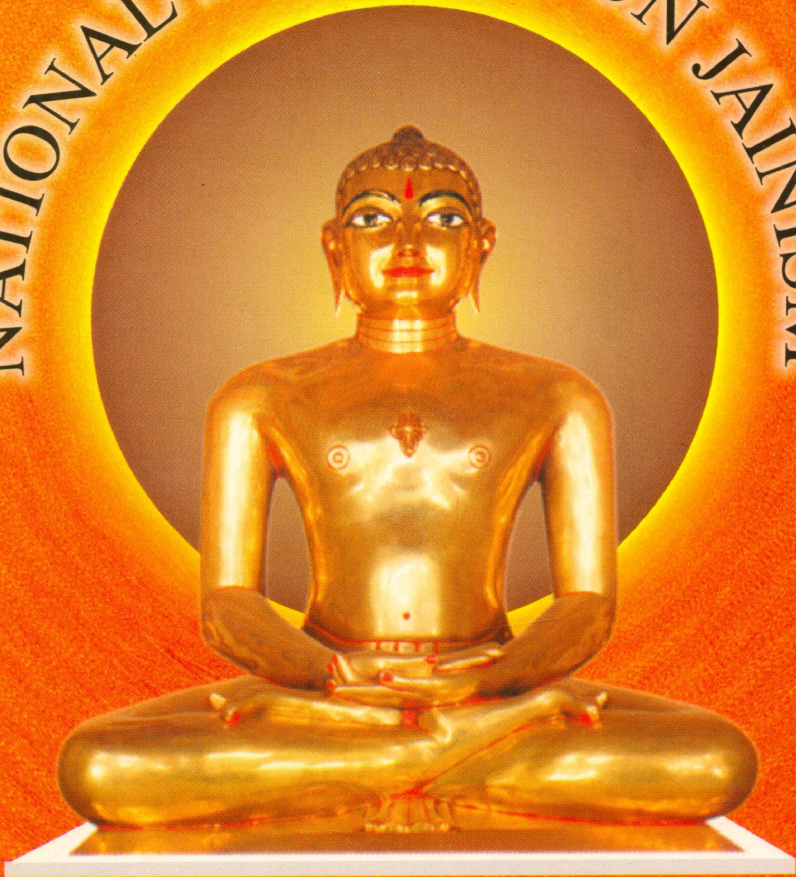


NATIONAL SEMINAR ON JAINISM




**Bhagwan Mahavir
2600th**

Janma Kalyan Mahotsav Samiti

Gujarat Pradesh, Ahmedabad.

With Best Compliments From

Narayanchandra Mehta

 **Mehta & Sons - Artificial Plants & Frames** 

(Dinesh Mehta)
9, China Garden,
Opp. Calcutta Motors,
Mithakhali, Ahmedabad - 6.
Phone : 26442407, 26562000



 **Mehta Brothers - Computer Peripherals** 

(Arvind Mehta)
Anupam Building, Nr. Swastik Char Rasta,
Navrangpura, Ahmedabad - 9.
Phone : 26407830, 26447830



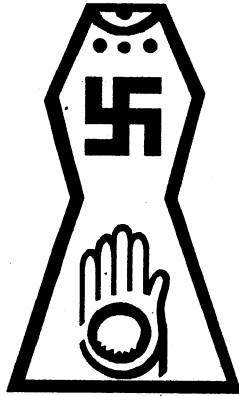
 **Mehta Cad Cam Systems Pvt. Ltd. - Machinery Import**

(Shailesh Mehta)
4 & 5, Second Floor, Sumel Complex,
Opp. GNFC info Tower, S-G Road,
Ahmedabad - 59.
Phone : 26840551,52,53



National Seminar on Jainism

**Edited by :
Prof. Dr. Yajneshwar S. Shastri
Shri Shubhkaran Surana**



**Bhagwan Mahavira 2600th Janma
Kalyanaka Mahotsava Samiti,
Gujarat Pradesh**



संपादक

प्रो. डॉ. यज्ञेश्वर एस. शास्त्री, श्री शुभकरण सुराणा



प्रकाशक

भगवान महावीर २६००वां जन्म कल्याणक महोत्सव समिति,
गुजरात प्रदेश

ई/२, चास्ल फ्लेट, सहजानंद कोलेजके पास,

आंबावाडी, अहमदाबाद - ३८० ०१५.

फोन : ०७९ - २६३०७७३९, ५५४१९४४९

फेक्स : २६३००५३२

email - anekant1001@yahoo.com



मुद्रक

विनय प्रिन्टींग प्रेस, सुदर्शन कोम्प्लेक्ष,

मीठाखली अंडरब्रीज के पास, नवरंगपुरा,

अहमदाबाद - ३८० ००९.

फोन २६५६३२९०



मूल्य

२००/-



लेसर टाईप सेटिंग

मयंक शाह,

२१५, गोल्क सौक, सेफायर के पीछे,

सी. जी. रोड, नवरंगपुरा,

अहमदाबाद - ३८० ००९.

फोन. ७४५१६०३



नमस्कार महामंत्र



णमो अरिहंताणं ।

णमो सिद्धाणं ।

णमो आयरियाणं ।

णमो उवज्झायाणं ।

णमो लोए सव्वसाहूणं ।

एसो पंचनमुक्करो, सव्वपावप्पणासणो ।



मंगलाणं च सव्वेसिं, पढमं हवइ मंगलं ॥





भगवान महावीर २६००वां जन्म कल्याणक महोत्सव
सदस्यों की सूची (गुजरात)

संरक्षक

१. श्री श्रेणिकभाई कस्तूरभाई, अहमदाबाद,
फ़ोन ६५६२०८, ६४४८६७३
२. श्रीमती शारदाबेन उत्तमभाई महेता, अहमदाबाद,
फ़ोन ६९२७९३०, ६९२७९५०
३. श्री पारसमल पारख, अहमदाबाद, फ़ोन ६३०२४००, ५४६९१००
४. श्री शांतिलाल नाहर, अहमदाबाद, फ़ोन ९८२४० ३९२५१
५. श्री सोभागमलजी कटारिया, अहमदाबाद,
फ़ोन ६८५७८००, ६८४००५५, २१३८३०१

अध्यक्ष

श्री शुभकरण सुराणा, अहमदाबाद, फ़ोन ६३०७७३९, ६३००५३२
कार्याध्यक्ष एवं अर्थ मंत्री

श्री नारायणचंद्र महेता, अहमदाबाद, फ़ोन ६४६६२२५

उपाध्यक्ष

१. श्री रतनलाल नाहटा, अहमदाबाद, फ़ोन ५३२५१२६
२. श्री वंसराज भंसाली, अहमदाबाद, फ़ोन ७५५१३६५

मंत्री

१. श्री प्रमोदभाई बी. शाह, अहमदाबाद, फ़ोन ७४७०७९४
२. जयंतीलाल टी. संघवी, अहमदाबाद, फ़ोन ७५५२०३७
३. श्री रविन्द्र जैन, अहमदाबाद, फ़ोन २१६९७३५
४. श्री नानालाल कोठारी, अहमदाबाद, फ़ोन २८६५६७२, २२०२९५१

सहायक मंत्री

श्री हस्तीमल भरसारिया, अहमदाबाद,

फ़ोन २११२३२४, ९८२४०२४१५९

लेख परीक्षक

श्री सी. सी. शाह, फ़ोन ७५४६२६९, ६५६२३०५





ગુજરાત મેં ૬૪ સદસ્યીય સરકારી સમિતિ બની



અધ્યક્ષ

૧. શ્રી કેશુભાઈ પટેલ, ગુજરાત.

ઉપાધ્યક્ષ

૨. શ્રી ધીરુભાઈ શાહ, અધ્યક્ષ, ગુજરાત વિધાનસભા

સદસ્ય

૩. શ્રી વજુભાઈ વાલા, વિત્ત એવં રાજસ્વ મંત્રી, ગુજરાત
૪. શ્રી અમરસિંહ ચૌધરી, વિપક્ષી નેતા, વિધાનસભા
૫. શ્રી મહેન્દ્રભાઈ ત્રિવેદી, યુવા, સંસ્કૃતિ એવં ખેલ રાજ્ય મંત્રી, ગુજરાત
૬. શ્રી હરજીવનભાઈ પટેલ, જલ આપૂર્તિ વ શહરી વિકાસ રાજ્ય મંત્રી, ગુજરાત
૭. શ્રી અશોકભાઈ ભટ્ટ, એમ. એલ. એ.
૮. શ્રી મુકેશભાઈ જવેરી, એમ. એલ. એ.,
૯. શ્રી દીપચંદ એસ. ગાડી, અહમદાબાદ,
૧૦. શ્રી શ્રેણિકભાઈ કસ્તૂરભાઈ, અહમદાબાદ,
૧૧. શ્રી શ્રેયાંસભાઈ શાંતિલાલ શાહ, અહમદાબાદ,
૧૨. શ્રી કુમારપાલ દેસાઈ, અહમદાબાદ,
૧૩. શ્રી કર્ણેશભાઈ વી. શાહ, અહમદાબાદ,
૧૪. શ્રી સેવંતીભાઈ પ્રેમચંદ શાહ, સૂરત,
૧૫. શ્રી સિદ્ધરાજ ભંડારી, અહમદાબાદ,
૧૬. શ્રી મનમોહનભાઈ ફૂલચંદભાઈ તંબોલી,
૧૭. શ્રી કુમારપાલ વી. શાહ, અહમદાબાદ,
૧૮. શ્રી જયેશભાઈ ભંસાલી, અહમદાબાદ,
૧૯. શ્રી પ્રવીણભાઈ મણિયાર, રાજકોટ,





२०. श्री प्रवीणभाई तोगडिया, अहमदाबाद,
२१. श्री बलवंतभाई जानी, पाटन,
२२. श्री वसंतभाई ओखाणी, राजकोट,
२३. श्री ललितभाई मेहता, सदस्य, राज्यसभा,
२४. श्री सुरेशभाई गांधी, साबरकांठा,
२५. श्री सौभाग्यमल कटारिया, अहमदाबाद,
२६. श्री नगीनभाई रामजीभाई वीरानी, राजकोट,
२७. श्री शुभकरण सुराणा, अहमदाबाद,
२८. श्री यशवंतभाई शाह, अहमदाबाद,
२९. अतिरिक्त मुख्य सचिव, गृहविभाग, गांधीनगर,
३०. प्रमुख सचिव, युवा एवं संस्कृति विभाग, गांधीनगर,
३१. प्रमुख सचिव, माध्यमिक एवं उच्च शिक्षा विभाग, गांधीनगर,
३२. प्रमुख सचिव, उद्योग एवं खान विभाग, गांधीनगर,
३३. प्रमुख सचिव, सड़क एवं भवन निर्माण विभाग, गांधीनगर,
३४. सचिव, सूचना एवं प्रसारण विभाग, गांधीनगर,
३५. सचिव, उच्चतर एवं तकनीकी शिक्षा विभाग, गांधीनगर,
३६. सचिव, राजस्व विभाग, गांधीनगर,
३७. कमिश्नर, युवा एवं संस्कृति विभाग, गांधीनगर,
३८. श्री विजयभाई स्मानी, अध्यक्ष, संकल्प पत्र अमलीकरण समिति, गांधीनगर,
३९. श्री पी.के.लहरी, मुख्यमंत्री के प्रमुख सचिव, नवा सचिवालय, गांधीनगर,
४०. श्री जेसीगभाई बी. परीख, वड़ोदरा,
४१. श्रीमती शारदाबेन यु. महेता, अहमदाबाद,
४२. श्री शशिकान्तभाई महेता, राजकोट,
४३. श्री सुमनलाल धुडालाल शाह, सूरत,





४४. श्री चन्द्रकान्तभाई संघवी, सूरत,
४५. श्री हसमुखभाई कोठारी, सूरत,
४६. श्री भस्तभाई गरीवाल, अहमदाबाद,
४७. श्री प्रकाशभाई झवेरी, मुम्बई,
४८. श्री शिखरचंद्र जैन, अहमदाबाद,
४९. श्री ओमप्रकाश जैन, सूरत,
५०. श्री हसमुखभाई कोदरलाल शाह, वड़ोदरा,
५१. श्री त्रस्रभभाई जैन, अहमदाबाद,
५२. श्री नवनीतभाई चुनीभाई पटेल, अहमदाबाद,
५३. डॉ. मनहरभाई शाह, अहमदाबाद,
५४. श्री नरेन्द्रभाई धीरजलाल संघवी, वड़ोदरा,
५५. श्री सुनील सिंघी, अहमदाबाद,
५६. श्री सतराजजी सी. शाह, अहमदाबाद,
५७. श्री उर्मिलाबेन मोहनलाल महेता, राजकोट,
५८. श्री चंद्रकान्तभाई शेठ, राजकोट,
५९. श्री महेन्द्रभाई अमृतलाल शाह, अहमदाबाद,
६०. श्री प्रमोदभाई बालुभाई शाह, अहमदाबाद,
६१. श्री लालभाई देवचंदभाई शाह, अहमदाबाद,
६२. श्री भूपतभाई टी. पारेख, अहमदाबाद,
६३. श्री रमेश के. कोठारी, अहमदाबाद,
६४. डॉ. प्रदीपभाई तोगडिया, अहमदाबाद.



Editorial

It is a matter of great pleasure to place before the world of Scholars and common men, the volume on 'Proceedings of the National Seminar on Jainism', jointly organized by the Department of Philosophy, Gujarat University, Ahmedabad and Bhagwan Mahāvira 2600th Janma Kalyāṇak Mahotsava Samiti, Gujarat Pradesh, on 10th and 11th December, 2001.

Bhagwan Mahāvira's contribution to Indian Culture is unique par-excellence. His teachings are universal. The eternal truth, the eternal values preached by Lord Mahavira transcend religious denominational barriers and give them universal relevance. They are to bring harmony and everlasting peace in this modern nuclear age of competition and conflict.

The Anekāntavāda and the Five great vows are the two most important, precious gifts given by the Lord Mahāvira to human kind. The philosophy of 'Anekānta' preached by Lord Mahāvira is a non-absolutist philosophical system which claims manisideness of reality and reconciles divergent view points. The application of Anekānta, certainly, will help us to solve disagreements in our daily lives. It also teaches us to become more tolerant of disagreements while promoting freedom of individual thought. Lord Mahāvira gave the message of Ahimsā – non-violence, truthfulness, non-stealing, self-restraint and non-acquisition. These great vows point out how we can play vital role in the well-being of the planet.

The principle of Ahimsā--non-violence, implies respect for all living beings, including all life forms and eco-system. Violence to be esthewed, is not just physical but also vocal and mental. Therefore, the principle of Ahimsā, enjoins us to restrain not only from physical aspect of violence, but also from vocal violence or abuse and even violent thoughts.

Jainism firmly believes that global peace can be established through

non-violence--Ahimsā. Ahimsā is not a negative principle, but positive doctrine of love and friendship, equanimity and fraternity amongst all living beings of the universe. 'I have friendship with all, enmity with none' (मैत्री मे सर्वभूतेषु) - declared the Lord Mahāvira.

Ahimsā is renouncing hatred and cultivating compassion towards all; feelings of kinship with all life forms. Ahimsā is not just theory, it is a way of life. As a way of life, Ahimsā promotes an attitude of tolerance, of live and let live.

In contemporary world, the need of non-violence has become more pressing than ever before. At present situation, either we have to adopt way of peace through non-violence or we have to face destruction. There is no third way. Even brief survey of present day global picture makes this idea very clear. The make-up of communities, cities and even nations reflects unprecedented diversity today and this diversity when not accompanied by a strong spirit of mutual understanding and appreciation, is prone to fuel tensions that result in a variety of violent behaviours. Tragic examples of violence, we witness every day range from political terrorism, mass killings, and road rage incidents. Today, especially, terrorism is shaking the moral fibre of entire humanity. Killings of innocent people, hatred, dishonesty are the order of the day. There is a political, social, moral, spiritual and environmental crisis, which endanger the vitality, quality of life and future of the world. At present, the whole world talks about peace and the whole world prepares for war. Mankind is powerless against mankind. Threat of nuclear destruction looms over the world. In spite of scientific and technological advancement, man is not at peace at heart.

Ecological point of view, the highly ambitious human race, which wants to establish sovereignty over earth, is exploiting the nature from all sides. We are witnessing an unprecedented destruction of natural environment, reckless exploitation of natural resources. Thousands of square miles of forest have disappeared, taking with them many species of fauna and flora. Numerous species have become already

extinct and many others are on the verge of disappearing. The atmosphere has been polluted by Industrial and chemical waste and excessive use of cars. The great rivers and oceans which are the repository for many water animals, have been polluted and poisoned. The increasing use of chemicals, fertilizers and pesticides have poisoned the pure mother earth and endangered the entire food chain. This ruthless and rapacious plundering of our earth is taking place on account of our materialistic philosophical outlook, which denies the spiritual dimension to mother earth and looks upon it as merely a material substance, a ball of mud, to be manipulated at will. If this environmental destruction continues, time may come that this planet may become one day unfit, not only for animals, birds and plants, but for entire human race. Today, maintenance of ecological balance and conservation of nature is not only a question of gaining spiritual merit, or self-satisfaction, but of a sheer survival of our own and that of generations yet un-born.

In this critical hour, the message of Lord Mahāvira is again becoming viable and significant. His teachings, however ancient they may be, are as relevant today, as they were in the era of Lord Mahāvira. His message of Anekānta and Ahimsā, show the right way of peaceful co-existence in the world in which we live. These two doctrines, preached by Mahāvira, are acquiring universal relevance as well as great practical significance, at this dawn of 21st century. It is also very important to understand and examine the applicability and utility of these concepts in our social, political and ecological contexts.

This National Seminar on Jainism was mainly organised to discuss about the following points : Is it possible to transform Lord Mahāvira's teachings authentically in the light of today's political, social and ecological challenges ? Can Jainism, at this critical hour of unrest, crisis, violence and hatred, provide some kind of practical solution ? Can Jainism, distinctively contribute to the development of global ethics ? How can the proper understanding of Anekānta, help us to become more tolerant of disagreements, while promoting free-

dom of individual thought ? In what way the application of doctrine of Anekānta and the principle of non-violence (Ahimsā) will solve disagreements and hatred in our daily lives ? We can find some kind of answers to all these questions, in the pages of this volume. More than forty-five papers were presented in the seminar by the learned scholars. But it is not possible to include all these papers in this volume due to financial restraint. We have selected few papers, strictly related to application of Anekānta, Ahimsā and ecology. Anekāntavāda respects freedom of thought of every individual. Therefore, editors are not responsible for the views expressed by the scholars in their papers.

We acknowledge our gratitude towards, university authorities, scholars and donors, making this seminar very successful. We are also thankful to Mayank Shah for printing this volume, very neatly and in time.

Ahmedabad :
July, 2002,

- Prof. Dr. Yajneshwar S. Shastri,
Shri Shubhakarana Surana.

जीव की हत्या करना या मारना सरासर हिंसा है। युद्ध में हिंसा ही होती है, परन्तु संसार में स्वार्थी हिंसकों की कमी नहीं है। इसलिए अपनी और अपने धर्मदेश की रक्षा करना मानव का धर्म है। हिंसा संकल्प करके अर्थात् जान-बूझकर करना किसी के लिए भी विधेय नहीं है, परन्तु जीवन व्यवहार को चलाने के लिए घर-गृहस्थी में आरम्भ, उद्योग-धंधों के द्वारा अर्थोपार्जन में उद्योगी और जीवन को सुरक्षित एवं धर्मानुकूल बनाये रखने के लिए अनार्य हिंसक वृत्ति के संघर्ष से बचने के लिए विरोधी हिंसा करनी होती है, परन्तु इसमें भी मानव को ध्यान रखना आवश्यक है कि कम से कम हिंसा हो। मानव का लक्ष्य इसमें भी अहिंसक ही रहे।

संसार के किसी भी धर्म ने अहिंसा की इतनी सूक्ष्म और व्यापक परिभाषा नहीं की है, जितनी जैन धर्म ने की है। उसने इसे विशेष रूप से मन, वचन, काय से आचरण में उतारने पर बल दिया है। अहिंसा का यह उदात्त सिद्धांत जब भी संसार में व्यवहार में आएगा तो निश्चय ही जैन धर्म का विशेष योगदान रहेगा और भगवान महावीर का नाम अहिंसा के अग्रदूत के रूप में लिया जायेगा। यदि किसी ने अहिंसा के सिद्धांत को विकसित किया है तो वे महावीर हैं। इस पर विचार करें और इसे जीवन में उतारें।

- महात्मा गांधी

अहिंसा का सिद्धांत सबसे पहले गहन रूप से भली-भांति तीर्थकरों द्वारा प्रतिपादित एवं प्रचारित किया गया। इसमें २४ वें तीर्थकर भगवान महावीर वर्द्धमान का उल्लेखनीय योगदान है। भगवान बुद्ध और फिर महात्मा गांधी ने भी मन, वचन, काय से अहिंसा के सिद्धांत को आचरण में उतारा।

- प्रो. तानयुन शान (चीन)



Contents



Editorial	XIII-XVI
1. The Holistic Non-violence in Jainism and Gandhism Prof. Ramjee Singh	1-10
2. The Concept of Non-violence in Jainism and other Religions. Prof. Sagarmal Jain	11-24
3. Non-violence and the Jaina Warriors Prof. Hampa Nagarajaiah	25-36
4. Environmental Concerns in Jainism Dr. Sunanda Y. Shastri	37-42
5. The Relevance of Teachings of Lord Mahāvīra Dr. Hemanta J. Shah	43-54
6. Anekāntavāda : A Vision of Multidimensionalism Dr. Nitin J. Vyas	55-61
7. Doctrine of Karma and Jaina Ethics Prof. H. M. Joshi	62-76
8. Jainism and Ecology Dr. Kokila H. Shah	77-85
9. Jainism as a Scientific Movement Prof. J. J. Shukla	86-108
10. Vegetarianism in the Religions of the World Shri Intaj Malek	109-116





11. Syādvāda and Many-valued Logic
Prof. S. S. Sharma and Dr. M. K. Yajnik 117-124
12. Ahimsā for Universal Brotherhood
Dr. Purnima Mehta 125-130
13. सापेक्ष दृष्टि के बिना हिंसा की समस्या को नहीं सुलझाया जा सकता -
आचार्य महाप्रज्ञ 131-133
14. पर्यावरणशुद्धि और जीवन विज्ञान -
मुनि किशनलाल 134-137
15. आचाराङ्ग में पर्यावरणसंतुलन के सूत्र -
समणी ऋणुप्रज्ञा 138-144
16. भारतीय दार्शनिक चिंतन में निहित अनेकान्त -
प्रो. सागरमल जैन 145-160
17. अहिंसा और पर्यावरण -
डॉ. शेखरचन्द्र जैन 161-170
18. आचार्यश्री आनन्दशंकर ध्रुव के अनुसार जैनधर्म
और वैदिकधर्म में अहिंसा विचार-
प्रा. दिलीपकुमार एस्. चारण 171-179
19. आचाराङ्गसूत्र में पर्यावरण-संरक्षण के मूल्य -
प्रो. प्रेमसुमन जैन 180-188



The Holistic Non-violence in Jainism and Gandhism

- Professor Ramjee Singh

It is common misgiving that the concept of non-violence within Jainism and Gandhism is passive and negative. The worst thing is that it is regarded as a benevolent personal virtue. But it is a profound error to suppose that "whilst the law is good enough for individuals it is a not so for the masses of mankind."¹ Both the Jain Tirthmkars as well as Gandhi did not regard non-violence merely as a weapon of personal salvation but it was used as an instrument of social and cultural revolution. Hence it was bound to be social in character and also positive and dynamic in behaviour. It is true that literally the term 'non-violence' sounds negative but its meaning is highly positive. In its positive form, ahimsā means the largest love, greatest charity."² Generally, Ahimsā is understood as non-killing of living beings but its meaning is much more comprehensive. It connotes sacrifice, love and kindness of the highest order. The positive values most akin to Ahimsā are friendliness (maitri) and compassion (Karunā).³ In Jainism, Ahimsā is used as opposite to himsā (violence) which means to separate the ten vitalities by a careless person.⁴ Friendly feeling is the positive aspect of Ahimsā. Such ideas of friendship (Maitri), expressions of gladness and devotion to see the self-controlled and wise, equipped with knowledge, austerity and penance and indifference towards those who are against Jaina Dharma help in practising ahimsā.

Similarly, non-violence is a dynamic virtue. In its dynamic condition, it means "conscious suffering. It does not mean meek submission to the will of the evil-doer but it means the putting of one's whole soul against the will of the tyrant."⁶ Ours should not merely be a 'passive spirituality' that spends itself in idle meditation, but it should be an active thing which will carry

war into the enemy's camp.”⁷ Lord Mahāvira and Gandhi both had believed that ‘never has anything been done on earth without direct action. They were apostles of Path of Action so the term ‘passive resistance’ is insufficient as it term “passive Resistance” smacks of “weakness” after all Lord Mahāvira and earlier Tirthamkaras from Bhagwan Rṣabha to Lord Pārśvanāth were not mute spectators of social injustice and structural violence. They fearlessly tried to bring down on its kness an arrogant prusthood, Christ drove out the money changers from the temple of Jerusalem and drew down curses from heaven upon the hypocrites and Pharsises.⁸ Non-violence presupposes power to strike. It is a conscious, deliberate and extremely active force, and restraint putting upon one's desire for vengance. But vengence is any day superior to passive, effeminate and helpless submission. Forgiveness is higher still. Vengence too is weakness which comes out of fear of harm, imaginary or real.⁹ A man who fears no one on earth would consider it troublesome even to summon up anger against one who is vainly trying to injure him. Ahimsā is the extreme limit of forgiveness.¹⁰ But forgiveness is the quality of the brave. Ahimsā is impossible without fearlessness. Non-violence and cowardice go ill together. True non-violence is an impossibility without the possession of unadulterated fearlessness.¹¹ He is no follower of Mahāvira, the apostle of Jainism or of Buddha or of the Vedas who being afraid to die takes flight before any danger by destroying the person causing it. He is no follower of ahimsā who does not care a straw if he kills a man by inches by deceiving him in trade, or who would protect by force of arms a few cows and make away with the butcher or who, in order to do a supposed good to his country in a vague thing intended to satisfy ones variety to soothe a singing conscience.¹²

Non-violence challeges both the frame of the mind and

structure of our socio-economic life.

There are two approaches of non-violence-subjective and objective. The subjective approach is generally advocated by the religious saints and sages. According to them, peace does not dwell in outward things, but within the soul. According to Jainism five great enemies to peace inhabit with us, viz, avarice, ambition, envy, anger and pride.¹² If these enemies were to be banished, we should enjoy perpetual peace. Hence, they hold that if we have not peace within ourselves, it is vain to seek it from outward sources. Almost all our religious teachers emphasise this subjective aspect of peace-making and hence prescribe necessary moral discipline and meditational practices. This is known as Yoga which aims at internal peace through the cessation of mental activities.

This religious-spiritual or the subjective approach of non-violence is traditional and centuries old. Their basic tenet is that if we can change the individual, society will be automatically changed. Wars can be abolished outside, if we can reduce war-mentality within. "The Paradise is within Thee" or the "kingdom of God is within our own hearts and soul. As the fount of fragrance is within the musk-deer, peace is within our inner self or soul. All these look to be good principles but it will be the height of folly and impertinence of any man conceitedly argues that it is no use renouncing the performance of certain actions but it is the internal mind alone ought to be uncontaminated. Hence the external and the internal influence each other, and in most cases the internal prevaudis the external. Thus in no case, the outward commission of *Himsā* without the presence of internal commission of *Himsā*, can be vindicated. He who exclusively emphasises the internal at the expense of the external targets the singificance of outward behaviour.¹⁴ Both the *Nīścaya* and *Vyavahāra* *Nayas* i.e., both the internal and external aspects should occupy their due places.¹⁵ Hence

any one-sided and individualistic approach is unrealistic and non-holistic.

Non-violence demands a comprehensive and pragmatic supplementary approach. Firstly, we should know that non-violence is not only the negation of violence as peace is only the absence of war. Even interpreted in the Indian context, the term non-violence (Indian equivalence of peace) seems to be of negative import or form. Non-violence is not only the absence of violence but have abundance of love for the opposite party. Its root is not in hatred but love So Gandhi says : If I am a follower of ahimsā, I must love my enemy.” Hate is the subtle form of violence. We cannot be really non-violent and yet have hate in us.¹⁶

It is a general misconception that non-violence and peace are meant only for saints and sages. But if we see the lives of Jaina spiritual teachers, their sermons are meant for both the householders and the ascetics. The Ahimsā doctrine preached by Ṛṣabha Deva is possibly prior in time to the advent of the Aryans in India and the prevalent culture of the period. The Institution of Śramaṇism grew up among the imperfectly Aryanised communities of the east, spread, flourished and became highly popular and with the remarkable elasticity which is characteristic of Brahmanism was latter affiliated to the Aryan system, becoming the fourth Āśrama.¹⁶ Hence, we can conclude that both Jainism and Gandhism are not more individual practice but for the practice by group and communities and nations. This shows their societal demension. According to Gandhi, non-violence is a universal principle and its operation is not limited by a hostile environment.¹⁸ In fact to him, “Truth and Non-violence are no cloistered virtues but applicable as much in the forum and legislatures as in the market place.”¹⁸ Some people think that non-violence has no place in politics and worldly affairs. But Gandhi did not agree to it. He said

I have no use for them as a means of individual salvation. Their introduction and application in everyday life has been my experiment all along.”¹⁹ We have to make truth and non-violence, not matters for more individual practice by groups and communities and nations.”²⁰

(a) Domestic Non-Violence

Non-violence begins at home. Domestic violence has become a writ large phenomenon these days when children are ill-treated, wives as mal-treated and often burnt and murdered, sex servants treated worse than lower animals and so on. But we practice domestice violence in our home and our schools. “We must disarm the nursery”. We must not allow toy-soldiers or gun-toys in our homes. Our homes should be the temples of peace. In Jainism, there are very many prescriptions for the observance of domestic non-violence. Jainism deals a lot about the conduct of the house holder for the observance of Ahimsāṇuvrata or vows for non-violence, the householder should avoid the use of 1. wine, 2. meat, 3. honey, 4. and five kinds of fruits. Drinking wine, breeds certain unhealthy and base passions like pride, anger, sex-passion and the like which are nothing but the different aspects of Himsā. Secondly, it stupifies the intellect, which sinks virtue and piety and results in the commitment of the mean and morally deprived deeds of Himsā. Code and conduct for observance of ahimsā are given in details in many books.²² These are vows in limited forms meant for lay-man called āṇu-vratas or small vows of non-violence like abstenation from gross violence (sthūla-Prāṇātipāta-virmana) in any form. These āṇuvratas are subdivided into seven classes- Dik-vrata, Deś-vrata, Anarthā-daṇḍa vrata, Sankhyaki, prośadhopavāsa, Upabhoga paribhoga-Parimāna and Athiti-Samvibhāga with their sub-divisions. To take only one example, Ādipurāna²³ prescribes six kinds of livelihood for people (1) Asi (to earn livlihood by means of using sword) (2) Masi (to

earn livelihood by means of writing), (3) Kṛśi (to earn livelihood by means of agriculture) (4) Vidyā (to earn livelihood by means of knowledge) (5) Varija (livelihood by trade, and (6) Śilpa (handicrafts etc.) There are five bhāvanās²⁴ of non-violence (1) To move within a limited place in such a way that no pain is caused to any Jīva (2) To give up all thoughts connected with attachment and hatred (3) To maintain purity of meals or to control speech (4) to take caution in taking up and laying down a thing and (5) to take food and drink in broad day light in proper time by examining. There are also given transgressions (Aticara)²⁵ which are signals which we should not cross in order to observe the vows of non-violence (1) Bandha (Tying up living beings), (2) Vadha (Mutilation) (3) Cheda (beating) (4) Ati-Bhara Niropana (over loading), (5) Annopāna-Nirodha (stopping food and drink). The Jainas have gone into minutest details to find out violation of the vows of non-violence in every walks of life. Hence, non-violence is not simply a matter of sermons or ideology but it is much more structural and practical.

Political Non-violence

Some people think that non-violence has no place in politics and worldly affairs. This is totally wrong. Dr. Glenn D. Paige in his book To Non-violent Political Science has suggested cycles of growth from violence to non-violent awakening, to exploration of non-violent alternatives and a work for global transformation. A centralised structure is bound to lead to violence and exploitation. Similarly, totalitarianism, aggressive and narrow nationalism and theocratic fundamentalism are bound to lead to violence. Political violence is rooted in absolutistic thinking. Today there is politics of power. The king making rituals of the Middle kingdom of Egypt remain at the heart of Free masonic ritual to this day. We need a 'New World Order', in which unipolar politics and national sovereignty require

alternative. We have to develop consensus politics rather than irrational Veto system in the U. N. Security Council. The days of nationalism are over. We must move towards a world state. In fact, nationalism has become a tribalism and anti-peace agency.

(C) Non-violence Economics. Today, we have unbalanced development. The U. S. with a world population of only 6.5% enjoys HO-45% of world consumption, while the half of the world population is ruling under poverty, malnutrition and ill-health. This over consumption and extravagance not only leads to economic disparity but also leads to environmental pollution. Jainism and Gandhi understand this phenomenon, hence both equally stress upon the doctrine of non-possession (Aparigraha) and non-stealing (Asteya). In fact, non-violence is impossible without observing non-possession. Possession itself is a kind of violence. So Proudhan has said that property is theft. Marx has also decried the very institution of private property. But Jainism and Gandhi go a little far and decries over consumption. Both emphasise upon simple living. This is most relevant in view of six-fold increase, geographically as well as across the income starts. There is a new breed of consumerist culture as reflected in automation, gadgetry and all that goes by the name of modernity. The pattern of urbanisation and industrialisation pursued in the west and which the ruling elite in the Third world are aping is highly resource-squandering and pollution-generating. The arrogance to control and conquer nature for trivial comforts and senseless consumerism has done great harm to the web of life and link between all living creature. Thanks to the ingenuity of the Jain saints and thinkers, who had visualised the root cause of present ecological threat and civilization crisis. They had prescribed many vows - guna-vratas, Śikṣā-vratas etc. to put a moral check upon our limitless enjoyment. If we follow even 10% of these vratas, there will be no exploitation, no

economic cut throat competition no conflict. Gandhi had visualised the tenets of Jainism and he practiced it, which is at the basis of an alternative life-style, an alternative model of development and peaceful economic order.

(D) Pedagogy of Non-violence. The dream of a non-violent social order is impossible without a pedagogy of non-violence and peace. The present system of education neglects moral values and becomes a vested interest. Pauls Fairire has therefore advocated the "Pedagogy of the Oppressed". Then there is structural violence in present system of education due to regimentation, so Ivon Ellich has advocated "deschooling" or "non-formal" education. The very concept of education based on competition between man and man leads to structural violence. At present, there is education in Military Science in the Universities and there is National Cadet Corps to train the youth in the modern war fare but there is hardly any scope for imparting peace-education, conflict-resolution and conflict prevention. We have been spending 800 billion dollars every year on amassing armaments and destructive weapons. In Jainism, non-violence is ingrained in its moral and ethical codes of conduct. There should be training in non-violence - how to control greed, fear, anger, egotism, cruelty, intolerance, absolute thinking and absolute behaviour we should learn to face a violent situation and remain peaceful in face of highest provocation.

(E) Holistic Non-violence. Non-violence cannot be achieved through piece-meal manner. It requires a total revolution - (a) Transformation of the individual through moral and religious practices (b) Social Transformation i.e., Transformation of social, political, economic and educational order. One sided approach has failed, we have seen that the religious saints have been trying to bring peace on earth by trying to reform the individual but it has not yielded satisfactory results. Even there has been cruel and devastating conflict between one religion and the other.

There is no conflict with the main principle that we must reform the individual before we want to reform the society. But individual lives in a society. How we can think of a non-violent man in a fully violent social order ? Hence, there should be two pronged attempt - we should try to improve the individual as well as should also reform the social order. Though, Jainism might appear to be only subjective being a religious order but in fact, we have seen that it is a combination of subjective and objective elements as Gandhiji has also done.

* * *

References :-

1. Gandhi, M. K., Harijan, 5. 9. 1936.
2. Gandhi M. K. Speeches and Writings of Mahatma Gandhi, ed. Natesan, Madras, G. A. Natesan, p. 241.
3. Sutta Nikāya (MeHo Sutta) 148
4. Umāswāmi, Tattvārtha Sūtra, II. 13-14; VII. 13
5. Ibid, VII. 2
6. Gandhi, M. K., Young India, 11. 8. 1920.
7. Gandhi, M. K. quoted in the Moral Challenge of Gandhi, by Dorothy Hogg, Allahabad, 1946, p. 19.
8. Gandhi, M. K., Young India, 12. 5. 1920
9. Ibid, Young India, 12. 8. 1926
10. Ibid, Young India, 4. 11. 1926
11. Ibid, Harijan, 15. 7. 1939
12. Natesan, Ibid, p. 348
13. Tattvārtha Sūtra, VII. 5
14. Puruṣārtha Siddhupāya, Amṛtachandra, Verse 50
15. Sogam, K. C., Ethical Doctrines in Jainism, Sholapuri Jain Sanskriti Sangh, 1967, p. 77.
16. Dutta, Early Buddhist Monachism, London
17. Gandhi, M. K. Harijan, 12. 11. 1938
18. Gandhi, M. K. Harijan, 8. 5. 1937
19. Gandhi, M. K. Amrit Bazar Patrika, Calcutta, 30. 6.44.

20. Gandhi, M. K., Harijan, 2. 3. 40.
21. Tattvārth Sūtra of Umā Swāmi, Tattvrthādhigama Bhāṣya, VII 15, 16.
23. Ādi Purāna XVII. 178-182
24. Tattvārthādhigama Sūtra, VII. 3. See Tattvārtha Bhāṣya Bhāvanā-Viveka, 192-193, Purusartha Sidhapaya, 181.
25. Puruṣārtha Sidhyupāya, 183, Tattvārthādhigama Sūtra, VII 25, Ratna-Kāraṇa-Srāvaka-cāra.



The Concept of Non-violence in Jainism and Other Religions

- Prof. Sagarmal Jain

Non Violence : A Universal Law

The concept on non-violence has been preached by almost all the religions of the world. All the thinkers of humanity and the founders of religious orders universally accepted it as a core principle of human conduct and cardinal religious virtue. In Indian religions in general and Jainism in particular non-violence is considered as a supreme moral virtue (*Ahimsā paramo dharmah*).

In *Ācārāṅga*, a canonical Jaina Text of 4th cent. B. C., Lord Mahāvira declares that “All the worthy men of the past, the present and the future say thus, speak thus, declare thus, explain thus, that all the breathing, existing, living and sentient creatures should not be slain, not treated with violence, nor abused, nor tormented. This is the pure, eternal and unchangeable law or the tenet of religion.”¹ ‘*Bhaktaparijñā*’ also mentions the superiority of non-violence over all other virtues. It says “just as in the world there is nothing higher than mountain Meru and nothing extended than the sky, so also (in the world) there is nothing excellent and universal that the virtue of non-violence. It is considered as a shelter to all the living beings. In Jaina text *Praśnavyākaraṇasūtra* *Ahimsā* is equated with sixty virtuous qualities such as peace, harmony, welfare, trust, fearlessness etc.”³ For Jainas non-violence is a wider term comprehending all the virtues. It is not a single virtue but a group of virtues. *Ācārya Amṛtacandra* in his famous work *Puruṣārthasiddhyupāya* maintains that “all moral practices such as truthfulness etc. are included in *Ahimsā* (non-violence), similarly all the vices are comprehended in *Hiṃsā* (violence), because virtues do not vitiate the real nature of self while vices do vitiate. Thus, in Jainism non-violence represents all the virtues and violence all the vices. In *Praśnavyākaraṇasūtra* we have sixty names for non-violence such as peace, harmony, equanimity etc. which shows that it

represents all the virtues.

The same view is also propounded in the famous Hindu work *Mahābhārata*. It says 'As the foot-prints of all smaller animals are encompassed in the footprint of an elephant, in the same way all the virtues (dharma) are included in *Ahiṃsā* (non-violence).⁵ Further it maintains that there is nothing higher than the virtue of non-violence because it comprehends all the virtues.⁶ Lord Buddha in *Dhammapada* also remarks enmity is never appeased by enmity, but only by non-enmity - it is an eternal law.⁷ In other words it is not the violence, but non-violence that can be accepted as an universal law of human conduct.

Not only in indigenous religions, but in the Semitic religions also non-violence is accepted as religious virtues. 'Thou shall not kill'⁸ is one of the ten commandments, which is prescribed by prophet Moses. In the Holy Bible Jesus Christ also said 'Love the enemy'.⁹ In Islam the supreme being (Allāh) is called the beneficent (Al Rahman) and the Merciful (Al-Raheem). These injunctions of the great prophets and law givers of the world show that it is the doctrine of non-violence which can only be a universal law of an advanced human society.

Variations regarding the meaning of non-violence

The universal acceptance of the ideal of non-violence does not mean that the ideal has been practised by all the religions of the world, in the same spirit and by all the means. In Vedic religion we have the injunction such as "Consider all the creatures of the world as your friend"¹⁰ or "See all the beings as your ownself",¹¹ yet in practice we find that; in early Vedic religion there are sanctions for not only animal sacrifices but for the human sacrifices also. In Vedas, we have the prayers to the deities for the total destruction of the enemy and victory over it.¹² This shows that the primitive religion and early Vedic religion also were not very much cooped with the doctrines of non-violence. It is also true in the case of Judaism and Islam. Though in Judaism 'thou Shalt not kill' is accepted as one of the ten commandments, but for the Jews people, this injunction only means not to kill

the people of their own group and faith. In it we have the sanction for Jehāda. Both of these Sematic religions also have sanction for animal sacrifices. Thus, we can say that in early Vedic religion, Judaism and Islam alongwith the other primitive form religions of the world, the concept of non-violence is only confined to the non-violence towards the people of one's own group and faith. In the history of Sematic religion Christianity for the first time totally condemned the human killing. Lord Jesus Christ bestowed his compassion on all the human beings, though in Christianity, we do not have any sanction for animal sacrifices in the name of religion, but for the sake of human food animal killing is allowed in it. In the history of indigenous religions Vaiṣṇavism, Jainism and Buddhism, condemned all the violence towards the animal kingdom. Though in Buddhist countries meat-eating is a common practice yet we must be aware of the fact that this does not have any religious sanction on the part of Buddhism. Vaiṣṇavism do not prohibit the violence towards the vegetable kingdom. It is Jainism for the first time that the violence towards the vegetable kingdom as well as other subtle being of the water, earth, air and fire is totally shunned off. A Jaina monk neither can eat raw vegetables, nor can he accept the meal which is prepared for him. He can drink only boiled water or water which is completely lifeless. He observes non-violence by all the nine means, i.e. (1-3) not to do violence through mind, body and speech, (4-6) not to order for violence through mind, body and speech and (7-9) not to recommend violence through mind, body and speech.¹³ So far as the conduct of house-holder is considered, he has been prohibited only from the intentional violence of mobile beings.

In Pāli Tripiṭaka¹⁴, Buddha himself prohibited the meat-eating to the monks, if it is seen, known or heard that the animal was killed for them. Though, Buddha allowed his monks to accept invitations for meals i.e. to accept the meals which is prepared for them. Buddha also not prohibited his monks from eating raw vegetables and drinking the water of well or river. All this shows a development in the

meaning of the term non-violence. This development did not take place in a chronological order, but through the cultural and rational development in the meaning of the term non-violence is three dimensional : (1) to refrain from the violence of human beings, to vegetable kingdom and life existing in the finest particles of earth, water, air and fire (2) to refrain from the external act to the internal will of violence i.e. from outward violence to inward violence and (3) to refrain from the violence of other self to the violence of one's own self.

Religious sanction for violence and Jaina view-point

The acceptance for the inevitability of violence in the social and individual life is something different from giving it a religious sanction. Though Jaina thinkers accept that complete non-violence as they consider it, is not possible in this worldly life. Yet neither they gave the religious sanction to the violence nor they degraded this ideal of non-violence by saying it as impracticable. Even if some sort of violence is permitted to the house-holders and in some cases to monks in the Jaina scriptures such as *Niśīthacūṛṇi*¹⁵ etc., they never say that this type of violence is not violence at all. For example, in building the temple of Jina, there will be intentional violence of one sensed being of earth, water etc. and there may occur unintentional violence of two or more sensed beings. But they never said that violence done in the name of religion is not violence at all, as Vedic scriptures propound. They say that it is a violence, done for the sake of the greater merit. If in a situation violence is inevitable, Jaina thinkers advice to opt the lesser violence for the greater good. Intentional violence of immobile one-sensed living beings for lively-hood and in religious performance is permitted to house holders only.

Rational Foundation of Non-Violence

Macknzi, an eminent Western scholar, believes that the ideal of non-violence is an outcome of fear.¹⁶ But Indian thinkers in general and Jainas in particular never accepted this view. For them the basis of non-violence is the concept of equality of all beings. They based this ideal not on the emotional basis but on the firm footings of reason.

The Daśavaikālika, a Jaina canonical text of 3rd century B.C. mentions that every one wants to live and not to die. For this simple reason Nigganthas prohibit the violence.¹⁷ It is also mentioned that just as pain is not dear to oneself, having known this regarding all other beings, one should treat all the beings equally and should keep sympathy with all of them on the simple basis of equality.¹⁸ The simplest rule or our behaviour towards the others is whatever you desire for yourself and whatever you do not desire for yourself, desire that or do not desire that for others.¹⁹ This experience of likeness of all beings and the regard for the right of all to live are the basement for the practice of non-violence. It is not only in Jainism, but in Buddhism and Hinduism also non-violence is supported on the rational ground of equality of all beings.

In Dhammapada Lord Buddha also remarks 'All men tremble at torture and love life and fear death, remember that you are like unto them, so do not kill nor cause slaughter.'²⁰ In Īsopaniṣad (6-7) it is declared "For a man who realises this truth that all beings are his own self when one thus sees this unity, what delusion and what sorrow can one have." This idea of Īsopaniṣad is echoed in the Gitā "the man whose self has been integrated by yoga sees the Self in all beings and all beings in the Self: he sees the same everywhere, "Sarvatra Samadarśinaḥ." One who sees, by analogy with oneself, the same everywhere, whether it is pleasure or pain, is the best yogi-Ātmaupamyena samam paśyati. (Gita 5.29, 32) Our classical commentators have rightly brought out its implication. By analogy with oneself (atmaupamyā) when one realizes that what is good or bad for oneself must be so for others, who would always do only what is good for others. He would be engaged in the welfare of all beings (Sarvabhūtahita), hating none, and with friendliness and compassions for all.

Non-violence is nothing but to treat all living being as equal. The concept of equality is the core of the theory of non-violence. The observance of non-violence is to honour each and every form of life.

According to Jaina point of view, all the beings have equal right to lead a peaceful life. Though violence is unavoidable yet it can not be the directive principle of our living, because it goes against the judgments or our faculty of reasoning. If I think that nobody has any right to take my life on the same ground, I have also no right to take another's life. The principle, 'live on others' or 'living by killing' is self-contradictory. The principle of equality propounds that every one has the right to live. The directive principle of living is not 'Living on others' or 'Living by killing' but 'Living with others', or Live for others (Parasparopagrahojivānām).²¹ Though in our worldly life complete non-violence is not possible yet our motto should be 'Lesser violence is better Living'. It is not the struggle but co-operation is the law of life. I need other's co-operation for my very existence and so I should co-operate in other's living.

The meaning of Non-violence in Jainism

The term non-violence (Ahimsā) has various connotations. Generally, it means not to kill, slay or hurt any living being. Ahimsā means abstention or refraining from himsā, Himsā means violence, injury, harm, deprivation, mutilation, disfigurement and causing pain and suffering to others. In Tattvārthasūtra the term violence is defined as to hurt the vitalities of a living being through the operation of intense passion infected activity of mind, body and speech. This definition of himsā covers two aspects external and internal. In Jainism, violence is considered of two types - Dravyahimsā and Bhāvahimsā.²² The art of harming or hurting is Dravyahimsā i.e. external violence and the intention to hurt or kill is Bhāvahimsā i.e. internal violence. There is a causal relation between Dravyahimsā and Bhāvahimsā. Generally, Dravyahimsā caused by entertaining impure or passionate thought activities such as anger, pride, deceit, greed, sorrow, fear, sex-desire etc. An outer act of hurting other's vitalities if proceeded by impure thought activity i.e. illwill then it really becomes an act of violence. On the basis of dravya and Bhāva himsā we have four alternatives of violence (1) both intention and act of killing. (2) only there is an inten-

sion of killing, not the act of killing. (3) act of killing minus intension of killing and (4) neither the act of killing and nor the will,²¹ though apparently it seems an act of hurting.

In Jainism, violence not only involves the killing or causing harms to other beings but it is also related to our ownself. To hurt the vitalities of other beings is called *para-himsā*, i.e. violence of others, while to entertain impure thought activity or ill-will is the violence towards our ownself. Impure thought activity or ill-will injures the real nature of this soul by disturbing its equanimity. The evil thought activity vitiates the purity and equanimity of the soul hence called *sva-himsā* i.e. violence of our ownself. This violence of our ownself is more sinful than the violence of others, because the later may only be possible when former had taken place. Generally, we cannot kill or cause harm to others without impure thought activity or ill-will i.e. the violence towards others implies the violence of our ownself. *Bhaktaparijñā* mentions "killing of other beings is killing one's ownself and compassion for others is the compassion for one's ownself." Thus, will is the mother of all activity. Ill-will causes sinful activity. The violence towards others can only be committed after committing violence towards one's ownself. *Ācārāṅga* says, "he who ignores or negates other beings, ignores or negates one's own self. He whom you wish to kill or control or on whom you wish to inflict suffering is yourself."²⁴ We can not kill or harm other without killing our ownself i.e. without vitiating our equanimity, the real nature or ourself. It is the attachment and hatred which make violence possible. In the state of equanimity i.e. non-attachment and non-hatred commission of violence is an impossibility. Thus, passions necessarily lead to the violence of our ownself as well as to otherselves. *Ācārya Amṛtacandra* in his famous work *Puruṣārtha-siddhyupāya* mentions "The absence of attachment and other passion is non-violence, while presence of these is violence. This is the essence of Jaina scriptures. There will be no violence even if vitalities are injured, when a person is not moved by the any kind of passions and is careful in his activity. But if one acts

carelessly moved by the influence of passions, there is certainly a violence whether a living being is killed or not. Because a passionate person first injures his ownself through the self. It does not matter whether there is subsequently an injury is caused to another being or not.”²⁵ The will to injure and act of injuring, both constitute violence, but of these two, first is more vital, so far as the principle of bondage is concerned. Thus, in Jainism every activity of mind, body and speech infatuated with passions and carelessness is called violence and absence of violence is non-violence.

Positive aspect of Non-violence

Further, we must be aware of the fact that in Jainism non-violence is not merely a negative concept i.e. not to kill; but it has positive meaning also as compassion and service to living beings. Once a question was asked to Mahāvira ‘O Lord, one person is rendering his services to the needy persons while other is offering Pūjā to you, of these two who is your real follower. Mahāvira answered ‘first one is the real follower of mine, because he is following my teaching.’²⁶ To serve the living beings is the greatest virtue. Non-violence does not mean only non participation in destructive activity, it also means to participate in constructive activities such as service to the needy, poor and disable beings.

Non-violence and War

Just as peace and non-violence are synonymous so are the war and violence. There can be no war without violence. One who is engaged in war is definitely engaged in violence. Though aggressive and unjust wars have been condemned by all the religious preachers yet defensive wars are considered as moral and just. Judaism, Islam, Christianity and Hinduism all support those wars which are fought for a religious and just cause. Islam considers Jehād as a religious duty. In Hinduism Bhagavadgītā supports war for the sake of just cause.

Now, we shall consider the position of Jainas in this regard. Jaina thinkers advocate non-resistance towards all the force whether used

justly or unjustly. Jaina monks are totally prohibited for any resistance which involves violence. For Jainas, war is always immoral act, for it is always waged due to our attachment and involve violence : external as well as internal. In Jaina canons it is said “what is the use of fighting with others. If one wants to fight he should fight with himself, because it is your passionate self which is to be conquered. One who conquers his ownself, conquers four passions and five senses and ultimately conquers all the enemies.”²⁷ All wars have their origin in passions and attachment and so generally speaking are all unjust. Jaina monks are not permitted to violent resistance even for the protection of their own life, but as an exceptional case if the very existence of Jaina order is in danger, they are permitted even for the violent resistance. In Jaina canons we have the example of Ācārya Kālaka, who engaged himself in warfare against the king of Avanti for the rescue of his run sister Sarasvati. But all that resistances of that nature are considered as an exception.

So far as the house-holders are concerned, they are allowed to involve in such wars, fought for the just cause. But it should be noted here that war fought for the just cause must be a defensive one and not an offensive one. The aggressive wars fought by Jaina kings were never considered by Jaina thinkers as moral act.

It was Jainism that gave the idea of wars, where in violence was not involved. This spirit may be understood by the story of Bharata and Bāhubali, Bharata, who wanted to be a Cakravarti King attacked Bāhubali to accept his sovereignty. Both were engaged in war, when Bāhubali refused to accept that, but when they were suggested for a non-violent method of war, both of them agreed to it and decided to fight themselves without any weapon and without using armed force. In our age Mahatma Gandhi had demonstrated the way of passive resistance i.e. Satyāgraha. According to Jaina thinkers aggressive war and violence are due to the will for possession. It is the will for possession and attachment or aversion towards the objects and individuals are the sole cause of violence and war. Violence and will for possession

are intimately connected.

Different stages in the observation of Non-violence

Jainism sets its goal as the ideal of complete non-violence, external as well as internal : The realisation of this ideal in the practical life is by no means easy. Non-violence is a spiritual ideal, fully realisable only in the spiritual plane. The real life of an individual is a physio-spiritual complex; at this level complete non-violence is not possible. According to Jaina thinkers the violence is of four kinds (i) deliberate (Samkalpi) or aggressive violence i.e. intentional killing (ii) protective violence i.e. the violence which takes place in saving the life of one's own or his fellow being or in order to make peace and ensure justice in the society (iii) occupational i.e. violence taking place in doing agriculture or in running the factories and industries (iv) violence, is involved in performing the daily routine of a house-holder such as bathing, cooking, walking etc. The first form of violence must be shunned by all, because it relates to our mental proclivities. So far as the thoughts are concerned, a man is his own master. So it is obligatory for all to be non-violent in this sphere. From the behavioural point of view, deliberate violence is aggressive. It is neither necessary for self-defence nor for the living.

The second form of violence is defensive taking place in the activity of self defence. It becomes necessary for the security of one's self. External circumstances may compel a person to be a violent or to counter attack in defence of his own life or that of his companions or for the protection of his or their belongings. A person living in family is unable to keep away completely from this type of violence, because he is committed to the security of family members and their belongings. It will not be possible for him to resist non-violently with success. Only a man, unattached to his body and material objects, his heart free from malice, can protect his rights non-violently. A non-violent opposition only may be fruitful against an enemy with human heart.

So far as occupational violence and the violence taking place in

the routine activities, such as bathing, cooking etc. is concerned everyone cannot shake it off. For so long as a person has to earn his livelihood and to seek fulfilment of his physical needs, deliberate violence of vegetable kingdom is unavoidable. In Jainism intentional violence to mobile animals by a house-holder has been forbidden even when it becomes necessary for the maintenance of life and occupation.

Undoubtedly, one or other form of violence is inevitable in our life, but on this basis we can not take decision that the observance of non-violence is of no use in the present. Just as violence is inevitable in the world for living, non-violence is also inevitable for the very existence of human race. So far as the existence of human society is concerned it depends on mutual co-operation, sacrifice of one's interest of his fellow-beings and regard for other's life. If above mentioned, elements are essential for our social life, how can we say that non-violence is not necessary for human life, though some forms of violence are unavoidable, yet it can not be the directive principle of our living, because it goes against the judgements of our faculty of reasoning and the concept of natural law. If I think no one has any right to take my life on the same ground of reasoning I have also no right to take another's life. The principle live on others or living by killing is self-contradictory and against the natural justice. The principle of equality propounds that every one wants to live, and not to die. According to Umāsvāti the directive principle of living is not living by killing or live on others but living with others (Parasparopagrahivānām). Though in this world complete non-violence is not possible yet our motto should be lesser killing is better living. According to Jainism the law of life is not struggle for existence, but co-operation. If I need others co-operation in my living, it is my duty to co-operate others in their living. Society does not stand on violence but on non-violence, not on fulfilment of self-interest but on sacrifice of self-interest, not accepting our own rights but in accepting the rights of others as our duty. Thus, we can say that the non-vio-

lence is an inevitable principle of existence, for human society. At present we are living in the age of nuclear weapons and due to this the existence of human race is in danger. It is only the observance of non-violence, which can save the human race. It is mutual credibility and the belief in the equality of human beings which can restore peace and harmony in human society.

Age of Science and Non-violence

Our's age is the age of science and technology. Science and technology has given us all the amenities of life. Due to the tremendous advancement in science and technology now a days, life on earth is so luxurious and pleasant that it was never before, yet because of materialistic and mechanical outlook and selfish nature, which we have developed these days, no body is happy and cheerful. Our desires have no limits. These unfulfilled desires create frustrations and tensions. We are living all the times in tensions and deprived of even a sound sleep. The people and nations, in scientific-technology more advanced and materially more affluent, having all the amenities of life are more in the grip of mental tensions. Medical and psychological reports of advanced nations confirm this fact. Tendency to consume alcoholic and sedative drugs is increasing day by day in these nations, which shows that we have lost our mental peace at the cost of this material advancement. Not only this, we have also been deprived of our natural way of living, due to this scientific advancement. S. Bothra maintains "what unfortunately happened is that the intoxication of ambition and success over nature has made us forget even the natural discipline which we inherited from animal kingdom." "We have not only denied to accept social and religious check-post but we have also denied natural check-post. Now our life has only accelerator, no brake. Our ambitions and desires have no limits, they always remain unfulfilled and these unfulfilled desires create frustrations and frustrations or resentments are the cause of our mental tensions as well as war and violence. Thus we, not only, are deprived of mental peace and happiness but social harmony and social peace.

Secondly, owing to tremendous advancement in science and technology, we have light legged means of transportation, physical distances have no bars to meet the people of different nations, cultures and religions. Now a days world is shrinking, but unfortunately distances of our hearts is increasing day by day. Unluckily and disdainfully, instead of developing mutual love, faith and co-operation, we are spreading fear, hatred and hostility, while Jaina Ācāryas always maintain that our essential nature is co-operative.

Thirdly, the advancement in our scientific knowledge has removed our religious superstitions and false dogmas, but unfortunately side by side it has also shakened our mutual faith and faith in higher values of life. The old social and spiritual values of life, acting as binding force were washed out by the scientific and logical outlook. Today we strangely rely on the atomic power as our true rescuer which is in no way our true rescuer, but destroyer. We know much more about atom and atomic power than the values needed for a peaceful and meaningful life.

The advancement in all the walks of life and knowledge could not sublimate our animal nature, the animal instincts and passions lying within us is still more dominating on our individual and social behaviour. Owing to scientific advancement our success has made us more greedy. We remain all the time greedy and self-centered. Science and technology provide us atomic weapons for our safety, but they remain unable to provide a sense of security, they instead of giving security generate fear and thus sense of insecurity in the opposite party which causes a mad race of weapons. Lord Mahāvira had seen this truth centuries before that there is no end of this mad race of weapons. He declared that there are number of weapons superior to each other, but nothing is superior than non-violence. One thing which I want to clear here that science is neither good nor bad but it is the use of scientific knowledge and technology which makes it good or bad. Thus in this age of science and technology we need the non-violence as only alternative for the survival of mankind.

Reference :

1. Ācārāṅga, Ed. Madhukar Muni, Agam Prakashan Samiti, Beawer, 1/1/4/2.
2. Bhaktaparijñā, 9.
3. Praśnavyākaraṇa, 2/1/21.
4. Puruṣārthasiddhyupāya, 42.
5. Mahābhārata (Śāntiparva) 259/19.
6. Mahābhārata (Ādiparva) 11/13.
7. Dhammapada, 201.
8. Bible - Old Testaments, Ten Commandments.
9. Bible - New Testaments, Sermons on the mount.
10. Yajurveda, 36/18.
11. Mahābhārata (Aṇuśāsanaparva), 115/19.
12. R̥gveda, Dayanand Sansthan, New Delhi, 10/133, 1-5.
13. Daśavaikālika, 4/14.
14. Aṅguttara Nikāya, 3/53.
15. Daśavaikālika, 4/14
16. Mackenzi, Hindu Ethics.
17. Daśavaikālika, 6/11.
18. Ācārāṅga, 1/2/3.
19. (i) Suttanipāta, 3/37/210
(ii) Br̥hatkalpabhāṣya, 4584
20. Dhammapada, 10/1.
21. Tattvārtha Sūtra, 5/21
22. Abhidhāna-Rājendra-Kośa, Vol. 7, p. 1228.
23. Ibid, Vol. 7, p. 1231.
24. Ācārāṅga, 1/5/4.
25. Puruṣārthasiddhyupāya, 45.
26. Āvaśyakavṛtti (Ratlam), pp. 661-62.
27. Uttarādhyayana Sūtra, 9/34.



Non-Violence and the Jaina Warriors

- Dr. Nagarajaiah, hampa

1.01. A clearcut dichotomy of vyāvahārika olim laukikadharma, the practical or feasible virtue vs pāramārthika dharma, the spiritual truth, has posed a valid challenge to Jaina thory of Ahimsā, non-violence. Jaina philosophers and literateurs could comprehend this duality long ago. While drafting the code of conduct and moral ethics, ancient pontiffs and preceptors or the Jaina law-givers, had the worldly wisdom. The way in which the early ascetic scholars handled the perplexing enigma of ahimsā versus himsā and reconciled the teachings of religion with the way of day to day life, without repudiating the kernel of ahimsā, requires an inextenso discussion.

1.02. The metaphysical question of himsā versus ahimsā is the pivot round which the whole gamut of Jaina philosophy is fashioned. The ahimsā has been the hall mark down the centuries, its scope has been, not exactly redefined, but in the socio-political milieu, debated at length.

1.02.1 Semantic range of the word himsā, violence, is wider enough as to include nearly 30 Prākrit synonyms. Albeit, it ultimately boils down to any act of carelessness, actuated by passion, leading to destruction of life forces or law of love.

1.02.2. Inspite of all the delicacies involved in the debates of himsā, abstinence from all forms of himsā becomes absolute. Amṛtacandra and Amitagati Ācāryas forbid killing per say, even destructive animals.

1.03 Religion has offered recourse to its code of ethical life through which the laity could seek the goal life, orienting the whole of life. Religion and society, being complimentary to each other, shape each other in human history. Occassionally local culture and traditional elements may affect the outer layer of religion without

affecting the core of it. Allowing reasonable margin for the 'newness' to life, basic outlook of religion continues to be 'constant' or 'changeless'. These two innate qualities lend promotion and protection to Religion by making it simultaneously flexible and rigid.

1.03.1. Ancient preceptors and pontiffs, envisaging such an inevitable encounter, did not remain ambivalent on this issue. They have prescribed a practical way of life, making allowance for unattached violence, for the lay votaries so engaged in unavoidable dutybound activities. This may need further clarification.

1.03.2. Early apostles, who continued to propagate the ahimsā philosophy of Jinās, had made a distinction between muni-dharma, individual ethics, and śrāvakadharmā, social ethics which shows the polarity of the ascetic and the householder. This, in fact, has been one of the characteristic features of Jaina ethics. For the frair, the negation of compromise is the cardinal principle, and for citizen moderation must be the keynote of existence since his life is rooted in compromise. A transparent and categorical segregation of arambhaja himsā, occupational violence, and virodhi himsā countering violence with violence, as opposed to ahimsā helped the expounders of the theory to reasonably explain the tangled position. Jaina law givers expressly forbade intentional himsā and time and again emphasised to renounce saṅkalpaja himsā, willfull violence.

1.04. Of all the challenges that ahimsā cult, the philosophy of non-injury faced, the major problem revolved round the axis of justification of kṣātra-dharma, military conduct and the duty of the martial race. Fundamentally ahimsā vs himsā are poles apart, something essentially opposed. This contrariety had to be logically and convincingly disposed.

1.04. 1. Before proceeding to examine the issue from its historical perspective, I would rather prefer to quote a relevant portion : "Indian history, even until Gandhi, has accepted violence as a means to promote social good. The Mahābhārata says that there

are two things : ‘abstention from injury and injury done with righteous motives. Of these two, that which brings in righteousness is preferable. There is neither act that is entirely pure nor any that is entirely simple. In all acts, right or wrong, something of both prevails’ [Sekhar Vincent, S.J. : 2000 : 172].

1.05. 1. “It also demonstrates the fact that a stage comes when the welfare of the Saṅgha and the propagation of the faith become more important than the personal salvation of the individual. The individual does not then hesitate to do something for the Saṅgha which he may never do for himself. His acts is justified on the ground that the Saṅgha is essential for the propagation of the only right path. Such act also suggests the belief that the ends justify the means, as against the basic ethical postulate that means are as important as the ends” [Swami Brameshananda : 1992 : 249].

1.05.2. It is the intention and inclination with which a weapon is used and the injury is caused. Two illustrations may elucidate the point under discussion. A medical practitioner using a knife in the operation theatre cuts affected portion of the human body with an intention of saving the patient. On the contrary, a thief, using the same knife wounds a person to steal whatever is possible. The former act does not amount to himsā, where as the latter is considered as a clear violence of ethics. “For it is the intention which is the deciding factor, not the external act which is inconclusive. From the real point of view, it is the evil intention which is violence whether it materialises into an evil act of injuring or not. There can be non-violence even when an external act of violence has been committed and violence even when it has not been committed” [cf. *infra*].

1.05.3. “Jinadattasūri, writing at a time when Moslem destruction of temples and interference with pilgrimage was causing the Jain community great trouble, stated bluntly, in a manner more reminiscent of Islam itself, that anybody engages in a religious ac-

tivity who was forced to fight and kill somebody would not lose any spiritual merit but instead attain deliverance” [Paul Dundas : 140]. This reminds of the retaliatory act of Viṣṇukumāra that occurs in Neminātha Purāṇa. Therefore, “violence as such is ethically bad, but in true life one has to consider the whole situation before deciding whether the use of violence is justified as a mixed good. The whole situation may not be dominated by one, single ethical principle” [Sekhar Vincent : 172].

1.05.4. Analogous with this, a soldier killing his enemies on the battlefield will not make him a criminal and he will be persona grata. But, if the same warrior murders or harms somebody whom he does not like warrants punishment as it amounts to violence, and he will be persona non grata.

1.06. Participation in the war, causing wholesale hiṃsā, is the most debatable part of the doctrine of ahiṃsā vs hiṃsā that has often spawned controversies. The illustrations (Mahāmeghavāhana) Khāravela (c.2nd cent. B.C), possible the greatest king of war and peace, was perhaps the best and earliest of Jaina kings who so brilliantly but appropriately handled the problem to strike a synthesis. He openly came out with a seminal dictum to set right the confusion of the Kṣatriyas. Khāravela, king of Kalinga, himself a staunch devout Jaina by faith and a true Kṣatriya by profession, comprehended a concordance between the riddle of hiṃsā vs ahiṃsā. He reiterated that Kṣātradharmā, the duties enjoined to Kṣatriyas, should sustain.

1.06.1. He even went to the extent of making provision, for the Kṣatriyas, of performing yāgas, a religious sacrifice, with which the Kṣatriya derives satisfaction and inspiration. He held his Jaina council at Udayagiri in the 13th regnal year. He performed rājasūya yāga in the sixth year of his reign. “Thus, the kings who did not give up the traditional grove of Kṣatriya way of life, were not antagonistic to the ceremonies of Yāga. The rulers primarily, as the dictum of Khāravela’s charter proclaims, were sava-pasaṇḍa

pujako, the worshipper/respector of all sects, and sava-devāyatana sarṁskārakāraka, the repairer of all temples. As such anekāntamata seldom came in violent conflicts with other contemporary faiths” [Nagarajaiah. Hampa : 1999-1 : 10].

1.07. Khāravela and other later Jaina heroes of several successive battles were evidently aware of the concept of virodhi himsā, of countering violence with violence. Those connoisseurs who expounded the axiom of ahimsā paramodharmaḥ, that non-injury is the paramount religion, and the maxim of jīvo jīvasya jīvitam, live and let live, had made a reasonable provision of ārambhaja and virodhi himsā. Thus, the final crux of the entire puzzle of violence was solved when the peasants were allowed to cultivate, traders to transact bussiness activity, warriors to wage war only in order to defend their people. Ipso facto, by virtue of the same fact, discharging one’s dutybound actions are justifiable. Loyalty to the land and religion need not contradict each other. For the Kṣatriyas waging war was unavoidable since it was their way of life. Jaina canon had to accept and assimilate this aspect of bare reality. Almost all the 63 great men of eminence, including Tirthaṅkaras, were Kṣatriyas. Transfer of Mahāvira’s embryo (fetus) from the womb of Brahmin lady to the womb of Kṣatriya, was an understandable symbolic affirmation in defence of establishing the Kṣatriya superiority.

1.08. When once the religious sanctity was accorded to participate in the war, everything went in its favour. But the genius of the Jaina cannoissurship rests not in making a marginal accomodation in allowing each one to follow their profession, but in meticulously protecting the basic tenets intact. The nucleus of non-violence was not let loose. For the Kṣatriyas there was scope for their prowess, and at the same time there was no room for its glorification. For them the real battlefield was the human body itself, the veritable war was against their own self. True victory was against one’s own self. “Jainism’s emphasis on non-violence

might foster the impression that this is tradition that emphasises mere meekness or docility. Such an impression, however, would be quite mistaken. Martial values, albeit in transmuted form, are crucial to Jainism's message and to its understanding of itself. The Jina is a conqueror.. he is also one who might have been, had he chosen to be a wordly King and a conqueror of the world. But instead the Jina becomes a spiritual king and transposes the venue of war from the outer field of battle to an inner one.. the metaphor of transmuted martial valor is basic to the tradition's outlook and integration" [Lawrence A. Babb : 1998 : 5].

1.09. "Ācārya Simhanandi, celebrated teacher and promoter of the Gaṅga dynasty, laid down the following Jaina code of conduct for his protege, rightly swept up in the spirit of the age and history, and fusing religion, prowess and patriotism together :

If you fail in what you have promised

If you do not approve of the Jaina teachings

If you seize the wife of another

If you eat honey or flesh

If you from relationships with low people

If you do not give your wealth to the needy

If you flee from the battle field

Then your race will go to ruin

1.09.1. "All the Gangas faithfully adhered to these aeonial commandments almost verbatim; they fought bravely and won many decisive battles, whole-heartedly approved the Jaina teachings, maintained sterling character, remained virtuous, followed vegetarianism, aimed at altruistic principles, distributed their wealth to the needy. A number of the Ganga charters go to approve that they are celebrated for their unswerving fidelity to the plighted world. They continued to include the cognomenic appellation of Dharma-mahādhiraṅga and stya-vākya olim Nanniya Ganga ('the Ganga in

Truth') to aver their guru, adept Simhanandi" [Nagarajaiah, Hampa : 1999 B : 75-76]. Jaina thought did not confine to preach an attitude of life negation. It also maintained an attitude of life affirmation. With this radical and secularised imminence Jainism culminated in social service without sacrificing spiritual sap. The novel orientation was not intended to persuade a reluctant warrior or joining battle. The oecuminical positive approximation allowed the religious ambiguity to be slogged off, and enhanced a more invigorated pluralism.

1.09.2. Once, Daḍiga and Mādhava, Kṣatriya brothers in distress, approached ascetic Simhanandi leading the life of austerity at the outskirts of the city. Taking pity on the forlorn brothers, adept Simhanandi made them indulge in proper education, and blessed them with a boon, a sword and a kingdom. Mādhava, with all his might, struck the stone pillar which broke with crackling noise. Convinced with the power, prophet Simhanandi placed a coronet of the petals of Kaṃḍikāra flower, Blessed by scattering akṣata, rice grains. Thus the saint with a pleased mind gave the Gangas a kingdom with a crest a cognizance, making his piñca olim rajoharaṇa, peacock feather whisk broom, a lāñcana for them, furnished with numerous attendents, elephants and horses, and played the role of king maker. With matured consideration Simhanandi not only promoted the Ganga kingdom, but probably initiated a neo-military concept in the Jaina Church which provided moral courage with all its spiritual sanction.

1.09.3. Contemplating on the historical significance of Simhanandi's charter, Prof. Vasantha Kumari aptly writes : "It was only a change introduced with regard to ahimsā in practice and not in theory. Without this change, Jainism would have remained merely as an impuissant or as an act of myth like a king without 'might', or a religion without 'many followers'. The political sovereignty of the Jaina rulers was thus made possible and military services and warrior profession received spiritual sanction. These

changes helped the Jaina rulers to raise themselves to the trend of the period.... Thus the spiritual concept of ahimsā, the military concept of imperialism were amalgamated and the impossible was possibly achieved, which in fact led to the political and cultural matrix of Jainism in Karnataka” [Vasantha Kumari : 1991 : 179].

1.09.4. Gaṅgarāja, chief commander of the Hoysala army, and the crest jewel of perfect faith in Jainism, had imbibed to the core the moral-ethical code prescribed by Simhanandi Ācārya. One of his inscriptions has brilliantly crystallized his noble aim and standard of morality almost echoing Simhanandi’s charter of religious-political wisdom :

To be false in speech
 To show fear in battle
 To be addicted to others wives
 To give up refuges
 To leave suppliants unsatisfied
 Forsake those to whom he is bound
 Live in treachery to his lord.

2.01. Inspired by this ideal, Jaina community produced not merely bhavyas, devout Jainas, who could execute orthodox duties to gain salvation, but mighty commanders of armies as well, who while being faithful Jainas themselves, liberated their country from its enemies : “The greatest claim of Jainism at the hands of posterity is that it gave to Indian men who turned it into a philosophy of action, and clearly showed the importance of the fact that ahimsā, which was the keynote of their great faith, instead of being an obstacle in the path of their country’s liberation, was really an adjunct without which no freedom could be affected either in the field of religion or in that of politics” [Sushil Jain : 1996 : 13].

2.02. Whether it amounted to reconciliation or relaxation of the

rigid rules. Jaina pontiffs even entered into politics, enthroned or dethroned kings in the interest of the people at large and for the survival of the Saṅgha. Earliest of similar instances of historical significance comes from the life of Kālākācārya (c. 2-1st cent. B.C.). Gardabhila, king of Ujjain, kidnapped a Jaina nun to satisfy his sexual desire, who happened to be Kālaka's sister. Outraged by the unpardonable behaviour of the king, Kālākācārya approached the neighbouring Sāhi kings and incited them to invade Ujjain. Accordingly Gardabhila was punished, Jaina nun was freed from the king's seraglio, and Sāhi rule was established. Buddhism also considers daṇḍa, punishment and a righteous war as unattached violence.

2.03. We have solid instances of devout Jaina emperors, kings, ministers, generals, queens and the hierarchy of soldiers who had engaged themselves in sanguinary wars. Śrīvijaya, Būṭuga, Mārasimha, Cāvuṇḍarāya, Śaṅkaragaṇḍa, Punnamayya, Nāgadeva, Gaṅgarāja, Mariyāne, Nimbarāja, Irugappa are some of the brave generals in the galaxy of those who fought many successful wars, and by faith were Jains. Similarly women warrior like Sāviyabbe (975), Dānacīnatāmaṇi Attimabbe (950-1017), Rāṇi Cennabhairādevī (1153-1607), Queen Abbakka the Senior and Abbakka the Junior (17th century) who both defeated the Portuguese Armada, are second to none on the battle field. Thus Jains do profess that there is no himsā which was purely pleasant and agreeable consequences. But, waging a righteous or duty bound war, a necessary evil, has sought its legitimate justification. Jaina friars do not brand those valiant fighters as mithyādṛṣṭis, heretics, because of blood they shed during wars, considering the fact that those fighting men have discharged their professional duties with dignity. The warriors have met the inevitable death with a smile on their face, but with a strong and steady determination to stick to the rigid rules of their religion. Here, the Jains may appear to have shared the pan-Indian belief, but not so.

2.03.1. “Contrary to the widely held belief that death on the battlefield is almost equal to holy martyrdom, the Jaina answer as put in the mouth of Mahāvīra shows extraordinary courage of their conviction that death accompanied by hatred and violence can never be salutary and must therefore lead to unwholesome rebirths” [Padmanabh S. Jaini : 2000 : 14]. Thus, Jaina approximation departs drastically from the following non-Jaina conviction :

Hato vā prāpyasi svargam

Jitvā vā bhokṣyase mahim

[Bhagavad - Gitā ii. 37].

Slain, you will attain heaven,

Conquering you will enjoy on earth.

It may be recalled that even Lakṣmaṇa, Kṛṣṇa, Śreṇika ended up their lives in hell for the himsā they had committed and reborn as human being and attain the highest status of eternal bliss by observing austerity.

2.04. Jaina literature, canonical and non-canonical, did not remain non-committal on the subject of himsā. The Nīśitha Gāthā and other canonical texts cite such examples : “Once a group of monks had to pass the night in a forest infested with wild beasts. An exceptionally robust monk was deputed as a guard. The monk on duty killed three tigers and saved the Ācārya and others. His act, though blatantly against the vow of ahimsā, was not condemned. According to another exception, monks were permitted to take recourse to violence, if need be, to protect nuns” [Swami Brameshananda : 1992 : 249].

2.05. Jaina literature contains many accounts of the dialogues between Mahāvīra and king Śreṇika. Once Śreṇika asked Mahāvīra the reason for his being born in hell. Mahāvīra said to the king : ‘Yes, it has to be. On account of your deep interest in hunting in the past you have acquired karma leading to birth in hell. And for following my path you will be born again as a human being, and just as I am the last Tirthaṅkara of the present phase

of the time-cycle, so you will become the first Tirthāṅkara named Padmanābha. in the next phase. Hearing the great prophecy, king Śreṇika became consoled.'

2.06. The pre-Aryan Jain concept of Ahimsā and animism is unique. Heinric Zimmer and Noel Rettig endorse the view that Jain religion, representing pre-Aryan system of thought, is the oldest of all Dravidian born philosophies. It would indicate that ahimsā, reverence for life, and non-intention to kill is a more primitive practice than human and animal sacrifice.

BIBLIOGRAPHY

- Babb, Lawrence, A : *Ascetics of Kings in a Jain Ritual Culture*, Delhi, 1998
- Brown, William N : *The Story of Kālaka*, Washington, 1933.
- Brameshananda, Swami : *Jain Monastic Rules*, -in- *Jain Journal*, vol. XXVI, No. 4, April 1992.
- Nagarajaiah, Hampa : 1. *A History of the Early Gaṅga Monarchy and Jainism*, Bangalore, 1999-A.
 2. *The Later Gaṅgas : Mandali Thousand*, Bangalore, 1999-B.
 3. *A History of the Rāṣṭrakūṭas of Maḷkhed and Jainism*, Bangalore, 2000.
- Padmanabh S. Jaini : 1. *The Jain Path of Purification*, Barkeley, 1979.
 2. *Collected Papers on Jain Studies*, New Delhi, 2000.
- Noel Rettig : 'An Anthropological study of the Religion of the Jains',
 article in *Jain Journal*. VI-3, January 1972.
- Paul Dundas : 1. *The Digambara Jain Warrior - Paper in - The Assembly of Listeners : Jain in society*, Cambridge; 1991, pp. 169-187. (eds) Michael Carrithers and Caroline Humphrey.
 2. *The Jains*. London - New-york, 1992.
- Sekhar, Vincent. S. J. : 'Give Away Violence, Preserve Life...'

article in-Jain Journal. XXXIV 4, April 2000.

Vasanta Kumari : 'Power and Tranquility - a profile of Jaina Martial class of Karnataka' - article in Jaina Journal, XXV-4, April 1991, pp. 178-184.

Zimmer, Heinrich : Philosophies of India, (ed) Joseph Campbell, Newyork, 1951.

Sushil Jain : On Jaina Polity and Somadeva's Nitivākyāmṛtam, in Jain Journal, XXXI-1, July 1996, pp. 4-17.



Environmental Concerns In Jainism

- Dr. (Mrs.) Sunanda Y. Shastri

Last twenty five years have seen increasing concern about environment in the world. Unthoughtful destruction of natural resources, unnecessary killing of numerous species of animals, birds, fishes and trees etc., is now bringing forth its dire consequences. Suddenly new light of understanding has dawned upon human kind that if nature and its all components live then survival of mankind is possible, if they die out, then our days are numbered. Indeed, this thought is not new to us. Scriptures of different religions have already warned and tried to stop the destruction of environment. Here, few thoughts found in Jaina tradition are discussed.

Jainism in its outset is environmental friendly and believe in preserving its own existence without harming co-existing others. It is interesting to see how Ācārāṅgasūtra (AS.) stresses peaceful co-existence. Ācārāṅgasūtra speaks about Pṛthvikāya jīvas, Apkāya jīvas, Agnikāya jīvas and Vanaspatikāya jīvas.¹ A. S. describes those jīvas, gives proof of their life, and prohibits their destruction. Influenced by different kind of passions people inflict pain to Pṛthvikāya jīvas. But, a self-restrained person is ashamed to kill and tries to live his life without troubling other living beings.² The subtle forms of life may not be having developed sensory organs like humans, but nonetheless, the Pṛthvikāya jīvas experience pain. Though they cannot express it. It is just like a deaf, dumb and blind person, who when pricked with sword can experience pain but cannot express it.³ Similarly, a monk should not kill Apkāya jīvas (waterbodies).⁴ Here, one needs to note that Apkāya jīvas are not visible life forms. A monk, naturally avoids inflicting pain to any visible life form. It is the subtle life forms which are not visible to the eyes. People kill Vanaspatikāya jīvas⁵ in order to obtain livelihood or to achieve many selfish purposes or allow others to kill Vanaspatikāya. Plants are alive. The proof of their being alive is that, they also are born. They also grow. They also have con-

sciousness. They need nourishment. They wilt or die when cut. They are also subject to different diseases.⁶

Eight kind of 'Trasajivas'⁷ are enumerated in the Ācārāṅga Sūtra, viz. 1. born from egg (अंड्या), 2. born from womb (पोतया); 3. Jarāyuja - like cow buffalo etc., 4. born in the foodstuff like curds and milk, 5. born due to sweat; 6. ants etc. (संमूर्च्छिम), 7. born in the soil; and 8. hellish and divine beings. Co-existence of all these kinds of jivas is 'Saṃsāra'. All different kind of living beings are categorised in these eight kinds. People kill all kinds of living beings for different purposes or sometimes even without purpose.⁸ Different kind of living beings are killed for the purpose of eating, due to blind faith or for the sake of their bodyparts like hide, tooth, nails, flesh, feathers, fat, horns etc.

Vāyukāya jivas are very subtle life forms. Their killing is prohibited.⁹ Ācārāṅga Sūtra says that, 'one who understands one's own pain and joy, only can understand pain and joy of other beings.'¹⁰ This explicitly conveys the message that one should consciously think about one's own self and about other beings. This consideration leads to the understanding of first vow of the Jainism, viz. 'Ahimsā'. Ahimsā is possible only when there is respect for and protection of all life forms. If you have to consider every other living being at par with one's own self, then an ant or a blade of grass must receive the same treatment and respect as one does to one's own self. This view automatically leads to vegetarianism. As Frances Moove Lappe puts it, "Abstention from eating meat not only spares the lives of animals, but also helps contribute to a healthy ecosystem."

The third vow of Jainism 'अस्तेय'¹² (Asteya) i. e. non-stealing also ultimately lead to the same ground laid by Ahimsā. Asteya means abstaining from taking what does not belong to oneself. Killing animals for eating or for monetary gains, is taking the life and body which belonged to those beings and not to the killer. Asteya does not only mean non-stealing, but non-exploitation as well. Physical, mental or intellectual, any kind of exploitation of human or any other living being, is inflicting physical or mental pain. Such acts are committed in

order to fulfil selfish goals, which results in disbalancing the environment.

Fifth view of Jainism is 'Aparigraha' i.e., non-possession. It has direct bearing on environment. The greed for more possession leads to more production and more use and misuse of natural resources, which consequently results in more wastage and garbage. The less one owns the less harm has been committed to one's ecosphere, environment.

In the fourth chapter of *Ācārāṅga*, *Ahiṃsā* is stressed as the final Truth and Reality and true instruction to mankind. It says, "Tirthaṅkaras of the past, present and future preach that living beings of any kind should not be killed, should not be exploited in any way, should not be treated as slaves, should not be inflicted pain and life should not be taken from them. This is the true and pure religion. This is eternal. Tirthaṅkaras who knew the suffering in *Samsāra* have preached for monks and householders, worldly attached and detached alike."¹³

Samaṇasutta says, 'as you do not like pain, in the same way other beings also do not like pain. Therefore, be kind towards other living beings, just as your own self, with this understanding'.¹⁴ Further it stresses, killing of a being is killing of one's own self. Kindness towards them is kindness towards one's own self. Therefore, a well-wisher of one's own self should abandon killing."¹⁵ Here, one can clearly see the emphasis on recognition of interdependence of all life forms. Only human beings cannot survive in isolation.

Samaṇasūtra very clearly points out the root cause of *Himsā* - killing. It says, "Jiva kills for the sake of 'parigraha' (possession), speaks untruth, steals. Thus; possession is cause of all five sins."¹⁶

Interdependence of living beings today is recognized by the modern science. Dr. Christopher Chapple has narrated in his book 'Non-violence to Animals, Earth, and Self in Asian Traditions'¹⁷, "American space agency NASA asked the scientist James Lovelock to establish criteria by which life could be detected on other planets. He discov-

ered that the atmosphere of Earth differs radically from that of other planets in our solar system and suggested that the best way to determine if life exists elsewhere in the universe is to determine the specific chemical composition of distant atmosphere. He began to question what makes our atmosphere so different and come to the conclusion that life itself produced our unusual array of gases. Specifically, millions of years ago, bacteria on Earth ate and digested rocks. In the process, they removed Carbon-di-oxide from the atmosphere. Thereby producing new forms of limestone and releasing nitrogen and oxygen into atmosphere. Without the presence of bacteria, none of the world as we know, it could exist today.”

Interdependence of the life forms and peaceful co-existence is deemed necessary by all the religions of Indian origin. Yogasūtras ordain five restraints of self-controls viz, Ahimsā, Satya, Asteya, Brahmacharya and Aparigraha.¹⁸ Buddhism also stresses on Ahimsa and such virtues. Bible also forbids killing for the sake of food and advocates vegetarianism. In the part of Genesis, 1 : 19, God himself proclaims that, “I give you all plants that bear seed everywhere on earth, and every tree bearing fruit which yields seed. They shall be yours for food.”

Īśāvāsyopaniṣad says, ‘one who sees one’s own self in everything and everything in one’s own self, does not hate anyone. One who realizes this identity with everything, he will not be suffering from any sorrow. Peace prevails in his heart.’¹⁹

The other aspect viz. ‘karma’, which is not intended to be discussed at length here, only a thought is expressed. The fruits of various kinds of karma is enumerated in various Āgamas. Good karma leads to good fruit in the next birth or in the life hereafter. The bad karma leads to bad fruit. As Ācārāṅga Sūtra says that, ‘using weapon on ‘Jalakāya’ begets sin and that karma becomes bondage,’²⁰ ‘killing of Agnikāya Jiva leads to sin and that Karma becomes bondage.’²¹ ‘One should not kill ‘Trasakāya’, since it is cause of bondage’²². Similarly, Tattvārthasūtra says, “killing and other four sinful

deeds lead to worldly troubles and unhappiness in the world hereafter.”²³ These and such statements instill fear of consequences in a faithful person’s mind and keep the majority away from committing untoward deeds. This theory of Karma and its fruits definitely saved many living beings from the death and suffering. When it comes to today’s modern materialistic world, the concept of sin and merit seems to have less effect. The principles of self restraint, ahimsā and aparigraha are not enough to save this world and its inhabitants from being extinct. Wide application of Ahimsā with help of strict laws and acts is necessary, since, killing is not limited to animals and birds, but deaths of rivers and lakes, mountains and trees are taking place, due to innumerable factories emitting acid rain, suffocating and killing soil through unlimited garbage, killing of Apkāya through massive oilspills and deforestation and such human activities. The effects of all such activities are now coming to our view. Everyday we hear about landslides in Himalayan region due to deforestation. Marine life on the long west coast of Gujarat is almost destroyed. The famous coral reefs of Australia are dying out. Every year almost 300 species of animals, birds, insects, are becoming extinct, simply because there is no forest for their habitat. To save this earth and establish peaceful co-existence of the living beings, constructive efforts on part of government and efforts with understanding from the lay people are utmost necessary. Otherwise, we all are going to committ the biggest Himsa ever committed, that is, killing and snatching this beautiful world from posterity, from our children. We will be denying them right of living peacefully in this world.

Notes :-

1. Ācārāṅgasūtra - I. 1-5.
2. - ibid - I. 2. 10. 3. - ibid.
4. - ibid - I. 2. 24. 5. - ibid - I. 5. 42
6. - ibid - I. 5. 44 7. - ibid - I. 6. 46.
8. - ibid - I. 6. 52. 9. - ibid - I. 7. 57.
10. - ibid - I. 7. 55
11. - Food First : Beyond the myth of scarcity.

12. Tattavārtha Sūtra VII. 1.
13. Ācārāṅga Sūtra - IV.1. 221-222.
14. Samaṇa Sutta - 150.
15. - ibid - 151.
16. - ibid - 140.
17. Non-violence to Animals, Earth and Self in Asian Traditions' -
p. 69
18. Yogasūtras.
19. Īśāvāsyopaniṣad - 6-7.
20. Ācārāṅga Sūtra I. 3-27.
21. - ibid - I. 4. 36.
22. - ibid - I. 6. 53
23. Tattvārtha Sūtra VII-4.

Bibliography

1. Ācārāṅga Sūtra, Ed : Muni Jambuvijayaji. Mahavira Jaina Vidyalaya, Bombay, 1976.
2. Anekāntavāda, Haristya Bhattacharya Jain Atmananda Sabha, Bhavangar, 1953.
3. Īśāvāsyopaniṣad - Īśādyasṭottaraśatopaniṣad, Ed : Vasudev Sharma Pansikar, Nirnayasagar Press, Bombay, 1917.
4. Non-Violence to Animals, Earth and Self in Asian Traditions : Christopher Chapple, State University of New York Press, USA, 1993.
5. Praśamarati Prakaraṇa of Umāsvāti Vācaka, Ed : Dr. Y. S. Shastri, Pub : L.D. Institute of Indology, Ahmedabad, 1989.
6. Samaṇasuttam, Sarvaseva Sangh Prakashan, Varanasi, 1997.
7. Tattavārthādhigama Sūtra, Part I-II, Ed : H. R. Kapadia, Pub : J. S. Javeri, Bombay, 1926, 1930.
8. Traverses on Less Trodden Path of Indian Philosophy and Religion. Y. S. Shastri, Pub : L. D. Institute of Indology, Ahmedabad, 1991.



The Relevance of Teachings of Lord Mahāvira

- Dr. Hemanta Shah

Introduction :

Like any great religion, Jainism has its evaluation and developed its various concepts, rituals, ethical codes and philosophy. Though, in modern times, less popular amongst the western scholars, Jainism has always, “exerted abiding influence not only on the minds of its devotees and admirers but also on their creations, thoughts, and ideas expressed through administration, art (including iconography), literature (in addition to canonical or other religious texts) and sciences (including pseudo - scientific ideas and practices)” 1. Prof. S. N. Dasgupta says “The Jain literature was written in Prākṛit and from its general trend one would regard it as a sort of fold philosophy interested in overcoming the moral aspects without any theistic bias. The folk philosophy had however elements in it which in the hands of later writers were connected into logical doctrines remarkable for their originality, acuteness and subtlety” 2. Jainism has been wrongly understood as a revolt against Vedas.

It is far from true and it is necessary to recognize that “neither Jainism nor Buddhism was a ‘reaction’ to the religion of Vedas, but both emerged and existed in their own rights.”³

It will also be wrong to state that Mahāvira was the founder of Jainism. According to Jain tradition there are 24 Tirthāṅkaras and Lord Mahāvira was the last of them all. “Bihar is the cradle of Jainism, through its founder, Ṛṣabha, was born at Ayodhyā. 22 out of 24 Tirthāṅkaras, including Bhagwān Mahāvira were born in Bihar and achieved nirvāṇa in that state”⁴. Not discussing much about Jainism’s meta-physics, epistemology, the dizzy height of Syādvāda dialectics and extraordinary cult in ahimsā (non-violence) let us note that “such a religion, no doubt, is

not for the majority; but it may not be without appeal for a selected few who are disillusioned of historic cults and are brought face to face with the eternal twins, Soul and Truth, the undeniable categories of human life and consciousness"⁵. The great French Scholar Louis Renou in his 1953 lectures on the religions of India, observed that 'the Jaina movement presents evidence that is of great interest, both for the historical and comparative study of religion in ancient India and for the history of religion in general. Based on profoundly India element it is at the same time highly original creation, containing very ancient material, more ancient than that of Buddhism, and yet highly refined and elaborated"⁶.

Such a great religion, the Jaina religion exists and shines today "as the only religion with an uncompromising faith in peace and non-violence in thought and deed". Jainism, is one of the oldest, as old as Vedas, religious traditions of the world.⁷ Lord Mahāvira is the twenty fourth Tīrthaṅkara of the present era. As earlier said, he was not the founder, but was a great propounder of this great religion. Though there are differences amongst the scholars about the date of Mahāvira, there is a general acceptance that he lived in the 6th Century B.C. (599 BC to 527 BC). He preached Jainism 2500 years ago, and "his preachings are relevant even today and bear special significance for the spiritual advancement of mankind. His message is full of pragmatic optimism, self reliance, and self purification to develop inherent and infinite potentialities of human self"⁸.

Mahāvira's Life :

According to the Jaina view, no one is God at birth as Gods are not born, they became God. Mahāvira, at birth was not God. but was a Kshatriya prince. We find the biography of Mahāvira in great details in Jain literature. To be brief and precise we may note that he was born in 599 B.C. in a royal family as a prince. He was named Vardhamāna. At the age

of thirty with the consent of his elder brother and his relatives, Mahāvira accepted renunciation. For twelve and a half years he spent as an ascetic, practicing rigorous austerities till he achieved omniscience (Kevala jñāna). In the thirteenth year he attained infinite intuition, infinite knowledge, infinite power and infinite bliss. After attaining omniscience he began to preach his message of Truth and Non-violence. In Jain tradition the congregation before which he preached is called Samavasarana. He preached for thirty years i.e. till the age of seventy two when Mahāvira passed away in perfect health and while delivering his last Sermon, at Madhyama Pava. Lord Mahāvira preached Jaina faith, its metaphysics, its ethics, its great principles emphasizing purity of thought and action. His preachings were in the language of the common people, in Prākṛit and in Ardha māghadhi. His central theme was leading a life towards spirituality to attain Eternal bliss and freedom.

According to Jaina view many abuses had crept into the people of Mahāvira's times in general, and into Jainism in particular. Mahāvira did his utmost to remove them and to bring a spiritual awareness amongst the mass. He brought some changes even in the traditional religion coming from his predecessor Pārśva. He added the vow of chastity (Brahmacharya) and made the system more systematic. Mahāvira was a great reformer who also possessed a great organizing capacity.

Teachings of Mahāvira :

As earlier mentioned Mahāvira was not the founder but a reformer of the existing Jainism and Jain community. He gave a sound philosophic justification of the rules and doctrines concerning human life, its bondage and its freedom. We find, in Jain literature a very detailed and exhaustively elaborate record of Mahāvira's teachings which he did for Thirty long years. "The preachings of Mahāvira are embodied in the canonical texts, and they are interpreted by series of commen-

aries known as Niryuktis, Cūrṇis, Bhāṣyas and Tikās. Individual topics are discussed in manuals and further illustrated by extensive narrative literature. The doctrines are logically defended by a number of authors in comparison with and in contrast to other Indian systems”⁹. Since we are concerned about the relevance let us see what Mahāvira said about 2500 years ago, which beomes so relevant today.

Metaphysical :

Metaphysics is concerned with real or reals. In all religions we find God is the only real or ultimate reality. The Jainas have not seen reality in this way. To them whatever exists, ever existed and never to end, is real.

Mahāvira has expressed this subtle doctrine in three words : Utpāda (genesis), Dhruvya (permanence) and Vyaya (destruction). To regain the pristine purity of Souls which are in bondage, right religious endeavour is necessary. The sole object of the analysis of Soul and matter, in Jainism, is liberation of the soul.

Ethical :

Mahāvira’s main concern was purification of human life and thus the upliftment of mankind. He gave five cardinal principles of five vows - non-violence, non-falsehood, non-sex, non-theft and non-accumulation. In other words, Mahāvira taught ahimsā (non-violence), satya (truthfulness), asteya (non-stealing or honesty), aprigraha (non-possession) and brahmacharya (celibacy). “Among the five vows he gave much importance to the first vow, non-violence or ahimsā, and that is why he has been called in the Jain world ‘the apostle of non-violence’. Considering the socio-economic condition, the aggressive and violent practices in forms of various yajñas which prevailed in his time, Mahāvira’s non-violence was not only superfluous but was very subtle. Mahāvira taught non-violence in action, in thought and

in speech. Non-violence as taught by Mahāvira was not only against killing somebody but ‘was against mutual jealousies, hatred, conflicts and pride, resulting from wealth and the feeling of high and low.’ Dr. A. N. Upadhye notes. Dr. Saletore who rightly observed “The principle of Ahimsa was partly responsible for the greatest contribution of the Jainas to Hindu culture - that relating to Toleration”¹⁰.

“Of all the Indian Darshanas, Jainism is the only one which has the principle of Ahimsā as its central doctrine. The other Darshanas also speak of Ahimsā whenever convenient but they never offer such loyalty to the principle of Ahimsā as is found in Jainism”¹¹.

Mahāvira explained Truth in a different way. To him truth does not mean abstaining from falsehood only, but also to see the world in its natural and real form. Truth harmful to others is not permitted. Truth is always to be upheld through noble speech and peaceful mind and one should practice it. To be exaggerative or harsh or fault finding in speech, is untruth. Mahāvira says ‘absence of artificiality is the observance of truth. Such truthfulness lies in the heart of non-violence, as untruthful speech is always hurting others.

The literal meaning of the word *asteya* (non-stealing), the third vow, is abstention from taking a thing of some one else which is not given. Lord Mahāvira elaborated it to all sorts of dishonesty and conceit to be avoided. The significance of this vow lies in attaining social equality. Jainism regards stealing as a severe kind of violence.

The principle of *aparigraha* (non-possession) is highly ethical. Craving, as the Jain Texts say, never ends, and brings greed and lust and attachment. Mahāvira insisted people to accept the vow of *aparigraha* as the solution to harmony and peaceful co-existence. *Aparigraha* also refers to simplicity of life and is

an important requirement to non-violent way of life. According to Mahāvira the root of all sufferings was attachment towards the objects of worldly enjoyment. He advised that wise man should not develop attachments even with his/her own body. He has preached that “It is only when attachment is vanished that the human becomes free from all tension and emotional disorder.”

Non-possession is the foundation for spiritual and humanistic contemplation. The lust for possession instigates several sins, like injustice, fraud, hatred, bitterness and socio-economic inequality”¹². Mahāvira preached non-possession for peace and prosperity of the society. This vow, and also others, are very strictly and uncompromisingly, to be observed by the ascetics.

The fifth, and the last, vow is Brahmacharya (celibacy). Earlier till the time Parśvanāth it was a part of aparigraha. Lord Mahāvira separated the two and defined celibacy in the way it was needed then. To free the people from worldly and sensual pleasure, to free from several unethical and unsocial activities, he insisted on celibacy. He showed the conditions under which celibacy could be realized. Mahāvira considered Brahmacharya (celibacy) of prime importance for Right Character (Samyak Cāritra) which is one of the requirements for liberation. Life without character would make a person weak, lazy and corrupt; would make the society chaotic and unjust. Mahāvira’s vow of celibacy is “the self developed idea of co-ordination or equality of men and women. It is regarded as the highest point of purification, where the sexual distinction vanishes and passions die.”

Mahāvira along with these five vows also added confession compulsory for the monks and his followers. This idea of confession for monks is not much known. However, Mahāvira as a reformer and a great spiritual teacher insisted on the purity of mind, body and soul for the ultimate liberation.

Philosophical :

Mahāvira prescribed certain rules of conduct and changes in the social order. To him not the birth but the deeds or karma should decide the caste or 'varṇa'. This was a very revolutionary idea regarding one's caste or creed or status. He also believed in equality of men and women and so he allowed women also to enter into the saṅgha. He organized the Jain community into four groups : Śrāvakas, Srāvikas (lay men and lay women), Sādhu and Sādhvis (monks and nuns). Thus women were considered equal to men in all regards including spiritual upliftment. Apart from metaphysical and ethical teachings, Mahāvīr's philosophical teachings also include the Nayavāda, Syādvāda, Anekānta and the doctrine of Karma. All these, though highly subtle and highly difficult in understanding, Mahāvira made them simpler by relating them all to morality, purity, equality and mutual co-existence. He said "Live and Let Live".

The beauty of Mahāvira's teachings lies in its direct appeal as it is related to life and its liberation. He takes an integral view of life and does not compartmentalize. According to him combination of Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct is the path to liberation. Lord Mahāvira says, "By knowledge one understands the nature of Substances, by faith one believes in them, by conduct one puts an end to the flow of Karmas and by austerity one attains purity"¹³.

We know every teaching and every lesson taught by Mahāvira was of great importance. But what was the most important to Mahāvira himself ? The cardinal doctrine on which the edifice of Jainism rests from times immemorial is Ahimsā or non-violence. In 'Prašna-Vyākaraṇa', it has been called Bhagavati. Mahāvira called Ahimsā, Bhagvati Ahimsā or Goddess Ahimsā.

Mahāvira's teachings brought great revolutionary, positive and commanding changes. Dr. S. B. Deo in evaluating Lord Mahāvira,

writes, "It is well over two and a half thousand years that the personality of Lord Mahāvīr illuminated the religious horizon of India. And yet with the passage of several centuries, the influence of his teaching, instead of waning, as happened in the case of several others, is on the increase. His name still remains a revered memory and an invigorating spiritual force to thousands of people"¹⁴.

Relevance of Mahāvīra's Teachings :

The teachings of Lord Mahāvira proved to be of a very high value and significance in his time. It brought not only spiritual upliftment and hope for individual's progress and betterment, but also brought socio-economic changes. He could make everyone realize about morality through Truth, Non-violence, Non-possession and Celibacy, about equality of men and women and the status not by birth but by deeds. He could make the people tolerant and peace loving.

Lord Mahāvira's teachings, as it was then, so it is now, equally very valuable, very significant and very relevant. When we say now naturally, we mean in the present age. And how the present times ? Present age is an age of propaganda and we all live in a world of social inequalities, economic disparities, moral crisis and political insecurities. The values have deteriorated and there is a mad rush after materialistic and sensual pleasures. Childhood is miles away from Godhood, youth is simply wasted and caught in frustration; and old age has become a curse. The discriminatory power to decide and choose between Good and bad, between temporary and permanent, between material and spiritual, is almost neglected. Education system for children and youth is full of contradictions and narrow commercial motives. Nothing is Life or Value oriented; everything, everywhere, everybody is out to become rich and enjoy worldly pleasures. What man has done of man !

In the present times, at the dawn of new millennium, instead of love and compassion, hatred and killing is seen. The perverted religiosity, the false patriotism and the narrow political considerations to grab power and money, all these have made our planet highly chaotic. There is pollution everywhere. The air, the water and the earth, the minds of individuals and traditions of the community, the strategies of the nations and the senseless egoistic swing (sway) of the internationally powerful agencies - all these need purification.

Present time, full of disorder and frustrative activities, greatly need reformation. What we need is, going towards Purity and clarity. What we need is building peaceful and cordial human societies. What we need is Love and not hatred; Compassion not killing, construction and not destruction. The religious fanaticism and fundamentalism, with violence as a weapon, exhibit an extreme senseless, meaningless and valueless act of killing and destruction. In short, today, we feel the time is not good. There are crisis in all spheres of life. Morality and spirituality are thrown out, as out dated orthodox ideas; Love and Friendship have become calculative and pseudo. There is knowledge without wisdom, there is life without living. To conclude, we can say that the picture from nation, society, family and individual point of view, is dark and dizzy.

In the midst of such a dark and dizzy situation we have a ray of hope, we have a torch. We have the teachings of Mahāvira. The teachings of Mahāvira, today, can lead us from ignorance to knowledge, from darkness to light. In fact Mahāvira's teachings have a direct and blissful effect on Indian Social structure and they do help for the welfare and upliftment of the entire humanity, irrespective of sex, class, colour or nationality. The five vows show a path to economic equality through non-possession; to a total eradication of corruption and lust for sensual pleasure through the law of celibacy; a positive

end to violent and terrorist's activities through Truth and non-violence. Mahāvira's philosophy of Soul and doctrine of Karma can bring equality and make everyone earn his future and be the master of his own destiny. Peace, unity and brotherhood for co-existence and social justice is possible if we seriously take note of Mahāvira's teachings and start practicing them. Today when we find religious and spiritual sentiments are attacked by materialistic attitudes, when we find instead of peace, friendship and justice, bad effects of massacres, exploitations and selfishness, the only solution is Mahāvira's teachings. The teachings of Mahāvira are still relevant, and relevant to a great degree.

It will not be wrong to say that in the present condition we are fed up and tired of the tense life. There is a great need of such a society in which there would no fear, no exploitation, no discrimination and no malice. "To get rid of all evils, miseries and pain, we will have to abandon the materialistic attitude and develop the spiritual one. To obtain the real truth of life, we have no other option but to think of the solutions in the very background of the principles of Jainism and Mahāvira which could be effective in providing us peace, happiness and prosperity"¹⁵.

Conclusion :

Lord Mahāvira's teachings are in the language of the common people. His teachings are relevant even in our own life and in the society at large. When we find cruelty and killing everywhere Mahāvira's Ahimsā (non-violence) becomes relevant, when we find lust for material gain and a blind rush for wealth and riches Mahāvira's Aparigraha (non-possession) becomes relevant, when we find people lost in sensual pleasure Mahāvira's Brahmacharya (celibacy) becomes relevant, when we find ecology is disturbed and animals as well as birds are killed for human luxury and comforts, Mahāvira's philosophy of Soul

becomes relevant; when we find people or families or nations fighting with each other on superiority or inferiority grounds, Mahāvira's teaching : 'caste not by birth but by deeds' becomes relevant, when we find women neglected by men and treated as inferior, we find Mahāvira's teaching all souls (male as well as female) are equal, becomes very relevant. When there is a disagreement, a conflict and differences Mahāvira's philosophy of anekānta (non-absolutism) becomes relevant. If we want people to live with peace, understanding and broadmindedness; people to live with Love, compassion and friendship, people to live like a hero fighting not with others but one's own vices and becomes a Jina (a conqueror), if we want people to live with tolerance, simplicity and humility - for all these we find Mahāvira's teachings soundly relevant.

Mahāvira stressed the purity of means as well as the purity of ends. Through his teachings we see in 'him, an ideal reformer, an able organizer, and an upholder of the quality of all human beings. He remained, still remains and shall ever remain relevant to humanity at large'.

Notes :

1. Prof. B. N. Mukerjee : Reflection on the scope of further Research in Jainism - Key note address at National Seminar on Jainism, Hyderabad - Feb, 1999.
2. Prof. S. N. Dasgupta, Forward : The Jaina Philosophy of Non-Absolutism by Dr. S. Mukherjee 1978. p. vii
3. K. C. Lalwaji : Jain Journal Vol. XXXV 2001, essay on Bhagawan Mahavira : His life and doctrine p. 48
4. Ibid p. 147
5. Kalidas Nag : Jain Journal Vol. XXXV 2001, Essay on the Universal Message of Jainism P. 171
6. Renou. 1953 : 133 Quoted by P. S. Jaini : The Jaina path of Purification 1979 p. xi

7. Read J. P. Jain : Jainism the Oldest Living Religion, Jain Cultural Research Society, Banaras, 1951.
8. Dulichand Jain : Jain Journal Vol. XXXIV 1999 Essay on Message of Lord Mahavira P. 84
9. Dr. A. N. Upadhye, Lecture on Mahavira and His Philosophy Of Life, delivered on 23th April 1956. Printed in Lord Mahavir And his Teachings, Bombay 1983 - Page 12 & 13
10. Ibid P. 19
11. Prof. A. Chakravarti : his essay on 'The Message of the Religion and Ahimsa - in 'Lord Mahavira and His teachings' - Bombay 1983, P. 45
12. Dr. Binod Kumar Tiwari : Relevance of Jain Principles of Mahavira in Modern Context - see Jain Journal Vol. XXXVI 2001 P. 33
13. Uttarādyayana Sūtra
14. Dr. S. B. Deo : Lord Mahavira - an evalution see Lord Mahavira And his teachings - Bombay 1982 P. 22
15. Dr. Binod Kumar Tiwari : Relevance of Jain Principles of Mahavira in Modern Context - see Jain Journal Vol. XXXVI 2001 P. 36



Anekāntavāda : A Vision of Multidimensionalism

- Dr. Nitin J. Vyas

Introduction :

Jaina thought has its roots since a long ancient past. In spite of it, its relevance has not only diminished with times, but it is becoming more and more significant with the advancing age of science and technology. This is not only so with philosophical schools with ethicospiritual foundations and outlook. This is also uniquely true for philosophical doctrines with epistemological approach in reasoning the nature of Reality. For instance, along with the doctrines of non-violence (ahimsā parmodharmah) and relativity of knowledge (Syādvāda), the multidimensional perspective of knowing the nature, being (anekāntavāda), too remains a distinct contribution of Jainism to the world of thought universally. The plurality and varieties of multiculturalism in the world of humanities is slowly gaining acceptability and recognition as a matter of fact. Extremism in any uniform imposition of any sort of ideology and similar preconceived obsessions would meet with stiff corresponding conflicts in man's existence now after the September 11 frightening tragedy. The multidimensionalism of Anekāntavāda of Jainism as in line with other epistemological theories in Indian thought, can be effectively considered for all objective criteria in human knowledge with matching creative evaluations in spatiotemporal changes taking place all over. It is not a mere cognitive philosophical method as such but an intuitive process as well in realizing philosophy in life.

The nature of Jaina metaphysics is realistic and relativistic pluralism. Making philosophical interpretation of the world and seeking liberation of human spirit from world of bondage are its main aims. Everything of the universe is of the nature of

Being.

Unity, duality and plurality are inseparately connected in this structure of Reality. Being is permanent through its changing modes known as *pariyāya*. Thus origination, destruction and persistence are continuous three aspects of Being. Hence substance or reality cannot be defined for all time. Whatever one expresses of it, it is only from the particular space and particular time.

In Jain Thought, Reality is of infinite characteristics (*anant dharmakama vastu*). It is really cognised and understood in its totality (*pramāṇa*) or when precisely determined pointing to an aspect of the Reality with infinite traits (*naya*). According to Jainism, emphasizing one aspect of reality to the exclusion of the other aspect means biased estimation and thus affecting man's ethical judgements in the process. True knowledge cannot be an extremistic and monodirectional in nature. Both affirmations and negations exist in it. It is one, universal, eternal from the point of substance and it is plural, particular, and momentary from the point of attributes and modifications. The reality being realistic and plural, the truth is potentially realized relatively and not in absolute and extreme views at all.

The doctrine of *Anekāntavāda* (manysidedness of views) basically originates in the objective contextual reality only. It is a relative pluralism as against absolution of Vedānta and mere pluralism in Buddhism. Not only every object of this realistic pluralism is different from one another, it is complex within its own nature. As there are differences in the object, the same relativity is reflected in knowledge. To know an object fully, is to have an absolute knowledge of it. *Anekāntavāda* presupposes interconnection of all realistic elements in the world. It aims at freeing man from all self-centred and tainted prejudiced perspectives. Becoming as a witness and a neutral seer, withdraws from narrow prejudicial likes and dislikes.

Anekantavada and the Present Period :

This approach of multidimensionalism of Jainism is worth exploring in the present context of globalisation taking place all over. The world is fast expanding as a global village. Man's inner life since goneby times might be remaining as it is, and yet at the same time, man continuously tries to outreach to the outer world more and more by becoming a part of the collectivity. For this, thus beginning gradually from his small social units of family and surroundings, man has to grasp and interact with larger organized units of community, state, nation, world etc., etc. Man has to make a reasonable and balancing understanding about the innumerable varieties and inherent relativities and differences with them as they are. The conditioned mind is to be ceaselessly assessed and processed for greater and more matured approaches. Man has to review the conventional views and ideas of all such affairs held extremely, noting the conscious and unconscious prejudices and identifications with them. In this process of knowledge in multidimensionalism, the methodical knowledge of theory of anekāntavāda is fruitful as it makes no mutual denying and rejecting of realities of matter of facts at all.

This is a significant method of approach for example when grasped in the context of some modern theories in social sciences such as Marxian analysis or society of Freudian analysis of 'unconscious' in human psychology. They tend to make extreme and absolute approaches with respective extremistic angles. Thus in the process it has ready-made experts preconceiving the object of discussion. To them, such theories become an established views as torchbearers of 'Truth', ruling out any other interpretations in the process of knowledge. Such onesided methodologies in social sciences are very often uncreative with prejudiced stagnancies and thus hampering a dynamic knowledge potentialities so essential in globalisation march today. Not only

this, but it also leads to unnecessary conflicting views and mutuality of enmities in the already prevailing sociocultural crisis of man. In this background the multidimensionalism of *anekāntavāda* would prove to be of great help in practical realization in the global quest of universal brotherhood and social cooperation of all types.

To be sincere with the state of affairs today, even after much progression in civilization, distrust and differences continue to galore fanatically in various human social institutions such as economical, political, religious etc., etc., both within and without mutually. It means, man has yet to understand realistic differences in spatiotemporal cultural differences in spatiotemporal and cultural roots of such various social institutions. The doctrine of *anekāntavāda* acts here not as an assimilating and all-encompassing process of one into the other, but as a way of resolving the existing varieties of standpoints with them.

Further, looking deeper, the issue for *anekāntavāda* does not consist merely in knowing differences in objective understanding of realities more as it is much more concerned with mental reactions and prejudicial views within man. It gives rise to all sorts of conflicts. Here this Jain doctrine of *Anekāntavāda*, through its basic aim of nonviolence, strikes savingly for the rooted human quest of security, so essential for a new process of globalization.

All conflicts, both of individual and social life, get blunted once the relativity of truths become apparent to man. In this regard the doctrine of *Anekāntavāda* is silent intellectual revolution for the welfare and well-being of all. It is not to be construed as a principle of uncertainty, but a quest of the totality of an objective reality, which continue to remain ungrasped as due to their multifaceted aspects. It directs man as to how to view the world unitively and interally, continually a-new and afresh, both partially and whole, particularly and universally.

Anekāntavāda in Practice :

It is in this respect, it becomes interesting to inquire as to how Anekāntavāda could be a pointer in present day practices by man. Jainism admits that man is not merely a separate lone individual particular at a time. Like a multifaceted and multisided piece of a diamond, man is multidimensional within him as a person at a time. For varied and multiple reflections like a diamond take place within man continuously. Gaining in human knowledge through sensuous instruments consist of varying types.

Therefore, to state, that a person does only one act (eating while eating, seeing while seeing, listening and speaking while listening speaking etc.) is a misplaced judgement. There is a complete involvement by man, doing and acting of many many things at a time. For, in fact, as against this spontansity of expression, man has to take special training and striving to put efforts in concentrating on certain acts may say for e.g., for listening better or speaking better for certain events and occassions.

However man's training thus can be termed still as incomplete and non-perfect. For, man keeps on becoming lax and casually indifferent also in doing such simulating various acts and understanding the same. All this is due to man's bringing up, impact of relativity of sociophysical environments and deep rooted prejudices of likes and dislikes by him and thus limiting the human person in having imperfect and incomplete knowledge of reality as such.

For, in the process of habitual growing, the mental makeup of human person begins to become static and conditioned in course of time with certain ill-conceived and pre-conceived notions of whatever types over a certain period. He continues to react in dogged extremistic onesided notions as end-all and be-all. There is a total mental blockade of self-complacency

as if, taking oneself as 'master of everything' or omniscient.

In reality, however to appreciate and focus the fact that man is very much conscious and alert in different sensitivities at the early period in the growth of one's personality. At that period the knowledge structure within man is quite empty of subjective likes and dislikes, narrow ideas and prejudices of various sorts. However, as the individual grows, a definite identity structure sets in as a conditioned structural and defensive system in course of time. That is why the basic cognitive power for all of us is : Are we really conscious and attentive to our behavioural mode individually and socially ?

Many ordinary difficulties in, day-to-day affairs in this regard could be easily cited. For e.g., man buys something and finds later that he did not listen to the price properly; or man making deals with others but misses understanding on some other important aspects in it, or misunderstanding higher authorities in many spheres of social life is very much common; or in family either partner asking for some special favour on certain occasions and one does not understand leading to poignant situations on umpteen number of occasions.

Not only that, all these lead to host of conflicts and problems in our daily life. One generally finds much discontent within. Man often openly expresses too much through limited subjective knowledge setup rather than striving sincerely in grasping and understanding multidimensional aspects of an objective reality. Whatever he knows consists of incomplete and immature notions of reality. Often one party is quite truthful and active, the other party is just passive and indifferent and vice-versa mutually.

The main issue is as to how a man engages in transparently valid cognitive dialogue and discussion in the quest of true knowledge (Samyaka Jñāna). Man's real supreme fulfilment ensues from it. It is a meditative and contemplative Sādhaṇā

(means) aiming at knowledge and ultimate self-Realization. Most of man's joy and suffering, happiness and unhappiness etc., result from it. Here too, in practical social life truthful meditative listening and understanding is of greater significance. The attested social responsibility is a normal and mature cultivation for all as a human person. It does not come spontaneously, it is not a gifted capacity only, but it is a trained dispositional growth in knowledge and experience by man.

Once again to refocus that such multidimensionalism in Jainism does not mean self-complacent adjustment and convenient reconciliation as commonly thought of. It is not to be concluded as a way to social convenience for its own sake. Basically in practical social life also, it is a contemplative frame of knowledge which does not accept everything as stated by others. One has to be alert always and discriminatingly segregate illusions and appearances from 'Reality'. Especially it is so in modern times when there is a peak of consumerism. All advertisings in context of this need to be subtly examined. One needs to be constantly cautious in all political guarantees and electioneering declarations. All high talks of disciplines and social services, glaring oaths for ideals and cultures require to be minutely discriminated against.

The question of all questions : Do we have time for such a compact and comprehensive understanding of TOTALITY in the fast moving modern world ? Anekāntavāda is a contemplative process which inquires at deeper levels in the 'way' of issues and not 'how' of an apparent types. In spite of the limitations in the doctrine, it is very much relevant in solving human issues today, individually and socially.



Doctrine of Karma and Jaina Ethics

- H. M. Joshi

Jaina ethics is essentially strict and rigorous in its principle of action, orientation of practice and vows of physical, life-controlling, mental desires and ideas. In Jainism ethics is an integral part of its metaphysics. According to Jaina metaphysics the quality of consciousness pervades in all bodies and organisms in varying degrees. As the body and soul are inextricably related by the link of moral chain, the normative principle of karma plays a significant role in building up the positive union. Jaina philosophers have propounded the principle of causation which is the pillar not only of natural events and phenomena but that of human activity also. 'karma' in Jaina philosophy is not only physical and material, but it is psychical and normative too. At the outset it may be mentioned that the doctrine of 'karma' in Hinduism and in Jainism are not identical and that their connotations are different in both the philosophies. 'Karma' in Jain philosophy and in ethics is apparently a part of the personality and empirical self. However, as an aim and ideal of Individuality it admits of self-discipline, control and gradual elimination in the ascent of transcendent self.

All the forces of nature whether physical or psychical obey the law of cause and effect. Every action of our body, speech or mind is the result of certain force or power which is its cause. At the same time that which is an effect of some cause becomes in turn the cause of some other effect and thus the chain goes on extending its field. There are two principles as regards causation and causality in Indian philosophy, they are (1) *satkāryavāda* and (2) *asatkāryavāda*. According to *satkāryavāda* the effect is lying implicitly in the cause. Whatever develops in nature and in the world at large is the result of previous internal power and agency known as cause. On the other hand

asatkāryavāda holds the view that effect is the new beginning and novel event and it is not internally related with the cause. At times this is called 'ārambhavāda' according to which the production of the event is the new beginning and it does not depend upon previous event in an internal manner. Jain epistemology and ontology support both the views. It attempts to observe truth in both the principles of cause and effect. In its metaphysical view Jainas believe in two fundamental principles such as jīva and ajīva, living and non-living entities. Jīva is a general form for all living beings, both liberated as well as bound. Human beings or persons form only one category of the souls that are bound. This conception of soul implies that persons have in themselves the inherent capacity to realise their immense potentiality of knowledge, intuition, power and bliss.

Jaina thinkers do not regard this universe as a mere aggregate of six substances set together by certain supernatural authority. They hold that it is a system in itself, subject to certain definite laws inherent in its constitution. Jainism regards soul to be real and indefinite in number. Each soul possesses certain individual characteristics different from others. The doctrine which gives us certain explanation of our individual characteristics, that is some satisfactory answer to the factors of our individuality which we have at present and tells us how these factors were produced as the result of the forces generated in the past, is known as the doctrine of karma.

According to Jaina philosophy every individual soul possesses infinite intuition, infinite knowledge, infinite power and infinite bliss. All these attributes belong by nature to every soul in its perfection. Mundane soul are not perfect because their knowledge, energy are found to be limited. They are not perfectly free to enjoy complete knowledge and unrestrained bliss. What is the reason of this restriction ? Is it a check on their innate faculty of knowing ? Jainias reply that they are infected by something

foreign which veils their natural faculties. This foreign element is known as 'karma'. Jainism does not mean by karma 'work or deed'. According to Jaina conception karma is an aggregation of material particles which are very fine and are imperceptible to the senses. The aggregate enters into the soul and produces charges in it. It is a form of matter which produces certain conditions in the mundane souls that are suffering from the shackles of birth and death from beginningless time.

The entire world is full of that kind of fine matter which can become karma. Through the actions of body, mind and speech the fine matter gets into the soul and is tied to it according to the modifications of consciousness consisting of *kaṣāyas*, i.e., anger, pride, deceit and greed. Therefore there is an influx of karmic particles and then there occur certain activities of mind which are responsible for the actual bondage. In the state of bondage, soul and karma are very much mixed like milk and water. Once matter enters the soul, it causes various kinds of effect on it. The bondage is of four kinds, according to its nature, duration, intensity and quantity. The activities of thought, speech and body are responsible for the nature and quantity. The duration and intensity result from attachment and aversion. Karma may remain latent in the soul for a definite period without emerging into appearance. When the moment for its enjoyment arrives, it becomes apparent and releases itself.

Bondage and Its Kinds

As has already been mentioned, the soul has been eternally infected by matter which means that its association with karma has no beginning. Moreover it is gathering new matter every moment. The liberation of soul from matter is possible by certain means in which the moral vows and the will of the individual have a vital role to play to remove '*leśyas*' and '*kaṣāyas*' which are parts of mind-body complex in the individual jiva. The jivas are infinite in number and are of different kinds as (1) *nityasiddha*

or ever perfect; (2) mukta or the liberated and (3) baddha or bound. The second kind of jivas will not become embodied. They have achieved their purity of character and consciousness and they are in a state of supermundane perfection not related with worldly affairs. To get liberation from karma is the ulterior aim of the individual jiva. There is an influx of karma already flowing in one's body and vital life if one introspects within. The soul must stop the influx of new karmas and eliminate the acquired ones. Through this two-fold method, it can attain the ultimate goal, that is, emancipation. All obstacles which obstruct the manifestation of its true nature are then automatically overcome because it is released from the foreign domination of karma. This being the situation, when liberation is attained it can undisturbedly make manifest its innate knowledge which is infinite.

There are four kinds of bondage according to the atoms which have become karma, they are : (1) according to their nature (prakṛti), (2) according to duration (sthiti), (3) according to their intensity (anubhāga) and (4) according to their quantity (pradeśas). When karma penetrates the soul, it is changed into eight kinds of prakṛti which make up the 'kāramaṇa śarira'. These eight kinds of karma include the 'jñānāvaraṇiya' or that which obscures the unborn knowledge of the soul producing different degrees of knowledge or ignorance and 'darśanāvaraṇiya' or that which obscures right intuitions, vedaniya or which obscures the blissful nature and produces pleasure, pain and 'mohaniya' or that which disturbs the right attitude of the soul with regard to faith, conduct, passions and emotions and produces doubt, error and other mental disturbances. The other four deal with the status of an individual being such as 'āyuska' or that which determines the length of life in one birth; 'nāma' or that which produces various circumstances or elements which collectively make up an individual existence, the body with its general and

specific qualities; 'gotra' or that which determines the nationality, caste, family and social standing of an individual; and 'antarāya' or that which obstructs the inborn energy of the soul and prevents the doing of good even when there is a desire for it.

Each of the above species is divided into a number of sub-species with the result that the entire number of karmas is exceedingly large. However, the significant nature of karma is its natural inflow into the soul and its deformation. Jaina philosophers hold the view that karma is an external factor spoiling the purity of the soul. There is the bhāvakarma along with the dravyakarma, which constitutes the complexion of gross as well as subtle activity. It is the bhāvakarma which is imperceptible to the eye. Such 'karma' or activity has a moral bearing in so far as it involves subtle discipline for control and channelising towards purity of consciousness. The state of the soul is produced by its inborn nature and the karma with which it is associated. To enumerate various types of 'bhāva' and 'dravyakarma' is essential so that it may be possible to control the influence and remove it for the purity of soul. The 'ajiva' in Jaina philosophy consists of five entities of which four are immaterial, amūrta such as space, time, dharma, adharma and pudgala is material or mūrta. These five categories constitute the world of loka, and that which is beyond is called aloka. The concept of pudgala required elaboration as it is constituted both by material as well as conscious particles according to Jainism.

Nature of 'Pudgala'

Before we discuss the nature of 'bhāva' and 'dravyakarma' and its bearing of self-discipline, it would be proper to expound the principle of pudgala and show its significance in Jaina theory of karma. Jaina philosopher attribute motion to atoms and they hold that space, dharma and adharma are responsible for bringing change in atom and consequently in the material world and cosmos. Primary atoms are indeed static and immobile but later

when they join with dharma and adharma of conscious organisms they become dynamic and change into pudgala. If a distinction is made between atom and molecule, then 'pudgala' is molecule. It is material but it is consisting of numerable, innumerable and indefinite parts according to our consideration of molecular combinations. Pudgala is homogeneous combination of different matter such as earth, water, light and air. In this sense pudgala is neither conscious nor entirely material. It is unconscious in so far as it gathers the qualities of matter and carries forward to the 'jīva'. Pudgala is having 'form', as it can be touched, tested, seen and smelt. It is 'rūpin'.¹ Although pudgala is ajīva, it accumulates the karmas of the person and carries them to the next birth, when the soul gets embodied. With the concept of pudgala Jaina realism marks out new shade in Indian realistic school, as Jainas do not divide reality into spirit and matter, but they propound 'unconscious' which is neither material nor spiritual. In the entity called 'unconscious' certain immaterial substance is included also. It paves a new direction in the school of 'Panpsychism' also as there is distinct category of 'unconscious' entity in which the karmas of the individual are gathered and constitute the reality to be treated by the moral agent for the endeavour to achieve liberation.

'Tattva' and Ethical Relationship

'Padārtha' is classified in the canons and later philosophical works into nine categories in Jaina philosophy. In 'Sthānāṅga sūtra' as well as in 'Samayasāra' of Kundakundācārya we find there are nine categories as, 'jīva', ajīva, puṇya, pāpa, āsrava, bandha, saṁvara, nirjarā and mokṣa' described. The whole world is divided into jīva and ajīva and it is held by Jainas that the rest of the seven categories are meant for preparing and achieving the goal of liberation. The essential characteristic of a jīva is consciousness, purity and bliss but through the beginningless chain of karmas, bondage is there and the jīvas enjoy weal (puṇya)

or woe (pāpa). Puṇya is produced by our auspicious bhāvas (activities). The auspicious bhāvas are said to consist of freedom from delusion, acquirement or right faith and knowledge, practice of reverence, observance of five vows, etc. Pāpa, on the other hand, is produced by inauspicious bhāvas. These bhāvas consist of delusion, wrong faith and knowledge, violence and falsity, stealing, indulgence, attachment, anger, pride, deceitfulness, greed, etc. Some writers like Umāsvāti and others have expressed the view that there are seven categories as against nine described above and they have said that pāpa and puṇya are not separate categories. These two were included by them under 'āsrava' and 'bandha'. It has been observed by Umāsvāti that puṇya and pāpa are nothing but the auspicious and inauspicious influx of karmas.

Āsrava has two divisions as 'bhāvāsrava' and 'dravyāsrava'. That modification of soul by which karma gets into it, is to be known as 'bhāvāsrava' whereas dravyāsrava is the karmic matter itself which enters a soul. In other words bhāvāsrava is nothing but activities, while dravyāsrava is a peculiar type of matter. That conscious state by which karma is bound with the soul is called bhāva-bandha, while the interpretation of the pradeśas of karma and the soul is called 'dravya-bandha'. How does this bandha (bondage) come into existence ? It comes into existence on account of the modification of consciousness consisting of 'kaṣāyas', i.e. anger, pride, deceit and greed by which karmas are tied to the soul. It is attachment and aversion which constitute the fundamental cause of bandha. Bandha and āsrava are intimately related as it is the non-self which binds the self to the influx of karma. In Jaina ethics there is significance of all the three aspects of darśana, jñāna and cāritra in case of the comprehensive self. The unhappy state of our empirical life is due to āsrava. The self is associated with a body (kāya), the internal organ of mind (manas) and function of speech (vāk) all of which

are modifications of matter or material energy. These three are mostly in continuous states of activities which are peculiar to each of them. The self is essentially different from matter and material phenomena but as it is closely associated with them from the beginningless past, it remains embodied in them and has a tendency to receive in itself these foreign materials. In Jaina psychology the term 'yoga' is used in a special manner. When one's body, speech and mind are active, his self has a sort of automatic vibration set up in itself which prepares it for receiving the inflow of matter. This preparedness for or proneness to receiving the material inflow, on the part of the self, is called 'yoga'.

Āsrava and Yoge : Their Control

Āsrava is caused by wrong belief (mithyādarśana), non-renunciation (avirati), carelessness (pramāda), passions (kaṣāya) and actions set up in the soul through mind, body and speech (yoga). Mithyātva is simply taking a thing for what it is not, while inflow and bondage are the results of wrong karma. Stoppage and shedding are owing to proper type of conduct. The distinction between bhāva and dravya is found constantly among the activities. In as much as the vibrations occurring in the pradeśas of the soul by reason of the activity of speech, body and mind synchronise with the inflow of karmic particles the āsrava is the yoga entering the soul. At times the endeavour of the soul is also called yoga. Yoga is called the karmic matter drawing towards the soul. The whole responsibility and burden for the attraction of karmic particles towards the soul devolves upon yoga. On this account there have been different types of bandhas which are shown above.

The āsrava may be considered from various standpoints. It is either good (śubha) or bad (aśubha). In the former case it introduces the 'puṇya' or the meritorious activities and in the latter, the 'pāpa' or the vicious activities. It would be seen that

yoga modifies the soul in a specific manner. In order that soul is adequately related with passions and gets affected it is coloured by 'kaṣāyas' and such actions are called 'samparāyika'-āsrava or the inflow which keeps them down within the mundane sphere. While the soul awakes and it attempts to shake off the passions they have the 'iryā-patha', which though a mode of inflow is the most meritorious and is immediately succeeded by the blissful emancipation. The mundane inflow is said to be of thirty-five forms of expressions. The Jaina thinkers point out that there is a difference in the āsrava in different persons even when it is caused in them by the same form of activity. The material energy which is made fit for assimilation to the self is called karma. It is the karma which limits the free state of the self for the time being. The āsrava is made possible by corresponding fitness both in the receiving self and in the incoming non-self; it introduces the foreign matter into the self and culminates in the 'bandha' or bondage of the later.

In Advaita Vedānta the nature of māyā may be compared with the nature of karma in Jaina philosophy. Māyā in Advaita Vedānta is that which limits the nature of the self. However Māyā is conceived as belonging to the self. It is held to be a Śakti not only of the self but that of "Reality". It may be true that this is a part of ignorance and illusion but it is indeed thought to be a part of individual and Brahman. Whereas in Jaina philosophy karma is of purely material form, it is foreign to the psychical essence. Again in Advaita Vedānta māyā is thought of having two aspects called as āvaraṇa and vikṣepa. In the first aspect the real nature of the self is covered or enveloped, while on account of the activity of the māyā which is called vikṣepa the self appears as different from what it really is. The Jaina conception of the ghātiya (destructive) and the aghātiya (undestructive) forms of the karma can be compared with the two powers of māyā in the school of Advaita Vedānta. While

the essential nature of the karma is to limit the infinitude of the self, its four ghātiya forms destroy the four essential attributes of the soul and the aghātiya present it in various modes of finitude.

It may be noted that the influence of foreign elements into the soul causes its bondage. It is āsrava which serves as the channel for the inflōw of those foreign elements. It is to be observed that the soul cannot be subjected to bondage even if it comes in closest contact with things of sense, unless it is already in a weakened state. This is a recognition of the fact that there is an empirical self which is subject to vital forces of the nature of greed, desires, passions, envy, dullness, weakness of will, inward mental conflict and openness to external sensuous vibrations. The datum of empirical self as against transcendent self requires to be taken cognizance of in Jaina ethics. Kundakundācārya has taken cognizance of this datum in his well-known work Samayasāra. The self or the soul is understood in two ways—really and phenomenally. Even Kundakundācārya thinks that the 'fall' is due to the karmic shackles, the result of which is the empirical existence. As it is pointed out in Sāṅkhya and Vedānta philosophies sattva, rajas and tamas work in conjunction and help either in progress of human personality or in its downfall. All the karmic elements cannot be foreign to the self. In the personality of the individual the vital, physical and mental layers of consciousness are at times inviting the regressive course of mind and inner being of the individual.

Kundakundācārya recognises three kinds of self—the bahirātmā, the antarātmā and parāmātmā—the outer self, the inner self and the transcendent self respectively. The first kind of self on account of ignorance identifies himself with the body and other external objects. The second kind recognises that his true nature is quite different from material objects. This initiates him further in the investigation of the self (ātmavidyā). In the course of such a search the person remains either bound or becomes liberated.

The third is the case of paramātma-svarūpa which refers to the perfect being the realisation of which comes through tapas. This transcendent self is beyond all relational aspects representing the highest nature of reality and the goal of life. Jina Śāsana is the discipline in which there is 'discriminatory knowledge of the self' or the personhood. A person who is lacking in discriminative knowledge is apratibuddha—the unenlightened person. The empirical jiva, whatever may be its kind - ekendriya, dvindriya, etc. owing to the bodily difference is interpreted from the practical point of view. The spiritual nature of the person is that which is 'unattached'.² The paramātman or the highest spiritual entity is one who is beyond comprehension or descriptive levels. One who has crossed the cycle of births and deaths because he is a unity intrinsically 'unassociated'³ with anything else. Hence he is called the 'svasamaya', 'self-in-self'.

Kundakundācārya holds that it is mithyātva or perversion which is adverse to right belief. The constituent elements of right belief are, (i) niśāṅka or doubtlessness, the doubtless is free from fear, fear relating to life, fear relating to future life, fear of being without protection, fear of disclosure of what is kept in secret, fear of pain, accident and death; (ii) niṣkāṅkṣā or desirelessness, he is free from desire for pleasure resulting from karmas; he is free from desire for all qualities of things; (iii) nirvicikitsā or without abhorrence, he does not exhibit any disgust towards unpleasant situations in life and environment; (iv) amūḍhadrṣṭitvam or quality of non-delusion, he is free from delusion as to the nature of things; (v) upagūhana or the charitable concealment of defects—he forebears all kinds of defects in others, especially the defects of helpless persons such as children and invalids due to their ignorance and incapacity; (vi) sthitikaraṇa or firmness in faith, there is no wavering in the believer since he is endowed with steadfastness; (vii) vātsalya or attitude of love and devotion—this attitude sustains the person in the right path to

mokṣa; (viii) prabhāvana or proclaiming the truth – this emphasises the social aspect of religious faith. A person, who is equipped with knowledge of reality, should place the benefit of his achievement of self-realisation at the disposal of society.

It may be observed that the unenlightened person is one who does not have the thoughts of the omniscient but says that he lives because of himself; he makes others live, again because of himself. In the same way he is happy and makes others happy due to his own self. Similarly he is miserable and makes others miserable, all because of him. However the truth remains that life, happiness, misery, death are due to their respective karmas⁴ and not due to the person himself. To identify oneself with these is a false notion, an erroneous belief and an illusion. The essential attributes of the self, such as knowledge and perception, are known as 'upayoga' in Jainism. These are based upon the real nature of the self whereas all other characteristics or impure emotional states are not intrinsic to the nature of the self and therefore they are accidental to it. The power that makes it possible is the discriminative knowledge between āsrava and nirjarā which carry the moral agent and individual towards the recognition and realization of the aim of life. An individual who has this discriminative knowledge which is pure and free from error is not burnt by karmas howsoever one may try in one's own way. Kundakundācārya compares it with gold which even if heated does not lose its intrinsic purity.⁵ This issue of the relationship between knowledge and 'karma' is a crucial one and it seems that Hindu doctrine of 'karma' has certain significant contribution in this respect. In the first instance a distinction should be made between 'karma' and 'kriyā' in as much as karma is substantial and it is attached to self or soul for long time as 'pāpa' or 'puṇya' whereas kriyā is a continuous activity being performed by self on different parts of personality. It is in this sense that 'kriyamāṇa' activity can be stopped by moral

agent by becoming 'non-attached' as advocated in Bhagvadgītā. However 'sañcita' and 'prārabdha' karmas cannot be avoided by the soul in spite of the hard efforts by the soul. At the most such past actions may be changed into attitudes of endurance and joyful activities. If one looks into the biographies of great saints and yogins one would observe this point that past karmas are irrevocable and have to be endured by the person concerned. However the future actions may be done in the way of a 'jīvanmukta'.

When Jainism holds all actions done by empirical self to be checked and controlled and eventually to be dried up by austerities and rigorous vows, it bypasses two significant points about (i) notion of karma as positive association of self and (ii) self as detached consciousness involving as 'psychic self' in 'action'. Kundakundācārya emphasises the necessity of right knowledge and awareness along with observance of austerities and vows in order to control the manifold actions in past and present. What is right knowledge and awareness ? Jainas do not hold the view that knowledge burns the actions and activities done by the moral agent. In spite of the knowledge of good and bad actions the moral agent gets fallen and becomes subject to undesirable passions and desires. According to Jainism it is the character and will-power which are more protective and directive to the soul of the individual. Knowledge and awareness consists of wide span of mental and psychic disposition chalked out by methodical ascent and seeking of purity of mind, vital force and physical behaviour in the steps of āsrava, saṁvara and nirjarā leading finally to liberation of the individual.

Awareness alone cannot check the past karmas and its accumulation either in previous birth or specially for this present birth in order to purify consciousness. It is the firm determination of the will in the individual not to allow outside flow of action to enter the consciousness of mind and psychic disposition which

can help the individual soul to maintain the virtues of individual character. This point of total purification of will and consciousness involves two pertinent questions; (i) is it possible to resist past karmas ? and (ii) what about collective responsibility and liability as in railway, steamer, community and group living ? Such and similar questions are bound to arise and they demand answer which is beyond individual effort, will and character.

Karma and Action-Oriented Approach

So far we have observed that in Jaina ethics the term 'karma' as in Vedic school and in Jaina philosophy is understood differently. In Vedic school 'karma' is understood as part of the self and it is regarded as its store. However in Jaina philosophy 'karma' is understood as an alienated force entering the self from outside and an entity to be resisted by soul-force. With regard to its doctrine of liberation Jainas hold the view that so long as there is single iota of 'karma' attached to the soul, it cannot qualify for liberation. Karma is regarded as 'ari', an enemy to be vanquished as in a battle waged by the soul against external dispositions. In this context it is held that 'pudgala' is the store-house of actions and mode of activity pertaining to self of the individual. It is a pertinent question as to how can pudgala which is material become store-house of psychical activities done by the individual ? Moreover, it is held in Jainism that 'pudgala' is the carrier of the soul to the next birth along with its store of past karmas performed so far by the individual. At times 'pudgala' is said to be psychical portion of the individual soul also. The question is whether 'pudgala' which is said to be partly material and partly psychical can become the custodian of the 'karmas' and activities of the individual and carry forward in the next birth of the soul of the individual.⁶

In recent times Ācārya Tulsī has attempted to bring innovation in Jaina ethics by bringing the doctrine of 'anuvrata'. He has enunciated twenty points which ought to be followed by layman

who is usually busy with empirical life and aspiring for higher spiritual life. The mahāvratas according to which truth, non-violence, chastity, non-possession and non-stealing are to be practised absolutely are difficult for layman and even for householder. Non-violence is the most significant virtue and Jainism has made the most unique contribution in this regard and raised it as a principle of total life on universal religion. Mahatma Gandhi in present century stood as the most glorious illustration of non-violence and he in his life attempted to practise this virtue not only in personal life but showed how it can be made effective in national life. The gap between aṇuvrata and mahāvrata requires to be minimised by bridging the gulf between individual and collective life. Jaina ethics shows the direction in which the virtues of moral life are to be followed in public life in spite of major hurdles.

References

1. 'Rūpiṇaḥ pudgalāḥ', Tattvārtha Sūtra, V. 5.
2. 'Samayasāra', Kundakundācārya, 150.
3. Samayasāra, 3.
4. Samayasāra, 250-261.
5. Samayasāra, 184.
6. In one of his lectures during Paryushanavyākhyānamālā in 1953 in Bombay, the late Shri Paramanandadas Kapadia expressed this view after reading Sri Aurobindo's Life Divine, especially the chapter on 'Philosophy of Rebirth', he said that Jaina view of 'pudgala' as the carrier of the karmas from one birth to the next birth requires rethinking. It may be mentioned that according to Sri Aurobindo it is the 'Psychic Being' which carries the karmas of the individual from one birth to the next birth.



Jainism and Ecology

- Dr. Kokila H. Shah

It has been rightly observed that 'Philosophy is to be lived and not merely speculated.'

Jainism is an ecological religion or religious ecology. The world is facing the worst environmental crisis today. The present crisis of civilization is moral and spiritual. There is tremendous growth of knowledge and miraculous development of technology. Yet, paradoxically at the same time, we call this age, the age of ecological disharmony. The issue of sustainable development, i.e., global society living in harmony with its non-human environments has been raised. The world is heading towards disaster. Any destruction of nature is justified for the sake of development. In the age of Information Technology, today, we have explosion of Knowledge, but where is wisdom ? As it is aptly put, "Knowledge is power but it is power for evil just as much for good. Unless man increases wisdom as much as knowledge, increase of knowledge only will be increase in sorrows".¹ In this context, perhaps, it is worthwhile to note the contribution of Jainism which has made to world thought in its various aspects. Its teaching contains gems of wisdom which may prove valuable for the benefit of entire globe. It tries to encourage survival mechanisms for living beings through co-operation with nature and incorporates those principles which contribute to universal welfare. Lord Mahāvīra was the great benefactor of mankind and of all living beings. Principles propagated by him twenty six hundred years ago are extremely useful even today, as he adored universal values of life. Jainism is not an abstract philosophy or a temple religion - but a complete lifestyle, a way of life. It offers physical, moral and spiritual rules of healthy living. It is a system of good acts and attitudes. The latest technology and best of science can be incorporated in the Jaina Model while reviving the old tradition. It establishes harmony between

religious and scientific, spiritual and physical aspects, between personal independence & ecological interdependence. It is the path of purification the basis of which is the principle of non-violence which is the principle pertaining to environment. Jainism is a religion which is very much near to nature.

The present paper attempts to highlight the environmental perspective present in Jaina tradition of non-violent culture. It is a way to rediscover our spiritual strength to cope with Nature.

According to Jainism, true religion is that which sustains all species of life and helps to maintain harmonious relationship among them. In the fascinating words on ancient Jain text sets forth for the benefit of all the quintessence of religion - "Non violence, self-control and austerity are religion - auspicious and excellent".² In *Ācārāṅgasūtra*³ it is said, "Ahimsā is pure and eternal dharma". Thus non-violence is the highest religion. It helps to conserve ecology. Non-violence is not restricted to human beings but it embraces the whole universe. Jainism goes beyond humanitarianism. Non-violence has been rightly observed by Jaina seers as a rule of nature. It is the first principle of higher life. "All miseries arise from violence"⁴ and also "Non violence is the crux of wisdom"⁵. Not to kill or destroy is the good deed par excellence. It is the natural law based on the principle of Truth. Ecological problems are rooted in violence. Ecology is the study of interrelationship among living organisms and their environment. It encompasses not only the mankind, animals, birds, insects, vegetation and the millions of varieties of life, but the entire universe - the planet earth, air, fire, water. Because of the actions of man, today there is ecological imbalance - damaging the precious biosphere. The scenario is grim. For the materialistic growth, all the laws of ecology are being broken. In the name of progress humans, have emptied so many resorts of nature. Man's victory over nature by destroying plant and animal life and the resultant pollution of earth, water and air, the ozone depletion, acidrain, the greenhouse effect

are some of the things disturbing ecological balance. Due to violent acts such as deforestation, cutting of trees etc. animals and other biodiversity become extinct. This kind of greed in the name of development is quite alarming. Jainism wants his followers to live a simple life without disturbing nature's balances. It means appreciation of importance of natural environment, by respecting natural laws. It requires new vision of reality and implies holistic approach, which is an ecological perspective - which is spiritual in its final analysis. Ecology is seeing things as a whole. Scientists like Capra and Einstein have discovered the unity of Nature. Components of environment are interlinked and interdependent. This view is emphasised by Jainism which has given us the message which concerns the interaction of men and nature.

Nature is a life supporting system. The problem of ecology starts when man looks upon nature as a machine. Nature is not an unconscious object. The scientists today have come to the conclusion that earth possesses life. Environment gets polluted by violating the laws of Nature, when man starts interfering with the plan of nature through destructive activities. So we have to reorganise the relationship between man and Nature. Perhaps we can take inspiration from the ancient and yet modern tenets of Jainism. The wisdom of Jain seers may guide and suggest new path. Jain tradition is all about protecting the Earth.

Jainism can act as a saviour which can set all things right. According to Jainism, though souls many in number, are of one kind, as far as their essential nature is concerned. It is because of this idea of Oneness or Taoist sense of mystic unity that Jainism takes care for even the minutest form of life. This feeling is expressed in Daily prayer of Jainas. 'Triyavahi' which contains a word of forgiveness for any harm done to life. It runs as 'if in my moving to and fro, I annihilated, injured or harmed organisms having one sense or more senses, may such wrong acts of mine be avoided'. Killing a living being is killing oneself. One who

desires his own good should avoid causing any harm to living organism, that is Nature'. Jaina philosophers, with their prophetic vision and insight were conscious of environmental ethics. Hence, it is expected that we should make careful and judicious utilization of priceless gifts of nature. Jainism instructs us to use with utmost respect and care, all the constituents of environment, what is required is reappraisal of Jaina Concepts. The central principles of Jaina religion are validated by reality. The problem of Environment versus development can be tackled effectively by Jaina tradition. The solution consists in realizing that blind development should be controlled by changing our insane and wasteful life-style-which is based on violence. Jainism offers an alternative model of life-style. It has contributed to form a culture having universal appeal the Chief Principle of which is non-violence and which is manifested in practical life as a way of living in harmony with nature.

Ecological Principles are hidden in our scriptures. In Tattvārthasūtra Umāsvāti has declared. 'Parasparopagraho jīvānām'⁶ All life is bound together by mutual support and interdependence". It implies principle of mutualism. We must progress from anthropocentrism to anthropocosmosim. Interdependence is the rule of nature. The cosmos reveals order, regularly and mutuality. All existents are linked in a web of interdependent relationship. This kind of recognition of mutual dependence of all living objects guarantees protection of environment and assures harmonious coexistence of life-forms. The departure from this fundamental principles of environmental ethics is the cause of all troubles. Jaina environmental philosophy emphasises responsibility of every individual in protection of environment. Every man is connected with every other man and every creature and even to the so-called non-living aspects of the universe. This invisible web of interconnectedness is recognised by Jainism which is the basis of ecology. The notion of basic interconnectedness of nature is

also fundamental to quantum theory. Non-violence therefore should be extended to the whole creation. In this connection, 'Jain Declaration on nature is significant. It marks the entry of Jaina Faith into the network on conservation and religion.'⁷

In fact environmental problems have ethical dimensions. Jainism is primarily an ethical discipline. Jainas have made non-violence, the first principle of their ethical philosophy. The only way to heal earth is through non-violence call it faith, religion, philosophy or a way of life. The beautiful precept of Ahimsā or not injuring living things is founded on human feeling that all life is one. Jainas are critical of Hindu practice of sacrifice of animals for rituals. Jainas expect one to observe the principle of non-violence from micro to macro level. If you are aware of all your actions and careful about what you do in relation to other living beings, it is the act of spirituality. Lord Mahāvira was a great environmentalist. He laid maximum stress on sanctity of life. The concept of non-violence is based on reverence for life which is equal to reverence for nature. It is said in scriptures - Omniscients prescribe and proclaim : 'Do not injure or kill any living being.' All kinds of living beings should not be treated with violence. This permanent eternal law has been taught by wise men who comprehend all things'. Respect for life is the basis of Jaina non-violence which is ultimately rooted in hylozoism. Nature can not be dubbed as unconscious - Earth itself is a living organism of which we are parts. It has its own metabolic needs and vital processes which need to be protected and preserved. Disturbance in any component of environment is likely to have a harmful effect on ecosystem. It is clear that Jainas view is holistic. Mahāvira proclaimed one who neglects the existence of earth, air, water vegetation disregards his own existence which is entangled with it. Jaina attitude towards the problems of our life and existence represents a synoptic picture of man's relation to all Sentient Creation.

Ahimsā is harmlessness in a wider sense.

The potential of non-violence for protecting nature should be further explored, as non-violence in Jainism is more than a moral precept. It provides rules to survive. Jaina code of conduct is not merely for salvation of the individual but for the survival of the whole world. By following Jaina code one achieves friendliness, compassion to others, self-control and avoids greediness. Being religious means being ecological. Non-violence though a negative term, has positive implication for environment, non-violence is a practical religion. It is for the removal of suffering of people. It is this principle which inspires one to pray for the good of the all. 'Let there be rain in proper season. Let diseases die and famine be now here !

In Jaina tradition, non-violence is equated with deity and is described as the protector of the whole loka. 'In *Prāśnavyākaraṇa*, the concept of *Ahiṃsā* is analysed in detail. It is described as divine female goddess - 'Bhagvati', violence is described as creator of trouble. Violence is the result of greed and lack of self-control. It is not without significant that the synonyms for *Ahiṃsā* given are - *Jayana* - which means carefulness, *Apramāda*, *Samyama* or self-control, *Bhadra* the benefactor, *Maṅgala* - that is auspicious etc. It is also described as *Mahati*, that is inclusive of all vows which indicates the comprehensive nature of non-violence. It is not surprising that seers who discovered the law of non-violence in the midst of violence were great geniuses. There is no religion equal to the religion of non-violence in the world. Jaina moral system is welfare oriented. Jaina ethics implies self-restraint and the avoidance of waste. The idea is not to overburden nature, and its resources and wants should be reduced and desires curbed and consumption level kept within reasonable limits. Using any resource beyond one's needs and misuse of any part of nature is considered as a kind of misconduct. Our lifestyle, should be such that natural cycles flow unobstructed, resources are conserved, pollution is avoided and biodiversity is maintained. Perhaps Jaina concept of non-violence can help in

attaining environmentally clean and safe globe. Ahimsā stands for vegetarianism. We have to practice Ahimsā beyond our diet. It means using cruelty free products. For instance, pick out your new brand of shampoo, lotion, and detergent containing no blood-shed. A truly enlightened person is non-violent, self-controlled and careful. Jainism teaches to live a life of moderation and practise self-control. So that one does not overburden the universe and its resources. The concern for preservation of nature is emphasised by doctrine of Leśyā of the soul which represents spiritual level. It is well illustrated by the incident of picking fruits from a tree. A person having black leśyā will uproot the tree for fruits. The second person having blue cuts the tree from its trunk. The third person having grey leśyā cuts a branch of the tree, the fourth having yellow leśyā cuts off a bunch. The fifth one having pink leśyā plucks ripe fruits from the tree, and the sixth having white leśyā merely picks up ripe fruits fallen on the ground. He is the person with highest spiritual level and he has concern for environment. He cares for the preservation of Nature. He does not destroy, does not create waste and pollution. Non-violence towards nature is not merely aesthetically beautiful but also eco-friendly. It is further clarified by analogy of bee and honey. The bee that sucks the honey in blossom of a tree without hurting the blossom is act of non-violence as no waste is created. The message is clear perfection at the highest level is to be rooted in this life of ours. Jainism instructs man to maintain harmony with nature. It does not subscribe to the view that to fulfil his selfish needs man has unrestricted right to exploit nature. It does not agree with the view that man should get mastery over nature by indiscriminate destruction of nature. Einstein's concept of religion is very much near to that of the Jainas. In Jainism, problem of conduct is looked at philosophically - how man should live, what is his relation to other creatures around him and how he should so direct his life, his acts that he may not destroy. In Jain scriptures, it is said that one has to exercise conscientiousness, proper car in

walking, eating, accepting and placing objects, disposing of waste products etc.

In conclusion, Jainism has a systematic philosophy of life, a set of principles having credible metaphysical foundation and codes of conduct which help to preserve environment. It has given due thought to the ecology of planet. Several customs and practices of the Jaina traditions also appear to have relevance for conservation of ecology. Practising vegetarianism and maintaining that life style in itself is a great way to express our concern for environment safeguard, flora and fauna of nature for our benefit. Be compassionate to nature as a whole. Live and Let Live. There is enough in the world for everybody's need but not enough for everybody's greed. Celebrate the abundance of nature rather than consuming it. Peaceful coexistence is emphasised and for that minimum exploitation of nature is prescribed. In Jaina scriptures there is discussion regarding plantation of trees, preservation of forests, non killing of animals for the well being of people. By planting of trees, biodiversity can be maintained - One can be kind to living beings by adopting a life-style which sustains physical environment which is home to all the earth's creatures. One has to live simply, so that others may simply live. However, for that first, there should be knowledge and then compassion arises. It is clear from the above discussion that how profound, how suggestive were the ideals of Jaina seers thousands of years ago for the conservation of ecology. The metaphysical doctrines of Jainism, its ontology, ethics ensure stable environment, sustainable development and happiness to one and all. Intrinsic interdependence of all substances and coexistence of all organisms are recognised well by Jainism. Such recognition guarantees protection of environment.

In the end, Life is precious. Not to harm surrounding is the duty of man. Man, being the supreme creation must use his wisdom to ensure the sanctity of nature. Jainism subscribes to harmo-

nious coexistence of everything and essential unity of Nature - a perfect brotherhood of all that lives. It is this conception of life and ethical responsibility of every individual that makes Jain tradition 'a cradle for the creed of ecological harmony. Man by injuring no living creature attains peace. This seems to express the essence of Jainism. Understand the doctrine of Jainas and grasp the law of Jinās, it provides us with a new dimension of thinking, a new directive for living the principle of mutualism. 'Each for all and all for each' is fundamental for welfare of universe. It is feasible in non-violence based model of life. The world needs today the practiced application of unique Jain doctrine. If civilization is to survive, future belongs to Jainism. The ancient Jain seers craved for peace on earth, prayed for 'shivamastu sarva Jagataḥ'. Now is the proper time to realise universalism. Jain principles can provide basis for optimism. Perhaps there may be miraculous return of golden age through union of science and religion. Jain Śāsana is the destroyer of all calamities and is eternal way of progress - 'May Jain religion be victorious'. The greatest homage that we can pay to Lord Mahāvira in 21st Century is to understand the spirit of his message and attain peace and happiness through his exalted principles of non violence.

References :

1. Capra F. The Turning Point p 57
Fontana Paper, Great Britain 1982.
2. Daśvaikālikasūtra I. I
3. Ācārāṅgasūtra 1. 4. 1.
4. Sūtra Kṛitāṅga 1. 10. 21
5. Sūtra Kṛitāṅga 1. 14. 10
6. Tattavārthasūtra, Umāsvāti - 5. 21
7. The Jain Declaration on Nature, L. M. Singhvi, 1993,
Jayabikhusahitya Trust, Ahmedabad.
8. Uttarādhyāyanasūtra, II. I
9. Praśnavyākaraṇa II. I.



Jainism : As a Scientific Movement

- Dr. J. J. Shukla

Jainism, *prima facie* being an epistemological movement concentrated upon removing the obstructions to knowledge. But in doing so, they also fixed up their entire efforts at dividing what are the object to be known, what should be the method which would lead to the goal of obtaining valid knowledge, what are the means of *Pramāṇas* for deciding validity of knowledge obtained etc.

It is a romantic movement. It is very often described as realistic movement in the current sense of the term but to describe this movement as realism is to limit the scope of the whole movement because all types of realisms refuse to see beyond the tip of their nose. They are downward looking people who refuse to look up and have no courage to undertake rendezvous and venture into the dark to comprehend the whole cosmos.

Jainism ventures into the dark and has courage enough to bring about revolution into our fundamental notions of space, time, atoms, molecules due mainly to its logic of relativity aiming at fathoming the depth of probability rather than the logic of actuality which keeps us bound to the concrete and gross and limits the scope of thinking within the finite, the limited and by implication delimits the field of knowledge. The dialectic of logic keeps us attached to dualities of thesis and antitheses. The logic of relativity of Jainas leads to synthesis. The synthesis of dialectic treats its constituents rather one-sidedly and the synthesis, which it claims, turns out to be a thesis. Thus the whole movement is circular and leads nowhere. It does not touch the real even at tangent. Nietzsche and Kierkegaard are therefore right when they say that "dialectic of Hegel" and all types of dialectic movement in which thought is caught "is a dance of bloodless categories" which never touch the real. Dialectic comprehends its object rather one-sidedly and ab-

strictly. How can, then, it reveal the nature of object ?

Our scientific notions of space and time based upon the movement of mass and the motion traversed by it or the distance traversed by mass when force is applied to it reveal the space and time, which during the period of Euclid presupposed earth as a flat of Gods, men and animals. He sees the whole manifest worlds, through his radiance, the whole of Nature and atoms as his own manifestation. He is the supreme God or Godhead even among Gods. We worship Him through faith and devotion and pray :

“O lord of the peoples, there is no other who is lord of the entire universe than you, you and only you are the Lord of all this. Let all our desires for whatever things be fulfilled, Let us be owners of riches through your grace.”

What a splendid coincidence of agreement between poetic intuition or a vision beatific revealed in Rgveda and that revealed through scientific research !

Important lacuna in scientific research :

Apart from success in some fields which are so distant, the scientific research gropes into the dark whenever it crosses the borders of experiments and evidential proof or verification and indulges into speculative grasp of the reality in the manner of speculative metaphysics or philosophy and moves around readily without touching the real even at a tangent least to talk of entering into the heart of the real. It applies mathematical formal logic to the real, which leads it to abstractions. Lost into content less abstractions, it resorts, some times to Euclidean Geometry or to Newtonian physics, Galilian astronomy or relativity of Einstein and quantum mechanical physics and ends ultimately into restlessness without providing proper guidance to “man in the street” who expects a lot from the scientist turned philosopher.

The inherent contradictions of the scientific theories about the origin, maintenance and the decay of the universe are coming to

the forefront now and along with it the faith generated into the truth and validity of laws of science as well as the ability of science to explain everything is called into question even by the first rank scientists. The theory of big bang on which Newton, based his physics, Einstein based his theory of relativity - both theory of general relativity and theory of special relativity - the origin and existence of black holes, theories of universal gravitation and that of electromagnetisms, the presupposition of quantum mechanics all are, as it were, in a boiling pot. Even their theories of space-time are not what they were in Euclidean Geometry and along with them the foundations of mathematics are challenged. How can then we build up our worldview on so shaky a foundation and seek guidance for our day-to-day life ? Can we now, then, return to the days of Plato or the cherished goals of Vedic seers or Upaniṣadic philosophers who laid down their world-views with utmost faith in the truths revealed to them in their “vision beatific”?

For us, the return to these hey days is also impossible for we are so much accustomed to mathematical calculations based on imaginary and not real-time which sounds more like “Science fiction” which though, in fact, a “well defined mathematical concept” which has “an interesting effect on space-time: the distinction between time and space disappears completely”. On the other hand, in real space-time, in which events are labeled by ordinary real values of the time co-ordinate, it is easy to tell the difference”. We have no other way, than to regard our use of imaginary time and Euclidian Space-time as merely a mathematical device (or trick) to calculate answers about real space-time.

According to classical theory gravity which is based on real space-time, there are only two possible ways the universe can behave: either it has existed for an infinite time, or else it had a beginning at a singularity like big bang at some finite time in the past. In quantum theory of gravity, on the other hand, a third possibility arises. Because one is using Euclidean space-time in which

the time direction is on the same footing as directions in space, it is possible for space-time to be finite in extent and yet to have no singularities that formed a boundary or edge. This is to leave things to God who may know how the universe began and we cannot give any reason for thinking it began one way rather than another. Quantum theory of gravity has opened up a possibility in which there would be no boundary to space-time and so there would be no need to specify the behaviour at the boundary. There would be no singularities at which the laws of science broke down, and no edge of space-time at which one would have to appeal to God or to some new law to set the boundary. The universe would be completely self-contained and not effected by anything outside itself. It would neither be created nor destroyed. It would Just Be.

This is a gain in flat contradiction with the following “But in imaginary time, there are no singularities or boundaries, so may be what we call imaginary time is really more basic, and what we call real is just an idea that we invent to help us describe what we think the universe is like. But according to approach I described in chapter one, a scientific theory is just a mathematical model, we make to describe our observations : it exists only in our minds” and has a subjective base, and therefore ceases to have any objective value, or ceases to be scientific, pure and simple. It is therefore “meaningless to ask : which is real, “real” or “imaginary” time ?

The uncertainty principle of quantum mechanics can be explained or explained away by the no boundary condition for the universe. The uncertainty principle implies that the early universe cannot have been completely uniform because there must have been some uncertainties or fluctuations in the positions and velocities of the particles. The universe must in fact have started off with just the minimum possible non-uniformity allowed by uncertainty principle (P. 148)

The laws of science do not tell us what the universe should have looked like when it started. So long as the universe had a beginning, we could suppose it had a creator. But if the universe is really completely self-contained, having no boundary or edge, it would have neither beginning nor end. It would simply be what place, then, for a creator ?

Matter is positive energy and gravitation negative energy. There are something like ten million - one with eighty zeroes after its particles in the region of the universe that we can observe. Where did they all come from ? The answer is that in quantum theory, particles cannot be created out of energy in the form of particles / antiparticle pairs. This ultimately leads to positive / negative dualism of which energy is composed. The negative gravitational energy cancels the positive energy represented by the matter and so the total energy of the universe is zero. This is flat contradiction and leads to total annihilation which poses again the problem how universe comes into existence ? Ex-nihilio nihil fills ? What, then, about expansion of universe ?

The whole theory of coming into existence of Black holes is vague for if it be there, its primordial form would require for spotting it "the entire earth's atmosphere" (P. 118) The emission of radiation is based upon calculations without proper evidence and hence according to John G Taylor of King's college, London, "it was all nonsense" and leads to doubt "our ideas about general relativity and quantum mechanics" (P. 119)

The Black hole is a theoretical surmise or exists only inferentially and is not a reality because Hawking says "Thus even though we have not yet managed to find a primordial black hole, there is our general agreement that if we did, it would have to emitting a lot of gamma rays and x rays"(ibid) Further he says:

"The existence of radiation from black holes seems to imply that gravitational collapse is not as final and irreversible as we once thought" and

“The approximations I used to derive the emission from black holes... will break down at the end of the black holes life when its mass gets very small” ... The most likely outcome will be “that the black hole will just disappear, at least from our region of the universe” and “this was the first indication that quantum mechanics might remove the singularities that were predicted by general relativity” For this fate and disappointment with regard to the theories of the origin and development of universe, he blames “the methods that I and other people were rising in 1974” that were not able to answer the questions such as “whether singularities would occur in quantum gravity”.

Prior to this he says taking into consideration, Einstein’s formula $E=mc^2$ [where E is energy, M is mass and C is the speed of light], the positive energy of the outgoing radiation would be balanced by a flow of negative energy particles into the black hole. Because energy is proportional to the mass, a flow of negative energy into the black hole, therefore reduces the mass of the black hole. As the black hole loses mass, the area of this event horizon gets smaller, but this decrease in the entropy of the black hole is more than compensated for by the entropy of the emitted radiation” this is again a flat contradiction to what he has stated on P. 120 about the disappearance of black hole due to loss of mass as it radiates energy. If the loss of energy (positive) is to be compensated for by “a flow of negative energy particles into the black hole” its mass would never be lost due to outgoing positive energy by radiation.

Again on the same page (P. 114) he says “the lower the mass of the black hole, the higher its temperature. So as the black hole loses its mass, its temperature and rate of emission increase so it loses mass more quickly. What happens when the mass of the black hole eventually becomes extremely small is not quite clear but the most reasonable guess is that it would disappear completely in a tremendous final burst of emission. equivalent to the

explosion of millions of H-bombs.

Again he says (P. 111) “how is it possible that a black hole appears to emit particles when we know that nothing can escape from within its event horizon ? The answer, quantum theory tells us, is that the particles do not come from within the black hole, but from the “empty” space just outside the black holes event horizon !” “These particles, he admits of the next page is virtual particles, which unlike real particles, cannot be curved directly with particle deflector.” He resorts again to uncertainty principle and says, “also predicts that there will be similar virtual pairs of matter particles, such as electrons or quarks. In this case, however, one member of the pair will be particle and the other an antiparticle [the antiparticles of light and gravity are the same as the particles].

This looks more like a scientific fiction rather than a scientific theory supported by evidence and observation.

He admits in P. 99 that “I have done a lot of work on black holes, and it would all be wasted if it turned out that black holes do not exist” and “these are other models to explain Cygnus X-1 that do not include a black hole, but they are all rather farfetched”.

About space-time and the event horizon, he says on page 93 “The event horizon, the boundary of the region of space-time from which it is not possible to escape, acts rather like a one-way membrane around the black hole, object.. can fall through the event horizon into the black hole, but nothing can ever get out of the black hole through the event horizon. Remember that the event horizon is the path in space-time of light that is trying to escape from the black hole... Anything or anyone who falls through the event horizon will soon reach the region of infinite density and the end of time” (P. 94)

Again he says “according to general relativity, there must be a singularity of infinite density and space-time curvature within a black hole. This is rather like a big bang at the beginning of time, only it would be an end of time for the collapsing body...At this singular-

ity the laws of science and our ability to predict the future would break down” (P. 93)

According to the theory of relativity, nothing can travel faster than light. Thus if light cannot escape neither can anything else, everything is dragged back by the gravitational field. So one has a set of events, a region of space-time, from which it is not possible to escape to reach a distant observer. This region is what we now call a black hole. Its boundary is called event horizon and it coincides with the paths of light rays that just fail to escape from the black hole--- (P. 90)

In order to understand what you would see if you were watching a star collapse to form a black hole, one has to remember that in the theory of relativity there is no absolute time... We believe that there are much larger objects in the universe, like the central regions of galaxies that can also undergo gravitational collapse to produce black holes.

Albert Einstein’s theory of relativity and its consequences have revolutionized our ideas of space and time. It has also confiscated Newtonian idea of absolute time. Both Aristotle and Newton believed in absolute time. They believed that one could “unambiguously measure the interval of time between two events and that this time, would be the same whoever measured it” (P. 18)

Galileo’s measurements were used by Newton as the basis of his laws of motion. He demonstrated that Aristotle’s belief that the natural state of a body was to be at rest and that it moved only if driven by a force or impulse if followed that a heavy body should fall faster than a light one because it would have a greater pull towards the earth. This belief was false. Newton showed that the body was always acted upon by a force proportional to its weight and the real effect of the force is to change the speed. Whenever a body is not acted upon by any force, it will keep on moving in a straight line at the same speed once set in motion. This idea was stated in Newton’s Principle Mathematician and is known as

Newton's first law. What happens to a body when a force does act on it is given by Newton's second law.

In ancient time the work of carrying about the Nature of the universe and to discuss questions such as whether it has a beginning or an end, whether it was created by an almighty power transcending the universe or not and if it be there its implications, with regard to human behaviour consistent with the nature of universe so formulated, was the work of Metaphysicians who raised themselves above the theories prevalent at the time. They were known as philosophers who presided over scientists, critically examined various theories or explanations put forward in outline by working scientists in their own branches of departments of studies and arrived at set conclusions consistent with common sense criterion formulated in their epistemologies on the base of logical or rational criteria of consistency and coherence. They also examined the sources of information, their reliability, or validity, standard through which information can be verified, method through which fallacies can be detected and eliminated and precise language in which generalizations can be formulated as principles.

In fact they first formulated their epistemology. Its etymology or method of arriving at exact meaning of words their syntax, semantics and pragmatics, the logic through which the theories can be critically examined, fallacies detected and principles formulated.

Western science, as we have seen is based on experiment and observations without formulating the method for testing generalizations arrived at and therefore they never reach at the principles and can stand any test whatsoever. Their generalizations are tentative. They are 'may be true today but false tomorrow'. How can then, we expect right type of guidelines for the whole life ? How can we formulate outline of life worth living and enduring on so shaky a foundation ? To expect a guideline to pattern life consistent with and in harmony with the nature all around and all-powerful ? Until we do that, we won't be able to build viable

structure of life, which can endure and stand upright through all natural calamities. Simply building physical strength and accumulating military hardware or stockpiling atomic weapons or chemical weapons will invite dangers of self-annihilation.

Jainism in India presents itself as a scientific movement based on sound principles. The very foundational principle of which and on which it stands is non-violence or *Ahiṃsā* or respect for life wherever it is and howsoever tiny or small it is. It also formulates other virtues of *Anekāntvāda* “the theory of Indeterministic Truth or “toleration of many modes of truth” as defined by K. C. Bhattacharya in his valuable book on “The Jain Theory of *Anekānta* (1925).

Over and above non-violence, Jain Munis “Silent Sages” of *Taxila* or *Takṣaśila*, practice: non-taking, dispassion and dispossession, moderation in all matters, non-suffering resulting from indifference to pleasure and pain - *Upekṣa* - equanimity, equilibrium of mind and with-holding judgement on many issues, as is implied in *Anekāntavāda*.

The values of indifference to pleasure and pain or non-suffering resulting from indifference to pleasure and pain were emphasized by Democritus and Aristotle but neither of these developed a theory like *Anekānta* and hence these virtues had no constitutive significance.

Whatever issue may be at stake we should say that it has to be neither affirmed, nor denied nor both affirmed and denied, nor either affirmed or denied. By taking this attitude, one becomes silent or indifferent. Such a formulation resembles verbatim to Buddhist logic known as *Caolu-Kattikam* tetralemma applied by Buddha in the case of *avyaktam* or questions “not expounded” by him.

This is comparable to the antinomies by Kant. From formulation of *Saptabhaṅgī* or seven fold logical structure along with seven *nayas* or methodological criteria or according to K. C. Bhattacharya

“seven modes of truth” presents before us “the theory of possibility” known as Syādvāda. Out of seven “modes of truth”, or Nayas, the last three of them and the last four terms of the seven-fold logical structure are modes of predication known as “Śabda-nayas or etymological criteria for the use of ‘names’ or derivation of words. In the second set, the word avaktavyam expresses the impossibility of either affirming or negating being or non-being in any categorical form of logical predication.

Special attention should be paid to the analogy of the four avaktavyam modes in Saptabhaṅgī or the seven fold logical structure, in Jain logic which comprises within it Buddhist catu-kotikam or tetralemma formulation as well as Pañcāvayavi-Nyāya or five step formulation of Naiyāyikas - realism - school of Indian philosophy. In all the three schools, the formula is applied to ‘existential judgements based on observation of real events happening in the world which can be brought “simple enumeration” and can be verified by experience.

Neither being, nor non-being, nor both being and non-being, not neither-being-nor-non-being can be predicated in answering antinomical questions like the same type of antinomies in Kant’s Antinomy of Pure reason like “whether the world is eternal... Whether the soul is the same as the body or distinct. Whether the world is infinite... Whether a man who has attained to the truth exists after death...etc.

The first three bhaṅgi (sections) of seven-fold structure “syādh asti eva” seen from a chosen standpoint (Syāt) the object can be signified “as existent”, “Syāh astināsti eva” or “as both existent and non-existent the former - seen under its own aspect and the latter under alien aspect”.

The methodological criteria or seven “modes of truth” represent various stand points, they are the following:-

1) Naigama-nayaḥ, “the figurative stand point” or “conventional

mode of contemplation takes into account the purpose or intention of something which is accomplished". It takes into consideration "general custom, according to which the intension alone is referred to as the basis of an unaccomplished thing." It brings out the social relativity of the customs prevalent in society.

- 2) Saṅgrāra-nayaḥ: A synthetic standpoint, which comprehends several different modes under one common head through their belonging to the same class. For instance, existence (being), substance....etc. This is the logical method of abstracting the notion of Genus. It brings out the relativity due to association of ideas, their mixture and connections.
- 3) Vyavahāra-nayaḥ- The analytic standpoint... The division of objects comprehended by the synthetic view point up to the limit beyond which there can be no further division into sub-classes. This is the method of abstracting the particular qualities of the species interpreted as the empirical standpoint. It brings out different aspects of reality of the picture of the universe due to the relativity of relations in space, in quantity, quality, dedication etc.
- 4) Rjūsūtra-nayaḥ or the straight (direct) viewpoint and keeps confines to the present moment as no practical purpose can be served by things past and things unknown. It is a theory of momentariness corresponding to the Buddhist Kṣaṇika-vāda. It focuses upon the duration of phenomena.

The method is intended to integrate, synthesize and amalgamate conflicting view points, analyse them for bringing out truth elements, eliminating conflicting ones due to which the conflicts are sharpened, remove the opposition, synthesize the truth elements detected in various systems of thought and present a picture of the universe or reality as a "synoptic vision" which may be reliable and in harmony of which durable system of human behaviour can

be worked out which can stand all reviles of natural forces which some times work at Cross-purposes and play havoc so far as human life on this planet is concerned.

Unless the life-cycle is structured on sound principles detected, from nature which is all powerful and life pattern in harmony with nature is consciously worked out, there is no hope for the future of humanity at large as single family. West has worked out science, has made it work for enriching human life, for making human living more comfortable and rich, but has missed to humanize science, has aggrandized nature instead bringing itself in harmony with nature and has brough about the whole of humanity on the precipice of death.

It is now time that thinkers in scientific laboratories like Stephen W. Hawking and many of contemporaries should turn their minds to the logic involved in their thinking with a view to avoid conflicts and repetition of labour wasted by them working on same topics duplication the work done by others. They should turn their minds especially to the logical theories worked out on the strength of reason purified by ancients like Buddhist Nāgārjuna's dialectic involved in M. K. or the synthetic formulation of Anekānta-Vāda of Jain Munis beginning from Mahāvīra, through Kundakund, Umāsvāti, Siddasena, Samantabhadra, Jinabhadra, Akalaṅka, Haribhadra, Vādi Devsūri, Hemchandra, Yaśovijaya, Malliṣeṇa and many votaries of truth.

They evolved a theory which elaborates a logic of indetermination or probability with reference to knowing. As a realistic movement with a down to earth attitude, the Jains hold is not simply confined to willing though conative aspect of life is not excluded, the knowledge of truth has a necessary reference to it, the truth is not merely confined to knowledge and has a wider scope. It has a reference to reality, which has multiple aspects, and hence, they remain indeteministic to truth, but are not weded to skepticism. Their attitude is positive out and out. They are blamed, in

Indian tradition as 'Atheist' because they did not accept, like dogmatists, the authority of the Vedas. They explored reality independently like Buddhists who were their contemporaries. The record of the experience of the independent explores who preceded Mahāvira and commentators who followed him form authority for the layman in Jainism.

Jain explorers concentrated mainly on the knower and knowledge rather than the object known for unless the knower is purified the knowledge gained cannot be free from fallacies and hence cannot be pure and reliable. Thus, they touched a very vital point. Our knowledge of reality depends mainly on the subject knower who comes in contact with the object through his sense organs, which operate through mind when directed to the object, mind, then becomes conscious of the object of perception. Such consciousness of object indissolubly with the awareness by the subject is known as Darśana while, when the details of the object is grasped, the awareness which was indeterminate becomes determinate and becomes knowledge proper. Knowledge proper is classified as sensory knowledge, (mati-jñāna), scriptural knowledge (Śrutajñāna), Limited direct knowledge (Avadhi-jñāna) and direct knowledge through mind (manah paryaya-jñāna). Knowledge fallacious is again classified as sensory wrong knowledge, scriptural wrong knowledge, and limited direct wrong knowledge. The classification is not only rational, scientific and exhaustive but carries authority, conviction and reliability.

The ideal is omniscience. The omniscient being is possessing perfect knowledge and intuition, which comprehends all objects, past, present and future, independently, and carrying purity, occur simultaneously at every moment.

Jain philosophy is an outcome of the vision of such purified knowers who first purified themselves with a view to acquire and be worthy of being a vessel for the influx of perfect knowledge and intuition and has presented a picture of universe as revealed

in their vision or intuition “Beatific”. Their classification of reality sounds much better and coherent than that of our modern scientists beginning from Aristotle, Galileo, Newton, Einstein or Stephen Hawking who have failed and failed miserably in their efforts of playing the role of a philosopher.

Their theories start with big bang singularities hardly describe consistently even their concepts of space and time or the strength of mass and gravity which are abstract and does not touch with the real even at a tangent, as space and time both have been borrowed from Mathematics which is as abstract as, what Kant has described a priori or the outcome of mind prior to mind’s contact with the world of experience. They are subjective without having any objective content. Take for instance the Jain concept of space (Ākāśastikāya) which is a substance (Dravya) having extension and yet without having form (Arūpin). But the “extension” used here is not used by the Jains in the realistic sense of material substance. The Jain conception of ‘extension’ is unique one. The space as a substance is called “astikāya” because it has many “Pradeśas” or bodies. The term “Pradeśa” has been defined to be that part of space, which is covered by one indivisible atom of matter. Such ‘Pradeśas’ or sectors of space can contain not only the atoms of matter, but the particles of other substances also. Thus each substance has its own Pradeśas or sectors of space.

Instead raising the problem of whether space and time are absolute or limited, long before Greeks and Aristotle or Ptolemy and Copernicus or Kepler or even Newton, the Jain and most of the eastern Astronomers like Bhāskarāchārya believed that earth is elliptical (not spherical) and along with other planets (nine in number) like Mars, Venus, Mercury, Jupiter, Saturn etc. of our galaxy circled round the sun. Simultaneously rotating on their own axis. Even sun which formed center rotated on its own axis. They also forecasted the eclipse most accurately on the strength of their calculations based on the motion of sun, moon, Venus, Mercury,

saturn etc. The Jains propounded their astronomy on the strength of their calculations of the motion of sun while others based their calculations of the strength of the motion of moon around the earth and the sun. Their mathematics was not as abstract as the mathematics of the west, but was wedded to down-earth and had a concrete base. When we read Stephen Hawking beginning his "Brief history of Time" with Greeks, we feel their strong prejudice against the East and cannot help laughing at them as they begin with Aristotle as if Aristotle and Greek had no father and mother, as if time of history began with Aristotle rather than starting with the big bang.

Let us focus their attention on the concept of space which contained souls, matter (Pudgala), medium of motion (Dharma), medium of rest (Adharma) and time (Kāla). Such a space was known as Ākāśa which is eternal, all pervasive and all the objects of the universe including stars, planets and innumerable galaxies exist in it and it has no form. It is single substance having infinite Pradeśas or sectors of space and hence is known having form as vast as universe itself or even more. The space occupied by above substances beginning from souls to Kāla or time is known as Lokākāśa-filled space. The rest of the sky or space is known as "alokākāśa". Space unfilled. What we know as space is filled space or our universe. Jainism admits space beyond our observable universe. It is pure space in which no substance of our universe exists.

So also is the case with regard to time. The Jain conception of time is defined by Nemichandra from two standpoints. Time from ordinary point of view of Vyavahāra-Kāla and real time or parāmārthika time. The first is that which helps to produce changes in a substance and which is known from modifications produced in it, while the second or real time is understood from the viewpoint of continuity.

Time is auxiliary cause of change. Change cannot be under-

stood without continuity, which is a ground of change. From ordinary pragmatic point of view, time is understood in hours, minutes, seconds etc., by which we call a thing to be new or old according to changes produced in the same. Time as continuity is eternal, and without form. Time as understood in pragmatic point of view has a beginning and an end. Therefore it is useless to presuppose big bang and beginning of time as singularity. It is also needless to presuppose black hole and an end of time and space because space as substance is also eternal in the form of “empty space” or space unfilled. Space as “filled space” has a beginning but no end.

Every space-unit is filled with minute particles, which never mix up with one another. The universe is full of these particles of time. Every space-unit contains time unit. The particles of time are indivisible, innumerable and without form. Those innumerable substances which exist one by one in each pradeśa or sectors of filled space (Lokākāśa) are points of time. Hence time is not one substance but innumerable substances, which are eternal and indivisible.

Stephen W. Hawking, against religious conception of God-creator of the universe, says that, that was one model, and what a scientific theory is - say the model of expanding universe - but as it is taken by a simple minded, is but a model of the universe or a restricted part of it, with a set of rules that relate quantities in the model to observations that we make. Both exist but in our minds and does not have any outer reality (P.10)

Jainism does not presuppose any God-creator of the universe. It is a universe consisting of conscious and unconscious particles governed by division, by union and by the combined process of division and union taking place simultaneously.

Matter (Pudgala) is that substance which undergoes modification by combination and dissociation. The process of combination and dissociation does not occur in the other substances. Matter

consists of numerable, innumerable and infinite parts according to its different combinations. The concrete form of matter is visible while invisible form of matter is known as energy. Matter is further divided into solids, liquids and gases. All the three forms of matter consist of molecules and atoms. Atoms are an assemblage of indivisible elementary particles. In one Pradeśa or unitary cell of space only one atom of matter will find place if it is in a free state, but in an aggregate form any number of atoms can occupy one or more units of space.

In the light of the above structure of matter, we can say that with regard to the conception of matter the Jain position, is sounder and more scientific than modern scientific conceptions of matter as they are cut off from their ideas of space and time which require for their beginning a 'big bang' singularities as their unproved and unprovable assumptions. While Jain conceptions of space-time matter etc. require no such assumptions. They are closely knit down to earth concrete ideas and not just formal concepts, which exist only in the mind of scientist as subjective self created models which have no substance and are without any content as they have no roots in existence or reality. We are just lost in a jumble of such models one conflicting with the other for example Einstein's theory of general relativity assumed that the universe must have a beginning and possibly an end also. This also means that Einstein's theory also was based on big bang Singularities.

This is also the root cause of the origin of black hole. A British Mathematician Roger Penrose using the way light cones behave in General relativity together with the fact that gravity is always attractive showed that a star collapsing under its own gravity is trapped in a region whose surface eventually serves to zero size, its volume too must sink to zero size and hence all the matter in the star will be compressed into a region of zero volume so the density of matter and the curvature of space-time becomes infinite. in other words, one has a singularity contained within a re-

gion of space time known as black hole.

The Universe must have a beginning was finally proved by Stephen W. Hawking and Penrose on the basis of Einstein's General Theory of relativity which was in their opinion an incomplete theory and cannot tell us how the universe started off because it predicts "that all physical theories including itself, break down at the beginning of the Universe."

Instead of assuming a big bang and its singularities and spinning a cobweb around it, Jainism takes a realistic down to earth attitude and takes it for granted that reality was there, is there and will remain there in future. Instead of taking absolutist position like that of Newton, Galileo and our Vedantists, it views reality not as Kūṭastha or unchanging Dhruva or permanent and unproductive or presuming change as unreal and illusory projection (Adhyāsa), it takes change as real and productive of manifestations (Paryāyas) which come into being, stay for sometime as becoming and disappearing after executing their natural functions.

They define dravya or substance as constantly undergoing modifications (Utpāda, Vyaya, Dhrauvya), as an unending process. Dravya so defined, turns out to be a dynamic reality. It is constantly undergoing modifications.

The theory of relativity - general and special of Einstein can be comprised within a better theory of relativity formulated by Jain thinkers. It would be better to say the Jain logical theory of relativity not only comprises both the theories of Einstein but has even wider scope as it comprises the world of literature or it has semantic overtones which Jain thinkers have not overlooked. Jain theory of relativity accompanied by "Nayas" or points of views leaves Jainas uncommitted to any viewpoint as expressing the "only truth" or absolute truth". In fact their "refraining from judgement" is not expressive of their scepticism or denial of reality. It is on the contrary, a positive open-minded approach which leaves open the field of inquiry as, after comprising past and present points of

views, looks forward to the possibility of better evaluations in future. Jain theory of seven-fold (Sapta bhaṅgī) Scheme and seven models of truth, seven nayas methodological criteria, they lay down, according to K. C. Bhattacharya a “theory of Possibility (Syādvāda) and hence has a wider scope than that formulated by Albert Einstein which keeps itself limited to the field of physical phenomena or physics only.

The object of inquiry can be viewed from many points of view. The object possesses many qualities or characteristics and hence to describe the object from one point of view or to take into consideration only one quality and pass the judgment that “it is this and this only” and nothing else is wrong. Every judgment passed describes the object partially. If a judgement is to be passed it must be passed on a relative judgment and must be preceded by “possible” or “relatively” (Syād). The Jaina theory of relativity (Syādvāda or Anekāntavāda) is more general, wider and comprehensive than the theories of relativity (general and special) of Einstein because it provides a wider platform for the methodological problems rather than keeping itself limited to physics or the “substance” aspect only. A complete judgement must take into consideration out of innumerable aspects of an object of inquiry, the following :-

The time which bridges the difference existing among the various qualities identical with the object at a particular time and place, quality, substratum, relation, association with other objects.

The Nayas or the list of points of views accompanied with Jain theory of relativity shows where and how the judgement is incomplete but of innumerable qualities of the object, a particular ray or point of view selects one for its purpose, not rejecting the other ones, but keeping them away for other view points. A judgement, which accepts only one aspect and rejects the remaining aspects, is fallacious (Nayābhāsa).

The points of views which relate to the general aspects is

known as Dravyāstika Naya or pertaining to the general aspects of an object while those points of views which pertain to particular or special aspects of the object are known as Paryāyāstika Naya or pertaining to our particular or special aspect of an object.

In Jain theory of relativity, we are not to presume either time as is the case in Newton's theory, or as is the case with other theories, which presuppose space, as absolute. The theory of relativity put an end to the separation of time and space and combined them to form an object called space-time. This is not so in Jainism. Time, in Jainism, is eternal and devoid of form. The time, which we use - Vyavahāra Kāla - or Samaya measured in terms of seconds, minutes, hours, days, years etc., is that in which changes in a substance as its modifications take place. Time and space have minute particles. Time particles never mix up with one another. The universe is full of these particles of time. No space unit of the universe is devoid of it. Every space unit contains time-unit. In Dravya Saṅgraha (21), it is said "Those innumerable substances which exist one by one in each Pradeśas of Lokākāśa or Sektore of "filled space" are points of time. Time is not one substance but innumerable substances and all are eternal and indivisible.

Einstein put an end to Newton's theory of gravitation based on Euclid's Geometry which maintained earth as flat and hence space-time also as flat. He maintained that space-time is curved or "Warped" by the distribution of mass and energy in bodies like earth, which does not move on curved orbits by a force, called gravity. Instead they follow the nearest thing to a straight path in a curved or Geodesic space.

The Jain idea of space does not follow abstract mathematics of Euclid, Newton and also Einstein. How can space be covered ? Space is a universal indivisible substance, which we for our purpose view as Lokākāśa or filled space and empty space.

The new understanding of space and time under the light of Einstein's theory of general relativity, that it is meaningless to talk about space and time outside the limits of the universe, was to revolutionize our view of the universe that could have existed and could continued to exist forever was replaced by the notion of a dynamic expanding universe that seemed to have begun a finite time ago and that might end at a finite in the future is an outcome of big bang, and its singularities presupposed by Einstein's theory of relativity. Logically, this is a fallacy of Petitio principle - or we see what we want to see or we project our ideas into reality and think that reality is what we think it to be. This is not an objective independent fact but simply a fancy of our imagination. We do not build castles in air and claim scientific objectivity for it. If you remove big bang along with its singularities the entire superstructure of Einstein collapses along with the collapse of general theory of relativity i. e. idea of big bang and singularities of the universe which are presumptions on which the theory of general relativity is based, also collapses along with this also. The British mathematician and Physicist Roger Penrose who used the way light misbehave in general relativity together with the that gravity is always attractive, showed that star collapsing under its own gravity is trapped in a region whose surface eventually shrinks to zero size and since the surface of the region shrinks to zero, so too on not its volume and as an outcome in the matter in the star will be compressed into a region of zero volume, so the density of matter and the curvature of space-time become infinite. In other words, one has a singularity obtained within a region of space-time is known as a black hole.

The idea of Black Hole is defunct. No evidence of black hole has been traced. Even Stephen Hawking, Penrose based their proof under the belief that universe must have had a beginning in time on which Einstein's general theory of relativity is based on the above two scientists in their proof showed that general relativity is

only an incomplete theory and cannot tell us how the universe parted off, because it predicts that all physical theories including itself breaks down at the beginning of the universe.

It is yet to be seen how uncertainty can be reconciled with general relativity.

Instead of accepting black hole which no one has as yet seen or indirectly experienced, but is the outcome or abstract mathematical calculations. Why not accept Jain concept of Siddhaśilā which is final limit of our space time world or filled space (Lokākāśa) and beyond which nobody can go ? or in another alternative suggested by Vedic lore in “Yonim” the fulerum or the centre from which galaxies originate and beyond which is the unlimited infinite empty space ? (Ṛg. X. Puruṣa Sūkta - 19 - Tasya Yonim Paripaśyanti dhīra Tasmin tatasthurbhuvanāni Viśvāḥ”) it is being seen as the point of origin by the thinkers and out of which galaxies of the universe originated.

Jainism does not believe in the gradual evolution of the universe. It does not presuppose big bang or singularities for which there is no evidence nor there can be any in future. The universe as substance is eternal and everlasting but as modifications go on constantly it goes on changing and appears as such. The modifications have origin and decay, but not so to the universe and hence does not presuppose or try to prove the existence of God, almighty and all-powerful creator. Its ethics implies rigorous process of being godly or acquiring pure knowledge (Kevala jñāna)

This they prescribe to achieve through harmonious Darśana or vision, harmonious knowledge and harmonious consistent character. (Samyag darśana, jñāna, cāritrāṇi mokṣa mārgaḥ)



Vegetarianism in the Religions of the World

- Intaj Malek

Vegetarianism and non-vegetarianism these are the burning issues of the religions of the world. One should ask a question to oneself why should we kill other animals for our survival ? Man is not merely an animal or a beast. Man is a social animal having intelligence and rationality, which other animals do not have. These qualities of intelligence and sense of rationality is a god gift and since God has given man the power to judge what is right and wrong man should act or judge accordingly. Before killing animals for our food we must apply the intelligence and judge as god has ordained for us to do so. Whatever religion or sect we are following, whatever sect of which we are adherents to, we must act rationally and must not forget god's bounties bestowed upon us as intelligence and rationality. For food we should not kill other animals. They have also equal rights to live.

Today my subject of discussion is vegetarianism in the religions of the world. I would like to begin with Semitic Religions and first of all I would reflect upon Judaism.

Judaism : Judaism is the mother of all Semitic religions, i.e. Judaism, Islam and Christianity. These three religions are also called Abrahamic religions as Abraham is the founding father of all these religions.

Vegetarianism in Judaism: I would like to begin with a quotation from Exodus;

‘You who have compassion for a lamb
Shall be the shepherd of my people Israel”

Unfortunately today Orthodox Judaism does not generally teach that vegetarianism is a scriptural principle. Of-course the scriptures do inform us that each generation of the Jews has a lesser

understanding of the Torah than its predecessor. (Tractate Berakhot, 20A Talmud Bavli) This is enough to account for modern Jews refusal of the vegetarian way of life. The first diet given by Torah is clearly vegetarian.

Genesis stresses "I have given you every herb bearing seed which is upon the face of the earth and every tree in which is the fruit of a tree giving seed: to you it shall be for food." In obedience to these instructions the people of Israel for three generations (from Adam to Noah) were frugivorous and vegetarian.

However this adherence to God's commandment was very short lived. By the time of Noah morality diminished considerably. Animal sacrifice started, animal's skin were used for clothing and human beings began to murder one another. (GENESIS 4:8) It was during this period of falling into sin as the Bible describes it that God gave concessions for eating flesh food. From then onward meat eating became rampant. After the great flood that had destroyed all vegetation, God issued a temporary sanction to eat meat. (Genesis 9:4) There after God again instituted a vegetarian diet. When people of Israel left Egypt God provided manna a non-flesh food meant to sustain during arduous journey. Meat eating by now has thoroughly become ingrained and wide spread among the Jews.

Mankind was given dominion over all creatures (Genesis 1:26) and many adherents of Judeo-Christian tradition refer to this dominion in an attempt to rationalize the killings and eating of animal flesh. Dr. Richard Schwartz says in his *Judaism and Vegetarianism* "Dominion does not mean that we have the right to conquer and exploit animals. Immediately after God gave dominion over animals, he prohibited their use for food. Dominion means guardianship or being co-worker with God in taking care of and improving the world. (Genesis 1:26 and 1:29) The Talmud interprets dominion as the privilege of using animals for labour only.

Rabbi Kook states that dominion does not mean to govern

cruelly for our personal selfish ends with stubborn heart.

Rabbi Hirsch says that people have not been given right to have other animals subservient to them. He also states that “The earth and its creatures may have other relationship of which we are ignorant, in which they serve their own purpose. Thus there is divine control over all and neither Judaism nor any other religion have an unlimited rights to use, misuse or even kill other animals.

The dietary regulations of Judaism :

It is interesting to note that all dietary laws of Judaism apply to flesh (meat) food only. All fruits, vegetables, grains, cereals – and even dairy products are KOSHER. Only meat must be prepared in a special way. This is because Judaism stresses to minimize meat eating. Meat is not for consumption. It is a compromise in a dire need.

Jewish dietary law KUSHRUT says that first of all eating meat itself is a sort of compromise. Man ideally should not eat meat. Further the Jewish laws prescribe a long and tiresome almost difficult procedure to slaughter animal. If such procedure is not strictly followed the slain meat becomes impure and it is not KOSHER (permissible). This is an indirect restriction on slaughtering and meat eating.

Christianity:-

“Take care not to destroy God’s work

For the sake of something to eat” (Romans 14:20)

The New Testament focuses exclusively upon Jesus but little is known about his diet. There were however many early Christians who did support vegetarianism. They are St. Benedict, Clement, Eusebius, Cyprian, and John Wesley to name a few. The Bible - including the Old Testament has its origin in Judaism and by virtue of Torah’s declaration of vegetables as first food the vegetation becomes the food of Christianity also.

History relates that organized Christianity gradually moved away from its vegetarian roots. The early Christian fathers adhered to meatless regimen. More recently the Roman catholic church had ruled that practicing catholics atleast observe certain fast and abstain from meat eating on Fridays. This is a welcome step in the direction of meatless food society.

Islam : The Islamic tradition holds that in Mecca, the birth-place of Mohammed, no creature be slaughtered and that perfect harmony exists between all living things. In fact, Muslim pilgrims approach Mecca wearing a shroud (ihram), and from the time they don this religious apparel, no killing is allowed: not even mosquitoes, lice, grasshoppers, or any other living creature. If a pilgrim sees an insect on the ground, he will gesture to stop his comrades from inadvertently stepping on it. Thus, while Islam is not generally viewed as a religion that endorses vegetarianism and kindness to animals, the Islamic tradition does have great deal to say about a person's relationship to the animal world.

The example of Mohammed

Biographies of Mohammed include narrations that clearly depict his love for animals. And while one would be hard-pressed to find Muslims today who feel that their religion supports vegetarianism. (Although there are certain sects that do), Mohammed's teachings in this regard are clear. For instance, Margoliouth, one of Mohammed's chief biographers, writes, "His humanity extended itself to the lower creation. He forbade the employment of towing birds as targets for marksmen and remonstrated with those who ill-treated their camels. When some of his followers had set fire to an anthill, he compelled them to extinguish it. Act of cruelty was swept away by him."

Other biographers, such as Dr. M. Hafiz Syed, point out that Mohammed instructed those who eat meat to wash out their mouth before going for prayer. While it is certainly a Muslim custom to clean one's mouth before going to prayer, many biographers say

that only meat is emphasized in this connection and not any other food. To a vegetarian Muslim, this would come as no surprise.

Why, it may be asked, did Mohammed allow meat eating at all ? One possible answer is that, because he based much of his teaching on the Old Testament. Mohammed employed the same concession for meat-eaters as God did in the scriptures and the same techniques of gradualism. Although total compassion and abstinence from killing were the ideal, Mohammed had to bring his followers to that platform slowly so as not to repel potential adherents.

Mohammed knew his people well. Before the advent of Islam, the people of Arabia embraced a plurality of gods, bigamy was the rule, if a baby girl was born the couple out of shame would bury her alive (Koran, surah-6, verse 140). Sexual relation between mothers and sons were so widespread that the Koran contained prohibition (Koran, surah-4, verses 19-24). It was Mohammed's mission to uplift his people, but he knew that radical change was doomed to fail. Like the great religious reformers before him, Mohammed considered the time, place and circumstances surrounding his mission. In fact, Mohammed openly admitted that he only taught men according to their mental capacities. For if you speak all things to all men-some will not understand."

In this regard, Mohammed said, "The teaching were sent in seven dialects; and in every one of its sentences there is an external and an internal meaning.... I received two kinds of knowledge: one of these I taught-but if I had taught them the other, it would have broken their throats." Although Islamic tradition and Arabic Linguists have long since developed an explanation for the peculiar expression "broken their throats," many vegetarian Muslim have suggested that vegetarianism is implied with this phrase.

In fact, Mohammed could only have been in favour of vegetarianism, although he may have been unable to impose this phi-

losophy on the majority. He always showed the greatest compassion—"universal compassion"—and he exhorted his followers to do the same. A touching example for Mohammed's life show how far his empathy extended. Awakening from a nap one afternoon, he found a small, sick cat fast asleep on the edge of his cloak. The prophet cut off his garment so that the cat could sleep undisturbed. Such a man could never advocate the slaughter of innocent animals in the name of religion. In one popular tradition (Hadith) Mohammed is depicted as having rebuked his followers for not showing universal compassion. "But we do show compassion," they insisted, "to our wives, children and relatives." The prophet responded, "It is not this to which I refer. I am speaking of universal mercy.

One advantage of Islam's being a newer religion is that many specific facts regarding Mohammed's diet and attitude towards animals are well remembered and preserved. The prophet's earliest biographers indicate that he preferred vegetarian foods, saying that he likes milk mixed with water, curd with butter or nuts and dates. His favourite fruits were pomegranates, grapes and figs.

He was particularly fond of honey, often eating it mixed with vinegar, and he is quoted as saying that in a house where there is vinegar and honey, there will certainly be the blessings of the Lord.

The Quran contains several references pertaining to vegetarianism, such as 'Let man reflect on the food he eats, how we poured out rain abundantly and split earth and made fertile, and then we made the grains to grow and vines and reeds, olives and palms and gardens and pastures- an enjoyment for you and your cattle to delight in. 'Ultimately Quran encourages Muslims to eat wholesome, healthful vegetarian food. Al-Ghazzali (1058-111), one of Islam's most brilliant philosophers, who wrote in his book *Ihya Ulum uldin*." Eating the meat of a cow causes disease (marz), its milk is health (safa) and its clarified butter (ghee) is medicine (dave). Compassionate eating leads to compassionate living.

The Koran clearly evokes compassion and mercy toward ani-

mals, and although many Muslims never consider vegetarianism, certain sects, such as the Shi'ites, do have a core of vegetarian followers. Islamic mystics, such as the Sufis, also hold vegetarianism as high spiritual ideal.

The Sufi Tradition :

There is an ancient story about a woman Sufi Saint, Hazarat Rabia Basri, who would regularly go to a particular mountain in the forest in order to meditate in perfect tranquility. When she would go, all the animals of the forest would come near to enjoy her good company. One day, another Sufi arrived. But as soon as he approached, all the animals ran away, as if in fear. Completely vexed, the Sufi inquired Rabia Basri, "Why do the animals run away ?"

Rabia countered with another question: "What have you eaten today ?" The Sufi confessed that he had eaten an onion fried in some fat. The wise Sufi woman concluded, "You eat their fat ! Why should they not flee from you ? This famous Sufi tale is perhaps indicative of the Islamic mystical perspective on human-animal interrelations. Thousands of Sufis have advocated vegetarian food. Another great Sufi Mohammed Rahim Bawa Mohiyuddin in his monumental work "Come to the secret garden" talks about love and compassion towards animals. The hunter learns compassion from a bird represents a clearly vegetarian tradition within Islamic mysticism.

Hinduism, Buddhism and Jainism ::

Needless to say that the Indian religious traditions have always advocated vegetarianism. The Vedas to speak for sacrifice of different animals on different occasions but popular modern Hinduism does not advocate animal sacrifice. The Hindu scriptures always speak about vegetarian way of life.

"Having well considered the origin of flesh foods,

And the cruelty,

Of fettering slaying corporeal body

Let man entirely abstain from eating flesh”

Manusmriti 5. 49

“By not killing any living being, one becomes fit for salvation”

Manusmriti 6.60

“You must not use your God given body for killing God’s creatures, whether they are humans or animals”

Yajur Veda 12.32

As I have said earlier that Judaism is the mother of semitic religions, there is nothing wrong if I say Hinduism is the mother of eastern religions especially Jainism and Buddhism.

No religion of the world has given such high place to AHIMŚĀ as Jainism has. To talk about Mahāvīr Svāmi’s concept of Ahimśā I am too little man to utter a word. What Bhagwān Mahāvīr has taught is as much relevant today as it was in those days thousands of years ago. If we analyse scientifically the concept of Ahimśā we can say that Mahāvīr Swāmi proved in those days what modern scientists are still fumbling.

I would conclude by śloka from Upaniṣads:

“Karmanā mansā vāca sarva bhūteṣu sarvadā

Akleśa jananam proktam ahinsatvena yogibhiḥi.”



Syādvāda and Many-Valued Logic

- Prof. S. S. Sharma

- Dr. Maheshchandra K. Yajnik

Introduction :-

The dichotomy of the truth values 'T' and 'F' has been questioned in Western and Indian Philosophy on the different grounds. Aristotle questioned it about the propositions of future (future-contingent)⁽¹⁾ and in Indian philosophy it has been questioned on ontological ground either in Mādhyaṃika Kārikā⁽²⁾ or in Upaniṣadic Philosophy⁽³⁾ by the inevitable necessity of putting two seemingly contradictory propositions on the same object about the attempt for the description of reality. It is particularly in Jain philosophy where systematic logical explanation of many-valued logical situation is found in the form of the philosophy of Anekāntavāda which has two ingredient Nayavāda and Syādvāda. This is expressed with logical rigour in the notation of saptabhaṅgi or seven-fold predication. An attempt has been made in this paper to make a comparison of the many-valued logic or saptabhaṅgi with many-valued quantified logic⁽⁴⁾ of Motovaski with certain reference of three valued quantum logic of Hans Reichenbach. Some implications of the logic of Syādvāda are compared with the theory of relativity too. Before proceeding further it is necessary to clarify some ontological positions as well as certain view points of the Jain philosophy of language.

Anekānta-Its Ontology and Philosophy of Language :-

The denial of Ekānta (in an Anekāntika way!) is a characteristic of Jain metaphysics. In entire Indian Philosophy in general and Jain philosophy in particular, logic is never considered as purely formal, a discipline which has nothing to do with facts. So if there is an Anekāntika exposition of logic there must be a factual-ontological ground for it. The Jain anekānta is grounded in its onto-

logical conception of infinite-fold nature of reality ⁽⁵⁾ अनंतधर्मात्मकम् वस्तु. Simultaneously it is also based from a particular angle of the Jain philosophy of language, linguistic symbols are factually grounded.⁽⁶⁾

अकरादिः पौदग्लिको वर्णः

and the construction of a term as well as a sentence is not purely arbitrary or absolute but it is relative in part and absolute as a unit. It is observed as :⁽⁷⁾

वर्णानामन्योन्यापेक्षाणां निरपेक्षा संहति पदं ।

पदानां तु वाक्यम् ॥

About the meaning of the words Jaina philosophy of language again takes a middle way between Naiyāyikas and Mīmāṃsakas as it states :⁽⁸⁾

स्वाभाविकसामर्थ्यसमयाभ्यामर्थबोधनिबन्धनं शब्दः ।

With this philosophy of language with a definite ontic commitment regarding the infinite-fold nature of reality the concept of saptabhaṅgī is stated in Jain logic. Why exactly seven bhaṅga ? Neither more nor less ? Pramāṇanayatattvāloka states clearly : ⁽⁹⁾

सर्वत्रायं ध्वनिविधिप्रतिषेधाम्यां स्वार्थमभिधानः सप्तभङ्गीमनुगच्छति ।

B. K. Matialal explained this uniqueness of seven Bhaṅgas by assigning

- + for Asti
- for Nāsti
- O for Avakttavyam.

A simple mathematical calculation states only seven possibilities as follows :

+ = x

– = y

O = Z

then x y z xy yz xz xyz

Actually combinatorial principle regarding the subjects of a

three-member set states $2^3 = 8$ sub-set but the⁽⁵⁾ eight one which is not mentioned in the above mentioned list is or null-set which may represent here truth-value less or meaningless expression which is naturally abandoned here.

Sapta-Bhaṅgī :- And Many-Valued Logic :-

Here arises an important question in the field of logic. Whether अवक्तव्यम् is to be regarded as a third truth-value apart from the standard truth values "TRUTH" and "FALSE" ? IF answer is in affirmative, and it seems also in the present context then how many-valued logic is to be considered in Syādvāda ? It seems that it is three-valued logic as Lukasiewicz considered "Indeterminate" as third truth value, here also "Avaktavyam" may be treated as third truth value. But the point is more deep at a fundamental level. Whether 'Avaktavyam' itself has degree or not ? All expressions are equally "Avaktavya" in this reference or there can be more or less in "Avaktavyam" ? If answer is in negative then saptabhaṅgī logic is clearly three-valued. But if it is positive then it becomes infinite valued logic. The puzzle is same as it was before Lukasiewicz when he wrote :⁽¹¹⁾.

"When I had discovered in 1920 a 3 valued system of logic I called the third value, which I denoted by $1/2$ "Possibility". Later on after having found my n valued model systems I thought only two of them may be of philosophical importance viz+ the 3-valued and the No - valued system. For we can assume, I argued that either possibility has no degrees at all getting thus the 3-valued system or that it has infinitely many degrees as in the theory of probability and then we have No valued system"

It may be noted here that in the above mentioned observation of Lukasiewicz the other alternative of a 3-valued system is not an No-valued system but an SI-valued system. But this is purely mathematical point which invokes some un-solved puzzles regarding the Continuum Hypothesis so it may be passed by at present in this discourse.

Now we come on the semantical interpretation of saptabhaṅgi with reference to many-valued predicate logic.

Symbolic Interpretation of Saptabhaṅgī and Many-Valued Predicate Logic (of Second Order):

The meaning of the term syāt is rightly taken as “in a particular sense” by B. K. Matilal and stated that “Syāt” functions as an operator in Saptabhaṅgi. In his words : ⁽¹²⁾

“Thus syāt operator turns the categorical propositions in to a conditional and thus the logical form of the first two are :

(1) If P then a is F.

(2) If q then a is non-F.

or more fully

(3) For all x is considered from the standpoint 1 x is eternal

$[(x) (fx \supset Gx)]$

(4) For all x if x is considered from stand point 2 x is not eternal

$[(x) (Fx \sim Gx)]$

The position of B. K. Matilal in this reference is not very sound. (3) and (4) are not contradictory even without taking the meaning of syāt in between. Actually from of a Jain point of view, that exists from apekṣā, P but this P contain, देशकाल and भाव, क्षेत्र if we have to symbolize the saptabhaṅgi but these four as set of individual variables and if we have to ascribe Avaktavaya as a property of proposition then we have to symbolize the saptabhaṅgi in the following way in second order many-valued predicate logic:

1. $(\exists x) (\exists s) (\exists t) (\exists m) Gxstm.$

2. $(\exists x) (\exists s) (\exists t) (\exists m) \sim Gxstm.$

3. $(\exists x) (\exists s) (\exists t) (\exists m) [Gxstm \bullet \sim Gxstm]$

4. $(\exists x) (\exists s) (\exists t) (\exists m) (\exists E) (GE)$

5. $(\exists x) (\exists s) (\exists t) (\exists m) (\exists E) (Gxstm \bullet GE)$

6. $(\exists x) (\exists s) (\exists t) (\exists m) (\exists E) [\sim Gxstm \bullet GE]$

7. $(\exists x) (\exists) (\exists) (\exists n) (\exists) [(Gxstm. \sim Gxstm). GE]$

Even this is not a proper treatment of quantifiers in many valued predicate logic. We may turn to Motowski's many-valued predicate logic which provides a way to construct quantifiers apart from Universal and existential quantifiers.

$(Qx) Px$ amounts to $Q(s, n)$

$s = \text{Card\# } \{x \mid Px \mid = T\}$

$n = \text{Card\# } \{x \mid Px \mid = F\}$

\exists - Quantifiers $s \neq 0$

\forall - Quantifier $n = 0$.

We may get plurality Quantifier

M - Quantifier for $s > n$

If an appropriate symbolic presentation and semantical interpretation of the quantification of *saptabhaṅgī* is to be provided, it seems that the plurality quantifiers are to be introduced. Due to the increasing mathematical technicalities, it is being left on some further occasion and some comparison is to be made with the logical foundation of relativity theory and Quantum Mechanics.

QUANTUM MECHANICS, THREE-VALUED LOGIC AND SYĀDVĀDA.

The logical as well as conceptual foundation of Quantum Mechanics is not yet clear despite; its much success as a physical theory. According to the uncertainty principle of Heisenberg.

$$\Delta x \cdot \Delta Px \geq h,$$

the measurement of position and momentum (or time or energy etc.) can not be made simultaneously. This amounts to the appearances of meaningless expressions in QM for apparently meaningful physical expressions. Hans Reichenbach provided a three-valued interpretation of Qm in his "The philosophical foundation of Quantum Mechanics" with three different "negations" and

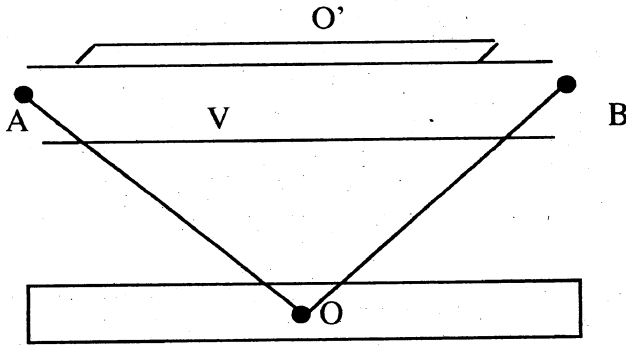
“implications”, he stated following matrixes for the interpretation of QM. ⁽¹⁴⁾

P	-P	P	P
+T	F	I	I
I	I	F	T
F	T	T	T
P/Q	PvQ	PvQ	
	T I F	T I F	
+T	T T T	T I F	
I	T I I	I I F	
F	T I F	F F F	
P/Q	P → Q	P → Q	P → Q
	T I F	T I F	T I F
+T	T I F	T I F	T I F
I	T T I	T T T	I I I
F	T T T	T T T	I I I

Without going into technical details, it can be observed that Reichenbach attempts to solve the causal anomalies of QM by introducing new semantical interpretation of QM with different interpretation of negation and implication. Same attempt has been made in syādvāda for the resolution of the paradox of casuality. As reality is both unchanging and ever-changing, the paradox seems to be resolved with this ontic commitment of the infinite-fold nature of reality and many-valued logical frame.

The impossibility of an absolute frame of reference is very well established in the theory of relativity also. In Enistien's thought experiment (See below given chart) the observer O', on Railway Carriage records that event A' is earlier than B and according to O they are simultaneous. Now if we are asking whether A and B

are actually simultaneous or not, This evidently a question without any meaning in the theory of relativity. There is no absolute frame of reference for the description of physical events. In the same way Syādvāda also provides a contextual explanation and this can be logically justified by taking an appropriate many valued system of predicate logic as its back ground.



References

- (1) Aristotle : On Interpretations, chapter 9.
- (2) द्वे सत्ये समुपाश्रित्य बुद्धानां धर्मदेशना ।
लोकसंवृतिसत्यं च सत्यं च परमार्थतः ॥ (M. K. २४/८)
- (3) The indication of the insufficiency of the law of excluded middle is found at many places in Upaniṣadas. For example in the description of the Akṣara in Bṛhadāraṇyakopaniṣad, Yājñavalkya states,
तदक्षरं गार्गी ब्राह्मणा अभिवदन्त्यं स्थूलमनण्वहस्वमदीर्घमलोहित... (३/२/२)
or in Īśāvāsyā - Upaniṣad,
तदैजति तन्नैजति तदूरे तद्वन्तिके ।
- (4) Many-valued logic is generally stated as propositional logic. Interpretation of quantifiers in the light of many valued logic has been done by Motowaski.
- (5) This is an ontological position which is at the basis of Jain logic.
- (6) Pramāṇanayatattvāloka 4/7
- (7) Ibid 4/10
- (8) Ibid 4/11
- (9) Ibid 4/12.
- (10) Matilal B. K. (1985) Logic language and Reality MLBD P. 308.
- (11) Rescher Nicholas (1967) Many-Valued logic. Macgraw Hill P. 98.
- (12) Matilal B. K. (1985) Opcit. P. 311
- (13) Rescher Nicholas (1967) Opcit P. 198-199.
- (14) Ibid P. 341



Ahimsā For Universal Brotherhood

- Purnima Mehta

At the very outset let us ponder on these questions : Who am I ? How did I become what I am ? How did I develop my attitude towards my own self and beliefs about the world ? What we become as individuals depends more than most of us realize upon the social situation in which we operate, in other words, it is the society.

The word society is derived from the word 'Socio' which means "to share or to unite". A society is one which maintains the cohesion with a large majority of its members holding certain common guiding principles. Civilization is not built on bricks or mortar, steel and machinery, but with men and women, with clarity of mind, clarity of heart and with the spirit of co-operation. A vision of equality is an act of moral perception which enables a man in personal and public conditions, in a healthy atmosphere, healthy environment.

Today, are we all existing in an healthy environment ? We all know the answer. We live in a time of change. The world spins and splits before our eyes. Grave dangers surround mankind. The discoveries of applied sciences, invention of new technologies, nuclear weapons, missiles, etc. have brought about changes that are really bewildering. Though we have made enormous progress in knowledge and scientific inventions, we are not above the level of past generations in ethical and spiritual life. We no longer live in the age of peace and harmony. The traditional societies of ancient times are fading before the monsters of modernization. The result, our nature is becoming mechanized, void within and in a chaotic condition. It is at this juncture that the founders of philosophy strive for a socio-spiritual reformation and one such great personality is Lord Mahāvira. Tirthankara Mahāvira's birthday is celebrated as Mahāvīr Jayanti. This year it becomes special as the whole world joins the Jaina community in remembering Lord Mahāvira and his immortal teachings in this, his 26th birth centenary

year which is being observed as 'Ahimsā year.

Ahimsā is an ancient Sanskrit word, it is formed by a prefix 'a' to the word 'himsā' which means killing. The prefix 'a' stands for negation. So, Ahimsā means non-killing. Jainism in India is identified with Ahimsā, as it declares that Ahimsā is the highest religion - 'Ahimsā Parmo Dharmah.'

Jainism has contributed to world culture in its emphasis on ahimsā. Ahimsā is the universal religion, which has contributed to the enhancement of the unifying force of mankind.

In the Āgama text, the nature of Ahimsā is generally descriptive. The passages as recorded there are the glorification of Ahimsā. At a much later time, the glorification was turned into a philosophy. For example, in 'Daśvaikālika-Sūtra', ahimsā is recorded as one of the best and excellent dharmas along with controlling of mind (Samyama) and penance (Tapa) and the followere of ahimsā are even respected by gods.¹ Manu has described the excellence of ahimsā in the following verse :

Indriyāṇām nirodhena rāga-dveṣakṣaye na ca.

Ahimsā eva bhūtānām amṛtatvāya kalpate

By the restraint of his senses, by the destruction of attachment and haterd and by the abstention from injuring the creatures, he becomes fit for immortality.²

Besides this in many places of the 'Mahābhārata', ahimsā and love towards all creatures is depicted. In the 'Śāntiparva', the greatness of ahimsā is firmly established, the argument being :

"He who himself wants to live, how he can kill the other, what one wants for himself, that is to be thought of others."³

But today the humanity is at its crisis. Violence is at its peak. The Afghan War, the issue of Kashmir, war between Israel and Palestine, between Iran and Iraq..... creates an atmosphere of fear..... We can imagine the state of mental unrest of the men, women and children in

these countries. Why should a human kill another human.... The sense of fellow-feeling is vanishing.... The sense of fellow-feeling we find in animals... a lion does not another kill lion, a tiger does not kill another tiger.... Then why do human beings when he is distinct from and far superior to all other life forms ? He should therefore not waste this precious human body, which is the highest form of life among the 8.4 million species and instead use its unique nature towards universal brotherhood leading towards humanity and inquire into and discover the higher spiritual dimensions of life.

In Uttarādhyayana it is said that : “In thoughts, words and acts he should do nothing injurious to beings who people the world, whether they move or not,”⁴ and “One should not permit the killing of living-beings than he will perhaps be delivered from all misery, thus have proclaimed the preceptors.”⁵

In the Sūtrakṛtāṅga - Sūtra the emphasis is again given on non-killing of animals : “A wise man should study them with all means of philosophical research. All beings hate pain, therefore one should not kill them.”⁶

Bhagvān Mahāvira has emphasized in all his teachings that we must not be goaded by the passion and impulses of ahimsā. But, to all intents and purposes, we must control our mind and allow us to grow stronger mentally.

Along with the maximum emphasis on the actual observance of ahimsā, Tirthāṅkara Mahāvira greatly extended the implications of ahimsā that is in the direction of increasing the welfare of all living-beings. People should always bear good intentions about the prosperity of others, to show active interest in the welfare of the needy persons, and to take practical steps. This positive encouragement to social welfare activities has been the most useful and noteworthy contribution of Jainism to Indian Culture to promote Universal Brotherhood.

This humanitarian approach to lessen the miseries of living beings was included in the vrata i.e. vow of aparigraha i.e. abstention from

greed and worldly possessions.

This vow of parigraha - parimāṇa is very noteworthy as it indirectly aims at economic equalization by peacefully preventing undue accumulation of capital in individual hands. It recommends that householder should fix, beforehand, the limit of his maximum belongings, and should, in no case, exceed it. If he ever happens to earn more than that, he must spend it away in dāna i.e. charities. The best forms of charities prescribed by religion are ācāra-abhaya-bhaiṣajya śāstra - dāna, i.e. giving food to the hungry and poor, saving the lives of people in danger, distribution of medicines and spreading knowledge. These charities are called the chaturvidha - dāna i.e. the four-fold gifts by Jain religion and the householder should make special efforts to give these charities to the needy irrespective of caste and creed. Even now the Jains have rigorously maintained the tradition by giving freely these chaturvidha - dāna i.e. four types of gifts. In this manner, the legacy of Mahāvira has been continued to the present day.⁷

Apart from this, Somadeva in his 'Upāsakādhyayana' of his Yaśas-tilaka which constitute Śrāvakācāra, has emphasized the positive aspects of ahimsā, which in his opinion, is maitrī, pramoda, kārūṇya and mādhyastha. He enumerates certain qualities which should be cultivated to realize the ideal of ahimsā. Maitrī is the disposition not to cause suffering to anyone by any physical act or thought or words. "Mitti me save bhuja". Pramoda is affection compelled with respect for men eminent for their virtues and religious austerities. Kārūṇya is the will to help the poor, while Mādhyastha is the equitable attitude, free from pleasure and displeasure towards those who are devoid of any merit. The supreme quality of kindness is emphasized by declaring that virtue is light and sin is darkness and sin cannot abide in a person crowned with the rays of kindness.⁸ Ahimsā thus is a positive virtue and resolves into compassion and universal brotherhood.

The same has been explained earlier by Umāsvāti, in his Tattvārtha Sūtra.

It is to be noted that the basic idea of ahimsā is not only to control the outward events of one's life but also to control the inward temper by which he faces events. So, the practice of ahimsā will teach us how to preserve a purely inward integrity and balance of mind, and how to conquer the world from an environment both hostile and intractable violence.

How can Ahimsā, Reverence for all life lead us to Universal Brotherhood and closer to World Peace :

1. Why wait for others to changes, we start with ourselves. When we diminish the violence, vibrations accumulate in body and mind, we start releasing our own healthy and positive energy. This creates a magnetic field around us which attracts vibrations of health, loving kindness and balance.

2. To those who disagree with us, we listen with understanding and unconditional friendship, honouring the life in each individual, rather be dogmatic or argumentative, we live and allow others to live.

3. We remain free in creating wars in the name of some patriotic, economic, religious or other ism; peace will come in time by our valuing life above and beyond all other priorities. Guru Nanak has said, "The highest religion is to rise to universal brotherhood; and to consider all creatures your equals.

4. The liberty and equanimity of our spirit will make ultimately the greatest contribution to both our personal peace and peace on earth. As more of us realize and revere the intrinsic sanctity of all life, the collective power of our loving kindness can reach into all corners of the universe and heal it with its peaceful balm.

I conclude with the following prayer :

सत्त्वेषु मैत्री, गुणेषु प्रमोदं, निखिलेषु जीवेषु कृपापरत्वम् ।

माध्यस्थभावं विपरीतवृत्तौ, सदा ममात्मा विधधातु देव ! ॥

"O Lord, grant me ever and anon affection towards all living beings, joyful; respect towards the virtuous, compassion and sympathy for all afflicted and tolerance towards perverted and ill-behaved.

The kinship and friendship which Ahimsā of Jainism wants to es-

tablish transcends all barriers of caste and creed, of climes and countries. In the words of Mrs. Annie Besant, the message of Jainism to humanity is “Peace between man and man, peace between man and animal, peace everywhere and in all things, a perfect brotherhood of all that lives.”⁹

Hence, Ahimsā is a faith for all seasons and at all times and Universal Brotherhood, the need of the day which we all must strive for. In the words of Vivekananda : Arise, Awake and stop not till the goal is reached.

Notes :

1. Daśvaikālik Sūtra, Chap. I
2. Manu Smṛti - VI, 60.
3. Mahābhārata - 12. 254.22
4. Uttarādhyayana, VIII. 10
5. Uttarādhyayana, VIII. 8
6. Sūtrakṛtāṅga Sūtra (1.11.9)
7. Sangave, Vilas A, Aspects of Jain Religion, Page 127 and 128.
8. Handiqui K. K, Yaśastilaka and Indian Culture, Page 264.
9. Annie Besant : Jainism, P. I, The Theosophical Publishing House, Adyar, Madras-20.

Bibliography :

- Daśvaikālika Sūtra, Sri Agam Prakashan Samiti, Jain Sthanak, Beawar, 1985
- Tattvārtharājavārtika, Akalaṅkadev, Bhartiya Jnanpitha, Banaras, 1974
- Uttarādhyayana Sūtra, Sri Agam Prakashan Samiti, Bewar, 1985
- Ayaro, Jain Vishva Bharti Ladnun, 1981
- Bhatt Rameshwar, “Manu Smṛti”, Chokhmaba Sanskrit Pratisthan, Delhi, 1985
- Handiqui, K.K., “Yaśastilaka and Indian Culture”, Jain Samskriti Samrakshaka Sangha, Sholapur, 1968
- Jain, Kamla, “Aparigraha-The Humane Solution”, Parshvanath Vidyapith, Varanasi, 1998
- Tukol, T.K. “Compendium of Jainism” Karnataka University, Dharwad, 1980.

सापेक्ष दृष्टि के बिना हिंसा की समस्या को नहीं सुलझाया जा सकता

- आचार्य महाप्रज्ञ

अनेकांत सत्य को देखने की दृष्टि है। उसके आलोक में सत् अथवा तत्त्व को भी देखा जा सकता है तथा आचार और व्यवहार को भी देखा जा सकता है। अहिंसा, शाकाहार, सृष्टि संतुलन और वैश्विक भ्रातृत्व - ये सब आचार शास्त्र के पक्ष हैं। अनेकांत के आलोक में इन सबको देखना हिंसा आदि की समस्या का समाधान खोजना है।

अनेकांत के मूल सूत्र

१. द्रव्य - अस्तित्व निरपेक्ष सत्य है।

२. पर्याय - सापेक्ष सत्य है।

३. द्रव्य इन्द्रियों द्वारा ज्ञेय नहीं है।

४. पर्याय - सूक्ष्म पर्याय इन्द्रिय द्वारा ज्ञेय नहीं है। स्थूल पर्याय इन्द्रिय द्वारा जाने जाते हैं।

६. जो इन्द्रिय द्वारा ज्ञेय है, वह एक बिन्दु तुल्य है। जो इन्द्रिय द्वारा अज्ञेय है, वह समुद्र के समान है। इन्द्रिय ज्ञानी एक क्षण में एक पर्याय को ही जान सकता है इसलिए अनेकांत का मूल आधार एक पर्याय का ज्ञान है। यही नय दृष्टि अथवा नयवाद है। इसका तात्पर्य है - इन्द्रिय ज्ञानी का ज्ञान सापेक्ष हो सकता है, निरपेक्ष नहीं।

७. इन्द्रिय ज्ञानी का ज्ञान सापेक्ष है इसलिए उसे एक पर्याय के स्वीकार का अधिकार है किन्तु उसे दूसरे पर्यायों के अस्वीकार, निषेध अथवा खंडन करने का अधिकार नहीं है।

८. इन्द्रियज्ञानी समग्र द्रव्य का ज्ञान नहीं कर सकता और उसका वक्तव्य भी नहीं कर सकता।

९. इन्द्रिय ज्ञानी के लिए सत्य की शोध का और सत्य की प्राप्ति का सर्वोत्तम उपाय है सापेक्षवाद। इसके आधार पर ही समन्वय का सूत्र खोजा जा सकता है।

नय और अनेकांत

नय सापेक्ष एकान्त दृष्टि है। उसके आधार पर द्रव्य के नित्य और अनित्य - दोनों होने में कोई विरोध नहीं है, उसमें समन्वय है। सापेक्ष दृष्टि के आधार पर इन दोनों के सह अस्तित्व को स्वीकार किया जा सकता है।

अहिंसा

ढाई हजार वर्षों से अहिंसा की परिभाषाएं गढ़ी जा रही हैं और उसके बारे में चर्चा परिचर्चा भी होती रही है। उपदेश और प्रेरणा के सूत्र भी मिलते रहे हैं फिर भी हिंसा बढ़ रही है, ऐसा कुछ व्यक्तियों का चिन्तन है। इस चिन्तन में तथ्य नहीं है, यह तो नहीं कहा जा सकता। इस पर नय दृष्टि से चिन्तन किया जाना जरूरी है। अहिंसा के विचार ने हिंसा की प्रवृत्ति को एकाधिकार स्थापित करने से रोका है, यह ध्रुव सत्य है। अहिंसा के प्रसार ने हिंसा के सामने प्रतिरोध शक्ति का काम

किया है, इसे सहज स्वीकार किया जा सकता है फिर भी अहिंसा के क्षेत्र में कुछ जीवन्त प्रश्न विद्यमान हैं।

भगवान महावीर के सामने हिंसा की समस्या जटिल नहीं थी। उन्होंने विशुद्ध आध्यात्मिक दृष्टि से अहिंसा क सिद्धान्त का प्रतिपादन किया था। कुछ अंशों में सामाजिक हिंसा की समस्या उनके सामने थी। उसका प्रतिरोध भी किया था। बीसवीं शताब्दी में हिंसा की समस्या अधिक जटिल बन गई। औद्योगिक विकास के साथ शोषण की प्रवृत्ति बढ़ी, आबादी की वृद्धि के साथ गरीबी की समस्या विकराल बनी। शोषण और गरीबी हिंसा के बहुत बड़े निमित्त हैं। अहिंसा का प्रसार करने वाले जीवों को मत मारों। 'पशुओं को बचाओ' यहां तक सिमट रहे हैं। शोषण जैसी भयंकर समस्याओं के साथ उनका संबंध नहीं है इसलिए अहिंसा का विचार निस्तेज हो रहा है, हिंसा प्रभावी हो रही है। महात्मा गांधी ने अहिंसा के विषय में समग्रता की दृष्टि से विचार किया था किन्तु वह विचार चिरस्थायी नहीं बना और उसे चिरस्थायी बनाने के लिए कोई शक्तिशाली संस्थान काम कर रहा है, ऐसा भी प्रतीत नहीं हो रहा है।

हमारा अभिमत है कि केवल पाठ पढ़ाने, संदेश देने से अहिंसा को बहुत आगे नहीं बढ़ाया जा सकता। उसको विकसित करने के लिए आवश्यक है अहिंसा के संस्कार। निर्माण और उसके लिए आवश्यक है अहिंसा का प्रशिक्षण। यदि शिक्षा के साथ अहिंसा के संस्कार निर्माण की प्रक्रिया को जोड़ा जाए तो दीर्घकालिक नीति के अनुसार अहिंसा के विकास की व्यापक संभावना की जा सकती है। अहिंसा का प्रशिक्षण युवकों, प्रौढ़ों और सभी अवस्था के लोगों को दिया जाए तो अहिंसा की बात को आगे बढ़ाया जा सकता है। अहिंसा का प्रशिक्षण केवल सैद्धांतिक न हो, उसके साथ अहिंसा के व्यावहारिक प्रयोग तथा हिंसा पैदा करने वाले संवेगों को उपशंत करने का अभ्यास कराया जाए तो अहिंसा के विकास की प्रकल्पना की जा सकती है। अहिंसा प्रशिक्षण के साथ कोई न कोई आजीविका के प्रशिक्षण की विधि रहे तो हिंसा के एक बड़े निमित्त को निरस्त किया जा सकता है, भूखमरी और गरीबी के कारण होने वाली हिंसा में काफी कमी लायी जा सकती है।

पर्यावरण

इस दुनिया में मैं अकेला नहीं हूं। इसमें दूसरे मनुष्यों और प्राणियों का भी अस्तित्व है इसलिए मुझे सबको ध्यान में रखकर ही अपने आचार और व्यवहार का निर्धारण करना चाहिए। यह सृष्टि संतुलन का एक महत्वपूर्ण सूत्र है

से बेमि - जे अत्ताणं अब्भाइक्खई से लोगं अब्भाइक्खई।

जे लोगं अब्भाइक्खई से अत्ताणं अब्भाइक्खई ॥

पर्यावरण की समस्या निरपेक्ष एकांतवादी दृष्टिकोण की समस्या है। औद्योगिक विकास ने आर्थिक स्पर्धा पैदा की और आर्थिक स्पर्धा के चलते नैतिक मूल्य, आध्यात्मिक मूल्य और मानसिक शांति - ये सब उपेक्षित हो गए। जंगलों की कटाई, जल प्रदूषण, वायु प्रदूषण - ये सब आर्थिक स्पर्धा के ही पत्र पुष्प हैं। विकास की सापेक्ष अवधारणा पर्यावरण की समस्या का संभवतः

श्रेष्ठ उपाय है। यदि भौतिक और आर्थिक विकास के साथ नैतिक मूल्यों, आध्यात्मिक मूल्यों और मानसिक शांति का संतुलन हो तो असंतुलन से उत्पन्न समस्या को सहज ही सुलझाया जा सकता है। एक विचित्र विरोधाभास है - एक ओर पर्यावरण के प्रदूषण की गंभीर चिन्ता जतायी जा रही है, दूसरी ओर पर्यावरण को प्रदूषित करने वाली वस्तुओं का भरपूर उपयोग किया जा रहा है। इस विषय में सापेक्ष दृष्टिकोण का चिन्तन बहु अपेक्षित है।

शाकाहार

शाकाहार का सीधा संबंध स्वास्थ्य के साथ है। वह मनुष्य का प्राकृतिक भोजन है। इस अपेक्षा से उसका महत्व समझाया जा रहा है। स्वास्थ्य के प्रति जिनका निरपेक्ष दृष्टिकोण है, वे इसका मूल्यांकन नहीं कर रहे हैं। अतीत में कभी यह विषय धर्म के साथ जुड़ा हुआ था। वर्तमान में इसका आसन स्वास्थ्य के पीठ पर बिछा हुआ है। स्वास्थ्य के दृष्टिकोण से शाकाहार की जितनी व्याख्या की जा सकती है, उतनी अन्य दृष्टियों से करने में अनेक तर्क - चक्र सामने आ जाते हैं।

वैश्विक भ्रातृत्व

वैश्विक भ्रातृत्व का सपना जितना मीठा है, उतनी ही कटु है वैश्विक भ्रातृत्व का भंग करने वाली मनोदशा। वर्तमान स्थिति का अध्ययन करने पर सहज निष्कर्ष सामने आता है - आज के मानस पर सांप्रदायिक कट्टरता का सर्प - दंश लगा हुआ है। पूरे विश्व को मेरे धर्म में दीक्षित करूं, पूरे विश्व में मेरे धर्म का झंडा फहराए, इस मानसिकता के रहते हुए वैश्विक भ्रातृत्व की कल्पना कैसे की जा सकती है? जातिवाद और वर्णवाद का सर्पदंश भी कम विषैला नहीं है। गरीबी और अमीरी का रक्तचाप भी संतुलित नहीं है। यदि वैश्विक शिक्षा की योजना हो और उसमें मानवीय एकता के संस्कार निर्माण की प्रकल्पना और प्रशिक्षण हो तो हम वैश्विक भ्रातृभाव जैसे शब्दोच्चार के अधिकारी हो सकते हैं।

पर्यावरण शुद्धि और जीवन विज्ञान

- मुनि किशनलाल

पर्यावरण क्या है ?

पर्यावरण भूमंडलीय वातावरण है। जिससे प्राणी अपने जीवन को सरलता से जीने की आवश्यकता पूरी कर सके। पर्यावरण हमारे चारों ओर फैला हुआ है। पर्यावरण हमारे जीवन का सुव्यवस्थित तंत्र है। भूमंडलीय वातावरण और जीवन एक दूसरे से जुड़े हुए हैं। मानव स्वस्थ, शांत एवं संतुलित जीवन तभी जी सकता है जब भूमंडलीय वातावरण स्वच्छ और स्वच्छ होता है। पर्यावरण का भारतीय परम्परा में प्रचलित शब्द है प्रकृति। प्रकृति में विकृति नहीं होने से ही संस्कृति सुरक्षित रहती है।

भारतीय संस्कृति और पर्यावरण

भारतीय ऋषियों ने पृथ्वी के संरक्षण और वातावरण को परिष्कृत रखने के लिए सदैव तत्परता दिखाई थी। प्रकृति की सुरक्षा के लिए नदियों, पहाड़ों और प्राकृतिक सौंदर्य स्थलों को सम्मान पूर्ण स्थान दिया। सनातन परम्परा में जो भी तीर्थ स्थान हैं वे अधिकतर नदियों के किनारे, वृक्षों से परिपूर्ण स्थलों पर ही हैं। जल तत्त्व की प्रधानता का विशेष ध्यान दिया गया जबकि जैनों के अधिकतम तीर्थस्थान, निर्वाण स्थल पहाड़ों की सूखी चट्टानों, शुष्क प्रदेशों में हैं। सूखे स्थानों पर ध्यान केंद्रित किया। अग्नि तत्त्व की प्रधानता का विशेष ध्यान दिया गया है।

पर्यावरण प्रदूषित क्यों बना ?

लाखों-लाखों वर्षों से मानव पृथ्वी पर रह रहा है। भारत, मिस्र आदि की प्राचीन संस्कृतियों ने विकास की ऊंचाइयों को छुआ था। महाभारत काल में अस्त्र-शस्त्र का विकास भी कम नहीं था। पशु-धन था। मानवों की संख्या भी काफी थी। गांव, नगर और शहरों का विकास भी था। लेकिन पृथ्वी के वातावरण को प्रदूषित नहीं बनाया। भारतीय ऋषि-परम्परा ने मानव जाति को संयम का पथ दिखाया। वे पृथ्वी, जल, वायु और वनस्पति का सीमित उपयोग करते थे। उन्हें पेड़ से लकड़ी अथवा फल की अपेक्षा होती तो वे पेड़ के पास प्रार्थना करते मूझे भोजन पकाने के लिए लकड़ी की आवश्यकता है इसलिए मैं डालियों को काटता हूं। इस तरह फल की याचना कर अपने आपको तृप्त कर लेते। नदियों को पवित्र माना जाता था। उनकी पवित्रता का व्यक्ति और समाज ध्यान रखते थे। उनकी अर्थव्यवस्था और आवश्यक उत्पादन की इस तरह व्यवस्था थी कि गांव के लोक अपनी न्यूनतम आवश्यकता गांव में ही पूरी कर लेते थे। प्रत्येक घर में माता पिता अपनी संतानों को परम्परागत प्रशिक्षण दिलाकर योग्यतम व्यक्तियों का निर्माण करते थे।

विकास की अवधारणा टेक्नोलोजी के साथ जुड़ने से दैत्याकार मशीनों का निर्माण हुआ। वे अकेली हजारों-हजारों व्यक्तियों का कार्य सरलता से कर लेती है। परिणामतः मानव शक्ति का उपयोग कम होने लगा। बेकारों की संख्या प्रतिदिन बढ़ने लगे। हिंसा आतंकवाद की समस्याओं के मूल में ये ही लोग हैं जो मानव जाति को संतुष्ट कर रहे हैं। टेक्नोलोजी ने अधिक उत्पादन और

संसाधनों का दोहन कर पर्यावरण को प्रदूषित किया है। मानव जाति की अति भोगवृत्ति इंद्रिय - रस की प्रबल इच्छाओं से पर्यावरण प्रदूषित हुआ है। वहां व्यक्ति के शारीरिक, मानसिक और भावनात्मक अंतरंग स्थितियों में विकृतियां बढ़ी हैं। बाह्य और अंतरंग पर्यावरण और प्रदूषण असंयम बढ़ाता रहता है।

विकास की अवधारणा में एक मूल तत्त्व विशेष रूप से काम कर रहा था आवश्यकता आविष्कार की जननी है। आविष्कार से उत्पादन बढ़ेगा। उत्पादन से समृद्धि आयेगी। समृद्धि से विकास होगा। आवश्यकताएं बढ़ी, आविष्कार हुए, उत्पादन बढ़ा समृद्धि आई। बाजार में सामान समा नहीं रहा है। व्यक्ति क्या-क्या ले, कितना ले उसकी क्रय क्षमता के बावजूद सामान खरीद कर कहां रखे। उत्पादन से समृद्धि बढ़ती है किन्तु उससे शांति और सुख का वातवरण बने यह आवश्यक है नहीं। जो विकसित राष्ट्र है, उनके पास में सुविधाओं के साधन बहुत हैं, किंतु न उनके मानसिक शांति है और न भावनात्मक स्वास्थ्य। उसका प्रमाण है हत्या का दौर। उसमें अकारण कितने लोकों की हत्याएं हो जाती है। हिंसा के पीछे उनका असंतुलित मन और मस्तिष्क ही है। वे अपने आवेग और आवेश पर संतुलन नहीं रख पा रहे हैं। इसलिए गलत राह की ओर अग्रसर हो जाते हैं। वैभव का खुला प्रदर्शन जिसको देखकर गरीब नव पीढ़ी के मन में ललक पैदा होती है। वह अनायास ही अंधेरे गलियारों की ओर अग्रसर हो जाते हैं। लुभावने विज्ञापनों के द्वारा पदार्थ के प्रति जो आकर्षण का भाव पैदा किया जा रहा है, उससे हर एक व्यक्ति उनको प्राप्त करने में लालायित हो जाता है। चमक-दमक से भरे ये विज्ञापन नई पीढ़ी का शोषण और उन्हें प्राप्त करने के असामाजिक कृत्यों की ओर प्रेरित कर रहे हैं। अच्छा वही होगा कि लोगों के विवेक को जगाया जाये और उन्हें संयम की ओर प्रेरित किया जाये।

परम्परायें और पर्यावरण

जैन धर्म भारत का संयम प्रधान धर्म है। उसकी जीवन शैली में विशेषतः त्याग और संयम झलकता है। जैन मुनि की चर्या और उनका आचार संयम से अनुप्राणित है। वह अहिंसा, सत्य, अचौर्य, ब्रह्मचर्य, अपरिग्रह महाव्रत को मनसा, वाचा, कर्म से स्वीकृत करता है। अहिंसा की दृष्टि से वह पृथ्वी, पानी, अग्नि, वायु वनस्पति और त्रस (चलने फिरने वाले) प्राणियों का वध नहीं कर सकता। अहिंसा का सूक्ष्मता से पालन करने के लिए सजीव पृथ्वी, पानी अग्नि, वायु और वनस्पति की हिंसा नहीं कर सकता। यहां तक की भोजन के लिए भी वह किसी प्रकार से वनस्पति, अग्नि के जीवों की हिंसा कर पर्यावरण को प्रदूषित नहीं करता। वह अपने जीवन-यापन के लिए माधुकरी वृत्ति से भंवरे की तरह बगीचों के फूलों प जाकर उने पराग से अपने आपको तृप्त कर लेता है। किंतु किसी फूल को तोड़ता नहीं, उसे पीड़ित नहीं करता, स्वयं को तृप्त कर लेता है, ऐसे ही मुनि मधुकर की तरह गृहस्थ के लिए बने हुए भोजन से स्वल्प सा ग्रहण कर अपने आपको तृप्त कर लेता है। इसी तरह से आवश्यक वस्तुएं गृहस्थ से भिक्षा में प्राप्त कर लेता है।

जैन गृहस्थ अपने आपको श्रमणोपासक कहता है। उसका आदर्श श्रमण मुनि गण है। अतः वह भी संयम और त्याग के पथ पर अग्रसर होता है। श्रावक गृहस्थ जीवन यापन करता है। समाज

की व्यवस्था के साथ जुड़ा रहता है। हालांकि श्रावक समाज से जुड़ा हुआ है, फिर भी उसकी पारिवारिक जीवन शैली में संयम का पुट है। वह वैयक्तिक जीवन में हिंसा, भोग का अल्पीकरण करता है। इससे सहज ही पर्यावरण से प्रदूषित होने का अवसर कम उपलब्ध होता है। सनातन परम्परा की जीवन शैली में पेड़ लगाना, प्राणियों का संरक्षण, पोषण करना, किसी को उत्पीड़ित नहीं करना, यह सहज संस्कार हैं। औद्योगिक विकास ने इसमें कठिनाईयां पैदा की हैं।

पर्यावरण का परिष्कार कैसे करें ?

पर्यावरण के परिष्कार का पहला बिन्दु है - विवेक और दूसरा संयम। संयम ही पर्यावरण की समस्या के समाधान के लिए स्वर्णिम सूत्र है। मांसाहार का परिहार करें। जिससे प्राणियों के जीवन को अकारण नष्ट न किया जाये। प्राणियों के भीषण संहार से जीवन शैली में विकृति आती है।

शाकाहार व्यक्ति मांसाहारी की अपेक्षा अधिक अहिंसक होता है। पर्यावरण को अधिक स्वच्छ रखता है। शाकाहार मस्तिष्क को अधिक सक्रिय और शक्तिशाली रखता है। मनुष्य जैसा भोजन करता है उसका तन, मन और भाव वैसे ही बनते हैं। मांसाहारी, गुस्सैल और हिंसक प्रवृत्ति वाले होते हैं, जबकि शाकाहारी शांत और अहिंसक होते हैं।

शाकाहारी लोग मांसाहार करने वालों से दीर्घजीवी होते हैं। शाकाहार में रोग प्रतिरोधात्मक क्षमता अधिक होती है। मांसाहार अप्राकृतिक है जबकि शाकाहार प्राकृतिक और सहजता से उपलब्ध होता है।

पर्यावरण के परिष्कार का पहला बिन्दु है संयम। संयम पूर्ण जीवन शैली ही पर्यावरण को परिष्कृत कर सकती है। पर्यावरण शुद्धि के लिए विवेक, श्रेय और अश्रेय के बीच भेदरेखा खींची होगी। तब ही आप श्रेय की ओर अग्रसर हो सकते हैं। पर्यावरण के परिष्कार के लिए भगवान महावीर द्वारा प्रतिपादित साधु एवं श्रावक व्रत ही श्रेयस्कर हैं। साधु तो पर्यावरण को शुद्ध ही रखता है अपितु अपने जीवन सुगंध से संत संगत के माध्यम से गृहस्थ के जीवन को भी परिष्कृत बनाता है। श्रावक बारह व्रतों को स्वीकार कर जीवन शैली में परिवर्तन लाता है। उससे समाज स्वच्छ और कल्याणकारी बनता है। अहिंसक समाज के प्रमुख जैन साधु ने पर्यावरण शुद्धि और मांसाहार के परित्याग का आंदोलन चनाकर समाज को नई दिशा दी है। उसके लिए बधाई के पात्र हैं।

जीवन विज्ञान जीवन का व्यवस्थित ज्ञान है। जीवन शैली है। जीवन की प्रत्येक प्रक्रिया को विवेक पूर्ण करने से सहज हिंसा का परिहार हो जाता है। पर्यावरण को शुद्ध बनाने में जीवन विज्ञान अपनी अपूर्व सेवायें दे रहा है। जीवन विज्ञान स्वस्थ जीवन शैली उससे पर्यावरण सहज शुद्ध और परिष्कृत हो जाता है। उसकी पहली कक्षा से लेकर उच्च माध्यमिक महाविद्यालय तक का संपूर्ण पाठ्यक्रम है। जो प्रयोग आधारित है साथ ही उसमें केवल बाह्य प्रदूषण को ठीक करने की ही चर्चा नहीं है अपितु अन्तरंग पर्यावरण को कैसे परिष्कृत किया जाये उसके शिक्षण और प्रशिक्षण की विधियां हैं। वह जैन विश्वभारती मान्य विश्व विद्यालय लाडनूं से प्रकाशित है।

पर्यावरण जैनधर्म की दृष्टि में मानवता का परिपालन है, स्वतंत्रता का अर्धांश्वयन है, कर्मचेतना

का समाहरण है, आत्मा और परमात्मा का एकीकरण है, सामाजिक और आध्यात्मिक जागरण है, और सामुदायिक चेतना का परिस्फुरण है। वह आकार की पवित्रता का सूचक है, निर्भयता का आंगन है, प्रामाणिकता का व्रत है, समता का प्रशस्त द्वार है, धर्म और विज्ञान - चेतना की कसौटी है, और नैतिकता का मूल्यांकन है। उसे वस्तुतः सर्वोदयी चेतना से अपूरित समाज रचना का सूत्रधार कहा जाना चाहिए जिससे वैश्विक कल्याण जुड़ा हुआ है।



आचारांग में पर्यावरण संतुलन के सूत्र

- समणी ऋषिप्रज्ञा

प्राचीन भारतीय संस्कृति में पर्यावरण का महत्त्व शुरू से ही रहा है। वेद, उपनिषद्, आगम, पिटक आदि ग्रंथों में व्याधिरहित जीवन जीने के लिए पर्यावरण शिक्षा को शिक्षा का एक अंग माना गया है। पर्यावरण के मुख्य घटक हैं-हवा, पानी, पृथ्वी, वनस्पति आदि।

प्रारम्भ में मानव पर्यावरण के साथ अंगीभूत था। उसने प्रकृति के साथ अपना समन्वय बैठाकर स्वयं को उसके अनुसार समायोजित कर लिया था तथा उसमें परिवर्तन की कभी चेष्टा नहीं की। बीसवीं सदी के आते-आते मानव के द्वारा भौतिक, आर्थिक व जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में अप्रत्याशित गति करने की चेष्टा ने पर्यावरण की समस्या को पैदा किया। आज पूरा विश्व इससे चिंतित है, समाधान ढूँढ़ने का प्रयास कर रहा है।

आज से लगभग १४० वर्ष पूर्व वाशिंगटन स्थित गौरे हाकिम को सीएटल के रेड इंडियन हाकिम ने एक पत्र लिखा जो मनुष्य और प्रकृति के अटूट संबंधों का खुला दस्तावेज है। उस लेख में उन्होंने लिखा-

“हम लोगों के लिए धरती का एक-एक तत्व पवित्र है। हम धरती के अंश हैं। लताएं और उन पर खिलती कलियां हमारी बहनें हैं। गाय, घोड़ा आदि पशु तथा गरुड आदि पक्षी हमारे भाई हैं। पहाड़ों के शिखर, हरे-भरे मैदान, नदियों में बहता जीवनरस, ठंडक और मनुष्य शरीर की ऊष्मा-ये सब मिलकर एक ही कुटुंब बन जाता है। धरती हमारी मां है। आकाश हमारा पिता है। हवा हमारे लिए मूल्यवान् वस्तु है।

वे आगे लिखते हैं-मनुष्य अपने स्वार्थ के लिए इन प्राकृतिक संपदाओं को नष्ट करता है। अपने सुख ले लिए अन्य प्राणियों की हत्या करता है। लेकिन सोचने की बात है कि यदि धरती पर प्राणी नहीं होंगे तो मनुष्य का क्या होगा? यदि पशु-पक्षी लुप्त हो जायेंगे तो मनुष्य भी आंतरिक एकाकीपन से ऊबकर क्या मरण की शरण में नहीं चला जायेगा?

इस धरती पर अकेला कोई नहीं है। प्रत्येक वस्तु एक-दूसरे से जुड़ी हुई है। संपूर्ण जड़-जीव जगत् का अस्तित्व श्रृंखलाबद्ध है। एक कडी के टूट जाने पर शेष कडियों को बचा पाना संभव नहीं है। मनुष्य जीव सृष्टि के साथ अनुचित व्यवहार करता हुआ अपने ही घर को कचरे से भर रहा है। इससे प्रकृति क्षुब्ध हो रही है। विक्षुब्ध प्रकृति संपूर्ण मानव जाति को कब नष्ट कर दे, कुछ कहा नहीं जा सकता। लगता है अब सृष्टि का अंत आने ही वाला है।

इन पंक्तियों को पढ़ने से लगा, २६०० वर्ष पूर्व प्रवाहित हुई भगवान् महावीर की वाणी का पुनरावर्तन हुआ है। भगवान् महावीर की वाणी का प्रतिनिधि ग्रंथ है-आचारांग। उसका पहला अध्ययन है शस्त्र परिज्ञा। यद्यपि उसमें पर्यावरण शब्द का उल्लेख कहीं नहीं है तथापि उसमें पर्यावरण संतुलन और सृष्टि संतुलन की दृष्टि से महत्वपूर्ण सूत्र उपलब्ध होते हैं।

भगवान महावीर अहिंसा के प्रयोक्ता थे। उन्होंने अहिंसा को अनेक पहलुओं से देखा, उनमें एक पहलु है - पर्यावरण विज्ञान। आज हिंसा और अहिंसा को बहुत स्थूल रूप से समझा जा रहा है। महावीर ने हिंसा और अहिंसा को एक व्यापक परिभाषा दी। उनके अनुसार दूसरे जीवों के अस्तित्व को न स्वीकार करना हिंसा तथा छोटे से जीव के अस्तित्व को स्वीकार करना अहिंसा है।

आचारांग में वर्णित षड्जीवनिकाय की अवधारणा भगवान महावीर की अलौकिक एवं मौलिक अवधारणा है।

छज्जीवणिकाया पण्णत्ता, तं जहा - पुढविकाइया, आउकाइया, तेउकाइया, वाउकाइया, वणस्सइकाइया, तसकाइया^१

अन्य दर्शनों में पृथ्वी, पानी, अग्नि, वायु आदि को पंचभूतों के रूप में स्वीकार किया गया। वैदिक परम्परा में अग्नि, वायु आदि को देवता माना गया किन्तु महावीर ने एक नई अवधारणा दी - पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, वनस्पति ये सब जीव हैं। उन्होंने इन सूक्ष्म जीवों के अस्तित्व की स्वीकृति इन शब्दों में दी -

से बेमि - णेव सयं लोगं अब्भाइक्खेज्जा, णेव अत्ताणं अब्भाइक्खेज्जा।

जे लोयं अब्भाइक्खइ, से अत्ताणं अब्भाइक्खइ।

जे अत्ताणं अब्भाइक्खइ, से लोगं अब्भाइक्खइ।^२

अर्थात् व्यक्ति न लोक के अस्तित्व का अस्वीकार करे और न अपनी आत्मा के अस्तित्व को अस्वीकार करे। जो लोक के अस्तित्व को अस्वीकार करता है वह अपनी आत्मा के अस्तित्व को अस्वीकार करता है। जो अपनी आत्मा के अस्तित्व को अस्वीकार करता है वह लोक के अस्तित्व को अस्वीकार करता है।

आचारांग का यह सूत्र पर्यावरण विज्ञान का मौलिक सूत्र है। प्रत्येक व्यक्ति के परिपार्श्व में जीव और अजीव दोनों का पर्यावरण है। अपने अस्तित्व के साथ-साथ सभी जीवों के अस्तित्व को स्वीकार करने वाला ही पर्यावरण के साथ न्याय कर सकता है।

भगवान महावीर ने उनके अस्तित्व को स्वीकार करने की ही बात नहीं कही अपितु उससे आगे 'आत्मतुला' के सिद्धान्त का प्रतिपादन किया।

आयतुले पयासु, अत्तसमेमन्नेज्ज छप्पि काए^३ सव्वे जीवावि इच्छंति जीविउं न मरिज्जिउं^४ सव्वे पाणा पियाउया सुहसाया दुक्खपडिक्खन्ता अप्पियवहा पियजीविणो जीविउक्कम^५ सव्वेसि जीवियं पियं^६ नो हीणे नो अइरित्ते^७ भित्ती मे सव्वे भूएसु^८ आदि सूत्र आत्मतुला के भाव को विकसित करने वाले हैं। आचारांग में वर्णित एयं तुल्ल मण्णेसि^९ का हार्द यही है कि जिसे आत्मतुला का अवबोध हो जाता है वह हिंसा से विरत हो जाता है। सम्पूर्ण जीव जगत् के प्रति अद्वैत स्थापित कर लेता है। अद्वैत स्थापित होने पर यह बात सहज बुद्धिगम्य हो जाती है—पुरिसा

तुमंसि नाम सच्चेव, जं हंतव्वं ति मत्तसि^{१०} अर्थात् जिसे तू मारना चाहता है, वह तू ही है।

हिंसा विरति का यह सूत्र पर्यावरण के संदर्भ में ओर भी स्पष्ट हो जाता है। हिंसा का अर्थ इतना ही नहीं है कि किसी को मत मारो या आत्मतुला का विकास करो। इसका अर्थ यह भी है कि ऐसा वातावरण भी पैदा मत करो जिससे जीव मर जाएं। न मन से किसी के प्रति दुश्चिंतन करो और न वाणी से आत्मघाती वचनों का प्रयोग करो।

संधि लोगस्स जाणित्ता^{११} और आयओ बहियापास^{१२} ये दो सूत्र हिंसाविरति के साथ-साथ पर्यावरण संतुलन के भी सूत्र बनते हैं। अतः हिंसा विरति और पर्यावरण विज्ञान एक दूसरे के पूरक प्रतीत होते हैं।

पर्यावरण असंतुलन के अनेक कारणों को यदि एक शब्द में कहा जाये तो वह है—असंयम। भगवान महावीर ने साधक के लिए सतरह प्रकार के संयम की बात कही। उनमें एक है—जीव संयम। यह जीव संयम का सिद्धान्त पर्यावरण संतुलन का सिद्धान्त है। सतरह संयम में प्रथम पांच हैं—स्थायर काय के जीव का संयम। आचारांग सूत्र में बताया गया है कि जो इन स्थावर और त्रस काय के जीवों का संयम नहीं करता, उनकी हिंसा करता है, वह उसके अहित के लिए होती है, अबोध के लिए होती है।^{१३} अतः इनका संयम करना चाहिए।

पृथ्वीकाय का संयम

पृथ्वीकाय सजीव है अतः उसकी हिंसा न करे। भगवान महावीर ने कहा—तं परिण्णाय मेहावी नेव सयं पुढवि-सत्थं समारंभेज्जा, नेवण्णेहिं पुढवि-सत्थ समारंभावेज्जा, नेवण्णे पुढवि-सत्थं समारंभंते समणुजाणेज्जा^{१४} मेधावी पुरुष हिंसा के परिणाम को जानकर स्वयं पृथ्वी शस्त्र का समारंभ न करे, दूसरों से उसका समारंभ न करवाये तथा समारंभ करने वालों का अनुमोदन न करे। जमिणं विस्वस्त्वेहिं सत्थेहिं पुढवि कम्म समारंभेणं पुढवि-सत्थं समारंभमाणे अण्णे वणेगस्त्वे पाणे विहिंसइ^{१५} क्योंकि नाना प्रकार के शस्त्रों से पृथ्वी संबंधी क्रिया में व्याप्त होकर पृथ्वीकायिक जीवों की हिंसा करने वाला व्यक्ति न केवल उन पृथ्वीकायिक जीवों की हिंसा करता है अपितु नाना प्रकार के उनके आश्रित अन्य जीवों की भी हिंसा करता है।

उत्तरोक्त उद्धरणों में महावीर ने पृथ्वीकायिक जीवों की हिंसा का निषेध किया है। वर्तमान में पृथ्वी का अतिदोहन किया जा रहा है। भूवैज्ञानिकों ने आशंका प्रकट की है कि यदि कुछ वर्षों तक इसी तरह खनिज का दोहन किया गया तो प्रकृति का संतुलन बिगड़ जायेगा। पत्थर के कोयलों के जलने से वायु प्रदूषण भी बढ़ रहा है। इससे कार्बनडाइ ऑक्साइड तथा अन्य ऑर्गनिक गैसे वायुमंडल का दूषित कर रही हैं। यदि पृथ्वीकायिक जीवों की हिंसा बंद कर दी जाये तो उससे कोयला तो बचेला ही साथ ही साथ वायुप्रदूषण पर भी काबू पाया जा सकेगा। इस प्रकार पृथ्वीकाय की हिंसा केवल पृथ्वीकाय की हिंसा नहीं, उससे व्यक्ति और पूरी प्रकृति प्रभावित होती है। अतः पृथ्वीकाय की हिंसा अहित के लिए है, अबोध के लिए है।

अप्यक्रय का संयम

जैन धर्म की दृष्टि से पानी सजीव तत्त्व है।^{१६} आचारांग में उल्लेख है कि इन्द्रिय संपन्न मनुष्य के पैर आदि का शस्त्र से छेदन करने पर उनको जो कष्टानुभूति होती है वैसी ही कष्टानुभूति जलकायिक जीवों की होती है।^{१७}

पर्यावरण विज्ञान के अनुसार जल प्रदूषण मनुष्य के अस्तित्व की सुरक्षा के लिए खतरा पैदा कर रहा है। जीवन के लिए ओक्सीजन अति आवश्यक है। पृथ्वी पर ५०-७० प्रतिशत प्राणवायु का उत्पादन पानी में पैदा करने वाली सूक्ष्म वनस्पति फायटोप्लैक्शन से होता है। वह सूर्य से प्रकाश संश्लेषण कर हाइड्रोजन एवं ओक्सीजन को विभक्त करती है। इसके अतिरिक्त हजारों मिलियन कचरा, मल, फैक्ट्री का गंदा जल, जलकाय के लिए शस्त्र का काम कर रहे हैं। इससे जलकाय की हिंसा तो होती ही है किन्तु मनुष्य का भी बहुत नुकसान होता है। जलकाय में रहने वाले जीव जैसे मछली एवं अन्य प्राणी प्रदूषण से प्रभावित होते हैं। वे जलीय प्रदूषण के कारण जो भी आहार करते हैं, उससे उनके शरीर में विष जमा हो जाता है। उन्हीं जंतुओं का उपयोग जब मनुष्य खाने के लिए करता है तो वह विष मनुष्य के शरीर में चला जाता है जो अनेक बिमारियों का कारण बनता है अतः भगवान महावीर की यह वाणी यथार्थ प्रतीत होती है कि जलकाय की हिंसा व्यक्ति के लिए अहितकारी है।

अग्निकाय का संयम

‘तेऽरुचित्तमंतमक्खया’^{१८} पृथ्वी, जल की तरह अग्नि भी जीव है। उसका असंयम भी प्राणी के अहित के लिए होता है। आज अग्निकाय का असंयम करने से ऊर्जा के स्रोत कम हो रहे हैं। जिस ऊर्जा का प्रयोग किसी सृजनात्मक विकास के लिए किया जा सकता है, उसका व्यर्थ ही दुरुपयोग हो रहा है। अग्निकाय के प्रति असंयम होने से ही उत्पादन में भारी कटौती की जा रही है। बड़े-बड़े शहरों में निश्चित काल के लिए ऊर्जा के स्रोत बन्द कर दिये जाते हैं। इससे उद्योग, चिकित्सा आदि सभी क्रियाकलाप प्रभावित हो रहे हैं। वायु प्रदूषण में अग्निकाय का असंयम ही अधिक निमित्त बन रहा है। इस संदर्भ में आचारांग में वर्णित इस छोटे सूत्र का बड़ा महत्त्व है कि जो (अग्निकाय) लोक के अस्तित्व को अस्वीकार करता है वह अपने अस्तित्व को अस्वीकार करता है।^{१९} वास्तव में अग्निकाय के जीवों को पीड़ित करना अपने आपको ही उत्पीड़ित करना है। इसलिए आगे कहा गया है—जे दीहलोग-सत्थस्स खेयण्णे, से असत्थस्स खेयण्णे^{२०} अर्थात् जो अग्निशास्त्र के स्वरूप को जानता है वह स्वयं को जानता है, जो स्वयं को जानता है वह अग्निशास्त्र के स्वरूप को जानता है। निश्चित ही अग्निकाय के असंयम से होने वाले दुष्परिणामों को समझने वाले व्यक्ति में अपने आप संयम प्रतिफलित हो जाता है।

वायुकाय का संयम

वायुकाय की हिंसा के संदर्भ में भी आचारांग में उल्लेख है कि वायुकाय ही हिंसा अहित और अबोध का कारण है। कलकत्ता के वैज्ञानिक श्री टी. एम. दास का कहना है कि वायुमण्डलीय

प्रदूषण मानव के लिए ही नहीं प्राणीमात्र के लिए हानिकारक है। वायु में तैरते कण सूर्य के प्रकाश का अवचूषण करते हैं जो पौधों के फोटोसिन्थेसिस के लिए अत्यन्त आवश्यक है। इसका प्रभाव उत्पादन पर पड़ता है। प्रदूषण वाले पदार्थ जब पत्तियों पर इकट्ठे हो जाते हैं तो वे सूर्य की विकिरणों को पौधों के अन्तर प्रवेश करने नहीं देते। इससे पौधे अपना आकार अच्छी तरह से नहीं बना सकते। कैंसर, दमा आदि शारीरिक रोगों का कारण भी वायुप्रदूषण बन रहा है। इसलिए वायुकाय का असंयम भी अहित का कारण है।

वनस्पतिकाय का संयम

स्थावरकाय के जीवों में वनस्पति की चेतना अधिक व्यक्त एवं स्पष्ट है। आचारांग में वनस्पति और मनुष्य की अनेक दृष्टियों से समानता बतायी गयी है।^{१९} वनस्पति की हिंसा भी व्यक्ति के अहित का निमित्त बनती है। प्रदूषण के संदर्भ में यह बात स्पष्ट हो जाती है। पर्यावरण विशेषज्ञों के अनुसार पेड़ पौधों के कारण ही जीवन है। जैविक संतुलन बनाये रखने में वनस्पति की अहं भूमिका है। संसार में जितना प्राणवायु है उसका अधिकांश भाग वनस्पति से ही उत्पन्न होता है। मनुष्य की अधिकांश आवश्यकताओं की पूर्ति भी वनस्पति से ही होती है अतः उसका विनाश मनुष्य का अपना विनाश है। वनस्पति की हिंसा से प्राकृतिक संतुलन बिगड़ जाता है। जंगलों में वृक्षों के कट जाने से पृथ्वी की जलसंधारण क्षमता कम हो जाती है। ऐसी स्थिति में थोड़ी ही वर्षा बाढ़ का रूप ले लेती है। जिससे करोड़ों टन उपजाऊ मिट्टी बह जाती है। इसलिए महावीरने कहा—वनस्पति की हिंसा मत करो वह तुम्हारे लिए अहित का कारण है। सूत्रकृतांग में भी उल्लेख है कि दूसरे प्राणियों की हिंसा करने वाला अपनी हिंसा भी करता है। दूसरों को दण्डित करने वाला अपने आपको भी दण्डित करता है। इसलिए हिंसक को आत्मदण्ड कहा जाता है।^{२०}

त्रसकाय का संयम

पृथ्वी, पानी, अग्नि, वायु और वनस्पति से ही नहीं अपितु अन्य त्रस प्राणी—जलचर, थलचर व खेचर सबके समन्वय और संतुलन से यह संसार बना है। किन्तु आज मांसाहार एवं अन्य अनुसंधान (सौन्दर्य व चिकित्सा) के लिए असंख्य निरपराध जीवों की हत्या हो रही है। आंकड़े कहते हैं कि जिस अनुपात में पशुओं पर अनुसंधान के नाम पर हत्याएं हो रही हैं, यदि इसी अनुपात में मनुष्यों पर अनुसंधान हो तो चार साल में पृथ्वी से मनुष्य जाति ही खत्म हो जायेगी। जंगल कटने और जंगलों से वन्य प्राणी विलुप्त होने का मूल कारण शोक और शिकार है। इसी कारण से खरगोश, मोर, हिरण, छोटे बालों एवं पंखों वाले पशु-पक्षी सब गायब हो जा रहे हैं। व्हेल जैसी बड़ी-बड़ी मछलियों का अस्तित्व भी खतरे में हो गया है। इस प्रकार की अनर्थ हिंसा को बन्द करना न केवल जीवों की रक्षा और धर्म पालन के लिए अपितु इस पृथ्वी के पर्यावरण संरक्षण के लिए अति आवश्यक है। आचारांग में कहा गया है कि त्रसकाय की हिंसा भी व्यक्ति के अहित और अबोध का कारण है। जो आतुर मनुष्य स्थान-स्थान पर त्रसकाय प्राणियों को परिताप दे रहें हैं।^{२१} वे दुःख से अभिभूत हो दिशाओं और विदिशाओं में सब ओर से भयभीत रहते हैं।^{२२}

इस प्रकार षड्जीवनिकाय की हिंसा केवल आध्यात्मिक दृष्टि से ही नहीं पर्यावरण की दृष्टि से भी अवांछनीय है। इसलिए महावीर ने कहा—**एस खलु गंधे, एस खलु मोहे, एस खलु मारे, एस खलु णरइ**^{३५} हिंसा ग्रन्थि है, मोह है, मृत्यु है।

हिंसा मृत्यु कैसे है ? इस तथ्य को हम विज्ञान के संदर्भ में स्पष्टता से समझ सकते हैं। वैज्ञानिकों का मानना है कि यदि पर्यावरण का असंतुलन इसी तरह बढ़ता रहा तो एक दिन न केवल मनुष्य जाति अपितु प्राणी जगत् ही समाप्त हो जायेगा। वर्तमान में पर्यावरण असंतुलन का कारण नाभिकीय विस्फोट माना जाता है। वैज्ञानिकों का कहना है कि यदि अणुयुद्ध हुआ तो विश्वस्थिति में भारी परिवर्तन आ जायेगा। सारी धरती और आकाश धूल से भर जायेगा। तापमान कहीं अधिक को कहीं शून्य के नीचे चला जायेगा। गर्मी और सर्दी से मौसम असंतुलित हो जायेगा। हिमखंड पिघल जायेंगे। बस्तियां पानी में बह जायेगी। सारा भू-भाग विषाक्त हो जायेगा।

इसी विषय का जब आचारांग और भगवती में अध्ययन करते हैं तो लगता है दोनों की विचारधारा समान है। भगवती सूत्र^{३६} के अनुसार छठे आरे के प्रारम्भ में वायु भी प्रलयंकारी हो जायेगी। समवर्तक वायु से पहाड़ भी चलायमान हो जायेंगे। आकाश व धरती धूल से भर जायेगी। सूर्य इतना गरम होगा कि आदमी झुलस जायेगा। चंद्रमा इतना ठंडा होगा कि रात को कोई आदमी बादर नहीं निकल सकेगा। निकलेगा तो ठंड के कारण मृत्यु को प्राप्त हो जायेगा। सारे पर्वत नष्ट हो जायेंगे। केवल एक पर्वत वैताढ्य (हिमालय) बचेगा। लोग उसी की शरण में रहेंगे। बरसात में जो पानी बरसेगा उससे रोग बढ़ेंगे। फलस्वरूप मनुष्य, पशु-पक्षी, वनस्पति, कीड़े-मकोड़े नष्ट हो जायेंगे। यह सारी स्थिति प्रलय की स्थिति है। लगता है कि षड्जीवनिकाय के असंयम से, काल की उदीरणा होकर यह स्थिति समय से पूर्व ही बन जायेगी। इस संदर्भ में आचारांग का सूत्र '**एस खलु मारे**' बहुत वैज्ञानिक प्रतीत होता है क्योंकि हिंसा से पर्यावरण का संतुलन बिगड़ेगा और संसार के लिए मौत का निमंत्रण आ जायेगा।

इस प्रकार आचारांग में षड्जीवनिकाय की हिंसा के कारणों तथा उसके परिणामों की मीमांसा बहुत सूक्ष्मता से की गई है। यह हिंसा संबंधी सूक्ष्म विश्लेषण व्यक्ति की स्थूल बुद्धि से ग्रहण नहीं हो सकता किन्तु विज्ञान ने प्रयोग के आधार पर आर्ष वाणी का आधुनिक संदर्भ में विश्लेषण कर एक क्रान्ति की है।

पर्यावरण संतुलन की दृष्टि से महावीर ने जो संयम के सूत्र दिये वे पठनीय, मननीय, चिन्तनीय और आचरणीय है। वे सूत्र हैं—इच्छाओं का संयम करो, पदार्थों के व्यक्तिगत भोग का संयम करो, यातायात का संयम करो, मैत्री की चेतना का विकास करो, अहिंसा और अपरिग्रह की चेतना का विकास करो, अनर्थ हिंसा, महारंभ और महापरिग्रह से बचो। उन्होंने ऐसे औद्योगिक प्रतिष्ठानों एवं उत्पादनों को भी उचित नहीं ठहराया, जिनके कारण प्रदूषण फैलता हो या समाज में आर्थिक विकृतियां जन्मती हों।

उन्होंने बारह व्रतात्मक एक ऐसी जीवनशैली का प्रारूप प्रस्तुत किया, जिसके आचरण, अनुशीलन से समाज, देश, राष्ट्र का ही नहीं संपूर्ण विश्व का पर्यावरण संतुलित रह सकता है।

संदर्भ ग्रंथ

१. ठाणं, ६/६
२. आचारांग, १/३९
३. दसवैकालिक, १०/५
४. वही, ६/१०
५. आचारांग, २/६३
६. वही, २/६४
७. वही
८. वही
९. वही, १/१४८
१०. वही
११. वही, ३/५१
१२. वही, ३/५२
१३. वही, १
१४. वही, १/३३
१५. वही, १/२७
१६. दसवैकालिक, ४/५
१७. आचारांग, १/५२
१८. दशवैकालिक, ४/६
१९. आचारांग, १/६६
२०. वही, १/६७
२१. वही, १/११३
२२. सूत्रकृतांग, १/१/६३
२३. आचारांग, १/१२३
२४. वही, ४/१०
२५. वही, १/१३४
२६. भगवती, ७/११३-१२१

भारतीय दार्शनिक चिन्तन में निहित अनेकांत

— प्रो. सागरमल जैन

अनेकांतवाद को मुख्यतः जैन दर्शन का पर्याय माना जाता है। यह कथन सत्य भी है, क्योंकि अन्य दार्शनिकों ने उसका खण्डन मुख्यतः उसके इसी सिद्धान्त के आधार पर किया है। दूसरी ओर यह भी सत्य है कि अनेकांतवाद का विकास और तार्किक आधारों पर उसकी पुष्टि जैन दार्शनिकों ने की है। अतः अनेकांतवाद को जैन दर्शन का पर्याय मानना समुचित भी है। किन्तु इसका यह भी अर्थ नहीं है कि अन्य भारतीय दर्शनों में इसका पूर्णतः अभाव है। सत्ता के सम्बन्ध में अनेकांत एक अनुभूत सत्य है और अनुभूत सत्य को स्वीकार करना ही होता है। विवाद या मत-वैभिन्य अनुभूति के आधार पर नहीं, उसकी अभिव्यक्ति के आधार पर होता है। अभिव्यक्ति के लिए भाषा का सहारा लेना होता है, किन्तु भाषायी अभिव्यक्ति अपूर्ण, सीमित और सापेक्ष होती है अतः उसमें मतभेद होता है और उन मतभेदों की सापेक्षिक सत्यता को स्वीकार करने या उन परस्पर विरोधी कथ्यों के बीच समन्वय लाने के प्रयास में ही अनेकांतवाद का जन्म होता है। वस्तुतः अनेकांतवाद या अनेकांतिक दृष्टिकोण का विकास निम्न तीन आधारों पर होता है —

(१) बहु-आयामी वस्तुतत्त्व के सम्बन्ध में एकांतिक विचारों या कथनों का निषेध।

(२) भिन्न-भिन्न अपेक्षाओं के आधार पर बहु-आयामी वस्तुतत्त्व के सम्बन्ध में प्रस्तुत विरोधी कथनों की सापेक्षिक सत्यता की स्वीकृति।

(३) परस्पर विरोधी प्रतीत होने वाली विचारधाराओं को समन्वित करे का प्रयास।

वेदों में प्रस्तुत अनेकांत दृष्टि

प्रस्तुतः आलेख में हमारा प्रयोजन उक्त अवधारणाओं के आधार पर जैनैतर भारतीय चिन्तन में अनेकांतिक दृष्टिकोण कहाँ-कहाँ किस रूप में उल्लेखित है इसका दिग्दर्शन कराना है।

भारतीय साहित्य में वेद प्राचीनतम है। उनमें भी ऋग्वेद सबसे प्राचीन माना जाता है। ऋग्वेद में केवल परमतत्त्व के सत् और असत् पक्षों को स्वीकार करता है अपितु इन मध्य समन्वय भी करता है। ऋग्वेद के नासदीयसूक्त (१०/१२४/१) में परमतत्त्व के सत् या असत् होने के सम्बन्ध में न केवल जिज्ञासा प्रस्तुत की गई अपितु ऋषि से यह भी कह दिया कि परम सत्ता हो हम न सत् कह सकते हैं और न असत्। इस प्रकार वस्तुतत्त्व की बहु-आयामिता और उसमें अपेक्षा भेद से परस्पर विरोधी प्रतीत होने वाले पक्षों की युगपद् उपस्थिति की स्वीकृति हमें वेद काल से ही मिलने लगती है। मात्र इतना ही नहीं ऋग्वेद का यह कथन — 'एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति' (१/१६४/४६) परस्पर विरोधी प्रतीत होनेवाली मान्यताओं की सापेक्षित सत्यता को स्वीकार करते हुए, उनमें समन्वय करने का प्रयास ही तो है। इस प्रकार हमें अनेकांतिक दृष्टि के अस्तित्व के प्रमाण ऋग्वेद के काल से ही मिलने लगते हैं। यह बात न केवल वैदिक ऋषियों द्वारा अनेकांतिक दार्शनिक दृष्टि की स्वीकृति की सूचक है अपितु इस सिद्धान्त की त्रैकालिक सत्यता और प्राचीनता की भी सूचक है। चाहे विद्वानों की दृष्टि में सप्तभंगी का विकास एक परवर्ती घटना हो, किन्तु

अनेकांत तो उतना ही पुराना है, जितना ऋग्वेद का यह अंश।

ऋग्वैदिक ऋषियों के समक्ष सत्ता या परमतत्त्व के बहु-आयामी होने पृष्ठ खुला हुआ था और यही कारण है कि वे किसी ऐकान्तिक दृष्टि में आबद्ध होना नहीं चाहते हैं। ऋग्वेद के दशम-मण्डल का नासदीय सूक्त (१०/१२१/१) इस तथ्य का सबसे बड़ा प्रमाण है —

नासदासीन्नोसदासीत्तदानीं नासीद्रजो न व्योम परोयत् ।

सत्य तो यह है कि उस परम सत्ता को जो समस्त अस्तित्व के मूल में सत्, असत्, उभय या अनुभय — किसी एक कोटी में आबद्ध करके नहीं कहा जा सकता है। दूसरे शब्दों में उसके सम्बन्ध में जो भी कथन किया जा सकेगा वह भाषा की सीमितता के कारण सापेक्ष ही होगा निरपेक्ष नहीं। यही कारण है कि वैदिक ऋषि उस परम सत्ता या वस्तु तत्त्व को सत्-असत् न कहना चाहता है, किन्तु प्रकारान्तर से वे उसे सत् भी कहते हैं — यथा-एकं सद् विप्रा वदन्ति (१/१६४/४६) और असत् भी कहते हैं यथा-देवानां पूर्वे युगे असतः सद् जायत (१०/७२/७)। इससे यही फलित होता है कि वैदिक ऋषि अनाग्रही अनेकांत दृष्टि के ही सम्पोषक रहे हैं।

औपनिषदिक साहित्य और अनेकांतवाद

न केवल वेदों में, अपितु उपनिषदों में भी इस अनैकान्तिक दृष्टि के उल्लेख के अनेकों संकेत उपलब्ध हैं। उपनिषदों में अनेक स्थलों पर परमसत्ता के बहुआयामी होने और उसमें परस्पर विरोधी कहे जाने वाले गुणधर्मों की उपस्थिति के संदर्भ मिलते हैं। जब हम उपनिषदों में अनैकान्तिकदृष्टि के सन्दर्भों की खोज करते हैं तो उनमें हमें निम्न तीन प्रकार के दृष्टिकोण उपलब्ध होते हैं—

(१) अलग-अलग सन्दर्भों में परस्पर विरोधी विचारधाराओं का प्रस्तुतीकरण।

(२) ऐकान्तिक विचारधाराओं का निषेध।

(३) परस्पर विरोधी विचारधाराओं के समन्वय का प्रयास।

सृष्टि का मूलतत्त्व सत् है या असत् इस समस्या के सन्दर्भ में हमें उपनिषदों में दोनों ही प्रकार की विचारधाराओं के संकेत उपलब्ध होते हैं। तैत्तिरीय उपनिषद् (२.७) में कहा गया है कि प्रारम्भ में असत् ही था उसी से सत् उत्पन्न हुआ। इसी विचार धारा की पुष्टि छान्दोग्योपनिषद् (३/११/१) में भी उपलब्ध होती है। उसमें भी कहा गया है कि सर्वप्रथम असत् ही था उससे सत् हुआ और सत् से सृष्टि हुई। इस प्रकार हम देखते हैं कि इन दोनों में असत्वादी विचारधारा का प्रतिपादन हुआ, किन्तु इसी के विपरीत उसी छान्दोग्योपनिषद् (६:२:१, ३) में यह भी कहा गया कि पहले अकेला सत् ही था, दूसरा कुछ नहीं था, उसी से यह सृष्टि हुई है। बृहदारण्यकोपनिषद् (१:४: १-४) में भी इसी तथ्य की पुष्टि करते हुए कहा गया है कि जो कुछ भी सत्ता है उसका आधार लोकातीत सत् ही है। प्रपञ्चात्मक जगत् इसी सत् से उत्पन्न होता है।

इसी तरह विश्व का मूलतत्त्व जड़ है या चेतन इस प्रश्न को लेकर उपनिषदों में दोनों ही प्रकार

के सन्दर्भ उपलब्ध होते हैं। एक ओर बृहदारण्यकोपनिषद् (२:४:१२) में याज्ञवल्क्य, मैत्रेयी से कहते हैं कि चेतना इन्हीं भूतों में से उत्पन्न होकर उन्हीं में लीन हो जाती है तो दूसरी ओर छान्दोग्योपनिषद् (६ : २ : १, ३) में कहा गया है कि पहले अकेला सत् (चित् तत्त्व) ही था दूसरा कोई नहीं था। उसने सोचा कि मैं अनेक हो जाऊँ और इस प्रकार सृष्टि की उत्पत्ति हुई। इसी तथ्य की पुष्टि तैत्तिरीयोपनिषद् (२ : ६) से भी होती है। इस प्रकार हम देखते हैं कि उपनिषदों में परस्पर विरोधी विचारधारायें प्रस्तुत की गयी हैं। यदि ये सभी विचारधारायें सत्य हैं तो इससे औपनिषदिक ऋषियों की अनेकान्त दृष्टि का ही परिचय मिलता है। यद्यपि ये सभी संकेत एकान्तवाद को प्रस्तुत करते हैं, किन्तु विभिन्न एकान्तवादों की स्वीकृति में ही अनेकान्तवाद का जन्म होता है, अतः हम इतना अवश्य कह सकते हैं कि औपनिषदिक चिन्तन में विभिन्न एकान्तवादों को स्वीकार करने की अनैकान्तिक दृष्टि अवश्य थी। पुनः उपनिषदों में हमें ऐसे अनेक संकेत मिलते हैं जहाँ एकान्तवाद का निषेध किया गया है। बृहदारण्यकोपनिषद् (३:८:८) में ऋषि कहता है कि 'वह स्थूल भी नहीं है और सूक्ष्म भी नहीं है। वह ह्रस्व भी नहीं और दीर्घ भी नहीं है'। इस प्रकार यहाँ हमें स्पष्टतया एकान्तवाद का निषेध प्राप्त होता है। एकान्त के निषेध के साथ-साथ सत्ता में परस्पर विरोधी गुणधर्मों की उपस्थिति के संकेत भी हमें उपनिषदों में मिले जाते हैं। तैत्तिरीयोपनिषद् (२:६) में कहा गया है कि वह परम सत्ता मूर्त-अमूर्त, वाच्य-अवाच्य, विज्ञान (चेतन)-अविज्ञान (जड़), सत्-असत्, रूप है। इसी प्रकार कठोपनिषद् (१:२०) में उस परम सत्ता को अणु की अपेक्षा भी सूक्ष्म व महत् की अपेक्षा भी महान कहा गया है। यहाँ परम सत्ता में सूक्ष्मता और महत्ता दोनों ही परस्पर विरोधी धर्म एक साथ स्वीकार करने का अर्थ अनेकान्त की स्वीकृति के अतिरिक्त क्या हो सकता है ? पुनः उसी उपनिषद् (३:१२) में एक और आत्मा को ज्ञान का विषय बताया गया है वहीं दूसरी ओर उसे ज्ञान का अविषय बताया गया है। जब इसकी व्याख्या का प्रश्न आया तो आचार्य शंकर को भी कहना पड़ा कि यहाँ अपेक्षा भेद से जो अज्ञेय है उसे ही सूक्ष्म ज्ञान का विषय बताया गया है। यही उपनिषदकारों का अनेकान्त है। इसी प्रकार श्वेताश्वतरोपनिषद् (१.७) में भी उस परम सत्ता को क्षर एवं अक्षर, व्यक्त एवं अव्यक्त ऐसे परस्पर विरोधी धर्मों से युक्त कहा गया है। यहाँ भी सत्ता या परमतत्त्व की बहुआयामिता या अनैकान्तिकता स्पष्ट होती है। मात्र यही नहीं यहाँ परस्पर विरुद्ध धर्मों की एक साथ स्वीकृति इस तथ्य का प्रमाण है कि उपनिषदकारों की शैली अनेकान्तात्मक रही है। यहाँ हम देखते हैं कि उपनिषदों का दर्शन जैन दर्शन के समान ही सत्ता में परस्पर विरोधी गुणधर्मों को स्वीकार करता प्रतीत होता है। मात्र यही नहीं उपनिषदों में परस्पर विरोधी मतवादों के समन्वय के सूत्र भी उपलब्ध होते हैं जो यह सिद्ध करते हैं कि उपनिषदकारों ने न केवल एकान्त का निषेध किया, अपितु सत्ता में परस्पर विरोधी गुणधर्मों को स्वीकृति भी प्रदान की। जब औपनिषदिक ऋषियों को यह लगा होगा कि परमतत्त्व में परस्पर विरोधी गुणधर्मों की एक ही साथ स्वीकृति तार्किक दृष्टि से युक्तिसंगत नहीं होगी तो उन्होंने उस परमतत्त्व को अनिर्वचनीय या अवक्तव्य भी मान लिया। तैत्तिरीय उपनिषद् (२) में यह भी कहा गया है कि वहाँ वाणी की पहुँच नहीं है और उसे मन के द्वारा भी प्राप्त नहीं किया जा सकता (यतो वाचो निर्वर्तन्ते अप्राप्यमनसा सह)। इससे ऐसा लगता है कि उपनिषद् काल में सत्ता के सत्, असत्, उभय और अवक्तव्य/

अनिर्वचनीय-ये चारो पक्ष स्वीकृत हो चुके थे। किन्तु औपनिषदिक ऋषियों की विशेषता यह है कि उन्होंने उन विरोधों के समन्वय का मार्ग भी प्रशस्त किया। इसका सबसे उत्तम प्रतिनिधित्व हमें ईशावास्योपनिषद् (४) में मिलता है। उसमें कहा गया है कि -

“अनेजदेकं मनसो जवीयो नैनदेवा आप्नुवन्पूर्वमर्षत्”

अर्थात् वह गतिरहित है फिर भी मन से एवं देवों से तेज गति करता है। “तदेजति तत्रेजति तदूरे तद्वन्तिके, अर्थात् वह चलता है और नहीं भी चलता है, वह दूर भी है, वह पास भी है। इस प्रकार उपनिषदों में जहाँ विरोधी प्रतीत होने वाले अंश हैं, वहीं उनमें समन्वय को मुखरित करने वाले अंश भी प्राप्त होते हैं। परमसत्ता के एकत्व अनेकत्व, जड़त्व-चेतनत्व आदि विविध आयामों में से किसी एक को स्वीकार कर उपनिषद् काल में अनेक दार्शनिक दृष्टियों का उदय हुआ। जब ये दृष्टियाँ अपने-अपने मन्तव्यों को ही एकमात्र सत्य मानते हुए, दूसरे का निषेध करने लगीं तब सत्य के गवेषकों को एक ऐसी दृष्टि का विकास करना पड़ा जो सभी की सापेक्षिक सत्यता को स्वीकार करते हुए उन विरोधी विचारों का समन्वय कर सके। यह विकसित दृष्टि अनेकान्त दृष्टि है जो वस्तु में प्रतीति के स्तर पर दिखाई देने वाले विरोध के अन्तस् में अविरोध को देखती है और सैद्धान्तिक द्वन्द्वों के निराकरण का एक व्यवहारिक एवं सार्थक समाधान प्रस्तुत करती है। इस प्रकार अनेकान्तवाद विरोधों के शमन का एक व्यवहारिक दर्शन है। वह उन्हें समन्वय के सूत्र में पिरोने का सफल प्रयास करता है।

ईशावास्य में पग-पग पर अनेकान्त जीवन दृष्टि के संकेत प्राप्त होते हैं वह अपने प्रथम श्लोक में ही “त्येन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गूधः क्लृप्त्यस्विद्धनम्” कहकर त्याग एवं भोग-इन दो विरोधी तथ्यों का समन्वय करता है एवं एकान्त त्याग और एकान्त भोग दोनों दो सम्यक् जीवन दृष्टि के लिए अस्वीकार करता है। जीवन न तो एकान्त त्याग पर चलता है और न एकान्त भोग पर, बल्कि जीवनयात्रा त्याग और भोगरूपी दोनों चक्रों के सहारे चलती है। इस प्रकार ईशावास्य सर्वप्रथम अनेकान्त की व्यवहारिक जीवनदृष्टि को प्रस्तुत करती है। इसी प्रकार कर्म और अकर्म सम्बन्धी एकान्तिक विचारधाराओं में समन्वय करते हुए ईशावास्य (२) कहता है कि “कुर्वन्नेवेह कर्माणि जिजीविषेच्छातां समाः” अर्थात् मनुष्य निष्काम भाव से कर्म करते हुए सौ वर्ष जीये। निहितार्थ यह है कि जो कर्म सामान्यतया सकाम या सप्रयोजन होते हैं वे बन्धनकारक होते हैं, किन्तु यदि कर्म निष्काम भाव से बिना किसी स्पृहा के हों तो उनसे मनुष्य लिप्त नहीं होता, अर्थात् वे बन्धन कारक नहीं होते। निष्काम कर्म की यह जीवनदृष्टि व्यावहारिक जीवन-दृष्टि है। भेद-अभेद का व्यावहारिक दृष्टि से समन्वय करते हुए उसी में आगे कहा गया है कि -

यस्तु सर्वाणिभूतान्यात्मन्येवानुपश्यति ।

सर्वभूतेषुचात्मानं ततो न विजुगुप्सते ॥ (ईशा० ६)

अर्थात् जो सभी प्राणियों में अपनी आत्मा को और अपनी आत्मा में सभी प्राणियों को देखता है वह किसी से भी घृणा नहीं करता। यहाँ जीवात्माओं में भेद एवं अभेद दोनों को एक साथ

स्वीकार किया गया है। यहाँ भी ऋषि की अनेकान्तदृष्टि ही परिलक्षित होती है जो समन्वय के आधार पर पारस्परिक घृणा को समाप्त करने की बात करती है।

एक अन्य स्थल पर विद्या (अध्यात्म) और अविद्या (विज्ञान) (ईशा० १०) में तथा सम्भूति (कार्यब्रह्म) एवं असम्भूति (कारणब्रह्म) (ईशा० १२) अथवा वैयक्तिकता और सामाजिकता में भी समन्वय करने का प्रयास किया गया है। ऋषि कहता है कि जो अविद्या की उपासना करता है वह अन्धकार में प्रवेश करता है और जो विद्या की उपासना करता है वह उससे भी गहन अन्धकार में प्रवेश करता है (ईशा० ९) और वह जो दोनों को जानता है या दोनों का समन्वय करता है वह अविद्या से मृत्यु पर विजय प्राप्त कर विद्या से अमृत तत्त्व को प्राप्त करता है (ईशा० ११)। यहाँ विद्या और अविद्या अर्थात् अध्यात्म और विज्ञान की परस्पर समन्वित साधना अनेकान्त दृष्टि को व्यवहारिक पक्ष को प्रस्तुत करती है। उपरोक्त विवेचन से यह स्पष्ट है कि सत्ता की बहुआयामिता और समन्वयवादी व्यवहारिक जीवन दृष्टि का अस्तित्व बुद्ध और महावीर से पूर्व उपनिषदों में भी था, जिसे अनेकान्त दर्शन का आधार माना जा सकता है।

सांख्यदर्शन और अनेकान्तवाद

भारतीय षट्दर्शनों में सांख्य एक प्राचीन दर्शन है। इसकी कुछ अवधारणाएँ हमें उपनिषदों में भी उपलब्ध होती हैं। यह भी जैन दर्शन के जीव एवं अजीव की तरह पुरुष एवं प्रकृति ऐसे दो मूल तत्त्व मानता है। उसमें पुरुष को कूटस्थ नित्य और प्रकृति को परिणामी नित्य माना गया है। इस प्रकार उसके द्वैतवाद में एक तत्त्व परिवर्तनशील और दूसरा अपरिवर्तनशील। इस प्रकार सत्ता के दो पक्ष परस्पर विरोधी गुणधर्मों से युक्त है। फिर भी उनमें एक सह सम्बन्ध है। पुनः यह कूटस्थ नित्यता भी उस मुक्त पुरुष के सम्बन्ध में है, जो प्रकृति से अपनी पृथक्ता अनुभूत कर चुका है, सामान्य संसारी जीव/पुरुष में तो प्रकृति के संयोग से अपेक्षाभेद से नित्यत्व और परिणामीत्व दोनों ही मान्य किये जा सकते हैं। पुनः प्रकृति तो जैन दर्शन के सत् के समान परिणामी-नित्य मानी गई है - अर्थात् उसमें परिवर्तनशील एवं अपरिवर्तनशील दोनों विरोधी गुणधर्म अपेक्षाभेद से रहे हुए हैं। पुनः त्रिगुण-सत्त्व, रजस् और तमस् परस्पर विरोधी हैं, फिर भी प्रकृति में वे तीनों एक साथ रहे हुए। सांख्य दर्शन का सत्त्वगुण स्थिक का, रजोगुण उत्पाद या क्रियाशीलता का, तमोगुण विनाश या निष्क्रियता का प्रतीक है। अतः मेरी दृष्टि में सांख्य का त्रिगुणात्मकता का सिद्धान्त और जैनदर्शन का उत्पाद-व्यय और धौव्यात्मकता का सिद्धान्त एक दूसरे से अधिक दूर नहीं है। सत्ता की बहु-आयामिता और परस्पर विरोधी गुणधर्मों की युगपद अवस्थिति यही तो अनेकान्त है। द्रव्य की नित्यता और पर्याय की अनित्यता जैन दर्शन के समान सांख्यों को भी मान्य है। पुनः प्रकृति और विकृति दोनों परस्पर विरोधी हैं। किन्तु सांख्यदर्शन में बुद्धि (महत्), अहंकार और पांच तन्मात्राएँ प्रकृति और विकृति दोनों ही माने गये हैं। पुनः निवृत्ति और प्रवृत्ति दोनों परस्पर विरोधी हैं, किन्तु सांख्य दर्शन में प्रकृति में प्रवृत्ति और निवृत्ति दोनों गुण पाये जाते हैं। सांसारिक पुरुषों की अपेक्षा से वह प्रवृत्त्यात्मक और मुक्त पुरुष की अपेक्षा से निवृत्त्यात्मक देखी जाती है इसी प्रकार पुरुष में अपेक्षा भेद से भोक्तृत्व और अभोक्तृत्व दोनों गुण देखे जाते हैं। यद्यपि मुक्त पुरुष कूटस्थ

नित्य है फिर भी संसार दशा में उसमें कर्तृत्वगुण देखा जाता है, चाहे वह प्रकृति के निमित्त क्यों नहीं हो। संसारदशा में पुरुष में ज्ञान-अज्ञान कर्तृत्व-अकर्तृत्व, भोक्तृत्व-अभोक्तृत्व के विरोधी गुण रहते हैं। सांख्यदर्शन की इस मान्यता का समर्थन महाभारत के आश्वमेधिक पर्व अनुगीता के ३५ वें अध्ययन के १७ वें श्लोक में मिलता है - उसमें लिखा है -

यो विद्वान् सहसंवासं विवासं चैव पश्यति ।

तथैवेकत्वनानात्वे स दुःखात् परिमुच्यते ॥

अर्थात् जो विद्वान् जड़ और चेतन के भेदाभेद को तथा एकत्व और नानात्व को देखता है वह दुःख से छूट जाता है। - जड़ (शरीर) और चेतन (आत्मा) का यह भेदाभेद तथा एकत्व में अनेकत्व और अनेकत्व में एकत्व की यह दृष्टि अनेकांतवाद की स्वीकृति के अतिरिक्त क्या हो सकती है। वस्तुतः सांख्य दर्शन में पुरुष और प्रकृति में आत्यान्तिक भेद माने बिना मुक्ति/कैवल्य की अवधारणा सिद्ध नहीं होगी, किन्तु दूसरी ओर उन दोनों में आत्यान्तिक अभेद मानेंगे तो संसार की व्याख्या सम्भव नहीं होगी। संसार की व्याख्या के लिए उनमें आंशिक या सापेक्षिक अभेद और मुक्ति की व्याख्या के लिए उनमें सापेक्षित भेद मानना भी आवश्यक है।

पुनः प्रकृति और पुरुष को स्वतंत्र तत्त्व मानकर भी किसी न किसी रूप में उसमें उन दोनों की पारस्परिक प्रभावकता तो मानी गई है। प्रकृति में जो विकार उत्पन्न होता है वह पुरुष का सान्निध्य पाकर ही होता है। इसी प्रकार चाहे हम बुद्धि (महत्) और अहंकार को प्रकृति का विकार माने, किन्तु उनके चैतन्य रूप में प्रतिभाषित होने के लिए उनमें पुरुष का प्रतिबिम्बित होना तो आवश्यक है। चाहे सांख्य दर्शन बन्धन और मुक्ति को प्रकृति के आश्रित माने - फिर भी जड़ प्रकृति के तादात्म्यबुद्धि का कर्ता तो किसी न किसी रूप में पुरुष को स्वीकार करना होगा, क्योंकि जड़ प्रकृति के बन्धन और मुक्ति की अवधारणा तार्किक दृष्टि से सबल सिद्ध नहीं होती है।

वस्तुतः द्वैतवादी दर्शनों चाहे वे सांख्य हो या जैन की कठिनाई यह है कि उन दो तत्त्वों की पारस्परिक क्रिया-प्रतिक्रिया या आंशिक तादात्म्य माने बिना संसार और बन्धन की व्याख्या सम्भव नहीं होती है और दोनों को एक दूसरे से निरपेक्ष या स्वतंत्र माने बिना मुक्ति की अवधारणा सिद्ध नहीं होती है। अतः किसी न किसी स्तर पर उनमें अभेद और किसी न किसी स्तर पर उनमें भेद मानना आवश्यक है। यही भेदाभेद की दृष्टि ही अनेकांत की आधार-भूमि है, जिसे किसी न किसी रूप में सभी दर्शनों को स्वीकार करना ही होता है। सांख्य दर्शन चाहे बुद्धि, अहंकार आदि को प्रकृति का विकार माने किन्तु संसारी पुरुष को उससे असम्पृक्त नहीं कहा जा सकता है। योगसूत्र साधनपाद के सूत्र २० के भाष्य में कहा गया है -

स पुरुषो बुद्धेः प्रतिसंवेदी सबुद्धेर्नस्वरूपो नात्यन्त विरूप इति । न तावत्स्वरूपः कस्मात् ज्ञाता-ज्ञात विषयत्वात् - अस्तु तर्हि विरूप इति नात्यन्तं विरूपः, कस्मात् शुद्धोऽयसौ प्रत्ययानुपश्यो यतः प्रत्ययं बौद्धमनुपश्यति । अतः प्रकृति और पुरुष दो स्वतन्त्र तत्त्व होकर भी उनमें पारस्परिक क्रिया-प्रतिक्रिया घटित होती है। उन दो तत्त्वों के बीच भेदाभेद यहीं बंधन और मुक्ति की व्याख्याओं

का आधार है।

योग दर्शन और अनेकांतवाद

जैन दर्शन में द्रव्य और गुणपर्याय, दूसरे शब्दों में धर्म और धर्मों में एकांत भेद या एकांत अभेद को स्वीकार नहीं करके उनमें भेदाभेद स्वीकार करता है और यही उसके अनेकांतवाद का आधार है। यही दृष्टिकोण हमें योगसूत्र भाष्य में भी मिलता है -

‘न धर्मात्र्यध्वा धर्मास्तु त्र्यध्वान ते लक्षिता-अलक्षि ताश्च तान्तामवस्थां प्राप्नुवन्तोऽन्यत्वेन प्रति निर्दिश्यते अवस्थान्तरतो न द्रव्यान्तरतः । यथैक रेखा शतस्थाने शतं दशस्थाने दशकं चैकस्थाने । यथाचैकत्वेऽपि स्त्री माताचोच्यते, दुहिता च स्वसाचेति ।

-योगसूत्र विभूतिपाद १३ का भाष्य

इसी तथ्य को उसमें इस प्रकार भी प्रकट किया गया है - ‘यथा सुवर्ण भाजनस्य भित्त्वान्यथा क्रियमाणस्य भावान्यथात्वं भवति न सुवर्णान्यथात्वम् ।

इन दोनों सन्दर्भों से यह स्पष्ट है कि जिस प्रकार एक ही स्त्री अपेक्षा भेद से माता, पुत्री अथवा सास कहलती है उसी प्रकार एक ही द्रव्य अवस्थान्तर को प्राप्त होकर भी वही रहता है। एक स्वर्ण पात्र को तोड़कर जब कोई अन्य वस्तु बनाई जाती है तो उसकी अवस्था बदलती है किन्तु स्वर्ण वही रहता है अर्थात् द्रव्य की अपेक्षा वह वही रहता है अर्थात् नहीं बदलता है, किन्तु अवस्था बदलती है। यही सत्ता का नित्यानित्यत्व या भेदाभेद है जो जैन दर्शन में अनेकांतवाद का आधार है। इस भेदाभेद को आचार्य वाचस्पति इसी स्थल की टीका में स्पष्ट रूप से स्वीकार करते हुए लिखते हैं -

अनुभव एव ही धर्मिणो धर्मादीनां भेदाभेदौ व्यवस्थापयन्ति । मात्र इतना ही नहीं, वाचस्पति मिश्र तो स्पष्ट रूप से एकान्तवाद का निरसन करके अनेकांतवाद की स्थापना करते हैं। वे लिखते हैं -

नह्यैकान्तिकेऽभेदे धर्मादीनां धर्मिणो, धर्मरूपवद् धर्मादित्वं नाप्यैकान्तिके भेदे गवाश्चवद् धर्मादित्वं स चानुभवोऽनेकान्तिकत्वम्बस्थापयन्नपि धर्मादिषूपजनापाय धर्मकेष्वपि धर्मिणमैरु-मनुगमयन् धर्माश्च परस्परतोव्यवर्तयन् प्रत्यात्ममनुभूयत इति ।

एकान्त का निषेध और अनेकांत की पुष्टि का योगदर्शन में इससे बड़ा कोई प्रमाण नहीं हो सकता है।

योग दर्शन भी जैन दर्शन के समान ही सत्ता को सामान्य विशेषात्मक ही मानता है योगसूत्र के समाधिपाद का सूत्र ७ इसकी पुष्टि करता है -

‘‘सामान्य विशेषात्मनोऽर्थस्य ।’’ इसी बात को किञ्चित् शब्द भेद के साथ विभूति पाद के सूत्र ४४ में भी कहा गया है -

सामान्य विशेष समुदायोऽत्र द्रव्यम् । मात्र इतना ही नहीं, योगदर्शन में द्रव्य की नित्यता-अनित्यता को उसी रूप में स्वीकार किया गया है, जिस रूप में अनेकांत दर्शन में। महाभारत के

पशपशाहिक में प्रतिपादित है कि -

द्रव्यनित्यमाकृतिरनित्या, सुवर्णं कयाचिदाकृत्यायुक्तं पिण्डो भवति पिण्डाकृतिमुपमृद्य रूचकाः क्रियन्ते, सचकाकृतिमुपमृद्यकटकाः क्रियन्ते आकृतिरन्याचान्याभवति द्रव्यं पुनस्तदेव आकृत्युपमृदेन द्रव्यमेधावशिष्यते ।

इसी प्रकार हम देखते हैं कि सांख्य और योगदर्शन की पृष्ठभूमि में कहीं न कहीं अनेकांतदृष्टि अनुप्लूत है ।

वैशेषिक दर्शन और अनेकांत

वैशेषिक दर्शन में जैन दर्शन के समान ही प्रारम्भ से तीन पदार्थ की कल्पना की गई, वे हैं - द्रव्य, गुण और कर्म; जिन्हें हम जैन दर्शन के द्रव्य, गुण और पर्याय कह सकते हैं । यद्यपि वैशेषिक दर्शन भेदवादी दृष्टि से इन्हें एक दूसरे से स्वतन्त्र मानता है, फिर भी उसे इनमें आश्रय-आश्रयी भाव तो स्वीकार करना ही पड़ा है । ज्ञातव्य है कि जहाँ आश्रय-आश्रयी भाव होता है, वहाँ उनमें कथंचित या सापेक्षित सम्बन्ध तो मानना ही पड़ता है, उन्हें एक दूसरे पूर्णतः निरपेक्ष या स्वतन्त्र नहीं कहा जा सकता है । चाहे वैशेषिक दर्शन उन्हें एक दूसरे से स्वतन्त्र कहे, फिर भी ये असम्बद्ध नहीं हैं । अनुभूति के स्तर पर द्रव्य से पृथक् गुण और द्रव्य और गुण से पृथक् कर्म नहीं होते हैं । यहाँ उनका भेदाभेद है, अनेकांत है ।

पुनः वैशेषिक दर्शन में सामान्य और विशेष नामक दो स्वतंत्र पदार्थ माने गये हैं । पुनः उनमें भी सामान्य के दो भेद किये - पर सामान्य और अपर सामान्य । पर सामान्य को ही सत्ता भी कहा गया है, वह शुद्ध अस्तित्व है, सामान्य है किन्तु जो अपर सामान्य है वह सामान्य-विशेष रूप है । द्रव्य, गुण और कर्म अपर सामान्य हैं और अपर सामान्य होने से सामान्य-विशेष उभय रूप हैं । वैशेषिक सूत्र (१/२/५) में कहा भी गया है -

द्रव्यत्वं गुणत्वं कर्मत्वं च सामान्याति विशेषाश्च । द्रव्य गुण और कर्म को युगपद सामान्य-विशेष-उभय रूप मानना यही तो अनेकांत है । द्रव्य किस प्रकार सामान्य-विशेषात्मक है, इसे स्पष्ट करते हुए वैशेषिकसूत्र (१/२/३) में कहा गया है -

सामान्यं विशेष इति बुद्ध्यपेक्षम् । सामान्य और विशेष यह ज्ञान बुद्धि या विचार की अपेक्षा से है । इस स्पष्ट करते हुए भाष्यकार प्रशस्तपाद कहते हैं -

द्रव्यत्वं पृथ्वीत्वापेक्षया सामान्यं सत्तापेक्षया च विशेष इति ।

द्रव्यत्व पृथ्वी नामक द्रव्य की अपेक्षा से सामान्य है और सत्ता की अपेक्षा से विशेष है । दूसरे शब्दों में एक ही वस्तु अपेक्षा भेद में सामान्य और विशेष दोनों ही कही जा सकती है । अपेक्षाभेद से वस्तु में विरोधी प्रतीत होनेवाले पक्षों को स्वीकार करना यही तो अनेकांत है । उपस्कार-कर्ता ने तो स्पष्टतः कहा है : 'सामान्यं विशेष संज्ञामपि लभते ।' अर्थात् वस्तु केवल सामान्य अथवा केवल विशेष रूप न होकर सामान्य-विशेष रूप है और दृष्टी तथ्य में अनेकांत की प्रस्थापना है ।

पुनः वस्तु सत्-असत् रूप है इस तथ्य को भी कषाद महर्षि ने अन्योन्याभाव के प्रसंग में स्वीकार किया है। वे लिखते हैं -

सच्चासत्। यच्चान्यदसदतस्तदसत् - वैशेषिक सूत्र (१/१/४-५)

इसकी व्याख्या में उपस्कार कर्ता ने जैन दर्शन के समान ही कहा है -

यत्र सदेव घटादि असदितिव्यवहियते तत्र तादात्म्याभावः प्रतीयते। भवति हि असनश्चोवात्मना असन् गौरश्वरात्मना, असन् पटो घटात्मना इत्यादि।

तात्पर्य यह है कि वस्तु स्वस्वरूप की अपेक्षा से अस्ति रूप है और पर स्वरूप की अपेक्षा नास्तिरूप है। वस्तु में स्व की सत्ता की स्वीकृति और पर की सत्ता का अभाव मानना यही तो अनेकांत है जो वैशेषिकों भी मान्य है। अस्तित्व नास्तित्व पूर्वक और नास्तित्व अस्तित्वपूर्वक है।

न्यायदर्शन और अनेकांतवाद

न्यायदर्शन में न्यायसूत्रों के भाष्यकार वात्स्यायन ने न्यायसूत्र (१/१/४१) के भाष्य में अनेकांतवाद का आश्रय लिया है। वे लिखते हैं -

“एतच्च विरुद्धयोरेकधर्मिस्थयोर्बोधव्यं, यत्र तु धर्मी सामान्यगतो विरुद्धो धर्मो हेतुतः सम्भवतः तत्र समुच्चयः हेतुतोऽर्थस्य तथा भावोपपत्तेः इत्या। अर्थात् जब एक ही धर्मी में विरुद्ध अनेक धर्म विद्यमान तो विचार पूर्वक ही निर्णय किया जाता है, किन्तु जहाँ धर्मी सामान्य में (अनेक) धर्मों की सत्ता प्रामाणिक रूप से सिद्ध हो, वहाँ पर तो उसे समुच्चय रूप अर्थात् अनेक धर्मों से युक्त ही मानना चाहिये, क्योंकि वहाँ पर तो वस्तु उस ही रूप में सिद्ध है। तात्पर्य यह है कि यदि दो धर्मों में आत्मान्तिक विरोध नहीं है और वे सामान्य रूप से एक ही वस्तु में अपेक्षाभेद से पाये जाते हैं तो उन्हें स्वीकार करने में न्याय दर्शन को आपत्ति नहीं है।

इसी प्रकार जाति और व्यक्ति में कथंचित् अभेद और कथंचित् भेद मानकर ‘जाति’ को भी सामान्य विशेषात्मक माना गया है। भाष्यकार वात्स्यायन न्यायसूत्र (२/२/६६) की टीका में लिखते हैं -

यच्च केषांचिदभेदं कुतश्चिद् भेदं करोति तत्सामान्यविशेषो जातिरिति।

यह सत्य है कि जाति सामान्य रूप भी है, किन्तु जब यह पदार्थों में कथंचित् अभेद और कथंचित् भेद करती है तो वह जाति सामान्य-विशेषात्मक होती है। यहाँ जाति को, जो सामान्य की वाचक है सामान्य विशेषात्मक मानकर अनेकांतवाद की पुष्टि की गई है। क्योंकि अनेकांतवाद व्यष्टि में समष्टि और समष्टि में व्यष्टि का अन्तर्भाव मानता है। व्यक्ति के बिना जाति की और जाति के बिना व्यक्ति की कोई सत्ता नहीं है उनमें कथंचित् भेद और कथंचिद् अभेद है। सामान्य में विशेष और विशेष में सामान्य अपेक्षाभेद से निहित रहते हैं, यही तो अनेकांत है।

सत्ता सत्-असत् रूप है यह बात भी न्याय दर्शन में कार्य कारण की व्याख्या के प्रसंग में प्रकारान्तर से स्वीकृत है। पूर्व पक्ष के रूप में न्यायसूत्र (४/१/४८) में यह कहा गया है कि उत्पत्ति

के पूर्व कार्य को न तो सत् कहा जा सकता है, न असत् ही कहा जा सकता है और न उभय रूप ही कहा जा सकता है, क्योंकि दोनों में वैधर्म्य है - (नासन्न सन्नसदसत् सदसतो वैधर्म्यात् ।)

इसका उत्तर टीका में विस्तार से दिया गया है। किन्तु हम विस्तार में न जाकर संक्षेप में उनके उत्तरपक्ष को प्रस्तुत करेंगे उनका कहना है कि कार्य उत्पत्ति पूर्व कारण रूप से सत् है, क्योंकि कारण के असत् होने से कोई उत्पत्ति ही नहीं होगी। पुनः कार्य रूप से वह असत् भी है, क्योंकि यदि सत् होता तो फिर उत्पत्ति का क्या अर्थ होता अतः उत्पत्तिपूर्व कार्य कारण रूप से सत् और कार्य रूप से असत् होता है इस प्रकार कार्य उत्पत्ति पूर्व सत्-असत् उभय रूप है यह बात बुद्धि सिद्ध है [विस्तृत विवेचना के लिए देखे न्यायसूत्र (४/१/४८-५०) की वैदिकमुनि हरिप्रसाद स्वामी की टीका]

मीमांसा दर्शन और अनेकांतवाद

जिस प्रकार अनेकांतवाद के सम्पोषक जैन धर्म में वस्तु को उत्पाद-व्यय-घ्नौव्यात्मक माना है, उसी प्रकार मीमांसा दर्शन में भी सत्ता को त्रयात्मक माना है। उसके अनुसार उत्पत्ति और विनाश तो धर्मों के हैं, धर्मों तो नित्य हैं, उन उत्पत्ति और विनाश के भी पूर्व है अर्थात् नित्य है। वस्तुतः जो बात जैन दर्शन में द्रव्य नित्यता और पर्याय की अनित्यता की अपेक्षा से कही गई है, वही बात धर्मों और धर्मों की अपेक्षा से मीमांसादर्शन में कही गई है यहाँ पर्याय के स्थान पर धर्म शब्द का प्रयोग हुआ है। स्वयं कुमारिल भट्ट मीमांसा श्लोक वार्तिक (२१-२३) में लिखते हैं -

वर्द्धमानक भंगे च रूचक क्रियते यद ।

तदपूर्वार्थिन शोकः प्रीतिश्चाभ्युत्तरार्थिनः ॥

हेमार्थिनस्तु माध्यस्थं तस्माद्वस्तु भयात्मकम् ।

नोत्पाद स्थिति भंगानामभावे स्यान्मतित्रयम् ॥

न नाशेन बिना शोको नोत्पादेन बिना सुखम् ।

स्थित्या बिना न माध्यास्थ्यं तेन सामान्यनित्यता ॥

इस प्रकार हम देखते हैं कि उत्पाद-व्यय-घ्नौव्य रूप त्रिपदी की जो स्थापना जैन दर्शन में है वही बात शब्दान्तर से उत्पत्ति विनाश और स्थिति के रूप में मीमांसा दर्शन ने कही है। कुमारिल भट्ट के द्वारा पदार्थ को उत्पत्ति विनाश और स्थिति युक्त मानना, अवयवी और अवयव में भेदाभेद मानना, सामान्य और विशेष को सापेक्ष मानना आदि तथ्य इसी बात को पुष्ट करते हैं कि उनके दार्शनिक चिन्तन की पृष्ठभूमि में कहीं कहीं न अनेकांत के तत्त्व उपस्थित रहे हैं।

श्लोकवार्तिक वनवाद श्लोक ७५-८० में तो वे स्वयं अनेकांत की प्रमाणता सिद्ध करते हैं -

वस्त्वनेकवादाच्च न संदिग्धा प्रमाणता ।

ज्ञानं संदिह्यते यत्रतत्रनस्यात् प्रमाणता ॥

इहानैकांतिकं वस्त्वित्येवं ज्ञानं सुनिश्चितम् ।

इसी अंश की टीका में पार्थसार मिश्र ने भी स्पष्टतः अनेकांतवाद शब्द का प्रयोग किया है यथा

ये चैकान्तिकं भेदमभेदवाऽवयविनः समाश्रयन्ते तैरेवायमनेकांतवादः ।

मात्र इतना ही नहीं, उसमें वस्तु को स्व-स्वरूप की अपेक्षा सत् परं स्वरूप की अपेक्षा असत् और उभय रूप से सदासत् रूप माना गया है - यथा -

सर्वं हि वस्तु स्वरूपतः सद्रूपं पररूपतश्चासद्रूपं यथा घटो घटरूपेण सत् पटरूपेण ऽसन्.... ।

यहाँ तो हमने कुछ ही सन्दर्भ प्रस्तुत किये हैं यदि भारतीय दर्शनों के मूल ग्रन्थों और उनकी टीकाओं का सम्यक् परिशीलन किया जाये तो ऐसे अनेकों तथ्य परिलक्षित होंगे जो उन दर्शनों की पृष्ठभूमि में रही हुई अनेकांत दृष्टि को स्पष्ट करते हैं । अनेकांत एक अनुभूत्यात्मक सत्य है उसे नकारा नहीं जा सकता है । अन्तरमात्र उसके प्रस्तुतीकरण की शैली का होता है ।

वेदान्त दर्शन और अनेकांतवाद

भारतीय दर्शनों में वेदान्त दर्शन वस्तुतः एक दर्शन नहीं, अपितु दर्शन समूह वाचक है । ब्रह्मसूत्र को केन्द्र में रखकर जिन दर्शनों का विकास हुआ वे सभी इसी वर्ग में समाहित किये जाते हैं । इसके अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, शुद्धाद्वैत, द्वैत आदि अनेक सम्प्रदाय हैं । नै कस्मिन्न संभवात् (ब्रह्मसूत्र २/२/३३) की व्याख्या करते हुए इन सभी दार्शनिकों ने जैन दर्शन के अनेकांतवाद की समीक्षा की है । मैं यहाँ उनकी समीक्षा कितनी उचित है या अनुचित है - इस चर्चा में नहीं जाना चाहता हूँ, क्योंकि उनमें से प्रत्येक ने कमोवेश रूप में शंकर का ही अनुसरण किया है यहाँ मेरा प्रयोजन मात्र यह दिखाना है कि वे अपने मन्तव्यों की पुष्टि में किस प्रकार अनेकांतवाद का सहारा लेते हैं ।

आचार्य शंकर सृष्टिकर्ता ईश्वर के प्रसंग में स्वयं ही प्रवृत्ति-अप्रवृत्ति रूप दो परस्पर विरोधी गुणों को स्वीकार है । ब्रह्मसूत्र शांकर भाष्य २/२/४ में स्वयं ही लिखते हैं -

ईश्वरस्य तु सर्वज्ञत्वात्, सर्व शक्तिमत्त्वात्

महामायत्वाच्च प्रवृत्यप्रवृत्ती न विरुध्यते ।

पुनः माया को न ब्रह्म से पृथक् कहा जा सकता है और न अपृथक्; क्योंकि पृथक् मानने पर अद्वैत खण्डित होता है और अपृथक् मानने पर ब्रह्म माया के कारण विकारी सिद्ध होता है । पुनः माया को न सत् कह सकते हैं और न असत् । यदि माया असत् है तो सृष्टि कैसे होगी और यदि माया सत् है तो फिर मुक्ति कैसे होगी । वस्तुतः माया न सत् है और न असत्, न ब्रह्म से भिन्न है और न अभिन्न यहाँ अनेकांतवाद जिस बात को विधिमुख से कह रहा है शंकर उसे ही निषेधमुख से कह रहे हैं । अद्वैतवाद की कठिनाई यही है वह माया की स्वीकृति के बिना जगत की व्याख्या नहीं कर सकता है और माया को सर्वथा असत् या सर्वथा सत् अथवा ब्रह्म से सर्वथा भिन्न या सर्वथा भिन्न

ऐसा कुछ भी नहीं कहा जा सकता है। वह परमार्थ के स्तर असत् और व्यवहार के स्तर पर सत् है। यही तो उनके दर्शन की पृष्ठभूमि में अनेकांत का दर्शन होता है। शंकर इन्हीं कठिनाईयों से बचने हेतु माया को जब अनिर्वचनीय कहते हैं, तो वे किसी न किसी रूप में अनेकांतवाद को ही स्वीकार करते प्रतीत होते हैं।

आचार्य शंकर के अतिरिक्त भी ब्रह्मसूत्र पर टीका लिखने वाले अनेक आचार्यों ने अपनी व्याख्याओं में अनेकांत दृष्टि को स्वीकार किया है। महामति भास्कराचार्य ब्रह्मसूत्र के तत्तु समन्वयात् (१/१/४) सूत्र की टीका में लिखते हैं -

यदप्युक्तं भेदाभेदयोर्विरोध इति, तदभिधीयते

अनिरूपित प्रमाण प्रमेयतत्त्वस्येदं चोद्यम् ।

... अतो भिन्नाभिन्नरूपं ब्रह्मेतिस्थितम्...

संग्रहश्लोक -

कार्यरूपेण नानात्वमभेदः कारणात्मना ।

हेमात्मना यथाऽभेद कुण्डलाद्यात्मनाभिदा ॥ (पृ. १६-१७)

यद्यपि यह कहा जाता है कि भेद-अभेद में विरोध ही, किन्तु यह बात वही व्यक्ति कह सकता है जो प्रमाण प्रमेय तत्त्व से सर्वथा अनभिज्ञ है।

इस कथन के पश्चात् अनेक तर्कों से भेदाभेद का समर्थन करते हुए अन्त में कह देते हैं कि अतः ब्रह्म भिन्नाभिन्न रूप से स्थित है यह सिद्ध हो गया। कारण रूप में वह अभेद रूप है और कार्य रूप में वह नाना रूप है, जैसे स्वर्ण कारण रूप में एक है, किन्तु कुण्डल आदि कार्य रूप में अनेक।

यह कथन भास्कराचार्य को प्रकारान्तर से अनेकांतवाद का सम्पोषक ही सिद्ध करता है। अन्यत्र भी 'भेदाभेद रूपं ब्रह्मेति समधिगतं (२/१/२२ टीका पृ. १६४) कहकर उन्होंने अनेकांत दृष्टि का ही पोषण किया है।

भास्कराचार्य के समान यति प्रवर विज्ञान भिक्षु ने ब्रह्मसूत्र पर विज्ञानामृत भाष्य लिखा है, उसमें वे अपने भेदाभेद वाद का न केवल पोषण करते हैं, अपितु अपने मत की पुष्टि में कूर्मपुराण, नारदपुराण, स्कन्दपुराण आदि से सन्दर्भ भी प्रस्तुत करते हैं यथा -

त एते भगवद्रूपं विश्वं सदासदात्कम् । - पृ. १११

चैतन्यापेक्षयाप्रोक्तं व्योमादिसकलं जगत् ।

असत्यं सत्य रूपं तु कुम्भकुण्डाद्यपेक्षया ॥ - पृ. ६३

ये सभी सन्दर्भ अनेकांत के सम्पोषक हैं यह तो स्वतः सिद्ध है। इसी प्रकार निम्बाकाचार्य ने भी अपने ब्रह्मसूत्र की वेदान्त परिजात सौरभ नामक टीका में 'तत्तुसमन्वयात् (१/१/४) की टीका

करते हुए पृ. २ पर लिखा है -

‘सर्व भिन्नाभिन्नो भगवान् वासुदेवो विश्वात्मैव जिज्ञासा विषय इति ।

शुद्धाद्वैत मत के संस्थापक आचार्य वल्लभ भी ब्रह्मसूत्र के श्रीभाष्य (पृ. ११५) में लिखते हैं -
सर्ववादानवसरं नानावादानुरोधिच ।

अनन्तमूर्ति तद् ब्रह्म कूटस्थं चलमेकत्व ॥

विरूद्ध सर्व धर्माणां आश्रयं युक्त्यगोचरं ।

अर्थात् “वह अनन्तमूर्ति ब्रह्म कूटस्थ भी है और चत्व (परिवर्तनशील) भी है, उसमें सभीवादों के लिए अवसर (स्थान) है, वह अनेकवादों का अनुरोधी है, सभी विरोधी धर्मों का आश्रय है और युक्ति से अगोचर है।”

यहाँ रामानुजाचार्य जो बात ब्रह्म के सम्बन्ध में कह रहे हैं, प्रकरान्तर से अनेकांतवादी जैन दर्शन तत्त्व के स्वरूप के सम्बन्ध में कहता है ।

इस प्रकार हम देखते हैं कि न केवल वेदान्त में भी अपितु ब्राह्मण परम्परा में मान्य छहों दर्शनों के दार्शनिक चिन्तन में अनेकांतवादी दृष्टि अनुस्यूत है ।

श्रमण परम्परा का दार्शनिक चिन्तन और अनेकांत

भारतीय दार्शनिक चिन्तन में श्रमण परम्परा के दर्शन न केवल प्राचीन हैं, अपितु वैचारिक उदारता अर्थात् अनेकांत के सम्पोषक भी रहे हैं । वस्तुतः भारतीय श्रमण परम्परा का अस्तित्व औपनिषदिककाल से भी प्राचीन है, उपनिषदों में श्रमणधारा और वैदिक धारा का समन्वय देखा जा सकता है । उपनिषद्-काल में दार्शनिक चिन्तन की विविध धाराएं अस्तित्व में आ गई थी अतः उस युग के चिन्तकों के सामने मुख्य प्रश्न यह था कि इनके एकांगी दृष्टिकोणों का निराकरण इनमें समन्वय किस प्रकार स्थापित किया जाये । इस सम्बन्ध में हमारे समक्ष तीन विचारक आते हैं - संजय वेलट्टीपुत्त गौतमबुद्ध और वर्द्धमान महावीर ।

संजयवेलट्टीपुत्त और अनेकांत

संजयवेलट्टीपुत्त बुद्ध के समकालीन छह तीर्थंकरों में एक थे । उन्हें अनेकांतवाद सम्पोषक इस अर्थ में माना जा सकता है कि वे एकांतवादों का निरसन करते थे । उसके मन्तव्य का निर्देश बौद्ध ग्रन्थों इस रूप में पाया जाता है -

(१) है ? नहीं कहा जा सकता ।

(२) नहीं है ? नहीं कहा जा सकता ।

(३) है भी और नहीं भी ? नहीं कहा जा सकता ।

(४) न है और न नहीं है ? नहीं कहा जा सकता ।

इस सन्दर्भ में यह फलित है कि किसी भी एकान्त वादी दृष्टि के समर्थक नहीं थे। एकान्तवाद का निरसन अनेकांतवाद का प्रथम आधार बिन्दु है और इस अर्थ में उन्हें अनेकांतवाद के प्रथम चरण का सम्प्रोषक माना जा सकता है। यही कारण रहा होगा कि राहुल सांकृत्यायन जैसे विचारकों ने यह अनुमान किया कि संजयवेलट्टीपुत्त के दर्शन के आधार पर जैनो ने स्याद्वाद (अनेकांतवाद) का विकास किया। किन्तु उसका यह प्रस्तुतीकरण वस्तुतः उपनिषदों के सत्, असत्, उभय (सत्-असत्) और अनुभय का ही निषेध रूप से प्रस्तुतीकरण है। इसमें एकान्त का निरसन तो है, किन्तु अनेकांत स्थापना नहीं है। संजयवेलट्टीपुत्त की यह चतुर्भुगी किसी रूप में बुद्ध के एकांतवाद के निरसन की पूर्वापीठिका है।

प्रारम्भिक बौद्धदर्शन और अनेकांतवाद

भगवान् बुद्ध का मुख्य लक्ष्य अपने युग के ऐकान्तिक दृष्टिकोणों का निरसन करना था, अतः उन्होंने 'विभज्यवाद' को अपनाया। विभज्यवाद प्रकारान्तर से अनेकांतवाद का ही पूर्व रूप है। बुद्ध और महावीर दोनों ही विभज्यवादी थे। सूत्रकृतांग (१/१/४/२२)में भगवान् महावीर ने अपने भिक्षुओं को स्पष्ट निर्देश दिया था कि वे विभज्यवाद की भाषा का प्रयोग करे (विभज्जवायं विभरेज्जा) अर्थात् किसी भी प्रश्न का निरपेक्ष उत्तर नहीं दे। बुद्ध स्वयं अपने को विभज्यवादी कहते थे। विभज्यवाद का तात्पर्य है प्रश्न का विश्लेषणपूर्वक सापेक्ष उत्तर देना। अंगुत्तरनिकाय में किसी प्रश्न का उत्तर देने की चार शैलियां वर्णित हैं - (१) एकांशवाद अर्थात् सापेक्षिक उत्तर देना (२) विभज्यवाद अर्थात् प्रश्न का विश्लेषण करके सापेक्षिक उत्तर देना (३) परिप्रश्नपूर्वक उत्तर देना और (४) मौन रह जाना (स्थापनीय) अर्थात् जब उत्तर देने में एकान्त में पडना पड़े वहाँ मौन रह जाना। हम देखते हैं कि एकान्त से बचने के लिए बुद्ध ने या तो मौन का सहारा लिया या फिर विभज्यवाद को अपनाया। उनका मुख्य लक्ष्य यही रहा कि परम तत्त्व या सत्ता के सम्बन्ध में शाश्वतवाद, उच्छेदवाद जैसी परस्पर विरोधी विचारधाराओं में से किसी को स्वीकार नहीं करना। त्रिपिटक में ऐसे अनेक सन्दर्भ हैं, जहाँ भगवान् बुद्ध ने एकान्तवाद का निरसन किया है। जब उनसे पूछा गया, क्या आत्मा और शरीर अभिन्न है? वे कहते हैं मैं ऐसा नहीं कहता, फिर जब पूछा गया क्या आत्मा और शरीर भिन्न है, उन्होंने कहा मैं ऐसा भी नहीं कहता हूँ। जब उनसे यह पूछा गया कि गृहस्थ आराधक होता है या प्रव्रजित? तो उन्होंने अनेकांत शैली में कहा कि यदि गृहस्थ और त्यागी मिथ्यावादी हैं तो आराधक नहीं हो सकते यदि दोनों सम्यक् आचरण करने वाले हैं तो वे आराधक हो सकते हैं (मज्झिम निकाय १९) इसी प्रकार जब महावीर से जयंती ने पूछा, भगवन् सोना अच्छा या जागना? तो उन्होंने कहा कुछ का सोना अच्छा है और कुछ का जागना, पापी का सोना अच्छा है और धर्मात्मा का जागना। इस प्रकार हम देखते हैं कि प्रारम्भिक बौद्ध धर्म में एकान्तवाद का निरसन और विभज्यवाद के रूप में अनेकांत दृष्टि का समर्थन देखा जाता है।

यदि बुद्ध और महावीर के दृष्टिकोण में कोई अन्तर देखा जाता है तो वह यही है कि बुद्ध ने एकान्तवाद के निरसन पर अधिक बल दिया। उन्होंने या तो मौन रहकर या फिर विभज्यवाद की शैली को अपनाकर एकान्तवाद से बचने का प्रयास किया। बुद्ध की शैली प्रायः निरसन या निषेध

परक रही, परिणामतः उनके दर्शन का विकास शून्यवाद में हुआ, जबकि महावीर की शैली विधानपरक रही अतः उनके दर्शन का विकास अनेकांत या स्याद्वाद में हुआ। इसी बात को प्रकारान्तर से माध्यमिक कारिका (२/३) में इस प्रकार भी कहा गया है -

न सद नासद् न सदसत् न चानुभयात्मकम् ।

चतुष्कोटि विनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका विदुः ॥

अर्थात् परमतत्त्व न सत् है, न असत् है, न सत्-असत् है और न सत्-असत् दोनों नहीं है। यही बात प्रकारान्तर से विधिमुख शैली में जैनाचार्यों ने भी कही है -

यदेवतत्तदेवातत् यदेवैकं तदेवानेकं, यदेवसत् तदेवासत्, यदेवनित्यं तदेवानित्यम् । -

अर्थात् जो तत् रूप है, वही अतत् रूप भी है, जो एक है, वही अनेक भी है, जो सत् है, वही असत् भी है, जो नित्य है, वही अनित्य भी है।

उपरोक्त प्रतिपादनों में निषेधमुख शैली और विधिमुख शैली का अन्तर अवश्य है, किन्तु तात्पर्य में इतना अन्तर नहीं है, जितना समझा जाता है। एकांतवाद का निरसन दोनों का उद्देश्य है।

शून्यवाद और स्याद्वाद में मौलिक भेद निषेधात्मक और विधानात्मक शैली का है। एकान्त में रहा हुआ दोष शून्यवादी और स्याद्वादी दोनों ही देखते हैं। किन्तु जहाँ शून्यवादी उस एकान्त के दोष के भय से उसे अस्वीकार कर देता है, वहाँ अनेकांतवादी उसके आगे स्यात् शब्द रखकर उस दूषित एकान्त को निर्दोष बनाने का प्रयत्न करता है।

शून्यवाद तत्त्व को चतुष्काटिर्विर्नमुक्तशून्य कहता है तो स्याद्वाद उसे अनन्तधर्मात्मक कहता है, किन्तु स्मरण रखना होगा कि शून्य और अनन्त का गणित एक ही जैसा है शून्यवाद जिसे परमार्थसत्य और लोकसंवृति सत्य कहता है उसे जैन दर्शन निश्चय और व्यवहार कहता है। तात्पर्य यह है कि अनेकांतवाद और शून्यवाद की पृष्ठभूमि में बहुत कुछ समरूपता है।

उपसंहार

प्रस्तुत विवेचन से यह स्पष्ट है कि समग्र भारतीय दार्शनिक चिन्तन की पृष्ठभूमि में अनैकांतिक दृष्टि रही हुई है। चाहे उन्होंने अनेकांत के सिद्धान्त को उसके सम्यक् परिप्रेक्ष्य में ग्रहण न कर उसकी खुलकर समालोचना की हो। वस्तुतः अनेकांत एक सिद्धान्त नहीं, एक पद्धति (Methodology) है और फिर चाहे कोई भी दर्शन हो 'बहुआयामी परम तत्त्व' की अभिव्यक्ति के लिए उसे इस पद्धति को स्वीकार करना ही होता है। चाहे हम सत्ता को निरपेक्ष मान ले और यह भी मान ले कि उसकी निरपेक्ष अभिव्यक्ति तो सम्भव नहीं है। चाहे निरपेक्ष अनुभूति की अभिव्यक्ति का जब भी भाषा के माध्यम से कोई प्रयत्न किया जाता है, वह सीमित और सापेक्ष बन कर रह जाती है। अनन्तधर्मात्मक परम तत्त्व की अभिव्यक्ति का जो भी प्रयत्न होगा वह तो सीमित और सापेक्ष ही होगा। एक सामान्य वस्तु का चित्र भी जब बिना किसी कोण के सम्भव नहीं है तो फिर उस अनन्त और अनिर्वचनीय के निर्वचन का दार्शनिक प्रयत्न अनेकांत की पद्धति को अपनाये बिना कैसे

सम्भव है ! यही कारण है कि चाहे कोई भी दर्शन हो, उसकी प्रस्थापना के प्रयत्न में अनेकांत की भूमिका अवश्यनिहित रही है । अतः यह कथन समुचित है कि भारतीय दार्शनिक चिन्तन की पृष्ठभूमि में अनेकांत का दर्शन रहा है ।

सभी भारतीय किसी न किसी रूप में अनेकांत को स्वीकृति देते हैं इस तथ्य का निर्देश आचार्य यशोविजयजी ने आध्यात्मोपनिषद् में किया है, हम प्रस्तुत आलेख का उपसंहार उन्हीं के शब्दों में करेंगे -

चित्रमेकमनेकं च रूपं प्रमाणिक वदन् ।
 योगोविशेषको वापि नानेकांतं प्रतिक्षिपेत् ॥
 विज्ञानस्यैकाकारं नानाकारं करम्बितम् ।
 इच्छंस्तथागतः प्राज्ञो नानेकांतं प्रतिक्षिपेत् ॥
 जातिवाक्यात्मकं वस्तु वदन्नुभवोचितम् ।
 भाट्टो वा मुरारिर्वा नानेकांतं प्रतिक्षिपेत् ॥
 अबद्धं परमार्थेन बद्धं च व्यवहारतः ।
 ब्रुवाणो ब्रह्मवेदान्ती नानेकांतं प्रतिक्षिपेत् ॥
 ब्रुवाणा भिन्न-भिन्नार्थान् नयभेदव्यपेक्षया ।
 प्रतिक्षिपेयुर्नो वेदाः स्याद्वादं सार्वतान्त्रिकं ॥

अहिंसा और पर्यावरण

- डॉ. शेखरचंद्र जैन

पर्यावरण की चर्चा से पूर्व थोड़ा अहिंसा पर भी विचार कर लें।

अहिंसा शब्द से आप सभी परिचित हैं। मैं उसके धार्मिक पहलुओं के साथ उसके अन्य पहलुओं पर विचार प्रस्तुत करूंगा। मैं चाहूंगा कि अहिंसा मात्र कोई बाह्य क्रिया न रहकर एक वैचारिक क्रांति का साधन बने।

अहिंसा का सामान्य अर्थ है हिंसा न करना किसी को मारना नहीं। थोड़ी गहराई से विचार करें तो यह कह सकते हैं कि किसी को नहीं सताना, दिल नहीं दुखाना, नुकसान नहीं पहुँचाना अहिंसा है। इसका सकारात्मक पक्ष होगा लोगों से प्रेम करना, दया करना, करुणामय-वात्सल्यपूर्ण व्यवहार करना।

मैं समझता हूँ कि मानवता की व्याख्या भी इसी सकारात्मक व्याख्या में निहित है। आ. उमास्वाती ने कहा है- “प्रमत्त योगात् प्राण व्यपरोपणं हिंसा” अर्थात् प्रमाद, असावधानता, अजागरूकता के योग से प्राणों का वियोग करना हिंसा है। क्रोध-मान-माया-लोभ विकथा में प्रमाद है। इसी प्रमाद के वशीभूत होकर कर्तव्य में ढिलाई करना, आलस्य करना, विपरीत होकर अप्रमत्त होकर कार्य करना विनाश का कारण है यही हिंसा है।

आ. समन्दभद्र ने रत्नकरण्ड श्रावकाचार में कहा है कि मन-वचन-काय से संकल्प से और कृत-कारित-अनुमोदना से त्रस जीवों को जो हनन नहीं करता उसके अहिंसाणुव्रत होता है। इसी तरह की भावना वसुन्दी श्रावकाचार में, कार्तिकेयानुप्रेक्षा में भी व्यक्त है।

मूलाचार में उल्लेख है कि काल-इन्द्रिय, गुणस्थान, मार्गणा, स्थान, कुल, आयु, योनि इनमें सब जीवों को जानकर कायोत्सर्गादि क्रियाओं में हिंसा आदि का त्याग करना अहिंसा महाव्रत है। सब देश और सब काल में मन वचन काय से एकेन्द्रिय से लेकर पंचेन्द्रिय प्राणियों के प्राण पाँच प्रकार के पापों से डरने वाले को नहीं घातने चाहिए। अर्थात् जीवों की रक्षा करना अहिंसाव्रत है।

जैनाचार्य तो यहाँ तक कहते हैं कि किसी का वध-बंधन, छेदन-भेदन शारीरिक किसी भी प्रकार का कष्ट देना हिंसा है। अरे यदि किसी को मंत्र द्वारा भी बाँधा जाये तो भी अतिचार ही है। जैनधर्म का शिक्षाव्रत इसी का पोषक है। मन-वचन-काय, चलना, वस्तु का रखना, मलमूत्र विसर्जन करना, बिना शोधा भोजन आदि करना यदि ये प्रमादयुक्त हैं तो हिंसा के कारण हैं।

इस प्रकार जीवों की हिंसा है। अर्थात् सीधे कष्ट देना हिंसा है। इसके अन्तर्गत आश्रितों को भूखा रखना, अधिक भार लादना, प्रताड़ना आदि का समावेश है। शिकार खेलना, ऐसे मोज शोक के साधनों का उपयोग करना जिनमें प्राणि हिंसा होती है, प्रेसा व्यापार जो सीधे प्राणी हिंसा से संबद्ध हो, माँसाहार करना सभी द्रव्य हिंसा में हैं।

जैनधर्म ही नहीं प्रायः सभी धर्मों ने द्रव्यहिंसा से भी अधिक महत्त्व भावहिंसा यानी मनकी हिंसा को दिया है।

भगवती आराधनायें कहा है कि आत्मा ही हिंसक है और आत्मा ही अहिंसक है। अप्रमत्त को अहिंसक और प्रमत्त को हिंसक कहा है। स्वार्थसिद्धि में कथन है कि रागादिक का उत्पन्न न होना अहिंसा है और उनकी उत्पत्ति हिंसा है। धवला ने भी इसी की पुष्टि की है। पुरुषार्थ सिद्धयुपाय में आचार्य ने मनोभावों की प्रक्रिया को हिंसा या अहिंसा कहा है। परमात्म प्रकाश में कहा कि-धर्म अहिंसा के लक्षण वाला होता है और वह अहिंसा जीव के शुद्ध भावों के बिना संभव नहीं। ज्ञानार्णव में आ. शुभचंद्र अहिंसा व्रत की महिमा के विषय में कहते हैं कि अहिंसा ही तो जगत की माता है क्योंकि समस्त जीवों का परिपालन करने वाली है, अहिंसा ही आनंद की सन्तति है यही उत्तम गति और शाश्वती लक्ष्मी है। जगत में जो भी उत्तमोत्तम गुण है वे अहिंसा में हैं। आ. अमितगति तो पूरी पृथ्वी के वजन के सोने का दान करने वाले से भी बड़ा अहिंसक को मानते हैं। मनुष्य के उत्तम कुल, गोत्र, रूप, धन आदि अष्टकर्मों की श्रेष्ठता में यह अहिंसा व्रत ही प्रधान है।

तात्पर्य कि जैन दर्शन में पाँच पापों में हिंसा प्रथम व प्रधान है तो पाँच व्रतों में अहिंसा प्रधान है।

जैन दर्शन में संकल्पी हिंसा का सर्वाधिक - सर्वरूपेण त्याज्य माना है। चूँकि हम गृहस्थ हैं अतः उद्योगी-आरंभी वह हिंसा जो अपरिहार्य है उसे जीवन यापन के लिए गृहस्थ को करना या गृहस्थ द्वारा होना क्षम्य माना है। पर उसमें भी जीवन के लिए आवश्यक होना जरूरी है। साधुओं के लिए तो वह भी पूर्णरूपेण त्याज्य है।

द्रव्य हिंसा से भी अधिक हानिकार भाव या मनोहिंसा है।

हिंसा मनोविकृति का प्रतिबिंब है

हमारी समस्त क्रिया-प्रक्रिया या कार्यकलाप हमारे मन से सीधे संबद्ध होते हैं। यों कहना समीचीन होगा कि हम मन द्वारा ही संचालित हैं। कभी-कभी इस मन की स्वतंत्रता या स्वच्छंदता के कारण बुद्धि भी पिछड़ जाती है। बुद्धि योग्य संकेत और सूचना देती है- पर मन से चालित इन्द्रियाँ उसको अनसुनी करती रहती हैं। इसमें असंयम का महत्वपूर्ण योगदान रहता है।

भारतीय एवं पाश्चात्य सभी विद्वानों, दार्शनिकों, मनोवैज्ञानिकों एवं चिकित्सकों ने माना है कि मनुष्य में कुछ मूलवृत्तियाँ होती हैं जिनमें खाना-पीना, सोना, भोग-संभोग आदि का समावेश होता है। इसी प्रकार उसमें जन्मजात प्रेम, ईर्ष्या, वात्सल्य, जुगुप्सा, क्रोध, मान, लोभ आदि के भाव भी स्थायी रूप से विद्यमान रहते हैं। अपने-अपने अनुकूल वातावरण पाकर ये मनोभाव उभरते हैं और व्यक्ति तदनुरूप व्यवहार करने को उद्यत होता है।

प्रायः ऐसी मान्यता है कि जन्म से मनुष्य निर्दोष होता है। शास्त्रकारों ने मनुष्य को दया, क्षमा, करुणा जैसे गुणों का मूल स्वभावी माना है। पर, वातावरण का प्रभाव उसके मूल गुणों का घात करते हैं। बुराईयाँ या दुर्गुण छूत की बीमारी की भाँति उस पर अपना प्रभाव डालते हैं। शास्त्रीय

भाषा में कहें तो स्वभाव स्वरूप आत्मा पर परभाव पुद्गल परमाणु कर्म के कारण उसे कलुषित बनाते हैं। मनोविज्ञान की भाषा में कहा जा सकता है कि संसार की चमक-दमक से यह मन आकर्षित होता है। उसमें चंचलता का प्रादुर्भाव होता है और यह मन अपनी चंचलता से इन्द्रियों को वाचाल बनाता है—परिणाम स्वरूप उसमें अहम्, हिंसात्मकता, असत्य एवं वासनायें पनपने लगती हैं। तात्पर्य कि शुद्ध आत्मा को ये अशुद्ध परमाणु विकृत बना देते हैं।

थोड़ी गहराई से सोचें तो हमारी समस्त विकृति या कुकृति का कारण हमारा दूषित मन है। यह दूषण मन में उत्पन्न विकार ही हैं। जैन एवं भारतीय दर्शनों में इन्हें कषाय कहा गया है। ये हैं क्रोध, मान, माया और लोभ ऐसे दुर्गुण हैं जो आत्मा को निरंतर विचलित बनाकर उसे कष्ट देते रहते हैं। कसते रहते हैं। साधारण भाषायें ये आत्मा के हनन और पतन के लिए ये कसाई का कार्य ही करते हैं अतः कषाय कहे गये हैं। इन्हीं कषाय भावों के कारण मनोविकार उत्पन्न होते हैं और उनकी पूर्ति जो वासना का रूप धारण करती है—इन इन्द्रियों के द्वारा किया जाता है।

कषायों में क्रोध सर्वाधिक घातक है। यह मनुष्य को प्रायः सभी पाप करने को प्रेरित करता है। मान इसकी जड़ में है। माया और लोभ इसके तने-पत्ते हैं। ये सभी मिलकर हिंसादि पंच पापों के पोषक व प्रेरक बनते हैं। क्रोध हिंसा की जन्मभूमि है और हिंसात्मक भाव क्रोध को बलवान बनाते हैं।

जब हम हिंसा अहिंसा की बात करते हैं तब हम साधारण रूप से उसका स्थूल अर्थ ही लेते हैं। अर्थात् किसी को ना मारना अहिंसा है और मार डालना हिंसा है। पर गहराई से सोचने पर अर्थ पूर्ण या पर्याप्त नहीं है। प्रश्न होता है कि किसी को मारने की वृत्ति क्यों और कैसे होती है? क्या एकाएक अनायास हम किसी को मार सकते हैं? उत्तर होगा—नहीं। इस पर विचार करते हैं तो समझ में आता है कि जब व्यक्ति के मान को ठेस पहुँचती है। उसकी मायावी चाल का पर्याहास होता है या उसकी लोभवृत्ति और शोषणवृत्ति पर आंच आती है तब उसका क्रोध जागृत होता है। क्रोध से विवेक नष्ट हो जाता है। हिताहित के विचार टूट जाते हैं। शरीर में एक विकारयुक्त रासायनिक परिवर्तन होने लगता है। आंखें लाल, गला सूखना, हृदय-गति बढ़ना, मस्तक का चटकना प्रारंभ होता है। अपने अहित करने वाले का येन-केन प्रकारेण विनाश करने के भाव तरंगित होने लगते हैं और मन में घात-प्रतिघात का षड्यंत्र बनने लगता है। इसी भावुकता के कारण व्यक्ति किसी को मार डालने, बलात्कार करने के कुकृत्य कर बैठता है।

हमारे दर्शनों में इससे भी आगे कहा गया है कि मात्र प्राणी हिंसा ही हिंसा नहीं है अपितु किसी के प्रति दुर्भाव रखना भी हिंसा है। इसे भाव हिंसा की संज्ञा दी गई है। हम स्पष्ट रूप से विश्वास करते हैं कि हमारे किसी भी कृत्य से, कारित से या हमारी अनुमोदना से किसी भी व्यक्ति या प्राणी का दिल न दुखे। यदि तत्किंचित भी किसी को वेदना पहुँचती है तो वह हिंसा की कोटि में है। हम जानते हैं कि जब हमारे अहम् को चोट पहुँचती है तब हमारे मन में चोट पहुँचने वाले के प्रति दुर्भाव उत्पन्न होते हैं और हम उसे हानि पहुँचाने के उपाय सोचते हैं। उसके अनष्टि के आर्त रौद्र ध्यान में लीन होते हैं। ये दुर्भाव ही भाव हिंसा है। यह सत्य है कि किसी का अहित करने के भाव

उसका तात्कालिक कोई अनिष्ट नहीं करते, परंतु उसकी स्वयं की भावनाओं और विचारों को दूषित करते हैं। व्यक्ति निरंतर उसी दुर्भावना में लगा रहता है। इससे उसके क्रोध की ही वृद्धि होती है। परिणाम स्वरूप उसमें अनेक शारीरिक रोग जन्म लेते हैं। मानसिक विकार बढ़ते जाते हैं। ऐसा व्यक्ति यदि अपनी लाग में सफल हो जाये तो बड़े से बड़ा हिंसात्मक कार्य करता है। यदि सफल न हो पाये तो निराश के कारण पागल भी हो सकता है और आत्महत्या भी कर सकता है। इससे यह स्पष्ट होता है कि दूसरों की हिंसा करने वाले पहले आत्म हनन करता है जो उसके स्वयं के लिए घातक है। दार्शनिक दृष्टि से देखें तो ऐसा व्यक्ति आर्त और रौद्र ध्यान के कारण मृत्यु के पश्चात भी कुयोनि को प्राप्त कर जन्म जन्मांतर तक दुखी रहता है। ऐसे अनेक उदाहरण ग्रंथों में विद्यमान हैं कि हिंसात्मक वैर-वृत्ति रखने वाले लोग अनेक हीन योनि में जन्म लेकर भी उसी बैरभाव से पीड़ित और प्रेरित रहकर अनेक अनर्थ करते रहे और जीवन का विनाश करते रहे।

पर्यावरण के संदर्भ में जैन दृष्टि

पिछले दशक से 'पर्यावरण', 'प्रदूषण' शब्द राजनीतिज्ञ, बौद्धिक, वैज्ञानिक सभी इसकी चर्चा और चिंता व्यक्त कर रहे हैं। अच्छाई यह उभर कर आई कि यह आम चर्चा का विषय बन सका। पर, अधिकांशतः यह चिन्तन का एक फैशनेबल शब्द भी बनता जा रहा है।

प्रश्न यह उठता है कि ऐसा क्यों होने लगा ? यदि हम पृथ्वी की वर्तमान स्थिति को देखें और विचार करें तो स्पष्ट होता है कि पृथ्वी का मूल परिवेश ही लोगों में अपने वैयक्तिक हित के लिए बदल डाला है। प्राकृतिक संतुलन जो वनस्पति, जीवधारी प्राणियों के कारण था उसे असंतुलित कर डाला। जिसके भयंकर विनाशकारी परिणाम सामने आये और मानव चिंतित हो उठा। अस्तित्व का खतरा बढ़ने लगा जिससे वह इस पर्यावरण की रक्षा के लिए सोचने लगा। यह प्रश्न व्यक्ति का नहीं पर समग्र विश्व और चराचर के प्राणी मात्र से जुड़े होने के कारण सबके लिए चिन्ता और चिन्तन का कारण बना। इसीलिए आज इस प्रश्न की चर्चा, उपाय ढूँढ़े जा रहे हैं।

'पर्यावरण' शब्द को सामान्यरूप से समझें तो इतना ही कहा जा सकता है कि पर्यावरण अर्थात् आवरण या रक्षण कवच। आज इस रक्षण कवच को तोड़ा जा रहा है अतः पूरी पृथ्वी का रक्षण डगमगाने लगा है। पृथ्वी ही ऐसा नक्षत्र है जिसमें प्राण है और वनस्पति दोनों का स्थान है। प्रकृति से मनुष्य को बुद्धि का विशिष्ट वरदान मिला है... अतः यह अपेक्षा थी कि वह इस सृष्टि का रक्षण करेगा। पर, इस बुद्धि का दुरुपयोग करके उसने इस सृष्टि पर ही आघात किए। मनुष्येतर सभी प्राणी अपने नैसर्गिक जीवन के अलावा अन्य किसी भी विनाश या संग्रह या मोजशोख के लिए अन्य प्राणी या वनस्पति का घात नहीं करते- जबकि मनुष्य ने अपनी पेट की भूख के साथ अपनी पशुवृत्ति के पोषण एवं संग्रह के कारण अनेक प्राणीवध किए- जंगल उजाड़े और अपनी ही मौत को आमंत्रित किया। प्रगति के नाम पर हुए वैज्ञानिक-प्रौद्योगिक परीक्षण व निर्माण पृथ्वी के पर्यावरण को निरंतर दूषित कर रहे हैं। इन्हीं तथ्यों के परिप्रेक्ष्य में हम जैनदृष्टिकोण से पर्यावरण पर विचार करेंगे।

जिस तथ्य का स्वीकार आज वैज्ञानिक कर रहे हैं कि वनस्पति में जीव होता है उसका प्रतिपादन और निरूपण जैनागम हजारों वर्ष पूर्व कर चुका था। इतनाही नहीं जैनदर्शन ने तो स्थावर पंचास्तिकायिक जीवों में प्राणों की कल्पना की थी। कल्पना ही नहीं परीक्षण से जीव के अस्तित्व को प्रमाणित किया था। इन्हें 'स्थावर जीव' की संज्ञा प्रदान की थी। धवला में कहा है - 'स्थावर जीव एक स्पर्शन इन्द्रिय के द्वारा ही जानता है, देखता है, खाता है, सेवन करता है और उसका स्वामीपना करना है।' सर्वार्थसिद्धि में कहा है जिसके हृदय से एकेन्द्रियों में उत्पत्ति होती है वह स्थावरनाम कर्म है। पंचास्तिकाय, मूलाचार में पृथ्वीकाय, अपकाय, अग्निकाय, वायुकाय और वनस्पतिकाय यह कार्य जीव सहित हैं- ऐसा निर्देश है। इसे स्पष्ट करते हुए 'धवला' में कहा गया है कि स्थावर जीव एक स्पर्शन इन्द्रिय के द्वारा ही जाना जाता है, देखता है, खाता है, सेवन करता है और उसका स्वामीपना करता है इसलिए उसे एकेन्द्रिय स्थावर जीव कहा गया है।

इन एकेन्द्रिय जीवों की प्रयोगात्मक स्थिति को 'पंचास्तिकाय' आदि ग्रंथों में समझाते हुए लिखा है- "अण्डे में वृद्धि पाने वाले प्राणी, गर्भ में रहे हुए प्राणी और मूर्च्छा प्राप्त मनुष्य जैसे हैं- वैसे एकेन्द्रिय जीव जानता है। यह एकेन्द्रियों को चैतन्य का अस्तित्व होने संबंधी दृष्टांत का कथन है। अण्डे में रहे हुए प्राणी, गर्भ में रहे हुए और मूर्च्छा पाये हुए के जीवत्वका, उन्हें बुद्धिपूर्वक व्यापार नहीं देखा जाता तथापि, जिस प्रकार निश्चय किया जाता है उसी प्रकार एकेन्द्रियों के जीवत्व का भी निश्चय किया जाता है, क्योंकि दोनों में बुद्धिपूर्वक व्यापार का अदर्शन है।" राजवार्तिककार ने माना है कि वनस्पति आदि में ज्ञान का सद्भाव होता है। खान-पान आदि मिलने पर पुष्टि और न मिलने पर मलिनता देखकर उनमें चैतन्य का अनुमान होता है।

स्याद्वाद मंजरी में इसे और स्पष्ट करते हुए कहा है- "मूंगा पाषाणादि रूप पृथ्वी सजीव हैं। क्योंकि डाभ के अंकुर की तरह पृथ्वी से काटने पर वह फिर से ऊग आती है। पृथ्वी का जल सजीव है, क्योंकि मैडक की तरह जलका स्वभाव खोदी हुई पृथ्वी के समान है। आकाश का जल भी सजीव है, क्योंकि मछली की तरह बादल के विकार होने पर वह स्वतः ही उत्पन्न होता है। अग्नि भी सजीव है, क्योंकि पुरुष के अंगों की तरह आहार आदि के ग्रहण करने से उसमें वृद्धि होती है। वायु में भी जीव है, क्योंकि गाँ की तरह वह दूसरे से प्रेरित होकर गमन करती है। वनस्पति में भी जीव है, क्योंकि पुरुष के अंगों की तरह छेदने से उसमें मलिनता देखी जाती है। कुछ वनस्पतियों में स्त्रियों के पदाघात आदि से विकार होता है इसलिए भी वनस्पति जीव है। अथवा जिन जीवों में चेतना घटती हुई जाती है वे सब सजीव हैं। सर्वज्ञ भगवान ने पृथ्वी आदि को जीव कहा है।

इस प्रकार इस शास्त्रीय व्याख्या और लक्षण से यह सिद्ध हो गया कि पृथ्वी आदि पाँचों प्रकार के स्थावर जीव एकेन्द्रिय हैं और जीव हैं। यद्यपि वे पंचेन्द्रिय संज्ञी मनुष्य की तरह अभिव्यक्त नहीं कर सकते पर उनमें सुखात्मक-दुखात्मक अनुभूति होती है यह शास्त्रों में कहा गया है, और वर्तमान विज्ञान ने भी प्रयोगों से इस तथ्य को सत्य पाकर उसका स्वीकार किया है। वनस्पति पर ऐसे प्रयोग हुए हैं कि यदि दो पौधे अलग-अलग अच्छी और दुष्ट प्रकृति के मनुष्य में लगायें हों तो

उनकी वृद्धि में फर्क देखा गया। इसी प्रकार यदि एक पौधे को प्यार से और दूसरे को तिरस्कार से सींचा गया तो उनकी वृद्धि में भी पर्याप्त अंतर देखा गया। अरे ! यह भी परीक्षण से सिद्ध हुआ कि एक पौधे को सुन्दर संगीत सुनाया गया तो उसकी वृद्धि अकल्पित ढंग से हुई। इन सब प्रयोगों से इन एकेन्द्रिय स्थावर में जीव की पुष्टि होती है। उनके सुख-दुख की अनुभूति का परिचय मिलता है।

जैन दर्शन का महत्वपूर्ण सिद्धांत है “जिओ और जिने की सुविधा प्रदान करो।” इसी सिद्धांत का उमास्वाति ने ‘परस्परोग्रहोजीवानाम्’ द्वारा प्रतिपादन किया। दोनों सिद्धांत और सूत्र प्रत्येक प्राणी के प्रति सहिष्णुता एवं सहयोग के प्रतीक हैं। थोड़ा विचार करें कि जिस प्रकार हमें अपना जीव प्यारा है। थोड़ासा कष्ट भी हमें व्याकुल कर देता है। यत्किंचित भी अन्य द्वारा दी जाने वाली शारीरिक या मानसिक पीड़ा हमें प्रतिशोध से भर देती है— फिर हम यह महसूस क्यों नहीं करते कि अन्य सभी एकेन्द्रिय से पंचेन्द्रिय जीवों को भी ऐसी ही संवेदना होती होगी। जैसे हम सुख से जीना चाहते हैं वैसे ही प्रत्येक प्राणी भी अपने ढंग से जीना चाहता है। फर्क इतना है कि हमने अपनी बुद्धि-बल-चतुराई या बुद्धि के विकार से अपना जीना ही महत्वपूर्ण माना। अपनी सुख सुविधा के लिए दूसरों का घात किया, कष्ट दिया और उनका विनाश किया। अन्य प्राणी ऐसा नहीं कर सके। उनकी असहाय स्थिति को समझ कर उनके मौन दर्द को जानकर यदि हममें यह संवेदना जाग जाये तो निश्चित रूप से हम अनुभव करेंगे कि जैसी सुखात्मक-दुखात्मक अनुभूति हमारे अंदर घटित होती है— वैसे ही प्रत्येक प्राणी में घटित होती है। यदि हमारे पास बुद्धि और शक्ति है तो हमें उन सभी प्राणियों को जीने की सुविधा प्रदान करनी होगी जो उनका भी जन्मसिद्ध अधिकार है। इसके लिए दया-करुणा-क्षमा और ममता के भावों का विकास करना होगा। ये भाव जैन सिद्धांत के परिप्रेक्ष्य में देखें तो अहिंसा के गुण से ही उत्पन्न होते हैं और पनपते हैं। ‘परस्परग्रहो जीवानाम्’ के मूल में इसी अहिंसा के सिद्धांत की मुख्याता है। जैनदर्शन की नींव या रीढ़ यह अहिंसा है। हिंसा की भावना कभी परस्पर उपकार की भावना को दृढ़ीभूत नहीं कर सकता। यद्यपि सभी धर्मों ने अहिंसा की महत्ता का स्वीकार किया— पर जैनधर्म ने उसे मूल तत्त्व या आधार के रूप में स्वीकार किया। यहाँ चूँकि हम पर्यावरण के परिप्रेक्ष्य में बात कर रहे हैं अतः द्व्यहिंसा की विशेष चर्चा करेंगे।

मूलतः मानव शाकाहारी प्राणी है। उसके शरीर, दाँत आदि भी संरचना भी तदनुकूल हैं। कुदरत ने प्रत्येक जीव का भोजन निश्चित किया है। कुदरत के संतुलन हेतु प्रत्येक प्राणी का आहार-विहार-रूप-रंग आदि निश्चित हैं। मनुष्य को मूलतः निरामिस भोजी ही बनाया गया। आश्चर्य तो इस बात का है कि अन्य किसी प्राणी ने अपने नैसर्गिक जीवन को न तो बदला न तोड़ा। पर मनुष्य ने उसमें आमूल तोड़-फोड़ की। उसने अपना भोजन और जीवन का क्रम बदल डाला। जीभ के क्षणिक स्वाद के लिए उसने अनेक भोले प्राणियों का वध किया। उनका भक्षण किया और उदर को श्मशानगृह बना दिया। विवेकहीन होकर वह करुणा-दया को भूलकर क्रूर बनकर हत्यायें करने लगा। अरे ! हिंसक भोजी पशु भी जब तक भूख नहीं लगती— शिकार नहीं

करते। पर, इस मनुष्यने निहत्थे, निर्दोष पशुओं को मारकर उसे भोज्य बनाया। पशु-पक्षियों की कत्ल आम बात हो गई। शास्त्रों में लिखा है कि मांसाहारी एक जीव का ही वध नहीं करता पर मांस में उत्पन्न अनंत त्रस जीवों की भी हिंसा करता है। प्रवचनसार में इसीलिए श्रमण को युक्ताहारी कहा है। ऐसा ही उपदेश सागर धर्माभूत आदि ग्रंथों में है। “मद्य-मांस-मधु” का सर्वथा त्याग इसी जीव हिंसा के संदर्भ में कराया जाता है। तभी इनकी गणना अष्टमूलगुण के अन्तर्गत की गई है। प्रवचनसार में आचार्य कुंदकुंद ने कहा है- “पके हुए या कच्चे मांस के खंडों में उस मांस की जातिवाले निगोद जीवों का निरंतर जन्म होता है। जो जीव पक्की या कच्ची मांस की डाली खाता है या स्पर्श करता है वह अनेक करोड़ जीवों का निश्चित रूप से घात करता है। इतना ही नहीं अंडा, कंदमूल आदि को अभक्ष्य इसीलिए माना गया है कि उससे जीव हिंसा निश्चित रूप से होती है। हिंसा एवं मांसाहार के दूषणों से शास्त्र भरे पड़े हैं। यहाँ उनकी भावना ही प्रस्तुत है।”

हिंसा की इस भावना से मनुष्य की मनोवृत्तियाँ दूषित हुई। दया का तत्त्व ही अदृश्य हो गया। पशु वध करते-करते उसकी क्रूरता बढ़ी कि वह मानव-हत्या करने में भी नहीं हिचकिचाया। परस्पर प्रीत करने वाला मानव बड़े-बड़े युद्धों का जनक बना आज विश्व का मानवतावादी संतुलन इसी हिंसात्मक युद्ध की परिस्थिति के कारण है।

पर्यावरण की असंतुलित का दूसरा कारण बढ़ती हुई जनसंख्या है। यदि हमने जैनधर्म के महत्त्वपूर्ण अंग ‘ब्रह्मचर्य’ का अणुरूप भी पालन किया होता तो इस परिस्थिति का निर्माण नहीं होता। पश्चिमी भौतिकवाद एवं कामविज्ञान की अधूरी समझ, हिंसात्मक भोजन ने मनुष्य की वासनायें भड़काईं। वह कामांध बन गया। परिणाम बड़ा विस्फोटक हुआ। आज जनसंख्या का विस्फोट बम विस्फोट से अधिक भयानक है। बढ़ती हुई जनसंख्या के कारण मनुष्य को निवास, खेती, उद्योग के लिए अधिक भूभाग की आवश्यकता पड़ी।

मनुष्य यह भूल गया कि वनस्पति आदि पंचास्तिकाय जीव भी प्रकृति के वैसे ही अंग हैं जैसा वह है। अपने रहने के लिए उसने जंगलों को काटना शुरू किया। जंगल सिमटते गये। जहाँ कभी घने जंगल थे- पशु-पक्षी थे वहाँ आज खेत या मनुष्य के रहने के घर- नगर बस गये। जंगल सिकुड़ गये। इसी प्रकार इंधन के लिए उसने आँखें बंध करके वृक्षच्छेदन किया। वह भूल गया कि हमारा कार्बनडाइऑक्साइड पीकर हमें आक्सीजन देकर प्राणों में संचार भरते थे। वह भूल गया कि हमारे पानी के यही संवाहक थे। भूस्खलन इनसे रूकता था। हरियाली, शुद्धत्व, एवं सौन्दर्य के ये प्रतीक थे। बस-जंगल कटे और आफत आई। आज देश में ही नहीं विश्व में पीने के पानी की समस्या है। आये दिन होने वाले भूस्खलन, भूकंप, बाढ़ इन्हीं के परिणाम हैं।

पानी खूब गहराई में उतर गया है। ऋतुओं का संतुलन बिगड़ गया है। यदि हमने वृक्ष काटने को पाप और नर्क के दुख का कारण माना होता तो यह आत्मघाती कार्य हम कभी न करते।

खेती में भी हमने पेस्टीसाइड्स द्वारा उन जीवों की हत्या की जो फसल को थोड़ा खाकर अधिक बचाते थे। कीड़े तो मार दिये पर उसका विष नहीं मार सके। वैज्ञानिक परीक्षण से यह सिद्ध

हुआ है कि बार-बार ऐसी दवायें मानव रक्त में जहरीलापन भर देती हैं। यही कारण है कि विश्व के समृद्ध या विकसित देशों ने इनका उत्पान बंध कर दिया है- जबकि हम उसके उत्पादन को अपना गौरव मान रहे हैं। भय तो इस बात का है कि एक दिन इनके कारण भूमि की उर्बरकता ही नष्ट हो जाये। तात्पर्य कि जंगलों की कटाई ने भूमि के संतुलन को बिगाड़ दिया और जहरीली खाद ने भूमि की उर्बरता पर प्रहार किया।

बड़े-बड़े उद्योग धंधे भी प्रदूषण उत्पन्न कर पर्यावरण को विषाक्त बना रहे हैं। हम प्रौद्योगिकी के विकास के सुनहरे चित्र प्रस्तुत कर रहे हैं पर यह भूल गये कि विद्युत उत्पादन, अणुरीएक्टर के रजकण, ईंधन के विविध प्रयोग (पेट्रोल-डीजल-केरोसीन) कितना प्रदूषण फैला रहे हैं। कारखानों का धुआ आकाशीय वातावरण को प्रदूषित कर रहा है तो उनका गंदा पानी नदियों के जल को प्रदूषित बना चुका है। इससे असंख्य जलचर जीव जो पानी से फिल्टर करते थे- उनका विनाश हो रहा है। हमारी पवित्र नदियाँ, झीलें, सरोवर आज प्रदूषित हो गये हैं। गैस उत्पादक कारखाने तो हमारे पड़ोस में बसनेवाली साक्षात् मौत ही हैं। हमारी शताब्दी की सबसे बड़ी त्रासदी है। सच तो यह है कि वर्तमान में फैल रहे रोगों का मूल यह प्रदूषित जल एवं हवा ही है। विकसित देश चालाकी से ऐसे मानवसंहारक कारखाने अपने यहाँ नहीं लगाते वरन् उन अर्धविकसित देशों में लगाते हैं जहाँ मानव संहार का मानों कोई मूल्य ही नहीं। फिर ऐहसान तो यह जताते हैं कि वे हमारी प्रगति के कर्णधार हैं। यदि ऐसे कारखाने फैलते गये तो यह प्रदूषित वातावरण ही इस सृष्टि के विनाश हेतु प्रलय सिद्ध होगा।

जैनदृष्टि से इन तथ्यों पर विचार करें तो हम कह सकते हैं कि यदि अहिंसा और अपरिग्रह का सिद्धांत लागू किया जाये तो मनुष्य पैसे कमाने और संग्रह की होड़ से बच सकता है। वह आवश्यक जीवन-यापन की सामग्री की उपलब्धि तक अपने आप को सीमित कर देगा। फिर वह उन उत्पादनों द्वारा संसृति को विनाशक नहीं होने देगा। धन की लालसा चाहे व्यक्ति की हो या देश की उसके कारण ही ये जहरीले धंधे लिए जा रहे हैं। इसी प्रकार जैनदर्शन का सह अस्तित्व का सिद्धांत यदि समझा जाये, प्रत्येक प्राणी के साथ मैत्री का भाव उदय हो तो फिर हम ऐसा कोई कार्य नहीं करेंगे जो जीवहिंसा एवं प्रकृति को विकृत करता हो। मनुष्य ने अपने अपने स्वार्थ के कारण प्रकृति के वैज्ञानिक संतुलन जिसमें पदार्थ विज्ञान, रसायण विज्ञान एवं जीव-विज्ञान का समावेश है उसके साथ भी खिलवाड़ किया। परिणाम स्वरूप 'ओजोन' की परत भी आज छिद्रयुक्त बन रही है जो भीषण विनाश का संकेत है। वास्तव में थोड़ी सी दृश्य सुविधा के लिए हमने पृथ्वी के स्वरूप पर बलात्कार ही किया है। वैज्ञानिकों का स्पष्ट मत है कि यदि ऐसी ही मनमानी होती रही तो शताब्दी के अंत तक लाखों जीवों की प्रजातियाँ ही नष्ट हो जायेंगी। जिससे पर्यावरण में असंतुलन हो जायेगा।

आल्बर्ट स्वाइत्जर के शब्दों में- "मानव आज अपनी दूरदर्शिता खो बैठा है जिससे वह सृष्टि को विनाश की ओर ले जायेगा।" यह कहना अतिशयोक्ति नहीं होगा कि विकास की आड़ में हम विनाश को आमंत्रित कर रहे हैं। यदि हम चाहते हैं कि इस विनाश को रोकें तो हमें प्रकृति के साथ

तादात्म्य स्थापित करना होगा।

पर्यावरण की इस सुरक्षा या विनाश का आधार हमारी जीवन शैली से भी जुड़ा हुआ है। यदि हम जैन जीवनशैली अपनायें तो अवश्य इसकी सुरक्षा में एक कदम बढ़ाया जा सकता है। जैनों की दिनचर्या उनके परिमाणव्रत, बारह व्रत, बारह तप को जीवन में उतारा जाये तो अनेक विनाशकारी तत्वों से बचा जा सकना संभव है। जैन शास्त्रों में गृहस्थ एवं साधू की जो जीवनशैली वर्णित है उसमें किसी भी प्राणी, वनस्पति, जल, पृथ्वी, अग्निकायिक जीवों की विदारणा न हो इसका पूरा निर्देश है। आशक्ति से मुक्ति, इच्छाओं का शमन, प्राणीमात्र के प्रति करूणा उसके मूल में हैं। विचारों की स्वच्छता ऐसे ही भाव और भोजन से आती है जो रक्षण में सहायक तत्त्व होते हैं।

थोड़ा सा और गहराई से विचार करें तो हमारा संबंध प्रकृति एवं उसके अंगों से कितना रहा है उसका प्रमाण है हमारे तीर्थकरों के लांछन, उनके चैत्यवृक्षा उनमें पशु-पक्षी एवं वृक्षों की महत्ता है। हिन्दू शास्त्रों में जो चौबीस अवतार की चर्चा है उसमें भी जलचर, थलचर, नभचर पशु-पक्षियों का समावेश है। गाय को माता मान कर पूजा करना। पशुपालन की प्रथा क्या है? वट वृक्ष की पूजा या वसन्त में पुष्पों की पूजा क्या प्रकृति का सम्मान नहीं? देवताओं के वाहन पशु-पक्षी हमारे उनके साथ आत्मीय संबंधों का ही प्रतिबिम्ब है। तात्पर्य कि पशु-पक्षियों और वनस्पति के साथ हमारा अभिन्न रिश्ता रहा है। कहा भी है- “यदि गमन या प्रवेश के समय सामने मुनिराज, घोड़ा, हाथी, गोबर, कलश या बैल दीख पड़े तो जिस कार्य के लिए जाते हों वह सिद्ध हो जाता है।” (हरिषेणवृतथताखोश ‘स्व पे’ इन्दुलाल शास्त्री के लेख प्राकृतविद्या से साभार)

हमारे यहाँ शगुन शास्त्र में भी पशु-पक्षियों का महत्त्व सिद्ध है। एक ध्यानाकर्षण वाली बात यह भी है कि हमारे जितने तीर्थकर, मुनि एवं सभी धर्मों के महान तपस्वियों ने तपस्या के लिए पहाड़, गिरिकंदरा, नदी के किनारे जैसे प्राकृतिक स्थानों को ही चुना। प्रकृति की गोद में जो असीम सुख-शांति मिलती है, निर्दोष पशु-पक्षियों की जो मैत्री मिलती है वह अन्यत्र कहाँ? तीर्थकर के समवशरण में प्रथम प्रातिहार्य ही अशोक वृक्ष है। गंधोधकवर्षा में पुष्पों की महत्ता है। ज्योतिष शास्त्र की १२ राशियों में भी पशु-पक्षी की महत्ता स्वीकृत है। इस देश की संस्कृति ने तो विषैले सर्प को भी दूध पिलाने में पुण्य माना है। तुलसी की पूजा की है और जल चढ़ाने की क्रिया द्वारा जल का महत्त्व एवं वृक्ष सिंचन को महत्ता प्रदान की है।

सम्राट अशोक या सिद्धराज-कुमारपाल के राज्यों में गुरुओं की प्रेरणा से जो आभारि घोषणा (हिंसा का पूर्ण निषेध) हुई थी उनमें हिंसा से बचने के साथ परोक्ष रूप से तो पर्यावरण की ही रक्षा का भाव था।

जैनदर्शन का जलगालन सिद्धांत, रात्रि भोजन का निषेध, अष्टमूलगुणों का स्वीकार इन्हीं भावनाओं की पुष्टि के प्रमाण हैं। कहा भी है “जैसा खाये अन्न वैसा उपजे मन। जैसा पीए पानी वैसे बोले वानी।”

जैनदर्शन मन-वचन-काय की एकाग्रता और संयम पर जोर देता है। मौन पर उसने विशेष जोर दिया। सामायिक, ध्यान, योग में मौन की महत्ता है। वास्तव में जितना उत्तम चिंतन मौन में होता है उतना अन्यत्र नहीं। आज आवाज का प्रदूषण भी कम खतरनाक नहीं है। निरंतर आवाजें ध्वनियंत्रक की चीखे, रेडियो-टेलीविजन के शोर ने मानव की चिंतन शक्ति ही खो दी है। उसके शुद्ध विचारों पर इनका इतना आक्रमण हुआ है कि वह अच्छा सोच ही नहीं पाता। इसप्रकार पूरे निबंध का निष्कर्ष यही है कि यदि हम हिंसा से बचें, पंचास्तिकायिक जीवों की रक्षा करना सीखें, भोजन का संयम रखते हुए जीवन शैली में योग्य परिवर्तन करें तो हम सृष्टि के मूल स्वरूप को बचा सकते हैं।

इसके उपाय स्वरूप हमें वायू, जल एवं ध्वनि के प्रदूषण को रोकना होगा।

वृक्षों की सुरक्षा करनी होगी। कटे वनों को पुनः वृक्षारोपण करना होगा। जिससे हवा में संतुलन हो। भूस्खलन रोके जा सकें। ऋतुओं को असंतुलित होने से बचाया जा सके। शुद्ध वायु की प्राप्ति हो। हिंसात्मक भोजन, शिकार एवं फैशन के लिए की जानेवाली हिंसा से बचना होगा।

कारखानों की गंदकी से जल को बचाना होगा। हवा में फैलती जहरीली गैस से बचना होगा। जैनदर्शन की दृष्टि को विश्व में प्रचारित करते हुए परस्पर ऐक्य, प्रेम एवं 'परस्परपग्रहो जीवानाम्' की भावना के संदर्भ में सहअस्तित्व एवं प्राणीमात्र के प्रति दया, ममता, प्रेम, आदर एवं मेत्री के भाव का विकास करना होगा। गीत की ये पंक्तियाँ सजीव करनी होगी -

तुम खुद जिओ जीने दो जमाने में सभी को,

अपने से कम न समझो सुख-दुख में किसी को ॥

सर्वेभवंतु सुखिनः के मूल मंत्र के साथ याद रखना होगा वह सिद्धांत-

जयं चरे जयं चिट्ठे जयमासे जयं सये ।

जयं भुजेज्ज भासेज्ज एवं पावं ण वज्झई ॥

यदि हम सामूहिक आत्महत्या से अपने आपको बचाना चाहते हैं तो हमें पर्यावरण की रक्षा पर पूरा सन्निधतापूर्वक ध्यान देना होगा।



आचार्यश्री आनंदशंकर ध्रुव के अनुसार जैनधर्म और वैदिकधर्म में 'अहिंसा विचार'

- श्री दिलीपकुमार एस. चारण

नवजागृति काल अंतर्गत अंग्रेजी शिक्षा से प्रभावित होकर हमारे देश में परसंस्कृति के अनुकरण के समान जो सुधारवादी आंदोलन आरंभ हुआ था वह भारतीय धर्ममानस के प्रतिकूल होने के कारण व्यापक स्वीकृति नहीं पा सका था। इसके प्रति आंदोलन के रूप में देश के धर्ममानस के अनुकूल सामाजिक पुनरुत्थान की एक नई दिशा शुरू हुई थी। इस विचार परंपरा से आनंदशंकरजी की श्रद्धा जुड़ी हुई थी। दर्शनशास्त्र, धर्म और साहित्य का ऐतिहासिक पद्धति से अन्वेषण करते हुए भारत की आध्यात्मिक परंपरा की पुनर्विचारणा एवं पुनरुत्थान आपका प्रमुख कार्य है।

अहिंसा का सामान्य अर्थ है "हिंसा न करना"। वाचस्पत्यम् कोष में अहिंसा का अर्थ करते हुए लिखा है :

(१) वाङ्मनःकायैः परपीडाभावे-अर्थात् मन, वाणी और काया से दुसरे को पीडा न देना ये अहिंसा है।

(२) प्राणिपीडानिवृत्तौ। - अर्थात् प्राणि मात्र की पीडा में से निवृत्त होना अहिंसा है।"

(वाचस्पत्यम् कोष - ५८२)

वैदिक युग से लेकर आज पर्यंत हमारे देश में अहिंसा विचार का उत्तरोत्तर उत्कर्ष होता आ रहा है। और यह विकास इतना हुआ की आज सारे संसार में हिन्दुस्तान ही एक ऐसा देश है जिसमें जीव दया को इतना महत्त्व दिया जाता है। उपनिषदों से लेकर जैन परंपरा तक हमारे यहाँ अहिंसा विचार की विकास प्रक्रिया को निरूपित किया जा सकता है।

पूर्णतः विकसीत स्वरूप में अहिंसा का सुक्ष्म अर्थ करते हुए श्रीमति इन्दु जैन लिखती है :

'अहिंसा' का अर्थ है - जाति, रंग, वर्ण, लिंग, बिरादरी, समुदाय यहाँ तक कि प्राणी जगत की विभिन्न जातियों की भेद-सीमाओं को पार कर दूसरों तक पहुँचना। यह चेतना की एक स्वतंत्र अवस्था है। हमारी शारीरिक, भावनात्मक और बौद्धिक अवस्थायें हमें सीमा में बांध देती हैं, हमारे रास्ते अवरुद्ध कर देती हैं, हमें छोटा बना देती हैं। यही हमारे दुःखों का कारण है। इन बंधनों और सीमाओं की अनुपस्थिति ही 'अहिंसा' है।

(प्राकृत विद्या - ५३)

वेदांत के प्रखर अभ्यासु और आनंदशंकर के विद्यागुरु श्री एम. एन. द्विवेदी लिखते हैं :

"उपनिषदों का ज्ञान मार्ग सर्वथा सतेज होकर जैनो के जीवभाव एवं कर्मधर्मरूप वाद में

अच्छी तरह से बाहर आया है।”

(सिद्धांतसार - ८५)

आनंदशंकर के समकालीन दि. ब. नर्मदाशंकर महेश्वर अहिंसाधर्म के विकास के बारे में लिखते हैं :

“बिना संघर्ष कीये वेदविहीन हिंसा को कम करने का सर्व प्रथम प्रयास सांख्याचार्य कपिल ने किया है। इसके बाद कलियुग के आरंभकाल में भगवान श्री कृष्ण ने पशुयज्ञ से द्वव्ययज्ञ और द्वव्ययज्ञ से भी जप यज्ञ वा ज्ञान यज्ञ उच्चतर है ऐसा उपदेश दिया है। इस उपदेश की मंदगति को मध्यमगति देने का कार्य भगवान बुद्ध ने और तीव्र गति प्रदान करने का कार्य महावीर स्वामी ने किया है। इस तरह ऐतिहासिक दृष्टि से देखे तो तीन क्षत्रिय महापुरुष श्रीकृष्ण, बुद्ध और महावीर ने भारत में अहिंसा धर्म का प्राधान्य स्थापित किया है।”

(धर्मतत्त्वविचार - १- १५१)

गुजराती विश्वकोष में अहिंसा की विकास प्रक्रिया को बताते हुए लिखा है :

“भारतीय परंपरा में वैदिक साहित्य से शुरू हुआ अहिंसा का विचार द्रढ़ होता चला है। योगमार्ग एवं वैष्णव और स्मार्त परंपराओं के द्वारा इसको पुष्टि मिली है।”

(गुजराती विश्वकोष - ६०६)

प्राचीन भारत में अहिंसक संस्कार के बारे में चीनी यात्री फाह्यान का विवरण है :

“सारे देश में कोई अधिवासी न जीवहिंसा करता है, न मद्य पीता है और न लहसुन-प्याज खाता है, सिवाय चांडाल के। दस्यु को चांडाल कहते हैं। वे नगर के बाहर रहते हैं और जब नगर में पेठते हैं, तो सूचना के लिए लकड़ी बजाते चलते हैं, ताकि लोग जान जायें और बचकर चलें कही उनसे कोई छू न जाये। जनपद में सूअर और मुर्गी नहीं पालते, न जीवित पशु बेचते, न कही सूनागार और मद्य की दुकानें हैं। कय-विक्रय में कौड़ियों का व्यवहार है। केवल चांडाल मछली मारते, मृगया करते और मांस बेचते हैं। (चीनी यात्री फाह्यान का यात्रा-विवरण- ६४)”

(प्राकृतविद्या - ४)

फाह्यान के इस विवरण से स्पष्ट होता है कि हमारे देश में एक काल ऐसा आया था जिसके अंतर्गत देश के बड़े भाग में अहिंसा का प्रभाव रहा होगा। यह बात सही है कि जैन धर्म में अहिंसा विचार की पराकाष्ठा देखके को मिलती है। लेकिन जैन परंपरा से भी अति प्राचीन हमारी भारतीय परंपरा में अहिंसा का विचार कहीं कहीं सूक्ष्मरूप में और कहीं कहीं प्रगट रूप में पाया जाता है। डॉ. राधाकृष्णन लिखते हैं :

“वेद में ही मनुष्यबलि और अश्वमेध जैसे प्रश्नो पर बहुत वाद-विवाद हो चुका है। इन सबके विरोध में उस समय भी घोर प्रतिवाद सुना जाता था। इस विद्रोह की आवाज को उपनिषदों ने अपनाया और बौद्ध एवं जैन संप्रदायों ने इसे आगे बढ़ाया।”

(भारतीय दर्शन - १-१८)

भगवद्गोमंडल के अनुसार :

अहिंसा की सर्वप्रथम उत्पत्ति ताण्ड्य ब्राह्मण के समय में हुई होगी, क्योंकि उसमें वर्षा ऋतु के चार मास दरम्यान मांसाहार नहीं करने का फरमान दिया गया है। जो वैदिक साहित्य में सबसे पहली बार देखने में आता है।''

(भगवद्गोमंडल - ६८६)

अतः ऐसे कई प्रमाण देकर यह सिद्ध किया जाता है कि अहिंसा विचार हमारे देश में वैदिक युग से चला आ रहा है। आचार्य श्री आनंदशंकर ध्रुव ने भी भारतीय परंपरा में अहिंसा विचार की विकास प्रक्रिया का ऐतिहासिक द्रष्टि से विचार किया है। इस प्रयास से उनकी द्रष्टि समन्वयकारी रही है।

सम्पूर्ण जैन - परम्परा आज 'अहिंसा'के उत्कर्ष से जानी-पहचानी जाती है। संसार के किसी भी धर्म ने अहिंसा की इतनी सुक्ष्म और व्यापक परिभाषा नहीं की है, जितनी जैनधर्म ने की है। लेकिन इसका मतलब ये कभी भी नहीं है कि अहिंसा का विचार सब से पहले जैन परंपरा के माध्यम से ही आया है। हमारी वैदिक परंपरा में भी अहिंसा विचार सुक्ष्मरूप में विद्यमान है।

इतिहास रचना के नये संदर्भ के अनुसार पश्चिम और पूर्व के कई विद्वान ऐसा मानते हैं कि हमारे देश में विविध धर्मों के परस्पर भिन्न तबके नहीं हैं। अतः सर्वप्रथम वेद संहिता का धर्म, इसके बाद ब्राह्मणों का धर्म, इसके बाद आरण्यको और उपनिषदों का धर्म और बाद में जैन और बौद्ध धर्म ऐसे समयानुक्रम में आनंदशंकर हमारे धर्मों की उत्पत्ति को नहीं स्वीकारते हैं। विविध ग्रंथों के कालक्रम के आधार पर वस्तु के कालक्रम को निर्धारित करने के प्रयास को आनंदशंकर गलत मानते हैं। पार्श्वनाश और महावीर स्वामी आठवीं और छठी शताब्दी में हो गये लेकिन इसका मतलब ये नहीं कि उन्हीं के द्वारा प्रवर्तमान धर्म उसके समानान्तर समय में ही अस्तित्व में आया। इस धर्म की कुछ सूक्ष्म बातें बाद करके देखने पर ऐसे कई प्रमाण मिलते हैं कि यह धर्म तात्त्विक रूप में बहुत पहले से विद्यमान था/धर्म की मूल भावना से व्युत्पन्न होने के कारण ब्राह्मणधर्म में कुछ त्रुटियाँ प्रविष्ट हो गई थी, जैनों ने इन त्रुटियों को सुधारने का प्रयास किया है, इस प्रयास में आनंदशंकर किसी भी प्रकार का पक्ष-प्रतिपक्षभाव देखते नहीं हैं। उनके मतानुसार महावीर स्वामी हमेशा हमारे प्राचीन धर्म सनातन धर्म को मानकर चले हैं। अहिंसा, सत्य, अस्तेय इत्यादि सनातन सत्यो का जैन, बौद्ध और वेद सबने स्वीकार किया है।

जैन, बौद्ध और ब्राह्मण ऐसी परस्पर भेदक शब्दावलि को आनंदशंकर हमारे विग्रह काल में उत्पन्न हुई शब्दावलि मानते हैं। हमारे वस्तिपत्रक में हिंदु, बौद्ध, सिख, जैन ऐसे भेद किये गये हैं जिसके आनंदशंकर अवास्तविक कहते हैं। उनके मत में इन सभी का मूलतः अर्थ एक ही है। जैन, बौद्ध और ब्राह्मणधर्म ये सभी एक ही सनातन धर्म की शाखाएँ हैं। बाह्य दृष्टि से इनमें कई भेद दिखाई देते हैं फिर भी वैराग्य और भूतदया इत्यादि सनातन सत्य भी इन तीनों धर्मों में निहित हैं।

‘जैन’ का अर्थ होता है वृत्तिओं को जीतनेवाला और ब्राह्मण का सच्चा अर्थ (बृह - विशाल होना, विस्तृत होना, ये धातु पर से) परमात्मा की विशालता का सर्वत्र अनुभव करनेवाला होता है। इस तरह जैन और ब्राह्मण ये दोनों शब्दों के अर्थ स्पष्ट करके आनंदशंकर दोनों की एकता स्थापित करते हुए कहते हैं :

“जिस परमात्मा की विशालता का और उनकी सर्वव्यापकता का अनुभव करना है उसे अपनी वृत्तिओं पर विजय पाकर सबसे पहले ‘जिन’ होना पड़ता है। अतः ‘जिन’ हुए बिना ब्राह्मणत्व नहीं मिलता और जो ‘जिन’ हो जाता है वह ब्राह्मण हुए बिना नहीं रह सकता।

(धर्मविचार - १ - ५८७)

इस तरह वस्तुतः वृत्तिओं पर विजय प्राप्त करना और आत्मा की विशालता आनंदशंकर के मन एक ही वस्तुस्थिति के दो नाम हैं। जिसने इन्द्रियादिक और उनसे प्रेरित रागद्वेषादि शत्रुओं पर जय प्राप्त की है, सत्य के तेज से जिसके आंतरचक्षु खुल गये हैं, जिसकी दृष्टि कृपण नहीं किंतु विशाल हो गई है उसे ही आनंदशंकर वस्तुतः कमशः ‘जैन’, ‘बौद्ध’ और ‘ब्राह्मण’ शब्दवाच्य मानते हैं। अंग्रेजी logic की परिभाषा में अपने इस विचार को स्पष्ट करते हुए आनंदशंकर कहते हैं :

“एक ही denotations वाले पदार्थ के ये दो दो अलग अलग Connotations हैं। और ये Connotations भी ऐसे की परस्पर मिश्रित यानी एक दुसरे से भिन्न न कर सके ऐसे हैं। किसको defferenati कहे, और कीस को Property कहे ये भी न कह सके ऐसे परस्पर में ओतप्रोत हैं।”

(धर्मविचार- १- ६५१)

आनंदशंकर के मतानुसार जैनो का अहिंसा तत्त्व वेद के समय में भी विद्यमान था। अतः वेदयुग में पशुहिंसा सार्वत्रिक नहीं थी। यहाँ आनंदशंकर का कहने का मतलब ये नहीं है कि वेदकाल में हिंसा थी ही नहीं। इसी तरह कुछ जैन मतावलंबी अगर ऐसा मानते हैं की धर्म में हिंसा का तत्त्व सबसे पहले वेदधर्मीओं के द्वारा ही दाखिल हुआ तो इसका भी आनंदशंकर ऐतिहासिक तथ्य के रूप में स्वीकार नहीं करते। वेद धर्म के समय में प्रवर्तमान हिंसा के बारे में आनंदशंकर कहते हैं :

“आजके समय की तरह इस समय में भी सत्व, रजो और तमोगुणी लोग थे, और वे अपनी अपनी प्रकृति के अनुसार अपने धर्म का अनुसरण करते थे ऐसा इतिहास में दिखाई देता है।

(धर्मविचार - १ - ५८५)

जैन, बौद्ध और ब्राह्मण धर्म एक ही सनातन सांस्कृतिक परंपरा की शाखाएं होने के कारण मूलतः इन सभी में सिद्धांत की समानता प्रतीत होती है। जैन धर्म के लिए जैसे अहिंसा उनकी जीवनचर्या में, वैसे अनेकांतवाद उनके वस्तुविचार में मूल तत्त्वसमान है। स्याद्वाद अथवा

अनेकांतवाद और अहिंसा ये दो जो जैन धर्म के सारभूत सिद्धांत हैं वह वास्तव में एकदूसरे से स्वतंत्र नहीं हैं। अनेकांतवाद को आनंदशंकर अहिंसा के सर्वोच्च भाव का बुद्धि में विनियोजन मानते हैं। लेकिन ये भी सत्य है कि अनेकांतवाद और अहिंसा का सूक्ष्म विचार जैन उपरांत बौद्ध और ब्राह्मण धर्म की कुछ शाखाओं में (जैसे सांख्य, वेदांत, भागवत आदि) दिखाई देता है। परंतु इसमें आनंदशंकर के मत में जैन धर्म की विशेषता यह रही कि इन दोनों उपदेशों के लिए सबसे अधिक आग्रह और उसके अपने जिवानुभूत सिद्धांत के रूप में स्थापित करने का सम्मान जैन धर्म को जाता है। जिसके आधार में आनंदशंकर कहते हैं :

“बौद्धपिटक के ब्रह्मजालसुत्त” को देखने से मालूम होता है कि सामान्य अनेकांतवाद ही नहीं, बल्के स्याद्वाद की कुछ भंगीओं तक पहुँचा हुआ अनेकांतवाद ब्राह्मणों में और जो जैन नहीं थे ऐसे अनेक उपदेशों के उपदेश में प्रचलित था। लेकिन इनमें जैन धर्म की विशिष्टता ये है की उन्होंने ने अहिंसा और अनेकांतवाद को अपने सिद्धांतों की भांडागार के एक कोने में नहीं छोड़ा रखा है। बल्के जैन धर्म के प्राण की नाड़ी समान प्रस्थापित किये हैं।

(धर्मविचार - १- ६५२)

Civilisation (जनसंस्कृति) का विकास Psychology (मानसदृष्टि) के विकास के साथ ही चलता रहता है। सुधार के आदि युग में सभी प्रजाओं में मांसाहार और मांस से ही देवताराधन भी होते थे ये सुप्रसिद्ध है। हमारे देश में इस विषय में पूर्व काल में कौन सी स्थिति थी और इनमें से वर्तमान स्थिति कैसे निष्पन्न हुई यह यथार्थ पद्धति से जानकर समझने से ब्राह्मणों और जैनों के बीच में दिखाई पड़नेवाले मतभेद और आचारभेद भी यथार्थ स्वरूप में समझ में आयेंगे। फल स्वरूप दुराग्रह और मिथ्याग्रह दूर होंगे और समस्त हिन्दी प्रजा (हिंद निवासी प्रजा) एकरस जीवन का अनुभव करेगी” ऐसा आनंदशंकर का निर्णय है। इसलिए ऐतिहासिक पद्धति से वैदिक धर्म में अहिंसा विचार को स्फुट करने का प्रयास आनंदशंकर ने किया है।

हमारे प्राचीन इतिहास को देखने पर इस में कई प्रकार की विषमताएं सामने आती हैं। ऐसी विषमता उत्पन्न होने के कारण में आनंदशंकर कहते हैं :

“विशाल देश होने के कारण हिन्दुस्तान में एक ही समय में भिन्न भिन्न भागों में उच्च और निम्न दोनों भूमिकाओं में एक साथ ही परिवर्तन चलता रहा है। आर्य और अनार्य दोनों जनसमाजों को एक ही समुह में रखने की जरूरत पड़ने पर एक ही स्मृतिग्रंथ में दोनों के रीतिरिवाजों को संग्रहित करना पड़ा है। उपरांत एक ही गोत्र और शाखा के रीत-रिवाज में कई बदलाव आने के बावजूद उनके मूल सूत्र वही रहे हैं। या तो फिर पुराने सूत्रों के साथ नये सूत्र रख दिये गये हैं। और स्वाध्याय के लिए एक ही शाखा के सूत्रों को स्वीकार ने का आचार चला है।”

(धर्मविचार - १- ६०३)

ऋग्वेद के मंत्रों में हमारे प्राचीन इतिहास के बीज पड़े हुए मिलते हैं। उस समय की स्थिति आहार और देवताराधन में मिश्र प्रकार की दिखाई देती है। ऋग्वेद के असंख्य सूक्तों में देवता को दुध और घी की आहुति दी जाती है। फिर भी कुछ जगहों पर मांस के बलिदान के बारे में पढ़ने में

आता है। वेद के ब्राह्मणभाग में पशुयाग इतने विगतपूर्ण वर्णित दिखाई देते हैं की ऐसे वाक्यों के अन्य अर्थ निकालकर उसके वास्तविक (मूल) अर्थ को छुपाने का दंभ करना किसी भी तरह उचित नहीं है” ऐसा आनंदशंकर मानते हैं। इसके साथ वह ये भी स्वीकार करते हैं की इसी समय में हिन्दुस्तान की विविध प्रजाओं में धान्याहारी वर्ग धीरे धीरे प्रबल होता जा रहा था।

“ऐतरेय ब्राह्मण” में कहा गया है की सबसे पहले पुरुषमेध था, इसके बाद अश्वमेध होने लगा, अश्व में से अजा, और अजा में से भी अंत में डांगर में यज्ञ की समाप्ति मान्य होने लगी। यहाँ पर एक होम के स्थान पर दुसरा होम किस तरह मान्य हुआ इसकी संक्रांति की रीत बताई गई हैं। इस तरह पशु होम में से समयानुक्रम में धान्यहोम अस्तित्व में आया होगा यह सिद्ध होता है। धर्म भावना के उच्चतर होने से धान्य में ही पशु की कल्पना करके पुराने धर्म के साथ अपना संबंध कायम रखते हुए वस्तुतः नया धर्म प्रचलित हुआ।

मनुस्मृति का निर्णय भी आनंदशंकर के मतानुसार सामान्यतः मांसाहार की विरुद्ध और श्राद्ध की क्रियायों में मांसाहार की तरफ का रहा है। ‘न मांस भक्षणो दोषो’ – ‘मांस भक्षण में कोई दोष नहीं है’ – मनुस्मृति के इस वाक्य का सुक्ष्म अर्थ स्फुट करते आनंदशंकर कहते हैं :

“इस वाक्य के अर्थ को सुक्ष्मता से देखें तो प्रतीत होता है कि इसमें स्मृतिकार का तात्पर्य नैतिक (Moral) द्रष्टि से मांसभक्षण का बचाव करने का नहीं है, किंतु प्राकृत (Natural) द्रष्टि से वह स्वभावसिद्ध धर्म है इतना ही बताना है।”

(धर्मविचार - १- ६०५)

अर्थात् ये स्पष्ट होता है कि मांसभक्षण एक प्राकृतिक वृत्ति है। फिर भी “प्रवृत्तिरेषाभूतानां निवृत्तिस्तु महाफला ॥” ऐसा कहकर इस स्वाभाविक वृत्ति जितनी हो सके शास्त्रों से नियंत्रित होनी चाहिए इसका भी प्रावधान किया गया है। इसलिए देवकार्य में और पितृकार्य में ही स्मृतिकार ने उनका विधि विधान रखा है। आगे चलकर इन विधिओं में भी स्मृतिकार ने अपवाद बताये हैं। अतः अहिंसा को एक सामान्य नियम के रूप में स्मृतिकार स्वीकारता है। स्मृतिकार की इस भूमिका के बारे में आनंदशंकर कहते हैं :

“देवकार्य में और पितृकार्य में वेदविहित हिंसा को स्मृतिकार नहि छोड़ पायें हैं। तथापि सत्यधर्म-अहिंसाधर्म की असर इसके आत्मा पर प्रबल होने लगी थी। और सारे जनसमाज को ध्यान में रखते हुए आचार के नियम रचने का स्मृतिकार का दायित्व न रहा होता तो शायद वह सभी प्रसंगों में मांस प्रयोग का निषेध करता।”

(धर्मविचार - १- ६०६)

इस तरह आनंदशंकर के मतानुसार मनुस्मृति का निर्णय सामान्यतः मांसाहार की विरुद्ध, श्राद्धादि क्रियाओं में उनकी तरफ और विचारशील ज्ञानमार्गी के लिए विरुद्ध था। बौद्धकाल के आरंभ में हमारे देश में प्रजा का बहुत बड़ा वर्ग इस निर्णय को मानता होगा ऐसा आनंदशंकर का अभिप्राय है। ऐसी अनेकमत संकुल निर्णयस्थिति पर विचार करके आनंदशंकर स्मृतिग्रंथों में

‘अहिंसा विचार’ की विकासप्रक्रिया का निम्नानुसार निदर्शन करते हैं।

(१) मांसाहार और मांस में देवयजन हमारे यहाँ अनेक प्राकृत लोगों का स्वभावसिद्ध आचार था।

(२) ऐसे आचारों पर अन्य संस्कृत प्रजाओं के और ऐसी प्रजा के भी कुछ संस्कारी वर्ग के आचार विचार का असर होने के कारण क्रमशः मांस का उपयोग कम हुआ।

(३) फिर भी रूढ़ी को जिसमें स्वाभाविक ही अधिक प्राधान्य मिलता है वैसी पूर्वजों की स्मृतिरूप श्राद्ध की क्रियाओं में अबतक ये प्रवर्तमान थे।

(४) इसी तरह धर्म की उच्च भावना तक जो नहीं पहुँच पाए और अमूक बलिदान देने से या नहीं देने से देव प्रसन्न या क्रुद्ध होंगे इत्यादि स्वार्थ और वहम रूपी धर्मस्थ लोगों ने देवताराधन के नाम पर मांस का उपयोग जारी रखवा।

(५) जो लोग शुद्ध भक्ति और तत्त्वचिंतन के मार्ग पर चले उन्होंने तृतीय, चतुर्थ आश्रम स्वीकार कर मांस का सर्वथा त्याग कर दिया।

उपनिषद में यज्ञ में होनेवाली हिंसा की निंदा की गयी है। ‘प्लबा होते अदृढा यज्ञरूपाः-’ ‘ये यज्ञरूपी नौकाएं डुबाने वाली हैं’ ऐसा स्पष्टरूप से कहा गया है। यज्ञ का आध्यात्मिक दृष्टि से अर्थ करके उपनिषदने अपना साध्य सिद्ध किया था। उपनिषद की प्रत्यक्ष असर उत्तराश्रम पर ज्यादा रहती थी फिर भी उनकी परोक्ष असर गृहस्थाश्रम पर भी देखने को मिलती है।

एक और ज्ञानधर्म प्रधान उपनिषद में पशुहिंसा की निंदा की गई है। इसी तरह दूसरी ओर भक्तिप्रधान भागवतधर्म का भी यही कार्य रहा है। हिंसात्मक यज्ञ का भागवतों का विरोध महाभारत के नारायण पर्व में बहुत अच्छी तरह निरूपित किया गया है।

भगवद्गीता में यज्ञ समग्र विश्व की भावना बन जाता है, और यह परिवर्तन आनंदशंकर के मतानुसार कोई अपूर्व विचार परिवर्तन नहीं था, बल्के वेद के ब्राह्मणभाव में यज्ञ का जो स्वरूप बताया गया था उसका ही इसमें स्फुट एवं संशोधित प्रतिपादन होता है।

उपनिषद और भागवत द्वारा किये गये, पशुहोम के विरोध को सफल कराने में पंचमहायज्ञ के विधान का विशेष योगदान रहा है ऐसा आनंदशंकर मानते हैं। वेद के ब्राह्मण भाग से अथवा शायद उन से भी पूर्व काल से चले आ रहे इस पंचमहायज्ञ के धर्म में अहिंसा को प्रथम स्थान दिया गया है। और ये पंचयज्ञ का ब्राह्मण, जैन, बौद्ध सभी में करीब करीब समान शब्दों में ही प्रतिपादन हुआ है। इस अहिंसाधर्म की प्रजाजीवन पर हुई असर को वर्णित करते हुए आनंदशंकर कहते हैं :

‘पंचयज्ञ में रही अहिंसा धर्म की भावना का प्रजा के श्रौत यज्ञों पर बड़ा प्रभाव रहा। वर्ष में विविध ऋतुसंधि के काल में श्रुति में जो यज्ञ बताये गये थे इसमें महद अंश पशु के बलिदान का प्रावधान था। इसके स्थान पर धान्य का प्रयोग शुरु हुआ - और परीणामतः श्रौतयज्ञों ने स्मार्त उत्सवों का रूप ले लिया।’

(धर्मविचार - १- ६१०)

इस तरह औपनिषद्, भागवत और पंचमहायज्ञ के धर्म के द्वारा अहिंसाधर्म का विस्तार हुआ है। किंतु इस मार्ग में सबसे अधिक प्रयास गौतम बुद्ध और महावीरस्वामी के उपदेशों में देखने को मिलता है ऐसा आनंदशंकर का निर्णय है। महावीर स्वामी ने अहिंसा व्रत का इतना समर्थ उपदेश किया कि औपनिषद् और भागवतधर्म के बाहर-मनुस्मृति में देखने को मिलती है ऐसी द्वेधिभाव की स्थिति में से देश की जनता के बड़े भाग को मुक्त किया। अतः 'अहिंसा परमो धर्म' ये जीवनमंत्र का आचार ही समग्र विश्व में हिन्दुस्तान की अलग पहचान है। इसका सबसे बड़ा श्रेय आनंदशंकर महावीर स्वामी को देते हैं।

इस समग्र अवलोकन का हेतु अहिंसा के बारे में हमारे देश की यथार्थ ऐतिहासिक स्थिति जानने का है। और ये स्थिति बहुधा अहिंसाप्रधान है ऐसा आनंदशंकर सिद्ध करते हैं। अहिंसा विचार की इस विकासप्रक्रिया में औपनिषद्, भागवतधर्म और पंचमहायज्ञ के अनुष्ठान रूप स्मार्तधर्म सबका योगदान है। फिर भी इस दिशा में सबसे महान प्रयास जैन धर्म ने किया है ऐसा आनंदशंकर का निर्णय है। हिंदु शास्त्र में कुछ जगहों पर मांसाहार और मांसबलिदान के वाक्यों का अप्रमाणभूत तरीके से बचाव करने के प्रयास को आनंदशंकर अयोग्य बताते हैं। वस्तुतः ये वाक्य ते ते समय की वस्तुस्थिति के अपवादरूप हैं। अर्थात् प्रचलित आचार ये मानता था फिर भी इस आचार के सारासार का जहाँ सवाल उठा है वहाँ पर औपनिषद्, भागवत, पंचमहायज्ञादिक धर्म इन सभी ने जैन धर्म की तरह ही एक मात्र अहिंसा का विधान किया है ऐसा आनंदशंकर का अभिप्राय है।

यह सत्य है कि, वर्तमान समय की तरह प्राचीन काल में भी हमारे देश में अहिंसाधर्म का संपूर्णतः पालन नहीं हुआ है। इसका कारण कुछ ऐतिहासिक और अनिवार्य मानसिक स्थितियाँ हैं। आर्य, अनार्य सभी धर्म एक ही धर्मरचना में संग्रहित करने का काम इतना सरल नहीं था। देव और पितृ कृद्ध हो जाने के भय से, अहिंसा धर्म का विस्तार होने के बजाय भी कुछ अतिप्राचिन रुढ़ियाँ हमारे जनसमाज में प्रचलित रही थी। लेकिन उच्च संस्कारी जनो के आचार में से ऐसे संस्कार धीरे धीरे बंध हो गये हैं। इस पूरी प्रक्रिया में हिंदुधर्म का लक्ष्य हमेशा ही अहिंसा की तरफ रहा है। इस तरह पृथ्वी पर सबसे ज्यादा अहिंसाधर्म का पालन करनेवाला देश हिंदुस्तान है।

इस अवलोकन के आधार पर आनंदशंकर फलितार्थ निकालते हैं की अहिंसाधर्म ब्राह्मण और जैन दोनों का है। इन दोनों में जैनो की विशेषता ये है की जैनो ने इसको संपूर्णतया जीवन में उतारा है। तो ब्राह्मण इसको धर्मभावना के रूप में मान्य कर सके हैं लेकिन अहिंसा को पूर्णतया अमल में नहीं ला सके हैं। अतः अब ब्राह्मणो का यह फर्ज है की वह जैनो के साथ मिलकर अहिंसाधर्म का अपने जीवन में संपूर्ण स्वीकार करें। जो समझ वेदांती ब्रह्म की विशालता में से प्राप्त करता है वही समझ जैन अहिंसावृत्ति में से प्राप्त करते हैं। इसलिए जो लोग जैनधर्मी होने का दावा करते हैं और जो लोग ब्राह्मणधर्म का सर्वोच्च शिखर वेदांत है ऐसा मानते हैं उन सभी लोगों का ये कर्तव्य है कि इस द्रष्टि का समस्त मनुष्य जाति में प्रसार करना चाहिए।

संदर्भग्रंथ :

- (१) भट्टाचार्य तारानाथ, संपा. - १९६९. वाचस्पत्यम् कोष - भाग १. वाराणसी : चोखम्बा संस्कृत सीरीज आफिस।
- (२) ठाकर धीरुभाई. संपा. - म. न. द्विवेदी साहित्य श्रेणी-२ सिद्धांतसार और प्राणविनिमय. गांधीनगर- गुजरात साहित्य अकादमी-१९९९
- (३) ठाकर धीरुभाई. संपा. - १९८९. गुजराती विश्वकोष - भाग - १. अहमदाबाद : गुजराती विश्वकोष ट्रस्ट।
- (४) शोध-पत्रिका-प्राकृतविद्या- जुलाई-सितम्बर- २००० ई. और, जनवरी-जून-२००१ ई. (संयुक्तांक) महावीरवन्दना-विशेषांक, दिल्ली - श्री कुन्दकुन्द भारती ट्रस्ट।
- (५) डॉ. राधाकृष्णन. भारतीय दर्शन - भाग - १. (१९६६) दिल्ली - राजपाल एन्ड सन्स।
- (६) भगवतसिंहजी - भगवद्गोमंडल कोष - भाग-१. राजकोट : प्रविण प्रकाशन (१९४४)
- (७) शुक्ल यशवंत. संपा. १९९६ आनंदशंकर ध्रुव श्रेणी - धर्मविचार - १ और - २ गांधीनगर : गुजरात साहित्य अकादमी।



आचारांगसूत्र में पर्यावरण-संरक्षण के मूल्य

- प्रो. प्रेम सुमन जैन, उदयपुर

श्रमण-परम्परा अहिंसक प्रयोगों के उदाहरणों से भरी पड़ी है। तीर्थंकरों ने पर्यावरण के संरक्षण से ही अपनी साधना प्रारम्भ की है। भ. ऋषभदेव ने कृषि एवं वन-सम्पदा को सुरक्षित रखने के लिये लोगों को सही ढंग से जीने की कला सिखायी। तीर्थंकर नेमिनाथ ने पशु-पक्षियों के प्राणों के समक्ष मनुष्य की विलासिता को निरर्थक प्रमाणित किया। स्वयं के त्याग द्वारा उन्होंने अनुष्ठानों को अनुमति नहीं दी। अग्नि को व्यर्थ में जलाना और पानी को निरर्थक बहा देना भी हिंसा के सूक्ष्म द्वार है। भगवान् महावीर ने मानव जीवन को उन सूक्ष्म स्तरों तक अपनी साधना के द्वारा पहुँचाया है, जहाँ हिंसा और तृष्णा असम्भव हो जाय। षट्काय के जीवों की रक्षा में ही धर्म की घोषणा करके महावीरने पृथ्वी, पानी, अग्नि, हवा, वनस्पति, कीड़े-मकोड़े, पशुपक्षी एवं मानव इन सबको सुरक्षित रखने का प्रयत्न किया है। तभी वे कह सके- “मिति में सव्व भूयेसु, वेरं मज्झं ण केणइ” - मेरी सब प्राणियों से मित्रता है, मेरा किसी से बैर नहीं है। जैन जीवन शैली में पर्यावरण-सुरक्षा आरम्भ से ही ऐसी घुली-मिली रही है कि उसकी ओर अलग से विचार किए जाने की आवश्यकता ही नहीं पड़ी। आज जब अवनति की ओर जाते हुए जीवन मूल्यों के कारण वह जीवन शैली ही प्रदूषित हो गई है और साथ-साथ पर्यावरण-प्रदूषण भी अपने चरम की ओर बढ़ रहा है तब यह आवश्यक हो गया है कि हर पहलू को पर्यावरण के संदर्भ में देखा-परका जाए। जैन आगमों में प्राचीन प्राकृत ग्रन्थ आचारांगसूत्र को पर्यावरण के दृष्टिकोण से यदि देखा जाय तो जान पड़ेगा कि उस विषय की सामग्री स्थान-स्थान पर वहाँ बिखरी पड़ी है।

आचारांग में पर्यावरण के प्रमुख घटकों को विभिन्न प्रसंगों में व्याख्यायित किया गया है। सर्वप्रथम पृथ्वीकाय जीवों के प्रति होने वाली हिंसा का वर्णन किया है। पृथ्वीकायिक जीव पारम्परिक परिभाषा में वे सूक्ष्म जीव हैं जिनसे पृथ्वी तत्त्व का निर्माण होता है तथा जो जीवन के लिए पृथ्वी तत्त्व पर आश्रित हैं। ठीक इसी प्रकार जलकाय, वायुकाय और अग्निकाय के जीवों की बात इस ग्रन्थ में की गयी है। इन जीवों की परिभाषा तथा जीवन प्रणाली आदि विषयों की चर्चा एक सर्वथा अलग और अपने आप में विस्तृत विषय है। हमारे दृष्टिकोण के लिए इतना ही यथेष्ट है कि दृश्य जगत् से परे जीवों का एक सूक्ष्म जगत् भी है जिसमें होने वाली क्रियाएं हमें प्रभावित करती है तता हमसे वे प्रभावित होती हैं। ऐसी स्थिति में हमारी वह प्रत्येक क्रिया जो उस सूक्ष्म जगत् को हानि पहुंचाती है हिंसा है और त्याज्य है। पर्यावरण-संरक्षण का यह पहला सोपान है। भगवान् महावीर ने आचारांगसूत्र में हिंसा की सूक्ष्म व्याख्या करते हुए उसे व्यक्तित्व को विकृत करनेवाली कहा है। हिंसा की क्रियाएं पर्यावरण असंतुलन में प्रमुख कारण हैं। आचारांग में वस्तु जगत और प्राणीजगत के पारस्परिक संबंधों को स्पष्ट करने का प्रयत्न किया गया है। उसमें बताया गया है कि मन-वचन-काय की क्रियाएं आस-पास के वातावरण पर प्रभाव डालती हैं। अतः मन, वाणी और शरीर की हलचल के प्रति सचेत होना आवश्यक है। अनुचित कार्यों की पहिचान करना जरूरी है।

भगवान महावीर ने अनुचित कार्यों का मुख्य कारण अज्ञान और असावधानी (प्रमाद) को माना है। प्रमादी व्यक्ति और मूर्खित (अज्ञानी) व्यक्ति को सब ओर से भय रहता है। वह तनाव से घिरा हुआ होता है। इसलिए वह आस-पास के वातावरण पर शासन करने के लिए दूषित कार्य करता है। आचारांगसूत्र में इन प्रदूषणों से बचने के लिए अज्ञान और प्रमाद को दूर करने की बात कही गई है। इसके लिए व्यक्ति को जागरूक रहने के लिए कहा गया है। संसार की वास्तविकता को समझना ही जागरूकता है। ऐसा ज्ञानी व्यक्ति अपनी क्रियाओं से वातावरण को दूषित नहीं करता। वह स्वयं के अस्तित्व और अन्य प्राणियों के अस्तित्व का सम्मान करनेवाला होता है। यही आचारांगसूत्र की पर्यावरण चेतना है। इसके लिए अनाशक्ति, समता, वैचारिक उदारता, करुणा आदि सूत्रों की व्याख्या आचारांग में प्राप्त है, जिसका विश्लेषण करने का प्रयत्न किया जाना चाहिए।

पर्यावरण-प्रदूषण की समस्या जितनी प्राकृतिक है, उतनी ही सांस्कृतिक और मानसिक असंतुलन से जुड़ी हुई है। संवेदनशीलता और संतोष वृत्ति के अभाव ने पर्यावरण को असंतुलित, विनाशकारी बनाया है। अतः प्राकृतिक समाधान के साथ-साथ पर्यावरण-संतुलन के लिए उन आध्यात्मिक सूत्रों की खोज भी मानव को करनी होगी, जो सांस्कृतिक और मानसिक दृष्टि से मनुष्य को पूर्ण करें। प्राचीन आगम ग्रन्थों में अहिंसा, करुणा, आजीविका-शुद्धि अपरिग्रह वृत्ति एवं सद्भावना आदि के मूल्य प्रतिपादित हैं, जो पर्यावरण-संतुलन के वास्तविक आधार हैं। जैन आगमों में इस प्रकार के सांस्कृतिक मूल्यों का प्रतिपादन है, जो मानव की संवेदना को बढ़ाते हैं तथा प्रकृति के संरक्षण में अहम भूमिका निभाते हैं।

जैन आगमों में पृथ्वीकायिक एवं वनस्पतिकायिक आदि जीवों की हिंसा करने में दोष लगने की बात कही गयी है। मृग आदि का शिकार करने और लकड़ियों में आग लगाने आदि की क्रियाओं को पापमूलक कहा गया है। वृक्ष के फल, शाखा, कन्द-मूल आदि को नष्ट करने की क्रिया को हिंसक वृत्ति माना गया है। भगवतीसूत्र में उल्लेख है कि तापस शिव राजर्षि भी अपनी पूजा के लिए हरी वनस्पति, कन्द-मूल, पुष्प आदि के उपयोग के लिए लोकपालों की अनुमति लेते हैं। ग्रन्थ में एक नर्तकी का उदाहरण देकर स्पष्ट किया गया है कि संसार में रहते हुए भी जीव एक दूसरे की स्वतंत्रता हनन एवं हिंसा आदि से बच सकते हैं। जैन आगमों में श्रावकों के लिए जिन पन्द्रह कर्मादानों (आजीविका के कार्यों) का निषेध किया गया है, वे सब पर्यावरण संरक्षण के ही उपाय हैं। अतः जैन आगमों में जीवन और जीविका दोनों को शुद्ध रखने की बात कही गयी है, जो प्रमुख आधार हैं पर्यावरण-संतुलन का। धार्मिक ग्रन्थों के विभिन्न सिद्धान्तों का पर्यावरण-संरक्षण के साथ तुलनात्मक अध्ययन अब विद्वान करने लगे हैं।

इसके अतिरिक्त श्रावक एवं साधु की सामान्य चर्या भी अनेक प्रकार से पर्यावरण-संरक्षण का ही प्रयत्न है। प्रतिक्रमण, सामयिक, ध्यान ध्वनि-प्रदूषण के लिए कवच हैं। अपरिग्रहवृत्ति प्रकृति-संरक्षण की आधारशिला है। जीवों के प्रति संवेदना वायु, जल एवं पृथ्वी को सुरक्षित रखने का उपाय है। वन-संरक्षण हरितनवन की रक्षा के नियम में निहित है। यत्नाचार जैन जीवन-पद्धति का

केन्द्र बिन्दु है। यही जतन पर्यावरण संरक्षण के लिए अनिवार्य है। जीवन शुद्धि के साथ जीविका शुद्धि भी आवश्यक है।

प्रकृति और मानव में समानता

पर्यावरण असंतुलन की समस्या प्रकृति पर शासन करने, विजय प्राप्त करने की दुष्प्रवृत्ति के कारण उपस्थित हुई है। प्राचीन जीवन पद्धति एवं विचारधारा में प्रकृति को सहचरी मानकर उसके संरक्षण की प्रेरणा दी गयी है। जैन आगमों में भी यह चिन्तन विद्यमान है। आचारांग सूत्र में वनस्पति और मनुष्य की तुलना करते हुए कहा गया है कि दोनों का जन्म होता है, वृद्धि होती है, दोनों में चेतनता है और काटने से म्लानता आती है। आहारग्रहण की प्रक्रिया दोनों में समान है। यथा -

मनुष्य भी जन्म लेता है।	वनस्पति भी जन्म लेती है।
मनुष्य भी बढ़ता है।	वनस्पति भी बढ़ती है।
मनुष्य भी चेतना युक्त है।	वनस्पति भी चेतना युक्त है।
मनुष्य शरीर छिन्न होने पर म्लान हो जाता है।	वनस्पति भी छिन्न होने पर म्लान होती है।
मनुष्य भी आहार करता है।	वनस्पति भी आहार करती है।
मनुष्य शरीर भी अनित्य है।	वनस्पति शरीर भी अनित्य है।
मनुष्य शरीर अनित्य है।	वनस्पति शरीर भी अशाश्वत है।
मनुष्य शरीर आहार से सबल होता है, आहार के अभाव में दुर्बल होता है,	वनस्पति का शरीर भी इसी प्रकार आहार से उपचित होता है। आहार के अभाव में अपचित होता है।
मनुष्य शरीर भी अनेक प्रकार की अवस्थाओं को प्राप्त होता है	वनस्पति शरीर भी अनेक प्रकार की अवस्थाओं को प्राप्त होता है।

—	से बेमि	इमं पि जातिधम्मयं,	एयं पि जातिधम्मयं,
		इमं पि बुद्धिधम्मयं,	एयं पि बुद्धिधम्मयं,
		इमं पि चित्तमंतयं,	एयं पि चित्तमंतयं,
		इमं पि छिन्नं मिलति,	एयं पि छिण्णं मिलति,
		इमं पि आहारगं	एयं पि आहारगं,
		इमं पि अणित्तयं,	एयं पि अणित्तयं,

इमं पि असासयं,

एयं पि असासयं,

- आचार. १, सूत्र ४५

वनस्पति जीवों की अनेक योनियाँ आगमों में कही गई हैं। योनिभूत बीज में जीव उत्पन्न होते हैं, इसलिए उनका संरक्षण भी महत्वपूर्ण माना गया है। क्योंकि जो जीव मूलरूप में होता है वही पत्र कोपल आदि की अवस्था को प्राप्त होता है और वही वृद्धि को प्राप्त करता है। प्राणवान, उच्छ्वास, आहार आदि को ग्रहण करता है। वे अनन्त लोक में हैं इसलिए भी उन्हें जीव मानकर उनकी रक्षा भी आवश्यक है। वनस्पति का समारंभ करना, कराना तथा करते हुए का अनुमोदन करना अनेक प्रकार के जीवों की हिंसा करता है, इसलिए आगमों में यह कथन किया गया कि जो ऐशा करता है, “तं से अहियाए तं से अबोहीए” - वह अहित करता है और अबोधि की कारण माना जाता है इसलिए वनस्पतिकाय जीवों की हिंसा उचित नहीं है।

प्रकृति और मनुष्य दोनों पर भावनाओं - क्रोध, मान, माया, लोभ आदि कषायों का प्रमाद पड़ता है। भगवतीसूत्र में भी वनस्पतिकाय के जीवों के विश्लेषण के प्रसंग में उनकी आहार संज्ञा आदि का विवेचन है। शालि इत्यादि वनस्पतियों में अन्य जीवों की तरह गति, परिमाण, अवगाहना, कर्म, लेश्या, उत्पत्ति आदि का अस्तित्व बताया गया है। अन्य आगमों में भी वनस्पति और मनुष्य के स्वभाव के साथ तुलना के सन्दर्भ उपलब्ध हैं। आचार्य कुन्दकुन्द ने अनेक उदाहरण वनस्पति जगत् से दिये हैं। यह सब केवल इसलिए कि मनुष्य यह समझ जाय कि वनस्पति और मनुष्य में कई धरातलों पर समानता है। इसलिए मनुष्य वनस्पति को नष्ट न करें, उसका संरक्षण करें। आचारांग में दुःख प्रकट करते हुए कहा गया है कि मनुष्य क्षुद्र कारणों के वश वनस्पति प्राकृतिक सम्पदा को नष्ट करता है। यथा- यह दुःख की बात है कि वह कोई मनुष्य इसी वर्तमान जीवन की रक्षा के लिए, प्रशंसा, आदर तथा पूजा पाने के लिए, भावी जन्म की धेड़बुन के कारण, वर्तमान में मरण भय के कारण तथा मोक्ष, परम शान्ति के लिए और दुःखों को दूर हटाने के लिए स्वयं ही वनस्पतिकायिक जीवन समूह की हिंसा करता है या दूसरों के लिए वनस्पतिकायिक जीव समूह की हिंसा करवाता है या वनस्पतिकायिक जीव समूह की हिंसा करते हुए करने वाले दूसरों का अनुमोदन करता है। वह हिंसा कार्य उस मनुष्य के अहित के लिए होता है, वह हिंसा कार्य उसके लिए अध्यात्महीन बने रहने का कारण होता है -

इमस्स चेव जीवियस्स परिवंदण-माणाण-पूयणाएजाती-मरण-मोयणाए दुक्खपडिघातहेतुं से सयमेव वणस्सतिसत्थं समारंभति, अण्णेहिं वा वणस्सतिसत्थं समारंभवेति, अण्णे वा वणस्सतिसत्तं समारंभमाणे समणुज्जति । तं से अहियाए, तं से अबोहीए ।

- आचा. १. सूत्र ४३

हिंसा के दुष्परिणाम

वनस्पति की रक्षा के लिए जैन आगमों में दूसरा उपाय भी अपनाया गया है वह है पापकर्मों

का भय प्रदर्शित करना एवं हिंसा के दुष्परिणामों से व्यक्ति को परिचित कराना। भगवतीसूत्र के प्रथम शतक के आठवें उद्देशक में केवल वनस्पति ही नहीं, अपितु पशुजगत, प्राणीजगत, मनुष्यहिंसा, शिकार आदि कार्यों में हिंसा की कौन-कौन सी क्रियाएं लगती हैं, इसका विवेचन किया गया है। कायिकी, आधिकरणिकी, प्राद्वेषिकी, पारितापतिकी और प्राणातिपातिकी क्रियाओं के अन्तर्गत, मन वचन-काय सभी प्रकार की हिंसा समाहित है, जिससे बचने को कहा गया है। आगम ग्रन्थों में इस प्रकार हिंसा के दुष्परिणामों से परिचित कराकर व्यक्ति के मन में करुणा, अहिंसा, दया आदि के भाव जगाने के पीछे यही उद्देश्य प्रतीत होता है कि व्यक्ति संवेदनशील हो जाय तो यह अपने पर्यावरण को नष्ट करने की बात नहीं सोच सकता। षट्काय के जीवों की हिंसा से विरत रहने के उपदेश के पीछे यही भावना है। हिंसा और तृष्णा से विरक्ति अनासक्ति और संयम से सम्भव है।

आचारांगसूत्र में संयम की पूरी प्रक्रिया प्रतिपादित है। डॉ. के. सी. सोगानी ने स्पष्ट किया है कि - आशाओं और इच्छाओं का समूह मानसिक तनाव, अशान्ति दुख का कारण है। इसलिए आचारांग का कथन है कि मनुष्य आशा और इच्छा को त्यागे। जो व्यक्ति इन्द्रियों के विषयों में आसक्त होता है, वह बहिर्मुखी ही बना रहता है, जिसके फल स्वरूप उसके कर्म-बंधन नहीं हटते हैं और उसके विभाग-संयोग राग-द्वेषात्मक भाव नष्ट नहीं होते हैं। अतः इन्द्रिय-विषय में अनासक्ति साधना के लिए आवश्यक है। यहीं से संयम की यात्रा प्रारम्भ होती है। आचारांग का कथन है कि हे मनुष्य ! तू अनासक्त हो जा और अपने को नियन्त्रित कर। जैसे अग्नि जीर्ण (सूखी) लकड़ियों को नष्ट कर देता है, उसी प्रकार अनासक्त व्यक्ति राग-द्वेष को नष्ट कर देती है। कषाएं मनुष्य की स्वाभाविकता को नष्ट कर देती हैं। कषायों का राजा मोह है। जो एक मोह को नष्ट कर देता है, वह बहुत कषायों को नष्ट कर देता है। यथा-

सव्वतो पमत्तस्स भयं, सव्वतो अप्पमत्तस्स णत्थि भयं। जे एगणामे से बहुणामे, जे बहुणामे से एगणामे।

- आचा. १. सू. १२९

शुद्ध आहार : शाकाहार

जैन आगमों में आहार के विषय में विस्तार से वर्णन है। बहुत से धान्यों, बीजों, फलों और साग-पत्तों को भोजन में न लेने के निर्देश यहाँ दिये गये हैं। शुद्ध आहार लेने का विधान किया गया है। यह सब व्रत-नियम आदि के लिए तो है ही, साथ ही इस प्रकार के उल्लेख/सन्दर्भ शाकाहार के द्वारा शुद्ध वातावरण बनाने के लिए भी है। मांसाहार से कितने दुष्परिणाम और अशुद्ध पर्यावरण का सामना करना पड़ता है, इससे हम सभी परिचित हैं। वनस्पति जगत् के साथ-साथ पशुजगत, प्राणी-जगत की रक्षा की भावना भी शुद्ध आहार के प्रयोग में चिपी हुई है। अतः जैन आगमों में केवल कायिक हिंसा से विरत रहने की बात नहीं कही, अपितु हिंसा आदि कार्यों के संकल्प करने को (संरम्भ), प्राणियों को परिताप-संताप देने को (समारम्भ) तथा जीवों की हिंसा करने को (आरम्भ) भी रोका गया है। ये सब निर्देश पर्यावरण-संतुलन की दिशा में आगे बढ़ने के कदम हैं। आचारांगसूत्र के इन चरणों की अन्य आगमों में विस्तार से व्याख्या है।

शुद्ध आजीविका

जैन आगमों में जीवन-चर्या को मर्यादित करने का प्रयत्न रहा है। जीवन की पद्धति शुद्ध होगी तो पर्यावरण स्वमेव शुद्ध और संतुलित रहेगा। संवेदनशील, और शाकाहारी जीवन पद्धति का निरूपण कर जैन आगमों में जीवन के साथ आजीविका को भी शुद्ध और संयमित करने के उपदेश दिये गये हैं। श्रावकों के व्रतों में उपभोग परिभोग परिमाण व्रत के अन्तर्गत इक्कीस वस्तुओं के परिमाण का निरूपण है, वे सब व्यक्तिगत रूप से उपयोग में लाई जाने वाली वस्तुएं हैं। किन्तु उनका उद्योग-धन्धों से भी संबंध है। जब वस्तुओं के अनावश्यक उपभोग में कमी होगी तब उनका उत्पादन भी संयमित हो सकेगा। यह मूल कारण को पकड़ने की प्रक्रिया है। श्रावकप्रतिक्रमण सूत्र में छब्बीस बोलों में उक्त/पदार्थों के अतिरिक्त जिन पांच विधियों को सम्मिलित किया गया है, वे भी उद्योग-धन्धों के अनावश्यक विस्तार को रोकने वाली है। वाहनविधि और सचित्त विधि इनमें प्रमुख है।

उपभोग परिभोग परिमाण व्रत के अतिचारों के अतिरिक्त उपासगदशांगसूत्र में १५ कर्मादानों के केवल नामों का उल्लेख है। किन्तु परवर्ती साहित्य में इन कर्मादानों के स्वरूप आदि पर प्रकाश डाला गया है। उन ग्रन्थों में श्रावक प्रज्ञप्तिटीका, योगशास्त्र, सागारधर्माभूत आदि प्रमुख हैं। जैन आगमों में कतिपय उद्योग-धन्धों को जब हिंसा, लोभ आदि व्रतियों को ध्यान में रखकर निषेध करने की परम्परा चली तो उसका प्रभाव परवर्ती जैन साहित्य में भी पड़ा। धन कमाने के, आजीविका चलाने के निन्दित और अनिन्दित साधनों की एक सूची साहित्यकार अपने ग्रन्थों में देने लगे। आठवीं शताब्दी के जैन आचार्य उद्योतनसूरि ने अपनी पुस्तक कुवलयमालाकथा में धन कमाने के विभिन्न उपायों की विस्तृत व्याख्या की है। इन सबके मूल में यही है कि व्यक्ति हिंसा, लोभ, लालच, छल-कपट आदि दुष्प्रवृत्तियों को आजीविका के साधनों में न अपनाए और अनावश्यक रूप से उद्योग-धन्धों से प्रकृति के संतुलन को न बिगाड़े। प्रदूषण न फैलाए।

वनस्पति, पृथ्वी, अग्नि, वायु, जल आदि को जो हम अपने स्वार्थ के लिए, धंधों के लिए, आमोद-प्रमोद के लिए निरन्तर पीड़ित करते रहते हैं, उससे उन्हें क्या पीड़ा होती होगी? पृथ्वी-खनन आदि से क्या हानि है? इत्यादि। ऐसे प्रश्नों का समाधान भगवती सूत्र के उन्नीसवें शतक में दिया गया है। भगवान् महावीर से जब पूछा गया कि भगवन् पृथ्वी कायिक आदि जीवों को आक्रान्त करने, दबाने, खोदने, क्षोभित करने आदि से उन्हें कैसी पीड़ा होती है? तो भगवान् ने उत्तर दिया कि जैसे कोई तरुण, बलिष्ठ और मुक्केबाजी के शिल्प में निपुण व्यक्ति किसी वृद्धावस्था वाले दुर्बल, थके व्यक्ति के सिर में मुष्टि का प्रहार करे तो उससे जो पीड़ा उस वृद्ध व्यक्ति को होती है, वैसी ही पीड़ा पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु और वनस्पति को छेड़ने, नष्ट करने में उन्हें होती है। प्रकृति और मनुष्य में पीड़ा भी यह समानता प्रदर्शित करने का यही उद्देश्य है कि व्यक्ति प्रकृति की रक्षा, अपने स्वयं की रक्षा की तरह मानकर करे। आजीविका के लिए वह ऐसे धन्धों, व्यवसायों को न करे, जिनमें हिंसा होती हो और प्रकृति का संतुलन बिगड़ता हो।

यतनाचार भावना

संसार में चारों ओर प्राणी, जीवन्त प्रकृति भरी हुई है कि मनुष्य जीवन की आवश्यकताओं की पूर्ति करते समय प्राणियों के घात-प्रतिघात से बच नहीं सकता। किन्तु वह यह प्रयत्न (जतन) तो कर सकता है कि उसके जीवन-यापन के कार्यों से कम से कम प्राणियों का घात हो। मानव की इस अहिंसक भावना से ही करोड़ों प्राणियों को जीवनदान मिल जाता है। इसी 'जतन' भावना के कारण जैन दर्शन के प्राचीन ग्रन्थों में कहा गया है -

जयं चरे जयं चिट्ठे जयमासे जयं सये ।

जयं भुज्जेज्ज भासजेज्ज एव पावं ण वज्झइ ॥

व्यक्ति यत्नपूर्वक चले, यत्नपूर्वक ठहरे, यत्नपूर्वक बैठे, यत्नपूर्वक सोचे, यत्नपूर्वक भोजन करे और यत्नपूर्वक बोले तो इस प्रकार की जीवन-पद्धति से वह पाप-कर्म को नहीं बांधता है। श्रमणों द्वारा प्रचलित 'जतन' की यह जीवन-पद्धति पर्यावरण-संतुलन की कुंजी है। इसकी परम्परा भी भारतीय जीवन शैली में रही है। कबीर जैसे सन्त भी यही कहते हैं -

या चादर को सुर-नर-मुनि ओढ़ी

ओढ़ के मैली क्रीनी ।

दास कबीर 'जतन' कर ओढ़ी

ज्योंकि त्यों धर दीनी ॥

कबीर का यह 'जतन' श्रमण-परम्परा का "यतनाचार" है। "चादर" संपूर्ण पर्यावरण है, जिसे मैला नहीं करना है और अपना काम भी चला लेना है।

हिंसा और तृष्णा पर प्रहार

पर्यावरण को प्रदूषित करने में दो मूल कारण हैं-तृष्णा और हिंसा। इनके विकसित रूप हैं - परिग्रह और क्रूरता। जैन धर्म प्रारम्भ से ही तृष्णा और हिंसा पर संयम करने की बात करता रहा है। हिंसा का जीवन में विस्तार न हो इसके लिए जैन आगमों में वृक्ष, वनस्पति, वायु, जल, पृथ्वी, अग्नि आदि सभी की चेतना पहचान कर उनके साथ मनुष्य की समानता की बात कही गयी। षट्-कार्य के जीवों को हिंसा से बचने के लिए उपदेश दिया। हिंसा को तिरोहित करने के लिए ही शाकाहार एवं शुद्ध आहार पर जैन धर्म में विशेष ध्यान दिया गया। बहुत से धान्यों, बीजों, फलों एवं साग को भोजन में न लेने की बात कही गयी ताकि अहिंसा का पालन हो और प्रकृति की सुरक्षा बनी रहे। इसी अहिंसा के विस्तार के लिए मांसाहार का निषेध किया गया, जो स्वास्थ्य के लिए भी अनुकूल नहीं था। हिंसा को तिरोहित करने के लिए श्रावकों के व्रतों में, नियमों में अनेक हिंसक व्यवसायों पर भी प्रतिबन्ध लगाये गये। उनसे पर्यावरण-संतुलन को खतरा था। ऐसे समस्त जैन परम्परा के विवरणों का सूक्ष्म अध्ययन आवश्यक है। उनसे पर्यावरण-संतुलन के लिए कई महत्वपूर्ण सूत्र हाथ लग सकते हैं।

आचारांगसूत्र में कहा गया है कि मानव-समाज में न कोई नीच है और न कोई उच्च है। सभी के साथ समतापूर्ण व्यवहार किया जाना चाहिए। आचारांग के अनुसार समता में ही धर्म है। इस जगत् में सब प्राणियों के लिए पीड़ा अशान्ति है, दुःख-युक्त है। सभी प्राणियों के लिए यहाँ सुख अनुकूल होते हैं, दुःख प्रतिकूल होते हैं, वध अप्रिय होते हैं, तथा जिन्दा रहने की अवस्थाएं प्रिय होती हैं। सब प्राणियों के लिए जीवन प्रिय होता है। अतः आचारांग का कथन है कि कोई भी प्राणी मारा नहीं जाना चाहिए, गुलाम नहीं बनाया जाना चाहिए, शासित नहीं किया जाना चाहिए सताया नहीं जाना चाहिए और अशान्त नहीं किया जाना चाहिए। यथा -

सव्वे पाणा सव्वे भूता जीवा सव्वे सत्ता ण हंतव्वा, ण अज्जावेतव्वा,

ण परिघेत्तव्वा, ण परितावेयव्वा, ण उह्वेयव्वा ।

एस धम्मे सुद्धे णितिए सासए समेच्च लोयं खेतण्णेहिं

पवेदिते ।

-आचा. १. सू. १३२

यही धर्म शुद्ध है, नित्य है, और शाश्वत है। जो अहिंसा का पालन करता है, वह निर्भय हो जाता है। हिंसा तीव्र से तीव्र होती है, किन्तु अहिंसा सरल होती है। अतः हिंसा को मनुष्य त्यागे।

भगवान महावीर का सब से पहला उपदेश आचारांग में संकलित किया गया। आचारांग का पहला अध्ययन षट्काय जीवों की रक्षार्थ रचा गया। महावीर ने स्पष्टतः जोर देकर निर्देश दिया कि पृथ्वी, जल, वायु, अग्नि, वनस्पति और त्रसकाय जीव जीव हैं, साक्षात् प्राणधारी जीव। इन्हें अपने ढंग से जीने देना धर्म है, इन्हें कष्ट पहुंचाना या नष्ट करना हिंसा है, पाप है। अहिंसा परम धर्म है और हिंसा महापाप। इन्हीं षट्काय जीवों की संतति पुराना शब्दावली में संसार और आधुनिक शब्दावली में पर्यावरण से अभिहित है। अपने संयत और सम्यक् आचरण से इस षट्कायिक पर्यावरणीय संहति की रक्षा करना जैन धर्म का मूलाधार है।

जैन धर्म ने ही सब से पहले पृथ्वी, जल, वायु, अग्नि और वनस्पतियों को जीव कहा। त्रसकाय जीवों को तो और भी विचारक जीव या प्राणी मानते रहे। इधर आकर विज्ञान ने सरजगदीशचन्द्र वसु की खोज के आधार पर वनस्पतियों को जीव मानना प्रारम्भ कर दिया, किन्तु अब षट्कायों के पहले चार काय, पृथ्वी, जल, वायु, अग्नि को जीव श्रेणी में केवल जैन ही रखते हैं और उन्हें अन्य जीवों की भांति अपने धर्माचार में स्थान दिए हुए हैं। इस आस्थागत अवधारणा के आधार पर न केवल यह पृथ्वी प्रत्युत् ब्रह्माण्ड की सारी पृथ्वियाँ, यथा- ग्रह, उपग्रह तथा नक्षत्र, सम्पूर्ण वायुमण्डल, जलाशय तथा अग्निस्त्रोत सब के सब एकेन्द्रिय जीव हैं, जिन के अधीन असंख्यात् त्रयकाय जीवों की द्विन्द्रिय से लेकर पंचेन्द्रिय योनियाँ आश्रय लिए हुए हैं। इस प्रकार जैन मान्यता के अनुसार सम्पूर्ण पर्यावरण एक जीवंत इकाई है। जैन धर्म का दार्शनिक आधार यह है कि सम्पूर्ण लोकरचना में जीव तत्त्व की प्रमुख भूमिका है। उसी के उपग्रह से संसार का सामूहिक जीव स्थिर है। उसी के निमित्त से लोकरचना का सम्पूर्ण पर्यावरण जीवंत है।

जैनधर्म-दर्शन पर्यावरण की शुद्धि पर विशेष बल देता है और व्यावहारिक रूप से अहिंसावादी

होने के कारण शाकाहारी है। जीवों पर दया-करुणा करना उसका प्रमुख विधान है। प्रश्न यह है कि इस औद्योगिक क्रान्ति के बढ़ते चरणों में विध्वंस से हम पर्यावरण को कैसे बचा सकते हैं? महावीर ने एक सूत्र दिया- संयम खलु जीवनम्। जहाँ संयम-संतुलन नहीं, वही पर्यावरण की समस्या है, प्रदूषण है, हिंसा है, मोहातिरेक मूर्च्छा है, परिग्रह है, द्वेष और घृणा है। वनस्पति, पेड़-पौधे, वनराजि, नदी, पशु-पक्षी सभी के जीवन में संयम-‘सुरक्षा की भावना हो। सह-अस्तित्व पर विश्वास हो तो न हिंसा होगी न घृणा, न प्रदूषण। लोभ-मोह हमारे पर्यावरण को दूषित करने के मूल कारण हैं और यही हिंसा की वृत्ति भी है। आज अपरिग्रह और अहिंसा का व्रत लेकर आगे बढ़े तो इस धरती को अवश्य प्रदूषण-मुक्त किया जा सकता है। हमारा समाज सुखी और समृद्ध हो सकता है।

सन्दर्भ

१. प्रेम सुमन जैन, पर्यावरण और धर्म, अ. भा. जैन विद्वत् परिषद, जयपुर १९८८
२. पं. कन्हैयालाल लोढा, जैन आगमों में वनस्पति विज्ञान, जयपुर, १९८९
३. प्रेम सुमन जैन, पर्यावरण-सन्तुलन एवं शाकाहार, संधी प्रकाशन, जयपुर, १९९५
४. P. S. Jain & R. M. Lodha (ed.) Medieval Jainism : Culture & Environment, Ashish Publishing House, New Delhi, 1990
५. वर्ल्ड रिलीजन्स एण्ड द इनवायरन्मेन्ट, गीतांजली प्रकाशन, दिल्ली, १९९१
६. जैन, नेमीचन्द्र, शाकाहार : मानव सभ्यता की सुबह, दिल्ली, १९९२
७. आचारांगसूत्र, आगम प्रकाशन, ब्यावर, १९८०
८. आचारांग चयनिका- सम्पा. डॉ. सोगानी, प्राकृत भारती, जयपुर, १९८७
९. डॉ. मुनि श्री भुवनेश, जैन आगमों के आचारदर्शन और पर्यावरण-संरक्षण का मूल्यांकन, चैन्नई, १९९८
१०. प्रेम सुमन जैन, जैन संस्कृति और पर्यावरण संरक्षण, अरविन्द प्रकाशन, उदयपुर, २००१
११. जैन, भागचन्द्र भास्कर, जैनधर्म और पर्यावरण संरक्षण, दिल्ली, २००१
१२. आचार्य महाप्रज्ञ, आचारांगसूत्र एवं आचारांग भाष्य- जैन विश्व भारती लाडनू।
१३. आचार्य महाप्रज्ञ, अहिंसा के अछूते पहलू, लाडनू, १९९२
१४. हरिशचन्द्र व्यास, मानव और पर्यावरण, दिल्ली, १९९१
१५. G. A. Thecolorson, Studies in Human Ecology, New York, 1961.



परिशिष्ट

भगवान महावीर २६०० वाँ जन्म कल्याणक महोत्सव गुजरात प्रदेश
समिति द्वारा आयोजित कार्यों का आलेखन
समन्वय सेतु, शासन सेवी, श्री शुभकरण सुराणा की अध्यक्षता में
कार्यक्रम सम्पन्न

- * भगवान महावीर के २६०० वें जन्म-कल्याणक वर्ष के संदर्भ में गुजरात प्रदेश में काम करने के लिए सरकारी समिति के अतिरिक्त प्रादेशिक समिति की रचना ता. ११/११/२००० के दिन स्पोर्ट्स क्लब ऑफ गुजरात में आयोजित की गई थी। जैन समाज की विभिन्न संस्थाओं के पदाधिकारी और वरिष्ठ कार्यकर्ता उपस्थित थे। जैन समाज के चारों वर्गों के अहमदाबाद के १०० सभासद एवं सूरत, वडोदरा, राजकोट, भावनगर, ईडर, बनासकांठा आदि प्रदेशों के १०० सभासदों की यह समिति वर्ष पर्यन्त कार्यरत रही।
- * २४ मार्च को एक मीटिंग आयोजित की गई, जिसमें उपरोक्त समस्त सदस्यों के अतिरिक्त विविध जैन संघों के सदस्यों का सहकार भी प्राप्त हुआ।
- * ०६/०४/२००१ को महावीर-जयंती का भव्य कार्यक्रम गुजरात-युनिवर्सिटी ग्राउन्ड पर आयोजित किया गया। इस कार्यक्रम के लिए प्रदेश समिति ने २ लाख रुपये खर्च किये। जिसके लिए सरकारी अनुदान प्राप्त होना अभी बाकी है।
- * ०६/०४/२००१ को उपरोक्त कार्यक्रम के लिए विशाल जन-सभा में आचार्य महाप्रज्ञ द्वारा लिखित 'सत्य नी शोध अनेकान्त ना आलोकमां' पुस्तक का मुख्यमंत्री के कर-कमलों द्वारा विमोचन किया गया। इस कार्यक्रम में, माननीय राज्यपाल, मेयर व विधानसभा के अध्यक्ष भी उपस्थित थे। विमोचन-विधि के समय 'सत्य नी शोध - अनेकान्त ना आलोकमां' (पृष्ठ १४४ डेमी साईज़, जेके मैप लिथो पेपर)

की एक लाख प्रतियाँ राज्य भर की शालाओं, महाशालाओं तथा कॉलेजों में निःशुल्क वितरण की घोषणा की गई थी। इस घोषणा को प्रमुख समाचार-पत्रों, टाइम्स ऑफ इण्डिया, गुजरात समाचार, संदेश में प्रसारित किया था। इस में हमारी संस्था के सहयोग से २७००० प्रतियों का वितरण हो चुका है। सरकार की ओर से अनुदान न मिलने के कारण एक लाख पुस्तकों का वितरण नहीं हो सका।

* भगवान महावीर, ध्यान और योग के पुरस्कर्ता थे। केन्द्रीय समिति के निर्देशानुसार, ता. १७-१८-१९ जून, २००१, तीन दिनों का प्रेक्षाध्यान योग-शिविर का आयोजन, प्रेक्षा विश्वभारती कोबा में आयोजित किया गया था। शिविर में डॉ. रूपकुमार अग्रवाल की प्रेरणा से अहमदाबाद के लगभग २५० प्रसिद्ध डॉक्टर्स, मंत्री महोदय भरतभाई बारोट, हमारे पेट्रन श्री श्रेणिक भाई कस्तुरभाई, श्री नवनीत भाई सी. पटेल, श्री मीठालाल पोरवाल उपस्थित थे एवं ध्यान-प्रयोग में सक्रिय भाग लिया ॥। शिविर के आवागमन के लिए अहमदाबाद से रिजर्व बेन्क ऑफ इंडिया, इन्कमटेक्स सर्कल आश्रम रोड से, शिविर-स्थल कोबा तक समस्त शिविरार्थियों के लिए निःशुल्क बस-व्यवस्था की गई थी।

* इस शिविर के अतिरिक्त, इस वर्ष योग्य प्रशिक्षकों की वेतन सहित सेवा लेकर, शहर के विविध विस्तारों नवरंगपुरा, आंबावाडी, शाहीबाद, मणिनगर, कांकरिया, डी. केबिन, पालडी, उस्मानपुरा, अमराइवाडी आदि स्थानों में ध्यान-योग-वर्गों का आयोजन किया गया।

* ता. २६/०६/२००१ को टेगोर-हॉल में तेजस्वी-विद्यार्थी-अभिवादन-समारोह का आयोजन आदरणीय शिक्षामंत्री आनंदी बहन पटेल की अध्यक्षता में प्रदेश समिति के उपक्रम में किया गया। तेजस्वी जैन चितक डॉ. कुमारपाल देसाई, श्री शेखर चंद्र जैन आदि महानुभावों ने उपस्थित रह कर सभा को संबोधित किया था। समग्र राज्य के तेजस्वी विद्यार्थियों को रजन-पदक, संस्कार-वर्धक साहित्य से सम्मानित किया था। प्रस्तुत कार्यक्रम के लिए हॉल का किराया, रजनचन्द्रक तथा साहित्य, निमंत्रण पत्रिका तथा आयोजन के लिए कुल मिलाकर रू. ७०,००० खर्च

हुआ ।

- * भगवान महावीर के २६०० वें जन्म-कल्याण वर्ष के उपलक्ष्य में ता. १०/११ दिसम्बर २००१ को जैन दर्शन से संबंधित राष्ट्रीय सेमिनार का आयोजन प्रदेश समिति तथा गुजरात युनिवर्सिटी फिलोसोफी विभाग के संयुक्त रूप से किया गया । फिलोसोफी विभाग के अध्यक्ष डॉ. वाय. एस. शास्त्री समग्र सेमिनार के संचालक थे । प्रस्तुत सेमिनार की अध्यक्षता माननीय राज्यपाल सुंदरसिंह भंडारी जी ने की थी । उद्घाटन वक्तव्य विधानसभा के अध्यक्ष श्री धीरुभाई शाह ने प्रस्तुत किया । जैन धर्म के प्रखर विद्वान डॉ. रामजी सिंह ने हार्द वक्तव्य (Key-note Address) प्रस्तुत किया । समग्र देश के ६० विद्वानों ने अनेकान्त, अहिंसा, विश्व बंधुत्व आदि विषयों पर अपने संशोधन-पत्र प्रस्तुत किये ।
- * प्रस्तुत सेमिनार में प्रदेश-समिति ने स्वयं एक लाख पांच हजार रुपये खर्च किये हैं ।
- * गुजरात युनिवर्सिटी के सहयोग द्वारा प्रस्तुत सेमिनार की सफलता से प्रेरित गुजरात राज्य के विविध विश्वविद्यालय जैसे गुजरात विद्यापीठ, अहमदाबाद; उत्तर गुजरात युनिवर्सिटी, पाटण; भावनगर युनिवर्सिटी, भावनगर; दक्षिण गुजरात युनिवर्सिटी, सूरत आदि ने, इस प्रकार के आयोजन के लिए समिति के समक्ष इस प्रस्ताव को रखा है, यदि सरकारी सहायता मिले, तो ऐसे कार्यक्रम हो सकते हैं, प्रदेश समिति इस प्रकार के आयोजनों को सफल बनाने की क्षमता रखती है ।
- * पूर्व निर्धारित संकल्प के अनुसार भगवान महावीर के २६०० वें जन्मकल्याणक वर्ष के उपलक्ष्य में २६०० जैन परिवारों को रोजगारी के अवसर उपलब्ध कराये जायें तथा आयोग्य से संबंधित सभी सहायता प्रदान की जाए । प्रस्तुत संकल्प को क्रियान्वित करने हेतु चंद्रमणि होस्पिटल, गिरधर नगर, शाहीबाग, अहमदाबाद का सहयोग प्राप्त करके, सैंकडो बीमार व्यक्तियों को निःशुक्ल सेवा प्रदान की गई है, परन्तु सरकारी आर्थिक सहायता के अभाव के कारण निर्धारित सफलता नहीं मिल सकी ।

उपरोक्त संदर्भ में विशेष रूप से विदित करना है कि गुजरात राज्य में 'अहिंसा विश्व-विद्यालय' की स्थापना के लिए प्रदेश समिति सरकार के साथ सक्रिय रूप से कार्यरत है। गुजरात सरकार ने अहमदाबाद शहर के निकट निर्माणाधीन Science City के समीप ही सांतेज गांव की सीमावर्ती भूमि पर १५० अेकड़ भूमि अहिंसा युनिवर्सिटी को अेलोट की है तथा ३.५ करोड़ की राशि ३१ मार्च २००२ से पूर्व रिलीज करने की घोषणा २१-३-२००२ की मीटिंग में की है। युनिवर्सिटी के निर्माण कार्य में Academic Council के सदस्य डॉ. कुमारपाल देसाई एवं पाटण विश्वविद्यालय के उपकुलपति श्री बलवंत जानी विशेष रूप से सक्रिय है। भूमि निर्धारण एवं विकास समिति में प्रादेशिक समिति के अध्यक्ष श्री शुभकरण सुराणा, पैट्रन श्री शौभागमल कटारिया, पैट्रन श्री शान्तिलाल नाहर, पैट्रन श्री पारसमल पारख विशेष रूप से सक्रिय है। अहिंसा विश्व विद्यालय के प्रोजेक्ट को साकार बनाने में महामहिम राज्यपाल श्री सुन्दरसिंह भंडारी, विधानसभा अध्यक्ष श्री धीरुभाई शाह, श्रेष्ठीवर्य श्री श्रेणिकभाई कस्तूरभाई, श्री प्रवीणभाई मणियार की महत्त्वपूर्ण भूमिका एवं मार्ग दर्शन रहा है।

कार्यक्रमों की सफलता में समिति के कार्याध्यक्ष श्री नारायणचन्द्र मेहता एवं अनेकान्त भारती प्रकाशन के डायरेक्टर श्री सन्तोषकुमार सुराणा का सदैव अविस्मरणीय सहयोग रहा। जैन दर्शन के प्रकाण्ड विद्वान श्री आर. अेम. शाह एवं पत्रकार श्री योगेन्द्र पारेख अपनी सेवाओं के लिए धन्यवाद के पात्र हैं।



WITH BEST COMPLIMENTS FROM

KATARIA AUTOMOBILES LTD.

(Authorised Maruti Dealer)

CONTACT :

: Show Rooms At :

Nr. Lokhandwala Compound,
O/s Dariapur Darwaja,
Dariapur, Ahmedabad - 380 016.
Phone : 22174300, 22175300 to 03

Anoli Complex (True Value Show Room)
Nr. Sunshine School,
Vastrapur, Ahmedabad.
Phone : 26859000, 8000

Opp. Ambica Mills,
Nr. Kokhara Bridge,
Maninagar, Ahmedabad.
Phone : 22177501,2,3

: Workshops At :

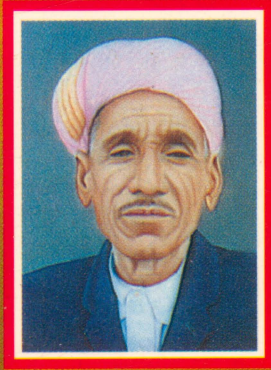
B/h. E.S.I. Hospital,
Dariapur,
Ahmedabad
Phone : 2217405,3,4

Nr. YMCA Club,
S-G Highway Road,
Ahmedabad.
Phone : 26928111,114

Nr. Kokhara Bridge,
Maninagar,
Ahmedabad.
Phone : 22160571,2,3



॥ श्री महावीराय नमः ॥



स्व. श्री हगामीलालजी नाहर



स्व. श्रीमति राजीबाई नाहर



स्व. श्रीमति उगमबेन नाहर



स्व. श्रीम तकिमलाबेन नाहर

लक्ष्मी सेल्स एन्ड एलोयज प्रा. लि.

१५, राजलक्ष्मी प्लाजा, शाहीबाग, अहमदावाद-४

फोन : (ओ) २२१६४६२४, २२१६७७४१ फेक्स : २२१३४१४२

टेलीग्राम : SHIPSCRAP Email : laxmimetal@icenet.net

शुभेच्छा सह :

गेहरीलाल, शांतिलाल, मिश्रीलाल, भवैरलाल, मनोहरलाल, मूलचन्द नाहर