

ISSN 0974-8857

# TULSÍ PRAJÑÁ

(An UGC-recognized Peer-reviewed  
Quarterly Research Journal of Jainism)

Year-44

Vol. 173-174

Issue: January-June, 2017



## JAIN VISHVA BHARATI INSTITUTE

A University dedicated to Oriental Studies & Human Values

Ladnun - 341 306, Rajasthan, India

## *Advisory Board*

*Prof. Kuldeep Singh Agnihotri*

*Dr. Mahavir Raj Galra*

*Prof. Arun Kumar Mukerjee*

*Prof. Dayanand Bhargava*

*Prof. Frank Van Den Bossche*

*Dr. R.S. Yadav*

## *Subscription Details*

	Individual (In India) in Rs.	Institution (In India) in Rs.	Individual (oversea) in \$	Institution (oversea) in \$
<b>Ten Years</b>	2100/-	3500/-	50 \$	75 \$
<b>Three years</b>	700/-	1500/-	25 \$	35 \$
<b>One Year</b>	250/-	500/-	20 \$	25 \$
<b>Current Vol.</b>	200/-	200/-	15 \$	15 \$
<b>Back Volume (If available)</b>	100/-	100/-	10 \$	10 \$

ISSN 0974-8857

# *Tulsí Prajñá*

*(An UGC-recognized Peer-reviewed Quarterly Research Journal of Jainism)*

Year : 44

Vol. 173-174

Issue: Jan.–June, 2017

## **Patron**

Prof. Baccharaj Dugar  
(Vice-Chancellor)

## **Editor**

Prof. Damodar Shastri

## **Managing Editor**

Mohan Siyol

## **Publisher**

**Jain Vishva Bharati Institute**

Ladnun 341 306 (Raj.) India

Contact us: [tulsiprajnarj@gmail.com](mailto:tulsiprajnarj@gmail.com)

Mohan Siyol : 9887111345

# ***Tulsī Prajñā***

*(An UGC-recognized Peer-reviewed Quarterly Research Journal of Jainism)*

---

Issue	:	Jan.-June, 2017
Year	:	44
Vol.	:	173-174
Editorial office	:	Tulsī Prajñā Jain Vishva Bharati Institute Ladnun - 341 306 (Raj.) India
Computer Setting	:	Pawan Sain
Published by	:	Jain Vishva Bharati Institute Ladnun - 341 306 (Raj.) India
Printed by	:	Tilok Printing Press, Bikaner

---

Note : The views expressed in articles are of respective author(s)  
and that Editor may not agree with it.

# *Tulsí Prajñá*

(An UGC-recognized Peer-reviewed Quarterly Research Journal of Jainism)

---

## Contents

1. **Bhagavaī** 5  
Ed. & Annotator : Acharya Mahapragya
2. दशवैकालिक सूत्र में ब्रह्मचर्य 21  
मुनि विनोद कुमार 'विवेक'व
3. जैन तर्कशास्त्र में प्रमाण-स्वरूप विमर्श : एक विश्लेषण 33  
डॉ. लालचन्द जैन
4. जैन-दर्शन में द्रव्य की अवधारणा 51  
डॉ. कपूरचन्द जैन
5. **Cost Effective Technology to Convert Potable Water in to an Elixir** 67  
Dr. Jeoraj Jain
6. **Impact of Preksha Meditation on Alpha Waves in EEG** 79  
Dr. Samani Shreyas Pragya

## **Our Contributors**

- 1. H.H. Acharya Mahapragya**  
Tenth Preceptor of Jain Shwetambar Terapanth sect  
Second Anushasta, JVBI
- 2. Muni Vinod Kumar 'Vivek'**  
Disciple of H.H. Acharya Mahashraman
- 3. Dr. Lalchand Jain**  
Retd. Professor, Dept. of Mathematics  
Rani Durgavati University, Jabalpur (M.P.)
- 4. Dr. Kapoorchand Jain**  
Head & Associate Professor  
Dept. of Sanskrit, Shri Kund Kund Jain College, Khatauli (U.P.)
- 5. Dr. Jeoraj Jain**  
Scientist, Jamshedpur (Jharkhand)
- 6. Dr. Samani Shreyas Pragya**  
Associate Professor  
Dept. of Yoga and Science of Living, JVBI, Ladnun

# Bhagavāi

## Paḍhamo Uddeso

### Section-1

#### ***Maṅgala-padam***

- 1.1 *namo arahantāṇaṃ*  
*namo siddhāṇaṃ*  
*namo āyariyāṇaṃ*  
*namo uvajjhāyāṇaṃ*  
*namo savvasāhūṇaṃ*

#### Auspicious Eulogy<sup>1</sup>

- Obeisance to the Adorable Ones  
Obeisance to the Liberated Ones  
Obeisance to the Preceptors  
Obeisance to the Masters of Scripture  
Obeisance to all Ascetics<sup>2</sup>

#### 1.2 *namo baṃbhīe livīe.*

- Obeisance to the Brāhmī script.<sup>3</sup>

#### *Samgahaṇī gāhā*

- rāyagiha (i) calaṇa, (ii) dukkhe,*  
*(iii) kaṃkhapaose ya, (iv) pagai, (v) puḍhavīo*  
*(vi) jāvante, (vii) neraie, (viii) bāle,*  
*(ix) gurue ya, (x) calṇāo ||1||*

#### **Summary Verse**

- (There are ten sections in the first chapter)—(They are in the form of):  
Dialogue in Rajagṛha, (i) Moving and the moved, (ii) Suffering, (iii)  
Delusion of the view, (iv) Types of karma, (v) Abodes of living beings, (vi)  
Limits of solar radiation, (vii) Infernals and others, (viii) The deluded,

(ix) Karmic gravity, (x) Refutation of heresies (such as considering the moving as unmoved).

### 1.3 *namo suyassa.*

Obeisance to the scripture.<sup>4</sup>

## ***Bhāṣya***

### **1. The Auspicious Eulogy**

The present chapter begins with an auspicious eulogy comprised of three auspicious *sūtras*. In the first, obeisance is offered to the adorable, the liberated, preceptors, masters and ascetics; in the second, obeisance is offered to the Brāhmī script and is followed by a summary verse. The eulogy closes with an obeisance offered to the scripture.<sup>1</sup> The motive behind the auspicious eulogy rests on the belief that it possesses a power to help facilitate achievement of a desired goal. It is used with the anticipation that, having done so, success will be ensure (for example, in the completion of scriptural works or in worldly affairs). It is this motive which underlies such eulogies at the beginning, middle and end of scriptures. Through the eulogy at the beginning, impediments created by the envious people are destroyed. The eulogy in the middle ensures completion of the scripture without any mental distraction and the eulogy at the end is used with the aim of procuring the dedicated and long-lived student to carry on future work.<sup>2</sup>

Auspiciousness is of two types: that which concerns the mundane and that which concerns the supra-mundane. Rice, vermilion, yoghurt, coconut are considered as auspicious objects for mundane affairs. In the supra-mundane affairs, the eulogy of the cherished deity is considered auspicious.

There was no custom of writing an auspicious eulogy at the beginning of the scriptural texts in the ancient period. This custom developed in later times. Abhayadevasūri, the commentator of the *Bhagavatī Sūtra*, regarded the scripture itself as auspicious and thus saw no need of incorporating a separate eulogy in it. Furthermore, he considered this practice as potentially encouraging the pointless addition of eulogies. Abhayadesūri, however, opines that the incorporation of an eulogy has been made in the present *Sūtra*, with the purpose of making the mind of the disciple auspicious and also for the preservation of the noble tradition. The commentator did not give any historicity, but called our attention to the ancient

tradition. For example, he writes, “The earlier commentators did not explain the above mentioned three *sūtras*, so there might have been some reason before them for not doing so.”<sup>4</sup> Regrettably, Abhaydesūri does not elaborate on the plausible reason for earlier commentator's silence about the above three *sūtras*. We may, however, attribute such silence to the fact that those *sūtras* were not contemporaneous with the original scripture, which might have been extrapolated in later times. Our hypothesis is corroborated by the lack of commentaries on the eulogy in the *Cūrṇi* and the earlier commentaries that precede Abhayadevasūri.

In the beginning of the fifteenth *Śataka* of the *Bhagavati Sūtra*, the auspicious eulogy—‘obeisance to the goddess of scripture’—is found incorporated. Absence of Abhayadevasūri’s comment on it suggests that the initial eulogy was added by a scribe or some other preceptor before the composition of the *Vṛtti*. And since the study of the fifteenth *Śataka* was considered to be particularly perilous, and thus potentially obstructive, it is plausible that the auspicious eulogy was added to the beginning of the *Śataka* with the aim of counteracting any such impediments. The interpolation of auspicious eulogies is confirmed by the evidence of their absence in the other scriptural texts.

In the *Vṛtti* to the *Daśāśrutaskandha*, the Obeisance *Mantra* as eulogy has been explained, but the *Cūrṇi* does not explain it, and thus we can deduce that when the *Cūrṇi* was composed, the eulogy was not yet a part of the manuscript. We find Obeisance *Mantra* incorporated at the beginning of the *Pajjosaṇṇākappo*, which is the eighth chapter of the *Dasāo*. Muni Puṇyavijaya who critically studied the scripture, considered it to be an interpolation. According to him, the eulogy was not available, in the earliest palm leaf manuscripts and is not explained in the *Vṛtti*. Furthermore, it cannot be regarded as a eulogy in the middle because it is found at the beginning of the eighth chapter, which is not in the middle of the text.<sup>5</sup> In the beginning of the *Paṇṇavaṇṇā*, the Obeisance *Mantra* is found, but neither Haribhadrasūri nor Malayagiri explain it in their commentaries.

Śrī Śyāmārya, the author of *Paṇṇavaṇṇā*, composed an auspicious eulogy at the beginning of his text.<sup>6</sup> Hence, it follows that the custom of writing auspicious eulogies was there at the early period of the composition of scriptural texts, around the first century B.C. The auspicious eulogy composed by the author himself is

technically called “incorporated eulogy” as distinct from the eulogy composed by a person other than the author, which is called “non-incorporated eulogy”<sup>7</sup>. Sometimes scribes added non-incorporated eulogies to the manuscripts and therefore, it is difficult to properly ascertain the exact chronology of its composition.

The scripture under comment is the fifth book of the Inner Corpus. Excepting this book, none others of the eleven books of the Inner Corpus have eulogy at the beginning. Evidence garnered from the starting parts of other scriptural texts\* shows that the scribes added the auspicious eulogy of the Obeisance *Mantra*, which was later on regarded as the integral part of the text.

The study of the initial *Sūtras* of the *Āyāro* and the other scriptural texts raises the question as to ‘why the present scripture alone has the obeisance-eulogy at the beginning?’ The answer is not difficult. It appears that at the time of composition, this scripture also began with ‘*teṇaṃ kāleṇaṃ teṇaṃ samaeṇaṃ*’ etc. But the obeisance-eulogy written by the scribes got incorporated in the texts, and was considered as the integral part of the latter.

## 2. Obeisance to the Adorable Ones.....Obeisance to all Ascetics

### Variant Readings of the Super *Mantra*

The most popular reading of the Obeisance *Mantra* is as follows:

*“ṇaṃ arahantāṇaṃ  
ṇaṃ siddhāṇaṃ  
ṇaṃ āyariyāṇaṃ  
ṇaṃ uvajjhāyāṇaṃ  
ṇaṃ loe savvasāhūṇaṃ”*

---

\**suyaṃ me āusaṃ, teṇaṃ bhagavayā—Āyāro 1.1)*  
*bujjhejja tiutejjā, bandhaṇaṃ parijāṇiyā (Sāyagaḍo 1.1.1)*  
*suyaṃ me āusaṃ, teṇaṃ bhagavayā—(Thāṇaṃ 1.1)*  
*suyaṃ me āusaṃ, teṇaṃ bhagavayā—(Samavāo 1.1)*  
*teṇaṃ kāleṇaṃ teṇaṃ samaeṇaṃ campā nāmaṃ nayarī hotthā. (Uvāsagadasāo 1.1)*  
*teṇaṃ kāleṇaṃ teṇaṃ sameṇaṃ campā nāmaṃ nayarī. (Aṃtagaḍadasāo, 1.1)*  
*teṇaṃ kāleṇaṃ teṇaṃ samaeṇaṃ rāyagihe nayarī. (Aṇuttarovavāiyadasāo, 1.1)*  
*jaṃbu ṇaṃ aṇhaya-samvara-viṇicchayam pavayaṇassa nissamdam. (Paṇhāvāgaraṇāim, 1.1)*  
*teṇaṃ kāleṇaṃ teṇaṃ sameṇaṃ campā nāmaṃ nayarī hotthā (Vivāgasuyaṃ, 1.1)*

In the ancient manuscripts, variants are available for many individual words and sentences. For examples:

*ṅamo—namo*

*arahantāṅam—arihantāṅam, aruhamtāṅam*

*āyariyāṅam—āiriyāṅam*

*ṅamo loe savvasāhūṅam—ṅamo savvasāhūṅam.*

*ṅamo arahantāṅam, ṅamo savasidhāṅam*

### Scrutiny of Variants

Four kinds of changes are evident from linguistic viewpoint, viz., phonological, morphological, syntactical and semantic.

**Phonological change :** In the Prakrit language the initial dental nasal is alternately changed into cerebral one. So we get both *ṅamo* and *namo*.

**Morphological change :** The Sanskrit word ‘*arha*’ becomes ‘*aruha*’ or ‘*ariha*’ in Prakrit. This is due to anaptyxis. *Āyariyāṅam* and *āiriyāṅam* are examples of *Samprasāraṇa* and Epenthesis.

**Syntactical change :** *ṅamo loe savasāhūṅam* and its rendition without *loe* is example of syntactical change.

**Semantic change :** This kind of change is related to meaning. For example, *arahanta* and *arihanta* translated as “adorable one” and “subjugator of the enemy (which is passion)” respectively.<sup>8</sup>

The semantic change has been noted by the author of the *Āvaśyaka Nirukti* who ascribes three different meanings to the words *arahanta* and *arihanta*, namely,

1. The Jina is called *arahanta* because he is the adorable one,<sup>9</sup>
2. The Jina is called *arihanta* because he is the subjugator of the enemy which is passion, and also because he has cast off the karmic dust.<sup>10</sup>

Acharya Vīrasena in his *Dhavalā* has ascribed four meanings to the word *arihanta*:

1. The subjugator of enemies namely passions.
2. The eliminator of the dust of karma.
3. One who is devoid of secrecy.
4. Being worthy of highest adoration.<sup>11</sup>

The first three meanings are derived from *arihanta* and the fourth from *arahanta* as derived from root  $\sqrt{arh}$ .

Apart from the above linguistic analysis of *ṇamo* and *namo* on the one hand, and *arahaṃtāṇaṃ* and *arihaṃtāṇaṃ* on the other, there are also fundamental differences from the standpoint of the science of *mantra*, for example, between pronunciations of the dental 'na' and the cerebral 'ṇa'<sup>12</sup>. The cerebral ṇa produces an electro-magnetic force affecting the bio-electricity of the cerebral cortex, whereas the dental 'na' has no such effect.

In the science of *mantra*, there is vast occult difference between the vowels 'a' and 'i'. The colour of both 'a' and 'i' are golden, but the taste of 'a' is salty and 'i' is astringent. The 'a' is masculine, whereas the 'i' is feminine.

The variant *aruhaṃtāṇaṃ* is explained by Abhayadevasūri in the *Vṛtti* of the *Bhagavatī*, as 'the cessation of rebirth'. Just as with the total annihilation of the seed, a sprout cannot rise, so too the sprout of rebirth cannot grow with the total destruction of the seed of karma.<sup>13</sup>

In the *Avaśyaka Nirukti* and the *Dhavalā*, the variant *aruhaṃta* has not been explained, which indicates that it is a later derivative. It is said that this variant developed with the influence of Tamil and Kannaḍa languages, but there is no evidence to confirm this.

The word *aruha* is found in the works of Acharya Kundakunda who uses the word *aruhaṃta* and *arahaṃta* synonymously. He hailed from South India, and thus it is likely that the substitution of *aruha* for *araha* came about as a result of the southern dialect, which did not make a sharp distinction between 'aru' and 'ara'.

In the *Bodhapāhuḍa*, *arahaṃta* is used in four *gāthāṣ* (verses) whereas *aruha* is used in five. Acharya Hemchandra approved three forms of the word 'arhat' from its common usage, namely *araha*, *ariha*, and *aruha*.<sup>14</sup>

Pischel has distinguished the different forms of *arhat* according to dialect.<sup>15</sup> It is *araha*, *arahaṃta* in Ardhamāgadhī, it is *arihā* in Śaurasenī, it is *aruhā* in Jain Mahārāṣṭrī, and it is *alihṃtāṇaṃ* in Māgadhī.

In the scriptural literature 'ya' is changed into 'i', for example, 'vayagutta' as 'vaigutta'. Similarly 'āyariya' is changed into 'āiriya'.

According to Abhayadevasūri, the fifth sentence of the Obeisance *Mantra* eulogy in the *Bhagavaī* is *ṇamo savvasāhūṇaṇi*. He has mentioned '*ṇamo loe savvasāhūṇaṇi*' as a variant.<sup>16</sup> While explaining the variant, he points out that the word "*savva*" indicates only one group of the ascetics. Therefore, in order to include all the ascetics, the word '*loe*' has been added as a variant.<sup>17</sup> The question naturally arose about the use of the '*loe*' and '*savva*' and Abhayadevasūri resolves the query satisfactorily.

Brahmarṣi, the commentator of *Daśāśrutaskandha*, has also accepted the sentence '*ṇamo loe savvasāhūṇaṇi*' as a variant.<sup>18</sup> He follows verbatim the exposition of Abhayadevasūri.

We have accepted the reading '*ṇamo savvasāhūṇaṇi*' in the eulogy of the *Bhagavaī* as the basic reading and '*ṇamo loe savvasāhūṇaṇi*' as a variant. This should not mean that '*ṇamo loe savvasāhūṇaṇi*' is considered as variant everywhere. In our edition of *Āvassayaṇi*, we have accepted *ṇamo loe savvasāhūṇaṇi* as the basic reading. The methods we adopted for editing the scripture give priority to the readings of the commentaries embodied in the earliest manuscripts of *Cūṇi* or *Vṛtti*, etc. Our highest priority has, however, been given to the readings available in the scripture itself which should be regarded as the most authentic source for the critical apparatus. According to this, we should have accepted '*ṇamo loe savvasāhūṇaṇi*' as the basic reading, but it has not been possible for us to identify the scriptural texts which contain '*ṇamo loe savvasāhūṇaṇi*' as the basic Obeisance *Mantra*. Wherever this *mantra* is included, it is not as a part of the text, but only as an eulogy added to it. Thus, although we find the Obeisance *Mantra* in the beginning of the *Avassayaṇi*, it is not an integral part of it. The *Sāmāyika*, *Caturviṃsastava*, etc. are the original part of the *Āvassayaṇi*. In view of this, we have accepted the ancient form of the Obeisance *Mantra* as the basic reading in the *Bhagavaī*. We do not have in our possession any manuscripts earlier than, or even contemporary to, the commentary of Abhayadevasūri. The commentary itself is the earliest evidence for the reading and so we felt it was correct for us to accept the commentator's rendition as authoritative.

In the Hatigumpha inscription of Khāavela, we have '*ṇamo arahaṇṭāṇam, ṇamo savasidhānaṇi*'. There are some linguistic peculiarities here, the first '*na*' has not been cerebralized; the word '*siddha*', has been qualified by '*sava*', which is not

found anywhere else; and instead of 'siddha', we find 'sidha'. This is a very early reading and should not be neglected.

### The Origin of *Super-mantra* of Obeisance and its Authors

The *Super-mantra* of Obeisance is found in many of the scriptural and post-scriptural works as an initial auspicious eulogy. But it is not possible to determine the original source of the *mantra*. It is said in the *Mahānīśītha* that the exposition of the five-membered auspicious eulogy, as the *Mahāśrutaskandha* (super scripture-body), is found in its *Niryukti*, *Bhāṣya* and *Cūṇi* of the scriptural texts and that the exposition was handed down from the *Tīrthāṅkara* (ford-founders) themselves. But *Niryukti*, *Bhāṣya* and *Cūṇi* were lost in the course of time. According to the tradition of the elders, Vajrasūri restored the Super Obeisance *Mantra* and incorporated it into the original sūtra.<sup>21</sup> But this also does not throw any light on the original source of the Obeisance *Mantra*.

In the *Āvaśyaka Niryukti*, there is a complete section on Vajrasūri, but even there, there is no mention of the above event. Vajrasūri, who lived in the 1st century BCE, was versed in the ten 'pūrvas'. Sayyambhavasūri who lived in the 5th/6th century BCE, was versed in fourteen 'pūrvas'. He prescribed the recitation of the Obeisance *Mantra* at the end of the practice of 'Kāyotsarga'.<sup>21</sup> In both the *Cūṇis* and Haribhadra's commentary of the Daśavaikālika, the Obeisance *Mantra* has been explained as the *mantra* consisting only of 'namo arahaṃtāṇam'.<sup>22</sup>

Acharya Vīrasena describes the Obeisance *Mantra*, found in the beginning of the *Ṣaṭkhaṇḍāgama*, as an incorporated auspicious eulogy (*nibaddhamāṅgala*)<sup>23</sup> which implies that Acharya Puṣpadanta, the author of the *Ṣaṭkhaṇḍāgama*, is also the author of the *Super-mantra* of Obeisance. It is, however, not known why Acharya Vīrasena asserted that the *mantra* is the part of the text. Just as the Obeisance *Mantra* found at the beginning of the *Bhagavaī* was accepted by Abhayadevasūri as constituting a part of the *sūtra*, so Acharya Vīrasena (it can be argued) accepted Acharya Puṣpadanta, who lived seven century after Mahāvīra's Nirvāṇa (that is, first century CE), as its author. Khāravēla's inscription which dates 152 BCE contains the *mantra* 'namo arahaṃtāṇam, namo savasīdhāṇam', which proves that the *Super-mantra* of Obeisance was much earlier than the time of Puṣpadanta. This is also confirmed in the *Dasaveāliyaṃ* of Sayyambhavasūri who asserted that Mahāvīra

offered obeisance to the *Siddhas* (liberated souls) at the time of his initiation.<sup>24</sup> In the beginning of the 20th chapter of the *Uttarajjhayanāṇi*, Lord Mahāvīra himself offers respectful obeisance to the liberated souls and the self-restrained ascetics at the very outset of his sermon (*siddhāṇam namo kicchā, saṃjayāṇaṃ ca bhāvao*). All this evidence proves that the custom of offering obeisance is very old but it is not easy to determine with certitude whether or not the five-membered auspicious Obeisance *Mantra* was prevalent in the time of Mahāvīra. On the basis of the above mentioned reference to the *Mahānīśītha*, it may be said that the modern form of the *Super-mantra* of Obeisance was prevalent in the time of Mahāvīra, but additional evidence is required to confirm it. The *Āvaśyaka Nirukti* provides the important information that the *Sāmāyika* should be practised after offering obeisance to the five great personalities, which suggests that the five-membered obeisance was an integral part of the *Sāmāyika* itself.<sup>25</sup>

It follows from our discussion that the *Super-mantra* of Obeisance is as old as the *Sāmāyikasūtra*, which is the first chapter of *Āvaśyaka* as mentioned in the *Nandī's* account of the scriptural corpus. Significantly, however there is no mention of the *Super-mantra* of Obeisance as either a scriptural or super-scriptural corpus. Thus it can be inferred that it was an integral part of *Sāmāyika*. Obeisance used to be offered to the five personalities at the beginning and end of *Sāmāyika*, and likewise at the beginning and end of *Kāyotsarga*. According to Acharya Bhadrabāhu, study of the *sūtra* should commence by offering obeisance to the five great personalities and properly cultivating the knowledge of *Nandī* and *Aṇuogadārāṃ*.<sup>26</sup> It is possible that Bhadrabāhu's injunction was responsible for the custom of writing the *Super-mantra* of Obeisance in the beginning of all the scriptural texts. And for the same reason, the *Super-mantra* of Obeisance came to be characterized as an integral part of all the canonical texts by Jinabhadragaṇi Kṣamāśramaṇa<sup>27</sup>, according to whom the preceptor is authorized to impart the *Āvaśyaka* lore beginning with *Sāmāyika*, and the remaining books of the scriptural corpus, only after reciting the five-membered obeisance.<sup>28</sup> In this way, the Obeisance *Mantra* was also recited before other *sūtras* and thus came to be considered an inalienable part of all books of the scripture. However, although the *Super-mantra of Obeisance* is an integral part of *Sāmāyika*, it is not part of other scriptural texts. It follows from this that the source of the

Obeisance *Mantra* is *Sāmāyika*. If Gautama Gaṇadhara is accepted as the author of the *Āvassayaṇī* (or *Sāmāyika*), it would necessarily follow that he is also the author of the five-membered *Super-mantra* of Obeisance.

### 3. Obeisance to the Brāhmī Script

Script means arrangement of letters. In the *Nandī*, three types of letters are recognized: (i) letter as symbol, (ii) spoken letter and (iii) letter as potential capacity of the soul.<sup>29</sup>

The configuration or shape inscribed in a wooden strip or on a piece of paper is a letter as symbol.<sup>30</sup> Letter as symbol or script or arrangement of coloured shapes are synonymous.

The expressive medium of man's thought, memory, and imagination is language. Language as written medium is composed of letter. A man knows something while contemplating through words and their meaning. Such contemplation is the letter potential. The expression of one's thought in language is vocalization of the symbol. The eternal shape of the letter is a written symbol. Man first learns to know and think, then to speak, and lastly to write. Men have two powerful media to express their inner feelings: oral speech and written alphabet that embody his thoughts.

In the pre-historic literary traditions of the Jainas, the Brāhmī script is ascribed to Lord Ṛṣabha, the first Jina. Lord Ṛṣabha acquainted his daughter Brāhmī with eighteen scripts by means of his right hand and taught mathematics to Sundarī with his left.<sup>31</sup> Acharya Jinasena of the Digambara sect also mentioned it.<sup>2</sup> The established opinion is that as the scripts were taught to Brāhmī, they were designated as Brāhmī script, but this needs careful consideration. The *Samavāya* enumerates the eighteen kinds of scripts as derived from the Brāhmī scripts: 1. *Brāhmī*, 2. *Yavanānī*, 3. *Dosauriyā*, 4. *Kharoṣṭrikā*, 5. *Kharasāhikā*, 6. *Prabhārājikā*, 7. *Uccararikā*, 8. *Aksaripṛṣṭikā*, 9. *Bhogavatikā*, 10. *Vainatikī*, 11. *Nihnavikā*, 12. *Ankalipi*, 13. *Gaṇitalipi*, 14. *Gandharvalipi*, 15. *Ādarśalipi*, 16. *Māheśvari*, 17. *Drāviḍī* and 18. *Polīḍī*.<sup>33</sup>

Thus, it can be concluded that Brāhmī script is the first and the most ancient among them and that the development of other scripts is based on it. So the later seventeen scripts can be considered as constituting the "family of the Brāhmī script". It may be reasonable to accept that the Brāhmī script was so called because Lord

Ṛṣabha taught it to Brāhmī. But it is not reasonable to say that the nomenclature Brāhmī came in vague<sup>34</sup>, since the Lord taught the eighteen scripts to Brāhmī.

There are many different views about the nomenclature of the Brāhmī script. Little can be said on the basis of historical evidence other than that the Prakrit language and Brāhmī script are mutually related. In the Jain scripture, the Āryas, from the viewpoint of language, are defined as those who speak the *Ardhamāgadhi* and write the Brāhmī script.<sup>36</sup> The Jain authors adopted Prakrit as the linguistic medium and Brāhmī as medium of writing. This is why obeisance has been offered to Brāhmī script at the beginning of the present scripture.

Shrimad Jayacharya has critically assessed the opinion of the commentator Abhayadevasūri. He has said, “The commentator has explained script as the arrangement of letters. But now should it be considered proper to offer obeisance to mere arrangement of letters? From the standpoint of linguistic analysis (*nikṣepa*), the script has two aspects: physical and psychical. The physical script consists of letters, whereas the psychical one consists in the knowledge and the literature that embodies it. While considering the problem from the standpoint *evambhūta* (actuality), the ‘maker of the measuring vessel’ has been designated as the ‘measuring vessel.’ Similarly, obeisance has been offered to Lord Ṛṣabha, identifying him with the script that originated from him.”<sup>37</sup>

#### 4. Obeisance to the Scripture

Five types of knowledge have been distinguished in the epistemology of the Jain. Among the second is scriptural knowledge which has two aspects: physical and psychical. The script and pronunciation constitute the physical scripture. The meaning resulting from them is the psychical scripture.

The *Vṛtti* explains the scripture as consisting of the twelve books of the Inner Corpus embodied in the sermons of the Arhat.<sup>38</sup> The question arises: Obeisance is offered to a coveted deity for the purpose of welfare, but the scripture is not the coveted deity. What then is the relevance of offering obeisance to it? The *Vṛtti* has offered the solution that the scripture is indeed a coveted deity, because the Jains also offer obeisance to it, just as they offer obeisance to the liberated souls. The *Vṛtti* has quoted “*namastīrthāya*” for its support. *Tīrtha* means scripture and the religious order is also called *tīrtha* because it is the source of scripture.<sup>39</sup>

The opinion of the *Vṛtti* that the scripture is a coveted deity is supported by the Digambara literature also. The authoritative personalities did not accept any kind of difference between the words of the *Jina* and the *Jina* himself, so the person who offered reverential worship to the words of the *Jina* is really offering obeisance to the *Jina* himself.<sup>40</sup>

That the *Jinas* offer obeisance to the liberated souls (*siddhas*) is confirmed in the *Ayāracūlā*,<sup>41</sup> but the view that the *Jinas* offer obeisance to the '*tīrtha*' does not find place in the scripture. It is a view that originated in the post-Āgamic period. There is an inner contradiction in offering obeisance to the words of the *Jina* by the *Jinas*. The words of the *Jinas* represent the physical scripture, being the source of the scriptural knowledge. Shrimad Jayacharya has critically assessed the propriety of the act of offering obeisance to the source of the scripture which is the physical basis of the scriptural body.<sup>42</sup>

#### References :

1. Prajñā. Vr. p. 1—  
maṅgalaṃ caiva śāstrādaṃ, vācyamiṣṭhārthasiddhaye ||
2. (a) Vi. Bhā. Gā. 13-14—  
taṃ maṅgalaṃāṃ majjhe, pajjamaṃtae ya satthassa  
paḍhamam satthattā, vighapāragamaṇāya ṇiddiṭṭham||  
tasseva ya thejjattham, majjhimayam antimam pi tasseva |  
avvocchittinimittam, sissapasissādivamaṣassa ||  
(b) Pramāṇa-mimāṃsā. 1.1.1—maṅgale ca sati paripanthivighna- vighātād  
akṣepeṇa śāstra-siddhiḥ āyusmacchoṭṭkatā ca bhavati.
3. Bha. Vr. 1.2—nanu adhikṛtaśāstrasyaiva maṅgalena? anavasthādidoṣa-  
prāpteh. satyaṃ, kintu siṣyamati maṅgalaparigrahārtham  
maṅgalopādānam siṣtasamayaparipālanya cetyuktameveti.
4. Ibid., 1.4—ayam ca prāg vyākhyāto namaskārādiko grantho vṛttikṛt na  
vyākhyātaḥ kutopi kāraṇāditi.
5. Kalpasūtra (edited by Muni Puṇyavijajaji), p. 3—kalpasūtrārambhe naitad  
namaskārasūtrarūpam sūtram bhūmnā prācīnatameṣu  
tādapatriyādarśeṣu dṛśyate nāpi tikākṛdādbhiretadādṛtam vyākhyātam  
vā, tathā cāsya kalpasūtrasya daśāśrutaskṛdhasyāṣṭmādhyanatvāna  
madhye maṅgalarūpatvenāpi etatsūtram saṃgatamiti prakṣiptamevaitat  
sūtramiti.

6. Paṇṇa. Pada 1. gā. 1—  
vavagayajaramaraṇabhae, siddhe abhivaṃḍiṇa tivihenaṃ |  
vaṃḍāmi jiṇavarimaṃdam, telokkaguruṃ mahāviraṃ ||
7. Śa, Kha. Dhavalā, book 1, vol. 1, part 1, sūtra 1, p. 41—tacca maṅgalaṃ  
duvahaṃ ṇibaddhamaṇibad-dhamidi. tattha ṇibaddhaṃ ṇāma, jo  
suttassādie suttakattāreṇa ṇibaddhadevadāṇamokkāro taṃ  
ṇibaddhamāṅgalaṃ. jo suttassādie sattareṇa kayadevadāṇam-okkaro  
tamaṇibaddhamāṅgalaṃ
8. Āva. Ni. gā. 919-920—  
imaṃdiyavisayakasāye parisāhe veyañāo uvasagge |  
ee ariṇo haṃtā, arihaṃtā teṇa vuccaṃti ||  
aṭṭhavihaṃ vi ya kammaṃ, aribhūaṃ hoi |  
savvajivāṇaṃ taṃ kammamariṃ haṃtā, arihaṃtā teṇa vuccaṃti ||
9. Ibid., Gā. 921-922—  
arihaṃti vaṃḍaṇanamaṃsaṇāim arihaṃti puasakkāre |  
siddhigamaṇaṃ ca arihā arahamaṃtā teṇa vuccaṃti ||  
devāsuraṃṇesu arihā pūā suruttamā jamhā ||
10. Ibid., Bg. 922—  
ariṇo rayaṃ ca haṃtā arihamtā teṇa vuccaṃti.
11. Śa. Kha. Dhavalā, book 1, vol. 1, part 1, sūtra 1, p. 42-44—  
arihananādarihantā.....rajohanānād vā arihaṃtā.....rahasyābhāvād vā  
arihaṃtā.....atisāyapūjārhatvāt vārhantaḥ.
12. Vidyānuśāsana, Yogaśāstra, pp. 90-91.
13. Bha. Vṛ. 1.1—aruhaṃtāṇāmitiyapi pāṭhāntaraṃ, tatra arohadbhyaḥ  
anupajāyamānebhyaḥ kṣiṇakarmabījataṃ, āha ca—  
dagdhe bije yathātyantaṃ, prādurbhavati nāṃkurḥ |  
karmabīje tathā dagdhe, na rohati bhavāṃkuraḥ ||
14. Hemaśabdānuśāsana. 8.2.111—uccārhati.
15. Pischel Prākṛt Bhāsāṇ kā Vyākaraṇa, para. 140
16. Bha. Vṛ. 1.1
17. Ibid., 1.1—tatra sarvaśabdasya deśasarvatāyāmapī darśanādapariśeṣa-  
sarvatopa darśanārtha-mucyate 'loke'—manuṣyaloke na tu gacchādu ye  
sarvasādhavastebhyo namaḥ.
18. Manuscript Vṛtti. folio. 4.

19. Prācīna Bhāratīya Abhilekha, part II, p. 26.
20. Mahāniṣītha, a. 5; Abhidhānarājendra, p. 1834—*eyaṃ tu jaṃ pañcamāṅgala mahāsuyakkaṃdhassa vakkhāṇaṃ, taṃ mahayā pabaṃdheṇaṃ aṇamtagayapajjavehiṃ suttassa ya piyabhūyāhiṃ nijuttibhāsacunnīhiṃ jaheva aṇamtanāṇadaṃsaṇadharehiṃ titthayarehiṃ vakkhāṇiyaṃ taheva samāsaṃ vakkhāṇijjantaṃ āsi, ahānnayākālaparihāṇidoseṇaṃ tāo nijuttibhāsacunnīo vucchinnāo. io ya vaccateṇaṃ kāleṇaṃ samaeṇaṃ mahaḍḍhipatte payāṇusārī vairasāmi nāma duvā-lasaṃgasuahare samuppanne. teṇa ya pañcamāṅgala mahāsuyakkaṃdhassa uddhāro mūlasuttassa majjhe liho.....esa vuḍḍhasaṃpayāo.*
21. Dasave. 5.1.93—*ṇamokkāreṇa pārittā.*
22. (a) A. Cū. p. 123—*‘name arahantaṇaṃ’ ti eteṇa kāussaggaṃ pārettā.*  
(b) Jī. Cū. p. 189.  
(c) Hā. Vṛ. p. 190—*namaskāreṇa pārayitvā ‘namo arahantaṇaṃ’ ityanena.*
23. Śa. Kha. Dhavalā, book 1, vol 1, part 1, sūtra 1, p. 42—*idaṃ puṇa jivaṭhāṇaṃ ṇibaddhamāṅgalaṃ. etto imesiṃ coddasaṇhaṃ jivasmāsāṇaṃ idi edassa suttassādie ṇibaddhamāṇaṃ ‘namo arahantaṇa’ iccādi devadāṇammokkāradamaṇaṇādo.*
24. Ā. Cūlā. 15.32—*tao ṇaṃ samaṇe bhagavaṃ mahāvīre dahiṇeṇaṃ dāhiṇaṃ vāmeṇaṃ vāmaṃ pañcamuṭṭhiyaṃ loyaṃ karettā siddhāṇaṃ ṇamokkāraṃ karei.*
25. Āva. Ni. gā. 1027—  
*kayapañcanamokkāro karei sāmāiyaṃti so ‘bhihitlo sāmāiyaṇgameva ya jaṃ so sesaṃ ato vocchaṃll*
26. Ibid., gā. 1026—  
*naṃdimaṇuogadārṇ vihvaduṃvaghāiyaṃ ca nāuṇaṃ l kāūṇa pañcamāṅgalaṃāraṃbho hoi suttassall*
27. Vi. Bhā. gā. 9—  
*so savvasutakkhaṃdhabbantarabhūto jao tato tassa l āvāsyaṇuyogādigaṇaṇagahitoṇuyogovi ll*
28. Ibid., gā. 8—  
*āīya ṇamokkāro jai pacchā vāsayaṃ tato puṃvaṃ l tassa bhāṇte ṇuyoge jutto āvāsayaṃsa tato ll*
29. Nandī, Sū. 56—*se kiṃ akkarasuyaṃ? akkharasuyaṃ tivihāṃ paṇṇattaṃ, taṃ jaha—*  
1. saṇṇakkharaṃ, 2. vaṃjaṇakkharaṃ, 3. laddhiakkharaṃ.

30. Nandī. Vṛ. p. 188.
31. Āva. Ni. Bhāṣya on gā. 207—  
lehaṃ livivihāṇaṃ jiṇeṇa baṃbhī dāhiṇakareṇaṃ |  
gaṇiṃ saṃkhāṇa suṃdarī vāmeṇa uvaiṭṭhaṃ ||
32. Ādipurāṇa, 16.104-108—  
vibhuḥ karadvayenābhyāṃ likhannakṣaramālikāṃ |  
upādisallipiṃ saṃkhyāsthānaṃ cāṅkairanukramāt ||  
tato bhagavato vaktrānniḥṣṛtāmākṣarāvalīm |  
siddhaṃ nama iti vyaktamaṅgalāṃ siddhamātrkāṃ ||  
akārādihakārāntāṃ suddhāṃ muktāvalīmiva |  
svaravyañjanabhedena dvidhā bhedamupeyuṣīm ||  
ayogavāhaparyantāṃ sarvavidyāsu santatām |  
saṃyogākṣarasambhūtiṃ naikabijākṣaraiścītām ||  
samavādidharad brāhmi medhāvinyatisundarī |  
sundariṃ ganitaṃ sthānakramaiḥ samyagadhārayat ||
33. Sama. 18.5.
34. Bha. Vṛ. 1.2—lipiḥ-pustakādāvakṣaravinyāsaḥ sā cāś'adaśaparakārāpi  
śrīmannābheyajinena svasutāyā brāhmināmikāyā darśitā tato  
brāmhīyabhidhiyate.
35. See Dr. Premsagar Jain: Viśva kī Mūla Lipi Brāhmi. pp. 57-70.
36. Paṇṇa. 1.98—bhāsāriyā je ṇaṃ addhamāgahāe bhāsāe bhāsiṃti. jattha vi  
ya ṇaṃ baṃbhī livi pavattai.
37. Bha. Jo. 1.1.169-173—  
namo baṃbhie livie, lipikartā nābheya |  
caraṇa sahita dhura jina lipika, artha dharmast eha ||  
pāthā nā karatā bhaṇi, pāthau kahiyai tāhi |  
evaṃbhūtanaya naiṃ mate, anuyogaduvāra rai māhi ||  
athava lipi te bhāvalipi, je muni naim ādhāra |  
namaskāra chai tehanai, ehavūṃ dīsai sāra ||  
tirtha nāma jima sūtra noṃ, te saṃgha nai ādhāra |  
tiṇa sūn saṃgha nai tirtha kahyūṃ, tima bhāve lipi sāra ||  
vr̥ṭtikāra dravya lipi kahī, te lipi chai guṇasūnya |  
namaskāra tehanāi karī, te to bāta jabūnya ||
38. Bha. Vṛ. 1.3—'namo suyassa' ti namaskārostu 'śrutāya'  
dvādaśaṅgirūpāyārhatpravacanāya.
39. Ibid., 1.3—nanviṣṭadevatānamaskāro maṅgalārtho bhavati, na ca

śrutamiṣṭadevateti, kathamayaṃ maṅgalārtha iti? atrocyate—  
śrutamiṣṭadevaarh-atāṃ namaskāraṇiyatvāt siddhavat, namaskurvanti ca  
śrutamarhanto 'namastīrthāye'ti bhaṇanāt.

40. Pandit Āśādihara, Sāgārdhrmāmṛta, 2.44—  
ye yajante śrutam bhaktyā, te yajante n̄jasā jinam |  
na kiñcidantaram prāhurāptā hi śrutadevayoḥ ||
41. See above footnote No. 24.
42. (a) Bha. Jo. 1.1.90—  
namośruta te bhāvaśruta, caraṇayukta śrutavanta |  
lipi śabde to deśaśruta, ihāṃ sarva śrutamanta ||  
(b) Ibid., pp. 20-22.

# दशवैकालिक सूत्र में ब्रह्मचर्य

मुनि विनोद कुमार 'विवेक'

## सारांशिका

'दसवेआलियं' ग्रंथ के रचनाकार आचार्य शय्यंभव गुरु के गौरवमय पद पर आसीन थे। गुरु का कर्तव्य शिष्य का सर्वांगीण विकास करना होता है। इसलिए प्रस्तुत ग्रंथ में साधना के विभिन्न आयामों में प्रमुख आयाम—ब्रह्मचर्य का भी विशद विश्लेषण किया गया है। ब्रह्मचर्य के स्वरूप और उद्देश्य के साथ ब्रह्मचर्य की साधना क्यों और कैसे करनी चाहिए, इन तथ्यों को प्रकाशित किया गया है। ब्रह्मचर्य की साधना हेतु संरक्षणात्मक एवं निदानात्मक साधनों का उल्लेख यत्र—तत्र ग्रन्थ में उल्लिखित हैं। अतः इन तथ्यों की सुव्यवस्थित विश्लेषणात्मक प्रस्तुति इन्द्रिय—संयम की साधना में उपयोगी है।

**प्रमुख शब्द** : ब्रह्मचर्य, दसवेआलियं, संयम, भोग—त्याग, साधना।

## भूमिका

जैन आगम ग्रन्थों में दशवैकालिक सूत्र का स्थान अति महत्त्वपूर्ण है। इसकी रचना के बाद से मुनि को सर्वप्रथम इसका अध्ययन कराया जाता है, क्योंकि इसमें मुनि का प्राथमिक आचार बहुत ही सहजता और सुगमता के साथ दिया गया है। इस सूत्र का महत्त्व इस परम्परा से स्वतः प्रमाणित है कि इसके चौथे अध्ययन 'षड्जीवनिकाय' को अर्थतः जानने—पढ़ने के पश्चात् ही महाव्रतों की विभागतः उपस्थापना (छेदोपस्थापनीय चारित्र) दी जाती है तथा पंचम अध्ययन 'पिण्डैषणा' को जानने—पढ़ने के बाद ही मुनि को पिण्डकल्पी (भिक्षाग्राही) होने की अर्हता मिलती है। इस प्रकार दशवैकालिक सूत्र को जैन मुनि का 'मौलिक आचार बोधक ग्रंथ' कहें तो कोई अतिशयोक्ति नहीं होगी।

जैन मुनि के मौलिक आचार हैं—पांच महाव्रत, पांच समिति और तीन गुप्ति। अपने अपने स्थान पर सबका अपना—अपना महत्त्व है परन्तु इस सब में ब्रह्मचर्य का स्थान सर्वोपरि कहा जा सकता है। ब्रह्मचर्य का माहात्म्य इससे भी सिद्ध होता है कि अहिंसा आदि अन्य नियमों में कहीं अपवाद मार्ग भी है, परन्तु ब्रह्मचर्य की साधना को सुदृढ़ बनाने के अनेक सूत्र रत्न हैं जो ब्रह्मचर्य—पथ को निरापद और प्रकाशित करते हैं।

## ब्रह्मचर्य का स्वरूप

प्रस्तुत ग्रंथ में ब्रह्मचर्य का उल्लेख 'मैथुन की विरति' के रूप में किया गया है। चूँकि यह ग्रंथ महापर्व ब्रह्मचारी के लिए ही निर्मित हुआ, इसलिए इसमें मैथुन प्रत्याख्यान तीन

करण (मन से, वचन से, काया से) और तीन योग (करना, कराना और अनुमोदन करना) से जीवन भर के लिए करने का उल्लेख है।<sup>१</sup> एक गृहस्थ ब्रह्मचारी के लिए सम्पूर्ण ब्रह्मचर्य की अशक्यता के कारण करण, योग तथा काल की सीमा अपनी शक्ति के अनुसार निर्धारित की जा सकती है।

### मैथुन के प्रकार

मैथुन के तीन प्रकार कहे गये हैं<sup>३</sup> (1) देव सम्बन्धी (दिव्य)— अप्सरा संबंधी मैथुन को दिव्य कहते हैं। (2) मनुष्य सम्बन्धी (मानुषिक)— नारी से संबंधित मैथुन को मानुषिक कहते हैं। (3) तिर्यच संबंधी— पशु-पक्षी आदि के साथ मैथुन को तिर्यञ्च संबंधी मैथुन कहते हैं।

द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव की दृष्टि से मैथुन के चार विभाग इस प्रकार हैं<sup>४</sup>—

(1) द्रव्य दृष्टि से मैथुन का विषय चेतन और अचेतन पदार्थ हैं। (2) क्षेत्र दृष्टि से उसका विषय तीनों लोक हैं। (3) काल दृष्टि से उसका विषय दिन और रात हैं। (4) भाव दृष्टि से उसका हेतु राग-द्वेष हैं।

### मैथुन की उत्पत्ति के कारण

मैथुन की उत्पत्ति के चार कारण<sup>५</sup> माने गए हैं— (1) मांस-शोणित का उपचय—उसकी अधिकता (2) मोहनीय कर्म का उदय (3) मति—तद्विषयक बुद्धि, और (4) तद्विषयक उपयोग

### ब्रह्मचर्य का उद्देश्य—

साधना सोद्देश्य होती है। इसके उद्देश्य दो प्रकार के हो सकते हैं— (1) लौकिक (2) लोकोत्तर।

**लौकिक उद्देश्य**— यहाँ पौद्गलिक सुख ही उद्देश्य होता है। यह क्षणिक और नश्वर होता है। इस सुख के पीछे दुःख का संयोग बना रहता है। इसलिए भगवान ने लौकिक सुख-समृद्धि के लिए साधना की अनुज्ञा नहीं दी।

**लोकोत्तर उद्देश्य**—मोक्ष के लिए साधना करना लोकोत्तर उद्देश्य है। यहां साधना का उद्देश्य आत्महित होता है। यही काम्य है,<sup>६</sup> क्योंकि आत्महित से बढ़ कर कोई दूसरा सुख नहीं होता। इसलिए सम्यक्दर्शी साधक के लिए आत्महित ही सर्वोच्च है और इसी की सिद्धि के लिए साधना (ब्रह्मचर्य) है।

### ब्रह्मचर्य की अवधि

अनेक धर्म-दर्शनों में जीवन को विभिन्न भागों में बांटकर उसके कुछ हिस्सों में ही ब्रह्मचर्य का विधान किया गया है। किन्तु प्रस्तुत ग्रंथ के रचनाकार उम्र से इसका सम्बन्ध नहीं मानते। वे कहते हैं— “जब तक बुढ़ापा पीड़ित न करे, व्याधि न बढ़े और इन्द्रियां क्षीण न हों, तब तक धर्म (ब्रह्मचर्य) का आचरण करे।”

### ब्रह्मचर्य—साधना के कारण एवं लाभ

किसी भी कार्य की प्रवृत्ति या निवृत्ति के निर्देश की पृष्ठभूमि में कोई न कोई कारण अन्तर्निहित होता है। मोक्ष का लक्ष्य कर साधना करने वाले की अपनी एक आचार संहिता होती है। ब्रह्मचर्य साधना के पीछे भी अनेक लाभ हैं, जो इस प्रकार हैं—

(1) **अभय**—कहा जाता है कि गधे को रात में नहीं दिखता और उल्लू को दिन में नहीं दिखता। परन्तु जो व्यक्ति कामान्ध (अब्रह्मचारी) होता है, उसे न दिन में दिखता है और न रात में दिखता है। वासना के आवेग में व्यक्ति बड़ा क्रूर हो जाता है। ऐसा कोई भी कार्य नहीं होता जिसे वह न कर सके। इसलिए ब्रह्मचर्य को महाभयानक कहा जाता है।<sup>8</sup> इसलिए भयमुक्ति के लिए ब्रह्मचर्य आवश्यक है।

(2) **अप्रमाद**— पांच आस्रव द्वारों में प्रमुख आस्रव है—प्रमाद। अब्रह्मचर्य—सेवन से जीव प्रमत्त हो जाता है। उसका सारा आचार और व्यवहार प्रमादमय और भूलों से परिपूर्ण बन जाता है। सभी प्रमादों का मूल होने के कारण अब्रह्मचर्य को 'प्रमाद का जनक' कहा जाता है।<sup>9</sup> इसलिए अप्रमत्त होना साधना मार्ग में विकास के लिए जरूरी है—ब्रह्मचर्य।

(3) **विशोधि स्थल**—साधक का परम उद्देश्य आत्म—विशोधि है। आत्म—विशोधि के लिए साधक विभिन्न प्रयोगों को अपनाता है। भावों की पवित्रता के लिए प्रमुख साधन है ब्रह्मचर्य।<sup>10</sup>

(4) **उत्कृष्ट मंगल**— धर्म को उत्कृष्ट मंगल माना गया है।<sup>11</sup> यहां धर्म के लक्षण अहिंसा, संयम और तप हैं। धर्म के इन तीनों लक्षणों में ब्रह्मचर्य स्वयं समाहित है। जैसे—

**अहिंसा में** — “यहां अहिंसा शब्द व्यापक अर्थ में व्यवहृत है। इसलिए मृषावाद—विरति, मैथुन—विरति, परिग्रह—विरति भी इसमें समाविष्ट हैं।”<sup>12</sup>

**संयम में**— यहां संयम शब्द का प्रयोग भी बहुत व्यापक अर्थ में किया गया है। हिंसा, असत्य, चौर्य, मैथुन और परिग्रह का त्याग, कषायों पर विजय, इन्द्रियों का निग्रह, समितियों और गुप्तियों का पालन—ये सब संयम शब्द में अन्तर्निहित हैं।

**तप में**— बारह प्रकार के तप में छटा है— प्रतिसंलीनता। इसका अर्थ है—इन्द्रियों के शब्द आदि विषयों में राग—द्वेष न करना, अनुदीर्ण क्रोध आदि का निरोध तथा उदय में आए क्रोध आदि को विफल करना, अकुशल मन आदि का निरोध और कुशल मन आदि की प्रवृत्ति तथा स्त्री—पशु—नपुंसक रहित एकान्त स्थान में वास।

यहां धर्म के तीनों लक्षणों के स्वरूप में ब्रह्मचर्य प्राण तत्त्व की तरह है। जहां अब्रह्मचर्य को अधर्म का मूल और महान दोषों का भण्डार कहा गया है,<sup>13</sup> वहीं ब्रह्मचर्य धर्म का मूल और महान गुणों का भण्डार होता है, यह अतिशयोक्ति नहीं होगी।

(5) **सद्गति**—यह संसार चतुर्गत्यात्मक है। पांचवी गति मोक्ष परम गति है। ब्रह्मचर्य का परम लक्ष्य मोक्ष है। परन्तु जब तक मोक्ष प्राप्त नहीं होता तब तक ब्रह्मचर्य के प्रभाव से सद्गति

मानी जानी वाली देव और मनुष्य योनि प्राप्त होती है।<sup>14</sup> नरक और तिर्यञ्च गति की अपेक्षा इनमें कष्ट कम है और सुख अधिक होता है। तथा साधना की दृष्टि से विकास के लिए अवकाश रहता है।

### **ब्रह्मचर्य—साधना की प्रक्रिया**

प्रस्तुत ग्रंथ में मात्र ब्रह्मचर्य का माहात्म्य ही नहीं बताया गया है, बल्कि इसकी साधना कैसे की जाए, इसके सूत्र भी बताये गए हैं। नए साधक जो साधना पथ से पूर्ण परिचित नहीं होते, उनका मार्ग—दर्शन भी किया गया है।

#### **1. साधना का प्रथम चरण—काम का परिष्कार**

यहां ब्रह्मचर्य को मात्र 'स्त्री—संसर्गवर्जन' के संकीर्ण अर्थ से परिभाषित न कर इसके व्यापक अर्थ को लिया गया है। शब्द, रूप आदि इन्द्रिय—विषयों के प्रति राग—द्वेष की प्रवृत्ति से मुक्त होकर आत्मा में रमण करना, ब्रह्मचर्य की कामना करना ही ब्रह्मचर्य की साधना का प्रथम चरण है। इन्द्रिय—सुखों की कामना को त्यजकर मोक्ष—सुख की कामना करना ही कामना का परिष्कार है। प्रशस्त कामनाओं के निवारण से साधक अन्तर्मुखी बन जाता है।

जब तक कामना का परिष्कार नहीं होता, तब तक इन्द्रिय—विषयों का भोग न होने पर भी साधना का मार्ग निर्विघ्न नहीं होता। इससे ब्रह्मचारी के मन में समय—समय पर संकल्पों के ज्वार उठते रहते हैं। ये संकल्प ब्रह्मचर्य की नींव को कमजोर करते हैं।

#### **2. स्वतंत्र त्याग आवश्यक**

ब्रह्मचर्य की साधना का दूसरा चरण है—विषय भोग का वर्जन, परन्तु यहां विषयों का वर्जन सशर्त है अर्थात् यहां त्याग की कुछ कसौटियां हैं, उन पर खरा उतरने पर ही वह त्याग माना जायेगा। उन कसौटियों का विभाजन हम इस प्रकार कर सकते हैं—

(1) भोग की परवशता न हो। परवशता दो तरह से हो सकती है— (अ) भोग्य पदार्थ का अभाव अर्थात् व्यक्ति के पास भोग्य पदार्थ उपलब्ध ही न हो। (ब) भोग्य पदार्थ उपलब्ध तो हैं परन्तु किसी रोग से ग्रस्त होने के कारण मृत्यु आदि के भय से या अन्य किसी प्रयोजन के वशीभूत होकर भोग करने में असमर्थ हो।

(2) भोग्य पदार्थ कांत और प्रिय नहीं लगते हों।

इस प्रकार, कांत और प्रिय तथा सहज सुलभ पदार्थों को स्वतंत्र चेतना से, बिना किसी बाह्य दबाव के त्याग करना ही सच्चा ब्रह्मचर्य है।<sup>15</sup>

#### **ब्रह्मचर्य साधना—प्रक्रिया के साधन**

ब्रह्मचर्य की साधना का मार्ग बड़ा जटिल है। इसमें अनेक तरह के आरोह—अवरोह आते रहते हैं। इस साधना की सफलता के लिए मात्र विरति का संकल्प पर्याप्त नहीं है। ब्रह्मचारी को सतत जागरूक रहकर भटकाने वाले निमित्तों से बचना और इस मार्ग पर उत्तरोत्तर विकास के लिए विभिन्न उपाय करते रहना आवश्यक है। प्रस्तुत ग्रंथ में ब्रह्मचर्य की साधना को तेजस्वी बनाने के लिए अनेक संरक्षणात्मक एवं निदानात्मक सूत्र उपलब्ध हैं।

1. **संकल्प—मुक्ति**— संकल्प का अर्थ है अध्यवसाय। वासनात्मक अध्यवसाय से वासना—पूर्ति की कामना उत्पन्न होती है। इस प्रकार संकल्प ही कामनाओं का मूल कारण है।<sup>16</sup> ब्रह्मचारी के लिए यह परम आवश्यक है कि वह वासना के संकल्प से मुक्त रहे। क्योंकि इस संकल्प से ही कामना उत्पन्न होती है और कामनाओं की अपूर्ति ही दुःख का कारण बनती है। व्याख्या साहित्य में इससे सम्बन्धित एक सुन्दर श्लोक उद्धृत किया गया है—

**काम! जानामि ते रूपं, संकल्पात् किल जायसे।**

**न त्वां संकल्पयिष्यामि, ततो मे न भविष्यसि।।<sup>17</sup>**

अर्थात् काम! मैं मुझे जानता हूँ। तू संकल्प से पैदा होता है। मैं तेरा संकल्प ही नहीं करूंगा, तू मेरे मन में उत्पन्न ही नहीं हो सकेगा।

2. **तपस्या**—हृष्ट-पुष्ट शरीर और कर्म (कर्मण शरीर) ये वासना की उत्पत्ति के दो प्रमुख कारण माने गये हैं। इन्हें नियंत्रित कर वासना को नियंत्रित किया जा सकता है। इसका प्रमुख माध्यम है तपस्या।<sup>18</sup> बाह्य तप अनशन, ऊनोदरी, रसपरित्याग, वृत्तिसंक्षेप, काय-क्लेश (आसन-प्राणायाम, आतापना आदि) तथा प्रतिसंलीनता-शरीर को नियंत्रित कर मनो-निग्रह में सहायक बनते हैं तथा आभ्यन्तर तप-प्रायश्चित्त, विनय आदि मानसिक पवित्रता को विकसित करते हैं। इस प्रकार बारह विध तपोयोग ब्रह्मचर्य की साधना के लिए बहुत ही लाभदायक होता है।

3. **स्वाध्याय**— ब्रह्मचर्य साधक के लिए स्वाध्याय एक पुष्टिकर औषध के समान है। इससे उसे चार प्रकार की समाधि मिलती है।<sup>19</sup>

- (1) ब्रह्मचर्य साधना के उद्देश्य, उपलब्धियां, साधना के प्रयोग आदि का ज्ञान प्राप्त होता है।
- (2) ब्रह्मचर्य साधना के लिए चित्त की एकाग्रता परम आवश्यक है, क्योंकि चंचल चित्त साधना में बाधक होता है। स्वाध्याय से चित्त की एकाग्रता प्राप्त होती है।
- (3) साधना की सम्यक् विधि का ज्ञान और उसमें एकाग्रता पा लेने से साधक को धर्म (ब्रह्मचर्य स्थिर) प्राप्त हो जाता है।
- (4) स्वयं स्थितात्मा बना हुआ साधक दूसरों को भी साधना-मार्ग स्वीकार करने की प्रेरणा देने की अर्हता प्राप्त करता है।

इस प्रकार स्वाध्याय को ब्रह्मचर्य-साधना का हृदय मानकर ब्रह्मचारी को वाचना, पृच्छना आदि पांच प्रकार के स्वाध्याय में सदा रत रहना चाहिए।<sup>20</sup>

4. **सुकुमारता का त्याग**—विषयेच्छा को उद्धृत करने में सौकुमार्य प्रमुख कारण है। सुकुमार व्यक्ति स्त्रियों का काम्य हो जाता है। इसलिए इसे त्यागना ब्रह्मचर्य की साधना के लिए आवश्यक है।<sup>21</sup>

5. **राग भाव का नियम**—इष्ट शब्दादि विषयों के प्रति प्रेमभाव—अनुराग को राग कहते हैं। विषयों के प्रति राग ही उसे पाने की कामना कराता है और कामना की अपूर्ति दुःख का कारण बनती है। ब्रह्मचारी को शब्द, रूप, गंध आदि नश्वर पदार्थों, विशेष कर स्त्री को देख कर उसमें राग नहीं करना चाहिए।<sup>122</sup> यह राग भाव ब्रह्मचारी के मन में चंचलता पैदा करता है और ब्रह्मचर्य के लिए खतरा उत्पन्न करता है।

6. **द्वेष भाव का छेदन**— संयम के प्रति अरुचिभाव—घृणा अरति को द्वेष कहा जाता है। ब्रह्मचारी के मन में ब्रह्मचर्य या इसके सहयोगी संयम—योगों के प्रति अरुचि उत्पन्न हो जाए तो उनका छेदन करना चाहिए।<sup>123</sup> इसके अलावा, अनिष्ट विषयों के प्रति घृणा भाव को भी द्वेष कहा जाता है। इनके प्रति भी द्वेष भाव न रख सम भाव रहना चाहिए।<sup>124</sup>

7. **सुविधावाद का त्याग**— सुख सुविधाओं के प्रति आसक्ति ब्रह्मचर्य साधना के लिए अग्नि के समान खतरनाक है।<sup>125</sup>

### सुरक्षात्मक प्रयोग

ब्रह्मचर्य साधना किसी महासंग्राम से कम नहीं है। जिस प्रकार संग्राम में योद्धा को संभावित खतरों से सावधान रहना जरूरी होता है, उसी प्रकार ब्रह्मचर्य की साधना के लिए भी विभिन्न खतरों से सावधान रहना जरूरी होता है। प्रस्तुत ग्रंथ में ब्रह्मचर्य की सुरक्षा के अनेक उपायों का निदर्शन मिलता है। जैसे—

(1) **वेश्याओं से दूर रहना**— ब्रह्मचारी के लिए वेश्याओं से संग—सम्पर्क बड़ा दुर्गति कारक है, इसलिए यहां तक कहा गया है कि ब्रह्मचारी को वेश्या बाड़े के समीप भी नहीं जाना चाहिए। इस निषेध के पीछे बड़ा मनोवैज्ञानिक कारण है। वेश्याएँ विभिन्न उपायों से लोगों को आकर्षित करने का प्रयास करती हैं। इससे ब्रह्मचारी का मन साधना—मार्ग से विचलित हो सकता है। विचलित मन वाले ब्रह्मचारी को ब्रह्मचर्य—साधना में और इसके फल में संदेह होने लगता है। वह सोचने लगता है—“अब्रह्मचर्य में तो प्रत्यक्ष सुख है पर ब्रह्मचर्य से मोक्ष या स्वर्ग का सुख है या नहीं? मैं ब्रह्मचर्य का पालन कर कहीं ठगा तो नहीं जा रहा? इस प्रकार संकल्प—विकल्प में पड़ा ब्रह्मचारी साधना—मार्ग से च्युत हो सकता है। भले ही साधक का ब्रह्मचर्य नष्ट न हो तो, भी उसका चित्त असमाधिस्थ तो हो ही सकता है। इस निषेध का दूसरा कारण यह भी है कि जो ब्रह्मचारी बार—बार वेश्याओं से सम्पर्क करता है या वेश्या बाड़े की तरफ जाता है, लोगों के उसके चरित्र पर सन्देह होने लगता है, क्योंकि सम्य समाज में इसे अच्छा नहीं माना जाता।<sup>126</sup>

(2) **दृष्टि—संयम**— ब्रह्मचारी को रास्ते में गमनागमन करते समय घरों के दरवाजे, खिडकियों, पानी घर आदि की तरफ उत्सुकतापूर्वक टकटकी लगा कर नहीं देखना चाहिए। इस प्रकार ताक—झांक करने से ब्रह्मचारी क प्रति लोक में शंका हो सकती है।<sup>127</sup>

(3) **गृहस्थों के घर बैठने का विवेक**—ब्रह्मचारी को बैठने—उठने के अपने नियत और बैठने का विवेक रखना चाहिए। ब्रह्मचारी मुनि को तो गृहस्थों के घर बैठने का विवेक रखना चाहिए। ब्रह्मचारी मुनि के लिए तो गृहस्थों के घर अनपेक्षित बैठने तक को अनाचार माना गया है। प्रयोजनवश कहीं जाना भी पड़े तो कार्य सम्पन्न होते ही स्व स्थान लौट आना चाहिए। इस गृहान्तर निषेधा (गृहस्थों के घर बैठने) में अनेक दोष दृष्टिगत होते हैं<sup>28</sup> जैसे—

(अ) आचार—ब्रह्मचर्य के विनाश की संभावना रहती है।<sup>29</sup>

(ब) घर वाले क्रोधित हो सकते हैं।<sup>30</sup>

(स) जिस स्त्री के घर वह बैठता है, उसके चरित्र के प्रति भी लोक में संदेह उत्पन्न होता है कि यह स्त्री इस व्यक्ति को चाहती है और वैसे ही ब्रह्मचारी के प्रति भी लोग संदेह करने लगते हैं। इस प्रकार स्त्री और ब्रह्मचारी दोनों के प्रति लोग सन्देहशील बनते हैं।<sup>31</sup>

(4) **परछाई नहीं देखना**—स्वयं के शरीर की परछाई को आइने आदि में देखकर साधक बहिरात्मा बन जाता है। वह स्वयं के ही रूप में मुग्ध हो जाता है। स्वयं को संवारने में लगा रहने से वह स्त्रियों का काम्य बन जाता है। इसलिए ब्रह्मचर्य साधक के लिए निष्कारण आईना देखने का निषेध मिलता है।<sup>32</sup>

(5) **विभूषा वर्जन**—स्नान तथा उबटन आदि विभिन्न सौन्दर्य—प्रसाधन सामग्री का प्रयोग कर शरीर को सुन्दर एवं आकर्षक बनाने को विभूषा करना कहते हैं। अन्तरात्म भाव में रहने वाला व्यक्ति शरीर को साधना का साधन मात्र मानता है और वह शरीर में आसक्त नहीं होता तथा बहिरात्म भाव में जीने वाला शरीर के पौद्गलिक सुख को ही साध्य मानता है। विभूषा से व्यक्ति बहिरात्म भावी बनता है। ब्रह्मचारी साधक के लिए अनेक दृष्टिकोणों से विभूषा बड़ी खतरनाक है। इसलिए इसे साधना के लिए तालपुट विष (अर्थात् ताल—हथेली संपुटित हो उतने समय में भक्षण करने वाले को मार डालने वाला विष) से उपमित किया गया है।

(6) **स्त्री कथा का वर्जन**—स्त्री कथा वर्जन के दो प्रकार हैं—

अ. एकान्त स्थान में केवल स्त्रियों के बीच प्रवचन नहीं करना।<sup>34</sup>

ब. स्त्री—सम्बन्धी काम—राग बढ़ाने वाली बातें नहीं करना।<sup>35</sup>

(7) **भुक्त भोगों को याद न करना**—सम्भव है, साधक ने ब्रह्मचर्य ग्रहण करने से पहले मनोज्ञ विषयों के भोग भोगे हों। साधनाकाल में उनका स्मरण करने से मोह के परमाणुओं का उद्दीपन होने की सम्भावना रहती है। इससे विकारों की वृद्धि होती है फलतः ब्रह्मचर्य खण्डित होने की सम्भावना रहती है। इसलिए पूर्व काल में भोगें काम भोगों को स्मरण नहीं करना चाहिए।<sup>36</sup>

(8) **स्त्री—सम्पर्क से परहेज**—ब्रह्मचारी के लिए स्त्रियों से ज्यादा सम्पर्क बड़ा अहितकर होता है। प्रस्तुत ग्रंथ में स्त्री—संपर्क से बचने का निर्देश बड़े मर्मस्पर्शी उदाहरणों के साथ दिया

गया है। यथा –जिस प्रकार मुर्गे के बच्चे को सदा बिल्ली से भय होता है, उसी प्रकार ब्रह्मचारी को स्त्री के शरीर से भय होता है।<sup>37</sup>

यहां तक कि बीभत्स वृद्धा नारी से भी ब्रह्मचारी को दूर रहने का निर्देश है तो सुन्दर और युवती का तो कहना ही क्या? कहा है— “जिसके हाथ पैर कटे हुए हों, जो कान–नाक से विकल हो, वैसी सौ वर्ष की बूढ़ी नारी से भी ब्रह्मचारी दूर रहे।”<sup>38</sup>

इस प्रकार स्त्री–संपर्क को तालपुट विष<sup>39</sup> की उपमा देते हुए ब्रह्मचारी को स्त्री सम्पर्क तो दूर, उसे या उसके चित्र को भी टकटकी लगाकर देखने का निषेध करते हुए यह निर्देश दिया गया है कि यदि उन पर दृष्टि पड़ भी जाये तो उसे वैसे ही हटा लेना चाहिए, जैसे दोपहर के सूर्य पर पड़ी हुई दृष्टि स्वयं खिंच जाती है।<sup>40</sup>

(9) **कामोद्दीपक आहार का वर्जन**—आहार और ब्रह्मचर्य साधना का गहरा सम्बन्ध है। शरीर—निर्वाह के लिए संतुलित आहार की आवश्यकता तो है। यह शरीर और मन दोनों में विकार उत्पन्न करता है। फलतः ब्रह्मचर्य साधना के लिए अपथ्य हो जाता है।<sup>41</sup> इसलिए ब्रह्मचारी के लिए आहार का विवेक अत्यावश्यक है।

(10) **ब्रह्मचर्य के प्रति अडिग श्रद्धा रखना**—ब्रह्मचर्य के अखण्ड पालन के लिए ब्रह्मचर्य के प्रति श्रद्धा में कमी नहीं आनी चाहिए।<sup>42</sup> ब्रह्मचारी के सामने ऐसे प्रलोभन आ सकते हैं, जिससे उसके मन में ब्रह्मचर्य के प्रति शंका, कांक्षा आदि उत्पन्न हो जाए। ब्रह्मचर्य के प्रति श्रद्धा के खण्डित होने पर ब्रह्मचर्य को खतरा उत्पन्न हो जाता है। इसलिए अनुकूल या प्रतिकूल हर परिस्थिति में धैर्य के साथ श्रद्धा को मजबूत रखना चाहिए।

### **विचलित हो जाने पर सुधार के उपाय: निदानात्मक साधन**

जैसा कि पहले ही कहा जा चुका है कि ब्रह्मचर्य की साधना के मार्ग में साधक के सामने अनेक आरोह—अवरोह आते रहते हैं। ब्रह्मचर्य—साधना असम्भव तो नहीं है पर कठिन अवश्य है। ज्ञानियों की दृष्टि में काम वासनाएं एक दुःसाध्य रोग की तरह हैं,<sup>43</sup> जो आत्मा के अनादिकाल से लगा हुआ है। एक बार के प्रयत्न से ही यह रोग मिटता नहीं है। इसकी चिकित्सा करने पर भी कभी कभी यह पुनः क्रियाशील हो जाता है। इससे साधक की ब्रह्मचर्य के प्रति अरति हो जाती है। और वह काम भोगों की ओर पुनः आकर्षित हो जाता है। प्रस्तुत ग्रंथ में रचनाकार ने एक कुशल चिकित्सक की तरह विषम स्थिति प्राप्त इन रोगों के इलाज सूत्र भी दिए हैं—

1. **भेद चिंतन**— ब्रह्मचर्य—साधना के मार्ग में साधक के कदम डगमगाने का प्रमुख कारण होता है—ममकार अर्थात् मेरापन। चेतना जब ममत्व के अंधकार में दिग्मूढ हो जाती है, तब 'भेद चिंतन' उसके लिए प्रकाश स्तम्भ का कार्य करता है। प्रस्तुत ग्रंथ में बड़े सुन्दर दृष्टान्त के साथ

इस समस्या का समाधान दिया है— “वह मेरी नहीं है और न ही मैं उसका हूँ” का अनुचिंतन करना। भेद का यह चिंतन मोह—त्याग का बहुत बड़ा साधन माना गया है। कहा भी है—

**अयं ममेति मन्त्रोऽयं, मोहस्य जगदान्ध्यकृत्।**

**अयमेव हि नजपूर्वः, प्रतिमन्त्रोऽपि मोहजित्।<sup>44</sup>**

अन्यत्व भावना को करते रहने से पर—पदार्थ या व्यक्ति ही नहीं, स्वयं का शरीर और आत्मा का भी भेद दिखने लग जाता है। इससे साधक ब्रह्मचर्य में पुनः स्थापित हो जाता है।

2. **अनित्य भावना**— जिन काम—भोगों की लालसा में ब्रह्मचारी पड़ता है, वे अनित्य हैं।<sup>45</sup> कामभोग ही क्या, मनुष्य का जीवन स्वयं कुश के अग्र भाग पर स्थित जलबिन्दु के समान अनित्य है।<sup>46</sup> अनित्यता का दर्शन होने से साधक ब्रह्मचर्य में पुनः लीन हो जाता है।

3. **अशौच भावना**—शरीर को सुन्दर मानने से ही उसमें आसक्ति उत्पन्न होती है, परन्तु वास्तव में यह शरीर अशुचि का भण्डार है। जब साधक शरीर की परिणमनशीलता जान लेता है अर्थात् आज जो पदार्थ प्रिय है, वह कल अप्रिय हो सकता है, तब वह आसक्ति को पुनः त्याग देता है।<sup>47</sup>

4. **स्वाभिमान का जागरण**—जब साधक ब्रह्मचर्य व्रत ग्रहण करता है, तब वह सांसारिक कामभोगों को त्याग कर एक उच्च स्तर को प्राप्त करता है। त्यागे हुए पदार्थों को फिर से ग्रहण करना वमन किए हुए को पीने के समान है।<sup>48</sup> स्वाभिमानी व्यक्ति प्राणों के मूल्य पर भी ऐसा नहीं कर सकता। इन्द्रिय—विषयों के प्रति आसक्त हुए ब्रह्मचर्य में वह स्थिर हो जाता है। उसका संकल्प होता है—“देह को त्याग देना चाहिए, पर धर्म शासन को नहीं छोड़ना चाहिए।”<sup>49</sup>

5. **परिणाम दर्शन**—किसी भी कार्य को करने से पहले उसके परिणामों को भली भांति देख लेना बुद्धिमान व्यक्ति का कर्तव्य होता है। जिस प्रकार किंपाक फल देखने में सुन्दर होता है, स्पर्श में मृदु, चित्ताकर्षक गन्ध और चखने में अति स्वादिष्ट होता है, पर गले के नीचे उतरते ही खाने वाले के प्राण क्षण भर में छीन लेता है, अर्थात् भोग काल में अल्प सुख देकर परिणाम में अति दुःखदायी होता है। उसी प्रकार सांसारिक कामभोग तुच्छ और अल्पकालिक सुख देकर परिणाम में अतिदारुण और दीर्घ काल तक दुःखदायी होते हैं। इस प्रकार ब्रह्मचर्य—साधना का मार्ग छोड़ने को तत्पर साधक यदि इसके परिणामों पर भलीभांति दृष्टिपात करे तो वह पतन के गर्त में गिरने से सहज ही बच सकता है।<sup>50</sup>

6. **भूल सुधार**—साधनाकाल में छद्मस्थता के कारण साधक से भूल हो जाना अस्वाभाविक नहीं है। ब्रह्मचर्य—साधना के उपर्युक्त सहयोगी सूत्रों के अभाव में कभी साधक का चित्त भटक भी जाए और उससे कोई भूल हो भी जाए तो साधक को तुरन्त सम्भल जाना चाहिए। उस भूल से उसे अपनी आत्मा को हटा लेना चाहिए और दोबारा वह कार्य नहीं करना चाहिए।<sup>51</sup>

7. **आत्मचिंतन**—अध्यात्म साधना स्वयं की साक्षी से ही होती है। ऊपर का मार्गदर्शन और अनुशासन होने पर ही सफलीभूत होता है। स्वयं से छुपी हुई कोई चोरी नहीं होती, इसलिए स्वयं कर्तव्याकर्तव्य का लेखा—जोखा स्वयं करना आवश्यक है। स्वयं की साधना को जांचते रहने के लिए प्रस्तुत ग्रंथ के ग्रंथकार ने एक अत्यंत मनोवैज्ञानिक और प्रभावशाली प्रश्नावली प्रस्तुत की है।<sup>52</sup> सुबह—सायं नियमित रूप से स्वयं स्वयं से ही उन प्रश्नों के उत्तर खोजने से अच्छा खासा आत्मप्रतिलेखन हो जाता है। वह प्रश्नावली इस प्रकार है—

(क) मैंने क्या किया ?

(ख) अब मेरे लिए क्या कार्य करना शेष है ?

(ग) वह कौन सा कार्य है जिसे मैं कर सकता हूँ पर प्रमादवश नहीं कर रहा हूँ ?

(घ) क्या मेरे प्रमाद को कोई दूसरा देखता है अथवा अपनी भूल को मैं स्वयं देख लेता हूँ ?

(ङ) वह कौनसी स्खलना है जिसे मैं नहीं छोड़ रहा हूँ ?

इन प्रश्नों के उत्तर के अनुसंधान से साधक स्वयं की स्खलनाओं से परिचित होता है, जिससे उसकी साधना की प्रक्रिया सरल हो जाती है।

### निष्कर्ष

जैन साधना पद्धति में ब्रह्मचर्य जैसे कठिन एवं दुःसाध्य साधना पर विशेष बल दिया गया है, क्योंकि ब्रह्मचर्य की साधना केवल आत्मसाक्षात्कार या मोक्षप्राप्ति के लिए उपयोगी नहीं, बल्कि मन की शांति व आनन्द में भी लाभप्रद है। जैसे कि प्रस्तुत ग्रंथ में बताया गया है कि ब्रह्मचर्य से अभय, अप्रमाद व विशुद्धि बढ़ती है। दूसरी ओर इन गुणों से मन की शांति व आनन्द में वृद्धि होती है। ब्रह्मचर्य का पालन व उसे दृढ़ रखने की प्रक्रिया से दुःसाध्य ब्रह्मचर्य को सुसाध्य बनाया जा सकता है। प्रस्तुत ग्रन्थ में ब्रह्मचर्य की साधना में स्खलना से बचने के लिए संरक्षणात्मक साधन प्राप्त है। दूसरी ओर, यदि कोई साधक छद्मस्थता के कारण स्खलित हुआ है तो निदानात्मक साधन भी उपलब्ध है।

### उपसंहार

ब्रह्मचर्य की साधना को जैन साधना पद्धति में प्रमुख स्थान दिया गया है। ब्रह्मचर्य साधना की जटिलता को ध्यान में रखकर 'दसवेआलियं' ग्रंथ में उसे सरल बनाने की प्रक्रिया उपलब्ध होती है। यह सरल प्रक्रिया ब्रह्मचर्य की साधना की दृढ़ता में अत्यावश्यक व उपयोगी है।

## संदर्भ सूची

1. दसवेआलियं, भूमिका पृ. 30
2. 4/14
3. 4/14 (टिप्पण)
4. (अ) 4/17 (टिप्पण 60)  
(ब) जि. चु. पृ. 150
5. 2/5 टिप्पण 21
6. 4/17
7. 8/35
8. 6/15 टिप्पण 24
9. वही
10. 9 (1)/13
11. 1/1
12. 1/1 टिप्पण 4
13. 6/36
14. (अ) 2/5 टिप्पण 26  
(ब) 4/27
15. 2/2,3
16. 2/1 टिप्पण 4
17. अगस्त्य चूर्णि
18. 2/5
19. 9/3
20. 8/41
21. 2/5 टिप्पण 21
22. 2/9, 8/58
23. 2/5
24. 8/58
25. 4/26
26. 5(1) 9,10,11
27. 5 (1)/15

28. 6/58, 3
29. 6/57,58
30. 6/57
31. 6/58 टिप्पण
32. 31
33. (अ) 8/56  
(ब) 6/63-66  
(स) 31
34. 8/52
35. 8/49
36. 3/6
37. 8/53
38. 8/55
39. 8/56
40. 8/54, 57
41. 8/56
42. 8/60
43. 2/4 टिप्पण
44. वही
45. चुलिका (1)/2
46. (अ) चू (1)/16  
(ब) 8/34
47. 8/59
48. (अ) चू (1)/6  
(ब) 2/
49. चुलिका (1)/17
50. चुलिका (1) /1-18
51. (अ) 8/31  
(ब) चू (2)/14
52. चू (2)/

# जैन तर्कशास्त्र में प्रमाण—स्वरूप विमर्श : एक विश्लेषण

डॉ. लालचन्द जैन

चिन्तन के इतिहास पर दृष्टिपात करने से ज्ञात होता है कि विविध विद्याओं और शास्त्रों के विकासक्रम में तर्कविद्या प्राचीनतम है। इसकी प्राचीनता तर्कहीन नहीं है। क्योंकि मनुष्य में तर्कशीलता ही एक ऐसा गुण है, जो उसे पशु जगत् से भिन्न सिद्ध करता है। तार्किकता (Reasoning) मनुष्य जीवन और उसकी व्यवस्था का एक आवश्यक अंग है, जिसके बिना सामाजिक व्यवस्था चल नहीं सकती।

## तर्कशास्त्र का मुख्य प्रतिपाद्य: प्रमाण

सामान्यतः तर्कविद्या को हेतु—विद्या, न्यायशास्त्र, तर्कशास्त्र, आन्वीक्षिकी—विद्या और प्रमाणशास्त्र कहते हैं। तर्कशास्त्र में तर्क या युक्ति द्वारा परोक्ष पदार्थ का निर्णय किया जाता है। अतः यह कहा जा सकता है कि वस्तु परीक्षणार्थ निर्दोष नियमों का प्रतिपादन करने वाली विद्या तर्कविद्या कहलाती है। न्यायशास्त्र केवल अनुमान का स्वरूप और भेदादि तक सीमित नहीं है, जैसा कि कुछ लोग मानते हैं, अपितु इसमें प्रत्यक्षादि सभी प्रमाणों का विवेचन रहता है। इसी को स्पष्ट करते हुए वात्स्यायन ने अपने भाष्य में लिखा है कि— “प्रमाणों द्वारा वस्तु की परीक्षा करना न्याय है। प्रत्यक्ष और आगम के आश्रित होने वाला अनुमान कहलाता है, इसी को आन्वीक्षिकी या न्यायविद्या या न्यायशास्त्र कहते हैं।”<sup>1</sup>

आचार्य वादिराज सूरि ने लिखा है कि —“नीयतेऽनेनेति हि नीतिक्रियाकरणं न्याय उच्यते”<sup>2</sup> अर्थात् जिसके द्वारा निश्चित और निर्बाध वस्तु का ज्ञान या निश्चय किया जाता है, उसे न्याय कहते हैं।

न्याय की उपर्युक्त परिभाषाओं से स्पष्ट है कि तर्कशास्त्र का लक्ष्य वस्तु का निर्दोष ज्ञान करना है और उक्त ज्ञान प्रमाण से ही संभव है।<sup>3</sup> अतः तर्कशास्त्र अथवा न्यायशास्त्र का मुख्य प्रतिपाद्य प्रमाण ही है।

## प्रमाण की आवश्यकता

प्रमाण, प्रमाता,<sup>4</sup> प्रमेय<sup>5</sup> और प्रमिति<sup>6</sup> को तर्कशास्त्रियों ने न्याय के आवश्यक अंग माने हैं, इनमें से प्रमाण का तर्कशास्त्र में प्रमुख और महत्त्वपूर्ण स्थान है। जिस प्रकार कपड़ा मापने के लिए मीटर की और तेल—घी आदि तौलने के लिए तुला की आवश्यकता होती है, उसी प्रकार दर्शनशास्त्र में प्रतिपादित तत्त्वों का परीक्षण और सम्यक् विवेचन करने के

लिए तर्कचिन्तकों को प्रमाण की आवश्यकता होती है।<sup>7</sup> प्रमाण के बिना किसी पदार्थ की सिद्धि संभव नहीं, अतः प्रमाणविहीन दर्शन की कल्पना असंभव है।

यद्यपि प्रत्येक चिन्तन परम्परा में प्रमाण की सत्ता स्वीकार की गई है, किन्तु शून्याद्वैतवादी बौद्ध इसके अपवाद हैं, फिर भी स्वकथन की सिद्धि और परमत खंडन, प्रमाण के बिना वे भी नहीं कर सकते हैं।<sup>8</sup> अतः स्वसिद्धांत की पुष्टि और परमत-निराकरण हेतु सभी को प्रमाण की आवश्यकता होती है। प्रमाण के बिना इष्ट अर्थ का ज्ञान नहीं हो सकता।<sup>9</sup> और अर्थ के बिना ज्ञान की प्रवृत्ति नहीं हो सकती। क्योंकि ज्ञाता पुरुष प्रमाण से ही वस्तु का निश्चय कर उसमें हेय या उपादेय बुद्धि करता है।<sup>10</sup> इस प्रकार स्पष्ट है कि अज्ञानी अथवा संदिग्ध व्यक्ति को तत्त्वों की जिज्ञासा होने पर अभ्रान्त ज्ञान हेतु प्रमाण की आवश्यकता होती है।

### प्रमाण को जानने के लिए प्रमाण की आवश्यकता नहीं होती

कुछ लोगों की ऐसी धारणा हो सकती है कि जिस प्रकार जीवादि तत्त्वों को जानने के लिए प्रमाण की आवश्यकता होती है, उसी प्रकार प्रमाण को जानने के लिए अन्य प्रमाण की आवश्यकता होती होगी, किन्तु ऐसी धारणा तर्कसंगत प्रतीत नहीं होती है, क्योंकि प्रमाण दीपक की तरह स्व-पर प्रकाशक होता है, और दीपक को जानने के लिए अन्य दीपक की आवश्यकता नहीं है।<sup>11</sup> यदि प्रमाण स्व-पर प्रकाशक न हो तो उसे प्रमाण ही नहीं कहा जा सकता है। साथ ही प्रमाण के ज्ञान के लिए प्रमाणान्तर मानने पर अनवस्था दोष आता है।<sup>12</sup> दूसरी बात, प्रमाण के ज्ञान के लिए प्रमाणान्तर मानने का तात्पर्य होगा- उसमें "स्वज्ञान" के अभाव का होना। "स्वज्ञान" न होने से स्मृति का अभाव मानना पड़ेगा और स्मृति का अभाव होने से व्यवहार का लोप हो जायेगा, जो किसी को भी मान्य नहीं है। अतः प्रमाण-ज्ञान के लिए प्रमाणान्तर की कल्पना निरर्थक एवं तर्कहीन है।

### प्रमाण सम्बन्धी जैन साहित्य

जैनाचार्यों ने प्रमाण विषयक अनेक स्वतंत्र ग्रन्थों का सृजन किया है। न्यायावतार और त्रिलक्षणकदर्थन इन दो लघु ग्रन्थों के अलावा लघीयस्त्रय, न्यायविनिश्चय, प्रमाण संग्रह, सिद्धिविनिश्चय, तत्त्वार्थवार्तिक, अष्टशती, शास्त्रवार्तासमुच्चय, अनेकान्तजयपताका, तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक, प्रमाणपरीक्षा, आप्त-परीक्षा, सत्यशासन-परीक्षा, पत्र-परीक्षा, अष्ट-सहस्री, परीक्षामुख-सूत्र, प्रमेयकमलमार्तण्ड, न्यायकुमुदचन्द्र, सन्मतितर्कटीका, प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार, स्याद्वादरत्नाकर, प्रमाणमीमांसा, स्याद्वादरत्नाकरावतारिका, जैनतर्कभाषा, शास्त्रवार्ता-समुच्चय टीका, प्रमाण रहस्य, प्रमाण प्रकाश, स्याद्वादमंजरी, न्यायदीपिका, प्रमेयकण्ठिका, प्रमाणप्रमेयकलिका, और प्रमाणपदार्थ जैन सम्मत प्रमाण निरूपण करने वाले ग्रन्थ हैं। इन ग्रन्थों को सृजन करने वालों में भट्टकालंकदेव, हरिभद्र,

विद्यानन्द, माणिक्यनन्दि, प्रभाचन्द्र, हेमचन्द्र, रत्नप्रभसूरि, अभिनवधर्मभूषण और यशोविजय के नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं।

### प्रमाण का व्युत्पत्तिमूलक स्वरूप

प्रमाण शब्द प्रमाण के संयोग से बना है, इसमें 'प्र' उपसर्ग है, जिसका अर्थ है उत्कृष्ट। इस उपसर्ग के द्वारा संशयादि का निराकरण किया जाता है। 'मा' धातु है, जिसका अर्थ होता है ज्ञान और इसमें ल्युट् प्रत्यय लगकर "प्रमाण" शब्द निष्पन्न होता है। अतः प्रमाण का अर्थ हुआ उत्कृष्ट ज्ञान। धवलाकार वीरसेन ने लिखा है कि— "प्रकर्षेण मानं प्रमाणम्"<sup>13</sup> अर्थात् प्रकर्षतापूर्वक वस्तु का ज्ञान करना प्रमाण है। आचार्य प्रभाचन्द्र के अनुसार "प्रकर्षणेण हि संशयादिव्यच्छेदलक्षणेन मीयते अव्यवधानेन परिच्छिद्यते येनार्थः तत् प्रमाणम्"<sup>14</sup> अर्थात् जिसके द्वारा प्रकर्ष यानी संशय, विपर्यय और अनध्यवसाय से रहित तथा बाधा रहित वस्तु जानी जाती है, उसे प्रमाण कहते हैं। वादिदेवसूरि, हेमचन्द्राचार्य, अनन्तवीर्य और रत्नप्रभसूरि के ग्रन्थों में भी कुछ शब्दों के हेर-फेर के साथ प्रमाण की उपर्युक्त व्युत्पत्ति उपलब्ध होती है।<sup>15</sup>

प्रमाण की व्युत्पत्ति से स्पष्ट है कि संशय, विमोह और विभ्रम से रहित वस्तु का ज्ञान प्रमाण कहलाता है।

### संशय

संशय<sup>16</sup> भी एक प्रकार का ज्ञान है, लेकिन यह सम्यग्ज्ञान न होकर मिथ्या ज्ञान कहलाता है। संशयज्ञान विशेष धर्म वाले दो पक्षों में दोलायमान रहता है। किसी एक कोटि (पक्ष) की ओर झुकाव न होने से इसके द्वारा पदार्थविशेष का निर्णय नहीं हो सकता। उदाहरणार्थ "यह चांदी है या सीप" यह रस्सी है या सर्प।" इस प्रकार के संशयज्ञान के द्वारा वस्तु का यथार्थ ज्ञान न होने से वह प्रमाण की परिधि के अन्तर्गत नहीं रखा गया है।

### विपर्यय

सीप में चांदी का ज्ञान होना विपर्यय ज्ञान कहलाता है। विपर्यय ज्ञान के द्वारा विपरीत एक पक्ष का निश्चय होता है।<sup>17</sup> संशय ज्ञान के द्वारा किसी पक्ष का निश्चय नहीं होता और विपर्यय ज्ञान में विपरीत एक पक्ष का निश्चय होता है। यही संशय और विपर्ययज्ञान में अन्तर है, लेकिन ये दोनों मिथ्याज्ञान होने से सजातीय हैं।

### अनध्यवसाय

"क्या है?" इस प्रकार का अनिश्चय रूप सामान्य ज्ञान अनध्यवसाय कहलाता है।<sup>18</sup>

संशय, विपर्यय और अनध्यवसाय स्वरूप मिथ्याज्ञानों से वस्तु की प्रमिति यथार्थ रूप से न होने के कारण इन्हें अप्रमाणस्वरूप माना गया है।

“प्रमाण” शब्द तीनों साधनों—कर्तृसाधन, करणसाधन और भावसाधन से निष्पन्न हुआ है। इसलिए पूज्यपादादि आचार्यों ने कहा है : “जो भली-भांतिपूर्वक जानता, जिसके द्वारा जाना जाता है अथवा जानना मात्र प्रमाण कहलाता है।”<sup>19</sup>

भट्टाकलंकदेव ने एक शंका का समाधान करते हुए कहा है कि उपर्युक्त तीनों साधनों द्वारा प्रमाण को निष्पन्न मानने में कोई विरोध नहीं है और न अनवस्था दोष से दूषित हैं। जिस प्रकार एक ही दीपक के “प्रदीपनं प्रदीपः, प्रदीपयति प्रदीपः और प्रदीप्यतेऽनेन प्रदीपः” तीनों साधनों में प्रयुक्त होना निर्दोष तथा विरोध रहित है, उसी प्रकार प्रमाण को भी निर्दोष मानना चाहिए।<sup>20</sup>

भाव विवक्षा होने पर प्रमा ही प्रमाण कहलाता है। जिस प्रकार स्व-पर को प्रकाशित करने वाला दीपक स्व-पर प्रकाशी कहलाता है, उसी प्रकार कर्तृत्व विवक्षा में स्व-पर पदार्थों को जानने में परिणत आत्मा ही प्रमाण कहलाता है, क्योंकि कर्तृ साधना में प्रमातृत्व शक्ति की प्रधानता होती है। कारण, साधन की विवक्षा में ज्ञान की प्रधानता होती है। अतः करण साधन में ज्ञान ही प्रमाण कहलाता है।<sup>21</sup>

### **प्रमा को प्रमाण मानना असंगत नहीं है**

प्रमा को फल मानने वालों की शंका का निराकरण करते हुए अकलंकदेव<sup>22</sup> ने कहा है कि भाव साधन से निष्पन्न होने पर प्रमा को प्रमाण मानने पर उसके फल का अभाव नहीं होता है, क्योंकि अर्थावबोध में होने वाली प्रतीति प्रमाण का फल कहलाता है। ईप्सित वस्तु संबंधी अज्ञान का दूर होना प्रमाण का साक्षात् फल है और वस्तु-ज्ञान के बाद उससे राग, द्वेष या उपेक्षा करना पारम्पर्य फल कहलाता है।

### **कर्तृ साधन से निष्पन्न प्रमाण निर्दोष है**

गुण-गुणी में भेद मानने वालों की इस शंका का, कि कर्तृ साधन में प्रमाण के प्रमाता रूप होने पर गुण-गुणी भेद कैसे होगा, निराकरण करते हुए भट्टाकलंकदेव ने कहा कि अनेकान्त मत में गुण-गुणी सर्वथा भिन्न नहीं माने गये हैं। एकान्तरूप से प्रमाता प्रमाण से भिन्न नहीं है।<sup>23</sup> अतः कर्तृसाधन की अपेक्षा प्रमाता को प्रमाण मानना तर्कसंगत है।

### **प्रमाण की परिभाषा**

जैन-दर्शन प्रमाणप्रधान होने के कारण जैन तर्कशास्त्रियों ने प्रमाण का गहनतापूर्वक विवेचन किया है। प्रत्येक आचार्य ने अपने पूर्ववर्ती आचार्यों द्वारा प्रदत्त प्रमाण की परिभाषा का गंभीरतापूर्वक चिंतन और मनन करके उसमें कुछ विशेषणों को जोड़ घटाकर उसका संवर्द्धन किया है। इस प्रकार प्रमाण की परिभाषा का एक क्रमबद्ध और सुसंबद्ध विकास दृष्टि-गोचर होता है। प्रमाण स्वरूप विमर्श के विकास में जिन आचार्यों का योगदान रहा, उनमें उमास्वामी, समन्तभद्र,

सिद्धसेन, भट्टाकलंकदेव, विद्यानन्द, माणिक्यनन्दि और हेमचन्द्र के नाम उल्लेखनीय हैं। शेष आचार्यों ने इन्हीं जैन तर्कशास्त्रियों और मनीषियों का अनुकरण किया है।

### जैन अर्धमागधी आगम

जैन अर्धमागधी आगम में स्वतंत्र जैन दृष्टि से प्रमाण की चर्चा का अभाव है। भगवती-सूत्र, स्थानांग और अनुयोगद्वारा में प्रमाण के जिन भेदों का उल्लेख किया गया है, वे जैनेत दार्शनिकों द्वारा तत्-तत् परम्परा में प्रतिपादित किये गये थे।

### शौरसेनी आगम

षड्खंडागम, कसायपाहुड और महाबन्ध आदि शौरसेनी आगमों में भी प्रमाण की चर्चा उपलब्ध नहीं होती है। आचार्य कुन्दकुन्द के प्रवचनसार और नियमसार में भी यद्यपि स्वतंत्र भाव से प्रमाण की चर्चा का अभाव है, लेकिन प्रमाण के बीज अवश्य इन ग्रन्थों में विद्यमान हैं। आचार्य कुन्दकुन्द ने संशय, विमोह और विभ्रम से रहित<sup>25</sup> तथा हेयोपादेय तत्त्वों के अधिगम को सम्यग्ज्ञान<sup>26</sup> कहा है। यहां पर द्रष्टव्य यह है कि आचार्य कुन्दकुन्द ने सम्यग्ज्ञान की परिभाषा में जो संशय, विमोह और विभ्रम विवर्जित विशेषण दिये हैं, इन्हीं विशेषणों को प्रमाणयुग के जैन तर्कशास्त्री सिद्धसेन प्रभृति ने अपने प्रमाण की परिभाषा में स्थान दिया है और सम्यग्ज्ञान को प्रमाण कहा है। अतः कुन्दकुन्दाचार्य के ग्रन्थों में वर्णित ज्ञान मीमांसा में स्वतंत्र जैन दृष्टि से प्रमाण चर्चा अव्यक्त रूप में परिस्फुटित होती हुई प्रतीत होती है, जिसका व्यक्त रूप में विकास तत्त्वार्थ-सूत्र में हुआ।

### उमास्वाति

स्वतंत्र जैन दृष्टि से प्रमाण की चर्चा अवतरण करने का श्रेय ई. सन् द्वितीय शताब्दी के मुनीश्वर गृद्धपिच्छाचार्य या उमास्वाति को है। इन्होंने सर्वप्रथम आगमों में आये हुए पंच सम्यग्ज्ञान मति, श्रुत, अवधि, मनः पर्यय और केवलज्ञान को प्रमाण कहा है।<sup>27</sup>

उमास्वाति को आधार मानकर इनके उत्तरवर्ती पूज्यपाद, विद्यानन्द, देवसेन, माइल्ल धवल, वादिराजसूरि, हेमचन्द्र, मल्लिषेण और अमृतचन्द्र सूरि प्रभृति आचार्यों ने प्रमाण को "सम्यग्ज्ञान" और "सम्यगर्थ निर्णय" द्वारा परिभाषित करके उमास्वाति का अनुसरण किया है।<sup>28</sup>

### समन्तभद्राचार्य

आचार्य समन्तभद्र ई. सन् द्वितीय शताब्दी के सारस्वाताचार्यों में प्रमुख और आद्य आचार्य हैं। इनकी कृतियों में प्रमाण की दो परिभाषाएं उपलब्ध हैं।

(क) तत्त्वों के जानने को प्रमाण कहते हैं।<sup>29</sup>

आचार्य समन्तभद्र ने प्रमाण की इस परिभाषा में जीवादि सात तत्त्वों के जानने को प्रमाण कह कर तत्त्वार्थसूत्रकार का अनुसरण किया है। प्रमाण की यह संक्षिप्त परिभाषा जैन न्याय के जनक भट्टाकलंकदेव, हरिभद्र, देवसेन, ब्रह्मदेव, नरेन्द्रसेन प्रभृति के ग्रन्थों में भी उपलब्ध है।<sup>30</sup>

किसी भी तत्त्वज्ञान को, किसी ने वस्तुज्ञान को और किसी ने अनन्तधर्मात्मक वस्तु के ज्ञान को प्रमाण कह कर आचार्य समन्तभद्र द्वारा प्रदत्त प्रमाण-परिभाषा को मान्य किया है।

(ख) आचार्य समन्तभद्र ने प्रमाण की क्रांतिकारी द्वितीय परिभाषा दी है :

“स्व” और “पर” का आभासक ज्ञान प्रमाण कहलाता है।<sup>31</sup>

प्रमाण की इस परिभाषा में दो नये विशेषण हैं, जो उमास्वाति की प्रमाण परिभाषा में नहीं थे। वे नये विशेषण हैं, “स्व” और “पर” इस दृष्टि से प्रमाण की परिभाषा का विकास स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है। प्रमाण की परिभाषा में आचार्य समन्तभद्र ने स्पष्ट किया है कि यद्यपि तत्त्वज्ञान प्रमाण कहलाता है, लेकिन ऐसा कहने का तात्पर्य यही है कि वही ज्ञान प्रमाण हो सकता है जो अपना और अपने से भिन्न पर-पदार्थों को प्रकाशित करता है। जो ज्ञान पर-पदार्थों के साथ अपने आप को नहीं जानता है, वह प्रमाण कहलाने के योग्य नहीं है। प्रमाण को प्रदीप की तरह स्व-पर प्रकाशी होना आवश्यक है।

यद्यपि तार्किक युग में समन्तभद्र ने प्रमाण को स्व-परावभासी कह कर नया योगदान अवश्य दिया है। लेकिन यदि हम गंभीरतापूर्वक विचार करें तो इस निष्कर्ष पर पहुंचते हैं कि आचार्य कुन्दकुन्द ने सर्वप्रथम जिस ज्ञान को स्व-पर प्रकाशक<sup>32</sup> कहा था, आचार्य समन्तभद्र ने उसे ही प्रमाण की परिभाषा में नया रूप देकर प्रमाण कहा।

समन्तभद्र की इस प्रमाण-परिभाषा को भट्टाकलंकदेव, अभयदेवसूरि और पं. राजमल्ल प्रभृति ने अपनाया है।<sup>33</sup>

### आचार्य सिद्धसेन

विक्रम की पांचवीं शती के प्रतिभामूर्ति आचार्य सिद्धसेन ने, जैन तर्कशास्त्र की प्रथम कृति न्यायावतार<sup>34</sup> में, प्रमाण को निम्नांकित प्रकार से परिभाषित किया है:

“स्व और पर का अवभासी एवं बाधारहित ज्ञान प्रमाण कहलाता है।”

आचार्य सिद्धसेन ने आचार्य समन्तभद्र की तरह प्रमाण को स्व-पर प्रकाशक माना है। इस परिभाषा की विशेषता यह है कि इसमें “बाधविवर्जित” विशेषण सर्वप्रथम प्रयुक्त किया गया है। तर्क के क्षेत्र में इस विशेषण का आना जैन-प्रमाण की परिभाषा के विकास का सूचक माना जाता है। सिद्धसेन के अनुसार वही ज्ञान प्रमाण हो सकता है जो अपने आपका और पर पदार्थों का प्रकाशक हो और उसके द्वारा प्रकाशित होने पर संशय, विपर्यय और भ्रम होने से बाधा न पहुंचती हो।<sup>35</sup> यदि किसी स्व-पर-प्रकाशी ज्ञान द्वारा जाने गए में संशयादि हो जाएं तो इस प्रकार का ज्ञान प्रमाण नहीं कहलाएगा।

यहां पर यह ध्यान देने योग्य है कि आचार्य कुन्दकुन्द ने सम्यग्ज्ञान की जो परिभाषा की थी, उसे ही आचार्य सिद्धसेन ने प्रमाण के सांचे में ढाला है। यह पहले ही उल्लेख किया जा चुका

है कि कुन्दकुन्द ने संशयादि से रहित स्व-पर-प्रकाशक ज्ञान को प्रमाण कहा है, अतः स्पष्ट है कि प्रमाण युग के आद्य आचार्य समन्तभद्र और सिद्धसेन ने कुन्दकुन्द के सम्यग्ज्ञान को आधार मानकर प्रमाण की परिभाषा निश्चित की है।

### भट्टाकलंकदेव

जैन प्रमाण के प्रतिष्ठापक और ई. सन् 7 वीं शती के आचार्य भट्टाकलंकदेव के न्याय-ग्रन्थों में प्रमाण की परिभाषा का विकास पहले की अपेक्षा प्रौढ़ रूप में प्रतीत होता है। इन्होंने प्रमाण को दो प्रकार से परिभाषित किया है।

(क) "आत्मा और अर्थ को ग्रहण करने वाला व्यवसायात्मक ज्ञान प्रमाण कहलाता है।"<sup>36</sup>

(ख) "अविसंवादी और अनधिगत अर्थ के जानने वाले ज्ञान को प्रमाण कहते हैं।"<sup>37</sup>

प्रमाण के इन दोनों परिभाषाओं के अध्ययन के निम्नांकित निष्कर्ष निकाले जा सकते हैं—

- (1) आचार्य समन्तभद्र और सिद्धसेन द्वारा दी गई प्रमाण की परिभाषा में आये हुए विशेषणों को बिल्कुल मान्य नहीं किया गया है।
- (2) आत्मा, अर्थ, व्यवसाय, अविसंवादी और अनधिगत विशेषणों को सर्वप्रथम प्रमाण की परिभाषा में रखा गया है।
- (3) समन्तभद्र के प्रमाण की परिभाषा में आये हुए "स्व" और "पर" विशेषणों के समानार्थक शब्द "आत्मा" और "अर्थ" का प्रयोग किया गया है।
- (4) भट्टाकलंकदेव की प्रमाण की परिभाषा से यह भी सिद्ध है कि आत्मा और अर्थ का ग्राहक मात्र होने से ही कोई ज्ञान प्रमाण की कोटि में नहीं आ सकता है। उसको व्यवसायात्मक भी होना चाहिए, क्योंकि निर्विकल्प या अव्यवसायात्मक ज्ञान प्रमाण रूप नहीं है, जैसा कि बौद्ध दार्शनिक मानते हैं। अतः बौद्धों के मत के निराकरण हेतु भट्टाकलंकदेव ने प्रमाण की परिभाषा को परिमार्जित करते हुए उसमें व्यवसायात्मक पद को रखना आवश्यक समझा। इनके उत्तरवर्ती सभी जैन तर्कशास्त्रियों ने इस "व्यवसायात्मक" विशेषण को स्वीकार किया है।
- (5) अकलंकदेव की दूसरी प्रमाण की परिभाषा में 'अनधिगतार्थ' और 'अविसंवादी' अर्थ ग्रहण करने वाले ज्ञान को प्रमाण कहा गया है। "अनधिगतार्थ" और "अविसंवादी" ये दोनों विशेषण अर्थ के हैं। इन विशेषणों का प्रयोग भी अकलंकदेव ने जैनसम्मत प्रमाण की परिभाषा में सर्वप्रथम किया है। इनके पूर्ववर्ती और उत्तरवर्ती किसी भी आचार्य ने इन विशेषणों को स्वीकार नहीं किया।

"अनधिगतार्थाधिगम" में "अनधिगत" का अर्थ होता है अपूर्व। "स्व" और "पदार्थ" को "अर्थ" कहते हैं। "अधिगम" का अर्थ है व्यवसाय अर्थात् निश्चय करना।<sup>38</sup> अतः ज्ञान के प्रमाण होने के

लिए यह आवश्यक है कि वह पूर्व में ग्रहण न किये गए “स्व” और “अर्थ” को निश्चय रूप से जाने। इसी को उन्होंने “अनधिगतार्थाधिगम” पद के द्वारा सूचित किया है।

किसी ज्ञान के प्रमाण कहलाने के लिए दूसरी शर्त अकलंकदेव ने यह रखी है कि ज्ञान को अविस्वादी होना चाहिए। अविस्वादी विस्वादी का विलोम शब्द है। विस्वाद का अर्थ विवाद होता है। पूज्यपाद ने विपरीत प्रवृत्ति को विस्वाद कहा है।<sup>39</sup> विस्वाद ज्ञान किसी पदार्थ का निर्णय नहीं कर सकता है। दूसरे शब्दों में किसी वस्तु के स्वरूप का निर्णय न होना विस्वाद है। विस्वाद के अनिर्णयात्मक होने के कारण वहां संशय, विपर्यय और अनध्यवसाय का समारोप रहता है।<sup>40</sup> जो विस्वाद से रहित है, वह अविस्वाद या अविस्वादी कहलाता है, अतः वही ज्ञान प्रमाण हो सकता है। जिसके द्वारा जाने गए विषय में भ्रान्ति बनी रही तो वह प्रमाण कैसे हो सकता है? अतः ज्ञान को अविस्वादी होना ही चाहिए।<sup>41</sup>

आचार्य सिद्धसेन को “बाधविवर्जित” विशेषण से जो अभीष्ट था, वही भट्टाकलंकदेव को “अविस्वादी” विशेषण से अभीष्ट था। पुनरपि अकलंकदेव ने प्रमाण की परिभाषा को अत्यधिक परिमार्जित कर उसके विकास में अपूर्व योगदान किया।

### आचार्य विद्यानन्द

तर्कशिरोमणि आचार्य विद्यानन्द (विक्रम नवम शतक) के तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक<sup>42</sup> में प्रमाण को निम्नांकित रूप में परिभाषित किया है :

“स्व” और “अर्थ” को निश्चयात्मक रूप से जानने वाला ज्ञान प्रमाण कहलाता है।”

यद्यपि अकलंकदेव द्वारा प्रदत्त विशेषण “अनधिगत” और “अविस्वादी” को इस प्रमाण की परिभाषा में स्थान नहीं मिल सका है, लेकिन उनके लघीयस्त्रय ग्रन्थ में दी गई प्रमाण की परिभाषा “व्यवसायात्मक ज्ञानमात्मार्थाग्रहकं मतम्” का श्रद्धापूर्वक अनुसरण किया है। यदि कुछ शाब्दिक अन्तर है तो केवल इतना ही है कि “आत्म” विशेषण के स्थान पर समन्तभद्र की तरह विद्यानन्द ने “स्व” विशेषण रखना आवश्यक समझा।

आचार्य विद्यानन्द ने कुन्दकुन्दाचार्य की तरह स्व और पर के व्यवसायात्मक ज्ञान को सम्यग्ज्ञान<sup>43</sup> कहा है। इस प्रकार स्व-पर व्यवसायात्मक ज्ञान, सम्यग्ज्ञान में पर्यवसित हो जाता है और संक्षेप में सम्यग्ज्ञान को भी प्रमाण कहने लगते हैं।<sup>44</sup>

अपनी प्रमाण की परिभाषा में अकलंकदेव ने “अनधिगत” और “अविस्वादी” विशेषणों को न रखने का कारण स्वयं स्पष्ट किया है। उनका चिन्तन था कि यदि ज्ञान स्वार्थव्यवसायात्मक है तो वह प्रमाण रूप है, चाहे वह गृहीत पदार्थ को जाने या अगृहीत पदार्थ को।<sup>45</sup>

आचार्य माणिक्यनन्दि के अलावा विद्यानन्द के उत्तरवर्ती सभी जैन तर्कशास्त्रियों ने विद्यानन्द की तरह स्व-पर व्यवसायात्मक स्वरूप सम्यग्ज्ञान को प्रमाण कहा है। उनमें वादिदेवसूरि, अमृतचन्द्रसूरि, यशोविजय, नरेन्द्रसेन और गुणरत्न के नाम उल्लेखनीय हैं।<sup>46</sup>

## माणिक्यनन्दि

आचार्य माणिक्यनन्दि ने परीक्षामुख सूत्र में “स्व” और “अपूर्व अर्थ” के व्यवसायात्मक ज्ञान को प्रमाण कहा है।<sup>47</sup>

समन्तभद्रोक्त और भट्टाकलंकदेव एवं विद्यानन्द द्वारा संवर्द्धित और पुष्पित प्रमाण की परिभाषा का पूर्ण विकास माणिक्यनन्दि के परीक्षामुख सूत्र में हुआ है। माणिक्यनन्दि की प्रमाण की परिभाषा में “अपूर्व” विशेषण बिल्कुल नया है। इनके पूर्ववर्ती किसी भी जैन तर्कशास्त्री ने इस विशेषण का प्रयोग नहीं किया था। भट्टाकलंकदेव के “अनधिगतार्थ” विशेषण का जो अर्थ है, वही “अपूर्वार्थ” विशेषण का है।<sup>48</sup> लेकिन जिस प्रकार, “अनधिगत” और “अविसंवादी” विशेषणों को अकलंकदेव के उत्तरवर्ती जैन तर्कशास्त्रियों ने नहीं अपनाया, उसी प्रकार “अपूर्व” विशेषण को भी माणिक्यनन्दि के उत्तरवर्तियों ने स्वीकार नहीं किया।

## हेमचन्द्र

कलिकालसर्वज्ञ (वि. 12 वीं शती) ने प्रमाणमीमांसा में प्रमाण को परिभाषित करते हुए कहा है :

“सम्यग्र्थ का निर्णय करना प्रमाण है।<sup>49</sup> हेमचन्द्र ने अपने पूर्ववर्ती आचार्यों द्वारा प्रदत्त प्रमाण के सभी विशेषणों में “स्व” विशेषण को भी रखना आवश्यक नहीं समझा। यह प्रश्न किए जाने पर कि जब समन्तभद्रादि सभी वृद्ध आचार्यों ने प्रमाण के लक्षण में “स्व” विशेषण रखा तो आपने प्रमाण के लक्षण में उसे क्यों नहीं कहा, हेमचन्द्राचार्य ने उत्तर दिया “प्रमाण के लक्षण में “स्व” विशेषण वृद्ध जैन तर्कशास्त्रियों ने परीक्षा या स्वरूप—प्रदर्शन के लिए रखा है। इसलिए उनके “स्व” को भी प्रमाण का लक्षण कहा है। अतः उनका कथन निर्दोष है। हमने अपने प्रमाण के लक्षण में वे ही विशेषण रखे हैं जिनके द्वारा विपक्ष के मत का निराकरण हो जाता है। “स्व निर्णय” प्रमाण की तरह संशयादि अप्रमाण भी होता है। कोई भी ऐसा ज्ञान नहीं है, जो स्वसंवेदी नहीं हो। दूसरे शब्दों में सभी ज्ञान स्वसंवेदी होते हैं। यही कारण है कि हमने “स्व” को प्रमाण का स्वरूप नहीं कहा है।<sup>50</sup>

हेमचन्द्र के प्रमाण के लक्षण की दूसरी विशेषता यह है कि उन्होंने “अपूर्व” विशेषण को भी उसमें नहीं रखा है। इसके कारण बतलाते हुए उन्होंने कहा है कि “अपूर्व” पद धारावाहिक ज्ञान के प्रमाणपने के निषेध करने के लिए दिया गया है लेकिन, ऐसा ठीक नहीं है। जिस प्रकार ग्रहीष्यमाण अर्थ के ग्राहक को प्रमाण माना जाता है, उसी प्रकार गृहीत अर्थ के ग्राही ज्ञान को भी प्रमाण मानना चाहिए। क्योंकि द्रव्य और पर्याय दोनों की अपेक्षा ग्रहीष्यमाण और ग्रहीत अर्थ में अन्तर नहीं है, इसलिए धारावाहिक ज्ञान के निराकरण हेतु “अपूर्व” विशेषण प्रमाण के लक्षण में रखना अनावश्यक है।<sup>51</sup>

हेमचन्द्राचार्य ने “निर्णय” विशेषण को सर्वप्रथम प्रमाण की परिभाषा में स्थान दिया है। इसके पहले किसी भी जैन तर्कशास्त्री ने ‘निर्णय’ को प्रमाण का लक्षण नहीं बतलाया। यही कारण है

कि हेमचन्द्र ने "निर्णय" की व्याख्या स्वोपज्ञ वृत्ति में की है। संशय, अनध्यवसाय और अविकल्पकत्व रूप ज्ञान अनिर्णयात्मक होते हैं, क्योंकि इनके द्वारा वस्तु की यथार्थ रूप से परिच्छिन्ति नहीं हो सकती है। संशयादि से रहित ज्ञान को हेमचन्द्र ने "निर्णय"<sup>52</sup> कहा है। प्रमाण के लक्षण में "निर्णय" पद रखने का उद्देश्य भी यही है कि संशयादि ज्ञान और सन्निकर्षादि अज्ञान प्रमाण रूप नहीं हैं। यदि "निर्णय" पद प्रमाण की परिभाषा में नहीं रखा जाए तो संशयादि ज्ञान और अज्ञान स्वरूप सन्निकर्षादि को भी प्रमाण रूप मानना पड़ेगा, जो असंगत है।

हेमचन्द्राचार्य के "निर्णय" पद को बाद के किसी भी तर्कशास्त्रियों ने नहीं अपनाया, क्योंकि 'सम्यग्' विशेषण से अप्रमाणस्वरूप संशयादि का और "ज्ञान" से अज्ञानरूप सन्निकर्षादि का निराकरण हो जाता है।

### उपसंहार

विभिन्न आचार्यों द्वारा परिभाषित प्रमाण का अध्ययन करने से प्रकट होता है कि जैन तर्कशास्त्रियों के समक्ष प्रमाण-विवेचन एक महत्वपूर्ण और प्रमुख विषय रहा है। ई. सन् द्वितीय शताब्दी से लेकर ई. सन् 1058 तक प्रमाण के स्वरूप में क्रमशः विकास होता रहा। इस विकास का कारण जैनतर दार्शनिक परम्पराओं की ओर से होने वाली तार्किक आलोचना का प्रत्युत्तर हो सकता है। यही कारण है जैन तर्कशास्त्रियों ने प्रमाण के लक्षण में आए हुए विशेषणों का विश्लेषण कर तार्किक रूप से या तो उन्हें स्वीकार किया या अन्य नए स्वोपज्ञ विशेषणों को रखकर पूर्ववर्ती आचार्यों की प्रमाण की परिभाषा को संशोधित कर संवर्धित किया है। ऐसा करने का कारण पांडित्यदर्शन नहीं, बल्कि सरल और निर्दोष प्रमाण का लक्षण प्रतिपादित करना ही था। यह प्रक्रिया ग्यारहवीं शताब्दी तक विद्यमान रही और इसके बाद प्रमाण के लक्षण में स्थिरता आ गयी।

आचार्य समन्तभद्र से लेकर हेमचन्द्र पर्यन्त जिन विशेषणों का प्रमाण के लक्षण के रूप में उल्लेख किया गया है, उनका यहां पर आलोचनात्मक दृष्टि से मूल्यांकन करना आवश्यक है। ज्ञान, व्यवसाय, स्व, आत्म, पर, अर्थ, बाधविवर्जित, अविस्वादी, अनधिगत, निर्णय, सम्यग् और अपूर्व विशेषणों में से "स्व" "आत्म" का और "अर्थ" "पर" का पर्यायवाची है। "बाधविवर्जित" और "सम्यग्" भी एक ही अर्थ और प्रयोजन को प्रकट करते हैं। यही कारण है कि "बाधविवर्जित" विशेषण की अपेक्षा "सम्यग्" ही व्यापक हो सका है। न्यायदीपिकाकार अभिनव धर्मभूषण ने भी संशय-विपर्यय और अनध्यवसाय के निराकरण हेतु "सम्यग्" पद को प्रमाण के लक्षण में रखा है।

परीक्षामुख सूत्र के टीकाकार अनन्तवीर्य (लघु) ने माणिक्यनन्दि के प्रमाण के लक्षण को अपनाते हुए लिखा है कि उपर्युक्त प्रमाण के लक्षण में आये हुए विशेषण पर-मत के व्यावर्तक हैं। सन्निकर्ष, कारकसाकल्य, इन्द्रियवृत्ति और ज्ञातृव्यापार के निराकरण हेतु "ज्ञान" विशेषण प्रमाण के लक्षण में दिया गया है, क्योंकि सन्निकर्षादि अज्ञान रूप हैं, उनसे पदार्थ की परिच्छिन्ति

उसी प्रकार से नहीं हो सकती, जिस प्रकार अन्धकार से पदार्थों का प्रकाशन नहीं हो सकता। अज्ञान से अज्ञान का निराकरण नहीं हो सकता। अज्ञान का विरोधी ज्ञान ही अज्ञान को उसी प्रकार नष्ट कर सकता है, जिस प्रकार अन्धकार का विरोधी प्रकाश अन्धकार का विनाश करता है। अतः अज्ञानस्वरूप सन्निकर्ष के प्रमाणपने के निराकरण हेतु ज्ञान को प्रमाण का लक्षण बतलाना आवश्यक है।

ज्ञान के प्रमाणपने को समझाते हुए माणिक्यनन्दि ने कहा है कि प्रमाण वही हो सकता है जिससे हित की प्राप्ति और अहित का परिहार होता हो। जो हित की प्राप्ति और अहित का परिहार करने में समर्थ नहीं हो, वह प्रमाण नहीं हो सकता है। अर्थात् हित की प्राप्ति और अहित का परिहार "ज्ञान" के द्वारा ही संभव है। अतः ज्ञान ही प्रमाण हो सकता है। अज्ञान-स्वरूप सन्निकर्षादि घटादि की तरह हित-प्राप्ति और अहित के परिहार में समर्थन होने से वे प्रमाण रूप नहीं हैं। अतः ज्ञान ही प्रमाण है।

यद्यपि जैन तर्कशास्त्रियों की भांति बौद्ध तर्कशास्त्री भी ज्ञान को प्रमाण मानते हैं। लेकिन उनका मत है कि निर्विकल्पक ज्ञान ही प्रमाण है। वे सविकल्पक ज्ञान को प्रमाण नहीं मानते हैं। यही कारण है कि जैन तर्कशास्त्रियों ने "व्यवसाय" को प्रमाण का लक्षण कहा है। इस "व्यवसाय" पद से स्पष्ट हो जाता है कि निर्विकल्पात्मक ज्ञान प्रमाण नहीं है, किन्तु इसके विपरीत सविकल्पक ज्ञान प्रमाण है। निर्विकल्पकात्मक ज्ञान अनिश्चयात्मक होता है, जिसके कारण उससे वस्तु की यथार्थ परिच्छिन्ति नहीं हो सकती है। सविकल्प या व्यवसायात्मक ज्ञान संशय, विपर्यय और अनध्यवसाय का अनुमान की तरह विरोधी होने से निश्चयात्मक होता है अतः उसके द्वारा वस्तु की यथार्थ जानकारी होती है। संशयादि समारोप का विरोधी होने से व्यवसायात्मक ज्ञान प्रमाण है। निर्विकल्पक ज्ञान संशयादि समारोप का विरोधी नहीं होता है, इसलिए वह प्रमाण नहीं है।

"अपूर्व" विशेषण से युक्त प्रमाण का स्वरूप माणिक्यनन्दि ने ही माना है। इनके पूर्ववर्ती और उत्तरवर्ती किसी भी जैन तर्कशास्त्री ने उक्त विशेषण को प्रमाण के लक्षण में स्वीकार नहीं किया। माणिक्यनन्दि ने धारावाहिक ज्ञान के प्रमाणपने का निराकरण करने हेतु यह विशेषण प्रमाण की परिभाषा में रखा है।

"अपूर्व" के माणिक्यनन्दि ने स्वयं दो लक्षण बतलाए हैं। संशयादि अज्ञानस्वरूप समारोप को नष्ट करने वाले किसी प्रमाण से पदार्थ का पहले निश्चय नहीं करना अपूर्वार्थ कहलाता है। जो वस्तु किसी प्रमाण के द्वारा पहले जानी जा चुकी है, पुनः उसे ही जानना अपूर्वार्थ नहीं है। अतः पिष्टपेषण की भांति धारावाहिक ज्ञान को प्रमाण नहीं माना जा सकता है। माणिक्यनन्दि के टीकाकार प्रभाचन्द्राचार्य ने माणिक्यनन्दि के कथन को स्पष्ट करते हुए कहा है कि जब किसी एक प्रमाण के द्वारा कोई वस्तु जानी जाने पर भी दूसरे प्रमाण से उसे विशेष रूप से जाना जाता

है, तो उसे अपूर्वार्थ कहते हैं। अतः स्वरूप या विशेष रूप से किसी प्रमाण द्वारा नहीं जानी गयी वस्तु अपूर्वार्थ ही है। उदाहरणार्थ किसी प्रमाण से “यह वृक्ष है” इतना ही जाना और दूसरे प्रमाण से यह निश्चय किया कि “यह शीशम का वृक्ष है” अतः यहां पर पहले प्रमाण के विषय को दूसरे प्रमाण ने विशेष रूप से जाना है। अतः दूसरे प्रमाण का विषय अपूर्वार्थ ही था। यही कारण है कि प्रमेय-रत्नमालाकार ने अवग्रहादि के विषय को अपूर्वार्थ का उदाहरण बतलाया है। अवग्रह के द्वारा गृहीत अर्थ को ईहा विशेष रूप से जानता है और ईहा के द्वारा जाने गए विषय को अवाय विशेष रूप से जानता है। इस प्रकार अवग्रहादि ज्ञानों के अर्थ अपूर्वार्थ ही होते हैं। अतः अनिश्चित पदार्थ अपूर्वार्थ कहलाता है।

अपूर्वार्थ का दूसरा लक्षण यह है कि किसी प्रमाण के द्वारा जाने हुए पदार्थ में संशय, विपर्यय और अनध्यवसाय रूप समारोप के हो जाने पर भी वह पदार्थ अपूर्व माना जाता है। संशयादि समारोप के हो जाने पर पदार्थ धूमिल हो जाते हैं, जिसके कारण उनका यथार्थ रूप से ग्रहण करना संभव नहीं रहता है। जिस प्रकार पढ़े हुए शास्त्र का अभ्यास न करने से बिना पढ़े हुए के समान हो जाता है, उसी प्रकार अपूर्वार्थ होता है। अतः केवल अनिश्चित पदार्थ ही अपूर्वार्थ नहीं है, बल्कि निश्चित किये गए पदार्थ में संशयादि हो जाने पर उस अगृहीत पदार्थ की तरह हो जाना भी अपूर्वार्थ है।

प्रभाचन्द्र ने माणिक्यनन्दि के अपूर्वार्थ का विश्लेषण करते हुए बतलाया है कि अपूर्वार्थ का तात्पर्य सर्वथा अपूर्वार्थ से नहीं है। उन्होंने भट्टाकलंकदेव की तरह अपूर्वार्थ को कथंचित् अपूर्वार्थ माना है। इसलिए वे कहते हैं कि वस्तु चाहे अधिगत हो अथवा अनधिगत, यदि ज्ञान उसे विशेष रूप से जानता है तो वह प्रमाण है, अन्यथा नहीं। तात्पर्य यह है कि वस्तु तो अनन्तधर्मात्मक है। यदि कोई ज्ञानगृहीत वस्तु के या अगृहीत वस्तु के किसी ऐसे धर्म को जानता है जिसे पहले ज्ञान ने नहीं जाना है तो वह अपूर्वार्थ का ग्राहक होने से प्रमाण की कोटि में आता है। सर्वथा अपूर्वार्थ को प्रमाण का विषय मान लिया जाए तो एक चन्द्र में होने वाले द्विचन्द्र के ज्ञान को भी प्रमाण मानता है। अतः एकान्तरूप से अनधिगत अर्थ को जानना प्रमाण का विषय नहीं है।

स्पष्ट है कि माणिक्यनन्दि का अपूर्वार्थ भट्टाकलंकदेव के अनधिगतार्थग्राही का ही पर्यायवाची है, क्योंकि अकलंकदेव ने यही माना था कि यदि ज्ञान अनधिगतार्थ को या अधिगतार्थ के विशेष अंश को जानता है तो वह प्रमाण है, अन्यथा वह प्रमाण नहीं है। उपर्युक्त कथन से यह सिद्ध हो जाता है कि माणिक्यनन्दि के अपूर्वार्थ और मीमांसकों के अपूर्वार्थ में सैद्धान्तिक अन्तर है।

माणिक्यनन्दि ने प्रमाण के लक्षण में “अर्थ” पद ब्रह्माद्वैत, शून्याद्वैत, ज्ञानाद्वैत, शब्दाद्वैत और चित्राद्वैतवादियों के मत के निराकरण हेतु दिया है, क्योंकि अद्वैतवादी बाह्य पदार्थों का अस्तित्व नहीं मानते हैं। यदि प्रमाण के लक्षण में “अर्थ” पद नहीं होता तो अद्वैतवादियों का सिद्धांत भी

प्रमाण रूप हो जाता। अतः “अर्थ” को प्रमाण का लक्षण बतलाना आवश्यक था।

प्रमाण के लक्षण में “स्व” विशेषण भी अत्यधिक महत्त्वपूर्ण है। न्यायवैशेषिक ज्ञान को ज्ञानान्तरवेद्य मानते हैं, मीमांसक दार्शनिक ज्ञान को परोक्ष रूप से स्वीकार करते हैं और सांख्य दार्शनिक अचेतन होने के कारण अस्वसंवेदी मानते हैं। इन तीनों मतों के निराकरण हेतु जैन नैयायिकों ने “स्व” को प्रमाण का लक्षण माना है। जैनियों के अतिरिक्त उपर्युक्त कोई भी दार्शनिक उसे स्वसंवेदी नहीं मानते हैं। जैन तर्कशास्त्रियों का मत है कि जिस प्रकार ज्ञान पदार्थ की ओर उन्मुख होकर उसे जानता है, उसी प्रकार अपनी ओर उन्मुख होकर अपना अनुभव करना स्व-व्यवसाय कहलाता है। दूसरे शब्दों में आत्म-प्रतीति को स्व-व्यवसाय कहते हैं। जैसे ‘मैं’ घट को ज्ञान के द्वारा जानता हूँ।’ इस उदाहरण में जिस प्रकार “घट” की कर्म रूप से प्रतीति होती है, उसी प्रकार कर्ता के रूप में आत्मा की और, करण के रूप में क्रिया की प्रतीति होती है। यद्यपि यह प्रतीति शब्द स्वरूप है, लेकिन शब्दों का उच्चारण किये बिना भी अपना अनुभव होता है। इसलिए प्रमाता की प्रतीति को मात्र शाब्दिक ही नहीं माना जा सकता है। ‘मैं सुखी हूँ’ की तरह उसका प्रतिभास वास्तविक है। “आत्मा” का नामोच्चारण अपने को प्रतिभासित हुए आत्मादि का स्वरूप बतलाने के लिए किया जाता है। ऐसा कोई भी तर्कशास्त्री या सामान्य जन नहीं हैं, जो ज्ञान के द्वारा प्रतिभासित पदार्थ का प्रत्यक्ष होना स्वीकार करें और यह स्वीकार न करें कि ज्ञान का स्वयं प्रत्यक्ष होता है। ज्ञान प्रदीप की भांति स्व-पर-व्यवसायी होता है। अतः जिस प्रकार दीपक घटादि पदार्थों को प्रकाशित करता है और अपने को भी प्रकाशित करता है अर्थात् दीपक को देखने के लिए अन्य दीपक की आवश्यकता नहीं होती है, उसी प्रकार ज्ञान भी स्व-पर-प्रकाशक होता है। यही कारण है कि सभी जैन तर्कशास्त्रियों ने “स्व” को प्रमाण का लक्षण को स्वीकार किया है। इसके बिना प्रमाण का लक्षण निर्दोष नहीं हो सकता। अतः प्रमाण के लक्षण में “स्व” पद अत्यन्त महत्त्वपूर्ण और तार्किक रूप में आवश्यक है।

संशय, विपर्यय और अनध्यवसाय रूप समारोप ज्ञानेतर कहलाते हैं। इसके निराकरण हेतु आचार्यों ने प्रमाण के लक्षण में “सम्यग्”, “बाधवर्जित”, “निर्णय” और “व्यवसाय” विशेषणों को रखा है। लेकिन अज्ञान स्वरूप सन्निकर्षादि को अप्रमाण बतलाने के लिए सभी जैन तार्किकों ने एक स्वर से “ज्ञान” पद को रखना आवश्यक समझा। यही कारण है कि “सम्यग्ज्ञान” को प्रमाण का लक्षण स्वीकार किया गया है। इससे सरल और निर्दोष सूत्र रूप में प्रमाण का लक्षण दूसरा कोई हो ही नहीं सकता। अतः कुन्दकुन्द के ग्रन्थों में प्रस्फुटित और आचार्य उमास्वाति द्वारा प्रतिपादित “सम्यग्ज्ञान” को प्रमाण का लक्षण स्वीकार करना तार्किक रूप से संगत है।

## संदर्भ सूची

1. न्याय दर्शन भाष्य (वात्स्यायन), 1/1/1।
2. न्याय विनिश्चय विवरण, 1/3/, पृ. 58।
3. प्रमाणादर्थसंसिद्धिः परीक्षामुख (माणिक्यनन्दि), 1/1।
4. वस्तु को पाने या छोड़ने की इच्छा करने वाला प्रमाता कहलाता है।
5. जो वस्तु जांची जाती है, उसे प्रमेय कहते हैं।
6. जांचने पर जो ज्ञात हो, वह प्रमिति कहलाती है।
7. (क) मानं तोलनम्। न्यायविनिश्चय विवरण, 1/119, पृ. 425।  
(ख) मानं प्रस्थादिः हीनाधिकभावमपन्नः।  
—षडखण्डागम (धवला), पुस्तक 12 खण्ड 4/8/2/10, पृ. 258  
(ग) मानाधीना मेयसिद्धिः.....। मागधम्, दिसम्बर 1971, पृ.12।
8. अभावैकान्त-पक्षेऽपि भावापहन्व-वादिनाम्।  
बोध-वाक्यं प्रमाणं न केन साधन-दूषणम्।। आप्तमीमांसा, का. 12
9. प्रमाणादिष्टसंसिद्धेरन्यथाऽतिप्रसंगतः। प्रमाणपरीक्षा, विद्यानन्द, पृ. 28
10. (क) प्रमाणमन्तरेण नार्थप्रतिपत्तिः नार्थप्रतिपत्तिमन्तरेण प्रवृत्तिसामर्थ्यम्.....  
तमर्थमभीप्सति जिहासति वा। न्यायदर्शन भाष्य, पृ. 2  
(ख) कज्जं सयलसमत्थं जीवो साहेइ वत्थुगहणेण।  
वत्थू पमाणद्धि तम्हा तं जाण णियमेन।। नयचक्र (माइल्लधवल), गाथा 168
11. सर्वार्थसिद्धि (पूज्यपाद), 1/10, पृ. 69।
12. वही।
13. धवला, (वीरसेन), पृ 9, खं. 4, भाग-1, सूत्र-45, पृ. 166।
14. न्यायकुमुदचन्द्र, (प्रभाचन्द्र), 1/1/3, प्र. 28।
15. (क) प्रकर्षेण सन्देहाद्यपनयनस्वरूपेण मीयते परिच्छिद्यते वस्तु येन तत्प्रमाणम्।  
स्याद्वादरत्नाकर, (वादिदेवसूरि), 1/1/पृ. 8।  
(ख) प्रकर्षेण संशयादिव्यवच्छेदेन मीयते परिच्छिद्यते वस्तुतत्त्वं येन तत् प्रमाणम्।  
प्रमाणमीमांसा (हेमचन्द्र) सूत्र 1।  
(ग) प्रकर्षेण संशयादिव्यवच्छेदेन मीयते परिच्छिद्यते वस्तु तत्त्वं येन तत्प्रमाणम्।  
प्रमेयरत्नमाला (लघु अनन्तवीर्य), प्रथम समुद्देश, पृ. 14।  
(घ) प्रकर्षेण संशयाद्यभाव-स्वभावेन मीयते परिच्छिद्यते वस्तु येन तत् प्रमाणम्।  
रत्नाकरावतारिका, (रत्नप्रभ), 1/1, पृ. 4।  
(ङ) प्रकर्षेण संशयाद्यभाव-स्वभावेन मीयते परिच्छिद्यते वस्तु येन तत्प्रमाणम्।  
षड्दर्शन समुच्चय टीका, (गुणरत्न) का. 54, पृ. 311।

- (च) प्रमीयते परिच्छिद्यते वस्तुतत्त्वं येन ज्ञानेन तत्प्रमाणम् । आलापपद्धति (देवसेन) नयचक्र (सं. कैलाशचन्द्र शास्त्री) परिशिष्ट 1, 225 ।
- (छ) प्रमीयते परिच्छिद्यतेऽर्थोऽनेकान्तविशिष्टोऽनेन इति प्रमाणम् । स्याद्वादमंजरी (मल्लिषेण) का, 28, पृ. 241 ।
16. विरूद्धानेक-कोटि-स्पर्शिज्ञानं संशयः..... । न्यायदीपिका, पृ. 9 ।
17. विपरीतैककोटिनिश्चयो विपर्ययः ..... । वही ।
18. किमित्यालोचनमात्रमध्यवसायः, यथा पथि गच्छतस्तृण स्पर्षादिज्ञानम् । वही ।
19. (क) प्रमिणोति प्रमीयतेऽनेन प्रमितिमात्रं वा प्रमाणम् । सर्वार्थसिद्धि, (पूज्यपाद), अध्याय 1 सूत्र, 10, पृ.69 ।  
 (ख) प्रमीयतेऽनेनेति प्रमाणम् । कसाय पहुड़ 1/1/1, सूत्र 27, पृ. 37 ।  
 (ग) प्रमीयन्तेऽर्थास्तैरिति प्रमाणानि । सभाष्यतत्त्वार्थाधिगम सूत्र, 1/12, पृ. 35 ।  
 (घ) अयं प्रमाणशब्दः भावे कर्तरि करणे च वर्तते । तत्त्वार्थवार्तिक, 1/10/1, पृ. 49 ।  
 (ङ) तत्त्वार्थाः सर्व एवैते..... । प्रमाणेन प्रमीयन्ते..... । 1 तत्त्वार्थसार 1/14, पृ. 5 ।
20. त. वा., 1 / 10 / 2, पृ. 49 ।
21. वही, पृ. 49-50
22. वही, 1 / 10 / 6-7
23. वही, 1 / 10 / 13, पृ. 50
24. (क) प्रमाणे चउखिहे पण्णत्ते-तं जहा पच्चक्खे अणुमाणे ओवम्मे आगमे..... । भगवती सूत्र 5.3.192  
 (ख) स्थानांग 338  
 (ग) आगमयुग का जैन दर्शन (पं. दलसुख मालवणिया) प्रमाणखंड
25. संशय-विमोह-विब्रमविवज्जियं होदि सण्णाणं । नियमसार, गा. 51
26. अधिगमभावो णाणं हेयोपादेयतच्चाणं । वही, गा. 52
27. तत्त्वार्थ सूत्र, 1/9-10
28. (क) मत्यादिप्रमाणं नान्यदिति । सर्वार्थसिद्धि (पूज्यपाद) 1.10, पृ. 67  
 (ख) सम्यग्ज्ञानं प्रमाणम् प्रमाणत्वान्यथानुपपत्तेः । प्रमाणपरीक्षा, (विद्यानन्द), पृ.1  
 (ग) सम्यग्ज्ञानं प्रमाणम् । आलापपद्धति, (देवसेन) नयचक्र, पृ. 213  
 (घ) गेहणइ वत्थुसहावं अविरूद्धं सम्मरुवं जं णाणं । भणियं खु तं पमाणं 11 नयचक्र (माइल्ल धवल) गाथा, 169  
 (ङ) सम्यग्ज्ञानं प्रमाणम् । प्रमाणनिर्णय (वादिराजसूरि) पृ. 1  
 (च) सम्यगर्थनिर्णयः प्रमाणम् । प्रमाणमीमांसा (हेमचन्द्र), 1/1/2  
 (छ) प्रमाणं तु सम्यगर्थनिर्णयलक्षणं सर्वनयात्मकम् । स्याद्वादमंजरी (मल्लिषेण), श्लोक 28, पृ., 251

- (ज) सम्यग्ज्ञानात्मकं तत्र प्रमाणमुपवर्णितम् । तत्त्वार्थसार, (अमशतचन्द्र सूरी) 1 / 15  
 (झ) सम्यग्ज्ञानं प्रमाणम् । न्यायदीपिका (अभिनव धर्मभूषण) पृ. 9
29. तत्त्वज्ञानं प्रमाणं.... । देवागम (आचार्य समन्तभद्र) का. 101
30. (क) प्रमाणमेव वा तत्त्वज्ञानं । अष्टशती, अष्टसहस्री, पृ. 278  
 (ख) अनन्तधर्मकं वस्तु प्रमाणविषयस्त्वह । षड्दर्शन समुच्चय, (आचार्य हरिभद्र) का. 55  
 (ग) सकलवस्तुग्राहकं प्रमाणम् । आलापपद्धति (देवसेन) नयचक्र, परिशिष्ट1, संपादक—कैलाशचन्द्र शास्त्री, पृ. 225  
 (घ) 1. वस्तुग्राहकं प्रमाणम् । बृहद्द्रव्यसंग्रह टीका (ब्रह्मदेव), का. 44, पृ. 172  
 2. संशयविमोहविभ्रमरहितवस्तुज्ञानस्वरूपाल्मैव प्रमाणम् । वही, पृ. 172  
 (ङ) प्रमीयते येन प्रमेयार्थस्तत्प्रमाणमिति निर्वचनात् । प्रमाणप्रमेयकलिका (आ. नरेन्द्रसेन) पृ. 25
31. स्वपरावभासकं यथा प्रमाणं भुवि बुद्धिलक्षणम् । बृहत्त्वयम्भूस्तोत्र (आ. समन्तभद्र), श्लोक 63
32. तम्हा सपरपयासं णाणं तह दंसणं होदि । नियमसार (कुन्दकुन्द), गा. 171 और भी देखें गा. 159—170
33. (क) प्रमाणस्य फलं साक्षात्सिद्धिः स्वार्थविनिश्चयः । सिद्धिविनिश्चय (भट्टाकलंकदेव) का. 1 / 3  
 (ख) प्रमाणं स्वार्थ—निर्णीतिस्वभावं ज्ञानम् । सन्मति तर्कटीका (अभयदेवसूरि) पृ. 512  
 (ग) प्रमाणमिति वा स्वपराकारावगाहि यज्ज्ञानम् । पंचाध्यायी 1 / 665
34. प्रमाणं स्व—परावभासि ज्ञानं बाधविवर्जितम् । न्यायावतार (सिद्धसेन), का. 1
35. बाधनात् संशयाद्यासे सूक्तं सामान्य लक्षणम् । बाधनं बाधित्वम् तस्मात् । संशयश्च । आदि ग्रहणात् विपर्ययश्च । तस्य असनं क्षेपणम् आसः । न्यायावतार वार्तिकवृत्ति (शातिसूरि), सं. पण्डित दलसुख मालवणिया, कारिका 5, पृ. 23
36. व्यवसायात्मकं ज्ञानमात्मार्थग्राहकं मतम् । लघीयस्त्रय (भट्टाकलंकदेव), का. पृ. 60
37. प्रमाणमविसंवादिज्ञानमनधिगतार्थलक्षणत्वात् । अष्टशती (अष्टसहस्री के अन्तर्गत), पृ. 175
38. अनधिगतः अपूर्वः । अर्थः स्वार्थः । अधिगमो व्यवसायः (निश्चयः) अष्टसहस्री, फुटनोट, पृ.175
39. विसंवादनमन्यथा प्रवर्तनम् । स.सि., 6 / 22 / पृ.253
40. द्रष्टव्य—जैन न्याय (पं. कैलाशचन्द्र शास्त्री), पृ. 49
41. यथा यत्राविसंवादस्तथा तत्र प्रमाणता, सिद्धिविनिश्चय (भट्टाकलंकदेव) 1 / 20
42. तत्स्वार्थं व्यवसायात्मकं ज्ञानं मानमितीयता । तत्त्वार्थश्लोक वार्तिक, (विद्यानन्द), 1 / 10 / 77
43. स्वार्थव्यवसायात्मकं सम्यग्ज्ञानं, सम्यग्ज्ञानत्वात् यत्तु न स्वार्थव्यवसायात्मकं तन्न सम्यग्ज्ञानम्, यथा संशयविपर्ययानध्यवसायाः । प्रमाण परीक्षा (विद्यानन्द), पृ. 5
44. सम्यग्ज्ञानं प्रमाणम्.... । प्रमाण परीक्षा (विद्यानन्द), पृ.1
45. गृहीतमगृहीतं वा स्वार्थं यदि व्यवस्यति । तन्न लोके न शास्त्रेषु विजहाति प्रमाणताम् । । तत्त्वार्थ श्लोकवार्तिक (विद्यानन्द), 1 / 10, कारिका 78

46. (क) "स्व-परव्यवसायि ज्ञानं प्रमाणमिति।" प्रमाणनयतत्त्वालोकालंकार (वादिदेवसूरि) 1/2  
 (ख) सम्यग्ज्ञानं पुनः स्वार्थव्यवसायात्मकं विदुः। तत्त्वार्थसार (अमृतचन्द्रसूरि), 1/18  
 (ग) स्व-परव्यवसायिज्ञानं प्रमाणम्...। जैन तर्कभाषा (यशोविजय), 1/2  
 (घ) प्रमाणं स्वार्थव्यवसायात्मकं सम्यग्ज्ञानमेव प्रमाणत्वान्यथाऽनुपपत्तेः। प्रमाण प्रमेयकलिका  
 (नरेन्द्रसेन), 1/6, पृ. 17  
 (ङ) स्व-पर-व्यवसायि ज्ञानं प्रमाणं....। षड्दर्शन-समुच्चय टीका (गुणरत्न), का. 54,  
 पृ. 311
47. स्वापूर्वार्थव्यवसायात्मकं ज्ञानं प्रमाणम्। परीक्षामुखसूत्र (माणिक्यनन्दि) 1/1  
 48. विस्तृत विवेचन के लिए द्रष्टव्य-जैन न्याय (पं. कैलाशचन्द्र शास्त्री)-पृ. 48  
 49. सम्यगर्थनिर्णयः प्रमाणम्। प्रमाण मीमांसा (हेमचन्द्र) 1/1/2  
 50. स्वनिर्णयः सन्नप्यलक्षणम्, अप्रमाणेऽपि भावात्। नहि काचित् ज्ञानमात्रा सास्ति या न  
 स्वसंविदिता नाम। वही, 1/1/3, पृ. 4  
 51. ग्रहीष्यमानग्राहिण इव गृहीतग्राहिणोऽपि नाप्रामाण्यम्। वही, 1/1/4, और भी देखें-  
 जैन न्याय (पं. कैलाशचन्द्र शास्त्री), पृ. 53  
 52. तत्र निर्णयः संशयानध्यसायाविकल्पकत्वरहितं ज्ञानम्। प्रमाण मीमांसा, 1/1/2 की वृत्ति।



# जैन-दर्शन में द्रव्य की अवधारणा

डॉ कपूरचन्द जैन

भारतीय दर्शनों में दो दर्शन— जैन और वैशेषिक ही ऐसे दर्शन हैं, जिनमें द्रव्य तथा परमाणु के सम्बन्ध में विस्तृत विवेचना उपलब्ध होती है। आज जिस अणु या परमाणु का विश्व के संहारक रूप दिखाई दे रहा है। तथा जिसकी उपलब्धि वैज्ञानिकों की अप्रतिम उपलब्धि कही जा रही है, उसके सम्बन्ध में विस्तृत गवेषणा सदियों पूर्व भारतीय दार्शनिकों ने की थी।

इससे पूर्व कि हम द्रव्यों की संख्या के सम्बन्ध में विचार करें, यह जान लेना आवश्यक है कि द्रव्य क्या है। द्रव्य का लक्षण कहते हुए ई.पू. प्रथम शताब्दी के आचार्य कुन्दकुन्द कहते हैं :-

“द्वं सल्लक्खणियं उत्पादव्यधुवत्तसंजुत्तं।

गुणपज्जयासयं वा जं तं भण्णाति सब्बण्हू।।”

अर्थात् द्रव्य का लक्षण तीन प्रकार से है। प्रथम—द्रव्य का लक्षण सत्ता है, द्वितीय—द्रव्य का लक्षण—उत्पाद व्यय ध्रौव्य से संयुक्त है, तथा तृतीय—द्रव्य का लक्षण गुणपर्यायाश्रय है। इन्हीं लक्षणों का विशदीकरण करते हुए आचार्य उमास्वामी कहते हैं— ‘सद् द्रव्यलक्षणम्’ तथा ‘उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं सत्’<sup>2</sup> द्रव्य का लक्षण सत् है तथा सत् वह है जिसमें उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य तीनों हों। अपनी जाति को नहीं छोड़ते हुए, चेतन तथा अचेतन द्रव्य को जो अन्य पर्याय की प्राप्ति होती है, उसे उत्पाद कहते हैं। अपनी जाति का विरोध न करते हुए चेतन—अचेतन द्रव्य की पूर्व पर्याय का जो नाश है, वह व्यय कहलाता है तथा अनादि स्वभाव के कारण द्रव्य में जो उत्पाद, व्यय का अभाव है, वह ध्रौव्य कहलाता है।<sup>3</sup>

द्रव्य का तीसरा लक्षण ‘गुणपर्यायवद् द्रव्यम्’<sup>4</sup> है अर्थात् द्रव्य गुण और पर्यायों वाला होता है। यहाँ भी द्रव्य का वही लक्षण है, जो ऊपर है, केवल शब्दों का अन्तर है, द्रव्य की विशेषता को गुण कहते हैं तथा द्रव्य के विकार को पर्याय कहा जाता है। इस विकार या विक्रिया शब्द का अर्थ उत्पाद और व्यय है। किसी वस्तु की जब उत्पत्ति होती है तो उसमें पूर्व स्थिति का विनाश (व्यय) और नयी स्थिति का सृजन (उत्पाद) होता है, यही विक्रिया या विकार है। जीव के असाधारण गुण ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य आदि हैं और साधारण गुण वस्तुत्व, प्रमेयत्व, सत्त्व आदि स्वीकार किये गये हैं। इसी प्रकार रूप, रस, गन्ध, स्पर्श

पुद्गल के असाधारण गुण हैं तथा धर्म, अधर्म, आकाश और काल के क्रमशः गतिहेतुत्व, स्थितिहेतुत्व, अवगाहननिमित्तत्व और वर्तनाहेतुत्व असाधारण गुण स्वीकार किये गये हैं। इन पांचों (पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल) के साधारण गुण वस्तुत्व, सत्त्व, प्रमेयत्व आदि हैं।

यहां प्रश्न उठ सकता है कि उत्पाद और व्यय परस्पर विरोधी गुण हैं और दो विरोधी गुणों का एक आधार में रहना सम्भव नहीं है फिर ये दोनों कैसे रहते हैं ? किन्तु ऐसा प्रश्न निराधार है। यतः एक ही द्रव्य में अवस्था विशेष से तीनों गुण रह सकते हैं। यह बात एक दृष्टान्त द्वारा सुगम रीति से स्पष्ट हो सकेगी—कोई व्यक्ति, जिसके पास सोने का हार है, अपने हार से कड़ा बनवाना चाहता है। ऐसी स्थिति में सोने की हार रूप पर्याय का तो विनाश (व्यय) हुआ तथा कड़ा रूप पर्याय का सृजन (उत्पाद) हुआ, किन्तु सोना तो दोनों ही अवस्थाओं में ज्यों का त्यों (ध्रौव्य) है, पहले भी सोना था और अब भी सोना है।

### द्रव्य—भेद

जैन दर्शन में द्रव्यों की संख्या छह स्वीकार की गई है, जब कि वैशेषिक दर्शन में नव द्रव्यों की अवधारणा है। जैन दर्शन सम्मत छह द्रव्य जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल हैं<sup>१</sup>। वैशेषिक दर्शन सम्मत नव द्रव्य— पृथ्वी, जल, अग्नि, वायु, आकाश, काल, दिक्, आत्मा और मन हैं।<sup>२</sup> इनमें आकाश और काल द्रव्य दोनों में समान हैं। आत्मा और जीव एक ही है। पृथ्वी, जल, अग्नि और वायु शरीर वाले होने से अर्थात् मूर्तिक होने के कारण पुद्गल में ही अन्तर्भूत हो जाते हैं। दिक् चूंकि आकाश का ही एक विशिष्ट रूप है अतः उसे आकाश में अन्तर्भूत माना जा सकता है। मन द्रव्यमन और भावमन के भेद से दो प्रकार का है, अतः द्रव्यमन का पुद्गल में तथा भावमन का जीव में अन्तर्भाव हो जाता है। धर्म और अधर्म की कल्पना वैशेषिक दर्शन में नहीं है। ये दोनों केवल जैन दर्शन में ही कल्पित हैं।

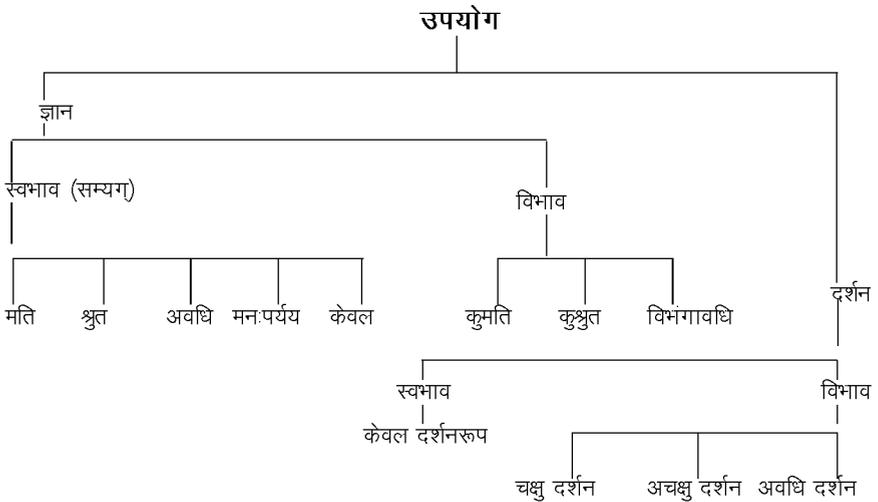
इन द्रव्यों का विभाजन तीन दृष्टियों से किया जा सकता है—

1. चेतन—अचेतन की दृष्टि से। इस दृष्टि से जीव चेतन द्रव्य है तथा बाकी 5 अचेतन द्रव्य।<sup>३</sup>
2. मूर्तिक—अमूर्तिक की दृष्टि से। इस विभाजन में पुद्गल मूर्तिक होगा, बाकी 5 अमूर्तिक।<sup>४</sup>
3. अस्तिकाय—अनस्तिकाय की दृष्टि से। इस दृष्टि से काल अनस्तिकाय होगा तथा बाकी 5 अस्तिकाय।<sup>५</sup> यह विभाजन निम्न प्रकार होगा।

	जीव	पुद्गल	धर्म	अधर्म	आकाश	काल
चेतन—अचेतन दृष्टि से	चेतन	अचेतन	अचेतन	अचेतन	अचेतन	अचेतन
मूर्तिक—अमूर्तिक दृष्टि से	अमूर्तिक	मूर्तिक	अमूर्तिक	अमूर्तिक	अमूर्तिक	अमूर्तिक
अस्तिकाय—अनस्तिकाय दृष्टि से	अस्तिकाय	अस्तिकाय	अस्तिकाय	अस्तिकाय	अस्तिकाय	अनस्तिकाय

## जीव

जैन दर्शन में जीव द्रव्य, जिसे आत्मा भी कहा जाता है, स्वतंत्र और मौलिक माना गया है। जीव का सामान्य, लक्षण उपयोग है 'उपयोगो लक्षणम्', क्योंकि यह जीव को छोड़कर अन्य द्रव्यों में नहीं पाया जाता। उपयोग का अर्थ है चेतना। चेतना जीव का लक्षण है, अर्थात् जिसमें चेतना है, वह जीव है, जिसमें चेतना नहीं, वह जीव नहीं। उपयोग दो प्रकार का है, प्रथम ज्ञानोपयोग—घट—पट आदि बाह्य पदार्थों को जानने की शक्ति ज्ञानोपयोग है। वह पर्यय ज्ञान हैं तथा त्रिकालवर्ती समस्त पदार्थों का युगपत् ज्ञान केवल ज्ञान है। ज्ञानोपयोग में अनेक विकल्प होते हैं, जैसे यह घट है, यह घट नहीं है, आदि। दूसरा दर्शनोपयोग—वस्तुओं के सामान्य रूप को जानने की शक्ति दर्शनोपयोग हैं। ज्ञानोपयोग स्वभावज्ञान तथा विभावज्ञान रूप दो प्रकार का है। स्वभावज्ञान अर्थात् सम्यग्ज्ञान, इसके मति, श्रुत, अवधि, मनः पर्यय और केवल ये पांच प्रकार है तथा विभाव ज्ञान के कुमति, कुश्रुत तथा विभंगावधि ये तीन भेद हैं।<sup>10</sup> इन्द्रिय और मन की सहायता से होने वाला ज्ञान मतिज्ञान है। मतिज्ञान के पश्चात् जो अन्य पदार्थों का ज्ञान होता है, वह श्रुतज्ञान है। इन्द्रिय और मन की सहायता के बिना रूपी पदार्थों का जो ज्ञान होता है, वह अवधिज्ञान है। इन्द्रिय और मन की सहायता के बिना दूसरे के भावों का ज्ञान होता है। वह मनः पर्यय ज्ञान है तथा त्रिकालवर्ती समस्त पदार्थों का युगपत् ज्ञान केवलज्ञान है। मिथ्या मतिज्ञान कुमति, मिथ्याश्रुत ज्ञान कुश्रुत और मिथ्या अवधिज्ञान विभंगावधि है दर्शनोपयोग भी स्वभाव और विभाव के भेद से दो प्रकार का है। केवल दर्शन स्वभाव दर्शनोपयोग है। केवल ज्ञान के साथ जो दर्शन होता है वह केवल दर्शन है। विभाव दर्शनोपयोग तीन प्रकार का है—चक्षु इन्द्रिय से जो दर्शन होता है वह चक्षु दर्शन है। चक्षु के अतिरिक्त अन्य इन्द्रिय से होने वाला दर्शन अचक्षु दर्शन है तथा अवधिज्ञान से पूर्व होने वाला दर्शन अवधिदर्शन है।<sup>11</sup> उपयोग के इन भेदों को रेखाचित्र द्वारा निम्न प्रकार से दिखाया जा सकता है—



प्रकारान्तर से जीव का स्पष्ट और सुगम लक्षण नेमिचन्द्र कृत द्रव्यसंग्रह में प्राप्त होता है—

“ जीवो उवओगमओ अमुत्ति कत्ता सदेहपरिणामो ।

भोक्ता संसारत्थो सिद्धो सो विस्ससोड्ढगई ।।” (गाथा 2)

अर्थात् जीव उपयोग स्वरूप है, अमूर्तिक है, कर्ता है, स्वदेहपरिणाम है, भोक्ता है, संसारी है, सिद्ध है और स्वभाव से ऊर्ध्वगमन करने वाला है। जीव के उपयोग के सम्बन्ध में ऊपर विस्तृत चर्चा की जा चुकी है। मूर्तिक का अर्थ है—जिसमें रूप, रस, गन्ध और स्पर्श ये चारों पाये जायें। चूंकि जीव में ये नहीं पाये जाते हैं, अतः जीव अमूर्तिक है। ज्ञानावरणादिक कर्मों को करने वाला होने से कर्ता है। संकोच और विस्तरणशील होने से स्वदेहपरिमाण है। अर्थात् जीव अपनी देह के अनुसार छोटे बड़े स्वरूप (परिमाण) वाला है। सांसारिक पुद्गल कर्म सुख—दुःख आदि भोगने वाला होने से भोक्ता है। अनेक संसारी भेदों वाला होने से या संसार में भ्रमण करने के कारण संसारी है। ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, मोहनीय, वेदनीय, आयु, नाम, गोत्र, अन्तराय उन आठ कर्मों से रहित होकर ऊर्ध्वगमन करने वाला होने से ऊर्ध्वगमन कर्ता और सिद्ध है। अर्थात् जीव का अन्तिम सोपान मोक्ष है।

ऊपर के विवेचन से स्पष्ट है कि जैन दर्शन में जीव जहां कर्ता है, वहां भोक्ता भी है। जैसे अच्छे—बुरे कर्म उसने किये हैं, उनका वह वैसा फल अवश्य प्राप्त करेगा। वह अपने संस्कारों की सरणि में बंधा हुआ है। अपने पुरुषार्थ से वह संसार में बंधा भी रह सकता है और मुक्त भी हो सकता है। जीव संसारी भी है और मुक्त—सिद्ध भी है। अर्थात् जो संसारी है, वह मुक्त भी हो सकता है। जो सामान्य आत्मा है, वह परमात्मा भी बन सकती है। इस प्रकार आत्मा से परमात्मा बनने का अद्भुत कौशल जैन दर्शन में दर्शाया गया है।

### जीवों के भेद

जीव दो प्रकार के हैं—संसारी और मुक्त।<sup>12</sup> जिनके कर्म नष्ट हो गये हैं, जो सिद्धशिला पर विराजमान हैं, वे मुक्त जीव हैं। वे अपने शुद्ध—बुद्ध चैतन्य रूप में स्थित हैं। सिद्ध—स्वरूप को बताते हुए कुन्दकुन्द कहते हैं—

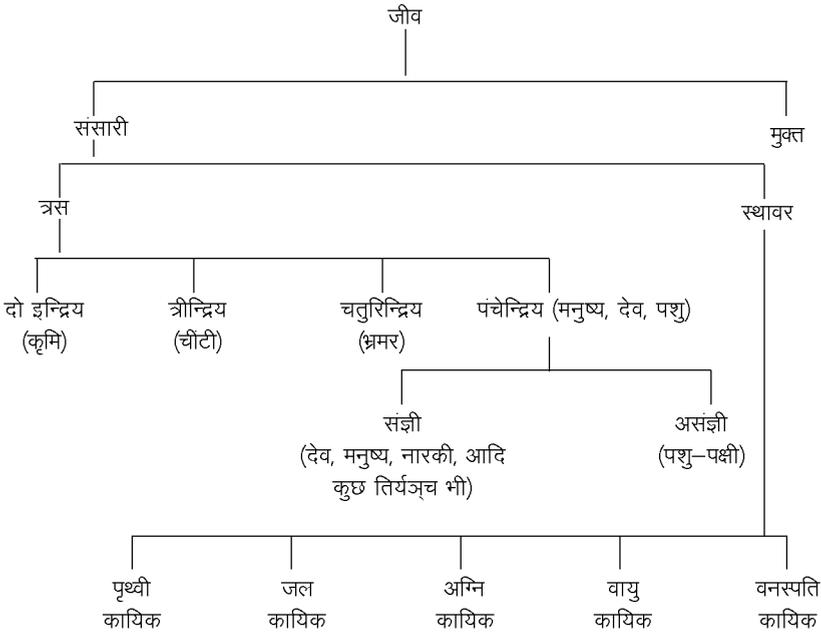
“णट्ठट्ठकम्मबंधा अट्ठमहागुणसमण्णिया परमा ।

लोयग्गठिदा णिच्चा, सिद्धा जे एरिसा होंति ।।<sup>13</sup>

जिन्होंने ज्ञानावरणादि आठ कर्मों को नष्ट कर दिया है, जो सम्यक्त्व, ज्ञान, दर्शन, वीर्य, सूक्ष्मत्व, अवगाहनत्व, अगुरुलघुत्व तथा अव्याबाध इन आठ गुणों<sup>14</sup> से युक्त हैं, परम अर्थात् बड़े हैं, जो लोक के अग्रभाग में स्थित हैं तथा जो नित्य—अविनाशी हैं, वे सिद्ध हैं।

कर्मों के कारण जो संसार की नाना योनियों में भटक रहे हैं, वे संसारी जीव हैं। संसारी जीव त्रस और स्थावर के भेद से दो प्रकार के होते हैं। दो इन्द्रियों वाले—स्पर्श तथा रसना से युक्त,

तीन इन्द्रियों वाले—स्पर्श, रसना, घ्राण से युक्त, चार इन्द्रियों वाले—स्पर्श, रसना, घ्राण, चक्षु से युक्त तथा पांच इन्द्रियों वाले—स्पर्श, रसना, घ्राण, चक्षु और कर्ण से युक्त। ये 4 प्रकार के त्रस जीव हैं। उदाहरणार्थ क्रमशः कृमि, पिपीलिका (चींटी), भ्रमर, मनुष्य को ले सकते हैं।<sup>15</sup> पंचेन्द्रिय जीव संज्ञी तथा असंज्ञी के भेद से दो प्रकार के हैं। जो मन सहित हैं वे संज्ञी तथा जो मन रहित हैं, वे असंज्ञी हैं। देव, नारकी, मनुष्य आदि संज्ञी तथा कुछ पशु असंज्ञी हैं। जिनकी केवल एक स्पर्शेन्द्रिय होती है, वे स्थावर हैं। ये भी पृथिवीकायिक, जलकायिक, अग्निकायिक, वायुकायिक तथा वनस्पतिकायिक के भेद से पांच प्रकार के हैं। जीवों के उपर्युक्त भेद एक रेखाचित्र द्वारा निम्न प्रकार दिखाये जा सकते हैं—



जीवों के कार्य के सम्बन्ध में भी जैन—विवेचना करता है। आचार्य उमास्वामी कहते हैं—**“परस्परपग्रहो जीवानाम्”**<sup>17</sup> परस्पर में सहायक होना जीवों का उपकार है। संसार की व्यवस्था एक दूसरे की सहायता के बिना नहीं चल सकती। परस्पर में उपकार करना जीवों का कार्य है— पति सुख की व्यवस्था कर और अपने जीवन की सच्ची संगिनी बनाकर पत्नी का उपकार करता है और पत्नी अनुकूल प्रवर्तन द्वारा पति का उपकार करती है।<sup>18</sup>

जीव संख्या में अनन्त, असंख्यात प्रदेशों वाले, तथा समस्त लोकाकाश में व्याप्त हैं। जीव अपने अपने वास्तविक रूप में स्वयम्भू, सर्वज्ञ, ज्ञायक, सर्वगत है, किन्तु कर्मों के संयोग से भव भ्रमण करता है। ज्यों ही कर्मों का संयोग छूट जाता है, त्यों ही जीव का भव भ्रमण समाप्त हो

जाता है। और वह अपने वास्तविक रूप में आकर अनन्त दर्शन, अनन्त ज्ञान, अनन्त सुख और अनन्त वीर्य का अधिकारी होकर सिद्धावस्था को प्राप्त हो जाता है।

### पुद्गल

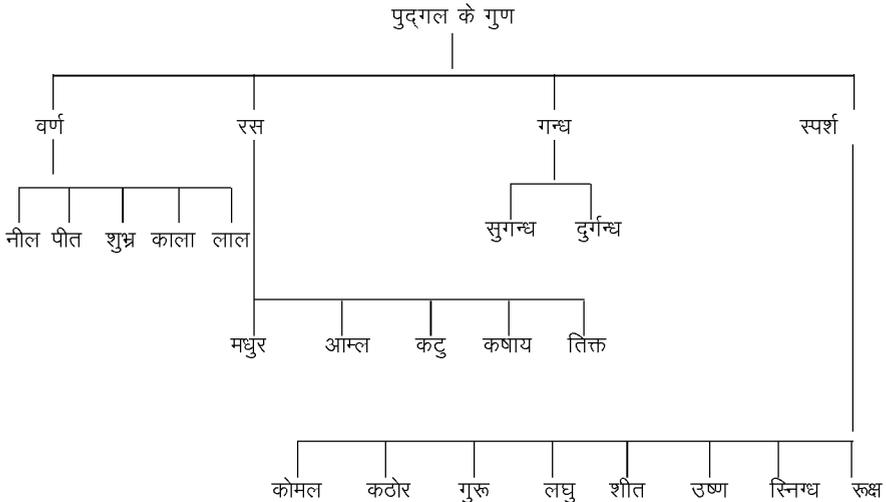
जैन-दर्शन में पुद्गल द्रव्य मूर्तिक स्वीकार किया गया है। पुद्गल की व्युत्पत्ति बताते हुए बताया गया है- 'पूरयन्ति गलन्तीति पुद्गलाः'<sup>19</sup> अर्थात् जो द्रव्य (स्कन्ध अवस्था में) अन्य परमाणुओं से मिलता ( $\sqrt{\text{पृ+णिच्}}$ ) है और गलन ( $\sqrt{\text{गल}}$ ) = पृथक् पृथक् होता है, उसे पुद्गल कहते हैं। आचार्य कुन्दकुन्द कहते हैं-

**वण्णरसगंधाफासा विज्जंते पोग्गलस्स सुहुमादो ।  
पुढ्वीपरियंतस्स य सद्धो सो पोग्गलो चित्तो ।।<sup>20</sup>**

अर्थात् पुद्गल द्रव्य में 5 रूप, 5 रस, 2 गन्ध, और 8 स्पर्श ये चार प्रकार के गुण होते हैं तथा शब्द भी पुद्गल का पर्याय है। 5 रूप हैं-नीला, पीला, सफेद, काला, लाल। 5 रस हैं-तिक्त, कटुक, आम्ल, मधुर और कषाय। दो गन्ध हैं-सुगन्ध तथा दुर्गन्ध और 8 स्पर्श हैं-कोमल-कठोर, गुरु-लघु, शीत-उष्ण तथा स्निग्ध-रूक्ष। इनमें से प्रत्येक के संख्यात, असंख्यात और अनन्त भेद कहे गये हैं। एक रेखाचित्र द्वारा इन्हें इस प्रकार स्पष्ट किया जा सकता है-

### पुद्गल के गुण

बीसों उपभेदों के ये तीन-तीन भेद होते हैं



**पुद्गल के भेद :** पुद्गल दो प्रकार का है-एक अणु रूप, दूसरा स्कन्ध रूप।<sup>21</sup> आगे स्कन्ध के तीन रूप होकर पुद्गल के चार भेद भी स्वीकार किये गये हैं- (1) स्कन्ध (2) स्कन्ध देश

(3) स्कन्ध प्रदेश (4) परमाणु। अनन्तानन्त परमाणुओं का पिण्ड स्कन्ध कहलाता है, उस स्कन्ध का अर्धभाग स्कन्ध देश और उसका भी अर्धभाग स्कन्ध प्रदेश कहा जाता है तथा जिसका दूसरा भाग नहीं होता, उसे परमाणु कहते हैं।<sup>22</sup>

स्कन्ध दो प्रकार के हैं—बादर तथा सूक्ष्म। बादर स्थूल का पर्यायवाची है। स्थूल अर्थात् जो नेत्रेन्द्रिय ग्राह्य हो और सूक्ष्म अर्थात् जो इन्द्रियग्राह्य न हो। इन दोनों को मिला कर स्कन्ध के छह वर्ग स्वीकार किये गये हैं—

(1) बादर—बादर (स्थूल—स्थूल)— जो स्कन्ध छिन्न भिन्न होने पर स्वयं न मिल सकें ऐसे ठोस पदार्थ, यथा लकड़ी, पत्थर आदि।

(2) बादर (स्थूल)— जो छिन्न—भिन्न होकर फिर आपस में मिल जायें ऐसे द्रव पदार्थ यथा घी, दूध, जल, तेल आदि।

(3) सूक्ष्म—बादर (स्थूल—सूक्ष्म) जो दिखने में तो स्थूल हो अर्थात् केवल नेत्र इन्द्रिय से ग्राह्य हो किन्तु—पकड़ में न आवें ऐसे छाया, प्रकाश, अन्धकार, आदि।

(4) बादर—सूक्ष्म (सूक्ष्म—स्थूल)— जो दिखाई न दे अर्थात् नेत्रेन्द्रिय ग्राह्य न हों, किन्तु अन्य इन्द्रियों स्पर्श रसना घ्राणादि से ग्राह्य हो ऐसे ताप ध्वनि, रस, गन्ध, स्पर्श, आदि।

(5) सूक्ष्म—स्कन्ध होने पर भी जो सूक्ष्म होने के कारण इन्द्रियों द्वारा ग्रहण न किये जा सकें ऐसे कर्म वर्गणा आदिक।

(6) अतिसूक्ष्म— कर्म वर्गणा से भी छोटे द्रवणुक (दो अणुओं =दो परमाणुओं वाले) आदि।

परमाणु, सूक्ष्मातिसूक्ष्म है, यह अविभागी है, यह शाश्वत शब्द रहित तथा एक है। परमाणु का आदि, मध्य और अन्त वह स्वयं ही है। आचार्य कुन्दकुन्द लिखते हैं—

**‘अत्तादि अतमज्जं अत्तंतं णेव इंदिए गेज्जं।**

**अविभागी जं दव्वं परमाणू तं विआणाहि।।’<sup>23</sup>**

अर्थात् जिसका स्वयं स्वरूप ही आदि, मध्य और अन्त रूप है, जो इन्द्रियों के द्वारा ग्रहण योग्य नहीं है, ऐसा अविभागी जिसका दूसरा भाग न हो सके, ऐसा द्रव्य परमाणु है। यहां यह द्रष्टव्य है कि परमाणु का यही रूप आधुनिक विज्ञान भी मानता है। इस सम्बन्ध में श्री उत्तमचन्द जैन का निम्न कथन द्रष्टव्य है— “परमाणु किसी भी इन्द्रिय या अणुवीक्षण यन्त्रादि से भी ग्राह्य (दृष्टिगोचर) नहीं होता है। इस जैन दर्शन में केवल पूर्णज्ञानी (सर्वज्ञ) के ज्ञानगोचर मात्र माना गया है। इस तथ्य की पुष्टि एवं निश्चित घोषणा करते हुए ‘प्रोफेसर जान, पिल्ले विश्वविद्यालय, ब्रिस्टल’ लिखते हैं— “We cannot see atoms either and never shall be able to ... Even if they were a million times bigger it would still be impossible to see them even with the most powerful microscope that has been made” (An outline for Boys, Girls

and their Parents (Collauze) Section chemistry P. 261) इससे स्पष्ट है कि 'अणु' के विषय में दो हजार वर्ष पूर्व लिखा गया कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा पंचास्तिकाय में 'णव इंदिए गेज्ज' अर्थात् इन्द्रिय ग्राह्य (परमाणु) है ही नहीं यह लक्षण कितना वैज्ञानिक एवं खरा है।<sup>24</sup> रूप, रस, गन्ध, स्पर्श उसमें पाये जाते हैं अतः मूर्त है। ऐसी अवस्था में कहने का भाव यह है कि—परमाणु में दो स्पर्श शीत और उष्ण में से एक तथा स्निग्ध और रूक्ष में से एक होते हैं। 5 वर्णों में से कोई एक रसों में से एक तथा गन्ध में से एक (क्योंकि ये तीनों सदैव परिवर्तित होते रहते हैं) गुण होता है। यह एक प्रदेशी है।<sup>25</sup> पुद्गलों की परमाणु अवस्था स्वाभाविक पर्याय है तथा स्कन्धादि अवस्था विभाव पर्याय है।

परमाणु नित्य है, वह सावकाश भी है और निरवकाश भी।<sup>26</sup> सावकाश इस अर्थ में है कि वह स्पर्शादि चार गुणों को अवकाश देने में समर्थ है तथा निरवकाश इस अर्थ में है कि—उसके एक प्रदेश में दूसरे प्रदेश का समावेश नहीं होता। परमाणु—पृथ्वी, जल, अग्नि और वायु आदि का कारण है (अर्थात् पृथ्वी आदि के परमाणु मूलतः भिन्न—भिन्न नहीं हैं) वह परिणमनशील है, वह किसी का कार्य नहीं, अतः वह अनादि है। यद्यपि उपचार से उसे कार्य कहा जाता है।

### परमाणु की उत्पत्ति

परमाणु शाश्वत है अतः उसकी उत्पत्ति उपचार से है। परमाणु कार्य भी है और कारण भी। जब उसे कार्य कहा जाता है तब उपचार से ही कहा जाता है, क्योंकि परमाणु सत्—स्वरूप है, अतः उसकी उत्पत्ति का प्रश्न ही नहीं उठता। परमाणु पुद्गल की स्वाभाविक दशा है। दो या अधिक परमाणु मिलने से स्कन्ध बनते हैं, अतः परमाणु स्कन्धों का कारण है। उपचार से कार्य भी इस प्रकार है कि लोक में स्कन्धों के भेद से परमाणु की उत्पत्ति देखी जाती है। इसी कारण आचार्य उमास्वामी ने कहा—'भेदादणुः'<sup>27</sup> अर्थात् अणु भेद से उत्पन्न होता है, किन्तु यह भेद की प्रक्रिया तब तक चलनी चाहिए जब तक स्कन्ध द्वयणुक न हो जाए।

### स्कन्धों की उत्पत्ति

स्कन्धों की उत्पत्ति के सम्बन्ध में उमास्वामी ने तीन कारण दिए हैं—1. भेद से, 2. संघात से और 3. भेद—संघात (दोनों) से <sup>28</sup>।

1. **भेद से**—जब किसी बड़े स्कन्ध के टूटने से छोटे—छोटे दो या अधिक स्कन्ध उत्पन्न होते हैं, तो वे भेदजन्य स्कन्ध कहलाते हैं। जैसे, एक ईंट को तोड़ने से उसमें से दो या अधिक टुकड़े होते हैं। ऐसी स्थिति में वे टुकड़े स्कन्ध हैं तथा बड़े स्कन्ध के टूटने से हुए हैं, अतः भेदजन्य है। ऐसे स्कन्ध द्वयणुक से अनन्ताणुक तक हो सकते हैं।

2. **संघात से**—संघात का अर्थ है जुड़ना। जब दो परमाणुओं अथवा स्कन्धों से जुड़ने से स्कन्ध की उत्पत्ति होती है तो वह संघातजन्य उत्पत्ति कही जाती है। यह तीन प्रकार से सम्भव है— (अ) परमाणु+परमाणु (आ) परमाणु+स्कन्ध (इ) स्कन्ध+स्कन्ध। ये भी द्वयणुक से अनन्ताणुक तक हो सकते हैं।

3. **भेदसंघात-** (दोनों) से- जब किसी स्कन्ध के टूटने के साथ ही उसी समय कोई स्कन्ध या परमाणु उस टूटे हुए स्कन्ध से मिल जाता है तो वह स्कन्ध 'भेद' तथा संघातजन्य-स्कन्ध कहलाता है। जैसे टायर छिद्र से निकलती हुई वायु उसी क्षण बाहर की वायु में मिल जाती है। यहां एक ही काल में भेद तथा संघात दोनों हैं। बाहर निकलने वाली वायु का टायर के भीतर की वायु से भेद है तथा बाहर की वायु से संघात। से भी द्रयनुक से अनन्ताणुक तक हो सकते हैं।

### परमाणु के आपस में बन्ध का कारण एवं प्रक्रिया

प्रश्न उठता है कि इन परमाणुओं में बन्ध क्यों और कैसे होता है? प्रथम का उत्तर है 'स्निग्धरूक्षात्वादबन्धः'<sup>29</sup> अर्थात् स्निग्धत्व और रूक्षत्व के कारण बन्ध होता है। यह ऊपर कहा जा चुका है कि परमाणु में दो स्पर्श-शीत और उष्ण में से एक तथा स्निग्ध और रूक्ष में से एक होते हैं। इनमें से स्निग्ध और रूक्ष के कारण इनमें बन्ध होता है और स्कन्धों की उत्पत्ति होती है। स्निग्धत्व का अर्थ है चिकनापन और रूक्षत्व का अर्थ है रूखापन। यह बन्ध तीन रूपों में होता है। (अ) स्निग्ध +स्निग्ध परमाणु (आ) रूक्ष+रूक्ष परमाणु (इ) स्निग्ध+रूक्ष परमाणु।

'द्वयधिकादिगुणानां तु'<sup>30</sup> अर्थात् दो गुण अधिक वाले परमाणुओं का बन्ध होता है। गुण का अर्थ है शक्त्यंश (शक्ति का अंश)। बन्ध होने के लिए यह आवश्यक है कि जिन दो परमाणुओं में बन्ध हो रहा है, उनमें दो शक्त्यंशों का अन्तर होना चाहिए। जैसे कोई परमाणु दो स्निग्ध शक्त्यंश वाला है तो दूसरा परमाणु जिसके साथ बन्ध होना है उसे 4 शक्त्यंश (स्निग्ध या रूक्ष) वाला होना चाहिए। इसी प्रकार 3 शक्त्यंश वाले को 5 शक्त्यंश तथा 8 शक्त्यंश वाले को 10 शक्त्यंश वाला होना आवश्यक है। भाव यह है कि बन्ध में सर्वत्र दो गुणों का अन्तर होना चाहिए, न इससे कम और न इससे अधिक।

किन्तु दो स्थितियां ऐसी हैं जिनमें बन्ध नहीं होता। प्रथम 'गुणसाम्ये सदृशानाम्'<sup>31</sup> अर्थात् समान गुणों के होने पर सदृशों का बन्ध नहीं होता है। जैसे दो स्निग्ध गुण वाले परमाणु का दो स्निग्ध गुण वाले परमाणु से बन्ध नहीं होगा।

बन्ध न होने की दूसरी स्थिति है 'न जघन्यगुणानाम्' <sup>32</sup> अर्थात् जघन्य गुण वाले परमाणुओं का बन्ध नहीं होता है। गुण का अर्थ है शक्त्यंश। शक्ति के अंशों में सदैव हानि-वृद्धि का क्रम चलता रहता है। ऐसा होते-होते शक्ति का जब एक ही अंश बाकी रह जाता है तो ऐसे परमाणु को जघन्यगुण वाला परमाणु कहते हैं। उपर्युक्त सूत्र का यही भाव है कि जघन्यगुण वाले एक शक्त्यंश वाले परमाणुओं का बंध नहीं होता। जैसे कोई परमाणु एक शक्त्यंश वाला है, दूसरा परमाणु तीन शक्त्यंश वाला है तो 'द्वयधिकादिगुणानां तु' के नियमानुसार बन्ध होना चाहिए, किन्तु उक्त सूत्र के अनुसार बन्ध नहीं होगा। एक गुण वाला परमाणु बन्ध की योग्यता से रहित हो जाता है, पश्चात् गुणों की हीनाधिकता होने पर ज्योंही उसमें दो गुण (शक्त्यंश) हो जाएंगे, उसका बन्ध होने लगेगा।

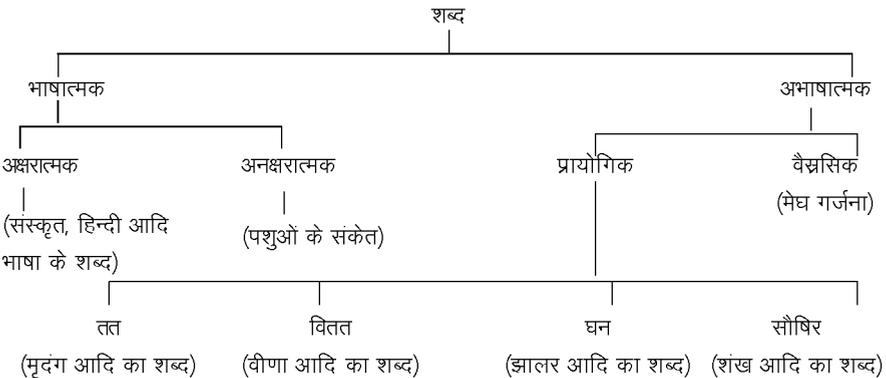
बन्ध हो चुकने पर दो अधिक गुण वाला परमाणु दो हीन गुण वाले परमाणु को अपने में परिणमा लेता है। जैसे गीला गुड़ अपने साथ मिली हुई धूल को अपने रूप में परिणमा लेता है। 'बंधोऽधिकौ पारिणामिकौ च।'<sup>33</sup>

### पुद्गल की पर्यायें

'शब्दबन्धसौक्ष्म्यस्थौल्यसंस्थानभेदतमश्छायातपोद्योतवन्तश्च'<sup>34</sup> अर्थात् वे पुद्गल शब्द, बन्ध, सूक्ष्मत्व, स्थूलत्व, संस्थान, भेद, अंधकार, छाया, आतप और उद्योत वाले होते हैं।

शब्द—शब्द को अन्यान्य दर्शनों, यथा वैशेषिक आदि ने आकाश का गुण माना है<sup>35</sup> किन्तु जैन दर्शन में इसे पुद्गल की ही पर्याय स्वीकार की गई है। आज के विज्ञान ने भी शब्द को पकड़कर ध्वनि—यन्त्रों, रेडियो, ग्रामोफोन आदि से एक स्थान से दूसरे स्थान पर भेजकर जैन मान्यता का ही समर्थन किया है। पुद्गल के अणु तथा स्कन्ध भेदों की जो 23 अवांतर जातियां स्वीकार की गयी हैं उनमें एक जाति भाषा वर्गणा भी है। ये भाषा वर्गणाएं लोक में सर्वत्र व्याप्त हैं। जिस वस्तु से ध्वनि निकलती है, उस वस्तु में कम्पन होने के कारण इन पुद्गल वर्गणाओं में कम्पन होता है, जिससे तरंगे निकलती हैं। ये तरंगे ही उत्तरोत्तर पुद्गल की भाषा वर्गणाओं में कम्पन पैदा करती हैं, जिससे शब्द एक स्थान से उद्भूत होकर दूसरे स्थान पर पहुंच जाता है।<sup>36</sup> विज्ञान भी शब्द का वहन इसी प्रकार की प्रक्रिया द्वारा मानता है।

शब्द भाषात्मक और अभाषात्मक के भेद से दो प्रकार का है। भाषात्मक शब्द पुनः अक्षरात्मक और अनक्षरात्मक के भेद से दो प्रकार का हो जाता है। संस्कृत, अंग्रेजी, हिन्दी आदि भाषाओं के जो शब्द हैं, वे अक्षरात्मक शब्द हैं तथा गाय आदि पशुओं के शब्द—संकेत अनक्षरात्मक शब्द हैं। अभाषात्मक शब्द भी प्रायोगिक और वैज्ञानिक के भेद से दो प्रकार का है। मेघ आदि की गर्जना वैज्ञानिक शब्द है। प्रायोगिक 4 प्रकार का है। (क) तत—मृदंग, ढोल, आदि का शब्द (ख) वितत— वीणा, सारंगी, आदि वाद्यों का शब्द (ग) धन—झालर, घण्टा, आदि का शब्द (घ) सौषिर या सुषिर—शंख, बांसुरी आदि का शब्द। ये भेद एक रेखा—चित्र द्वारा निम्न प्रकार से देखे जा सकते हैं :



**बन्ध**—परस्पर में श्लेष बन्ध कहलाता है। प्रायोगिक और वैज्ञानिक के भेद से दो प्रकार का है, उनमें मेघ आदि में जो विद्युत् रूप बन्ध है, वह वैज्ञानिक बन्ध है। प्रायोगिक दो प्रकार का है—1. लाख और लकड़ी आदि का अजीव प्रायोगिक बंध तथा 2. कर्म और नोकर्म का जीवाजीव प्रायोगिक बन्ध है।<sup>37</sup>

**सूक्ष्मत्व**—सूक्ष्म भी अन्त्य और आपेक्षिक के भेद से दो प्रकार का है। अन्त्य सूक्ष्मत्व परमाणुओं में तथा आपेक्षिक सूक्ष्मत्व बेल, आवला आदि में होता है।<sup>38</sup>

**स्थौल्य**—यह भी अन्त्य और आपेक्षिक के भेद से दो प्रकार का है। अन्त्य स्थौल्य लोक रूप महा—स्कन्ध में होता है तथा आपेक्षिक स्थौल्य बेर, आवला आदि में होता है।<sup>39</sup>

**संस्थान**—संस्थान का अर्थ है आकृति। यह इत्थंलक्षण और अनित्थंलक्षण भेदरूप दो प्रकार की है। कलश आदि का आकार गोल, चतुष्कोण, त्रिकोण आदि रूपों में कहा जा सकता है, वह इत्थंलक्षण है तथा जो आकृति शब्दों नहीं कही जा सकती वह अनित्थं लक्षण है, जैसे—मेघ आदि की आकृति।<sup>40</sup>

**भेद**—एक पुद्गल पिण्ड का भंग होना भेद कहलाता है। यह उत्कर, चूर्णिका, चूर्ण, खण्ड, अणुचटन और प्रतर रूप छह प्रकार का है।<sup>41</sup> लकड़ी या पत्थर आदि का आरी से भेद उत्कर है। उड़द, मूंग आदि की चूनी चूर्णिका है। गोहूँ आदि का आटा चूर्ण है। घट आदि के टुकड़े खण्ड हैं। गर्म लोहे पर घन—प्रहार से जो स्फुलिंग (कण) निकलते हैं, वे अणुचटन हैं तथा मेघ, मिट्टी, अन्नक आदि का बिखरना प्रतर है।

**अन्धकार**—अन्धकार भी पौद्गलिक स्वीकार किया गया है। नेत्रों को रोकने वाला तथा प्रकाश का विरोधी तम—अंधकार है।

**छाया**—शरीर आदि के निमित्त जो प्रकाश आदि का रूकना है, वह छाया है। यह भी पौद्गलिक है। छाया दो प्रकार की है—एक छाया वह है जिसमें वर्ण आदि अविकार रूप में परिणमते हैं, यथा—पदार्थ जिस रूप और आकार वाला होता है, दर्पण में उसी रूप और आकार वाला दिखाई देता है। आधुनिक चलचित्र इसी के अन्तर्गत आएगा। दूसरी छाया वह है, जिसमें प्रतिबिम्ब मात्र पड़ता है, जैसे धूप या चांदनी में मनुष्य की आकृति।<sup>42</sup>

**आतप और उद्योत**—सूर्य आदि का उष्ण प्रकाश आतप कहलाता है तथा चन्द्रमा जुगनु आदि का ठण्डा प्रकाश उद्योत कहलाता है। जैन—दर्शन में ये पौद्गलिक स्वीकार किये गए हैं।<sup>43</sup>

इस प्रकार जैन दर्शन में पुद्गल तथा परमाणु के संबंध में विस्तृत विवेचना उपलब्ध होती है। आज के रॉकेट आदि की गति वस्तुतः परमाणु की गति से कम है। अतः परमाणु की उत्कृष्ट गति एक समय में 14 रज्जू बताई गयी है। (मन्द गति से एक पुद्गल परमाणु की लोकाकाश के एक प्रदेश पर दूसरे प्रदेश पर जाने में जितना काल लगता है उसे एक समय कहते हैं।) 'एक समय' भी काल की सबसे छोटी इकाई है। वर्तमान एक सेकण्ड में जैन पारिभाषिक असंख्यात

समय होते हैं। रज्जू सबसे बड़ा प्रतीकात्मक माप है—एक रज्जू में असंख्यात किलोमीटर समा जाएंगे।<sup>44</sup> इसी कारण विश्वविख्यात दार्शनिक विद्वान् डॉ राधाकृष्णन् ने लिखा है—“अणुओं के श्रेणी—विभाजन से निर्मित वर्गों की नानाविध आकृतियां होती हैं। कहा गया है कि अणु के अन्दर ऐसी गति का विकास भी सम्भव है जो अत्यन्त वेगवान् हो, यहां तक कि एक क्षण के अन्दर समस्त विश्व की एक छोर से दूसरे छोर तक परिक्रमा कर आए।”<sup>45</sup>

## धर्म

यहां धर्म—अधर्म से पुण्य और पाप गृहीत नहीं हैं, अपितु धर्म एक पारिभाषिक शब्द है—जिसका अर्थ है—‘गति में सहायक द्रव्य’। धर्मद्रव्य अमूर्तिक स्वीकार किया गया है। यह रूप, रस, गन्ध और स्पर्श से रहित है। संसार के निर्माण के लिए पदार्थों का गति और स्थिरता के किन्हीं नियमों में बद्ध होना आवश्यक है। धर्म गति का और अधर्म स्थिरता का सूचक है। यदि धर्म न हो तो पदार्थ चल ही न सकेंगे और यदि अधर्म न हो तो पदार्थ सदा—सदा चलते ही रहेंगे। धर्मद्रव्य क्रिया रूप परिणमन करने वाले क्रियावान् जीव और पुद्गलों की गति में सहायक होते हैं। यहां यह ध्यातव्य है कि धर्मद्रव्य स्वयं निष्क्रिय है, वह स्वयं न तो चलता है और न दूसरों को चलने के लिए प्रेरित ही करता है, अपितु वह उनकी गति में सहायक अवश्य है। जिस प्रकार जल न तो स्वयं चलता है और न ही मछली आदि को चलने के लिए प्रेरित करता है, किन्तु मछली के चलने में सहायक होता है। वैसे ही धर्मद्रव्य भी जीव और पुद्गलों के चलने में सहायक होता है। जैसे पानी के बिना मछली का चलना सम्भव नहीं वैसे ही धर्म के बिना जीव और पुद्गलों की गति असम्भव है। आचार्य अमृतचन्द्र ने बड़े ही सुन्दर शब्दों में लिखा है:

**क्रियापरिणतानां यः स्वयमेव क्रियायवताम्।**

**आदधाति सहायत्वं स धर्मः परिगीयते।।**

**जीवानां पुद्गलानां च कर्त्तव्ये गत्युपग्रहे।**

**जलवन्मत्स्यगमने धर्मः साधारणाश्रयः।।<sup>46</sup>**

अर्थात् स्वयं क्रियारूप परिणमन करने वाले क्रियावान् जीव और पुद्गलों को जो सहायता देता है, वह धर्मद्रव्य कहलाता है। जिस प्रकार मछली के चलने में जल साधारण निमित्त है, उसी प्रकार जीव और पुद्गलों के चलने में धर्मद्रव्य साधारण निमित्त है।

धर्मद्रव्य असंख्यातप्रदेशी एवं एक है। अखण्ड है। किसी का कार्य नहीं।<sup>47</sup> उदासीन अर्थात् निष्क्रिय है। इसका अस्तित्व लोक के भीतर तो साधारण है, पर लोक की सीमाओं पर नियन्त्रक के रूप में है। सीमाओं पर ही पता चलता है कि धर्मद्रव्य भी कोई अस्तित्वशाली द्रव्य है, जिसके कारण जीव तथा पुद्गल अपनी यात्रा उसी सीमा तक करने को विवश है, उसके आगे नहीं जा सकते। आगे धर्मद्रव्य न होने के कारण जीव और पुद्गल में गति सम्भव नहीं है।<sup>48</sup>

## अधर्म

लोक में जिस प्रकार जीव और पुद्गलों की गति में धर्मद्रव्य सहायक है, उसी प्रकार उनकी स्थिति में अधर्मद्रव्य सहायक है। अधर्म भी रूपादि रहित होने के कारण अमूर्तिक है। यह भी निष्क्रिय है। यद्यपि यह जीव और पुद्गलों की स्थिति में सहायक है, किन्तु यह जाते हुए जीव और पुद्गलों को स्वयं नहीं रोकता। आचार्य कुन्दकुन्द कहते हैं:

**जह हवदि धम्मद्रव्यं तह तं जाणेह दव्वमधमक्खं।**

**ठिदिकिरियाजुत्ताणं कारणभूदं तु पुढवीव।<sup>49</sup>**

अर्थात् जैसे धर्मद्रव्य गति में सहायक है, वैसे ही अधर्मद्रव्य स्थिर होने की क्रियायुक्त जीव-पुद्गलों को पृथ्वी के समान सहकारी कारण जानना चाहिए। जैसे पृथ्वी अपने स्वभाव से अपनी अवस्था लिए पहले स्थिर है और घोड़ा आदि पदार्थों को जबरदस्ती नहीं ठहराती, अपितु यदि वे ठहरना चाहें तो उनकी सहायक होती है। अथवा जैसे वृक्ष पथ में चलते पथिक को स्वयं नहीं रोकते, अपितु यदि वे रूकना चाहें तो उन्हें छाया अवश्य देते हैं, ऐसे ही अधर्मद्रव्य भी अपनी सहज अवस्था में स्थित रहते हुए जीव और पुद्गलों की स्थिति में सहायक कारण होता है।

अधर्म द्रव्य असंख्यातप्रदेशी, एक, नित्य, अखण्ड तथा किसी का कार्य नहीं है। उदासीन अर्थात् निष्क्रिय है। समस्त लोकाकाश में व्याप्त है तथा उसी के बराबर भी है। इसके अस्तित्व का पता लोकाकाश की सीमा पर जाना जाता है। लोकाकाश की सीमा समाप्त होते ही वहां धर्मद्रव्य भी समाप्त हो जाता है तब द्रव्यों (जीव और पुद्गलों) की गति उससे आगे नहीं हो पाती और स्थिति के लिए इसकी सहकारिता अपेक्षित होती है।

धर्म और अधर्मद्रव्य के कारण ही आकाश के लोकाकाश और अलोकाकाश ये दो भेद हुए हैं। जहां धर्माधर्म द्रव्य है वह लोकाकाश है तथा जहां ये नहीं हैं, वहां अलोकाकाश है। गति तथा स्थिति इन दोनों के कारण ही होती है। ये दोनों एक दूसरे से भिन्न हैं, किन्तु एक ही क्षेत्र में रहने के कारण अविभक्त भी हैं।<sup>50</sup>

## आकाश

लोक में जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म तथा काल को अवकाश देने वाला द्रव्य आकाश है,<sup>51</sup> साथ ही स्वयं अपने को भी अवकाश देने वाला है। रूपादि से रहित होने के कारण यह अमूर्तिक है। लोक में कोई ऐसा द्रव्य होना चाहिए, जो सभी को अवकाश दे सके। यद्यपि ऐसा देखा जाता है कि पुद्गल द्रव्य आपस में अवकाश देने वाले हैं। जैसे-टेबुल पर पुस्तक। यहां पुस्तक, जो पुद्गल है, को पुद्गल द्रव्य टेबुल ने ही अवकाश दिया है, किन्तु आकाश तो सभी को अवकाश देने वाला है। अवकाश दो प्रकार का है-लोकाकाश और अलोकाकाश। लोकाकाश वह है जहां जीव और पुद्गल संयुक्त रूप से रहते हैं तथा जो धर्माधर्मास्तिकाय और काल से भरा हुआ है। अलोकाकाश वह है- जहां केवल आकाश ही आकाश है, धर्म-अधर्मद्रव्यों का अभाव होने से वहां जीव और पुद्गलों की गति नहीं है। आकाश अनन्त प्रदेशी, नित्य, अनन्त तथा निष्क्रिय है। आकाश

के मध्य चौदह रज्जू ऊंचा पुरुषाकार लोक है, जिसके कारण आकाश के लोकाकाश और अलोकाकाश दो विभाग हुए हैं। धर्म और अधर्म लोकाकाश में उसी तरह व्याप्त है, जैसे तिल में तेल।<sup>152</sup>

नीचे दिये गए चित्र द्वारा इसे स्पष्ट रूप से समझा जा सकता है। प्रस्तुत चित्र में खड़े होकर कमर पर हाथ रखे तथा पैर फैलाये हुए की तरह जो पुरुषाकार रेखाएं हैं, वहां तक लोकाकाश है, उसके बाहर अलोकाकाश है। पुरुषाकार रेखाएं ही धर्म और अधर्म की सीमाएं हैं। इसके बाहर आकाश द्रव्य को छोड़कर शेष द्रव्यों का अस्तित्व नहीं है। लोकाकाश के अन्दर सम्पूर्ण द्रव्य पाए जाते हैं।

### काल

काल भी द्रव्य है।<sup>153</sup> यह अमूर्तिक है। काल का स्वरूप वर्तना है। वर्तना शब्द के दो अर्थ हैं—वर्तन करना तथा वर्तन कराना। वर्तना माने घूमना। प्रथम अर्थ काल के सम्बन्ध में तथा द्वितीय अर्थ बाकि द्रव्यों के सम्बन्ध में घटित होता है। तात्पर्य यह है कि काल, स्वयं परिवर्तन करता है तथा अन्य द्रव्यों के परिवर्तन में भी सहकारी होता है। जैसे कुम्हार का चाक, स्वयं परिवर्तनशील (घूमने वाला) होता है तथा अन्य मिट्टी आदि को भी परिवर्तन कराता है, उसी प्रकार काल भी है। यह सम्पूर्ण लोकाकाश में घण्टा, दिन, पल, माह, वर्ष आदि करता है। काल द्रव्य के कार्यों पर प्रकाश डालते हुए उमास्वामी कहते हैं— 'वर्तनापरिणामक्रियाः परत्वापरत्वे च कालस्य'<sup>154</sup> अर्थात् वर्तना, परिणाम, क्रिया, परत्व और अपरत्व ये कालद्रव्य के कार्य हैं। संसार की प्रत्येक वस्तु उत्पाद—व्यय—धैर्व्यात्मक होने से परिवर्तनशील है, काल उस परिवर्तन में निमित्त है। काल परिणाम (द्रव्यों को अपनी मर्यादा के भीतर प्रति—समय जो परिवर्तन होता है उसे परिणाम कहते हैं) भी कराता है। एक देश से दूसरे देश में प्राप्ति हेतु हलन—चलन रूप व्यापार क्रिया है। परत्व का अर्थ उन्न में बड़ा और अपरत्व का अर्थ उन्न में छोटा है। ये सभी कार्य भी कालद्रव्य के हैं। नयापन—पुरानापन आदि भी कालकृत ही हैं।

प्रत्येक लोकाकाश के प्रदेश पर एक एक कालाणु रत्नों की राशि के समान अवस्थित है।<sup>155</sup> कालाणु असंख्यात हैं, वे परमाणु के समान ही एक प्रदेशी हैं।

काल द्रव्य निश्चयकाल और व्यवहारकाल के भेद से दो प्रकार का है। कालाणु को निश्चय काल कहते हैं, इसके निमित्त से ही संसार में प्रतिपल परिवर्तन होता रहता है। मन्द—गति से एक पुद्गल परमाणु को लोकाकाश के एक प्रदेश से दूसरे प्रदेश पर जाने में जितना समय लगता है, उसे एक समय कहते हैं। यह समय ही कालद्रव्य का पर्याय है। समयों के समूहों से ही आवलिका, उच्छ्वास, प्राण, स्तोक, घटिका, दिन, रात आदि बनते हैं, यही व्यवहार काल है। अर्थात् व्यवहार काल ही घड़ी, घण्टा, दिन आदि में बंटा है। भूत, भविष्य, वर्तमान आदि भी इसी के भेद हैं।

इस प्रकार द्रव्यों के सम्बन्ध में विस्तृत विवेचना जैन—दर्शन में उपलब्ध होती है। जैन दर्शन के अनेक सिद्धांत ऐसे हैं, जो आधुनिक विज्ञान से पूर्णतः मेल खाते हैं, किन्तु आवश्यकता है इन पर निष्पक्ष रूप से शोध की।

## सन्दर्भ सूची

1. कुन्दकुन्द, पंचास्तिकाय, गाथा 10। परम श्रुतप्रभावक मण्डल, वि. सं. 1972।
2. उमास्वामी, तत्त्वार्थ सूत्र, 5/29-30। वर्णी ग्रन्थमाला, वी.नि.सं. 2476।
3. अमृतचन्द्र सूरी, तत्त्वार्थसार, 3/6-7-8। वर्णी ग्रन्थमाला, सन् 1970 ई.।
4. उमास्वामी, तत्त्वार्थसूत्र, 5/38।
5. वही, 5/1.3 तथा 39।
6. 'तत्र द्रव्याणि पृथिव्यप्तेजोवाय्वाकाशकालदिगात्ममनांसि नवैव' तर्क संग्रह, पृ. 6।
7. तत्त्वार्थसार, 3/2।
8. नेमिचन्द्र, द्रव्यसंग्रह, गाथा 15। वर्णी ग्रन्थमाला, सन् 1966 ई.।
9. कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय, गाथा 4।
10. वही, गाथा 41। और तत्त्वार्थ सूत्र, 2/9।
11. कुन्दकुन्द, नियमसार, गाथा 14। दिगम्बर जैन पुस्तकालय, सूरत, वी. नि.संस 2492।
12. 'संसारिणो मुक्ताश्च' तत्त्वार्थसूत्र 2/10।
13. कुन्दकुन्द, नियमसार, गाथा 72। सूरत, वी. नि. सं. 2492।
14. 'सम्यग्दर्शन ज्ञान, अगुरुलघु अवगाहना।  
सूक्ष्म वीरजवान, निरावाधगुण सिद्धके।।' चौथा भाग।
15. 'कृमिपिपीलिकाभ्रमरमनुष्यादीनामेकैकवृद्धानि' तत्त्वार्थसूत्र 2/22।
16. 'संज्ञिनः समनस्काः, वही 2/24।
17. तत्त्वार्थसूत्र 5/22।
18. वही, पं फूलचन्द सिद्धान्तशास्त्री कृत व्याख्या, पृ. 224।
19. माधवाचार्य, सर्वदर्शन संग्रह, पृ. 153। चौखम्मा विद्याभवन, 1964।
20. कुन्दकुन्द, प्रवचनसार, गाथा 40। श्रीमद् राजचन्द्र-आश्रम अगास, वि.सं. 2021 'स्पर्शरस-  
गन्धवर्णवन्तः पुद्गलाः' तत्त्वार्थसूत्र 5/23।
21. 'अणवः स्कन्धाश्च' तत्त्वार्थसूत्र, 5/25
22. पञ्चास्तिकाय, गाथा 26।
23. कुन्दकुन्द, नियमसार, गाथा 26।
24. श्री उत्तमचन्द जैन 'जैन दर्शन का तात्त्विक पक्ष परमाणुवाद' जैन दर्शन और संस्कृति नामक पुस्तक में संकलित निबन्ध। इन्दौर विश्वविद्यालय प्रकाशन, अक्टूबर 1976।
25. 'नाणोः' (अणु के प्रदेश नहीं होते) तत्त्वार्थ सूत्र 5/11। पञ्चास्तिकाय, गाथा 81।  
प्रदेश-जावदियं आयासं अविभागीपुग्गलाणु उट्टद्धं।  
तं खु पदेसं जाणे सव्वाणुट्टाणदाणरिहं।। द्रव्य संग्रह, 27।  
अर्थात् आकाश के जितने स्थान को एक अविभागी परमाणु रोकता है, वह एक प्रदेश है।

26. कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय, गाथा 80।
27. 'तत्त्वार्थ सूत्र' 5/27
28. भेदसंघातेभ्य उत्पद्यन्ते, वही 5/26
29. वही, 5/33
30. वही, 5/36
31. वही, 5/35
32. वही, 5/34
33. वही, 5/37
34. वही, 5/24
35. 'शब्दगुणकमाकाशम्' तर्क संग्रह, पृ. 43
36. 'तत्त्वार्थसूत्र' पं. फूलचन्द्र सिद्धान्तशास्त्री कृत व्याख्या, पृ. 230
37. 'तत्त्वार्थसार' 3/67
38. वही, 3/65
39. वही, 3/66
40. वही, 3/64
41. वही, 3/72
42. वही, 3/69-70
43. वही, 3/71
44. श्री उत्तमचन्द्र जैन 'जैन-दर्शन का तात्त्विक पक्ष-परमाणुवाद' निबन्ध से (जैन-दर्शन और संस्कृति, पृ 36-37)
45. डॉ. राधाकृष्णन, भारतीय दर्शन, प्रथम भाग, पृ. 292। राजपाल एण्ड सन्स, दिल्ली, 1973।
46. अमृतचन्द्र, तत्त्वार्थसार, 3/33-34
47. पञ्चास्तिकाय, गाथा 83-84
48. पं. महेन्द्र कुमार, जैन दर्शन, पृ. 131, वर्णीग्रन्थमाला 1974
49. पञ्चास्तिकाय, गाथा 86
50. वही, गाथा 87
51. पञ्चास्तिकाय, गाथा-90
52. उदाहरण मूल ग्रन्थों में नहीं हैं
53. 'कालश्चक्र' 'तत्त्वार्थसूत्र' 5/39
54. वही, 5/22
55. तत्त्वार्थसार, 3/44

# Cost Effective Technology to Convert Potable Water in to an Elixir

Dr. Jeoraj Jain

## Abstract

When potable water is treated with Cow Dung Ash-powder, called *Bhasma*- powder in a specific manner, its *health co-efficient* goes up substantially. It becomes alkaline and devoid of free radicals. Most of the microbes are also eliminated. Similarly boiled water has also been found to be poorer in free radicals and microbes.

Both types of the above treatments change the microstructure of water. The raw tap water is transformed, after the treatment into a sort of non-living water, as exhibited distinctively in its aura photographs. With the help of Aura tools, the exact value of solute quantity or temperature, called the critical values, at which such transition takes place, have been determined experimentally.

Potable water of better quality can be ensured at village level for the health of the masses with the help of these data. The existing packaged water industry can also use this particular treatment process as a supplementary to their filtration plants to enhance its quality.

**Key-words:** Treatment of potable water, Boiling, Cow Dung Ash- powder (*Bhasma*- powder), Alkaline, Free radicals, Non-living water.

## Introduction

The potable water supplied by community water treatment plants in India is normally acidic and sentient in nature. It also contains free radicals. It has been reported that the chlorinated acidic potable water has long-term adverse health problems. It may even render the body more prone to cancer. The free radicals in the potable water also cause a long-term problem of tissue/ bone damages. As such, in India, the industry of packaged-water is

thriving. However, it also creates the big problem of disposal of plastic bottles. We need to evolve a complementary system for community water treatment plants or for households, particularly in villages to take care of the above noted serious deficiency.

Recently a novel Discovery has been reported. It states that water molecules assemble themselves into a particular type of cell structure, which after absorption of Air, functions and exhibits characteristics of a lowly developed Living- Being without any DNA / RNA [1].

It is also reported that the process of Boiling of water or the process of making colloid with foreign materials, like Cow Dung- Ash powder (*Bhasma*) change the properties of water. This treatment has also been scientifically studied and analyzed in detail [2]. It transforms the nature of water into a sort of non-living entity. Such water is found to have a definite 'Shelf-Life', after which it would again exhibit the characteristics of a sort of living-being.

It was thought to be worthwhile to study and investigate further various aspects and components of these treatment methods to find suitable type of CDB (Cow-Dung *Bhasma*) powder and its qualitative and quantitative optimization. It was also necessary to determine the effect of consuming such treated water on human health.

### **Methods and Materials**

#### **CD-Ash Powder (*Bhasma*):**

It was found that *Bhasma* is now a days not easily available in cities. It is either generated by older householders in their domestic hearths (*chulha*), where CD cakes are still used as fuel, or is available from industrial metal melting furnaces, wherever CD cakes are cheaper than coal as fuel. For our experiments, it was sourced from Sambalpur (Chhatisgarh) and from Jamnagar (Gujrat), as domestic and industrial material source respectively.

It is likely that this bio-ash powder may vary chemically, regionally as well as locally. This also needs to be tested and quantified. *Bhasma* was sieved through a piece of long cloth before use. Samples of water were prepared with above noted two different types of ash-powders (@ 25 g per liter) and were tested for water quality in local Laboratories at Jamnagar and Mumbai. Similarly potable water

samples were prepared with domestic *Bhasma* at Bangalore and tested there. At Jamnagar, such test was again repeated after about 1 year.

As an alternative to *Bhasma*, it was thought that experiments should also be done with fly-ash, which is available in abundance from Power houses. Fly ash from Tata Steel (Jamshedpur) and Bhilai Steel Plant (CG) were tried. Potable water treated at Jamshedpur with fly ash from Tata Steel and Bhilai were tested in Lab. for alkalinity.

### **Quality of Potable Water:**

Quality of potable water may be different in different cities. As such samples were made at different cities, like Jamnagar, Bangalore and Mumbai, Durg etc of different states with the same type of solute and got tested in their local water testing Labs.

However, a survey report by ISM Dhanbad (2015) on the quality of potable water, being supplied in Towns like Kolkata, Ranchi, Dhanbad, Ramgargh etc. is quite revealing. The Indian Water quality standard specifies a max permissible limit of 0.2mg chloroform per liter. The actual levels of treated water were found to be around 0.5mg per liter of water as against the max permissible safe limit of 0.08 mg per liter of water as specified by the US Environmental Protection Agency.

It is known that chloroform is a byproduct of chlorination, a process of disinfecting water. It is, therefore utmost important in India to innovate and find appropriate technology and process to wencounter this health hazard.

### **Application of Aura-Photography:**

Aura-photography was used to understand and examine the effect of treatment. It required a digital camera and aura software. In one set of experiments, potable water was heated in steps from 70°C to 95° C and its aura was photographed after it was cooled back to room temperature. In the second set of experiments, water was treated with increasing amount of solute CDB- powder and its aura was photographed after the treated water was decanted.

\* Image-transfer Technique: From the several available techniques, the latest cloth- dip method for aura-photography was found to be more robust for our water samples. Cloth samples of 8 x 8 cm size were prepared from new long-cloth and

were sterilized. To prepare a sample for photography, this cloth-piece was dipped in the treated water and then immediately spread on a table at a specified and marked place for taking its digital photo.

Preliminary experiments were conducted to establish and standardize the variables like distance of camera from the object, its zoom as well as light conditions to get standard quality aura-rings of the sample. In the present system and technique of aura-photography, when the center of the sample is focused, its aura would show a nucleus type of structure, surrounded by rings. The structure of nucleus, as well as its color is affected by the variation in treatments. The soft copies of digital photos of samples were passed through a particular aura-software, which was obtained from a reputed company. The aura-images of samples, so obtained, were then studied from the view point of structure, shape and color of nucleus as well as its rings.

\* **Direct Aura-Technique:** In direct imaging of the water samples, contained in similar type of glass bottles, was done by digital camera. The aura of water sample exhibited itself in form of a rectangle, below the bottom of the bottle. Imaging of water test-samples was repeated with the same type of CDBP solute (industrial *Bhasma*) at Mumbai, after about one year of the first technique. The color scheme of this aura was observed and recorded.

#### **Fine Tuning of Parameters of Transition (Quantity of *Bhasma* and Temperature)**

A series of experiments were conducted to determine, with the help of above aura tool, the exact values of heating temperature and quantity of CD-*Bhasma* powder for converting living water to non-living water.

#### **Preparation of samples and experiments:**

A fixed quantity of *Bhasma* was mixed thoroughly in 1 liter of potable water, drawn from the Lab RO-water filter system. It was allowed to settle for 30 minutes. There after, it was decanted in a separate beaker, without using any filter. The cloth sample, after dipping fully in this treated water, was immediately placed on the experimental table and photographed. In the initial experiments, zero zoom, a distance of 250 mm of camera above the cloth sample and focusing the center of the sample cloth for the shot, were found to give optimum quality of aura photographs.

This digital image was processed through the Aura software. The emerged aura- image was studied and analyzed in respect to the structure of central part and the type and intensity of its color.

### **Results of Experiments:**

The pH value of treated potable water samples, prepared in different cities (point 2.2 above) was found to be varying between 8.1 and 8.5. All the samples tested alkaline.

#### **With Aura Technique- I**

The aura of samples in the indirect method, show a distinctive nucleus with well-defined boundary and surrounded by concentric rings of different colors. As the quantity of solute is increased for treatment, the structure, color and contents of the nucleus of its aura go on changing.

\* Aura photographs of tap water and boiled water are distinctively different, particularly in the type of energy of Aura. The color of the nucleus changes from pink-orange to green color.

\*Aura of boiled water has been found to be just similar to that of Bhasmi-Water.

\*It was discovered that at about 8g of *Bhasma* in 1 liter of sample water, transforms the structure of the central portion of nucleus drastically. It vanishes altogether and the color of nucleus becomes green. However, the structure of the nucleus remains unchanged after this threshold limit of 8g. Only its color changes from green to purple. The structure of the central portion of nucleus does not re-appear even at 95°C or with 25 g of solute.

\*The quantum and intensity of purple color in the surrounding rings of aura also increases as the quantity of solute increases.

\*Similarly, it was found in subsequent fine tuning experiments that the aura nucleus changes its character at 84°C Heating beyond this temperature increases only the area of purple color in the aura.

#### **With Aura Technique-2 (direct)**

The aura rectangle at the foot of the container has similar color and configuration for boiled and solute treated water. Both are of green color and have no patches

in them. It is distinctively different from that of the untreated tap water. In other types of samples, this green colored rectangular aura contains strips of varying width or patches in orange color. From the schematic diagram of aura of different samples of water, it has become easier to understand and interpret the type and relative distribution of aura energy and to co-relate them with the nature of the samples. .

#### **Laboratory Tests:**

\*It was found that both types of *Bhasma*, sourced from Sambalpur as well as from Jamnagar (@ 8 - 15 g) make the treated water alkaline, as tested in Labs at Jamnagar, Mumbai and Bangalore. (pH = 8 - 8.4).

\*The potable water at Jamshedpur, treated with fly ash had tested acidic. It remained acidic, even when the quantity of solute was increased to 30g.

#### **Discussion and Conclusion:**

Lab tests suggest that potable water treated with *Bhasma* @ 8 g per liter always tests alkaline, whereas the fly ash treated water remains acidic. The reason lies in the nature of coal used, which produces the fly ash. The coal used was found to be strongly acidic. It also means that Cow dung cakes always produce alkaline ash powder.

However, it was reported in a recent survey in Assam that harmful elements like Arsenic can find its place in the cow dung through the fodder for cows, which was irrigated with arsenic containing water. As a safeguard, it is essential to get the cow dung also tested periodically, if it is to be used for treating potable water.

Lab tests also revealed that *Bhasma* treatment renders the water free of several types of bacteria. The aura photographs reveal that there exists a critical quantity of *Bhasma* for treatment of water, at which its characteristics undergo a critical transformation. As per Jeoraj [2], the potable water becomes a sort of non-living entity by dissolving this quantity of *Bhasma*. This threshold limit, as determined in the above noted fine tuning series of experiments, was found to be @ 5 g / lit.

From the fig. 1 and fig.2, it is concurred that both the operations of boiling and treating with ash-powder bestow the same type color of aura energy on water. As such both these treated water samples represent the same state of water, termed as non-living water. It is distinctively different from the state of tap water. Even the

bottled (packaged) water could not achieve the same level of aura energy as that of treated water. It still contains some patches of raw water color (livingness) and corresponds to a mixed state of living and non-living.

Although boiled water was found to be non-living [2], the above experiments revealed that the actual transformation from living to non-living takes place at 84°C only. Below this critical temperature, water continues to remain as living-being. This can be identified by aura photographs. Discovery of these critical values for transformation will be very useful for the processes meant for taking care of health of masses.

### **Tested Technology for Mass health:**

#### **Innovative Technology :**

Cow Dung *Bhasma* Powder (up to 200 mesh) is dissolved in potable supply water @ 5g per liter by stirring it vigorously to make it alkaline for optimum benefits for health. After a settling time of 30 minutes, the aura quality of treated water changes. The treated water is decanted and filtered through a piece of addhi cloth. This colloid is called "Bhasmi- Jal" and is found to have become alkaline (pH 8.3) and devoid of free radicals. Most of the microbes are also eliminated.

As per the criteria evolved by [1] for aura quality, it is found to have become non-living also.

#### **Scope of Technology**

We have found that CDB-powder treated potable water is always Alkaline. This, in fact is a low-cost, practical solution to get alkaline water.

This technology for preparing Alkaline Water, being eco-friendly, practical and affordable, is potentially useful and beneficial for the mass health program, as per the latest research in Japan and USA (Annex 1). Kangen website [3] and Dr. William Kelly, author of "Cancer Cure" book, College of Metabolic Medicines, U.S.A. and Dr. Hidemitsu, Director of Water Institute, Tokyo, Japan reported that Alkaline potable water is extremely useful for human health.. It helps in reducing acidity-producing wastes from body, among other benefits. (Annex - 1)

\*. Boiling of water removes free radicals from it along with the dissolved oxygen. Theoretically, colloid formation of potable water, treated with *Bhasma* should

also promote conversion of free radicals of potable water into singlet oxygen molecules. That means *Bhasma* should also work as scavenger to remove harmful free oxidants from potable water. Consequentially, it helps prevent mutagenic changes and its associated disorders.

However, it should be practically tested.

\* In a survey it is discovered that such *Bhasma* treated potable water has been in regular use for drinking in certain communities in India for several centuries. They have not exhibited any adverse long term side-effect of treated water. However, they all imbibe an attitude of respect towards water and a habit of frugality in its consumption. Such an attitude can be a major contributory factor and driver for achieving sustainable Eco-Balance on our Earth.

\* This treatment technology, being eco-friendly and affordable, offers great potential for the mass health, especially for the rural population of the world.

\* A socio-diffusion of this research-based solution for winning improved water quality as a complementary treatment would be easier to be accepted and implemented for Mass-health by individual families.

\* This process can also be adopted, in view of its benefits, as a supplementary treatment for urban areas by the packaged water industry.

\* Availability of CDB-powder (*Bhasma*)

It is found that CD ash powder is freely available as waste product in form of *Bhasma*, in Indian rural households, for treating potable water. Many agencies in Gujrat and Chhatisgarh have now come forward to supply this waste product. In view of its wonderful effect on water, such inexpensive *Bhasma* powder can easily be procured and supplied to individual house-holds for treating potable water to improve mass health in villages and towns.

\* Eco-balance:

Because it is easier and simpler to treat the potable water with *Bhasma* by individual households on daily basis, it can be readily accepted for consumption, particularly by villagers, i.e. low and middle income group people. The technology is easily affordable and not clumsy. It would require daily budgeting of water by individual families for treating it beforehand for their full day's requirement. Naturally it would change the attitude of people towards water, because of their own in-

volvement in preparation. As a routine, they would budget their daily requirement for simple treatment in the mornings and as such would consciously not tend to indulge in any wastage of potable water, lest they will have to again spend time and effort to prepare it for the remaining period's requirement.

Consciously being aware that water is a living-being, human quality of compassion towards living-beings would also prevent indiscriminate or wasteful use of this form of Life i.e. one would tend to respect Water and become frugal in its consumption. For sustaining this culture, it is considered an essential condition that the householder should not mechanize this additional treatment process. He must involve himself personally and spend morning time in budgeting and manual treatment of water, for his family health and for inculcating the above human values in the family.

### **Theory of Treatment and Discussion about its Effects on Water Quality**

Water obtained from natural source is normally found to be living-water [2]. It can be made non-living by mixing some solute to form colloid (because the electrical activity across the molecular joint-gaps is affected by colloidal substance or by boiling it. Water cell, whose tubular body structure is either destroyed or choked or disabled to breathe air, is termed as non-living cell. Based on the theory of living-water, propounded by Jeoraj [2], the theoretical aspects of the critical values and states are discussed below:

#### **Bhasmi-Water :**

When microscopic foreign particles in powder form above a critical quantity, are mixed thoroughly with living-water mass, it blocks the hollow, net-like spaces of nano-cells. Its free radicals also get converted back into oxygen singlets or molecules. Thus due to mechanical rubbing and friction, the blocked water-cells ("yonis") are unable to breath and hence become non-living. A few of the cells are broken apart. The threshold limit of powder must be corresponding to that state, when all the bodies are just incapacitated to breathe and render the water non-living.

#### **Boiled Water:**

Due to heating to boiling temperature, the water becomes non-living [2]. The explanation furnished for this process is that the living "cells" are completely dis-integrated, due to vigorous thermal vibrations. The dissolved air is driven out,

because of its zero solubility at boiling point. Thus the water becomes non-living, as exhibited in its aura photos. It becomes devoid of free radicals also. The critical value of temperature must be corresponding to the minimum temperature at which all the body-structures of water are just broken apart and incapacitated to breathe.

Since the treated non-living water exhibits a Shelf-Life [2], the above noted treatments of potable water, with recommended parameters, should be done on daily basis on fresh filtered water, before the expiry of the Shelf-life, to retain fully the enhanced health co-efficient in terms of alkalinity and reduced quantity of free radicals.

Apart from the fact that the Bhasmi water has always tested alkaline, its rubbing and chemical action destroys most of the microscopic mobile living-beings in potable water, particularly the harmful ones like coil form bacilli etc. In the second type of treatment of heating, the water-borne microbes are eliminated by the scorching heat of boiling and by driving out the dissolved life-sustaining oxygen from it.

#### **Conclusion:**

An in-expensive and eco-friendly method has been perfected and standardized to get alkaline potable water devoid of free radical. As such Quality improvement of potable water can be adapted and achieved by households at unit family level in the villages with easily available materials. The *Bhasma* treated potable water has been found to be a low-cost and eco- friendly practical solution for the health of masses.

The involvement of families in preparing such Bhasmi -water on daily basis would provide an opportunity to inculcate respect for water. The method is not very laborious or messy. It would act as an agent of change in the attitude of mankind towards water in understanding the importance of its conservation.

Fine tuning of parameters to achieve optimum treatment results, has been done. It quantifies the best possible additives and highlights the simple technique to differentiate it from untreated water. The existing packaged water industry can use this particular treatment process as a supplementary to their filtration plant.

For optimum benefits for health, it was established that the potable water must be treated with at least @ 5g of powder per litre or heated to at least 84° C.

Use of direct solar heaters to get treated water by boiling, has been found to be a boon to the eco-friendly households, even at village level.

Bhasmi-water from the Pitcher of Life is better than the bottled alkaline water one buys in stores because most store- bought alkaline water doesn't have any antioxidant benefits. It's the perfect travel buddy too, convenient in size and weight, and easy to carry.

It opens up new horizons for further investigations and understanding the effects of consuming non-living water on metabolism, body structure and mind, as well as on the productivity of plants, trees and shrubs. Exact measurement of free radicals in treated water would help quantify the de-oxidative benefits.

### **Annexure 1**

Gist of benefits reported in Kangen website and others in using Alkaline potable water.

i) Alkaline water can raise the pH of urine, which can help:

**Maintain healthy bones** - Raising urine pH can slow calcium loss

**Improve kidney health** - Increasing urine pH reduces stress on the kidneys

**Prevent urinary infections** - Alkalizing the urine helps prevent infections

**Fight metabolic syndrome** - Higher urine pH is associated with less risk of developing metabolic syndrome

Proper hydration is essential for good health. Research has shown that alkaline water can hydrate better than plain water. A glass of water could even save your life! Dehydration can contribute to high blood pressure by making the blood thicker, which can lead to a heart attack or stroke

ii) Low urine pH has been associated with Metabolic Syndrome, the symptoms of which are:

- Obesity
- High blood pressure
- Insulin resistance
- High Cholesterol
- Kidney stones

iii) "Participants with the metabolic syndrome had a significantly lower 24-h urine pH compared with participants without the metabolic syndrome. Mean 24-h

urine pH, adjusted for age, gender, creatinine clearance, and 24-h urine sulfate, decreased from 6.15, 6.10, 5.99, 5.85, to 5.69 with increasing number of metabolic syndrome abnormalities." (2007 Maalouf, et al pg 1, paragraph 3)<sup>3</sup> .

**References:**

1. Jeoraj Jain, *Kyā Jala bhī Jīva hotā Hai*, Abhiyantā Bandhu, Vārśik Patrikā, The Institution of Engineers (India), 2012, p 62
2. Jeoraj Jain, "A Novel Life-Form & Identifying the Non-Living Water from Living-Water". International Journal of Engineering Science Inventions, Jan, 2014, p 19-29
3. <https://en.wikipedia.org/wiki/Kangen>

# Impact of Preksha Meditation on Alpha Waves in EEG

Dr. Samani Shreyas Pragya

## Abstract

**Aims:** The present study aimed at demonstrating changes in alpha wave frequency at two and four months of Preksha meditation (PM) training in young novice students. To demonstrate significance, we chose a control group who were not practicing meditation.

**Subjects and Methods:** A total of 52 girls between the 17 to 21 years of age from a local college were studied. There were 29 subjects in experimental group and 26 subjects in control group. While experimental group was administered a supervised PM training for 4 months, control group continued their normal activities. Electroencephalograph (EEG) was recorded at base line, at 2 months and at 4 months. Alpha waves were analyzed and compared at 2 month and at 4 month in both groups.

**Results:** The mean value of alpha wave frequency (%) in control group at beginning was  $49.65 \pm 21.598$  which increased to  $52.58 \pm 18.005$  at 2 months. In experimental group, it was  $49.52 \pm 18.169$  which increased to  $54.31 \pm 22.490$ . However, the increment at 2 month was not statistically significant in both groups. A statistically significant increment in alpha waves percentage to  $66.59 \pm 9.493$  was observed in experimental group after four months of PM practice which was significant at the level of  $p < 0.01$ . Conversely the changes in control group after 4 months were not significant rather the mean value decreased slightly to  $48.88 \pm 17.653$ .

**Conclusions :** A significant increase in alpha waves was observed at 4 months of PM practice in young novice students. This increase was observed at 4 months and not at 2 months suggesting that longer practice of meditation

is needed to bring out significant improvement. No such changes were observed in control group.

**Key Words:** Preksha Meditation, Electroencephalograph.

### **Introduction**

Meditation is an ancient eastern tradition and its different forms are being practiced in most of the world's religions e.g. Hindu, Jain, Christian and Buddhist etc. It is considered as a mean of self-realization and purification of soul (consciousness). Meditation reverses the roles of the sympathetic and parasympathetic nervous systems so that the normally dominant sympathetic nervous system takes a back seat to the parasympathetic nervous system. Studies have documented the benefits of meditation in promoting health as well as in treatment of many diseases e.g. psychosomatic disorders, addiction, dementia, heart diseases, diabetes and sleep disorders etc.<sup>1, 2, 3</sup>

There are many kinds of meditation and even within a given meditation tradition there are different methods. Preksha meditation (PM) is one of the world prevailed technique of meditation. It has been developed as a simple and comprehensive method for betterment of life. Several investigations have been made on PM. The result acquired with these studies reveals that PM too has optimistic impact on human body and mind. Positive benefits have been recorded for cardiac and respiratory variables, cardiovascular functions and blood profile<sup>4</sup>, various aspects of emotional and mental health, PM have also shown to have therapeutic benefits on many diseases such as diabetes, hypertension, adolescent, asthma and childhood asthma etc<sup>5</sup>.

Till recently, demonstration of effectiveness of meditation was left to the teaching of religious gurus and belief of their disciples. Lack of physical evidences is responsible for its diminishing acceptance and popularity in general public. Scientific research is now trying to resolve many facts and doubts associated with meditation. Various modalities adopted to investigate meditation are psychosocial evidences (through questionnaire), biochemical and hormonal assays, imaging techniques (CT, fMRI, SPECT, PET, etc), electrophysiological studies (EEG, evoked potentials, galvanic skin resistance, etc), autonomic function studies, and epigenetic studies<sup>6, 7, 8</sup>. All these techniques have their merits and limitations.

Electroencephalogram (EEG) has advantages of simple recording procedure, good sensitivity and wide spread availability. However, spatial resolution is poor compared to advanced techniques. It is most widely used investigation to study effects of meditation. There are many wave patterns observed on EEG i.e. alpha (8-12 Hz), beta (13-30 Hz), theta (4-8 Hz), delta (0.5-4 Hz) and gamma brain waves (>30 Hz). Alpha wave is the most chosen wave pattern for studies with meditation as it occurs when brain's thinking is slower, body calms down and mind is relaxed.

Alpha waves are characteristic of wakeful rest, is often associated with what is known as "super learning"-the ability to learn, process, store and recall large amounts of information quickly and efficiently. Its other benefits are creativeness, relaxation and anti-stress, natural antidepressant, positive thinking, positive emotions, reductions of fear and anxiety, improved immune system and healing<sup>9</sup>. Stress, tension, anxiety and feelings of being nervous diminish alpha occurrence. Meditation is a significant tool for improving alpha waves in brain. Many studies reveal that during meditation, alpha waves increase<sup>10,11</sup>. It may correlate with good homogeneity, uniformity and increased orderliness of brain. However, most of these studies are either observations on small numbers of subjects or uncontrolled.

### **Subjects and Methods**

In present study, normal healthy female students between 17 to 21 years of age were taken as subjects. They were all from Acharya Kalu Kanya Mahavidhyalaya, Ladnun attached to Jain Vishva Bharati Institute. The institutional ethics committee approved the study protocol. Exclusion Criteria: (i) previous experience of yoga or meditation training, (ii) history of neurological or psychiatric disorders or of any major medical illness in the past (iii) history of major surgery in the recent past.

They were divided randomly in two groups as below:

- a. Experimental group: They were subjected to undergo Preksha meditation training in addition to normal routine activities. All subjects in this group were explained the process of meditation and a standardized PM module as explained below was administered to them as a group meditation at a calm and quiet meditation hall of the institute. It was administered between 8 AM and 9 AM of the day for 5 days per week. They practiced 30 minutes PM module under the supervision of one of the author (SSP) of the present study. The total duration of intervention was four months.

- b. Control group: They were not administered any meditation training and were doing their normal routine as before.

Experimental paradigm was explained fully to all participants and informed written consent was obtained from each of them. They were informed that their brain activity will be recorded with EEG.

**Preksha Meditation module:** Subjects were instructed to sit comfortably with erect posture and crossed leg. PM was administered to each participant in experimental group consisted of:

Mahapran <i>Dhavani</i>	5 min
<i>Kayotsarg</i>	5 min
Long breathing	5 min
Color meditation	15 min

**Mahapran Dhvani:** It is a subtle type of sound and participants were instructed to inhale long and then exhale and while exhaling they have to produce a sound like buzzing bee. While producing sound, subjects were instructed to concentrate on their head and try to feel vibrations there. This sound was repeated for nine to eleven times in 5 minutes.

**Relaxation (Kayotsarga):** Subjects were then instructed to practice relaxation for five minutes. They were instructed to relax each part of their body one by one from toe to the upper part of their head and then suggested to experience the whole body got relaxed.

**Long breathing:** In long breathing, subjects were instructed to inhale and exhale deeply for 5 minutes. The concentration was completely on breathing. While inhaling they had to concentrate on the expansion of their abdomen and while exhaling they had to concentrate on the contraction of abdomen.

**Color Meditation (Leshya-Dhyan):** For the facilitation of perception of green color, meditation room was flooded with green light illumination. They were suggested to visualize this color around them including in the environment. After that they were instructed to perceive it to diffuse into brain. After visualizing the green color in brain they had to recite mentally that their brain has calmed down.

The session of meditation was concluded with recitation of Mahapran Dhvani as above three times and subjects were instructed to leave the room quietly.

## EEG Recording

All the recordings were done at EEG laboratory of the institute. EEG recording room was quite, comfortable, air conditioned and electrically shield. It was recorded on a standard protocol from both the groups in similar conditions using 32 channels Recorder Medicare System (RMS) and window XP based twin 3.5a EEG software. First observation was conducted at beginning and subsequently at two months and at four months of pre-test respectively. All participants were explained the procedure prior to recording. Recording was done during morning hours between 8 AM and 11 AM. Subjects were asked to shampoo the head and not to apply oil thereafter in the morning before coming to laboratory. They were instructed to have normal breakfast before coming for recording. Electrodes used were reusable silver disc shaped and they were fixed on designated site over scalp.

**Electrode placement and machine:** Twenty one electrodes were positioned as per 10-20 system electrode placement system of IFSECN (International Federation of Societies for EEG and Clinical Neurophysiology)<sup>12</sup>. These scalp locations were referenced to linked earlobes with the ground at the forehead. For analysis in this study, EEG data from following locations i.e. Fp1, Fp2, T3, T4, P3, P4, O1 and O2 were used.

**Method of recording:** Subjects were asked to be seated on chair and relax completely. The electrode placement site was rubbed and conducting paste was applied to have good conductance of electric signals and to stabilizing the electrode on the scalp. They were secured at the site by a cotton plug over it. The impedance for each electrode was checked and kept below 10 ohms. The electrode leads were plugged into a head box which was connected to the EEG machine by a screened multiway input cable. Filter setting for low frequency was 1 Hz and that for high frequency was 70 Hz. In addition, a notch filter of 50 Hz was also used. The sampling rate of signals was 256 Hz. Subjects were then asked to close their eyes softly and recording was taken for ten minutes. After the completion of recording, electrodes were removed and head was cleaned by fresh running tap water.

**Post-processing of EEG data:** The EEG record was visually analyzed employing monopolar montage with a common average reference (CAR). The initial 30 second

and last 30 second record was excluded from processing. An artifact free stable 10 second tracing was selected for analysis. Frequency analysis program software of EEG machine was used for data analysis. Percentage value for alpha band was obtained. Data collected were recorded in excel sheet and were analyzed further.

**Statistical analysis:** To find out difference between periods (pre and post period of 2 months and 4 months respectively) separately in both groups paired sample t test was applied and graded significance level was denoted as ( $p < 0.05$ ).

## Results

The total subjects taken for study were sixty two. Two subject from experimental group and 5 subjects in control group were excluded as they showed reluctance to continue in the study. Thus at the close of study, 29 subjects in experimental group and 26 subjects in control group were available for the analysis. As defined above, all participants were female in the age range of 17 to 21 years with no prior exposure of meditation practice.

At the beginning of experiment (pre experimental stage), both experimental and control groups were almost identical with no significant difference regarding percentage of EEG alpha waves. Table 1 (Fig 1) presents mean values of alpha waves at pre-experimental stage (0 month) and post experimental stage at 2 months and 4 months of control and experimental groups. The mean value of alpha wave frequency (%) in control group at beginning was  $49.65 \pm 21.598$  which increased to  $52.58 \pm 18.005$ . In experimental group, it was  $49.52 \pm 18.169$  which increased to  $54.31 \pm 22.490$ . However, this increment at two months was not statistically significant in both groups.

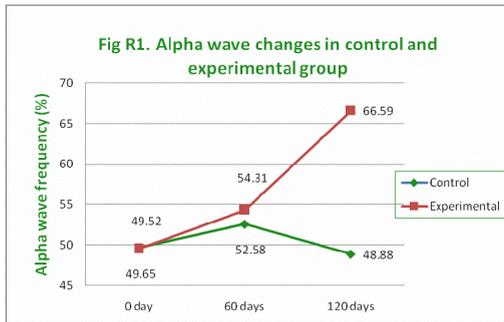
A statistically significant increment in alpha waves was observed in experimental group after four months of PM practice. At four months of experimental intervention, mean alpha wave increased to  $66.59 \pm 9.493$  and the increment was significant at the level of  $p < 0.01$ . Conversely the changes in control group after 4 months were not significant rather the mean value of it decreased slightly from  $49.65 \pm 21.598$  to  $48.88 \pm 17.653$ .

**Table-1:** Comparative values of alpha waves frequency (%) in overall brain at different follow up periods between control and experimental groups.

Group	Duration of PM	(%) mean	S.D.	SE	't'
Control	0 day	49.65	21.598	4.236	.025ns
Experimental	0 day	49.52	18.169	3.374	
Control	60 days	52.58	18.005	3.531	.317ns
Experimental	60 days	54.31	22.490	4.176	
Control	120 days	48.88	17.653	3.462	4.556**
Experimental	120 days	66.59	9.493	1.763	

\*\*p<.01; ns-Not Significant

**Fig. 1: Effect of Preksha Meditation on alpha waves in overall brain**



## Discussion

Many studies over the past five decades have scientifically examined effectiveness of meditation. They have demonstrated that long term as well as short term meditation training has demonstrable effects on brain and other bodily systems<sup>13, 14, 15, 16</sup>. Preksha Meditation is a powerful method for awakening and expanding consciousness as well as for strengthening the vital and psychic energy. We, therefore, expected that the EEG measurements after practice of Preksha Meditation for 2 to 4 months would show significant changes on EEG in normal students.

### Impact of Preksha Meditation on alpha waves

Alpha waves are considered relaxed brain wave. These are the brainwaves usually generated either in right hemisphere of brain or in a synchronized pattern between both right and left hemispheres. These waves kick in when our mind and

body are completely relaxed and free of stress. It modulates many psychological, neurological, and physiological functions in human. Higher levels of creativity, super learning ability, emotional stability, peak performance, increased level of serotonin, lower level of stress and anxiety are benefits occurred with the generation of alpha waves. Percentage and voltage of alpha waves are usually higher in person performing meditation. Alpha waves appear in the posterior half of the head and are usually found over the occipital region of the brain. One, who is engaged in a cognitive task, will show diminished alpha activity, known as alpha blocking or desynchronization. Many studies aimed to find out the source of alpha activity using magneto-encephalography (MEG) and EEG simultaneously. Yamamoto et al observed that medial prefrontal cortex (mPFC) and anterior cingulate cortex (ACC) play an important role in generation of alpha activity in practitioners of transcendental meditation.<sup>17</sup>

In present study we observed a statistically significant ( $p < 0.05$ ) increment in mean (%) of alpha waves frequency from  $49.52 + 18.169$  at baseline to  $66.59 + 17.653$  at four month (Table 1). However control group did not show any significant change between observations of baseline to four months ( $49.65 + 21.598$  at beginning vs.  $48.88 + 17.653$  at 4 month). The changes observed at 2 months of meditation were, however, insignificant. It shows that two months of meditation is not enough for beginners to demonstrate changes in EEG.

Our observations are consistent with many earlier studies which have shown positive effect of meditation on alpha brain waves. Numerous studies have revealed that there is increase in alpha waves during meditation as compared to control who are not doing meditation<sup>18, 19, 20</sup>. However, Kasamatsu & Hiraim<sup>21</sup> and Klimesch<sup>22</sup> have noted either no change or rather decrease in alpha band power following meditation. There is no satisfactory explanation for this variance from present study. This could be attributed to different techniques of meditation and to different population group. Our study on a large number of subjects and under control conditions will give a true picture of changes in EEG.

Lee et al<sup>23</sup> investigated the effects of ChunDoSunBup (CDSB) Qi-training, on EEG patterns. They observed that mean relative power and changes of mean absolute power of alpha wave increased significantly in the occipital regions. Their

observations suggest that sound exercise and meditation reduce activation of the visual cortex and influence the thalamus and other functions of the brain. Khare and Nigam<sup>24</sup> studied electroencephalographic patterns in 30 normal healthy individuals practicing meditation and compared it with 10 normal healthy controls not practicing meditation. They observed predominant alpha wave activity with an increase in its voltage in meditator as compared to controls. In addition to increase in percentage of alpha waves in meditator, there was good coherence between two hemispheres suggesting good homogeneity, uniformity and increased orderliness of brain. Arambula et al<sup>25</sup> observed that appearance of alpha waves coincided with shift in breathing. They observed a significant decrease in respiration rate during the meditation with a predominance of diaphragmatic breathing. There was also more alpha EEG activity during the meditation compared to the pre-meditation level. Travis et al<sup>26</sup> in study of effect of transcendental meditation observed that during meditation there were significantly higher EEG alpha amplitude and higher alpha coherence. Vijaya lakshmi et al<sup>27</sup> observed an increase alpha and theta waves following meditation in 13 of 15 subjects. Schomer and DaSilva<sup>28</sup> demonstrated that there is slowing and synchronization of brain waves with alpha waves predominating. More advanced practitioners of meditation demonstrated a greater slowing of their brain waves with the possible emergence of theta wave patterns.

Our study with large number of subjects and under strict control parameters have created strong evidences to set up beneficial effect of meditation practice on alpha waves in normal adults. However, there are many areas which need to be investigated such as changes in different lobes of brain and coherence, EEG changes while doing meditation, EEG changes with different types and individual components of meditation and changes in other EEG waves.

### **Conclusions**

EEG changes in alpha wave frequency were studied in 29 girls undergoing Preksha meditation training (experimental group) and 26 girls as control for 4 months. A significant increase in alpha waves was observed after 4 months of PM practice in young novice students. This increase was observed at 4 month and not at 2 months suggesting that longer practice of meditation is needed to bring out significant improvement. No such changes were observed in control group. It shows

that Preksha meditation is conducive to calm the brain and to get control over normal wandering nature.

## References :

1. Teasdale JD, Segal ZV, Williams JM, Ridgeway VA, Soulsby JM, Lau MA. Prevention of relapse/recurrence in major depression by mindfulness-based cognitive therapy. *J Consult Clin Psychol* 2000; 68:615-23.
2. Hofmann SG, Sawyer AT, Witt AA, Oh D. The effect of mindfulness-based therapy on anxiety and depression: A meta-analytic review. *J Consult Clin Psychol* 2010; 78:169-83.
3. Harrison LJ, Manocha R, Rubia K. Sahaja yoga meditation as a family treatment programme for children with attention deficit-hyperactivity disorder. *Clinical Child Psychol Psychiatry* 2004; 9:479-97.
4. Shekhawat PS, Khangarot YS, Mishra JPN. Influence of Preksha meditation on blood profile of adults. *Int J Yoga Allied Sci* 2012; 1: 93-104.
5. Sengupta P. Health impacts of yoga and pranayama: A state-of-the-art review. *Int J Prev Med* 2012; 3:444-58
6. Davis SF. *Handbook of research methods in experimental psychology*. Blackwell Publication, Oxford, OK, 2003.
7. Lutz A, Greischar LL, Perlman DM, Davidson RJ. Bold signal in insula is differentially related to cardiac function during compassion meditation in experts vs. novices, *NeuroImage*.2009; 47: 1038-46.
8. Ke-Ping Y, Whei-Ming S, Chen-Kuan H. The effect of meditation on physical and mental health in junior college students: A quasi- experimental study. *J Nursing Res* 2009; 17: 261-69.
9. Tyson PD. Task-related stress and EEG alpha biofeedback. *Biofeedback Self-regulation* 1987; 12:105-119.
10. Anand BK, Chhina GS, Singh B. Some aspects of electroencephalographic studies in yogis. *Electroencephalography Clin Neurophysiol* 1961; 13: 452-456.
11. Deepak KK, Manchanda SK, Maheshwari MC. Meditation Improves Clinico-electroencephalographic Measures in Drug-Resistant Epileptics. *Biofeedback Self-Regulation*, 1994; 19: 25-40.
12. Klem GH, Lueders HO, Jasper HH, Elger C. The ten-twenty electrode system of the International Federation. Elsevier Science B.V.1999.
13. Kabat-Zinn J, Wheeler E, Light T, Skillings A, Scharf MJ, Cropley TG, et al. Influence of a mindfulness meditation- based stress reduction intervention on rates of skin clearing in patients with moderate to severe psoriasis undergoing phototherapy (UVB) and photochemotherapy (PUVA). *Psychosom Med* 1998; 60: 625-32.

14. Zamarra JW, Schneider RH, Besseghini I, Robinson DK, Salerno JW. Usefulness of the transcendental meditation program in the treatment of patients with coronary artery disease. *Am J Cardiology* 1996; 77: 867-70.
15. Schwartz G. Biofeedback, self-regulation, and the patterning of physiological processes. *Amer Scientist* 1975; 63:314-25
16. Specia M, Carlson LE, Goody CH, Angen M. A randomized, wait-list controlled clinical trial: The effect of mindfulness meditation-based stress reduction program on mood and symptoms of stress in cancer outpatients. *J Behavioral Med* 2000; 62: 613-622.
17. Yamamotoa S., Kitamura Y., Yamada N., Nakashima Y., Kuroda S. Medial Prefrontal Cortex and Anterior Cingulate Cortex in the Generation of Alpha Activity Induced by Transcendental Meditation: A Magnetoencephalographic Study, *Acta Medica Okayama*.2006; 60: 51-58.
18. Wallace RK. Physiological effects of transcendental meditation. *Science* 1970; 167:1751-54.
19. Banquet JP. Spectral analysis of the EEG in meditation. *Electroencephalography Clin Neurophysiol* 1973; 35: 143-151.
20. Litscher G, Wenzel G, Niederwieser G, Schwarz G. Effects of QiGong on brain function. *Neurology Res* 2001; 23: 501-505.
21. Kasamatsu A, Hiraim T. An Electroencephalographic study on the zen meditation (Zazen). *Folia Psychiatr Neurol JPN* 1966; 20:315-36.
22. Klimesch W. EEG alpha and theta oscillations reflect cognitive and memory performance: A review and analysis. *Brain Res Rev* 1999; 29: 169-95.
23. Lee MS, Bae BH, Ryu H, Sohn JH, Kim SY, Chung HT. Changes in alpha wave and state anxiety during ChunDoSunBup Qi-training in trainees with open eyes, *Am J Chin Med* 1997; 25:289-99.
24. Khare KC, Nigam SK. A study of electroencephalogram in meditators. *Indian J Physiol Pharmacol* 2000; 44: 173-78.
25. Arambula P, Peper E, Kawakami M, Gibney KH. The physiological correlates of kundalini yoga meditation: A study of yoga master. *J Applied Psycho Biofeedback* 2001; 26:147-153.
26. Travis F. Autonomic and EEG patterns distinguish transcending from other experiences during transcendental meditation practice. *Int J Psychophysiol* 2001; 42:1-9.
27. Vijayalakshmi K, Mamatha BV, Mathews TS, Kumaran K. Analysis of neuro cognitive effects on meditation. *Int J Computer Application* 2011; 36: 6-9.
28. Schomer DL, da Silva FL, Editors. Niedermeyer E. *Niedermeyer's Electroencephalography: Basic Principles, Clinical Applications, and Related Fields*. China, Lippincott, Williams & Wilkins, 2011



## **Tulsi Prajna Research Journal (TPRJ)**

**Dear Readers and Writers,**

**Jain Vishva Bharati Institution (JVBI)** (Deemed-to-be-University) since 1991 is continuously striving hard as the prime institution for the study-teaching and research in the field of Oriental Studies, Indian Culture, Jain Studies, Comparative Religion and Philosophy, Spiritualism, Yoga-Sadhana, Science of Living, etc. and promoting the ideals of Non-Violence, Anekanta, World Peace, Human Welfare.

**Tulsi Pragma** is the UGC-approved, Peer reviewed, bilingual (English and Hindi combined) research journal of this institution which is published since four decades. It is pleased to have a cluster of people affiliated as readers, writers and contributors in its long journey. At present, it is effortful to connect with many more with it. The Editorial board is interested in attracting many minds working in same direction so that they may get benefit from their own reputed research journal Tulsi Prajna. So, it is kindly requested to pass on the information to as many as possible.

### **For Writers**

This is for the kind learning that Editorial team of this peer viewed research journal calls upon the standard research papers suitable to its themes and standards. **Our theme is mainly related to the Humanities, Indology and Oriental Studies in general and particularly Jainism. Subthemes suggested are Art, Literature, Language, Culture, Philosophy, Civilization, Religion, Indology, Anthropology, Sociology, Psychology, Spiritualism, Parapsychology, Cognitive Science, Applied Philosophy and Ethics, Ecology and Environment.**

Guidelines for writing articles/papers are given in following pages. Please Kindly note that publication of article is the matter of selection by editorial board for standard check.

**For Readers**

People linked in oriental world can get the best of it as it provides the authentic knowledge in those subjects. It is rich source of information and treading with recent trends. So, reading of this journal is highly recommended. The hard copy of Tulsi Pragya journal is dispatched on the given address when demanded or subscribed or exchange-offered. Subscription details are given in following pages.

**For Contributors**

This institution and research journal both are running on charitable support. Many potential persons are such which contribute for the benefactor of other knowledge seekers. The ways of contributions are either donation or taking membership of this journal for some needy one or making new members or passing on the information about it. Thus, any altruistic person interested in this beneficial and useful work may contact us.

# Cover Page of Article

(To be filled and sent by Authors)

Theme : \_\_\_\_\_

Sub-theme (if any) : \_\_\_\_\_

Title of Article : \_\_\_\_\_

Running Title of Article : \_\_\_\_\_

Whether the Article is published elsewhere? : Yes/No \_\_\_\_\_

Whether the Article is presented elsewhere? : Yes/No \_\_\_\_\_

## Details of Author(s)

Name of Main Author : \_\_\_\_\_

Designation : \_\_\_\_\_

Highest Qualification : \_\_\_\_\_

Institution Affiliated : \_\_\_\_\_

Contact details : \_\_\_\_\_

Postal Address : \_\_\_\_\_

Contact No. : \_\_\_\_\_

Email ID : \_\_\_\_\_

Total Word Count of Abstract : \_\_\_\_\_

Total Word Count of Main Article : \_\_\_\_\_

Total no. of figure (if any) : \_\_\_\_\_

Total no of Tables (if any) : \_\_\_\_\_

# *Tulsi Prajñā*

## Subscription Form

### **Subscription Details**

	Individual (In India) in Rs.	Institution (In India) in Rs.	Individual (Oversea) in \$	Institution (Oversea) \$
Ten Years	<input type="checkbox"/> 2100/-	<input type="checkbox"/> 3500/-	<input type="checkbox"/> 50\$	<input type="checkbox"/> 75\$
Three Years	<input type="checkbox"/> 700/-	<input type="checkbox"/> 1500/-	<input type="checkbox"/> 25\$	<input type="checkbox"/> 35\$
One Year	<input type="checkbox"/> 250/-	<input type="checkbox"/> 500/-	<input type="checkbox"/> 20\$	<input type="checkbox"/> 25\$
Current Vol.	<input type="checkbox"/> 200/-	<input type="checkbox"/> 200/-	<input type="checkbox"/> 15\$	<input type="checkbox"/> 15\$
Back Volume	<input type="checkbox"/> 100/-	<input type="checkbox"/> 100/-	<input type="checkbox"/> 10\$	<input type="checkbox"/> 10\$

**Mode of Payment:** Cash/Cheque/ DD: \_\_\_\_\_

Cheque/DD No. : \_\_\_\_\_ Dated: \_\_\_\_\_ Amount: \_\_\_\_\_ in favor  
of Jain Vishva Bharati Institute Ladnun.

### **Please enter full detail in CAPITALS:**

First Name \_\_\_\_\_ Last Name \_\_\_\_\_

Address \_\_\_\_\_  
\_\_\_\_\_

Street/House No. \_\_\_\_\_ City/Village \_\_\_\_\_ Post \_\_\_\_\_

District \_\_\_\_\_ State \_\_\_\_\_ PIN Code \_\_\_\_\_

Mobile \_\_\_\_\_ E-mail \_\_\_\_\_

### **Send your Subscription to:**

Registrar  
Jain Vishva Bharati Institute  
Ladnun-341 306  
Nagaur, Rajasthan, India

### **Bank Details for Payment:**

A/C No. : 10272111000010  
Bank : Oriental Bank of Commerce  
Ladnun Branch

A/C No. : 35973757555  
Bank : State Bank of India  
Ladnun Branch

# Tulsī Prajñā Research Journal (TPRJ)

## Guidelines for writers

1. It is policy decision for TPRJ that editors reserve the right to make final alterations in the text, on linguistic and stylish grounds, so that entry conforms to the uniform standard required for the journal.
2. Only Original, Authentic, Useful, Unpublished articles/papers will be accepted. The article once published in TPRJ cannot be published elsewhere without permission means the Copy right of the article published in the TPRJ shall remain vested with the journal.
3. Two Type script copies of the Manuscript along with Soft copy (Word File) in CD or email has to be submitted on appropriate addresses.
4. Writers are expected to provide short resume including contact details: post address, email ID and Phone Numbers. (Format is provided on previous page)
5. The paper can be sent to authors again for upgrading it on basis of comments from experts.
6. The following are instructions for preparing the script.
  - Format of Article: Abstract (not more than 200 words), Key Words, Introduction, Problem, Research Methodology if any, Main Content, Research Design if any, Findings, Conclusion, Reference, Bibliography.
  - Font type: Calibri /Krutidev010 respectively for English/Hindi.
  - Font Size: English 14/12/10 respectively for Heading/Main body/Reference. Hindi 16/14/12 respectively for Heading/ Main body/Reference.
  - Spacing : One and half for lines and double for Paragraph
  - Words: 4000-6000 words i.e. 10-15 Typed A4 Size Papers
  - Reference Type: MLA ( 8th edition)

Link up for more help: <http://www.easybib.com/guides/citation-guides/mla-8/>  
for examples: for journals and books respectively

Kincaid, Jamaica. "In History." *Callaloo*, vol. 24, no. 2, Spring 2001, pp. 620-26.

Jacobs, Alan. *The Pleasures of Reading in an Age of Distraction*. Oxford UP, 2011.

- Reference Style : End note
- Alignment: Justify
- Quotation: verbatim et literatim (exact) with original: three dots to indicate ellipsis : in double inverted commas.
- For the Manuscript prepared in English, The Words and /or citations from Sanskrit or any language other than English have to be in Roman Script, fully italicize and with standard diacritical marks.

## जैन विश्वभारती संस्थान, लाडनूँ प्रकाशन सूची

क्र.	पुस्तक का नाम	लेखक/सम्पादक	मूल्य
01.	Anekant: Reflection & Clarification	Acharya Mahaprajna	30
02.	Anekant: Views & Issues	Acharya Mahaprajna	30
03.	Shraman Bhagwan Mahavir Life & Doctrine	Shri S.C. Rampuria	300
04.	Anekanta- The Third Eye	Acharya Mahaprajna	195
05.	Science in Jainism	Prof. M.R. Gelra	200
06.	The Quest for Truth	Acharya Mahaprajna	195
07.	Sound of Silence	Acharya Mahaprajna	140
08.	Journey into Jainism	Sadhvi Vishrut Vibha	39
09.	Jain Studies & Science	Prof (Dr.) M.R. Gelra	400
10.	Non-violence Relative Economics and A New Social Order	Prof. B.R. Dugar/Dr. Satya Prajna/ Dr. Samani Ritu Prajna	500
11.	Jain Biology	Late Shri Jetha Lal S. Zaveri/ Prof. Muni Mahendra Kumar	200
12.	Samayasara	Late Shri Jetha Lal S. Zaveri/ Prof. Muni Mahendra Kumar	450
13.	Jain Paribhasika Sabdakosa	Mukhya Niyojika Sadhavi Vishrutavibha	1125
14.	Bhagavai-2	Acharya Mahaprajna Eng. Trans. by Prof. Muni Mahendra Kumar & Late Dr. N. Tatia	1695
15.	JVB & JVBU Research Work	Samani Agam Prajna/Dr. Vandana Mehta	100
16.	Bibliography of Jain Text in Tamil	Shri K.P. Aravaanan	50
17.	The Enigma of the Universe	Prof. Muni Mahendra Kumar	500
18.	Preksha Meditation and Human Health	Prof. J.P.N. Mishra and Dr. P.S. Shekhawat	500
19.	आचार्य महाप्रज्ञ का संस्कृत साहित्य	डॉ. हरिशंकर पाण्डेय	550
20.	युग को आचार्य महाप्रज्ञ का योगदान	डॉ. हरिशंकर पाण्डेय/डॉ. जे.पी.एन. मिश्रा	100
21.	अंगुत्तर निकाय भाग- 1	श्री श्रीचंद रामपुरिया	50
22.	अंगुत्तर निकाय भाग- 2	श्री श्रीचंद रामपुरिया	60
23.	महाभारत परिक्रमा	श्री श्रीचंद रामपुरिया	60
24.	श्रमण सूक्त	श्री श्रीचंद रामपुरिया	150
25.	तीर्थंकर वर्द्धमान जीवन प्रसंग	श्री श्रीचंद रामपुरिया	80
26.	आवश्यक निर्युक्ति खण्ड- 1	डॉ. समणी कुसुम प्रज्ञा	400
27.	आचारांग और महावीर	साध्वी शुभ्रयशा	150
28.	सम्बोधि का समीक्षात्मक अनुशीलन	समणी स्थित प्रज्ञा	100
29.	रत्नपालचरितम	डॉ. हरिशंकर पाण्डेय	100
30.	दूरस्थ शिक्षा की उपयोगिता	डॉ. आनन्दप्रकाश त्रिपाठी	100
31.	नई सुबह	डॉ. आनन्दप्रकाश त्रिपाठी	100
32.	जैन संस्कृति और जीवन मूल्य भाग- 1, 2, 3	डॉ. समणी ऋजु प्रज्ञा	75
33.	भिक्षु न्यायकर्णिका	पं. विश्वनाथ मिश्र	120
34.	जीवन विज्ञान और स्वास्थ्य	डॉ. समणी ऋजु प्रज्ञा/समणी श्रेयस प्रज्ञा	120
35.	योग वैशिष्ट्य	डॉ. जे.पी.एन. मिश्रा	400
36.	अर्द्धमागधी साहित्य में गणित	डॉ. अनुपम जैन	200
37.	जैन पारिभाषिक शब्दकोश	मुख्य नियोजिका साध्वी विश्रुतविभा	995
38.	जैन दर्शन के प्रमुख सिद्धान्त	डॉ. समणी ऋजु प्रज्ञा	110
39.	शिक्षा दर्शन एवं मूल्य विकास	डॉ. समणी मल्लि प्रज्ञा/डॉ. हेमलता जोशी	160
40.	प्रेक्षाध्यान और योग	डॉ. समणी ऋजु प्रज्ञा/समणी श्रेयस प्रज्ञा	150