७

ભારતીય તાર્કિકોની પ્રત્યક્ષ-વિષયક ચર્ચા

(૧)

ગૌતમ આદિ પ્રાચીન નૈયાયિકોએ પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને શબ્દ એ ચાર જ પ્રમાણો સ્વીકાર્યાં હતાં, અને એ એમની સામાન્ય સમજ હતી કે વસ્તુવિષયક અવ્યભિચારી જ્ઞાનને પ્રમાણ કહેવાય. પરંતુ એ નૈયાયિકોને એક એવા યોગિજ્ઞાન (અને તેય અવ્યભિચારી)ની સંભાવનામાં વિશ્વાસ હતો જે ન તો ઇન્દ્રિયસન્નિકૃષ્ટ વસ્તુવિષયક હોય કે ન તો અનુમાન, ઉપમાન અથવા શબ્દની કોટિનું હોય. શૂન્યવાદી તથા વિજ્ઞાનવાદી મહાયાની દાર્શનિકોએ એ મતની સ્થાપના કરી કે યોગિજ્ઞાન પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન તથા શબ્દ આમાંથી કોઈ પણ કોટિમાં નથી આવી શકતું; પ્રત્યક્ષકોટિમાં એટલા માટે નહિ કે તે ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષજન્ય નથી; તથા અનુમાન, ઉપમાન, શબ્દની કોટિમાં એટલા માટે નહિ કે તે જ્ઞાનાન્તરનિરપેક્ષ (=નિર્વિકલ્પક) છે (જ્યારે અનુમાન, ઉપમાન, તથા શબ્દ જ્ઞાનાન્તરસાપેક્ષ છે). પોતાના આ મતની સહાયતાથી એ મહાયાની દાર્શનિકોએ પોતાના એ મૂળ મંતવ્યનું સમર્થન કરવાને ઇચ્છ્યું કે સત્ય બે કોટિનું હોય છે : એક પારમાર્થિક, બીજું વ્યાવહારિક; કારણ કે એને આધારે તેઓ કહી શકે કે પારમાર્થિક સત્યનો બોધ (અવગતિ) કરાવનારું યોગિજ્ઞાન પારમાર્થિક પ્રમાણ છે તથા વ્યાવહારિક સત્યનો બોધ કરાવનારાં પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન તેમ જ શબ્દપ્રમાણ વ્યાવહારિક પ્રમાણ છે. આ રીતે સત્યને દ્વિકોટિક ન માનનારા નૈયાયિકોની સામે એ સમસ્યા આવીને ઊભી કે યોગિજ્ઞાનને એક સુનિશ્ચિત પ્રમાણનું પદ કઈ રીતે આપવું. હવે એ તો સ્પષ્ટ હતું કે યોગિજ્ઞાન જ્ઞાનાન્તરસાપેક્ષ (=સવિકલ્પ) નથી, એથી અનુમાન, ઉપમાન અથવા શબ્દમાં એનો અન્તર્ભાવ કરવો નિતાન્ત અસંભવ હતો; પરંતુ સાથે સાથે યોગિજ્ઞાન ઇન્દ્રિયસન્નિકર્ષજન્ય ન હોવાને કારણે એનો અન્તર્ભાવ પ્રત્યક્ષમાં કરવાનું પણ સરળ ન હતું. હા, પ્રત્યક્ષનું એક એવું લક્ષણપ્રણયન સંભવિત હતું જે ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ અને યોગિજ્ઞાન બન્નેય ઉપર લાગુ થઈ શકે, અને નૈયાયિકોએ એ કર્યું પણ ખરું. આ રીતે તેઓ કહી શક્યા કે સત્ય એકકોટિક છે અને યોગિજ્ઞાનસહિત બધાં જ પ્રમાણો એ સત્યની અવગતિ કરાવનારાં છે. (આ પ્રસ્તુત ચર્ચામાં સરળતા ખાતર અમે ઈશ્વરજ્ઞાનને યોગિજ્ઞાનનો એક

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

પ્રકારવિશેષ માનીને ચાલ્યા છીએ, કારણ કે ઈશ્વરજ્ઞાનની કલ્પના પણ યોગિજ્ઞાનની જેમ ઈન્દ્રિયાજન્ય, નિર્વિકલ્પક તથા અવ્યભિચારીના રૂપમાં કરવામાં આવી છે.)

કંઈક આવી જાતની સમસ્યા – જો કે તદ્દન ભિન્ન કારણોને લઈને – જૈન દાર્શનિકોની સમક્ષ પણ ઉપસ્થિત થઈ. જૈનોની આગમિક માન્યતા અનુસાર તે જ જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ કહેવાય જેને પ્રાપ્ત કરવામાં આત્માને કોઈ પણ ઉપકરણની જરૂર ન પડે. અનુમાન, ઉપમાન, તથા શબ્દ જેવાં સવિકલ્પ જ્ઞાનોના વિષયમાં કહેવાયું છે કે તેમને પ્રાપ્ત કરવા આત્માને મનની સહાયતાની આવશ્યકતા રહે છે, તથા ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષને વિશે કહ્યું છે કે તેને અર્જિત કરવા આત્માને ઇન્દ્રિયોની મદદ લેવી પડે છે. આ રીતે જૈન દાર્શનિકોને મતે અવધિ, મનઃપર્યાય અને કેવલ આ ત્રણ પ્રકારનાં જ્ઞાન જ (જેમને સરળતા ખાતર અમે યોગિજ્ઞાનના ત્રણ પ્રકાર માનીને ચાલીએ છીએ) પ્રત્યક્ષ કહેવાવાને અધિકારી છે. પરંતુ ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષજન્ય જ્ઞાનને પ્રત્યક્ષાન્તર્ભૂત ન માનવું એ કંઈ સરળ કામ ન હતું. એટલે જૈન દાર્શનિકોની સામે પણ સમસ્યા આવી કે પ્રત્યક્ષનું એક એવું લક્ષણ બનાવવું જે યોગિજ્ઞાન તથા ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ બન્નેયને લાગુ પાડી શકે.

આમ આપણે જોઈએ છીએ કે નૈયાયિક (અને એમના સમાનતન્ત્રીય વૈશેષિક) દાર્શનિકો સામે તેમ જ જૈન દાર્શનિકો સામે ભલે જુદાં જુદાં કારણોને લઈને હો પણ એક જ સમસ્યા આવીને ખડી થઈ અને તે એ કે પ્રત્યક્ષનું એક એવું લક્ષણ બનાવવું જે યોગિજ્ઞાન તથા ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ બન્નેયને લાગુ પડે. મીમાંસા દાર્શનિકોની સમક્ષ આ સમસ્યા એટલા માટે ઉપસ્થિત ન થઈ કેમ કે તેમને યોગિજ્ઞાનની સંભાવનામાં જ વિશ્વાસ ન હતો (અને ઈશ્વરના અસ્તિત્વમાંય ન હતો).

ન્યાય-વૈશેષિક તથા જૈન તાર્કિકોએ પ્રત્યક્ષલક્ષણપ્રણયનની સમસ્યાનો ઉકેલ લાવવા અનેક રીતે પ્રયાસ કર્યો છે. કેટલાક તાર્કિકોએ તો પ્રત્યક્ષના પર્યાયવાચી કોઈ શબ્દવિશેષને જ પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ ગણી લીધું. ઉદાહરણાર્થ, સિદ્ધસેન દિવાકરે તેમ જ ભાસર્વજ્ઞે 'અપરોક્ષ જ્ઞાન'ને અને ઉદયનાચાર્યે 'સાક્ષાત્કારિ જ્ઞાન'ને પ્રત્યક્ષના લક્ષણરૂપે પ્રસ્તુત કર્યું. કેટલાક જૈન તાર્કિકોએ (ઉદાહરણ તરીકે અકલંક, હેમચંદ્ર અને યશોવિજયજીએ) 'વિશદ અથવા સ્ફુટ જ્ઞાન'ને પ્રત્યક્ષના લક્ષણરૂપે આપ્યું; પરંતુ આ કંઈ સમસ્યાનું સમાધાન ન હતું કારણ કે ત્યારે પ્રશ્ન ઊઠે છે કે 'વિશદતા અથવા સ્ફુટતા'ની શાસ્ત્રીય પરિભાષા શી હોઈ શકે ? અકલંકે 'અનુમાનાદિની અપેક્ષાએ એક વિશિષ્ટ કોટિની અર્થપ્રતીતિ'ને વિશદતાનું લક્ષણ ગણ્યું, પરંતુ આ માનવું 'અપરોક્ષ જ્ઞાન'ને પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ માનીએ એના જેવું જ છે. ગંગેશે 'જ્ઞાનાકરણક જ્ઞાન'ને તથા હેમચંદ્રે 'પ્રમાણાન્તરનિરપેક્ષ જ્ઞાન'ને પ્રત્યક્ષના લક્ષણરૂપે આપ્યું છે; આ બન્ને લક્ષણ તત્ત્વતઃ સમાન છે પરંતુ એમને સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ પર લાગુ પાડવામાં મુશ્કેલી પડે છે (જો કે ગંગેશ અને હેમચંદ્ર બન્નેય સવિકલ્પકોટિનાં પ્રત્યક્ષની સંભાવના સ્વીકારે છે).

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

ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષજન્ય જ્ઞાન તે તે સ્મૃતિવિશેષનું ઉદ્બોધક બનીને ઉક્ત અર્થના તે તે સ્વરૂપવિશેષનાં નિશ્ચાયક જ્ઞાનનું નિમિત્ત બને છે. આ માન્યતા ન્યાય-વૈશેષિક તથા જૈન તાર્કિકોની જ નથી બલ્કે બૌદ્ધ તથા મીમાંસક તાર્કિકોની પણ છે. આ ઇન્દ્રિયાર્થ-સન્નિકર્ષજન્ય જ્ઞાનને નિર્વિકલ્પક તથા આ સ્વરૂપવિશેષનિશ્ચાયક જ્ઞાનને સવિકલ્પક માનવાની બાબતમાં પણ આ બધા તાર્કિકો એકમત છે. હા, એટલું અવશ્ય છે કે બૌદ્ધ તાર્કિક આ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનને જ 'પ્રત્યક્ષ' સંજ્ઞા આપે છે અને આ સવિકલ્પક જ્ઞાનને 'પ્રત્યક્ષપૃષ્ઠભાવી વિકલ્પ' અથવા 'સાંવૃત' માત્ર કહે છે, જ્યારે જૈન તાર્કિક આ સવિકલ્પક જ્ઞાનને જ 'પ્રત્યક્ષ' સંજ્ઞા આપે છે અને નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનને 'દર્શન' માત્ર કહે છે. આ બન્નેથી ઊલટું, ન્યાય-વૈશેષિક તથા મીમાંસક તાર્કિક આ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનને 'નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ' અને સવિકલ્પક જ્ઞાનને 'સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ' સંજ્ઞા આપે છે. આવી દશામાં સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષને, જે અનિવાર્યરૂપે સ્મૃતિસાપેક્ષ છે, જ્ઞાનાન્તરનિરપેક્ષ ન કહી શકાય. તેથી સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષને જ એકમાત્ર પ્રત્યક્ષ માનનાર અને સ્મૃતિને પ્રમાણાન્તર ગણનાર હેમચંદ્ર 'પ્રમાણાન્તરનિરપેક્ષ જ્ઞાન'ને પ્રત્યક્ષના લક્ષણરૂપે ન આપી શકે. આ રીતે ગંગેશ પણ 'જ્ઞાનાકરણક જ્ઞાન' આ પ્રત્યક્ષલક્ષણને સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ ઉપર લાગુ નહિ કરી શકે. ગંગેશે આ પ્રકારની મુશ્કેલીને ધ્યાનમાં રાખીને જ પ્રત્યક્ષજનનમાં સ્મૃતિની ભૂમિકાના પ્રશ્ન પર મૌન ધારણ કર્યું છે તથા 'જ્ઞાનાન્તરનિરપેક્ષ' પદને સ્થાને 'જ્ઞાનાકરણક' પદને પોતાના પ્રત્યક્ષલક્ષણમાં દાખલ કર્યું છે. ગંગેશ એવી રીતે વાત કરે છે જાણે નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ સ્વતઃ (અર્થાત્ સ્મૃતિની સહાયતા વિના જ) સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષને જન્મ દેતું ન હોય! જો એમ કહો કે સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષજનનોપયોગી સ્મૃતિને ગંગેશ 'નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ'માં અન્તર્ભૂત માને છે તો એ પ્રશ્ન ઊભો થાય કે સ્મૃતિસાપેક્ષ સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ તથા સ્મૃતિસાપેક્ષ અનુમાન, ઉપમાન તેમ જ શબ્દ પ્રમાણોની વચ્ચે તાત્ત્વિક અન્તર શું રહ્યું? એમ કહી શકાય કે સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષની કારણભૂત સ્મૃતિનું કારણ કોઈ જ્ઞાનવિશેષ ન હોઈ ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ માત્ર છે (અર્થાત્ એમ કે સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષનું કારણ ભલે સ્મૃતિરૂપ જ્ઞાનવિશેષ હો પરંતુ એનું કરણ કોઈ જ્ઞાનવિશેષ નથી) જ્યારે અનુમાન, ઉપમાન, તથા શબ્દપ્રમાણોને વિશે આમ ન કહી શકાય; પરંતુ આ કહેવું એટલા માટે સંગત નહિ થાય કેમ કે ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ સ્મૃતિનું જનન સાક્ષાત્ ન કરતાં ઉક્ત અર્થવિષયક અનુભૂતિના જનન દ્વારા કરે છે. વસ્તુતઃ ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષજન્ય આ અર્થવિષયક અનુભૂતિ જ પ્રાચીન ભારતીય તાર્કિકોનું નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન છે, અને આ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન જ સ્મૃતિવિશેષના ઉદ્બોધ દ્વારા સવિકલ્પક જ્ઞાનને જન્મ દે છે. કહેવાનો આશય એટલો જ છે કે ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ તથા સવિકલ્પક જ્ઞાનની વચ્ચે બે કડીઓના સ્થાને એક કડીની કલ્પના કરવાનો ગંગેશનો પ્રયત્ન સફળ નથી, યોગ્ય નથી. એટલે, સરળતા પ્રત્યક્ષોત્પત્તિની પ્રક્રિયામાં નિમ્ન

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

લિખિત ચાર ક્રમિક સોપાન માનવામાં રહેશે :

૧. ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ ૩. સ્મૃતિવિશેષ

૨. અર્થવિષયક ઇન્દ્રિયાનુભૂતિ ૪. અર્થવિષયક સવિકલ્પક જ્ઞાન.

ભારતીય તાર્કિકોનો પારસ્પરિક મતભેદ એ પ્રશ્નને લઈને નથી કે પ્રત્યક્ષોત્પત્તિની પ્રક્રિયાનાં ઉપર્યુક્ત ચાર સોપાન માનવા કે નહિ, પરંતુ એ પ્રશ્નને લઈને છે કે દ્વિતીય તથા ચતુર્થ સોપાનને કઈ સંજ્ઞા આપવી ? ઉપર કહ્યા પ્રમાણે, બૌદ્ધ તાર્કિક દ્વિતીય સોપાનને 'પ્રત્યક્ષ' તથા ચોથાને 'પ્રત્યક્ષપૃષ્ઠભાવી વિકલ્પ' અથવા 'સાંવૃત' કહેશે, જૈન તાર્કિક દ્વિતીય સોપાનને 'દર્શન' તથા ચતુર્થને 'પ્રત્યક્ષ' કહેશે, જ્યારે ન્યાયવૈશેષિક તેમ જ મીમાંસા તાર્કિક દ્વિતીય સોપાનને 'નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ' તથા ચતુર્થને 'સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ' કહેશે. આ રીતનો સંજ્ઞાસંબંધી મતભેદ તો આધુનિક માનસશાસ્ત્રીઓમાં પણ વિરલ નથી. ઉદાહરણાર્થ, કેટલાક માનસશાસ્ત્રીઓ દ્વિતીય સોપાનને perception તથા ચતુર્થને understanding કહેવાનું પસંદ કરશે (આ મત બૌદ્ધ જેવો થશે). કેટલાક દ્વિતીયને sensation તથા ચતુર્થને perception કહેવાનું પસંદ કરશે (આ મત જૈન જેવો થશે). અને કેટલાક દ્વિતીયને indeterminate perception તથા ચતુર્થને determinate perception કહેવાનું પસંદ કરશે (આ મત ન્યાયવૈશેષિક તથા મીમાંસા જેવો થશે). વસ્તુતઃ એક ઇન્દ્રિયસન્નિકૃષ્ટ અર્થના સ્વરૂપવિષયક (=સ્વરૂપનિશ્ચાયક) યાવત્ જ્ઞાનને (ઉક્ત અર્થવિષયક ઇન્દ્રિયાનુભૂતિને નહિ) 'પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ' સંજ્ઞા આપવી ઉચિત થશે. ઉક્ત અર્થવિષયક ઇન્દ્રિયાનુભૂતિને 'પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ' સંજ્ઞા દેવી એટલા માટે ઉચિત નહિ ગણાય કેમ કે જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનું નિયામક એ જ્ઞાનનો સ્વવિષયભૂત અર્થની સાથે અવ્યભિચાર છે, જ્યારે અર્થવિષયક ઇન્દ્રિયાનુભૂતિના સંબંધમાં એ પ્રશ્ન જ ઊઠતો નથી કે તેનો સ્વવિષયભૂત અર્થની સાથે અવ્યભિચાર છે કે વ્યભિચાર ?

'ઇદંતયા પ્રતિભાસશાલી સમ્યગ્ જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે' આ હેમચંદ્રીય લક્ષણનો એ અર્થમાં જ સ્વીકાર કરવો જોઈએ, અર્થાત્ આ લક્ષણમાં આવેલા 'ઇદંતયા'પદનો અર્થ 'ઇન્દ્રિયસન્નિકૃષ્ટતયા' કરવો જોઈએ પછી ભલેને એ અર્થ સ્વયં હેમચંદ્રને સ્વીકૃત ન હોય. હેમચન્દ્ર દ્વારા આ અર્થનો અસ્વીકાર થવાનું કારણ હશે તેમનો (અન્ય જૈન, બૌદ્ધ, તથા ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકોની જેમ) ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષાજન્ય પ્રત્યક્ષની સંભાવનામાં વિશ્વાસ; પરંતુ એ કહેવાની જરૂર નથી કે આધુનિક તાર્કિકને મતે એ વિશ્વાસ અસ્વીકાર્ય જ ગણાશે.

(૨)

જ્ઞાનપ્રાપ્તિનાં બે મૂળભૂત ઉપકરણ છે ઇન્દ્રિયાનુભૂતિ તથા તદાધારિત વિચારશૃંખલા(=વિકલ્પશૃંખલા). અહીં એ નિર્વિવાદરૂપે સ્વીકારવું પડશે કે અર્થવિષયક ઇન્દ્રિયાનુભૂતિવિશેષનું કારણ હોય છે તે અર્થનો કોઈ ઇન્દ્રિયવિશેષની

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

સાથે સન્નિકર્ષ.[૧] પ્રશ્ન થાય છે કે ઇન્દ્રિયાનુભૂતિનો સ્વાધારિત વિચારશૃંખલાની સાથે સંબંધ કઈ જાતનો હોય છે. ટૂંકમાં આ પ્રશ્નનો ઉત્તર એ છે કે ઇન્દ્રિયાનુભૂતિ પર આધારિત (=તત્પૃષ્ઠભાવી) વિચારશૃંખલા સાક્ષાત્ એ અર્થવિશેષનો સ્વરૂપનિશ્ચય કરાવે છે, જે અર્થવિશેષનો ઇન્દ્રિયની સાથે સન્નિકર્ષ થતાં પરિણામે આ ઇન્દ્રિયાનુભૂતિનો જન્મ થયો હોય છે. પરંતુ પરંપરાથી તે વિચારશૃંખલા એ બધા જ અર્થોનો સ્વરૂપનિશ્ચય પણ કરાવી શકે છે, જે અર્થોની સાથે આ અર્થવિશેષનો કાર્યકારણસંબંધ ઉક્ત ઇન્દ્રિયાનુભૂતિના કર્તાને નિશ્ચિતરૂપે જ્ઞાત હોય. આ સમગ્ર પ્રક્રિયા પર કંઈક વિસ્તારથી વિચાર કરીએ. પ્રત્યેક ઇન્દ્રિયાનુભૂતિ તે અનુભૂતિના કર્તાને સ્વસદૃશ પૂર્વાનુભૂતિઓનું તથા તેમના દ્વારા તે અનુભૂતિઓના જનકભૂત (=વિષયભૂત) અર્થનું સ્મરણ કરાવવામાં ઓછેવત્તે અંશે સમર્થ બને છે. અનુભૂતિકર્તા જાણે છે કે સદૃશ અનુભૂતિઓનું કારણ હોય છે સદૃશ અર્થોનો ઇન્દ્રિયની સાથે સન્નિકર્ષ, અને આવી વસ્તુસ્થિતિ હોઈને વર્તમાન ઇન્દ્રિયાનુભૂતિના સમયે થનારું તત્સદૃશપૂર્વાનુભૂતિઓનું સ્મરણ અનુભૂતિકર્તાને એ નિશ્ચય પર લઈ જાય છે કે આ વર્તમાન ઇન્દ્રિયાનુભૂતિનો જનકભૂત (=વિષયભૂત) અર્થ પણ એવા સ્વરૂપવાળો જ હોવો જોઈએ જેવા સ્વરૂપવાળો પેલી પૂર્વાનુભૂતિઓનો જનકભૂત (=વિષયભૂત) અર્થ હતો. આ રીતે સદૃશસ્વરૂપવાળા અર્થના વિષયમાં ફરી ફરીને થનારી ઇન્દ્રિયાનુભૂતિ અનુભૂતિકર્તાને એ અર્થોના સ્વરૂપનો અધિકાધિક નિશ્ચય કરાવવાને સમર્થ બને છે. આમ તો આ પ્રક્રિયા પ્રાણીમાત્રને સામાન્ય છે, પરંતુ મનુષ્યજાતિમાં તે પ્રૌઢતાની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચી ગઈ છે; એનું મૂળભૂત કારણ છે મનુષ્યજાતિ દ્વારા ભાષાનો આવિષ્કાર. ભાષાની સહાયતાને કારણે મનુષ્યને માટે એ સંભવિત બને છે કે તે અર્થના સ્વરૂપ વિશેની એ બાબતોને પણ જાણી લે જે એના વ્યક્તિગત અનુભવનો વિષય કદાપિ બની ન હતી. આ કારણે જ કોઈ વર્તમાન અનુભૂત અર્થના વિશે એની સંજ્ઞા શી છે એનો નિશ્ચય જ્યારે મનુષ્ય કરે છે ત્યારે તેને એ અર્થના સ્વરૂપનો અધિકાધિક નિશ્ચય કરવા માટે એ વસ્તુની આવશ્યકતા નથી રહેતી કે તેણે એ અર્થના વિશે પોતાને થયેલી વ્યક્તિગત પૂર્વાનુભૂતિઓનું જ સ્મરણ કરવું; કારણ કે હવે તે તે સંજ્ઞાવાળા અર્થના વિષયમાં પોતાને થયેલી યાવત્ પ્રામાણિક જાણકારીનો - જેનો મોટો ભાગ તેને પ્રામાણિક પુરુષવચનોમાંથી પ્રાપ્ત થયો છે - ઉપયોગ એ અર્થના સ્વરૂપનો અધિકાધિક નિશ્ચય કરવા માટે કરી શકે છે. કોઈ અર્થવિશેષના સ્વરૂપનો નિશ્ચય કરવાને

---

૧. જો કે એવાય દાર્શનિકો થયા છે જેમણે બાહ્યાર્થની વાસ્તવિકતાનો ઇનકાર કરીનેય ઇન્દ્રિયાનુભૂતિઓની વાસ્તવિકતાનો સ્વીકાર કર્યો છે; પરંતુ વસ્તુતઃ ઇન્દ્રિયાનુભૂતિઓનું કાદાચિત્કત્વ બાહ્યાર્થની વાસ્તવિકતાને માન્યા વિના કોઈ પણ રીતે ઉપપન્ન નહિ થાય. આ જ બે મત ક્રમશઃ વિજ્ઞાનવાદ તથા બાહ્યાર્થવાદના મૂલ મન્તવ્યરૂપ છે, અને વિજ્ઞાનવાદને નિરુપપત્તિક તથા બાહ્યાર્થવાદને સોપપત્તિક માનીને અહીં વિવેચન કરવામાં આવે છે.

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

માટે બે બાબત જાણવી આવશ્યક છે : (૧) અર્થવિશેષની ઉત્પાદક કારણસામગ્રી શી છે, (૨) અર્થવિશેષ દ્વારા સંપાદિત કાર્યો કયાં કયાં છે. વસ્તુતઃ અનેક અર્થવિશેષોને એક સામાન્ય સંજ્ઞા આપીએ છીએ તેનો આધાર જ એ હોય છે કે તેમની ઉત્પાદક કારણસામગ્રી તથા એમના દ્વારા સંપાદિત કાર્યો એકસરખાં છે. અને જ્યાં સુધી જ્ઞાનપ્રાપ્તિની પ્રક્રિયાને લાગેવળગે છે ત્યાં સુધી આપણે કહી શકીએ કે અર્થ દ્વારા જનિત ઇન્દ્રિયાનુભૂતિઓ તે અર્થ દ્વારા જનિત કાર્યોમાં પ્રમુખસ્થાને રહે છે, કારણ કે અમુક એક અર્થ દ્વારા જનિત કેટલીક ઇન્દ્રિયાનુભૂતિઓના આધારે જ અનુભૂતિકર્તા એ અર્થની સંજ્ઞા નિશ્ચિત કરી લે છે, પછી ભલેને એ સંજ્ઞાનિશ્ચય બાદ એને એ જાણવાની વિશેષ આવશ્યકતા ન રહે કે એ અર્થ બીજી કઈ કઈ ઇન્દ્રિયાનુભૂતિઓનો જનક છે.

આ રીતે વિચારવાથી આપણને ખ્યાલ આવે છે કે અમુક ઇન્દ્રિયસન્નિકૃષ્ટ અર્થના સ્વરૂપ વિશેના નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન તથા એ અર્થની સાથે કાર્યકારણભાવ ધરાવતા અર્થોના સ્વરૂપ વિશેના નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનની વચ્ચે કોઈ બહુ ઊંડી વિભાજનરેખા નથી. બૌદ્ધ તાર્કિકોની ભાષામાં કહીએ તો, અમુક અર્થના વિષયમાં પ્રત્યક્ષપૃષ્ઠભાવી વિકલ્પની સહાયતાથી થનાર સ્વરૂપનિશ્ચય અને એ અર્થના કાર્યકારણના વિષયમાં કાર્યકારણભાવમૂલક અનુમાનની સહાયતાથી થનાર સ્વરૂપનિશ્ચય બન્નેય તત્ત્વતઃ એક જ કોટિની પ્રક્રિયાઓ છે. પરંતુ તો પછી પ્રશ્ન ઊઠે છે કે બૌદ્ધ તાર્કિકોએ (કાર્યકારણભાવમૂલક) અનુમાનને પ્રમાણ તથા પ્રત્યક્ષપૃષ્ઠભાવી વિકલ્પને અપ્રમાણ કેમ માન્યું ? 'પ્રમાણ' શબ્દનો સીધો અર્થ હોવો જોઈએ 'વસ્તુવિષયક અવ્યભિચારી જ્ઞાન' તથા 'અપ્રમાણ' શબ્દનો 'વસ્તુવિષયક વ્યભિચારી જ્ઞાન'; આવું હોઈને પ્રત્યક્ષપૃષ્ઠભાવી વિકલ્પને અપ્રમાણ કહેવાનો આશય એ થાય કે પ્રત્યક્ષપૃષ્ઠભાવી વિવકલ્પની સહાયતાથી થનારું વસ્તુવિષયક જ્ઞાન વ્યભિચારી છે. પરંતુ બૌદ્ધ તાર્કિકોનો આવો આશય હોઈ શકે નહિ, કારણ કે તેમણે 'વસ્તુસ્વરૂપના નિશ્ચાયક પ્રત્યક્ષપૃષ્ઠભાવી વિકલ્પ' અને 'વસ્તુસ્વરૂપના અનિશ્ચાયક પ્રત્યક્ષપૃષ્ઠભાવી વિકલ્પ' વચ્ચે ભેદ પાડ્યો છે અને તે આ પ્રકારે છે : 'જે કાર્યકારણભાવને આધારે અનેક અર્થવિશેષોને એક સંજ્ઞાવિશેષ અપાય છે તે કાર્યકારણભાવથી સમ્પન્ન અર્થને સંજ્ઞા આપનાર પ્રત્યક્ષપૃષ્ઠભાવી વિકલ્પ વસ્તુસ્વરૂપનો નિશ્ચાયક છે અને એ કાર્યકારણભાવશૂન્ય અર્થને તે સંજ્ઞા દેનાર પ્રત્યક્ષપૃષ્ઠભાવી વિકલ્પ વસ્તુસ્વરૂપનો અનિશ્ચાયક છે.' આથી એ સ્પષ્ટ થાય છે કે બૌદ્ધ તાર્કિકોએ પ્રત્યક્ષપૃષ્ઠભાવી વિવકલ્પને કોઈ બીજા જ અર્થમાં અપ્રમાણ કહ્યો છે; એ અર્થ ઉપર થોડોક વિચાર કરી લઈએ. આપણે જોયું કે બૌદ્ધ તાર્કિકોએ ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષજન્ય અર્થવિષયક ઇન્દ્રિયાનુભૂતિને જ 'પ્રત્યક્ષપ્રમાણ' સંજ્ઞા આપી છે, પરંતુ વસ્તુતઃ પ્રમાણ-અપ્રમાણનો ભેદ નિશ્ચિયકારી જ્ઞાનોની વચ્ચે જ કરી શકાય જ્યારે ઇન્દ્રિયાનુભૂતિ એ કોઈ નિશ્ચયકારી જ્ઞાન નથી. પ્રકારાન્તરથી બૌદ્ધ તાર્કિકોએ આ હકીકતનો સ્વીકાર પણ કર્યો છે, કારણ કે એમની એવી માન્યતા છે કે અર્થ પ્રત્યક્ષનો

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

વિષય સર્વતોવ્યાવૃત્તરૂપથી અને શબ્દસંકેતનો વિષય અમુકતોવ્યાવૃત્ત રૂપથી બને છે; પરંતુ આનો અર્થ એ થયો કે અર્થના વિશે પ્રત્યક્ષ વધુમાં વધુ એટલું જ્ઞાન કરાવી શકે કે અમુક દેશ-કાલમાં એ અર્થનું અસ્તિત્વ છે જ્યારે એ અર્થના અમુક ધર્મ(= પ્રકાર)ના વિશેનું જ્ઞાન કરવાને માટે આપણે અમુક શબ્દસંકેતનો આશરો લેવો પડશે. બૌદ્ધ તાર્કિકે માની લીધું કે જેમ અમુક શબ્દસંકેત અર્થના અમુક ધર્મનું જ્ઞાપન કરાવે છે અને તે દ્વારા એ અર્થની એ ધર્મશૂન્ય બધા જ અર્થોથી જે વ્યાવૃત્તિ તેનું જ્ઞાપન કરાવે છે, તેવી જ રીતે પ્રત્યક્ષ એ અર્થની સ્વેતર સમસ્ત અર્થોથી જે વ્યાવૃત્તિ તેનું જ્ઞાપન કરાવે છે અને તે દ્વારા એ અર્થના સ્વગત સમસ્ત ધર્મોનું જ્ઞાપન કરાવે છે. આ સમજ સ્પષ્ટતઃ ભ્રાન્ત છે અને એનું કંઈક ભાન સ્વયં બૌદ્ધ તાર્કિકોને હતું; એટલે જ તો એમણે પ્રત્યક્ષ દ્વારા થનાર એ અર્થના સર્વધર્મવિષયક જ્ઞાનને એ ધર્મોનું દર્શન કહ્યું તથા અમુક શબ્દસંકેત દ્વારા થનાર એ અર્થના અમુક ધર્મવિષયક જ્ઞાનને એ ધર્મનો નિશ્ચય કહ્યો. પરંતુ એ તો નિઃશંક છે કે પોતાની આ ભ્રાન્ત સમજને લઈને બૌદ્ધ તાર્કિકોએ પ્રત્યક્ષપૃષ્ઠભાવી વિકલ્પને અ-પ્રમાણ જાહેર કર્યો છે; કારણ કે એમણે એમ વિચાર્યું કે જ્યારે અર્થના સમસ્ત ધર્મોનું જ્ઞાન (= દર્શનાત્મક જ્ઞાન) પ્રત્યક્ષ કરાવી જ દે છે તો પછી પ્રત્યક્ષપૃષ્ઠભાવી વિકલ્પ દ્વારા થનારું એ અર્થના અમુક ધર્મોનું જ્ઞાન (= નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન) પિષ્ટપેષણ હોઈને પ્રમાણ કેમ લેખી શકાય ?[૨] પરંતુ હમણાં જ આપણે જોયું તેમ, પ્રમાણ-અપ્રમાણનો ભેદ નિશ્ચયકારી જ્ઞાનોની વચ્ચે જ કરી શકાય, જ્યારે ઇન્દ્રિયાનુભૂતિ એ કોઈ નિશ્ચયકારી જ્ઞાન નથી; આવી પરિસ્થિતિમાં બૌદ્ધ તાર્કિકોએ ઇન્દ્રિયાનુભૂતિને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ કહેવી અને પ્રત્યક્ષપૃષ્ઠભાવી વિકલ્પને અપ્રમાણ કહેવો એ તો વસ્તુસ્થિતિને સાવ ઊલટી જોવા બરાબર છે. જ્ઞાનપ્રાપ્તિની પ્રક્રિયામાં ઇન્દ્રિયાનુભૂતિ એક વિકલ્પપૂર્વભાવી સોપાન હોઈને એને નિર્વિકલ્પક કહેવી એ તો ઠીક જ છે, પરંતુ એની એ નિર્વિકલ્પકતાને કારણે એને 'પ્રમાણ' સંજ્ઞાથી જ નહિ પણ એ સંજ્ઞાની યોગ્યતાથી પણ વંચિત રહેવું પડશે. જૈન તાર્કિકોએ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનને કોઈ પણ રીતે પ્રમાણ નહિ માનીને યોગ્ય જ કર્યું છે, તથા સારતઃ આ જ દષ્ટિકોણ ન્યાયવૈશેષિક અને મીમાંસક તાર્કિકોનો હોય એમ લાગે છે. હા, ગંગેશે 'જ્ઞાનાકરણક જ્ઞાન'ને અને હેમચંદ્રે 'પ્રમાણાન્તરનિરપેક્ષ જ્ઞાન'ને પ્રત્યક્ષના લક્ષણરૂપે પ્રસ્તુત કર્યું તેમાં નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન જ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે એ બૌદ્ધ સિદ્ધાંતનો પ્રભાવ વરતાય છે; પરંતુ આપણે જોયું તેમ, ગંગેશ અને હેમચન્દ્રનાં આ લક્ષણો

૨. શબ્દસંકેત દ્વારા થનારા અર્થવિષયક જ્ઞાનને પ્રમાણકોટિમાં (કહો કે પ્રમાણકોટિની સમીપ) લાવવાના ઉદ્દેશ્યથી એની ગૃહીતગ્રાહિતાને દૂર કરવાનો પ્રયત્ન પણ બૌદ્ધ તાર્કિકોએ કર્યો છે. ઉદાહરણાર્થે, એમણે કહ્યું કે પ્રત્યક્ષ અને શબ્દસંકેત બન્નેય અર્થ વિશે જ જ્ઞાન કરાવે છે, ફેર માત્ર એટલો જ કે પ્રત્યક્ષ તેનું જ્ઞાન વિધિરૂપથી કરાવે છે જ્યારે શબ્દસંકેત તેનું જ્ઞાન અતદ્વ્યાવૃત્તિરૂપે કરાવે છે. પરંતુ જ્યારે બૌદ્ધ તાર્કિકોને મતે વિભિન્ન અર્થોને એક શબ્દથી અભિહિત કરવાનું કારણ તે અર્થોનો સદશ કાર્યકારણભાવ છે તો પછી શબ્દસંકેત દ્વારા થનારું અર્થવિષયક જ્ઞાન વિધિરૂપ નહિ પણ માત્ર અતદ્વ્યાવૃત્તિરૂપ એ કઈ રીતે બને ?

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

સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષને લાગુ પડતાં ન હોઈને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનાં એ નિર્દોષ લક્ષણો ન બની શકે. આ રીતે અકલંક આદિ જૈન તાર્કિકોએ 'સ્ફુટ અથવા વિશદ જ્ઞાન'ને પ્રત્યક્ષના લક્ષણરૂપે આપ્યું તેમાંય બૌદ્ધ પરંપરાનો પ્રભાવ છે; પરંતુ ઇન્દ્રિયાનુભૂતિને જ પ્રમાણ માનનાર એમ કહી શકે કે પ્રત્યક્ષ (= નિર્વિકલ્પક) જ્ઞાન સ્ફુટ અથવા વિશદ કોટિનું અને પ્રત્યક્ષેતર (= સવિકલ્પક) જ્ઞાન અસ્ફુટ અથવા અવિશદ કોટિનું હોય છે, જ્યારે પ્રત્યક્ષ તથા પ્રત્યક્ષેતર બન્નેય પ્રકારના જ્ઞાન(પ્રમાણભૂત જ્ઞાન)ને સવિકલ્પક માનનાર અકલંક વગેરે જૈન તાર્કિકો એમ ન કહી શકે કે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન સ્ફુટ અથવા વિશદ કોટિનું હોય છે અને પ્રત્યક્ષેતર જ્ઞાન અસ્ફુટ અથવા અવિશદ કોટિનું. આ કારણે જ 'સ્ફુટ અથવા વિશદ જ્ઞાન'ને પ્રત્યક્ષના લક્ષણરૂપે પ્રસ્તુત કર્યા પછી જૈન તાર્કિકોની સમક્ષ 'સ્ફુટતા અથવા વિશદતા'નું લક્ષણ કરવાની સમસ્યા ઊભી થાય છે; ઉદાહરણાર્થ, હેમચંદ્ર દ્વારા ઉપસ્થાપિત ઉપર્યુક્ત બે પ્રત્યક્ષ લક્ષણો વસ્તુતઃ 'વૈશદ્ય'નાં લક્ષણ છે, જ્યારે પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ તો હેમચંદ્રે 'વિશદ જ્ઞાન' જ કર્યું છે.

અહીં એ પ્રશ્ન થવો સ્વાભાવિક છે કે બૌદ્ધ તાર્કિકોએ અર્થવિષયક નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષને એ અર્થના સમસ્ત ધર્મોનું સાક્ષાત્ જ્ઞાન કરાવનારું કેમ જાહેર કર્યું ?-ભલેને એનો અર્થ ગમે તે કેમ ન હોય. આ પ્રશ્નનો નિર્વિવાદ ઉત્તર આપવો મુશ્કેલ છે. એમ લાગે છે કે એ તાર્કિકોએ કોઈ પણ સવિકલ્પક પ્રમાણમાં એવી યોગ્યતા ન જોઈ - અને બરાબર રીતે જ - જે અર્થવિશેષના સમસ્ત ધર્મોનું જ્ઞાન કરાવી શકે (જોકે એમણે અનુમાન તથા પ્રામાણિક પુરુષવચનમાં એવી યોગ્યતા અવશ્ય જોઈ કે જેને લઈને તે અર્થવિશેષના અધિકાધિક ધર્મોનું જ્ઞાન કરાવતું રહે. અને આ તેમની વાત ઠીક પણ છે); પરંતુ સાથે સાથે એ તાર્કિકોએ એમ વિચાર્યું - અને ખોટી રીતે - કે એવું કોઈ પ્રમાણ અવશ્ય હોવું જોઈએ જે એક અર્થવિશેષના સમસ્ત ધર્મોનું જ્ઞાન કરાવી શકે. બીજી બાજુ, જૈન તથા ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકોની જેમ એ બૌદ્ધ તાર્કિકોને એવો પણ વિશ્વાસ હતો કે યોગિજ્ઞાન દ્વારા અર્થવિશેષના એવા ધર્મોની અવગતિય સંભવે છે, જે ઇન્દ્રિયાતીત જ નહિ અનુમાનાતીત પણ છે. એટલું જ નહિ, પોતે મહાયાની બૌદ્ધ હોઈને એ તાર્કિકોને એવો પણ વિશ્વાસ રહ્યો હશે કે યોગિજ્ઞાન દ્વારા અને યોગિજ્ઞાન દ્વારા જ પરમાર્થસત્‌ની અવગતિ સંભવે છે, જેનો અર્થ પ્રમાણશાસ્ત્રોપયોગી ભાષામાં એમ થાય કે યોગિજ્ઞાન દ્વારા - તથા યોગિજ્ઞાન દ્વારા જ - સઘળા અર્થોના સઘળા ધર્મોની અવગતિ સંભવે છે. કદાચ આ સમસ્ત પૃષ્ઠભૂમિમાં બૌદ્ધ તાર્કિકોએ ઘોષણા કરી કે અર્થવિષયક ઇન્દ્રિયજ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન તે અર્થના સઘળા ધર્મોનું જ્ઞાપક છે, જેવી રીતે યોગ-શક્તિજન્ય નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન સઘળા અર્થોના સઘળા ધર્મોનું જ્ઞાપક છે. આપણા સુખદુઃખાદિ મનોભાવોનું ભાન આપણને અનાયાસે પરંતુ અસંદિગ્ધપણે થઈ જાય છે એ હકીકતે પણ બૌદ્ધ તાર્કિકોને એમ વિચારવા પ્રેર્યા હશે કે અર્થવિષયક ઇન્દ્રિયજ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન તે અર્થના સ્વરૂપ(સમગ્ર સ્વરૂપ)નું નિઃસંદિગ્ધભાવે જ્ઞાપક છે, જેવી

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

રીતે આપણા પોતાના સુખદુઃખાદિ મનોભાવના વિષયમાં આપણને થનારું નિર્વિકલ્પક (=અનાયાસસિદ્ધ) જ્ઞાન એ મનોભાવોના સ્વરૂપનું નિઃસંદિગ્ધભાવે જ્ઞાપક છે. આમ યોગિજ્ઞાનને તથા મનોભાવવિષયક સ્વસંવેદનને નિર્વિકલ્પક, નિઃસંદિગ્ધ તેમ જ સમગ્રસ્વરૂપવિષયક કોટિનાં જ્ઞાનો માની બૌદ્ધ તાર્કિકોએ કલ્પના કરી કે અમુક અર્થના વિષયમાં થનારું ઇન્દ્રિયજ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન પણ એ અર્થના સમગ્રસ્વરૂપને વિષય કરતું પ્રમાણભૂત જ્ઞાન છે. આધુનિક તાર્કિક કહેશે કે આ સમસ્ત તર્કણાને માટે બૌદ્ધ તાર્કિકોના યોગિજ્ઞાનની સંભાવનામાં રહેલા વિશ્વાસને અને મનોભાવોના વિષયમાં તેમની અધૂરી સમજને જવાબદાર ગણવા જોઈએ. બૌદ્ધ તાર્કિકોએ 'કલ્પનાપોઢ (=નિર્વિકલ્પક)જ્ઞાન'ને પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ ગણ્યું છે તથા તેમણે પ્રત્યક્ષના ચાર પ્રકાર માન્યા છે : (૧) ઇન્દ્રિયજ, (૨) સ્વસંવેદન, (૩) યોગજ, (૪) માનસ. માનસપ્રત્યક્ષની કલ્પના આધુનિક માનસશાસ્ત્ર દ્વારા કલ્પિત after-cognition જેવી છે, અને જે કારણોને લઈને after-cognitionને perceptionનો પ્રકારવિશેષ નથી ગણવામાં આવતો તે જ કારણોને લઈને આ માનસપ્રત્યક્ષને પ્રત્યક્ષનો પ્રકારવિશેષ ન માનવો જોઈએ. જૈન તાર્કિકો પ્રત્યક્ષના બે પ્રકાર માને છે : (૧) મુખ્ય, (૨) સાંવ્યવહારિક. મુખ્ય પ્રત્યક્ષમાં અવધિ, મનઃપર્યાય અને કેવલ(=ત્રિવિધ યોગિજ્ઞાન)નો સમાવેશ થાય છે, તથા સાંવ્યવવહારિક પ્રત્યક્ષમાં ઇન્દ્રિયજ જ્ઞાન આવે છે. ગંગેશે પ્રત્યક્ષના બે પ્રકાર સ્વીકાર્યા છે : (૧) લૌકિક, (૨) અલૌકિક. લૌકિક પ્રત્યક્ષમાં ઇન્દ્રિયજ જ્ઞાન આવે છે અને અલૌકિક પ્રત્યક્ષના ત્રણ ભેદ પડે છે : (અ) સામાન્યલક્ષણ, (બ) જ્ઞાનલક્ષણ, (ક) યોગજ. સામાન્યલક્ષણ તથા જ્ઞાનલક્ષણ પ્રત્યક્ષોની ગંગેશની કલ્પના નિરાળી છે. અમુક એક વસ્તુવિશેષવિષયક લૌકિક પ્રત્યક્ષને પરિણામે ઉત્પન્ન થનારું તજ્જાતીય સઘળી વસ્તુઓને વિષય કરનારું અલૌકિક પ્રત્યક્ષ સામાન્યલક્ષણપ્રત્યક્ષ છે, તથા અમુક ઇન્દ્રિયવિશેષથી સન્નિકૃષ્ટ વસ્તુના તે ઇન્દ્રિય દ્વારા ગ્રહણયોગ્ય નહિ એવા ધર્મવિશેષનું થનારું અલૌકિક પ્રત્યક્ષ તે જ્ઞાનલક્ષણપ્રત્યક્ષ છે (કારણ કે આ પ્રત્યક્ષનું નિમિત્ત છે એ વસ્તુના એ ધર્મવિશેષના વિષયનું થનારું ઇષ્ટ પ્રમાતાનું પૂર્વાનુભૂત જ્ઞાન). જેને આધુનિક માનસશાસ્ત્રમાં apperceptionની ઘટના કહેવામાં આવે છે તે ઘટનાની ઉપપત્તિ કરવા ગંગેશે જ્ઞાનલક્ષણપ્રત્યક્ષની કલ્પના કરી છે.[૩] કહેવાની જરૂર નથી કે આ બન્ને પ્રકારોના અલૌકિક પ્રત્યક્ષની કલ્પના તર્કસંગત નથી.

---

૩. બીજાં કેટલાંક એવાં જ્ઞાનોને પણ જ્ઞાનલક્ષણપ્રત્યક્ષનાં ઉદાહરણ માનવામાં આવ્યાં છે જેમાં ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ વિના જ ઇષ્ટ પ્રમાતાના કોઈ પૂર્વાનુભૂત જ્ઞાનનોય ઉપયોગ થાય છે. 'જ્ઞાનાકરણક જ્ઞાન'' આ પ્રત્યક્ષલક્ષણને જ્ઞાનલક્ષણપ્રત્યક્ષ પર લાગુ કરવું કેટલું કઠણ છે તે તો સ્પષ્ટ છે.

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

પરિશિષ્ટ

ઉપર ન્યાયવૈશેષિક, જૈન તથા મીમાંસા તાર્કિકોનાં મંતવ્યોના વિશે જે કંઈ સમીક્ષા કરવામાં આવી છે તેના સમર્થનમાં મૂળ ગ્રંથોના ઉદ્ધરણની કોઈ ખાસ આવશ્યકતા નથી. પરંતુ બૌદ્ધ તાર્કિકોનાં મંતવ્યોને વિશે આમ ન કહી શકાય, કેમ કે એ તાર્કિકોનું એ દુર્ભાગ્ય હતું કે તેઓ મહાયાની અને તાર્કિક બન્નેય હતા જેને લઈને મહાયાનીઓએ એમને સંદેહની નજરે એટલા માટે જોયા કે તેઓ તાર્કિક હતા અને તાર્કિકોએ એટલા માટે કે તેઓ મહાયાની (એટલે કે વિજ્ઞાનવાદી અથવા શૂન્યવાદી) હતા. એટલે જ નીચે ધર્મકીર્તિના સ્વોપજ્ઞવૃત્તિવાળા પ્રમાણવાર્તિકમાંથી કેટલાંક (તથા મનોરથનન્દિકૃત પ્રમાણવાર્તિક ટીકામાંથી એક) એવાં ઉદ્ધરણો આપીએ છીએ, જેમનાથી અહીં કરવામાં આવેલ સમીક્ષાને સમર્થન મળી શકે :

(૧) શબ્દસંકેતને અર્થો ઉપર લાગુ કરવાની પ્રક્રિયા

(I) तस्मादिमे भावाः स्वजातीयाभिमताद् अन्यस्माच्च व्यतिरिक्ताः, स्वभावेनैकरूपत्वात् । यतो यतो भिन्नास्तद्भेदप्रत्यायनाय कृतसंनिवेशैः शब्दैः ततस्ततो भेदमुपादाय स्वभावाभेदेऽप्यनेकधर्माणः प्रतीयन्ते ।...तस्मादेकस्य भावस्य यावन्ति पररूपाणि तावत्यस्तदपेक्षया व्यावृत्तयः, तदसंभविकार्यकारणस्य तद्भेदात् । यावत्यश्च तद्व्यावृत्तयः तावत्यश्च श्रुतयोऽतत्कार्यकारणपरिहारेण व्यवहारार्थाः ।...तस्मात् स्वभावाभेदेऽपि येन धर्मेण नाम्ना यो विशेषो भेदः प्रतीयते न स शक्योऽन्येन प्रत्याययितुमिति नैकार्थाः सर्वशब्दाः । (पृ. १६)*

(II) ये समस्ताः किञ्चिदेकं कार्यं कुर्वन्ति तेषां तत्र विशेषाभावाद् अपार्थिका विशेषचोदनेति सकृत् सर्वेषां नियोजनार्थमेकमयं लोकः शब्दं तेषु नियुङ्क्ते घट इति तेऽपि सजातीयादन्यतश्च भेदाविशेषेऽपि तत्प्रयोजनाङ्गतया तदन्येभ्यो भिद्यन्ते इति अभेदात् ततोऽविशेषेण प्रतीयन्ते । (पृ० ४४)

(III) तस्मात् सिद्धमेतत् - सर्वे शब्दाः विवेकविषयाः विकल्पाश्च । एते एकवस्तुप्रतिशरणा अपि यथास्वमवधिभेदोपकल्पितैर्भेदैः भिन्नेष्विवं प्रतिभात्सु बुद्धौ विवेकेषूपस्थापनाद् भिन्नविषया एव । (पृ० ६१)

(૨) શબ્દસંકેતજન્ય જ્ઞાન પણ અમુક અર્થમાં ગૃહીતગ્રાહી નથી (જેમ અનુમાનજન્ય જ્ઞાન ગૃહીતગ્રાહી નથી તેમ).

कथं पुनरेतद् गम्यते - व्यवच्छेदः शब्दलिङ्गाभ्यां प्रतिपाद्यते विधिना न वस्तुरूपमेवेति ? प्रमाणान्तरस्य शब्दान्तरस्य च प्रवृत्तेः । तथाहि -

एकस्यार्थस्वभावस्य प्रत्यक्षस्य सतः स्वयम् ।
कोऽन्यो न दृष्टो भागः स्याद्यः प्रमाणैः परीक्ष्यते ॥४५॥

★ અહીં પૃષ્ઠાંકો કાશીવિશ્વવિદ્યાલય દ્વારા પ્રકાશિત સંસ્કરણ (સંપાદક પં. દલસુખ માલવણિયા)ના છે.

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

तस्माद् दृष्टस्य भावस्य दृष्ट एवाखिलो गुणः ।
भ्रान्तेर्निश्चीयते नेति साधनं संप्रवर्तते ॥४७॥ (पृ० १७)

(૩) પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન સર્વદર્શી હોવા છતાંય સર્વનિશ્ચાયક નથી તથા કોઈ પણ નિશ્ચાયક જ્ઞાન સર્વનિશ્ચાયક નથી. (આ સંબંધમાં (૨) પણ જોવું જોઈએ.)

यद्यप्यंशरहितः सर्वतो भिन्नस्वभावोऽनुभूतः तथापि न सर्वभेदेषु तावता निश्चयो भवति कारणान्तरापेक्षत्वात् । अनुभवो हि यथाविकल्पाभ्यासं निश्चयप्रत्ययान् जनयति । यथा रूपदर्शनाविशेषेऽपि कुणप-कामिनी-भक्ष्यविकल्पाः....सोऽपि भवन्निश्चयोऽसति भ्रान्तिकारणे भवति ।...न प्रत्यक्षं कस्यचिन्निश्चायकम् । तद् यमपि गृह्णाति तन्न निश्चयेन । किं तर्हि ? तत्प्रतिभासेन । तन्न निश्चयानिश्चयवशात् प्रत्यक्षस्य ग्रहणाग्रहणे । नैवं निश्चयानां, किञ्चिन्निश्चिन्वन्तोऽप्यन्यत्रानिश्चयेन प्रवृत्तिभेदाद् ग्रहणाग्रहणम् । (पृ० २०)

(૪) પ્રત્યક્ષની જેમ અનુમાન સાક્ષાત્ અર્થજન્ય ન હોવા છતાં પ્રત્યક્ષની જેમ જ પ્રમાણ કઈ રીતે ?

एते कार्यस्वभावानुपलब्धिलक्षणास्त्रयो हेतवः ।...तत्र द्वौ वस्तुसाधनावेकः प्रतिषेधहेतुः । ...एतौ द्वावनुमेयप्रत्ययौ साक्षादनुत्पत्तेरतत्प्रतिभासित्वेऽपि तदुत्पत्तेस्तदव्यभिचारिणाविति प्रमाणं प्रत्यक्षवत् । प्रत्यक्षस्यापि ह्यर्थाव्यभिचार एव प्रामाण्यम्, तदभावे भाविनस्तद्विप्रलम्भात् । अव्यभिचारश्चान्यस्य कोऽन्यस्तदुत्पत्तेः । अनायत्तरूपाणां सहभावनियमाभावात् । (पृ० २)

(૫) પ્રત્યક્ષપૃષ્ઠભાવી વિકલ્પ કયા અર્થમાં અ-પ્રમાણ ?

गृहीतग्रहणान्नेष्टं सांवृतम्... (प्र. वा. १/५) गृहीतग्रहणान्नेष्टं सांवृतं दर्शनोत्तरकालं सांवृतं विकल्पज्ञानं प्रमाणं नेष्टं दर्शनगृहीतस्यैव ग्रहणात् तेनैव च प्रापयितुं शक्यत्वात् सांवृतमकिञ्चित्करमेव । **मनोरथ**

(૬) પુરુષવચનોનું પ્રામાણ્ય કેટલી હદ સુધી તથા ધાર્મિક આગમોનું સ્વતંત્ર પ્રામાણ્ય કયા વિષયોમાં ?

न हि शब्दा यथाभावं वर्तन्ते यतस्तेभ्योऽर्थप्रकृतिर्निश्चीयेत । ते हि वक्तुर्विवक्षावृत्तय इति तन्नान्तरीयकास्तामेव गमयेयुः । न च पुरुषेच्छाः सर्वा यथार्थभाविन्यः । न च तदप्रतिबद्धस्वभावो भावोऽन्यं गमयति ।

यत्तर्हीदम्-

''आप्तवादाऽविसंवादसामान्यादनुमानता'' (का० २१९) इत्यागमस्यानुमानत्वमुक्तं तत्कथम् ? नायं पुरुषोऽनाश्रित्यागमप्रामाण्यमासितुं समर्थोऽत्यक्षफलानां केषाञ्चित् प्रवृत्तिनिवृत्त्योर्महानुशंसाऽपायश्रवणात्, तदभावे विरोधादर्शनाच्च । तत्सति प्रवर्तितव्ये वरमेवं प्रवृत्त इति परीक्षया प्रामाण्यमाह । (पृ० ७१-७२)

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