ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ ; ಅವರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ-ಸಿದ್ಧಾಂತದಂಥ ಮಹತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ ; ಒಂದು ವೇಳೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷ ವಿಕಾಸವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿಯೂ ಸಹ ಅವನ ಕರ್ತೃತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ದೋಷಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಾದರಾಯಣನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೇಲಿನ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯಕೃತ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ (೨,೧೩೪) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳ ಕರ್ತೃವು ಈಶ್ವರನೆಂದು ಮನ್ನಿಸಿದರೆ ಅವನು ಪಕ್ಷಪಾತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರೂರತೆಗಳುಳ್ಳ ದೋಷಿಯೆನಿಸುವನು ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನು ಕೆಲವು ಜನರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಖಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ ಇನ್ನು ಕೆಲವರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ದುಃಖಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿ, ಕೊನೆಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗಿದೆ; ಈಶ್ವರನು, ಮನುಷ್ಯರು ಸಲುವಾಗಿ ಏನಾದರೂ ಮಾಡುತ್ತಾ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಅವರವರ ಪೂರ್ವ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಸರಿಸಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ತೃತ್ವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಫಲದಾಯಕಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಭಿನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಅವನ ಗುಣ, ಆಚರಣ ಮತ್ತು ಸುಖ-ದುಃಖಾತ್ಮಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಪಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಇದರಿಂದ ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ತಮ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅವನ ಕರ್ತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ದೋಷಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿದರು; ಇನ್ನೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ತನ್ನ ಆಚರಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉತ್ತರದಾಯಿತ್ವವನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ಈ ಮಾತು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಈ ಕೆಳಗಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಗೊಂಡುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಹೀಗಿವೆ:-

ನ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ನ ಕರ್ಮಾಣಿ ಲೋಕಸ್ಯ ಸೃಜತಿ ಪ್ರಭುಃ ।

ನ ಕರ್ಮ-ಫಲ-ಸಂಯೋಗಂ ಸ್ವಭಾವಸ್ತು ಪ್ರವರ್ತತೇ ॥

ನಾದತ್ತೇ ಕಸ್ಯಚಿತ್ ಪಾಪಂ ನ ಚೈವ ಸುಕೃತಂ ವಿಭುಃ ।

ಅಜ್ಞ ನೀನಾವೃತ ಂ ಜ್ಞ ನ ಂ ತೀನ ಮು ಹ ಯ ಂತಿ ಜನ್ತ ವ ॥

(ಬ್ ಗೀ .೫.೧೪–೧೫)

ಜೀ ವ ಮ ತ್ತು ಕ ರ್ಮ ಬಂಧ ಸಾದಿ ಯೋ ಅನಾದಿ ಯೋ?:–

ಕ ರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದ ವಿವ ಚನೆಯ ಲ್ಲಿ ನಾವು ಹೀಗೆ ಕ ಂಡು ಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಜೀ ವನು ಯಾ ವ ಪ್ರ ಕಾರ ತ ನ್ನ ಮ ನ –ವ ಚನ –ಕಾಯ ಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಯಿಂದಲೂ ರಾಗದ್ವೇ ಷಾತ್ಮ ಕ ಭಾವ ನೆಗಳಿಂದಲೂ ತ ನ್ನ ಅಂತ ರಂಗ ದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ದೊಂದು ಶ ಕ್ತಿಯ ನ್ನ ಹು ಟ್ಟಿಸಿ ಕೊಳ್ಳು ತ್ತ ದ್ದಾನೆ. ಆ ಶ ಕ್ತಿಯಿಂದ ನಾನಾ ಪ್ರ ಕಾರ ದ ಸು ಖ–ದು ಃಖ ರೂಪ ಅನು ಭವವನ್ನು ಹೊಂದು ತ್ತಿದ್ದು ಮ ತ್ತು ಅದು ಸಂಸಾರ ಚಕ್ರ ದಲ್ಲಿ ಪರಿಭ್ರ ಮ ಣ ಮಾ ಡು ತ್ತಿ ದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಿ ದೆ. ಜೀ ವದ ಈ ಸಂಸಾರ –ಪರಿಭ್ರ ಮ ಣವು ಯಾ ವ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಅನಾದಿಯಿ ದೆಯೋ, ಅದೇ ಪ್ರ ಕಾರ ಅದು ಅನು ತದವರೆಗೆ ನ ಡೆಯುವು ದ ಅನಿವಾರ್ಯ ವೆ? ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗಿರ ದಿದ್ದ ರೆ ಇದನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುವು ದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯ ವೆ? ಅಪೇಕ್ಷ ಣೀಯವೇ ಆಗಿದ್ದ ರೆ ಅದರ ಉಪಾಯ ವೇನು ? ಈ ವಿಷ ಯ ದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಧ ರ್ಮ ಗಳಲ್ಲಿ ಮ ತ್ತು ದರ್ಶ ನಗಳಲ್ಲಿ ನಾನಾ ವಿಧ ಮ ತಾಂತರ ಗಳು ಕ ಂಡು ಬರು ತ್ತ ವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅನ್ಯ ಗು ಣಧ ರ್ಮ ಗಳ ಶೋ ಧ ದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮ ರ್ಥ್ಯ ವನ್ನ ಪ್ರಕ ಟಿಸಿದೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿ ಅದು ಜೀ ವದ ಭೂ ತ ಮ ತ್ತು ಭ ವಿಷ್ಯ ದ ಸಂಬಂಧ ದಲ್ಲಿ ಏನನ್ನೂ ನಿಶ್ಚ ಯ ವಾ ತ್ಮ ಕ ವಾಗಿ ಹೇಳು ವು ದಿಲ್ಲ . ಅದರಲ್ಲಿ ಅದು ಅಸ ಮ ರ್ಥ ವೆನಿಸಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ವಿಷ ಯ ದ ಮೇ ಲೆ ನಾವು ಧಾರ್ಮಿಕ ದರ್ಶ ನಗಳ ನೆ ಲೆ ಯಲ್ಲಿ ಯೇ ವಿಚಾರ ಮಾ ಡಬೇಕಾಗು ತ್ತ ದೆ. ಯಾ ವ ದರ್ಶ ನವು ಜೀ ವನ ಪ್ರ ವಾಹವು ಸಾದಿಯೆಂದು ಅರ್ಥಾತ್ ಅನಾದಿ ಅಲ್ಲ ವೆಂದು ಯಾ ವು ದಾದರೊಂದು ಕಾಲ ದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಾ ರ ಂಭ ವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಮ ನ್ನಿಸು ತ್ತ ದೆಯೋ, ಅದರ ಎದು ರಿಗೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉದ್ಭವಿಸು ತ್ತ ದೆ. ಈ ಜೀ ವನದ ಪ್ರಾ ರ ಂಭ ವು ಎಂದು ಆಯಿತು ? ಏಕೆ ಆಯಿ ತು ? ಎಂದು ಆರ ಂಭ ವಾಯಿ ತೆಂಬು ದಕ್ಕೆ ಉತ್ತ ರ ವಿಲ್ಲ . ಆದರೆ ಏಕೆ ಆರ ಂಭ ವಾಯಿ ತೆಂಬು ದಕ್ಕೆ ಈಶ್ವ ರ ಇಚ್ಛೆ ಯಿಂದ ಜೀ ವಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾ ಯಿ ತೆಂದು ಹೇಳ ಲಾಗು ತ್ತ ದೆ. ಈ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಜೀ ವದ್ದು ಚೇ ತ ನ ದ್ರ ವ್ಯ ದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಗೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಈಶ್ವ ರನೆಂಬ ಮ ಹಾನ ಚೇ ತ ನ ದ್ರ ವ್ಯ ದ ಕಲ್ಪನೆಯ ನ್ನ ಮಾ ಡುವು ದು ಅವ್ಯಶ್ಯ ವಾಗಿ ಬಿಡು ತ್ತ ದೆ. ಈ ಮ ಹಾನ ಚೇ ತ ನದ ಸತ್ತೆಯ ನ್ನ ಅನಾದಿಯೆಂದು ಮ ನ್ನಿಸು ವು ದು ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗು ತ್ತ ದೆ. ಜೈ ನ ಧ ರ್ಮ ದಲ್ಲಿ ಈ ಎರ ಡು ಹ ಂತ ದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸ್ಥಾ ನ ದಲ್ಲಿ ಸ ರ ಳ ವಾಗಿ ಜೀ ವ ಗಳು ಅನಾದಿಕಾಲ ದಿಂದ ಸಂಸಾರ ದೊಳ ಗೆ ಇದ್ದ ಬಗ್ಗೆ

ಸ್ವೀಕೃತಿಯನ್ನ ಕೊಡುವುದ ಉಚಿತವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಹು ಸಂಖ್ಯ ಜೀವಗಳು ಈ ಸ್ವಾನ್ಸರ–ಪ್ರವಣವನ್ನ ಕಳೆಗೆಗೊಳಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಶುದ್ಧ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನ ಹೊಂದುವುದು ಸಂಭವವೆಂದು ಎನ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವ ಜೀವಗಳಿಗೆ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದು, ಮೋಕ್ಷವನ್ನ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯು ಇರುತ್ತದೆಯೋ, ಆ ಜೀವಗಳಿಗೆ 'ಭವ್ಯ' ಅರ್ಥಾತ್ 'ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕವ' ಎಂದು ಮನ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಯಾವ ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಭವ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ನಾಲ್ಕು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು:-

ಜೀವವು ತನ್ನ ಸಂಸಾರ ಬಂಧನವನ್ನ ಕಳೆಗೆಗೊಳಿಸುವುದು ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯವೋ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲವೋ; ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಸಹ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಧ್ಯೇಯವು ಏನಿದೆ? ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಧ್ಯೇಯ ಮತ್ತು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಮನ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು ಇವೆ. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಚಿತ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನ ಎರಡು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸುವುದ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ; ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಮ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಕಾಮ ಹಾಗೂ ಮೋಕ್ಷಗಳೆರಡೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾಮದ ಅರ್ಥವು ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖವೆಂದಿದೆ. ಮೋಕ್ಷದ ಅರ್ಥವು ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖ, ದುಃಖ ಮತ್ತು ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವು ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳಾಗಿವೆ. ಅರ್ಥದಿಂದ ಧನ, ಭೌತಿಕ ಮೊದಲಾದ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಪರಿಗ್ರಹಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ದೌಲತ ಸುಖವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಯಾವ

ಶಾರೀರಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಧರ್ಮವೆಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯವು. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಚಾರ್ವಾಕ ಮತವೊಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥದಿಂದ ಕಾಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನ ಹೊಂದುವುದೇ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಧ್ಯೇಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಮತಕ್ಕನುಸಾರ ಶರೀರದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಜೀವದಂಥ, ಶರೀರವು ಭಸ್ಮವಾದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂಥ ಯಾವ ಪೃಥಕ್ ತತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮತಕ್ಕೆ ನಾಸ್ತಿಕವೆಂದು

ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದ ವೇದಾಂತಾದಿ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನ , ಬೌದ್ಧಗಳಂಥ ಅವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೂಪದಿಂದ ಶರೀರದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಶಾಶ್ವತ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮತಗಳು ಆಸ್ತಿಕವೆಂದು ಎನಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಮತಗಳಿಗನುಸಾರ ಜೀವನದ ಕೊನೆಯ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಕಾಮವಾಗಿರದೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಸಾಧನವನ್ನು ಧರ್ಮವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಇದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠತ್ವವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ನಾಲ್ಕು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಮೋಕ್ಷದ ಚರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅದನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಗಿದೆ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಇವೆರಡೂ ಸಾಧನಗಳು; ಸಾಧ್ಯ–ಜೀವನದ ಮಧ್ಯದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಾಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇವುಗಳ ಸ್ಥಾನ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿದೆ.

ಮೋಕ್ಷ ನಿಜವಾದ ಸುಖ–

ಈ ಪ್ರಕಾರ ಜೈನದರ್ಶನಕ್ಕನುಸಾರ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಧ್ಯೇಯವು ಕಾಮ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖವೆಂದು ಮನ್ನಿಸದೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸುಖ ಕೊಡುವಂಥ ಪದಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಮೋಕ್ಷ ರೂಪ ಪರೋಕ್ಷ ಸುಖದ ಮೇಲೆ ಇಷ್ಟು ಭಾರವನ್ನು ಹಾಕುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾದರೂ ಏನಿದೆ? ಇದರ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ ; ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಈ ಸಂಸಾರ ಸುಖವು ನಿಜವಾದ ಸುಖವಲ್ಲ; ಇದು ಸುಖಾಭಾಸ ಮಾತ್ರ ಇದೆಯೆಂದು ಅನಿಸಿದೆ. ಅದು ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗದೆ ಅಲ್ಪಕಾಲೀನವಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುತರ ಒಂದು ಸುಖದ ತೃಪ್ತಿಯು ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಹೊಸ ಲಾಲಸೆಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಡುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ನಾವು ಈ ಸುಖದ ಸಾಧನಗಳು ಅರ್ಥಾತ್ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖ-ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಪ್ರಮಾಣದ ಮೇಲೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಯೋ, ಆಗ ಅದು ಅಸಂಖ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಲಾಲಸೆಗಳನ್ನು ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಹೇಗೆ ಪೂರೈಸೀತು ; ಒಂದು ಜೀವದ ಅಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಸಹ ಅದು ಪೂರೈಸದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಒಬ್ಬ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:–

ಆಶಾಗರ್ತಃ ಪ್ರತಿಪ್ರಾಣಿ ಯಸ್ಮಿನ್ ವಿಶ್ವಮಣೂಪಮಮ್ ।

ಕಸ್ಯ ಕಿಂ ಕಿಯದಾಯಾತಿ ವೃಥಾ ಪ್ರೊ ಷುಯ್ಯೃಷತಾ ॥

ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯು ಅಭಿಲಾಷಾ ರೂಪೀಗರ್ತವು ಬಹು ದೊಡ್ಡದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತು ಒಂದು ಅಣುವಿನ ಸಮಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲರ ಆಶೆಯು ಪೂರ್ತಿಯು ಹೇಗೆ; ಏನು, ಎಷ್ಟು ಕೊಟ್ಟರೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಅಂತೂ ಸಾಂಸಾರಿಕ ವಿಷಯಗಳ ವಾಸನೆಯು ಸರ್ವಥಾ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿದೆ ಅದು ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳ ಅಧೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅದರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವ ದೂಸಹ ಆತುರತೆ ಹಾಗೂ ವಿಪತ್ತಿಗಳಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಆ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸುವುದರಿಂದ ಯಾರಿಗೂ ಎಂದೂ ತೃಪ್ತಿಯು ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಸ್ಥಾಯಿ ಸುಖ-ಶಾಂತಿಗಳು ಲಭಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಿಜವಾದ ಸ್ಥಾಯಿ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನು ಅರ್ಥ ಸಂಚಯ ರೂಪ ಪ್ರವೃತ್ತಿ -ಪರಾಯಣತೆಯಿಂದ ಪರಾಙ್ಮುಖಗೊಂಡು, ಧರ್ಮ ಸಾಧನರೂಪ ನಿವೃತ್ತಿ-ಪರಾಯಣತೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಸಾಂಸಾರಿಕ ತೃಷ್ಣೆಯ ಮುಕ್ತಿರೂಪ ಆತ್ಮಾಧೀನ ಮೋಕ್ಷ ಸುಖದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಆಚಾರ್ಯರು ದುಃಖ ಮತ್ತು ಸುಖದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ:-

ಸರ್ವ ಪರವಶಂ ದುಃಖಂ ಸರ್ವಮಾತ್ಮವಶಂ ಸುಖಂ ।

ಏತದ್ ವಿದ್ಯಾತ್ ಸಮಾಸೇನ ಲಕ್ಷಣಂ ಸುಖ-ದುಃಖಯೋಃ ॥

(ಮನು.೪,೧೬೦)

ಯಾವುದು ಪರಾಧೀನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದುಃಖದಾಯಕವಾಗಿದೆ; ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಸ್ವಾಧೀನವಿದೆಯೋ ಅದೇ ನಿಜವಾಗಿ ಸುಖದಾಯಕವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗ:-

ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಉಪಾಯವು ಶುದ್ಧ ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ತತ್ವಾರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರವು ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಜ್ಞಾನ ಚಾರಿತ್ರಾಣಿ ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗ:\ ಎಂದಿದೆ. ಇವೇ ಮೂರಕ್ಕೆ ರತ್ನತ್ರಯವೆಂದು ಮನ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಈ

ರತ್ನತ್ರಯಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಈ ಮೂರು ಅಂಗಗಳು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರದ್ಧಾ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ: ಯಾವುದನ್ನು ನಿಜವಾದ (ಸಮ್ಯಗ್-ದೃಷ್ಟಿ) ವಿದ್ವಾಂಸ(ಜ್ಞಾನಿ)ರು, ರಾಗ-ದ್ವೇಷ-ರಹಿತ (ಸಚ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯವಾನ್) ಮಹಾತ್ಮರು ಸೇವಿಸುವ ಮತ್ತು ಅನುಜ್ಞಾಪನ ಮಾಡುವರೋ ಅದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವೆ-ಎಂದಿದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಳ್ಳವನೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆ ಮೇಲೆಯೇ ಅವನು ಸಂಯಮಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ-ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ:-

ವಿದ್ವದ್ಭಿಃ ಸೇವಿತಃ ಸದ್ಭಿರ್ನಿತ್ಯಮದ್ವೇಷರಾಗಿಭಿಃ।

ಹೃದಯೇನಾಭ್ಯನುಜ್ಞಾತೋ ಯೋ ಧರ್ಮಸ್ತನ್ನಿಬೋಧತ॥

(ಮನು. ೨,೧)

ಶ್ರದ್ಧಾವಾನ್ ಲಭತೇ ಜ್ಞಾನಂ ತತ್ಪರಃ ಸಂಯತೇಂದ್ರಿಯಃ।

(ಭ.ಗೀ.೪,೩೯)

ದರ್ಶನವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಈ ಮೊದಲೇ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಹೆಜ್ಜೆಯೆಂದು ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ತತ್ತ್ವಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೇ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸತ್ಯದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಆತ್ಮವು ಶರೀರದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಅರಿವನ್ನು ಸದಾ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಅರಿವು ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜೀವವು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಆತ್ಮಬೋಧದ ರೂಪ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವದ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವವು ಜೀವದ ಗ್ರಂಥಿ-ಭೇದವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಂಸಾರಿಕ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಎಂದಾದರೂ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ವಿವಿಧ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜೀವಗಳಿಗೆ ಈ ಅಕಸ್ಮಾತ್ ಘರ್ಷಣ-ಘೋಲನ್ಯಾಯದಿಂದ ಇದು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರವಾಹ-ಪತಿತ ಕಲ್ಲಿನ ತುಂಡುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ತಿಕ್ಕುತ್ತ ತಾಗುತ್ತ ಇರುವುದರಿಂದ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರದ ವೇಷ

ಆಕಾರವನ್ನ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಅದು ದೀವಮೂರ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಕಿಲತ್ರದಿಂದು ಜೀವಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಸ್ಮರಣೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತೀವ್ರ-ದುಃಖದ-ವೇದನೆಯಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಕೇಳಿ ಅಥವಾ ಧರ್ಮೋತ್ಸವಗಳನ್ನ ನೋಡುವುದರಿಂದ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವು ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತದೆ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ದೃಢತೆಯುಂಟಾಗ ಬರುತ್ತದೋ ಆಗ ಅದು ಕಿಲತ್ರದಿಂದ ದೋಷಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತ ಹಾಗೂ ಗುಣಗಳಿಂದ ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದ, ಅದರ ಸ್ವಾದನೆಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನ ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವನೆಯನ್ನಿಡುವುದ. ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ಇಲ್ಲವೆ ಘೃಣಾ ಭಾವವನ್ನ ಇಡುವುದ, ಇವು ಸಮ್ಯಕ್ತವನ್ನ ಮಲಿನ ಮಾಡುವಂಥ ದೋಷಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ನಾಲ್ಕನ್ನ ದೂರ ಗೊಳಿಸಿ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ನಿಂದೆಯಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವುದ , ಧಾರ್ಮಿಕ ಜನರನ್ನ ಸತ್ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ದೃಢಗೊಳಿಸುವುದ, ಅವರೊಡನೆ ಸದ್ ಭಾವಪೂರ್ಣ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದ, ಧರ್ಮದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದ ,ಈ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳು ಜಾಗೃತವಾಗುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಾಂಗ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವು ಪೂರ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಮ್ಯಗ್ದೃಷ್ಟಿ-ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ ಸ್ವರೂಪ:-

ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೀ ಮತ್ತು ಸಮ್ಯಕ್ತೀ ಮನುಷ್ಯರ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವಂಥ ಭೇದಗಳು ಏನು / ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತ, ಏಕಾಂತ, ಸಂಶಯ, ವಿನಯ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನ ಐದು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನ ಹೇಳಿದೆ. ಅಸತ್ ವನ್ನು ಸತ್ ಎಂದೂ, ಕೆಡುಕನ್ನ ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದೂ ಪಾಪವನ್ನ ಪುಣ್ಯವೆಂದೂ ಮನ್ನಿಸಿ ನಡೆಯುವುದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೀ ಮನುಷ್ಯನ ವಿಪರೀತತೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಹಟವಾದಿತ್ವವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿ ಕೋನವು ಬಹು ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನನ್ನ ಧಾರಣಾ ಬಿಡುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಬದಲಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ ಸಿದ್ಧನಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯರ ವಿಚಾರಗಳೊಡನೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಸಮರ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಉದಾರ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅವನ ಏಕಾಂತತಾ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಶಯಶೀಲ ವೃತ್ತಿಯೂ ಕೂಡ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ

ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಒಳ್ಳೆಯದರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯದಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವಾಸವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಬಲತರ ತರ್ಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅವನ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯ ಅರ್ಥವು ನಿಯಮ ಪರಿಪಾಲನೆಯಿಂದಿದೆ. ಆದರೆ ವಿವೇಕ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಒಳ್ಳೆಯದು ಇರಲಿ ,ಕೆಟ್ಟದ್ದೇ ಇರಲಿ ನಿಯಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಧರ್ಮವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾದರೆ ಆ ಮೂರನೆಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಧನದ ಸಂಬಂಧವು ಅವನ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳೊಡನೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇರದೆ ಇದ್ದರೆ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಧರ್ಮಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಫಲಹೀನವಾಗುತ್ತವೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅನರ್ಥಕಾರಿಯೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಅತತ್ತ್ವಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಅಜ್ಞಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಐದು ದೋಷಗಳಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ, ಮಾತು-ಕತೆ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ – ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯತನ; ಯಥಾರ್ಥತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವ-ಪರ ಹಿತಗಳು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ . ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಿಯೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆತ್ಮ ಶ್ರದ್ಧಾನರೂಪ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವು ಉದಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಚಾರಿತ್ರ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸದ್ಭಾವನೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಹೀಗಿವೆ:- ಪ್ರಶಮ,ಸಂವೇಗ,ಅನುಕಂಪಾ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಕ್ಯ. ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಿಯ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯು ರಾಗದ್ವೇಷಾತ್ಮಕ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷ ವಿಚಲಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಮತ್ತು ಅವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಂತಭಾವವು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಶಾರೀರಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಆಕುಲತೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಿಯು ಅಹಿತಕರವೆಂದು ತಿಳಿದು , ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ ಮತ್ತು ಬಂಧ – ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವ ಇಚ್ಛೆಯುಳ್ಳವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಿಯ ಸಂವೇಗ ಗುಣವಾಗಿದೆ.ಅವನು ಜೀವಮಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವನು. ಅಲ್ಲದೇ ಅವುಗಳ ದುಃಖದಿಂದ ದುಃಖಿಯೂ ಸುಖದಿಂದ ಸುಖಿಯೂ ಆಗುವನು. ಅವುಗಳ ದುಃಖವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಿಯ ಅನುಕಂಪಾ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವದ ಅಂತಿಮವೆ ಲಕ್ಷಣವು ಆಸ್ತಿಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಆತ್ಮನ ಶಾಶ್ವತ ಗುಣದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಗೆ, ಒಳ್ಳೆಯ ದೇವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಗುರುವಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ,ಇವು ಆಸ್ತಿಕ್ಯದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರ ಅರ್ಥವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅಸಂಯತಿಯ

ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದು ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕತೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆಂದೆನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಜೀವನದ ಪುರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಇವುಗಳ ದಿಗ್ದರ್ಶನವನ್ನು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ (೬;೭೪)ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ:–

ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಸಂಪನ್ನ: ಕರ್ಮಭಿರ್ನನಿಬಧ್ಯತೇ।

ದರ್ಶನೇನ ವಿಹೀನಸ್ತು ಸಂಸಾರಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ।

ಸಮ್ಯಜ್ಞಾನ:–

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಕಾರ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವದಿಂದ ಶುದ್ಧ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯಲು ಜ್ಞಾನೋಪಾಸನೆಯು ಎರಡನೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ. ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದಿಂದ ಯಾವ ಜೀವಾದಿ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅವುಗಳ ವಿಶೇಷ ಯಥಾರ್ಥ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಪ್ತಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ. ದರ್ಶನದ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಅಂತರಂಗವು; ಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಬಹಿರಂಗವು; ಇದು ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿಯ ಭೇದದ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೇಖೆಯಾಗಿದೆ. ದರ್ಶನವು ಆತ್ಮದ ಸತ್ತೆಯ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಬೋಧೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯದ್ದಿದೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆತ್ಮಾಭಾಸವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬಾಹ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಆಗಿದ್ದರೂ ಸಹ ಬೋಧವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ದರ್ಶನದ ಯಾವ ಸಾಮಾನ್ಯಗ್ರಹಣರೂಪ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದರ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ: ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯವು ಯಾವ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಮುಖಾಂತರ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನರೂಪ ಗ್ರಹಣವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯಗ್ರಹಣವೆನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಅವಧಾನಗಳೇ ಪರ–ಪದಾರ್ಥ–ಗ್ರಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಮಾನಸಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆಯೋ, ಅದಕ್ಕನುಸಾರ ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಅವು ಚಕ್ಷುದರ್ಶನ, ಅಚಕ್ಷುದರ್ಶನ, ಅವಧಿದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ದರ್ಶನ ಎಂದಿವೆ. ಚಕ್ಷು ಇಂದ್ರಿಯವು ಪರಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸ್ಪರ್ಶ ಮಾಡದೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೂರದಿಂದ ಮೇಲಿಂದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಹಣವನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವಂಥದ ಚಕ್ಷುದರ್ಶನರೂಪ

ವೃತ್ತಿ ರು. ಅದನ್ನು ಳಿದು ಅಚಕ್ಷು ದರ್ಶನದಿದು ಉದ್ ಬದ್ಧ ವಾಗು ವಥ, ಇಂದ್ರಿಯ ವೃತ್ತಿಗಳಿದು ಬಿನ್ನ ವಾದಥ ಶ್ರೋತ್ರ, ಘ್ರಾಣ, ಜಿಹ್ವಾ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳಿದು ಅಮಿಲ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಾಗುತ್ತುವದರಿದು ಉಂಟಾಗುವ ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಅಚಕ್ಷು ದರ್ಶನವು. ಇನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳಿಗಿ ಅಗೋಚರತ್ತು, ಸೂಕ್ಷ್ಮತ್ತು, ತಿರೋಹಿತ ಅಥವಾ ದೂರಸ್ಥ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬೋಧವನ್ನು ಯ ಮಾಡುವಥ ಅವಧಿ ಜ್ಞಾನದ ಉದ್ಬಾವಕ ಆತ್ಮ ಚೈತನ್ಯದ ಹೆಸರು ಅವಧಿದರ್ಶನ ಎಂದಿದಿ. ಇನ್ನು ಯಾವ ಆತ್ಮಾವದಾನದಿಂದ ಸಮಸ್ತ ಜ್ಞೇಯ ಪ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿರು ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತ ದಿಯೋ, ಆ ಸ್ವಾವದಾನದ ಹೆಸರು ಕೇವಲದರ್ಶನ ಎದು ಇದಿ.

ಮತಿಜ್ಞಾನ :-

ಈ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮಾವದಾನರೂಪ ದರ್ಶನದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುವಥ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮತಿ ಶ್ರುತ, ಅವಧಿ, ಮನಃಪರ್ಯಯರು ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಎಂದು ಐದು ಬೇದಗಳಿವಿ. ಜ್ಞೇಯ ಪದಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಶೇಷದ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಆಗುತ್ತುವದರಿದು ಮನದ ನೆರವಿಂದ ಯಾವ ವಸ್ತು ಬೋಧವು ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುತ್ತ ದಿಯೋ ಅದು ಮತಿಜ್ಞಾನವಾಗಿದಿ. ಪದಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಾದಾ ಮೇಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಚೇತ ಅವಸ್ಥೆರುಲ್ಲಿ ಯಾವುದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ 'ಏನಿದಿ' ಎನ್ನುವಥ ಬೋಧವು ಆಗುತ್ತುದೋ ಅದಕ್ಕಿ ಅವಗ್ರಹ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದಿ. ಆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ವಸ್ತು ಬೋಧದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಇಚ್ಛೆರು ಈಹಾ ಎನಿಸುತ್ತದಿ. ಅದರ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷ ಬೋಧವಾಗುತ್ತುದೋ ಅದು ಅವಾಯತ್ತು,ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾಲಾಂತರದಿಂದ ಸ್ಮರಿಸುವ ರೂಪ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಹೆಸರು ಧಾರಣಾ ಎಂದಿದಿ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಮತಿಜ್ಞಾನದ ಈ ನಾಲ್ಕು ಬೇದಗಳಿವಿ. ಜ್ಞೇಯ ಪದಾರ್ಥತು ಸಂಖ್ಯೆರುಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಇರುತ್ತುದ ಸಾಧ್ಯಮಿದಿ. ಅದರಂತಿ ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಅನೇಕ ಇರುವ ಸಂಭವತೂ ಇದಿ. ಪ್ರಕಾರದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಬಹು ಬಹುಳ ಅರ್ಥಾತ್ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರದ ಒಂದೆಂದಿರಬಹುದು; ಇಲ್ಲಮಿ ಬಹುವಿ; ಅರ್ಥಾತ್ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ಅನೇಕ ಮಿಬಹುದು. ಅವುಗಳ ಆದಿಗ್ರಹಣವು ಶೀಘ್ರತ್ತು ಆದೀತೂ ಇಲ್ಲಮಿ ತಡವಾಗಿಯೂ ಆದೀತೂ ವಸ್ತುವಿನ ಸರ್ವಾಂಗ ಗ್ರಹಣವೂ ಆಗುತ್ತುದ ಶಕ್ಯಮಿ; ಇಲ್ಲಮಿ ಹೀನಾಧಿಕ ಅದ್ಭುತ ರೂಪತ್ತು ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತಿಯಿದಿ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಗೃಹೀತ ಪದಾರ್ಥದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅವಾಗ್ರಾಹಾದಿ ನಾಲ್ಕು ಬೇದಗಳಲ್ಲಿ ೧೨-೧೨ ಬೇದವಾಗುತ್ತುದರಿದು

ಮ ತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ೪೮ ,ಬೇದಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ ಗ್ರಹಣ ಮ ಾಡಾ ವಥು ಐದು ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳು ಪ ತ್ತು ಒಂದು ಪ ನ ,ಈ ಆರರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಪ ೀಲಿಸ ೪೮ ,ಬೇದ ಆರು ಪಟ್ಟು ಆಗಿ ೨೮೮ (೪೮*೬)ಆಗಿ ಬಿಡುತ್ತಿವೆ ಈ ,ಬೇದಗಳು ಜ್ಞೇರು –ಪದಾರ್ಥ ಮ ತ್ತು ಗ್ರಾಹಕ –ಇಂದ್ರೀರು ಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇವೆ. ಆದರಿಯ ಾವಾಗ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಗ್ರಹಣವು ಅವ್ಯಕ್ತ ಪ್ರಣಾಲಿಯಿಂದ ಕ್ರಮ ದಿಂದ ಆಗುತ್ತದಿಯೋ,ಆಗ ಅದು ಯ ಾವ ಪ್ರಕಾರ ಮ ಣ್ಣಿನ ಹೊಸ ಪಾತ್ರೆಯು ಜಲ ಕಣಗಳಿಂದ ತೊಯ್ದು, ಪೂರ್ಣರ ೂಪದಿಂದ ಕ್ರಮ ದಿಂದ ತು ಯಿ ಹ ೋಗುತ್ತದಿಯ ೋ ಹಾಗಿ ಇರುತ್ತದಿ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯಿ ಗಿ ವ್ಯಂಜನಾವಗ್ರಹ ಎಂದು ಹೇಳುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಈ ಮ ೂರು ,ಬೇದಗಳು ಆಗುವು ದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೀಯ ೀ ಚಕ್ಷು ಪ ತ್ತು ಪ ನಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆರು ಸಂಭವವು ಇಲ್ಲ. ಅಸ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ೧*೧೨ *೪=೪೮ ,ಬೇದಗಳು ಮ ತ್ತ ಆಗುತ್ತಿವೆ ಇವು ಗಳನ್ನ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ೨೮೮ ,ಬೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕ ೂಡಿಸಿದಾಗ ಮ ತಿಜ್ಞಾನದ ೩೩೬ ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಿದಿ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಡ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ –ಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನದ,ಬು ಸ ೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿಂತನ ಪ ತ್ತು ವಿವೇಚನೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿವೆ ಈ ವಿಷ ರು ವನ್ನ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪದಾರ್ಥ,ಬೇದ, ಇಂದ್ರೀರು ವ್ಯಾಪರ ಪ ತ್ತು ಮ ನೋ ವಿಜ್ಞಾನದ ಗಹನ ಚಿಂತನೆರು ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದಿ.

ಶ್ರುತ ಜ್ಞಾನ :–

ಮ ತಿಜ್ಞಾನದ ಆಧ್ ರದಿಂದ ಯು್ತಿ,ತರ್ಕ ,ಅನುಮಾನ ಪ ತ್ತು ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಮು ಖಾಂತ ರ ಯ ಾವ ಪರೋಕ್ಷ ಪದಾರ್ಥಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದಿಯೋ, ಅದು ಶ್ರುತಜ್ಞಾನವಾಗಿದಿ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಹೊಗೆಯನ್ನ ಕಂಡು ಅಗ್ನಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ; ಕೈಯನ್ನ ಕಂಡು ಇಲ್ಲವೆ ಶಬ್ದವನ್ನ ಕೇಳಿ ಮನುಷ್ಯನ ಇರುವಿ; ಯಾತ್ರಿಕರ ಮುಖದಿಂದ ವಾತಾವರ್ಣನೆಯನ್ನ ಕೇಳಿ ವಿದೇಶದ ಪರಿಚರು ವನ್ನ ಪಡೆಯುವಿ; ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನ ಓದಿ ತತ್ವ, ಈ ಲೋಕ – ಪರಲೋಕ ಪ ತ್ತು ಆತ್ಮ –ಪರಮಾತ್ಮರ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನ; ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರುತಜ್ಞಾನಗಳಾಗಿವೆ. ಶ್ರುತಜ್ಞಾನದ ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ವಿಶಾಲ ,ಪ್ರ,ಬಾವಶಾಲಿ ಮ ತ್ತು ಹಿತಕಾರಿಯ ಾದುದ್ದು ಲಿಖಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದಿ. ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜರ ಚಿಂತನ ಹಾಗ ೂ ಅನು,ಬವಗಳ ವರ್ಣನೆಯ ೂ ವಿವೇಚನೆಯ ೂ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾಗಿದಿ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇದನ್ನೇ ವಿಶೇಷ ರ ೂಪದಿಂದ ಶ್ರುತ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಪನ್ನಿಸಲಾಗಿದಿ. ಜೈನ,ದರ್ಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ಶ್ರುತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರ,ದಾನತೆಯನ್ನ ಕೊಡಲಾಗಿದಿಯೋ, ಅದರಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮ ತೀರ್ಥಂಕರ ,ಬಗವಾನ್

ಮಹಾವೀರನ ದಿವ್ಯೋಪದೇಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶ್ರುತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಗಪ್ರವಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಅಂಗ-ಬಾಹ್ಯ ಎಂದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಭೇದಗಳು ಇವೆ. ಅಂಗಪ್ರವಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಚಾರಂಗಾದಿ ೧೨ ಶ್ರುತಾಂಗಗಳು ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತದೆ ಇವು ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ವಿಷಯಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಈ ಮೊದಲಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂಗಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ದಶವೈಕಾಲಿಕ, ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನಾದಿ ಉತ್ತರಕಾಲೀನ ಆಚಾರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತವೆ ಇವು ಶ್ರುತಾಂಗಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರದ ಶ್ರೋತೃಗಳ ಹಿತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕನುಸಾರ ಸಂಕ್ಷೇಪ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ರಚಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಸಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಖಂಡದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ಮತಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಪರೋಕ್ಷ ಎಂದು ಎನ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವು ಆತ್ಮನ ಮೂಲಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ರೂಪದಿಂದ ಆಗದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಮನಗಳ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ತರುವಾಯದ ಕಾಲದ ಜೈನ ನ್ಯಾಯದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸಾಂವ್ಯವಹಾರಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಎನ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅವಧಿಜ್ಞಾನ:-

ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿಯಿದೆಯೆಂದು ಎನ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರವಾದಂಥ ಅತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ, ತಿರೋಹಿತ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದ ದೂರಸ್ಥ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನ ಸಹ ಕೂಡ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇಂಥ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಧಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ದೇಶದಾ ಮರ್ಯಾದೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅವಧಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭವ-ಪ್ರತ್ಯಯ ಮತ್ತು ಗುಣಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಭೇದಗಳಿವೆ. ದೇವ ಹಾಗೂ ನಾರಕಿ ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಭಾವತಃ ಈ ಜ್ಞಾನದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅದು ಭವ-ಪ್ರತ್ಯಯವು. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಪಶುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಶೇಷಗುಣಗಳ ವಿವೃದ್ಧಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಗುಣಪ್ರತ್ಯಯ ಅವಧಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುವರು, ಇದರಲ್ಲಿ ಅನುಗಾಮೀ ಅನನುಗಾಮೀ, ವರ್ಧಮಾನ; ಹೀಯಮಾನ, ಅವಸ್ಥಿತ ಮತ್ತು ಅನವಸ್ಥಿತವೆಂದು ಆರು ಭೇದಗಳು ಇವೆ. ಅನುಗಾಮೀ ಅವಧಿಜ್ಞಾನಿ ಜ್ಞಾತಾ ಎಲ್ಲಿ

ಹೋದರೂ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಅದು ಜೊತೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಅನನುಗಾಮಿ ಅವಧಿಜ್ಞಾನವು ಸ್ಥಾನ-ವಿಶೇಷದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದೊಡನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ವರ್ಧಮಾನ ಅವಧಿ ಜ್ಞಾನವು ಒಮ್ಮೆ ಜನಿಸಿದ ಮೇಲೆ ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಹೀಯಮಾನವು ಕುಂದುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜ್ಞಾನವು ಅವಸ್ಥಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಮ್ಮೆ ಜ್ಞಾನವು ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಮ್ಮೆ ಕಡಿಮೆ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಗುವಂಥದ್ದು ಅನವಸ್ಥಿತ ಅವಧಿ ಜ್ಞಾನವು. ವಿಸ್ತಾರದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಅವಧಿ ಜ್ಞಾನವು ದೇಶಾವಧಿ, ಪರಮಾವಧಿ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾವಧಿ ಎಂದು ಮೂರು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞೇಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಪರ್ಯಾಯಗಳ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರ ಹಾಗೂ ವಿಶುದ್ಧಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ದೇಶಾವಧಿಯು ಒಮ್ಮೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟೂ ಸಹ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರತಿಪಾತೀ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾವಧಿ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾವಧಿ ಅವಧಿ ಜ್ಞಾನಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಮೇಲೆ ತಿರುಗಿ ಎಂದೂ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದೆ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ

ಮನಃಪರ್ಯಯ ಜ್ಞಾನ:-

ಮನಃಪರ್ಯಾಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚಿಂತಿಸಿದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬೋಧವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಋಜುಮತಿ ಮತ್ತು ವಿಪುಲಮತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಭೇದಗಳಿವೆ. ಋಜುಮತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ವಿಪುಲಮತಿ ಮನಃಪರ್ಯಾಯ ಜ್ಞಾನವು ಹೆಚ್ಚು ಶುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಋಜುಮತಿಯು ಒಮ್ಮೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟೂ ಕೂಡ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿಪುಲಮತಿ ಜ್ಞಾನವು ಅಪ್ರತಿಪಾತಿಯಾದುದು; ಅರ್ಥಾತ್ ಒಮ್ಮೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾದರೆ ಎಂದೂ ತೊಲಗುವಂಥದ್ದಲ್ಲ.

ಕೇವಲಜ್ಞಾನ:-

ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿಶ್ವಮಾತ್ರದ ಸಮಸ್ತ ರೂಪಿ-ಅರೂಪಿ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ತ್ರಿಕಾಲವರ್ತಿ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಯುಗಪತ್ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವಧಿ ಮೊದಲಾದ ಮೂರೂ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಮನ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಆತ್ಮನಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಮನಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಮತಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರುತಜ್ಞಾನಗಳನ್ನುಳಿದು ಜೀವವು ಎಂದೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜೀವವು ಅವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮ ಅಂಶಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾದಲ್ಲಿ ಅದು

ಜೀವತ್ವದಿಂದಲೂ ಚ್ಯುತವಾಗಿ ಹೋಗಬಹುದು; ಮತ್ತು ಜಡ ಪದಾರ್ಥದ ರೂಪವನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡಿ ಬಿಡಬಹುದಲ್ಲ ಆದರೆ ಇದು ಆಗುವುದು ಅಸಂಭವವು. ಹೇಗೆಂದರೆ ಯಾವ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯವು ದ್ರವ್ಯಾಂತರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತಿಯನ್ನು ಹೊಂದದು. ಮತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರುತಜ್ಞಾನಗಳಂತೂ ಅನುಭವವು ಎಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವಧಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವ ಕೂಡ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಕೆಲವು ಯು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು; ಕೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವು ಋದ್ಧಿ-ವಿಶೇಷದ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವು ಯೋಗಿ-ಗಮ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಮಾನ್ಯತೆಗನುಸಾರ ಈ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಇದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು ಅಸಂಭವವಾಗಿದೆ. ಮತಿ ಶ್ರುತ ಮತ್ತು ಅವಧಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆಗ ಆ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಕುಮತಿ, ಕುಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಕುಅವಧಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ-ಬೋಧವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆದರೂ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವ-ಪರ ಹಿತಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದರಿಂದ ಹಿತವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಅಹಿತವಾಗುವ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಭೇದಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನ:-

ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಭೇದಗಳು ಉತ್ತರ ಕಾಲೀನ ಜೈನ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಐದು ಪ್ರಕಾರದ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಯಾವ ವಿರೋಧದ ಇಲ್ಲವೆ ವೈಷಮ್ಯವು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಇಂದ್ರಿಯ - ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂದೇ ಇದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಮಾಣಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷ ಎಂದು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಜೈನ ನೈಯಾಯಿಕರು ಸಾಂವ್ಯವಹಾರಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಅದು ಮತಿಜ್ಞಾನದ ಭೇದವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಅನುಮಾನ,ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಮಾವೇಶವು ಶ್ರುತಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ

ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ನಯ:-

ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ನಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ(ಪ್ರಮಾಣನಯೈರಧಿಗಮಃ ತ.ಸೂ.೧,೬).ಈಗ ವರ್ಣಿಸಿದ ಐದು ಪ್ರಕಾರದ ಜ್ಞಾನದ ಎಲ್ಲ ವಿವರಣೆಯನ್ನ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದುದಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣಭೂತ ಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ದ್ರವ್ಯದ ಅದರ ಸಮಗ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೋಧವು ಆಗುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು ತನ್ನ ಏಕಾತ್ಮಕ ಸತ್ತೆಯನ್ನ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡ ಹಾಗೂ ಅನಂತಗುಣಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಅನಂತ ಪರ್ಯಾಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಈ ಅನಂತ ಗುಣ–ಪರ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿಯ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಬಹುತರ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಗುಣಧರ್ಮದ ಉಲ್ಲೇಖದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯುವಾಗ ನಾವು ಆ ದೊಡ್ಡ ಪುಸ್ತಕವನ್ನ ತೆಕ್ಕೊಂಡು ಬಾ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆಯೋ, ಆಗ ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವು ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಾವು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕದ ನಮ್ಮ ಎದುರಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಇದರ ಅರ್ಥವು ಆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಗಾತ್ರದ ಹೊರತಾಗಿ ಇನ್ನಾವ ಗುಣಧರ್ಮವು ಇಲ್ಲವೆಂದು. ಅಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ಮಾತುಕತೆಗಳಾದುವುದು ಮುಖಾಂತರ ನಾವು ಅನ್ಯರಿಗೆ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನ ನೀಡುತ್ತೇವೆಯೋ ಅದರಿಂದ ಎರಡನೆಯವರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಅನೇಕ ಗುಣಾತ್ಮಕತೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತಿಕದ ಮುದ್ರೆಯು ಬೀಳಕೂಡದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಏಕಾಂತವನ್ನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಯೇ ವಿಷಯವನ್ನ ವಿವರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಅದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಿಸ ಒಂದು ಗುಣವನ್ನ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅದರೊಡನೆಯೇ ಆ ಗುಣವು ಅನ್ಯ – ಗುಣ-ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು. ಜೈನ ದರ್ಶನದ ಈ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ವಚನ ಶೈಲಿಗಳನ್ನ ಅನೇಕಾಂತ ಮತ್ತು ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಹೇಳುವವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಇದೆಯೆಂದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಸಹ ಹೇಳಬಹುದು. ಎರಡೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದ ಹೌದು-ಅಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥದ ಮಿಶ್ರಿತ ವಚನಭಂಗವು ಒಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ಅವಕ್ತವ್ಯ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ ಅವನು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪ ಇದ್ದೂ ಕೂಡ ತಿರುಗಿ ಅವಕ್ತವ್ಯವು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನ ಹೇಳಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ತಿರುಗಿ ಅದು ಅವ್ಯಕ್ತವಿದೆ. ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅದು ಅವಕ್ತವ್ಯವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೂ ಇರದಿದ್ದರೂ ಸಹ ಅವಕ್ತವ್ಯವಿದೆ. ಇವೇ ಏಳು ಸಂಭಾವನಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ಏಳು

ಪ್ರಮಾಣಭಂಗಿಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನೇ ಸ್ಯಾದ್ ಅಸ್ತಿ, ಸ್ಯಾದ್ ನಾಸ್ತಿ, ಸ್ಯಾದ್ ಅಸ್ತಿ-ನಾಸ್ತಿ, ಸ್ಯಾದ್ ಅವಕ್ತವ್ಯಮ್, ಸ್ಯಾದ್ ಅಸ್ತಿ-ಅವಕ್ತವ್ಯಮ್, ಸ್ಯಾದ್-ನಾಸ್ತಿ-ಅವಕ್ತವ್ಯಮ್ ಮತ್ತು ಸ್ಯಾದ್ ಅಸ್ತಿ-ನಾಸ್ತಿ ಅವಕ್ತವ್ಯಮ್ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುತರ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಈ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಶೈಲಿಯ ಸಾರ್ಥಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾವು ಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿರುವಿರಾ ? ಎಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಿದರೆನ್ನೋಣ . ಇದರ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವದಿಂದ, ನಾನು ಸ್ವಲ್ಪ ಇಲ್ಲ ಸ್ವಲ್ಪ ಅವಶ್ಯ ಏನಾದರೂ ತಿಳಿದು ಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. " ನಾನು ಸ್ಯಾದ್ ಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಹೀಗೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ : ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಅಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವಿದ್ದಲ್ಲಿ " ನಾನು ಸ್ಯಾದ್ ಅಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. " ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳ ಜ್ಞಾನವಿದೆ, ಮತ್ತು ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲ. ಆಗ ನಾನು ಹೇಳಬಹುದು: "ನಾನು ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಹೌದು, ಮತ್ತು ಅಲ್ಲವೂ ಸಹ" ಹೀಗೆಂದರೂ ಅನುಚಿತವಾಗಲಾರದು. ಈ ದ್ವಿಧಾ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಇಷ್ಟೇ ಹೇಳಬಹುದು: "ನಾನು ಜ್ಞಾನಿಯೋ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ." ಹೀಗೆಂದಾಗಲೂ ನನ್ನ ವಚನವು ಅಸತ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಇದೇ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಾನು ಸತ್ಯದೊಡನೆ ಇದನ್ನು ಕೂಡ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ : " ನನಗೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವಿದೆಯಾದರೂ ನೀವು ನನ್ನಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವಿರೋ ಅದರ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರಲು ನನಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನನಗೆ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ." ಈ ಮಾತನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದಿಂದಲೂ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. "ನಾನು ಜ್ಞಾನಿಯಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೂ ತಮ್ಮ ಸಂಗತಿಯ ಮೇಲೆ ಕೆಲವು ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರಬಲ್ಲೆ ;" ಅಥವಾ ಈ ಪ್ರಕಾರವೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. " ನನಗೆ ಕೆಲವು ಜ್ಞಾನವಿದೆಯಾದರೂ ಕೆಲವು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಜ್ಞಾನವಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ." ಈ ಸಪ್ತ ವಚನ ಪ್ರಣಾಲಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪೃಥಕ್ ಪೃಥಕವಾಗಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ ; ಅಂದರೆ ಅದರ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜೈನ ನ್ಯಾಯವು ಈ ಸಂಗತಿಯ ಕಡೆಗೆ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿದೆ ; ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದುದನ್ನು ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ಮಾತುಗಾರನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗನುಸರಿಸಿ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಬಲ್ಲನು. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ಯಾತ್ ಪದವನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಜೋಡಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಸಂಭಾವ್ಯಗಳೂ ಇವೆಯೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅವನ

ಮಾತನ್ನು ಸಾಪೇಕ್ಷ ರೂಪದಿಂದಲೇ ನಾವು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಪ್ರಣಾಲಿಯು ಯಾವ ಅನಿರ್ಧಾರಿತ ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸ್ಯಾತ್ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸದಿದ್ದರೂ ಸಹ ಕೆಲವು ಸಲ ಈ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಭಾವಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಸಾಪೇಕ್ಷತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಧ್ಯಾನ ಕೊಡದೆ ಹೋದಾಗ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ವಿರೋಧಗಳೂ ಮತಭೇದಗಳೂ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವಾಗುವುದರ ಕ್ಷೀಣವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಪ್ರಣಾಲಿಯಿಂದ ಇಂಥ ವಿರೋಧ ಹಾಗೂ ಮತಭೇದಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶ ಕೊಡದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಯಾತ್ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸುಲಭಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲಿಕ್ಕೂ ವಿಚಾರದ ಸರಣಿಯೊಂದನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಕರಣಾತ್ಮಕ ಉತ್ಪತ್ತಿಗನುಸರಿಸಿ ಸ್ಯಾತ್ ಅಸ್ ಧಾತುವಿನ ವಿಧಿಲಿಂಗ ಅನ್ಯಪುರುಷ ಏಕವಚನದ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥವು "ಹೀಗಾಗಲಿ" "ಇದೂ ಒಂದು ಸಂಭವವಿದೆ." ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನ ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಪದವನ್ನು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸ್ಥಾನ ವಾಚಕ ಅವ್ಯಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿ, ತನ್ನ ಅನೇಕಾಂತ ವಿಚಾರ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅನಿಶ್ಚಯ ಬೋಧಕವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವೆಂದು ಎನಿಸುದ.

ನಯ :-

ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅನಂತ ಗುಣ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕನುಸರಿಸಿ, ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಗುಣ-ಧರ್ಮದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ನಯವೆಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ನಯಗಳ ಮುಖಾಂತರವೇ ವಸ್ತುವಿನ ನಾನಾ ಗುಣಗಳ ವಿವೇಚನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದೇ ಗುಣ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಇದರ ಯಥೋಚಿತ ಪ್ರಸಂಗವು ನಯ ವಿಚಾರದ ಮುಖಾಂತರವೇ ಸಂಭವ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಕಾರದ ಮಾತು ಸಾಧ್ಯವೋ, ಅಷ್ಟು ಪ್ರಕಾರದ ನಯಗಳು ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ, ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರೂ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ನಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಏಳೆಂದು

ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವು ನೈಗಮ, ಸಂಗ್ರಹ, ವ್ಯವಹಾರ, ಋಜುಸೂತ್ರ, ಶಬ್ದ, ಸಮಭಿರೂಢ ಮತ್ತು ಏವಂಭೂತ ಎಂದಿವೆ. ನೈಗಮದ ಅರ್ಥವು ಹೀಗಿದೆ–ನ ಏಕಃ ಗಮಃ ಅರ್ಥಾತ್ ಒಂದೇ ಮಾತಿದಿ ಯಾವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯತ್, ವರ್ತಮಾನ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿ ಕೂಡಿಸಿ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುವುದೋ ಆಗ ಹೇಳುವವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನೈಗಮ ನಯಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು 'ಉರಿಯನ್ನು ಮಾಡ್ದೀಯಾ?' ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂದು 'ನಾನು ರೊಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.' ಎನ್ನುವನು. ಇವನು ಮಾತ್ರ ನೈಗಮನಯಕ್ಕನುಸಾರ ಸರಿಯೆಂದು ಮನ್ನಿಸಲಾಗುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೇಳುವವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಒಲೆಯನ್ನು ಉರಿಸುವುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಂಡೂ ಹಾಗೆ ಕೇಳುವುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಹಾಗಿರದೇ ಇತ್ತು: "ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಯಾತಕ್ಕಾಗಿ ಉರಿಸುತ್ತಿರುವೆ?" ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ನೈಗಮನಯದ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೇಳುವವನ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸುವವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಹೋದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಸುಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಾಣದೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ, ಯಾವಾಗ ಚೈತ್ರ ಶುಕ್ಲ ತ್ರಯೋದಶಿಯನ್ನು ಭಗವಾನ ಮಹಾವೀರ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಜನ್ಮ ದಿನವೆಂದು ಮನ್ನಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ, ಆಗ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಪೂರ್ವದ ಭೂತಕಾಲದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಈ ಕಾಲದ ಇಂದಿನ ದಿವಸಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವುದು ನೈಗಮನಯದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವೇ. ಸಂಗ್ರಹನಯದಿಂದ ನಾವು ಉತ್ತರೋತ್ತರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವಿಶಾಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶವಾಸಿಗಳು, ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯವರು, ಎಲ್ಲ ಪಂಥದವರು, ನಲವತ್ತು ಕೋಟಿ ಮನುಷ್ಯರು ಭಾರತವಾಸಿಗಳಾಗಿರುವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಥವಾ ಭಾರತವಾಸಿಗಳು, ಚೀನೀಯರು ಏಶಿಯಾ ನಿವಾಸಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಎನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳ ಸಮಸ್ತ ವಿಶ್ವವಾಸಿ ಜನರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಮಾನವ ಜಾತಿಯವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಮಾತುಗಳೂ ಸಂಗ್ರಹನಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಮಹಾದ್ವೀಪಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಏಶಿಯಾವಾಸಿಗಳು, ಯುರೋಪವಾಸಿಗಳು, ಅಮೇರಿಕಾವಾಸಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಜಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೊಳ ಪ್ರದೇಶ, ಪ್ರಾಂತೀಯ, ರಾಜನೈತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಜಾತೀಯ ಮೊದಲಾದ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಅಲ್ಪ, ಅಲ್ಪತರ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ವ್ಯವಹಾರನಯಾತ್ಮಕ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ ನಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿವೆ. ವಿಸ್ತಾರ ಮತ್ತು ಸಂಕೋಚಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುವಂಥವೇ. ಎರಡೂ

ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಎರಡೂ ತಮ್ಮ-ತಮ್ಮ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ನಾವು ಅಭೇದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹನಯವನ್ನು ಭೇದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವ್ಯವಹಾರನಯವನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ನೈಗಮಾದಿ ಮೂರು ನಯಗಳು ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕವೆಂದು ಮನ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ದ್ರವ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದರ ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಗೌಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಋಜುಸೂತ್ರಾದಿ ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ನಯಗಳು ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥಿಕವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಪರ್ಯಾಯ ವಿಶೇಷವನ್ನೇ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

" ನೀನು ಏನಿರು ವಿದ್ಯಾವಾದರೂ ನನ್ನನ್ನು ಕೇ

ಳಿದರೆ " ನಾನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನಾಗಿದ್ದೇನೆ ." ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತೇನೆ. ಈ ಉತ್ತರವು ಋಜು ಸೂತ್ರ ನಯದಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ ; ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾನು ಈ ಉತ್ತರದಿಂದ ನನ್ನ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಅಥವಾ ಅವಸ್ಥಾ-ವಿಶೇಷವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಇದು ಒಂದು ಕಾಲ-ಮರ್ಯಾದೆಗಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಿಶ್ಚಿತಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಈ ಪ್ರಕಾರ ವರ್ತಮಾನ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನ ಮಾತ್ರ ವಿಷಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂಥ ನಯಕ್ಕೆ ಋಜುಸೂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಶಬ್ದಾದಿ ಮೂರು ನಯಗಳು ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದ ಸಂಬಂಧವನ್ನ ಶಬ್ದ-ಪ್ರಯೋಗದೊಡನೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಒಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನ ಮನ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ವಚನಗಳೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಇವುಗಳನ್ನ ಶಬ್ದನಯದಿಂದ ಯಥೋಚಿತವೆಂದು ಮನ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಗಾಗಿ ' ಕಲತ್ರ ' ಶಬ್ದವನ್ನ ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ' ದಾರಾ ' ಶಬ್ದವನ್ನ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವರು. ಇದರಂತೆಯೇ ದೇವ ಮತ್ತು ದೇವಿ ಇವುಗಳ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಸ್ವರ್ಗಲೋಕದ ಪ್ರಾಣಿಗಳೆಂದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲವು ಶಬ್ದನಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಭಿನ್ನಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನ ಯಾವಾಗ ನಾವು ರೂಢಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಏಕಾರ್ಥವಾಚಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಆಗ ಅದು ಸಮಭಿರೂಢನಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಉಚಿತವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ದೇವರಾಜ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರ, ಪುರಂದರ ಅಥವಾ ಶಕ್ರ ; ಕುದುರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಶ್ವ ; ಅರ್ವ ಅಥವಾ ಗಂಧರ್ವ, ಸೈಂಧವ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಇವೆ. ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ-ತಮ್ಮ

ಭಿನ್ನ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಆದರೂ ರೂಢಿಯ ಮೂಲಕ ಅವು ಪರ್ಯಾಯ ವಾಚಿಯಾಗಿ ರೂಢಿಗೊಂಡಿವೆ. ಇದೇ ಸಮಭಿರೂಢ ನಯ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏವಂಭೂತ ನಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ವಸ್ತುವು ಯಾವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಪರ್ಯಾಯರೂಪ ಹೊಂದುತ್ತದೋ, ಆ ಸಮಯದೊಳಗೆ ಅದೇ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನು ಓದಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಪಾಠಕ, ಪೂಜೆ ಮಾಡುವಾಗ ಪೂಜಾರಿ, ಯುದ್ಧಮಾಡುವಾಗ ಯೋದ್ಧಾ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದಷ್ಟೆ.

ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕ-ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥಿಕ ನಯ –

ಈ ನಯಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ನಯಗಳಿಂದ ಯಾವ ವಕ್ತೃವಿನ ವಚನವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗಲೂ ಅವನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಉಚಿತ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಏಳು ನಯಗಳು ಕೂಡ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಮುಖ ರೂಪದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ನಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಕೂಡ ಅಪರಿಮಿತವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ದ್ರವ್ಯ-ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ, ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಕಾರದ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ವಚನಗಳು ಆಗುತ್ತವೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಅವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಮಾಡಲು ನಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜೈನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆರು ದ್ರವ್ಯಗಳೆಂದು ಮನ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ ಆದರೆ ಯಾರಾದರೂ ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಲ್ಲರು. ದ್ರವ್ಯವು ಕೂಡ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಒಂದೇ ಇದೆ. ಅಂದರೂ ನಯವಾದಕ್ಕನುಸಾರ ಇದನ್ನು ಸತ್ತಾಮಾತ್ರ-ಗ್ರಾಹಿ ಶುದ್ಧದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕ ನಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿ ಇವು ಜೀವನ ಪರಮಾತ್ಮಾವಸ್ಥೆಯೆಂದು ಮನ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾರೂ ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಲ್ಲರು :-ಜೀವನು ಕೂಡ ಸರ್ವತ್ರ ಮತ್ತು ಸರ್ವದಾ ಸಿದ್ಧನು, ಮುಕ್ತನು. ಇದನ್ನು ಕೂಡ ಜೈನ ಈ ಮಾತು ಕರ್ಮೋಪಾಧಿ ನಿರಪೇಕ್ಷ ಶುದ್ಧದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕ ನಯದಿಂದ ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡುವನು. ಗುಣ ಮತ್ತು ಗುಣಿ, ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಭಾವಾತ್ಮಕ ಭೇದವಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾರಾದರೂ ಒಮ್ಮೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಮನುಷ್ಯನು ಅಮರನಾಗಿರುವನು ; ಕಂಕಣವು ಸುವರ್ಣವೇ ಇದೆ ; ಇದನ್ನು ಭೇದ ವಿಕಲ್ಪ-ನಿರಪೇಕ್ಷ ಶುದ್ಧದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕ ನಯದಿಂದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಮನ್ನಿಸಲಾಗುವುದು. ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಸಾರಿಸಿ ಜ್ಞಾನ-ದರ್ಶನಗಳೇ ಆತ್ಮದ ಗುಣಗಳಾಗಿವೆ ; ರಾಗ-ದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಅದರ ಕರ್ಮಜನ್ಯ ವಿಭಾವಗಳಾಗಿವೆ ;

ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಯಾವುದರೂ ಜೀವವೂ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಯಿಂದಿರಲ್ಲಬಾರದು. ಈ ಮಾತು ಕರ್ಮೋಪಾಧಿ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಅಶುದ್ಧ ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕ ನಯದಿಂದ ಮನ್ನಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇರುವೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ವರೆಗೆ ಸಂಸಾರೀ ಜೀವಗಳ ಜಾತಿಗಳಿವೆ ; ಮತ್ತು ಜೀವವು ಪರಮಾತ್ಮಾ ಯಾವಾಗ ಆಗುವುದೋ ಆಗ ವಿಶುದ್ಧವಾಗಿ ಈ ಸಮಸ್ತ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಗತಿಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವರು ಸಲ ಇರುವೆಯೂ ಪರಮಾತ್ಮಾ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತೂ ಸಹ ಪರಮಭಾವಗ್ರಾಹಕ ದ್ರವ್ಯಾರ್ಥಿಕ ನಯದಿಂದ ಸರಿಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ದ್ರವ್ಯಗಳೂ ತಮ್ಮ ದ್ರವ್ಯತ್ವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಚಿರಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಜನರು ಸಂಸಾರದ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಗಳು ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಇವೆಯೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಅವರು ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಗೌಣ ಮಾಡಿ, ಉತ್ಪಾದ-ವ್ಯಯ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಅನಿತ್ಯ ಶುದ್ಧ ಪರ್ಯಾಯಾರ್ಥಿಕ ನಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಇಲ್ಲವೆ ದೃಶ್ಯದ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯನ ಚಿತ್ರವು ಆ ವಸ್ತುವಾದಿಗಳಿಂದ ಸರ್ವಥಾ ಪೃಥಕ್ ವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದರೂ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಂಡು ಇದು ಹಿಮಾಲಯವು, ಇವನು ರಾಮಚಂದ್ರನಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಇದು ಜೈನ ನ್ಯಾಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲವೆ ಮಾತುಗಳ ಸ್ವಜಾತಿ ಅಸದ್ಭೂತ ಉಪನಯದಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿವೆ. ಇನ್ನು ಯಾವನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಪುತ್ರ ಕಲತ್ರಾದಿ ಬಂಧುವರ್ಗದಿಂದ, ಮತ್ತು ಮನೆ-ಮಠಾದಿ ಸಂಪತ್ತುಗಳಿಂದ ಸರ್ವಥಾ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಆದರೆ ಒಬ್ಬನು ನಾನು ಮತ್ತು ಅವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದಾನು ; ಅವು ನನ್ನವು ; ನಾವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವನು ; ಆದರೆ ಈ ಮಾತು ಅಸದ್ಭೂತ ಉಪಚಾರ ನಯದಿಂದ ಯಥಾರ್ಥವೆಂದು ಮನ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ನಯಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನ್ಯಾಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಆಚಾರ್ಯರ ಒಂದು ವಿಚಾರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ :- ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವಾಗ, ಹೇಗೆ, ಎಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಪ್ರಕಾರ ಅನುಭವಿಸುವನೋ, ವಿಚಾರ ಮಾಡುವನೋ ಹಾಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಅವನು ವಚನಬದ್ಧ ಮಾಡುವನು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಇಲ್ಲ ಸ್ವಲ್ಪ ಸತ್ಯಾಂಶವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ವಿದ್ಯಮಾನವಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ವಿದ್ವಾಂಸನಾದವನು ಅದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿರ್ಧಾರಿತ ಮತಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ವಿರೋಧವು ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸಹ ಅದರ ಖಂಡನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗ ಕೂಡದು ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಮಾತನ್ನು ಯಾವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಹೇಳಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಅವನು ಅವಶ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಯಾವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮೇಲಾಗಿ ತನ್ನ ನಿಶ್ಚಿತ ಮತಕ್ಕೆ ಯಾವ ರೀತಿ

ಸಾಮ ಯಸ್ಯ ಷ್ಮು ಅದು ಸ್ಥಾ ಪಿಸು ಬ್ಬು ದಿಯು ದನ್ನ ನೀಡ ಬೇಕು. ಜೈ ನ ಸ್ಯಾ ದ್ವಾ ದ, ಅನೇಕಾಂತ ಅಥ ವಾ ಸ ರು ವಾದ ದ ವಾದ ತು, ತನ್ನ ನ್ಯಾ ರು ಶೈಲಿಯಿ ಯ ಸ ವಸ್ತ ವಿರೋ.ದ ವಿದು ಕು ಡು ಬರು ವ ಮ ತ ವ ತ್ತು ವಿಚಾರ ಗಳಲ್ಲಿಯು ವ ಹೇಳು ವ ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣವನ್ನು ಕ ಡು ಹಿಡಿದು , ಅವು ಗಳ ವಿರೋ.ದ ವನ್ನ ಪ ರಿಹ ರಿಸು ತು ಸಾಧ್ಯ ವಿ ಎಂಬ ದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಿರೋ.ದಿಗಳಿಗೆ ತ ಪ್ಮ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರ ಣದಿದು ಅವ ರ ವರು ವ ತಗಳ ಶೀವಿಗ ಳನ್ನ ತಿಳಿಸಿ ಹೇಳಿ, ಅವು ಗ ಳನ್ನ ತ ಪ್ಮ ಜ್ಞಾ ನ ದ ಅಂಗ ವಿದು ರ ೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರು ತ್ತ ವಿ

ನಾಲ್ಕು –ಕ್ಷೇಪ ಗಳು :–

ಜೈ ನ ನ್ಯಾ ರು ದ ಈ ಅನೇಕಾಂತ –ಪ್ರ ಣಾಲಿಯಿ ಯ ಪ್ರೇರಿತ ರಾಗಿಯೇ ಜೈ ನಾಚಾರ್ಯ ರು ಪ್ರ ಕೃತಿಯ ತ ತ್ವ ಗಳ ಸ ತೋ.ದ ನಿ ವ ತ್ತು ಪ್ರ ತಿಪಾದ ನಗಳಲ್ಲಿ ತು ಯ ಎಚ್ಚ ರಿಕೆಯ ನ್ನ ವಹಿಸಲು ಪ್ರ ರು ತ್ನಿಸಿದ್ದಾ ರೆ. ಅವ ರ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣದ ಷು ರು ದ್ಲಿ .ಬ್ರಾ ಂತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗು ವಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಸಾವ.ದಾನತೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಸ್ವ ರ ೂಪ ವಾಗಿ ನಾವು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರ ಕಾರ ದ ಕ್ಷೇಪ ಗಳನ್ನೂ ಅವು ಗಳ ವಿಧ .ಬೇದ–ಪ್ರ .ಬೇದಗಳ ವ್ಯಾ ಖ್ಯಾ ನ ವನ್ನ ಕಾಣ ತ್ತೇವೆ. ದ್ರ ವ್ಯದ ಸ್ವ ರ ೂಪ ವು ನಾನಾ ವಿಧ ವಾಗಿದೆ. ಅದ ನ್ನು ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳ ಲಿಕ್ಕೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲಿಕ್ಕೂ ನಾವು ಯ ಾವ ಪ ದ್ಧ ತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತೇವೆಯೋ ಅವು ಗಳಿಗೆ ಕ್ಷೇಪ ವಿದು ಹೇಳಲಾಗು ತ್ತದೆ. ವ್ಯಾ ಖ್ಯಾ ನದಲ್ಲಿ ನಾವು ವಸ್ತು ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವ ನ್ನ ವಿಧ ಹೆಸರ ಗಳಿಯಲ ೂ ಸ ಙ್ಞೆ ಗಳಿಯಲ ೂ ವ ಾತ್ರ ತೇವೆ ಆಗ ಕಿಲವು ಕೆಲಿಗೆ ಅವು ಗಳ ವ್ಯು ತ್ಪತ್ತಿಯಿ ಯಲ ೂ ಹಲವು ಕ ಡೆ ರ ೂಢಿಯಿ ಯಲ ೂ ಅವು ಗಳ ವಾಚ್ಯ ವು ವ ಸ್ತು ವನ್ನ ಪ್ರ ಕ ಟಿಸು ತ್ತ ದೆ. ಈ ಪ್ರ ಕಾರ ವು ಸ್ತಕ, ಕುದು ರೆ ವ ತ್ತು ಮ ನುಷ್ಯ ಈ.ದ್ವ ನಿಗಳು ಸ್ವ ತಃ ಆಯಾ ವ ಸ್ತು ಗಳು ಆಗಿಲ್ಲ , ಆದ ರೆ ಆ ವ ಸ್ತು ಗಳ ನಾಮ ಕ್ಷೇಪ ಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಗಳಿಯ ಲೋಕ –ವ್ಯ ವಹಾರ ವು ನ ಡೆಯು ತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪ್ರ ಕಾರ, ಮ ಂದಿರ ಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾ ಪಿತ ವಾದ ಮ ೂರ್ತಿಗಳು ದೇವ ತೆಗಳಲ್ಲ , ಆದ ರೆ ಅವು ದೇವ ತೆಗಳ ಸಾಕಾರಾ ಸ್ಥಾ ಪನಾ ರ ೂಪ ಗಳಾಗಿವೆ. ಯ ಾವ ಪ್ರ ಕಾರ ಹಾಸು ಗಯೆಯ ಮೇಲೆ ತಿಗಿದ ಗಿಳಿ, ಆನೆಗಳು ಆ ಪ್ರಾ ಣಿಗ ಳಲ್ಲ , ಅವು ಗಳ ಸಾಕಾರ ಅಥ ವಾ ನಿರಾಕಾರ ಸ್ಥಾ ಪನಾ ವ ಾತ್ರ ಆಗಿವೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ದಕ್ಕಿಯೇ ಅವು ಗಳಲ್ಲಿ ಪೂ ಜ್ಯ ಇಲ್ಲ ವೆ ಅಪೂ ಜ್ಯ .ಬಾವ ನೆಗಳನ್ನ ನಾವು ವ ಾಡಿಕೊಳ್ಳು ತ್ತೇವೆ. ಇದ ನ್ನು ನಾವು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಕೊಳ್ಳ ಬೇಕು. ಇದು ಸ್ಥಾ ಪನಾ ಕ್ಷೇಪ ದ ಸ್ವ ರ ೂಪ ವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಪ್ರ ಕಾರ ದ್ರ ವ್ಯ–ಕ್ಷೇಪ ದಿಂದ ನಾವು ವಸ್ತು ವಿ .ಬ ೂತ ಮ ತ್ತು .ಬವಿಷ್ಯ ತ ಕಾಲೀನ

ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲ ಒಬ್ಬನು ರಾಜನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈಗ ಆತನು ರಾಜನಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ರಾಜನೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಪ್ಪೊಪ್ಪ ಡಾಕ್ಟರ ಕೋರ್ಸಿಗೆ ಇದ್ದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯನ್ನೂ ಡಾಕ್ಟರನೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಯಾವಾಗ ನಾವು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು, ಯಾವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆಯೋ, ಅದನ್ನು ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಅರ್ಥಬೋಧನಿಕ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಗ ಇದು ಭಾವ ನಿಕ್ಷೇಪ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಕೊಡುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವ್ಯಾಖ್ಯಾತನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ, ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವಾಗ ಧ್ಯಾನಿಯೆನಿಸುತ್ತಾನೆ ಇದೇ ಪ್ರಕಾರ ವಸ್ತು ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಭಾವಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸತರ್ಕತೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ; ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಅದರ ಸತ್ತಾ, ಸಂಖ್ಯಾ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ಸ್ಪರ್ಶನ, ಕಾಲ ; ಅಂತರ, ಭಾವ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪ ಬಹುತ್ವಗಳಿಗೆ ಅನುಸರಿಸಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ; ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳ ನಿರ್ದೇಶ, ಸ್ವಾಮಿತ್ವ, ಸಾಧನ, ಅಧಿಕರಣ, ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳ ಕಡೆಗೂ ಧ್ಯಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತ ಇರುವುದು ; ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಆದೇಶ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭ್ಯಾಸಿಯು ಏಕಾಂತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನವ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಸಮ್ಯಕ್ ಚಾರಿತ್ರ :-

ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧನೆಯ ಹೊರತಾಗಿ ಕರ್ಮಗಳ ಸಂವರ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಜರಾಗಳಿದು ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯು ಯಾವ ಪ್ರಕಾರ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆ. ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವು ಅಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ಹೊರತೆಗೆದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತರುವಂಥ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಚೈತನ್ಯವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನು ಕೇವಲ ಈ ಶರೀರದೊಡನೆ ಬದುಕುವ ಹಾಗೂ ಮರಣ ಹೊಂದುವವನಲ್ಲ ; ಒಂದು ಅವಿನಾಶೀ ತತ್ವವಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಅರಿವೇ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವವು ನೀಡುವ ನವೀನ ಚೈತನ್ಯವು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಈ ಚೇತನೆಯೊಡನೆ ಕ್ರಮದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸಂಸಾರದ ಅನ್ಯ ತತ್ವಗಳ ಯಾವ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೋ, ಅದರಿಂದ ಅವನು ತನ್ನ ಜೀವನದ ಕಡೆಗೆ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜೀವ ಜಗತ್ತಿನ ಕಡೆಗೆ ಇಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋಣವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥ, ತನ್ನ ಪೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ ಹಾಗೂ ಈರ್ಷ್ಯಾ ಭಾವಗಳು

ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದ್ದುವು. ಆದರಿಂ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಿಗೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜೀವಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನದೇ ಇರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ದರ್ಶನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ನೇಹ, ಕಾರುಣ್ಯ ಮತ್ತು ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಭಾವನೆಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಯಾವ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಜೀವ ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಣೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯೋ, ಅವುಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥವನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಜೀವನದ ಅನುಪಮ ಮಹಾತ್ಮ್ಯ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಜೀವಗಳಿಗೆ ಘೋರ ದುಃಖವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎದುರಿಗೆ ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತವೆ ಈ ನವೀನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷಣಗಳು–ಇವು ಪ್ರಶಮ, ಸಂವೇಗ, ಅನುಕಂಪ, ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಕ್ಯವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಲಕ್ಷಣಗಳು –ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಅವನ ಜೀವನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಬಂದು ಬಿಡುತ್ತವೆ ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ದುರಾಚರಣೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಸದಾಚಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸದಾಚಾರದ ಮೂಲಪ್ರೇರಣೆಯು ತನ್ನ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯರ ಹಿತ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣದ ಭಾವನೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಆತ್ಮಹಿತದಿಂದ ಪರಹಿತದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ತೊಡಕು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅದೇ ವಿಚಾರಗಳ ಮಹತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಿಚಾರಗಳ ಮಹತಿಯನ್ನು ದೂರಗೊಳಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಸಮ್ಯಗ್ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಮತ್ತು ಅನೇಕಾಂತಗಳ ಸಾಮ್ಯಯಸ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡುವ ವಿಚಾರ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಸಹಾಯವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಇನ್ನು ಆಚರಣದ ಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ಯರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ವಿಚಾರ ಅರ್ಥಾತ್ ಅಹಿಂಸೆಯು ಸಿದ್ಧಾಂತರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವನ ಕೈಗೆ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ

ಅಹಿಂಸಾ :-

ಜೀವ–ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮರ್ಯಾದೆಯ ವರೆಗೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಪಶು–ಪಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂತ ಕೆಳ ತರಗತಿಯ ಜೀವಜಂತುಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಜೀವಗಳನ್ನ ಕೊಲ್ಲುವದ ಮತ್ತು ತಿನ್ನುವದ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಬಹು ತರ ಕಂಡುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಹುಲಿ, ಸಿಂಹ ಮೊದಲಾದ ಹಿಂಸ್ರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ಸಂತತಿಯನ್ನದೂ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅನ್ಯ ಜಾತಿಯ ಜೀವಗಳನ್ನೂ ಸಹ ತವಗೆ ವೇದನೆಯು ತೀರ ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಕೊಲ್ಲುತ್ತವೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಅಹಿಂಸೋನ್ಮುಖ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಕೆಲವು ಯಾ ಸಹಜ ಜೀತನಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ ಇವು ವೈಥನ ಸಂತಾನ ಪಾಲನೆ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನ ಮೊದಲಾದ

ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಜೀವಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೂಡ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯು ಎಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಹಿಂಸಕ ವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳದಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅಷ್ಟೇ ಹೆಚ್ಚು ಅದು ರಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ ಹಾಗೂ ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕುರಿ, ಆಕಳು, ಎಮ್ಮೆ, ಕುದುರೆ, ಒಂಟೆ, ಆನೆ ಮೊದಲಾದ ಪಶುಗಳು ಮಾಂಸಾಹಾರಿಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಅವು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಜೀವಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜೀವಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಶೀತೋಷ್ಣ ಮೊದಲಾದ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಹನ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಪರಿಶ್ರಮ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯು ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.