SAMBODHI

VOl. XXVI 2003

EDITORS

J. B. SHAH

K. M. PATEL

कोबा, जि. गांधीनगर, पीन-३८२००९

L. D. INSTITUTE OF INDOLOGY
AHMEDABAD

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

Trade terms for L.D. Series Publications :

(1)	Gross purchase exceeding Rs.5000/- or on purchase of 20 copies of any title or 25 copies of assorted title at a time.	30 %
(2)	Book-Sellers and the Institutions on any purchase.	30 %
(3)	Gross purchase exceeding Rs. 10,000/- or on the purchase of one copy of all available titles.	40 %
(4)	Packing and forwarding free by rail for order at a time excerding Rs. 10,000/-.	
(5)	Research Journal - "Sambodhi"	

(a) Price (Excluding Postage) per vol. Rs. 150/-
(b) Price (Excluding Postage) per back vol. upto XXI Rs. 100/-

On Purchase of 5 copies or more of the same volume 20 %
On Purchase of 10 copies or more of the same volume 25 %

Our general practice is to send the proforma invoice on inquiry for our publications and dispatch the books on receiving the payment by D.D. in favour of the Institution.

• Distributors •

1 **Ahmedabad**
Saraswati Pustak Bhandar,
Hathi Khana, Ratan Pole,
Ahmedabad - 380 004.
Phone : 25356692

2. **Delhi**
Motilal Banarasi Dass
41/U-S, Banglow Road,
Jawahar Nagar,
Delhi - 110 007,
Phone : 23858335

3. **Channai**
Motilal Banarasi Dass
120, Royapetth thing Road,
Mylapore, Channai - 600 004.
Phone : 4982315

4. **Mumbai**
Hindi Grantha Karyalay
Hira Baug, C. P. Tank,
Mumbai - 400 004.

5. **Varanasi**
Motilal Banarasi Dass
Chowk, Varanasi - 221 001
Phone : 352331

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

SAMBODHI

VOI. XXVI 2003

EDITORS

J. B. SHAH

K. M. PATEL

L. D. INSTITUTE OF INDOLOGY

AHMEDABAD

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

SAMBODHI
VOl. XXVI 2003

Editors :
J. B. Shah
K. M. PATEL

Published by :
J. B. Shah
L. D. Institute of Indology
Ahmedabad - 380 009 (India)

Price : Rs. 150-00

Computer type setting :
Sharadaben Chimanbhai Educational Research Centre,
'Darshan' Opp. Ranakpur Society,
Shahibag, Ahmedabad-380 004 (India)

Printer :
Navprabhat Printing Press
Near Old Novelty Cinema,
Ghee-kanta, Ahmedabad.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

CONTENTS

1.	THE EARLY THEISTIC VEDANTIC MANIFESTATION IN THE CLASSICAL UPANIṢADS	VIJAY PANDYA	1
2.	THE CONCEPT OF 'GURU' IN THE UPANISADS	YAGNESHWAR S. SHASTRI	6
3.	ŚRUTAVARMĀ OF BĀṆA A CRITICAL REVIEW1	SUDARSHAN KUMAR SHARMA	17
4.	DOCTRINE OF KARMA : A SCIENTIFIC VIEW ITS IMPORTANCE IN PRACTICAL LIFE AND ITS CONTRIBUTION IN THE ATTAINMENT OF SPIRITUAL EMANCIPATION	D.S. BAYA 'ŚREYAS'	31
5.	THE DOCTRINE OF KARMA & LEŚYĀ - THE JAINA PERSPECTIVE	KOKILA H. SHAH	39
6.	THE KARMA DOCTRINE IN THE SWAMIṆĀRAYAṆIAYAN NAVYA-VIŚIṢṬĀDVAITA AND IN SPIRITUAL DISCIPLINE	N. M. KANSARA	47
7.	SPACE - TRAVEL OF THE SOUL	D. G. VEDIA	54
8. 9.	JAINA THEORY OF NAYA AND LAKṢAṆĀ – A COMPARATIVE STUDY	DINANATH SHARMA	63
10.	IMPACT OF RELIGION IN THE GROWTH OF FEMALE EDUCATION AMONG THE JAIN COMMUNITY OF GUJARAT 1850-1901	SUJATA MENON	67
११.	कर्मयोग के द्वारा कर्मबन्धन का अभाव	वसन्तकुमार भट्ट	७५
१२.	कर्मबंध और उसके कारण	शेखरचन्द्र जैन	८२
१३.	कर्म का भौतिक स्वरूप	महावीर राज गेलड़ा	९२
१४.	पुराण, सर्ग और सृष्टि-विकास	सुनीता कुमारी	९५
૧૫.	બૌદ્ધ દર્શનમાં ભવચક્ર	કાનજીભાઈ એમ. પટેલ	૧૦૫
૧૬.	વૈશેષિક દર્શનમાં કર્મવિચાર	વસંત પરીખ	૧૧૦
૧૭.	ભગવદ્‌ગીતામાં સ્વધર્મ-પરધર્મ વિચાર	આર. પી. મહેતા	૧૧૫
૧૮.	પુરાણોમાં પુરુષાર્થ અને નિયતિ દ્વારા નિર્દિષ્ટ જીવન-રાહ	યોગિની એચ. વ્યાસ	૧૨૦
૧૯.	સ્વામી દયાનન્દની કર્મમીમાંસા	કમલેશકુમાર છ. ચોક્સી	૧૨૭
૨૦.	કર્મસમસ્યાનો ઉકેલ 'मामनुस्मर युद्‌ध्य च' અર્થાત્ ઈશ્વરાનુસંધાનપૂર્વક ધર્માચરણ	મુકુંદ વાડેકર	૧૩૩
૨૧	વ્યાજની વાત	રસીલા કડીઆ	૧૩૬
२२.	चिंतामणि परीक्षा	जितेन्द्र बी शाह	१४६
23.	Gītā and Gandhiji	T. S. Nandi	172
24.	Review		175

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

Statement about ownership and other particulars about **Sambodhi, the Yearly Research Journal of the L. D. Institute of Indology, Ahmedabad** to be published **in the first issue every year after the last day of March.**

FORM IV

(See Rule 8)

1.	Place of publication	Ahmedabad
2.	Periodicity of its publication	Yearly
3.	Printer's Name Nationality Address	 Indian
4.	Publisher's Name Nationality Address	Jitendra B. Shah Indian Director L. D. Institute of Indology, Ahmedabad - 380 009.
5.	Editors' Names Nationality Address	1. Dr. Jitendra B. Shah 2. Dr. Narayan M. Kansara Indian L. D. Institute of Indology, Ahmedabad - 380 009.
6.	Name and addresses of Individuals who own the newspaper and partners or shareholders holding more than one-percent of the total Shares.	Nil

I, Jitendra B. Shah, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

Jitendra B. Shah
Director

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

THE EARLY THEISTIC VEDANTIC MANIFESTATION IN THE CLASSICAL UPANIṢADS★

VIJAY PANDYA

There is a tendency and not incorrect too, that everything whatever arose on the Indian soil can be conceptually traced back to its origin in the Ṛgveda. Similarly the whisperings of the earliest devotionalism also can be heard in the Ṛgveda, particularly in the hymns addressed to the deities like Varuṇa and Indra.[1] Then whatever is traced back to its origin in the Ṛgveda can be shown to have uninterrupted tradition, while in the case of devotionalism, perhaps, we have to be a little wary with some qualifications. To wit, in the Upanisadic age, closely succeeding the Ṛgveda, there appears to be complete break with the Rgvedic past, as far as devotionalism is concerned. There is a sea-change in the Vedic gods like Varuṇa and Indra and, in fact, the entire pattern of the Vedic gods, has been marginalised in the Upanisadic age. So Varuṇa and Indra did not retain their head-start which was an advantage to them in the matter of devotionalism. In the Classical Upaniṣads, the philosophy of the complete identity between the *ātman* and the universe, identity between the infinitely great within us and the infinitely great without us [2], reigned supreme. These Vedic gods are now in the Upaniṣads a pale shadow of their former robust self. They have become weaklings before the all-powerful Brahman. In the *Kena* Upaniṣad 14-28 Agni is unable to burn a blade of grass, Vāyu is powerless to waft even a straw. In the *Chāndogya* Upaniṣad, 8-7, the gods depute Indra to seek knowledge of *ātman* from Prajāpati. If a deity like Varuṇa is sighted at all in the Upaniṣads, either he appears as a symbolic representation of the *ātman* or an entity possessing knowledge of *ātman* as in the *Taittitīya* Upaniṣad 3-1. From the Upanisadic world, gods of the Vedic age have been banished. But in place of *deva*, the word *Īśa*, *Īśāna*, or *Īśvara* with, a connotation of a ruler, a Lord has gained currency in the Upaniṣads.

★ Presented at the Eleventh International Congress of Vedānta held at Osmania Uni., Uni. of Hyderabad, Hyderabad, from 9 to 12 August, '1999

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

So in this conceptual transformation from *deva* to *Īśa* or *Īśāna*, the relentless pursuit of absolute monism of the Upaniṣads yields ground to the monotheism, which ultimately made it possible for *Bhakti* to sprout. And finally there is not much distance to be covered from the monotheism to theism which in the end takes the form of a personal god.

Further in the same Upaniṣad, this *ātman* is bestowed upon the epithets like सर्वस्य वशी, सर्वस्य ईशानः, एषोऽन्तर्हृदय आकाशस्तस्मिञ्छेते, सर्वस्य अधिपतिः, एष सर्वेश्वर, एष भूताधिपतिरेष भूतपाल, एष सेतुर्विधरण एषां लोकानामसम्भेदाय (*B.U.* 4-4-22), The Lord of all, the controller of all, the sovereign of all beings, protector of all beings, it is the bridge which supports these worlds apart so that they should not mix or run into one another.

In the *Kauśitaki Upaniṣad*, the *ātman* is placed in the position to inspire the man to do either good or bad deeds.

एष ह्येवैनं साधु कर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्यो उन्नीनीषत एष उ एवैनमसाधु कर्म कारयति तं यमधो निनीषते । एष लोकपाल एष लोकाधिपतिरेष सर्वेशः स म आत्मेति विद्यात्स म आत्मेति विद्यात् ।

(*Kau.* U. 3-8)

It is He who inspires to do good deeds, whom He wishes to take higher up from this world, it is He who makes him whom he wants to lead downwards to do bad deeds. He is the protector of the world, He is the ruler of the world, He is the lord of the world, and this is my soul (*ātman*) which one should know – This is my soul one should know.

Here also, it can be seen that the *ātman* has been cast in a role of a dispenser, endowed with a trail of a personal god.

So we see a gradual evolution from monism to monotheism to theism in the Classical Upaniṣads.

Upaniṣads throughout maintain that the ultimate reality i. e. *ātman* is only one. However, this *ātman* is also distinguished from the individual self as in the *Kathopaniṣad* 3-1 or it is also plausible that dualistic reality is postulated.

ऋतं पिबन्तौ सुकृतस्य लोके गुहां प्रविष्टौ परमे परार्धे ।
छायातपौ, ब्रह्मविदो वदन्ति पञ्चाग्नयो ये च त्रिणाचिकेता ॥ (*Katha* U. 1-3-1)

The two, the drinkers of the requited of works, high above in the yonder world, they enter into the cavity of the cavern.

He who possesses knowledge of Brahman, calls them as light and shadow, as also those who keep the five fires and kindle the three *Nāciketa* fires.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

And in the same Upaniṣad the principle of grace has been mentioned of which the later theologian philosophers like Vallabhācārya utilized to the maximum.

See the following passage :

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यो न मेधया न बहुना श्रुतेन ।
यमेवैष वृणुते तेन लभ्यस्तस्यैष आत्मा वृणुते तनुं स्वाम् ॥ (*Katha* Up. 2-23)

Not through instruction is the *ātman* attained, not through reason and much scriptural learning, He will be comprehended by him only who He selects, the *ātman* reveals his essential nature to him.

So here, the flutterings of the dualistic reality can be heard.

Thus we find that in the Upaniṣads theistic tendency is basically rooted in the monistic view of the world. However, it occasionally, does escape from the clutches of the monism and breathes free in the dualistic view of the reality. It may be pertinent here to observe that the *Bhakti* does not invariably imply either a dualistic world-view or a monistic view of the world. As we have seen so far, devotionalism bursts forth in any soil, either of monism or that of dualism and certainly of polytheism.

So this theistic *Bhakti* flower ultimately fully blooms open in the *Śvetāśvatara* Upaniṣad wherein, incidentally, the word *Bhakti*, itself gets mentioned in 6-23.

यस्य देवे पराभक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ ।
तस्यैते कथिता ह्यर्थाः प्रकाशन्ते महात्मनः ॥

He who has the highest faith in God, just as in God, so also, in the teacher, to him who is high-minded, these teachings will be illuminating.

In fact, the *Śvetāśvatara* Upaniṣad is one of the foremost Upaniṣads having the theistic teachings and this should leave no one in doubt regarding the manifestation of theistic tendencies in the Classical Upaniṣads.

In the *Śvetāśvatara* Upaniṣad, longing of a yearning soul finds an expression in 4-67.

The two birds of pretty wings, closely-knit friends,
hug one and the same tree,
one of them eats the sweet berries

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

the other one, not eating, merely looks on
Settled (nestling) in such a tree,
The spirit (*Puruṣa*) caught up in illusion
or delusion grieves in his powerlessness
till when he worships and sees the omnipotence
then he wards off his sorrow away from him.

द्वा सुवर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते ।
तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति ॥

समाने वृक्षे पुरुषो निमग्नोऽनीशया शोचति मुह्यमानः ।
जुष्टं यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमिति वीतशोकः ॥ (*Śvetāśvatara Up.* 4-6-7)

To put the record straight, it is true that, *Śvetaśvatara Upaniṣad* is full of contradictions bereft of any singular central theme as is the case with most of the Upaniṣads. In fact, in the *Śvetaśvatara Upaniṣad,* as in any other Upaniṣads, we can see the Upaniṣad in the making, many parts, often contradictory, forming it whole. Nevertheless, it cannot be gainsaid that the *Śvetaśvatara Upaniṣad* has an unmistakable bright hue of theism. The Upaniṣad has a string of verses which remove any cavil of doubt about its being theistic most pronouncedly, at least in some parts. To illustrate

यच्च स्वभावं पचति विश्वयोनिः पाच्यांश्च सर्वान् परिणामयेद्यः ।
सर्वमेतद्विश्वमधितिष्ठत्येको गुणांश्च सर्वान्विनियोजयेद्यः ॥

आरभ्य कर्माणि गुणान्वितानि भावांश्च सर्वान्विनियोजयेद्यः ।
तेषामभावे कृतकर्मनाशः कर्मक्षये याति स तत्त्वतोऽन्यः ॥ (6-4)

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा ।
कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च ॥ (6-6)

एको वशी निष्क्रियाणां बहूनामेकं बीजं बहुधा यः करोति ।
तमात्मसंस्थं येऽनुपश्यन्ति धीरास्तेषां सुखं शाश्वतं नेतरेषाम् ॥ (6-12)

When He, the source of all the universe, ripens his essential nature into creation and makes everything that is to be ripened, grow, He directs as the all here, and everything distributing individually all special characteristics. To begin anew to work instinct with *guṇas* distributing individually the constituents or qualities. The work in which they are absent comes to nothing he becomes inactive, he is in essence the other. The one God, veiled in all beings penetrating all, the utmost soul of all, The scrutinizer of actions, sweet in all beings, the witness, a mere spirit and free from all *guṇas*. The one who is free and the

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

controller who makes manifold (multiplies) the one seed, (sperm) of many, inactive by nature, He who like the wise man, sees him dwelling in him. He, alone, no other is externally blessed (serene).

So as remarked in the beginning of this essay, Ṛgvedic theistic tendencies completely disappear in the ritualistic literature of the Brahmaṇas and in the age of the Upaniṣads, they took altogether a different form. Further, in the Upaniṣads, the relentless pursuit of the unflinching rigorous monism, at times, did slacken yielding to the theistic longings and ultimately to *Bhakti*.

Thus we can perceive the gradual, almost, imperceptible flowering of the *Bhakti* without ever shedding the philosophical ground-support provided by the Upaniṣads.

REFERENCES

1) See Peter Peterson in *A Second Selection of the Hymns From the Ṛgveda*, Bombay Sanskrit and Prakrit Series No LVIII, Appendix IV, P. LXXXVI and also S. K. Belvalkar and R. D. Ranade, in *History of Indian Philosophy* Vol II, The Creative Period, 1927, P. 409

2) Deussen, in *Fundamentals of Philosophy of Upanishads*, Translation by Geden A. S., 1989, P. 173

3) English Translation of the Sanskrit quotations mostly by Deussen, from *Sixty Upanishads of the Veda*, Vol I, 1980, P. 499, Translation by V. M. Bedekar and G. B. Palsule

□□□

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

THE CONCEPT OF 'GURU' IN THE UPANISADS

YAGNESHWAR S. SHASTRI

The Concept of 'Guru' occupies a unique place in our culture. In fact, our rich cultural heritage is handed down to us by our ancient line of Guruṣ–Vedas, Upaniṣads, Vedāṅgas, Āgamas, Purāṇas, Rāmāyaṇa and Mahābhārata and other scriptures are handed down to posterity from generation to generation by the great Gurus. In one sense, our culture is 'Guru' culture, Guru tradition. Whenever, our culture, our religion, our tradition was at a very critical juncture, these great 'Gurus' appeared on the Indian seen and revived and rejuvenated our culture. Lord Kriṣhṇa, Yājñavalkya, Vālmīki, Vyāsa, Buddha, Śaṅkara, Rāmānuja, Madhva, Vallabha and many other great souls are great 'Gurus' of our heritage. They are the true leaders of the entire humanity, they lifted the veil of ignorance and lit the lamp of knowledge in the hearts of people. These great 'Gurus' have guided our society through ages by preaching the eternal values and immortal thoughts of our culture. It is a remarkable fact that our Vedic tradition has in every century produced a number of such great souls, which is largely responsible for the continued vitality of Vedic culture through the ages.

Knowledge has the highest place in our culture. There is nothing, purer than knowledge (न हि ज्ञानेन सदृशं पवित्रमिह विद्यते । IV-38) says the Bhagavadgītā. Thus, in our tradition whoever gives knowledge, is considered as 'Guru' whether it is mother, father, teacher, wife, husband, spiritual teacher, men of great spirit, yogis, saints, sages. In this respect the traditional concept of Guru is very important. From the point of view of traditional etymology, in the word 'Guru', 'gu' means 'darkness' and 'ru' means to destroy, to remove. (गुकारस्त्वन्धकारः स्यात् रुकारस्तन्निरोधकः ।) Thus, 'Guru' means one who removes or destroys the darkness of ignorance and lits the lamp of knowledge in us. (It is said that, there is no difference between human beings and animals in respect of eating food, sleep, fear and copulation. But it is discriminative power, knowledge that makes, human beings rational animals. Here, the 'Guru' plays very important role in making men/women real human beings imparting knowledge and discriminative power

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

आहारनिद्राभयमैथुनञ्च सामान्यमेतद् पशुभिर्नराणाम् ।
धर्मो हि तेषां अधिको विशेष: धर्मेण हीना: पशुभि: समाना: ॥

Nītiśatakam

Spirituality is the basis of our tradition. On the path of our spiritual journey, guru plays vital role. Here, Guru is not any ordinary person. A 'Guru' must be properly qualified and should possess knowledge of the scriptures in order to dispel doubts of the aspirants. The most important qualification of Guru is, he must have direct experience of Brahman. Books may give information or even mental stimulation, but it is the Guru only who helps to awaken spiritual consciousness. God, no doubt dwells in all men/women and is their inner guide. But at the outset a man's / woman's impure thoughts usually distort the divine voice. He /She needs a guide to show him / her, the right path. The Guru is the right guide who quickens spiritual awakening. Religious history shows that even the greatest saints and mystics have taken help from a qualified Guru. In our tradition, Guru is addressed as Brahmā, Viṣṇu and Maheśwara. Guru is called Brahmā (creator) because on the path of our spiritual journey, our Sādhanā begins with the guru's initiation to spiritual learning. It is a kind of second birth given by the guru. In each and every step of the seekers of knowledge, in the spiritual journey, it is guru alone who guides and nourishes the seekers of truth with his nector like knowledge and experience, provides great inner strength and sustains the seeker like Viṣnu, so Guru is called Viṣnu. Guru dispels our ignorance, destroys our egoism, and helps us to attain perfection. So, Guru is called Maheśwara (गुरुर्ब्रह्मा गुरुर्विष्णु: गुरुर्देवो: महेश्वर:, गुरु: साक्षात् परब्रह्म तस्मै श्रीगुरवे नम: ॥) Upaniṣads are the foundation of Indian spirituality. The term Upaniṣad itself indicates the importance of Guru in the Vedic tradition. One of the many possible interpretations of the term is : to be seated (niṣad) at the feet of the Guru (Upa). It is sitting near the preceptor to receive spiritual instruction. The Upaniṣads represent the teaching received at the feet of Guru, supposed to have realised Brahman, the Absolute. According to Śaṅkarācārya, Upaniṣad means that which destroys the ignorance and leads to knowledge of Brahman. Śaṅkara, while commenting on Muṇḍaka Upaniṣad, says that 'this is called an Upaniṣad because, it mitigates (Vināśayati). Such numerous evils as birth in a womb, old age, disease, etc., for those who approach this knowledge of Brahman, with loving eagerness that is preceded by faith and devotion or it is called so, since it leads to the supreme Brahman and completely destroys (avasādayati) the ignorance etc., that are the causes of the world.(य इमां ब्रह्मविद्याम्, उपयान्ति आत्मभावेन श्रद्धाभक्तिपुर:सरा: सन्त: तेषां

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

गर्भजन्मजरारोगाद्यनर्थपूगं निशातयति परं वा ब्रह्म गमयति अविद्यादि संसारकारणं वा अत्यन्तमवसादयति विनाशयति इति उपनिषत् ।

(Muṇḍaka Upaniṣad Introduction).

This, Śaṅkara's interpretation of the term Upaniṣad leads to something that without Guru's instruction or grace, removal of ignorance and knowledge of Brahman is not possible Śaṅkara himself states that Brahmavidyā or knowledge of Brahman is possible only through Guru's grace (गुरुप्रसादलभ्यां ब्रह्मविद्यामाह, Muṇḍakopaniṣad, I, Introduction.). In the Upaniṣads it is said that knowledge of Brahman cannot be attained by speech, mind, intellect (नैव वाचा न मनसा प्राप्तुं शक्यो न चक्षुषा – Kaṭha II-III-12). It is also said that this knowledge of Brahman is not a result of action. If one desires to have such *knowledge, he must approach a Guru.* It is firm belief of spiritual aspirant of the Upaniṣads, that knowledge about the Ātman (self), learnt directly from teacher becomes most beneficial. Satyakāma Jābāla in Chāndogyopaniṣad clearly says to his guru that I have definitely heard from persons like your venerable self that the knowledge directly learnt from one's own teacher becames most beneficial (श्रुतं ह्येव मे भगवद्दृशेभ्यः आचार्याद्धैव विद्या विदिता साधिष्ठं प्रापयति.... Chhāndogya Upaniṣad IV-IX-3). The Guru in the Upaniṣadic literature is a realised individual, one who is intellectually digested the Vedas and experimentally dwells in the Absolute Brahman (Śrotriya and Brahmaniṣṭha).

Śaṅkarācārya, in his Vivekacūdāmaṇi rightly describes these Vedantic Gurus : "There are beings calm and magnanimous, who as spring, are good to others. They have themselves crossed the awful oceans of life and death, and in a disinterested way, help the others to cross as well." Entire spectrum of spiritual knowledge has been transmitted through a succession of these realised Gurus in our Vedantic tradition. Muṇḍaka Upaniṣad enumerates, how this Brahmavidyā (knowledge of Brahman) is transmitted by the Gurus to disciples : "The Brahma, the creator of the universe, imparted that knowledge of Brahman, to his eldest son Atharva, which is the basis of all knowledge (स ब्रह्मविद्यां सर्वविद्याप्रतिष्ठाम् अथर्वाय जयेष्ठा पुत्राय प्राह । Muṇḍ. I.I.1). Atharvā transmitted this knowledge to Aṅgira, in days of Yore. Aṅgira, passed it on to Satyavāha, and Satyavāha handed down this to Aṅgirasa. Like this, that knowledge had been received in succession : (अथर्वणे यां प्रवदेत, ब्रह्माऽथर्वा तां पुरो वाचाङ्गिरे बह्मविद्याम् । स भारद्वाजाय सत्यवहाय प्राह भारद्वाजोऽङ्गिरसे परावराम् । Muṇḍ. I.I.2). The basis of Upaniṣadic, psychology is the possibility of perfect freedom called Mukti. The Guru is a signpost who shows the way to that state. But, real guru is not easy to find. This Brahmavidyā, or knowledge of Brahman cannot be obtained, when thought by an inferior person who is not knower of Ātman. The self-knowledge

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

when taught by a man of inferior intellect is not easy to be known. (न नरेणावरेण प्रोक्तः एष सुविज्ञेयः । Kaṭh.I.II.8). Brahmavidyā is the most wonderful science and wonderful is the Brahmajñāni who knows the self. Therefore, Kaṭha Upaniṣad states : "Many are not even able to hear of this Ātman. Many even they hear of the Ātman do not comprehend it, because of their minds are not purified. So, wonderful is a man who is able to teach the self. Brahmavidyā becomes fruitful only when it is taught by the realised person: (श्रवणायापि बहुभिर्यो न लभ्यः शृण्वन्तोऽपि बहवो यं न विदुः । आश्चर्यो वक्ता कुशलोऽस्य लब्धाऽऽश्चर्योज्ञाता कुशलानुशिष्टः ॥ Kaṭh.I.II.7). Śaṅkarācārya states that : "If the Brahmavidyā is taught by a guru who has identified with Brahman, there will be no uncertainty or doubt about it. If it has been taught by a realised one, there is no failure in understanding." (Muṇḍaka Upaniṣad with Śāṅkarabhāṣya I.II.8).

Every one cannot be competent to study Brahmavidyā. It is taught by the Guru to qualified persons only. The Gurus of the Upaniṣads after experiencing spiritual truth imparted it to their disciples making sure of the eligibility and the earnestness of the aspirant. He who is equipped with the four means (Sādhanacatuṣṭaya) is fit to receive this instruction. He, who has not refrained from doing sinful acts, who has not restrained his senses, who has no one-pointed mind, who has no tranquil mind – cannot have knowledge of Ātman or fit to study Brahmavidyā. (नाविरतो दुश्चरितान्नाशान्तो नासमाहितः । नाशान्तमानसो वाऽपि प्रज्ञानेनैनमप्नुयात् ॥ Kaṭh.I.II.24). Muṇḍakopaniṣad clearly mentions that "To them alone should one expound this knowledge of Brahman, who are engaged in the practice of disciplines, well-versed in the scriptures and devoted to Brahman (क्रियावन्तः श्रोत्रिया ब्रह्मनिष्ठाः .... तेषामेवैतां ब्रह्मविद्यां वदेत । Muṇḍ. III.II.10). Śaṅkarācārya, while commenting on Praśnopaniṣad, says that knowledge of Brahman can be acquired by those who are endowed with self-control and who undergo such disciplines as living in the guru's house for a year under the vow of celibacy and study of the scriptures with a pious attitude (एवं संवत्सरब्रह्मचर्यसंवासादितपोयुक्तैर्ग्राह्या । Praśna Upa. Introduction).

In the Upaniṣadic period, usually, the period spent together with the guru in his house – (gurukula) before receiving a formal instruction from him, was one year, or twelve years or sometimes more. In the Praśnopaniṣad, we find that, six disciples in the search of supreme Brahman, approached the venerable Pippalāda, thinking that, he will teach about the Brahman. To them Pippalāda said, "live here for a year in a fitting manner again with control over the senses and with faith. Then put questions as you please. If we know we shall explain all that you ask. (तावद् स ऋषिरुवाच भूय एव तपसा ब्रह्मचर्येण श्रद्धया संवत्सरं संवत्स्य यथाकामं प्रश्नान् पृच्छत यदि विज्ञास्यामः

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

सर्वं हवो वक्ष्याम इति । Praśna.I.2). In Chāndogya Upaniṣad it is said that, Upakosala-Kāmalāyana lived with Satyakāma Jābāla for twelve years (उपकोसलो ह वै कामलायनः सत्यकामे जाबाले ब्रह्मचर्यमुवास तस्य ह द्वादशवर्षाण्यग्नीन् परिचचार । Chhāndogya. IV.X.1). In the Upaniṣads, we find, time and again, gods, men and demons approach Prajāpati as a guru. When Indra approached Prajāpati in order to receive an instruction, he stayed thirty-two years in his house before the latter would ask him : "what do you want, since you have lived thirty-two years in my company ?" (Chhāndogya.VIII.VII.3). Then they speak a bit about the self and after this, Indra waits another thirty-two years before asking second question. At the end of a hundred and one years he succeeds at last in attaining the supreme teaching (Chhā. Upa. – VIII.IX.3; VIII-X.4; VIII-XI.3).

In several places in the Upaniṣads it is found that the Guru does not hesitate to tell his disciple that he asks too many questions. In Praśnopanisad, Āśvalāyana puts series of questions to sage Pippalāda. The Pippalāda says, you are asking too many questions, at a time. But, I will answer all of them, because, you are devoted to Brahman. (तस्मै स होवाच अतिप्रश्नान् पृच्छसि, ब्रह्मिष्ठोऽसि इति तस्मात्तेऽहं ब्रवीमि । Praśna. III.2). Yājñavalkya was the great Vedantic teacher. When Brahmavādinī Gārgī asks him too many questions in the debate, Yājñavalkya says, O Gārgi, do not ask too many questions, regarding the supreme reality or Brahman, about whom one cannot ask anything more. If you ask more questions, your head will fall apart. (स होवाच गार्गि माऽतिप्राक्षीः मा ते मूर्धा व्यपतेत्, अनतिप्रश्न्यां वै देवतामतिपृच्छसि, गार्गि, माऽतिप्राक्षीरिति । Bṛhadāraṇyaka Up. III.VI.1).

It is important to note that, though, Upaniṣadic Gurus are mainly teachers of Brahmavidyā, to highly qualified students, they never neglected, other learned disciples in Gurukula. They guided them to lead good worldly life and achieve highest goal in life, after completion of their study in gurukula. In Taittirīyopaniṣad, Ācārya, advises, his students, who have completed their study and ready to enter the stage of house-holder in the following way : "Speak the truth, do your duty, do not obtain from your studies, give fees for what you have learnt, do not cut off the line of descendent in your family. Never over-look your welfare, never neglect your own prosperity. Never neglect the study and propagation of truth. Regard your mother, father and teacher as gods. Good outstands you find among us that you follow. Honour those who are great. Be charitable. When there is a doubt about code of conduct, consult seniors and knowledgeable persons." (Taittirīyopaniṣad, I.9.1-4). Here, the guru asks his disciples to practice, what he has learnt in gurukula, the values of life. The guru

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

advises rulig one's own mode of living with reference to the society and oneself; regarding one's relationship with the last generation and the present elders, relationship with teachers, attitude towards the learned, and the wise in society. One should not neglect one's own prosperity and laws of giving one has to maintain proper conduct in society. Here the teacher guides their disciples because they should not feel that they are thrown out into the world of tensions and chaos. They should feel that they are well-trained soldier to fight the battle of life and achieve the final goal of life.

Upaniṣadic Gurus were lovers of truth. They did not bother about origin of the qualified disciple. They were beyond discrimination of cast, creed and sex. The famous story of Satyakāma Jābāla, tells this truth. The name Satyakāma means desire for truth. His love for truth caused him to be immediately accepted by his Guru Gautama. He never hesitated to tell the truth, that his mother could not tell who his father was, because while serving in several houses, she begot him (तं होवाय किं गोत्रो नु सौम्य असीति, स होवाच नाहमेतद्वेद, भो यद्गोत्रोऽहमात् अपृच्छं मातरं सा मा प्रत्यब्रवीत बह्वहं चरन्ती परिचारिणी यौवने त्वामालभे, साहमेतन्न वेद यद्गोत्रस्त्वमसि, जबाला तु नामाहमास्मि, सत्यकामो नाम त्वमसि इति सोऽहं सत्यकामो जाबालोऽस्मि भो इति । Chāndogya Up. IV.III.4).

It is also important to note that, in the Upaniṣads even natural forces, animals and birds also take the place of Guru. In the case of Satyakāma, it is said that, being separated from his real guru Gautam for serving cause in the forest, he received spiritual instructions from a bull, fire, swan and a Kingfisher. (Chāndogya Up. IV.V.1-3; IV.VI.1-3; IV.VII.1-2; IV.VIII.1-4). And he realised the Absolute Brahman, instructed by them (स एवं ब्रह्मवित् सन् प्राप ह प्राप्तवान् आचार्यकुलम् । Chāndogya Up. Śāṅkarabhāṣya-IV.IX.7). Upaniṣads are collection of dialogues between Guru and disciples. Sometimes father becomes spiritual Guru for his son, husband becomes instructor for his wife. It is not necessary that Guru is always from outside family.

In the case of Yājñavalkya-Maitreyī dialogue, it is a husband who teaches Brahmavidyā to his wife. Yājñavalkya wanted renounce this world to dedicate his time for Brahmavidyā. He decided to divide his wealth between his two wives-Maitreyī and Katyāyanī. Kātyāyanī was worldly minded so, she was happy, whatever wealth she was to get. But Maitreyī was not ordinary lady. She was not happy in getting worldly wealth of Yājñavalkya. She wanted that kind of wealth, obtaining which one becomes immortal. She asks Yājñavalkya: "Venerable Sir, even if this whole earth replete with wealth be mine, will it make me immortal ?" No said, Yājñavalkya. Your life will be exactly like that of people, well provided

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

with materials, but there is no prospect of immortality through wealth (सा होवाय मैत्रेयी । यन्नु मे इयं भगोः सर्वा पृथिवी वित्तेन पूर्णा स्यात् कथं तेन अमृता स्याम् इति । नेति होवाय याज्ञवल्क्यअः । यथैवोपकरणवतां जीवितं तथैव ते जीवितं स्यात्, अमृतत्वस्य तु न आशास्ति वित्तेनेति। Bṛhad. Up. II.IV.2). Then Maitreyī said, what shall I do with this wealth through which I cannot be immortal? Teach me that alone through which I can be immortal. (सा होवाय मैत्रेयी, येनाहं नामृता स्यां किमहं तेन कुर्याम् ? यदेव भगवान्वेद तदेव मे ब्रूहीति । Bṛahada. Up.II.IV.3). Maitreyī asks that wealth, from Yājñavalkya, which has neither beginning, nor an end or middle, which is indestructible and infinite (नादिः नान्तो न मध्यं च यस्य वित्तस्य विद्यते । भोगे न च क्षयं याति तदेव वसु दीयताम् ॥ संबंधवार्त्तिक - सुरेश्वराचार्य). Yājñavalkya, recognising the sincerity of Maitreyī reveals the secret knowledge of Ātman or Brahman. He says, immortality is obtained through knowledge of Ātman, realisation of Ātman. The self is dearer than wife, husband, son, wealth, etc. It should be realised, should be heard of, reflected upon and meditated on. By the realisation of the self alone all this is known (आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यो मैत्रेयि, आत्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं सर्वं विदितम् । Bṛhad. Up. II.IV.5), because everything is Ātman or self only (इदं सर्वं यदयमात्मा । बृहदा. उप. II.IV.6). Then he explains Brahmavidyā in detail and lastly, expresses the indescribability of state of realisation of Ātman. The highest state of realisation is the state of identity between Brahman and ātman, it is the state of Advaita, in which duality completely disappears. Realised individual becomes one with Brahman, all beings and all things. Yājñavalkya explains this state as : "for when there is a duality, as it were, then one smells another, one sees another, one hears another, one speaks to another, one thinks of another, one knows another. For him, who has realised the Ātman, who has become one with Brahman, then what should one smell and through what? Through what should one know? That because of which all this is known? Through what, my dear, should one know the knower? (यत्र हि द्वैतमिव भवति तदितर इतरं जिघ्रति, तदितर इतरं पश्यति, तदितर इतरं श्रृणोति, तदितर इतरम्, अभिवदति, तदितर इतरं मनुते, तदितरत् इतरं विजानाति, यत्र वा अस्य सर्वमात्मैवाभूते तत्केन कं जिघ्रेत्, तत्केन कं पश्येत्, तत्केन कं श्रृणुयात्, तत्केन कमभिवदेत्, तत्केन कं मन्वीत, तत्केन कं विजानीयात् ? येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात् ? विज्ञातारमरे केन विजानीयादिति Bṛhad. Up. II.IV.14).

In the case of Śvetaketu, his father Uddālaka, becomes Guru and destroys his egoism and teaches him Brahmavidyā. Śvetaketu after completion of twelve years study in Gurukula returns home with arrogance, thinking that he has become highly learned. Uddālaka, seeing his son's arrogance, asks him that, O son, you have learnt Vedas and Sciences in Gurukula, but did you learn that by knowing which, what is unheard becomes heard, what is unthought of becomes

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

thought of, what is unknown becomes known? (श्वेतकेतो यन्नु सौम्येदं महामना अनूचानमानी स्तब्धोऽस्युत तमादेशमप्राक्ष्य: येनाश्रुतंश्रुतंभवति, अमतं मतं, अविज्ञातम्, विज्ञातमिति। Chāndogya Up.VI.I.3). Śvetaketu was shocked. He never learnt this in his gurukula, though he mastered all Vedas and Śāstras. Then, bowing down to his father requested him to instruct about this highest kind of knowledge (कथन्नु भगव: स आदेशो भवतीति । Chāndo. IV.I.3). Then Uddālaka starts telling that it is indestructible Brahman or self, knowing which everything becomes known. Brahman is the cause of everything. Everything originates from It, and merges in It in the end. If the cause becomes known, the effect also becomes known. Just as through a single lump of clay, all that is made of clay would become known. In the case of jar, saucer, brick etc., there is clay together with their names and forms. Of these clay pervades them all. All modification is but name and form. But their essence is clay, which is the material cause. Similarly, if Brahman is known, the cause is known, everything originated from It becomes known (यथा सोम्येकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं स्यात् वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येवसत्यम् । Chāndogya Up. VI.V.4). Then he explains the origin of the universe from that non-dual Brahman (सदेव सोम्य इदमग्र आसीत् एकमेवाद्वितीयम् । Chāndogya VI.II.1-3). Lastly, he tells him that, everything is Brahman only, and that thou art : You are that Brahman (तत्त्वमसि श्वेतकेतो । Chān. Up. VII.X.3; VI.VIII.7; VI.IX.4 etc.) Similarly, in Taittirīya Upaniṣad, Bhṛgu, approaches his father Varuṇa and requests him to instruct about the Brahman (भृगुर्वै वारुणि: । वरुणं पितरमुपससार। अधीहि भगवो ब्रह्मेति । Taittirīya Up. Bhṛguvallī - 1). Then Varuṇa says, 'That from which all these beings are born, that by which, having been born, these beings live and continue to exist, and into which, when departing, they all enter, that is Brahman. That you must know (यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते, येन जातानि जीवन्ति, यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति, तद्विजिज्ञासस्व, तद् ब्रह्म । – ibid - 1).

The way of teaching of Upaniṣadic Gurus was remarkable. They emphasized on personal experience of truth. Varuṇa imparted knowledge of Brahman to Bhrgu, step by step. First he said, annam Brahma i.e. Matter or Physical thing is Brahman i.e. Physical personality is Brahman. (अन्नं ब्रह्म) Bhrgu, observed, and meditated on this teaching. He came to the conclusion after experience that physical personality, thing, cannot be Brahman, the ultimate Reality, because, he found that, there is something, which is subtler than physical thing, and – physical thing is perishable also. He again, came to father to learn more. Then father said, vital force or energetic personality is Brahman. (प्राणो ब्रह्म) He observed and meditated on it for several months. Then again, he approached father and said that energetic personality cannot be Brahman, there must be

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

something, which is subtler than this. Father said, Mind or Manas is Brahman (मनो ब्रह्म). He, again, performed Tapas i.e. he applied method of observation and subtle study, and came back to father and said, mind cannot be Brahman, because, there is something which is subtler than the mind, and which controls the mind. Then father said intellect is Brahman (विज्ञानं ब्रह्म). Bhṛgu seriously meditated on it and came back to father saying that, intellect or intellectual personality, cannot be Brahman, because, persons of high intellect, strive for happiness or peace. The guru, his father said, Bliss is Brahman (आनन्दं ब्रह्म). i.e. Blissful personality, within you is Brahman. He went back, meditated on it. He never came back to ask his father again, because, he realised that, Brahman is Bliss (आनन्दं ब्रह्मेति व्यजानात् ।).

In the Upaniṣads, sometimes seekers of Truth, approach the real Guru to learn about Brahmavidyā. The dialogues of Aṅgirasa and – Śaunaka, Sanatkumāra and Nārada, Yama and Naciketās are best instances in this respect. Śaunaka approaches Aṅgirasa and asks 'O adorable Sir, what is that by knowing which all this becomes known? (कस्मिन्नु भगवो विज्ञाते सर्वमिदं विज्ञातं भवति । Muṇḍ. Up. I.I.3). Aṅgirasa, tells him that, there are two kinds of knowledge, higher and lower. Higher knowledge is the knowledge of Brahman and lower is the worldly knowledge including scriptural knowledge. (तस्मै स होवाय । द्वे विद्ये वेदितव्ये इति ह स्म यद् ब्रह्मविदो विदन्ति परा चैवापरा च । तत्रापरा ऋग्वेदः यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्ववेदः । शिक्षा कल्पो व्याकरणं निरुक्तं छन्दोज्योतिषमिति । अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते । Muṇḍ. Up. I.I.4-5). By the higher knowledge, the wise realise, that which cannot be perceived and grasped, which is without source, features, eyes and ears, which has neither hands nor feet, which is eternal, multiformed, all-pervasive, subtle, and undiminishing and which is the source of all." (यत्तदद्रेश्यमग्राह्यमगोत्रमवर्णमचक्षुः श्रोत्रं तदपाणिपादं । नित्यं विभुं सर्वगतं सुसूक्ष्मं तदव्ययं यदभूतयोनिं परिपश्यन्ति धीराः ॥ Muṇḍ. Up. I.I.6). Then Guru explains the nature of Brahman, origin of the universe from It, means of realisation and state of liberation. This entire universe is Brahman only. Brahman is the immortal. In front is Brahman, behind is Brahman, It is to the right and to the left. It is above and below. It spreads forth everywhere. So, Brahman is this effulgent universe: (ब्रह्मैवेदममृतं पुरस्ताद्, ब्रह्म पश्चाद्ब्रह्मदक्षिणतश्चोत्तरेण । अधश्चोर्ध्वं च प्रसृतं ब्रह्मैवेदं विश्वमिदं वरिष्ठम् ॥ Muṇḍ. Up. II.II.11). Knower of Brahman becomes Brahman only (ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति । Muṇḍ. Up. III.II.9). Just as different river flowing from different directions, leaving their names and forms, merge in the ocean, similarly, realised one, leaving his name and form merges in Brahman. (यथा नद्यः स्यन्दमानाः समुद्रेऽस्तं गच्छन्ति नामरूपे विहाय । तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः परात्परं पुरुषमुपैति दिव्यम् । Muṇḍ. Up. III.II.8). In Chāndogya Upaniṣad, Nārada approaches Sanatkumār, after learning all the Vedas and Śāstras to get Ātmajñāna, thereby

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

to attain happiness. Sanatkumāra tells him that : "That which is infinite, is alone happiness, there is no happiness in anything finite (यो वै भूमा तत्सुखं नाल्पे सुखमस्ति । छान्दोग्य उप. VII). That is to be known. Here again, in twenty-six Chapters (Khaṇḍa) adhyātmavidyā is taught by Sanatkumāra to Nārada. Yama and Naciketā's dialogue is very famous and very interesting. It is well-known to Upaniṣadic readers that, yama, the Brahmavidyācārya (ॐ नमो भगवते वैवस्वताय मृत्यवे ब्रह्मविद्याचार्याय । शांकरभाष्य, कठ-Intro.) offers three books to Naciketās. Out of these three, the first two are not of any philosophical importance but the third boon is of great philosophical importance. This relates to the – mystery of the soul. Naciketās wanted to know whether there is any entity called 'Soul' which exists separate from body, mind, intellect and which survives after death. He says, some say, the soul does not exist after death and some admits that there is an immortal soul, which exists after death also. People are confused about this matter. I would like to know the secret of this from You (   ) This what I ask as a third boon (येयं प्रेते विचिकित्सा मनुष्येऽस्तीत्येके नायमस्तीति चैके । एतद्विद्यामनुशिष्टस्त्वयाहं वराणामेष वस्तृतीः ॥ Kaṭh. I.20). Yama says, O ! Naciketās, this Vidyā is not easy to understand. Even gods have no clear knowledge of this matter. You ask any other boon, do not press me any more. Yama wanted to tempt Naciketas. Offers every pleasures of the world, long life and all riches. But Naciketās was not carried away by the temptations offered by Yama. He remained unmoved like the mountain. Nothing can shake his firm determination. Naciketās says, keep all these things with you only. All these pleasures, wear out the vigour of all the senses, no man can be made happy be wealth. No one will rejoice in long life. We would only live as long as you wish. Naciketās will not choose any other boon except, the knowledge concerning the soul. (Kaṭha. Up. I.I.26-29). See the firmness of the Naciketās. Such must be the nature of an aspirant. Then only, he is eligible for Brahm Vidyā. Yama was convinced that Naciketās is not ordinary boy, he is really competent to receive his instructions about the nature of the soul. So, Yama taught complete Brahmavidyā and process of yoga, through which Naciketās eventually attained Brahman and became immortal.

So, in this way, entire spectrum of spiritual knowledge is handed down to generation to generation through, Guru-Śiṣya relation. The relationship between Guru and Śiṣya - (disciple) is the back-bone of the Vedic tradition. It ensures its continuity. Glory and greatness of our tradition is its unbroken continuity from down of human civilization till today. Inspite of many obstacles, ups and down in its chequered history, its indomitable eternal spirit has servived. Although, it is very

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

ancient, it has always been renewing itself ceaseless work of unbroken line of gurus is responsible for this perpetual renewal. Even today, there are many Gurus of great spirit who practise and preāch truths and values of our tradition through their way of life. It is through these great Gurus, living personalities, that the masses of Indian people maintain their contact with the truths and practices that constitute their faith. Whenever there is a moral crises, spread of unrightedsness, our vedic tradition which has an intrinsic vitality, has thrown up a Guru who has both the wisdom and the tremendous enthusiasm to halt the rupture and gather and drive back the community into an era of cultural revival and national resurrection. These great gurus, using their own ingeneous efforts have time and again, revived the philosophical, religious and social values for which our country stood and thereby arrested the deterioration of our culture when cultural values are neglected, there is an increase of barbarism and immorality in the society. This, in short, is more or less the sad condition of the present day of our society. The need of the hour is forthwith to arrest this deterioration by reviving the great philosophical and religious values taught by our great Gurus.

Bibliography

1. Bhagavadgītā with Śāṅkarabhāṣya. Translated by A. G. Krishna Warrier, Shri Ramakrishna Math, Madras, 1983.
2. Constructive servey of Upaniṣadic Philosophy – R. D. Ranade, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay, 1968.
3. Foundations of Hinduism – Y. S. Shastri, Yogeshwar Prakashan, Ahmedabad – 1993.
4. Indian Philosophy – S. Radhakrishnan, George Allen and Unwin Ltd. London 1922.
5. Message of the Upaniṣads – Swami Ranganathananda, Bharatiya Vidya-Bhavan, Bombay, 1990.
6. Sanskrit For Beginners – Dr. Sunanda Shastri, Yogeshwar Prakashan, Ahmedabad, 1994.
7. The Principal Upaniṣads with Śāṅkarabhāṣya, Motilal Banarasi Dass, New-Delhi, 1978.

□□□

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

ŚRUTAVARMĀ OF BĀṆA
A Critical Review[1]

SUDARSHAN KUMAR SHARMA[2]

Manu[3], Kauṭilya[4] and Somadeva sūri[5] have categorically mentioned the role of birds such as parrots and starlings and animals in divulging the secret counsels of Kings before the enemies to effect their dooms. They have, however quoted no practical happenings in these regards. Mahābhārata Śāntiparva 82.3.22[6] pp 408.409 and 139.4.15 pp 469 allude to the role of a crow in helping the King of Kośala naméd Kṣemadarśī the crow reared by sage Kālavṛkṣīya and a female bird named Pūjanī reared by Brahmadatta of Kāmpilya.

Bāṇa Bhaṭṭa[7] in his Harṣacarita VIth Ucchvāsa referes to three such factual incidents such as the doom of Nāgasena born in a Nāga lineage killed by the enemy with his secret overture passed on to the enemy by a starling (Sārikā bird) and that of Śruta Varmā of Śrāvasti by a parrot who passed on his secret overture to the enemy having heard it as such and that of Svarṇacūda of Mṛttikāvatī by the divulgence of the secret overture of Svarnacūda talking in sleep.

R. D. Karmarkar and K. Krishnamūrthy take Nāgasena as a contemporary of Samudragupta, Saṅketākhyā Ṭīkā of Śaṅkara ascribes the death of Nāgasena at the hands of a minister who was anxious to usurp half of the kingdom in Padmāvatī and who heard from the talk of starling divulging the secret of his overthrow by Nāgasena[8], So does. Amalāṭīkā of JNVSE[9]. Dr. A. S. Altekar[10] quotes Śaṅkara's Commentary referring to the death of Nāgasena at the hands of the minister GVA p36. The Historians however, refer to this Nāgasena as the King mentioned in Allahabad Praśasti of Samundra Gupta, written by Hariṣena L.L. 13 and 21[11]. Regarding the Nāga lineage Dr. A. S. Altekar[12] counts the ten nāgas as per evidence of coins as Bhīmanāga, Prabhākaranāga, Skandanāga, Bṛhaspatināga, Vyāghranāga, Vasunāga, Devanāga, Bhavnāga and Gaṇapatināga and Nāgasena as the 11th as per evidence of Harṣacarita and the 12th Nāga as per evidence of API line 21, as Nāgadatta of Padmāvatī and Mathurā being 125 miles

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

apart, Dr. Altekar believes the coins among these some as of Mathurā lineage Nāgas among whom he takes Gaṇapatināga as of Mathurā lineage.

Sudhākara Chaṭṭopādhyāya's list off Nāgas is Skandanāga, Bṛhaspatināga, Vyāghranāga, Bhīmanāga, Bibhunāga, Vasunāga, Prabhākaranāga, Devanāga, Bhavanāga and Gaṇapatināga as per evidence of coins Nāgasena mentioned in API 21 according to him is Nāgasena of Padmāvatī of Bāṇa Bhaṭṭa (HC)

Dr. Kailash Chandra Jain[13] quoting H. V. Trivedi (Catalogue of the coins of the Nāga kings of Padmāvati IX.XI) takes Bhīmanāga, Skandanāga, Vasunāga, Bṛhaspatināga, Ravināga, Prabhākaranāga, Bhavanāga, Devanāga and Gaṇapatināga as the lineage.

R. K. Mookarji[14] as per API 13 and 21. takes Nāgasena of line 13 as Nāgasena I and that of line 21 as Nāgasena II. He also takes Nāgadatta, Gaṇapatināga and Nāgasena of API line 21 as kings of Nāga dynasty of different centres, Vidiśā Padmāvattī, Kāntipurī and Mathurā. K.C. Jain takes Gaṇapatināga and Nāgasena as kings of Padmāvatī vanquished by Samudragupta who after overthrowing Gaṇapatināga placed Nāgasena on the throne as his vassal whom he got killed on hearing the secret plans to declare independent divulged by the Sārikā bird.

Dr. R. S. Tripathi[16] takes Gaṇapatināga also as Nāga ruler of Padmāvatī (Modern Padampavaya near Narwar in the Gwalior state) [125 miles north east of narwar in the apex of the confluence of the Sindhu and Pārā][17]

Dr. Budh Prakash[18] takes Gaṇapatināga as a powerful ruler of Mathurā to Vidiśā where his coins have been found. He, however, postulates the confederacy of Nāga chiefs Nāgasena, Acyuta, Nandī and Gaṇapatināga against Samudragupta immediately after his accession, which received a smashing blow probably at Kauśāmbī[19]. API in line 13 refers to Acyuta before Nāgasena but in line 21 it refers to Acyuta after Nāgasena and in line 21 refers to Gaṇapatināga before Nāgasena.

Whatever may be the order of succession or range of administration, Nāgasena of API was Nāgasena of HC of Bāṇa overthrown by Samudragupta.

API line 14 refers to a Kota Kulaja captured by Samudragupta while playing at Puṣpapura. JNVSE Amalā ṭīkā says, "Purā Śrāvastīś-varaḥ Śruta.varmāpi Pūrvavat Śukamukhāt. Vibhinna mantro rājya bhraṣṭo bhūditi vārttā"[20] i.e. earlier the king of śrāvastī, even śruta varmā, like the earlier incident,

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

having secret counsel sabotaged by a parrot, got (himself) divested of his kingdom. And Śaṅkara's Saṅketākhyā ṭikā says, "In śrāvastī śruta varmā having (his) secret counsel made to be heard by a parrot as earlier, got (himself) dethroned from his kingdom."[21] E. B. Cowell and F. W. Thomas say in their English translation "In śrāvastī faded the glory of śrutavarman whose secret a parrot heard.[22]

K. Krishnamoorthy[23] says :-

Śrutavarmā of śrāvasti lost his kingdom, again because of a parrot's betrayal." R.D. Karmarkar[24] says : . Śrutavarmā of Śrāvasti (Kośala country) betrayed by the parrot lost his kingdom.

Sūryanārāyaṇa Chaudhari[25] in Hindi translation says -

"Suggā dvārā Śrutavarmā kā rahasya sune jāne para usa kī śrī śrāvasti men naṣṭa ho gai."

B. C. Law[26] in HGOAI p.147 says, "The Harṣa carita (Kane's ed p. 50) refers to śrutavarmā who was once the king of Śrāvasti. He also refers to the king Devasena of śrāvasti as per kathāsaritsāgara. III 1.63[27], "[Purābhūddeva.senākhyo rājā matimatām varaḥ śrāvastī purītasya rājadhānī babhūva ca" described as a king of Avanti by Kṣemendra[28] in BKM (Bṛhat kathā mañjarī) in III –3.23 as "devasenābhido rājā Yo'vantyāmabhavaṭ purā" and Dharamavardhana[29] of śrāvasti as per DKC (Daśakumāracarita) of Daṇḍī kathābhāga V (pramaticaritam) as :

"asti hi śrāvasti nāma nagarī. Tasyāḥ patir apara iva dharamaputro Dharamavardhano nāma rājā. tasya duhitā Pratyādeśaiva śriyaḥ.................. Navamālikā nāma kanyakā" and "atha rājñaḥ śravastīsvarasya yathārtha nāmno Dharma - Vardhanasya kanyāṃ nava.mālikām gharma kālaSubhage kanyāpura Vimāna harmaytale viśāla.komalaṃ śayyatal.amad.hi.śayānām yadṛcchayopalabhya" and "anvabhavam ca madhu.kara iva nava mālikāmāardra suman.asam." "Kota Kulaja on the analogy of tuly.a.kulaja has been identified as "koṭṭūraka svāmidatta by R. P. Tripathi"[30] in his article "The importance of identification of Kota Kulaja of the Allahabad Pillar inscription. But since R.C. Majumdar[31] says, "As to the Kotaś' coins bearing the name have been found in East Punjab and Delhi, and they probably ruled in the upper Gangetic valley, he identifies Puṣpapura as kānyakubja which samudragupta took possession of after the great victory. He also presumes the campaign against Acyuta, Nāgasena and the kota as the earliest one. He also indicates the point of śrāvasti as a territory. Still farther to the north as the realm where the Kotakula ruled.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

S. Chaṭṭopādhyāya and H. C. Raychaudhari[32] and R. K. Mookarji[33] refer to "Śruta" coins resembling the Kota coins, belonging to a ruler of śrāvasti attributed as such proving thereby the rule of Koṭa Kulajas in śrāvasti the region of Gangetic valley. Dr. R. K. Mookarji[34] on the evidence of Kaumudī Mahotsava drama calls Kota Kulaja as Magadha kulaja and takes Nāgasena as King of Mathurā as brother-in-law of Kalyāṇa Varmā being son of Kīrttisena of Mathurā, the father-in-law of Kalyāṇa Varmā son of Caṇḍasena.. Kīrttsena was the king of Mathurā but the evidence of drama does not purport forth sober history.

S. Krishna Swami[35] Aiyangar refers to śloka 7 of API taking puṣpa as Pāṭaliputra which he overthrew and defeated two enemies, named Acyuta and Nāgasena and captured the third., a descendant of kota kula, the three having attacked in a combination Dr. Budh Prakash[36] says regarding the Kota Kulaja taken as koṭa Kulaja as under. At the same time when Samudragupta dealt a smashing blow at Kauśāmbi on Nāga Chiefs Nāgasena, Acyuta nandin and Gaṇapatināga, a revolt flared up at the capital Pātaliputra and the princes disgruntled by the selection[37] of Samudragupta for the throne by Chandragupta I in violation and Super-session of their claims, set up a usurper of the Koṭa (Kota) family. Thus caught between the two dangers of internal revolt and external invasion, the gallant Gupta monarch performed the Herculean feat of strangling the two serpents with his two hands and quelled the rebels of Pāṭaliputra by getting the usurper arrested, on the other. In his sahityaratna Kośa, Abhilekha sañgrahaḥ Dr. Bahadur chand Chabra has taken the reading "ehītyupaguhya" as the correct reading for "Āryohītyupaguhya" referring to the selection of Samudragupta as the successor by Chandragupta I[38]

Now "Śruta" coins resembling the Kota coins, attributed to a ruler of śrāvasti[39] can afford a cue to identifying the issuer of śruta coins as "Śruta Varmā" of Bāṇa, the Kota Kulaja whose śrī or royal sovereignty got bedoomed by the divulgence of the secret overture heard by the ministers or spies of Samudragupta. Śrāvasti according to MMPV Kane was a famous city in the Ancient Kingdom of Ayodhyā north of the Ganges identified with the ruins of Sahet Mahet, lying on the borders of Gauḍha and Bahraich distriots of oudh or Avadha in the Uttar Pradeśa being at a distance of 26 miles from Bahraich, the capital of Uttar Kośala 10 miles from Balrāmapura, 56 miles north of Ayodhyā and 720 miles from Rajgir[40].

API line 14 clearly refers to the capture of Kota Kulaja with the help of armies while sporting in Puṣpapura identified as Pātaliputra by NL Dey[41] Daṇḍi[42], BC law[43] Sudhākara Chaṭṭopādhyāya[44], R. K. Mookarji[45], H. C. Raychandan[46] R. C.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

Majumdar in AHOAI[47], D. K. Gupta[48], Krishnaswami Aiyanagar[49], Dr. Budh Prakash[50], Dr. B. N. Puri[51], Gārgisaṃhitā (Yuga Purāṇa section)[52]. R. C. Majumdar[53] in GVA while dealing with the topic of Samudragupta's conquest identifies Puṣpapura with Kānyakubja. Kailash Chandra Jain[54] in Ch.IX Gupta Aulikara period in his Malwa through the ages refers to the existence of several independent petty states in Malwa when Chandragupta I established his empire with Pāṭaliputra as Capital in 319 A.D. The mālavas settled in the region now known as Mewar, Tonk and Kota; The sanakānīkas, Ābhīras, Prārjunakākas and Khara parikas ruled in the area round Bhilsa (i.e. Vidiśā). The territory round Pawaya was in the possession of the Nāgas, and western Malwa was ruled by the Śakas.

Dr. K. C. Jain[55] also takes "Kota" as an area near to Ramagarh. identified as Rāmagaḍha Gauḍa as Balarāmpura 28 miles North east of Goṇḍa in Avadha by N. L. Dey[56], an area contiguous to Sahet Mahet i.e. śrāvasti, the ancient capital of Uttar Pradeśa approachable from the railway station of Balarāmpura as per contention of B.C. Law[57], the point of Kota Kulaja on the analogy of tulyakulaja renovated by R. P. Tripathi stands refuted. Dr. Budh Prakash's contention that."Rāmagupta was caught between two fires, the aggression of Basana in the North West and the usurpation of Kota in the East, just as his father Samudragupta was sandwitched between the two dangers of the movement of the Nāga chieftains Nāgasena, Acyuta and Gaṇapatināga in the west and the uprising of a scion of the Koṭa (Kota) family probably at the instance of the disgruntled Kinsmen in the east soon after his accession[58] comes to our rescue in establishing our point that the Kota coins resembling the Śruta coins of a ruler of Śrāvasti make us confirm that Śruta coins were issued by śruta varmā mentioned by Bāṇa whose secret overture against Samudragupta heard by a parrot resulted in the loss of his royal sovereignty (śriḥ).. This śrutavarmā might have been a scion of śrīdhanavarmā, the Śaka king whose Eran Inscription engraved on a small stone pillar, which bears the inscription of Bhānugupta and Goparāja[59] dated Gupta year 191 i.e. 510 A.D., and is used as a Śivaliṅga near the left bank of Bīṇā between the Ancient town Eranand the neighbouring village of the Pehelepur in the Khuri tehsil of the Saugar district in madhya Pradesh referring to the 27th year of his reign being 333 A.D. and the 13th year of his reign being 319 A.D. Kanakhera inscription, whose general satyanāga fought a battle in which ended in defeat and death of Nāga warriors. Śrutavarmā might have tried to restore the prestige of Śridharavarmā and met his doom. He[60] might have even been a scion of

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

Satyanāga.

H. C. Raychaudhari's[61] allusion to a Śarvanāga ruler of antarvedi or the Gangetic Doab and Airikina in Eastern Malwa, being a Viṣayapati continuing as late as the time of Skandagupta can afford cue to the surmise that he may be a descendent of Satyanāga[62] who fought as general of Śridharavarman against Samudragupta, Śrutavarmā as a scion of Sridharavarman having been smashed at Eran[63] this Śarvanāga or some person of the same stock could have replaced Śrutavarmā. Raychaudhari also alludes to a Kota tribe in Nilagiri[64] R. K. Mookarji[65] and H. C. Raychaudhari[66] refer to Śrīdharavarman as a Śaka chieftain Mahādaṇ.ḍanāyaka, son of Nandī ruling in about 319 A.D. as per Sāñcī inscription discovered by Marshall[67]. H. C. Raychaudhari[68] and S. Chaṭṭopādhayāya[69] name the father of Śridharavarman as Nanda.. S. Chaṭṭopādhayāya refers to this record as Kanakhera record near sāñcī also referred to by Dr. Budh Prakāsh[70]. If Nanda may be considered a case of wrong deciphering in place of Nandi, Śridharavarman can be a son of Nandī of API line 21 who lined with Nāgasena and Acyuta and before Balavarmā all taken as Nāgas the last one Balavarmā being given a sentiment of doubt as to the correct identification. Dr. Devendra Handa's[71] identification of a Rudrila of copper coins obtained from Rājasthāna [Sardarshahar] belonging to Sh. Babhut Mal Dugor's collection partitioned among his younger brother and two sons, with Rudradeva of API line 21, styled as coins of a New Nāga King, we can easily take all the kings from Rudradeva to Balavarmā as Nāga Kings. If Śrīdharavarmā is to be taken as son of Nandī, then he also comes to be known as Nāga king. But the alliance of Śrīdharavarman with Nāga General satyanāga can easily afford cue to the point of taking Śrutavarmā also as a nāga or a Śaka alligned with Nāga family striving to dethrone Samudragupta but meeting his doom eventually. Svarṇacūḍa of Mṛttikāvatī (Mārttikāvata –Salvapura having Sobhnagar as a principal town identified as area comprising of Jodhpura, Jaipur and Alwar)[72], a country of Bhojas having Bhojajkaṭa as their capital of Vidarbha 6 miles to the South east of Bhilsa (Vidiśa), mentioned in the cammaka praśasti of Pravarasena II Vākāṭaka[73] (410.440 A.D.) a scion of the vākātakas of Nandivardhana (Nagardhan alias Nandardhan) shifted from Purikā[74], the earliest VākāṭakaCapital, Vākātakas being called Bhojas[75] has been referred to only by Sir Monier Williams in his Sanskrit English dictionary p 1282[76] as the name of a King without specific nomenclature "Amalātīkā" to INVSE says :

Earlier in Mṛttikāvatī, a town, a king named Ṣvarṇa cūḍa desirous of

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

capturing someone in confidence, hit upon a plan. That very got exploded in a talk in sleep (i.e. dreaminess). Having ascertainsed that, by the bodyguard of this one employed by an enemy, this one was killed in isolation. Almost the same version is given by Śaṅkara in his Śanketākhyāṭīkā.[78]

Ṣvarṇa cūḍa the name proper is not visible among the Vākāṭaka Kings of Nandivardhana and Vatsagulma branches.[79]

	Nandivardhana Branch	Vatsgulma Branch
1.	Vindhyaśakti I (225–275 A.D.) –	Sarvasena (Second son)
2.	Pravarasena I (275–335 A.D.) – Gautamīputra – eldest son predeceased	of Vindhyaśakti (350–400) Pravarasena (400–415 A.D.)
3.	Rudrasena (335–360 A.D.) –	Sarvasena II (415–425 A.D.)
4.	Prithvisena (360–385 A.D.) –	Devasena (455–475 A.D.)
5.	Rudrasena II queen prabhāvatīguptā – daughter of Chandragupta (385–390 A.D.)	Hariṣeṇa (475–500 A.D.)

As per version of Dr. A.S. Altekar,[80] – Pravarasena II of Vatsagulma (Basim) Branch ruled from 40–415 A.D. The rulers of Nandivardhana Branch and Basim Branch bore the same name : Pravarasena II of Nandivardhana branch ruled from 410.440 A.D. having attained majority (being Dāmadarasena originally) after the regency period of Prabhāvtīguptā his mother, daughter of Chandragupta II of Gupta dynasty. The name of the minor son of 8 years who succeeded Pravarasena II of Basim Branch in 415 A.D. has been revealed by Dr. V.V. Mirashi[81] (unrevealed by other scholars such as S. Chaṭṭopādhayāya,[82] R. K. Mookarji,[83] Dr. A.S. Altekar[84]) in his article. "THALNER PLATES OF THE VĀKĀṬAKA HARIṢEṆA" by giving genealogy of the Vatsagulma branch as under:

Parvarasena I of Nandivardhana Branch
His second son – Sarvasena I
Son
Vindhayaśakti II
Son
Pravarsena II
Son
Sarvasena II
Son

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

Devasena
Son Hariṣeṇa

Vākāṭakas being Bhojas and Mṛttikāvatī alias MārttiKāvata alias sālvapura having Jodhpur, Jaipur, Alwar within its jurisdiction, vākāṭakas having had purikā between two vindhyan ranges near Māhiṣmatī and on the bank of a river flowing from the Ṛkasavata mountain[85] (A country in Nerbuda) shifted to Nandivardhana[86] near Rāmṭeka about 13 miles north of Nāgapura also identified as Nandapura 34 miles north of Nāgapura, Pravarasena having founded a capital named Pravarapura [Pavanāra] [studies in indology vol II V.V. Mirashi][87] a small village on the right bank of the Dham 6 miles from Wardhan the Nāgapura Wardha Road, the area of Mṛittikāvatī (Jodhpur, Jaipur and Alwar) being subservient to their sovereignty, Svarṇacūda, a local potentate hailing from Rājasthāna, could have been a person like Nāgasena of Padmāvāti and Śrutavarmā of śrāvastī raising his arms against Vākāṭakas or if any one among the Bhoja Vākāṭakas could be taken up as such he could be Gautamiputra, the eldest son of Rudrasena I or even Sarvasena or one of the two unknown sons of Rudrasena I suppressed by Samudragupta during the reign period of Rudrasena I.

Dr. A. S. Altekar's[88] point of rescue of Rudrasena I at the hands of Bhavanāga of Bhāraśivadynasty, his maternal grand father, having daughter married to Gautamīputra, refers to a struggle for dethronement of Rudrasena by his 3 uncles of whom only sarvasena survived and the two having perished affords us a cue to the sunrise that one of them could have been Svarṇacūḍa, the governor of Mṛttikāvatī aspiring for supremacy who was in all probability killed by the bodyguard employed by Bhavnāga or Rudrasena I the other uncle having perished due to reasons unknown as elucidated by any incident referred to by Bāṇa or any other writer or epigraphic record, a fact that may come out in due course of time by some unravelling comparative nod.

REFERENCES

1. Paper : Presented to L.D. Institute of Indology for Publication in SAMBODHI XXVI.
2. Retired Principal M. R. Govt. College Fazilka, HIG Block 61 B.3 Sector –6 Parwanoo. (H. P. 173220)
3. Manusmṛti VII 148.149 p 273 Nirṇaya sāgara Press ed. Bombay Xth ed Published by Nārāyaṇa Rāmācārya Kāvyatīrtha (NSPE) printed by Satyabhāmā Bai Pāṇḍuraṅga 1946. "Yasya mantramnajānanti samāgamya pṛthagjanāḥ. Sāh Kṛtsnāṃ Pṛthivīṃ bhuṅkte.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

Kośahīno'pi Pārthivaā" and jaḍamūkāndha vadhirān; tāiryagyonānvayotigan strīmlecchavyādhita.vyaṅgān; mantrakāle'pasārayet." with ṭīkā-tiryagyonibhavāṃśca śukasārikā dīn ...... mantrasamaye pasārayet."

4. Kauṭiliy-amarthaśāstram R. P. Kangle University of Bombay Published by T.V. Chidambaran Registrar, Fort Bombay December 1960 Part I Text I 15.4 pp 18.19 śruyatehi śuka sārikābhirmantro bhinnaḥ, śvabhirapya nyaiśca tiryagyoni bhiriti [KAŚI]

5. "Tathā caśrūyate śukasārikabhyām anyaiśca tiryagbhirmantra bhedaḥ Kṛtaḥ" Niti Vākyāmṛta X.33.p45 edited by Rāmacandra Mālavīya. The Vidyābhavana Sanskrit Granthamālā 162 Chowkhambā Vidyābhavana Vārāṇasī [CVBV] I 1972

6. MBH part III XII 82 pp 408.409. Gītā press edition Gorakhpur edited by Ghanaśyāma Dasajālāna 1957 [GPE 1957] XII 139 p 469

7. Harṣacarita VI p 689 LL 4-6 p690LL 1.2 Jīvānanda Vidyāsāgara and his sons Āśubodha and Nityabodha's amalā ṭīkā edition 1939 Calcutta Vācas-patya Press Fourth edition. "nāga kulajanmanaḥ sārikāśrāvitamantrasya ā-sītnāśo nāgasenasya Padmā.Vatyām. Śuka śruta rahasyasya caśrīh aśīryata śrutavarmaṇaḥ śrāvastyaṃ. svapnāyamānasya ca namtra bhedo" bhutmṛtyave Mṛittikāvatyāṃ svarṇa cūḍāsya. NSPE with śankara's Saṅktākhyā seventhed. Reedited by Nārāyana Rāmācārya kāvya tīrtha Bom-Say 1946, p 1981 LL. 7,8 Śri vidyā sharaṇa granthamālā No.36.; Edited by Jagannāthapāṭhaka with Śankara's ṭīkā and Hindi translation chowkhambā Vidyā Bhavana Vārāṇasi (CVBVI) p 351 LL 8.11.

P.V. Kane ed. Introduction, text and Notes p. 50 LL 17-19. English translation by E.B Cowell and F.W. Thomas. MLBD Delhi 6 (Now Delhi 110007)1961. By arrangement with Royal Asiatic Society London pp 193LL 15-19 cp (PHOATI) by –H.C. Raychandhani Political History of Ancient India p. 536 University of Calcutta 1953 published by Surendranath Kanjial Gupta Calcutta University Press 48 Hazra Road Calcutta – 4. R.K. Mookarji Gupta Empire p. 20 Hind Kitab Private Limited Publishers Bombay First published 1947 second ed. August 1952. Published by U.S. Mohan Rao. Hind Kitab Limited 261-263 Hornby road Bombay printed by Dhirubhai Dalal at the Associated Advertisers and Printers Arthur Road Tardeo Bombay 7 [GE], A S. altekar Gupta Vākāṭaka age p. 36 1 MLBD Delhi –6Sudhākara Chaṭṭopādhayāya [EHONI] Early history of North India p. 147, 182 : Dr. Kailash Chandra Jain Malwa through the ages p. 186-187 MLBD Delhi 110007 First ed. 1972; R. D. Karmarkar Bāṇa p 40 Columns 1,2,3 Karṇāṭaka University Dharwar 1964 Published by S.S. Wodeyar Registrar printed by D.V. Ambedkar at the Āryabhūṣaṇa press 915/1 Shivajinagar Poona., K. Krishnamoorthy. Bānabhaṭṭta - p40. The makers of Indian Literature Sahitya Akadami Rabindra Bhawan Ferozshah Road New Delhi 110001 1976.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

8. Nāgasena nāmā Padmāvatyām rājāmantri.nama.raddarājya.haramapākarttum. Sārikā Samakṣaṃ mantramakarot. saḥ. cāpimantrī sārikāmukhā divjñāya Visrambhapūrvakamtaṃ daṇḍenāva dhīditi ibid p 197 LL 7-9.
9. Purā Padmāvatyāṃ nāgasena nāmā rājā mantriṇaṃ ardhājayaharaṇ a.doṣeṇa tāḍayituṃ Sārikāsamakṣaṃ mantraṇāmakar.ot. Saḥ ca mantrī sārikā mukhāt tadvdnjñāya visvāsaghāta.katā pūrvakaṃ tam hāgasenaṃ natavāniti vārttā p 689 LL 17-19 para 357 amalāṭīkā.
10. GVA p 36 fn 1. MLBD Delhi 6 (Now Delhi 110007) Reprint ed. 1954.
11. A study of Ancient Indian Inscriptions by Dr. Vāsudeva Upādhayāya Part II Mūlalekha pp 47.48 MLBD Delhi 6 (Now Delhi 110007) 1961(ASOAII) and Historical and.Literacy Inscriptions Dr. Raj Bali Pāṇḍeya pp 73.74. Chowkhambā Sanskrit Series office Vāraṇasī I 1962.

    Udvelodita bāhuvīry - yarabhasā – de – kenayena kṣaṇādunmūly – ācyuta nāgasena - ga - daṇḍairgrāhaya – taiva Kota Kulajam puṣpāhvaye Krīḍatā-line 13.14, rudradeva matila nāgadatta candra Varmma – gaṇapatināga nāgasenā – cyuta.nandī balavarmā – dyanekā – ryāvartta rāja Parsabhod dharaṇod vṛtta prabhāvamahataḥ.
12. EHO NI p 147: Opcitcff 7 above,
13. MTT A p 185.186 Ibid,
14. GE pp 7, 28, 29 Ibid,
15. MTTA pp 186.187 Ibid,
16. History of Ancient India (HOAI) p 243 MLBD Delhi 110007 Second ed. 1960
17. Ibid and PHOAI p 536 H.C. Raychaudhari GVA p33 (125 miles to the South of Mathurā.)
18. Aspects of Indian History and Civilization p 71 Shivlal Agrarwal and Co. Pvt. Ltd. Educational publishers Agra 3. 1965 Durga printing works Agra 4 (AOIHAC)
19. Ibid pp 72.73.
20. JNVSE H.C. p 690 para 358 ṭikā LL 2.4 opcit cff 5 and 7 above.
21. Śrāvastyām ca śrutavarmā pūrvavahuka śrāvita mantro rājyāccucyāva. NSPE p 197 ṭīkā line 9.10 opcit cff 7 above Also JNCCPE p. 352 ṭīkā LL 1.2.
22. The Harṣacarita of Bāṇa (H. C. of Bāṇa) VI p. 192 LL 17.18 MLBD Delhi6 (Now Delhi 110007) 1961 By arrangement with Royal Asiatic Society London.
23. Bāṇabhaṭṭa.p. 40 opcit cff 7 above.
24. Bāṇabhaṭṭa p. 4o opcit cff 7 above.
25. Bāṇakṛta Harsa.Carita, Prathama Samskarṇa June 1948 published by Sanskrit Bhawan Kaṭhautiyā, Post office Kājhā Distt Pūrṇiyā (Bihar) p. 86.LL7-8.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

26. HGOAI p. 147 LL 20.21 Historical Geography of Ancient India Society Asiatique De Paris. Rue De Seine Paris VI France 1967.

27. P. 49 MLBD Delhi 110007. 1970 edited by Jagdish Lal Śāshtrī also part I p. 246 (III.1.63) edited by Late Paṇḍita Kedāra Nātha Sharma Sārasvata, Bihar Rāshṭra Bhāṣā Parishad Patna First ed 1960.

28. P. 70. Śloka 23 (III 3.23) edited by Śivadatta and Kāshināthа Pāṇḍuraṅga Paraba Meharchand Lachmandas Daryaganj New Delhi 110002 reprinted from 1931 ed. Of NSPE 1982

29. DKMLBD Delhi 110007 1966 4th ed pp. 145 L 20 p. 146 LL 1.3 pp 142 LL 16.18 p. 148 L 14.

30. pp. 167.172 Journal of the Gaṅganātha Jhā Kendrīya Sanskrit Vidyāpeeth Vol XLI Parts 1.4. January.December 1985 edited by G. C. Tripathi and Māyā Malaviyā.

31. GVA Ch. VIII p. 128 and (AHOAI) p. 146 i.e Advanced History of Ancient India Macmillan and Co Ltd. New York St. Martin's Press London 1958 (Part.I Ancient India)

32. Also GP.EHONI p. 184 and fn 20 opcit cff 7 above and PHOAI pp 536, 537 opcit cff 7 above.

33. GE p. 20 opcitcff 7 above.

34. Ibid pp 13-14.

35. Ancient India and South Indian History and Culture Part I pp 214, 218, 239 Poona Oriental Series 7. Oriental Bk Agency Poona 1941.

36. AOHAC pp 72-73 and 87 opcit cff 18 above.

37. API line 7 verse 4 ASOAII p. 47 and HALI p. 72.

Āryohityupaguhya bhāvnpiśunairutkarṇi taiḥ romabhiḥ sabhyeṣucch – vasiteṣu tulya Kulaja Mlānānanodvīkṣitaḥ. Snehavyālulitena vāspaguruṇā tatvekṣinā Cakṣuṣā. yaḥ pitrābhihito nirīkṣya nikhilām pahyevamurvīmiti.

38. Sāhitya Akadamied Vol VI. An anthology of Sanskrit Inscriptions, Published by Sāhitya Akādami Rabindra Bhavana 35 Ferozeshah Road New Delhi 110001.

(Sanskrit Quotation)

39. H. C. Ed. MLBD Delhi 110007 1965 Second ed. Notes p. 160.

40. HGOAI p. 147 opcit cff 26 above also GDOAAMI Geographical Dictionary of Ancient and mediavel India.

pp 189.190 Oriental Books reprint corporation 54 Rani Jhansi Road New Delhi 110055. Vimarśaḥ : XIII. 1.2 p. 44 (pranabananda Jash.) editedby Dr. Maṇḍana Miśra Rāṣṭriya Sanskrit Sarsthāna RājāGardens New Delhi 110027 (now 56-57 Institutional Area

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

Janakpurī New Delhi 110058. IHQ. (Indian Historical Quartly) Vol. – 34(2) – June 1988 p. 135 article of DilipKumar Kanjilal ed. by N. N. Law-9 PanchananGhosh Lane. Calcutta.9. Ancient Geography of India by Alexander Cunninphain. pp. 343.354. Cities in Ancient India by Dr.B.N.Puri – Meenakshi Prakashan Begam Bridge Meerut 1966.

41. GDOAAMI p. 164 opcit cff 40 above.
42. DKC Pūrva Pīṭhikā pI LL 6.7 **(Sanskrit Line)**
43. HGOAI p. 295 opcit cff 26 above.
44. EHONI p. 171-182 opcit cff 7 above.
45. GE p. 20 opcit cff 7 above.
46. PHOAI pp 354, 401, 443 opcit cff 7 above.
47. AHOAI p. 142 Advanced History of Ancient India Macmillan and Co. Pvt Ltd: New York at st. Martin press London 1958.
48. Society and Culture in the times of Daṇḍī p. 94. Mehar Chand Lacchmandas Darya Ganj New Delhi 110002 earlier Kucha Chelan Darya Ganj Delhi 6 1972.
49. AI and SIHAC p. 214, 218 opcit eff 35 above.
50. AOIHAC p. 73 opcit eff 18 above.
51. Cities in Ancient India pp. 63 opcit cff 40 above.
52. Tataḥ sāketamā kramya pāñcālān Mathurā-mstathā. yavanāḥ duṣṭa Vikrāntāḥ prapsyanti kusuma dhvajam. tataḥ puṣpapure prāpte Kardame Prahite hite ākulaḥ Viṣayāh sarve bhañṣyanti na samaśayaḥ. GārgīSaṃhitā Yugapurāṇa Section quoted by H. C. Ray Chaudhari on p. 354 fn I Kern Bṛhat Samhitā p. 37 oppcitcff 7 above.
53. GVA p. 128 puṣpapura was, however a well known name of Pāṭaliputra, which is generally suppossed to have been the Capital of Samudragupta prior to his accession. R.C. Majmudar commits the possession of the city of Kānyakubja called aś puṣpapura in Ancient times ("Puṣpāhvaye Krīḍatā") API 14, he takes into account with regard to the family of Kotas Ibid p. 128.
54. MTTA p. 229 Chapter IX para I opcit cff 7 above.
55. Ibid p. 444.
56. GDOAAMI p. 165 Opctic cff 40 above.
57. HGOAI p. 147. Opcit eff 26 above.
58. AOIHAC p. 87 opcit cff above.
59. ASOAII Dr. Vāsudeva Upādhyāya p. 80.

    HALI p. 108 Dr. Raj Bali Pāṇḍeya opcit cff 11 above.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

60. AOIHAC pp 69.73, opcit cff 18 above.

61. PHOAI p 537 opcit cff 7 above.

62-63 AOIHAC by Dr. Budh Prakash. pp 70-71

64. PHOAI p. 537 fn 1.

65. GEp 27 opcit cff 7 above.

66. PHOAI p. 547 opcit eff 7 above.

67. Epigraphic.Indica XVI p. 232 and Journal of the Royal Asiatic Society 1923 p. 337 f (Great Britain) fn 3. PHOAI H.C. Raychandhari. p547.

68. PHOAI p. 547 opcit cff 7 above.

69. EHONI p. 157.

70. AOIHAC p. 69. Opcit cff 18 above.

71. VIJ (Viśveś varānanda Indological Journal)

Vol. X pts I.II. March.Sept. 1972 pp. 121-123 Viśveś varānand Institute of Sanskrit and Indological Studies, Punjab University, Hosiarpur 146021.

72. GDOAAMI pp 127,132 and 175 opcit cff 40 above.

HGOAI p. 145 under sālvapura opcit cff 26 above.

73. ASOAII Dr. Vāsudeva Upādhayāya p. 123 L 18 GDOAAMI p.33 opcit cff 40 above and GEOAAMI i.e. Geographical Encyclopedia of Ancient and Medieval India p. 69 edited by K.D. Bajpai Part I A. D. Indic Academy CK 31/10 Nepali Khapra Vārāṇasī published by Rameshwar Singh and printed by Narendra Bhārgava, Bhārgava Bhushan Press Vārānasī 1967.

74. GVA p. 105 opcit cff 7 above and PHOAI p. 395-396 referring to Purikā ruled by Śiśuka grandson of śiśunandi's younger brother; śiśunandi being Bhāgavata Bhāgabhadra Bhāgavata śuṅga or Bhāgabhadra mentioned in Besnagar Garuḍa Pillar Incription of Kāśiputra Bhāgabhadra.

75. AI and SIHAC. S. Krishnaswami Aryangar pp 118 and 121; opcit cff 35 above.

76. Oxford at the Clarendon press edited by Professor E. Leumann and C. Capeller 1951 from the sheets of 1st ed. 1899.

77. HC JNVSE p. 690 para 359 LL 3.6.

78. HCNPSE p 198 LL 1.3 Saṅketākhyāṭīkā.

79. EHONI pp 257, 259 Appendix II A note on the Vākāṭakas after Chapter VII the Guptas.

80. GVA p. 111 opcit cff 7 above.

81. Pp. 239-248. Professor Jagannātha Agravāla Felicitation Volume: Recent Studies in

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

Sanskrit and Indology edited by Dr. Dharamendra Kumar Gupta Professor and Head Dept. of Sanskrit Punjabi University Patiala – 1982 Ajanta Publication Ajanta Books International I. U. B. Bunglow Road Jawahar nagar Delhi 110007.

82. GE pp. 41-43 A Note on Vākātaka History after Chapter IV (Ṣamudragupta Parākramāṅka) opcitcff 7 above.

83. EHONI pp 257.259 Appendix II p. 258 Geneological table opcit cff 7 above.

84. GVA pp 110.113 opcit cff 7 above.

85. HGOAI p. 220 opcit eff 26 above. Also Mārkaṇḍeya Purāṇa 57.48 (Paurikāḥ maulikāścaiva) p. 219 Manasukha Rai Mora. 5 clivel road Calcutta 1962 and Bṛhatsamhitā XII.10 p. 120 (purikādaśārṇāḥ) edited by AcyutānandaJhā Śarmā. Chowkhamba Sanskrit granthamālā 41. Chowkhambā Vidyābhavana Chowk Vārāṇasī I 1959.

86. GVA p. 105 opcit cff 7 above.

87. V.V. Mirashi Pravarapura the Ancient Capital of Vākāṭakas pp. 272-284 (p.273). Published by S.V. Mirashi Modikhana Sholapur and printed by Rameshwar Pathak Tara printing Works Vārāṇasī 1961.

88. GVA p. 94-95 opcit cff 7 above.

□ □ □

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

DOCTRINE OF KARMA : A SCIENTIFIC VIEW ITS IMPORTANCE IN PRACTICAL LIFE AND ITS CONTRIBUTION IN THE ATTAINMENT OF SPIRITUAL EMANCIPATION

D.S. BAYA 'ŚREYAS'

The Place Of Jaina Karma Theory In The Philosophical Field –

Jainism has contributed many unique features to the Indian religious philosophical field. Just like theories of absolute Non-violence and Non-absolutism, propounded by the Lords *Tīrthaṅkaras*, *Karmavāda*, which is variously referred to as *Karma-siddhānta*, 'Karma-theory' and the 'Doctrine Of Karma', is yet another major contribution of Jaina philosophy to the field of Indian religious philosophies.

However, to put the things in the right perspective, I must mention that although, generally, it is believed that Jainism is a philosophy based on the Karma Theory, this premise is not wholly correct. To say that Jainism is based on the theory of karma only is a misrepresentation of facts. According to *Ācārya Siddhasena Divākara* it is a philosophy based on five theories, namely *Kālavāda* (Theory of time), *Svabhāvavāda* (Theory of nature), *Niyativāda* (Theory of destiny), *Pūrvakṛtavāda* (Theory of earlier action) and *Puruṣārthavāda* (Theory of endeavour). However, the reason for this misplaced belief is that the literature related to Karma Theory has, over periods of time, occupied so much space that the other four theories, taken together, have been unable to get even a hundredth of its coverage.

Karmavāda In The Indian Context –

In the context of Indian religious philosophies the Doctrine of Karma or Karmavāda is a reality, a fact of life. All of them have, in one way or the other, advocated the fact that one reaps what one sows. However, there are two distinct

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

currents visible amongst the believers of this theory of results being in accordance with one's actions. One school of thought, which can be termed as divinist, believes that it is the almighty God who awards the reward or punishment for one's good or bad actions. The only flaw with this belief, to my mind, is that in the first place an individual's actions are guided by the divine will and in the result the due retribution for his involuntary actions is also dispensed by the divinity. This situation can be compared with the one in which a headmaster sends a student on an errand and then punishes him for bunking the class. The dichotomy and ambivalence of this school of thought is clearly visible in the statements like "*Hohi hai sohi jo Rāmā raci rākhā*" and "*Jo jas karahi so tas phal cākhā*". The other school of thought can be termed as naturalist and believes in natural retribution of one's actions without any divine intervention. This school of thought is, naturally, more scientific in its approach and is based on the scientific premise of action and reaction stated in the third Newtonian law that says, "To every action there is an equal and opposite reaction". The Jaina Doctrine of Karma is closer to the second school of thought and believes in natural retribution rather than divine retribution.

Soul And Karma –

Soul or spirit is the basis of entire Jaina philosophical development. Jainism believes that the soul is an independent entity responsible for its actions, performed through the medium of the body that envelops it as long as it stays in its worldly corporeal existence, and their inevitable retribution – good or bad, pleasurable or painful – in accordance with the quality of its actions.[1] The soul is abstract, formless and manifests itself through its embodiment. Further, it believes that such an independent soul is forced to suffer or enjoy the sufferings or enjoyments that come its way because it is kept in bondage by the karma. According to the Jaina thought the reason for this bondage and worldly wandering is the karma-matter that associates with it as a result of the actions of its bodily envelopment. It is the karma that is responsible for the worldly transmigration and repeated births and deaths in various classes like heavenly gods, hellish denizens, human beings and sub-human creatures.

Karma : A Scientific Analysis –

Karma is a much talked-about word that has universal circulation. It has its application in all walks of life in all parts of the world. Not only Indian religious philosophies but also the western ones have given importance to karma by refer-

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

ring to it as good deeds and bad deeds. However, most philosophies do not go beyond action as its meaning. It is the Jaina philosophy that has given it a much wider meaning. In Jaina parlance the word karma has two connotations – 1. The action and 2. The karma-matter.

Now, I present a little scientific analysis of the nature of karma and the way it gets associated with the soul and affects its destiny. According to Jaina thought karma-matter or *'Karma pudgala-vargaṇā'* is the finest variety of matter that has the capacity of invading the soul-space. When we compare it with the existing scientific knowledge about matter and its wave and energy transformations, we can see that karma-matter may be some kind of electromagnetic waves that vibrate at different frequencies.

The fact that our thoughts and actions are affected by surrounding electromagnetic field is a foregone conclusion. People living in the vicinity of high tension (HT) electric transmission lines are known to suffer some neurological and psychosomatic disorders. It is because the strong electromagnetic field in their vicinity adversely affects their normal functioning and throws them out of tune. Similarly the electromagnetic field created by the vibrations of karma-matter casts its influence on our neurological system and endocrine glands that are regulated by body-electricity and force us to behave in a particular manner.

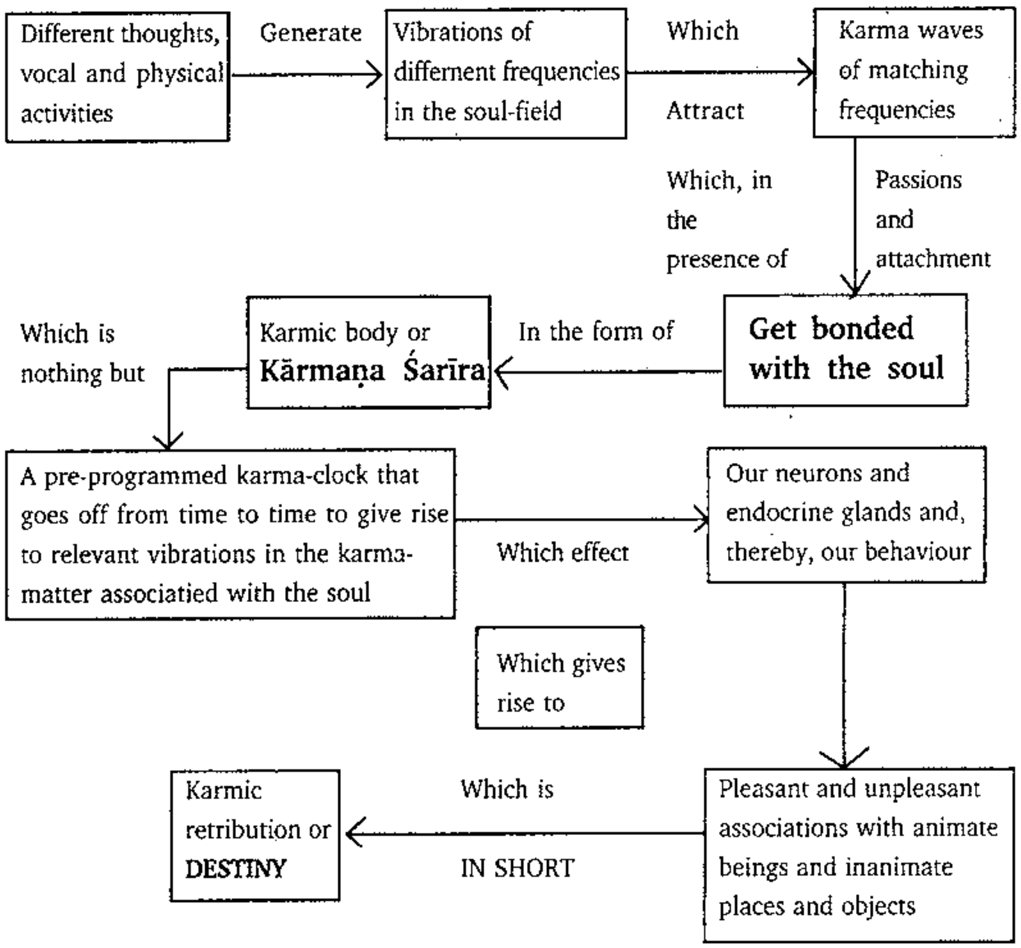
The karmic (electromagnetic) waves are grouped in eight wave-bands, termed as *aṣṭa-karma*, just like normal electromagnetic waves are classified as Low-frequency band, High-frequency (HF) band, Very High Frequency (VHF) band, Ultra High-frequency (UHF) band, microwave band, etc. Each of these types gets attracted towards the soul when it performs any physical mental or vocal activity that itself causes it to vibrate at specific frequencies. Just like a radio receiver can select specific frequency-band when it is tuned to that frequency, the soul vibrating at a particular frequency also receives karmic waves of matching frequency and that is how some actions attract and bind knowledge obscuring karma-matter while some others bind other types.

Then comes the question of destiny and karmic retribution. Like a pre-set television-set, set to receive different channels at different times, the karmic associations also have a built in clock that decides the dormancy (*abādhā-kāla*) and the time of fruition (*udaya*) of a particular type of karmic bondage. When the time of fruition of a particular type of karma comes, the karma-body (Kārmaṇa Śarīra) and the soul associated with it are forced to vibrate at a specific frequency. This

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

vibration forces the soul (in its corporeal state through its body, mind and speech) to act in a particular manner and generates a resonance in the environment which attracts only those types of people and objects that resonate with it, the others remain unaffected. This explains as to why out of a plethora of people and objects we rhyme and click with only a few of them. Such association with specific people and objects result in our pleasurable or painful experiences in accordance with our karmic adjunct. This is our karmic retribution and this is our destiny. I am sure there must be much more to it than I can see and appreciate but this is what I can surmise with my limited knowledge and scientific and philosophical wisdom.

(@) The following graphic illustrates the scientific model presented above :-



Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

What is The Jaina Doctrine Of Karma ?

In a few words, the Jaina Doctrine of Karma may be summed up as a theory that lays down that a person, or a living being in general, has to reap the fruits of his actions or accept the inevitable retribution of his actions – good or bad. **'There is no escape from the results of own actions'**, it says.[2] Good and pious actions yield pleasurable fruition and the bad and sinful actions painful ones.

Jaina Karma Theory is unique in its evolution to mathematical precision. This paper, with its limited scope, hardly brings out this perfection of the karma Theory as seen and propounded by the Lords *Tīrthankaras* and propagated by the masters and preceptors down the ages. 'Karma' is important, from the mundane point of view as it is responsible for all mundane pleasures and pains of the living beings and from the spiritual point of view, because it is a constant companion to all worldly souls and unless this association between the karma and the soul is completely and irresidually ended *Mokṣa* (liberation : the ultimate goal) remains unattainable.

In the Jaina parlance, the term '*Karma*' has two meanings – 1. Any mental, verbal or physical action and 2. The karma-matter (matter of the *Karma pudgala vargaṇā*) that comes in contact with the soul and sticks to it as a result of the action. This needs certain getting used to and this paper endeavours to clarify this aspect.

The Importance Of Karma Theory –

Here, I would like to cite a couplet from the famous story of *Samarāditya* by the eighth century AD Jaina master, *Ācārya Haribhadrasūrī*. It reads as follows–

> *"Savvaṁ puvvakayāṇaṁ kammāṇaṁ pāvae phalavivāgaṁ* |
> *Avarāhesu guṇesu ya, nimittamettaṁ paro hoī* ||"

It supports the inherent theory of the Doctrine of Karma, when it says that 'everyone receives the due and natural retribution of one's own actions; in favour of or disfavour, or in his pleasurable and painful experiences, the other is just a means, an intermediary agency and not the substantive cause'. Pleasure and pain are, thus, not given by someone else but are obtained as a result of one's own actions done at some point of time in the past. For everything that we experience there are substantive causes and there are intermediary agencies. Generally, we don't distinguish between the two and attribute the actions of the intermediary

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

agency to its intention. That is where we go wrong. When we hold an intermediary responsible for our pleasure or pain that he becomes an agent for, we develop a feeling of liking or dislike for him. We reward him for none of his merit or we punish him for none of his fault. The merit or fault is always our own.

This is one truth that truly states the essence of 'Karma Theory', which if properly understood and appreciated may save us from many a trouble and misery. Most of the times we make the mistake of taking the agents as the principals and consider them as our friends and foes when they become the means of our pleasurable and painful experiences. If we develop the right perspective and take the agents as such, we can lead a truly happy temporal life as well as achieve spiritual benefits at the same time.

Doctrine Of Karma As The Basis Of Harmony And Contentment –

Discontent is an outcome of a feeling that we are not getting our due. This feeling strengthens when we hold someone else as the dispenser of pleasurable goods or that of torturous punishments. The feeling is reinforced every time we are deprived of some goodies and think that we haven't got our due or when we go through an unpleasant experience and feel that we have been unduly punished for no fault of ours. This feeling persists as long as we continue to think that someone else is responsible for our pleasure or pain.

Again, when something untoward happens to us and we consider someone responsible for it, a feeling of animosity towards that person cannot remain without creeping in, in spite of our best efforts to the contrary. This feeling of animosity is contagious and transfers itself to the other person as well. It generates a vicious cycle of hatred and enmity that can only end in more misery. On the other side when we have a pleasurable experience, we look at the person or agency responsible for giving us that pleasure as our benefactor and develop affection and attachment for it. This attachment gives rise to new expectations to which only an exceptional few may rise. When the expectations are not fulfilled the attachment changes to aversion and we get into another vicious cycle of disaffection.

Karmavāda also helps us in overcoming *pramāda* or negligence or sloth, which is one of the most potent causes of worldly lack of prosperity and that of karmic influx. Negligence keeps us from doing our duty, either temporal or spiritual, and results in worldly penury and spiritual bankruptcy.

Karmavāda also keeps us from many a sinful deeds when we think in terms

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

of their dreadful retributions and urges us to perform pious ones thinking of the pleasures that will accrue thereby. It makes us sin-fearing and altruistic. Will not a world inhabited by sin-fearing and altruist human beings a worthier place to live in than it is today ?

A true appreciation of the Doctrine of Karma changes all this and gives us a new perspective with which to rationalise out thoughts. When we start thinking that none else but we ourselves are responsible for all our happiness and miseries, we have a totally changed chain of thoughts. Our current of thoughts shifts from blaming others to blaming ourselves. We become more contented and start thinking in terms of doing something that would enhance our pleasures and reduce our sufferings in future. It marks the beginning of a truly happy and contented life that also promises a more fulfilling and pious future. We become happy with ourselves and the world at large and the future stops looking bleak and barren. The Doctrine of Karma is, therefore, a formula for a happy and contented practical life.

The Spiritual Benefits Of The Doctrine Of Karma –

Spiritual benefits of a soul are directly linked with its capacity of looking at things in the right perspective, its victory over passions, overcoming attachment and aversion and development of a truly detached disposition. Attachment (*rāga*) and aversion (*dveṣa*) are the two generals of the army of delusion (*moha*) that constantly attack the worldly living beings. Succumbing to delusion and attendant attachment and aversion gives rise to passions like anger, pride, deceit and greed, which are, in turn, responsible for all worldly misery and karmic bondage. A proper understanding and appreciation of 'Karma Theory' helps us in understanding the mechanism of attachment and aversion and can become the means of breaking the bondage of delusion – '*Mohanīya Karma*' with its attendant attachment, aversion and passions – and pave the way for not only a harmonious mundane life but also for the ultimate goal of liberation through consequent victory over the delusion that causes attachment and aversion.

A little deliberation on how a lack of proper perspective results in attachment and aversion and how a proper understanding of the basic principles of karma-theory helps us in overcoming them will not be out of place. Lack of perspective distorts our thought-process and makes us think that the person detrimental to our worldly interests is responsible for our misery and we have a feeling of aversion (dveṣa) towards him and a feeling of attachment for the one

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

whom we consider helpful to our mundane interests. A proper understanding of the underlying principle of karmic association and retribution puts our thoughts on the right track and we develop a feeling of neutrality or *mādhyastha bhāva* so essential for spiritual advancement. This *mādhyastha bhāva* ensures lack of attachment and aversion and consequent destruction of *moha*, which opens the sim-sim of enlightenment and emancipation.

Conclusion –

I wish to conclude my presentation by saying that a correct appreciation of the basic principles of the Doctrine of Karma puts us on the high-way to a truly gentle life in which there are no hatreds and no cravings; in which there are no attachments and no aversions; in which there are no expectations and no painful disappointments and disenchantment; in which there are no enemies and no friends. I would like to quote –

"Sādho nikaleṅ sair ko, māngeṅ sab kī khair |
Nā kāhu se dostī, nā kāhu se bair ||"

Will not such a life be a more wholesome one ?

□□□

1 Appā kattā vikattā ya suhāṇa ya duhāṇa ya |

2 "Kaḍāṇa kammāṇa nathi mokkhaṁ |"

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

THE DOCTRINE OF KARMA & LEŚYĀ - THE JAINA PERSPECTIVE

KOKILA H. SHAH

There is a saying : "As man sows, so does he reap".

The doctrine of karma has been widely accepted in ancient Indian thought. Almost all the religions and systems of philosophy talk about 'karma' The Jaina doctrine has no exact parallel in any other system of thought. The Jainas have an altogether different conception of karma and their doctrine is unique with its emphasis on human freedom and responsibility.

Human beings experience suffering and happiness. What is the original root of happiness and misery, progress, fall and other diversities found in the universe? A man working hard gets less return while another man earns crores of rupees with slight effort. The individuals differ in their personal characteristics. One man is prosperous, the other is not. What is the cause of similar and other differences ? The doctrine of karma is the key that unlocks all the riddles of apparently unintelligible world. It explains all these problems scientifically and rationally and reveals mysteries. There are no miracles. Karma is the cause for the variety and disparity that are discernible in the universe. Universe is a system in itself subject to the laws inherent in its very nature. There is no chaos, no disorder.

The present paper attempts to explore many diverse aspects of the Jaina doctrine of karma. The paper is divided into two parts. The first part deals with the karma theory, while in the second part, an attempt is made to highlight in brief, the relation between Karma and Leśyā.

There is universal law of causation. As applied to the sphere of actions, it means every action must be followed by its proper effect. It is this universally acknowledged law of retribution that is the doctrine of karma. A deed can not die but must necessarily lead to its legitimate results. The doctrine is centered round the concept of moral order in the universe variously called ṛta, dharma or karma.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

This moral order ensures that everyone gets the good or bad fruits of his actions. The differences among souls arise due to impact of karma. The diversity is produced as the result of forces generated in the past. Lord Mahavira is known to have said to his disciple Gautam, that just as a sprout has a seed for its cause, there is a cause for happiness and misery. Thus it is that each act inevitably leads to its fruits. The acts of one's life are called karmas, the good or bad effects of which it is impossible for a person to avoid. Jaina scriptures like Sthānānga Sūtra, Uttaradhyāyansūtra, Bhagvatī sūtra etc. contain general outline of the doctrine and the details have been worked out in karmagranthas.

In Jainism 'Karma' is refined matter – the subtle matter gets transformed into different kinds of actions producing effect. As it is said "Karma is matter, peculiarly modified because of its proximity to the conscious principle. Karma supplies to and builds up for the soul the various instruments, through which it functions in the mundane sphere."[1] In Pancāstikāya Kundakundācārya says – 'Jīvoti Kamma Samjuto i. e. Jiva is in association with Karma.'[2] In Tattvārth Sūtra Umāsvāti says karmic matter flows into the soul and binds it. "Activities of body; speech and mind is yoga – it is inflow of karma"[3] Thus Karma is attached to the soul by its own actions. The fruit of karma is irresistible. On the destruction of Karma future happiness of soul depends. Karma theory shows how different Karmic energies become operative in the spiritual career of the soul. In Uttarādhyayansūtra – it is said, that the painful condition of the self is brought about by one's own action and not by any other cause like fate or chance or the like. Sometimes, the effect of an act may take time to[4] be explicit, but the Karmas are never fruitless. It is further said in Jaina texts that all living beings owe their present form of existence to their own karmas. Thus souls' position can be improved or worsened by Karmas. Each individual will get the return according to the energy he puts forth and except for Karmas earned for oneself by oneself, none gives anything to anyone.

The theory presupposes that there is a soul which needs to be realised. It is necessary to understand the essential principles of Jainism and its assumptions which are as follows :

1) Existence of soul as an independent substance

2) Immortality of soul.

3) Karma and Rebirth

4) Possibility of liberation from the bondage of Karma

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

Jain texts explain in detail – the nature of soul – It has been expounded in the following six tenets.[5] – (1) The soul exists. (2) It is eternal. (3) It is doer of its actions. (4) It is enjoyer of the fruits of its actions. (5) There is liberation. (6) There are means for liberation. The theory of Nine Categories – Navtattvas explains elaborately how the bondage of soul arises by way of Karmic effects upon it and how these effects are got rid off and Liberation is attained. Thus it becomes obvious that birth, death, pleasure, pain and other vicissitudes of life are brought about by the effects of Karma. Its Karmas pursue the doer, he must suffer misery alone, So as is narrated in Jaina Sūtras – 'The soul is the doer and enjoyer of the happiness and misery'. [Appā kattā Vikatta ca Duhaṇam ca Suhanam ca][6] (अप्पा कत्ता विकत्ता च दुहाणं च सुहाणं च)

Also, there cannot be liberation without enjoying the fruits of the actions done.[7] In Sūtrakritāng,[8] it is said that "out present life is the effect of past actions (जं जारिस पुव्वम कासि कमं तमेव आगच्छति संपराण) and further it states – that 'a man is suffering because of his own deeds.'[9] Thus each act inevitably leads to its fruits, you may reach wherever you desire. But good or evil acts contracted by you shall not leave you like your shadow. Jain mythology is full of stories demonstrating the power of Karma. The task of the soul is to detach itself from the existing Karmas. because it is Karma which obscures the pure soul.

There are eight basic types of Karmas and one hundred and fifty eight sub types. The matter which gets attached to soul is transformed into eight kind of karmas and produce various effects as follows.

1) Jnānāvarṇīya Karma – That is, knowledge obscuring karma – It obstructs functioning of the senses and mind.

2) Darśanāvarṇīya Karma – Apprehension Obscuring Karma.

3) Vednīya Karma – feeling producing which is the cause of pleasure and pain.

4) Mohanīya Karma – Deluding Karma- which obscures right vision.

5) Āyu Karma – Age terming Karma – It determines duration of life in the four states of existence.

6) Nāma Karma – physique – determining – which determines body – beautiful or ugly etc.

7) Gotra Karma – Status determining – which is responsible for birth in high or low families.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

8) Annarāya Karma – Which obscures the power of the soul.

A living being is free in accumulating the Karmas but once accumulated it is beyond his power to control their fruition. An individual's actions reflect vibrations in his soul and will generate consequences related to the mode and nature of the action. If one helps others he will get help in future and the like. Though there is retribution, it is possible for an individual to evade the effects of certain Karmas by extraordinary exertions, penance, meditation etc. But if a person performs the act with great attachment then Nikācit Karma is produced the effects of which one has to enjoy. In this context, we are reminded of king Shreṇika who had shut down a female deer which was pregnant. One arrow took two lives at a time and so the king thought "Look at my valour." This keen mental resolution contracted for him unavoidable karmic effects as a result of which he was born in hell. Karmgranthās discuss different aspects of Karma such as (1) Udīrnā - that is karma expressing its effects earlier than is the case (2) Apavartana, Increasing or decreasing of its period or intensity.

It is clear that the doctrine of karma is not only an ethical principle but a cosmic law. The fundamental point is that everything in the world is governed by a fixed association of cause and effect. However, one chief point is that it is not a theory of Fatalism – Niyativada as it puts stress on human efforts. There are Five samvayas – Associated causes working together Jainism clearly declares that the man is the master and the architect of his destiny. It places great responsibility on human beings, each one will have to reap as he sows and hence a man may do evil at his own peril. Doing harm to others is doing harm to oneself. Human beings have maximum choice, how we choose, how we respond to the effects of an earlier action does alter the course of new cause in Karmic cycle. In Acārāng Sūtra[10] it is said – 'you are your own friend, why you wish a friend beyond yourself'. ['पुरिसा तुममेवतुम मित्तं किं बहिया मित्त मिच्छसि ?'] There is no perfect determinism. Though present is determined, and we are not free to do many things, we are also free to do other things and we cannot be freed from the results of our actions. Future is only conditioned. There is no predestination. Soul is not bound by the force of something outside itself. Jaina philosophy of Karma thus reconciles Freedom with determinism. There is no place for grace of God. Jainism is a religion of self-reliance. Karmas are fructify by their own nature and get exhausted after enjoyment. It is not necessary to consider God as a Fruit giver. There is optimism giving hope to individual that the cause of future happiness is contained within himself. According to Karmas man takes rebirth in any four states and goes to

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

higher state of existence due to impact of good conduct, that is meritorious karmas – says Acārya Haribhadra.[11]

Thus it is Jaina point of view that a human being can achieve freedom from karmas by his own efforts. He alone is responsible for all that he does. It means there is no provision for Creator God. Soul creates his own destiny. The Law of Karma does not advocate the theory of predestination and god's grace. Theory of transmigration is closely linked with doctrine of karma It is evident that the Karma theory is very foundation of Jaina thought.

Part – II

Karma & Leśya – The theory of karma has special significance if we consider it with reference to concept of Leśyā, that is – 'Soul colouring'.

The question is what are the roots of Karmabandh? It is said in Jain texts, that, whenever a soul experiences this or that mental state, at that very time it gets bound by corresponding good or evil Karmas. In Karmagranth, Six Lesyas are described in relation to soul & Karma. In Jain sutras, Leśya is defined as follows :

'Jogapauti lessā[12] Kasayaudayāmjiyā hoī Tatto doṇhaṁ Kajjam, baṁdhaccaukṁ Samuddhittham.'[13]

It means 'Occurrence of soul colouring as a result of activities of mind, speech & body due to the rise of passions is called Leśyā. The twin effects of activity and passions is to bring about bondage of four kinds of Karma.! According to Sūtrakritānga[14] – Leśyā is a term signifying colour. Lesyā is said to be that by means of which soul is tainted with merit and demerit. It arises out of yoga and kasāysa, namely, vibrations due to the activities of body and mind and speech and passions. The lesyas are different conditions produced in the soul by the influence of different kinds of karmas. It is significant to note that lesyas are not dependent on the nature of soul but on the Karma which accompanies the soul. Just as the gem called spatika crystal is pure and transparent, the soul also is pure in its original form. If we place near spatika any colour, it acquires that colour and radiance. Soul also assumes various forms in accordance with the effect of Karmavargaṇā on it. It keeps changing. Leśyā is name given to these various transformations the soul undergoes. Its working is sure subtle. It comes into an operation when an individual adopts certain mental attitude. The point is - karma consists of acts and intentional and unintentional that produce effects on the nature of the soul. The soul is not passive, that is, it does not remain untouched

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

or unaffected by what a person does; but is susceptible to the influence of karma. In a way, the roots of Karmabandha are in mental dispositions for which the Jaina technical term is Leśya – having traits of touch, smell, colour and taste and intense modifications of mental vibrations, which is matter, now photographable by a special camera, as they say. The entire science of colour appeal and colour treatment is based on the concept of Leśyā or mental states causing colours - the aura around organism.

Lesyas are specifically mentioned to be of six kinds bearing six distinct colours, namely, black, blue, grey, yellow, red and white. Actually they are narrated as Krisna, neel, Kapot, Pita, Padma and Sukla. They are described in terms of taste etc. The mental characteristics of a person possessed of six lesyas are described as follows :

1) Black – A violent, hostile, unsympathetic man who is devoid of goodness and Compassion has a black leśyā.

2) Blue – A dull person with fickle mind devoid of discrimination and intelligence has a blue leśyā.

3) Grey leśyā – A man who gets frequently angry, censures others, blames others, is susceptible to fear. has a grey leśyā.

4) Golden Yellow – A clever person who knows what is good, what ought to be done and what not to be done, who is sympathetic and is engaged in acts of compassion and charity has yellow lesyā.

5) Padma leśyā – A man who is generous, honest, straightforward in his dealings, possessed of great forbearance has padma – pinkish red leśyā.

6) Sukla – White lesyā – A person who is pious, whose conduct is good, devoid of passions, and attachment and hatred has sukla lesyā.

"One engaged in meditation called dharma-dhyān is possessed of three leśyās viz., yellow, lotus coloured – Padma and White – Sukla which are respectively more and more pure and are each divided into subtypes like intense mild etc. The Black, blue and grey are the three types of inauspicious leśyās as a result of these three leśyās. Soul is reborn in law state of existence. "On the attainment of mental purification there will be purity in the Leśyas, it should be understood that the subsidence of passions leads to attainment of mental purification"[15] . In general, from the first to the last stage, selfishness decreases, compassions and other virtues multiply with ascendancy in gunsthanas and

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

drastis as per Jaina philosophy. The Karma brings a transcendental halo to the soul - which can be called leśyā. It is psychical aspect - of the soul – the mental states – Bhava Karma Lesyās have moral effect.

If one can maintain and nourish auspicious leśyās, the result is happiness and spiritual prosperity. Jain path of purification is therefore the attainment of this ideal. And there are means like cultivation of anupreksas and auspicious thoughts - All souls wonder in world due to Karmas. This is the fact which must be understood. By way of conclusion, it may be said that the doctrine of Karma and lesya is peculiar to Jaina tradition. Its true understanding enables us to endure suffering with equanimity and without losing hopes. The unique feature of Jaina point of view is that mere action cannot be fruitful without thoughtfulness. In Jaina texts it is said that it is bhāva or intention that is important. The soul free from attachment is not bound by Karmas. This is possible when soul has right vision and knowledge. The secret of true religion consists in realising this fact. It is said in Jain Sutra[16] one who practices such religion in the form of non-violence self-control and austerities, to him even gods bow down. It would be appropriate to end the paper with the verse which refers to ceremonial aspect of the Jaina religious practice emphasising – Dharma – a system of good acts and attitudes and in which forgiveness is extended to all

> Khāmemi Savvajive Savva jiva khamantu me
> metti me Savva bhūesu Veram majjha na keṇavi

"I ask pardon of all living creatures, may all of them pardon me. May I have a friendly relation with all beings and unfriendly with none." It is with conscious practice that one can learn to maintain good.

REFERENCES :

1. H. Bhattacarya – Reals in Jaina Metaphysics. P. 197.
2. Kundakundacarya – Pancastikaya – 27.
3. Umasvati – Tattävrthsūtra VI 1.2.
4. Uttarādhyayan Sūtra – I – 12-11.
5. Rajchandra – Atmasiddhi – 43.
6. Uttarādhyayan Sūtra 20 / 37.
7. Ibid. 4 / 3.
8. Sūtrakṛitāng 1 / 5 / 2 / 23.
9. Ibid. 1 / 7 / 11.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

10. Acārāng Sūtra 1 / 1 / 3 / 3.
11. Haribhadra – Astaprakaraṇa 24 – 1.
12. Samaṇsuttam – 532 (Lesyā sutra) ed by J Varni
13. Devendrasūri – Karmagranth. I, 93
14. Sūtrakritāṅga – 1 – 6- 15.
15. Samasuttam
16. Pratikramaṇsūtra 270

□□□

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

THE *KARMA* DOCTRINE IN THE SWAMINĀRAYAṆIAYAN NAVYA-VIŚIṢṬĀDVAITA AND IN SPIRITUAL DISCIPLINE*

N. M. KANSARA

A desire within the heart to enjoy the sense-objects that have been preciously seen, heard, or indulged in, as also the desire to enjoy those sense-objects that have been previously indulged in, remaining latent as unconscious impression in the mind, is called *vāsanā*.[1]

A soul (*jīva*), in its past lives has performed many *karmas*, some with *sattva-guṇa* predominating, some with *rajo-guṇa* predominating, and some with *tamo-guṇa* predominating, As a consequence of these *karmas*, God grants that soul a body of the germinating (*udbhijja*) category, or a body of the viviparous (*jarāyuja*) category, or a body of the sweat-produced (*svedaja*) category, or a body of the egg-born (*aṇḍaja*) category. God also grants it the fruits of its *karmas* in the form of happiness and misery.[2]

In the case of a devotee whose senses are not drawn towards any of the sense-objects, nor do vicious thoughts arise in his heart, still fails to experience profound happiness, does not feel that he is extremely fortunate and completely fulfilled. Whereas others in the world are constantly being troubled by lust, anger, avarice, infatuation, arrogance, desires and cravings, and are subject to the three types of sufferings, day and night.[3]

The good or bad that occurs due to one's previous *saṁskāras* is apparent to everyone in the world. For instance, the case of Bharataji becoming attached to a deer can be understood to be due to *prārabdha*. Or, if a poor person were to receive a large kingdom, then everyone would come to know it. That should be known as *prārabdha*.[4]

If one's resolve in worship, remembrance, and religious vows remains

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

exactly the same despite the influence of extremely adverse places, times, actions, and company, then the force of good deeds and merits previously performed by one must be extremely powerful. If, on the other hand, one's intellect becomes polluted despite extremely favourable places, times, actions and company, then it is because one must have committed a grave sin or spited a great devotee of God, either in a past life or in this life.[5]

If the extremely great saintly person becomes pleased upon a person, ten regardless of how unfavourable the persons *saṁskāras* may be, they are all destroyed. Moreover, If he is pleased, a beggar can become a king; regardless of how unfavourable a person's *prārabdha* may be, it becomes favourable; and regardless of how disastrous a misfortune he is to face, it is avoided.[6]

The activities of the *guṇas* are caused by the *karmas*. Specifically, the type of the karmas one has performed previously determines the *guṇa* that will prevail. Hence, if a person in whom *rajo-guṇa* and *tamo-guṇa* are prevalent attempts to concentrate and meditate on God, he will not be able to do so. In such situations, he should utilize the strength of Self-realization and God's greatness.[7]

Some children have a mature nature like elder people, whereas some have an extremely fidgety nature. For the most part, a good nature is due to company, but in some cases, it is due to past *karmas*.[8]

Each of the eight factors of place, time, company, etc., has a force equal to that of the past *saṁskāras*. Thus, when one encounters them, they overpower the force of the past *saṁskāras*. After all, if good deeds and bad deeds are performed only by the influence of one's *saṁskāras*, then all the moral prescriptions and prohibitions of do's and don'ts, as found in the Vedas, *Śāstras* and Purāṇas, would become meaningless. But these scriptures, which have been written by the great men, can never become false.[9]

Either due to very strong *saṁskāras* from the past lives, or by serving and thus pleasing the Saint who has such firm attachment with God, these two methods help create deep attachment towards God. Besides these, there are no other methods.[10]

If one were to displease God and His Saint, then despite the fact that one had performed such *karmas* that would have led one to heaven, all those *karmas* would be destroyed and one would be consigned to hell. Conversely, if one were to perform a *karma* by which God and His Saint are pleased, then even if one were destined to fall into hell, all of one's impure *karmas* would be destroyed and one would instead attain the highest state of enlightenment.[11] Only those who have

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

accumulated a great number of merits from performing good deeds receive the opportunity to serve God's Saint, but those who have a few merits do not.[12]

When there is the predominance of favorable Time, it diminishes the power of the impure *karmas* of the *jīvas*. Yet, when a terrible famine strikes, every one suffers; or when there is a horrendous war, hundreds of thousands of people are killed at once. In these cases, it is the intense power of unfavourable Time that overcomes the force of favourable *karmas* of the *jīvas*. So, when the influence of intense Time prevails, *karmas* have no influence.[13]

Spiritual discipline (*adhyātmika sādhanā*), as admitted by all the holy saints of all the nations, really begins only when the meritorious deeds performed in previous births mature for activation. India and a half of the human race today accepts *karma* and reincarnation as established facts of nature, since the former implies the law of nature, rather that of cause and effect, ensuring that every action generates its results, and it connects itself to the doer of the actions; it is known in physics as the law of equilibrium; in jurisprudence as the law of justice which metes out rewards and punishments, and in ethics as the principle of right and wrong conduct. In Indian context, the word *karma* denotes the invisible astral effect generated by an action, rather than the action proper. Thus, the right actions are those that create good *karma*, and the bad ones those that create bad *karma*. This is expressed pithily in the well-known Sanskrit saying: '*Paropakāraḥ puṇyāya, pāpāya para-pīḍanam* /'

Emerson, the famous physicist, has shown that the law of compensation operates in every field of human thought and endeavour, moral and spiritual as well as the physical. This is but the same as the law of *karma* as has been found, since thousands of years, by the ancient Vedic seers of India, as actively prevailing in the world of animate beings, both static and mobile, also in the things seemingly inanimate but really highly mobile. This law of *karma* demand that every living being, every creature, from primordial protoplasm to human brain, from amoebae to archangel, must receive the exact balance of accounts, the precise compensation for each and every act. This is *karma*. The well-known law of physics is that action and reaction are equal, but opposite in directions. This is the law that brings back upon the doer, in spite of himself, the legitimate results of his conduct. He must gather the fruit of his own actions. That reaction he cannot escape. So action and reaction are the dual forms of *karma*.

Animals and human beings comprise one big family with a complicated but inseparable history and an inseparable *karma*. Automatically, and by

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

consequence, this great law implies as the main reason why human beings should not kill and eat, and also even mistreat, the animals. The great fact of high importance to us is that according to this law, we are all constantly creating *karma*, rather incurring debts, and all of these debts must be paid off. This is the gist of the whole problem.

Being very generous, the Nature frequently allows much time, extending over long periods covering several births by way of installments, for the payment of these debts. She graciously grants the sinner plenty of time for repentance and compensation. If one were wise, one would never run into her debt. And, if one did run into her debt, one would seize the first possible moment to pay off the debt. Otherwise, sooner or later one has to make full payment, often with heavy compound interest. But this very fact of the Nature's generosity with the time for payment sometimes leads to terrible misconceptions, resulting in the self-deception on the part of the wrong-doer. It occurs very frequently that the life accounts of some of the human beings are not balanced at the time of their death. But the law of *karma* is inviolable. And if there be any karmic relation between two beings, that relationship can never be terminated until all accounts are settled between them. This entails in its course the law of reincarnation.

In his *Yoga* and *Western Philosophy*, Geraldine Coster has put this very clearly in the following words: It is our custom to regard this philosophy of *karma* as one of indolent easy-going fatalism, and to attribute to it many of the evils of Eastern social life. But it is in reality the complete negation of fatalism, in that it deletes chance, destiny, in the colloquial acceptation of the word, and the idea of overruling Providence, all three fairly common conceptions in the West. It represents man as the sole and absolute master of his own fate forever. What he has sown in the times of ignorance, he must inevitably reap; but when he attains enlightenment, it is for him to sow what he chooses and reap accordingly.

There is a perfect solution of our social and economic difficulties. The whole world, particularly the Western world, is profit-mad, because human energies are devoted to heaping up profits, without caring as to how they get it. In such a situation it is but sure that just so long as this system prevails, the whole world would present a gigantic scramble of robbers, each trying his best to take from all the rest, without stopping to think of the day of payment. Modern business methods are nothing more, nor less, than a belated survival of the days of lawless plunder, pillage and the destruction of the weak. This is due to a lack of understanding of the law of *karma*.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

To most men death is like a plunge into total darkness. They have no idea where they are going or what is to happen to them. But, when death overtakes them, they simply transferred or transported to another field of action along with their astral bodies (*liṅga-śarīra*); their accounts go with them. None can leave his record behind nor can he conceal it. Like the dog's tail, his records go with him whenever he goes. If they are not settled before death, they must simply return to this world for the settlement. The seeds of all their *karma* is stored up in their respective causal bodies (*kāraṇa-śarīra*), as infallible record, in which the recorder never makes a mistake. Like the revolutions of the sun, moon and the stars this is a fixed law, irrespective of whether one may or may not believe.

The ancient seers have generally recognized three kinds of *karma*: viz., (1) the 'Fate', also called the *prārabdha-karma*, that one may have earned in one or more previous lives, and on which this present life is based; (2) the 'Reserve', also called the *sañcita-karma*, like money deposited in a bank; and (3) the 'Daily', also called the *kriyamāṇa-karma*, i. e., the actions that we perform from day to day.

When a *Sadguru* takes over anyone as his disciple, that fact materially alters the disciple's *karmic* status, with his whole destiny undergoing a complete change, though he does not interfere with the *prārabdha karma* of anyone, since it is considered fixed and final, and must be endured or gathered as what one has sown. With all the rest, the *Sadguru* may do as he likes according to whatever he thinks best for the disciple.

When the life of the disciple ends, his record will be clean, and he will be free forever. The *Sadguru* will never allow the disciple's *karmic* burden to become too heavy. Often he even bears a portion of them himself, out of great love and sympathy.

Transmigration is a part of the teaching of all great *Sadgurus*, and cannot be left out to please anyone. The Creator has not left out of his scheme. It is like death itself. Degeneration is as much a law of nature as is growth and evolution. They are both nature's processes. They are not within our control, but by obeying the laws of nature we can avoid descending to any lower status. But no man can violate nature's laws and escape her punishment.

If we admit the ascent of living forms, we are obliged to admit the descent of forms, even if we think of the forms of the species themselves, their mere physical forms. They are subject to the same general laws of improvement and degeneration. Just think of the eight million and four hundred thousand living species, untold billions of individuals, in each of whom is a spark of the divine

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

essence, like a tiny light glowing in the darkness, but slowly awakening to a higher consciousness !

No matter how long it may take the prodigal son to come to his senses and return, the light is always kept burning in the palace of his unendingly merciful Supreme Father, waiting for him. He must come home when the full measure of his *karma* has been paid. If he sinks down by unworthy conduct, he may come up again by suffering and good deeds. Life is full of give and take. If the giving is more than the taking, by just that much the individual rises toward a higher life. This is the unfailing law of *karma*, the principle of eternal balance.

It is very important fact that no individual can ever pay the debt for another. Theologians have made the terrible blunder of ignoring this fixed and immutable law of nature. They have built up their theological idea vicarious atonement in contravention of the law of *karma*. If Jesus could pay the debt of the whole world by his death on the cross, then the great law of justice becomes inoperative, and the old superstition of animal and human sacrifice would stand justified! The whole misapprehension is built up on the old rule of sacrifice and substitution, which was but a trick of ancient man to try to escape the legitimate consequences of his own actions; he only deluded himself into thinking that he had escaped his *karma*, but as a matter of fact, he greatly added to his *karmic* burden. They knew they had to do something to escape the consequences of their moral debts, but they did not know who do. The whole scheme rests upon the assumption that God and the devil are running a dual empire; and the devil is in the ascendancy most of the time in this world, the Lord himself being but little more than a nominal sovereign obliged to keep up appearances under the embarrassing situation. The Christian idea of vicarious

Atonement is directly opposed to the eternal law of justice, which runs throughout nature.

All men have not the opportunity to meet a *Sadguru*; the reason is that they have not earned that privilege. And, when they have earned the right, there is no power in the world that can keep them away from the Sadguru. There is no injustice in this thing. If some people are favoured in India, while so many good people in Europe and America have no such opportunity, it is because these people in India have earned the right. God only knows how many long and weary ages they have waited and suffered and worked, only to be born in India with but little of this world's good and even poor mental equipment, yet with hearts filled with love, ready to follow the *Sadguru* with no misgivings, no mental pulling back.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

Many of them may have nothing else. They may be poor and ignorant, but they have good *karma*, and so they find themselves at the feet of the *Sadguru*.

On the other hand, a man in Europe or America may have great intelligence, wealth and position, yet his *karma* of past lives may not have entitled him to meet a *Sadguru* in this life; not because they live far away. Would find him even if he had to come across the seas to them. In every case it is the good *karma* that brings the soul to the *Sadguru*.

.The final goal, the extreme good fortune, the very highest reward of good *karma* is to bring the individual to the *Sadguru*, assuring his early liberation from the wheel of rebirths and of re-deaths. Like all other teachings of the *Sadgurus*, this is founded upon observation and personal experience, 'upon sight and hearing, upon positive knowledge. When anyone enters the higher fields of knowledge, he is able to watch the operation of *karma* and reincarnation, to see clearly and remember his own past lives, to see exactly how the law of *karma* and reincarnation works out in his long succession of lives, how he came and went, times without number, always bringing with him his unsettled accounts. The great law is then no longer a more theory or a doctrine to him.

Paper presented at the Seminar on "*Bhāratīya Darśano-māṁ Karma-mīmāṁsā*", organized by L. D. Institute of Indology, Ahmedabad-380 015, in 21-22 April 2003.

REFERENCES :

1. *Vacanāmṛta*, Ga., 11.
2. Ibid., Ga., 13.
3. Ibid., Ga., 24.
4. Ibid., Ga., 29.
5. Ibid., Ga., 55.
6. Ibid., Ga., 58.
7. Ibid., Sa., 9.
8. Ibid., Lo., 8.
9. Ibid., G. II, 27.
10. Ibid., G. II, 29.
11. Ibid., G. II, 45.
12. Ibid., G. II, 59.
13. Ibid., Var. 6.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

SPACE - TRAVEL OF THE SOUL

D. G. VEDIA

It is known to us all that some philosopers believe that the knowledge acquired, accumalated and increased through perception lies in the soul of the being. While some imagin that the knowledge of the external things already lies in the human being, as one may have perception of the perticuler thing without its existance in the external world nearby. Some believe that soul resides in the most inner part of the body and is covered with the five sheets namely Annamaya, Prāṇamaya, Manomaya, Vijñāamaya and Ānandamaya Koṣas as bondage. Some worship the soul through Agnicayana Vidyā and desire to achieve the goal of emancipation by realising the ownself from the cycle of death and rebirth caused by the bondage of action. Some consider the cit as the soul. "One who accumulates-" (Ciyate) is cittam.

The soul possesses the bodies of three types i.e. Kāraṇa Sūkṣma and Sthūla. The body is called Deha, Śarira, Vigraha, Vāyava, Tanu, Murti and Pari. The soul is eternal. It has no birth or death. But it resides in the body on account of actions associated by Avidyā or Atiśaya i.e. Śukra which results in the physical body through Mana, Prāna and Vāk Sūksma body is Alingika formed by Sun amd Moon i.e. Śiva and Umā. While this stūla body is constirued through co-mingling of Śūkra and Śoṇita. This physical body is Annamaya, sustained by food. All these three bodies are considred as the result of the bondage of actions good or bad. The wordly experiences leave their impressions on the mind and give the birth to the desire to have more and more experiences. Such desires are known as Vāsanā. Due to Āditya one thinks such experiences and desires are of the soul itself, as one believes the soul and body as one. To them the physical body is the Soul itself. So one has to be free from all the three bodies i.e. Kāraṇa, Sūksma and Stūala to achieve the final goal of emancipation which is the final goal of the human life. So Iśoopanisad says after knowing it only, one crosses the death and no other path remains to cross (Tameva Viditvā ati Murtyam eti nānyah Panthāḥ Vidyate Ayanāya). Bṛguvalli of Kathopaniṣad calls this Nisreyas mukti, while svarga is

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

superior to the prior one.

Tailtiriya Upanisad enurerates the five sheets of the soul are Vāk, Prāṇa, Mana, Vijñana and Ānanda on account of the assosciation of the soul with these sheets the soul is known as Parmatmā, Ksetrajña, Mahātmā (Śodesī), Sūtratmā and Bhūtmā. Jīvātmā residing in the physical today of five elements namely Earth, Water, Tejas and Air and Ether (Ākaśa) possesses personalities of Ksetrajña Mahān and Bhūtamā confined. So this physical body possesses chiefly saura, soma and Bhūta, elements of sun, moon and Pañca Mahabhūta respectively.

The Bhūtamā makes one to believe the physical world as real. To him perception is the only source of knowledge. This Dehātmabhāva leads the soul to the bondage of actions.

All the upaniṣads agree to the four stages of the soul passing through the experience of Jāgrata, Svapna, Suṣupti and Turīya. In Jagrata stage Kestrajña accumulates the wordly experiences through the organs as Bhūtātmā with perception as I see, I hear, I taske, I trough, I smell, I enjoy, I feel sorrow etc. There is no distinction between body and soul. So Ahmkṛti (ego) is in the centre. Association of the soul with the five elements and mainly with the earth the sourrounding of the earth or of the earthen atmospher always attract the Bhūtātmā to the earth through the experience of the objects Śabda, Sparśa, Rūpa, Rasa Gandha enjoyed through the five organs ears, skin, eyes, tounge and the nose on account of the predominent elements namely Ākāśa, Vāyu, Teja, Jala and Pṛthvī. Bhūtātmāmā enjoys the worldy experiences and wish to have such experiences more and more. Such endless ardent desires keep the soul always associated with the wordly environment even after death. Such soul can not move upwords on account of the bondage of Vāsanā. In Purāṇas the yayati episode preaches this philosophy and shows that such endless desires spoil the human goal of self-realisation. Such thirst for worldly experiences keeps the soul in the lowest state of the environment of earth i.e. Bhūmaṇḍala. In this state soul desires to satisfy his thrist for worldy experiences even in bodiless condition by entering in the physical bodies of the other beings. This is Durgati of the soul. Yayāti, lastly gives up the thirst of the senses for the objects. In this Jāgrata state the Bhūtāmā is samvid who may have the knowledge of perishable body and the things made of the five elements. The soul is quite different from the physical body. Gradually this knowledge leads one beyond the worldly experiences. In this state the effects of the actions never bind the soul. He acts only according to the nature. No ego is associated. Ahmkriti disappears. No desire for fruits of action is any more. One

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

never suffers thirst for enjoyment of the objects through senses. Such state of Bhūtātmā helps the soul to move up from the enviornment of earth i.e. Bhūmandala after death and his space travel starts. So the soul is known as Preta after death, as it moves upwards.

We experience the mental state of the soul in dream where we enjoy the physically absent objects through organs. In this state soul is known as Mahān Ātmā. This state is called Tejasa. Mind is incarmation of the moon or Soma. The luner element associated with soul makes him to have such mental experience. Here the soul is S'raddhāmaya associated with the watery elements of Soma. In this statė the luner elements make the soul thinking the objects near to the soul. So the state of the soul is called Tejasa. This psychic stage leads the person in dream to believe that even idea of the things before the soul can be experienced. This luner element keeps the soul to experience. This luner element keeps the soul associated with the effects of the worldly experiences. But predominant lunner elements leads the soul to the luner path or space travel of the soul to the moon. This is known as Kṛṇṣagati of Gita, Arcirādi mārga of the upanisads and Pitryāṃa of the vedas. The Purānas have elaborated this space travel very clearly. We shall try to understand it clearly later on in accordance with it.

In third satage the soul is known as Prāna. This state is concerned with the soul known as Ksetrajña. In this state soul does not have wordly and mental experience. He withdraws himself from the physical world as well as mental one. He enjoys sweet sleep. But after awakening he thinks, I have enjoyed sound and dreamless sleep. So the soul is the witness of the experience. This is suṣupti state of the soul. In this state he is known as Ksetrajña having solar element predominent. Thus after death the soul gets rid of the natural surroundings of the earth and moves upwards due to the luner and solar prelominent elements concerned with Vāyu and sun. Here in this state he leaves aside the element of earth in much proportion but not completely. So it becomes difficult for himself to move upward.

As soul is a part and partical of the Bhūtātmā he is known as Vaisvanara. In all these three states he is known as sun, Vāyu and Agni residing in Dyuloka, Candraloka (Lunner region)and Bhūloka region of the earth.

The Garbhopanisad says that air makes the Śukra (the Semen) and S'onita interningled in the form of a bubble and air assumed the form of five vital air namely Prāṇa, Apāna, Vyāna, Udāna and Samāna. Prāṇa is the result of Sun the

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

while Apāna is the result of earth. Vyāna is situated in the centre i.e. heart. Udāna is the reverse process of Prāṇa while Samāna is situated at nevel region where Prāna and Apāna meet to gether. Here Samāna helps the Vaiśvānara to consume the food i.e. Anna. So Annāda the eater, the eater of the food who lives in the body up to the period of life where he gets food. So food is known as Brahma and Prāṇa. On expiry of food the soul, vaiśvānara leaves the body immediately. This can be realized from the example of the Dīpaka which shines up to the expiry of air or ghee. Like wise vaiśvānara stops life line on expiry of consuming of food, solid or liquid and Soul leaves the pancabhastatmaka body. Then he starts his space travel, untill and unless he is not bound by vāsanas. From the nether surroundings of earth he moves upwards so he is called Preta in this state.

In this state the form of Soul is Taijasa, the form of elements of sun, moon and accumulated vidyut according chhāndogya upaniṣed (Prapathaka-4) Vidyut leads the soul to the middle region and soma-(moon) diverts him to the luner region.

Prājña Ātmā is directly concerned with the Sun-beam. He is known as Kretrajña, connected with Cidātmā. So Kauśītaki Upaniṣad calls Prājñatmā, the Brahma situated in Jyoti Agni, Vāyu, Sūrya, Candra, vak and senses. All are the forms of Prājña Atatmā. His seven differenct states are Jāgrata, Svapna, Suṣupti, Moha, Mūrchā, Mṛtyu and Mukti. Some enumerate ten stages of Atmā namely Jāgrata Svapna, Suṣupti, Moha, Mūrchā, Janma, Mṛtyu, Saguṇa mukti and Nirguṇa mukti.

Now let us understand the space travel of the soul after death Soul moves on either paths of pitṛ of Deva, known as kṛṣṇa and śukla according to shrimad Bhagavad Gita or as Dhūmādi and Arcirādi according to the Upanisads Generally Ātmā moves to the astral path or mortal path known as Aknanda gati or Khanda gati. First is beyond space and time (dik and kāla) while later is within the limit of space and time. Former is śākha while later is yougika. Later one is further divided in five namly. (1) Samsāri (2) Atimukta (3) Atimṛtyu (4) Pañcatva and (5) Brāhmi known as Daivi, Maitri, Nārakeyi, agati and Samadvaya respectively.

Here in this paper the motion of the soul known as ksetrajña, Mahān and Bhūtmā is discussed. In sāmsārikī gati the soul moves among all the 84 catagaries of the beings possessing physical bodies i.e. yoni on account of the bondage of the actions good or bad performed during the whole life. It is also called samparāya

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

which is further divided as Nityagati or samsṛsti and kālagati. Atimukti is also known as Bhīta gaṭi. Nityagati is also divided in Bhūtagati and Daivagati. In Bhūtagati Ātmā possesses five elements such as vāk, prāna, caksu, s'rotra and mana on acccount of Agni, Vāyu, Sūrya, Dik and candra respectively. The third gati known as atimṛtya which is called Daivagati also. It is closely connected with the soul. The forth is Pañcabhūtātmā gati which is divided in two namely Bhūta and Prāṇa, In the former state soul remaing in the nether region of the enviornment of the earth to satisfy the forming desires. In the later state Ātmā known as Preta moves upwards after death on the path of Deva or pitṛ i.e. gods or manes, Devayāna or pitṛ yāna, Arcirādi or Dhūmādi, known as śukla and kṛṣṇa. The soul can move to the Brama path only after crossing the solar region on the divine path. Thus there are five states of the motion of the soul i.e. Brāhma, Daiva, Paitrka, Nāraki and Agati.

As soon as the soul leaves the body on account of death he becomes unable to move upwards on account of the effects of unsatisfied ardent desires. This is known as Agati. He can not move upwards because the effects unsatisfied desires or the power effects of the worldly attractions the soul becomes always attracted to the worldly things and beings. Such attration makes him unable to get rid of the Pṛthvimaṇḍala or the region of the earth. In this region also the soul likes to live in the nether region in the bodiless condition. Such souls are kṣudra or belonged to the lowest catagory. They enter in the other physical bodies to satisfy worldly desires. After this state such souls take birth as the beings of the lowest catagory or the vegetables among which Osadhi is predominent. In this state the soul is fully affacted by Avidyā.

Avidyā leads one to the diversity while vidyā leads the soul to the unity with the Lord or Brahman through emancipation and the soul gets rid from the cycle of transmigration. This is the last end of the human beings. But Avidyā makes one to perform action with passion which results in klesa. So Gītā preaches to perform the actions without passion or the desire for fruits good or bad. Vi-karma always result in great and sub varities of sins viz. Atipātaka, Mahāpātaka, Anupātaka, Pātaka and Upapātaka. While Akarma aways creates obstacles in the rise of the development.

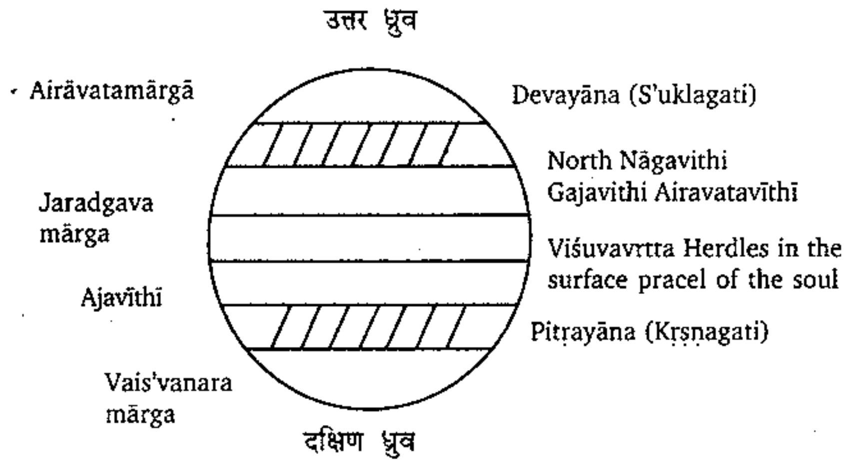
As soon as the soul gets rid of the physical body of five elements. He is no more as Bhutātmā, if he is freed from the sensual or worldly desires kausitaki upanisad says that vaisvānara is freed and the soul moves upwards with the motion of air according to the actions good or bad i.e. Puṇya on Pāpa. Manu also

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

supports this view (Adh 12116-22). These notions are known as white or black path i.e. śukla or kṛṣṇa gati. Karma (actions), Nādī and Dik are the deciding factors of soul's motion on śukla or kṛṣṇa path.

No being is able to live without actions good or bad. The effect of the sacricial actions, donotion penance etc. (Ista and Āpūrta). Such actions lead the soul to the world of pitṛs. After enjoying the sweet fruits of good actions soul again moves to the earth. Bad actions lead the soul to enjoy fruits of the bad actions in the hell. After enjoying them the soul returns to this world.

To make clear this motion after death purāṇas, the epic poems describe the region of the travel. This is known as Dik. under given diagram clearly shows the divisions of the enviornment of the surroundings nearby the earth and the way to move upwards.



In above given diagram the zodical circle lies on the both sides of the sky up to 24 degrees from equinox. In the surrounding region of the earth wind blows according to the movement and heat of the sun-beams.

The area in which the effect of the sun beans is powerful is known as Arcirādi, It is the day shining with the solar rays. Wind also blows. According the seers observed that such environment lies for six months after Makarasankrānti. This path is known as śukla according to Gita, Arciradi according to the upanisads and Devayāna according to the vedas. While sun beams are less powerful the cold effect starts. The atmosphere becomes cold full of Rajas i.e. Dhūma such effect becomes gradually more compact during night. This affects the winds more or less. This leads the departed soul accordingly. This path is known as kṛṣṇagati

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

according to Gita, Dhūmādi according to the Upanisads and Pitṛyāna according to the Vedas. Thus there are 10 paths to the Northern region and the Southern region from the earth.

Figure - I

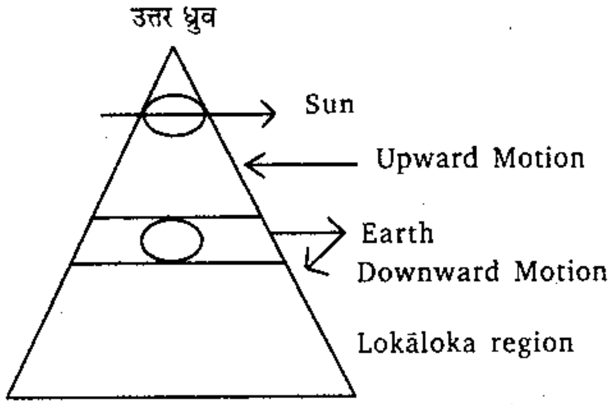


Figure - II

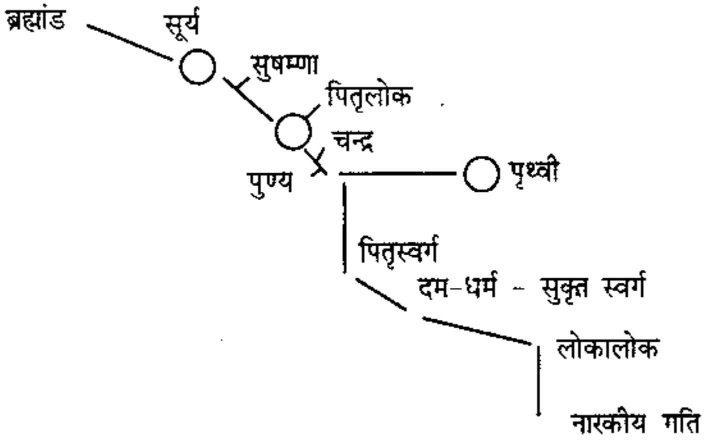


Figure - III

(A) Northern Path Samvatsara mārga

(1) Earth ———— Agni———— Vāyu———— Āditya

(2) Soma (3) Varuṇa (4) Vidyut (Indra) (5) Brāhma

(B) Southern Path

Earth ———————— Moon

Gāndharva mṛtyu

(C) Lokāloka-(four joints((Parsva)

(1) Nārakīya yātana-yāmya mārga

(2) Yama to Moon-Puṇyamārga-Saumya

(3) Candra-surya-vidyā Pradhma

(4) Sun-Brahma through Varuṇa (Vidyā Pradhān)

(5) Earth to Pṛthvī Gandhrva (marga)

The above given figure clarifies the airial travel of the soul after departure from the earth.

On earth Bhūtmā is vāisvanara residing in sthūladeha. In piṭṛloka he be comes s'raddhānmaya fully covered with the sheet dependant on śrat the most minute atomic form of water in which soma is predominent one. This is called mahat. Only on account of this the soul is known as mahān Ātamā. In this state the soul enjoys association with pitṛs and happiness, the result of good deads. This pitṛ heaven is fully pervaded with moonlight. This region is divided in three(i) Udānvalli, the begining watery portion. (2) Pradyumn the delightful middle path and (3) pilumati the best one. Which is like a forest.

The soul after departure from the earth and led by some element reach here. As moon affects the mind the soul quickly reaches here. He stays here and enjoys the result of the good deeds. On expiry of them he moves to the earth. But due the result of the bad deeds he is forced to go to the hell to suffer unhappiness.

Soul assume the form of vijñanātmā as soon as the saumya body is left behind on expiry of the soma element, his travel starts on the path of Devaloka. Here he is pervaded with the solar element. This is his causal body i.e. Kāraṇadeha. On account of the solar power the travels to the solar region through Indra and Varuṇa and Āpodaka regions. The soul becomes Prājña, capable to move on the Brahma path after solar region. Now he is free from transmigration. This is paramagati. This whole path is the path of susuamnā. So when the soul departs through susumnā nādī of the body he moves on this path. But the soul leaves the body through upper part of the body above navel and can move upwards but he

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

can not cross the solar region. He is no more free from the cycle of transmigration. If the soul departs from the lower parts of the body he moves to the netherland from moon to Lokāloka through sukṛta region.

Thus the effects of the actions on mind is the cause of boundage and transmiglation. Mind only can set free the soul. So Gītā says, Mind is the only cause of boundage and emancipation. Like wise Upaniṣadic philophers says no body, no Jīvātmā, no senses are the cause of bondage or emancipation only mind is the cause of it. So one should develop the mental power in accordance with the higher goal.

□ □ □

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

JAINA THEORY OF NAYA AND LAKṢAṆĀ – A COMPARATIVE STUDY

DINANATH SHARMA

Jainas admit two kinds of valid knowledge, viz. Pramāṇa, i e. an all sided or comprehensive knowledge and Naya, i e. a one sided or partial knowledge. Pramāṇa is otherwise known as the right knowledge of the nature of a thing which removes doubt, illusion and ignorance from it. Having known the things rightly, man decides to obtain them if so is required and abandon them in case they are undesirable.

A Naya is defined as a particular standpoint that does not negate other viewpoints and is hereby expressive of a partial truth about an object. Since the intentions of speakers and modes of verbal expression are countless, Nayas also are countless for Nayas are in no way different from them. But it can be divided only into two from substantial and modal standpoints. They are respectively called Dravyārthika and Paryāyārthika Naya. Dravyārthika Naya means the standpoint which concentrates on a substance, i e. the generic and permanent aspect. The Paryāyārthika Naya means the viewpoint that concentrates on modes, i. e. the changes or transformations. There is neither substance without mode nor mode without substance, though both are different from each other.

For detailed treatment of the doctrine of Naya, there has been expounded seven types of Nayas. They are – naigama, saṅgraha, vyavahāra, ṛjusūtra, śabda, samabhirūḍha and evambhūta.

Naigama Naya deals with imagination (kalpanā). All our communications that are governed by it are called naigama. It has three main kinds, viz. saṅkalpa naigama, aṁśa naigama and āropa naigama.

Saṅkalpa naigama concentrates on the purpose. For instance, a person is putting his clothes into his bag and someone asks him as to what is he doing ? He says that he is going to Mumbai. Actually he is preparing for Mumbai not going

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

there but when asked he tells his purpose as his action.

Aṁśa naigama takes a part for the whole. For example when a spark falls on a saree put on by a lady, she gets frightened and at once says – "My saree has been burnt."

Āropa naigama means superimposition. This standpoint superimposes one time division on another, one state on another, etc. For example, we say, 'Today, the Deepawali day, is the day of Lord Mahāvīra's nirvāṇa (liberation)'. Here, we superimpose the past upon the present.

Somebody says, "Here is a Brāhmaṇa – śramaṇa." Strictly speaking, a śramaṇa cannot be a Brāhmaṇa, for he is supposed to have left all his caste privileges at the time of initiation. Here, the past state is superimposed upon the present one.

Upacāra naigama is included in āropa naigama. Upacāra means metaphorical or figurative use of words. When we make figurative statements, we do so from the standpoint of upacāra-naigama. For instance, we say Kavi Kalidas is the Shakespeare of India.

Saṅgraha naya (class view) The word saṅgraha means collection. Thus this standpoint is a method which collects and brings together different things or individuals under one class on the basis of a common feature. Fôr example, we say, the entire universe is of the form of existense, for, there is nothing that is devoid of existence.

Vyavahāra naya (Practical standpoint) : Even after various things have been subsumed under one form if it is required that they be introduced to someone in a specific form or if the occasion arises for making a practical use of them, they have to be distinguished from one another on the basis of a specific form. For example, if a heap of clothes are lying in an emporium and one goes to purchase a cloth for himself one has to make a selection of one's personal choice like khadi, synthetic, etc.

Ṛjusūtra naya (The "Straight thread" standpoint) It is so called because it does not bend towards past or future. It recognises the reality of present only as past and future are no more a reality. For instance, the prosperity at present only will give pleasure not the prosperity of past and future.

Śabda naya (The Verbal standpoint) maintains that the synonymous words convey the same meaning or thing, provided they are not different in tense, case

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

ending, gender, number, etc. For example if we say, 'There was a town named Rājagṛha', The broad meaning of this sentence is that a town namely Rājagṛha existed long before the days of the author. Though the town of Rājagṛha existed even in the days of the author but the Rājagṛha, he meant is different from that in his days.

Samabhirūḍha naya (Etymological standpoint) talks of words' own meaning based on their derivation. It however maintains that the synonymous word though indicate the same thing still they are different from each other like rājā, nṛpa, bhūpa etc.

Evambhūta naya (The "Thus happened" standpoint) reflects that when a difference in etymology can yield a difference in meaning then it too should be conceded that a word stands for a thing only in case this thing satisfies the etymology of this word and that only in such a case – not otherwise – this thing has to be denoted by this word. Thus a man who has only earned the right to be decorated by royal insignia at some time or the other, can not be called rājā. He can be so called only when he is carrying the royal crown and is shining with glory.

Let us now see the characteristics of Lakṣaṇā. Mammaṭa defines it as follows –

मुख्यार्थबाधे तद्योगे रूढितोऽथ प्रयोजनात् ।
अन्योऽर्थो लक्ष्यते यत्सा लक्षणा आरोपिता क्रिया ॥

When the principle meaning is suspended and other nearby meaning is implied through convention or purpose, then the element which is instrumental in this whole process is called lakṣaṇā.

Now, if we see the nayas particularly naigama naya in light of the characteristics of lakṣaṇā, we can easily find the similarity between the two. The Saṅkalpa naigama naya deals with intention. When a man, who is preparing for Mumbai, says that he is going to Mumbai, the principle meaning is not applicable and the other meaning nearby comes through purpose. The sentence thus means that he is preparing for Mumbai. The aṁśa naigama talks of part of the whole. As a spark burns a small part of a cloth and the owner of the cloth says that the whole cloth is burnt, then obviously the meaning he conveys by his sentence,' is suspended for, the whole cloth is not burnt. The implied meaning of this sentence is that the partial burning of the cloth is as good as the whole burning of it. The

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

purpose of it is to show that the cloth has become useless.

Likewise, when we say – Here is a Brāhmaṇa – śramaṇa, the meaning of the sentence is suspended on the basis that a monk cannot be a Brāhmaṇa altogether. So the other meaning replaces it, i. e. the man who presently is a monk was once a Brāhmaṇa. The purpose behind it is to say that a Brāhmaṇa has converted to monkhood.

Really speaking, the naya theory was developed by Jainas to explain the very characteristics of the soul. They had nothing to do with rhetorism, but by default, it has correlated with lakṣaṇā, a rhetorical element of literature, which has been shown here.

□□□

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

IMPACT OF RELIGION IN THE GROWTH OF FEMALE EDUCATION AMONG THE JAIN COMMUNITY OF GUJARAT – 1850-1901

SUJATA MENON

The social and cultural history of the second half of nineteenth century attains considerable importance. During this period, wide spread developments particularly in the field of women's reforms happened. One of the significant development in this field was the emergence of modern education for women. The chief agencies instrumental in bringing the change from traditional to modern in women's education were social reformers, voluntary associations and to a certain extent Christian missionaries. Inspite of tremendous efforts put forward by these agencies, there existed large scale inhibitions towards the changes introduced in female education. This was due to the changes the new education assumed to bring in the long standing values, ethos and believes associated with women's education. In the existing female education system formal instruction in the school largely did not exist. The general belief that existed during this period in Hindu families' that on getting education a women will face misfortune"[1], relatively conveyed the inhibitions towards female education. Contrary to this the new system was school based. However a section of the society by this time started thinking on the necessity of providing education to women. This necessity was due to two factors. First the rise in aspiration among western educated males for educated spouses. Secondly, projection of a good image of Indian women by reformists to the colonists, for whom Indian women were backward and subservient beings[2].

The socio-religious factors operating within various communities thus, acted as barrier for the easy promotion of modern education to women. However among some community as that of *Jains*, these factors particularly religion to an extent facilititated in the growth of female education in modern form.

This paper attempts to highlight the role and contribution of *Jainism* - in

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

the emergence and growth of modern education for females among the *Jain* Community of Gujarat during the second half of the Nineteenth Century (1850-1900). This co-relation is substantiated by looking into the life and times of two leading *Jain* Gujarati women of the period under review.

In western India, the Jain community is largely concentrated in the region of Gujarat. Since the time of Solonki rulers who patronized Jainism, Gujarat has been the chief centre of settlement of Jains. Certain characteristics found among the *Jains* had made them a distinct community[3]. Chief among them was the influence of religion in the lives of its people. *Jainism* made a deep impact on every aspect of life of its followers. Religion had played a major role in moulding the way of life of this community especially in four major areas – occupation, food, education and public service[4].

The chief noble principles of *Jainism* – Non-violence (*Ahimsā*) and vegetarianism had a lasting effect in the minds of *Jainas*. It was due to the principle of non-violence, *Jainas* avoided professions involving harm to living things like agriculture. Most of the people from this community took up trading and business activities as the main professions. Due to their large scale indulgence in trading activities, *Jainas* came to be known as a trading people of Gujarat[5]. Most of the commercial prosperity of Gujarat was attributed to this community who created age-old business environment in this region. Natural corollary to this principle of non-violence was vegetarianism. If vegetarianism has come to stay in most of the families of Gujarat, the credit in large measures goes to *Jaina* Monks. Being staunch vegetarians, the people of this community to a large extent known for leading a clean life, unaffected by practices like drinking, gambling and so on[6]. Another significant features of *Jaina* community is the social position of women. Generally the position of women in *Jaina* society is relatively better than the Hindu women. Like Hindu scriptures, in *Jaina* literature too Women were either denounced or praised. However the contemptuous remarks made against women in Jaina literature were with a view to warn off the lustfulness to keep aloof of feminine charms[7]. What made Jaina women status distinct from Hindus was the aspect of complete religious freedom. Jainism grand complete freedom on women to enter the order[8]. Women could become ascetics and attain the highest religious state *Thirthankarhood*. This element of religious freedom acted to their advantage in the widowhood stage during which women could pass the time pursuing religious matters.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

However, the distinct areas, which indirectly benefited the social status of women from this community, were education and philanthropy. *Jainism* inculcated in their followers the respect for knowledge. High level of literacy found in this community could be attributed to business and trading professions[9]. In these professions elementary knowledge of three R's was essential. This had made the community not only economically prosperous but educationally forward. During the social reform movement in Gujarat, this community played a major role in advocating education.

Education was not confirmed to males. Equal treatment was given to females in the matter of education. This was again due to the impact of religion, which favoured female education[10]. The root cause of *Jaina's* advocacy for female education would be traced from *Mahavira's* attitude towards women. He recognised the equality of man and women and allowed women to enter the order. In Hindu scriptures the equality for male and female education was not spelt out specifically. *Jaina* works discuss on the issue of female education particularly religious education on equal footing with men. According to *Jainas* works, a women was expected to know 64 arts like dancing, painting, music, aesthetic, medicine, domestic science and so on[11]. The wide spread literacy among females of *Jaina* community was attributed to the element of religious freedom given to women. In the widowhood stage a woman was left of the options of either to pursue education or enter the religious order.

Though the religious positions of *Jaina* woman been far well than their Hindu counterparts, their social position was relatively equal. During this period, women from this community suffered mainly from two social customs widespread among *Jainas* – child marriage and widow-hood. In the various census reports right from 1881 to 1901, of all communities in Gujarat, the *Jaina* community topped the list of female widows[12]. The chief reason behind large number of female widows was the problem of inheritance anticipated in the wake of remarriage.

Legally a *Jaina* woman was well protected economically in her destitute state. *Jaina* law entitled the right to maintenance out of the family property and the expenditure on the marriage of unmarried daughters and sisters. A widow could inherit the properly of her deceased husband and hence could pass widowhood without and serious economic difficulty[13]. This factor of inheritance of family properly prevented them from remarry, as possibility of losing the family property to outsider was high. *Jaina* society, in general favoured widow-hood as

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

women had the outlet in passing the time either in religious matter or pursuing education. Among Hindus during this period, the position of female widows had reached to a subservient level. There was no outlet to religious freedom and economic source of livelihood as existed among *Jaina* women. The factors like religious freedom and economic protection facilitated *Jaina* women to pursuing modern education, thereby bringing and effective change in their overall social status.

One of the distinct characteristics found in *Jaina* community was the ideal of service imparted through religion. According to *Jainism* – *Dana* or charity forms one of the four limbs of *Dharma*. Devotees out of compassion should donate money, clothing, medicine to the sick, poor, destitute or orphans[14]. This noble teaching existed in Hindu dharma too. However, the zeal in which the teaching was practiced among *Jaina* was marvelous. The teaching was the man driving force behind conducting philanthropic activities for which *Jainas* were widely popular. From time immemorial, *Jainas* had served the people selflessly in the times of natural calamities like draught , flood, earthquakes. During the period of social reform movement in Gujarat, leading rich *Jaina* merchants spearheaded the philanthropic activities[15]. Noted philanthropists of Gujarat during this period were – Sheth Hathi Singh Kesarsingh, Sir Maganbhai Karamchand, Mr. Bechardas Laskari, Sir Mangaldas Nathubhai, Sheth Hemabhai Vakhatchand. Sheth Hathi Singh Kesarsingh hailed from Ahmedabad and was noted for philanthropic activities in the city. The first girl school started in 1849 by Gujarat Vernacular Society – an organisation known for put educational activities – which put Gujarat on the roll of developing modern education systems for females, was largely financed by Sheth Hathi Singh Kesarsingh[16]. After his death, his wife Harkor Shethani – first woman philanthropist of Gujarat, continued donating money to various other girls' schools set up in the district of Ahmedabad.

In 1850 another rich merchant Maganbhai Karamchand, financed two girls school the reference of which was made in Wood's Education Despatch. Following is the excerpt from Woods Education Despatch[17].

"Our Governor – General in Council had declared, in a communication to the government of Bengal, that the Government ought to give to the native female education in India its frank and cordial support, and in this we heartily concur and was especially approve of the bestowal of marks of honour upon such native gentlemen as Rao Bahadur Maganbhai Karamchand who donated Rs. 20,000/- to the foundation of two native females schools in Ahmedabad as by such means our

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

desire for the extension of female education becomes generally known".

To cater to the need of women teachers for various girls' schools, teacher training college become a necessity. The suggestion first came from Miss Marry Carpenter – an educationalist from Bristol who visited the city of Ahmedabad in 1870. An effort was made in this direction to train women teacher for primary schools. This resulted in the establishment of Mahalaxmi Female Training college in 1871 in Ahmedabad. This institution was largely financed of by Mr. Bechardas Laskari who donated Rs. 10,000 for the building of the college[18].

Most of the Philanthropic activities conducted by Gujarati *Jain* Merchant were concentrated in the areas of education and medicine. Large sum of money was donated for the development of infrastructure for private schools, hospitals and educational institutions such as libraries, research centres like Vidyabhyasak Mandal founded in 1851.

The financial assistance of *Jain* businessmen helped in setting up large number of private schools upto the level of primary standard. One of the significant impacts of this was that girl's accessibility to schools increased. Schools were set up not only in metropolitans but, in small towns within the reach of pupils. The percentage of girls' attendance to an extent increased. This was largely evident among the girls belonging to *Jaina* community to whom inhibitions towards schools education gradually vanished, as the community itself was involved in the growth of female education. Existence of large number of girls' schools also helped in opening up the avenues for employment in teaching profession to women. Here too, the advantage was taken over by Baniya community of Gujarat in which *Jaina* women widows were primarily in large number[19]. Employment not only provided them economic independence but brought the attitude of assertiveness and self consciousness. It was these women who defied the community's age old custom like widowhood and led and independent life of their likings. Simultaneously these women incurred tremendous support from social reformers and utilized available legal opportunities. Two women of this period belonged to *Jaina* community namely *Jadaybai* and *Harkor Settani*. A brief study on the life and time of these women will enable in understanding the overall attitude of the community towards women's education. This will also put more light on the nature of tension between the newly educated women and the community.

Jadavbai created a stir in Gujarat by marrying a man of her choice. She

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

presented a daring case of widow remarriage in her time in Gujarat. Born in 1850 at Gusa Parekh's Pole, Sankadi Sheri of Ahmedabad. Jadav became widow at the age of twelve. She was from *Jain* community. She stayed with her mother in law and studied there. In 1869, she was appointed as a teacher in Maganbhai Karamchand school for girls. The employment proved an opportunity for Jadav to get out the four walls of house.

Jadav came in contact with a young man of her own caste, Lallu Khushal, a cloth merchant. Both decided to marry and contacted punarvivah Uttejak Sabha an association for widow remarriage. Jadav's mother in law getting a wind of this move created a furors. As a result, the *Jainas* in the neighbourhood gathered and protested against the marriage. The workers of Punnarvivah Uttejak Sabha such as Mahipatram, Gopal Hari Deshmukh 'Lokhit Vadi', and Raghunath, lawfully asked for protection. With the help of a police constable they were successful in putting Jadav in buggy of Mahipatram and directing her to the compound of the bungalow of a rich man. In the presence of nearly 250 people consisting of social reformers and Europeans, this 24 years old widow remarried on 28th Dec., 1874[20]. This famous case of widow remarriage also indicates the forms of opposition evoked from the community, in the wake of defying traditional values.

The education and organisation associated with social reforms created an opportunity for women to participate activity in society. Many women became active participants in the reformist organisations. Their active participation in the society was gradually creating an ideological base for women's movement. One such woman, hailing from *Jaina* community who set an example of active participation and philanthropic work was Harkor Sethani (1820-1876) she was the first and foremost of women educationalist and social reformers of modern Gujarat. Harkor Settani was born in an ordinary working family at *Ghogha*. But she was able to raise high and perform social service, due to the power of her own mind and heart. Harkor had opened a school where widows studied. Miss Mary Carpenter – a famous educationalist social reformer and feminist leader from Britain, visited Harkors school on Oct 3rd 1886. She observed 80 girls between the age of 6 and 11 years getting their education. Among them were several widows[21]. With the help of Mahipatram Rupram, Harkor had begun normal classes' – to train pupils to become teachers. In 1856 Harkor had donated a sum of Rs. 5,000/- to start the Gujarat Provincial college[22]. In addition at the time of famine in 1865, Harkor had set up fair price shops in the affected areas. In 1868 during the flood crisis in Ahmedabad, she spent Rs. 70,000/- in relief works. An important charity

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

of Harkor Sethani was the hospital that she built for the poor. She donated Rs. 52,000/- and Nagarseth Primabai Hikabhai gave Rs. 22,250 to the government towards this purpose. From this funds 'Hatisingh Premchandbhai Hospital' was started on relief road. The hospital was inaugurated by the Bombay Governor Lord Eliphinstone who was accompanied by Lady Eliphistone for the occasion. Both praised the various services of Harkor Sethani. On June 12, 1856, Harkor was presented a gold medal and given the title of "*Nek Namdar Sakhawat Bahadur*"[23]. The Gaekwad king presented her with *Chatra*, *Shawl*, *Mashal*, *Palki*, along with her the title of *Chobdar*[24]. The government Gazetteer, publishing the News observed that in this country not even the queen of any ruling king had performed such acts of charities and therefore this lady appropriately deserves her title.

The highlight of the second half of the 19th century was the wide spread changes that took place in every sphere of Indian society. In the field of women's education there was a transition from an indigenous system of education to that of school based modern education system. Initially, the transition in women's education faced resistance from various communities of Gujarat because the new system came in conflict with the prevailing values and ethos of Gujarat society. However, the conflict was effectively resolved by social reformers and voluntary associations from various castes and communities of Gujarat. So one can see how in the Jaina community of Gujarat the religion played a pivotal role in the implementation of modern education for women. The noble ideas embedded in *Jainism* like equal religious rights to men and women, economic protection for destitute women and ideal of service helped in bringing an effective change in the status of *Jaina* women. Women were allowed religious freedom and widows were given right to maintenance. This comparative advantage helped them an easy access to modern education. The positive effect of religion in furthering the growth of female education in modern form was a distinct feature found in *Jaina* community. This provided a critical advantage to women of this community as smooth access to modern education opened the doors of freedom and liberation to them. Also, the study demonstrates how certain principals within religion had promoted progressive movement as in the case of *Jainas*.

REFERENCES :

1. Rupram, Mahipatram, 'Uttam Kapole Karsandas', 1887, pp. 15-16.
2. Bhattacharya S., Paradigms lost' Economic and Political weekly, Annual No. April 1982 P. 696.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

3. Gazetteer of Bombay Presidency, Vol. IX, Part I, 1899, P. 150.
4. Nagin J. Shah, 'The influence of Jainism on Gujarati speaking people', Sambodhi Vol. XXIV, 2001.
5. Gazetter of Bombay Presidency, Vol. IX, Part I, 1899, P. 160.
6. Swami Brahmeshananda, 'The ideal of service in Jainism', 'Jainology', Jain Journal, Vol. XXXVI, No. 4, April 02, pp. 180-185.
7. Jain J. C, Life in Ancient India, p. 153.
8. Sen A C, Schools and sects in Jaina Literature, p. 43
9. Sangave, Vilas Adinath, "Jaina Community – A social survey', 1959, p. 354.
10. Dasgupta, D.G., 'Jain System of education', 1944, p. 58.
11. Kapadia, H.R., 'Jain system of education', Journal of University of Bombay, Vol. 8, part-4, pp. 201-202..
12. Sangave, Vilas Adinath, 'Jaina Community and Social Survey', P. 250.
13. Jain C.R., 'Jain Law' pp. 95 and 130.
14. Saptalistatasthana Prakarana, 96, (Trisastisalakapurusa Carita' 1.1.1.52 Quoted in Acharya Puskarmuni, 'Jain Dharma Me Dana' (Hindi), Tarakapuru Jain Granthamala, 1977.
15. Nagin J. Shah, 'The influence of Jainism on Gujarati speaking people', Sambodhi, Vol. XXIV, 2001.
16. Desai Neera, 'Social change in Gujarat', 1978, p.333.
17. Nurullah and Naik, 'History of Education in India', p.213.
18. Desai Neera, 'Social change in Gujarat', p.334.
19. Navalram, Trivedi, 'Samaj sudharanu Rekha Darshan', pp.78-81.
20. Ajent, 'Grubhi Dhruv' Pachala Sadh Varshana Vidhva Vivahini Prajati, Lady Vidhyabahen Mahintosav Abinandan Granth'.
21. Carpenter, Miss Marry, 'Six months in India', pp. 135-150.
22. Buddhi Prakash, Oct 1874, pp. 227,29.
23. Buddhi Prakash from 1855-59 edition.
24. Buddhi Prakash, July 1856, p.58.

□□□

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

कर्मयोग के द्वारा कर्मबन्धन का अभाव

वसन्तकुमार भट्ट

भूमिका : श्रीमद् भगवद्गीता में कुल मिला कर तीन प्रश्नों की चर्चा दिखाई पडती है : (१) कर्म क्या है ? और कर्मबन्धन किस तरह लगता है ? (२) कर्मबन्धन में से कैसे मुक्ति प्राप्त की जाय ? लेकिन इन दोनों प्रश्नों की चर्चा आनुषंगिक रूप से प्रस्तुत हुई है। गीता का मुख्य प्रश्न तो तीसरा ही है, और वह है : कर्म-त्याग किये बिना ही, अर्थात् कर्म करते हुए भी कर्मबन्धन का अभाव कैसे प्राप्त किया जाय ??? इस तीसरे प्रश्न का जवाब ढूंढते हुए ही हमारे सामने भगवद्गीता में निरूपित "कर्मयोग" का सच्चा स्वरूप प्रकट होता है ।

★ ★ ★

भूतकाल में या पूर्वजन्म में किये हुए कर्मों और उससे प्राप्त कर्मबन्धन को जलाने के लिए एक ज्ञानाग्नि की जरुरत रहती है। श्री कृष्ण कहते हैं कि - **ज्ञानाग्नि: सर्वकर्माणि भस्मसात् कुरुते तथा ।**[१] (४-३७) ज्ञान में यह ताकात है कि वह जीवात्मा के सभी कर्मबन्धनों को जला के भस्म कर देता है। किन्तु इसका अर्थ यह भी नहीं है कि, ज्ञान प्राप्त हो जाने के बाद, ज्ञानी जीवात्मा का देहावसान हो जाता है। काल- पुरुष की इच्छा के बिना तो किसी की भी मौत भी नहीं होती है । अत: जीवन के आरम्भ से लेकर ही, अथवा ज्ञानोपरान्त अवशिष्ट जीवन में, वही कालपुरुष (जिसका जिक्र ११ वे अध्याय में "कालोऽस्मि लोकक्षयकृत् प्रवृद्धः" (११-३२) शब्दों से 'विश्वरूपदर्शनयोग' में किया गया है) के निमित्त बन कर, श्री कृष्ण के द्वारा निर्दिष्ट "कर्मयोग" करने को तो प्राप्त होता ही है ।

सर्वकर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते । (४-३३) "हे पार्थ ! ज्ञान के अन्दर (अर्थात् ज्ञान हो जाय ऐसी स्थिति में) अखिल कर्मों की परिसमाप्ति हो जाती है ।" इस वाक्य का अर्थ कतिपय आचार्यों ने ऐसा किया है कि ज्ञानी व्यक्ति को "नैष्कर्म्य" की प्राप्ति होती है । अर्थात् ज्ञानी के लिए कोई कर्म करना आवश्यक नहीं रह जाता । उस को सभी कर्मों का त्याग कर देना चाहिए । परन्तु जैसा कि श्री बाल गंगाधर तिलक कहते हैं हमारे लिए विचारणीय प्रश्न तो यही है कि क्या अर्जुन ने गीता का श्रवण कर लेने के बाद (ज्ञानोपदेश पूरा हो जाने के बाद) कर्म का त्याग कर दिया था ? कुरुक्षेत्र का मैदान छोड़ कर अर्जुन ने क्या संन्यास ले लिया था ? गीता का उपक्रम एवं उपसंहार देखने से पता चलता है कि गीताने जो मूलभूत प्रश्न उठाया है वह तो यह है कि युद्धकर्म किया जाय या नहीं ? और इस

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

प्रश्न के समाधान देने के लिए जो गीता प्रस्तुत हुई है उसको सुनकर अर्जुन ने क्या किया था ? तो इसका प्रत्युत्तर तो स्पष्ट है कि अर्जुन युद्धकर्म करने के लिए उद्यत हुआ था । **करिष्ये वचनं तव** (१८-७३) बोलकर वह युद्धकर्म में प्रवृत्त हुआ था । इस तरह से सोचें तो, "कर्मों का त्याग कर देना चाहिए" ऐसा उपदेश गीता में से नहीं निकलता । कतिपय आचार्यों ने "परिसमाप्यते" शब्द का "कर्म पूर्ण हो जाते हैं, कर्म करना अवशिष्ट नहीं रहता"-ऐसा रूढार्थ लिया है ।[2] किन्तु परि + सम् + √आप् (प्राप्त करना) धातु का प्राथमिक (व्याकरणिक) अर्थ तो "(ज्ञान हो जाने के बाद) चारों ओर से (कर्म करना) प्राप्त होता है"- ऐसा भी होता है । अत: परमात्म तत्त्व का ज्ञान हो जाने से जैसे जीवात्मा में भक्ति का प्रकटीकरण होता है, उसी तरह से (ज्ञानी के लिए) 'कर्मयोग' करना भी प्राप्त होता ही है, यह भी निर्विवाद बात है ।[3]

श्री कृष्ण की दृष्टि में एक ओर कर्म करना अ-निवार्य है, तो दुसरी ओर कोई भी कर्म बन्धन को तो जन्म देता ही है । अत: अब यह सोचना चाहिए की किस अभिगम से कर्म किया जाय तो वह कर्म जीवात्मा के लिए बन्धनकर्ता न होवे । संक्षेप में, कहें तो - किस तरह से कर्मबन्धन का अभाव रहे उसी का मार्ग वर्णित करना यही गीता का प्रमुख प्रतिपाद्य है ।

(१)

गीताकार के लिए 'कर्मयोग' का निरूपण करना वही प्रधान लक्ष्य है, किन्तु आनुषंगिक रूप से उस में 'कर्मवाद' का भी निरूपण प्राप्त होता है । इस कर्मवाद की चर्चा बहुत व्यापक स्तर पर की गई है, और पूरे ग्रन्थ में वह विकीर्ण भी है । अत: गीता का केन्द्रवर्ती सन्देश समझने में अध्येता को बार बार सम्मोह हो जाता है । अत: 'कर्मयोग' एवं 'कर्मवाद' में क्या अन्तर है ? यह समज लेना चाहिए :

१. 'कर्म' किसे कहते है ? और २. कर्मबन्धन कैसे लगते है ? एवं ३. जन्म जन्मान्तर से लगे हुए कर्मबन्धनों में से मुक्ति कैसे प्राप्त की जाय ? इन तीनों प्रश्नों के साथ जुड़ी हुई चर्चा को गीता का "कर्मवाद" कहते है । इसमें इस जन्म में किये हुए सुकृत से प्राप्त कर्मबन्धन के परिणाम स्वरूप श्रीमन्त या योगी व्यक्ति के घर में पुनर्जन्मादि होने की बात; या दृष्कृत से जनित कर्मबन्धनों के फलस्वरूप अशुभ नरक या पापयोनि में जन्म इत्यादि मान्यताओं का निरूपण समाविष्ट होता है । इसी तरह से (क) 'कर्म' को उत्पन्न करनेवाली त्रिगुणात्मिका क्षर प्रकृति और (ख) प्रकृति के कर्मों को अपना कर्म मान कर "अमुक कर्म मैं कर रहा हुं" ऐसे अहंकार (रूप एकमात्र अज्ञान) से कर्मबन्धन में फसनेवाला अक्षरपुरुष (जीवात्मा) से सम्बद्ध सांख्यदर्शनोक्त तत्त्वज्ञान, एवम् (घ) इन दोनों (क्षरप्रकृति एवं अक्षरपुरुष) से अतिक्रम करके सर्वोच्च स्थान पर रहनेवाले पुरुषोत्तम परमात्म तत्त्व की नयी अवधारणा - यह सब गीता की ज्ञानमीमांसा के रूप में प्रस्तुत हुआ है ।

परन्तु, कर्म करने पर भी, किस दृष्टिकोण से कर्म किया जाय कि वह कर्म जीवात्मा के लिए कर्मबन्धन पैदा न करे ? इसी प्रश्न के निरूपण को "कर्मयोग" का निरूपण कहते है ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

(२)

आत्मा की अमरता का उपदेश देते हुए, भगवद्गीता के द्वितीय अध्याय में ही श्री कृष्णने स्वाभिमत 'कर्मयोग' के वर्णन का आरंभ किया है : अर्जुन का मूलभूत प्रश्न तो यही है कि हिंसापूर्ण युद्धकर्म करने पर क्या मुझे कर्मबन्धन नहीं लगेंगे ? अर्जुन के मत से उसको इस हिंसा का कर्मबन्धन लगनेवाला ही है। अत: वह युद्धकर्म करे या उसका त्याग कर दे – इस विषय में जगद्गुरु श्रीकृष्ण से मार्गदर्शन चाहता है। अर्जुन के प्रश्न का समाधान देते हुए श्रीकृष्ण ने तीन बातें बताई है; जिनमें किस दृष्टि से कर्म किया जाय ? अथवा कौन से कर्म किये जाय तो वह कर्म करने पर भी कर्मबन्धन का अभाव रहेगा इसका निरूपण प्रस्तुत हुआ है :-

(१) स्वधर्म प्राप्त कर्म करने से कर्मबन्धन लगता नहीं है। जैसे कि – अर्जुन 'क्षत्रिय वंश' में उत्पन्न हुआ है।[४] अत: उसका यह स्वधर्म है कि वह युद्ध से पलायन न करे। कोई क्षत्रिय राज्य विस्तार की लालसा से, या शत्रुता से प्रेरित हो कर (राग या द्वेष से) युद्ध-कर्म करे, और उसमें निर्दोष जीवों की हत्या करें तो यह निश्चित रूप से उसको कर्मबन्धन में ड़ाल सकता है। परन्तु अर्जुन के पक्ष में बात कुछ अलग थी। उसके लिए तो यह युद्ध अपने आप सामने से आया हुआ था। (यदृच्छया चोपपन्नम्) उसके अधिकार का राज्य किसीने छीन लिया था। श्रीकृष्ण का दूतकर्म (शान्ति का प्रयास) भी निष्फल हुआ था। दुर्योधन, दु:शासन, कर्ण, शकुनि जैसे आततायिओंने निर्दोष, असहाय द्रौपदी का वस्त्राहरण करने जैसा असमाजिक दृष्कृत्य भी किया था। इसके बाद उपस्थित हुए इस युद्ध को, श्रीकृष्ण के शब्दों में "धर्मयुद्ध" कहना ही उचित होगा। इसमें से यदि अर्जुन पलायन कर जाय तो ऐसे युद्धकर्म का त्याग ही उसको कर्मबन्धन में बांध देगा।

अथ चेत्त्वमिमं धर्म्यं संग्रामं न करिष्यसि।
ततः स्वधर्मं कीर्तिं च हित्वा पापमवाप्स्यसि ॥ २-३३

अत: गीताकार का मत है कि ऐसा युद्ध तो अर्जुन को करना ही चाहिए। "में जीतूंगा कि नहीं ?" ऐसा विचार भी नहीं करना चाहिए। अर्थात् इस युद्धकर्म में संलग्न होते समय उसके फल की ओर उसको ध्यान नहीं देना है। सिद्धि – असिद्धि, लाभ-अलाभ या जय-पराजय रूप किसी भी प्रकार के कर्मफल की आशा, अपेक्षा या आकांक्षा रखे बिना – पूर्णत: फलासक्ति का त्याग करके – अर्जुन ने यदि स्वधर्म-प्राप्त कर्म किया होगा तो निश्चित ही ऐसा कर्म उसके लिए बन्धनकर्ता नहीं बनेगा। श्रीकृष्ण द्वारा निर्दिष्ट 'कर्मयोग' का यह प्रथम सोपान है। (२-३१ से ३३)

(२) ईशावास्योपनिषद् से प्रेरणा लेकर, गीताकारने 'कर्मयोग' की चतु:सूत्री रूप जो केन्द्रवर्ती श्लोक दिया है, वह इस तरह है :-

कर्मण्येवाधिकारस्ते, मा फलेषु कदाचन।
मा कर्मफलहेतुर्भूः मा ते सङ्गोऽस्त्वकर्मणि ॥ २-४७

"हे अर्जुन ! कर्म करने तक ही तेरा अधिकार है। पर उसके (कर्मके) फल के बारे में तेरा

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

कभी भी अधिकार नहीं है । अत: तूं कर्मफल प्राप्त करने के प्रयोजन से मुक्त हो जा । लेकिन अकर्म, यानी कर्मत्याग करने में भी तेरी आसक्ति नहीं होनी चाहिए ।" श्रीकृष्ण यहाँ अर्जुन को स्पष्ट शब्दों में कह रहे हैं कि - तूं कर्म कर, परन्तु फलाशा को छोड़ दे । "कर्म करने के बाद यदि मुझे फलाशा भी छोड़ देनी है तो मैं कर्म ही क्यों करुं ?" ऐसा सोच कर, कर्म का त्याग भी नहीं करना है । अर्थात् कर्म तो करना ही है, और फलाशा भी नहीं रखनी है । इस तरह अनासक्तभाव से किये हुए कर्म ही कर्मबन्धन के अभाव को जन्म देता है । इस तरह - "कर्म का त्याग नहीं, परन्तु फलासक्ति का त्याग" यह श्रीकृष्ण के 'कर्मयोग' का अत्यल्प शब्दो में स्पष्ट अर्थघटन हुआ ऐसा कह सकते है ॥

परन्तु ऐसे 'कर्मयोग' के आगे और पीछे एक-एक मानसिक अभिगम जोड़ना भी जरूरी है । 'फलाशा का त्याग करना' यह कर्मयोग का यदि केन्द्रवर्ती विचार है, तो सब से पहले यह सोचना पड़ेगा कि वह फलाशा या फलासक्ति कैसे छूटे ? सांख्यदर्शन कहता है कि सृष्टि में जितने भी कर्म होते हैं वह, त्रिगुणात्मिका प्रकृति ही जीवात्मा के पास करवा रही है । परन्तु अज्ञानवशात् अहंकार से प्रेरित होकर जीवात्मा "यह कर्म मैं कर रहा हूँ - ऐसा मानता है । और 'यह कर्म मैंने किया है, इसलिए उसका फल मुझे ही मिलेगा, या मुझे ही मिलना चाहिए' - ऐसी आशा एवं अपेक्षा का जन्म होता है । जो धीरे धीरे बढ़कर आसक्ति का रूप ले लेती है । एत: ऐसी फलासक्ति का त्याग करने के लिए पहले "यह कर्म मैं (जीवात्मा) कर रहा हूँ "- ऐसे अहंभाव को हटाने की जरुरत है ।

कर्म करने से **पहले** यदि अहंभाव का त्याग किया होगा; और प्रकृति के तीन गुण ही सभी कर्म करते हैं/करवाते हैं ऐसा माना होगा तो (अहंकार की अनुपस्थिति में) फल प्राप्त करने की इच्छा, आकांक्षा का जन्म ही नहीं होगा; और इस तरह "फलासक्ति के त्याग" का केन्द्रवर्ती विचार सिद्ध किया जायेगा । उसके **बाद,** गीता कहती है कि जो कर्म करो, उसको ईश्वरको समर्पित कर दो (९-२७) । मैं ईश्वर का प्रतिनिधि बनकर, ईश्वर के लिए कर्म करता हूँ । अत: यह कर्म ही मैं ईश्वर को समर्पित करता हूँ - ऐसा मानने पर ही श्रीकृष्ण का 'कर्मयोग' पूर्णतया सिद्ध हो गया ऐसा जानना चाहिए ॥

इस तरह श्रीकृष्ण के 'कर्मयोग' में क्रमश: तीन बिन्दुओं ध्यानास्पद हैं : १. अहंकार का त्याग, २. फलासक्ति के त्यागपूर्वक कर्तव्य कर्म करना, और ३. कर्म ईश्वर को ही समर्पित कर देना ॥ इस दृष्टिकोण से किये गये कर्म ही कर्मबन्धन को जन्म नहीं देता है । कर्म करने पर भी कर्मबन्धन का अभाव बना रहे यह 'कर्मयोग' की गुरुचाभी है । श्रीकृष्ण 'कर्मयोग' नामक तृतीय अध्याय में कहते हैं कि उन्होंने बताये हुए कर्मयोग से केवल कर्मबन्धन का अभाव ही रहता है ऐसा नहीं है । ऐसे कर्मयोग से तो परमात्मा की भी प्राप्ति होती है :-

तस्माद् असक्त: सततं, कार्यं कर्म समाचर ।
असक्तो ह्याचरन् कर्म, परम् आप्नोति पूरुष: ॥ ३-१९

"हे अर्जुन ! अत: तुम सतत अनासक्त हो के **करने योग्य** कर्म अच्छी तरह से किया करो । अनासक्त भाव से कर्म करनेवाला पुरुष (जीवात्मा) परमतत्त्व (परमात्म तत्त्व) को प्राप्त कर लेता है ।"

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

(३) कर्मयोग के प्रवृत्तिमार्ग पर चलने से परम तत्त्व की प्राप्ति भी होती है, ऐसा कहनेवाले (३-१९) पूर्वोक्त श्लोक में - **कार्यं कर्म समाचर** (अनासक्त हो कर) "करने योग्य" कर्म अच्छी तरह से करते रहो - ऐसा जो कहा गया है, उसको देखकर हमें प्रश्न होगा कि गीताकार के मन में ऐसे कौन से कर्म होगें कि जिसको वह "कार्यं कर्म" (करने योग्य कर्म) कहते है ? इस प्रश्न का उत्तर स्पष्ट शब्दों में तीसरे अध्याय में दिया गया है :-

(१) शरीरयात्रा (जीवननिर्वाह) चलाने के लिए प्राप्त होने वाले कर्म (३-८)

(२) यज्ञार्थक कर्म (कृतज्ञताबुद्धि से प्रेरित हो कर, समर्पण की भावना से, ममत्व के त्याग की भावना से किये जानेवाले सभी कर्म को यज्ञार्थक कर्म कहते है) (३-९) और-

(३) लोकसंग्रह की भावना से प्राप्त होनेवाले कर्म

लेख के विस्तारभय से हम केवल 'लोकसंग्रह' पर ही विचार करेंगे ॥

(३)

कर्म करने के बावजूद भी कर्मबन्धन का अभाव रहे ऐसे कौन से कर्म हैं ? इनकी गिनती करते हुए गीताने १. शरीरयात्रा के लिए कर्म, २. यज्ञार्थक कर्म और ३. लोकसंग्रह के लिए कर्म करना चाहिए ऐसा कहा है ।

लोक: संग्रह्यतेऽनेन इति लोकसंग्रह: । जिससे जनसमुदाय योग्य कर्म में जुड़ा रहे इसी कर्म को 'लोकसंग्रह' के कर्म कहते हैं । समाज के श्रेष्ठ एवं शक्तिशाली महापुरुषों, समाज के लिए जो आदर्श बन सके ऐसे समाज सेवा के और समाजसंरक्षण के जो कर्म होते है उसी को 'लोकसंग्रह' के कर्म कहते है । ऐसे कर्म कभी भी कर्मबन्धन उत्पन्न नहीं होने देते । (३-२० से २६)

श्रीकृष्ण कहते है कि कौरवों और पाण्डवों के इस युद्ध में जिस की हार हो या जित, लेकिन उनसे श्रीकृष्ण को कोई भी लाभ या हानि नहीं हैं । फिर भी वह यदि द्रौपदी का वस्त्राहरण करनेवाले यह समाजविरोधी तत्त्वों का विनाश करने में निमित्त बननेवाले पाण्डवों को साहाय्य करने के लिए आज उपस्थित न हो जाय तो निर्दोष प्रजाजनों में अन्य स्त्रियाँ भी सुरक्षित नहीं रह सकेंगी । अत: कौरवों का विनाश अतीव आवश्यक है । इन को नियन्त्रित करने के लिए, और इस तरह से 'लोकसंग्रह' - लोक संरक्षण-करने के लिए श्रीकृष्ण को क्रियाशील होना आवश्यक बन गया है । श्रीकृष्ण यह भी कहते हैं कि - जिस तरह से कोई अज्ञानी फलाशा की ओर आसक्त हो कर कर्म करने में दत्तचित्त रहता है; उसी तरह से लोकसंग्रह करने के इच्छुक ज्ञानी व्यक्ति भी लोकसंग्रह के कर्म में संलग्न हो जाय । ऐसे 'लोकसंग्रह' के आशय से प्रेरित हो कर किये गये कर्म भी कर्मबन्धन को उत्पन्न नहीं करते हैं- भगवद्‌गीता के 'कर्मयोग' का विवरण यहाँ पूर्ण होता है ।

समाज में अनेक दानी महात्मा धर्मशाला, अस्पताल, शाला-महाविद्यालय इत्यादि का निर्माण करवाने के लिए दान दिया करते हैं । ऐसे दानकर्मों से भी लोकसमूह का कल्याण ही होता है । परन्तु

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

ऐसे कर्म करने के बाद अपना नाम या तैलचित्र भी रखवाते हैं। तब ऐसे कर्म "लोकसंग्रह" के कर्म नहीं कहे जायेंगे। क्योंकि ऐसे दानकर्म करते समय फलाशा रखी गई होती है। अपना यश फैले इस दृष्टि से नाम उत्कीर्ण करवाना या तैलचित्र रखवाना - यह सभी बातें 'लोकसंग्रह' में नहीं आती हैं। अलबत्ता, ऐसे कर्मों को 'सत्कृत्य' (पुण्यजनक कर्म) निश्चित कहा जा सकता है। लेकिन 'सत्कृत्य' भी आखिर में कर्मबन्धन तो पैदा करेगा ही। गीता के 'कर्मयोग' में कहा गया है कि - **बुद्धियुक्तो जहातीह उभे सुकृतदुष्कृते** ॥ २-५०

"जो सही कर्मयोग करने की बुद्धिवाला होता है वह इस लोक में ही (अपने आयुष्यकाल में ही) सुकृत (पुण्य) एवं दुष्कृत (पाप) दोनों को यहीं त्याग देता है।" क्योंकि जैसे पाप बन्धनकर्ता है, वैसे पुण्य भी बन्धनकर्ता है ही। दान दे कर, या दूसरा कोई सत्कृत्य करके आदमी अपने को अज्ञात रखे और मन में ऐसा सोचे कि ईश्वर ने मुझ से यह काम करवाया, यह काम करने की मुझे बुद्धि दी, शक्ति दी यही मेरे संतोष का, आनन्द का विषय है। तो ऐसे कर्म 'सुकृत' न रह कर, 'लोकसंग्रह' का कर्म बन जाता है; और ऐसे कर्म से बन्धन का अभाव उत्पन्न होता है। - इसी को ही जीवन जीने की कला कहते है। योगः कर्मसु कौशलम्। कर्मों में कुशलता कैसे बर्ती जाय ? तो, कर्म ऐसे करने चाहिए कि जिससे बन्धन ही उत्पन्न न होने पाय! कर्म करने की ऐसी कुशलता को ही योग कहते है; 'कर्मयोग' कहते है।

विश्वरूपदर्शन के प्रसङ्ग में श्रीकृष्णने अर्जुन को कहा था कि - मैं इस समग्र लोक का संहार करनेवाला 'काल' हूँ। सामने खड़े हुए सभी को मैंने पूर्व में ही मार डाला है। तुझे (अर्जुन को) तो केवल उनके संहार में निमित्त बनना है। - **निमित्तमात्रं भव सव्यसाचिन् !** अतः अर्जुन को दुःशासन आदि आततायियों को मारते समय, और दुष्कृत्यों में मूकसंमति देनेवाले भीष्म, द्रोणादि को भी मारते समय "मैं उनको मारता हूँ" ऐसा सोचना ही नहीं है। कालपुरुष के - ईश्वर के प्रतिनिधि - बनकर मुझे तो लडना है। परमात्मा मेरे द्वारा उनका वध करवाना चाहते हैं ऐसा विचार स्थिर रखकर, कौरवों का वध करना है। ऐसे आततायिओं का हनन-रूप कर्म स्थूल दृष्टि से हिंसा कर्म होते हुए भी - उस में समाज की अनेक निर्दोष द्रौपदीयाँ के संरक्षण का उत्कृष्ट हेतु समाहित था। अतः वह युद्धकर्म भी 'लोकसंग्रह' का कर्म था॥ अर्जुन के द्वारा होनेवाला यह "लोकसंग्रह" का कर्म कर्मबन्धन को उत्पन्न करनेवाला नहीं था॥[५]

(४)

गीता के चतुर्थ अध्याय में श्रीकृष्ण द्वारा 'कर्मयोग' की परम्परा के बारे में कहा गया है। परमात्मा ने यह कर्मयोग सब से पहले सूर्य से कहा था। सूर्यने मनु से कहा, मनु ने इक्ष्वाकु राजा से कहा था। और आज वही कर्मयोग श्रीकृष्ण अर्जुन से कह रहे हैं। यहाँ पर, कर्मयोग में सब से पहले दीक्षित होनेवाले व्यक्ति के रूप में जो, सूर्यदेवता का नाम है वह विचारणीय है। सूर्य का उदय होने पर सृष्टि का उद्‌भव एवं प्रवर्तन होता है। वह अपने निजि स्वार्थ के लिए तप्त नहीं होता है, वह केवल लोकसंग्रहार्थ ही प्रवृत्त

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

होता है। अत: अखिल ब्रह्मांड के लिए एक कर्मयोगी व्यक्ति के रूप में सूर्य ही सब से बड़ा एवं सर्वप्रथम नित्य दीप्तिमन्त उदाहरण है ! वेद साहित्य में इसी सूर्यदेवता के लिए "विष्णु" शब्द का प्रयोग हुआ है। 'विष्णु' उसी को कहते हैं, जो व्यापनशील है। उदित होते ही सूर्य त्रिभुवन में (पृथिवी, अन्तरिक्ष एवं द्युलोक में) व्याप्त हो जाता है। इसी लिए वेद में, विष्णु को 'त्रिविक्रम' भी कहा गया है। उनके उदित होने के साथ ही कमल इत्यादि पुष्पों का विकास होता है और सृष्टि की शोभा (लक्ष्मी) बढती है। इसके प्रवर्तन से ही दिवस-रात एवम् संवत्सर होते हैं। इस तरह से सूर्य कालचक्र का स्वरूप भी धारण करता है।

इन सभी वेदोक्त बातें ध्यान में लेकर ही पुराणकाल में, चतुर्भुज भगवान् विष्णु के हाथ में शङ्ख, चक्र, गदा एवं पद्म जैसे आयुधादि के चिह्न अङ्कित किये गये हैं। वेद में 'विष्णु' अर्थात् सूर्यदेवता है। अत: विष्णु के एक हाथ में सुदर्शनचक्र रखा गया है, जो कालचक्र का प्रतीक है। पृथिवी पर विकसित होनेवाले कमल का सूर्योदय के साथ शाश्वत सम्बन्ध है। अत: विष्णु के दूसरे हाथ में कमल रखा गया है। जिससे यह सूचित होता है कि यह विष्णु देवता मूल में तो सूर्यदेवता ही है। (विष्णु की पत्नी लक्ष्मी बताई जाती है, वह मूल में तो कमल की ही शोभा है !)

परंन्तु महाभारत के रचनाकाल के बाद यदुश्रेष्ठ वासुदेव श्रीकृष्णने जो जीवन यापन किया है और अर्जुन को 'लोकसंग्रह' का विचार दिया है, उसे देखकर पुराणकाल में विष्णु के तीसरे हाथ में 'शङ्ख' एवं चतुर्थ हस्त में 'गदा' को भी स्थान दिया गया हो यह सम्भवित है। पुरुषोत्तम परमात्मा **यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत, अभ्युत्थानम् अधर्मस्य तदात्मानं सृजाम्यहम्** कह कर, आश्वासन देते हैं कि वे बार बार अवतरित होंगे - ऐसा वचन देकर उन्होंने अवतारवाद का शङ्ख फूंक दिया है और **परित्राणाय साधूनाम्, विनाशाय च दुष्कृताम्** के शुभ आशय से, दुष्टों के विनाश के लिए ही उन्होंने 'गदा' को धारण किया है ! - यह गर्भित बात चतुर्भुज विष्णु के दर्शन करते समय हरेक भक्त के चित्त में साक्षात् होनी चाहिए। इस तरह से आज के भगवान् विष्णु वेदकाल के सूर्यदेवता भी हैं; और महाभारत काल के श्रीकृष्ण भी हैं !! कर्मयोगी सूर्य एवं लोकसंग्रहकारी श्रीकृष्ण - इन दोनों का जो चतुर्भुज विष्णुभगवान् के श्रीविग्रह में अभेद प्रकट किया गया है - वह हमारे लिए नित्य प्रेरणादायी है; वंदनीय भी है।

★ ★ ★

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

कर्मबंध और उसके कारण

शेखरचन्द्र जैन

कर्मवाद

जैन दर्शन में कर्म शब्द विशेष रूप से प्रचलित है। कर्म शब्द के सामान्यत: अर्थ कर्म कारक क्रिया आदि प्रसिद्ध हैं। यद्यपि कर्म शब्द कार्यान्वियन के रूप में सर्वत्र प्रसिद्ध अर्थ है, परन्तु जैन आगम में उसके कुछ विशेष अर्थ हैं। जैन दर्शन ने कर्म को सर्वाधिक महत्त्व देते हुए उसे समस्त क्रियाओं का आधार माना है। इस दृष्टि से यह जैन दर्शन का प्राण सिद्धान्त है। स्याद्वाद की नींव पर ही कर्म की इमारत स्थित है। कर्म का यह विशेष सिद्धान्त जैन दर्शन की वैज्ञानिकता पर प्रकाश डालता है और इसे पुष्ट भी करता है। प्रत्येक जीव की स्वतंत्र सत्ता एवं कर्मठता इसी से सिद्ध हो सकती है। मनुष्य जो भी कार्य करता है वह कर्म के अन्तर्गत समाहित होता है। प्रत्येक जीव अपनी प्रकृति के अनुसार भिन्न-भिन्न कार्य करता है। इतना ही नहीं यह कर्म प्रत्येक प्राणी, मनुष्य सब में अलग-अलग ढंग से, या यों कहे कि स्वतंत्र रूप से व्यक्त होता है। यही कारण है कि मनुष्य की बाह्य रचना एकसी होने के बाद भी उनके आकार-प्रकार-बुद्धि-वैभव, स्वास्थ्य अलग-अलग होते हैं। एख ही माँ-बाप की संतानों में भी अलग-अलग व्यवहार, बुद्धि, आचार-विचार अलग-अलग होना ही इस तथ्य की पुष्टि है कि कर्म की स्वतंत्र सत्ता है।

हम जैसा कार्य करेंगे हमें वैसा ही फल मिलेगा ऐसी मान्यता प्राय: सभी दार्शनिकों ने स्वीकार की है। आचार्यो का मत है कि व्यक्ति की समस्त प्रवृत्तियों के मूल में प्रेरणा स्वरूप या निमित्त स्वरूप राग-द्वेष रहतें हैं। ये राग-द्वेषात्मक भाव संस्कार रूप में स्थायी बनकर परिणाम देते हैं और संसार बनाते रहते हैं। प्रत्येक जीव अपने वचन और कार्य से कुछ न कुछ करता रहता है। यह समस्त क्रिया ही कर्म है। कर्म के प्रवेश द्वार मन, वचन और कार्य हैं। इन्हे ही जीवकर्म या भावकर्म कहते हैं। प्राय: सभी दर्शनों ने इसका स्वीकार किया है लेकिन भाव कर्म से प्रभावित होकर कुछ सूक्ष्म जड़ पुदगल स्कंध जीव के प्रदेशों में प्रवेश पाते हैं और उसके साथ बंधते है, यह बात सिर्फ जैनागम ही बतलाता है। ये सूक्ष्म स्कंध अजीव कर्म या द्रव्य कर्म कहलाते हैं, जो रूप, रस, गंध आदि के कारण मूर्तिक होते हैं। जैसे-जैसे कर्म जीव करता है, वैसे ही स्वभाव को लेकर ये द्रव्य कर्म उसके साथ बंधते है और कुछ काल पश्चात परिपक्व्य दशा को प्राप्त होकर उदय में आते हैं। यही कर्म का फलदान है।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

यह कथन इस ओर इंगित करता है कि जहाँ अन्य दर्शनों में राग-द्वेष से युक्त प्रत्येक क्रिया को कर्म मानकर उसके संस्कार को स्थायी मानते हैं, वहाँ जैन दर्शन में राग-द्वेष से युक्त जीव की मन, वचन और काया की क्रिया के साथ एक द्रव्य जीव में आता है जो उसके राग-द्वेष रूप भावों का निमित्त पाकर जीव से बंध जाता है और आगे चलकर अच्छा या बुरा फल देता है ।

यह सत्य है कि कर्म या दैव को संपादन करने में जीव स्वतंत्र है, परंतु कर्म का फल भोगने में जीव स्वतंत्र नहीं है बल्कि कर्माधीन है ।

कर्म संबंधी भिन्न मान्यतायें

भारतीय दर्शन में वैदिक परम्परा और श्रमण परम्परा में पूर्वार्ध में समानता है परन्तु उत्तरार्ध में अलग-अलग मान्यताएँ हैं । गीता में कर्म योगी श्री कृष्ण अर्जुन से जब यह कहते हैं कि- "कर्मण्यें वाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन" तब वे वही कहते हैं कि तेरा अधिकार कर्म करना है, उससे उत्पन्न फलों में नहीं । इसी प्रकार गोस्वामी तुलसीदास भी कहते हैं -

'जो जस करहि सो तस फल चाखा, होहिहै वही जो राम रचि राखा ।'

यहाँ वे पूर्वार्ध में तो कर्म की प्रधानता स्वीकार करते हैं अर्थात् जो जैसा करेगा वह वैसा फल चखेगा ! परन्तु फल चखने की स्वतंत्रता उसके हाथ में नहीं मानी गई है । वहाँ तो वही होगा जो राम अर्थात् फलदायक ईश्वर को मंजूर होगा । यहाँ वैदिक हिन्दू धर्म में कर्म का एक अंश ही स्वीकार किया गया है । इससे यह कर्म भाग्य का प्रतीक बन गया है । क्योंकि कर्म करनेवाले को पता नहीं है कि उसे कौन-सा फल प्राप्त होगा । उसे तो सिर्फ कर्म करना है । ऐसे लोग कभी -कभी या तो निराशावादी हो जाते हैं या तो भाग्यवादी । जैन धर्म के कर्म के सिद्धान्त में ऐसा नहीं है, वहाँ तो यह माना जाता है कि जो जीव जैसा कर्म करता है वह तदनुसार वैसा ही फल स्वयं पाता है । यहाँ कर्म का कर्ता और फल प्राप्त कर्ता स्वयं ही होता है । कोई अन्य शक्ति या ईश्वर उसके फल का दाता नहीं होता । इससे इतना स्पष्ट हुआ कि जैन धर्म में कर्म की स्वतत्र सत्ता है और कर्ता और भोक्ता जीव स्वयं है । आप्त परीक्षा में कहा गया है कि कर्मों के द्वारा जीव परतंत्र हो जाता है और जीव के द्वारा मिथ्या दर्शनादि परिणामों से जो उपार्जित होते हैं वे भी कर्म है ।

कर्म शब्द के अर्थ

कर्म का दायरा या फलक बहुत विशाल है, जैसाकि हमने उपर कहा कि कर्म का शाब्दिक अर्थ कार्य, प्रवृत्ति अथवा क्रिया होता है उसे कर्म कहते हैं । तदनुसार हमारी दिनचर्या की प्रत्येक प्रवृत्ति कर्म है । आजीविका के लिए किया जानेवाला श्रम भी कर्म है, जब कि कर्मकाण्डी यज्ञ आदि कर्म क्रियाओं को कर्म मानते हैं । पुराणों में व्रत नियम आदि धार्मिक क्रियाओं को कर्म माना गया है । जैनेन्द्र सिद्धान्त कोश में कहा है कि उत्पेक्षण, अवक्षेपण, आकुंचन, प्रसारण तथा गमनरूप पाँच प्रकार की क्रियाओं के लिए कर्म शब्द का प्रयोग किया जाता है । योग दर्शन में संस्कार को कर्म कहा गया है, तो बौद्ध दर्शन

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

में यह कर्म वासना स्वरूप है। विविध दर्शनों में विविध अर्थघटन किए गए हैं। जैन दर्शन में कर्म को पुद्‌गल परमाणुओं का पिण्ड माना गया है। इनके सामान्यत: दो भेद किए गए हैं, जो पुद्‌गल परमाणु कर्म रूप में परिणत होते हैं, उन्हें कर्मवर्गणा कहते हैं और जो शरीर रूप से परिणत होते हैं उन्हें नोकर्म वर्गणा कहते हैं। इन कर्मों को जीव अपनी मन, वचन, काय की प्रवृत्ति से ग्रहण करता है। इसे यों कहा जा सकता है कि आत्मा के साथ कर्म तभी बंधते हैं, जब मन, वचन और तद्‌नुरुप क्रिया होती है। इसे ही और विशेष रूप से समझाने के लिए यह कह सकते हैं कि पुद्‌गल परमाणुओं के पिण्ड रूप कर्म को द्रव्य कर्म और राग-द्वेषादिक रूप प्रवृत्तियों को भाव कर्म कहते हैं। ऐसा ही मत या विचार द्रव्य संग्रह एवं अन्य जैन ग्रंथो में अभिव्यक्त किया गया है।

जैन दर्शन में कर्म और आत्मा इन दो शब्दों का सर्वाधिक महत्त्व है। वस्तुत: आत्मा तो पूर्णरूपेण पवित्र अक्षर, अनंत, अव्याबाध है, परन्तु रागद्वेष के कारण जो शुभ या अशुभ भावनाएँ उत्पन्न होती हैं, वे आत्मा के साथ आबद्ध होती हैं और आत्मा को विकार युक्त या राग-द्वेष-भय बना देती हैं। इसे ही आत्मा का कर्म से जुड़ना या आबद्ध होना कहा गया है।

कर्म कैसे आते है ?

उपर भूमिका में यह इंगित किया गया है कि राग-द्वेष आदि भाव के कारण मन, वचन, काय की क्रिया से कर्म आत्मा के साथ आबद्ध होते रहते हैं। एक और हम यह मानते हैं कि आत्मा चेतनवन्त अमूर्त पदार्थ है और दूसरी और कर्म मूर्त है फिर मूर्त और अमूर्त का सम्बन्ध कैसे हो सकता है, क्योंकि ये दोनों परस्पर विरोधी तत्त्व हैं। फिर भी कर्म आत्मा पर हाबी हो जाते हैं। समयसार में आचार्य कुन्दकुन्दाचार्य जी कहते हैं - 'जैसे मैल के विशेष संदर्भ में अवच्छिन्न होकर वस्त्र का श्वेतपना नष्ट हो जाता है उसी प्रकार मिथ्यात्व मल के विशेष संबंध से दबकर जीव का सम्यकत्व गुण नष्ट हो जाता है। जैसे मैलके विशेष संबंध से दबकर वस्त्र का श्वेतपना नष्ट हो जाता है, वैसे ही कषायरूप मल से दबकर मोक्ष का हेतुभूत चरित्रा का गुण भी नष्ट हो जाता है। सम्यकत्व आत्मा का गुण है और मिथ्यात्व अज्ञान और कषाय भाव उसके विरोधी हैं।

यह उदाहरण इश बात को अधिक स्पष्ट करेगा। जैसे आकाश के सूर्य को घने बादल ढक देते हैं, वैसे ही कर्म रूपी बादल आत्मा के जगमगाते सूर्य को ढक लेते हैं। जैसे शुद्ध स्फटिक मणि नितान्त धवल है लेकिन वह जिस रंग के संयोग में आता है वैसे रंग का दिखाई देने लगता है। इससे यह कहना सार्थक होगा कि शुद्ध आत्मा कर्मों के अनुसार दिखाई देने लगता है।'

आत्मा कर्म मल युक्त कैसे होता है ?

हम सविशेष वे सभी प्राणी जो संज्ञी पंचेन्द्रिय हैं और इनमें भी विशेष रूप से मनुष्य के साथ यह कर्म भाव विशेष रूपसे जुड़े हैं। हम संसारी जीव हैं। संसार में होनेवाली प्रत्येक घटना प्रत्यक्ष या परोक्ष रूप से हमारे साथ जुडी है। उसका प्रत्यक्ष या परोक्ष प्रभाव भी हम पर पड़ता है। मन मनुष्य का

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

ऐसा अंग है, जो उसकी इन्द्रियों को संचालित करता है। मूलत: ये कर्मेन्द्रियाँ ही विविध कार्यों की माध्यम होती हैं। सर्वप्रथम हमारा मन प्रभावित होकर अच्छे या बुरे कार्य करने को प्रवृत्त होता है और इन्द्रियाँ तद्नुसार सक्रिय हो जाती हैं। इन्द्रियों के इन्हीं व्यापारों से कर्मों का आगमन होता है। हम इसे यों समझ सकते हैं कि जैसे पानी की एक बूँद जो आकाश से जमीन पर गिरने से पूर्व परिशुद्ध अवस्था मे रहती है, परन्तु जैसे ही यह जमीन पर गिरती है, धूल आदि अनेक विकार उसे विकृत कर देते हैं। इसी प्रकार इस शुद्ध आत्मा के साथ संसार के विकारी भाव इसे विकारयुक्त कर देते हैं। यह आत्मा वैसे परम शुद्ध है। इस पर राग-द्वेष आदि के कारण विकारों की परतें जम गई हैं। यही कर्म का आस्रवभाव है। आचार्यों ने लिखा है कि 'जीव और कर्म का अनादि से सम्बन्ध है। इन कर्मो के कारण ही संसार की नाना योनियों में भटकता हुआ यह जीव सदा से दु:खों का भार उठाता आ रहा है।' आचार्य कुन्द-कुन्द ने पंचास्तिकाय में कहा है कि - 'संसार में जितने भी जीव हैं, उनमें राग-द्वेष रूप परिणाम होते हैं। उन परिणामों से कर्म बंधते हैं। कर्मों से चार गतियों में जन्म लेना पडता हैं। जन्म लेने से शरीर मिलता है, तथा शरीर से इन्द्रियाँ होती हैं, इनमें विषयों का ग्रहण होता है तथा विषयों के ग्रहण से रागद्वेष होते हैं।' इस प्रकार संसार रूपी चक्र में भ्रमण करते हुए जीव के भावों से कर्मों का बंध तथा कर्मबंध से जीव का भाव संतति की अपेक्षा अनादि से चला आ रहा है, यह चक्र अभव्य जीवों की अपेक्षा अनादि अनंत है तथा भव्य जीवों की अपेक्षा अनादि सांत है।

एक और उदाहरण से इसको समझेंगे। एक दीवार पर एक हिस्से में तैली पदार्थ लगा दिया जाए और दूसरा हिस्सा बिना तेल का रखा जाए। वातावरण की उडती हुई धूल जब उस दीवार से टकराती है तब जिस भाग पर तेल लगा होता है, वहाँ वह चिपक जाती है और जहाँ तेल या चिकनाहट नहीं होती वहाँ अति अल्प मात्रा में चिपकती है। यदि हवा से धूल को उड़ाया जाए तो तेलवाली दीवार से धूल नहीं हटती, बिना तेलवाली जगह से वह हट जाती है। इसी प्रकार जिस व्यक्ति के मन में तीव्र राग-द्वेष के भाव होंगे उसकी आत्मा के साथ कर्म उतनी ही अधिक जड़ता से चिपक जायेंगे, जिसके जितने मंद कषाय होंगे उसके उतने ही कम कर्म बंध होंगे। तप आदि की हवा से मन्द कषाय के कारण बँधे हुए कर्म तुरन्त झड़ जायेंगे, जबकि तीव्र कषाय के कर्म झड़ नहीं पायेंगे। इससे यह सिद्ध हुआ कि आत्मा के साथ बंधने वाले कर्मों में राग-द्वेष की तीव्रता या न्यूनता का विशेष महत्त्व है।

जैनदर्शन के अनुसार लोक में ऐसा कोई भी स्थान नहीं है, जहाँ कर्म योग्य पुद्गल परमाणु न हों। जीव के मन, वचन और काय के निमित्त से अर्थात् जीव की मानसिक, वाचनिक और कायिक प्रवृत्ति के कारण कर्म योग्य परमाणु चारों ओर से आकृष्ट हो जाते हैं तथा कषायों के कारण जीवात्मा से चिपक जाते हैं। इस प्रकार कर्मबंध के दो ही कारण माने गये हैं योग और कषाय। शरीर, वाणी और मन की प्रवृत्ति को योग कहते हैं तथा क्रोधाधिक विकारों को कषाय कहतें हैं। राग-द्वेष युक्त शारीरिक, वाचनिक और मानसिक प्रवृत्ति ही कर्मबंध का कारण हैं। वैसे तो सभी क्रियाएँ - कर्मोपार्जन का हेतु बनती हैं लेकिन जो क्रियाएँ कषाय युक्त होती हैं, उनसे होने वाला बंध बलवान होता है, जबकि कषाय रहित क्रियाओं से होनेवाला बंध निर्बल होता है।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

कर्मबंध और उसके कारण

हमने पिछली विवेचनाओं में यह समझा कि यह जीवन अष्ट कर्मो से बँधा होने से विविध गतियों को प्राप्त कर भटकता रहता है। जीव के शुभाशुभ परिणामों के कारण उसमें वृद्धि और ह्रास होता रहता है। आत्मा के साथ भावों के अनुसार विविध कर्मो का आस्रव होकर बँधना बंध कहलाता है और इसके मूलत: दो भेद किये गए हैं। (१) भावबंध (२) द्रव्यबंध

बंध के कारणों में मूलत: मिथ्यादर्शन, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग इन पाँच को मुख्य माना गया है।

मिथ्यादर्शन का अर्थ है कि जिस वस्तु का जो स्वरूप है उसे उसी रूप में नहीं मानना मिथ्यादर्शन है। उदाहरण स्वरूप पुद्‌गल द्रव्य से बने शरीर को एवं अनंत ज्ञान, दर्शन युक्त आत्मा को एक मानना यहा मिथ्या दर्शन है। जो स्वभाव और परभाव का विवेक नहीं करता है, बाह्य पदार्थो को अपना समझकर ममत्व करता है, उसका दर्शन मिथ्या होता है और उन्हें कर्म का बंध होता है।

आचार्यों ने इस मिथ्यादर्शन के कारणों में अगृहीत और गृहीत दो भेद माने हैं। अगृहित मिथ्यादर्शन अनादि काल से स्वयं ही जीव को रहता है। इसमें पूर्व जन्म कृत कर्म जन्म से ही रहते हैं, जबकि गृहीत मिथ्यादर्शन दूसरों के उपदेश या बोध से होता है। यह पाँच प्रकार का होता है। (१) एकान्त (२) विपरीत (३) संशय (४) विनयिक (५) अज्ञान।

हकीकत में वस्तु का स्वभाव अनेक धर्मी होता है परन्तु उसे वैसा न म मानकर एकान्तरूप या एक गुण धर्म वाली मानना, यह एकान्त मिथ्यात्व है। विपरीत मिथ्यात्व के अन्तर्गत वस्तु के स्वरूप को विपरीत या पूर्णरूप से विरोधी मानने के भाव होते हैं, जैसे हिंसा में धर्म, परिग्रह में निग्रंथता, शरीर को आत्मा, केवली के स्वरूप को अन्यथा मानना आदि इसके अन्तर्गत ही हैं। संशय मिथ्यात्व के अन्तर्गत मान्य सिद्धांतों में शंका करना और ऐसा हो भी सकता है या नहीं ऐसा संशय करना संशय मिथ्यात्व का लक्षण है। वैनयिक मिथ्यात्व का यह लक्षण है कि जब व्यक्ति सच्चे देवशास्त्र, गुरु के स्थान पर रागी-सरागी सभी देवताओं, सभी धर्मों, सभी साधुओं को समान मानने लगता है। इसी तरह जब विवेक से सोचे बिना हित - अहित को समझे बिना अज्ञानवश पशुवध जैसे कार्यों में धर्म मानने लगता है तब अज्ञत्रान मिथ्यात्व के कारण कर्म का बंध करता है।

यह देखा गया है कि अनेक बार यह जीव इन गृहीत मिथ्यात्वों को छोड़ भी देता है, परन्तु जब तक यह अगृहीत अर्थात् अंतरंग मिथ्यात्व को नहीं छोड़ता है, तब तक मुक्ति नहीं पाता। अगृहीत मिथ्यात्व में उसका मोहनीय कर्म प्रबल होता है। इसमें उसका एकत्व श्रद्धान, पर मो कृतित्व बुद्धि आदि प्रमुख हैं।

अविरति के अन्तर्गत छ काय के जीवों की हिंसा का त्याग नहीं करना और पाँचों इन्द्रियों तथा मन से, विषयों से कर्मों में फल देने की शक्ति को अनुभाग बंध कहते हैं। द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव और

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

भव के निमित्त से कर्म के फल देने में विविधता होती है। अतः कर्म जो अनेक प्रकार का फल देता है उस फल देने का नाम ही अनुभाग है। प्रत्येक कर्म की अपनी-अपनी तीव्र या मंद फलदान शक्ति रहती है। यह उसके अनुभाग की तर-तमता पर स्थित है। तरतमता का आधार हमारे शुभाशुभ भाव पर निर्भर है। यदि कषाय मंद है तो अल्प सुख-दुःख होता है और यदि अनुभाग में तीव्रता होगी तो सुख-दुःख में तीव्रता होगी। यह जीव अनादि काल से ऐसे ही कर्मों में भटक कर दुःखी होता है।

विरक्त नहीं होना, यह अविरति है। अविरति का अपरनाम असंयम भी है। क्रमशः असंयम को त्यागकर संयम की ओर बढ़ते हुए त्रसकाय के जीवों की हिंसा को त्यागते हुए पंचव्रतों का आंशिक पालन करते हुए अणुव्रती हुआ जा सकता है और इस असंयम का पूर्ण अभाव होने पर ही महाव्रत धारण किया जा सकता है।

इस विवेचन से इतना स्पष्ट हो गया कि कषाय सहित होने से जीव को कर्म के योग्य पुद्गलों को ग्रहण करना है, यही बंध है। यह जीव कषायों द्वारा कर्म वर्गणाओं को ग्रहण करके उन्हें कर्म रूप में बदल देता है यही बंध है। जैसे दीपक बत्ती द्वारा तेल को ग्रहण करके उसे अग्नि रूप में बदल देता है। उदाहरण के रूप में यह कहा जा सकता है कि जैसे खाया हुआ भोजन उदराग्नि के अनुसार खलभाग और रसभाग रूप हो जाता है वैसे ही तीव्र, मंद या मध्यम जैसी कषाय होती है उसी के अनुसार कर्मों में स्थिति और अनुभाग पड़ता है। आत्मा में स्थिति पुद्गल परमाणु योग और कषाय की दृष्टि से जो कर्मरूप हो जाते है इसी को कर्मबंध कहते हैं।

आचार्यों ने इस बंध के चार भेद कहे हैं, वे हैं (१) प्रकृति बंध (२) स्थिति बंध (३) अनुभाग बंध (४) प्रदेश बंध।

प्रकृति बंध के अन्तर्गत आठ कर्मों का वर्णन कर चुके हैं। उनका समावेश होता है। प्रदेश बंध के अन्तर्गत बंधनेवाले कर्म परमाणुओं की संख्या निर्धारित होती है उसे ही प्रदेश बंध कहा गया है। स्थिति बंध का अर्थ है आस्रवित कर्म अपने स्वभावरूप से जितने समय तक आत्मारूप में जुड़े रहते हैं, उसे समय की मर्यादा को स्थिति बंध कहते हैं। जिस प्रकार गाय, भैंस, बकरी का दूध निश्चित कालावधि तक ही योग्य रहता है, उसके बात वह विकृत हो जाता है। उसी प्रकार प्रत्येक कर्म का स्वभाव भी एक निश्चित काल तक ही रहता है। यह मर्यादा ही स्थिति बंध है। जिसका निर्धारण जीव के भावों के अनुसार कर्म बंधते ही हो जाता है।

आत्मा से कर्म बंध का आस्रव

आत्मा के साथ कर्मों का बंधना ही बंध है। प्रायः सभी आचार्यों ने एक स्वर में स्वीकार किया है कि अनादिकाल से ज्ञानादि सम्पन्न यह परमात्मा द्रव्य कर्म से पराभूत होकर संसार में दर-दर भिखारी होकर परिभ्रमण कर रहा है। संसारावस्था में भ्रमण करने का कारण भी कर्म है। जब कर्म तीव्र रागद्वेष के कारण बलवान होता है तब वह आत्मा पर अपना पूरा अधिकार कर लेता है और भव भवान्तर में भटकाता है।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

इस चर्चा से इतना स्पष्ट होता है कि कर्म के आगमन का मूल स्रोत राग-द्वेष भाव हैं। आचार्यों ने इसे इस प्रकार कहा है - जैसे छोटी-छोटी नालियों से बहता हुआ जल जलाशय में प्रविष्ट होकर उसे भर देता है, वैसे ही यह कर्म प्रवाह जल आस्रव द्वार से प्रवेश करता है। जीवकी मानसिक, वाचनिक और कायिक प्रवृत्तियों के निमित्त से कर्माणवर्गणाएँ जीव की ओर आकृष्ट होकर कर्म रूप में परिणत हो जाती हैं और जीव के साथ उनका संबंध हो जाता है। तत्वार्थ सूत्र में उमास्वामी ने इसे स्पष्ट करते हुए लिखा है कि जीवात्मा में मन, वचन और शरीर रूपी तीन ऐसी शक्तियाँ हैं, जिससे प्रत्येक संसारिक प्राणी में प्रतिसमय एक विशेष प्रकार का परिस्पंदन होता है। इसके कारण जीव के प्रत्येक प्रदेश-सागर में उटनेवाली लहरों की तरह तरंगायित रहते हैं। कर्मबंधन का भाव ही आस्रव भाव है। आस्रव का अर्थ ही होता है आना। इस दृष्टि से कर्मो के आगमन को आस्रव कहते हैं। सम्पूर्ण लोक में चारों ओर कर्म तो ठसाठस भरे हुए हैं, वे कहीं बाहर से नहीं आते हैं, पर जैसे ही मन और इन्द्रियों के कारण राग-द्वेष पनपते हैं, तो तुरन्त वे कर्म ठीक वैसे ही आत्मा पर आक्रमण करते हैं - जैसे घर का खुला ताला देखकर एकान्त पाते ही चोर आक्रमण करते हैं। यह आक्रमण ही आस्रव या कर्मो का आगमन है। जिन भावों से कर्म आते हैं, उन्हे भावस्रव कहते हैं और कर्मों का आगमन द्रव्यास्रव कहलाता है। आचार्यों में कर्म के इस आस्रव को साम्पयिक और इर्यापथ दो भेदों वाला कहा है। क्रोधादिक विकारों के साथ होनेवाला आस्रव साम्परायिक आस्रव कहलाता है, जो आत्मा के साथ चिरकाल तक टिता रहता है, जबकि इर्यापथ आस्रव ऐसा आस्रव है, जहाँ कर्म आते ही शीघ्र झड़ जाते हैं। इसमें कषायों का अभाव रहता है।

आस्रव के कारण

आचार्यो ने यह माना है कि आत्मा के साथ कर्मों का जुड़ना या बंध होना अनादिफल से चला आ रहा है। निश्चय की दृष्टि से प्रत्येक जीव शुद्ध, निर्मल, निरंजन है, जो अनंत दर्शन, ज्ञान, सुख, वीर्य आदि गुणों का अखण्ड पिण्ड है, राग-द्वेष से रहित है। वह आकाश की तरह स्पर्श, रस, गंध, वर्ण, भार एवं परिस्पंद से रहित है लेकिन वह द्रव्य कर्म, भावकर्म और नोकर्म से आबद्ध होने के कारण व्यवहार नय से मूर्तिक है। आचार्य देवसेनने अपने ग्रंथ 'आलाप पद्धति' में कहा हैं कि आत्मा को सर्वथा अमूर्तिक मानने से संसार का लोप हो जायेगा। द्रव्य कर्म आदि के बंध के अभाव से यदि संसारी आत्मा को सर्वथा अमूर्तिक माना जाए तब कर्म का अभाव रहने से संसार का ही अभाव हो जायेगा। प्रत्येक जीव शुद्ध-बुद्ध निरंजन स्वरूप हो जायेगा लेकिन ऐसा नहीं है। यदि सभी जीव अमूर्तिक हो जाते तो एकइन्द्रिय से पंचेन्द्रिय तक के जीव दिखाई तक नहीं देते। यदि कर्म के बंध का अभाव मान किया जाए तो संसार का अभाव हो जायेगा और इससे मोक्ष का अभाव भी हो जायेगा। यह अभाव प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, तर्क और वस्तुस्वरूप के विरुद्ध है। अतः संसारी जीव को व्यवहारनय की अपेक्षा कर्म संबंध से मूर्तिक मानना प्रत्यक्ष अनुमान, आगम, तर्क, अनुभव और वस्तु स्वरूप के अनुरूप है।

जीव के साथ कर्म बंध होने के लिए पुद्गल के बंध योग्य गुणों के साथ साथ जीव में भी बंध होने योग्य गुणों की आवश्यकता अनिवार्य है। प्रत्येक कार्य उपादान और निमित्त अर्थात् मुख्य और गौण कारण से ही होता है और यह परम्परा से प्रचलित है। इस उदाहरण से यह समझा जा सकता है

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

कि जैसे लोह चुम्बक अपने चुम्बकीय आकर्षण से लोह कणों को अपनी ओर आकर्षित कर लेता है, उसी तरह कर्म परमाणु राग-द्वेष के आकर्षण से आत्मा को आकर्षित कर देते हैं । आचार्य अमृतचंदसूरी ने अपने ग्रंथ तत्त्वार्थसार में माना है कि अमूर्तिक आत्मा के साथ मूर्तिक कर्मों का बंध अनेकान्त से असिद्ध नहीं है, क्योंकि किसी अपेक्षा से आत्मा से मूर्तिपना सिद्ध है । इस अमूर्तिक आत्मा का भी द्रव्य कर्मों के साथ प्रवाह रूप से अनादि काल से धारावाही सदा से संबंध चला आ रहा है, इसीलिए उस मूर्तिक द्रव्य कर्मों के साथे एकता होते हुए आत्मा मूर्तिक भी है । बंध होने पर जिसके साथ बंध होता है, उसके साथ दूसरे में प्रवेश हो जानें पर परस्पर एकता हो जाती है जैसे स्वर्ण और चाँदी को एकसाथ गलाने से दोनो एख रूप हो जाते हैं, उसी तरह जीव कर्मो का बंध होने से परस्पर स्वरूप बंध हो जाता है ।

आचार्यों ने आत्मा के साथ कर्मो के जुड़ने के पाँच कारण माने हैं –

(१) मिथ्यात्व (२) अविरति (३) प्रमाद (४) कषाय (५) योग ।

(१) मिथ्यात्व : देवशास्त्र गुरु के प्रति श्रद्धा न रखकर मिथ्यात्व तत्वों पर श्रद्धा रखना मिथ्यात्व है । मिथ्यात्व के कारण विवेक नष्ट हो जाता है और पदार्थों के स्वरूप में भ्राँति हो जाती है । मोक्षमार्ग पर सच्ची श्रद्धा नहीं बनती । यह जीव स्वार्थ के वशीभूत होकर कुदेव, कुगुरु और लोकमूढता को ही धर्म मानने लगता है । इसके मूल में आचार्यों ने पाँच कारण माने है (१) एकान्त (२) विपरीत (३) विनय (४) संशय (५) अज्ञान ।

एकान्त के अन्तर्गत जब व्यक्ति अनेकन्त को त्यागकर एकान्त दृष्टि को ही सर्वथा सत्य मानने लगता है और सत्यांश को ही सत्य मान लेता है, तब वह मिथ्यात्व में चला जाता है । इसी प्रकार विपरीत के अन्तर्गत पदार्थ को अन्यथा मानकर अधर्म में विश्वास करने लगता है । ऐसा व्यक्ति सत्य-असत्य का विचार किये बिना विवेक के अभाव में हर किसी को कल्याणकारी मानकर वन्दन आदि करने लगता है । वह निरन्तर संशय में झूलता रहता है और अज्ञान के कारण अतत्त्वों में श्रद्धा करने लगता है । ये पाँच कारण मिथ्यात्व को बढ़ाते हैं और इन्हीं के कारण कर्मबंध होते रहते है ।

(२) अविरति : जो मनुष्य कषायों की तीव्रता से ग्रसित होता है, वह सदाचार या आंशिक रूप से भी चारित्र धारण करने में अरुचि रखता है और निरन्तर विषय भोगों में लिपटा रहता है ।

(३) प्रमाद : प्रमाद का सामान्य अर्थ है असावधान रहना । मनुष्य जब हित और अहित के भेद में सावधानी नहीं रखता है और आत्मकल्याण के कार्यो के प्रति आलस करता है, तब प्रमाद के कारण वह सत्य को नहीं पहचान पाता । इससे शुभ कार्यों की ओर उसकी आस्था या दृढ़ता कम हो जाती है । उसमें हिंसादी भाव बढ़ने लगते हैं । प्रमाद जैसा कि शब्द का ही अर्थ है समस्त पापों की जड़ है । अपनी क्रियाओं और कर्तव्यों में अनादरभाव होना प्रमाद है । यह प्रमाद कषायों के कारण ही होता है । जब मनुष्य स्त्री कथा, भोजन कथा, देशकथा और राजकथा जैसी विकथाओं में उलझ जाता है, चार कषायों से ग्रसित होता है, इन्द्रियों के विषय भोगों में लिप्त होता है, तथा निंद्रा और मोह में फँसता है तब यह सम्यक्त्व से दूर हो जाता है । उसे आत्म चिंतन का ध्यान ही नहीं रहता और यह प्रमाद ही

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

उसे पाप कर्म का बंध कराता है ।

(४) कषाय : कषाय अर्थात् 'कसना' । वास्तव में संसार की वृद्धि करनेवाले तत्त्व ही कषाय हैं । अनन्त योनियों में जन्म-मरण की वेदना को करानेवाले ये कषाय ही हैं । वास्तव में देखा जाए तो आत्मा को कलुषित करने वाले ये कषाय ही हैं । इन क्रोध, मान, माया और लोभ चारों के कारण मनुष्य रागद्वेष के भावों से लिप्त रहता है और समस्त अनर्थों के यही मूल हैं । आचार्यों ने कहा है कि 'कषाय एक ऐसा कृषक है जो चारों गतियों की मेढ़ वाले कर्म रूपी खेत को जोतकर सुख-दुख रूपी अनेक प्रकार का धान उत्पन्न करता है । आचार्य वीरसेन स्वामीने लिखा है कि जो दुःख रूप धान्य को पैदा करनेवाले कर्मरूपी खेत को कर्षण करते हैं, जीतते हैं, फलवान करते हैं, वे क्रोध मानादिक कषाय हैं ।' कषाय के अन्तर्गत चार कषाय के सोलह भेद इस जीव को मिथ्यात्व में भटकाता है और बंध कराता है ।

(५) योग : योग से भाव है मन, वचन, काय से होनेवाली क्रिया जिसका वर्णन पीछे कर चुके हैं ।

योग का अर्थ है -मन, वचन और काया के कारण आत्मप्रदेश में होनेवाला स्पंदन । चार मनोयोग, चार वचनयोग और सात काययोग यह पन्द्रह योग बंध के कारण बने रहते है ।

उपरोक्त विवेचन से यह सिद्ध हुआ कि कर्म किन मार्गों से, किन अवस्थाओं में आत्मा के साथ जुड़ते हैं । कषाय आदि भाव कर्म के आश्रित हैं और उनका आत्मप्रदेशों के साथ एकमेक रूप हो जाना कर्मों का बंध कहलाता है - जैसे दूध और जल मिलकर एकमेक हो जाते हैं, वैसे ही ये घुलमिल जाते हैं । जब आत्मा के साथ कर्म बंधते हैं या संयोग करते हैं तब उनमें एक विजातीय अवस्था उत्पन्न हो जाती है जैसे ओक्सीजन और हाइड्रोजन रूप दो गैसों के मिश्रण से जल नामक पदार्थ नया रूप धारण करता है । इसी प्रकार जीव और पुद्गल के बंध से एक विजातीय अवस्था उत्पन्न होती है । यह बंध अवस्था तभी पुनः अलग की जा सकती है जब पुनः प्रयोग से गुजरा जाए । वैसे ही कर्म के कारण यह अशुद्ध आत्मा भी तप के द्वारा कर्मों को जलाने के पश्चात् ही शुद्ध हो सकती है ।

आचार्यो ने कर्म के इस बंध के कारणों में कषायों की तीव्रता और मंदता को माना है । जिन रागद्वेष के कारण कर्मों का बंध होता है, वह भावबंध कहलाता है और कर्म पुद्गलों का आत्मा के साथ एकाकार हो जाना द्रव्यबंध है । इस बंध होने के मूलतः चार कारण माने गये हैं -

(१) प्रकृतिबंध (२) प्रदेशबंध (३) स्थितिबंध (४) अनुभागबंध

(१) प्रकृतिबंध : प्रत्येक कर्म का अपना एक स्वभाव होता है जैसे प्रत्येक पदार्थ का अपना स्वभाव होता है । नीम का स्वभाव कड़वा है, तो गुड़ का स्वभाव मीठा है । वैसे ही प्रत्येक कर्म का अपना स्वभाव होता है जो कर्म के मूल रूप को प्रभावित करते है -जैसे ज्ञानवरणी क र्म ज्ञान प्रकट नहीं होने देते या दर्शनावर्णी कर्म सत्य को जानने देखने में बाधा उत्पन्न करते हैं । दर्शन मोहनीय कर्म तत्त्व मे श्रद्धा उत्पन्न नहीं होने देते, तो चारित्र्य मोहनीय के कारण असंयम उत्पन्न होता है ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

(२) प्रदेशबंध : इसी तरह आठों कर्म अपनी प्रकृति के अनुसार कार्य करते हैं। इन कर्म परमाणुओं की संख्या निश्चित होने से इन्हें प्रदेशबंध कहते हैं।

(३) स्थितिबंध : प्रत्येक कर्म की अपनी-अपनी स्थिति होती है। कुछ कर्म क्षणिक होते हैं तो कुछ अनंत जन्मों तक आत्मा के साथ चिपके रहते हैं। इस कालमर्यादा को ही स्थिति बंध कहते हैं जैसे किसी वस्तु विशेष, जैसे दूध आदि के स्वाद की एक निश्चित अवधि होती है। पश्चात यह विकृत हो जाता है। उसी प्रकार प्रत्येक कर्म का स्वभाव एक निश्चित काल तक रहता है। यह मर्यादा ही स्थितिबंध है। जिसका निर्धारण जीव के भावों के अनुसार कर्म बंधता समय ही हो जाता है।

(४) अनुभागबंध : कर्मों की फलदान शक्ति को अनुभाग कहते हैं। भावार्थ यह कि प्रत्येक कर्म की फलदान शक्ति अपने-अपने स्वभाव के अनुरुप होती है। इसमें तर-तमता रहती है। अपने-अपने स्वभाव के अनुरुप कर्म आ तो जाते हैं किन्तु उनमें तर-तमता अनुभाग बंध के कारण ही आती है। जैसे गन्ने में मीठापन तो है, पर यह उसमें रहनेवाली मीठास पर आधारित है। इसके अन्तर्गत तर-तमता का आधार शुभाशुभ भाव है। मंद कषाय होने पर कम दुःख होगा और तीव्र कषाय होने पर उसमें तीव्रता होगी। ये तीव्र कषाय ही आत्मा का विशेष घात करते हैं, जो जन्म जन्मान्तर तक आत्मा को विभिन्न गतियों में भटकाते रहते हैं।

★ ★ ★

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

कर्म का भौतिक स्वरूप

महावीर राज गेलड़ा

१. इस जगत में व्यापक रूप से दिखाई देने वाली भिन्नता का क्या कारण है ? अप्रत्यक्ष कारण की खोज में दर्शन जगत में काल, स्वभाव, नियति, ईश्वर, कर्म आदि सिद्धांतो का अविर्भाव हुआ। जैन दर्शन ने जीव और जगत के वैविध्य का कारण कर्म को स्वीकार लिया। भगवती सूत्र में भगवान महावीर कहते हैं जीव कर्म के द्वारा विभक्ति भाव अर्थात् विभिन्नता को प्राप्त होता हैं। आचारंग सूत्र में आत्मवाद की स्वीकृति के साथ ही कर्मवाद, लोकवाद, क्रियावाद को भी स्वीकार किया गया।

कर्म की अवधारणा, भारतीय चिन्तन में व्याप्त है लेकिन प्रत्येक दर्शन ने कर्म की परिभाषा अलग अलग दी है। मीमांसक परम्परा में यज्ञ—यागादि, नित्य नैमितिक क्रियाओं को, गीता में कायिक आदि प्रवृत्तिओं को, योग एवं वेदान्त में कर्म के साथ क्रियात्मक अर्थ को भी कर्म ही माना है। जैन सिद्धान्त दीपिका में कहा हैं :

'आत्मन् प्रवृत्या कृष्टास्त-प्रायोग्यपुदगला: कर्म'

आत्मा से प्रवृत्ति के द्वारा आकृष्ठ एवं कर्म रूप में परिणत होने योग्य पुदगलों को कर्म कहा हैं। अत: कर्म पुद्‌गल है। पुद्‌गल को भौतिक पदार्थ कहा जा सकता है। जैन दृष्टि से पुद्‌गल के अनेक गुणों में 'स्पर्श' एक महत्त्वपूर्ण गुण है। स्पर्श के आधार से पुद्‌गलों से सूक्ष्म और स्थूल कहा गया है। सूक्ष्म पुद्‌गल वे हैं जो चतु: स्पर्शी है अर्थात् शीत-उष्ण और स्निग्ध-रूक्ष ये चार स्पर्श वाले हैं। कर्म भी सूक्ष्म पुद्‌गल हैं अत: वे भी चतु: स्पर्शी हैं। सूक्ष्म पुद्‌गल जब संयोग से स्थूल पुद्‌गल बनते हैं तो उनमें चार नये, द्वितीयक स्पर्श उत्पन्न हो जाते हैं - वे स्पर्श है - गुरु-लघु तथा मृदु-कर्कश। ध्यान देने योग्य बात यह है कि कर्म के - चतु:स्पर्शी पुद्‌गलो में गुरु-लघु स्पर्श नहीं है अर्थात् वे हल्के-भारी नहीं है। यह स्थूल और सूक्ष्म पुद्‌गल के बीच की महत्त्वपूर्ण भेद रेखा है। विज्ञान के अनुसार ऐसे कण ग्लुओन ग्रेविटोन और फोटोन हो सकते हैं।

२. अन्य भारतीय दर्शनों की तुलना में जैन दर्शन ने कर्मो की भौतिक-मीमांसा कर अपनी विशेष प्रतिष्ठा अर्जित की है। बीसवीं सदी के प्रारम्भ में जब वैज्ञानिको को सूक्ष्म कणों का पता लगा था, उन्होनें कहा था कि अब इस सृष्टि के मूल को समझना कठिन नहीं होगा लेकिन ऐसा न हो सका। क्योंकि इसके बाद इलेक्ट्रोन, प्रोटोन के अतिरिक्त इस प्रकृति में अनेक सूक्ष्म कणों का होना पाया गया।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

१९३२ में जर्मन वैज्ञानिक हाइजन बर्ग ने कहा कि सूक्ष्म पदार्थ पर स्थूल पदार्थ के नियम लागू नहीं होते । इसी कारण सूक्ष्म को समझने में अनिश्चितता बनी रहती है। जैन दार्शनिकों ने इस भेद को बहुत पहले ही समझ लिया था और उसका कारण उन्होंने गुरु-लघु पर्याय को दिया था । वर्तमान युग के वैज्ञानिक स्टीफन हार्किग कहते है कि अरस्त से चली आ रही समृद्ध दर्शन परम्परा आज विज्ञान परम्परा के समक्ष लड़खड़ा रही है । इसमें कुछ औचित्य भी है लेकिन जैन दर्शन ने कर्ममीमांसा के क्षेत्र में सूक्ष्म पदार्थ के व्यवहार की वैज्ञानिक व्याख्या कर, भौतिक जगत को आश्चर्यजनक दार्शनिक देन दी है ।

३. जैन दर्शन के अनुसार आत्मा या जीव जब कोई प्रवृत्ति करता है तो वह सूक्ष्म कर्म पदार्थ के आकर्षित करता है तथा कर्म उदय अवस्था में आत्मा से विकर्षित होते हुए मुक्त हो जाते है। आकर्षण और विकर्षण का यह गुण, जो कर्म-वर्ग में होता है वह संभवतः सूक्ष्म पुद्गल के स्निग्ध तथा रूक्ष स्पर्श की ही देन है क्योंकि शीत और उष्ण स्पर्श से यह गुण उत्पन्न होना संभव नहीं । कर्मों के आकर्षण और विकर्षण के गुण का वैज्ञानिक विवेचन करें तो यह संभव है कि यह गुण गुरुत्वाकर्षण के गुण के समान हो। यह आश्चर्य की बात है कि न्यूटन के समय में गुरुत्वाकर्षण का सिद्धान्त कणों विभिन्न पदार्थो में परस्पर केवल आकर्षण की ही बात कहता था लेकिन आज यह सिद्धान्त संशोधित हो चुका है और यह माना जाता है, कि गुरुत्वाकर्षण का बल, द्रव्यो में तथा अन्य पदार्थों में आकर्षण और विकर्षण दोनों का कारण हैं। जैनो ने कर्म व्यवहार में, आकर्षण-विकर्षण दोनों गुणो को बता कर, सूक्ष्म कणों के व्यवहार को जानने में स्पष्टता प्रकट की है। जैन दार्शनिक जब यग्ह कहते हैं कि कर्म बन्ध का अभिप्राय आत्मा से कर्म का आकर्षण होना चाहिए तब यह क्यों आवश्यक है कि कर्म बंध प्रक्रिया में कर्म, आत्मा के प्रदेशों से आकर चिपक जाय ? वे कहीं, दूर रहकर भी अगरं आकर्षण बना लेते है तथा आत्मा के नियंत्रण में आ जाते है तो उसे कर्म-बंध मानने में औचित्य हैं। भौतिक विज्ञान में प्रायिकता का सिद्धान्त सूक्ष्म जगत में अधिक प्रभावी है। यह माना जाता है कि परमाणु के न्युक्लियस से आकर्षित उसके इलेकट्रोन आर्बिटस में रहे या यह भी संभव है कि कोई इलेक्ट्रोन अत्यंत दूर रहता हुआ भी न्युक्लियस से आकर्षित रह सकता है। यही संभावना क र्म-वर्गणाओं पर लागू हो सकती है क्योकि यह सूक्ष्म जगत का नियम है। जैन आगम में वर्णन है कि तहरवें गुणस्थान में प्रथम समय कर्म बंध का है और दूसरा समय कर्म-क्षय का है अर्थात् अत्यंत कम स्थिति और अनुभाग (रसना) के ये अधाति कर्म के पुद्गल आकर्षित होते हैं और विकर्षित हो जाते है। यह तभी संभव है जब कर्म-तन्त्रों को गति न करनी पड़े और जहां है वही आकर्षण - विकर्षण हो जाय। हमे कर्म की परिभाषा को महत्त्व देना चाहिए कि कर्म आकृष्ट होते है - यह मूल बात है। आत्मा से एकाकार होने का अभिप्राय यह नहीं मानना चाहिए कि वे चिपकते ही है। लम्बी स्थिति और गहरे अनुभागवाले घाति कर्म आत्मा से आकर निकटता से संसर्ग करे, यह तो उचित लगता है । कर्म बन्ध को इस दृष्टि से सोचना एक वैज्ञानिक प्रक्रिया का प्रारम्भ है, न कि अन्त ।

(४) सूक्ष्म पुद्गल इस लोक में खचाखच भरी है। विज्ञान के अनुसार आकाश का कोई भाग खाली नहीं है । गुरुत्वाकर्षण बल तथा फोटोन्स आकाश के दूर तक छोर पर भी उपलब्ध है। सूक्ष्म

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

का नेटवर्क अत्यंत रहस्यमय उन लोगों के लिए है जो इन्द्रियगत ज्ञान से ही जगत को देखते-जानते है । आज विज्ञान, गणित के माध्यम से सूक्ष्मतम और वृध्यतम, दोनों को जानने के प्रयास में लगी है । अतीत की प्रत्येक घटना, सूक्ष्म तन्त्र में परिवर्तित हो कर, आकाश में लम्बे समय तक रह सकती है । इसलिए यह प्रयास जारी है कि हम अतीत को जान सके । इस आकाश में इतने सूक्ष्म सिस्टम्स हर जगह उपलब्ध है कि हमारे किसी सोच के लिए जैसे ही पदार्थ चाहिए, तुरन्त मिल जाता है । हम ऐसा कुछ सोच भी नहीं सकते जिसका तन्त्र उपलब्ध न हो । इस कारण प्रत्येक जीव को कर्म-वर्गणाऐं किसी भी स्थान पर उपलब्ध हो जाती है । यह कहा जा सकता है कि ऐसी कोई नई घटना संभव नहीं, जो अतीत में कभी न हुई हो । जैन साहित्य में पुनर्जन्म, जाति स्मरण ज्ञान आदि का वर्णन है जो अतीत में ले जाता है - पूर्व भव को दिखा देता है । ऐसा लगता है सूक्ष्म के व्यवहार के संबंध में जैन साहित्य में सर्वाधिक सूचनाऐं उपलब्ध है. जो आधुनिक विज्ञान के परिणामों से सुसंगत प्रतीत होती है । यह जैन दर्शन की विलक्षण देन है । कर्म सिद्धान्त पर अत्यधिक साहित्य लिखा गया है । एक श्रुत घटना के अनुसार, दक्षिण के किसी विद्वान ने जर्मन विद्वान डो. आलसडोर्फ, को सूचित किया कि जैन आगम का बाहरवा आगम दृष्टिवाद उपलब्ध हो गया है । अगर यह सही होता तो जैन विद्या के उपकार का बहुत बडा चेंनल खुल जाता । आल्सडोर्फ को भी सुखद आश्चर्य हुआ और उन्होंने कुछ पृष्ठ मंगवाए । उनको अध्ययन करने के बाद उन्हों ने सूचित किया कि यह तो किसी कर्म-ग्रंथ के पृष्ठ हैं । भूल यह हुई थी कि इस कर्मग्रंथ के इतने अधिक वोलूयमस थे कि भारतीय विद्वान ने यही सोचा कि इतना विशाल साहित्य केवल दृष्टिवाद का ही हो सकता है । इससे ज्ञात होता है कि कर्म-मीमांसा पर बहुत लिखा गया है फिर भी इसके भौतिक पक्ष पर कम ही लिखा गया हैं । आज विज्ञान के सहारे सूक्ष्म पदार्थ को समम्का जा सकता है तथा कर्म-के व्यवहार को भी विस्तार से जाना जा सकता है । दोनों मे परस्पर पूरकता है । कर्म की चार प्रकृतिऐं हैं, उनमें प्रकृति बंध, स्थिति बंध, अनुभाग बंध इन तीनो से समझने के लिए इसकी चौथी प्रकृति प्रदेश बंध के भौतिक पक्ष को सही परिप्रेक्ष्य में प्रस्तुत करने का यहाँ प्रयत्न किया गया है किन्तु बहुत कुछ जीतना शेष है ।

★ ★ ★

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

पुराण, सर्ग और सृष्टि-विकास

सुनीता कुमारी

पुराण-वर्णित नव सर्ग - पुराणों में विषय की उत्पत्ति के विषय में अनेक प्रकार के मत मिलते हैं, जैसे कहीं प्रकृति और पुरुष के संयोग से इस ब्रह्माण्ड की उत्पत्ति मान ली गई है तो उसी क्षण पुराणकार ने अण्ड से विश्व को सृष्ट मान लिया है। कहीं परम पिता ब्रह्मा को अपने द्वारा रचित स्त्री के साथ संयोग कराकर सृष्टि-प्रक्रिया को समझाने का प्रयत्न किया गया है तो किसी समय ब्रह्मा के पुत्र द्वारा सृष्टि-कर्म को संचालित मान लिया गया है। इस प्रकार पुराणों में सृष्टि-विषयक विभिन्न मत मिलते हैं जिन पर अपेक्षित चिन्तन आवश्यक है। सृष्टि-सम्बन्धी सिद्धान्त पर प्रकाश डालने के क्रम में पर्वत, वन, नदी, वनस्पति, पशु, मानव आदि की उत्पत्ति पर भी विचार करने का प्रयास किया गया है।

'मत्स्य-पुराण' में सृष्टि सम्बन्धी एक सिद्धान्त में कहा गया है कि सर्वप्रथम नारायण प्रकट हुए तत्पश्चात् उन्होंने विविध रुप संसार के निर्माण की कामना से भली-भाँति चिन्तन कर सबसे पहले जल की सृष्टि की और उसमें उने वीर्य का निक्षेप किया। निक्षेपण के पश्चात् वह वीर्य एक स्वर्णमय अण्डे के रुप में परिवर्तित हो गया। स्वयं नारायण उस अण्डे के भीतर प्रविष्ट हो गए और उनके तेज से सूर्य की उत्पत्ति हुई। पुनः उस अण्डे के दो भाग हुए जिससे स्वर्ग एवं पृथ्वी का निर्माण हुआ तथा स्वर्ग एवं पृथ्वी के बीच में अनन्त आकाश एवं सभी दिशाएँ निर्मित हुई। इसके बाद मेरु एवं अन्य पर्वतों तथा सप्त समुद्रों (लवण, इक्षु आदि) का निर्माण हुआ। नारायण प्रजापति बन गए उन्होंने देव, असुरों सहित यह विश्व बनाया।[1]

"विष्णु-पुराण" के अनुसार सृष्टि का प्रारम्भ प्रकृति और पुरुष के संयोग से होता है। यहाँ कहा गया है कि प्रकृति और पुरुष विष्णु के दो रुप हैं। ये सृष्टि आरम्भ होने के समय पृथक् हो जाते हैं, और प्रलय काल में एक अव्यक्त रुप में लीन हो जाते हैं।[2] प्रलय काल में सत्त्व, रजत्, तमस् की निष्क्रिय अवस्था होकर गुण-साम्य हो जाता है। और पुरुष प्रकृति से पृथक् अवस्था में रहने लगता है। सृष्टि-काल के आ जाने पर ब्रह्मा (परमात्मा) स्वयं ही इच्छानुसार पुरुष और प्रकृति में प्रविष्ट होकर उन्हें सृष्टि-कार्य के लिए क्षोभित एवं प्रेरित करते हैं, फलस्वरुप महत्तत्त्व का निर्माण होता है जो प्रकृति या प्रधान के तीन गुणों से युक्त रहता है। महत्तत्त्व से अहंकार, अहंकार से भूत, इन्द्रिय की उत्पत्ति होती है। तत्पश्चात् आकाश, तेज, वायु आदि महाभूत बनते हैं, जिनसे सम्पूर्ण ब्रह्माण्ड की रचना होती है।[3]

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

सृष्टि कैसे होती है ? इस प्रश्न पर विचार करने पर हमारे समक्ष नर-मादा का एक युगल प्रकट होता है जिनके परस्पर समागम से एक नए जीव का जन्म होता है । इस तरह सृष्टि-प्रक्रिया का प्रवाह अबाध गति से चलायमान रहता है । इस सम्बन्ध में पुराणकारों ने भी अपने विचार इस रुप में प्रकट किए हैं - "ब्रह्मा ने अपने शरीर में से एक स्त्री की रचना की जो शतरुपा, सावित्री, गायत्री, ब्राह्मणी आदि नामों से जानी है । स्त्री रुप में रचित इस काया पर ब्रह्मा स्वयं आसक्त हो गए । बाद में ब्रह्मा ने उस रुपवती स्त्री के साथ पाणिग्रहण किया । तत्पश्चात् कालक्रम के व्यतीत होने पर शतरुपा को एक पुत्र-रत्न की प्राप्ति हुई जिसने सृष्टि-प्रक्रिया को गतिशीलता प्रदान करने में प्रमुखता से योगदान दिया ।[४]" यहाँ पर शतरुपा के साथ ब्रह्मा का पाणिग्रहण अर्थात् पिता का पुत्री के साथ विवाह यह एक निन्दनीय व्यभिचार है, जिस पर आक्षेप किया गया है । लेकिन पुराणों में इस आक्षेप का उत्तर भलीभाँति दिया गया है । "मत्स्यपुराण" में वर्णित है कि "इस वर्तमान जगत् की आदिसृष्टि रजोगुणमयी थी, उसमें इन्द्रिय तथा शरीरादि का सम्बन्ध अगोचर रहता था ।[५]" इसलिये यह सम्पूर्ण आदिसृष्टि दिव्य तेजोमयी एवं दिव्य ज्ञान से सम्बन्धित है ।

मांस के पिण्ड से उत्पन्न होने वाला मानव-समाज अपनी आंखो से इसे सब ओर से भली-भाँति नहीं समझ सकता । जिस प्रकार सर्पो के मारग को सर्प, आकाशमार्ग को आकाशगामी पक्षीगण ही जान सकते हैं । उसी प्रकार दिव्य मार्ग को दिव्य गुणवाले ही जान सकते हैं, मनुष्य नहीं । देवताओं के कार्य (करने योग्य) और अकार्य (अनुचित) शुभ और अशुभ फलों को देने वाले नहीं होते । अत: मनुष्य को इसका विहार करना श्रेयस्कर नहीं ।

पुन: मत्स्य-पुराण में ही कहा गया है कि, "जिस प्रकार ब्रह्माजी सभी वेदों के अध्यक्ष हैं उसी तरह गायत्री भी उनकी अंगस्वरुपा कही जाती हैं । इस रहस्य को जानने वाले पण्डित लोग उनके इस मिथुन को अमूर्त एवं मूर्तिमान् दोनों कहते हैं । उनका यह पारस्परिक सम्बन्ध इतना अविच्छेद्य है कि जहाँ पर भगवान् ब्रह्मा निवास करते हैं, वहाँ पर सरस्वती भी विद्यमान रहती हैं, और जहाँ-जहाँ सरस्वती निवास करती हैं, वहाँ-वहाँ ब्रह्मा भी विद्यमान रहते हैं । जिस प्रकार बिना धूप के छाया कहीं नहीं दिखाई पड़ती उसी प्रकार गायत्री भी ब्रह्मा का सामीप्य कभी नहीं छोड़ती । ब्रह्माजी वेदों के अधिकारी माने गए हैं और सावित्री पर उनका पूर्व आधिपत्य है अत: सावित्री के साथ गमन करने में उन्हें कोई अपराध नहीं लगा ।"[६] फिर भी ब्रह्मा इस कार्य से लज्जित हुए । उन्होंने इसका उत्तरदायी कामदेव को माना और उसे शाप दिया ।[७]

पुराणों में प्राकृत, वैकृत एवं प्राकृत-वैकृत सर्ग के रुप में भी सृष्टि-सम्बन्धी मतों पर प्रकाश डाला गया है । मार्कण्डेय-पुराण में[८] कहा गया है कि "प्राकृत-सर्ग बुद्धिपूर्वक होता है तथा यह तीन प्रकार का है । वैकृत-सर्ग विकार से युक्त है । यह पाँच प्रकार का होता है । प्राकृत-वैकृत-सर्ग कौमार-सर्ग के नाम से जाना जाता है । इस प्रकार यदि हम इन तीनों सर्गों के भेदों को एक साथ मिलाएँ तो हमारे समक्ष नौ प्रकार की सृष्टि या सर्ग उपस्थित होते हैं । सम्भवत: इसीलिए विद्वानों ने पुराणों में नव-सृष्टि की परिकल्पना की है । प्राकृत-सर्ग के तीन प्रकार हैं[९]- 1- ब्रह्मसर्ग, 2-भूतसर्ग, 3-वैकारिकसर्ग । वैकृत-

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

सर्ग पाँच हैं[१०] ---। 1 - मुख्य सर्ग, 2-तिर्यक्सर्ग, 3-देवसर्ग, 4- मानुषसर्ग, 5-अनुग्रहसर्ग। प्राकृत-वैकृत-सर्ग के अन्तर्गत एक मात्र कौमार सर्ग आता है।[११]"

(1) ब्रह्म-सर्ग : पहला सर्ग महत्तत्त्व है जो गुणों की विषमता मात्र है। प्रकृति का प्रथम विकार महत्तत्त्व ही है। ब्रह्मा बुद्धिपूर्वक सृष्टि का जो प्रारम्भ करते हैं उसके परिणामस्वरुप महत्तत्त्व की उत्पत्ति होती है। मत्स्य-पुराण में कहा गया हा कि प्रकृति के तीनों गुणों के विकारों के प्रमुख अंश से महतत्त्व की उत्पत्ति होती है और इसी से मान बढ़ाने वाले अहंकार की उत्पत्ति होती है जो लोकनिर्माण का प्रमुख कारण है।[१२] यह तो स्पष्ट है कि प्रकृति के गुणों में, जो कि साम्यवस्था में रहते हैं, ब्रह्मा (नारायण, विष्णु, परमात्मा) के द्वारा ही क्षोभ उत्पन्न होता है एवं इसी गुणक्षोभ के फलस्वरुप महत्तत्त्व की उत्पत्ति होती है। सृष्टि की इच्छा के कारण ही परमात्मा ऐसा करते हैं।

(2) भूत-सर्ग : पञ्च-तन्मात्राओं की सृष्टि का यह अभिधान है। तन्मात्राएँ पृथिव्यादि पंचभूतों की अत्यन्त सूक्ष्म अवस्थाऐ हैं। त्रिगुण में रजोगुण की अधिकता से अहंकार उत्पन्न होता है और उस अहंकार से तन्मात्राओं की सृष्टि होती है। इसे भूत के नाम से जाना जाता है। इसी लिए पंचतन्मात्राओं की सृष्टि को भूत-सर्ग के नाम से अभिहित किया जाता है।[१३]

(3) वैकारिक-सर्ग : भूत-सर्ग में विकार आ जाने पर जो सृष्टि होती है वह वैकारिक-सर्ग है। इसे ऐन्द्रिक सर्ग भी कहा जाता है।[१४] सात्विक वैकारिक अहंकार से सत्त्व के प्रभाव के कारण वैकारिक सृष्टि होती है। भूत-सर्ग में तामस गुण की बहुलता रहती है, जब कि इस वैकारिक-सर्ग में सत्त्व गुण का आधिक्य रहता है। बलदेव उपाध्याय के मतानुसार राजसिक गुण दोनों प्रकार की सृष्टि में समान रुप से पाए जाते हैं अर्थात् क्रियाशील रहते हैं। यही कारण है कि उस रुप से किसी पदार्थ का उदय नहीं होता हैं।[१५] इस सर्ग के अन्तर्गत पञ्चज्ञानेन्द्रिय, पञ्चकर्मेन्द्रिय एवं मन आते हैं।

(4) मुख्य-सर्ग : जब भगवान् नारायण ने पृथ्वी का उद्धार किया तथा इसे जल के उपर प्रतिस्थापित किया उस समय यह पृथ्वी नौका के सामन जल पर डोलती रहती थी। अतः भगवान् ने इसे स्थिरता प्रदान करने के लिए इसके धरातल को समतल किया तथा पर्वतादि का निर्माण किया।[१६] इसके पश्चात् वे सृष्टि-विषयक कल्पना करने लगे। परमपिता की यह कल्पना पूर्व सृष्टि पर आधारित थी। उनकी इस परिकल्पना के कारण पञ्चपर्वी अविद्या के रुप में अबुद्धिपूर्वक तमोगुणी सृष्टि का आविर्भाव हुआ। ब्रह्माण्डपुराण में कहा गया है कि उन महान् आत्मावाले को पञ्च पर्वा अविद्या प्रादुर्भूत हुई थी जिनके नाम हैं - तम, मोह, महामोह, तामिस और अन्ध। इस समय जिस बीज, कुम्भ और लताओं की सृष्टि हुई वे तम से आवृत्त थे तथा अन्दर एवं बाहर दोनों तरफ प्रकाश नहीं था, मात्र अन्धकार ही था। वे तमस गुणों से युक्त थे तथा दुःख से परिपूर्ण।[१७] इस समय पृथ्वी पर वनस्पति, पर्वतादि की सृष्टि हुई थी। जैसा कि हम जानते हैं वनस्पति, पर्वतादि में जीवित

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

प्राणियों की तरह अपनी चेतनता को प्रदर्शित करने की क्षमता नहीं होती है । सम्भवतः इसीलिए इस समय की सृष्टि को अन्धकार से युक्त माना गया है, क्योंकि यहाँ अन्धकार का तात्पर्य अज्ञान से ही है । इस सृष्टि को जलसृष्टि के नाम से भी पुकारा जा सकता है, परन्तु इसे मुख्य सृष्टि के नाम से अभिहित किया गया है । इस सम्बन्ध में विष्णुपुराण में कहा गया है कि इस भूतल पर चिरस्थायिता की दृष्टि से पर्वतादि की मुख्यता है ।[१८] वायुपुराण के अनुसार इस समय के सृष्ट पदार्थों की बुद्धि और मुख्य कारण इन्द्रियाँ ढँकी हुई थी । इसलिए वे संवृतात्मा "नग" नामक मुख्य-सर्ग कहलाए ।[१९] इसके अतिरिक्त वैकृत सर्ग के पाँच भेदों में से सृष्टि का प्रारम्भ यहीं से माना गया इसलिए भी इसे मुख्य-सर्ग के नाम से अभिहित किया गया ।

(5) तिर्यक्-सर्ग : ऐसा प्रतीत होता है कि ब्रह्मा की मुख्य सृष्टि से सन्तोष नहीं हुआ, क्योंकि वे पुरुषार्थ प्रधान सृष्टि की इच्छा रखते थे । अतः वे पुनः ध्यानमग्न हुए । उनके इस ध्यान के फलस्वरुप जो सृष्टि उत्पन्न हुई, वह तिर्यक् सर्ग के नाम से जानी गई । इस सृष्टि में पक्षी तथा पशु की उत्पत्ति हुई । इनमें तमोगुण की बहुलता थी अतः ये भी अज्ञानी हुए । अज्ञान के वशीभूत होकर ये उल्प (विपरीत) व्यवहार करने लगे ।[२०] ये सब अहंकारी, अभिमानी, अट्ठाइस प्रकार के वधों से युक्त, अन्तःप्रकाश तथा परस्पर में एक दूसरे की प्रवृत्ति से अनभिज्ञ होते थे । ब्रह्माण्डपुराण में अट्ठाइस प्रकार के तिर्यक्-सर्ग के प्राणियों का उल्लेख किया गया है । एकादश इन्द्रियाँ, नौ प्रकार के आत्मा, आठ तारकादि ।[२१] जैसाकि हम देख रहे हैं वनस्पति, पर्वतादि स्थावर वस्तुओं की सृष्टि के बाद पशु-पक्षी आदि की उत्पत्ति तिर्यक्-सर्ग में हुई है । अतः हम यह कह सकते हैं कि स्थावर सृष्टि के बाद जंगम सृष्टि का यह प्रारम्भिक रुप है ।

(6) देव-सर्ग : तिर्यक् योनि की सृष्टि से भी ब्रह्मा सन्तुष्ट नहीं हुए । वे पुनः ध्यानमग्न हुए । तत्पश्चात् सात्त्विक सर्ग की उत्पत्ति हुई । यह सर्ग उर्ध्वस्त्रोत हुआ । यह उर्ध्व दिशा की ओर ही व्यवस्थित रहा । अतः उसकी गति ऊपर की ओर ही थी । सम्भवतः इसीलिए इसे उर्ध्वस्त्रोता भी कहा जाता है ।[२२] इसे देव-सर्ग इसलिए कहा जाता है, क्योंकि इस सर्ग में देव की सृष्टि हुई ।[२३] इस सर्ग में उत्पन्न होने वाले देवों में सत्त्वगुण की प्रधानता थी अतः इस सर्ग के जीव सुखी और समानरुप से व्यवस्थित थे ।

(7) मानुष-सर्ग : देव-सर्ग की सृष्टि करके ब्रह्मा प्रसन्न हुए लेकिन इतने पर भी उन्हें सन्तोष प्राप्त नहीं हुआ । वे परम पुरुषार्थ की साधना करने वाले जीव को सृष्ट करने की इच्छा रखते थे । अतः वे पुनः ध्यानमग्न हुए और तब एक ऐसे नवीन प्राणीवर्ग को उत्पन्न किया जो उर्ध्वगामी न होकर पृथ्वी पर ही विचरण करने लगा । पृथ्वी पर विचरण करने के कारण वह मध्यम प्रवृत्ति वाला हुआ इसलिए इसे ऊर्वाक्-स्त्रोता कहा गया ।[२४] इस सर्ग के जीव सत्व, रज और तम इन तीन गुणों से परिपूर्ण थे अतः उनमें दुःख की मात्रा अधिक थी और वे बार-बार कर्म करने वाले हुए । ये अन्तः और बाह्य सभी ओर से ज्ञानवान् हुए और सृष्टि में सहायक माने गए । ये सिद्धात्मा जीव गन्धर्वों के सहधर्मी माने गए हैं । विष्णुपुराण के अनुसार इस सर्ग में उत्पन्न होने वाले जीव मनुष्य

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

हैं। ये अत्यन्त क्रियाशील माने गए है। इन्हें पुरुषार्थी भी कहा गया है। ये मनुष्य बाह्य तथा आभ्यन्तर ज्ञान से सम्पन्न होते हैं।[२५]

(8) अनुग्रह-सर्ग : वैकृत्त-सर्ग के अन्तर्गत यह अन्तिम सर्ग है। पुराणों में समस्त प्राकृत्त-सर्ग को ही अनुग्रह-सर्ग मान लिया गया है। यह सर्ग तामसिक एवं सात्त्विक गुणों का सम्मिश्रित रुप है।[२६] मार्कण्डेयपुराण में इसके चार प्रकार बताए गए हैं यथा-विपर्यय, सिद्धि, शान्ति तथा तृष्टि।[२७] वायुपुराण में इन चारों के सम्बन्ध में[२८] स्पष्टीकरण देते हुए कहा गया है कि स्थावरों में विपर्याय पाया जाता है। यह भक्षणशील एवं कठोर प्रवृत्ति का है एवं शक्तिहीन रुप में अवस्थित है। तिर्यक्-सर्ग वाले प्राणियों में शक्ति का संचार होता है। मानुषी-सर्ग अर्थात् मनुष्यों में सिद्धि गुण पाए जाते हैं तथा देवों में तृष्टि।

(9) कौमार सर्ग : कौमार-सर्ग के बारे में पुराणों मे कहा गया है कि यह प्राकृत्त एवं वैकृत्त इन दोनों का मिश्रित रुप है।[२९] यह अन्तिम सर्ग प्राकृत-वैकृत्त उभयात्मक माना गया है। इस शब्द से सनत्कुमार के उर्ध्व दय का संकेत मिलता है। सनत्कुमार को ही विष्णु का अन्यतम अवतार माना गया है।[३०] श्री विश्वनाथ चक्रवर्ती का विचार है कि "ध्यानस्थ मन से ही अन्य व्यक्तियों की सृष्टि हुई -" यह कथन इस बात का प्रमाण है कि कुमारों की सृष्टि भगवद्ध्यानजन्य है तथा भगवज्जन्य भी है और इसीलिए वे प्राकृत-वैकृत कहे गए।[३१] इन विद्वानों के द्वारा एवं मान्य पुराणों में वर्णित कौमार-सर्ग के सन्दर्भ में जो विवरण हमें उपलब्ध होते है, उसके आधार पर इसे उभयात्मक मानने में किसी प्रकार की शंका नहीं होनी चाहिए।

सृष्टि-प्रक्रिया का विकास : पुराणों में सृष्टि के विकास का एक क्रम माना गया है और इस पर व्यापक रुप से चिन्तन हुआ है। सृष्टि के विकास-क्रम पर चर्चा करने से पूर्व हम नारद-पुराण में वर्णित सृष्टि-प्रक्रिया का संक्षिप्त अवलोकन करेंगे। इसमें कहा गया है कि विष्णु आद्यशक्ति हैं। प्रकृति, पुरुष और काल इनके तीन रुप हैं। जब सृष्टि का प्रारम्भ होता है तब प्रकृति में उत्पन्न होता है जिसके कारण महत् (बुद्धि), सूक्ष्म तन्मात्राएँ, अहंकार, इन्द्रियाँ तथा पंचमहाभूतों की उत्पत्ति होती है। इन्हीं महाभूतों से चराचर जगत् की सृष्टि होती है। जब जगत् (पृथ्वी) का अस्तित्व बन जाता है तब परमपिता इसे विभिन्न प्रकार के जीवों, प्राणियों, वनस्पतियों से परिपूरित कर देते हैं। इनकी उत्पत्ति में भी क्रम है। जैसे पहले तामसिक गुणों से युक्त जीवों (पशु-पक्षी) की उत्पत्ति होती है तत्पश्चात् देवादि गणों की रचना की जाती है जो सात्विक प्रवृत्ति वाले होते हैं। अन्त में राजसिक गुणों से युक्त जीव (मनुष्य) की उत्पत्ति होती है। इसके बाद इनकी सन्तति-परम्परा चलने लगती है जो सम्पूर्ण संसार में सृष्टि प्रक्रिया के क्रम को गतिशील बनाए रखती है।[३२] "नारदपुराण" यह उद्धरण सृष्टि के विकास-क्रम का एक चित्र हमारे समक्ष प्रस्तुत करता है। सृष्टि के इस विकास क्रम में प्रकृति, पुरुष, प्रकृति की विभिन्न अवस्थाओं आदि का महत्त्वपूर्ण स्थान है। अत: सृष्टि के विकास-क्रम को समझने के लिए हमें उपर्युक्त तथ्यों पर विचार करना होगा।

सर्वप्रथम हम पुरुष-तत्त्व पर विचार कर रहे हैं। सृष्टि-प्रक्रिया में दो प्रकार के मूल तत्त्व माने

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

गए हैं - पुरुष और प्रकृति । पुरुष चेतन है जबकि प्रकृति अचेतन । सृष्टि-प्रक्रिया में चेतन पुरुष का योगदान अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है । विद्वानों की मान्यतानुसार भौतिक जगत् का निर्माण तो प्रकृति एवं उसके विकारों से हुआ है, पुरुष का इसमें कोई योगदान नहीं रहता है, क्योंकि यह चेतन होते हुए भी निष्क्रिय है । "सांख्यसूत्र" में पुरुष को निष्काम, निर्लिप्त, तटस्थ, मध्यस्थ, साक्षी, उदासीन, द्रष्टा और केवली कहा गया है ।[33]

यह निष्क्रिय या अकर्ता इसलिए है, क्योंकि क्रिया उत्पन्न करने वाले रजोगुण का इसमें अभाव है । फिर भी पुरुष का प्रकृति के साथ संयोग होता है और इस संयोग के फलस्वरुप सृष्टि-प्रक्रिया का प्रारम्भ होता है । पुरुष चेतन है और प्रकृति अचेतन । दोनों की प्रकृति (गुण) अलग-अलग है तब भी इनमें सम्पर्क कैसे होता है ? यह एक विषम समस्या है, जिस पर विद्वानों ने चिन्तन किया है और अपने ढंग से समाधान प्रस्तुत किया है । उदाहरणस्वरुप प्रकृति भोग्या है, अतः उसे भोगने वाली कोई सत्ता भी अवश्य होनी चाहिए और इस रुप में पुरुष को प्रस्तुत किया गया है । पुरुष को मोक्ष या निर्वाण प्राप्त करना होता है इसलिए यह प्रकृति के सम्पर्क में आता है और प्रकृति के गुणों के परिणाम (सुख-दुःखादि) को अपना समझकर सुखी-दुःखी होता है तथा उनसे मुक्ति प्राप्त करने की चिन्ता करता है । पुरुष और प्रकृति के सम्बन्ध के विषय में समस्या व समाधान की लम्बी परम्परा है । हम यहाँ इस प्रसंग में न उलझ कर मात्र इतना ही मानकर चलेंगे कि इन दोनों में संयोग होता है और तत्पश्चात् सृष्टि का प्रारम्भ हो जाता है । पुराणों में पुरुष व प्रकृति दोनों को विष्णु का दो रुप माना गया है ।[34] अतः एक ही तत्त्व के दो रुप होने के कारण भी इनके परस्पर संयोग के सम्बन्ध में किसी प्रकार की कठिनाई नहीं उत्पन्न होती ।

दूसरा मूल तत्त्व "प्रकृति" है । यह जड और अचेतन है । इसे प्रधान अव्यक्तादि के नाम से भी जाना जाता है । इसे सम्पूर्ण जगत् का उपादान कारण माना गया है । अतः यह सभी स्थानों पर उपस्थित रहती है और इसी गुण के कारण इसे व्यापक और विभु माना गया है । सत्त्व, रजस् और तमस् ये तीनों गुण प्रकृति के हैं । "सांख्यसूत्र" में स्पष्ट रुप से कहा गया है कि सत्व, रजस् और तमस् गुणों की साम्यावस्था का नाम प्रकृति है ।[35] विष्णुपुराण के अनुसार विष्णु जब सृष्टि की कामना करते हैं तब वे प्रकृति व पुरुष के अन्दर समाविष्ट हो जाते हैं और इस कारण प्रकृति के अन्दर हलचल मच जाती है। फलस्वरुप महत्तत्त्वकी उत्पत्ति होती है । महत् तत्त्व से अहंकार की उत्पत्ति होती है और अहंकार से भूत, इन्द्रिय आदि का उद्‌भव होता है ।[36]

तात्पर्य यह है कि प्रकृति में विकार उत्पन्न होने से महत् तत्त्व की उत्पत्ति होती है तत्पश्चात् अहंकारादि की सृष्टि होती है और इस तरह से जगत् का निर्माण होता है । महत् तत्त्व सृष्टि का आदि तत्त्व है । इसे विभिन्न नामों से जाना जाता है[37] - महान्, महत्, मति, भू, बुद्धि, संविद्, विपुर, चिति, प्रज्ञा, हिरण्यगर्भ । ईश्वर की इच्छा से प्रकृति-पुरुष का संयोग होता है और महत् तत्त्व की उत्पत्ति होती है ।[38] महत् तत्त्व की रचना में प्रकृति के तीनों गुणों का सहयोग रहता है लेकिन सत्त्व गुण का आधिक्य होने के कारण इसे तत्त्वप्रधान कहा गया है । सर्गोन्मुख स्थिति में मूल कारण प्रकृति से महत् तत्त्व की उत्पत्ति

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

इसीलिए होती है, क्योंकि सृष्टि का क्रम सूक्ष्म से स्थूल की और होता है। अव्यक्त से व्यक्त होने वाले पदार्थों में महत् तत्त्व सर्वाधिक सूक्ष्म है, लेकिन यह प्रकृति की अपेक्षा से स्थूल है और जैसे-जैसे सृष्टि का क्रम आगे बढ़ता जाता है, वह स्थूल होता जाता है। महत् तत्त्व को आद्यकार्य इसलिए माना गया है, क्योंकि कारण सर्ग का प्रयोजन पुरुष को भोग तथा अपवर्ग प्रदान करता है। महत् तत्त्व की अन्य कारणों की अपेक्षा पुरुष के सर्वाधिक समीप रहकर उसके भोग आदि को सम्पन्न करता है। वायुपुराण में धर्म आदि उत्कृष्ट गुणों से युक्त होने के कारण ही इस आद्य-कार्य को महत् की संज्ञा प्रदान की गई है।[३९]

प्रकृति की प्रथम प्रसूति महत् तत्त्व जड़ तथा अचेतन होते हुए भी सत्त्वबहुल होने के कारण पारदर्शक तत्त्व है। अचेतन बुद्धि चेतन पुरुष के प्रतिबिम्ब से चेतनवत् प्रतीत होती है। महत्-तत्त्व चेतन पुरुष के समीप रहकर अपने व्यापार को सम्पादित करता है। अहंकार, मन तथा इन्द्रियों के व्यापार, महत् तत्त्व के लिए होते हैं। महत् एवं बुद्धि दोनों पर्यायवाची शब्द हैं, क्योंकि बुद्धि में भी तत्त्व गुण की प्रधानता रहती है। लेकिन सत्त्व के साथ-साथ तमस गुण के मिल जाने से बुद्धि में पाए जाने वाले सद्‌गुण दुर्गुण में बदल जाते हैं। सम्भवतः इसी कारण बुद्धि और महत् तत्त्व को दो भिन्न तत्त्व मान लिया गया है। "सांख्य प्रवचन-भाष्य" में बुद्धि के दुर्गुण एवं गुण दोनों पर प्रकाश डाला गया है और कहा गया है कि बुद्धि में जो दुर्गुण उत्पन्न होते हैं उसका मुख्य कारण तमस का उपराग है।[४०]

महत् से अहंकार की उत्पत्ति होती है। "वायुपुराण" में कहा गया है कि त्रिगुणात्मक महान् में जब रजोगुण की प्रधानता होती है, तब अहंकार उत्पन्न होता है।[४१] सांख्यदर्शन में भी यह कहा गया है कि महत् से अहंकार की उत्पत्ति होती है।[४२] विज्ञानभिक्षु का मत है कि महान् के पश्चात् जो उत्पन्न होता है वह अभिमानवृत्ति वाला अहंकार है।[४३] बुद्धि में "मैं" और "मेरा" का जो भाव उत्पन्न होता है, वही अहंकार है। इसके भ्रम में पडकर पुरुष स्वयं को कामी तथा स्वामी समझने लगता है। इसी अहंकार या अभिमान का भाव हमारे लोकव्यवहार का मूल है। अहंकार को त्रिगुणात्मक स्वीकार करते हुए कहा गया है कि वैकारिक, तैजस् और तामस् भूतादि ये तीन प्रकार के अहंकार महत् से सम्भूत हुए हैं। इसे अहंकार, अभिमान, कर्ता और सत्ता आदि विभन्न नामों की संज्ञा दी गई है।[४४] आचार्य विज्ञानभिक्षु ने अहंकार का यह भेद कार्यभेद की दृष्टि से स्वीकार किया है। इससे अहंकार के अपने वास्तविक स्वरुप अथवा रचना में किसी प्रकार के भेद की सम्भावना नहीं की जा सकती। उनके अनुसार इन तीनों प्रकार के अहंकार से संकल्पपूर्वक एकादश इन्द्रियों तथा तन्मात्राओं की उत्पत्ति होती है, किन्तु इन्द्रियों तथा तन्मात्राओं की उत्पत्ति में कार्यकारणभाव नहीं है इसलिए इनकी उत्पत्ति में क्रम नहीं है।[४५]

अहंकार से इन्द्रियों की उत्पत्ति होती है। पौराणिकों ने इन्द्रियों की कुल संख्या ग्यारह मानी है - पंच ज्ञानेन्द्रिय, पंचकर्मेन्द्रिय एवं मन। इनकी प्रकृति अलग-अलग है। अतः इनकी उत्पत्ति के विषय में विद्वानों में मतभेद है। कूर्म-पुराण में इन्द्रियों को तैजस् अहंकार से उत्पन्न माना गया है।[४६] भागवत्-पुराण में इन्द्रियों को तैजस् एवं वैकारिक अहंकार से उत्पन्न मान लिया गया है।[४७] सांख्यदर्शन के महान् आचार्य विज्ञानभिक्षु के विचार में मन वैकृत अहंकार से उत्पन्न हुआ है तथा पंच ज्ञानेन्द्रियाँ एवं पंचकर्मेन्द्रियों

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

राजस् अहंकार से उत्पन्न हुई है।[४८] पुराणों में मन, ज्ञानेन्द्रियों एवं कर्मेन्द्रियों को एक साथ इन्द्रियों के अन्तर्गत रखा गया है। अतः इसे वैकारिक एवं तैजस् दोनों प्रकार के अहंकार से उत्पन्न माना जा सकता है। रजस् को प्रवर्तक होने के कारण तैजस् भी कहा गया है। इन्द्रियाँ प्रवृत्तिशील होने के कारण तैजस् तथा विषय का प्रकाशक होने के कारण वैकारिक कही गई हैं। इन्द्रियाँ विषयों का प्रकाशन करती है। पंचज्ञानेन्द्रियाँ (चक्षु, श्रोत्र, जिह्वा, नासिका, त्वक्) क्रमशः रुप, शब्द, स्वाद, गन्ध तथा स्पर्श आदि विषयों का ज्ञान कराती हैं। पंच कर्मेन्द्रियाँ है - वाक्, पाणि, पाद, पायु, उपस्थ। वाक् का कार्य ध्वनि का उत्पादन, पाणि का शिल्प अर्थात् बाह्य द्रव्य का यथेच्छ ग्रहण, स्थापन आदि, पाद का गमन, पायु का मलोत्सर्ग तथा उपस्थ का प्रजनन कार्य में सहायता प्रदान करता है। मन के द्वारा संकल्प-विकल्प आदि कार्य किए जाते हैं। पहले इन्द्रियों का अपने विषय से सम्बन्ध होता है। तत्पश्चात् आन्तरिक साधन अपना कार्य करते हैं तब हमें ज्ञान होता है। ज्ञानेन्द्रियों से गृहीत विषय का मनन मन से, अभिमान अहंकार से तथा निश्चय बुद्धि के द्वारा होता है। किन्तु वाणी आदि कर्मेन्द्रियों का कार्य करने का ढंग ज्ञानेन्द्रियों से भिन्न होता है। जिस क्रिया को करना होता है उसके अनुकूल संस्कार किसी उद्‌बोधक के द्वारा मन में स्मृतिरुप में उठ आते हैं और मन उस भावी क्रिया के सम्बन्ध में संकल्प-विकल्प करता है। अहंकार अभिमान तथा बुद्धि निश्चय करती है। निश्चय के पश्चात् चेतन आत्मा की प्रेरणा से वह कर्मेन्द्रिय क्रियानुष्ठान में तत्पर हो जाती है।

स्पर्श, रुपादि मूलों की उत्पत्ति तन्मात्राओं से मानी गई है और तन्मात्रा की उत्पत्ति अहंकार से। लिंग-पुराण के अनुसार तमोबहुल अहंकार से तन्मात्राएँ उत्पन्न होती है भूतादि के विकृत होने पर शब्द तन्मात्र उत्पन्न होता है शब्द से स्पर्श, स्पर्श से रुप, रुप से रस और रस से गन्ध तन्मात्र की उत्पत्ति होती है। इन्हीं तन्मात्राओं से क्रमशः आकाश, वायु, अग्नि, जल व पृथ्वी की उत्पत्ति होती है।[४९] यही पांचों तत्त्व सृष्टि के मूल तत्त्व माने गए हैं। अर्थात् चराचर जगत् के समस्त जीव-अजीव का निर्माण इन्हीं पंच-तत्त्वों के संयोग से होता है। आकाश, वायु, अग्नि, जल व पृथ्वी इनके अपने-अपने गुण हैं। जैसे - आकाश का शब्द, वायु का स्पर्श, अग्नि का रुप, जल का रस, तथा पृथ्वी का गन्ध। अब प्रश्न यह उठता है कि क्या इन तन्मात्राओं की उत्पत्ति के पाया जाता है ? क्योंकि तन्मात्राओं की उत्पत्ति के सम्बन्ध में यह कहा गया की[५०] भूतादि के विकृत होने पर शब्द तन्मात्रा की सृष्टि हुई और उससे शब्द लक्षण वाला आकाश उत्पन्न हुआ फिर शब्दमात्र आकाश ने स्पर्शतन्मात्रा की सृष्टि की। इससे स्पर्श गुण वाला वायु उत्पन्न हुआ। शब्दमात्र आकाश ने स्पर्शमात्र को ढक लिया। वायु ने विकृत होकर रूप-तन्मात्रा की सृष्टि की। वायु से ज्योति की उत्पति हुई। ज्योति का गुण रूप कहा जाता है। वायु की स्पर्शमात्रा को रूप-तन्मात्रा ने आच्छादित कर लिया फिर ज्योति की उत्पत्ति हुई। ज्योति का गुप रुप कहा जाता है। वायु की स्पर्शतन्मात्रा को रुपतन्मात्रा की उत्पत्ति हुई। ज्योति का गुप रुप कहा जाता है। वायु की स्पर्शतन्मात्रा को रुपतन्मात्रा की उत्पत्ति हुई। पुनः ताप से रसमय जल की सृष्टि हुई। जल की यह तन्मात्रा भी रुप तन्मात्रा से आवृत्त होती है। जलीय रसमात्रा की विकृति से गन्धमात्रा का उद्‌भव हुआ और इसी से पृथ्वी की उत्पत्ति हुई।" यहाँ देखा जाए तो तन्मात्राओं की उत्पत्ति कमशः हुई है। बाद की तन्मात्राएँ पहेले वाली तन्मात्रा की विकृति है, अतः बाद वाली तन्मात्रा में पहेले वाली तन्मात्रा का कुछ

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

गुण तो अवश्य रहता होगा। इसलिए हम यह कह सकते हैं कि तन्मात्राएँ एकैक गुण वाली नहीं है। इस सम्बन्ध में आचार्य विज्ञानभिक्षु[५१] आचार्य वार्षगण्य[५२] डो. राधाकृष्णन्[५३] के मतों का अध्ययन किया जा सकता है। इन्होंने तन्मात्राओं में एक से अधिक गुणों का होना माना है। तन्मात्राओं से ही स्थूल एवं सूक्ष्म शरीर की उत्पत्ति होती है।

प्रकृति का विकास द्विविध शरीर के विवेचन से समझा जा सकता है। ये द्विविध शरीर हैं - सूक्ष्म एवं सूक्ष्म शरीर। मत्स्यपुराण में कहा गया है कि जिससे तन्मात्राओं का आश्रय लिया जाता है उसे शरीर कहते हैं। जन्म-जन्मान्तर के भोग के लिए नवीन स्थूल शरीर मिलता है किन्तु सूक्ष्म शरीर मनोभौतिक होता है और एक ही रहता है। यह कर्मों का अक्षय भण्डार है।[५४] सूक्ष्म शरीर का आधार स्थूल शरीर है। इसे लिंग-शरीर के नाम से भी जाना जाता है। पुरुष के प्रयोजनों को पूर्ण करने के लिए सूक्ष्मशरीर आवश्यक है, क्योंकि पुरुष या जीव को नवीन स्थूल शरीर धारण करने के लिए सूक्ष्म शरीर की आवश्यकता पड़ती है। कारण, संतरण आदि गुण सूक्ष्म शरीर के ही हैं, स्थूल के नहीं। सूक्ष्म शरीर का संतरण धर्म व अधर्म से होता है। ये धर्म और अधर्म सूक्ष्म शरीर के धर्म नहीं (गुण) हैं अपितु ये बुद्धि के धर्म है। सूक्ष्म शरीर के विभिन्न अवयवों में बुद्धि भी एक घटक है। इसलिये बुद्धि से युक्त होने के कारण ही सूक्ष्म शरीर संतरण करता है।[५५] इस लिंग शरीर का संतरण पुरुषार्थ के लिए होता है।[५६] लिंग-शरीर की रचना पुरुष को भोग प्रदान करने के लिए होती है। लिंग शरीर स्वतः भोग सम्पन्न नहीं करता, अपितु वह भोग स्थूल शरीर के माध्यम से करता है।[५७] अतः सूक्ष्म शरीर के भोग-सम्पादन के लिए स्थूल शरीर की रचना होती है।

स्थूल-शरीर भौतिक तत्त्वों यथा पृथ्वी, जलादि से मिलकर बना है। आचार्य गौडपाद स्थूल शरीर की उत्पत्ति के सम्बन्ध में अपने मत इस प्रकार से व्यक्त करते हैं - रक्त, मांस, अस्थि, स्नायु, शुक्र और मज्जा से बढ़ा हुआ पंचभौतिक शरीर अवकाश प्रदान करने से आकाश, बढ़ने से वायु, पाक से तेज, संग्रह से जल तथा धारण से पृथ्वी - इस प्रकार समस्त अवयवों से युक्त होकर माता के गर्भ में से जीव बाहार आता है।[५८] माता के गर्भ से स्थूल शरीर की उत्पत्ति रज और वीर्य के मिलने से होती है। इन पंचभौतिक तत्त्वों में से पृथ्वी को ही स्थूल शरीर का बीज माना जाता है, जो हिरण्यमय अण्ड से निकलता है। यह अण्ड दशगुणित वायु, तेज एवं जल से परिवेष्टित रहता है; इस अण्डरुपी पृथ्वी के बीच में स्वयम्भू का चतुर्दश भुतनात्माक स्थूल शरीर रहता है। स्वयम्भू का यह शरीर संकल्पमात्र से उत्पन्न होता है।[५९] इसी विराट् शरीर वाले स्वयम्भू पृथ्वीरुप अपने नाभिकमल के कर्णिका स्थानीय सुमेरु पर्वत पर चतुर्भुजी ब्रह्मा की सृष्टि करके उनके द्वारा स्थावरपर्यन्त व्यष्टि शरीरों की सृष्टि करते हैं।[६०] उद्भिज्, स्वेदज, अण्डज और जरायुज ये चार प्रकार के स्थूल शरीर से युक्त जीव इस जगत् मे पाए जाते हैं।[६१]

इस प्रकार हम देखते हैं कि सृष्टि की प्रकिया प्रकृति और पुरुष से प्रारम्भ होती है और स्थूल शरीर पर आकर समाप्त होती है। प्रकृति और पुरुष दोनों स्वतन्त्र तत्त्व है अतः इनमें संयोग कैसे होता है यह एक समस्याजनक प्रश्न है। प्रकृति-पुरुष के सम्बन्ध की विवेचना करने में प्रायः दार्शनिकों (सांख्य) को कठिनाई होती है लेकिन इस कठिनाई को पौराणिकों ने अत्यन्त सरलतापूर्वक दूर किया है। प्रकृति-

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

पुरुष के मध्य सम्बन्ध कराने में परम पुरुष (ब्रह्मा) का हाथ माना गया है। ब्रह्मा प्रकृति व पुरुष में समाविष्ट हो जाते है जिससे प्रकृति में हलचल मच जाती है और महत् तत्त्व का निर्माण होता है। प्रत्येक वस्तु के अपने-अपने गुण होते हैं। ये गुण साम्यावस्था में रहते हैं। जब कोई बाह्य वस्तु उसमें आकर प्रवेश करती है तो वह वस्तु बराबर यह प्रयत्न करती है कि बाह्य वस्तु बाहर निःसृत हो। इस प्रयास में एक अन्य प्रकार का नवीनीकरण हो जाता है। पुनः उस नवीन वस्तु के साथ विभिन्न प्रकार की प्रक्रिया चलने लगती है जो अन्ततः नए जीव के जन्म का कारण बन जाता है।

★ ★ ★

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

બૌદ્ધ દર્શનમાં ભવચક્ર

કાનજીભાઈ એમ. પટેલ

કર્મ શબ્દનો વ્યાપક અર્થ લઈએ તો મનુષ્ય પોતાની શક્તિને વ્યક્ત કરવા જે જે માનસિક યા શારીરિક ક્રિયાઓ કરે છે તે સર્વનું નામ કર્મ જ છે. બધા ધર્મોમાં મતમતાંતર હોવા છતાં બધાનો સિદ્ધાન્ત તો એક જ છે કે કર્મો અનુસાર જીવ આ પૃથ્વી પર જન્મ લઈ સુખ દુઃખ ભોગવે છે. જેવું બીજ વાવવામાં આવે તેવું ફળ મળે છે. પ્રત્યેક જીવની સાથે કર્મ જોડાયેલ છે. કર્મ બહારથી આવનાર વસ્તુ નથી. એનો વાસ તો મનુષ્યની અંદર જ રહેલો હોય છે. જન્મ લીધા પછી આપણે સતત કર્મ કરતા જ રહ્યા છીએ. શ્વાસ લેવો, સાંભળવું, બોલવું, ચાલવું એ બધાં કર્મો જ છે. મનુષ્ય જે જે કર્મો કરે છે. તે સર્વમાં કંઈને કંઈ હેતુ હોય છે અને તેનાથી પ્રેરાઈ મનુષ્ય અનેક સારા ખોટા કર્મો કરે જાય છે.

આમ, કર્મ અને પુનર્જન્મનો સિદ્ધાન્ત ભારતીય દર્શનોમાં સર્વસામાન્ય છે. પણ ભગવાન બુદ્ધનો પુનર્જન્મનો સિદ્ધાન્ત માત્ર દાર્શનિક નથી. હેતુ અને પ્રત્યયોથી સંચાલિત આ ભવપ્રવાહમાં ભગવાન બુદ્ધે 'कम्म' ને સંપૂર્ણ ભૌતિક અને માનસિક વ્યાપારોનું નિયામક તત્ત્વ માન્યું છે. ઈશ્વરવાદી દર્શનોમાં જે સ્થાન ઈશ્વરનું છે તે જૈન દર્શનની જેમ જ બૌદ્ધ દર્શનમાં પણ કર્મનું છે. કર્મ અનુસાર પ્રાણી સુખ-દુઃખ પામે છે. આ વિશ્વની યોજનામાં કર્મ જ મુખ્ય છે - જે જેવું કરે તે તેવું પામે. બૌદ્ધ દર્શન પ્રમાણે પ્રતીત્ય સમુત્પાદનું ચક્ર એટલે કે ભવચક્ર કર્મના નિયમને લીધે ચાલ્યા કરે છે. કર્મ અને વિપાકના પારસ્પરિક સંબંધ અને અન્યોન્યા શ્રિત ભાવને લીધે આ સંસાર ચક્ર ચાલ્યા કરે છે.

कम्मा विपाका वत्तन्ति विपाको कम्मसंभवो ।
कम्मा पुनब्भवो होति एवं लोको पवत्ततीति ॥ - मज्झिम निकाय - ३/१/३

કર્મથી વિપાક પ્રવર્તે છે અને સ્વયં વિપાક કર્મ ઉત્પન્ન કરે છે. કર્મથી પુનર્જન્મ થાય છે. એ રીતે સંસાર ચાલ્યા કરે છે.

બુદ્ધના સમયમાં બે અંતિમ વિચાર ધારાઓ પ્રચલિત હતી - એક શાશ્વતવાદ અને બીજો ઉચ્છેદવાદ. બુદ્ધે બન્ને અંતોને છોડી મધ્યમ માર્ગની વાત કરી છે. ઇહલોક અને પરલોકના કલ્યાણની વાત કરી છે. તેમણે સ્વયં તેમના પૂર્વજન્મોનું સ્મરણ કર્યું છે અને કર્મસંચાલિત પ્રાણીઓને જુદી જુદી યોનિઓમાં આવતા-જતા જોયાનું જણાવ્યું છે[1]. તેમણે પોતાને 'तेविज्ज' ત્રણે વિદ્યાઓના જાણકાર કહ્યા છે. ભગવાન બુદ્ધના અનેક શિષ્ય-શિષ્યાઓને પુનર્જન્મ સંબંધિ જ્ઞાન હતું એમ "तिस्सो विज्जा अनुपत्ता,

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

तिस्सो विज्जा सच्छिकत्ता" જેવા ઉલ્લેખોથી કહી શકાય.આ ત્રણ વિદ્યાઓમાંથી બેનો સંબંધ પોતાના અને અન્ય પ્રાણીઓના કર્માનુસાર પુનર્જન્મની સ્મૃતિ સાથે છે.

આમ, ભગવાન બુદ્ધે કર્મનો ઉપદેશ આપ્યો છે અને પુર્નજન્મનો સ્વીકાર કર્યો છે. તેમણે વારંવાર કહ્યું છે કે, તેમનો ધર્મ આ લોક અને પરલોક બંનેના સુખ માટે છે[2] અને સાથે સાથે અનત્તાની વાત કરી છે. તો પછી પુનર્જન્મ કોનો ? સ્થિર આત્મા તો છે નહીં, કર્મનો કર્તા અને ભોક્તા કોણ ? કર્મનું ફળ કોને મળે ? સંસ્કારોને તો અનિત્ય કહ્યા છે. તો પછી "अत्ता हि अन्तनो नाथो"[3] 'અત્તદીપ ભવ' કહેવાનો શો અર્થ ? બૌદ્ધ દર્શન અનાત્મવાદી છે. પણ તેઓ અનાત્મવાદ વિશિષ્ટ પ્રકારનો છે. તેમણે એમ નથી કહ્યું કે આત્મા છે અને એમ પણ નથી કહ્યું કે આત્મા નથી.

બોદ્ધ દર્શનોમાં આત્મા જેવી કોઈ સ્વતંત્ર સત્તાને અવકાશ નથી. મનુષ્ય યા પુદ્ગલ કોઈ એક શુદ્ધ સત્તા નથી પણ માનસિક અને ભૌતિક અનેક અવસ્થાઓનો સમુદાય છે જે ઉત્પત્તિ અને વિનાશના ક્રમમાં ચાલ્યા કરે છે. બધી ભૌતિક અવસ્થાઓનું સમુહાત્મક નામ, રૂપ છે અને બધી માનસિક અવસ્થાઓનું સમુહાત્મક નામ એ 'નામ' છે. નામની ત્રણ અવસ્થાઓ છે - સંજ્ઞા, વેદના અને સંસ્કાર. કોઈ વસ્તુની ઓળખ એ સંજ્ઞા છે. વિષયના સ્પર્શથી સુખ-દુઃખની અનુભૂતિ થાય છે તે વેદના છે. વિતર્ક, વિચાર, લોભ, દ્વેષ, કરુણા આદિ માનસિક પ્રવૃત્તિઓ સાથે મળીને સંસ્કાર બને છે. એમ પણ કહી શકાય કે અનુભવ દ્વારા ઉત્પાદ્ય અને સ્મૃતિ માટે કારણભૂત સૂક્ષ્મ માનસિક પ્રવૃત્તિઓ સંસ્કાર કહેવાય છે. ચિત્ત, વિજ્ઞાન અને મન પ્રાયઃ એકાર્થી છે.

બુદ્ધે જ્ઞાનપ્રાપ્તિ પછી સારનાથમાં પંચવર્ગીય ભિક્ષુઓને ચાર આર્ય સત્ય, અષ્ટાંગિક માર્ગ અને પ્રતીત્ય સમુત્પાદનો ઉપદેશ આપ્યો. મિગદાય વિહારમાં ભિક્ષુઓને ઉપદેશ આપતાં તેમણે કહ્યું - "રૂપ આત્મા નથી. સંજ્ઞા, સંસ્કાર અને વિજ્ઞાન આત્મા નથી. આ બધુ અનિત્ય છે. રૂપ, વેદના, સંજ્ઞા, સંસ્કાર અને વિજ્ઞાન રોગને આધિન છે. તે અનિત્ય છે માટે તે આત્મા નથી. જે આત્મા નથી તેમાં નિર્વેદ ઉત્પન્ન થવો જોઈએ, તેનાથી વિરક્ત થવું જોઈએ."

દીઘનિકાયના મહાનિદાન સુત્તમાં આનંદને, મજ્ઝિમનિકાયના રાહુલોવાદ સુત્તમાં રાહુલને અને પુણ્ણોવાદ સુત્તમાં તેમના શિષ્ય પૂર્ણને તેમજ અનેક સ્થળે આ જ અનાત્મવાદનો તેમણે ઉપદેશ આપ્યો છે. નાગસેન, અશ્વઘોષ, નાગાર્જુન, અસંગ, વસુબન્ધુ, દિઙ્નાગ, ધર્મકીર્તિ, શાન્તરક્ષિત આદિ તેમના સેંકડો ભિક્ષુએ પણ આ જ ઉપદેશ આપ્યો છે.

અનાત્મવાદી બુદ્ધના પુનર્જન્મની સમસ્યા નાગસેન અને રાજા મિલિન્દના વાર્તાલાપના આધારે સમજી શકાય છે. "यो उपज्जति सो एव सो उदाहु अञ्ञो ?" એવા મિલિન્દના પ્રશ્નના જવાબમાં નાગસેન કહે છે કે "न च सो न च अञ्ञो तत्ति ". બાળક, યુવાન અને વૃદ્ધની સ્થિતિઓ અલગ અલગ છે. છતાં તે સાવ ભિન્ન નથી. એ રીતે ધર્મોના લગાતાર પ્રવાહથી એક ઉત્પન્ન થાય છે અને બીજાનો વ્યય. બન્ને કામ યુગપત બને છે. રાજા પ્રશ્ન કરે છે કે આ જ નામ-રૂપ જન્મ ગ્રહણ કરે છે ? જવાબ છે કે નહીં. આ જ નામ-રૂપ જન્મ ગ્રહણ કરતા નથી. પણ આ નામ-રૂપે જે શુભ અશુભ કર્મો કર્યા છે તે કર્મો દ્વારા

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

એક અન્ય નામ-રૂપ ઉત્પન્ન થાય છે. તે સંસરણ કરે છે. મૃત્યુ સમયે જેનો અંત થાય છે તે એક અન્ય નામ-રૂપ હોય છે અને પુનર્જન્મ કરે છે તે અન્ય નામ-રૂપ હોય છે[૪]. પણ દ્વિતીય નામ-રૂપ પ્રથમ નામ-રૂપમાંથી નીકળે છે.

આ રીતે વિજ્ઞાન પ્રતીત્ય સમુત્પન્ન છે. અંતિમ વિજ્ઞાન (ચેતના)ના વિલયથી બીજા જન્મના પ્રથમ વિજ્ઞાનની ઉત્પત્તિ થાય છે. એથી ન તો તે તે જ જીવ હોય છે ન તો અન્ય. આ જ પ્રતીત્ય સમુત્પાદને હેતુ-પ્રત્યયને આધારે સમજી શકાય છે. હેતુ એટલે મૂળ કારણ અને પ્રત્યય એટલે ઉપકારક - "मूलट्ठेन हेतु, उपकारकट्ठे पच्चयो ति ।"

પ્રતિત્યસમુત્પાદની ૧૨ કડીઓથી આ ભવચક્ર ચાલે છે. તેના પ્રારંભની ખબર પડતી નથી. અવિદ્યાના પ્રત્યયોથી સંસ્કાર, સંસ્કારના પ્રત્યયોથી વિજ્ઞાન ....[૫]. આમ હેતુ અને ફળની પરપંરા ચાલ્યા કરે છે. તેનો અંત આવતો નથી. માટે જ હેતુ અને ફળના સંબંધથી ચાલતા બાર અંગોવાળા ભવચક્રના પ્રારંભનો ખ્યાલ આવી શકતો નથી.

દુઃખની ઉત્પત્તિ કેમ થાય છે ? દુઃખ તો કાર્યઃકારણની એક કડી છે. આ શૃખંલા અવિદ્યાથી શરૂ થાય છે. આમ તો આ શૃંખલાનો આદિ કે અંત નથી. પણ તેને સમજવા માટે અવિદ્યાને પ્રથમ કડી માનવામાં આવી છે. 'અવિદ્યાને કારણે સંસ્કાર છે' એથી અવિદ્યાથી તેનો પ્રારંભ કરવામાં આવે છે તેનું કારણ એ છે કે અવિદ્યા જ તેમાં મુખ્ય છે. અવિદ્યાથી ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના દુઃખો ઉત્પન્ન થાય છે. અવિદ્યાનો નાશ કરવાથી મોક્ષ થાય છે. અવિદ્યાના નિરોધથી સંસ્કારનો નિરોધ થાય છે. એટલે એને ગ્રહણ કરવાથી બંધન અને છોડવાથી મોક્ષ થાય છે માટે તેનું બીજું નામ ભવચક્ર છે. તે પ્રધાન છે, પણ પ્રારંભ નહી. એટલે આ ભવચક્રનો પ્રારંભ જાણી શકાતો નથી.

શરીર ધારણ કરવું એ જરા-મરણનું કારણ છે. શરીર ન હોય તો જરા-મરણ પણ ન હોય. અર્થાત્ જન્મગ્રહણ યા જાતિ એ દુઃખનું કારણ છે. પ્રતિત્યસમુત્પાદ પ્રમાણે તો જન્મનું પણ કારણ હોય. જન્મનું કારણ ભવ છે. જન્મ ગ્રહણ કરવા માટેની પ્રવૃત્તિને ભવ કહી શકાય. આ પ્રવૃત્તિ અવિદ્યાને કારણે હોય છે. અવિદ્યાથી સંસ્કાર, સંસ્કારથી વિજ્ઞાન, વિજ્ઞાનથી નામરુપ, નામરૂપથી ષડાયતન, ષડાયતનથી સ્પર્શ, સ્પર્શથી વેદના, વેદનાથી તૃષ્ણા, તૃષ્ણાથી ઉપાદાન, ઉપાદાનથી ભવ, ભવથી જાતિ, જાતિથી જરા-મરણ, શોક-દુઃખ આદિ ઉત્પન્ન થાય છે. આમ સંસાર પ્રવૃત્તિ ચાલતી રહે - એ ભવચક્ર છે.

ક્ષણિક, દુઃખદ, અસાર અને વિષયોને સુખદ, સાર અને ઉપાદેય સમજવા એ અવિદ્યા યા મિથ્યાજ્ઞાન છે. આ જ જન્મનું મૂળ છે. આ અવિદ્યા સંસ્કારોને જન્મ આપે છે. કુશળ અને અકુશળ કાયિક, વાચિક અને માનસિક કાર્યોની ચેતનાઓ એ સંસ્કાર છે. તે પુનર્જન્મનું કારણ બને છે. પ્રતિસન્ધિ ચિત્ત એ જ વિજ્ઞાન છે. વિજ્ઞાનને કારણે મનુષ્યો આંખ, કાન, જીવ આદિ વિષયક અનુભૂતિ થાય છે. વિજ્ઞાનથી માંડીને ષડાયતન સુધીની અવસ્થા નામરૂપ છે. ગર્ભસ્થ ભ્રૂણના શરીર અને મનને નામરૂપ કહે છે. રૂપ, વેદના, સંજ્ઞા, સંસ્કાર અને વિજ્ઞાન આ પાંચ નામરૂપના સ્કંધ છે. વિજ્ઞાન હોવાથી નામરૂપ

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

ઉત્પન્ન થાય છે. પાંચ ઇન્દ્રિયો અને મન એ ષડાયતન છે. ષડાયતનનું કારણ નામરૂપ છે. ઇન્દ્રિયો અને વિષયોનો સંયોગ એ સ્પર્શ છે. ભોગની અવસ્થા ઉત્પન્ન થાય તે પહેલાંની અવસ્થા વેદના છે. ભોગની કામના કરવી એ તૃષ્ણા છે. ભોગોને દઢ રૂપે ગ્રહણ કરવાની અવસ્થા ઉપાદાન કહેવાય છે. ઉપાદાનનું અનાગત ફળ ભવ છે.

ભવ અર્થાત્ પુનર્જન્મ ઉત્પન્ન કરનાર કર્મ બે પ્રકારનાં છે. કમ્મભવ અને ઉત્પત્તિભવ. પુનર્જન્મ જેનાથી થાય તે કમ્મભવ જે જે ઉપાદાનને કારણે વ્યક્તિ જે જે લોકમાં જન્મ પામે છે તે ઉત્પત્તિભવ. અવિદ્યા અને સંસ્કાર પૂર્વજન્મની કર્મશક્તિઓ એટલે કે કમ્મભવ છે જે સંકલિત થઈને વર્તમાન ભવ (ઉત્પત્તિ ભવ) નિશ્ચિત કરે છે. વર્તમાન જીવનના વિજ્ઞાન, નામરૂપ, ષડાયતન, સ્પર્શ, વેદના એ બધા તેના વિપાક રૂપે છે. તે પછી વર્તમાન જીવનના બાકીના ત્રણ તૃષ્ણા, ઉપાદાન, ભવ ઉત્પન્ન થાય છે. તે સ્વયં કર્મ બની જાય છે. તેમનો વિપાક ભવિષ્યમાં પુનર્જન્મ રૂપે થાય છે અને પછી ત્યાં જરા-મરણ અને દુઃખની સન્તતિ ઉત્પન્ન થાય છે; જે વર્તમાન જીવનના કર્મવિપાક વિજ્ઞાન, નામરૂપ, ષડાયતન, સ્પર્શ, વેદના, આમ- અતીત ભવના પાંચ હેતુ, વર્તમાન ભવના પાંચ ફળ અને પાંચ હેતુ તથા ભાવિ ભવના પાંચ ફળ છે.

આ ભવચક્રનું મૂળ અવિદ્યા અને તૃષ્ણા છે. અતીત વર્તમાન અને ભવિષ્ય એ ત્રણ કાળ છે. અને ત્રણે કાળના બે, આઠ અને બે અંગ છે. દૃષ્ટિ ચરિતવાળાને અવિદ્યા અને તૃષ્ણા ચરિતવાળાઓને તૃષ્ણા આ સંસારમાં લાવે છે. તેમાં અવિદ્યા અને સંસ્કાર એ બે અતીત કાળના અંગ છે. વિજ્ઞાનથી ભવ સુધીના આઠ અંગ વર્તમાન કાળના છે અને જાતિ તથા જરા-મરણ આ બે ભવિષ્ય કાળના અંગ છે. આ ભવચક્ર ત્રણ સન્ધિવાળું છે. ચાર પ્રકારના સંગ્રહવાળું, વીસ પ્રકારના આરાવાળું અને ત્રણ કાળવાળું નિરંતર ચક્કર કાપે છે[૬].

સંસ્કાર અને પ્રતિસન્ધિ વિજ્ઞાનની વચ્ચે એક હેતુ-ફળ-સન્ધિ માનવામાં આવેલ છે. વેદના અને તૃષ્ણા વચ્ચે એક હેતુફળ સન્ધિ તથા ભવ અને જાતિ વચ્ચે એક હેતુફળ સન્ધિ માનવામાં આવેલ છે એ રીતે ભવચક્ર ત્રણ સન્ધિવાળું છે.

ભવચક્રના ચાર સંગ્રહ હોય છે. જેમ કે અવિદ્યા અને સંસ્કારનો એક સંગ્રહ, વિજ્ઞાન, નામરુપ, ષડાત્તન, સ્પર્શ અને વેદનાનો બીજો સંગ્રહ, તૃષ્ણા ઉપાદાન અને ભવનો ત્રીજો સંગ્રહ અને જાતિ, જરામરણ વગેરેનો ચોથો સંગ્રહ.

ભવચક્રના વીસ આરા છે. અતીત ભવના પાંચ હેતુ, વર્તમાન કાળના પાંચ ફળ, વર્તમાન કાળના પાંચ હેતુ અને અનાગત ભવના પાંચ ફળ.

अतीते हेतवो पञ्च इदानिं फलपञ्चकं ।
इदानिं हेतवो पञ्च आयतिं फलपञ्चकं ॥

અતીત ભવનાં અવિદ્યા અને સંસ્કાર હોય તો તૃષ્ણા, ઉપાદાન અને ભવનું ગ્રહણ થાય છે. આ

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

પાંચ અતિતના હેતુઓ છે. વિજ્ઞાન, નામરુપ, ષડાયતન, સ્પર્શ અને વેદનાએ પાંચ ફળ છે. તે ઉત્પત્તિ ભવમાં પૂર્વે કરેલા કર્મોના પ્રત્યય છે. પ્રત્યુત્પન્ન ભવમાં તૃષ્ણા, ઉપાદાન અને ભવ ગ્રહણ કરવાથી અવિદ્યા અને સંસ્કારનું ગ્રહણ થાય છે. આ પાંચ આ સમયે હેતુ છે. વિજ્ઞાન, નામરૂપ, વડાયતન, સ્પર્શ અને વેદના એ પાંચ ભવિષ્યમાં કરેલા કર્મના પ્રત્યયોને કારણે હશે. ભવ તથા સંસ્કાર કર્મવર્ત છે અને અવિધા, તૃષ્ણા, ઉપાદાન ક્લેશવર્ત છે.

આમ, અવિદ્યા, સંસ્કાર, તૃષ્ણા, ઉપાદાન, ભવ એ પાંચ અતીતના હેતુ, વિજ્ઞાન, નામરૂપ, ષડાયતન, સ્પર્શ, વેદના વર્તમાનના હેતુ અને ભાવિના ફળ. તૃષ્ણા, ઉપાદાન, ભવ, અવિદ્યા, સંસ્કાર એ વર્તમાનના હેતુ.

પ્રતીત્ય સમુત્પન્નના ૧૨ અંગોના ત્રણ કાળના વિભાગોનું વર્ગીકરણ નીચેના કોષ્ટક દ્વારા સમજી શકાય.

	અતીત	વર્તમાન	ભવિષ્યત
કમ્મભવ	૧. અવિદ્યા	૮ તૃષ્ણા	
	૨. સંસ્કાર	૯. ઉપાદાન	
		૧૦. ભવ	
ઉત્પત્તિભવ		૩. વિજ્ઞાન	૧૧. જન્મ
		૪. નામ-રૂપ	૧૨. જરામરણ-દુઃખ આદિ
		૫. ષડાયતન	
		૬. સ્પર્શ	
		૭. વેદના	

★ ★ ★

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

વૈશેષિક દર્શનમાં કર્મવિચાર

વસંત પરીખ

ચાર્વાક દર્શન સિવાયના પ્રાયઃ સર્વ ભારતીય દર્શનોમાં મોક્ષ કે અપવર્ગને જીવનની પરમ ઉપલબ્ધિ માનવામાં આવે છે. વૈશેષિક દર્શન પણ નિઃશ્રેયસ્‌ને અર્થાત્ મોક્ષને જ અંતિમ ધ્યેય માને છે[1]. આત્મા અવિવેકને લીધે અનાત્મ પદાર્થો સાથે પોતાનો અભેદ કલ્પી અહંપ્રત્યયથી કર્તાભાવ અનુભવતો દુઃખ-પ્રધાન એવા સંસાર ચક્રમાં ફસાય છે. તેમાંથી ઊગરવાનો પ્રથમ અનિવાર્ય ઉપાય તે પ્રત્યેક પદાર્થનું સમ્યક્ જ્ઞાન છે. આ જ્ઞાનયાત્રામાં કેટલાંક અવાંતર પણ મહત્ત્વના સિદ્ધાંતો પણ હાથ લાગે છે. તેમાં કર્મ અને પુનર્જન્મનો સિદ્ધાન્ત અત્યંત પ્રસિદ્ધ છે. વૈશેષિક દર્શન પણ આ સિદ્ધાંતને સ્વીકારે છે. એટલું જ નહીં પણ આ દર્શન આ સિદ્ધાંતને સિદ્ધ કરવાનો પણ ખાસ પ્રયત્ન કરતો નથી. કોઈ અન્ય પ્રસંગની ચર્ચામાં જરૂર પડે તો થોડી દલીલો કરી લે છે. વૈશેષિક દર્શન વ્યવહારમૂલક અને વાસ્તવવાદી દર્શન છે. એટલે શક્ય હોય ત્યાં સુધી સામાન્ય સાદી સમજણથી જ આગળ વધે છે. તર્ક, દલીલ કે એવી અન્ય બાબતોમાં તે મુખ્યત્વે તેના સમાનતંત્ર એવા ન્યાયદર્શનના મતને સ્વીકારી લે છે. કર્મના સિદ્ધાન્ત અંગે પણ તેની આવી જ સીધી સાદી સમજણ છે કે કર્મનું ફળ તો મળે જ છે એ તો અનુભવથી સમજાય એવું છે. હવે કર્મો તો અસંખ્ય છે તેથી સઘળાં કર્મોનું ફળ એક જ જન્મમાં મળે એમ તો શક્ય જ નથી. જેટલાનું ફળ મળ્યું તે તો ભોગવ્યું પણ શેષ કર્મફળ ભોગવવાનું શું ? નિશ્ચિત રૂપે તે માંટે પુનર્જન્મ લેવો પડે એટલે કે આત્માએ નવું શરીર ધારણ કરવું પડે.

અન્ય દર્શનોમાં જોવા મળતા કર્મના પ્રકાર અને પેટા પ્રકારો, જે તે કર્મના વિપાકનો કાળ અને અમુક કર્મનું અમુક ફળ એવી વ્યવસ્થા વગેરેની ચર્ચાથી વૈશેષિક દર્શન પ્રાયઃ દૂર રહ્યું છે. તેની વ્યવસ્થામાં મૂળ સિદ્ધાંત જ પૂરતો થઈ પડે છે.

આ રીતે જોતાં તો એમ જ લાગે કે તો પછી વૈશેષિક દર્શનને કર્મના સિદ્ધાંત વિશે તેના સ્વીકાર ઉપરાંત કાંઈ ખાસ કહેવાનું નથી, પરંતુ સાવ એમ નથી. કર્મ વિશે આ દર્શનનો એક અનોખો અભિગમ છે. અન્ય દર્શનો કેટલાક અગત્યના સિદ્ધાંતો કે ગૃહીતોના આધારે કર્મ અને પુનર્જન્મના સિદ્ધાંતને સિદ્ધ કરવાનો ઉપક્રમ કરતા જોવા મળે છે. ત્યારે વૈશેષિક દર્શન કર્મના સિદ્ધાંતને કેન્દ્રમાં રાખી તેના આધારે કેટલાક અન્ય પ્રમુખ સિદ્ધાન્તોને સિદ્ધ કરવાનો અભિગમ અપનાવે છે. આ એની વિશેષતા છે. તેનું નિરૂપણ કરતા પૂર્વે એક બીજી મહત્ત્વની વાત પણ નોંધવી જરૂરી છે.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

આગળ જોયું તેમ આ દર્શન પદાર્થોના સમ્યક્ જ્ઞાન-તત્ત્વજ્ઞાનને સહુથી વિશેષ મહત્ત્વ આપે છે. પ્રત્યેક દર્શન પોતે સ્વીકારેલી પદ્ધતિથી પહેલી દૃષ્ટિએ અસંખ્ય લાગતા પદાર્થોનું વર્ગીકરણ કરી અમુક ચોક્કસ સંખ્યાના પદાર્થો પસંદ કરી શેષનો એમાં અંતર્ભાવ કરતા રહ્યા છે. એ રીતે વૈશેષિક દર્શન પ્રારંભે છે અને પછીથી અભાવ નામનો સાતમો એમ સાત પદાર્થો સ્વીકારે છે[૨]. મહર્ષિ કણાદ અને મુનિ પ્રશસ્તપાદ માત્ર ત્રણ પદાર્થોને જ સાચા અર્થમાં પદાર્થો માને છે. દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મ. આ ત્રણેયને વાસ્તવિક રીતે (અ. ઓબ્જેક્ટીવલી) પ્રમાણી શકાય છે[૩]. આમ, વૈશેષિક દર્શને 'કર્મ' ને એક સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકે મહત્તા આપી છે. હવે સામાન્ય રીતે શાસ્ત્રના સંદર્ભમાં જ્યારે 'કર્મ'નો ઉલ્લેખ થાય ત્યારે તેને સારું-ખરાબ, નૈતિક-અનૈતિક એવા દૃષ્ટિબિંદુથી વ્યાખ્યાયિત કરવામાં આવે છે. અહીં પણ વૈશેષિક દર્શન બીજાથી અલગ પડે છે અને 'કર્મ'નું આવા કોઈ પર્યાયથી અસ્પૃષ્ટ એવું લગભગ વૈજ્ઞાનિક લક્ષણ આપે છે. વૈશેષિક સૂત્ર આ લક્ષણ આમ આપે છે. "જે એક દ્રવ્યમાં રહે છે, જે ગુણ નથી, અને જે સંયોગ તથા વિભાગનું અનપેક્ષ કારણ છે તે કર્મ છે"[૪]. અર્થાત્, પૃથ્વી, જલ, તેજ, વાયુ વગેરે દ્રવ્યોમાં કર્મ એકીસમયે કોઈપણ એક દ્રવ્યમાં રહે છે. આ દ્રવ્ય પૂર્વ સ્થાન સાથેનો સંયોગ છોડી-એટલે કે તેનો વિભાગ કરી ઉત્તરદેશ સાથે જે સંયોગ સાધે છે, તેનું જો કોઈપણ કારણ હોય—તો તે કર્મ છે. એમ તો ગંધ, સ્પર્શ-સંયોગ વગેરે ગુણો પણ દ્રવ્યમાં રહે છે. તેમાં સંયોગ પણ ક્રિયા આધારિત છે. જેમકે એક પક્ષી વૃક્ષ પરથી ઊડીને કોઈ મકાનની બારી પર બેસે તો ત્યાં પૂર્વ દેશના સંયોગનો વિયોગ અને ઉત્તરદેશ સાથેનો સંયોગ થાય છે. આથી સંયોગ-ગુણ હોવા છતાં કર્મ કહેવાશે. એટલે કે અહીં લક્ષણમાં અતિવ્યાપ્તિ દોષ આવશે. આ દોષ નિવારવા જ કર્મના લક્ષણમાં 'જે ગુણ નથી તે' એવું વિશેષણ ઉમેર્યું છે. કર્મ સંયોગ વિભાગનું કારણ-શાસ્ત્રીય ભાષામાં અસમવાયિ કારણ છે, - સ્વયં સંયોગ કે વિભાગ નથી. આ ઉપરાંત 'જે ચલનાત્મક છે તે કર્મ છે' 'જે સંયોગથી ભિન્ન હોઈ સંયોગનું અસમવાયિ કારણ છે. તે 'કર્મ' છે'[૫]. એવાં લક્ષણો પણ છે.

આ સર્વ લક્ષણોનો ફલિતાર્થ એટલો જ કે કર્મ એટલે ગતિ-ચલનાત્મકતા. કર્મ હંમેશા કોઈ ને કોઈ દ્રવ્યનું આશ્રિત છે. શાસ્ત્રીય પરિભાષામાં કહીએ તો દ્રવ્ય કર્મનું સમવાયિ કારણ છે. કર્મ દ્રવ્યમાં સમવાય સંબંધથી રહે છે. કર્તાના અભાવમાં કર્મ ન હોય. અને કર્તાની ક્રિયા પૂરી થતાં કર્મ પણ રહેતું નથી. નર્તક નૃત્ય કરવાનું બંધ કરે એટલે નૃત્ય સમાપ્ત થાય છે. પણ નર્તક, એક વ્યક્તિ તરીકે તો રહે જ છે. વળી જડ દ્રવ્યમાં પણ જે ગતિ થાય છે તેમાં પણ કોઈ ચેતનનું જ યોગદાન હોય છે. દડો ઊછળે છે પણ એને ઉછાળનાર કોઈ છે. અરે, નદી વહે છે, ગ્રહો તારાની આસપાસ ઘૂમે છે તેમાં પણ આગળ જોઈશું તેમ પરમ ચૈતન્ય એવા ઈશ્વરનો જ સંકેત છે !

હવે કર્મની આવી વિભાવનાને કર્મના સિદ્ધાંત સાથે કઈ રીતે સાંકળી શકાય તે જોઈએ. આત્મા - એટલે કે જીવાત્મા પોતાના મૂળ સ્વરૂપે તો નિર્ગુણ છે. વળી તે નિત્ય અને વિભુ એટલે કે સર્વવ્યાપી છે[૬]. તેથી તેમાં કર્મને અવકાશ નથી. પરંતુ આત્મા અજ્ઞાન અને મોહના કારણે પોતાના સ્વરૂપને વીસરી ગયો છે. અન્ય પદાર્થો સાથે ભ્રામક અભેદ કલ્પીને તે ભોગ અને પછી જ્ઞાન સમ્યક્ થતા અપવર્ગ માટે ક્રિયાશીલ બને છે. વૈશેષિક દર્શનમાં આવા આત્મામાં આઠ વિશેષ ગુણો સમવાય સંબંધથી ઉત્પન્ન થાય છે. તે આ પ્રમાણે છે. જ્ઞાન, સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, દ્વેષ, ધર્મ, અધર્મ, પ્રયત્ન અને (ભાવના નામનો)

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

સંસ્કાર, ધર્મ અને અધર્મને સાથે ગણી એક માનવામાં આવેલ છે. ઇચ્છા આત્માને સુખ પ્રાપ્ત કરવા અને દુઃખ દૂર કરવા પ્રેરે છે. અને પછી પ્રયત્ન એટલે કે કર્મ થાય છે. આત્મા તો અમૂર્ત છે. એટલે આ કર્મ તે શરીર-મન અને ઇન્દ્રિયના માધ્યમથી(અં. પ્રોક્સી)થી કરે છે. આત્મા મન સાથે જોડાય છે. મન, ઇન્દ્રિય સાથે અને ઇન્દ્રિય પોતાના વિષય સાથે જોડાય છે[૭]. ઇન્દ્રિયનો વિષય સાથેનો સંયોગ મનને અનુકૂળ સંવેદાય તો તે સુખ છે અને પ્રતિકૂળ સંવેદાય તો તે દુઃખ છે. આ ક્રમથી આત્માને થતો સુખ-દુઃખનો સાક્ષાત્કાર તે 'ભોગ' છે[૮]. કર્મથી તે સધાય છે.

પરંતુ કર્મ તત્કાળ ફળ આપે અને ન પણ આપે, શરીર નાશ પામ્યા પછી પણ કેટલાક કર્મનાં ફળ ભોગવવાનાં બાકી રહી જાય એમ પણ બને. આ ઉપરાંત કર્મ તો નાશવંત છે. તો તેના ફળની કર્મનાશોત્તર શી સ્થિતિ ? આ સમસ્યાના સમાધાન માટે વૈશેષિકોએ 'અદૃષ્ટ'નો સિદ્ધાંત સ્વીકાર્યો છે. ધર્મ અને અધર્મ તે જ અદૃષ્ટ છે. કર્મ સારું-શાસ્ત્રમાન્ય અને પુણ્ય હોય તો તે ધર્મ અને ખરાબ-શાસ્ત્ર વિરુદ્ધ અને પાપ હોય તો તે અધર્મ છે[૯]. આ ધર્મ-અધર્મ 'અદૃષ્ટ' છે[૧૦]. કારણ કે તેમાં કર્મનાં ફળ આપવાની ક્ષમતા પ્રચ્છન્ન રૂપે રહે છે. યોગ્ય સમયે તે કર્તાને નવું શરીર લેવા અને ફળને ભોગવવા બાધ્ય કરે છે. અદૃષ્ટને મીમાંસા વગેરે અન્ય કેટલાંક દર્શનોમાં પણ 'અપૂર્વ' એ નામે પ્રતિપાદિત કર્યું જ છે. અદૃષ્ટના સંચાલનથી જન્મ અને મૃત્યુનું સંસારચક્ર ચાલ્યા કરે છે. બદ્ધ જીવાત્મા એ ચક્રમાં આવાગમન કર્યાનો આભાસ અનુભવે છે. પરંતુ આ સંસારભ્રમણ અને રમણમાં કોઈ સુભગ પળે તેને ભોગ પ્રત્યે નિર્વેદ જાગે છે. વૈશેષિક મત પ્રમાણે સુખ પણ દુઃખ રૂપ જ નીવડે છે. મધ ભરેલા ઘડામાં વિષના બિંદુ ભળી ગયા હોય તેમ સુખમાં દુઃખ ભળેલું છે[૧૧]. જે કર્મો ભોગસાધક હતા તે જ કર્મો હવે તેને તેમાંથી છૂટવા પ્રેરે છે. હવે ઇચ્છા અને પ્રયત્ન એ ગુણોની અપેક્ષાએ જ્ઞાન બલવત્તર બને છે અને તે સાથે જ આત્મા પોતે મિથ્યાજ્ઞાનને લીધે ભોગલીલામાં રમમાણ થયો છે તેની સભાનતા જાગે છે અને તેના મિથ્યાજ્ઞાનનો નાશ થાય છે. રાગ, દ્વેષ, મોહ જેવા દોષો ખરી પડે છે. હવે વિષયો પ્રત્યેની દોડ અટકે છે. નવા કર્મ બંધાવાનું બંધ થાય છે અને અદૃષ્ટના થેલામાં રહેલાં અવશિષ્ટ કર્મોને તપ અને યોગના પ્રભાવથી એકીસાથે ભોગવી પૂર્ણતયા નષ્ટ કરતા, આત્મા પોતાના સ્વરૂપમાં સ્થિર થાય છે. આ જ અપવર્ગ છે[૧૨]. એ જ તો પરમ શાંતિની સ્થિતિ છે. કર્મનો સિદ્ધાન્ત આમ આત્માની સંસારયાત્રા અને તેની પૂર્ણાહુતિ બંનેને સિદ્ધ કરે છે.

(૨)

પરંતુ આવું નિરૂપણ રીતિભેદે લગભગ અન્ય દર્શનોમાં પણ છે જ. વૈશેષિક દર્શન એટલે તો એને બહુ ઊહાપોહ કર્યા વિના સ્વીકારી લે છે. પણ તેને તો આ સિદ્ધાંતનો ઉપયોગ આગળ કહ્યું તેમ પોતાના કેટલાક અન્ય મહત્ત્વના સિદ્ધાંતોને સિદ્ધ કરવામાં કરવો છે. તે હવે સંક્ષેપમાં જોઈએ.

(૧) 'અદૃષ્ટ' કર્મસિદ્ધાતનું નાભિકેન્દ્ર (અ. ન્યુક્લીયસ) છે. મનુષ્ય અગણિત કર્મો કરે છે. શરીરકાળ દરમ્યાન કેટલાંક કર્મોનું ફળ તે ભોગવે છે. બાકીના કર્મફળનું શું ? જે ભોગવતું હતું તે શરીર તો નાશ પામ્યું છે. હવે જો બીજો કોઈ તેના શરીરથી તે ભોગવશે એમ કહો તો તે તો અન્યાય થશે. અને હવે ભોગવવા નહીં પડે તેમ કહો તો પણ અનુચિત થશે. શાસ્ત્રો આ સ્થિતિને 'કૃતહાન' અને

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

'અકૃતાભ્યાગમ' એવું અભિધાન આપે છે. ખરેખર તો જેણે કર્મો કર્યાં તેણે જ તેનાં ફળ ભોગવવાં જોઈએ. અને તે તો ત્યારે જ શક્ય બને કે શરીરના નાશથી તેનો પણ નાશ ન થાય. અર્થાત્ આત્મા એ એક શરીરના માધ્યમથી કર્મો કર્યાં, થોડાંનાં ફળ ભોગવ્યાં. પણ શરીર નાશ પામ્યા પછી પણ અદષ્ટને માન આપવા માટે તે તો છે જ. આમ, આત્મા નિત્ય છે એમ માનવું પડે. આ રીતે કર્મના સિદ્ધાંતના આધારે પણ આત્માની નિત્યતા સાબિત થાય છે[૧૩].

(૨) સાંખ્ય અને જૈન દર્શનની જેમ વૈશેષિક દર્શન પણ આત્માઓ અનેક છે એમ માને છે. અને તે માટેનું વૈશેષિક સૂત્ર છે <u>व्यवस्थातु नाना</u> ભાષ્યકારો અને ટીકાકારો આ સૂત્રના આધારે આત્માના નાનાત્વને સિદ્ધ કરવા જે અનેક દલીલો આપે છે એમાંની એક કર્મનો સિદ્ધાંત - કે અદષ્ટ પણ છે. એકીસમયે કેટલાક મનુષ્યો સુખી અને કેટલાક દુ:ખી હોય તેમ જોવા મળે છે. એ સહુ પોતપોતાનાં કર્મોના કારણે છે. હવે જો એક જ આત્મા હોય તો બધાં જ સુખી કે દુ:ખી હોત, એકના મોક્ષથી સહુનો મોક્ષ થાત પણ એમ નથી. પૂર્વજન્મનાં કર્મોના વિપાકની દશ્યમાન અને અનુભૂયમાન ભિન્નતા આત્માની અનેકતા સિદ્ધ કરે છે[૧૪].

(૩) અદષ્ટ, આત્માનો વિશેષ ગુણ છે. હવે આત્મા કર્મફળને શરીરથી વિષયોના સંગ દ્વારા જ ભોગવે છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો જગત એ જ તેની ભોગભૂમિ છે. વૈશેષિક દર્શન કહે છે કે ખરેખર તો આત્માના આવા ભોગને શક્ય બનાવવા માટે જ જગતની રચના થઈ છે. પૃથ્વી, જળ, તેજ અને વાયુના પરમાણુઓમાંથી આ આત્માની ક્રીડાભૂમિ એવું જગત સર્જવામાં જીવાત્માઓનું અદષ્ટ નિમિત્ત કારણ છે. આમ, કર્મનો સિદ્ધાંત વિશ્વની ઉત્પત્તિને જ નહીં પણ તેના પ્રયોજનને પણ સિદ્ધ કરે છે. અદષ્ટના કારણે પરમાણુઓનું વ્યવસ્થિત સંચાલન થાય છે. એટલું જ નહીં પણ જડ પદાર્થોની ગતિ પણ શક્ય બને છે. જેમકે ચુંબક પ્રત્યે સોયનું આકર્ષાવું કે વૃક્ષના મૂળમાંથી પાણીનું ઉપર ચડવું એમાં પણ અદષ્ટ નિમિત્ત કારણ છે[૧૫].

(૪) જીવાત્માઓ અસંખ્ય અને એમનાં કર્મો પણ અસંખ્ય, તેથી ફળ પણ અસંખ્ય. અદષ્ટ દ્વારા એની વ્યવસ્થા થાય છે. પણ કર્મ અને તેના ફળની આ જાળ એટલી તો વ્યાપક અને જટિલ છે કે અદષ્ટ એનું બુદ્ધિપૂર્વક સંચાલન ન કરી શકે. આમ જુઓ તો તે તો એક ગુણયુગ્મ (ધર્મ-અધર્મ) છે, અચેતન છે. તેનામાં આવી ક્ષમતા સંભવે નહીં. સાંપ્રત ભાષાને અપનાવી કહીએ કે અદષ્ટ તો એક કૉમ્પ્યુટર છે. તેમાં કર્મફળ સંગૃહીત થયા છે પણ તેનું નિયમન કરનાર, તેને ઓપરેટ કરનાર તો કોઈ ચેતન અને જાણકાર હોવો જોઈએ. અને તેથી વૈશેષિક આચાર્ય પ્રશસ્તપાદ ઈશ્વરનો સ્વીકાર કરે છે. અદષ્ટ અનુસાર પ્રાણીઓને ફળ આપવા માટે ઈશ્વરનો નિમિત્ત કારણ તરીકે સ્વીકાર કરવો જ રહ્યો એમ તેમનો મત છે. આમ કર્મનો સિદ્ધાંત ઈશ્વરસિદ્ધિ માટે પણ એક સાબિતી પૂરી પાડે છે[૧૬].

(૫) કર્મનાં ફળ જીવાત્માને ક્યારે, ક્યાં અને કેવાં મળશે તેનો વિચાર કરતાં એમ લાગે છે કે જ્યારે સમય પાકે છે ત્યારે જીવાત્મા જ્યાં હોય ત્યાં તેને ફળ મળે છે. એ ત્યારે જ શક્ય બને કે જ્યારે અદષ્ટ વિભુ એટલે કે સર્વવ્યાપી હોય. અદષ્ટ આત્માનો ગુણ છે. તેથી એ ન્યાયે આત્મા પણ વિભુ છે એમ માનવું રહ્યું. આમ, આ સિદ્ધાંત એક રીતે આત્માની વિભુતા પણ સાબિત કરે છે.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

આ રીતે સંસારમાં દશ્યમાન વૈચિત્ર્ય, સંસારવ્યવહાર, તેમાં પ્રાપ્ત સુખ, દુઃખ વગેરે ભોગ, જન્મ-મૃત્યુ, બંધન-નિર્વેદ અને પછી જ્ઞાનના ઉદય વડે ક્રમશઃ અપવર્ગલબ્ધિ—આ સર્વ ઘટમાળમાં કર્મનો સિદ્ધાંત કેટલો અને શી રીતે ઉપાદેય છે તે સમજાવવાની સાથે સાથે અદૃષ્ટની ચાવી વડે અન્ય કેટલાક મહત્ત્વના સિદ્ધાંતોને ખોલી દેખાડી વૈશેષિક દર્શન એકસાથે બે દર્શનખંડોમાં પ્રવાસ કરાવે છે. આમ કરવામાં એની ભૂમિકા વાસ્તવદર્શી, પદાર્થમૂલક (અં. ઓન્ટોલોજીકલ), પ્રયોજનલક્ષી (અં. ટેલીઓલોજીકલ) અને કંઈક અંશે સાપેક્ષ રહી છે. સંભવ છે કે અન્ય દૃષ્ટિકોણથી તપાસતાં તેમાં વિશેષ ચર્ચાને અવકાશ રહે - અને એના કેટલાક સિદ્ધાંતોનું ખંડન પણ થયું જ છે, તો પણ કર્મના સિદ્ધાંતને શક્ય તેટલા યોગ્ય પરિપ્રેક્ષ્યમાં મૂલવવાનો વૈશેષિક દર્શનનો ઉપક્રમ કંઈક અંશે મૌલિક અને તાજગીભર્યો રહ્યો છે એમ કહી શકાય.

ટિપ્પણો :

૧. यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः । वै. सू. १.१.१७

૨. द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाभावाः सात पदार्थाः । तर्कसंग्रह-२

૩. પદાર્થ ધર્મ સંગ્રહ - ૨, કણાદ મુનિ 'અર્થ' શબ્દ વડે દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મ એ ત્રણ વસ્તુઓનો ઉલ્લેખ કરે છે. અને સામાન્ય અને વિશેષ એ બુદ્ધિથી કલ્પિત પદાર્થો છે તથા સમવાય પણ એવો જ પદાર્થ છે એમ માને છે. આથી વસ્તુભૂત પદાર્થો એટલે સ્વતંત્ર અસ્તિત્વવાળા પદાર્થો દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મ છે. નર્મદાશંકર મહેતા, હિંદ તત્ત્વજ્ઞાનનો ઇતિ. પૃ. ૨૪૪.

૪. एकद्रव्यमगुणं संयोगविभागेष्वनपेक्षकारणमिति कर्मलक्षणम् । वै.सू. १.१.१७

૫. चलनात्मकं कर्म त. सं. ७६, संयोगभिन्नत्वे सति संयोगासमवायि कारणं कर्म । दीपिका ६

૬. स च .... विभुः । परममहत्परिमाणवानित्यर्थः । विभुत्वाच्च नित्योऽसौ व्योमवत् । त.भा. ३९,

૭. आत्मा मनसा संयुज्यते, मन इन्द्रियेण, इन्द्रियमर्थेन । त. भा. १६

૮. सुखदुःखान्यतरसाक्षात्कारो भोगः । त.भा. ६२

૯. विहितकर्मजन्यो धर्मः । अविहित कर्मजन्योऽधर्मः । त. सं. ७१-७२
धर्माधर्मौ सुखदुःखयोरसाधारणं कारणम् । तौ चाप्रत्यक्षावप्यागमगम्यावनुमानगम्यौ च । त. भा. ८८

૧૦. कन्दली Ed. Jetly & Parikh GOS, Vadodara P.8

૧૧. सुखं दुःखमेव दुःखानुषङ्गित्वात् - मधुनि विष - संयुक्त मधुनोऽपि विषपक्षनिक्षेपवत् । त. भा. ११०

૧૨. दुःखजन्मप्रवृत्ति दोषमिथ्याज्ञानानामुत्तरोत्तरापाये तदनन्तरापायादपवर्गः । न्याय सू १-१-२.
शास्त्राद्विदितसमस्तपदार्थतत्त्वस्य विषयदोषदर्शनेन विरक्तस्य मुमुक्षोर्ध्यायिना ध्यानपरिपाकवशात् साक्षात्कृतात्मनः क्लेशहीनस्य निष्कामकर्मानुष्ठानादनागतधर्माधर्मावनर्जयतः पूर्वोपात्तं च धर्माधर्मप्रचयं योगर्द्धिप्रभावाद् विदित्वा समाहृत्य भुञ्जानस्य पूर्वकर्म निवृत्तौ वर्तमानशरीरापगमेऽपूर्वशरीराभावाच्छरीराद्येक विंशति दुःख सम्बन्धो न भवति ..... सोऽपवर्ग इत्युच्यतो । त. भा. ११०

૧૩. न्यायभाष्य ४-१-१०

૧૪. કંદલી ૨૧૦, ૨૧૩

૧૫. वै.सू. ५-१-१५, २-८, १४

૧૬. પદાર્થ ધર્મ સં. કન્દલી પૃ. ૧૨૭ ન્યાય સૂ ૪-૧-૧૨, ૨૨

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

ભગવદ્ગીતામાં સ્વધર્મ-પરધર્મ વિચાર+

આર. પી. મહેતા*

પોતાનામાં સંનિહિત ચિરન્તન જીવનમૂલ્યોને કારણે ગીતા[1]ની પ્રસ્તુતતા સામ્પ્રત સમયમાં પણ જળવાઈ રહી છે. વર્ષ ૨૦૦૩ ના પ્રારંભે સત્ય પી. અગ્રવાલનું પુસ્તક The Gita for the Twnety-first century પ્રકાશિત થયું. પુસ્તકના કાચા મુસદ્દાને આધારે વાચકોના પ્રતિભાવ મંગાવ્યા. તો અમેરિકાની રિવર હાઈસ્કૂલના બે વિદ્યાર્થીઓએ લખ્યું - We have greatly benefited from the teaching of the book on the Gita. We therefore urge other highschool students to also benefit equally from this valuable book on how to become engaged in the "good of all"[2]. પોતાના અંગત જીવનમાં કલ્યાણની કામના હોય કે વિશ્વકલ્યાણની કામના હોય - સામ્પ્રત યુગની આ પ્રતીતિ છે કે આ કામનાને તૃપ્ત કરવાની ક્ષમતા આ ગ્રન્થ પાસે છે. ગીતાની ધર્મવિચારણા પણ આ પ્રકારનું કલ્યાણપ્રેરણ ધરાવે છે. તત્ત્વતઃ ભારતીય પરંપરામાં ધર્મનું સ્વરૂપ છે; એનાથી આ ભિન્ન નથી. ડૉ. એસ્તેર સોલોમન આ વિભાવના આ રીતે સ્પષ્ટ કરે છે. 'ભારતના પ્રાચીન ગ્રન્થોમાં ધર્મનો અર્થ નીતિનિયમ, તે તે પરિસ્થિતિમાં કર્તવ્યો' એવો થતો હતો અને તે અંગેનું માર્ગદર્શન અને આદેશો ધર્મશાસ્ત્રના ગ્રંથોમાં અપાતાં. મુખ્યભાર નીતિ-નિયમો પર હતો : આ દૃષ્ટિએ ધર્મનો અર્થ જીવનઘડતર માટેનું આયોજન કરી આપનાર વ્યવસ્થા તરીકે કરી શકાય.[3] આ વિષયના અધિકારી ગ્રન્થ 'મનુસ્મૃતિ'માં આને અનુરૂપ ધર્મનું સ્વરૂપ દર્શાવાયું છે કે ધર્મનું સાક્ષાત્ લક્ષણ ચતુર્વિધ છે. આ ચતુર્વિધ લક્ષણને એના એક વ્યાખ્યાકાર રામચન્દ્ર વિશદ કરી આપે છે. (૧) વેદોક્ત ધર્મ (૨) સ્મૃતિ-ઉક્ત ધર્મ (૩) સજ્જનોનું આચરણ (૪) માત્ર પોતાનું જ નહિં, પોતાના સ્વજનોનું પણ પ્રિય[4]. શ્રૌત હોય, સ્માર્ત હોય, સર્વપ્રિય હોય કે સદાચાર - ધર્મ જ છે.

ગીતામાં स्वधर्म-परधर्म વિચારણા આ શ્લોકમાં છે -

स्वधर्ममपि चावेक्ष्य न विकंपितुमर्हसि ।
धर्म्याद्धि युद्धाच्छ्रयोऽन्यत्क्षत्रियस्य न विद्यते ॥२- ३१॥

अथ चैत्त्वमिमं धर्म्यं संग्रामं न करिष्यसि ।
ततः स्वधर्म कीर्तिं च हित्वा पापमवाप्स्यसि ॥ २ - ३३॥

श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ।
स्वधर्मेनिधनं श्रेयः परधर्मोभयावहः ॥ ३-३५ ॥

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

श्रेयान्स्वधर्मो विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात् ।
स्वभावनियतं कर्म कुर्वन्नाप्नोति किल्मिषम् ॥ १८-४७॥

શ્રી કિશોરલાલ મશરૂવાળાનો પદ્યાનુવાદ સરસ છે -

વળી સ્વધર્મ જોતાં યે ન તારે ડરવું ઘટે;
ધર્મયુદ્ધ થકી બીજું શ્રેય ક્ષત્રિયને નથી.
માટે આ ધર્મસંગ્રામ આવો જો ન કરીશ તું;
તો તું સ્વધર્મ ને કીર્તિ છોડી પામીશ પાપને.
રૂડો સ્વધર્મ ઊણોયે સુસેવ્યા પરધર્મથી;
સ્વધર્મે મૃત્યુ યે શ્રેય, પરધર્મ ભયે ભર્યો.
રૂડો સ્વધર્મ ઊણો યે સુસેવ્યા પરધર્મથી;
સ્વભાવે જે કરે કર્મ, તે કર્યે દોષ ના થતો.[૫]

આ શ્લોકોનાં પ્રમુખ વિચાર સૂત્રો આ પ્રમાણે છે :

(૧) (અ) સ્વધર્મ ભલે વિગુણ હોય
(બ) परधर्म ભલે सु-अनुष्ठित હોય
(ક) તો પણ સ્વધર્મ, परधर्म કરતા વધુ સારો.

(૨) (અ) परधर्म, भयावह હોય
(બ) એના કરતા स्वधर्म-વધુ સારો, પછી ભલે તેમાં निधन આવે
(ક) (स्वधर्म = स्वभावनियत कर्म), स्वभावनियत कर्म કરતો રહે તેને કોઈ किल्मिष લાગતું નથી.

આને સમાન્તર વિચાર 'મનુસ્મૃતિ' માં પણ વ્યક્ત થયો છે. સમયના પૌર્વાપર્યની દષ્ટિએ, ગીતા પહેલાં છે, મનુ પછી. અર્થાત્, ગીતાના આ વિચારનું સમર્થન આ સ્મૃતિ કરે છે, તેમ કહી શકાય. તે આ રીતે -

'પારકાનો ધર્મ સારી સ્થિતિવાળો હોય અને પોતાનો ધર્મ સાર વગરનો હોય, તો પણ પોતાનો ધર્મ વધુ સારો. બીજાના ધર્મમાં જીવનારો તરત જ પોતાની જાતિમાંથી ભ્રષ્ટ થાય છે.'[૬].

स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः । મહાભારતમાં જ્યાં આ શ્લોક છે ત્યાં કેટલીક હસ્તપ્રતમાં આ પાઠાન્તર મળે છે - स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मोदयादपि ।[૭], ભાસ્કરાચાર્યને અનુસરીને Robert N.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

Minor આ પાઠ સ્વીકારે છે. એમને લાગે છે કે આ પાઠ પહેલાં કરતાં વધુ સારો છે. એ શ્રેય ને વધુ સારી રીતે ઉપસાવે છે. 'બીજાના ધર્મમાં ભલે ઉદય (Prosperity) હોય, તો પણ પોતાના ધર્મમાં મૃત્યુ વધુ સારું' આ પાઠાંતર પહેલી પંક્તિ સાથે અર્થની રીતે પણ સુસંગત છે.[૮]

રાવ બહાદુર પ્રહલાદ સી. દિવાનજીએ[૯] સ્વધર્મ અને પરધર્મ વિશે સ્પષ્ટતા કરી છે, તે યોગ્ય છે. જે DUTY પોતાને APPROPRIATE હોય તે સ્વધર્મ છે; બીજાને APPROPRIATE હોય તે પરધર્મ છે. આ બંનેમાં સ્વધર્મ વધુ સારો.

સ્વધર્મનું સ્વરૂપ આ રીતે નિશ્ચિત થઈ શકે :-[૧૦]

(અ) અસત્ય, કપટ, ચોરી, હિંસા, બનાવટ, વ્યભિચાર આ નિષિદ્ધ ધર્મો છે. તે કોઈને માટે સ્વધર્મ નથી.

(બ) કામ્યકર્મો કોઈને માટે અવશ્ય કર્તવ્ય નથી. તેથી એની ગણના સ્વધર્મમાં નથી.

(ક) ઈશ્વર ભક્તિ, સત્ય ભાષણ, માતપિતાની સેવા, ઇન્દ્રિય સંયમ, બ્રહ્મચર્યપાલન, વિનય - આ સૌ કોઈને માટે સ્વધર્મ છે.

(ડ) વર્ણ, આશ્રમ, સ્વભાવ અને પરિસ્થિતિની અપેક્ષાએ જેને માટે જે કર્મ વિહિત છે; એ એનો સ્વધર્મ છે. વેદાધ્યયન, યજ્ઞ, બ્રાહ્મણ માટે ધર્મ છે. સદ્ગુણોની બહુલતા સન્યસ્ત આશ્રમમાં ધર્મ છે.

શ્રી ટીળકે[૧૧] સાંપ્રતતાને અનુરૂપ હજુ વધુ વ્યવહારૂ અર્થ આપ્યો છે - ગમે તે ધંધો એકવાર સ્વીકાર્યો પછી તે ચાતુર્વર્ણ્ય વ્યવસ્થાનુસાર સ્વીકારો કે પોતાની ખુશીથી સ્વીકારો - એટલે તે ધર્મ થાય છે; પછી પ્રસંગ વિશેષે આગળ કોઈ પ્રસંગે તેમાં ખોટ કહાડી પોતાનું કર્તવ્ય કર્મ છોડી દેવું એ સારું નહિ, જરૂર પડે તો તે ધંધામાં જ મરવું જોઈએ. કોઈપણ ધંધો લઈએ તેમાં કાંઈને કાંઈ દોષ તો સહજ કાઢી શકાય તેવું હોય છે. પરંતુ તેટલા ઉપરથી આપણુ નિયત કર્મ છોડવું તે ધર્મ નથી."

ભાષ્યકાર શંકરાચાર્યે[૧૨] બંને ધર્મોનો વિરોધ આ રીતે ઉપસાવ્યો છે; પોતાના ધર્મમાંથી ગુણ જતો રહ્યો હોય, તો પણ આચરવો. બીજાનો ધર્મ સારા ગુણો સાથે આચરી શકાય તેવો હોય તો પણ તેના કરતાં પોતાનો ધર્મ વધુ સારો. બીજાના ધર્મમાં રહીને જીવવું એના કરતાં પોતાના ધર્મમાં રહીને મૃત્યુ પણ સારું. કારણકે પરધર્મ નરક જેવી દુર્ગતિનો ભય ધારણ કરે છે.

સ્વધર્મપાલનમાં મૃત્યુ પણ શ્રેયસ્કર છે. અહીં 'મૃત્યુ' ઉપલક્ષણાર્થે છે. વિનાબા[૧૩] એનો લક્ષ્યાર્થ આપે છે 'મૃત્યુ = મરણ' ભયાવહ ભાસનારી આપત્તિ (નિષ્ફળતા સૂચક). એ જ રીતે પરધર્મ 'ભયાવહ' છે. એમ કહ્યું છે; ત્યાં એમણે લક્ષ્યાર્થ જોયો છે : 'ભયંકર = અનર્થકારી, દોષાવહ, દુઃખહેતુ, પતન-કારણ'

આ શ્લોક (૩-૩૫) ના દુરર્થઘટન થાય છે, તેની સામે શ્રી મણિલાલ દ્વિવેદી ઉગ્ર આક્રોશ વ્યક્ત

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

કરે છે 'आ ठेकाणे पण दुराग्रही संप्रदायवालाओ खोटी तकरार करे छे के स्वधर्म एटले स्वामीनारायण, के शैव, के वैष्णव, के हिंदु, के मुसलमान, जे पोताना बापनो होय ते धर्म, ने परधर्म एटले तेथी बीजो; पण अधिकार संबंधे आखा अध्यायनो विषय छे, ने जे उपक्रम कर्यो हतो ते ज वातनो अत्रे उपसंहार छे, के अधिकार परत्वे व्यवहार राखवो, तेमां संप्रदायो क्यांथी आवी पड्या !!! आवा दुराग्रहोथी ज आपणा शास्त्रोने मचडी नाखी नकामो विरोध स्वार्थी आचार्योए पेदा कर्यो छे, बाकी तत्त्वग्रहणमां धर्म के संप्रदाय कांई छेज नहिं'[૧૪] શ્રી મણિલાલ દ્વિવેદીનો આક્રોશ વ્યાજબી છે. એમની દૃષ્ટિએ બાબત આ જ છે - પોતાનાં વર્ણાશ્રમ તથા પોતાના અધિકારને યોગ્ય જે વ્યવહાર હોય તે પાળવાનો. આમાં ધાર્મિક સંપ્રદાયોની કોઈ વાત આવતી જ નથી.

આવા સરસ વિચાર ધરાવતા શ્લોક (૩-૩૫) નો પોપટિયો પાઠ જ કરવાનો હોય અને જીવનમાં ઉતારવાનો ન હોય, તો એનું કોઈ મહત્ત્વ નથી. શ્રી એ. પાર્થસારથિનો આ માટે અભિપ્રાય છે - The Valuable advise contained herein is often quoted but rarely followed. Everyone must choose a field of activity in life according to his SVADHARMA, Which means 'One's own nature'.[15]

પોતાનો જે ધર્મ હોય, એને જ લક્ષ્યમાં રાખવો જોઈએ. એનાં પાલનમાં સહેજ પણ વિકંપન અનુભવવું ન જોઈએ. જેમ કે ક્ષત્રિય. ધર્મપૂર્વકના યુદ્ધ સિવાય એને માટે બીજું કાંઈ વધુ સારું નથી. ક્ષત્રિય જો આમ ન કરે તો એણે પોતાનો ધર્મ છોડ્યો કહેવાય. એનાથી એને અપયશ મળે અને પાપની પ્રાપ્તિ થાય. પોતાનો ધર્મ સાર વગરનો લાગે, બીજાનો ધર્મ 'સારી રીતે આચરી શકાય તેવો છે' એમ લાગે; તો પણ પોતાનો ધર્મ એના કરતાં વધુ સારો. પારકાંનો ધર્મ અનર્થકારક જ ગણાય. એના કરતાં, પોતાના ધર્મનું આચરણ કરતાં કરતાં કાળક્રમે ઉત્તરાવસ્થાની સમીપે મૃત્યુ આવે[૧૬] તેમાં શ્રેય છે. પોતાની પ્રકૃતિથી સ્વભાવથી-નિશ્ચિત થયેલો પોતાનો ધર્મ છે; એ આચરવામાં કોઈ દોષ લાગતો નથી[૧૭].

પોતાને ભાગે આવતી ફરજો નિષ્ઠાપૂર્વક બજાવવી અને બીજાની કામગીરીમાં બિનજરૂરી રસ ન લેવો - જીવનમાં સુખી થવાનો મંત્ર આનાથી બીજો કયો હોઈ શકે ? ભારતમાં કુટુંબપ્રથા કે સમાજ વ્યવસ્થા અદ્યાવધિ ટકી રહ્યા છે; કારણકે એના પાયામાં ગીતા અને અન્ય એવા ગ્રંથોમાં નિરૂપિત આ પ્રકારનાં જીવનમૂલ્યો પડ્યાં છે.

ટિપ્પણો :

+ પરિસંવાદ-'ભારતીય દર્શનોમાં કર્મમીમાંસા' શ્રી લા.દ. પ્રાચ્ય વિદ્યામન્દિર, અમદાવાદ માટે પ્રસ્તુત

★ નિયામક, મહર્ષિ વેદ વિજ્ઞાન અકાદમી, અમદાવાદ.

૧. श्रीमद् भगवद्गीता - मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली - १९८१; पुनर्मुद्रण -આધારસ્થાન

૨. MLBD Newsletter; vol. XXV no.3, March 2003- Motilal Banarasidass, Delhi; p-3

૩. ઠાકર (ડૉ.) ધીરૂભાઈ- ગુજરાતી વિશ્વકોશ ખંડ ૯; ગુજરાત વિશ્વકોશ ટ્રસ્ટ, અમદાવાદ, ૧૯૯૭; પ્રથમ

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

આવૃત્તિ; અધિકરણ-ધર્મ; પૃ. ૫૫૮, ૫૭૧.

૪ वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः ।
एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद्धर्मस्य लक्षणम् ॥ २ - १२ ॥
रामचन्द्रः । वेदः वेदोक्त धर्मः स्मृतिः स्मृत्युक्त धर्मः सदाचारः सतामाचारः आत्मनः स्वस्य च यत्प्रियं तद्यथा बन्धोः आत्मनश्च प्रियं यत् । चकार - समुच्चये ।
दवे जयन्तकृष्ण हरिकृष्ण-मनुस्मृतिः, प्रथमो भागः (१-२ अध्यायात्मकः) भारतीय विद्याभवन, मुंबई; १९७२; प्रथमावृत्तिः

૫ મશરૂવાળા કિશોરલાલ ઘનશ્યામલાલ - ગીતા ધ્વનિ; નવજીવન મુદ્રણાલય, અમદાવાદ - ૩૮૦ ૦૧૪; ૧૯૯૫; નવી સંશોધિત આવૃત્તિનું પુનર્મુદ્રણ

૬. परं स्वधर्मे विगुणः परधर्मात्स्वधिष्ठितात् ।
परधर्मेण जीवन्हि सद्यः पतति जातितः ॥ १० - ९७ ॥

૭. Belvalkar Shripad Krishna - The Bhīsmaparvan; Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona; 1947; ॥ २५-३५ ॥ F. N. 35

૮. Minor Robert N - Bhagvad-Gītā; Heritage Publishers, New Delhi - 110 002; 1982; pp. 135-136.

૯. Divanji P. C. - Critical Word - Index to the Bhagvadgītā; Munshiram Manoharlal Publishers, New Delhi-110 055; 1993; Third edition; P. 84, 164.

૧૦. शास्त्री(पण्डित) रामनारायण दत्त पाण्डेय - महाभारत, तृतीय खण्ड (उद्योगपर्व-भीष्मपर्व); गीताप्रेस, गोरखपुर; पृ. २८००, भीष्मपर्व ॥ ४२-४७ ॥

૧૧. ટિળક બાળ ગંગાધર/અનુ. ઉત્તમલાલ કે. ત્રિવેદી - श्रीमद्भगवद्गीता रहस्य, નારાયણ પેંઠ, પુણા શહેર; ૧૯૧૭; પૃ. ૬૭૩.

૧૨. श्रीमद्भगवद्गीता - ३-३५

૧૩. વિનોબા - ગીતાઈ - ચિંતનિકા; યજ્ઞ પ્રકાશન, વડોદરા - ૩૯૦ ૦૦૧; ૧૯૭૭ પ્રથમ આવૃત્તિ; પૃ. ૩૬.

૧૪. द्विवेदी मणिलाल नभुभाई - श्रीमद्भगवद्गीता (गूर्जर भाषामां), मूल, अक्षरार्थ, विवेचन तथा रहस्य साथे, श्री "सत्यविजय" प्रीन्टींग प्रेस, अमदावाद-१९१०; बीजी आवृत्ति; पृ. ७४.

૧૫. Parthasarathy A-Srimad Bhagavad Gita, vol. 1, Ch.1—6; A - Parthasarathi, Bombay 400 006; 1992; First Edition; (3-35), P-203.

૧૬-૧૭. મશરૂવાળા કિશોરલાલ ઘ. - ગીતા મંથન; નવ જીવન પ્રકાશન મંદિર, અમદાવાદ - ૩૮૦ ૦૧૪; ૧૯૯૧; પાંચમું પુનર્મુદ્રણ, પૃ. ૭૬

★ ★ ★

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

પુરાણોમાં પુરુષાર્થ અને નિયતિ દ્વારા નિર્દિષ્ટ જીવન-રાહ★

યોગિની એચ. વ્યાસ

આર્ય સંસ્કૃતિમાં માનવીય કલ્યાણ માટે અને જીવનનાં નિગૂઢ તત્ત્વોને સરલ હૃદયંગમ રીતે સમજવા માટે પૌરાણિક સાહિત્યનો પ્રાચીન, સુદીર્ઘ સમયથી ફાળો રહ્યો છે. ભારતીય જનતાને આ સાહિત્યે જેટલી પ્રભાવિત કરી છે તેટલી અન્ય સાહિત્યે કરી નથી. શ્રી વિન્ટરનિટ્ઝ યોગ્ય જ કહે છે કે 'હિન્દુઓના ધાર્મિક સાહિત્યમાં પુરાણોનું મહત્ત્વપૂર્ણ સ્થાન છે. પુરાણ, ધર્મશાસ્ત્ર અને તન્ત્ર આ ત્રણે તેના ધાર્મિક કૃત્યોના પથદર્શક છે. વેદોનું અધ્યયન પ્રાચીન પરંપરાના પ્રેમી અને ઉપનિષદોનું અધ્યયન દાર્શનિક ચિંતકો કરે છે. પરંતુ પ્રત્યેક હિંદુ માટે પુરાણોનું જ્ઞાન કોઈને કોઈ રૂપમાં અનિવાર્ય છે'[1]

વેદોને ભારતીય સંસ્કૃતિના સર્વોચ્ચ શિખરસમા જ્ઞાનના હિમાલય સાથે સરખાવી શકાય જેમાંથી અનેક ભારતીય પરંપરારૂપી સરિતાઓ પ્રગટ થઈ છે. જ્ઞાન, ભક્તિ કે કર્મ યા ધર્મ, તત્ત્વજ્ઞાન કે સમાજવિદ્યાની ત્રિવેણીનું આદિ મૂળ વેદ મનાયા છે.

વૈદિક ઋષિ હાથોનો મહિમા દર્શાવતાં પરિશ્રમ-પુરુષાર્થની જ પ્રશસ્તિ કરી રહ્યા છે. ઋષિ કહે છે કે - મારો આ હાથ ભગવાન છે, ભગવાનથી પણ શ્રેષ્ઠ છે. તેનો સ્પર્શ શિવ, શુભદાયી, મંગલમય અને પવિત્ર છે[2]. યજુર્વેદમાં પણ કુર્વન્નેવેહ કર્માણિ જિજીવિષેચ્છતં સમાઃ (યજુર્વેદઃ ૪૦/૨) દ્વારા તથા અથર્વવેદમાં 'कृतं मे दक्षिणे हस्ते जयो मे सव्य आहितः (अथर्ववेदः ७/५२/८) અર્થાત્ મારા જમણા હાથમાં કર્મ- પુરુષાર્થ છે અને સફળતા ડાબા હાથમાં રહેલી છે. આ દ્વારા માનવ સમાજને જીવન ઉન્નત બનાવવા પુરુષાર્થી બનવા સૂચવ્યું છે.

ઋગ્વેદની ઐતરેય શાખા સાથે સંકળાયેલ ઐતરેય બ્રાહ્મણમાંના શૌનઃશેપાખ્યાનમાં સતત પરિશ્રમ, ઉદ્યમ અને પ્રવૃત્તિ કરતા રહેવા ઉપર ખાસ ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે. ઈન્દ્રના મુખે જ કહેવાયું છે કે અનેક પ્રકારે ઉદ્યમ કરનારને જ લક્ષ્મી પ્રાપ્ત થાય છે. ઈન્દ્ર ઉદ્યમીને જ મદદ કરે છે. હાથ જોડીને આળસુ બની બેસી રહેનાર પાપી છે[3]. વળી, ચાલનારની બંને જંઘા પુષ્પયુક્ત બને છે અને તેનું શરીર સશક્ત તથા બળવત બને છે. સતત શ્રમ કરવાથી તેનાં બધાં પાપ નાશ પામે છે[4]. વળી, બેસનારનું

★ લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર, અમદાવાદના ઉપક્રમે ૨૧, ૨૨ એપ્રિલના રોજ 'ભારતીય દર્શનોમાં કર્મમીમાંસા' ઉપર બે દિવસનો પરિસંવાદ

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

નસીબ બેસી રહે છે. સૂઈ રહેનારનું સૂઈ જાય છે. ઊભા થનારનું નસીબ ઊભું થાય છે, જ્યારે ચાલનારનું નસીબ ચાલતું રહે છે[૫].

પુરાણો તરફ દૃષ્ટિપાત કરતાં વિષ્ણુપુરાણ, બ્રહ્મવૈવર્તપુરાણ, ગરુડપુરાણ, ભાગવતપુરાણ, મત્સ્યપુરાણ તથા દેવીભાગવતપુરાણમાં પુરુષાર્થ અને નિયતિનું વ્યાપક પ્રમાણમાં નિરૂપણ થયેલું જોવા મળે છે. વિષ્ણુપુરાણમાં પુરુષાર્થનું મહત્ત્વ દર્શાવતાં કહ્યું છે કે,

'सर्वे एव महाभाग महत्त्वं प्रततिसोद्यमाः ।
तथापि पुंसां भाग्यानि नोद्यमा भूतिहेतवः ॥'

- विष्णुपुराण, १/१९/४४

શ્રીમદ્ ભાગવત મહાપુરાણમાં આઠમાં સ્કન્ધમાં નિરૂપિત સમુદ્ર મંથન પ્રસંગના માધ્યમ દ્વારા દરેક વ્યક્તિના જીવનમાં પરિશ્રમ ધ્યેર્યાનષ્ઠતાનું મહત્ત્વ સમજાવવામાં આવ્યુ છે[૬]. માનવજીવન સમુદ્રમંથન સમાન છે. તેમાં સુખદુઃખના પ્રસંગો સ્વરૂપ રત્ન તથા વિષ પામવાના પ્રસંગો ઉત્પન્ન થાય છે. બધા અનુકૂળ પ્રતિકૂળ પ્રસંગોનો સામનો કરવો પડે છે. શિવની માફક પ્રતિકૂળ દુઃખ સ્વરૂપનું પાન કરી કંઠ પ્રદેશમાં જ રાખવું જોઈએ. વિશાળ મનવાળા બનવું જોઈએ તથા અન્ય લોકોના શ્રેય માટે વ્યક્તિગત દુઃખ - યાતનાઓ સહન કરવા તત્પર બનવું જોઈએ.

ભાગવત પુરાણના દશમ સ્કન્ધમાં કૃષ્ણજન્મ બાદ વ્રજમાં ધામધૂમપૂર્વક આનંદોલ્લાસના નિરૂપણ પછી મથુરામાં નંદ અને વસુદેવનું મિલન થાય છે. તે સમયે વસુદેવજીની ઉક્તિઓ[૭] દ્વારા ભાગવતકાર કહેવા માંગે છે કે વ્યક્તિ કર્મના પ્રભાવથી જ જીવન વ્યતીત કરે છે. કોની સાથે કેટલો સમય રહેવું તે કર્માધીન છે.

આ પછી આ જ સ્કન્ધમાં વ્રજનિવાસીઓ દ્વાર ઈન્દ્રને પ્રસન્ન કરવા માટે યજ્ઞની તૈયારીઓ જોતાં અને નંદબાબાના મુખે કૃષિપ્રધાન દેશમાં ઈન્દ્રની સ્તુતિ-પ્રસન્નતાથી ધનધાન્ય મેળવી શકાય છે. તે સાંભળતાં જ કૃષ્ણ વાસ્તવિક સ્થિતિ તરીકે કર્મનું મહત્ત્વ સમજાવતાં કહે છે કે, "પ્રાણી પોતાના કર્મ અનુસાર જ જન્મ-મૃત્યુ ગ્રહણ કરે છે. વ્યક્તિને તેના કર્મ અનુસાર જ સુખ-દુઃખ, ભય અને મંગલની પ્રાપ્તિ થાય છે[૮]. જીવ પોતાના કર્મો અનુસાર જ ઉત્તમ અને અધમ શરીરો ગ્રહણ કરે છે અને ત્યજે છે. કર્મ જ ગુરુ અને કર્મ જ ઈશ્વર છે.[૯]" બ્રાહ્મણે વેદોના અધ્યયન-અધ્યાપન દ્વારા, ક્ષત્રિય વ્યક્તિએ પૃથ્વીપાલન દ્વારા, વૈશ્ય વ્યક્તિએ વાર્તાવૃત્તિ દ્વારા અને શુદ્રે પરિચર્યા દ્વારા જીવનનો નિર્વાહ કરવો જોઈએ.

'મત્સ્યપુરાણ'માં નિમિ-વસિષ્ઠ સંવાદમાં નિમિ રાજાના શબ્દોમાં પુરુષાર્થનો મહિમા સુપેરે વ્યક્ત થયો છે. નિમિ કહે છે કે - ધર્મરૂપ ભાથાનું પથ્ય સેવતો માણસ મૃત્યુ પામીને પણ સુખ મેળવે છે. મનુષ્યે હંમેશાં કાલનું કાર્ય આજે કરવું જોઈએ અને ત્રીજા પ્રહરે કરવામાં આવતું કાર્ય સવારે પહેલા પ્રહરમાં કરવું જોઈએ. મનુષ્યે પોતાનું અભીષ્ટ કાર્ય પૂરું કર્યું છે કે નહીં, તેની મૃત્યુ રાહ જોતું નથી. ખેતર,

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

દુકાન અને ઘરમાં આસક્તિ રાખનારા અથવા ક્યાંક બીજે આસક્ત થનારા મનુષ્યને વરુ જેમ બકરાને લઈને ભાગી જાય છે. તેમ કાળ તેને લઈને ભાગે છે. આ સંસારમાં કાળનો કોઈ મિત્ર નથી કે શત્રુ નથી. આયુષ્ય અને કર્મ ક્ષીણ થતાં તે મનુષ્યને બળથી હરી લે છે[૧૧].

મત્સ્યપુરાણનો અભ્યાસ કરતાં, મત્સ્યપુરાણ વિશે થયેલી અન્ય પ્રાચીન-ગ્રન્થોમાંની નોંધો જોતાં અને અન્ય પુરાણો સાથે એની સરખામણી કરતાં મત્સ્યપુરાણની અનેક વિશેષતાઓ નજરે પડે છે. આ આગવી વિશેષતાઓને કારણે મત્સ્યપુરાણ એક અગત્યના પુરાણ તરીકે ઉપસી આવે છે. આથી જ શ્રી પાર્જિટર મત્સ્યપુરાણને 'સર્વજ્ઞાન સંગ્રહ' તરીકે બીરદાવતાં જણાવે છે કે 'મત્સ્યપુરાણ પ્રાચીન અને મધ્યકાળના હિન્દુ ધર્મ-દર્શન-ઇતિહાસનો તથા વ્યક્તિગત સામાજિક અને રાજકીય વિષયનો પ્રસિદ્ધ જ્ઞાનકોષ છે.[૧૨]'

મત્સ્યપુરાણમાં રાજનીતિની ચર્ચા પ્રસંગે ભાગ્ય અને પુરુષાર્થની સુવિશદ ગહન અને તલસ્પર્શી માહિતી પ્રાપ્ત થાય છે. દૈવ-ભાગ્ય અને પુરુષાર્થ એ બંનેમાં કોણ શ્રેષ્ઠ ? એવા મનુના પ્રશ્નના પ્રત્યુત્તરમાં મત્સ્ય ભગવાન કહે છે કે 'પૂર્વજન્મમાં બીજા દેહમાં પોતે કરેલો પુરુષાર્થ (કર્મ) જ દૈવ-ભાગ્ય કહેવાય છે માટે બુદ્ધિમાનો પૌરુષને જ શ્રેષ્ઠ માને છે[૧૩]' મંગલ આચરણ કરનારા અને હંમેશા અભ્યુદયશીલ પુરુષોનું પ્રતિકૂળ દૈવ પણ પુરુષાર્થથી પ્રભાવહીન થઈ જાય છે. લોકમાં રાજસ કર્મ કરનારા મનુષ્યને કર્મ કરવાથી જ ફળની પ્રાપ્તિ થાય છે અને તામસ કર્મનું ફળ ઘણાં કષ્ટ.સહ્યા પછી મળે છે. સર્વદા ત્રણેય કાળમાં પુરુષાર્થ યુક્ત દૈવ જ સફળ થાય છે. દૈવ, પુરુષાર્થ તેમજ કાલ એ ત્રણે એક પિંડ બનીને માણસને માટે ફળ આપનારા બને છે. લોકમાં વૃષ્ટિ થવાથી જ ખેતી ફળવાળી દેખાય છે. પુરુષાર્થમાં જોડાયેલાં કોઈ મનુષ્યને જો આ લોકમાં વિપત્તિઓ આવી પડવાથી ફળ મળે નહીં, તો પરલોકમાં એને ફળ અવશ્ય મળશે. આળસુ અને ભાગ્ય ઉપર જ ભરોસો રાખી બેસનારો પુરુષ ક્યારેય પણ પોતાના મનોરથને સફળ કરી શકતો નથી. માટે મનુષ્યે હંમેશા પુરુષાર્થમાં લાગ્યા રહેવું જોઈએ. ભાગ્ય પર ભરોસો રાખી બેસનાર આળસુ પુરુષોને છોડી લક્ષ્મી સર્વથા અભ્યુદયમાં તત્પર પુરુષાર્થી પુરુષોને શોધી શોધીને વરે છે. માટે સર્વદા મનુષ્યે અભ્યુદયશીલ તેમજ પુરુષાર્થી થવું જોઈએ[૧૪].

પ્રારબ્ધ, નિયતિ, દૈવ, ભાગ્ય કે નસીબ એ કર્મવિપાર છે, તેને કારણે સમાન પરિસ્થિતિમાં પણ વિષમતા કે વિચિત્રતા જોવા મળે છે. જગતમાં જે કાંઈ સુખ-દુ:ખ, સંપત્તિ કે વિપત્તિ પ્રાપ્ત થાય છે, તે સર્વ દૈવને અધીન છે. બુદ્ધિમાન હોય કે મૂર્ખ, શૂરવીર હોય કે બીકડા, વિદ્વાન હોય કે મૂઢ, બળવાન હોય કે નિર્બળ પરંતુ તે જો ભાગ્ય-સંપન્ન હોય તો જ સુખ પ્રાપ્ત કરી શકે છે[૧૫].

શ્રીમદ્ ભાગવત પુરાણમાં ચતુર્થ સ્કંધમાં ધ્રુવચરિત પ્રસંગે પિતા ઉત્તાનપાદ તથા અપર માતા સુરૂચિના કટુ શબ્દોથી અપમાનિત તથા વ્યથિત ધ્રુવને દૈવની ગતિ વિશે સમજ આપતાં નારદજી કહે છે કે, 'હે પુત્ર ! ભગવાનની ગતિ ઘણી વિચિત્ર છે. તેથી તેનો વિચાર કરીને બુદ્ધિશાળી વ્યક્તિએ ભાગ્યવશ જે પરિસ્થિતિ આવી પડે, તે સ્વીકારી લેવી જોઈએ.[૧૬]' વળી, 'વિધાતાના વિધાન અનુસાર સુખ-દુ:ખમાં સંતુષ્ટ રહેવું જોઈએ. આવું વલણ અપનાવવાથી જ મનુષ્ય મોહમય સંસારને પાર કરી શકે છે[૧૭]'.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

ભાગવત પુરાણના દશમ સ્કન્ધના આરંભમાં જ શ્રીશુકદેવજી વસુદેવની માનસિક પરિસ્થિતિનું નિરૂપણ કરતાં પરીક્ષિતને કહે છે, 'વિધાતાના વિધાનને ઓળખવું અતિ કઠિન છે. સામે આવેલું મૃત્યુ ટળી જાય છે અને ટળી ગયેલું મૃત્યુ સામે આવીને ઊભું રહે છે. વનમાં આગ લાગી હોય ત્યારે લાકડાના દહનનો પ્રશ્ન અદૃષ્ટની જ સત્તામાં હોય છે[૧૮]'

આમ, અહીં ભાગવતકાર મનુષ્યના જીવનમાં દૈવવાદની મહતત્તતા પ્રતિપાદિત કરવા માંગતા હોય તે સમજી શકાય છે.

આ જ સ્કંધમાં દેવકીએ કરેલી પરમાત્માની સ્તુતિમાં[૧૯], નંદબાબાની ઉક્તિમાં[૨૦] ભાગ્યની સર્વોચ્ચતાનો નિર્દેશ કર્યો છે.

વળી, કૃષ્ણના વિનાશ માટે કંસે અક્રુરજીને મથુરામાં બોલાવી લાવવા માટે જણાવ્યું જેના પ્રત્યુત્તરમાં તેઓ કંસને કહે છે કે, 'હે રાજન ! મરણને ટાળવાનો તમારો વિચાર સારો છે. પરંતુ કોઈપણ કાર્યની સફળતા યા નિષ્ફળતામાં મનુષ્યે સમભાવ રાખવો હિતાવહ છે. કારણકે ફળને સિદ્ધ કરનાર તો દૈવ જ છે. મનુષ્ય બહુ મોટા મનોરથોના પુલ બાંધે છે, પરંતુ દૈવ વડે તો તે પહેલેથી જ નષ્ટ થઈ ચૂક્યું હોય છે[૨૧]' આમ, અહીં ભાગવતકાર દૈવવાદનું મંડન કરવા માગતા હોય તેમ સમજી શકાય છે.

अरक्षितं तिष्ठति दैवरक्षितं सुरक्षितं दैवहतं विनश्यति ।
जीवत्यनाथोऽपि वने व्सिर्जितः कृतप्रयत्नोऽपि गृहे न जीवति ॥

એ વિધાન પણ દૈવવાદનું સમર્થન કરે છે.

વળી, અક્રૂરજી કૃષ્ણ અને બલરામને કંસના આદેશાનુસાર મથુરા લઈ જવાન તૈયારીમાં છે, ત્યારે કૃષ્ણના વિરહની કલ્પનામાત્રથી બેબાકળી બનેલી ગોપીઓનાં વિધાતાને ઉદ્દેશીને કરાયેલા ઉદ્‌ગારો[૨૨] દ્વારા ભાગ્યની જ પુષ્ટિ ફલિત થયેલી જોઈ શકાય છે.

રુક્મિણીજીના કૃષ્ણે કરેલા હરણ બાદ મરણાસન્ન શિશુપાલને જરાસન્ધ કહે છે કે, 'જેમ કઠપૂતળી બાજીગરની ઇચ્છા પ્રમાણે નાચે છે, તેમ આ જીવ ભગવદિચ્છાને વશ રહીને સુખ અને દુઃખના સંબંધમાં યથાશક્તિ ચેષ્ટા કર્યા કરે છે.[૨૩]'

ભાગવત પુરાણ ઉપરાંત અન્ય પુરાણોમાં પણ પુરુષાર્થ અને નિયતિના પ્રચૂર માત્રામાં ઉલ્લેખો પ્રાપ્ત થાય છે. આથી જ પુરાણોને માનવસમાજને સંસ્કૃતિનો પથ-પ્રદર્શન કરનાર દિવ્ય પ્રકાશ તથા આર્ય જાતિની અનાદિ કાળથી સંચિત વિદ્યાઓની સુદૃઢ મંજૂષા કહેવામાં આવે તો જરા પણ અતિશયોક્તિ નહિ બને.

પાદટીપ

(૧) "The Puranas" says a rearned Hindu, "from an important portion of the religious literature of the Hindus, and together with the Dharmasastras and Tantras, govern their conduxt and regulate their religious observances at the present day. The Ved are studied

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

by antiquarian, the Upanisad by the Philosopher; but every orthodox Hindu must have some knowledge of Puranas, direclty or Vicariously to shap his conduct and to perform the duties essential to his wordly and spititual welfare.

- 'A History of Indian Literature', Vol. I, p. 606

(२) अयं मे हस्तो भगवान् अयं मे भगवत्तरः ।
अयं मे विश्वभेषजः अयं शिवभिमर्शनः ॥
— ऋग्वेद — १०/६०/१२

(३) नानाश्रन्ताय श्रीरसस्ततीति रोहित शुश्रुम ।
पापो नृषद्वरो जन इन्द्रः इच्चरतः सखा ॥
— एतरेय ब्राह्मण

(४) पुष्पिण्यौ चरतो जङ्घे भूष्णुरात्मा फलग्रहिः ।
शेरेऽस्य सर्वे पाप्मानः श्रमेण प्रपथे हताः ॥
— एतरेय ब्राह्मण

(५) आस्ते भग आसीनस्य उर्ध्व तिष्ठति तिष्ठतः ।
शेते निपद्यमानस्य चराति चरतो भगः ॥
— एतरेय ब्राह्मण

(६) एवं सुरासुरगणाः समदेशकाल
हेत्वर्थकर्ममतयोऽपि फले विकलपाः ।
तत्रामृतं सुरगणाः फलमञ्जसाऽऽपु
यत्पादपङ्कपरजःश्रयणान्न दैत्याः ॥
— भागवत पुराण — ८/९/२८

(७) नैकत्र प्रियसंवासः सुहृदां चित्रकर्मणाम् ।
ओधेन व्यूह्यमानानां प्लवानां स्रोतसो यथा ॥
— भागवत पुराण — १०/५/२५

(८) कर्मणा जायते जन्तुः कर्मणैव विलीयते ।
सुखं दुःखं भयं क्षेमं कर्मणैवाभिपद्यते ॥
— भागवत पुराण — १०/२४/२३

(९) देहानुच्चावचञ्जन्तुः प्राप्योत्सृजति कर्मणा ।
शत्रुर्मित्रमुदासीनः कर्मैव गुरुरीश्वरः ॥
— भागवत पुराण — १०/२४/१७

(१०) वर्तेत ब्रह्मणा विप्रो राजन्यो रक्षया भुवः ।
वैश्यस्तु वार्तया जीवेच्छूद्रस्तु द्विजसेवया ॥
— भागवत पुराण — १०/२४/२०

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

(११) धर्मपथ्योदनो जन्तुर्मृतोऽपि सुखमश्नुते ।
श्वः कार्यमद्य कुर्वीत पूर्वाह्ने चाऽऽपराह्निकम् ॥
न हि प्रतीक्षते मृत्युः कृतं चास्य न वा कृतम् ।
क्षेत्रापणगृहासकत मन्यत्र गत मानसम् ॥
वृकीवोरणमासाद्य मृत्युरादाय गच्छति ।
न कालस्य प्रियः कश्चिद्द्वेष्यश्चास्य न विद्यते ॥
आयुष्ये कर्मणि क्षीणे प्रसह्य हरते जनम् ।
— मत्स्यपुराण - २०१-७, ८, ९, १०

(१२) They may be described as a popular encyclopaedia of ancient and medieval Hinduism, religious, philosophical, historical, personal, social and political.
- 'Ancient Indian Historical Tradition'

(१३) स्वमेव कर्म दैवाख्यं विद्धि देहान्तरार्जितम् ।
तस्मात्पौरुषमेवेह श्रेष्ठमाहुर्मनीषिणः ॥
— मत्स्यपुराण - २२१/२

(१४) त्यकत्वाऽलसान्दैवपरान्मनुष्यानुत्थानयुक्तान्पुरुषान्हिलक्ष्मीः ।
अन्विष्य यत्नाद्वृणुयान्नृपेन्द्र तस्मात्सदोत्थानवता हि भाव्यम् ॥
— मत्स्यपुराण - २२१/१२

(१५) बुद्धिमन्तं च मूढं च शूरं भीरुं जडं कविम् ।
दुर्बलं बलवन्तं च भागिनं भजते सुखम् ॥
— शान्तिपर्व सेनजितगीता — १६८/२२

(१६) परितुष्येत्ततस्तात तावन्मात्रेण पूरुषः ।
दैवोपसादितं यावद्वीक्ष्येश्वरगतिं बुधः ॥
— भागवनपुराण — ४/८/२९

(१७) यस्य यद् दैवविहितं स तेन सुखदुःखयोः ।
आत्मानं तोषयन्देही तमसः पारमृच्छति ॥
— भागवतपुराण — ४/८/३३

(१८) अग्नेर्यथा दारुवियोगयोगयोरदृष्टतोऽन्यत्र निमित्तमस्ति ।
एवं हि जन्तोरपि दुर्विभाव्यः शरीरसंयोगवियोगहेतुः ॥
— भागवतपुराण — १/५१

(१९) मर्त्यो मृत्युव्यालभीतः पलायन् लोकान् सर्वान्निर्भयं नाध्यगच्छत् ।
त्वत्पादाब्जं प्राप्य यदच्छपाद्य स्वस्थः शेते मृत्युरस्मादपैति ॥
— भागवतपुराण — ३/२७

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

(२०) नूनं ह्यदृष्टनिष्ठोऽयमदृष्टपरमो जनः ।
अदृष्टमात्मनस्तत्वं यो वेद न स मुह्यति ॥
— भागवतपुराण — ५/३०

(२१) राजन् मनीषितं सम्यक् तव स्वावद्यमार्जनम् ।
सिद्धयसिद्धयोः समं कुर्याद् दैवं हि फलसाधनम् ॥
मनोरथान् करोत्युच्चैर्जनो दैवहतानपि ।
युज्यते हर्षशोकाभ्यां तथाप्याशां करोमि ते ॥
— भागवतपुराण — ३६/३८-३९

(२२) A अहो विधातस्तव न क्वचिद् दया संयोज्य मैत्र्या प्रणयेन देहिनः ।
तांश्चाकृतार्थान् वियुनङ्क्षयपार्थकंविक्रीडितं तेऽर्भकचेष्टितं यथा ॥
— भागवतपुराण — १०/३९/१९

B अनार्द्रधीरेष समास्थितो रथं तमन्वमी च त्वरयन्ति दुर्मदाः ।
गोपा अनोभिः स्थविरैरूपेक्षितं दैवं च नोऽद्य प्रतिकूलमीहते ॥
— भागवतपुराण — १०/३९/२७

(२३) यथा दारुमयी योषिन्नृत्यते कुहकेच्छया ।
एवमीश्वरतन्त्रोऽयमीहते सुखदुःखयोः ॥
— भागवतपुराण — १०/५४/१२

★ ★ ★

સંદર્ભ ગ્રન્થસૂચિ

(१) श्रीमद्भागवत-महापुराण : गीताप्रेस, गोरखपुर
(२) ऐतरेय ब्राह्मण : संपा. आगशे के. एस., पूना - १८९६
(३) मत्स्य पुराण : प्रकाशक - नन्दलाल भोर, कलकत्ता - १९५४
(४) ऋग्वेदसंहिता : (सायणभाष्य) वैदिक संशोधन मंडल, पूना, १९४१
(५) अथर्ववेद : शौनकीय (सायणभाष्य), संपा. विश्वबन्धु, भाग - १, प्रकाशक - विश्वेश्वरानन्द वैदिक शोध संस्थान, १९६०
(६) यजुर्वेद : (उव्वटभाष्य) संपा. पंडित जगदीशलाल शास्त्री, मोतीलाल बनारसीदास, १९७१
(७) विष्णुपुराण : संपा. उत्प्रेति थानेशचन्द्र, परिमल पब्लिकेशन्स, दिल्ली, प्रथम संस्करणम्, १९८६-८७
(८) महाभारत में शांतिपर्व का आलोचनात्मक अध्ययन - विद्यालंकार सुमेधा, ईस्टर्न बुक लिंकर्स, दिल्ली, १९८४
(९) Pargiter F. E. - Ancient Indian Historical Tradition, Motilal Banarsidass, 1962
(१०) WInternits M. - A History of Indian Literature, Motilal Banarasidass, Reprinted, 1990.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

સ્વામી દયાનન્દની કર્મમીમાંસા

કમલેશકુમાર છ. ચોક્સી

પ્રસ્તાવના : સને ૧૮૨૪ માં ટંકારા (જિ. રાજકોટ) ખાતે જન્મેલા સ્વામી દયાનન્દે એકબાજુ તાત્કાલિક ભારતીય-સમાજમાં સુધારાનું કાર્ય હાથ ધર્યું, તો બીજી બાજુ હિન્દુ, જૈન-બૌદ્ધ, ખ્રીસ્તિ અને મુસ્લિમ સમાજમાં પ્રચલિત ધર્મ અને દર્શનને લગતી માન્યતાઓનું પરીક્ષણ પણ હાથ ધર્યું. પરીક્ષણના આ કાર્ય માટે તેમણે પોતાના તર્કપૂર્ણ વિચારની સાથે સાથે વેદ-સંહિતાઓ અને તદનુકૂળ ઇતર-સાહિત્યનો પણ આશ્રય શબ્દ-પ્રમાણ તરીકે લીધો. એમની દષ્ટિએ વેદ-સંહિતાઓ સ્વતઃપ્રમાણ છે અને તે સિવાયનું બધું જ પરતઃપ્રમાણ છે. સ્વતઃપ્રમાણ તરીકે જે વેદ-સંહિતાઓનો સ્વામી દયાનન્દે આશ્રય લીધો, તે વેદ-સંહિતાઓને હિન્દુ ધર્મનો દરેક સંપ્રદાય અનાદિ તેમજ અપૌરુષેય તરીકે જોતો-સમજતો-માનતો આવ્યો છે. અલબત્ત, દરેક સંપ્રદાય વેદ-સંહિતાઓના અર્થઘટન વિશે મત-ભેદ ધરાવે છે; એ નોંધવું જોઈએ.

વેદ-સંહિતાઓને શબ્દપ્રમાણ તરીકે (સ્વતઃપ્રમાણ) સ્વીકારવા ઉપરાંત 'સૃષ્ટિક્રમ' નામક એક બીજા પરિબળનો પણ તેમણે ધર્મ અને દર્શનના વિનિશ્ચય માટે ઉપયોગ લીધો છે. આ બધાના આધારે કર્મવિષયક તેમની માન્યતાએ જે આકાર લીધો છે, તે નિમ્નાનુસાર છે.

સ્વામી દયાનન્દનો મૂળભૂત સિદ્ધાન્ત :

સ્વામી દયાનન્દે ત્રૈતવાદનો સ્વીકાર કર્યો છે. આ મુજબ ઈશ્વર, જીવ અને પ્રકૃતિ - એ ત્રણેય સ્વતન્ત્ર પદાર્થો/એકમો છે; અને તે ત્રણેય અનાદિ છે. આ પૈકી ઈશ્વર અને જીવ એ બે સચેતન છે; જ્યારે પ્રકૃતિ અચેતન છે; જડ છે.

'ઈશ્વર' એક છે; નિરાકાર છે અને સૃષ્ટિનો ઉત્પત્તિકર્તા છે. વળી, તે સર્વજ્ઞ અને સર્વશક્તિમાન પણ છે. ઈશ્વરના અવતાર અંગે પૌરાણિક માન્યતાની તદ્દન વિરુદ્ધ સ્વામી દયાનન્દની માન્યતા છે. તેઓ અવતારવાદનો કથમપિ સ્વીકાર કરતા નથી.

જીવ અચેતન છે અને તેની સંખ્યા અનેક છે (અસંખ્ય છે). એક જ જીવ જન્મ-જન્માન્તર થકી જીવતો અને મરતો રહે છે. પ્રાણી અને મનુષ્યના જીવમાં તેઓ કોઈ અંતર જોતા નથી. જો કે આ 'જીવ' અનાદિ અને અચેતન છે; અને એ રીતે તેટલા પૂરતો ઈશ્વરની જેમ જ દેખાય છે; છતાં 'જીવ' અલ્પજ્ઞ છે; એકદશી છે અને જન્મ-મરણના ચક્રમાં ફરતો રહે છે; એમ તેઓ જણાવે છે.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

અચેતન પ્રકૃતિને સ્વામી દયાનન્દ સૃષ્ટિનું ઉપાદાન કારણ સ્વીકારે છે.

આમ, ઈશ્વર, જીવ અને પ્રકૃતિ વિશેની સ્વામી દયાનન્દની આ પાયાની માન્યતાઓ છે. આ ત્રણેય એક બીજા સાથે કેવી રીતે જોડાયેલા છે; અને સૃષ્ટિ-ચક્રનું સંચાલન કરવા સારું કયો કયો ભાગ ભજવે છે; તે સ્વામી દયાનન્દ મુજબ કંઈક આ રીતે જોઈ શકાય : "અચેતન એવા પ્રકૃતિરૂપ ઉપાદાનકારણમાંથી, ચેતન જીવો (=અનેક)ના શુભાશુભ કર્મોનાં ફળોને ભોગવવા સારુ ઈશ્વર સૃષ્ટિ રચે છે."

ઈશ્વર અને જીવ :

ઉપર જોયું તેમ ત્રણ અનાદિ પદાર્થો છે; તે પૈકી પ્રકૃતિ તો અચેતન હોઈ તે કોઈ પ્રકારના કર્મની કર્તા બની શકતી નથી. જયારે ઈશ્વર અને જીવ - એ બે ચેતન હોઈ, તેઓ કર્મના કર્તા હોઈ શકે છે; બની શકે છે. અલબત્ત, ઈશ્વર પોતાના સામર્થ્ય મુજબનાં કર્મોનો કર્તા છે; જયારે જીવ એના પોતાના સામર્થ્ય મુજબ જે તે કર્મોનો કર્તા હોય છે.

ઈશ્વરનું કાર્ય :

સ્વામી દયાનન્દના મંતવ્ય મુજબ ઈશ્વરના ત્રણ કાર્યો છે - સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ, પાલન અને સંહાર. પુરાણો બ્રહ્મા, વિષ્ણુ અને મહેશ નામની ત્રિવિધ દેવતા-શક્તિથી જે ત્રિવિધ કાર્યો થતા હોવાનું જણાવે છે; તેને ઈશ્વરૈકત્વવાદી સ્વામી દયાનન્દ આ રીતે મૂકી આપે છે.

ઈશ્વર સૃષ્ટિના સર્જન, પાલન અને સંહારરૂપ કર્મોમાં જોડાતો હોવા છતાં, તે પોતાના સ્વભાવ મુજબ બંધનમુક્ત જ રહે છે; એટલે કે કોઈ ફળનો ભોક્તા બનતો નથી. પોતાની માન્યતાને તેઓ આ રીતે પ્રસ્તુત કરે છે :-

"**નાસ્તિક :** જો ઈશ્વરને જગતનો કર્તા અને જીવોનાં કર્મોનાં ફળોનો દાતા માનશો, તો ઈશ્વર પ્રપંચી થઈને દુઃખી થઈ જશે.

આસ્તિક : ભલા અનેકવિધ કર્મોના કર્તા અને પ્રાણીઓનાં ફળોનો દાતા, ધાર્મિક, ન્યાયાધીશ, વિદ્વાન કર્મોમાં નથી ફસાતો અને નથી પ્રપંચી બનતો, તો પરમેશ્વર અનન્ત સામર્થ્યવાળો પ્રપંચી અને દુઃખી કેમ કરીને થશે ?" - (**સત્યાર્થપ્રકાશ**; પૃ. ૨૯૫-૨૯૬)

આ રીતે ઈશ્વરને જગતનો કર્તા, ધર્તા અને સંહર્તા માનવા છતાં તે તે કર્મોના ફળથી તે નિર્લિપ્ત રહે છે; એમ એમનું માનવું છે.

બધા જ ભારતીય-દર્શનો કે જે ઈશ્વરને સૃષ્ટિકર્તા, ધર્તા અને સંહર્તા માને છે; આ ઉપર્યુક્ત મત સાથે જ સંમત છે. ઈશ્વરમાં સૃષ્ટિકર્તૃત્વ હોવા છતાં તેના ફળનો ભોગ ઈશ્વર બનતો નથી.

જીવ અને તેનું કર્મ :

સ્વામી દયાનન્દ જીવની સત્તાને ઈશ્વરની સત્તા કરતાં જુદી માને છે. સંખ્યાની દૃષ્ટિએ તેમનું

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

અસંખ્યપણું માને છે. ન્યાયસૂત્ર (इच्छाद्वेषप्रयत्नसुखदुःखज्ञानान्यात्मनो लिङ्गम् । अ.१-१-१) અને વૈશેષિક સૂત્ર (प्राणाऽपाननिमेषोन्मेषजीवनमनोगतीन्द्रियान्तर्विकाराः सुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नाश्चात्मनो लिङ्गति । अ.३-२-४) જીવ=આત્માનું જે લક્ષણ બાંધે છે; તે તેઓને સ્વીકાર્ય છે. (જુઓ-**સ.પ્ર.**પૃ.૧૦૦, ૨૯૮) જીવ વિભુ નથી બલ્કે પરિચ્છિન્ન છે; અલ્પજ્ઞ છે; અલ્પસામર્થ્યવાન્ છે.

ઈશ્વર અને જીવ વચ્ચે વ્યાપ્ય-વ્યાપક, ઉપાસ્ય-ઉપાસક અને પિતા-પુત્રાદિ સંબંધ તેઓ સ્વીકારે છે. (પ્ર સ્વમંતવ્યામંતવ્ય પ્રકાશ; પૃ. ૯૫૪)

જેમ જીવની સત્તા અનાદિ છે; તેમ જીવની સાથે તેના થકી થતાં કર્મો પણ અનાદિ છે. કોઈ પણ જીવ ક્ષણમાત્ર પણ કર્મ-રહિત રહી શકતો નથી. (સરખાવો-नहि कश्चित् क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत् - ગીતા ૩.૫) સન્તાનોત્પત્તિ, તેમનું પાલન, શિલ્પવિદ્યા વગેરે સારાં-ખોટાં કર્મ જીવનાં છે. જે જીવ પોતાના મન-કર્મ-વચનથી જેવું પાપ-પુણ્ય કરે છે; તેવું જ તે ભોગવે છે. જેમ કોઈ કારીગરે પહાડમાંથી લોઢું કહાડ્યું, એ લોઢું કોઈ વ્યાપારીએ લીધું. એની દુકાનેથી લુહાર લઈ ગયો અને તેણે તલવાર બનાવી. તેની પાસેથી કોઈ સિપાઈ એ તલવાર લઈ ગયો અને પછી કોઈને એનાથી મારી નાખ્યો. હવે અહીં જેમ પેલા લોઢું ઉત્પન્ન કરનારને, તેનાથી તલવાર બનાવનારને અથવા તલવારને પકડીને રાજા દંડ કરતો નથી; કિન્તુ જેણે તલવારથી માર્યો છે; તેને જ દંડ આપે છે; એ જ રીતે શરીર વગેરેની ઉત્પત્તિ કરનાર પરમેશ્વર તેના કર્મોનો ભોક્તા થતો નથી, કિન્તુ જીવને ભોગાવનાર થાય છે. (**સ. પ્ર.** પૃ. ૨૯૭)

જીવ : કર્મ કરવામાં સ્વતન્ત્ર :

ગીતા-ઉપનિષદ્ વગેરેની જેમ સ્વામી દયાનંદ પણ જીવને કર્મ કરવામાં સ્વતન્ત્ર માને છે. કર્મ કરવામાં જીવની સ્વતન્ત્રતાનો એમનો આશય એવો છે કે જીવને આધીન તેનું શરીર, પ્રાણ, ઇન્દ્રિય અને અન્તઃકરણાદિ હોય છે. જીવ ધારે તો આ બધાં સાધનોથી પુણ્ય પણ કરી શકે છે અને પાપ પણ કરી શકે છે. આમ, જીવ કર્મ કરવામાં સ્વતન્ત્ર છે.

કર્મ કરવામાં જીવના સ્વાતન્ત્રની વાત એમણે આ રીતે નિશ્ચિત કરી છે :

"જો સ્વતન્ત્ર ન હોય, તો તેને પાપ-પુણ્યનાં ફળ કદી પ્રાપ્ત થઈ શકે નહીં, કેમકે જેમ ભૃત્ય, સ્વામી અને સેના, સેનાધ્યક્ષની આજ્ઞા અથવા પ્રેરણાથી યુદ્ધમાં અનેક પુરુષોને મારીને પણ અપરાધી બનતા નથી, તેમ પરમેશ્વરની પ્રેરણા અને આધીનતાથી કામ સિદ્ધ થતાં હોય તો, જીવને પાપ કે પુણ્ય નહીં લાગે, તે (પાપ-પુણ્યના) ફળનો ભાગી પણ (પેલો) પ્રેરક પરમેશ્વર જ થાય. નરક-દુઃખ, સ્વર્ગ-સુખની પ્રાપ્તિ પણ પરમેશ્વરને જ થાય." (**સ.પ્ર.** પૃ. ૨૯૬-૨૯૭)

જેમ કોઈ મનુષ્યે શસ્ત્ર વિશેષથી કોઈને મારી નાખ્યો, તો તે મારનારો પકડાય છે અને તે જ દંડનીય થાય છે, શસ્ત્ર નહીં, તેમ પરાધીન જીવ પાપ-પુણ્યનો ભાગી થઈ શકે નહીં. એટલા માટે પોતાના સામર્થ્યાનુકૂળ કર્મ કરવામાં જીવ સ્વતન્ત્ર છે. પરન્તુ જ્યારે તે પાપ કરી રહે છે, ત્યારે ઈશ્વરની વ્યવસ્થામાં પરાધીન થઈને પાપનું ફળ ભોગવે છે. એટલા માટે કર્મ કરવામાં જીવ સ્વતન્ત્ર અને પાપનું દુઃખરૂપ ફળ ભોગવવામાં પરતન્ત્ર હોય છે.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

ઈશ્વરની સર્વજ્ઞતા અને જીવનું કર્મ-સ્વાતન્ત્ર્ય :

ઈશ્વરને સર્વજ્ઞ માનવામાં આવ્યો છે. હવે જો ઈશ્વર સર્વજ્ઞ એટલે કે બધું જ જાણનારો હોય, તો તેને એનું પણ જ્ઞાન હોય જ કે અમુક જીવ અમુક પ્રકારનું કર્મ કરવાનો છે. આમ, જીવ જ કર્મ કરનાર હોય છે; તેને ઈશ્વર જાણતો જ હોય અને જો આમ હોય તો જીવનું સ્વાતંન્ત્ર રહે જ નહીં. કેમકે ઈશ્વરે પોતાના જ્ઞાનથી જે નક્કી કર્યું હશે, તેવું જ જીવ કરશે અને તેથી પાપનો ભાગીદાર પણ જીવ બનશે નહીં.

જો કોઈ આવો પ્રશ્ન કરે, તો તેનો ઉત્તર આપતાં સ્વામી દયાનન્દ જણાવે છે કે -

"ઈશ્વરને ત્રિકાલદર્શી કહેવો મૂર્ખતાનું કામ છે. કેમકે જે હતું તે ન રહે તે ભૂતકાળ અને જે ન હતું તે થાય તે ભવિષ્યકાળ કહેવાય છે. શું ઈશ્વરમાં કોઈ જ્ઞાન થઈને નથી રહેતું તથા ન હતું તે થાય છે ? એટલા માટે પરમેશ્વરનું જ્ઞાન સદા એકરસ, અખંડિત, વર્તમાન રહે છે. ભૂત, ભવિષ્યત્ તો જીવોને માટે છે. હા, જીવોનાં કર્મની અપેક્ષાથી ત્રિકાલજ્ઞતા ઈશ્વરમાં લાગે છે ખરી, પણ તે સ્વતઃ નથી. જેમ સ્વતન્ત્રતાથી જીવ કરે છે, તેમ સર્વજ્ઞતાથી ઈશ્વર જાણે છે, અને જેમ ઈશ્વર જાણે છે, તેમ જીવ કરે છે. અર્થાત્ ભૂત, ભવિષ્યત્ અને વર્તમાનનું જ્ઞાન અને ફળ આપવામાં ઈશ્વર સ્વતન્ત્ર છે અને જીવ કિંચિત્ વર્તમાન અને કર્મ કરવામાં સ્વતન્ત્ર છે. ઈશ્વરનું અનાદિ જ્ઞાન હોવાથી, જેવું કર્મનું જ્ઞાન છે; તેવું જ દંડ દેવાનું પણ જ્ઞાન અનાદિ છે. એ બેઉ જ્ઞાન તેમના સત્ય છે. શું કર્મજ્ઞાન સત્ય અને દંડજ્ઞાન મિથ્યા કદી થઈ શકે છે ? એટલા માટે એમાં કોઈપણ દોષ આવતો નથી." (સ. પ્ર. પૃ. ૨૯૯)

આ રીતે જીવ કર્મ કરવામાં સ્વતન્ત્ર અને ફળ ભોગવવામાં પરતંત્ર છે; એવી માન્યતાને સ્વામી દયાનન્દે દૃઢ કરી આપી છે.

કર્મનું ફળ ઈશ્વરીય વ્યવસ્થાથી :

જીવે કરેલાં કર્મોનું ફળ જીવ પોતે જ ભોગવતો નથી. વળી, કર્મ પોતે પણ ફળતાં નથી. જીવે કરેલાં કર્મોનું ફળ તો ઈશ્વરની વ્યવસ્થાથી મળે છે; એવું સ્વામી દયાનન્દનું મન્તવ્ય છે.

જે લોકો કર્મને જ કર્મ ફળદાતા માને છે; તેમના મત પ્રત્યે અણગમો વ્યક્ત કરતાં તેઓ જણાવે છે કે -

"જો સર્વકાંઈ કર્મથી થાય છે, તો કર્મ કોનાથી થાય છે ? જો કહો કે જીવ વગેરેથી થાય છે; તો જે શ્રોત્રાદિ સાધનોથી જીવ કર્મ કરે છે, તે શાથી થયાં ? જો કહો કે અનાદિકાળ અને સ્વભાવથી થાય છે; તો તે અનાદિનું છુટવું (એટલે કે કર્મોનું છુટવું) અસંભવ થઈને તમારા મતમાં મુક્તિનો અભાવ થશે. જો કહો કે પ્રાગભાવવત્ અનાદિ સાન્ત છે; તો યત્ન વિના સર્વનાં કર્મ નિવૃત્ત થઈ જશે" (સ. પ્ર. પૃ. ૬૬૪)

વળી, મદ=નશાની માફક કર્મનું ફળ આપમેળે પ્રાપ્ત થાય છે; ફળ આપવામાં બીજાની આવશ્યકતા જ નથી; એમ કહેવામાં આવે; તો તેવા મતાગ્રહી તરફ સ્વામી દયાનન્દનું કથન છે કે -

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

"જો એમ હોય, તો મદપાન કરનાર અભ્યાસીને મદ ઓછો ચઢે છે અને અનભ્યાસીને બહું જ ચઢે છે, તેમ નિત્ય બહું જ પાપ-પુણ્ય કરનારને ઓછું અને કદીક કદીક થોડાં થોડાં પાપ-પુણ્ય કરનારને વધારે ફળ મળવું જોઈએ." (સ. પ્ર. પૃ. ૬૮૨)

એટલે જો નશાની માફક ફળની પ્રાપ્તિ માનીશું તો 'જેવું કર્મ તેવું ફળ' વાળી સર્વમાન્ય માન્યતામાં દોષ આવશે.

આમ, કર્મથી, સ્વભાવથી કે સંયોગથી કર્મના ફળની પ્રાપ્તિ થઈ શકતી નથી. ફલતઃ કર્મના ફળની પ્રાપ્તિ માટે કોઈ અન્ય પરિબળ હોવું જોઈએ. સ્વામી દયાનન્દની માન્યતા છે કે જીવ પોતે પોતે કરેલાં પાપ કર્મોનાં ફળ ભોગવવા ઇચ્છતો નથી. જેમ ચોર વગેરે ચોરીનું ફળ દંડ પોતાની ઇચ્છાથી નથી ભોગવતો પરંતુ રાજય વ્યવસ્થાથી ભોગવે છે; એટલે જીવ પણ પોતે કરેલાં કર્મોનાં ફળ પોતે ભોગવે; એમ માનવું પણ ઉચિત નથી.

જે લોકો કર્મના ફળની પ્રાપ્તિ સ્વભાવથી માને છે; તેમના માટે અને જે લોકો સંયોગથી કર્મના ફળની પ્રાપ્તિ માને છે; તેમના માટે સ્વામી દયાનન્દનું કથન આ રીતે છે -

સ્વભાવથી કર્મફળ :

"જો સ્વભાવથી (કર્મનું ફળ મળવાનું હોય તો) તે (કર્મ-ફળ)નું છુટવું કે મળવું (=પ્રાપ્ત થવું) થઈ શકતું નથી. (પરન્તુ) હા, જેમ શુદ્ધ વસ્ત્રમાં નિમિત્તથી મેલ ચોંટે છે; અને તેને છોડાવવાના નિમિત્તથી છૂટી પણ જાય છે; (તેમ શુદ્ધ જીવમાં કોઈ નિમિત્તથી મેલ ચોંટે છે અને કોઈ નિમિત્તથી છૂટી પણ જાય છે) એમ માનવું ઠીક છે." (સ. પ્ર. પૃ. ૬૮૨)

સંયોગથી કર્મફળ :

(પ્રશ્ન) સંયોગ વિના કર્મ પરિણામને પ્રાપ્ત થતું નથી. જેમ દૂધ અને ખટાશના સંયોગ વગર દહીં થતું નથી. એ જ પ્રકારે જીવ અને કર્મના યોગથી કર્મનું પરિણામ (=ફળ) થાય છે.

(જવાબ) જેમ દહીં અને ખટાશને મેળવનાર ત્રીજો હોય છે, તેમ જીવોને કર્મોના ફળ સાથે મેળવનારો ત્રીજો ઈશ્વર હોવો જ જોઈએ. કેમકે જડ પદાર્થ સ્વયં નિયમથી સંયુક્ત થઈ જતા નથી અને જીવ પણ અલ્પજ્ઞ હોવાથી સ્વયં પોતાના કર્મફળને પ્રાપ્ત થઈ શકતો નથી. એથી સિદ્ધ થયું કે ઈશ્વર સ્થાપિત સૃષ્ટિક્રમ વિના કર્મફળ વ્યવસ્થા રહી શકતી નથી.

આથી સ્વામી દયાનન્દ સરસ્વતીની માન્યતા છે કે જીવને, પોતે કરેલાં શુભાશુભ કે પુણ્યઃપાપરૂપ કર્મોનું ફળ આપનાર ઈશ્વર છે. તેઓ જણાવે છે કે -

"જો ઈશ્વર ફલપ્રદાતા ન હોય, તો પાપનાં ફળ દુઃખને જીવ પોતાની ઇચ્છાથી કદી પણ ભોગવશે નહીં, જેમ ચોર વગેરે ચોરીનું ફળ દંડ પોતાની ઇચ્છાથી નથી ભોગવતાં, કિન્તુ રાજયવ્યવસ્થાથી ભોગવે છે; તેમ પરમેશ્વરના ભોગવવાથી જીવ પાપ અને પુણ્યનાં ફળ ભોગવે છે."

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

જો આમ ન માનીયે તો - "અન્યથા કર્મ સંકટ થઈ જશે અને અન્યથા કર્મ અન્યને ભોગવવા પડશે"-એ રીતનો દોષ પણ તેમણે અહીં બતાવ્યો છે.

આમ, કર્મ કરવામાં જીવ સ્વતંત્ર અને તેનાં ફળ ભોગવવામાં જીવ પરતન્ત્ર છે; જીવને પોતે કરેલાં ફળ ઈશ્વરની વ્યવસ્થાથી પ્રાપ્ત થાય છે; જીવ કર્મ-ફળ આપતો હોવા છતાં ઈશ્વર તે (ફળ પ્રદાનરૂપ કર્મ)થી જોડાતો નથી-એ રીતની સ્વામી દયાનન્દની કર્મમીમાંસા છે.

: સંદર્ભ ગ્રંથ :

सत्यार्थ प्रकाश : सं. युधिष्ठिर मीमांसक, प्र. रामलाल कपूर ट्रस्ट, बहालगढ, (सोनीपत), संस्करण द्वितीय, वर्ष-१९७५, ई.स.

ऋग्वेदादिभाष्यभूमिका : ले. स्वामी दयानन्द सरस्वती, प्र. श्रीमती परोपकारिणी सभा, अजमेर, वर्ष-१९२५, ई.स.

★ ★ ★

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

કર્મસમસ્યાનો ઉકેલ 'मामनुस्मर युद्ध्य च' અર્થાત્ ઈશ્વરાનુસંધાનપૂર્વક ધર્માચરણ

મુકુંદ વાડેકર

પ્રસ્તાવના :

'कृ ધાતુને मनिन् પ્રત્યયથી ઉણાદિસૂત્ર (૪.૧૪૪) દ્વારા નિષ્પન્ન થયેલા કર્મશબ્દનો અર્થ કોઈપણ ક્રિયા એવો થાય છે. સાંખ્યકારિકામાં ત્રયોદશવિધ કારણોની ગણના થયેલી છે. (करणं त्रयोदशविधम् સાં. का. ૩૨). પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય, પાંચ કર્મેન્દ્રિય, ત્રણ આંતરિન્દ્રિય (બુદ્ધિ, અહંકાર, મનસ્). આ દશબાહ્ય અને ત્રણ આંતરિન્દ્રિયો દ્વારા થતી ક્રિયાઓને કર્મ કહી શકાય. શ્રીમદ્ ભગવદ્‌ગીતામાં પણ ત્રયોદશવિધ ક્રિયાઓનો ઉલ્લેખ 'पश्यन् शृण्वन्....' (ભ.ગી.પ. ૮-૯) માં થયેલો છે. શરીર, વાણી અને મનસ્ દ્વારા કર્મ થાય છે, એવો નિર્દેશ પણ ભગવદ્‌ગીતામાં છે જ (शरीरवाङ्मनोभिर्यत्कर्म प्रारभते नरः –भ. गी. १८.१५). ન્યાયસૂત્રોમાં પ્રયત્નનો અર્થ કૃતિ એવો આપી - કૃતિ એટલે વાણી, બુદ્ધિ અને શરીર દ્વારા થતી ક્રિયાઓ એવો અર્થ આપેલો છે. (प्रवृत्तिर्वाग्बुद्धिशरीराम्भः- न्या. सू. १.१.१७)

કર્મ એક વ્યાવહારિક વ્યવસ્થા :

વેદોમાં ઋત તરીકે, ન્યાયવૈશેષિકમાં જેને અદૃષ્ટ, મીમાંસકો દ્વારા અપૂર્વ તરીકે અને ઉપનિષદો, જૈન, બૌદ્ધ અને (ચાર્વાક સિવાય) અન્ય દાર્શનિકો દ્વારા જેને કર્મ તરીકે સ્વીકારવામાં આવેલું છે એ કર્મને સમાજમાં Ethical and moral order નૈતિક અને મૂલ્યનિષ્ઠ વ્યવસ્થા નિર્માણ કરતાં તત્ત્વ તરીકે ઓળખવામાં આવે છે. એને એક સ્વીકૃત સિદ્ધાન્ત, Postulated Principle અથવા અભ્યુપગમ તરીકે સ્વીકારવાથી સમાજની અનેક પ્રકારની વ્યવહારિક સમસ્યાઓનું નિરાકરણ સરળતાથી થઈ એક પ્રકારની વ્યવહારિક વ્યવસ્થા (Physical order) નિર્મિત થાય છે. એવા પ્રકારનો આ કર્મનો સિદ્ધાન્ત છે.

સમાજમાં અનેક પ્રકારની વિષમતાઓ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. જીવનમાં અનુભવાતાં સુખદુઃખો વગેરે સરખાં નથી. કોઈક ખૂબ સુખસમૃદ્ધિ યુક્ત અને ધનવાન છે, તો અન્ય કોઈને નિર્ધનતાના કારણે બે વાર પેટ ભરીને અન્ન મેળવવા માટે પણ તેને તકલીફ પડે છે. કોઈ દીર્ઘજીવી છે તો કોઈ અલ્પાયુષી, કોઈ નિરોગી છે તો કોઈને અન્યાન્ય રોગો દ્વારા પીડા અનુભવવી પડે છે. કોઈને અનેક સંતાનો છે, તો

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

કોઈ નિઃસંતાન છે. આવા પ્રકારની અનેક વિષમતાઓ કેમ દેખાય છે ? એના જવાબમાં ઈશ્વર જ આપણને આવા પ્રકારનું જીવન પ્રદાન કરે છે, એવું માનવામાં ઈશ્વર નિર્દયી અને પક્ષપાતયુક્ત વલણવાળા છે, એવો આરોપ થાય. 'ઈશ્વર કોઈને પક્ષપાત કરી સુખી અને અન્યને દુઃખી કરે છે' એવું માનવું યોગ્ય નથી. બ્રહ્મસૂત્ર (૨.૧.૩૪) "नैष्कर्म्यनैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात् तथा हि दर्शयति" આ સૂત્રમાં અને એના પરના શાંકરભાષ્યમાં આની ચર્ચા થઈ છે. ઈશ્વરમાં આવો પક્ષપાત નથી, એ આપણાં કર્મો પ્રમાણે ફળ આપે છે. શંકરાચાર્ય લખે છે - 'ईश्वरस्तु पर्जन्यवद् द्रष्टव्यः'- ઈશ્વર તો પર્જન્ય-વરસાદ જેવો છે. વરસાદ પડવાથી જમીનમાં જે બીજ રોપેલું હોય, તે પ્રમાણે ફળ થાય છે, એવી જ રીતે ઈશ્વર દરેકને તેમના કર્મો મુજબ જ ફળ આપે છે. (फलमत उपपत्तेः -ब्र.सू. ३.२.३८). સારા કર્મનું ફળ સારું અને ખરાબકર્મનું ફળ ખરાબ મળે છે. 'पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति, पापः पापेन'(बृ.उ. ३.२.१३). કરેલાં કર્મો યથાસમયે પરિપકવ થાય છે. કેટલાંક વૃક્ષોને ફળો જલ્દીથી આવે છે, તો કેટલાંકને ફળો અનેક વર્ષો પછી આવે છે. એવી જ રીતે કર્મ અદૃષ્ટ, અપૂર્વ કે કર્માશયરૂપે રહે છે અને યોગ્ય સમયે એનો પરિપાક થતાં ફળ સ્વરૂપે પ્રાદુર્ભૂત થાય છે. યોગસૂત્ર (૨.૧૨) માં કહ્યું છે - 'क्लेशमूलः कर्माशयः दृष्टादृष्ट-जन्मवेदनीयः', 'सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगाः (२.१३)'. જે કર્મોના પરિપાકના કારણે આ જન્મ મળ્યો છે, તેને પ્રારબ્ધ કર્મ કહે છે, જે પાકોન્મુખ થયાં નથી એને સંચિતકર્મ એવી સંજ્ઞા છે. જે કર્મો આ જન્મમાં આપણે રોજબરોજ કરીએ છીએ એને ક્રિયમાણ કર્મ એવું નામાભિધાન આપવામાં આવ્યું છે. પ્રારબ્ધકર્મનો 'સુખદુઃખાન્યતરસાક્ષાત્કાર' રૂપ ભોગ અનિવાર્ય હોય છે. (प्रारब्धकर्मणां भोगादेव क्षयः). (भोगेन त्वितरे क्षपयित्वा संपद्यते – ब्र.सू. ४.१.१९). સામાન્ય લોકો યોગસૂત્ર મુજબ ક્લેશ, કર્મ, વિપાક અને આશયથી સંસ્પૃષ્ટ રહે છે, ઈશ્વર આ બધાથી પર અને અપરામૃષ્ટ હોય છે. (क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः-यो.सू. १.२४)

એક સમયે જન્મેલી વ્યક્તિઓના જન્મ સમયની કુંડલી અને ગ્રહસ્થિતિ સરખી હોવા છતાં એમના જીવનમાં અનેક પ્રકારની અલગતા જોવા મળે છે. એનું કારણ પણ કર્મ જ બતાવવામાં આવે છે. અહીં કર્મસિદ્ધાન્તમાં મૂળભૂત પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે કે જ્યારે પ્રથમ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થઈ ત્યારે કયાં કર્મોના ફળ સ્વરૂપે જીવોની સૃષ્ટિ થઈ. અહીં 'यः कल्पः स कल्पपूर्वः' એમ કહી સંસારના અનાદિત્વનો જવાબ આપી સમાધાન આપવાનો પ્રયત્ન થાય છે. કર્મ સિદ્ધાન્તનું મૂળ પહેલાં બીજ કે પહેલાં અંકુર એ બીજાંકુરન્યાય મુજબ અનિર્ણીત છે. તેમ છતાં એક અભ્યુપગમ (Postulated Principle) સિદ્ધાન્ત તરીકે કર્મસિદ્ધાન્તને માનવાથી અનેક પ્રકારની વ્યવહારિક સમસ્યાઓ ઉકેલાતી હોવાથી એક નૈતિક વ્યવસ્થા માટે એને સ્વીકારવામાં કોઈ આપત્તિ નથી.

કર્મસિદ્ધાન્તનું મૂળ સંદિગ્ધ હોવા છતાં કર્મ કર્યા વગર અન્ય કોઈ ગતિ નથી. ઇશોપનિષદ્‌માં કહ્યું છે - "कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेत् शतं समाः"(ईश.उ.२) . ભગવદ્‌ગીતા કહે છે - કર્મ વગર જીવવું શક્ય જ નથી (नियतं कुरु ..... शरीरयात्रापि च ते न प्रसिद्ध्येदकर्मणः - भ. गी. ३.८). પણ કર્મ કરવામાં કુશળતા એ રાખવી કે તેનાથી લિપ્ત ન થાય. (न कर्म लिप्यते नरे - ई.उ.२. योगः कर्मसु कौशलम् - भ.गी. २.५०). બ્રહ્મજ્ઞાનીએ પણ બ્રહ્મપ્રેરણાથી થયેલ કર્મ કરવું અને એને બ્રહ્માર્પણ કરવું. કર્મ

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

ब्रह्मोद्भवं विद्धि (भ.गी. ३.१५), ब्रह्मार्पणं ... (भ.गी.४.२४) બ્રહ્મવિદ્નું કર્મ બ્રહ્મપ્રેરણાથી ઉત્પન્ન થાય છે અને એમાં જ વિલીન થાય છે. પણ સર્વસામાન્ય જીવોને કર્મની પ્રેરણા બ્રહ્મ કે ઈશ્વર તરફથી મળે જ છે એવું નથી. ભગવદ્ગીતા કહે છે - 'ज्ञानं ज्ञेयं परिज्ञाता त्रिविधा कर्मचोदना' (भ.गी. १८.१८)- જ્ઞાન, જ્ઞેય અને પરિજ્ઞાતા એ ત્રણમાંથી કર્મની પ્રેરણા આવે છે. એમાંથી જ્ઞેય એટલે બ્રહ્મમાંથી પ્રેરણા મેળવવી, જે કેવળ બ્રહ્મવિદોને જ શક્ય છે. જ્ઞાનની પ્રેરણા એટલે શાસ્ત્રપ્રામાણ્ય, એ પ્રમાણે વર્તન કરવું. પણ સામાન્ય જીવોને પ્રેરણા પરિજ્ઞાતાની હોય છે એટલે એ પ્રેરણા કર્માશયમાંથી, રાગદ્વેષમોહાત્મક માનસિક ધારણાઓથી-ઈચ્છાઓથી આવે છે. એવા કર્મોથી સુખદુ:ખનાં બંધનોમાં - કર્મફળના ચક્રમાં જીવ ગ્રસ્ત થાય છે. એટલે જ સામાન્ય જીવો માટે જેમને બ્રહ્મજ્ઞાન કે ઈશ્વર સાક્ષાત્કાર નથી એમના માટે સાચું સાધન એટલે - 'तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ'-(भ.गी. १६.२४).

પણ કર્મ કરતાં વ્યવહારિક દષ્ટિથી પ્રશ્ન એ ઉપસ્થિત થાય છે કે શાસ્ત્રપ્રામાણ્ય ખરું, પણ કયું શાસ્ત્ર પ્રમાણ માનવું. શાસ્ત્રો અનેક છે, અનેક ઋષિઓ થયા છે, એમના મતો પણ અલગ-અલગ છે. આવી સ્થિતિમાં કોને પ્રમાણ માનવું એ વ્યવહારિક (Practical) પ્રશ્ન થઈ પડે છે. એમાંથી સાચો માર્ગ શોધવાની સમસ્યા આવે છે. આમાં કિંકર્તવ્યમૂઢ થયેલા સાધક માટે (તૈ.ઉ. ૧.૧૧.૪) એક માર્ગ બતાવે છે - "यदि ते कर्मविचिकित्सा, वा वृत्तविचिकित्सा वा स्यात्, ये तत्र ब्राह्मणाः संमर्शिनः, युक्ता आयुक्ता अलूक्षा धर्मकामाः स्युः, यथा ते तेषु वर्तेरन् तथा तत्र वर्तेथाः" આવા પ્રકારના નિર્લોભી, ધર્મકામી, સંમર્શી, બ્રહ્મજ્ઞાની, સાધુસંતોનો આશ્રય લેવો, એમના પ્રમાણે આપણું વર્તન રાખવું એવો ઉપાય બતાવ્યો છે. પણ આવા સાચા સંતોને આજના કરાલ કલિકાલમાં શોધી કાઢવા ખૂબ જ અઘરુ કાર્ય છે.

એટલે જ આમાંથી માર્ગ કાઢવા માટે શાસ્ત્રોમાંથી સાચું જ્ઞાન થાય, સાચા સંતોની પ્રાપ્તિ થઈ યોગ્ય સાધનામાર્ગ મળે એ બધા માટે કાયા, વાચા, મનસા, કર્મણા - ઈશ્વરનું સતત અનુસંધાન રાખવું - એ એક ઉપાય છે. એ જ આપણને સાચો માર્ગ બતાવશે. સર્વભૂતસ્થિત ઈશ્વરનું સતત કેવળ ભજન કે વાચિક રટણ જ નહીં પણ બધાં કાર્યોમાં અનુસંધાન રાખવું એ જરૂરી છે. ભગવદ્ગીતામાં કહ્યું છે - "तस्मात्सर्वेषु कालेषु मामनुस्मर युद्ध्य च" (भ.गी. ८.७)- અહીં અનુસ્મરણની સાથે કર્તવ્યકર્મ કરતા રહેવાનો ઉપદેશ છે. એને જ અન્ય શબ્દોમાં ધર્માચરણ કહીશું. ધર્મ એ જ વ્યક્તિ અને સમષ્ટિની ધારણા કરનાર હોઈ, એનાથી જ વ્યક્તિ અને સમાજનું હિતરક્ષણ થાય છે. આમ, વ્યક્તિગત અભ્યુદય અને નિ:શ્રેયસ અને સમાજની ધારણા કરનાર ધર્મના આચરણ સાથે કર્મ માટે યોગ્ય પ્રેરણા મળે, તે માટે ઈશ્વરનું અનુસંધાન જરૂરી છે. બ્રહ્મસૂત્રમાં કહ્યું છે તેમ - "कृतप्रयत्नापेक्षस्तु" (૨.૩.૪૨) અને "अग्निहोत्रादि तु तत्कार्यायैव तद्दर्शनात्"(૪.૧.૧૬) એ મુજબ કર્મસિદ્ધાન્તની ચર્ચાના ફળસ્વરૂપે ક્રિયમાણ કર્મ અર્થાત્ પ્રયત્ન તો અવશ્ય કરવો તે પણ ઈશ્વરાનુસંધાનપૂર્વક ધર્માચરણનો કરવો - અર્થાત્ - "मामनुस्मर युद्ध्य च" એજ સાચો માર્ગ કહી શકાય.

★ ★ ★

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

વ્યાજની વાત

રસીલા કડીઆ

પ્રસ્તુત હસ્તપ્રતની નકલ લા. દ. ભા. સં. વિદ્યામંદિર, અમદાવાદના ત્રુટક પુસ્તકો પરથી કરી છે. પૃ. ૫-૬ ઉપર આ કૃતિ લખેલ છે. તેની ઉપર જાતક પદ્ધતિનો જ્યોતિષનો ગ્રંથ છે. આ ગ્રંથનું છેલ્લું વાક્ય આ પ્રમાણે છે : "इतिश्री जातकपद्धतौ योगाध्याय समाप्त ।" श्री वीसलनगरे सं. १८५१ ना माह सुदि १५ वार भौम पं. श्री १०८ श्री पंडित प्रवरश्री जिनविजयजी । शिष्यं । पं. नवलविजय गणि लषी(खि)तं । અને 'વ્યાજની વાત'ની નીચે 'परम प्रभु परमेस जिणंद' કૃતિ લખેલી છે. આ કૃતિ એક જ પત્ર પર છે તેથી તે સં. ૧૮૫૧ માં લખાયેલી નિશ્ચિત થાય છે.

પ્રત પરિચય : પત્ર - ૨ (પૃ. ૫ અને પૃ. ૬)

માપ : ૨૫ સે.મી x ૧૧.૫ સે.મી.

અક્ષરો : ૩૮

પંક્તિ : ૧૩

સ્થિતિ : શ્રેષ્ઠ

હાંસિયાની બન્ને બાજુ ઊભી લાલ લીટીઓ છે. કૃતિમાં વચ્ચે જે જગ્યા છૂટેલી જણાય છે ત્યાં લાલ શાહીથી કરવા ધારેલા દંડ તથા કડીસંખ્યાના અંક લખવાના રહી ગયા હોવાથી હોઈ શકે તેમ લાગે છે.

પ્રસ્તુત કૃતિનું નિરૂપિત કથાવસ્તુ આમ તો છે દોઢસો-બસો વર્ષ પહેલાનું પણ આજે ય એની પ્રસ્તુતતા છે જ. બલ્કે પહેલાંથીય અદકેરી છે. વાત છે વ્યાજની. મૂડી ધંધામાં રોકાય તો રળાય છે પણ ફાજલ નાણાં વ્યાજ દ્વારા રળી આપે છે. આથી જ, કહેવત છે કે 'મુદ્દલ કરતાં વ્યાજ વહાલું'.

વ્યાજે પૈસા ધીરવા માટે જો કોઈ યોગ્ય વ્યક્તિ કે સંસ્થા ન સાંપડે, એમાં ખોટા પડાય, વ્યાજે પૈસા લેનારો ખોટી દાનતવાળો હોય તો એની કેવી વલે થાય તે આ કૃતિમાં સુપેરે દર્શાવવામાં આવ્યું છે. વ્યાજના લોભે વ્યક્તિને મુદ્દલ પણ ગુમાવવાનો વારો આવે, આપીને દૈન્ય અનુભવવા મળે અને વ્યક્તિએ જીવનમાં કલ્પ્યો ન હોય તેવો (Scene) સીન ઊભો થાય અને વિના વાંકે લોકોનાં વચનો સાંભળવા પડે અને પોતે હાંસીપાત્ર થાય તે નફામાં. આ બધું જ પ્રસ્તુત કૃતિમાં નાટ્યાત્મક

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

પરિસ્થિતિઓના સર્જન દ્વારા રસપ્રદ રીતે રજૂ કરવામાં આવ્યું છે.

હમણાં જ એક આવી જ વાત સાંભળવામાં આવેલી. કોઈ એક તીર્થની ભોજનશાળાના સંચાલક મુનીમે તીર્થસ્થાનમાં વારંવાર આવતા અને પરિચિત બનેલા શ્રીમંતને તાકીદ-ઇમર્જન્સીની પરિસ્થિતિ દર્શાવી પાંચ લાખ રૂપિયાની જરૂર જણાવી, લીધેલ ચેક વટાવી ખાધો. ત્રણ દિવસની રજાઓ બાદ બૅંક ખૂલશે એટલે આપી દેવાની વાત હતી તે તો રહી નહિ, ઉપરથી પોતાને ૯૦ લાખનું દેવું છે એટલે પૈસા આવશે ત્યારે આપીશ એમ જણાવીને ભીનાશવાળા એ યાત્રાળુની પથારી ફેરવી દીધેલી. આજે 'બદમાશ' શબ્દ આગળ 'શરીફ' શબ્દ વિશેષણ તરીકે લાગીને 'શરીફ બદમાશો'નો જમાનો આવ્યાનું ડગલે ને પગલે અનુભવાય છે ત્યારે આ કૃતિની પ્રસ્તુતતા વધી જાય છે. કૃતિનું કથાવસ્તુ આ પ્રમાણે છે :

કૃતિનાં મુખ્ય બે પાત્રો છે. પૈસાની જરૂરિયાતમાં હંમેશ રહેતો, બદદાનતવાળો, વ્યાજના નામે પૈસા લેનારો (લેતલ) અને લેતલની વાતોમાં આવીને ભોળવાઈ જતો દેતલ. પૈસાની જરૂર હોય છે ત્યારે લેતલ અત્યંત મીઠી જબાનમાં 'પખવાડિયે વ્યાજની' વાત કરી, જરૂર હોય તો 'પહેલા વ્યાજ, પછી દામ'ની વાત કરી વિશ્વાસ ઊભો કરે છે. જરૂર પડ્યે, બે દિવસ અગાઉ જણાવવાથી તરત વ્યાજ સાથે મુદ્દલ આપવાની ગેરંટી પણ આપે છે. હૈયાનો મેલ છોડવાની વાત કરી, પોતે એનો ભવનો ચાકર થશે એમ કહીં દેતલને પીગળાવી, ઝાઝો વિચાર કરવાનો સમય પણ ન આપી, તરત પૈસા મહિના માટે લે છે.

કહેવત છે કે 'લોભિયા હોય ત્યાં ધુતારા ભૂખે ન મરે'. દેતલે ચારેબાજુથી પૈસા ભેગા કરી લેતલને આપ્યાં. પૈસા લીધા પછી લેતલે મોં ફેરવી લીધું. પંદર દિવસે વ્યાજ આપવાની વાત તો બાજુ પર રહી, સામો મળે તો જાણે ઓળખતોય નથી ! દેતલ સમજે કે પોતાનું વ્યાજ વધ્યા કરે છે જ્યારે લેતલ તો સ્પષ્ટ જ છે કે પોતે જ બધા પૈસા ખાવાના છે, વાપરવાના છે. વર્ષે દિવસે લેતલ વિવેકપૂર્વક પૈસા પાછા માંગે છે ત્યારે ફોસલાવી દે છે કે "તમારા પૈસાની મને ચિંતા ઘણી છે પણ શું કરું ? રૂપિયા આવે કે સૌ પહેલાં મારે તમને ચૂકવવાના છે. હાલ તો વ્યાજ વધે છે ને. ઘરે જાવ અને રાજ કરો. વળી વિશ્વાસ બેસે એવી વાણી ઉચ્ચારતાં કહે છે કે જાત વેચીને મારે તમને આપવાના છે જ."

આમ કરતાં ચાર વર્ષ વીતી ગયાં. લખાણનો કાગળ લઈને "હવે તો આપો જ, મારી મૂડીય બમણી થઈ ગઈ છે અને આજે હું લીધા વિના જવાનો નથી." તેવો નિરધાર સંભળાવે છે પણ પેલો તો ઠંડા કલેજે કહે છે : "પૈસાનું તો નામ જ ન લો. નથી તો શું થાય ? ઓછું કોઈને ત્યાં ચોરવા જવાય છે ? ઘરમાં હોય તો હું આપ્યા વિના રહું ?"

પછી તો આખી પરિસ્થિતિ સરસ નાટ્યાત્મક વળાંક લે છે. સીધોસાદો પણ ઠગાયેલ દેતલ હવે પરિસ્થિતિ પામી ગયો છે. તેથી 'આ પાર કે પેલે પાર' કરી રૂપિયા તો લઈને જ રહેશે એમ વિચારીને હવે પહેલી વાર ઉગ્ર બને છે. લેતલને મારવાની ધમકી આપે છે. ખૂબ જીભાજોડી થાય છે, વિવેક ચૂકી, અપશબ્દો અને ગાળાગાળી પર ઊતરે છે. છતાં પૈસા ન મળતાં હવે તે આખરી શસ્ત્ર - "તારા ચૂલામાં પાણી રેડું અને હું લાંઘણ કરુ અને તને પણ કરાવું એમ જણાવી - ઉપવાસનું શસ્ત્ર અજમાવે છે પણ લેતલ

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

તો છાનો છાનો ઘરની અંદર જઈ ખાઈ આવે છે. દેતલ તો ત્રણ લાંઘણે જ મરવા જેવો થઈ ગયો. ધીરજ એની બધી સીમા વટાવી ગઈ. હવે એના ઘરમાં દોડી જાય છે તો એના પહેલાં લેતલ જ એને ગલોથો લગાવી દે છે. વાત વધી પડે છે. લાતાલાતી થાય છે. આખું ગામ તમાશો જોવા દોડી આવે છે.

આખી પરિસ્થિતિની નાટ્યાત્મક વક્રતા તો એ છે કે એકઠું થયેલું ગામ દેતલને "દીધું છે તો સારી રીતે લઈ જાણો ને" એમ સંભળાવી જાય છે. આમ કહેનાર તરફ ફરી દેતલ હૈયાવરાળ કાઢતાં કહે છે : "મને પૈસા અપાવવામાં મદદ કરવાને બદલે ઉપરથી મને હસો છો ? મારો વાંક જુઓ છો ?" એટલે વિષ્ટિકારો ભેગા થયા અને વ્યાજની વાત અભરાઈએ ચઢાવી માત્ર મુદ્દલ લેવું એમ સમાધાન કરાવે છે. આમ, વ્યાજ તો ગયું જ. ઉપરથી લોકોમાં હાંસીપાત્ર બન્યો અને એના પર પવાડા જોડ્યા ! ગામના ઠાકોર પાસે ન્યાય માટે ગયા તો એણેય શિખામણ આપી કે તમે જો ઘરેણામાં પૈસા રોક્યા હોત તો આમ ન થયું હોત. અંતે કવિ શિખામણ આપે છે કે ક્યારેય કોઈએ કોઈને ઉધાર પૈસા આપવા નહિ.

અહીં કવિએ પોતાનું નામ 'કરસન' આપ્યું છે. એથી વિશેષ કશી માહિતી સાંપડતી નથી. દલપતકાવ્યસંગ્રહો જોતાં આ જ વાત એમણે છંદોબદ્ધ રીતે કરી હોય તેવી મળતી આવતી એક રચના મળી આવી. એમાં રચના સંવત ૧૯૦૪ આપેલ છે. આ કૃતિ એ પહેલાંની રચાયેલી છે. કદાચ એમ હોય કે સમાજમાં આ કૃતિ ખૂબ જ લોકપ્રિય હોય અને કરસને લખી છે તે પહેલાં પણ ગવાતી હોય. પોતાને યાદ હોય તેવી અને તેટલી અહીં લખી હોય. કવિ દલપતરામે 'અંગઉધારનો ઝગડો' નામથી એને છંદોબદ્ધ કરી વ્યવસ્થિત કરી હોય. કવિશ્રીની રચના સાથે આ કૃતિ તુલનાયોગ્ય હોવાથી અહીં આ કૃતિની સાથે જ દલપતરામની કૃતિ આપું છું જે રસપ્રદ નીવડશે એવી મારી શ્રદ્ધા છે.

૭ વ્યાજની વાત

- કરસન (૧૮૫૧) લિખિત

ભલે મીડું- અથ વ્યાજની વાત લિખ્યતે
કોઈ આપો છો વ્યાજે, એક મસવાડાને કાજે.
મૂલ તો પનરે દાડે દેસ્યું, તો બીજી વાર લેસ્યું.
એકવાર તો કામ પાડો, રાખસું એક મસવાડો,
મેલોને હીઆનો મેલ, અમે છીંઈ બાસાંકલ

પહલો તુમે વ્યાજ લ્યો, પછેં અમને દામ દ્યો.
જોઈઇ તારે લેજ્યો, બેં દીયાડા આગલથી કહજ્યો.
આંણી વહેલા દીધા તો ભવના ચાકર કીધા.
કાંઈ તુમારો (અમારો) છે વાંક, તુમે વાળ્યો આડો આંક.

માણસ જોઈને ઘો, નિચિંત દોઢા કરીને લ્યો.
લેતલ બોલ્યા એહવા બોલ, દેતલનું હીયું થયું ઢોલ.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

દેતલેં દીધા, લેતલેં લીધા, દાંમ ભાગીનેં કીધાં કાંમ.
સામો મલ્યો પણ ન લહેં નામ, દેતલ જાણે વાધ્યા,
લેતલ જાણેં - બાધાએ ખાધા.

ઈમ કરતાં વરસ થયું એક, રુપીયા આપો સુવીવેક,
આહલા મ થાઓ, વધે છે વ્યાજ, હમણાં ઘરે બેઠા કરો રાજ.
તુમથી અમને ચીંતા છે ઘણી, હમણાં રુપીઆ નથી અમ ભણી,
રુપીઆ આવનાર છેં વેહલા, સહુથી ભરસું તુમને પેહલા.

વ્યાજ વધાર્યાની નથી ષાં(ખાં)ત, કાઢી દેસ્યું જેહનેં હસ્યેં લોઢાના દાંત.
નહિં તો જાતિ વેચીને દેસ્યું તો બીજી વાર લેસ્યું.
ઈમ કરતાં વરસ થયાં ચ્યાર, રુપીઆ બમણા થયા નીરધાર
ખત લેઈને લેવા ગયો, બમણાં થયાં – હવે તો દ્યો.

દાંમનું મ લેસ્યો નાંમ, દાંમ દિધાનું નથી ઠાંમ.
દાંમ નહિ તો કાંઈ માહરો વાંક ? હું તો રહ્યો સદાઈનો રાંક,
તારે કોંઈ કોઈનું ચોરવા જવરાય ? ઘરમાં હોય તો તું ને દેવાંય,
તારેં ચુલામાં રેડૂં પાંણી, કઠીણ થઈનેં વલગો દાણી

દિધા વીણ ધાંન ખાય તો, તો ઢેઢવાડેં જાય.
હું લાંઘું લાંહઘેં તાહરું ઘર, તારેં તું રુપીયા ભર.
વલતો બોલ બોલ્યો દસવીસ, લેતલનેં ચઢી છે રીસ.
બોલ મોઢેં જોઈ નહિં તો જાઈસ ઈજત ખોઈ.

કહેવું હોય તેહનેં કે ઈહીં તો આવું આ છે.
એ તો તાહરા ઘરમાં રાખ માહરા દાંમ કાઢિ નાંખિ (ખ).
દીસે છે દેવાલીયો જાચો, લેઈ દાંમ નથી આપતો પાછો.
ખાતાં ખુટી લહનુસ્યું સોહિલૂં, દેતાં ઘણું લાગેં છે દોહિલૂં.
ખાઇસસ્યું માલ વાંઝિયાનો છે માહરા દાંમ તાબડતા દેં
એક હાથેં ગ્રહીસ ચોટી, બીજે હાથે ગ્રહીસ પેજાર મોટી.
દેઇસ બસેં નેં ગણીસ બેં, તારે તું રૂપીઆ દે.
કલ કે માચોદ બોલેં છે તો એહવું આંણે ભવે તો નથી લેવું,
કાંઠલાથી ભર્યો અથડાવેં, દેઇસ તો લેઇસ નહિં તો સ્યું ધાવી ?

વારવાર પેજારનું નાંમ લેં છેં, બકરો થઈનેં કેહવું કેહેં છેં
ઘરમાં રુપીયા ઘણા વખવખેં છેં તારે, પણ તાહરું મોત માહરે હાથેં છેં.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

ચલતા વહસ્યે માહરા હાથ જોઈસ્યેં ગોલ ફટકડીનો કાથ,
ઈમ કરતાં લાંઘણ થઈ ત્રિણ, દેતલનું જાંણેં આવ્યું મરણ.

લેતલ ષા(ખા)ઇં છાંનો ધાન, દેતલ ન ખાંઈ અનનેં પાંન.
રીસ ચડાવીનેં ઘરમાં દોડ્યો, લેતલેં ગલોથો ચોડ્યો.
બેં આવ્યા પાટુંઇં પડિ ત્રકુટ, દોડી આવ્યો સારો ગાંમ,
દેતલનેં કહેં રુઠા રાંમ, દિધું છે તો લેઈ જાંણ.

એહવા ઠગારાની માનેં આંણ, હજીઅ માહરો વાંક કાઢો છો ?
કાંઈ મુંને અપાવો છો ?
વિચમાં પડ્યા વિષ્ટીદાર, માંડ ગુલગાનો કર્યો વિચાર.
હવેં મુલગા આવસેં દામ તો જોઈને પાડિસ કાંમ.
એમ ન વાધ્યા વ્યાપારી, કહ્યો ગોપાલેં વિચારી.

માંડ મુલગા દીધા તિહાં કોડિ પવાડા કીધા.
ઉધારેં જે આલેં જેહના ચાકર આગલ ચાલેં.
રાવલ બેસેં રોકી લ્યેં, દાંણી કને ઠોકી
ગ્રહેંણાનો ગુણ તો મોટો, જે નાણેં ન થાઈં મોટો.

ગ્રહેંણાના ખરા દાંમ, દકાલ પડે પણ આવે કાંમ
ગ્રહેંણા કો દામ છેં જીહ, જમો ગોલ નેં ઘીહ
એમનેં વધેં વ્યાપારી (૨), કહ્યો ગોપાલેં વીચારી.
કરસનીયો કહે કર જોડિ, ઉધારેં મ આપજ્યો રૂપીઆ હોઇં કોડિ :

અઘરાં શબ્દોની યાદી

બાસાંકલ = ?
મસવાડો = મહિનો
હીઆંનો = હૈયાંનો
ભાગીને = બધેથી ભાંગીને ભેગાં કર્યા/ગુમાવીને/ખોઇને
વલગો = વળગ્યો
જાચો = જાતવાન / પાક્કો / કંટાળો આવે તેવાં કાલાવાલાં કરનાર
પેજાર = પગરખું / ખાસડું
પવાડા = નિંદાત્મક, કટાક્ષયુક્ત કાવ્ય કે જોડકણાં
ગ્રહેણાં = ઘરેણાં
પનરે દાડે = પંદર દિવસે
દીયાડા = દહાડા-દિવસ
ખાંત = ખંત / લાલસા / હોંશ
દાણી = દેનારો / કારભારી
બાધાએ = બધાં જ / સર્વ કાંઈ
કાથ = ક્વાથ
રાવલ = રાજા / ઠાકોર
મુલડા = મુદ્દલ / મૂળ થાપણ

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

વખવખેં = વલખાં મારવાં / સંકટથી દુ:ખી થયેલ/સાંસાં પડવાં ત્રકુટ = ત્રણ રેખા
લેતલ = પૈસા લેનારો/દેતલ = પૈસા ધીરનારો પાટુઈ = લાત

અંગ ઉધારનો ઝઘડો

જે ગરજુ માણસ હોય છે, ને તેને કરજે નાણું જોઈતું હોય ત્યારે તે શાહુકારને ઘેર જઈને કેવો ગરજવાન થઈને બોલે છે, ને પોતાને અર્થે સર્યા પછી કેવો જવાબ દે છે એ વિશેની હકીકત નીચે લખ્યા પ્રમાણે છે.

દોહરા

પ્રથમ નમું ગણનાથને, વિનવું વારંવાર;
ઝગડો અંગઉધારનો, શુણજો સહુ નરનાર. (૧)

શાહતણે ઘેર સંચર્યો, ગરજુ દરદી જંન;
અંગ ઉધારે આપશો, એક મસવાડો ધંન. (૨)

અર્થ સુધારો એટલો, છે તમ સરખું કામ;
સોવાસા પખવાડિયે, દેશુ પૂરા દામ. (૩)

તો ફરી લેવા આવશું, જુઓ કરી એકવાર;
આગળથી એક માસનું, વ્યાજ ધરું આ ઠાર. (૪)

આપો અમને આ સમે, જાણી કીધા ન્હાલ;
જોઈએ ત્યારે માગજો, જોઈશે નાણાં કાલ. (૫)

માણસ જોઈને ધીરજો, કઠણ સમો છે આજ;
જગત બધું ખૂટલ થયું, કરજો જોઈને કાજ. (૬)

આગળથી શું ઓચરૂં જુઓ અમારી વાત;
દેવું જ્યારે છુટશું, સુખે ઉંઘશું રાત. (૭)

લીધે કંઈ જીત્યા નહીં, જુઓ કરી વિચાર;
લઈને પાછું આપીયે, તો ચાલે વ્યવહાર. (૮)

માસ પછી તો આવશે, નાણું છે આ માલ;
નહિ તોપણ નહિ કાપિયે, બેઠા કેરી ડાળ. (૯)

બીજે કહ્યું એક બેજણે, લહો અમારૂં ધન;
શીદ રઝાવું કોઈકને, એમ વિચારૂં મન. (૧૦)

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

ચોપાઇ

બોલ્યો ગરજુ એવા બોલ, શાહતણું મન થયું ઢમઢોલ;
દીધા ખત માંડીને દામ, કીધું ગરજૂએ નિજ કામ. (૧૧)

અર્થ સર્યોને ગરજ જ ટળી, નામ લહે નહિ સામો મળી;
જાણે શાહ વધે છે વ્યાજ, ગરજુ જાણે થયું મુજ કામ. (૧૨)

એમ કરતાં એક વર્ષ જ થયું, આપો નાણું શાહે કહ્યું;
ધીરજ રાખી કરો ઘરકાજ હમણા જાઓ વધે છે વ્યાજ. (૧૩)

તમ થકી અમને ચિંતા ઘણી, હાલ નથી નાણું અમભણી;
આવશે નાણું હાથે ચડી, વણ માગ્યા દેશું તે ઘડી. (૧૪)

સહુ પહેલા ભરશું તમતણા, ભાઈ તમે ટાળી છે મણા;
વ્યાજ વધાર્યાની નથી ખાંત, દીધા વિના નહિ થાય નિરાત. (૧૫)

સુજ્યો તળાઈમાં સુખે જઈ, નાણું તમારૂં રહેશે નહીં;
કાળાચોરના કાઢશું તે વંત, હશે જેના લોઢાના દંત. (૧૬)

નહિ તો જાતે વેચાઈ આપશું, તો બીજી વાર લેવા આવશુ;
માગેશાહ દિનમાં એકવાર, એમ કરતે વીત્યાં વર્ષ ચાર. (૧૭)

ત્યારે શાહ લેવાને ગયા, આપો રૂપિઆ બમણા થયા;
રૂપીયાનું નહિ લેશો નામ, હાલ નથી રૂપિયાનો ઠામ. (૧૮)

ઠામ નથી તો મારો શો વાંક, તું તો રહ્યો સદાયનો રાંક;
કહું તને કરીને પરણામ, આપો હવે અમારા દામ. (૧૯)

આપીશ તો પણ લેઇશું અમો, નહિ ચાલે ના પાડે તમો;
એ રીતે કહ્યું બહુ જ પ્રકાર, બોલ્યો ગરજુ તેણી વાર (૨૦)

દોહરા

ગરજુ બોલ્યો તાહરે, સાંભળ સાચી વાત;
ક્યાંઈ ન જવાશે ચોરવા, હોય તો દઇએ ભાત. (૨૧)

શાહ ત્યાં હાં ગરજુ થઈ, બોલ્યો થઈ લાચાર;
ભાઈજી આપો તો વળી, દેઇશું બીજી વાર. (૨૨)

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

એ નાણું આવ્યા તણો, નહિ સૂજયો ઉપાય;
ત્યારે પોતે લાઘવા, ગરજુને ઘેર જાય. (૨૩)

ચૂલામાં જળ રેડિયૂં, બેઠો કઠણ થઈ સાય;
દીધા વિના તું જો જમે, નરશી વસ્તૂ ખાય. (૨૪)

ઘર તારૂં લાંઘેં સહુ, લાંઘું બેઠો હુંય;
લીધા વિના ઉઠું નહી, નિશ્ચે જાણે તુંય. (૨૫)

શાહે ગાળો રીસમાં, દીધી ત્યાં દશવીશ;
તે શાભળતાં તુરત તે, ચડી ગરજૂને રીસ. (૨૬)

અહિં તો આડી શેરીની, ધૂળ પડી તે લેય;
કર કરવાનું હોય તે, કહેવું હોય ત્યાં કહેય. (૨૭)

નથી બિહિતો તારાથકી, આ ઘર લૂટી લેય;
મળશે ત્યારે આપશુ, દશ દિન બેશી રહેય. (૨૮)

શાહ કહે શુણ કુતરા, ઘણું બોલમાં ધૂડ,
તારા ઘરમાં રાખજે, આડી શેરીની ધૂળ. (૨૯)

છે જાતે દેવાળિયો, લેઈ નથી દેતો ધંન;
લેતા લાગ્યું સોહલું, દેતા ધ્રૂજે તન. (૩૦)

ચોપાઈ - શાહુકાર કહે છે

શું કાઈ તારા ચાકર છૈયે, જે તારે ઘેર ફેરા દૈયે;
ખાઈશું શું છે વાંઝિયાનો માલ, લેશું બમણાં ધન હાલ હાલ (૩૧)

એક હાથે માથાના વાળ, એક હાથે મોટી પેંજાર;
મારીશ ચાર ગણી બે કહું, નાણું તો એ રીતે લહું. (૩૨)

બોલ્યો ગરજું શુણી એ વેણ, આ ભવ તો નથી લેણને દેણ;
ખોટી કમાઈના હશે તે ગયા, મારા નશીબના ખાવા થયા (૩૩)

કુતરાની પેઠે શુભસે, નાણાં તો તારા ઘરમાં હશે;
તારૂં મોત છે મારે હાથ, જઈશ ગોળ ફટકડીને કવાથ. (૩૪)

એમ કરતે લાંઘણ થઈ ત્રણ, શાહે જાણ્યું આવ્યું મરણ;
ધણી ઘરનો ખાય છાનું ધાન, શાહ ન પામે અન્નને પાન. (૩૫)

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

શાહ ગયો ઘરમાં કરી રીસ, મારી લાત ગરજૂને શીશ;
આવ્યા પાટુએ તે ઘડી, ગડદાની તરફીટ જ પડી. (૩૬)

જોવા મળ્યું ત્યાં સઘળું ગામ; શાહને કહે તને રૂઠ્યા રામ;
આપ્યા છે તેમ જ લઈ જાણ, આમ કીધે નવ થાય વખાણ (૩૭)

શાહ કહે હજી મારો વાંક, ભાઈયો મને અપાવો કાંક;
વચ્ચે પડ્યા પછી વચ્ચીદાર, મુદલ મુદલનો કિધો વિચાર (૩૮)

ગરજું કહે કાંધાં કરોબાર, શાહ કહે કાંધાં કરો ચાર;
જોભાઈ મુરગા પામશું દામ, ફરી વિચારી કરશું કામ (૩૯)

વર્ષે કાંધું પુંરૂં થાય, ટંટો એટલો એટલો મચાય;
સમજું શુણીને કરી વિચાર, એવા નહિ કરશો વેપાર (૪૦)

દોહરા

રાખી ઘરેણું રોકડું, આપે નાણું જેહ;
સો મણ કેરે ગાદલે, સુખે ઉંઘશે તેહ. (૪૧)

ઉધારે તે આપજો, જેનું ચાલે જોર;
આરબ બેસે આવીને, કરે કબજ ઘર ઢોર. (૪૨)

સગપણમાં કે સ્નેહમાં, દેણા લેણા દામ;
અંતે હેત રહે નહીં, કરજો જોઈને કામ. (૪૩)

જર જોરૂ ત્રીજી જમીન, કલેશતણાં ઘરએહ,
સાખ સહિત લખત વિના, વાત ન કરીએ તેહ. (૪૪)

ઉપજ વિચારી આપણી, કરીએ ખરચ સદાય;
સારે નરસે કારજે, નહિ કરીયે ફુલાય. (૪૫)

જે ખરચે દેવું કરી, મોટો મૂરખ એહ;
લોક વખાણે એક દિન, કરે વગોણાં તેહ. (૪૬)

ઝઘડો અંગ ઉધારનો, શુણી હરખશે શાહ;
જાતે ચોર દેવાળિયા, દિલમાં ધરશે દાહ. (૪૭)

વાતો શુણી વિચારજો, ક્રોધ ન કરશો લેશ;
રૂદિયામાં ધરી રાખજો, દાપણનો ઉપદેશ. (૪૮)

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

કરજો કામ વિચારથી, નહિ કરશો ફુલાય;
સમો વિચારી ચાલશો, થાશો સુખી સદાય. (૪૯)

ઓગણીસેંને ચારના, મહા સુદિ પંચમી નામ;
તે દિન ઝગડો દાખિયો, દ્વિજવર દલપતરામ. (૫૦)

એક રામ ચઢતાં ગયું, રાવણ કેરું રાજ;
સોળ રામ શિરપર ચઢે, કહો રહે ક્યમ લાજ. (૫૧)

સંદર્ભ નોંધ

ઉપરોક્ત કૃતિ દલપતકાવ્ય ભાગ ૨, પૃ. ૧૪૭થી ૧૪૯માંથી લેવામાં આવી છે. પુસ્તક નં. ૯૫૮૪ છે. તે. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર, અમદાવાદમાં છે.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

ઉપાધ્યાય મેઘવિજયગણિ વિરચિત
ચિંતામણિ પરીક્ષા

સં. જિતેન્દ્ર બી. શાહ

ગંગેશ ઉપાધ્યાય નવ્યન્યાયના જનક ગણાય છે. તેમણે યુગપ્રવર્તક તત્ત્વચિંતામણિ ગ્રંથની રચના કરી છે. આ ગ્રંથમાં તેમણે પ્રયોજેલી શૈલી અદ્ભુત હતી, જેના દ્વારા લક્ષણોને નિર્દોષ બનાવી પ્રસ્તુત કરી શકાતા હતા. તેથી આ શૈલીનો પ્રચાર અત્યંત દ્રુત ગતિએ થયો. તત્ત્વચિંતામણિ ઉપર અનેક વિદ્વાનોએ ટીકાઓ લખી. તેમાં આપવામાં આવેલા વિભિન્ન લક્ષણો ઉપર પણ અનેક ટીકાઓ રચાઈ છે. આ શૈલી તેના વૈશિષ્ટ્યને કારણે પ્રચાર પામી અને આ શૈલીનો વ્યાપ પણ વધ્યો અને પ્રાયઃ બધા જ ધર્મો અને સાહિત્યપ્રકારોએ નવ્ય શૈલીમાં ગ્રંથો રચ્યા. જૈન ધર્મ પણ તેનાથી અછૂતો રહ્યો ન હતો. આવી આ શૈલીની વિશિષ્ટતાને કારણે તેનું અધ્યયન-અધ્યાપન અદ્યાવધિ અખંડ પણે ચાલુ રહ્યું છે.

ઉપા. મેઘવિજયગણિએ તત્ત્વચિંતામણિ ગ્રંથમાં આપવામાં આવેલ અનુમાન લક્ષણની સમાલોચના પ્રસ્તુત ગ્રંથમાં કરી છે. આ ગ્રંથની એક નકલ પૂ. આચાર્યદેવશ્રી શીલચંદ્રસૂરિજી મ.સા. પાસેથી પ્રાપ્ત થઈ હતી, ત્યાર બાદ શોધ કરતાં એક બીજી નકલ મહોપાધ્યાય શ્રી વિનયસાગરજી પાસેથી મળી આવી હતી. બન્ને નકલ મૂળ હસ્તપ્રત ઉપરથી તૈયાર કરવામાં આવેલ લિપ્યંતર સ્વરૂપે જ પ્રાપ્ત થઈ છે. પ્રસ્તુત બન્ને નકલ એક જ હસ્તપ્રતની નકલ હોય તેમ જણાય છે. બન્ને નકલ સમાન છે. પાઠાન્તરો નથી. તેમજ ભાષા પણ શુદ્ધ છે.

અહીં અનુમાનના લક્ષણની સમાલોચના નવ્યન્યાય શૈલીથી કરવામાં આવી છે. ભાષા સંસ્કૃત અને વિષય ન્યાયનો છે. નવ્યન્યાયના અભ્યાસુને ઉપયોગી થાય તેવી પ્રસ્તુત કૃતિ છે.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

श्री महोपाध्यायश्रीमेघविजयगणिसन्दब्धा

चिन्तामणिपरीक्षा

[नव्यन्यायप्रवर्त्तक-नैयायिकोत्तंस-श्रीमद्गङ्गेशोपाध्यायग्रथित-तत्त्वचिन्तामणेर्परीक्षा]

प्रथमो विमर्शः

तर्कश्चिन्तामणौ कार्यः, स्मृत्वा स्याद्वादिनं जिनम् ।
विशिष्य शिष्यबोधाय, धार्यश्चात्रोपदिश्यते ॥१॥

तत्राप्यादावनुमानपरिच्छेदे **"व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानजन्यं ज्ञानमनुमितिः तत्करणमनुमानम्"** इति प्रथमतो लक्षणम् । तस्यार्थः-'स्वसमानाधिकरणात्यन्ताभावेतर स्वसमानाधिकरणात्यन्ताभावाऽप्रतियोगिसाध्यसामानाधिकरण्यं व्याप्तिः' इति । बालबोधाय अत्राप्यर्थः - साधनस्य साध्ये सामानाधिकरण्यं व्याप्तिः, इत्युक्ते शब्दो नित्यः प्रमेयत्वात् इत्यनैकान्तिकहेत्वाभासेऽतिव्याप्तिस्तद्वारणाय स्वसमानाधिकरणात्यन्ताभावाऽप्रतियोगि इति साध्यविशेषणम् । एतच्च 'पर्वतोऽयं अग्निमान् धूमात्' इति प्रसिद्धानुमानेऽस्त्येव । तद् यथा - स्वशब्देन साधनं धूमः तत्समानाधिकरणास्तदाश्रयवृत्तयो घटपटस्तम्भादीनां अभावास्तेषां प्रतियोगिनो निरूपका घटादय एव, तेभ्योऽतिरिक्तं अप्रतियोगिन विरोधि समानाधिकरणं इत्यर्थः । ईदृशं साध्यं वह्निस्तेन ऐकाधिकरण्यं धूमस्यास्तीति धूमेन वह्नेरीदृक् सम्बन्धविशेषो व्याप्ति-रस्ति । एवमपि व्याप्तिलक्षणे इदं संयोगिद्रव्यत्वात् इत्यत्रानुमानप्रयोगेऽव्याप्तिः स्यात् । संयोगस्य अव्याप्यवृत्तित्वेन संयोगः, संयोगात्यन्ताभावश्च वृक्षादौ उभयोरेकाधिकरणत्वात् वृक्षे मूले पक्षिणोऽस्ति संयोगाभावः शाखायां पक्षिसंयोग इति । तेनाऽव्याप्तिवारणाय स्वसमानाधि-करणात्यन्ताभावेतर इति अत्यन्ताभावविशेषणं दत्तं तेन व्याप्तिलक्षणं निर्व्यूढम् ।

अथ व्याप्तिविशिष्टस्य यदपि व्याप्तिविशिष्टं च तत् पक्षधर्मता ज्ञानञ्चेति रुचिदत्त-

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

व्याख्याने कर्मधारयेऽपि, तथैव धूमादेः पक्षे पर्वतादौ धर्मता ज्ञानं[१], [इदं **न्यायमुक्तावल्यां** व्याप्तस्येति व्याप्तिविशिष्टस्य प्रक्षेण सह - वैशिष्ट्यावगाहिज्ञानं अनुमितौ जनकमिति] वह्निव्याप्य धूमवानयमिति । अयमेव लिङ्गपरामर्शः । एतज्जन्यं ज्ञानं वह्निमानय इति अनुमितिर्जायते । अत्र एतदनुमितिलक्षणं केवलव्यतिरेकि लिङ्गानुमिताव्याप्तम्[२] । [यदपि व्याप्तिविशिष्टं च तत् पक्षधर्मताज्ञानं चेति रुचिदत्तव्याख्याने कर्मधारयेऽपि तथैव] व्याप्तिविशिष्टता भिन्नसम्बद्धा । पक्षधर्मता भिन्नसम्बद्धा । तथाहि - जीवच्छरीरं सात्मकं प्राणादिमत्त्वात् । यत्र सात्मकत्वाभावः[३] तत्र प्राणादिमत्वाभावः, इति व्यतिरेकसहचार-लक्षणाव्याप्तिः । पक्षधर्मता तु अन्वयरूपेण जीवच्छरीरे पक्षीकृते प्राणादिमत्त्वेनेति । तेन व्याप्तिवैशिष्ट्यस्य[४] पक्षधर्मतायाश्च भिन्नविषयत्वे मेवेत्यव्याप्तं । व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मता ज्ञानजन्यं ज्ञानं अनुमितिरिति लक्षणम् । अतिव्याप्तं च व्याप्तिभ्रमे वा पक्षधर्मभ्रमे वा तज्जन्यज्ञाने अनुमितित्वाभावात् लिङ्गपरामर्शानुव्यवसाये वाऽतिव्याप्तं, तत्रापि वह्निव्याप्यवच्च ज्ञानवान् अहं इत्येव संवेदनात् लक्षणे प्रथमं परं वा ज्ञानपदं प्रमा परमिति व्याख्यानेऽपि अनुव्यवसाये प्रमात्वाच्च [स्वसमानाधिकरणव्याप्तिविशिष्टपक्षताधर्मताज्ञानजन्यज्ञान-मनुमितिलक्षणं नास्ति येन **जैनदत्त**दूषणावकाशः स्यात्, निर्विशेषव्याप्तिविशिष्टाया एव....तेन....मत्त्वे पक्षधर्मतास्तु व्याप्तिस्तु साध्यव्यापकीभूताभावप्रतियोगित्वावच्छेदेनैव इति लक्षणे सामानाधिकरण्या तन्त्रत्वात् इति चेत् ? न, **गौतमीयमते** अभावस्य सर्वथा-भावव्यतिरिक्तत्वेन तत्त्वतस्तस्य विशेषणत्वाभावात्, अभावस्य विशेषणतांया "उभय-निरूपणत्वेन साधर्म्योपचारादेव" इत्युक्तं **तर्कभाषायां** [पृ. ५४] अनन्यगतिकतया द्वारकल्पनया "युष्माकं वादयं चक्रं अस्माकं बदरीगृहे" इति न्यायादेवाभावस्यापि प्रत्यक्षत्वव्यवस्थापनं वस्तुनः सदसदात्मत्वेव न प्रत्यक्षे - घटनिष्ठाभावस्यापि यत्पक्षत्वं

---

१. इदं **न्यायमुक्तावल्यां** "व्याप्तस्येति, व्याप्तिविशिष्टस्य पक्षेण सह वैशिष्ट्यावगाहि-ज्ञानं अनुमितौ जनकमिति । [पृ. २१२]"

२. यदपि व्याप्तिविशिष्टञ्च तत्पक्षधर्मता ज्ञानं चेति **रुचिदत्तव्याख्याने** कर्मधारयेऽपि तथैव ।

३. सात्मकत्वाभावो नाम आत्मसंयोगाभाववद् वस्तुतश्चासिद्धं, आत्मनो विभुत्वेन सर्वत्र तत्संयोगात् तत एव "नित्यविभूनां व्योमादीनां कालतो देशतश्च व्यतिरेकासंभवः," इति **तर्कभाषायां** [पृ. १५] प्राचां वाचः ।

४. "वैशिष्ट्यं व्यावृत्तिः" 'नीलमुत्पलमित्यत्र नीलेन अनीलव्यावृत्तिः उत्पले क्रियते' [पृ. २२] इति **माधवः** । "समानाधिकरणं व्यावर्त्तकं विशेषणं" "व्यावर्त्तकं, व्यावृत्तिबुद्धिजनकं । इतरव्यावृत्त्या समानमेकमधिकरणं यस्य तत्तथा । दण्डरूपविशेषणस्य अदण्डिव्यावृत्या समं एकस्मिन् दण्डिनिवर्त्तमानत्वात् सामानाधिकरण्यमित्यर्थः । व्यावर्त्तकमात्रमुपलक्षणे जटादौ, ततः उक्तं 'समानेति" तावति उक्ते रूपरसादौ प्रसङ्गः, ततो व्यावर्त्तकमिति ।" [पृ. ९२] इदं **मितभाषिण्याम्** ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

लाघवात् । यद्वा द्रव्यनिष्ठकर्मणोऽरूपत्वेऽपि समवायसन्निकर्षेण ग्रहः त - स्वरूप-सम्बन्धेनैवाभावग्रहणेऽदूषणादि - धिकेन पर्याप्तं अर्थान्तरत्वात्] ॥१॥

अभिधेयत्वप्रमेयत्वादयो धर्माः केवलान्वयिन एव इति । अत्राऽयं विमर्शः - कथमेते केवलान्वयिनः विपक्षाभावात् इति चेत् ? न, कश्चिदर्थः अभिधेयः कश्चिदनभिधेयश्च इति आबालगोपालप्रतीतेः,

"महाजनाचारपरम्परेदृशी, स्वनामनामा ददते न साधवः" इति महाकविप्रवृत्तेः । "आत्मनाम गुरोर्नाम" इत्यादि नीतिशास्त्रे, तथा लोकेऽपि "भर्त्रावधूनामऽनभिधेयं वध्वा-धवनामापि" सर्वपार्षदं व्याकरणं तत्रापि

इत् संज्ञकवर्णानां सूत्रेऽभिधेयत्वेपि प्रयोगेऽनभिधेयत्वात् ।

'आत्मवित्तं गृहे छिद्रं, भार्या दुश्चरितानि च ।
वञ्चनं चाऽपमानञ्चाऽभिदधते न पण्डितः ॥१॥"

वेदान्तिनस्तु ब्रह्मस्वरूपमनिर्वाच्यमेवाहुः । बौद्धा अपि विकल्पयोनयः शब्दा विकल्पाः शब्दयोनयः कार्यकारणता तेषां नार्थं शब्दाः स्पृशंत्यपीति अर्थमात्रे अनभिधेयत्वमेवाहुः । आलङ्कारिका अपि लक्षणीये व्यङ्ग्ये चार्थे अनभिधेयत्वप्रपन्नाः । जैना अपि सप्तभंग्यां तुरीयभङ्गेऽव्यक्तमेवार्थमाहुः, चेष्टादिना अनभिधेयार्थस्य व्यञ्जनात्[१] । एवं विपक्षे जागरूके कथं अभिधेयत्वं केवलान्वयि ? असद्विपक्ष इति तल्लक्षणात् ।

अथाभिधेयत्वं । शब्द[२]शक्तिविषयत्वं तस्य न विपक्षः । आकाशत्वादेरपि आकाशादि-पदा शक्यस्य वस्तुपदादि शक्यत्वात् इति **रुचिदत्त**ग्रन्थस्तत्रापि आकाशादिपदा शक्यत्व वचनेन

---

१. निर्नामिकादिर्वैद्यशास्त्रे, अनामिकादिः सामुद्रिकशास्त्रे, योगादिर्लोकेऽनभिधेयोऽर्थः । शाब्दिकमतेऽपि अभिहिताऽनभिहितभेदात् द्विधाकर्म दृश्यते । तेन अभिधेयत्वे पक्षद्वयं - यत् किञ्चित् शब्दाभिधेयत्वं, यावच्छब्दाभिधेयत्वं वा । आद्ये घटे घटशब्दाभि-धेयत्वं यदा तदा पटशब्दानभिधेयत्वमेव अंसे (?शे) तु यावच्छब्दाभि-धेयत्वस्यासिद्धिः । न चैवं तदेव केवलान्वयि इति वाच्यम् । यत् किञ्चि-च्छब्दाभिधेयेऽर्थे यावच्छब्दानभिधेयत्वस्य अत्यन्ताभावप्रतियोगित्वात् । वैशेषिकमतेऽपि व्यापकपदेनैवाऽभिधेयः शब्दः प्रमेयत्वात्, अनभिधेयः श्रावणत्वात्, व्यतिरेकेण घटवदिति सत्प्रतिपक्षधारणात् अनभिधेयत्वधर्मः सिद्धः ।

२. पदवाच्यत्वं अभिधेयत्वं इति रूढ्यैव । अवयवार्थस्तु उक्त एव पदवाच्यत्वं जटादावुपलक्षणेऽपि, तल्लक्षणं तु व्यधिकरणमवच्छेदकमुपलक्षणम् । व्यधिकरणं इतरवृत्त्या विविधं विरुद्धं भिन्नं अधिकरणं यस्य तत्तथा, जटा-काकादीनां इतरवृत्त्या सहैव वर्त्तमानत्वनियमाभावात्, अवच्छेदकं व्यावर्त्तकं विशेषणेऽतिव्याप्तिवारणाय व्यधिकरणमिति ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

अनभिधेयत्वस्य वस्तुपदादिशक्यत्वकथनेन अभिधेयत्वस्य स्पष्टत्वात्। **मणिकृता**ऽपि मूले अभिधानेऽनभिधाने च विपक्षत्व व्याघातात्, इत्यत्र पक्षद्वयोपन्यासेन विपक्षद्योतनाच्च । यत् पुनः येनैव पदेन यस्याभिधानं तत्पदं शक्तिविषयत्वादेव न विपक्षत्वं, अनभिधाने वस्तु-पदादेरप्यनभिधेयतयाऽवस्तुत्वादेव न विपक्षत्वं इति व्याख्यानम् । तत्रापि वस्तुपदादेरप्य-नभिधेयता प्रसङ्ग इत्यस्यामुक्तौ यदि निरग्निः स्यात् तर्हि निर्धूमत्वं स्यात् इत्यादिवत् अनभिधेयत्वारोपेण अभिधेयत्व प्रतीयार्थ एवारोपितः न हि क्वापि असन्नर्थः आरोप्यते, तत एव व्याख्यायां पदा शक्यत्वेऽपि पदजन्यज्ञानविषयत्वात् विपक्षत्वस्य वस्तुत्वस्य शङ्काऽपि सिद्धाः । मूलेऽपि यथा गौरित्युक्ते श्रृङ्गादिमत्वं अनभिहितमप्युपतिष्ठते, यथा वा आकाशशब्दात् शब्दाश्रयत्वं अनभिधेयमप्युपतिष्ठेत् तथाऽभिधेयत्व विपक्षस्याऽनभिधेयत्वेपि पदा उपस्थितिः स्यात् । एवञ्च अभिधेयत्वं कुतोऽपि व्यावृत्तं धर्मत्वात्[1] गोत्ववदिति, अनभिधेयत्वाद् व्यावृत्तस्य अभिधेयत्वस्य सिद्धिः, तत्सिद्धौ तद्विपक्षस्य सिद्धिः । एवञ्च विशेषोऽभिधेयः प्रमेयत्वात् इत्यनैकान्तिक एव अभिधेयेऽपि प्रमेयत्वात्। यद्वा शाब्दप्रमेयत्वादिति अन्वयव्यतिरेकीहेतुः, [अतएव **चिन्तामणिप्रकाशे** वृत्तिमत् प्रमेयत्वं हेतुरिति] । एवं प्रमेयत्वमपि सविपक्षं प्रमाविषयस्य[2] प्रमेयत्वात् संशयभ्रमादि अप्रमाविषयस्य अप्रमेयत्वात् एवं ज्ञेयत्वमज्ञेयत्वमपि सविपक्षम् । परमाण्वादीनामस्मदादिप्रत्यक्षेणाऽज्ञेयत्वं योगिप्रत्यक्षेण ज्ञेयत्वमपि । ईश्वरस्य केवलिनो वा ज्ञेयसर्वपदार्थस्य ज्ञेयत्वेऽपि याथार्थ्येन ज्ञेयत्वं, अयथार्थत्वेन अज्ञेयत्वमपीति स्याद्वादो विजयताम् ॥२॥

द्वितीयं वादस्थलम्

असत् सपक्षः केवलव्यतिरेकीहेतुः[3] । अत्राप्ययं विमर्शः-जीवच्छरीरं सात्मकं प्राणादिमत्वात्, इत्यत्र तथैवोपपत्तेरित्यन्तर्व्याप्त्यैव साध्यसिद्धेः । यद्वा पक्षान्तर्भूत एव कश्चित् चैत्रादिरन्वये दृष्टान्तः निश्चितसाध्यत्वस्यैव प्रयोजकत्वात् पक्षान्यत्वस्याऽतंत्रत्वात् । सात्मकत्वे साध्ये प्राणादिमत्वं हेतूकृतं तदन्वयि । साध्याभावव्यापकीभूताभावप्रतियोगित्वात्, यदेवं तदेवं

१. "जातिप्रत्यासत्तिरधिकरणत्वं ।" [सप्तपदार्थी पृ. ९३] यद्वा जातिसम्बन्धेन अधिकरणनिष्ठो धर्मः ।

२. प्रमेयत्वादेरपि जातित्वात्, प्रमात्वमेव प्रमाविषये घटादौ स्वरूपसम्बन्धेन वर्त्तमानं प्रमाद्वारा परम्परया उपाधिरूपजातिव्यपदेशभाक् प्रमेयत्वम् । एवं अभिधात्वमेवाभिधेयत्वं, मितभाषिण्याम् । [पृ० ९३]

३. अभिधेयत्वं भगवदिच्छारूपशक्तिविषयत्वं, तच्च सर्वत्र सर्वस्य भगवदिच्छाविषयत्वात् वस्तुपदशक्यत्वाच्च । एवं ज्ञेयत्वं ज्ञानविषयत्वं तच्च सर्वत्र सर्वस्य भगवद्ज्ञानविषयत्वात् । एवं प्रमेयत्वं प्रमाविषयत्वं तत् सर्वत्र सर्वस्य भगवत्प्रमाविषयत्वात् । इति **सिद्धान्तमञ्जर्याम्** । [पृ० ९४] तत्रापि अस्मदाद्यप्रमेयत्वमेव ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

यथान्वयव्यतिरेकीत्यनुमानेन तत्रान्वयसाधनात् । तेनैव सकलपृथिव्या इतरभेदे साध्ये घट एव दृष्टान्तोस्तु इति **नैयायिकोत्तंसा उदयनाचार्याः** प्राहुरिति । किञ्च नैयायिकमते प्राणादि-मत्त्वावच्छेदेनैव सात्मकत्वं साध्यं, अन्यथात्मनो विभुत्वेन सर्वत्र सात्मकत्वप्रसङ्गः । एवञ्च प्राणादिमत्त्वे साधनबलादेव सात्मकत्वसिद्धि इत्यन्तर्व्याप्तिरिति ॥छ॥

अथ न्यायाङ्गमुख्यत्वात्, व्याप्तौ किञ्चिद् विचार्य नो ।
चिन्तामणौ श्रीगङ्गेशो-पाध्यायोक्तेऽस्य सन्निधेः ॥१॥

ननु व्याप्तिज्ञानं विना नाऽनुमितिः । व्याप्तिज्ञानं करणं परामर्षो व्यापारः अनुमितिः फलमिति **श्रीगङ्गेश**वाग्विवेशः **श्रीपञ्चाननगम्भीर**ध्वनिना प्रतिशब्दितः । **चिन्तामणौ** उत्तरपक्षलक्षणम् । प्रतियोग्यसमानाधिकरणं यत् समानाधिकरणात्यन्ताभाव प्रतियोगिका-वच्छेदकावच्छिन्नं यन्न भवति तेन समं तस्य सामानाधिकरण्यं व्याप्तिः । पर्वतोऽयं अग्निमान् धूमात् इत्यत्र धूमस्य वह्नेः समानाधिकरण्यं, धूमोऽत्र व्याप्यः वह्निर्व्यापकस्तयोः सम्बन्धो व्याप्तिरिति । प्रथम यत् पदेन हेतुर्धूमः तत्समानाधिकरणोऽत्यन्ताभावः पटादेरभावः तस्य प्रतियोगिता विरोधित्वं, तत्र अवच्छेदकं अनतिरिक्तवृत्तिविशेषणताविशेषः पटत्वं तेन अवच्छिन्नं पटत्वविशिष्टम् । द्वितीय यत्पदेन अर्थरूपं न भवति तेन अर्थलक्षणेन इह साध्य इति परिभाषणीयेन वह्निना समं सह सामानाधिकरण्यम् । एकाधिकरणवृत्तित्वं व्याप्तिरित्यर्थः । एवं धूमस्य वह्निना व्याप्तिरुक्ता । फलिता च । हेतुना धूमेन एकाधिकरणो वह्नेरत्यन्ताभावो न स्यात्, यद्यपि महानसादिनिष्ठवह्नेर्धूमवत् पर्वतवृत्ति अत्यन्ताभावप्रतियोगित्वमस्ति । पर्वते महानसीयो वह्निर्नास्तीति प्रतीतेः, तथापि तस्य प्रतियोगिता महानसीयत्वेन अवच्छिद्यते न पुनः सामान्यतो वह्नेः । विशेषाभावे महानसीयत्वादिर्विशेष एव [तदवच्छेदकः] विशेषाभावेभ्यः सामान्याभावोऽन्य एव, [विशेषाभावे यत् किञ्चित्वेन तथा सामान्याभावे यावत्त्वेन] च विषयताभेदात्, यत्किञ्चित् इष्टभक्ष्याभावात्, यावद्भक्ष्यभावस्य भेदानुभवात् । वह्निसामान्याभावे प्रतियोगितावच्छेदकं वह्नित्वमेव । धूमसमानाधिकरणानां पटादेरत्यन्ताभावानां पटत्वादि एव प्रतियोगितावच्छेदकं न तु वह्नित्वम् । तेन वह्नित्वाऽवच्छेदकावच्छिन्नो वह्निरेव तेन धूमस्य वह्निना व्याप्तिरिति सिद्धम् ।

अथाऽत्र पदकृत्यानि । तेन साध्येन समं तस्य हेतोऽसामानाधिकरण्यं व्याप्तिरित्युक्ते नित्यः शब्दः प्रमेयत्वात् इत्यादावतिव्याप्तेस्तद्वारणाय प्रतियोगिता इति । तथापि यत्किञ्चि-न्महानसीयादिवह्नेरधिकरणत्वावच्छेदेन तदत्यन्ताभावस्य धूमसामानाधिकरण्येन व्यभि-

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

चारिसाधारण्यात्, तत्रातिव्याप्तिस्तद्वारणाय अप्रतियोगीति । तथापि निर्घटं वह्निमन्तं पर्वतं पक्षीकृत्य अयं वह्निघटरूपद्वयवान् एतद्धूमवत्वादिति साधयति, तत्रातिव्याप्तिस्तद्वारणाय अप्रतियोगितावच्छेदकावच्छिन्ना इति, अत्र द्वित्वावच्छिन्नाभावस्यैव प्रतियोगितावच्छेदकावच्छिन्नत्वात् अवच्छेदकं अनतिरिक्तवृत्तित्वं, एवमपि अप्रतियोगित्वस्य सापेक्षत्वेन हेतुसमानाधिकरणात्यन्ताभावेति तावत्युक्ते अयमेतत् संयोगी एतद् वृक्षत्वात् इति अव्याप्तिः तद्वारणाय अप्रतियोग्यसमानाधिकरणेऽत्यन्ताभावविशेषणमिति पर्यवसन्नम्, उत्तरपक्षलक्षणम् ।

अत्राऽयं विमर्शः – केवलान्वयिनि अव्याप्तमिदं लक्षणं अभावघटितव्याप्तेः केवलान्वयिनि [अविनाभावो हि साध्येन विनाभावः यद्वा साध्येन न विनाभावः इति वा उभयत्रापि केवलान्वयिनि साध्याभावाऽप्रसिद्ध्या तदप्रसिद्धेरित्यर्थः ।] अप्रसिद्धेः न हि विशेषोऽभिधेयः प्रमेयत्वादित्यत्र साध्यस्याऽभिधेयत्वस्य क्वाप्यत्यन्ताभावः संभवी तस्य सार्वत्रिकत्वात्, न च विशेषस्य पक्षतादशायां सन्दिग्धत्वेन आरोप्यमाणाभावविषयत्वमभिधेयत्वस्याप्यस्तीति वाच्यम्, तद्दशायामपि तस्य सन्दिग्धत्वेन भ्रान्त्या वा आहार्यरूपेणापि अभिधेयत्वात् सिसाधयिषा विरह सह कृत सिद्ध्यभावः । पक्षता इति पक्षलक्षणेऽपि पक्षतादशायां साध्यत्वे अभिधेयरूपार्थस्य अभिधेयत्वात् । अतएव **रुचिदत्त** रुचिः प्रतियोगिज्ञानमाहार्य्यमेव तादृशस्थले उपयोगीति । सिसाधयिषा इत्यादि नव्यनैयायिकलक्षणं तु विचार्यमेव । "गगने घनगर्जितेन सिसाधयिषां विनापि मेघानुमानात् ।" एतल्लक्षणस्याऽप्रयोजकत्वात्, यदि अभिधेयप्रमेयादयो धर्मा अपि अभावप्रतियोगिनः स्युस्तर्हि केवलान्वयिन एव न स्युरिति विपक्षे बाधकस्तर्कः । तेन केवलान्वयिनि साध्यसाधनयोः सामानाधिकरण्यज्ञानस्य वृत्तिमत्त्व ज्ञानस्यैव कारणत्वात् तत्रानुमितिः ।

अथ उत्तरपक्षलक्षणेऽव्याप्तिदोषनिषेधाय व्यधिकरणधर्मावच्छिन्नाभावांगीकारेण समाधत्ते । ननु धूमवति महानसादौ समवायसम्बन्धावच्छिन्न वह्न्यभावमादाय तदत्र प्रतियोगिरूपेण साध्यसामानाधिकरण्यमत्त्वेवेति नाव्याप्तिरिति चेत् ? न, सूत्रकृन्मते तदनंगीकारात् । यत् पुनः केवलान्वयिनि तादृशसामानाधिकरण्याभाववत्त्वं गगनादौ प्रसिद्धम् । अभिधेयत्वप्रमेयत्वादिधर्माणां गगने असामानाधिकरण्यं गगनस्य क्वाऽपि अवृत्तेः वृत्तिराधेयता[१] गगने सर्वस्य आधारत्वात्, न च तत्र व्याप्तिरेव नेति वाच्यम्, तत्रानुमानप्रवृत्तेः निष्कलङ्कत्वेन प्रमेयत्वाद्यवच्छेदेनैव गृह्यमाणायाः वृत्तिमति प्रमेयेऽभिधेयव्याप्तेरवश्यवाच्यत्वात् इति चेत् ? न,

---

१. इदमपि अयुक्तं, वर्त्तनं वृत्तिः, अस्तित्व धर्मः । स्वरूपवृत्तेः स्वस्मिन्नेवभावात् गगने घटादिवृत्तिव्यवहारिकी निश्चिता तु स्वस्मिन्नेव स्ववृत्तिरिति अधिकं **स्थानाङ्गवृत्तौ** ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

वृत्तिमत् प्रमेयत्वमादायैव तत्रोक्तलक्षणसत्त्वात् वृत्तिमत्त्वभागस्य व्यभिचारावारकत्वात् प्रमेयत्वमात्रेणैव तत्र व्याप्तिनिरूपणम् । न च प्रमेयत्वमात्रमतिप्रसक्ततया न तन्निरूपकं इति वाच्यम्, व्यर्थविशेषणत्वरहितत्वे सति व्यभिचारिव्यावृत्तत्वमेव न तु अनतिप्रसक्तत्वमपि गौरवात् । न चात्र वृत्तिमत्प्रमेयत्वस्यैव तथात्वे तदवच्छिन्नस्यैव व्याप्यत्वं स्यात् 'न गगनादेरिति वाच्यम्, इष्टापत्तेरित्यादि **रुचिदत्त** रुचावपि केवलान्वयिसाध्ये । आकाशादेः साध्यासहवृत्तित्व-कथनेन सामानाधिकरण्याभावसाधनं तदपि ततः सेवालजालावलम्बनप्रायम् । स्वयमेव शतशः केवलान्वयिनि साध्याऽभावप्रसिद्धेरिति भणनात् । [किञ्च व्याप्यव्यापकभावेन । अभाव-सामानाधिकरण्ये विचार्यमाणे आधाराधेयभावेन गगनस्य असामानाधिकरण्यं न द्रष्टव्यं अप्रयोजकत्वात्, तत् प्रयोजकत्वे तु अभावसामानाधिकरण्यसिद्धेः व्यतिरेकव्याप्त्या केवला-न्वयित्व व्याघाताच्च ।]

एवं केवलव्यतिरेकिण्यपि अव्याप्तमिदं लक्षणम् । तथाहि – लक्षणे हि तेन तादृशेन साध्येन तस्य हेतोः सामानाधिकरण्यं व्याप्तिरिति वचनम् । तत्तु केवलव्यतिरेकिणि साध्याभावसाधनाभावयोः सामानाधिकरण्य[1]भावात् दूरमुक्तमिति । जीवच्छरीरं सात्मकं प्राणादि-मत्त्वात् इत्यत्र अन्वयव्याप्तेरभावात् ।

अथ केवलव्यतिरेकिणि व्यतिरेकसहचारेण अन्वयव्याप्तिरेव गृह्यते इति **रुचिद**त्त-रुचिश्चेत् ? तत्रेदं विमर्शनीयम् – किं तेनैव प्रयोगेण अन्यप्रयोगेण वा ? तेनैव अन्वयसाधने केवलव्यतिरेकित्वसंज्ञानुपपत्तिः । प्राणादिमत्त्वं हेतुः सात्मकत्वसाधकं साध्याभाव-व्यापकीभूताभावप्रतियोगित्वात्, यदेवं तदेवं यथान्वयव्यतिरेकी हेतुरिति प्रयोगान्तरा-दन्वयसाधने परम्परयामतिप्रसङ्गात् । अतएव **रुचिदत्त**रुचिग्रन्थः अन्वयिलिङ्गेऽन्वयव्याप्तेः साक्षाद् वैशिष्ट्यं, व्यतिरेकिणि तु व्यतिरेकव्याप्तेस्तत्प्रतियोग्यभावप्रतियोगित्वरूपं परम्परा-वैशिष्ट्यं, तथा तदेव च तत्रानुमितिजनके लिङ्गपरामर्षे विषय इति न तज्जन्यानुमिताव-व्याप्तिरित्याहुः । पुनस्तत्रैव । व्यतिरेकिण्यपि अन्वयव्याप्तिरेव गृह्यते इतिं मतेन एतल्लक्षणा-भिधानात् । यथा तु तन्मतं नायुक्तं तथाग्रे वक्ष्यते तृणारणिमणिन्यायेन अवच्छेदकग्रहं विनापि हेतुत्वग्रहसंभवात् ।

---

१. व्यतिरेकिणि प्रतियोग्यनुयोगित्वेन नियामकत्वं तेन अन्वयव्याप्तिमनुमाय व्याप्तिवैशिष्ट्यं आक्षेपाद् गम्यते । तथा प्रतियोग्यसमानाधिकरणेत्यादिकं । मणौ उत्तरपक्षलक्षणं केवलव्यतिरेकिणि अव्याप्तमपि बलादन्वीयते । धूमाभाववानयं वह्न्यभावात् अत्र अन्वयव्यतिरेके गमकः तत्र तत्र धूमाभावाभावोऽर्थाद्धूमः यत्र यत्र वह्न्याभावाभावोऽर्थाद्वह्निरेवं न अयोगोलके व्यभिचारात् ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

एवञ्च केवलान्वयिसाध्यके हेतौ साध्यव्यापकस्य व्यतिरेकिणो धर्मस्य आकाशाद्यत्यन्ताभावस्य सत्त्वात् व्यतिरेकिणि परम्परयान्वयं विनाऽगमकत्वात् हेतुत्रैविध्यं[१] बाध्यतां सामान्यतः प्रतियोग्यसमानाधिकरणेत्यादिकं व्याप्तेरुत्तरपक्षलक्षणं त्यज्यतां इति प्रतिवन्दीतर्कः ।

किञ्च प्रतियोग्यसमानाधिकरणेति अत्यन्ताभावविशेषणं संयोगादिसाध्यकद्रव्यत्वादि (?द) निष्टव्याप्तावव्याप्तिवारणाय इत्यपि चिन्त्यम् । इदं संयोगिद्रव्यत्वात् इत्यत्र मूलावच्छेदेन यथा नरसंयोगो वृक्षे शाखावच्छेदेन तदभाव एव संयोगस्य अव्याप्यवृत्तित्वात् । यत्र यत्र द्रव्यत्वं तत्र[२] तत्र संयोगस्तदत्यन्ताभावोऽपि एतद् वृक्षत्वावच्छेदेन उभयं व्यक्तमेव । अथाऽयं अवच्छेदकभेदाद्भिन्न एव विशेषाभावरूपत्वात् संयोगसामान्याभावस्तु वृक्षान्तरवृत्तिः, स तु प्रतियोग्यसमानाधिकरण एवेति कथं लक्षणेऽव्याप्तिरिति चेत् ? न, अधिकरणभेदेन अभावभेदाभावात् । विशेषाभावस्थलेऽपि सामान्याभावस्य सत्त्वाच्च । वायौ यावद् विशेषरूपाभावनिर्णयेऽपि वायौ रूपं न वेति संशयान्यथानुपपत्त्या सामान्याभावः पृथगेव इति व्यक्तमाकरे[३] ।

न हि एतद्वृक्षवृत्तिसंयोगसामान्याभावात्वृक्षान्तरवृत्तिसंयोगसामान्याभावोऽन्य एवेति वक्तुं शक्यम् । तथा च अवच्छेदकभेदाद् भेदः । अधिकरणान्तरेऽपि प्रतियोगिनः संयोगरूपस्य एकत्वात् अभेद इत्यागतं इति चेत् ? न, भेदाभेदस्यापि इष्टत्वात् । तत एवावच्छेदकभेदेन विरुद्धयोरप्येकत्रवृत्तिर्न विरुद्धा इति **रुचिदत्त**रुचिरवच्छेदकलक्षणविमर्शे व्यक्तैव । न चैवं स्याद्वादमतापत्तिः परमाणुरूपा नित्या भूः कार्यरूपा तु अनित्या पार्थिवत्वावच्छेदेन उभयरूपतायां विषयभेदेन स्वीकृतत्वात् ।

तद्विचारे अर्थान्तरत्वाच्च । प्रकृते तु प्रतियोग्यसमानाधिकरणत्वस्याऽनिश्चयात् व्यर्थं विशेषणं लक्षणेऽभवत् । न द्वैयर्थ्ये विशेष्यस्यापि असामर्थ्यात् विशेषणाभावे विशिष्टस्यापि अभावाच्च ।

नित्यः शब्दः द्रव्यत्वे सति अस्पर्शवत्वात् इति प्रयोगवत् इति कृतं विस्तरेण ।

---

१. केवलान्वयि साध्यमपि अन्वयव्यतिरेकिवत् साध्यसामानाधिकरण्यं निश्चितम् । केवलव्यतिरेकिण्यपि परम्परया तन्नियमात् त्रैविध्यं उक्तमेव ।

२. अत्राद्यणावच्छिन्ने घटे द्रव्यत्वं संयोगाभावाद् व्यभिचारः ।

३. अन्ये तु अप्रतियोगिभेदेन अभावभेदाप्युगमे घटप्रतियोगिकानां चतुर्णामभावानामभेदः स्यात् इति, तत्कालतत्संसर्गतादात्म्यात्मकावच्छेदकभेदेन तत्र भेदः सर्वसम्मतः इति सामान्यस्यावच्छेदकस्य सत्त्वे तदवच्छिन्नाभाव आवश्यक एव ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

अन्योन्याभावलक्षणमपि यत्समानाधिकरणाऽन्योन्याभावप्रतियोगि यद्वन्न भवति तेन समं तस्य सामानाधिकरण्यं व्याप्तिरिति । धूमवत्समानाधिकरणाऽन्योन्याभावप्रतियोगि वह्निमत् न भवति इति वह्निना धूमस्य सामानाधिकरण्यं इति फलितोऽर्थः ।

रुचिदत्तरुचिरप्यत्र यथा -

यत् समानाधिकरणाऽन्योन्याभावप्रतियोगितावच्छेदकं यदवच्छिन्नं यन्न भवति तदवच्छिन्नेन येन यस्य सामानाधिकरण्यं तयोर्व्याप्तिः । न चैवं साध्यसामानाधिकरण्यमस्तु किं पूर्वप्रतीकेन इति वाच्यम्, गन्धादिव्यभिचारिणि द्र[1]व्यत्वेऽतिव्याप्तिवारकत्वात् ।

अत्रैवं विमर्शः - अन्यवृत्ति वह्नि तद्वतोरन्यवृत्ति धूमवत् निष्ठाऽन्योन्याभावप्रतियोगित्वात्[2] व्यधिकरण धूमध्वजधूमयो र्न व्याप्तिः किन्तु तत्तद्धूमस्य स्वसमानाधिकरण तत्तद् वह्निनैवेति वचनात्, पार्वतीयधूमेन पार्वतीयवह्नेर्व्याप्तिप्रतिपत्त्या निर्मूलत्वम् । ततो व्याप्तिप्रकारक पक्षधर्मता ज्ञानजन्य परामर्षस्यापि निर्मूलकत्वम्, तज्जन्यानुमितेरपि आकस्मिकत्वं प्रसज्यते । न चैतदयुक्तम् । **रुचिदत्त**रुचावपि व्याप्तेः यत्तद्भ्यां अननुगतत्वेन तद्विषयकपरामर्षस्यापि तथात्वादनुगतानुमितिं प्रति कथं हेतुता ? तथा च कथं नानुमितित्वं आकस्मिकम् ? पक्षतादेरपि यच्चादिघटितत्वेन अननुगतत्वात् इति, एवञ्च तत्तद् धूमवह्नयोः पक्षमात्रवृत्तित्वेन व्यभिचाराऽवारकत्वेनासाधारण्यात् । न च पार्वतीयसाध्यसाधनयोः व्याप्तिनिश्चये महानसीयौ धूमाग्निनिदर्शनं इति वाच्यम् । उदाहरणेऽपि उदाहरणान्तरापेक्षयाऽनवस्थानात्, परस्परापेक्षया अन्योन्याश्रयात्, उदाहरणानुपस्थितौ वादिनो न्यूननिग्रहापत्तेश्च । एकव्यक्तिकानुमाने अयं घटः एतत्त्वादित्यादौ तथा अभेदानुमाने अयमस्मादभिन्नः, एतत्त्वादित्यादौ अन्योन्याभावानपेक्षयाऽपि अनुमितेर्जायमानत्वात् इत्यलं प्रसक्तानुप्रसङ्गेन ।

अथ यथा कथञ्चित् केवलान्वयिन्यपि साध्याभावप्रसिद्धि मात्रेणैव प्रकृतसङ्गतिं मन्वानः कश्चित् व्यधिकरणधर्मावच्छिन्नप्रतियोगिताकं अभावं व्यवस्थापयति ।

अथेदं वाच्यं ज्ञेयत्वात् इत्यत्र समवायसम्बद्धत्वे न वाच्यत्वं घट एव नास्ति । वाच्यत्वस्य घटे स्वरूपसम्बन्धात् । न च स्वरूपमात्रे सम्बन्धत्वमेव नास्ति, "सम्बन्धो द्विविधः" इति सर्वत्रवचनात्, इति वाच्यम् । गौरोहमिति शरीरेऽपि मम हस्ते स्वर्णवलयमित्यादि प्रत्ययवत् भेदाभेदविवक्षणात् [एकमैकविरुद्धताऽपि अवच्छेदकभेदादिष्टैव] । कपाले घटघटान्योन्याभावयोः सहैववृत्तेरविरोधात्, अतएव सम्बन्धपदवाच्यत्वमपि स्वरूपस्येति[3] ।

---

१. घटो गन्धवान् द्रव्यत्वात् । २. असाधारणहेत्वाभासत्वम् । ३. स्वरूपस्वरूपवतोर्भेदेन उभयनिरूपणीयत्व स्वसाधर्म्यात् ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

अत्राऽयं तादृशाभावः कैश्चिन्नेष्यते । तदाशयस्तु एवम् - यदि गवि शशीयं शृङ्गं नास्तीति प्रतीत्या व्यधिकरणधर्मा[१]वच्छिन्नप्रतियोगिताकाभावोऽभ्युपेयः तदा पटत्वावच्छिन्न घटे घटत्वं नास्तीति प्रतीत्या व्यधिकरण धर्मावच्छिन्नाऽधिकरणताकोप्यतिरिक्तोऽभावोऽभ्युपेयः स्यात् । न चेष्टापत्तिरपसिद्धान्तत्वात् इति चेत् ? न, अधिकरणभेदेनाऽभावभेदाभावात् । किञ्च 'जातिप्रत्यासत्तिरधिकरणत्वम्'[२] इति **माधवस्त**च्च व्यधिकरणधर्मावच्छिन्नप्रतियोगिकेऽभावे नास्ति, नापि तादृशाधिकरणताकेऽपि । अभावे जातेः प्रत्यासत्तेरसम्भवात्, न चैकार्थसमवेतत्व-प्रत्यासत्तिरपि भूतले घटाभावः । इत्यत्र भूतलस्वरूपात् अभावस्य स्वरूपेण भेदाङ्गीकारात् ।

अत्र तादृशाधिकरणताके अभावे स्वीक्रियमाणे, घटे घटत्वस्य सत्त्वात् । **सविशेषणे विशेष्ये बाधे सति विधिनिषेधौ विशेषणमुपसंक्रामत** इति न्यायेन तत्प्रतीतेः घटे पटत्वा-भावमात्रविषयत्वापत्तिस्तेन न व्यधिकरणधर्मावच्छिन्नाऽधिकरणताकोऽभावः स्वीकार्यः इति ।

तत्राऽपि परः प्राह - हन्त ! एवं गवि श्रृङ्गस्य सत्त्वात् तत् प्रतीतेः सविशेषणे हीति न्यायेन श्रृङ्गे शशीयत्वाभावमात्रविषयत्वेन कथं व्यधिकरणधर्मावच्छिन्नाभावः सिद्ध्यति यस्योभयत्रतुल्यत्वात् । अत एव पाकरक्ते घटे इदानीमयं न श्याम इति धीः, श्यामत्व-विशेषणमात्रस्याभावमवगाहते । तत एव यदित्वया गवि श्रृङ्गसत्त्वेऽपि प्रतियोगितावच्छेदका-वच्छिन्नस्य अभावविरोधित्वात् शशीयत्वावच्छिन्न श्रृङ्गाभावः स्वीक्रियते । तदा घटे घटत्वावच्छिन्नघटत्व सत्त्वेऽपि अधिकरणतावच्छेदकावच्छिन्ने प्रतियोगितावच्छेदकावच्छिन्न-सत्त्वस्याभावविरोधित्वात्, पटत्वावच्छिन्ने घटे घटत्वाभावोप्यवश्यं अभ्युपेयः । इति चेत् ? न, कृतोत्तरत्वात् । अधिकरणद्वारा अभावभेदानङ्गीकारे अधिकरणतावच्छेदकावच्छिन्नत्वेन अभावस्य दुर्घटत्वात् । [यदपि प्रतियोग्यवृत्तिः धर्मो न प्रतियोगितावच्छेदकः तत्रापि अवच्छेदकं विशेषणता विशेषः । तद्द्विधासमानाधिकरणं अन्यूनानतिरिक्तवृत्तिः । धूमे धूमत्ववत् द्वितीयं व्यधिकरणं भूतलं घटाभाववत्, अत्र स्वरूपसम्बन्ध एव, तेन वाच्यत्वे प्रतियोगिनि समवायित्वाभाव एव धर्मोवच्छेदकः स्वरूपत एव, तत् प्रतियोगितावच्छेदकं समवायित्वं व्यधिकरणं अभावे स्वरूपसम्बन्धेन ।]

---

१. शशीयत्वं चर्मणि प्रसिद्धं, श्रृङ्गे तु तत् असदेव भ्रमविभ्वत्वेन अन्यथाख्यातं वा अवच्छेदकं । शुक्तौ इदं रजतं अत्र असदपि रजतत्वं धर्मिणि अवच्छेदकम् ।

२. सामान्यादौ जातिप्रत्यासत्तेरभावात् । प्रमेयं सामान्यमभिधेयं सामान्यमिति प्रत्यगो नोपपद्यते । सामानाधिकरण्या-भावात् । संयोगादिसम्बन्धाभावात् सामान्यादौ प्रमेयत्वस्य अनधिकरणत्वमेवेति चेत् ? न, साक्षाज्जातिसम्बन्धा-भावेऽपि परम्परया जातिसम्बन्धात् प्रमेयं सामान्यमभिधेयं सामान्यमिति व्यपदेशः । ततः सामान्यादौ प्रमेयत्वं अभिधेयत्वं औपचारिकमेव । उपचारेऽपि कुत्रचित् सतो वस्तुतः । न पुनः सार्वत्रिकार्थस्य गगनवत् । एवमपि प्रमेयत्वं न सर्वत्र सिद्धम् ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

अथ व्यधिकरणधर्मावच्छिन्नाभावस्य प्रतियोगी सर्वथा असन्नेवेति कथं व्यधिकरण-धर्मावच्छेदेन तस्य सत्त्वम् ? तथा च ग्रामो नास्ति कुतः सीमा ? इति । न हि नपुंसक-मुपचारशतेऽपि अपत्यो नायालमिति चेत् ? न, [अभिधेयेन वृत्तिमत् प्रमेयत्वेन व्याप्तिः, परं वृत्तिमत्पदस्य व्यभिचाराऽवारकत्वात् । प्रमेयत्वेन व्याप्तिग्रहः तथा समवायित्वस्य अप्रसिद्ध्या वाच्यत्वमात्रस्येव शशीयत्वं विहाय] श्रृङ्गत्वस्यैव प्रतियोगित्वात्, तत्र च व्यधिकरण-धर्मोऽवच्छेदकः । तथा च तद्वैशिष्ट्यज्ञानं तत्रान्यथाख्यातिरूपमेव । यथा कपालेषु घटस्य समवाये न वृत्तिः । परं संयोगसम्बन्धविशिष्टघटस्याभाव एव । एवं [लाघवात् प्रतियोगित्वेनैव अभावविरोधित्वं न तु प्रतियोगितावच्छेदकावच्छिन्नत्वेन । अतएव घटवति घटपटौ न स्तः इति व्यासज्यवृत्तिप्रतियोगिकोऽभाव एक घट प्रतियोगिको न सिद्ध्यतीति ।] प्रतियोग्यधिकरण-संसर्गज्ञाने इव तद्व्यधिकरणधर्मावच्छिन्नप्रतियोगि ज्ञानस्य आहार्यस्यैव तत्रोपयोगित्वात् ।

अथाधिकरणे प्रतियोगि संसर्गारोपपूर्विकैव संसर्गनिषेधप्रतीतिरुत्पद्यते । न च गवि श्रृङ्गसंसर्गारोपः सम्भवति । तस्य गवि सत्त्वादेव, तथा च तत्र श्रृङ्गाभावप्रतीतिः कथमित्यपि न वाच्यम् । न हि प्रतियोगि संसर्गारोपत्वेन तत्र हेतुत्वम् । किन्तु भ्रमप्रमासाधारण्येन प्रतियोगिसंसर्गिज्ञानत्वेनैव अभावधीहेतुत्वम् । एवञ्च शशीयत्वस्यैव प्रतियोगितावच्छेदकत्वात् श्रृङ्गत्वभानसामस्त्या च प्रतियोगिनि श्रृङ्गत्वमपि भानमिति शशीयत्वमिह नास्तीति न प्रतीतिः, किन्तु तदवच्छिन्ने श्रृङ्गरूपे प्रतियोगिनि अभावप्रतीतिः । न हि प्रतियोगितावच्छेदकमात्रमेव प्रतियोगिनि भासते, प्रमेयो घटो नास्तीत्यत्र अतादृशस्य अप्रतियोगितावच्छेदस्यापि प्रमेयत्वस्य घटे भानात् इत्याद्यधिक**माकरप्रकाशे** । एवं वाच्यत्वं न क्वचित् समवेतमिति, अत्र व्यधि-करणधर्मावच्छिन्नाभावसिद्धौ [गगनारविन्दं सुरभीत्यत्राप्याश्रयासिद्धिः तादृशाभावेन ज्ञेया, तत एवाग्रे यो कमलमिति निश्चितानन्वयवत्त्वेन अपार्थिकमिति । तत] प्रत्यादिष्टा केवलान्वयिता । तदभावे केवलव्यतिरेकिताप्यस्ता । तथा च हेतुसमानाधिकरणात्यन्ताभावाऽप्रतियोगिता-वच्छेदकावच्छिन्नसाध्यसामानाधिकरण्यं व्याप्तिरिति **श्रीगङ्गेशोपाध्यायादिष्टं** उत्तरपक्षलक्षणं स्पष्टप्रतिष्ठं निष्टङ्कितमिति । अस्मन्मते तु अविनाभावो[1] व्याप्तिरिति लक्षणम् । तदर्थस्तु हेतोः धूमस्य साध्येन वह्निना विना न भावः विना व्यतिरेकेण न भावः[2] इति पर्यवसन्नः ।

अविना अन्वयेन धूमज्ञानाद् वह्निज्ञानरूपेण भाव इति ।

एतावताकरोक्तोत्तरपक्षलक्षणे केवलान्वयिताद्यतिरिक्ततादिपदेन लक्षणसमन्वयः कार्यः ।

इति श्रीमणिपरीक्षायां व्याप्तिलक्षणपरीक्षा प्रथमविमर्शः सम्पूर्णः

---

१. अविनाभावः, साध्येन विनाभावः, साध्येन न विनाभावः इति वा उभयत्र केवलान्वयिनि अव्याप्तिः, तत्तन्मध्ये ।

२. साध्यव्यतिरेके न भवतीत्यर्थः ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

द्वितीयो विमर्शः

अथ व्यर्थविशेषणत्व[१] रहितत्वे सति व्यभिचारिव्यावृत्तित्वमेव हि धर्मस्य व्याप्तिनिरूपकत्वे तन्त्रं, न तु अनतिप्रसक्तत्वमपि गौरवात् इति वचनात् अव्यभिचरितत्वलक्षणे व्यभिचारिज्ञानस्यैव विमर्श उचितः, तेन साध्यत्वावच्छेदकावच्छिन्नप्रतियोगिकाभाववद्वृत्तित्वं हि व्यभिचार इति लक्षणं विमृश्यते । एवं सति साध्यतावच्छेदकावच्छिन्न साध्याभावाऽसामानाधिकरण्यमव्यभिचारस्तथा च केवलान्वयिनि साध्यके अव्यभिचाररूपव्याप्तिर्दुरुपपादैव । अथ तत्र केवलान्वयि साध्यसामानाधिकरण्यमात्रज्ञानं केवलान्वयाऽनुमितिप्रयोजकं इति चेत् ? तदा व्यभिचारभ्रमेऽप्यनुमित्यापत्तिः । तादृशज्ञानस्य तदाप्यक्षतेः । तत एव उक्तं केवलान्वयिनि । तादृश साध्याभावसामान्याधिकरण्याभावो व्याप्तिस्तथा वा अप्रसिद्धिरेवेति ।

एवञ्च केवलान्वयि साध्यके प्रयोगे एतद् व्यभिचारलक्षणस्य फलितोऽर्थो विपक्षवृत्ति तदसम्भवि । केवलव्यतिरेकि प्रयोगे च अतिव्याप्तं, तत्रापि[२] साध्यतावच्छेदकावच्छिन्नः साध्याभाववति घटादौ प्राणादिमत्त्वस्य[३] वृत्तेः[४] । एवं इदं संयोगिद्रव्यत्वादित्यादि सद्धेतावपि व्याप्तं, तत्रापि तादृशाभाववति मूले द्रव्यत्ववृत्तेरिति । ततो हेतुसद्भावे साध्याऽसद्भाव एव व्यभिचारलक्षणं युक्तं । अयोगोलके हेतुभूतवह्निसत्त्वेपि साध्याभिमतधूमस्य असद्भावादिति, न चात्र पक्षतादशायां धूमाऽसद्भावस्यानिश्चितत्वात्, कथमेतल्लक्षणं विचक्षणम् । पक्षे पक्षसमे वा न व्यभिचार इति वाच्यं, वह्नेरङ्गारावस्थायां प्रागेव तन्निश्चयात् अयोगोलके तत्साधनबाधापत्तेः । एवं तावच्छरीरं तदवच्छिन्नं नभश्च द्वयमपि सात्मकं प्राणादिमत्वात् । अत्र जीवच्छरीरसात्मक-

---

१. शब्दो नित्यः गुणत्वे सति अकारणत्वात् गुणत्वं व्यर्थम् ।

२. साधनं साध्यात्यन्ताभाव साध्यात्यन्ताभाव । (?)

३. अन्यथा मस्तके छिन्नेपि कबन्धादौ नृत्यं घटते न चैवं व्यभिचारित्वमेव व्यभिचरितो व्यतिरेकी साधारणहेत्वाभास एवेति वाच्यं, शास्त्रेषु सर्वत्र सद्धेतुत्वकथनात् ।

४. प्राणायामकरणे "अष्टाङ्गुलवहेद् वायुरनलश्चतुरङ्गुलः, द्वादशाङ्गुलमाहेन्द्रे षोडशाङ्गुलवारुणम् ।" इति । तथा प्रत्यक्षेण कायतो बहिर्नभःप्रदेशे माणादिमत्वे सत्यपि सात्मकत्वाभावात् ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

त्वस्य[१] प्राणादिमत्वसमानाधिकरणात्यन्ताभावाऽप्रतियोगित्वेऽपि तन्निष्ठ द्वित्वस्य हेतुसमानाधिकरणात्यन्ताभावप्रतियोगित्वात् साध्यतावच्छेदकावच्छिन्न प्रतियोगिकाभाववद्वृत्तित्वमेव, ततो व्यभिचारलक्षणमतिव्याप्तम् । न चातिरिक्तवृत्तितया द्वित्वं नावच्छेदकं इति वाच्यम् ? यादृग्रूपेण साध्यं तादृग्रूपेण अवच्छेदकत्वे अनतिरिक्तवृत्तित्वात् । न चाकाशे सात्मकत्वं भिन्नसम्बन्धेनेति ध्येयं, संयोगे सम्बन्धेन उभयत्र[२] जीवच्छरीरे नभसि च तादृशत्वात् । तत एव श्रोत्रावच्छिन्नप्रदेशे शब्दज्ञानं ऐन्द्रियकं जायत इति ।

अथ अन्यथा निर्विकल्पकादपि घटो नास्तीति प्रतीत्यापत्तेः, इत्यत्रापि विमर्शः –

निर्विकल्पकं ज्ञानं सप्रकारकं निःप्रकारकं वा ? नाद्यः अपसिद्धान्तात् । निःप्रकारकं चेत् ? ज्ञानत्वस्यैव पराहतिः, ज्ञानस्य प्रकाशरूपत्वेन दीपादिवत् निर्विषयत्वविरोधात् । ज्ञानेन सता तत्त्वेन अतत्त्वेन वा किञ्चित् ज्ञापनायमेव । तत एव तत्साधने विशिष्टज्ञानं विशेषणज्ञानपूर्वकं इति प्रयोगः । अथ निर्विकल्पके विशेषणज्ञानं स्मरणरूपं संस्कारोपनीतं प्रवर्तते इति चेत् ? तर्हि अभावोऽपि तथैव प्रतीयताम् । अथ निःप्रकारकत्वात् तस्य 'अव्यक्तं ज्ञानं किञ्चित्' इत्यनुमीयते इति चेत् ? एवमपि भावत्वमात्रनिर्णयेऽभावत्वनिरासपकत्वबलात् प्रतिपत्तव्यः । न च निराकारत्वात् तावानपि प्रकाशो दुर्घट इति वाच्यं, सविकल्पकविषयीभूतभूतलावच्छेदेन घटो नास्तीति प्रतीतिर्वैशिष्ट्यावगाहिनीमाभूत्, परं ज्ञानत्वान्यथानुपपत्त्या किञ्चिद्भावत्वेन प्रकाशो युक्त इति तदाऽभावत्वनिषेधं विना तदनुपपत्तिरिति । [गौरिति ज्ञाने यथा गोत्वांशे निर्विकल्पकत्वमेवमस्यापि निर्विकल्पकत्वमित्यर्थः, इत्यानु**मानप्रकाशे** ।]

निःप्रकारकत्वं तु अस्य तारतम्येनैव समर्थनीयम्, अयमस्माद् गुरुरयमस्माल्लघुरिति व्यवहारवत् । अन्यथा यथार्थत्वमेव दुरुपपादम् । साक्षात् करोमीति प्रतीतेः प्रत्यक्षप्रमात्वव्याप्यत्वादिति साक्षात् करोमीति क्रियायाः कर्मसापेक्षत्वात् कर्मापि किञ्चित्भावत्वादि आवश्यकमेवेष्टव्यमिति ।

शशशृङ्गं नास्तीति प्रतीतिः शशे शृङ्गाभाव इत्यर्थः । अत्राप्ययं विमर्शः – शशशृङ्गं पक्षीकृत्य नास्तीति साध्यमभावं कुर्वता कुत्रापि अप्रसिद्धत्वादिति हेतुराक्षिप्त एव । तत्राऽयं

१. सात्मकत्वाभाववति घटे प्राणादिमत्वाभावः तेन हेतुः प्राणादिमत्वं तत्समानाधिकरणोऽत्यन्ताभावो घटपटादेस्तथा नभसोऽपि त घटपटाद्यभावप्रतियोगि सात्मकत्वं । एवं च जीवच्छरीरे सात्मकत्वे साध्ये नभसोऽभावप्रतियोगि सात्मकत्वं जायते, नभोत्यन्ताभावस्य प्रतियोगित्वे नभसि तत् समानाधिकरणत्वे न द्वित्वावच्छिन्नसाधनात् ।

२. न हि तत् द्वित्वावच्छिन्नं जीवच्छरीरमात्रं किन्तु नभोऽपि द्वित्वस्य उभयत्र पर्याप्तेः ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

पक्षः - प्रमाणसिद्धस्तदन्यो वा ? नाद्यः - अप्रसिद्धेः, नान्त्यःप्रमाणासिद्धत्वे हेतोराश्रयासिद्धेः, विकल्पसिद्धस्य पक्षस्य तन्मतेऽनङ्गीकारादेव नात्रोक्तः । शशपक्षीकृत्य शृङ्गाभावे साध्ये समवायित्वावच्छेदेन संयोगावच्छेदेन वा ? नाद्यः[१] - व्यधिकरणधर्मावच्छिन्नाऽनङ्गीकारात्, नान्त्यः कुत्रचित् कौतुकादौ तत्संयोगस्यापि सम्भावनीयत्वात् । यतः गगनादौ द्रव्ये किञ्चिद-वच्छेदेन परमाण्वादिसंयोगो न भूतो न भावी न वर्तमान इत्यस्य प्रमाणाभावेन निश्चेतुम-शक्यत्वादिति **रुचिदत्तरुचिः** शुचिरेव ।

ततो गवि शशीयं शृङ्गं नास्तीति प्रतीतिरेव प्रमाणम् । गवि शशशृङ्गं इति समस्त-पदवाच्यं, पदार्थमुद्दिश्य तदभाव प्रतिपाद्यते तदा प्रसक्तस्य निषेधो न पुनः कुत्राप्यप्रसक्तस्य । न चारोपेण तन्निषेधोऽपि युक्तः, तत्राप्यनारोप्यपूर्वकत्वनियमात् । शशशृङ्गत्वमप्रामाणिकमेव, तदध्यवसाये निवेश्य निषेध्यं । न चेद् गगनारविन्दं सुरभीत्यादौ आश्रयासिद्धिरनुपपन्ना स्यात् । इतोऽधिकं प्रागुक्तमेव ।

अथ प्रतियोगित्वं न विरोधित्वं सहानवस्थाननियमलक्षणम् । गोत्वाऽश्वत्वयोरपि तथात्वादतिव्याप्तेः, अन्योन्याभावप्रतियोगिनि अभावात्, च घटघटान्योन्याभावयोः कपाले सहैव वृत्तेरित्यर्थः । अत्र अन्योन्याभावेपि अव्याप्यवृत्तित्वं चिन्त्यम् । संयोगादौ अप्रतियोगित्वापत्तिश्च । आकाशादेर्घटात्यन्ताभावप्रतियोगित्वापत्तिरित्यपि दूषणमत्र द्रष्टव्यम् ।

अभावविरहात्मत्वं वा इत्यत्र ननु अभावस्य विरहः इत्यादिः षष्ठ्यर्थः सम्बन्धित्वमात्रं प्रतियोगित्वं वा ? नाद्यः-समानाधिकरणयोर्घटाभावपटाभावयोः परस्परं प्रतियोगित्वापत्तेः । नान्त्यः-आत्माश्रयात् । इति चेत् ? न स्वरूपसम्बन्धविशेषस्यैव षष्ठ्यर्थत्वात् । न चैवं स एव प्रतियोगित्वमस्तु लाघवादिति वाच्यम् । तावन्मात्रस्य अन्योन्याभावप्रतियोगिन्यपि गतत्वात् ।

क्वचित् संयोगवति द्रव्ये अन्योन्याभावो व्याप्यवृत्तिरन्यथा संयोगस्य तंत्र तथात्वे तस्याऽव्याप्यवृत्तित्वापत्तिः । अत्र व्याप्यवृत्तित्वमुक्तम् । ततोऽत्रापि विमर्शः ।

ननु अवच्छेदकत्वं नावच्छित्तिप्रत्ययजनकत्वम् । जनकत्वस्य नियमः न त्वेन अन्योन्याश्रयात्, नाऽपि अन्यूनानतिरिक्तदेशवृत्तित्वं धूमत्वस्यापि वह्निसामानाधिकरण-न्यूनदेशवृत्तित्वात् आलोकादौ वह्निसमानाधिकरणे अवृत्तेः । नापि तदनतिरिक्तदेशवृत्तित्वं । इदं सुखि आत्मत्वात् इत्यादौ व्यभिचारिणि गतत्वात् आत्मत्वस्य सुखसमानाधिकरणत्वेन आत्मत्वस्य सुखसामानाधिकरण्यानतिरिक्तवृत्तित्वात्, न च साध्याभावसमानाधिकरणावृत्तित्वं

---

१. समवायित्वावच्छेदेन शृङ्गस्य प्रतियोगिनः शशीयत्वं प्रतियोगितावच्छेदकं ....तस्तथा चोक्तम् ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

तत् । आत्मत्वं तु ईश्वरात्मनि सुखाभावसमानाधिकरणमेवेति वाच्यं केवलान्वयिन्यभावात् [केवलान्वयिनि साध्याभावस्यैव अप्रसिद्धेः] । नापि साध्यसामान्याधिकरण्याभावाधिकरणाऽवृत्तित्वम् । आत्मत्वं तु ईश्वरात्मवृत्तित्वावच्छेदेन सुखसामानाधिकरण्याभावाधिकरणमेवेति वाच्यम् । एवं हि अयमेतत् कपिसंयोगी । एतद् वृक्षत्वादित्यादावव्याप्तिः स्यात् । एतद् वृक्षत्वस्यापि मूलावच्छेदकभेदेन । एतत् कपिसंयोगसामानाधिकरण्याभावाधिकरणत्वात् । एतद्वृक्षत्वे संयोगसामानाधिकरण्यसत्वात् कथं तदभाव इति यदि तदेतदात्मत्वेपि तुल्यम् । अवच्छेदभेदेन विरुद्धयोरप्येकत्रवृत्तिर्न विरुद्धा इत्यपि तुल्यमिति चेत् ? अत्र ब्रूमः-

अधिकरणैकदेशावच्छेदेन साध्यसामान्याधिकरण्याभाववान् यः तदवृत्तित्वं विवक्षितम् । **इत्याद्याकरप्रकाशे** ।

अन्येतु - अवच्छेदकत्वं स्वरूपसम्बन्धविशेषः, संयोगादिषु शाखादौ स एवावच्छेदकत्वं संयोगस्य वृक्षे समवायः सम्बन्धोऽवच्छेदकं विशेषणताविशेष इति गुण **किरणावल्यां** अभिधानात् ।

तेनावच्छेदकलक्षणाऽननुगमे तद्घटितव्याप्त्यादिलक्षणेऽपि अननुगम एव । तथाहि -

क्वचित् सामान्यलक्षणा प्रत्यासत्तिस्तयैव व्याप्तिग्रहः धूमत्वावच्छेदेन वह्नित्वावच्छेदेन च सकलधूमवह्न्योर्व्याप्तिः । क्वचिन्महानसीयाद्यवच्छेदभेदेन तत्तद्वह्न्यादेरेव मिथो व्याप्तिः, न च धूममात्रे सर्वधूमव्यक्तेस्तथात्वेन धूममात्रस्य वह्निमात्रेण व्याप्तिरिति वाच्यम् । निःफलगौरवात् अवच्छेदकानां तावतामज्ञानेपि व्याप्तिबोधाच्च । गुणवान् द्रव्यत्वात् इत्यादौ साध्यतावच्छेदकं प्रतियोगितानवच्छेदकं स्यात् तादृग् रूपेण व्याप्तिग्रहः । पृथिवीत्वादौ[१] गन्धव्यक्तिव्याप्यत्वे । साध्यतावच्छेदक तदवच्छेदकं यत्र प्रतियोगितावच्छेदकताऽनवच्छेदकमादायैव व्याप्तिग्रहः । दण्ड्यादौ परम्परया सम्बद्धं दण्डत्वादिकमेवावच्छेदकं, तथा च हेतुमन्निष्ठाभावप्रतियोगितानवच्छेदकं साध्यतावच्छेदकं यत् तत् अवच्छिन्नसामानाधिकरण्येन व्याप्तिग्रहः । साधनाधिकरणपदेऽपि साधनत्वावच्छेदकविशिष्टाधिकरणव्याख्यया साधनतावच्छेदकसम्बन्धेन साधनान्वये च अभावेपि प्रतियोगिव्यधिकरणत्वेन विशेषणेन च व्याप्तिनिर्णये अननुगमात् । न चात्र व्याप्तेरननुगतत्वेपि तद् ज्ञानानां व्याप्तिपदवाच्यतावच्छेदकावगाहिज्ञानत्वेन हेतुत्वमिति वाच्यम् । यद्वा सम्बन्धज्ञानत्वेन तद्ज्ञानानां हेतुत्वमिति वाच्यम् । उभयत्रातिप्रसङ्गात् परामर्षरूपविशेषसामग्रीविलम्बेन अनुमित्यनुपपत्तेः । वस्तुतस्तु तद् तद्

---

१. रूपत्वव्याप्यजातिमद्वान् पृथिवीत्वादित्यादिवत् ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

व्याप्तिज्ञानानां तत् तदनुमितिविशेष एव जनकत्वम् । न चैवं अनुमितित्वं आकस्मिकं । तद् विकारणा प्रयोज्यत्वम् अप्रामाणिकत्वं वा ? आद्ये - इष्टापत्तेः, नित्यवृत्तिमनस्त्वादीनामिव कारणाऽप्रयोज्यत्वे अविरोधात् । न च कार्यमात्रवृत्तिजातेः कारणप्रयोज्यत्व नियमः । अप्रयोजकत्वात् द्वितीये तु अप्रसिद्धिः । अननुगतमतेरेव प्रमाणत्वसम्भवात् । ततो यद्वा प्रत्यक्षत्वस्य जातेर्नित्यवृत्ति वृत्तितया कार्यत्वानवच्छेदकत्वेऽनुगतमतेः प्रत्यक्षत्वजातिरेवमत्रापि अनुमितित्वं भवेदपि परं लक्षणानिर्णये व्याप्तिस्वरूपा निर्णय एव । तत एवा**नुमानप्रकाशे** उपाधिप्रकरणेप्युक्तम् । स्वयं लक्षणकरणासामर्थ्ये तद् व्यावर्त्तनाय तत्र विशेषणान्तरप्रक्षेपस्याऽनुचितत्वात् । यत्तु पुनः सूत्रितम् । न चैवं अननुगमो दोषाय कस्य व्याप्तिरिति अननुगतस्यैव लक्ष्यत्वात् इति तदपि विमर्शनीयम् । पूर्वपक्षे । ननु अनुमितिहेतुव्याप्तिज्ञाने का व्याप्तिः इत्येव पूर्वपक्षभूमित्वात् । यद्यपि अत्र बहुवक्तव्यं तथापि विस्तरभयाद् उपरम्यते ।

इति श्रीमणिपरीक्षायां द्वितीयो विमर्शः ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

तृतीयो विमर्शः

अथ उपाधिसाधितविमर्शः

साध्यव्यापकत्वे सति साधनाव्यापकः उपाधिः यथा आर्द्रेन्धनं उपाधिः अयोगोलकं धूमवत् वह्नेः । यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र आर्द्रेन्धनाग्निसंयोगः । इति साध्यव्यापकत्वम् । यत्र यत्र वह्निस्तत्र तत्र न आर्द्रेन्धनाग्निसंयोगः शुष्केन्धनप्रयोगेऽपि वह्निसद्भावात् ।

अत्र प्रयोगे स श्यामो मित्रातनयत्वात् पूर्वजातषट्पुत्रवत् । शाकपाकजत्वमुपाधिः, न चायं शुद्धसाध्यव्यापकः । यत्र यत्र श्यामत्वं तत्र तत्र शाकपाकजत्वं इति नास्ति श्यामघटे व्यभिचारात्, तदा नरत्वं साधनधर्मः तदवच्छेदेन मित्रातनयत्वे व्यापकं श्यामत्वं, एवं साधनधर्मावच्छिन्नसाध्यव्यापकत्वं शाकपाकजत्वरूपे उपाधौ इति । अत्र प्रागुक्तलक्षणस्य अव्याप्तिशुद्धसाध्यव्यापकाभावात् । साधनधर्मावच्छिन्नसाध्यव्यापकस्य उपाधेरन्यत्वात् । अथ साधनावच्छिन्नसाध्यव्यापकत्वमुपाधित्वं विवक्षितमिति चेत् ? न, वायुः प्रत्यक्षः प्रमेयत्वात् इत्यादौ पक्षधर्मबहिर्द्रव्यत्वावच्छिन्नसाध्यव्यापके रूपवत्त्वादौ उपाधौ अव्याप्तेः । अथ पक्षधर्मावच्छिन्नसाध्यव्यापकत्वं विवक्षितमिति चेत् ? न, तत्रापि शाकपाकजत्वे अव्याप्तेः । यत् किञ्चित् धर्मावच्छिन्नसाध्यव्यापकत्वं विवक्षितं इत्यपि न, मूलानुमाने महानसात्वाभावस्य उपाधितापत्तेः, पक्षे पर्वते महानसत्वाभावस्य सत्वात् न च धूमव्यापकः धूमवति महानसे तदभावस्य असत्वात् ।

अथ पर्यवसित साध्यव्यापकत्वे सति साधनाव्यापकत्वं उपाधित्वमिति यद् धर्मावच्छेदेन साध्यं प्रसिद्धं तदवच्छिन्नं पर्यवसितं साध्यं स च धर्मः क्वचित् साधनं क्वचित् द्रव्यत्वादि । क्वचिन्महानसत्वादि । इति चेत् ? तदपि न अननुगमात्, न च तृणारणि-मणिन्यायेन तस्यापि गमकत्वमिति वाच्यम् । तथा गमकत्वेपि लक्षणे अन्योन्याश्रयात् । तथाहि-साध्यप्रसिद्ध्यवच्छेदकधर्मद्वारापर्यवसितत्वविशेषणसिद्धौ उपाधिलक्षणसिद्धिः तत्सिद्धौ पर्यवसितत्वविशेषणसिद्धिः, साध्यस्य विशेष्यस्य व्यभिचारपरिहारार्थं विशेषणस्य उपस्थापनात् शुद्धसाध्यव्यापके उपाधौ विशेषणवैयर्थ्याच्च । किञ्च साध्यप्रसिद्ध्यवच्छेदकधर्मस्य यावत्वं

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

विवक्षितं यत् किञ्चित्त्वं वा ? नाद्यः - वायुः प्रत्यक्षः प्रत्यक्षस्पर्शाश्रयत्वात्, इत्यत्र उद्भूतरूपवत्त्वस्य अनुपाधितापत्तेः । तस्य साध्यप्रसिद्ध्यवच्छेदकधर्मप्रमेयत्वाद्यवच्छिन्न-प्रत्यक्षत्वाऽव्यापकत्वात् । नान्त्यः - मूलानुमानेऽपि धूमं महानसत्वाद्यवच्छेदेन प्रसिद्धवह्नि-व्यापकव्यञ्जनवत्त्वादेरुपाधितापत्तेरित्यादि निःफलगौरवात् करकाः पृथिवी । कठिनसंयोगवत्वात् घटवत् इत्यादौ अनुष्णाशीतस्पर्शवत्त्वस्य उपाधेः साधनव्यापकत्वात् । देशान्तरे नराणां शाकपाकं विनापि श्यामत्वोपलब्धेश्च ! अतएव कोकिलादिसाधारणेन मित्रापुष्टत्वेन मित्रातनये श्यामत्व-साधने । मित्रातनयत्वावच्छिन्नश्यामत्वव्यापकं शाकपाकजत्वं नोपाधिः स्यात् । अस्त्यत्र आकाशं शब्दात् प्रसिद्धाश्रयवत्, इत्यत्र घटादेरुपाधित्वं [घटव्यभिचारित्वेन आकाशादि-व्यभिचारित्वप्रमासम्भवात्] । यत्र यत्र आकाशं तत्र तत्र घटादिरित्याकाशसत्वव्यापकं घटादिवास्तवम् । एवं साधनं शब्दं न व्याप्नोति । शब्दे घटादि अभिलषितवस्त्वनियमात् ।

अत्र [वह्निर्धूमः व्यभिचारी, आर्द्रेन्धनव्यभिचारित्वात्] यद्व्यभिचारित्वेन लिङ्गेन साधनस्य साध्यव्यभिचारित्वं प्रमीयते स उपाधिरित्यर्थे घटव्यभिचारित्वे शब्दे आकाशादि-व्यभिचारित्वप्रमा स्यादेव । न चात्र आकाशस्य अस्तीति वचनेन वृत्तिमत्त्वं तदेवाऽसत् इति वाच्यं समारोपेण संशयादिना तदविरोधात् । घटव्यभिचारित्वं घटात्यन्ताभाववद्वृत्तित्वं । एवञ्च घटादावपि अलक्ष्ये उपाधिलक्षणगमनाद् अतिव्याप्तिः ।

एतेन यद्व्यभिचारित्वेन साधनस्य साध्यव्यभिचारित्वं इति उपाधिसङ्ग्राहकसूत्रमपि निरस्तं ज्ञेयम् ।

यत्तु अव्यभिचारित्वं च तत्समानाधिकरणात्यन्ताभावाऽप्रतियोगित्वम् । तत्राऽपि अयं विमर्शः -

धूमसमानाधिकरणात्यन्ताभावा घटादीनां तत्प्रतियोगित्वं तेषु एव न तु वह्नौ । तथा आकाशस्यापि अत्यन्ताभावाऽप्रतियोगित्वमेव । अत एव आकाशात्यन्ताभावः केवलान्वयी अवृत्तिमतः पदार्थस्य वृत्तिमत्सु अन्योन्याभावेन अत्यन्ताभावस्यापि नियमात् ।

पक्षेतरे लक्षणातिव्याप्तिः न च वाच्यं, तत्र अनुकूलतर्काभावेन साध्यव्यापकत्वा-निश्चयान्नोपाधित्वं इति वाच्यम् । उपाधित्वाभावेऽपि लक्षणातिव्यापकत्वेऽनन्तरायात् ।

भवतु वोक्तन्यायेन सकलानुमानभङ्गभयात् पक्षेतरो नोपाधिः तथापि लक्षणमति-व्यापकमेवेति पूर्वपक्षे **श्रीमदुपाध्यायगङ्गेशानां** वचोऽपि व्यक्तम् । इत्यलं विस्तरेण ।

इति श्रीमणिपरीक्षायां तृतीयविमर्शः

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

चतुर्थो विमर्शः

अथ एवम्भावत्वव्यावृत्त्या ध्वंसे[1] जन्यत्वाऽनित्यत्वयोः सम्बन्धो निवर्त्तमानः पक्षधर्मताबलाद् अनित्यत्वाभावमादाय सिद्ध्यति, इति[2] उपाधेरुत्तरपक्षे वचनप्रसङ्गात् पक्ष-धर्मतापि विमृश्यते ।

सिसाधयिषा विरहसहकृतसाधकप्रमाणाभावो यत्र सपक्षः तेन सिसाधयिषा विरह-सहकृतं साधकं प्रमाणं यत्रास्ति न सपक्षः । यत्र साधकप्रमाणे सति असति वा सिसाधयिषा यत्र चोभयाभावः तत्र विशिष्टाभावात् पक्षत्वमित्यर्थः ।

अत्राऽयं विमर्शः – व्याप्तिप्रतियोगित्वं साध्यत्वं । साध्याधिकरणत्वेन इष्टत्वं पक्षत्वम् । एवञ्च सन्दिग्धसाध्यधर्मत्वं वा सिसाधयिषा विरहविशिष्टसिद्ध्यभावत्वं वा उभयमपि संगृहीतम् ।

न चात्र सें (?सं) देहो हि विशेषणम् । तृतीयलिङ्गपरामर्शात् पूर्वं लिङ्गदर्शन व्याप्तिस्मरणादिना तन्नाशादिति वाच्यम् । सामान्यतो व्याप्तिविषयस्य नाशेपि पक्षीयत्व-विशिष्टधूमविषयसंशयस्य सत्त्वात्, [पक्षे साध्यसंदेहोऽनुमानाङ्गमिति व्याप्तस्य पक्षधर्मता-ज्ञानादनुमित्युत्पादेन संशयनिवृत्तेरिति बाधविमर्शे **मणौ**सूत्रणाच्च] । अतएव व्याप्ति-विशिष्टपक्षधर्मताज्ञानस्य अनुमितौ तत्करणव्यापाररूपत्वेनावश्यकत्वम् । तत एव सिसाधयिषित साध्यधर्माधर्मीपक्षः इति लक्षणं नोचितं, सन्दिग्धसाध्यधर्माधर्मीपक्ष इत्यत्र अव्याप्तेः केवलसिसाधयिषाया अप्रयोजकत्वात्, तां विनापि घनगर्जिते मेघानुमानात्, न चैवं संदेहं विनापि घनगर्जिते मेघानुमानमपीति वाच्यम् । प्रागेवान्तर्विलीनसंशयस्य संस्कारो-पनीतत्वेन तदुद्भवात् ।

मुमुक्षोः शब्दात् आत्मोपगमेपि मननस्य सिद्धिविशेषानुमितीच्छयाऽऽत्मानुमाने संदेहा

---

१. ध्वंसाभावोऽनित्यः कार्यत्वात् घटवत् ।

२. अत्र भावत्वमुपाधिः ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

भावेपि । तदुपलक्षितलक्षणेऽव्याप्तिरेवेति चेत् ? न, इच्छाया अव्याप्तिपूर्वकत्वनियमात् अप्राप्ते संशयगोचरत्वात् । यत्तु प्रत्यक्षपरिकलितमप्यर्थमनुमानेन बुभुत्सन्ते तर्करसिका इति वचोऽनुमित्सा विषयं तेन संदेहाभावेपि सिसाधयिषयानुमितिरिति । तदपि विमर्शनीयमेव । प्रत्यक्षेण फलसिद्धावनुमितेर्वैयर्थ्यात् **वाचस्पति**वचस्तु भिन्नविषयम् । जलं प्रत्यक्षदृष्टमपि दूरान्मरुमरीचिकाभ्रमात् तन्निर्णयाय अनुमितिविषयीकार्यम् । लोकाकुलस्थले चित्रितव्याघ्रादिप्रत्यक्षे वा तन्निर्णयाय अनुमानं सोपयोगमेव । नाणके प्रत्यक्षेऽपि परीक्षकैरनुमानकरणात्, अन्यथा न हि करिणीदृष्टे चीत्कारेणऽनुमिमतेऽनुमातारः इत्यनेन **वाचस्पतिवचनेन** विरोध एव । यद्वाऽनुमित्या वह्नौ पार्वतीये ज्ञातेऽपि साक्षाद्दिदृक्षा शब्दतः प्रतिपित्सा वा जायते, तावता तस्या आवश्यकत्वम् । एवं सिसाधयिषायामपि भाव्यम् । परं न सा लक्षणरक्षणाय सोपयोगैन । संदेहक्रमादुदीर्णस्वकारणाधीनतृतीयलिङ्गपरामर्शबलेन अनपेक्षितस्यापि अनुमानदर्शनात् व्याप्तिज्ञानं तु आवश्यकम्, पक्षधर्मता तु क्वचिद् भवति न भवति वेति, पित्रोर्ब्राह्मण्यात् पुत्रे ब्राह्मण्यानुमानदर्शनात् । नटविटादीनामपि ब्राह्मण्यं कस्मान्नायं साधयतीति चेत् । पक्षधर्मोपि पर्वतधर्मो द्रव्यता, तत्र चित्रभानुं किमिति नानुमाययतीति समानं व्यभिचारात् चेत् ? तदपि तुल्यं तत्पित्रोर्ब्राह्मण्यं तद्गमकम् । एवं तर्हि प्रयोजकसम्बन्धेन सम्बद्धो हेतुः कथं व्यधिकरण इति चेत् ? ननु यदि साध्याधिगमप्रयोजकसम्बन्धाभावाद् वैयधिकरण्यमुच्यते, तदानीं सम्मतमेव एतद्दूषणं, किन्तु प्रमेयत्वादयोपि धर्माव्यधिकरणा एव वाच्याः स्युः, न व्यभिचार्यादयः । तस्मात् पक्षान्यधर्मत्वाभिधानादेव व्यधिकरणो हेत्वाभासस्ते सम्मतः स च आगमक इति नियमं प्रत्याचक्ष्महे ।

अथ प्रतिमोहशक्त्याऽन्यथाभिधानेऽपि, ब्राह्मणजन्यत्वात् इत्येवमर्थं प्रतिपाद्य साध्यं प्रतिपद्यते । इति चेत् ? एवं तर्हि प्रतिमोहशक्त्यैव पटस्य अतकत्वाद् इत्यभिधानेऽपि पटस्य कृतकत्वाद् अनित्यत्वं दृष्टं, एवं शब्दस्यापि, तत एव तदस्तिप्रतिपत्तौ न्यायमपि व्यधिकरणः स्यात्, तस्मात् यथोपात्ते हेतुस्तथैव तद्गमकत्वं चिन्तनीयम् । न च यस्मात् पटस्य कृतकत्वं तस्मात् तदन्येनाऽपि अनित्येन भवितव्यं इत्यस्ति व्याप्तिः, अतोऽसौ व्यभिचारादेवागमकः । एवं काकस्य कार्ष्ण्यादिरपि ।

किञ्च, किं नाम प्रतिमोहशक्तित्वं ? प्रतिभाबलात् तर्कस्यानुकूलस्य सामर्थ्यं इति चेत् ? न, नैयायिकानां मते तर्कस्य अप्रमारूपत्वेन तस्य तादृग् धेनुं प्रति असामर्थ्यात् । अप्रमायां प्रमात्त्वज्ञानेन अनुमित्यादेः प्रतिबन्धाच्च । अथ तर्कस्य प्रमात्त्वमेव तत एवाऽनुकूलतर्काभावेन पक्षेतरे नोपाधित्वम् । परं तर्कस्य प्रमात्वे तत्करणस्य संस्कारस्य प्रमाणान्तरतापत्तिरिति सम्भावनयैव अप्रमात्वमिति ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

अतएवोक्त**माकरप्रकाशे रुचिदत्तैः** वस्तुतः तर्कस्य प्रमात्वेऽपि । निर्व्यापारतयैव संस्कारस्य न प्रमाणत्वमिति द्रष्टव्यमिति । न हि तर्कविना अनुमित्युत्पादः । यदुक्तं **मणिकण्ठमिश्रैः** -

अनुमाननिदानस्य, व्याप्तिज्ञानस्य कारणम् ।
आदौ तर्कं निरूप्येह, पश्चादन्यन्निरूप्यते ॥

श्रीमदुपाध्याया अपि स्वरूपसतोरेव व्यभिचारशङ्काविरहानुकूलतर्कयोर्व्याप्तिग्राहकत्वात् इत्याहुः । इति चेत् ? एवं तर्कस्य प्रमात्वसिद्धावपि । प्रकृते ब्राह्मणोऽयं ब्राह्मणजन्यत्वात् इत्यत्र यो यः ब्राह्मणजन्यः स ब्राह्मण इति अनियमात् आचाराऽस्खलितत्वेन सोपाधित्वात् च । नन्वेवं पित्रोर्ब्राह्मण्यात् इत्यत्रापि तथैव व्यभिचारात् कथं ब्राह्मण्यानुमिति वाच्यं जातिप्रकारकत्वे अनुमित्युदयात् । तत्रापि तथात्वे साध्ये । वाक्येऽर्थाभावेऽपि अक्षरान्तरेणाऽपि व्यधिकरणस्य हेतोर्गमकत्वसिद्धिः । एवं व्यधिकरणोऽपि जलचन्द्रो नभश्चन्द्रय साधकः । कृत्तिकोदये वा शकटोदयस्य गमकः यद्वा उपरि सविताभूमावालोकात्[१] । पर्वतनिष्ठाग्नेर्धूमस्य देशान्तरप्राप्तौ तत्रत्यलोकानां वह्निप्रतिपत्तिः स्यात् । अथ तत्तद्व्यधिकरणहेतूनामपि प्रतिमोहादेव गमकत्वे क्रियमाणे महानसनिष्ठोऽपि धूमो भूधराधिकरणवह्निगमकोऽस्तु प्रतिमोहादेव तावद्देशावच्छेदेन वह्निधूमयोरेकाधिकरणत्वात् तथा चातिप्रसङ्ग इति, एवं वनस्था आम्राः फलिता उपवनाऽऽम्रफलित्वात्, इत्याद्यपि वेद्यं, किमधिकेनेति ।

इति श्रीमणिपरीक्षायां चतुर्थोविमर्शः

---

१. प्रामाण्यं गोर्न सवितुरनुमातुर्विरुद्धता । व्यभिचारधियस्तस्य, न्याये किं स्यात् प्रमाणता ॥१॥ अत्र उपरि सूर्यः भूमावालोकात् । अत्र सद्धेतावपि न प्राणाण्यं पक्षधर्माभावात् । अनुमातुर्विरुद्धता कोऽर्थः ? सत्प्रतिपक्षः हेत्वाभासः । विशेषेण अभिचारो यस्यां सा ईदृशी धीर्यस्य तस्य अभिचारः हिंसा ।

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

[ग्रन्थकृत्प्रशस्तिः]

मणेः परीक्षा मणिकर्णिकेव
पूर्णा रसैः स्वारसिकैर्मुदेव ।
गङ्गेश्वरश्रीगृहसन्निधाना
ध्यानेऽवधार्या शिवपूर्वतुर्याः ॥१॥
भानूदयसदाध्याय, बुद्ध्या यश्चापलं सृजेत् ।
अस्यामश्यामधीरर्हं–स्तुष्टस्तस्येह सुश्रिये ॥२॥
श्रीविजयप्रभसूरे–स्तपागणेशस्य सेवको मेघः ।
सम्यक्त्वशुद्धिसिद्धेः, कृतवानेतां **मणिपरीक्षाम्** ॥३॥ श्रीः

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

परिशिष्टः-१

अनुमानचिन्तामणिः

तत्र व्याप्तिविशिष्टपक्षधर्मताज्ञानजन्यं ज्ञानमनुमितिस्तत्करणमनुमानं, तच्च लिङ्गपरामर्शो न तु परामृष्यमाणं लिङ्गमिति वक्ष्यते । ४३

अथानुमानं न प्रमाणं योग्योपाधीनां योग्यानुपलब्धाभावनिश्चयेऽप्ययोग्योपाधिशङ्कया व्यभिचारसंशयात् शतशः सहचरितयोरपि व्यभिचारोपलब्धेश्च लोके धूमादिदर्शनानन्तरं वह्न्यादिव्यवहारश्च सम्भावनामात्रात् संवादेन च प्रामाण्याभिमानादिति नाप्रत्यक्ष प्रमाणमिति, न, अप्रमाणसाधर्म्येणाप्रामाण्यसाधने दृष्टसाधर्म्मस्यानुमानत्वात् एतद्वाक्यस्य सन्दिग्धविपर्यस्तान्यतरं प्रत्यर्थवत्त्वात् तयोश्च परकीययोरप्रत्यक्षत्वात् अनुमानमप्रमाणमिति वाक्यस्य प्रामाण्याप्रामाण्ययोर्व्याघाताच्च । ३२३

अपि चानुमानाप्रामाण्ये प्रत्यक्षस्याप्यप्रमाणत्वापत्तेः प्रामाण्यस्यानुमेयत्वात् स्वतश्च प्रामाण्यग्रहे तत्संशयानुपपत्तेः । व्याप्तिग्रहोपायश्चवक्ष्यते ।

नन्वनुमितिहेतुव्याप्ति इति का व्याप्तिः, न तावदव्यभिचरितत्वं, तद्धि न साध्याभाववद्वृत्तित्वं साध्यवद्भिन्नसाध्याभाववद्वृत्तित्त्वं साध्यवत्प्रतियोगिकान्योन्याभावासामानाधिकरण्यं सकलसाध्याभाववन्निष्ठाभावप्रतियोगित्वं साध्यवदन्यावृत्तित्वं वा केवलान्वयिन्यभावात् । २३३

नापि साध्यासामानाधिकरण्यानधिकरणत्वं साध्यवैयधिकरण्यानधिकरणत्वं वा, तदुभयमपि साध्यानधिकरणानधिकरणत्वं, तच्च तत्र यत्किञ्चित्साध्यानधिकरणे धूमे प्रसिद्धम् । २६४

व्यधिकरणधर्म्मावच्छिन्नाभावः । अथेदं वाच्यं ज्ञेयत्वादित्यत्रसमवायितया वाच्यत्वाभावो घट एव प्रसिद्धः व्यधिकरणधर्म्मावच्छिन्नप्रतियोगिताकाभावस्य केवलान्वयित्वात् । न चैवं घट एव व्यभिचारः, साध्यतावच्छेदकावच्छिन्नप्रतियोगिताकाभाववद्वृत्तित्वं हि व्यभिचारः,

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

न च वाच्यत्वाभावस्तादृशो घट इति चेत्तर्हि तादृशसाध्याभावसामानाधिकरण्याभावो व्याप्तिः । तथा चाप्रसिद्धिः । २९५

प्रतियोग्यवृत्तिश्च धर्मो न प्रतियोगितावच्छेदकः तद्विशिष्टज्ञानस्याभावधीहेतुत्वात् अन्यथा निर्विकल्पकादपि घटो नास्तीति प्रतीव्यापत्तेः, गवि शशश्रृङ्गं नास्तीति प्रतीतेरप्रसिद्धेः शशश्रृगं नास्तीति च शशे शृंगाभाव इत्यर्थः । ५०७

पूर्वपक्षः । अथ साध्यासामानाधिकरण्यानधिकरणत्वे सति साधिकरणत्वं व्याप्तिः केवलन्वयिनि साध्यासामानाधिकरण्यं निरधिकरणे आकाशादौ प्रसिद्धमिति चेन्न । ५२५

साध्यासामानाधिकरण्यं हि न साध्यानधिकरणाधिकरणत्वं साध्याधिकरणानधिरणत्वं वा केवलान्वयिनि यत्किञ्चित्साध्याधिकरणानधिकरणे धूमे चाव्याप्तः । नापि स्वसमानाधिकरणात्यन्ताभावाप्रतियोगिसाध्यसामानाधिकरण्यं पर्वतीयवह्नेर्महानसीयधूमसमानाधिकरणात्यन्ताभावप्रतियोगित्वात् द्रव्यत्वादेरव्याप्यतापत्तेश्च । न च प्रतियोगिविरोधित्वं व्याप्यवृत्तित्वं वा अभावविशेषणं देयं संयोगादौ साध्ये सत्वादेरनैकान्तिकत्वाभावप्रसङ्गात् । न हि प्रतियोगिविरोधी सयोगादेरपरोत्यन्ताभावोस्ति अधिकरणभेदेनाभावभेदाभावात् । नापि साधनवन्निष्ठान्योन्याभावाप्रतियोगिसाध्यवत्कत्वं व्याप्तिः मूले वृक्षः कपिसंयोग वन्नेत्यबाधितप्रतीतेः तदन्योन्याभावस्यापि तत्र सत्वात् । न चैवं भेदाभेदः, अवच्छेदकभेदेन तत् सत्वाभ्युपगमात्, साधनवन्निष्ठान्योन्याभावाप्रतियोगि साध्यवद्यस्येति षष्ठ्यर्थव्याप्यव्यापकभावानिरूपणात् साध्यसाधनयोर्व्याप्तिनिरूप्यत्वात् वह्निमत्पर्वतस्य धूमवन्महानसनिष्ठान्योन्याभावप्रतियोगित्वाच्च विशेषाभावकूटादेवाभावव्यवहारोपपत्तौ सामान्याभावे मानाभावात् । नापि साधनसमानाधिकरणयावद्धर्मनिरूपितवैयधिकरण्यानधिकरणसाध्यसामानाधिकरण्यं साधनसमानाधिकरणस्य प्रमेयत्वादेर्वैयधिकरण्याप्रसिद्धेः, महानसादौ समवायितया वह्विवह्निनयमतोरत्यन्तान्योन्याभावयोः सत्वात् धूमादावप्युक्तलक्षणाभावाच्च । ५३९

अथानौपाधिकः सम्बन्धो व्याप्तिः, उपाधिश्च साध्यव्यापकत्वे सति साधनाव्यापकः, व्यापकत्वं तु तद्वन्निष्ठात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वं, व्यभिचारे चावश्यमुपाधिः, प्रतियोगित्वं न विरोधित्वं सहानवस्थाननियमलक्षणं, गोत्वाश्वत्वयोरतथात्वात् अन्योन्याभावप्रतियोगिन्यसत्त्वाच्च । किन्तु यथाधिकरणाभावयोः स्वरूपविशेषः संबन्धः तथा प्रतियोगित्वमनुयोगित्वमपि, अभावविरहात्मत्वं वेति चेत्, यत्किञ्चित्साध्यव्यापकसाधनाव्यापकधर्म्मनिषेधो न, धूमादौ प्रकृतसाध्यव्यापकसाधनाव्यापकधर्मश्च सिद्धासिद्धिभ्यां न, निषेद्धुं शक्यः, यावत्साध्यव्यापके प्रमेयत्वादौ साधनाव्यापकत्वं यावत्साधनाव्यापके च घटत्वादौ साध्यव्यापकत्वं निषिध्यत इति चेन्न, व्यधिकरणत्वात् । ५६१

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

यावत्साधनाव्यापकमव्यापकं यत्साध्यस्य यावत्साध्यव्यापकंव्यापकंवा यस्य तत्त्वं तदिति चेन्न, सोपाधेरपि तथात्वात्, तथाहि साधनस्य वह्नेरव्यापकं यावदार्द्रेन्धनं तत्प्रत्येकव्यापकं साध्यधूमस्य द्वितीये साध्यधूमस्य व्यापकमार्द्रेन्धनं तद्व्यापकं महानसीयवह्नेः । नापि साध्यं यावद्व्यभिचारि तदव्यभिचारित्वमनौपाधिकत्वं, साध्याव्यभिचारित्वस्यैव गमकत्वसम्भवात्, तच्च दूषितम् । नापि कार्त्स्न्येन सम्बन्धोव्याप्तिः एकव्यक्तिके तदभावात् नानाव्यक्तिकेऽपि सकलधूमसम्बन्धस्य प्रत्येकवह्न्यभावात् । अतएव न कार्त्स्न्येन साध्येन सम्बन्धोव्याप्तिः विषमव्याप्ते तदभावाच्च । न च यावत्साधनाश्रयाश्रितसाध्यसम्बन्धः, साधनाश्रये महानसादौ सकले प्रत्येकं वह्नेराश्रितत्वाभावात् । नापि साधनसमानाधिकरणयावद्धर्मसमानाधिकरणसाध्यसामानाधिकरण्यं, यावद्धर्मसामानाधिकरण्यं हि यावत्तद्धर्माधिकरणाधिकरणत्वं तच्चाप्रसिद्धं साधनसमानाधिकरणसकलमहानसत्वाद्यधिकरणाप्रतीतेः । नापि स्वाभाविकः सम्बन्धोव्याप्तिः, स्वभावजन्यत्वे तदाश्रित्वादौ वा अव्याप्त्यतिव्याप्तेः । नास्यविनाभावः, केवलान्वयिन्यभावात् । अथ सम्बन्धमात्रं व्याप्तिः व्यभिचारिसम्बन्धस्यापि केनचित् सह व्याप्तित्वात् धूमादिव्याप्तिस्तु विशिष्टैव निर्वक्तव्येति तन्न, लिङ्गपरामर्शविषयव्याप्तिस्वरूपनिरूपणप्रस्तावे लक्षणाभिधानस्यार्थान्तरत्वात् । न च सम्बन्धमात्रं तथा तद्बोधादनुमित्यनुत्पत्तेः । ५८४

नापि व्याप्तिपदप्रवृत्तिनिमित्तमिदं, सम्बन्धज्ञानेऽपिव्याप्तिपदाप्रयोगात् । केवलान्वयिनि केवलान्वयिधर्मसम्बन्धो व्यतिरेकिणि साध्यवदन्यावृत्तित्वं व्याप्तिः एतयोरनुमितिविशेषजनकत्वं अनुमितिमात्रे पक्षधर्मतैव प्रयोजिका । न चातिप्रसङ्गः, विशेषसामग्रीसहिताया एव सामान्यसामग्र्याः कार्यजनकत्वनियमादिति केचित्, तदपि न, साध्यवदन्यावृत्तित्वस्य धूमेऽसत्वात् वह्निमत्पर्वतान्यस्मिन् धूमसत्वात् । न च सकलसाध्यवदन्यावृत्तित्वं, वह्निमतां प्रत्येकं तथात्वात् सर्वत्र लक्षणे साध्यत्वसाधनत्वतदभिमतत्वानां व्याप्तिनिरूपत्वेनात्माश्रयः, साध्यत्वं हि न सिद्धिकर्मत्वं, सिषाधयिषाविषयत्वं वा, महानसीयवह्नौ तदभावात् । न च सामान्यतो व्याप्त्यवगमोऽस्त्येव परस्य कथमन्यथा दूषणेनासाधकतां साधयेदिति वाच्यं, स्वार्थानुमानोपयोगिव्याप्तिस्वरूपणं विना कथायामप्रवेशादिति । पूर्वपक्षः ६०५

व्याप्तिवादे सिद्धान्तलक्षणम्—अत्रोच्यते, प्रतियोग्यसमानाधिकरणयत्समानाधिकरणात्यन्ताभावप्रतियोगितावच्छेदकावच्छिन्नं यन्न भवति तेन समं तस्य सामानाधिकरण्यं व्याप्तिः । ६१०

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

GĪTĀ AND GANDHIJI

T. S. NANDI

Pub. National Gandhi Museum, N. D.; Gyan Pub. House, Dr. Ramesh S. Betai 2nd revised Edition. '02 "A Review" by Dr. Tapasvi S. Nandi. pp. 307

For the work under our review vig. "Gītā and Gandhiji", we congratulate the author Dr. Ramesh Betai, a prolific writer who has specialised in the area not only of 'smritis' i.e. jurisprudence of ancient India, but also in 'darśanas' i.e. various branches of Indian Philosophy, in Sanskrit Sāhitya in general and then in literary aesthetics of ancient India. He is also thoroughly conversant with literary trends both in poetry and criticism in general in modern Gujarati writing, as he happens to be the worthy son of an illustrious and great professor and poet Śri Sunderjee Betai.

The present work is the welcome addition both in the field of studies in Bhagawad Gītā (= B. G.) in general and in Gandhian literature aiming at explaining various aspects of Mahatmā Gandhi's (=M.G.) personality, here his effort in explaining the message of B.G. for the common man.

The writer has taken great care in first introducing the subject (pp. 1-12), and then giving the survey of principal interpretations of the B.G. (Ch. 2, pp. 20-39)(ancients & moderns pp. 45-76), and then attempting Gandhiji's interpretation of the B.G. (chs.4 & 5), including a neat analysis (ch.5). He has successfully tried to explain the background (ch.6) that drew M. G. towards the B. G. Ch. 7 attempts to correlate the B. G. and M.G.'s teachings, with topics such as – "G.'s ethics & B. G., etc.

Ch. 8 discusses M.G.'s views as deduced from his approach to the B. G. We may observe that all scholars may not agree with M. G. in taking the Mahābhārata, The Rāmāyaṇa and the B. G. as allegorical.

Ch. 9 (pp. 238-259) continues the writer's effort to deduce M.G.'s views from the B.G., including topics such as "Gītā and Ahiṃsā", Common man today

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

and M. G., and other minor questions.

The last chapter deals with M.G.'s place in the realm of interpreters of the B.G.

This is followed by a rich Bibliography suggesting the great pain undertaken by the writer of course with meticulous care on his part, in going through all works that have helped his cause. This is followed by Glossary I & II and Index I & II.

Thus far on the effort of the writer of this valuable book. Our personal views may not be out of place here as Dr. Betai and M.G. both have inspired us to make some observations.

For us, as the colophon of the B.G. informs, the B.G. is first and last a work on "brahma-vidyā" i.e. theoretical presentation of ancient spiritualism and a "yoga-sāstra" i. e. science or technique that leads an aspirant to the supreme goal of self-realisation. It is neither a work 'religion' as understood in the common parlance, nor a work on 'ethics' as understood today.

For us, the genuine and authentic interpretation of the B.G. has come only from the great ancient ācāryas, Ādi Śankara, Śri Rāmānuja, Śri Vallabha and their worthy disciples. We also include in the category of the great ācāryas the two moderns vig. Tilak Mahārāj and Śri Aurobindo. These two are and will remain some of the greatest spiritualists humanity has ever produced.

M. G. for us belongs to the category of the next line of interpreters who are no doubt aspirants of spiritual excellence, but are more grounded in social and other activities, active politics included. They try to reach the high-way or 'rāja-mārga' of spirituality through by-ways and sub-ways. Their effort to interpret the B.G., therefore, in our opinion is bounded to remain more personal and less catholic and therefore less perfect. Such people, in our opinion, have a right as any human being or an indian has, to approach, read and understand the B.G. with their intelligence and specialities whatever there be, but could have avoided putting their personal estimation in press for the still lesser people who install them as personal gods in their imagination. For them the views of the former are final, no matter how imperfect they may be. For example M.G.'s views on Krishna, or Vinobajee's views controverted ably by Dr. Betai (pp. 46). But for our jubilation of Dr. Betai's thrashing of the former, we would not have even mentioned his name.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

To his satisfaction, Dr. Betai has tried to project M.G. as a 'bhāṣyakāra', though he has observed that M.G. has variously translated one and the same technical word read in the B.G. and thereby exposing his limitations. Dr. Betai has taken great pains in ch.8 and ch.9 to correlate M.G.'s views with those found in the B.G. As noted above M.G.'s views on Lord Krishna are his personal views that we fail to appreciate. Reference may be made here to Ānandavardhana's views (Dhvanyāloka Ch. IV) on the Divine nature of the Lord, who for him is, as Vyāsa suggests, a "sanātanaḥ" i. e. eternal spirit, bereft of physical contacts.

Dr. Betai could have enriched his efforts by adding as an appendix M.G.'s translation of the B.G. He could also have been more attentive in the task of presenting the rich bibliography in alphabetical order with due mention of the edition referred to, the year and place of publication, the publishers, etc. For example we yearned in vein to know who the auther of Amrita-taraṅgiṇī on the B. G. is, and where and when it is published. In his second edition he could have pressed his publishers for a printing press that could have furnished diacritical marks for sanskrit words read in roman, script, p. 33 has 'krupā'. It should read 'Kripā.'

But all this never diminishes the merits of his excellent work which makes a smooth reading and which we hail as a great great contribution in Gandhian studies which would have left a missing link but for Dr. Betai's contribution. We congratulate him and the publishers for the present work.

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

REVIEW

Amaracandrayati's "Kāvyakalpalatāvṛttiḥ" (*with two commentaries : (i) Parimala and Makaranda*); **edited by R. S. Betai, L. D. Series No. 117 (General Editor : Jitendra B. Shah); published by L. D. Institute of Indology, Ahmedabad-380009; First Edition : July, 1997; Price Rs. 225/-; pp. 24 + 232 + 156.**

Jainas, especially Jain monks; have contributed qualitatively and quantitatively to the growth and development of Sanskrit Literature in Gujarati in various branches of Sanskrit literature. Here is a contribution to the department of Pretícts by Amaracandrayati of Śvetāmbara sect and he is placed in 12th century V.S. (Introduction p. 4; P. V. Kane assigns him to the 13th century A.D. [History of Sanskrit Poetics, Bombay, 1951, p. 379]). He has authored *Kāvyakalpalatavṛtti alias kāvyakalpalatā alias kāvyaśikṣāvṛtti*. Obviously, the work deals with the "training and equipment of a poet, *Vyutpatti* and *abhyāsa* of traditional writers (Introduction, p. 2). It has been published twice and translated in Marathi also. One wishes it to be translated into Gujarati / English.

As the earlier editions were not satisfactory, Dr. Betai undertook to prepare "a thoroughly revised critical edition of Kāvyakalpalatāvṛtti" [Introduction, p. 2] together with the 'Parimala' and the 'Makaranda', which are published here for the first time (Introduction, p. 2). One misses here the information about the manuscripts utilised and the principles followed etc. here in the preparation of the critical edition.

About the authorship it may be noted that the tradition tells and Amaracandrayati acknowledges that originally the "Kāvyakalpalata" was a *sūtra*-work composed by Arisiṁha, the son of Āṣaḍa and Dr. Betai observes that it would be more reasonable to accept the fact of the dual authorship of the *Sūtras*. (Introduction, p.4), Amaracandra has composed the "*Vṛtti*", i. e. "Kāvyakalpalatāvṛtti", as well as another *Vṛtti*, namely, the "Parimala" – *Vṛtti*- i.e. it is an autocommentary. Śubhagaṇivijaya of Tapāgaccha, who flourished in the 17th century VṢ [Introduction, p.5]; 1609 A. D. according to P. V. Kane (*ibid*, p. 387),

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

has composed another *Vṛtti* known as the "Kāvyakalpalatā- Makarandavṛtti", which is briefly known as the "Makarandavṛtti".

In the succinct Introduction Dr. Betai discusses the following points: -

(i) Work (ii) authors (iii) "Parimala-Vṛtti", (iv) Scholarship of Amaracandra (v) "Makarandravṛtti" of Śubhavijayagaṇi, (vi) Kāvyaśikṣā of Vinayacandrasūri (13th century A. D.); (vii) Kāvyakalpalatāviveka (authorship unknown) (viii) Kāvyakalpalatā kawi śikṣā (ix) Kavikalpalatā of Devesvara. The *Parimalavṛtti* (*Svopajñā. Parimalaṭīkā*) is given as Appendix I in this edition (pp. 233 ff).

The Appendix II gives The *Kārikā-kramaḥ* (pp. 147 ff) in the alphabetical order.

The work under consideration has four *pratānas* and they are divided into various *stabakas*. (*Vide* introduction pp. 8 ff for information in brief).

The book is printed nicely, but is printed in small type. It is wished that the *sūtras* and the commentary should have been printed in different types, as is the general practice. One comes across some misprints and incomplete references during the course of the perusal. There are some quotations in the M/A language and it is wished that the Sanskrit *chāyā* of such quotations should have been given either in footnotes or in a separate appendix, as is done by the late Vamanacharya Ramabhatta Jhalakikar in his commentary "Bālabodhinī" on Mammaṭa's Kāvyaprakāśa (BORI edition, Poona, 1950; edited by R. D. Karmarkar, pp. *e.g.* 27, 28,29, 244 etc).

It is a pleasure to welcome this work, when the west is concerned and is making arrangements for training in creative writing (Vide Donald Hall, The Making of a Poet, *Span*, August, 1992, pp. 25ff). The author and the publisher deserve our hearty congratulations for publishing this work, which adds to the contribution of Jainas to the Sanskrit Literature of Gujarat and to the literature in Poetics. We look forward for many more works from the pen of the editor in the years to come. It is also hoped that this work will find its place in the libraries of Indological Institutes, Universities and Colleges,

S. G. Kantawala

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

Our Contributors

Dr. Vijay Pandya
Department of Sanskrit, Gujarat University, Ahmedabad-380 009. Ph. : 26303929 (R)

Dr. Yajneshwar S. Shahstri
Department of Philosophy and Psychology, Gujarat University, Ahmedabad - 380 009.

Dr. Sudarshan Kumar Sharma
HIG, Block 61-B-3, Sector, VI
Parwanoo - 173220 (Himachal Pradesh)

Col. D. S. Baya
'Sreyas' E-26, Bhupalpura,
Udepura - 313 001

Dr. Kokila H. Shah
B-14, Kakad-Niketan, Derasara Lane,
Ghatkoper (E), Mumbai-77, Ph. : 25138463

Dr. N. M. Kansara
17/176 Vidyanagar, Nr. Himatlal Park,
Ahmedabad - 380 015. Ph : 26740587

Dr. D.G.Vedia
L.D. Institute of Indology, Nr. Gujarat University
Ahmedabad-380 009. Ph : 8037025

Dr. Dinanath Sharma
School of Languages, Gujarat University,
Ahmedabad-9, Ph. : 26305157 (R)

Dr. Sujata Menon
F-101, Ruturaj Apt., Kasturba Nagar,
New Sama Road, Baroda-390008.

Dr. Vasantkumar Bhatt
Head, Dept. of Sanskrit, Gujarat University,
Ahmedabad - 380 009. Ph : 26406508 (R)

Dr. Shekharchandra Jain
25, Shiromani Banglows, Near C.T.M. Cross Road,
Ahmedabad-26, Ph. : 25870744 (R)

Dr. M. R. Gelra
5/CH/20, Jawahar Nagar,
Jaipur (Rajasthan) Ph. : (0141)2652067

Dr. Sunita Kumari
Head, Dept. of Sanskrit,
B.S.M-B.G. College, Roorkee.

Prof. Kanjibhai M. Patel
L.D. Institute of Indology, Ahmedabad-09,
Ph. : 26302463 (o), 26614582 (R)

Dr. Vasantbhai Parikh
3, Dena Bank Society, B/h. R.M.S., Station Road,
Amreli-365601. Ph.:(02792)224635 (R)

Dr. R. P. Mehta
Ved Vijnan Akadami Ahmedabad - 380 015.
Phone : 26306559

Dr. Yoginiben H. Vyas
Uma Arts & Nathiba Comm. Mahila College,
Sector 23, Gandhinagar - 382 023.

Dr. Kamlesh Chokshi
Department of Sanskrit, Gujarat University,
Ahmedabad-380 008, Ph. : 27450876 (R)

Dr. M. L. Vadekar
I/C. Director, Oriental Insitutte
Rajmahal Road, Vadodara, Ph. : 2431031 (R)

Dr. Rasila Kadia
S.M. Jain Boarding, Opp. T. V. Tower,
Drive-in-Road, Ahmedabad - 380 054.

Dr. Jitendra B. Shah
L. D. Institute of Indology, Ahmedabad-9.
Ph. 26307326 (o), 9825800126 (M)

Dr. Tapasvi Nandi
4, Professor Colony, Nr. Vijaya Char Rasta,
Ahmedabad - 380 009. Ph. : 27911919 (R)

Dr. S. G. Kantawala
"Shri Ram" - Kantareshwar, Mahadev's Pole,
Bajwada, Vadodara - 390 001

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org

L. D. Series : Latest Publications

126 **Acārya Ramcandra and Gunacandra's Dravyālañkār**
with auto commentary, Ed. Muni Shri Jambuvijayaji P.P. 29+251 (2001) 290

127 **Pracina Madhyakālina Sāhitya Sangraha (Mohanlal Ḍalichanda Desai-Laghukruti)**
Ed. Prof. Jayanta Kothari P.P. 14 + 746 (2001) 650

128 **Śāstravārtā Samuccaya of Acārya Haribhadra Suri with Hindi translation**
Notes & Introduction by Dr. K.K.Dixit P.P. 272 (2001) 185

129 **Temple of Mahāvira Osiyāji -**
Monograph by Dr. R.J.Vasavada P.P. 30 + Plates 61 (2001) 360

130 **Bhagwaticurni**
Ed. Pt. Rupendra kumar Pagariya P.P. 120 (2002) 135

131 **Abhidhā**
Dr. Tapasvi Nandi P.P. 84 (2002) 120

132 **A Lover of Light amoung Luminaries : Dilip Kumar Roy**
Dr. Amrita Paresh Patel P.P. 256 (2002) 220

133 **Sudansaṇā-cariyaṁ**
Dr. Saloni Joshi P.P. 8 + 110 (2002) 180

134 **Śivāditya's Saptapadārthī with a commentary by**
Jinavardhana Sūri Ed. Dr. J. S. Jetly P.P. 24 + 96 (2003) 120

135 **Pāṇiniya Vyākaraṇa - Tantra, Artha aura Sambhāṣana Sandarbha**
Dr. V. M. Bhatt P.P. 88 (2003) 65

136 **Kurmaśatakadvayam,**
Translation with select Glossary - Dr. V. M. Kulkarni
Introduction by Dr. Devangana Desai P.P. 85 (2003) 100

Our Forthcoming Publications

- Sambodhi Vo. XXVI
- Catalogue of Sanskrit and Prakrit Manuscripts Vol. V
- Catalogue of Sanskrit and Prakrit Manuscripts Vol. VI
- Haribhadra Sūri's Yogaśaṭaka

Jain Education International For Personal & Private Use Only www.jainelibrary.org