



समरासाराचा सार

डॉ. हुकमचन्द भारिला

प्रकाशकीय (द्वितीय संस्करण)

डॉ. भारिल्हांच्या 'समयसारचा सार' कृतीचे मराठीतून द्वितीय आवृत्तीचे प्रकाशन करताना आम्हाला अत्यंत आनंद होत आहे. त्यांच्या साहित्याशी अध्यात्मरसिक अनेक वर्षांपासून परिचित आहेत. समयसार अनुशीलनाच्या माध्यमातून समाजाला डॉ. साहेबांच्या साहित्यसेवेचा प्रत्यय आलेलाच आहे, तरीही प्रस्तुत कृती आपल्या प्रकारची एक वेगळीच कृती आहे.

आतापर्यंत हिंदी भाषेतील तीन आवृत्तांच्या माध्यमातून ९ हजाराच्या संख्येने ही कृती समाजापर्यंत पोहोचली आहे याशिवाय गुजराथीनंतर आता मराठीतही प्रकाशित होत आहे, यावरून ह्या कृतीच्या लोकप्रियतेचे अनुमान आपणास येऊ शकते.

www.jainworld.com चे नियामक डॉ. विनोद जैन यांच्या विनंतीवरून डॉ. अरुण दोडल, मुंबई यांनी इंटरनेटवर 'समयसार का सार' देण्याकरिता डॉ. भारिल्हांना आग्रह केला. डॉ. साहेबांना तर जिनवाणीच्या प्रचारामध्येच आनंद येतो, त्यामुळे त्यांनी १३ डिसेंबर १९९८ ते ७ जानेवारी १९९९ पर्यंत एकेका तासांची २५ प्रवचने केली होती.

मी जेव्हा ही प्रवचने ऐकली, तेव्हापासूनच माझी इच्छा होऊ लागली की ह्या प्रवचनांचे पुस्तकाकार प्रकाशन व्हावे. त्यानुसार मी २५ प्रवचनांच्या कॅसेट्स ऐकून एक-एक शब्द लिहून घेतला. माझ्या आग्रहाखातार डॉ. साहेबांनी देखील ही प्रवचने बारकाईचे वाचली, संपादन केले व अशाप्रकारे ही सामुग्री जैनपथप्रदर्शक पाक्षिकामध्ये प्रकाशित होऊ लागली. जैनपथप्रदर्शकच्या पाठकांकडून ह्या प्रवचनांना पुस्तकाकार प्रकाशित करण्याची मागणी येऊ लागली, तेव्हा याला पुस्तकरूपात आपल्या समक्ष सादर करण्यात आले.

जे लोक समयसार व नयाच्या विषयाबाबतीत अनिर्णयाच्या स्थितीत आहेत, त्यांच्यापर्यंत हे पुस्तक पोहोचणे अत्यंत आवश्यक आहे. हे पुस्तक वाचल्यानंतर ते समयसार अनुशीलन व परमभावप्रकाशक नयचक्राचे अध्ययन केल्याशिवाय रहाणार नाहीत. एवढेच नाही तर प्रवचनरत्नाकराच्या ११ भागांना वाचण्याचा लोभ देखील त्यांना अनावर होईल.

प्रस्तुत प्रकाशनाला कमी मूल्यात उपलब्ध करून देण्याकरिता ज्या दातारांचे आर्थिक सहकार्य लाभले आहे, त्यांची सूची पुस्तकातच प्रकाशित केलेली आहे. पुस्तकाला आकर्षक रूपात प्रस्तुत करण्याचे श्रेय प्रकाशन विभागाचे प्रमुख श्री अखिल बसल यांना आहे. तसेच पंडित जितेंद्र राठी शास्त्री पाराशिवनी व पंडित श्रुतेश सातपुते शास्त्री डोणगांव यांनी या कृतीच्या अक्षरजुळवणीच्या कार्यासोबतच भाषेच्या दृष्टीकोणातून, विषयाला अनुसरून योग्य रीतीने संपादन केले आहे. ट्रस्ट ह्या सर्वांचा आभारी आहे. सर्व पाठकांचे जीवन समयसारमय व्हावे – ह्या भावनेसह विराम घेतो.

– ब्र. यशपाल जैन, एम. ए.
प्रकाशन मंत्री, पंडित टोडरमल स्मारक ट्रस्ट, जयपूर

अनुवादिकेचे मनोगत

देवळाली (नाशिक) येथे प्रशिक्षण शिविरात प्रवचनांचा लाभ घेत असताना जैनधर्माच्या प्रचारासाठी व स्वतःही हे तत्त्वज्ञान समजून घेण्याकरिता काय करता येईल, हा विचार माझ्या मनात आला. मी डॉ. भारिलू, ब्र. रमाबेन, ब्र. यशपालजी यांच्या समवेत चर्चा करताना समयसार ग्रंथाचा मराठी अनुवाद करण्याची भावना त्यांच्यापुढे मांडली, तेव्हा डॉ. भारिलूंनी 'समयसार का सार' चे मराठी रूपांतरण करण्याचा सल्ला दिला.

"इये मराठीचीये नगरी जिनधर्माचा सुकाळ करी" या उत्तिनुसार जैनधर्माचे तत्त्वज्ञान जे मुळात प्राकृत, संस्कृत व हिंदी भाषेत अधिक प्रमाणात उपलब्ध आहे, ते समजण्याकरिता मराठी भाषिकांना अवघड जाते, त्यामुळे संभ्रम निर्माण होतो. म्हणून जिनधर्माचे मूलभूत तत्त्वज्ञान सोप्या मराठी भाषेत अनुवादित करावे म्हणजे ते सर्वसामान्यांना सोपे जाईल, तसेच रुक्ष वाटणारे परंतु गंभीर अर्थाचे शाश्वत स्वरूपाचा आनंद देणारे हे तत्त्वज्ञान समाजातील सर्व स्तरीय लोकांना उपलब्ध करून द्यावे, हाच विचार मुळात ठेवून हा 'समयसार का सार' ग्रंथाचा मराठी अनुवाद प्रस्तुत केला आहे. हे करताना अर्थाला बाधा येणार नाही किंवा चुकीचे निरूपण होणार नाही, याची काळजी मी माझ्या परीने घेतली आहे.

'समयसार' हा जैनांचा श्रेष्ठ अध्यात्मग्रंथ जवळपास २००० वर्षांपूर्वी आचार्य कुंदकुंदांनी या पवित्र भारतभूमिवर लिहिला. आचार्य कुंदकुंद दिगंबर जैन परंपरेतील श्रेष्ठ शिरोमणी आचार्य आहेत आणि समयसार संपूर्ण जिनवाणीच्या शिरपेचातील अमूल्य रत्न आहे. या ग्रंथाचे श्रेष्ठ टीकाकार आचार्य अमृतचंद्रांनी या ग्रंथाला जगाचा 'अक्षयचक्षु' म्हटले आहे. आचार्य कुंदकुंदांनी देखील या ग्रंथाचा समारोप करताना लिहिले आहे की जो व्यक्ती या समयसाराचे तत्त्वज्ञान जाणून घेईल, तो निश्चितपणे सम्यक्त्वाची प्राप्ती करेल.

या ग्रंथाच्या मराठी अनुवादाची जवाबदारी अत्यंत विश्वासाने माझ्यावर सोपविल्याबद्दल डॉ. भारिलू व मी केलेल्या अनुवादामध्ये सुधार घडवून आणल्याबद्दल ब्र. यशपालजी जैन यांची मी अत्यंत ऋणी आहे.

मराठी बांधवांना या भाषांतराच्या माध्यमातून मूळ तत्त्वज्ञानाचे आकलन होईल व याद्वारे सर्वाना शाश्वत आनंदाची प्राप्ती होओ व खन्या अर्थाने जिनधर्माचा सुकाळ होओ, अशा सदिच्छेसह –

प्रो. डॉ. रेखा नवीनचंद्र जैन

नवीन बंगला, ए-१४, अभिमानश्री सोसायटी, गेट नं. २, पुणे-४११००८

समयसाराच्या सर्ग

पहिले प्रवचन

‘समयसार’ नावाचा हा श्रेष्ठ आगम ग्रंथ आचार्य कुंदकुंद देवांनी या पवित्र भारतभूमिवर सुमारे दोन हजार वर्षांपूर्वी लिहिला. ज्याप्रमाणे आचार्य कुंदकुंद दिगंबर जैनाचार्य परंपरेचे शिरोमणी आचार्य आहेत, त्याचप्रमाणे निज शुद्धात्म्याचे प्रतिपादन करणारा त्यांचा हा समयसार ग्रंथ संपूर्ण जिनवाणीचा मुकुटमणी आहे. भगवान आत्म्याचे प्रतिपादन करणारा हा ग्रंथाधिराज समयसार जिनागमातील अमूल्य रत्न आहे.

आचार्य अमृतचंद्रांनी या ग्रंथाला ‘विश्वाचा अद्वितीय अक्षय चक्षु’ म्हटले आहे. या जगात या ग्रंथापेक्षा महान असे दुसरे काहीच नाही – असे त्यांचे म्हणणे आहे. आचार्य कुंदकुंदांनी समयसार ग्रंथाचा समारोप करताना लिहिले आहे की जी व्यक्ती या समयसार ग्रंथाचा अभ्यास तत्त्व व अर्थ समजून करेल किंवा यामध्ये प्रतिपादित तत्त्व वस्तुस्वरूपाने जाणून घेईल ती व्यक्ती निश्चितपणे सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्र यांची प्राप्ती करून घेईल. त्याला अर्तीद्रिय आनंद आणि मुक्ती प्राप्त होईल. अशा प्रकारचा हा ग्रंथाधिराज महान क्रांतिकारी आहे.

लाखो लोकांचे जीवन ह्या समयसार ग्रंथाच्या अध्ययनाने बदलले आहे. कविवर बनारसीदासजी, श्रीमद रायचंद्रजी, आध्यात्मिकसत्पुरुष श्री कानजीस्वामी – ह्या सर्वांच्या आयुष्यात क्रांतिकारक परिवर्तन ह्या समयसार ग्रंथाधिराजाच्या अध्ययनामुळेच झाले आहे.

ह्या श्रेष्ठ ग्रंथावर भर सभेत एकोणीस वेळा प्रवचन करणारे आध्यात्मिकसत्पुरुष श्री कानजीस्वामींनी म्हटले आहे की “जैन आगम ग्रंथात हा सर्वश्रेष्ठ ग्रंथ आहे. लाखो शास्त्रांचा सार यामध्ये भरला आहे. साधकांसाठी जणू ही कामधेनू आहे, कल्पवृक्ष आहे आणि सहाव्या-सातव्या गुणस्थानात झोके घेणाऱ्या संतांचा जो आत्मानुभव आहे, तो या ग्रंथाच्या प्रत्येक गाथेमध्ये समाविष्ट झाला आहे.

हा समयसार ग्रंथराज म्हणजे जैनांची श्रेष्ठ गीता आहे. हा जैनांचे कुराण आहे, बायबल आहे. ज्या शुद्धात्म्याच्या आश्रयाने सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान व सम्यक्चारित्राची प्राप्ती होते, अशा शुद्धात्म्याचे वर्णन या ग्रंथामध्ये केले आहे.

‘समय’ शब्दाचे अनेक अर्थ आहेत. समय म्हणजे वेळ, समय म्हणजे देश किंवा क्षेत्र, समय म्हणजे शास्त्र किंवा मत. एवढेच काय पण समय म्हणजे युद्ध – असा सुद्धा अर्थ केला जातो. येथे मात्र ‘समय’ शब्दाचा अर्थ ‘आत्मा’ असा आहे.

याची व्याख्या करताना आत्मख्यातीकार आचार्य अमृतचंद्रांनी लिहिले आहे की सम् उपसर्ग असलेला अय् धातु आहे, जो गमनार्थक अर्थनि वापरला जातो. हे तर आपणास माहितच असेल की ज्या-ज्या धातुचा अर्थ ‘गमन’ असा असतो, त्यांचा अर्थ नियमाने ‘जाणणे’ असाही होतो. गमन म्हणजे परिणमन – अशाप्रकारे जर आम्ही असा अर्थ केला की जो परिणमन (परावर्तन) करतो तो समय, तर परिणमन सहाही द्रव्ये करतात, म्हणून समय शब्दाचा अर्थ सहा द्रव्ये असा होईल, परंतु जेव्हा गमन करणारा, परिणमन करणारा, त्याच बरोबर जाणणारा देखील अर्थ केला, तर त्याचा अर्थ आहे आत्मा ! अशाप्रकारे समय शब्दाचे मुख्यतेने दोन अर्थ होतात – एक सहा द्रव्ये आणि दुसरा अर्थ आत्मा.

जेव्हा आपण समय शब्दाचा अर्थ सहा द्रव्ये असा करतो, तेव्हा ‘सार’ शब्दाचा अर्थ होतो त्या सहा द्रव्यातील सर्वश्रेष्ठ सारभूत पदार्थ म्हणजेच आत्मा. “सार पदारथ आत्मा सकल पदारथ जान” संपूर्ण पदार्थामध्ये आत्माच एकमेव सारभूत आहे. जेव्हा आम्ही ‘समय’ शब्दाचा अर्थ आत्मा करतो, तेव्हा ‘सार’ शब्दाचा अर्थ द्रव्यकर्म, भावकर्म आणि नोकर्मनि रहित शुद्ध आत्मा असा होतो.

ज्ञानावरणादी आठ कर्मे आणि त्यांच्या १४८ प्रकृती म्हणजे द्रव्यकर्म होय. मोह, राग, द्वेष भावांना भावकर्म म्हणतात आणि शरीर, स्त्री, पुत्र, घर, संपत्ती, रूपये, पैसा इत्यादी बाह्य पदार्थांना नोकर्म असे म्हणतात.

कर्माचा उदय दोन प्रकारे येतो – एक जीवांच्या भावानुसार आणि दुसरा जीवांच्या संयोगरूपाने.

ज्ञानावरणादी घाती कर्माच्या उदयाने आत्म्यामध्ये अज्ञान, मिथ्यात्व, क्रोध, मान, माया, लोभ इत्यादी जे विकारी परिणाम होतात, त्यांना भावकर्म असे म्हणतात. विशेषतः अघाती कर्माच्या उदयामुळे आम्हाला हे शरीर मिळाले, स्त्री, पुत्र, घर, संपत्ती, नगर, देश, गाव मिळाले. हिंदुस्थानासारखा पवित्र देश मिळाला. आम्हाला अशा कुळात जन्म मिळाला जेथे मांस, मदिरा नाही. ह्या सर्वांना नोकर्म म्हणतात.

अशाप्रकारे कर्म तीन प्रकारचे झाले – द्रव्यकर्म, भावकर्म आणि नोकर्म. द्रव्यकर्म म्हणजे ज्ञानावरणादी कर्म, भावकर्म म्हणजे मोह-राग-द्वेषाचे परिणाम आणि नोकर्म म्हणजे कर्माच्या उदयामुळे आम्हाला प्राप्त झालेले संयोग शरीरापासून देश, गाव, नगरापर्यंत सर्व नोकर्म आहेत.

ह्या सर्वांपासून भिन्न आहे तो भगवान आत्मा. अशा प्रकारच्या संयोगापासून आणि मोह-राग-द्वेष अशा संयोगी परिणामांपासून भिन्न असणारा तो आत्मा आहे – हे सांगण्यासाठीच सार शब्द जोडला आहे. अशाप्रकारे या समयसार ग्रंथात द्रव्यकर्म, भावकर्म आणि नोकर्मापासून भिन्न असणाऱ्या आत्म्याचे स्वरूप सांगितले आहे.

द्रव्यकर्म, भावकर्म आणि नोकर्मापासून भिन्न असणाऱ्या आत्म्यामध्ये आपलेपण स्थापित करणे म्हणजे “मी हाच आहे” – असा दृढ निश्चय होण्याचे नावच सम्यगदर्शन आहे. त्या भगवान आत्म्याला जाणणे, केवळ जाणणेच नव्हे तर आत्मानुभूतिपूर्वक जाणणे, असे जाणणे की ‘मी हाच आहे’ – याचेच नाव आहे सम्यग्ज्ञान. अशा आत्म्याला जाणून, त्यालाच आपला मानून, त्यातच आपलेपणा स्थापित करून, त्या आत्म्यात स्थिर होणे, लीन होणे म्हणजेच ध्यान किंवा सम्यक्क्वारित्र होय.

या समयसाराच्याच ३४ व्या गाथेमध्ये आपल्यातच स्थिर झालेल्या ज्ञानाचे नाव त्याग किंवा ध्यान आहे – असे सांगितले आहे. या सम्यगदर्शन, सम्यग्ज्ञान व सम्यक्क्वारित्रालाच आम्ही मुक्तीचा मार्ग असे म्हणतो. अशाप्रकारे ज्याच्या आश्रयामुळे सम्यगदर्शन, सम्यग्ज्ञान व सम्यक्क्वारित्राची प्राप्ती होते, या श्रेष्ठतम समयसार ग्रंथामध्ये त्या शुद्धात्म्याचे वर्णन केले जाईल.

मंगलाचरणानंतर आचार्य कुंदकुंददेवांनी लगेच दुसऱ्या गाथेला प्रारंभ

करताना म्हटले की जे दर्शन, ज्ञान, चारित्रात स्थित आहेत, ते स्वसमय होत आणि जे पुद्गल कर्माच्या प्रदेशात स्थित आहेत ते परसमय होत.

मूळ गाथा खालीलप्रमाणे आहे –

जीवो चरित्तदंसणणाणढिदो तं हि ससमयं जाण।

पोगलकम्मपदेसड्हिदं च तं जाण परसमयं ॥२॥

(हरिगीत)

सद्ज्ञानदर्शनचरित परिणत जीव ही हैं स्वसमय।

जो कर्मपुद्गल के प्रदेशों में रहें वे परसमय ॥२॥

समय म्हणजे आत्मा. तो दोन प्रकारचा आहे – एक तो आत्मा ज्याने आपल्या शुद्ध स्वभावाला जाणले आहे आणि त्यातच आपलेपण स्थापित केले आहे, त्यालाच आपले मानले आहे. त्यातच स्थिर झाला आहे तो स्वसमय अर्थात सम्यगृष्टी, सम्यदर्शन-ज्ञान-चारित्राने संपन्न मुक्तिमार्गी होय.

पुद्गलकर्म प्रदेशात स्थित होण्याचा सोपा, खरा व साधा अर्थ म्हणजे पुद्गल कर्माच्या उदयाने जे काही आम्हाला प्राप्त झाले आहे, मग ते भावकर्माच्या रूपात असो किंवा नोकर्माच्या रूपात असो, त्यातच आपलेपणा स्थापित करणे की हे माझेच आहे, त्यालाच आपले समजणे, त्यालाच आपले मानणे आणि त्याच्याच ध्यानात मग रहाणे, त्याच्याच चिंतेत रहाणे – यालाच परसमय असे म्हणतात.

जर स्वसमय आणि परमसय – या दोन्हीची उपेक्षा केली म्हणजेच त्याने आपल्या आत्म्याला स्व जाणले किंवा पराला स्व म्हटले आहे – या दोहोना वेगळे केल्यानंतर जे शिल्घक रहाते, त्याचे नाव आहे समय. यात स्वसमय आणि परसमय असा भेद नाही. तात्पर्य असे की अनादी काळापासून म्हणजे निगोदापासून मोक्षापर्यंत जो जशाचा तसाच रहातो, त्याला समय म्हटले आहे.

तिसऱ्या गाथेमध्ये तर आचार्यदेवांनी यापेक्षाही महत्वपूर्ण बाब सांगितली आहे –

एयत्तणिच्छयगदो समओ सब्बत्थ सुन्दरो लोए।
 बंधकहा एयत्ते तेण विसंवादिणी होदि॥३॥
 (हरिगीत)

एकत्वनिश्चयगत समय सर्वत्र सुंदर लोक में।

विसंवाद है पर बंध की यह कथा ही एकत्व में॥३॥

या जगात प्रत्येक पदार्थ एकत्वनिश्चयगत शोभायमान आहे. प्रत्येक वस्तु स्वतंत्रपणे सुंदर आहे व त्यात भेसळ असणे भांडणाचे कारण आहे.

पहा ! दूधही शुद्ध आहे व पाणीही शुद्ध आहे, पण दुधात पाणी मिसळले तर केवळ दूध अशुद्ध होते असे नाही, तर त्या भेसळीमुळे पाणीही शुद्ध रहात नाही, याचा अर्थच हा आहे की सगळी गरबड भेसळीतच आहे.

एक २५ वर्षाचा बाल ब्रह्मचारी ज्ञान-ध्यानात नेहमी मग्न आहे. तो जगाच्या जंजाळात पडत नाही, परम पवित्र आहे. असे वाटते की त्याच्या चरणी नतमस्तक व्हावे. अशीच एक २०-२२ वर्षाची भगिनी आहे. आत्मध्यान-ज्ञानात लीन आहे, कोणत्याही भानगडीत पडत नाही, बालब्रह्मचारिणी आहे, तिच्या चरणी देखील डोके टेकवावे असे वाटते. कारण ते दोघेही परम पवित्र आहेत.

पण जर ते दोघे एकत्र झाले तर ? तेव्हा तुम्ही त्यांच्या चरणी मस्तक टेकाल की त्यांच्याकडे घृणेच्या दृष्टीने पाहाल ? दोन पवित्र गोष्ठी एकत्र आल्या तरी सुद्धा त्यांच्यात अपवित्रता येते. आचार्यांनी येथे हेच म्हटले आहे की या जगात प्रत्येक पदार्थ स्वतंत्र आपल्यातच राहिलेला शोभायमान होतो. दुसऱ्या बरोबर मिसळला की त्यामध्ये विसंवाद निर्माण होतो.

‘एकत्व निश्चयगत’ म्हणजे प्रत्येक पदार्थ स्वतःमध्येच परिपूर्ण आहे, शुद्ध आहे; परंतु दुसऱ्या पदार्थांशी बंध होणे हे विसंवादाचे कारण ‘विसंवादिणी होदि’ भांडण निर्माण करणारे आहे. एकटेपणा सुंदर आहे. एकत्वच श्रेष्ठ आहे, म्हणूनच पुढच्या चौथ्या गाथेत त्यांनी म्हटले आहे –

सुदपरिचिदाणुभूदासब्बस्सविकामभोगबंधकहा।

एयत्तस्सुवलंभो णवरि ण सुलहो विहत्तस्स॥४॥

(हरिगीत)

सबकी सुनी अनुभूत परिचित भोग बंधन की कथा ।

पर से पृथक् एकत्व की उपलब्धि केवल सुलभ ना ॥४॥

काम, भोग व बंधनाची कथा या जगाने अनेकदा ऐकली आहे, समजून घेतली आहे, अनुभवली आहे; परंतु परापासून भिन्न व आपल्यापासून अभिन्न एकत्व-विभक्त भगवान आत्म्याची कथा आजपर्यंत कोणीही ऐकली व समजली नाही, अनुभवलीही नाही. म्हणून आता मी तुम्हाला एकत्व-विभक्त भगवान आत्मा समजावून सांगणार आहे.

विश्वातील सर्व जीव काम, भोग आणि बंधाच्या गोष्टीतच मग्र आहेत. स्पर्शन आणि रसनेंद्रियाच्या विषयाला काम म्हणतात. घ्राण, चक्षु व कर्णेंद्रियाच्या विषयाला भोग म्हणतात. असे आचार्य जयसेनांनी या समयसार ग्रंथाच्या तात्पर्यवृत्ती टीकेमध्ये स्पष्ट शब्दात लिहिले आहे.

आपण हे जाणताच की हा ग्रंथाधिराज २ हजार वर्षांपूर्वी प्राकृत भाषेमध्ये लिहिला गेला आहे. त्यानंतर १००० वर्षांनी आचार्य अमृतचंद्रांनी यावर संस्कृत भाषेत आत्मख्याती नावाची टीका लिहिली. त्यानंतर ३०० वर्षांनी म्हणजेच आजपासून ७०० वर्षांपूर्वी आचार्य जयसेनांनी सोप्या, सुबोध, संस्कृत भाषेतच तात्पर्यवृत्ती नावाची टीका लिहिली.

आचार्य अमृतचंद्रांनी लिहिलेली आत्मख्याती टीका जी गद्य आणि पद्याचे मिश्रण आहे. त्यात २७८ छंद आहेत. ते छंद कलश नावाने ओळखले जातात. आजपासून ५०० वर्षांपूर्वी होऊन गेलेल्या पांडे राजमलर्जीनी त्या कलशांवर तात्कालीन हिंदी भाषेत टीका लिहिली, तिचे नाव बालबोधिनी कलश टीका आहे. याच आधारे बनारसीदासर्जीनी पद्यरूप नाटक समयसार नामक ग्रंथ हिंदी भाषेत लिहिला आहे.

बनारसीदासर्जीनंतर पंडित जयचंद्रजी छाबडांनी २०० वर्षांपूर्वी या समयसार ग्रंथाच्या आत्मख्याती टीकेवर हिंदी भाषेत भाषा टीका लिहिली. त्याच्या आधारे आध्यात्मिकसत्पुरुष श्री कानजीस्वार्मीनी या समयसार ग्रंथाचे सखोल अध्ययन केले आणि भर सभेत या ग्रंथावर १९ वेळा

प्रवचने के लीत. त्यापैकी १९ व्या वेळी के लेल्या प्रवचनांचे “‘प्रवचनरत्नाकर’” नावाचे पुस्तक प्रकाशित झाले आहे.

अशाप्रकारे २००० वर्षात या समयसार ग्रंथावर बरेच काही लिहिले व बोलले गेले आहे. मी सुद्धा या ग्रंथाच्या अनुशीलनात जवळ-जवळ २२०० पाने लिहिली आहेत. ती समयसार अनुशीलनाच्या नावाने पाच भागात प्रकाशित झाली आहेत. समयसाराच्या नावावर शुद्धात्म्याची चर्चा असलेले हे विपुल साहित्य आज आम्हाला सहज उपलब्ध आहे.

येथे ज्ञानावरणादी कर्माची जी चर्चा आहे, त्याला बंधकथा म्हणतात. एका अपेक्षेने संपूर्ण करणानुयोगाच्या चर्चेलाच येथे बंधकथा म्हटले आहे. काम-भोग आणि बंधाची कथा सान्या जगाला अत्यंत सहज अगदी गळो-गळी ऐकायला मिळते, जागोजागी सांगितली जाते, एवढेच काय बाप मुलाला शिकवितो आणि मुलगा बापाला शिकवितो की व्यापार-धंदा कसा करावा, पाच इंद्रियांचे भोग कसे भोगावेत.

पुढे जाऊन या समयसाराच्या मोक्षाधिकारामध्ये अगदी स्पष्ट शब्दात सांगतील की बंधाची चर्चा आणि बंधाचे ज्ञान करून घेतल्याने बंधाचा नाश होत नाही. ज्याप्रमाणे जेवणाचे ज्ञान करून घेतल्याने किंवा जेवणाची चर्चा केल्याने आमची भूक शमत नाही, तसेच बंधाची चर्चा आणि बंधाचे ज्ञान करून घेतल्याने मुक्तीची प्राप्ती कशी होईल ?

काही जण असेही म्हणतात की कोरडी चर्चा करून काहीही होणार नाही, काहीतरी करावे लागेल; परंतु जे लोक अशा गोष्टी करतात, त्यांच्या ‘करणे’ या शब्दाचा अर्थ निव्वळ बाह्य क्रियाकांड करणे आहे.

आचायदेवांनी म्हटले आहे की भेदविज्ञान करावे लागेल, बंधापासून भिन्न भगवान आत्म्याला ओळखावे लागेल. भावबंध अर्थात मोह-राग-द्रेषाहून भिन्न भगवान आत्म्याला जाणावे लागेल. बंध आणि आत्मा यांच्यातील भेद जाणून आणि बंधावरचा उपयोग हटवून आत्म्याकडे लावणे हाच मुक्ती प्राप्त करण्याचा प्रथम उपाय आहे.

येथे लिहिले आहे की काम, भोग आणि बंधाची कथा सहज सुलभ

आहे, गळो-गळी ऐकायला मिळते, परंतु एकत्वगत भगवान आत्म्याच्या कथा आजपर्यंत ऐकल्या नाहीत. धर्माच्या नावावरही जी चर्चा होते, ती खाण्या-पिण्याविषयी किंवा क्रियाकांडाविषयी अथवा करणानुयोगाच्या नावानेच बंधाची चर्चा केली जाते.

या सर्वांहून भिन्न भगवान आत्म्याची चर्चा तर आज होतच नाही. कुंदकुंद आचार्याच्या वेळीही अशीच परिस्थिती होती. तेव्हाच त्यांना लिहावे लागले की काम, भोग आणि बंधाची कथा सांच्या जगाला सहज सुलभ आहे आणि एकत्वनिश्चयगत भगवान आत्म्याची कथा आजपर्यंत कोणी ऐकली नाही आणि जरी ऐकली असली तरी समजली नाही आणि समजली असेल तर अनुभवली नाही, म्हणून मी ‘एकत्वनिश्चयगत’ भगवान आत्म्याची कथा सांगतो.

जर कोणी म्हणेल की आम्ही आजपर्यंत आत्म्याची कथा ऐकलीच नाही, तर त्याला आम्ही सांगू इच्छितो की हे बंधू ! वरवर तर असेच वाटते, पण अंतरंगातून सखोल विचार केला तर समजेल की खन्या मनाने आम्ही आत्म्याची गोष्ट ऐकली असती तर आज आम्ही येथे नसतो.

अरे बंधू ! आचार्यदेवांनी लिहिले की भगवान आत्म्याची कथा ज्यांनी अत्यंत मन लावून ऐकली आहे, ते नक्कीच भव्य आहेत. नुसते भव्यच नाही तर ‘भाविनिर्वाणभाजनम्’ अगदी लवकरच मुक्तिही मिळविणारे आहेत.

जर त्या भगवान आत्म्याची कथा आम्ही तन्मयतेने ऐकली असती, ती आमच्या अंतरंगात उतरली असती तर आम्ही या खोट्या काळात, खोट्या क्षेत्रात जन्मच घेतला नसता. म्हणूनच ही गोष्ट खरी आहे की आमच्या आत्म्याची कथा आम्ही ऐकलीच नाही. याचा अर्थ हा नाही की आमच्या कानावर ती कथा आलीच नाही. आम्ही भगवंतांच्या समवशरणातही गेलो पण तेथे सुद्धा आम्ही आपल्या विषय-कषायाच्या पोषण करणाऱ्या गोष्टीच ऐकल्या. केवली आगल रह गयो कोरो – केवलीच्या सान्निध्यात राहूनही कोरेच राहिलो.

धर्मक्षेत्री आलो तरी पाच इंद्रियांच्या विषयांची भोगसामुग्री आम्हाला कशी मिळेल ? याचा उपाय शोधण्यातच धर्माचे सेवन केले. एवढेच

काय तर भगवंतांना म्हणू लागलो की मला मूळ झाले तर एक नारळ तुला वाहतो. म्हणजे भगवंतांकडेही भोगसामुग्री, पैशांची मागणी करू लागलो.

जोपर्यंत आत्म्याची कथा समजून ती जीवनात उतरविली जात नाही, तोपर्यंत तर असेच म्हटले जाईल की या जीवाने धर्माची कथा ऐकलीच नाही.

वडिलांनी मुलाला सांगितले की एक प्याला पाणी आण.

जर त्याने ते आणले नाही तर दोन मिनिटांनी आणखी सांगितले की एक प्याला पाणी आण. तेब्हाही जर पाणी आणले नाही, तर तिसन्या वेळी म्हटले – ऐकू येत नाही का ?

मुलगा म्हणाला – ऐकले ना ! तुम्ही म्हणालात एक प्याला पाणी आण, माझे कान खराब झाले नाहीत, मी चांगल्याप्रकारे ऐकले आहे.

आता सांगा, त्याने ऐकले की नाही ? वडिल पुनः म्हणतील – आजकालची मुले ऐकतच नाहीत.

आचार्यदेव म्हणतात की तुझ्या कानावर पडले म्हणजे ऐकले – असे होत नाही. जोपर्यंत तू मूळभूत बाब समजून घेऊन त्याप्रमाणे परिवर्तन करीत नाही, त्याला जीवनात उतरवित नाही, तोपर्यंत ते ऐकलेच नाही – असेच आम्ही म्हणणार. म्हणून आचार्यदेवांनी म्हटले की आजपर्यंत तुम्ही या आत्म्याची कथा ऐकलीच नाही.

ते असे सांगू इच्छितात की तुम्ही ही गोष्ट एवढ्या सहजपणे घेऊनका, कारण ते आम्हाला अशी अद्भुत गोष्ट सांगणार आहेत की जी आमच्याकरिता अभूतपूर्व आहे.

अरे बंधू ! ही आत्म्याची कथा कधी ऐकली नाही आणि ती जागोजागी ऐकायला मिळणारही नाही. ही कथा म्हणजे ‘राघू-मैनेची’ गोष्ट नाही. “एक होता राजा व एक होती राणी, दोघे मेले संपली कहाणी” – असेही नाही. ही एक अद्भुत गोष्ट आहे, अभूतपूर्व कथा आहे. महाकल्याण करणारी कहाणी आहे, म्हणून तुम्ही ती अत्यंत लक्षपूर्वक ऐका.

अशाप्रकारे त्यांनी येथे एकत्व-विभक्त आत्म्याला समजावून सांगण्याची प्रतिज्ञा केली आहे.

एकत्व म्हणजे आपल्यातला अभेद, अनंत गुणांचा अखंड पिंड !

असंख्यात प्रदेशांचा अखंड पिंड ! आणि विभक्त म्हणजे द्रव्यकर्म, भावकर्म, नोकर्म किंवा पर आणि पर्यायीपासून निराळा असा एकत्व-विभक्त भगवान आत्मा ! या एका वाक्यावरूनच आम्ही समजू शकतो की संपूर्ण समयसार ग्रंथाचा विषय कसा आहे.

हा भगवान आत्मा परापासून भिन्न आणि स्वतःपासून अभिन्न आहे. हे सांगणेच संपूर्ण समयसार ग्रंथाचे मूळ प्रयोजन आहे.

परापासून भिन्न आणि ‘स्व’ पासून अभिन्न असणाऱ्या भगवान आत्म्याला आपण एका उदाहरणाने समजून घेऊ –

ज्याचा काही निश्चित भूभाग ठरलेला असतो, त्याला देश म्हणतात. त्याच्या काही निश्चित सीमारेषा ठरलेल्या असतात. या निश्चित सीमारेषा असूनही देशाला दोन प्रकारे धोका संभवत असतो. शेजारचा देश सीमा रेषा ओलांडून येऊ शकतो आणि आमच्या क्षेत्राचा काही भाग घेऊ शकतो आणि आमची सीमारेषा खंडीत करू शकतो – हा एक धोका आहे. दुसरा धोका अशाप्रकारे संभवतो की आमचा देश सुव्यवस्थेसाठी निरनिराळ्या प्रांतात विभागला आहे, एक-एक प्रांत अनेक जिल्ह्यात विभागलेला आहे, त्या जिल्ह्यांमध्ये अनेक तालुके आणि तालुक्यांमध्ये अनेक गाव, गावामध्ये गल्ल्या, गल्ल्यांमध्ये अनेक घरे आहेत, घरात सुद्धा खोल्या आहेत, एकेका खोल्यांमध्ये दोन पलंगही असतात. लोक ही व्यवस्था न समजता “मी हिंदू, तू मुसलमान, मी मराठी, तू गुजराथी, अशा धर्माच्या नावावर, भाषेच्या नावावर, प्रांताच्या नावावर जेव्हा भांडणे करू लागतात आणि स्वतंत्र होण्याची भाषा बोलू लागतात, तेव्हा देशाचे तुकडे होण्याची भीति असते, भय असते.

अशाप्रकारे देशाला दोन प्रकारे धोके आहेत. एक देशाच्या बाहेरच्या लोकांचा आणि दुसरा देशातील लोकांचा. देशांतर्गत असलेल्या धोक्यापासून सुरक्षिततेचे नाव आहे देशाची एकता कायम ठेवणे. देशाच्या आतील शत्रूपासून देशाच्या एकतेला धोका आहे. बाहेरच्या शत्रूंपासून देशाच्या एकतेला धोका नाही, कारण बाहेरचे देश जेव्हा आक्रमण करतात,

तेव्हा सगळा देश एक होतो. आम्ही प्रांताच्या नावावर भांडणे करतो, परंतु जेव्हा बाह्य आक्रमण होते, तेव्हा आम्ही एकजूट होतो.

बाहेरून सीमारेषा खंडित होऊ नये, कोण्या परक्यांचा आपल्या देशात प्रवेश होऊ नये – आम्हाला तो धोकादायक आहे. आत्मा सुद्धा देशाप्रमाणेच आहे. हे द्रव्य देशाप्रमाणेच आहे. देश आणि द्रव्य यांच्या समानतेविषयी नयचक्र या ग्रंथात मी उदाहरणस्वरूप सहा पाने लिहिली आहेत. हिंदुस्थानात २८ प्रदेश (प्रांत) आहेत व आत्म्यात असंख्य प्रदेश आहेत. जर हिंदुस्थानाच्या वाटण्या झाल्या तर तो २८ भागातच वाटला जाईल, परंतु आत्म्याची एकेका प्रदेशात वाटणी केली तर त्याचे असंख्य तुकडे होतील. त्याचप्रमाणे देशात शे-दोनशे समाज आहेत आणि आत्म्यात अनंत समाज आहेत. समाज म्हणजे गुण, गुणांनाच समाज म्हणतात.

पंडित टोडरमलर्जीनी सुद्धा मोक्षमार्गप्रकाशकाच्या मंगलाचरणात गुणाला समाज म्हटले आहे. यातै मिलें समाज सब. जर देश समाजात वाटला तर त्यांचे शंभर-दोनशे तुकडे होतील, परंतु आत्म्याला गुणात वाटण्याचे ठरले तर त्याचे अनंत तुकडे होतील.

म्हणून म्हटले आहे की आत्म्याला गुणभेद किंवा प्रदेशभेदामध्ये वाटू नका – याचेच नाव आत्म्याचे एकत्र आहे.

आपण पुढीलाला आत्मा समजू नका. धर्म-अर्धर्म, आकाश-काळ या द्रव्यांनाही आत्मा समजू नका. दुसऱ्याच्या आत्म्याला आपला आत्मा समजू नका. स्त्री-पुत्रादींचा आत्मा सुद्धा आपल्यापेक्षा निराळा आहे, म्हणून हे देखील परपदार्थ आहेत, कारण दुसरे आत्मे सुद्धा आमच्यासाठी परद्रव्य आहेत, परपदार्थ आहेत. आपल्या मान्यतेत या सर्व परपदार्थाचा प्रवेश न होणे, याचेच नाव विभक्त असे आहे.

हे जे परपदार्थ आहेत, ते आम्हाला पाकिस्तानासमान परके आहेत, ते आमच्यात प्रवेश करणार नाहीत याची काळजी घेणे आवश्यक आहे. वास्तविक हे परपदार्थ अंतरंगात येत नाहीत, पाकिस्तान हिंदुस्थानात येईल

का ? हिंदुस्थान पाकिस्तानात जाईल का ? हिंदुस्थान अमेरिकेत जाऊ शकेल का ? कोणी हिंदुस्थानी अमेरिकेला जाऊ शकतो, अमेरिकन हिंदुस्थानात येऊ शकतो, पण हिंदुस्थान अमेरिकेत किंवा अमेरिका हिंदुस्थानात येऊ शकत नाही.

अशाप्रकारे एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्यात कधी जाऊच शकत नाही. फक्त आमची मान्यता अशी आहे की ‘हे माझे आहे’ म्हणजेच मानण्याला (मान्यतेला) कोणी विरोधी करू शकत नाही. पाकिस्तान म्हणू लागले की दिल्ली आमची आहे, तर आपण काय म्हणणार ? ते आपल्या घरी बसल्या-बसल्या काहीही म्हणू शकतात; परंतु त्यांच्या म्हटल्याने दिल्ली त्यांची होणार नाही. आम्ही येथे बसल्या-बसल्या म्हणू लागलो की वांशिंग्टन आमचे आहे तर आमच्या म्हटल्याने वांशिंग्टन आमचे होणार नाही. त्याचप्रमाणे एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्याला आपले मानू लागले तर ते द्रव्य त्याचे होणार नाही. एवढेच काय पण हे मानल्यामुळे त्याची मान्यता नक्कीच खोटी ठरेल.

आत्म्याच्या मान्यतेत परद्रव्याचा प्रवेश न होण्याचे नाव विभक्त आहे. जसे आपल्या देशाचे दुसऱ्या देशापासून संरक्षण करण्यासाठी त्याची सीमारेषा जाणून घेणे आवश्यक आहे; तसेच आत्म्याला ‘मी हा आहे व मी हा नाही’ अशा दोन द्रव्यातील सीमारेषा जाणणे फार आवश्यक आहे.

येथे ‘हे परपदार्थ माझे नाहीत’ एवढेच जाणून चालणार नाही तर मी यांच्यात काहीच करू शकत नाही, मी यांचा उपभोग घेऊ शकत नाही, हे सुद्धा जाणून घेणे फार आवश्यक आहे. अशाप्रकारे “परद्रव्य मी नाही, परद्रव्यात मी काही करू शकत नाही, परद्रव्याच्या क्रियेचा मी कर्ता नाही, परद्रव्याचा उपभोगही मी घेऊ शकत नाही” – अशा मान्यतेचे नावच द्रव्यामधील सीमारेषा आहे. याचेच नाव विभक्त आहे.

भगवान आत्मा असे द्रव्य आहे, जे असंख्य प्रदेशात अखंड आहे म्हणजेच एकत्वरूपाने व्याप्त आहे. आपल्या अनंत गुणांमध्ये अखंड

आहे, अनादी-अनंत म्हणजे आपल्या अनंतानंत पर्यायात अखंडत्वाने आहे. सांगायचे तात्पर्य एवढेच आहे की कालानेही खंडित नाही, क्षेत्रानेही खंडित नाही, भावानेही खंडित नाही आणि द्रव्यरूपानेही खंडित नाही.

ज्याप्रमाणे भारत देश क्षेत्राने अखंड आहे, भावानेही अखंड आहे, काळानेही अखंड आहे, तसेच द्रव्य म्हणूनही अखंड आहे, तेव्हाच त्याला अखंड भारत देश म्हटले जाते. त्याचप्रमाणे आमचा भगवान आत्मा स्वद्रव्य, स्वक्षेत्र, स्वकाळ व स्वभावाने अखंड आहे. तेव्हाच त्याला अखंड आत्मा म्हटले जाते. त्याचेच नाव एकत्र आहे आणि परापासून एकदम निराळेपण असणे याचेच नाव विभक्त आहे.

जवाहरलाल नेहरुंनी पंचशील तत्त्वांची घोषणा केली होती. त्यात त्यांनी म्हटले होते की एक देश दुसऱ्या देशावर आक्रमण करणार नाही, हस्तक्षेप करणार नाही, तसेच प्रत्येक देशाची आपली प्रभुत्व-सत्ता आहे म्हणजेच प्रत्येक देशाची आपली स्वतंत्र सत्ता आहे. स्वतःचा मालक तो देश स्वतःच आहे, कोणी दुसरा नाही. अशाप्रकारे अनाक्रमण, अहस्तक्षेप, प्रभुत्वसत्तासंपन्न इत्यादी पंचशीलाची घोषणा नेहरुंनी केली होती. नेहरुंनी ही घोषणा जेव्हा केली, तेव्हा केली असेल; परंतु जैनदर्शन सांगते की एका द्रव्यात दुसऱ्या द्रव्याचा हस्तक्षेप संभवतच नाही. एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्यावर आक्रमण करूच शकत नाही, कोणतेही द्रव्य सीमारेषेच्या बाहेर येतच नाही, कारण दोन द्रव्यांमध्ये दगडी भिंत उभी आहे, चीनची भिंत सुद्धा त्या भिंतीपुढे काहीच नाही. दोन द्रव्यांमध्ये दगडी भिंत होण्याचे नावच परापासून विभक्त असे आहे.

समयसार ग्रंथात आचार्य कुंदकुंदांनी अशी प्रतिज्ञा केली आहे की मी तुम्हाला अशा आत्म्याबद्दल समजावून सांगणार की जो स्वतः अखंड आहे, अविभक्त आहे, अनादी-अनंत आहे, असंख्यात प्रदेशी असूनही एकच आहे, अनंत गुणांचा पिंड असूनही तो एकच आहे आणि मोह, राग, द्वेषांनी रहित आहे. अशा शुद्ध आत्म्याचे नाव आहे एकत्र आणि पराबरोबर आत्म्याचा अजिबात संबंध नसण्याचे नाव आहे विभक्त. अशा एकत्र-विभक्त आत्म्याविषयी मी सांगतो – ही आचार्य कुंदकुंदांची

प्रतिज्ञा आहे. समयसाराचा सार समजावून घेताना पावलोपावली हे लक्षात ठेवले पाहिजे की कुंदकुंद आचार्यांनी ही प्रतिज्ञा केली होती की मी तुम्हाला एकत्व-विभक्त भगवान आत्मा समजावून सांगणार आहे, म्हूऱ्यून प्रत्येक ठिकाणी हे विधानच लक्षात आले पाहिजे.

अशी प्रतिज्ञा केल्यानंतर आचार्यांनी सर्वप्रथम विभक्त शब्दाचा अर्थ समजावून सांगितला आहे. आचार्यांनी म्हटले आहे की आम्ही चार प्रकारे संबंध जोडत असतो, ते असे – “हा मी जीव आहे, हे माझे आहे, मी याचा कर्ता आहे, मी याचा भोग घेणारा आहे.” ह्या चारही प्रकारच्या संबंधांना तोडण्याचेच नाव विभक्त आहे. दुसऱ्या शब्दात सांगावयाचे तर मी परद्रव्यरूप नाही आणि परद्रव्य माझे नाही, मी त्यांचा स्वामी नाही, ते माझे स्वामी नाहीत, मी त्यांचा कर्ता नाही किंवा ते माझे कर्ते नाहीत आणि मी त्यांचा भोक्ता नाही किंवा ते माझे भोक्ते नाहीत – ह्या चारही प्रकारच्या संबंधांना तोडण्यालाच विभक्त म्हणतात.

समयसार ग्रंथाच्या जीवाजीवाधिकारामध्ये परद्रव्य मी नाही आणि परद्रव्य माझे नाही – या दोन प्रकारच्या संबंधांना तोडले आहे आणि परद्रव्याचा मी कर्ता नाही व परद्रव्याचा मी भोक्ता नाही. ह्या दोन प्रकारच्या संबंधाचे वर्णन आचार्यांनी कर्ता-कर्म अधिकारामध्ये केले आहे.

अशाप्रकारे येथे विभक्त शब्दाची चर्चा झाली.

जैनदर्शनात दोन प्रकारच्या व्यवहाराचे वर्णन आहे – पहिला सद्भूत व्यवहारनय आणि दुसरा असद्भूत व्यवहारनय. जो पराशी संबंध जोडतो तो असद्भूत व्यवहारनय आणि जो आपल्यात भेद निर्माण करतो, तो सद्भूत व्यवहारनय.

येथे आम्हाला हे समजून घ्यायचे आहे की आपल्यात भेदही असूनये आणि पराशी संबंधही राहू नये; परंतु आम्ही जे आम्हाला नको आहेत अशा प्रकारचे दोन्ही व्यवहार करतो आणि अशाप्रकारे आपण पराशी संबंध जोडतो की हा मी आहे, हे माझे आहे, मी याचा कर्ता आहे, तसेच मी यांचा भोक्ता आहे.

आमच्या जवळचा परपदार्थ म्हणजे शरीर. स्त्री, पुत्र, घर, संपत्ती,

रुपये-पैसे इत्यादी परपदार्थ हे दूरचे आहेत, कारण आपण यांना चांगल्याप्रकारे ओळखू शकतो की हे दूरचे आहेत. समयसाराच्या जीवाजीवाधिकारामध्ये तर ज्या परपदार्थांपासून आत्म्याला भिन्न जाणायचे आहे, त्यांना २९ भागात विभागले आहे. पुनः त्या २९ परपदार्थांना आचार्यांनी दोन भागात विभाजित केले आहे. एकाचे नाव रागादी आहे आणि दुसऱ्याचे नाव वर्णादी ठेवले आहे.

हेच छहढालामध्ये सांगितले आहे –

वरणादि अरु रागादितीनि भाव को न्यारा किया ।^१

समयसार कलशात आचार्य अमृतचंद्रांनी हीच बाब खालीलप्रमाणे सांगितली आहे –

वर्णाद्या वा रागमोहादयो वा, भिन्ना भावाः सर्व एवास्य पुंस ।^२

वर्णादी आणि रागादी हे भाव आत्म्याहून भिन्न आहेत.

या ठिकाणी २९ प्रकारच्या भावांमधून फक्त शरीरालाच मुख्य धरून चर्चा केली आहे, कारण आत्म्याचा परपदार्थांमध्ये सर्वात जवळचा संबंध शरीराशीच आहे. आत्म्याचा शरीराशीच जवळचा संबंध असण्याचे कारण म्हणजे जन्मापासून मृत्युपर्यंत आत्मा व शरीर बरोबरच रहात असते. घर, स्त्री, मुलगा – हे परपदार्थ मध्येच सोडून जाऊ शकतात आणि नवीनही येऊ शकतात. या परपदार्थांचे सुटणे आणि नवीन येणे – अशा भिन्नतेचे ज्ञान आपल्याला सहजासहजी होऊ शकते; परंतु हे शरीर जन्मापासून मरणापर्यंत मध्ये कधीच सुटू शकत नाही. त्यामुळे शरीराच्या भिन्नतेचे ज्ञान आपल्याला होऊ शकत नाही.

या जन्माच्या पूर्वी आम्ही होतो की नाही ? याचा पुरावा आमच्या जवळ नाही आणि मरणानंतर काय होते ? हे सिद्ध करणे देखील सोपे नाही. जसे स्त्री-पुत्रार्दींचा वियोग आम्ही आपल्या डोळ्यांनी पाहतो, तसा शरीराचा वियोग आपण आपल्या डोळ्यांनी पाहू शकत नाही, कारण देहाचा वियोग होण्यापूर्वी आम्ही बेशुद्ध होतो. त्यामुळे वियोग झाल्यानंतर पुढे काय होते ते आपल्याला समजू शकत नाही. त्यामुळे देह आणि आत्मा आम्हाला एकच वाटतो.

१) छहढाला, सहावी ढाल, आठवा श्लोक

२) समयसार कलश क्रमांक ३७

हा जीव शरीराशी चार प्रकारे संबंध स्थापित करतो. ते चार संबंध पुढीलप्रमाणे आहेत – शरीर माझे आहे, शरीर मीच आहे, शरीराच्या क्रियेचा कर्ता मीच आहे आणि मीच शरीराचा उपभोग घेणारा आहे.

येथे कोणी म्हणेल की देह माझा आहे, ही बाब समजते, परंतु शरीर म्हणजे मीच आहे असे कोण समजतो ? आम्ही एवढे मूर्ख थोडेच आहोत?

अरे बंधू ! कोण काय समजतो ही नंतरची बाब आहे, पण आपण काय आहात ? याचा निर्णय आपल्यालाच करायचा आहे.

एखाद्या व्यक्तीला त्याचे वजन विचारले असता तो ६० किलो सांगत असेल तर ते ६० किलो वजन आत्म्याचे आहे की शरीराचे ? जर तो ६० किलो वजन स्वतःचे म्हणत असेल तर याचेच नाव शरीराशी एकत्वबुद्धी आहे. ती व्यक्ती हेच मानते की हे शरीर म्हणजे मीच आहे.

अशाप्रकारे मी गोरा, मी काळा, मी आजारी, मी स्वस्थ, मला ताप आला आहे – ही भाषा सुद्धा शरीराशी एकत्वबुद्धी सिद्ध करते. हा मी आहे – यालाच शास्त्रीय भाषेत एकत्वबुद्धी, अहंबुद्धी म्हणतात. हा माझा आहे – यालाच ममत्वबुद्धी, स्वामित्वबुद्धी म्हणतात. मी यांच्या क्रियेचा कर्ता आहे. मी याला सांभाळून ठेवले आहे. मी या वयातही किती स्वस्थ दिसतो – याचेच नाव कर्तृत्वबुद्धी आहे. मी या शरीराकडून पूर्ण काम करून घेतले आहे. मी याचा उपभोग घेतो – याचेच नाव भोक्तृत्वबुद्धी आहे.

अशाप्रकारे आत्मा परपदार्थासोबत चार प्रकारे संबंध स्थापित करतो. ज्याला एकत्वबुद्धी, ममत्वबुद्धी, कर्तृत्वबुद्धी आणि भोक्तृत्वबुद्धी असे म्हटले जाते. या चारही बुद्धींना तोडण्याचे नाव म्हणजेच विभक्त आत्म्याचे ज्ञान होय.

अशाप्रकारे एकत्व-विभक्त भगवान आत्म्याची थोडक्यात चर्चा झाली. यानंतर आचार्यदिवांनी एकत्वबुद्धी व ममत्वबुद्धीचा विस्तार कसा होतो आणि ती कशाप्रकारे तुटते – याची चर्चा केली आहे. ●

दुसरे प्रवचन

येथे समयसार परमागमाची चर्चा चालू आहे. या ग्रंथामध्ये एकत्व-विभक्त भगवान आत्म्याला समजण्याची प्रतिज्ञा केली आहे – हे काल सांगितले होते. आचार्य कुंदकुंद देवांनी म्हटले आहे की मी तुम्हाला त्या एकत्व, विभक्त भगवान आत्म्याविषयी समजावून सांगतो की ज्याच्या आश्रयाने आपल्याला सम्यगदर्शन-ज्ञान-चारित्राची प्राप्ती होते.

वास्तविकता ही आहे की ह्या जगाला म्हणजेच विश्वाला दोन भागात विभागावयाचे आहे. एका भागात आपला त्रिकाळी धूव भगवान आत्मा व दुसऱ्यात सगळे जग म्हणजे विश्व. यालाच ते विभक्त आत्मा म्हणतात. विभक्त म्हणजे परद्रव्याहून भिन्न. स्व व पर या दोहोमध्ये सीमारेषा ओढणे म्हणजेच भेदविज्ञान आहे. आत्मा, आत्मा तर सगळेच म्हणतात, पण आत्म्याचा अर्थ काय? हे कोणी समजून घेत नाही. ‘आपले कल्याण करा’ – हे तर सारे जग म्हणते, पण आपले कल्याण म्हणजे काय? हे कोणीच जाणून घेत नाही.

आपली आर्थिक स्थिती सुधारा, आपली शारीरिक-सामाजिक स्थिती सुधारा, आपली राजनैतिक स्थिती सुधारा – आपल्या कल्याणाचा हाच अर्थ होतो काय?

अरे बंधू! साच्या विश्वाला दोन भागात विभागावयाचे आहे. एका भागात आपला ‘आत्माराम’ व दुसऱ्या भागात सारे विश्व. एक म्हणही प्रसिद्ध आहे – ‘एका बाजूला राम आणि एका बाजूला गाव’ – या दोन्हीत तुम्हाला निवड करायची असेल तर तुम्ही कोणाला निवडणार? तुमच्या दृष्टीने दोन्हीपैकी अधिक महत्व कोणाचे आहे? जर रामाचे महत्व आहे – असे म्हटले तर ज्यांनी आत्मरामाला निवडले, त्यांचे कल्याण होईल व ज्यांनी गावाला निवडले, त्यांचे कल्याण होणार नाही.

महाभारताच्या कथेतूनही हेच स्पष्ट होते. जेव्हा महाभारताचे युद्ध चालू होते आणि युद्धात मदतीसाठी दुर्योधन आणि अर्जुन दोघेही श्रीकृष्णाकडे पोहोचले. श्रीकृष्ण म्हणाले – हे पहा बंधू! एका बाजूला

मी एकटा निःशस्त्र असेल आणि दुसऱ्या बाजूला माझे सशस्त्र संपूर्ण सैन्य असेल. बोला, तुम्हाला काय पाहिजे ?

दुर्योधन म्हणाला की शस्त्रांशिवाय एकटे आपणास घेऊन आम्ही काय करणार ? युद्ध शस्त्रांनीच केले जाते, सैनिकांनी लढले जाते. सैनिकांद्वारेच युद्ध जिकले जाते, म्हणून आम्हाला सशस्त्र सैन्यच हवे आहे. एकटे आपण करणार तरी काय ? युद्धाच्या मैदानातही व्याख्यानच देणार काय ? उपदेशच देणार ? त्या उपदेशाने आमचे काय कल्याण होणार आहे ?

जेव्हा अर्जुनाला विचारले कि तुझे काय म्हणणे आहे ?

अर्जुन म्हणाला – निवडीची पहिली संधी दुर्योधनाला मिळाली व त्याने निवडही केली आहे, तेव्हा मला निवड करण्याची संधीच कोठे आहे ?

तरी सुद्धा सांगतो की जर मला निवड करण्याची प्रथम संधी मिळाली असती तर मी शस्त्रांविना असलेल्या एकट्या आपलीच निवड केली असती, कारण मला असे वाटते की ज्यांच्या बाजूला आपण आहात त्याचा विजय निश्चित आहे. गीतेमध्येही एक असेच कथन येते की “यतो कृष्णः ततो जयः” जेथे कृष्ण आहे तेथे विजय आहे.

उदाहरणात भगवंतांच्या रूपात कृष्ण आहे आणि येथे भगवंतांच्या रूपात आपला आत्मा आहे. जेथे आपला आत्मा आहे, तेथे सुख-शांती आहे आणि जेथे आपला आत्मा नाही, तेथे सुख-शांती नाही. तात्पर्य असे की आत्म्याशिवाय सगळे जग असले, चक्रवर्तीची संपदा असली, इंद्रासारखे भोग-वैभव असले, तरी सुद्धा सुख-शांतीची प्राप्ती होणार नाही.

महाभारताच्या युद्धाचा परिणाम जरी 18 दिवसानंतर दिसला असला तरी खरा निकाल त्याच दिवशी लागला होता, ज्या दिवशी अर्जुनाने शस्त्ररहित श्रीकृष्णाला निवडले होते आणि सशस्त्र सेनेला सोडले होते. यावरून हेच सिद्ध होते की या जगात शस्त्र-अस्त्र जिंकू शकत नाहीत, बुद्धी जिंकते, विवेक जिंकतो, धर्म जिंकतो, अध्यात्म जिंकतो. शस्त्र तर हिंसेचे प्रतीक आहे. सेना तर युद्धाचे द्योतक आहे.

येथे प्रश्न उत्पन्न होतो की महाभारतात श्रीकृष्णाचे काय योगदान आहे ? आम्ही बाह्यतः पाहिले तर महाभारताच्या युद्धात ते आहेत तरी कोण ?

ते फक्त अर्जुनाचे सारथीच होते ना ? आजच्या भाषेत सारथी कोणाला म्हणतात ? अरे बंधो ! एका ड्रायव्हरचे नावही सारथीच आहे ना. ड्रायव्हर कोणाचा ही का असेना, अगदी पंतप्रधानांचा ड्रायव्हर असला तरी शेवटी तो ड्रायव्हरच आहे. असेच श्रीकृष्णाचे स्थान महाभारताच्या युद्धात एका सारथ्याचे (ड्रायव्हरचे) होते. भले ही तो सारथी प्रधान सेनापतीचा का असेना ? सारथी तो सारथीच आहे. युद्धाच्या विजयात सारथ्याचे काय स्थान असू शकते ? परंतु महाभारताच्या संपूर्ण विजयाचे श्रेय जर कोणाला असेल तर ते केवळ श्रीकृष्णालाच आहे.

जेव्हा अर्जुनाला युद्धाच्या वेळी व्यामोह (संभ्रम) निर्माण झाला आणि तो युद्ध करण्यापासून विरक्त झाला, तेव्हा श्रीकृष्णानेच आपल्या सशक्त वाणीने त्याला उत्साहित केले, प्रेरित केले होते. जर सेनापतीचेच धैर्य खचले, तोच लढणे पसंत करीत नसेल तर विजय कसा होईल ? शेवटी या युद्धाच्या मैदानात गीतेचा उपदेश दिला गेला आणि त्या गीतेच्या उपदेशामुळे, त्याच्या प्रभावामुळेच महाभारतात पांडवांचा विजय झाला.

अखेर विजय तर उपदेशाचा झाला, शस्त्रांचा नव्हे. भले ही लोक म्हणोत की तुमच्या कोन्या उपदेशाने काय होणार आहे ? भगवान आत्मा आणि कर्माची जी लढाई आहे, दोन्हीच्या मध्ये जे महाभारत आहे, त्या महाभारतातही या जीवात्म्याचा विजय तेव्हाच होईल जेव्हा जीव आत्म्याला निवडेल आणि आत्म्याला समजून घेईल. आत्म्याला ऐकणे, समजणे हे देशनालब्धीपासून सुरुवात होते आणि नंतर आत्म्याचा अनुभव होतो, शास्त्रीय भाषेत म्हणायचे झाल्यास प्रथम देशनालब्धी होते, नंतर करणलब्धी होवून आत्म्याचा अनुभव येतो, म्हणून उपदेशाचे काही महत्त्व नाही – ही बाब सत्य नाही.

येथे हे समजून घ्या की हे अध्यात्माचे महाभारत आहे. या अध्यात्माच्या महाभारतात संपूर्ण विश्वाला दोन भागात विभागावयाचे आहे. एका भागात आपला तो आत्मा ठेवायचा आहे, ज्या आत्म्याला

जाणण्याचे नाव सम्यग्ज्ञान आहे. केवळ जाणण्याचेच नव्हे तर “हाच मी आहे” – असे जाणण्याचे नाव सम्यग्ज्ञान आहे. त्यामध्येच आपलेपण स्थापित करण्याचे नाव सम्यग्दर्शन आणि त्याचेच ध्यान करण्याचे नाव सम्यकचारित्र आहे. त्या आत्म्याला सगळ्या विश्वातून शोधून काढणे हे समयसाराचे कार्य आहे. समयसार ग्रंथाची मूळ विषयवस्तू किंवा प्रतिपादनाचा केंद्रबिंदू तो आत्माच आहे, तो आत्मस्वभावच आहे की ज्याच्या आश्रयाने मुक्तीचा मार्ग प्रारंभ होतो.

आत्मा, आत्मा तर सगळी दुनिया म्हणते, परंतु आत्म्याला ओळखतो कोण ? मनुष्य, तिर्यच, नारकी, देव, हत्ती, घोडा, कुत्रा, मांजर, आम्ही-तुम्ही सगळे जीवच तर आहोत, सगळे आत्मेच आहोत. जीवाच्या रूपात या जगात जे काही पहायला मिळते आणि सर्व जण ज्याला जीव मानतात, तो देहस्वरूपातच दिसत असतो.

जरी ही बाब सत्य आहे की प्राणी केवळ देह नाही, तो देह व आत्म्याचे मिश्रण (Mixture) आहे. ज्याप्रमाणे हत्ती, घोडे, मुँगी – हे केवळ देह नाहीत ? जर केवळ देहाला जीव म्हटले असते तर प्रेताला (मृत शरीराला) देखील जीव म्हटले असते; परंतु प्रेताला जीव म्हणत नाहीत. देहामध्ये जीव आहे – ही बाब सत्य आहे, परंतु ही बाबही सत्य आहे की देह जीव नाही; कारण हा देह तर रूप, रस, स्पर्श व गंधवाला पदार्थ आहे आणि भगवान आत्म्यामध्ये तर रूप, रस, स्पर्श व गंध नाहीतच.

समयसारामध्ये मूळ नऊ अधिकार आहेत. १) जीवाजीवाधिकार, २) कर्ताकर्माधिकार, ३) पुण्यपापाधिकार, ४) आस्रवाधिकार, ५) संवराधिकार, ६) निर्जराधिकार, ७) बंधाधिकार, ८) मोक्षाधिकार, ९) सर्वविशुद्धज्ञानाधिकार – अशी त्यांची क्रमशः नावे आहेत.

मूळ समयसारामध्ये तर हे नऊ अधिकारच आहेत, नंतर टीका लिहितेवेळी टीकाकारांना आणखी ज्या बाबी आवश्यक जाणवल्या, त्या त्यांनी परिशिष्टाच्या रूपात यामध्ये जोडून स्याद्वाद अधिकार, साध्य-साधकभावाधिकार इत्यादी अधिकार जोडले आहेत.

जीवाजीवाधिकारालाही काही ठिकाणी जीव अधिकार आणि अजीव अधिकार – अशा दोन भागात विभाजित केले आहे; परंतु मूळतः पाहिले असता ह्या दोहोंचा मिळून ६८ गाथांपर्यंत जो अधिकार आहे, त्याचे नाव आहे जीवाजीवाधिकार.

जीवाजीवाधिकाराच्या ४९ व्या गाथेमध्ये स्पष्ट शब्दात लिहिले आहे की ह्या भगवान आत्म्यामध्ये रस नाही, रूप नाही, गंध नाही आणि स्पर्श देखील नाही. म्हणजेच रूप, रस, गंध, स्पर्श – हे सर्व पुद्गलाचे गुण आहेत, आत्म्याचे नव्हेत. ह्या डोळ्यांनी जे काही दिसते – हे शरीर, रूप, रंग, आकार-प्रकार, हे सर्व पुद्गल आहेत. त्यामुळे हे अत्यंत स्पष्टपणे म्हटले जाऊ शकते की आम्हाला जे ह्या चर्मचक्षुंनी दिसून पडते, ते सर्व आत्मा नाही, तर देहच आहे.

ह्या देहामध्ये आत्मा आहे, परंतु सगळे जग ह्या देहालाच जीव म्हणते, यालाच आत्मा मानून बसले आहे. त्यामुळे येथे समयसार म्हणतो की जर आम्हाला आत्म्याचे कल्याण करावयाचे आहे तर अगोदर हे नक्की करावेच लागेल की तो आत्मा कोण आहे ? कसा आहे ? त्याचे वास्तविक स्वरूप काय आहे ?

जे आपल्याहून भिन्न परपदार्थ आहेत, त्यांना ह्याच समयसारामध्ये २९ भागांमध्ये विभागले आहे आणि त्यांनाच पुनः दोन मुख्य भागात विभागले आहेत – एक वर्णादी आणि दुसरे रागादी.

वर्णादी म्हणजे रूप, रस, गंध, स्पर्शादी. रागादी म्हणजे आत्म्यामध्ये उत्पन्न होणारे राग-द्वेष, मोह, क्रोध, मान, माया, लोभ इत्यादी. ह्या सर्व भावांहून आत्म्याला भिन्न जाणावयाचे आहे. जेव्हा आपण वर्णादी म्हणतो, तेव्हा त्यामध्ये पुद्गलाच येते म्हणजे रूप, रस, गंध, स्पर्शवाला पदार्थच येतो आणि जेव्हा आपण रागादी म्हणतो, तेव्हा त्यामध्ये आत्म्यात उत्पन्न होणारे मोह-राग-द्वेषाचे भाव येतात.

आचायदेव हे म्हणू इच्छितात की आपला आत्मा जरी देहामध्ये रहातो, तरीही तो देह नाही. देहामध्ये रहाणे वेगळी बाब आहे आणि देह

होणे वेगळी बाब आहे. जसे आपण म्हणतो की भगवान मंदिरात आहेत; परंतु मंदिर भगवान नाही. आपण आपल्या घरात रहातो, परंतु घर तर मी नाही ना ? घर वेगळे आहे आणि मी वेगळा आहे. तसेच हा आत्मा देहरूपी मंदिरात रहातो, परंतु तो देह नाही.

जरी ह्या आत्म्यामध्ये वर्तमान अवस्थेमध्ये (अज्ञान अवस्थेमध्ये) राग-द्वेषाचे परिणाम होतात. संसारावस्थेत क्रोध, मान, माया, लोभाचे भाव आत्म्यामध्येच होतात, पुढगलामध्ये होत नाहीत; तरी देखील ते आत्मा नाहीत.

देहदेवल में रहे पर देह से जो भिन्न है।

है राग जिसमें किन्तु जो उस राग से भी अन्य है॥

देह तर एका प्रतिनिधीच्या रूपात आहे. सर्व परपदार्थामध्ये अत्यंत जवळचा परपदार्थ हे आमचे शरीरच आहे. त्यामुळे ज्याने देहाहून भिन्नता जाणली, त्याला पुत्रादी, घर, संपत्ती, देश, गाव इत्यादीहून भिन्नता जाणणे कठीण वाटणार नाही.

थोडीशी देखील प्रतिकूलता आली तर आपण म्हणू लागतो की मला तर आज लक्षात आले की कोणी कुणाचे नाही. मी माझ्या पत्नी आणि मुलांकरिता किती केले. मी आपल्या गावातल्या, गळ्यातल्या लोकांची, परिवाराची किती सेवा केली, पूर्ण जीवन वाया घातले; परंतु शेवटी कोणीही मला साथ दिली नाही.

अशाप्रकारे लौकिक प्रतिकूलता आल्यावर हे सगळे वेगळे आहेत आणि मी वेगळा आहे – असे अज्ञानी जीवांना देखील भासित होऊ लागते. म्हटले देखील जाते की – ‘न्यारा पूत पडौसी बराबर’ म्हणजे जोपर्यंत आपला मुलगा आपल्यासोबत रहात होता, व्यापार-धंदा सोबत होता, कमविणे-खाणे सोबत होते, तोपर्यंत तो आपला होता आणि जेव्हा तो वेगळा झाला तर शेजाऱ्यासमान झाला.

अशाप्रकारे लौकिक प्रतिकूलतेच्या काळात स्त्री, पुत्र, घर, संपत्ती, रुपये-पैसे, गाव आणि नगराहून कदाचित भिन्नता भासित देखील होते;

परंतु देहाहून भिन्नता तर तेव्हा देखील भासित होत नाही. त्यामुळे येथे देहाहून भिन्नता दर्शविण्यावर विशेष बळ दिले जात आहे.

प्रश्न : येथे एक प्रश्न उत्पन्न होतो की जगात तर शरीर व स्त्री-पुत्रार्दीशी अपनत्वाचा व्यवहार होतोच होतो. शास्त्रांमध्ये देखील ह्यांना आपले म्हटले जाते आणि ज्ञानी जीव देखील शरीर व स्त्री-पुत्रार्दीमध्ये अपनत्वाचा व्यवहार करतात, त्यांना आपले म्हणतात.

उत्तर : अरे बंधो ! जोपर्यंत आपण जिनवाणीच्या प्रतिपादनाची शैली समजून घेणार नाही. तोपर्यंत अशाप्रकारचे प्रश्न उत्पन्न होत राहतील. संपूर्ण जिनागम नयाच्या भाषेत निबद्ध आहे, त्यामुळे जोपर्यंत आपण नयाचे स्वरूप समजणार नाही, तोपर्यंत असे प्रश्न अनुत्तरितच राहतील.

तसे तर नय अनंत असतात, परंतु येथे ह्या समयसाराला समजण्या - करिता कमीत कमी आध्यात्मिक नयांचे ज्ञान तरी अत्यंत आवश्यक आहे.

अध्यात्माचे नय निश्चय आणि व्यवहार असे दोन प्रकारचे असतात. व्यवहारनय देखील दोन प्रकारचा असतो – असद्भूतव्यवहारनय आणि सद्भूत व्यवहारनय.

पर-संयोगाची चर्चा ज्या नयामध्ये केली जाते, त्या नयाचे नाव आहे असद्भूतव्यवहारनय. देह व आत्मा एक नाही, तरी देखील देह व आत्म्याला एक म्हणणे हे असद्भूतव्यवहारनयाचे कथन आहे. स्त्री-पुत्र, घर-संपत्ती, नगर-देश, गाव – हे सर्व आपले नाहीत; परंतु यांना जो नय आपले म्हणतो, तो देखील असद्भूतव्यवहारनयच आहे.

ह्या असद्भूतव्यवहारनयाचे देखील दोन भेद केले आहेत – एक उपचरित असद्भूतव्यवहारनय व दुसरा अनुपचरित असद्भूतव्यवहारनय.

जवळच्या संबंधाला अनुपचरित आणि दूरच्या संबंधाला उपचरित म्हणतात.

देहाचा संबंध जन्मापासून मृत्युपर्यंत आपल्या सोबत आहे, त्यामुळे ह्या संबंधाला जवळचा संबंध म्हणतात. स्त्री-पुत्रार्दीचा जो संबंध आहे, तो जन्मापासून मृत्युपर्यंतचा नाही. स्त्री आपल्या जीवनात २०-२५

वर्षांनंतर आली आहे. पुत्रादी देखील त्यानंतर झाले आहेत. आपण त्यांच्या पूर्वी ह्या जगातून निघून जाऊ व ते आपल्या नंतर सुद्धा येथे राहतील. अशाप्रकारे हा संबंध जन्मापासून मरणापर्यंतचा नसल्याने दूरचा संबंध आहे. अशाप्रकारे आपण पाहतो की दूरचा संबंध औपचारिक संबंध आहे व जवळचा संबंध अनौपचारिक संबंध आहे.

दुसऱ्या शब्दात सांगावयाचे झाल्यास ज्याच्याशी औपचारिकता पाळावी लागते, तो औपचारिक संबंध आहे व ज्याच्याशी औपचारिकता पाळण्याची आवश्यकता नाही, तो अनौपचारिक संबंध आहे.

एखादा व्यक्ती आपला मित्र आहे आणि तो आपल्या घरी येतो तर आपल्याला हे म्हणावे लागते की ‘या, बसा; चहा-पानी घ्या.’ जरी आपण हे जाणतो की आपला मित्र रात्रीला पानी देखील पीत नाही तर चहा काय घेणार? तरीही आपल्याला असे वाटते की जर विचारले नाही तर त्यांना चांगले वाटणार नाही.

आपण आपल्या घरात आरामात बसले आहात आणि जर कोणी व्यक्ती बाहेरून आला तर आपण लगेच शर्ट घालतो, टोपी लावतो – ह्या क्रियांच्या माध्यमातून आपण त्याच्याशी औपचारिकता निभवितो. येथवर की आपण जर चड्डीवर बसलो असेल आणि आपला मुलगा सुद्धा आला तर आपण कमीत कमी टॉवेल तरी नेसतो. परंतु शरीराशी अशी औपचारिकता आपल्याला पाळावी लागत नाही. काय शरीराला देखील विचारावे लागते की एक ग्लास पानी पिणार? एक कप चहा घेणार?

ज्याच्याशी औपचारिकता पाळावी लागते, त्याच्याशी असलेला संबंध उपचरित व्यवहार व ज्याच्याशी कोणतीही औपचारिकता पाळावी लागत नाही, त्याच्याशी असलेला संबंध अनुपरित व्यवहार आहे.

उपचरित असदभूतव्यवहारनयाने स्त्री, पुत्र, घर, संपत्ती, रूपये, पैसे, नगर, देश आणि गाव – हे सर्व माझे आहेत, ‘हा मी आहे’, मी यांचा कर्ता-भोक्ता आहे – असे हा नय सांगतो आणि असेच सारी दुनिया

सुद्धा मानते. हा असदभुतनय दुनियेच्या मान्यतेचे प्रतिनिधित्व करणारा नय आहे. जगाच्या ह्या व्यवहाराला जिनवाणीने सुद्धा ह्याच रूपात स्वीकारले आहे.

जोपर्यंत आपल्याला ह्या दुनियेत रहावयाचे आहे, तोपर्यंत या दुनियेशी व्यवहार देखील पाळायचा आहे. जरी आपण हे जाणले की 'शरीर मी आहे' ह्यामध्ये काही अर्थ नाही; तरी देखील कोणी आपल्याला विचारतो की आपली प्रकृती कशी आहे, आपले स्वास्थ्य कसे आहे ? तेव्हा आपण त्या व्यक्तीला हेच उत्तर देतो की मला ताप आला होता. तेव्हा आपण असे म्हणत नाही की शरीराला ताप आला होता.

ज्ञानी जीव असे जाणतात की मला ताप आला नाही, ताप शरीराला आला आहे, परंतु लोक व्यवहार अज्ञानीशी करावयाचा आहे, त्यामुळे त्यांना अशीच भाषा बोलावी लागते की मला ताप आला आहे.

आपल्या घरामध्ये भाषा तर मुलांचीच बोलली जाते. आपण आपल्या मुलांना म्हणतो – 'जा, आईला बोलावून आन.' मी आपणास विचारतो की याचा अर्थ असाच आहे ना की मुलाच्या आईला बोलवायचे आहे. आपण असे का म्हणत नाही की 'पत्नीला बोलाऊन आन.' असे यासाठी म्हणत नाही की घरामध्ये भाषा मुलांचीच बोलली जाते. मुले ज्यांना आई किंवा मम्मी म्हणतात, आपण सुद्धा त्यांना आई किंवा मम्मी म्हणू लागतो. मुले ज्यांना आजोबा म्हणतात, आपण सुद्धा त्यांना आजोबा म्हणतो. अशाप्रकारे जरी घरात भाषा मुलांची बोलली जाते, तरी अंतरंगातून आपण हे चांगल्याप्रकारे जाणतो की ज्यांना आपण आई म्हणत आहोत, ती आपली आई नसून मुलाची आई आहे.

अशाप्रकारे आपल्या घरात भाषा मुलांची बोलली जाते, परंतु घरातील इतर कार्य त्यांच्या अनुसार होत नाहीत. मोटर-सायकल आणणे तर दूरची बाब आहे, आपण एक दिवस भाजी देखील मुलांच्या अनुसार आणत नाही. अरे बंधो ! वास्तविक पाहता भाव माता-पित्याचा असतो आणि भाषा मुलांची असते.

जेव्हा आपण म्हणतो की शरीर मी आहे, बायको-मुले माझी आहेत, तेव्हा ज्ञानी अंतरंगातून हे जाणतो की कोणीही कोणाचे नाही, परंतु बाहेर भाषा अशीच बोलली जाते.

अलीकडे अध्यात्माच्या प्रचारामुळे काही जण असे बोलू लागले आहेत की “मला काय झाले आहे ? हा कँसर तर शरीराला झाला आहे, हार्ट-अटॅक शरीराला आला आहे, मला काहीही झाले नाही.” असे लोक स्वतःला आध्यात्मिक म्हणवून घेण्यासाठी अशी भाषा बोलतात. ते जिनवाणीच्या शैलीला जाणत नाहीत, कारण जिनवाणीनुसार व्यवहार नयाची भाषा बोलणे – ह्या जीवाचा अधिकार आहे, कर्तव्य आहे. कोण्या भाषेला विकृत करण्याची आवश्यकता नाही, केवळ आपल्याला अंतरंगातून हे समजायचे आहे की वास्तविक स्थिती अशी नाही, ती अंतरंगात वेगळीच आहे. त्यामुळे याचे नाव असद्भूतव्यवहारनय आहे. अशाप्रकारे असद्भूतव्यवहारनय दोन प्रकारचा झाला. एक तर बायका-मुले-घर यांना आपले म्हणणारा व दूसरा देहाला आपले म्हणणारा.

शेजान्याचे घर माझे नाही, ते त्याचे आहे, हे समजावून सांगण्यात काय अर्थ आहे ? कारण हे सर्व जण जाणतात की शेजान्याचे घर माझे नाही, ते त्याचेच आहे. यामध्ये समजावयाचे हे आहे की ज्या घराला आपण स्वतःचे मानत आहात, ते देखील आपले नाही.

तुमचे शरीर माझे नाही – हे समजाविण्यात काय अर्थ आहे ? मी तर असे मानतच नाही. परंतु ज्या शरीराला मी माझे मानलेले आहे, ते देखील माझे नाही.

अशाप्रकारे आमच्या पुण्य-पापकर्माच्या उदयाने जी सामुग्री आम्हाला उपलब्ध आहे, जे संयोग उपलब्ध आहेत – त्या संयोगांना दोन भागात विभागले आहे. जे आपल्या जन्मापासून मरणापर्यंतचे सोबती नाहीत आणि ज्यांच्याशी आपल्याला औपचारिकता पाळावी लागते ते आणि जे जन्मापासून मरणापर्यंतचे सोबती आहेत आणि ज्यांच्याशी औपचारिकता पाळावी लागते, ते दुसऱ्या प्रकारचे आहेत.

व्यवहारनय ज्यांना आपले म्हणतो – असे म्हणा, दुनिया ज्यांना

आपले म्हणते – असे म्हणा किंवा अज्ञानी लोक ज्यांना आपले म्हणतात – असे म्हणा, वास्तविक पाहता ते आपले नाहीत, ते मी नाही, मी त्यांच्याहून वेगळे तत्त्व आहे – असे ज्ञान करविणेच जीवाजीवाधिकाराची मूळ विषयवस्तू आहे. जीवाजीवाधिकाराच्या ६८ गाथांच्या माध्यमातून आचार्यदेव हेच समजावू इच्छितात.

आपली भाषा किती कमजोर आहे. आपण म्हणतो की भारत आमचा आहे, नंतर म्हणतो राजस्थान आमचे आहे, त्यानंतर जयपुर आमचे आहे, नंतर म्हणतो बापूनगर आमचे आहे, त्यानंतर टोडरमल स्मारक भवन आमचे आहे, त्यामध्येही ही खोली आमची आहे, मग हे शरीर आमचे आहे – ह्या सर्वांमध्ये एकच शब्दाचा वापर केला आहे. तो शब्द आहे ‘आमचा’, परंतु याचे वजन सर्व ठिकाणी बरोबरच आहे काय ?

भारत आमचा आहे आणि राजस्थान आमचे आहे – ह्या दोहोंच्या वजनामध्ये फरक आहे. जेव्हा भारताची सरकार हा निर्णय करते की आपण अमेरिकेच्या सहकाऱ्याने देशामध्ये पाच मोठे कारखाने निर्मित करू, त्यामध्ये लाखो लोकांना आजीविका मिळेल, त्यामुळे देशामध्ये खूप प्रगती होईल, तेव्हा आपण म्हणतो की त्यापैकी एक कारखाना राजस्थानात देखील असावा.

चला, राजस्थानाकरिता एक कारखाना दिला, आता तर प्रसन्न आहात ? आता म्हणतो की हा कारखाना उदयपूर किंवा जोधपूरमध्ये नाही तर हा आमच्या जयपूरमध्येच असावा. अशाप्रकारे राजस्थानामध्येही जयपूरवर अधिक वजन आहे.

आपण मानू या की जयपूरमध्ये एक उद्यान बनविले जाणार आहे, तेव्हा हा म्हणतो की हे आमच्या बापूनगरमध्ये बनावयास हवे, कारण जयपूरमध्ये बापूनगर आमच्या अधिक जवळचे आहे.

बापूनगरही आमचे नाही, आमचे तर स्मारक आहे. स्मारकमध्येही एक खोली आमची आहे. त्यामध्येही दोन पलंग आहेत – एक पल्नीचा व एक माझा. भाषेत तर असेच व्यक्त होते की हे सर्व आमचे आहे, परंतु यावर दिल्या जाणाऱ्या वजनात खूप अंतर आहे. व्यवहाराकडे एवढी समर्थ भाषा नाही की तो आपल्या सर्व भेदांना व्यक्त करू शकेल.

ह्या उपचरित असद्भूतव्यवहारनयामध्ये काही अर्थ नाही; कारण मी निघून गेल्यानंतर सुद्धा भारत, बापूनगर, टोडरमल स्मारक हे सर्व येथेच राहतील. एक दिवस तर आपल्याला हे सोङ्गून जावेच लागणार आहे.

भारतापासून बापूनगरपर्यंतचे हे सर्व न मरता देखील सुटू शकते. आपण भारतातून अमेरिकेला गेलो आणि तेथेच राहू लागलो तर याच भवात भारत सुटून जाईल. तेथील नागरिकता ग्रहण केली असता तेथून परत येऊ तर भारताचा वीजा घेऊनच यावे लागेल. वीजा शिवाय आपल्याला येथे प्रवेश सुद्धा मिळणार नाही. तेव्हा भारत आपला रहाणार नाही. हे तर याच भवात सुटू शकतात; म्हणून त्यांना आपला म्हणणारा नव उपचरित असद्भूतव्यवहारनय आहे आणि समयसार याला अभूतार्थ म्हणतो.

हे आमचे नाहीत आणि आपण यांना स्वतःचे मानलेले आहे. यांच्यामध्ये जे परिवर्तन होते, त्यापैकी रंचमात्र सुद्धा परिवर्तन आपण करीत नाही, आपल्या मनानुसार हे चालत नाहीत – अशाप्रकारे जे आपले नाही, त्यांना आपले मानणेच आपल्या अनंत दुःखाचे कारण आहे.

आता अनुपचरित असद्भूतव्यवहारनयाची चर्चा करू. शरीराला आत्मा म्हणणे आणि शरीर व आत्म्याला एक म्हणणे, असे शरीरामध्ये एकत्र, ममत्व, स्व-स्वामी संबंध स्थापित करून बोलणे अनुपचरित असद्भूतव्यवहारनयाचा विषय आहे.

‘मी स्वामी आहे’ आणि ‘ही माझी संपत्ती आहे’ – असे मानणे स्व-स्वामित्व बुद्धी आहे ‘हा मी आहे’ – अशाप्रकारची जी एकत्रबुद्धी आहे, अहंबुद्धी आहे – हे सर्व अज्ञान आहे.

आत्म्यामध्ये जे माह-राग-द्वेषाचे परिणाम होतात. ते मी नाही, ते माझे नाहीत, मी त्यांचा कर्ता-भोक्ता नाही – असे मानणे म्हणजे सद्भूत व्यवहारनयाचा निषेध आहे, कारण जिनवाणीमध्ये यांना सद्भूतव्यवहार नयाने आपले म्हटलेले आहे.

खी-पुत्रार्दीशी मानलेला संबंध बाहेरून मानलेला संबंध आहे. सात फेरे पडले, मंगलाष्टके म्हटली व पत्नी बनली, आपली बायको झाली, तिला आपण आपले मानले आहे.— अशाप्रकारचा संबंध वास्तविक संबंध नाही; परंतु आपल्यामध्ये उत्पन्न होणाऱ्या राग-द्वेषांशी आपला असा संबंध नाही, ते तर आपल्या आत्म्यातच उत्पन्न झाले आहेत, म्हणून त्यांना सद्भूत म्हटले जाते व त्यांना उपचरित सुद्धा म्हटले जाते, कारण ते आत्म्याला दुःख देणारे आहेत.

जी वस्तू दुःख देणारी आहे, तिला उपचारानेच आपले म्हटले जाऊ शकते; त्यामुळे राग-द्वेषांना उपचरित सद्भूतव्यवहारनयाने आपले म्हटले जाते. व्यवहार अर्थात् म्हणणे, नय म्हणजे ज्ञानाचा अंश. ज्ञान असे जाणते की सर्व दुनियेत राग-द्वेष आत्म्याचे म्हटले जातात; कारण ते आत्म्यामध्ये उत्पन्न होतात.

विहीरीच्या पाण्यावर जी हिरवी वनस्पती उगवते, तिला शेवाळ म्हणतात. पाण्यात उत्पन्न झालेले ते शेवाळ पाण्यावर पसरते, ते शेवाळ जमिनीवर उत्पन्न होत नाही, पाण्यातच उत्पन्न होते, परंतु ते पाणी नाही, ती पाण्यातील घाण आहे. शेवाळ भिन्न आहे व पाणी त्याहून भिन्न आहे.

जो ज्यामध्ये उत्पन्न झाला आहे, तो त्याचाच असेल — हे आवश्यक नाही. शेवाळ पाण्यात उत्पन्न होऊनही पाणी नाही, पाण्यातील घाण आहे. तसेच राग-द्वेष-मोहाचे परिणाम आत्म्यामध्ये उत्पन्न होऊनही आत्मा नाहीत, आत्म्यातील घाण आहेत, आत्म्याचा विकार आहेत, आत्म्याची विकृती आहेत, ते सोडण्यायोग्य आहेत.

बंधो ! डोळ्यामध्ये घाण उत्पन्न होते, तर ती डोळ्यात ठेवणे योग्य आहे काय ? सर्वच इंद्रियांमध्ये काही न काही उत्पन्न होते. नाकात देखील घाण उत्पन्न होते, ती बाहेरून नाकात आलेली नाही, परंतु ती काढून टाकणेच योग्य आहे, ठेवण्यायोग्य नाही.

जगात देखील जे काढण्यायोग्य आहे, त्याला आपले म्हटले जात नाही. त्याला आपले म्हणणे हा उपचार आहे.

सर्वांच्या नाकामध्ये जी घाण उत्पन्न होते, ती त्याचीच म्हटली जाते, परंतु जेव्हा ती घाण जमिनीवर पडते, तेव्हा विचारले की ही घाण कोणाची आहे ? तर कोणीही स्वीकार करीत नाही. शिंकरताना कोणी पाहिले असेल, तेव्हा स्वीकारावे लागेल, ही बाब वेगळी आहे; परंतु आपणहून स्वीकारणारे कोणी आढळणार नाही.

राग-द्वेष आत्म्यामध्ये उत्पन्न होऊन देखील आत्म्याची घाण आहेत, विकार आहेत, आत्म्याला दुःख देणारे आहेत, बंधनात अडकविणारे आहेत, म्हणून निश्चयाने ते आपले नाहीत.

ही बाब समजावून सांगण्यासाठी आचार्यांनी आणखी एक उदाहरण दिले आहे – जर पिंपळाच्या झाडावर लाख उत्पन्न झाली तर समजावे की त्या वृक्षाचे दिवस आता संपले आहेत. जरी ती लाख पिंपळामध्ये उत्पन्न झाली आहे, परंतु ती पिंपळाकरिता हानीकारक असल्याने पिंपळ नाही; कारण जो ज्याकरिता घातक आहे, तो त्याचा म्हटल्या जात नाही.

जरी कँसर शरीरातच उत्पन्न होतो, तरीही तो शरीराकरिता घातक आहे, म्हणून तो शरीर नसून आजार आहे, तो नष्ट करण्यायोग्य आहे. त्याला ठेवण्यायोग्य मानत नाहीत. तसेच हे राग-द्वेष-मोह इत्यादी परिणाम आत्म्याचे कँसर आहेत, हे आत्म्याला घातक आहेत. आत्म्याच्या सुख-शांतीला नष्ट करणारे आहेत, म्हणून त्यांना आत्मा मानले जाऊ शकत नाही, यांना आत्मा म्हणणारा नय अभूतार्थ आहे, असत्यार्थ आहे.

संपूर्ण जग तर हेच म्हणते की मुलगा जर वाईट मार्गाला लागला तर तो आपला रहाणार नाही काय ? तसेच राग आपल्यामध्ये उत्पन्न झाला आहे, तर काय तो आपला रहाणार नाही ?

अज्ञानी तर असेच म्हणतात की तो कसाही असला तरी आपलाच

आहे; परंतु समजदार लोक हेच म्हणतात की जर तो सप्त व्यसनात पारंगत झाला आहे, जर तो हिंसा करतो, चोरी करतो, डाका घालतो, माफिया गँगमध्ये सामिल झाला असेल, आतंकवादी झाला असेल तर समजदार लोकांनी वृत्तपत्रात जाहीर करावयास हवे की त्याच्याशी आमचा काही एक संबंध नाही. त्याच्याशी कोणी देण्या-घेण्याचा व्यवहार केला तर आमची जवाबदारी रहाणार नाही. जर त्यांनी अशी घोषणा केली नाही तर पोलीस त्यांना त्रास देतील, गावातले लोक त्रास देतील, सर्वांपासून त्यांना धोका आहे.

जगात जे आपल्याकरिता दुःखदायक आहेत, त्यांना आपण आपले म्हणत नाही. मोह, राग, द्वेषाचे परिणाम आत्म्यात उत्पन्न होतात, म्हणून ते सद्भूत आहेत. ते आत्म्याला दुःख देणारे आहेत, आत्म्याला दूरचे आहेत, म्हणून उपचरित आहेत आणि ह्या जगात त्यांना आपले म्हटले जाते, म्हणून ते व्यवहार आहेत.

ज्ञान रागादिकांना उपचरितसद्भूतव्यवहारनयाने आपल्यामध्ये उत्पन्न झालेले जाणतो. समयसाराला अनुसरून निश्चयनयाने पाहिले असता ते वास्तविक पाहता आपले नाहीत. निश्चयनयाने मी त्यांच्याहून निराळे तत्त्व आहे आणि माझा त्यांच्याशी कोणताही संबंध नाही. हा मी नाही, हे माझे नाहीत, मी यांचा कर्ता नाही, मी यांचा भोक्ता नाही – हेच जीवाजीवाधिकार आणि कर्ता-कर्माधिकारामध्ये सांगितले आहे.

समयसार ग्रंथाचा मूळ प्रतिपाद्य विषय भगवान आत्म्याचा शोध घेणे आहे, कारण भगवान आत्म्याच्या आश्रयानेच सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्राची प्राप्ती होते.

अशाप्रकारे येथे उपचरित असद्भूतव्यवहारनय, अनुपचरित असद्भूतव्यवहारनय आणि उपचरित सद्भूतव्यवहारनयाची चर्चा संपन्न झाली.

तीसरे प्रवचन

समयसार ग्रंथाचे मूळ प्रतिपाद्य त्याच्या प्रतिज्ञा वाक्याच्या माध्यमातूनच ज्ञात होते. त्यामध्ये आचार्यदेवांनी म्हटले आहे की मी एकत्व-विभक्त भगवान आत्म्याला समजावून सांगेन. एकत्वाचा अर्थ अखंड व विभक्ताचा अर्थ आहे परपदार्थाहून भिन्न. आपल्या आत्म्याला सोडता जेवढे पदार्थ ह्या जगात आहेत, त्या सर्वांचा परपदार्थामध्ये समावेश होतो. त्यामध्ये पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश व काळ – हे पाच अजीव द्रव्य आणि ‘स्व’ ला सोडून जेवढेही जीवद्रव्य आहेत, ते सर्व जीवद्रव्य आणि ह्या सर्व परपदार्थावर लक्ष केंद्रित केल्यामुळे आपल्या आत्म्यात जे मोह-राग-द्वेषरूप विकारी परिणाम होतात, ते सर्व येतात.

जरी हे विकारी परिणाम आपल्या आत्म्यामध्ये उत्पन्न होतात, तरी देखील हे आत्मा नाहीत. ह्या सर्व परपदार्थाहून आत्मा विभक्त आहे.

हे सर्व परपदार्थ व्यवहारनयाच्या सीमेत सामिल होतात. स्त्री, पुत्र, घर, संपत्ती इत्यादीना आपले म्हणणारा उपचरितअसद्भूतव्यवहारनय आहे आणि शरीराला आपले म्हणणारा अनुपचरितअसद्भूतव्यवहारनय आहे. निश्चयनय स्त्री-पुत्रादीहून आत्म्याला पृथक करतो व तर्क देतो की स्त्री, पुत्र, घर – हे परपदार्थ जन्मापासून आपल्यासोबत नव्हते आणि मरणापर्यंत आपल्यासोबत राहणार नाहीत. हे तर आमचे पाहुणे आहेत. पाहुण्यांना घरच्या लोकांध्ये सामिल केले जात नाही, त्यांचे नाव राशनकार्डवर लिहित नाहीत. अशाप्रकारे स्त्री-पुत्रादीहून भिन्न सांगून निश्चयनय आत्म्याला उपचरितअसद्भूतव्यवहारनयाच्या विषवस्तूपासून (परपदार्थापासून) पृथक करतो.

शरीरालाच आत्मा म्हणणाऱ्या अनुपचरितअसद्भूतव्यवहारनयाहून देखील निश्चयनय आत्म्याला पृथक करतो. याकरिता तो तर्क देतो की मी शरीर नाही, कारण शरीर तर जन्मापासून मरणापर्यंतच सोबत रहाते, परंतु मी तर जन्म-मरणाहूनही वेगळा आहे. माझी सीमा जन्म-मरणापर्यंत

नाही, मी जन्मापूर्वी देखील होतो आणि मरणानंतर सुद्धा राहणार आहे. अशाप्रकारे निश्चयनय स्त्री-पुत्रादी आणि शरीराहून आत्म्याला भिन्न सांगून असद्भूतव्यवहारनयाच्या विषयवस्तुपासून भिन्न करतो.

परद्रव्यावर लक्ष केंद्रित केल्याने जे रागादी भाव होतात, ते जरी आत्म्यातच उत्पन्न होतात, आत्म्याच्याच पर्यायी आहेत, तरीही ते आत्म्याला सुखदायक नसून दुःखदायक आहेत, ते आत्म्याचे विभाव आहेत. जसे पाण्यात उत्पन्न होणारे शेवाळ पाण्यातील घाण आहे, तसेच आत्म्यात उत्पन्न होणारे रागादी भाव आत्म्याची घाण आहेत, आत्म्याला घातक आहेत, म्हणून ते आत्मा नाहीत व ह्या रागार्दीना जो नय आपले म्हणतो, तो उपचरितसद्भूतव्यवहारनय आहे. हे दुःखदायी व दुरचे असल्याने उपचिरत व आपल्या आत्म्यात उत्पन्न झाल्याने सद्भूत आहेत.

ह्या तीन प्रकारच्या व्यवहारनयांचा निषेध तर पूर्वी विस्ताराने केला आहे. आता येथे चवथ्या व्यवहारनयाच्या स्वरूपाला स्पष्ट करीत आहेत. चवथ्या नयाचे कार्य अभेद वस्तुमध्ये भेद उत्पन्न करणे आहे.

जरी आत्म्यात अनंत गुण आहेत, हा असंख्यातप्रदेशी आहे, तरीही आत्म्याचे अनंत गुण विखरून वेगवेगळे होऊ शकत नाहीत. आपले ज्ञान येथेच रहावे व सुख अमेरिकेला निघून जावे – असे होऊच शकत नाही. हे सर्वगुण सोबतच रहातात, यांना कधीही वेगळे केले जाऊ शकत नाही. तसेच असंख्यात प्रदेशांमध्ये जी आंतरिक एकता आहे, ती सुद्धा वास्तविक आहे. परंतु आत्म्याचे दर्शन, ज्ञान, चारित्र, सुख, वीर्य – ह्या गुणांवर लक्ष केंद्रित केल्याने ज्ञानात विकल्प-तरंग उत्पन्न होते व जोपर्यंत ज्ञानात विकल्पाची तरंग उत्पन्न होईल, तोपर्यंत आत्मानुभव होणार नाही. यामुळेच तर ह्या गुणभेद व प्रदेशभेदाला विषय बनविणाऱ्या चवथ्या अनुपचरितसद्भूत-व्यवहारनयालाही अभूतार्थ म्हटले आहे, कारण यामुळे ‘आत्म्यामध्ये ज्ञान आहे, दर्शन आहे, चारित्र आहे, सुख आहे, वीर्य आहे, तो असंख्य प्रदेशी आहे’ असे विकल्प उत्पन्न होतात. जोपर्यंत असे विकल्प रहातील, तोपर्यंत आत्म्याचा अनुभव होणार नाही, त्याचा स्वाद येणार नाही.

अशाप्रकारे ह्या चार प्रकारच्या व्यवहारनयांनी जे आत्म्याचे स्वरूप सांगितले होते, ते वास्तविक नाही.

ग्रंथाधिराज समयसाराच्या २७ व्या गाथेमध्ये लिहिले आहे –

ववहारणओ भासदि जीवो देहो य हवदि खलु एक्को।

ण दु णिच्छयस्स जीवो देहो य कदा वि एक्कट्टो ॥२७॥

(हरिगीत)

‘देह चेतन एक हैं’ – यह वचन है व्यवहार का।

‘ये एक हो सकते नहीं’ – यह कथन है परमार्थ का ॥२७॥

व्यवहारनय तर असे म्हणतो की जीव आणि शरीर एकच आहे, परंतु निश्चयनयाच्या अभिप्रायाने जीव आणि शरीर कधीही एक पदार्थ नाहीत. ही असद्भूतव्यवहारनयाची बाब आहे.

समयसाराच्या ७ व्या गाथेमध्ये लिहिले आहे –

ववहारेणुवदिस्सदि णाणिस्स चरित्त दंसणं णाणं।

ण वि णाणं ण चरित्तं ण दंसणं जाणगो सुद्धो ॥७॥

(हरिगीत)

दृग ज्ञान चारित जीव के हैं – यह कहा व्यवहार से।

ना ज्ञान दर्शन चरण ज्ञायक शुद्ध है परमार्थ से ॥७॥

व्यवहारनय म्हणतो की आत्म्यात ज्ञान आहे, दर्शन आहे, चारित्र आहे; परंतु निश्चयनयाने विचार केला तर आत्मा न दर्शन आहे, न ज्ञान आहे, न चारित्र आहे. ही सद्भूतव्यवहारनयाची बाब आहे.

ह्या दोन्ही गाथांवर जर आपण विचार केला तर हे स्पष्ट होते की ह्या दोन्ही गाथांच्या वरील ओळीमध्ये व्यवहारनयाचे आणि खालील ओळीमध्ये निश्चयनयाचे प्रतिपादन केले आहे.

हे लक्षात ठेवावे की निश्चयनयाचे प्रतिपादन व्यवहारनयाच्या निषेधरूप आहे. २७ व्या गाथेच्या पहिल्या ओळीत म्हटले आहे की देह व जीव एक आहेत – हे असद्भूतव्यवहारनयाचे कथन आहे. व्यवहार नयाच्या ह्या कथनाचा निषेध करीत गाथेच्या दुसऱ्या ओळीत निश्चयनय

म्हणतो की देह व जीव कदापि एक होऊ शकत नाहीत. तसेच ७ व्या गाथेच्या पहिल्या ओळीत सद्भूतव्यवहारनयाने म्हटले की आत्म्यात ज्ञान, दर्शन व चारित्र आहे व गाथेच्या दुसऱ्या ओळीत म्हटले आहे की निश्चयनयाने आत्म्यामध्ये ज्ञान नाही, दर्शन नाही, चारित्रही नाही.

अशाप्रकारे निश्चय आणि व्यवहार नयामध्ये निषेधक-निषेध्य संबंध आहे. व्यवहार निषेध्य आणि निश्चय निषेधक आहे. याचा आशय केवळ एवढाच आहे की व्यवहारनय निषेध करण्यायोग्य आहे आणि निश्चयनय त्याचा निषेध करणारा आहे.

समयसारामध्ये परमशुद्धनिश्चयनयाचे कथन आहे. या नयाला अनुसरून स्त्री, पुत्र, घर – हे तर आत्मा नाहीतच. देह, राग व क्रोधादी भाव देखील आत्मा नाहीत, एवढेच काय तर आत्म्याच्या अंतरंगात विद्यमान जे ज्ञान-दर्शनादी गुण आहेत, त्यांचा भेद म्हणजेंच त्यांचा विकल्प देखील आत्मा नाही. ह्या सर्वांच्या पलिकडे जो शुद्धात्मा आहे, तो समयसाराचा प्रतिपाद्य आहे. तो आत्मा आमच्या लक्षात येईल, तो आत्मा म्हणजे ‘हा मी आहे’ – अशी दृढ प्रचिती अंतरंगात जागृत होईल आणि त्याच्याच ध्यानात आपण मग्न होणे – याचेच नाव धर्म आहे.

जोपर्यंत असा धर्म आपल्या जीवनात प्रगट होत नाही, तोपर्यंत आपण बहिरंगात कितीही क्रियाकांड केले, कितीही व्रत, उपवास केलेत, कितीही दया-दानाची प्रवृत्ती ठेवली, कितीतरी तीर्थयात्रा केल्या, ह्या सर्वांत शरीर सुकवून टाकले, तरीही जैनदर्शनानुसार किंचितही धर्म होणार नाही.

वास्तविकता अशी आहे की समयसार असे शास्त्र आहे की यामध्ये खरा मोक्षमार्ग म्हणजेच सुखी होण्याचा उपाय सांगितला आहे. जोपर्यंत समयसारामध्ये सांगितलेल्या शुद्धात्म्याचे स्वरूप आपल्या लक्षात येत नाही, तोपर्यंत आपण आत्म्याचा अनुभव करू शकत नाही.

‘शुद्धात्म्याच्या अनुभवामध्येच धर्म आहे, त्यामध्येच खरे सुख गर्भित आहे’, यामुळेच तर आचार्य कुंदकुंदांनी पाचव्या गाथेत प्रतिज्ञा केली की ‘मी तुम्हाला एकत्व-विभक्त भगवान आत्मा समजावून सांगेन.’

यांनंतर लगेच आचार्य कुंदकुंदानी सहाव्या गाथेत म्हटले आहे –

ण वि होदि अप्रमत्तो ण प्रमत्तो जाणगो दु जो भावो।

एवं भणंति सुद्धं णादो जो सो दु सो चेव ॥६॥

(हरिगीत)

न अप्रमत्त है न प्रमत्त है बस एक ज्ञायकभाव है।

इस भाँति कहते शुद्ध पर जो ज्ञात वह तो वही है ॥६॥

जो एक ज्ञायकभाव आहे, तो अप्रमत्त देखील नाही आणि प्रमत्त देखील नाही. अशाप्रकारे त्याला शुद्ध म्हणतात आणि जो ज्ञायकरूपे ज्ञात झाला आहे, तोच तो आहे, दुसरा कोणी नव्हे.

ज्याला पाचव्या गाथेत एकत्व-विभक्त म्हटले आहे, त्यालाच येथे सहाव्या गाथेत आचार्यश्रीनी ज्ञायकभाव म्हटले आहे आणि हा जो ज्ञायकभाव आहे, तो प्रमत्त नाही व अप्रमत्त देखील नाही.

जैनदर्शनामध्ये १४ गुणस्थानांचे वर्णन येते. ही १४ गुणस्थाने आत्म्याच्या विकासाचे प्रमुख टप्पे आहेत. प्रथम गुणस्थानातील आत्मा संसारावस्थेत आहे. हा जीव येथून निघतो, तेव्हा सम्यग्दृष्टी व सम्यग्ज्ञानी धर्मात्मा होतो, साधु होतो आणि एके दिवशी केवली परमात्मा बनून सिद्धावस्था प्राप्त करतो. मिथ्यात्वापासून परमात्मअवस्थेपर्यंतचा जो क्रमिक विकास होतो, तीच ही चौदा गुणस्थाने आहेत.

यापैकी सहाव्या गुणस्थानाचे नाव प्रमत्त आणि सातव्या गुणस्थानाचे नाव अप्रमत्त आहे. समयसाराचे रचयिता आचार्य कुंदकुंद स्वतः सहाव्या-सातव्या गुणस्थानात झुलणारे (झोके घेणारे) संत होते.

त्यांनी सहाव्या गाथेत स्वतःच म्हटले आहे की ‘मी प्रमत्त नाही व अप्रमत्त देखील नाही.’ म्हणजे मी सहाव्या गुणस्थानातही नाही आणि सातव्या गुणस्थानात देखील नाही, मी तर गुणस्थानवालाच नाही.

जे २९ प्रकारचे परभाव आहेत, त्यांच्यापैकी पहिला भाव वर्ण आहे आणि शेवटचा भाव गुणस्थान आहे. वर्णादीपासून गुणस्थानापर्यंत जे २९ भाव आहेत, त्यापैकी शेवटचे गुणस्थान भाव घेऊन जणु समयसाराच्या

सहाव्या गाथेत संपूर्ण समयसारच ओतला आहे. ह्या २९ भावांमध्येही मी नाही, याचा अर्थ हा आहे की यापूर्वी जे २८ भाव सांगितले आहेत, ते भाव तर मी नाहीच नाही.

आचार्य जयसेनांनी याचे विशद विश्लेषण करताना म्हटले आहे की प्रमत्ताला केवळ सहाव्या गुणस्थानापर्यंतच मर्यादित ठेऊनका. प्रमत्ताचा अर्थ पहिल्या गुणस्थानापासून सहाव्या गुणस्थानापर्यंत समजावा व अप्रमत्ताचा अर्थ ७ व्या पासून १४ व्या गुणस्थानापर्यंत समजावा. याचे तात्पर्य हे आहे की मी पहिल्या पासून चौदाव्या गुणस्थानापैकी काहीच नाही.

अशाप्रकारे आचार्य कुंदकुंदांनी दृष्टीच्या विषयभूत भगवान आत्म्यामध्ये सर्व पर्यायीचा निषेध केला आहे.

आत्म्याला ओळखण्याकरिता ही बाब लक्षात ठेवावयास हवी की संपूर्ण विश्वात जेवढे पदार्थ आहेत, त्या पदार्थामधून आपला आत्मा शोधावयाचा आहे.

एखाद्या मुलीच्या लग्नात जावयाला देण्यासाठी हिन्याची अंगठी हवी आहे, त्यासाठी एखाद्या व्यक्तीला विचारले की हिरा कोठे मिळेल ?

त्याने म्हटले की हिरा पृथ्वीमध्ये मिळेल. बाब तर सत्य आहे, कारण हिरा आकाशातून तर पडणार नाही, हिरा तर पृथ्वीच्या पोटात खाणीमध्येच मिळणार. हे उत्तर सत्य असून देखील समाधानकारक नाही, कारण एका हिन्याच्या अंगठीकरिता संपूर्ण पृथ्वी खोदणे शक्य नाही.

असेच एखाद्या व्यक्तीने म्हटले की मला आत्मा हवा आहे, कोठे मिळेल ? त्याला उत्तर मिळाले की लोकाकाशात मिळेल, तर काय होईल ?

जरी हे उत्तर चुकीचे नाही, कारण जीव अलोकाकाशात तर नाहीच, अलोकाकाशात तर केवळ आकाशच आहे, जीवांची सत्ता तर लोकाकाशातच आहे.

ही बाब सत्य असली तरी देखील आपले प्रयोजन सिद्ध होत नाही, कारण संपूर्ण लोकाकाशातून आत्मा शोधून काढणे सोपे कार्य नाही. तरी

सुद्धा हे कथन निरर्थक नाही, कारण ज्याप्रमाणे ‘पृथ्वीमध्येच हिरा मिळेल’ – ह्या कथनावरून एवढे तर स्पष्ट झाले की हिरा मिळविण्याकरिता मंगळ ग्रहावर जावे लागणार नाही, चंद्रावर जावे लागणार नाही, स्वर्ग व नरकात जावे लागणार नाही. मध्यलोकामध्ये जेथे पृथ्वी आहे, तेथेच हिरा मिळेल. ह्या कथनाने एवढे काम तर झाले की हिन्याला आपण ब्रह्मांड, स्वर्ग, नरक किंवा सिद्धशिलेवर वा विज्ञानानुसार मंगळ ग्रह किंवा गुरु ग्रहावर न शोधता पृथ्वीवरच शोधू.

त्याचप्रमाणे हा आत्मा लोकाकाशात आहे – ह्या कथनाने कमीत कमी एवढे काम तर नकीच झाले की अलोकाकाशाकडे नजर वळविण्याची गरज नाही. त्यामुळे हे कथन पूर्णपणे निरर्थक देखील नाही.

यामुळेच तर व्यवहारनयाला जिनवाणीमध्ये जागा मिळाली आहे. परंतु ह्या कथनाने आपले प्रयोजन पूर्ण सिद्ध होत नाही, म्हणून आचार्यांनी म्हटले आहे की याने काम चालणार नाही, हे असत्यार्थ आहे.

हिरा पन्हा येथील खाणीत मिळेल – ह्या कथनाने देखील महत्त्वपूर्ण कार्य केले आहे, याने संपूर्ण पृथ्वीवरून आपली दृष्टी हटवून जेथे हिन्याच्या खाणी आहेत, तेथे आपली दृष्टी सीमित केली आहे.

परंतु आपले प्रयोजन ह्या कथनाने देखील पूर्ण होत नाही, कारण आपल्या मुलीचे लग्न १० तारखेला आहे आणि एवढ्याशा वेळात आपण हिन्याच्या खाणी खोदून अंगठी बनवून जावयाला भेट देऊ शकत नाही.

त्याचप्रमाणे आतापर्यंत ह्या आत्म्याला उपचरितअसद्भूतव्यवहार नयाने संपूर्ण लोकाकाशात सांगितले होते, आता अनुपचरितअसद्भूत व्यवहारनय म्हणतो की आत्मा देह-देवळात विराजमान आहे. ह्या नयाने देखील महत्त्वपूर्ण काम केले आहे. याने आपली दृष्टी लोकाकाशावरून देहावर केंद्रित केली आहे. आता आम्हाला बाहेर जाण्याची गरज नाही, कारण आत्मा ह्या देहातच आहे. उपचरितअसद्भूतव्यवहारनयाच्या अपक्षेने अनुपचरितअसद्भूतव्यवहारनयाचे वजन थोडे अधिक आहे;

कारण त्यापेक्षा ह्या नयाने आम्हाला आत्म्याच्या बरेचसे जवळ पोहोचविले आहे; परंतु तरीही आपले काम झाले नाही, कारण आतापर्यंत आत्मा प्राप्त झाला नाही.

त्यामुळे येथे शोधूनही काम चालणार नाही, कारण पन्ना नावाच्या नगरात हिन्द्याची खाण आहे, परंतु पन्ना येथील खाणीतील प्रत्येक दगड हीरा नाही. त्याचप्रमाणे देहामध्ये आत्मा आहे, परंतु देह आत्मा नाही.

आपण आणखी पुढे जाऊन विचारले की हीरा कोठे आहे ? तर उत्तर मिळाले की 'खाणीतून निघालेला मळका दगडाचा तुकडाच हीरा आहे.'

आपण कधी खाणीतून निघालेला हिरा पाहिला आहे ? अगदी कोळशासारखा असतो. आपण तर कल्पनाच करू शकत नाही की हा सुद्धा हिरा असू शकतो. एखाद्या सामान्य मनुष्याला हा दगड दाखविला तर तो हेच म्हणेल की ह्या दगडाची अंगठी बनविण्यापेक्षा सोन्याची अंगठी बनविणेच आम्हाला अधिक आवडेल.

तसेच जेव्हा उपचरितसद्भूतव्यवहारनयाला विचारले की आत्मा कोठे आहे ? तर त्याने म्हटले की ज्यामध्ये राग-द्वेष-मोह आहेत, जो इच्छा करतो, तोच तर आत्मा आहे. ह्या कथनाने देखील बरेच काम केले आहे; कारण आता आम्हाला ज्यामध्ये स्पर्श-रस-गंध-वर्ण आहेत, अशा देहामध्ये तर त्याला शोधावे लागणार नाही. जो काळा-गोरा भाग आहे, तो मी नाही. ज्यामध्ये क्रोध-मान-माया-लोभ उत्पन्न होत आहेत, तो मी आहे. हा क्रोध शरीरातून येत नाही, अंतरंगात जो आत्मा आहे, त्यामधून येत आहे.

ज्याप्रमाणे आमची दृष्टी खाणीवरून निघून त्या दगडावर केंद्रित झाली आहे; त्याचप्रमाणे आता आमची दृष्टी देहावरून निघून ज्यामधून क्रोध, मान, माया, लोभ येत आहेत, त्या आत्म्यावर केंद्रित झाली आहे. अशाप्रकारे याने देखील थोडेसे काम केले आहे.

ज्याप्रमाणे पन्ना येथील खाणीतून निघालेल्या दगडाला तशाच स्वरूपात अंगठीमध्ये जडवून अंगठी भेट दिली जाऊ शकत नाही, असे

करणे शोभणार देखील नाही. त्याचप्रमाणे राग-द्वेषवाल्या आत्म्याचे ध्यान केल्याने धर्म होत नाही, सम्यगदर्शन-ज्ञान-चारित्राची प्राप्ती होत नाही. त्यामुळे हा नय देखील असत्यार्थ आहे, परंतु ह्या उपचरितसद्भूत-व्यवहारनयाने देखील थोडेसे का होई ना काम तर केलेच आहे, त्यामुळे उपयोगीच आहे.

तरी सुद्धा ह्या उपचरित-सद्भूत-व्यवहारनयाने देखील पूर्ण सत्य प्राप्त करवून दिलेले नाही, त्यामुळे आपण पुढे जाऊ. हा जो काळा, मळका खाणीतून निघालेला हिरा आहे, यामध्ये शुभ्रता आहे, चकाकी देखील आहे. त्याचप्रमाणे ज्या चारित्र गुणाच्या विकारी पर्यायीमध्ये क्रोध आहे, तो चारित्र गुण क्रोधस्वरूप नाही, तो तर क्षमेचे भांडार आहे. ह्या चारित्र गुणाचा स्वभाव क्षमा आहे, क्रोध नव्हे.

जो हिरा काळा, मळका दिसत आहे, तो काळा नसून एकदम शुभ्र व चमकदार आहे. जसा हा काळा, मळका हिराच शुभ्र व चमकदार आहे; त्याचप्रमाणे मिथ्यादृष्टी जीवच सम्यग्दृष्टी होतो. ज्यामध्ये मिथ्यादर्शन आहे, त्यामध्येच एक श्रद्धा नावाचा गुण आहे, त्यामधूनच सम्यगदर्शनाची पर्याय निघते. ज्यामध्ये अनादी काळापासून मिथ्यादर्शनाची पर्याय नाही, त्यामध्ये श्रद्धा नावाचा गुण देखील नाही, म्हणून त्यामध्ये सम्यगदर्शन असणे देखील शक्य नाही.

जसे घड्याळात मिथ्यादर्शन नाही, घड्याळ मिथ्यादृष्टी नाही, म्हणून तिला सम्यगदर्शनही होऊ शकत नाही, ती सम्यग्दृष्टी होऊ शकत नाही; कारण जो मिथ्यादृष्टी नाही, तो सम्यग्दृष्टी सुद्धा होऊ शकत नाही; कारण त्यामध्ये श्रद्धा गुणच नाही. जो क्रोधी आहे, तोच क्षमावान होईल. ज्यामध्ये क्रोध नाही, तो क्षमावानही होणार नाही. क्रोध तर दोष आहे, आत्मा नव्हे. दोषाच्या मागे गुण लपलेला आहे, तोच आत्मा आहे. दोष तर कोण्या ना कोण्या गुणाची पर्याय आहे व आत्मा गुणस्वरूप आहे – असे जो कथन करतो, तो अनुपचरितसद्भूतव्यवहारनय आहे.

जी व्यक्ती काळ्या, मळक्या दगडामध्ये देखील चमकदार हिरा पाहू

शकते, तीच व्यक्ती हिन्द्याच्या व्यापारात कमाई करू शकते. चकाकणाच्या हिन्द्याला आपण विकत घेण्याकरिता बाजारात जाऊ तर त्याची जी खरी किंमत आहे, तीच द्यावी लागेल, एक पैसा सुद्धा कमी होणार नाही.

हिन्द्याचा व्यापारी किंवा सराफ पैसे कसे मिळवितो? त्याला शुद्धतेची ओळख आहे. जर कोणी ग्रामीण शेतकरी त्याच्याकडे आपले सोन्याचे दागिने विकण्यासाठी येतो, तेव्हा सराफ त्यांना कसोटीवर तपासून पाहतो आणि जाणतो की हे सोने ७५ टक्के शुद्ध आहे आणि यामध्ये २५ टक्के खोट आहे. याच आधारे हा व्यापार करतो.

त्याचप्रमाणे जो ह्या मळक्या आत्म्यामध्ये राग-द्वेषच पाहतो, त्याला अशुद्धताच मिळते आणि जो ह्या आत्म्याला राग-द्वेषांहून भिन्न पाहतो, तोच भगवान बनतो. त्यामुळेच म्हणतात की ‘ज्यामध्ये ज्ञान आहे, दर्शन आहे, चारित्र आहे, तो आत्मा आहे. जो जाणतो तो आत्मा, जो पाहतो तो आत्मा; जो क्रोध करतो, तो आत्मा नव्हे.’ – अशाप्रकारे जो कथन करतो, तो अनुपचरितसद्भूतव्यवहारनय आहे.

परंतु यावरही गंभीरतेने विचार केला तर कळते की ‘जो जाणतो तो आत्मा, जो पाहतो तो आत्मा’ – असे विकल्पांचे तरंग जोपर्यंत आत्म्यात उत्पन्न होत राहतील, तोपर्यंत आम्हाला आत्म्याचा अनुभव होणार नाही. ज्याप्रमाणे हिन्द्याच्या बाबतीत ‘हा शुभ्र आहे, हा चकाकणारा आहे’ – असे विकल्पच करीत बसलो तर आम्हाला हिन्द्याची प्राप्ती होणार नाही. यामुळेच तर हा नय देखील पूर्ण सत्य प्राप्त करवून देत नाही, म्हणून याला देखील असत्यार्थ म्हणतात.

अशाप्रकारे जो हिरा पृथ्वीमध्ये मिळतो – असे सांगितले होते, त्याच हिन्द्याच्या बाबतीत ह्या चार नयांचे प्रतिपादन आम्हाला मुंबईच्या कोण्या जव्हरीच्या दुकानावर पोहचविते आणि तेथे आम्हाला अस्सल हिरा मिळतो. तसेच हा व्यवहारनय लोकाकाशातून निघून त्रिकाळी ध्रुव भगवान आत्म्यापर्यंत पोहचवितो आणि त्याच आत्म्यामध्ये जेव्हा

‘हाच मी आहे’ अशी प्रचिती येते, अनुभूती होते, तेव्हा त्याच प्रचिती-अनुभूतीला सम्यगदर्शन नाव मिळते. ह्याच सम्यगदर्शनाला, खन्या मुक्तीमार्गाला मिळवून देणे हेच समयसार ग्रंथाचे मूळ लक्ष्य आहे.

यामुळेच समयसार ग्रंथातील ८ व्या गाथेपासून ११ व्या गाथेपर्यंत ह्या नयांची चर्चा केलेली आहे.

येथे एक महत्त्वपूर्ण बाब ही आहे की आपण व्यवहार नयाच्या बाबतीत पुनः पुनः असे म्हणतो की हा असत्यार्थ आहे, अभूतार्थ आहे, सत्य सांगत नाही, उपचरित सांगतो; स्त्री, पुत्र, घर, संपत्तीला आपले म्हणतो, देहाला आपले म्हणतो आणि हे कधी आपले होऊच शकत नाहीत. जसे छहढालेच्या तिसन्या ढालीच्या चवथ्या पद्यात म्हटले आहे –

देह जीव को एक गिनै, बहिरातम तत्त्व मुधा है।

जो देह आणि जीवाला एक मानतो, तो मूर्ख आहे, बहिरात्मा आहे आणि देहाला आत्मा म्हणणारे कथन असत्यार्थ आहे. तरी सुद्धा जिनवाणीमध्ये अशा असत्यार्थ कथनाला का स्थान दिले आहे ?

अशाप्रकारचा प्रश्न स्वतः आचार्य दुःकुंदांनी समयसारामध्ये उपस्थित केला आणि याचे उत्तर समयसाराच्याच ८ व्या गाथेमध्ये त्यांनी पुढीलप्रमाणे दिले आहे –

जह ण वि सक्कमणज्जो अणजभासं विणा दु गाहेदुं।

तह ववहारेण विणा परमथथुविदेसणमसक्कं ॥८॥

(हरिगीत)

अनार्य भाषा के बिना समझा सके न अनार्य को।

बस त्योंहि समझा सके ना व्यवहार बिन परमार्थ को ॥८॥

ज्याप्रमाणे अनार्य (म्लेच्छ) भाषेविना अनार्याना (म्लेच्छांना) काही समजावून सांगणे शक्य नाही; त्याचप्रमाणे अज्ञानी आत्म्याला सरळ-सरळ त्रिकाळी ध्रुव भगवान आत्मा समजावून सांगणे शक्य नाही.

अनार्य म्लेच्छांना म्हणतात. ज्याला संस्कृत किंवा हिंदी भाषा येत नाही, केवळ इंग्रजीच येते, त्याला आपण संस्कृत-प्राकृत भाषेत भगवान आत्मा समजावून सांगत राहिलो तर त्याला काहीही समजणार नाही.

कोणी एक म्लेच्छ होता, त्याला आचार्यांची भाषा समजत नव्हती. त्याला आचार्यांनी 'स्वस्ति' – असे म्हणून आशीर्वाद दिला. स्व म्हणजे आपला भगवान आत्मा आणि 'अस्ति' शब्द अस्तित्वाचे द्योतक आहे. याचे तात्पर्य असे आहे की तुमच्या भगवान आत्म्याचे अस्तित्व तुमच्या लक्षात यावे. याचेच नाव आहे – स्वस्ति ! स्वस्ति म्हणजे तुमचे अविनाशी अर्थात चिरस्थायी कल्याण व्हावे.

म्लेच्छाला हा आशीर्वाद समजला नाही, परंतु एवढे मात्र लक्षात आले की हे कोणी मोठे महात्मा आहेत आणि काही तरी सुंदर असे सांगत आहेत. आचार्यांची मुखमुद्रा, आशीर्वाद देणारे हात आणि त्यांच्या डोळ्यांमधून व्यक्त होणारे वात्सल्य पाहून म्लेच्छाला हे लक्षात आले की हे संत माझे वाईट चिंतित नसून माझे हितच इच्छितात आणि ते अवश्य एखादी महत्त्वपूर्ण बाब सांगत आहेत.

म्लेच्छाच्या या जिज्ञासेचे वर्णन करताना आचार्य अमृतचंद्रांनी तर येथवर लिहिले आहे की ह्या अनार्याला अर्थ कळाला नाही, म्हणून तो मेंद्याप्रमाणे डोळे वटारून आचार्यांकडे पाहू लागला.

आचार्य अमृतचंद्रांच्या टीकेमुळे आपोआपच हे स्पष्ट झाले की आत्म्याला समजणारा शिष्य कसा असावा ? त्याची पात्रता कशी असावी ? आचार्यांनी अनार्यांचे चित्रण करून ही बाब अत्यंत सोप्या पद्धतीने समजावून सांगितली आहे. अशा योग्य शिष्याला समजावून सांगितल्याने त्याला ती बाब समजतेच.

जो उद्घटपणे प्रश्न विचारतो, ज्याच्या वागण्यात विनय नसतो, जो आपल्या प्रश्नाच्या उत्तराकरिता बळजबरी करतो, अशा शिष्याला समजावून सांगितले तरी त्याच्या लक्षात येत नाही. जो अत्यंत विनम्रपणे म्हणतो की आपण सांगितलेले मला समजले नाही, आपणास त्रास होत नसेल तर कृपया पुनः एकदा समजावून सांगा. तेव्हा कोठे गुरुंना समजावून सांगण्याचा भाव झाला तर ते समजावितात. विद्या प्राप्त करण्यासाठी विनयाशिवाय दूसरा उपाय नाही – असे शास्त्रांमध्येही सांगितलेले आहे.

जर एखाद्या सेठजींच्या तिजोरीतून माल काढावयाचा असल्यास त्यांच्या छातीवर बंदूक ठेवून घेऊ शकतो; परंतु जर कोणाकडून शिकावयाचे असेल, ज्ञान प्राप्त करावयाचे असेल, गुरुंकडून आत्मा समजून घ्यावयाचा असेल तर त्यांच्या छातीवर बंदूक ठेवून आत्मा समजला जाऊ शकत नाही.

गुरुंच्या ज्ञानाची तिजोरी त्यांच्या चरणी बसून विनयानेच उघडली जाऊ शकते. जर गुरुंच्या ज्ञानाची तिजोरी उघडण्याकरिता त्यांच्या छातीवर बंदूक ठेवली तर त्यांना जे ज्ञान आहे, ते देखील ते विसरून जातील. ते भयभीत होतील आणि समजावून सांगण्याचा जो भाव आहे, तो देखील नष्ट होईल, मग ते कसे समजावून सांगू शकतील?

समजणे व समजाविष्ण्याचा भाव तर अंतरंगातील उल्हासामुळे उत्पन्न होतो. अंतरंगातील उल्हास छातीवर बंदूक ठेवल्याने येत नाही. आपल्या विनम्र शब्दांच्या माध्यमातून आपण त्यांचे हृदय प्रफुल्लित करावे व त्यांना असे भासवून द्यावे की याला तर समजावून सांगायचेच आहे, अशी दया त्यांच्या मनात उत्पन्न केली तरच समजावून सांगितले जाऊ शकते.

हेच आचार्यांनी उदाहरणाद्वारे सांगितले आहे कि शिष्याच्या हृदयात असा भाव आला कि हे संत जरूर काहीतरी चांगलेच सांगत आहेत व मी अभागी मात्र ते समजू शकत नाही. हे माझे भलेच इच्छित आहेत – असे समजून तो मेंढळ्याप्रमाणे उत्सुकतेने त्यांच्याकडे पहात आहे.

अशा जिज्ञासू शिष्याला पाहून जर आचार्य कदाचित त्याची भाषा समजत असतील तर अत्यंत करुण होऊन त्याच्या भाषेत समजावू लागतात, कदाचित आचार्य त्या शिष्याची भाषा समजत नसतील तर जवळच्या ज्या दुसऱ्या आचार्यांना त्याची भाषा समजत असेल, त्यांच्या माध्यमातून त्या शिष्याला समजावितात व त्याला ती बाब लक्षात येते.

आचार्य शिष्याला सांगतात की निश्चयाने ‘आत्मा ज्ञानानंदस्वभावी आहे.’ जर शिष्याला हे लक्षात येत नाही तर असा शिष्य जिज्ञासेने अत्यंत विनम्र होऊन बेडकासमान डोळे मोठे करून आचार्यांकडे पाहतो आणि विनयाने विचारतो.

जर ते त्याची भाषा जाणत असतील तर व्यवहाराच्या प्रक्रियेने त्याला समजावितात की ‘जो जाणतो तो आत्मा, जो पाहतो तो आत्मा आहे.’

तेव्हा तो शिष्य त्यांना म्हणतो की ‘महाराज ! मला समजले नाही,’ तेव्हा आचार्य त्याला म्हणतात – ‘ज्यामध्ये क्रोध, मान, माया, लोभ आहेत, तो आत्मा आहे.’ तरीही शिष्याला समजले नाही, तेव्हा आचार्य म्हणाले की ‘जो देह देवळात विराजमान आहे, तोच आत्मा आहे.’

एवढे सांगूनही त्याच्या लक्षात येत नाही तेव्हा आचार्य म्हणतात की जो असे म्हणतो की ‘हा माझा भाऊ आहे, ही माझी पत्नी आहे, हा माझा मुलगा आहे, तो आत्मा आहे.’ हव्हूहव्हू त्याला त्याच्या अवस्थेनुसार स्त्री-पुत्रार्दीपासून वळवून शरीराकडे घेऊन येतात, जशी-जशी त्याची योग्यता वाढत जाते, तसे-तसे त्याला शरीरावरून वळवून मोह-राग-द्वेष आणि मोह-राग-द्वेषांवरून वळवून आत्म्याच्या अनंत गुणांकडे घेऊन जातात. त्याला समजावितात की जरी हा नय सांगतो की स्त्री-पुत्रादी आत्मा आहेत; परंतु वास्तविक पाहता ते आत्मा नाहीत, जरी आत्मा शरीरात रहातो, तरीही शरीर आत्मा नाही. आत्म्यामध्ये मोह-राग-द्वेषरूप विकारी परिणाम असतात, परंतु मोह-राग-द्वेषरूप विकारी परिणाम आत्मा नाही, जरी आत्म्यामध्ये अनंत गुण असतात, आत्मा असंख्यात प्रदेशी आहे, परंतु आत्मा स्वतः अनंत नाही. तू अनंत गुणांचा अखंड पिंड एक आत्मा आहे आणि तुझ्याहून भिन्न जे अनंत आत्मे आहेत, ते तुझ्याकरिता पर आहेत.

असंख्यातप्रदेशी असूनही आत्मा अखंड कसा असू शकतो ?

ज्याप्रमाणे भारत देशाचा महिमा सांगायचा असेल तर आपण म्हणतो की भारतात २८ राज्य आहेत, हजारो जिल्हे आहेत, एक अरब लोक या देशात रहातात, परंतु त्या २८ राज्यांचे नाव भारत नाही, त्यांच्यात जी अखंडता आहे, त्या अखंडतेचे नाव भारत आहे. जेव्हा कोणी २८ राज्यांना

पाहतो तर त्याला भारत देश दिसून येत नाही, जेव्हा तो त्या २८ राज्यांमधली अखंडता पाहतो, तेव्हा त्याला भारत देश दिसून येतो.

एक व्यक्ती मला म्हणाला की मी संपूर्ण भारत देश फिरलो आहे. भारतात मला मराठी, पंजाबी, मद्रासी भेटले; परंतु एक देखील भारतीय भेटला नाही. ज्यालाही विचारले की 'आपण कोण आहात?' त्याने हेच म्हटले की मी मराठी आहे, मी मद्रासी आहे, मी पंजाबी आहे. आम्हाला महाराष्ट्र लक्षात येते, राजस्थान समजते, पण भारत लक्षात येत नाही. तसेच ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य, असंख्य प्रदेश तर आम्हाला समजतात, परंतु असंख्य प्रदेशांचा अखंड पिंड, ज्ञानादी अनंत गुणांचा अखंड पिंड भगवान आत्मा आमच्या लक्षात येत नाही.

चार प्रकारच्या व्यवहार नयांच्या माध्यमातूनच आत्म्याचा हा प्रवास लोकाकाशापासून ज्ञानाचा घनपिंड अशा आत्म्यापर्यंत संपन्न झाला. त्यामुळे व्यवहारनय पूर्णपणे अनुपयोगी नाही, पूर्ण असत्यार्थ नाही. व्यवहारनय आपल्या मर्यादित तेवढाच सत्य आहे, जेवढेकी गणितामध्ये एक म्हणजे अकरा. जसे अकरातून ८ वजा केल्यावर ३ शिल्लुक रहातात. येथे आपण एकाचा अर्थ अकरा मानतो. जरी ही बाब सत्य आहे; परंतु एकाचा अर्थ अकराच आहे – असे सर्वथा असते तर मला आपणाकडून एक रुपया घ्यावयाचा असेल तर मी आपणाकडून अकरा रुपयेच घेणार; परंतु असे होत नाही. तसेच ही बाब देखील सत्यच आहे की २१ मधून १८ वजा करायचे असल्यास आपण २१ च्या १ ला ११ मानतो आणि त्यामधून ८ वजा करतो तेव्हा ३ शिल्लुक रहातात. ही बाब केवळ तेवढ्या गणितापुरतीच सत्य आहे, पूर्ण गणिताकरिता देखील ही बाब सत्य नाही.

याचप्रमाणे कोठेही व्यवहारनयाचा प्रयोग करणे योग्य नाही, तो केवळ प्रयोजनापुरताच सत्यार्थ आहे. जेव्हा २१ मधून १८ वजा करायचे असतील, तेथे १ चा अर्थ ११ मानू शकता. हे एवढ्या मर्यादितच सत्य आहे, बाकी असत्य आहे. यालाच स्याद्वादी जैनदर्शन कथंचित सत्य आणि कथंचित असत्य म्हणते. व्यवहारनय आपले प्रयोजन पूर्ण करण्यात

समर्थ असल्यामुळे सत्य आहे, उपादेय आहे आणि प्रयोजन पूर्ण झाल्यावर त्याची उपयोगिता रहात नाही, त्यामुळे तो हेय आहे.

व्यवहारनयाची प्रयोजनापुरती उपयोगिता आणि त्यानंतर त्याची असत्यार्थता सिद्ध करण्यासाठी अनेक उदाहरणे आहेत.

नावेत बसल्याशिवाय नदीच्या पलीकडे जाता येते काय ? नावेत बसून राहूनच नदी पलीकडे जाऊ शकतो काय ? तसेच व्यवहारनयाला समजल्याविना आत्मा समजत नाही आणि व्यवहारनयातच अडकून राहिलो तर आत्म्याची प्राप्ती होणार नाही.

जर नदी पलीकडे जायचे असेल तर नावेत बसावेही लागेल व नावेतून उतरावे देखील लागेल. जर नावेत बसलोच नाही तर अलीकडेच राहू व नावेतच बसून राहिलो तर नदीमध्येच राहू. अलीकडे नावेत बसावे लागेल व पलीकडे गेल्यावर उतरावे लागेल, तेव्हा कोठे आपण नदी पलीकडे जाऊ शकू. तसेच व्यवहारनयाने अगोदर आत्मा समजावा लागेल आणि नंतर त्याला असत्यार्थ मानून सोडावे लागेल, तेव्हाच आपण आत्म्याची प्राप्ती करू शकतो आणि हाच समयसाराचा मूळ उद्देश्य आहे.

येथे कोणी म्हणू शकतो की आपण कधी उतरायला सांगता आणि कधी बसायला. आम्ही केव्हा बसावे आणि कधी उतरावे ?

त्याला सांगतात की आम्ही हेच तर समजावित आहोत की अलीकडच्या किनाऱ्यावर बसा आणि पलीकडे पोहोचल्यावर उतरा.

तेव्हा ती व्यक्ती म्हणते की ‘अलीकडे बसणे आणि पलीकडे उतरणे’ – हे दोन्ही एकदम सांगू नका, कारण आमची बुद्धी जरा स्थूल आहे, जर आम्ही विसरून गेलो आणि जेथे उतरायचे नाही अशा नदीच्या मध्येच उतरलो तर काय होईल ? म्हणून जेव्हा नावेत बसायचे असेल ‘नावेत बसल्यावरच नदी पलीकडे जाऊ शकतो’ – असे सांगा, उतरायचे तर सांगूच नका आणि जेव्हा आम्ही पलीकडे पोहोचू, नाव किनाऱ्याला येईल, तेव्हा उतरायला सांगा. जर आपण अगोदरच उतरायला सांगाल आणि आम्ही मध्येच उतरलो तर काय होईल ?

जर आपणास नदीपलीकडे जायचे आहे तर पूर्ण रस्ता आताच समजावून सांगावा लागेल आणि तो चांगल्याप्रकारे लक्षात देखील ठेवावा लागेल, कारण जर चांगल्याप्रकारे लक्षात ठेवणार नाही तर मध्येच उतरून समुद्रात बुळू शकता. त्यामुळे कोठे बसायचे आणि कोठे उतरायचे – हे चांगल्याप्रकारे आताच समजून घेणे ही स्वतःचीच जवाबदारी आहे.

असेच जर कोणी म्हटले की आपण व्यवहारनयाला असत्यार्थ, हेय म्हणूनका; कारण आम्ही निश्चयाच्या किनान्यावर पोहोचलो नाही आणि व्यवहारनयाला मध्येच सोडून देऊ तर संसार-समुद्रात भटकून जाऊ. त्यामुळे आम्हाला निश्चय तर नंतर सांगा. परंतु असे होत नाही, देशनालब्धी तर एकदमच पूर्ण होते.

सर्वप्रथम व्यवहाराच्या संधीला सावधानतेने समजून घेणे अत्यंत आवश्यक आहे. जेथे व्यवहारनयाची उपयोगिता आहे, तेथे व्यवहारनयाचा उपयोग करायचा आहे आणि जेथे त्याची उपयोगिता समाप्त होते, तेथे त्याला सोडायचे आहे.

एका नावेचीच बाब असती तर आम्ही सोबतही आलो असतो, परंतु जर मुंबईला जायचे आहे आणि मध्ये नदी येते तर नावेत बसायचे, नावेतून उतरायचे, नंतर टांग्यामध्ये बसायचे, मग रेल्वे स्टेशनवर जायचे, तेथून रेल्वेत बसून स्टेशन आल्यावर उतरायचे, नंतर टक्कीत बसून घरी जायचे. तेब्बाच आपल्या घरी पोहोचू शकता, नाहीतर भटकत रहाल.

यावर तो म्हणेल की येथे तर खूप वेळा उतरायचे आणि बसायचे आहे, यामध्ये गरबड सुद्धा होऊ शकते.

गरबड होऊ शकते म्हणून काय आम्ही तुमच्या सोबत यावे ? नदी पलीकडे जायचे असते तर एकदा विचारही केला असता, परंतु तुम्हाला तर मुंबईला जायचे आहे. तर काय तुमच्यासोबत मुंबईपर्यंत यावे. अरे बंधो ! एकट्यालाच जावे लागणार आहे व पूर्ण रस्ता आताच समजून

घ्यावा लागणार आहे आणि तो चांगला लक्षात ठेवावा लागेल; तेव्हाच घरी पोहोचू शकता. मुंबईला जायचे असल्यास ह्या प्रक्रियेनेच जावे लागेल.

तसेच येथे अनेक व्यवहारनय आहेत. सर्वप्रथम उपचरित-असद्भूत-व्यवहारनयाच्या नावेत बसावे लागेल, नंतर अनुपचरित-असद्भूत-व्यवहारनयाच्या नावेत बसावे लागेल, त्यामधून उत्सून उपचरित-सद्भूत-व्यवहारनयाच्या नावेत बसावे लागेल, त्याचा किनारा आल्यावर अनुपचरित-सद्भूतव्यवहारनयाच्या नावेत बसून त्याचा किनारा आल्यावर त्यातूनही उत्सून निश्चयनयामध्ये जायचे आहे.

ही तर खूप लांब प्रक्रिया आहे. जर आम्ही विसरून गेलो तर ?

अरे बंधो ! जी समस्या तुमची आहे, तीच आमची देखील आहे. आम्ही कोठपर्यंत सोबत येणार ? शेवटी रस्ता हाच आहे की जे काही समजायचे आहे, पूर्णपणे समजून घ्या, चांगल्या प्रकारे समजून घ्या; कारण आपला रस्ता आता तुम्हालाच पार करायचा आहे.

‘स्वतःची मदत स्वतःच करा – हाच महासिद्धांत आहे. हे सर्व स्वतः समजाल, तेव्हा पार होऊ शकाल, इतरांच्या भरवशाने काम चालणार नाही.’ दुसरा तर केवळ समजावू शकतो, परंतु सर्व व्यवहाराचे स्वरूप तर स्वतःलाच समजावे लागेल. जेथे व्यवहारनयाच्या प्रक्रियेची उपयोगिता आहे, तेथे त्याचा उपयोग करावा लागेल आणि जेथे त्याची उपयोगिता समाप्त होते, तेथे त्याला सोडावे लागेल. तेव्हा आम्हाला भगवान आत्म्याची प्राप्ती होईल.

एकदा अंतरंगातून हा दृढ संकल्प केला की मला हे समजून घ्यायचे आहे तर आपण अवश्य समजू शकता, कारण जिनवाणीमध्ये म्हटले आहे की ‘प्रत्येक संज्ञी पंचेद्रिय जीवाकडे मुक्तीमार्गावर चालण्याचे किंवा भगवान आत्म्याला समजण्याचे पूर्ण सामर्थ्य आहे. एवढी योग्यता प्रत्येक आत्म्यात आहे. एका चिमणीला जेवढी बुद्धी आहे, आत्म्याला समजण्या-करिता तेवढ्याच बुद्धीची आवश्यकता आहे. कारण चिमणीला देखील

सम्यगदर्शन होते. चारही गतिमध्ये सम्यगदर्शन होते. त्यामुळे सम्यगदर्शन प्राप्त करण्याची योग्यता आमच्यात नाही – हा तर्क सर्वथा अनुचित आहे.

मला एकदा विचारले की ‘काय नयचक्र समजल्याविना सम्यगदर्शन होणार नाही ?’ मी म्हटले – ‘का नाही, अवश्य होईल.’ मग मी त्यांना विचारले – ‘काय समयसार वाचल्याशिवाय सम्यगदर्शन होणार नाही ?’ तेव्हा त्यांनी म्हटले – होणार नाही. तेव्हा मी म्हटले – ‘ज्या चिमणीला नयचक्र समजल्याशिवाय सम्यगदर्शन झाले, त्या चिमणीने समयसार देखील कोठे वाचला होता ? परंतु ही बाब निश्चित आहे की ‘जो समयसाराचा विषयभूत त्रिकाळी धूव भगवान आत्मा आहे, ज्याला समयसारामध्ये नयांच्या माध्यमातून समजाविले आहे, तो आत्मा जोपर्यंत लक्षात येणार नाही, तोपर्यंत आत्मानुभव होणार नाही.’ आम्हाला आत्मानुभव करायचा आहे, म्हणून नयांना समजून घेण्यामध्येच आपला उपयोग (बुद्धी) लावा, त्यापासून वंचित होऊ नये. तीन दिवसांच्या थोड्याशा परिश्रमानेच आपण नयांना समजू शकतो आणि संपूर्ण जीवनाकरिता आत्मानुभवाचा मार्ग प्रशस्त होऊ शकतो.

जरी समयसाराची विषयभूत वस्तू नयातीत आहे, परंतु ती नयांच्या माध्यमातूनच समजली जाऊ शकते. म्हणून तिला समजून आत्म्याची प्राप्ती करावी. हाच मार्ग आहे, इतर सर्व उन्मार्ग (कुमार्ग) आहेत. ●

आता आपण स्वतःच विचार करा

आत्म्याच्या चर्चेने थकवा येणे, कंटाळा वाटणे, वीट येणे आत्म्याच्या अरुचीचे घोतक आहे. आता आपणच विचार करा की आपणाला कशाची रुची आहे ? आम्हाला याबद्दल काहीही म्हणायचे नाही.

‘रुची अनुयायी वीर्य’नुसार आम्हाला ज्याची रुची असते, आमची संपूर्ण शक्ती त्याच दिशेने कार्य करते.

जर भगवान आत्म्याची रुची असेल तर आमची संपूर्ण शक्ती भगवान आत्म्याकडे च सक्रिय होईल व विषय-कषायांची रुची असेल तर आपली संपूर्ण शक्ती विषय-कषायांकडे च सक्रिय होईल. – गागर में सागर, पृष्ठ : २५३

चवथे प्रवचन

येथे एक प्रश्न उपस्थित होतो की येथे व्यवहारनयाची जी उपयोगिता सांगितली आहे, ती केवळ भेदविज्ञानाच्या दृष्टीनेच आहे किंवा ह्या व्यवहारनयाची याशिवाय आणखी देखील उपयोगिता आहे काय ?

होय, व्यवहारनय आचरणाच्या दृष्टीने देखील अत्यंत उपयोगी आहे.

बायको, मुले, घर इत्यादी माझे नाहीत, शरीर माझे नाही – हे तर सर्व जण जाणतात, तरी देखील जिनवाणीमध्ये व्यवहारनयाने का असेना यांना आपले का म्हटले आहे ?

जर आपण या प्रश्नावर गंभीरतेने विचार केला तर लक्षात येते की व्यवहार नयाने ह्या संयोगांना आपले म्हणण्यामागे खूप मोठे कारण आहे.

बायको, मुले, घर, संपत्ती, रुपये-पैसे, देश आणि गांव – यांना उपचरित-असद्भूतव्यवहारनयाने आपले म्हटले आहे व निश्चयनयाने पाहिले असता हे आपले नाहीत.

जर आपण असे मानले की हे सर्वथाच आपले नाहीत, कोणत्याही नयाने आपले नाहीत तर ही मान्यता बरोबर नाही. काही जण तर म्हणतात की हे आपले आहेत – असे तर फक्त म्हटले आहे, पण हे आपले नाहीत.

अरे बाबा ! भगवान, आचार्य आणि जिनवाणीच्या कथनाची ‘हे फक्त सांगितले आहेत’ – एवढे बोलून उपेक्षा करता येणार नाही. जिनवाणीमध्ये याला स्थान मिळाले आहे तर याची काही ना काही उपयुक्तता अवश्य आहे. व्यवहार नयाच्या सार्थकतेवर सखोल विचार केला तर जे तथ्य आपल्या डोळ्यापुढे येतात, ते असे आहेत –

बायका, मुले, घर, संपत्ती – हे निश्चयनयाने आपले नाहीत, ह्या कथनाला आपण सर्वथा सत्य मानले आणि यांना आपले म्हणणाऱ्या व्यवहारनयाला सर्वथा असत्यार्थ मानले तर स्वरूपी-परस्परी, आपले घर आणि दुसऱ्याचे घर, आपली संपत्ती आणि दुसऱ्याची संपत्ती – असा

फरक करणे कसे शक्य होईल ? कारण निश्चयनयाने कोणतीही स्त्री, कोणतेही घर वा कोणतीही संपत्ती माझी किंवा तुझी, कोणाचीही नाही.

बंधो ! हा केवळ अज्ञानी जीवांचाच व्यवहार नाही; कारण अणुव्रती पंचम गुणस्थानवर्ती सम्यग्दृष्टी धर्मात्मा जीवांकडे देखील असा व्यवहार आढळतो. अणुव्रतामध्ये परस्तीचा त्याग आणि स्वस्तीचे ग्रहण होते. जर आपण ह्या व्यवहारनयाला मानणार नाही तर स्वस्ती व परस्तीचा व्यवहार कसा शक्य होईल ? कारण निश्चयनयाने तर स्वस्ती देखील पर आहे आणि परस्ती सुद्धा परच आहे.

न्यायाने मिळविलेल्या व पुण्योदयाने प्राप्त झालेल्या संपत्तीला व्यवहार नय आपली म्हणतो. जर ह्या संपत्तीला सर्वथा आपले मानले नाही तर परिग्रहाचे परिमाण कसे होईल ? ब्रह्मचर्याणुव्रतामध्ये देखील बाधा येईल; सात व्यसनांचा व परस्तीसेवनाचा त्याग व्यवहारनयाशिवाय शक्य नाही; कारण निश्चयनयाने तर परमाणू सुद्धा माझा नाही, सर्व परच आहेत. अशाप्रकारे संपूर्ण चरणानुयोगाची आधारशिला हा व्यवहारनयच आहे.

केवळ चरणानुयोगच नव्हे तर प्रथमानुयोगाची आधारशिला देखील हाच व्यवहारनय आहे. जिनागमात हे कथन येते की ऋषभदेवांच्या नंदा व सुनंदा ह्या दोन राण्या व भरत इत्यादी शंभर मुले होती, बाहुबली सुद्धा ऋषभदेवांचेच पुत्र होते. हे सर्व व्यवहारनयाचे कथन आहे आणि जर व्यवहारनयाला सर्वथा मानलेच नाही तर प्रथमानुयोगाची ही सर्व कथने सर्वथा असत्य ठरतील; कारण निश्चयनयाने तर कोणीही कोणाचे नसतेच.

भरत चक्रवर्ती सहा खंडाचे स्वामी होते, बाहुबलीच्या वडिलांचे नाव ऋषभदेव होते – हे सर्व कथन व्यवहारनयाला सर्वथा असत्यार्थ मानल्यावर व्यवहारपुरतेही सत्य ठरणार नाहीत.

ही समस्या केवळ प्रथमानुयोगाचीच राहणार नाही. आमच्या दैनंदिन जीवनात सुद्धा व्यवहारनयाला असत्यार्थ मानल्यावर मोठा अडथळा उत्पन्न होईल. बारा भावनांनी आम्ही विचार करतो की कोणी कोणाचा

पिता नाही आणि कोणी कोणाचा पुत्र नाही. जर आपण शाळेत आपल्या मुलाचे नाव घालण्यासाठी गेलो असता तेथे वडिलांचे नाव विचारले जाते. तेव्हा आपण म्हणाला की याचे कोणी वडिल नाही, तर काय होईल ?

कोणी तुमच्यावर खटला भरला आणि न्यायाधीशाने आपणास आपल्या मुलांच्या बाबतीत विचारले असता आपण हेच उत्तर दिले की माझा कोणी मुलगा नाही तर खोटे बोलण्याच्या आरोपाखाली न्यायाधीश आपणास तुरुंगात देखील पाठवू शकतो.

अशाप्रकारे जिनवाणीमध्ये व्यवहारनयाच्या कथनांना ज्या दृष्टीने ते आले आहेत, त्यांना त्याच दृष्टीने सत्यार्थ ग्रहण करावयास हवे. यालाच शास्त्रीय भाषेत कथंचित सत्यार्थ म्हटले जाते.

व्यवहारनयाच्या कथंचित सत्यार्थतेशिवाय दैनंदिन व्यवहारांचाच लोप होईल. त्यामुळे सदाचाराच्या दृष्टीने व्यवहाराची अत्यंत उपयोगिता आहे.

जर कोणी असे म्हणेल की सदाचाराच्या दृष्टीने जर ह्या नयाची उपयोगिता आहे तर राहू द्या, यामुळे आम्हाला काहीही फरक पडत नाही. कलश टीकाकार पांडे राजमलर्जीनी व्यवहारनयांना व्यवहाराभास म्हटले आहे. त्यामुळे आम्ही तर त्यांना कोणत्याही अपेक्षेने सत्य मानणार नाही.

अशाप्रकारे आगमाच्या अभ्यासकांमध्येही^१ अनेक अशा व्यक्ती आहेत, जे व्यवहारनयाच्या उपयोगितेवर प्रश्नचिह्न लावतात; परंतु जेव्हा आपण गंभीरतेने विचार करतो, तेव्हा हे स्पष्ट होते की व्यवहारनयाच्या आधारशिलेवरच प्रथमानुयोग आणि चरणानुयोगाचे महाल उभे आहेत.

‘व्यवहारनय निरर्थक आहे’ – हे कथन अनुचित आहे; कारण व्यवहारनय आपल्या मयदित सत्यार्थ आहे आणि त्या मयदितच्या बाहेर सर्वथा असत्यार्थ आहे. – ह्या कथनाच्या आधारे जर कोणी असे म्हटले की जर हा सत्यार्थ आहे तर मग याला पुनः पुनः असत्यार्थ व हेय म्हणण्यात काय अर्थ आहे ? जर हा प्रयोजनापुरताही सत्यार्थ, उपयोगी आहे तर याचा सन्मान झाला पाहिजे. याला हेय, असत्यार्थ असे का म्हणता ?

व्यवहारनयाचा सन्मान अवश्य झाला पाहिजे, परंतु त्यापूर्वी व्यवहारनयाला असत्यार्थ म्हटले नाही तर काय हानी आहे ? या विषयावर चिंतन करणे अत्यंत आवश्यक आहे.

बायको-मुले, घर-संपत्ती आपले आहेत; परंतु यांना ठेवायचे का सोडायचे ? यांना सोबत घेऊन आपण मोक्षाला जाऊ शकतो काय ? म्हटले देखील आहे –

ले दौलत प्राणप्रिया को तू मुक्ति न जाने पायेगा।

यामुळेच तर यांना हेय म्हटले आहे. ‘हे माझे आहे, परंतु मी याला सोडतो’ – असे मानणे वास्तविक त्याग नाही तर पराला पर जाणून सोडणेच वास्तविक त्याग आहे. जसे की समयसाराच्या ३४ व्या गाथेत म्हटले आहे –

सब्बे भावे जम्हा पच्चक्खाई परे ति णाढूणं।

(हरिगीत)

परभाव को पर जानकर परित्याग उनका जब करे।

म्हणजे परपदार्थाना ‘हे पर आहेत’ – असे जाणून सोडणेच वास्तविक त्याग आहे. अशाप्रकारे पराला पर जाणून त्याबदल असणारी आसक्ती सोडली जाते, त्यांच्याशी असलेले एकत्र सोडले जाते, यालाच त्याग म्हणतात. सर्वप्रथम हे स्वीकार करावे लागेल की ‘हे माझे आहेत’ – असे कथन करणारा नय असत्यार्थ आहे अर्थात ते पारमार्थिक सत्य नाही, व्यावहारिक सत्य आहे, प्रयोजनापुरते सत्य आहे. जेव्हा याला सोडायचे असेल, तेव्हा असत्यार्थ व हेय मानूनच सोडावे लागेल.

हे आपण एका उदाहरणाच्या माध्यमातून समजू या – एकं सुरेश नावाचा मुलगा होता आणि तो रंगमंचावर श्रीपाल नावाच्या महापुरुषाचा अभिनय करीत होता. मंचावर तो मैनासुंदरी बनलेल्या मुलीशी नवराबायकोसमानच वागत होता.

नाटकाच्या मंचावर जो श्रीपालासमान वागत होता, काय तो श्रीपाल नव्हे ? जर आपण नाटकाच्या दृष्टीने देखील सुरेशला श्रीपाल आणि

कमलाला मैनासुंदरी मानणार नाही तर त्या नाटकाचा आनंद उपभोगू शकणार नाही.

मंचावर आपसात ते जे काही संभाषण करीत होते, तसेच संभाषण आणि तशीच वागणूक जर सुरेश व कमला बाहेर येऊन रस्त्याच्या कडेला उभे राहून करू लागले तर सर्व जण याला अनुचित समजून त्या दोघांना धिक्कारू लागतील.

असाच व्यवहार ते नाटकाच्या मंचावर करतात, तेव्हा सर्व जण त्याला उचित म्हणतात व टाळ्या वाजवितात; कारण नाटकाच्या दृष्टीने तो श्रीपाल आहे – हे सत्य आहे, नाही तर नाटकच होऊ शकणार नाही व नाटक सत्य आहे तर श्रीपालही सत्य आहे व मैनासुंदरीही सत्य आहे.

जर आपण नाटकाच्या दृष्टीने न पाहता सखोल विचार करून त्या अभिनेत्याच्या वास्तविक जीवनाच्या दृष्टिकोणातून पाहिले तर तो श्रीपाल नसून सुरेश आहे. नाटकाच्या मध्यांतरामध्ये आपण जे बक्षीस दिले होते, ते कोणाला दिले होते श्रीपाल की सुरेशला ? त्यावेळी आपल्या विचारात कोण होता ? त्यावेळी आपण सुरेशला बक्षिस दिले, श्रीपालला तर बक्षिस देऊच शकत नाही; कारण श्रीपाल तर मोक्षमार्गी जीव आहे. नाटकामध्ये बक्षिस तर बालकांना दिले जाते, मोठ्यांना नव्हे. काय भगवान आदिनाथ व भगवान महावीरांना कोणी बक्षिस देतो ? त्यांच्या चरणी मस्तक टेकवून अष्टद्रव्याने त्यांची पूजा केली जाते.

जेव्हा आपण त्या अभिनेत्याला बक्षिस देत होतो, तेव्हा तो आपल्या दृष्टीने सुरेश आहे व जेव्हा ते नाटक पहात आहोत, तेव्हा आपल्या दृष्टीत तो श्रीपाल आहे. श्रीपाल हा व्यवहार आहे; कारण वास्तविक पाहता तो श्रीपाल नसून सुरेश आहे; श्रीपालाच्या वेशात श्रीपालाचा अभिनय करीत आहे. हे सत्यार्थ असूनही हे केवळ नाटकाच्या मंचापर्यंतच सीमित आहे. नाटक चालू असताना दर्शक अभिनेत्याचे नाव घेऊन मध्येच काही बोलले तर ते नाटक राहणार नाही तर नाक कट होईल. म्हणून दिग्दर्शक नाटकाच्या वेळी श्रीपालला नव्हे तर नाटकानंतर सुरेशलाच बोलतो.

त्याचप्रमाणे जेव्हा व्यवहाराचे प्रकरण चालू आहे, कोण्या विशेष उद्देश्याने परिग्रहपरिमाणाणुव्रत किंवा ब्रह्मचर्याणुव्रताची चर्चा सुरु आहे किंवा राम वा आदिनाथांची कथा सुरु आहे; तेव्हा व्यवहारनय सत्यार्थ आहे, भूतार्थ आहे आणि यावेळी जे जाणणे होते, ते प्रयोजनवान आहे.

त्या तीन तासाच्या नाटकानंतरच नव्हे तर नाटक करतेवेळीही सुरेश श्रीपाल नसून सुरेशाच आहे – हा निश्चयनय आहे. निश्चय आणि व्यवहार – हे दान्ही नय सोबतच लागू पडतात. मंचावरून उतरल्यानंतरच नव्हे तर जेव्हा तो श्रीपालचा अभिनय करीत होता, तेव्हा देखील तो व्यवहारनयाने श्रीपाल आहे व निश्चयनयाने सुरेश आहे. तो एकाच वेळी दोन्ही आंहे.

आपली समस्या ही आहे की आपण दोन्ही नयांना एकाच वेळी पाहू शकत नाहीत. पाहण्यात क्रम पडतो म्हणजे कधी व्यवहारनय मुख्य असतो व निश्चयनय गौण असतो; कधी निश्चयनय मुख्य होतो व व्यवहारनय गौण होतो. हा जो फरक आहे, अंतर आहे, त्याला जाणणे अत्यंत महत्त्वपूर्ण आहे. जे वेळेचे अंतर आहे, ते पाहणाऱ्याच्या ज्ञानात आहे. वस्तुमध्ये तर श्रीपाल व सुरेश दोघे सोबतच आहेत.

अनेक दर्शक एकत्र श्रीपाल-मैनासुंदरीचे नाटक पहात आहेत. त्यांच्यापैकी ज्याला व्यवहारनय मुख्य आहे, त्याला श्रीपाल-मैनासुंदरी दिसत आहेत आणि कुष्ठरोगी श्रीपालला पाहून तो अश्रू ढाळत आहे. त्याच वेळी त्याच्या बाजूला बसलेली व्यक्ती ह्या नाटकाला निश्चयनयाने पहात आहे आणि तो मनोमन आनंदित होऊन म्हणत आहे – वा ! सुरेश ! किती छान अभिनय केला आहेस. प्रसन्न झाल्याने त्याला सुरेशला बक्षिस देण्याचा भाव होत आहे.

एकाच नाटकाला पाहणाऱ्या दोन दर्शकांपैकी एक प्रसन्न होत आहे आणि दूसरा अश्रू ढाळत आहे. ह्या दोन्हीही स्थिती सत्य आहेत. दोन्ही नयांची विषयभूत वस्तु सुरेश नावाच्या श्रीपालमध्ये एकत्र विद्यमान आहे.

जर ही विद्यमान नसती तर एकाच वेळी एकाला श्रीपाल व दुसऱ्याला सुरेश का दिसला असता ? त्यामुळे हे स्वयमेव सिद्ध आहे की एकाच वस्तुमध्ये व्यवहारनय आणि निश्चयनय दोन्ही एकत्र लागू पडतात.

हे तर पूर्वीच म्हटले आहे की व्यवहारनय भेदविज्ञानाच्या दृष्टीने आणि सदाचारी जीवनाच्या दृष्टीने अत्यंत उपयोगी आहे. जर आपण व्यवहारनयाला सर्वथा निरर्थक म्हणू तर मानव व पशू यांच्यात काहीही अंतर राहणार नाही. मानवामध्येच स्वस्त्री आणि परस्त्रीचे अंतर असते, पशुंमध्ये असा फरक नसतो.

अशाप्रकारे व्यवहारनयाची उपयोगिता लौकिक जीवनात देखील आहे. व्यवहारनयाची सर्वात मोठी उपयोगिता त्याला अभूतार्थ, असत्यार्थ व असत्य जाणण्यात आहे. याशिवाय आपले प्रयोजन सिद्ध होणार नाही. याला आपण खालील उदाहरणाच्या माध्यमातून समजू.

बदामाच्या झाडाचे, त्याच्या फळाचे आणि त्याच्या फळाच्या आतील बीजाचे देखील नाव बदामच आहे. बदामाच्या फळाच्या आत जे बीज आहे, त्यालाच खाल्ले जाते आणि निश्चयाने तीच बदाम आहे. त्याचे टरफल तर फेकण्यायोग्य आहे, ते वास्तविक बदाम नाही; परंतु त्याला देखील बदाम म्हटले जाते. टरफलाला निरर्थकच बदाम म्हटले जात नाही, त्याची देखील उपयोगिता आहे; कारण आजपर्यंत जगात असा कोणताही वृक्ष उगवला नाही, ज्यावर टरफलाविना बदामाचे बीज लागले असेल. जर असे असते तर सर्व लोकांनी बदामाच्या बीजाचेच वृक्ष लावले असते, परंतु असे शक्य नाही.

जी खाण्यायोग्य बदाम म्हणजे निश्चय बदाम आहे, ती व्यवहार बदाम अर्थात टरफलाच्या आतमध्येच आढळते. जर टरफल आणि आतील बीज सोबत आहे तर बाजारात त्याचे मूल्य १०० रुपये प्रति किलो असते. जर टरफल आणि आतील बीज वेगवेगळे झाले तर बीज तर ती बादाम ४०० रुपये किलो विकली जाते आणि टरफलाला कोणी १ रुपये किलोच्या भावाने देखील कोणी विचारत नाही. टरफल काढून टाकण्यासाठी पैसे

वेगळे द्यावे लागतात. जेव्हा टरफल बदामाच्या बीजापासून वेगळे होईल, तेव्हा कोणी त्याला बदामही म्हणणार नाही. सर्व जण त्याला बदामाचे टरफलच म्हणतील.

जोपर्यंत ते बदामासोबत आहे, तोपर्यंत त्याला बदाम म्हटले जाते आणि त्याची किंमत १०० रुपये किलो आहे; बदामापासून वेगळे होताच टरफल निरर्थक होते.

त्याचप्रमाणे व्यवहारनयाचे मूल्य निश्चयनयाच्या सोबत असल्यावर आहे. जर व्यवहारनय निश्चयनयाचा प्रतिपादक नसता, निश्चयाला सांगणारा नसता तर त्याचे मूल्य काहीच नसते; परंतु तो निश्चयाचा प्रतिपादक आहे, निश्चयाला सांगणारा आहे, निश्चयापर्यंत पोहचविणारा आहे, म्हणून त्याचे मूल्य आहे.

बीजापासून वेगळे होताच टरफलाचे मूल्य शून्य राहते आणि बीजाचे मूल्य चौपट होते.

बीजाचे मूल्य टरफलाबरोबर राहिल्याने कमी होते आणि टरफलाचे मूल्य बीजासोबत राहिल्याने वाढते.

त्याचप्रमाणे निश्चयाचे मूल्य व्यवहारासोबत राहिल्याने कमी होते आणि व्यवहाराचे मूल्य निश्चयासोबत राहिल्याने वाढते.

ज्याच्या सोबत राहिल्याने ज्याचे मूल्य कमी होते, तो तर त्याचा निषेध करणारच आणि ज्याच्यासोबत राहिल्याने ज्याचे मूल्य वाढते, तो तर त्याच्या सोबतच राहण्याच्या प्रयत्न करेल.

टरफलासोबत राहणे बदामाच्या बीजाची विवशता नसून त्याची देखील उपयोगिता आहे; कारण बदामाच्या वृक्षाला जेव्हा बदामाचे फळ लागले, तेव्हा ऊन, वारा, पाऊस हे सर्व कोणी आपल्यावर घेतले ? टरफलाने. टरफलानेच बदामाच्या बीजाला कितीतरी संकटापासून वाचवून सुरक्षित ठेवले.

कोणतेही संकट आले तर सर्वप्रथम बदामाचे टरफल ते आपल्यावर

घेते आणि जोपर्यंत ते टरफल आहे, तोपर्यंत बदामाचे ते बीज सुरक्षित आहे. टरफल निघाले की बीज पूर्णपणे असुरक्षित आहे.

ज्याप्रमाणे पंतप्रधानांच्या अंगरक्षकांना ते पद आपल्या जीवाच्या किंमतीवर मिळाले आहे; त्याचप्रमाणे व्यवहाराला जे मूळ्य लाभले आहे, ते आपल्या जीवाच्या किंमतीवर मिळाले आहे.

जिनवाणीत जर त्याला स्थान मिळाले आहे तर तो निश्चयाचा प्रतिपादक आहे म्हणून मिळाले, फुकट मिळाले नाही. तो सदाचाराचा पोषक आहे, म्हणून जिनवाणीमध्ये त्याला स्थान मिळाले आहे.

ज्याचे जेवढे योगदान आहे, तेवढे श्रेय तर त्याला मिळालेच पाहिजे. निश्चयापर्यंत पोहोचविण्यात व्यवहाराचे जेवढे योगदान आहे, तेवढा त्याचा सन्मान झालाच पाहिजे, त्यापेक्षा अधिकही नाही आणि कमीही नको.

व्यवहारनयाचा तेवढाच सन्मान झाला पाहिजे, जेवढा सुरक्षा कर्मचारीचा होतो. तो अंगरक्षक आपला जीव पणाला लावून पंतप्रधानांच्या मागे उभा आहे. त्याने २४ तास पंतप्रधानांची सुरक्षा केली, सेवा केली; त्यामुळे पंतप्रधान आजारी असताना त्यांच्या जागी भाषण देण्यासाठी तर आपण त्या अंगरक्षकाला उभे करू शकत नाही. त्यांच्या कार्यासाठी त्याला पंतप्रधानांचे पद तर दिले जाऊ शकत नाही, कारण सेवकाला तर सेवकाचेच पद मिळू शकते, पंतप्रधानांचे नव्हे.

जर बदामाच्या टरफलाचा योग्य वेळी निषेध केला नाही तर ते टरफल बीजावर कायम राहील. जर शेवटपर्यंत ते बीजावरून निघालेच नाही तर बीजाची काहीच किंमत राहणार नाही, कोणी फुकट सुद्धा ते घेणार नाही; कारण ज्याचे टरफल दगडाने ठेचूनही निघत नाही, अशी बदाम कोण विकत घेणार ? ती बदाम टरफल काढल्यानंतर खाण्यास उपयोगी पडते, म्हणून तिला किंमत आहे. यावरून हे स्पष्ट आहे की जेव्हा टरफल निघून जाते, तेव्हा ती बदाम खाण्यास उपयोगी पडते. त्याचप्रमाणे आत्मानुभव

कथी होतो ? जेव्हा व्यवहार बाजूला होतो, तेव्हाच आत्मानुभव होतो.

त्यामुळे व्यवहार उपयोगीही आहे, योग्य वेळी तो सन्मानास पात्र देखील आहे आणि वेळेवर त्याचे बाजूला होणे सुद्धा तेवढेच आवश्यक आहे, कारण तो बाजूला झाल्याशिवाय आत्म्याचा अनुभव होत नाही. आत्म्याला समजण्यासाठी व्यवहाराची आवश्यकता आहे व आत्म्यामध्ये लीन होण्याकरिता त्याच्या निषेधाची आवश्यकता आहे.

आत्म्याला वाणीच्या माध्यमातून, गुरुंच्या माध्यमातून समजण्यासाठी व्यवहाराची आवश्यकता आहे आणि आत्म्याच्या अनुभवाकरिता व्यवहाराचा निषेध देखील अनिवार्य आहे. यामुळेच तर जिनागमात व्यवहारनयाला कथंचित उपादेय व कथंचित हेय म्हटले आहे, कथंचित सत्यार्थ व कथंचित असत्यार्थ म्हटले आहे.

प्रथम जो उपचरित असद्भूतव्यवहारनय आहे, तो सदाचाराच्या मर्यादेचा प्रतिपादक आहे. तो मानव व पशु, स्वधन व परधन, स्वस्त्री आणि परस्त्री – यांच्याच अंतर स्पष्ट करणारा आहे.

दुसरा अनुपचिरत असद्भूतव्यवहारनय आहे, तो देह व आत्म्याच्या मिश्रणाला आत्मा म्हणतो; त्याची काय उपयोगिता आहे ?

याचे उत्तर समयसार ग्रंथाच्या जीवाजीवाधिकाराच्या ४६ व्या गाथेच्या टीकेमध्ये स्पष्ट केले आहे की आपण ह्या नयाला नय मानले नाही तर ज्याप्रमाणे भस्म रगडल्याने हिंसा होत नाही, राखेला चोळल्याने हिंसा होत नाही, त्याचप्रमाणे त्रस-स्थावर जीवांना रगडल्यामुळे त्यांची हिंसा होणार नाही.

जरी आपले शरीर देखील अजीव आहे आणि लाकूड देखील अजीव आहे; परंतु दोन्ही अजीवांमध्ये फरक आहे. एक तर पूर्ण शुद्ध अजीव आहे, यामध्ये जीव नाही. दुसरा अजीव म्हणजे शरीर अजीव आहे; परंतु त्यामध्ये जीव विद्यमान आहे, त्यामुळे त्याला सजीव देखील म्हणतात. हा जो अनुपचरित असद्भूतव्यवहारनय आहे, तो अहिंसात्मक आचरणाची सिद्धी करविणारा आहे. जर शरीर व आत्मा एक नाहीत

आणि एकटा आत्मा तर कधी मरत नाही; कारण निश्चयनयाने जीव अजर-अमर आहे. शरीर आणि आत्म्याला एक म्हणणारा अनुपचरित-असदभूतव्यवहारनयानेच जीव मरतो.

अशाप्रकारे मृत्युविषयक कथन ह्याच अनुपचरित असदभूतव्यवहार नयाचे कथन आहेत. जर याला सर्वथा मानलेच नाही तर जीवन-मृत्यु विषयक कथनेच समाप्त होतील. देह व आत्म्याच्या वियोगाचेच तर नाव मरण आहे. जर ह्या नयाला मानले नाही तर देहाचे तर मरण होतच नाही.

अशाप्रकारे आपले सर्व अहिंसात्मक आचरण ह्याच नयावर आधारित आहे. रात्री भोजन करू नये, मांस-मदिरेचे सेवन करू नये, बटाटा-कंदमूळे खाऊ नयेत; कारण यांच्यात अनंत जीव आहेत, यांना खाल्ल्याने अनंत जीवांचा मृत्यु होईल. हे सर्व याच नयाचे कथन आहेत.

जर आपण ह्या नयाला मानले नाही तर अनेक अडथळे निर्माण होतील. कोणी गायीचे मांस खाऊन म्हणेल की जीव तर खाल्ला जाऊ शकत नाही, मी तर पुदगलाला खात आहे. ‘जीवो जीवस्य भोजनम्’ – हे देखील जगतप्रसिद्ध आहे की जीव जीवाचे भोजन बनतो. ह्या जगात मोठा मासा छोट्या माशाला खातो. यापैकी जो खात आहे तो सुद्धा देहधारी आहे आणि जो खाल्ला जात आहे, तो देखील देहधारक आहे. जर आपण ह्या नयाला मानले नाही तर आपले जेवढेही अहिंसक आचरण आहे, त्यामध्ये बाधा उत्पन्न होईल.

ज्यामुळे जैन सर्व जगात श्रेष्ठ आहेत, असा शाकाहार देखील याच नयावर आधारित आहे. म्हणून तर म्हणतात की दुसरा व्यवहारनय जो देह व आत्म्याला एक म्हणतो, त्याची उपयोगिता अहिंसात्मक आचरण व भेदविज्ञाना-करिताच आहे.

आता येथे शंका उत्पन्न होऊ शकते की ह्या नयाची अहिंसक आचरण व भेदविज्ञानाकरिता एवढी उपयोगिता आहे तर मग याला असत्यार्थ का म्हणतात ?

अरे बंधो ! काय हे शरीर अनंत काळापर्यंत कायम ठेवायचे आहे ? पराला पर मानूनच सोडले जाऊ शकते, आपले मानून नव्हे. म्हटले देखील आहे –

तन कारागृह वनिता बेडी, परिजन जन रखवाले।

हा जो देह आहे, ते कारागृह आहे. जो व्यक्ती कारागृहातून पळून जाऊ इच्छितो, काय तो त्या तुरुंगाला आपले मानतो ? जर त्याला आपले घर मानले तर त्यामधून कधी सुटका होणारच नाही.

पत्नी बेडी आणि कुटुंबातील सदस्य त्याचे रक्षक आहेत. रक्षक देखील दोन प्रकारचे असतात. सावकारांचे रक्षण करण्याकरिता असलेले रक्षक आणि दुसरे आतंकवादी किंवा चोर पळून जाऊ नये, म्हणून त्यांचे रक्षण करणारे रक्षक. पंतप्रधानांसोबत राहणारा अंगरक्षक आणि मोठ्या चोरांसोबत राहणारा रक्षक. रक्षक-रक्षकांमध्ये अंतर आहे. कोणी त्याला मारू नये म्हणून एक रक्षक आहे आणि तो पळून जाऊ नये म्हणून दुसऱ्या प्रकारचे रक्षक आहेत, देह तुरुंग आहे आणि पत्नी बेडी आहे.

अशाप्रकारे अनुपचरित असदभूतव्यवहार नय अहिंसक आचरण, भेदविज्ञान व जीवन-मृत्यु विषयक कथनांमध्ये अत्यंत उपयोगी आहे. असे असून देखील देहाला कारागृह, पत्नीला बेडी आणि कुटुंबाला रक्षक मानून सोडायचे आहे; म्हणून ह्या नयाला असत्यार्थ म्हटले आहे.

तीसरा व्यवहार नय म्हणजे उपचरितसदभूतव्यवहारनय आहे. तो असे म्हणतो की हे राग-द्वेष-मोहरूप परिणाम आत्म्यातच उत्पन्न होतात, आत्म्याच्या बाहेर उत्पन्न होत नाहीत. कधी रूमालात किंवा घड्याळात राग-द्वेष उत्पन्न झाले आहेत ? नाही. राग-द्वेष आत्म्यातच उत्पन्न होतात. ही आत्म्याची विकारी पर्याय आहे. यामुळे असे कथन करणाऱ्या नयाला उपचरितसदभूतव्यवहारनय म्हणतात.

सदभूत म्हणजे ‘आहे’ आणि उपचरित म्हणजे ‘दुःख देणारे आहे, दुःखदायक आहे.’ सुखरूप नाहीत तर मग मोह-राग-द्वेषांना आत्म्यात

ठेवायचे की सोडायचे ? सोडायचेच आहे, यालाच हेय म्हणतात.

हेयाचा दुसरा कोणता अर्थ नसून जे काही सोडण्यायोग्य आहे ते सर्व हेय आहे. या संदर्भात जिनागमात एक कथा प्रसिद्ध आहे.

ब्राह्मणाची मुलगी जैन मुनिराजांकडे गेली, मुनिराजांचा उपदेश ऐकून सर्व श्रावकांबरोबरच तीने देखील पाच अणुव्रते धारण केली. जेव्हा ती मुलगी आपल्या घरी आली, तेव्हा ब्राह्मण विद्वानाने तिला म्हटले – ‘ही जैनांची व्रते तू का घेतली ? व्रत घ्यायचेच होते तर आपल्या येथून घेतले असते, चल ! ही व्रते आपण परत करू या.’

बिचारी मुलगी हताश होऊन वडिलांसोबत व्रते परत करण्यासाठी जात होती. रस्त्यामध्ये एका मनुष्याला फासावर लटकवित होते. हे पाहून मुलीने वडिलांना विचारले – ‘याने असा कोणता गुह्या केला ?’ वडिलांनी सांगितले – ‘याने एका माणसाचा खून केला.’ तेव्हा मुलगी पटकन म्हणाली – ‘बाबा ! काय तुम्ही आपल्या मुलीला फासावर लटकलेले पाहू शकता ?’

तो म्हणाला – ‘तू हे काय बोलतेस ?’

‘बाबा ! महाराजांनी तर हेच सांगितले होते की कोणाला मारू नका, म्हणून तर हे अहिंसाव्रत मी घेतले होते.’

‘ठीक आहे, तू हे एक व्रत घे, बाकीची व्रते आपण परत करू या.’

थोडे पुढे गेल्यावर असा योगायोग घडला की एका व्यक्तीची जीभ कापली जात होती. त्याला पाहून मुलीने विचारले – ‘बाबा ! हे काय करीत आहेत ?’ ब्राह्मण म्हणाला – ‘हा खोटे बोलला होता, म्हणून त्याची जीभ कापत आहेत.’ हे ऐकताच मुलीला आपले दुसरे व्रत आठवले, ती म्हणाली – ‘बाबा ! काय आपण आपल्या मुलीची जीभ कापू इच्छिता ?’

‘महाराजांनी आपल्या उपदेशात हेच तर म्हटले होते की खोटे बोलू नये, कमीत कमी खोटे बोलावे.’

‘बरं, बरं ! बाकीची तीन व्रते आपण त्यांना परत करू या.’

पुढे गेले तर तेथे एका व्यक्तीचे हात कापत होते. हा प्रसंग पाहून गहिवरून मुलीने वडिलांना विचारले – ‘याचे हात का कापत आहेत ?’ वडिल म्हणाले – ‘बेटा ! याने चोरी केली होती, म्हणून याचे हात कापत आहेत, कधी चोरी करू नये.’

‘बाबा ! मग मी काय चूक केली ? महाराजांनी सुद्धा हेच सांगितले होते की कधीही चोरी करू नये.’

‘ठीक आहे, तू हे व्रत देखील राहू दे, बाकी दोन व्रते आपण परत करू.’

पुढे जाता-जाता आणखी अशा काही घटना घडल्या की मुलीने पाचही व्रते राहू दिली. तेव्हा मुलीने विचारले की ‘आता तर मी पाचही व्रते ठेवली आहेत, मग मुनिराजांकडे कशाला जायचे ?’ तेव्हा ब्राह्मण म्हणाला – ‘चल, जास्त शाहाणपण शिकवू नकोस, मी त्यांना विचारणार आहे की मला न विचारता त्यांनी व्रते का दिली ?’ तेव्हा मुलगी म्हणाली – ‘त्यांनी मला दिलेच आहे, माझ्याकडून काही घेतले तर नाही ना ?’

‘चल-चल, त्यांना आपण एकदा बोलून तर येऊ.’

महाराजांजवळ पोहाचताच ब्राह्मण म्हणाला – ‘तुम्ही मला न विचारता माझ्या मुलीला व्रते का दिलीत ?’

महाराज म्हणाले – ‘मी तुझ्या मुलीला व्रते दिलीच नाहीत, मी तर माझ्या भाच्याला व्रते दिली आहेत.’ तेव्हा ब्राह्मण विचारात पडला. त्याने लगेच महाराजांना आश्चर्यनि विचारले – ‘कोणत्या भाच्याला व्रते दिली ? तुम्ही माझ्या मुलीला आपला भाचा म्हणता काय ?’

लगेच मुनिराजांनी मुलीच्या मस्तकावर हात ठेवला आणि म्हटले – ‘हे वायुभूत ! मी तुला जे शिकविले होते, ते सांग !’

त्याला पूर्वभवाचे जातिस्मरण झाले. तो पूर्वभवात त्यांचा भाचा होता आणि हे त्याचे मामा होते, हे जैनधर्म शिकवित होते. त्याने

शिकविलेले सिद्धांत सांगितले. मुनिराजांनी ब्राह्मण विद्वानाला सांगितले की हा पूर्वीच्या भवात माझा भाचा होता. पाप केल्यामुळे हा पूर्वजन्मी पुरुष असूनही आता महिला झाला आहे.

त्याचप्रमाणे आज हे परमसत्य सर्वांच्या लक्षात देखील येते, परंतु हे जग म्हणते की तुमचे म्हणणे शंभर टके बरोबर आहे; परंतु तुम्हाला बोलणार तर आहोच.

अरे ! बोलण्याने काय होणार आहे ? एकदा गंभीरतेने विचार करा की जिनवाणीमध्ये कोणते कथन कोणत्या अपेक्षेने आहे आणि त्यामध्ये काय सांगितले आहे ?

तीसरा व्यवहारनय, जो आत्म्यामध्ये उत्पन्न होणाऱ्या राग-द्वेष-मोहाला आपले म्हणतो, एका दृष्टीने तो सत्यार्थ आहे; परंतु काय तो व्यवहारनय ठेवण्यायोग्य आहे ? हा व्यवहारनय ‘हा मी आहे, तरीही सोडून देतो.’ अशाप्रकारे मानून सोडण्यायोग्य नसून ‘हा मी नाही, हे माझे नाहीत, मी यांचा कर्ता-भोक्ता नाही’ – असे मानून हा व्यवहारनय सोडण्यायोग्य आहे. अशाप्रकारे हा व्यवहारनय कथंचित उपादेयही आहे आणि कथंचित हेय देखील आहे. हे मोह-राग-द्वेष माझ्यात उत्पन्न झाले आहेत, तर ही माझी चूक आहे, चुकीचा त्याग होऊ शकतो.

चूक स्वीकार न करणे – हे व्यवहारनयाच्या सत्यार्थपणाला स्वीकार न करणे आहे. व्यवहारनयाच्या दृष्टीने मी विकारी पर्यायीचा कर्ता आहे. हे सत्य आहे की माझी पर्यायीत चूक झाली आहे, म्हणूनच मी कर्ता आहे. परंतु ही चूक कायम ठेवण्यायोग्य आहे काय ? व्यवहारनयाच्या विषयाला ‘हा चांगला नाही, माझा नाही’ – असे मानल्याशिवाय याला सोडले जाऊ शकत नाही. अशाप्रकारे व्यवहारनयाची उपयोगिता सदाचारी जीवन व अर्हिसक आचरणासाठी आहे. अशाप्रकारे ह्या तीसन्या व्यवहार नयाची उपयोगिता आपली चूक स्वीकार करून भविष्यात तिची पुनरावृत्ती होऊ नये, याकरिता आहे व भेदविज्ञानाकरिता सुद्धा आहे. ●

पाचवे प्रवचन

समयसाराच्या प्रतिपादनाचा केंद्रबिंदु शुद्धात्मा आहे, त्याच्या आश्रयाने सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्ररूप मोक्षमार्गाची प्राप्ती होते. याच प्रयोजनाने व्यवहारनयाच्या माध्यमातून शुद्धात्म्यापर्यंत पोहाचविले आहे. याची चर्चा पूर्वीच्या प्रकरणामध्ये झालेली आहे.

मागील प्रकरणात व्यवहारनयाची उपयोगिताही सिद्ध केलेली आहे, त्यापैकी दोन प्रकारे व्यवहार नयांची उपयोगिता स्पष्ट झाली आहे. एक भेदविज्ञानाच्या दृष्टीने व दुसरी सदाचार व अहिंसात्मक आचरणाच्या दृष्टीने. आतापर्यंत तीन प्रकारच्या व्यवहारनयांची चर्चा झालेली आहे.

चवथा अनुपचरितसद्भूतव्यवहारनय आहे, त्याला आपण भेदव्यवहार म्हणतो. आत्मा अनंत गुणांचा अखंड पिंड आहे, तरीही जोपर्यंत कोण्या वस्तुमध्ये भेद करून समजाविले जात नाही, तोपर्यंत सामान्य जनांना तो समजत नाही; म्हणून हा व्यवहारनय आत्म्यात भेद करून म्हणतो की जो जाणतो तो आत्मा, जो पाहतो तो आत्मा, जो अनंत गुणांचे गोदाम आहे, जो अनंत शक्तींचे संग्रहालय आहे, तो भगवान आत्मा आहे.

यातील एकेक गुण सुद्धा अनंत महिमावंत आहे. जसे ज्ञानगुणातून केवलज्ञानासमान अनंतानंत पर्यायी निघून गेल्या तरी सुद्धा ज्ञान गुणाचा अंत होणार नाही. अशाप्रकारे हा व्यवहारनय एकेका गुणाची, एकेका पर्यायीचा महिमा सांगून भेदाची चर्चा करतो. जर असे भेद करून आत्म्याचा महिमा सांगितला नाही तर आत्माच समजणार नाही. हा आत्मा आपल्या लक्षात यावा, म्हणून तर व्यवहारनय भेद करतो; परंतु जर आपले लक्ष भेदामध्ये अडकून राहिले तर आत्म्याचा अनुभव होणार नाही.

आपण कितीतरी प्रकारचे मसाले घालून चहा बनवितो. समजा चहा बनविण्याकरिता आपण २५ मसाल्यांचा वापर केला आहे. चहा पिल्यानंतर खूप छान लागला. चहा तर चांगलाच लागणार, कारण त्यामध्ये

विलायची (वेलदोडा), लवंग वगैरे बन्याच मसाल्यांचा वापर झाला आहे. अशाप्रकारे जोपर्यंत विस्ताराने हे सर्व सांगणार नाही, तोपर्यंत त्या चहाचा महिमा येणार नाही. त्याच्या घरी तर तसा चहा बनतच नव्हता; म्हणून तो केवळ ‘छान चहा आहे’ – एवढेच म्हणणार.

जोपर्यंत पूर्ण स्पष्ट करून सांगणार नाही, तोपर्यंत त्याचा महिमा येणार नाही. त्याचे माहातम्य समजावून सांगण्याकरिता एकेक बाब स्पष्ट करून सांगणे अत्यंत आवश्यक आहे. परंतु जेव्हा स्वाद घ्यायचा आहे, तेव्हा चहा पिताना एकेका मसाल्याचे नाव सांगत जाऊ व त्या नावांच्या विकल्पात मग राहू. उदाहरणार्थ – आजकाल विलायची खूप महाग झाली आहे. असे विकल्प करता-करता एकेका मसाल्याचा विचार करीत राहू आणि पूर्ण चहा संपून जाईल तरी त्याचा स्वाद लक्षात येणार नाही.

जेव्हा आपण अधिक चिंता करतो, तेव्हा इकडचे-तिकडचे विकल्प अधिकच चालू राहतात आणि अशा परिस्थितीत जर आपण भोजन केले तर भोजनात मीठ होते किंवा नाही, त्याची जाणीवच होत नाही. पंडित टोडरमलजी जेव्हा गोमटसार ग्रंथाची टीका लिहित होते, तेव्हा अनेक महिने त्यांच्या जेवणात मीठ नव्हते, हे त्यांना जाणवलेच नाही.

त्याचप्रमाणे आपला उपयोग (लक्ष) जर बाहेर गुंतलेले असेल तर अर्तींद्रिय आत्म्याचा स्वाद येत नाही. त्यामुळे ज्ञानाला भेदाच्या विकल्पांमध्ये गुंतवायचे नाही. म्हणूनच तर या भेदव्यवहारनयाच्या निषेधाची अत्यंत आवश्यकता आहे.

ह्या चारही प्रकारच्या व्यवहारनयाची उपयोगिता आपआपल्या ठिकाणी आहे. यांची उपयोगिता तेव्हाच सार्थक आहे, जेव्हा आम्हाला आत्मानुभव होईल, आत्म्याची प्राप्ती होईल. यामुळे आत्मानुभवासाठी ह्या चारही नयांच्या निषेधाची सुद्धा अत्यंत आवश्यकता आहे.

परंतु निश्चय आणि व्यवहार – ह्या दोहोंचा सर्वथा निषेध सर्वथा अनुचित आहे. आचार्य अमृतचंद्रांनी आत्मख्याती टीकेमध्ये एका प्राचीन गाथेचा उल्लेख करून असा आग्रह केला आहे की जर आम्हाला तत्त्व

प्राप्त करायचे आहे तर निश्चय आणि व्यवहार – ह्या दोन्ही नयांपैकी एकाला देखील सोडायचे नाही.

ती गाथा पुढीलप्रमाणे आहे –

जइ जिणमयं पवजह ता मा, वयवहार णिच्छए मुअह।

एकेण विणा छिजइ तित्थं अण्णेण पुण तच्चं ॥

जर तुम्ही जिनमतामध्ये प्रवर्तन करू इच्छित असाल तर दोन्ही नयांना सोडू नका. जर निश्चयाने पक्षपाती होऊन व्यवहाराला सोडाल तर धर्मतीर्थाचा अभाव होईल आणि जर व्यवहाराचे पक्षपाती होऊन निश्चयाला सोडाल तर शुद्धतत्त्वाचा अनुभव होणार नाही, त्यामुळे अगोदर निश्चय-व्यवहाराला चांगल्याप्रकारे जाणून नंतर यांचा यथायोग्य अंगीकार करा, पक्षपात करू नका.

जर निश्चयाला सोडले तर तीर्थाचा लोप होईल आणि निश्चयाला सोडले तर तत्त्वाचा लोप होईल.

तीर्थाचा वास्तविक अर्थ वस्तुतत्त्वाचा प्रचार आहे. जो तीर्थ करतो, त्याला तीर्थकर म्हणतात. तीर्थ करोतीति तीर्थकरः, तीर्थ म्हणजे वस्तुस्वरूपाचे प्रतिपादन करून त्याला सर्व लोकांपर्यंत पोहचविणे – याचेच नाव तीर्थाची प्रवर्तना आहे.

गिरनार किंवा सम्मेदशिखर तीर्थ आहेत, ही तर अतिशय स्थूल बाब आहे. वास्तविक तीर्थ तर द्वादशांग जिनवाणी आहे. ज्याच्या माध्यमातून संपूर्ण जैन तत्त्वज्ञान सर्व जगात पोहोचते. ज्यांची दिव्यध्वनी खिरते आणि ज्यांच्या माध्यमातून ती सर्व लोकांपर्यंत पोहोचते, त्यांना तीर्थकर म्हणतात.

त्यांनी ज्या ठिकाणी तप केले, ते जेथून मोक्षाला गेले, आज आपण त्या स्थानालाच तीर्थ म्हणतो. जर गिरनार पर्वतावरून नेमिनाथ भगवान मोक्षाला गेले नसते तर काय त्या पर्वताला तीर्थपद मिळाले असते ? जर महावीर पावापुराहून मोक्षाला गेले नसते तर काय त्या स्थानाला कोणी तीर्थ म्हटले असते ? महावीरांमुळे त्याला तीर्थ म्हटले जाते. महावीरांनी तर वस्तुतत्त्वाचे प्रतिपादन केले आहे; त्यामुळे त्यांना तीर्थकर म्हणतात.

यावरून हे स्पष्ट आहे की वस्तुस्वरूपाचे प्रतिपादनच वास्तविक पाहता तीर्थ आहे.

जर व्यवहारनयाला मानणार नाही तर तीर्थाचा लोप होईल; कारण वस्तुस्वरूपाचे प्रतिपादन व्यवहारनयानेच होते. निश्चयनय मौन राहतो. व्यवहारनयाच्या विषयवस्तुचे कथन तर व्यवहारनय करतोच, सोबतच निश्चयनयाच्या विषयवस्तुचे देखील प्रतिपादन करतो. याला मानल्याशिवाय समजणे-समजाविण्याची जी प्रक्रिया भगवान महावीरांपासून आजपर्यंत विद्यमान आहे, ती समाप्त होईल म्हणजे तीर्थाचा लोप होईल.

निश्चयनयाला सोडून देऊ तर तत्त्वाचा लोप होईल; कारण ज्या व्यवहारनयाने तत्त्वाचे निरूपण केले; ते तत्त्व जोपर्यंत आपल्या अनुभवाला येत नाही; तोपर्यंत ते सुरक्षित कोठे आहे ?

आपण म्हणतो की भगवान महावीरांच्या वाणीची सुरक्षा करायची आहे. जेव्हाही भगवान महावीरांच्या वाणीच्या सुरक्षेवर चर्चा होते, तेव्हा धनवान लोक म्हणतात त्यांच्या तत्त्वाला संगमरवरावर उत्कीर्ण करून, भितीवर लावून, परमागम मंदिर बनवूनच त्याचे रक्षण होऊ शकते. कोणी म्हणते की ताम्रपत्रावर लिहून त्याला जमिनीत पुरून टाकू, त्यामुळे त्याचे रक्षण होईल, त्यामुळे ते सर्व संकटांपासून सुरक्षित राहील. कोणी म्हणते की याला प्रकाशित करून घरोघरी पोहोचवू, त्यामुळे भगवान महावीरांच्या वाणीची सुरक्षा होईल. परंतु काय भितीवर कोरल्याने, ताम्रपत्र जमिनीमध्ये पुरल्याने, छापून घरोघरी पोहाचविल्याने महावीरांच्या वाणीचे रक्षण होऊ शकेल ? उत्कीर्ण लेख, ताम्रपत्र व पुस्तके सुरक्षित राहिले तरी देखील त्यांना वाचणारे कोणी राहिले नाही तर ?

आज दोन हजार वर्षांपूर्वीचे कितीतरी भाषांमध्ये लिहिलेले शिलालेख सापडतात, जर त्यांना वाचणारा कोणी नसेल तर त्यांच्यामध्ये काय लिहिले आहे – हे कसे माहित पडेल ? अनुमानाने वाचून ‘कदाचित याचा अर्थ हा असेल’ असा अर्थ लावू तर त्यापासून काहीही लाभ होणार नाही,

कारण ही तत्त्वाची बाब आहे, येथे थोडीशीही चूक होणे म्हणजे अर्थाचा अनर्थ होऊ शकतो. त्या तत्त्वाला त्या भाषेचे विशेषज्ञाच समजू शकतात. ह्या भिंतीवर लिहिलेल्या लेखांना, ताम्रपत्रांना, पुस्तकांना वाचणार कोण ?

अशाप्रकारे जडद्रव्यावर उत्कीर्ण केल्याने जिनवाणीची सुरक्षा करणे शक्य नाही. जिनवाणीची सुरक्षा लोकांच्या मनात कोरून ठेवल्यानेच शक्य आहे. भगवान महावीरांचे तत्त्वज्ञान गौतमस्वार्मींच्या मस्तिष्कामध्ये उत्कीर्ण झाले आणि ते परंपरेने त्यांच्या शिष्यांच्या माध्यमातून आज आपल्यापर्यंत पोहोचले आहे. मस्तिष्कामध्ये उत्कीर्ण झाल्यामुळे ते हे सुरक्षित राहिले आहे. जर खरोखर जिनवाणीची सुरक्षा करावयाची असेल तर ही जिनवाणी जनमानसावरच उत्कीर्ण करावी लागेल.

यासाठी जिनवाणीचे अध्ययन करणारे आणि करविणारे लागतील; परंतु ह्यामध्ये एक समस्या आहे की भिंती आणि ताम्रपत्रांवर उत्कीर्ण करण्याकरिता केवळ दोन वर्षांची आवश्यकता आहे आणि एवढ्यानेच आपण हजारो वर्षांपर्यंत निश्चिन्त होऊ शकतो; परंतु ज्यामुळे जिनवाणीची खरी सुरक्षा होईल, अशा जीवंत तीर्थ व्यक्तिच्या मस्तिष्कामध्ये उत्कीर्ण करण्याकरिता एक-दाने नव्हे तर, पाच-पाच वर्ष लागतात. पाच वर्षांतही कोणी तत्त्वज्ञ थोडेच बनतो. तत्त्वामध्ये परिपक्व होण्याकरिता तर संपूर्ण जीवन लागते. तेव्हा कोठे त्यांना विशेषज्ञ मानून त्यांचे कथन प्रमाणिक मानले जाते. जेव्हा प्रमाणित परिपक्व विद्वान तयार होतात, तेव्हा त्यांना वृद्धत्व येते आणि त्यांचा जाण्याचा काळ जवळ येतो. संपूर्ण श्रम पाण्यात जातात.

ज्याप्रमाणे भिंतीवर उत्कीर्ण करण्यासाठी कलाकाराची (कारिगर) आणि त्यांना पारिश्रमिक देणाऱ्यांची आवश्यकता असते; त्याचप्रमाणे जीवंत तीर्थामध्ये (लोकांच्या मस्तिष्कांमध्ये) जिनवाणी उत्कीर्ण करणारे गुरु व त्यांना पारिश्रमिक देणाऱ्यांची सुद्धा आवश्यकता आहे.

दगडाच्या शीलेवर उत्कीर्ण करण्याकरिता वेळ आणि कलाकार दोन्ही कमी लागतात आणि ते हजारो वर्षांपर्यंत उत्कीर्ण राहू शकते; परंतु चेतन-

मस्तिष्कामध्ये उत्कीर्ण वाणी सीमित काळापर्यंतच राहते आणि यामध्ये परिश्रम सुद्धा अधिक होतात. पुढील भवात जातिस्मरण किंती लोकांना होईल, अनेकांना तर मृत्युपूर्वीच विस्मरण होऊन जाईल. जरी हे परिश्रमाचे कार्य आहे, तरी देखील याशिवाय जिनवाणीची सुरक्षा शक्य नाही.

जीवंत तीर्थ प्रवर्तनाचे कार्य सोपे नाही. ताम्रपत्र एके ठिकाणी पुरुन टाकले तर चालतील, परंतु हे गावोगावी हजारो लोकांच्या बुद्धीमध्ये ठसवावे लागेल, तेव्हा कोठे ते पाच-दहा लोकांच्या मस्तिष्कात अत्यंत कष्टाने ठसू शकेल, त्यानंतर देखील ते जीवंत रहावेत आणि दुसऱ्या लोकांच्या मनावर त्यांनी ठसवावे, तेव्हा कोठे जिनवाणी सुरक्षित राहू शकते. जर जिनवाणीला समजून लोक व्यापार-धंद्याला लागले तर त्यांच्या मनात जिनवाणी कोरणे व्यर्थच ठरेल.

ही वर्तमान काळाची ज्वलंत समस्या आहे. हे विषयापासून वेगळे विश्लेषण नसून आजच्या परिस्थितीतील तीर्थ-प्रवर्तनाची वास्तविक व्याख्या आहे. आत्मकल्याण व तीर्थसुरक्षेकरिता ही बाब प्रत्येकाने समजणे अत्यंत आवश्यक आहे.

हे आपण पुढील उदाहरणाद्वारे समजू शकतो. ज्याप्रमाणे क्रिकेट टीम क्रिकेट खेळण्यासाठी जाते, त्यामध्ये अकरा खेळाडू असतात. जर चांगली टीम तयार करायची असेल तर केवळ त्या अकरा खेळाडूंना निष्णात करून काम चालणार नाही, त्याकरिता संपूर्ण देशात, गावोगावी लोकांना क्रिकेटचा ज्वर चढावा, दोन वर्षांच्या बालकानेही मनोरंजनासाठी क्रिकेट खेळावे – असे वातावरण तयार होईल, तेव्हा कोठे त्यांच्यामधून अकरा खेळाडू विश्वस्तरावर खेळण्याकरिता तयार होतील.

लाखो लोक तासन तास क्रिकेट खेळतात, तेव्हा कोठे अकरा व्यक्ती असे आढळतात की त्यांना आपण खेळाडूच्या रूपात विश्वस्तरावर प्रस्तुत करू शकतो आणि एवढे करून सुद्धा जिंकण्याची शक्यता कमीच असते. यावरून हे निष्पत्र होते की लाखो लोकांना संधी दिली असता त्यांच्यामधून एक-दोन तेंडुलकर, गावसकर आणि कपिल देव यांच्यासारखे

प्रतिभावान खेळाडू सापडतात. आपण एकालाच शिकवावे व त्याने पूर्णपणे निष्णात व्हावे – हे अत्यंत दुर्लभ आहे. त्यामुळे क्रिकेटला चालवायचे असेल तर गावोगावी व छोट्या मुलांच्या देखील मस्तिष्कात त्याला उत्कीर्ण करावे लागेल; तेव्हा कोठे क्रिकेट पुढे चालत जाईल.

त्याचप्रमाणे जेव्हा गावोगावी, सर्वांच्या मस्तिष्कामध्ये ह्या त्रिकाळी धूव भगवान आत्म्याचा, तत्त्व प्रतिपादनाचा, तीर्थप्रवर्तनाच्या क्रिकेटचा ज्वर चढेल, प्रत्येक गावातील पाठशाळेमध्ये ह्या तत्त्वाचा प्रसार होईल, तेव्हा कोठे पाच-दहा व्यक्ती असे प्रतिभावान मिळू शकतात की जे पूर्ण देशामध्ये जिनवाणी मातेचा प्रसार करू शकतील.

आज क्रिकेटच्या क्षेत्रात १०-२० प्रतिभावान खेळाडूंचे नाव सहज घेतले जाऊ शकते; परंतु तत्त्वप्रचाराच्या ह्या मैदानातील लोकांची नावे तर बोटावर मोजण्याएवढीही नाहीत. आज तत्त्वप्रचाराच्या ह्या मैदानात प्रतिभावंतांची परिस्थिती कनिष्ठिकाधिष्ठित कालिदासासमान झाली आहे. एक श्लोक प्रसिद्ध आहे –

पुरा कवीनां गणना प्रसंगे, कनिष्ठिकाधिष्ठित कालिदासः।

अद्यापि तत्त्वल्यकवेरभावात्, अनामिका सार्थवती बभूव॥

अंगुष्ठ, तर्जनी, मध्यमा, अनामिका व कनिष्ठा (करंगळी) – ही पाच बोटांची नावे आहेत. सर्वात छोटी कनिष्ठा, मध्ये असणारी मध्यमा, धमकी देण्याच्या कामी येणारी तर्जनी आणि सर्वात बलिष्ठ असा अंगठा. आता मध्यमा व कनिष्ठा यांच्यामधले एक बोट शिळ्क राहते, त्याला नावच नाही. ते काही कामाचे नाही, म्हणून त्याचे नाव ‘अनामिका’ ठेवले आहे.

जसे लहान मुले खेळताना एका बोटावर आई, एका बोटावर बाबा, बाहुली, बाहुला इत्यादी बनवितात, तसेच प्राचीन काळी जेव्हा कर्वीची गणना झाली, तेव्हा सर्वप्रथम छोट्या बोटावर कालिदासाला बसविण्यात आले. आता असा प्रश्न पडला की पुढील बोटावर कोणत्या कंविला बसवावे. कालिदासापेक्षा कोणी मोठा कवी असेल तर त्याला त्या बोटावर बसविले जाऊ शकते.

आजपर्यंत संस्कृत साहित्यामध्ये कालिदासापेक्षा मोठा तर सोडाच पण कालिदासाची बरोबरी करणाराही कोणी कवी झाला नाही; त्यामुळे ही गणना येथेच थांबली. सर्वात छोट्या बोटावर तर कालिदास बसलेले आहेत, आता पुढील बोटावर बसणारे कोणीच नाही, त्यामुळे त्याचे ‘अनामिका’ हे नाव सार्थक झाले.

कालिदासासमान आजयर्पत कोणी कवी झाला नाही, बोटावर मोजण्यासारखे केवळ तेच आहेत. तसेच जैनतत्त्वज्ञानाचे विशेषज्ञ, ज्ञानी, आत्मानुभवी, जे भगवान महावीरांची वाणी लोकांच्या मस्तिष्कामध्ये उत्कीर्ण करू शकतील, अशा लोकांची गणना करू लागलो आणि कोण्या एकाला कनिष्ठा नावाच्या बोटावर बसविले तर अनामिका सार्थक होईल परंतु वर्तमान काळी म्हटले जाते की बोटावर मोजण्याएवढे सुद्धा आढळणार नाहीत. याचा अर्थ असा आहे की पाच बोटांवर मोजण्याएवढे पाच व्यक्ती सुद्धा मिळणार नाही. यावरून तीर्थ-प्रवर्तनामध्ये असलेली प्रतिभेदी कमतरता आपण समजू शकतो.

त्यामुळे आत्म्याच्या कल्याणाकरिता जिनवाणी समजणे तर प्रत्येकाला आवश्यक आहेच; तसेच भगवान महावीरांची वाणी, समयसाराचा सार, वस्तुस्वरूप आपल्या मूळ रूपात सुरक्षित रहावे; या करिता गावा-गावामध्ये याची चर्चा आवश्यक आहे, तेव्हाच याची सुरक्षा शक्य आहे. जोपर्यंत विशेषज्ञ तयार होणार नाहीत, तोपर्यंत ही जिनवाणी जमिनीतच दबून राहील, पुस्तकातच छापलेली राहील, भिंतीवरच उत्कीर्ण राहून तिची शोभा वाढवेल; परंतु वास्तविक तीर्थप्रवर्तन होणार नाही.

हे तीर्थप्रवर्तन व्यवहारानेच होईल; कारण शिकणे-शिकविण्याचे कारण व्यवहारानेच शक्य आहे. निश्चयनयाने तर कोणी कोणाला समजावूच शकत नाही, निश्चयनयाने तर एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्याचे कर्ता-धर्ताच नाही. त्यामुळे हे कार्य व्यवहारानेच शक्य आहे.

प्रतिपादन करण्याचे कार्य व्यवहाराचेच आहे; त्यामुळे जर व्यवहार नयाला सोडून देऊ तर ‘एकेण विणा छिज्जई तित्थं’ तीर्थाचाच लोप होईल.

जर आपण निश्चयनयाला मानणार नाही तर ‘अणेण पुण तच्चं’ तत्त्वाचाच लोप होईल.

निश्चयनय म्हणतो की सर्व विकल्प सोडून द्या, हा विकल्प देखील सोडा की हे तत्त्व कोणी जाणले नाही तर काय होईल ? हे सर्व विकल्प सोडून तुम्ही निर्विकल्प व्हा, तेब्हाच निश्चयाच्या आश्रयाने अंतरंगात भगवान आत्म्याची अनुभूती होईल.

वचनातीत, विकल्पातीत, नयातीत, पक्षातीत असा जो त्रिकाळी धूव भगवान आत्मा आहे, तो निश्चयनयाचा विषय आहे. जर ह्याला (निश्चयनयाला) सोडून देऊ तर तत्त्वाचाच लोप होईल. तत्त्व केवळ वाणीमध्येच राहील. जर आपण निश्चय नयाला मानणार नाही तर तत्त्व केवळ तोंडी जमाखर्चपुरतेच राहील, ते अंतरंगातील वस्तू होणार नाही.

जर आपण कोणाला विचारले की काय आपण ज्ञानावरणादी आठ कर्म पाहिले आहेत ? तेब्हा तो चूप रहातो. जर उत्तर दिले तरीही तो म्हणतो की ‘होय, मी पाहिले आहेत.’ जर त्याला विचारले की कोठे पाहिले आहेत, तर तो म्हणतो की गोम्मटसार ग्रंथामध्ये पाहिले आहेत.

बंधो ! आजचे पंडित असेच पंडित आहेत, ज्यांनी कर्मना गोम्मटसार ग्रंथामध्ये व आत्म्याला समयसारामध्ये पाहिले आहे. न त्यांनी आत्म्याचा अनुभव केला आहे, न कर्माचा केला आहे. जर आत्म्याला अनुभवाची वस्तू बनविले नाही तर हे शास्त्र केवळ आपल्या वाणीमध्येच राहतील.

जर आत्मा आपल्या ज्ञानाचे ज्ञेय बनला नाही तर त्या तत्त्वाचा लोप होईल. यामुळे तर आचार्यांनी म्हटले आहे –

एक्रेण विणा छिज्जई तित्थं, अणेण पुण तच्चं ।

एकाशिवाय तीर्थाचा व दुसऱ्याशिवाय तत्त्वाचा लोप होईल; म्हणून निश्चय व व्यवहारपैकी एकालाही सोडू नका – असे आचार्य म्हणतात.

आचार्य अमृतचंद्रांनी समयसाराच्या आत्मख्याती टीकेमध्ये आपल्याकडून अन्यत्र कोठेही कोणतेही उद्धरण दिलेले नाही, जेवढेही छंद

लिहिले आहेत, जेवढेही गद्य लिहिले आहे, ते सर्व स्वतःच लिहिले आहे.

आचार्य अमृतचंद्रांनी आपल्या संपूर्ण आत्मख्याती टीकेमध्ये केवळ ह्याच गाथेचे उद्धरण दिले आहे. यावरून आपण हे समजू शकतो की त्यांच्या नजरेत ही गाथा किती महत्त्वपूर्ण आहे, म्हणूनच तर तिला आत्मख्यातीमध्ये स्थान मिळाले आहे.

गोमटसार ग्रंथाला आगम आणि समयसार ग्रंथाला परमागम का म्हटले जाते ?

सर्वज्ञकथित द्रव्यांचे प्रतिपादन ज्यामध्ये असेल, त्याला आगम म्हणतात. ८ कर्म आणि त्यांच्या १४८ कर्मप्रकृति, ज्यांना सर्वज्ञांनी पाहिले आहे आणि त्यांच्याकडून ऐकून आचार्य, ज्ञानींनी शास्त्रांमध्ये लिहिले आहे, ते आगम आहे. त्यांनीही अनुभवात त्यांना पाहिले नाही; जे पूर्व आचार्यांनी परंपरेने ऐकून-वाचून जाणले आहे, तेच लिहिले आहे.

ज्यामध्ये परमतत्त्वाचे, सर्वश्रेष्ठ तत्त्वाचे प्रतिपादन असते, तो परमागम आहे. हा परमागम म्हणजे केवळ ऐकिवातील किंवा वाचलेली बाब नसून प्रत्यक्ष अनुभूत अशी बाब आहे. यामध्ये परमतत्त्व आत्म्याचे प्रतिपादन असल्यामुळे हा परमागम आहे.

परमशुद्धनिश्चयनयाचा विषय असल्याने आमचा आत्माच परमतत्त्व आहे, परमार्थ म्हणजेच सर्वश्रेष्ठ पदार्थ आहे; कारण आपले कल्याण आपल्या आत्म्याच्या आश्रयानेच होईल. हा समयसार त्याच भगवान आत्म्याचे प्रतिपादन करणारा ग्रंथ असल्याने परमागम आहे, ग्रंथाधिराज आहे.

व्यवहारनयाचे चार प्रकार आम्हाला संपूर्ण लोकाकाशातून भगवान आत्म्यापर्यंत पोहोचविणारे आहेत, त्यामुळे हे उपादेय आहेत; परंतु जर यांच्याच विकल्पामध्ये अडकून राहिलो तर भगवान आत्मा आम्हाला प्राप्त होणार नाही. त्यामुळे व्यवहारनयाच्या विकल्पांना सोडणे अत्यंत आवश्यक आहे. यामुळेच ह्या चार प्रकारच्या व्यवहारनयाला असत्यार्थ, अभूतार्थ, हेय व त्याज्य म्हटले आहे.

अशाप्रकारे समयसार ग्रंथ निश्चय-व्यवहारनयांच्या शैलीत निबद्ध आहे. आचार्य कुंदकुंदांद्वारे विरचित जे पंच परमागम आहेत, त्यापैकी

समयसार व नियमसार निश्चय-व्यवहाराच्या शैलीमध्ये निबद्ध आहेत आणि पंचास्तिकाय व प्रवचनसार द्रव्यार्थिक-पर्यायार्थिक नयांच्या शैलीत निबद्ध आहेत. हे कथन मुख्यता व गौणतेच्या अपेक्षेने केले आहे.

पंचास्तिकाय व प्रवचनसार ग्रंथांमध्ये द्रव्यार्थिक व पर्यायार्थिक नयांची मुख्यता आहे आणि निश्चय-व्यवहार गौणपणे आले आहेत. तसेच समयसार व नियमसार ग्रंथांमध्ये निश्चय-व्यवहारनयांची मुख्यता आहे; त्यांच्यात द्रव्यार्थिक-पर्यायार्थिक नय गौण आहेत.

अष्टपाहुड प्रशासनिक ग्रंथ आहे, त्यामुळे त्यामध्ये नय प्रयोगाची आवश्यकताच नाही. शिक्षकाने जर विद्यार्थ्याला उभे राहण्याचा आदेश दिला तर कोणत्या नयाने उभे राहावे – असा प्रश्न अनुचित आहे, तसेच अष्टपाहुड ग्रंथामध्ये जेथे मुनिराजांच्या आचरणाचे वर्णन आहे, तेथे नयांची आवश्यकता नाही. हा मुनिराजांच्या आचरणाचा नियम ग्रंथ आहे.

समयसार निश्चय-व्यवहारनयांच्या शैलीमध्ये लिहिलेला असल्यामुळे जर आपण निश्चय-व्यवहार नयांना समजले नाही तर समयसार ग्रंथ आम्हाला समजणार नाही.

मुलाला आपल्या आईशी बोलायचे असेल आणि त्याकरिता दुभाषिकाची आवश्यकता पडावी, तर विचार करा की तो पुत्र किती भाग्यवान आहे ? कमीत कमी मुलाला तर आपल्या आईची भाषा यायलाच हवी. जिनवाणी आमची माता आहे, जर आम्हाला जिनवाणी समजायची असेल तर तिची भाषा आम्हाला आली पाहिजे. आपण सर्व जण किती अभागे आहोत की जिनवाणी मातेला समजण्याकरिता पंडिताची आवश्यकता पडते. जिनवाणी मातेला ऐकण्याकरिताही पंडिताची आवश्यकता आहे, वाचण्याकरिता देखील पंडिताची गरज आहे. जिनवाणी मातेच्या संपर्कात रहाण्यासाठी जिनवाणी माता ज्या भाषेत लिहिली आहे, ती भाषा शिकणे अत्यंत आवश्यक आहे.

ज्याचे आयुष्य थोडेच शिळ्हक आहे, ते व्याकरण व भाषा शिकण्यात आपला वेळ व्यर्थ वाया घालवू इच्छित नाही तर ठीक आहे; परंतु ज्यांचे

आयुष्य बरेच आहे, अशा युवकांनी तर जिनवाणीची भाषा अवश्य शिकली पाहिजे.

भाषा आणि शैली ह्या दोहोंमध्ये खूप अंतर आहे. संस्कृत आणि प्राकृत भाषा आहेत आणि निश्चय व व्यवहार शैली आहेत.

प्रत्येक मुलगा आपल्या आईची शैली समजतो. जर तो हे समजू शकला नाही तर आईचे भाव देखील तो समजू शकत नाही.

मुलगा रात्री ९ वाजता घरी येतो आणि दारावरची घंटी वाजवितो, तेव्हा आई विचारते की 'कोण आहे ?' मुलगा म्हणतो की 'मी आहे.' आई पुन्हा विचारते की आतापर्यंत कोठे होतास ? तेव्हा मुलगा सांगतो की सिनेमाला गेलो होतो. आई लगेच म्हणते की सिनेमाला गेला होतास तर जा ! पुन्हा जाऊन दुसरा शो देखील पाहून ये. तेव्हा मुलगा थोडा घाबरतो आणि म्हणतो— नाही, नाही, पुन्हा अशी चूक करणार नाही, आज मला आत येऊ दे.

तेव्हा आई म्हणते की मी कोठे म्हणत आहे की तू चूक केली आहे, जा दूसरा शो सुद्धा पाहून थियेटरमध्येच झोप.

नंतर मुलगा आईची क्षमा मागू लागतो व म्हणतो, मी पुन्हा जाणार नाही, आई ! मला क्षमा कर !

आई म्हणते की मी तुला क्षमा मागायला कोठे सांगितले आहे ?

काय अशा वेळी मुलगा असे समजतो की आई तर आज फारच खुश आहे व ती दुसरा शो पाहायला सांगत आहे. जर त्याने असे समजले असते तर तो म्हणाला असता आई ! माझ्याकडे दुसरा शो पाहण्याकरिता पैसे नाहीत, मला पैसे दे.

अशा वेळी तो जाणतो की जरी आई दुसरा शो पाहण्यास सांगत आहे, परंतु ती माझ्यावर रागावल्यामुळे असे बोलत आहे. तो आईची शैली समजतो. तो जाणतो की न विचारता सिनेमाला गेल्यामुळे आई माझ्यावर रागावत आहे.

जर तो मुलगा त्यावेळी हे समजला नाही की आई असे व्यंगाने

म्हणत आहे तर तो आईच्या हृदयाला जाणू शकत नाही; तसेच जोपर्यंत आपण जिनवाणीच्या शैलीला समजणार नाही, तोपर्यंत जिनवाणी मातेच्या हृदयाला समजू शकत नाही, तिचे मर्म ग्रहण करू शकत नाही.

समयसार प्राकृत भाषेत आहे व त्याच्या टीका संस्कृत भाषेत लिहिल्या आहेत. हिंदी भाषेतही त्याच्या टीका उपलब्ध आहेत, त्यामुळे आज भाषेची तर समस्याच नाही. आपण जी भाषा जाणतो, त्या भाषेत त्याच्या टीका आज सहज उपलब्ध आहेत; परंतु शैली तर आम्हालाच समजावी लागेल.

समयसार ग्रंथ निश्चय-व्यवहारनयाच्या शैलीत निबद्ध आहे, त्यामुळे निश्चय-व्यवहाराला समजणे अत्यंत गरजेचे आहे. त्यामुळेच प्रसंग आल्यामुळे येथे निश्चय-व्यवहार नयांची चर्चा केली आहे. जो हे प्रकरण चांगले समजून घेर्ईल, त्याला समयसाराचा विषयही सहज समजेल.

ह्या जीवाजीवाधिकारामध्ये आचार्यांनी म्हटले आहे की व्यवहारनयाने जे २९ प्रकारचे जीवाचे भाव सांगितले आहेत, त्यांना आपण दोन भागात विभागू शकतो – १) वर्णादी भाव आणि २) रागादी भाव.

वर्णादी भाव म्हणजे स्पर्श, रस, गंध, वर्णमय पुद्गल द्रव्य. धर्म, अर्धर्म, आकाश आणि काळ द्रव्य – हे सर्व परपदार्थ व रागादी भाव म्हणजेच आत्म्यामध्ये उत्पन्न होणारे मोह-राग-द्वेषाचे विकारी परिणाम. हे सर्व वर्णादी व रागादी भावांमध्ये सामिल आहेत. यांच्याशी आपण चार प्रकारचे संबंध स्थापित केले आहेत –

- १) अहंबुद्धी किंवा एकत्वबुद्धी
- २) ममत्वबुद्धी किंवा स्वामित्वबुद्धी
- ३) कर्तृत्वबुद्धी
- ४) भोक्तृत्वबुद्धी

ह्या २९ प्रकारच्या वर्णादी व रागादी भावांमध्ये ‘हा मी आहे’ – अशा मान्यतेचे नाव अहंबुद्धी-एकत्वबुद्धी व ‘हे माझे आहेत किंवा मी यांचा स्वामी आहे’ – अशी प्रचिती, विश्वास व जाणणे ममत्वबुद्धी आहे.

२९ प्रकारच्या वर्णादी व रागादी भावांचा ‘मी कर्ता आहे’ – असे

मानणे कर्तृत्वबुद्धी आहे. २९ प्रकारच्या वर्णादी व रागादी भावांचा ‘मी भोक्ता आहे’ – असे मानणेच भोक्तृत्वबुद्धी आहे.

अशाप्रकारे ह्या चार प्रकारच्या संबंधांना जिनवाणीमध्ये व्यवहारनयाने मान्यता दिली आहे.

‘हा मी आहे’ आणि ‘हे माझे आहेत’ ह्या दोन प्रकारच्या मान्यता, दोन प्रकारच्या व्यवहारनयाचे निस्तप्त आहेत, यांचा निषेध करण्याकरिता हा जीवाजीवाधिकार लिहिला आहे.

‘मी यांचा कर्ता आहे आणि मी यांचा भोक्ता आहे’ – असे म्हणणाऱ्या व्यवहारनयाचा किंवा कर्तृत्व-भोक्तृत्वबुद्धीचा निषेध करण्याकरिता कर्ता-कर्म अधिकार लिहिला आहे.

अशाप्रकारे हे परपदार्थ आणि आत्म्याच्या मध्ये भेद-विज्ञानाची रेषा ओढण्याचे कार्य जीवाजीवाधिकार आणि कर्ताकर्माधिकारामध्ये केले आहे. त्यापैकी जीवाजीवाधिकारामध्ये ६८ आणि कर्ता-कर्माधिकारामध्ये ७५ गाथा समाविष्ट आहेत; अशाप्रकारे १ ते १४४ गाथापर्यंत आपण ज्या चार प्रकारे वर्णादी व रागादीशी संबंध स्थापित करतो, त्यांचा निषेध करून त्यांच्यापासून भेदविज्ञान करविले आहे. हाच समयसाराच्या प्रतिपादनाचा मूळ केंद्रबिंदु आहे.

संपूर्ण विश्वाला दोन भागांमध्ये विभाजित करायचे आहे. एकीकडे पराहून भिन्न, रागाहून भिन्न त्रिकाळी धूव भगवान आत्मा आणि दुसरीकडे आपल्या भगवान आत्म्याला सोडता संपूर्ण विश्व, पुदगल, धर्म, अधर्म, आकाशा, काळ – ह्या पाच द्रव्यांबरोबरच सिद्ध भगवान इत्यादी परजीव देखील परामध्येच सामिल होतात.

क्रिकेटच्या खेळामध्ये दोन टीम असतात आणि प्रत्येक टीममध्ये ११-११ खेळाडू असतात; परंतु जेव्हा खेळ सुरु होतो तेव्हा एकीकडे एक खेळाडू खेळतो आणि दुसरीकडून त्यावर आक्रमण करणारे ११ खेळाडू असतात. ११ खेळाडू एकदम सर्व मिळून त्या खेळाडूला आउट करण्याचा प्रयत्न करीत असतात. दोन फलंदाजांपैकी एक तर शांतच राहतो, जेव्हा पहिला मैदान सोडून जातो, तेव्हा मैदान सांभाळण्यासाठी

तो येतो. त्यामुळे स्पर्धा तर एका खेळाडूची अकरा खेळाडूंशीच चालते. आक्रमणाला तर एकच फलंदाज आपल्यावर झेलतो.

ज्याप्रमाणे क्रिकेटमध्ये एकीकडे एक आणि दुसरीकडे अकरा खेळाडू असतात; त्याचप्रमाणे येथे एकीकडे आपला भगवान आत्मा आणि दुसरीकडे बाकीचे सहा द्रव्य आहेत. बाकीचे पाच नसून सहा द्रव्य आहेत; कारण आपल्या जीवाला वगळता बाकीचे सर्व जीव देखील त्यांच्यापैकीच एक आहेत. येथे एकीकडे एक आणि दुसरीकडे सहा नसून सहा प्रकारचे अनंत द्रव्य आहेत. सहा तर केवळ द्रव्यांचे प्रकार आहेत. अशाप्रकारे दुसऱ्या पार्टीमध्ये एकीकडे अनंत द्रव्य येतात आणि पहिल्या पार्टीमध्ये केवळ आपला भगवान आत्मा येतो.

ज्याप्रमाणे क्रिकेटमध्ये एका खेळाडूचा अकरा खेळाडूंशी मुकाबला असूनही त्यामध्ये शतक लावणारा एक खेळाडू बाकीच्या अकरा खेळाडूंवर भारी पडतो; त्याचप्रमाणे आपल्या दृष्टीच्या तराजूमध्ये म्हणजेच ज्यामध्ये आपला भगवान आत्मा आहे, ते पारडे जड असले पाहिजे. दुसऱ्या पारऱ्यामध्ये सिद्ध भगवंतांसहित अनंत जीव व पाच प्रकारचे अनंत अजीव द्रव्य आहेत, ते पारडे वर गेले पाहिजे. त्या पक्षाला हारले पाहिजे व आत्म्याच्या पक्षाचा महिमा आमच्या दृष्टीने अधिक असला पाहिजे.

आपल्या दृष्टीने संपूर्ण विश्वामध्ये आपला आत्मा अधिक महिमावंत वाटला पाहिजे – हेच समयसाराचे कार्य आहे. संपूर्ण जगावरून दृष्टी वळवून आपली दृष्टी स्व आत्म्यावर केंद्रित केली पाहिजे. जर आपल्या दृष्टीमध्ये आपला आत्मा महिमावंत भासला नाही तर संपूर्ण जगावरून आपली दृष्टी कधीही परावर्त होऊ शकणार नाही.

आमच्या दृष्टीने संपूर्ण विश्वापेक्षा अधिक महिमा आपल्या भगवान आत्म्याचा असावा. अशी निवडणूक व्हावी की एकीकडे आपला भगवान आत्मा व दुसरीकडे अनंत भगवान आत्म्यांसहित सहा द्रव्य असतील तरीही आम्हाला आपल्या भगवान आत्म्याचा एवढा महिमा यावा की आपण आपल्या भगवान आत्म्यालाच निवडावे.

जर निवडणुकीमध्ये एकीकडे आपण उभे असू आणि दुसरीकडे

अटल बिहारी वाजपेयींच्या समान कोणी दिग्गज उभे असतील, तरीही कमीत कमी आपले एक वोट तर आम्हाला मिळालेच पाहिजे.

त्याचप्रमाणे आपल्या दृष्टीमध्ये ‘माझा आत्मा’ सर्वात महत्त्वपूर्ण भासला पाहिजे, कारण त्याच्याच आराधनेने मला सम्यगदर्शन-ज्ञान-चारित्राची प्राप्ती होईल, अर्तींद्रिय सुखाची प्राप्ती होईल, त्याची श्रद्धा असली तरच मला सुख मिळेल. संपूर्ण विश्वावर लक्ष असल्याने मला सुख मिळणार नाही.

एवढे वजन जर आपल्या आत्म्याबदल आपल्या श्रद्धेत आले नाही तर संपूर्ण जगावरून वळून आपले लक्ष आपल्या आत्म्यावर कसे केंद्रित होईल ? ह्याला आपण पुढील उदाहरणाद्वारे समजू शकतो –

ज्याप्रमाणे सतीच्या दृष्टीने तिचा पतिच पुरुष आहे, बाकी सर्व नपुंसकच आहेत – ही हॉस्पीटलमध्ये जाऊन तपासणी करण्याची बाब नसून सतीच्या दृष्टीची (श्रद्धेची) विशेषता आहे, पुरुषाच्या रूपात केवळ तिचा पतिच तिच्याकरिता पुरुष आहे. पौरुषसंपन्न असूनही इतर पुरुष तिच्या काय कामाचे ? तिला जी पुत्रप्राप्ती होईल, ती तर आपल्या पतीनेच होणार आहे; दुनियेतील इतर पुरुषांकडून नव्हे; कारण ती सती आहे. इतर पुरुषांच्या पौरुषाबदल तिला काहीही देणे-घेणे नाही.

तसेच आपले कल्याण आपल्या आत्म्याच्या अनुभवाने, दर्शनाने, ज्ञानानेच होईल. अरहंत भगवंतांच्या आत्म्याच्या अनुभवाने, ज्ञानाने, दर्शनाने आमच्या आत्म्याचे काहीही कल्याण होणार नाही.

अधिक काय सांगावे – त्यांच्या आत्म्याचे प्रत्यक्ष ज्ञान व ध्यान देखील आम्हाला होऊ शकत नाही. केवळ आपल्या आत्म्याचेच दर्शन होऊ शकते; परात्म्याचे प्रत्यक्षदर्शन तर केवलज्ञान झाल्यावर होते. इतर आत्मे देखील माझ्यासमान अनंत गुणधारी आहेत – हे केवळ शास्त्रांमध्ये वाचून, ऐकूनच जाणले जाऊ शकते.

शास्त्र वाचूनच आम्ही हे जाणले की भगवान महावीर केवलज्ञानी होते, अनुभवाने नव्हे. अनुभवामध्ये तर केवळ आपलाच आत्मा येतो. आपला आत्माच केवळ पाहिलेली अनुभूत वस्तू आहे, इतर सर्व

अनंत परमात्मा, सुमेरु पर्वत, पाच द्रव्य सर्व वस्तूना शास्त्रांमध्ये वाचूनच जाणले आहे.

सती खी तर अन्य पुरुषांच्या पौरुषाला जाणत देखील नाही, ती केवळ आपल्या पतिच्या पौरुषालाच जाणते, कारण तिला त्याचा अनुभव आहे. त्याचप्रमाणे आपला आत्माच आमच्याकरिता अनुभवाची वस्तू आहे, इतर सर्व केवळ ऐकल्या-वाचलेल्या वस्तू आहेत. इतर सर्व वस्तू जिनागमातून समजलेल्या आहेत, अनुभूत नाहीत.

इतर सर्व वस्तुंचा अनुभव देखील शक्य नाही. त्यामुळे जसे सतीच्या दृष्टीने केवळ तिचा पतीच पुरुष आहे आणि दुसरा कोणी पुरुषच नाही; त्याचप्रमाणे आत्मार्थीच्या दृष्टीने निज भगवान आत्माच आत्मा आहे आणि याशिवाय कोणी आत्माच नाही. असा महिमा आपल्या आत्म्याबद्दल उत्पन्न झाला पाहिजे.

ज्याप्रमाणे सतीच्या दृष्टीमध्ये आपल्या पतीचाच महिमा आहे, तिच्या दृष्टीमध्ये दुनियेतील सर्व पुरुष केवळ पाहण्या-जाणण्याकरिता आहेत. तेथे तिची दृष्टी रमत नाही, लीन होत नाही, सर्वस्व समर्पण देखील करीत नाही. तिचे सर्वस्व समर्पण आपल्या पतिपुढेच होते.

तसेच आत्मार्थी जीवाची दृष्टी पराला जाणते, पाहते; परंतु त्यांच्यात लीन होत नाही, रमत नाही, त्यांच्यापुढे सर्वस्व समर्पणही करीत नाही.

आत्मार्थीचे सर्वस्व समर्पण तर निज भगवान आत्म्याच्या समक्षाच होत असते.

समयसार अशाच निज भगवान आत्म्याचा प्रतिपादक ग्रंथ आहे. देव-देवळात विराजमान, परंतु देहाहून भिन्न भगवान आत्माच समयसाराचे मूळ प्रतिपाद्य आहे. म्हटले देखील आहे –

देह जुदा आतम जुदा, यही तत्त्व का सार।

बाकी जो कुछ और है, याही को विस्तार॥

केवळ देहच नव्हे तर इतर सर्व पदार्थ व आत्म्यामध्ये उत्पन्न होणाऱ्या रागादी परिणामांच्या प्रतिनिधीच्या रूपात येथे देह शब्द आला आहे.

अशाप्रकारे समस्त परपदार्थाहून भिन्न केवळ निज आत्माच तत्त्वाचा सार आहे.

सहावे प्रवचन

आतापर्यंत आपण समयसार परमागमाच्या जीवाजीवाधिकाराचा सारांश समजलो आहे, त्यामध्ये २९ प्रकारच्या वर्णादी व रागादी भावांमध्ये 'हा मी आहे' व 'हे माझे आहेत' अशा एकत्व व ममत्व बुद्धीचा निषेध केलेला आहे. पुढील कर्ता-कर्म अधिकारात २९ प्रकारच्या भावांचा 'मी यांचा कर्ता आहे' व 'मी यांचा भोक्ता आहे' – याचा निषेध केला जाईल.

अज्ञानीची व्याख्या जीवाजीवाधिकाराच्या १९ व्या आणि ज्ञानीची व्याख्या कर्ता-कर्म अधिकाराच्या ७५ व्या गाथेमध्ये दिलेली आहे; त्या दोन्ही गाथा पुढीलप्रमाणे आहेत –

कम्मे णोकम्महि य अहमिदि अहकं च कम्म णोकम्मं।

जा एसा खलु बुद्धी अप्पडिबुद्धो हवदि ताव ॥१९॥

कम्मस्स य परिणामं णोकम्मस्स य तहेव परिणामं।

ण करेइ एयमादा जो जाणदि सो हवदि णाणी ॥७५॥

(हरिगीत)

मैं कर्म हूँ नोकर्म हूँ या हैं हमारे ये सभी।

यह मान्यता जबतक रहे अज्ञानि हैं तबतक सभी ॥१९॥

करम के परिणाम को नोकरम के परिणाम को।

जो ना करे बस मात्र जाने प्राप्त हो सद्ज्ञान को ॥७५॥

कर्म म्हणजे द्रव्यकर्म व भावकर्म आणि नोकर्म अर्थात शरीरादी – अशाप्रकारे कर्म आणि नोकर्म म्हणजे २९ प्रकारच्या वर्णादी व रागादी भावांमध्ये जोपर्यंत 'हा मी आहे', 'हे माझे आहेत' किंवा 'मी यांचा आहे' – अशी बुद्धी राहते, तोपर्यंत आत्मा अज्ञानी असतो. २०, २१ व २२ व्या गाथेमध्ये याचे अधिक विस्ताराने वर्णन केलेले आहे. येथे एकत्व व ममत्वबुद्धीच्या निषेधावर अधिक बळ दिले आहे.

'हे माझे आहेत', याउलट 'मी कर्माचा आहे' – ह्या दोन्ही ममत्वबुद्धी आहेत. तसेच 'कर्मामध्ये अहंबुद्धी करा' वा 'आपल्यात कर्मबुद्धी करा'

— ह्या दोन्ही अहंबुद्धीच आहेत आणि जोपर्यंत अशी बुद्धी आहे, तोपर्यंत तो जीव अज्ञानी असतो.

यथे असे म्हटलेले नाही की जोपर्यंत यांचा कर्ता स्वतःला मानतो, तोपर्यंत अज्ञानी राहतो. यावरून हे सिद्ध होते की जीवाजीवाधिकार अहंबुद्धी व ममत्वबुद्धीचा निषेध करण्यासाठीच लिहिला आहे.

कर्म व नोकर्माच्या परिणामांमध्ये जो अहंबुद्धी करतो, त्यांना आपले मानतो, तो अज्ञानी आहे — असे कर्ताकर्माधिकारात म्हटलेले नाही. तेथे तर असे म्हटले आहे की कर्म व नोकर्माच्या परिणामांचा जो स्वतः कर्ता बनतो, तो अज्ञानी आहे व जो कर्ता बनत नाही, त्या परिणामांना करीत नाही, केवळ जाणतो, तो ज्ञानी आहे. कर्ताकर्माधिकारात कर्तृत्व व भोकृत्वासंबंधी गैरसमज दूर केला आहे, म्हणूनच येथे ज्ञानीची चर्चा करतेवेळी कर्तृत्वाची चर्चा केली आहे व जीवाजीवाधिकारात अज्ञानी जीवाची चर्चा करताना एकत्र-ममत्वबुद्धीची चर्चा केली आहे.

जर हे अंतर नसते तर ज्याप्रमाणे आचार्यदेवांनी जीवाजीवाधिकारात लिहिले की ‘हे माझे आहेत’ व ‘मी यांचा आहे’ — असे मानणारा अज्ञानी आहे, तसेच कर्ताकर्माधिकारातही लिहिले असते की ‘हे माझे आहेत’, ‘मी यांचा आहे’ — असे न मानणारा ज्ञानी आहे, परंतु येथे आचार्यश्रीनी असे लिहिले नाही.

असे म्हणण्याचे महत्त्वपूर्ण कारण असे आहे की ज्यांच्याहून भिन्न आत्म्याला जाणावयाचे आहे, अशा २९ प्रकारच्या भावांना वर्णादी व रागार्दीमध्ये विभाजित केले आहे. जीवाजीवाधिकारामध्ये त्यांच्याशी असलेल्या एकत्र-ममत्वबुद्धीना दूर केले आहे आणि कर्ताकर्माधिकारात त्यांची कर्तृत्व-भोकृत्वबुद्धी सोडविली आहे.

असे यासाठी केले आहे की जगामध्ये परपदार्थाबोबर आपला संबंध जोडण्याच्या विधीमध्ये हे चार प्रकार असतात. संबंध जोडणारा जीव एक तर असे म्हणतो की ‘हे माझे आहेत’ किंवा ‘हा मीच आहे’, नाही तर असे म्हणतो की मी यांचा कर्ता आहे वा मी यांचा भोक्ता आहे.

या मान्यतेवर प्रहार करीत आचार्यांनी लिहिले आहे की वस्तुस्थिती तर ही आहे की निश्चयनयाने पाहिले असता —

नास्ति सर्वोऽपि संबंधः परद्रव्यात्मतत्त्वयोः ।

अर्थात परद्रव्य आणि आत्म्यामध्ये सर्व प्रकारचे संबंध नाहीत. याचे विस्तृत वर्णन पुढे २०० व्या कलशामध्ये येईल.

‘हे माझे स्व आहे’ आणि ‘मी यांचा स्वामी आहे’ – हा स्व-स्वामी संबंध किंवा स्वामित्वबुद्धी आहे. हे माझे कार्य आहे आणि मी याचा कर्ता आहे – हा कर्ता-कर्म संबंध आहे. ‘हे माझे भोग्य आहे’ व ‘मी याचा भोक्ता आहे’ – हा भोक्ता-भोग्य संबंध आहे.

अहंबुद्धीमध्ये कोणताही संबंध सांगितला नाही. येथे तर तो असे म्हणतो की ‘हाच मी आहे.’ हा वरील तीन प्रकारच्या संबंधापेक्षाही अधिक महत्त्वपूर्ण आहे. हे आपण पुढील उदाहरणाच्या माध्यमातून समजू –

‘हा माझा मुलगा आहे’ आणि ‘हा माझा मुलगा नाही, हा मीच आहे’ – असे समजणे. ह्या वाक्यांमध्ये किंती अंतर आहे.

आपल्या मुलामध्येच ‘हा मी आहे’ – असे कोणी म्हणू शकतो काय ? असे कोणी मानत असेल ? व्यर्थच याला येथे का स्थान दिले आहे ? स्पष्ट तर कोणी म्हणत नाही, परंतु परोक्षपणे असे अवश्य म्हणतात.

जसे लग्नामध्ये आपण एखाद्याला आमंत्रित केले असता तो म्हणतो की ‘आपणाकडिल लग्नामध्ये मी अवश्य येईल, जर मी आलो नाही तर माझ्या मुलाला पाठवून दर्दील.’

तेव्हा आमंत्रणकर्ता आग्रहने म्हणतो – ‘नाही, नाही साहेब ! आपले चिरंजीव तर येतीलच, परंतु आपले येणे खूप आवश्यक आहे. आपण आले तर लग्नाला शोभा येईल.’

ही सभ्य भाषा आहे, येथे आमंत्रणकर्ता असे म्हणत नाही की त्याला पाठवू नका, तो असे म्हणतो की आपणाला तर यायचेच आहे. आपण याल तरच शोभा येईल. याचा अर्थ असा आहे की मुलगा आल्याने शोभा येणार नाही, तो आल्याने आपली हजेरी लागणार नाही. यावर तो म्हणतो की ‘माझा मुलगा आला तर तुम्ही हे समजा की मीच आलो आहे.’

अशाप्रकारे प्रत्यक्षपणे तो जरी एकत्वबुद्धी करीत नाही, परंतु परोक्षपणे तर एकत्वबुद्धी प्रगट करतातच.

पंडित टोडरमलजीनी मोक्षमार्गप्रकाशकाच्या चवथ्या अध्यायामध्ये सांगितले आहे की ‘पुत्रादिकांमध्येच मी आहे’ असा भ्रमही कदाचित होतो. यामध्येच पुढे त्यांनी म्हटले आहे की ‘पुत्रादी राहतील तर मी राहील – असे वेड्यासारखे तो काहीही बोलतो, त्याला कसलेही भान नसते.’

माझा मुलगा असेल तर मी राहील – असे मानतो. जर मुलगा नसेल तर माझ्या वंशाचा नाश होईल – असे समजतो आणि जर मुलगा असेल तर मी मेल्यानंतरही माझा नाश होणार नाही – असे मानतो.

आपल्या पुत्रामध्ये स्वतःचे अस्तित्व मानणेच एकत्वबुद्धी आहे.

जर मुलगा असेल तर मी खूप काळापर्यंत जीवंत राहील; मुलगा, नातवाच्या रूपात जीवंत राहील – असे मानतो आणि जर मुलगा नसेल व मृत्यु झाला तर माझा नाश झाला – असे मानतो ही पुत्रामध्ये एकत्वबुद्धी आहे.

अशाप्रकारे एकत्वबुद्धीमध्ये कोणताही संबंध नाही, अपनत्वच आहे. जरी अहंबुद्धी, स्व-स्वामी संबंध, कर्ता-कर्मसंबंध आणि भोक्ता-भोग्यसंबंध – हे चारही प्रकारचे संबंध आत्म्याचे पराशी नाहीत; तरी देखील ह्या अज्ञानी जीवाने अनादी काळापासून परद्रव्याशी चारही प्रकारचे संबंध जोडलेले आहेत.

‘हा मी आहे’ याचे नाव अहंबुद्धी आहे. ‘हे माझे आहेत’ याचे नाव मत्त्वबुद्धी आहे. ‘हे माझे आहेत आणि हे मी आहेत’ – हा निर्णय न करू शकणे ही भ्रमबुद्धी आहे; त्यामुळे वेड्यासारखा बडबड करतो, म्हणतो की पुत्रादी राहतील तर मी जीवित राहील. ‘हा मी आहे’ किंवा ‘हे माझे आहेत’ अशा कोणत्याही निर्णयावर तो पोहोचलाच नाही.

समयसाराच्या जीवाजीवाधिकारामध्ये आचार्य कुंदकुंदांनी हीच बाब तर्क व युक्तींच्या माध्यमातून समजाविली आहे – ‘तुम्ही परद्रव्य नाहीत आणि परद्रव्य तुमचे नाहीत.’ तुमचे असंख्यात प्रदेश वेगळे आहेत आणि तुमच्या पुत्राचे असंख्यात प्रदेश वेगळे आहेत. तुमचे अनंत गुण वेगळे

आहेत आणि तुमच्या पुत्राचे अनंत गुण वेगळे आहेत. तुमचे पुण्य-पाप व त्याचे पुण्य-पाप वेगवेगळे आहेत.

कोणी कोणाला पुण्य-पाप देऊ शकत नाही आणि कोणी कोणाचे पुण्य-पाप घेऊ शकत नाही. तुमचा मुलगा तुमच्या पुण्याला भोगत आहे – असे समजू नका.

काही जण असे म्हणतात की – ‘एक पापी बसला होता, म्हणून नाव बुडाली व शेकडो लोक मेले.’

येथे हा प्रश्न उपस्थित होतो की नावेत एक पापी होता व बाकीचे कसे होते ? ते पुण्यात्मा होते. याचा अर्थ हा आहे की एका पापीपेक्षा अनेक पुण्यात्मा कमजोर आहेत. काही जण असे म्हणतात की एकाच धर्मात्म्याने सर्वाना पार केले. बंधो ! सर्वजण स्वतःमुळेच पार होतात, कोणीही कोण्या दुसऱ्यामुळे पार होऊ शकत नाही.

कोणीही दुसऱ्याच्या बरे-वाईटाचा किंचितही कर्ता-धर्ता नाही. हे आचार्यांनी कर्ता-कर्माधिकारामध्ये विस्ताराने समजाविले आहे.

जीवाजीवाधिकारामध्ये अनेक तर्क व युक्तींद्वारे समजाविले आहे की जगात त्रिकाळी ध्रुव भगवान आत्म्याला सोडता तू इतर काहीच नाही आणि तुझे देखील दुसरे काही नाही. जीवाच्या क्षयोपशमज्ञानामध्येही ही बाब येते, त्याला समजते, परंतु यावर श्रद्धा मात्र होत नाही; कारण अंतरंगात त्यांच्याशी एकत्वाचा अभ्यास अनादी काळापासून आहे. हा एकत्वाचा अभ्यासच ह्या जीवाला सत्य मानू देत नाही.

जाणणे वेगळी बाब आहे व मानणे वेगळी बाब आहे. सुरेश व रमेश नावाचे दोन प्रिय मित्र होते. नशिबाने एकाला मुलगी व दुसऱ्याला मुलगा झाला. दोघेही खूप सुंदर होते. एकमेकांवर खूप प्रेम करीत होते. त्या दोघांनी मुला-मुलीचे लग्न लावून दिले. लग्नानंतर मुलाचे वडील सुरेश जेव्हा मुलीच्या घरी आले तेव्हा रमेश म्हणाला – ‘सुरेश चहा घेणार का ?’ तेव्हा त्याची बायको म्हणाली – ‘आता ते व्याही झाले

आहेत, असे सुरेश-सुरेश काय म्हणता ?’ तेव्हा रमेश म्हणतो – ‘मला ते काही माहित नाही, मी तर सुरेशच म्हणणार.’ तेव्हा त्याची बायको म्हणाली – ‘जेव्हा मोळ्या मुलीचे सासरे येतात, तेव्हा तर तुम्ही त्यांना व्याही म्हणता, हे देखील छोट्या मुलीचे सासरे आहेत, यांच्याशी सुद्धा तसेच वागा, यांनाही व्याही का म्हणत नाहीत ?’

तेव्हा रमेश पत्नीला म्हणाला – ‘पूर्ण जीवनभर मी याला सुरेश म्हटले आहे, आता तू मला व्याही म्हणायला लावणार, हे माझ्याकडून होणार नाही. तो माझा मित्र अगोदर आहे, व्याही नंतर.’

‘मला वाटतच नाही की सुरेश तू माझा व्याही झाला आहेस. समजते तर, परंतु सुरेश तू मला मित्रच वाटतो, माझा बालमित्रच वाटतो.’

अशाप्रकारे वाटणे वेगळी बाब आहे व जाणणे वेगळी बाब आहे.

त्याचप्रमाणे आम्ही शास्त्र वाचून, गुरुमुखाने ऐकून ज्ञानाने आत्म्याला जाणले तर आहे आणि हे देखील जाणले आहे की स्त्री, पुत्र, घर, संपत्ती, शरीर – हे सर्व मी नाही, हे माझे नाहीत; तरी देखील ह्या जीवाला असे वाटत नाही की ‘हे माझे नाही, मी तर आत्मा आहे’ – यालाच असे म्हणतात की ‘जाणतो तर पण मानत नाही.’

अंतरंगामध्ये ह्या शरीराबद्दल आकर्षण कायम आहे, तेच आकर्षण ह्या जीवाला हे सत्य स्वीकारू देत नाही. शास्त्रांमध्ये वाचून, आगमाच्या आधारे, तर्काच्या आधारे हे जीवाच्या लक्षात देखील येते, बाहेर तो मानतो सुद्धा आणि म्हणतो की शास्त्रात लिहिलेले असत्य कसे होऊ शकते ? तर्क व युक्तीने सिद्ध केले आहे तर याला असत्य कसे म्हटले जाऊ शकते ? परंतु तो हे सत्य अंतरंगातून स्वीकारू शकत नाही. त्यामुळे तो येथेही पळवाटा शोधतो.

पत्नी त्याला व्याही म्हणायला भाग पाडते तर तो म्हणतो – ‘आता तूच सांग, सुरेश माझा व्याही तर आता झाला आहे, परंतु मित्र तर बालपणीचाच आहे, व्याही होऊन केवळ २५ दिवसही झाले नाहीत.’

तो कोणत्या न कोणत्या प्रकारे जुन्या संबंधांनाच मानू इच्छितो, नवीन संबंधांना स्वीकारू इच्छितच नाही.

असेच ह्या जीवाला पराशी संबंध ठेवायचे आहेत व जीवाजीवाधिकारात हे स्पष्टपणे सिद्ध केले आहे की ‘हे तू नाहीस आणि हे तुझे नाहीत.’ तेव्हा जीव म्हणतो की – ‘हे बरोबर आहे, मी मानले आहे, परंतु शेवटी यांचा कर्ता तर मीच आहे.’ ‘हा मुलगा मी नाही’, ‘हा माझा मुलगा नाही’ – हे मी मानले; परंतु माझ्या पत्नीने ९ महिने आपल्या पोटात सांभाळले, १८ महिने मांडीवर खेळवले, एकेक अक्षर मी याला शिकविले. याची प्रत्येक क्रिया माझ्या हाताने झाली आहे. त्यामुळे एकत्व-ममत्वाला तर सोडा, पण मी याचा कर्ता तर नकीच आहे.

जेव्हा मी वृद्ध होईल, तेव्हा माझा मुलगा माझी सेवा करेल. त्याचे सुख-दुःख मला मिळतील, म्हणून मी याचा भोक्ता आहे. अशाप्रकारे जीव पळवाटा शोधून काढतो.

तर्क आणि आगमाच्या आधारे एकत्व-ममत्वबुद्धी सुटल्यानंतरही मिथ्यात्वाच्या बळाने, दर्शनमोहाच्या उदयाने व अंतरंगातील कर्तृत्व बुद्धीच्या निमित्ताने परद्रव्याशी संबंध कायम ठेवू इच्छितो. यामुळेच आचार्यांनी ७५ गाथांचा सर्वात मोठा कर्ता-कर्माधिकार लिहिला आहे. हा जीव सर्व काही सोडू शकतो, परंतु कर्तृत्वाला सोडू शकत नाही.

पंडित टोडरमल स्मारक ट्रस्ट आहे, यात बरेच ट्रस्टी आहेत आणि यापैकी एखाद्या ट्रस्टीने असे मानले की ‘हा माझा ट्रस्ट आहे’, ‘हा मीच आहे’. ‘मला असे वाटतच नाही की मी याहून वेगळा आहे.’ तेव्हा अशा ट्रस्टीला समजावून सांगितले जाईल की – भाऊ ! गैरसमज करून घेऊ नका, हा ट्रस्ट संपूर्ण जैन समाजाचा, मुमुक्षु समाजाचा आहे.’ यावर ट्रस्टी म्हणतो की मी ट्रस्टी तर आहे.

बंधो ! ज्या लोकांनी ह्यावर विश्वास ठेवला आहे, ज्या उद्देश्याने त्यांनी पैसा दिला आहे, त्या उद्देश्याची पूर्ती करणेच तुमचे कर्तव्य आहे.

आपल्या पंचेंद्रियांच्या विषयाकरिता आपण याचा किंचितही उपयोग करू शकत नाही.

यामध्ये समयसाराची, आत्मा-परमात्म्याची चर्चा होत राहणे – हाच उद्देश्य कायम ठेवणे ट्रस्टीचे कर्तव्य आहे. आता हाच ट्रस्टी असे म्हणू लागेल की जैनधर्म शिकण्यासाठी लोक येत नाहीत, म्हणून येथे कॉन्वेंट शाळा काढू. ईमानदार ट्रस्टी असेल तर तो असे करूच शकत नाही; कारण हे त्याच्या अधिकारातच नाही. दोन-चार व्यक्ती सुद्धा येत असतील, तरी सुद्धा येथे समयसाराचीच चर्चा होईल. ज्या उद्देश्याने हा ट्रस्ट बनविला आहे, त्या उद्देश्याला जर पूर्ण करीत नाही तर तो ट्रस्टीच नाही. त्याने त्यांचा ट्रस्ट (विश्वास) गमावला आहे.

तेव्हा ट्रस्टी म्हणतो – “मी हे मानले की हा मी नाही, हा माझा नाही; परंतु सर्व काही करायचे तर मलाच आहे, आजपर्यंत जे काही केले आहे, ते मीच केले आहे. संपूर्ण जीवन मी ह्यामध्येच लावले आहे व आपण म्हणता की आम्ही काहीच केले नाही. थोडा सल्ला देणारा सुद्धा आपला हक्क गाजवतो, अधिकार मागतो. मी तर सर्व जीवन यासाठी समर्पित केले आहे, त्यामुळे जर कोणी असे म्हणतो तर मला खूप दुःख होते.”

येथे आचार्य म्हणतात – तुझ्या ह्याच दुःखाला दूर करण्याचा उपाय सुरू आहे. तू काहीच केलेले नाही, प्रत्येक परमाणू स्वतंत्र आहे. ज्याने केले आहे, त्याला श्रेय द्यायचे की नाही – ही समस्या नाही. येथे विचार करण्याची बाब ही आहे की त्याने काही केले आहे की नाही ? हा म्हणतो की हे माझे नाही; परंतु करणार तर मीच.

यावर आचार्य म्हणतात की जगाचे परिणमन जसे व्हायचे आहे, तसेच होत आहे, हा जीव कर्तृत्वाच्या निमित्ताने त्यावर स्वामित्व गाजवू इच्छितो; याचाच येथे निषेध केला आहे.

तेव्हा हा जीव म्हणतो की करणे तर माझ्याच हाती आहे. जसे एका शेठर्जींच्या मीलचे राष्ट्रीयकरण झाले. सरकारने मील आपल्या अधिकारात

घेतली. हे पाहून शेठजी घाबरले. तेव्हा सरकारने त्यांना सांगितले – “शेठजी घाबरू नका, मॅनेजमेंट तुम्हीच सांभाळणार. ज्या बंगल्यामध्ये सध्या तुम्ही रहात आहात, त्यामध्येच राहणार. जसा पूर्वी तुमचा अधिकार होता, तसेच आताही चालणार. आपण पूर्वी जसे काम सांभाळत होता, तसेच आजही काम सांभाळायचे आहे. तुमच्या सुख-सुविधांमध्ये काहीही फरक पडणार नाही. आपणाला जे हवे आहे, ते आपण करू शकता; परंतु स्वामित्व तुमचे राहणार नाही. स्वामित्व भारत सरकारकडे राहील.”

यावर शेठजी म्हणाले – “आम्ही तर आता मजूर झालो, मालक थोडेच आहोत.” परंतु काही शेठांनी यावर प्रसन्नता व्यक्त केली आणि म्हणू लागले की सर्व काही माझ्याच तर हाती आहे, ही मील माझी असो वा नसो – हे तर कागदोपत्री लिहिलेले आहे. मजूरांसमोर तर माझेच मस्तक तर ऊंच राहणार. माझ्या आज्ञेशिवाय काहीच होणार नाही.”

त्याचप्रमाणे हा जीव कर्तृत्वाच्या नावावर स्वामित्व कायम ठेवू इच्छितो. त्यावरही हा जीव म्हणतो की आम्ही करावे वा करू नये ?

काय करावे व काय करू नये; या प्रश्नावर समयसार विचार करीत नाही. हा प्रश्न चरणानुयोगाचा आहे.

समयसार द्रव्यानुयोगाचे शास्त्र आहे. काय करावे व काय करू नये, द्रव्यानुयोग हा विचार करीत नाही. द्रव्यानुयोग तर हे सांगतो की तुम्ही काय करता व काय करीत नाही; हाच कर्ताकर्माधिकाराचा विचारबिंदु आहे.

कर्ताकर्माधिकाराचा विचारबिंदु तर हा आहे की तुम्ही परामध्ये काहीही करू शकत नाही. आजपर्यंत ह्या जीवाने परामध्ये काही केलेच नाही व काही करूही शकत नाही.

समयसार ‘काय आहे’ चे शास्त्र आहे, ‘काय असावे’ चे नव्हे. ‘असे करावयास हवे’, ‘असे करू नये’ ही समयसाराची भाषा नाही. ‘असे आहे’ व ‘असे नाही’ – ही समयसाराची भाषा आहे. दोन

द्रव्यांच्या मध्ये वज्ञाची भिंत आहे, हा आत्मा परद्रव्यामध्ये प्रवेशच करू शकत नाही.

तेव्हा अज्ञानी जीव म्हणतो की ठीक आहे ! आम्ही आपले हे म्हणणे देखील मानले, आता आम्ही पुढे काय करावे ?

आचार्य म्हणतात की जर तुम्ही आमचे म्हणणे मानले असेल तर 'पुढे काय करायचे ?' हा प्रश्नच उपस्थित झाला नसता. तुम्ही हे केवळ चर्चेतच मानले आहे, वास्तविक मानलेच नाही. आजपर्यंत जी तुमची कर्तृत्वबुद्धी होती, ती सर्व मिथ्याच आहे. आजपर्यंत तू काही केलेच नाही तर मग त्याची किंमत मागण्याचा प्रश्नच उत्पन्न होत नाही.

जांबुडी (गुजराथ) मध्ये कार्यक्रम चालू असताना स्वामीर्जीनी मला एक घटना ऐकविली होती. स्वामीर्जीचे राजकोटमध्ये समयसाराच्या बंध अधिकारावर प्रवचन सुरू होते. बंधाधिकारात आयु क्षयाने मरण होते – ही बाब जिनवरांनी सांगितली आहे, कोणी कोणाला मारू शकत नाही, वाचवू शकत नाही, सुखी-दुःखी करू शकत नाही, इत्यादी चर्चा आहे.

संयोगाने त्याच दिवशी महात्मा गांधीजी देखील प्रवचन ऐकण्याकरिता आले होते. स्वामीजी प्रकरण समजावून सांगत होते – कोणी कोणाचा कर्ता नाही. मी देशाचा उद्धार करेन, मला हा सुधार करायचा आहे, मला हे करायचे आहे – असे जे म्हणतात, ते सर्व मूळ अज्ञानी आहेत.

अशाप्रकारे एक तास स्वामीर्जीनी सहजतेने व्याख्यान दिले व गांधीजी गुपचूप बसून ऐकत होते. गांधीजी तर हेच समजत होते की 'मी खूप मोठा मनुष्य आहे' – हे या संतांना माहित पडले आहे, त्यामुळे यांचे संपूर्ण व्याख्यान माझ्यावरच झाले आहे. त्यांनी मला मूर्ख व अज्ञानी म्हटले.

नंतर दुसऱ्या-तिसऱ्या दिवशी गांधीजी रामजीभाईना भेटले, तेव्हा त्यांनी विचारले – 'तुमचे ते गुरुजी कोठे आहेत ?' त्यांनी मला प्रवचनात मूर्ख म्हटले होते. मला त्यांचे व्याख्यान ऐकायचे आहे.'

रामजीभाईनी म्हटले – आपण हे काय म्हणताहात. त्यांनी आपणास काही म्हटले नाही. ते तर दररोज असेच व्याख्यान देतात.

ही घटना सांगताना स्वामीजी मला म्हणाले – ‘मी त्यांना उद्देश्यून काहीच म्हटले नव्हते, माझे तर त्यांच्याकडे लक्ष्याची नव्हते की देशाची एवढी महान व्यक्ती येथे बसलेली आहे. मी तर सहजपणे प्रवचन करीत होतो.’

गांधीजी खूप मंदकषायी जीव होते. जर त्यांच्या जागी कोणी दुसरे नेता असते तर त्याने भांडण केले असते; परंतु असे न करता गांधीर्जीच्या मनात जिज्ञासा निर्माण झाली. त्यांनी विचार केला ‘असे बोलणारा सुद्धा ह्या जगात आहे, मला त्याचे म्हणणे अधिक गंभीरतेने ऐकले व समजले पाहिजे.’ अशी पात्रता गांधीर्जीकडे होती.

आज अशी पात्रता आपल्या जैनांमध्ये देखील कोठे आहे ? समयसार ऐकण्याची पात्रताही नाही.

आज जी एकल्व-ममत्वाची चर्चा चालू आहे, ती कदाचित बारा भावनांच्या सरावामुळे लोकांना मान्यही होईल; परंतु कोणी कोणाचा कर्ता नाही, मी कोणाचे चांगले-वाईट करू शकत नाही, कोणीही कोणाचे चांगले-वाईट करू शकत नाही. हे सत्य ९९ टक्के जैन लोकांच्या गळी उतरणार नाही. जो हे ऐकतो, त्याच्या मनात विरोधाचा भाव उत्पन्न होतो.

ही बाब गंभीरतेने विचार करण्यायोग्य आहे की आज महात्मा गांधीजी सारखे किती श्रोते आहेत, जे असा विचार करतात की ‘आचार्य कुंदकुंदांनी म्हटले आहे तर मी एकदा त्यावर गंभीरतेने विचार करावा की त्यांचे म्हणणे काय आहे ? वस्तुस्वरूपाच्या जवळ जाऊन पाहावे की ही बाब किती सत्य आहे ? माझे संपूर्ण जैन समाजाला सांगणे आहे की आचार्य कुंदकुंद सर्वश्रेष्ठ आचार्य आहेत, त्यांची ही वाणी आहे, त्यामुळे यावर अत्यंत गंभीरतेने विचार करावा.’

जर ह्याला अस्वीकार करायचे असेल तर कोण्या पंडिताची वाणी समजून अस्वीकार करू नका, कुंदकुंदांची वाणी समजून अस्वीकार करा. ही कुंदकुंदांची वाणी नाही, तर भगवान महावीरांची वाणी आहे. भगवान महावीरांची वाणी नसून अनंत तीर्थकरांची वाणी आहे, त्यांनी गणधरदेव व शंभर इंद्रांच्या उपस्थितीत ही बाब सांगितलेली आहे.

त्यामुळे हे गंभीरतेने ऐकून, समजावे आणि यावर विचार करावा.

बंधो ! विचार केल्यावर अस्वीकार कर, ऐकताक्षणीच अस्वीकार करू नकोस. ऐकताच अस्वीकार करण्याचा अर्थ असा आहे की ह्या जीवाला आणखी अनंत काळ संसारात भटकायचे आहे; नाही तर अशी चूक होऊ शकत नव्हती.

हे ऐकायला मिळण्यासही अत्यंत दुर्मिळ असे सत्य आहे व ऐकायला मिळूनही जर आपण या सत्याचा अस्वीकार केला, गंभीरतेने विचार केला नाही तर समजावे की ह्या जीवाला अनंत काळ संसारात रहायचे आहे.

यावरही हा अज्ञानी जीव विचारतो की – ‘आजपर्यंत आपण जे केले, ते सर्व व्यर्थ गेले काय ? आम्ही काहीही करू नये काय ? काहीच करू शकत नाही ?’

बंधो ! सत्य तर असेच आहे, यामध्ये काहीही फेरबदल होऊ शकत नाही. शरीर आणि दुनियेला तर सोडा, तुमच्या डोक्यावर जे केस उगवलेले आहेत, त्यांचे देखील तुम्ही काही करू शकत नाहीत. ते केस आपल्याला विचारून पांढरे होतात का ? यांना काळे ठेवण्यासाठी आपण किती प्रयत्न करतो, पण हे काळे रहातच नाहीत. हे आपल्या परवानगीने पांढरे होतात का ? ८०-८० वर्षांचे वृद्ध सुद्धा आपले केस काळे करू इच्छितात. यावरूनच हे सिद्ध होते की हे वृद्ध आपले केस काळेच ठेवू इच्छित होते, हे पांढरे व्हावेत – अशी त्यांची मुळीच इच्छा नव्हती; परंतु हे पांढरे होतात, इच्छा नसतानाही हे आपल्या परवानगीशिवायच पांढरे होतात. अशाप्रकारे एका केसावरही आपला अधिकार नाही.

पुरुषांचा उजवा डोळा फडकला तर शुभ व डावा डोळा फडकला तर अशुभ मानले जाते. स्त्रियांचा डावा डोळा फडकणे शुभ व उजवा डोळा फडकला तर अशुभ मानले जाते. पुरुषांचा डावा डोळा फडकला असता तो विचार करतो की आज काही तरी गरबड होणार आहे. डोळा तर पुरुषाचा आहे ना ? मग तो पुरुष डोळ्याला का फडकू देतो ? बंद का करीत नाही ? उजवा डोळा फडकणे चांगले आहे तर यालाच का फडकवित नाही.

डोळ्यामधून अश्रू वाहतात, कितीही प्रयत्न केला तरी ते थांबत नाहीत. हा त्यांना थांबवू इच्छितो, परंतु ते काही केल्या थांबतच नाही. एका अश्रूवरही जीवाचा अधिकार नाही.

पुरुषांची ही प्रकृतीच आहे की हृदयात कितीही दुःख असले, कितीही अश्रू आले, तरी पुरुष इच्छित नाही की जगाने माझे अश्रू पाहावेत. तो कितीही विकट परिस्थिती निर्माण झाली असता अश्रू पुसून सामान्य होण्याचा प्रयत्न करतो. तो प्रयत्न करतो की त्याच्या पौरुषाला ठेस पाहोचू नये, धैर्याची कमतरता सिद्ध होऊ नये; असे होणे त्याला सहन होत नाही.

महिलांचे तर अश्रू हेच शस्त्र आहे. कधी-कधी तर रङ्ग येत नसले तरी महिला रङ्ग इच्छितात. ८० वर्षाची वृद्धा तीन वर्षांपासून अंथरूणावर पडून असेल, तिचे सर्व काही सुनेलाच करावे लागत असेल आणि खूप प्रतीक्षेनंतर तीचे मरण झाले असेल, तेव्हा सुनेला रङ्ग येत नाही, परंतु लोकांसमोर जाणूनबुजून रङ्ग इच्छिते.

पुरुषाची प्रकृती अश्रू थांबवू इच्छिते आणि अशा परिस्थितीत स्त्रीची इच्छा असते की अश्रू बाहेर पडावेत, परंतु येत नाहीत. अशाप्रकारे एका अश्रूवरही तुमचा अधिकार नाही.

ज्या-ज्या वस्तुवर आपण आपले कर्तृत्व स्थापित केले आहे; त्यावर जर विचार केला तर अकर्तृत्वभावच झळकतो.

शरीराच्या स्वास्थ्यावर जर आपण विचार केला तर जेव्हा आपला जन्म झाला, तेव्हा आपण त्याची काहीही चिंता केली नाही, जे काही मिळाले ते खाले आणि आपली खूप वाढ झाली. पाच वर्षांचे झालो असता ऊन, पाऊस, मातीमध्ये खेळलो. आई किती सांगत होती तरीही स्वतःच्या प्रकृतीची पर्वा केली नाही, पण तरी देखील आपण मोठे झालो.

२५ वर्षांचे झाल्यावर स्वास्थ्याबद्दल सावध झालो; परंतु वाढ बंद झाली. ६०-६२ वर्षांचे झालो असता निश्चित वेळेवर फिरणे, औषध घेणे इत्यादी स्वास्थ्यासंबंधी कार्यक्रमांना सुरुवात झाली; परंतु तरीही स्वास्थ्य मात्र खालावत गेले, काया क्षीण होत गेली.

जर तू याकडे लक्ष दिल्यामुळे स्वास्थ्य चांगले रहात असेल तर याकडे लक्ष दे. याचा क्रम तर गव्हाच्या रोपासमान आहे. उत्पन्न होते, वाढते, हिरवे होते, पिवळे होते आणि पांढरे होऊन १०० दिवसात समाप्त होते. तसेच मनुष्य देहाचा १०० वर्षाचा क्रम आहे. तो देह आपल्या क्रमाने वाढतो, आपल्या क्रमानेच वाढ थांबते, आपल्या क्रमानेच पिकण्याला सुरुवात होते व क्रमानेच खिरू लागते. तुझे कर्तृत्व यामध्ये काहीच नाही.

एक दिवस असा होता की तुम्ही ह्या समितिचे कर्ते-धर्ते होता; तुम्ही जसे म्हणाल तसेच होत असे; परंतु आज अशी परिस्थिती आली आहे की कोणी तुमचे ऐकत नाही; मग तुम्ही त्यांच्याशी भांडण करता, लालबुंद होता, तेव्हा तुमची पल्ली म्हणते – जर तुमचे येथे काही चालतच नाही, तुम्ही काही करूच शकत नाही, तर मग अपमान करून घेण्याकरिता तेथे जाताच कशाला ?

येथे पल्लीचा आशय हा आहे की जेथे तुमचे चालते, तुमचे कोणी ऐकते, तुम्ही काही करू शकता, तेथे अवश्य जावे, जाण्याला निषेध नाही. जेथे काही चालतच नाही. तेथे जाऊन काय फायदा ? तेव्हा मग हा विचारतो की ‘मी काय करू ?’ तेव्हा पल्ली म्हणते – ‘घरात शांतीने बसून रहा, शास्त्र वाचा, आत्म्याचे ध्यान करा.

त्याचप्रमाणे जेव्हा आम्हाला हे ज्ञात होते की आमचे परद्रव्यामध्ये किंचितही हस्तक्षेप नाही. जेव्हा ही दृढ प्रचीती येते की परद्रव्यामध्ये आपण काहीही करू शकत नाही, तेव्हा आपण काय करावे ? बंधो ! आपल्या घरातच बसून रहावे म्हणजेच आपल्या आत्म्याचे ध्यान करावे.

एकदा अंतरंगातून हा दृढ संकल्प केलास की ‘परद्रव्य माझे नाही व मी परद्रव्य नाही’, ‘मी पराचा कर्ता-भोक्ता देखील नाही’, तेव्हा निश्चितपणे ह्या जीवाचे लक्ष परपदार्थावरून निघून स्वभावसन्मुख होईल, आपल्या आत्म्याकडे जाईल; तेव्हा याला स्वयमेव आत्म्याचे ज्ञान, आत्म्याचे दर्शन, आत्म्याचे ध्यान म्हणजेच सम्यगदर्शन-ज्ञान-चारित्राची प्राप्ती होईल.

●

सातवे प्रवचन

मागील प्रवचनात आलेल्या विषयाने हे अत्यंत स्पष्ट झाले आहे की जैनदर्शन भेदाच्या विज्ञानाचे नाव आहे. स्व-परामध्ये जे अंतर आहे, त्याला जाणणेच भेदविज्ञान आहे; कारण जैनदर्शनामध्ये जो मुक्ती प्राप्त करण्याचा, सुखी होण्याचा उपाय आहे, संसारातून सुटका करून घेण्याचा उपाय आहे, मोह-राग-द्वेष परिणामांना नष्ट करण्याचा उपाय आहे; तो केवळ आत्मज्ञान व आत्मध्यानाच्या प्रक्रियेचाच मार्ग आहे.

आजवर जेवढेही तीर्थकर किंवा मोक्षाला जाणारे साधक झाले आहेत, त्या सर्वांनी केवलज्ञानाची प्राप्ती आत्मध्यानाच्या काळातच केली आहे. ध्यान करतानाच त्यांना केवलज्ञान झाले आहे. आशय हाच आहे की सर्व मुक्तीचे साधक अल्पज्ञाहून सर्वज्ञ, आत्म्याहून परमात्मा, सरागीहून वीतरागी, संसारीहून मुक्त, ध्यानाच्या अवस्थेतच झाले आहेत.

जर आपण गंभीरतेने हावर विचार केला की जेव्हा भगवान महावीरांना केवलज्ञान प्राप्त झाले होते, ते सर्वज्ञ बनले, जेव्हा ते अनंत सुखी झाले, पूर्ण वीतरागी झाले, तेव्हा ते काय करीत होते ?

याचे स्पष्ट उत्तर हेच येईल की ते ध्यान करीत होते.

तेव्हा पुन्हा प्रश्न येईल की कोणाचे ध्यान करीत होते ?

त्याचे उत्तर असेल आपल्या आत्म्याचे ध्यान करीत होते.

याचेच तात्पर्य आहे की प्रत्येक आत्म्याला, प्रत्येक साधकाला, मुक्तीची प्राप्ती, निज लक्ष्याची प्राप्ती आपल्या स्वतःच्या आत्म्याच्या ध्यानानेच होते.

आता प्रश्न हा येतो की ज्याने मुक्ती प्राप्त होते, ते ध्यान काय आहे ?

ज्ञानाच्या पुनरावृत्तीचे नावच ध्यान आहे. पाहण्याचे नाव दर्शन व जाणणे म्हणजे ज्ञान व पहात-जाणत राहणेच ध्यान आहे. आत्म्याला जाणणे आत्मज्ञान व त्यालाच निरंतर जाणत राहणे आत्मध्यान आहे.

संसारी जीवांचे ज्ञान जगातील परपदार्थामध्येच अडकलेले आहे, अनादी काळापासून आजपर्यंत याने एक क्षणभराला सुद्धा स्वतःच्या आत्म्याकडे पाहिले नाही. सर्व जगाला जाणणाऱ्या, संपूर्ण दुनियेचा शोध घेणाऱ्या, सर्व दुनियेकडे पाहणाऱ्या ह्या आत्म्याने आपल्या आत्म्याकडे का पाहिले नाही? यावर जर गंभीरतेने विचार केला तर एकच उत्तर मिळते की याला खूप काम आहे, त्यामुळे त्याच्याकडे जाणण्याकरिता वेळच नाही.

संसारी जीवाला खूप कामे आहेत. जर ह्या कार्याचे विश्लेषण केले तर लक्षात येते की सर्व कार्य देश, समाज, घर, परिवार, शरीर इत्यादी परपदार्थामध्ये फेरफार करण्याचेच आहेत. आपल्या आत्म्याला सोडता जेवढेही बाह्य पदार्थ आहेत, ज्यांना वर्णादी व रागादी – असे दोन प्रकारे सांगितले होते, त्यांचे विस्ताराने २९ प्रकार आहेत, त्या सर्व बाह्य पदार्थामध्ये काही न काही करण्याच्या बुद्धीमुळेच ह्या संसारी जीवाकडे आत्म्याला जाणण्याकरिता वेळ नाही.

एकदा गंभीरतेने विचार करा की आपण ज्या बाह्य पदार्थाच्या कर्तृत्वाच्या अभिमानाचे ओळे स्वतःवर लादलेले आहे; त्या बाह्य पदार्थामध्ये आजपर्यंत आम्ही काही केले आहे किंवा नाही?

याच समस्येचे वास्तविक समाधान ह्या कर्ताकर्माधिकारामध्ये आहे.

ही समस्या केवळ जैनांसमोर नव्हती तर जैनेतरांसमोर सुद्धा उपस्थित होते. जैनतर दर्शनामध्ये देखील ध्यानाचा महिमा गायिला आहे. यामध्ये अंतर हे आहे की जैनदर्शनामध्ये आत्म्याचे ध्यान मुख्य आहे आणि जैनतर दर्शनांमध्ये परमात्म्याचे ध्यान मुख्य आहे. येथे निजात्म्याचे ध्यान करायचे आहे तर जैनतर दर्शनांमध्ये परमब्रह्म, विष्णु, महेश, खुदा इत्यादींचे ध्यान करायचे आहे. परंतु ध्यानाचे महत्त्व तर प्रत्येक दर्शनामध्ये आढळते.

प्रत्येक दर्शनापुढे ही समस्या आहे की जर आपण आत्मा-परमात्म्याचे ध्यान करायला बसलो, तर जे काम आजपर्यंत आम्ही करीत आलो आहोत, ते काम कोण करणार?

ईश्वरवादी दर्शन म्हणतात की भगवंतांच्या इच्छेविना झाडाचे एक पान देखील इकडे-तिकडे होत नाही, हत्तीकरिता मनभराची व मुंगीसाठी कणभराची व्यवस्था भगवान करतो. ही व्यवस्था करणारा सर्वशक्तीमान आहे. तो सर्व करेलच, तू तर निश्चिंत होऊन आत्मा-परमात्म्याचे ध्यान कर.

भक्तिमार्गी म्हणतात की तू भगवद् भक्तीमध्ये लीन हो. भगवान सर्वांची काळजी घेतात. ते म्हणतात –

अजगर करे न चाकरी, पंछी करे न काम।

दास मलूका कह गए, सबके दाता राम॥

ते तर रामभरोसे सर्व दुनियेला सोडून ध्यान करण्याचा उपदेश देतात. जैनदर्शनामध्ये ही बाब नाही, कारण जैनांचे भगवान कर्ता-धर्ता नाहीत. ते केवळ ज्ञाता-दृष्टा आहेत. ते केवळ जगाच्या परिणमणाला जाणणारे भगवान आहेत. यापुढे त्यांची मर्यादा नाही.

व्यवहारामध्ये भगवंतांना मुक्तीमार्गाचा उपदेशक म्हटले जाते; परंतु ते मोक्षाला घेऊन जात नाहीत. ते मुक्तीचा मार्ग देखील सांगत नाहीत, त्यांच्या दिव्यध्वनीमध्ये मुक्तीमार्ग सहज येतो. ही बाब देखील व्यवहारनयाने आहे. निश्चयनयाने तर दिव्यध्वनीचे देखील ते कर्ता नाहीत. अशाप्रकारे जैनांची वस्तुव्यवस्था पूर्ण स्वतंत्र आहे, ती कोण्या ईश्वराच्या आधीन नाही.

म्हटले देखील आहे –

होता स्वयं जगतपरिणाम, मैं जग का करता क्या काम॥

जगातील प्रत्येक पदार्थ स्वतः परिणमशील आहे, आपले कार्य करण्यात पूर्ण समर्थ आहे. सतत आपले कार्य करीत राहतो, त्यामुळे ह्या जीवाला परपदार्थामध्ये फेरबदल करण्याची आवश्यकताच नाही; म्हणून हे जीवा! तू पूर्ण निश्चिंत होऊन स्व मध्येच लीन हो. हाच आशय आचार्य अमृतचंद्रांनी लिहिलेल्या एका कलश पद्यामध्ये सुंदर प्रकारे स्पष्ट झाला आहे, त्याचा हिंदी पद्यानुवाद पुढीलप्रमाणे आहे –

(हरिगीत)

सब पुद्गलों में है स्वभाविक परिणमन की शक्ति जब।
 और उनके परिणमन में है न कोई विघ्न जब॥
 क्यों न हो तब स्वयं कर्ता स्वयं के परिणमन का।
 यह सहज ही नियम जानो वस्तु के परिणमन का॥

सर्व पुद्गलांमध्ये अशी परिणाम नामक शक्ती आहे, ज्यामुळे सर्व पुद्गल द्रव्य निरंतर परिणमन करीत राहतात, एका समयाला सुद्धा त्यांचे परिणमन थांबत नाही आणि त्यांच्या परिणमनामध्ये विघ्न देखील उत्पन्न होत नाही म्हणजेच आपल्या परिणमनाचे कर्ता ते स्वतः आहेत. ‘स्व-परिणमनाचा कर्ता द्रव्य स्वतः आहे’ – जर परिणमनाचा हा नियम आहे तर ह्या जीवाने पुद्गलाच्या परिणमनाचा कर्ता स्वतःला मानू नये.

गंगा हिमालयातून निघून बंगालच्या खाडीला जाऊन मिळते. अशा हिमालयातून निघणाऱ्या गंगेचे एवढे पाणी बंगालच्या खाडीत कोण पोहचविते ? एक घागर पाणी आणायला आम्हाला किती त्रास होतो; म्हणजे हिमालयातून बंगालच्या खाडीपर्यंत गंगेला पोहचविणारा किती शक्तीशाली असला पाहिजे.

यावर जैनेतर दर्शन उत्तर देतात की भगवानच हिमालयातून बंगालच्या खाडीत पाणी पोहचवितो.

जैनदर्शन म्हणते की पाण्याचा स्वभाव वाहणे आहे, ते उताराकडे सहजच वाहत जाते. त्यामुळे गंगा हिमालयातून निघून स्वतःच उतारावर असणाऱ्या बंगालच्या खाडीला जाऊन मिळते. यामध्ये काहीच समस्या नाही. समस्या तर बंगालच्या खाडीमधून हिमालयापर्यंत गंगा पोहचविण्यात येईल. ज्याचा जो स्वभाव आहे, तो तसे परिणमन करतो.

पाण्याचा स्वभाव वरून खाली वाहणे आहे, खालून वर जाणे अग्रीचा स्वभाव आहे, हवा तिरपी वाहते. हवा स्वतःच तिरपी, अग्री स्वयमेव वर व पाणी स्वतःच वरून खाली वाहते; यामध्ये कोणाचीही गरज पडत नाही.

प्रत्येक वस्तू परिणमनस्वभावी आहे, तिला आपल्या परिणमनाकरिता परद्रव्याच्या सहाय्याची आवश्यकता नाही. त्यामुळे हे जीवा ! आपल्या माथ्यावरून कर्तृत्वाच्या अभिमानाचे ओङ्गे काढून टाक. जगाचे परिणमन तुझे कार्य नाही, तू निश्चिंत होऊन आपल्या आत्म्यामध्ये लीन होऊ शकतो.

वरील हिंदी पद्य आचार्य अमृतचंद्रांच्या आत्मख्याती टीकेतील ज्या पद्याचा अनुवाद आहे, ते मूळ रूपात पुढीलप्रमाणे आहे –

स्थितेत्यविघ्ना खलु पुद्गलस्य स्वभावभूता परिणामशक्तिः ।

तस्यां स्थितायां स करोतिभावं, यमात्मनस्तस्य स एव कर्ता ॥

पुद्गलामध्ये आपआपली स्वभावभूत परिणमनशक्ती आहे. त्यामुळे पुद्गल निरंतर परिणमनशील असतात.

त्यामुळे हे जीवा ! परद्रव्यामध्ये तुला काहीही करायचे नाही. आजपर्यंत तू परद्रव्यामध्ये काही केलेच नाही आणि भविष्यात देखील पद्रव्यामध्ये तुला काही करायचे नाही. तू तर केवळ ‘मी कर्ता आहे’ – अशा विकल्पाचा कर्ता आहेस. ह्या विकल्पाच्या सीमेबाहेर परद्रव्यामध्ये तुझे काहीच अस्तित्व नाही. आजपर्यंत जे काही केले आहे, ते विकल्पातच केले आहे, परद्रव्यामध्ये किंचितही केलेले नाही. हेच कर्ताकर्माधिकाराचे मूळ प्रयोजन आहे.

पुढे बंधाधिकारामध्ये आचार्यांनी स्पष्ट केले आहे की जीवन-मरण आणि सुख-दुःखाचा कर्ता कोणी दुसरा नाही. आजपर्यंत जेवढे जीव सुखी झाले आहेत, ते स्वतः आपल्या पुरुषाथर्ने सुखी झाले आहेत. कोण्या दुसऱ्यामुळे सुखी झाले नाहीत. जेवढे जीव दुःखी आहेत, ते सर्व स्वतःच्या चुकीने स्वतःला विसरून दुःखी आहेत.

हे सत्य जग स्वीकार करीतच नाही.

डॉक्टर आम्हाला म्हणतात की ‘हे तुम्ही काय सांगताहात ? लोक आमच्याकडे रडत-रडत येतात आणि हसत-हसत परत जातात.’

माझ्याच जीवनातील एक घटना आहे. मी जेव्हा अशोकनगर येथे रहात होतो, तेव्हा माझे एक डॉक्टर मित्र माझ्या घरासमोरच रहात होते. ते दररोज माझ्या व्याख्यानाला येत असत. जेव्हा हे प्रकरण सुरु असे, तेव्हा ते म्हणत की ‘मी तुमचे हे म्हणणे मानत नाही, मरणान्यांना वाचविणे, त्यांचे दुःख दूर करणे – हे तर माझे रोजचेच काम आहे. तरी देखील तुम्ही म्हणता की कोणी कोणाचे काहीच करू शकत नाही.’

मी त्यांना म्हणत असे – हे मी कोठे म्हणत आहे. ही बाब तर आचार्य कुंदकुंदांनी म्हटली आहे, मी तर त्यांच्याद्वारे अनुभूत सत्य सांगत आहे.

मी दररोज त्यांच्या क्लिनिकमध्ये वर्तमान पत्र वाचण्यासाठी जात होतो. एकदा एक शेतकरी मृतप्राय मुलाला घेऊन तेथे आला. तो म्हणाला – “डॉक्टर! आपणच याला वाचवू शकता, फक्त तुमचाच सहारा आहे.”

डॉक्टरांनी मुलाला पाहिले आणि म्हटले – ‘प्रयत्न करून पाहतो.’

तेव्हा मुलाच्या आईने आपले सर्व दागिणे काढून डॉक्टरांसमारे ठेवले आणि ती म्हणाली – “माझे हे सर्व दागिणे घ्या, परंतु काहीही झाले तरी माझ्या मुलाला वाचवा.” तो शेतकरी सुद्धा रडत-रडत डॉक्टरांना हात जोडू लागला, तेव्हा डॉक्टर म्हणाले – “याचे आयुष्य शिळ्यक असेल तर हा अवश्य वाचेल, मी पूर्ण प्रयत्न करतो.”

डॉक्टर जेव्हा असे वारंवार म्हणत होते, तेव्हा मी तेथेच बसून हे सर्व पहात आणि ऐकत होतो. तेव्हा मी डॉक्टर साहेबांना म्हटले – “या मुलाला वाचवा, असे काहीतरी सांगू नका की याचे आयुष्य शिळ्यक असेल तर हा वाचेल, भगवंतांची मर्जी असेल तर हा वाचेल – असे का म्हणता? स्पष्ट बोला की तुम्ही वाचविणार की नाही? तुम्हाला किती फिस हवी आहे ते सांगा.” मी जेव्हा असे म्हटले तर डॉक्टर म्हणाले – “अशा परिस्थितीत तुम्हाला चेष्टा सुचत आहे काय?” यावर मी म्हटले – “मी चेष्टा करीत नाही, मी तर ह्या बिचान्या शेतकच्याची शिफारस करीत आहे. तुम्ही या मुलाला वाचवा.”

तेव्हा डॉक्टर महणाले – “माझ्या हाती काय आहे, मी काय करू शकतो, आयुकर्म असेल तर वाचेल. मी प्रयत्न करून पाहू शकतो.”

मी म्हटले – “आचार्य कुंदकुंदांद्वारे प्रतिपादित जैनदर्शनाचे सत्य मी आपल्या गळी उतरवू शकलो नाही; परंतु आज तुम्ही हे सत्य आपणहून स्वीकारले आहे, चला कोणत्याही प्रकारे असो, सत्य तर स्वीकारले.”

जेव्हा हेच सत्य प्रवचनात येते तर बरेच जण हे मानत नाहीत व सभेतच प्रश्न करू लागतात. त्यांना म्हटले की नंतर विचारा तर म्हणतात की मला आत्ताच समजायचे आहे. अशा परिस्थितीत त्यांना चेष्टा वाटत नाही, प्रवचनात व्यवधान टाकल्यासारखे वाटत नाही व आज आम्ही हे म्हणत आहोत की मुलाला वाचवा तर चेष्टा वाटते, व्यवधान पडते.

आशय केवळ एवढाच आहे की आजपर्यंत कोणी कोणाला मारलेले नाही आणि कोणी कोणाला वाचविलेले नाही.

आज जगात कोणीही हे परमसत्य मानणार नाही; परंतु परमसत्य तर हेच आहे. आजपर्यंत जर कोणामध्ये वाचविण्याची शक्ती असती तर दुनियेला सोडा आपल्या आई-वडिलांना तर सर्वांनी वाचविले असते; त्यांना मरू दिले नसते. परंतु काय आजपर्यंत कोणाचे आई-वडिल वाचले आहेत. कोणाचे निघून गेले आहेत तर काहीचे जाणार आहेत. कोणीही वाचवू शकले नाही व कोणीही वाचवू शकणार नाही – हे परमसत्य आहे.

मी वाचविले, मी त्यांना ७०-८० वर्ष जीवंत ठेवले – तू असा खोटा अभिमान करतो. काय तू त्यांना ७०-८० वर्षच जीवंत ठेवू इच्छित होता ? ८० वर्षाचे झाल्यावर त्यांनी मरून जावे – असे तुला वाटते का ?

नाही, नाही. मला असे का वाटणार ? जर ते स्वतःच मेले तर तू त्यांना जिवंत कोठे ठेवले ? ते तर स्वतःच जिवंत राहिले. त्यांचे आयुष्य शिळ्क होते; त्यामुळे ते जिवंत राहिले. तू जिवंत ठेवल्याने ते राहिले नाहीत आणि तुझ्या मारण्याने मेले नाहीत.

आम्ही बंदूक चालवून त्यांच्या छातीत गोळी मारली व ते मेले; तरीही तुम्ही म्हणता की आम्ही मारल्याने ते मेले नाहीत – ते कसे ?

बंधो ! त्याचे आयुष्य पूर्ण झाल्यामुळे तो मेला आहे, तू गोळी मारल्यामुळे नव्हे.

तर मग आम्हाला पाप कशाचे लागले ?

जो मारण्याचा भाव केला, त्याचे पाप लागले आहे. पाप मारण्याच्या भावाचे लागते; कारण भाव करण्या इतपतच जीवाची सीमा आहे. मरणाच्या क्रियेचा कर्ता हा जीव नाही, परंतु जीव मारण्याचा भावाचा कर्ता अवश्य आहे.

तसेच जीव इतरांना वाचविण्याच्या क्रियेचा कर्ता नाही; परंतु वाचविण्याच्या भावाचा कर्ता अवश्य आहे. जीवाला जो पुण्य-पापाचा बंध होतो, तो त्याच्या परिणामानुसारच होतो, क्रियेनुसार नव्हे. यालाच कर्ताकर्माधिकारात पंडित बनारसीदासजीनी पुढीलप्रमाणे लिहिले आहे –

ज्ञानभाव ज्ञानी करे, अज्ञानी अज्ञान।

द्रव्यकर्म पुद्गल करे, यह निहचै परवान॥

निश्चयनयाने ज्ञानी केवळ ज्ञानभावाचाच कर्ता आहे. जाणणे-पाहणे त्याचे कार्य आहे. तो केवळ ज्ञाता-दृष्टा आहे. येथे असे लिहिलेले नाही की केवळ स्व ला जाणणेच त्याचे कार्य आहे, पराला जाणणे नव्हे. केवळ जाणणे ज्ञानीचे कार्य आहे, त्यामध्ये तो स्व-पराचा भेद करीत नाही. जे होते, त्याला तो केवळ जाणतो. एवढीच ज्ञानीची मर्यादा आहे, याहून अधिक तो काहीही करू शकत नाही.

समजदार व्यक्तिला कोणी म्हटले की “भाऊ ! तुम्हाला त्याने शिवी दिली.” तो म्हणतो की – पाहू या. येथे पाहण्याचा अर्थ सडेतोड उत्तर देणे नसून केवळ जाणणे-पाहणेच आहे.

तेव्हा तो व्यक्ती विचारतो की “जर कोणी तुम्हाला चापट मारली तर ?” तेव्हा ज्ञानी म्हणतो – “ते देखील पाहू.”

“कोणी गोळी मारली तर ?” ज्ञानी म्हणतो की “बंधो ! ते देखील पाहून घेऊ, कारण माझे कार्य केवळ जाणणे-पाहणेच आहे. या सीमेबाहेर मी काहीच करू शकत नाही.

पाहण्या-जाणण्याव्यतिरिक्त जीव काहीच करू शकत नाही, ज्या बहिरंगात क्रिया-प्रतिक्रिया घडतात, त्या केवळ विकल्पातच होतात.

आपण सिनेमा पाहण्याकरिता जातो, तेव्हा कोणी विचारले की पडद्यावर सिनेमा सुरु झाल्यावर तुम्ही काय केले ? उत्तर मिळते की काहीच नाही, फक्त पाहिले. पडद्यावर आई-बहिणीला शिव्या दिल्या, तेव्हा तुम्ही काय केले ? उत्तर मिळते की काहीच नाही, जाणले.

पडद्यावर जर बलात्काराचे दृश्य आले तेव्हा तुम्ही काय केले ? उत्तर मिळते की केवळ पाहिले. पुन्हा प्रश्न केला की त्याला थांबविले का नाही ? उत्तर मिळते की “कारण की आम्ही जाणतो की यामध्ये आपले काहीच कर्तव्य नाही.”

ज्याप्रमाणे सिनेमामध्ये जे घडत आहे, त्याला हा थांबवू शकत नाही, त्याचप्रमाणे हा जीव विश्व जसे परिणमन करीत आहे, त्या परिणमनामध्ये किंचितही हस्तक्षेप करू शकत नाही. हा जीव केवळ त्याला जाणतो आणि पाहतो.

ज्ञानी अशा परिस्थितीत ज्ञानभाव करतो व अज्ञानी अज्ञानभाव करतो. अज्ञानभाव म्हणजे राग-द्वेष करतो. तो म्हणतो “सिनेमाला आग लावा, पडदा जाळून टाका.” काय पडद्याला जाळल्याने सर्व जळून जाईल ?

पडद्यावर तर ते नाहीच, ते दृश्य तर सिनेमात आहे, पडदा तर स्वच्छ आहे. सिनेमातही जे झाले, त्याचे चित्र आहे. जे काही घडले ते सर्व अभिनेता, निर्माता व दिग्दर्शकाच्या माध्यमातून घडले. मंचावरही काहीच झाले नाही. जे पाहिले, तो केवळ अभिनय होता. जे जगात चालू आहे, ते त्यांनी केवळ प्रस्तुत केले आहे. मारायचे असेल तर त्या बलात्काळ्याला मारा, ज्याच्या बातम्या तुम्ही दररोज वर्तमान पत्रात वाचता.

काय तो दहा रुपयांचे तिकीट घेऊन कोण्या बलात्काळ्याला मारण्याकरिता किंवा पडकविण्याकरिता सिनेमा हॉलमध्ये आला आहे ? तो तर केवळ दर्शक आहे.

त्याचप्रमाणे हा आत्मा स्वतः परिवर्तित होणाऱ्या ह्या विश्वाच्या परिणमनाचा केवळ दर्शक आहे. बनारसीदासजींनी लिहिले आहे – हा भगवान आत्मा केवळ तमाशागीर आहे म्हणजे केवळ तमाशा पाहणारा आहे. या जगात जो तमाशा होत आहे, त्याचा हा जीव ज्ञाता-दृष्टा आहे, कर्ता-भोक्ता नाही. हा कर्ताकर्माधिकाराचा मूळ केंद्रबिंदु आहे.

आजपर्यंत ह्या जीवाने परामध्ये काही केलेच नाही, परामध्ये कर्तृत्वाचा विकल्प केला आहे. तेव्हा अज्ञानी जीव विचारतो की जर मी परामध्ये काही केलेच नाही तर मग अनादी काळापासून संसारात का भटकत आहे ? ज्याच्या हत्येच्या आरोपामुळे मला फाशीची शिक्षा दिली जात आहे, तो तर जिवंत आहे, तो मेलाच नाही तर मग मला फाशी का दिली जात आहे ? मी हिंसा, चोरी, परिग्रह काहीच अपराध केला नाही तर मग मला कोणत्या अपराधाची शिक्षा दिली जात आहे ?

अपराध हा आहे की ह्या जीवाने आजपर्यंत काहीच केलेले नाही आणि मानतो की मी केले, मी करू शकतो. हीच मान्यता मिथ्यात्व आहे आणि हाच सर्वात मोठा अपराध आहे.

जर ह्या जीवाने परद्रव्यामध्ये काही केले असते आणि मानले असते की ‘मी केले’, तेव्हा तर त्याला सम्यक्त्व म्हटले असते. परंतु हे मिथ्यात्व यामुळे आहे की आजपर्यंत जीवाने राग केल्याने परपदार्थाचा एक परमाणूही ह्या जीवाचा झालेला नाही. हा जीव अनंत काळापासून परपदार्थाना आपले मानत आला आहे. जीवाच्या ह्या मान्यतेचा परिणाम शून्यच निघाला आहे. अनंत काळापर्यंत परद्रव्याला आपले मानले तरीही ते ह्या जीवाचे झाले नाही, त्यामुळे हे मिथ्यात्व आहे.

ज्या मुलाचे मोठ्या कष्टाने पालन-पोषण केले, जीवनभर त्याची सेवा केली, तोच पुत्र वृद्धावस्थेत वडिलांची सेवा करीत नाही, तेव्हा वडिल तक्रार करतात की कुत्र्याला जर दररोज दोन पोळ्या खाऊ घातल्या तर तो आयुष्यभर आपल्याशी प्रामाणिक रहातो, परंतु ज्या मुलाकरिता

मी संपूर्ण जीवन गमावले, त्यानेच माझा विश्वासघात केला. तो क्रोधाने लालबुंद होतो, खूप दुःखी होतो.

पुत्राची वास्तविकता लक्षात आल्यावर हा एवढा दुःखी होतो; परंतु जर ह्या जीवाला हे ज्ञात झाले की ह्या देहावर राग (प्रेम) केल्यामुळे अनंत भव व्यर्थ गेले आहेत, त्याच्या फळस्वरूपी याला नरक-निगोदातील अनंत दुःख सहन करावे लागले आहेत, तेव्हा ह्या जीवाची कशी अवस्था होईल?

त्यामुळे हा अत्यंत महत्त्वपूर्ण असा विचारणीय बिंदु आहे. याला अंतरंगातून स्वीकारणे अत्यंत आवश्यक आहे.

जर आपली एखादी छोटीशी वस्तू हरविली तर किती दुःख होते ? हे स्त्री, पुत्र, घर, करोडो रूपयांची संपत्ती – ह्या सर्व संयोगांचा एके दिवशी मेल्यानंतर तर निश्चितच वियोग होणार आहे. अशा परिस्थितीत किती दुःख होईल ? याचा कधी विचार केला आहे काय ?

जेव्हा ह्या जीवाला ही प्रचिती येईल की खूप कमी काळ हे संयोग माझ्याकडे राहणार आहेत, ज्याचा जेवढा काळ निश्चित आहे, तो तेवढ्या काळापर्यंत माझ्याकडे राहणार आहे; त्यामुळे हे संयोग माझे नाहीतच. आपआपल्या वेळी हे सर्व विखरून जाणार आहेत, हा वस्तुस्वभाव ह्या जीवाच्या प्रचितीला येणे – हाच सुखी होण्याचा उपाय आहे, हाच कर्ताकर्माधिकाराचा मूळ बिंदु आहे.

ह्या जीवाने परद्रव्यामध्ये काहीही केलेले नाही आणि करू देखील शकत नाही. ह्या जीवाने आजपर्यंत परद्रव्यांना भोगले नाही आणि भोगूनी शकत नाही. ह्या अज्ञानी जीवाची अवस्था त्या कुत्र्यासारखी आहे, जो हाडे चावतो आणि त्याच्याच तोंडाला जखम झाल्यामुळे रक्त येते आणि तो त्याचा स्वाद घेतो आणि मानतो की हाडातून रक्त येत आहे.

हा स्वाद हाडाचा नसून त्याच्याच रक्ताचा आहे. तसेच हा जीव मानतो की संयोगांमधून आनंद येतो. बंधो ! हा आनंद परद्रव्याचा नसून स्वतःचाच आहे. लाढू खात आहे तर हा स्वाद लाढूमधून येत नाही, ह्या

जीवाच्या विकल्पातून व रागामधूनच आनंद येतो. आजपर्यंत ह्या जीवाने पराला भोगलेच नाही. नीतिकार तर असे म्हणतात की –

भोगो न भुक्त्वा: स्वयमेव भुक्ताः।

भोगांना आम्ही भोगलेच नाही, भोगांनी आम्हाला भोगले आहे.

जैनदर्शन म्हणते की ह्या जीवाने भोगांना भोगले नाही आणि भोगांनी देखील ह्या जीवाला भोगले नाही. भोगांनी भोगांना भोगले आहे आणि ह्या जीवाने स्वतःला भोगले आहे.

ख्लिने पुरुषाला भोगले नाही आणि पुरुषाने ख्लिला भोगले नाही. ख्लिने ख्लिला भोगले आहे आणि पुरुषाने पुरुषाला भोगले आहे. एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्याचा भोक्ताच नाही.

ख्लिने स्त्री पर्यायीला भोगले आहे आणि पुरुषाने पुरुष पर्यायीला भोगले आहे. कुत्र्याने कुत्र्याच्या पर्यायीला भोगले आहे.

ज्याला जे मिळते, तो त्यालाच भोगतो – हेच न्यायसंगत आहे.

ख्लिचे जे अंग आहेत, त्यांचे सुख-दुःख तिला आहे आणि पुरुषाचे जे अंग आहेत, त्याचे सुख-दुःख त्याला आहे. यामध्ये ख्लिने आम्हाला भोगले आणि आम्ही ख्लिला भोगले – अशी विपरीतता शक्य नाही.

कोणतेही द्रव्य कोण्या इतर द्रव्याला भोगूच शकत नाही. केवळ एकट्या आत्म्यामध्येच कर्तृत्व-भोक्तृत्व नामक गुण नाही तर प्रत्येक परमाणुमध्ये कर्तृत्व-भोक्तृत्व नावाचा गुण आहे. धर्म, अधर्म, आकाश इत्यादी सहा द्रव्यांमध्ये देखील हा गुण आढळतो. एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्याचा कर्ता-भोक्ता नाही. प्रत्येक द्रव्यामध्ये अशी स्वतःची परिणमन शक्ती आहे आणि त्यामुळे प्रत्येक द्रव्य स्वतःच कर्ता-भोक्ता स्वतः आहे. परिणमन करणे प्रत्येक द्रव्याचा स्वभाव आहे.

तरीही कोणी अभिमान केला की मी परिवर्तन करवितो, तेव्हा आचार्यांनी त्याला विचारले की जर तू परद्रव्यात परिणमन करविले तर त्यामध्ये परिणमन शक्ती आहे का नाही? जर आहे तर ते आपल्या शक्तीने परिणमित झाले, तू काय केले? जर त्यामध्ये परिणमन शक्ती नाही, तर तू त्याला कसे परिणमवू

शकतोस ? म्हणून कर्तृत्वाचा अभिमान निरर्थकच आहे.

जेवढेही जैन न्यायशास्त्र आहेत, त्यांच्यात सर्वत्र अकर्तावादाचेच निरूपण केले आहे. त्यांच्यात ईश्वराला जगाचा कर्ता मानणाऱ्या दर्शनांचेच खंडन आहे. हजारो पृष्ठ ईश्वराच्या कर्तृत्वाचे खंडन करण्याकरिता लिहिले आहेत. परंतु समयसाराच्या सर्वात मोठ्या कर्ताकर्माधिकाराच्या ७६ गाथांमध्ये कोठेही ‘ईश्वर जगाचा कर्ता नाही’ – असे लिहिलेले नाही. जेव्हा मी पहिल्यांदा याचा स्वाध्याय केला, तेव्हा मला आश्चर्य वाटले की हा कसा कर्ता-कर्माधिकार आहे. प्रमेयकमलमार्तड इत्यादी सर्व ग्रंथांमध्ये ईश्वराच्या कर्तृत्वाचे खंडन हजारो पानांमध्ये वाचले आहे आणि येथे कर्ताकर्माधिकार असूनही त्याची थोडीशीही चर्चा आलेली नाही.

जेव्हा गंभीरतेने या अधिकाराचे अध्ययन केले, तेव्हा समजले की आचार्य कुंदकुंदांच्या समक्ष जेवढेही श्रोते होते, ते सर्व शिष्य साधु किंवा पात्र श्रावक श्रोतेच होते. त्यांच्यामध्ये एकही असा नव्हता जो ईश्वरकर्तृत्वाला मानत असेल. आचार्य कुंदकुंद ‘ईश्वर जगाचा कर्ता नाही’ असे म्हणून त्याच्या विश्लेषणामध्ये आपला वेळ व्यर्थ घालवू इच्छित नव्हते. चक्रवर्तीच्या संपत्तीपेक्षाही मनुष्यभवाचा एक-एक समय मूल्यवान आहे. ते वेळेचे मूल्य समजत होते.

आज टी. ब्ही. वर अनेक जाहिराती दाखवितात, त्यांच्यामध्ये ‘निरमा’ची जाहिरातही येते. पूर्ण जाहिरातीत केवळ निरमाचीच प्रशंसा केलेली आहे. ते आपल्या उत्पादनाबद्दलच सांगतात. ते असे म्हणत नाहीत की ‘सर्फ’ (एरियल इत्यादी) एवढे खराब कोणीच नाही. निरमावाला सर्फचे नाव याकरिता घेत नाही, कारण एक मिनिटाच्या जाहिरातीकरिता लाखो रुपये द्यावे लागतात. ते जाणतात की जर अशा किमती वेळामध्ये विरोधी उत्पादनांची नावे घेतली तर त्यांच्याच उत्पादनांचा प्रचार होईल, लोक एकदा तरी वापरण्याकरिता त्यांना विकत घेणारच. निरमावाला जाणतो की विरोध प्रचाराची गुरुकिळी आहे. त्यामुळे तो केवळ आपल्याच उत्पादनाचा प्रचार करतो, कारण त्याच्या वेळेला किंमत आहे.

असेच आचार्य कुंदकुंदांनी म्हटले आहे की माझ्या मनुष्यभवाचे मूल्य अनमोल आहे. जर माझा एकही शिष्य ‘ईश्वर जगाचा कर्ता आहे’ – असे मानत नाही. तर मग मी माझा वेळ व्यर्थ का घालवू? यामुळे च कुंदकुंदांनी ‘ईश्वर जगाचा कर्ता आहे’ – याची चर्चा सुद्धा केलेली नाही.

आचार्य कुंदकुंदाच्या काळी दुसऱ्या प्रकारची समस्या होती. आचार्य कुंदकुंदांचे शिष्य जरी अशा कोण्या ईश्वराला मानत नव्हते की जो जगाचा कर्ता असेल; परंतु ते सर्व स्वतःच लहान-मोठे ईश्वर बनलेले होते. तात्पर्य हे आहे की कोणी देशाचा, कोणी समाजाचा, कोणी संस्थेचा, कोणी परिवाराचा – असे लहान-मोठे ईश्वर बनलेले होते. आचार्य कुंदकुंदांची समस्या ह्या लहान-मोठ्या ईश्वरांच्या कर्तृत्वाभिमानाला दूर करण्याची होती.

यामुळे आचार्य कुंदकुंदांनी ह्या शिष्यांना संबोधित करीत लिहिले आहे की आजपर्यंत ह्या जीवाने कोणाचे काहीच केलेले नाही आणि कोणाचे काही करूही शकत नाही. आचार्य कुंदकुंदांनी म्हटले आहे की हे जीवा! मी कोणाचे काही करू शकतो – असा विचार करण्यात आपल्या मनुष्य भवाचा मूल्यवान वेळ वाया घालवू नका.

यावर शिष्य विचारतो की जर मी असे जाणले आणि मानले सुद्धा, तर त्यामुळे मला काय फायदा होईल?

असे जाणण्याचा सर्वांत मोठा लाभ हा आहे की आजपर्यंत ह्या जीवाला परकर्तृत्वाच्या विकल्पामुळे आत्मज्ञान, आत्मध्यान करण्याकरिता वेळच मिळत नव्हता. मला समाजाचा, देशाचा उद्धार करायचा आहे, मला साहित्यसृजन करायचे आहे, मला संस्था चालवायची आहे – अशा प्रकारच्या विकल्पांमुळे आत्मज्ञान, आत्मध्यानाकरिता याच्याकडे वेळच नव्हता; परंतु जेव्हा अंतरंगातून ह्याला दृढ प्रचिती येते की मी आजपर्यंत कोणाचेही काहीही केले नाही, मी कोणाचे काही करूच शकत नाही; तेव्हा ह्या जीवाकडे जो वेळ आहे, तो आत्मज्ञान व आत्मध्यानाकरिताच राहतो.

आचार्य कुंदकुंदांची समस्या शिष्यांच्या मस्तिष्कातून ईश्वर-कर्तृत्व काढायचे नाही, तर जे स्वतःच लहान-मोठे ईश्वर बनलेले होते, त्यांच्या ईश्वरत्वाचे भूत काढून टाकायचे होते.

प्रवचनसारमध्ये ईश्वरनय व अनीश्वरनयाचे प्रकरण येते. त्यामध्ये म्हटले आहे की हे जीवा ! तुझा ईश्वर कोणी नाही, तूच स्वतःचा ईश्वर आहेस, तुझ्याकरिता तुझ्याहून श्रेष्ठ इतर कोणीही ईश्वर नाही.

ह्या जीवाची समस्या ही आहे की ह्या जीवाचे कार्य कोणी करणार नाही. परंतु हे जीवा ! तुला देखील कोणाचे काम करायचे नाही; कारण दोन द्रव्यांच्या मध्ये वज्राची भिंत उभी आहे. तू कोणाचे काम करूच शकत नाही आणि कोणी तुझे काम करू शकत नाही. परामध्ये कर्तृत्वाचा तुझा हा विकल्प निरर्थकच जाणार आहे.

तेव्हा तो विचारतो की काय मारणे-वाचविण्याच्या परिणामाने पुण्य-पापाचा बंध होणार नाही, जर यामुळे पुण्य-पापाचा बंध होतो तर आपण याला निरर्थक का म्हणता ?

निरर्थकाचा अर्थ हा आहे की जसा या जीवाने विकल्प केला आहे, त्या विकल्पानुसार दुसऱ्या जीवाचे वाईट होणार नाही. ह्या जीवाने कोणाचे चांगले करण्याचा परिणाम केला तर त्याचे भले होणार नाही. विकल्प निरर्थक आहे – असे म्हणण्याचे हेच तात्पर्य आहे. भले होईल तर त्याच्या स्वतःमुळेच आणि वाईट होईल तर ते देखील स्वतःमुळेच, ह्या जीवाच्या विकल्पामुळे नव्हे.

एका अपेक्षेने तो विकल्प सार्थक देखील आहे; कारण तो विकल्प नियमाने कर्मबंधाचे कारण आहे. कर्मबंधनरूपी कार्य करविणारा असल्याने विकल्पाला सार्थक म्हटले आहे.

आता शिष्य म्हणतो की मी सर्व काही समजलो व मला आता काही करायचे नाही, मी काही करूही शकत नाही, मी आजपर्यंत काहीही केले नाही; आता मला केवळ माझ्या आत्म्याचेच ध्यान करायचे आहे.

तेव्हा आचार्यांनी म्हटले की जेव्हा ह्या जीवाचा परकर्तृत्वाचा विकल्प दूर होईल, तेव्हा ह्या जीवाचा ज्ञानस्वभाव सहजच प्रगट होईल आणि स्वतःच स्वतःला जाणण्याचे काम देखील होईल.

येथे शंका उत्पन्न होते की काय पराला जाणायचे देखील नाही ?

कोण म्हणतो की पराला जाणायचे नाही, स्व-पराला जाणणे तर ह्या जीवाचा स्वभाव आहे, ह्या जीवाची ही स्वरूप संपदा आहे. स्व-पराला जाणणेच याची संपत्ती आहे, विपत्ती नव्हे.

आत्म्यात एक स्व-परप्रकाशकत्व नामक शक्ती आहे. जेव्हा हा जीव ज्ञाता-दृष्टा राहतो, तेव्हा हा जीव स्वतःमध्ये ज्ञानभावाचाच कर्ता राहतो.

आत्मा ज्या ज्ञानाचा ज्ञेय होतो, ते आत्म्याचे ज्ञान नाही. कारण ते तर इतर आत्म्याचे सुद्धा असू शकते. जरी परपदार्थ आत्म्याचे ज्ञेय बनले, तरी ते ज्ञान आत्म्याचे ज्ञान आहे. ते ज्ञान पराचे कसे होऊ शकते ? परद्रव्य तर येथे केवळ ज्ञेय आहेत.

परद्रव्याच्या ज्ञेय होण्याची बाब येथे यासाठी सांगितली आहे की आत्मज्ञानपूर्वी जेव्हा हा जीव पराला जाणत होता; तेव्हा ह्या जीवाला दृढ विश्वास होता की मी परामध्ये काही करतो आणि पराला जाणल्याशिवाय त्यामध्ये कसे काही करू शकतो ? जर करायचे असेल तर जाणणे आवश्यकच आहे. पराला भोगायचे आहे तर पराला जाणणे आवश्यक आहे. अशाप्रकारे ह्या जीवाला आत्मज्ञानापूर्वी जे ज्ञान होते, ते परामध्ये काही करण्याच्या विकल्पासहित ज्ञान असते.

जेव्हा ह्या जीवाला आत्मज्ञान झाले, परामध्ये कर्तृत्वाचा भाव दूर झाला, तेव्हा स्वतःच याच्या ज्ञानाचा ज्ञेय भगवान आत्माच राहतो. नंतर जाणण्याचा विकल्पच रहात नाही. सहज जाणणे होते.

येथे पराला जाणण्याचा निषेध नाही, पराला विकल्पपूर्वक जाणण्याचा निषेध आहे.

जर पराला जाणण्याचा निषेध असता तर सर्वज्ञ भगवंतांच्या ज्ञानात लोकालोक येतात; मग त्यांच्या जाणण्याला देखील निषेध असता; परंतु जिनागमात याचा निषेध नाही. जर पराला सहज जाणणे स्वीकारणार नाही तर हे सुद्धा स्वीकारावे लागेल की सर्वज्ञ भगवान पराला जाणत नाहीत.

आत्म्याचे ध्यान केल्याने जेव्हा ह्या जीवाला मुक्ती प्राप्त होते, तेव्हा पराच्या कर्तृत्वाचा विकल्पच शिळ्क रहात नाही. मग पराला जाणण्याचा सुद्धा विकल्प कसा राहील ? आता आपल्या आत्म्याला जाणणे सुद्धा सहज होते आणि पराला जाणणे देखील सहज होते. बंधो ! मुक्तीचा मार्ग तर सहज होणारा व्यापार आहे.

पंडित बनारसीदासर्जीनी लिहिले आहे –

कहे बनारसी सहज का धंथा, वाद-विवाद करे सो अन्था।

खोजी जीवे वादी मरे ऐसी साँची कहवति है॥

कर्ताकर्माधिकाराचे केवळ एकच प्रयोजन आहे की ह्या जीवाने आपल्या मस्तिष्कावर परकर्तृत्वाचे जे अनंत ओङ्गे लादले आहे, त्याला फेकायचे आहे, परकर्तृत्वाच्या अभिमानाच्या पहाडावरून खाली उतरायचे आहे.

जे सत्य मोठ-मोठ्या विद्वानांच्या लक्षात ५० वर्षांचे होईपर्यंत येऊ शकले नाही, ते सत्य आम्हाला आध्यात्मिकसत्पुरुष श्री कानजी स्वार्मीच्या प्रतापाने वयाच्या २० व्या वर्षांच लक्षात आले होते.

कर्तृत्वाभिमान अत्यंत धोकादायक आहे. बंधो ! एकदा हे सत्य स्वीकारावेच लागेल, कर्तृत्वाभिमानाला सोडावेच लागेल.

कर्ताकर्माधिकाराच्या विषयावर निष्कषायणे गंभीरतेने विचार केला तर ही बाब लक्षात आल्याशिवाय रहात नाही. ●

अष्टपाहुड एक असा अंकुश आहे, जो शिथिलाचाराच्या मदोन्मत्त गजराजाला काबूत ठेवतो, सर्वविनाश करू देत नाही.

– अष्टपाहुड, पृष्ठ : १००

आठवे प्रवचन

समयसाराच्या कर्ताकिमधिकाराची मूळ देणगी ही आहे की प्रत्येक द्रव्य पूर्णपणे स्वतंत्र आहे, स्वतः केलेल्या कार्याचे ते स्वतः जवाबदार आहे. प्रत्येक द्रव्य स्वतःचे कर्ता-भोक्ता आहे. कोणताही परपदार्थ इतरांचा कर्ता-भोक्ता नाही.

हा जैनदर्शनाचा आधार आहे, हा सार्वभौमिक सिद्धांत आहे. जर अन्य पदार्थांना इतर पदार्थांचा कर्ता-भोक्ता स्वीकारले तर सर्व द्रव्यांची स्वतंत्रता समाप्त होईल. मूळ बाब ही आहे की एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्यामध्ये किंचितही हस्तक्षेप करीत नाही.

जरी कार्याच्या उत्पत्तीमध्ये निमित्त व उपादान – ह्या दोन कारणांची चर्चा शास्त्रामध्ये येते. ईश्वराला जगाचा कर्ता स्वीकार करणारे ईश्वरवादी देखील निमित्तकर्त्याच्या रूपातच ईश्वराला जगाचा कर्ता स्वीकारतात; परंतु जैनदर्शन म्हणते की प्रत्येक द्रव्यामध्ये परिणमनाची योग्यता स्वभावगत आहे व ते आपल्या परिणमनामध्ये पूर्णपणे स्वतंत्र आहे.

तरी देखील आपण ह्या निमित्ताची अपेक्षा स्पष्ट केली तर पुढीलप्रमाणे स्पष्ट करू शकतो –

प्रत्येक संसारी जीवाचे जे परिणमन होत आहे, त्याचे उपादान कारण ते स्वतः आहे आणि त्याच्या परिणमनाचे निमित्त कर्मोदय आहे.

याला स्पष्ट करणारे बंधाधिकारातील कलशपद्य पुढीलप्रमाणे आहे –

(वसंततिलका)

सर्व सदैव नियतं भवति स्वकीय-

कर्मोदयान्मरणजीवितदुःखसौख्यम्।

अज्ञानमेतदिह यत्तु परः परस्य,

कुर्यात्पुमान्मरणजीवितदुःखसौख्यम्॥१६८॥

अज्ञानमेतदधिगम्य परात्परस्य
 पश्यन्ति ये मरणजीवितदुःखसौख्यम्।
 कर्माण्यहंकृतिरसेन चिकीर्षवस्ते,
 मिथ्यादृशो नियतमात्महनो भवन्ति ॥१६१॥

आत्मख्यातीच्या ह्या कलशपद्यांचा पद्यानुवाद खालीलप्रमाणे आहे –

(हरिगीत)

जीवन-मरण अर दुक्ख-सुख सब प्राणियों के सदा ही।
 अपने कर्म के उदय के अनुसार ही हों नियम से॥
 करे कोई किसी के जीवन-मरण अर दुक्ख-सुख।
 विविध भूलों से भरी यह मान्यता अज्ञान है॥१६८॥
 करे कोई किसी के जीवन-मरण अर दुक्ख-सुख।
 मानते हैं जो पुरुष अज्ञानमय इस बात को॥
 कर्तृत्व रस से लबालब हैं अहंकारी वे पुरुष।
 भव-भव भ्रमे मिथ्यामती अर आत्मघाती वे पुरुष॥१६९॥

तात्पर्य हे आहे की ह्या जगात जीवांचे मरण, जीवन, दुःख व सुख सर्व सदैव नियमाने आपल्या कर्मोदयाने होतात.

स्वयंकृत जीवाच्या मरण-जीवन आणि दुःख-सुखामध्ये कर्मोदय निमित्त आहे आणि ह्या जीवाची योग्यता उपादान आहे. आता हा आणखी तिसरा पदार्थ कोण आहे, जो कर्ता बनू इच्छितो ?

ईश्वरवादी देखील असेच म्हणतात की प्रत्येक द्रव्य स्वतंत्रपणे ज्यामध्ये जशी योग्यता आहे, तदनुसार परिणमित होते. ह्या परिणमनामध्ये ईश्वर तर केवळ निमित्त आहे, तोच एक महानिमित्त आहे. आता येथे तिसरे परद्रव्य कोणते आहे, जे कर्ता बनू इच्छिते ?

ईश्वरवादी उपादानाला स्वीकार करीत नाहीत, अशातली बाब नाही.

एकीकडे रामायणात हे म्हटले आहे की रामाच्या इच्छेविना झाडाचे पानही हालत नाही. जे काही होते ते सर्व रामाच्या इच्छेनेच होते.

‘हुई है वही जो राम रचि राखा।’

तसेच दुसरीकडे हे सुद्धा म्हटले आहे की
कर्मप्रथान विश्व करि राखा, जो जस करहिं सो तस फल चाखा।

प्रत्येक जीव स्वतःच स्वतःच्या क्रियेचा कर्ता आहे. जो जसे करतो,
त्याला तसेच फल मिळते. येथे असे म्हटले नाही की भगवान जसे करतील,
तसेच होईल. जो जसे करणार, त्याला तसे भरावे लागणार. अशाप्रकारची
कथने निमित्ताच्या रूपात ईश्वर आणि उपादानाच्या रूपात स्वतःच्या
योग्यतेनेच कार्य होते – हीच बाब सिद्ध करतात.

याचप्रमाणे जैनदर्शनामध्ये निमित्ताच्या रूपात कर्मोदयादी आणि
उपादानाच्या रूपात स्वतःच्या योग्यतेलाच कार्याचे नियामक मानलेले
आहे. यावरून कोण्या इतर परद्रव्याचे कर्तृत्व सिद्ध होत नाही.

वास्तविकता तर अशीच आहे की याने केलेले ह्या जगात काहीही
होत नाही, परंतु कर्तृत्वाच्या अभिमानामध्ये, अनादी काळाच्या मिथ्या
मान्यतेमुळे हा जीव ज्याप्रमाणे कुत्रा अज्ञानतेने बैलगाडी चालविण्याचा
अभिमान करतो, त्याचप्रमाणे हा जीव परकर्तृत्वाचा अभिमान वहन
करतो. एका गुजराथी कविने लिहिले आहे की –

“हुँ करूँ हुँ करूऱ्येज अज्ञानता, शकट का भार ज्यों स्वान तानें।”

‘मी कर्ता आहे’, अशा प्रकारची मान्यता गाडीचे ओङ्के वाहणाऱ्या
कुन्यासमान अज्ञानजनित आहे.

एका बैलगाडीला दोन बैल जुऱ्पले होते व त्या चालत्या गाडीखाली
एक कुत्रा सुद्धा चालत होता. जशी-जशी बैलगाडी पुढे जात होती, तसे –
तसे हा कुत्राही चालत होता. त्या कुन्याला असा भ्रम झाला की मीच ह्या
गाडीला घेऊन चाललो आहे. हा कुत्रा असेच समजू लागला की मी
गाडीला १० कि.मी. घेऊन आलो आहे. जसे-जसे तो चालत होता, त्याच्या
अभिमानाला आणखी बळ मिळत होते. एवढ्यात एक चौक आला व
कुन्याला उजवीकडे वळण्याची इच्छा झाली पण गाडी डावीकडे वळली.

कुत्रा विचारात पडला की हे काय झाले ? ही गाडी तर माझ्या

आज्ञेनुसार चालत नाही, तेव्हा त्याने भुंकणे सुरु केले, पण त्याच्या भुंकण्याने काय होणार होते ? गाडी तशीच चालणार होती. गाडीला मी घेऊन चालत होतो – असा अभिमान तो कुत्रा खूप वेळ करीत होता.

जरी त्याला हे अंतरंगातून जाणवले की ही गाडी माझ्या इच्छेनुसार चालत नाही, माझ्याने ओढली जात नाही; तरीही तो हा कर्तृत्वाचा अभिमान सोडू शकत नव्हता. सोडले तर आपला सर्वनाश होईल – असे त्या कुत्राला वाटत होते. त्यामुळे गाडी ज्या बाजूला जात होती, तो त्याच बाजूला पळू लागला व पुन्हा गाडीखालून चालू लागला आणि म्हणू लागला की – चला इकडेच जाऊ. अशाप्रकारे तो कुत्रा ‘मी ह्या गाडीला घेऊन चाललो आहे’ – ह्याच मिथ्यामान्यतेत मग्न राहतो.

त्याचप्रमाणे अनादी काळापासून जरी हे विश्व स्वतःच परिणमित होत आहे; तरी देखील हा अज्ञानी जीव ह्या स्वतः परिणमणाऱ्या विश्वामध्ये ‘मी केले’ – अशा मान्यतेला पुष्ट करीत आहे, जेव्हा याच्या इच्छेच्या प्रतिकूल परिणमन होते, तेव्हा हा दुःखी होतो.

जरी ह्या जीवाला आपला भ्रम चुकीचा आहे, हे समजते. याला जणवते की माझ्या केल्याने काहीही होत नाही; तरी देखील हा जीव कर्तृत्वाभिमानाच्या मागेच पळतो.

आम्ही म्हणतो की टोडरमल स्मारक किंवा महाविद्यालयाचे संचालन मी केले. मी स्वतःलाच विचारतो की काय ह्या महाविद्यलाचे संचालन करण्याची इच्छा मला यापूर्वी नव्हती, ती आताच झाली आहे ?

जर राजा श्रेणिकांनी भगवान महावीरांच्या समवशरणात ह्या महाविद्यालयासंबंधी प्रश्न विचारलो असता तर तेव्हाच आताची परिस्थिती भगवंतांनी स्पष्ट केली असती. विद्यार्थ्यांची संख्या, शिक्षण इत्यादी सर्व त्यांनी सांगितले असते; कारण आमचे भगवान सर्वज्ञ आहेत. ईश्वरवादी भगवंतांना सर्वज्ञ व कर्ता – दोन्हीही मानतो; परंतु जैनदर्शन भगवंतांना केवळ सर्वज्ञ मानतो. वर्तमानकाळी हे महाविद्यालय त्याच भगवान महावीरांच्या ज्ञानात ज्ञालेल्या वस्तुस्वरूपानुसारच चालत

आहे; परंतु हा जीव आपल्या कर्तृत्वाचे पोषण करीत म्हणतो की मी ह्या महाविद्यालयाचे संचालन केले.

याची इच्छा तर ह्या महाविद्यालयाचे संचालन करण्याचीच आहे; परंतु जेव्हा पाहतो की आता हे बंद होत आहे, तेव्हा असे म्हणतो की आता मी ह्याला बंद करतो. मी यासाठी खूप काही केले आहे.

याच्या केल्याने महाविद्यालय चालू झाले नव्हते आणि याने बंद केल्यामुळे महाविद्यालय बंद होणार नाही. जेव्हा जे सुनिश्चित आहे, तेच होणार आहे. परंतु हा जीव व्यर्थच आपल्या कर्तृत्वाचा अभिमान करतो.

जगात जेवढेही द्रव्य आहेत, त्या सर्व द्रव्यांमध्ये त्यांच्या-त्यांच्या योग्यतेनुसार परिणमन होते. प्रत्येकाची एकेका समयाच्या पर्यायीची योग्यता सुनिश्चित आहे.

जेव्हा महाविद्यालयाच्या विद्यार्थ्यांचा शिकण्याचा-शिकविण्याचा काळ येईल, तेव्हा ह्या जीवाला त्या प्रकारचा विकल्प देखील येईल. अशाप्रकारे हा जीव केवळ विकल्प करतो, याची मर्यादा केवळ विकल्पांपर्यंतच आहे. विकल्पाची मर्यादा सुद्धा विकल्पापर्यंतच आहे – ही अत्यंत मार्मिक बाब आहे. या संदर्भात आचार्य अमृतचद्रांनी लिहिलेल्या कर्ताकर्म अधिकारातील कलश-पद्याची खालील ओळ अत्यंत महत्वपूर्ण आहे –

विकल्पकः परं कर्ता विकल्पः कर्म केवलम्।

विकल्प करणारा कर्ता आहे आणि तो विकल्पच त्याचे कर्म आहे म्हणजेच कार्य आहे.

आपण मोठ-मोठ्या गोष्टी करतो आणि म्हणतो की मी हे स्वप्न पाहिले होते, आज ते साकार झाले आहे. सत्य तर हे आहे की याने काहीच केलेले नाही, याने केवळ विकल्प केला आहे, याची मर्यादा केवळ विकल्प करण्याइतपतच आहे. यापेक्षा पुढे जीवाचे काहीही कर्तव्य नाही, हेच परम सत्य आहे.

जर आम्हाला विकल्प उत्पन्न झाला तर आपण केवळ विकल्पच केला, याहून अधिक काहीच केले नाही – जर हे सत्य अंतरंगातून स्वीकार झाले तर अनंत शांती प्राप्त झाल्याशिवाय राहणार नाही.

विकल्पच ह्या जीवाचे कार्य आहे. याहून पुढे जे काही होते, ते कार्य याचे नाही. ज्यांच्या पुण्याचा उदय असतो, त्यांचे कार्यही सहजच त्यांच्या विकल्पानुसार होतात, यामुळे जीवाच्या भ्रमाला आणखी बळ मिळते.

त्यामुळे कधी-कधी ही बाब अधिक महत्त्वपूर्ण ठरते की ज्यांच्या पुण्याचा उदय आहे, त्यांना ‘मी पराचा कर्ता-भोक्ता नाही’ – हे तत्त्वज्ञान समजाऊन सांगणे अत्यंत कठिण आहे.

त्यांना समजाविणे यामुळे कठिण आहे, कारण त्यांना जसा विकल्प होतो, तसेच कार्य होते; तेव्हा ते म्हणतात की माझ्यासमोर एवढी उदाहरणे आहेत, मला जसे वाटले, मी तसेच केले.

जेव्हा पुण्य क्षीण होते, तेव्हा याच्या विकल्पानुसार काहीही होत नाही; तेव्हा हा म्हणतो की आतपर्यंत मला जसे वाटले, मी तसेच केले, आता माझ्याकडून काही होणार नाही, कारण आता माझे कोणी ऐकतच नाही.

बंधो ! ह्या जीवाच्या पुण्याचा उदय परद्रव्यामध्ये काहीही करू शकत नाही. विश्वामध्ये जसे परिणमन होणार आहे, तसेच विकल्प आम्हाला उत्पन्न होणे, हाच आमच्या पुण्याचा उदय आहे.

जसे विद्यालय प्रारंभ व्हायचे होते व आम्हाला असा विकल्प उत्पन्न झाला की हे उघडावे. हाच पुण्याचा उदय आहे. जेव्हा महाविद्यालय उघडायचे असेल व आम्हाला असा विकल्प झाला की उघडले नाही तर चांगले होईल, तेव्हा कार्यानुसार आमचा विकल्प राहिला नाही. म्हणजेच आमच्या पापाचा उदय आहे. वास्तविक बाब तर ही आहे की जसे होणार आहे, तसेच होते, या जीवाच्या विकल्पानुसार काही होत नाही.

जीवाच्या पुण्य-पापाच्या उदयानुसार वस्तुमध्ये काहीही परिवर्तन होणार नाही. समजा कोण्या कारणाने हे महाविद्यालय बंद होणार असेल, तेव्हा याला असा भाव येतो की हे बंद करून टाका, माझे शरीर साथ देत नाही, आता माझ्याकडून होत नाही. जीवाला असा विकल्प आला आणि महाविद्यालय बंद होण्याचा काळ सुद्धा आला, तेव्हा हा म्हणतो की मी याला बंद केले.

असणाऱ्यांना तत्वज्ञान समजण्याच्या संधी अधिक मिळते. त्यांना पावलो-पावली वैराग्य इत्यादीची संधी मिळते.

बायको अनुकूल नाही, घर रहण्यायोग्य नाही, अशा प्रकारचे वैराग्याचे निमित्त मिळतच राहतात.

पुण्याचा उदय असणाऱ्यांना लडी, पुत्र, घर, मित्र – सर्वच अनुकूल असतात; ते सर्व त्याला सोळू इच्छित नाहीत. परंतु ज्याला वैराग्य व्हायचे असते, त्याला एवढे अनुकूल निमित्त मिळूनही वैराग्य होते. पापाचा उदय असणाऱ्याला वैराग्याचे एवढे निमित्त मिळूनही तो संसारात किड्यासारखा सडत राहतो.

जर ह्या जीवाने कर्तृत्वाचा अभिमान सोडल्याविनाच घर सोडले, तरी देखील काहीही सुटणार नाही. एक घर सोडले तर हजारो घर बनविण्याचा विचार येईल. जर हा कर्तृत्वाभिमानी जीव गृहस्थावस्थेत राहतो तर दोन खोल्यांचे घर बनवितो आणि जर कर्तृत्वाभिमान सोडल्याविना त्यागी झाला तर दोनशे खोल्या कमी पडतात. प्रत्येक गावात घर बांधतो. जंगलात गेला तर तेथे सुद्धा घराची गरज पडते. तो त्या कार्याला चांगले मानतो आणि म्हणतो की जंगलात मंगल करावे. ज्या कार्यात जमीन खोदणे, वृक्ष कापणे इत्यादी सावद्य कार्य सामिल आहेत, ते कार्य मंगल कसे असू शकतात ?

जुने घर पाढून आपल्या योजनेनुसार नवीन घर बांधू इच्छितो. परंतु अशा योजनेपूर्वक केलेल्या कार्यामध्ये अनंत हिंसा होते. त्याकडे याचे लक्ष्य जात नाही. घराचा विकल्प केवळ गृहस्थावस्थेत यावा आणि त्या घराकडे एक आश्रयस्थळ म्हणून पाहावे; परंतु जर त्याने योजना बनवून स्वप्नांचा महाल बांधला तर अनंत पापबंध होतोच होतो.

यामुळेच तर कर्तृत्वबुद्धी, एकत्वबुद्धी, ममत्वबुद्धी व भोक्तृत्वबुद्धी दूर झाल्याशिवाय त्याग होणे शक्य नाही.

भगवती आराधना ग्रंथात स्पष्टपणे लिहिलेले आहे की मुनिराज उद्दिष्ट आहारासोबतच उद्दिष्ट निवासाचे सुद्धा त्यागी असतात. जंगल-पर्वतांमध्ये गृहस्थांद्वारे जी निवासस्थाने बनविली जातात, त्यांना दरवाजे नसतात,

अशा निवासांना वसतिका म्हणतात. अशा ठिकाणी मुनिराज राहतात, जर मुनिराजांनी त्याला दरवाजा लावला तर हा घर नावाचा परिग्रह ठरेल. जर मन-वचन-कायेत त्या वसतिकेबद्दल राग (प्रेम) उत्पन्न झाला तर ती उद्दिष्ट ठरते. त्याचे संपूर्ण पाप त्यांनाच लागते. जो अशा वसतिकेमध्ये आपला उपयोग भ्रमवित नाही, तोच खरा साधु आहे.

सध्या काही ठिकाणच्या धर्मशाळांमध्ये तर हा नियम आहे की येथे महाराजांव्यतिरिक्त कोणीच राहणार नाही. श्रावकांची जे कार्ये घरी होऊ शकत नव्हती, त्यांच्याकरिता धर्मशाळा बनविल्या गेल्या आहेत. परंतु आज गावोगावी धर्मशाळांमध्ये असे नियम बनू लागले आहेत, तर गृहस्थावस्थेत ज्यांच्या दोन खोल्या होत्या, त्यागी अवस्थेत तर त्यांच्या दोनशे खोल्या ठरतील.

एकत्वबुद्धी दूर झाल्याशिवाय, भोक्तृत्वबुद्धी दूर झाल्याशिवाय जर त्याग झाला तर त्याचे स्वरूप असेच असेल, त्यामध्ये आपण काहीही करू शकत नाही. हे वस्तुस्वरूप आहे. त्यात आम्ही काहीच करू शकत नाही.

आपली मर्यादा केवळ विकल्पापर्यंतच आहे, यापेक्षा अधिक आपण काही करू शकत नाही. जो विकल्प येतो, त्या विकल्पामुळेच पुण्य-पापाचा बंध होतो. हा जीव विकल्पाचाच भोक्ता आहे, याहून अधिक याची मर्यादा नाही.

ही बाब समजल्याने सर्वां मोठा फायदा हा आहे की या जीवाचे कर्तृत्वाचे ओङ्गे दूर होईल व असे झाल्यावर हा आत्म्यामध्ये लीन होईल. कर्तृत्वाभिमानाच्या ओङ्यामुळेच या जीवाला आत्म्याला जाणण्या-करिता वेळ नव्हता. जेव्हा हे कर्तृत्वाभिमानाचे ओङ्गे दूर होईल, तेव्हा हा स्वतःच आत्म्यामध्ये मग्न होईल.

परंतु ह्या जीवाची दशा तर अशी आहे की जर ह्याला म्हटले की भाऊ ! जरा विश्रांती घ्या. तेव्हा हा म्हणतो की नाही-नाही, “जर मी आपला हात काढून घेतला तर छत कोसळेल.” हा असे मानतो की मीच ह्या छताला वर पकडून ठेवले आहे.

जर कोणी असे मानले की मी ह्या इमारतीचे छत वर पकडून ठेवले आहे, तर काय त्याला कधी सामायिक करण्याला, समयसार वाचायला, प्रवचन ऐकायला वेळ मिळेल ? मिळणार नाही, कारण हात काढून जर याने हे सर्व केले तर याच्या मान्यतेनुसार छत कोसळेल. वास्तविकता अशी आहे की छत कोसळणार नाही.

पाय दुखत असल्यामुळे हा खाली पडतो आणि छताचा हात सुटतो. परंतु छत कोसळत नाही. याला जाणवते देखील की माझा हात सुटल्याने छत कोसळणार नाही; परंतु तरीही आपल्या कर्तृत्वाभिमानाला पुष्ट करण्यासाठी हा छताला पकडून ठेवतो आणि म्हणतो की मी पुन्हा हात लावण्यास ऊशीर केला असता तर छत कोसळले असते.

जरी छताचा याच्याशी कोणताही संबंध नाही. तरीही त्याच्या मान्यतेत हेच आहे की मी छताला पकडून ठेवले आहे. ही मान्यताच ह्या जीवाला अनंत दुःख.देण्याकरिता पुरेशी आहे, अनंत काळ संसारात ठेवण्याकरिता पर्याप्त आहे. याला जेवण मिळणार नाही, पाय सुजतील, कितीतरी त्रास सहन करावा लागेल. ह्याच्या मुळात केवळ एकच छोटीशी मान्यता आहे की जर मी हात काढला तर छत कोसळेल.

काय असा कोणी मूर्ख ह्या संसारात असेल ?

बंधो ! असे मूर्ख आज गळो-गळी बसलेले आहेत. सर्वांनी कोण्या न कोण्या वस्तुला असे मानलेले आहे की जर मी राहलो नाही तर हे सर्व नष्ट होईल. त्यामुळे कर्तृत्वाच्या अहंकाराने ग्रस्त ह्या जीवाची देखील तशीच दुर्देशा होणार आहे, जी त्या छताला पकडणाऱ्याची झाली आहे.

हा मनुष्य आजारी पडतो, कितीतरी दिवस हॉस्पीटलात भर्ती असतो, तरी देखील जसे आधी सुरु होते, सर्व जशेच्या तसेच चालू असते. हा आजारी पडल्याने त्यामध्ये काही अंतर पडत नाही. येथे त्याला हे समजण्याची संधी लाभली आहे की जर हा जीव नसताना सुद्धा सर्व चालू आहे, याचा हा अर्थ आहे की याने केल्याने काही होत नाही. जे जसे होणार आहे, तसेच होते. असे असूनही तो हेच म्हणतो की – “मी

हॉस्पीटलमध्ये बसून मार्गदर्शन करीत होतो, सर्वांना फोन लावून् मी सांगितले होते.” असा हा आपल्या कर्तृत्वाभिमानालाच पुष्ट करित असतो.

हा जीव कर्तृत्वाभिमानाच्या विकल्पामध्ये न जाणो का अडकून बसतो ? याच्याशिवाय दुनियेचे कोणतेही काम अडकून पडणार नाही, सर्व जसे होते, तसेच चालू राहणार. असे समजण्यासाठी याला किती संधी मिळतात, तरी हा जीव समजून घेऊ इच्छित नाही.

वास्तविकता तर अशी आहे की हा जीव अशा अभिप्रायाला सोडूच इच्छित नाही. तो हे सत्यच समजू इच्छित नाही की याच्याशिवायही काम चालू शकते. तो असे म्हणतो की मला हे ऐकायचेच नाही.

हा दररोज कर्तृत्वाभिमानालाच बळ देत असतो. हा असे ऐकू इच्छितो की “साहेब ! तुम्ही नसल्यावर आमचे काय होईल ? सर्व अनाथ होतील आणि नष्ट होईल.”

हा जीवाला हे ऐकणे आवडतच नाही की “तुम्ही काय केले ? तुम्ही काय करता ? तुम्ही निघून गेले तर काही फरक पडणार नाही, बिलकूल जसेच्या तसेच चालणार आहे, तुम्ही चिंता का करता ?” असे म्हणणाऱ्यांना हा जीव आपला विरोधी मानतो.

ज्या सुना असे म्हणतात की “आई ! तुम्ही विश्रांती घ्या, आता तुम्हाला काही करण्याची गरज नाही” – सासवांना अशा सुना नको आहेत. त्यांना तर अशा सुना पाहिजेत की, ज्या असे म्हणतात की “सर्व तर तुम्हीच करता, तुमच्या सल्ल्यानेच तर सर्व काही होते. तुमच्या ईशाच्यानेच काम होते, हा सर्व तुमच्या पुण्याचाच प्रताप आहे.”

प्रत्येकाने हे सत्य आपल्या स्वतःवर घटित करून विचार करावा. स्वतःवर घटित करून पाहिल्यानेच कल्याण होईल.

हा जीव कर्तृत्वाभिमानाला सोडू इच्छितच नाही. कोणत्या ना कोणत्या उपायाने तो याला आपल्याजवळच ठेवू इच्छितो. हे आपण एका उदाहरणाच्या माध्यमातून समजू शकतो –

हे टोडरमल स्मारक बनविण्याकरिता ज्या लोकांनी मेहनत केली, समजा त्या लोकांना हा विकल्प आहे की मी हे केले. उदाहरणार्थ समजा की मला हा विकल्प आहे की मी हे केले आहे. कोणी धर्मात्मा ज्ञानी समजावतो की “तू हे काहीच केलेले नाही. भ्रमात राहू नकोस की पंडित टोडरमल स्मारक आणि पंडित हुकमचंद भारिल्ल एकच आहेत. हे दोन्ही सर्वथा वेगवेगळे आहेत. तू निघून जाशील आणि हे कायम राहणार आहे. यामध्ये तुझे एकत्व नाही. तू याचा कर्ता देखील नाहीस.”

तेव्हा हा म्हणतो की – “चला, मी मानतो की मी याचा काहीच नाही, परंतु काम तर चांगले झाले ना ! मी काही केले नाही, तरीही महाविद्यालय सुरु आहे, धर्माचे अध्ययन होत आहे, त्रिमूर्ती मंदिर बनले आहे – ही सर्व कार्य तर चांगली झाली आहेत ना !”

“होय ! कार्य तर चांगले झाले आहे.”

“मग सर्व ठीक आहे, आता आम्हाला तुमच्याबद्दल कसलीही नाराजी नाही, काम तर चांगले झाले ना !”

अशाप्रकारे जीव आपल्या कर्तृत्वाला कायम ठेवू इच्छितो. याच्या अंतरंगातून कर्तृत्वाची वासना बाहेर पडत नाही. जीवाच्या ह्या मान्येतेचे खंडन करण्यासाठी आचार्यदेवांनी पुण्य-पापाधिकार लिहिला आहे.

वास्तविक पाहता कर्ताकर्माधिकार, जीवाजीवाधिकाराचाच उत्तराद्ध आहे आणि पुण्यपापाधिकारामध्ये देखील जीव आणि अजीवाच्या भिन्नत्वालाच स्पष्ट केलेले आहे.

जीवाजीवाधिकारामध्ये एकत्व व ममत्वबुद्धीच्या माध्यमातून ह्या जीवाला परापासून भिन्न सांगितले आहे. कर्ताकर्माधिकारामध्ये कर्तृत्व व भोकृत्वबुद्धीच्या माध्यमातून ह्या जीवाला पराहून भिन्न सांगितले आहे.

पुण्यपापाधिकारात हे स्पष्ट केले आहे की ह्या जीवाच्या अंतरंगात जो हा विकल्प आहे की मी काम तर केले नाही, परंतु काम तर चांगले झाले ना ! अशाप्रकारे हा जीव चांगली कामे व वाईट कामे – असे दोन

प्रकार करतो. काही कार्य चांगले असतात – असे म्हणून तो पुण्यकर्माकडे आणि काही कामे वाईट असतात – असे म्हणून तो पापकर्माकडे संकेत करतो. तो केवळ चांगल्या कामापर्यंतच सीमित रहात नाही, तो आपल्या विकल्पांना आणखी वेग देतो. “चांगले झाले” – हे उत्तर ऐकून तो अंतरंगातून कर्तृत्वाच्या मान्यतेलाच दुजोरा देतो.

तेव्हा आचार्य म्हणतात की – “दुनियेत कोणतेही कार्य चांगले किंवा वाईट नसते. काम तर काम असते. कर्मामध्ये चांगला-वाईट भेद करणे – हा सर्वात मोठा अर्थम् आहे.”

अशाप्रकारे पुण्यपापाधिकारामध्ये पुण्यकर्म चांगले व पापकर्म वाईट – अशा मान्यतेवर वार केला आहे.

कर्म या जीवाला संसारात गुंतवतात आणि जे ह्या जीवाला संसारात गुंतवितात, ते सुशील कसे असू शकतात ? अशाप्रकारचे कथन पुण्यपापाधिकाराच्या आरंभीच आचार्य कुंदकुंदांनी केले आहे.

मूळ गाथा खालीलप्रमाणे आहे –

कम्ममसुहं कुसीलं सुहकम्मं चावि जाणह सुसीलं ।

कह तं होदि सुसीलं जं संसारं पवेसेदि॥१४५॥

(हरिगीत)

सुशील हैं शुभ कर्म और अशुभ कर्म कुशील हैं।

संसार के हैं हेतु वे कैसे कहें कि सुशील हैं ? ॥१४५॥

जग म्हणते किंवा व्यवहारनय म्हणतो की शुभकर्म सुशील आहेत आणि अशुभकर्म कुशील आहेत. परंतु जे संसारात प्रवेश करवितात ते शुभकर्म असो वा अशुभकर्म – ते सुशील कसे असू शकतात ? म्हणजेच कर्मामध्ये कुशील व सुशील – असे भेद पाडणे योग्य नाही.

ज्याप्रमाणे चांगले डाकू आणि वाईट डाकू, चोरांमध्ये चांगले चोर व वाईट चोर, हिंसेमध्ये चांगली हिंसा आणि वाईट हिंसा, मिथ्यात्वामध्ये

चांगले मिथ्यात्व व वाईट मिथ्यात्व – अशाप्रकारचा भेद पाडला जाऊ शकत नाही, त्याचप्रमाणे कर्मामध्ये देखील चांगले व वाईट – असा भेद कसा पाडला जाऊ शकतो ?

डाकू सुद्धा म्हणाताहात आणि चांगलेही म्हणता – हे तर शक्य नाही; परंतु संसारातील जीवांमध्ये कर्तृत्वाचा मोह एवढा खोलवर रुजलेला आहे की तो अज्ञानाने कर्मामध्ये सुद्धा चांगले व वाईट कर्माची कल्पना करतो. हे आपण पुढील रोचक उदाहरणाने समजू शकतो –

एका महिलेचे अपहरण करण्यासाठी चार गुंडांनी योजना आखली. चारपैकी दोन एका गाडीत आले व भर चौकात ते त्या महिलेशी चावटपणा करू लागले. त्यांचेच दुसरे दोन साथीदार दुसन्या कारमधून तेथे आले आणि त्यांना थांबवू लागले. ते दोघांनी ऐकले नाही, तेव्हा त्यांनी त्या दोघांना बदइून काढले. त्यानंतर ते दोघे त्या महिलेला म्हणाले – “ताई ! तुम्हाला कोठे जायचे आहे ?”

ती महिला म्हणाली – “मी बापू नगर मध्ये राहते.”

तेव्हा ते दोन गुंड म्हणाले – “चला ताई ! गाडीत बसा, आम्ही तुम्हाला घरी नेऊन सोडतो, नाही तर हे तुम्हाला पुन्हा त्रास देतील.”

ती महिला स्वखुशीने त्यांच्या गाडीत बसायला तयार झाली. आता त्या दोन गुंडांना पोलिसांची देखील भीती नाही, पोलिसांनी विचारले तरी सुद्धा ती हे सांगणार नाही की हे माझे अपहरण करीत आहेत. ती तर हेच सांगणार की हे माझे भाऊ आहेत.

जेव्हा त्या महिलेला घेऊन ते गुंड आपल्या ठरलेल्या ठिकाणी पोहोचतात, तेव्हा त्रास देणारे ते दोन गुंड देखील तेथेच बसले होते.

अपहरण करण्यासाठी तर चौघे समानच आहेत, परंतु दोघांनी सज्जनतेचा व्यवहार केला आणि दोन दुर्जनप्रमाणे वागले. महिलेला विचारले तर ती म्हणते की – “दोन नालायक मला त्रास देत होते, तेव्हा दोन सज्जन आले आणि त्यांनी मला वाचविले.” अशाप्रकारे ती महिला

त्यांना चांगले म्हणते; परंतु ते चौधेही गुंडच आहेत, लुटेरे आहेत. तिची इज्जत लुटणारे आहेत. त्यापैकी चांगले कोणीच नाही.

त्याचप्रमाणे ह्या पुण्याने ह्या आत्म्याची संपूर्ण संपत्ती लुदून दोन भाकरी ह्या जीवासमोर टाकल्या तर ह्या जीवाला पुण्य भले दिसू लागले. ह्या जीवाची अर्तीद्रिय आनंदाची संपत्ती लुटली गेली आहे – याकडे जीवाचे लक्ष्य जात नाही.

थोडी विषय-कषायांची सामुग्री एकत्र झाली तर “मी करतो, मी केले” ह्या विकल्पातच अडकून राहतो. धन्यवादाचे दोन शब्द ऐकण्यासाठी तो सर्व जीवन कर्तृत्वाभिमानाच्या विकल्पातच लावून देतो. सर्व जीवन व्यर्थ वाया घालवितो. कधी-कधी जेव्हा यावर आरोप लागतात, तुरंगात जाण्याची पाळी येते, तेव्हा हा समाजाला शिव्या देऊ लागतो. जे काही झाले ते याच्या पुण्य-पापानुसारच झाले आहे, क्रमबद्धपर्याय किंवा सर्वज्ञांच्या ज्ञानात जसे ज्ञात झाले होते, तसेच झाले आहे.

असे जीवही ह्या जगात आहेत की ज्यांनी टोडरमल स्मारक भवनच्या निर्मितीच्या प्रसंगी काही सहकार्य केले नाही, विकल्पही केले नाहीत. ते बापूनगरमध्येच राहतात. त्यांना तर एकत्वबुद्धी, ममत्वबुद्धी, कर्तृत्वबुद्धी काहीही व्हायला नको. परंतु हे व्यक्ती सुद्धा म्हणतात की साहेब ! आम्ही सुद्धा दिगंबर जैन आहोत. आम्हाला ह्याचा उपयोग करण्याचा अधिकार तर आहेच. आम्ही तुमच्या मंदिरात दर्शन तर करूच शकतो, प्रवचन तर ऐकूच शकतो. अशाप्रकारे हा जीव म्हणतो की मी कर्ता नाही तर काय झाले, भोक्ता तर आहे ना ! अशाप्रकारे हा जीव कोणता ना कोणता उपाय करून परद्रव्यावर आपले अधिपत्य कायम ठेवू इच्छितो.

तात्पर्य हे आहे की एकत्व, ममत्व, कर्तृत्वाला सोडले तरी हा जीव भोक्तृत्वाच्या नावावर परद्रव्याशी संलग्न राहू इच्छितो.

हा जीव म्हणतो की “माझे काहीच नाही, समजा मला येण्याचाही अधिकार नाही, परंतु काम तर चांगले झाले ना !”

अशाप्रकारे हा जीव चांगले आणि वाईट यांच्या नावावर आपल्या

कर्तृत्वालाच बळ देऊ इच्छितो. पुण्यपापाधिकारामध्ये जीवाच्या ह्याच प्रवृत्तीचा निषेध केलेला आहे.

पुण्यपापाधिकारामध्ये आचार्यांनी म्हटले आहे – जी वस्तू जशी आहे, ती आपल्या स्वभावानुसार तशीच आहे. वस्तुमध्ये चांगली किंवा वाईट असे भेद नाहीत. ज्ञानाचे कार्य वस्तुमध्ये चांगली-वाईट भेद करणे नाही. जी वस्तू जशी आहे, तिला तसेच जाणणे ज्ञानाचे कार्य आहे.

वस्तुमध्ये चांगले-वाईट भेद करणे हे रागाचे कार्य आहे. हे माझे आहे, हे माझे नाही – अशाप्रकारे स्व-परामध्ये भेद करणे – हे श्रद्धेचे कार्य आहे.

हा जीव वस्तुमध्ये केवळ चांगली-वाईट असाच भेद पाडत नाही तर याच्या माध्यमातून तो वस्तुमध्ये उपादेय बुद्धी ठेवू इच्छितो. तो म्हणतो की असे काम झाले पाहिजे, होत राहिले पाहिजे. अशा कामांची अनुमोदना झाली पाहिजे.

येथे अनुमोदनेचा निषेध नाही. परंतु जसे पुण्य-पापरूप दोन्ही कार्यात कृत-कारित-अनुमोदना समानच आहे; त्याचप्रमाणे मिथ्यात्वामध्ये व कर्तावादामध्ये कृत-कारित-अनुमोदना एकसमान रहाणार नाही काय ? तात्पर्य हेच आहे की उपादेयबुद्धीच्या माध्यमातूनही हा जीव कर्तृत्वाचेच पोषण करतो.

जैनदर्शन अकर्तावादी दर्शन आहे. जैनदर्शन ‘करण्याचे’ दर्शन नाही; जैनदर्शन ‘होण्याचे’ दर्शन आहे. ‘असे होते’ – ही जैनदर्शनाची शैली आहे. ही शैली कर्तृत्वाला बळ देत नाही. जैनदर्शन म्हणते की प्रत्येक जीव स्वतःचा कर्ता आहे, पराचा नव्हे. या संदर्भात अमृतचंद्र आचार्यकृत कर्ताकर्माधिकाराचा पुढील श्लोक महत्वपूर्ण आहे –

यः परिणमति स कर्ता यः परिणामो भवेत् तत्कर्म ।

या परिणतिः क्रिया सा त्रयमपि भिन्नं न वस्तुतया ॥

(हरिगीत)

कर्ता वही जो परिणमे परिणाम ही बस कर्म है।

है परिणति ही क्रिया बस तीनों अभिन्न अखण्ड हैं॥

जो परिणमित होतो, तो कर्ता आहे; परिणमित होणाऱ्याचा जो परिणाम आहे, ते कर्म आहे आणि जी परिणती आहे, ती क्रिया आहे. निश्चयाने हे तिन्ही वस्तुरूपे भिन्न-भिन्न नाहीत, अभिन्नच आहेत. वास्तविक पाहता एकच आहेत.

दोन द्रव्यांमध्ये कर्ता-कर्मसंबंध असतच नाही. कर्ता-कर्म संबंध केवळ एकाच द्रव्यामध्ये असतो. ह्या जीवाने जाणेरूप कार्य केले तर हा जीव केवळ जाणेरूप क्रियेचाच कर्ता आहे.

जे पुदलाने निर्मित आहे, ते पुदगलाचेच कार्य आहे. मातीने बनलेला माठ (घडा) ते मातीचेच कार्य आहे, कुंभार केवळ त्याचे निर्मित आहे. “मी घडा बनवावा” – असा जो विकल्प आहे, वास्तविक पाहता त्या विकल्पाचाच कर्ता कुंभार आहे. ह्या विकल्पाचा कर्ता अज्ञानीच बनतो; ज्ञानी जीव अशा विकल्पाचा देखील कर्ता बनत नाही.

ज्ञानी जीव ज्ञानभाव करतो आणि अज्ञानी अज्ञानभाव. ज्ञानी जाणतो की माझ्यात हा विकल्प झाला आणि याचा कर्ता सुद्धा मीच आहे. परंतु ज्ञानी जीव त्यामध्ये कर्तृत्वबुद्धी करीत नाही. तो त्या विकल्पाला करू इच्छित नाही. तो त्याचा सहज ज्ञाता-दृष्टाच राहतो. ज्ञानी हे म्हणत नाही की मी विकल्प केला होता.

ज्ञानी असे म्हणत नाही की मी स्वप्न पाहिले होते, तो असे म्हणतो की मला स्वप्न पडले होते. कारण तो त्या स्वप्नाचा ज्ञाता आहे.

ज्ञानी जीवाला विचारले की तुम्ही स्वप्न आणले होते की तुम्हाला स्वप्न पडले होते. तेव्हा ज्ञानी म्हणतो की स्वप्न पडले होते. तेव्हा पुन्हा विचारले की तुम्ही काय केले. तेव्हा हेच उत्तर मिळेल की “जाणले होते.” मग काय केले ? “जाणणे व स्वप्न दोन्ही सोबत होत आहेत – हे जाणले.”

तेव्हा हा ज्ञानीला विचारतो की – “काय तुम्ही सर्व जाणलेच जाणले आहे की काही केले सुद्धा आहे ?”

तेव्हा ज्ञानी म्हणतो की माझी मर्यादा जाणण्याइतपतच आहे, यापुढे माझी मर्यादा नाही.

वजन मोजण्याची मशीन असते, तिच्यावर जो मनुष्य उभा राहील, त्याचे वजन ती सांगते. मग तो राजा असो रंक, त्या मशीनवर सामान ठेवले तर ती त्याचेही वजनच सांगते. जेवढे त्याचे वजन आहे, ते ती सांगेल.

ज्याप्रमाणे वजन मोजण्याची मशीन आपले कार्य प्रामाणिकपणे करते, तसेच जाणणे आत्म्याचे कार्य आहे. कोणतीही वस्तू त्याच्या ज्ञानात ज्ञात झाली तर तिला तशीच जाणावे.

ज्याप्रमाणे ती मशीन असे म्हणत नाही की मी याचे वजन सांगणार नाही. जर तिने असे म्हटले की मी पराचे (दुसऱ्याचे) वजन सांगणार नाही आणि स्वतःचेच वजन सांगले, तेव्हा ती मशीनच नाही. त्याचप्रमाणे जो स्वद्रव्याला जाणतो व परद्रव्याला जाणत नाही – असा भेद करतो, तो आत्म्याच्या ज्ञानस्वभावाला जाणतच नाही.

ज्ञानाचा तर स्वभावच हा आहे की ज्ञानात जे ज्ञात होते, त्याला जाणावे. जे ज्ञात होते त्याला जाणावे आणि जे ज्ञात होत नाही, त्याला जाणू नये. तात्पर्य हे आहे की जे ज्ञात होत नाही, त्याला जाणण्याची आकुलता करू नये.

मग तो आत्म्याला जाणण्याचा विकल्प असो किंवा पराला जाणण्याचा असो; जेथे-जेथे विकल्प आहे, तेथे-तेथे आकुलता आहे. जाणणे वाईट नाही व जाणण्याचा विकल्प असणे चांगले नाही.

हा जैनदर्शनाचा कर्ताकर्माधिकार आहे. जोपर्यंत ह्या जीवाला जैनदर्शनाचा हा अकर्तावाद लक्षात येणार नाही, तोपर्यंत हा जीव मोक्षमार्गामध्ये पुढे जाऊ शकत नाही. त्यामुळे ह्या कर्ताकर्माधिकाराचे चितन-मनन करणे अत्यंत आवश्यक आहे. ●

नववे प्रवचन

सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्राने मुक्ती प्राप्त होते आणि ज्याच्या आश्रयाने सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्राची प्राप्ती होते, तो भगवान आत्मा २९ प्रकारच्या वर्णादी आणि रागादी भावांहून भिन्न आहे. हा भगवान आत्मा परपदार्थाहून भिन्न आहे आणि परपदार्थाना लक्ष बनविल्याने उत्पन्न होणाऱ्या विकारी परिणामांहून सुद्धा भिन्न आहे. हे परपदार्थ आत्मा नाहीत व ह्या परपदार्थात आत्म्याची काहीच सत्ता नाही; यांच्याशी भगवान आत्म्याचा कसलाही संबंध नाही. अशाप्रकारे जीवाजीवाधिकारामध्ये परपदार्थामध्ये एकत्व व ममत्वबुद्धीचा निषेध केलेला आहे.

कर्ताकर्माधिकाराचे मूळ कथन हेच आहे की हा भगवान आत्मा परपदार्थाचा कर्ता-भोक्ता नाही.

अनादी काळाच्या मिथ्यामान्यतेमुळे, अनादी काळाच्या संस्कारांमुळे परद्रव्याशी ह्या आत्म्याचे एकत्व, ममत्व, कर्तृत्व आणि भोकृत्व अत्यंत खोलवर रुजले गेले होते; त्यामुळे केवळ शास्त्रांना वाचल्याने किंवा ज्ञानी धर्मात्म्यांची वचने ऐकल्यामुळे हे कर्तृत्व सुटत नाही. वास्तविक बाब तर ही आहे की आत्मानुभवाविना परकर्तृत्व दूर होतच नाही, सुटतच नाही.

ह्या जीवाने आपल्या माथ्यावर संपूर्ण दुनियेचे ओङ्झे उचलून धरले आहे व हीच आत्मानुभवाला सर्वात मोठी बाधा आहे. ह्या कर्तृत्वाच्या ओझ्याखाली हा जीव एवढा दबलेला आहे की ह्याला आत्म्याचा अनुभव तर सोडाच, त्याबदल विचार करण्याचीही फुरसत नाही.

कर्ताकर्माधिकारामध्ये अनेक तर्क व युक्तींच्या माध्यमातून जीवाच्या ह्या मिथ्या मान्यतेला दूर करण्याचा यशस्वी प्रयत्न केलेला आहे. ह्या अधिकारामध्ये म्हटले आहे की ह्या जीवाने आजपर्यंत जगाचे काही केलेले नाही, सध्या करीत नाही आणि भविष्यात करणारही नाही. याची मर्यादा केवळ विकल्पांपर्यंतच आहे.

विकल्प करणारा आत्मा विकल्परूप कर्मचाच कर्ता आहे. जो विकल्प झाला आहे, त्यारूप आत्मा परिणमित झाला आहे. ज्ञानी धर्मात्मा विकल्पांना सुद्धा आपले कार्य मानत नाहीत; कारण त्यांच्यात त्यांची कर्तृत्वबुद्धीच नसते. ज्ञानी जीव विकल्पाच्या ज्ञानाचे कर्ता आहेत, ते विकल्पाचे कर्ता नाहीत; परंतु अज्ञानी आत्मा, संसारी आत्मा आणि अशुद्धनिश्चयनयाने ज्ञानी आत्मा देखील तद्रूप परिणमित अवश्य झाले आहेत. त्यामुळे अशुद्धनिश्चयनयाने ते त्याचे कर्ता म्हटले जातात.

वास्तविकतेवर विचार केला असता आत्मा ह्या रागार्दींचा देखील कर्ता नाही. पराचा कर्ता बनण्याचा तर प्रश्नच उत्पन्न होत नाही.

जिनवाणीमध्ये जेथेही ह्या आत्म्याला पराचा कर्ता म्हटले आहे, ते सर्व व्यवहारनयांचे कथन आहेत. जसे राजा आपल्या सैन्यासह कोठे जाण्यास निघाला असता आपण म्हणतो की राजा जात आहे. परंतु एवढा मोठा लवाजमा आहे, त्यामध्ये हत्ती, घोडे, सैन्य आणि शस्त्रास्त्र सुद्धा आहेत आणि राजा तर केवळ एकटाच आहे; परंतु तरीही आपण त्या सर्व थाटामाटाला राजाच म्हणतो. त्याचप्रमाणे वर्णादी व रागार्दींचा जो २९ प्रकारचा गोतावळा आहे, त्याला येथे जीव म्हटलेले आहे.

त्यांच्यात राजा एकच आहे, इतर हजारो लोक राजा नाहीत. हजारो लोक मेल्याने राजा मेला – असे होणार नाही. त्याचप्रमाणे हे वर्णादीभाव आहेत, ह्या सर्वांना एकत्र जीव म्हणण्याची पद्धत आहे; परंतु त्या जीवाच्या आश्रयाने धर्म होत नाही. त्या जीवाच्या आश्रयाने तर अहिंसात्मक आचरणाची सिद्धी होते. हा सुद्धा जीव आहे, याला दयेची वागणूक द्यावी – असा व्यवहार होतो; त्यामुळे त्यांना जीव म्हटले आहे, विना प्रयोजन त्यांना सुद्धा जीव म्हटलेले नाही.

वास्तविक पाहता हे जीव नाहीत, त्यांच्या कर्तृत्वाचे ओङ्गे देखील याच्या माथ्यावर नाही. हाच कर्ताकर्माधिकाराचा मूळ विषय आहे.

प्रत्येक व्यक्तीने आपल्या दृष्टीने त्याने जे कार्य केले आहे, त्याची

मोठी यादी बनवून ठेवली आहे. मी एवढे दान दिले, मी एवढ्या जीवांचे रक्षण केले, एवढ्यांवर उपकार केला, एवढ्या विद्यार्थ्यांना शिकविले – अशी मोठी यादी या जीवाने तयार करून ठेवली आहे; परंतु जर याला विचारले की तू किती लोकांचा खून केला ? किती खोटे बोलला ? किती चोन्या केल्या ? तर या सर्वांची यादी याच्याकडे नाही. बंधो ! याची सुद्धा यादी असली पाहिजे ना ?

ज्याप्रमाणे हा मानतो की मी दया, दान, ब्रत, शील, संयम इत्यादी शुभकार्य केले आहेत; तसेच याने अशुभ कार्य, पाप कार्य देखील केले आहेत. परंतु त्यांची यादी याच्याकडे नाही. कोणीही याची यादी बनवित नाही आणि आपल्याजवळ ठेवण्यायोग्यही समजत नाही.

आचार्य येथे आपल्या पापांची यादी बनवून ठेवण्यास सांगत नाहीत; ते म्हणताहेत की ह्या जीवाने पुण्याची यादी देखील का ठेवली ? जर ह्या जीवाच्या दृष्टीने पापासमान पुण्य सुद्धा हेय बसते तर याला पुण्याची यादी बनविण्याची गरजच भासली नसती. ह्या जीवाच्या हृदयात पुण्याबद्धल जी लालसा आहे, त्याचा जो महिमा आहे, तोच याला पुण्याची यादी बनविण्यास विवश करतो.

मी ३० वर्षे कधी रात्री जेवलो नाही. मी २५ वर्षांपासून सिनेमाला गेलो नाही. मी २५ वेळा शिखरजीला जाऊन आलो. मी आपल्या जीवनात २ कोटींपेक्षाही अधिक दान दिले. अशाप्रकारे अज्ञानी जीव आपल्या सर्व शुभकार्यांचा हिशोब ठेवतो.

जेव्हा हा १०-२० कोटी रुपये कमवितो, तेव्हा कोठे १-२ कोटी रुपयांचे दान केले जाते. अरे बंधो ! २ कोटी रुपये दान दिले, परंतु बाकीचे जे १०-२० कोटी रुपये आहेत; काय ते परिग्रह नावाचे पाप नाही ? परंतु ह्या पापाला हा जीव प्रकाशित करीत नाही.

प्रश्न हा नाही की हा जीव असे का करतो ? बाब तर ही आहे की याच्या प्रवृत्तीची कमजोरी लक्षात येत आहे, याचे अज्ञान लक्षात येते, याचे मिथ्यात्व नजरेत येत आहे की ह्या जीवाने या पुण्यभावांना व

पुण्यक्रियांना चांगले मानले आहे, शुभ मानले आहे, धर्म मानले आहे.

जीवाच्या ह्या प्रवृत्तीचा ह्या अधिकारामध्ये निषेध केलेला आहे. पंडित बनारसीदासजींनी याचे नामकरण पुण्य-पाप एकत्वद्वार – असे केले आहे.

विचार करण्यायोग्य बाब ही आहे की इतर अधिकारांची नावे जीवाजीवाधिकार, कर्ताकर्माधिकार, आस्रवाधिकार, बंधाधिकार – असे आहेत; परंतु पुण्यपापाधिकाराशी एकत्वद्वार का जोडले आहे ?

जीवाजीवाधिकाराच्या सुरूवातीला लिहिले होते की आता जीव व अजीव प्रवेश करतात. कर्ताकर्माधिकाराच्या आरंभी लिहिले होते की आता जीव व अजीव कर्ता-कर्माच्या वेषात प्रवेश करतात; परंतु पुण्यपापाधिकारामध्ये लिहिले आहे की आता एकच कर्म पुण्य आणि पापाच्या रूपात दोन पात्रांच्या रूपात प्रवेश करीत आहे. यामध्ये पात्र एकच आहे; परंतु ते एकच पात्र मंचावर दोन पात्रांचा अभिनय करीत आहे, याउलट जीवाजीवाधिकारामध्ये पात्र दोन होते; परंतु ते जेव्हा मंचावर येतात तेव्हा ते एक वाटतात.

दुसरी बाब ही आहे की कर्ताकर्माधिकारादीमध्ये जीव-अजीव विभिन्न वेषांमध्ये मंचावर येतात; परंतु ह्या अधिकारामध्ये एकच कर्म दोन रूपांमध्ये प्रस्तुत झाले आहे आणि अन्य अधिकारांमध्ये जीव नाचतो; परंतु येथे ह्या अधिकारामध्ये कर्म नाचते.

ज्याप्रमाणे मंचावर हत्ती दाखवायचा असेल तर दोन मुलांना एका कपड्यामध्ये आत उभे करून हत्तीचा आकार बनवितात. व्यक्ती दोन आहेत, परंतु एक दिसतात; त्याचप्रमाणे जीवाजीवाधिकारामध्ये जीव आणि अजीव असे दोन पात्र आहेत, परंतु ते एकच दिसतात.

या संदर्भात पुण्य-पाप-एकत्वद्वार भिन्न आहे. यामध्ये कर्म एकच आहे; परंतु ते एकच कर्म द्विपात्री बनून म्हणजेच पुण्य आणि पाप बनून मंचावर आले आहे. एकच कर्म चांगले आणि वाईट, नायक आणि खलनायक – असे दोन पात्र बनून मंचावर आले आहे.

एका शूद्र बाईच्या पोटी दोन जुळी मुले जन्माला आली. एका मुलाला तिने आपल्याकडे ठेवले आणि दुसऱ्याला ब्राह्मण बाईकडे दिले. दोघे जुळे भाऊ होते, एक शूद्राच्या घरी व दुसरा ब्राह्मणाच्या घरी मोठा झाला. शूद्राच्या घरी मोठा झालेला मुलगा असे मानतो की मी शूद्र आहे, आमच्या घरी दररोज सर्व काही खातात-पितात; त्यामुळे तो मांस-मद्य इत्यार्दींचे दररोज निःशंकपणे सेवन करतो. दुसरा असा मानतो की आमच्या घरात ह्या पदार्थाना कोणी शिवत सुद्धा नाही. त्यामुळे तो मद्याला शिवतही नाही, कारण तो ब्राह्मणाकडे मोठा झाला आहे.

आता प्रश्न हा उत्पन्न होतो की ज्या मुलाचे पालन-पोषण ब्राह्मणाच्या घरी झाले आहे, तो ब्राह्मण आहे की शूद्र ? असाच प्रश्न मूळ कलश-पद्यातही आचार्यानी विचारला आहे ? ते कलश-पद्य खाली दिले आहे –

(शार्दूलविक्रीडित)

एको दूरात्यजति मदिरां ब्राह्मणत्वाभिमाना-
दन्यः शूद्रः स्वयमहमिति स्नाति नित्यं तयैव।
द्वावप्येतौ युगपदुदरान्निर्गतौ शूद्रिकायाः,
शूद्रौ साक्षादपि च चरतो जातिभेदभ्रमेण ॥१०१॥

एकाने तर ब्राह्मणत्वाच्या अभिमानाने लांबूनच मद्याचा त्याग केला आहे, तो त्याला शिवत सुद्धा नाही आणि दुसरा ‘मी शूद्र आहे’ – असे मानून नेहमी मद्याचे सेवन करतो, त्यामध्येच बुडालेला असतो, मद्यालाच तो पवित्र मानतो. जरी दोघे शूद्रेच्या पोटी सोबतच जन्माला आले आहेत, त्यामुळे दोघे साक्षात शूद्र आहेत; तरी देखील ते जातिभेदाच्या भ्रमाने असे आचरण करतात.

दोघेही शूद्रेच्या पोटी सोबत जन्माला आले आहेत, परंतु एका जणाने ब्राह्मणत्वाच्या अभिमानाने मद्याला दुरूनच त्यागले आहे, त्याने मद्य प्राशन तर केले नाही; परंतु मी ब्राह्मण आहे – अशाप्रकारच्या ब्राह्मणत्वाचे मद्य प्राशन केले आहे. त्याने ‘मी ब्राह्मण आहे’ अशा अभिमानाचे मद्य

घेतले आहे. त्यामुळे मद्य प्यालेले नसूनही आचार्यांनी त्याला मद्य प्राशन करणारा म्हटले आहे; कारण ब्राह्मणत्वाच्या अभिमानाचे मद्य सुद्धा प्राशन करण्यायोग्य नाही.

तो हे मानत नाही की मद्य अनिष्ट आहे, त्यामुळे मी हे पिऊ नये. तो तर असे मानतो की मी ब्राह्मण आहे आणि माझ्या घरात मद्य पिले जात नाही; त्यामुळे मी सुद्धा ते घेत नाही.

दुसरा म्हणतो की माझ्या कुळात मद्य खूप प्राशन केले जाते; त्यामुळे मी सुद्धा घेतो. तो ब्राह्मण मद्याचे प्राशन न करूनही शूद्रच आहे; कारण तो शूद्रेच्या पोटी जन्माला आला आहे.

त्यांच्यामध्ये जातिभेद नाही; परंतु त्यांना हा भ्रम झाला आहे की मी शूद्र जातिचा आहे आणि मी ब्राह्मण जातिचा आहे. जर त्यांना हा भ्रम नसता तर त्यांच्यात काहीही अंतर नसते.

तसेच कर्माचे दोन प्रकार आहेत – एक पुण्य आणि दुसरे पाप. पुण्य आणि पाप एकाच कर्मातून उत्पन्न जुळे भाऊ आहेत. याच प्रकरणाला आपण हिंदी पद्यानुवादाच्या माध्यमातून सोप्या पद्धतीने समजू शकतो –

(सवैया इकतीसा)

दोनों जन्में एकसाथ शूद्रा के घर में,
एक पला बामन के घर दूजा निज घर में।
एक छुए न मद्य ब्राह्मणत्वाभिमान से,
दूजा झूबा रहे उसी में शूद्रभाव से॥
जातिभेद के भ्रम से ही यह अन्तर आया,
इस कारण अज्ञानी ने पहिचान न पाया।
पुण्य-पाप भी कर्म जाति के जुड़वा भाई,
दोनों ही हैं हेय मुक्ति मारग में भाई॥१०१॥

असेच हे पुण्य-पाप भाव देखील एकाच जातिचे आहेत, सख्खे जुळे भाऊ आहेत, कर्माचेच प्रकार आहेत, रागभावाचेच भेद आहेत; तरीही अज्ञानीने भ्रमाने पुण्याला चांगले व पापाला वाईट मानले आहे. त्यांच्या

ह्या भ्रमाचे निवारण करण्यासाठीच हा अधिकार लिहिला आहे.

एक व्यक्ती आत्म्याचे स्वरूप न समजता पंचेद्रिय विषयांचा त्याग करून नग दिगंबर मुनी झाला. तो निरंतराय आहार घेत असे, २८ मूलगुणांचे निर्दोषपणे पालन करीत असे. तो हे सर्व यासाठी करीत होता की तो मानत असे 'मी मुनी आहे' आणि शास्त्रांमध्ये मुनिराजांचे आचरण असे असले पाहिजे – असे लिहिलेले आहे. अशाप्रकारे तो व्यक्ती ब्राह्मणाच्या घरी मोठा झालेल्या शूद्र बालकाच्या स्थानी आहे.

दुसरा व्यक्ती गृहस्थ आहे. तो असे मानतो की मी गृहस्थ आहे व मी पाच पापांचे सेवन करतो. मी हिंसा करू शकतो, मी स्थूल असत्य बोलू शकतो, मी चोरीही करू शकतो, मी लग्न करवू शकतो, मी परिग्रह जमा करू शकतो; कारण मी यांचा त्यागी नाही, मी तर गृहस्थ आहे. अशाप्रकारे येथील गृहस्थ शूद्रेच्या घरी मोठा झालेल्या शूद्र बालकाच्या स्थानी आहे.

पंचेद्रिय विषयांचे सेवन करणारा गृहस्थ आणि पंचेद्रिय विषयांचा त्यागी नग दिगंबर साधु वरील प्रकारच्या मान्यतेमध्ये समानच आहेत.

तात्पर्य हे आहे की दोघेही आत्म्याला जाणत नाहीत, त्यामुळे दोघे समानच आहेत. दोघांनी जे आचरण केले आहे, ते आत्म्याला लक्ष बनवून केलेले नाही. मुनिराजांनी 'मी मुनी आहे' आणि गृहस्थाने 'मी गृहस्थ आहे' अशा लक्षपूर्वक हे आचरण केले आहे.

मुर्नीचे ध्यान केवळ 'मी मुनी, मी मुनी' ह्यावरच केंद्रित होते आणि गृहस्थाचे लक्ष 'मी गृहस्थ, मी गृहस्थ' यावरच होते; त्या दोघांचेही लक्ष आत्म्याकडे नव्हते.

पंडित बनारसीदासजींनी लिहिले आहे की – मी गृहस्थ नाही व मी यती सुद्धा नाही; मी तर भगवान आत्मा आहे. पुण्य आणि पाप दोहोंमध्ये अंतर मानणाऱ्या दोघांनाही भगवान आत्मा ऊर्ध्व राहीला नाही.

मी जाणणारा-पाहणारा आहे. गृहस्थावस्थेतही जे होते, त्याला मी जाणणारा-पाहणारा आहे आणि मुनी अवस्थेत जे होते, त्याला सुद्धा मी

जाणणारा-पाहणारा आहे – ज्ञानी गृहस्थ आणि ज्ञानी मुनिराज तर असेच मानत असतात.

अज्ञानी जीव आणि ज्ञानी जीवाच्या गृहस्थावस्थेमध्ये आणि मुनी अवस्थेमध्ये एकसमान आचरणाचे पालन होते. ज्ञानी गृहस्थाचे देखील लग्न होते, व्यापार इत्यादी सर्व सांसारिक कार्ये तशीच होतात; शास्त्रांमध्ये भरत चक्रवर्ती इत्यादी अनेक उदाहरणे यासाठी आहेत.

तरी देखील ज्ञानी गृहस्थ हे जाणतो की ही माझी, गृहस्थाची कमजोरी आहे आणि या अवस्थेत असे भाव आल्याशिवाय रहात नाहीत. असे भाव उत्पन्न होतातच. हे परिणाम झाले तरी ज्ञानी जीवाला याची काही बाधा नाही; कारण तो जाणतो की मी ह्या क्रियेचा कर्ता नाही.

पुण्य-पाप क्रिया आणि पुण्य-पाप भावांमध्ये अंतर आहे. आपण मंदिरात भगवंतांची पूजा करीत आहोत आणि एका ताटामधून अष्टद्रव्य दुसऱ्या ताटात वाहतो आणि मुखाने पूजेचे पद्य गातो. ह्या सर्व जड (अजीवाच्या) क्रिया आहेत. कर्ताकर्माधिकारामध्ये म्हटले आहे की यांचा कर्ता आत्मा नाही; ते आपल्या योग्यतेने ज्या काळात जसे व्हावयाचे आहे, तसे त्या काळी झालेले आहे.

हा ताटातून तांदूळ घेतो व याची इच्छा असते की मी पूर्ण तांदूळ दुसऱ्या ताटात टाकावेत; परंतु काही तांदूळ हातातून सुटून त्याच ताटात राहतात, काही उसळून बाहेर पडतात. ज्याची जेथे योग्यता होती, ते तेथे जातात. अशी ही पूर्णपणे जडाची क्रिया आहे, असे ज्ञानी जीव जाणतो.

ज्ञानी जीव हे जाणतो की पूजेचे विशुद्धभावही विकाराची क्रिया आहे. शुभभाव असोत वा अशुभ, दोन्हीही विकारी भावांचीच क्रिया आहेत. अशाप्रकारे पुण्य-पापक्रिया व पुण्य-पापभाव – दोघेही परच आहेत.

जीवाजीवाधिकाराच्या दृष्टीने जर यावर विचार केला तर पुण्य-पापाची जी क्रिया आहे, ती वर्णादीमध्ये आणि पुण्य-पापाचे जे भाव आहेत, ते रागादीमध्ये गर्भित आहेत आणि भगवान आत्मा या दोहोंहून भिन्न आहे.

पूजा करतेवेळी सुद्धा ज्ञानी जीव हे जाणतो की या ताटातील द्रव्य दुसऱ्या ताटात जात आहे आणि माझे भक्तीचे परिणाम होत आहेत.

कधी-कधी पूजा करताना ज्ञानी जीव आत्म्यामध्येही मग्न होतो, तेव्हा तो यांना जाणत देखील नाही. असे कधी-कधी होत असते.

आज पूजा करताना जो कायोत्सर्ग होतो, ती केवळ निरीह क्रियाच राहिली आहे. ह्या कायोत्सर्गामध्ये ९ वेळा णमोकार मंत्राचा जाप करण्याची प्रथा सुरु झाली आहे. ९ वेळा णमोकार मंत्र म्हणजे कायोत्सर्गाचे वास्तविक स्वरूप नाही.

भगवंतांची पूजा करते समयी ह्या जीवाच्या ज्ञानाचे ज्ञेय भगवान होते. जडाची क्रियाही ह्या जीवाच्या ज्ञानाची ज्ञेय बनत होती, शुभभाव सुद्धा ज्ञानाचे ज्ञेय होते. ह्या सर्व ज्ञेयांवरून दृष्टी काढून जेव्हा त्रिकाळी धूव भगवान आत्मा ह्या ज्ञानाचा ज्ञेय होतो, तेव्हाच वास्तविक कायोत्सर्ग होतो.

समयसारात तर येथपर्यंत लिहिले आहे की बंध आणि मोक्ष देखील ज्ञात होतात, होत नाहीत. आशय हा आहे की भगवान आत्मा बंधाचाही कर्ता नाही आणि मोक्षाचा सुद्धा कर्ता नाही.

ज्ञानांवरणादी कर्माचे आत्मप्रदेशांमध्ये एकत्र होणे हा द्रव्यबंध आहे. ही जडाची क्रिया आहे. ह्या जडाच्या क्रियेचे दूर होणे द्रव्यमोक्ष आहे; त्यामुळे ही सुद्धा जडाचीच (अजीव-पुद्गलाचीच) क्रिया आहे.

भावबंध आणि भावमोक्षाचा कर्ता देखील आत्मा नाही. राग-द्वेष-मोहादी होणे भावबंध आहे आणि राग-द्वेष-मोहादी न होणे भावमोक्ष आहे. आत्मा मोह-राग-द्वेषार्दीचा कर्ता नाही आणि यांना थांबविण्याच्या क्रियेचाही कर्ता नाही. अशाप्रकारे हा आत्मा द्रव्यबंध, द्रव्यमोक्ष, भावबंध आणि भावमोक्ष – या चारही क्रियांचा कर्ता नाही.

जेव्हा ह्या भगवान आत्म्याला मोक्ष झाला, तेव्हा ह्या आत्म्याने काय केले ? केवळ जाणले की मोक्ष झाला आहे. जेव्हा बंध झाला नाही, तेव्हा मोक्ष देखील स्वतःच ज्ञात झाला.

अशाप्रकारे बंध आणि मोक्षाचा कर्ता देखील आत्मा नाही; तो त्यांचा केवळ ज्ञाता-दृष्टाच आहे.

मोक्षाला जाणले – असे म्हणा, ज्ञात झाला – असे का म्हणता ?

मोक्षाला जाणण्याची रुची ह्या आत्म्याला नाही. त्यामुळे मोक्ष ज्ञात होतो, ज्ञानी त्याला जाणायला जात नाही.

ह्या भगवान आत्म्याने बंध केला नाही, मोक्ष केला नाही. तेव्हा बंध झाला, तेव्हा बंध झाला – असे याने केवळ जाणले आणि जेव्हा मोक्ष झाला, तेव्हा मोक्ष झाला – असे जाणले. या मयदिबाहेर तो जात नाही.

पुण्य-पाप दोघे कर्मचिच पुत्र आहेत.

एक व्यक्ती राजमहालाच्या द्वारावर आला आणि द्वारपालाला म्हणाला – “मला दिवानजीना भेटायचे आहे.” द्वारपालाने विचारले – “तू कोण आहेस ?” तेव्हा तो म्हणाला – “मी दिवानजींचा साडभाऊ आहे.” त्याला दरवाज्यावर उभे करून द्वारपालाने आतमध्ये सूचना पाठविली की एक व्यक्ती आपणास भेटू इच्छितो आणि तो तुमचा स्वतःला साडभाऊ आहे – असे तो सांगत आहे.

दिवानजी विचारात पडले की माझी पत्नी तर म्हणत होती की ती तिच्या आई-वडिलांची एकलुती एक मुलगी आहे. तिची तर कोणी बहिण नाही; मग हा साडभाऊ कोटून उत्पन्न झाला ?

तरीही दिवानजीनी म्हटले – त्याला बोलवा !

जेव्हा तो व्यक्ती दरबारात आला तर त्याचा वेष पाहून सर्वांना हसू आले. त्याला थोडेफकार धन देऊन दिवानजीनी त्याला परत पाठविले.

राजा ने दिवानजीनी विचारले – “काय हे तुमचे साडभाऊ आहेत ?” दिवानजी म्हणाले – “होय ! कर्मरूपी राजाच्या दोन मुली आहेत – एक पुण्य आणि दुसरी पाप. पुण्यकर्माचे लग्न माझ्याशी झाले आणि पापकर्माचे लग्न त्याच्याशी झाले; अशाप्रकारे तो माझा साडभाऊच तर आहे.”

कर्म भलेही पुण्य असो वा पाप असो – दोन्ही कर्मच आहेत; ते कर्मत्वाचे उलंघन करीत नाहीत.

धर्म आणि कर्म दोन्ही परस्पर विरुद्ध आहेत. आम्हाला कर्माच्या नाशाकरिता धर्म करायचा आहे; परंतु आपण त्या कर्माच्या नाशाकरिता पुण्य नामक कर्मच करतो. कर्माचा नाश करायचा असेल तर कर्माचा अभाव करावा लागतो, परंतु आपण कर्माचा नाश करण्यासाठी कर्मच करतो.

धर्म व कर्म – ह्या दोन्ही परस्पर विरुद्ध पार्टी आहेत, त्यांच्यामध्ये आपसात युद्ध सुरु असते. ह्या युद्धामध्ये कर्म नावाच्या पार्टीने पुण्य नावाच्या कर्माला धर्माचा वेष देऊन स्वतः कर्माचा वेष धारण केला.

त्या दोन कर्मामध्येच एक कर्म झाला आणि दुसरा धर्म बनला. यामुळे नुकसान हे झाले की खरा धर्म तर गायबच झाला. कर्म करायचे असेल तरी कर्म करा आणि धर्म करायचा असेल तरीही कर्मच करा.

पूजेमध्ये आपण ‘अष्टकर्मविध्वंसनाय धूपं निर्वपामीति’ – असे म्हणतो. आठ कर्माच्या नाशाकरिता आपण उपाय करतो. परंतु पूजा करणे सुद्धा एक कर्मच आहे, त्यामुळे कर्माचा नाश झाला नाही, तर यामुळे उलट कर्मबंधच झाला. हा जीव उपाय तर कर्मनाशाकरिता करीत आहे आणि होत आहे कर्मबंध.

अशाप्रकारे हे एकच कर्म द्विपात्री – दोन पात्रांचा वेष धारण करून रंगमंचावर आलेले आहे.

ज्याप्रमाणे एखाद्यावर वाईट कार्य केल्याचा आरोप लागला असता, लोक म्हणतात की काही न काही करून ह्याला निर्दोष सिद्ध करा. जर तो खटला न्यायालयात पोहोचला, तेव्हा चतुर लोक म्हणतात की आता ही खटला चालू द्या, याला आपण न्यायालयातच संपवू. तेव्हा तो दुसरी खोटी पार्टी उभी करून न्यायालयात केस चालवितो. त्या पार्टीकडे चांगले वकील व पक्ष नसल्यामुळे त्याला तर हारणेच आहे. हारल्यावर तो खटला

तेथेच संपतो. जर सहा महिने कोणी त्याविरुद्ध अपील करीत नाही, तर त्या अपराधाबदल पुन्हा कधीही त्याला शिक्षा दिली जाऊ शकत नाही. अशाप्रकारे एकच व्यक्ती दोन खोट्या पक्षांना उभे करून मामला शांत करतो. असे कितीतरी उदाहरणे आहेत.

सरकारचा हा नियम आहे की कोणतेही काम करायचे असेल तर तीन कोटेशन मागविले जातात; जेव्हा एकाच व्यक्तीकडून काम करवावयाचे असेल, तेव्हा एकाच व्यक्तीकडून तीन कोटेशन घेतात. अशाप्रकारे तो एकटाच तीन कोटेशन देतो.

त्याचप्रमाणे कर्म देखील खूप चतुर आहे. कर्माच्या ह्या पक्षाने विचार केला की ‘धर्म करू नका’ असे म्हणू तर लोक धर्माला सोडणार नाहीत, त्याने कर्माच्याच एका भागाला धर्माचा वेष देऊन, त्याला धर्माचा पाठ शिकवून धर्म नावाने प्रचारित केले. त्यामुळे सर्व संसारी जीव धर्माच्या नावावर त्या कर्मामध्येच मग्न झाले. जे गृहस्थावस्थेत राहिले ते देखील आणि जे आत्मज्ञानशून्य मुनी झाले, ते सुद्धा धर्माच्या नावावर कर्मातच लीन झाले. धर्माच्या नावावर त्यांनी घर सोडले व पुनः कर्मातच अडकले.

त्यामुळे पापाहूनही अधिक जर कोणी धर्माला लुटणारा आहे तर तो धर्माचा शत्रु पुण्यच आहे; कारण ह्या पुण्याने धर्माचा वेष धारण करून, धर्म बनून जगाला ठगाले आहे.

धार्मिक अध्ययनाकरिता शिक्षण संस्थांची स्थापना केली जाते; समाजाकडून पैसा धार्मिक शिक्षणाच्या नावावर एकत्र करतात आणि मुलांना लौकिक शिक्षण दिले जाते. तसेच धर्माच्या नावावर धर्मार्थ हॉस्पीटल उघडतात आणि त्यामध्ये अभक्ष्य औषधी रुग्णांना दिली जाते. अशाप्रकारे धर्माचा पैसा कर्मामध्येच जातो.

धर्माच्या नावावर पुण्यकार्यच होतात; त्यांच्यातच पैसा जातो. वास्तविक पाहता धर्म तर पैशाने होतच नाही, धर्म तर पैशांच्या परिग्रहाच्या त्यागाने होतो. धर्म तर आत्म्याच्या कल्याणाचे नाव आहे.

वृद्धावस्था जवळ आल्यावर हा जीव व्यापार-धंदा इत्यादी सर्व सांसारिक कार्याना सोडून चोवीस तास धर्माला आपला वेळ देऊ लागतो. जर आत्मकल्याणरूप वास्तविक धर्म आपल्या हातून घडला नाही तर याचा सर्व वेळ पापकार्यात तर निघून जाणार नाही; कारण याने त्यापासून निवृत्ती घेतली आहे. आता राहिलेले पुण्यच धर्माची कपात करेल.

धर्माच्या नावावर पुण्य धर्माची कपात करते, मग तो पुण्यभाव असो वा पुण्यक्रिया असो. पुण्यच धर्माचा सर्वांत मोठा शब्द आहे. तो आहे कर्मचंद्र, परंतु त्याने नाव ठेवले आहे धर्मचंद्र. सर्व धर्माच्या नावावर कर्मातिच मग आहेत; याच पीडेमुळे आचार्य कुंदाकुंदांना सुद्धा हा पुण्यपापाधिकार लिहिण्यास बाध्य व्हावे लागले.

आज अशी परिस्थिती आली आहे की धर्माच्या नावावर कर्माची चर्चा करतो तेव्हा प्रशंसा मिळते, लोक टाळ्या वाजवितात. जर धर्माच्या नावावर धर्माची चर्चा केली तर कोणी साथ देत नाही, सर्व जण याला व्यर्थच मानतात.

तेव्हा अज्ञानी म्हणतो की आपल्या दृष्टीने तर आम्ही काहीच करू नये, हॉस्पीटल उघडू नयेत, शाळा उघडू नयेत, पाठशाळा चालवू नयेत.

यावर आचार्य म्हणतात की आमच्या हिशोबाने ह्या जीवाने जाणलेच कोठे आहे? आमच्या दृष्टीने 'काही करू नका' – असे नव्हे तर याने आजपर्यंत काही केलेच नाही; हा जीव काही करूच शकत नाही व काही करू सुद्धा शकणार नाही. आमचा हिशोब तर हाच आहे.

हा जीव परद्रव्याच्या क्रियेमध्ये काहीही करू शकत नाही. आपल्या आत्म्यामध्ये उत्पन्न होणाऱ्या राग-द्रेष परिणामांमध्ये देखील हा जीव काही करू शकत नाही.

हा जीव कमकुवत आहे; त्यामुळे तो परद्रव्यात काही करू शकत नाही – अशातली ही बाब नाही; तर अनंतवीर्य, अतुल्य बळाचे धारक तीर्थकर भगवान सुद्धा परामध्ये काहीही करू शकत नाहीत.

जन्मतःच भगवान महावीर अतुल्य बळाचे धारक होतो; परंतु जेव्हा

त्यांना केवलज्ञान झाले, तेव्हा ते अनंतवीर्याचे धारक झाले. अरे बंधो ! आता तर त्यांच्यात काही कमतरता नव्हती; तरी देखील ७२ वर्षाचे झाल्यावर त्यांना मोक्ष होणे निश्चित होते, म्हणून ते तेव्हाच मोक्षाला गेले. त्यामध्ये ते परिवर्तन करू शकत नव्हते.

जेव्हा त्यांनी दीक्षा घेतली, तेव्हा सिद्ध बनण्याकरिताच दीक्षा घेतली होती; परंतु अरहंत, उपदेश देणे इत्यादी अवस्था होणे हे सिद्धावस्थेसमानच निश्चित होते. जर त्यांची मोक्ष जाण्याची इच्छा होती तर त्यांनी सरळ-सरळ मोक्ष का गाठला नाही ? कारण ते असे करू शकत नव्हते.

जसे निश्चित आहे, त्यापेक्षा एका क्षणापूर्वी सुद्धा ते ह्या जगाला सोडू शकत नव्हते, ते जडाच्या क्रियेला करूच शकत नव्हते.

कोणीही कोणांच्या एका परिणामाला सुद्धा बदलवू शकत नाही. महावीरांना केवलज्ञान प्राप्त करण्यासाठी १२ वर्ष का लागले ? १२ वर्षांपर्यंत अधिकतम शुभभाव होत होते. त्यांच्या दृष्टीत तर शुभभाव तेव्हाच हेय झाला होता, जेव्हा सम्यग्दर्शन प्राप्त झाले होते; परंतु १२ वर्षे ते सर्वज्ञ बनण्याकरिता आवश्यक असलेल्या अंतमुहूर्त काळासाठी आत्म्यात लीन राहू शकले नाही. आदिनाथ भगवानही एक हजार वर्षे सतत आवश्यक अंतमुहूर्त काळापर्यंत आत्म्यात लीन राहू शकले नाहीत.

एका शुभभावाला बदलण्याची शक्ती नव्हती. त्यांच्यात अशुभ भावाला सुद्धा बदलण्याची शक्ती नव्हती. भरत चक्रवर्तीकडे सहा खंडांचे वैभव होते, त्यांचे कितीतरी लग्र झाले. काय ते जाणत नव्हते की हे अशुभभाव आहेत, पापभाव आहेत ? त्यांना सम्यग्ज्ञान होताच हे ज्ञान झाले होते की मी यांचे काहीही करू शकत नाही.

त्यांना तर काही करण्याची इच्छाच नव्हती. मी करू शकतो किंवा करू शकत नाही ? हा प्रश्न तर तेव्हा उपस्थित होतो, जेव्हा काही करण्याची इच्छा असेल. जेव्हा काही करण्याचीच इच्छा नसते, तेव्हा मी करू शकतो किंवा करू शकत नाही ? हा प्रश्न उत्पन्न करणे निरर्थकच आहे.

ज्यांच्याकडे एक कोटी रुपये आहेत, त्यांना एक कोटी रुपये देण्याची इच्छा होते. हवेत कल्पना होत नाहीत. हवेमध्ये कल्पना करणारा अर्धा वेडा असतो. असते तर दिले असते, याचा अर्थ हा आहे की देण्याची इच्छाच नाही. अशाप्रकारचे देणे तर –

अल्ला मियां बडे सयाने, पहले ही काट लिये दो आने।

अल्लाच्या एका भक्ताला खूप भूक लागली होती; त्याने अल्लाला म्हटले – “हे मालिक ! जर मला एक रुपया मिळाला तर मी त्यापैकी दोन आण्यांचा प्रसाद तुला वाहिन.”

त्याला एका रुपयाची नोट सापडली, परंतु ती थोडी फाटलेली होती. ती नोट घेऊन तो बाजारात गेला. बाजारात त्या नोटेचे कोणीही पूर्ण पैसे दिले नाहीत. त्यामुळे शेवटी त्याला त्या नोटेचे १४ आणेच मिळाले.

तेव्हा तो म्हणाला – “खुदा खूप हुशार आहे, त्याने अगोदरच दोन आने काढून घेतले आहेत.”

त्याचप्रमाणे असे विचार करणारा म्हणतो की माझ्याकडे एक कोटी रुपये असते तर मी दिले असते. त्याच्याकडे एक अरब रुपये आले तरी हा काही देणार नाही. मोफत पुण्यबंध करू इच्छितो.

जेवढे याच्याकडे आहे, त्यामधून देण्याचा विचार का येत नाही ? जर द्यायचे आहे तर जेवढे आहे, त्यामधूनच देण्याचा विचार करावा.

जर त्याच्याकडे एक कोटी रुपये असतील आणि आपण त्याला विचारले की किती दान देणार ? तेव्हा म्हणेल की जेवढे देण्याचा भाव येईल, तेवढे देऊ; त्याचे वचन का द्यायचे ?

शिक्षण चालू असताना सर्वजन निबंध लिहितात की मी पंतप्रधान असतो तर काय केले असते. ८ वर्षांपासून ७२ वर्षांचे होईपर्यंत अटलबिहारी वाजपेयीनी सुद्धा न जाणो किती वेळा म्हटले असेल की मी पंतप्रधान असतो तर असे केले असते. आमची पार्टी सत्तेमध्ये आली तर आम्ही असे करू. आता जेव्हा ते पंतप्रधान बनले, तर त्यांनी जसे

म्हटले होते, तसे होत नाही. त्यांचीच पार्टी त्यांना म्हणते की पंतप्रधान बनले तर सर्व बदलून गेले, स्वदेशी जाऊन विदेशी आले. आता राममंदिर त्यांच्या योजनेतून गायब झाले.

अरे भाऊ ! ज्ञानी जीव कल्पनालोकात विचरण करीत नाहीत. ते म्हणतात – “द्रव्य, क्षेत्र, काळ व भावानुसार ज्या द्रव्याचे जसे परिणमन होईल, त्यावेळी आम्ही त्याला तसे जाणू. पुण्य आणि पाप समान आहेत. हे भूमिकेनुसार होतात. जसे होतील, तसे आम्हाला स्वीकार्य आहेत. स्वीकार आहेत म्हणजे आम्ही यांच्यात काही खोड काढणार नाही. आम्ही पुण्य-पापाचे कर्ता नाही आणि भोक्ता देखील नाही.”

पुण्य-पापाचा कर्ता-भोक्ता ज्ञानी कधीही होत नाही, त्याच्या दृष्टीने दोन्ही समान आहेत, दोन्हीही कर्मरूपी शूद्रेचे पुत्र आहेत, कर्मजातिचेच आहे, धर्मजातिचे नाहीत. हाच पुण्य-पापाधिकाराच मूळ केंद्रबिंदु आहे. आचार्य कुंदकुंदांनी १५० व्या गाथेत लिहिले आहे –

रत्तो बंधदि कम्मं, मुच्चदि जीवो विरागसंपत्तो ।

एसो जिणोवदेसो, तम्हा कम्मेसु मा रज्ज ॥

(हरिगीत)

विरक्त शिव रमणी वरें अनुरक्त बांधे कर्म को ।

जिनदेव का उपदेश यह मत कर्म में अनुरक्त हो ॥

रागी जीव कर्मबंध करतो आणि ज्याला वैराग्य झाले आहे, त्या जीवाची कर्मांपासून सुटका होते – हा जिनेंद्र भगवंतांचा उपदेश आहे, त्यामुळे कर्मांमध्ये, शुभाशुभ कर्मांमध्ये राग (प्रेम) करू नका.

शुभरागी आणि अशुभरागी दोघेही कर्मबंध करतात आणि जे वैराग्यसंपत्त आहेत म्हणजेच शुभराग व अशुभरागाने रहित आहेत, ते कर्मांपासून मुक्त होतात, वीतराग दशा प्राप्त करतात. असा जिनेंद्र देवांनी उपदेश दिला आहे.

त्यामुळे ते शुभकर्म असो वा अशुभकर्म असोत, त्यांच्याबद्दल रागभाव करू नका. ‘त्यांना सहज भावाने जाणा, पाहा. जर तुम्ही

यांचे कर्ता नाहीत तर यांना थांबविणारे सुद्धा नाहीत. थांबविणे देखील एकप्रकारे करणेच आहे.”

“अरे बंधो ! काही करू नका, जे होत आहे, त्याला जाणा. जसे आहेत, तसे जाणा. शुभ असतील तर शुभ जाणा, अशुभ असतील तर अशुभ जाणा. जे आहे, त्याला जाणा. जर असे झाले तर निश्चितपणे अशुभभाव हळूहळू कमी होत जातील आणि शुभभाव हळूहळू वाढत जातील. काही काळानंतर शुभभाव देखील हळूहळू कमी होत जातील. अशाप्रकारे हळूहळू पूर्ण शुद्धता प्राप्त होईल.”

तात्काळ काहीही होणार नाही. सर्व क्रमिक विकासाने होते. त्यामुळे हे जीवा ! तू निर्णय कर की दोन्ही कर्म समान आहेत.

पुण्य-पाप अधिकाराचा मूळ उद्देश्य पुण्य-पापाची विशेष चर्चा करणे नसून हे सांगणे आहे की दोन्ही कर्म समान आहेत. ज्ञानीच्या जीवनात दोन्हीही असतात आणि जेव्हा असतात, तेव्हा तो त्यांना जाणतो. अशी परिणती आपल्या जीवनात प्रगट होओ – हाच पुण्य-पाप अधिकाराचा मूळ उद्देश्य आहे.



डॉक्टरला हत्यारा म्हणत नाहीत

सरकारी कायद्याला देखील हे मान्य आहे. एखाद्याने कोणाला मारण्यासाठी गोळी मारली, परंतु भाग्याने तो मेला नाही, तो वाचला; तरी देखील गोळी मारणारा तर खूनी ठरतोच; परंतु वाचविण्याच्या अभिप्रायाने ऑपरेशन करणाऱ्या डॉक्टरच्या हातून जर रुग्ण ऑपरेशनच्या टेबलवर मेला; तरी देखील डॉक्टरला हत्यारा म्हटले जात नाही, मानले जात नाही.

जर मृत्युलाच हिंसा मानले तर मग डॉक्टरला हिंसक आणि मारण्याच्या हेतुने गोळी मारणाऱ्या हिंस व्यक्तीला समोरचा व्यक्ती न मेल्यामुळे अहिंसक मानावे लागेल, परंतु हे उचित नाही व यामुळे त्याला अहिंसकही मानले जात नाही. याचा अभिप्राय हाच आहे की हिंसेचा संबंध मृत्यु झाला किंवा नाही, याच्याशी नसून हिंस परिणामांच्या सद्भावाशी आहे.

— अहिंसा महावीरांच्या दृष्टिकोणातून, पृष्ठ : ३६

दहावे प्रवचन

समयसार परमागमामध्ये ज्या आत्मतत्त्वाचे प्रतिपादन केलेले आहे, त्या आत्मतत्त्वाला समजण्याकरिता निश्चय-व्यवहार, निमित्तोपादान आणि पुण्य-पाप अशा विषयांना समजणे अत्यंत आवश्यक आहे.

समयसारामध्ये त्या त्रिकाळी धूब भगवान आत्म्याचेच विवेचन केलेले आहे, त्याच्या दर्शनाचे नाव सम्यग्दर्शन आहे, त्याच्या ज्ञानाचे नाव सम्यग्ज्ञान आणि त्याच्या ध्यानाचे नाव सम्यक्चारित्र आहे.

त्या भगवान आत्म्यालाच समजण्याकरिता वरील सिद्धांतांना समजण्याची अत्यंत गरज आहे. यामुळेच समयसारासमान शुद्धात्म्याच्या प्रतिपादक ग्रंथामध्ये देखील यांचे भरपूर विश्लेषण केलेले आहे.

जीवाजीवाधिकारामध्ये पाच गाथांच्या माध्यमातून आणि ठिकठिकाणी निश्चय-व्यवहाराची चर्चा समयसारामध्ये केलेली आहे.

कर्ताकर्माधिकारामध्ये निमित्तोपादानाची चर्चा प्रमुखतेने आलेली आहे; कारण उपादान म्हणजे आपली वस्तू आणि निमित्त म्हणजे पर – “उपादान निज गुण जहाँ, तहाँ निमित्त पर हो” – जेव्हा आचार्य म्हणतात की एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्याचा कर्ता-धर्ता नाही तर याचा अर्थ हाच आहे की उपादान कर्ता आहे आणि निमित्त कर्ता नाही.

निमित्तोपादान आणि निश्चय-व्यवहार हे दोन्ही विषय आपसात संलग्न आहेत. निमित्ताच्या अपेक्षेने जेवढेही कथन होते, ते सर्व व्यवहारनयाचे कथन असते म्हणजे औपचारिक कथन असते. उपादानाच्या अपेक्षेने जेवढेही कथन असते, ते निश्चयनयाचे कथन असते, ते वास्तविक असते; त्यामुळे निश्चय-व्यवहार आणि निमित्तोपादान आपसात संलग्न आहेत.

आत्म्याचा स्वभाव ज्ञाता-दृष्टा आहे, कर्ता-धर्ता नव्हे – हे तर परसापेक्ष कथन आहे. स्वतःचा कर्ता-भोक्ता तर आत्मा आहेच व ज्ञाता-

दृष्टा देखील आहे; परंतु पराच्या अपेक्षेने आत्मा केवळ ज्ञाता-दृष्टा म्हणजेच जाणणारे-पाहणारे तत्त्व आहे, पराचा कर्ता-धर्ता आत्मा नाही.

पूर्वी आलेल्या आचार्य अमृतचंद्रांच्या कलश पद्यामध्ये हे स्पष्टपणे म्हटले आहे की जो ज्ञाता असतो, तो कर्ता नसतो आणि जो कर्ता असतो, तो ज्ञाता नसतो; कारण हा दोन्ही क्रिया भिन्न-भिन्न आहेत.

एका कंपनीने एका गावामध्ये आपले ऑफिस उघडले, त्यामध्ये एक ऑफिसर, एक कलर्क व एक चपराशी ठेवणे अनिवार्य असते. त्यामुळे कंपनीने योग्य व्यक्तींची मुलाखतीच्या माध्यमातून निवड करण्यासाठी बोलावले. सर्वात अगोदर ऑफिसरची निवड केली. त्याला सांगितले की चपराशी व कलर्कची निवड करण्यासाठी तुम्हालाही सहकार्य करावे लागेल, कारण त्यांच्याकडून काम तर तुम्हालाच करून घ्यायचे आहे.

त्या निवड झालेल्या ऑफिसरने विचारले की ‘कलर्क चे काम काय राहील ?’ कंपनीवाल्यांनी सांगितले – “तो सर्व हिशोब ठेवेल, तुमचे पत्र लिहिणार, तुम्ही जे सांगणार ती सर्व कामे तो करणार.”

तेव्हा ऑफिसर म्हणाला – “हे असे किती मोठे काम आहे, हे तर मीच करून घेईल. दोन-चार पत्रच तर लिहायची आहेत.”

यावर कंपनीवाल्यांनी विचार केला की सुरुवातीला चार-सहा महिने काम अधिक राहणार नाही, त्यामुळे कलर्कची नियुक्ती चार-पाच महिन्यांनंतर करू.

असाच प्रश्न जेव्हा चपराश्याबद्दल म्हटले तेव्हा कंपनीवाल्यांनी म्हटले – हा तुमची पत्र पोष्टात टाकून येईल, ऑफिसमध्ये झाडू लावण्याचे, पाणी पाजण्याची कामे चपराशी करणार.

तेव्हा ऑफिसर म्हणाला – “मी तर गांधीजींचा शिष्य आहे, एक ग्लास पाण्याकरिता चपराशाची आवश्यकता पडावी – हे योग्य नाही. पोष्ट ऑफिस समोरच तर आहे, मीच पत्र त्यामध्ये टाकून येईल, छोटीशी खोली आहे, मीच झाडून घेईल, यामध्ये झाडू लावण्यासाठी वेगळा मनुष्य ठेवण्याची काय गरज आहे ? मी तर स्वयंसेवक आहे.”

हे ऐकून कंपनीवाल्यांनी तीव्र प्रतिक्रिया व्यक्ती करीत म्हटले –

“आम्ही अधिकाऱ्याच्या पदावर चुकीचा व्यक्ती निवडला आहे, तुम्ही तर चपराशीच रहा, आम्हाला तर असा अधिकारी हवा आहे, ज्याने आपल्या हाताने एक ग्लास पाणी सुद्धा घेऊ नये. गांधीजींचे शिष्य आहात तर स्वराज्याचे आंदोलन करा. हे ऑफिस तुमच्याने चालू शकणार नाही.”

अशीच अवस्था आपल्या आत्म्याची आहे. आम्हीच ज्ञाता-दृष्टा आणि आपणच कर्ता-र्धर्ता बनू इच्छितो. बंधो ! ज्ञाता-दृष्टा अधिकारी आणि कर्ता-र्धर्ता क्लर्क आहे, चपराशी आहे.

जरी अधिकाऱ्याला काही काम नसते, तो दिवसभर खुर्चीवर बसून राहतो, तरी तो क्लर्क किंवा चपराशाचे काम करू शकत नाही. त्याला यासाठी अधिकारी बनविले जाते की त्याने काम उत्पन्न करावे. झाडू लावणे किंवा हिशेब ठेवण्यासाठी त्याला अधिकारी बनवित नाहीत.

काम वाढविण्याकरिता त्याला अधिकारी म्हणून नियुक्त केले आहे आणि कर्मचाऱ्यांना काम करवून घ्यायचे आहे. यावर कर्मचाऱ्याने जर तक्रार केली की साहेब ! तुम्ही खूप काम वाढविता, उद्या मी हे वाढलेले काम करणार नाही. तेव्हा तो काय करणार ? काम करण्यासाठीच तर त्याला नियुक्त केले आहे. काम करणे हे त्याचे कार्य आहे, तर तो तेच करणार, इतर काहीही नाही. तसेच जो कर्ता आहे, तो ज्ञाता असू शकत नाही आणि जो ज्ञाता आहे, तो कर्ता असू शकत नाही.

हा भगवान आत्मा परपदार्थाचा एक तर ज्ञाता-दृष्टा असू शकतो किंवा कर्ता-र्धर्ता असू शकतो; परंतु अनादी काळाच्या अज्ञानामुळे याच्या अंतरंगात एवढा लोभ सामावलेला आहे की चपराशी, क्लर्क, अधिकारी ह्या तिघांचे वेतन तो एकटाच घेऊ इच्छितो. दुसऱ्याच्या हाती काही जाऊ घ्यावे – असे त्याला वाटतच नाही. असा व्यक्ती अधिकारी बनू शकत नाही, क्लर्क बनू शकत नाही आणि चपराशी सुद्धा बनू शकत नाही.

१०० जण बरोबर काम करीत आहेत वा नाहीत – हे पाहण्याकरिता अधिकारी ठेवला जातो. जर मालकाने असा विचार केला की हा अधिकारी तर काही काम करीत नाही, केवळ उभाच राहतो.

असा विचार करून जर अधिकान्याला सुद्धा काम करायला लावले तर पूर्वी जेवढे काम होत होते, त्यापेक्षा अर्धे सुद्धा होणार नाही. त्या अधिकान्याला मजूर समजून कोणी त्याला घाबरणार सुद्धा नाही.

त्याचप्रमाणे आत्मा अधिकारी आहे, त्याचे कर्तव्य तर जाणणे-पाहणे आहे. जर हाणे कर्ता-धर्ता बनण्याचा प्रयत्न केला तर ज्ञाता-दृष्टा राहू शकणार नाही आणि ज्ञाता-दृष्टा रहायचे असेल तर करण्याचा भाव सोडायला हवा. कलश-पद्यामध्ये सुद्धा म्हटले आहे –

है विकल्प ही कर्म विकल्पक कर्ता होवे।

जो विकल्प को करे वही तो कर्ता होवे॥

नित अज्ञानी जीव विकल्पों में ही होवे।

इस विधि कर्ता-कर्मभाव का नाश न होवे॥१५॥

जो करता है वह केवल कर्ता ही होवे।

जो जाने बस वह केवल ज्ञाता ही होवे॥

जो करता वह नहीं जानता कुछ भी भाई।

जो जाने वह करे नहीं कुछ भी हे भाई॥१६॥

जो ज्ञाता आहे, तो ज्ञाताच असतो आणि जो कर्ता आहे, तो कर्ताच असतो. हे परसापेक्ष कथन आहे.

ज्याप्रमाणे आपण स्वतःची दाढी करतो तेव्हा आम्हालाच पहावे लागते आणि आम्हालाच दाढी बनवावी लागते. म्हणजेच दाढी करण्याचे कार्य करावे लागते. पाहणे आणि करणे एकाच द्रव्यात होत असल्यामुळे हे स्वसापेक्ष कथन आहे. जर याला परसापेक्ष पाहिले म्हणजेच जर आम्हाला कोण्या दुसऱ्याची दाढी करायची असेल तर पाहिल तो आणि दाढी करू आपण. अर्थात जो ज्ञाता आहे, तो ज्ञाताच आहे आणि जो कर्ता आहे, तो कर्ताच असतो.

त्यामुळे म्हटले जाते की निमित्तोपादानाचे स्वरूप लक्षात आले असता सहजच कर्ताकर्मभावाचे स्वरूप सुद्धा समजते. अशाप्रकारे समयसार परमागमाला समजण्याकरिता निश्चय-व्यवहार, निमित्तोपादान आणि

पुण्य-पाप ह्या तीन सिद्धांतांना समजणे अत्यंत आवश्यक आहे.

आचार्य कुंदकुंदांनी सर्वप्रथम जीवाजीवाधिकारामध्ये निश्चय-व्यवहाराची विस्ताराने चर्चा केली, कर्ताकर्माधिकारात निमित्तोपादानाची चर्चा केली. आता पुण्यपापाधिकारात पुण्य-पापाची चर्चा करीत आहेत.

आचार्य कुंदकुंदांना पुण्य-पाप एवढे महत्त्वपूर्ण वाटले की त्यांनी यांची चर्चा एका वेगळ्या अधिकारामध्ये केली आहे. पुण्य-पाप आस्रव आणि बंधाचेच अवांतर प्रकार आहेत; त्यामुळे आचार्य कुंदकुद आस्रवाधिकार व बंधाधिकारामध्येही पुण्य-पापाची चर्चा करू शकत होते. तत्त्वार्थसूत्रामध्ये सात तत्त्व सांगितले आहेत आणि समयसारामध्ये नऊ तत्त्व सांगितले आहेत. यामध्ये मूळ अंतर हेच आहे की तत्त्वार्थसूत्रामध्ये पुण्य-पापाला आस्रव-बंधामध्ये सामिल केले आहे आणि समयसारामध्ये यांना वेगळे स्थान दिले आहे.

यावरून हे सिद्ध होते की आचार्य कुंदकुंदांच्या दृष्टीमध्ये पुण्य-पापाची चर्चा किंती आवश्यक आणि महत्त्वपूर्ण होती.

अज्ञानी अजीवाला जीव समजतो व जीवाला अजीव समजतो. शरीराला आत्मा आणि आत्म्याला शरीर मानतो. ही प्रथम चूक दुरुस्त करण्यासाठी आचार्यांनी सर्वप्रथम जीवाजीवाधिकार लिहिला आहे.

ह्या जीवाची दुसरी चूक ही आहे की ज्यांचा हा जीव ज्ञाता-दृष्टा आहे, त्यांचा कर्ता-धर्ता बनू इच्छितो.

सी. आय. डी. चे कार्य केवळ कोठे काय होत आहे – हे पाहून रिपोर्ट देणे आहे; एक्शन घेणे ह्या विभागाचे कार्य नाही. एक्शन घेणारा विभाग वेगळा असतो.

सी. आय. डी. विभागाच्या व्यक्तींना निश्चित वेषामध्ये राहणे आवश्यक नाही. जसे मनात आले, तसा वेष ते धारण करू शकतात. तो साधु देखील बनू शकतो. तो साधु बनला असताना पकडला गेला तर त्याला काही शिक्षाही मिळत नाही; परंतु जर दुसऱ्या कोण्या विभागाचा व्यक्ती साधु बनून लुटू लागला तर त्याला शिक्षा मिळते. कोणी अपराधी

अपराध करीत असेल, तेव्हा हा सी. आय. डी. त्याला पकडू शकत नाही, तो केवळ त्याला पाहू शकतो. तो जाणण्याच्या मर्यादिबाहेर जाऊ शकत नाही; कारण जर लोकांनी त्याला ओळखले तर तो आपले काम करू शकणार नाही.

एखाद्या स्थिती इज्जत लुटली जात असेल तर तो त्याला जाणू शकतो, तो तिला वाचवू शकत नाही. जर वाचवायला गेला तर आपली सीमा ओलांडली जाईल. हा तर छोटासा अपराधी आहे, जर याला त्याने पकडले तर त्या टोळीचा प्रमुख अपराधी त्याच्या तावडीत कधी सापडणार नाही. छोटा अपराधी जे काही करतो, त्याच्या मागे लागून मोठ्या टोळीबदल सूचना एकत्रित करून एकशन घेणाऱ्या विभागाला सूचना देणे – हेच याचे काम आहे.

तसेच भगवान आत्मा सी. आय. डी. डिपार्टमेंटचा व्यक्ती आहे, त्याचे कार्य केवळ जाणण्या-पाहण्यापर्यंतच मर्यादित आहे, तो परामध्ये काही करू शकत नाही. तसेच कर्ताकर्माधिकारामध्ये आचार्य कुंदकुंदांनी आत्मा ज्ञाता-दृष्टा आहे, कर्ता-धर्ता नाही – ही बाब स्पष्ट केली आहे.

आचार्य कुंदकुंदांनी पुण्यपापाधिकार वेगळा लिहिणेच उचित मानले; कारण त्यांनी पाहिले की पुण्य-पापासंबंधी अध्यात्म जगतात सर्वात मोठा भ्रम विद्यमान आहे.

पुण्याला धर्म मानल्याने सर्वात मोठे नुकसान हे झाले की धर्माचा शोधच संपला. धर्म काय आहे ? हे शोधण्याची आवश्यकताच राहिली नाही. जेव्हा धर्म शोधण्याची आवश्यकताच राहिली नाही तर आम्हाला धर्म कोटून प्राप्त होईल ?

आपण सकाळी फिरायला गेलो, योगाच्या नावावर थोडा-फार व्यायाम केला आणि त्यालाच धर्म मानू लागलो. जसे खाणे-पिणे स्वास्थ्याकरिता आवश्यक आहे; तसाच व्यायाम देखील स्वास्थ्याकरिता आवश्यक आहे. तीन घंटे योगा करतो, त्याला आपण धर्माच्या खात्यात आणि दोन घंटे जे खाल्ले-पिल्ले ते आपण कर्माच्या खात्यात टाकतो; परंतु ते दोघे कर्मच आहेत.

अशाप्रकारे पाचही घंटे आपल्या शरीराकरिताच व्यर्थ जातात. यामधून धर्म गायबच होतो व जो धर्म नाही, तोच धर्म बनून बसला आहे.

धर्माचा विकासच यामुळे बंद होतो – हीच समस्या ही उत्पन्न होते.

आपण शिबिर आयोजित करतो, त्यामध्ये सकाळी ५ ते १० वाजेपर्यंत ज्ञानाचाच यज्ञ चालत असतो. आता यामध्येही हळूहळू किड लागण्यास सुरुवात झाली आहे. अगोदर अर्धा तास भक्ती सुरु झाली होती. आता तीच अर्ध्या तासाची भक्ती वाढता-वाढता विधान, पूजा व भक्तीच्या रूपात पाच घंटे चालू लागली आहे. यानंतर प्रवचन ठेवण्यात आले. यामुळे समस्या ही निर्माण झाली की जो उत्साह प्रवचनाकरिता असला पाहिजे, तो रहात नाही; कारण संपूर्ण उत्साह पूजेतच खर्च होतो; त्यामुळे जे त्रिकाळी ध्रुव भगवान आत्म्याला समजायचे होते, ते होत नाही.

तसेच पूजा-पाठ म्हणजेच पुण्याने धर्माच्या क्षेत्रात बाधा उत्पन्न केली आहे. मी पूजेचा विरोधी नाही; परंतु हे एक तथ्य आहे व यावर विचार करणे अत्यंत आवश्यक आहे.

पुण्य कर्माच्या जातिचे आहे आणि हे धर्म बनून, धर्माचा वेष धारण करून आपल्या समोर आले आहे, त्यामुळे ह्या बहुरूप्याचे खेरे रूप समोर आणणे अत्यंत गरजेचे आहे.

कर्माला धर्म समजले आहे, हे लक्षात घेऊनच आचार्य कुंदकुंदांनी पुण्यपापाधिकार लिहिला आहे. आचार्य कुंदकुंदांनी पुण्यपाप अधिकाराच्या प्रारंभीच लिहिले आहे की ती लोह बेडी असो वा सोन्याची बेडी असो; बेडी तर बेडीच आहे, तिला बेडीच्याच रूपात पाहिले पाहिजे, सोन्या-चांदीच्या रूपात तिच्याकडे पाहू नये. तुरुंगाच्या भिंती सीमेंटच्या आहेत की सोन्या-चांदीच्या, त्यामुळे आपल्याला काय फरक पडणार आहे ? आपल्याकरिता तर तो कारावासच आहे.

जंगली हत्तींना पकडण्याकरिता जंगलात खूप खोल खड्हा खोदून त्यावर एक झाकण टाकतात, त्यावरून माती, गवत, झुडपे इत्यादींनी तो खड्हा झाकून टाकतात.

जंगली हत्तींना फसविण्याकरिता एका हत्तीणीला प्रशिक्षित करतात. ती चतुर हत्तीण आपल्या कामुक क्रिया-कलापांनी हत्तींना आकर्षित करते, त्यांना मोहित करते आणि आपल्या मागे येण्यास बाध्य करते. त्यांच्याशी अनेक प्रकारच्या क्रीडा करीत ती त्या हत्तींना त्या खड्ड्याजवळ घेऊन येते, जलद गतीने धावता-धावता त्या खड्ड्याला चुकवून ती पुढे निघून जाते आणि तिच्या मागे लागलेला हत्ती त्या खड्ड्यात पडतो. अशाप्रकारे तो आपली स्वाधीनता गमावतो, बंधनात अडकतो. ती कुट्टिणी हत्तीण सुंदर असो वा कुरूप असो; तिच्या मोहात पडणारा हत्ती मात्र बंधनात अडकतोच.

ह्या उदाहरणाच्या माध्यमातून आचार्य अमृतचंद्र हे समजावू इच्छितात की कर्म शुभ असो वा अशुभ, पुण्यरूप असो वा पापरूप; त्यांच्याशी राग (प्रेम) करणारे, त्यांना उपादेय मानणारे संसाररूपी खड्ड्याध्ये पडतात, त्यामध्ये फसतात आणि बंधनात अडकतात. त्यामुळे कर्म शुभ, अशुभ, पुण्यरूप, पापरूप कसेही असो – दोहोंशी राग व संसर्ग करू नये, त्यांना उपादेय मानू नये.

कुरूप हत्तीणीपेक्षा सुंदर हत्तीणीवर कामुक हत्तीच्या मोहित होण्याची शक्यता अधिक आहे; त्यामुळे ती कुट्टिणी हत्तीण कुरूपापेक्षा सुंदर असलेली अधिक धोकादायक आहे. त्याचप्रमाणे मोही जीवाचे पापकर्मापेक्षा पुण्यकर्मावर मोहित होण्याची शक्यता अधिक आहे; त्यामुळे पुण्याच्या संसर्गात असताना जेवढे अधिक सावधान राहता येईल, ते अपेक्षित आहे.

गुप्तचर विभागामध्ये मुलींना सुद्धा भर्ती केले जाते. त्या विभागात कुरूप मुलींना भर्ती करतात की सुंदर मुलींना ? कोणत्या मुली अपराध्यांना फसविण्याकरिता योग्य आहेत ? सुंदर मुली अपराध्यांकरिता अधिक धोकादायक आहेत. तसेच सुंदर कुट्टिणी हत्तीण मोही हत्तीकरिता अधिक धोकादायक आहे.

अशा कितीतरी उदाहरणांच्या माध्यमातून आचार्यांनी पुण्यपाप अधिकारामध्ये हे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे की हे बंधो ! पुण्य पापासमानच हेय आहे. मोक्षमार्गप्रिकाशकमध्ये देखील असाच उल्लेख आहे. तेथे देखील पुण्याला पापासमानच हेय म्हटलेले आहे.

पापाचा उदय आला असता प्रतिकूल सामुग्री प्राप्त होते व प्रतिकूलतेला तर आपण वैराग्याचे निमित्त मानतो, कारण प्रतिकूलतेमध्ये वैराग्य उत्पन्न होण्याची शक्यता अधिक आहे. म्हणजेच पापोदय वैराग्याचे निमित्त आहे. पुण्याच्या उदयात अनुकूल सामुग्री मिळते, ती आम्हाला राग-द्वेषांमध्ये मग करण्यास कारणीभूत आहे. त्यामुळे वास्तविक पाहिले तर पुण्य पापाहूनही अधिक धोकादायक आहे. आम्हाला आत्मकल्याण करायचे आहे व पुण्य त्यामध्ये सर्वांत मोठी बाधा आहे.

आम्ही दिवस-रात्र पाच इंद्रियांचे विषय एकत्र करण्यात व त्यांना भोगण्यात मग असतो. सकाळ ते सायंकाळ व सायंकाळपासून सकाळपर्यंत भोगांना एकत्र करणे व त्यांना भोगण्यातच काळ व्यतीत होत आहे.

पुण्याच्या उदयामध्ये मिळणारी भोगसामुग्री ही पुण्यसामुग्री नसून वास्तविक पाहता ती पापसामुग्रीच आहे; कारण तिला भोगले असता पापबंध होतो, त्यामुळे ती पापसामुग्रीच आहे.

आमच्या पुण्याच्या उदयाने रूपये, पैसे, घर इत्यादी अनुकूल सामुग्री मिळाली आहे. हे पुण्याचे फळ आहे, त्यामुळे यांना पुण्यसामुग्री म्हणतात. परंतु यांना भोगल्याने पापबंध होतो, त्यामुळे येथे यांना पापसामुग्री म्हटले आहे. अशाप्रकारे पुण्योदयाने पापसामुग्रीच मिळते.

पापोदयाने मिळते, ती वैराग्यसामुग्री सुद्धा असू शकते; कारण प्रतिकूलतेत सहजच वैराग्य झालेले दिसून येते. पुण्योदयाने मिळालेल्या सामुग्रीला भोगल्याने पापबंध होतो; म्हणून एका स्तरानंतर ते पापच आहे. दिसते तर पुण्य, परंतु होतो पापबंध; त्यामुळे याला धर्म म्हणणे तर सर्वथा अनुचितच आहे.

अज्ञानी जीवाच्या ह्याच समस्येला १५४ व्या गाथेत स्पष्ट केले आहे -

परमटुबाहिरा जे ते अण्णाणेण पुण्णमिच्छंति ।
संसारगमणहेदुं पि मोक्खहेदुं अजाणंता ॥१५४॥

(हरिगीत)

परमार्थ से हैं बाह्य वे जो मोक्षमग नहीं जानते ।

अज्ञान से भवगमन-कारण पुण्य को हैं चाहते ॥१५४॥

जे परमार्थाच्या बाहेर आहेत, ते जीव अज्ञानाने पुण्याची इच्छा करतात. मोक्षाच्या हेतुला न जाणणारे ते जीव संसार-गमनाला हेतुभूत पुण्याचीच कामना करतात.

परमार्थ म्हणजे परमशुद्धनिश्चयनयाचा विषयभूत भगवान आत्मा, परमपारिणामिक भाव. जे समसयाराचे मूळ प्रतिपाद्य आहे. त्याहून बाह्य म्हणजे ज्यांना भगवान आत्म्यामध्ये आपलेपणा नाही, जे त्याचे ध्यान करीत नाहीत. ते मोक्षाचा वास्तविक हेतु म्हणजेच धर्माला न जाणता अज्ञानाने संसारगमनाचा हेतु असूनही मोक्षाचा हेतु मानून, धर्माचा हेतु मानून पुण्य अर्थात कर्माचीच कामना करतात.

सर्वप्रथम जो त्रिकाळी ध्रुव भगवान आत्मा परद्रव्यांहून सर्वथा भिन्न आहे. पर्याय, राग इत्यादी २९ प्रकारच्या भावांहून भिन्न आहे. त्याला जिनवाणीचे अध्ययन करून वा गुरुंच्या मुखाने ऐकून चांगले समजून घ्यावे; कारण अनुभवामध्ये आत्म्याचे अनंत गुण मोजले जात नाहीत. आत्म्याचे असंख्यात प्रदेश, ४७ शक्ती, ४७ नय सुद्धा अनुभवाला येत नाहीत.

आत्म्याच्या संदर्भात विस्ताराने जे काही जाणावयाचे आहे, ते शास्त्र किंवा गुरुंच्या मुखाने ऐकूनच जाणावे लागेल. आत्म्यासंबंधी विस्ताराने जाणण्याचा याशिवाय इतर कोणताही मार्ग नाही.

आत्म्याच्या अनुभवापूर्वी आत्म्याच्या संदर्भात संपूर्ण सम्यक जाणकारी अत्यंत आवश्यक आहे, अन्यथा आत्मानुभव होणे शक्य नाही. एक परमाणू देखील आपला नाही, त्याची सत्ता स्व मध्ये नाही – असे दृढ ज्ञान असावयास हवे. त्रिकाळी ध्रुव भगवान आत्म्याच्या ज्ञानासोबतच ‘हाच मी आहे’ – ह्या प्रतीतीबरोबर त्याचे श्रद्धान देखील

अत्यंत आवश्यक आहे. केवळ परद्रव्य आणि आत्मा भिन्न-भिन्न आहेत – असे जाणल्याने काम चालणार नाही. ‘आत्मा मी आहे आणि परद्रव्य मी नाही’ – अशी दृढ प्रचिती येणे अत्यंत आवश्यक आहे.

आत्मानुभव तर नंतर होईल, परंतु त्यापूर्वी आम्हाला एवढे दृढ श्रद्धान असले पाहिजे की त्रिलोक बदलला तरी चालेल, पण आमची श्रद्धा कायम राहावी. एखादा व्यक्ती आला, त्याने जादू दाखविली आणि आमची श्रद्धा बदलून गेली – अशा अस्थिर श्रद्धेने काम चालणार नाही. जादूगर म्हणाला की पहा ! मी मंत्राने घडयाळ गायब केले आणि आकाशातून ते परत आणले. ह्या मंत्रजाळाला पाहून आपली श्रद्धा पलटून गेली तर ही श्रद्धेची अस्थिरताच आहे. यामुळे तर ज्ञानाबरोबर श्रद्धा संलग्न आहे. त्यामुळे सर्वप्रथम व्यवहारामध्येही असे दृढ ज्ञान व दृढ श्रद्धान असणे आवश्यक आहे. यथार्थ श्रद्धा तर नंतर होईल, त्यामुळे हिला व्यवहार श्रद्धा हे नाव देखील नंतर मिळेल; परंतु सर्वप्रथम हे कार्य होणे अत्यंत आवश्यक आहे.

ह्या सहज प्रक्रियेनंतर आत्मानुभवाचा काळ नियमाने येईल. जीवाच्या रुचीच्या बळावरच आत्मानुभवाचा काळ येईल. क्रियाकांडाच्या बळावर आत्मानुभवाचा काळ येणार नाही.

रुचीचे बळ याकरिता आवश्यक आहे, कारण आजपर्यंत ह्या जीवाने संपूर्ण जगाला आपले मानलेले होते. त्यामध्ये बायको, मुले, घर, संपत्ती, अरहंत, सिद्ध सर्व सामिल होते. ह्या सर्वांना सोबतच एका झटक्याने सोडायचे आहे. सोडायचे म्हणजे श्रद्धेमध्ये ह्या सर्वांना आपले मानणे सोडायचे आहे. हे माझे नाहीत – असे मानून परद्रव्यांहून पूर्णपणे उपयोग काढून जे माझे आहे, अशा त्रिकाळी धूव भगवान आत्म्यावर दृष्टी केंद्रित करायची आहे.

त्रिकाळी धूव भगवान आत्म्यावर दृष्टी केंद्रित केली असता अनंत आनंद उत्पन्न होईल – असा भगवान आत्म्याचा महिमा आपल्या श्रद्धेत असला पाहिजे, तेव्हा आत्मानुभव होणे शक्य आहे.

एक व्यक्ती कोण्यातरी ऑफिसमध्ये नोकरी करीत आहे, त्याला २५ हजार रुपये दरमहा पगार आणि सर्व सुविधा मिळत आहेत. जर त्या व्यक्तीला म्हटले की आम्ही तुला ५० हजार रुपये पगार आणि सर्व सुविधा देऊ, तुम्ही आमच्या ऑफिसमध्ये नोकरी करा. ह्या प्रस्तावावर जर त्याचा पूर्ण विश्वास बसला तर तो सर्व जगाला सोडून ही नोकरी करायला तयार होईल.

त्याचप्रमाणे जोपर्यंत ह्या जीवाला परद्रव्याचा महिमा आहे, तोपर्यंत आत्मानुभव होणे शक्य नाही. जेव्हा याला ही दृढ प्रचिती येईल, दृढ ज्ञान होईल की सर्व जगापेक्षा माझा आत्मा मूल्यवान आहे, तेव्हा हा जगाचे सर्व कार्य सोडून आत्मानुभव करणारच.

जेव्हा याला व्यवहारामध्ये दृढ प्रचिती येईल, तेव्हा अंतरंगातून आत्म्याच्या रुचीला बळ मिळेल. यालाच शास्त्रीय भाषेत प्रायोग्यलब्धी म्हणतात. जो निर्णय केला, ती देशनालब्धी आहे. प्रायोग्यलब्धीच्या परिणामस्वरूपी हा करणलब्धीमध्ये येईल, तेव्हा आत्मानुभव होईल. तेव्हाच यथार्थ सम्यगदर्शन, ज्ञान व चारित्र प्रगट होतील. अशा निश्चय रत्नत्रयाबरोबर प्रगट होणाऱ्या व्यवहाराला सम्यक व्यवहार नाव मिळेल.

हा सम्यक व्यवहार प्रगट होण्यापूर्वी करावे तर सर्वच लागेल आणि त्याला व्यवहार नाव देखील मिळणार नाही.

जर खरोखर एखाद्याला काही करायचे असेल, धर्मप्रचार, शिबिर आयोजित करणे किंवा एखादे लौकिक कार्य करायचे असेल तर तो व्यक्ती तेव्हा यशस्वी होऊ शकतो, जेव्हा त्याला जाणवते की “सर्व काम मलाच करायचे आहे, ह्या कायाची जवाबदारी माझी आहे. मला नावाची आवश्यकता नाही, नाव कोणाचेही झाले तरी चालेल, पण काम पूर्ण व्हायला पाहिजे.” – अशा तयारीने जर त्याने काम केले तर तो निश्चितच यशस्वी होईल. त्याच्या कामात थोडीशीही कमजोरी राहिली किंवा काम दुसऱ्यावर लादले तर त्याला यश मिळणार नाही. धर्मक्षेत्र आणि लौकिक क्षेत्र दोन्हीमध्ये विकासाकरिता हा अत्यंत प्रेरक असा विचारबिंदु आहे.

श्री पूरणचंद्रजी गोदीका याचे ज्वलंत उदाहरण आहेत.

त्यांनी जयपुरमध्ये श्री कानजीस्वार्मीना आमंत्रित केले, समिती तयार केली, परंतु ते कोठेही अध्यक्ष, मंत्री, सदस्य काहीही राहिले नाहीत. त्यांच्या पवित्र भावनेनेच हा पंडित टोडरमल स्मारक ट्रस्ट उभा राहू शकला आहे.

असेच महात्मा गांधी होते, ते काँग्रेसचे सामान्य सदस्यही नव्हते, परंतु त्यांच्या परवानगीशिवाय एक कामही होत नसे; कारण ते मानत होते की हे सर्व मलाच करायचे आहे, माझी जवाबदारी आहे; पण त्यांना कोणत्याही पदाची आशा नव्हती. हेच लौकिक जीवनामध्ये यशाचे सूत्र आहे.

याच प्रकारे अध्यात्मामध्येही हा भगवान आत्मा संपूर्ण पदांपेक्षा, संपूर्ण भोगसामुग्रीपेक्षा, संपूर्ण संयोगांपेक्षा अधिक महिमावंत जाणवला पाहिजे; तेव्हाच आपली दृष्टी जगावरून निघून आत्म्यावर केंद्रित होईल. आता याला काही करायचे नाही – अशा स्थितीचे वर्णन करताना आचार्य अमृतचंद्रांनी समयसार कलशमध्ये लिहिले आहे की तेव्हा आत्मानुभव स्वतःहून प्रगट होईल, याला काही करावे लागणार नाही. हाच आत्मानुभवाचा वास्तविक विधी आहे.

हा अज्ञानी जीव ज्याला आपले मानतो, असे संपूर्ण जग म्हणजे परिग्रह पुण्याचाच थाटमाट आहे. बायको, मुले, घर इत्यादी पुण्याचेच थाट आहेत. आम्ही भारतवासी आहोत – हे देखील पुण्योदयाविना शक्य नाही. जर एखाद्या दुसऱ्या देशात आमचा जन्म झाला असता तर तेथे जैनतत्त्वाचा समागम मिळणे अत्यंत दुर्लभ होते.

जर आत्मानुभव करायचा आहे तर सर्वप्रथम सर्वांशी नाते तोडवे लागेल. सर्वप्रथम पुण्याच्या उदयाने जो मनुष्यदेह मिळाला आहे, तो मी नाही, शुभराग मी नाही – हे ठरवावे लागेल. हा जीव एवढा महान आहे की यामध्ये इतर पदार्थाच्या मिश्रणाची आवश्यकताच नाही. या जीवाला जेव्हा आत्मा प्राप्त होईल, तेव्हा जी सुख-शांती प्राप्त होईल, ती कल्पनातीत आहे. पुण्याला हेय मानल्याशिवाय आत्मानुभवरूपी धर्मकार्य शक्य नाही.

आजपर्यंत परद्रव्यात कर्तृत्वाचीच सवय पडली आहे, त्यामुळे जीवाला आत्मा प्राप्त करण्याचा हा विधी विधीच वाटत नाही; काही करणेच विधी वाटते. धर्माच्या नावावर योगा इत्यादी शरीराशी संबंधित क्रिया करतो, असे काही करणेच याला आत्मा प्राप्त करण्याचा विधी वाटतो. ह्या क्रियांनी शांती मिळते, ती शांती क्षणिक अनुकूलतेने उत्पन्न होणारी आहे.

ह्या पुण्याने धर्माच्या क्षेत्राला खूप क्षती पोहचविली आहे, ज्ञानाच्या क्षेत्राला क्षती पोहचविली आहे. आत्मा तर ज्ञानाचा कर्ता होता, परंतु तो अज्ञानी जीव जडाच्या (अजीवाच्या) क्रियेमध्ये एवढा मग्न झाला की त्याने स्वतःच्या आत्म्यालाच विस्मृत केले आहे. हा क्रियाकांडामध्ये एवढा अडकला आहे की आत्मानुभवाचा विधी या जीवाला विधीच वाटत नाही.

अशाप्रकारे ह्या शुभ क्रिया आणि शुभभाव म्हणजेच पुण्य नावाच्या कर्मजातीनेच आत्मानुभवाला सर्वात अधिक क्षती पोहचविली आहे. त्यामुळे पापासमानच पुण्य देखील आत्मानुभवाकरिता हेय आहे.

याला आणखी स्पष्टपणे समजण्याकरिता समयसाराच्या १०९ व्या कलशाचा पद्यानुवाद वाचणे अत्यंत महत्त्वपूर्ण आहे –

(हरिगीत)

त्याज्य ही हैं जब मुमुक्षु के लिए सब कर्म ये।

तब पुण्य एवं पाप की यह बात करनी किसलिए॥

निज आत्मा के लक्ष्य से जब परिणमन हो जायगा।

निष्कर्म में ही रस जगे तब ज्ञान दौड़ा आयेगा॥१०९॥

याच संदर्भात संस्कृत भाषेत पुढीलप्रमाणे लिहिले आहे –

‘का कथा पुण्यस्य पापस्य वा’ पुण्य व पापाची काय कथा सांगावी ? जर कर्मालाच सोडायचे आहे तर मग पुण्य व पापाबद्दल काय बोलावे ! जेव्हा ह्या जीवाला दृढ प्रचिती येईल की मला काही करायचेच नाही, तेव्हाच या जीवाला निष्कर्मामध्ये आनंद येऊ शकतो. जेव्हा जीवाला धर्माचे सम्यक स्वरूप लक्षात येईल तेव्हाच निष्कर्मामध्ये आनंद उत्पन्न होईल.

जोपर्यंत जीवाला पराच्या कर्तृत्वामध्ये रस येतो, तोपर्यंत याला निष्कर्मामध्ये आनंद उत्पन्न होऊच शकत नाही.

आत्मानुभवाकरिता काही करायचे नाही. जेव्हा ह्या जीवाला निष्कर्मामध्ये रस उत्पन्न होईल, तेव्हा स्वतःच ज्ञान आपणहून येईल. पुण्य-पाप तर जडाच्या (अजीवाच्या) क्रिया आहेत, यांना करता-करता अनंत काळ गेला आहे. अनंत काळापासून शुभभाव करता-करता कधीया जीवाला सुख-शांती प्राप्त झाली नाही.

जर ह्या जीवाने पुण्य केले नसते तर हा मनुष्य देह कसा मिळाला असता ? जर हा जीव असेच कर्म करीत राहिला तर जसा मनुष्य देह मिळाला, तसेच निगोदामध्ये सुद्धा जाईल.

त्यामुळे हे जीव ! कर्तृत्वाचा अभिमान मस्तिष्कतून काढून टाक. हा पुण्यपापाधिकार निष्कर्म होण्याचा अधिकार आहे.

अशाप्रकारे ह्या पुण्यपापाधिकारामध्ये आचार्य कुंदकुंदांनी पुण्यकर्म व पापकर्म – दोघांनी रहित निष्कर्म होण्याचा उपदेश दिला आहे, आदेश दिला आहे.

कार्यानुसार निमित्त म्हटले जाते —

खरे पाहता निमित्तानुसार कार्य होत नाही, कार्यानुसार निमित्त ठरविले जाते. जेव्हा सिंहाच्या पर्यायीमध्ये सत्धर्माची प्राप्ती झाली, तेव्हा मुनिराजांना निमित्त म्हटले आणि मारीचीच्या भवात झाली नाही, त्यामुळे क्रषभदेवांच्या उपदेशाला निमित्त म्हटले नाही. जर येथेही सत्धर्माची प्राप्ती झाली नसती तर मुनिराजांच्या उपदेशालाही निमित्त म्हटले नसते. निमित्ताबद्दल आदर तेव्हाच उत्पन्न होते, जेव्हा कार्य संपन्न होते. सिंहाच्या अवस्थेत जेव्हा सत्धर्माची प्राप्ती झाली, तेव्हा मुनिराजांबद्दल सहज भक्ती उत्पन्न झाली, परंतु मारीचीच्या भवात सत्धर्माची प्राप्ती झाली नाही, त्यामुळे भगवान क्रषभदेवांबद्दल भक्तीभाव उत्पन्न झाला नाही.

— तीर्थंकर भगवान महावीर आणि त्यांचे सर्वोदय तीर्थ, पृष्ठ : ४९

अकरावे प्रवचन

ज्याच्या आश्रयाने धर्म प्रगट होतो, असा त्रिकाळी धूव भगवान आत्मा वर्णादी व रागादी भावांहून भिन्न आहे. तो वर्णादी व रागादीभावरूप नाही आणि त्यांचा स्वामी देखील नाही. हाच जीवाजीवाधिकाराचा सारांश आहे. कर्ता-कर्माधिकारामध्ये हे सांगितले आहे की वर्णादी व रागादी जेवढेही परपदार्थ आहेत, त्या सर्वांचा हा भगवान आत्मा कर्ताही नाही आणि भोक्ता सुद्धा नाही.

वर्णादी आणि रागादी भावांवर लक्ष केंद्रित केल्याने आत्म्यामध्ये जे पुण्य आणि पाप भाव होतात, ते दोन्ही एकाच प्रकारचे आहेत, तरी देखील हा जीव त्यांच्यात इष्ट-अनिष्ट कल्पना करतो. ह्या जीवाने पुण्यालाच धर्म मानलेले आहे. अशाप्रकारे पुण्यपापाधिकारामध्ये आत्म्याला पुण्य-पापाहून परांगमुख केले आहे.

आता क्रमाने येणाऱ्या आस्रवाधिकारामध्ये आचार्यांनी लिहिले आहे की ज्या पुण्य-पापांची चर्चा पुण्यपापाधिकारामध्ये केली होती, ते पुण्य-पापभावच आस्रव आहेत. पुण्य-पाप परिणामच भावास्रव आहेत, ह्या परिणामांच्या निमित्तानेच कर्माचा आस्रव होतो. अशुभ कर्माच्या येणाऱ्या द्वाराला पापास्रव आणि त्यांच्या बंधाला पापबंध, तसेच शुभ कर्माच्या येण्यांच्या द्वाराला पुण्यास्रव आणि त्यांच्या बंधाला पापबंध म्हणतात.

अशाप्रकारे पुण्य-पाप दोन्ही आस्रवतत्त्वामध्ये सामिल होतात. पुण्य-पाप रागादी व वर्णादीमध्येच येतात, आत्म्यामध्ये येत नाहीत, हे आत्म्याहून सर्वथा वेगळे आहेत.

ह्या जीवाला आस्रवभावांमध्ये एकत्व, ममत्व, कर्तृत्व, भोकृत्व बुद्धीचा त्याग करायचा आहे. जर ते आस्रवभाव जीवाला ज्ञात झाले तर सहज ज्ञाता-दृष्टापणे त्यांना जाणायचे; कारण स्व-पर दोहोंना जाणणे आत्म्याचा स्वभाव आहे व समस्त ज्ञेयांमध्ये प्रमेयत्व नावाचा गुण आहे, त्यामुळे ते ज्ञेय देखील ज्ञानात ज्ञात होतात. हा त्यांचा स्वभाव आहे.

या संदर्भात श्री कानजीस्वार्मीचे विचार लक्ष देण्यायोग्य आहेत. त्यांनी म्हटले आहे की जे ज्ञान ज्ञेयांना जाणते, ते ज्ञेयांमुळे जाणत नाही. त्यांच्यात प्रमेयत्व नावाचा धर्म आहे, त्यामुळे देखील ज्ञान त्यांना जाणत नाही. परज्ञेयांना जाणण्याची बाध्यता आत्म्याला नाही. ज्ञेयांचे ज्ञान ज्ञेयांमुळे होते – ही तर बौद्धमताची मान्यता आहे.

ज्या समयी ज्या ज्ञेयाला जाणायचे आहे, त्या समयी त्याच ज्ञेयाला जाणणे – ही योग्यता स्वतः ज्ञानाचीच आहे, हा ज्ञानाचा स्वभाव आहे. तात्पर्य हे आहे की ह्या जीवाच्या ज्ञानात ते ज्ञेय ज्ञात झाले, तर त्याकरिता ते ज्ञेय कारण नसून ज्ञानाची पर्यायगत योग्यताच कारण आहे. ह्या पर्यायगत योग्यतेमुळेच ते ज्ञेय ज्ञात होते.

अशाप्रकारे ह्या आत्म्याचा पराशी असा कोणताही संबंध नाही की ज्यामुळे ह्या आत्म्याने कोणत्याही प्रकारच्या पराधीनतेमध्ये अडकावे. आचार्यांनी पूर्वीच प्रतिज्ञा केली होती की –

“नास्ति सर्वोऽपि सम्बन्धो, पर द्रव्यात्मतत्त्वयोः।”

परद्रव्य व आत्म्यामध्ये कोणताही संबंध नाही. ज्ञाता-ज्ञेय हा संबंध नसून स्वभाव आहे. ह्याला संबंध नाव तेव्हाच मिळाले असते, जर आपण ज्ञेयांमुळे ज्ञेयांना जाणले असते, ज्ञेयांपासून प्रभावित झालो असतो.

ज्ञेयांना जाणताना आत्मा ज्ञेयांनी प्रभावित होत नाही, त्यामुळे ज्ञाता-ज्ञेय नावाचा कोणताही संबंध नाही, हा तर स्वभाव आहे. ज्ञात्याचा स्वभाव जाणणे आहे आणि ज्ञेयाचा स्वभाव प्रमेय बनणे आहे. ह्या दोहोंचा आपआपला स्वतंत्र स्वभाव आहे.

सूर्याचा स्वभाव उगवणे आहे, त्यामुळे तो सकाळी उगवतो व कमळाचा स्वभाव सूर्य उगवताच उमलणे आहे, त्यामुळे ते त्यावेळी उमलते. दोन्ही आपल्या स्वभावानुसार उगवतात व उमलतात. असा त्या दोहोंमध्ये निमित्त-नैमित्तिक संबंध आहे. असाच ज्ञाता-ज्ञेय संबंध निमित्त-नैमित्तिक संबंध आहे. निमित्त-नैमित्तिक संबंध तर केवळ नावाचा संबंध आहे.

ह्या अधिकारामध्ये आचार्यदेवांनी म्हटले आहे की पुण्य-पापाला आस्रव माना. ह्या आस्रवभावांशी जीवाचा कोणताही संबंध नाही. यामध्ये जीवाचे एकत्र नाही, ममत्व नाही, कर्तृत्व नाही आणि भोक्तृत्व देखील नाही. आत्म्याचा स्वभाव स्व-परप्रकाशक असल्याने ज्ञाता-ज्ञेयरूप निमित्त-नैमित्तिक संबंध असू शकतो. तो देखील सहजपणे ह्या जीवाच्या ज्ञानात आला तर जाणतो, जर आला नाही तर जाणत नाही.

याच संदर्भात मोक्ष अधिकारामध्ये आचार्यदेवांनी म्हटले आहे की बंधाला जाणल्याने ह्या जीवाचा बंध नष्ट होणार नाही, बंधाचा विचार केल्याने देखील कर्माचा नाश होणार नाही. अशाप्रकारे आचार्यांनी जाणण्याचा निषेध केलेला नाही.

जर जाणण्याचा निषेध करतील तर स्व-परप्रकाशकस्वभावी आत्म्याचांच निषेध होईल. जसे बंधाला जाणल्याने बंध नष्ट होणार नाही, तसेच बंधाला जाणल्याने बंध होणार सुद्धा नाही. जर जाणल्याने कर्माची निर्जरा होते – असे मानले तर यांना जाणणे मुक्तीचे कारण सिद्ध होईल, त्यामुळे हे मुक्तीचे कारण नाही – असा निषेध आहे, बंधाला जाणण्याचा निषेध केलेला नाही.

आस्रवभाव दोन प्रकारचे आहेत – द्रव्यास्रव आणि भावास्रव. याचे पुण्यास्रव आणि पापास्रव – असे देखील दोन प्रकार आहेत. यांची चर्चा पुण्य-पापाधिकारामध्ये केलेली आहे. आचार्यदेवांनी या अधिकारात द्रव्यास्रव व भावास्रवाचे विश्लेषण केले आहे.

मोह-राग-द्वेषांनाच भावास्रव व त्यांच्या निमित्ताने ज्ञानावरणादी कर्माच्या येण्याला द्रव्यास्रव म्हणतात. ज्ञानी ह्या दोहोंपासून सदैव भिन्न राहतो. हेच सांगणारे आचार्य अमृतचंद्रांचे एक कलश-पद्म आहे –

(उपजाति)

भावास्रवाभावमयं प्रपन्नो, द्रव्यास्रवेभ्यः स्वत एवं भिन्नः।

ज्ञानी सदा ज्ञानमयैकभावो, निरास्रवो ज्ञायक एक एव ॥११५॥

(दोहा)

द्रव्यास्रव से भिन्न है, भावास्रव को नाश।

सदा ज्ञानमय निरास्रव, ज्ञायकभाव प्रकाश ॥११५॥

भावास्त्रवांचा अभाव झाला आहे आणि द्रव्यास्त्रवाहून हा भगवान आत्मा स्वतःच भिन्न आहे. अशाप्रकारे ज्ञानी जीव ज्ञानमय भावयुक्त असल्याने सदा निरास्त्रवीच आहे.

आस्त्रवाधिकारामध्ये आस्त्रवाचे जे ५७ प्रकारचे भेद-प्रभेद सांगितले होते, त्यांची येथे चर्चा केलेली नाही. सम्यग्दर्शनावस्थेत ज्ञानी जीवांना आस्त्र होत नाही – हे सांगणेच आस्त्रवाधिकाराचा मूळ उद्देश्य आहे.

आपले पूर्वी बंध झालेले कर्म जेव्हा उदयाला येतात, तेव्हा मोह-राग-द्रेष परिणाम होतात आणि जेव्हा मोह-राग-द्रेष परिणाम होतात, तेव्हा नवीन कर्माचा आस्त्र होतो, नवीन कर्मबंध होतो.

जेव्हा हे पूर्वी बांधलेले कर्म उदयाला येतात, तेव्हा मोह-राग-द्रेषभाव होतात. जेव्हा मोह-राग-द्रेष होतात, तेव्हा नवीन कर्मबंध होतो. हेच चक्र अनादी काळापासून चालत आले आहे. ह्या दुष्यक्राला थांबविण्याचा उपाय ह्या आस्त्रवाधिकारामध्ये सांगितलेला आहे.

द्रव्यकर्माच्या उदयाने जे भाव होतात, त्या भावांनीच आगामी कर्मबंध होतो – अशी आपली मान्यता आहे. जर आपण विस्तारात गेलो तर स्पष्ट होईल की ज्ञानावरणादी आठही कर्माच्या उदयाने जे काही होते, ते सर्व आगामी कर्मबंधाचे कारण नसून एकट्या मोहनीय कर्माच्या उदयाने जे भाव होतात, तेच आगामी कर्मबंधाचे कारण आहेत.

ज्ञानावरण कर्माच्या उदयाने जे अज्ञान आहे, त्या अज्ञानाने आगामी कर्माचा आस्त्र होत नाही. दर्शनावरण कर्माच्या उदयाने जे अदर्शन आहे, त्या अदर्शनभावामुळे आगामी कर्माचा आस्त्र होत नाही. अंतराय कर्माच्या उदयाने जो अंतराय येतो, तो आगामी कर्मबंधाचे कारण नाही.

वेदनीय कर्माच्या उदयाने जे साता, असाता संयोग मिळतात, ते कर्माच्या आस्त्रवाचे कारण नाहीत. आयु, नाम आणि गोत्र कर्मामुळे देखील जे संयोग मिळतात, त्यांच्यामुळे आगामी कर्माचा बंध होत नाही.

केवळ मोहनीय कर्माच्या उदयाने जे मोह-राग-द्रेष परिणाम होतात; त्या परिणामांनीच आगामी कर्मबंध होतो.

निष्कर्ष हा आहे की ज्ञानावरणादी जे सात कर्म आहेत, ते आगामी कर्मस्सिव आणि कर्मबंधाचे कारण नाहीत. ह्या सात कर्मांचा उदय झाला व यांचे फळ मिळाले तर हे भोगून खिरावे किंवा विना भोगता हे कर्म खिरून गेले, तरी देखील यांची परंपरा पुढे वाढत जात नाही, यांच्यामुळे पुढे द्रव्यकर्माने भावकर्मांचे दुष्क्र क्र चालू रहात नाही.

ज्याप्रमाणे एका व्यक्तीचे आठ मुले आहेत, त्या मुलांची मुले, मुलांची मुले, अशी परंपरा चालत राहते. कधी-कधी चार मुले लग्न करीत नाहीत, तीन मुलांना मुलीच होतात आणि एका मुलाला मुलगा होतो. अशाप्रकारे येथे केवळ एका मुलानेच कुळपरंपरा पुढे चालते; बाकीच्या सात मुलांच्या माध्यमातून कुळ परंपरा पुढे चालू रहात नाही.

असेच सात कर्म एका पीढीहून पुढे जातच नाहीत. नामकर्मामुळे शरीराचा संयोग होतो, परंतु ह्या शरीरामुळे आगामी कर्मबंध होत नाही, हे कर्म उदयाला येऊन फळ देऊन खिरून जाते. त्याचा अनंत काळाकरिता नाश होतो. त्याचप्रमाणे इतर सहा कर्मांच्या संयोगांना देखील जाणावे.

जर आपण शरीर इत्यादी संयोगांशी राग (प्रेम) करू तर कर्मबंध होईल, कारण राग तर मोहनीय कर्मांच्या उदयाने होणारा भाव आहे. मोहनीय कर्मांच्या उदयाने जे मोह-राग-द्वेष भाव होतात, ते आगामी कर्मबंधाचे कारण आहेत. मोहनीय कर्मांचे द्रव्यकर्माहून भावकर्मांची परंपरा पुढे चालते. अशाप्रकारे द्रव्यकर्मांपैकी सात द्रव्यकर्मांच्या वंशाचा नाश तर होणारच आहे.

त्या सात प्रकारच्या द्रव्यकर्मांमध्ये जर जीवाने अपूर्वकरणरूप पुरुषार्थ केला नाही तर काही निधत्ति-निकाचितरूप द्रव्यकर्मांचे फळ असे मिळते की त्याला भोगावेच लागते आणि काही असे मिळते की ज्यांना भोगले नाही तरी चालते. अशा अवस्थेत त्यांना न भोगताही ते खिरून जातात. अशाप्रकारे ह्या सात कर्मांच्या फळस्वरूपी भोग्य व अभोग्य – अशा दोन्ही अवस्था आढळतात. चक्रवर्ती व तीर्थकरांना निधत्ति-निकाचितरूप

काही पुण्याचे कर्मफळ असे मिळतात की त्यांना ते भोगावेच लागते. नरकायुचा बंध झाला असेल तर त्याला भोगावेच लागेल.

अशाप्रकारे कर्मामध्ये जे सात प्रकारचे द्रव्यकर्म आहेत, त्यांची संतती चालत नाही. सुस्वर नामकमनि चांगला गळा आणि दुःस्वर नामकमनि खराब गळा मिळतो, येथर्पर्यंतच नामकर्माची संतती आहे. यापुढे चांगल्या गळ्याने पुण्य किंवा खराब गळ्याने पापबंध होत नाही. जे कर्म संयोगातच फलित होतात, ते कर्म संयोग दिल्यानंतर नष्ट होऊन जातात. अशाप्रकारे कितीतरी द्रव्यकर्म व्यर्थच खिरून जातात.

आठ कर्मापैकी केवळ मोहनीय कर्माचीच संतती वाढत जाते. मोहनीय कर्माचे देखील दोन प्रकार आहेत, एक दर्शनमोहनीय आणि दुसरा चारित्रमोहनीय.

करणानुयोगाच्या अपेक्षेने चारित्रमोहनीयाच्या उदयात होणाऱ्या भावांनी जो बंध होतो, त्या बंधाला अध्यात्मात बंध मानले जात नाही, कारण तो बंध अनंत संसाराचे कारण नाही. दर्शनमोहनीयाच्या उदयाने होणाऱ्या आस्रव व बंधापेक्षा हा चारित्रमोहनीयजन्य आस्रव-बंधाचा अनंतवा भाग आहे. याच आधारे सम्यग्दृष्टी जीवांना निरास्रवी म्हटले आहे.

सम्यग्दृष्टी जीवाला आस्रव होतो. चारित्रमोहनीय कर्माच्या उदयाने जो अप्रत्याख्यानावरण, प्रत्याख्यानावरण, संज्वलन संबंधी राग विद्यमान आहे, त्यामुळे ज्या ७७ प्रकृतीचा बंध होतो, त्यांच्यासंबंधी आस्रव होतो. परंतु आस्रवाधिकारामध्ये आचार्यांनी सम्यग्दृष्टीला निरास्रवी म्हटले आहे. याचा आधार हा आहे की चारित्रमोहाच्या उदयाने जे राग-द्वेष परिणाम होतात आणि त्यांनी जो आस्रव व बंध होतो, त्याला अध्यात्मामध्ये आस्रव-बंध मानले जात नाही.

चारित्रमोहाच्या उदयामध्ये ज्या कर्माचा बंध होतो, ते अधिकांश शुभ-अशुभ संयोगामध्ये फलित होतात आणि ते संयोग बंधाचे कारण नाहीत. मिथ्यात्वाने जो बंध होतो, तो संयोगामध्ये फलित होणारा नाही.

त्यामुळे परद्रव्यामध्ये एकत्व, ममत्व व भोक्तृत्वबुद्धी होते, ती आत्म्यामध्ये फलित होणारी आहे.

यावर शिष्याच्या हृदयात ही शंका उत्पन्न होते की सम्यग्दृष्टी धर्मात्म्यांना भोग भोगत असताना, खाता-पितांना पाहिले आहे, तर काय अशा अवस्थेत त्यांना बंध होत नाही ?

हा प्रश्न पंडित बनारसीदासजींच्या पुढील छंदातून आणखी स्पष्ट होतो –

(सवैया तेर्इसा)

ज्यां जग मैं विचरैं मतिमंद, सुछंद सदा वरतै बुध तैसो।

चंचल चित्त असंजत वैन, सरीर-सनेह जथावत जैसो॥

भोग संजोग परिग्रह संग्रह, मोह विलास करै जहं ऐसो।

पूछत सिष्य आचारोज सौं यह, सम्यकवंत निरास्व कैसो॥

ज्याप्रमाणे मतिमंद मिथ्यादृष्टी स्वच्छंदतेने विचरण करतो, त्याचप्रमाणे सम्यग्दृष्टी देखील विचरण करतो. ज्याप्रमाणे अज्ञानीचे चित्त चंचल असते, वाणी असंयत असते, शरीराबद्दल त्याला प्रेम असते, भोगांचा संयोग असतो, परिग्रहाचा संग्रह तो करतो व मोहाचा विलास असतो; त्याचप्रमाणे ज्ञानी जीव सुद्धा हे सर्व करताना दिसून येतो. शिष्य आचार्यश्रींना विचारतो की अशा स्थितीत आपण सम्यग्दृष्टीला निरास्वी कसे म्हणू शकता ?

श्रीरामचंद्रजी सम्यग्दृष्टी होते, तरी देखील सहा महिने लक्ष्मणाचे शव आपल्या खांद्यावर ठेवून ते फिरत होते आणि वनात सीतेचे अपहरण झाल्यानंतर पशु-पक्ष्यांना सीतेविषयी विचारत होते –

हे खग हे मृग मधुकरश्रेणी ! तुम देखी सीता मृगनैनी॥

हे पक्ष्यांनो ! हे मृगांनो ! हे भृंगानो ! काय तुम्ही मृगनयनी सीतेला पाहिले आहे ?

अशा सम्यग्दृष्टीचे चारित्र आम्ही शास्त्रांमध्ये वाचले आहे.

समाधिशतक ग्रंथामध्ये सम्यग्दृष्टीबद्दल तर येथवर लिहिले आहे की ‘सुपोन्मत्ताद्यवस्थापि विभ्रमो नात्मदर्शिनाम्।’ तात्पर्य हे आहे की

सम्यग्दृष्टी जीव जर वेढा झाला तरी सुद्धा त्याचे सम्यग्दर्शन कायम राहते.

भरतचक्रवर्ती दिग्विजयाकरिता निघाला असताना त्याच्याकडे परिग्रहाचा संग्रह तर होताच.

अशाप्रकारे शिष्य हा प्रश्न विचारतो की आम्हाला तर सम्यग्दृष्टीचे संपूर्ण आचरण मिथ्यादृष्टीसमानच दिसते, अशा परिस्थितित त्यांना निरास्त्री कसे म्हटले जाऊ शकते ?

सम्यग्दृष्टी ज्ञानी जीवाला द्रव्यास्त्रवाची सर्व संतती विद्यमान आहे, तरीही तुम्ही त्याला निरास्त्रव म्हणता – हे कसे ते समजत नाही ?

ह्या प्रश्नाला आचार्यांनी पुढील कलशातून स्पष्ट केले आहे –

(अनुष्टुप)

सर्वस्यामेव जीवन्त्यां द्रव्यप्रत्ययसन्ततौ ।

कुतो निरास्त्रवो ज्ञानी नित्यमेवेति चेन्मतिः ॥११७॥

(दोहा)

द्रव्यास्त्रव की संसत्ति, विद्यमान सम्पूर्ण ।

फिर भी ज्ञानी निरास्त्रव, कैसे हो परिपूर्ण ॥११७॥

ज्ञानी जीवाला समस्त द्रव्यास्त्रवांची संतती विद्यमान असून देखील असे का म्हटले आहे की ज्ञानी सदा निरास्त्री आहे, जर ह्या जीवाची अशी मति (आशंका) आहे तर आता याचे उत्तर सांगितले जात आहे.

सम्यग्दृष्टी जीवाला केवळ चारित्रमोहनीय कर्माच्या उदयावाला आस्त्रव होतो, श्रद्धेच्या दृष्टीने ह्या आस्त्रवाला काहीही किंमत नाही. ज्याप्रमाणे ज्याच्यावर कोट्यावधी रूपयांचे ऋण आहे आणि कोट्यावधी रूपयांची संपत्ती आहे, त्याला शंभर रूपयांचे ऋण म्हणजे काहीच नाही.

त्याचप्रमाणे सातही द्रव्यकर्मांचा उदय, आस्त्रव व बंधाचे कारण नाही, मोहनीय कर्मपैकी सुद्धा दर्शनमोहनीय कर्माचा उदय नाहीच. चारित्रमोहनीय कर्माच्या उदयाला येथे काही मानलेच जात नाही. अशाप्रकारे ज्ञानी जीवाला कर्मास्त्रव नाही, त्यामुळे त्याला निरास्त्री म्हटले आहे. याला आणखी अधिक स्पष्ट समजण्याकरिता समयसार कलशाचा पुढील पद्यानुवाद उपयुक्त आहे –

(हरिगीत)

पूर्व में जो द्रव्यप्रत्यय बंधे थे अब वे सभी,
काल पाकर उदित होंगे सुम सत्ता में अभी।
यद्यपि वे हैं अभी पर रागद्वेषाभाव से,
अंतर अमोही ज्ञानियों को बंध होता है नहीं ॥११८॥

सम्यग्दृष्टीला पूर्वी जो द्रव्यकर्मचा बंध झाला होता, ते आता विद्यमान आहेत. जोपर्यंत यांचा उदयाचा काळ येत नाही, तोपर्यंत हे काहीही फळ देऊ शकत नाहीत. ही यांची विवशता आहे की जेव्हा यांचा बंध होतो, तेव्हा हे काही करू शकत नाहीत आणि सतेमध्ये असताना सुद्धा काही करू शकत नाहीत, निमित्ताच्या रूपात देखील नाही.

सात कर्मचा बंध होण्यात मोह-राग-द्वेष निमित्त आहेत, परंतु ते स्वतः कोण्या कर्मचा बंध होण्याला, उदयकाळात केवळ संयोग देण्यात निमित्त होतात, उपादान तर ते नाहीतच. जेव्हा ते कर्म सतेत आहे, तेव्हा ते जमिनीवर पडलेल्या दगडासमान आहे म्हणजेच काहीही करू शकत नाही. ज्यावेळी त्याचा उदय येतो, तेव्हाच ते निमित्त होते, उपादान तर ते नाहीच.

जर ते अघाती कर्म आहेत तरच संयोगांमध्ये निमित्त होतील, परंतु ते संयोगाच्या बंधाचे कारण नाहीत. ज्ञानावरण कर्म आहे, ते अज्ञानामध्ये निमित्त आहे; हे अज्ञान बंधाचे कारण नाही, मिथ्याज्ञानवाले अज्ञान बंधाचे कारण आहे. ज्ञानावरणाचा उदय झाला असता होणारे अज्ञान औदयिक अज्ञान आहे, ते मिथ्याज्ञानवाले अज्ञान नाही.

आता केवळ मोहनीय कर्म शिल्पक राहिले. त्या मोहनीय कर्मामध्येही भूतकाळातील कर्म तर खिरून गेले, सतेत असणारे कर्म काहीही करीत नाहीत, म्हणजे ते आगामी कर्मबंधाला कारण नाहीत. संयोगात देखील जे अनुकूल-प्रतिकूल संयोग मिळतील, त्यांनी पुढील कर्मबंध होणार नाही.

कर्मबंध होतेवेळी ते कर्म काहीही कार्यकारी नाही, जेव्हा सतेत आहे, तेव्हा सुद्धा काही कार्यकारी नाही. सात प्रकारचे कर्म जर उदयाला आले, तरीही ते आगामी कर्मबंधाला कारणीभूत नाहीत, निमित्तही नाहीत.

आता शिळ्क राहिलेल्या मोहनीय कर्मपैकी चारित्रमोहनीय कर्माच्या उदयाने जे भाव होतील, ते आस्त्र व बंधामध्ये निमित्त ठरतील; परंतु त्यामुळे जीवाचे काहीही वाकडे होऊ शकत नाही. त्यामुळे अध्यात्मामध्ये चारित्रमोहाच्या उदयाने होणाऱ्या बंधाला बंध मानलेले नाही.

मिथ्यात्वाच्या उदयाने जो बंध होतो, तोच वास्तविक बंध आहे, तोच आगामी कर्मबंधनामध्ये निमित्त आहे. तो सम्यग्दृष्टी ज्ञानी जीवाला होत नाही; त्यामुळे सम्यग्दृष्टी ज्ञानीला कर्माचा सद्भाव असून देखील ते काही कार्यकारी नसल्याने निरास्त्रवच म्हटले आहे.

यालाच पुढील कलश पद्यानुवादामध्ये विशेष स्पष्ट केले आहे –
(दोहा)

राग द्वेष अर मोह ही केवल बंधकभाव ।

ज्ञानी के ये हैं नहीं तातैं बंध अभाव ॥११९॥

मोह-राग-द्वेषभावच बंध करणारे भाव आहेत. ज्ञानी जीवाला मोह म्हणजे दर्शनमोहासबंधी मोह नाही आणि राग-द्वेष अर्थात अनंतानुबंधी राग-द्वेष देखील नाहीत. त्यामुळे जे राग-द्वेष आहेत, त्यांना अध्यात्मामध्ये राग-द्वेष मानतच नाहीत. त्यामुळे ज्ञानी जीवाला बंधाचा अभाव आहे.

लौकिक जीवनात आपण दोन व्यक्तींची आपसात तुलना करताना म्हणतो की सुरेशला खूप क्रोध येतो व रमेशला तर कधी क्रोध येतच नाही.

रमेशला क्रोध येतच नाही, अशातली बाब नाही, पण कमी येतो, त्यालाच क्रोध येत नाही – असे म्हटले जाते. अशाप्रकारे आपण क्रोधांमध्येही क्रोधी आणि अक्रोधी असे दोन प्रकार पाडले; परंतु ह्या अक्रोधामध्ये केवळ क्रोधाची मंदता आहे, ज्ञानी जीवाला अनंतानुबंधी क्रोध, मान, माया, लोभाचा पूर्ण अभाव आहे. जर त्याला क्रोध, मान, माया, लोभाचा अभाव आहे – असे म्हटले तर त्यामध्ये काही दोष नाही.

सम्यग्दृष्टीच्या अप्रत्याख्यानावरण इत्यादी संबंधी क्रोध, मान, माया, लोभाला अध्यात्मात काहीच मानले नाही, त्यामुळे हे कथन योग्यच आहे

की त्यांना मोह-राग-द्वेष नाहीत, म्हणून त्यांना आस्रव-बंध सुद्धा नाही.

सत्तेत असणारे कर्म फळ देत नाही, कर्मबंध होताना कर्म फळ देत नाही – याला दोन गाथांमधून उदाहरणाच्या माध्यमातून आचार्यांनी स्पष्ट केले आहे –

सब्बे पुव्वणिबद्धा दु पच्या अत्थि समदिट्टिस्स।

उवओगप्पाओगं बंधंते कम्मभावेण ॥१७३॥

होदूण णिरुवभोजा तह बंधदि जह हवंति उवभोजा।

सत्तट्टविहा भूदा णाणावरणादिभावेहिं ॥१७४॥

संता दु णिरुवभोजा बाला इत्थी जहेह पुरिसस्स।

बंधदि ते उवभोजे तरुणी इत्थी जह णरस्स ॥१७५॥

एदेण कारणेण दु समादिट्टी अबंधगो भणिदो।

आस्रवभावाभावे ण पच्या बंधगा भणिदा ॥१७६॥

(हरिगीत)

पहले बँधे सद्दृष्टियों के कर्मप्रत्यय सत्त्व में।

उपयोग के अनुसार वे ही कर्म का बंधन करें ॥१७३॥

अनभोग्य हो उपभोग्य हों वे सभी प्रत्यय जिसतरह।

ज्ञान-आवरणादि वसुविध कर्म बाँधे उसतरह ॥१७४॥

बालवनिता की तरह वे सत्त्व में अनभोग्य हैं।

पर तरुणवनिता की तरह उपभोग्य होकर बाँधते ॥१७५॥

बस इसलिए सद्दृष्टियों को अबंधक जिन ने कहा।

क्योंकि आस्रवभाव बिन प्रत्यय न बंधन कर सके ॥१७६॥

येथे उदाहरणामध्ये आताच लग्न झालेली बाल महिला आहे. जरी कायद्यानुसार आणि सामाजिक दृष्टीने विवाहित स्त्री तिच्या पतिद्वारे भोगण्यास योग्य आहे; तरी देखील जर ती स्त्री बालिका असेल, कमी वयाची असेल, तर विवाहित असून देखील बाल्यावस्थेमुळे भोगण्यायोग्य नसते; परंतु जेव्हा तीच विवाहित बालिका तरुण होते, तेव्हा ती सहजच तिच्या पतिद्वारे भोगण्यायोग्य होते.

ह्या उदाहरणाच्या माध्यमातून आचार्यदेव हे स्पष्ट करू इच्छितात की स्वतःद्वारे पूर्वी बांधले गेलेले जे कर्म आता सत्तेत विद्यमान आहेत, ते कर्म जीवाद्वारे आता बालिका स्त्रीसमान भोगण्यायोग्य नाहीत; परंतु जेव्हा त्यांचा उदयाचा काळ येईल, तेव्हा तरुण स्त्रीप्रमाणे भोगण्यायोग्य होतील.

दुसरी बाब ही आहे की ज्याप्रमाणे ती विवाहित बालिका स्त्री तरुण झाल्यावर देखील पुरुषाला (पतिला) त्याच्या रागभावामुळेच वश करते, बंधनात अडकविते.

जर पुरुषाच्या (पतिच्या) हृदयात रागभाव नसेल तर ती तरुण स्त्री (पत्नी) देखील त्याला बांधू शकत नाही. त्याचप्रमाणे पूर्वी बांधलेले कर्म उदयाला आले असताना देखील जीवाला त्याच्या रागभावामुळेच बंधाचे कारण ठरतात. जर जीवाच्या पर्यायीमध्ये रागभाव नसेल तर केवळ द्रव्यकर्माचा उदय कर्मबंधन करविण्यास समर्थ नसतो.

येथे यावरच विशेष बळ दिले आहे की आत्म्यामध्ये उत्पन्न मोह-राग-द्वेषरूप भावच मुळात बंधाचे कारण आहेत. जर मोह-राग-द्वेष होणार नाहीत तर पूर्वबद्ध कर्माचा उदय देखील बंधन करण्यास समर्थ नाही.

अशाप्रकारे बंधावस्थेला प्राप्त झालेले कर्म बंधनाचे कारण नाहीत आणि सत्तेमध्ये असणारे कर्म देखील बंधाचे कारण नाहीत आणि रागादीविना उदयाला आलेले कर्म देखील बंधाचे कारण नाहीत.

अशाप्रकारे सिद्ध झाले की कर्माचा बंध, सत्व व उदय सम्यग्दृष्टी ज्ञानी जीवाला बंधनात अडकवित नाहीत, आगामी कर्माचा बंध करीत नाहीत, तर आत्म्यात उत्पन्न होणारे रागादी भावच कर्मबंधाचे मूळ कारण आहेत. अशाप्रकारे ज्याच्या अंतरंगात मिथ्यात्व आहे, त्यालाच कर्मास्त्रव, कर्मबंध होतो व ज्ञानी याहून रहित आहे, त्यामुळे तो निरास्त्रवी आहे.

अशाप्रकारे सम्यग्दृष्टी जीव भोगांच्या संयोगात राहून देखील, त्याचे कदाचित भोगांचे भाव विद्यमान असून देखील तो कसा निरास्त्रवी आहे – हेच सांगणे आस्त्रवाधिकाराचे मूळ प्रतिपाद्य आहे. ●

बारावे प्रवचन

आस्त्र अधिकारात 'आस्त्रवांच्या भेद-प्रभेदांना न सांगता, भोगांचा संयोग असून देखील सम्यदृष्टी धर्मात्म्यांना कर्मचा आस्त्र होत नाही' – हा बिंदु खूप विस्ताराने स्पष्ट केला आहे. हे समजण्याकरिता आम्हाला कर्मबंधाच्या, आस्त्रवाच्या प्रक्रियेला समजणे अत्यंत आवश्यक आहे.

महाशास्त्र तत्त्वार्थसूत्रामध्ये आस्त्रवांचे वर्णन करताना आचार्य उमास्वार्मीनी लिहिले आहे की – 'मिथ्यादर्शनाविरतिप्रमादकषाय-योगाबंधहेतवः' म्हणजे मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय आणि योग बंधाचे हेतु म्हणजेच आस्त्रवभाव आहेत. कर्मचा आस्त्र ह्या पाच कारणांनी होतो. हे पाच भाव कोणत्या कर्माच्या उदयाने उत्पन्न होतात – हे जाणणे देखील अत्यंत आवश्यक आहे.

मिथ्यात्व, दर्शनमोहनीय कर्माच्या उदयाने होते, म्हणजे मिथ्यात्वामध्ये दर्शनमोहनीय कर्मचा उदय निमित्त आहे व अविरति, प्रमाद व कषायामध्ये चारित्रमोहनीय कर्मचा उदय निमित्त आहे. मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद व कषाय – ही चार बंधाची प्रमुख कारणे आहेत. योग तर असे कारण आहे की तो तेराव्या गुणस्थानातही वीतरागी भगवंतांना असतो. ह्या योगाने जो आस्त्र होतो, तो एका समयाचा असल्याने एका समयातच उदयाला येऊन खिरून जातो. याला ईर्यापथास्त्र घेणारा आहे.

अनंत संसाराला वाढविणारा जो सांपरायिक आस्त्र आहे, तो योगाने होत नाही. योगाला आपण येथे थोडे गौण केले तर इतर जी चार मुख्य कारणे आहेत, त्यापैकी एक दर्शनमोहनीय व इतर तीन चारित्रमोहनीय कर्माच्या उदयाने झाली आहेत. मोहनीय कर्माला सोडता जे इतर सात कर्म आहेत, त्यांचा उदय आस्त्रवाच्या कारणांमध्ये नाही, याला तर्क व युक्तींनी सिद्ध केलेले आहे. येथे याला आगमाने सिद्ध केले जात आहे.

आगमामध्येही यांनाच आस्त्रवाचे कारण म्हटले आहे आणि हे भाव केवळ मोहनीय कर्माच्या उदयामध्ये होतात. याचा आशय हा आहे की

मोहनीय कर्माला सोडता इतर सात कर्मांच्या उदयामुळे कर्माची संतती पुढे वाढणार नाही, यांचा वंश तर येथेच समाप्त होणार आहे. यांच्याबद्दल पूर्वीच सांगितले होते की हे आमच्याकडे केवळ सत्तेत पडून आहेत. जे कर्म सत्तेत पडून आहेत, त्यांच्या विचारानेच आपण आकुळ-व्याकुळ होतो. त्या सात कर्मांपैकी आगामी कर्मबंधाचे कारण एकही ठरणार नाही, ते निमित्तही ठरणार नाहीत व उपादानही ठरणार नाहीत.

ह्या सात कर्मांचा जेव्हाही बंध होतो, तेव्हा ते निमित्तपणे सुद्धा काही फळ देत नाहीत आणि जोपर्यंत सत्तेत राहतात, तोपर्यंतही ते काही फळ देत नाहीत. जेव्हा उदयाला येतात, तेव्हाच फळाचा प्रश्न उपस्थित होतो. ह्या कर्मांची सत्ता तर लाखो वर्षांपर्यंत असते, परंतु उदयाला केवळ एका समयाकरिताच येतात.

कर्माचा एक निषेक एकाच समयामध्ये उदयाला येतो आणि दुसऱ्या समयामध्ये दुसरा आणि तिसऱ्या समयी तिसरा निषेक – अशा प्रकारची स्थिती संसारी जीवाची अनंत काळापर्यंत राहील; परंतु जे कर्म आता बांधले गेले आहेत, त्यांच्या स्थितीचा बंध झाला आहे, ती स्थिती पूर्ण झाल्यावर ते एका समयाला उदयाला येतात आणि एका समयातच खिरून जातात. त्याद्वारे फळ देण्याची जी अपेक्षा आहे, ती केवळ उदयाच्या काळातच फलित होते.

आता केवळ मोहनीय कर्मच शिल्लक राहिले. जे कर्म सत्तेत आहे, ते जोपर्यंत उदयाला येत नाही, तोपर्यंत त्याचा प्रभाव पडत नाही. बंधाच्या काळात नाही व सतेच्या काळातही नाही, केवळ उदयाच्या काळातच त्याचा प्रभाव पडतो. हा प्रभाव देखील कर्त्याच्या रूपात नव्हे तर निमित्त रूपातच दिसून येतो.

आशय हाच आहे की आमचा हा शत्रू किती कमकुवत आहे – जर हे माहित झाले तर आपली हिंमत वाढेल; परंतु आजपर्यंत आपण कर्मांचे एवढे गीत गायले आहे की आपली हिंमत खचली आहे –

ऐसे कर्म बडे बलवान जगत में पेरत हैं॥

पवनंजय की रानी अंजना गर्भ विंहैं हनुमान।

सगी सास ने दियो निकारो किस विधि राखो प्राण ॥

जगत में पेरत हैं, ऐसे कर्म बडे बलवान जगत में पेरत हैं ॥

अशाप्रकारे आपण कर्मचे खूप गीत गायले आहेत आणि ऐकले देखील आहेत. त्यामुळे कर्मचा महिमा वाढला आहे आणि आत्म्याचा महिमा कमी झाला आहे.

कर्मानी तीर्थकर आदिनाथांना सोडले नाही, तीर्थकर पाश्वनाथांनाही सोडले नाही, मुनिराज पाश्वनाथांवर दगडांचा वर्षाव केला आणि मुनिराज क्रषभदेवांना एक वर्षभर आहार मिळाला नाही – अशी कथने ऐकून आमचे हृदय खचले आहे.

परंतु काय कर्मानी मुनी आदिनाथांना सोडले नाही ? काय कर्मानी मुनी पाश्वनाथांना सोडले नाही ? जर कर्मानी त्यांना सोडले नसते तर आज ते संसारातच असते, मोक्षाला कसे गेले असते ?

हे केवढे परम सत्य आहे की आदिनाथांपासून महावीरांपर्यंत सर्व तीर्थकरांना कर्मानी सोडले आहे किंवा ह्या तीर्थकरांनी कर्माना नष्ट केले आहे. कर्माच्या बेड्या तोडून ते तीर्थकर मुक्त झाले आहेत; तरी देखील आमचा हा पूर्वाग्रह असतो की कर्मानी त्यांना सोडले नाही आणि हेच सर्वांना योग्य वाटते; कारण त्यांना आठवते की ‘मुनी आदिनाथांना आहार मिळाला नव्हता, मुनी पाश्वनाथांवर दगडांचा वर्षाव झाला होता.’ परंतु मी विचारू इच्छितो की युद्धाचा निर्णय अंतिम दृश्याने होतो की मध्यांतरातील दृश्याने ? ते तर मधले छोटेसे दृश्य होते.

कर्माच्या उदयाने जेव्हा मुनी पाश्वनाथांवर दगडांचा वर्षाव सुरू होता, त्याच्या अर्ध्या तासानंतर चार घाती कर्मचा महाल कोसळला होता, अघाती कर्मही जणु निरर्थकच झाले होते. लगेच समवशरणाची रचना झाली आणि अनंत सुख प्रगट झाले; तरी देखील आताही हेच म्हटले जाते की कर्मानी सोडले नाही. आम्हाला केवळ एवढेच आठवते.

बंधो ! जेव्हा कर्मचा उदय आला होता व उपसर्ग झाला, पण त्यानंतर काय झाले ? ही कहाणी सुद्धा विसरायला नको.

ह्याच प्रकरणासंदर्भात ही बाब सुद्धा स्पष्ट करणे अनुचित नाही की

आपण तीर्थकर पाश्वनाथांची उपसर्गाच्या समयीची सापाच्या फणायुक्त पद्मावतीसहित पाश्वनाथांच्या प्रतिमेला विराजमान करून भगवान पाश्वनाथांना कमी व कर्माच्या बलवत्तेला अधिक स्मरण ठेवू इच्छितो.

धरणेंद्र-पद्मावती पाश्वनाथांचे रक्षण करीत आहेत, काय हा त्यांचा सर्वश्रेष्ठ कालावधी होता ? हे त्यांच्या दिग्विजयाचे दृश्य होते ? आपला फोटो पुस्तकात छापायचा असेल किंवा घरात लावायचा असेल तर तोच फोटो लावला जातो, ज्या फोटोमुळे आमचा सन्मान होतो, ज्या फोटोमध्ये आम्हाला कोणी मारत आहे – असा फोटो आपण लावत नाही.

येथे हे म्हटले जात नाही की फणायुक्त पाश्वनाथांची मूर्ती अपूज्य आहे; परंतु हा विचार येतो की आम्हाला असे चित्र का आवडले ? काय हे पाश्वनाथांच्या विजयाचे दृश्य आहे ? याच्या अर्ध्या तासानंतर ते जिंकले व अष्टप्रातिहार्यांनी युक्त झाले. हे दृश्य आम्हाला का आवडले नाही ? उपसर्ग पुण्योदयाने होत नाही व धर्म केल्यानेही होत नाही. ते धर्मचि कार्य नव्हते, त्यांनी पूर्वी एखांदे पाप केले असेल, हे त्याचेच फळ होते.

जर आमच्या चेहन्यावर पांढरे डाग पडले असतील व चित्रकाराकडून आपले चित्र बनवायचे असेल तर काय आपण ते चित्र डागासहित काढून घेऊ का ? तो डाग देखील पापकर्माच्या उदयाचा परिणाम आहे, त्याचप्रमाणे मुनी पाश्वनाथांवर झालेला उपसर्ग देखील पूर्वी बांधलेल्या पापकर्माचाच परिणाम होता.

त्यांनी पूर्वी जे परिणाम करून हे कर्म बांधले असतील, तेच परिणाम उदयाला आले आहेत. हळूहळू ही घटना एवढी प्रचलित झाली की हा सर्पफणा पाश्वनाथांचे चिह्नच बनले.

आज असे देखील लोक आहेत की जे फणारहित पाश्वनाथांच्या प्रतिमेला पाश्वनाथांची प्रतिमा मानायला तयार होत नाहीत. जर म्हटले की ही पाश्वनाथांची मूर्ती आहे तर ते विचारतात की फणा कोठे आहे ?

येथे एक शंका होते की जर फणा नाही तर मग पाश्वनाथांचे चिह्न काय आहे ? पाश्वनाथांचे चिह्न (लांछन) तर सर्पच आहे; परंतु चिह्न जेथे असते, तेथेच असावे. चिह्न आसनावर असावे, माथ्यावर नव्हे.

भगवान महावीरांच्या मूर्तिवर जेथे सिहाचे चिह्न असते, तेथेच पाश्वनाथांच्या मूर्तिवर सर्पाचे चिह्न असावे.

हा पाश्वनाथांच्या प्रतिमेचा विरोध नाही, पाश्वनाथांच्या प्रतिमेचा विरोध तर तो करतो, जो फणारहित प्रतिमेला पाश्वनाथांच्या प्रतिमा मानायला तयार होत नाही. आम्ही तर फणायुक्त पाश्वनाथांच्या प्रतिमेलाही मानतो आणि फणारहित प्रतिमेला सुद्धा पाश्वनाथांची प्रतिमा मानतो; परंतु यावर एवढा विचार अवश्य होऊ शकतो की दोहरोंमध्ये श्रेष्ठ प्रतिमा कोणती आहे ? दोन्ही चित्रांपैकी आपण कोणत्या चित्राला निवडू ?

आमच्या गळ्यात हार घालत आहे, ते चित्र निवडणे योग्य आहे की आम्हाला कोणी मारत असेल, असे चित्र निवडणे योग्य आहे? कारण पाप-पुण्याच्या उदयानुसार दोन्ही परिस्थिती निर्माण होणे शक्य आहे.

आस्त्रव किती कमकुवत आहे, थोडा यावर विचार तर करा ! आजपर्यंत आपण कर्मचेच गीत गायले आहेत की कर्म किती बलवान आहेत. परंतु कधी यावर विचार केला की जेव्हा त्याचा बंध झाला होता, तेव्हा त्याने काहीच केले नव्हते.

‘जेव्हा कर्मबंध होतो, तेव्हा देखील ते कर्म फळ देत नाहीत आणि जेव्हा सत्तेत असतात, तेव्हा सुद्धा फळ देत नाहीत. हे तर ठीक आहे, परंतु हे तर सांगा कि ते उदयाला येतात, तेव्हा फळ देतात की नाही ?

ह्या प्रश्नाचे उत्तर आस्वाधिकारात आचार्यांनी दिले आहे – “ते कर्म जेव्हा उदयाला येतात, तेव्हा उपयोगाच्या प्रयोगानुसार फळ देतात.”

“उपयोगाच्या प्रयोगानुसार फळाचा” आशय हा आहे की जेव्हा ते कर्म उदयाला आले, तेव्हा जर तुमचा उपयोग आत्मकेंद्रित असेल तर त्या कर्माच्या फळाचा संयोग तर होईल, परंतु त्यामध्ये रंजायमान न झाल्याने कर्मबंध होणार नाही. उदाहरणार्थ – नामकर्माचा उदय आला असता गोरे-काळे शरीर मिळते, सुस्वर-दुःस्वर सुद्धा मिळते, तो संयोग तर मिळेल, परंतु उपयोग जर कर्माच्या उदयस्वरूप संयोगात नसेल तर त्याचे उपभोगरूप आणि बंधरूप फळ आम्हाला मिळत नाही, कारण आम्ही तर स्वतः आपल्या आत्म्यामध्येच मग आहोत.

उदाहरणार्थ – गळा कसाही असो, आम्हाला तर बोलायचेच नाही तर मग सुस्वर असो वा दुःस्वर असो, काहीही फरक पडत नाही.

जर आपल्या सुस्वर नामकर्माचा उदय असता तर काय झाले असते? पंडिताच्या जागी गायक बनलो असतो. त्यामध्ये काय चांगले झाले असते? पंडित बनायचे आहे की गायक? प्रवचनकार नसून पूजनकार असतो. जर गळा चांगला असता तर भगवंतांचे गीत गायले असते आणि दुःस्वर आहे म्हणून भगवंतांनी जे सांगितले आहे, ते लोकांना ऐकवतो. तर मग सांगा दुःस्वर पुण्योदयाने मिळतो की पापोदयाने? हे तर तुझ्या अनुभवावर आहे की तू त्याला इष्ट मानत आहेस की अनिष्ट?

ज्यामध्ये अनुकूलतेचे वेदन होते, ते इष्ट आहे, सुख आहे आणि ज्यामध्ये प्रतिकूलतेचे वेदन होते, ते अनिष्ट आहे, दुःख आहे – हे दोन्ही क्रमशः पुण्य-पापाच्या उदयाने मिळतात आणि यामध्ये जर वेदन झाले नाही तर ते कर्म फल दिल्याविनाच खिरून जातात.

आशय हा आहे की उपयोगाच्या प्रयोगानुसार म्हणजेच उपयोग जर आत्म्यामध्ये गेला तर बहिरंगात सात कर्माचा उदय येऊन ते कर्म खिरून जातात, त्यांचे फल मिळत नाही.

जसे पूर्वी उदाहरण दिले होते की ज्याप्रमाणे तत्काळ विवाहित बाल स्त्री उपभोगाला योग्य नाही. ती आपली विवाहिता असूनही उपभोगाला योग्य नाही. जेव्हा ती विवाहित बाल स्त्री तरुण होते, तेव्हा उपभोगायोग्य बनते. त्याचप्रमाणे सतत असलेले कर्म भोगण्यायोग नाही. जेव्हा ते कर्म उदयाला येते, तेव्हा ते भोगण्यायोग्य होते.

जरी ती भोगण्यायोग्य तरुण स्त्री पुरुषाला बांधण्यास समर्थ आहे, तरी देखील ती स्त्री कितीही सुंदर, कितीही तरुण आणि कितीही आकर्षक असली, तरी देखील जर पुरुषाचा उपयोग तिच्याकडे नसेल, आपल्या व्यवसायात किंवा अध्ययनात मग असेल तर ती त्याला बांधू शकत नाही, कारण ती उपयोगाच्या प्रयोगानुसारच बांधते.

अंतरंगात त्या स्त्रीबद्दल प्रेम असेल व उपयोग तिच्याकडे असेल तर ती स्त्री त्याला बांधते. सात फेरे पडल्याने किंवा कच्च्या दोन्याने बांधल्याने

काहीही फरक पडत नाही. उपयोग तिच्याकडे असेल तर ती बंधाचे कारण आहे. उपयोगाच्या प्रयोगानुसारच ती बंधाचे कारण आहे. ह्या उदाहरणाला स्त्री, पुत्र, घर, संपत्ती सर्वांवर घटित करून पाहावे.

जर आपला उपयोग बायको, मुले, घर, संपत्ती वर असेल तर हे आमच्याकरिता बंधाचे कारण आहेत. उपयोगाच्या प्रयोजनानुसारच हे भोगण्यात येतील, परंतु जर उपयोग तेथे नसेल तर ते आपल्या भोगण्यात येणार नाहीत, विना भोगताच कर्म खिरून जातील.

कर्म एका स्थानावर रहात नाहीत, गंगेच्या पाण्याप्रमाणे वहातच राहतात. कर्मचा उदय आला असता जर आपण आत्म्याच्या ध्यानात मग असू तर कर्म तोपर्यंत थांबणार नाहीत.

ज्याप्रमाणे गंगेचे पाणी वहात आहे, परंतु आपण आपल्या आत्म्यामध्ये लीन आहेत आणि आम्हाला आत्म्यामधून बाहेर आल्यावर पाणी प्यायचे आहे तर गंगेचे पाणी तेथेच थांबत नाही, ते वहातच राहते आणि जेव्हा आपण बाहेर येतो, तेव्हा जे पाणी प्यायचे होते, ते वाहून पुढे निघून जाते. त्याचप्रमाणे आत्म्याच्या ध्यानामध्ये लीन झाल्यावर जे कर्म उदयाला येतात, ते फळ दिल्याशिवायच खिरून जातात.

पहा ! आमचा शन्तु किती कमकुवत आहे ! जेव्हा त्याचा बंध झाला होता, तेव्हाही काही करू शकला नाही, कितीतरी वर्षे आपल्याकडे सत्तेत पढून राहिला, तेव्हाही काही करू शकला नाही. जेव्हा उदयाला आला, तेव्हा आपला उपयोग यावर नव्हता, यामध्ये राग नव्हता, उपयोग दुसरीकडे होता, त्यामुळे असे कितीतरी कर्म फळ दिल्याविना खिरून गेले.

याला आपण एका उदाहरणाने चांगल्याप्रकारे समजू शकतो. समजा कोणी मला २० रुपयांचे पुस्तक भेट दिले, त्यामध्ये आपले पुण्य खर्च होते. जर पुस्तक भेट मिळाले नसते आणि आपण विकत घेतले असते, तेव्हा देखील आपल्या पुण्याचा उदय खर्च झाला असता, हे कर्मचे गणित आहे. यामध्ये केवळ पुस्तक विकत घेतल्याने किंवा भेट

मिळाल्यानेच पुण्य खर्च होत नाही तर जोपर्यंत ते पुस्तक आपल्याकडे राहिले, तोपर्यंत ते पुण्याच्या उदयानेच राहिले.

आशय हा आहे की जोपर्यंत पुस्तक आपल्याकडे आहे, तोपर्यंत प्रत्येक समयी पुण्य खर्च होत आहे. एकदा पुण्य खर्च झाल्यावर ती वस्तू मिळाली असली तरी अमर्यादित वेळेपर्यंत ती आपल्याकडे राहील – ह्या भ्रमात राहू नये.

हे स्वतःच्या घरात राहण्यासारखे नाही, हॉटेलमध्ये रूम घेऊन राहण्यासारखे आहे. ज्याप्रमाणे एक हजार रुपये दिवसाचे भाडे देऊन आपण हॉटेलमध्ये रहात आहोत, जेवढे दिवस तेथे राहू, तेवढ्या दिवसांचे भाडे द्यावे लागेल. हॉटेलमध्ये किती दिवस आपण राहू शकता ? जोपर्यंत एक हजार रुपये दिवसाचे भाडे देऊ शकता तोपर्यंत राहू शकता. तसेच सर्व अनुकूल संयोगांमध्ये आमचे पुण्य निरंतर खर्च होत असते.

आम्हाला अनुकूल पत्नी मिळते, तर ती सुद्धा पुण्याच्या उदयानेच मिळते. जोपर्यंत आमचे पुण्य निरंतर खर्च होत राहते, तोपर्यंतच ती पत्नी अनुकूल राहते. आमचे पुण्य संपल्यावर जेव्हा पापाचा उदय येतो, तेव्हा तीच पत्नी प्रतिकूल होते. तसेच पति, मुलगा इत्यादी सर्व संयोगांना समजावे. केवढी विडंबना आहे की ज्याला आपण परिग्रहाचा संग्रह म्हणतो, तो पुण्याच्या उदयाने मिळतो आणि याला सांभाळण्यात न जाणो कितीतरी पटीने पुण्य खर्च होते.

आमच्याकडे पुण्योदयाने १० घर आहेत व बायका-मुले सर्व अनुकूल आहेत. आपल्या पुण्योदयाने ज्या वस्तू मिळाल्या आहेत, त्या सर्वांना एकदम तर भोगले जाऊ शकत नाही. आमच्याकडे २५ प्रकारच्या मिठाई आहेत, १० कार आहेत; परंतु एकाच वेळी यांचा भोग घेऊ शकत नाही.

उपयोगाच्या प्रयोगानुसार ज्यामध्ये आपला उपयोग राहील, ज्याच्याकडे आपला राग जाईल, तीच वस्तू आपल्या भोगण्यात येईल. इतर सर्व वस्तू देखील आपला पुण्योदय खर्च झाल्यामुळे आपल्या अनुकूल आहेत, परंतु तेव्हा आपण त्यांना भोगत नसतो.

आपण हॉटेलमध्ये १० रुम बुक केले, परंतु आपण एकाच खोलीमध्ये रहात आहेत, भोगण्यात तर एकच येत आहे. अशा परिस्थितीत आपण कितीही पुण्य कमावले असले व खूप भोग सामुग्री एकत्र केली असेल; परंतु आपला उपयोग जर तेथे नसेल आणि भोगण्याचा भाव देखील त्यावेळी नसेल, तर सर्व भोग येऊन खिरून जातील. त्यांना आपण थांबवू शकत नाही. ते तर आपला वेळ पूर्ण झाला असता निघूनच जाणार आहेत. विचार करा, तेव्हा काय होईल ?

बंधो ! आपण तर वाट पहात होतो की ती विवाहित बाल स्त्री तरुण व्हावी. आता ती तरुण झाली आहे तर आपला उपयोग तिच्याकडे नाही, आपला उपयोग व्यवसायात लागला आहे आणि त्यामध्येच हा असा मग्न झाला की व्यवसायाच्या उद्देश्याने हा परदेशी निघून गेला व एक वर्ष आलाच नाही, तर काय ती बाल स्त्री २० वर्षांचीच राहील की २१ वर्षांची होईल ? यानंतरही जर तुमचा उपयोग २५ वर्षांपर्यंत व्यवसायातच अडकून राहिला तर तिचे तारुण्य निघून जाईल, ती वृद्ध होईल व त्यामध्ये तुमचे पुण्य निरंतर खर्च होत राहील. हे असे नाही की पुण्य भोगण्यात आले नाही तर तुमच्यासाठी थांबून राहील, ते पुढे कामी पडणार नाही.

कितीतरी लोकांना हे सांगताना फार आनंद होतो की “माझा एक बंगला दिल्हीत आहे, दुसरा मुंबईत आणि एक शिखरजीमध्ये सुद्धा आहे व एक कलकत्यामध्ये आहे, प्रत्येक ठिकाणी २४ घंटे नोकर आहेत, आम्ही तेथे जातो, तेव्हा आमची खोली नेहमी स्वच्छ असते आणि आमच्या स्वयंपाकासाठी आचारी तयार असतो.”

बंधो ! एखाद्या व्यक्तीकडे एवढे बंगले असतात की कधी-कधी तर संपूर्ण जीवनात तो ह्या बंगल्यांमध्ये एकदाही जाऊ शकत नाही. काय त्या बंगल्यासाठी दररोज खर्च होत नाही ? त्याच्या व्यवस्थेकरिता कितीतरी रूपये खर्च होतात; त्यामध्ये केवळ रूपयेच खर्च होत नाही तर आमचे पुण्य देखील खर्च होते.

अशाप्रकारे अज्ञानी जीवांचे पुण्य-पाप भोगले जाते, परंतु ज्ञानी तर पुण्य-पापाचे भोक्ता नाहीतच, ज्ञानी तर कधी स्वतःला पुण्य-पापाचा कर्ता-भोक्ता मानतच नाहीत. तो स्वतःला केवळ त्यांचा ज्ञाता-दृष्टा मानतो. ज्ञानी जीवाचा शिखरजीचा बंगला त्याच्याकरिता केवळ ज्ञानाचा जेय आहे. जर ज्ञानीला त्याबद्दल विचारले तर तो म्हणतो की मला ज्ञात आहे की माझा एक बंगला शिखरजीमध्ये आहे. जर त्याला विचारले की हा कोणी बांधला ? तेव्हा ज्ञानी म्हणतो की “मी याचा कर्ता नाही व भोक्ताही नाही, मी केवळ ज्ञाता-दृष्टा आहे. मी चक्रवर्ती जरी झालो, तरी मी चक्रवर्तीत्वाचा केवळ ज्ञाता-दृष्टाच राहणार, चक्रवर्तीत्वाचा कर्ता-भोक्ता होणार नाही.” यामुळेच ज्ञानी निरासवी आहे.

“उपयोगाच्या प्रयोगानुसार बंध होतो” हेच आस्त्रवाधिकाराचे मूळ प्रदेय आहे. त्यामुळेच यामध्ये बंधाचे कारण काय आहे ? याची चर्चा करताना मूळ गाथेत लिहिले आहे की ज्ञान गुण बंधाचे कारण आहे. आस्त्रवाधिकारामध्ये बंधाच्या कारणांमध्ये ज्ञानगुण देखील सांगितला आहे. तर काय ज्ञान गुण बंधाचे कारण असू शकतो ?

बंधो ! ज्ञान तर आत्म्याचा स्वभाव आहे, आत्म्याचा स्वभाव बंधाचे कारण कसे असू शकतो ? ज्ञान कधी बंधाचे कारण होऊच शकत नाही.

जरी हे सत्य आहे की ज्ञान कधी बंधाचे कारण होऊच शकत नाही; परंतु असे कोणते कारण आहे, ज्यामुळे ज्ञानाला बंधाचे कारण म्हटले जात आहे, हे समजणे अत्यंत आवश्यक आहे.

ज्ञान ज्यामध्ये आहे, बंध त्यालाच होतो. ज्यामध्ये ज्ञान नाही – असे रुमाल इत्यादीना बंध होत नाही. पुद्गल द्रव्याला कर्माचा बंध होत नाही. बस ! एवढ्या अपेक्षेनेच ज्ञानाला बंधाचे कारण म्हटले आहे. ह्याच समयसारामध्ये लिहिले आहे की – ज्ञानमेव विहितं शिवहेतुः.

ज्ञान तर मोक्षाचा हेतु अर्थात मुक्तीचे कारण आहे. तर काय खरोखर ज्ञान बंधाचे कारण आहे ?

नाही, कारण पुढच्याच गाथेत असे म्हटले आहे की ज्ञान नसून ज्ञानगुणाचे जघन्य परिणमनच बंधाचे कारण आहे. ज्ञानगुणाचे जघन्य परिणमन म्हणजे जसा त्याचा स्वभाव आहे, तसा वर्तमान पर्यायीमध्ये पूर्ण विकसित न होणे म्हणजेच क्षायिक ज्ञान न होता क्षयोपशम ज्ञान होणे. ज्ञान जोपर्यंत क्षायोपशमिक होईल, तोपर्यंत बंध होईल. अशाप्रकारे ज्ञानगुणाच्या जघन्य परिणमनालाच बंधाचे कारण म्हटले आहे. यामुळेच ज्ञानाला बंधाचे कारण म्हटले जाते.

जसे एखाद्या कविसंमेलनामध्ये प्रसिद्ध कर्वीना आमंत्रित केले असता तो कोण्या कारणाने येऊ शकला नाही तर जनता रुष्ट होते. मोठमोठ्या कर्वीची नावे सांगून तिकीटे विकता – असा आरोप लावून जनता संयोजकाला झोडपून काढते. संयोजक हॉस्पीटलमध्ये भर्ती असतो आणि तो कवी त्याला भेटण्यासाठी तेथे येऊन विचारतो की हे कसे झाले ?

तेव्हा संयोजक म्हणतो की “आपल्याच कृपेने झाले.”

कवी म्हणतो की “आम्ही आलोच नाही, मग आमच्यामुळे हे कसे होऊ शकते ? आम्ही आलोच नव्हतो तर याचे कारण आम्ही कसे असू ?

यावर संयोजक म्हणतो की “तुमचे न येणेच कारण आहे.” तसेच ज्ञानाला बंधाचे कारण कसे म्हटले आहे ? ज्ञानगुणाच्या जघन्य परिणमनामुळेच ज्ञानाला बंधाचे कारण म्हटले आहे. असे म्हटले जात नाही की तुमचे न येणे आम्हाला मार बसण्याचे कारण झाले. लोकव्यवहारात तर असेच म्हटले जाते की तुमच्यामुळे असे झाले. त्याचप्रमाणे ज्ञानगुणाच्या जघन्य परिणमनाच्या जागी ज्ञानगुणाला बंधाचे कारण म्हटले जाते.

येथे हा प्रश्न उपस्थित होतो की ज्ञानगुणाचे परिणमन ते जघन्य असो वा उत्कृष्ट, ते बंधाचे कारण कसे असू शकते ? एकाच आस्त्रवाधिकारामध्ये “ज्ञानी जीवाला बंध होत नाही” आणि “ज्ञानगुण बंधाचे कारण आहे” काय हे दोन्ही परस्पर विरोधी कथने नाहीत का ? यांची काय अपेक्षा आहे ?

जर येथे अपेक्षा समजली नाही तर अज्ञानी जीवाला हे कथन म्हणजे वेड्याचीच बडबड वाटेल. वेड्याला समजदार लोकसुद्धा वेडेच दिसतात. वेडेपणा तर अज्ञानी जीवामध्ये आहे आणि तो आचार्यामध्ये वेडेपणा पाहतो. ज्ञानगुणाच्या जघन्य परिणमनाला बंधाचे कारण म्हटले जात आहे – याचा आशय हा आहे की वास्तविक पाहता जघन्य परिणमन बंधाचे कारण नाही, बंधाचे कारण तर मोहनीय कर्माच्या उदयाने होणारा केवळ मोह-राग-द्वेष परिणामच आहे. ज्ञानगुण तर बंधाचे कारण नाहीच.

आस्रवाधिकारातील हे कथन परस्पर विरोधी वाटते; परंतु ह्यामध्ये विरोध नाही. आचार्य कुंदकुंददेवांनी पुढे स्पष्ट करीत लिहिले आहे की ज्यांचा ज्ञानगुण जघन्यपणे परिणमन करतो, त्यांना नियमाने राग होतो आणि तो राग बंधाचे कारण आहे.

येथे ज्ञानाला बंधाचे कारण यासाठी म्हटले आहे, कारण तो रागाच्या संगतीत आहे, तो त्याचा अनिवार्यपणे सोबती आहे. ज्ञानगुणाचे जघन्य परिणमन रागाच्या सद्भावाशी अविनाभूत आहे. ११ व १२ व्या गुणस्थानाला सोडले तर जेथेही क्षयोपशम ज्ञान असेल, तेथे अनिवार्यपणे राग असेलच.

११ व १२ व्या गुणस्थानात ज्ञानाचा क्षयोपशम आहे, परंतु तेथे राग नाही. इतर पहिले ते दहाव्या गुणस्थानापर्यंत ज्ञान व राग सोबतच असतात. राग बंधाचे कारण असल्याने त्याच्या सोबत राहणाऱ्या ज्ञानाला देखील बंधाचे कारण म्हटले आहे. ज्ञान गुणाच्या जघन्य परिणमनामुळे ज्ञानपर्यायीला, पर्यायीमुळे गुणाला आणि गुणामुळे द्रव्यालाच बंधाचे कारण म्हटले आहे.

बंधाचा कर्ता आत्मा आहे – असे आस्रवाधिकारामध्ये म्हटले आहे. कोण्या परद्रव्याने बंध करविला नाही, स्वतःमुळेच, स्वतःच्या अपराधानेच शिक्षा मिळाली आहे. बंधाचे कारण स्वतःमध्येच विद्यमान आहे.

येथे बंधाच्या प्रक्रियेची चर्चा चालू आहे आणि येथे हा प्रश्न निर्माण झाला आहे की ज्ञानीला आस्रव का होत नाही ?

सात कर्मचा उदय झाला असता होणारे भाव बंधाचे कारण नाहीत. मोहनीय कर्मच्या उदयात होणारे भावच बंधाचे कारण आहेत. यापैकी दर्शनमोह प्रमुख कारण आहे. चारित्रमोह उपयोगाच्या प्रयोगानुसार म्हणजेच इतर सात कर्मचा उदय आला असता, जे संयोग मिळतील, त्यांच्यात उपयोगाच्या प्रयोगानुसार चारित्रमोह बंधाचे कारण आहे.

अघाती कर्मचा उदय तर संयोगामध्येच फलित होतो आणि इतर तीन घाति कर्मच्या उदयाने जो संयोगी भाव आहे, त्याला देखील अध्यात्मामध्ये संयोगीच म्हटले आहे. जसे – क्रोधाचा संयोग, मानाचा संयोग. येथे क्रोध किंवा मानकर्माला नव्हे तर क्रोध नामक जो भाव आत्म्यामध्ये उत्पन्न होतो त्याला देखील संयोगच म्हटले आहे.

ज्ञानावरणी कर्मच्या क्षयोपशमाने जो ज्ञानाचा क्षयोपशम आहे, त्याला देखील संयोगच म्हणतात. केवळ संयोगाची उपलब्धी असल्याने बंध होत नाही; कारण जोपर्यंत आपला पुण्य-पापाचा उदय आहे, तोपर्यंत ते संयोग आमच्यासोबत राहतील आणि पुण्य-पापाचा उदय समाप्त होताच ते निघून जातील.

उदाहरणार्थ एका पोलिसाची ड्यूटी लागली आहे. आठ घंटे पूर्ण होण्यापूर्वी जर त्याला पन्नास वेळाही जायला सांगितले तर तो तेथून जाणार नाही. आठ घंटे झाल्यानंतर त्याला कितीही म्हटले तरी तो एक सेकंद सुद्धा तेथे थांबणार नाही. कारण तो तुमच्या सांगण्याने तेथे उभा नाही, तो तर आपल्या ड्यूटीनुसार तेथे उभा आहे.

तसेच कर्मच्या उदयानुसार संयोग आहेत. जेवढ्या काळापर्यंत कर्मचा उदय आहे, तेवढ्या काळापर्यंत ते संयोग आहेत. त्यानंतर ते संयोग निघून जातात. जो संयोग होईल, त्याबरोबर उपयोगाचा प्रयोग देखील होईल.

उपयोगाच्या प्रयोगाबरोबर जर राग होत असेल तर बंध होईल, राग होईल तर रागानुसारच बंध होईल. जर चारित्रमोहनीयाचा राग होईल तर

अल्पबंधच होईल आणि जर हा एकत्वबुद्धीपूर्वक राग असेल तर अनंत बंध होईल. ज्ञानी जीवाला दर्शनमोहनीय अर्थात मिथ्यात्व नाहीच. ज्ञानी जीवाला दर्शनमोहनीयाचा अभाव आहे. यामुळे ज्ञानीला बंध होत नाही, हे आम्रवाधिकाराचे रहस्य आहे.

तेच भोग ज्ञानी जीवाला आहेत आणि तेच भोग अज्ञानी जीवाला आहेत, परंतु ज्ञानी जीवाला बंध होत नाही व अज्ञानीला बंध होतो – ही बाब आमच्या गळी उतरत नाही.

पहा ! चार भाऊ एका ताटात सोबतच जेवण करतात, तरी देखील त्या चौघांना समान कर्मबंध होत नाही, कारण चौघांच्या भोजनाच्या गृद्धतेमध्ये अंतर आहे.

येथे ज्ञानी-अज्ञानीच्या संदर्भात न पाहता केवळ अज्ञानीच्या संदर्भातच पाहू. चार अज्ञानी सोबत भोजन करत असतील तरी त्यांना देखील समान बंध होत नाही. भोजन तर सर्वांनी सारखे आणि सारख्या प्रमाणातच केले आहे. त्यामुळे सर्वांना एकसारखाच बंध झाला पाहिजे, परंतु असे होत नाही. चौघांना त्यांच्या गृद्धतेनुसारच बंध होतो.

कोणी कमी किंवा अधिक भोजन करतो – हे तर माहित पडते, परंतु यावरून गृद्धतेचे अंतर स्पष्ट होत नाही. कारण जोपर्यंत भोगांचा संयोग आहे, तोपर्यंत गृद्धता माहित पडणार नाही. दररोज चटणी तयार होऊन ताटात वाढली जाते, चारही भाऊ खातात. परंतु असे होत असूनही चौघांना चटणी खाण्याचे पाप वेगवेगळे लागते. कोणाला कमी तर कोणाला अधिक पाप लागते.

गृद्धतेमध्ये अंतर असल्यामुळे त्यांच्या पापामध्ये अंतर येते. गृद्धतेची जाणीव तर तेव्हा होते, जेव्हा एक दिवस ताटात चटणी वाढली जात नाही. एक भाऊ जेवायला बसतो, तेव्हा त्याला भोजनात काही उणीव असल्याचा आभासच होत नाही, त्याला विकल्पच येत नाही, ती वस्तू त्याच्या ज्ञानाचा जेय बनतच नाही. जर त्याला म्हटले की चटणी ठेवली होती,

का खाली नाही ? तू स्वतः हातानेही घेऊ शकत होतास. परंतु त्याचा उपयोग तिकडे गेला असता तर चटणी घेतली असती. अरे ! समोरच तर होती, पण पुढे ठेवल्याने काय होते ? उपयोगच दुसरीकडे असेल तर ती खालीच जाणार नाही.

दुसरा भाऊ जेवायला येतो तेव्हा जेवणात त्याला काही उणीच दिसून येते आणि तो म्हणतो की “आज जेवणामध्ये स्वाद नाही, नक्कीच काहीतरी कमी आहे.” ह्या भावाला भोजनात कमी तर दिसून येते, परंतु काय कमी आहे ते माहित पडत नाही, जेव्हा त्याला सांगतात की आज जेवणात चटणी नाही, तेव्हा तो म्हणतो की “चटणी बनवित जा, त्याशिवाय जेवणात स्वाद येत नाही.” केवळ एवढीच तक्रार करून जेवण करून घेतो.

तिसऱ्या भावाला जेव्हा कळते की जेवणात चटणी नाही, तेव्हा तो थोडे क्रोधित होऊन म्हणतो की “समजत नाही का ? कमवितो कशासाठी ? तुम्ही दिवसभर काय करता ? चटणी सुद्धा बनवू शकत नाही ? उद्यापासून चटणी बनली पाहिजे.” तिसरा भाऊ अशाप्रकारे उपदेश देऊन जेवण करून निघून जातो.

चवथा भाऊ जेव्हा जेवायला येतो आणि पाहतो की ताटात चटणी नाही, तेव्हा तो म्हणतो की “चटणी का बनविली नाही ? अगोदर चटणी बनवा, नंतरच जेवण करीन.”

जर त्याला सांगितले की “सामान नाही.”

तर तो म्हणतो – “बाजारातून घेऊन या.”

त्याला म्हणतात – “ठीक आहे बसा, तोपर्यंत बाकीच्या लोकांना तर जेवू द्या.”

यावर तो म्हणतो – “नाही, मी उपाशी बसून राहील आणि बाकीचे जेवण करतील – हे शक्य नाही. अगोदर चटणी, नंतर जेवण.”

अशाप्रकारे जेव्हा चटणी नाही, तेव्हा त्या चारही भावांच्या चटणी खाण्याच्या रागामध्ये किती अंतर आहे – हे माहित पडले. हे जे अंतर

आहे, त्या अंतरानुसारच बंध होतो. रागामध्ये जे अंतर आहे, ते दुनियेला दिसत नाही.

घरात चार भाऊ आहेत, पती-पत्नी आहेत, सर्वांकडे भोगांचा संयोग समान आहे. परंतु त्या चौघांपैकी कोणी मिथ्यादृष्टी तर कोणी सम्यगदृष्टी आहे आणि एक जण अणुव्रती आहे. त्या चौघा भावांना वेगवेगळा बंध होतो. त्या चौघांना जो बंध होतो, तो स्वतःच्या उपयोगाच्या प्रयोगानुसार होतो. उपयोगाच्या प्रयोगामध्ये तेथे रागाचा अंश किती आहे व तो कोणत्या जातीचा आहे, त्यानुसार बंध होतो.

त्या रागाच्या जातीमध्येही अनंतानुबंधी, अप्रत्याख्यानावरण, प्रत्याख्यानावरण आणि संज्वलनानुसार बंध होतो. ज्ञानी जीवाला अनंतानुबंधी आणि मिथ्यात्वासंबंधी राग नसतो, त्यामुळे त्याला जो बंध होतो, तो अल्पसाच होतो. तो अल्प स्थिती आणि अनुभागवाला बंध देखील स्वकाळात समाप्त होईल. त्यामुळे मोक्षमार्गामध्ये कोणतीही बाधा उत्पन्न होत नाही, यामुळेच तर ज्ञानी जीवाला आस्वव नाही – असे म्हटले आहे.

समयसाराच्या आस्वाधिकाराचा मूळ उद्देश्य आस्वव काय आहे? हे समजाविणे नसून ज्ञानी जीवाला आस्वव होत नाही – हे समजणे आहे.

येथे हा प्रश्न निर्माण होतो की कोणत्या ज्ञानीला आस्वव होत नाही? कारण ज्ञानी तर सिद्ध भगवान सुद्धा आहेत?

अरे! सिद्ध भगवंतांना आस्वव होत नाही – हे समजाविण्याकरिता काय आचार्यश्रीना पूर्ण अधिकार लिहिण्याची आवश्यकता होती? एका गाथेनेही काम चालले असते. सिद्धांना आस्वव होत नाही – हे सर्व दुनिया जाणते, अरहंत व मुनिराज सम्यगदृष्टी आहेत – ही बाब सर्वांच्या लक्षात येते, त्यामुळे त्यांना आस्वव होत नाही – हे कथन देखील त्यांना सहजच समजते.

आस्वाधिकाराचा मूळ उद्देश्य तर अविरत सम्यगदृष्टी ज्ञानी जीवाला आस्वव होत नाही – हे समजणे आहे. जसे पूर्वीच्या प्रकरणामध्ये म्हटले होते की –

जो जगमें विचरें मतिमंद, स्वच्छन्द सदा वरते बुध तैसों ।

चंचल चित्त असंजत वैन, शरीर सनेह यथावत जैसों ॥

भोग संजोग परिग्रह संग्रह, मोह विलास करै जहं ऐसो ।

पूछत सिष्य आचारजसौं, यह सम्यकवंत निरास्रव कैसो ॥

ह्या पद्यावरून हे स्पष्ट आहे की चतुर्थ गुणस्थानवर्तीची वाणी असयंमित आहे आणि चित्त चंचल आहे, शरीराशी स्नेह देखील पूर्वीसारखेच आहे. अविरत सम्यग्दृष्टी चतुर्थ गुणस्थानवर्ती भरत चक्रवर्ती समान देखील असू शकतात.

भरत चक्रवर्ती पूर्णपणे अलंकारांनी नटलेले आहेत, ते जेव्हा सामायिकाला उभे होत असत, तेव्हा त्यांच्या पाचही बोटातील अंगठ्या जमिनीवर पडत असत. सर्वांची दृष्टी अंगठ्यांकडे जात असे, परंतु मला हा विचार येतो की अविरत सम्यग्दृष्टी जीवाला एवढ्या रत्नजडित अंगठ्यांची आवश्यकताच काय होती? चतुर्थ गुणस्थानात अधिकतम किती परिग्रह व संयोग असू शकतात – ते याचे सर्वोत्कृष्ट उदाहरण आहे.

येथे एवढे परिग्रह व संयोग असून देखील अशा जीवाला आस्रव होत नाही, बंध होत नाही – हे संसारातील अज्ञानी जीवांना समजाविणे अन्यंत कठिण आहे. सिद्धांना बंध होत नाही, आस्रव होत नाही – हे समजाविणे कठिण नाही. हे तर सर्वांना लक्षात येते.

शास्त्रामध्ये तर येथवर येते की चक्रवर्तीच्या पट्टराणीला मुले होत नाहीत. जर पट्टराणीला मासिक धर्म आला असता आणि तिला मुले झाली असती तर चक्रवर्तीच्या भोगांमध्ये अंतराय, विघ्न उत्पन्न झाले असते. चक्रवर्तीला एवढा पुण्याचा उदय आहे की त्याच्या भोगांमध्ये कधीही अंतराय येत नाही, आश्चर्याची बाब तर ही आहे की अशा अवस्थेतही त्याला आस्रव आणि बंध होत नाही.

मोह म्हणजे चारित्रमोहनीयाचा विलास जेथे असे पाहायला मिळते.

दर्शनमोहाची तर येथे चर्चाची नाही – “पूछत शिष्य अचारज सौं, सम्यकूवंत निरास्त्रव कैसी।”

याचे उत्तर खालीलप्रमाणे आहे –

पूरव अवस्था जे करम बंध कीने अब,
तेर्झ उदै आड नाना भांति रस देत हैं।

केई सुभ साता केई असुभ असाता रूप
दोहूं सौं न राग न विरोध समचेत है॥

यथा जोग क्रिया करै फल की न इच्छा धरैं,
जीवन मुकति कौं विरद गहि लेत है।

यातै ग्यानवंत कौं न आस्त्रव कहत कोऊ,
मुद्घता सौं न्यारे भए सुद्घता समेत है॥

पूर्वावस्थेत जे कर्म बांधले होते, ते उदयाला येऊन नाना प्रकारचे रस देतात. जे हे सर्व संयोग दिसत आहेत, ते सर्व त्या कर्मचेच फळ आहेत. संयोग जोडल्याने कधी जोडले जात नाहीत.

साता व असाताच्या स्थितीत चक्रवर्ती जीवाला कोणाशी राग नाही आणि कोणाशी विरोधही नाही, त्याच्याकरिता दोन्ही समान आहेत. दोहोंमध्ये समान समताभाव आहे. भूमिकेनुसार जशी क्रिया होते, तशी करतो; परंतु त्याला कोणती आकांशा नाही, श्रद्धा संबंधी इच्छा नाही. त्यामुळे त्यांना आस्त्रव होत नाही – असे म्हटले जाते.

ज्ञानी जीवाला आस्त्रव होत नाही – असे यासाठी म्हटले जाते, कारण त्यांनी शुद्धतेला कायम ठेवले आहे. त्यांच्यात अशुद्धता आहे, परंतु मी याहून भिन्न आहे – असे त्यांच्या दृष्टीमध्ये आहे. त्यामुळे भोगांच्या संयोगात राहूनही ज्ञानी जीवांना आस्त्रव आणि बंध होत नाही.

येथे विशेष लक्ष देण्यायोग्य बाब ही आहे की मिथ्यात्वामुळे जो बंध होतो, तो तर निरंतरच होत असतो. ही उपयोगाच्या प्रयोगानुसार बंधाची बाब आहे, ही मुख्यरूपे चारित्रमोहजन्य राग-द्वेषांच्या संदर्भातच जाणावी.

तेरावे प्रवचन

समयसार परमागमाचा संवर अधिकार भेदविज्ञानाच्या अभिनंदनाचा अधिकार आहे. भेदविज्ञानाची चर्चा समयसाराच्या जीवाजीवाधिकारापासूनच सुरु झाली होती. तसे पाहले तर संपूर्ण समयसारच भेदविज्ञानाच्या वर्णनाकरिताच समर्पित शाखा आहे.

जीवाजीवाधिकारामध्ये २९ प्रकाराच्या परिणामांना आत्म्याहून भिन्न सांगितले आहे. ह्या संवर अधिकारामध्ये त्या २९ प्रकारच्या भावांना द्रव्यकर्म, भावकर्म व नोकर्म – अशा तीन भागांमध्ये विभाजित केले आहे.

द्रव्यकर्मामध्ये ज्ञानावरणादी आठ कर्म, भावकर्मामध्ये मोह-राग-द्वेषादी परिणाम आणि नोकर्मामध्ये शरीर, बायको, मुले, घर, संपत्ती, गाव, शहर, देश इत्यादी सामिल आहेत. ह्या तीन प्रकारच्या कर्माहून आत्म्याला भिन्न जाणणेच भेदविज्ञान आहे.

जीवाजीवाधिकारामध्ये वरील २९ प्रकारच्या परिणामांमध्ये किंवा ह्या तीन प्रकारच्या कर्मामध्ये एकत्वबुद्धी व ममत्वबुद्धीचा निषेध करून भेदविज्ञान करविले आहे.

कर्ताकर्माधिकारामध्ये ह्या तीन प्रकारच्या कर्माहून कर्तृत्वबुद्धी व भोक्तृत्वबुद्धीचा निषेध करून भेदविज्ञान करविले आहे.

पुण्य-पापाधिकारात एकमेकांहून अभिन्न अशा कर्मजातीच्या पुण्य-पाप भावांहून आत्म्याला भिन्न सांगून भेदविज्ञान करविले आहे.

पुण्य-पाप भाव आस्रव आहेत व आत्मा ह्या आस्रवभावांहून भिन्न आहे, अशाप्रकारे आस्रवांहून आत्म्याचे भेदविज्ञान आस्रवाधिकारामध्ये करविले आहे.

अशाप्रकारे समयसाराचे हे चारही अधिकार एकप्रकारे भेदविज्ञानाकरिताच समर्पित आहेत.

भेदविज्ञानाने संपन्न असलेल्या ज्ञानी धर्मात्म्याला भोगांच्या वेळ्यात असतानाही कर्मबंध होत नाही – असे आस्रवाधिकारात म्हटले आहे;

परंतु आस्त्रवाधिकाराचे मूळ प्रयोजन आस्त्रव व आत्मा भिन्न-भिन्न आहेत – हे सांगणे आहे. याचा संकेत आचार्यांनी कर्ताकर्माधिकाराच्या आरंभीच्या गाथेमध्येच केला होता –

जाव ण वेदि विसेसंतरं तु आदासवाण दोहळं पि ।

अण्णाणी ताव दु सो कोहादिसु वटृदे जीवो ॥६९॥

(हरिगीत)

आतमा अर आस्त्रवां में भेद जब जाने नहीं ।

हें अज्ञ तबतक जीव सब क्रोधादि में वर्तन करें ॥६९॥

जोपर्यंत हा जीव आत्मा आणि आस्त्रव – ह्या दोहोंचे प्रकार आणि यांच्यातील अंतर जाणत नाही, तोपर्यंत तो अज्ञानी राहतो व क्रोधादी आस्त्रवांमध्ये मग्न असतो. ह्या परिणामांना करीत तो ज्ञानावरणादी कर्माचा संचय करतो आणि बंधनात अडकतो.

अशाप्रकारे जरी आत्मा व आस्त्रवाच्या भिन्नतेचे कथन कर्ता-कर्माधिकारामध्ये आहे, परंतु याचे वास्तविक विश्लेषण आस्त्रव अधिकारात आहे. अशाप्रकारे आचार्यांनी निरंतर जीवाजीवाधिकारापासून आस्त्रवाधिकारापर्यंत द्रव्यकर्म, भावकर्म व नोकर्माहून भेदविज्ञान करविले आहेत.

आता ह्या संवर अधिकारामध्येही भेदविज्ञानाचीच विशेषरूपे चर्चा केली आहे. हे भेदविज्ञानाचे प्रकरण इतर अधिकारामध्ये आलेल्या भेदविज्ञानाच्या प्रकरणांहून पृथक आहे. इतर अधिकारामध्ये केवळ चर्चेबरोबरच भेदविज्ञानाचा महिमा सुद्धा गायिला आहे. ह्या अधिकारामध्ये भेदविज्ञानाची महत्ता सांगितली आहे.

त्यामुळेच तर मी म्हणतो की हा भेदविज्ञानाच्या अभिनंदनाचा अधिकार आहे. ह्या अधिकाराच्या प्रारंभीच्या गाथांमधून जी प्रस्तावना आत्मख्याती टीकेमध्ये केलेली आहे, त्यामध्ये देखील म्हटले आहे –

तत्रादावेव सकलकर्मसंवरणस्य परमोपायं भेदविज्ञानमभिनंदति ।

संपूर्ण कर्माचा संवर करण्याचा उत्कृष्ट उपाय जे भेदविज्ञान आहे, आता सर्वप्रथम त्या भेदविज्ञानाचे अभिनंदन करतात.

आचार्यांनी भेदविज्ञानाचे अभिनंदन करीत अधिकाराचा आरंभ पुढीलप्रमाणे केला आहे –

उवओगे उवओगो कोहादिसु णत्थि को वि उवओगो।
कोहो कोहे चेव हि उवओगे णत्थि खलु कोहो ॥१८१॥
अट्टवियप्पे कम्मे णोकम्मे चावि णत्थि उवओगो।
उवओगम्हि य कम्मं णोकम्मं चावि णो अत्थि ॥१८२॥
एं तु अविवरीदं णाणं जडया दु होदि जीवस्स।
तडया ण किंचि कुव्वदि भावं उवओगसुद्धप्पा ॥१८३॥

(हरिगीत)

उपयोग में उपयोग है क्रोधादि में उपयोग ना।
बस क्रोध में है क्रोध पर उपयोग में है क्रोध ना ॥१८१॥
अष्टविध द्रवकर्म में नोकर्म में उपयोग ना।
इस ही तरह उपयोग में भी कर्म ना नोकर्म ना ॥१८२॥
विपरीतता से रहित इस विधि जीव को जब ज्ञान हो।
उपयोग के अतिरिक्त कुछ भी ना करे तब आतमा ॥१८३॥

उपयोगामध्ये उपयोग आहे म्हणजेच भगवान आत्मा (उपयोग) ज्ञान-दर्शनामध्ये (उपयोगामध्ये) आहे, क्रोधादिकांमध्ये नाही. क्रोध, क्रोधामध्ये आहे, ज्ञान-दर्शनामध्ये नव्हे. आठ प्रकारच्या कर्मामध्ये भगवान आत्मा नाही आणि भगवान आत्म्यामध्ये आठ प्रकारचे कर्म नाहीत.

अशाप्रकारे आचार्यांनी क्रोधाचे नाव घेऊन भावकर्मापासून व आठ कर्माचे नाव घेऊन द्रव्यकर्माहून ह्या आत्म्याला पृथक सांगितले आहे. नोकर्म म्हणजे बायको, मुले, शरीर इत्यादीमध्ये उपयोग नाही व उपयोगस्वरूप भगवान आत्म्यात नोकर्म अर्थात शरीर, बायको, मुले, गाव, देशादी नाहीत. असे कथन करून त्यांनी नोकर्माहून आत्म्याला पृथक सांगितले आहे.

अशाप्रकारे २९ प्रकारच्या मुद्यांना आचार्यांनी तीन भागांमध्ये विभागले आहे आणि त्यांच्याहून उपयोग भिन्न सांगितला आहे.

निष्कर्षाच्या रूपात १८३ व्या गाथेमध्ये आचार्यांनी म्हटले आहे की जेव्हा जीवाला असे अविपरीत ज्ञान होते. तेव्हा हा उपयोग स्वरूप शुद्धात्मा उपयोगाव्यतिरिक्त इतर कोणताही भाव करीत नाही.

द्रव्यकर्म, भावकर्म व नोकर्मामध्ये आत्मा नाही. आत्मा, आत्म्यात आहे – असे जाणणेच अविपरीत ज्ञान आहे व यांच्यात आत्मा आहे – असे मानणे विपरीत ज्ञान आहे. जेव्हा ह्या जीवाला अविपरीत ज्ञान होते, तेव्हा हा शुद्धोपयोगाचा म्हणजे निर्मल परिणामांचाच कर्ता असतो, ज्ञानभावांचाच कर्ता असतो, अज्ञानभावांचा कर्ता होत नाही.

जरी याच्या जीवनात रागादी भावकर्म, ज्ञानावरणादी द्रव्यकर्म व शरीरादी नोकर्म असतात, परंतु हा विपरीतज्ञानरहित जीव त्यांना आपले मानत नाही आणि यांचा कर्ताही होत नाही, तो स्वतःला निर्मल परिणमनाचाच कर्ता मानतो. “शुद्धोपयोगाव्यतिरिक्त तो काहीही करीत नाही” – ह्या कथनाचा हाच सार आहे.

हा शुद्धोपयोग चोबीस तास म्हणजे प्रत्येक क्षणाला होत नाही, वास्तविकता ही आहे की आत्मानुभूतीपूर्वक जो मिथ्यात्व व अनंतानुबंधी कषायांचा अभाव झाला आहे, तो निरंतर कायम आहे, तज्जन्य शुद्धता देखील निरंतर कायम आहे.

ज्ञानी आत्मा ह्या शुद्धीचा कर्ता तर स्वतःला मानतो, परंतु त्या समयी असणाऱ्या बाकी राहीलेल्या कषायजन्य अशुद्धीरूप भावकर्म, द्रव्यकर्म आणि शरीरादी नोकर्माचा कर्ता-भोक्ता स्वतःला मानत नाही, त्यांच्यात एकत्व-ममत्व देखील करीत नाही.

जरी दृष्टीच्या विषयामध्ये ती निर्मल पर्याय देखील सामिल होत नाही; तरी देखील ज्ञानी त्या परिणमनामध्ये स्वतःचे एकत्व, ममत्व, कर्तृत्व आणि भोक्तृत्व स्वीकार करतो.

ज्ञानी जीवाला विकल्पाच्या काळात शुद्धोपयोग नसतो, परंतु तेव्हाही त्याची शुद्ध परिणती विद्यमान असते. परिणतीच पर्यायीचे नाव आहे. शुद्धता पर्यायीमध्ये विद्यमान आहे. ह्या पर्यायरूपी कार्याचा कर्ता कोण आहे ? याचे उत्तर आचार्यांनी दिले आहे – यः परिणमति सः कर्ता।

म्हणजेच जो त्या पर्यायरूप परिणमित झाला आहे, तोच त्या पर्यायीचा कर्ता आहे. आत्मा त्या शुद्धपरिणतीरूप परिणमित झाला आहे, त्यामुळे तो आत्माच त्या परिणतीचा कर्ता आहे.

जरी ज्ञानी जीवाला शिकणे, शिकविणे, शिक्षा देणे, क्रोध करणे इत्यादी सांसारिक प्रवृत्ती बुद्धीपूर्वक होत असतात. या अवस्थेत जर त्याला विचारले की तू काय केले ? त्यावर ज्ञानी म्हणतो की ‘मी काहीच केले नाही, मी शुद्धभावांच्या व्यतिरिक्त काहीही करू शकत नाही. मी केवळ त्याला जाणले आणि पाहिले आहे.’’

याचे तात्पर्य हेच आहे की ज्ञानी जीवाची कर्तृत्वबुद्धी सहजपणे जाणणे-पाहणेरूप परिणमनांमध्ये आहे. सहज ज्ञाता-दृष्टापणे जे ज्ञान झाले, ज्ञानी त्याचा कर्ता आहे, जी जाणणेरूप क्रिया झाली, ज्ञानी त्या क्रियेचा कर्ता आहे.

संवर म्हणजे कमबंध होणे थांबणे, संवर म्हणजे आत्म्यामध्ये असे परिणाम उत्पन्न न होणे की ज्यांनी कर्माचा आस्रव होतो, म्हणजेच मिथ्यात्व, अनंतानुबंधी इत्यादींचे न होणेच संवर आहे.

कर्माचा संवर करण्याचा उपाय एका सूत्राद्वारे ह्या अधिकारात सांगितला आहे, तो अत्यंत महत्त्वपूर्ण आहे –

सुद्धं तु वियाणंतो सुद्धं चेवप्पयं लहदि जीवो ।

जाणंतो दु असुद्धं असुद्धमेवप्पयं लहदि॥१८६॥

(हरिगीत)

जो जानता मैं शुद्ध हूँ वह शुद्धता को प्राप्त हो ।

जो जानता अविशुद्ध वह अविशुद्धता को प्राप्त हो ॥१८६॥

जो जीव आपल्या आत्म्याला शुद्ध मानतो, तो जीव शुद्धतेला प्राप्त होतो आणि जो जीव स्वतःला अशुद्ध जाणतो, तो जीव अशुद्धतेला प्राप्त होतो.

जर आम्हाला आपल्या आत्म्याची शुद्धता प्राप्त करायची आहे तर त्याला शुद्ध जाणावे लागेल. जेव्हा आपण आत्म्याला शुद्ध जाणू, तेव्हाच

शुद्धता प्राप्त होईल. जर आम्हाला अशुद्धता प्राप्त करायची असेल तर आत्म्याला अशुद्ध जाणावे लागेल, तेव्हाच अशुद्धता प्राप्त होईल.

या गाथेचा अर्थ स्पष्ट करताना अनेक विद्वान भ्रमित होतात. ते म्हणतात की आचार्यांनी सांगितले आहे की आम्ही आपल्या आत्म्याला शुद्ध मानावे. वास्तविक पाहता आत्मा शुद्ध नाही, अशुद्धच आहे; परंतु आत्म्याला शुद्ध मानल्याने आत्मा शुद्ध होईल. त्यामुळेच आचार्यदिवांनी आत्म्याला शुद्ध मानण्याचा आग्रह केला आहे.

यावरून हा अर्थ प्रतिभासित होतो की आत्मा अशुद्ध आहे आणि त्याला शुद्ध मानायचे आहे. याचा अर्थ तर हा झाला की आत्मा शुद्ध आहे – ही बाब असत्य आहे आणि ह्या असत्य कथनाच्या आश्रयाने शुद्धता प्रगट होते. यामध्ये हे स्वीकार्य आहे की आम्ही अशुद्ध आहोत आणि अशुद्धतेला अशुद्ध मानल्याने आमची अशुद्धता प्रगट झाली; हे कथन सत्य आहे. अशाप्रकारे आम्हाला सत्य कथनाच्या आश्रयाने अशुद्धता आणि असत्य कथनाच्या आश्रयाने शुद्धता प्रगट होते – असे मानावे लागेल.

द्रव्यदृष्टीने हा शुद्ध आहे व पर्यायदृष्टीने हा अशुद्ध आहे – हा जैनदर्शनाचा अनेकांत आहे. द्रव्यदृष्टी म्हणजे पर्यायीना गौण करून फक्त आत्म्याला द्रव्यस्वभावाच्या दृष्टीने पाहिले तर आत्मा शुद्ध दिसून येतो; परंतु पर्यायदृष्टीमध्ये द्रव्याच्या शुद्धतेला गौण करून पर्यायाकडून पाहिले तर पर्यायीमध्ये जी अशुद्धता आहे, तीच दिसून पडते. अशाप्रकारे द्रव्यात शुद्धता आहे, त्यामुळे आत्मा शुद्ध आहे व पर्यायीमध्ये अशुद्धता आहे, म्हणून आत्मा अशुद्ध आहे – असे दोन्ही कथन उचित आहेत.

यावर ते विद्वान म्हणतात की जो स्वतःला शुद्ध मानतो, शुद्ध मानून ध्यान करतो, यावरूनच हा अर्थ निघतो की पर्यायीमध्ये अशुद्धता आहे, त्यामुळे कथंचित शुद्ध आहे. अशाप्रकारे ‘मी शुद्धाशुद्ध आहे’ असे मानल्याने धर्म झाला पाहिजे, परंतु हे सत्य नाही.

“मी शुद्ध आहे” – असे स्वीकार करवून, पर्यायीमध्ये जी अशुद्धता

आहे, ज्यामध्ये हा जीव आपलेपणा करतो, आचार्य त्या अपनत्वाला सोडवू इच्छितात व द्रव्यात जी शुद्धता आहे, त्या शुद्धतेशी ह्या जीवाचे अपनत्व जोडू इच्छितात.

अशाप्रकारे आचायर्यांनी पर्यायीचा निषेध केला नाही तर पर्यायीमध्ये जी अशुद्धता आहे, त्यामध्ये असणाऱ्या जीवाच्या अपनत्वाचा निषेध केला आहे. ह्या जीवाच्या चुकीच्या मान्यतेमुळे पर्यायीत अशुद्धता आहे.

ज्ञानी ही चूक स्वीकारतो, परंतु ‘मी चुकीचा आहे’ – हे स्वीकारत नाही. जर मीच चुकीचा झालो तर तो जीवाचा स्वभाव होईल, वस्तुस्वरूपच होईल.

ज्ञानी जीव हे स्वीकारतो की चुकीमध्ये माझे अपनत्व नाही. हा जो शुद्धस्वभाव आहे, तोच मी आहे. ज्ञानी याचेच ध्यान करतो, तेब्हा स्वतःच पर्यायीतील चूक निघून जाते आणि जी नवीन पर्याय उत्पन्न होते, ती शुद्ध मानणेरूप शुद्ध पर्यायच उत्पन्न होते.

अशाप्रकारे ह्या आत्म्यात मानणेरूप श्रद्धा गुणामध्ये शुद्धता, जाणणेरूप ज्ञान गुणामध्ये शुद्धता, ध्यान म्हणजेच चारित्र गुणाची शुद्ध पर्याय उत्पन्न होते. हे तेब्हाच शक्य आहे जेव्हा ह्या आत्म्याने “मी शुद्ध आहे” असे स्वीकार करेल. ह्या गाथेचा हिंदी पद्यानुवाद ह्या अर्थाला अत्यंत सोप्या पद्धतीने स्पष्ट करतो –

(हरिगीत)

जो जानता मैं शुद्ध हूँ वह शुद्धता को प्राप्त हो।

जो जानता अविशुद्ध वह अविशुद्धता को प्राप्त हो॥१८६॥

यामध्ये जो ‘मी शुद्ध आहे’ – असे मानतो, तो शुद्धतेला प्राप्त होतो व जो स्वतःला अशुद्ध मानतो, तो अशुद्धतेला प्राप्त होतो – हा नियम आहे.

समयसारामध्ये ह्या नियमाच्या समर्थनाकरिता आणखी एक तर्क दिला आहे. ‘मी शुद्ध आहे’ – असे जे ज्ञान झाले, जर हे ज्ञान धारावाही बनले म्हणजेच त्या ज्ञानात निरंतरता राहिली तर ते ध्यान होते. हे सांगणारे कलश पद्य पुढीलप्रमाणे आहे –

(मालिनी)

यदि कथमपि धारावाहिना बोधनेन,
ध्रुवमुपलभमानः शुद्धमात्मानमास्ते ।
तदयमुदयदात्माराममात्मानमात्मा;
परपरिणतिरोधाच्छुद्धमेवाभ्युपैति ॥१२७॥

(रोला)

भेदज्ञान के इस अविरल धारा प्रवाह से ।
कैसे भी कर प्राप्त करे जो शुद्धात्म को ॥
और निरंतर उसमें ही थिर होता जावे ।
पर परिणति को त्याग निरंतर शुद्ध हो जावे ॥१२७॥

ह्या शुद्धात्म्याला कोणत्याही प्रकारे धारावाही ज्ञानाने प्राप्त करावे, एकप्रकारे याचेच नाव ध्यान आहे. ध्यान तर चारित्रगुणाच्या निर्मल पर्यायीचे नाही आहे. जेव्हा धारावाहीरूपे होणाऱ्या ज्ञानामुळे रागाच्या अभावरूप/कषायांच्या अभावरूप जी निर्मल परिणती उत्पन्न होते, तीच चारित्रगुणाची निर्मल पर्याय आहे. वीतरागतारूप शुद्धतेला सोडता जी केवळ ज्ञानाची निरंतरता आहे, तेच धारावाही ज्ञान आहे.

‘मी शुद्ध आहे, मी शुद्ध आहे’ – हे ज्ञान जेव्हा धारावाहीपणे कायम राहते, तेव्हा ह्या जीवाच्या अशुद्ध पर्यायीचा व्यय होतो आणि त्यानंतर जी पर्याय उत्पन्न होते, ती ‘मी ज्ञान आहे, मी शुद्ध आहे’ – अशाप्रकारे शुद्धतारूपच उत्पन्न होते.

‘मी शुद्ध आहे, मी शुद्ध आहे’ – अशाप्रकारच्या विकल्पांमध्ये धारावाही ज्ञान होत नाही, धारावाहीपणा वाणी व विकल्पांमध्ये कायम राहू शकत नाही. ‘मी शुद्ध आहे’ ह्या ज्ञानाचा धारावाहीपणा ज्ञानात आहे, वाणी आणि विकल्पांमध्ये नाही.

ज्ञानाने धारावाहीपणे आत्म्याच्या शुद्धतेलाच जाणत रहावे, हाच शुद्धनयाचा उदय आहे. शुद्धनयाचा उदय म्हणजे मुख्यता शुद्धनयाची

असावी आणि इतर नय गौण असावेत. याला धारावाहीबोध म्हणतात. तात्पर्य हे आहे की त्रिकाळी थुव आत्मा ज्ञानीचे ज्ञेय बनून कायम रहावे. असे धारावाहीबोध जर अंतर्मुहूर्त कायम राहिले तर केवलज्ञान होते. अशाप्रकारे धारावाहीपणाचा एक अर्थ तर हा आहे.

धारावाहीपणाचा दुसरा अर्थ हा देखील होतो – ज्ञानामध्ये एकदा हा दृढ निर्णय झाला की ‘मी शुद्ध आहे,’ त्यानंतर जरी हा जीव संसाराच्या प्रवृत्तीमध्ये संलग्न राहतो, तरी सुद्धा तो हेच जाणतो की जे काही होत आहे, ते आहे अवश्य, परंतु ते मी नाही, मी तर शुद्ध आहे. हाच निर्णय ह्या जीवाच्या लब्धी ज्ञानामध्ये आहे, धारणज्ञानामध्ये सुरक्षित आहे. अंतरंगात जी धारावाहीरूपे ज्ञानाची धारा आहे, त्यालाच लब्धीज्ञान म्हटले आहे.

ह्या ज्ञानधारेला पंडित बनारदासीर्जीनी पुण्य-पाप एकत्व द्वारामध्ये पुढीलप्रमाणे स्पष्ट केलेले आहे –

जौलों अष्ट कर्म कौ विनास नांही सरवथा,
तौलों अंतरातमा मैं धारा दोङ बरनी।

एक ग्यानधारा एक सुभासुभ कर्मधारा,
दुहूं की प्रकृति न्यारी-न्यारी न्यारी धरनी॥

इतनौ विसेस जु करमधारा बंधरूप,
पराधीन सकति विविध बंध करनी।

ग्यानधारा मोखरूप मोख की करनहार,
दोख की हरनहार भौ-समुद्र-तरनी॥१४॥

अंतरात्म्यामध्ये ज्ञानधारा व शुभाशुभकर्मधारा दोन्ही निरंतर सोबत वाहत असतात. शुभाशुभकर्मधारा शुद्धोपयोगाच्या काळातच वाहते. जेव्हा शुभाशुभकर्मधारा वाहते, तेव्हा सुद्धा ज्ञानधारेमध्ये खंड पडत नाही, ती लब्धीज्ञानात कायम राहते. हेच धारावाही ज्ञान आहे. जशी गती धारावाहीबोधामध्ये म्हणजे शुद्धोपयोगामध्ये असते, तशी गती धारावाही

ज्ञानामध्ये नसते. शुद्धोपयोगरूप धारावाहीबोध जर एका अंतर्मुहूर्तापर्यंत निरंतर कायम राहिला तर केवलज्ञान प्रगट होते.

प्रस्तुत धारावाहीज्ञान त्या धारावाहीबोधासमान नाही, परंतु त्या धारावाहीज्ञानाहून काहीच काम होत नाही, असे देखील नाही. ह्या धारेच्या प्रवाहामुळे ४३ प्रकृतीचा बंध होत नाही. त्या ४३ प्रकृती उदयाला येऊन नष्ट होतात. अशाप्रकारे आत्मा तेवढ्या प्रमाणात निर्बंध होतो, तेवढी अशुद्धता नष्ट होते आणि शुद्धतेमध्ये वाढ होते. याचेच नाव निर्जरा आहे – असाच हव्यूहव्यू मोक्ष होतो.

याला आपण एका उदाहरणाच्या माध्यमातून समजू शकतो. लोकव्यवहारातही असे आढळते की एखाद्या पुरुषाने जर ‘मी स्त्री आहे’ – असेच निरंतर चिंतन केले तर तो अर्धा स्त्री बनतो. डॉक्टर तर येथपर्यंत म्हणतात की अशा पुरुषाच्या हार्मोनमध्ये परिवर्तन होऊ लागते आणि तो हव्यूहव्यू स्त्री समान होतो.

सर्वांच्या शरीरांमध्ये स्त्रीत्व व पुरुषत्व दोन्ही तत्त्व विद्यमान आहेत. स्त्रियांमध्ये पुरुषांचे आणि पुरुषांमध्ये स्त्रियांचे संर्पूर्ण तत्त्व विद्यमान आहेत. अंतर केवळ एवढे आहे की पुरुषांमध्ये पुरुषत्व अधिक आहे व स्त्रीत्व कमी आहे, तसेच स्त्रियांमध्ये स्त्रीत्व अधिक आहे तर पुरुषत्व कमी आहे. पुरुषांमध्ये जे अधिक पुरुषत्व असते, त्यामुळे त्याच तत्त्वांना उत्तेजना मिळत असते, म्हणून तेच तत्त्व उत्पन्न होतात आणि त्याची वाढ होते; म्हणून ‘मी स्त्री आहे’ अशी त्याची मान्यता नसते. त्यामुळे त्या पुरुषाचे स्त्री तत्त्व सुप्त राहतात, तो पुरुषत्वाच्या वातावरणातच अधिक राहतो, म्हणून त्या पुरुषाला ‘मी स्त्री आहे’ – अशी मान्यता नसते.

जर त्या पुरुषाने महिलांचे वस्त्र नेसले, महिलांसारखी केशभूषा करू लागला, स्त्रियांसारखेच चिंतन करू लागला तर हव्यूहव्यू त्याच्या स्त्री परिणामांना शक्ती मिळते, स्त्री हार्मोन्सला बळ मिळते, तेव्हा ते स्त्री तत्त्व जलद गतीने काम करू लागते आणि पुरुषाचे पुरुषत्व सुप्त होत जाते,

तेव्हा त्या पुरुषाला ‘मी स्त्री आहे’ – असा अनुभव येऊ लागतो. तो डॉक्टरकडे जातो आणि डॉक्टर त्याचे ऑपरेशन करून लिंग परिवर्तन करतात. अशाप्रकारे लोकव्यवहारात हे अनुभवाने सिद्ध होत आहे.

आपण जसा विचार करतो, तसेच होते – हेच सूत्र समयसाराच्या ह्या कलश-पद्यामध्ये सांगितले आहे. हे अधिक सोप्या पद्धतीने समजण्याकरिता याचा पद्यानुवाद अधिक उपयुक्त आहे –

(रोला)

भेदज्ञान के इस अविरल धारा प्रवाह से।

कैसे भी कर प्राप्त करे जो शुद्धात्म को॥

और निरंतर उसमें ही थिर होता जावे।

पर परिणति को त्याग निरंतर शुद्ध हो जावे॥१२७॥

आत्म्यामध्ये निरंतर भेदविज्ञानाची धारा प्रवाहित झाली पाहिजे. ही धारा सर्वप्रथम “मी भिन्न आहे, देह भिन्न आहे” – अशा भाषेत प्रवाहित होईल, नंतर ही धारा विकल्पांच्या रूपात प्रवाहित होईल. जेव्हा ह्या धारेमध्ये निरंतरता कायम राहील, तेव्हा ही धारा ज्ञानात प्रवाहित होईल, उपयोग, परिणतीमध्ये ही धारा अविरलपणे प्रवाहित झाली पाहिजे, हाच शुद्ध होण्याचा विधी आहे.

पंडित बनारसीदासजीनी म्हटले आहे की भेदविज्ञानाची भावना अविरल असावी, कारण भेदविज्ञानाची भावना करणे तोपर्यंत श्रेष्ठ आहे, जोपर्यंत मुक्तीची प्राप्ती होत नाही.

बनारसीदासजीनी लिहिलेले या आशयाचे पद्य पुढीलप्रमाणे आहे –

(दोहा)

भेदग्यान तबलाँ भलौ, जबलाँ मुक्ति न होइ।

परमज्योति परगट जहाँ, तहाँ न विकलप कोई॥

भेदज्ञान तोपर्यंत चांगले आहे, जोपर्यंत मुक्तीची प्राप्ती होत नाही. मुक्ती म्हणजे मिथ्यात्वापासून मुक्ती, असंयमापासून मुक्ती, अज्ञानापासून मुक्ती, देहातून मुक्ती. जोपर्यंत दृष्टीमुक्ती, प्रमादमुक्ती, मोहमुक्ती, देहमुक्ती

होत नाही, म्हणजेच जोपर्यंत आत्मा पूर्णपणे आत्म्यामध्ये लीन होत नाही, तोपर्यंत भेदज्ञानाची अविरलधारा प्रवाहितच राहिली पाहिजे.

हेच मन्त्रव्य पुढील संस्कृत कलश-पद्यामध्ये दृढतेने सांगितले आहे –
(मालिनी)

निजमहिमारतानां भेदविज्ञानशक्त्या,
भवति नियतमेषां शुद्धतत्त्वोपलंभः ।
अचलितमखिलान्यद्रव्यदूरेस्थितानां,
भवति सति च तस्मिन्नक्षयः कर्ममोक्षः ॥१२८॥

जे भेदज्ञानाच्या शक्तीने आपल्या महिमेत मग्न असतात, त्यांना नियमाने शुद्धतत्त्वाची प्राप्ती होते, अशाप्रकारे आचार्यांनी येथे पूर्ण विश्वास दिला आहे की याशिवाय दुसरा कोणताही उपाय नाही.

या कलशाचा पद्यानुवाद पुढीलप्रमाणे आहे –
(रोला)

भेदज्ञान की शक्ति से निजमहिमारत को,
शुद्धतत्त्व की उपलब्धि निश्चित हो जावे ।
शुद्धतत्त्व की उपलब्धि होने पर उसके,
अतिशीघ्र ही सब कर्मां का क्षय हो जावे ॥१२८॥

जर शुद्धतत्त्वाची प्राप्ती झाली तर संपूर्ण कर्म स्वतःच पळून जातील, कारण त्यांच्यात एकत्वबुद्धी होती, म्हणून कर्मबंध होतो. जेव्हा कर्मबंधाचे मूळ कारण म्हणजे एकत्वबुद्धीच राहणार नाही तर सर्व कर्म स्वतःच नष्ट होतील. त्यामुळे हे भव्य जीवांनो !

(रोला)
आत्मतत्त्व की उपलब्धि हो भेदज्ञान से,
आत्मतत्त्व की उपलब्धि से संवर होता ।
इसीलिए तो सच्चे दिल से नितप्रति करना,
अरे भव्यजन ! भव्यभावना भेदज्ञान की ॥१२९॥

जोपर्यंत ह्या जीवाचे ज्ञान संपूर्ण जगावरून निघून ज्ञानावर (आत्म्यावर) स्थिर होत नाही, तोपर्यंत ह्या जीवाने पवित्र हृदयाने विराम न घेता भेदविज्ञानाची अविरल भावना करणे आवश्यक आहे; कारण

आजपर्यंत जेवढ्या जीवांना सिद्धावस्था प्राप्त झाली आहे, त्या सर्वांना भेदविज्ञानाच्या बळानेच सिद्धदशा प्राप्त झाली आहे आणि आजपर्यंत जेवढे संसारसमुद्रात भटकत आहेत, ते सर्व भेदविज्ञानाच्या अभावीच भटकत आहेत. हे स्पष्ट करणारे प्रसिद्ध कलश-पद्य खालीलप्रमाणे आहे –

(अनुष्टुप्)

भेदविज्ञानतः सिद्धाः सिद्धा ये किल केचन ।

अस्यैवाभावतो बद्धा बद्धा ये किल केचन ॥१३१॥

याचा हिंदी पद्यानुवाद पुढीलप्रमाणे आहे –

(रोला)

अब तक जो भी हुए सिद्ध या आगे होंगे,

महिमा जानो एकमात्र सब भेदज्ञान की ।

और जीव जो भटक रहे हैं भवसागर में,

भेदज्ञान के ही अभाव से भटक रहे हैं ॥१३१॥

भेदविज्ञानाचा महिमा यापेक्षा अधिक आणखी किती गाऊ शकतो की आजपर्यंत जेवढे जीव मोक्षाला गेल आहे, ते सर्व भेदविज्ञानानेच मोक्षाला गेले आहेत व जे जीव कर्माशी बांधलेले आहेत, संसारात अनादी काळापासून दुःख भोगत आहेत, ते सर्व भेदविज्ञानाअभावीच भोगत आहेत.

त्यामुळे केवळ भेदविज्ञानच करण्यायोग्य कार्य आहे, कर्तव्य आहे, यामुळे आचार्यांनी समयसाराच्या प्रथम अधिकारापासून येथर्पर्यंत भेदविज्ञानालाच नाचविले आहे. आचार्यांनी पूर्वी प्रतिज्ञा केली होती की “मी तुम्हाला एकत्व-विभक्त भगवान आत्मा समजावून सांगील.” विभक्त भगवान आत्म्याची भावनाच भेदविज्ञानाची भावना आहे.

विभक्त आत्मा म्हणजे “मी पराहून भिन्न आहे” – हे गंभीरतेने समजणे अत्यंत आवश्यक आहे. “मी पराहून भिन्न आहे” – हे समजण्यात किंचितही चूक झाली तर आपले प्रयोजन सिद्ध होणार नाही. रागाच्या एका कणाला सुद्धा ह्या जीवाने निजरूप मानले तर ह्या जीवाला कधी मुक्ती मिळणार नाही.

याला आध्यात्मिकसत्पुरुष श्री कानजीस्वार्मीच्या शब्दात आपण असे स्पष्ट करू शकतो की ज्या परिणामाने तीर्थकर नामकर्म प्रकृतीचा बंध होतो, तो भाव मी आहे, माझा आहे, मी त्याचा कर्ता-भोक्ता आहे, तो धर्म आहे, सुख आहे – अशी त्या परिणामात एकत्व, ममत्व, कर्तृत्व, भोकृत्वबुद्धी उत्पन्न झाली तर आपले प्रयोजन कधी सिद्ध होणार नाही.

परामध्ये एकत्वबुद्धीरूप परिणाम विनाशाचे कारण आहे, संसाराचे कारण आहे. ती एकत्वबुद्धी मग बायको-मुलात असो किंवा रागामध्ये असो, दोन्ही आत्म्याला घातक आहेत.

जैनदर्शनामध्ये वस्तुस्वरूपासंबंधी चुकीला क्षमा करण्याची व्यवस्था नाही. भगवान देखील कोणाला क्षमा करू शकत नाहीत. कोणी म्हणेल की आम्हाला कळत नाही, आम्हाला क्षमा करा. वस्तुस्वभावामध्ये असे चालत नाही; कारण अग्नीवर हात ठेवला तर काय अग्नी बालक समजून ह्याला क्षमा करेल ? त्याप्रमाणेच जैनदर्शनामध्ये कोणाला क्षमा करण्याची व्यवस्था नाही.

सर्वप्रथम ‘पर’ कोण आहे आणि ‘मी’ कोण आहे ? याचा सत्य निर्णय करणे अत्यंत आवश्यक आहे. हा निर्णय करण्याचा जो प्रयत्न आहे, अध्ययन, मनन, चिंतन, शिकणे, शिकविणे आहे, तेच भेदविज्ञान आहे. जेव्हा हा दृढ निश्चय होतो की हा मी आहे व हे पर आहे आणि ह्या जीवाचा उपयोग निरंतर आत्म्यामध्ये केंद्रित होतो, ज्यामुळे हा निश्चय कायम राहतो, जुना होत नाही, तोपर्यंत ‘हा मी आहे’ आणि ‘हे पर आहेत’ – अशाप्रकारची भेदविज्ञानाची भावना केली पाहिजे.

हेच सांगणारे एक कलश-पद्य पुढीलप्रमाणे आहे –

(मालिनी)

अवतरति न यावद् वृत्तिमत्यन्तवेगा,

दनवमपरभाव त्याग दृष्टान्त दृष्टिः।

झटिति सकलभावैरन्यदीयैर्विमुक्ता,

स्वयमियमनुभूतिस्तावदाविर्बभूव ॥२१॥

हिंदी पद्यानुवादामुळे ह्या कलशाचा अर्थ अत्यंत स्पष्ट होतो –
 (हरिगीत)

परभाव के परित्याग की दृष्टि पुरानी न पडे,
 अर जबतलक हे आत्मन् वृत्ति न हो अतिबलवती।
 व्यतिरिक्त जो परभाव से वह आतमा अतिशीघ्र ही,
 अनुभूति में उतरा अरे चैतन्यमय वह स्वयं ही॥२९॥

आचार्यांनी म्हटले आहे की पराशी माझा कसलाही संबंध नाही, रागादी माझे काहीही नाहीत, धर्मादी माझे काहीही नाहीत, क्रोधादी माझे काहीही नाहीत; मी केवळ ज्ञायकभाव आहे – अशाप्रकारे भेदविज्ञानाची भावना आता अत्यंत बलवान झाली आहे, त्यामुळे मध्येच थांबू नकोस, अन्यथा ही भावना क्षीण होईल.

ह्या भावनेला जे बळ मिळाले आहे, ते क्षीण पढू नये म्हणजे ही निरंतर कायम रहावी. जर ही निरंतर कायम राहिली नाही तर ह्या भावनेमुळे जे पंचेंद्रियांचे विषय मंद झाले होते, ते पुन्हा ह्या भावनेच्या अभावी जागृत होतील.

जोपर्यंत हे विषय-कषाय सुप्त आहेत, तोपर्यंत आत्मानुभव केला पाहिजे, तेव्हाच ह्या जीवाचे प्रयोजन पूर्ण होईल, नाही तर एकदा संधी गमावली तर पुन्हा संधी मिळणे अत्यंत दुर्लभ आहे.

पुढील उदाहरणाच्या माध्यमातून आपण हे सहज रीतीने समजू शकतो – जेव्हा एखाद्या कार्याची खूप उपयोगिता दर्शविली जाते, अनिवार्यता सांगितली जाते की ते देशाकरिता आवश्यक आहे, धर्माच्या रक्षणाचा प्रश्न आहे – अशा घोषणा दिल्या जातात तेव्हा भावनेच्या वेगात वाहून माता-भगिणी आपले दागिणे सुद्धा काढून त्या कार्यासाठी देण्यास तयार होतात. कोणी आपले घर देतो तर कोणी आपली सर्व संपत्ती दान करतो.

अशाप्रकारे लोक भावनेच्या वेगात वाहतात, तेव्हा ते कार्य लगेच पूर्ण होते. जर त्यावेळी आर्थिक सहयोग स्वीकारला नाही आणि सहा

तासानंतर मांगितला तर ती भावना कमी झाल्यामुळे अर्धे लोक आर्थिक सहकार्य करीत नाहीत.

जोपर्यंत श्रद्धा जुनी होत नाही, म्हणजेच लोकदृष्टी बळावत नाही, भावना निरंतर कायम राहते, तोपर्यंत ते कार्य संपन्न केले पाहिजे. जर श्रद्धा खूप जुनी झाली तर ते कार्य सिद्ध होणार नाही. तसेच जीवाच्या परिणामांच्या संदर्भात समजावे.

दररोज हा जीवाला भेदविज्ञानाच्या भावनेला एवढे प्रबल करावे लागेल की जेव्हा ती सर्वोच्च स्तराला पोहचेल, तेव्हा त्याचा फायदा घेऊन भगवान आत्म्यात लीन व्हावे लागेल, तेव्हाच आत्मानुभूतीचा एक क्षण दुर्लभतेने प्राप्त होईल. १५ दिवसातून जर एकदा अनुभूती होऊ लागली तर समजावे की हा अणुव्रती होईल, अंतर्मुहूर्तामध्ये एकदा अनुभूती होत असेल तर महाब्रती होईल; एकदा अनुभूती झाली आणि आत्मानुभवामधून परत आलाच नाही तर हा जीव केवलज्ञानी होईल.

मार्ग एकच आहे, प्रकिया एकच आहे. लौकिक अध्ययनामध्ये जसे चवथ्या वर्गाचा पाठ्यक्रम वेगळा, पाचवीचा वेगळा असतो, तसे मोक्षमार्गामध्ये नाही. अंतरंगात निरंतर धाराप्रवाहाने भेदविज्ञानाची भावना करायची आहे, याचेच नाव धर्म आहे.

संवराधिकार म्हणजे धर्माचा आरंभ. धर्माचा आरंभ भेदविज्ञानाच्या प्रबल भावनेनेच होतो. भेदविज्ञानाच्या प्रबल भावनेनेच धर्माचा आरंभ कसा होतो? याचेच आद्योपांत विवरण संवराधिकारामध्ये दिलेले आहे.

संवराधिकारात आतापर्यंत भेदविज्ञानाला प्रबल करणाऱ्या भावनेची चर्चा केली. येथून पुढे आचार्यांनी तर्क व युक्तीने भेदविज्ञानाची उपयोगिता सिद्ध केली आहे. ह्या प्रकरणात आचार्यांनी म्हटले आहे की हे आत्मा! पर म्हणजे भावकर्म, द्रव्यकर्म, नोकर्म म्हणजेच २९ प्रकारच्या परिणामांहून तू स्वतःला भिन्न जाण. तर्क व युक्तींनी परद्रव्याहून आत्मा भिन्न आहे –

असे जाणणेच भेदविज्ञानाच्या अभिनंदानाच्या अधिकाराचा उद्देश्य आहे.

परद्रव्य माझे नाही – केवळ एवढेच जाणल्याने प्रयोजन सिद्ध होणार नाही. परद्रव्य माझे का नाही, कसे नाही, परद्रव्याला माझे मानण्यात कोणती आपत्ती आहे ? ह्या मूलभूत प्रश्नांची उत्तरे शोधणे अत्यंत आवश्यक आहे.

जर ह्या प्रश्नांची उत्तरे आमच्याकडे नाहीत तर केवळ ‘परद्रव्य माझे नाही’ – असे म्हटल्याने भेदविज्ञानाची भावना प्रबळ होणार नाही.

या संदर्भात माझे एक संस्मरण आहे. एक महिला आमच्या कार्यालयात आली, तिला णमोकार मंत्राचे विधान करावयाचे होते. सर्व पंडितांनी तिला नकार दिला, तिला सांगितले की णमोकार मंत्राचे कोणतेही विधान नाही, त्यामुळे तुम्ही हे विधान करू शकत नाही. जेव्हा मला हे कळाले, तेव्हा मी म्हटले कोण म्हणतो की णमोकार मंत्राचे विधान नाही.

पंचपरमेष्ठी विधान कोणाचे आहे ? णमोकार मंत्र जेव्हा म्हणतो, तेव्हा पाच परमेष्ठीचा उल्लेख होतो आणि ह्या विधानामध्ये देखील पाच परमेष्ठीची पूजा केली जाते, त्यांना अर्ध्य वाहिले जातात. जर कोणी णमोकार मंत्राचे विधान लिहिले तर तो पंचपरमेष्ठीचीच पूजा करणार, त्यांच्या गुणांनाच अर्ध्य वाहणार. त्यामुळे पंचपरमेष्ठी विधान व णमोकार मंत्र वेगवेगळे नसून एकच आहेत.

अशाप्रकारे जोपर्यंत सर्व प्रकारे तर्क व युक्तींच्या माध्यमातून का, कसे, कशाप्रकारे ? – हे चिंतन होत नाही, तोपर्यंत आपले वास्तविक प्रयोजन सिद्ध होत नाही.

वर्तमानात विधान करणारे, पूजा करणारे चिंतन म्हणजे विचार तर करीतच नाहीत. ते म्हणतात की विचार करण्याचे कार्य आपणासारख्या विद्वानांचे आहे, आमचे कार्य तर विधान करणे आहे, गाण्याचे आहे, वाजविणे आहे, नृत्य करणे आहे.

सुस्वर नामकर्मचा उदय असणारे पंडितजी विधानकर्ता बनतात, तेव्हा पंडिताचे पंडा बनतात, गायक, नर्तक होतात. हे सुस्वर नामकर्म त्यांना गणधरांच्या पदावरून खाली उतरवून गायक बनविते. जे कार्य समवशारणामध्ये तीर्थकरदेव करीत होते, गणधर करीत होते, त्याहून निवृत्त होऊन हे लोक सुद्धा गीत गाऊ लागतात.

एक व्यक्ती मला म्हणाले – “आणखी तुमचे एक कार्य बाकी आहे.”

मी विचारले – “ते कोणते ?”

तेव्हा ते म्हणाले की “तुम्ही बाकी सर्व कार्य खूप चांगले केले आहेत, परंतु आतापर्यंत तुम्ही आपला उत्तराधिकारी तयार केलेला नाही.”

मी म्हटले – “ते आम्ही करीत आहोत.”

ते म्हणाले – किती झालेत ?

मी म्हटले – “२५० झाले आहेत. ज्या दिवशी विद्यार्थी आमच्या महाविद्यालयात प्रवेश घेण्यासाठी येतो, त्या दिवसापासूनच तो प्रवचन करण्यासाठी प्रवचनाच्या आसनावर बसतो. आम्ही ज्या आसनावर प्रवचनाला बसतो, तो त्याच आसनावर बसून प्रवचन करतो.

बंधो ! कोण कोणाच्या आसनावर बसतो, प्रत्येक जण आपआपल्या आसनावरच बसतो. काय अजितनाथ आदिनाथांच्या आसनावर बसले होते ? इतरांच्या आसनावर बसणारे त्या आसनाला बदनाम करतात; ज्यांच्यामध्ये क्षमता असते, त्यांना दुसऱ्यांच्या आसनावर बसण्याची उत्सुकता नसते. ते आपले आसन स्वतः निर्माण करण्यात समर्थ असतात. त्यामुळे आमच्यानंतर कोण ? हा प्रश्नच निर्थक आहे.

हा आत्मा पराहून सर्वथा भिन्न आहे. पराहून भिन्न स्वमध्ये मग्न व्हा – हेच सर्वात महान कार्य आहे. स्वतःहून महान कोणी नाही; त्यामुळे पराकडे पाहू नका – हाच धर्म आहे, धर्माचा सार आहे, संवर आहे. ●

अहिंसा तर अमृत आहे, जो ह्या अमृताचे प्राशन करेल, तोच अमर होईल, सुखी होईल, शान्त होईल. – गागर में सागर, पृष्ठ : ९६

चौदावे प्रवचन

संवराधिकाराचे प्रकरण सुरु आहे. भेदविज्ञानाचे काय महत्त्व आहे ? आणि भेदविज्ञानाचे मुक्तीमार्गामध्ये काय स्थान आहे ? हे पूर्वीच्या प्रकरणामध्ये विस्ताराने स्पष्ट केले आहे. ह्या प्रकरणाचा केंद्रबिंदु हा आहे की आजपर्यंत जेवढेही सिद्ध झाले आहेत, ते सर्व ह्या भेदविज्ञानाच्या बळानेच झाले आहेत आणि जेवढे जीव चार गती व चौन्यांशी लक्ष योर्नीमध्ये भटकत आहेत, ते सर्व भेदविज्ञानाच्या अभावीच भटकत आहेत.

भेदविज्ञानाची उपयोगिता लक्षात येताच हा प्रश्न सहजच निर्माण होतो की काय भेदविज्ञान जैनदर्शनाचीच विशेषता आहे, कारण भगवान आत्म्याचे जसे स्वरूप समयसारामध्ये सांगितले आहे, जवळपास तसेच वेदान्तामध्ये सुद्धा सांगितले आहे.

गीतेमध्ये लिहिलेले आहे –

नैनं छिन्दंति शास्त्राणि नैनं दहति पावकः ।

शास्त्राने आत्मा कापला जाऊ शकत नाही, अग्नीने जळत नाही आणि पाण्यात तो विरघळत नाही. ज्याप्रमाणे जैनदर्शनामध्ये आत्म्याला देहाहून भिन्न सांगितले आहे, त्याचप्रमाणे वेदांत शास्त्रांमध्ये देखील आत्म्याला देहाहून भिन्न स्वीकारलेले आहे. जसे आपण नवीन वस्त्र नेसतो व जुने वस्त्र फेकून देतो, तसेच आत्मा शरीरांना बदलत असतो. वेदांत आणि समयसार परमागमाची विषयवस्तु जवळपास एकच आहे, समानच आहे – असा भ्रम होतो.

जरी वर-वर पाहता काही समानता आहेत, तरीही आत खूप मोठे अंतर आहे. ते अंतर भेदविज्ञानाचे आहे.

वेदांतामध्ये म्हटले आहे –

सर्वं वै खल्विदं ब्रह्म नेह नानास्ति किंचन ।

आरामं तस्य पश्यन्ति न तं पश्यति कश्चन ॥

संपूर्ण जगत ब्रह्ममय आहे, भिन्न-भिन्न काहीच नाही. ह्या जगाला जो भिन्न-भिन्न पाहतो, तो अज्ञानी आहे. जो ह्या जगाला एक मानतो, तो ज्ञानी आहे. रामायणामध्येही आले आहे –

“सियाराममय सब जग जानौ”

अद्वैत वेदांतानुसार सर्वाना एक मानणे, अभेद जाणणेच ज्ञान आहे आणि सर्वाना भिन्न-भिन्न मानणे अज्ञान आहे. वेदांतामध्ये “मी आणि भगवान” भिन्न-भिन्न तत्त्व आहेत – असे मानणे अज्ञान आहे आणि “मी आणि भगवान एकच आहे” – असे मानणे ज्ञान आहे.

परंतु जैनदर्शनामध्ये हे सांगितले आहे की दोन द्रव्यांना एक मानणे अज्ञान आहे. अरहंत आणि सिद्ध ह्या जीवाहून भिन्न तत्त्व आहेत आणि त्यांच्या आश्रयाने सुद्धा रागच उत्पन्न होतो, पुण्याचाच बंध होतो. त्यामुळे अरहंत, सिद्धांचा आश्रय घेणे म्हणजे धर्म नव्हे. आपला हा आत्मा आणि अरहंत-सिद्ध भगवान सर्वथा स्वतंत्र चैतन्यतत्त्व आहेत.

अशाप्रकारे जगाला दोन भागात विभागून त्यांच्यात भेदरेषा ओढणेच जैनदर्शनाचे भेदविज्ञान आहे. गीता, उपनिषद् किंवा वेदांत म्हणते की दोहोंमध्ये जैनदर्शनाने जी भेदाची रेषा ओढली आहे, ती अज्ञान आहे, त्यांना एक मानणेच सम्यग्ज्ञान आहे. अशाप्रकारे वेदांत आणि समयसार परमागमाच्या विषयवस्तुमध्ये महान अंतर आहे आणि ते अंतर भेदविज्ञानाचे आहे.

जैनदर्शन प्रत्येक आत्म्याला सर्वाहून भिन्न एक स्वतंत्र पदार्थ मानते, त्याचा परद्रव्याशी कसलाही संबंध नाही. अशाप्रकारे जाणून स्व-आत्म्यामध्ये लीन होणेच अनंत सुखी होण्याचा उपाय आहे.

परंतु वेदांतामध्ये म्हटले आहे की भगवान आणि स्व-आत्म्याला एक जाणून त्यामध्ये लीन होणेच सुखी होण्याचा उपाय आहे. अशाप्रकारे वेदांत शास्त्रांमध्ये आपल्या आत्म्याला भगवंतामध्ये समाहित करण्यालाच सुखी होण्याचा उपाय म्हटले आहे.

अशाप्रकारे आपण पाहतो की जिन अध्यात्म आणि वेदांताच्या अध्यात्मामध्ये सर्वात मोठे अंतर भेदविज्ञानाचे आहे.

हा संवर अधिकार भेदविज्ञानाच्या अभिनंदनाचा अधिकार आहे, समयसाराच्या मंदिरावर शिखर बांधण्याचे कार्य करणारा अधिकार आहे.

आता हा प्रश्न निर्माण होतो की हे भेदविज्ञान कोणापासून करायचे आहे?

मूळ बाब तर ही आहे की सर्व परपदार्थांनु आम्हाला भेदविज्ञान करावयाचे आहे; परंतु जे परपदार्थ आजपर्यंत आपल्याला ज्ञात झालेले नाहीत, जे पदार्थ आपल्यापासून एवढे दूर आहेत की त्यांच्याशी अपनत्व होऊच शकत नाही, त्यांच्यामध्ये 'हे मी नाही, हे माझे नाहीत, मी यांचा नाही' – अशाप्रकारे मानून त्यांना सोडणे, यात काय अर्थ आहे? कारण हे तर आधीच सुटलेले आहेत.

तरी देखील आचार्यदेवांनी सर्वप्रथम भेदविज्ञानाचे प्रकरण येथूनच प्रारंभ केले आहे, त्यांनी म्हटले आहे – "धर्मद्रव्य मी नाही."

धर्मादि मेरे कुछ नहीं, मैं एक ज्ञायकभाव हूँ।

यावर शिष्याने आचार्यशीर्णां हा प्रश्न केला की जर धर्मद्रव्याला मी आपले मानलेच नाही तर ह्या उपदेशाचे काय प्रयोजन आहे?

तेव्हा आचार्यांनी उत्तर दिले – "धर्मद्रव्याच्या संदर्भात जे आपले चिंतन होते, म्हणजेच धर्मद्रव्य आम्हाला ज्ञात होते, ते जाणणेरूप चिंतन आहे, विकल्प आहे, त्याला देखील धर्मद्रव्यच म्हटले जाते.

उदाहरणार्थ जल नावाचा पदार्थ आहे, त्याचा प्रतिपादक जो जल शब्द आहे, त्याला सुद्धा जल म्हणतात. जसा त्यामध्ये आपला विकल्प होतो, एकत्व होते, त्याचप्रमाणे धर्मद्रव्याच्या संदर्भात देखील आम्हाला विकल्प होतो, त्या विकल्पात एकत्व होते. धर्मद्रव्याच्या संदर्भात आमच्या मस्तिष्कात जे विकल्प उपस्थित झाले आणि त्यामध्ये जी एकत्वबुद्धी झाली – येथे तीच धर्मद्रव्यासंबंधी एकत्वबुद्धी आहे."

एक बाब ही सुद्धा आहे की आपल्या पुण्य-पापकर्माच्या उदयानुसार जे देखील बाह्य संयोग आम्हाला प्राप्त झाले आहेत, आमचे भेदविज्ञानाचे चिंतन तेथूनच प्रारंभ होते.

शेजांच्याचे घर माझे नाही – हे तर सर्व जग म्हणते; परंतु ज्या घराला आपण लाखो रुपये लावले आहेत, त्या घराला काही क्षती झाली तर मग वेगळीच परिस्थिती निर्माण होते. ज्या घराची आपण एवढी काळजी घेतली, त्या घराबदल जर कोणी असे म्हटले की “हे माझे नाही, हे मी नाही,” तेव्हा काही वेगळीच बाब असते. ही बाब स्वीकारण्यासाठी विशेष पुरुषार्थ लागतो. त्यामुळे भेदविज्ञानाचा आरंभ येथूनच होतो.

यामध्ये एक बाब आणखी लक्ष देण्यायोग्य आहे की पापकर्माच्या उदयाने जे पदार्थ आम्हाला मिळतात, त्यांना आपण सहज सोडून देतो, सोडून काय देतो? त्यांना तर आपण आपले मानायला तयारच होत नाही. पापकर्माच्या उदयाने मुलगा जर आपल्या म्हणण्यात नसेल तर आपण वर्तमानपत्रात घोषणा करतो की ‘हा माझा नाही’, त्यापासून आपली सुटका करू इच्छितो. पापाच्या उदयाने पत्नी प्रतिकूल मिळाली तर तिला सुद्धा घटस्फोट देऊन सुटका करू इच्छितो.

त्यामुळे पापकर्माच्या उदयाने जे संयोग आम्हाला मिळाले आहेत, मी ते नाही, ते माझे नाहीत, मी त्यांचा कर्ता-भोक्ता नाही – अशा निर्णयामध्ये जीवाचा विशेष पुरुषार्थ आवश्यक नाही.

त्यामुळे पुण्यकर्माच्या उदयाने जी अनुकूल सामुग्री मिळाली आहे, त्याद्वारेच वास्तविक भेदविज्ञानाची प्रक्रिया सुरु होते.

समयसारंथात ‘मीप्रमत्त नाही, अप्रमत्त नाही’ येथूनच भेदविज्ञानाच्या प्रकरणाला सुरुवात होते. शरीर माझे नाही, संपत्ती माझी नाही – ही पंचास्तिकाय ग्रंथाची प्रारंभिक विषयवस्तु आहे. आचार्य अमृतचंद्रांनी समयसाराच्या २० व्या गाथेच्या टीकेत याची संक्षिप्त चर्चा केली आहे.

तात्पर्य हेच आहे की ज्या संयोगांमध्ये आपण एकत्वबुद्धी स्थापित केली आहे व जग ज्यांना व्यवहाराने आपले म्हणते, तेथूनच भेदविज्ञानाचे प्रकरण प्रारंभ होते. संपूर्ण जगाला आपण ह्यामध्ये सामिल करू शकतो. बायको, मुले, घर, संपत्ती, रुपये-पैसे, गाव, देश – हे माझे नाहीत व मी यांचा नाही.

हे तर अत्यंत सीमित शब्द आहेत. याचे विश्लेषण असे आहे –

बायको-मुलांमध्ये संपूर्ण परिवार समाविष्ट होतो. घर, संपत्ती मध्ये सर्व संपत्ती येते. गाव व देशामध्ये संपूर्ण जग सामिल आहे.

सध्या संपूर्ण जगामध्ये अपनत्वाचा विकास झालेला नाही. मी मराठी आहे, राजस्थानी आहे, हिंदुस्तानी आहे, आपण सध्या येथवरच मर्यादित आहे. मी जगवासी आहे – असे कोणी म्हणत नाही. सध्या विश्व नागरिकतेचे प्रचलन नाही. मी भारतवासी आहे – असे म्हणून आपण देशापर्यंतच सीमित आहोत.

हा भेदविज्ञानाचा प्रारंभिक बिंदु आहे. ह्या पुण्योदयाने प्राप्त होणाऱ्या संयोगापासून भेदविज्ञान करण्याकरिता समयसारच्या पाठकांनी अधिक वेळ व्यर्थ वाया घालवू नये; कारण हे सर्व आपल्याहून पृथक पदार्थ आहेत, यांचा वियोग आम्हाला प्रत्यक्ष डोळ्यांनी दिसून येतो.

जर हे संयोग आत्मा असते तर यांचा वियोग होणे शक्य नव्हते. किंतीतरी वेळा त्यांच्यामध्ये काही करण्याचे विकल्प आम्हाला उत्पन्न होतात, परंतु हजारो प्रयत्न करूनही काही हाती लागत नाही. भेदविज्ञानाच्या ह्या प्रारंभिक बिंदुमध्ये ही बाब सामिल होते की “‘हे मी नाही, हे माझे नाहीत, मी यांचा कर्ता-भोक्ता नाही.’”

मी घर बनविले, मी ह्या संस्थेची स्थापना केली, मी देशाची, परिवाराची सेवा केली, मी परोपकार केला – अशी मान्यता प्रथम भेदविज्ञानाने निर्मूळ सिद्ध होते. जैनदर्शनामध्ये परोपकाराची बाब उपचरित असद्भूत व्यवहारनयानेच सिद्ध होते.

जैनेतर मतानुयायी तर परोपकाराला सर्वात मोठा धर्म मानतातच; परंतु ज्या जैनधर्मामध्ये अत्यंत स्पष्ट शब्दात हे सांगितले आहे की हा जीव परद्रव्याचे काही बेरे-वाईट करूच शकत नाही; तरी देखील लहान-मोठ्यांपासून सर्वोच्च पदावर प्रतिष्ठित जैनधर्मानुयायी व्यक्ती

देखील परोपकारालाच सर्वात मोठा धर्म घोषित करतात, तेव्हा मन दुःखी होते.

तात्पर्य हे आहे की परोपकाराचे कथन उपचरित-असद्भूत-व्यवहार-नयाचे कथन आहे. जैनदर्शनामध्ये यांच्या त्यागाचे विशेष महत्त्व नाही. बायको-मुले, घर-संपत्ती – यांचा त्याग करून नग दिगंबर मुनी झाले, यावरून हे स्पष्ट आहे की ते मुनी बायको-मुले, घर-संपत्तीची चिंता करणार नाहीत. त्यांच्या विषयी कर्तृत्व-भोकृत्वाचा, एकत्र-ममत्वाचा विकल्प करणार नाहीत. याचेच नाव त्याग आहे. पूर्वी विकल्प करीत होतो आणि ह्या अवस्थेत त्यांचाच त्याग केला आहे.

या मुनी अवस्थेतही जर कोणी बायको-मुले, घर-संपत्तीचीच चिंता करतात तर ते खरे मुनी नाहीत. ज्यांची चिंता करणे गृहस्थावस्थेचे कर्तव्य होते, त्यांची चिंता ह्या अवस्थेतही असेल तर ते योग्य नाही. ज्यांची चिंता आपण गृहस्थावस्थेत करू शकत नव्हतो, असे देश, समाज, जगाची चिंता करणे ह्या अवस्थेमध्ये पूर्णपणे अयोग्य आहे.

परामध्ये कर्तृत्व शक्यच नाही. अशाप्रकारे बायको-मुले, घर-संपत्ती, गाव, देश माझे नाहीत, हे मी नाही, यांच्यामध्ये माझे कर्तृत्व-भोकृत्व नाही, याच मान्यतेचे नाव श्रद्धेसंबंधी त्याग आहे. हेच प्रथम प्रकारचे भेदविज्ञान आहे.

दुसऱ्या प्रकारचे भेदविज्ञान शरीरापासून करविले आहे. निर्मांकित पद्य याला अधिक सोप्या पद्धतीने स्पष्ट करते –

जहाँ देह अपनी नर्ही, तहाँ न अपना कोय।

घर सम्पत्ति पर प्रगट ये, पर हैं परिजन लोय॥

जेथे हे शरीरच आपले नाही, तर मग शरीराशी संबंधित जे बायका-मुले, घर-संपत्ती, माता-पिता आहेत, ते आपले कसे असू शकतात ?

मेल्यानंतर जेव्हा हा व्यंतर (भूत) बनून घरी येतो, तेव्हा याचा परिवार

यालाच कीलित करतो, जरी व्यंतर कीलित होत नाही, परंतु परिवाराने तर त्याला कीलित करण्याचा विकल्प तर केलाच. ज्यांच्याकरिता सर्व काही सोडून गेला आहे, घर देऊन गेला आहे, ते त्यालाच कीलित करण्याचे अधम कार्य करतात. अशाप्रकारे स्पष्ट भिन्नता भासित होते. देहाचा विनाश होताक्षणीच त्याच्याशी संलग्न परिवाराचा रागही (प्रेम) नष्ट होतो, त्यामुळे बायका-मुले इत्यादी शरीराचेच संबंधी आहेत. ही बाब अत्यंत स्पष्ट आहे.

एक सत्य घटना आहे – एक सेठर्जीचा मृत्यु झाला आणि स्वतःच्याच घरापुढील हरिजनाच्या घरी त्यांचा जन्म झाला. दोन-तीन वर्षांचे झाल्यावर त्यांना जातिस्मरण झाले. तेव्हा ते म्हणू लागले की माझे घर तर पुढचे आहे. ती माझी पत्नी आहे, तिचे तीन मुले माझेच आहेत. तो अशा काही गुप गोष्टी सांगू लागला, ज्या सेठर्जीशिवाय कोणालाच माहित नव्हत्या.

सेठर्जीच्या परिवाराला पूर्ण विश्वास झाला की हा मुलगा सेठर्जीचाच जीव आहे, तेव्हा त्यांनी त्याच्या वर्तमान परिवाराला लाख-दोन लाख रुपये देऊन त्यांना सांगितले की याने पुढे असे म्हणू नये. त्याचा असा उपचार केला की तो अगोदरचे सर्व विसरून गेला.

बंधो ! हे जग असेच आहे. हे शरीराचेच सोबती आहे, आत्म्याचे नव्हे.

अशाप्रकारे संपूर्ण जग, बायका-मुले, देहामध्येच अपनत्व करतात, हे देहाचेच सोबती आहे. यांनी आपल्या आत्म्याशी कधी संबंध स्थापित केलाच नाही. यांचा जर आपल्या आत्म्याशी संबंध असता तर हे पुढील भवात सुद्धा आपल्या बरोबर आले असते. जर देह म्हणजे मी असतो तर हे सर्व नाते असेच कायम रहायला हवेत.

अशाप्रकारे सर्व संबंध देहाशीच आहेत, देहच सर्व संबंधांचे प्रमुख स्रोत आहे. याच्याशीच सर्व नाते जुळलेले आहेत. जर हे मुख्य स्रोतच बंद झाले तर संपूर्ण नाते व्यर्थ ठरतील.

ह्या भेदविज्ञानाच्या दुसऱ्या प्रकारात म्हटले आहे की ज्या भगवंतांना

तू आपले मानतोस, त्यांना ओळखतो, जो तू स्वतः आहेस, तो भगवान आत्मा देहरूपी मंदिरात राहतो. ज्याप्रमाणे प्रतिमा मंदिरात रहातात, तसेच तुझा हा भगवान आत्मा सुद्धा देहरूपी देवळात राहतो. देवस्तुतीमध्ये देहाला कारागृह म्हटले आहे आणि येथे त्याला मंदिर म्हणत आहेत.

तन कारागृह वनिता बेडी, परिजन जन रखवाले।

शरीर कारागृह आहे, पत्नी बेढ्या आहे आणि इतर कुटुंबीजन रक्षण करणारे म्हणजे पोलिस आहेत, ते हे लक्ष ठेवतात की तू कारागृहातून पळून जाऊ नये.

येथे ह्या तन-कारागृहाला मंदिर म्हटले आहे. कारागृहात राहणारा कैदी असतो आणि मंदिरात राहणारा भगवान असतो. येथे आचार्यदेव आत्म्याला भगवान म्हणू इच्छित आहेत, म्हणून त्यांनी शरीराला मंदिर म्हटले आहे.

राम, त्यांचे भाऊ लक्ष्मण व त्यांची पत्नी उर्मिला बसून चर्चा करीत होते. लक्ष्मण चर्चा करताना उर्मिलेला वारंवार ‘महाराणी’ म्हणत होते.

तेव्हा उर्मिला लक्ष्मणाला म्हणाली – “तुम्ही मला वारंवार महाराणी-महाराणी का म्हणत आहात ते मी चांगले जाणते, तुम्हाला स्वतःला महाराजा म्हणवून घ्यायचे आहे, जर दासी म्हणाला तर स्वतः दास व्हाल, कारण दासीचा पति तर दासच असतो. माझा महिमा वाढविण्यासाठी तुम्ही मला महाराणी म्हणत नाही, तुम्ही तर हे सांगत आहात की मी महाराजा आहे.”

तसेच येथे देहाला देऊळ म्हटले आहे, ते देहाचा महिमा वाढविण्यासाठी नसून देहरूपी देवळामध्ये जो विराजमान आहे, तो आत्मा भगवान आहे – हे सांगण्याकरिता देहाला देऊळ म्हटले आहे.

जसे महालात राजा राहतो, श्रीमंत हवेलीत राहतो आणि गरीब झोपडीमध्ये राहतो, साहेब बंगल्यात रहातात. महाल, हवेली, झोपडी,

बंगला – ही सर्व घराचीच नावे आहेत; परंतु ह्या विविध नावांनी यांच्यात रहाणा-न्यांची लघुता-महत्ता कळते, त्याचप्रमाणे मंदिर सुद्धा घराचेच नाव आहे, परंतु त्यामध्ये राहणारे भगवान असतात.

हवेली म्हणताच श्रीमंत मनुष्याची आठवण होते, तसेच मंदिर म्हणताच भगवंतांची आठवण होते; तसेच देहस्ती पी मंदिर म्हणताच भगवान आत्म्याचे स्मरण होते.

मंदिरात भगवान रहातात, परंतु भगवान मंदिर नाहीत. ह्या दोहोंमध्ये खूप अंतर आहे. नऊ देवतांमध्ये जिनमंदिर आणि जिनप्रतिमा नावाच्या दोन देवता आहेत, जिनमंदिर आणि जिनप्रतिमेमध्ये खूप अंतर आहे. जिनमंदिरात जेव्हा प्रवेश करतो, तेव्हा त्यावर पाय ठेवून जावे लागते, जिनमंदिरात पाय ठेवावेच लागतात, परंतु जिनप्रतिमेवर पाय ठेवणे म्हणजे घोर अविनय मानला जातो.

जरी दोन्ही देवता आहे, तरी देखील एका देवाच्या छातीवर पाय ठेवला जातो व दुसऱ्यांच्या चरणी मस्तक टेकवले जाते. तसेच देह तर मंदिर आहे म्हणजे चरण ठेवण्यायोग्य व त्यामध्ये रहाणा-न्या भगवान आत्म्याच्या चरणी मस्तक ठेवणे योग्य आहे. अशाप्रकारे देहाला मंदिर म्हटल्याने त्याचा महिमा वाढला नाही तर आत्म्याचाच महिमा वाढला आहे.

मला मंदिराच्या दर्शनाला जायचे आहे – असे म्हटले जाते, परंतु दर्शन मंदिराचे न करता मंदिरामध्ये जी भगवंतांची प्रतिमा विराजमान आहे, त्या प्रतिमेचे दर्शन करायचे आहे. तसेच देहाच्या महिमेबद्दल काहीही बोलले तरीही जर त्यामध्ये भगवान आत्मा विद्यमान असेल तरच बोलले जाते. पंतप्रधान आणि चपराशीच्या मृत देहामध्ये काय अंतर आहे ? दोन्ही समानच आहेत, परंतु पंतप्रधान आणि चपराश्यामध्ये अंतर आहे. शरीरामध्ये जो आत्मा आहे, तेच अंतर आहे. रिकामे मंदिर आणि मूर्ती विराजमान असलेले मंदिर, दोहोंमध्ये जे अंतर आहे, तेच अंतर आत्मा सहित देह आणि आत्माविहीन देहामध्ये आहे.

आत्म्याला शरीराहून भिन्न मानण्यामध्ये या जीवाला थोडचा समस्येचा सामना करावा लागतो; कारण तो देह जन्मापासून मरणापर्यंत आपल्यासोबत राहतो. जन्मापूर्वीही आपण होतो व मरणानंतरही आपण राहू – हा विश्वास खूप कमी लोकांना असतो. कोणी पाहिले आहे ? असे म्हणून लोक ह्याला व्यक्त देखील करतात. ह्या भवात आत्म्याला देहापासून भिन्न होताना पाहिले नाही आणि पुढील भवावर आम्हाला विश्वास नाही; त्यामुळे देहापासून भेदविज्ञान होणे थोडे कठिण आहे.

एवढेही कठिण नाही, जरी आपण स्वतःच्या आत्म्याला शरीरापासून भिन्न होताना पहात नाही, तरी देखील दुसऱ्यांच्या शरीरापासून आत्मा वेगळा होताना आपण पाहतोच. माता-पित्याला आणि इतर कितीतरी व्यक्तींना आपण मरताना पाहतो, त्यामुळे सोपेच आहे. काय आपण स्वतःच्या अनुभवानेच शिकणार आहोत ?

बंधो ! समजदार तर दुसऱ्यांचे मरण पाहूनच स्वतःच्या मरणाचा निश्चय करतात. हे दुसऱ्या क्रमांकाचे देहापासून भेदविज्ञानाचे प्रकरण आहे.

आत्मार्थी जीवाला ह्या भेदविज्ञानामध्ये अधिक वेळ लावण्याची आवश्यकता नाही. आता जे वास्तविक भेदविज्ञानाचे प्रकरण आरंभ होते, ते आत्म्यामध्येच परावर लक्ष्य केंद्रित केल्यामुळे उत्पन्न होणारे जे मोह-राग-द्वेषाचे परिणाम आहे, ते आत्मा नाहीत – येथून प्रारंभ होते.

जरी द्रव्य-गुण-पर्यायसहित आत्मा वर्तमानात रागसहित आहे, तरी देखील तो रागाहून भिन्न आहे.

मंदिरात भगवान आहेत आणि देहामध्ये आत्मा आहे – हे केवळ कथन आहे. वास्तविक पाहता देह देहामध्ये आहे आणि आत्मा आत्म्यामध्ये आहे. देह आणि आत्म्याचा एकक्षेत्रावगाह संबंध आहे. आत्म्यामध्ये देहाचा प्रवेश होत नाही आणि देहामध्ये आत्म्याच्या प्रवेश नाही; परंतु राग तर आत्म्याच्या पर्यायीमध्येच उत्पन्न होतो. देहाशी

आत्म्याचा संयोग संबंध आहे आणि आत्म्याचा रागाशी क्षणिक तादात्म्य संबंध आहे.

तादात्म्य दोन प्रकारचे असते, एक नित्यतादात्म्य आणि दुसरे क्षणिकतादात्म्य. द्रव्य आणि गुणाचा नित्यतादात्म्य संबंध आहे आणि द्रव्य व पर्यायीचा क्षणिकतादात्म्य संबंध आहे; संबंध एकच आहे केवळ काळामध्ये अंतर आहे.

ज्याप्रमाणे एखादी मिठाई १०० ग्रामी खाली किंवा १ ग्राम खाली, दोहोंना एकच स्वाद आला, फक्त प्रमाणात अंतर आहे. स्वादामध्ये काहीही अंतर नाही. क्षणिकतादात्म्य सुद्धा तादात्म्यच आहे.

‘देहामध्ये आत्मा आहे’ परंतु देह आत्मा नाही. ‘आत्म्यात राग आहे, परंतु आत्मा रागरूप नाही.’ ह्या शब्दांवर लक्ष देणे आवश्यक आहे. पूर्वी तर हे म्हटले होते की देह आत्मा नाही; परंतु येथे असे म्हटलेले नाही की राग आत्मा नाही, येथे तर असे म्हटले आहे की आत्मा रागरूप नाही, रागाचे स्वरूप भिन्न आहे आणि आत्म्याचे स्वरूप भिन्न आहे.

अशाप्रकारे दोहोंमध्ये भावभेद आहे, परिभाषेचा भेद आहे, त्यामुळे लक्षणभेद आहे. द्रव्यभेद सुद्धा आहे. वस्तुमध्ये द्रव्य, क्षेत्र, काळ, भाव चारही येतात. देह आणि आत्मा दोहोंचे द्रव्य वेगळे, क्षेत्र वेगळे, काळ वेगळा आणि भाव वेगळे आहेत. यामुळे आत्मा रागरूप नाही. जरी राग आत्म्यामध्येच उत्पन्न झाला आहे, तरी देखील आत्मा राग नाही, रागरूप नाही. याकरिता आचार्यांनी अनेक उदाहरणे दिली आहेत.

समयसार परमागमाच्या ७२ व ७४ व्या गाथेमध्ये म्हटले आहे की जरी शेवाळ पाण्यात उत्पन्न होते, परंतु ते पाणी नाही. तसेच राग आत्म्यात उत्पन्न झाला असूनही आत्मा नाही. पिंपळाच्या झाडावर लाख उत्पन्न झाली, परंतु ती लाख पिंपळ नाही; कारण लाख पिंपळाला घातक आहे. तसेच राग आत्म्यामध्ये उत्पन्न होतो, परंतु तो राग आत्मा नाही.

जाणणेऱूप ज्ञानपर्याय देखील आत्म्यातच उत्पन्न होते. ज्याप्रमाणे

रागपर्यायीचा आत्म्याशी क्षणिकतादात्म्य संबंध आहे, तसेच आत्म्याचा ज्ञानपर्यायीशी सुद्धा क्षणिकतादात्म्य संबंधच आहे. तसेच सम्यग्ज्ञानरूप ज्ञानपर्याय जी आत्म्याला जाणते, तिचा देखील आत्म्याशी क्षणिकतादात्म्य संबंधच आहे.

जेव्हा राग आणि ज्ञान दोहोंचा आत्म्याशी सारखाच संबंध आहे, मग दोहोंना सुद्धा हेय किंवा दोहोंनाही उपादेय म्हणायचे होते. राग माझा नाही आणि ज्ञान माझे आहे – अशा कथनाचा काय अर्थ आहे ?

त्यावर आचार्य म्हणतात की रागापासून भेदविज्ञानाच्या ह्या प्रकरणामध्ये ज्ञान हेय आहे – असे म्हटले जाऊ शकत नाही, कारण रागाला आपले म्हणणे उपचरित सद्भूतव्यवहारनयाचे कथन आहे आणि ज्ञान पर्यायीला आपले म्हणणे अनुपचरित सद्भूतव्यवहारनयाचे कथन होईल. येथे हे कथन उपयुक्त नाही. जरी दोहोंशी सुद्धा एकच क्षणिकतादात्म्य संबंध आहे; परंतु तरीही राग व ज्ञानामध्ये खूप मोठे अंतर आहे. हे आपण पुढील उदाहरणाद्वारे समजू शकतो –

जसे एका महिलेला लग्नापूर्वी एक मूल झाले आणि दुसरे मूल लग्नानंतर झाले. आता त्या दोन्ही मुलांचा त्या महिलेशी कोणता संबंध आहे ? दोहोंची ती आईच होईल ना ! जे मूल लग्नापूर्वी झाले, तो देखील त्या आईचा मुलगा आहे आणि जो लग्नानंतर झाला, तो देखील तिचाच मुलगा आहे. अशाप्रकारे त्या दोन्ही मुलांचा आईशी एकच संबंध आहे.

याला आपण एका ऐतिहासिक उदाहरणाच्या माध्यमातून चांगल्याप्रकारे समजू शकतो. कर्ण आणि कुंतीमध्ये आणि अर्जुन व कुंतीमध्ये काय संबंध आहे ? कर्ण सुद्धा कुंतीचाच मुलगा आहे आणि अर्जुन देखील कुंतीचाच मुलगा आहे. अशाप्रकारे दोहोंचा कुंतीशी माता-पुत्राचा संबंध आहे. तरी देखील अर्जुनाच्या रक्षणाकरिता कुंती आपला जीव द्यायला तयार होती आणि कर्णाला मारण्याकरिता कुंती जीव द्यायला तयार आहे. अर्जुन आणि कर्णाचे जेव्हा युद्ध होऊ लागले, तेव्हा कुंतीने कर्णाला कवच-कुंडले मागितले व त्याला मारायला तयार झाली आणि

अर्जुनाला ती आपला जीव देऊन सुद्धा वाचवू इच्छित होती. एकाच मातेचा आपल्या दोन मुलांबरोबर व्यवहारात हे अंतर का ? हे अंतर यामुळेच आहे, कारण एक लग्नापूर्वीचा अवैध मुलगा आहे आणि दुसरा लग्नानंतरचा वैध मुलगा आहे.

परपतिच्या संयोगाने जी उत्पन्न होते, ती अवैध संतान असते, ती कर्णासमान असते. जी स्वपतिच्या संयोगाने होत, ती वैध संतान असते, ती अर्जुनासमान असते. राग कर्णासारखा आहे व ज्ञान अर्जुनासमान आहे.

जेव्हा एखाद्या महिलेला गर्भ राहतो, तेव्हा तिचे मन नाचू लागते. पति हे ऐकून खूप आनंदित होतो. सासू, शेजारी, माहेरचे सर्व जण हे ऐकून आनंदित होतात. नंतर जेव्हा मुलगा होतो, तेव्हा मोठ-मोठे कार्यक्रम आयोजित केले जातात. हजारो लोकांना जेवण दिले जाते. अशा कार्यक्रमांमध्ये आई मोठ्या गौरवाने आलेल्या पाहुण्यांच्या हाती आपल्या मुलाला देते.

परंतु जर तोच मुलगा लग्नापूर्वी झाला, जर तेव्हा काय हे ऐकून सर्वजण आनंदित होतात काय ? ज्याच्या संयोगाने गर्भ राहिला, काय तो पेढे वाटतो ? तो म्हणतो की हॉस्पीटलमध्ये जाऊन आपण गर्भपात करू. माता-पिता दोघेही त्या मुलाला मारण्याची योजना तयार करतात. हे असे महापाप आहे की त्याच्या कल्पनेने सुद्धा मनाला धक्का बसतो. मला जेव्हा हे लक्षात येते किंवा मी याचा विचार करू लागतो, तेव्हा माझ्या तळपायाची आग मस्तकाला जाते. कारण यांच्या समान महापापी, महा हत्यारा मला कोणीही दिसून येत नाही.

जर कोण्या शत्रूने आपल्यावर आक्रमण केले तर आई-वडिल, भाऊ-बहिण, नातेवाईकच आपले रक्षण करतात. मुलगा जेव्हा दोन वर्षांचा होतो, तेव्हा जर त्याला मारण्यासाठी हात दाखवला तर तो 'आई' म्हणून ओरडतो, कारण त्याला माहित आहे की माझे रक्षण करणारी आई आहे. जिच्यावर त्याचा एवढा अटूट विश्वास असेल, जी रक्षक आहे, तेच माता-पिता जर त्याची हत्या करू लागले, त्याला मारून टाकण्यासाठी

पैसे देत असतील, तर ते किती मोठे पापी आहेत ? काय याची कल्पना केली जाऊ शकते ? ज्या डॉक्टरने संपूर्ण विश्वाला वाचविण्याकरिता प्रमाण-पत्र मिळविले आहे, ज्याने सर्वांचे जीवन वाचविण्याची प्रतिज्ञा केली आहे, त्याने जर असे हत्येचे महापाप केले तर त्यापेक्षा मोठा पापी कोणीच नाही.

युद्धाच्या प्रसंगी जेव्हा दोन योद्धे लढाई करतात, तेव्हा एक योद्धा जर निःशस्त्र असेल तर त्याला शस्त्र देऊन त्याच्याशी क्षत्रिय युद्ध करतो आणि येथे तर तो बालक शस्त्ररहित आहे, हात-पाय चालवू शकत नाही, बाहेर येण्याची शक्ती देखील त्याच्यात नाही. तरी देखील डॉक्टर आणि माता-पिता सर्वजण मिळून त्या बिचान्याची हत्या करतात. अशाप्रकारे निःशस्त्राची हत्या करणारे किती मोठे पापी आहेत.

लग्नापूर्वी जेव्हा अवैध संतान होते, तेव्हा माता-पित्याला तिला मारण्याचा भाव येतो. ही पंचमकाळाचीच देणगी आहे की आज तर स्वपतिच्या संयोगाने झालेल्या संतानाला सुद्धा मारण्याचा विचार करीत आहेत. आता वैध संतानाचा सुद्धा गर्भपात होऊ लागला आहे. गर्भामध्ये मुलगी असेल तर गर्भपात करणे आज सामान्य बाब झाली आहे.

अशी एखादी माता कंचितच आढळेल की ती दृढ संकल्पाने आपल्या अवैध मुलाचे सुद्धा रक्षण करील; परंतु काय अशा मुलाचा जन्म झाल्यावर कोणी उत्सव साजरा करतो ? वैध संतान उत्पन्न झाल्यावर जसा समारंभ होतो, काय अवैध संतान झाल्यावर तसाच समारंभ केला जातो ?

तसेच राग परावर लक्ष केंद्रित केल्याने उत्पन्न होणारी आत्म्याची अवैध संतान आहे आणि ज्ञान आत्म्याची स्वलक्षाने उत्पन्न होणारी वैध संतान आहे. त्यामुळेच राग आणि ज्ञानाला एकाच श्रेणीमध्ये ठेवले जाऊ शकत नाही.

हे तिसऱ्या क्रमांकाचे भेदविज्ञान आहे, यामध्ये आत्म्याला रागाहून भिन्न सांगितले आहे.

पंथरावे प्रवचन

समयसार परमागमामध्ये संवराधिकाराचे प्रकरण सुरु आहे. आतापर्यंत येथे हे सांगितले आहे की जेवढे जीव आजपर्यंत सिद्ध झाले ते सर्व भेदविज्ञानाच्या बळावरच सिद्ध झाले आहेत आणि जेवढे जीव संसारात रखडत आहेत, ते सर्व भेदविज्ञानाच्या अभावीच भटकत आहेत.

मूळ बाब ही आहे की आम्हाला भेदविज्ञान कोणापासून करायचे आहे? अनेक स्तरांवर याचे विश्लेषण मार्गील प्रकरणात केलेले आहे.

पहिले स्तर - बायका, मुले, घर, संपत्ती इत्यादी जेवढे प्रगट बाह्य परपदार्थ आहेत, जे आपल्या पुण्य-पापाच्या उदयाने संयोगरूपे आम्हाला प्राप्त होतात. 'हे मी नाही, हे माझे नाहीत, मी यांचा कर्ता-भोक्ता नाही' - अशाप्रकारे सर्वप्रथम यांच्यापासून भेदविज्ञान करविले आहे.

दुसरे स्तर - ज्या देहरूपी देवळामध्ये हा भगवान आत्मा राहतो, हा आत्मा त्या देहाहून सुद्धा भिन्न आहे. जरी हा देहामध्ये राहतो, तरी हा आत्मा देह नाही.

तिसरे स्तर - राग-द्वेष-मोहाचे विकारी परिणाम जरी ह्या भगवान आत्म्यामध्येच उत्पन्न होतात, त्यांचा ह्या आत्म्याशी क्षणिक-तादातम्य संबंध देखील आहे; तरी सुद्धा ते परावर लक्ष केंद्रित केल्याने उत्पन्न होतात, त्यामुळे परच आहेत. अशाप्रकारे तिसन्या स्तरावर मोह-राग-द्वेषा परिणामांहून भेद-विज्ञान करविले आहे.

जो ज्यावर लक्ष केंद्रित केल्याने उत्पन्न होतो, अध्यात्मामध्ये त्याला त्याचाच म्हटले जाते. अध्यात्मातच का? लोकव्यवहारामध्ये सुद्धा असेच म्हटले जाते.

जेव्हा आपण शिंप्याकडे जातो, तेव्हा त्याला विचारतो की आमचे काम झाले का नाही?

बंधो! कपडे शिवणे शिंप्याचे काम आहे की तुमचे काम आहे?

कपडे शिवणे शिंप्याचे काम आहे, तरीही आपण म्हणतो की आमचे काम झाले काय ?

ज्याच्याकरिता काम केले जाते, त्या कामाला त्याचेच काम म्हटले जाते, पण काम मात्र करणाऱ्याचेच असते.

तसेच अध्यात्मामध्येही ज्यावर लक्ष केंद्रित केल्याने जो भाव उत्पन्न होतो, त्या भावाला त्याचेच म्हटले जाते.

आपल्या घरात कन्या उत्पन्न होते, परंतु काय तिला आपले मानले जाते ? ती ज्याचे वरण करते, तिला त्या वराचीच मानली जाते.

ज्याच्या घरी तिने जन्म घेतला आहे, ती त्याची नसून, तिने ज्याचे वरण केले आहे, ती त्याचीच होते. लोकव्यवहारात ज्यावर तिचे लक्ष केंद्रित असेल, ज्यावर ती आसक्त झाली, तिला त्याचेच म्हटले जाते.

तसेच अंतरंगात उत्पन्न होणारे मोह-राग-द्वेषाचे परिणाम, ज्यावर आसक्त झाल्यामुळे झाले आहेत, ते त्याचेच आहेत. ह्या न्यायाने हे मोह-राग-द्वेषाचे परिणाम आत्म्यामध्ये उत्पन्न होऊनही पर आहेत, आत्म्याचे नव्हेत.

पूर्व प्रकरणामध्ये –

देहदेवल में रहे पर देह से जो भिन्न है।

है राग जिसमें किन्तु जो उस राग से भी अन्य है॥

याची चर्चा केली होती. आता –

गुणभेद से भी भिन्न है पर्याय से भी पार है।

जो साधकों की साधना का एक ही आधार है॥

ह्या पद्याच्या आधारे भेदविज्ञानाचे विश्लेषण करण्यात येईल.

आतापर्यंत हे म्हटले होते की भगवान आत्मा विकारी पर्यायीहून देखील भिन्न आहे, पुढे म्हटले आहे की तो उत्पाद-व्ययाहूनही निरपेक्ष आहे, निर्मल पर्यायीहून सुद्धा पार आहे. परावर लक्ष्य केंद्रित केल्याने झालेल्या विकारी भावांहून तर तो भिन्न आहेच, शिवाय स्वलक्ष्याने उत्पन्न झालेल्या निर्मल पर्यायरूप सम्यगदर्शन-ज्ञान-चारित्राहून देखील हा भगवान आत्मा पार आहे.

पूर्वी 'भिन्न' शब्द वापरला होता, आता येथे 'पार' शब्दाचा प्रयोग केला आहे. यामध्ये थोडे अंतर आहे. आम्हाला वास्तविक भगवान आत्म्याचे दर्शन करायचे आहे. जर ह्या पर्यायीवरच दृष्टी अडकली तर भगवान आत्म्याचे दर्शन होणार नाही, कारण भगवान आत्मा ह्या पर्यायीहून देखील पार आहे.

याचा अर्थ 'पर्याय नाही' – असे नव्हे, परंतु पर्याय असून देखील पर्यायीवर दृष्टी केंद्रित करू नये – हे याचे तात्पर्य आहे. अंतरंगामध्ये त्या पर्यायीहून पार जे द्रव्य आहे, त्यावर दृष्टी केंद्रित करावी, तेव्हाच ह्या भगवान आत्म्याचे दर्शन होईल.

जरी आपण पर्यायीला वस्तुमधून काढून टाकू शकत नाही, तरीही दृष्टीमधून तर काढूच शकतो. हे आपण एका उदाहरणाद्वारे समजू –

मुलाचे लग्न करायचे आहे, त्यासाठी वडिल मुलगी शोधत आहेत. दोघे मिळून मुलगी पाहण्यासाठी गेले. मुलीकडच्या लोकांनी मुलगी त्यांना दाखवली. ती मुलगी चांगली नटून-थटून, चांगले कपडे नेसून आली. आता सांगा त्या कपड्यांमधून ती मुलगी दिसणार की कपडे दिसणार ? जर मुलाच्या वडिलांनी म्हटले की आम्ही मुलगी पाहायला आलो आहोत, कपडे पाहण्यासाठी नव्हे, तर मुलीकडचे म्हणतील आम्ही कोठे म्हणत आहोत की कपड्यांना पाहा, मुलीला पाहू नका. मुलीला तर तुम्ही पहातच आहात.

तेव्हा वडिल म्हणाले – मुलगी तर कपड्यांच्या पलीकडे आहे, कपड्यांच्या मध्ये आहे; त्यामुळे मुलगी तर आम्हाला दिसतच नाही, कपडेच कपडे दिसत आहेत.

तेव्हा मुलीकडचे म्हणतील – तुम्ही आपल्या जीवनात पहिल्यांदा मुलगी पहायला आहात काय ? जेवढ्या मुली पाहिल्या जातात, त्यांना असे कपड्यातच पाहिले जाते. कारण जो मुलीला पाहतो, त्याला हा प्रश्न कधी निर्माण होत नाही की ही गोरी आहे की काळी ? हाताचा थोडासा भाग आणि चेहरा पाहून तो हा निर्णय करतो की ही गोरी आहे की काळी; कारण शरीराचा जेवढा भाग नेहमी उघडा रहातो, त्यापेक्षा

झाकलेले शरीर आणखी सुंदर असते, अधिक गोरे असते – हे तो चांगल्या तन्हेने जाणतो. त्या झाकल्या शरीराला उघडे करण्याची आवश्यकता नाही.

आजपर्यंत कोणत्याही व्यक्तीला असा प्रश्न निर्माण झाला नाही की कपड्यांमध्ये असणाऱ्या मुलीला कपड्यांच्या भिन्न कसे पाहावे ? सर्वांनी मुर्लींना कपड्यांच्या भिन्नच पाहिले आहे. ज्यांनी तिला कपड्यांच्या भिन्न पाहिले, त्यांना वधू मिळाली आणि ज्यांनी मुलीमध्ये खोट काढली की मी कपड्यांमध्ये पाहणार नाही, कपडे काढाल तरच मी पाहिल, त्यांना तर मुलगी पहायला सुद्धा मिळाली नाही, तर मग मुलगी मिळण्याचा प्रश्नच उत्पन्न होत नाही.

तसेच पर्यायीला वेगळे करा, मी तर त्रिकाळी धूवालाच पहाणार. अरे ! पर्याय तर कधीच पृथक होणार नाही. पर्याय कायम असताना सुद्धा पर्यायीने रहित द्रव्य पाहिले जाऊ शकते. आजपर्यंत अनंत ज्ञार्नींनी पर्यायीसोबतच पर्यायीने रहित द्रव्य पाहिले आहे. आत्म्याच्या प्राप्तीचा हाच उपाय आहे. हाच ‘पर्यायीहून पार’ चा आशय आहे.

कपडे नेसलेल्या मुलीचे कपडे पाहिले जात नाहीत तर मुलीलाच पाहिले जाते. तसेच पर्यायीमध्ये असणाऱ्या आत्म्यामध्ये पर्यायीला न पाहता, केवळ आत्म्यालाच पाहावे – असे आश्चर्यजनक कार्य दृष्टीमध्ये होते. असे लोकव्यवहारात होत नाही, वस्तुमध्ये होत नाही, ह्या जीवाच्या दृष्टीमध्ये अशी कमाल होते.

नाट्यशास्त्राचा एक नियम आहे – नाटकामध्ये काही वस्तू तर मंचावर दाखविल्या जातात आणि काही लोकांच्या कल्पना करण्याकरिता सोडून दिल्या जातात.

भरतमुर्नींनी नाट्यशास्त्रामध्ये लिहिले आहे की हत्ती-घोडे रंगमंचावर कसे दाखविले जातील ? जरी युद्ध तर हत्ती, घोडे व रथांनीच लढते जाते, तरीही त्यांना रंगमंचावर कसे दाखविले जाऊ शकते ?

तेव्हा दोन पात्र आपसात चर्चा करताना त्या युद्धाचे वर्णन करतात आणि ते युद्ध किती भयंकर झाले होते, त्याचा आभास करवितात.

यावरुनच सर्व दर्शक हे मानतात की युद्ध फार भयंकर झाले होते आणि ह्याच्या माध्यमातून ते वास्तविक युद्धाची कल्पना देखील करतात.

सिनेमात लग्नाच्या दृश्यामध्ये फक्त मुलगी मुलाला हार घालताना दाखवून विदाईचे दृश्य दाखविले जाते, तेव्हा दर्शक समजतात की लग्न झाले आणि वरात चालली आहे. हे आवश्यक नाही की संपूर्ण लग्नच दाखविले जावे. विदाईच्या दृश्यानंतर वराच्या घराचे दृश्य दाखविले जाते. तेव्हा सर्व जण समजतात की लग्न झाल्यावर ती मुलगी सासरी आली आहे. कारमध्ये बसलेले दाखवतील आणि एका सेंकंदात उतरवून देतील. तेव्हा सर्व समजतात की कार १००० किलोमीटर चालून आली आहे. अशाप्रकारे वेळोवेळी सर्वजण आवश्यक कल्पना करतात.

आत्म्याचे दर्शन करण्याकरिता अशीच भेदक दृष्टी आवश्यक आहे. नाटक पाहताना जशी भेदक दृष्टी असते, आत्म्याचे दर्शन करताना तशाच भेदक दृष्टीची आवश्यकता आहे. आत्म्याला देहापासून वेगळे केले जाऊ शकत नाही. जेव्हा सम्यगदर्शन होते, तेव्हा हा आत्मा देह देवळातच रहाते. सम्यग्दृष्टी देहामध्ये राहूनही आत्म्याला देहाहून भिन्न पाहतात.

जसे देहामध्ये रहात असूनही आत्म्याला देहाहून भिन्न पाहिले जाते, तसेच पर्यायीमध्ये रहात असूनही भगवान आत्म्याला पर्यायीहून पार पाहिले जाऊ शकते.

प्रश्न : भगवान आत्म्याला निर्मल पर्यायीहून पार पाहण्याची काय गरज आहे ? पर्याय निर्मल आहे, ज्ञानस्वभावाच्या अनुरूप आहे, अनुकूल आहे, सुखमय आहे, आनंदस्वरूप आहे. हिला पृथक करण्याची आवश्यकताच काय आहे ? आत्म्यामध्ये केवलज्ञानाची, सम्यगदर्शन-सम्यग्ज्ञान व सम्यक्चारित्र आणि अर्तींद्रिय ज्ञानाची पर्याय आहे, तिला पृथक करण्याची आवश्यकताच काय आहे ?

उत्तर : अर्तींद्रिय आनंद अनंतकाळापर्यंत कायम रहावा, याकरिता निर्मल पर्यायीहून देखील भिन्न भगवान आत्म्याला जाणणे अत्यंत आवश्यक आहे.

जर आत्म्याला पर्यायीहून भिन्न जाणणार नाही तर अनंत काळापर्यंत आनंद रहाणार नाही. आनंद उत्पन्नच होणार नाही तर त्याचा अनंत काळापर्यंत रहाण्याचा प्रश्नच कोठे उरतो ?

जर एक समयवर्ती पर्यायीमध्ये ह्या जीवाने अपनत्व केले म्हणजेच ‘हा मी आहे’ – असे मानले तर ह्या जीवाला निगोदासमान अनंत दुःख हाच समयी प्राप्त होईल.

निगोदामध्ये अधिक दुःख का आहे ? नरकगतीमध्ये तर क्षुधा-तृष्णा, गरमी-थंडीचे दुःख आहेत. बटाट्यामध्ये अनंत निगोदी जीव रहातात, परंतु त्या बटाट्याला ए.सी. मध्ये (कोल्डरूममध्ये) ठेवले जाते, त्याला कसले दुःख ? निगोदामध्ये तर नरकापेक्षाही अधिक दुःख आहे, कारण निगोदामध्ये प्रत्येक समयी मरणाचे दुःख आहे.

“एक श्वास में अठदस बार, जन्म्यौ-मन्यौ-भन्यौ दुःखभार।”

ते एका श्वासामध्ये अठरा वेळा जन्मतात आणि मरतात. याचा अर्थ हा झाला की जन्म घेणे व मरणे – हेच सर्वांत मोठे दुःख आहे.

जर जीवाने पर्यायीमध्ये एकता केली तर ती पर्याय तर एक समयवर्ती आहे, ती एका समयातच नष्ट होईल, तेव्हा ह्या जीवाला स्वतःच्या मरणासमान दुःख होईल, कारण त्या पर्यायीमध्ये त्याने ‘हा मी आहे’ – असे मानले होते, तेव्हा तो मीच नष्ट झालो – असे मानून अनंत दुःखी होईल.

ह्या अनंत दुःखाला दूर करण्याचा काय उपाय आहे ?

एक उपाय तर हा आहे की ती पर्याय अनंत काळापर्यंत कायम रहावी, कधी नष्टच होऊ नये; परंतु हा उपाय तर कधी शक्य नाही.

त्यामुळे ह्या पर्यायीला आपले न मानणेच वास्तविक उपाय आहे. त्यामुळे ज्ञानी जीव पर्यायीमध्ये एकत्र बुद्धी करीत नाहीत.

मग ती विकारी पर्याय असो वा निर्मल पर्याय असो, ती एका समयात नष्टच होणार आहे, ती अनित्य आहे, परिवर्तनशील आहे. ती चांगली आहे की वाईट आहे, यामुळे काय फरक पडतो ?

एखादा व्यक्ती एक सेकंदासाठी आला आहे आणि लगेच जाणार आहे, तर तो सुंदर आहे किंवा कुरुप आहे, त्याचे केस पांढरे आहेत की

काळे आहेत, याचे आपल्याला काय देणे-घेणे आहे ? तो चांगला आहे की वाईट – याचा काय विचार करायचा, कारण तो एका समयात जाणार आहे. ज्याने त्या व्यक्तीवर प्रेम केले, त्याच्या भाग्यात तर जीवनभर दुःखच आहे. जीवनभर रडण्याशिवाय त्याच्याकडे काहीच शिळ्क रहाणार नाही.

तसेच जी पर्याय नष्ट होणार आहे, त्यामध्ये जर जीवाने अपनात्व केले तर हा अनंत दुःखीच होईल. त्यामुळे जी नष्ट होणार आहे, अनादी-अनंत नाही, ती पर्याय निर्मल असो वा विकारी असो, त्याहूनही भगवान आत्मा पार आहे.

पूर्वीच्या प्रकरणात तर हे सांगितले होते की ती निर्मल पर्याय रागासमान नाही; कारण राग तर परपुरुषाच्या संयोगाने उत्पन्न झालेल्या पुत्रासमान आहे आणि निर्मल पर्याय स्वपतिच्या संयोगाने झालेल्या पुत्रासमान आहे. ही तर सन्मान, गौरव वाढविणारी आहे.

परपुरुषाने उत्पन्न होणाऱ्या मुलापेक्षा स्वपतिने उत्पन्न होणारा मुलगा चांगला नाही काय ?

अरे बंधो ! ब्रह्मचान्याकरिता हे दोन्हीही हेय आहेत. जर दीक्षा घ्यायची असेल किंवा ब्रह्मचारी रहायचे असेल, तेव्हा स्वस्त्री व परस्त्री दोहोंना समानच म्हटले जाईल. दुसऱ्या दृष्टीने पाहिले तर दोहोंमध्ये खूप अंतर आहे. जो परस्त्रीला स्वस्त्री समान मानेल, तो मानव रहाणार नाही तर पशु होईल आणि जो स्वस्त्रीला परस्त्री मानेल तो ब्रह्मचारी होईल.

अगोदर निर्मल आणि विकारी पर्यायींना वेगळे केले होते, ह्या प्रकरणामध्ये असे सांगत आहेत की निर्मल पर्याय देखील विकारी पर्यायीसमान क्षणभंगुर असल्याने ‘स्व’ च्या सीमेमध्ये येत नाही, ती देखील परच आहे. हे तिसऱ्या प्रकारचे भेदविज्ञान आहे.

पूर्वी आलेल्या पद्यानुसार तीन प्रकारचे भेदविज्ञान खालीलप्रमाणे आहे –

- १) देहदेवल में रहे, पर देह से जो भिन्न है।
- २) है राग जिसमें, किन्तु जो उस राग से भी अन्य है।
- ३) गुणभेद से भी भिन्न है, पर्याय से भी पार है।

ह्या तीन प्रकारच्या भेदविज्ञानामध्ये बायको, मुले, घर, संपत्ती इत्यादींहून आत्मा भिन्न आहे – याला पहिल्या प्रकारच्या भेदविज्ञानाच्या रूपात सामिल केले तर चार प्रकारचे भेदविज्ञान स्पष्ट होतात.

१) बायको-मुलांपासून, २) देहापासून, ३) रागाहून व ४) गुणभेद व निर्मल पर्यायीहून – अशाप्रकारे भेदविज्ञानाचे चार स्तर पडले.

हा भगवान आत्मा ‘पर्यायीहून देखील पार आहे’ – याचे स्पष्टीकरण झाले. आता हा भगवान आत्मा ‘गुणभेदाहून देखील भिन्न आहे’ – याचे विश्लेषण पुढे करीत आहेत.

सर्वप्रथम बायको, मुले व शरीररूप पराहून, नंतर विकारी पर्यायीहून, तदनंतर निर्मल पर्यायीहून या भगवान आत्म्याचे भेदविज्ञान करविले आहे.

येथून पुढे आचार्यांनी म्हटले आहे की जरी हा भगवान आत्मा अनंत गुणांनी सहित आहे, असंख्यात प्रदेशी आहे; तरी देखील भगवान आत्म्यामध्ये अनंत गुण आणि असंख्य प्रदेशांचा भेद नाही. गुण पृथक-पृथक आहेत – हे केवळ जाणण्याकरिता प्रयोजनभूत आहे, परंतु गुण अभेद, अखंड आहेत आणि कधी वेगवेगळे होणार नाहीत. देह व आत्मा वेगवेगळे आहेत, त्यामुळे ते निश्चितच एके दिवशी वेगवेगळे होतील.

जरी हे गुण भावाच्या अपेक्षेने, परिभाषेच्या अपेक्षेने, कार्याच्या अपेक्षेने वेगवेगळे आहेत, तरी देखील ते कधी वेगवेगळे होणार नाहीत, कारण ह्या दोहोंमध्ये प्रदेशभेद नाही. ज्ञान, दर्शन, सुख आणि वीर्यामध्ये प्रदेशभेद नाही, त्यामुळे ते भिन्न-भिन्न असून देखील कधी वेग-वेगळे होऊच शकत नाहीत, ते अभेद आहेत.

ह्या आत्म्यामध्ये गुणांचा भेद असून देखील हा आत्मा गुणभेदाहून भिन्न आहे. प्रदेशांचा भेद असून देखील प्रदेशभेदाहून भगवान आत्मा भिन्न आहे. भेदाभेद वस्तुचे स्वरूप आहे; त्यामुळे दोन्ही आपसात कथंचित भिन्न आहेत आणि कथंचित अभिन्न आहेत.

प्रश्न : अभिन्न पक्षाला तर प्रस्तुत केले जात आहेव भिन्नतावाल्या पक्षाला मात्र बाजूला केले आहे – असे का ? दोन्हीही वस्तुचे स्वरूपच तर आहे.

उत्तर : अरे ! आचार्य विना प्रयोजन काहीही कार्य करीत नाहीत. अकलंकदेवांनी लिहिले आहे – प्रयोजनमनुदिश्य मन्दोऽपि न प्रवर्तते ।

राजवार्तिकाच्या ह्या उद्धरणावरून स्पष्ट होते की प्रयोजनाशिवाय तर मंदाहून मंद बुद्धी असणारा देखील प्रवृत्ती करीत नाही. व्यापारी जर खाली वाकला तर काही न काही घेऊनच उभा राहणार. गायीचे शेण जर जमिनीवर पडले असेल तर काही ना काही सोबत घेऊनच वर येणार.

या कथनाचा आशय हा आहे की जेव्हा भेदावर दृष्टी जाते, तेव्हा विकल्प उत्पन्न होतात, अशा विकल्पात्मक स्थितीत आत्म्याचा अनुभव होत नाही; त्यामुळे भेदाचा निषेध केला आहे व अभेदाचे समर्थन केले आहे. अशाप्रकारे हा भगवान आत्मा गुणभेदाहूनही भिन्न आहे.

हे तिसऱ्या किंवा चवथ्या क्रमाच्या भेदविज्ञानाचा दुसरा भाग आहे.

प्रश्न : ह्या भेदविज्ञानाचे दोन वेगवेगळे भाग का केले ? ह्या दोन्ही भागांना वेगळा नंबर दिला जाऊ शकत होता.

उत्तर : गुणभेदाहून भिन्न आणि पर्यायीहून पार हे दोन्ही एका नयाचे विषय आहेत. अनुपचारित सद्भूतव्यवहारनयामध्ये गुणभेद देखील येतो आणि निर्मल पर्याय देखील येते. जर यांना वेगळा क्रमांक दिला असता तर जिनवाणीमध्ये नय देखील वेगवेगळे बनवावे लागले असते. जर यांचे दोन भाग पाडले तर यांचे वेगळे दोन नय बनवावे लागतील. चार व्यवहार नयाहून पाच व्यवहार नय बनवावे लागतील. त्यामुळे ह्या दोहोना एकच म्हटले आहे. पर्यायाहून पार आणि गुणभेदाहून भिन्न, प्रदेशभेदाहून भिन्न एकाच नयाचा विषय असल्याने यांना एकाच प्रकारात ग्रहण केले आहे.

गुणभेदाहून भिन्न आणि पर्यायीहून पार असा भगवान आत्माच साधकांच्या साधनेचा केवळ एकच आधार आहे. आत्म्याचे साधक असणारे जेवढेही जीव आहेत, त्यांच्या साधनेचा केवळ एकच आधार हा भगवान आत्मा आहे.

बायको, मुले, घर, संपत्ती सहित आत्मा, देहसहित आत्मा,

रागसहित आत्मा, पर्यायसहित आत्मा, गुणभेदसहित आत्मा साधकांच्या साधनेचा आधार बनू शकत नाही.

चवथ्या गुणस्थानापासून बाराव्या गुणस्थानवर्ती जीवांना साधक म्हणतात. एका पायावर उभे राहणे, क्रियाकांड करणे, याचे नाव साधना नाही. ज्ञानगुणाद्वारे आपल्या आत्म्याला ‘हाच मी आहे’ – असे जाणणे हीच ज्ञानगुणाद्वारे आत्म्याची साधना आहे.

‘हाच मी आहे’ – असे आत्म्याला पाहणे हीच श्रद्धा गुणाद्वारे आत्म्याची साधना आहे. ज्ञानाने आत्म्याला जाणले होते, दर्शनाने आत्म्याला पाहिले होते, आता निरंतर त्या आत्म्यालाच पहात रहाणे, जाणत रहाणे, असे पाहण्या-जाणण्याने तृप्ती न होणे, यालाच चारित्र गुणाद्वारे आत्म्याची साधना म्हणतात.

सौर्थर्म इंद्र बाल तीर्थकरांना सहस्र नेत्र बनवून पाहतो, परंतु तरीही त्याचे मन तृप्त होत नाही. असेच भगवान आत्म्याला पहात राहिले तरीही तृप्ती न व्हावी, हीच चारित्र गुणाद्वारे आत्म्याची आराधना करणे आहे, हीच साधकांची साधना आहे. या साधनेचा ‘एकच आधार आहे’ अर्थात आत्म्याला जाणत-पहात रहाणेच साधकांच्या साधनेचा आधार आहे, याशिवाय दुसरा आधार नाही.

येथे आधाराचा अर्थ सहारा नाही, आधाराचा अर्थ सहयोग नाही. आत्मा कोणाला सहारा देत नाही आणि त्याला कोणाच्या सहकार्याची आवश्यकता देखील नसते. येथे सहारा किंवा सहयोगाचा अर्थ केवळ एवढाच आहे की तो भगवान आत्मा ध्येय आहे, श्रद्धेय आहे आणि ज्ञेय देखील आहे.

प्रश्न : ज्या शुद्धात्म्याची तुम्ही एवढी प्रशंसा करीत आहात, ज्या शुद्धात्म्याचे एवढे गीत गायिले जात आहेत, तो शुद्धात्मा कोठे आहे ?

उत्तर : बंधो ! तो शुद्धात्मा मीच आहे, तूच आहेस; माझ्याकरिता मी आहे आणि तुझ्याकरिता तू आहेस.

माझ्या अंतरंगात आत्मा आहे – असे म्हणून आपण गौरवाचा अनुभव करतो, हे कथन करणारे काही भजन देखील आढळतात.

त्यांच्यात असे म्हटले जाते की माझा नाथ तर माझ्याच अंतरंगात आहे.

नाथ जर अंतरंगात आहे तर मग तू कोण आहेस ? अरे बंधो ! मीच नाथ आहे. मीच शुद्धात्मा आहे – असे अंतरंगातून स्वीकार झाले पाहिजे. मी लिहिलेल्या ‘बारा भावना : एक अनुशीलन’ नावाच्या पुस्तकामध्ये संवर भावनेत काव्यरूपात लिहिले आहे –

मैं हूँ वही शुद्धात्मा चैतन्य का मार्तण्ड हूँ।

आनंद का रसकन्द हूँ, मैं ज्ञान का घनपिण्ड हूँ॥

मैं ध्येय हूँ श्रद्धेय हूँ, मैं ज्ञेय हूँ, मैं ज्ञान हूँ।

बस एक ज्ञायकभाव हूँ मैं, मैं स्वयं भगवान हूँ॥

मी ध्येय आहे म्हणजेच ध्यानायोग्य जर कोणी पदार्थ आहे तर तो मीच आहे, मी श्रद्धेय आहे म्हणजेच जर श्रद्धान करण्यायोग्य कोणी पदार्थ आहे तर मो तीच आहे. मी ज्ञेय आहे अर्थात जर जाणण्यायोग्य कोणी पदार्थ आहे तर तो मीच आहे.

जाणण्यायोग्य आणि जाणणे यामध्ये खूप अंतर आहे. उदाहरणार्थ – आपण लोकव्यवहारात म्हणतो की खाद्यपदार्थ तर खूप आहेत, परंतु हा पदार्थ खाण्यायोग्य आहे. येथे खाण्यायोग्य शब्दाचा अर्थ असा आहे की हा पदार्थ खाण्यामध्ये खूप आनंद येईल.

तसेच येथे ध्यान करण्यायोग्याचा अर्थ असा आहे की याचे ध्यान केल्याने अर्तींत्रिय आनंदाची कणिका जागृत होईल.

मी श्रद्धान आहे, मी ध्यान आहे – असे म्हटले जाऊ शकत नाही, कारण श्रद्धान पर्यायीचे नाव आहे, ध्यान पर्यायीचे नाव आहे आणि मी पर्यायीहून पार असे ध्येयतत्त्व आहे.

श्री निहालचंदंजी सौगार्नीनी लिहिले आहे की मी कोणाचे ध्यान करावे ? पर्यायीला माझे ध्यान करायचे असेल तर करावे, नसेल करायचे तर करू नये. जी पर्याय माझे ध्यान करेल, ती महान होईल; जी ध्यान करणार नाही, ती महान होणार नाही. यामुळे माझ्यात काहीही अंतर पडणार नाही. मी ध्येय आहे, श्रद्धेय आहे, परंतु मी श्रद्धान किंवा ध्यान नाही. मी ज्ञान देखील आहे आणि ज्ञेय सुद्धा आहे. ज्ञान म्हणजेच ज्ञायक

आहे. ज्ञानगुण स्वपरप्रकाशक आहे, त्यामुळे ज्ञाता सुद्धा मी आहे आणि ज्ञेय देखील मीच आहे, अधिक काय सांगावे –

बस एक ज्ञायकभाव हूँ मैं, मैं स्वयं भगवान हूँ।

मीच माझा भगवान आहे. दुसरे भगवान नाहीत – असे नव्हे. ते माझे भगवान नाहीत, ते स्वतःचे भगवान आहेत. मीच भगवान आहे – असे जाणणे-ओळखणेच ज्ञान आहे, श्रद्धान आहे. याला जाणणेच सम्यग्ज्ञान आहे. जगाने मला जाणले तर ठीक आहे, नाही जाणले तरी ठीक आहे, यामुळे माझ्यात काहीही अंतर पडणार नाही.

जगाच्या संदर्भात जाणण्याला निषेध नाही आणि न जाणण्याला सुद्धा निषेध नाही. जगाच्या संदर्भात जे व्हायचे असेल ते व्हावे, पर्यायीच्या योग्यतेनुसार ज्या पर्यायीमध्ये ज्याला ज्ञेय बनविण्याची योग्यता असेल, ते यथायोग्य वेळी ज्ञेय होईल.

पहा ! क्षपकत्रेणीमध्ये जेव्हा भगवान आत्म्याचे ध्यान होते, तेव्हा नियमाने अंतर्मुहूर्तातच केवलज्ञानाची प्राप्ती होते. आठव्या गुणस्थानामध्ये देखील कधी-कधी परपदार्थ ज्ञानाचे ज्ञेय बनतात, परंतु त्यामुळे त्या जीवाला काही फरक पडत नाही, कारण परामध्ये अपनत्व होत नाही. तो पराला आपले मानत नाही, पराच्या लक्ष्याने उत्पन्न होणाऱ्या राग-द्वेषांना आपले मानत नाही. पराला जाणल्यामुळे त्याचे ज्ञान-श्रद्धान तर भंग होतच नाही, ध्यान सुद्धा भंग होत नाही.

समयसाराच्या मोक्षाधिकारामध्ये आचार्य जयसेनांनी लिहिले आहे की आत्मानुभूती कथंचित सविकल्प आहे, कथंचित निर्विकल्प आहे.

बौद्ध असे मानतात की ज्ञान निर्विकल्प आहे, परंतु ते विकल्पाचे जनक आहे आणि जैनदर्शन मानते की ज्ञान विकल्पाचे जनक नसून ते विकल्पात्मकच आहे, विकल्प त्याचे स्वरूप आहे.

ज्ञानाला सर्वथा निर्विकल्प मानणारे जैन असूनही प्रच्छन्न बौद्ध आहेत, कारण ज्ञानाचे स्वरूपच विकल्पात्मक आहे, हे स्वभावानेच विकल्पात्मक आहे, स्व-पर प्रकाशक आहे.

पराला जाणणे आत्म्याचा विकार नसून आत्म्याचा स्वभाव आहे.

नंतर आचार्य म्हणतात की अनुभूतीच्या काळात सूक्ष्म परज्ञेय आत्म्याला ज्ञात होतात व अनुभूतीच्या काळात सूक्ष्म विकल्प देखील सुरु असतात; त्यामुळे शुद्धोपयोगाच्या काळात आत्मा दोन कारणांनी सविकल्प आहे, एक तर स्वभावाने सविकल्प आहे, दुसरे सूक्ष्म विकल्प चालत असतात म्हणून सविकल्प आहे.

मग ज्ञानाला कथंचित निर्विकल्प का म्हणतात ? त्याचे उत्तर आचार्यांनी दिले आहे की स्थूल विकल्प होत नाही, सूक्ष्म विकल्पांना गौण करून स्थूल विकल्प होत नाहीत, ह्या मुख्यतेने त्याला निर्विकल्प म्हटले जाते. हे आपण एका उदाहणाद्वारे समजू शकतो.

जसे सातव्या प्रतिमाधारकाला ब्रह्मचारी म्हणतात, तो पंचम गुणस्थानवर्ती आहे आणि मैथुन संज्ञा तर नवव्या गुणस्थानापर्यंत राहते, तरी देखील त्याला ब्रह्मचारी म्हणतात, याचे कारण असे आहे की स्थूल ब्रह्मचर्याचा ज्यामुळे घात होतो, त्याचा त्याला अभाव आहे, अर्थात त्याला स्वीसेवनाचा त्याग आहे, म्हणून त्याला ब्रह्मचारी म्हणतात.

तसेच ज्ञान देखील दोन कारणांनी सविकल्प आहे, एक तर स्वभावाने सविकल्प आहे आणि दुसरे सूक्ष्म विकल्प विद्यमान आहेत, त्यामुळे सविकल्प आहे. अनुभूतीच्या काळात स्थूल विकल्प होत नसल्याने त्याच ज्ञानाला निर्विकल्प देखील म्हटले जाते.

कोणी म्हणू शकतो की ज्ञान तर ‘निर्विकल्प’ आहे, पण त्याला ‘सविकल्प’ म्हटले जाते, परंतु असे नाही. विकल्पात्मक त्याचे स्वरूप आहे, त्यामुळे हे निश्चयनयाचे कथन आहे आणि त्याचे स्थूल विकल्प होत नाहीत. त्यामुळे निर्विकल्प म्हटले – हा उपचार आहे. हीच भेदविज्ञानाची मूळ दृष्टी आहे.

परद्रव्य ज्ञात होत आहे, परंतु त्याला जाणण्यात रस नाही आणि त्याला जाणू नये – असे त्याला वाटत नाही. जाणण्याला विरोध नाही आणि न जाणण्याला सुद्धा विरोध नाही. तर मग काय होईल ?

जे होईल ते होईल !

कोणी विचारले की त्याच्या मुलीचे लग्न आहे, तुम्ही जाणार काय ?

तेव्हा आपण म्हणू की आम्हाला तेथे जाण्याचा विकल्प नाही आणि जाऊ नये – असेही वाटत नाही. जाण्याची तीव्र इच्छा नाही आणि जाऊ नये – असे ही ठामपणे वाटत नाही. असे कषाय देखील नाहीत की मी जावे वा जाऊ नये. अनेक जण म्हणतील चला आणि मी जाऊ नये – असा देखील विकल्प नाही. अशा परिस्थितीत हेच म्हणावे लागेल की त्यावेळी जे होईल त्याला पाहू, जाणू.

लोकव्यवहारामध्ये जर कोणाला विचारले की भाऊ ! तुम्ही त्यांच्या लग्नाला जाणार आहात की नाही ?

तेव्हा आपण म्हणतो की – ‘पाहू.’

याचा अर्थ असा आहे की जाण्याच्या पक्षामध्ये निर्णय नाही आणि विपक्षामध्येही विकल्प नाही. असा द्वेषही नाही की जाऊ नये आणि तीव्र राग सुद्धा नाही की जावे; अशाप्रकारचा जो भाव असतो, यालाच सहज उदासीनभाव म्हणतात.

असेच पराबद्दल माझा सहज उदासीनभाव आहे. जाणण्याचा विकल्प नाही आणि जाणू नये – असा विकल्प देखील नाही. ज्ञात होऊ नये – असे भय देखील नाही. जेव्हा आत्म्याचे ध्यान करायला बसलो आहोत, तेव्हा परद्रव्य ज्ञात होऊ नये – अशी चिंता नाही. ज्ञात झाले तर त्यालाही जाणू. डोळ्यांमध्ये तर परद्रव्य जात नाहीत की त्यांना काढून टाकावे लागेल. आत्म्याची तीव्र रुची जेथे असेल, उपयोग आपोआपच तेथे जातो.

पंडित बनादासर्जीनी लिहिले आहे की हा तर सहज धंदा आहे. उपयोगाला कोढून काढायचे नाही, त्याला सहज मोकळे सोडा. उपयोगाला जेथे जायचे आहे, त्याला जाऊ द्या, चिंता करू नका. तो जेथे जाईल, तेथून परत आत्म्यामध्येच येणार आहे. जर आत्म्यामध्ये वीतरागभाव असेल तर पराला जाणल्यानेही याला काही नुकसान होणार नाही. बळजबरी उपयोग काढल्याने वा लीन केल्याने प्रयोजन सिद्ध होणार नाही.

मला स्वतःला जाणण्याची आवड आहे. पराला जाणायचा

विकल्प झाला तर ठीक, नाही झाला तरी ठीक. ‘पर ज्ञात होऊ नये’ – अशा विकल्पात जर आपण राहू तर परच तेथे मुख्य राहील, तेथे निज आत्मा मुख्य राहणारच नाही. जेव्हा हा स्वतःला जाणेल, तेव्हा स्वतः पर ज्ञात होणार नाही.

पुन्हा-पुन्हा जर जीवाने यावरच बळ दिले की मला पराला जाणायचेच नाही, तर यामध्ये परच मुख्य राहील. पराला न जाणण्याचा हा जेवढा विकल्प करेल, तेवढाच परामध्येच गुंतून जाईल. त्यामुळे पराला जाणण्याचाही विकल्प करू नका आणि पराला न जाणण्याचाही विकल्प करू नका. जे होत आहे, त्याला सहजपणे होऊ द्या.

यह जानना पहिचानना ही ज्ञान है। श्रद्धान है।

केवल स्वयं की साधना आराधना ही ध्यान है॥

यह ज्ञान यह श्रद्धान बस यह साधना आराधना।

बस यही संवरतत्त्व है, बस यही संवरभावना॥

इस सत्य को पहिचानते वे ही विवेकी धन्य है।

धृवधाम के आराधकों की बात ही कुछ अन्य है॥

वस्तुस्वरूपाच्या दृष्टीने हे संवरतत्त्व आहे आणि जर हेच चिंतनाचा विषय बनले तर ही संवरभावना आहे.

भेदविज्ञानाच्या ह्या संवराधिकाराची ही पराकाष्ठा आहे.

सर्वप्रथम गुरुंच्या मुखाने ऐकून आणि जिनवाणीमध्ये वाचून असे भेदज्ञान होते.

याहून पुढे चालून जेव्हा हा निर्णय होतो की हा ‘आत्मा मीच आहे’, तेव्हा अधिक रुचीच्या बळाने उपयोग परद्रव्याहून निघून त्रिकाळी धृव भगवान आत्म्यामध्ये लीन होतो. हे रुचीचे बळच प्रायोग्यलब्धी आहे.

जेव्हा उपयोग जलद गतीने अंतर्मुख होतो, तेव्हा करणलब्धी प्रगट होते व त्यानंतर आत्म्याचा अनुभव होतो. तेव्हा संवराची उत्पत्ती होते.

काय येथेच भेदविज्ञानाचे प्रकरण पूर्ण होते ?

नाही, येथूनच तर भेदविज्ञानाचे वास्तविक प्रकरण प्रारंभ होते. हे भेदविज्ञान मिथ्यात्वाला नष्ट करण्यासाठी होते. आता चारित्रमोहाच्या उदयाने जे कषाय विद्यमान आहेत, त्यांच्या नाशाकरिता भेदविज्ञानाला प्रारंभ होतो. पर तर परच आहेच, द्रव्यकर्म देखील भिन्नच आहे, आता हा आत्मा भावकर्माच्या नाशाकरिता वारंवार स्वशक्तीला स्पर्श करतो.

ही बाब दर्शविणाऱ्या कलशाचा पद्यानुवाद खालीलप्रमाणे आहे –

स्वयं सहज परिणाम से कर दीना परित्याग ।

सम्यग्ज्ञानी जीव ने बुद्धिपूर्वक राग ॥

बुद्धिपूर्वक राग त्याग दीना है जिसने ।

और अबुद्धिक राग त्याग करने को जिसने ॥

निजशक्तिस्पर्श प्राप कर पूर्णभाव को ।

रहे निरास्त्र सदा उखाडे परपरिणति को ॥

अबुद्धिपूर्वक होणाऱ्या रागाचा नाश करण्यासाठी वारंवार निजशक्तीला स्पर्श करतो. स्पर्श करतो म्हणजेच ज्ञेय बनवितो. हा आत्मा श्रद्धेचा श्रद्धेय तर बनलेलाच आहे, वारंवार ध्यानाचा ध्येय सुद्धा बनतो. निरंतर होणाऱ्या अशाप्रकारच्या प्रक्रियेने अबुद्धिपूर्वक राग सुद्धा नष्ट होतो. यामुळे अनंतानुबंधी, प्रत्याख्यानावरण आणि अप्रत्याख्यानावरण कषाय मुळासकट नष्ट होतात.

भेदविज्ञानाच्या प्रबळ भावनेनेच असे होणे शक्य आहे. जशी-जशी भेदविज्ञानाची भावना प्रबळ होत जाते, तसा-तसा प्रत्याख्यानावरण, अप्रत्याख्यानावरण आणि संज्वलन कषायांचा नाश होऊन केवलज्ञान प्रगट होते.

भेदविज्ञानाची भावना शेवटपर्यंत मुख्य राहते. निरंतर एकच भावना करायची आहे की पराहून भिन्न, पर्यार्थीहून पार, गुणभेदांहून भिन्न – असा जो भगवान आत्मा आहे, तोच मी आहे, माझे सर्वस्व तोच आहे, इतर काहीही माझे नाही. हेच श्रद्धान करण्यायोग्य आहे – असे मानणे, जाणणेच संवरतत्त्व आहे. ●

सोळावे प्रवचन

संवराधिकारामध्ये भेदविज्ञानाचे स्वरूप आणि त्याच्या महिमेचे विस्ताराने वर्णन केले आहे. आता निर्जराधिकाराला आरंभ करतात. निर्जरा कशाप्रकारे होते व निर्जरीचे स्वरूप काय आहे ? हे सर्वांनी जिनागमाच्या माध्यमातून चांगल्याप्रकारे समजून घेतलेले आहे – असे मानून आचार्यदेवांनी निर्जरा अधिकाराला आरंभ केला आहे. त्यामुळे समयसाराच्या निर्जराधिकाराला समजण्यापूर्वी निर्जरीचे सामान्य स्वरूप समजणे अत्यंत आवश्यक आहे.

निर्जरा दोन प्रकारची असते – द्रव्यनिर्जरा आणि भावनिर्जरा. स्वतःच्या रागभावामुळे पूर्वी ज्यांचा बंध झाला होता अशा ज्ञानावरणादी आठ कर्मांचे उदयाला येऊन खिरणे किंवा उदीरणा होऊन खिरणे म्हणजेच त्यांचा आत्म्याशी असलेला संबंध नष्ट होणे, बंधनाचा नाश होणेच द्रव्यनिर्जरा आहे. ज्या शुद्धोपयोगरूप परिणामांनी, निर्मल परिणतीने द्रव्यनिर्जरा होते, तिलाच भावनिर्जरा म्हणतात.

ह्या भावनिर्जरीचे प्रतिपादन देखील दोन प्रकारे केले जाते, एक सकारात्मक आणि दुसरे नकारात्मक. शुद्धभाव निरंतर वृद्धिगत होणे – ही सकारात्मक भावनिर्जरा आहे आणि अशुद्ध भाव क्रमशः कमी होत जाणे – ही नास्तिने भावनिर्जरा आहे.

संवरपूर्वक निर्जरा होते. नवीन कर्म येण्याचे थांबणे द्रव्यसंवर आहे आणि अशुद्धभाव होण्याचे थांबणे व शुद्धभाव होणे भावसंवर आहे. भावसंवरामध्ये जी शुद्धी प्रगट झाली आहे, त्याच शुद्धीची निरंतर वृद्धी होणे निर्जरा आहे. जशी-जशी शुद्धी वाढत जाईल आणि अशुद्धी नष्ट होत जाईल, तेव्हा एक वेळ अशी येईल की पूर्ण शुद्धता प्रगट होईल आणि अशुद्धता पूर्णपणे नष्ट होईल, बस ! हाच मोक्ष आहे.

पूर्ण शुद्धता म्हणजेच सर्व कर्मापासून मुक्त होणेच मोक्ष आहे. सर्व कर्मापासून मुक्त होणे द्रव्यमोक्ष आहे आणि शुद्धता पूर्णपणे प्रगट होणे

भावमोक्ष आहे. निर्जरा भावमोक्ष व संवराच्या मधली स्थिती आहे. अशाप्रकारे हे निर्जरीचे सामान्य स्वरूप सांगितले.

कोणत्या कर्माची, कोणत्या परिणामांनी आणि कोण्या गुणस्थानात, किती व कशी निर्जरा होते – याचे विस्ताराने वर्णन करणानुयोगाच्या शास्त्रांमध्ये आढळते.

समयसाराच्या निर्जराधिकाराचा तर आरंभच येथून होतो की सम्यगदृष्टी ज्ञानी जीवाला भोगांचा संयोग असून देखील निर्जरा होते.

येथील संपूर्ण वर्णन चतुर्थ-पंचम गुणस्थानवर्ती सम्यगदृष्टी जीवांच्या अपेक्षेने केलेले आहे. चतुर्थ-पंचम गुणस्थानवर्ती सम्यगदृष्टीची परिणती कशी असते, याचेच वर्णन विस्ताराने ह्या अधिकारात केलेले आहे.

जरी सिद्ध भगवानही सम्यगदृष्टी आहेत, परंतु हे वर्णन त्यांच्या अपेक्षेने नाही, कारण त्यांना निर्जरा होतच नाही, त्यांना तर मोक्ष प्राप्त झाला आहे.

निर्जरा म्हणजे खिरणे, खिरण्याकरिता (नष्ट होण्याकरिता) त्यांच्याकडे कर्मच नाहीत, त्यामुळे त्यांना निर्जरा देखील होत नाही. त्यांना अशुद्धता शिळ्कच राहिली नाही, त्यांना तर पूर्ण शुद्धता प्रगट झाली आहे, त्यामुळे त्यांना भावनिर्जरा देखील नाही. ते पूर्ण सम्यगदृष्टी आहेत, ज्ञानवंत आहेत, त्यामुळे त्यांचे प्रकरण येथे नाही.

निर्जराधिकाराचा मुख्य प्रतिपाद्य बिंदु हा आहे की सम्यगदृष्टी जीवांना भोग विद्यमान असून देखील निर्जरा होते – हे समजाविणे.

ग्यानवंत कौ भोग निर्जरा हेतु है।

अज्ञानी कौ भोग बंध फल देतु है॥

यह अचरज की बात हिए नहि आवही।

पूछै कोऊ सिष्य गुरु समझावही॥

नाटक समयसारामधील वरील पद्यामध्ये शिष्याच्या प्रश्नाच्या माध्यमातून निर्जराधिकाराच्या विषयवस्तुकडे संकेत केलेला आहे.

शिष्य प्रश्न विचारतो की हे गुरुदेव ! तुम्ही म्हणता की ज्ञानवंतांचे भोग निजरीचे हेतु आहेत; परंतु ज्ञानवंत तर केवली, सिद्ध भगवान देखील

आहेत, त्यांचे भोग निजरीचे कारण आहेत – हे कसे शक्य आहे ? कारण त्यांना तर भोगच विद्यमान नाहीत. मुनिराजांना देखील भोग नाहीत, त्यांना आहार-विहारादी ज्या क्रिया होतात, त्यांना देखील लोकव्यवहारात भोग म्हटले जात नाही; त्यामुळे सहाव्या-सातव्या गुणस्थानवर्ती मुनिराजांना सुद्धा भोग विद्यमान नाहीत. आता चतुर्थ-पंचम गुणस्थानवर्ती श्रावकच बाकी उरला आहे आणि त्याला भोग सुद्धा आहेत. त्यामुळे जेथे जेवढे भोग आहेत, तेथे तेवढा कर्मबंध झाला पाहिजे.

चतुर्थगुणस्थानवर्ती ज्ञानवंतांचे भोग निजरीचे कारण आहेत व अज्ञानी जीवाचे तेच भोग कर्मबंधाचे कारण आहेत – ही आश्चर्याची बाब आहे.

जरी शिष्याला म्हणायचे असे आहे की असा पक्षपात का करीत आहात ? तरी देखील तो केवळ ‘आश्चर्याची बाब’ म्हणून आपल्या मनात संतोष धारण करतो. आगमाचे कथन आहे, त्यामुळे ‘असत्य आहे’ – असे तर म्हणून शकत नाही; तरी देखील आश्चर्य होते – असे म्हणून शिष्याने आपला भाव व्यक्त केला आहे.

शिष्याने म्हटले की आपण आचार्य आहात, महान आहात, त्यामुळे तुम्हाला जे म्हणायचे ते म्हणा, परंतु माझ्या हृदयाला हे मान्य नाही; आश्चर्य व्यक्त करण्याशिवाय मी आणखी काय करू शकतो ? अशा शब्दांच्या माध्यमातून तो आपला तीव्र असंतोष प्रगट करतो.

ह्या शंकेचे समाधान करण्यासाठीच निर्जराधिकार लिहिलेला आहे. जरी पहिल्या गाथेचे शीर्षक ‘आता द्रव्यनिजरीच्या स्वरूपाचे वर्णन करतात’ असे दिले आहे, तरी देखील गाथेमध्ये जे वर्णन आहे, ते एकदम वेगळे आहे, अद्भुत आहे.

उवभोगमिंदियेहि दव्वाणमचेदणाणमिदराणं ।

जं कुणदि सम्मदिद्वी तं सव्वं णिज्जरणिमित्तं ॥१९३॥

(हरिगीत)

चेतन अचेतन द्रव्य का उपभोग सम्यगदृष्टि जन ।

जो इन्द्रियों से करें वह सब निर्जरा का हेतु है ॥१९३॥

सम्यग्दृष्टी जीव इंद्रियांद्वारे चेतन-अचेतन द्रव्यांचा जो उपभोग करतो, ते सर्व उपभोग निजरिचे निमित्त आहेत.

यामध्ये चेतन द्रव्यात स्त्री इत्यादी आणि अचेतन द्रव्यांमध्ये घर इत्यांदीचा भोग-उपभोग सामिल करावा. अशाप्रकारे जे सम्यग्दृष्टी भोग भोगतात, ते सर्व भोग त्यांचे द्रव्यकर्म नष्ट करण्यास निमित्त होतात. हेच द्रव्यनिजरिचे स्वरूप आहे.

‘आता भावनिजरिच्या स्वरूपाचे वर्णन करतात’ ह्या शीर्षकाने आचार्यांनी पुढील गाथा लिहिली आहे –

दव्ये उवभुंजंते णियमा जायदि सुहं व दुखं वा।

तं सुहुदुखमुदिण्णं वेददि अथ णिजरं जादि॥१९४॥

(हरिगीत)

सुख-दुख नियम से हों सदा परद्रव्य के उपभोग से।

अर भोगने के बाद सुख-दुख निर्जरा को प्राप्त हों॥१९४॥

परद्रव्याचा उपभोग केल्यावर सुख किंवा दुःख नियमाने उत्पन्न होतात. उदयाला प्राप्त त्या सुख-दुःखांचा अनुभव झाल्यानंतर ते सुख-दुःख निजरिला प्राप्त होतात.

द्रव्यकर्माच्या उदयाने ज्ञानी-अज्ञानी दोन्ही जीवांना नियमाने लौकिक सुख-दुःख होते. साता वेदनीयाचा उदय असेल तर अनुकूलतेचे वेदन होते आणि असाता वेदनीयाचा उदय असेल तर प्रतिकूलतेचे वेदन होते.

सम्यग्दृष्टी आणि मिथ्यादृष्टी दोहोंना समानच वेदन होते. पापाच्या उदयामध्ये प्रतिकूलतेचे वेदन मिथ्यादृष्टी जीवालाही होईल आणि सम्यग्दृष्टीला सुद्धा होईल. पुण्याचा उदय आला असता अनुकूलतेचे वेदन सम्यग्दृष्टी व मिथ्यादृष्टी दोहोंना समानपणे होईल. जर कोणी अपशब्द वापरले तर सम्यग्दृष्टी जीवाला त्याचे वाईट वाटेल आणि मिथ्यादृष्टी जीवाला सुद्धा. जर प्रशंसा केली तर दोघांना चांगले वाटेल. दोहोंना निंदा व प्रशंसेमध्ये सुख होईल.

दोहोंना सुख-दुःख होईल व उदयानुसार संयोग मिळतील आणि आपल्या वेळेवर निघूनही जातील. आम्हाला पुत्रवियोग किंवा पत्नीवियोग होतो तर काय आपण जीवनभर दुःखी राहतो ? आपले दुःख हळूहळू काही काळानंतर कमी होत जाते. जे सुख-दुःख होते, ते अनिवार्यपणे वेळेवर समाप्त होते, त्याची कालमर्यादा आहे. आचार्य म्हणतात की ते सुख-दुःख आपली मर्यादा समाप्त झाल्यावर नष्ट होतात.

आपण म्हणतो की त्याला चांगले रडू द्या, त्यामुळे त्याला हायसे वाटेल, त्यामुळे दुःख निघून जाईल, जर दुःख निघाले नाही तर मग त्याचा त्याला त्रास होईल.

तसेच येथे आचार्यांनी म्हटले आहे की सुख-दुःख वेदनानंतर स्वतःच नष्ट होईल – हीच भावनिर्जरा आहे.

भोगल्यानंतर सम्यग्दृष्टी व मिथ्यादृष्टी दोहोंच कर्म खिरून जातील. या अर्थाने सम्यग्दृष्टी जीवाना देखील द्रव्यनिर्जरा होते.

जर असे आहे कर मग मिथ्यादृष्टी जीवाला देखील निर्जरा होते – असे म्हटले पाहिजे. मात्र सम्यग्दृष्टीलाच निर्जरा होते, मिथ्यादृष्टीला होत नाही – असे कंा ?

याचे समाधान असे आहे की मिथ्यादृष्टीचे जेवढे कर्म खिरून जातात, तेवढ्याच कर्माचा पुन्हा बंध होतो आणि सम्यग्दृष्टी जीवाला कर्मबंध होत नाही; त्यामुळे सम्यग्दृष्टी जीवांना निर्जरा होते आणि मिथ्यादृष्टी जीवाला होत नाही.

तसेच आस्वादासंबंधी आस्वाधिकारात म्हटले आहे. तेथे असे म्हटले आहे की सम्यग्दृष्टीला बंध होत नाही, आस्व होत नाही; परंतु मिथ्यादृष्टी जीवाला आस्व-बंध होतो. निर्जराधिकारामध्ये हेच म्हटले आहे.

आस्वाधिकारासामानच विषयवस्तु निर्जराधिकारामध्ये आहे; परंतु येथे सर्वात मोठे अंतर हे आहे की आस्वाधिकारामध्ये विषयवस्तु

नकारात्मक रीतीने प्रस्तुत केली होती आणि निर्जराधिकारामध्ये सकारात्मक पद्धतीने प्रस्तुत केली आहे. तेथे कर्माचा आस्रव होत नाही, बंध होत नाही, या संबंधी कथन होते आणि येथे कर्म खिरण्याबदल सांगितले आहे.

मिथ्यादृष्टी जीवाचे जेवढे कर्म खिरतात, तेवढ्याच कर्माचा पुनः बंध होतो, त्यामुळे मिथ्यादृष्टी जीवाकरिता तर कर्माचे खिरणे व्यर्थच ठरले.

एखादी वस्तु आपण हजार रुपयांना विकत घेतली व पंधराशे रुपयांना विकून टाकली. यामध्ये जो ५०० रुपयांचा फायदा झाला, तो जर मजूरी व व्याजातच खर्च झाला असेल तर यामुळे काय फायदा झाला? म्हणायला तर ५०० चा फायदा झाला, परंतु वास्तविक काहीच फायदा झाला नाही.

तसेच मिथ्यादृष्टीचे जेवढे कर्म खिरून गेले आहेत, तेवढ्याच कर्माचा बंध झाला, त्यामुळे त्या कर्माच्या खिरण्याने काहीच लाभ झाला नाही.

सम्यदृष्टी जीवाचे जेवढे कर्म खिरून गेले, तेवढ्यांचा बंध झाला नाही. हा जेवढे-तेवढ्यांचा हिशोब प्रदेशबंधाशी जोडू नये, कारण प्रदेशबंधाचा नियम हा आहे की एक समयप्रबद्ध प्रमाणात कर्म प्रत्येक समयी खिरतात आणि एक समयप्रबद्ध प्रमाणातच त्यांचा बंध होतो. सम्यदृष्टी व मिथ्यादृष्टी दोहोंना असेच होते.

प्रदेशांच्या संख्येचा कमी बंध झाला किंवा अधिक बंध झाला, त्यामुळे काही अंतर पडणार नाही. आचार्यांनी तर त्या मिथ्यात्वादी अत्यंत खतरनाक कर्माचा निषेध केला आहे. अनंत संसाराला कारणीभूत मिथ्यात्व व अनंतानुबंधी इत्यादी प्रकृतींचा बंध झाला नाही आणि सत्तेमध्ये असतील तर खिरून गेल्या. भोगण्याचा भाव व भोगण्यात निमित्त असणारा कर्माचा उदय, दोन्ही खिरून गेले. अशाप्रकारे द्रव्यनिर्जरा व भावनिर्जरा दोन्ही झाल्यात. यालाच आचार्यांनी द्रव्यनिर्जरा व भावनिर्जरचे स्वरूप म्हटले आहे.

भोगांना भोगत असताना देखील ज्ञानी जीवाला कर्मबंध होत नाही, आचार्यांनी याचे कारण सांगितले आहे –

(अनुष्टुप्)

तज्ज्ञानस्यैव सामर्थ्यं विरागस्यैव वा किल ।
यत्कोऽपि कर्मभिः कर्म भुंजानोऽपि न बध्यते ॥१३४॥

(हरिगीत)

ज्ञानी बंधे ना कर्म से सब कर्म करते भोगते ।
यह ज्ञान की सामर्थ्य अर वैराग्य का बल जानिये ॥१३४॥

हे केवळ ज्ञान आणि वैराग्याचेच सामर्थ्य आहे की ज्ञानी कर्म करीत
असून व त्यांचे फळ भोगत असून देखील कर्माशी बांधला जात नाही.

सम्यग्दृष्टी जीवाच्या ज्ञान आणि वैराग्यामुळेच त्यांना भोग भोगताना
सुद्धा कर्माचा बंध होत नाही, निर्जराच होते.

ज्ञानाचे सामर्थ्य आणि वैराग्याच्या बळाला आचार्य कुंदकुंदानी
स्वतःच सोदाहरण स्पष्ट केले आहे –

जह विसमुवभुंजंतो वेजो पुरिसो ण मरणमुवयादि ।
पोगगलकम्मस्सुदयं तह भुंजदि णेव बज्जडे णाणी ॥१९५॥

जह मजं पिबमाणो अरदीभावेण मज्जदि ण पुरिसो ।
दब्बुवभोगे अरदो णाणी वि ण बज्जडि तहेव ॥१९६॥

(हरिगीत)

ज्यों वैद्यजन मरते नहीं हैं जहर के उपभोग से ।

त्यों ज्ञानिजन बंधते नहीं हैं कर्म के उपभोग से ॥१९५॥

ज्यों अरुचिपूर्वक मद्य पीकर मत्त जन होते नहीं ।

त्यों अरुचि से उपभोग करते ज्ञानिजन बँधते नहीं ॥१९६॥

आचार्यानी म्हटले आहे की जसे वैद्याने विष प्राशन केले तरी तो
मरत नाही; तसेच सम्यग्दृष्टी ज्ञानी धर्मात्यांनी भोगांना भोगले असताही
त्यांना कर्मबंध होत नाही. तसेच ज्याप्रमाणे अरतिभावाने मद्य प्राशन
करणाऱ्याला त्याचा नशा चढत नाही; त्याचप्रमाणे वैराग्यभावाने परिपूर्ण
भोग भोगणाऱ्या जीवाला कर्मबंध होत नाही तर निर्जराच होते.

जर मी स्वतःच म्हटले की वैद्याने विष प्राशन केले तरी तो मरत नाही व कोणी मद्य प्राशन केले तरी त्याला नशा होत नाही – हे कोणी स्वीकारेल काय ? तसेच ‘वैद्य विष पिऊनही मरत नाही’ – असे समयसारात लिहिलेले आहे, या आधारे कोणी विष घेण्यास तयार होईल काय ?

जरी वैद्याने विष प्राशन करणे व अरतीभावाने मद्य प्राशन करणे – हे दोन्ही उदाहरणे असंगत वाटतात; तरी देखील ही बरोबरच आहेत, कारण विष प्राशन करण्याचे तात्पर्य विषापासून तयार झालेल्या औषधी घेण्याशी आहे आणि औषधीच्या रूपातच मद्य प्राशन करायचे आहे.

मुलांच्या पोटात किडे होतात, तेव्हा मुलांच्या आई औषधीच्या दुकानावरून किड्यांना मारण्याचे औषध आणतात, ते औषधही विषच आहे. किडे मारण्याचे औषधही विषच तर आहे. अनेक औषधी सोमलापासून, सापाच्या विषापासून तयार होतात; परंतु त्यांनी आजार दुरुस्त होतात, कोणी मरत नाही.

संस्कृत व्याकरणामध्ये विद् धातुचा वापर ज्ञान अर्थाने होतो, म्हणजेच जो वैद्य जाणकार आहे, तो अत्यंत समजदारीने शरीराला नुकसान होणार नाही आणि किटाणूंपासून झालेले आजार नष्ट व्हावेत, अशी औषधे देतो. त्यामुळे वैद्याने विष खाल्ले तरी तो मरत नाही आणि ज्याला तो विष देतो, तो देखील मरत नाही, ‘वैद्याने विष प्राशन केले तरी तो मरत नाही’ – ह्या ओळीचा अर्थ असा आहे.

आत्मंख्याती टीकेमध्ये आचार्य अमृतचंद्रांनी ‘अमोघ विद्या’ शब्द वापरला आहे. अमोघ विद्येच्या सामर्थ्याने वैद्याकडे अशी विद्या आहे की ते विष आपणास तर मारत नाही, पण आजाराला नष्ट करते. याचा अर्थ हा आहे की विष तर दिले जाते, परंतु योग्य प्रमाणात, योग्य वेळेवर आणि योग्य विधीपूर्वक दिले जाते. तसेच ज्ञानी जरी उपभोग करतात तरी ते समजून भूमिकेनुसारच करतात.

येथे हे समजणे अत्यंत आवश्यक आहे की येथे कोणत्या भोगांना सामिल केलेले आहे ?

सर्वप्रथम ज्ञानी जीव ज्या गुणस्थानात आहे, त्या गुणस्थानाच्या

भूमिकेनुसार जे भोग शक्य आहेत, तेच येथे सामिल केलेले आहेत. दुसरे म्हणजे ते भोग देखील मर्यादितच आहेत. तिसरे म्हणजे जसे वैद्य आजाराला नष्ट करण्यासाठी विधीपूर्वक विष खातो, परंतु ते विष तो अरुचीपूर्वक खातो. त्याचप्रमाणे बनारसीदासजीनी ज्ञानीच्या संदर्भात लिहिले आहे की ज्ञानी जीव कर्मोदयवश भोग भोगत आहे.

अशाप्रकारे अमृतचंद्राचार्यांनी ‘अमोघ विद्येच्या बळावर वैद्य विष प्राशन करतो’ – हे पटवून दिले आहे.

दुसरे विचित्र वाटणारे उदाहरण म्हणजे मद्य प्राशन करणे. बरेच जण असे म्हणताना आढळतात की ‘मला नशा यावा’ ह्या भावनेने जे मद्य पितात, त्यांना अधिक नशा होतो, परंतु ‘मला नशा होऊ नये, डॉक्टरांनी औषधीच्या रूपात मद्य दिले आहे, त्यामुळे प्यायचे आहे’ – अशाप्रकारे ज्यांना नशा उत्पन्न होऊ नये – असे वाटते, त्यांना कमी नशा होतो. तरीही असे कदापी मानले जाऊ शकत नाही की कोणी अरतीभावाने (अनिच्छेपूर्वक) मद्य प्राशन केले तर त्याला नशा होतच नाही, त्यावर मद्याचा प्रभावच पडत नाही. असा विकल्प बन्याच जणांना असतो.

आचार्य अमृतचंद्रांनी आत्मख्याती टीकेमध्ये केवळ ‘अरुचीपणे’ तर्क दिला आहे; परंतु जयसेनाचार्यांचे ह्या तर्कामुळे पूर्ण समाधान झाले नाही, म्हणून त्यांनी स्वतः लिहिलेल्या टीकेमध्ये हेच आणखी विस्ताराने स्पष्ट केले आहे.

त्यांनी लिहिले आहे की ज्याने नशा उत्पन्न होणार नाही, असे औषध मद्यामध्ये मिसळून पितात. नशा निरोधक औषध मिसळून मद्य पिल्याने सुद्धा नशा होत नाही.

कर्मोदयवश भोग भोगणाऱ्या वैरागी जीवांना त्यांचे वैराग्य बंध निरोधक औषध आहे.

अशाप्रकारे स्वतः आचार्य कुंदकुंददेवांनी ‘ज्ञानाच्या सामथ्यानि व वैराग्याच्या बळाने’ ही बाब समजाविण्याकरिता वेगवेगळी उदाहरणे दिली आहेत. ह्या उदाहरणाच्या माध्यमातून हे सहज स्पष्ट झाले आहे की चतुर्थ

गुणस्थानवर्ती सम्यग्दृष्टीला भोग भोगताना सुद्धा ज्ञानाच्या सामथ्यने व वैराग्याच्या बळाने बंध होत नाही, तर निर्जराच होते.

जरी आचार्य कुंदकुंदांनी करणानुयोगाच्या दृष्टीने ह्या प्रकरणाचे विस्ताराने विश्लेषण केले नाही, तरी सुद्धा करणानुयोगाच्या शास्त्रानुसार ह्या विषयाचे संक्षिप्त स्पष्टीकरण पुढे दिले जात आहे –

चतुर्थगुणस्थानवर्ती सम्यग्दृष्टी ज्ञानी जीवाला मिथ्यात्वादी ४१ प्रकृतींचा बंध होत नाही. जर क्षयोपशम सम्यग्दर्शन असेल तर सत्तेमध्ये असणाऱ्या मिथ्यात्व, अनंतानुबंधी इत्यादी सर्वघाती प्रकृती देशघाती बनून उदयाला येतात आणि चल, मल, अगाढ दोष उत्पन्न करून खिरून जातात आणि ह्या प्रकृतींचा नवीन बंध होत नाही.

वास्तविक बाब ही आहे की ज्या गुणस्थानामध्ये जेवढ्या प्रकृतींची बंधव्युच्छुती होते, त्या प्रकृतींचा पुढील गुणस्थानात बंध होत नाही. चतुर्थ गुणस्थानवर्ती सम्यग्दृष्टी जीवाला मिथ्यात्वादी अत्यंत धोकादायक अशा ४१ प्रकृतींचा तर बंध होतच नाही, इतर ज्या प्रकृतींचा बंध होतो, त्या ह्यांच्या दृष्टीने नगण्यच आहेत. त्यामुळे त्यांची उपेक्षा करून, त्यांना येथे गौण करून वरील कथन केले आहे.

पुन्हा एखादा म्हणतो की आम्ही हे कसे मानू शकतो की ज्ञानी विषयांचे सेवन करताना सुद्धा असेवक आहे ? याचे समाधान आचार्यांनी पुढील गाथेच्या माध्यमातून व्यक्त केलेले आहे –

संवेतो विण सेवदि असेवमाणो विसेवगो कोई ।

पगरणचेडा कस्स विण य पायरणो त्ति सो होदि ॥१९७॥

(हरिगीत)

ज्यों प्रकरणगत चेष्टा करें पर प्राकरणिक नहीं बनें ।

त्यों ज्ञानिजन सेवन करें पर विषय के सेवक नहीं ॥१९७॥

ज्याप्रमाणे एखाद्या व्यक्तीला कोण्या प्रकरणाची चेष्टा असून देखील

तो प्राकरणिक नसतो आणि चेष्टने रहित व्यक्ती प्राकरणिक असतो; त्याचप्रमाणे सम्यग्दृष्टी विषयांचे सेवन करीत असताना सुद्धा त्यांचा सेवक नसतो आणि एखादा सेवन न करून सुद्धा त्यांचा सेवक असतो.

जरी खाणे-पिणे इत्यादी क्रिया करताना तो दिसतो, तरी देखील त्या कियाचे तो सेवन करीत नाही – हे लक्षात येत नाही.

आई आपल्या मुलाला मारत असते, तरी सुद्धा ती मारत नाही – हे कसे शक्य आहे ? याची विडिओ रेकॉर्डिंग सुद्धा करता येईल. तो भोगांचे सेवन करीत आहे, त्याचे विडिओ रेकॉर्डिंग सुद्धा करून दाखविता येईल; तरी सुद्धा तुम्ही म्हणता की तो भोगांचे सेवन करीत नाही.

अरे बंधो ! आचार्यांनी म्हटले आहे की इव्वलिंगी मुनी पाच इंद्रियांच्या भोगांचे सेवन करीत नाहीत, तरी ते पाच इंद्रियांच्या भोगांचे सेवनकर्ता आहेत. चतुर्थ गुणस्थानवर्ती सम्यग्दृष्टी पाच इंद्रियांच्या भोगांचे सेवन करीत आहेत, तरी तो त्यांचा सेवनकर्ता नाही. तो प्रकरणाच्या चेष्टेत संलग्न आहे, तरी तो प्राकरणिक नसतो.

‘प्रकरणाच्या चेष्टमध्ये संलग्न असून देखील प्राकरणिक होत नाही’ – याला आपण पुढील उदाहरणाच्या माध्यमातून समजू शकतो –

मुलीचे वडिल आरामात बसलेले आहेत. त्यांचे सर्व मित्र त्यांना म्हणतात की तुम्ही येथेच बसा; कारण बरेच जण वारंवार आपणास भेटण्यासाठी येतात, ते आपणास कोठे शोधतील, शिवाय आम्हाला जर काही काम असेल तर आम्ही आपणास कोठे शोधावे ? आपण जे काम आम्हाला सोपविले आहे, आपण येथे नसाल तर त्या विषयी आम्ही कोणाला विचारावे ? आपण तर येथे टेलिफोन जवळ आरामात बसून रहा. आपण फक्त आदेश द्या, आम्ही सर्वजण काम करायला आहोत.

आत त्यांचे मित्र काम करीत आहेत, पण लग्नाच्या कार्याचा कर्ता कोण आहे ? त्याच्या लाभ-हानीचा जवाबदार कोण आहे ? त्याच्या बंध व निजरिला जवाबदार कोण आहे ?

ह्या प्रकरणात जो काहीच करीत नाही, तो त्या कार्याचा कर्ता आहे, तो त्याला आपले कार्य मानतो. तो म्हणतो की माझ्या मुलीचे लग्न आहे, हे माझे कार्य आहे – यालाच प्राकरणिक म्हणतात. जो प्रकरणाशी संबंधित व्यक्ती आहे, तो त्याचा प्राकरणिक आहे. त्यालाच बंध होईल, त्यालाच त्याचे नुकसान किंवा फायदा होईल. जे ह्या प्रकरणाच्या चेष्टेत संलग्न आहेत, त्यांना काहीही बंध होणार नाही, लाभ-हानी होणार नाही.

तसेच भोगांचे सेवन करणारा सम्यगदृष्टी जीव कर्माच्या उदयामुळे प्रकरणाच्या चेष्टेत संलग्न आहे, परंतु तो प्राकरणिक नसून, भोगांपासून कोसभर दूर असलेला द्रव्यलिंगी प्राकरणिक आहे. ते द्रव्यलिंगी काहीच करीत नाही, परंतु त्यांच्या परवानगीशिवाय इकडचे पान तिकडे होत नाही, त्यामुळे ते प्राकरणिक आहेत.

ज्ञानी सम्यगदृष्टी जीव भोगांचे सेवन करताना सुद्धा असेवकच आहेत, म्हणजे ते त्यामध्ये एकत्व, ममत्व, कर्तृत्व व भोक्तृत्व करीत नाहीत, त्यामुळे ज्ञानी जीव असेवकच आहेत.

वास्तविक पाहिले असता ज्ञानी सेवन करीतच नाही. तो सेवन करीत असलेला आढळतो, पण तो सेवन करीत नाही, कारण सम्यगदृष्टी जीवाकडे नियमाने ज्ञान व वैराग्याची शक्ती असते, ती आम्हाला दिसून येत नाही.

जेव्हा मी अशोकनगरमध्ये रहात होतो, तेव्हा तेथील माझे एक मित्र माझे नियमित श्रोता होते. जेव्हाही प्रवचनामध्ये एखादे नवीन प्रकरण आले की ते लगेच म्हणत असत – “आम्हाला तर हे कधी शास्त्रामध्ये आढळलेच नाही.” तेव्हा मी सुद्धा त्यांना नेहमी हेच उत्तर देत असे की तुम्ही शास्त्र पाहिले तरी किती ? तुम्ही शास्त्रांमध्ये हे वाचले नाही तर त्यामध्ये शास्त्रांचा काय दोष आहे ? पहा, आता आम्ही तुम्हाला शास्त्रांमध्ये दाखवित आहोत ना !

जिनवाणीमध्ये आहे, परंतु आम्ही वाचले नाही, ऐकले नाही, ही

कोणाची चूक आहे ? आमची; परंतु आमचा 'स्वर' त्यावेळी असा असतो की आमची तर काही चूक नाही आणि सर्व चूक ह्या शास्त्र लिहिणाऱ्यांची आहे किंवा शास्त्र ऐकविणाऱ्यांची आहे.

बंधो ! तुम्ही ऐकले नाही, हा तुमच्या कानांचा किंवा बुद्धीचा दोष आहे, तुम्ही वाचले नाही, हा तुमचा दोष आहे, वस्तुच्या स्वरूपामध्ये तर काही दोष नाही.

असे म्हटल्यावर जर कोणी शंका केली की आम्ही तर खूप सम्यगदृष्टी पाहिले आहेत, त्यांना वैराग्य व ज्ञान तर नव्हतेच. तेव्हा आचार्यांनी म्हटले की एक तर ते सम्यगदृष्टी नसतील किंवा तुम्हाला सम्यगदर्शनाची ओळखच माहित नाही. जे सम्यगदृष्टी असतील, त्यांना नियमाने ज्ञान व वैराग्य असतेच व तरीही तुम्हाला दिसत नसेल तर त्यात तुमचा दोष आहे.

आता सम्यगदृष्टी ज्ञानी जीवांची अवस्था कशी असते – याची चर्चा पुढील प्रकरणात करतील.

एकच नाव आत्मानुभूती आहे

आत्म्याचे ध्यान करण्याकरिता त्याला जाणणे आवश्यक आहे. तसेच आत्म्याच्या दर्शनाकरिताही त्याला जाणणे आवश्यक आहे व आत्मध्यानरूप चारित्राकरिता व आत्मदर्शनरूप सम्यक् दर्शनाकरिता आत्म्याला जाणणे जरूरी आहे. तसेच आत्मज्ञानरूप सम्यग्ज्ञानाकरिता तर आत्म्याला जाणणे आवश्यक आहेच. शेवटी निष्कर्ष हाच निघाला की धर्मसाधनेकरिता केवळ एका निज भगवान आत्म्याला जाणणेच सार्थक आहे.

ऐकून, वाचून नव्हे तर प्रत्यक्ष अनुभूतीपूर्वक आत्म्याला साक्षात जाणणेच आत्मज्ञान आहे, तसेच जाणत राहणे आत्मध्यान आहे. अशाप्रकारे आत्मज्ञान सम्यग्ज्ञान आहे आणि असेच आत्मध्यान सम्यक्चारित्र आहे. जेव्हा असे आत्मज्ञान व आत्मध्यान होते, तेव्हाच आत्मप्रतीती देखील सहजच होते, आत्म्यात अपनत्व सुद्धा सहजच होते, अर्तींद्रिय आनंदाचे वेदनही त्याच वेळी होते, सर्व काही सोबतच उत्पन्न होते आणि सर्वांचे मिळून एकच नाव आत्मानुभूती आहे. – आत्मा ही है शरण, पृष्ठ : २२१

सतरावे प्रवचन

समयसार परमागमामध्ये निर्जराधिकाराचे प्रकरण चालू आहे. पूर्वी असे म्हटले होते की ज्या द्रव्यकर्मांचा बंध झाला होता, ते उदयाला येऊन किंवा उदीरणा होऊन खिरणे द्रव्यनिर्जरा आहे व आत्म्याच्या अंतरंगात जी अशुद्धता आहे, ती कमी होणे व शुद्धतेची वृद्धी होणे भावनिर्जरा आहे.

याचे सामान्य विश्लेषण केल्यानंतर असे म्हटले होते की सम्यग्दृष्टी ज्ञानी धर्मात्म्यांना भोगांचा संयोग असताना सुद्धा निर्जरा होते व अज्ञानी जीवाने किंतीही व्रत, तप केले, तरीही त्याला निर्जरा होत नाही.

यावरून हे सिद्ध होते की बाह्य क्रियाकांड ज्याला आपण तप, त्यागाचे नाव देतो, त्यामुळे निर्जरा होत नाही, कारण ती तर स्पष्टपणे परद्रव्याची क्रिया आहे. ह्या क्रियेबरोबर जे देखील भाव होतील ते परद्रव्यावर लक्ष असल्यामुळे होतील व परद्रव्याच्या लक्षाने जे भाव होतील ते एक तर शुभ असतील किंवा अशुभ असतील.

हे तर सर्व जण जाणतात की अशुभभावाने पापबंध होतो, त्यामुळे निर्जरा होत नाही. शुभभावाने पुण्यबंध होतो, त्यामुळे त्याने देखील निर्जरा होणे शक्य नाही.

ज्ञानी जीवाने निज भगवान आत्म्याचा आश्रय घेतला आहे, त्यामुळे त्याला जेवढ्या कर्म प्रकृतींचा आस्तव व बंध होणे थांबले आहे, जर त्या प्रकृती सत्तेमध्ये असतील तर कोण्या न कोण्या प्रकारे योग्य वेळेवर उदयाला येऊन खिरून जाणार आहेत. त्यामुळे ज्ञानी जीवाला नवीन कर्मबंध हेत नाही, त्यामुळे त्याला निर्जरा होते.

कर्म खिरण्याच्या क्रियेचे नाव निर्जरा आहे आणि ती ज्ञानी-अज्ञानी सर्वांना होते, ह्या संदर्भात छहढालेची ओळ उल्लेखनीय आहे –

निज काल पाय विधि झारना, तासों निज काज न सरना।

आपआपला काळ पूर्ण झाल्यावर कर्म खिरून जातात, ही निर्जरा तर आहे, परंतु यामुळे जीवाचे कार्य सिद्ध होत नाही – असे तर अनादी काळापासून होत आले आहे.

येथे तर असे म्हणत आहेत की ज्ञानी जीवाने पूर्वी बांधलेले कर्म प्रत्येक समयी उदयाला येत आहेत, खिरून जात आहेत व त्यांना नवीन कर्माचा बंध होत नाही, त्यामुळे त्याला निर्जरा होते – असे सांगितले आहे, अशी निर्जरा चतुर्थगुणस्थापासूनच विद्यमान आहे. तत्त्वार्थसूत्राच्या नवव्या अध्यायातील सूत्रात पुढीलप्रमाणे लिहिलेले आहे –

“सम्यग्दृष्टिश्रावकविरतानन्तवियोजकदर्शनमोहक्षपकोपशमकोपशान्त-मोहक्षपकक्षीणमोहजिनाः क्रमशोऽसंख्येयगुणनिर्जराः।”

सम्यग्दृष्टी, पंचम गुणस्थानवर्ती श्रावक, विरत मुनी, अनंतानुबंधीचे विसंयोजन करणारा, दर्शनमोहाचा क्षय करणारा, उपशम श्रेणी मांडणारा, उपशांतमोह, क्षपकश्रेणी मांडणारा, क्षीणमोह आणि जिन – ह्या सर्वांना (अंतर्मुहूर्तपर्यंत परिणामांच्या विशुद्धतेच्या अधिकतेमुळे आयुकर्माला सोडता) प्रतिसमयी क्रमाने असंख्यातगुणी निर्जरा होते.”

येथे असे तर लिहिले नाही की जेव्हा शुद्धोपयोग होईल, तेव्हाच निर्जरा होईल. अशाप्रकारे सम्यग्दृष्टीला प्रतिसमयी निर्जरा होते, निरंतर होते.

ज्ञानाचे सामर्थ्य आणि वैराग्याच्या बळामुळेच ज्ञानी जीवाला निरंतर निर्जरा होते – असे म्हटले आहे.

बंधे न ज्ञानी कर्म से बल विराग अर ज्ञान।

यद्यपि सेवे विषय को, तदपि असेवक जान ॥१३५॥

दोन उदाहरणांच्या माध्यमातून आचार्यांनी ‘ज्ञानाचे सामर्थ्य आणि वैराग्याचे बळ’ समजाविले आहे. ज्याप्रमाणे वैद्य विष प्राशन करून देखील मरत नाही; त्याचप्रमाणे ज्ञानी जीवाला भोग भोगताना सुद्धा ज्ञानाच्या सामर्थ्यामुळे बंध होत नाही.

ज्याप्रमाणे मद्य पिणाऱ्याने जर अरुचीपूर्वक मद्य प्राशन केले तर त्याला नशा होत नाही; तसेच वैराग्याचे बळ ज्याच्याकडे आहे, अशा ज्ञानी जीवाला पूर्व कर्मदयानुसार भोगार्दींची क्रिया असून देखील त्याला वैराग्याच्या बळाने कर्मबंध होत नाही.

ह्या प्रकरणामध्ये तिसरे उदाहरण असे होते की जरी काम करणारे

अनेक जण असतील; परंतु जो काम करविणारा आहे, आज्ञा देणारा आहे, तो त्याचा मालक आहे, ज्याकरिता काम केले जात आहे, तोच प्राकरणिक त्याचा कर्ता-भोक्ता आहे, इतर लोक त्याचे कर्ता-भोक्ता नाहीत. येथपर्यंत तर पूर्ण स्पष्ट झाले.

आता पुढे सांगतात की ह्या प्रकरणाचे अध्ययन करून जर कोणी असे मानू लागला मी सम्यग्दृष्टी आहे आणि सम्यग्दृष्टीला भोग भोगताना सुद्धा आसव होत नाही तर निर्जराच होते; त्यामुळे मी भोगांना का घाबरू, मी पुष्कळ भोग का भोगू नये ?

त्यांना आचार्यांनी म्हटले आहे की अशी ज्यांची बुद्धी आहे, ते सम्यग्दृष्टी नाहीत; कारण सम्यग्दृष्टी जीवाची भोगांमधील सुखबुद्धी नष्ट झाली आहे; परंतु कर्माच्या उदयामुळे त्याच्या जीवनात भोग दिसून येतात. ‘मी पुष्कळ भोग भोगावेत’ – अशी भावना सम्यग्दृष्टी जीवाला तिन्ही काळात कधीही उत्पन्न होऊ शकत नाही. त्याला तर अशी भावना असते की ‘ह्या भोगांपासून माझी सुटका कधी होईल ?’

मी स्वतः सम्यग्दृष्टी आहे आणि सम्यग्दृष्टीला कोणताही बंध होत नाही, त्यामुळे मला देखील बंध होणार नाही. असे मानून जे स्वच्छंद झाले आहेत, त्यांच्या संदर्भात आचार्यांनी लिहिले आहे –

(मन्दाक्रान्ता)

सम्यग्दृष्टिः स्वयमयमहं जातु बंधो न मे स्या-
दित्युत्तानोत्पुलकवदना रागिणोऽप्याचरन्तु ।
आलंबंतां समितिपरतां ते यतोऽद्यापि पापा,
आत्मानात्मावगमविरहात्सन्ति सम्यक्त्वरिक्ताः ॥१३७॥

(हरिगीत)

मैं स्वयं सम्यग्दृष्टि हूँ, हूँ बंध से विरहित सदा ।

यह मानकर अभिमान मैं पुलकित वदन मस्तक उठा ॥

जो समिति आलंबे महाब्रत आचरें पर पापमय ।

दिग्मूढ जीवों का अरे जीवन नहीं अध्यात्ममय ॥१३७॥

मी स्वतः सम्यग्दृष्टी आहे, मला कधी बंधी होणारच नाही – असे

मानून रागी जीवाने जरी महाब्रतार्दीचे आचरण केले व समिर्तीच्या उत्कृष्टपणाचे अवलंबन घेतले, तरीही ते पापी आहेत; कारण ते आत्मा व आनातम्याच्या ज्ञानाने रहित असल्याने सम्यक्त्वाने रहित आहेत.

मी सम्यग्दृष्टी आहे व मला बंध होणार नाही – असे मानून ज्याने आपली मान ऊंच केली आहे व गाल फुगवले आहेत – असे सांगून आचार्यांनी त्याच्या अभिमानाच्या मुद्रेकडे संकेत केला आहे. अशी मुद्रा धारण करून तो मनोमन स्वतःला खूप महान मानतो. गाल फुगवले आहेत म्हणजेच ‘मी सम्यग्दृष्टी आहे, मला बंध होणार नाही, मी महाब्रती आहे, मी जे म्हणेल, तेच होईल’ – असे गाल फुगवून एकदम उत्साहाने बोलतो.

असे स्वतःला मानून तो रागमय आचरण करतो.

येथे एक प्रश्न निर्माण होऊ शकतो की येथे प्रकरण सम्यग्दृष्टीचे चालू आहे आणि येथे मुनिराजांचा उल्लेख का केला आहे ?

बंधो ! समिर्तीचे पालन मुनीच करतात ना ? गृहस्थ तर करीत नाहीत.

जे समिर्तीचे पालन तर करतात, जे अहिंसा, सत्य, अचौर्यादी महाब्रतांचे पालन करतात, जे स्वस्त्रीचे देखील त्यागी आहेत, ज्यांच्याकडे काढीमात्रही परिग्रह नाही, अशा मुनिराजांबद्दल आचार्यांनी म्हटले आहे की ते आज देखील साक्षात पापस्वरूप आहेत.

हिंसा, असत्य, चोरी, कुशील आणि परिग्रह यांच्यापैकी कोणतेही पाप ते करीत नाहीत; तरी सुद्धा ते पापी कसे आहेत ?

याचे उत्तर देताना आचार्यांनी म्हटले आहे की हे पाप ते करीत नाहीत; परंतु जो पापांचा बाप आहे, असे मिथ्यात्व त्यांच्याकडे विद्यमान आहे. परामध्ये एकत्व, कर्तृत्व व भोकृत्वबुद्धी त्यांना विद्यमान आहे, येथे अशा मिथ्यादृष्टीचे प्रकरण चालू आहे. येथे त्या मिथ्यादृष्टीचे प्रकरण नाही की जे स्वतःला मिथ्यादृष्टीच मानतात. येथे त्यांचे प्रकरण चालू आहे, जे आहेत तर मिथ्यादृष्टी, परंतु स्वतःला मात्र सम्यग्दृष्टी, अणुब्रती किंवा महाब्रती मानतात.

ब्रतार्दीचे अवलंबन घेतात, समिर्तीचे पालन करतात; परंतु तरीही ते

पापस्वरूपी आहेत; कारण ते आत्म्याच्या अवगाहनाने रहित आहेत. त्यांनी कधी आत्म्याला जाणले नाही, आत्म्याला पाहिले नाही. असे जीव सम्यगदर्शनाने रहित आहेत; तरी ते दिग्मूढ स्वतःला आध्यात्मिक मानतात.

दिग्मूढ म्हणजे ज्यांना कोठे जायचे आहे, याचे ज्ञान नाही. पूर्व दिशेला जायचे आहे आणि ते मात्र पश्चिमेकडे चालले आहेत. जायचे आहे आत्म्याकडे आणि जात आहेत परद्रव्याकडे, शुद्धोपयोगाकडे जायचे आहे आणि जात आहेत शुभोपयोगाकडे – अशाप्रकारे त्यांना दिशेचे सत्यार्थ ज्ञान नाही, म्हणून आचार्यांनी त्यांना दिग्मूढ म्हटले आहे.

प्रश्न : अगोदर तर सम्यग्दृष्टीचे भोग निजरीचे कारण आहेत – असे म्हटले होते आणि येथे समितीचे पालन करणाऱ्याला, महाव्रतधार्यांना दिग्मूढ म्हणत आहात, पापी म्हणत आहात, आम्हाला तर हे बरोबर वाटत नाही ?

उत्तर : हे आम्ही थोडेच म्हणत आहोत, हे महाव्रतधारी अमृतचंद्राचार्यांनी स्वतः म्हटले आहे. आम्ही तर त्यांच्याद्वारे लिखित पद्याचा केवळ अर्थ सांगितला आहे.

ज्यांनी स्वतः समितींचे पालन केले आहे व पंचमहाव्रतधारी होते, अशा अमृतचंद्राचार्यांनी स्वतः असे कथन केले आहे की जर आत्म्यामध्ये सम्यगदर्शन प्रगट आहे तर त्या जीवाला भोगांमध्ये राहून देखील बंध होत नाही, तो पापी नाही; परंतु जर आत्मा सम्यगदर्शनाने रहित आहे आणि समितींचे पालन करतो, महाव्रतांना धारण करतो, तरी देखील तो पापी आहे – अशा जीवाला रंचमात्र निजरा होत नाही.

बाह्यक्रिया व शुभभावाच्या आधारे रंचमात्र निजरा होत नाही आणि सम्यगदर्शनान सहित महाव्रतधार्यांना निजरा अवश्य होते; त्यामुळे हे सिद्ध झाले की शुभभाव व बाह्य क्रिया निजरीचे कारण नाहीत.

शेवटी याच निजराधिकारामध्ये आचार्यांदेवांनी सम्यग्दृष्टीच्या आठ अंगांचे वर्णन केले आहे.

परमाणुमित्तयं पि हु रागादीणं तु विजदे जस्स।
 ण वि सो जाणदि अप्पाणयं तु सब्बागमधरो वि ॥२०१॥
 अप्पाणमयाणंतो अणप्पयं चावि सो अयाणंतो।
 कह होदि सम्मदिड्ही जीवाजीवे अयाणंतो ॥२०२॥

(हरिगीत)

अणुमात्र भी रागादि का सदृभाव है जिस जीव के।
 वह भले ही हो सर्व आगमधर न जाने जीव को ॥२०१॥
 जो न जाने जीव को वे अजीव भी जाने नहीं।
 कैसे कहें सद्दृष्टि जीवाजीव जब जाने नहीं ? ॥२०२॥

ज्या जीवांना परमाणुमात्र (किंचितही) रागादी असतात, ते जीव समस्त आगमाचे पाठी असूनही आत्म्याला जाणत नाहीत. आत्म्याला न जाणणारे ते जीव अनात्म्याला सुद्धा जाणत नाहीत. अशाप्रकारे जे जीव आणि अजीवाला (आत्मा व अनात्म्याला) दोहोना जाणत नाहीत, ते सम्यगदृष्टी कसे असू शकतात ?

जर ह्या दोन गाथांचा अर्थ बरोबर समजून घेतला नाही तर खूप अनर्थ होऊ शकतो, त्यामुळे यांना बरोबर समजणे अत्यंत आवश्यक आहे.

करणानुयोगाच्या शास्त्रामध्ये असे म्हटले आहे की राग दहाव्या गुणस्थानापर्यंत रहातो, परंतु सम्यगदर्शन तर चवथ्या गुणस्थानातच प्रगट होते, त्यामुळे येथे ह्या कथनांमध्ये विरोधाभास वाटतो. परंतु वास्तविक पाहता यामध्ये विरोध नाही, कारण येथे 'परमाणुमात्र राग' चा अर्थ रागाची सत्ताच नाही – असा होत नाही, तर 'राग (प्रीती परिणाम) धर्म आहे, राग मी आहे, राग माझा आहे, रागाच्या क्रियेचा कर्ता-भोक्ता मी आहे, राग सुखस्वरूप आहे, राग केल्याने मला सुखाची प्राप्ती होईल' – अशा मान्यतेचे नाव 'परमाणुमात्र राग' आहे.

हा आपल्या मनाने सांगितलेला अर्थ नाही तर याच गाथेत लिहिलेले आहे की 'सब्बागमधरो वि' म्हणजे जो सर्व आगमांना जाणतो, तरी देखील तो सम्यगदृष्टी नाही. शास्त्रांमध्ये असे कथन येते की मिथ्यादृष्टी

जीव सर्व आगमांना जाणूच शकत नाही, तो द्वादशांगांचा पाठी होऊ शकत नाही, श्रुतकेवली देखील होऊ शकत नाही. अशा परिस्थितीती सर्व आगम जाणण्यामध्ये अधिकात अधिक अकरा अंग आणि नऊ पूर्वांना तो जाणू शकतो – असा त्याचा अर्थ आहे. हाच अर्थ आचार्य अमृतचंद्रांनी आणि आचार्य जयसेनांनी लिहिलेला आहे.

असा जीव आत्म्याला जाणत नाही म्हणजेच त्याला आत्म्याचा अनुभव आलेला नाही. शास्त्रात वाचून, गुरुमुखाने ऐकून, जरी त्याने आत्म्याला जाणले असेल, परंतु त्याला आत्म्याचा अनुभव नाही.

ज्याला आत्म्याचा अनुभव नाही, तो अनात्म्याला देखील जाणत नाही. अनात्म्याला जाणत नाही म्हणजेच ‘हा आत्मा नाही’ – असे त्याला ज्ञान नाही; कारण जर आत्म्याचेच ज्ञान नाही तर मग हा आत्मा नाही – हे ज्ञान त्याला कसे असू शकते ?

ज्याला लिंबाची ओळख नाही, त्याला संत्री दाखवून विचारले तर तो हे म्हणू शकत नाही की ‘हे लिंबू नाही’, कारण त्याला चांगल्याप्रकारे लिंबाची ओळख नाही आणि संत्र्यांची देखील ओळख नाही.

असेच जो आत्म्याला जाणत नाही, तो एखाद्या वस्तुला पाहून ‘हा आत्मा नाही’ – असे देखील म्हणू शकत नाही; असे जो आत्म्याला जाणत नाही, तो अनात्म्याला देखील जाणत नाही.

जे असे म्हणतात की अनादी काळापासून ह्या आत्म्याने परालाच जाणले आहे, स्वतःला जाणलेच नाही, तर त्यामध्ये काही तथ्य नाही; कारण ह्या जीवाला आत्म्याचे देखील योग्य ज्ञान नाही आणि पराचे देखील योग्य ज्ञान नाही. याचा अर्थ असा नाही परद्रव्य जाणलेच जात नाही, तर असा अर्थ आहे की त्याचे खेरे स्वरूप जाणले जात नाही.

येथे केवळ जाणण्याचेच नाव जाणणे नाही, तर वस्तुचे सत्यार्थ स्वरूप जाणण्याचे नाव वास्तविक जाणणे आहे. जेव्हा अज्ञानी जीव स्व-पराला जाणत नाही, असे कथन केले असेल, तेव्हा तो वस्तुस्वरूपानुसार जाणत नाही – असे समजावे.

एक अशिक्षित व्यक्ती होता, त्याने फक्त आपली सही करणे शिकून घेतले होते. अगोदर तर तो अंगठा लावत असे, त्यामुळे सर्व जण हे जाणत होते की याला लिहिणे-वाचणे येत नाही. आता सही करू लागल्यामुळे तो असे मानतो की सर्वांनी असे मानले आहे की ‘मी लिहू-वाचू शकतो.’ तो शिकलेला तर नाही; परंतु सर्वांनी त्याला ‘हा शिकलेला आहे’ – असे मानले आहे.

जर कोणी त्याला विचारले की तू कोणत्या वर्गापर्यंत शिकला आहेस? तेव्हा तो सांगतो की ‘हम मौत पढे हैं’ – याचा अर्थ हा आहे की तो न वाचताच त्यावर सही करतो. न वाचताच कोणत्याही कागदावर सही करणे धोकादायक आहे; त्यामुळे तो म्हणतो की ‘हम अपनी मौत पढे हैं.’

तसेच अज्ञानी जीव देखील ‘अपनी मौत पढे हैं.’ त्यांनी शास्त्र वाचले तरी शास्त्रांचे खरे मर्म तर त्यांच्या लक्षात येतच नाही आणि आम्ही खूप शास्त्र वाचले, आम्ही सर्व जाणले – असा अभिमान त्यांना झाला आहे.

मी एका पंडितर्जीना विचारले – “‘पंडितजी! तुम्ही मोक्षमार्गप्रकाशक ग्रंथ वाचला का?’”

ते म्हणाले – “‘आम्ही खूप वाचले आहे.’”

मी पुन्हा विचारले – “‘तुम्ही खूप वाचले, हे तर बरोबर आहे; परंतु काय तुम्ही मोक्षमार्गप्रकाशक ग्रंथ देखील वाचला आहे काय?’”

त्यांचे एकच उत्तर होते – “‘आम्ही शेकडो ग्रंथ वाचले आहेत.’”

“‘मी मोक्षमार्गप्रकाशक ग्रंथ वाचला किंवा नाही वाचला’” – हे ते स्पष्ट शब्दात सांगू इच्छित नव्हते, कारण वाचला नाही – असे म्हटले तर अपमान होईल आणि वाचला म्हटले तर असे विचारू शकतात की आठव्या अध्यायामध्ये काय आले आहे? यापासून बचावाकरिता त्यांनी म्हटले की “‘मी खूप ग्रंथ वाचले आहेत, शेकडो ग्रंथ वाचले आहेत, माझे संपूर्ण आयुष्य वाचन करण्यातच गेले आहे, मी वाचण्याखेरीज दुसरे काहीही केलेलेच नाही.’”

सरळ-सरळ उत्तर दिले तर तो पंडित कसला ? ज्याचे म्हणणे कोणाच्याही लक्षात येत नाही, आजकाल अशा लोकांनाच तर पंडित म्हटले जाते.

समयसार वाचण्याचा अर्थ समयसारातील गाथा वाचणे नसून, जोपर्यंत समयसाराचे मर्म लक्षात येत नाही, तोपर्यंत त्याचे वास्तविक वाचन झालेच नाही.

तसेच परमाणुएवढाही राग ज्याला विद्यमान आहे, तो आत्म्याला जाणत नाही, जरी त्याने सर्व शास्त्र वाचले असतील. याचा अर्थ असा आहे की रागामध्ये ज्याची उपादेयबुद्धी आहे, ज्याने ११ अंग व ९ पूर्व वाचले असतील, अशा व्यक्तीने शास्त्रांमध्ये आत्मा वाचला आहे, तरी देखील तो आत्म्याच्या वास्तविक स्वरूपालाही जाणत नाही आणि अनात्म्याच्या स्वरूपाला देखील जाणत नाही. जो आत्मा व अनात्म्याला जाणत नाही; तो सम्यग्दृष्टी कसा असू शकतो ?

याच प्रकरणामध्ये आचार्यांनी म्हटले आहे की स्वतःला सम्यग्दृष्टी मानून ज्याने आपले गाल फुगवले आहेत आणि आपली मान ऊंच केली आहे, असा अभिमानी मुद्रा असणारा जीव मानतो की सम्यग्दृष्टीला तर बंध होत नाही, म्हणून खूप भोग भोगावेत. आपण जेवढे भोग भोगू, तेवढी अधिक निर्जरा होईल.

असा व्यक्ती म्हणतो की आम्ही काय करावे ? तुम्हीच तर म्हणता की सम्यग्दृष्टीचे भोग निजरिचे कारण आहेत. आम्ही जर असे मानतो तुम्ही त्याला चुकीचे म्हणता; तुम्ही तेच सांगितले तर खरे आणि आम्ही म्हटले तर खोटे – असे का ?

एक करोडपती शेठजींनी म्हटले की मी एक लक्ष रुपयांचे दान देत आहे, माझ्या नावे एक लक्ष रुपये लिहून घ्या आणि दुसरीकडे ज्याला सायंकाळच्या जेवणाची चिंता आहे, ५०० रुपये महिन्याची नौकरी करतो, त्याने म्हटले की माझे सव्वा लक्ष रुपये लिहून घ्या.

हे ऐकून दान लिहून घेणारा लिहून घेर्ईल काय ? तेब्हा त्या व्यक्तीने

म्हटले की जसे त्यांनी एक लक्ष लिहिले आहेत, तसेच मी सव्वा लक्ष लिहून देत आहे. जर त्याला विचारले की तुम्ही सव्वा लक्ष रुपये कधी देणार ?

तेव्हा तो म्हणतो की येथे देण्याची गोष्टच कोठे आहे ? लिहायचे आहेत. तुम्ही म्हटले की कोणाला लिहून द्यायचे असेल तर द्या, म्हणून मी माझ्या नावे लिहियला सांगितले आहेत.

आता जर त्याला विचारले की तुम्ही कधी देणार ?

तेव्हा तो म्हणाला की जेव्हा असतील तेव्हा देऊ.

कधी देणार, या भवात की पुढील भवात ?

तो म्हणतो की जेव्हा असतील तेव्हा. दोघेही एकच सांगत आहेत; परंतु जग एकाचे म्हणणे मानते आणि दुसऱ्याचे मानत नाही.

तसेच जे आत्म्याचे स्वरूप जाणतात, रागाचे स्वरूप जाणतात, रागामध्ये ज्यांची सुखबुद्धी नाही, भोगांमध्ये ज्यांची सुखबुद्धी नाही – अशा जीवांनी भोग भोगले तरी त्याला निर्जरा होते व ज्यांना भोगांमध्ये सुखबुद्धी आहे, त्यांनी भोग भोगले नाहीत तरी त्यांना आम्रव होतो, निर्जरा नव्हे.

बंधो ! सम्यग्दृष्टीचे भोग निजरिचे कारण आहेत, ह्या महान सिद्धांतावरून तू भोगांची पुष्टी केली. हा तर समयसाराचा दुरुपयोग आहे.

हे तर असेच झाले की दोन भाऊ आपसात भांडत होते, त्यांना विचारले की तुम्ही का भांडत आहात ? तेव्हा त्यांनी म्हटले की भरत व बाहुबली सुद्धा आपसात लढले होते. यामध्ये नवीन असे काय आहे ? ही तर अनादी काळाची परंपरा आहे. पहा, यांनी आदिपुराणातून लढाईचे पोषण केले आहे.

परंतु आम्ही त्यांना विचारतो की यानंतर काय झाले ते वाचले की नाही ? नंतर बाहुबलींनी दीक्षा घेतली होती. आपल्यापैकी कोण दीक्षा घेणार आहे. तेव्हा ते म्हणतात की आम्ही तर येथर्पर्यंतच वाचले होते ते आपसात लढले होते, बस.

अरे बंधो ! असे अर्धवट वाचल्याने काम चालणार नाही.

एका रंगमंचावर भारतेंदु हरिश्चंद्र द्वारा लिखित ‘सत्य हरिश्चंद्र’

नाटकाचे मंचन चालू होते. नाटक संपल्यानंतर सर्व दर्शक बाहेर पडले तेव्हा पत्रकार लोक जनतेचे मंतव्य जाणण्यासाठी तेथे आले.

जनतेला नाटक कसे वाटले ? हे जाणण्याकरिता एक पत्रकार एका व्यक्तीकडे गेला. तो पगडीवाला व्यापारी आत्ताच नाटक बघून बाहेर पडला होता, त्याला पत्रकाराने विचारले – “तुम्हाला नाटक कसे वाटले ?”

तो म्हणाला – “खूप छान वाटले.”

पत्रकाराने त्याला दूसरा प्रश्न केला – “ह्या नाटकातून तुम्ही काय शिकले आहात ?”

तेव्हा तो व्यक्ती म्हणाला – “भाऊ ! सत्य बोलण्यात काही फायदा नाही. हरिश्चंद्रासमान राजाचे रंक व्हायचे असेल तर सत्य बोला; पत्नीला विकायचे असेल, मुलाला विकायचे असेल, हरिजनाच्या घरी नौकरी करायची असेल तर सत्य बोला. हेच मी या नाटकापासून शिकलो आहे.”

काय ह्याच भावनेने भारतेंदु हरिश्चंद्रांनी ‘सत्य हरिश्चंद्र’ नाटक लिहिले असेल ? त्यांनी तर अशी कल्पना देखील केली नसेल की कोणी व्यक्ती ह्या नाटकापासून हा बोध सुद्धा घेऊ शकतो. तसेच भगवान महावीरांपासून चवथ्या गुणस्थानवर्ती ज्ञानी धर्मात्मा जीवांनी जेव्हा हे म्हटले असेल की ज्ञानवंतांचे भोग निजीरचे कारण आहेत, तेव्हा त्यांनी अशी कल्पना देखील केली नसेल की काही लोक असाही विचार करू शकतात की जर भोग निजीरचे कारण आहेत, तर खूप भोगा, जेवढे भोग, तेवढीच निर्जरा होईल.

बंधो ! ज्यांना भोग भोगण्यात रस आहे, ते मिथ्यादृष्टी आहेत व त्यांना बंध होतो; परंतु त्यांना बंध भोगण्याच्या क्रियेने नव्हे तर भोगण्याच्या परिणामामुळे बंध होतो.

ह्या समयसार कलश पद्यानुवादामध्ये देखील आले आहे –

(हरिगीत)

कर्म करना ज्ञानियों को उचित हो सकता नहीं।

फिर भी भोगासक्त जो दुर्भुक्त ही वे जानिये ॥

हो भोगने से बंध ना पर भोगने के भाव से।

तो बंध है बस इसलिए निज आतमा में रत रहो॥१५१॥

जरी भोगल्याने बंध होत नाही, परंतु भोगण्याच्या परिणामाने तर बंध होतोच होतो. त्यामुळे हे जीवा ! तू भोगण्याची भावना का करतो, आपल्या आत्म्यामध्ये रमण का करीत नाहीस ? हे तर निश्चित आहे की भोगण्याच्या क्रियेने बंध होत नाही, परंतु भोगण्याचा जो भाव झाला, त्याने तर बंध होतोच.

महात्मा गांधींनी स्वराज्य प्राप्तीकरिता असहकार आंदोलन चालविले. असहकार आंदोलनाच्या वेळी जेव्हाही विपरीत परिस्थिती निर्माण होत असे, तेव्हा ते उपवास करीत असत. त्यांना कारावासात टाकले तर तेथेही उपवास करीत असत. इंग्रजांना हे माहित होते की जर कारागृहात गांधींचा मृत्यु झाला तर भारतात जेवढेही इंग्रज आहेत, त्यापैकी एकही जिवंत राहणार नाही. गांधींच्या लोकप्रियतेची त्यांना चांगलीच जाणीव होती. त्यामुळे इंग्रज त्यांना कोणत्याही परिस्थितीत सुरक्षित ठेवू इच्छित होते. त्यांना माहित होते की जर गांधींनी जेवण केले नाही तर अनर्थ होईल, म्हणून इंग्रज त्यांना बळजबरी दूध पाजत होते, जर त्यांनी दूध पिले नाही तर ते त्यांच्या तोंडात अशी नळी टाकत असत की तिच्याद्वारे सरल पोटात दूध जात असे.

हे पाहून इतर कैदी देखील असेच करू लागले. त्यांना जेव्हा बळजबरी दूध पाजले जात असे, तेव्हा ते गटागट प्यायचे.

गांधींजी व त्यांच्यात खूप अंतर होते. गांधींना बळजबरी पाजले तरी त्यांचा उपवास भंग झाला नाही; परंतु ज्यांनी दुधाकरिता उपवास केला होता, त्यांच्या व गांधींच्या उद्देश्यामध्ये खूप मोठा फरक होता.

ज्ञानी जीवांना तर भोगांची रुची नाही व अज्ञानीला भोगांची रुची आहे. अज्ञानी ‘भोगल्याने बंध होत नाही’ – असे म्हणून भोगण्याचे भाव करतो, भोगण्याची मान्यता ठेवतो, त्यामुळे त्याला बंध तर होणारच होणार.

भोगल्याने बंध होत नाही, त्यामुळे तू भोग ! ही उपदेशाची भाषा नसून हे वस्तुस्वरूपाचे प्रतिपादन आहे की ज्ञानी जीव जेव्हा भोगाच्या काळात असतो, तेव्हा देखील त्याला बंध होत नाही.

पुढे आचार्यांनी म्हटले आहे की ज्ञानी जीव भोगतात की भोगत नाहीत – हे आम्ही जाणत नाही. याचा अर्थ हा आहे की ते भोगांना भोगत नाहीत, ते तर भोगांना सहन करतात. याला आपण ह्या कलश पद्यानुवादाच्या माध्यमातून आणखी स्पष्टपणे समजू शकतो –

(हरिगीत)

जिसे फल की चाह ना वह करे – यह जंचता नहीं ।

यदि विवशता वश आ पडे तो बात ही कुछ और है ॥

अकंप ज्ञानस्वभाव में थिर रहे जो वे ज्ञानिजन ।

सब कर्म करते या नहीं – यह कौन जाने विज्ञजन ॥१५३॥

ज्याने कर्मचे फल सोडले आहे, तो तर कर्म करतो – अशी प्रतीती तर आम्हाला होत नाही; परंतु ज्ञानी जीवाला जर असे कर्म विवशतेने करावेच लागले तरीही जो ज्ञानी आपल्या अकंप परमज्ञानस्वभावामध्ये लीन आहे, तो ज्ञानी कर्म करतो किंवा नाही – हे कोण जाणू शकतो ?

या कलशाचा भावानुवाद पंडित बनारसीदासर्जींनी पुढीलप्रमाणे केलेला आहे –

(सवैया तेईसा)

जे निज पूरब कर्म उदै, सुख भुंजत भोग उदास रहैंगे ।

जे दुखमें न विलाप करै, निरबैर हियैं तन ताप सहैंगे ॥

है जिन्हके दिढ आत्मज्ञान, क्रिया करकै फल को न चहैंगे ।

ते सु विचच्छन ग्यायक हैं, तिन्हकौं करता हम तौ न कहैंगे ॥

ज्ञानी भोगांना भोगतांना सुद्धा उदास राहतील, त्यामुळे आम्ही त्यांना कर्ता म्हणणार नाही, वास्तविक पाहता ते भोगांचे अकर्ताच आहेत. यामुळेच ज्ञानी जीव भोगांना भोगत नाहीत – असे म्हटले जाते, त्यामुळे त्यांना बंध होत नाही.

जर याचे वास्तविक तात्पर्य समजले नाही तर हे सर्व ऐकून अज्ञानी जीव याचा अनर्थ देखील करू शकतो.

समयसार कच्चा पारा आहे, जर पचला तर भयंकर आजार सुद्धा बरा होईल आणि पचला नाही तर मरावे लागेल.

आयुर्वेदामध्ये एक ब्राह्मी नावाची बूटी असते, जी अत्यंत थंड स्वभावाची असते. जेव्हा शरीरात उष्णता वाढते, उष्णता वाढल्याने व्यक्ती वेडा होऊ लागतो. त्याला हजारो औषधे दिली तरी तो बरा होत नाही, तेव्हा शेवटी त्याला ब्राह्मी बुटी पाजली जाते. हिचा प्रभाव असा असतो की ते वेडेपण दूर होतेच. परंतु एक समस्या अशी आहे की ती सहजासहजी पचत नाही. जो व्यक्ती ब्राह्मी बूटी पितो, त्याला उलटी होते आणि ती शरीरावर पडली तर कुष्ठ रोग होतो. त्यामुळे अशा रुग्णाला बुटी पाजण्याचा विधी जरा वेगळाच आहे.

आजारी व्यक्तीला नदीच्या पाण्यात बसवून त्याला ब्राह्मी बूटी पाजतात. ज्या दिशेने पाणी वाहात असेल, त्या दिशेला रुग्णाचे मुख केले जाते, त्याला पाण्यात गळ्यापर्यंत बुडविले जाते. नंतर त्याला ही बूटी पाजतात. जर पचली तर आजार बरा होतो व पचली नाही तर त्या पाण्याच्या प्रवाहाब्रोबर उलटीही वाहून जाते, त्या व्यक्तीच्या शरीरावर उलटीचे थेंब पडणार नाहीत व कुष्ठरोगापासून त्याचा बचाव होईल.

जरी उलटी झाली, तरी औषध पोटात गेले होते त्यामुळे थोडेसे तरी पोटात राहील, गळ्यात राहील, आतळ्यांमध्ये राहील, जठरामध्ये राहील; जेवढी आत राहील, तेवढी ती लाभदायक सिद्ध होईल. अशी ही धोकादायक औषधी आहे. जेव्हा दुसरा कोणता इलाज नसेल, तेव्हा ही पाजावीच लागते.

तसेच समयसार ब्राह्मी बूटी आहे. जेव्हा मिथ्यात्वाचा भयंकर वेडेपणा झाला असेल तेव्हा समयसाराची ब्राह्मी बुटी घोटून-घोटून पाजली जाते, परंतु ही जगाला देखील सहजासहजी पचत नाही.

सम्यग्दृष्टीचे भोग निजरिचे कारण आहेत; परोपकाराचा भाव बंधाचे कारण आहे, तो धर्म नाही; एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्याचा कर्ता नाही; आजपर्यंत कोणी पराचे काही केलेच नाही; पापासमान पुण्य देखील हेय आहे – समयसारामध्ये प्रतिपादित अशा परम सत्य बाबी सामान्य लोकांना पचण्यायोग्य आहेत काय? असेच शेकडो तथ्य आहेत की जे लोकांच्या गळीही उतरत नाही, जैनांच्या गळी उतरत नाहीत, एवढेच काय तर अनेक संतांच्या गळी देखील उतरत नाहीत.

येथे कलशामध्ये लिहिले आहे की महाव्रतांचे पालन करणारे, समिर्तीचे पालन करणाऱ्यांच्या हे गळी उतरत नाही – असे अद्भुत सत्य आहे.

एक तर हे तथ्य गळी उतरत नाही आणि उतरले तरी पचत नाही.

एखाद्या महिलेने आपल्या मुलाला दूध पाजले आणि ते पचले नाही, तेव्हा ती डॉक्टरांकडे जाते. डॉक्टर तिला विचारतात की जेव्हा याला दूध पाजले जाते, तेव्हा काय होते? तेव्हा ती तीनपैकीच एक उत्तर देते की जुलाब होतात, मलावरोध होतो किंवा उलटी होते.

जेव्हा जुलाब होतात, तेव्हा ते कमीत कमी पोटातून तर जातेच, त्यामुळे ते अधिक धोकादायक नाही. जेव्हा मलावरोध होतो, तेव्हा तो पोटातून बाहेर पडत नाही, ही अवस्था देखील अधिक धोकादायक नाही. सर्वात अधिक घातक उलटी आहे, कारण शरीर त्याला स्वीकारच करीत नाही, लगेच बाहेर काढून टाकते.

अशाप्रकारे अपचनाच्या तीन मुख्य क्रिया आहेत – जुलाब होणे, मलावरोध होणे किंवा उलटी होणे.

तसेच समयसार पचत नाहीत – याचा अर्थ आपण पुढीलप्रमाणे समजून घेऊ शकतो –

एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्याचे कर्ता नाही, ज्ञानीचे भोग निजरिचे कारण आहेत, पापासमान पुण्य देखील हेय आहे – ह्या परम सत्य गोष्टी ऐकताच कोणी उभा राहून म्हणू लागला की काय बडबड करीत आहात? तुमच्यासारखे लोक आम्ही पाहिलेच नाहीत. सर्वांना नपुंसक बनविणार काय? कोणी कोणाचा कर्ता नाही, धर्ता नाही – असे सांगता. तसेच तर

लोक काही काम करीत नाहीत, आळसी आहेत. त्यामध्ये तुम्ही आणखी आग लावणार काय ?

अशाप्रकारे सभेमध्येच उटून कोणी अद्वातद्वा बोलू लागला तर समजावे की याला उलटी झाली आहे.

कोणी सभेत तर बोलला नाही, परंतु हे सत्य ऐकताच त्या व्यक्तीला कसे तरी वाढू लागले, त्या दिवशी तर त्याने कसेबसे अरुचीपूर्वक ऐकून घेतले, पण दुसरे दिवशी त्याला म्हटले की ‘चला ! प्रवचनाला जाऊ !’ तेव्हा तो म्हणाला की “मी येणार नाही, तुम्हाला जायचे असेल तर जा, मरा ! अशा गोष्टी ऐकायला तेथे जायचे काय ?” वरील तथ्य २४ घंटे तर त्याच्या पोटात राहील, परंतु आत्म्याने त्याला ग्रहण केले नाही व पातळ जुलाबाप्रमाणे ते वाहून गेले.

जर कोणी व्यक्ती म्हणाला “बंधो ! ह्या खूप उच्च गोष्टी आहेत.” तेव्हा समजावे की याला मलावरोध झाला आहे. अशाप्रकारे समयसाराच्या अपचनाच्या देखील ह्याच तीन अवस्था आहेत.

ब्राह्मी बूटी व्यक्तीच्या पोटात गेली असता शरीराने तिला स्वीकारले व जुलाब झाले नाहीत, मलावरोधही झाला नाही आणि उलटी सुद्धा झाली नाही तर निश्चितच त्या व्यक्तीचा वेडेपणा निश्चितच दूर होईल.

तसेच जो समयसाराचे हे परम सत्य स्वीकारतो, हे ऐकून ज्याला याचा महिमा येतो व अंतरंगात असा भाव उत्पन्न होतो की किती अद्भुत, अपूर्व सत्य आहे – असा विचार करून तो याचे चिंतन-मनन सुरु करतो. एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्याचा कर्ता-भोक्ता नाही व मी आजपर्यंत व्यर्थच विपरीत मानले आहे. आज मला सत्य समजले आहे.

जर अशी परिस्थिती असेल तर समजावे की ह्या व्यक्तीला समयसार पचला आहे. समयसाराची ब्राह्मी बूटी पचली आहे तर अनादी काळाचे अज्ञान देखील निश्चितच नष्ट होईलच.

इसवी सन १९६७ मध्ये मी इंदूरून दशलक्षण पर्वामध्ये प्रवचनांकरिता

जयपूरला आलो होतो. त्यावेळी सुद्धा ह्याच उदाहरणाद्वारे मी ह्या प्रकरणाची चर्चा केली होती. बडे दीवानजीच्या मंदिरामध्ये मी व्याख्यान देत होता आणि पंडित चैनसुखदासजी त्या सभेचे अध्यक्ष होते. माझ्या व्याख्यानाच्या संदर्भात पंडितजी त्या दिवशी काहीच म्हणाले नाही, परंतु दुसऱ्या दिवशी त्यांनी सभेत म्हटले की “काल भारिलू साहेबांनी जे काही सांगितले, ते शंभर टके बरोबर आहे. मी ब्राह्मी बूटीबद्दल वैद्याला विचारले तर त्यांनी देखील हे बरोबर आहे म्हणून सांगितले.”

पंडित चैनसुखदासजी महान विद्वान होते. समाजात त्यांची खूप प्रतिष्ठा होती. मी तर त्यांच्यासमोर बालकच होतो. ते माझ्या आजोबांच्या वयाचे होते. माझे वय त्यावेळी ३०-३२ वर्षे व त्यांचे ६०-६५ असेल.

सर्वांना असे वाटत होते की पंडितर्जीचे असे म्हणणे ऐकून मी खूप आनंदित होईल, पण मी तेथे एक अत्यंत महत्त्वपूर्ण तथ्य प्रगट केले की “जर वैद्याने याला नकार देऊन म्हटले असते की आयुर्वेदामध्ये अशी कोणतीही जडीबूटी नाही, तेव्हा काय झाले असते? तेव्हा पंडितजी दुसरे दिवशी येऊन म्हणाले असते की मी वैद्याला विचारले तर त्यांनी सांगितले की अशी कोणतीही जडीबूटी नसते. तेव्हा माझे काय झाले असते?”

जर हे उदाहरण चुकीचेही असते तर मी चांगला वैद्य नाही – हे सिद्ध झाले असते. ह्या उदाहरणाद्वारे मी ज्या सिद्धांताचे प्रतिपादन केले आहे, काय तो सुद्धा चुकीचा ठरला असता? बंधो! उदाहरण चुकीचे असल्यावर जरी मी चांगला वैद्य सिद्ध झालो नसतो, परंतु मी सांगितलेला सिद्धांत बरोबर असल्याने पंडित तर चांगलाच आहे, खराच आहे.

उदाहरण तर आम्ही कोठूनही देऊ शकतो, आम्ही आयुर्वेदाचे विद्वान थोडेच आहोत. जे ऐकतो त्याचे उदाहरण देतो. उदाहरण खरे आहे की खोटे यावरून सिद्धांताची सत्यता किंवा असत्यता ठरविली जाऊ शकत नाही.

सम्यगदृष्टीचे भोग निजीरचे कारण आहेत – हा पचून शकणारा सिद्धांत आहे; परंतु जर याचा वास्तविक अर्थ गंभीरतेने समजून घेतला तर याचे रहस्य लक्षात आल्याशिवाय राहणार नाही. ●

अठरावे प्रवचन

सम्यग्दृष्टीचे स्वरूप व त्याची परिणती कशी असते – हे सांगण्यासाठी समयसाराच्या निर्जरा अधिकाराच्या शेवटी सम्यगदर्शनाच्या आठ अंगांचे विवेचन केलेले आहे. ते आठ अंग पुढीलप्रमाणे आहेत – निःशंकित, निःकांक्षित, निर्विचिकित्सा, अमूढदृष्टी, उपगूहन वा उपबृंहण, स्थितिकरण, वात्सल्य आणि प्रभावना.

निःशंकित अंग म्हणजे जिनेंद्र भगवंतांद्वारे सांगितलेल्या तत्त्वांबद्दल संशय किंवा शंका करू नये – असाच साधारणपणे अर्थ केला जातो. छहडालेच्या तिसन्या ढालीमध्येही लिहिलेले आहे –

“जिनवच में शंका न धार”

परंतु ह्या अंगाच्या संदर्भात आचार्य कुंदकुंदांनी एक नवीन दृष्टिकोण प्रस्तुत केला आहे, तो पुढीलप्रमाणे –

सम्मादिद्वी जीवा णिसंका होंति णिब्भया तेण ।

सत्तभयविष्पमुक्ता जम्हा तम्हा दु णिसंका ॥२२८॥

(हरिगीत)

निःशंक हों सददृष्टि बस इसलिए ही निर्भय रहें ।

वे सप्त भय से मुक्त हैं इसलिए ही निःशंक हैं ॥२२८॥

सम्यग्दृष्टी जीव निःशंक असतात, त्यामुळे ते निर्भय देखील असतात. तसेच ते सप्त भयांनी रहित असतात, त्यामुळे निःशंक असतात.

शंकेचा अर्थ येथे भय असा सांगितला आहे. भय सात प्रकारचे असतात. सम्यग्दृष्टी जीवांना सात भय नसतात, त्यामुळे ते निःशंकित अंगाचे धारक आहेत.

जर गंभीरतेने विचार केला तर या दोन्ही परिभाषांमध्ये काही विशेष असे अंतर नाही; कारण ज्या सप्त भयांची चर्चा आपण पुढे करू, त्या सप्तभयांनी सम्यग्दृष्टी का रहित असतात, कशाप्रकारे असतात ? याचे उत्तर छहडालेच्या वरील परिभाषेत दिलेले आहे.

या जीवाने जिनवाणीमध्ये वाचले की आत्मा अनादी-अनंत आहे, अजर-अमर आहे, हा देह मी नाही, हा देह माझा नाही, मी याहून भिन्न भगवान आत्मा आहे. सम्यगदृष्टीच्या निर्भयतेचा आधार जिनवाणीचे हे वचनच आहेत. जिनवाणीच्या वचनांनी तत्त्वांना समजून अनुभूतीने प्रमाणित केल्यामुळे त्यांना दृढ विश्वास बसला आहे. जिनवाणीमध्ये त्यांना कोणतीही शंका राहिली नाही, याच आधारे त्यांना निर्भयता आली आहे.

त्यामुळे निःशंकतेचा अर्थ निर्भयता आणि निर्भयतेचा अर्थ निःशंकता – हे अनुचित नाही. याबद्दल आचार्यामध्ये मतभेद आहेत, अशातली कोणतीही बाब नाही.

एक तर सामान्य लोक याचा अर्थ असा सांगू शकत नाही, कदाचित सांगितला तरी त्यांच्या वाणीमध्ये एवढी क्षमता नसते की ते त्यांनी जगाच्या गळी उतरवावे. कदाचित कोणामध्ये अशी क्षमता असेलही, तरी त्याचा असा प्रभाव नसतो की त्यामुळे जगाने ते स्वीकारावे. हे कुंदकुंद व अमृतचंद्रांसमान समर्थ आचार्यांचेच कार्य होते. त्यांनी केवळ याचे मर्मच जाणले नाही तर सर्व जगापुढे प्रस्तुत देखील केले व त्यांच्या पवित्र प्रभावनेच्या योगामुळे अधिकांश जगाने हे सहज स्वीकारले देखील.

आश्चर्याची बाब तर ही आहे की हे रहस्य प्रगट झाल्यावर आज ही निःशंकित अंगाचा अर्थ ‘शंका करू नये’ – अनेक विद्वान येथवरच पोहोचले आहेत. त्यामुळे आचार्य कुंदकुंदांनी याचे प्रतिपादन केले. येथेच ही बाब समाप्त होत नाही तर आपले देखील कर्तव्य आहे की आपण ह्या सिद्धांताचा प्रचार-प्रसार करून प्रत्येकापर्यंत पोहाचवावे.

ही बाब आचार्य कुंदकुंददेवांनी मूळ गाथेतच स्पष्ट केली आहे, त्यामुळे आमचे म्हणणे कोणी ऐकणार नाही – असा विकल्प सुद्धा मनात उत्पन्न व्हायला नको.

माझा असा अनुभव आहे की जिनवाणीमध्ये प्रतिपादित कठोराहून कठोर सत्य जर आचार्यांच्या आधारे सप्रमाण प्रस्तुत केले तर कोणी

विरोध करीत नाही. मनात कितीही विरोध असला तरी सुद्धा ते व्यक्त करीत नाहीत, आगम प्रमाणाच्या आधाराने प्रस्तुत तथ्याला कोणी अस्वीकार देखील करू शकत नाही.

या प्रकरणाच्या प्रारंभीच प्रस्तावनेच्या रूपात एक कलश पद्म आचार्य अमृतचंद्रांनी लिहिले आहे, ते पुढीलप्रमाणे आहे –

(शार्दूलविक्रीडित)

सम्यगदृष्ट्य एव साहसमिदं कर्तु क्षमंते परं।

यद्वज्जेऽपि पतत्यमी भयचलत्वैलोक्यमुक्ताध्वनि ॥

सर्वामेव निसर्गनिर्भयतया शंकां विहाय स्वयं।

जानंतः स्वमवध्यबोधवपुषं बोधाच्च्यवंते न हि ॥१५४॥

ज्याच्या भयाने चलायमान होऊन तिन्ही लोक आपला मार्ग बदलतात, असा वज्रपात झाल्यावर सुद्धा हे सम्यगदृष्टी जीव स्वभावानेच निर्भय असल्यामुळे समस्त शंका-आशंकांना सोडून ज्ञानशरीरी अशा आपल्या आत्म्याला अवध्य समजून ज्ञानाहून च्युत होत नाहीत. असे परम साहस करण्यात केवळ सम्यगदृष्टीच समर्थ असतात.

तिन्ही लोक चलायमान होतील असा वज्रपात झाला तरी सम्यगदृष्टी निसर्गतः निर्भयच राहतात. भगवान चांगलेच करतील – असे परावलंबी चिंतन सम्यगदृष्टीच्या निर्भयतेचा आधार नाही, ते तर स्वभावानेच निर्भय असतात.

सम्यगदृष्टीला अशी आशंका नसते की माझा नाश होईल; कारण ते मानतात की मी तर ज्ञानशरीरी आहे, माझा कोणी नाश करूच शकत नाही. असे जाणत असल्याने ते ज्ञानाहून च्युत होत नाहीत, वस्तुस्वरूपामध्ये त्यांना कोणतीही शंका नसते. त्यांना वस्तुस्वरूपाची एकदम स्पष्ट जाणीव असते, त्यामुळे ते निसर्गतः शांतच असतात.

यालाच आपण कलश पद्मानुवादाच्या माध्यमातून सोप्या भाषेत समजून घेऊ –

वज्र का हो पात जो त्रैलोक्य को विहूल करे।

फिर भी अरे अतिसाहसी सद्दृष्टिजन निश्चल रहें ॥

निश्चल रहें निर्भय रहें निशंक निज में ही रहें।

निसर्ग ही निजबोधवपु निज बोध से अच्युत रहें॥१५४॥

ज्यांच्या भयाने जगातील लोक व्याकुळ होतात, त्या सप्त भयांची चर्चा आचार्य अमृतचंद्रांनी आत्मख्याती नामक टीकेमध्ये सहा पद्यांच्या माध्यमातून केलेली आहे. इहलोकभय आणि परलोकभय – ह्या दोन भयांची चर्चा एकाच पद्यामध्ये व इतरांची प्रत्येकी एकेका पद्यामध्ये असल्यामुळे सात भयांची चर्चा सहा पद्यांमध्येच आली आहे.

या भवात माझ्या पुण्योदयाने, माझ्या प्रयत्नांनी जे अनुकूल संयोग मिळाले आहेत, त्यांचा वियोग होऊ नये – हे इहलोकभय आहे. मी मरुन नरकादी गतीमध्ये जाऊ नये, मी कूकरी-सूकरीच्या पोटी जन्म घेऊ नये, मला चांगली गती लाभावी – अशाप्रकारे जे भय असते, ते परलोकभय आहे.

सम्यदृष्टी जीवाला हे दोन्ही प्रकारचे भय नसते.

मी तर महान पुण्यशाली आहे, माझे संयोग तर नष्ट होऊच शकत नाही, मी मरुन स्वर्गातच जाणार आहे – अशा चिंतनाच्या आधारावर सम्यदृष्टी निर्भय होत नाही. राजा श्रेणिकासमान सम्यदृष्टी सुद्धा नरकात गेले आहेत. ज्ञानीच्या चिंतनाचा आधार काय असतो ? याला आचार्य अमृतचंद्रांनी ६ कलश पद्यांच्या माध्यमातून व्यक्त केले आहे. या कलशांचा भाव आपण सोप्या रीतीने कलश पद्यानुवादाच्या आधारे समजून घेऊ.

इहलोकभय व परलोकभय सम्यदृष्टी जीवांना का नसतात व त्यांच्या चिंतनाचा आधार काय आहे ? याला पद्यातून असे सांगितले आहे –

इहलोक अर परलोक से मेरा न कुछ सम्बन्ध है।

अर भिन्न पर से एक यह चिल्होक ही मम लोक है॥

जब जानते यह ज्ञानिजन तब होंय क्यों भयभीत वे।

वे तो सतत निःशंक हो निजज्ञान का अनुभव करें॥१५५॥

आचार्यांनी येथे हे म्हटले आहे की ह्या इहलोक व परलोकांशी माझा काहीही संबंध नाही. ज्या संयोगांना आम्ही इहलोक म्हणतो, ते

नष्ट होतील वा नष्ट होणार नाहीत – असे आचार्यांनी म्हटले नाही. त्यांनी तर असे म्हटले की माझा त्यांच्याशी काही संबंधच नाही. ते राहिले तर राहोत, नष्ट झाले तर होवोत – मला त्यांच्याशी काही देणे-घेणे नाही.

लोकव्यवहारात आपण संयोगांनाच इहलोक म्हणतो. आपण म्हणतो की आमची दुनियाच आमचा परिवार आहे. सर्वांनी आपआपल्या संयोगांना दुनिया मानले आहे. काही जण म्हणतात की घरातून दुकानावर व दुकानावरून घरी, बस एवढीच आमची दुनिया आहे. आपले जे निकट संयोग आहेत, त्यांनाच आपण दुनिया म्हणतो, त्यांनाच दुनिया मानतो.

या संदर्भात सम्यगदृष्टी जीवाचे चिंतन असे असते की माझी कोणतीही दुनिया नाही, कारण या दुनियेत माझे कोणीच नाही. मी तर हे निश्चित केले आहे की हे शरीर माझे नाही, खी-पुत्र, घर, संपत्ती माझे नाहीत. जे पुण्याच्या उदयाने संयोग मिळाले आहेत, ते सर्व माझे नाहीत. इहलोकभयाच्या संदर्भात सम्यगदृष्टीचे चिंतन अशाच प्रकारचे असते.

पूर्वी ज्या २९ मुद्यांची चर्चा केली होती, त्यांच्यापासून हा आत्मा सदैव भिन्न आहे, त्यांच्यात गुणस्थान व मार्गणास्थान सुद्धा येतात. सम्यगदृष्टीचे परलोकभयाच्या संदर्भात हे चिंतन असते की मी गुणस्थान व मार्गणास्थानाहून भिन्न आहे, नरक-तिर्यंच-मनुष्य-देवगती – ह्या चारही गर्तीमध्ये माझा किंचितही प्रवेश नाही. यामुळे इहलोक व परलोक राहतील तर राहोत, नष्ट झाले तर होवोत, माझा यांच्याशी कोणताही संबंध नाही.

अशाप्रकारे येथे एक प्रकारे आचार्यांनी एकत्व-ममत्व-कर्तृत्व-भोक्तृत्व – या चार संबंधाचा सम्यगदृष्टीकरिता निषेध केला आहे.

सम्यगदृष्टी मानतो की हा मी नाही, मी यांचा स्वामी नाही, मी यांचा कर्ता नाही, मी यांचा भोक्ता नाही. याहून भिन्न जो चैतन्यलोक आहे म्हणजेच आत्म्याचे अनंत गुण व त्या अनंत गुणांचा अखंड पिंड भगवान आत्मा आहे, तोच मी आहे. हाच माझा समाज आहे, देश-परिवार आहे. जे काही आहे, तो हाच आत्मा आहे. माझी मर्यादा येथपर्यंतच आहे. माझी दुनियाच चिल्होक आहे, इहलोक माझे नाही व परलोकही माझे नाही.

सम्यदृष्टीची अशी दृढ श्रद्धा आहे की आपल्या विकल्पांनी काहीही होणार नाही. अनादी काळापासून हा आत्मा आहे आणि अनंत काळापर्यंत रहाणार आहे.

निगोदामध्ये राहिला तेव्हा सुद्धा ह्या चैतन्यलोक आत्म्याचा एक प्रदेशही कमी झाला नाही, त्यामुळे कसलाही वज्रप्राप्त झाला तरी ज्ञान-शरीरात कोणतेही विघ्न उपस्थित होत नाही, कारण मी विघ्नरहित आहे.

ज्या पर्यायीमध्ये विघ्न येते, मी त्या पर्यायीशी नातेच तोडले आहे. ‘ती पर्याय म्हणजे मी नाहीच’ – हाच सम्यदृष्टीच्या चितनाचा आधार आहे. त्यामुळे ते निश्चिंत झाले आहेत.

आपण सुद्धा आता अणुशक्ती झालो आहोत, दुनियेला आपण दाखवून दिले आहे की आमच्याकडे सुद्धा अणुबॉम्ब आहे, आता आम्ही घाबरणार नाही. जे लोक असा विचार करतात, त्यांना आम्ही सांगू इच्छितो की बंधो ! जेव्हा आमच्याकडे अणुबॉम्ब नव्हता, तेव्हा आपण घाबरत होतो काय ? ज्यांच्याकडे अणुबॉम्ब आहे, काय त्यांना भय नाही ?

ज्ञानीच्या निर्भयतेचा आधार कोणतेही शस्त्र नाही, बंदूक नाही, पिस्तूल नाही, पुण्याचा उदय नाही. सुरक्षा गार्ड सुद्धा ज्ञानीच्या निर्भयतेचा आधार नाही; कारण त्यांनी तर जे नष्ट होऊ शकते, त्यामधून अपनत्वच सोडून दिलेले आहे.

जेव्हा ज्ञानी जीव असे जाणतात की चैतन्यलोकच माझे विश्व आहे, तर मग त्यांनी का घाबरावे ? अरे ! ते तर निरंतर निःशंक होऊन निजज्ञानाचाच अनुभव करतात, अविनाशी निज भगवान आत्म्याचाच अनुभव करतात, त्यामध्येच अपनत्व करतात.

प्रश्न : शास्त्रांमध्ये तर लिहिले आहे की आत्मानुभव कधी-कधी होतो आणि आपण म्हणताहात की ज्ञानी जीव निरंतर आपल्या आत्म्याचा अनुभव करतात ?

उत्तर : बंधो ! येथे शुद्धोपयोगरूप किंवा आत्मानुभूतीरूप अनुभवाची अपेक्षा नसून येथे आपल्या त्रिकाळी ध्रुव अविनाशी आत्म्यामध्ये अपनत्व स्थापित करनेरूप अनुभवाची अपेक्षा आहे.

सम्यग्दृष्टी जीव निरंतर स्वतःमध्येच अपनत्वाचा अनुभव करतात आणि इतर कशामध्येही अपनत्व करीत नाहीत, त्यामुळे त्यांना इहलोकभय नसते आणि परलोकभय सुद्धा नसते.

आता वेदनाभयाबद्दल सांगतात –

चौंकि एक अभेद में ही वेद्य-वेदक भाव हों।

अतएव ज्ञानी नित्य ही निजज्ञान का अनुभव करें॥

अन वेदना कोइ है नर्ही तब होय क्यों भयभीत वे।

वे तो सतत् निशंक हो निजज्ञान का अनुभव करें॥१५६॥

वेदनेच्या आशंकेने भयभीत होणे वेदनाभय आहे. कधी-कधी आम्हाला मरणभयाहून अधिक भय वेदनेचे वाटते. यामुळेच जेव्हा अधिक वेदना हातात, तेव्हा हा प्राणी मरणाची इच्छा करू लागतो. म्हणू लागतो की आता भगवंतांनी लवकर आपल्याजवळ बोलावून घ्यावे.

जवळपास १९७०-७१ ची घटना आहे. आम्ही आमच्या वडिलांबरोबर फिरायला जात होतो, सोबत माझी लहान मुले सुद्धा येत असत. तेव्हा जर दोन-चार किलोमीटर दुरून एखाद्या गाडीचा प्रकाश दिसला तर आमचे वडिल रस्ता पार करू देत नसत, ते म्हणायचे की गाडी निघून जाऊ द्या, नंतर पलिकडे जा.

मी म्हणायचो गाडी तर खूप दूर आहे. चला, मी आहे ना तुमच्या बरोबर, परंतु तरीही ते ऐकत नसत.

ते म्हणायचे – मला मरायची भीती वाटत नाही, पण जर हात-पाय तुटला तर म्हातारपणात अंथरूणावर पडून रहावे लागेल, आपले दैनिक कार्य सुद्धा मी स्वतः करू शकणार नाही. तुम्हा लोकांना त्रास देऊन मी सुद्धा दुःख भोगावे – हे माझ्या मनाला मान्य नाही. त्यामुळे मी म्हणतो की ज्याला मरणाचेही भय नसते, त्याला वेदनेचे भय असते.

जेव्हा वडिलांचा स्वर्गवास झाला आणि मुले मोठी झाली. एके दिवशी मी त्यांच्याबरोबर फिरायला गेलो आणि दुरून प्रकाश दिसला तर मी म्हणालो – थांबा, गाडी निघून जाऊ द्या, तेव्हा मुले म्हणाली –

आम्हाला समजले, आता तुम्हालाही तीच भीती वाटत आहे, जी पूर्वी आजोबांना वाटत होती की आपले म्हातारपण खराब होऊ नये.

हे उदाहरण तर मी केवळ यासाठी दिले आहे की मृत्युला सुद्धा न घाबरणारे वेदनेला घाबरतात.

सम्यग्दृष्टींना सुद्धा वेदना होते. आजार होऊ शकतो, कँसर होऊ शकतो, हार्टअटॅक येऊ शकतो, काहीही होऊ शकते. कोणत्याही ज्ञानीला काहीही होऊ शकते.

अरे ! सनतकुमार चक्रवर्तींना मुनी अवस्थेत सातशे वर्षांपर्यंत कुष्ठरोग होता. वादिराज मुनिराजांना कुष्ठरोग झाला होता. पण ज्ञानींचे चिंतन तर असे असते की वेद्य-वेदक भाव तर एका द्रव्यामध्येच असू शकतो, कारण एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्याचा कर्ता नाही, भोक्ताही नाही. जर आत्मा पराचा भोक्ताच नाही तर तो पराचा वेदक कसा असू शकतो ?

तुम्हाला त्रास झाला व मी ते जाणले, तर मला माझ्या ज्ञानाचे वेदन झाले, तुमच्या त्रासाचे नव्हे. मी तर निरंतर आपल्या त्रिकाळी ध्रुव भगवान आत्म्याचे वेदन करतो. म्हणजे मी हे मानतो की मी तर हाच आहे, त्यामुळे इतर कोणतीही वेदना मला होत नाही, झाली तर देहाला होईल, संयोगांना होईल, डोक्यात होईल, परंतु मी तर डोके नाही ना.

यावर तो म्हणतो की मी तर डोके नाही, परंतु डोके तर माझेच आहे ना ? अरे बंधो ! कमाल झाली ! मी तर पहिल्या दिवसापासूनच घोकत आहे की हे शरीर मी नाही, हे माझे नाही, मी या शरीराचा कर्ता नाही, मी याचा भोक्ता नाही.

मग तो म्हणतो की डोके माझे नाही, डोके मी नाही, परंतु हे माझे नसल्यावरही यामध्ये वेदना झाली तर भोगावी तर मलाच लागेल.

त्यावर आचार्य म्हणतात की वेद्य-वेदक भाव दोन द्रव्यांच्या मध्ये नसतोच. मी तर आपल्या आत्म्याचेच वेदन करतो आणि माझ्यामध्ये इतर कोणती वेदना नाहीच.

अशी विचारसरणी असल्यामुळे ते भयभीत होत नाहीत, ते तर निःशंक होऊन सतत निज ज्ञानाचाच अनुभव करतात.

आता अरक्षाभय समजून घेऊ या –

निज आतमा सत् और सत् का नाश हो सकता नहीं।

है सदा रक्षित सत् अरक्षाभाव हो सकता नहीं॥

जब जानते यह ज्ञानिजन तब होय क्यों भयभीत वे।

वे तो सतत निःशंक हो निजज्ञान का अनुभव करें॥१५७॥

स्वतःला असुरक्षित समजून घाबरत राहणे असुरक्षाभय आहे. ज्ञानी जीवांना हे असुरक्षाभय नसते. त्यांना असे वाटत नाही की मी तीन-चार बंदूकधारी अंगरक्षक ठेवले आहेत, आता मला कुणाची भीती नाही. परंतु इंदिरा गांधींना त्यांच्या अंगरक्षकांनीच गोळच्या घातल्या होत्या.

सम्यगदृष्टी विचार करतात की आत्मा सत् आहे, सत् चा कथी नाश होत नाही आणि असत् कथी उत्पन्न होत नाही – हा महासिद्धांत आहे.

जर ज्ञानी जीव हे जाणतात, तर मग त्यांनी का घाबरावे ? त्यामुळेच तर ते निःशंक होऊन निरंतर निजज्ञानाचाच अनुभव करतात.

सहाही पद्यांच्या शेवटच्या दोन ओळी जवळपास समानच आहेत; त्यांच्यात हे म्हटले आहे की जर ज्ञानी जीव ह्या परमसत्याशी परिचित आहेत तर मग त्यांनी भयभीत का व्हावे ? ते नेहमी निःशंक राहून निज आत्म्यामध्ये अपनत्वाचा अनुभव करतात.

अशाप्रकारे असुरक्षाभयाची चर्चा केल्यानंतर आता अगुप्तीभयाबद्दल सांगत आहेत –

कोई किसी का कुछ करे यह बात संभव है नहीं।

सब हैं सुरक्षित स्वयं में अगुप्ति का भय है नहीं॥

जब जानते यह ज्ञानिजन तब होय क्यों भयभीत वे।

वे तो सतत निःशंक हो निजज्ञान का अनुभव करें॥१५८॥

ह्या अगुप्तीभयाचा उल्लेख बनारसीदासजींनी चोरभय नावाने केला

आहे; कारण आपण आपल्या वस्तु चोरल्या जाऊ नयेत, ह्या भयाने लपवून ठेवू इच्छितो, त्यांना गुप्त ठेवू इच्छितो.

त्याकरिताच आपण आपल्या वस्त्रांमध्ये गुप्त खिशे शिवून घेतो, अलमाच्यांमध्ये गुप्त लॉकर लावून घेतो, आपल्या सुटकेसच्या लॉकचे कोड गुप्त ठेवतो, आपल्या खात्याचा नंबर गुप्त ठेवतो. माझी वस्तु दुनियेसमोर येऊ नये, जर दुनियेला कळाले तर गरबड होईल – असे आम्हाला सतत भय असते. याचेच नाव अगुप्तीभय आहे. आपले रहस्य प्रगट तर होणार नाही ना – अशी आशंका किंवा भयच अगुप्तीभय आहे.

वरील कथन बहुतांशी बरोबर असून देखील बाब केवळ चोरीपर्यंत मर्यादित नाही, कारण फक्त चोरच चोरी करतात असे नव्हे, आता तर खूप लुटारू झाले आहेत. गुप्तेचे कारण देखील केवळ चोरीचे भय नाही, इतर कारणे सुद्धा त्या पाठीमागे असू शकतात.

माझ्या मुलीच्या साखरपुऱ्याची चर्चा सुरु आहे, जर कोणाला हे माहित झाले तर तो गरबड करू शकतो. याचेही भय तर असतेच ना ? यामुळे सर्व जण आपल्या गोष्टी गुप्त ठेवू इच्छितात. त्यामुळे अगुप्तीभयाचे नाव अगुप्तीभयच योग्य आहे.

वरील संदर्भात सम्यग्दृष्टी विचार करतात की जर कोणी कोणाचे बरे-वाईट करूच शकत नाही, तर मग गोष्ट गुप्त असो वा प्रगट होओ, त्यामुळे काय अंतर पडणार आहे ?

ज्ञानापासून काय लपले आहे ? सर्व ज्ञेयांचा स्वभाव ज्ञानाला आपली माहिती देणे आहे व ज्ञानाचा स्वभाव ज्ञेयांना जाणणे आहे.

गोष्ट दोन्ही बाजूंनी पक्की असेल तर काय भीती आहे ? म्हटले सुद्धा आहे की ‘मिया-बीबी राजी तो क्या करेगा काजी’. मुलगी म्हणते की मी मरून जाईन, पण दुसऱ्याशी लग्र करणार नाही. मुलगा सुद्धा म्हणतो की मी तिच्याशिवाय जगू शकत नाही. आता दुसरा कोणी काय करू शकतो ?

ज्ञान म्हणते की मी सर्व जाणून घेईल व ज्ञेय म्हणतो की मी ज्ञात होईल. अशाप्रकारे जर दोघे तयार आहेत तर तू गुप्त कसा राहू शकतोस ?

आपली गुप्त बाब कुणाला माहित होऊ नये अशी आम्हाला भीती वाटते, परंतु गुप्त बाब प्रगट होणे तर वस्तुचे स्वरूपच आहे. ती बाब सुद्धा प्रगट होण्यास तयार आहे आणि प्रगट करणारे ज्ञान देखील तिला जाणण्याकरिता तयार आहे, दोन्हीकडून वस्तुचा स्वभाव असा आहे की दुनियेची कोणतीही शक्ती त्यांना थांबवू शकत नाही.

ज्ञानी म्हणतात की जर कोणी कुणाचे बरे-वाईट करूच शकत नाही तर मग तुला गुप्त ठेवण्याचा भाव का आहे ?

बरेच जण पत्रामध्ये लिहितात की पत्र वाचल्यानंतर फाडून टाका, माझी ही गोष्ट कुणाला सांगू नका. त्यांना भीती वाटते, म्हणून ते असे लिहितात. मी आजपर्यंत असे लिहिले नाही. माझा हा नियम आहे की मी एक ओळ जरी लिहितो तर हे जाणूनच लिहितो की सर्व दुनिया ही अवश्य जाणणार. मी हे मानूनच लिहितो की तो सर्वांना सांगणारच.

चर्चा करताना सुद्धा मी कोणाला हे म्हणत नाही की हे फक्त तुलाच सांगत आहे, हे कुणाला सांगू नकोस. मी चांगल्या तऱ्हेने जाणतो की माझ्याच्यानेच ही बाब सांगितल्याशिवाय रहावत नाही तर याच्याने कसे राहू शकणार ?

सर्व जगाला हे माहित होईल – हे जाणूनच चर्चा करा. जेवढे नियंत्रण ठेवायचे आहे, स्वतःवरच करा. जर होणे शक्य नाही तर होऊ देऊ नका, परंतु असे म्हणू नका की कोणाला सांगू नकोस किंवा तू हे कोठे बोलू नकोस किंवा हे पत्र वाचल्यावर फाडून टाका. तुम्ही ज्या पत्रामध्ये असे लिहिले असेल, तो त्या पत्राच्या लगेच दहा झेरॉक्स करून घेईल. कारण हे पत्र त्याच्या हाती लागले आहे, आता गरबड होऊ नये. साधारण पत्राला तर कोणी सांभाळून ठेवतच नाही, सांभाळून ठेवण्याचा भाव सुद्धा होत नाही. अरे बंधो ! प्रगट झाले तर ठीक, नाही झाले तरी चांगले. दुनियेने जाणले तर चांगले आणि नाही जाणले तर त्याहून चांगले.

जर कोणी कोणाचे बरे-वाईट करूच शकत नाही तर मग अगुप्तीभय कशाकरिता ? शास्त्रामध्ये स्पष्ट म्हटले आहे –

जब जानते यह ज्ञानिजन, तब होंय क्यों भयभीत वे ।

वे तो सतत निःशंक हो, निजज्ञान का अनुभव करें ॥

आता मृत्युभयासंबंधी सम्यग्दृष्टीचे चिंतवन कसे असते, ते आपण कलश पद्यानुवादाच्या माध्यमातून समजू या –

मृत्यु कहे सारा जगत बस प्राण के उच्छेद को ।

ज्ञान ही है प्राण मम उसका नहीं उच्छेद हो ॥

तब मरणभय हो किसतरह हों ज्ञानिजन भयभीत क्यों ।

वे तो सतत निःशंक हो निजज्ञान का अनुभव करें ॥१५९॥

सर्वाना मृत्युचे भय असते. कोणी आम्हाला मारू नये यासाठी आपण हजारो गोळ्या बनवितो आणि कोणी मारू नये याकरिता सुद्धा आपण हजारो गोळ्या बनवितो. दोन्हीमध्ये अंतर एवढेच आहे की ह्या गोळ्या औषधीच्या आहेत तर त्या बंदुकीच्या.

सर्व जग तर प्राण निघून जाण्यालाच मृत्यु मानते आणि प्राण दहा असतात – पाच इंद्रिय, मन, वचन काय, आयु व श्वासोच्छवास. या दहा प्राणांच्या उच्छेदाला सर्व जग मृत्यु मानते.

जरी व्यवहाराने प्राणी दहा प्राणांनी जगतो, परंतु निश्चयाने तर चेतनाच त्याचा प्राण आहे. त्या चेतनेचा कधी उच्छेद होतच नाही, मग मृत्युभय कोटून उत्पन्न झाले ?

त्यामुळे जर आत्म्याचा मृत्यु होऊच शकत नाही तर मग ते ज्ञानी जीव मृत्युभयाने भयभीत का होतील ? ते तर सतत निःशंक होऊन निजज्ञानाचा अनुभव करीत असतात.

आता अंतिम अचानक भयासंबंधी सम्यग्दृष्टी काय विचार करतात, ते या कलश पद्यानुवादाच्या माध्यमातून समजावून सांगत आहेत –

इसमें अचानक कुछ नहीं यह ज्ञान निश्चल एक है।

यह है सदा ही एकसा एवं अनादि अनंत है ॥

जब जानते यह ज्ञानिजन तब होंय क्यों भयभीत वे।

वे तो सतत निःशंक हो निजज्ञान का अनुभव करें॥१६०॥

हे अंतिम भय खूप विचित्र आहे. मृत्यु, संपत्ती इत्यादी सर्वांची चांगली व्यवस्था केलेली आहे. वैद्य म्हणतात की चांगल्यात चांगला उपचार आमच्याकडे आहे, ज्योतिषी सांगतो की तुमची आयुष्य रेषा खूप लांब आहे, तुमचे ग्रह-नक्षत्र सुद्धा अनुकूल आहेत. पंतप्रधान म्हणतात की तुम्ही चिंता करू नका, आम्ही अणुबॉम्ब बनविला आहे. सर्व बंदोबस्त करून ठेवला आहे, तरीही काही अचानक घडू नये – अशा आशंकेने भयभीत होणेच अचानक भय आहे.

डॉक्टरांनी काल तपासून सांगितले होते की सध्या तर एकही आजार नाही, तरीही अचानक काही झाले तर ?

सध्या तर आकाश स्वच्छ आहे, पण अचानक पाऊस पडला तर. जेव्हा महिन्याभरापूर्वी ढग उत्पन्न होतात, तेव्हापासून वैज्ञानिक रोज पाहतात आणि हे सुद्धा पाहतात की ते कोणत्या दिशेला जात आहेत. जर त्यांनी पाहिले की येथून हजारो किलोमीटर पर्यंत ढग नाहीत आणि जर असतील व या दिशेने आले तरी दहा दिवसांपूर्वी येऊच शकत नाही, मग तू कशाला घाबरत आहेत ? तुला असे का वाटते की अचानक पाऊस पडेल ?

असाच एक फोगिया नावाचा आजार असतो, ते सुद्धा अचानक भय आहे. काहीही नाही तरीही असे वाटते की माझ्या जेवणात विष तर मिसळले नाही ना ?

अरे बंधो ! ह्या जगात अचानक असे काहीच होत नाही. सर्व काही सुनिश्चित आहे.

ज्ञान तर निश्चल स्वभावी आहे, त्यामध्ये अचानक असे काहीच होत नाही, ते सदा समान असते. ते अनादी-अनंत आहे, परिणमनशील आहे. ध्रुवाने अचानक परिणमनशील बनावे किंवा त्रिकाळी ध्रुव परिणमित व्हावे – असे कधी होत नाही.

भव्य जीव बदलून अभव्य झाला किंवा अभव्य बदलून भव्य झाला – असे देखील होत नाही. ज्ञानी जीव हे सर्व जाणतात, मग त्यांनी भयभीत का व्हावे ? ते तर सतत निःशंक होऊन निजज्ञानाचा अनुभव करीत राहतात आणि निरंतर निजज्ञानाचा अनुभव करणाऱ्यांना कधी कोणतेही भय नसते.

अशाप्रकारे सप्तभयांच्या चर्चेनंतर आता निःशंकित अंगाच्या धारक सम्यग्दृष्टीला कर्मबंध होत नाही, निरंतर निर्जराच होते, हे सांगत आहेत –

नित निःशंक सद्दृष्टि को कर्मबंध न होय।

पूर्वोदय को भोगते सतत निर्जरा होय॥१६१॥

संपूर्ण निर्जरा अधिकाराचा भाव ह्या दोन ओर्णीमध्ये गर्भित आहे. भोगांच्या काळात सुद्धा सम्यग्दृष्टीला निर्जरा होते. येथे ही बाब सिद्ध करावयाची आहे.

वर सांगितलेल्या पद्यामध्ये सुद्धा हेच सांगितले आहे की शंकेने रहित, भयाने रहित सम्यग्दृष्टी जीवांना ४१ प्रकृतींचा बंध होत नाही, ते सम्यग्दृष्टी पूर्वोदयालाच भोगतात, कारण त्यांना नवीन बंध तर होतच नाही आणि त्यांना निरंतर निर्जरा होत असते. त्यांचे कर्मच नष्ट होत नाहीत तर भोगण्याचा भाव देखील नष्ट होतो.

निर्जरा अधिकाराच्या पहिल्या गाथेमध्ये द्रव्यनिजीरचे स्वरूप सांगितले होते की कर्म खिरून जातात. नंतर दुसऱ्या गाथेत सांगितले की सुख-दुःख भोगल्यानंतर कायम रहात नाहीत, ते सुद्धा खिरून जातात, भोग सुद्धा खिरून जातात आणि भोगण्याचा भाव सुद्धा नष्ट होतो. अशाप्रकारे सम्यग्दृष्टीला द्रव्यनिर्जरा आणि भावनिर्जरा दोन्ही होतात, बंध होत नाही.

ही बाब पुढील कलश पद्यानुवादाच्या माध्यमातून स्पष्ट केली आहे –

बंध न हो नव कर्म का, पूर्व कर्म का नाश।

नृत्य करै अष्टांग में, सम्यग्ज्ञान प्रकाश॥१६२॥

नवीन कर्माचा बंध तर होत नाही आणि पूर्व कर्माचा नाश होतो,

त्यामुळे आता सम्यग्ज्ञानाचा प्रकाशाच शिल्पक राहिला. सम्यग्ज्ञानाचा प्रकाश सर्वांगातून प्रकाशित होतो. बस केवळ ज्ञान, ज्ञान, ज्ञान. ज्ञानाव्यतिरिक्त काहीही शेष रहात नाही.

अशाप्रकारे विस्ताराने निःशर्कित अंगाची चर्चा झाली. आता आपण संक्षेपात बाकीच्या सात अंगांचे स्वरूप समजू या.

दुसऱ्या अंगाचे नाव आहे निःकांक्षित अंग. याचा अर्थ आहे की सांसारिक भोगांची कांक्षा म्हणजेच इच्छा नसणे. येथे इच्छा म्हणजे चाचित्र गुणवाली इच्छा नसून श्रद्धा गुणवाली इच्छा आहे. सांसारिक भोगांमध्ये सुखबुद्धी नसणे – याचे नावच निःकांक्षित अंग आहे.

तिसरे अंग निर्विचिकित्सा अंग आहे. विचिकित्सा म्हणजे घृणा. सम्यग्दृष्टी जीवाला कोणत्याही पदार्थाबदल घृणा नसते.

पुरुषार्थसिद्ध्युपाय ग्रंथामध्येही आले आहे की आत्म्याच्या क्रोधादी परिणामांमध्ये आणि पुरीषादिक द्रव्यांमध्ये म्हणजेच मल-मूत्रांदीबदल ग्लानी उत्पन्न न होणेच निर्विचिकित्सा अंग आहे.

छहढालेमध्ये लिहिलेले आहे –

“मुनितन मलिन न देख घिनावैं”

मुनिराजांच्या मलिन शरीराला पाहून घृणा न करणे म्हणजेच निर्विचिकित्सा अंग आहे. येथे विशेष रूपे मुनिराजांच्या मलिन शरीराबदल सांगितले आहे, कारण गृहस्थ दररोज स्नान करतात, त्यामुळे त्यांचे शरीर मलिन असण्याची शक्यता कमी आहे. परंतु ज्या मुनिराजांनी स्नान न करण्याचे व्रत घेतले आहे, अदंतधोवनाचे म्हणजेच दात स्वच्छ न करण्याचा नियम घेतला आहे, त्यांचे शरीर तर मलिनच असणार, त्यामुळे असे लिहिले आहे.

मिथ्यादृष्टी गृहस्थाच्या क्रोधादी परिणामांमध्ये सुद्धा घृणा करू नये. जगातील जी वस्तु ग्लानी उत्पन्न करणारी आहे, तिला पाहून सम्यग्दृष्टी जीवांना ग्लानी उत्पन्न होत नाही. कोणी शिवी दिली असता ज्ञानी

जीवांना हे दिसून येते की हा जीव तर कषायांमध्ये स्वतःच जळत आहे, हा दयेस पात्र आहे, क्रोधास नव्हे.

तत्त्वज्ञानासंबंधी श्रद्धेमध्ये मूढता नसणे किंवा सत्य स्वरूप लक्षात येणेच अमूढदृष्टी अंग आहे.

उपगूहन अंगाचे दोन अर्थ आहेत, एक तर आपल्या गुणांची वृद्धी करणे आणि दुसऱ्याचे दोष लपविणे. लपविणे म्हणजे त्यांच्याकडे लक्ष न देणे. पर्यायीमध्ये जे दोष असतात, त्यांच्याकडे लक्ष देणे योग्य नाही. त्या दोषांबद्दल दुनियेला काहीही न सांगण्याची सम्यग्दृष्टीची वृत्ती असते. याचेच नाव उपगूहन अंग आहे.

जर सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्राहून आपण स्वतः विचलित होत असू तर स्वतःला आणि आपला कोणी साधर्मी विचलित होत असेल तर त्याला समजावून सांगून, जसे शक्य असेल तसे त्याला सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्रामध्ये स्थिर करणे स्थितिकरण अंग आहे.

साधर्मी बांधवांशी हार्दिक प्रेम असण्याचे नाव वात्सल्य अंग आहे. भगवंतांच्या दिव्यध्वनीचा जो सारांश आहे, तो सर्व लोकांपर्यंत पोहोचावा व माझ्या गुणांमध्ये व पर्यायीमध्ये निरंतर निर्मलता प्रगट व्हावी – असा निरंतर भाव असणे प्रभावना अंग आहे.

असे आठ अंग सम्यग्दृष्टीच्या परिणतीमध्ये प्रगट होतात. अशा आठ अंगांचे धारक सम्यग्दृष्टी जीव भोगाच्या काळातही निर्जरा करतात. हाच निर्जरा अधिकाराचा सारांश आहे. ही करणानुयोगसम्मत बाब आहे.

जर एकदा सम्यग्दर्शन प्राप्त झाले तर कर्माचा नाश स्वयमेव निरंतर होऊ लागेल आणि अनंत संसाराला कारणीभूत कर्माचा बंध होणार नाही.

तुझ्या जीवनात जेवढी पवित्रता असावयास हवी, कदाचित पूर्वाभ्यासामुळे, पूर्व कर्माच्या उदयामुळे तेवढी नसेलही, तरी देखील तू निरंतर मोक्षमार्गाकडे धाव घेशील, अनंत अर्तींद्रिय आनंदाकडे धाव घेशील. हाच निर्जरा अधिकाराचा सार आहे.

●

एकोणवीसावे प्रवचन

समयसार परमागमाची चर्चा सुरु आहे, आतापर्यंत आपण जीवाजीवाधिकारापासून निर्जरा अधिकारापर्यंतची चर्चा केली आहे.

जीवाजीवाधिकारापासून संवर अधिकारापर्यंत भेदविज्ञानाची चर्चा केलेली आहे. त्यामध्ये बायको, मुले, घर, संपत्ती, रुपये, पैसे, शरीर व परावर लक्ष केंद्रित केल्यामुळे उत्पन्न होणारे मोह-राग-द्वेष परिणाम व निर्मल पर्यायी, गुणभेद व प्रदेशभेद – हे सर्व मी नाही, हे माझे नाहीत, मी यांचा कर्ता-भोक्ता नाही, अशाप्रकारे भेदविज्ञान करविले होते.

जीवाजीवाधिकारात ह्या सर्वांपासून एकत्व व ममत्व सोडविले आहे.

कर्तांकर्माधिकारामध्ये या सर्वांबद्दल असणारा कर्तृत्व व भोक्तृत्वाचा भाव दूर केला आहे. नंतर पुण्य-पापाधिकारामध्ये असे सांगितले की पापासमान पुण्य देखील मुक्तीच्या मार्गात हेय आहे, बंधाचे कारण आहे, मुक्तीचे कारण नाही.

आस्त्रवाधिकारामध्ये सांगितले आहे की पुण्य आणि पाप दोन्ही आस्त्रव भाव आहेत, आत्मा नव्हेत, तसेच ज्ञानी सम्यग्दृष्टी जीवाला संयोगरूपात भोगही दिसत असले तरी त्यांना अशा कर्माचा आस्त्रव होत नाही की जे कर्म अनंत संसाराला कारणीभूत आहेत.

संवर अधिकारात ह्या परिणामांहून भेदविज्ञान करवून त्या भेदविज्ञानाचे अभिनंदन केले आहे. निर्जराधिकारात सांगितले आहे की सम्यग्दृष्टी जीवाला परपदार्थामध्ये एकत्व, ममत्व, कर्तृत्व व भोक्तृत्व नसल्याने त्यांना भोग भोगताना सुद्धा निर्जराच होते, त्याचे भोग निजीला कारण आहेत, हे प्रकरण युक्ती व आगमाने विस्ताराने समजाविले आहे.

आता बंधाधिकार आरंभ होत आहे. यामध्ये कर्मबंधाच्या मूळ कारणांची मीमांसा केली जाईल. या अधिकाराच्या प्रारंभीच्या गाथांमध्ये एका उदाहरणाच्या माध्यमातून ही बाब स्पष्ट केली आहे.

एक व्यक्ती आपल्या शरीराला तेल इत्यादी चिकट पदार्थ लावून ज्या ठिकाणी खूप धूळ आहे, तेथे तलवार इत्यादी शस्त्रांच्या साहाय्याने व्यायाम करीत व ताड, तमाल, केळी, बांबू, अशोक इत्यादी वृक्ष तोडू लागतो, सचित-अचित पदार्थाचा घात करतो व तो धुळीने माखला जातो.

वरील संदर्भात विचार करण्याची बाब ही आहे की त्या व्यक्तीला रजबंध (धुळीचे चिकटणे) झाला आहे, त्याचे मूळ कारण काय आहे ?

जर आपण सखोल विचार केला तर ह्या निष्कर्षावर पोहाचू की रजबंधाचे कारण केवळ तेल इत्यादी चिकट पदार्थाचा चिकटणाच आहे, धुळीचे स्थान व शस्त्रांनी केला जाणारा व्यायाम नव्हे; कारण जर त्याच्या शरीरावर तेल इत्यादी चिकट पदार्थाचा लेप नसेल तर त्याला रजबंध सुद्धा होत नाही.

तसेच मिथ्यात्व व रागार्दीनी युक्त अज्ञानी जीव कर्म पुदगलांनी भरलेल्या ह्या विश्वात मन-वचन-कायेसंबंधी चेष्टा करतो, अनेक प्रकारच्या सचित-अचित द्रव्यांचा घात करताना दिसून येतो; तरी देखील त्याला होणाऱ्या कर्मबंधाचे कारण मिथ्यात्व आणि रागादी भावच आहेत, कार्माण वर्गणा, मन-वचन-कायेच्या चेष्टा आणि चेतन-अचेतनाचा घात त्याचे कारण नाही.

एका व्यक्तीने गोळी मारली आणि त्यामुळे एका व्यक्तीचा मृत्यु झाला. या घटनेचे खोलवर जाऊन विश्लेषण केले तर यामध्ये तीन बिंदु स्पष्ट होतात –

- १) गोळी मारणे व त्यामुळे व्यक्तीची मृत्युरूप क्रिया.
- २) गोळी मारणाऱ्याच्या हृदयात उत्पन्न त्या व्यक्तीला मारण्याचा भाव.

- ३) ‘मी दुसऱ्यांना मारू वा जगवू शकतो’ अज्ञानीची अशी मान्यता.

असे समजा की गोळी मारणाऱ्या त्या अज्ञानी व्यक्तीला सर्व काही मिळून एकूण एक किलो पापबंध झाला.

ह्या पापबंधाला वरील तीन बिंदुमध्ये विभागून विचार करा की कशामुळे किती पाप लागले असेल.

जर दुनियेला विचारले तर दुनिया हेच उत्तर देणार की पूर्ण एक किलो पाप तर त्या व्यक्तीचा मृत्यु झाल्यामुळे लागले. कारण जर व्यक्ती मेलाच नसता तर गोळी मारणाऱ्यावर केसच होऊ शकली नसती, खटला भरू शकत नव्हता. जगाच्या दृष्टीने पाहिले असता अपराध तर झालाच नाही.

‘मी दुसऱ्याला मारू शकतो’ – ही मान्यता व दुसऱ्यांना मारण्याच्या परिणामांना हे जग तर अपराध मानतच नाही, त्यांना पाप मानतच नाही.

ह्या संदर्भात जैनदर्शनाचे म्हणणे असे आहे की मृत्युरूप क्रियेचे तर एक ग्राम सुद्धा पाप लागत नाही, कारण एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्याच्या क्रियेचा कर्ता नाहीच, तो तर आपले आयुष्य संपल्यामुळेच मृत्युला प्राप्त झाला आहे.

जर गोळीचा निशाना चुकल्यामुळे तो व्यक्ती मेला नसता, तरी ही त्याला एक किलोच पाप लागले असते, एक ग्राम सुद्धा कमी नाही. कारण मारण्याचा अभिप्राय व मारण्याचा भाव दोन्ही तर झालेच होते.

जैनदर्शनामध्ये तर कृत-कारित-अनुमोदनेचे समानच फळ लागते. पहा जगाच्या मान्यतेमध्ये आणि जैनदर्शनाच्या मान्यतेमध्ये किती मोठा फरक आहे. जग म्हणते की पूर्ण फळ क्रियेचे मिळते आणि जैनदर्शन म्हणते की क्रियेचे किंचितही फळ मिळत नाही, संपूर्ण फळ मान्यता व परिणामांचे लागते.

पहा ! समयसाराची अद्भुतता. ज्याप्रमाणे रजबंधाचे (धूळ चिकटणे) कारण चिकटपणाच आहे, त्याचप्रमाणे बंधाचे कारण मुळात मिथ्यात्वच आहे, रागच आहे. बाहा पदार्थ बंधाचे कारण नाहीत.

आता मान्यता व परिणामांमध्ये विभागणी करतात.

मारण्याच्या परिणामांमुळे तर एकच ग्राम पापबंध झाला. ९९९ ग्राम

बंध मिथ्या मान्यतेमुळे झाला. यावर जग म्हणू शकते की हा तर अन्याय आहे; परंतु मी म्हणतो की मी केवळ हजारावा भाग सांगितले आहे, शास्त्रात तर म्हटले आहे की त्यामुळे केवळ अनंतवा भागच पापबंध होतो.

‘मी दुसऱ्या कुणाला मारू शकतो’ – ह्या मिथ्या मान्यतेचा बंध अनंतपट होतो आणि मारण्याचा परिणामाचा बंध अनंतवा भागच होतो – असे आगमामध्ये लिहिलेले आहे.

करणानुयोगाच्या शास्त्रांमध्ये स्पष्ट शब्दात लिहिले आहे की दर्शनमोहनीय व चारित्रमोहनीयाच्या अनंतानुबंधी क्रोध-मान-माया-लोभ आणि नरकादी गर्तीचा बंध तर मिथ्यात्व म्हणजेच विपरीत मान्यतेमुळेच होतो.

“तुम्ही कुणाला सुखी-दुःखी करू शकत नाही, मारू किंवा वाचवू शकत नाही” – हे समयसाराच्या बंधाधिकारामध्ये अत्यंत स्पष्ट शब्दात सांगितलेले आहे –

निज आयु क्षय से मरण हो, यह बात जिनवर ने कही।

तुम मार कैसे सकोगे, जब आयु हर सकते नहीं॥

यामध्ये स्पष्ट लिहिले आहे की तुम्ही मारूच शकत नाही, कारण त्याच्या आयुकर्माच्या क्षयाने त्याचे मरण होते आणि तुम्ही आयुकर्माचा क्षय करू शकत नाही.

निज आयु से जीवित रहें, यह बात जिनवर ने कही।

तुम बचा कैसे सकोगे, जब आयु दे सकते नहीं॥

आजपर्यंत अशी कोणतीही गोळी निर्माण झाली नाही की ज्यामुळे आयुकर्म वाढू शकेल, तर मग तुम्ही त्याला कसे वाचवू शकाल ?

जर तुम्ही कोणाला मारू शकत नाही, वाचवू शकत नाही तर मग त्या क्रियेचे फळ तुम्हाला कसे मिळणार ? परंतु मारण्याचा भाव तुम्ही केला, त्यामुळे त्याचे फळ तुम्हाला मिळेल. ‘मी मारू शकतो’ – अशी खोटी मान्यता तुम्ही केली आहे, त्यामुळे त्याचे फळ तुम्हाला मिळेल.

बंधाच्या प्रक्रियेला समजाविताना बनारसीदासजींनी लिहिले आहे –

कर्मजालवर्गना सौं जग मैं न बंधै जीव,
 बंधै न कदापि मन-वच-काय-जोग सौं।
 चेतन अचेतन की हिंसा सौं न बंधै जीव,
 बंधै न अलख पंच-विष-विष रोग सौं॥
 कर्म सौं अबंध सिद्ध जोग सौं अबंध जिन,
 हिंसा सौं अबंध साधु ग्याता विष-भोग सौं।
 इत्यादिक वस्तु के मिलाप सौं न बंधै जीव,
 बंधै एक रागादि असुद्ध उपयोग सौं॥

सर्व जग तर हेच मानते की आम्ही कर्मांशी बांधलेले आहोत, परंतु समयसाराच्या १४ व्या गाथेमध्ये लिहिले आहे की कर्मांशी आत्म्याला स्पर्श सुद्धा केलेला नाही, बांधणे तर खूप दूरची बाब आहे.

वरील पद्यामध्ये चार उदाहरणे दिली आहेत –

१) कर्म सौं अबंध सिद्ध, २) जोग सौं अबंध जिन, ३) हिंसा सौं अबंध साधु, ४) ग्याता विष-भोग सौं.

जर कर्मांशी आत्मा बांधला असता, तर सिद्धशिलेवरही कार्माण वर्गणा ठसाठस भरलेल्या आहेत व त्याच क्षेत्रात अनंत सिद्ध सुद्धा आहेत. जेथे सिद्ध आहेत, त्याच अवगाहनेत कार्माण वर्गणा आहेत. जर त्यांच्याशी कोणाचा बंध झाला असता तर सिद्धांचा बंध व्हायला हवा होता.

मन-वचन-कायेच्या चंचलतेमुळेही बंध होत नाही, कारण अरहंत भगवंतांना आपल्यापेक्षा अधिक योग असतो, तरी सुद्धा त्यांना कर्मबंध होत नाही.

चेतन-अचेतनाच्या हिंसेने सुद्धा जीवाला बंध होत नाही. मुनिराज ईर्यासिमितीपूर्वक चालतात, ते चार हात जमीन पाहून चालतात; परंतु जे जीव चार हात दुरून दिसत नाहीत, ते जीव तर त्यांच्या पायाखाली चिरडून मरतातच.

मुनिराज स्नान करीत नाहीत, दात घासत नाहीत व तेथे कीटाणू उत्पन्न झाले असता, ते तर मरतातच; तरी देखील मुनिराजांना बंध होत नाही. जर त्यामुळे बंध झाला असता तर त्यांना सुद्धा बंध व्हायला हवा होता.

पाच इंद्रियांच्या विषयांना भोगल्यामुळे सुद्धा ह्या आत्म्याला कर्मबंध होत नाही आणि बंध झाला असता तर भरतचक्रवर्तीसमान अविरत सम्यग्दृष्टी जीवांना सुद्धा बंध व्हायला हवा होता; परंतु निर्जरा अधिकारामध्ये असे म्हटले आहे की त्यांना तर असंख्यातपट निर्जरा होते, बंध होत नाही. सम्यग्दृष्टी जीव विषयभोगांमध्ये रहात असून देखील त्यांना मिथ्यात्वार्दीचा बंध होत नाही.

हीच बाब बनारसीदासजींनी पुढीलप्रमाणे स्पष्ट केली आहे –

कर्मजाल-वर्गना कौं वास लोकाकास मांहि,

मन-वचन-काय कौं निवास गति आउ मैं।

चेतन अचेतन की हिंसा बसै पुगल मैं,

विषै-भोग वरतै उदै के उरझाउ मैं॥

रागादिक सुद्धता असुद्धता है अलख की,

यहै उपादान हेतु बंध के बढाउ मैं।

याही मैं विचच्छन अबंध कहाँ तिहूं काल,

राग दोष मोह नाहीं सम्यक सुभाउ मैं॥

पौदगलिक कार्माण वर्गणा तर लोकाकाशातच राहतात, मन-वचन-काय, गती व आयुष्य कर्माच्या उदयाने मिळतात. चेतन-अचेतनासंबंधी हिंसा पुद्रगलरूप शरीराच्या वियोगाचे नाव आहे आणि पंचेंद्रियांचे विषय-भोग कर्मोदयाच्या उदयामुळे प्राप्त होतात.

अशाप्रकारे ह्या सर्वांचे आवासस्थान आत्म्यामध्ये नसून रागादी भावरूप अशुद्धता व वीतरागतारूप शुद्धता आत्म्याच्या अवस्था आहेत. त्यामुळे रागादीरूप अशुद्धताच आत्म्याच्या बंधाचे उपादान कारण आहे. यामुळेच सम्यग्दृष्टी पुरुषांना कधीही बंध होत नाही – असे म्हटले आहे, कारण आत्म्याच्या सम्यक स्वभावामध्ये मोह-राग-द्वेषभाव नाहीतच.

निश्चयाने तर प्रत्येक वस्तू स्वतःमध्येच राहते; परंतु व्यवहाराने असे म्हटले जाते की कार्माण वर्गणा लोकाकाशात रहातात. यामुळेच कार्माण

वर्गणा, मन-वचन-काय, चेतन-अचेतनाची हिंसा आणि विषयभोग बंधाचे कारण नाहीत, बंधाचे कारण तर रागादी भावच आहेत.

पुढे म्हटले की राग दोष मोह नाहीं सम्यक सुभाउ में – आत्म्याचा जो सम्यक स्वभाव आहे, त्यामध्ये राग-द्रेष-मोह नाहीतच. हे कथन सम्यकरूप परिणमन स्वभावाच्या अपेक्षेने आहे. राग-द्रेष भिन्न आहेत व सम्यक परिणमन वेगळे आहे, त्यामुळे ज्ञानी जीवाला बंध होत नाही.

बंधाचे कारण मिथ्यात्वादी रागादी भाव आहेत, दुसरे कोणतेही बंधाचे कारण नाही.

सर्व जग क्रियेलाच बंधाचे कारण मानून बसले आहे.

ते लोक क्रियेनेच पुण्यबंध होतो – असे मानतात, क्रियेमुळेच पापबंध होतो – असे मानतात आणि क्रियेनेच धर्म होतो – असे मानतात.

पुण्य, पाप आणि धर्म हे सर्व चैतन्याचे परिणाम आहेत, त्यामुळे हे चैतन्यात होतील आणि चैतन्याच्या बंधाचे कारण देखील हेच असू शकतात, याशिवाय दुसरे कोणतेही द्रव्य चैतन्याच्या बंधाचे कारण नाही. जर एक द्रव्य दुसऱ्याचे कर्ता-धर्ता नाहीच, तर मग आम्ही कसे मानावे की एका द्रव्याने दुसऱ्या द्रव्याला बांधले.

आत्म्याच्या बंधनासंबंधी हेच संक्षिप्त वर्णन आहे.

समजा की एका पिंजऱ्यामध्ये तीन दिवसांपासून उपाशी असलेल्या सिंहाला बंद केले आहे. शेजारीच दुसऱ्या पिंजऱ्यामध्ये एक बकरी आहे, तिच्या खाण्या-पिण्याचा उत्तम बंदोबस्त करण्यात आलेला आहे.

दोन्ही पिंजऱ्यांच्या मध्ये एक काचेची भिंत आहे आणि तो काच एवढा स्वच्छ आहे की जाणवतच नाही की येथे काही आहे. पण तो काच वज्रासमान आहे, कितीही शक्ती लावली तरी त्याला तोडले जाऊ शकत नाही. त्यामुळे बकरीला तर कोणताही धोका नाही, कारण तो सिंह बकरीजवळ जाऊच शकत नाही.

त्या बकरीची प्रकृती दिवसेंदिवस खराब होत चालली होती, सिंहाला पाहून ती खूप घावरत असे, खाण्या-पिण्यात तिचे मन लागत नव्हते,

कारण भिंत तर तिला दिसतच नव्हती आणि तिला वाटत असे की सिंह आता माझ्यावर झेप घेणार आणि एका क्षणात मला मारून टाकणार.

वास्तविक पाहता तिला बिलकूल धोका नव्हता, धोका तर तिच्या अज्ञानामध्ये आहे. तिची अशी मिथ्या मान्यता आहे की सिंह मला मारून टाकेल, परंतु सिंह तर तिला मारूच शकत नव्हता, कारण दोहोच्या मध्ये वज्रासमान मजबूत भिंत उभी आहे. तो सिंह त्या काचाला ठोकर मारून-मारून घायाळ होऊन जाईल, तरीही तो बकरीपर्यंत पोहोचू शकणार नाही. तरी देखील ती बकरी बिना खाता-पिताच दोन-चार दिवसात मरून जाईल व जर हृदय कमकुवत असेल तर तत्काळ देखील मरू शकते.

येथे असा प्रश्न निर्माण होतो की त्या बकरीला कोणी मारले ? सिंहाने की बकरीच्या अज्ञानाने, तिच्या मिथ्या मान्यतेने ?

अशाचप्रकारे दोन द्रव्यांमध्ये वज्राची भिंत आहे. त्यामुळे ते दोघे पूर्ण सुरक्षित आहेत. ज्याचे काही होईल, ते स्वतःमुळे होईल, दुसऱ्यामुळे काहीही होणार नाही, परंतु काय करावे ? अज्ञानी जीवाला सत्य स्वरूपाचे ज्ञान नसते.

एक कुत्रा वकील आणि पंडितावर भुंकू लागला, तेव्हा पंडित पळून जाऊ लागले. हे पाहून वकिल साहेब त्यांना म्हणाले का पळत आहात ? आपल्या देशात कायदा आहे की जर तो कुत्रा तुम्हाला चावला तर त्याला गोळी घालून मारून टाकण्यात येईल, फाशीची शिक्षा होईल, नगरपालिकेवाले त्याला पकडून नेतील, इत्यादी...

पंडितजी त्यांना म्हणाले – हे मला व तुम्हाला तर माहित आहे, परंतु त्या कुत्र्याला माहित नाही ? नंतर त्याचे जे होणार आहे ते होईल, पण आता तर तो आम्हाला चावणारच.

अशाप्रकारे अज्ञानी जीवाला हे माहित नाही की एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्याचे काही करूच शकत नाही, त्यामुळे तो व्यर्थच भयाक्रांत रहातो. ज्ञानी जीवाला सम्भय नसतात, त्यामुळे त्याला बंध देखील होत

नाही आणि अज्ञानी निरंतर भयाक्रांत असतात. ही अशुद्धता त्याच्या उपादानामध्ये आहे आणि हेच बंधाचे कारण आहे.

हेच मर्म स्पष्ट करणाऱ्या २४७ ते २५३ पर्यंतच्या गाथा बंध अधिकाराच्या प्राण आहेत, त्या पुढीलप्रमाणे आहेत –

जो मण्णदि हिंसामि य हिंसिज्जामि य परेहिं सत्तेहिं।

सो मूढो अण्णाणी णाणी एत्तो दु विवरीदो ॥२४७॥

आउक्खयेण मरणं जीवाणं जिणवरेहिं पण्णतं।

आउं ण हरेसि तुमं कह ते मरणं कदं तेसिं ॥२४८॥

आउक्खयेण मरणं जीवाणं जिणवरेहिं पण्णतं।

आउं ण हरंति तुहं कह ते मरणं कदं तेहिं ॥२४९॥

जो मण्णदि जीवेमि य जीविज्जामि य परेहिं सत्तेहिं।

सो मूढो अण्णाणी णाणी एत्तो दु विवरीदो ॥२५०॥

आऊदयेण जीवदि जीवो एवं भणंति सव्वण्हू।

आउं च ण देसि तुमं कहं तए जीवदं कदं तेसिं ॥२५१॥

आऊदयेण जीवदि जीवो एवं भणंति सव्वण्हू।

आउं च ण दिंति तुहं कहं णु ते जीविदं कदं तेहिं ॥२५२॥

जो अप्पणा दु मण्णदि दुक्खिवदसुहिदे करेमि सत्ते त्ति।

सो मूढो अण्णाणी णाणी एत्तो दु विवरीदो ॥२५३॥

(हरिगीत)

मैं मारता हूँ अन्य को या मुझे मारें अन्य जन।

यह मान्यता अज्ञान है जिनवर कहें हे भव्यजन ॥२४७॥

निज आयु क्षय से मरण हो यह बात जिनवर ने कही।

तुम मार कैसे सकोगे जब आयु हर सकते नहीं ॥२४८॥

निज आयुक्षय से मरण हो यह बात जिनवर ने कही।

वे मरण कैसे करें तब जब आयु हर सकते नहीं ॥२४९॥

मैं हूँ बचाता अन्य को मुझको बचावे अन्यजन।

यह मान्यता अज्ञान है जिनवर कहें हे भव्यजन ॥२५०॥

सब आयु से जीवित रहें – यह बात जिनवर ने कही।
जीवित रखोगे किसतरह जब आयु दे सकते नहीं ॥२५१॥
सब आयु से जीवित रहें यह बात जिनवर ने कही।
कैसे बचावें वे तुझे जब आयु दे सकते नहीं ॥२५२॥
मैं सुखी करता दुःखी करता हूँ जगत में अन्य को।
यह मान्यता अज्ञान है क्यों ज्ञानियों को मान्य हो ॥२५३॥

वरील गाथांमध्ये आचार्यदेवांनी अशी मान्यता असणाऱ्यांना तीन वेळा महान पदव्या दिल्या आहेत – सो मूढो अण्णाणी णाणी एतो दु विवरीदो – असे मानणारा मूर्ख आहे, अज्ञानी आहे आणि ज्ञानी तर याहून विपरीत आहे.

ह्या सात गाथांमध्ये चार-चार वेळी ही बाब सांगितली आहे की ही बाब जिनेंद्र भगवंतांनी सांगितली आहे. गोष्टी तर पुष्कळ होतात, परंतु काही गोष्टी केवळ सांगितल्यामुळे च स्वीकारल्या जात नाहीत, तर सांगणाऱ्याच्या प्रभावावरून ही स्वीकारल्या जातात.

ही एवढी साधारण बाब नाही की चपराशाने सांगावे आणि आम्ही मानावे. जर चपराशाने सांगितले की आज साहेब नाहीत, तुम्ही उद्या या, तर आपण ते स्वीकार करू; परंतु जर चपराशी म्हणाला की तुमचे काम होणार नाही, तुम्ही जा. तर आपण म्हणू – आम्ही तुझ्या म्हणण्यावरून हे मानू शकत नाही, हे आम्ही तुझ्या साहेबांच्या तोङ्नू ऐकू इच्छितो. आता तर साहेबांनी सुद्धा नकार दिला तर आपण म्हणू की मी आणखी वरच्या अधिकाऱ्यांकडे जाईल, कारण तुमच्या म्हणण्यामध्ये एवढे वजन नाही की मी ते स्वीकारावे. वरच्या लोकांनी असे म्हटले तर ते मला मान्य होईल.

कोणी जीव कुणाला मारत नाही आणि वाचवित नाही – ही बाब एवढी वजनदार आहे की पंडित हुक्मचंद तर काय आचार्य कुंदकुंदांनी सांगितले तरी लोक मानणार नाहीत. हे आचार्य कुंदकुंद जाणत होते, त्यामुळे त्यांनी वारंवार म्हटले की – ही बाब मी सांगितलेली नाही, ही

बाब तर तीर्थकर भगवंतांनी समवशरणामध्ये बसून शंभर इंद्रांच्या उपस्थितीत भर सभेत (समवशरणामध्ये) सांगितली आहे.

२४८ व्या गाथेत लिहिले की आयुच्या क्षयाने जीवांचे मरण होते – ही बाब जिनेंद्र भगवंतांनी सांगितली आहे, तुम्ही कुणाचे आयुष्य हिरावून घेऊ शकत नाहीत, तर मग कसे म्हणता की मी त्याला मारले ?

२४९ व्या गाथेत म्हटले की जीवांचे मरण आयुकर्माच्या क्षयाने होते – असे जिनवरांनी म्हटले आहे. परंतु जीव तुझ्या आयुकर्माचे हरण करू शकत नाही, मग त्यांनी तुला कसे मारले ?

ज्याप्रमाणे वरील कथन मरणाच्या बाबतीत केलेले आहे, तीच बाब जीवनाबद्दल सुद्धा समजावी.

यानंतर गाथा क्रमांक २५० मध्ये म्हटले आहे की जो असे मानतो की मी यांना जगवतो आणि दुसऱ्यांच्या अस्तित्वामुळे मी जीवित राहतो, तो मूढ आहे, अज्ञानी आहे आणि जो याहून विपरीत आहे म्हणजेच असे मानत नाही, तो ज्ञानी आहे.

तदनंतर २५१ व्या गाथेत म्हटले की ज्यांना तीन लोक व तीन काळातील संपूर्ण पदार्थ द्रव्य-गुण-पर्यायीसहित प्रत्येक समयी हाथावर ठेवलेल्या आवळ्यासमान प्रत्यक्ष दिसून येतात, असे सर्वज्ञदेव म्हणतात की जीव आयुकर्माच्या उदयाने जगतो, तुम्ही कुणाला आयुष्य देऊ शकत नाही तर तुम्ही कुणाला जीवंत कसे ठेवू शकता ?

पुढे २५२ व्या गाथेत म्हटले की जीव आयुकर्माच्या उदयाने जगतो – असे सर्वज्ञदेव म्हणतात. परजीव तुला आयुकर्म देऊ शकत नाहीत, तर मग त्यांनी तुला कसे जगविले ?

ज्याप्रकारचे कथन जीवन-मरणाच्या बाबतीत केले आहे, सुख-दुःखाच्या बाबतीतही तसेच समजावे.

गाथा क्रमांक २५४ ते २५६ पर्यंत सुद्धा हे स्पष्ट केलेले आहे की जीव आपल्या पुण्यकर्माच्या उदयाने सुखी होतो, तुम्ही त्याला पुण्य देऊ

शकत नाही, तो आपल्या पापकर्माच्या उदयाने दुःखी होतो, तुम्ही त्याला पापकर्म देऊ शकत नाही. त्यामुळे मी दुसऱ्यांना जीवन-मरण आणि सुख-दुःख देतो, ही बाब मूर्खतापूर्ण आहे आणि अज्ञानयुक्त आहे.

वरील संपूर्ण कथन हे स्पष्ट करण्याकरिता केलेले आहे की जर मी दुसऱ्यांचे काही करीतच नाही, तर त्यांचे जीवन-मरण व सुखी-दुःखी झाल्यामुळे मला कर्मबंध कसा होऊ शकतो ? मुख्य बाब तर ही आहे की जो अपराध माझ्याकडून झालाच नाही, त्याचा बंध मला कसा होईल ?

लोकव्यवहारात देखील हा न्याय आहे की जर कुणाचा मृत्यु झालाच नाही तर त्याला मारण्याच्या अपराधाबद्दल फाशीची शिक्षा देऊ शकत नाहीत. वकील न्यायाधिशांना म्हणतो की ज्याच्या खुनाबद्दल तुम्ही याला फाशीची शिक्षा देत आहात, तो तर जीवंत आहे. जर तो मेलाच नाही तर मग शिक्षा कसली ?

आचायदेवांनी देखील येथे हाच तर्क दिला आहे की जर एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्याचे काही चांगले-वाईट, जीवन-मरण करूच शकत नाही तर मग इतरांच्या जगण्या-मरण्याने मला बंध का व्हावा ? तो तर मेलाच नाही, जर मेलाही असेल तर माझ्यामुळे मेला नाही, तर मग मला बंध का ?

मी तर असेही म्हणतो की कावळ्याच्या शापाने गाय मरत नाही आणि आईच्या आशीर्वादाने मुले पास होत नाहीत.

अशी कोणती माता असेल की तिला आपली मुले फर्स्ट-क्लास पास व्हावीत – असे वाटत नसेल. ती तर अंतःकरणातून असाच आशीर्वाद मुलांना देते, तरी मुले नापास का होतात ?

गोल्डमॅडेलिस्ट जाणतो की आईच्या आशीर्वादाने काही होत नाही. मी दिवस-रात्र अभ्यास केला आहे, त्याचेच हे फळ आहे; परंतु लोकव्यवहाराच्या भाषेत असेच म्हटले जाते. असे कोणी म्हणत नाही की तुझ्या आशीर्वादाने काय होते ? बोलण्याची भाषा तर अशीच असते

आणि आई सुद्धा हे जाणते की माझ्या आशीर्वादाने काही झालेले नाही. याचाच छोटा भाऊ नापास झाला आहे आणि आशीर्वाद तर मी या दोघांनाही समानच दिला होता.

माता एवढा पक्षपात तर अवश्य करते की कमजोर मुलाला अधिक आशीर्वाद देते, कारण ती जाणते की हुशार मुलगा तर स्वतःच पास होणार आहे, त्याला तर आशीर्वादाची आवश्यकताच नाही, पण कमजोर मुलाला सहयोगाची आवश्यकता आहे; त्यामुळे त्याला मोठा आशीर्वाद देते, मंदिरात जाऊन नवस करते की जर माझा मुलगा पास झाला तर मी एकशे एक रूपये मंदिराला दान देईल, नारळ फोडेन, एक विधान-मंडळ पूजा करेल. शिक्षकांकडे जाऊन त्याला हजार-पाचशे रूपये देऊन अशा मुलाला पास करून घेण्याचा प्रयत्न करते. म्हणजे ती केवळ आशीर्वाद देत नाही तर त्याकरिता बरीच उठाठेव करते.

परंतु जेव्हा तो पास होत नाही, तेव्हा ती हे देखील जाणते की माझा आशीर्वाद किती निरर्थक आहे, तरीही ती आशीर्वाद देतेच. पण जर तिने खरोखर मानले की माझा मुलगा माझ्या आशीर्वादानेच पास झाला आहे तर ते बरोबर नाही आणि मुलगा सुद्धा असे समजू लागला की मी आईच्या आशीर्वादाने पास झालो आहे, तर तो सुद्धा भ्रमात आहे.

लोक आम्हाला म्हणतात की पंडितजी हे घर तुमचेच आहे, ही मुले सुद्धा तुमचीच आहेत, पण आम्हाला आजपर्यंत असा भ्रम झाला नाही की दिल्लीमध्ये सुद्धा आमचे एक घर आहे. त्या घराला जर आम्ही आपले मानून त्यांना असे म्हणत नाही की हे घर आमचे आहे तर खाली करा, आम्ही कुलूप लावून जाणार आहोत.

आम्ही हे चांगल्याप्रकारे जाणतो की असे म्हणणे तर केवळ व्यवहार आहे. जर खरोखर आपण असे मानू लागलो तर आपला व्यवहारही खोटा आणि निश्चय सुद्धा असत्य ठरेल.

ह्या उदाहरणांच्या माध्यमातून हे स्पष्ट होते की कावळ्याच्या शासने

गाय मरत नाही आणि आईच्या आशीर्वादाने कोणी पास होत नाही. आपआपली योग्यता आणि मेहनतीनेच सर्व काही होते, कारण दोन द्रव्यांच्या मध्ये वज्राची भिंत आहे.

जर माझ्या केल्याने परद्रव्यामध्ये काही होत नाही तर त्यामुळे मला बंध सुद्धा का व्हावा ? तो माझ्यामुळे मेलाच नाही तर मग मला बंध का ? बंधो ! जो बंध झाला आहे, तो रागादी परिणामांमुळे झाला आहे.

जर असे आहे तर मग शास्त्रांमध्ये असे का लिहिले आहे की जीवांना मारू नका. बंधो ! ही तर भाषा आहे, त्याचा वास्तविक अर्थ हा आहे की मारण्याचा भाव करू नका, कारण मारण्याची क्रिया मारण्याच्या परिणामाशिवाय होत नाही.

त्यामुळे पुढील कलशामध्ये लिहिले आहे की तथापि न निर्गलं चरितुमिष्यते ज्ञानिनां – तरीही ज्ञानी जीवांनी अनर्गल प्रवृत्ती करू नये; कारण जी क्रिया होते, ती परिणामांपूर्वक होते आणि अज्ञानीची क्रिया तर विपरीत मान्यतेपूर्वकच होते.

त्यामुळे मान्यता आणि परिणाम बंधाचे कारण आहेत, क्रिया तर बंधाचे किंचितही कारण नाही.

हा बंध अधिकार आहे. बंधाचे खरे कारण काय आहे ? याचा शोध यामध्ये घेतला आहे. त्यामुळे असे म्हटले आहे की बाह्य क्रिया-कलापाने आत्म्याला बंध होत नाही, बंध तर आपल्या परिणामांनी होतो; त्यामुळे जीवाने आपल्या परिणामांना सुधारले पाहिजे. ●

हा प्राणी अंतरंगात तर डोकावून पहात नाही, परामध्येच गुंतलेला आहे. अखंड अनंत शक्तींचे भांडार, अशा आपल्या आत्मस्वरूपाकडे तर पहात नाही आणि याची दृष्टी दोषांवरच अडकलेली आहे. हा स्वतःचे दोष तर पहात नाही आणि दुसऱ्यांचेच दोष शोधतो; त्यामुळे हा अनंत दुःखी व अशांत राहतो.

– सत्याचा शोध, पृष्ठ : १७७

वीसावे प्रवचन

समयसार परमागमाची चर्चा सुरू आहे. या ग्रंथाच्या बंधाधिकारामध्ये आपण ही चर्चा केली होती की बंधाचे मुख्य कारण कार्मण वर्गणाही नाहीत आणि मन, वचन, कायेची चचलता सुद्धा नाही, एवढेच काय तर चेतन-अचेतनाची हिंसा देखील बंधाचे कारण नाही.

हिंसेला तर सर्व दुनियेमध्ये महापापच मानले जाते. अहिंसा परमो धर्मः तर जैनदर्शनाचा मूळ सिद्धांत आहे, परंतु समयसारामध्ये म्हटले आहे की चेतन व अचेतनाची हिंसा देखील बंधाचे कारण नाही आणि एवढेच काय तर इंद्रियांचे विषयभोग देखील बंधाचे कारण नाहीत. बंधाचे कारण जर काही आहे तर ते केवळ रागादी विकारी भाव आहेत, मिथ्यात्व आहे, अज्ञान आहे, असंयम आहे.

दुसरी मुख्य बाब ही आहे की जो कर्मबंध होतो, त्यामध्ये सर्वात मोठा हिस्सा मिथ्या मान्यतेचा असतो, दुसरा हिस्सा शुभाशुभ भावांचा असतो. जडाच्या (अजीवाच्या) क्रियेशी तर बंध आणि मोक्षाचा कोणताही संबंध नाही.

परमसत्य बाब ही आहे की एक जीव दुसऱ्या जीवाला मारू व जगवू शकत नाही. सुखी-दुःखी देखील करू शकत नाही. ह्या बंध अधिकारामध्ये २५-३० गाथांच्या मोठ्या प्रकरणामध्ये करणानुयोगाच्या आधारे ही बाब सिद्ध करण्याचा यशस्वी प्रयत्न केलेला आहे.

प्रत्येक जीव आपल्या आयुकर्माच्या उदयानुसार जीवंत राहतो आणि आयुकर्माचा क्षय झाल्यावर मरतो. कोणी व्यक्ती दुसऱ्या कोण्या जीवाला आयुकर्म देऊच शकत नाही, तर मग तो त्याला कसा मारू शकतो आणि जगवू देखील कसे शकतो ?

हाच सिद्धांत सुख-दुःखासंबंधी देखील समजावा. प्रत्येक जीव आपल्या असाता कर्माच्या उदयाने दुःखी होतो आणि साता कर्माच्या

उदयाने सुखी होतो आणि तुम्ही कोणाला साता व असाताकर्म देऊन शकत नाही तर मग सुख-दुःख देणारे तुम्ही कसे बनू शकता ?

हा एक महान सिद्धांत आहे. जर याविषयी आपण गंभीरतेने विचार केला तर आपल्या जीवनात सुख-शांती प्रगट होऊ शकते.

आमची मान्यता ही आहे की कोणी मला मारणार तर नाही, कोणी मला दुःखी तर करणार नाही – अशा मान्यतेमुळे आपण नेहमी भयाक्रांत राहतो आणि मी दुसऱ्यांना सुखी-दुःखी करू शकतो, मारू शकतो – अशा श्रद्धेमुळे दुसऱ्यांना आपल्या गुलामीमध्ये राबवण्याच्या विकल्पांमध्ये गुंतलेले असतो. त्यामुळे आम्ही दुःखी आहोत.

सुरक्षेच्या नावावर जेवढ्याही शस्त्रांचे निर्माण होत आहे, ते सर्व ह्याच मूळ मान्यतेच्या आधारावर होत आहे की मला आपल्या सुरक्षेचा बंदोबस्त करायचा आहे. बंधो ! शस्त्र कुणाच्या मृत्युचे कारण तर ठरू शकतात, सुरक्षेचे कारण ठरू शकत नाहीत, परंतु आपण त्यांचे उत्पादन सुरक्षेच्या नावावरच करतो.

वाईट कार्याना चांगली नावे देणे हे जेवढे भारतीयांना माहित आहे, तेवढे आणखी कोणालाही नाही. माशांना मारण्याचे काम करतात आणि नाव ठेवता मत्स्यपालन उद्योग. काम करतात मारण्याचे, मारून खाण्याचे आणि नाव ठेवतात पालन करण्याचे.

तसेच उंदीर मारण्याचे औषध. बंधो ! औषध तर त्याला म्हणतात, जे वाचविष्ण्याचे काम करते. मारण्याचेही एखादे औषध असू शकते काय ?

माझ्या सांगण्याचे तात्पर्य असे आहे की आपण आपल्या सुरक्षेच्या नावावर जी शस्त्र बनविली आहेत, त्यांना आपल्या मृत्युचेच साधन बनले आहेत. जे मारण्याकरिता उपयोगी आहेत, त्यांना आपण वाचविष्ण्याच्या नावावर बनवितो. कोणी आम्हाला मारू नये, बस ! एवढ्याकरिताच हा सर्व बंदोबस्त आहे.

परंतु बंधो ! मी आपणास विचारतो की जर तुम्हाला कोणीही मारले नाही, तरीही तुम्ही स्वतःच आजारामुळे तर मरूच शकता.

तेव्हा ते म्हणतात की आम्ही त्याची व्यवस्था सुद्धा करून ठेवली आहे, ती म्हणजे एंटीबायोटिक्स औषधे बनवून.

एंटीबायोटिक्सचे मराठी भाषांतर जीवनरक्षक औषध आहे. वास्तविक पाहता ते किटाणुनाशक आहे, पण आपण त्याला जीवनरक्षक नाव दिले. इंग्रजांनी तर ईमानदारीने त्याचे नाव एंटीबायोटिक्स म्हणजे किटाणुरोधी औषधच ठेवले आहे.

दुसऱ्यांनी आम्हाला मारू नये, याकरिता आम्ही अणुबॉम्ब तयार केला आहे व आपणहून मरू नये, म्हणून एंटीबायोटिक्स औषधे बनविली.

तसेच सुख-दुःखाच्या संदर्भातीही समजावे. जर कोणी कुणाला वाचवू शकले असते तर आमचे आजोबा-पणजोबा आजपर्यंत जीवंत असते, परंतु आज ते नाहीत.

कोणी असे म्हणू शकतो की तेव्हा ही औषधे नव्हती, त्यामुळे ते वाचले नाहीत. त्यांना मी सांगू इच्छितो की तुम्ही तर पुढच्या सात पीढ्यांपर्यंत राहणार ना ? याची काही गारंटी तुमच्याकडे आहे काय ?

लोक म्हणतात की मृत्युपासून वाचलो नाही तर ठीक, परंतु दुःख तर होऊ नये, म्हणून आम्ही पीडानाशक व दुःखनिवारक औषधे बनविली.

अशाप्रकारे आम्हाला कोणी दुःखी करू नये, मारू नये किंवा आम्ही स्वतःच मरून जाऊ नये – या लक्ष्याने आम्ही सर्व बंदोबस्त केला आहे.

ह्या बंधाधिकारामध्ये आचायदिवांनी म्हटले आहे की जर कोणी कोणाला मारूच शकत नाही, वाचवूच शकत नाही व सुखी-दुःखी सुद्धा करू शकत नाही, तर मग असे कोणते कारण शिल्क आहे की ज्यामुळे आपण हे उपाय करून वाचू शकतो किंवा सुखी होऊ शकतो ?

अज्ञवसिदेण बंधो सत्ते मारेउ मा व मारेउ।

एसो बंधसमासो जीवाणं णिच्छयणयस्स ॥२६२॥
वत्थुं पङ्गच्च जं पुण अज्ञवसाणं तु होदि जीवाणं।

ण य वत्थुदो दु बंधो अज्ञवसाणेण बंधोत्थि ॥२६५॥

(हरिगीत)

मारो न मारो जीव को हो बंध अध्यवसान से।

यह बंध का संक्षेप है तुम जान लो परमार्थ से ॥२६२॥

ये भाव अध्यवसान होते वस्तु के अवलम्ब से।

परवस्तु से ना बंध हो हो बंध अध्यवसान से॥२६५॥

बंधाचा संबंध अध्यवसान भावांशी आहे, जीवांना मारणे किंवा न मारण्याशी नव्हे. हा निश्चयाने बंधाचे संक्षिप्त कथन आहे.

जरी ही बाब सत्य आहे की वस्तुकडे लक्ष असल्याने अध्यवसान भाव होतात, परंतु त्याहून मोठे परमसत्य हे आहे की बंध अध्यवसान भावांनीच होतो, वस्तुमुळे नव्हे.

वरील दोन्ही गाथा बंध अधिकाराच्या मूळ विचारांना सांगणाऱ्या गाथा आहेत.

कोणी म्हणतो की अध्यवसान भावांनी बंध होतो तर मग तुम्ही अध्यवसान भावांचा त्याग करायला सांगा, मारण्याचा त्याग करायला का सांगता. हे सांगा की मारण्याचा भाव करू नका, असे का म्हणता की कुणाला मारू नका. कोणाला दुःखी करण्याचा भाव करू नका – असे म्हणा, असे का म्हणता की कोणाला दुःखी करू नका. कारण जेव्हा तुम्ही असे म्हणता की कुणाला मारू नका, दुःखी करू नका, तेव्हा आम्हाला असे वाटते की आम्ही मारू शकतो, दुःखी करू शकतो.

समजा की मी एखाद्याकडे गेलो आणि त्याला म्हणालो की या कागदावर सही करा, तर तो भाव खाऊ लागतो.

तो विचारतो की हे काय आहे ? मी सांगितले की काही विशेष नाही, येथे स्वच्छता बरोबर नसते, ती बरोबर व्हावी म्हणून म्युनिसिपाल्टीला अर्ज करीत आहोत, सर्वांच्या सह्या घ्यायच्या आहेत, तुम्ही केली तर ठीक आहे, नाही केली तरी काही हरकत नाही.

तेव्हा तो म्हणतो की असे असेल तर आणा, मी आता करून देतो.

जर त्याला म्हटले की तुम्ही सही केली नाही तर मला फाशीची शिक्षा सुद्धा होऊ शकतो.

हे जाणताच तो भगवान बनतो आणि म्हणूलागतो की शेवटी माझीही काही जवाबदारी आहे, मलाही काही समजावून सांगावे लागेल. शेवटी जीवनभर त्याचा गुलाम बनून रहाण्याच्या अटीवर तो सही करायला

तयार होईल. त्याला फक्त एवढे माहित झाले पाहिजे की त्याच्या सहीशिवाय आपले काही काम अडकू शकते, मग पहा त्याचा रुबाब.

शास्त्रांमध्ये म्हटले की मारू नका, त्यापासून त्याने न मारण्याचा संदेश तर ग्रहण केला नाही व हे ग्रहण केले की मी मारू सुद्धा शकतो.

बंधो ! कोणी जीव दुसऱ्या जीवाला मारूच शकत नाही. मग ते विचारतात की तुम्ही असे का लिहिले की मारू नका.

अरे ! जिनवाणीमध्ये जे असे लिहिले आहे की तुम्ही मारू नका, याचा अर्थ हा आहे की तुम्ही मारण्याचा भाव करू नका, त्यामुळे तुम्हाला कर्मबंध होईल, तुम्ही नरकात जाल.

आम्ही जे तुम्हाला सांगत आहोत की मारू नका, ते यासाठी सांगत नाही की तुम्ही त्यांना मारू शकता, त्यांच्यावर दया करा; तर यासाठी सांगत आहोत की तुम्ही स्वतःवर दया करा. यासाठी हे सर्व सांगत आहोत. जर तुम्हाला नरकात जायचे नसेल तर तुम्ही मारण्याचा भाव करू नका, कारण तुम्ही मारू तर शकतच नाही.

जिनवाणीमध्ये असे व्यवहारनयाचे कथन येते की मारू नका, वाचवा, सुखी करा, तेव्हा हा समजतो की मला मारण्याचा अधिकार आहे, मी वाचवू शकतो, मी सुखी करू शकतो. बंधो ! हा करू शकण्याचा उपदेश नाही. हा तर चरणानुयोगाच्या भाषेत दिलेला उपदेश आहे, याचा अर्थ हा आहे की तुम्ही मारण्याचा अभिप्राय ठेवू नका, अन्यथा तुम्हाला भयंकर कर्मबंध होईल.

आपल्याकडे शास्त्रांमध्ये एक उदाहरण येते की खूप मोठा एक हजार योजनाचा मासा स्वयंभूरमण समुद्रात असतो व त्यांच्या कानात एक तांदळाच्या दाण्याएवढा तंदुलमत्स्य असतो. तो मोठा मासा जेव्हा आपले तोंड उघडतो, तेव्हा शेकडो मासे त्याच्या तोंडात जाऊन बाहेर येतात.

कानात बसलेला तो तंदुलमत्स्य विचार करतो की हा कसला मूर्ख आहे. याच्या तोंडात एवढे मासे येतात, जर याने एकदा आपले तोंड बंद केले तर त्याचे पोट भरून जाईल; परंतु हे मासे तर बाहेर निघून जात आहेत. जर मी याच्या जागी असतो तर एकाला सुद्धा सोडले नसते.

जरी तो एका माशाला सुद्धा खाऊ शकत नाही, कारण तो तर त्याच्या कानात अडकलेला आहे; तरी देखील तो आपल्या ह्या परिणामांमुळे सातव्या नरकात जातो.

आता तुम्हीच सांगा की तो कोणत्या कारणाने नरकात गेला, माशांना मारल्यामुळे, माशांना मारण्याच्या परिणामामुळे किंवा मी मारू शकतो – ह्या अभिप्रायामुळे.

तर मग मारू नका – असे का म्हणतात ? ह्या शंकेच्या समाधानासाठी गाथा क्रमांक २६५ मध्ये आचार्य कुंदकुंदांनी म्हटले आहे –

जरी जीवांना जे अध्यवसान होतात, ते वस्तुच्या अवलंबनपूर्वकच होतात, तरी सुद्धा वस्तुमुळे बंध होत नाही, अध्यवसानानेच बंध होतो.

एखाद्याला क्रोध आला तर तो विनाकारण येत नाही. जर कोणी असे म्हटले की मला खूप क्रोध येत आहे, कोणावर येत आहे – त्याला विचारले असता, तो म्हणतो की बस ! असेच येत आहे.

बंधो ! असे होत नाही. जो व्यक्ती त्यावेळी ज्ञानाचा ज्ञेय असेल, त्याच्यावर उपयोग असल्याने क्रोध येईल. क्रोध जेव्हाही येईल, तेव्हा कोणत्या न कोणत्या आधारानेच उत्पन्न होतो.

जर लोभ होतो तर तो देखील पैशाचा, खीचा, पुत्राचा, घराचा, संपत्तीचा, यशाचा, कशा न कशाचा होतोच. असे होत नाही की विनाकारणच लोभ उत्पन्न व्हावा.

अध्यवसान भाव वस्तुच्या लक्ष्याने उत्पन्न होतात, परंतु ज्या वस्तुंवर लक्ष केंद्रित केल्याने अध्यवसान भाव होतात, त्या वस्तुंनी बंध होत नाही, तर अध्यवसान भावांनीच बंध होतो.

ते अध्यवसान भाव होऊ नयेत म्हणून असे म्हटले की वस्तुला सोडा, रुपये-पैशांना सोडा. रुपये-पैशांचा लोभ सोडा – असे म्हटले जात नाही, तरीही त्याचा अर्थ असाच असतो की रुपये-पैशांचा लोभ सोडा.

क्षमा करा – याचा अर्थ हा आहे की तू स्वतःला क्षमा कर, म्हणजेच

त्याच्यावर उपयोग असल्याने जो तुला क्रोध उत्पन्न होत नाही, त्याला सोड, कारण तू त्याचे तर काहीच करू शकत नाहीस.

अशाच प्रकारचा भाव स्पष्ट करणारे निम्नांकित पद्य दृष्टव्य आहे –

तुष्टो हि राजा यदि सेवकेभ्यः, भाग्यात्परं नैव ददाति किंचित्।

अहर्निंशं वर्षति वारिवाहा, तथापि पत्राः त्रितयः पलाशः॥

जरी दिवस-रात्र पाऊस पडतच राहिला, तरी सुद्धा पळसाच्या एका फांदीला तीनच पाने राहणार आहेत, पाच होणार नाहीत. जर दिवस-रात्र राजाची सेवा केल्यावर राजा तुझ्या सेवेने संतुष्ट झाला. त्यावरही तुला तो जे काही देईल, ते तुझ्या भाग्याहून अधिक नसेल. तुझ्या भाग्यात जेवढे असेल, तो तुला तेवढेच देईल.

तुम्हीही जर चपराशावर खुश झालात तर त्याला ५०० रुपयांचे बक्षिस देता व जर कलर्कवर खुश झालात तर त्याला ५००० रुपयांचे बक्षिस देता. जर साहेबांवर खुश झालात तर त्यांना एक लक्ष रुपये देता.

जशी व्यक्तीची योग्यता असते, त्यानुसारच तुम्हाला देण्याचा भाव येतो. जसा त्याचा पुण्याचा उदय आहे, त्यानुसारच त्याला काही देण्याचा भाव उत्पन्न होतो. याचा अर्थ हा आहे की तुम्ही काहीच केलेले नाही.

चरणानुयोगाची भाषाच अशी असते की त्याला मारू नका, सतावू नका, दुःखी करू नका, परोपकार करा परंतु त्याचा अर्थ असाच असतो की त्याच्या लक्ष्याने तुम्ही खोटे भाव करू नका, त्यामुळे कर्मबंध होईल.

जर एखाद्याला म्हटले की साहेब ! तुम्हाला अवश्य यावे लागेल, तुम्ही आल्यानेच तर आमच्या शिविराची शोभा वाढेल, तेव्हा एका मिनिटातच त्या व्यक्तीला भाव चढतो, तो म्हणतो की मला अध्यक्ष बनायचे आहे की मुख्य अतिथी ? ते विचार करतात की माझ्यामुळे त्यांची शोभा वाढते तर त्याचा काही हिस्सा मला सुद्धा मिळावा. अशाप्रकारे वसुली करण्याचा त्याचा भाव येऊ लागतो.

जर कोण्या विद्वानाला म्हटले की तुम्ही अवश्य या, तुमचे व्याख्यान

ऐकायला हजारो लोक येतात, जर तुम्ही आला नाही तर आमचे शिबिर सफल होणार नाही, तेव्हा एका मिनिटातच ते भगवान बनू पहातात.

जर सोबतच त्यांना हे सुद्धा म्हटले की वास्तविकता तर ही आहे की तुम्ही आला नाहीत तर एक मनुष्य सुद्धा कमी होणार नाही आणि जे लोक आले आहेत, त्यांच्यापैकी एकाने सुद्धा हे विचारले नाही की कोण-कोण विद्वान येत आहेत? एका लहान मुलाने सुद्धा विचारले नाही की अमके विद्वान का आले नाहीत, कधी येणार किंवा येणारच नाही? हे ऐकताच ते थंड पडतात.

अनादी काळापासून जे अज्ञान आहे, त्याचा नशा ह्या जीवाला अत्यंत जलद गतीने होतो. बंध अधिकाराच्या ह्या गाथा त्या नशेला उत्तरविणाऱ्या गाथा आहेत.

परवस्तुला लक्ष्य बनविल्याने विकारी भाव होतात, परवस्तुच्या आधारेच मिथ्या मान्यता होते की मी दुसऱ्यांना सुखी-दुःखी करू शकतो किंवा मारू व जगवू शकतो. यामुळेच वस्तुचा त्याग करायला सांगितले जाते. वास्तविक त्याग तर अध्यवसान भावांचाच होतो.

समयसाराच्या शेवटी ४७ शक्तींचे प्रकरण येईल, त्यामध्ये एक त्यागोपादानशून्यत्व शक्ती आहे, त्याचा अर्थ असा आहे की आत्मा कोणाला सोडू किंवा ग्रहण करू शकेल – अशी शक्ती त्यामध्ये नाही म्हणजेच तो कुणालाही ग्रहण करू शकत नाही आणि कुणाचाही त्याग करू शकत नाही. जर ग्रहणच केले नाही तर सोडणार कसे?

समजा एखाद्याने म्हटले की मी १० लक्ष रुपये सोडून दिले.

त्याला विचारले की कसे सोडले? तो म्हणतो की अमुक व्यक्ती बईमान आहे, त्याने माझे पैसे हडपले, मी खूप प्रयत्न केले, धमकी सुद्धा दिली, परंतु तो देतच नाही; त्यामुळे मी सोडून दिले.

बंधो! तू सोडले कोठे आहेत, पूर्ण प्रयत्न तर करून पाहिले आहेत.

तू कुणाला ग्रहण करू शकत नाहीत व कुणाला सोडू देखील शकत नाहीस. कुणाचे काहीही करू शकत नाहीस. हेच वस्तुचे स्वरूप आहे. परंतु जेवढे खोटे भाव होतात, ते सर्व परवस्तुच्या लक्ष्याने उत्पन्न होतात.

जेव्हा आम्ही म्हणतो की त्याला सोडून द्या, तेव्हा वास्तविक पाहता त्याच्यावर असलेले लक्ष काढून घ्यायचे आहे, त्यामध्ये काही करण्याची मान्यता सोडविण्याकरिताच हा उपदेश दिलेला आहे.

खोलवर जाऊन विचार केला तर कल्पते की एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्याचे कर्ता नाहीच आणि हीच बाब जिनेंद्र भगवंतांनी सांगितली आहे.

ही बाब अमितगती आचार्यांनी सामायिक पाठात लिहिली आहे –

स्वयं कृतं कर्म यदात्मना पुरा, फलं तदीयं लभते शुभाशुभम्।

परे दत्तं यदि लभ्यते स्फुटं, स्वयंकृतं कर्म निरर्थकं तदा ॥३०॥

(हरिगीत)

स्वयं किये जो कर्म शुभाशुभ, फल निश्चय ही वे देते।

करे आप फल देय अन्य तो, स्वयं किये निष्कल होते ॥३०॥

हे आम्ही शुभाशुभ कर्म पूर्वी केले आहेत, त्यांचेच फल आम्हाला प्राप्त होते उपादानाच्या दृष्टीने त्याचे कर्ता आम्ही आहोत. निमित्ताच्या दृष्टीने आम्ही बांधलेल्या जुन्या कर्माचा उदय त्याचा कर्ता आहे.

जर आम्ही असे मानले की सुख व दुःख आम्हाला कोणी दुसरा देतो, तर जे कर्म आम्ही स्वतः केले आहेत, ते व्यर्थ झालेत.

थोडी कल्पना करा – आम्ही आयुष्यभर पुण्य केले व तरीही कोणी आम्हाला दुःखी केले, तर आम्ही जे चांगले भाव केले, त्यांचा काय फायदा ? किंवा आम्ही आयुष्यभर वाईट परिणाम केले व आम्हाला कोणी सुखी केले तर आम्ही केलेल्या वाईट परिणामांनी काय नुकसान झाले ?

अशा परिस्थितीत कोणी व्यक्ती चांगले परिणाम करण्याचा प्रयत्न का करणार आणि वाईट परिणामांनी तो भयभीत का होईल ? तेव्हा तर आम्ही तुमची सेवा करू, कारण तुम्ही जसे कराल, तसेच होईल. आमच्या चांगल्या-वाईट कर्मांनी काय होणार आहे ?

जर आम्ही चांगले परिणाम केले आहेत, तर आम्हाला चांगले फल मिळायलाच हवे.

समजा मी चांगला अभ्यास करून परीक्षेमध्ये सर्व प्रश्नांची बरोबर

उत्तरे लिहिली, तरीही शिक्षकांनी आम्हाला नापास केले तर आमच्या अभ्यासाचा काय फायदा ? असे असेल तर मग शिक्षकांची सेवा करा, हाच सर्वोत्तम उपाय आहे.

जर आम्ही काहीच अभ्यास केला नाही, पेपर कोरा सोडून आलो आणि शिक्षकांनी आम्हाला पास केले तर अभ्यासाची काय आवश्यकता आहे, शिक्षकांची सेवा करा.

तुम्ही म्हणाल की शिक्षकांची सेवा तर करायलाच हवी.

अरे बंधो ! करावी, पण पास होण्यासाठी नव्हे, पास होण्यासाठी तर अभ्यास करणेच आवश्यक आहे.

कोणत्याही शिक्षकाला हा अधिकार दिला जाऊ शकत नाही की विद्यार्थ्यांनी पेपर सोडला तरी त्यांनी त्याला पास करावे. तसेच शिक्षकांना हा अधिकार सुद्धा दिला जाऊ शकत नाही की विद्यार्थ्यांनी सर्व प्रश्नांचे बरोबर उत्तर लिहिले असले तरी त्याला नापास करावे. जेवढ्या प्रश्नांचे उत्तर त्याने बरोबर लिहिले आहे, ते बरोबर तपासून तेवढे मार्कस त्याला देणे शिक्षकांचे कर्तव्य आहे. जर तो असे करीत नाही तर तो बेईमान आहे. कमी-अधिक मार्कस देण्याचा अधिकार त्याला नाही.

तसेच मी जे कर्म केले आहेत, तसेच फळ मिळणे माझा अधिकार आहे, जर भगवंतांना ते बदलून टाकले, तर ते माझ्या अधिकाराचे उल्लंघन होईल. हे वस्तुस्वरूपाच्या विरुद्ध आहे आणि अन्याय देखील आहे की मी आयुष्यभर पुण्य करावे, तरी सुद्धा भगवंतांनी मला दुःखीच करावे.

जर भगवान काही करू शकत असते तर त्यांनी श्रेणिक राजाला नरकात का जाऊ दिले ? तो तर त्यांचा सर्वाधिक प्रिय शिष्य होता, श्रावकोत्तम होता, श्रावकांपैकी सर्वश्रेष्ठ शिष्य होता. ते भगवान तीर्थकर होते, अतुल्य बळाचे धारक होते, अनंतवीर्याचे धनी होते, करू शकत असते तर त्यांनी त्याचा उद्धार का केला नाही ?

जर असे म्हणाल की त्याला नरकायुचा बंध झाला होता, तर ते आपल्या कर्मानुसारच झाले ना, आपल्या पर्यायगत योग्यतेमुळेच झाले

ना ? दुनियेतील कोणतीही ताकद कुणाला वाचवू शकत नाही, मारू शकत नाही, सुखी-दुःखी करू शकत नाही – हेच वस्तुचे स्वरूप आहे.

जर कोणी कुणाला काही देऊ शकला व कुणाकडून काही घेऊ शकला असता तर स्वतः केलेले कर्म व्यर्थ ठरले असते.

हिंदी साहित्यामध्ये सेनापती नावाचे एक रीतिकालीन कवी होऊन गेले आहेत, त्यांनी गंगेच्या स्तुतीमध्ये व्यंगाने एक बाब लिहिले आहे –

हे गंगा मैया ! तू पापप्रचारणी है, पापविनाशी नहीं।

एक जण म्हणाला की आम्ही तर ऐकले आहे की गंगेत स्नान केल्याने सर्व पापांचा नाश होतो, ती सर्व पाप धुवून टाकते आणि तुम्ही म्हणता की ती पापांचा प्रचार करणारी आहे ?

बंधो ! ज्याच्याकडे अशी गंगा आहे, कितीही पाप करून एकदा तिच्यामध्ये स्नान केले की सर्व पाप धुतले जातात, तो पाप करण्यास का घाबरेल ? दिवसभर मनाला वाटेल तेवढे पाप करणार आणि सायंकाळी नदीमध्ये एक डुबकी मारले की सर्व पाप स्वच्छ होईल, तर मग ती गंगा नदी पापप्रचारिणी आहे की पापनाशीनी ?

माझ्या पांढऱ्या शर्टावर छोटासा डाग लागला तो नेसण्याच्या कामी पडत नाही, म्हणून मी सांभाळून राहतो. जर मला असे पावडर मिळाले की त्याने धुतले असता कापडावरचा डाग स्वच्छ होत असेल तर त्या डागाला मी का घाबरावे ? मग तर कितीही डाग लागले तरी मी त्या पावडरमध्ये धुवून घेईल आणि तुम्ही शोधत बसाल की डाग कोठे गेले ?

तसेच जर पापकर्माना भोगल्याशिवायच नष्ट करण्याचा कोणी बंदोबस्त केला तर मग कोणी पाप करायला का घाबरणार ?

न्याय तर हा आहे की अपराध करणाऱ्याला शिक्षा झालीच पाहिजे व चांगले कार्य करणाऱ्याला बक्षिसही मिळायलाच हवे.

स्वातंत्र्याच्या लढ्यामध्ये भाग घेणारे एक माखनलालजी चतुर्वेदी नावाचे हिंदी कवी होऊन गेले, त्यांनी लिहिले आहे –

हे ईश्वर तू क्या कर सकता है इंसाफ ।

अरे प्रार्थना की रिश्वत पर कर देता है माफ ॥

हे भगवान ! तू कसला न्याय करणार ? केवढाही मोठा पापी असला व जर त्याने थोडीशी प्रार्थना केली तर तू त्याला क्षमा करतोस. क्षमा करणारे न्याय करू शकत नाहीत.

त्यांनी लिहिले आहे की जर कोणी मला मारले, तर मी तक्रार घेऊन तुझ्याकडे येणार नाही. जो इंस्पेक्टर पहिल्या क्रमांकाचा लाच खाऊ असेल, मी त्याच्याकडे जाईल; कारण तुझ्याकडे येऊन माझा काही फायदा होणार नाही. तो तुझ्याकडे येईल, क्षमा मागेल, एक नारळ फोडेल व तू त्याच्या सर्व पापांना क्षमा करशील, तू तर बरोबर लाच देखील घेऊ शकत नाहीस.

मी म्हणत आहे की त्याने माझ्या विरुद्ध अपराध केला आहे, तर क्षमा करण्याचा अधिकार तुला आहे की मला ? त्याने माझ्याकडे क्षमा मागावी आणि मी क्षमा करावे वा करू नये – हा माझा अधिकार आहे.

तो पोलिस इंस्पेक्टर कमीत कमी १ हजार रुपयांची लाच घेतल्याशिवाय त्याला सोडणार नाही. मला मारण्यामुळे त्याला कमीत कमी १ हजार रुपयांचा दंड तर भरावा लागेल. तुझ्याकडून तर ते सुद्धा होत नाही. शिक्षा देणे म्हणजे न्याय आहे, क्षमा करणे म्हणजे न्याय नव्हे.

त्यामुळे म्हटले आहे की कोण्या दुसऱ्यामुळे परद्रव्यामध्ये काही होऊ लागले तर आपण केलेले सर्व कर्म व्यर्थ ठरतील.

निजार्जितं कर्म विहाय देहिनो, न कोपि कस्यापि ददापि किंचन ।

विचारयन्नेव मनन्यमानसः परो ददातीति विमुच्य शेमुषीम् ॥३१॥

(हरगीत)

अपने कर्म सिवाय जीव को कोई न फल देता कुछ भी ।

पर देता है यह विचार तज थिर हो छोड प्रमादी बुद्धि ॥३१॥

प्राण्यांनी स्वतः केलेल्या कर्माव्यतिरिक्त इतर कोणीही फल देत नाही – असा विचार करून समजदार लोकांनी दुसरा कोणी मला दर्ईल – अशी दीनता सोडायला हवी. मी इतरांना काही द्यावे – असा दयेचा अहंभाव देखील सोडायला हवा.

थोडा विचार करा – समजा एका क्लर्कच्या डोक्यात असा भाव

आला की मी काम केल्याने काय होते. साहेबांना खुश ठेवले तरच प्रमोशन होईल. अशी श्रद्धा असणारा कलर्क काम का करणार ? तो साहेबांच्या घरीच चक्कर मारत राहील.

एखाद्या विद्यार्थ्याला हा विश्वास झाला की अभ्यास केल्याने काहीही होत नाही, पास व्हायचे असेल तर मास्तरांना खुश करावे लागेल. तर तो अभ्यास का म्हणून करणार ? तो मास्तरांनाच खुश करण्याचा प्रयत्न करेल.

एखाद्या व्यापाराला ही श्रद्धा झाली की न्यायाच्या कमाईने आजपर्यंत कोणीही करोडपती झाले नाही, जर करोडपती व्हायचे असेल तर काही बरे-वाईट करावेच लागेल. तो ईमानदार कसा राहणार ?

मुख्यमंत्र्यांना जर हा भ्रम झाला की जनतेची सेवा केल्याने काहीही होत नाही जर मी पंतप्रधानांना खुश ठेवले, तरच माझे सरकार टिकून राहील, मग तो जनतेची सेवा का करणार ?

जर कलर्कला अशी खात्री झाली की प्रमोशन तर काम केल्याने मिळणार, साहेबांच्या घरी जाऊन काहीही होणार नाही..

जर विद्यार्थ्यांना ही श्रद्धा झाली की मास्तरांना खुश केल्याने काही होत नाही, जर अभ्यास केला तरच पास होऊ.

व्यापाच्यांना जर ही खात्री झाली की आपण कोणालाही जीवनात फक्त एकदा फसवू शकतो, ते सुद्धा सर्वांना नव्हे. जर व्यापार वाढवायचा व नफा कमवायचा असेल तर ईमानदारी व विश्वासाने काम करावे लागेल.

मुख्यमंत्र्यांना ही श्रद्धा झाली की दिल्लीला चक्र मारीत राहिल्याने काहीही होत नाही. जोपर्यंत जनता जनार्दन खुश होत नाही, तोपर्यंत माझे सरकार सुरक्षित नाही. तो पंतप्रधानांच्या मागे का लागणार ?

जर सर्व काही असे झाले तर देशाचा कायापलट होऊन जाईल.

तसेच जर आत्म्याला ही श्रद्धा झाली की माझ्या सुख-दुःखांचे कारण मीच आहे, तर तो पराच्या आश्रयाला का जाईल, तो तर आपल्या आत्म्याचीच आराधना करेल.

समयसारात तर असे म्हटले आहे की एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्याचे कर्ता-धर्ता आहे – ही मान्यता अज्ञान आहे आणि हीच मान्यता बंधाचे कारण आहे.

जे जीव मरत आहेत, सुखी होत आहेत, दुःखी होत आहेत ते सर्व त्यांच्याच पाप-पुण्याच्या उदयाने होत आहेत. त्यांच्याशी तुझ्या बंधनाचा किंवा सुटकेचा काहीही संबंध नाही. हाच बंधाधिकाराचा मुख्य विचार आहे. समग्र बंध अधिकारामध्ये अनेक उदाहरण व तर्क देऊन हीच बाब सिद्ध केली आहे.

पहा ! परमाणुएवढा परपदार्थ देखील याचा नाही, तरीही याने आपल्या मान्यतेमध्ये अनंतानंत परपदार्थावर आपला कब्जा केलेला आहे.

अनादी काळापासून अशी मान्यता असून देखील एक परमाणू देखील आजपर्यंत याचा झालेला नाही. याच्या मान्यतेने काही होऊ लागले असते तर आतापर्यंत सर्व दुनिया अस्त-व्यस्त झाली असती.

मी मानले असते की टोडरमल स्मारक भवन माझे आहे, मी असे मानल्याने माझे झाले असते, तुम्ही मानले असते तर तुमचे झाले असते, असेच अनंत जीवांनी मानले असते, तर हे कोणा-कोणाचे झाले असते ?

वस्तुव्यवस्थेमध्ये एक सर्वश्रेष्ठ व्यवस्था अशी आहे की आपण काहीही मानले, तरी आपल्या मानल्याने काहीही होत नाही.

ही तर चांगली बाब आहे की आमच्या मानल्याने काही होत नाही. यामुळेच जगाचे तर काही बिघडले नाही, आमची मान्यताच चुकीची झाली.

जर तुम्ही दोन व दोन पाच मानले तर काय दोन आणि दोन पाच होतील ? कितीही वेळ असे मानले, रोज एका माळेचा जाप केला, एक लक्ष वेळा जाप केला, तरी दोन व दोन पाच होतील काय ?

तसेच तू अनंत काळापासून हे मानत आला आहेस की बायको माझी आहे, मुले माझी, घर माझे, शरीर माझे, संपत्ती माझी, रूपये-पैसे माझे मी यांना मारू शकतो, मी यांना वाचवू शकतो, मी एवढ्यांना मारले, मी एवढ्यांना वाचविले. परंतु वस्तुस्वरूपामुळे आजपर्यंत एक परमाणू देखील तुझा झालेला नाही व तू केल्याने परामध्ये काही झाले नाही.

जर तू विचारले की असे मानल्याने काहीच झाले नाही ?

अरे ! बरेच काही झाले. तुझ्या डोक्यावर अनंत कर्माचे ओङ्गे येऊन पडले आहे. तू अनंत दुःखी झाला आहेस; कारण ही मान्यता तुझ्यामध्ये होती, त्यामुळे दुःख देखील तुझ्यातच उत्पन्न झाले. वस्तुस्वरूपामध्ये काहीही अंतर पडले नाही, जगावर त्याचा काही परिणाम झाला नाही परंतु तुला बंध अवश्य झाला आहे.

जेव्हा आम्ही म्हणतो की त्याला सोडा, तर हे त्याच्यावर दया करून म्हणत नाही तर तुझ्यावर आम्हाला दया येते, म्हणून म्हणतो.

जेव्हा आपण एखाद्याला समजावून सांगतो की बंधो ! तू असे करायला नको होते, तेव्हा क्रोधाने तो म्हणतो की तुम्ही तर नेहमी मलाच बोलता, त्यांना तर काहीच म्हणत नाहीत, त्याची सुद्धा चूक असू शकते. अनेकांना अशी तक्रार असते.

आम्ही आमच्या विद्यार्थ्यांना सांगतो की तुम्ही त्या मुलांच्या तोंडी लागू नका, तर ते म्हणतात की चूक काय आमचीच आहे, त्यांची चूक नाही काय ? त्यांना तुम्ही का सांगत नाही ?

आम्ही त्यांना म्हणतो की आम्ही तुमचे वार्डन आहोत, त्यांचे नव्हे. वडिल मुलाला म्हणतात की मी तुझा बाप आहे, त्यांचा नव्हे. आम्ही तुमचे हित इच्छितो, त्यांचे नव्हे.

तुम्हाला वाटते की आम्ही तुम्हाला म्हणतो की मारू नका, तर त्यांना वाचविण्यासाठी, तर या भ्रमात राहू नका, कारण आम्ही तुम्हाला वाचविण्याकरिता हे म्हणत आहोत, कारण तुम्ही त्यांना मारायला जाल व तुम्हालाच मार खावा लागेल, नंतर पोलिस पकडून नेतील, तुरुंगात जाल. ह्या सर्वांपासून वाचविण्यासाठीच तुम्हाला सांगत आहोत, त्यांना वाचविण्यासाठी नव्हे.

तसेच ज्ञानी जीव म्हणत आहेत की आम्ही तुम्हाला जे हे सांगत आहोत की तुम्ही त्याला आपले मानू नका, हे यासाठी म्हणत नाही की तुम्ही त्याला सोडावे, त्याला सोडल्याने त्याचे दुःख कमी होईल. त्याला तर तुम्ही पकडूच शकत नाहीत. तुम्हाला अनंत दुःख होऊ नये, त्याकरिता तुम्हाला हे सांगत आहोत.

जीव मरो वा न मरो, तरीही ज्याचे अध्यवसान भाव आहेत, त्यांना बंध होईलच. जीव मरो वा न मरो, ज्यांचे अध्यवसान भाव नाहीत, त्यांना बंध होणार नाही, कारण बंधाचा संबंध अध्यवसान परिणामांशी आहे.

बंध अधिकाराचा सारांश स्पष्ट करणाऱ्या पुढील कलश-पद्यामध्ये आचार्य अमृतचंद्रांनी लिहिले आहे –

सर्वत्राध्यवसानमेवमखिलं त्याज्यं युदक्तं जिनै-

स्तन्मन्ये व्यवहार एव निखिलोऽप्यन्याश्रयस्त्याजितः।

सम्यद्गनिश्चयमेकमेव तदमी निष्कंपमाक्रम्य किं

शुद्धज्ञानघने महिम्नि न निजे बधन्ति संतो धृतिम्॥१७३॥

आचार्य अमृतचंद्रांनी भगवंतांना म्हटले आहे की हे भगवान ! तुम्ही जे असे म्हटले आहे की अध्यवसान भाव सोडा, त्याचा अर्थ मी हा समजतो की तुम्ही इतरांच्या आश्रयाने होणारा सर्व व्यवहार सोडायला सांगितले आहे.

परलक्ष्याने होणाऱ्या दुसऱ्यांना मारण्याचे, दुसऱ्यांना सुखी करण्याचे भाव, दुसऱ्यांना दुःखी करण्याचे भाव – हे सर्व अध्यवसान आहेत, कारण तू कुणाला सुखी-दुःखी करू शकत नाहीस, मारू शकत नाहीस. मी करू शकतो असे मानणे हवेत केलेली कल्पना व मिथ्या मान्यता आहे.

भगवान ! तुम्ही तर हे म्हटले की अध्यवसान भाव सोडा आणि त्याचा अर्थ मी हा समजला की तुम्ही सर्व पराश्रित व्यवहाराला सोडण्याचा आदेश देत आहात.

तात्पर्य हे आहे की जिनवाणीमध्ये जेव्हाही व्यवहाराने पराच्या त्यागाबद्दल सांगितले जाते, तेव्हा त्याचा आशय परलक्ष्याने होणाऱ्या एकत्व-ममत्वाचा त्याग करणे आहे, याचेच नाव समस्त व्यवहाराचा त्याग आहे.

याच कलशाचा हिंदी पद्यानुवाद पुढीलप्रमाणे आहे –

(अडिल्ल)

सब ही अध्यवसान त्यागने योग्य हैं,
यह जो बात विशेष जिनवर ने कही ।

इसका तो स्पष्ट अर्थ यह जानिये,
अन्याश्रित व्यवहार त्यागने योग्य है।
परमशुद्धनिश्चयनय का जो ज्ञेय है,
शुद्ध निजातमराम एक ही ध्येय है।
यदि ऐसी है बात तो मुनिजन क्यों नहीं,
शुद्धज्ञानघन आतम में निश्चल रहें॥१७३॥

सर्वच प्रकारचे अध्यवसान भाव त्यागण्यायोग्य आहेत, भगवंतांनी जे असे म्हटले आहे, त्याचा अर्थ असा की अन्याश्रित व्यवहाराने होणारे जेवढेही अध्यवसान भाव आहेत, ते सर्व त्यागण्यायोग्य आहेत व परमशुद्ध निश्चयनयाचा ज्ञेय त्रिकाळी ध्रुव भगवान आत्माच ध्यान करण्यायोग्य आहे.

शिष्य म्हणतो की जर सर्व व्यवहारच त्यागण्यायोग्य आहे व निश्चयनय ग्रहण करण्यायोग्य आहे तर माझ्या लक्षात हे येत नाही की मुनिराज आपल्या भगवान आत्म्यामध्ये निश्चल का रहात नाहीत ? मुनिराजांचा उपयोग बाहेर का भटकतो ?

ज्या मुनिराजांचा उपयोग आपल्या शिष्यांना आत्म्याचे ज्ञान देण्यासाठी भटकतो, ३२ अंतराय व ४६ दोष टाळून शुद्ध आहार घेण्यावर जातो, त्या मुनिराजांना म्हणत आहेत की जेव्हा ही बाब निश्चित आहे तर तुमचा उपयोग तेथे का जातो ? तुम्ही आपल्या आत्म्यात का लीन होत नाहीत ?

ज्या मुनिराजांबद्दल असे म्हटले जाते की त्यांचा उपयोग सर्व जगात भटकत असतो, तर गृहस्थांचे काय होत असेल ? ही बाब विचार करण्यायोग्य आहे.

पुढे १७४ व्या कलशाच्या पद्यानुवादामध्ये लिहिले आहे –
(अडिल्ल)

कहे जिनागम माँहि शुद्धातम से भिन्न जो ।
रागादि परिणाम कर्मबंध के हेतु वे ॥
यहाँ प्रश्न अब एक उन रागादिक भाव का ।
यह आतम या अन्य कौन हेतु है अब कहें ॥१७४॥

जे आपल्या शुद्धात्म्याहून भिन्न रागादी परिणाम आहेत, ते आत्म्याला बंधाचे कारण आहेत, ते परपदार्थाच्या बंधाचे हेतु नाहीत.

जो डाकू तुरुंगाची नऊ फुट रूंद, २० फुट उंच सीमेंटची भिंत फोडून पळून जाऊ शकतो, तोच डाकू स्वतःच्या घरातील प्लायची भिंत तोडू शकत नाही.

ज्याच्याशी द्रेष होतो, त्याला परके समजतो; त्याला तोडले जाऊ शकते आणि ज्याच्याशी राग (प्रेम) होते, त्याला आपले समजतो, अशी ती लाकडी भिंत सुद्धा फोडू शकत नाही.

तसेच आम्ही या कर्माना आपले मानले आहे, मग ह्या कर्माच्या भिंती फुटणार कशा ? कर्माचा नाश कसा होईल ?

कोणते बंधन अधिक मजबूत आहे, भिंतीचे की प्रेमाचे ? रागाचे बंधन असेल तर लाकडाच्या भिंतीत बंद राहू शकतो आणि रागाचे बंधन नसेल तर तुरुंगाची भिंत सुद्धा फोडून पळून जाऊ शकतो. तुरुंग फोडून पळाला असता पंचवीस पोलिस मागे लागले तरी ते पकडू शकणार नाहीत, पण जर दोन वर्षांचा मुलगा रडू लागला तर परत त्याच्याकडे येईल. परत आल्यावर सुद्धा जोपर्यंत तो मुलगा जाण्याकरिता होकार देणार नाही, तोपर्यंत मोठ्याहून मोठा डाकू सुद्धा पळून जाऊ शकणार नाही.

पळून गेला, तरी सुद्धा जर मुलाला काही झाले तर हजार किलोमीटर दुरून सुद्धा त्याला पाहण्याकरिता परत येईल.

बंधो ! हे रागाचे मजबूत बंधन आहे, भिंतीचे तर बंधनच नाही.

कोणी म्हणू शकतो की जर परामुळे काही होतच नाही तर परपदार्थाच्या सोबत राहण्यास का निषेध करता ? त्याच्या उत्तरादाखल १७५ वे कलशपद्य लिहिले आहे, त्याचा पद्यानुवाद पुढीलप्रमाणे आहे –

(दोहा)

अग्रिरूप न होय सूर्यकान्तमणि सूर्य बिन ।

रागरूप न होय यह आतम परसंग बिन ॥१७५॥

सूर्यकांत नावाचा एक मणी असतो, त्यावर जर सूर्याची किरणे पडली तर तो एकदम जळू लागतो. चंद्रकांत नावाचा देखील एक मणी असतो, त्यावर जर चंद्राची किरणे पडली तर त्यामधून पाणी पाझारू लागते.

ज्याप्रमाणे सूर्यकांत मण्यामध्ये अग्रीरूप परिणमित होण्याची शक्ती स्वयमेव आहे; परंतु सूर्याची किरणे पडावी लागतील – हा नियम आहे.

तसेच आत्म्यामध्ये रागरूप परिणमित होण्याची शक्ती स्वतःची आहे, परंतु त्याचे लक्ष परपदार्थावर असायला हवे. परसंगाशिवाय तो रागरूप परिणमित होऊ शकत नाही.

राग देखील कोणा न कोणामुळे च होतो. मग ती बायको असो, मुले असोत, घर असो, संपत्ती, रूपये-पैसे, देव-शास्त्र-गुरुंशी सुद्धा का न असो, तो कोण्या न कोण्या लक्ष्यानेच उत्पन्न होतो.

अशाप्रकारे वस्तुस्वरूपाला ज्ञानी जीव जाणतात, त्यामुळे ते रागार्दीचे कर्ता नाहीत आणि अज्ञानी जाणत नाही, त्यामुळे तो त्या रागादी भावांचा कर्ता होतो – हाच भाव स्पष्ट करणारे कलश-पद्य पुढीलप्रमाणे आहेत –

(दोहा)

ऐसे वस्तुस्वभाव को जाने विज्ञ सदीव ।

अपनापन ना राग में अतः अकारक जीव ॥१७६॥

ऐसे वस्तुस्वभाव को ना जाने अल्पज्ञ ।

धरे एकता राग में नहीं अकारक अज्ञ ॥१७७॥

हेच वस्तुचे स्वरूप आहे, बंध अधिकाराचा सार देखील हाच आहे की परसंगामुळे तुझ्या अंतरंगात जे रागादी आहेत, ते बंधाचे कारण आहेत, इतर काहीही बंधाचे कारण नाही. ज्ञानी ही बाब जाणतात, त्यामुळे ते अकर्ता आहेत, निर्बंध आहेत आणि अज्ञानी ही बाब जाणत नाहीत, त्यामुळे ते रागादी भावांचे कर्ता आहेत आणि ते बंधनात अडकतात. •

एकवीसावे प्रवचन

समयसार परमागमाची चर्चा सुरु आहे. त्यापैकी जीव-अजीव अधिकारापासून बंध अधिकारापर्यंतची चर्चा झाली आहे.

आपल्या त्रिकाळी ध्रुव भगवान आत्म्याला वगळता जेवढेही परपदार्थ आहेत, त्या परपदार्थावर लक्ष केंद्रित केल्याने उत्पन्न होणारे जे रागादी भाव आहेत, ते सर्व मी नाही, ते सर्व माझे नाहीत आणि मी त्यांचा कर्ता-भोक्ता देखील नाही – ही बाब जीवाजीवाधिकार आणि कर्ताकिंवा अधिकारामध्ये विस्ताराने सांगितली आहे.

नंतर पुण्य-पाप अधिकारामध्ये हे सांगितले आहे की पापासमान पुण्य देखील हेय आहे, कारण ते बंधाचे कारण आहे, मुक्तीचे नव्हे.

आस्त्र अधिकारामध्ये म्हटले आहे की पुण्य व पाप हे भाव आस्त्र भाव आहेत, आत्मा नव्हेत. हे दोन्ही आस्त्रभाव असल्याने बंधरूप आहेत, बंधाचे कारण आहेत, हेय आहेत व भगवान आत्मा त्या आस्त्र भावांहून भिन्न आहे. ज्या सम्यगदृष्टी धर्मात्म्यांनी भगवान आत्म्याचा अनुभव केला आहे, त्यांना भोगांचा संयोग असूनही आस्त्र होत नाही.

संवर अधिकारामध्ये भेदविज्ञानानेच मुक्तीची प्राप्ती होते – अशाप्रकारे भेदविज्ञानाचे अभिनंदन केले आहे. आजपर्यंत जेवढ्या जीवांनी सिद्धावस्था प्राप्त केली आहे, ते सर्व भेदविज्ञानाच्या बळानेच सिद्ध बनले आहेत आणि आजपर्यंत जे भटकत आहेत, ते सर्व भेदविज्ञानाच्या अभावीच भटकत आहेत.

तदनंतर बंध अधिकारात हे लिहिलेले आहे की कार्मण वर्गाणांनी जीव बांधलेला नाही, तसेच मन, वचन, कायेच्या चंचलतेने देखील जीवाला कर्मबंध झाला नाही, शिवाय जीवांना मारण्या किंवा न मारण्यामुळे व पाच इंद्रियांच्या भोगांमुळेही जीवाला कर्मबंध झालेला नाही. जर बंधाचे

वास्तविक कारण कोणी असेल तर ते म्हणजे मिथ्यात्वासहित कषायभावच आहेत.

आता मोक्षाधिकार प्रारंभ होत आहे. आम्हाला मुक्त व्हावयाचे आहे, त्यामुळे आम्ही मुमुक्षु आहोत. ज्यांना केवळ मोक्षाचीच इच्छा आहे, मोक्षाशिवाय इतर कोणतीही इच्छा नाही, ते सर्व मुमुक्षु आहेत.

मोक्ष अधिकारामध्ये मुक्तीची प्राप्ती कशी होते, ते सांगितलेले आहे. मोक्षाधिकारातील प्रारंभीच्या पुढील गाथा अत्यंत मार्मिक आहेत –

जहणाम को वि पुरिसो बंधण्यम्हि चिरकालपडिबद्धो ।

तिव्वं मंदसहावं कालं च वियाणदे तस्म ॥२८८॥

जइ ण वि कुणदि च्छेदं ण मुच्चदे तेण बंधणवसो सं ।

कालेण उ बहुगेण वि ण सो णरो पावदि विमोक्खं ॥२८९॥

इय कम्मबंधणाणं पदेसठिइपयडिमेवमणुभागं ।

जाणंतो वि ण मुच्चदि मुच्चदि सो चेव जदि सुद्धो ॥२९०॥

(हरिगीत)

कोई पुरुष चिरकाल से आबद्ध होकर बंध के।

तीव्र-मन्दस्वभाव एवं काल को हो जानता ॥२८८॥

किन्तु यदि वह बंध का छेदन कर छूटे नहीं।

तो वह पुरुष चिरकाल तक निज मुक्ति को पाता नहीं ॥२८९॥

इस ही तरह प्रकृति प्रदेश स्थिति अर अनुभाग को।

जानकर भी नहीं छूटे शुद्ध हो तब छूटता ॥२९०॥

ज्याप्रमाणे खूप काळापासून बंधनात अडकलेला एखादा पुरुष बंधनाच्या तीव्र-मंद स्वभाव, त्याच्या कालावधीला तर जाणतो, परंतु त्या बंधनाला तो तोडत नाही, त्यामधून मुक्त होत नाही आणि बंधनात राहून तो पुरुष एवढ्या कालावधीमध्येही बंधनातून सुटकारूप मुक्तीला प्राप्त करीत नाही.

त्याचप्रमाणे हा आत्मा कर्मबंधनांच्या प्रकृती, प्रदेश, स्थिती व अनुभागाला जाणत असूनही कर्मबंधनातून सुटत नाही. रागादींना दूर करून जेव्हा जीव स्वतःच शुद्ध होतो, तेव्हा कर्मबंधनातून सुटतो.

जसे एखाद्याला दोरीने घडू बांधले असेल व तो विचार करू लागला की मला दोरीने बांधले आहे, ही दोरी अत्यंत मजबूत आहेत, ही दोरी अमुक-अमुक प्रकारे तयार केलेली आहे, अमक्या व्यक्तीने मला बंधनात अडकविले आहे, तर काय तो असा विचार करताना बंधनातून मुक्त होऊ शकतो ? कधीही होणार नाही

विचार करीत राहिल्याने ज्याप्रमाणे हा जीव बंधनातून मुक्त होत नाही, त्याचप्रमाणे बंधनाच्या प्रक्रियेला विस्ताराने जाणल्याने आणि त्याचा विचार करीत राहिल्याने मुक्ती प्राप्त होणार नाही.

या तीन गाथा आणि यानंतरच्या तीन गाथा, अशाप्रकारे आरंभीच्या सहा गाथांमध्ये हेच सांगितले आहे. यामध्ये दोन मुद्दे आहेत. एक तर बंधनाच्या ज्ञानाने आणि दुसरा बंधनाच्या चिंतनाने मुक्ती होत नाही.

हे दोन्ही मुद्दे जरी एक आहेत – असे वाटते, परंतु दोहोमध्ये खूप मोठे अंतर आहे.

एखाद्या वस्तुला जाणणे, हे जाणणे आहे आणि त्याबद्दलच सतत जाणत राहणे, विचार करीत राहणे चिंतन आहे.

पहा ! भगवंतांची भक्ती करीत राहिल्याने मुक्ती मिळणार नाही, दया-दान केल्याने मुक्ती होणार नाही, क्रियाकांडाने मोक्ष मिळणार नाही – हे सर्व तर विस्ताराने पूर्वी सांगितलेच आहे. येथे तर हे सांगत आहेत की बंधनाला जाणल्याने किंवा त्याच्या चिंतनाने मुक्ती प्राप्त होणार नाही.

क्रियाकाण्ड से ना मिले यह आतम अभिराम।

ज्ञानकाण्ड से सहज ही सुलभ आतमाराम॥

क्रियाकांडात हा आत्मा मिळणार नाही, तीर्थयात्रेने सुद्धा मिळणार नाही, जप-तप केल्याने देखील मिळणार नाही, पूजा-पाठ केल्यानेही मिळणार नाही, दया-दान इत्यादीने प्राप्त होणार नाही, कारण हा ज्ञानमार्ग आहे.

हा भावुकतेचा मार्ग नाही, रडण्या-पडण्याचा मार्ग नाही, दयेची भीक मागण्याचाही मार्ग नाही. हा तर भेदविज्ञानाचा मार्ग आहे, पराहून भिन्न निज आत्म्याच्या अनुभवाचा मार्ग आहे, आत्मज्ञानाचा मार्ग

आहे, आत्म्याच्या ध्यानाचा मार्ग आहे.

आपण भगवंतांसमोर भक्ती करतो व भक्ती करता-करताच डोळ्यांमध्ये अश्रु भरून आले आणि आपले मन भारावून गेले, तर आपल्याला पाहून सर्व जण असे समजतात की आम्ही खूप मोठे धर्मात्मा आहोत. त्यांनी समजले तर समजू द्या, पण आम्हालाही अंतरंगातून असे वाढू लागते की आता माझ्यात खूप फरक आला आहे, मी एकदम धर्मात्मा झालो आहे. परंतु हे स्मशानवैराग्य आहे, भावुकता आहे. यामुळे किंचितही धर्म होत नाही.

एवढे मात्र म्हणू शकतो की त्यामध्ये थोडी पात्रता अवश्य निर्माण झाली आहे की जर त्याला सत्य स्वरूप ऐकायला, समजण्यास मिळाले तर कल्याण होऊ शकते. हे देखील नियमरूप कारण नाही. बस, केवळ हाच ज्ञानाचा रस्ता आहे.

बंध अधिकारापर्यंत आम्ही वरील निष्कर्षावर पोहोचले आहोत.

काही जण म्हणतात की बंधापासून मुक्त व्हायचे असेल तर बंधाचा अभ्यास करा. त्यांनी चरणानुयोग वाचलेला नाही, कारण तो क्रियाकांडात गेला. त्यांच्या दृष्टीने प्रथमानुयोग कथा-कहाणीमध्ये गेला, करणानुयोगात जे बंधाचे अत्यंत विस्ताराने वर्णन आले आहे, त्याला ते वाचतात.

मला कधी-कधी विचार येतो की अशी बाब कुंदकुंदचार्यांनी का लिहिली ? काय त्यांच्यासमोर असे काही लोक होते की जे कर्मबंधनाला जाणून स्वतःला मुक्तीमार्गी मानत होते, कर्मबंधनाचे चिंतन करून स्वतःला मुक्तीमार्गी मानत असतील ?

आजच्या ५० वर्षे पूर्वी करणानुयोगाच्या ज्ञात्यालाच सर्वांत मोठा पंडित मानले जात असे. त्यागी, ब्रती, ब्रह्मचारी, पंडित सर्व करणानुयोगाचेच अध्ययन करीत असत. असे वाटते की कुंदकुंदांच्या पूर्वीही असेच वातावरण निर्माण झाले असेल, जसे कानजी स्वार्मीच्या पूर्वी करणानुयोगाच्या स्वाध्यायाचे वातावरण निर्माण झाले होते.

धर्माच्या नावावर कर्माची चर्चा होत असे. कोणत्या गुणस्थानात

कोणते कर्म, कर्माच्या किती प्रकृती, त्यांचा बंध केव्हा होतो, कसा होतो, ते कर्म केव्हा उदयाला येतात, केव्हा उदयाला येत नाहीत, सत्तेमध्ये केव्हा राहतात, उत्कर्षण कोणाचे होते, अपकर्षण कोणाचे होते – या सर्वांची विस्तृत चर्चा होत असे आणि याचेच नाव तत्त्वचर्चा होते.

जेव्हा आम्ही शिकत होतो, तेव्हा देखील करणानुयोगाचा खूप प्रभाव होता. त्यावेळी आमच्या महाविद्यालयाचे अधिष्ठाता बा. ब्र. प्यारेलालजी भगत, त्यांना सर्व जण भगतजी म्हणत असत; त्यांनी आमची गोम्मटसाराची परीक्षा घेतली होती आणि आम्हा दोघा भावांना दहा-दहा रूपये बक्षिस म्हणून दिले होते.

त्या काळातील दहा रूपये आजच्या हजार रूपयाएवढे होते. त्या काळी तूप एक रूपया किलो होते, आता तर दिडशे रूपये किलो असेल. त्या काळच्या दहा रूपयांची किंमत आजच्या काळापेक्षा दिडशेपट अधिक होती.

आमचे गुरुजी (पंडित नन्हेलालजी सिद्धांतशास्त्री) म्हणत असत की ह्या टोकदार टोप्या कामी पडणार नाहीत, जोपर्यंत तुम्ही गोम्मटसाराचे, करणानुयोगाचे सखोल अध्ययन करणार नाहीत, तोपर्यंत समाज तुम्हाला पंडित मानणार नाही.

आचार्य कुंदकुंदांच्या पूर्वीही रात्रंदिवस कर्म प्रकृतीचेच अध्ययन करणाऱ्या लोकांची संख्या खूप असेल. असे करून ते समजत असतील की आजचा दिवस तर धर्मामध्ये गेला. अशा लोकांकरिता आचार्य कुंदकुंदांनी ही बाब लिहिली आहे की कर्माला जाणल्याने, बंधाला जाणल्याने तुम्हाला मुक्ती मिळणार नाही आणि बंधनाचे चितन केल्याने, त्यामध्ये निरतर मग राहिल्याने देखील मुक्ती मिळणार नाही.

आचार्य अमृतचंद्रांनी याची जी टीका लिहिली आहे, त्या टीकेची अंतिम ओळ महत्त्वपूर्ण आहे –

एतेन कर्मबंधप्रपञ्चरचनापरिज्ञानमात्रसंतुष्टा उत्थाप्यंते।

जे संस्कृत भाषेचे जाणकार आहेत, ते अनुमान लावू शकतात की

आचार्यांना येथे काय म्हणायचे होते. भाषा अत्यंत कठोर आहे. इतरत्र म्हणतात की याद्वारे मीमांसक मताचे खंडन केले किंवा याद्वारे सांख्यमताचे निसरन केले. न्यायशास्त्रात ज्या शब्दांचा वापर केला जातो, त्याच शब्दांचा वापर येथे करणानुयोगाच्या अभ्यास करणाऱ्यांकरिता केलेला आहे.

यामध्ये जो प्रपंच शब्द आला आहे, त्याचा अर्थ विस्तार आहे. तसे पाहता आजच्या काळात प्रपंच शब्द अत्यंत बदनाम आहे. आपण म्हणतो देखील कि तो मनुष्य फार प्रपंची आहे. बंधो ! तुम्ही आमच्या पुढे प्रपंच करू नका. हा खूप प्रपंच झाला, आता बस झाले. इत्यादी. जे कर्मबंधाच्या चर्चेत मग आहेत, त्यांना आचार्यांनी म्हटले आहे की ते प्रपंचामध्येच मग आहेत. त्यावेळी प्रपंच शब्दाचा अर्थ एवढा वाईट नव्हता, जेवढा आजच्या काळी ह्या शब्दाचा अर्थ वाईट झाला आहे. त्यावेळी प्रपंचात पडण्याचा अर्थ विस्तारात अडकणे होत असे.

अशाप्रकारे या ओळीचा अर्थ होतो की याद्वारे कर्मबंध विस्ताराच्या परिज्ञानाने जे संतुष्ट झाले आहेत, अशा लोकांना मुळासकट उपटून फेकून दिले म्हणजेच त्यांचे खंडन केले.

त्यांना असा भ्रम झाला आहे की ते धर्मात्मा आहेत, परंतु यामध्ये काडीमात्रही धर्म नाही. जर शुभभाव असेल तर पुण्यबंध अवश्य होईल आणि जर तेथेही विद्वत्तेचा गर्व झाला तर तो पुण्यबंध देखील होणार नाही.

आज देखील करणानुयोगाचे विशेषज्ञ असे दोन-चारच जण आहेत, परंतु त्यांना आपल्या विद्वत्तेचा एवढा घर्मेंड आहे की ते जमिनीकडे पहातच नाहीत. ते इतर विद्वानांना महातुच्छ समजतात आणि स्वतःला जणु साक्षात केवलज्ञान झाले आहे व आम्हीच मोक्षाता जाणार आहोत – असे मानतात.

त्यामुळे आचार्य कुंदकुंदांना असे शब्द लिहिण्याकरिता बाध्य व्हावे लागले की “जे कर्मबंध प्रपंचाच्या रचनेच्या ज्ञानानेच संतुष्ट होत आहेत...”, वरील कथनाने त्यांनी अशा लोकांचे उत्थापन (खंडन) केलेले आहे.

जयचंद्रजी छाबडांनी देखील भावार्थामध्ये वरील कथनाचे निम्नानुसार स्पष्टीकरण केलेले आहे –

“काही अन्यमती हे मानतात की बंधाच्या स्वरूपाला जाणल्यानेच मोक्ष होतो. त्यांच्या ह्या मान्यतेचे ह्या कथनाद्वारे निराकरण केले आहे. केवळ जाणल्याने बंध नष्ट होत नाही तर तो नष्ट केल्यानेच नष्ट होतो.”

करणानुयोगाच्या स्थापनेबद्दल जाणायचे असेल तर पंडित टोडरमलर्जीनी सम्यग्ज्ञानचंद्रिकेच्या प्रस्तावनेत याची विस्ताराने स्थापना केली आहे, ती वाचणे आवश्यक आहे. त्यांनी लिहिले की अर्थाचे पक्षपाती, अध्यात्माचे पक्षपाती, चरणानुयोगाचे पक्षपाती, प्रथामानुयोगाचे पक्षपाती याचा निषेध करतात, ते योग्य नाही. याच्या अध्ययनाने कोणते लाभ होतात, ते सर्व तेथे सांगितले आहेत.

त्यानंतर टोडरमलर्जीनी लिहिले की कर्मबंध प्रपंचाच्या रचनेला केवळ जाणल्याने संतुष्ट होऊन जर लोक स्वतःला धर्मात्मा समजू लागले व यामुळे आपल्या कर्माचा नाश होईल – असे मानू लागले तर ते भ्रमात आहेत.

आचार्य जयसेनांनी तर यापेक्षाही कठोर शब्दात लिहिले आहे की हे तर शुभभावरूप धर्मध्यान आहे. धर्मध्यानाचे अपायविचय, विपाकविचय इत्यादी जे प्रकार आहेत. त्यांची चर्चा तर व्यवहारधर्मध्यान आहे. यामुळे तर बंध होतो आणि धर्मध्यान तर आत्म्याचा अनुभव करणे आहे – असे विस्ताराने त्यांनी लिहिले आहे.

याच मोक्ष अधिकारामध्ये पुनः प्रश्न उपस्थित केला आहे की आम्ही बंधनातून मुक्त कसे होऊ ? त्याकरिता आचार्यांनी एक शब्द वापरला आहे की त्याचा उपाय केवळ द्विधाकरणच आहे.

हा उपाय जाणण्यापूर्वी संबंधित गाथेचा अर्थ जाणणे देखील आवश्यक आहे –

जह बंध छेत्तूण य बंधणबद्धो दु पावदि विमोक्खं ।

तह बंधे छेत्तूण य जीवे संपावदि विमोक्खं ॥२१२॥

(हरिगीत)

छेदकर सब बंधनों को बद्धजन ज्यों मुक्त हों।

त्यों छेदकर सब बंधनों को बद्धजिय सब मुक्त हों॥२९२॥

ज्याप्रमाणे बंधनबद्ध पुरुष बंधनाच्या ज्ञानाने मुक्त होऊ शकत नाही आणि बंधनाच्या चितनाने देखील मुक्त होऊ शकत नाही. परंतु जर त्याने बंधनाचा छेद केला तर तो बंधनातून मुक्त होऊ शकतो.

त्याचप्रमाणे कर्मबंधनात अडकलेले जीव कर्मबंधनाच्या ज्ञानाने मुक्त होऊ शकत नाहीत आणि कर्मबंधनाच्या चितनाने देखील मुक्त होऊ शकत नाहीत. ते जेव्हा बंधनाला तोडून टाकतील तेव्हाच मुक्त होतील.

आचार्य जयसेनांनी भेत्तूण, छेत्तूण, मोत्तूण – हे तीन अर्थ सांगितले आहेत, म्हणजेच भेद करून, छेद करून, सोडून. अशाप्रकारे त्यांनी गाथांच्या गिणतीमध्ये याच्या तीन गाथा मानल्या आहेत.

काही जण याचा असा अर्थ लावतात की बंधनाला तोडावे लागेल आणि बंधन तपामुळे तोडले जाते, त्यामुळे तप उपवास आहे. अशाप्रकारे ते फिरून पुनः क्रियाकांडावरच येतात. अशाप्रकारे करणानुयोगापासून सुरुवात करून ते करणानुयोगावरच पोहोचले आहेत.

अशा लोकांना लक्ष्य बनवूनच आचार्य अमृतचंद्रांनी २९१ व्या गाथेच्या टीकेमध्ये पुढीलप्रमाणे लिहिले आहे –

एतेन कर्मबंधविषयचिंताप्रबंधात्मकविशुद्धर्थमध्यानांधबुद्धयो बोध्यन्ते।

कर्मबंधाविषयीच्या चिंतेने प्रबंधात्मक विशुद्धर्थमध्यानाने ज्यांची बुद्धी अंध झाली आहे, त्यांना आम्ही याद्वारे समजावित आहोत.

आचार्यांच्या काळात सुद्धा असे लोक असतील, त्यांना लक्ष्य बनवून आचार्यांनी हे शब्द वापरले आहेत.

आताच आपण गाथा २९२ वाचली, तिच्या टीकेत लिहिले आहे – बंधनाला तोडल्याने बंधनाचा नाश होईल. याचा अर्थ हा नाही की तुम्ही पुनः क्रियाकांडाला लागा. याद्वारे आत्मा व बंध ह्या दोहोमध्ये भेदविज्ञान करायला सांगितले आहे म्हणजेच आत्मा व बंधाच्या द्विधाकरणाबद्दल सांगितले आहे.

या गाथांच्या टीकेच्या शेवटच्या काही ओळींच्या माध्यमातून बंध व आत्म्यामध्ये भेदविज्ञान करण्याकरिता प्रेरित केलेले आहे आणि म्हटले आहे की भेदविज्ञानाची जी प्रक्रिया आहे, त्या मागाने तुम्ही जा, तेच मुक्तीचे कारण आहे.

गाथा क्रमांक २९२ च्या टीकेमध्ये आचार्यांनी लिहिले आहे –

कर्मबंधनात अडकलेल्या पुरुषाला बंधाचा नाश मोक्षाचे कारण आहे, कारण जसे बेडी इत्यादीने बांधलेला पुरुष बंधनाता तोडले असता सुटू शकतो. त्याचप्रमाणे कर्मबंधनात अडकलेल्या पुरुषाला कर्मबंधनाला तोडणे बंधातून सुटण्याचा उपाय आहे. या कथनाने पूर्वकथित दोहोंना (जे बंधाच्या स्वरूपाच्या केवळ ज्ञानानेच संतुष्ट आहेत आणि जे बंधाचा विचार करतात, त्यांना) आत्मा व बंधाच्या द्विधाकरणाचा व्यापार करविला जातो म्हणजेच आत्मा व बंधाला भिन्न-भिन्न करण्याच्या कामी लावले जाते, पुरुषार्थ करविला जातो, कारण मोक्षाचे कारण केवळ द्विधाकरणच आहे आणि हा मोक्ष अधिकाराच्या प्रारंभीच्या ८-१० गाथांचा निष्कर्ष आहे.

हे मर्म आपण माझ्या सांगितल्याने स्वीकारले नसते, त्यामुळे मी स्वतःच आचार्यांची टीका व मूळ गाथा वाचून एकविल्या आहेत.

बंधाच्या विचाराने कर्माचा नाश होणार नाही, बंधाला नष्ट करण्याची प्रक्रिया द्विधाकरण आहे म्हणजेच बंध आणि आत्मा या दोहोंना भिन्न-भिन्न जाणणे केवळ हाच उपाय आहे.

कर्ता-कर्म अधिकाराच्या प्रारंभीच्या गाथांमध्ये देखील म्हटले होते की जोपर्यंत हा आत्मा, आत्मा व आस्त्रवांना भिन्न-भिन्न जाणणार नाही, तोपर्यंत अज्ञानीच राहील आणि येथे असे म्हटले आहे की जोपर्यंत हा आत्मा, आत्मा व बंधामध्ये भेदविज्ञान करून ह्या दोहोंना वेगवेगळे करणार नाही, तोपर्यंत साध्याची सिद्धी (प्राप्ती) होणार नाही.

वेगवेगळे करणे आणि वेगवेगळे जाणणे ही एकच बाब आहे, कारण दोन द्रव्य आपसात वेगवेगळे तर आहेतच, त्यांच्या मध्ये वज्राची भिंत उभी

आहे. त्यामुळे करायचे तर काहीच नाही, केवळ जाणायचेच आहे. येथे जाणणेच करणे आहे. त्यामुळे केवळ द्विधाकरण हाच एक उपाय आहे.

यानंतर २९३ व्या गाथेत आचार्यानी म्हटले आहे –

बंधाणं च सहावं वियाणिदुं अप्पणो सहावं च ।

बंधेसु जो विरजदि सो कम्मविमोक्षणं कुणदि ॥२९३॥

(हरिगीत)

जो जानकर निजभाव निज में और बंधस्वभाव को ।

विरक्त हों जो बंध से वे जीव कर्मविमुक्त हों ॥२९३॥

या गाथेत म्हटले आहे की जे बंधाला व आत्म्याच्या स्वभावाला अत्यंत वेगवेगळे जाणून बंधापासून विरक्त होतात आणि आत्म्यामध्ये अनुरक्त होतात, ते कर्मापासून मुक्त होतात.

जीवाजीवाधिकारामध्ये म्हटले होते की जीव व अजीवाला भिन्न जाणणेच धर्म आहे. पुण्य-पाप अधिकारामध्ये म्हटले की पुण्य व पापाहून भिन्न आत्म्याला जाणणेच धर्म आहे. नंतर आस्त्रवाधिकारामध्ये म्हटले – आस्त्र व आत्म्याला भिन्न जाणणे धर्म आहे, तसेच बंध अधिकारामध्ये म्हटले की बंध व आत्म्याला पृथक जाणणे धर्म आहे. सर्व ठिकाणी भिन्न-भिन्न जाणणेच मुख्य आहे.

मोक्षअधिकारामध्ये म्हटले की धर्माच्या परिभाषेकरिता प्रत्येकामध्ये एवढे आणखी जोडा की जीव आणि अजीवाहून भिन्न आत्म्याला जाणून अन्य जीव व अजीवाहून विरक्त होणे आणि आपल्या आत्म्यात अनुरक्त होणेच धर्म आहे. पुण्य आणि पापाहून भिन्न आत्म्याला जाणून पुण्य-पापावरून उपयोग काढून आत्म्यात लीन होणे धर्म आहे. आस्त्र आणि आत्म्याला भिन्न-भिन्न जाणून आस्त्रवावरून उपयोग काढून आत्म्यात मग्न करणेच धर्म आहे.

सारांश सांगायचा झाल्यास जीवादी सात तत्त्व, जीवादी सहा द्रव्य – ह्या सर्वाहून भिन्न भगवान आत्म्याला जाणून ‘हाच मी आहे’ – असे मानणे आणि त्याचे चिंतन करणे, त्याचाच विचार करणे, त्यामध्येच उपयोग लावणे, हाच धर्म आहे आणि यामुळेच मुक्ती प्राप्त होते.

हे ऐकून शिष्य म्हणतो की तुम्ही जे सांगितले, ते सर्व आम्हाला चांगल्याप्रकारे समजले, परंतु याचे साधन काय आहे ? याचा उपाय काय आहे ? कारण आम्ही जे-जे साधन मानतो, तुम्ही त्यांचा निषेध करता.

आम्ही म्हणतो की देहाहून भिन्न भगवान आत्मा आहे, त्यामुळे भगवान आत्म्याला देहाहून भिन्न करायचे आहे, म्हणून उपवास इत्यादी करून देह सुकवला तर त्यामुळे आत्मा देहापासून भिन्न होईल आणि आम्हाला मोक्ष प्राप्त होईल, पण तुम्ही म्हणता की हा मार्ग नाही. आम्ही म्हणतो की ज्या कर्मानी आम्ही बांधलेले आहोत, त्यांचा नाश करण्यासाठी विचार करावा, तर तुम्ही म्हणता की हा मार्ग योग्य नाही. ब्रत, उपवास, तीर्थयात्रा, दान – हे उपाय नाहीत तर मग उपाय काय आहे ?

उपाय सांगताना आचार्यांनी म्हटले आहे की वेगवेगळे साधन-साध्य असणे योग्य नाही. अभिन्न साधन-साध्य असायला पाहिजे, म्हणजेच साधन देखील आमच्या अंतरंगातच असावे, स्वाधीन असावे.

जर चीन देशाशी युद्ध करून जिंकायचे असेल तर त्याचा उपाय अमेरिकेसमोर हात-पाय जोडणे नाही, रशिया देशाला मदतीकरिता बोलाविणे हा त्याचा उपाय नाही, कारण हा उपाय तर आणखी पराधीन होण्याचा उपाय आहे. ज्यांना आपण मदत मागितली, त्यांच्या आधीन तर आपण आधीच झालो. त्यामुळे स्वतंत्र होण्याचा, स्वतंत्रता कायम ठेवण्याचा हा उपाय नाही.

त्याचप्रमाणे दुःखातून मुक्त होण्याचा उपाय अभिन्न असावा. तो आत्म्याची व्यक्तिगत संपत्ती असावयास हवा.

मोक्ष अधिकाराच्या २९४ व्या गाथेत हाच उपाय स्पष्ट करताना म्हटले आहे –

जीवो बंधो य तहा छिजंति सलक्खणेहिं णियएहिं।

पणाछेदणएण दु छिणणा णाणत्तमावण्णा ॥२९४॥

(हरिगीत)

जीव एवं बंध निज-निज लक्षणों से भिन्न हों।

दोनों पृथक हो जाय प्रज्ञात्तेनि से जब छिन्न हों॥२९४॥

जीव आणि बंध दोहोंच्या लक्षणांना ओळखून नंतर प्रज्ञारूपी छन्नीला
दोहोंच्या मध्ये टाकून त्यांना वेगवेगळे केले पाहिजे.

याच संदर्भात आचार्य अमृतचंद्रांनी म्हटले आहे –

प्रज्ञाछेत्री शितेयं कथमपि निपुणैः पातिता सावधानैः

सूक्ष्मेऽन्तः संधिबन्धे निपतति रभसादात्मकर्मभयस्य ।

आत्मानं मग्नमंतः स्थिरविशदलसद्वान्मि चैतन्यपूरे

बंधं चाज्ञानभावे नियमितमभितः कुर्वती भिन्नभिन्नौ ॥१८१॥

ही प्रज्ञारूपी तीक्ष्ण छन्नीने प्रवीण पुरुषांद्वारे कोणत्याही प्रकारे
सावधानतेने प्रहार केला तर तो प्रहार आत्मा व बंध यांना पूर्णपणे वेगवेगळे
करूनच सोडतो.

ज्याप्रमाणे छन्नीने दगड तोडले जातात, त्यावेळी तो कारिगर हलकासा
हातोडा मारतो आणि सहा फुट लांब पट्टी वेगळी होते. त्या कारिगराला
माहित असते की आत्मध्ये येथे अंतर पडलेले आहे, येथे मारल्यावरच
तो दगड तुटणार आहे, नाही तर तुटणार नाही.

अशाप्रकारे आत्मा व कर्माच्या मध्ये सूक्ष्म अंतःसंधी आहे, जर
तेथे प्रज्ञारूपी छन्नीने प्रहार केला तर ते दोन्ही वेगवेगळे होतील.

या कलशाचा पद्यानुवाद पुढीलप्रमाणे आहे –

(हरिगीत)

सूक्ष्म अन्तःसन्धि में अति तीक्ष्ण प्रज्ञाछैनि को ।

अति निपुणता से डालकर अति निपुणजन ने बंध को ॥

अति भिन्न करके आत्मा से आत्मा में जम गये ।

वे ही विवेकी धन्य हैं वे भवजलधि से तर गये ॥१८१॥

सूक्ष्म अंतःसंधीमध्ये बंध व आत्म्यामध्ये एक भेग पडली आहे, ती
बाहेरून दिसत नाही. तिला बारकाईने पाहून अत्यंत तीक्ष्ण म्हणजेच
अणकुचीदार प्रज्ञाछन्नीला निपुणतेने मध्ये टाकून प्रवीण लोकांनी आत्म्याला
बंधापासून वेगळे केलेली आहे.

छहढालामध्ये देखील ह्या छन्नीला परम पैनी (अत्यंत तीक्ष्ण) म्हटले
आहे –

जिन परमपैनी सुबुधिछैनी डारि अन्तर भेदिया ।

बंध व आत्म्याचे द्विधाकरण करायचे आहे. त्यापैकी आत्म्याला कायम ठेवून बंधाला काढून टाकायचे आहे. जे आत्म्यामध्येच लीन होतील व बंधाकडे पाहणारही नाहीत, ते संसारसमुद्रातून पार होतील. हाच समयसाराचा निष्कर्ष आहे, जो मोक्षाधिकारामध्ये आला आहे.

केवळ हाच धर्म आहे व करण्यायोग्य कार्य सुद्धा हेच आहे. बाकी सर्व जे क्रियाकांड आहे, ते जर याच्यासोबत असेल तर त्यालाही धर्म म्हणतात.

ज्याप्रमाणे जावयाबरोबर न्हावी जरी त्याच्या सासरी गेला तर त्याला सुद्धा पाहुणे म्हटले जाते, त्याचप्रमाणे आत्मानुभवाबरोबर असणाऱ्या बाह्य व्यवहाराला सुद्धा धर्म म्हणतात.

त्याचप्रमाणे या भेदविज्ञानाबरोबर प्रज्ञात्त्वाबरोबर असेल तरच या क्रियाकांडाला धर्म म्हटले जाते. जे बंध व आत्म्याला भिन्न करून आत्म्यामध्ये लीन झाले आहेत, त्यांचेच हे भक्ती, पूजा, दान व तीर्थयात्रारूप व्यवहार, व्यवहाराने धर्म म्हटले जातात.

टीकेमध्ये लिहिले आहे की आत्मा व बंधाला सर्वप्रथम त्यांच्या निश्चित स्वलक्षणांच्या आधारे विज्ञानाने भिन्न करावे, तदनंतर रागादी ज्यांचे लक्षण आहे, अशा समस्त बंधाला सोडून घ्यावे आणि ज्याचे लक्षण उपयोग आहे, अशा शुद्ध आत्म्याला ग्रहण करावे. वास्तविक पाहता बंधाच्या त्यागाने शुद्ध आत्म्याला ग्रहण करणेच आत्मा व बंधाला भिन्न-भिन्न करण्याचे प्रयोजन आहे.

येथे वारंवार दोहोर्ना भिन्न जाणण्यास सांगत आहेत, कारण भेदविज्ञान दोन पदार्थाच्या मध्ये अंतर जाणणेच आहे, अभेद जाणण्याचे नाव भेदविज्ञान नाही.

आम्ही व तुम्ही तर एकच आहोत, तुम्ही जैन आणि आम्ही जैन, तुम्ही मनुष्य व आम्ही मनुष्य, तुम्ही मुमुक्षु आणि आम्ही मुमुक्षु – याचे नाव जैनधर्म नाही. बंधो ! ही तर परद्रव्याहून अभिन्नतेची बाब आहे.

आम्ही व तुम्ही वेगळे आहोत. तुमचा आत्मा व आमचा आत्मा वेगळा आहे. तुमच्या आत्म्याचे असंख्य प्रदेश आणि अनंत गुण आमच्या असंख्य प्रदेश व अनंत गुणांहून वेगळे आहेत. तुमचे ज्ञान आमच्या ज्ञानाहून वेगळे आहे. अशा चिंतनाचे नाव भेदविज्ञान आहे, जैनधर्म आहे.

आज दुनियेमध्ये एकतेच्या नावावर हेच चालू आहे की आम्ही आणि तुम्ही एकच आहोत.

अशाप्रकारे बंध व आत्म्याला भिन्न-भिन्न जाणण्याकरिता केवळ प्रज्ञारूपी छन्नीच साधन आहे.

हे स्पीकर, टेपरेकॉर्डर, पुस्तके व विद्वान साधन नाहीत; केवळ प्रज्ञारूपी छन्नीच साधन आहे.

कोणी म्हणू शकतो की आमच्याकडे आत्मकल्याणाचे खूप साधन आहेत, पंडितजी तर आमच्या घरीच आहेत, जेव्हा मनात आले तेव्हा विचारतो. असे ‘जेव्हा वाटेल तेव्हा’ म्हणणारे कधीच विचारू शकणार नाहीत. त्यांचे असे चिंतन त्यांच्या निष्काळजीपणाचे लक्षण आहे. एका समयाचाही भरवसा नाही की आम्ही उद्या येथे राहणार आहोत की नाही व म्हणतात की वाटेल तेव्हा. त्यामुळे याचे साधन केवळ प्रज्ञाछन्नीच आहे.

या प्रज्ञाछन्नीने दोहोंच्या लक्षणांना ओळखायचे आहे. आत्म्याचे लक्षण जाणणे-पाहणे आहे आणि बंधाचे लक्षण तो पुद्गलमय आहे, रागादीमय आहे. असे जाणून रागादीवरून उपयोग काढून आपल्या आत्म्यात लीन करावा आणि मानावे की हाच मी आहे आणि तो मी नाही. हाच उपाय आहे.

याकरिता जास्तीची तोडफोड करण्याची आवश्यकता नाही. भूमिके-नुसार जे असेल, त्याला पळवून लावण्याची घाई करू नका. ते आपोआप आपल्या वेळी निघून जाईल. एकदा फक्त जाणा की हे मी नाही.

थोडा विचार करा – मुलीला पाहण्याकरिता पाहुण्यांना बोलाविले. मुलाला पाहिले असता तो आम्हाला पसंत पडला नाही व आम्ही घरात बसून विचार करीत राहिलो की आता त्यांना नकार कसा द्यावा ?

अरे बंधो ! नकार कसा द्यावा – ही समस्या नाही, त्यापेक्षा महत्त्वपूर्ण बाब हा निर्णय करणे आहे की यांच्याशी संबंध जोडायचा की नाही ? कारण जर निर्णय केला की संबंध जोडायचा नाही तर मग त्यांना उत्तर कसे द्यायचे ? ही समस्या नाही.

ही तर अत्यंत साधारण बाब आहे. जर निर्णय केला आहे तर उत्तर द्यायची आवश्यकताच नाही, केवळ थोडीशी अरुची दर्शवायची आहे. त्याकरिता उत्तर न देणेच सर्वश्रेष्ठ उत्तर आहे. त्यांनी जर विचारले की काय झाले ? तर म्हणायचे की विचार करीत आहोत, बस झाले उत्तर.

त्याचप्रमाणे कर्माकरिता काही करायचे नाही, ते तर आपोआप निघून जातील. तुम्ही एवढा निर्णय करा की मी आत्मा आहे आणि हे कर्म मी नाही. एवढे तुम्ही केले की लगेच कर्म आपोआप नष्ट होऊ लागतील आणि तुम्हाला मोक्ष प्राप्त होईल. हाच मोक्षाचा मार्ग आहे. ●

तो मी नव्हेच

निर्मलपर्यायीशी देखील अभेद स्थापित करणे मूळ प्रयोजन नाही, मूळ प्रयोजन तर त्रिकाळी द्रव्यस्वभावापर्यंत घेऊन जाणे आहे, त्यामध्ये अहंबुद्धी स्थापित करणे आहे, परंतु बंधो ! हे सर्व एकदम कसे होऊ शकेल ? त्यामुळे हळूहळू हे सांगितले जाते. ‘तू निर्मलपर्यायीचा स्वामी आहेस, कर्ता आहे, भोक्ता आहे, विकारी पर्यायींचा नव्हेस’ हे एकदेशशुद्धनिश्चयनयाचे कथन एक पाडाव आहे, गंतव्य नाही. ह्या आत्म्याने एकदा रागाला आपले मानणे सोडावे, नंतर निर्मलपर्यायीहून देखील वेगळे करतील. राग तर निषेध करण्यायोग्य आहे ना ? जर राग निषेध करण्योग्य आहे, तर तो आपला कसा होऊ शकतो ? जो निषेध्य आहे, तो मी असूच शकत नाही, मी प्रतिपाद्य आहे. राग निषेध्य आहे, त्यामुळे व्यवहार आहे. निर्मलपर्याय करण्यायोग्य आहे, प्राप्त करण्यायोग्य आहे, त्यामुळे निश्चय आहे. निर्मलपर्यायरूप निश्चय विकाररूप व्यवहाराचा निषेध करीत, त्याचा अभाव करीत उदयाला प्राप्त होतो.

बाबीसावे प्रवचन

समयसार परमागमाची चर्चा सुरु आहे. यामध्ये जीव-अजीव अधिकारापासून मोक्ष अधिकारापर्यंतची चर्चा झाली आहे.

मोक्ष अधिकारामध्ये अशी चर्चा केली होती की बंधाच्या ज्ञानाने मुक्ती मिळत नाही आणि बंधाच्या चिंतवनाने सुद्धा मुक्ती मिळत नाही, कारण हे दोन्ही सुद्धा विपाक-विचय नावाचे धर्मध्यान आहेत. हे शुभ-भावरूप आहेत. यांच्यामुळे केवळ पुण्यबंध होतो, मुक्ती मिळत नाही – असे कथन करून आता जे बंधाचे निरूपक शास्त्रांचे अध्ययन करून संतुष्ट झाले आहेत, त्यांची उत्थापना (खंडण) केली आहे.

बंधाचे ज्ञान व बंधाच्या चिंतवनाने बंधन तुटत नाहीत, बंधन तर तोडल्याने तुटतात – असे सांगून भेदविज्ञान करण्याकरिता आचार्यांनी प्रेरित केले आहे, द्विधाकरणाच्या प्रवृत्तीकडे संलग्न केले आहे आणि म्हटले की बंध व आत्म्याला वेगवेगळे जाणा.

बंध आणि मोक्ष – हे सोंग आहेत आणि भगवान आत्मा यांच्याहून भिन्न मूळ वस्तू आहे.

पुनः हा प्रश्न निर्माण झाला की असे जाणण्याचे कोणते साधन आमच्याकडे आहे ? तर आचार्यांनी सांगितले की केवळ प्रज्ञाछन्नीच एक साधन आहे, दुसरे कोणतेही साधन नाही.

साधन व साध्य अभिन्न असतात, परंतु जे क्रियाकांड आहे, ते भगवान आत्म्याहून भिन्न आहे, अभिन्न नाही. मोह-राग-द्वेषाचे भाव देखील भगवान आत्म्याहून भिन्न आहेत, अभिन्न नाहीत. त्यामुळे ते देखील निश्चयाने साधन होऊ शकत नाहीत.

प्रज्ञाच भगवान आत्म्याहून अभिन्न आहे, त्यामुळे प्रज्ञाछन्नीच साधन आहे आणि त्याद्वारेच तुम्ही निज आत्मा व बंधादी पदार्थाना भिन्न जाणा.

पुनः प्रश्न निर्माण झाला की आम्ही हे तर जाणले, जाणल्यानंतर

आता काय करावे ? तेव्हा सांगितले की असे जाणून बंधाला सोडा आणि आत्म्याला ग्रहण करा.

असे जाणून जे बंधापासून विरक्त होतात व निज आत्म्याला ग्रहण करतात, तेच मुक्ती प्राप्त करतात.

आत्म्याला ग्रहण करण्याचा काय उपाय आहे ? या प्रश्नाच्या उत्तरस्वरूप आचार्यांनी गाथा लिहिली आहे –

कह सो घिष्पदि अप्पा पण्णाए सो दु घिष्पदे अप्पा ।

जह पण्णाइ विभक्तो तह पण्णाए व घेतव्वो ॥२९६॥

गाथेचा सरळ-सरळ अर्थ आहे की ज्या प्रज्ञाछन्नीने तुम्ही आत्मा व बंधाला वेगवेगळे केले होते, आता त्याच प्रज्ञाछन्नीने याला ग्रहण करा.

ज्याप्रमाणे लोहार लोखंडाला सांडशीने उचलतो व नंतर घनाने ठोकतो. तसेच डॉक्टर देखील ऑपरेशन करताना कैचीने कापतात. जसे हे लोक शास्त्र बदलत राहतात, त्याचप्रमाणे शिष्याला वाटते की आम्ही प्रज्ञाछन्नीने आत्मा व बंधाला विभागले तर होते, आता ग्रहण करण्याकरिता वेगळे साधन शोधावे लागेल.

तेव्हा आचार्यांनी म्हटले की मुक्तीमार्गपासून सुरुवात करून मोक्षप्राप्ती पर्यंत एकच साधन आहे आणि ते म्हणजे प्रज्ञाछन्नी. त्यामुळे आत्म्याला ग्रहण करण्याकरिता इतर कोणत्याही साधनाची आवश्यकता नाही.

या कथनाच्या पोषक गाथेचा हिंदी पद्यानुवाद पुढीलप्रमाणे आहे –

जिस भांति प्रज्ञाछैनी से पर से विभक्त किया इसे ।

उस भांति प्रज्ञाछैनी से ही अरे ग्रहण करो इसे ॥२९६॥

काही जण असे म्हणू शकतात की ज्ञानाने ग्रहण करा व श्रद्धा, चारित्र व ध्यानाने कर्माचा नाश करा, नंतर उपवासादी करून निर्जरा करा. त्यांना म्हटले आहे की अशाप्रकारे वेगवेगळे साधन जमा करण्याची गरज नाही.

आशय हाच आहे की केवळ ज्ञानच साधन आहे. इतर कोणतेही साधन तीन लोक व तीन काळात कोणत्याही प्रकारे शक्य नाही. मोक्षात पोहोचण्यापर्यंत एक प्रज्ञाच साधन आहे.

कोणी असा प्रश्न विचारू शकतो की आम्ही बंध व आत्म्याला भिन्न-भिन्न जाणले, परंतु जाणणे व ग्रहण करण्यात काय अंतर आहे ? जर प्रज्ञानेच दोहोंना विभक्त करायचे आहे आणि प्रज्ञाद्वारेच ग्रहण करायचे आहे, ही तर एकच प्रक्रिया आहे.

दोहोंमध्ये खूप अंतर आहे, कारण जाणण्यामध्ये तर बंध व आत्मा – हे दोन्ही ज्ञानाचे ज्ञेय बनले होते, परंतु ग्रहण करण्यामध्ये बंध ज्ञानाचे ज्ञेय बनत नाही. भगवान आत्म्यालाच निरंतर ज्ञानाचे ज्ञेय बनवून उपयोगाला तेथेच स्थिर करणे म्हणजेच ग्रहण करणे आहे.

श्रद्धेत आपलेपण स्थापित करणे म्हणजे ग्रहण करणे नव्हे, कारण जेव्हा ज्ञान गुण हा पक्का निर्णय करेल की हाच मी आहे आणि हा मी नाही, तेव्हा परावरून उपयोग निघून आत्म्याला आपले ज्ञेय बनवेल, तेव्हा त्याचेच नाव ध्यान होईल, तेव्हा श्रद्धा गुण देखील त्यामध्येच आपलेपणा स्थापित करेल. याचेच नाव सम्यगदर्शन आहे. हाच त्रयात्मक मुक्तीचा मार्ग आहे, असे आपोआप सहज सिद्ध होईल.

तेव्हा हा प्रश्न निर्माण होऊ शकतो की केवळ जाणत राहावे, दुसरे काही करू नये काय ? तेव्हा आचार्यांनी म्हटले की या भेदविज्ञानाच्या भावनेला तुम्ही जलद गतीने नाचवा.

ज्याप्रमाणे कुंभार आपल्या चाकाला पूर्ण शक्तीने फिरवतो, त्याने आपला हात काढून घेतला, तरी ते चाक पूर्ण गतीने फिरत असते. जेवढा वेळ ते चाक फिरत राहते, तेवढ्या वेळात तो कुंभार आपले माठ बनविण्याचे काम पूर्ण करून घेतो.

आचार्यांनी म्हटले की त्याचप्रमाणे भेदविज्ञानाच्या भावनेला तुम्ही जलद गतीने फिरवा. खालील ओळींमध्ये सुद्धा हेच सांगितले आहे –

इस भांति प्रज्ञा गहे कि मैं हूँ वही जो चेतता ।

अवशेष जो हैं भाव वे मेरे नहीं यह जानना ॥२९७॥

इस भांति प्रज्ञा गहे कि मैं हूँ वही जो देखता ।

अवशेष जो हैं भाव वे मेरे नहीं यह जानना ॥२९८॥

इस भांति प्रज्ञा गहे कि मैं हूँ वही जो जानता ।

अवशेष जो हैं भाव वे मेरे नहीं यह जानना ॥२९९॥

यापूर्वी देखील बन्याच गाथा आल्या आहेत, त्यांच्यात खालीलप्रमाणे भाव व्यक्त केले आहेत –

धर्मादि मेरे कुछ नहीं, मैं एक ज्ञायक भाव हूँ।

रागादि मेरे कुछ नहीं, मैं एक ज्ञायक भाव हूँ।

मोहादी मेरे कुछ नहीं, मैं एक ज्ञायक भाव हूँ।

याचेच नाव भेदविज्ञानाच्या भावनेला नाचविणे म्हणजेच त्यामध्ये मन मग करणे आहे. पूर्वी ज्या गाथा आल्या आहेत, त्यापैकी पहिली चेतना, दुसरी पाहणे व तिसरी जाणणे. तिन्हीमध्ये सांगितली तर एकच बाब आहे, कारण पाहणे व जाणण्यालाच चेतना म्हणतात. चेतना नावाचा एक गुण आहे, त्या गुणाचेच ज्ञान चेतना व दर्शन चेतना नावाचे दोन प्रकार आहेत. उपयोग जीवाचे लक्षण आहे, त्याचेच हे दोन प्रकार आहेत – ज्ञानोपयोग आणि दर्शनोपयोग.

अगोदर ज्ञान-दर्शनाला सामान्यपणे सांगितले, नंतर दर्शनाला वेगळे व ज्ञानाला वेगळे सांगितले आहे.

मी असे म्हणतो की आत्म्याला पाहणे दर्शन आहे आणि आत्म्याला जाणणे ज्ञान आहे. आत्म्याला पाहणे दर्शन आहे आणि पहात राहणे ध्यान आहे. आत्म्याला जाणणे ज्ञान आहे आणि आत्म्याला जाणत राहणे ध्यान आहे. आत्म्याला पाहणे-जाणणे दर्शन-ज्ञान आहे आणि आत्म्याला पहात-जाणत राहणे ध्यान आहे.

मी तीनदा सांगितले तर अंतर देखील लक्षात आले असेल. हे तीन नाहीत, हा तर एका चेतनेचाच विस्तार आहे, कारण आम्हाला या चेतनेसंबंधी भेदविज्ञानाच्या भावनेला विकल्पांमध्ये नाचवायचे आहे.

मी तर चैतन्यमय ज्ञानानंद स्वभावी आहे – असे जे शब्दात म्हटले जात आहे, ते शब्दात येऊ नये, विकल्पातही येऊ नये, केवळ ज्ञानात

रहावे बस्स ! लव्या आणि उपयोगामध्येही तीच भेदविज्ञानाची भावना कायम राहावी.

हाच सम्यगदर्शन, सम्यग्ज्ञान आणि सम्यकचारित्राला प्राप्त करण्याचा उपाय आहे. चवथ्यामधून पाचव्या गुणस्थानात जाण्याचाही हाच उपाय आहे. सहाव्या-सातव्या गुणस्थानातही जाण्याचा हाच उपाय आहे. श्रेणी आरोहण करण्याचा सुद्धा हाच उपाय आहे. एवढेच नव्हे तर केवलज्ञान प्रगट करण्याचा देखील हाच उपाय आहे, इतर कोणताही उपाय नाही. मोक्षामध्ये अनंत काळ राहण्याचा सुद्धा हाच उपाय आहे.

यातून सुटका होणार नाही, सुटका तर अशा ठिकाणावरून करावी लागते, जी आपणास असह्य असेल वा आपल्यावर लादली गेली असेल.

ज्याला प्राप्त करण्यासाठी तुम्ही अनंत पुरुषार्थ करीत आहात, काय त्यापासून सुटका करण्यासाठी करीत आहात ?

समजा जर तुम्ही मेडिकल सायंसचे विद्वान किंवा डॉक्टर बनू इच्छिता आणि त्याकरिता तुम्ही खूप मेहनत केली, खूप पैसे खर्च केले आणि शिक्षण पूर्ण करून गोल्ड मॅडल मिळविले. हे सर्व केलेले तुम्ही विसरण्यासाठी तर केले नाही ना ? ते ज्ञान तर मरेपर्यंत कायम ठेवू इच्छिता आणि यामधून सुटका मिळवायची म्हणता ?

ते ज्ञान तर असे असते की पैसे कमविण्याचा विचार नसेल तर त्याची काहीही आवश्यकता नाही. बंधो ! ते विसरून गेलो तर विसरला, त्यामध्ये काय ? पण तरीही आपण विसरण्यासाठी ते शिकत नाही.

येथे तुम्ही आत्मज्ञानापासून सुटका करण्याची म्हणजेच त्याला विसरायचे म्हणता आहात. बंधो ! ही तर अनंत पुरुषार्थने प्राप्त होणारी वस्तू आहे, ही अनंत काळ कायम राहिली पाहिजे.

श्रद्धा-ज्ञान-चारित्राच्या ज्या निर्मल पर्याय प्रगट झाल्या आहेत, त्या सिद्धावस्थेमध्येही अनंत काळ राहतील. छहढालामध्ये लिहिलेले आहे –

रहिहैं अनंतानंत काल, यथा तथा शिव परिणये।

मुक्ती मिळत असताना जसे तुम्ही परिणमित झाले होता, तसेच अनंत काळापर्यंत राहणार आहात.

समजा तुम्ही आपले घर विकून, अनेक प्रयत्नांनी आपल्या लाडक्या मुलीचे लग्र एखाद्या सुयोग्य मुलाशी करीत आहात. जर मुलगी म्हणाली की ज्या मुलासोबत माझे लग्र होत आहे, त्याच्याबरोर मला किती दिवस रहावे लागेल ? त्यापासून मला केव्हा सुटी मिळेल ?

तेव्हा तुम्हाला कसे वाटेल ? तुम्ही हेच म्हणणार – बेटा ! आता ह्या घरातून तू जात आहेस, आता पुनः दुसऱ्यांदा असा प्रसंग येणार नाही, त्या घरातून आता तू मेल्यावरच बाहेर पडणार. तोपर्यंत तुला तेथेच राहावे लागेल. पुढील भवात राहायचे की नाही, ते तू ठरव. तसे राजुल तर म्हणत होती की नऊ भवांची प्रीती आहे आणि नऊ भवापर्यंत अशीच कायम राहावी. तू असे कसे म्हणतेस की त्याच्याबरोबर किती दिवस राहवे लागणार ?

त्याचप्रमाणे तुला हा प्रश्न कसा पडला की प्रज्ञाछन्नीने सर्व जगाला फोटून त्रिकाळी धूव आत्म्यामध्ये मग्न होऊन असे म्हणतोस की यापासून सुटका कधी होणार ? आता तू हे विचारू नकोस की किती दिवस राहावे लागेल ? तू एकदा याला प्राप्त कर, मग असा प्रश्न विचार, तेव्हा आम्ही याचे उत्तर देऊ. कारण आम्ही जे उत्तर देऊ, ते तुझ्या लक्षात येणार नाही.

जेव्हा ह्या आत्म्याची प्राप्ती होईल, तेव्हा तुला हा प्रश्नच निर्माण होणार नाही की याच्याबरोबर किती दिवस रहावे लागेल ? तेव्हा तर तू हे म्हणशील की मला क्षायिक सम्यगदर्शन हवे आहे, क्षयोपशम किंवा उपशम सम्यगदर्शन नको.

ती मुलगी म्हणाली की मी ज्याच्याबरोबर लग्र करीत आहे, त्याच्याबरोबर किती वर्ष रहावे लागेल ? पाच वर्षांनंतर घटस्फोट होईल की नाही ? – हा प्रश्न तेव्हा समाप्त होईल, जेव्हा तिचे लग्र होईल, ती आरामात राहील, तेव्हा तिला ही भीती वाटणार नाही. त्यामुळे तू आता हा प्रश्न मनात उत्पन्न होऊ देऊ नकोस.

अज्ञानाच्या भूमिकेत तू हा निर्णय कसा करू शकतेस की तुला तेथे किती वर्ष रहायचे आहे ?

एखादा मुलगा आपल्या वडिलांना म्हणाला की मी टोडरमल स्मारकमध्ये शिकण्याकरिता जात आहे तर तेथे किती दिवस राहावे लागेल, घरी येण्याकरिता सुटी केब्हा मिळेल ? तेब्हा वडिल म्हणतात की बेटा ! तू एकदा जा तर खरे. सध्या पाच वर्ष रहायचे आहे, नंतरचा निर्णय पुढे करू.

अध्यर्थिका अधिक विद्यार्थी तर परत जातच नाहीत. जर परत जाण्याचा निर्णय तेब्हाच केला असता तर काय झाले असते ? जर आई-वडिलांना म्हणाले असते की आम्ही अनंत काळाकरिता जात आहोत, आता परत येणारच नाही, तर त्यांनी तुम्हाला येथे पाठविले असते काय ?

आई-वडिलांशी तुमची सोबत तर आता अनंत काळाकरिता सुटणार आहे, कारण आता तुम्ही खूप धर्मात्मा व्हाल आणि ते एवढे होणार नाहीत, तर मग पुढील भवात सोबत कसे राहणार ? जर तुम्ही त्यांना एवढे धर्मात्मा बनविले तर खूपच चांगले आहे, परंतु ते एवढे सोपे नाही.

तुम्ही पाच वर्षांच्या अथक परिश्रमाने, रात्रंदिवस मेहनत केल्याने व देशना प्राप्त झाल्याने धर्मात्मा बनला आहात.

ही जादू थोडीच आहे की तुम्ही आपल्या आई-वडिलांवर कराल, तर ते धर्मात्मा होतील. ही कर्माई थोडेचे आहे की मी आपली एफ. डी. बदलून त्यांच्या नावे लिहून दिली किंवा घर त्यांच्या नावावर केले.

ही तर झानाची रजिस्ट्री आहे, ही कोणालाही देता येत नाही.

तुमचे व त्यांचे मार्ग तर वेगवेगळे होणार आहेत, एक रहाणार नाही; कारण हा लौकिक मार्ग नाही, हा तर अलौकिक मार्ग आहे.

एक भाऊ मेडिकल लाईनला गेला, दुसरा इंजीनियर झाला आणि आम्ही धर्म शिकण्याकरिता येथे आलो. आता असे म्हणाल की आम्ही सर्वजन सोबत राहणार, तर हे खरे नाही.

इंजीनियरला तर एखाद्या जंगलात रहावे लागेल. समजा एखादे धरण बांधायचे आहे, तर ते जंगलात बांधावे लागते. त्यामुळे त्याला जंगलात रहावे लागेल. ते झाल्यानंतर तेथे एक शहर वसविले जाईल, तेथे नळ,

वीज, रस्ते इत्यादी सर्व सुख-सुविधा उपलब्ध केल्या जातील; परंतु त्या इंजीनियरला दुसरे धरण बांधण्यासाठी पुनः वनवास मिळतो. अशाप्रकारे तो जीवनभर वनवासीच होतो.

दुसरा भाऊ जो डॉक्टर आहे, तो रात्रंदिवस रुग्णांच्या सहवासातच राहील, रुग्णांनाच तपासत राहील आणि तिसरे तुम्ही कधी-कोठे त्रिकाळी धूव भगवान आत्म्याचा महिमा गात असाल.

त्यांची व तुमची सोबत कोणत्याही प्रकारे शक्य नाही, कारण त्यांचा मार्ग लौकिक आहे आणि तुमचा अलौकिक.

पराला सोडण्याची जी बाब आहे, परद्रव्याहून भेदविज्ञानाची बाब आहे, ती अनंतकाळापर्यंत न सुटणारी आहे. त्यावेळी सुटून जाईल – असे म्हणण्याची बाब नाही, कारण असे म्हटल्याने ती त्यावेळी देखील सुटणार नाही.

अशाप्रकारे ह्या चार गाथांमध्ये आचार्यांनी म्हटले आहे की अशी भावना करता-करता जेव्हा ती भावना एवढी प्रबळ होते की संसारात रहाण्याची भावनाच शिल्पक रहात नाही, तेव्हा समजावे की तुम्हाला मोक्ष मिळाला आहे.

जर कोणाला संसारात रहाण्याची भावना असेल, तेथून परत येण्याची भावना असेल तर त्याची परिस्थिती त्या भिकान्यासमान आहे, ज्याला राजा बनविले होते.

जुन्या काळात जेव्हा एखाद्या राजाचा कोणी वारस नसायचा आणि तो राजा कोणाला दत्तक न घेताच मरून गेला, तर राजा बनविण्याकरिता त्याच्या हत्तीला पाठविले जात असे. तो हत्ती ज्याला घेऊन येईल, त्यालाच राजा बनविले जात असे.

तो हत्ती एका भिकान्याला बसवून घेऊन आला. लोकांनी म्हटले की हे चालणार नाही. हत्ती विसरला आहे, त्याला पुनः पाठवा. हत्तीला पुनः पाठविण्यात आले, तो पुनः त्या भिकान्यालाच घेऊन आला. तेव्हा सर्व जण म्हणाले की या भिकान्याला आपण लपवून ठेवू या. त्याला लपवून पुनः हत्तीला पाठविण्यात आले, परंतु हत्तीने त्याला शोधून

काढलेच. मग सर्वजण म्हणू लागले की आता तर यालाच राजा बनवावे लागेल व त्याला राजा बनविण्याची तयारी करू लागले.

असे समजल्यावर तो भिकारी आपल्या जुन्या, फाटक्या वस्त्रांना जमा करू लागला, तेव्हा लोक त्याला म्हणाले – तू हे काय करतोस ? या कापडांना नेसून तू सिंहासनावर बसणार ? तेथे तुझ्याकरिता नवीन व श्रेष्ठ वस्त्र तयार आहेत. स्नान करून पूर्ण स्वच्छ करून तुला तेथे बसविले जाईल.

तो भिकारी म्हणाला की असे असेल तर ठिक आहे, पण यांना सांभाळून तर ठेवावेच लागेल, कारण जेव्हा मी परत येईल, तेव्हा पुनः कामी येतील, तेव्हा मी काय नेसणार ?

त्या भिकारीन्याला हे माहितच नव्हते ही तो काय बनत आहे ? कारण त्याला पुनः परत येण्याची इच्छा आहे.

समजा तो भिकारी म्हणाला की जर तेथे करमले नाही तर ? बंधो ! त्याचा असा विकल्प सुद्धा अपशकुनी आहे, असा विकल्प त्याला उत्पन्न झाला पाहिजे काय ? जर असा विकल्प आला तर समजून घ्यावे की तो काय आहे ?

अशाचप्रकारे तुम्ही सर्वजण देखील सम्प्राट चक्रवर्ती बनणार आहात. जे कोणी ह्या अध्यात्माच्या क्षेत्रात आले आहेत, ते सर्व भगवान बनण्याचा मार्गावर मार्गक्रमण करीत आहेत. ही छोटी बाब नाही.

आचार्य येथे म्हणत आहेत की हा मोक्ष अधिकार आहे आणि मोक्ष अधिकारामध्ये मोक्षाचीच चर्चा होईल.

प्रवचनसार ग्रंथाच्या २०० व्या गाथेत लिहिले आहे की तुम्ही त्या भेदविज्ञानाच्या भावनेला तीव्र गतीने नाचवा, त्यानेच मोक्ष प्राप्त होईल, इतर कशानेही मोक्ष मिळणार नाही. हाच मार्ग आहे, इतर कोणताही नाही.

कोणी म्हणाले की मी तर खूप अपराध केले आहेत, मला मोक्ष कसा मिळणार ? त्याला आचार्यांनी म्हटले आहे की हा विचार तू आपल्या डोक्यातून काढून टाक, कारण तू आजपर्यंत एकच चूक केली आहे.

तो म्हणतो की नाही ! मी खूप जीवांना त्रास दिला आहे, अनेक जीवांची हिंसा केली आहे, इन्कम टॅक्स, सेल्स टॅक्सची चोरी केली आहे. आपणास माहित नाही का ? मी खूप पाप केले आहे.

आलोचना पाठमध्ये लिहिलेले आहे –

हिंसा पुनि झूठ जु चोरी, पर वनिता सों दृग जोरी।

आरंभ परिग्रह भीने, पन पाप जु या विधि कीने॥

त्यासाठीच तर आचार्यांनी म्हटले आहे की हे आलोचना-प्रतिक्रमण विषकुंभ आहेत. तुम्ही हे सर्व केलेच नाही. तुम्हाला हा भ्रम आहे की तुम्ही काही केले आहे.

टि. व्ही. वर सिरियल्सचे प्रसारण होत असते. एका सिरियल मध्ये दाखविले की एक व्यक्ती दुसऱ्याच्या घरी गेला आणि त्याच्या बंदूकीला हिसकावून घेण्याचा प्रयत्न करू लागला, अशातच बंदूकीतून गोळी निघाली, परंतु समोरचा मनुष्य त्या गोळीने मेला नाही, ती गोळी तर सरळ वरच्या दिशेला निघून गेली, पण पाठीमागून एका बदमाश व्यक्तीने त्यावर गोळी झाडली. परंतु तो पहिला व्यक्ती हेच मानतो की मी झाडलेल्या गोळीनेच हा मेला आहे. त्या बदमाशालाही माहित आहे की त्या व्यक्तीला हा भ्रम झाला आहे की त्याच्या गोळीमुळे तो मेला आहे.

तो बदमाश त्याला म्हणाला की तू पळून जा, लपून बस, नाही तर पोलिस पकडतील. अशाप्रकारे तो त्याला पळवून लावतो आणि त्याला अपराधी बनवून त्यावर गोळी मारण्याचा आरोप लावतो.

पुढे चालून जेव्हा अनेक पुराव्यांनी हे सिद्ध होते की त्याच्या बंदूकीतून जी गोळी निघाली होती, ती तर झाडाला लागली होती आणि जी गोळी त्याला लागली आहे, ती दुसऱ्याच बंदुकीची गोळी होती.

ज्याप्रमाणे तो व्यक्ती अपराधबोधाने ग्रस्त होता की माझ्या गोळीने तो मेला आहे. त्याचप्रमाणे हा जीव देखील मी असत्य बोललो, मी चोरी केली इत्यादी अपराधबोधाने ग्रस्त आहे.

तो म्हणतो मी असत्य बोलण्याचा अपराध केला आहे, आचार्य

म्हणतात तू असत्य बोलूच शकत नाहीस; कारण भाषा पुद्गलाची पर्याय आहे व तू चेतनद्रव्य आहेस. ह्या दोन्ही द्रव्यांमध्ये वज्राची भित आहे. तू बोलूच शकत नाहीस तर असत्य वा सत्य बोलण्याचा प्रश्नच येत नाही.

तू चोरी देखील केली नाहीस, कारण भगवान आत्मा परद्रव्याचे ग्रहण करूच शकत नाही. आत्म्यामध्ये एक त्यागोपादानशून्यत्व नावाची शक्ती आहे. त्या शक्तीमुळे तू परद्रव्याला ग्रहणच करू शकत नाहीस, तर मग चोरी कशी बरे करू शकतोस ?

तू म्हणतोस मी जीवांना मारले, पण जेव्हा तू मारूच शकत नाहीस, तर मग मारणार कसा ? तुला तर मारण्याचा भ्रम झाला आहे.

तू म्हणतोस की मी एवढा मोठा परिग्रह जमा करण्याचे पाप केले आहे, तेव्हा आचार्य म्हणतात की परिग्रह तू जोडल्याने कोठे जोडला जातो ? तो तर पूर्व पुण्योदयामुळे मिळतो. जेव्हा पापाचा उदय येतो तेव्हा तर स्त्यावर येतो आणि खिशात पाच रूपये देखील नसतात. ज्या पुण्याच्या उदयाने सामुग्री मिळते, ते पुण्य समाप्त होताच सामुग्री सुद्धा निघून जाते.

तू अपराधबोधाने ग्रस्त आहेस की मी परिग्रह संग्रह केला आहे, परंतु वास्तविक पाहता तू काही जमा केलेले नाही व काही सोडलेली नाही.

मोक्ष अधिकारामध्ये आलेल्या एका गाथेमध्ये म्हटले आहे की मोक्ष आणि बंध तर जाणले जातात, होत नाहीत.

सर्वविशुद्धज्ञान अधिकाराच्या ३२० ‘दिढी जहवे णाण...’ ह्या गाथेमध्ये लिहिले आहे की तुझ्याकडून कोणताही अपराध झालेला नाही.

तुम्ही म्हणता की मी एवढे पाप केले आहे की ते अनंत भवातही नष्ट होणार नाही. आमचे एक गुरुजी म्हणत होते की एका अंतर्मुहूर्तामध्ये सर्व भस्म होऊन जाईल.

तुम्ही जे मानता की मी खूप पाप केले आहे, ते चुकीचे आहे आणि गुरुजी जे सांगत होते की ते भस्म होतील, ते सुद्धा चुकीचे आहे.

हे सर्व तुमच्याकडे नाहीच, तर मग भस्म कसे होईल ?

मी अपराध केला आहे – या मान्यतेमुळे तू एवढे दुःख भोगले आहेत.

त्या व्यक्तीला हा भ्रम झाला होता की माझ्या गोळीने हा मेला आहे; त्यामुळे तो घाबरून जंगलात भटकू लागला. १०-२० वर्षे तो याच भ्रमामुळे भटकत राहिला.

त्याचप्रमाणे तुमच्याकडून केवळ एकच चूक झाली आहे की तुम्ही पराहून भिन्न स्वतःला जाणले नाही. तुम्ही तर स्वतःला विसरून स्वतःच परेशान झाले आहात.

कोणी म्हणू शकतो की मी तर एवढीशी चूक केली आहे आणि त्याची शिक्षा एवढी मोठी? काय ही काकडीच्या चोराला फाशीची शिक्षा नव्हे काय? तेव्हा आचार्यांनी म्हटले की तू आपल्या ह्या मिथ्या मान्यतेमुळे अनंत परपदार्थाचा स्वामी झालास आणि त्या परपदार्थावर तू आपला अधिकार गाजवू लागला. एवढीशीच बाब आहे की तू त्या सर्वांमध्ये सर्व काही करण्याचा प्रयत्न केला आणि तुझे सर्व प्रयत्न निष्फल ठरले. हेच अनंत दुःख आहे.

कदाचित कोण्या एखाद्या पुण्याच्या उदयाने काही अनुकूल घडले तर मी मोठा आणि माझ्यासमोर सर्व तुच्छ आहेत, असे तुला वाढू लागले. मी हे केले, ते केले – असे तू मानू लागलास.

अशाप्रकारे तू मिथ्या मान्यता करणेऱ्य अपराध केला आहे. अपराधाचा अर्थ देखील हाच आहे – अपगतः राधः इति अपराधः. राध शब्दाचा अर्थ आहे आत्मा. त्याला तू जाणले नाही, निज मानले नाही – बस याचेच नाव अपराध आहे.

ती चूक दुरुस्त करण्याचा केवळ एकच उपाय आहे की तू पराहून भिन्न भगवान आत्म्याला जाण. त्या भगवान आत्म्याला प्रज्ञाछन्नीने जाण, प्रज्ञाछन्नीनेच पकडून ठेव, त्या प्रज्ञाछन्नीनेच त्यामध्ये मग्न हो, लीन होण्याचा, लीन होण्याचा उपायही त्या आत्म्याला जाणत राहणे आहे, याशिवाय कोणतेही काम करायचे नाही.

केवळ एकच काम आहे आणि ती प्रज्ञाछन्नी पर्यायरूप आहे. जर तिला आत्म्याहून वेगळे केले तर ती पराधीन होईल. त्यामुळेच प्रज्ञाछन्नीला येथे वृण्दावन व रागार्दीमध्ये सामिल केलेले नाही.

सर्व मुमुक्षुंनी केवलज्ञानाहून भिन्न, केवलज्ञानाहून भिन्न – असे खूप ऐकले असेल; परंतु रागार्दीच्या प्रमाणे ह्या प्रज्ञाछन्नीला आत्म्याहून भिन्न करायचे नाही. ही अत्यंत अद्भुत बाब आहे.

सर्वविशुद्धज्ञान अधिकाराला तर सुरुवात येथून केली आहे की प्रज्ञाछन्नीशी तुझा तादात्म्य संबंध आहे.

सर्वविशुद्धज्ञान अधिकाराच्या प्रारंभीच्या गाथांमध्ये लिहिले आहे –

दवियं जं उप्पज्जइ गुणेहिं तं तेहिं जाणसु अणण्णं ।

जह कडयादीर्हि दु पज्जएहिं कणयं अणण्णमिह ॥३०८॥

जीवस्साजीवस्स दु जे परिणामा दु देसिदा सुते ।

तं जीवमजीवं वा तेहिमणण्णं वियाणाहि ॥३०९॥

या गाथांचा हिंदी पद्यानुवाद पुढीलप्रमाणे आहे –

(हरिगीत)

है जगत में कटकादि गहनों से सुवर्ण अनन्य ज्यों ।

जिन गुणों में जो द्रव्य उपजे उनसे ज्ञान अनन्य त्यों ॥३०८॥

जीव और अजीव के परिणाम जो जिनवर कहे ।

वे जीव और अजीव जानो अनन्य उन परिणाम से ॥३०९॥

ज्याप्रमाणे कंगण इत्यादी पर्यायीहून सोने अनन्य आहे, त्याचप्रमाणे जे द्रव्य ज्या गुणांनी उत्पन्न होते, त्याला त्या गुणांहून अनन्य जाणा.

जीव आणि अजीवाचे जे परिणाम सूत्रामध्ये सांगितले आहे, त्या परिणामांहून जीव व अजीवाला अनन्य जाणा.

कुंदकुंद शतकामध्ये आलेल्या आणि हाच भाव व्यक्त करणाऱ्या गाथा पुढीलप्रमाणे आहेत –

(हरिगीत)

उत्पाद-व्यय-धृवयुक्तसत् सत् द्रव्य कालक्षण कहा ।

पर्याय गुणमय द्रव्य है – यह वचन जिनवर ने कहा ॥५५॥

पर्याय बिन ना द्रव्य हो ना द्रव्य बिन पर्याय ही ।

दोनों अनन्य रहें सदा – यह बात श्रमणों ने कही ॥५६॥

अशाप्रकारे ह्या सर्वश्रेष्ठ सर्वविशुद्धज्ञान अधिकारामध्ये सुरुवातच येथून केली आहे की जे द्रव्य आहे, ते आपल्या पर्यार्थामधून उत्पन्न होते आणि त्या द्रव्याला तुम्ही आपल्या पर्यार्थाहून अनन्य जाणा.

ज्या गाथांमधून गुरुदेवश्रींनी क्रमबद्धपर्याय काढली आहे, त्या ह्याच गाथा आहेत.

याच गाथांची टीका आहे, त्या टीकेची पहिली ओळ पुढीलप्रमाणे आहे – जीवो हि तावल्कमनियमितात्मपरिणामैरुत्पद्यमानो जीव एव, नाजीवः, एवमजीवोऽपि क्रमनियमितात्मपरिणामैरुत्पद्यमानोऽजीव एव न जीवः।

प्रथम तर जीव आपल्या क्रमनियमित परिणामांनी उत्पन्न होऊन जीवच आहे, अजीव नव्हे. तसेच अजीव देखील आपल्या क्रमनियमित परिणामांनी उत्पन्न होऊन अजीवच आहे, जीव नव्हे. ही भेदविज्ञानाची पराकाष्ठा आहे.

टीकेमध्ये या ओळीनंतर जी विषयवस्तु आहे, ती सर्वविशुद्धज्ञान अधिकारामध्ये या ओळीपर्यंत चालत गेली आहे की प्रत्येक द्रव्य आपल्या पर्यार्थांचे कर्ता आहे, अन्याचा कर्ता नाही. अशाप्रकारे हा आत्मा अकर्ता सिद्ध झाला.

हा आत्मा आपल्या पर्यार्थांचा कर्ता आहे. जर आत्मा आपल्या पर्यार्थांचा कर्ता नसता तर मग आपल्या पर्यार्थांचा कर्ता कोण्या दुसऱ्याला मानावे लागेल, असे तर महासंकट उत्पन्न होईल; कारण एका द्रव्याचा कर्ता दुसरे द्रव्य ठरेल. पंतु कर्ता-कर्म अधिकारामध्ये हे ठणकावून सांगितले होते की एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्याच्या आधीन नाही.

अनेक जण म्हणतात की या गाथांमधून तुम्ही क्रमबद्धपर्याय काढली आहे. ते म्हणतात की यामध्ये तर हे लिहिले आहे की जीव जीवच आहे, अजीव नव्हे. यामध्ये तर अजीवाहून भेदविज्ञान करविले आहे. यामध्ये असे कोठे लिहिले आहे की पर्यायी क्रमबद्ध असतात ?

कोणी प्रश्न विचारू शकतो की जीव बदलतो की नाही ?

बंधो ! बदलतो तर खेरे, पण अजीव होत नाही, म्हणूनच म्हटले आहे की तो कधी बदलत नाही. अनादीपासून अनंत काळापर्यंत कितीही कर्माच्या मध्ये राहिला, कितीही पाप केले, निगोदात राहिला, नरकामध्ये राहिला तरी सुद्धा तो कधी जीवचा अजीव होणार नाही.

आणि एक समय देखील असे होत नाही की तो बदलणार नाही. तो प्रत्येक समयी बदलून देखील बदलत नाही. जीवाचा स्वभाव तर जीवन आहे, चेतन आहे; तो बदलून कधी अजीव होत नाही.

जेव्हा आम्ही बदलण्याबद्दल सांगतो, तेव्हा त्याचा अर्थ पयार्यामध्ये परिवर्तन आहे आणि जेव्हा बदलत नाही – असे म्हणतो, तेव्हा त्याचा अर्थ आहे की आम्ही द्रव्यस्वभावाबद्दल सांगत आहोत.

यावर कोणी म्हणू शकतो की तो बदलतो म्हणजे कोण्या दुसऱ्यामुळे च बदलत असेल ? तेव्हा आचार्यांनी म्हटले की दोन द्रव्यांच्या मध्ये वज्राची भिंत उभी करायची आहे, म्हणून तो दुसऱ्यामुळे बदलत नाही. तो स्वतःच्या पर्यायीमध्ये क्रमाने बदलतो. अनादीपासून अनंत काळापर्यंत प्रत्येक जीवाचा बदलण्याचा सुनिश्चित क्रम आहे, त्याच निश्चित क्रमाने तो बदलतो, अशाप्रकारे या ओळीमध्ये क्रमबद्धपर्याय आली आहे.

जीव कधी बदलून अजीव होत नाही आणि एक समय देखील तो कधी बदलत्याशिवाय रहात नाही.

कोणी म्हणू शकतो की जर एक समय सुद्धा बदलत्याशिवाय रहात नाही तर तो नरकात जाईल की स्वर्गात जाईल ?

त्याने जर पाप केले, वाईट संगती केली तर नरकात जाईल आणि चांगली संगती केली तर स्वर्गात जाईल किंवा स्वर्गाला जाणाऱ्यांच्या संगतीमध्ये राहिला तर ते स्वर्गात घेऊन जातील. नरकात जाणाऱ्यांच्या संगतीमध्ये राहिला तर ते नरकात घेऊन जातील – असे स्वरूप नाही, कारण असे असेल तर ते द्रव्य स्वतंत्र राहणार नाही.

जावे लागेल – याचा अर्थ हा नाही की जर तर त्याची इच्छा असेल

तर स्वर्गात जाईल, कारण मग तर ते द्रव्य इच्छेच्या आधीन होईल. परंतु इच्छा तर विकार आहे, पर आहे. आम्ही तर त्यामध्ये निर्मल पर्यार्थीना सामिल केले आहे, विकारी पर्यार्थीना केले नाही. विकारी पर्यार्थीना तर पर घोषित केले आहे.

छहढालेमध्ये सुद्धा लिहिलेले आहे –

वर्णादि अरु रागादि तै निजभाव को न्यारा किया।

जर असे म्हटले की इच्छेच्या आधीन ठेवायचे नाही तर स्वतंत्र तर त्याला तेव्हाच म्हटले जाईल, जेव्हा असे म्हणू की जेव्हा वाटेल तेव्हा प्रवचनात येईल, नाही तर येणार नाही.

असे देखील नाही, कारण इच्छेच्या आधीन होणेच परतंत्रता आहे, ही स्वतंत्रता नाही. इच्छा तर विकार आहे, पर आहे. जर इच्छेच्या आधीन झाला तर पराच्याच आधीन झाला.

तुम्ही याची चिंता करू नका की कसे बदलावे, काय करावे, कारण अनंतकाळापूर्वीपासूनच प्रत्येक द्रव्याचा बदलण्याचा एक सुनिश्चित क्रम आहे. त्या क्रमानुसार प्रत्येक समयी परिवर्तन होते. अशाप्रकारे प्रत्येक समयी बदलूनही तुम्ही बिलकूल बदलणार नाहीत.

हे स्वरूप सर्व जीवांच्या परिणमनाचे तर आहेच, तसेच सर्व अजीवांच्या बाबतीतही असेच आहे.

अशाप्रकारे येथे दोन द्रव्यांची भिन्नता आणि त्यांच्या परिवर्तनाला अत्यंत सूक्ष्मतेने सिद्ध केले आहे.

परिवर्तन तर द्रव्यांचा स्वभाव आहे आणि स्वभाव तर त्यालाच म्हणतात की जो पराहून निरेक्ष असेल. जर त्यामध्ये पराची आवश्यकता असेल, तर तो परानुसारच बदलला, मग ही तर अनंत पराधीनता ठेरेल.

एखाद्यांना तुम्ही सभेचा अध्यक्ष बनविले आणि त्यांना सांगितले की आम्ही अमक्या वेळी तुम्हाला घ्यायला येऊ व तुम्हाला घेऊन जाऊ. तेव्हा तो समजतो की मी यांच्या डोक्यावर भार देऊन मोकळा झाला, आता मला स्वतः जावे लागणार नाही, ते मला घ्यायला येतील.

ते साहेब निश्चित वेळी तयार होऊन वाट पाहू लागतात, परंतु दोन घंटे झाले तरी कोणी घ्यायला येत नाही. जर त्याने असे म्हटले अंसते की मला घ्यायला येऊ नका, जर मला शक्य असेल तर मी स्वतःच येईल. तेव्हा तो स्वाधीन असता. यानंतर जर तो गेला असता तरी ठीक, गेला नसता तरी ठीक.

तो असे समजतो की मी यांना बांधून ठेवले आहे, परंतु दुसऱ्यांना बांधणारा स्वतः अगोदर बांधला जातो.

समजा तुम्ही माझा हात पकडून म्हटले की आता तुम्ही कोठे जाऊ शकणार नाहीत, तर मी म्हणतो की तुम्ही पण तर जाऊ शकत नाही.

तुम्ही माझा हात पकडून अडविले आहे तर तुम्ही सुद्धा अकडले आहात. जोपर्यंत तुम्ही मला अडवून ठेवणार, तोपर्यंत तुम्हाला थांबणे देखील अनिवार्य आहे. जर मला कोठे जायचे असेल तर तुम्हाला घेऊन जावे लागेल आणि तुम्हाला कोठे जायचे असे तर मला सोडून जावे लागेल. तर मग सांगा की बंधनात अधिक कोण अडकला आहे, तुम्ही की मी ?

चार पोलिसांनी एका चोराला पकडले आहे, तर तो चोर बंधनात आहे की पोलिस ?

जगाला वाटते की चोराला बांधले; परंतु पोलिस सुद्धा बांधलेले आहेत; कारण ते कोठे जाऊ शकत नाहीत आणि ते आठ तास त्याला पकडून थकून जातात. नंतर दुसऱ्या पोलिसांची ड्यूटी लागते, अशाप्रकारे चोरीस तासात बारा पोलिस येतात आणि थकून जातात; परंतु तो चोर आरामात झोपून रहातो. जेव्हा झोपायचे तेव्हा झोपतो, जेव्हा उठायचे, तेव्हा उठतो. अशाप्रकारे चोर नव्हे तर पोलिस बंधनात आहेत.

अशाप्रकारे बांधणारा अगोदर बंधनात पडतो.

बंधो ! दोन द्रव्यांच्या मध्ये बंधनाचा प्रश्नच येत नाही. ते तर आपल्या

नियमित परिणामानुसार सुनिश्चितपणे बदलतील. दुनियेतील कोणतेही शक्ती त्यांना बदलवू शकत नाही. कार्तिकेयानुप्रेक्षामध्ये लिहिले आहे –
जं जस्स जम्मि देसे जेण विहाणेण जम्मि कालम्मि।

णादं जिणेण णियदं जम्मं वा अहव मरणं वा ॥३२१॥
तं तस्स तम्मि देसे तेण विहाणेण तम्मि कालम्मि।
को सक्रदि वारेदुं इंदो वा तह जिणिदो वा ॥३२२॥

(हरिगीत)

जगत-जन यों कहें विष्णु करे सुर-नरलोक को।
रक्षा करूँ षट्काय की यह श्रमण भी माने यही ॥३२१॥
तो ना श्रमण अर लोक के सिद्धान्त में अंतर रहा।
सम मान्यता में विष्णु एवं आतमा कर्ता रहा ॥३२२॥

ज्या जीवाचे, ज्या देशात (क्षेत्रात), ज्या काळात, ज्या विधीने, जे जन्म किंवा मरण जिनदेवांनी नियतपणे जाणले आहे; त्या जीवाचे, त्याच देशात, त्याच काळात, त्याच विधीने, तेच अवश्य घडते. त्याला इंद्र किंवा जिनेंद्र कोण टाळण्यास समर्थ आहे ? म्हणजेच त्याला कोणीही टाळू शकत नाही.

‘इन्दो वा जिणिदो वा’ मध्ये इंद्र व जिनेंद्रांची जोडी पद्य गोड वाटावे म्हणून बनविली नाही तर एखाद्याला असा प्रश्न पढू शकतो की जिनेंद्र भगवान किंवा तीर्थकर तर अनंतवीर्याचे स्वामी आहेत, मग ते तर शकत असतील. त्यामुळे म्हटले की जिनेंद्र भगवानही बदलू शकत नाहीत.

पुनः कोणी म्हणू शकतो की ते वीतरागी आहे, त्यांना बदलण्याची इच्छाच होत नाही, म्हणून ते बदलत नाहीत; परंतु इंद्राला तर इच्छा होते, तो तर बदलू शकतो. त्यामुळे सांगितले की इंद्रही बदलू शकत नाही.

रागी जीवांमध्ये श्रेष्ठ इंद्र आणि वीतरागी जीवांमध्ये श्रेष्ठ जिनेंद्र – दोघेही बदलू शकत नाहीत.

करणानुयोगामध्ये जे असे लिहिले आहे की इंद्रामध्ये एवढी शक्ती असते की तो जंबूद्वीपाला पलटू शकतो, ते तर शक्तीच्या मापाचे कथन

आहे, परंतु त्याची ती शक्ती कधी वापरली जात नाही; कारण तो जंबूद्धीपाला पलटविणारच नाही.

का? कारण ज्यामध्ये शक्ती असते, त्याला पलटविण्याचा भाव येत नाही. तो इंद्र कषायरहित सम्यग्दृष्टी असतो. ज्याला पलटण्याचा भाव येतो, त्यामध्ये शक्ती नसते.

जैनदर्शनामध्ये जेथे एकीकडे असे लिहिले की एक द्रव्य परमाणूला देखील हलवू शकत नाही आणि दुसरीकडे असे लिहिले की इंद्रामध्ये एवढी शक्ती आहे की तो जंबूद्धीपाला पलटवू शकतो – ह्या दोन्ही गोष्टी शास्त्रात लिहिलेल्या आहेत आणि दोन्ही सत्य आहेत, कारण ही दोन्ही परस्पर विराधी कथने नाहीतच.

येथे असे लिहिले आहे की पलटवू शकतो, असे लिहिलेले नाही की इंद्राने जंबूद्धीपाला पलटून लावले.

माझे वडिल सांगत असत की एक मनुष्य म्हणायचा की माझी ही छोटीशी मृतप्राय कुत्री आहे, जर हिला वाटले तर ही वाघाला सुद्धा फाडून टाकेल, परंतु तिला कधी अशी इच्छा होणार नाही. बुंदेलखंडी भाषेत “वह मन धरे तो शेर को तोड खाये, लेकिन कभी मन नहीं धरेगी.”

तसेच जर इंद्राला इच्छा झाली तर तो जंबूद्धीपाला पलटवू शकतो, परंतु त्याला तशी इच्छाच होणार नाही. हे तर शक्तीच्या मापाचे कथन आहे.

जसे मला वाटेल तर मी पाच लीटर दूध पिवू शकतो, पण कधी पिले नाही आणि कधी पिणार सुद्धा नाही. हेच तर शक्तीचे निरूपण आहे, याचा अर्थ असा थोडेच आहे की मी असे करणारच.

एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्याचा कर्ता नाही. हे समयसाराच्या सर्वविशुद्धज्ञान अधिकारामध्ये प्रतिपादित परम सत्य आहे. त्यामुळे याला द्रव्याने व पर्यायीने सर्वविशुद्ध म्हटले आहे.

बंधो! हे जैनदर्शन अकर्तवादी दर्शन आहे. जो याला मनून सर्व जगावरून उपयोग काढून आपल्या आत्म्यामध्ये मग्न करतो, त्याला मुक्तीची प्राप्ती अवश्य होते.

●

तेवीसावे प्रवचन

समयसार परमागमाची चर्चा सुरु आहे. त्यामध्ये जीव-अजीव अधिकारापासून मोक्ष अधिकारापर्यंतचा विषय आतापर्यंत स्पष्ट करण्यात आला आहे.

हे तर अगोदरच सांगितले आहे की आचार्य अमृतचंद्रांनी समयसार ग्रंथाधिराजाला नाटकाच्या रूपात सर्वप्रथम आत्मख्याती टीकेमध्ये प्रस्तुत केले आहे म्हणजेच त्यांनी समयसार ग्रंथाचे नाटकीकरण केले आहे. यानंतर बनारसीदासजींनी नाटक समयसार लिहिले. त्यामुळे या ग्रंथाचे नाव नाटक समयसारच प्रसिद्ध झाले. नंतर दोन्हीमध्ये फरक दर्शविण्याकरिता बनारसीदासजींनी लिहिलेल्या ग्रंथाला नाटक समयसार आणि ह्या समयसार ग्रंथाला समयसार नावाने ओळखू लागले.

हजारो वर्षांपूर्वी जी जुन्या परंपरेची नाटके होत असत, त्यांच्यात एक सूत्रधार असे, तो रंगमंचावर येऊन सर्व गोष्टी दर्शकांना सांगत असे.

चारशे वर्षांपूर्वी बनारसीदासजींच्या काळात नाटकाच्या स्टेजला आखाडा म्हटले जात. असे, त्यामुळे नाटक समयसारमध्येही वारंवार हेच म्हटले आहे की आता आखाड्यामध्ये स्वांग आले आहे.

आजच्या काळात हा आखाडा शब्द पहिलवानांच्या कुश्तीच्या मैदानाच्या रूपात ओळखला जातो व नाटकामध्ये आम्ही याचे नामकरण रंगमंच केले आहे. ह्या गोष्टीना देखील आम्हाला स्पष्टपणे समजावे लागेल.

नाटकामध्ये पात्र जो वेश धारण करून येतो, त्या वेशाला स्वांग (सोंग) म्हटले जाते. सर्वविशुद्धज्ञानाधिकारामध्ये स्पष्ट लिहिले आहे की जीवापासून मोक्षापर्यंत सर्व स्वांग आहेत.

ज्या भगवान आत्म्याची आम्हाला चर्चा करावयाची आहे, ती आता करू, कारण आतापर्यंत तर तो भगवान आत्मा अनेक सोंगांच्या माध्यमातूनच आपल्यासमोर आला आहे. हे सोंग भगवान आत्म्याची

वास्तविक स्थिती नाहित. म्हणजेच हे भगवान आत्मा नाहीत. त्यांच्या आश्रयाने सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्राची प्राप्ती होत नाही.

आचार्य अमृतचंद्रांनी आत्मख्यातीच्या मंगलाचरणमध्ये त्या ज्ञानाला नमस्कार केला आहे, जे ज्ञान त्या वेशांमध्ये किंवा सोंगांमध्ये असणाऱ्या आत्म्याला ओळखते आणि हे जाणते की हे सोंग आहे आणि याहून भिन्न जो आत्मा, तो याहून वेगळा आहे.

सोंगाड्या वेगवेगळे वेष धारण करून बाजारात जातो. तो ज्या वेषात गेला आहे, अधिकांश लोकांनी त्याला तेच समजावे – ही त्या सोंगाड्याची विशेषता आहे. जेव्हा तो पोलिस इंसपॅक्टरचा वेष धारण करून जातो, तेव्हा लोकांनी त्याला इंसपॅक्टरच समजावे व त्याच्याशी तसेच वागावे, तेव्हाच तो तसा वेष धारण करण्यात सफल मानला जाईल.

जर लोकांनी हे ओळखले की तो सोंगाड्या आहे व तोच पोलिस बनून आला आहे, तर तो जेव्हा लोकांवर रागावेल तेव्हा लोक हसतील, त्याला घाबरणार नाहीत. तेव्हा ते सोंग अयशस्वी मानले जाईल.

यशस्वी सोंग तर तेच म्हटले जाईल, ज्यामध्ये तो इन्कमटॅक्स ऑफिसर बनून येईल तेव्हा शेठर्जीना हॉर्ट अट्क शिवाय सर्व काही व्हावे.

तसेच नाटक समयसारमध्ये म्हटले आहे की या संयोगांना जो ओळखतो की हा सोंगाड्या आहे आणि वेष धारण करून आला, तर तो ज्ञानी आहे. जो हे ओळखू शकत नाही व तो ज्या वेषात आहे, त्याला तसाच मानतो, तो अज्ञानी आहे.

त्यामुळे आचार्य अमृतचंद्रांनी प्रत्येक अधिकाराच्या प्रारंभी त्या ज्ञानाला नमस्कार केला आहे, जे ज्ञान त्या सोंगाला ओळखते. तसेच त्यांनी प्रत्येक अधिकाराच्या शेवटी लिहिले आहे की बंध निघून गेला, मोक्ष निघून गेला.

दृष्टीच्या विषयामधून मोक्षाला देखील काढून टाकायचे आहे, त्यामध्ये अपनत्व स्थापन करायचे नाही; त्यामुळे मोक्ष निष्क्रान्तः – असे लिहिले आहे.

ज्याप्रमाणे तो सोंगाड्या इंसपॅक्टरच्या रूपात एखाद्या दुकानावर ऐटीत जाऊन रुबाब दाखवितो आणि दुकानदार त्याला न ओळखता त्याची सरबराई करतो, परंतु जो ओळखतो तो हसून त्याचा आदेश मानत नाही. तेव्हा तो सोंगाड्या लगेच तेथून निघून जातो, कारण तो विचार करतो की जर मी अधिक वेळ येथे थांबलो तर मला ओळखणारा हा दुकानदार माझ्याशी असा वागेल की सर्वांना माहित होईल मी सोंगाड्या आहे.

सांगण्याचे तात्पर्य हे आहे की जेव्हा ज्ञानाचा उदय होईल, तेव्हा आस्व इत्यादीच्या भेदरूप विकल्प उत्पन्न होणार नाहीत आणि भगवान आत्म्याचा अनुभव होईल.

आता या सर्वविशुद्धज्ञानाधिकारामध्ये म्हटले आहे की जेव्हा सर्व सोंग समाप्त होतील, तेव्हा केवळ ज्ञानस्वभावी आत्मा शिल्क राहिल, त्याचे नाव सर्वविशुद्धज्ञान आहे.

ज्ञानाने आपल्या तीक्ष्ण प्रज्ञाछन्नीने जेव्हा बंध आणि आत्म्यामध्ये, मोक्ष आणि आत्म्यामध्ये फुट पाडली, तेव्हा त्रिकाळी धूव भगवान आत्मा शिल्क राहिला, त्याचेच नाव सर्वविशुद्धज्ञान आहे.

हीच बाब निष्कर्षाच्या रूपात सांगितली आहे की तो सर्वविशुद्धज्ञान रूप भगवान आत्मा अकर्ता आणि अभोक्ता आहे.

जरी या समयसार ग्रंथाचा सर्वांत मोठा अधिकार म्हणजेच कर्ता-कर्म अधिकारामध्ये हीच बाब सांगितली होती, तरी उपसंहाराच्या रूपात आता ह्या सर्वविशुद्धज्ञान अधिकारामध्ये आचार्यांनी पुनः याच विषयाला स्पष्ट केले आहे की तुम्ही हा निर्णय करा की तुम्ही ज्ञाता-दृष्टा आत्मा आहात, कर्ता-भोक्ता नव्हेत.

यापूर्वी देखील या बाबतीत पूर्वी चार गाथांमध्ये चर्चा करण्यात आली आहे.

हे स्पष्टीकरण तर केलेलेच आहे की हा भगवान आत्मा परद्रव्याचा किंचितही कर्ता-भोक्ता नाही आणि परद्रव्य देखील याचे कर्ता-भोक्ता

नाहीत. या गाथांच्या टीकेमध्ये सर्वात शेवटी लिहिले होते की आत्मा अकर्ता अवतिष्ठते – अशाप्रकारे हा आत्मा अकर्ता सिद्ध झाला.

तात्पर्य हे आहे की जीव अजीवामध्ये काहीही करीत नाही.

कोणी असे विचारले की आपण जे सांगत आहात, ते तर ठीक आहे, परंतु हे सुद्धा सांगा की परदव्याचे कोण करणार ? म्हणजे मी निश्चिंत होऊन जाईल.

अरे ! हा प्रश्न तर तसाच आहे की तुम्ही म्हणताहात की माझ्याकडे दोन वर्षांचा मुलगा आहे, त्यामुळे मी प्रवचनात समयसाराबद्दल ऐकण्याकरिता उपयोग केंद्रित करू शकत नाही. त्याला म्हणतात की मुलाचा विकल्प सोडा आणि माझे म्हणणे ऐका, तेव्हा ही बाब आपणास अवश्य लक्षात येईल.

तेव्हा तो म्हणतो की ही तर खूप चांगली बाब आहे, परंतु हे तर सांगा की ह्या मुलाला सांभाळणार कोण ? जर कोणी सांभाळणारे असेल तर मी निश्चिंत होईल.

तसेच तो हे देखील म्हणतो की मी हे पाहू इच्छितो की जो माझ्या मुलाला सांभाळणार, तो व्यक्ती किती जवाबदार आहे. असे होऊ नये की माझ्या पूर्वी त्यानेच निश्चिंत व्हावे आणि मुलाने वाटेल ते करावे. मला सांभाळणारा दाखवा, मी पाच-सहा महिने त्याला सांभाळताना पाहून घेईल, मग शांतीने मरू शकेल.

बंधो ! पहा ! याला शांतीने जगायचे नाही तर शांतीने मरायचे आहे. जीवन भर तर अशांतच रहातो आणि मेल्यानंतर काय होईल ? याची चिंता सुद्धा याला निरंतर कायम असते.

मला सुद्धा अनेक जण म्हणतात तुमच्या मृत्युनंतर तुम्ही काय व्यवस्था केली आहे ? मी त्यांना म्हणतो की मी तर वर्तमान काळातच सर्वकाही सोडू इच्छितो व तुम्ही मला मृत्युनंतरची जवाबदारी सोपवू इच्छिता.

आतापर्यंत तर एवढेच होते की मृत्युनंतर सुटका होईल, परंतु तुम्ही

म्हणता की मी मृत्युनंतरची सुद्धा चिंता करावी. अरे बंधो ! आपण तर सात पीढ्यानंतरही आठव्या पीढीची चिंता करणारे लोक आहोत ना.

आम्ही निश्चिंत होऊ शकत नाहीत, त्यामुळेच आचार्य अमृतचंद्रांनी क्रमबद्धपर्यायीची चर्चा करून संकेत दिला आहे की प्रत्येक द्रव्याचे कोणत्या समयी काय परिणमन होईल, ते पूर्णपणे सुनिश्चित आहे.

यावर कोणी म्हणू शकतो की ठीक आहे, सर्व काही सुनिश्चित आहे, परंतु कोणी ते करणार, तेव्हाच तर होईल. कारण निमित्त तर असतातच, जरी ते कर्ता नसेल, पण निमित्त तर असतेच असते.

त्याला म्हटले आहे की ज्या द्रव्याचे जे व्हायचे असेल, त्याचे तसे घडण्याचे निमित्त देखील निश्चित आहे.

कोणी मला विचारले की हे श्री टोडरमल दिगंबर जैन सिद्धांत महाविद्यालय चालणार की नाही ? त्यांना मी म्हणतो की तुम्ही हा विकल्प सोडून द्या. हे सर्व क्रमबद्ध आहे, भगवंतांच्या ज्ञानात जे-जे झळकले आहे, ते सर्व होईल.

आता तुम्ही म्हणाल की निमित्तही झळकले असेल, कर्त्याच्या रूपात नसेल तर निमित्ताच्या रूपात होईना, पण तुम्ही सांगा कोण चालविणार ?

निमित्त थोडेच चालवितो ? मी तर हे म्हटले होते की भगवान म्हणतात की चालायचे असेल तर चालेल, अन्यथा बंद व्हायचे असल्यास बंद होईल.

हे विद्यालय तर चालणार, तुम्ही या बाबतीत चिंता करू नका; कारण कोणी न कोणी येईल व याला चालवेल. – तो हे ऐकून निश्चिंत होत नाही. बंधो ! ही तर केवळ कल्पना आहे, ज्या आधारे तू निश्चिंत होऊ इच्छितोस, ते वस्तुस्वरूप नाही.

वस्तुस्वरूप तर हे आहे की जे व्हायचे आहे, ते होईल आणि जे व्हायचे नसेल ते होणार नाही. असे जाणून तो अकर्त्याकडे जाईल.

जेव्हा असे म्हटले की आपल्या क्रमनियमित परिणामांनी उत्पन्न होणारा जीव जीवच आहे, अजीव नव्हे आणि आपल्या क्रमनियमित

परिणामांनी उत्पन्न होणारा अजीवच आहे, जीव नव्हे. तेव्हा परामध्ये काही करण्याची बाबच समाप्त होते.

परामध्ये वर्णादीपासून रागादीपर्यंतचे २९ प्रकारचे भाव सामिल आहेत आणि त्यांच्यामध्ये तुम्हाला काहीही करायचे नाही – हा आत्म्याचा अकर्तस्वभाव आहे.

परंतु आपल्या पर्यार्थीचे कर्ता तुम्ही स्वतः आहात – असा गाथेचा मूळ भाव आहे. तुम्ही आपल्या पर्यार्थीहून अनन्य आहात, त्या तुमच्याच आहेत, तुम्ही त्यांचे कर्ता देखील आहात, भोक्ता सुद्धा आहात.

गाथेचा स्पष्ट भाव हा आहे की जे द्रव्य आहे, ते आपल्या गुण-पर्यार्थीच्या रूपात स्वतः उत्पन्न होते आणि त्याच पर्यार्थीचे ते कर्ता आहे. अरे बंधो ! जे व्हायचे असेल, त्याचे कर्ता तुम्ही आहात, त्याच्या चिंतेचे कर्ता तुम्ही नाहीत.

तरीही तुम्ही चिंता करता, तर असे वाटते की तुझ्या परिणमनामध्ये चिंता होणे निश्चित आहे. बंधो ! जे व्हायचे आहे, ते निश्चित आहे, त्याची चिंता करायची काय आवश्यकता आहे ? ते आपल्या क्रमनियमित परिणमनाने आपल्या समयी अवश्य होईल, तुम्हाला त्या बाबतीत किंचितही विचार करण्याची आवश्यकता नाही.

क्रिकेटमध्ये झेल घेणारा हे समजतो की चेंडू किती वेगाने येत आहे व कोणत्या दिशेला जात आहे, तो त्याच ठिकाणी जाऊन उभा राहतो. जर चेंडूने मध्येच दिशा बदलली तर ? त्याला कधी असा विकल्प येतो काय ? जर त्याला असा विकल्प आला तर तो त्या चेंडूचा झेलच घेऊ शकणार नाही.

अशाप्रकारे या गाथांच्या टीकेत क्रमबद्ध परिणमनाची संक्षिप्त चर्चा केली आहे.

परासंबंधी जे असे म्हटले आहे की आत्मा पराचे काही करीत नाही, त्याचा भोक्ताही नाही; तर मग भगवान आत्मा काय करतो ? या संदर्भात आचार्यांनी गाथा लिहिल्या आहेत –

ए वि कुब्बइ ण वि वेयइ णाणी कम्माइं बहुपयाराइं।

जाइण पुण कम्मफलं बंधं पुणं च पावं च॥३१९॥

दिट्ठी जहेव णाणं अकारयं तह अवेदयं चेव।

जाणइ य बंधमोक्खं कम्मुदयं णिजरं चेव॥३२०॥

(हरिगीत)

ज्ञानी करे-भोगे नहीं बस सभी विध-विध करम को।

वह जानता है कर्मफल बंध पुण्य एवं पाप को॥३१९॥

ज्यों दृष्टि त्यों ही ज्ञान जग में है अकारक अवेदक।

जाने करम के बंध उदय मोक्ष एवं निर्जरा॥३२०॥

अनेक प्रकारच्या कर्माना ज्ञानी करीतही नाही व तो त्यांचा भोक्ताही नाही, पुण्य-पापरूप कर्मबंधाला व कर्मफळाला तो केवळ जाणतो.

ज्याप्रमाणे दृष्टी (डोळे) दृश्य पदार्थाना केवळ पाहते, ती त्यांची कर्ता-भोक्ता नाही, त्याचप्रमाणे ज्ञान देखील अकारक व अवेदक आहे आणि बंध, मोक्ष, कर्मोदय निजीरला केवळ जाणते.

हा भगवान आत्मा ज्ञानावरणादी कर्म, शरीरादी नोकर्म, राग-द्वेषादी भावकर्म – या सर्वांचा कर्ता नाही आणि भोक्ताही नाही, तर हा भगवान आत्मा कर्माला, कर्माच्या फळाला, बंधाला, पुण्याला व पापाला केवळ जाणतो.

आत्मा निजीरचा देखील कर्ता नाही, मोक्ष व बंधाचाही कर्ता नाही, तो केवळ जाणतो. अशाप्रकारे येथे पराला जाणणे सिद्ध केले आहे.

दुरुन पाहणाऱ्या व्यक्तीला अग्नी जळताना दिसला तर त्याला कोळसा देखील जळताना दिसेल व लोखंडाचा गोळा सुद्धा जळताना दिसेल, परंतु कोळसा अग्नीला जळत आहे आणि लोखंडाचा गोळा जळत आहे. जरी कोळसा जळून राख होईल, लोखंडाचा गोळा राख होणार नाही; तरीही लोखंडाचा गोळा एकटाच भोक्ता आहे, कारण तो अग्नीच्या शिखेला प्रज्वलित करण्याकरिता किंचितही सहकार्य करीत नाही. परंतु ईंधन अग्नीने

जळते देखील आणि त्याला जळण्यात सहकार्य सुद्धा करते. त्याला पाहणारे डोळे अग्रीला जाळत नाहीत आणि त्यामुळे जळतही नाहीत. अशाप्रकारे तो डोळा अग्रीच्या जळणेरूप क्रियेचा कर्ता नाही आणि भोक्ताही नाही, डोळा केवळ जाणतो की हे ईंधन अग्रीला जाळत आहे आणि लोखंडाचा गोळा अग्रीमध्ये जळत आहे.

ज्याप्रमाणे दृष्टी अग्रीला पाहते व जाणते, परंतु अग्रीचा कर्ता-भोक्ता नाही; त्याचप्रमाणे ज्ञानीचे ज्ञान कर्माला, कर्माच्या उदयाला, निजरिला, बंधाला आणि मोक्षाला पाहते-जाणते, परंतु त्याचे कर्ता-भोक्ता नाही.

ही ३२० वी गाथा खूप प्रसिद्ध आहे. जयसेनाचार्यांनी मोक्ष अधिकाराचा समारोप गाथेवरच केला आहे, परंतु आचार्य अमृतचंद्रांनी यापूर्वीच समाप्त केला आहे.

वास्तविकता ही आहे की आमचे पूर्वाचार्य खूप महान चिंतक होते, त्यांना आपल्या पूर्वाचार्याबद्दल भगवंतांसमान श्रद्धा होती, त्यांची प्रत्येक बाब त्यांच्याकरिता प्रमाण होती आणि जी नवीन बाब लक्षात येत असे, तिला देखील अत्यंत दृढतेने प्रस्तुत करीत असत, परंतु अशा भाषेत प्रस्तुत करीत असत की याचा एक अर्थ असाही असू शकतो.

आचार्य कुंदकुंदांनी तर समयसाराला अधिकारामध्ये विभाजित केलेच नव्हते. विभाजन तर टीकाकारांनी केले आहे. आचार्य अमृतचंद्रांना असे वाटले की हा मोक्षाधिकार येथेच समाप्त झाला आहे, त्यामुळे त्यांनी ३०८ व्या गाथेपासून सर्वविशुद्धज्ञान अधिकाराला प्रारंभ केला आहे आणि आचार्य जयसेनांनी ३२० व्या गाथेपर्यंत मोक्षाधिकार मानला आहे.

या अधिकारामध्ये पराच्या कर्ता व भोक्तापणाचा निषेध केला आहे आणि पराला जाणण्याचे समर्थन केले आहे.

गुरुदेवश्रींनी देखील म्हटले होते की बंध व मोक्ष तर जाणले जातात.

तुम्ही न तर द्रव्यमोक्षाचे कर्ता आहात आणि न भावमोक्षाचे. तसेच द्रव्यबंधाचे व भावबंधाचेही तुम्ही कर्ता नाहीत. जर तुम्ही बंधाचे कर्ता

असते तर मोक्षाचेही कर्ता असते. पण तुम्ही बंधाचेच कर्ता नाहीत तर मग मोक्षाचे कर्ता कसे असू शकता ?

या संदर्भात जयसेनाचार्यांनी आपल्या टीकेमध्ये एक खूप चांगले उदाहरण दिले आहे. हळद पिवळ्या रंगाची असते आणि चुना पांढऱ्या रंगाचा असतो. दोन्ही मिळाले असता लाल रंग बनतो.

त्या लाल रंगाचा कर्ता हळद आहे की चुना ? तो लाल रंग हळदीचा आहे की चुन्याचा ? हळदीचा रंग तर पिवळा आहे आणि चुन्याचा पांढरा आहे. जर दोन्ही मिळून लाल रंग आहे – असे म्हणाल तर दोन्ही मिळून काही होतच नाही आणि दोन्ही मिळून एक क्रिया करीतच नाहीत.

कोणी म्हणेल की लाल रंग दिसून तर येत आहे, तो लाल रंग कोणाचा आहे ?

आचार्यांनी म्हटले आहे की तो रंग लाल नाहीच, हळद व चुना कधी मिसळतच नाही, कारण दोहोऱ्या मध्ये बज्जाची भित उभी आहे.

ते मिसळलेले नाहीत, पण अज्ञानी जीवाला मिसळलेले दिसतात. त्या लाल रंगामध्येही ज्ञानी जीव चुन्याला पांढरे आणि हळदीला पिवळ्याच रंगात पाहतात.

तसेच आत्मा रागादीचा कर्ता अशुद्धनिश्चयनयाने आहे आणि व्यवहारनयाने रागादीचा कर्ता पुढगल आहे. परमशुद्धनिश्चयनयाने तर रागादी होतच नाहीत, त्यामुळे या नयाने कोणी कर्ताच नाही. कारण परमशुद्धनिश्चयनय तर त्रिकाळी ध्रुव भगवान आत्म्याव्यतिरिक्त काहीही पहातच नाही. त्याच्या दृष्टीने रागादीची सत्ताच नाही.

परमशुद्धनिश्चयनय हळद व चुन्याला कधी मिसळलेले पहातच नाही, तो तर त्यांना वेगवेगळेच पाहतो.

अशाप्रकारे सर्वविशुद्धज्ञान अधिकारात आत्म्याच्या अकर्तापणाची आणि अभोक्तापणाची सिद्धी केली आहे.

आता आगामी गाथांमध्ये उत्थानिका (प्रस्तावना) रूप अत्यंत मार्मिक कलश पद्य आचार्यांनी लिहिले आहे, ते पुढीलप्रमाणे आहे –

(अनुष्टुप्)

ये तु कर्तारमात्मानं पश्यन्ति तमसा तताः ।

सामान्यजनवत्तेषां न मोक्षोऽपि मुमुक्षताम् ॥१९१॥

आपल्या अज्ञान अधंकारामुळे जे लोक आत्म्याला पराचा कर्ता मानतात, ते जरी मोक्षाचे इच्छुक असतील, तरीही लौकिकजनांप्रमाणे त्यांनाही मुक्तीची प्राप्ती होत नाही.

उत्थानिकारूप १९९ व्या कलश-पद्यामध्ये जी बाब सांगितली, तीच बाब आता पुढील गाथांमध्ये सांगितली आहे –

लोयस्स कुणदि विण्हू सुरणारयतिरियमाणुसे सत्ते ।

समणाणं पि अप्पा जदि कुब्बदि छव्विहे काए ॥३२१॥

लोयसमणाणमेयं सिद्धंतं जडं ण दीसदि विसेसो ।

लोयस्स कुणइ विण्हू समणाणं वि अप्पओ कुणदि ॥३२२॥

एवं ण को वि मोक्खो दीसदि लोयसमणाणं दोणहपि ।

णिच्चं कुब्बंताणं सदेवमणुयासुरे लोए ॥३२३॥

(हरिगीत)

जगत-जन यों कहें विष्णु सुर-नरलोक को ।

रक्षा करूँ षट्काय की यह श्रमण भी माने यही ॥३२१॥

तो ना श्रमण अर लोक के सिद्धान्त में अन्तर रहा ।

सम मान्यता में विष्णु एवं आत्मा कर्ता रहा ॥३२२॥

इसतरह कर्तृत्व से नित ग्रसित लोक रु श्रमण को ।

मोक्ष दोनों का दिखाई नहीं देता है मुझे ॥३२३॥

लौकिक लोकांच्या मते देव, नारकी, तिर्यच आणि मनुष्यरूप प्राण्यांचा कर्ता विष्णु आहे आणि जर श्रमणांच्या मते देखील षट्काय जीवांचा कर्ता आत्मा असेल तर मग लौकिकजनांचा आणि श्रमणांचा एकच सिद्धांत ठरला; कारण त्या दोहोंच्या मान्यतेत आम्हाला कोणतेही अंतर दिसत नाही. लोकांच्या मते विष्णु कर्ता आहे व श्रमणांच्या मते आत्मा कर्ता आहे. अशाप्रकारे दोहोंची कर्तृत्वासंबंधी मान्यता समान आहे.

अशाप्रकारे देव, गुरु, मनुष्य आणि असुरलोकाचे सदा कर्ता असलेल्या त्या लोकांना व श्रमणांना, दोहोंनाही मोक्ष दिसत नाही.

एका दृष्टीने पाहिले असता लौकिक जन अधिक चांगले आहेत, कारण त्यांनी तर भगवंतांना कर्ता मानले आहे आणि स्वतःला अकर्ता मानले आहे; परंतु अशा श्रमणांनी तर असे मानले आहे की मी कर्ता आहे.

डोक्यावर ओळे तेव्हा वाढते, जेव्हा आपण स्वतःला कर्ता मानतो. ईश्वरवाद्यांचे ओळे तर उतरून जाईल, कारण ते ईश्वराला कर्ता मानतात; त्यांनी आपल्या डोक्यावर ओळे लादलेच नाही, परंतु श्रमणांनी तर आपल्या स्वतःच्या माथ्यावरच ओळे लादले आहे.

जेव्हा श्रद्धानाच्या दृष्टीने पाहू, तेव्हा लौकिकजन आणि श्रमणांमध्ये काहीही अंतर नाही, कारण लौकिक जीव विष्णुला कर्ता मानतात आणि श्रमण आत्म्याला. अकर्तास्वभावाला दोहोंनीही मानलेले नाही.

अरे ! आम्ही इंग्रजांचे गुलाम असो वा मुसलमानांचे, राहू तर गुलामच. भगवंतांनी वाचविले तर तू भगवंतांच्या आभाराखाली दबून जाशील, मुनिराजांनी वाचविले तर मुनिराजांच्या आभाराखाली दबशील.

अशाप्रकारे लौकिक जीव आणि स्वतःला पराचा रक्षक मानणाऱ्यां श्रमणांनो ! ह्या दोन्ही सिद्धांतामध्ये काहीही अंतर नाही. त्यामुळे आचार्यांनी म्हटले आहे की मला या लौकिक लोक (व्यक्ती) आणि श्रमणांपैकी दोहोंनाही मोक्ष दिसून येत नाही.

आचार्यांनी किती कठोर शब्दात लिहिले आहे. एक बंधु मला म्हणाले की तुम्ही आपल्या पुस्तकात असे लिहिले आहे की मुनिराज सांसारिक प्रपंचांपासून दूर राहतात, यामुळे खूप विवाद होत आहे. तुम्ही हे शब्द काढून टाकले तर खूप बरे होईल.

मी त्यांना म्हटले – हे तर पंडित टोडरमलर्जींचे वाक्य आहे, मी तर केवळ उद्घृत केले आहे. यामध्ये तर मुनिराजांची प्रशंसा आहे, यामध्ये त्यांची निंदा नाही.

याचेच पोषक कलश काव्य आचार्यांनी पुढीलप्रमाणे लिहिले आहे –

(अनुष्टुप)

नास्ति सर्वोऽपि संबंधः परद्रव्यात्मतत्त्वयोः ।

कर्तृकर्मत्वसंबंधाभावे तत्कर्तृता कुतः ॥२००॥

(दोहा)

जब कोई संबंध ना पर अर आत्म माहिं।

तब कर्ता परद्रव्य का किसविध आत्म कहाहिं॥२००॥

परद्रव्य आणि आत्मतत्त्वामध्ये कोणताही संबंध नाही. अशाप्रकारे आत्म्याचा परद्रव्याशी कर्तृत्व-कर्मत्व संबंधाचा अभाव असल्याने आत्मा परद्रव्याचा कर्ता कसा होऊ शकतो ?

या कलशामध्ये एकत्व-ममत्व-कर्तृत्व-भोकृत्व इत्यादी सर्व संबंधांचा तर निषेध केला आहे, परंतु ज्ञाता-ज्ञेय संबंधाचा निषेध केलेला नाही, यामध्ये तर पराशी ज्ञाता-ज्ञेय संबंधाची स्थापना केली आहे.

सर्वविशुद्धज्ञान अधिकारात सर्वाधिक चर्चा कर्तृत्व-भोकृत्वाच्या निषेधाची आहे, एकत्व-ममत्व-स्वामित्वाची चर्चा कमी आहे.

पंचवीस वर्षापूर्वीच मी आपल्या क्रमबद्धपर्याय पुस्तकामध्ये ही बाब लिहिली होती की जैनदर्शनाला अकर्तावादी म्हणा किंवा स्वकर्तावादी वा एक द्रव्य दुसऱ्या द्रव्यात फेरफार करीत नाही – असे म्हणा, तिन्हीचा अर्थ एकच आहे. अकर्तावादामध्ये स्व कर्त्याचा निषेध नाही; आपल्या पर्यायांच्या कर्तापणाचाही निषेध नाही.

आता वरील गाथांच्या समग्रभावाला निष्कर्षरूपाने पुढील कलश पद्यात स्पष्ट केले आहे –

(वसन्ततिलका)

एकस्य वस्तु न इहान्यतरेण सार्धं

संबंध एव सकलोऽपि यतो निषिद्धः।

तत्कर्तृकर्मघटनास्ति न वस्तुभेदे

पश्यन्त्ववकर्तु मुनयश्च जनाश्च तत्त्वम्॥२०१॥

(रोला)

जब कोई संबंध नहीं है दो द्रव्यों में,

तब फिर कर्ताकर्मभाव भी कैसे होगा ?

इसीलिए तो मैं कहता हूँ निज को जानो;

सदा अकर्ता और जगतजन और मुनिजन॥२०१॥

या लोकामध्ये एका वस्तुचा अन्य वस्तुबरोबर सर्व प्रकारच्या संबंधांचा निषेध केलेला आहे, त्यामुळे जेथे वस्तुभेद आहे, तेथे कर्ता-कर्मणा घटित होत नाही. अशाप्रकारे हे मुनिजनांनो आणि लौकिक जीवांनो ! तुम्ही तत्त्वाला अकर्ताच पहा. तात्पर्य हे आहे की भगवान आत्मा पराचा अकर्ताच आहे – असे जाणा.

यानंतर २०२ वे कलश पद्म लिहिले आहे –

(वसन्ततिलका)

ये तु स्वभावनियमं कलयंति नेम –
मज्ञानमग्नमहसो बत ते वराकाः।
कुर्वन्ति कर्म तत एव हि भावकर्म –
कर्ता स्वयं भवति चेतन एव नान्यः॥२०२॥

(रोला)

इस स्वभाव के सहज नियम जो नहीं जानते,
अरे विचारे वे तो ढूबे भवसागर में।
विविध कर्म को करते हैं बस इसी लिए वे,
भावकर्म के कर्ता होते अन्य कोई ना ॥२०२॥

अत्यंत खेदपूर्वक आचार्यांनी म्हटले आहे की अरे ! जे लोक या वस्तुस्वभावाच्या नियमाला जाणत नाहीत, अज्ञानात मग राहतात, ते बिचारे कर्माचे स्वतः कर्ता बनतात, त्यामुळे ते भावकर्माचे कर्ता होतात. भावकर्माचा कर्ता चेतन स्वतःच आहे, दुसरा कोणीही नाही. तात्पर्य हे आहे की अज्ञानावस्थेत अज्ञानी आत्मा चेतन कर्माचा कर्ता होतो.

अशाप्रकारे येथे सर्वविशुद्धज्ञान अधिकाराची चर्चा केली. ●

पराहून भिन्नतेचे ज्ञानच भेदविज्ञान आहे आणि पराहून भिन्न निज चेतन भगवंताला जाणणे, मानणे, अनुभव करणेच आत्मानुभूती आहे, आत्मसाधना आहे, आत्माराधना आहे. संपूर्ण जिनागम आणि जिन-अध्यात्माचा सार यामध्ये समाविष्ट आहे.

– दृष्टि का विषय, पृष्ठ : ७९

चोकीसावे प्रवचन

समयसार परमागमामध्ये सर्वविशुद्धज्ञान अधिकाराची चर्चा चालू आहे. आचार्यश्रींनी कर्ताकर्म अधिकारानंतर पुनः ३२० व्या गाथेत यासंबंधी आपले विचार व्यक्त केले आहेत की भगवान आत्मा आस्रव, बंध आणि मोक्षाचा कर्ता-भोक्ता नाही, केवळ ज्ञाताच आहे. यासंबंधी एक उदाहरण देखील दिले आहे की ज्याप्रमाणे आमची दृष्टी म्हणजेच डोळे पदार्थाला केवळ पाहतात-जाणतात, त्यांचे कर्ता-भोक्ता नाहीत; त्याचप्रमाणे हा भगवान आत्मा देखील परपदार्थाना केवळ जाणतो-पाहतो, त्यांचा कर्ता-भोक्ता नाही.

ज्याप्रमाणे ईंधन अग्नीचा कर्ता आहे, लोखंडाचा गोळा भोक्ता आहे आणि डोळे अग्नीला केवळ जाणतात; त्याचप्रमाणे हा आत्मा रागादी भावांचा ईंधनासमान कर्ता नाही, लोखंडाच्या गोळ्यासमान भोक्ता नाही, तो तर डोळ्यासमान केवळ जाणणारा-पाहणारा आहे.

अशाप्रकारे आतापर्यंत ही चर्चा केली की आत्मा कर्मचा कर्ता नाही, भोक्ता नाही. आता ह्या व्याख्यानामध्ये या कथनावर चर्चा करावयाची आहे की कर्म आत्म्याचे कर्ता आहेत की नाहीत ?

भारतामध्ये एक सांख्यमत आहे, ते असे मानते की प्रकृती आणि पुरुष – हे दोन तत्त्व आहेत. पुरुष निष्क्रिय अकर्ता आहे, सर्व काही प्रकृतीच करते. त्याच सांख्य मतासमान जैनांमध्ये सुद्धा असे काही लोक आहेत, जे असे मानतात की कर्मच जीवाला संसारात भटकवितात, खाणे-पिणे इत्यादी करवितात आणि पुण्य-पापासंबंधी जेवढेही कार्य होतात, ते सर्व कर्मच करवितात.

गाथा ३३२ ते ३४४ पर्यंत यासंबंधी जो विषय स्पष्ट केला आहे, त्याचा भाव असा आहे की काही जैन असे मानतात की निद्रादर्शनावरण कर्मच्या उदयाने झोप येते, दर्शनावरण कर्मच्या क्षयोपशमाने आम्ही

जागी होतो, सातावेदनीय कर्माच्या उदयाने लौकिक सुख मिळते, असातावेदनीय कर्माच्या उदयाने दुःख मिळते, स्त्रीवेदाचा उदय आल्यावर पुरुषाशी रमण करण्याची इच्छा होते, पुरुषवेदाचा उदय आल्यावर स्त्रीबरोबर रमण करण्याची इच्छा होते. त्यांच्यानुसार आत्मा काही करीत नाही, जेवढेही पुण्य-पापाचे कार्य होतात, त्या सर्वांचा कर्ता कर्मच आहे.

अशी मान्यता असणाऱ्या जैनांकरिता आचार्य अमृतचंद्रांनी कलश क्रमांक २०५ मध्ये लिहिले आहे –

(शार्दूलविक्रीडित)

माऽकर्तारममी स्पृशन्तु पुरुषं सांख्या इवाप्यार्हताः
कर्तारं कलयन्तु तं किल सदा भेदावबोधादधः।
ऊर्ध्वं तूद्धतबोधधामनियतं प्रत्यक्षमेनं स्वयं
पश्यन्तु च्युतकर्तृभावमचलं ज्ञातारमेकं परम् ॥२०५॥

(रोला)

अरे जैन होकर भी सांख्यों के समान ही,
इस आत्म को सदा अकर्ता तुम मत जानो ।

भेदज्ञान के पूर्व राग का कर्ता आत्म;
भेदज्ञान होने पर सदा अकर्ता जानो ॥२०५॥

आर्हत् मताचे अनुयायी अर्थात जैनांनो ! आत्म्याला सांख्यमती लोकांसमान अकर्ता मानू नका. भेदज्ञान होण्यापूर्वी त्याला निरंतर कर्ता माना आणि भेदविज्ञान झाल्यानंतर उद्धत ज्ञानधामामध्ये निश्चित या स्वतः प्रत्यक्ष आत्म्याला कर्तृत्वरहित, अचल, एक परमज्ञाताच जाणा.

हे अत्यंत मार्मिक कलश-पद्य आहे. हे पद्य वर्तमानातील सर्व विवाद नाहिसे करणारे आहे.

आतापर्यंत तर आम्ही हे समजत होतो की आचार्य आता पुढे म्हणतील की आत्मा पराला जाणत सुद्धा नाही, परंतु आचार्यांनी तर येथे लिहिले आहे की आत्म्याला केवळ अकर्ता मानू नका, अन्यथा सांख्यासमान व्हाल. त्याला अज्ञानावस्थेत कथंचित कर्ता माना आणि भेदज्ञान झाल्यावर त्याच आत्म्याला अकर्ता माना.

काळभेद करून आचार्यांनी म्हटले आहे की जोपर्यंत भेदविज्ञान झालेले नाही, तोपर्यंत अज्ञानावस्थेत आत्म्याला कर्ता माना आणि ज्ञानावस्थेत आत्म्याला अकर्ता माना.

हे लक्षात असे घ्यावे की अज्ञावस्थेत रागादीभावांचा कर्ता मानायचे आहे, पराचा कर्ता मानण्याबद्दल येथे सांगितलेले नाही.

हीच बाब पंडित जयचंदंजी छाबडांनी भावार्थमध्ये खालीलप्रमाणे स्पष्ट केली आहे –

“त्यामुळेच आचार्यांनी उपदेश दिला आहे की सांख्यमती लोकांसमान आत्म्याला सर्वथा अकर्ता मानू नका, जोपर्यंत स्व-पराचे भेदविज्ञान होणार नाही, तोपर्यंत त्याला रागार्दींचा, आपल्या चेतनरूप भावकर्मांचा कर्ता माना आणि भेदविज्ञान झाल्यावर शुद्ध विज्ञानघन, समस्त कर्तृत्वाच्या भावाने रहित, केवळ ज्ञाताच माना.

हीच बाब पंडित बनारसीदासजींनी ठणकावून सांगितली आहे, ती पुढीलप्रमाणे आहे –

ग्यानभाव ग्यानी करै, अग्यानी अग्यान।

दर्वकर्म पुद्गल करै, यों निहचै परवान ॥१७॥

प्रश्न : येथे अज्ञानावस्थेत रागार्दींचा कर्ता मानण्याबद्दल जे सांगितले आहे, ते कथन निश्चयनयाचे आहे की व्यवहारनयाचे आहे ?

उत्तर : हे निश्चयनयाचे कथन आहे, कारण व्यवहारनयाने तर रागार्दींचा कर्ता पर आहे, कर्मोदय आहे.

अज्ञानावस्थेत आत्मा रागादीभावांचा कर्ता आहे आणि ज्ञानावस्थेत अकर्ता आहे – हे दोन्ही कथन निश्चयनयाचे आहेत आणि प्रमाणाने हा आत्मा रागादी भावांचा कथंचित कर्ता आहे आणि कथंचित अकर्ता आहे.

प्रश्न : तुम्ही अज्ञान अवस्थेत कर्ता आणि ज्ञानावस्थेत अकर्ता मानले, ह्या तर दोन्ही वेगवेगळ्या अवस्था आहेत, परंतु दोन्ही नय तर एकाच वेळी लागू झाले पाहिजेत ?

उत्तर : वास्तविक पाहता अज्ञानावस्थेत अज्ञानभावाचाच कर्ता मानले आहे आणि ज्ञानी जीवाला अज्ञानभाव म्हणजेच मिथ्यात्व व अनंतानुबंधी राग-द्वेष तर नाहीत, त्यामुळे ज्ञानी जीवाला त्यांचा कर्ता मानण्याचा प्रश्नच येत नाही.

प्रश्न : ज्ञानी अज्ञानभावांचा कर्ता नाही, हे आपण कसे म्हणत आहात ? त्यांना सुद्धा अज्ञानभाव होतात ?

उत्तर : नाही, ज्ञानी जीवाला मिथ्यात्वासंबंधी रागादी नाहीत व मिथ्यात्वसहित रागादीच अज्ञानभावांच्या श्रेणीत मोडतात. मिथ्यात्वाविना प्रत्याख्यानावरण व अप्रत्याख्यानावरण कषायांच्या उदयाने जे रागादी होतात, ते अज्ञानभावामध्ये मोडत नाहीत.

प्रश्न : चारित्रमोहाच्या उदयाने जे रागादी चवथ्या गुणस्थानात होतात, त्यांचा कर्ता कोण आहे ? या रागादींचा कर्ता अज्ञानीला तर म्हणू शकत नाही, कारण चतुर्थ गुणस्थानवर्ती जीव तर ज्ञानी आहेत.

उत्तर : प्रवचनसारामध्ये याचे उत्तर देताना आचार्यांनी म्हटले आहे की कर्तनियाने आत्मा त्यांचा कर्ता आहे आणि अकर्तनियाने आत्मा त्यांचा कर्ता नाही.

यः परिणमति स कर्ता – या नियमानुसार रागादीरूप भगवान आत्मा स्वतःच परिणमित झाला आहे, त्यामुळे कर्तनियाने तो कर्ता आहे आणि त्याच वेळी त्यांच्यात एकत्वबुद्धी नाही, त्यामुळे त्याच वेळी अकर्तनियाने तो त्यांचा कर्ता नाही, केवळ ज्ञाता आहे.

प्रश्न : ही बाब तर प्रवचनसारातील आहे ?

उत्तर : बंधो ! प्रवचनसारातील असो वा समयसारातील असो, परंतु नयविवक्षा लावून लिहिली आहे, म्हणून बिलकुल सत्य आहे.

समयसारामध्येही लिहिले आहे की अशुद्धनिश्चयनयाने भगवान आत्मा रागादींचा कर्ता आहे.

अशाप्रकारे पूर्वोक्त कलशामध्ये लिहिले आहे की हे जैनांनो ! तुम्ही सांख्यासमान भगवान आत्म्याला रागादीचा सर्वथा अकर्ता मानू नका.

सांख्यांच्या पक्षाविरुद्ध एक बौद्ध मत आहे. आपण जैन तर कर्ता व भोक्तासंबंधी आत्म्याला रागार्दीचा कथंचित कर्ता-भोक्ता मानतो आणि कथंचित अकर्ता-अभोक्ता मानतो, परंतु बौद्धांचे मत आहे की आत्मा कर्ता तर आहे, परंतु भोक्ता नाही.

बौद्ध क्षणिकवादी असल्यामुळे, ते म्हणतात की ज्याने केले, तो तर त्याच क्षणी समाप्त झाला, त्यामुळे करणारा पुढच्या क्षणी त्याला कसे भोगू शकतो ? त्यामुळे बौद्धांच्या अनुसार जो कर्ता आहे, तो भोक्ता नाही.

‘जे असे म्हणतात की आत्मा रागार्दीचा कर्ता तर आहे, परंतु भोक्ता नाही’ – असे जैन सुद्धा बौद्धांसमानच आहेत. आत्मा अज्ञानावस्थेत मिथ्यात्व व अनंतानुबंधी इत्यादी रागार्दीचा कर्ता-भोक्ता आहे आणि ज्ञानावस्थेत अप्रत्याख्यानावरणादी संबंधी रागार्दीचा कर्ता-भोक्ता आहे, त्यामुळे तो कर्ता व भोक्ता दोन्ही आहे.

एका मनुष्याने मनुष्यगतीमध्ये नरकायुचा बंध केला, तेव्हा पर्यायीच्या दृष्टीने नरकायु बांधण्याच्या क्रियेचा कर्ता तो मनुष्य आहे व पुढील भवात भोगणारा नारकी. अशाप्रकारे करणारा मनुष्य आणि भोगणारा नारकी.

हे तर असेच आहे की करावे मिशीवाल्याने आणि पकडावे दाढीवाल्याला, कारण केले मनुष्याने आणि भोगले नारकी जीवाने.

त्यामुळे आचार्यांनी म्हटले आहे की आत्म्याला कथंचित कर्ता-भोक्ता व कथंचित अकर्ता-अभोक्ता माना. जर असे मानणार नाही तर तुम्ही सांख्य किंवा बौद्धांसमान होणार.

द्रव्यार्थिकनयाने जो कर्ता आहे, तोच भोक्ता आहे. कारण तो नेहमी रहातो आणि पर्यार्थिक नयाने जो करतो, तो भोगत नाही; कारण पर्याय एका समयात नष्ट होते.

जोपर्यंत आपण हे सर्व समजत नाही, तोपर्यंत आत्म्याचे ध्यान होऊ शकत नाही.

२०९ व्या क्रमांकाचे कलश पद्य या सर्व विकल्पांना तोडून आत्म्याच्या ध्यानाची प्रेरणा देणारे पद्य आहे, ते पुढीलप्रमाणे आहे –

कर्तुर्वेदयितुश्च युक्तिवशतो भेदोऽस्त्वभेदोऽपि वा
कर्ता वेदयिता च मा भवतु वा वस्त्वेव संचिन्त्यताम्।
प्रोता सूत्र इवात्मनीह निपुणैर्भेतुं न शक्या क्वचि –
च्छिच्छिन्तामणिमालिकेयमभितोऽप्येका चकास्त्वेवनः॥२०९॥

(रोला)

कर्ता-भोक्ता में अभेद हो युक्तिवश से,
भले भेद हो अथवा दोनों ही न होवें।
ज्यों मणियों की माला भेदी नहीं जा सके,
त्यों अभेद आत्म का अनुभव हमें सदा हो॥२०९॥

युक्तीच्या वशाने कर्ता-भोक्ता असा भेद असो वा अभेद असो किंवा
कर्ता व भोक्ता दोन्ही नसो, तुम्ही तर वस्तुला वस्तुच अनुभव करा.

ज्याप्रमाणे चतुर पुरुषांद्वारे दोन्यामध्ये गुंफलेली मण्यांची माळ तोडली
जाऊ शकत नाही, तसेच आत्म्यात गुंफलेली चैतन्यरूप चिंतामणीची माळ
कधीही कोणाद्वारेही भेदली जाऊ शकत नाही. अशी ही आत्मारूपी माळ
आम्हाला पूर्णपणे प्रकाशमान होओ म्हणजेच नित्यत्व, अनित्यत्व इत्यादी
विकल्प दूर होऊन आम्हाला आत्म्याचा निर्विकल्प अनुभव होओ.

यानंतर ज्ञाता-ज्ञेयासंबंधी प्रकरण येते.

भित वेगळी आहे आणि त्यावरील रंग वेगळा आहे. तो रंग पांढरा
आहे, म्हणून ती भित रंगविल्यामुळे पांढरी होते काय ?

नाही. जोपर्यंत तो रंग (चुनकळी) थैलीमध्ये होती, तोपर्यंत पांढरी
होती आणि आता भितीवर चढली आहे, तेव्हा तो रंग पांढरा आहे.
भित तर जशी होती, आताही तशीच आहे. भित तर त्या रंगाहून
(चुनकळीहून) भिन्नच आहे.

ज्याप्रमाणे पांढरे वस्त्र नेसल्याने कोणी व्यक्ती पांढरा होत नाही,
त्याचप्रमाणे भित सुद्धा रंगविल्यामुळे पांढरी होत नाही. जो पांढरा रंग
आम्हाला दिसतो, तो चुन्याचा आहे, भितीचा नव्हे. रंगविण्यापूर्वी भित
जशी होत, आताही तशीच आहे.

त्याचप्रमाणे ज्ञेयांना जाणल्याने ज्ञान ज्ञेयरूप होत नाही. ज्ञान तर ज्ञानरूपच रहाते. ज्ञेय देखील ज्ञात झाल्याने ज्ञानरूप होत नाहीत, ज्ञेयरूपच रहातात. जाणल्याने किंवा ज्ञात झाल्याने ज्ञान आणि ज्ञेयांमध्ये काहीही अंतर येत नाही. ज्ञान ज्ञेयाला जाणते, तेव्हा ज्ञान ज्ञानच आहे आणि ज्ञेयांना जाणत नाही, तेव्हा ज्ञान ज्ञानच आहे, ज्ञेयांना जाणणे वा न जाणल्याने ज्ञानाच्या ज्ञानत्वामध्ये काहीही अंतर येत नाही.

शुद्धनयाच्या दृष्टीने तत्त्वस्वरूपाचा विचार केल्यावर एका द्रव्याचा दुसऱ्या द्रव्यामध्ये प्रवेश दिसून येत नाही. ज्ञानामध्ये इतर द्रव्य प्रतिभासित होतात, तो तर ज्ञानाच्या स्वच्छतेचा स्वभाव आहे. ज्ञान त्यांना स्पर्श करीत नाही. असे असूनही ज्ञानामध्ये इतर द्रव्यांचा प्रतिभास पाहून लोक असे मानून ज्ञानस्वरूपाहून च्युत होतात की ज्ञानाचा परज्ञेयांशी परमार्थ संबंध आहे, हे त्यांचे अज्ञान आहे. त्यांच्यावर करुणा करून आचार्यदेवांनी म्हटले आहे की ते लोक तत्त्वाहून च्युत का होत आहेत ?

ज्ञान ज्ञेयांना जाणते, हा तर ज्ञानाच्या शुद्ध स्वभावाचा उदय आहे. पराला जाणल्याने ज्ञान विकृत होत नाही. तरीही ज्ञानाचा इतर द्रव्यांशी स्पर्श होतो – अशा मान्यतेमुळे लोकांची बुद्धी व्याकुळ होते आणि ते तत्त्वाहून किंवा शुद्ध स्वरूपाहून च्युत होतात – असे कथन करून आचार्यांनी आश्चर्य व्यक्त केले आहे.

लोकांना असे वाटते की ज्याप्रमाणे अपवित्र वस्तुला स्पर्श केल्याने आम्ही सुद्धा अपवित्र होतो; तसेच परज्ञेयांला जाणल्याने ज्ञान अपवित्र होईल, परंतु त्यांची ही धारणा एकदम चुकीची आहे, कारण ज्ञेयांना जाणल्याने ज्ञानात कोणतीही अपवित्रता येत नाही.

हेच सांगणारे एक कलश पद्म आचार्यांनी लिहिले आहे –

(मंदाक्रांता)

शुद्धद्रव्यस्वरसभवनात्किं स्वभावस्य शेष-

मन्यद्रव्यं भवति यदि वा तस्य किं स्यात्स्वभावः ?

ज्योत्स्नारूपं स्नपयति भुवं नैव तस्यास्ति भूमि-

ज्ञानं ज्ञेयं कलयति सदा ज्ञेयमस्यास्ति नैव ॥२१६॥

(रोला)

शुद्धद्रव्य का निजरसरूप परिणमन होता ।

वह परस्त या पर उसरूप नहीं हो सकते ॥

अरे चाँदनी की ज्यों भूमि नहीं हो सकती ।

त्यों ही कभी नहीं हो सकते ज्ञेय ज्ञान के ॥२१६॥

शुद्धद्रव्याचे निजरसरूप परिणमन होते, त्यामुळे कोणी अन्य द्रव्य त्या स्वभावाचे होऊ शकते काय ? किंवा काय ते कोण्या अन्य द्रव्याचे होऊ शकते ? चांदणीचे रूप पृथ्वीला उज्ज्वल करते, तरीही पृथ्वी चांदणीची कधीही होत नाही. अशाप्रकारे ज्ञान ज्ञेयाला सदा जाणते, तरीही ज्ञेय ज्ञानाचे कधीही होत नाही.

हाच आशय एका कवीने पुढीलप्रमाणे व्यक्त केला आहे –

भूमि न होत चाँदनी की ज्यों, त्यों नहिं धनी ज्ञेय को ज्ञानी ।

दहन दहत पर गगन न तदूगत गगन दहनता की विधि हानी ॥

ज्याप्रमाणे पृथ्वी चांदणीची होत नाही, तसेच ज्ञेयाला जाणणारे ज्ञान ज्ञेयाचे स्वामी होत नाही.

ज्याप्रमाणे अग्री जळतो, तेव्हा तेथे उपस्थित आकाश द्रव्य जळत नाही. अग्रीचा स्वभाव जळणे आहे, त्यामुळे तो जळतो. आकाशाचा स्वभाव जळणे नाही, म्हणून ते जळत नाही. तसेच ज्ञान ज्ञेयाचे झाले नाही, कारण त्याचा असाच स्वभाव आहे. ज्ञानाचा स्वभाव पराला जाणणे तर आहे, परंतु त्याला आपले बनविणे ज्ञानाचा स्वभाव नाही. आत्मा पराला जाणण्याने नव्हे तर पराला आपले मानल्याने विकृत होतो.

सर्वांना जाणणेरूप जो स्वभाव म्हणजे सर्वज्ञशक्ती आहे, तो पारिणामिकभाव आहे, क्षायिकभाव नव्हे; कारण की तो कोण्या कर्माच्या उदयाने नाही, तसेच कोण्या कर्माच्या क्षयाने देखील नाही आणि कर्माच्या क्षयोपशमाने सुद्धा नाही. स्व-पराला जाणण्याचा जो स्वभाव आहे, तो त्याची स्वतःची संपत्ती आहे आणि जेव्हा बाधक कारणाचा अभाव होतो, तेव्हा ती संपत्ती सहजच प्रगट होते.

त्यामुळे आचार्यांनी म्हटले आहे की हे जैनांनो ! तुम्ही सांख्यमतासमान आत्म्याला सर्वथा अकर्ता मानू नका आणि बौद्धासमान कर्ता व भोक्त्यामध्ये अंतर मानू नका. हाच सर्वविशुद्धज्ञान अधिकाराचा प्रतिपाद्य विषय आहे.

आचार्यांनी म्हटले आहे की असे माना – जो करतो, तो कथंचित भोक्ता आणि कथंचित अभोक्ता नाही, कारण जी पर्याय करते, ती भोगत नाही आणि जी पर्याय भोगते, ती पर्याय करीत नाही – हे कथन पर्यायीच्या अपेक्षेने आहे आणि जो करतो, तोच भोगतो – हे कथन द्रव्याच्या अपेक्षेने आहे; त्यामुळे जे द्रव्य करते, तेच भोगते.

जगात असे म्हणतात की अपराध जीभ करते, शिव्या जीभ देते व मार माथ्यावर पडतो. हे तर असेच झाले की करावे कोणी व भरावे दुसऱ्याने. यालाच असे म्हणू शकतो की ज्याची जीभ आहे, त्याच्या माथ्यावर मार पडतो. यामुळे जो करतो, तोच भोगतो – हे सुद्धा आले आणि करावे कोणी व भरावे दुसऱ्याने – हे देखील आले, हीच जैनदर्शनाची अपेक्षा आहे.

त्यामुळे सर्वथा असे मानू नका की जो करतो, तो भोगतो आणि सर्वथा असेही मानू नका की कर्ता कोणी अन्य आहे आणि भोक्ता कोणी दुसराच आहे.

जगात तर असेही म्हणतात की बाप-दादांचे खात आहात आणि बाप-दादांना भोगत आहात, परंतु वास्तविकता अशी नाही.

सर्वविशुद्धज्ञान अधिकारामध्ये स्पष्ट केले आहे की जाणण्यातही असेच आहे. कारण ज्ञेयांना जाणणारे ज्ञान देखील ज्ञानाचे आहे आणि ज्ञेयांना न जाणणारे ज्ञान देखील ज्ञानाचेच आहे. यासंबंधी एक उदाहरण दिले होते की चुन्याचे पांढरेपण भिंतीवर दिसते आहे, तो रंग चुन्याचा आहे, भिंतीचा नव्हे.

शिष्याला अभेद स्वस्वामीसंबंध लक्षात येत नाही, त्याला भेदयुक्त स्वस्वामीसंबंधच लक्षात येतो.

चुनकळी भिंतीची नाही, तर ती चुनकळी कोणाची आहे ?

चुनकळी (रंग) चुनकळीचीच (रंगाचीच) आहे.

या चुनकळीहून भिन्न अशी कोणती चुनकळी आहे, ज्याची ही चुनकळी आहे ?

या चुनकळीहून भिन्न अशी कोणतीही चुनकळी नाही, परंतु ते स्व-स्वामीरूप दोन अंशाच आहेत.

येथे स्व-स्वामीरूप अंशांच्या व्यवहाराने काय साध्य करायचे आहे ?

काहीही साध्य नाही, म्हणून ती चुनकळी कोणाचीही नाही, चुनकळी चुनकळीचीच आहे – हा निश्चय आहे.

कोणी जर आपलेच दुकान चालवितो, तर तो स्वतःला मालकही म्हणतो, मुनीम सुद्धा म्हणतो आणि चपराशी सुद्धा म्हणतो; कारण तिन्ही कामे तो स्वतःच करतो.

व्यक्ती तर एकच आहे, त्यामध्ये भेद पाढून काय लाभ होणार आहे ?

अरे ! तो तीन कामे करतो, म्हणून तो स्वतःला तीनरूपे म्हणू शकतो आणि एकरूप सुद्धा म्हणू शकतो.

एखाद्या शाळेत एकच शिक्षक आहे, तर तोच शिक्षक आहे आणि तोच मुख्याध्यापकही आहे. कोणी असे म्हणू शकतो की एकटेच आहेत तर मुख्याध्यापक का म्हणता ? असे म्हणणे योग्य वाटत नाही.

तो म्हणतो की जर मी माझाच मुख्याध्यापकाचा शिक्का मारणार नाही तर या शाळेचे परीक्षा केंद्र रद्द होईल, म्हणून स्वतःलाच मुख्याध्यापक म्हणणे देखील आवश्यक आहे.

प्रत्येक शाळेत शिक्षकाचेही काम असते आणि मुख्याध्यापकाचेही काम असते. दोहोंचे कार्य वेगवेगळे आहे. तो दोन्ही कामे करतो, त्यामुळे तो शिक्षकही आहे आणि मुख्याध्यापक सुद्धा आहे.

तसेच माझी संपत्ती ज्ञान आहे आणि त्या संपत्तीचे स्वामी देखील ज्ञानच आहे.

ज्याप्रमाणे चुना चुन्याचाच आहे, असे कथन करून चुना चुनाच

आहे – असे म्हटले जाते. तसेच ज्ञेयाचे ज्ञान न म्हणता ज्ञान ज्ञानच आहे – असे म्हटले जाते.

तरीही म्हणावे तर असेच लागेल की ज्ञेयाचे ज्ञान आहे, कारण जसे कोणी समयसाराला जाणले तर त्या ज्ञानाला समयसाराचे ज्ञान म्हणतील की ज्ञानाचे ज्ञान म्हणतील ?

अनंत ज्ञेयांना जाणणाऱ्या प्रत्येक ज्ञानाला जर ज्ञानाचे ज्ञान म्हणू तर हेच माहित पडणार नाही की या ज्ञानाचे ज्ञेय कोणता पदार्थ बनला आहे ?

हेच प्रयोजन सिद्ध करण्याकरिता ज्ञेयाचे ज्ञान म्हटले जाते, परंतु ते ज्ञान कधीही ज्ञेयाची संपत्ती असत नाही. त्यामुळे ज्ञानाचे ज्ञान – असे म्हटले जाते, कारण ज्ञेयाचे ज्ञान म्हटल्याने कोणी त्याला ज्ञेयाची संपत्ती मानू नये.

आता कोणी असे म्हटले की मग ते दुसरे कोणते ज्ञान आहे, ज्याचे हे ज्ञान आहे ?

दुसरे कोणतेही ज्ञान नाही, एका ज्ञानातच स्व-स्वामी संबंध आहे.

येथे ज्ञानाचे ज्ञान – असे वर्णन करून समजावित आहेत, परंतु वास्तविक तर असे म्हणू की ज्ञानाचे ज्ञान किंवा ज्ञानाचे ज्ञान.

बंधो ! ज्ञेयाला ज्ञानाने जाणले, केवळ एवढ्याने ज्ञेयाचे ज्ञान झाले – असे म्हटले जाऊ शकत नाही, कारण ज्ञानाने ज्ञेयात प्रवेशच केला नाही आणि ज्ञेयाने देखील ज्ञानात प्रवेश केला नाही. ज्ञान तर ज्ञानातच राहिले आणि ज्ञेय ज्ञेयातच राहिले. दोघेही एकमेकांच्या जवळ गेले नाहीत.

जर ज्ञानाला ज्ञेयाचे ज्ञान ज्ञेयाजवळ जाऊनच होत असते तर सर्वज्ञ भगवंतांना अलोकाकाशाचे ज्ञान कधीही झाले नसते, कारण आत्मा तर अलोकाकाशामध्ये कधीही जात नाही.

अलोकाकाशाला जाणण्याचा दुसरा उपाय हा आहे की अलोकाकाशाने स्वतःच लोकाकाशामध्ये यावे, परंतु असेही शक्य नाही.

विभिन्न ज्ञेयांपैकी यावेळी ज्ञानाच्या पर्यायीचे ज्ञेय कोण बनले ? केवळ एवढे प्रयोजन साधण्याकरिता ज्ञेयाचे ज्ञान म्हटले जाते. असे जाणून कोणी असे मानू नये की ज्ञान ज्ञेयाचे झाले, म्हणूनच म्हणतात की ज्ञान ज्ञेयाचे नाही, ज्ञान तर ज्ञानाचेच आहे.

जसे कोणी आपल्या एका खिशातून पाचशे रुपये काढून दुसऱ्या खिशात ठेवले, असे केल्याने काय लाभ आहे ? यामध्ये देण्या-घेण्याची चर्चा करून काय फायदा आहे ? पैसे तर त्याच्याकडे राहिलेत.

तसेच ज्ञानीचे ज्ञान, असे का म्हणावे ? कारण ज्ञान तर ज्ञान आहे, दुसरे काहीही नाही.

तात्पर्य हे आहे की तेथे भेदाच्या विकल्पाचा निषेध केला आहे – असे जाणावे. जाणण्याचा निषेध केलेला नाही. हेच वस्तुचे स्वरूप आहे आणि हाच सर्वविशुद्धज्ञान अधिकाराचा सार आहे.

याच प्रकरणामध्ये ३७३ ते ३८२ क्रमांकाच्या गाथांमध्ये असे लिहिले आहे की शब्द म्हणत नाहीत की तू मला जाण, रस असे म्हणत नाही की तू माझा स्वाद घे, रूप देखील असे म्हणत नाही की तू मला पहा आणि ज्ञान देखील रूपार्दींजवळ त्यांना जाणण्या-पाहण्याकरिता जात नाही.

ज्ञान आणि ज्ञेय दोन्हीही निरपेक्ष आहेत. ज्ञानामध्ये ज्ञेय ज्ञात झाले तर ठीक, नाही झाले तरी ठीक – ही निरपेक्षताच ज्ञानाचा स्वभाव आहे.

पर्यायगत योग्यतेने सहजपणे जाणणे झाले तर झाले, नाही झाले तर नाही झाले. हाच सर्वविशुद्धज्ञान अधिकाराचा संदेश आहे. ●

स्वतःला न ओळखणेच सर्वत मोठी चूक आहे आणि सत्य स्वरूप समजणेच आपली चूक सुधारणे आहे.

– तीर्थकर महावीर आणि त्यांचे सर्वोदय तीर्थ, पृष्ठ : ८४

पंचवीसावे प्रवचन

समयसार परमागमातील सर्वविशुद्धज्ञान अधिकारामध्ये ज्ञाता-ज्ञेयाच्या संदर्भात चर्चा झालेली आहे आणि आचार्यदेवांनी पूर्वी हे म्हटले होते की नास्ति सर्वोऽपि सम्बन्धः परद्रव्यात्मतत्त्वयोः म्हणजे परद्रव्य व आत्म्यामध्ये एकत्व, ममत्वाचाही संबंध नाही आणि कर्तृत्व व भोकृत्वाचा देखील संबंध नाही. आचार्यदेवांनी हे सुद्धा म्हटले होते की भगवान आत्मा केवळ पराला जाणतो.

हे ऐकून एखाद्याच्या मनात प्रश्न निर्माण होऊ शकतो की आत्मा परद्रव्यांना जाणतो, म्हणून आत्मा व परद्रव्यांमध्ये ज्ञाता-ज्ञेय संबंध तर आहे की नाही ? याचे उत्तर हे आहे की जाणणे तर आत्म्याचा स्वभाव आहे, त्यामुळे जाणण्याचे नाव संबंध नाही.

गाथा क्रमांक ३६१ मध्येही लिहिलेले आहे –

जह परदव्वं सेडदि हु सेडिया अप्पणो सहावेण ।

तह परदव्वं जाणदि णादा वि सएण भावेण ॥३६१॥

(हरिगीत)

परद्रव्य को ज्यों श्वेत करती कलई स्वयं स्वभाव से ।

बस त्योंहि ज्ञाता जानता परद्रव्य को निजभाव से ॥३६१॥

ज्याप्रमाणे चुनकळी आपल्या स्वभावानेच भित इत्यादी परद्रव्यांना पांढरी करते, त्याचप्रमाणे ज्ञाता देखील आपल्या स्वभावानेच परद्रव्यांना जाणतो. ज्ञान आपल्या स्वभावाने पराला जाणते तर खेर, परंतु परद्रव्यामध्ये किंचितही प्रवेश करीत नाही.

हे केवळ ज्ञान गुणाबद्दलच नव्हे तर दर्शन व चारित्र गुणाबद्दलही असेच समजावे.

ज्ञानासमानच दर्शन, चारित्र व श्रद्धागुणाकरिता आचार्यांनी निम्न गाथा लिहिली आहे –

जह परदव्वं सेडदि हु सेडिया अप्पणो सहावेण ।

तह परदव्वं पस्सदि जीवो वि सएण भावेण ॥३६२॥

जह परदव्वं सेडिहु सेडिया अप्पणो सहावेण ।
 तह परदव्वं विजहदि णादा वि सएण भावेण ॥३६३॥
 जह परदव्वं सेडिहु सेडिया अप्पणो सहावेण ।
 तह परदव्वं सद्दहदि सम्मदिट्ठी सहावेण ॥३६४॥
 (हरिगीत)

परद्रव्य को ज्यों श्वेत करती कलई स्वयं स्वभाव से ।
 बस त्योंहि दृष्टा देखता परद्रव्य को निजभाव से ॥३६२॥
 परद्रव्य को ज्यों श्वेत करती कलई स्वयं स्वभाव से ।
 बस त्योंहि ज्ञाता त्यागता परद्रव्य को निजभाव से ॥३६३॥
 परद्रव्य को ज्यों श्वेत करती कलई स्वयं स्वभाव से ।
 सुदृष्टि त्यों ही श्रद्धता परद्रव्य को निजभाव से ॥३६४॥

ज्याप्रमाणे चुनकळी आपल्या स्वभावाने भिंत इत्यादी परद्रव्यांना पांढरी करते, त्याचप्रमाणे जीव आपल्या स्वभावाने परद्रव्यांना पहातो.

ज्याप्रमाणे चुनकळी आपल्या स्वभावाने भिंत इत्यादी परद्रव्यांना पांढरी करते, त्याचप्रमाणे ज्ञाता सुद्धा आपल्या स्वभावाने परद्रव्यांचा त्याग करतो.

ज्याप्रमाणे चुनकळी आपल्या स्वभावाने भिंत इत्यादी परद्रव्यांना पांढरी करते, त्याचप्रमाणे सम्यग्दृष्टी आपल्या स्वभावानेच परद्रव्यांचे श्रद्धान करतो.

अशाप्रकारे ज्ञान, दर्शन आणि चारित्रामध्ये व्यवहारनयाचा विषय सांगितला आहे; इतर पर्यार्थिंच्या बाबतीतही असेच जाणावयास हवे.

चुनकळीने भिंतीला पांढरे केले – हे कथन तर व्यवहाराचे आहे, तसेच इतर गुणांकरिता देखील व्यवहाराचे कथन केले जाते, परंतु ज्ञान गुणासंबंधी निश्चय कथन हे आहे की ज्ञानाने परद्रव्यामध्ये किंचितही प्रवेश केलेला नाही.

वरील समग्र कथनाचा थोडक्यात सारांश सांगायचा झाल्यास ज्ञाता-ज्ञेय संबंध हा कोणताही संबंध नाही, तो तर केवळ नावाचाच संबंध आहे.

हीच बाब आपण उदाहरणाच्या माध्यमातून समजू शकतो. समजा एक व्यक्ती मला बाजारात मिळाला, त्याने मला प्रेमाने नमस्कार केला आणि मी देखील त्याला प्रेमाने उत्तर देऊन नमस्कार केला.

तेव्हा माझ्यासोबत असणाऱ्याने मला विचारले की हे कोण होते, यांचा तुमच्याशी काय संबंध आहे ?

मी म्हटले की मी यांना ओळखत नाही. तेव्हा तो म्हणाला की तुम्ही जेवढ्या प्रेमाने त्यांना नमस्कार केला आहे, त्यावरून तर दिसून येते की तुम्ही व त्यांच्यात कोणता न कोणता संबंध अवश्य आहे. यावर मी म्हटले की जेव्हा आम्ही मुंबईवरून येत होतो, तेव्हा रेल्वेच्या डब्यात हे पुढच्या सीटवर होते, तेव्हा बारा तास हे आमच्या ज्ञानाचे ज्ञेय बनले म्हणजे सतत बारा तास ते आम्हाला पहात होते आणि आम्ही सुद्धा त्यांना पहात होतो. त्यांच्यात व माझ्यात केवळ एवढाच संबंध आहे.

तसेच परपदार्थाचा व आमचा संबंध केवळ एवढाच आहे की परपदार्थ आम्हाला ज्ञात होतात. ज्याप्रमाणे सिद्ध भगवंतांच्या ज्ञानात नारकी व निगोदी जीव येत आहेत, त्यामुळे ते नारकी व निगोदी जीवांचे संबंधी होत नाही, त्याचप्रमाणे आमच्या ज्ञानात विविध ज्ञेय ज्ञात होत आहेत आणि केवळ ज्ञात झाल्याने ते ज्ञेय व आमच्यामध्ये कोणताही संबंध उत्पन्न होत नाही.

त्यामुळे ज्ञाता-ज्ञेय संबंध हा संबंधच नाही.

या ज्ञाता-ज्ञेयाच्या संदर्भात दोन मुख्य बिंदु आहेत, त्यांना लक्षात ठेवणे अत्यंत आवश्यक आहे.

पहिला तर हा आहे की या संबंधाच्या निषेध करण्याच्या बहाण्याने आत्म्याच्या ज्ञानस्वभावाचा निषेध करायचा नाही.

दुसरा बिंदु हा आहे की पराला जाणणे आपला स्वभाव किंवा अधिकार मानून पराला जाणण्यातच आपला पूर्ण वेळ व्यर्थ घालवायचा नाही.

परपदार्थाना जाणणे चुकीचे नाही, परंतु परपदार्थाना सतत रुचीपूर्वक

जाणल्याने हानी अवश्य होते. एखादी सुंदर स्त्री रस्त्याने जात असेल आणि तुम्ही रोडवर गाडी चालवित आहात, तेव्हा त्या महिलेला पहावे की नाही ?

जर त्या महिलेला पहाणार नाही तर अपघात होईल आणि तिला रुचीपूर्वक सतत पहात राहू, तेव्हाही अपघात होईल. त्या महिलेबद्दल रागात्मक विकल्प उत्पन्न केल्याविनाच सामान्यपणे पाहून तिच्या बाजूने निघून जाणेच योग्य आहे.

त्याचप्रमाणे जाणण्याचा निषेध नाही आणि न जाणण्याचाही निषेध नाही. जर सहजतेने झात झाले तर जाणावे, नाही तर जाणू नये. जर जाणल्यामुळे राग, एकत्व, ममत्व इत्यादी उत्पन्न होतात, तर त्या रागार्दीना उत्पन्न न होऊ देण्याकरिता कधी-कधी पाहण्या-जाणण्याचाही निषेध केला जातो.

जसे एखादा मुलगा शेजान्याच्या घरी जाऊन तोडफोड करतो किंवा शेजान्याच्या मुलाशी भांडण करतो, तेव्हा त्याची आई त्याला म्हणते की तू त्यांच्या घरी गेला तर तुझे तंगडे तोडून टाकीन. तिचा भाव शेजान्याच्या घरी मुलाचे जाणे थांबविण्याचा किंचितही नाही. तिची इच्छा तर ही आहे की तिच्या मुलाने असे कोणतेही काम करू नये की ज्यामुळे तिला टोमणे ऐकावे लागतील.

त्या आईने आपल्या मुलाला तर हेच शिकविले होते की कोणाच्या घरी मस्ती करू नये, भांडण करू नये, विचारल्याशिवाय कोणत्याही वस्तुला हात लावू नये. परंतु त्या मुलाने हे ऐकले नाही, तेव्हा आईने त्याचे शेजान्याच्या घरी जाणेच बंद केले. वास्तविक पाहता तर शेजान्याच्या घरी मस्ती करण्याचा निषेध करायचा आहे, पण त्या आईला हे शक्य नाही, म्हणून तिने तेथे जाण्याचाच निषेध केला.

त्याचप्रमाणे हा आत्मा देखील परपदार्थांना वारंवार जाणतो आणि एकत्व-ममत्वरूपी मस्ती करतो, तेव्हा श्रद्धा व चारित्रामध्ये विकृती उत्पन्न होते आणि त्या विकृतीचा निषेध करण्याकरिता कधी-कधी

जाणण्याचाच निषेध केला जातो, वास्तविक पाहता तो ज्ञेयांना
जाणण्याचा निषेध नाहीच.

त्या मुलासमानच बरेच तरुण आणि वृद्ध लोकही असतात, ते भांडण किंवा नासधूस केल्याशिवाय रहातच नाहीत. त्या लोकांना मी नेहमी म्हणत असतो की हे नरक गतीतून आले आहेत किंवा नरकात जाण्याची तयारी करीत आहेत, कारण त्यांचे बालपण हे सांगते की ते कोटून आले आहेत आणि त्यांचे वृद्धत्व हे सांगते की ते कोठे जाणार आहेत.

वरील सर्व कथनाचा सारांश हाच आहे की विकृतीचा निषेध करण्याकरिता जाणण्याचा निषेध केला जातो, वास्तविक पहाता ज्ञानाचा जो जाणणे स्वभाव आहे, त्याचा निषेध केला जात नाही.

अशाप्रकारे येथे ज्ञाता-ज्ञेयाशी संबंधीत तो प्रथम बिंदु समाप्त झाला. त्यामध्ये असे म्हटले होते की ज्ञाता-ज्ञेय संबंधाचा निषेध करण्याच्या बहाण्याने कधी ज्ञानस्वभावाचा निषेध करू नये.

जाणण्याचा निषेधाचे देखील दोन अर्थ होतात – पहिला हा की परपदार्थाना जाणू नका, केवळ आपल्या आत्म्याला जाणा. हा चरणानुयोगाच्या भाषेत म्हणते उपदेशाच्या भाषेचा निषेध आहे. तसेच आत्मा पराला जाणतच नाही, हा द्रव्यानुयोगाच्या भाषेचा म्हणजे तत्त्वज्ञानाच्या भाषेचा निषेध आहे.

आपल्या आत्म्याचे कल्याण करायचे आहे तर आपल्या आत्म्याला जाणा, परपदार्थाना जाणू नका – ही उपदेशाची भाषा आहे. ही तत्त्वनिरूपणाची भाषा नाही. तत्त्वज्ञानाच्या भाषेचा जो निषेध आहे, तो जिनागमामध्ये इष्ट नाही. उपदेशी भाषेच्या आधारे तत्त्वज्ञान निरूपित करणे देखील उचित नाही आणि तत्त्वज्ञानाच्या भाषेला उपदेशाची भाषा समजणे – हे देखील उचित नाही.

अशाप्रकारे येथे म्हटले आहे की जाणणे आत्म्याचा स्वभाव आहे आणि हा आत्मा स्व-परप्रकाशक आहे. सर्वविशुद्धज्ञान अधिकाराच्या शेवटी आत्मख्याती टीकेमध्ये आचार्य अमृतचंद्रांनी ४७ शक्तींचे वर्णन केले आहे, त्यापैकी एक सर्वज्ञत्वशक्ती आहे. तिचा अर्थ आहे सर्वांना

जाणणे; एक सर्वदर्शित्व शक्ती आहे, तिचा अर्थ आहे सर्वाना पाहणे आणि स्वपर-प्रकाशक इत्यादी अनेक शक्तींचे वर्णन केलेले आहे, ह्या सर्व शक्ती आत्म्याचा स्वभाव आहे, विभाव नव्हे.

अशाप्रकारे जेव्हा हे सिद्ध झाले की जाणणे तर आत्म्याचा स्वभाव आहे, तर मग हा प्रश्न निर्माण झाला की पराला जाणणे आत्म्याचा स्वभाव आहे की विभाव ? तेव्हा म्हटले की आत्मा आणि परपदार्थ दोहोनाही जाणणे आत्म्याचा स्वभाव आहे आणि दोहोना जाणण्याची प्रक्रिया देखील समानच आहे.

येथे कोणी असे म्हणू शकत नाही की पदार्थ आत्म्यामध्ये झळकतात आणि आत्मा स्वतःला जाणतो. जर झळकण्याची बाब आहे तर स्व देखील झळकेलच. जर प्रयत्नपूर्वक जाणण्याची बाब असेल तर दोहोना सुद्धा प्रयत्नपूर्वक जाणायला हवे.

भगवान आत्मा देखील अशाप्रकारच्या विकल्पांनी जाणला जात नाही की मी आत्म्याला जाणावे किंवा पराहून उपयोग काढून आत्म्यात घेऊन जाऊ. तो भगवान आत्मा देखील आत्म्याच्या रुचीने सहजच ज्ञानाचा ज्ञेय बनतो.

यानंतर सर्वविशुद्धज्ञान अधिकाराच्या शेवटी प्रतिक्रमण इत्यादीची चर्चा केली आहे. दिगंबर समाजामध्ये आलोचनेचे प्रचलन अधिक आहे आणि श्वेतांबर समाजात प्रतिक्रमण करण्याची पद्धत आहे. परंतु आगमामध्ये प्रतिक्रमण, आलोचना आणि प्रत्याख्यान – ह्या तिन्हींचे वर्णन सोबतच येते. ही बाब वेगळी आहे की दिगंबर समाजात आलोचनेला महत्त्व आहे आणि श्वेतांबर समाजात प्रतिक्रमणाला.

वास्तविक पाहता हे तिन्ही वर्तमानातच होतात, परंतु आलोचनेमध्ये माणील अपराधांच्या पश्चात्तापाचे चितन आहे, प्रतिक्रमणामध्ये वर्तमानातील अपराधांच्या पश्चात्तापाचे चितन आहे आणि भविष्यात अपराध न करण्याचा संकल्प घेणे प्रत्याख्यान आहे. वास्तविक पाहता

भूत, भविष्य आणि वर्तमान तर ज्ञेयाच्या रूपात येतात आणि जो चिंतन करीत आहे, तो तर वर्तमानातच आहे.

या समयसार ग्रंथाधिराजामध्ये प्रतिक्रमण, आलोचना आणि प्रत्याख्यानाचे जे वर्णन लिहिले आहे, ते अत्यंत अद्भुत आहे.

आचार्य अमृतचंद्रांनी लिहिले आहे की –

(रथोद्घता)

रागजन्मनि निमित्ततां परद्रव्यमेव कलयंति ये तु ते ।

उत्तरंति न हि मोहवाहिनीं शुद्धबोधविधुरांधबुद्धयः ॥२२१॥

(रोला)

अरे राग की उत्पत्ति में परद्रव्यों को ।

एकमात्र कारण बतलाते जो अज्ञानी ॥

शुद्धबोध से विरहित वे अंधे जन जग में ।

अरे कभी भी मोहनदी से पार न होंगे ॥२२१॥

जे रागाच्या उत्पत्तीमध्ये परद्रव्याचेच निमित्त मानतात, ते शुद्धज्ञानाने रहित बुद्धीवान अंध आहेत आणि ते मोहनदीला पार करू शकत नाहीत. म्हणजे जे आपली चूक स्वीकार करीत नाहीत आणि रागाचा कर्ता स्वतःला मानत नाहीत, हेच म्हणतात की राग तर कर्माच्या उदयाने उत्पन्न झाला आहे, ते सर्व मिथ्यादृष्टी आहेत, अंध आहेत आणि त्यांना कधीही मोक्ष प्राप्त होणार नाही.

जर रागाचा कर्ता आत्म्याला मानले नाही तर प्रत्याख्यान, प्रतिक्रमण आणि आलोचनेचा अर्थच काय राहील, म्हणजे जर चूक केलीच नाही तर क्षमा मागण्याचा काय अर्थ ?

ज्ञानी देखील आपल्या जीवनात कोणत्या न कोणत्या नयाने ही बाब स्वीकार करतातच की माझ्या जीवनात चूक झाली आहे. जर त्यांनी असे मानले नाही तर ते देखील सांख्यासमानच होतील.

प्रतिक्रमण, आलोचना व प्रत्याख्यान आपली चूक सुधारण्याचेच नाव आहे आणि असे केल्याने आपल्या चुका दुरुस्त होतात. त्यामुळे अगोदर अप्रतिक्रमणार्दीना विषकुंभ आणि भूत-भविष्य-वर्तमानातील चुकीची

क्षमा मागण्याला म्हणजेच प्रतिक्रमणार्दीना अमृतकुंभ म्हटले होते.

तदनंतर प्रतिक्रमणार्दीना विषकुंभ व अप्रतिक्रमणार्दीना अमृतकुंभही म्हटले होते. शेवटी हे सुद्धा लिहिले आहे की क्षमा मागणे अर्थात प्रतिक्रमण जर विषकुंभ आहे तर मग अप्रतिक्रमण अमृतकुंभ कसे होऊ शकते ?

याच संदर्भात आचार्यांनी १८९ व्या कलश पद्याच्या पूर्वार्द्धामध्ये लिहिलेले आहे –

(वसंततिलका)

यत्र प्रतिक्रमणमेव विषं प्रणीतं ।

तत्राप्रतिक्रमणमेव सुधा कुतः स्यात् ॥

(रोला)

प्रतिक्रमण भी अरे जहाँ विष-जहर कहा हो,

अमृत कैसे कहें वहाँ अप्रतिक्रमण को ॥

जेथे प्रतिक्रमणालाच विष म्हटले जाते, तेथे अप्रतिक्रमण अमृत कसे होऊ शकते ?

वरील संपूर्ण प्रतिपादनाच्या मागे आचार्यांदेवांचे स्पष्ट चितन हे आहे की जर अपराध आमच्या जीवनात घडला आहे, तेव्हा अपराधाचे परिमार्जन म्हणजेच प्रतिक्रमण अमृतच आहे. परंतु त्याहून चांगले तर हे आहे की अपराध आमच्या जीवनात घडूच नये, म्हणजे अशी वेळच येऊ नये की आम्हाला क्षमा मागावी लागेल.

अपराध घडल्यानंतर क्षमा न मागणे तर सर्वांत मोठा अपराध आहे, परंतु क्षमा मागणे ही देखील निरपराध अवस्था तर नाही, म्हणजेच क्षमा मागण देखील अपराधाचेच सूचक आहे.

असे वर्णन करून आचार्य हे म्हणू इच्छित आहेत की जर तुम्ही आपल्या त्रिकाळी ध्रुव भगवान आत्म्यामध्ये आपला उपयोग केंद्रित कराल तर प्रतिक्रमणाची आणि अप्रतिक्रमणाची देखील आवश्यकता पडणार नाही. प्रतिक्रमण आणि अप्रतिक्रमणाच्या विकल्पाहून तुम्ही पार ब्हाल. परंतु जर आपल्या आत्म्यातून आपला उपयोग बाहेर काढाल, तर बाहेर धोकाच धोका आहे.

उपयोगाला बाहेर काढण्याचे तात्पर्य पराला जाणणे नाही, कारण स्व आणि पर – दोहोंना जाणणे तर आत्म्याचा स्वभाव आहे. पराशी राग करणे, परामध्ये एकत्व स्थापित करणे – याचेच नाव उपयोग बाहेर काढणे आहे. या उपयोगाला बाहेर काढण्याचे नावच अपराध आहे.

अपराधासंबंधी आचार्य जयसेनांनी मोक्ष अधिकारामध्ये स्पष्ट केले आहे की जो स्वतःला अपराधी समजतो, तो घाबरतो आणि जो निरपराधी आहे, त्याला भय वाटत नाही.

चोरांना पोलिसाचे भय असते आणि ज्यांच्याकडे चोरीचा माल असतो, त्यांना चोरांचे भय असते. चोरीचा माल म्हणजे ज्याला चोरले जाऊ शकते. जसे – विद्या चोरली जाऊ शकत नाही, त्यामुळे विद्या अस्सल माल आहे. ज्या मालामध्ये चोरीला जाण्याची योग्यता आहे, तो चोरीचा माल आहे. त्यामुळे चोरीच्या माल चोरीला जाण्याचे भय असते.

जर कोणी विचारले की माल चोरीला जाऊ नये, म्हणून काही उपाय आहे काय ? त्याला म्हटले आहे की याचा एकच उपाय आहे की चोरीच्या मालामध्ये असणारे एकत्व-ममत्व सोडून द्या आणि हे समजा की जोपर्यंत माझ्या पुण्याचा उदय आहे, तोपर्यंत हे संयोग रहाणार आहेत.

पुण्याची व्यवस्था खूप विचित्र आहे. एखाद्याने दहा कार विकत घेतल्या तर त्यामध्ये पैसेही खर्च झाले आणि पुण्य देखील खर्च झाले. आता तो व्यक्ती त्या दहा कारीमध्ये एकदम तर बसणार नाही, तो तर कोण्या एका कारीतच बसणार. तरीही त्या दहा कार जोपर्यंत त्याच्याकडे राहतील, तोपर्यंत त्याने त्यांचा वापर केला वा केलाही नसेल, तरीही त्याचे पुण्य निरंतर खर्च होत असते. जर त्याची कार चोरीला गेली, तर त्याचे कारण हेच आहे की त्यासंबंधी पुण्य समाप्त झाले आहे. एका कवीने म्हटले देखील आहे –

जब तक तेरे पुण्य का बीता नहीं करार।

तब तक तेर माफ हीं, औगुण करो हजार॥

ती कार चोरीला जाणे देखील फायद्याचे आहे, कारण ती कार वापरात तर येत नव्हती आणि जवळ असल्याने पुण्य निरंतर खर्च होत असे.

संसारातील जीवांना अशी परिग्रह संज्ञा आहे की घरात जुने पंचवीस जोडे ठेवले आहेत, जीवनभर त्यांना कधी वापरणार नाही, परंतु त्यांना फेकण्याबद्दल कोणी विचारले तर म्हणतो की राहू द्या, कामी पडतील. तो समजतो की मोफतच येथे पडून आहेत, पण वास्तविक पाहता त्याचे पुण्य क्षीण होत आहे.

जर कोणी म्हटले की ज़ेयाला जाणणे माझा स्वभाव आहे, अधिकार आहे, तेव्हा म्हटले आहे की पराला जाणण्याची रुची कोणत्याही दृष्टीने चांगली नाही, कारण जर परालाच जाणत राहिलो तर भगवान आत्म्याला कधी जाणू शकणार नाही.

अशाप्रकारे जर अपराध आपल्या जीवनात झाला असेल, तेव्हा अपराधाचे परिमार्जन म्हणजेच प्रतिक्रमण अमृतच आहे, परंतु त्याहून चांगले तर हे आहे की अपराध आमच्या जीवनात घडूच नये. यामुळे आचार्यदेवांनी प्रथम असे म्हटले की जेथे प्रतिक्रमणालाच विष म्हटले आहे, तेथे अप्रतिक्रमण अमृत कसे होऊ शकते ?

यानंतर सर्वविशुद्धज्ञान अधिकारामध्ये आचार्यांनी म्हटले आहे –
मोक्षप्राप्त हे अप्पाण ठवेहि तं चेव झाहि तं चेय।

तत्थेव विहरणिचं मा विहरसु अण्णदव्वेसु ॥४१२॥

हे भव्य ! तू मोक्षमार्गामध्ये स्वतःला स्थापित कर, त्याचेच ध्यान कर, त्यामध्ये सावधान हो, अनुभव कर आणि त्यामध्येच निरंतर विहार कर, अन्य द्रव्यांमध्ये विहार करू नकोस.

या गाथेत म्हटले आहे की आपल्या आत्म्यामध्येच सावधान हो म्हणजेच आपल्या आत्म्याचा अनुभव कर. चेतना तीन प्रकारची आहे – कर्मचेतना, कर्मफलचेतना आणि ज्ञानचेतना.

मला काही करायचे आहे, कराचे आहे – अशा धुंदीला कर्मचेतना

म्हणतात. कर्मफल भोग्याची धुंदी असण्याला कर्मफलचेतना म्हणतात आणि केवळ सहज ज्ञाता-दृष्टा स्वभावरूप रहाण्याला ज्ञानचेतना म्हणतात म्हणजेच कर्ता, भोक्ता व ज्ञात्याला क्रमशः कर्मचेतनावाला, कर्मफलचेतनावाला आणि ज्ञानचेतनावाला म्हणतात.

एकेंद्रिय जीवापासून असंज्ञी पंचेंद्रिय जीवापर्यंत कर्मफलचेतनेची मुख्यता आहे, कारण किड्या-मुऱ्यांना जे काही मिळते, ते तेच खातात. त्यांना केवळ अनुकूलता-प्रतिकूलतेचे वेदन होते. अशाप्रकारे एकेंद्रिय ते असंज्ञी पंचेंद्रियापर्यंत कर्मफलचेतनेचीच मुख्यता आहे.

तदनंतर संज्ञी पंचेंद्रिय होऊन मनुष्य मोठ-मोठे नेता बनतात, त्यांच्यात कर्मचेतनेची मुख्यता आढळते.

काही जण असा विचार करतात की आम्हाला जे खायला मिळेल ते खाऊ, नाही मिळाले तर खाणार नाही, असे लोक म्हणतात –

अजगर करे न चाकरी पंछी करे न काम।

दास मलूका कह गए सबके दाता राम॥

हे लोक ज्ञानचेतनेवाले नसून कर्मफलचेतनेवालेच आहेत.

जे असे मानतात की जे व्हायचे आहे, ते पर्यायीच्या योग्यतेनुसार होईल, मी तर केवळ सहज ज्ञाता-दृष्टा आहे, ते ज्ञानचेतनावाले आहेत.

जे असे म्हणतात की मी ज्ञाता-दृष्टा नाही आणि कर्ता सुद्धा नाही व भोक्ता देखील नाही. त्यांना पुढगलच म्हटले आहे, कारण ते सर्वांचाच निषेध करीत आहेत.

एका अपेक्षेने पराला जाणण्याचाही निषेध आहे, कारण क्षयोपशम ज्ञानात दोन काम सोबत होऊ शकत नाहीत.

म्हटले देखील आहे –

दो पथ पंथी चले न पंथा, दो मुख सुई सुए न कंथा।

दोय काम नहीं होय सयाने, विषय भोग अरु मोक्ष भी जाने॥

जिनवाणीमध्ये असा उपदेश पावलोपावली आढळेल की तू

आपल्या भगवान आत्म्याला जाण आणि या जगावरून दृष्टी काढून घे. जगाला खूप वेळा जाणले आहे, परंतु त्याला जाणल्याने आजपर्यंत तुला काय मिळाले आहे ? ही उपदेशाची भाषा आहे, तत्त्वप्रतिपादनाची नव्हे.

तत्त्वप्रतिपादनामध्ये तर असे म्हणतील की केवलज्ञानामध्ये सर्व लोकालोक सोबत झालकतात, त्यामुळे केवलज्ञानामध्ये हा प्रश्नच उपस्थित होत नाही की कोणाला जाणावे व कोणाला जाणू नये ? हा प्रश्न तर क्षयोपशम ज्ञानातच शक्य आहे, परंतु क्षयोपशम ज्ञानाच्या प्रत्येक समयाच्या पर्यायीमध्ये ही योग्यता तर अनादी काळापासून सुनिश्चित आहे की ते केव्हा आणि कोणाला जाणणार.

त्यामुळे यामध्ये कर्तृत्वाचा अभिमान व्हायला नको की मी असे केले, तेव्हा असे झाले. अरे ! तुझे असे होणार होते, त्यामुळे झाले. टोडरमलर्जीनी म्हटले आहे –

“भली होनहार है, इसलिए जिस जीव को ऐसा विचार आता है म्हणजे ज्यांच्या संसारसमुद्राचा किनारा जवळ आला आहे, त्यांनाच अशी बुद्धी उत्पन्न होते, त्यामुळे परामध्ये कर्तृत्वाचा अभिमान करू नये.”

त्यामुळेच ४१२ व्या गाथेत लिहिले आहे की आपल्या भगवान आत्म्यामध्येच विहार करा म्हणजे आपल्या भगवान आत्म्यालाच जाणा.

हाच भाव दर्शविणाऱ्या गाथेचा हिंदी पद्यानुवाद पुढीलप्रमाणे आहे –

मोक्षपथ में थाप निज को चेतकर निज ध्यान कर।

निज में ही नित्य विहार कर, परद्रव्य में न विहार कर॥४१२॥

आचार्यांनी म्हटले आहे की हाच माझा आदेश आहे, हाच माझा उपदेश आहे आणि हाच समयसाराचा सार आहे.

या जगात काहीही ग्रहण करायचे नाही आणि कशाचाही त्याग करायचा नाही, कारण आत्मा त्यागोपादानशून्यत्वशक्तीने युक्त आहे. त्यागोपादानशून्यत्वशक्ती आत्म्याचा स्वभाव आहे, त्याचा अर्थ हा आहे की आत्म्याने आजपर्यंत काहीही ग्रहण केले नाही आणि कशाचा त्यागही केलेला नाही, कारण त्याग ग्रहणपूर्वक होतो.

जर कोणी म्हटले की आम्हाला काही सोडावे लागणार नाही काय ? तेव्हा सांगतात की तुम्हाला फक्त एवढे जाणायचे आहे की माझे काहीही नाही म्हणजेच आपल्या मान्यतेत परिवर्तन करावे लागेल. सर्व जीवांना बाह्य पदार्थांना सोडणे म्हणजेच सोडणे वाटते, परंतु आत्मा त्यांच्या ग्रहण-त्यागाने रहित आहे.

त्यामुळेच असे म्हणतात की आत्म्याला जाणण्याव्यतिरिक्त कोणतेही दुसरे काम नाही, आत्म्याची मर्यादा ज्ञानापर्यंतच आहे.

जर ह्या पंचवीस प्रवचनांना ऐकून किंवा वाचून कोणी असे म्हणाले की आपण जे म्हणाल, आम्ही ते सर्व सोडायला तयार आहोत, तेव्हा समजावे की हा समयसाराचा सार त्याच्या लक्षात आलाच नाही; कारण हे पदार्थ तुमचे नाहीतच, तर मग तुम्ही यांना सोडणार कसे ?

महाभारतामध्ये एक कथा येते की पांडवांनी दिग्विजयानंतर एक अश्वमेध यज्ञ केला, त्यामध्ये त्यांनी किमिच्छिक दान दिले. यज्ञाच्या शेवटच्या समयी सर्व पांडव व श्रीकृष्ण तेथे बसले होते, तेव्हा तेथे एक मुंगूस आले. त्याचे अर्धे शरीर सोन्याचे होते आणि अर्धे शरीर मुंगसाचे होते. ते मुंगूस यज्ञाच्या राखेमध्ये लोळू लागले. हे पाहून युधिष्ठिर व अर्जुनाने श्रीकृष्णाला विचारले –

हे मुंगूस येथे का आले आणि हे काय करीत आहे ?

युधिष्ठिराला गर्व झाला होता की जसा यज्ञ मी केला आहे, तसा आजपर्यंत कोणी केलाच नाही आणि कोणी करणार देखील नाही.

तेव्हा श्रीकृष्ण म्हणाले की त्या मुंगसालाच विचारा, मग युधिष्ठिराने त्याला विचारले असता, ते मुंगूस म्हणाले –

“एका घरात चार जण रहात होते – ब्राह्मण, त्याची पत्नी आणि त्यांचा मुलगा व मुलगी. एकदा खूप मोठा दुष्काळ पडला आणि सात दिवस त्यांना काहीही खाण्यास मिळाले नाही. सात दिवसानंतर त्यांना

थोडेशे सातू मिळाले, ते सर्वजण मिळून सातू खाणार होते की तेवढ्यातच एक व्यक्ती घरापुढे येऊन म्हणू लागला की मी चौदा दिवसांपासून भुकेला आहे, काही खायलां असेल तर द्या.

तेव्हा ब्राह्मण परिवाराने विचार केला की आपण तर सात दिवसापासून भुकेले आहोत आणि हा चौदा दिवसांचा भुकेला आहे. त्या ब्राह्मणाने आणि त्याच्या परिवाराने ते सर्व सातू त्या व्यक्तीला देऊन टाकले, तो व्यक्ती त्या चौधांना आशीर्वाद देऊन निघून गेला आणि ते चौधे भुकेमुळे मरण पावले.

एवढी कहाणी ऐकवून ते मुंगसून म्हणाले जेव्हा मी तेथून जाऊ लागलो तर तेथे थोडेसे सातू पडले होते, ते सातू माझ्या शरीराला जेथे-जेथे लागले, माझ्या शरीराचा तो भाग सोन्याचा झाला. अशाप्रकारे माझे अर्धे शरीर सोन्याचे झाले आणि अर्धे तसेच राहिले. तेव्हापासून मी माझे बाकीचे अर्धे शरीर सोन्याचे बनविण्याकरिता अनेक महिमावंत तीर्थावर गेलो, परंतु त्यामुळे काहीही झाले नाही.

तेव्हा मी ऐकले की युधिष्ठिराने महायज्ञ केला आहे, जर त्या यज्ञाच्या राखेमध्ये मी लोळलो तर माझे बाकीचे अर्धे शरीर सुद्धा सोन्याचे होईल. याच भावेने मी या राखेत तासभरापासून लोळत आहे, परंतु काहीही झाले नाही.

मुंगसाची ही कहाणी ऐकून श्रीकृष्ण युधिष्ठिराला म्हणाले – काही लक्षात आले की नाही ?

तेव्हा युधिष्ठिर जर असे म्हणाला की माझा हा यज्ञ त्या ब्राह्मणाच्या दानाएवढा आहे, तर युधिष्ठिराच्या लक्षात काहीच आले नाही; कारण जर हा महायज्ञ त्या ब्राह्मणाच्या दानाएवढा असता तर त्या मुंगसाचे बाकीचे अर्धे शरीर सोन्याचे झाले असते, परंतु ते झाले नाही.

तसेच संपूर्ण समयसाराला ऐकून कोणी असे म्हणाले की आम्ही बायको, मुले, घर, संपत्ती सर्व सोडून साधु बनण्यास तयार आहोत, तर समयसार त्याच्या लक्षात आलाच नाही, कारण समयसारात तर असे

लिहिले आहे की हे बायको, मुले, घर, संपत्ती तुमचे नाहीतच. आत्मा तर त्यागोपादानशून्यत्वशक्तीने युक्त आहे म्हणजे आत्म्याने आजपर्यंत कोणाचे काही ग्रहण केलेच नाही आणि काही सोडले देखील नाही.

त्यामुळेच आचार्यदिवांनी गाथा क्रमांक ४१२ मध्ये लिहिले आहे की इतर सर्व विकल्पांना सोडून आपल्या आत्म्यामध्येच स्थिर व्हा आणि त्याचेच ध्यान करा.

वास्तविक पाहता हे ध्यान देखील करण्याची वस्तू नाही, ही तर होण्याची वस्तू आहे. ही करण्याची भाषा उपदेशाची भाषा आहे. समयसाराची भाषा तत्त्वप्रतिपादनाची भाषा आहे, द्रव्यानुयोगाची भाषा आहे. ‘असे असते’ – ही करणानुयोगाची भाषा आहे, ‘असे झाले’ – ही प्रथमानुयोगाची भाषा आहे, ‘असे केले पाहिजे’ – ही चरणानुयोगाची भाषा आहे व ‘वस्तुस्वरूप असे आहे’ – ही द्रव्यानुयोगाची भाषा आहे.

समयसारामध्ये द्रव्यानुयोगाच्या भाषेचा प्रयोग करून आचार्य कुंदकुंदांनी लिहिले आहे की मी ज्ञानानंद स्वभावी आत्मा आहे आणि आत्मानुभूतीने प्राप्त होणारे तत्त्व आहे.

हे ज्ञानानंदस्वभावी आत्मतत्त्व आत्मानुभूतीमध्येच प्राप्त होते – हा सारांश सांगणाऱ्या समयसाराचा सार येथेच समाप्त होतो.



दृष्टीच्या विषयभूत भगवान आत्म्याला सामान्य, अनादी-अनंत, त्रिकाळी ध्रुव, नित्य, असंख्यातप्रदेशी-अभेद व अनंतगुणात्मक-अखंड, एक म्हटले आहे.

यामध्ये जसे सामान्य शब्दाद्वारे द्रव्याला अखंड ठेवले आहे, असंख्यातप्रदेशी-अभेद शब्दाद्वारे क्षेत्राला अखंड ठेवले आहे आणि अनंतगुणात्मक अखंड शब्दाद्वारे भावाला अखंड ठेवले आहे; त्याचप्रमाणे अनादी-अनंत त्रिकाळी ध्रुव नित्य शब्दाद्वारे काळाला सुद्धा अखंडित ठेवले आहे. शेवटी ‘एक’ या शब्दाद्वारे सर्व प्रकारच्या अनेकतेचा निषेध केला आहे.

अशाप्रकारे दृष्टीच्या विषयभूत त्रिकाळी ध्रुव द्रव्यामध्ये स्वकाळाचा निषेध केलेला नसून विशिष्ट पर्यार्थीचाच निषेध केला आहे. – दृष्टी का विषय, पृष्ठ : ७९,

डॉ. भारिल्ल के महत्वपूर्ण प्रकाशन

१. समयसार : ज्ञायकभावप्रबोधिनी टीका	५०.००	३८. वीतराग-विज्ञान प्रशिक्षण निर्देशिका	१५.००
२. समयसार अनुशीलन भाग-१	२५.००	३९. मैं कौन हूँ	५.००
३. समयसार अनुशीलन भाग-२	२०.००	४०. निमित्तोपादान	३.५०
४. समयसार अनुशीलन भाग-३	२०.००	४१. अहिंसा : महावीर की दृष्टि में	३.००
५. समयसार अनुशीलन भाग-४	२०.००	४२. मैं स्वयं भगवान हूँ	४.००
६. समयसार अनुशीलन भाग-५	२५.००	४३. ध्यान का स्वरूप	४.००
७. समयसार का सार	३०.००	४४. रीति-नीति	३.००
८. गाथा समयसार	१०.००	४५. शाकाहार	२.५०
९. प्रवचनसार : ज्ञानज्ञेयतत्त्वप्रबोधिनी टीका	५०.००	४६. भगवान ऋषभदेव	४.००
१०. प्रवचनसार अनुशीलन भाग-१	३५.००	४७. तीर्थकर भगवान महावीर	२.५०
११. प्रवचनसार अनुशीलन भाग-२	३५.००	४८. चैतन्य चमत्कार	४.००
१२. प्रवचनसार अनुशीलन भाग-३	२५.००	४९. गोली का जवाब गाली से भी नहीं	२.००
१३. प्रवचनसार का सार	३०.००	५०. गोममटेश्वर बाहुबली	२.००
१४. छहदाला का सार	१५.००	५१. वीतरागी व्यक्तित्व : भगवान महावीर	२.००
१५. मोक्षमार्गप्रकाशक का सार	१५.००	५२. अनेकान्त और स्याद्वाद	२.००
१६. ४७ शक्तियाँ और ४७ नय	८.००	५३. शाश्वत तीर्थधाम सम्मेदशिखर	५.००
१७. पंडित टोडरमल व्यक्तित्व और कर्तृत्व	२०.००	५४. बिन्दु में सिन्धु	२.५०
१८. परमभावप्रकाशक नयचक्र	२०.००	५५. पश्चात्ताप खण्डकाव्य	७.००
१९. मोक्षमार्गप्रकाशक का सार	१५.००	५६. बारह भावना एवं जिनेंद्र वंदना	२.००
२०. चिन्तन की गहराइयाँ	२०.००	५७. कुंदकुंदशतक पद्यानुवाद	२.५०
२१. तीर्थकर महावीर और उनका सर्वोदय तीर्थ	१५.००	५८. शुद्धात्मशतक पद्यानुवाद	१.००
२२. धर्म के दशलक्षण	१६.००	५९. समयसार पद्यानुवाद	२.००
२३. क्रमबद्धपर्याय	१५.००	६०. योगसार पद्यानुवाद	०.५०
२४. बिखरे मोती	१६.००	६१. समयसार कलश पद्यानुवाद	३.००
२५. सत्य की खोज	२०.००	६२. प्रवचनसार पद्यानुवाद	३.००
२६. अध्यात्मनवनीत	१५.००	६३. द्रव्यसंग्रह पद्यानुवाद	१.००
२७. आप कुछ भी कहो	१२.००	६४. अष्टपाहुड़ पद्यानुवाद	३.००
२८. आत्मा ही है शरण	१५.००	६५. अर्चना जेबी	१.००
२९. सुक्ति-सुधा	१८.००	६६. कुंदकुंदशतक (अर्थ सहित)	१.२५
३०. बारह भावना : एक अनुशीलन	१५.००	६७. शुद्धात्मशतक (अर्थ सहित)	१.००
३१. दृष्टि का विषय	१०.००	६८. बालबोध पाठमाला भाग-२	३.००
३२. गागर में सागर	७.००	६९. बालबोध पाठमाला भाग-३	३.००
३३. पंचकल्याणक प्रतिष्ठा महोत्सव	१०.००	७०. वीतराग-विज्ञान पाठमाला भाग-१	४.००
३४. णमोकार महामंत्र : एक अनुशीलन	१०.००	७१. वीतराग-विज्ञान पाठमाला भाग-२	४.००
३५. रक्षाबन्धन और दीपावली	५.००	७२. वीतराग-विज्ञान पाठमाला भाग-३	४.००
३६. आचार्य कुंदकुंद और उनके पंचपरमाणम	५.००	७३. तत्त्वज्ञान पाठमाला भाग-१	५.००
३७. युगपुरुष कानजीस्वामी	५.००	७४. तत्त्वज्ञान पाठमाला भाग-२	६.००