૫

જ્ઞાનવિષયક સમસ્યાઓનો સામાન્ય પરિચય

સત્‌ને, વસ્તુને (Realityને) આપણે કેવી રીતે જાણી શકીએ છીએ એ પ્રશ્ન અત્યન્ત મહત્ત્વનો છે. જેના વડે આપણે વસ્તુને જાણી શકીએ એવાં કોઈ સાધનો છે ? જો હોય તો કેટલાં છે અને શા આધારે આપણે તેમને યથાર્થ જ્ઞાનનાં (પ્રમાનાં) સાધનો ગણી શકીએ ? જ્ઞાનના યાથાર્થ્યની (પ્રામાણ્યની) કસોટી શી છે ? જ્ઞાનને અને જ્ઞાનના યાથાર્થ્યને આપણે કેવી રીતે જાણીએ છીએ ? જ્ઞાન અંગેની આ કેટલીક સમસ્યાઓ છે. આ સમસ્યાઓનો ઉત્તર ભારતીય દર્શનોએ શો આપ્યો છે તે આપણે સંક્ષેપમાં અહીં નિરૂપીશું.

પ્રમા(=પ્રમાણ=યથાર્થ જ્ઞાન)નું લક્ષણ

કણાદને મતે જે જ્ઞાન દોષરહિત છે તે જ્ઞાન જ યથાર્થ છે, પ્રમાણ* છે, વિદ્યા છે.[૧] તેમનો કહેવાનો આશય એ છે કે જે જ્ઞાનનું કારણ દોષરહિત છે તે જ્ઞાન જ યથાર્થ છે. વાત્સ્યાયન સર્વ ઉપલબ્ધિને યથાર્થ જ્ઞાન કહે છે.[૨] પરંતુ એ હકીકત એમના ધ્યાન બહાર નથી કે બધાં જ્ઞાનો યથાર્થ (પ્રમા=પ્રમાણ) નથી પરંતુ તે જ્ઞાનો જ યથાર્થ છે જે વસ્તુને જેવી છે તેવી રજૂ કરે છે (अर्थवत् प्रमाणम्). વાચસ્પતિ 'અર્થવત્' શબ્દનો અર્થ કરે છે અર્થાવ્યભિચારિ. 'અર્થાવ્યભિચારિ'થી પોતે શું કહેવા માગે છે તે વાચસ્પતિ વિશદ રીતે સમજાવે છે.[૩] આ ધર્મને પ્રમાલક્ષણમાં તે અક્ષરશઃ મૂકે છે.[૪] આમ જ્ઞાનનો અર્થસ્વભાવ સાથે અવિસંવાદ જ જ્ઞાનનું યાથાર્થ્ય કે પ્રામાણ્ય છે. ઉત્તરકાલીન નૈયાયિકો વાચસ્પતિનું અનુસરણ કરે છે અને કહે છે કે અર્થમાં જે ધર્મ ખરેખર હોય તે ધર્મસહિત અર્થને રજૂ કરનારું જ્ઞાન પ્રમાણ (યથાર્થ) છે. તેથી તર્કસંગ્રહમાં યથાર્થ અનુભવનું લક્ષણ આ પ્રમાણે છે- तद्वति तत्प्रकारकोऽनुभवो यथार्थः । વળી, જ્ઞાનના તજ્જન્ય પ્રવૃત્તિ સાથેના સંવાદને પ્રમાણના એક લક્ષણ તરીકે રજૂ કરતાં પણ નૈયાયિકો ખચકાતા નથી. જે જ્ઞાન અર્થક્રિયાકારી છે, અર્થાત્ જે જ્ઞાન પ્રવૃત્તિને સફળ બનાવે છે તે જ્ઞાન યથાર્થ (અર્થવત્ = પ્રમાણ) છે. આ છે જ્ઞાનનો સ્વજન્ય પ્રવૃત્તિ સાથેનો અવિસંવાદ.[૫]

પ્રભાકરે અનુભૂતિને જ પ્રમાણના લક્ષણરૂપે પ્રસ્તુત કરી છે.[૬] બૌદ્ધ પ્રભાવ હેઠળ ભાટ્ટ મીમાંસકોએ અગૃહીતગ્રાહિત્વને પ્રમાણના એક અનિવાર્ય ધર્મ તરીકે સ્વીકાર્યું છે.[૭] તેઓ એવા મતના છે કે તે જ જ્ઞાનને પ્રમાણ ગણી શકાય જે યથાર્થ હોવા ઉપરાંત અગૃહીતગ્રાહી હોય. જે જ્ઞાન કંઈ નવું જ્ઞાન ન કરાવે અને પિષ્ટપેષણરૂપ હોય તે જ્ઞાન યથાર્થ હોવા છતાં વ્યર્થ

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

છે, નિરર્થક છે. તેથી યથાર્થ જ્ઞાન જો અગૃહીતગ્રાહી હોય તો જ તેને પ્રમાપદે સ્થાપવું જોઈએ, અન્યથા નહિ. આ મીમાંસક મતનો નૈયાયિકો સખત વિરોધ કરે છે. તેઓ કહે છે કે ગૃહીત વિષયને ગ્રહણ કરનારો યથાર્થ અનુભવ વિફળ યા નિરર્થક નથી. સાપ, કાંટો, રીંછ, મગર, વિષધર, વગેરે હેય વિષયો ફરી ફરી દેખાય છે ત્યારે દરેક વખતે તેમને દૂર કરવા સત્વર પ્રવૃત્તિ થાય છે. ચંદન, કપૂર, હાર, રમણી, વગેરે ઉપાદેય વિષયો ફરી ફરી દષ્ટિગોચર થાય છે ત્યારે દરેક વખતે અત્યંત સુખ થાય છે, આ સુખ દરેકને અનુભવગમ્ય છે. આમ ત્યાજ્ય વસ્તુનું પુનઃ પુનઃ દર્શન કે ગ્રાહ્ય વસ્તુનું પુનઃ પુનઃ દર્શન અકિંચિત્કર નથી.[૮] તેથી જ્ઞાનને પ્રમા બનવા અગૃહીતગ્રાહી હોવું જરૂરી નથી.[૯] અગૃહીતગ્રાહિત્વ ઉપરાંત અદુષ્ટકારણજન્યત્વને પણ ભાટ્ટ મીમાંસકોએ પ્રમાણલક્ષણમાં સ્થાન આપ્યું છે. આમ કરીને તેમણે કણાદનું અનુસરણ કર્યું છે.[૧૦]

બૌદ્ધ ધર્મકીર્તિ અવિસંવાદિતાને પ્રમાણના લક્ષણ તરીકે રજૂ કરે છે. તે અવિસંવાદિતાને જ્ઞાન અને તજ્જન્ય પ્રવૃત્તિનો સંવાદ સમજે છે.[૧૧] જે વિષયનું જ્ઞાન થયું હોય તે જ વિષયને પ્રાપ્ત કરવા કરાયેલી તે જ્ઞાનજન્ય પ્રવૃત્તિ તે વિષયને પ્રાપ્ત કરે તો તે જ્ઞાન અવિસંવાદી ગણાય. વિરોધીઓએ જણાવ્યું કે બૌદ્ધ મતે વસ્તુ ક્ષણિક હોઈ જ્ઞાને દર્શાવેલ વિષય અને તે જ્ઞાનજન્ય પ્રવૃત્તિ વડે પ્રાપ્ત વિષય કદી એક હોઈ શકે જ નહિ; પરિણામે, ક્ષણિકવાદમાં જ્ઞાન અને પ્રવૃત્તિ વચ્ચેનો અવિસંવાદ જ અસંભવ હોઈ કોઈ જ્ઞાનને પ્રમાણ ગણી શકાય નહિ. આ મુશ્કેલીનો ઉકેલ ધર્મોત્તર એમ સૂચવીને કરે છે કે પ્રમાણનું લક્ષણ બાંધતી વખતે ધર્મકીર્તિએ વિષયસન્તતિને દષ્ટિ સમક્ષ રાખી છે, તે સન્તતિની ક્ષણોને દષ્ટિ સમક્ષ રાખી નથી.[૧૨] ધર્મકીર્તિએ પ્રમાણની સમસ્યાને વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ વિચારી છે,[૧૩] જે દષ્ટિ વસ્તુને સ્થાયી સ્વીકારે છે. ઉપરાંત, ધર્મકીર્તિને માટે પ્રમાણે અજ્ઞાત અર્થને ગ્રહણ કરવું આવશ્યક છે. પ્રમાણ એ કંઈક નવું જ્ઞાન છે, તે અગૃહીતગ્રાહી છે, અજ્ઞાત અર્થનો પ્રકાશ કરનારું છે.[૧૪] ધર્મકીર્તિને કોઈ આપત્તિ આપે છે કે પ્રમાણનું આવું લક્ષણ માનતાં તો સ્વલક્ષણરૂપ વિશેષને ગ્રહણ કરનાર જ્ઞાન પછી તરત ઉત્પન્ન થનારું સામાન્યગ્રાહી જ્ઞાન પ્રમાણ બની જશે કારણ કે સ્વલક્ષણગ્રાહી પૂર્વ જ્ઞાને ન જાણેલા વિષયને (સામાન્યને) તે જ્ઞાનથી જન્ય ઉત્તર જ્ઞાન જાણે છે.[૧૫] પરંતુ ધર્મકીર્તિ જણાવે છે કે તેમનો આશય એમ કહેવાનો છે કે અજ્ઞાત સ્વલક્ષણને જાણનારું જ્ઞાન પ્રમાણ છે;[૧૬] પ્રમાણ દ્વારા લોકો સ્વલક્ષણરૂપ વિશેષને મેળવવા ઇચ્છે છે, કારણ કે સ્વલક્ષણરૂપ વિશેષ જ સ્નાન, પાન, વગેરે અભિમત અર્થક્રિયા પાર પાડવાનું સાધન છે.[૧૭] બૌદ્ધ મતે વસ્તુ ક્ષણિક હોઈ કોઈ એક વસ્તુને ગ્રહણ કરનારાં બે જ્ઞાનો સંભવી જ ન શકે. તેથી ક્ષણિકવાદના મૂળભૂત સિદ્ધાન્તની સાથે સંવાદ જાળવવા માટે પ્રમાણના વિશિષ્ટ લક્ષણ તરીકે અગૃહીતગ્રાહિત્વને રજૂ કરવાનું ધર્મકીર્તિ યોગ્ય સમજે છે.

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

જૈન પરંપરામાં સિદ્ધસેન દિવાકર પ્રમાણને સ્વ-પરપ્રકાશરૂપે પ્રસ્તુત કરે છે.[૧૮] અકલંક પણ આ લક્ષણને પ્રમાણના એક લાક્ષણિક ધર્મ તરીકે સ્વીકારે છે,[૧૯] પરંતુ તે અવિસંવાદને જ પ્રમાણના ખરા લક્ષણ તરીકે સ્વીકારે છે.[૨૦] અવિસંવાદનો તેમને અભિપ્રેત અર્થ છે બીજા પ્રમાણ વડે બાધ ન પામવો તે તેમ જ પોતાની અંદર જ પૂર્વાપર અવિરોધ.[૨૧] ઉપરાંત, અવિસંવાદથી જ્ઞાન અને વિષયસ્વભાવ વચ્ચેનો મેળ (સંવાદ) પણ તે સમજે છે.[૨૨] કેટલીક વાર અવિસંવાદનો અર્થ જ્ઞાન અને તજ્જન્ય પ્રવૃત્તિ વચ્ચેનો સંવાદ તે કરે છે. અવિસંવાદ ઉપરાંત વ્યવસાયાત્મકતાને પણ તે પ્રમાણનો એક આવશ્યક ધર્મ ગણે છે.[૨૩] તેમનું નિરીક્ષણ છે કે પ્રમાણની અવિસંવાદિતા વ્યવસાયાત્મકતા વિના સંભવતી નથી. અવિસંવાદિતા નિર્ણયાત્મકતાયત્ત છે.[૨૪] વળી, તે 'અનધિગતાર્થાધિગન્તૃ' (='અગૃહીતગ્રાહી') વિશેષણને પ્રમાણલક્ષણમાં દાખલ કરે છે.[૨૫] અહીં ધર્મકીર્તિનો પ્રભાવ જણાય છે. ક્ષણિકવાદી બૌદ્ધ બધાં પ્રમાણરૂપ જ્ઞાનોને નવીન અર્થને ગ્રહણ કરનારાં ગણી શકે. પરંતુ જૈનોને મતે તો વસ્તુ કથંચિત્ સ્થાયી છે. તેથી પ્રમાણની વ્યાખ્યામાં અકલંકે 'અનધિગતાર્થાધિગન્તૃ' પદ દાખલ કરવું યોગ્ય નથી. ઉત્તરમાં અકલંક જણાવે છે કે વસ્તુ કથંચિત્ સ્થાયી હોઈ અસંખ્ય (અનંત) પર્યાયો, ધર્મો ધરાવે છે. તેથી બે કે વધુ પ્રમાણરૂપ જ્ઞાનો એક જ વિષયવસ્તુને જાણતાં હોવા છતાં તે જ્ઞાનો બીજા કોઈ પણ જ્ઞાને નિર્ણીત ન કરેલા ધર્મ યા પર્યાયને નિર્ણીત કરે છે. તેથી અકલંકને મતે 'અનધિગતાર્થાધિગન્તૃ' પદનો અર્થ છે 'અનિર્ણીતાર્થનિર્ણીતિકર્તૃ.'[૨૬] અકલંક સ્મૃતિની બાબતમાં આ શરતમાં છૂટ મૂકે છે.[૨૭] આમ આ શરત બાબતે તે ચુસ્ત નથી. તેથી, છેવટે અકલંક અનુસાર પ્રમાણજ્ઞાનના આવશ્યક પ્રાણભૂત ધર્મો છે જ્ઞાનનો વિષય સાથે સંવાદ, અભિમત અર્થક્રિયા સાધી આપનાર વિષયને પ્રાપ્ત કરાવી આપવાનું તે જ્ઞાનનું સામર્થ્ય અને તે જ્ઞાનનો વ્યવસાયાત્મક સ્વભાવ. એ નોંધવું રસપ્રદ બનશે કે અકલંક અનેકાન્તવાદના સિદ્ધાન્ત સાથે સંવાદિતા જાળવવા બધાં જ વ્યાવહારિક જ્ઞાનોને પ્રમાણ અને અપ્રમાણ બંનેરૂપ ગણે છે. કોઈ પણ વ્યાવહારિક જ્ઞાન એકાન્તપણે પ્રમાણ કે અપ્રમાણ નથી. પરંતુ આપણે તે જ્ઞાનને પ્રમાણ ગણીએ છીએ જો તે જ્ઞાનનો પ્રસ્તુત વિષય સાથે મહદંશે સંવાદ હોય, અને તે જ્ઞાનને અપ્રમાણ ગણીએ છીએ જો તે જ્ઞાનનો પ્રસ્તુત વિષય સાથે મહદંશે વિસંવાદ હોય.[૨૮] ઇન્દ્રિયો અને મનની શક્તિઓ મર્યાદિત છે એ હકીકતનું ભાન અકલંકને આવો મત ઘડવા તરફ દોરી ગયું લાગે છે. પરંતુ ઇન્દ્રિયો અને મનની અપેક્ષા ન રાખનાર કેવલજ્ઞાન નામના ઉત્કૃષ્ટ મુખ્ય પરમ પ્રત્યક્ષજ્ઞાનની ઐકાન્તિક આત્યન્તિક (absolute) પ્રમાણતાનો નિષેધ અકલંક કરશે નહિ. આ સૂચવે છે કે અનેકાન્તસિદ્ધાન્તને જે તે બાબતને લાગુ પાડવામાં વિવેક જરૂરી છે. જો વિના વિવેક તેને બધે એકસરખો લાગુ પાડવામાં આવે તો કેવલજ્ઞાનને પણ કથંચિત્ પ્રમાણ અને કથંચિત્ અપ્રમાણ ગણવું પડે. પરંતુ અહીં કેવલજ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં અનેકાન્તવાદનો વ્યાપાર

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

અટકી જાય છે. તેથી કહ્યું છે કે અનેકાન્ત પણ અનેકાન્ત છે,[૨૯] અર્થાત્ અમુક ક્ષેત્રોમાં તે વ્યાપાર કરે છે અને અમુક ક્ષેત્રોમાં તેનો વ્યાપાર અટકી જાય છે.

સાંખ્યમતમાં ચિત્ત (બુદ્ધિ) જ્ઞાતા છે. ચિત્ત ચિત્તવૃત્તિ દ્વારા વસ્તુને જાણે છે. ચિત્તવૃત્તિ એટલે ચિત્તનો વિષયાકાર પરિણામ. ચિત્તવૃત્તિ જ સાંખ્યમતે જ્ઞાન છે, જે ચિત્તવૃત્તિ (જ્ઞાન) અસંદિગ્ધ હોય, અવ્યભિચારી હોય અને અનધિગતવિષયક હોય તે જ પ્રમાણ છે.[૩૦]

પ્રમાનું સાધકતમ કારણ (કરણ=પ્રમાણ)

આપણે પ્રમાની (=યથાર્થ જ્ઞાનની) વ્યાખ્યાઓની ચર્ચા કરી. પરંતુ પ્રમાનું સાધકતમ કારણ (=કરણ) શું છે ? ન્યાયભાષ્યકાર વાત્સ્યાયન પ્રમાના (ઉપલબ્ધિના) હેતુને પ્રમાકરણ (=પ્રમાણ) માને છે.[૩૧] પરંતુ શું આવા જ્ઞાનના કોઈ પણ કારણને પ્રમાકરણ (=પ્રમાણ) ગણી શકાય ? કોઈ પણ કારણને નહિ પણ જે સાધકતમ કારણ હોય તેને જ પ્રમાકરણ (=પ્રમાણ) ગણાય. પરંતુ અહીં પ્રશ્ન ઊઠે છે કે પ્રમાજ્ઞાનનાં જનક કારણો તો પ્રમેય, પ્રમાતા, વગેરે અનેક હોય છે, તો તે અનેક કારણોમાંથી કયા કારણને સાધકતમ ગણવું ? આ પ્રશ્ન પરત્વે નૈયાયિકોમાં બે મત છે. કેટલાક નૈયાયિકો માને છે કે પ્રમારૂપ કાર્ય જે વ્યાપારથી અવ્યવહિતપણે સાક્ષાત્ ઉત્પન્ન થાય તે વ્યાપાર જ પ્રમાનું સાધકતમ કારણ છે. કેટલાક નૈયાયિકોના મતે આવો વ્યાપાર જે કારક ધરાવતું હોય તે સાધકતમ કારણ (કરણ) છે. આથી સાક્ષાત્કારી (=પ્રત્યક્ષ) પ્રમાજ્ઞાનની બાબતમાં પ્રથમ મત ધરાવતા નૈયાયિકો ઇન્દ્રિયના વ્યાપારને (=સન્નિકર્ષને) સાધકતમ કારણ (કરણ) અર્થાત્ પ્રમાણ ગણે છે જ્યારે બીજો મત ધરાવતા નૈયાયિકો તે સન્નિકર્ષરૂપ વ્યાપારવાળી ઇન્દ્રિયને સાધકતમ કારણ અર્થાત્ પ્રમાણ ગણે છે. નૈયાયિક જયંત ભટ્ટ તો જે કારણોથી પ્રમાજ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે તે બધાં કારણોની સામગ્રીને જ સાધકતમ કારણ ગણી પ્રમાણપદે સ્થાપે છે. આ કારણસામગ્રીની અંદર પ્રમાતા, પ્રમેય અને યથાસંભવ ઇન્દ્રિય, મન, પ્રકાશ વગેરેનો સમાવેશ થતો હોઈ તેને બોધાબોધસ્વભાવવાળી તેમણે વર્ણવી છે.[૩૨] સામગ્રી તદન્તર્ગત કારકોની અપેક્ષાએ સાધકતમ છે.[૩૩] સામગ્રી વ્યાપારરહિત છે.[૩૪] એ નોંધવું રસપ્રદ બનશે કે કુમારિલે પોતાના શ્લોકવાર્તિકમાં પ્રમાણ અંગેના વિવિધ શક્ય મતોને ગણાવતાં આ મતનો સૌપ્રથમ નિર્દેશ કર્યો છે.[૩૫]

પ્રમાણ એ પ્રમાનું સાધકતમ કારણ છે. તેથી પ્રમા એ પ્રમાણનું ફળ છે. પ્રમાણ અને ફળ (=પ્રમા) વચ્ચે ભેદ છે કે અભેદ એ પ્રશ્ન પરત્વે ન્યાયવૈશેષિકોનો સ્પષ્ટ મત છે કે તે બંને વચ્ચે ભેદ છે. આ મત તેમના મૂળભૂત સિદ્ધાન્ત આરંભવાદનું ફલિત છે. આરંભવાદ ઉત્પત્તિ પૂર્વે કાર્યને અસત્ માને છે તેમ જ કારણ અને કાર્ય વચ્ચે આત્યન્તિક ભેદ માને છે, કાર્ય ઉત્પન્ન થઈ સમવાયસંબંધથી કારણમાં રહે છે. એક વસ્તુ નોંધવી જોઈએ કે હાનોપાદાનાદિબુદ્ધિ સુધીની લાંબી જ્ઞાનપ્રક્રિયામાં એક જ જ્ઞાનાવસ્થા પૂર્વ જ્ઞાનાવસ્થાની અપેક્ષાએ ફળ અને ઉત્તર જ્ઞાનાવસ્થાની અપેક્ષાએ પ્રમાણ છે.

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

નૈયાયિકોએ ઇન્દ્રિયવ્યાપારથી હાનોપાદાનાદિબુદ્ધિ સુધી ક્રમિક ફળોની પરંપરાને ફળ ગણવા છતાં તે પરંપરામાં પૂર્વ પૂર્વ ફળને ઉત્તર ઉત્તર ફળની અપેક્ષાએ પ્રમાણ ગણ્યું છે. અર્થાત્ ઇન્દ્રિય તો પ્રમાણ જ છે, ફળ નથી; અને હાનોપાદાનાદિબુદ્ધિ ફળ જ છે, પ્રમાણ નથી. પરંતુ મધ્યગત સન્નિકર્ષ, નિર્વિકલ્પ અને સવિકલ્પ આ ત્રણ પૂર્વ પ્રમાણની અપેક્ષાએ ફળ છે જ્યારે ઉત્તર ફળની અપેક્ષાએ પ્રમાણ પણ છે.[૩૬] આમ ફળ પ્રમાણ કહેવાય છે પરંતુ સ્વભિન્ન ઉત્તર ફળની અપેક્ષાએ, કારણ કે નૈયાયિકોને મતે પ્રમાણ અને તેનું ફળ અભિન્ન નથી, નૈયાયિકોને પ્રમાણ અને ફળનો અભેદ ઇષ્ટ નથી.

ધર્મકીર્તિ માને છે કે જ્ઞાન સિવાય બીજું કોઈ પ્રમાકરણરૂપ પ્રમાણ કહેવાવાને લાયક નથી કારણ કે તે જ પ્રમાનું સાધકતમ કારણ છે. આનાં બે કારણો છે : (૧) ઇન્દ્રિયો, સન્નિકર્ષ, વગેરે અજ્ઞાનરૂપ હોઈ જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરવું તેમના માટે અસંભવ છે. (૨) જ્ઞાન જ ઉપાદેય વસ્તુની પ્રાપ્તિ અને હેય વસ્તુનો પરિહાર કરાવવા સમર્થ છે.[૩૭] આમાંથી એ તારણ નીકળે છે કે ચાર પ્રત્યયોમાંથી (=કારણોમાંથી) અવ્યવહિત પૂર્વવર્તી જ્ઞાનક્ષણને (સમનન્તરપ્રત્યયને) ધર્મકીર્તિ પ્રમાનું સાધકતમ કારણ ગણે છે. અહીં 'પ્રમાણ' શબ્દથી ધર્મકીર્તિ પ્રમારૂપ ફળનું સાધકતમ કારણ સમજે છે. પરંતુ અન્ય સ્થળે તે એક ડગલું આગળ વધી પ્રમાજ્ઞાનગત વિષયસારૂપ્યને પ્રમાણ ગણે છે. તે જણાવે છે કે અમુક પ્રમાજ્ઞાનને નીલજ્ઞાન કે પીતજ્ઞાનરૂપે નિર્ણીત તે પ્રમાજ્ઞાનગત અર્થસારૂપ્યને આધારે કરવામાં આવતું હોઈ આ અર્થસારૂપ્યને પ્રમાણ ગણવું જોઈએ.[૩૮] અહીં તેમણે પ્રમાજ્ઞાનના સાધકતમ કારણને પ્રમાણ ગણવાનું છોડી દીધું જણાય છે. તેને બદલે જેને આધારે પ્રમાજ્ઞાનને નીલજ્ઞાન કે પીતજ્ઞાન તરીકે નિર્ણીત કરવામાં આવે છે તે જ્ઞાનગત વિષયાકારને (અર્થસારૂપ્યને) પ્રમાણ કહેવું તે યોગ્ય ગણે છે. આમ પ્રમા અને પ્રમાણ વચ્ચે કાર્યકારણભાવ નથી પણ વ્યવસ્થાપ્યવ્યવસ્થાપકભાવ છે.[૩૯] વળી, અમુક પ્રમાજ્ઞાન અને તદ્ગત અર્થાકાર વચ્ચે અભેદ હોઈ, ધર્મકીર્તિ પ્રમાણ અને ફળનો અભેદ માને છે. આ વાત તે સૌત્રાન્તિક દૃષ્ટિબિંદુએ કરે છે. પરંતુ વિજ્ઞાનવાદી તરીકે તે જણાવે છે કે જ્ઞાનની પોતાને જાણવાની યોગ્યતા એ પ્રમાણ છે અને જ્ઞાનને પોતાને થતું પોતાનું જ્ઞાન (સ્વસંવેદન) પ્રમાણફળ છે.[૪૦]

જૈન તાર્કિક અકલંક પણ ધર્મકીર્તિ સાથે એટલે સુધી સહમત છે કે જ્ઞાનને જ પ્રમાના સાધકતમ કારણરૂપ પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારવું જોઈએ. જ્ઞાનને જ પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારવાનાં જે કારણો ધર્મકીર્તિએ આપ્યાં છે તે જ કારણો અકલંક પણ આપે છે.[૪૧] પરંતુ તેમના આ મતનો અર્થ એ છે કે (આત્મદ્રવ્યનો) જ્ઞાન નામનો ગુણ પોતાના અમુક પર્યાયનું (અર્થાત્ યથાર્થ ઘટજ્ઞાન, પટજ્ઞાન જેવા કોઈ પર્યાયનું) સાધકતમ કારણ છે. જ્ઞાનગુણ પોતે પ્રમાણ છે અને તેનો યથાર્થ ઘટજ્ઞાન આદિરૂપ પર્યાય પ્રમા છે. તેથી તે બે વચ્ચે ભેદાભેદનો સંબંધ છે. આમ અકલંકના મતે પ્રમાણ અને ફળ વચ્ચે ભેદાભેદ છે.[૪૨]

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

એ હકીકત નોંધપાત્ર છે કે જ્ઞાનપ્રક્રિયાની કાર્યકારણની શૃંખલાની મધ્યવર્તી કડીઓને સાપેક્ષભાવથી પ્રમાણ અને ફળ બંને ગણવાની ન્યાયવૈશેષિક શૈલીને પણ જૈન પરંપરામાં અકલંક જ સૌપ્રથમ સ્વીકારે છે.[૪૩] ઉત્તરવર્તી કાળમાં આચાર્ય હેમચંદ્ર અકલંકે કહેલી વાતને જ જુદી રીતે રજૂ કરે છે. તે કહે છે કે કર્તૃસ્થ જ્ઞાનગુણ પ્રમાણ છે[૪૪] અને તે જ્ઞાનગુણ કર્મોન્મુખ બની ઘટજ્ઞાન વગેરેરૂપ જે પર્યાય ધારણ કરે છે તે ફળ છે.[૪૫] જ્ઞાનગુણ અને તેના ઘટજ્ઞાન વગેરે પર્યાય વચ્ચે ભેદાભેદ છે, અને તેમની વચ્ચે વ્યવસ્થાપ્ય-વ્યવસ્થાપકભાવ છે. એક જ જ્ઞાનમાં ગાનગુણ અને જ્ઞાનગુણપર્યાય બંને હોઈ પ્રમાણ અને ફળ વચ્ચે અભેદ છે પરંતુ તે બંને વચ્ચે વ્યવસ્થાપ્યવ્યવસ્થાપક ભાવ હોઈ ભેદ છે.[૪૬]

જ્ઞાનનું જ્ઞાન કેવી રીતે થાય છે ?

બાહ્યાર્થવાદી કે વિજ્ઞાનવાદી બધા જ બૌદ્ધોને મતે જ્ઞાન સ્વયં પોતાને જાણે છે, જ્ઞાન સ્વપ્રકાશ છે, સ્વસંવેદી છે.[૪૭] જૈનો, પ્રાભાકર[૪૮] મીમાંસકો અને વેદાન્તીઓ આ મુદ્દે બૌદ્ધો સાથે સહમત છે. પરંતુ ભાટ્ટ મીમાંસકો અને નૈયાયિકો વિશિષ્ટ મતો ધરાવે છે. ભાટ્ટો અનુસાર જ્ઞાન સ્વસંવેદી તો નથી જ પણ સાથે સાથે પ્રત્યક્ષગ્રાહ્ય પણ નથી. જ્ઞાનના પરિણામ (કાર્ય) ઉપરથી જ્ઞાનનું અનુમાન થાય છે. જ્ઞાનનું પરિણામ છે જ્ઞાનને કારણે વિષયમાં આવેલી જ્ઞાતતા (પ્રાકટ્ય). ઉદાહરણાર્થ, જ્યારે આપણે ઘટને જાણીએ છીએ ત્યારે ઘટમાં જ્ઞાતતા નામનો ધર્મ પેદા થાય છે. તે જ્ઞાતતા ઉપરથી ઘટજ્ઞાનનું અનુમાન આપણે કરીએ છીએ.[૪૯] આમ જ્ઞાન સ્વભાવથી જ કુમારિલમતે પરોક્ષ છે. જ્ઞાનજન્ય જ્ઞાતતારૂપ લિંગ દ્વારા જ્ઞાનનું અનુમાન થાય છે. નૈયાયિક અનુસાર જ્ઞાન પ્રત્યક્ષગ્રાહ્ય હોવા છતાં તે પોતાના સિવાય બીજા જ્ઞાનથી પ્રત્યક્ષ થાય છે. જ્ઞાન અનુવ્યવસાયરૂપ માનસ પ્રત્યક્ષથી ગ્રાહ્ય છે. નૈયાયિકમતે 'આ ઘટ છે' એવું ચાક્ષુષ જ્ઞાન થાય છે ત્યારે તે જ્ઞાનમાં તો તે જ્ઞાનનું જ્ઞાન ભાસતું નથી. પરંતુ આ ચાક્ષુષ જ્ઞાન થયા પછી, જો જ્ઞાતા ઇચ્છે તો, છઠ્ઠી ઇન્દ્રિય મન દ્વારા ચાક્ષુષ જ્ઞાનનું માનસ પ્રત્યક્ષ થાય છે. આ માનસ પ્રત્યક્ષને અનુવ્યવસાય કહેવામાં આવે છે. આમ જ્ઞાન જો કે ઉત્પન્ન થતાંની સાથે જ સ્વયં પ્રકાશમાન નથી-સ્વયં જ્ઞાત નથી તો પણ પછીની ક્ષણે તેનું મન દ્વારા પ્રત્યક્ષ થઈ શકે છે.[૫૦] ભલે બાહ્યાર્થનું જ્ઞાન પ્રત્યક્ષરૂપ હોય, અનુમિતિરૂપ હોય, ઉપમિતિરૂપ હોય કે શાબ્દરૂપ હોય પણ તે જ્ઞાનનું જ્ઞાન તો અનુવ્યવસાયરૂપ માનસ પ્રત્યક્ષથી જ થઈ શકે. અરે, સ્મૃતિ વગેરે જ્ઞાનોનું જ્ઞાન પણ અનુવ્યવસાયરૂપ માનસ પ્રત્યક્ષથી જ થઈ શકે. કોઈ પણ પ્રકારનું જ્ઞાન કેમ ન હોય તે પોતે પોતાને જાણતું જ નથી; તેનું જ્ઞાન તો તેની અવ્યવહિત ઉત્તર ક્ષણે, જ્ઞાતા ઇચ્છે તો, અનુવ્યવસાયરૂપ માનસ પ્રત્યક્ષથી થાય છે. બાહ્યાર્થનું જ્ઞાન (પ્રમાજ્ઞાન) થવા માટે તે જ્ઞાનનું જ્ઞાન જરૂરી નથી. બાહ્યાર્થજ્ઞાન પોતે અજ્ઞાત રહીને જ પોતાના વિષયનું જ્ઞાન કરાવે છે. બાહ્યાર્થનું જ્ઞાન જ્યારે થાય છે ત્યારે તે જ્ઞાનનું જ્ઞાન થતું જ નથી. જે પોતાને ન જાણે તે બીજાને કેવી રીતે જાણી શકે ?-આ પ્રશ્ન

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

જ ખોટો છે. જ્ઞાનનો સ્વભાવ વિષયને જ જાણવાનો છે, પોતાને જાણવાનો છે જ નહિ.[૫૧] માનસ પ્રત્યક્ષ જ્યારે પૂર્વવર્તી જ્ઞાનને જાણે છે ત્યારે તે પૂર્વવર્તી જ્ઞાન તેનો વિષય છે; માનસ પ્રત્યક્ષ પોતે પોતાને જાણતું નથી. માનસ પ્રત્યક્ષરૂપ અનુભવ (અનુવ્યવસાય)નો ય અનુભવ ઉત્તરકાલીન માનસ પ્રત્યક્ષથી સંભવે છે. અનુવ્યવસાયનો અનુવ્યવસાય માનતાં નૈયાયિકોને કોઈ બાધા આવતી નથી. અનુવ્યવસાયના અનુવ્યવસાયની ધારા પ્રમાતા જ્યાં સુધી ઇચ્છે ત્યાં સુધી, પ્રમાતા જ્યાં સુધી થાકે નહિ ત્યાં સુધી કે અન્ય વિષયનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન ન થાય ત્યાં સુધી ચાલી શકે. બૌદ્ધ ધર્મકીર્તિ અને જૈન અકલંક બંને નૈયાયિકના આ વિશિષ્ટ મતનું ખંડન કરે છે.[૫૨] તેઓ જણાવે છે કે જો જ્ઞાન સ્વસંવેદી ન હોય પણ પોતાના જ્ઞાન માટે બીજા જ્ઞાન ઉપર આધાર રાખતું હોય તો આનન્ત્યદોષ આવે. ભાટ્ટ મત પણ આનન્ત્યદોષથી દૂષિત છે. અકલંકે તેનું પણ ખંડન કર્યું છે.[૫૩] સાંખ્ય મતે પણ જ્ઞાન સ્વસંવેદી નથી. આપણે અગાઉ નોંધ્યું છે કે સાંખ્યમતમાં ચિત્તવૃત્તિ જ જ્ઞાન છે. ચિત્તવૃત્તિ પોતે પોતાને જાણતી નથી કે એક ચિત્તવૃત્તિ બીજી ચિત્તવૃત્તિને જાણતી નથી. ચિત્તવૃત્તિના જ્ઞાનને દર્શન કહેવામાં આવે છે. જ્ઞાનનું જ્ઞાન દર્શન છે, જ્ઞાનનું જ્ઞાન અર્થાત્ દર્શન પુરુષ જ કરે છે. પુરુષ જ દ્રષ્ટા છે. ચિત્તનો વિષયાકાર પરિણામ (=ચિત્તવૃત્તિ) જ્ઞાન છે. અને આ ચિત્તવૃત્તિને પુરુષે પ્રતિબિંબરૂપે ધારણ કરવી એ દર્શન છે.[૫૪] સાંખ્ય-યોગ અનુસાર ચિત્તવૃત્તિઓ પુરુષને સદા જ્ઞાત(દૃષ્ટ) જ હોય છે. કોઈ પણ ચિત્તવૃત્તિ ક્યારેય પુરુષને અજ્ઞાત (અદૃષ્ટ) રહેતી નથી. આનો અર્થ એ કે જ્ઞાન ક્યારેય પુરુષથી અજ્ઞાત રહેતું નથી. ઉત્પન્ન થતાં જ જ્ઞાન જ્ઞાત થઈ જાય છે. જ્ઞાન સ્વસંવેદ્ય નથી પણ પુરુષસંવેદ્ય છે.[૫૫] પુરુષના દર્શનનો વિષય જ્ઞાન (ચિત્તવૃત્તિ) જ છે. અને ચિતવૃત્તિનો વિષય બાહ્યવસ્તુ (અને પુરુષ પણ) છે.[૫૬] સાંખ્ય, ભાટ્ટ મીમાંસક અને ન્યાયવૈશેષિક સિવાયના બધા દાર્શનિકો "એકમત છે કે જ્ઞાનમાત્ર સ્વપ્રત્યક્ષ છે અર્થાત્ જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ હો યા અનુમિતિ, શબ્દ, સ્મૃતિ આદિ રૂપ હો છતાં પણ તે સ્વસ્વરૂપના વિષયમાં સાક્ષાત્કારરૂપ જ છે, તેનું અનુમિતિત્વ, શાબ્દત્વ, સ્મૃતિત્વ આદિ અન્ય ગ્રાહ્યની અપેક્ષાએ સમજવું જોઈએ અર્થાત્ ભિન્ન ભિન્ન સામગ્રીથી પ્રત્યક્ષ, અનુમેય, સ્મર્તવ્ય આદિ વિભિન્ન વિષયોમાં ઉત્પન્ન થનારાં પ્રત્યક્ષ, અનુમિતિ, સ્મૃતિ આદિ જ્ઞાન પણ સ્વસ્વરૂપના વિષયમાં પ્રત્યક્ષ જ છે."[૫૭]

જ્ઞાનગત પ્રામાણ્ય(યથાર્થતા) કે અપ્રામાણ્ય(અયથાર્થતા)નું જ્ઞાન કેવી રીતે થાય છે ?

ભાટ્ટ મીમાંસકોના મતે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ જ્ઞાત થાય છે (અર્થાત્ self-evident છે);[૫૮] તેનું અપ્રામાણ્ય ત્યારે જ જ્ઞાત થાય છે જ્યારે બીજા કોઈ વધુ બળવાન યથાર્થ જ્ઞાનથી તે બાધિત થાય છે, અર્થાત્ તેનું અપ્રામાણ્ય પરતઃ જ્ઞાત થાય છે.[૫૯] નૈયાયિક મતે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય કે અપ્રામાણ્ય સ્વતઃ જ્ઞાત થતું નથી પરંતુ જ્ઞાનજન્ય પ્રવૃત્તિની સફળતા કે નિષ્ફળતા ઉપરથી અનુમિત થાય છે.[૬૦] ઉપલબ્ધ સાંખ્ય ગ્રંથો એ

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

બાબતે કોઈ નિર્દેશ આપતા નથી કે સાંખ્યો પ્રસ્તુત પ્રશ્ન પરત્વે શું વલણ અપનાવે છે પરંતુ તેના ખંડનકારોના વિધાનો સૂચવે છે કે સાંખ્યો પ્રામાણ્ય અને અપ્રામાણ્ય બંનેને સ્વતઃ જ્ઞાત સમજે છે.[૬૧] ધર્મકીર્તિ અનુસાર જ્ઞાન જ સ્વતઃ જ્ઞાત થાય છે જ્યારે તેનું પ્રામાણ્ય સફળ પ્રવૃત્તિ પરથી અનુમિત થાય છે.[૬૨] તેના વૃત્તિકાર મનોરથ આની સમજૂતીમાં કહે છે કે જો વિષય અભ્યસ્ત હોય તો પ્રામાણ્ય સ્વતઃ જ્ઞાત થાય છે પરંતુ જો વિષય અનભ્યસ્ત હોય (અર્થાત્ પ્રથવ વાર જ ગૃહીત થતો હોય) તો પ્રામાણ્ય સફળ પ્રવૃત્તિ પરથી અનુમિત થાય છે.[૬૩] ધર્મકીર્તિના પ્રમાણવાર્તિકમાં કે તેના પરની વૃત્તિમાં કે ન્યાયબિંદુમાં અપ્રામાણ્ય કેવી રીતે જ્ઞાત થાય છે તેની વાત કરવામાં આવી નથી. શાન્તરક્ષિત તેમના તત્ત્વસંગ્રહ ગ્રંથમાં જણાવે છે કે જો વિષય અભ્યસ્ત હોય તો જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય અને અપ્રામાણ્ય બંને સ્વતઃ જ્ઞાત થાય છે જ પરંતુ જો વિષય અનભ્યસ્ત હોય તો જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય અને અપ્રામાણ્ય બંને પ્રવૃત્તિની સફળતા કે નિષ્ફળતા ઉપરથી અનુમિત થાય છે.[૬૪] બૌદ્ધધર્મદર્શનના આધુનિક પ્રખર વિદ્વાન શેરબાટ્સ્કી[૬૫] અને પ્રોફેસર એસ.સી. ચેટરજી[૬૬] એવા બૌદ્ધ મતની નોંધ લે છે જે શાન્તરક્ષિતે આપેલા બૌદ્ધ મતથી સાવ જુદો છે. આ મત અનુસાર જ્ઞાનનું અપ્રામાણ્ય સ્વતઃ જ્ઞાત થાય છે જ્યારે તેનું પ્રામાણ્ય સફળ પ્રવૃત્તિ પરથી અનુમિત થાય છે. આ બંને વિદ્વાનો સમક્ષ સર્વદર્શનસંગ્રહ જણાય છે જેમાં આ મત બૌદ્ધોના નામે ચડાવાયો છે.[૬૭] કદાચ આ મત બૌદ્ધ ચિંતકોના એક વર્ગનો હોઈ શકે. અથવા, સર્વદર્શનકારે બૌદ્ધ મતને ખોટી રીતે રજૂ કર્યો હોય.

જૈન તાર્કિક અકલંકે અર્ધપંક્તિ- प्रामाण्यं व्यवहाराद्धि- જરા અમથા ફેરફાર સાથે પ્રમાણવાર્તિકમાંથી ઉઠાવી છે.[૬૮] ધર્મકીર્તિ સાથે અકલંક પણ માને છે કે જ્ઞાનનું પ્રમાણ્ય સફળ પ્રવૃત્તિ પરથી અનુમિત થાય છે. ધર્મકીર્તિની જેમ તે પણ જ્ઞાનનું અપ્રામાણ્ય કેવી રીતે જ્ઞાત થાય છે એ પ્રશ્ન બાબત કંઈ જ જણાવતા નથી. ઉત્તરકાલીન જૈન તાર્કિકો એવો મત ધરાવે છે કે વિષય અભ્યસ્ત હોય તો જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય અને અપ્રમાણ્ય બંને સ્વતઃ જ્ઞાત થાય છે જ્યારે વિષય અનભ્યસ્ત હોય તો જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય અને અપ્રામાણ્ય બંને પ્રવૃત્તિની સફળતા અને નિષ્ફળતા ઉપરથી અનુમિત થાય છે.[૬૯] આમ જૈન મત શાંતરક્ષિતે નોંધેલા બૌદ્ધ મત સાથે તદ્દન એકરૂપ છે.

પ્રમાણોની સંખ્યા

આપણે જોઈ ગયા કે પ્રમાનું (યથાર્થ જ્ઞાનનું) જે સાધકતમ કારણ છે તેને પ્રમાણ કહેવામાં આવે છે. પાશ્ચાત્ય તાર્કિકો સામાન્યતઃ બે જ પ્રમાણો માને છે-પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન. પરંતુ ભારતીય દાર્શનિકોમાં પ્રમાણની સંખ્યા પરત્વે વિવિધ મન્તવ્યો છે. ચાર્વાકો એક જ પ્રમાણ માને છે. તે છે પ્રત્યક્ષ. બૌદ્ધો અને વૈશેષિકો બે જ પ્રમાણ સ્વીકારે છે-પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન. સાંખ્યો આ બેમાં ત્રીજા પ્રમાણ શબ્દનો ઉમેરો કરે છે. નૈયાયિકો આ ત્રણ ઉપરાંત ચોથું ઉપમાન પ્રમાણ સ્વીકારે છે. પ્રાભાકર મીમાંસકો

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

આ ચાર સાથે પાંચમું અર્થાપત્તિપ્રમાણ સ્વીકારે છે. ભાટ્ટ મીમાંસકો અને વેદાન્તીઓ આ પાંચ ઉપરાંત છઠ્ઠું અભાવપ્રમાણ (અનુપલબ્ધિપ્રમાણ) માને છે. પૌરાણિકો આ છ પ્રમાણોમાં સંભવપ્રમાણ (probability) અને ઐતિહ્યપ્રમાણ (tradition) એ બે ઉમેરે છે.[૭૦] મણિમેખલાઈમાં કહ્યું છે કે વેદવ્યાસ, કૃતકોટિ અને જૈમિનિ અનુસાર કુલ દસ પ્રમાણો છે. અહીં આપણને બે નવાં પ્રમાણોનાં નામ મળે છે-સ્વાભાવપ્રમાણ અને પરિશેષપ્રમાણ.[૭૧] આ ગ્રંથકારોએ સ્વીકારેલાં બે નવાં પ્રમાણો એ બીજાઓએ સ્વીકારેલા બે અનુમાનપ્રકારો છે-સ્વભાવાનુમાન અને શેષવત્ અનુમાન. શેરબાટ્સ્કી નોંધે છે કે ચરકના અનુયાયીઓ પ્રમાણસંખ્યા અગીઆર સુધી વધારે છે.[૭૨] જૈન તાર્કિકો બે જ પ્રમાણો સ્વીકારે છે-પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ.[૭૩]

પ્રમાણોની સંખ્યાનું નિયામક

અહીં એ પ્રશ્ન સ્વાભાવિકપણે ઉપસ્થિત થાય છે કે પ્રમાણોની ભિન્ન ભિન્ન સંખ્યાના નિયામક ભિન્ન ભિન્ન નિયમો કયા છે ? બીજા શબ્દોમાં, અમુક દર્શન પ્રમાણોની અમુક જ સંખ્યા માનવા માટે શું કારણ આપે છે. દિઙ્નાગ, ધર્મકીર્તિ અને તેમના અનુયાયી બૌદ્ધ તાર્કિકો કહે છે કે જેટલા પ્રમેયોના પ્રકારો છે તેટલા જ પ્રમાણોના પ્રકારો છે.[૭૪] બૌદ્ધ મતે પ્રમેયો બે જ પ્રકારનાં છે - સજાતીયવિજાતીયવ્યાવૃત્ત વિશેષ (સ્વલક્ષણ) અને અતદ્વ્યાવૃત્તિરૂપ સામાન્ય (સામાન્યલક્ષણ). સ્વલક્ષણગ્રાહી પ્રત્યક્ષ છે જ્યારે સામાન્યલક્ષણગ્રાહી અનુમાન છે. મીમાંસકો પ્રમેયપ્રકારભેદ ઉપરાંત કારણસામગ્રી-પ્રકારભેદને પણ પ્રમાણસંખ્યાનું નિયામક કારણ ગણે છે.[૭૫] નૈયાયિકો પ્રેમયપ્રકારભેદ અને કારણસામગ્રીપ્રકારભેદ ઉપરાંત ફળપ્રકારભેદને પણ પ્રમાણપ્રકારભેદનું કારણ માને છે.[૭૬] જૈન તાર્કિકો જણાવે છે કે પ્રમાજ્ઞાનપ્રકારભેદ (અર્થાત્ ફળપ્રકારભેદ) જ પ્રમાણપ્રકારભેદનું નિયામક કારણ છે. પ્રમાજ્ઞાનને બે સ્વભાવોમાંથી કોઈ એક સ્વભાવ હોય છે-વૈશદ્યસ્વભાવ યા અવૈશદ્યસ્વભાવ. તેથી પ્રમાજ્ઞાનના સાધકતમ કારણરૂપ પ્રમાણો પણ બે જ છે-પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ. પ્રત્યક્ષપ્રમારૂપ જ્ઞાન વિશદ છે અને તેનું જનક પ્રમાણ પ્રત્યક્ષપ્રમાણ છે, જ્યારે પરોક્ષપ્રમારૂપ જ્ઞાન અવિશદ છે અને તેનું જનક પ્રમાણ પરોક્ષપ્રમાણ છે.[૭૭]

પ્રમાણાન્તર્ભાવ

જેઓ બીજાઓએ સ્વીકારેલાં પ્રમાણો કરતાં ઓછાં પ્રમાણો સ્વીકારે છે તેઓને બે પ્રશ્નોનો જવાબ આપવો પડે છે-(૧) શું તેઓએ ન સ્વીકારેલાં પ્રમાણો પ્રમાણો જ નથી ? (૨) જો તેઓ પ્રમાણ હોવા છતાં સ્વતંત્ર પ્રમાણો ન હોય તો તેમનો અન્તર્ભાવ તેઓ સ્વીકૃત ક્યા પ્રમાણમાં કરે છે ? ચાર્વાકોને મતે પ્રત્યક્ષ એક જ પ્રમાણ છે, બીજાઓએ સ્વીકારેલાં અન્ય પ્રમાણો પ્રમાણો જ નથી. બૌદ્ધો શબ્દપ્રમાણનો સમાવેશ અનુમાનપ્રમાણમાં કરે છે. ઉપમાનને તેઓ સ્મૃતિરૂપ જ માને છે અને સ્મૃતિ તેમને મતે અપ્રમાણ હોઈ ઉપમાનને તેઓ પ્રમાણ જ માનતા નથી.[૭૮] ઉપરાંત, અર્થાપત્તિને[૭૯] અને

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

અનુપલબ્ધિને[૮૦] પણ તેઓ અનુમાનરૂપ જ ગણે છે. વૈશેષિકો પણ બે જ સ્વતંત્ર પ્રમાણો માને છે-પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન. તેઓ ઉપમાન, અર્થાપત્તિ, શબ્દ અને અનુપલબ્ધિને અનુમાનના જ ભેદ ગણે છે.[૮૧] સાંખ્ય-યોગ ચિંતકો ત્રણ જ પ્રમાણો માને છે-પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને શબ્દ. તેઓ ઉપમાનનો યથાસંભવ પ્રત્યક્ષ કે શબ્દ પ્રમાણમાં અન્તર્ભાવ કરે છે.[૮૨] તેમ જ અર્થાપત્તિનો અનુમાનમાં 'અન્તર્ભાવ કરે છે.[૮૩] અનુપલબ્ધિને તેઓ પ્રત્યક્ષપ્રમાણરૂપ જ માને છે.[૮૪] નૈયાયિકો ચાર જ પ્રમાણો સ્વીકારે છે-પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને શબ્દ. તેમના મતે અર્થાપત્તિનો સમાવેશ અનુમાનમાં થાય છે[૮૫] અને અનુપલબ્ધિનો સમાવેશ પ્રત્યક્ષમાં થાય છે.[૮૬] પ્રાભાકર મીમાંસકો પણ અનુપલબ્ધિને પ્રત્યક્ષનો જ ભેદ ગણે છે.[૮૭] જૈન તાર્કિકો અનુમાન અને શબ્દને પરોક્ષપ્રમાણના ભેદ ગણે છે. વળી, તેઓ પરોક્ષપ્રમાણના એક ભેદ પ્રત્યભિજ્ઞામાં ઉપમાનનો અન્તર્ભાવ કરે છે.[૮૮] તેવી જ રીતે તેમને મતે સ્મૃતિ[૮૯] અને તર્ક પણ પરોક્ષપ્રમાણના ભેદો છે.[૯૦] અનુપલબ્ધિ[૯૧] અને અર્થાપત્તિ[૯૨] બંનેને તેઓ અનુમાનમાં જ સમાવિષ્ટ કરે છે.

પ્રમાણસંપ્લવ-પ્રમાણવ્યવસ્થા

એકથી વધુ પ્રમાણો માનનાર બધા જ દાર્શનિકો સમક્ષ એક પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે-શું એકના એક વિષયમાં એકથી વધુ પ્રમાણો પ્રવૃત્ત થઈ શકે ? અર્થાત્ પ્રમાણોનો એક સમાન વિષય હોઈ શકે ? કે દરેક પ્રમાણને પોતાનો નિયત વિષય જ હોય ? એક જ વિષયમાં અનેક પ્રમાણોનું પ્રવૃત્ત થવું તે પ્રમાણસંપ્લવ કહેવાય છે. એક જ વિષયમાં અનેક પ્રમાણોનું પ્રવૃત્ત ન થવું પરંતુ પોતાના નિયત વિષયમાં જ તે તે પ્રમાણનું પ્રવૃત્ત થવું તેને પ્રમાણવ્યવસ્થા (પ્રમાણવિપ્લવ) કહેવામાં આવે છે. બૌદ્ધ તાર્કિકો ક્ષણિકવાદી હોઈ અને તેથી સ્થાયી દ્રવ્યને અસત્ ગણતા હોઈ, તેમના મતમાં બે પ્રત્યક્ષોનું પણ એક વિષયમાં પ્રવૃત્ત થવું સંભવતું નથી. એક જ વિષયને ગ્રહણ કરનાર પ્રત્યક્ષોની ધારારૂપ ધારાવાહી પ્રત્યક્ષ પણ તેમના મતમાં અસંભવ છે. આમ હોઈ, બે તદ્દન ભિન્ન પ્રમાણોના-પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનના-એક જ વિષયમાં પ્રવૃત્ત થવાનો પ્રશ્ન જ ઉપસ્થિત થતો નથી. વળી, તેઓનો સિદ્ધાન્ત છે કે પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનને પોતાના વ્યાપારના ખાસ ભિન્ન ક્ષેત્રો છે કારણ કે પ્રત્યક્ષ કેવળ વિશેષને (સ્વલક્ષણને) જ ગ્રહણ કરે છે જ્યારે અનુમાન કેવળ સામાન્યને જ ગ્રહણ કરે છે. અને ત્રીજા પ્રકારનો કોઈ વિષય સંભવતો નથી કે જે પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન બંનેનો વિષય બની શકે. તેથી જેનું ગ્રહણ પ્રત્યક્ષે કર્યું હોય તેનું ગ્રહણ અનુમાન કરી શકતું નથી કે જેનું ગ્રહણ અનુમાને કર્યું હોય તેનું ગ્રહણ પ્રત્યક્ષ કરી શકતું નથી. નિષ્કર્ષ એ કે બૌદ્ધ મતમાં એક જ વિષયમાં ભિન્ન ભિન્ન પ્રમાણોનું પ્રવૃત્ત થવું અસંભવ છે.[૯૩]

આની સામે જેઓ ક્ષણિકવાદનું ખંડન કરે છે અને સ્થાયી દ્રવ્યનો સ્વીકાર કરે છે તેઓ બધા એક જ વિષયનું જ્ઞાન કરવામાં અનેક પ્રમાણોની પ્રવૃત્તિનો સ્વીકાર કરે છે. નૈયાયિકો પ્રમાણસંપ્લવ અને પ્રમાણવિપ્લવ બંનેને સ્વીકારે છે. તેમના મતે કેટલાક વિષયો એવા છે

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

જેમનામાં બધાં જ પ્રમાણો પ્રવૃત્ત થઈ શકે છે, જ્યારે કેટલાક વિષયો એવા છે જેમનામાં એક એક નિયત પ્રમાણ જ પ્રવૃત્ત થઈ શકે છે. પ્રથમ પ્રકારના વિષયોનાં ઉદાહરણો આત્મા અને અગ્નિ છે. 'ત્યાં અગ્નિ છે' એવા વિશ્વાસુ વ્યક્તિના વચન (શબ્દપ્રમાણ) દ્વારા અગ્નિનું જ્ઞાન થાય છે, ધૂમ જોઈ અનુમાન દ્વારા પણ અગ્નિનું જ્ઞાન થાય છે અને ત્યાં જઈ આંખથી દેખીને (ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ દ્વારા) પણ અગ્નિનું જ્ઞાન થાય છે. બીજા પ્રકારના વિષયોનાં ઉદાહરણો સ્વર્ગ, વીજળીના-કડાકાનો-હેતુ, સ્વહસ્ત, વગેરે છે. સ્વર્ગનું જ્ઞાન શબ્દપ્રમાણથી જ થાય છે. વીજળીનો કડાકો સાંભળતાં તેના હેતુનું જ્ઞાન અનુમાનથી જ થાય છે; જ્યારે વીજળીના કડાકાનો અવાજ કાને પહોંચે છે ત્યારે વીજળી હોતી નથી. સ્વહસ્ત પ્રત્યક્ષનો જ વિષય છે.[૯૪] ઉદ્યોતકર પણ આ સિદ્ધાન્તનું સમર્થન કરે છે. તે કહે છે કે કેવળ આંખ જ રૂપને જાણે છે, કેવળ કાન જ શબ્દ સાંભળે છે, વગેરે વગેરે તેમ છતાં બધી જ ઇન્દ્રિયો સત્તાસામાન્ય અને ગુણત્વસામાન્યને જાણે છે. વળી, તે જણાવે છે કે કેવળ ચક્ષુ રૂપને જ ગ્રહણ કરે છે અને કેવળ ચામડી સ્પર્શને જ ગ્રહણ કરે છે તેમ છતાં બંને પૃથ્વી આદિ સ્થૂળ દ્રવ્યોને ગ્રહણ કરે છે.[૯૫]

અહીં કોઈ શંકા ઉઠાવે છે કે એક જ વિષયને એક કરતાં વધુ પ્રમાણો ગ્રહણ કરી શકે છે એમ માનીએ તો એક કરતાં વધુ પ્રમાણો માનવાં જ વ્યર્થ છે. એક પ્રમાણે ગ્રહણ કરેલા વિષયને જ બીજું પ્રમાણ ગ્રહણ કરતું હોય તો તે બીજા પ્રમાણનો ઉપયોગ શો ?[૯૬] આના ઉત્તરમાં ઉદ્યોતકર જણાવે છે કે જ્યારે એક પ્રમાણે ગ્રહણ કરેલા વિષયને બીજું પ્રમાણ ગ્રહણ કરે છે ત્યારે તે તે જ વિષયને ગ્રહણ કરતું હોવા છતાં તે તેનું વિશિષ્ટ રીતે ગ્રહણ કરે છે. પ્રત્યક્ષ જે વિષયને ઇન્દ્રિયસમ્બદ્ધ જાણે છે તે જ વિષયને અનુમાન ઇન્દ્રિયાસમ્બદ્ધ જાણે છે.[૯૭] વધુમાં તે જણાવે છે કે નૈયાયિકો કેવળ સંપ્લવ માનતા નથી અર્થાત્ બધાં જ પ્રમાણો બધા જ વિષયોમાં પ્રવૃત્ત થઈ શકે છે એવું સ્વીકારતા નથી. તેમને મતે કેટલાક વિષયો એવા છે જે અમુક જ પ્રમાણથી ગૃહીત થઈ શકે છે, બીજા પ્રમાણથી નહિ.[૯૮] તેથી એકથી વધુ પ્રમાણો માનવાં જરૂરી છે.

મીમાંસકો પ્રમાણને અગૃહીતગ્રાહી માને છે. તેથી તેઓ પ્રમાણસંપ્લવ માનતા નથી. જો કે તેમણે એક જ ધર્મીમાં એકથી વધુ પ્રમાણોની પ્રવૃત્તિ માની છે તેમ છતાં તેમણે પ્રમાણસંપ્લવ માન્યો નથી, તેનું કારણ છે ધર્મની વિષય તરીકે મુખ્યતા.

જૈનો પ્રમાણસંપ્લવ અને પ્રમાણવિપ્લવ બંનેનો સ્વીકાર કરે છે. જૈન મતે વસ્તુ દ્રવ્યપર્યાયાત્મક છે. દ્રવ્ય ધ્રુવ છે, સ્થિર છે. તેના પર્યાયો, આકારો, પરિવર્તનો પ્રતિક્ષણ બદલાયા કરે છે. અને દ્રવ્ય તથા આકાર વચ્ચે ભેદાભેદનો સંબંધ છે. જૈનો પર્યાયદષ્ટિએ ક્ષણિકવાદ સ્વીકારે છે. આ દષ્ટિએ કોઈ પણ પ્રમાણ ગૃહીતગ્રાહી નથી. આમ પર્યાયદષ્ટિએ પ્રમાણવિપ્લવ સ્વતઃ સિદ્ધ છે. પરંતુ જૈનો એકાન્તવાદી નથી, તેઓ પર્યાયદષ્ટિની જેમ જ દ્રવ્યદષ્ટિને પણ સરખું મહત્ત્વ આપે છે. તેથી તેઓ પ્રમાણસંપ્લવનો પણ સ્વીકાર કરે છે. દ્રવ્યદષ્ટિએ વસ્તુઓ સ્થાયી છે. તેથી એક જ વસ્તુમાં અનેક પ્રમાણોની પ્રવૃત્તિ સંભવે છે.[૯૯]

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

અન્ય કેટલીક મહત્ત્વની સમસ્યાઓ

ઇન્દ્રિયજન્ય જ્ઞાનમાં ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષથી શરૂ થઈ નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન સુધીની ભૂમિકાઓ આવે છે. તેમાં મુખ્યત્વે જ્ઞાનની બે ભૂમિકાઓ છે. પ્રથમ ભૂમિકા એ છે કે જેમાં પૂર્વાપરાનુસંધાન, સ્મૃતિ, વિચાર(વિકલ્પ, thought)નો સ્પર્શ પણ નથી. એટલું જ નહિ, તેનામાં શબ્દસંસર્ગની યોગ્યતા પણ નથી. આને નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન કહેવામાં આવે છે. બીજી ભૂમિકા એ છે કે જેમાં પૂર્વાપરાનુસંધાન, સ્મૃતિ અને વિચારનો પ્રવેશ છે. તેથી તે શબ્દસંસૃષ્ટ છે યા શબ્દસંસર્ગની યોગ્યતા ધરાવે છે. આને સવિકલ્પક જ્ઞાન કહેવામાં આવે છે. બૌદ્ધ તાર્કિકો નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનને જ પ્રત્યક્ષપ્રમા તરીકે સ્વીકારે છે, સવિકલ્પક જ્ઞાનને પ્રત્યક્ષપ્રમા તરીકે સ્વીકારતા જ નથી. એથી ઊલટું જૈન તાર્કિકો સવિકલ્પક જ્ઞાનને જ પ્રત્યક્ષપ્રમા તરીકે સ્વીકારે છે, નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનને પ્રત્યક્ષપ્રમા તરીકે સ્વીકારતા નથી. બાકીના ન્યાયવૈશેષિક વગેરે દર્શનોની છેવટે સ્થિર થયેલી માન્યતા અનુસાર નિર્વિકલ્પક અને સવિકલ્પક બંને જ્ઞાનો પ્રત્યક્ષપ્રમા છે. આ ત્રણ વર્ગોએ પોતાના મતના સમર્થનમાં અને અન્ય પક્ષોના ખંડનમાં કરેલી દલીલો રસપ્રદ છે. વળી, નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનની બાબતમાં પ્રામાણ્ય-અપ્રામાણ્યનો પ્રશ્ન ઊઠી શકે ખરો ? બીજા શબ્દોમાં, નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનમાં ભ્રાન્તિ સંભવે ? આ પ્રશ્નની ચર્ચા પણ ભારતીય દાર્શનિકોએ કરી છે. અહીં એ નોંધવું રસપ્રદ થશે કે કેવળ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનને જ પ્રત્યક્ષપ્રમા તરીકે સ્વીકારનાર દિઙ્નાગે પોતે આપેલ પ્રત્યક્ષલક્ષણમાં 'અભ્રાન્ત' પદને સ્થાન આપ્યું ન હતું, પરંતુ ઉત્તરકાળે બૌદ્ધ તાર્કિક ધર્મકીર્તિએ તેને પ્રત્યક્ષલક્ષણમાં દાખલ કર્યું અને પ્રત્યક્ષભ્રાન્તિઓનાં દૃષ્ટાન્તો પણ આપ્યાં.[૧૦૦] ભારતીય તાર્કિકોએ અનુમાનવિચારણામાં વ્યાપ્તિગ્રહણની સમસ્યાનો વિસ્તારથી વિચાર કર્યો છે. કેટલાક સ્થાને અને કેટલાક કાળે અમુક વસ્તુનું અમુક વસ્તુ સાથેનું સાહચર્ય જોઈ સર્વ સ્થળે અને સર્વ કાળે તે વસ્તુનું તે વસ્તુ સાથે નિયત સાહચર્ય છેએવું જ્ઞાન આપણને કેવી રીતે થાય છે ? વ્યાપ્તિગ્રહણની સમસ્યા એ જ આગમન(induction)ની સમસ્યા છે. આ સમસ્યાની ચર્ચા દરેક ભારતીય દર્શનમાં ઊંડાણથી થયેલી છે.[૧૦૧] શબ્દની બાબતમાં અનેક સમસ્યાઓનો વિચાર કરવામાં આવ્યો છે-શબ્દ નિત્ય છે કે અનિત્ય, શબ્દનો અર્થ શું છે, સામાન્ય સત્ છે કે અસત્, શબ્દ અને અર્થનો સંબંધ નિત્ય (સ્વાભાવિક) છે કે સંકેતકૃત, શબ્દના અક્ષરો (ધ્વનિઓ) ક્ષણિક હોઈ આખા શબ્દનું જ્ઞાન કેવી રીતે થાય છે, વાક્ય સામાન્યતઃ અનેક પદોનું બનેલું હોઈ વાક્યગત પદો વાક્યાર્થનું જ્ઞાન કરાવે છે કે તે પદોના અર્થો વાક્યાર્થનું જ્ઞાન કરાવે છે, ઇત્યાદિ. કુમારિલનો મત છે કે પદના અર્થો વાક્યાર્થનું જ્ઞાન કરાવે છે. નૈયાયિકો કહે છે કે પદો જ વાક્યાર્થનું જ્ઞાન કરાવે છે કારણ કે પદોમાં અભિધાશક્તિ ઉપરાંત તાત્પર્યશક્તિ પણ છે. વાક્ય અને વાક્યાર્થ વચ્ચે શો સંબંધ છે એ બાબતે પ્રભાકર જણાવે છે કે અભિધાતૃ-અભિધેય (denoter-denoted) સંબંધ આખા વાક્ય અને વાક્યાર્થ વચ્ચે છે. આ અન્વિતાભિધાનવાદનું સ્વારસ્ય છે.

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

વાક્યબાહ્ય પદનો કોઈ અર્થ નથી. એટલે એવા પદ અને તેના અર્થ વચ્ચે અભિધાતૃ-અભિધેયસંબંધ નથી. કુમારિલના મતે પદ અને તેના અર્થ વચ્ચે અભિધાતૃ-અભિધેય સંબંધ છે, જ્યારે વાક્યગત પદોના અર્થોનો અન્વય (combining) કરવાથી વાક્યાર્થ પ્રાપ્ત થાય છે. આ છે અભિહિતાન્વયવાદ. નૈયાયિક અનુસાર વાક્યગત પદો પ્રથમ અભિધાત્રીશક્તિ દ્વારા પોતાના અર્થોનું જ્ઞાન કરાવે છે અને પછી પદો જ તાત્પર્યશક્તિ દ્વારા વાક્યાર્થનું જ્ઞાન કરાવે છે. વળી, આપ્તવચનને શબ્દપ્રમાણ ગણવામાં આવતું હોઈ આપ્ત કોને ગણવા એ પ્રશ્નની પણ ચર્ચા બધા ભારતીય તાર્કિકોએ કરી છે. બૌદ્ધો અને વૈશેષિકો શબ્દપ્રમાણને અનુમાનથી સ્વતંત્ર પ્રમાણ ગણતા કેમ નથી તેની વિસ્તૃત રસપ્રદ ચર્ચા તેમણે કરી છે. તેમની વિરુદ્ધ બીજા દાર્શનિકોએ તેને સ્વતંત્ર પ્રમાણ તરીકે સ્થાપવા સબળ દલીલો આપી છે.[૧૦૧]

ટિપ્પણ

* 'પ્રમાણ' શબ્દ પ્રમા અને પ્રમાકરણ (=પ્રમાનું સાધકતમ કારણ) બંને અર્થમાં પ્રયોજાય છે. અહીં તે પ્રમાના અર્થમાં જ પ્રયોજાયો છે.

૧. अदुष्टं विद्या । **वैशेषिकसूत्र ९.२.१२**

૨. उपलब्धिसाधनानि प्रमाणानि । **न्यायभाष्य १.३**

૩. तथाहि प्रमाणमर्थवदिति नित्ययोगे मतुप् । नित्यता च अव्यभिचारिता । तेन अव्यभिचारीत्यर्थः । इयमेव चार्थाव्यभिचारिता देशकालान्तरावस्थान्तराविसंवादोऽर्थस्वरूपप्रकारयोस्तदुपदर्शितयोः । **न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका** (काशी संस्कृत सिरिझ) पृ. ५

૪. उपलब्धिमात्रस्यार्थाव्यभिचारिणः...प्रमाणशब्देनाभिधानात् । **न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका पृ० २१**

૫. प्रमाणतोऽर्थप्रतिपत्तौ प्रवृत्तिसामर्थ्याद् अर्थवत् प्रमाणम् । **न्यायभाष्य पृ० १**

૬. अनुभूतिश्च नः प्रमाणम् ।

૭. सर्वस्यानुपलब्धेऽर्थे प्रामाण्यम्...। **श्लोकवार्तिक** (मद्रास युनि. संस्करण) पृ० १८५ अनधिगतार्थाधिगन्तृ प्रमाणमिति भाट्टमीमांसकाः प्राहुः । **सिद्धान्तचन्द्रोदय पृ० २०**

૮. न च सर्वात्मना वैफल्यं, हेये अहिकण्टकवृकमकरविषधरादौ विषये पुनः पुनरुपलभ्यमाने मनस्सन्तापात् सत्वरं तदपहानाय प्रवृत्तिः, उपादेयेऽपि चन्दनघनसारहारमहिलादौ परिदृश्यमाने प्रीत्यतिशयः स्वसंवेद्य एव भवति । **न्यायमञ्जरी** (काशी संस्कृत सिरिझ) भाग १ पृ० २०

૯. यदपि प्रमाणविशेषमनधिगतार्थग्राहित्वमभिधीयते परैः तदपि न साम्प्रतम्, प्रमाणस्य गृहीततदितरविषयप्रवृत्तस्य प्रामाण्ये विशेषाभावात् । **न्यायमञ्जरी** भाग १ पृ० २०

૧૦. एतच्च विशेषणत्रयमुपाददानेन सूत्रकारेण कारणदोषबाधकज्ञानरहितमगृहीतग्राहि ज्ञानं प्रमाणमिति प्रमाणलक्षणं सूचितम् । **शास्त्रदीपिका** (निर्णयसागर), पृ० ४५

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

११. प्रमाणमविसंवादि ज्ञानमर्थक्रियास्थितिः ।
अविसंवादनम्... ॥ **प्रमाणवार्तिक १.३**

१२. किन्तु क्षणापेक्षया न प्रमाणलक्षणमुच्यते अपि तु सन्तानापेक्षया। **न्यायबिन्दुटिप्पणी,** पृ० ११

१३. प्रामाण्यं व्यवहारेण... । **प्रमाणवार्तिक १.७**
सांव्यवहारिकस्येदं प्रमाणस्य लक्षणम् । **मनोरथवृत्ति १.७**

१४. अज्ञातार्थप्रकाशो वा... । **प्रमाणवार्तिक १.७**

१५. प्राप्तं सामान्यविज्ञानं (प्रमाणमिति शेषः) । **प्रमाणवार्तिक १.८** । કૌંસાન્તર્ગત **મનોરથવૃત્તિ** છે.

१६. ...अविज्ञाते स्वलक्षणे । यज्ज्ञानमित्यभिप्रायात् ॥ **प्रमाणवार्तिक १.८**

१७. स्वलक्षणविचारतः... ॥ **प्रमाणवार्तिक १.८**
अर्थक्रियार्थिभिः स्वलक्षणमेव प्रमाणेन अन्विष्यते तस्यैव अर्थक्रियासाधनत्वात् । **मनोरथवृत्ति १.८**

१८. प्रमाणं स्वपराभासि ज्ञानम्... । **न्यायावतार १**

१९. तदुभयात्मार्थज्ञानं प्रमाणम् । **अकलङ्कग्रन्थत्रय (=अकत्रय),** सिंघी जैन सिरिझ, क्रमांक १२, पृ० १७

२०. अविसंवादकं प्रमाणम्... । **अकत्रय** पृ० ४

२१. प्रमाणान्तराबाधनं पूर्वापराविरोधश्च अविसंवादः । **अकत्रय** पृ० १४

२२. तिमिराद्युपप्लवज्ञानं चन्द्रादावविसंवादकं प्रमाणं तथा तत्सङ्ख्यादौ विसंवादकत्वादप्रमाणम्... । **अकत्रय पृ० ८**

२३. व्यवसायात्मकं ज्ञानमात्मार्थग्राहकं मतम् ।
ग्रहणं निर्णयस्तेन मुख्यं प्रामाण्यमश्नुते ॥ **अकत्रय पृ० २०**

२४. अविसंवादकत्वं च निर्णयायत्तम् । **अकत्रय पृ० २०**
ततो व्यवसाय एवाविसंवादनियमोऽधिगमश्च निश्चेतव्यः तत्रैव तद्भावात् तद्वशादेव तत्प्रतिष्ठानात् । **सिद्धिविनिश्चयवृत्ति पृ० ११४**

२५. प्रमाणमविसंवादि ज्ञानमनधिगतार्थाधिगमलक्षणत्वात् । **अष्टशती** (निर्णयसागर) पृ० १७५

२६. अनधिगतार्थाधिगन्तृ विज्ञानं प्रमाणमित्यपि केवलमनिर्णीतार्थनिर्णीतिरभिधीयते... । **सिद्धिविनिश्चयवृत्ति पृ० १३**

२७. **सिद्धिविनिश्चयवृत्ति, पृ० १७५**

२८. જુઓ ટિપ્પણ २२
येनाकारेण तत्त्वपरिच्छेदस्तदपेक्षया प्रामाण्यमिति । तेन प्रत्यक्षतदाभासयोरपि प्रायशः सङ्कीर्णप्रामाण्येतरस्थितिरुन्नेतव्या, प्रसिद्धानुपहतेन्द्रियदृष्टेरपि चन्द्रार्कादिषु

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

देशप्रत्यासत्त्याद्यभूताकारावभासनात्, तथोपहताक्षादेरपि सङ्ख्यादिविसंवादेऽपि चन्द्रादिस्वभावतत्त्वोपलम्भात् । तत्प्रकर्षापेक्षया व्यपदेशव्यवस्था गन्धद्रव्यादिवत् । **अष्टशती पृ० २७६**

२९. अनेकान्तोऽप्यनेकान्तः... । **स्वयंभूस्तोत्र १०३**

३०. तच्चासंदिग्धाविपरीतानधिगतविषया चित्तवृत्तिः । **सांख्यतत्त्वकौमुदी ४**

३१. उपलब्धिसाधनानि प्रमाणानि । **न्यायभाष्य १.१.३**
"अर्थोपलब्धिहेतुः प्रमाणम्" इति नैयायिकाः । **प्रमाणमीमांसास्वोपज्ञवृत्ति १.८**

३२. ...बोधाबोधस्वभावा सामग्री प्रमाणम् । **न्यायमञ्जरी भाग १ पृ० २१**

३३. यत् तु किमपेक्षं सामग्र्याः करणत्वमिति तदन्तर्गतकारकापेक्षमिति ब्रूमः । **न्यायमञ्जरी भाग १ पृ० १३**

३४. **ન્યાયમંજરી** (બંગાળી) પૃ० ૧૧૫

३५. यद्वेन्द्रियं प्रमाणं स्यात् तस्य वार्थेन सङ्गतिः ।
मनसो वेन्द्रियैर्योग आत्मना सर्व एव वा ॥ **श्लोकवार्तिक**

३६. यदा सन्निकर्षस्तदा ज्ञानं प्रमितिः, यदा ज्ञानं तदा हानोपादानोपेक्षाबुद्धयः फलम् । **न्यायभाष्य १.१.३**

३७. ...धीप्रमाणता ।
प्रवृत्तेस्तत्प्रधानत्वात् हेयोपादेयवस्तुनि ॥ **प्रमावार्तिक १.५**
कस्मात् पुनर्धियः प्रमाणतेष्यते, नेन्द्रियादेः ? हेयोपादेयवस्तुविषयायाः प्रवृत्तेस्तत्प्रधानत्वात् धिय एव प्रामाण्यम् । न हीन्द्रियमस्तीत्येव प्रवृत्तिः । किं तर्हि ? ज्ञानसद्भावात् । साधकतमं च प्रमाणम्, तस्याव्यवहितव्यापारत्वात् । **मनोरथवृत्ति १.५**
ज्ञानं प्रमाणं नाज्ञानमिन्द्रियार्थसन्निकर्षादि । **मनोरथवृत्ति १.३**

३८. अर्थसारूप्यमस्य प्रमाणम् । तद्वशादर्थप्रतीतिसिद्धेरिति । **न्यायबिन्दु १.२०-२१**

३९. एकस्य वस्तुनः किञ्चिद्रूपं प्रमाणं किञ्चित् प्रमाणफलं न विरुध्यते । व्यवस्थापनहेतुर्हि सारूप्यं तस्य ज्ञानस्य । व्यवस्थाप्यं च नीलसंवेदनरूपम् । **न्यायबिन्दु-धर्मोत्तरटीका १.२१**

४०. इति सा योग्यता मानम्...फलं स्ववित् । **प्रमाणवार्तिक २.३६६**

४१. सन्निकर्षादेरज्ञानस्य प्रमाण्यमनुपपन्नम् ... । **अकत्रय, पृ० १** । हिताहिताप्तिनिर्मुक्ति-क्षमम्... । **अकत्रय, पृ० २९**

४२. तदा हि करणस्य क्रियायाश्च कथञ्चित् एकत्वं प्रदीपतमोविगमवत्, नानात्वं परश्वादिवत् । **अष्टशती, पृ० २८४**

४३. पूर्वपूर्वप्रमाणत्वं फलं स्यादुत्तरोत्तरम् । **अकत्रय, पृ० ३**

४४. कर्तृस्था प्रमाणम् । **प्रमाणमीमांसा १.१.३६**
कर्तृव्यापारमुल्लिखन् बोधः प्रमाणम् । **स्वोपज्ञवृत्ति १.१.३६**

४५. कर्मोन्मुखो ज्ञानव्यापारः फलम् । **प्रमाणमीमांसास्वोपज्ञवृत्ति १.१.३५**

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

४६. एकज्ञानगतत्वेन प्रमाणफलयोरभेदो, व्यवस्थाप्यव्यवस्थापकभावात्तु भेद इति भेदाभेदरूपः... । **प्रमाणमीमांसास्वोपज्ञवृत्ति १.१.३७**

४७. सर्वचित्तचैत्तानामात्मवेदनं स्ववेदनम् । **न्यायबिन्दु १.११**

४८. सर्वविज्ञानहेतूत्था मितौ मातरि च प्रमा ।
साक्षात्कर्तृत्वसामान्यात् प्रत्यक्षत्वेन सम्मता ॥ प्रकरणपञ्चिका (चौखम्बा सं. सि.) पृ० ५६

४९. **शास्त्रदीपिका** (काशी वि० सं० १९६४), पृ० २०२

५०. तस्मात् ज्ञानान्तरसंवेद्यं संवेदनं वेद्यत्वात् घटादिवत् । **व्योमवती** (चौखम्बा सं. सि.) पृ० ५२९
मनोग्राह्यं सुखं दुःखमिच्छा द्वेषो मतिः कृतिः । **कारिकावली, ५७**

५१. कथं पुनर्विषयग्रहणकाले तत्प्रतिभासस्याप्रतिभासः ? नैव युगपदाकारद्वितयं प्रतिभासते, इदं ज्ञानमयं चार्थः इति भेदानुपग्रहात् । एकश्चायमाकारः प्रतिभास्यमानः ग्राह्यस्यैव भवितुमर्हति न ग्राहकस्येति... । [अप्रत्यक्षोपलम्भस्यैवार्थदृष्टिः प्रसिद्धयति] प्रत्यक्षोपलम्भस्य तु नार्थदृष्टिः । **न्यायमञ्जरी, भाग १, पृ० २९**

५२. **अकत्रय, पृ० ३२; प्रमाणवार्तिक २.४३७-४४१**

५३. **अकत्रय, पृ० ३२**

५४. वृत्तिसारूप्यमितरत्र । **योगसूत्र १.४** । ...सा च वृत्तिरर्थोपरक्ता प्रतिबिम्बरूपेण पुरुषारूढा भासते... । **योगवार्तिक १.४**

५५. सदा ज्ञाताश्चित्तवृत्तयस्तत्प्रभोः पुरुषस्य... । **योगसूत्र ४.१८**

५६. द्रष्टृदृश्योपरक्तं चित्तं सर्वार्थम् । **योगसूत्र ४.२३**

५७. **प्रमाणमीमांसा,** सं. पं० सुखलालजी, भाषाटिप्पण पृ० १३१

५८. स्वतः सर्वप्रमाणानां प्रामाण्यमिति गृह्यताम् । **श्लोकवार्तिक पृ० ४८**

५९. दोषतश्चाप्रमाणत्वे स्वतःप्रामाण्यवादिनाम् । **श्लोकवार्तिक पृ० ४९**

६०. 'प्रमाणतोऽर्थप्रतिपत्तौ प्रवृत्तिसामर्थ्यादर्थवत् प्रमाणम्' इति तस्मादप्रामाण्यमपि परोक्षमित्यतो द्वयमपि परत इत्येष एव पक्षः श्रेयान् । **न्यायमञ्जरी भाग १ पृ० १६०**

६१. प्रमाणत्वाप्रमाणत्वे स्वतः साङ्ख्याः समाश्रिताः । **सर्वदर्शनसङ्ग्रह पृ० २७९**

६२. ...स्वरूपस्य स्वतो गतिः । प्रामाण्यं व्यवहारेण... ॥ **प्रमाणवार्तिक १.६-७**

६३. यदि स्वरूपमात्रं स्वतो गम्यते न प्रामाण्यं कथं तर्हि तदवगम्यमिति आह-'प्रामाण्यं व्यवहारेण' अर्थक्रियाज्ञानेन । यस्य साधनज्ञानस्य तादात्म्यात् अनुभूतेऽपि प्रामाण्ये साशङ्का व्यवहर्तारोऽनभ्यासवशात् अनुत्पन्नानुरूपनिश्चयास्तत्र अर्थक्रियाज्ञानेन प्रामाण्यनिश्चयः, अन्यत्र तु विभ्रमशङ्कासङ्कोचात् उत्पत्तावेव स्वरूपस्य प्रामाण्यस्य स्वतो गतिरित्युक्तम् । **मनोरथवृत्ति १.७**

६४. **तत्त्वसङ्ग्रह** का० ३१२३ (पञ्जिका सहित)

६५. *Buddhist Logic,* Vol. I, p.66

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

૬૬. *The Nyāya Theory of Knowledge*, 1950, p. 91.

૬૭. प्रमाणत्वाप्रमाणत्वे स्वतः साङ्ख्याः समाश्रिताः ।
नैयायिकास्ते परतः सौगताश्चरमं स्वतः ॥ **सर्वदर्शनसङ्ग्रह पृ० २७९**

૬૮. **अकत्रय, पृ० १४**

૬૯. तदुभयम्...ज्ञप्तौ तु स्वतः परतश्चेति । **प्रमाणनयतत्त्वालोक, १.२१**

૭૦. प्रत्यक्षमेकं चार्वाकाः कणादसुगतौ पुनः ।
अनुमानं च तं चापि साङ्ख्याः शब्दं च ते उभे ॥
न्यायैकदेशिनोऽप्येवमुपमानं च केवलम् ।
अर्थापत्त्या सहैतानि चत्वार्याहुः प्राभाकराः ॥
अभावषष्ठान्येतानि भाट्टा वेदान्तिनस्तथा ।
संभवैतिह्ययुक्तानि इति पौराणिका जगुः ॥ **वेदान्तकारिका**

૭૧. જુઓ **ભારતીય તત્ત્વવિદ્યા** (પં. સુખલાલજી), પૃ० ૨૬

૭૨. *Buddhist Logic*, Vol I, p. 72

૭૩. प्रमाणं द्विधा । प्रत्यक्षं परोक्षं च । **प्रमाणमीमांसा १.९-१०**

૭૪. मानं द्विविधं विषयद्वैविध्यात् । **प्रमाणवार्तिक २.१**

૭૫. तस्मादननुमानत्वं शब्दे प्रत्यक्षवत् भवेत् ।
त्रैरूप्यरहितत्वेन तादृग्विषयवर्जनात् ॥ **श्लोकवार्तिक, पृ० ३७०**

૭૬. अथवा सत्यपि विषयद्वैविध्ये सामग्रीभेदात् फलभेदाच्च प्रमाणभेदो भवन् कथमपाक्रियते । **न्यायमञ्जरी, भाग १, पृ० ३०**

૭૭. यदेकलक्षणलक्षितं तद् व्यक्तिभेदेऽपि एकमेव यथा वैशद्यैकलक्षणलक्षितं चक्षुरादिप्रत्यक्षम्, अवैशद्यलक्षणलक्षितं शब्दादि इति । चक्षुरादिसामग्रीभेदेऽपि हि तज्ज्ञानानां वैशद्यैकलक्षणलक्षितत्वेनैवाभेदः प्रसिद्धः प्रत्यक्षरूपताऽनतिक्रमात्, तद्वत् शब्दादिसामग्रीभेदेऽपि अवैशद्यैकलक्षणलक्षितत्वेन एव अभेदः शब्दादीनां परोक्षरूपत्वाविशेषात् । **प्रमेयकमलमार्तण्ड, पृ० १९२**

૭૮. **तत्त्वसङ्ग्रह, १६४८-१६४९**

૭૯. अर्थापत्तिरियं तस्मादनुमानान्न भिद्यते । **तत्त्वसङ्ग्रह, १६४७**

૮૦. **तत्त्वसङ्ग्रह, १६४८-१६४९**

૮૧. **पदार्थधर्मसङ्ग्रह** पृ० ५१२-५५६ (कन्दलीसहित)

૮૨-૮૪. **साङ्ख्यतत्त्वकौमुदी, कारिका ५**

૮૫. **न्यायमञ्जरी, भाग १, पृ० ३६**

૮૬. अभावप्रत्यक्षस्यानुभविकत्वादनुपलम्भोऽपि न प्रमाणान्तरम् । **न्यायसिद्धान्तमुक्तावली, कारिका १४४**

૮૭. **प्रकरणपञ्चिका** (चौखम्बा सं. सि. No 17) ११८-१२४
The Six Ways of Knowing (D. M. Dutt), p. 164

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

८८. **अकत्रय**, पृ० ७-८

८९. **न्यायविनिश्चय**, भाग २, सं. महेन्द्रकुमार जैन, प्रकाशक भारतीय ज्ञानपीठ काशी, प्रस्तावना पृ० ११-१२

૯૦. એજન, પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૧૩

૯૧. એજન, પ્રસ્તાવના પૃ૦ ૧૮-૧૯

९२. अर्थापत्तिः अनुमानमेव, प्रमाणान्तरावगतसाध्यसम्बन्धाद् हेतोरुपजायमानत्वात्... । **न्यायकुमुदचन्द्र भाग २**, माणिकचन्द्र दि० जैन ग्रन्थमाला, पृ० ५१३

९३. विजानाति न विज्ञानमेकमर्थद्वयं यथा ।
एकमर्थं विजानाति न विज्ञानद्वयं तथा ॥ **सर्वार्थसिद्धि** માં ઉદ્ધૃત ૧.૧૨

९४. किं पुनः प्रमाणानि प्रमेयमभिसम्प्लवन्ते अथ प्रमयं व्यवतिष्ठन्ते इति ? उभयथा दर्शनम् — ...अग्निराप्तोपदेशात् प्रतीयते 'अत्राऽग्निः' इति, प्रत्यासीदता धूमदर्शनेनानुमीयते, प्रत्यासन्नेन च प्रत्यक्षत उपलभ्यते । व्यवस्था पुनः-'अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः' इति लौकिकस्य न लिङ्गदर्शनं न प्रत्यक्षम् । स्तनयित्नुशब्दे श्रूयमाणे शब्दहेतोरनुमानम्, तत्र न प्रत्यक्षं नागमः । पाणौ प्रत्यक्षत उपलभ्यमाने नानुमानं नागम इति । **न्यायभाष्य, १.१.३**

९५. इन्द्रियं खलु अर्थप्रकाशकत्वात् प्रमाणं तस्य व्यवस्था सङ्करश्च, व्यवस्था गन्धादिषु, सङ्करः पृथिव्यादिषु द्वीन्द्रियग्राह्यत्वात् । सत्तायां गुणत्वे च सार्वेन्द्रियं ज्ञानमिति । **न्यायवार्तिक, पृ० ५**

९६. स्यान्मतं यदि सङ्कीर्येरन् प्रमाणानि नन्वेकेन प्रमाणेनाधिगतेऽर्थे द्वितीयं प्रमाणं व्यर्थमापद्यते । अधिगतं चार्थमधिगमयता प्रमाणेन पिष्टं पिष्टं स्यात् । **न्यायवार्तिक, पृ० २**

९७. न, अन्यथाधिगतेः । न ब्रूमो यथा प्रत्यक्षेण अर्थोऽधिगम्यते तथाऽनुमानादिभिरपि इति । अन्यथा । प्रत्यक्षेणेन्द्रियसमबद्धः, इन्द्रियासम्बद्धोऽनुमानेन । **न्यायवार्तिक, पृ० ५**

९८. विषयान्तरे व्यवस्थादर्शनाच्च । **न्यायवार्तिक, पृ० ५**

९९. **न्यायावतारवार्तिकवृत्ति**, सं. दलसुख मालवणिया, टिप्पण पृ० २१५

૧૦૦. *Akalaṅka's Criticism of Dharmakīrti's Philosophy,* Nagin J. Shah, 1967, pp. 200-247.
ન્યાય-વૈશેષિક, નગીન જી. શાહ, ૧૯૭૪, પૃ. ૪૬૨-૪૯૩

૧૦૧. *Akalaṅka's Criticism of Dharmakīrti's Philosophy,* pp. 255-266. ન્યાય-વૈશેષિક, નગીન જી. શાહ, પૃ૦ ૫૧૦-૫૧૪

૧૦૨. *A Study of Jayanta Bhaṭṭa's Nyāyamañjarī, a Mature Sanskrit Work on Indian Logic.* Nagin J. Shah, Pt. II pp. 102-109, 145-164, Pt. III. 34-65, 74--89.
Akalaṅka's Criticism of Dharmakīrti's Philosophy, pp. 284-299.

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