૬

જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય[1] સ્વતઃ કે પરતઃ ?

૧. જ્ઞાનના પ્રામાણ્યની કસોટી પરત્વે મીમાંસકો અને બાકીના બધા ભારતીય તાર્કિકો વચ્ચેનો મતભેદ આપણું ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે. અમુક કારણોસર મીમાંસકોને બધાં જ જ્ઞાનો પ્રમાણ (યથાર્થ) છે એમ માનવાનું યોગ્ય લાગ્યું. પ્રાભાકરોએ[૨] તો કોઈ પણ ખચકાટ વિના જાહેર કરી દીધું અને સાથે સાથે પુરવાર કરવા પ્રયત્ન કર્યો કે અપ્રમાણ જ્ઞાન અસંભવ છે. ભાટ્ટો[૩] કંઈક દરજ્જે આ વાતને થોડી હળવી કરી પુરવાર કરવા મથ્યા કે જ્યાં સુધી અપ્રમાણ પુરવાર ન થાય ત્યાં સુધી બધાં જ્ઞાનો પ્રમાણ છે.

૨. બધાં જ જ્ઞાનોને સ્મૃતિ અને સ્મૃતિભિન્ન એમ બે વર્ગોમાં વહેંચવાની બાબતમાં પ્રાભાકરો ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકોને અનુસરે છે. પરંતુ ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકોથી જુદા પડી તેઓ સ્મૃતિભિન્ન જ્ઞાનોનો પ્રમાણ જ્ઞાનો અને અપ્રમાણ જ્ઞાનોમાં પેટાવિભાગ કરવાનો ઇનકાર કરી દે છે અને પ્રતિપાદન કરે છે કે આ બધાં જ સ્મૃતિભિન્ન જ્ઞાનો પ્રમાણ છે. આમ પ્રાભાકરો અનુસાર પ્રમાણની સીધી સાદી વ્યાખ્યા છે : 'સ્મૃતિભિન્ન જ્ઞાન પ્રમાણ છે.'[૪] અહીં સ્વાભાવિકપણે જ પ્રશ્ન ઊઠે છે કે પ્રાભાકરો દોરડામાં સાપનું જ્ઞાન જેવાં ભ્રાન્ત જ્ઞાનનાં ઉદાહરણોને કેવી રીતે સમજાવશે ? આનો પ્રામાણિક ઉત્તર એ છે કે તેઓ આ ઉદાહરણોને સિફતથી સમજાવી દે છે પણ તેમની સમજૂતી જચતી નથી. તેઓ કહે છે કે કહેવાતું ભ્રાન્ત જ્ઞાન એક જ્ઞાન નથી પણ બે જ્ઞાનો છે જેમાંનું એક સ્મૃતિભિન્ન છે (જે અવશ્યપણે પ્રમાણ જ હોય) અને બીજું સ્મૃતિરૂપ છે. આ બે જ્ઞાનોના અને તેમના વિષયોના ભેદના અગ્રહણમાંથી ભ્રાન્ત જ્ઞાન જન્મે છે. આમ પ્રાભાકરોના મતે દોરડામાં સાપની કહેવાતી ભ્રાન્તિમાં સૌપ્રથમ આપણને (અવશ્યપણે પ્રમાણ એવું) 'આ'-વિષયક જ્ઞાન તેમ જ પૂર્વે અનુભૂત સાપ વિશેની સ્મૃતિ થાય છે અને પછી તે બે જ્ઞાનો વચ્ચેનો અને તેમના વિષયો વચ્ચેનો ભેદ (વિવેક) કરવામાં નિષ્ફળ જતાં આપણે કહેવા લાગીએ છીએ કે 'આ સાપ છે.' આ સમજૂતી ગળે ઊતરે એવી નથી.

૩. તેથી જ્ઞાન સ્વતઃ પ્રમાણ છે એ પ્રાભાકરોના વિચારમાં થોડોક ફેરફાર કરી ભાટ્ટો પ્રતિપાદન કરે છે કે બધાં જ જ્ઞાનો પ્રમાણ છે એ સાચું, પરંતુ જ્યાં સુધી તેઓ અપ્રમાણ યા ભ્રાન્ત પુરવાર ન થાય ત્યાં સુધી જ. આમ ભાટ્ટો આપણને મનાવવા માંગે છે કે જ્યાં સુધી આપણને પુરવાર કરી દેખાડવામાં ન આવે કે આપણે દોરડાને સાપ સમજી રહ્યા છીએ ત્યાં સુધી દોરડામાં સાપનું આપણને થયેલું જ્ઞાન પ્રમાણ જ રહે છે. અને કોઈ પણ જ્ઞાનને અપ્રમાણ આપણે બે રીતે જ પુરવાર કરી શકીએ - પ્રસ્તુત જ્ઞાનને પ્રાપ્ત કરવા ઉપયોગમાં લીધેલી ઇન્દ્રિય ખામી ભરેલી છે એ દર્શાવીને કે પછીના

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

જ્ઞાન વડે પ્રસ્તુત જ્ઞાન બાધિત થયું છે એ દર્શાવીને. ઉદાહરણાર્થ, ઇન્દ્રિય આંખને ઝાંખપ છે, સ્થળ અપૂરતા ઉજાસવાળું છે, વગેરે દર્શાવીને કે જોયેલ પદાર્થને એકાએક હાથમાં લેતાં કરડતો નથી એ દર્શાવીને દોરડામાં સાપનું જ્ઞાન ભ્રાન્ત છે એ પુરવાર કરાય છે. પરંતુ આપણે ભાટ્ટોને ધારદાર પ્રશ્ન પૂછવો જોઈએ : શું દોરડામાં સાપનું આપણને થતું જ્ઞાન જ્યાં સુધી ભ્રાન્ત પુરવાર ન થાય ત્યાં સુધી **સાચે જ** પ્રમાણ છે કે આપણને પ્રમાણ લાગે છે ? જો તે સાચે જ પ્રમાણ હોય તો પછીની કોઈ ઘટના તેને અપ્રમાણ યા ભ્રાન્ત બનાવી ન શકે. અને જો તે માત્ર પ્રમાણ લાગતું હોય તો તેને 'પ્રમાણ' કહેવાનો કે 'હંગામી પ્રમાણ' કહેવાનો કોઈ અર્થ નથી. આ સંદર્ભમાં 'હંગામી પ્રમાણ' કેવળ વાગ્વ્યભિચાર છે.

૪. એ સદ્ભાગ્ય છે કે કોઈ ભારતીય તાર્કિક મીમાંસકોની - કુમારિલ જેવાની - તર્કચાતુરીથી દોરવાયો નહિ. વળી, પ્રભાકરને વળોટીને કુમારિલ જે ચાલ ચાલ્યા તે સાચી દિશામાં હતી. જો પ્રયુક્ત ઇન્દ્રિય દોષવાળી છે એ દર્શાવવામાં આવે કે પ્રસ્તુત જ્ઞાન પછીના જ્ઞાનથી બાધ પામે છે એ દર્શાવવામાં આવે તો ભ્રાન્ત યા અપ્રમાણ જ્ઞાન તેવું (અર્થાત્ ભ્રાન્ત, અપ્રમાણ) પુરવાર થાય છે - આ મત ભાટ્ટોના ઉપર જણાવેલા મતનું જરાક પરિવર્તિત રૂપ છે. ભાટ્ટોને ભય હતો કે પછીના પ્રમાણ જ્ઞાન વડે બાધિત થવાનો ભય જેને ન હોય તે જ જ્ઞાનને પ્રમાણ ગણવામાં આવે તો પ્રમાણ જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ અસંભવ બની જાય, કારણ કે તેમણે વિચાર્યું કે એવી કોઈ ખાતરી ન હોઈ શકે કે પછી થનારું જ્ઞાન વર્તમાનમાં થયેલ આપણા કોઈ પણ જ્ઞાનને બાધિત કરશે નહિ. તેથી તેમને બતાવી આપવું જોઈએ કે કેટલાંક જ્ઞાનો એવાં છે જેમને બાધિત થવાનો ભય નથી જ. ટૂંકમાં, તેમને ઠસાવવું જોઈએ કે જાગતા સામાન્ય માણસની વિષયને અનુલક્ષી થતી પ્રવૃત્તિ જ તે વિષયના જ્ઞાનના પ્રામાણ્યની અંતિમ કસોટી છે. આ જ વસ્તુ ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકોએ મીમાંસકને તત્ત્વતઃ કહી છે. ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકો સર્વ જ્ઞાનો સ્વતઃ પ્રમાણ છે એ મીમાંસક મતની વિરુદ્ધ છે. આથી જયંત ભટ્ટ દલીલ કરે છે : 'તમે અમને નૈયાયિકોને પૂછો છો કે સફળ પ્રવૃત્તિના જ્ઞાનની મૂળ પહેલા જ્ઞાનથી (અમારા નૈયાયિકોના મતે જે જ્ઞાનના પ્રામાણ્યની પરીક્ષા સફળ પ્રવૃત્તિના જ્ઞાન દ્વારા કરવામાં આવી છે તે જ્ઞાનથી) શી વિશેષતા છે ? અને તમારી મીમાંસકોની દલીલ છે કે સફળ પ્રવૃત્તિના જ્ઞાનના પ્રામાણ્યના નિશ્ચય માટે બીજા જ્ઞાનની અપેક્ષા માનતાં તો અનવસ્થા થાય જ. અમારો નૈયાયિકોનો ઉત્તર છે કે આ તમારી મીમાંસકોની વાત કેવળ અસંબદ્ધ પ્રલાપ છે કારણ કે તે સકળ પ્રાણીઓના અનુભવની સાક્ષીએ ચાલતા વ્યવહારની વિરોધી છે. એનું કારણ એ છે કે સફળ પ્રવૃત્તિના જ્ઞાનના પ્રામાણ્યની પરીક્ષાની આવશ્યકતા જરા પણ નથી...અથવા તો અમે નૈયાયિકો એ પણ સ્વીકારી લઈએ છીએ કે સફળ પ્રવૃત્તિના જ્ઞાનમાં વિશેષતાનું દર્શન થવાથી તેના પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય થાય છે. મીમાંસક અમને પૂછશે કે આ વળી કઈ વિશેષતા છે ? અમારો નૈયાયિકોનો જવાબ છે કે જળ વિશેની સફળ પ્રવૃત્તિના જ્ઞાનમાં જે વિશેષતા છે તે છે શરીરશૌચ, આચમન, નિમજ્જન, દેવ-પિતૃતર્પણ, વસ્ત્રપ્રક્ષાલન,

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

શ્રમ-તાપહરણ, જલક્રીડા, વગેરે અનેક પ્રકારનાં જલકાર્યોની હારમાળા. આટલાં બધાં કાર્યો જળના મિથ્યાજ્ઞાનથી પ્રવૃત્ત થયેલ વ્યક્તિ કરતી હોય એ કદી દેખ્યું નથી. તમે મીમાંસકો કદાચ કહેશો કે સ્વપ્નમાં પણ કાર્યોની આ હારમાળાનું દર્શન થાય છે. પરંતુ એના ઉત્તરમાં અમે નૈયાયિકો કહીએ છીએ કે સ્વપ્નદશાથી ભિન્ન અને સ્પષ્ટ જાગ્રત અવસ્થાનો અનુભવ દરેકને છે. 'આ હું છું, જાગું છું, ઊંઘતો નથી' આ પ્રમાણે સ્વપ્નથી ભિન્ન જાગ્રત અવસ્થાને જાગ્રત માનસ ધરાવતા બધા જનો પ્રત્યક્ષ અનુભવે છે; અને તે વખતે (=જાગ્રત અવસ્થામાં) પાણી વિના આ ક્રિયાઓ થતી દેખાતી નથી, એટલે તે વિશેષતાના દર્શનને કારણે સફળ પ્રવૃત્તિનું પ્રામાણ્ય સહેલાઈથી જણાઈ જાય છે.'[૯] બૌદ્ધ ચિંતક પ્રજ્ઞાકરગુપ્ત પણ કહે છે : "અમને બૌદ્ધોને કદાચ પૂછવામાં આવશે કે તમારા મતે પહેલાં થયેલું જ્ઞાન તેના પછી થનારા સફળ પ્રવૃત્તિના જ્ઞાન વડે પ્રમાણ પુરવાર થાય છે, પરંતુ સફળ પ્રવૃત્તિનું આ જ્ઞાન પોતે પ્રમાણ છે એ શેના વડે નિશ્ચિત થશે ? જો કહો કે તે જ્ઞાન પોતાના પ્રામાણ્યના નિશ્ચય માટે બીજા સફળ પ્રવૃત્તિના જ્ઞાનની અપેક્ષા રાખે છે તો અનવસ્થા થશે. આના ઉત્તરમાં અમે બૌદ્ધો કહીએ છીએ કે આમ કહેવું બરાબર નથી. તેનું કારણ એ કે જો ઉત્તરવર્તી સફળ પ્રવૃત્તિ પૂર્વવર્તી જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સ્થાપિત કરતી હોય તો તે જ સફળ પ્રવૃત્તિ પેલા પૂર્વવર્તી જ્ઞાન પછી થનારા પણ પોતાના જ સમકાલીન જ્ઞાનનું (જે જ્ઞાનનો વિષય સફળ પ્રવૃત્તિ પોતે જ છે તેનું) પ્રામાણ્ય શા માટે ન સ્થાપે ? જો કોઈ પણ જ્ઞાન ત્યારે જ પ્રમાણ પુરવાર થતું હોય જ્યારે તેના ઉત્તરવર્તી જ્ઞાનનો વિષય સફળ પ્રવૃત્તિ હોય, તો આ ઉત્તરવર્તી જ્ઞાન પોતે જ ત્યાં અને ત્યારે જ સફળ પ્રવૃત્તિના અનુભવરૂપ હોવાથી સુતરાં પ્રમાણ હોય જ."[૧]

૫. સફળ પ્રવૃત્તિ જ્ઞાનના પ્રામાણ્યની અંતિમ કસોટી છે એ પક્ષ સૌથી વધુ સ્વાભાવિક છે જેને તાર્કિકો સ્વીકારે (અને મીમાંસકોએ પણ પોતાની કેટલીક પૂર્વગૃહીત માન્યતાઓ આડે ન આવતી હોત તો આ પક્ષ જ સ્વીકાર્યો હોત). તેથી એમાં કંઈ આશ્ચર્ય પામવા જેવું નથી કે ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકો અને બૌદ્ધ તાર્કિકોના પરસ્પર વિરોધી એવાં આ બે જૂથો આ પક્ષને પરિશ્રમપૂર્વક રક્ષે છે - જો કે કેટલીક વાર એવી છાપ ઉપસાવવામાં આવી છે કે આ પ્રશ્ન પરત્વે આ બે જૂથોએ સ્વીકારેલી માન્યતાઓ પરસ્પર ભિન્ન છે. અગાઉ નોંધ્યું તેમ, ભારતીય તાર્કિકોએ પ્રમાણનાં સાધન અને સ્વરૂપ વિશેની વિચારણા એ વ્યક્ત કે અવ્યક્ત ધારણાને આધારે શરૂ કરી કે બધી સફળ પ્રવૃત્તિ કેવળ પ્રમાણમાંથી ઉદ્ભવે છે; અને પછી તો આ ધારણામાંથી અનિવાર્યપણે આપોઆપ ફલિત થતું તાર્કિક તથ્ય એ છે કે જ્ઞાનના પ્રામાણ્યની અંતિમ ચોક્કસ કસોટી છે સફળ પ્રવૃત્તિ. જ્ઞાતાને જ્ઞાત અર્થ પ્રાપ્ત કરાવી આપવામાં જે જ્ઞાન નિષ્ફળ જતું નથી તે પ્રમાણ છે એવું પ્રમાણનું લક્ષણ જ્યારે બૌદ્ધ તાર્કિકો આપે છે ત્યારે આ જ તથ્યને તેઓ પ્રગટ કરે છે. જો કે ન્યાયવૈશેષિકોએ ઘણીવાર બૌદ્ધોએ આપેલા પ્રમાણના લક્ષણ સામે વાંધો ઉઠાવ્યો છે, છતાં તેઓ પણ આ જ તથ્યને પ્રગટ કરે છે જ્યારે તેઓ

મીમાંસકના ઉપર ઠસાવે છે કે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ નથી પણ પ્રવૃત્તિને આધારે તેની કસોટી કરવી પડે છે. અને ન્યાયવૈશેષિક વિરુદ્ધ મીમાંસકના સ્વતઃ પ્રામાણ્ય પરતઃ પ્રામાણ્યના વિવાદ સંબંધમાં બૌદ્ધ તાર્કિક દેખીતી રીતે નિર્લેપ રહે છે.

૬. આમ ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકો અને બૌદ્ધ તાર્કિકો અનુસાર જે જ્ઞાન સફળ પ્રવૃત્તિ ભણી લઈ જાય તે પ્રમાણ પુરવાર થાય અને જે જ્ઞાન સફળ પ્રવૃત્તિ ભણી લઈ જવામાં નિષ્ફળ જાય તે અપ્રમાણ પુરવાર થાય. અને આ મત મીમાંસકો સામે તકાયેલો છે જેઓ પ્રતિપાદન કરે છે કે જ્યાં સુધી જ્ઞાન અપ્રમાણ પુરવાર ન થાય ત્યાં સુધી પ્રમાણ જ છે. સંસ્કૃતમાં કહેવાની રીતનો ઉપયોગ કરી કહીએ તો ભાટ્ટ મીમાંસકો માને છે કે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે પણ એનું અપ્રામાણ્ય પરતઃ છે, જ્યારે ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકો અને બૌદ્ધ તાર્કિકો પ્રામાણ્ય અને અપ્રામાણ્ય બંનેને પરતઃ માને છે. તેથી આપણે ન છૂટકે એ નિર્ણય ઉપર આવવું પડે છે કે જ્યારે સર્વદર્શનસંગ્રહકાર માધવાચાર્ય એ મતલબનો શ્લોક ટાંકે છે કે મીમાંસક અનુસાર પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે અને અપ્રામાણ્ય પરતઃ છે, બૌદ્ધ તાર્કિક અનુસાર અપ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે અને પ્રામાણ્ય પરતઃ છે, અને ન્યાયવૈશેષિક અનુસાર પ્રામાણ્ય અને અપ્રામાણ્ય બંને પરતઃ છે[૭] ત્યારે તેઓ (જ્યાં સુધી બૌદ્ધ તાર્કિકને લાગે વળગે છે ત્યાં સુધી) અપ્રમાણભૂત વચનને સાચું માનીને ચાલે છે. હકીકતમાં, જેનું એક માત્ર કામ પ્રમાણનાં સ્વરૂપ, કારણો અને સાધનોની વિચારણા કરવાનું છે તે તાર્કિક માટે બધાં જ જ્ઞાનો સ્વતઃ અપ્રમાણ છે એ મત સ્વીકારવો શક્ય નથી. આ મત ખરેખર તો મર્મીઓએ અને જગતમિથ્યાવાદીઓએ પ્રવર્તાવ્યો છે અને બૌદ્ધ પરંપરામાં પણ મર્મીઓ અને જગતમિથ્યાવાદીઓ અવશ્ય હતા જ, પરંતુ તેમને તર્કશાસ્ત્રનું પ્રતિનિધિત્વ કરનાર બૌદ્ધ તાર્કિકો ન ગણી શકાય (જ્યારે માધવાચાર્યનો સંદર્ભ માધવાચાર્યને બૌદ્ધ તાર્કિકનો નિર્દેશ કરવાનું દબાણ કરે છે). એ હકીકત છે કે સ્વતઃ પ્રામાણ્ય પરતઃ પ્રામાણ્યનો વિવાદ મોટે ભાગે મીમાંસા અને ન્યાયવૈશેષિક વર્તુળોમાં સીમિત હતો જેથી બીજા તત્ત્વચિંતકો તેમાં પક્ષકાર બનવાની પોતાની ફરજ છે એમ માનતા ન હતા, અને માધવાચાર્યની શરતચૂક માટે કે પોતે ટાંકેલ વચનને સાચું માની લેવાની ભૂલ માટે કંઈક અંશે આ હકીકત જવાબદાર છે. (હકીકતમાં, વર્ણવેલ પરિસ્થિતિને પરિણામે માધવાચાર્યે ટાંકેલ વચન બૌદ્ધ મતની કેવળ કલ્પના કરે છે. સાંખ્ય અનુસાર પ્રામાણ્ય અને અપ્રામાણ્ય બંને સ્વતઃ છે એવા વિધાનથી આ વાતને સમર્થન મળે છે. સાંખ્ય ઉપર ચઢાવાયેલો મત સાવ અશક્ય નહિ તો પણ વિચિત્ર છે અને કોઈ સાંખ્ય ગ્રંથમાં જોવા મળતો નથી.) અલબત્ત, આ પ્રશ્નને સ્પર્શ કરતા બૌદ્ધ ગ્રંથો સાવ જ નથી એવું નથી, અને તે ગ્રંથોમાંથી સ્પષ્ટ થાય છે કે ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકોની જેમ જ બૌદ્ધ તાર્કિકો પણ સ્વીકારે છે કે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય કે અપ્રામાણ્ય તે જ્ઞાન સફળ પ્રવૃત્તિમાં પરિણમે છે કે નહિ તેના ઉપર આધાર રાખે છે.

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

૭. પરંતુ કુમારિલ અહીં વાંધો ઉઠાવે છે (જેનો અછડતો નિર્દેશ આપણે કરી ગયા છીએ) : શું સફળ પ્રવૃત્તિના જ્ઞાનનું પોતાનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે કે નહિ ? જો તેનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ હોય તો પછી બધાં જ્ઞાનોનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે એ સિદ્ધાન્તને કેમ નિષેધો છો ? જો તેનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ ન હોય તો અનવસ્થાદોષ આવી પડશે; તેના પ્રામાણ્ય માટે બીજા પર આધાર રાખવો પડશે અને એમ ચાલ્યા જ કરશે. આના ઉત્તરમાં ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકો અને બૌદ્ધ તાર્કિકો એ મતલબનું કહે છે કે સફળ પ્રવૃત્તિના જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે. તેનો સીધો સાદો અર્થ એ છે કે સ્વાભાવિક અવિકૃત જાગતા માણસની વિષયને અનુલક્ષી થતી પ્રવૃત્તિ પછી તેના પરિણામે થતા ઇન્દ્રિયાનુભવને આગળ ઉપર બાધિત થવાનો કોઈ જ ભય નથી અને એ કારણે જ આ વિષય વિશેનું તે માણસનું જ્ઞાન પ્રમાણ છે કે અપ્રમાણ તેનો નિશ્ચય આ ઇન્દ્રિયાનુભવ કરશે. જો સ્વાભાવિક અવિકૃત જાગતો માણસ વિષયને સ્પર્શે અને તે દાઝે તો આ વિષય અગ્નિ છે એવું તેને થયેલું જ્ઞાન સમર્થન પામે છે અને ભવિષ્યમાં બાધિત થવાની તેની સંભાવના ટળી જાય છે. જો તે માણસ વિષયને મોઢે માડે અને જાણે કે તે તેની તરસ મટાડે છે તો આ વિષય પાણી છે એવું તેને થયેલું જ્ઞાન તેવી જ રીતે સમર્થન પામે છે અને ભવિષ્યમાં તેની બાધિત થવાની સંભાવના ટળી જાય છે. આ સિદ્ધાન્ત જગતમિથ્યાવાદીઓના મતને અર્થાત્ સમગ્ર વ્યાવહારિક જગત ભ્રાન્ત અને સ્વપ્નવત્ અનુભવ છે એ મતને અસરકારક રીતે તોડી પાડે છે. એ દયનીય સ્થિતિ છે અને કમનસીબી છે કે જગતમિથ્યાવાદના કટ્ટર વિરોધી ભાટ્ટ મીમાંસકો જ્ઞાનના પ્રામાણ્યની અંતિમ કસોટી સફળ પ્રવૃત્તિ છે એ સિદ્ધાન્તમાંથી બળ મેળવતા નથી. આમ એક બાજુ તેઓ જગતમિથ્યાવાદીઓ સામે દલીલ કરે છે કે જાગ્રતાવસ્થામાં થતો અનુભવ એ સ્વપ્નાવસ્થામાં થતા અનુભવ જેવો નથી કારણ કે સ્વપ્નાવસ્થામાં થતો અનુભવ જાગ્રતાવસ્થામાં થતા અનુભવથી બાધિત થાય છે પણ જાગ્રતાવસ્થામાં થતો અનુભવ કશાથી બાધિત થતો નથી – જગતમિથ્યાવાદના વિરોધીની આ માનીતી દલીલ છે, જ્યારે બીજી બાજુ તેઓ તાર્કિકોની સામે દલીલ કરે છે કે સફળ પ્રવૃત્તિ એ જ્ઞાનના પ્રામાણ્યની ગેરન્ટી નથી કારણ કે સફળ પ્રવૃત્તિ તો સ્વપ્નાવસ્થા અને જાગ્રતાવસ્થા બંનેમાં થતી જોવા મળે છે - મિથ્યાજગતવાદીઓની આ માનીતી દલીલ છે. વાહ ભાટ્ટ મીમાંસક !

૮. જ્ઞાનના સ્વતઃ પ્રામાણ્ય કે પરતઃ પ્રામાણ્યના વિવાદ પરત્વે જૈનોના મતમાં કંઈ નોંધપાત્ર કે ગંભીર નથી. માત્ર એટલું નોંધી શકાય કે જૈન તાર્કિકો એવી રીતે વાત કરે છે કે જાણે વિવાદના બંને પક્ષોમાં તેમને એવું કંઈક જડ્યું છે જેનો બચાવ કરી શકાય. આમ તેઓ ભારપૂર્વક જણાવે છે કે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે જો તે જ્ઞાન વારંવાર બનતી ઘટના હોય, જ્યારે જ્ઞાનના પ્રામાણ્યને કસોટીની જરૂર છે જો તે જ્ઞાન પ્રથમ વાર જ થયું હોય. કહેવાનું તાત્પર્ય એ કે જો જે પરિસ્થિતિ અત્યારે તમારી સમક્ષ છે તે બરાબર તેવી જ છે જેવી પહેલાં એક વાર તમારી સમક્ષ ઉપસ્થિત થઈ હતી, તો જે જ્ઞાન પૂર્વ પ્રસંગે યોગ્ય કસોટી કર્યા પછી પ્રમાણ પુરવાર થયું હતું તેને આ પ્રસંગે

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

કોઈ કસોટી કર્યા વિના પ્રમાણ ગણી લેવાય. આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે જ્ઞાનના પ્રામાણ્ય કે અપ્રામાણ્યનો નિર્ણય કરવા માટે કસોટી કરવાની આવશ્યકતામાંથી અહીં છૂટ નથી આપવામાં આવી; આપણને માત્ર સલાહ આપવામાં આવી છે કે એકના એક જ્ઞાનની એકથી વધુ વાર એકની એક કસોટી કરવી નહિ - આ બહુ બુદ્ધિથી દીપતી સલાહ નથી. તેમ છતાં એ નોંધવું જોઈએ કે જૈનો પણ ન્યાયવૈશેષિક અને બૌદ્ધ-તાર્કિકોએ અપનાવેલા વલણથી વિરુદ્ધ નથી તેમ જ ન્યાયવૈશેષિક અને બૌદ્ધ તાર્કિકો પણ જૈનોએ અપનાવેલા વલણથી વિરુદ્ધ નથી.[૮]

૯. પ્રાચીન ગ્રંથોની વાત કરીએ તે પહેલાં એવી એક બાબતની નોંધ લઈએ જે વિચારણામાં ગૂંચવાડો પેદા કરવાનું વલણ ધરાવે છે. ન્યાયવૈશેષિકો અને મીમાંસકોનો દાવો છે કે સ્વતઃ પ્રામાણ્ય વિરુદ્ધ પરતઃ પ્રામાણ્યનો વિવાદ બે મુદ્દાઓ પર ચલાવાયો છે - એક જ્ઞાનની ઉત્પત્તિનો અને બીજો જ્ઞાનના જ્ઞાનનો. પહેલા મુદ્દાની આસપાસ ચાલતા વિવાદમાં પ્રશ્ન ઊભો કરવામાં આવે છે કે શું જે કારણ જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરે છે તે જ પ્રમાણને (યથાર્થ જ્ઞાનને) ઉત્પન્ન કરે છે ? બીજા મુદ્દાની આસપાસ ચાલતા વિવાદમાં એ પ્રશ્ન ઊઠાવવામાં આવે છે કે શું જે કારણ જ્ઞાનનું જ્ઞાન કરાવે છે તે જ કારણ પ્રમાણનું (યથાર્થ જ્ઞાનનું) જ્ઞાન કરાવે છે ? સાદી ભાષામાં પહેલો પ્રશ્ન થશે કે શું જ્ઞાન અને પ્રમાણ (યથાર્થ જ્ઞાન) બંને એક જ વસ્તુ છે ? બીજા શબ્દોમાં શું બધાં જ જ્ઞાનો પ્રમાણ છે ? કારણ કે એકની એક વસ્તુ **અ** અને **બ**ને ઉત્પન્ન કરતી હોય તો **અ** અને **બ** એક જ વસ્તુ હોય. તેવી જ રીતે, સાદી ભાષામાં બીજો પ્રશ્ન થશે કે શું જ્ઞાનને જાણવા સાથે જ તે જ્ઞાન પ્રમાણ (યથાર્થ) છે એ જણાઈ જાય છે ? પરંતુ આપણા તાર્કિકોએ ભાગ્યે જ આ પ્રશ્નોને - ખાસ તો પ્રથમ પ્રશ્નને - આટલી સ્પષ્ટ રીતે મૂક્યા છે.

૧૦. પહેલો પ્રશ્ન પહેલો લઈએ. એકલા પ્રાભાકરો જ જો કે ખટકે એવો ખોટો છતાં તાર્કિક મત સ્વીકારે છે, કારણ કે તેઓ સીધે સીધા સ્પષ્ટપણે જ્ઞાન અને પ્રમાણનો અભેદ કરે છે, બંનેનું લક્ષણ સ્મૃતિભિન્ન જ્ઞાન એવું આપે છે અને તે બંનેને પારિભાષિક નામ 'અનુભવ' આપે છે. ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકોએ પણ સ્મૃતિભિન્ન જ્ઞાનોને પારિભાષિક નામ 'અનુભવ' આપ્યું છે પરંતુ તેઓએ પ્રાભાકરોનું સમીકરણ 'અનુભવ = પ્રમાણ' સ્વીકાર્યું નહિ અને તે તેમણે યોગ્ય જ કર્યું. આપણે કહી શકીએ કે અમુક જ્ઞાન કાં તો પ્રમાણ હોય કાં તો અપ્રમાણ (અને બીજા કોઈ પ્રકારનું નહિ કે ઉભયપ્રકારનું નહિ). તેથી આપણે વધુમાં પ્રતિપાદન કરી શકીએ કે જો પ્રમાણને ઉત્પન્ન કરનારાં યોગ્ય કારણો ઉપલબ્ધ ન હોય તો ઉત્પન્ન થનારું જ્ઞાન અપ્રમાણ હોય; અને આ જ વાતનું પ્રતિપાદન ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકોએ (હકીકતમાં બધા તાર્કિકોએ) કર્યું છે, કારણ કે પ્રમાણનું લક્ષણ બાંધવા પાછળ, પ્રમાણનું અનેક પ્રકારોમાં વર્ગીકરણ કરવા પાછળ અને આ દરેક પ્રકારને ઉત્પન્ન કરનાર કરણને (સાધકતમ કારણને) નક્કી કરવા પાછળ આ જ આખો મુદ્દો રહેલો છે. આમ પ્રસ્તુત

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

વિવાદમાં ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકે એ મત અપનાવવો જોઈએ કે પ્રમાણ ત્યારે જ ઉત્પન્ન થાય છે જ્યારે પ્રમાણનું કરણ બરાબર રીતે યોજાયું હોય, પરંતુ હકીકતમાં તેણે વિચિત્ર માર્ગ અપનાવ્યો છે, કારણ કે તે કહે છે કે જ્યારે જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરનાર કારણમાં ગુણ હોય છે ત્યારે પ્રમાણ (યથાર્થ જ્ઞાન) ઉત્પન્ન થાય છે અને જ્યારે જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરનાર કારણમાં દોષ હોય છે ત્યારે અપ્રમાણ ઉત્પન્ન થાય છે. આની સામે ભાટ્ટ મીમાંસકો એવો મત પ્રતિપાદિત કરે છે કે જ્યારે જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરનાર કારણમાં દોષ હોય છે ત્યારે અપ્રમાણ ઉત્પન્ન થાય છે અને જ્યારે જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરનાર કારણમાં દોષાભાવ હોય છે ત્યારે પ્રમાણ ઉત્પન્ન થાય છે. મતભેદની આ રીતની અભિવ્યક્તિએ પ્રસ્તુત વિવાદને વિચિત્ર વળાંક આપ્યો અને તે નીચે મુજબ છે.

ભાટ્ટ મીમાંસકો જણાવે છે કે દોષાભાવ ભાવરૂપ વસ્તુ ન હોઈ અમારો મત એમ કહેવા બરાબર છે કે જે કારણ જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરે છે તે જ પ્રમાણને ઉત્પન્ન કરે છે જ્યારે દોષ એ ભાવરૂપ વસ્તુ હોઈ જ્ઞાનનું કારણ જ્યારે દોષયુક્ત હોય ત્યારે તે અપ્રમાણને ઉત્પન્ન કરે છે. જેમને મતે જ્ઞાનનું કારણ ગુણયુક્ત હોય ત્યારે પ્રમાણને અને દોષયુક્ત હોય ત્યારે અપ્રમાણને ઉત્પન્ન કરે છે તે ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકો તેમને ટોણો મારે છે કે તમે તત્ત્વતઃ અમારા જેવો જ મત ધરાવો છો. અને ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકો આમ કહેવામાં એક રીતે સાચા છે કારણ કે ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકો અને ભાટ્ટ મીમાંસકો બન્ને જૂથના ચિંતકો અભાવને સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકે સ્વીકારે છે જેથી વધારાનું કંઈક જે જ્ઞાનના કારણને પ્રમાણ ઉત્પન્ન કરવા સમર્થ બનાવે છે તે ભાવ પદાર્થ નથી પણ અભાવ પદાર્થ છે એમ કહેવા માત્રથી ભાટ્ટ મીમાંસકો પોતાના મતને ન્યાયવૈશેષિકોના મતથી સ્પષ્ટપણે ભિન્ન કરી શકતા નથી. વધારે ગંભીર મુશ્કેલી તો ભાટ્ટ મીમાંસકો માટે એ છે કે તેઓ સાચે જ એમ કહેવા માગતા નથી કે જ્ઞાનનું દોષાભાવથી યુક્ત કારણ પ્રમાણને ઉત્પન્ન કરે છે; કારણ કે તેમનો સાચો મત તો એ છે કે જ્ઞાનનું કારણ - જેનું દોષયુક્ત હોવું જ્ઞાત નથી - પ્રમાણને ઉત્પન્ન કરે છે. તેમનો આ મત ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકોના મતથી ઘણો જ જુદો પડે છે અને બમણો દોષયુક્ત ઠરે છે. હકીકતમાં, ભાટ્ટ મીમાંસકોની પૂરી મહેનત બધાં જ્ઞાનો પ્રમાણ છે એ પ્રાભાકર મતની ઊડીને આંખે વળગે એવી ખોટાઈને ઢાંકવા માટેની રહી છે. જે હો તે, આ મતભેદને કારણે ન્યાયવૈશેષિક મત 'પ્રામાણ્ય અને અપ્રામાણ્ય બંને પરતઃ છે' એવા સિદ્ધાન્ત તરીકે ઓળખાવા લાગ્યો, જ્યારે ભાટ્ટ મીમાંસકોનો મત 'પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે પણ અપ્રામાણ્ય પરતઃ છે' એવા સિદ્ધાન્ત તરીકે ઓળખાવા લાગ્યો (કારણ કે તેમના મતે પ્રામાણ્યની ઉત્પત્તિ માટે જ્ઞાનના ઉત્પાદક કારણ સાથે કંઈ વધારાનું હોવું જરૂરી નથી જ્યારે અપ્રામાણ્યની ઉત્પત્તિ માટે જ્ઞાનના ઉત્પાદક કારણ સાથે કંઈક વધારાનું - દોષ – હોવું જરૂરી છે).

૧૧. આ પશ્ચાદ્ભૂમિકામાં ઉદયનાચાર્યે ભાટ્ટ મીમાંસકો સામે કરેલી નીચેની દલીલ સમજવી જોઈએ :

"જો મીમાંસક એ સ્વીકારવા તૈયાર હોય કે 'જ્ઞાનસામાન્યની ઉત્પાદક

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

કારણસામગ્રી વત્તા દોષ' અપ્રમાણને ઉત્પન્ન કરે છે તો તેણે એ જ પ્રમાણે સ્વીકારવું જોઈએ કે 'જ્ઞાનસામાન્યની ઉત્પાદક કારણસામગ્રી વત્તા દોષાભાવરૂપ ગુણ' પ્રમાણને ઉત્પન્ન કરે છે, કારણ કે જ્ઞાનસામાન્યની ઉત્પાદક કારણસામગ્રી દોષાભાવયુક્ત હોવી જ જોઈએ જો તેણે પ્રમાણને ઉત્પન્ન કરવું હોય તો. મીમાંસક કદાચ કહેશે કે દોષાભાવને ગુણ ન ગણી શકાય કારણ કે ગુણ એ ભાવરૂપ જ હોવો જોઈએ (જ્યારે દોષાભાવ એ ભાવરૂપ પદાર્થ નથી), પરંતુ તેની આ વાત ટકે એવી નથી. તેનું કારણ એ કે એવાં દૃષ્ટાન્તો પણ છે જ્યાં જે દોષ પોતાની હાજરીથી અપ્રમાણ ઉત્પન્ન કરે છે તે પોતે જ 'અભાવ' છે અને પરિણામે આ દૃષ્ટાન્તોમાં દોષાભાવ પોતે ભાવ પદાર્થ બની રહેશે. (તાત્પર્ય એ કે ભાટ્ટ મીમાંસકોને એ સ્વીકારવાની ફરજ પાડવામાં આવે છે કે એવાં દૃષ્ટાન્તો સંભવે છે જ્યાં જ્ઞાનસામાન્યની ઉત્પાદક કારણસામગ્રીમાત્ર પ્રમાણને ઉત્પન્ન કરતી નથી પરંતુ જ્ઞાનસામાન્યની ઉત્પાદક કારણસામગ્રી વત્તા ભાવરૂપ ગુણ પ્રમાણને ઉત્પન્ન કરે છે.)

ઉદાહરણની મદદથી આ વસ્તુને વિશદ કરીએ. જે વસ્તુ પ્રત્યે આપણને રાગ હોય છે તે જ વસ્તુ પ્રત્યે આપણને દ્વેષાભાવ પણ હોય છે અને જે વસ્તુ પ્રત્યે આપણને દ્વેષ હોય છે તે જ વસ્તુ પ્રત્યે આપણને રાગાભાવ પણ હોય છે. છતાં કોઈ એમ નથી કહેતું કે વસ્તુને પ્રાપ્ત કરવાના પ્રયત્નનું કારણ દ્વેષાભાવ છે અને વસ્તુથી દૂર રહેવાના પ્રયત્નનું કારણ રાગાભાવ છે. એનું કારણ એ કે સાચી વસ્તુસ્થિતિ એ છે કે વસ્તુને પ્રાપ્ત કરવાના આપણા પ્રયત્નનું કારણ તે વસ્તુ પ્રત્યેનો રાગ છે અને વસ્તુથી દૂર રહેવાના આપણા પ્રયત્નનું કારણ તે વસ્તુ પ્રત્યેનો દ્વેષ છે. તેવી જ રીતે પ્રમાણની ઉત્પાદક કારણસામગ્રીમાં ગુણ સાથે દોષાભાવનો પણ સમાવેશ થાય છે અને અપ્રમાણની ઉત્પાદક કારણસામગ્રીમાં દોષ સાથે ગુણાભાવનો પણ સમાવેશ થાય છે. છતાં કોઈએ એમ ન કહેવું જોઈએ કે પ્રમાણના કારણમાં દોષાભાવ સમાવેશ પામે છે (પણ કહેવું જોઈએ કે પ્રમાણના કારણમાં ગુણ સમાવેશ પામે છે) તેમ જ કોઈએ એમ પણ ન કહેવું જોઈએ કે અપ્રમાણના કારણમાં ગુણાભાવ સમાવેશ પામે છે. એનું કારણ એ કે સાચી વસ્તુસ્થિતિ એ છે કે પ્રમાણના કારણમાં ગુણ સમાવિષ્ટ છે અને અપ્રમાણના કારણમાં દોષ સમાવિષ્ટ છે.''[૬]

૧૨. ઉદયનાચાર્યે આપેલું ઉદાહરણ તેમના મતની નબળાઈ ખુલ્લી કરવા પૂરતું છે. કોઈ પણ વસ્તુના સંબંધમાં માણસ બે જ રીતે વર્તી શકે. જો તેને અમુક પ્રત્યે રાગ હોય છે તો તે તે વસ્તુને પ્રાપ્ત કરવા પ્રવૃત્તિ કરે છે અને જો તેને તે વસ્તુ પ્રત્યે દ્વેષ હોય છે તો તે તે વસ્તુથી દૂર રહે છે (નિવૃત્તિ). પરંતુ જો તે ન તો તે વસ્તુને પ્રાપ્ત કરવા પ્રવૃત્તિ કરે કે ન તો તે વસ્તુથી તે દૂર રહે તો તેને તે વસ્તુના સંબંધમાં ક્રિયાશીલ જ ન ગણી શકાય. તેવી જ રીતે, માણસ વસ્તુને માત્ર બે જ રીતે જાણી શકે. જો વસ્તુ જેવી છે તેવી જ તેને તે વર્ણવે તો તેને તે યથાર્થ રીતે જાણે અને જો વસ્તુ જેવી નથી તેવી તે વર્ણવે તો તેને તે અયથાર્થ રીતે જાણે. પરંતુ જો વસ્તુને જેવી છે તેવી તે ન વર્ણવે કે વસ્તુને જેવી નથી તેવી તે ન વર્ણવે તો તે તેને જાણે છે એમ ન કહેવાય. વળી, જો વસ્તુના સંબંધમાં

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

માણસ દ્વારા કરાતી ક્રિયા વસ્તુને પ્રાપ્ત કરવાના હેતુથી થતી ન હોય કે વસ્તુને ટાળવા - દૂર રાખવાના હેતુથી થતી ન હોય તો એવી ક્રિયા મૂર્ખાઈભરી કહેવાય. તેવી જ રીતે, વસ્તુનું વર્ણન વસ્તુને જેવી છે તેવી વર્ણવતું ન હોય કે વસ્તુને જેવી નથી તેવી વર્ણવતું ન હોય તો તે વર્ણન પણ મૂર્ખાઈભર્યું છે.[10] કહેવાનો આશય એ છે કે વસ્તુને વર્ણવવાની સાચી રીત છે (જે રીતને યથાર્થ જ્ઞાનનું - પ્રમાણનું - કારણ કહી શકાય) અને વસ્તુને વર્ણવવાની ખોટી રીત છે (જે રીતને અયથાર્થ જ્ઞાનનું - અપ્રમાણનું - કારણ કહી શકાય), પરંતુ એમ સૂચવવું અર્થહીન છે કે વસ્તુને વર્ણવવાની ન-સાચી-ન-ખોટી રીત પણ છે અને ઉપરથી ગુણનો ઉમેરો તેને વસ્તુને વર્ણવવાની સાચી રીત બનાવે છે જ્યારે ઉપરથી દોષનો ઉમેરો તેને વસ્તુને વર્ણવવાની ખોટી રીત બનાવે છે.

૧૩. જયંતે પણ આ જ રીતે દલીલ કરી છે. તે કહે છે કે જ્યારે કારણસામગ્રીમાં ગુણ હોય છે ત્યારે યોગ્ય રીતે કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે અને જ્યારે કારણસામગ્રીમાં દોષ હોય છે ત્યારે અયોગ્ય રીતે કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે. આના ઉપરથી તે નિર્ણય કરે છે કે એવું કાર્ય જ સંભવતું નથી જે ન તો ગુણયુક્ત કારણસામગ્રીથી ઉત્પન્ન થયું છે કે ન તો દોષયુક્ત કારણસામગ્રીથી ઉત્પન્ન થયું છે. આની સાથે એક ફલિતાર્થ એ જોડે છે કે 'જ્ઞાનની ઉત્પાદક કારણસામગ્રી વત્તા ગુણ'થી પ્રમાણ ઉત્પન્ન થાય છે અને 'જ્ઞાનની ઉત્પાદક કારણસામગ્રી વત્તા દોષ'થી અપ્રમાણ ઉત્પન્ન થાય છે.[11] આ આખી દલીલ અત્યંત શ્રમસાધ્ય છે અને જયંત જે પુરવાર કરવામાં સફળ થાય છે તે એટલું જ છે કે જ્યારે પ્રસ્તુત કારણસામગ્રી ઉપસ્થિત હોય છે ત્યારે કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે અને જ્યારે તે અનુપસ્થિત હોય છે ત્યારે તે કાર્ય ઉત્પન્ન થતું નથી.

૧૪. આનો અર્થ એ નથી કે આ પ્રશ્ન પરત્વે મીમાંસકોનો મત ન્યાયવૈશેષિકોના મતથી વધુ ખામીભર્યો નથી. કુમારિલ ભટ્ટ પોતાના મતના બચાવમાં નીચે મુજબ જણાવે છે.

બધાં જ જ્ઞાનો સ્વાભાવિકપણે જ પ્રમાણ છે, કારણ કે વસ્તુની જે શક્તિ સ્વાભાવિક ન હોય તેને તે વસ્તુમાં બીજું કોઈ પેદા કરી શકે નહિ. પોતાની ઉત્પત્તિ માટે વસ્તુને કારણની અપેક્ષા છે, પરંતુ એક વાર તે ઉત્પન્ન થઈ જાય પછી પોતાને યોગ્ય ક્રિયા તે પોતે જ પોતાની મેળે કરે છે, તે માટે તે કોઈની અપેક્ષા રાખતી નથી. (અહીં પોતાની ટીકામાં પાર્થસારથિ મિશ્ર કહે છે : ઘટ પોતાની ઉત્પત્તિ માટે માટી વગેરેની અપેક્ષા રાખે છે પરંતુ પાણીને ધારણ કરવા માટે કોઈની અપેક્ષા રાખતો નથી. તેવી જ રીતે, જ્ઞાન પોતાની ઉત્પત્તિ માટે કારણની - કદાચ ગુણથી યુક્ત કે તમને ગમે તે વસ્તુથી યુક્ત કારણની - અપેક્ષા રાખે છે પરંતુ 'વિષયનો નિશ્ચય' નામનું પોતાનું કાર્ય કરવા માટે તે કોઈની અપેક્ષા રાખતું નથી.) પરંતુ તમારા (ન્યાયવૈશેષિકના) દર્શાવ્યા મુજબ તો જ્યાં સુધી જ્ઞાનનું ઉત્પાદક કારણ દોષરહિત શુદ્ધ છે એ જ્ઞાત ન થાય ત્યાં સુધી જ્ઞાન પોતે ઉત્પન્ન થયા પછી પણ પોતાનું કાર્ય 'વિષયનો નિશ્ચય' કરતું નથી. તેથી તમારે પહેલા જ્ઞાનના ઉત્પાદક કારણને દોષરહિત શુદ્ધ જણાવનાર બીજા જ્ઞાનનું કારણ

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

દોષરહિત શુદ્ધ છે એવી ખાતરી કરાવી આપનાર ત્રીજું જ્ઞાન કોઈક કારણથી ઉત્પન્ન થાય તે માટે રાહ જોવી પડશે, કારણ કે જ્યાં સુધી દોષરહિત શુદ્ધ કારણ દોષરહિત શુદ્ધ છે એ જ્ઞાત ન થાય ત્યાં સુધી તે દોષરહિત શુદ્ધ કારણ અસ્તિત્વ ધરાવતું હોવા છતાં અસ્તિત્વ ન ધરાવતું હોવા બરાબર છે. વળી આ ત્રીજા જ્ઞાનના કારણને દોષરહિત શુદ્ધ હોવાની ખાતરી કરાવી આપવામાં આવે પછી જ તે પ્રમાણ ગણાય. આ જ સમસ્યા ચોથા જ્ઞાનની બાબતમાં ખડી થશે અને આ પ્રક્રિયાનો અંત જ નહિ આવે - અનવસ્થા થશે. બીજી બાજુ કુમારિલનું કહેવું છે કે જો જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય તેનો સ્વભાવ જ હોય તો તેને પોતાનું કાર્ય 'વિષયનો નિશ્ચય' કરવા માટે વધારાના કશાની અપેક્ષા જ રહેતી નથી અને દોષના અજ્ઞાનથી (અનુપલબ્ધિથી) અનાયાસે જ તેનું અપ્રામાણ્ય દૂર થઈ જાય છે. (પોતાની ટીકામાં પાર્થસારથિ મિશ્ર કહે છે : દોષો જ્યારે જ્ઞાત થાય છે ત્યારે જ પ્રામાણ્યને હણે છે. તે દોષોનું અજ્ઞાન જ પ્રામાણ્યના વિરોધી અપ્રામાણ્યને દૂર કરે છે અને દોષોનું અજ્ઞાન વિના આયાસે સિદ્ધ છે, એટલે અહીં અનવસ્થાને કોઈ અવકાશ નથી.) આમ જ્ઞાન પોતે જ્ઞાનસ્વરૂપ છે એટલા માત્રથી જ તે પ્રમાણ પુરવાર થાય છે. અને જ્યારે આપણને જણાય કે તેનો વિષય તે જેવો વર્ણવે છે તેવો નથી કે તેનું કારણ દોષયુક્ત છે ત્યારે જ આ તેની પ્રમાણતા દૂર થઈ જાય છે.[૧૪]

અહીં એ સહેલાઈથી આપણે પકડી પાડીએ છીએ કે કુમારિલની આખી દલીલ દોષજ્ઞાનાભાવને (દોષાજ્ઞાનને) દોષાભાવ સાથે ખોટી રીતે એક ગણી લેવા ઉપર જ ટકી રહી છે. કુમારિલને યોગ્ય રીતે જ એવું લાગે છે કે પ્રમાણ પણ ન હોય અને અપ્રમાણ પણ ન હોય એવું જ્ઞાન સંભવતું જ નથી. પરંતુ વધારામાં તેનું સૂચન કે જો અને જ્યાં સુધી જ્ઞાન અપ્રમાણ પુરવાર ન થાય તો અને ત્યાં સુધી તે પ્રમાણ જ છે, ખરેખર બુદ્ધિવિરોધી અને વિચિત્ર છે. જ્ઞાનને આધારે પ્રવૃત્ત થવા માટે જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય હોવો જરૂરી નથી એ કુમારિલની વાત સાચી છે. પરંતુ તેમાંથી તેણે એ તારવવું ખોટું છે કે બધાં જ જ્ઞાનો પ્રમાણ છે અથવા જો અને જ્યાં સુધી તેઓ અપ્રમાણ પુરવાર ન થાય તો અને ત્યાં સુધી તેઓ પ્રમાણ છે.

૧૫. અને આ રહી પ્રભાકરની પોતાના પક્ષની રજૂઆત : "જ્યારે જ્ઞાનનો વિષય બીજી વસ્તુ સાથે સમાનતા ધરાવતો હોય અને તે જ્ઞાન પોતાના વિષયમાં રહેલા પેલી વસ્તુથી તેને જુદા પાડતા ધર્મોને ધ્યાનમાં લેવામાં નિષ્ફળ જાય ત્યારે તે જ્ઞાન જ્ઞાતામાં પેલી વસ્તુનું સ્મરણ જન્માવે છે પરંતુ જ્ઞાતા પોતે એ હકીકતથી અજ્ઞાત છે કે પોતાને સ્મરણરૂપ જ્ઞાન થઈ રહ્યું છે. આમ છીપમાં રજતનું જ્ઞાન જેવા જ્ઞાનોને સમજાવવામાં આવે છે. (આના ઉપરની પોતાની ટીકામાં શાલિકનાથ કહે છે : કદાચ કોઈ એમ કહે કે વિષયને લગતા જ્ઞાનમાં પ્રગટ થતો સ્વભાવ જ વિષયનો સ્વભાવ હોવો જોઈએ, એવું જ હોય તો ભ્રાન્ત જ્ઞાનો સંભવે નહિ, અને જો ભ્રાન્ત જ્ઞાનો સંભવતા હોય તો વિષયને લગતા જ્ઞાનમાં પ્રગટ થતો સ્વભાવ તે વિષયનો જ હોવો જોઈએ એવું ન બને. આના ઉત્તરમાં

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

પ્રભાકર નીચે પ્રમાણે જણાવે છે.) જ્યારે ઇન્દ્રિયના દોષને કારણે રજતતુલ્ય છીપને વિશે ઉત્પન્ન થતું જ્ઞાન છીપના એવા ધર્મોને લક્ષમાં લેવામાં નિષ્ફળ જાય છે જે નિઃશંકપણે છીપમાં છે તેમ જ છીપને રજતથી જુદી પાડે છે પરંતુ માત્ર એવા ધર્મોને જ ધ્યાનમાં લે છે જે છીપ અને રજતમાં સમાન છે, ત્યારે આ જ્ઞાન સ્મરણને જન્માવે છે. દોષને કારણે 'મને છીપનો અનુભવ થયો છે' એવો અવમર્શ (introspection) ન થવાને લીધે 'મને રજતનું સ્મરણ થયું છે' એવું જ્ઞાન તેને થતું નથી. પરિણામે દૃષ્ટ વસ્તુ અને સ્મૃત વસ્તુ વચ્ચેનો ભેદ તે કરી શકતો નથી. આમ અહીં બે જ્ઞાનો થાય છે-'આ'નું પ્રત્યક્ષ અને રજતનું સ્મરણ, કારણ કે અન્યથા આ પ્રસંગે રજતનું જ્ઞાન કેવી રીતે થાય એ સમજાવવું મુશ્કેલ છે. રજતનું જ્ઞાન ઇન્દ્રિયજન્ય નથી જ, કારણ કે રજત ઇન્દ્રિયના સંયોગમાં આવી નથી. એ નિયમ છે કે ઇન્દ્રિયો પોતાના વિષયનું જ્ઞાન તેના સંયોગમાં આવ્યા વિના ઉત્પન્ન કરતી નથી, ઉદાહરણાર્થ આંધળા માણસને ચક્ષુ દ્વારા જ્ઞાન થતું નથી. તેથી રજતનું પ્રસ્તુત જ્ઞાન સ્મૃતિ છે. આ રીતે છીપમાં રજતનું જ્ઞાન જેવાં જ્ઞાનોને સમજાવવામાં આવે છે.''[૨૩]

કુમારિલની ભૂલ કરતાં પ્રભાકરની ભૂલ વધુ પ્રગટ છે. પ્રભાકર સાચી રીતે જ દર્શાવે છે કે છીપમાં રજતનું જ્ઞાન થવામાં ઇન્દ્રિયનો વ્યાપાર અને સ્મૃતિનો વ્યાપાર બંને કામ કરે છે. પરંતુ એ તો બધાં જ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનોની બાબતમાં સાચું છે. યથાર્થ પ્રત્યક્ષને અયથાર્થ પ્રત્યક્ષથી જુદું પાડનાર જે છે તે તો એ છે કે યથાર્થ પ્રત્યક્ષ દેખેલા વિષયનું સાચી રીતે પૂર્વાનુભૂત વસ્તુ સાથે અનુસંધાન કરે છે જ્યારે અયથાર્થ પ્રત્યક્ષ દેખેલા વિષયનું ખોટી રીતે પૂર્વાનુભૂત વસ્તુ સાથે અનુસંધાન કરે છે. આ મહત્ત્વના ભેદને મિટાવવાનો પ્રભાકરનો પ્રયત્ન અવશ્યપણે હાનિકારક છે.

૧૬. હવે આપણે ન્યાયવૈશેષિકો અને મીમાંસકોને જે બીજા મુદ્દા પરત્વે વિવાદ છે તેનો વિચાર કરીએ. આ બીજો મુદ્દો એ પ્રશ્ન અંગે છે કે શું જે કારણ જ્ઞાનના જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરે છે તે જ પ્રમાણના જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરે છે ? અહીં ન્યાયવૈશેષિક તાર્કિકો એવો મત ધરાવે છે - જે તત્ત્વતઃ સાચો છે - કે આપણે જ્ઞાનને અનુવ્યવસાયરૂપ માનસ પ્રત્યક્ષ દ્વારા જાણીએ છીએ જ્યારે તે જ્ઞાનના પ્રામાણ્યને અનુમાન – 'આ જ્ઞાન પ્રમાણ છે કારણ કે તે સફળ પ્રવૃત્તિ ભણી લઈ જાય છે' એવા અનુમાન - દ્વારા આપણે જાણીએ છીએ. બીજી બાજુ ભાટ્ટ મીમાંસકો એવો મત ધરાવે છે કે જે જ્ઞાનના જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરે છે તે જ પ્રમાણના જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરે છે, જ્ઞાનનું જ્ઞાન અને પ્રમાણનું જ્ઞાન બંને એક જ વસ્તુ છે, એટલે જ્ઞાનનું જ્ઞાન થતાં જ તેના પ્રામાણ્યનું જ્ઞાન પણ અવશ્ય થાય છે જ. પરંતુ અપ્રામાણ્યના જ્ઞાનની બાબતમાં નિષ્ફળ પ્રવૃત્તિ ઉપરથી જ્ઞાનનું અપ્રામાણ્ય જ્ઞાત થાય છે; આપણે કહીએ છીએ કે પ્રસ્તુત જ્ઞાન અપ્રમાણ છે કારણ કે તે સફળ પ્રવૃત્તિ ભણી લઈ જવામાં નિષ્ફળ રહ્યું છે. ભાટ્ટ મીમાંસકોનો આ મત દેખીતી રીતે ખોટો છે કારણ કે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરીને જરૂરી પ્રવૃત્તિ કર્યા પછી આપણે આ પ્રમાણે દલીલ કરવાની સ્થિતિમાં હોઈએ છીએ : 'આ

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

જ્ઞાન પ્રમાણ છે કારણ કે તે સફળ પ્રવૃત્તિ ભણી લઈ ગયું છે' તેમ જ 'આ જ્ઞાન અપ્રમાણ છે કારણ કે તે સફળ પ્રવૃત્તિ તરફ લઈ જવામાં નિષ્ફળ ગયું છે.' હકીકતમાં જ્ઞાનને જાણતાં જ તેનું પ્રામાણ્ય જ્ઞાત થઈ જાય છે એ મત ધરાવવામાં ખરેખર તેઓ ગંભીર હોય તો અપ્રામાણ્યના જ્ઞાનની બાબતમાં જે દલીલ કરવાનું તેઓ જણાવે છે તે દલીલનો આશરો તેમણે લેવાની જરૂર નથી; બીજી બાજુ જો તેમને સાચે જ અપ્રામાણ્યના જ્ઞાનની બાબતમાં તે દલીલનો આશરો લેવાની જરૂર લાગતી હોય તો તેઓ ગંભીરપણે એ મત ધરાવી ન શકે કે જ્ઞાનને જાણતાં જ તેનું પ્રામાણ્ય જણાઈ જાય છે. આમ અહીં પણ ભાટ્ટ મીમાંસકોનો પ્રયત્ન બધાં જ્ઞાનો પ્રમાણ છે એ તેમ જ તેઓ પ્રમાણ છે એવું જ્ઞાન આપણને અનાયાસે જ થાય છે એ પ્રાભાકરોના ખામીભર્યા મતોની ખામી ઢાંકવાનો છે. જે હો તે, એવા મતભેદને કારણે ન્યાયવૈશેષિક મત 'જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય અને અપ્રમાણ્ય બંને પરતઃ' એવા સિદ્ધાંત તરીકે ઓળખાયો (કારણ કે જ્ઞાનના પ્રામાણ્ય તેમ જ અપ્રામાણ્યને જાણવા માટે આપણે અનુવ્યવસાયરૂપ માનસ પ્રત્યક્ષથી આગળ જવું પડે છે અને પ્રવૃત્તિના રિપોર્ટ ઉપર આધારિત અનુમાનનો-દલીલનો આશરો લેવો પડે છે), જ્યારે ભાટ્ટ મીમાંસકોનો મત 'જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ પણ અપ્રામાણ્ય પરતઃ' એવા સિદ્ધાન્ત તરીકે ઓળખાયો (કારણ કે પ્રામાણ્યના જ્ઞાન માટે જ્ઞાનના અસ્તિત્વના અનુમાનથી આગળ જવાની જરૂર નથી જ્યારે અપ્રામાણ્યના જ્ઞાન માટે તેનાથી આગળ જઈ પ્રવૃત્તિના રિપોર્ટ ઉપર આધારિત અનુમાન-દલીલનો આશરો લેવો પડે છે.)

૧૭. આ પશ્ચાદ્ભૂમાં ભાટ્ટ મીમાંસકો વિરુદ્ધ ઉદયનાચાર્યે કરેલા નીચેના તર્કને આપણે સમજવો પડશે. તે લખે છે :

''તેથી આપણે આ મતલબનું અનુમાન કરીએ છીએ : 'જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય પરતઃ જ્ઞાત થાય છે કારણ કે જો આ જાતનું જ્ઞાન આપણને પહેલી જ વાર થતું હોય તો જેમ તેના અપ્રમાણ્ય અંગે શંકા ઉદ્ભવે છે તેમ તેના પ્રામાણ્ય અંગે શંકા ઉદ્ભવે છે. જો જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ જ્ઞાત થતું હોય તો જેમ જ્ઞાન હોવા અંગે શંકા ઉદ્ભવતી નથી તેમ તેના પ્રામાણ્ય અંગે શંકા ઉદ્ભવે નહિ, કારણ કે જે વસ્તુ નિશ્ચિતપણે જ્ઞાત થઈ હોય તેને અંગે શંકા ઉદ્ભવવાને માટે કોઈ અવકાશ જ નથી.' કદાચ કહેવામાં આવે કે આપણે (જ્ઞાનના પ્રમાણ હોવા કે ન હોવાની) તરફેણમાં કે વિરુદ્ધમાં પુરાવા છે કે કેમ એ વિચારવા થોભતા નથી પણ પ્રમાણ અને અપ્રમાણ બંનેના સમાન ધર્મો ગ્રહણ કરવાને કારણે જ શંકામાં પડી જઈએ છીએ. અમે કહીશું કે જો ખરેખર એમ જ હોય તો આ શંકાનો કદી અંત ન આવે (કારણ કે આ ધર્મો તો હમેશા રહેવાના જ.) કદાચ કોઈ કહે કે જ્ઞાન પ્રમાણ હોય તો તેમ જ અપ્રમાણ હોય તો પણ તેનામાં પ્રામાણ્ય હોવાની લાગણી થાય છે; તેથી અહીં આપણને શંકા જન્મે છે કે આ લાગણી પ્રમાણ વિશે થાય છે કે અપ્રમાણ વિશે. અમે તેને પૂછીશું કે અહીં શું તમે પ્રમાણજ્ઞાનને ગ્રહણ

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

કરો છો પણ તેના પ્રામાણ્યને ગ્રહણ કરતા નથી કે પછી પ્રમાણજ્ઞાનને પોતાને જ ગ્રહણ કરવામાં તમે નિષ્ફળ જાવ છો ? જો પ્રથમ પક્ષ સ્વીકારો તો તમે કેવી રીતે કહી શકો કે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ જ ગૃહીત થઈ જાય છે ? કારણ કે અહીં જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય હોવાની લાગણી થતી હોવા છતાં તમે પ્રામાણ્યને ગ્રહણ તો કરતા નથી (નિશ્ચિતપણે જાણતા નથી). જો બીજો પક્ષ સ્વીકારો તો શંકા થાય જ કેવી રીતે ? કારણ કે તમે જેના વિશે શંકા ઊભી થવાની વાત કરો છો એ વિષયને પોતાને જ તમે ગ્રહણ કર્યો નથી. તમે કદાચ કહેશો કે ઝટ થતી પ્રચુરતર સમર્થ (સફળ) પ્રવૃત્તિનો ખુલાસો અન્યથા થઈ શકતો ન હોવાથી અમે માનીએ છીએ કે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે. આની સામે અમારું કહેવું છે કે એવું નથી, ઝટ થતી પ્રચુરતર સફળપ્રવૃત્તિનો ખુલાસો બીજી રીતે પણ થઈ શકે છે. ઝટ પ્રવૃત્તિ થાય છે કારણ કે તે પ્રવૃત્તિનું કારણ ઝટ ઉપસ્થિત થાય છે, અને પ્રચુર પ્રવૃત્તિ થવાનું કારણ છે તેના કારણનું પ્રાચુર્ય. પ્રવૃત્તિનું કારણ છે ઇચ્છા, ઇચ્છાનું કારણ એ જ્ઞાન છે કે ઇચ્છિત વસ્તુ અમુક પ્રયોજન સાધવાનું સાધન છે, આ (અનુમિતિરૂપ) જ્ઞાનનું કારણ છે 'પહેલાં અનુભવેલ અને પ્રસ્તુત પ્રયોજન સાધવાનું સાધન જણાયેલી કોઈ વસ્તુના જેવા જ આકારની આ વસ્તુ હોવાથી' એવા હેતુનું દર્શન, આ હેતુદર્શનનું કારણ છે ઇન્દ્રિય અને વસ્તુનો સંયોગ; આ બધાંમાં ક્યાંય આપણને (પ્રસ્તુત જ્ઞાનના) પ્રામાણ્યના જ્ઞાનનો કોઈ જ ઉપયોગ નથી. અને માની લો કે પ્રામાણ્યના જ્ઞાનનો કોઈ ઉપયોગ છે તો પણ તે જ્ઞાનને સ્વતઃ શા માટે માનવું ? પ્રચુરતર સફળપ્રવૃત્તિ પ્રચુરતર પ્રામાણ્યને કારણે કે પ્રચુરતર પ્રામાણ્યજ્ઞાનને કારણે છે એમ માનતાં આપણે વધારામાં એ સ્વીકારવાની કોઈ જરૂર નથી કે પ્રામાણ્યનું જ્ઞાન સ્વતઃ થાય છે. પાણીને અનુલક્ષી તરસ્યા માણસની પ્રવૃત્તિ ઝટ થાય છે અને તે પ્રચુરતર સફળપ્રવૃત્તિ હોય છે એ હકીકતમાંથી એ ફલિત ન થાય કે જે પ્રત્યક્ષનો વિષય પાણી છે તે જ પ્રત્યક્ષનો વિષય પાણીની તરસ મટાડવાની શક્તિ પણ છે.[૧૪]

ઉદયનનો મુદ્દો સ્પષ્ટ છે. જેમ પાણી તરસ મટાડે છે કે નહિ એ તમે માત્ર પાણીને જાણીને જ કદી ન જાણી શકો પરંતુ પાણીને પીધા પછી અને એ તરસ મટાડે છે એ અનુભવ્યા પછી જ તમે જાણી શકો કે પાણી તરસ મટાડે છે તેમ જ્ઞાન પ્રમાણ છે કે અપ્રમાણ એ તમે માત્ર જ્ઞાનને જાણીને જ ન જાણી શકો (સ્વતઃ ન જાણી શકો) પરંતુ પ્રવૃત્તિનો આશરો લીધા પછી જ અને પ્રવૃત્તિના રિપોર્ટ ઉપરથી યોગ્ય અનુમાન કરીને પછી જ જાણી શકો કે તે જ્ઞાન પ્રમાણ છે કે અપ્રમાણ. જ્ઞાનને પ્રવૃત્તિમાં મૂક્યા પહેલાં તમારે તમારું એ જ્ઞાન પ્રમાણ છે એ જાણવાની જરૂર નથી. જ્ઞાનને આધારે થતી ઉત્તરવર્તી પ્રવૃત્તિ જ પુરવાર કરશે કે તમારું એ જ્ઞાન પ્રમાણ છે કે અપ્રમાણ. (ઉપરની ચર્ચામાં જ્ઞાનનું અપ્રામાણ્ય સફળ પ્રવૃત્તિ ઉત્પન્ન કરવાની તેની નિષ્ફળતા ઉપરથી અનુમતિ થાય છે એવો મત આપણે ભાટ્ટ મીમાંસકોનો ગણ્યો છે. એક રીતે આ તેમના તરફ કંઈક ઉદારતા બતાવી ગણાય, કારણ કે સાચું કહીએ તો તેઓ જ્ઞાનને દૂષિત કરતા

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

દોષો શોધી કાઢવાની રીત બાબત અસ્પષ્ટ રહેવામાં આનંદ માણે છે. આપણે અગાઉ નોંધ્યું છે કે કુમારિલ ભટ્ટ અને પાર્થસારથિ મિશ્ર બંને માને છે કે જ્ઞાનગત દોષનું અજ્ઞાન (અનુપલબ્ધિ) માત્ર આપણને એ જ્ઞાન પ્રમાણ છે એવી ખાતરી કરાવવા માટે પૂરતું છે. પરંતુ પ્રભાકરથી જુદા પડી ગમે તેમ પણ કુમારિલ અપ્રમાણ (ભ્રાન્ત) જ્ઞાનની શક્યતાનો સ્વીકાર કરે છે, તેથી ઠરેલ ભારતીય તાર્કિકો દ્વારા સર્વસ્વીકૃત પ્રવૃત્તિરૂપ કસોટી જ્ઞાનને સંભવિતપણે દૂષિત કરનાર દોષને શોધી કાઢવામાં આપણને સહાય કરે છે એવો મત કુમારિલનો ગણીએ તો તેમાં બહુ ખોટું નહિ ગણાય. કુમારિલની મૂઝવણ એટલું જ પુરવાર કરે છે કે આ પ્રશ્ન પરત્વે પ્રભાકરના મત અને બાકીના ભારતીય તાર્કિકોએ સ્વીકારેલ મત વચ્ચે કોઈ વચલો મત શક્ય નથી.)

આ પ્રશ્ન પરત્વે જૈન તાર્કિકના મતનો ખ્યાલ આવે એ ખાતર આચાર્ય હેમચન્દ્રે પોતાની પ્રમાણમીમાંસામાં જે કહ્યું છે તેને અહીં રજૂ કરીએ છીએ.[૧૫] લાક્ષણિક જૈન અનેકાન્તવાદી વલણની છાપ ધરાવતો આ જૈન મત મહદંશે ન્યાયવૈશેષિક અને બૌદ્ધ તાર્કિક બંનેને સ્વીકાર્ય બનશે.

કોઈ શંકા કરે છે – આપે પ્રમાણનું જે લક્ષણ કહેવું હોય તે કહો, પરંતુ તેની પ્રમાણતાનો નિશ્ચય સ્વતઃ થાય છે કે પરતઃ ? અર્થાત્ તે જ પ્રમાણ પોતાની પ્રમાણતાનો નિશ્ચય કરી લે છે કે બીજા કોઈ પ્રમાણથી તેનો નિશ્ચય થાય છે ?

પ્રત્યેક જ્ઞાન સ્વસંવેદી છે, અર્થાત્ દરેક જ્ઞાન પોતે પોતાને જાણે છે. તેથી પ્રમાણભૂત જ્ઞાન પોતાના જ્ઞાનત્વ સ્વરૂપને તો સ્વયં જાણી લેશે, પરંતુ પોતાના સમ્યક્પણાને-પ્રામાણ્યને સ્વતઃ નહિ જાણી શકે, કારણ કે જ્ઞાનત્વ તો પ્રમાણ જ્ઞાન અને અપ્રમાણ જ્ઞાન બંનેમાં સમાનપણે રહે છે. ઉપરાંત, જો જ્ઞાનના પ્રમાણ્યનું જ્ઞાન સ્વતઃ જ થઈ જતું હોય તો કોઈને જ્ઞાનના પ્રામાણ્ય બાબત શંકા જ ન થાય.

જો જ્ઞાનની પ્રમાણતા બીજા જ્ઞાનથી જ્ઞાત થતી હોય તો આ બીજું જ્ઞાન કયું છે ? શું તે (જેની પ્રમાણતાનો નિશ્ચય કરવાનો છે તે) પ્રથમ જ્ઞાનના વિષયને ગ્રહણ કરનારું જ્ઞાન છે કે (તે પ્રથમ જ્ઞાનને આધારે કરવામાં આવેલી) સફળ પ્રવૃત્તિને ગ્રહણ કરનારું જ્ઞાન છે કે પ્રથમ જ્ઞાનના વિષય સાથે અવિનાભાવ સંબંધ ધરાવતા વિષયને ગ્રહણ કરનારું જ્ઞાન છે ? આ ત્રણેય જ્ઞાનોની પ્રમાણતાનો નિશ્ચય જ્યાં સુધી ન થાય ત્યાં સુધી તે જ્ઞાનો પ્રથમ જ્ઞાનની પ્રમાણતાનો નિશ્ચય ન કરાવી શકે. જો તે ત્રણ જ્ઞાનોની પ્રમાણતાનો નિશ્ચય સ્વતઃ થઈ જતો હોય તો પ્રથમ જ્ઞાને શો અપરાધ કર્યો છે કે જેથી તે પોતાની પ્રમાણતાનો નિશ્ચય પોતે જ ન કરી શકે ? જો કહેવામાં આવે કે તે ત્રણ જ્ઞાનોની પ્રમાણતા પણ પરતઃ (અર્થાત્ બીજા જ્ઞાનથી) નિશ્ચિત થાય છે, તો અનવસ્થાદોષની આપત્તિ આવી પડશે, અર્થાત્ પ્રથમ જ્ઞાનની પ્રમાણતાનો નિશ્ચય કરવા માટે બીજા જ્ઞાનની જરૂર પડી, તેમ બીજા જ્ઞાનની પ્રમાણતાનો નિશ્ચય કરવા માટે ત્રીજા જ્ઞાનની જરૂર પડવાની, અને આ રીતે આગળ પણ અન્યાન્ય જ્ઞાનોની કલ્પના કરતા કરતા ક્યાંય અન્ત નહિ આવે.

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

આ આશંકાના ઉત્તરમાં અમે જૈન તાર્કિકો કહીએ છીએ - જ્ઞાનની પ્રમાણતાનો નિશ્ચય ક્યારેક સ્વતઃ અને ક્યારેક પરતઃ થાય છે. આ વસ્તુને વિસ્તારથી સમજાવીએ છીએ. કેટલાંક જ્ઞાનોની બાબતમાં, જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય સ્વતઃ થાય છે. જે જ્ઞાન વારંવાર થતું હોય, જેમકે આપણા પોતાના હાથનું જ્ઞાન, તે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ નિશ્ચિત થાય છે. તેવી જ રીતે, સ્નાન, પાન, અવગાહન, પિપાસાની ઉપશાન્તિ વગેરે સફળ પ્રવૃત્તિના પ્રત્યક્ષની (અનુભવની) પ્રમાણતાનો નિશ્ચય પણ સ્વતઃ થાય છે; સફળ પ્રવૃત્તિના પ્રત્યક્ષની પ્રમાણતાની પરીક્ષા કરવાની ઇચ્છા કોઈ બુદ્ધિમાન મનુષ્ય કરતો નથી. દાહ કે તૃષાથી પીડિત મનુષ્યને જ્યારે જલનું જ્ઞાન થાય છે ત્યારે તે 'પેલું પાણી છે' એવું જ્ઞાન થતાં તે જલ પ્રાપ્ત કરવા માટે પ્રવૃત્તિ કરે છે, જલને પ્રાપ્ત કરે છે, જલ પ્રાપ્ત થતાં તેમાં સ્નાન કરે છે, તરસ્યો હોય તો તેને પીએ છે, અને એનો દાહ કે તૃષા શાંત થઈ જાય છે. જ્યારે આમ બને છે ત્યારે જ્ઞાતા સંતોષ પામે છે, કૃતાર્થ થઈ જાય છે અને પોતાના દાહશમન કે તૃષાશમનના પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની પ્રમાણતાની પરીક્ષા કરતો નથી. અર્થાત્ જ્ઞાતા દાહ કે તૃષાના શમનનો અનુભવ કરે છે અને એ અનુભવની સચ્ચાઈનો નિશ્ચય કરવા માટે બીજા પ્રમાણની ખોજ કરતો નથી, એને તે અનુભવનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ જ પ્રતીત થાય છે. અનુમાનજ્ઞાનની બાબતમાં, બધાં જ અનુમાનજ્ઞાનોની પ્રમાણતાનો નિશ્ચય સ્વતઃ થાય છે કારણ કે અનુમાનજ્ઞાનો પોતાના પ્રામાણ્યની શંકાને કોઈ અવકાશ આપતા નથી. તેઓ આવી શંકાને અવકાશ આપતા નથી કારણ કે સાધ્ય સાથે અવિનાભાવસંબંધ ધરાવતા સાધનથી તેઓ ઉત્પન્ન થાય છે. એ ચોક્કસ છે કે સાધનનું જ્ઞાન સાધનના હોવા વિના ઉત્પન્ન થઈ શકતું નથી અને સાધ્યના હોવા વિના સાધનનું હોવું શક્ય નથી.

અલબત્ત, કેટલાંક જ્ઞાનોની બાબતમાં, જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય પરતઃ થાય છે. જે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન વારંવાર ઉત્પન્ન થયેલું નથી તે પ્રત્યક્ષજ્ઞાનના પ્રમાણ્યનો નિશ્ચય પરતઃ થાય છે. આ જ્ઞાનની યથાર્થતા (પ્રમાણતા) પહેલા જાણેલી ન હોઈ, તેની પ્રમાણતાનો નિશ્ચય બીજા જ્ઞાનથી કરવો પડે છે. આ બીજું જ્ઞાન કાં તો પ્રથમ જ્ઞાનના વિષયને જાણનારું તેનું પોષક જ્ઞાન હોય છે કાં તો સફળ પ્રવૃત્તિનું જ્ઞાન હોય છે કાં તો પ્રથમ જ્ઞાને દર્શાવેલ પદાર્થ સાથે અવિનાભાવી પદાર્થનું જ્ઞાન હોય છે. આ ત્રણે જ્ઞાનોના પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય સ્વતઃ જ થાય છે, તેથી અનવસ્થા વગેરે દોષોને કોઈ અવકાશ નથી.[૧૬]

ટિપ્પણ

૧. પ્રમાણ = યથાર્થ જ્ઞાન; અપ્રમાણ = અયથાર્થ જ્ઞાન; પ્રામાણ્ય = યથાર્થતા
૨. પ્રભાકર મિશ્રના અનુયાયીઓ
૩. કુમારિલ ભટ્ટના અનુયાયીઓ
૪. अनुभूतिः प्रमाणं सा स्मृतेरन्या । **प्रकरणपञ्चिका** ६.२

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

૫. यत्पुनरर्थक्रियाज्ञानस्यापि पूर्वस्मात् को विशेषः ? तस्यापि चान्यतः प्रामाण्यनिश्चयापेक्षायामनवस्थेत्युक्तं तदपि सकलप्राणभृत्प्रतीतिसाक्षिकव्यवहारविरोधित्वादसम्बद्धाभिधानम्, अपरीक्षणीयप्रामाण्यत्वादर्थक्रियाज्ञानस्य ।...विशेषदर्शनाद् वा फलज्ञाने प्रामाण्यनिश्चयः । कः पुनर्विशेष इति चेत्, योऽयं शौचाचमनमज्जनामरपितृतर्पणपटक्षालनश्रमतापनोदनविनोदनाद्यनेकप्रकारनीरपर्यालोचनप्रबन्धः । न ह्ययमियान् कार्यकलापो मिथ्याज्ञानात् प्रवृत्तस्य क्वचिदपि दृष्टः । स्वप्नेऽप्यस्य प्रबन्धस्य दर्शनमस्तीति चेत्, न, स्वप्नदशाविसदृशविस्पष्टजाग्रदवस्थाप्रत्ययस्य संवेद्यत्वात् । एषोऽस्मि जागर्मि न स्वपिमीति स्वप्नविलक्षणमनिद्रायमाणमानसः प्रत्यक्षमेव जाग्रत्समयं सकलो जनश्चेतयते । न च तस्मिन्नवसरे सलिलमन्तरेणैताः क्रियाः प्रवर्तमाना दृश्यन्ते इति तद्विशेषदर्शनात् सुज्ञानमर्थक्रियाज्ञानप्रामाण्यम् । **न्यायमञ्जरी** (तृतीयमाह्निकम्), L. D. Series 97, પૃ. ૪૯-૫૦

૬. ततस्ततोऽप्यर्थक्रियाधिगमः परोऽन्वेषणीय इत्यनवस्था । नेदं साधीयः ।

उत्तरार्थक्रियाभावात् पूर्वस्य यदि मानता ।
तदैवार्थक्रियाभावादुत्तरस्य कथं न सा ॥

यत्रार्थक्रियास्थितिरपरोपकल्पिता तद् यावत् प्रमाणम्, यत्र तु स्वतस्तदैवार्थक्रियानुभवस्तत्सुतरामेव प्रमाणम् । **प्रमाणवार्तिकालंकार, पृ. ४**

૭. प्रमाणत्वाप्रमाणत्वे स्वतः सांख्याः समाश्रिताः ।
नैयायिकास्ते परतः सौगताश्चरमं स्वतः ॥
प्रथमं परतः प्राहुः प्रामाण्यं वेदवादिनः ।
प्रमाणत्वं स्वतः प्राहुः परतश्चाप्रमाणताम् ॥ **(सर्वदर्शनसंग्रह, पृ. १०४)**

૮. તેમ છતાં આ વલણ જૈનોનું છે એનો નિર્દેશ કર્યા વિના જયંત એની ઠેકડી ઉડાવે છે. **ન્યાયમંજરી** (તૃતીય આહ્નિક), L. D. Series No 97, p. 53

૯. ज्ञानत्वेऽप्यतिरिक्तदोषानुप्रवेशादप्रमेति चेत् । एवं तर्हि दोषाभावमधिकमासाद्य प्रमाऽपि जायेत, नियमेन तदपेक्षणात् । अस्तु दोषाभावोऽप्यधिको भावस्तु नेष्यते इति चेत् । भवेदप्येवं यदि नियमेन दोषैर्भावरूपैरेव भवितव्यम्, न त्वेवम् ।...

तस्माद्यथा द्वेषरागाभावाविनाभावेऽपि रागद्वेषयोरनुविधाननियमात् प्रवृत्तिनिवृत्तिप्रयत्नयो रागद्वेषकारणकत्वम्, न तु निवृत्तिप्रयत्नो द्वेषहेतुकः प्रवृत्तिप्रयत्नस्तु सत्यपि रागानुविधाने द्वेषाभावहेतुक इति विभागो युज्यते, विशेषाभावात्, तथा प्रकृतेऽपि ।
– **न्यायकुसुमांजलि, पृ. २१३-२१८** (काशी संस्कृत सिरिज १९५७)

૧૦. અહીં કોઈ સૂચવે કે માત્ર રાગ કે દ્વેષથી જ માણસ ક્રિયા કરવા પ્રેરાય છે એવું નથી પરંતુ કેટલીક વાર ઉપેક્ષાભાવથી પણ તે ક્રિયા કરવા પ્રેરાય છે. આમ ત્રણ પ્રકારની ક્રિયા સંભવે છે – રાગપ્રેરિત પ્રવૃત્તિ (વસ્તુને પ્રાપ્ત કરવાની ક્રિયા),

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

દ્વેષપ્રેરિત નિવૃત્તિ (વસ્તુને ટાળવાની કે તેનાથી દૂર રહેવાની ક્રિયા) અને ઉપેક્ષાભાવપ્રેરિત ન-પ્રવૃત્તિ-ન-નિવૃત્તિ ક્રિયા. આની સામે કહેવું જોઈએ કે હકીકતમાં સાચો ઉપેક્ષાભાવ તેના વિષયથી દૂર રહેવામાં (નિવૃત્તિમાં) પરિણમવો જોઈએ. ગમે તેમ પણ ઉદયનાચાર્યના ઉદાહરણે જે રાગથી પણ પ્રેરાતી ન હોય કે દ્વેષથી પણ પ્રેરાતી ન હોય એવી ન-પ્રવૃત્તિ-ન-નિવૃત્તિ ક્રિયાની શક્યતાનો નિષેધ કરવો જ જોઈએ - જે ક્રિયાની સાથે સમાનતા ન-પ્રમાણ-ન-અપ્રમાણ પ્રકારના જ્ઞાનની થાય.

यथा प्रवृत्तौ दोषाभावहेतुकत्वे निवृत्तौ रागाभावहेतुकत्वे सत्यपि उपेक्षाज्ञानादपि प्रवृत्तिनिवृत्ती स्यातामिति रागद्वेषयोः प्रवृत्तिनिवृत्तिहेतुत्वमित्येकैकाभावोऽन्यथासिद्धः, तथा प्रमाऽप्रमयोरपि गुणदोषौ न तु दोषाभावगुणाभावौ । **कुसुमांजलिप्रकाश, पृ० २१७**

११. द्विविधं कार्यं भवति सम्यगसम्यग्वा, तत्र गुणवता कारणेन सम्यक् कार्यमुत्पद्यते दोषवता त्वसम्यक् इति ।

निर्दोषं निर्गुणं वाऽपि न समस्त्येव कारणम् ।
अत एव न तृतीयस्य कार्यस्यास्ति संभवः ।।

सम्यग्ज्ञानोत्पादकं कारकधर्मि स्वरूपातिरिक्तस्वगतधर्मसापेक्षं कार्यनिर्वर्तकमिति साध्यो धर्मः, कारकत्वात्, मिथ्याज्ञानोत्पादककारकवत् । **न्यायमंजरी** (तृतीयमाह्निकम्), पृ० ४५-४६

१२. स्वतः सर्वप्रमाणानां प्रामाण्यमिति गम्यताम् ।
न हि स्वतोऽसती शक्तिः कर्तुमन्येन शक्यते ।।४७।।
आत्मलाभे च भावानां कारणापेक्षता भवेत् ।
लब्धात्मनां स्वकार्येषु प्रवृत्तिः स्वयमेव तु ।।४८।।

(टीका - घटो हि मृत्पिण्डादिकं स्वजन्मन्येवापेक्षते नोदकाहरणेऽपि । तथा ज्ञानमपि स्वोत्पत्तौ गुणवदितरद्वा कारणमपेक्षतां नाम, स्वकार्ये तु विषयनिश्चयेऽनपेक्षमेवेति ।)

जातेऽपि यदि विज्ञाने तव नार्थोऽवधार्यते ।
यावत्कारणशुद्धत्वं न प्रमाणान्तराद् भवेत् ।।४९।।
तत्र ज्ञानान्तरोपादः प्रतीक्ष्यः कारणान्तरात् ।
यावद्धि न परिच्छिन्ना शुद्धिस्तावदसत्समा ।।५०।।
तस्यापि कारणे शुद्धे तज्ज्ञाने स्यात् प्रमाणता ।
तस्याप्येवमितीच्छंश्च न क्वचिद् व्यवतिष्ठते ।।५१।।
यदा स्वतः प्रमाणत्वं तदान्यन्नैव गृह्यते ।
निवर्तते हि मिथ्यात्वं दोषाज्ञानादयत्नतः ।।५२।।

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

(टीका - ज्ञायमाना हि दोषाः प्रामाण्यं विघ्नन्तीति तदज्ञानादेव तदपवादकं मिथ्यात्वं निवर्तते, तदज्ञानं चायत्नसिद्धमिति न काचिदनवस्थेति ।)

तस्माद् बोधात्मकत्वेन प्राप्ता बुद्धेः प्रमाणता ।
अर्थान्यथात्वहेतूत्थदोषज्ञानादपोद्यते ॥५३॥ **श्लोकवार्तिक**, चोदनासूत्र

१३. विषयान्तरसदृशमालम्ब्य अगृहीतविवेकं यत् ज्ञानमुत्पन्नं तत्सदृशविषयान्तरे स्मृतिहेतुतां प्रतिपद्यते स्मरामीति ज्ञानशून्यस्य । उपपन्नानि तावत् शुक्तिकादिषु रजतादिज्ञानानि.... । (टीका-तत्र यदि यथाज्ञानमेव वस्तु न तर्हि विपरीतत्वम् । अथ विपरीतत्वं न तर्हि यथाज्ञानमेवालम्बनम् । उत्तरम्...। विषयान्तरं रजतात् शुक्तिकां रजतसदृशीमालम्ब्येदमित्यगृहीतविशेषं रजतात् भेदावगमहेतवो ये शुक्तिकायां विशेषास्तानिन्द्रियदोषेण सतोऽप्यगृहीत्वा साधारणानेव शुक्तिकाया धर्मान् गृह्णतो यत् ज्ञानमुत्पन्नं तत्सदृशान्तरे स्मृतिज्ञानहेतुतां प्रतिपद्यते । दोषवशात् खण्डितशुक्तिके मनस्यनुभूतावमर्शाभावेन स्मरामीति ज्ञानशून्यस्य । तेन गृह्यमाणस्मर्यमाणयोर्भेदो नावसीयते । विज्ञानद्वयं चैतत्, इदमिति प्रत्यक्षं रजतमिति स्मरणम्, अन्यथा रजतावगत्यसंभवात् । न हि तदिन्द्रियजम्, तेन सम्प्रयोगाभावात् । असंयुक्ते चेन्द्रियं विज्ञानं न जनयति । अन्धस्यानुत्पादात् । स्मरणमेवेदम् । उपपन्नानि तावच्छुक्तिकादिषु रजतादिज्ञानानि स्मृतिरूपतया....।) -**बृहती पृ० ५०-५१**

१४. एवं प्रामाण्यं परतो ज्ञायते, अनभ्यासदशायां सांशयिकत्वात्, अप्रामाण्यवत् । यदि तु स्वतो ज्ञायेत कदाचिदपि प्रामाण्यसंशयो न स्यात्, ज्ञानत्वसंशयवत् । निश्चिते तदनवकाशात् । न हि साधकबाधकप्रमाणमवधूय समानधर्मादिदर्शनादेवासौ, तथा सति तदनुच्छेदप्रसंगात् । अथ प्रमाणवदप्रमाणेऽपि तत्प्रत्ययदर्शनाद् विशेषादर्शनाद् भवति शंकेत्यभिप्रायः, तत्किं प्रमाणज्ञानोपलम्भेऽपि न प्रामाण्यमुपलब्धं प्रमाणज्ञानमेव वा नोपलब्धम् ? आद्ये कथं स्वतः प्रामाण्यग्रहः, प्रत्ययप्रतीतावपि तदप्रतीतेः, द्वितीये कथं तत्र शंका, धर्मिण एवानुपलब्धेरिति । यदपि झटिति प्रचुरतरसमर्थप्रवृत्त्यन्यथानुपपत्त्या स्वतः प्रामाण्यमुच्यते, तदपि नास्ति । अन्यथैवोपपत्तेः । झटिति प्रवृत्तिस्तर्हि झटिति तत्कारणोपनिपातमन्तरेणानुपपद्यमाना तमाक्षिपेत्, प्रचुरप्रवृत्तिरपि स्वकारणप्राचुर्यात्, इच्छा च प्रवृत्तेः कारणम् । तत्कारणमपीष्टाभ्युपायताज्ञानम्, तदपि तज्जातीयत्वलिंगानुभवप्रभवम्, सोऽपीन्द्रियसन्निकर्षादिजन्मा, न तु प्रामाण्यग्रहस्य क्वचिदुपयोगः । उपयोगे वा स्वत एवेति कुत एतत् । ततः समर्थप्रवृत्तिप्राचुर्यमपि प्रामाण्यप्राचुर्यात् तद्ग्रहणप्राचुर्याद् वा । स्वतस्त्वं तु तस्य क्वोपयुज्यते ? न हि पिपासूनां झटिति प्रचुरा समर्था च प्रवृत्तिरम्भसीति पिपासोपशमशक्तिस्तस्य प्रत्यक्षा स्यात् ।

- **न्यायकुसुमांजलि, पृ. २२०-२३०**

१५. ननु अस्तूक्तलक्षणं प्रमाणम्, तत्प्रामाण्यं तु स्वतः परतो वा निश्चीयेत ? न तावत् स्वतः, तद्धि स्वसंविदितत्वात् ज्ञानमित्येव गृह्णीयात्, न पुनः सम्यक्त्वलक्षणं प्रामाण्यम्

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

ज्ञानत्वमात्रं तु प्रमाणाभाससाधारणम् । अपि च स्वतः प्रामाण्ये सर्वेषामविप्रतिपत्ति-प्रसङ्गः । नापि परतः, परं हि तद्गोचरगोचरं वा ज्ञानम् अभ्युपेयेत, अर्थक्रियानिर्भासं वा, तद्गोचरनान्तरीयकार्थदर्शनं वा ? तच्च सर्वं स्वतोऽनवधृतप्रामाण्यमव्यवस्थितं सत् कथं पूर्वं प्रवर्तकं ज्ञानं व्यवस्थापयेत् ? स्वतो वाऽस्य प्रामाण्ये कोऽपराधः प्रवर्तकज्ञानस्य येन तस्यापि तन्न स्यात् ? न च प्रामाण्यं ज्ञायते स्वत इत्युक्तमेव, परतस्त्वनवस्थेत्या-शङ्क्याह – प्रामाण्यनिश्चयः स्वतः परतो वा ।

प्रामाण्यनिश्चयः क्वचित् स्वतः यथाभ्यासदशापन्ने स्वकरतलादिज्ञाने, स्नानपानावगाहनो-दन्योपशमादावर्थक्रियानिर्भासे वा प्रत्यक्षज्ञाने; न हि तत्र परीक्षाकाङ्क्षास्ति प्रेक्षावताम्, तथाहि - जलज्ञानम्, ततो दाहपिपासार्त्तस्य तत्र प्रवृत्तिः, ततस्तत्प्राप्तिः, ततः स्नानपानादीनि, ततो दाहोदन्योपशम इत्येतावतैव भवति कृती प्रमाता, न पुनर्दाहोदन्योपशमज्ञानमपि परीक्षते इत्यस्य स्वतः एव प्रामाण्यम् । अनुमाने तु सर्वस्मिन्नपि सर्वथा निरस्तसमस्तव्यभिचाराशङ्के स्वत एव प्रामाण्यम्, अव्यभिचारि-लिङ्गसमुत्थत्वात्; न लिङ्गाकारं ज्ञानं लिङ्गं विना, न च लिङ्गं लिङ्गिनं विनेति ।

क्वचित् परतः प्रामाण्यनिश्चयः, यथा अनभ्यासदशापन्ने प्रत्यक्षे । न हि तत् अर्थेन गृहीताव्यभिचारमिति तदेकविषयात् संवादकात् ज्ञानान्तराद्वा, अर्थक्रियानिर्भासाद्वा, नान्तरीयार्थदर्शनाद्वा तस्य प्रामाण्यं निश्चीयते । तेषां च स्वतः प्रामाण्यनिश्चयात् नानवस्थादिदौस्थ्यावकाशः । **प्रमाणमीमांसावृत्ति, १.१.८**

१९. હેમચંદ્રે રજૂ કરેલો પરતઃ પ્રામાણ્ય વિરુદ્ધનો પૂર્વપક્ષ ન્યાયવાર્તિકતાત્પર્યટીકા (કલકત્તા સંસ્કૃત સિરિઝ, ૧૯૩૬, પૃ.૩)માંથી અક્ષરશઃ ઉઠાવેલ છે. વધુ સૂચક તો એ છે કે પૂર્વપક્ષ વિરુદ્ધનો તર્ક પણ - અતિ સંક્ષિપ્ત હોવા છતાં - તત્ત્વતઃ ન્યાયવાર્તિકતાત્પર્યટીકાના તર્ક જેવો જ છે, કેટલેક સ્થળે તો શબ્દસામ્ય પણ છે. (જુઓ ન્યાયવાર્તિકતાત્પર્યટીકા, પૃ. ૮-૯). ધર્મકીર્તિના ન્યાયબિંદુ ગ્રંથની ધર્મોત્તરકૃત ટીકા ઉપર ટીકા લખનાર દુર્વેકમિશ્રે પણ એવો જ તર્ક આપ્યો છે, દલીલો કરી છે. જુઓ નીચેનું ઉદ્ધરણ :

प्रापणशक्तिरेव ज्ञानस्य प्रामाण्यम् ।...शक्तिनिश्चयस्त्वर्थक्रियानिर्भासस्य सर्वस्यानुमानस्य च स्वतः एव । प्रवर्त्तकाध्यक्षस्य च कस्यचित् स्वतः एव यदभ्यासेन परितो निरस्त-विभ्रमाशङ्कम्... । कस्यचित् तु परतोऽर्थक्रियानिर्भासात्मकात् स्वतः प्रामाण्यादन्यतो वा यतः कुतश्चिन्नान्तरीयकार्थदर्शनात् मध्यकालवर्तिभ्रान्तिशङ्कापनोदेन निश्चयित इति । **धर्मोत्तरप्रदीप,** (કાશીપ્રસાદ જાયસ્વાલ રિસર્ચ ઇન્સ્ટીટ્યૂટ, ૧૯૯૫), पृ. १९

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