

જૈનદર્શન

જૈનદર્શન

[શ્રીમાન્ હરિભદ્રસૂરિ પ્રણીત 'જૈનદર્શન-સમુચ્ચય'માંના
અને તેના ઉપરની શ્રીગુણરાત્નસૂરિની ટીકામાંના
જૈનદર્શન પ્રકરણનો અનુવાદ]

અનુવાદક:—

પંડિત બેચરદાસ જીવરાજ.

પ્રકાશક:—

મનસુખલાલ રવજીભાઈ મહેતા.

મુદ્રક:—

જીવાભાઈ વી. જોશી,
“સનાતન જૈન” પ્રિન્ટીંગ વર્ક્સ.

રાજકોટ—પરા.

મૂલ્ય રૂા. ૨—

સૂચન.

શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ પોતાના ‘૧૬૬દર્શનસમુચ્ચય’ માં કુલ ૨૮૭ (અનુષ્ટુપ્.) શ્લોકોમાં છ એ દર્શનોનું માત્ર મૂળ સ્વરૂપ જ દર્શાવેલું છે. એ મૂળ સંસ્કૃત ગ્રંથ ઉપર જે બે ટીકાઓ ઉપલબ્ધ (પ્રકાશિત) થયેલી છે તેમાંની એક મોટી ટીકા ‘શ્રીગુરુરત્નસૂરિજીએ રચેલી છે

૧. આ મૂળ શ્લોકો ભાવનગરની પ્રસારક સભા તરફથી ‘શ્રીહરિભદ્ર સંસ્કૃત ગ્રંથમાળા’ માં પ્રકાશિત થયેલા છે. ૨. આ ૮૭ શ્લોકોમાં ૧૨૦ શ્લોક મંગળરૂપ છે અને ૨૫, ૩૫ શ્લોક છ દર્શનોનાં નામ અને તેને લગતી પરચૂરણ હકીકત સૂચવે છે. ત્યાર પછી ૪૪થી ૧૧૧ સુધીના શ્લોકોમાં બૌદ્ધદર્શન, ૧૧૧ થી ૩૨૧ શ્લોકોમાં નૈયાયિક દર્શન, ૩૨૧ થી ૪૩૧ શ્લોકોમાં સાંખ્ય દર્શન, ૪૩૧ થી ૫૮ શ્લોકોમાં જૈન દર્શન, ૫૮ થી ૬૭ શ્લોકોમાં વૈશેષિક દર્શન, ૬૭ થી ૭૭ શ્લોકોમાં જૈમિનીય દર્શન, ૭૮-૭૯ શ્લોકોમાં છ દર્શનની સંખ્યાને લગતો મતભેદ અને ૮૦ થી ૮૬૧ સુધીના શ્લોકોમાં લોકાયત-ચાર્યાક-મત તથા છેલ્લા અડધા શ્લોકોમાં ‘તત્ત્વં બ્રાહ્મં સુવુદ્ધિમિઃ’ એવો ભાવ જણાવેલો છે. ‘જૈન-ગ્રંથાવળી’ માં આ પ્રકરણના મૂળ શ્લોકો ૮૬ જણાવ્યા છે. (જૂઓ પૃ ૭૯) મને લાગે છે કે, કદાચ ૮૨ માં શ્લોક એમનો કરેલો નહિ હોય—એ શ્લોકનો છંદ, અર્થ શ્લોકોના છંદ કરતાં જુદો છે અને ટીકાકારશ્રી પણ ‘તદનુ ચ તસ્યાઃ સ પતિર્યદુપદિ-ષ્વાનુ તદેવ દશેવન્નાહ’ (અર્થાત્ ‘ત્યાર પછી એ સ્ત્રીને તેના પતિએ જે ઉપદેશ આપ્યો તેને જ ગ્રંથકાર જણાવે છે) એ શબ્દોથી એ ૮૨ માં શ્લોકને પરકૃત માનતા જણાય છે. એ શ્લોક આ છે:—

“પિબ खाद च चारुलोचने ! यदतीतं वरगात्रि ! तत्र ते ।

नहि भीह ! गतं निवर्तते समुदयमात्रमिदं कलेवरम् ” ॥ ૮૨

૨. મૂળ સાથેની આ ટીકા કલકત્તાની રાયલ એશિયાટીક સોસાયટી તરફથી પ્રકાશિત થયેલી છે અને એ જ ટીકા પોતાને આકારે શ્રીઆત્માનંદ સભા (ભાવનગર) તરફથી પણ મુદ્રિત થયેલી છે. આ ટીકા, મળતી બીજી ટીકા કરતાં ઘણી મોટી છે, તેનું પ્રમાણ ૪૨૫૨ શ્લોકનું છે—(જૂઓ જૈન-ગ્રંથાવળી પૃ ૭૯-૧૦૨) મૂળમાં તો શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ ૨૬૮ છ

અને નાની ટીકા શ્રીમણિભદ્રસૂરિજીએ અગ્રવેલી છે. પ્રસ્તુત અનુવાદ

એ દર્શનોનાં મંતવ્યો જ જણાવ્યાં છે—ક્યાંય કોઇ દર્શન કે મતનું ખંડન-મંડન ન જણાવતાં ‘બુદ્ધિમાન પુરુષોએ વિચારીને તત્ત્વનું ચક્રણ કરવું’ એવો ઉદ્દેશ અત્યંત મધ્યસ્થતાપૂર્વક કરેલો છે, ત્યારે ટીકાકારશ્રીએ તો મળતો આશય સ્પષ્ટ કરવા ઉપરાંત એ દર્શનોનાં ખંડન-મંડનો પણ ઘણી લાંબી વીગતથી જણાવેલાં છે. જૈન-દર્શનના મૂળ વિવેચનની જે ઘણી જ લાંબી ટીકા થયેલી છે—તેને જોવાથી એ ખંડન-મંડનોને લગતી હકીકત દરેક વાંચનાર મહાશયને સ્પષ્ટપણે જણાય તેવું છે. ૪. આ નાની ટીકા છે—એના કરનારના નામનો ઉદ્દેશ જૈનગ્રંથાવળીમાં જણાતો નથી. તેમાં (ગ્રંથાવળીમાં) શ્રીગુણરત્નસૂરિજીની એ ટીકાઓ જણાવેલી છે: એક તો ૪૨૫૨ શ્લોકપ્રમાણુ અને બીજી ૧૨૫૨ શ્લોકપ્રમાણુ. મને લાગે છે કે, આ ૧૨૫૨ શ્લોકવાળી ટીકા—એ આ જ નાની ટીકા હોવી જોઈએ અને ગ્રંથાવળીમાં એના કરનાર તરીકે જે ગુણરત્નસૂરિનો ઉદ્દેશ છે તે વ્યાજબી ન હોયો જોઈએ. આ ટીકાને, કશીમાંથી પ્રકટ થતી ‘શ્રીચામપા ગ્રંથમાળા’ તરફથી પ્રકાશિત થયેલી મેં જોયેલી છે. પણ આ પ્રશ્નને લખતી વખતે એ, મારી સામે ન હોવાથી એ સંબંધે કાંઈ લખી શકાય તેમ નથી. એના કર્તા તરીકે શ્રીમણિભદ્રજીને તો હું ‘પંચહરગોવિંદકાસના’ “ગુણરત્નસૂરિણા, મણિમદ્રેણ ચ વિદુષા કમશો વૃદ્ધયા, લઘ્વ્યા ચ ટીકયા અયં વિમૂષિતઃ”—(જૂઓ, તેમનું શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-પૃ. ૨૯) આ ઉદ્દેશ ઉપરથી જ જણાવી શકું છું. આ એ ટીકાઓ ઉપરાંત જૈનગ્રંથાવળીમાં (પૃ. ૭૯) બીજી એ વૃત્તિઓનો પણ ઉદ્દેશ મળે છે: જેમાંની એક વૃત્તિ (૫૫-૨૮) ની રચના શ્રીવિદ્યાતિલકસૂરિજીએ કરેલી છે અને બીજી વૃત્તિ (સંક્ષિપ્ત હોવાને લીધે-અવચૂર) ૬૫૧ી છે, પણ તેના કર્તાના નામનો ઉદ્દેશ તેમાં (ગ્રંથાવળીમાં) કરેલો જણાતો નથી. શ્રીવિદ્યાતિલકસૂરિજી સંબંધે જૈનગ્રંથાવળીની ટીપમાં આ પ્રમાણેનો ઉદ્દેશ જડી આવે છે: “D વિદ્યાતિલક એ સે.મતિલકસૂરિનું બીજું નામ છે. તેઓ ૫ સં. ૧૩૮૯ માં તીર્થકલ્પ (નામના ગ્રંથ) ને અંતે રહેલું વીરકલ્પ રચ્યું છે. જિનદેવસૂરિ એમના શિષ્ય હતા.” આ ઉદ્દેશ દ્વારા આપણે શ્રીવિદ્યાતિલકજીને ચૌદમા સૈદ્ધાંતમાં મૂકી શકીએ.

શ્રીહરિભદ્રસૂરિએ કરેલા એ ૮૭ શ્લોકોમાંના ૧૩ શ્લોકો (જે માત્ર જૈન દર્શનને લગતા છે) અને તે ૧૩ શ્લોકો ઉપરની શ્રીગુણરત્નસૂરિની ટીકા — એ બેને આધારે કરવામાં આવ્યો છે. ટીકાનો અનુવાદ અક્ષરશઃ મૂકવામાં આવ્યો છે, તો પણ શરૂઆતનાં કેટલાંક પદાદ્યથો સરળ અને સ્પષ્ટપણે સમજાય તેવા જ એક ઉદેશથી તેમાં ટીકાકારશ્રીની શૈલીને ન અનુસરતાં વાદી અને પ્રતિવાદીના પ્રસ્તોતરની શૈલી કદાપી છે અને બાકીનાં બધાં ય વાદ્યથોને, અનુવાદ તો ટીકાકારની શૈલીએ જ કરવામાં આવ્યો છે—જ્યાં કયાંય ખાસ ફેરફાર કે ન્યૂનાધિકતા કરી છે ત્યાં તે તે ઉદાહરણ ટીપમાં સ્વ-વચમાં આપ્યું છે. ટીકાકારશ્રીએ ગોતાની ટીકામાં અનેક અર્થોની સાખા આપેલી છે તેમાંના જે જે અર્થો મારા લક્ષ્યમાં આવ્યા અને મને અહીં જે ઉપલબ્ધ થઈ શક્યા તેની નોંધો નીચે ટિપ્પણમાં આપેલી છે. એ ઉપરાંત મૂળ અંથકાર—શ્રીહરિભદ્રસૂરિ, મૂળ અર્થની ટીકા કરનાર—શ્રીગુણરત્નસૂરિ, અંથપ્રવેશ અને દર્શનાનો પરસ્પર સમન્વય પ્રાપ્તિત અર્થોમાં દર્શનાની ચર્ચા (પરિશિષ્ટ-૧), દર્શનાના સંબંધમાં કેટલીક દંતકથાઓ (પરિશિષ્ટ-૨), ટીકાકારશ્રીએ ઉદ્દેશેલા અર્થોનો સંક્ષિપ્ત પરિચય (પરિશિષ્ટ-૩), વિષયવાર સવિસ્તર અનુક્રમ અને ઉપસંહાર—એટલા વિષયો અનુવાદક તરફથી આ પુસ્તકના આરંભમાં જ ઉમેરવામાં આવ્યા છે—તે તરફ વાચક મહાશયો જરૂર લક્ષ્ય કરશે અને ઉપર્યુક્ત વિષયોમાં તથા પ્રસ્તુત અનુવાદમાં થયેલાં પ્રામાણિક વા દૃષ્ટિદોષગ્રન્થ સ્ખલનોને સુધારીને સમજશે અને તે વિગતો સૂચના કરવા જરૂર ટૂંકા કરશે.

અનુવાદક-

બચ્ચરદાસ શુવરાજ,

ન્યાયતીર્થ-વ્યાકરણતીર્થ.

સંજ્ઞાકોટ,
શરદ-પૂનમ
૧૯૫૮.

પ. ઇશ્વરવાદ, સર્વજવાદ અને કવચાહારવાદ—આ ત્રણ વાદ્યથોમાં જ પ્રસ્તોતરની શૈલી કદાપી છે.



મૂળગ્રંથકાર—શ્રીહરિભદ્રસૂરિ.

પ્રસ્તુત લખાણમાં *શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી વિષે લખતાં પહેલાં આ ‘પદ્ધ-
ર્શનસમુચ્ચય’ તેમણે જ કર્યો છે કે દ્રમ? એ પ્રશ્નનું
ષટ્ત્વદર્શનસમુચ્ચય સમાધાન લખવું જરૂરી હોવાથી પ્રથમ જ તેને લ-
કોળે કર્યો? ખવામાં આવે છે: શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ ‘સે’કડો ત્રયો

*જૈનશ્વેતાંબર સંપ્રદાયમાં આ નામના અનેક આચાર્યો થયેલા છે,
તે બધામાં આ શ્રીહરિભદ્રજી (જે વિષે અહીં લખવામાં આવનારું છે તે)
કાળે કરીને સૌથી પહેલા છે તથા ગુણી તરીકે, ગ્રંથકાર તરીકે અને
શ્રીજિનશાસનના પ્રભાવક તરીકે પણ એ પહેલા જ હરિભદ્રજી એ સૌમાં
પહેલા છે. અને એ સિવાયના—ખીખ ખીખ હરિભદ્રજીનો સમય—પરિચય
આ પ્રમાણે છે:—

૧—હરિભદ્રજી-તે બૃહદ્ગચ્છના અને જિનદેવસૂરિના શિષ્ય—એમણે
અણહિલપુર પાટણમાં ૧૧૮૫માં સિદ્ધરાજના રાજ્યમાં શ્રીઉમા-
સ્વામિકૃત-પ્રશમરતિનું વિવરણ કરેલું છે.

૨—હરિભદ્રજી-તે મલિલેણજીના દાદા ગુરૂ અર્થાત્ શ્રીઉદયપ્રભજીના
પ્રગુરૂ, શ્રીવિજયસેનસૂરિના તથા શ્રીમાલચંદ્રસૂરિના ગુરૂ અને
શ્રીઆનંદસૂરિના તથા અમરચંદ્રસૂરિના પદ્મવર, આ હરિભદ્રજીને
‘કલિકાલગૌતમ’ નું ગિરદ હતું અને એ સિદ્ધરાજના જ સમસમયી
હતા.

૩—હરિભદ્રજી-તે બૃહદ્ગચ્છના અને માનભદ્રસૂરિના શિષ્ય તથા શ્વેતાં-
બર જૈન પંડિત શ્રી જયવલ્લભકૃત પ્રાકૃતપદ્યાલય (વજ્રાલય) ના
છાયાકાર શ્રીમાન ધર્મચંદ્રજીના ગુરૂ—ધર્મચંદ્રજીનો સમય ૧૩૯૩
વિક્રમવર્ષ:—જૂઓ હરિભદ્રસૂરિચરિત્ર (પાં. ૬૦).

૧. (૧) બારમા સૈકામાં (૧૧૭૪માં) થયેલા શ્રીમુનિચંદ્રસૂરિજીએ
‘ ઉપદેશપદ ’ ની ટીકામાં જણાવેલું છે કે “ શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ
શ્રીજિનપ્રવચન પ્રતિ પોતાની અત્યંત વસલતા હોવાથી ૧૪૦૦
પ્રકરણો કર્યા હતાં. ”

- (૨) એમના (શ્રીમુનિચંદ્રજીના) જ શિષ્ય શ્રીવાદિદેવસૂરિજીએ પોતાના 'સ્વાધ્યાદરનાકર' માં શ્રીહરિભદ્રજીને અનેક વિશેષણો દ્વારા વર્ણવતાં "ચૌદસે" પ્રકરણોરૂપ મહાલંચને ચણુવામાં એક અદ્ભુત સૂત્રધાર" એવું વિશેષણ આપી એમના કરેલાં ૧૪૦૦ પ્રકરણો હોવાનું જણાવેલું છે.
- (૩) તેરમા સૈકામાં (૧૨૫૨ માં) થએલા અને શ્રીસમુદ્રધોષ-સૂરિના શિષ્ય શ્રીમુનિરત્નસૂરિજીએ પોતાના બનાવેલા 'અમમનિનના ચરિત્ર' ના પ્રારંભનાં દરેક પ્રસિદ્ધ પ્રસિદ્ધ કવિએને સંભારતાં "ચૌદસે" પ્રકરણો રચીને જેઓએ અર્હત-વાણીને માતાની પેઠે પુષ્ટ કરી છે એવા શ્રીહરિભદ્રજીને હું સ્તવું છું" એમ કહીને શ્રીહરિભદ્રજીનાં ચૌદસે પ્રકરણો હોવાનું સૂચવેલું છે.
- (૪) ચૌદમા સૈકામાં (૧૨૨૪ માં) હયાતી ધરાવતા શ્રીપ્રદ્યુમ્ન-સૂરિજીએ પોતે રચેલા 'સમરાદિલસંક્ષેપ' માં "શ્રીહરિભદ્રજીના ૧૪૦૦ ગ્રંથો, મોક્ષમાર્ગ ભણી જવા માટે રચેા જેવા છે" એમ કહીને શ્રીહરિભદ્રજીના ચૌદસે ગ્રંથો હોવાનું સમર્થન કરેલું છે.
- (૫) શ્રીપ્રદ્યુમ્નસૂરિજીના સમસમયી શ્રીમુનિદેવસૂરિજીએ પોતાના શાંતિનાથચરિત્રમાં પણ પૂર્વની જ હકીકતને પુષ્ટ કરી છે.
- (૬) એ જ અરસામાં (૧૩૨૪ માં) વિદ્યમાન રહેલા અને શ્રીચંદ્ર-પ્રભસૂરિના શિષ્ય શ્રીપ્રભાચંદ્રજીએ પોતાના (ચૈત્ર શુ. ૭ શુક્રવાર અને પુનર્વસુ નક્ષત્રના યોગમાં બનાવેલા) પ્રભાવક ચરિત્રમાં 'શ્રીહરિભદ્રજીએ સો ઉણાં—૧૫૦૦ પ્રકરણો કયાં હતાં.' એમ કહીને એમની કૃતિ તરીકે ૧૪૦૦ પ્રકરણો હોવાનું જણાવેલું છે.
- (૭) આ પદ્ધર્શનસમુચ્ચયની મોટી ટીકાના કરનારા અને ૧૫મા સૈકામાં (૧૪૬૬ માં) થએલા શ્રીગુણરત્નસૂરિજીએ આ 'મોટી ટીકા' માં જ "શ્રીહરિભદ્રજીને મૂળ પદ્ધર્શનસમુચ્ચયના કર્તા તરીકે જણાવતાં, સાથે ૧૪૦૦ શાસ્ત્રોના વિધાયક પણ જણાવ્યા છે."

- (૮) ૧૪૪૩ માં એટલે ૧૫ માં સૈકામાં વિદ્યમાન રહેલા શ્રીકુલ-
મંડનસૂરિજીએ પણ પોતાના 'વિચારામૃતગ્રંથ' માં પૂર્વો-
ક્ત હકીકતને જ પુષ્ટ કરવા સાથે શ્રીહરિભદ્રજીનાં કેટલાંક પ્રક-
રણોનાં નામ પણ જણાવ્યાં છે: "ધર્મસંગ્રહણી, અનેકાંતજય-
પતાકા, પંચવસ્તુક, ઉપદેશપદ, લગ્નશુદ્ધિ, લોકવત્તવનિર્ણય,
યોગબિંદુ, ધર્મબિંદુ, પંચશક, પ્રોશક અને અષ્ટક વિગેરે."
- (૯) ૧૬૭૩ માં એટલે ૧૭ માં સૈકામાં થએલા અને શ્રીસમય-
સુદેરગણિના શિષ્ય શ્રીહર્ષનન્દનગણિએ પોતાની 'મધ્યાદ્મ
વ્યાખ્યાન પદ્ધતિ' માં 'મહર્ષિકુલક' ના "પાલિતો વૃદ્ધવાદી"
મલાદિ શ્લોકની ટીકા કરતાં પણ "હરિમદ્ર: શ્રીવૃદ્ધગચ્છે ચતુ-
ર્દશશતમ્પ્રન્યમ્પ્રન્યનતત્પર:" એમ કહીને ઉપર જણાવેલી હકીકત
ને જ દઢ કરી છે.
- (૧૦) 'પરદર્શનસમુચ્ચય' ની લઘુ ટીકાના કરનારા શ્રીમણિભદ્રસૂ-
રિજીએ પણ હરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ૧૪૦૦ પ્રકરણો પ્રરેખ્યાં
છે. (આ શ્રીમણિભદ્રજીના સમયની હકીકત સામગ્રીની તંગીને
લાંબે લખી શકાયું નથી.)
- (૧૧) ૧૨ મા સૈકામાં હયાતી ધરાવતા અને ૧૨૧૧ માં એટલે ૧૩
મા સૈકાનાં પ્રારંભમાં જ સ્વર્ગસ્થ થએલા ખરતરગચ્છના
શ્રીજિનદત્તસૂરિજીએ પોતાના 'ચણ્ડવરસાધિશતકમાં' "શ્રી
હરિભદ્રપસૂર્યનાં ૧૪૦૦ કિરણો જણાવીને" એ ઉપરવાળી
વાતને જ સંસિદ્ધ કરેલી છે.
- (૧૨) ૧૪૦૫ માં એટલે વિક્રમના પત્રરમાં સૈકામાં થએલા અને
હર્ષપુરીયગચ્છના શ્રીરાજશેખરસૂરિજીએ તો પોતાના
'પ્રમંથકોષ'માં એમના (શ્રીહરિભદ્રજીના) ૧૪૪૦ અથવા હોવાનું
જણાવેલું છે.
- (૧૩) ૧૫ માં એટલે ૧૬ માં સૈકાની મંધિમાં હયાતી ધરાવનારા
શ્રીરત્નશેખરસૂરિજીએ વળી પોતાની 'આદ્યપ્રવિક્રમભૂતદીપિકા'
માં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિરૂપે ૧૪૪૪ અથવા હોવાનું સૂચવેલું છે.
- (૧૪) ૧૬ માં સૈકામાં (૧૮૩૪ માં) થએલા શ્રીકૃષ્ણમાહાદેવજી

લખ્યા છે, તેમાં તેમણે રકેટલાક ગ્રંથોમાં તો છેવટની પુષ્પિકામાં પોતાનો કર્તા વરીકેનો પરિચય આપેલો છે અને જ્યાં તેમણે પોતાનો કર્તા વરીકેનો પરિચય સ્પષ્ટ શબ્દોમાં નથી આપ્યો ત્યાં પોતાની કૃતિનો સૂચક 'વિરહ' શબ્દ તે તે ગ્રંથોના છેવટના પદ કે પદાર્ધમાં

સુનિશ્ચય, ૧૮૩માં થયેલા શ્રીવિજયસદ્ગુણમૂર્તિજી અને અંચલગરજની પદાવલીના પ્રણેતા મહાશયે પણ આ ઉપરના (૧૩મા અંકના) લખાણ પ્રમાણે જ જણાવેલું છે. આ બધા ઉદ્દેશો દ્વારા શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિરૂપે ૧૪૦૦ ગ્રંથો હોવાનું તો સુનિશ્ચિત જણાય છે.

૨. (૧) 'દશવૈકલિક-નિયુક્તિ' ની ટીકાને છેડે જણાવેલું છે કે,

“મહત્તરાયા યાકિન્યા ધર્મપુત્રેણ ચિન્તિતા ।

આચાર્યહરિભદ્રેણ ટીકેયં શિષ્યબોધિની” ॥

(૨) 'ઉપદેશ-પદ' ની પ્રાંતે સૂચવેલું છે કે,

“જાદણિમયહરિયાણ રહતા એતે ઉ ધમ્મપુત્તેણ ।

હરિભદ્રારિણ ”

(૩) 'પંચસૂત્રની ટીકામાં' કહેલું છે કે,

“વિવૃતં ચ યાકિનીમહત્તરામૂનુશ્રીહરિમદ્રાચાર્યઃ”

(૪) અનેકાંતજ્ઞપતાકામાં પ્રરૂપેલું છે કે,

“કૃતિર્ધર્મતો યાકિનીમહત્તરામુનોરાચાર્યહરિભદ્રસ્ય ”

(૫) આવશ્યકનિયુક્તિની ટીકામાં ઉદ્દેશ્યેલું છે કે,

“સમાપ્તા ચેયં શિષ્યહિતા નામ આવશ્યકટીકાઃ કૃતિઃ સિતા-મ્બરાચાર્યજિનમટ નગદાનુસારિણો વિદ્યાધરકુલતિલકાચાર્યજિન-દત્તશિયસ્ય ધર્મતો યાકિનીમહત્તરામુનોઃ—અત્વમત્તેઃ—આચાર્ય-હરિભદ્રસ્ય. ”

(૬) લલિતવિસ્તરામાં લેલું છે કે,

“કૃતિર્ધર્મતો યાકિનીમહત્તરામુનોઃ આચાર્યહરિભદ્રસ્ય ” इति.

આ રીતે રકેટલાક ગ્રંથોમાં તો કર્તા વરીકેનો આચાર્ય શ્રીહરિભદ્રજીના નામનો સ્પષ્ટ ઉદ્દેશ્ય મળી શકે છે.

૩. આહી એ ગવતા ગ્રંથોના પ્રમાણો આપવાનાં છે કે જેમાં આચાર્ય શ્રીહરિભદ્રજીએ પોતાની કૃતિનો સૂચક 'વિરહ' શબ્દ મુકેલો હોય. એમાં

સૂચવેલો છે. હવે વિચારવાનું એ રહ્યું કે, આ ‘પદ્ધર્શનસમુચ્ચય’ નામના અંથને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિરૂપે ઓળખવા માટે આપણી પાસે એ એમાંનું કયું સાધન છે? શું આ અંથની આદિ કે અંતમાં અંથકારે પોતાના ખીખ્ર અથોની પેઢે પોતાનો કર્તા તરીકેના પરિચય સાક્ષાત્ આપેલો છે કે પોતાની કૃતિના નિશાનરૂપ ‘વિરહ’ શબ્દને આ અંથને છેડે મૂક્યો છે?

પ્રસ્તુત અંથના ૮૭ શ્લોકોમાં આદિ કે અંતના એક પણ શ્લોક વાંચકોમાં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકેનું (ઉપર જણાવેલા એ નિશાનમાંનું) એક પણ નિશાન સ્પષ્ટપણે પ્રતીત થતું નથી, તો પછી આ અંથને

પ્રમાણો મળે છે તો પુષ્કળ, પણ એ બધાનો ઉદ્દેશ કરતાં પહેલાં ‘વિરહ’ શબ્દ એ શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિનો સૂચક છે કે કેમ? એ જ પ્રશ્નનું સમાધાન કરતું વિશેષ આવશ્યક છે. આ સમાધાન માટે ખાસ શ્રીહરિભદ્રજીનો પોતાનો ઉદ્દેશ મળે તો એ વિશેષ નિશ્ચાયક થઈ શકે. (પણ તે મારાથી મેળવી શકાયો નથી) જ્યાં સુધી એ ઉદ્દેશ ન મળી શકે તેમ હોય ત્યાં સુધી આ ખીખ્ર ખીખ્ર સુવિહિત આચાર્યોએ કરેલા ઉદ્દેશો પણ એ ઉપયુક્ત પ્રશ્નનું સમાધાન લાવવાને પૂરતા છે:

“૧૦૮૦ માં એટલે ૧૧ માં સૈકામાં થયેલા શ્રીજિનેશ્વરસુરિજીએ ‘અષ્ટકપ્રકરણ’ ની વૃત્તિમાં જણાવેલું છે કે, “ ‘વિરહ’ શબ્દ એ શ્રીહરિભદ્રસુરિજીની કૃતિનું નિશાન છે.”

એ જ પ્રમાણે આરમા સૈકામાં થયેલા નવાંગીરીકાકાર શ્રીઅભય-દેવસુરિજીએ પંચાશકની વૃત્તિમાં, મુનિચંદ્રસુરિજીએ લલિતવિસ્તરાની પાંજ-કામાં અને શ્રીરાજશેખરસુરિજીએ પ્રયધકોષમાં પણ જણાવેલું છે. તથા અષ્ટકોમાં, ધર્મખંડમાં, લલિતવિસ્તરામાં, શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચયમાં, યોગદૃષ્ટિસમુ-ચ્ચયમાં, પોડશકપ્રકરણમાં, અનેકાંતજયપતાકામાં, યોગખંડમાં, ‘સંસારદાવા’ ની સ્તુતિ (યોષ્ઠ)માં, ધર્મસંપ્રદણીમાં, ઉપદેશપદોમાં અને પંચાશકમાં અર્થાત્ એ બધા શ્રીહરિભદ્રજી કૃત અંથોમાં તદ્દન છેવટના પદ્યમાં ‘વિરહ’ શબ્દ મૂકાયેલો પણ છે—આ ટિપ્પણ લખવાનો એ જ એક ઉદ્દેશ છે કે, આ દ્વારા શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિને ઓળખવા માટે એમના (શ્રીહરિભદ્રજીના) નામ ઉપરાંત આ ‘વિરહ’ શબ્દ પણ પૂરતો છે—એ હકીકત સુનિશ્ચિતરૂપે વાંચકોની સામે આવી શકે.

શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિમાં શી રીતે જણાવે શકાય?

જેમ આ અંથમાં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકેનું એક પણ નિશાન મળતું નથી, તેમ એવા જ બીજા શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ઓળખાતા અનેક અંથો છે—જેઓમાં—શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે કોઈ નિશાન સ્પષ્ટપણે વિદ્યમાન જણાતું નથી, તો પણ તે તે અંથોને બીજા બીજા સુવિહિત આચાર્યોએ શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે પોતપોતાના અંથમાં વર્ણવેલા છે, તેથી તે અંથોને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ગણવામાં જેમ કરી શકાય જણાતો નથી, તેમ આ અંથ માટે પણ સમજ લેવું જોઈએ—એ ઉપર્યુક્ત પ્રશ્નનું આ જાતનું કામ ચલાઉ સમાધાન હાલ તુરત હું જણાવી શકું છું.

બીરી રીતે તો એ પ્રશ્નનું વાસ્તવિક સમાધાન પ્રાપ્ત કરવા માટે શ્રીહરિભદ્રજીના બધા અંથો જોવા જોઈએ અને તદુપરાંત બીજા પણ કેટલાક અંથો જોવા જોઈએ. તો જરૂર એ અંથોમાં “ઉક્તં ચાસ્મામિઃ ષડ્દર્શનસમુચ્ચયે” વા “તથા ચાહ ષડ્દર્શનસમુચ્ચયે શ્રીહરિભદ્રસરિઃ” એ જાતનો એ બેમાંનો કોઈ પણ ઉલ્લેખ જરૂર મળી શકે અને તેમ થાય તો જ એ પ્રશ્ન તદ્દન અશંક થઈ શકે. પરંતુ હું જે સ્થળમાં રહીને આ ચર્ચા કરી રહ્યો છું ત્યાં આ પ્રશ્નને સર્વથા અશંક કરવા માટે મને એક પણ સાધન મળી શકે તેમ નથી માટે જ મારે ઉપર્યુક્ત કામ ચલાઉ સમાધાન જણાવી આ સંબંધે પ્રતિહાસજોની ક્ષમા માગવી પડે છે.

૧. સમરાદિત્યકથા (સમરાદિત્યકથા) નામનો અંથ—જે શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે સુપ્રસિદ્ધ છે, તેમાં અંથકારે, જેમ બીજા બીજા અંથોમાં જણાવ્યું છે તેમ પોતાની કૃતિનું નિશાન—પોતાનું સ્પષ્ટ નામ વા ‘વિરહ’ શબ્દનો પ્રયોગ મૂકેલો નથી, તો પણ એ અંથને શ્રીહરિભદ્રજીનો જ માનવામાં—ગણવામાં—આવે છે. એ અંથનો છેવટનો (સમાપ્તિનો) ભાગ આ પ્રમાણે છે:—

एयं जिणदत्तायिरियस्स उ अवयवभूएण चरियमिणं ।

जं विरइळण पुत्रं महाणुभावचरियं मए पत्तं ।

तेणं गुणाणुराओ होइ इहं सव्वलोयस्स ॥ ”

[“ एतद् जिनदत्ताचार्यस्य तु अवयवभूतेन चरितमिदम् ।

यद् विरचय्य पुण्यं महाणुभावचरितं मया प्राप्तम् ।

तेन गुणानुरागो भवति इह सर्वलोकस्य ॥ ”]

—પિટર્સન મહાશયનો રિપોર્ટ-૩. (૧૮૮૪-૧૮૮૬.) પૃ ૧૧૯.

ઉપર્યુક્ત 'સમરાદિલકથા' ના આ છેવટના ઉલ્લેખમાં શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિને સૂચવતો એમના નામનો કે એમના નિશાનરૂપ 'વિરહ' શબ્દનો સ્પષ્ટ વા અસ્પષ્ટ ઉલ્લેખ મળતો નથી.

૨. ઉપરના ટિપ્પણમાં જણાવ્યા પ્રમાણે શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે 'સમરાદિલકથા' ને ન ઓળખી શકાય, તો પણ ૧૩ માં શ્લોકમાં (૧૨૨૯માં) થયેલા મહાકવિ શ્રીધનપાળે પોતાની તિલકમંજરીનાં, શ્રીકેમચંદ્રાચાર્યજીનાં ગુરુ શ્રીદેવચંદ્રસૂરિજીએ પ્રાકૃતમાં ગુથેલા પોતાના શાંતિનાથચરિત્રમાં, પ્રભાવકચરિત્રના પ્રણેતા શ્રીપ્રભાચંદ્રજીએ પોતાના પ્રભાવકચરિત્રમાં, ઉદ્ધોતન-સૂરિ અથવા દ્વાદશાણ્ડયચિહ્નસૂરિએ વિક્રમ સંવત-૮૩૪માં રચેલી 'પ્રાકૃત-કુવલયમળા' માં તથા નંદનવભાનુ વર્ષે એટલે ૧૨૯૯માં થયેલા શ્રીરતન-પ્રભસૂરિએ કરેલી લાખણુશેઠની પ્રશસ્તિમાં (પિટર્સન મહાશયનો ૩ જો રિપોર્ટ (૧૮૮૪-૧૮૮૬-પૃ ૧૧૯-૧૨૪) અર્થાત્ તે તે સુવિહિત અંથકારોએ પોતપોતાની કૃતિમાં 'સમરાદિલકથા' ને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ઓળખાવેલી છે માટે એ કથા, જરૂર શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિમાં અમંશયપણે ગણી શકાય છે.

૩. 'પદ્દર્શનસમુચ્ચય' ની મોટી ટીકા કરનારે પોતાની મોટી ટીકામાં અને લઘુ ટીકાકારે પોતાની લઘુ ટીકામાં એ (પદ્દર્શનસમુચ્ચય) અંથને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ તરીકે ઓળખાવેલો હોવાથી એને (એ અંથને) 'સમરાદિલકથા' ની પેઠે શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિમાં ગણવાં કરશે આખં કે સંશય લાવવાનો નથી. તે બન્ને ટીકામાં જે જણાવ્યું છે તે આ પ્રમાણે છે:—

“પરોકારૈકપ્રવૃત્તિસારઃ, ચતુર્દશશતસંહયશાસ્ત્રવિરચનાજનિતજગજ્જન્તુ-પકારઃ. X X ચાકિનીમહત્તરાવચનાનવબોધલબ્ધબોધિબન્ધુરો ભગવાન્ શ્રીહરિભદ્રસૂરિઃ X X પદ્દર્શનસમુચ્ચયં શાસ્ત્રં પ્રારમ્ભમાણઃ X X પ્રથમ શ્લોકમેનમાહ ”.—મોટી ટીકા કરનાર શ્રીગુણરત્નસૂરિ.

“દહ હિ શ્રીજિનશાસનપ્રભાવનાવિર્ભાવકપ્રમોદ્યધૂરિયશઃ—ચતુર્દશશતપ્રકરણકરણોપકૃતજિનધર્મો ભગવાન્ હરિભદ્રસૂરિઃ.”— લઘુ ટીકા કરનાર શ્રીમણિભદ્રસૂરિ.

ગૂજરાત પુરાતત્ત્વ મંદિરના આચાર્ય મુનિ શ્રીજિનવિજયજી જણાવે છે કે, “ એતઃ દસસે યદ અંતિમ નિર્ણય હો જાતા હૈ શ્રીહરિભદ્રજીનો સમય. કિ મહાન્ તત્ત્વજ્ઞ આચાર્ય હરિભદ્ર ઐર ‘કુવલય-માલા’ કથાકે કર્તા ઉદ્દ્યોતનસુરિ ઝર્ફ દાક્ષિણ્યચિહ્ન દોનો (કુછ સમય તક તો અવશ્ય હી) સમકાલીન થે । ઇતની વિશાલ ગ્રંથરાશિ લિખનેવાલે મહાપુરુષકી કમસે કમ ૬૦-૭૦ વર્ષ જિતની આયુ તો અવશ્ય હોગી । ઇસ કારણસે લગભગ ઇસ્વીકી ૮વીં શતાબ્દીકે પ્રથમ દશકમેં હરિભદ્રકા જન્મ ઐર અષ્ટમ દશકમેં મૃત્યુ માન લિયા જાય તો વહ કોઈ અસંગત નહીં માલુમ દેતા । ઇસ લિયે, હમ ઈ. સ. ૭૦૦ સે ૭૭૦ (વિક્રમ સંવત્ ૭૫૭ સે ૮૨૭) તક હરિભદ્ર સુરિકા સત્તા-સમય સ્થિર ^૧કરતે હૈ ” । આ ઐતિહાસિક વિદ્વાનના ઉપર્યુક્ત ઉદ્દેશ દ્વારા શ્રીહરિભદ્રજીનો સમય શ્રીવીરાત તેરમે સૈકા સુનિશ્ચિત થાય છે. સામાન્ય રીતે વિચારતાં એમ જણાય છે કે, ભગવંત શ્રીવીરના નિર્વાણ પછીનો આ તેરમે સૈકા જૈન આચાર, જૈન વત્તવજ્ઞાન અને જૈન સમાજને હાનિકર્તા હતોઃ ઇતિહાસકારો જાણે છે કે, શ્રીમાન્ જમ્બુસ્વામિના નિર્વાણ પછી જૈન આચારે શિથિલ થવાની શરૂઆત કરી દીધી હતી—જેને પરિણામે વીર સંવત્ ૬૦૮માં (વિક્રમસંવત્ ૧૩૯માં) શ્રીમહાવીરના મુળવંશમાં એ તડો પડ્યોઃ સ્વેતાંબર અને દિગંબર. ત્યાર પછી પણ “ઈદ્રમાં વિશેષ છિદ્રો પડતાં જ જાય ” એ ન્યાયે ખીજાં પણ તડો પડ્યાં લાગ્યાંઃ વીરસં ૮૮૨ (વિક્રમ ૪૧૨) માં સ્વેતાંબર તડનો ઘણો ભાગ ‘ચૈત્યવાસી’ નામક તડના આકારે પ્રકટ થયો. વીરસં ૮૮૨ (વિક્રમ ૪૧૬) માં ‘બ્રહ્મદ્વીપિક’ નામના એક નવા સંપ્રદાયની સ્થાપના થઇ.

ન્યારે શ્રીમાન્ હરિભદ્રસુરિ થયા ત્યારે વિક્રમનો આઠમે સૈકા ચાલતો હતો અને એ ‘ચૈત્યવાસી’ નામક તડ વિક્રમના પાંચમા સૈકામાં પડ્યું હતું અર્થાત્ શ્રીહરિભદ્રજી અને એ તડ—એ એ વચ્ચે લગભગ ત્રણ સૈકાનો ગાળો હતો. એટલા એ ત્રણ સૈકાના ગાળામાં પણ એ તડની ઘણી જમાવટ થઇ ગઇ હતી અને જૈન આચારને લગભગ કળિયુગના ધર્મની પેઠે કેટલેક અંશે લંગડો કરી મૂક્યો હતો. આવા જૈન આચારને છુદી નાખનારા સમયમાં

૧. જૂઓ ‘જૈનસાહિત્ય સંશોધક’ ના પ્રથમ અંકમાં આવેલો ‘હરિભદ્રસુરિકા સમયનિર્ણય’ એ નિબંધ ૨. જૂઓ શ્રીધર્મસાગરજીની શોધિત પદ્યાવલી.

શ્રીહરિભદ્રજીને ઉદય થતો જોઈ સહજ જ જેમ શ્રી ભગવદ્ગીતામાં કહ્યું છે તેમ કંઈપણ જવાય છે કે, “ પ્રરિત્રાણાય સાધૂનાં નિગ્રહાય ચ દુષ્કૃતામ્ । ધર્મસંસ્થાપનાર્થાય સંભવામિ યુગે યુગે ” અથવા જૈન પરિભાષામાં કહીએ તો જરૂર કોઈ શાસનભક્ત દેવે કે ઇન્દ્રે જૈન-આચારના પુનરુદ્ધાર માટે કોઈ દેવાશી પુરુષને મોકલવાના પ્રસંગે કેમ જાણે શ્રીહરિભદ્રજીને જ ન મોકલ્યા હોય.

શ્રીમાન હરિભદ્રે પોતાના સમકાલિક જૈન-સાધુ સમાજની ઓળખાણ આપતાં ‘ ૧સંમોધપ્રકરણ ’ નામના પોતાના ગ્રંથમાં શ્રીહરિભદ્રજીના સમયની (પૃ. ૧૩-૧૮) આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે: “ આ જૈન-આચારની સ્થિતિ. લોકો ચૈત્યમાં અને મઠમાં રહે છે, પૂજા કરવાને આરંભ કરે છે, પોતાની જલ્દ માટે દેવદ્રવ્યનો ઉપયોગ કરે છે, જિનમંદિર અને શાળા ચણાવે છે, એમાંના કોઈ લોકો એમ કહે છે કે, શ્રાવકોની પાસે સૂક્ષ્મ વાતો કહેવી નહિ, તેઓ મુહૂર્તો કાઢી દે છે. નિમિત્તો બતાવે છે, ભભૂતી પણ નાંખે છે, વિવિધ રંગનાં સુગંધિત અને મૂર્ખિત વસ્ત્રો પહેરે છે, સ્ત્રીઓની સામે ગાય છે, સાધ્વીઓએ લાવેલું વાપરે છે, તીર્થના પંડયા લોકોની જેમ અધર્મથી ધનનો સંચય કરે છે, એ ત્રણ વાર ખાય છે, તાંબુલ વગેરેને ખાય છે, ઘી, દૂધ વગેરેને ગળાયે છે, ફળ, પુલ અને સંયત્ત પાણીનો પણ ઉપયોગ કરે છે, જમણ-વારના પ્રસંગે મિષ્ટાન્નાહારને મેળવે છે, આહાર માટે ખુશામત કરે છે, પૂછતાં છતાં પણ સત્ય ધર્મને બતાવતા નથી, સવારે સૂર્ય ઉગતાં જ ખાય છે, વારંવાર વિકૃતિ કરનારા પદાર્થો (ઘી, દૂધ વગેરે) ખાય છે, લોચ કરતા નથી, શરીર ઉપરનો મેલ ઉતારે છે, સાધુઓના શુદ્ધ ચારિત્રની શ્રેણીઓ રૂપ ગણાતી ક્રિયાઓ (પ્રતિમાઓ) કરતાં લાજે છે, જોડા રાખે છે, કારણ સિવાય જ કેડ ઉપર કપડું બીંટી છે, પોતે બ્રહ્મ હોવા છતાં ખીજઓને પ્રાયશ્ચિત્ત આપે છે, થોડાં ઉપકરણોનું પણ પ્રતિજ્ઞેબન કરતા નથી, વસ્ત્રો, શય્યા, જોડા, વાહન, આયુધ અને ત્રાંચા વગેરેનાં પાત્રો રાખે છે, સ્નાન કરે છે, તેલ ચોળાવે છે, સુંગર સજ્જે છે, અત્તર દુસેલ લગાવે છે, ‘ અમુક ગામ માંડે અને અમુક કુત્ર માંડે ’ એમ મમત્ત રાખે છે, સ્ત્રીઓનો પ્રસંગ રાખે છે, શ્રાવકોને કહે છે કે, મૃતકાર્ય (કારજ) વખતે જિનપૂજા કરો અને તે

૧. અમદાવાદવાળા શેઠ મનસુખભાઈ વરદશી મુદ્રિત.

મૃતકોનું ધન જિનદાનમાં આપી દો, ચૈસાને માટે અંગ-ઉપાંગ વગેરે સૂત્રોને શ્રાવકોની સામે વાંચે છે, શાળામાં કે ગૃહસ્થના ઘરમાં ખાજું વગેરે પાક કરાવે છે, નાંદ મંડાવે છે, પોતાના હીન આચારવાળા—પૂર્વે થઇ ગયેલા ગુરૂઓના દાહસ્થળો ઉપર પીઠો ચણાવે છે, બલિ કરે છે, તેઓના વ્યાખ્યાનમાં સ્ત્રીઓ તેમનાં વખાણ કરે છે, માત્ર સ્ત્રીઓની સમક્ષ પણ તેઓ વ્યાખ્યાન વાંચે છે અને સાધ્વીઓ માત્ર પુરૂષોની સમક્ષ પણ વ્યાખ્યાન આપે છે, ભિક્ષા માટે ઘરે ઘરે શરતા નથી, મંડળીમાં બેસીને ભોજન પણ કરતા નથી, આખી રાત સુવે છે, ગુણવંત જનો તરફ દ્રેષ રાખે છે, ક્યાંવક્ય કરે છે, પ્રવચનને બાને વિકથાઓ કરે છે, ચૈસા આપીને નાના બાળકોને ચેલા કરવા માટે વેચાતા લે છે, મુગ્ધ જનોને હગે છે, જિન પ્રતિમાઓને વેચે છે અને ખરીદે છે, ઉચ્ચાટન વગેરે પણ કરે છે, વૈદું કરે છે, જતર મંતર કરે છે, દોરા ધાગા કરે છે, શાસનની પ્રભાવનાને બાને લડાલડી કરે છે, સુવિહિત સાધુઓની પાસે શ્રાવકોને જવાની મનાઇ કરે છે, શાપ વગેરે દેવાનો ભય દેખાડે છે, દ્રવ્ય આપીને અયોગ્ય શિષ્યોને પણ વેચાતા લે છે, વ્યાજવદું કરે છે, ધીરધાર કરે છે, અવિહિત અનુષ્ઠાનોમાં શાસનની પ્રભાવના હોવાનું જણાવે છે. પ્રવચનમાં નહિ જણાવેલા તપની પ્રશ્નણા કરી તેનાં ઉજ્જભણાં કરાવે છે, પોતાને માટે વસ્ત્ર, પાત્ર, ઉપકરણો અને દ્રવ્ય પોતાના ગૃહસ્થોને ઘરે ભેગું કરાવે છે, પ્રવચનને સંભળાવીને ગૃહસ્થો પાસંથી ચૈસાની કાંક્ષા રાખે છે, જ્ઞાનકોશની વૃદ્ધિને સાડું ધનને ભેગું કરે છે અને કરાવે છે, તે બધામાં કોઇનો સમુદાય પરસ્પર મળતો નથી, પરસ્પર બધાઓમાં વિસંવાદ છે, પોતપોતાની બઝાઇ કરીને સામાચારીનો વિરોધ કરે છે, બધા લોકો વિશેષ કરીને સ્ત્રીઓને જ ઉપદેશ આપે છે, યથાછંદે વર્તે છે, ધમાધમી કરે છે, ભકતના સરસવ જોટલા ગુણને પણ મેરૂ જેવડો કરીને ગાઇ બતાવે છે, બાનાંઓને બતાવીને વધારે ઉપકરણો રાખે છે, ઘરે ઘરે જઇને ધર્મકથાઓને કહેતા કહેતા ભમે છે, બધા અડમિંદ્ર છે, પોતાની ગરજ પડ્યે મૂઠું થાય છે અને ગરજ સર્થે મત્સર ધરે છે, ગૃહસ્થોનું બહુ માન કરે છે, ગૃહસ્થોને સંયમના સખા કહે છે, ચંદરવા પુંઠિયાનો વધારો કર્યો જાય છે, નાંદની આવકમાં પણ વધારો કરવો ચૂકતા નથી, તેઓ ગૃહસ્થોની પાસે સ્વાધ્યાય કરે છે અને પરસ્પર તો બૂઝે છે તથા ચેલાઓ માટે પરસ્પર ભડી મરે છે.” ઉપદેશમાં તેઓથી (હરિભદ્ર) જણાવે છે કે, “આ સાધુઓ નથી, પ્રભુ પેદશરાઓનું પેદું છે.” “જેઓ અમ કહે છે

કે, તેઓ તીર્થંકરનો વેશ પહેરે છે માટે વદનીય છે” તે માટે શ્રીહરિભદ્રજી બ્રહ્માવે છે કે, “એ વાત ધિક્કારને પાત્ર છે—આ શિરશ્ચળની વાતનેા પોકાર કોની પાસે કરીએ” ઇત્યાદિ.

જે જૈન-આચારોનો પાયો ઉત્તમોત્તમ લાગ (જે લાગમાં દેહને પણ વીસરવાનો કે વોસરાવાનો હોય છે), સર્વથા અહિંસા, સત્ય, વિશુદ્ધ, બ્રહ્મચર્ય અને અક્રિયનતા ઉપર જ શ્રીવર્ધમાનદેવે માંડ્યો હતો, તે આચારોની ખીજ દ્વારા નહિ પણ જૈન ગુરુઓ (?) દ્વારા જ થએલી આ ભવતની છિન્ન-ભિન્નતાને જોધને વા સાંભળીને કયા મનસ્વિનું મન ન દુઃખાય ? શ્રીમાન્ હરિભદ્રજી ભગવંત વર્ધમાનનો અડગ અનુયાયી હતા અને તેમના જ આચારોના સરળ અંતેવાસી હતા, એથી જ તેમણે પોતાના સમયના એ જૈન-આચારોને જોધને પોતાની મનોવેદનાને આ ગ્રંથમાં (સંખ્યાપ્રકરણમાં) ખુલ્લી કરી છે, અને યથાસાધ્ય એ આચારોની સામે થઈને પાછા રીતસરના આચારો જૈન-સાધુ-સમાજમાં દાખલ થાય, તે માટે તેમણે પોતાના ચારિત્ર દ્વારા અને ગ્રંથો દ્વારા પણ કાશીશ કરી છે—આ હકીકતને આપણે એઓના ગ્રંથોનું અવલોકન કરતી વખતે આ જ નિર્બંધમાં સ્પષ્ટપણે પણ હવે પછી જોધ શકીશું.

શ્રીહરિભદ્રજીનો સમય અને એ સમયનું વાતાવરણ—એ જે બાબતો લખાયા પછી એમના જીવન વિષે જે કાંઈ છૂટું શ્રીહરિભદ્રજીનું જીવન જવાયું મળે છે તે લખાય તો તે વ્યાજબી જ કહેવાય :

૧ આ મહાપુરૂષનું જીવન એમના પોતાના કોઈ ગ્રંથમાં તો મળતું જ નથી તેથી એ આદર્શ જીવનને લગતી બધી હકીકતોને આપણે સર્વથા વિશ્વસ્તરૂપે મેળવવા તો એનસીબ છીએ, તો પણ ત્યારપછીના કેટલાક મહાનુભાવોએ એમના જીવન વિષે જે કાંઈ એ ચાર વાતો લખી છે તે આપણે જરૂર જોધ શકીએ છીએ અને તે બદલ આપણે તે લખનારા મહાશયોના ધણા ધણા ઉપકૃત પણ છીએ. એ લખનારા મહાશયોની શુભનામાવલી આ પ્રમાણે છે :

(૧) શ્રીહરિભદ્રજી ઉપદેશપદની ટીકા શ્રીમુનિચંદ્ર સૂરિજીએ ૧૮૭૪માં કરેલી છે અને તે ટીકામાં છેડે, તેમણે શ્રીહરિભદ્રજીના જીવનને લગતી ઘણી જ હકીકતો નોંધ લીધેલી છે.

પુરોહિત શ્રીહરિભદ્ર.

અસાર સુધીના ધણા ખરા ઐતિહાસિક પ્રયોગો દ્વારા આપણે જાણી ચૂક્યા છીએ કે, મેવાડની વીરભૂમિએ અનેક વીરનરોને પેદા કર્યા છે: **ભામાશાહ** જેવા દાનવીરોએ એ જ મેવાડી માતાનો ખોજો શોભાવ્યો છે, મહારાણા **પ્રતાપ** જેવા અદ્વિતીય રણવીરોએ એ જ મેવાડી ભૂમીને અમર કરી છે, આપણી આ કથાના નાયક ધર્મવીર **શ્રીહરિભદ્ર**એ પણ પોતાની સાધુતા દ્વારા એ જ ભૂમિને ઉજ્જવલ કરી છે. મેવાડમાં આવેલો ચિત્રકૂટ પર્વત (‘ચિતોડ ગઢ’) આજ ધણા સમયથી સર્વ વિશ્રુત છે—એ મહાકાય મહીધરે અનેક શિખરોને ધારણ કરી પોતાનું ‘ચિત્રકૂટ’ નામ યથાર્થ કરવા સાથે મેવાડના પાપાણોને પણ યથાર્થ નામવાળા જણાવી જગત સમક્ષ મેવાડના વર્ધિજી ગૌરવમાં વિશેષ વૃદ્ધિ કરી છે. એ સાર્થક નામધારી પર્વતની તળાટીમાં તેના જ નામે પ્રસિદ્ધિ પામેલું એક ચિત્રકૂટ (ચિતોડ) નામે નગર-નકર-હતું-જે અસારે પણ પોતાની જરાવસ્થાની જીર્ણતાને જણાવતું ઉદયપુર પાસે હયાત છે. આજથી લગભગ બારસો વરસ

- (૨) શ્રીસુમર્તિગણિએ ૧૨૯૫માં બનાવેલી ગણધરસાધર્મશતકની મોટી ટીકામાં પણ શ્રીહરિભદ્ર વિષે છૂટું છવાયું લખેલું મગ્ગ આવે છે.
- (૩) શ્રીપ્રભાચંદ્રજીએ ૧૩૩૪માં રચેલા પ્રભાવકચરિત્રમાં શ્રીહરિભદ્રના જીવન વિષે જે હકીકત મળે છે તે ઘણી જ વીગતવાર છે અને તે, તેમાં અત્યંત મનોહર કાવ્યશૈલીએ વર્ણવાયેલી છે.
- (૪) શ્રીભદ્રેશ્વરસૂરિએ સાંકળેલી ૨૩૮૦૦ શ્લોક પ્રમાણ પ્રાકૃત ‘કથાવલી’ માં છેવટ શ્રીભદ્રબાહુ, વજ્રસ્વામી અને સિદ્ધસેનની કથાઓની સાથે આ શ્રીહરિભદ્રજીની પણ જીવન-કથા સંમિલિત થયેલી છે.
- (૫) શ્રીરાજશેખરસૂરિજીએ ૧૪૦૫માં બનાવેલા પ્રબંધકોષમાં પણ પ્રભાવકચરિત્રની જ જેટલે શ્રીહરિભદ્ર વિષે ઘણું વીગતથી લખાયેલું છે.
- (૬) મારા મિત્ર અને સહાધ્યાયી ન્યાય-વ્યાકરણતીર્થ પંડિત શ્રીહરિગોવિંદ-દાસે ૧૯૭૩માં એક ‘શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર’ રચેલું છે. જે ઘણું વિગતવાર અને ઉપયુક્ત બધા અંશોના દોહનરૂપ છે. આ જ વદન છેવટના લખાએલા ગ્રંથ ઉપરથી જ મેં આ બધું સંકલન કરેલું છે.

૧૬૨ વિનાનું.

પહેલાં એ નગરમાં બેસી રીતે ‘જિતારી’ એટલે નામે અને શુભે કરીને ‘જિતારી’ રાજ્ય રાજ્ય કરતો હતો એ રાજ્ય રામની પેઠે પ્રજાવત્સલ, યુધિષ્ઠિરની પેઠે નીતિવત્સલ, અશોકની પેઠે દયાવત્સલ અને અર્જુનની પેઠે રણવત્સલ હતો. એથી જ એની પ્રજાએ પણ ‘યથા રાજા તથા પ્રજા’ ની ઉકિત ચરિતાર્થ કરી હતી અર્થાત્ પ્રજા પણ પ્રજાવત્સલ, નીતિવત્સલ, દયાવત્સલ અને રણવત્સલ હતી. “સત્યં જયતિ નાડનૃતમ્” ના ન્યાયે એ પ્રજા ધનવાન પણ હતી. એ રાજ્ય પાસે જે પુરોહિત હતા તે જ મહાશય આપણા આ ઉદ્દેશના પણ પુરોહિત છે—શ્રીહરિભદ્ર જાતે આદ્યજ્ઞ અને કર્મે પુરોહિત હતા. વિદ્યાદેવી અક્ષતેજને વરેલાં હોવાથી શ્રીહરિભદ્રજી પણ જોઈ વિદ્યાના જાણુ હતા અને એક સમર્થ રાજાના પુરોહિત પદે બિરાજેલા હોવાથી રાજમાન્ય અને લોકમાન્ય પણ હતા. જે સમયે અક્ષતેજની વાસ્તવિક ઉચ્ચતા હતી ત્યારે તો તેઓ નિરભિમાની અને નિઃસ્પૃહ હતા, પણ ન્યારે તેઓનું અક્ષતેજ અસ્ત થતાં જ એ ઉચ્ચતા પણ આથમી ગઈ ત્યારે તો તેઓ વિશેષ અભિમાની—મિથ્યાભિમાની બન્યા અને ગોતે ધર્મરમ્ભ થઈ બેઠા. શ્રીહરિભદ્રજીએ પણ અહંવૃત્તિને પોષનારી પોતાની એ કુલરંપરાને જાળવી રાખી હતી. જાતે આદ્યજ્ઞ, જોઈ વિદ્યાના જાણુ, પ્રખર વૈયાકરણ, ઉત્કટ નૈયાયિક અને વળી રાજમાન્ય પુરોહિત હોવાથી તેઓની એ અહંવૃત્તિમાં શી ખામી રહે ? શ્રીહરિભદ્ર વિપ્રને ખાતરી હતી કે, આ છ અંડ ધરતીમાં મારા જેવો—અરે મારા શિષ્ય જેવો પણ કોઈ પડિત હોય એ મંમવતું નથી. ચારણોએ કરેલા જૂના રાસાઓમાં મંમભાવ છે કે, કેટલાક સ્વપ્નાભિમાની શરવીર રાજાઓ પોતાની સાથે અસ્થ શસ્ત્રો રાખવા ઉપરાંત એક નીસરણી, એક કોદાળો અને એક જાગ પણ રાખતા, કે જેથી રત્રુને આકાશમાંથી પણ પકડી શકાય, જમીનમાંથી પણ ખોદી શકાય અને ઉંડા પાણીમાંથી પણ ગોતી શકાય. એ જ પ્રકારે અને એ જ વૃત્તિથી સર્વજનમન્ય આ હરિભદ્ર ભૂદેવે પણ એ જાતનાં ત્રણે નિશાનો રાખ્યાં હતાં. એ ઉપરાંત ‘પોતાની જેવો સમસ્ત જંબૂદ્વીપમાં કોઈ નથી જ’ એવું જણાવવા માટે જ તેઓ પોતાના હાથમાં એક જંબૂલતા પણ રાખતા હતા. વળી, ‘આટલું’ બધું—સંસારમાં કોઈ ન ભણે એટલું ભણવાથી કદાચ મારું પેટ ન ફાટે’—એવી લોકોમાં પોતાની—અપૂર્વ પ્રતિષ્ઠા પ્રસરાવવાના જ હેતુથી તેઓ પોતાના પેટ

ઉપર એક સુવર્ણપદ્મ પણ કાયમ ખાંધી રાખતા હતા. વળી, આટલેથી જ ન અટકતાં તેઓએ એવી ભીષ્મપ્રતિજ્ઞા કરી હતી કે, ‘જેનું કહેલું હું ન સમજું તેના શિષ્ય પણ થઈ જાઉં.’

વાચક ! કાળની ગતિ ન્યારી છે, કાળે કરીને ખાટું પણ મધુરું અને છે અને મધુરું પણ ખાટું અને છે-ભૂદેવ શ્રીહરિભદ્રની આ ખાટી પ્રતિજ્ઞા પણ કાળે કરીને તેને માટે મધુરી નીવડી છે, તે હવે આપણે આગળ ઉપર જોઈશું.

કોઈ એક દિવસે પુરોહિતપ્રવર શ્રીહરિભદ્ર ભટ્ટ મીયાના ઉપર એસીને ખમ્બે ફરવા નીકળ્યા, મીયાનાની આગળ પાછળ ‘સરસ્વતીકંઠાભરણ, વૈયાકરણપ્રવણ, ન્યાયવિદ્યાવિચક્ષણ, વાદિભતંગજડેસરી, વિપ્રજનનરકેસરી’ પ્રત્યાદિ અનેક પ્રકારે એમના શિષ્યો એમનાં ગિરદો બોલી રહ્યા છે. રસ્તામાં સખળું થાંત છે, એવામાં અકસ્માત્ એ ભટ્ટ મહાશયે લોકોને ભાગવા જોયા, રસ્તામાં ચાલતી સ્ત્રીઓનાં માથા ઉપરથી પાણીનાં એટાં પડતાં જોયાં, નિરાંતે રમત રમતા છોકરાઓને ટૂંપાઈ જતા જોયા, ગાય, બળદ અને બેસોના કર્કશ સ્વરો પણ એમને કાને અથડાયા અને સર્વત્ર ‘હાહા, હોહા, દોડો, દોડો; ભાગો ભાગો, અરે એને કોઈ પકડી લ્યો.’ એવા જ કર્કશ અવાજો સંભળાવા લાગ્યા, ભટ્ટએ મીયાનામાંથી બહાર ડોકું કાઢીને જોયું તો એક માંડો થઈ ગયેલો, પ્રચંડ અને કૃષ્ણકાય હાથી સામે આવતો જણાયો. હાથી, રસ્તાની બન્ને બાજુનાં હાટકાં પાડતો, વચ્ચે આવતાં ઝડોતે મૂળ સાથે ઉલાળતો અને કાનના હોલને પણ ફેડે એવા ભયંકર ગુલગુલાટને કરતો ઝપાટામંથ પાણીના પૂરની પેઠે ધસી આવતો હતો. આ જોતાં જ મીયાને ઉપાડનારા ભોઈઓ તો નાસી ગયા, ભટ્ટ પણ સમયાતુરૂં કુશળતાનો ઉપયોગ કરી ઠેકડો મારતા જ સામેના એક જિનમંદિર ઉપર ચડી ગયા અને “હસ્તિના તાલ્યમાનોઽપિ ન ગચ્છેદ્ જૈનમંદિરમ્” એ કલ્પિત ઉક્તિને અસમયજોએ કરેલી અતુભવી. મંદિર ઉપર ચડ્યા એટલે તેમની નજરમાં શ્રીવીતરાગની મૂર્તિ પણ આવી. જે જિનપતિના મંદિરનો આશરો લઈ પોતે બચી ગયા, તે વાત તો અભિમાનની ઉચ્ચતામાં તેમને ન જ જણાઈ અને ઉલટું કલિયુગી બ્રાહ્મણની પેઠે એમણે એ જિનપતિના પ્રતિબિંબનો ઉપહાસ કરી ‘દૃષ્ટિ એવી સૃષ્ટિ’ની ઉક્તિને સમર્થિત કરી. ઉપહાસમાં પણ

તેમને ખીજું કાંઈ સ્મૃતિમાં ન આવતાં મિથ્યાજ નહીં. યાદ આવ્યું
—તેઓએ એ પ્રતિબિંબ અત્યે કહ્યું કે—

“ વપુરેવ તવાડ્ડચઢે સ્વઢં મિથ્યાજમોજનમ. ”

થોડો વખત વીસા પછી વળી બધું શાંત અને સ્વસ્થ થયું, હાથી હાથીને
ઢેકણે ગયો અને લોકોનો વ્યવહાર પણ પૂર્વની જ પેઢે ચાલવા લાગ્યો; ત્યારે
આ ભટ્ટણ પણ ધીમે ધીમે પોતાના ઘર તરફ પ્રગ્નિત થયા—કેમ જાણે ખુદ
અભિમાન જ મતુર્યના રૂપે ન ચાલતો હોય.

વિદ્યાર્થી હરિભદ્ર

એક દિવસ ભટ્ટણ રાજમહેલમાંથી નીકળીને પોતાના ઘર ભણી ચાલ્યા
આવતા હતાં. સ્મૃતિમાં એક જૈન ઉપાશ્રય પડતો હતો—જેના ઉપર એસીને
સાધ્વીઓ સ્વાધ્યાય કરતી હતી. દૈવ્યોએ આજ જ એ સાધ્વીઓના
સ્વાધ્યાયનો ધ્વનિ જેમ લોહાને પારસમણિ અડકે તેમ આ ભટ્ટણના કાનને
અડક્યો. જે આર્યા (છંદ)ને એ આર્યાઓ ઓત્તરી હતી તેને આ ભટ્ટણ મહાશયે
બરાબર સાંભળી—અક્ષરશઃ અવધારી અને તેનો અર્થ સમજવા સાડ
તેમણે યથાસાધ્ય દત્તચિત્ત થઈને પરિશ્રમ પણ કર્યો. કિંતુ તુંબડીમાં કાંકરાની
પેઢે આ ભટ્ટણ મહાશયને એ આર્યાનો એક અક્ષર પણ સમજાયો નહિ.
ભટ્ટણના અભિમાનનો આ હેલ્લો શ્વાસ હતો, છતાં તેમણે મૂંઝે તા દબને એ
આર્યાને ગાનારી જૈનઆર્યાનો પણ ઉપહાસ કરવો ન છોડ્યો. એ ગાથા
સાંભળીને ભટ્ટણ બોલ્યા કે, “ માતાજી અંબાજી! તમે તો આ ગાથામાં
ખૂબ ચક્રચકાટ કર્યો ” જૈન આર્યા પણ સમયની જાણ હોવાથી ઘણી મીઠાશથી
બોલી કે, “ આપુ ! નવું નવું તો એમ જ હોય ” આ સાંભળીને ભટ્ટણની
ખટાશ મીઠાશમાં પરિણમી અને તેમને પોતાની લીજમપ્રવિજ્ઞાનું પણ સ્મરણ
થયું. હવે એ ભટ્ટણએ નહિ પણ શ્રીહરિભદ્રજી મહાશયે વિશેષ નમ્રતાપૂર્વક
એ જૈનઆર્યાને જણાવ્યું કે, માતાજી! તમે મને તમારો એક્ષો કરો અને
જે ગાથા હમણાં બોલ્યાં તેનો અર્થ પણ કૃપા કરીને સમજાવો. જૈન મહત્તરણે

૧ શ્રીહરિભદ્રજી જે ગાથાને સમજાયા ન હતા તે ગાથા-આર્યા-આ હતી:

“ ચક્રીદુર્ગં હરિપણ્ણં પણ્ણં ચક્રીણ કેસવો ચક્રી,

કેસવ ચક્રી કેસવ દુ ચક્રો કેસવ ચક્રી ય ”

આ ગાથામાં ‘ચ’ વધારે હોવાથી શ્રીહરિભદ્રજીને વિશેષ ચક્રચકાટ લાગ્યો.

તેટલી જ નમ્રતાથી જણાવ્યું કે આપુ ! પુરૂષોને શિષ્યો કરવાનો અને (પુરૂષોને) અર્થ સમજાવવાનો અમારો આચાર નથી માટે તારી શિષ્ય થવાની અને ગંથાના અર્થને સમજવાની વૃત્તિ હોય તો આ જ નગરમાં રહેતા અમારા ધર્માચાર્ય શ્રીજિનભટ્ટમુનિજી પાસે જા. શ્રીહરિભદ્રજીએ તો પોતાની પ્રતિષ્ઠા મુજબ એ મહત્તરાનાં જ શિષ્ય થવાને ઇચ્છ્યું હતું પણ તેણીના અત્યંત આગ્રહને લીધે છેવટ એની એ આજ્ઞા ગુર્વાજાની પેઠે જ શિરોધાર્ય કરી એમણે વત્સલજી શ્રીજિનભટ્ટમુનિજી પાસે જવાને પ્રયાણ કર્યું અને સાથે એ મહત્તરાજીને પણ લીધાં. રસ્તે જતાં વચ્ચે એ જ જૈનમંદિર આવ્યું, જે દ્વારા એકતર શ્રીહરિભદ્રજી મોતમાંથી બચી ગયા હતા.

વાચક ! તને યાદ જ હશે કે, તે હરિભદ્ર અને આ હરિભદ્રમાં અભારે આકાશપાતાળ જેટલું અંતર થયેલું હતું—તે હરિભદ્ર માનના સ્તંભની પેઠે અક્કડ હતા—આ હરિભદ્ર વેતલતાની પેઠે ઘણા જ નરમ હતા, તે હરિભદ્ર કોઇના વાળ્યા વળે તેમ ન હતા—આ હરિભદ્ર તો મહત્તરાના એક જ વચનથી વળી ગયા હતા, કાળની કહો કે કર્મની કહો, પ્રકૃતિની કહો કે માયાની કહો—ગમે તેની કહો પણ જેની તેની એ આ જ અકળતા છે કે, જે દ્વારા એક જ વ્યક્તિમાં પણ આટલું બધું અણધાર્યું પરિવર્તન થઇ શકે છે.

મુનિ હરિભદ્ર

મહત્તરાજી શ્રીહરિભદ્રજીને એ મંદિરે લઇ ગયાં અને હરિભદ્રજી પણ જાણે પોતાના પૂર્વ ઉપહાસથી થયેલા પાપનું પ્રાયશ્ચિત્ત જ ન કરતા હોય તેમ એ શાંતરસને સૂચવતી ભગવતી જિનપ્રતિમાને વિશેષ વિશેષ નિરખી નિરખીને સ્તુતિ કરતાં એ ઉપહાસવાળા જ શ્લોકને થોડો ફેરવીને બોલ્યા કે—

“વપુરેવ તવાડ્ડવઢે ભગવન્ ! વીતરાગતામ્ .”

આ ઉપરાંત એક વિયોગી ભકતની પેઠે જાણે ઘણા કાળે આ જાતનું ઇશ્વર-સ્વરૂપ ભાળી તેઓએ ગદગદસ્વરે ખીજી પણ અનેક સ્તુતિઓ કરીને પોતાના ચિત્તપટને વિશેષ વિશુદ્ધ કર્યો લાંબી બહાર નીકળી તેઓ અને પૂં મહત્તરાજી બન્ને અવિલંબે શ્રીજિનભટ્ટજીનાં ચરણસમાધિ પહોંચ્યાં અને પહોં-

૧. શ્રીપ્રભાવકચરિત્રકારે હરિભદ્રજીના દીક્ષાગુરૂ તરીકે ‘શ્રીજિનભટ્ટ’ ને જણાવેલા છે તો પણ શ્રીહરિભદ્રના પોતાના જ એક ઉલ્લેખ (જૂઓ આ નિબંધ પૃં ૭ (૫) દ્વારા એ સંબંધે કોઇ સ્તુતિ જ જણાય છે અને એ આ પ્રમાણે છે :—

અર્થાં જ શ્રીહરિભદ્રજીએ જૈની દીક્ષાને સ્વીકારીને બ્રાહ્મણકુલમુખને ઉચ્છેદન કરવા સાથે “પ્રાણો જાએ પણ નહિ તજે દક્ષ ધારેલ વાત” અને “ધાટની સિદ્ધિને માટે ડાહ્યો વાર ગણે નહિ” એ બંને ઉક્તિઓને પણ ચરિતાર્થ કરી દીધી.

આચાર્ય હરિભદ્ર

શ્રીહરિભદ્રજી જે કર્મે કરીને પુરોહિત હતા તે હવે પણ પુરોહિત જ રહ્યા—માત્ર પહેલાં રાજપુરોહિત હતા અને હવે તે ધર્મપુરોહિત થયા. વર્તમાન સમયના નવીન સાધુની પેઢે દીક્ષિત થયા પછી પણ તેમને કાંઈ ભણવાપણું ન હોતું—માત્ર જે શાસ્ત્રો અત્યાર સુધી તેમને પરોક્ષ હતાં તે પ્રત્યક્ષ જ કરવાનાં હતાં અને તે બધાં એક શ્રીગુરૂમંત્ર મળ્યે તેમને પ્રત્યક્ષ પણ થઈ ગયાં—જેમ શ્રીમહાવીરપ્રભુની ત્રિપદીને સાંભળી ગણધરશ્રીમંદ્રમૂર્તિ ગૌતમ બાર અંગોને સ્વીકાર્યા હતા તેમ આપણા શ્રીહરિભદ્રજી પણ માત્ર શ્રીજિનભદ્રજી દ્વારા ત્રિપદીને મેળવીને અનેકાનેક અર્થો લખવા સમર્થ થયા હતા. જેમ જેમ તેઓ અહિંસા, અનાગ્રહ અને અકપાયના જ પાયા ઉપર મંડાએલા જૈનદર્શનનું અવલોકન કરતા ગયા અને જીવનને પણ એ જ રીતે ફેરવતા ગયા તેમ તેમ તેઓને વીતેલા દિવસો માટે ભારી પશ્ચાત્તાપ થવા લાગ્યો અને આ જાતને યોગાનુયોગ કરી દેવા માટે તેઓ પૂઠ યાકિની મહત્તરાજીનો અત્યંત ઉપકાર માનવા લાગ્યા, એટલું જ નહિ પણ તેઓને પોતાનાં ધર્મમાતા સમજી પોતાના પ્રત્યેક અર્થમાં તેમના ધર્મપુત્ર તરીકે જ

“જિનભદ્રજી તે હરિભદ્રજીના આજ્ઞાકારી અર્થાત્ ગચ્છપતિ ગુરુ”

“જનદત્તજી તે હરિભદ્રજીના દીક્ષાકારી ગુરુ (જૂઓ સમરાદિલકથાની પ્રશસ્તિ, આ નિબંધ પૃ. ૯)

“યાકિની મહત્તરા તે શ્રીહરિભદ્રજીનાં ધર્મજનની માતા”

“વિદ્યાધરકુલ તે હરિભદ્રજીનો વિદ્યાધરગચ્છ”

“સિતાંબર તે હરિભદ્રજીનો શ્વેતાંબર સપ્રદાય.

૧. જ્ઞાન દર્શન અને ચારિત્રરૂપ ત્રિપદી.

૨. શ્રીહરિભદ્રજીએ પોતે જન્મે જ પોતાને અને બીજા પણ અનેક સુવિહિત સૂરિઓએ શ્રીહરિભદ્રજીને ‘યાકિનીમહત્તરાસનુ’ તરીકે તે તે અનેક અર્થોમાં ઓળખાવેલા છે:

પ્રકટ થયા. ક્રમે કરીને જૈન કોષ ચક્રવર્તી પોતાનો રાજ્યભાર પોતાના પુત્રને સોંપે તેમ જ શ્રીહરિભદ્રજીના ગુરુજીએ પોતાના ગચ્છનો સર્વસ્વ ભાર શ્રીહરિભદ્રજીને સોંપ્યો એટલે એ મુનિ શ્રીહરિભદ્રજી, આચાર્ય શ્રીહરિભદ્રજી થયા અને જૈન-આચાર્યનું, જૈની અહિંસાનું, જૈની મધ્યસ્થતાનું અને જૈની સાધુતાનું જાણે પોતે મૂર્તરૂપ ન હોય તેમ તેઓ સ્થળે સ્થળે વિહરવા લાગ્યા.

હરિભદ્રના શિષ્યો.

શ્રીહરિભદ્રજી જેવા ધર્મવીર હતા તેવા જ રણવીર તેમના એ ભાણેજ હતા: એક હંસ અને બીજો પરમહંસ. તે બન્નેને કોષ નિમિત્તને લીધે વૈરજ્યવૃત્તિ થઈ, તેથી તેઓને ધર્મ—મર્મ સમગ્રવીને થોતે દીક્ષા આપી, અને વ્યાકરણ, સાહિત્ય તથા દર્શન શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરાવીને તે બન્નેને અત્યંત નિપુણ કર્યા. તે વખતે પૂર્વ તરફના મગધ વિગેરે દેશોમાં બૌદ્ધદર્શનની ધણી પ્રજાળતા હતી અને અનેક ઠેકાણે એ પ્રખરતાર્કિક

શ્રીહરિભદ્રજીના પોતાના ગ્રંથો—

- ૧ “મહત્તરાયા યાકિન્યા ધર્મપુત્રેણ ચિન્તિતા ।
આચાર્યહરિભદ્રેણ ટીકેયં શિષ્યબોધની ॥”—શ્રીદશવૈકાલિકનિર્યુક્તિટીકા.
- ૨ “જાદ્વિમયહરિયાદ રક્તા એતે ડ ધમ્મપુત્તેણ હરિમહાયરિણ ”—ડાદેશપદ.
- ૩ “વિવૃત્તં ચ યાકિનીમહત્તરાસનુશ્રીહરિમદ્રાચાર્યૈઃ ”—પદ્મસૂત્રટીકા.
- ૪ “કૃતિર્ધર્મતો યાકિનીમહત્તરાસનોઃ—આચાર્યહરિમદ્રસ્ય ”—અનેકાન્તજયપતાકા.
- ૫ “કૃતિર્ધર્મતો યાકિનીમહત્તરાસનોઃ—આચાર્યહરિમદ્રસ્ય ”—લલિતવિસ્તાર.
૬. શ્રીહરિભદ્રજીએ પોતાની આવશ્યકનિર્યુક્તિની ટીકામાં પણ એ જ પ્રમાણે જણાવેલું છે—જૂઓ આ નિર્બંધ (૫૦ ૭ (૫)

બીજા બીજા આચાર્યોના ગ્રંથો—

- ૧ “યાકિનીમહત્તરાસનોઃ—આચાર્યહરિમદ્રસ્ય ”

લલિતવિસ્તારપંજિકા (મુનિચન્દ્રસરિ

- ૨ “યાકિનીધર્મસૂતુઃ”—પ્રબન્ધકોષ (રાજશેખરસૂરિ)

- ૩ “યાકિનીમહત્તરાધર્મપુત્રશ્રીજિનમદ્વાચાર્ય—શિષ્યશ્રીહરિમદ્રસૂરિભિઃ ”

—મધ્યાહ્નવ્યાખ્યાન (હર્ષનન્દન)

૧. દીક્ષા લીધા પછી નામ ફેરવાવો રિવાજ શ્રીહરિભદ્રજીના સમયમાં ન હોતો તેમ તેમના પોતાના અને શ્રીહંસ તથા પરમહંસના નામ ઉપરથી જ જાણી શકાય છે.

ખાદ્યોનાં અનેક વિદ્યાપીઠો હતાં: જેમાં^૧ એક વિદ્યાપીઠ તો એવડું મોટું હતું કે જેમાં ૧૫૦૦ અધ્યાપકો અને ૧૫૦૦૦ વિદ્યાર્થીઓ રહેતા હતા. શ્રીહરિભદ્ર સૂરજી^૨ પોતે જ બૌદ્ધદર્શનના પ્રવર અને પ્રખર પંડિત હતા તો પણ એ વિદ્યાપીઠની કીર્તિ સાંભળીને મુનિ શ્રીહંસ અને પરમહંસને તો ત્યાં જઈને જ બૌદ્ધ—શાસ્ત્રોને ભણવાની તીવ્ર હિતકંઠા થઈ.

હરિભદ્રના શિષ્યો અને બૌદ્ધવિદ્યાપીઠ.

આણંદેયું જેવાની, આણંકર્યું કરવાની, આણસાંભળ્યું સાંભળવાની અને આણખાધું ખાવાની ઇચ્છા સાધારણ માણસોને થવા કરે છે—એ રીતે આ હંસ અને પરમહંસની પણ એ વિદ્યાપીઠમાં જવાની એટલી બધી આનિવાર્ય વૃત્તિ થઈ ગઈ કે પોતાના મહામાન્ય—ગુરુપ શ્રીહરિભદ્રજીએ તેમ કરવાની અનુમતિ ન દર્શાવી તો પણ તેઓ તે વૃત્તિને વશ ન કરતાં પોતે જ તેના મજબૂતપણે વશવર્તી બની ગયા—જે શિષ્યોએ કોઈ વાર ગુરુના વચનનો અનાદર કરવાનું ઇચ્છ્યું પણ ન હતું તેઓ જ પોતે આજે તે વચનને ન અનુસરી શક્યા—જે શિષ્યો ગુરુના વચનને માટે પ્રાણુ પાથરવાની ભાવનાવાળા હતા તેઓ જ પોતે આજે મોહવૃત્તિને વશ બની એ તરફ દુર્લક્ષ્ય કરવા લાગ્યા અને જેમ પેલા પ્રસિદ્ધ સુવર્ણ મૃગે ભગવાન શ્રીરામને પણ ભમાવ્યા હતા તેમ એ બંને મધુઓને એ વ્યામોહના પ્રબળતર સંસ્કારે ‘વિદ્યાપીઠમાં જઈને ભણુવા સિવાય’ બીજું કશું જ ન સૂઝવા દીધું, ન સાંભળવા દીધું અને ન વિચારવા દીધું. ગુરુશ્રી તો આ પ્રવૃત્તિમાં પ્રત્યક્ષપણે એમનું અનિષ્ટ જ જોતા હતા, અને એથી જ એમણે માત્ર પુત્રપ્રેમને લીધે તેમ કરવાની ના પણ પાડી હતી.

૧. આ ‘વિદ્યાપીઠ’ ના સ્થાન સંબંધે અને તેના કુલપતિ વગેરેને લગતી કોઈ જાતની માહિતી મળી શકી નથી. કોઈ કહે છે કે “ એ બંને શિષ્યો બૌદ્ધાચાર્ય પાસે ‘ભોટ’ દેશમાં ભણુવા ગયા હતા ” —(બુદ્ધો-પિટકનમહાશયનો ત્રીજો રિપોર્ટ, પૃં ૩૫ (કલ્પતની પૃં ૨૪૭ ની સાક્ષી) એ ઉપરથી ‘ભોટ’ દેશમાં એ ‘વિદ્યાપીઠ’ હોવાનું કલ્પી શકાય.

૨. શ્રીહરિભદ્રજીના વર્કપ્રથોમાં કુલ ભાગ તો બૌદ્ધદર્શન સંબંધી ચર્ચા અત્યારે પણ જોઈ શકાય છે, એ ઉપરથી એમને બૌદ્ધદર્શનના પાંદશી કહેવામાં ભેદ પણ અતિશયોક્તિ થતી નથી.

તો પણ કર્મના પ્રબળ સંસ્કાર પાસે જેમ પામર મનુષ્ય દીન બની જાય છે તેમ આ બંને ભાઈઓ પણ એ પોતાની ઇચ્છાના દીનદાસ બની ગયા અને ભવિતવ્યતાનો પણ એવો જ સંયોગ હોવાથી પોતાની ઇચ્છાપૂર્વક એ બંને ભાઈએ પોતાના જ અકથ્યાણની અરે વિનાશની પ્રવૃત્તિ આદરી અને વિહાર કરતાં કરતાં કાગક્રમે તેઓ બંને એ વિદ્યાપીઠ સુધી જઈ પહોંચ્યા.

વર્તમાનમાં જેમ પરમતસહિષ્ણુતા જણાતી નથી તેમ તે કાળે પણ તેવો જ રંગ જામેલો હતો: સમસ્ત સંસારની મુકિત માટે પ્રયત્ન કરનાર મહાકારુણિક ભિક્ષુપ્રવર બુદ્ધના એ વખતના શિષ્યો મોટા ચમરબંધી જેવા વિરાગી (!) બન્યા હતા, એમણે બુદ્ધનું ભિક્ષુપદ વિસાચું હતું અને શ્રીબુદ્ધના સમસમયી બ્રાહ્મણોની પેઠે જ એઓએ પોતાનું એકજીવ રાજ્ય ચલાવા માંડ્યું હતું. શ્રીબુદ્ધના સમસ્ત આચારોને તિલાંજલી આપી માત્ર એક વર્કજીવને જ સાધન બનાવી, અને તે જ દ્વારા લોકોને બુદ્ધનો સંદેશ કહી પ્રસાવવા, અનેક સમાજો જિતી બૌદ્ધ શાસનની વર્ણનાઓ વધારવી અને ઇતર દર્શનોનો સંહાર કરવાના જ એક સુપત્રિ (!) ઉદ્દેશથી તેઓએ એ વિદ્યાપીઠને સ્થાપ્યું હતું. એ વિદ્યાપીઠમાં આ બંને જૈન સાધુઓ પોતાનો સાધુ વેષ રાખી શી રીતે જઈ શકે ? વા જૈન-આચાર પ્રમાણે જ વર્તી ત્યાંનું ભણતર શી રીતે ભણી શકે ?

જેમ ધનલુપ્ત વણિક ન કરવાનું કરે છે, માતા પિતા અને વડિલોના આમ્નાય તોડે છે અને પરિણામે અનેક યાતનાઓ સહે છે તેમ આ બંને વિદ્યાલુપ્ત ભાઈઓએ પણ પોતાનો વેષ બદલ્યો, આચારવિચાર વિસર્ગો અને તુચ્છ ઇચ્છાપૂરણ પાસે પોતાને હાથે થયેલો ગુરૂજનો અવિનય પણ તેઓને સાંભર્યો નહિ.

વાચક ! સાવધાન થજો અને વ્યસનિના શા હાલ થાય છે તેનું પણ નિરીક્ષણ કરી શાસ્ત્રાભ્યાસ જેગ પત્રિત લાગતા વ્યસનનો પણ કદી દાસ થઈશ નહિ “ ગુર્વાજ્ઞાનુલતાવિનાશકરણાત્ શાસ્ત્રં વિષાસ્રાયતે ”

મુનિ હંસ અને મુનિ પરમહંસે પોતાના નામની આગળ વિરાજતા ‘ મુનિ ’ નું સ્થાન ‘ ભિક્ષુ ’ શબ્દને આપ્યું, એ વિદ્યાપીઠના કુલપતિએ આ બંને નવા ભિક્ષુઓને વિદ્યાપીઠમાં દાખલ કરી તેમના અભ્યાસ અને ભોજનાદિની વ્યવસ્થા પણ કરી દીધી. હવે તે બંને ભિક્ષુ ભાઈઓ નિર્મય રીતે-નિર્મલે બૌદ્ધશાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરવા લાગ્યા. કંઠમાં કંઠ શાસ્ત્રોને પણ તેઓ સહજમાં જ સમજવા લાગ્યા અને પોતાના અતુલ બુદ્ધિ પ્રભાવ-

ને લીધે એ શાસ્ત્રોના ઉપયોગી પાઠોને તેમણે કંઈસ્થ પણ કરી લીધા, એટલું જ નહિ પણ સાથે સાથે એ શાસ્ત્રોમાં આવેલા જૈનમતના પ્રતિવાદનો પણ પ્રતિવાદ તેઓએ હુકાક્ષરી પણ ઘણી જ માર્મિક નોંધમાં એ એક પાનામાં લખી નાંખ્યો.

હરિભદ્રના શિષ્યોની જિનભકિત અને બૌદ્ધોનો પ્રકોપ.

વાચક ! તું એમ ન સમજતો કે, એ એ પાનાં માત્ર કાગળનાં કે તાડનાં પાનાં હતા, એ તો એ બંને બંધુઓના વિનાશ માટે જીવજંતુ તરવારનાં પાનાં હતાં “ વામે વિધૌ વામમશેષમેવ ”

એ એ પાનાંને તેઓ પોતાની જ પેઢે અલંકાર દ્રુપાવીને રાખતા હતા, તો પણ એક દિવસે કોણ જાણે શી રીતે એ બંને પાનાં ઉડતાં ઉડતાં કાઢના હાથમાં આવી ગયા—કેમ જાણે પૂ. ગુરૂશ્રીના અવિનયે જ તેને ન ઉડાડ્યાં હોય. પાનાંને લેનાર ભિક્ષુએ એ બંને પાનાં કુલપતિની પાસે આણ્યાં, કુલપતિએ તેને અથથી ઇતિ સુધી બરાબર ધ્યાનપૂર્વક જોયાં, તેમાં જણાવેલી માર્મિક યુક્તિઓથી તો તે વાંચતો વાંચતો ડોહ્યો અને પોતાના વિદ્યાર્થીઓમાં આવા પ્રખર બુદ્ધિમાન વિદ્યાર્થીઓની હાજરી જાણી વિસ્મય પણ પામ્યો. કિંતુ બીજે જ ક્ષણે તે કુલપતિ ઉપર મતાંધતાએ હૂમલો કર્યો અને એ લખનારાને પોતાના મતના શત્રુ સમજી તેનો પ્રાણનાશ કરવાનો તેણે નિશ્ચય પણ કર્યો. ૧૫૦૦૦ વિદ્યાર્થીઓમાં એ પાનાં કોણે લખ્યાં હશે ? તે જાણવું વિશેષ વિકટ હતું, તો પણ કાગળના ખાવેલ એ મતાંધ કુલપતિને એ વિકટ કામ પણ સુકર થઈ ગયું: વિદ્યાર્થીઓને ચાલવાના ધોરી માર્ગ ઉપર એટલે ચાલવાની જમીન ઉપર તેણે શ્રીજિનપ્રતિમાને આજેખાની, ક્યો વિદ્યાર્થી તે ઉપર પગ દબાવે નથી ચાલતો, તે બાબતનું ચોક્કસ ધ્યાન રખાવ્યું. ભોજનનો ઘંટ થતાં સઘળા ભિક્ષુઓ ભોજનશાળા તરફ જતાં એ પ્રતિમાને ચાંપી ચાંપીને ચાલવા લાગ્યા, કિંતુ જ્યારે હંસ અને પરમહંસ એ ડોકાણે આવ્યા ત્યારે એમને તો ભોજનના ઘંટને બદલે મરણના ઘંટનું સ્મરણ થયું. એ બંને શરવીર હતા, એમના હૃદયમાં જિનભકિતની જ્યોત્ત જગતી હતી. મળ્યું થાય તો પણ તે પોતે શ્રીજિનની આશાવતને સાંપી શક તેમ ન હતા, તો પોતાને હાથે જ એ આશાવતને તેઓ કેમ કરી શકે ? આ રસ્તે ચાલ્યા સિવાય છુટકો જ ન હોવાથી તેઓએ ખડીવતી પ્રતિમાના કંઠ ઉપર ત્રણ

રેખા કરી, તેથી તે પ્રતિમા 'જિન'ને અદ્વલે 'બુદ્ધ'ની બની અને પછી તે બને તેના ઉપર પગ દબને ચાલ્યા ગયા.

વાચક ! તેં સાંભળ્યું જ હશે કે, “ કમ્મે સુરા તે ધમ્મે સુરા ” એ બને ભાષ્યોએ ગુરૂનો અવિનય કરીને પણ આ ઉકિતને ચરિતાર્થ કરી છે. શ્રીજિનભકિતની રક્ષા માટે પોતાના જીવની પણ તેઓએ દરકાર નથી કરી. માટે આપણે તો એમના અવિનય તરફ દુર્લક્ષ્ય કરી એમની જિન-ભકિતને જ અનુમોદવાની છે.

હરિભદ્રના મોટા શિષ્ય હંસનો બૌદ્ધોએ કરેલો સંહાર.

વિદ્યાપીઠના ચર પુરૂષોએ કુલપતિને સમાચાર પહોંચાડ્યા કે, આ બંને નવા આવેલા જ ભિક્ષુઓ (હંસ અને પરમહંસ) નિઐશ્વર્ય જ્ઞાતપુત્રના ઉપાસક હોવા જોઈએ. કુલપતિએ વળી, વિશેષ ખાત્રી કરવા માટે બીજી બીજી યુકિતઓ રચી, તો તે દ્વારા પણ આ હંસ અને પરમહંસની જ પ્રખળ જિન-ભકિત તેને જણાઈ આવી, એથી તેને ગુપચુપપણે મારી નાખવાનો તેણે વિચાર કર્યો. કુલપતિ એ પડચંત્રને રચવાની કલ્પનામાં જ હતો ત્યાં તો આ બંધા ભેદને જાણતા તે બંને ભાષ્યો કોઈ ન જાણે તે રીતે વિદ્યાપીઠથી નીકળ્યા અને પ્રખળવેગે પોતાના ગુરૂના નગર ભણી જવાને નાશી છૂટ્યા. કુલપતિને એમના નામવાના પણ સમાચાર મળ્યા, તે તો સાંભળતાં જ રાતો પીળો થઈ ગયો અને જેમ નાસતા ખાજ પાજળ ખાજ તૂટી પડે તેમ તેના હૃદયની અહિંસાને ચોરી જતા તે બંને ઉપર તૂટી પડવાનો તે દૂર ભિક્ષુએ નિશ્ચય કર્યો: પોતાના ગુલામ બનેલા કોઈ બૌદ્ધ રાજનું લશ્કર તેણે તે બંનેની પાછળ મોકલ્યું, લશ્કરને પાસે આવેલું જોઈ મોટા ભાગ હંસે નાનાભાઈ પરમહંસને કહ્યું કે, તું શીઘ્ર આ આંખ સામે દેખાતા નગરમાં જ, ત્યાંના રાજ સૂરપાળની સહાય લઈ શ્રીગુરૂજીનાં ચરણમાં પહોંચ અને મેં કરેલા તેઓના અવિનયની માફી જણાવ. પરમહંસ તો વરિલ બંધુની આજ્ઞા મુજબ પૂરપાટ દોડતા ઘોડાની પેઠે શરીરની પણ દરકાર ન કરી ઝપાટા બંધ દોડવા લાગ્યો અને એકલો હંસ—જે સહસ્રયોધી હતો—સામે આવેલા લશ્કરને ત્રાસ પમાડતો, કેટલાકને મારતો, કેટલાકને પાડતો અને કેટલાકને ભગાડતો પ્રસિદ્ધ વીર અભિમન્યુની જેમ લડવા લાગ્યો. પણ છેવટ પોતે એકલો હોવાથી ખાણના અનેક જખમોથી જખમાઈ—ચાલણી જેવો થઈ એક વીરનરની પેઠે ભૂમિ ઉપર ઢળી પડ્યો.

રાજ સૂરપાલે કરેલી બીજા શિષ્ય પરમહંસની રક્ષા.

શરણાગત રક્ષક રાજ સૂરપાલે પરમહંસની બ્યાજખી વાત સાંભળી, તેને સહાય કરી, પાછળ આવતા લશ્કરને પાછું હટાવ્યું અને કોઈ પણ રીતે પરમહંસનો વાળ પણ વાંકો ન થવા દીધો. લશ્કરના અધિકારી બૌદ્ધ-સેનાપતિએ રાજ સૂરપાલને ઘણું સમજાવ્યું, ઘણી ડરામણી દીધી અને ઘણી લાલચો આપી તો પણ તે એકનોએ ન જ થયો. છેવટ એવું દરાવણમાં આવ્યું કે, પરમહંસ સાથે શાસ્ત્રાર્થ કરવો અને તેમાં જે હારે તેના પ્રાણ લેવા: એવી આકરી અને પ્રાણઘાતક પરીક્ષામાં પણ જિનગકિતના પ્રભાવને લીધે પરમહંસ જ જિત્યો અને ગુરૂને મળવાના તીવ્ર અભિલાષને લીધે પ્રમળ વેગપૂર્વક ચિત્રદ્રુત તરફ ચાલ્યો.

હંસનું અવસાન.

પાછળ પડેલા એ પ્રતિપક્ષિઓએ તેને માર્ગમાં કનડવો ધાર્યો, પણ કોઈ પ્રકારે તે, તેઓને છળી જેમ તેમ કરી ગુરૂ પાસે પડેલો, ગુરૂએ છાતી સરસો ચાંપ્યો, તેણે કહેલી મોટા ભાઈ હંસની બધી હકીકત સાંભળી અને છેવટ તે ગદગદ સ્વરે પોતે અને પોતાના વડોલ ભાઈએ કરેલા અતિ-નયની ક્ષમા માગતાં કેમ જાણે મોટા ભાઈને મળવા જ ન જતો હોય તેમ ત્યાં જ ઢળી પડ્યો.

બૌદ્ધો ઉપર શ્રીહરિભદ્રનો પ્રકેપ.

“ સંગાત્ સંજાયતે કામઃ કામાત્ ક્રોધોઽભિજાયતે ।

ક્રોધાત્ ભવતિ સંમોહઃ સંમોહાત્ સ્મૃતિવિભ્રમઃ ।

સ્મૃતિવિભ્રંશાદ્ બુદ્ધિનાશો બુદ્ધિનાશાત્ પ્રણયતિ ॥ ”

મોહની લીલા વિચિત્ર છે, પછી તે ધર્મનો હો, ધનનો હો, ધરાનો હો કે પુત્રનો હો. મોહથી કામ (તૃષ્ણા) જન્મે છે, એ કામ જ ક્રોધનો પિતા છે અને ક્રોધપિશાચનો પ્રાદુર્ભાવ થયે તો આત્માના સર્વસ્વનો નાશ થઈ જાય છે. શ્રીહરિભદ્રસૂરિએ પોતાના વહાલામાં વહાલા એ શિષ્યો ગુમાવ્યા, તે પણ ક્રોધે ગયા, અને વળી પ્રતિપક્ષિઓના જુલમથી ગયા, એથી જ વિશેષ શોક થયો અને એ શોક, એમને ક્રોધના રૂપમાં પ્રગિલ્યો, ધર્મારાથી

તો ચંદનના વનમાં પણ આગ થાય છે તેમ આ પ્રસંગને લીધે શ્રીહરિભદ્રના ચંદન જેવા શીતળ હૃદયમાં પણ પ્રયળ ક્રોધાગ્નિ ભભુકી ઉઠ્યો અને જે ધર્મ મોહે હસ અને પરમહસનો જીવ લીધો હતો તેના જ ભાઈ પુત્રમેહિ એ ઐદ્યોના નિકંદનનો પ્રસંગ ઉભો કર્યો. ભલભલા જ્ઞાનિઓ અને જાણકારો પણ મોહ-ક્રોધના સપાટામાં આવી જાય છે તેમ શ્રીગિરનદર્શનના પ્રયળ અભ્યાસી આ હરિભદ્રયોગી પણ એ મોહની જાળમાં ફસી પડ્યા અને એ ક્રોધના વેગમાં વેગમાં પડે ચાલતા આ મહાનુભાવ, રાજ સૂરપાળની રાજ-ધાનીમાં—રાજસભામાં પહોંચ્યા. રાજને આશીર્વાદ દીધો, પોતાના શિષ્યને જાળવવા માટે એણે જે ક્ષત્રિયવટ બતાવી હતી તે માટે વિશેષ કૃતજ્ઞતા જાહેર કરી ઘણો ધન્યવાદ આપ્યો અને પ્રામાણિક રીતે ઐદ્યોની સાથે શાસ્ત્રાર્થ કરવાના પોતાના અભિલાષને પાર પાડવા માટે એની સહાય પણ માગી. રાજએ એમ કહ્યું કે, આપ એકલા છો, અને પતંગની જેમ પ્રતિવાદિઓ અનેક છે, તો તમે એ બધાને શી રીતે પહોંચી શકશો? આપને સહાય કરવી એ અમારું પરમ કર્તવ્ય છે, પણ મને આપના એકલા હોવાની શંકા રહ્યા કરે છે, અથવા જો તમારી પાસે કોઈ દિવ્યશક્તિ હોય તો તમે જરૂર પહોંચી શકો. શ્રીહરિભદ્રજીએ જણાવ્યું કે, મને શ્રીગંધિકામાતાની સહાય છે, માટે તમારે મારા એકલાની ચિંતા રાખવાનું કશું કારણ નથી. રાજએ એ ઐદ્ય ગુરુઓની ફૂરતા અનુભવી હતી, એઓની એ ફૂરતાનો મદ ઉતારવાનો આવા લાગ અનાયાસે આવ્યો જાણી પોતે શ્રીહરિભદ્રજીના શાસ્ત્રાર્થમાં સહાય કરવાનું વચન આપ્યું અને એક વાચાળ દ્વંતને તેણે ઐદ્યોના નગર ભણી શ્વાના પણ કર્યો. દ્વંતે ત્યાં જઈને ઐદ્ય કુલપતિને આ પ્રમાણે કહ્યું: રાજ સૂરપાલે જણાવ્યું છે કે, તમારી જેવા વાદિગજેસરિઓ હોવા છતાં હજી પણ વાદિમતગજો વિહર્યા કરે એ શું? અમારી રાજસભામાં કોઈ જૈન-વાદી આવ્યો છે તે તમારી જ સાથે શાસ્ત્રાર્થ કરવા ઇચ્છે છે, તો શું તમે તેનું માનમર્દન કરી શકશો? જે જૈન વાદી આવ્યો છે તે કોઈ સાધારણ નથી, એ તો ત્રિલોકીના વાદિઓને અને તેમાં વળી ઐદ્યચાર્યોને તો તૂણ સમાન જ સમજે છે, માટે જો તમે તેની સામે ટક્કર ઝીડી ઐદ્યશાસનની પ્રભાવના કરી શકો તો હા કહો—નહિ તો થયું. દ્વંતનું કથન સાંભળી કુલ-પતિને ગુસ્સો તો ચડ્યો પણ તે ગુસ્સાને જેમ તેમ રામાવી તેણે શાસ્ત્રાર્થમાં આવવાની હા કહી, અને મનમાં વિચાર્યું કે, આ વળી કયો નવો નિશાળિયો આવ્યો—જે પોતાને હાથે જ પોતાનો હોમ કરાવ્યા આવ્યો. જતાં જતાં કુલ-

પતિએ દ્વિતને કહ્યું કે, જે હારનારને પ્રાણ-દંડ મળવાની શરત થાય તો જ અમે શાસ્ત્રાર્થમાં આવીએ. દ્વિતે જણાવ્યું કે, ‘જે હારે તે ધગધગતા તેલના કડાયામાં પડે’ એવી શરત કરવાથી એને આપોઆપ પ્રાણદંડ મળી જશે. જે આ શરત આપને પણ સમ્મત હોય તો હું જઈને રાજ સૂરપાળને જણાવું અને એ સંમતિ બધો નિશ્ચય કરાવી લઉં. હજુ પણ આપ વિચાર કરી શકો છો: વખતે આપનો પણ કડાયામાં પડવાનો વારો આવે અને બુદ્ધશાસનની અવહેલના થવાનો પ્રસંગ આવે માટે જે નિશ્ચય કરવો હોય તે ઉતાવળથી ન કરતાં બરાબર વિચારીને કરશો. એ સાંભળતાં જ કુલપતિ પોતાના આસનથી ઉઠ્યો અને વાઘની પેઠે ત્રાડ મારતો બોલ્યો: અરે વાચાળ! તને મારા પાંડિત્યનો પરિચય નથી, તેથી જ તું આમ બળડે છે, લે હવે જા, અને તારા રાજને કડાયામાં પડવાની શરત જણાવ, એટલામાં તો હું ત્યાં આવી પહોંચીશ: “વિનાશકાલે વિપરીતબુદ્ધિ:”

બૌદ્ધો સાથે શ્રીહરિભદ્રનો શાસ્ત્રાર્થ.

વાચક! તેં ધર્મમોહ બેયો, પુત્રમોહ બેયો, હવે તું વિદ્યામદને બે અને આચારમાં આજ્યા વિનાનો ધર્મ કેવાં કળને આપે છે તે પણ નીરખ. દ્વિતનાં વચ્ચેનાથી કુલપતિને ગર્વનો કસુબો વિશેષ આવ્યો, તેના ઘેનમાં તેણે મરણની કે અપદ્ધતિની જરા પણ દરકાર કર્યા વિના, પોતાનું બળ માથા વિના અને સામાનું બળ જાણ્યા વિના જ શાસ્ત્રાર્થમાં જવાની હા પાડી અને છેવટ તેણે એ તેલના કડાયાને જ પોતાની છેલ્લી પથારી બનાવી.

રાજસભામાં સભ્યો, મધ્યસ્થો અને પ્રજાજનો આવવા લાગ્યા, વખત થયે રાજ પણ આવ્યો અને સૌ એ બે મહોની કુસ્તી અને તેનું પરિણામ જોવાને કાકડોળે આતુર થઈ રહ્યા. બરાબર વખત થતાં એ બન્ને વાદિઓ આવ્યા અને મુકરર કરેલી રીતપૂર્વક શાસ્ત્રાર્થની શરૂઆત પણ થઈ: બૌદ્ધ કુલપતિએ પૂર્વપક્ષ કરતાં દિગ્માગાદિને સમ્મત ક્ષણવાદનું સમર્થન કર્યું, તેના દંડમાં તેણે અનંક યુક્તિપ્રયુક્તિઓ, હેતુઓ, તર્કો; અનુમાનો જણાવી તેને વિશેષ અકાલ્ય બનાવ્યું અને પોતાનો પૂર્વપક્ષ પૂરો કર્યો.

હવે આડંબર વિનાના સીધા સાદા શ્રીહરિભદ્ર ઉડ્યા, તેમણે સભા-જનોની આશા નિરાશા વચ્ચે જ એ પૂર્વપક્ષનું નિરસન કરવું શરૂ કર્યું, ક્ષણવાદને માનવાથી જે દ્વિષ્ટો સૌના બવહારમાં આવે છે, તે બતાવી

ઘણી ગંભીરતાથી એ પક્ષનું મૂળથી જ ઉન્મૂલન કર્યું અને છેવટ અનેકાંત દર્શનનું એવું અને એટલું સમર્થ સમર્થન કર્યું કે ફરીવાર કોઈ સુગતશિષ્ય ઉઠીને એની આમો થઈ શક્યો જ નહિ.

તેલના કડાયામાં બૌદ્ધોનો હોમ

સભામાં બધે મૌન ફેલાઈ રહ્યું, માત્ર એ કુલપતિના ઊર્ધ્વશ્વાસ વિના કર્યું સંભળાતું ન હતું, એવામાં સભ્યોએ કહેલા ‘કુલપતિ: પરાભૂત:’ શબ્દથી મૌનનો ભંગ થતાં જ કુલપતિનો પણ ભંગ થયો અને તે ખિચારો તેલના કડાયામાં પડતાં જ ક્યાં ગયો તેની ખબર પણ ન પડી.

વાચક ! મોહની વિચિત્રતા તો જો-દયાના સાગર ભગવાન મહાવીરના ધર્મ-પુત્ર છે છતાં શ્રીહરિભદ્રજીના મનમાં કેમ જાણે ભજ્યાં જ ન તળાતાં હોય તેમ તેઓ તો એક પછી એક બૌદ્ધઆચાર્યને હરાવી સુધરેલા ધાતકની પેઠે તે પ્રત્યેકને પ્રાણદંડ આપવા લાગ્યા. એ રીતે પાંચ છ ખૂનો થતાં જ બૌદ્ધસંઘમાં હાહાકાર મચી ગયો, મોટા મોટા બૌદ્ધરાજાઓ તથા મહાજનો ભારે શોકસંકટમાં પડ્યા અને છેવટ બધા બૌદ્ધોએ એક થઈ પોતાના ધર્મની રક્ષિકા તારાદેવીને બોલાવી. તેણે પ્રત્યક્ષ થઈ નિર્દોષ વિદ્યાર્થી હંસ અને પરમહંસના ખૂનની વાતને તાજ કરી એ શાસ્ત્રાર્થમાં આવેલા બધા બૌદ્ધોને વિખરાઈ જવાનું સૂચવ્યું.

“ નહિ વેરેણ વેરાણિ સમ્મતીધ કુદાચનં ” આટલું બધું બલિદાન લીધા છતાં શ્રીહરિભદ્રજીનો કોપ જરા પણ શમ્યો નહિ, તેમણે તો એ કોપને શમાવવાના વ્યામોહથી જ ઉલટો તેને વધારે પ્રદીપ્ત કરી શાસ્ત્રાર્થ જેવાં જ બીજાં સુધરેલાં શસ્ત્રો દ્વારા અનેક બૌદ્ધોનો નાશ કરવાનો સંકલ્પ કર્યો.

હરિભદ્રનું પ્રાયશ્ચિત્ત.

આ તરફ તેમના આજ્ઞાદાયક ગુરૂ શ્રીજિનભટ્ટજીને આ વિષમ મોહ અને ક્રોધના સમાચાર મળતાં જ તેમની ઘણી દયા આવી, બે શિષ્યોને શ્રીહરિભદ્રજીને ઉપશાંત કરવા કેટલીક ગાથાઓ^૧ આપીને તેની પાસે મોકલ્યા, અને વધારામાં કહેવરાવ્યું પણ ખરું કે,

૧ શ્રીજિનભટ્ટજીએ તે મુનિઓની સાથે કુલ ત્રણ ગાથાઓ મોકલી હતી અને એ જ ગાથાઓ ઉપરથી શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ ‘સમરાદિત્ય-કથા’ ની રચના કરી હતી-એમ કહેવાય છે.

“કપાચો તો વધે તેના જે સેવે કૂટશાસ્ત્રને,
વીરવાણી સુધા ચાખ્યા પછી તો તે વધે નહીં.”

જેમ કોઇ લાંબા સ્વપ્નમાંથી જાગે, કોઇ દીર્ઘ વિકલ્પજનનમાંથી જાગે અને કોઇ પોતાને ચડેલા ઘેનમાંથી જાગે તેમ આ ગાથાઓની હવા લાગતાં જ શ્રીહરિભદ્રજી જાગી ગયા, પોતાને વળગેલા ક્રોધપિશાચને તેમણે બરાબર ઓળખ્યો, અને તે પિશાચને વશ થવાથી પોતાના થએલા અકલ્યાણનું માપ પણ તેમણે કાઢ્યું.

હવે તો પશ્ચાત્તાપ સિવાય બીજો માર્ગ જ ન હોવાથી તેઓ તે તરફ વળ્યા. રાજની અનુમતિ લઇને ગુરૂજીની મહોપકારિતાને યાદ કરતાં તેઓ ચિત્રકૂટ જઈને તેમને ચરણે પડ્યા અને તેમણે આપેલા પ્રાયશ્ચિત્ત દ્વારા પોતે નિર્મલ પણ થયા. ૧

—:(૦):—

૧. (૧) રાજશેખર સૂરિજીએ પોતાના પ્રત્યેકકાષમાં આ હંસ અને પરમ-હંસની હકીકત લખતાં ઉપલી વાત જેવી પણ બીજી વાત જણાવેલી છે અને આ બૌદ્ધોના ધાત વિષે પણ એમણે ઉપર જણાવેલા શાસ્ત્રાર્થની વાત ન જણાવતાં પાધરી જ બૌદ્ધોના હોમ કરવાના સંકલ્પની હકીકત લખેલી છે.

(૨) ૧૯મી સદીમાં (૧૮૩૪માં) થએલા અમૃતધર્મગણિના શિષ્ય શ્રીક્ષમાકલ્યાણ મુનિ પણ એ વિષે લગભગ શ્રીરાજશેખરજી જેવું જ જણાવે છે— વિશેષમાં તેઓ શ્રીહરિભદ્રજીને ઉપશાંત કરનાર તરીકે ‘યાકિની મહત્તાજી’ ને જણાવે છે.

હરિભદ્રના ગ્રંથો અને તેમનું જીવન.

—o—

હમણાં શ્રીહરિભદ્રજી વિષે ઉપર જે લખાયું, તે તો બીજા બીજા ગ્રંથોના અનુવાદરૂપ હતું. કોઇ સમર્થ વ્યક્તિ માટે કોઇ બીજાએ લખેલું લખવું વા કોઇ બીજાએ સાંભળેલું લખવું, તે કરતાં તે વ્યક્તિના શબ્દોદ્દેહ દ્વારા જ જે તેના અંતરાત્માને ઓળખી આજેખવામાં આવે તો તેમાં પ્રામાણ્યનો અંશ વધારે હોઇ શકે છે. શ્રીહરિભદ્રજીના શબ્દોદ્દેહને તો અત્યારે પણ આપણે ઉકેલી શકીએ છીએ, તો તે દ્વારા તેમના સ્વભાવનું ચિત્ર દોરવું એ અહીં અસ્થાને કેમ ગણાય ?

સમજવનાર—સમજ શક્તિને કેળવીને સમજીતી ગણનામાં આવનારા તો ઘણા ય મળી રહે છે, પરંતુ પોતાનું સમજેલું બીજાને સમજવનાર—શાંતપણે અને મધ્યસ્થપણે બીજાને ગળે ઉતારનારા વિરલા મનુષ્યો હોય છે, શ્રીહરિભદ્રજી એ વિરલામાંના એક અદ્વિતીય સમજવનાર હતા: ‘શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય’ના ત્રીજા સ્તબકમાં (પ્રારંભમાં) સૃષ્ટિ અને તેના સર્જનહાર વિષે જે ચર્ચા આવેલી છે, તેને વાંચવાથી સમજવવાની કળા વિષેનું તેમનું સિદ્ધહસ્તપણું અત્યારે પણ પ્રત્યક્ષનેવું જણાઇ આવે છે. કોઇ પણ સિદ્ધાંતભેદને ચર્ચાથી વખતે કોઇ વાદી કે પ્રતિવાદીના નામનો ઉલ્લેખ તેઓ આ ગ્રંથમાં કરતા નથી—બીજાને તો ઠીક, ‘જૈન’ વાદીને પણ તેઓએ ‘અન્યે’ શબ્દમાં રંગેલો છે. એ સર્જનહારને લગતી જે ચર્ચા એ ગ્રંથમાં આવેલી છે તેનો સાર આ પ્રમાણે છે:

(શ્રીહરિભદ્રજીને કોઇએ નમ્રભાવે કહ્યું કે, મુનિજી ! આપ મને ઇશ્વર વિષે સમજવવાની કૃપા કરો, તો તેઓએ એ વિષે આ પ્રમાણે કહ્યું:)

(બાપુ ! ઇશ્વર તો આપણે માટે પરોક્ષ છે. એ વિષે તો આપણે ત્યારે જ સમજી શકીએ—ત્યારે આ આપણો મહિન આત્મા નિર્મળ થાય—તદન મંશુદ્ધ થાય—એમાં એક પણ મંસકાર કષાયનો ન રહે—તર્કથી કે શાસ્ત્રીય યુક્તિઓથી ઇશ્વરને જોવા કરતાં પોતાના આત્મા દ્વારા જ તેને જોવો—એ પ્રયત્ન વિશેષ પ્રામાણિક છે—જતાં ય હું કહું છું:)



આપુ ! ઇશ્વરના ૧ સ્વરૂપ સંબંધે પંડિતામાં એ મત છે: કેાઇ પંડિતા
કહે છે કે, આ અજ્ઞાન આત્મા, પોતાના સુખ દુઃખમાં અસમર્થ છે માટેજ

૧. “ ઈશ્વર: પ્રેરકત્વેન કર્તા કૈશ્વિદિદેખ્યતે ।

અચિન્ત્યચિચ્છત્કિયુકોડનાદિશુદ્ધશ્ચ સૂરિભિઃ ॥ ૧

જ્ઞાનમપ્રતિધં યસ્ય વૈરાગ્યં ચ જગત્પતે: ।

ऐश्वर्यं चैव धर्मश्च सदसिद्धं चतुष्टयम् ॥ ૨

અજ્ઞો જન્તુરનીશોડયમાત્મનઃ સુખ—દુઃખયો. ।

ईश्वरप्रेरितो गच्छेत् स्वर्गं वा श्वभ्रमेव वा ॥ ૩

અન્યે લભિદધલ્યત્ર વીતરાગસ્ય ભાવતઃ ।

इत्थं प्रयोजनाभावात् कर्तृत्वं युज्यते कथम् ? ॥ ૪

* * * * *

તતથ્વેશ્વરકર્તૃત્વવાદોડયં યુજ્યતે પરમ્ ।

सम्यग्न्यायाऽविरोधेन यथाऽऽहुः शुद्धबुद्धयः ॥ ૧૦

ઈશ્વરઃ પરમાત્મેવ તદુક્તત્રતસેવનાત્ ।

यतो मुक्तिस्ततस्तस्याः कर्ता स्याद् गुणभावतः ॥ ૧૧

તદનાસેવનાદેવ યત્ સંસારોડપિ તત્ત્વંતઃ ।

तेन तस्याऽपि कर्तृत्वं कल्प्यमानं न दुष्यति ॥ ૧૨

કર્તાડયમિતિ તદ્વાક્યે યતઃ કેષાંચિદાદરઃ ।

अतस्तदानुगुण्येन तस्य कर्तृत्वदेशना ॥ ૧૩

પરમશ્વર્યયુક્તવાદૂ મત આત્મેવ ચેશ્વરઃ ।

स च कर्तेति निर्दोषः कर्तृवादे व्यवस्थितः ॥ ૧૪

શાસ્ત્રકારા મહાત્માનઃ પ્રાયો વીતસ્પૃહા ભવે ।

सत्त्वार्थसंप्रवृत्ताश्च कथं तेऽयुक्तभाषिणः ॥ ૧૫

અભિપ્રાયસ્તતસ્તેષાં સમ્યગ્ મૃગ્યો હિતૈષિણા ।

न्यायशास्त्राऽविरोधेन यथाऽऽह मनुरप्यदः ॥ ૧૬

આર્ષ ચ ધર્મશાસ્ત્રં ચ વેદશાસ્ત્રાડવિરોધિના ।

यस्तर्केणाऽनुसंधत्ते स धर्मं वेद नेतरः ” ॥ ૧૭

—શાસ્ત્રવાર્તા—પૃ૦ ૬-૭—(ભાવનગર.)

તે એક ઇશ્વરની પ્રેરણાથી સુખી વા દુઃખી થાય છે—સ્વર્ગ વા નરકે જાય છે— એ પ્રકારે એ પંડિતોના હિસાબે ઇશ્વર સર્વ-પ્રેરક છે—સર્જનહાર છે.”

“બીજા પંડિતો એ વિષે જણાવે છે કે, એ મહાપુરુષ (ઇશ્વર) વીતરાગ છે, માટે તે દ્રોહને સુખમાં કે દુઃખમાં શી રીતે પ્રેરે? વળી, એ તો કૃતકૃત્ય છે—કૃતકૃત્ય વ્યક્તિને કશું કરવાપણું નથી હોતું, એથી પણ એ દ્રોહને ક્યાંય પણ શા માટે પ્રેરે?”

“આપુ! ઇશ્વર, પરમાત્મા છે, એમાં રાગ, દ્રોષ, ક્રોધ કે લોભ વગેરેના એક પણ સંસ્કાર હોતો નથી, એ અર્થે સ્થળે સમદષ્ટિ છે—એને તો કોઈ પૂજે કે કોઈ નિંદે તો એ કશું પણ લાગતું નથી. જો આપણે ઇશ્વરે કહેલું સમતાનું વ્રત સેવીએ તો જરૂર આ સંસારના બંધનથી છૂટીએ—અને સર્વજ્ઞ મુક્ત થઈએ—આપણી મુક્તિ, ઇશ્વરની આજ્ઞા પાળવામાં જ છે માટે એને સંસારનો કર્તા માનવા કરતાં આપણી મુક્તિનો કર્તા માનીએ તો વધારે ઠીક ગણાય. જો આપણે એ મહેશની એક પણ આજ્ઞા ન પાળીએ, તો આપણો સંસાર વધે છે, અને આ પ્રકારે ઇશ્વરને સરજનહાર માનવાની વાત બંધબેસતી આવે છે.”

“આપુ! ‘ઇશ્વર આપણો તારણહાર છે,’ ‘જે છે તે બધું તેનું જ છે’ ‘આપણે કશું લાવ્યા નથી અને લઈ જવાના નથી’ એવી વિશુદ્ધ ભાવનાથી દેહાધ્યાસને લક્ષી ધણુ મુમુક્ષુઓ તરી ગયા છે, હવે પછી પણ યોગ્ય મુમુક્ષુઓના ચિત્તમાં એવી જ ભાવના ઉત્પન્ન થાય, એ માટે જ એ મહાપુરુષોએ આ સરજનહારની દેશના કરેલી છે.”

“આપણો આત્મા અનંત ઐશ્વર્યનો ધણી-ઇશ્વર-છે, એ જ આ બધું હવેરી રહ્યો છે એટલે એ જ કર્તા, હર્તા અને પાલક છે—એરી તે “ઓ! ઇશ્વર! તું એક છે સરજો તે સંસાર” એ વચ્ચે બરાબર સુસંગત છે.”

“આપુ! શું વચેરે શાસ્ત્રધારો મહાપુરુષો હતા, હોવાના હિત માટે જ જીવનારા હતા અને સંસારની રૂપેલા તો તેઓમાંથી લગભગ નાજૂદ વધ ગઈ હતી; એવા એ મહાપુરુષો આપણાથી શી રીતે હોય? (તેઓએ જે સરજનહારની દેશના કરેલી છે તે મુક્તાત્મનઃ પ્રશંસા.” “ઉપાસા સિદ્ધસ્ય વા”

૧. ઓ ઇશ્વર-આત્મા! તું એક છે—અપૂર્વ છે—અદ્વિતીય છે.

૨. આ સાંખ્યસૂત્રોનું ગૂંજરાતી ભાષ્ય આ પ્રમાણે છે: “સ હિ સર્વ-વિત્ત સર્વકર્તા” (તે જ સર્વજ્ઞ, તે જ સર્વનો કર્તા) ઇત્યાદિ શ્રુતિમાં એવી

(સાંખ્યદર્શન, વિષયાધ્યાય સં. ૧૫-૫૦. ૪૮. હિંદી.) મુક્ત આત્માઓની પ્રશંસા અથવા સિદ્ધોની ઉપાસનાપરક છે.) હિંદી મુમુક્ષુઓએ તો તેઓનો અભિપ્રાય ન્યાયશાસ્ત્રના અવિરોધપૂર્વક ગ્રંથવો જોઈએ. જૂઓ, મનુજ પણ એ જ કહે છે : ઋષિપ્રણીત શાસ્ત્રને અથવા ધર્મશાસ્ત્રને, વેદ અને શાસ્ત્રમાં વિરોધ ન આણે એવા તર્કથી જે મુમુક્ષુ સાધે છે તે જ ધર્મને જાણી શકે છે-ખીજો જાણતો નથી”-(શાસ્ત્રવાં. શ્લોક ૧થી ૧૭ તૃતીય સ્તંભક.)

મહાશય શ્રીહરિભદ્રજીની સમજાવવાની શૈલી વિષે ઉપરના એ એક જ ઉલ્લેખથી વાચક પોતાના મત બાંધી શકે છે. તે મહાપુરુષની કૃતિઓમાં આવા તો અનેક ઉલ્લેખો મુલબલ અને સુગમ છે, તે બધા ય અહીં આપી શકાય નહિ. આ સામે રહેલા એ ઉલ્લેખોને જોઈને હું દૃઢતાપૂર્વક જણાવી શકું છું કે, ભગવંત મહાતીરના શાસનમાં જે જે ગ્રંથકાર આચાર્યો થઈ ગયા છે, તે બધામાં આ એક શ્રીહરિભદ્રજી જ આવા સમર્થ સમજાવનાર મને જણા છે, ખીજા એની જોડી ક્યાંય જોતી પણ મળી નથી, મળતી નથી અને કદાચ મળશે પણ નહિ.

સમર્થવાદી. આ એક જ ગ્રંથ-અનેકાંતજન્યપતાકા-ને જોઈને હરકાઈ દર્શનિક પંડિત, એમની ‘વાદી’ તરીકેની કારકીદાને (કાર્યકર્તાતિને) સ્વીકાર્યા સિવાય

રીતના ઇશ્વરના કર્તાપણાની વાત છે ખરી, પરંતુ તેનું તાત્પર્ય સિદ્ધપુરૂષો-મુક્ત આત્માઓની પ્રશંસા સૂચકતા સિવાય ખીજું કંઈ નથી. સાધકોને પ્રોત્સાહન આપવા માટે શ્રુતિએ સિદ્ધ પુરૂષોની એવી રીતની પ્રશંસામાત્ર કરેલી છે. (સાંખ્યમતે બ્રહ્મા, વિષ્ણુ ને શિવ એ બધા પૂર્વ કલ્પના સિદ્ધ પુરૂષો અનિત્ય ઇશ્વર છે.) અથવા તે બ્રહ્માદિના નિત્યપણાને જાણવનારી શ્રુતિ, ઉપાસના માટે જોણ નિત્યપણાના અભિપ્રાયથી પ્રવૃત્ત થાય છે (શ્રીનથુરામ શર્મા પ્રણીત સાંખ્યદર્શન-સં. ૧૮૪૮ની આવૃત્તિ, પૃ. ૫૮-૬૦)

જેમ સાંખ્યો એ શ્રુતિઓનો સ્તુતિ અભિપ્રાય માનીને (લઘને) સમન્વય કરે છે તેમ જૈનો પણ પોતાની “ તિથ્યચરા મે પસ અંતુ ” “ આરુઘ-બોહિલામં સમાહિવરં ઉત્તમં દિંતુ ” [“તીર્થકગાઃ મમ પ્રવીદન્તુ ” “ આરોઘ્ય-બોહિલામમ્, સમાધિવરં ઉત્તમં દદતુ.”] એ શ્રુતિઓનો સ્તુતિ-અભિપ્રાય માને છે.

૧. આવા ઉલ્લેખો જોનારે શ્રીહરિભદ્રજીના શબ્દશરીરરૂપ શાસ્ત્રવાર્તા-સમુચ્ચય, યોગદૃષ્ટિસમુચ્ચય અને યે.ગણિંદુ વગેરે બધી સાવધાનતાપૂર્વક જોવા જોઈએ.

રહેશે નહિ. વાદના અર્થો તો ખીજના પણ ધણા છે—જેમાં^૧ હાલતાં ચાલતાં વાદી, પ્રતિવાદીનો ઉપહાસ કરે છે, પ્રતિવાદીને, છોકરાં છોકરાંને ગાળ દે તેમ ગાળો દે છે અને પ્રતિવાદી ઉપર ખીજાં પણ જાય છે. કિંતુ આ મહા-પુરુષના એ જાતના અર્થોમાં કયાંય એવો-ઉપહાસ, તુચ્છતા કે ખીજવાટનો ગંધ પણ આવતો નથી, ઉલટું, પ્રતિવાદીનો ઉલ્લેખ કરતાં “આહ ચ ન્યાયવાદી” “ઉક્તં ચ ન્યાયવાદિના” “મવત્તાકિકચૂડામણિના” “ન્યાય-વિદા વાર્તિકે” “ચદુક્તં સુક્ષ્મબુદ્ધિના” આવા માનભર્યા શબ્દો તે તે ઠેકાણે મળી આવે છે આ જાતના ઉલ્લેખો જ એમને આપણી સામે ‘સમર્થ-વાદી’ તરીકે ઉપસ્થિત કરવાને યસ છે. જેનામાં વાદનું સામર્થ્ય ન હોય અને વાદી થવા જાય તે તો “કમજેર ને ગુરૂસા બહોત” એ ન્યાયે ગાંભીર્ય અને સભ્યતાને નેવે મુકાને પ્રતિવાદી ઉપર ધસી જાય છે. ‘સમર્થવાદી’ તરીકે શ્રીહરિભદ્રજીની પુણ્યગાથા ગાતાં પૂ. શ્રી જિનવિજયજી પણ જણાવે છે કે, * મિત્ર મિત્ર મતોંકે સિદ્ધાંતોંકી વિવેચના કરતે સમય, અગ્ને વિરોધિ મતવાલે વિચારજોંકા મી ગૌરવપૂર્વક નામોલેલ્લ કરનેવાલે ઔર સમભાવપૂર્વક મૃદુ ઔર મધુરશબ્દોં દ્વારા વિચાર-મીમાંસા કરનેવાલે એસે જો કોઈ વિદ્વાન ભારતીય સાહિત્યકે ઇતિહાસમેં ઉલ્લેખ કિયે જાને યોગ્ય હોં તો ઉતમેં હરિમદ્વકા નામ સર્વસે પહેલે લિખને યોગ્ય હૈ ”—(જૈ. સા. સં. ૧ અંક-પૃ. ૨૧)

સમન્વય કરનાર. સાંસારિક પ્રવૃત્તિની જ પેઠે ધાર્મિક પ્રવૃત્તિમાં પણ લોકોનો મોહાવેશ વર્તે છે, એ મોહાવેશને લીધે જ લોકો પોત પોતાના ધર્મમંદિરો કે વ્યાખ્યાનમંદિરોને કલેશમંદિરોના રૂપમાં ફેરવે છે: એક કહે છે કે, શ્રીકૃષ્ણ-મુનિએ જો-કહેલું છે તે જ સત્ય છે—આટી બધું જુહું છે, ખીજે બપડે છે કે, અમારે તો જોનું દર્શન સિવાય આટી બધું રદ છે ત્યારે વળી, ત્રીજે ત્રાડ મારીને જણાવે છે કે, એ તો બધા ધૂર્ત હતા—ખરા તો એક શ્રાવુદ્ધ ભગવાન જ છે—આ પ્રકારનો કલેશ અતીત કે વર્તમાન ધાર્મિકમાં રહ્યા કર્યો છે—રહ્યા કરે છે—એ માટે એ જાતનાં શાસ્ત્રો પણ લખાયાં છે—લખાયા કરે છે. આ જાતના કલેશ કરનારાઓની મનોભૂમિ ઘણી નીચી હોય છે—વખતે પૂરી માણસાઈ પણ તેઓમાં હોતી નથી—જેઓને તેઓ સાચા માનવાનો દાવો કરે છે, તેઓની આજ્ઞા પ્રમાણે તો તેઓ ભાગ્યે જ વર્તતા

• ૧. ૧૨મા-૧૩મા સૈકામાં અનેલા (હિંદુના કે જૈનના) ન્યાયના અર્થોને બેવાથી આ વાતની ખતરી થશે.

હોય છે વા પોતપોતાનાં માનીનાં શાસ્ત્રોમાં જળુવેલાં અનુષ્ઠાનોને તેઓ ભાગ્યે જ આચરતા હોય છે, જે કદાચ આચરતા પણ હોય તો—જે રૂપે શાસ્ત્રકારે જે અનુષ્ઠાન જળુવ્યું છે તે રૂપે નહિ—પણ પોતાની અનુકૂળતા પ્રમાણે અને પોતાને કોઈ પ્રકારનો ખાસ ભોગ ન દેવો પડે એવી પદ્ધતિએ—પોતાને આનંદ આવે એ રીતે—જે અનુષ્ઠાનોને ફેરવીને. જે ફેરવેલાં અનુષ્ઠાનોને શાસ્ત્રીય અનુષ્ઠાનો તરીકે પણ માને છે, મનાવે છે અને એમ ન માનનારા ઉપર તો તેઓ ધુરંદ છે—આ જગતની ભૂમિકાવાળા ગૃહસ્થો અને સંન્યાસિઓ (સાધુઓ) પણ હોય છે—હોયા કરે છે. વર્તમાનમાં તો કેટલીક વિરલ વ્યક્તિઓ સિવાય તેઓનાં તેવાં પેઢાંને પેઢાં આપણે જોઈ શકીએ છીએ. આ ઉદ્દેશથી મારી એમ કહેવાની ઇચ્છા નથી કે એ સાધુઓ અને ગૃહસ્થો નહારા છે વા વધર્મી છે, ખરી રીતે વિચારતાં એવાં રહેલા મોહ અને આગ્રહ જ શયનીય છે. કેટલાક સુધારક (!) મહાશયો ધર્મની વિવિધતા, સિદ્ધાંતોની ભિન્નતા અને અનુષ્ઠાનોની અનેકતાને લીધે ભારતનું એક સંધાવાની આશા છોડી દે છે અને તેમાં તેઓ પ્રધાનપણે ધર્મને વા ધર્મચર્ચાને જ દૂષિત ગણવાની હિમ્મત પણ કરી લે છે, જે ખરાબર આત્મપર ચર્ચાને વિચારવામાં આવે તો ધર્મની, સિદ્ધાંતોની કે અનુષ્ઠાનોની અનેકતા વિષ્ણુએ મટી મંગળમય થાય અને વિષ્ણુએ તો એ મહામોહ અને કદાચ જ જળાય. જગતમાં ત્યાં જુઓ ત્યાં છએ ખૂણે એ મહામોહ અને કદાચ જ વ્યાપેલા છે તો એ ખિયારા સ્થિરા ભુમિકાને નહિ પામેલા સંસારિઓ એને છોડીને ક્યાં જાય વા શું કરે ? “ પ્રવૃત્તિરેષા મૃતાનાં નિવૃત્તિસ્તુ મહાફલા.” આ પ્રકારના ધર્મકલેશનો વ્યાધિ સદંતર નાખૂદ થાય તેવા જ ઉદ્દેશથી શ્રીહરિભદ્રજીએ પોતાના સમયમાં ‘ સમન્વય ’ નામની જડી વાપરી હતી અને ભવિષ્યના લોકો પણ એ અમૃતમય જડીનો ઉપયોગ કરે—એવી ભાવના રાખી એ ભવવિરહાંકી પુરૂષે પોતાના શબ્દદેહમાં પણ એને આ પ્રમાણે દર્શાવેલી છે:

[પોતાના જ મંતવ્યની મમતાવાળા એ સ્થિરા સુધી નહિ પહોંચેલા કેટલાક જિજ્ઞાસુઓ પોત પોતાના તર્ક દ્વારા આત્મપ્રાપ્તિ માટે મથતા હોય—એક તો આત્માને નિત્ય જળાવતો હોય, ખીજો આવેશપૂર્વક તેનું ખંડન કરી આત્માને અનિત્ય બનાવતો હોય, ત્રીજો વળી કોઈ, વેદની શ્રુતિઓને આગળ કરી આત્માને એક અને વ્યાપક કરતો હોય, ચોથો વળી, એને અકર્તા કરાવવા માટે ગોઠવી ગોઠવીને બોલતો હોય, પાંચમો તો કોઈ ઇશ્વર-સિદ્ધિને સાધતો હોય—કેમ બાણે એ બિના ઇશ્વર રંગરંગ ન જતો હોય ?

ત્યારે છઠ્ઠો ઇશ્વરને માથે આવતા કતોના આરોપને દૂર કરવા માટે વાધની જેમ ત્રાડો મારતો મારતો 'અરે ! ઇશ્વર દૂષિત થઈ જશે, 'અરે ! એનું ઐશ્વર્ય યાદ્યું જશે' ઇત્યાદિ પ્રકારે બોલતો, કેમ જાણે દૂષણ પાતળા ઇશ્વરની દયા ખાઈને તેનો પક્ષ ન કરતો હોય-અર્થાત્ જ્યાં કોઈ કોઈનું સાંભળી ન શકે એ પ્રકારના બીપણુ કોલાહલમાં ભગવાન્ શ્રીહરિભદ્રજી આવીને કહે છે કે:]

૧ “ (ભાઈઓ !) આ બધા-શબ્દ અને અર્થને લગતા વિકલ્પો

૧. અવિદ્યાસંગતાઃ પ્રાયો વિકલ્પાઃ સર્વે એવં યત્ ।

તથોજનાત્મકશ્ચ કુતર્કઃ કિમનેન તત્ ? ॥ ૧૦

જાતિપ્રાયશ્ચ સર્વોડયં પ્રતીતિફલબાધિતઃ ।

હસ્તી વ્યાપાદયત્યુક્તો પ્રાપ્તાપ્રાપ્તવિકલ્પવત્ ॥ ૧૧

બોધરોગઃ શમાપાયઃ શ્રદ્ધામજ્ઞોભિમાનકૃત્ ।

કુતર્કશ્ચેતસો વ્યક્તં ભાવશત્રુરનેકધા ॥ ૧૨

કુતર્કેભિનિવેશસ્તન્ન યુક્તો મુક્તિવાદિનામ્ ।

યુક્તઃ પુનઃ શ્રુતે શીલે સમાધૌ ચ મહાત્મનામ્ ॥ ૧૩

ચિત્રા તુ દેશનૈતેષાં સ્યાદ્ વિનેયાનુગુણ્યતઃ ।

યસ્માદ્ એતે મહાત્મનો ભવવ્યાધિભિષગ્વરાઃ ॥ ૧૩૨

[એતેષાં સર્વજ્ઞાનામ્ કપિલ-સુગતા દીનામ્-ટી૦]

યસ્ય યેન પ્રકારેણ બીજાધાનાદિસંભવઃ ।

સાનુબન્ધો ભવત્યેતે તથા તસ્ય જગુસ્તતઃ ॥ ૧૩૩

एकाऽपि देशनैतेषां यद् वा श्रोतृविभेदतः ।

अचिन्त्यपुण्यसामर्थ्यात् तथा चित्राऽवभासते ॥ ૧૩૪

યથાભવ્યં ચ સર્વેષામુપકારોઽપિ તત્કૃતઃ ।

जायतेऽवन्ध्यताऽप्येवमस्याः सर्वत्र सुस्थिता ॥ ૧૩૫

યદ્ વા તત્તત્ત્રયાપેક્ષા તત્કાલાદિનિયોગતઃ ।

ऋषिभ्यो देशना चित्रा तन्मूर्ध्निषाऽपि तत्त्वतः ॥ ૧૩૬

તદભિપ્રાયમજ્ઞાત્વા ન તતોઽર્થગૃહ્ણાં સતામ્ ।

युज्यते तत्प्रतिक्षेपो महाऽनर्थकरः परः ॥ ૧૩૭

નિશાનાથપ્રતિક્ષેપો યથાઽન્ધાનામસંગતઃ ।

तद्भेदपरिकल्पश्च तथैवाऽवाहशामयम् ॥ ૧૩૮

ન યુજ્યતે પ્રતિક્ષેપઃ સામાન્યસાઽપિ તત્ સતામ્ ।

દાગબગ તમારી આવૃક્ષા વૃક્ષનાં ફળ છે-તે તે વિકલ્પોને સમર્થિત કરવા-
અંતર કરવા-તમારો જે પ્રયાસ છે તે એક પ્રકારનો કુતર્ક છે-એ કુતર્કથી
કોઈનું કોઈ વળતું નથી, વળતું નથી અને વળશે પણ નહિ. ” ૯૦.

“ એક સાંકડી શેરીમાં ગાંડો હાથી આવ્યો, હાથી ઉપર બેઠેલા માવતે
લોકોને ત્યાંથી ભાગી જવાની સૂચના કરી, ત્યારે એક કોઈ કુતર્કી માણસે

આર્યાપવાદસ્તુ પુનર્જિહ્વૈદાધિકો મતઃ ॥ ૧૩૯

કુદૃષ્ટ્યાદિવદ્ નો સન્તો ભાષન્તે પ્રાયશઃ ક્વચિત્ ।

નિશ્ચિતં સારવચ્ચવ કિંતુ સત્ત્વાર્થકૃત્ સદા ॥ ૧૪૦

નિશ્ચયોડ્તીન્દ્રિયાર્થસ્ય યોગિજ્ઞાનાદ્ ઋતે ન ચ ।

અતોડ્પ્યત્રાન્ચકલ્પાનાં વિવાદેન ન કિંચન ॥ ૧૪૧

ન ચાડ્નુમાનવિષય ઇષોડ્થસ્તત્ત્વનો મતઃ ।

ન ચાતો નિશ્ચયઃ સમ્પૂર્ણ અન્યત્રાડ્પ્યાહ ધીધનઃ ॥ ૧૪૨

યત્નેનાડ્નુમિતોડ્પ્યર્થઃ કુશલૈરનુમાતૃભિઃ ।

અભિયુક્તતરૈરન્યૈરન્યથૈવોપપાદ્યતે ॥ ૧૪૩

જ્ઞાયેન્-હેતુવાદેન પદાર્થો યયતીન્દ્રિયાઃ ।

કાલેનૈતાવતા પ્રાર્જ્ઞઃ કૃતઃ સ્યાત્ તેષુ નિશ્ચયઃ ॥ ૧૪૪

ન ચૈતદેવં યત્ તસ્માત્ શુષ્કતર્કગ્રહો મહાન્ ।

મિથ્યાભિમાનહેતુત્વાત્ ત્યાજ્ય એવ મુમુક્ષુભિઃ ॥ ૧૪૫

પ્રહઃ સર્વત્ર તત્ત્વેન મુમુક્ષુણામસંગતઃ ।

મુક્તૈઃ ધર્મો અપિ પ્રાયસ્ત્યક્તવ્યાઃ કિમનેન તત્ ॥ ૧૪૬

તદત્ર મહતાં વર્ત્મ સમાશ્રિત્ય વિચક્ષણૈઃ ।

વર્તિતવ્યં યથાન્યાયં તદતિક્રમ જિતૈઃ ॥ ૧૪૭

પરપીઢેહ સૂક્ષ્માડ્પિ વર્જનીયા પ્રયત્નતઃ ।

તદ્વત્ તદુપકારેડ્પિ યતિતવ્યં સદૈવ હિ ॥ ૧૪૮

શુરવો દેવતા વિપ્રા યતયશ્ચ તપોધનાઃ ।

પૂજનીયા મહાત્માનઃ સુપ્રયત્નેન ચેતસા ॥ ૧૪૯

પાપવત્સપિ ચાલ્યન્તં સ્વર્કર્મનિહૃતેષ્વલમ્ ।

અનુકર્યૈવ સત્ત્વેષુ ન્યાય્યા ધર્મોડ્પ્યમુત્તમઃ ॥ ૧૫૦-યોગદૃષ્ટિસમુ-

ચય પૃ ૦ ૪૩-૪૪-૪૫ અને ૫૮ થી ૬૪

(શેઠ દેવચંદ લાલભાઈવાળી આનૃતિ.)

ભાગવાને બદલે એ માવતને પૂછ્યું કે, અરે ! એ હાથી લોકોને શી રીતે મારી શકશે ? શું એ હાથી લોકોને અડકીને મારે છે કે અડક્યા સિવાય જ મારે છે ? જો અડકીને મારતો હોય તો હે માવત ! તું એને અડકેલો હોવાથી સૌથી પ્રથમ તારો જ નાશ થવો જોઈએ. જો અડક્યા સિવાય મારતો હોય તો અહીંથી નાશી જવું વ્યર્થ છે—કારણ કે, અડક્યા સિવાય તો તે ગમે ત્યાં પણ મારી શકે છે—આ જાતની વાગ્જાળના કુતર્કમાં ફસા-એલો તે તાર્કિક કયાંય ભાગી ન શક્યો અને હાથે કરીને હાથીની સુંડમાં સપડાઈ યમના ઘરનો પરેણો બન્યો. જેમ, આ જાતના કુતર્કો એક જીવ-લેણ ખંજર જેવા છે તેમ આ બધા તમારા કુતર્કો પણ તેવા જ ભયંકર અને જીવનની પ્રગતિના શત્રુ છે.” ૯૧.

“બોધનો નાશ કરવા માટે રોગ જેવો, શમનો નાશ કરવા માટે એક આપત્તિ જેવો, અભિમાનને વધારનારો, શ્રદ્ધાને નાશ કરનારો—એમ અનેક પ્રકારે એ કુતર્ક ચિત્તનો ખાસ શત્રુ છે.” ૯૭.

“સુક્તિવાદી પુરૂષોને તો કુતર્કનો આગ્રહ કરવો ઘટે નહિ, તે મહાનુ-ભાવોએ તો શ્રુત, શીલ અને સમાધિમાં જ આગ્રહ રાખવો ઉચિત છે.” ૯૮.

“[તમે જે અહીં મહાત્મા કપિલ, મહાત્મા બુદ્ધ, મહાત્મા મહાવીર, મહાત્મા કણ્વદ, મહાત્મા ગૌતમ કે મહાત્મા કૃષ્ણચંદ્રના નામની ખાતર અને તેમના વચનના સમર્થન માટે લડવા બેસા થએલા છો—તે તમારો વ્શ-મોહ છે.] તેઓએ જે ‘આત્મા નિત્ય છે’ ‘આત્મા અનિત્ય છે’ ‘પરમે-શ્વર કર્તા હતા છે’ એ પ્રકારની જુદી જુદી દેશનાઓ આપેલી છે તે બીજી, તે તે વિનેયો (શિષ્યો) ની અનુકૂળતા તરફ લક્ષ્ય રાખીને આપેલી છે—કારણ કે, એ પુરૂષો મહાત્માઓ—સર્વજ્ઞ—હતા અને સંસારરૂપ વ્યાધિને નાબૂદ કરવા માટે ઉત્તમ વૈદ્યસમાન હતા.” ૧૩૨.

“જે શ્રીતાને—શિષ્યને—જે પ્રકારે સમજાવવાથી આત્મજ્ઞાનના ખીજનું આધાન થવાનો સંભવ હોય અને તે સંભવ પણ પ્રતિદિન વર્ધમાન હોય તે શિષ્યને તેઓએ તે તે પ્રકારે જુદી જુદી દિશાએ સમજાવ્યું છે.” ૧૩૩.

“અથવા, કદાચ તેઓએ તો એક સરખી દેશના કરેલી હોય તો પણ જુદી જુદી ભૂમિકા ઉપર રહેલા સાંભળનારા અને જુદી જુદી ભૂમિકા ઉપર રહેલા સમજનારા—એ બધા પરસ્પર ભિન્ન બુદ્ધિવાળા હોવાથી સંભવ છે કે, તે એક દેશના પણ અનેક રૂપવાળી થઈ ગઈ હોય.” ૧૩૪.

“ જુદી જુદી વાનીઓ જેમ જમનારના ચિત્તને સંતોષ આપે છે તેમ દરેક સાંભળનારને તેની (સાંભળનારની) યોગ્યતા પ્રમાણે એ જુદી જુદી દેશનાએ કાંઈ ને કાંઈ લાભ તો કરેલો છે, માટે એ દેશનાને ‘અવન્ય’ કહેતાં કશો આધ આવતો નથી. ” ૧૩૫

“ અથવા, તે તે કાળ વગેરેને અત્રે નયોત્તે લક્ષ્યમાં રાખી તેઓએ (ઋષિઓએ) એ જાતની જુદી જુદી દેશના આપેલી છે, માટે તત્ત્વદષ્ટિએ જોતાં તો એ દેશનાનું મૂળ સર્વત્ર-દેશના છે. ” ૧૩૬.

“ તેઓતો (તે તે મહાપુરુષોતો) અભિપ્રાય જાણ્યા સિવાય આપણી જેવા નવા નિશાળિયાઓ જે, તે જુદી જુદી દેશના ઉપર પ્રતિક્ષેપ કરે તે અત્યંત અનર્થકર કહેવાય. ” ૧૩૭.

“ આંધળાઓ એમ કહે કે, ચંદ્ર નથી, અથવા છે તો તે ત્રાંસો છે, ચોરસ છે, લંબગોળ છે વા. હાથૂણિયો છે-આ કથનને જેટલું ખોટું માનવામાં આવે છે એ જ રીતે આપણી જેવા અલિદૃષ્ટિ-નવા મવા વાદિઓ એ મહાપુરુષોતો પ્રતિક્ષેપ કરે વા એઓની દેશનાને લગતા બેદોની કલ્પના કરે તે તેટલું જ અસંગત છે. ” ૧૩૮

“ વળી, કોઈ સાધારણ માણસનો પણ પ્રતિક્ષેપ કરવો યુક્ત નથી, તો એ આર્યોના પ્રતિક્ષેપ તો શી રીતે સંગત ગણાય -સાપુરુષો તો મને છે કે, એ મહાપુરુષોતો અપવાદ કરવા કરતાં જાલ કાપવી એ વધારે ઉત્તમ છે. ” ૧૩૯

“ એ આર્ય પુરુષો કવચિત્ પણ કુત્સ્ય, નિરર્થક અને અનર્થકર ભાષણ પ્રાયઃ કરતા નથી, તેઓ તો એવું જ કહે છે-જે નિશ્ચિત હોય, આરવાણું હોય અને સંસારના સત્ત્વોને લાભ કરતાં હોય. ” ૧૪૦

“ જે વિષયો અતીન્દ્રિય છે, તે અધ્યાત્મ નિશ્ચય યોગિજ્ઞાન સિવાય થઈ શકતો નથી, માટે તેવા પરાક્ષ વિષયો સમ્યકે આપણો વિવેક કયો શા કામનો? ” ૧૪૧

“ એ અતીન્દ્રિય વિષયોતો સમ્યક્ નિશ્ચય અનુમાન દ્વારા પણ થઈ શકતો નથી-આ હકીકતને ધીધન શ્રીભર્તૃહરિજીએ પણ જણાવેલી છે. ” ૧૪૨.

“ કુશળ ન્યયશાસ્ત્રિઓ અનુમાન દ્વારા જે હકીકતને ઘણા પ્રયાસ પૂર્વક ઉભી કરે છે, તે જ હકીકતને ધીજી જરા વધારે કુશળ પડિતો તદ્દન

વિપરીત રીતે પણ સાધી જતાવે છે ” (અર્થાત્ અતીન્દ્રિય હકીકતોને સમજવા વા સમજાવવા અનુમાન પણ કામ આવતું નથી.) ૧૪૩.

“ જો માત્ર હેતુવાદ (તર્કવાદ) દ્વારા અતીન્દ્રિય પદાર્થોનાં નિશ્ચય થઈ શકતો હોત, તો આટલા વખત સુધીમાં એ તર્કજ્ઞો પડિતા, એ વિષે જરૂર નિશ્ચય મેળવી શક્યા હોત. ” ૧૪૪.

“ પણ ક્યાંય એમ બન્યું તો જણાતું નથી, માટે મુમુક્ષુ પુરૂષોએ મિથ્યાભિમાનની વેલને વધારનારો એ સૂઝા તર્કવાદ છોડી દેવો જ જોઈએ. ” ૧૪૫.

“ ‘ ક્યાંય પણ કદાચહ રાખવો ’ એ તો મુમુક્ષુ પુરૂષોને ધટે જ નહિ. મુક્તિ પામ્યા પછી તો એ બધા વાદવિવાદો અને તર્કજ્ઞોને છાંડવાનાં છે, તેથી તેનો આગ્રહ ક્યાંથી શું ? ” ૧૪૬.

“ માટે ત્રિચક્ષુ પુરૂષોએ વાદવિવાદ, ખંડનમંડન કે તર્કજ્ઞને છોડી દહતે મોટા પુરૂષોના માર્ગનો આશ્રય કરવો જોઈએ અને એ માર્ગનું ઉદ્ધંધન ન થાય તેમ ન્યાયપૂર્વક વર્તવું જોઈએ. ” (એ માર્ગનું સ્વરૂપ જતાવે છે.) ૧૪૭.

“ આપણે સૌએ એટલી બધી કાળજીથી વર્તવું જોઈએ કે, આપણી પ્રવૃત્તિથી કોઈપણ જાંતુને થોડો પણ ત્રાસ ન થાય, અને આપણા હાથે જીવ માત્રનું ભલું થાય તે રીતે હમેશાં પ્રયત્ન પણ કરવો જોઈએ. ” ૧૪૮.

“ માતા-પિતા પ્રમુખ વડિલો, દેવો, આદિઓ અને તપસ્વી સંન્યાસીઓ-એ બધા મહાત્માઓની ઘણી કાળજીપૂર્વક આપણે પૂજા કરતી જોઈએ ” (પૂજા એટલે તેઓની આજ્ઞાનું પાલન) ૧૪૯.

“ વળી, પોતાપોતાના કર્મથી હણાએલા એવા પાપી પુરૂષો તરફ તો આપણે અનુકંપા જ રાખવી જોઈએ-તેઓ તરફ આપણે કદી પણ મનઝર ન ધરવો જોઈએ-એ ધર્મ સૌથી ઉત્તમોત્તમ છે. ” ૧૫૦.-યોગદષ્ટિસમુચ્ચય.

ઉપર જણાવેલી શ્રીહરિભદ્રજીની સમન્વય શૈલી વાદિઓના વાદજ્વરને, હડિઓના હડજ્વરને અને જિજ્ઞાસુઓના મોહજ્વરને ઉપશમાવવાને એક રામબાણુ રસાયન સમાન છે. એ મહાપુરૂષે પોતાના આ એક જ ગ્રંથમાં નહિ, પણ બીજા બીજા તત્ત્વગ્રંથોમાં મહાત્મા કપિલ અને મહાત્મા યુદ્ધ વગેરેને નામવાર યાદ કરીને તેઓની ભિન્ન ભિન્ન દેશનાનો ગંભીર મર્મ સ્પષ્ટતા પૂર્વક સમજાવેલો છે. તેઓ શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચયમાં જણાવે છે કે,

“ ૧ તે કપિલ, દિવ્ય મહામુનિ હતા માટે જ એમણે કહેલા પ્રકૃતિ-વાદને પણ એ રીતે સત્ય જ સમજવો જોઈએ. ”-શાં સ્તં ૩, ૪૪.

“ ૨ તે બુદ્ધ, મહામુનિ હતા માટે જ એમણે જળાવેલો વિજ્ઞાનવાદ ન્યાય ન હોય એમ ન હોય ”-શાં સ્તં ૬, ૫૩.

“ ૩ એ રીતે શૂન્યવાદ પણ કેટલાક મુમુક્ષુઓના હિત માટે એ તત્ત્વ-વેદી મહાત્માએ કહેલો જણાય છે ”-શાં સ્તં ૬, ૬૩.

“ ૪ સંસ્કારોના પ્રવાહમાં તણાતી જીવ માત્રની વિષમવૃત્તિ, સર્વત્ર સમતાભાવને ધારણ કરે-એ જ એક ઉદ્દેશથી તે તે શાસ્ત્રકારોએ ‘ અદ્વૈત ’ ની દેશના કરેલી છે ”-શાં સ્તં ૮, ૮.

શ્રીહરિભદ્રજીની આ જાતની સમન્વય કરવાની વૃત્તિથી જ આપણે તેઓના પરોક્ષ હૃદયની પણ ઉદારતાનું માપ પ્રત્યક્ષપણે કાઢી શકીએ છીએ. હું તો માનું છું કે, શ્રીમહાવીર ભગવંતના શાસનસંરક્ષક આચાર્યોમાં જો કોઈ આવો ઉદાર મતવાદી હોય વા જો કોઈ આવો સમન્વયશીલ નિરીક્ષક હોય તો તે આ એક જ શ્રીહરિભદ્ર છે. તે પછી અસારમુખીના સમયમાં કોઈ માતાએ એવા ઉદાર-લોકહિતકર અને ગંભીર નિરીક્ષકને જન્મ આપ્યો જ નથી, એ દેશનું, ધર્મનું અને સમાજનું મહાદુર્ભાગ્ય છે!!!! વર્તમાનમાં જો ધાર્મિક કલેશ પટે પટે ઉભો થાય છે, એક બીજા સંગ્રામો પરસ્પર ઘસાઈ મરે છે અને વધતા જતા ભૂખમરણની પેઠે આત્મઘાતી ધર્મમોહ વધતો જાય છે-તે બધું જો ઉપશમાવું હોય, ધાર્મિક શાંતિને મેળવવી હોય અને જો આત્મરાજ્ય પ્રાપ્ત કરવું હોય તો પ્રત્યેક ધર્મીયાર્થે શ્રીહરિભદ્રજીની સમન્વય શૈલીને અનુસરવી જોઈએ-ઓતાઓને પણ તે જ પ્રમાણે ઉપદેશ મેળાવવો જોઈએ.

૧. “ एवं પ્રકૃતિવાદોऽपि विज्ञेयः सत्य एव हि ।

कपिलोक्तत्वतश्चैव दिव्यो हि स महामुनिः ” ॥

૨. न चैतदपि न न्याय्यं यतो बुद्धो महामुनिः ।

૩. एवं च शून्यवादोऽपि तद्विनेयानुगुण्यतः ।

अभिप्रायत इत्युक्तो लक्ष्यते तत्त्ववेदिना ॥

૪. अन्ये व्याख्यानयन्त्रयेवं समभावप्रसिद्धये ।

अद्वैतदेशना शास्त्रे निर्दिष्टा न तु तत्त्वतः ॥

સુધારક—શ્રીહરિહરજી પોતાના સમયના એક સુધારક હતા, એ હકીકત પણ એમનો શબ્દદેહ બોલી રહ્યો છે. તેમના સમયના ચૈત્યવાસીઓની સ્થિતિ તેમના પોતાના જ શબ્દોમાં આગળ આવેલા એક ઉલ્લેખમાં જણાવેલી છે. એ સ્થિતિ ભગવંત શ્રીમહાવીરના નામને કલંક લગાડનારી અને માનવન્નતિના ચારિત્રનો વિનાશ કરનારી હતી—એ તો સહજમાં જ જણાઈ આવે એવું છે. આ મહાપુરુષ એ સ્થિતિની સામે થયા હતા—એ સ્થિતિના પાયાને હચમચાવી નાખ્યો હતો અને તે દ્વારા તેમણે શ્રીજિન-શાસનની અને તેના આચારધર્મની મજબૂત રક્ષા કરી હતી. તેમના સમ-સમયા ચૈત્યવાસીઓ—દેવદ્રવ્યને ખાઈ જનારા, અનેક અનુચિત ઉપાયો દ્વારા દેવ-દ્રવ્યને વધારનારા, તે દ્વારા મોજે માણનારા અને એ દ્રવ્યનો દુરુપયોગ કરનારા હતા. તેની સામે થઈને આ ભડવીરે સાફ સાફ કહ્યું કે, “ (એ દ્રવ્ય તમારું આપુંકું નથી) એ જિનદ્રવ્ય તો શ્રીજિનપ્રવચનની વૃદ્ધિ કરનારું, જ્ઞાનગુણ અને દર્શનગુણની પ્રભાવના કરનારું મંગળદ્રવ્ય છે, શાસ્ત્રદ્રવ્ય છે અને નિધિ-દ્રવ્ય છે ” અર્થાત્ તમે કે ખીજો કોઈ, એ પવિત્રદ્રવ્યની એક પાંચ પણ પાંચ શંકા નહિ, કિંતુ શ્રીજિનપ્રવચનનો, શ્રીજિનજ્ઞાનનો અને શ્રીજિનદર્શનનો પ્રચાર, ઉત્કર્ષ અને પ્રભાવના થાય તે જ રીતે તમારે કે ખીજાએ તેને ખર્ચવું નોંધવું.

એમના સમયના ચૈત્યવાસીઓ આચાર-અંગ, ભગવતી વગરે સૂત્રો વાંચીને શ્રાવકોની પાસેથી પૈસા લેતા, શ્રાવકોને આગમની સૂક્ષ્મવાતોના અન-ધિકારી માનતા અને વિના કારણે પણ કટીવસ્ત્રનો ઉપયોગ કરતા—તેની સામે પણ આ ધર્મવીર પુરૂષે ગર્જને કહ્યું કે, સૂત્રો વાંચીને પૈસા લેવા એ—સાધુ-ધર્મીને શોભે નહિ. શ્રાવકોને^૨ અનધિકારી ઠરાવવા એ તો સર્વથા અનુચિત

૧. “જિણપવચણવુદ્ધિકરં પમાવગં નાણ-દંસણગુણાણં ।

વુદ્ધંતો જિણદવ્વં તિત્થયરણં લહ્હઈ જાંવો” ॥ ૧૭.

“મંગલદવ્વં નિહિદવ્વં સત્સયદવ્વં ચ સવ્વમેગદ્દટ્ટા ।

આસાયણપરિહારા જયણાણં તં સુ ઠાયવ્વં” ॥ ૧૬.

—સંબોધપ્રકરણ—પૃ. ૧૩.

૨. “કેઈ મણંતિ-હ મણ્ણઈ સુહુમવિચારો ન સાવગાણ પુરો ।

તં ન, જઓ અંગાહસુ સુવ્વઈ તત્ત્વચ્છાણાણં ” ॥ ૨૬.

“લહ્હટ્ટા, ગહિયટ્ટા, પુચ્છિયટ્ટા, વિણિચ્છિયટ્ટા ય ।

મહિગયજીવા-હજીવા અચાલણિજ્જા પવચણાઓ ” ॥ ૨૭.

—સંબોધપ્રકરણ—પૃ. ૧૩.

કહેવાય અને કારણ સિવાય જ કપડાનો ઉપયોગ કરવામાં આવે તે તો ચોખ્ખી નામદી છે. આ ઉપરાંત એમણે પોતે બનાવેલાં અષ્ટકોમાં અને પોડશક વગેરે ગ્રંથોમાં ૧ શ્રીગ્નિનપૂજ, જૈનસાધુની ભિક્ષા, શ્રીગ્નિનખિખપ્રતિષ્ઠા, શ્રીગ્નિનગૃહ, શ્રીજૈનદીક્ષા વગેરે અનેક વિષયો સંબંધે પોતાના સ્પષ્ટ અને સ્વચ્છ વિચારોને જણાવીને તે તે ક્રિયાને લગતું તે સમયે ચાલતું અંધાઈ નાખ્યું કર્યું હતું. ભગવંત શ્રીમહાવીર પછીની આચાર્યપરંપરામાં થએલા આ પ્રથમ સુધારકનો અસ્ત થયા પછી પણ સમયે સમયે શ્રીજગત્ચંદ્રસૂરિ, અભયદેવસૂરિ, જિનવલ્લભસૂરિ, મહેન્દ્રસિંહસૂરિ, મેરુતંગસૂરિ અને તદ્દન છેલ્લા પંડિત શ્રીસત્યવિજયજી ગણી વગેરે અનેક સુધારક પુરૂષો થઈ ગયા છે, તો પણ સૂચ્યસ્ત થયા પછી જેમ રાત્રીની પરંપરા આવ્યા કરે છે તેમ ભગવંત શ્રીમહાવીરના શાસનમાં વર્તમાન આ ભીષણ રાત્રીને નાખ્યું કરવા માટે હવે તો જરૂર એક શ્રીહરિભદ્રજી જેવા વીર સુધારક કયાંયથી પણ આવવા નેહ્યે.

અંથકાર—શ્રીહરિભદ્રજીએ સ્વતંત્ર રીતે ન્યાય, યોગ, ધર્મશાસ્ત્ર અને ધર્મકથાસાહિત્ય વગેરે અનેક વિષયોને લગતા-લખેલા મર્મસ્પર્શી ગ્રંથો આજ પણ હયાત છે—એ ગ્રંથો લખવા ઉપરાંત તેમણે જૈન-આગમે ઉપર સર્વિસ્તર અનેક ટીકાઓ કરી છે—ખરૂં કહીએ તો જૈન-આગમે ઉપર ટીકાની પહેલ કરનાર આ જ મહાપુરૂષ હતા. પ્રખર તાર્કિક બૌદ્ધઆચાર્યોના ગ્રંથ ઉપર ટીકા રચેલી છે. એવું એક પણ દર્શન નથી—જે વિષે એમણે પોતાના ગ્રંથમાં ચર્ચા ન કરી હોય. સ્વ. રા. મણિભાઈ નલુભાઈએ એમના “શાસ્ત્રચાર્તા-સમુચ્ચય” ને જોયો હોત તો તેઓ કદી પણ એમને “વેદાંતશાસ્ત્રના અન-બ્યાસી” તરીકે જણાવવાનું સાહસ ન કરત. એમનું ગ્રંથકાર તરીકેનું જીવંત ગૌરવ તો એમના ગ્રંથોની સૂચી ઉપરથી જ તરી આવે છે—જે હવે પછી લખવામાં આવનારી છે.

શ્રીહરિભદ્રજીના એ ગુણો ઉપરાંત એમની મધ્યસ્થતા, ગુણુગ્રાહિતા, ભક્તિપ્રિયતા, કામળતા, યોગાનુભૂતિ વગેરે અનેક ગુણોને પણ આજે એમના ગ્રંથો અવિરતપણે ગાંઠ રહ્યા છે. બૌદ્ધો ઉપરનો એમનો પ્રકોપ એ તદ્દન છેલ્લો જ પ્રકોપ હતો, એ હકીકત આપણે એમની ‘સમરોધચ્ચક્રહા’ દ્વારા જાણી શકીએ

૧. આ વિષયો વિષે શ્રીહરિભદ્રજીનાં અષ્ટકોમાં, પોડશકોમાં અને પંચા-
કોમાં વીગતવાર જણાવેલું છે.

છીએ અને શ્રીહરિભદ્રજીની સમતાનો સાક્ષાત્કાર પણ એ જ અંચની પ્રત્યેક પંક્તિમાં સહૃદય વાંચનારને જરૂર થઇ શકે છે. એ મહાપુરુષના પુણ્ય યશોગુણનું સ્મરણ સુદહરીને પ્રતીત થાય, એ ઉદ્દેશથી એમના અંચ-સાંશિને પણ નામ-ગ્રાહ અહીં સંચિત કરીએ છીએ:

‘શ્રીહરિભદ્રકૃત રાશોની સૂચી:

અંક.	અંચનામ:	રીકાકારનું નામ:	સંવાદી ઉલ્લેખ:
૧	અનુયોગદ્વારસ્ત્રવન્તિ.	ઝેનઅંચાવલી પૃ. ૪૪.	

૧. શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી ‘ઐસવાસી અંપ્રદાયના હતા કે નહિ?’ એ વિષે કાંઇ વિશેષ માહિતી મળી શકતી નથી, તો પણ તેમના કુમારપાળના સમસમખી શતાર્થી સોમપ્રલયરિ, એમના પોતાના શતાર્થી-કાવ્યમાં શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીને ‘અનનું દાન દેનાર’ વરીદિ વર્ણવે છે, એ ઉપરથી આપણે એમ કહી શકીએ કે, એઓ કદાચ ‘સુધારક-ઐસવાસી’ હોય (?) એ વિષે સોમ-પ્રભુસૂરિનો ઉલ્લેખ આ પ્રમાણે છે:

“કામદ!—શક્તિવાદનુરુસ્સરં પ્રાતેલોકાનાં સ્વ-પરશાસ્ત્રસંશયચ્છેદનરૂપાન્, મધ્યાહે કુઃસ્થિતાનાં યથામીષ્ટમોક્તન-પ્રાપ્તિરૂપાન્, અપરાહે પ્રતિવાદિનાં વાદવિનોદરૂગાંશ્ર (કામાન્) દદતિ દતિ (કામદ!)” —શતાર્થી—લિ.પૃ. ૧૮.

અર્થાત્ “પ્રાતઃકાળે શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી શંખોદધોષપૂર્વક લોકોના શાસ્ત્રવિષયક મંદહત્ને તોડવાના અભિલાષોને, અપોરે તરીઓ યથાભીષ્ટ ભોજન મેળવવાના અભિલાષોને અને સાંજે પ્રતિવાદિઓના વાદવિવાદરૂપ અભિલાષોને પૂરતા હતા માટે તેઓ ‘કામદ’ (કામને-અભિલાષોને-દેનાર) છે.”

૨. શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી પોતાના પ્રત્યેક અંચમાં પ્રાયઃ છેવટ ‘વિરહ’ શબ્દનો પ્રયોગ કરેલો છે, તેનું કારણ પ્રભાવકચરિત્રમાં આ પ્રમાણે જણાવેલું છે:

૨ અનેકાંતજ્ઞપતાકા.

ટીકા પોતે જ કરેલા છે. આની

ઉપર એક ટિપ્પણુ શ્રીમુનિયંદ્રજીનું શ્રીહિમચંદ્રત મિહિભશબ્દાનુશાસન બહુકૃતિ છે-સં. ૧૧૭૪.

૩ અનેકાંતપ્રથક.

શ્રીહરિભદ્રસુરિચરિત્ર-પં. હરગોવિંદાસજી.

૪ અનેકાંતવાદપ્રવેશ.

પણ્ડર્શનસમુચ્ચય (જૈનદર્શન) પૃ. ૧૮૯.

૫ અપુટકા.

આપ્ટકા ઉપર શ્રીજિનેશ્વરસુરિની

ટીકા છે-સં. ૧૦૮૦.

છપાએલાં છે.

૬ આવશ્યકનિયુક્તિની લઘુ ટીકા.

(૩૨૦૦૦).

છપાએલી છે.

૭ આવશ્યકનિયુક્તિની મોટી ટીકા

(૮૪૦૦૦).

સમયસુંદરજી સામાયારીશતક-સં. ૧૬૮૧.
અંગલગચ્છની પટ્ટાવલી. અં-૬ ની ઉપરનું મહા-
ધારી હેમચંદ્રજી ટિપ્પણુ. અં-૬ ની શરૂઆતમાં
અંકકાર પોતે. આ ટીકા મહાધારી હેમચંદ્રના
સમયથી જ મળતી નથી-સં. ૧૧૬૪.

‘ અતિશયહૃદયામિરામશિષ્યવિરહોક્ષિંભરેણ તપ્તદેહઃ .

નિજકૃતિમિદ્ર સંભ્રાત સમસ્તાં વિરહપદેન યુતાં સતાં સ મુહ્યઃ ” ॥ ૨૦૬--શ્રીહરિમદ્રવંધ.

અર્થાત “ પોતાના વહાલામાં વહાલા બે શિષ્યોના અંકે વિરહ થવાથી શ્રીહરિભદ્રસુરિજીએ પોતાના અથા અંકોને વિરહ ’ શબ્દથી અંકિત કરેલા છે.”



૮ : ઉપદેશપદ.

૯ : કથાકોશ.

૧૦ : કર્મસ્તવવૃત્તિ.

૧૧ : કુલોદ્ધ.

૧૨ : ક્ષેત્રસમાસવૃત્તિ.

૧૩ : ચતુર્વેશતિચતુર્તિ-પ્રતીક.

૧૪ : ચૈલ્યવદનાભાષ્ય-સંસ્કૃત.

૧૫ : ચૈલ્યવદનાવૃત્તિ-લક્ષિતવિસ્તરા.

૧૬ : છવાલિગમ-લઘુવૃત્તિ.

૧૭ : જ્ઞાનપંચદશવિવરણ.

૧૮ : જ્ઞાનાદિસપ્રકરણ.

૧૯ : દશવૈકાલિકની અવયુરિ.

૨૦ : દશવૈકાલિકની મોટી રીકા.

૨૧ : દેવેદ્રનરેકેદ્રપ્રકરણ.

૨૨ : દ્વિજવદનચોપદા.

આની ઉપર શ્રીમુનિયંદ્રજીની પણ
રીકા છે-વર્તમાનમાં આ જ રીકા
મળે છે.

સર્વરાજગણીની ગણધરસાધૃશતકરીકા.

જૈનગ્રંથાવલી પૃ ૧૧૬.

શ્રીહરિભદ્રસ્તુરિચરિત્ર-પં ૦ હર ૦.

”
મોટી કેશવકાવલ.

શ્રીહરિભદ્રસ્તુરિચરિત્ર-પં ૦ હર ૦.

શ્રીસિદ્ધર્થિ-ઉપાતિતોના અંતભાગ. શ્રીચંદ્ર-
વિજયજી ઉપાધ્યાય-શાસ્ત્રવાર્તા ૦ ડી ૧. મુદ્રિત.

શ્રીહરિ ૦-પં ૦ હર ૦, જૈનગ્રંથાવલી પૃ ૮.

સમયસુંદરની ગાથાસહસ્રી-સં ૦ ૧૬૮૬.

શ્રીરાજશેખરસ્તુરિ-પ્રયંધેકોષ. કોષ આ ગ્રંથને

‘નાનાચિત્રક’ વા ‘જ્ઞાનચિત્રિકા’ નામથી

ઓળખે છે-(પં ૦ હ ૦ હરિ ૦ પૃ ૦ ૨૪).

શ્રીહરિભદ્રસ્તુરિચરિત્ર-પં ૦ હર ૦.

છપાએલી છે.

આત્માનંદસભા તરફથી છપાય છે. (મુ ૦ ચ ૦)

આનું બીજું નામ ‘વેદાંકુશ’ છે, પં-હર ૦.

રીકાકાર-શ્રીમુનિયંદ્રસ્તુરિ.

- ૨૩ ધર્મશિંદુ. ત્રીકાકાર-શ્રીમુનિચંદ્રસૂરિ. આ ગ્રંથ સૂત્રરૂપ છે-છપાએલો છે.
- ૨૪ ધર્મલાભસિદ્ધિ. શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-પં ૦ હર૦.
- ૨૫ ધર્મભ્રમહણી. ત્રીકાકાર-શ્રીમલ્લયગિરિસૂરિ-કુમાર-પાળના સમસમથી. શ્રીમલ્લયગિરિસૂરિ-સ્વાહાદમંતરી-ત્રીકા, પાંચમો શ્લોક.
- ૨૬ ધર્મસારમૂહત્રીકા. શ્રીમલ્લયગિરિસૂરિ-પ્રજ્ઞાપનાની ત્રીકા-(પં ૦ હર૦)
- ૨૭ ધૂર્તોપ્પાન. શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-પં ૦ હર૦.
- ૨૮ નંદી-અધ્યયનની વૃત્તિ. શ્રીમલ્લયગિરિસૂરિ-નંદિસૂત્રની એકી ત્રીકા.
- ૨૯ બૌદ્ધવાદી શ્રાદ્ધિજ્ઞાનાચાર્યકૃત ન્યાયપ્રવેશસૂત્રનીવૃત્તિ.
- ૩૦ ન્યાયવિનિશ્ચય. શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-પં ૦ હર૦.
- ૩૧ ન્યાયામૃતતરંગિણી. પાનાં-૫૫. ગંદી કેશવલાલજી.
- ૩૨ ન્યાયાવતારવૃત્તિ. રાજશેખરસૂરિ-પ્રત્યધંકાષ.
- ૩૩ પંચનિયત્રી (નિર્ઘંશી). શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-પં ૦ હર૦.
- ૩૪ પંચલિંગી. રાજશેખરસૂરિ-પ્રત્યધંકાષ.
- ૩૫ પંચચતુ સત્રીક. ત્રીકાકાર-હરિભદ્રસૂરિ પોતે અને બીજા શ્રીમલ્લયગિરિજી.
- ૩૬ પંચસંગ્રહ. ”
- ૩૭ પૂર્વાચાર્યેરચિત પંચસૂત્રની વૃત્તિ. શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-પં ૦ હર૦.
- ૩૮ પંચરથાનક. હર્ષનંદનગણિ-મધ્યાહ્ન્યાખ્યાન.

૩૯ ૧૫વ્યાશક.

સદ્ધ્યાતની ચૂર્ણ કરનાર-ચંદ્રસૂરિ-

શિષ્ય-યશોદેવસૂરિ-ક્રીં ૧૧૭૨. છપાએલાં છે

ટીકાકાર-અમલચંદેવસૂરિ સં. ૧૦૨૪

૪૦ પરલોકસિદ્ધિ.

શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-પં. ૬૨૦.

૪૧ પૂર્વોચાર્યકૃત પિણિયુક્તિની વૃત્તિ. કેટલીક ટીકા હરિભદ્રની અને

કેટલીક વીરાચાર્યની.

૪૨ પ્રજાપનાપ્રદેશભાષ્યા.

મલ્લથગિરિ-પ્રજાપના ટીકા-

૪૩ પ્રતિષ્ઠાકરપ.

”

૪૪ બૃહન્મિથ્યાત્વમથન.

”

૪૫ મુનિપતિચરિત્ર.

”

૪૬ ચતિદ્વિનકૃત્ય.

જૈનગ્રંથાવલી-૫૦ ૧૦૦, ”

૧. કહેવાય છે કે, શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ ૧૪૪૪ બેટલા ગ્રંથો લખ્યા હતા. એ વિષે એમ સાંભળવામાં આવ્યું છે કે, શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ ૧૪૪૦ કે ૪૪ બૈદ્ધેને સંહારવાનો સંકલ્પ કરેલો હતો, તેના પ્રાયશ્ચિત્ત તરીકે તેમના ગુરુએ એમને ૧૪૪૪ ગ્રંથો લખવાનું જણાવેલું હતું. આ હકીકતને રાજશેખરસૂરિજીએ પોતાના ચતુર્વિંશતિપ્રબંધમાં અને ક્ષમા-કથ્યાણ મુનિએ ખરતરગચ્છની પદાવલીમાં પણ લખેલી છે. આ ગ્રંથોમાંના કેટલાક ગ્રંથો તો ૫૦-૫૦ શ્લોકના પણ છે: ‘પચાશક’ નામના એમણે એવા ૧૯ ગ્રંથો લખેલા છે-જે વર્તમાનમાં ‘શ્રીપંચાશક ગ્રંથ’ તરીકે એક સાથે ભાવ-નગરની જૈનધર્મપ્રસારક સભાએ મુદ્રિત કરેલા છે. એ જ પ્રમાણે ૧૬-૧૬ શ્લોકનાં ષોડશક, ૨૦-૨૦ શ્લોકની વિંશક વગેરેને આપણે સોળ સોળ શ્લોકનો અને વીશ વીશ શ્લોકનો એક એક ગ્રંથ સમજવાનો છે, કારણ કે, તે તે ગ્રંથોમાં તેમણે પચાસ પચાસ, સોળ સોળ અને વીશ વીશ શ્લોકને છોડે ‘વિરહ’ શબ્દની યોજના કરેલી છે. વળી, એક સ્તુતિ ‘(સંસારશ્વપા) તે એમની ચાર શ્લોકની જ છે અને તે પણ હિમ્મત દારણથી એક ગ્રંથરૂપ છે.

૪૭	યશોધરચરિત્ર	દેવચંદ લાલભાઈ૦ મુદ્રિત.
૪૮	યોગદંડિસમુચ્ચય.	છપાએલો છે.
૪૯	યોગબિંદુ.	રાજશેખરસુરિ-પ્રભધેઢાષ.
૫૦	યોગશતક.	શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-પં૦ હર૦.
૫૧	લક્ષ્મીલિધિ (?)	છપાએલો છે.
૫૨	લોકતત્ત્વનિર્ણય.	શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-પં૦ હર૦.
૫૩	લોકબિંદુ.	પં૦ સુખલાલજી સંપાદિત યોગવિશિક્ષા.
૫૪	વિશતિ (વિશિક્ષાવિશતિ).	શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-પં૦ હર૦.
૫૫	વીરસ્તવ.	"
૫૬	વીરાંગદકથા.	"
૫૭	વેદબાહ્યતાનિરાકરણ.	"
૫૮	બ્યવહારકરપ.	દેવચંદ લાલ૦ મુદ્રિત.
૫૯	શાસ્ત્રવાત્સલ્યમુચ્ચય.	સમયસુંદરગણી-સામાચારીશતક, જ્યસોમસુરિ- વિચારરત્નમંડલ, રાજશેખરસુરિ-પ્રભધેઢાષ.
૬૦	શ્રાવકપ્રજાપ્તિવ્રત્તિ.	શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-પં૦ હર૦.
૬૧	શ્રાવકધર્મતન્ત્ર.	છપાએલો છે.
૬૨	ષડ્દર્શનસમુચ્ચય.	છપાએલો છે.
૬૩	ષોડશક.	છપાએલો છે.

- ૬૪ સંકિતપચાસી(૧)
 ૬૫ સંગ્રહણીયત્તિ.
 ૬૬ સંપંચાસિત્તરી(૬)
 ૬૭ સંગ્રહસિત્તરી.
 ૬૮ સંગ્રહપ્રકરણ.
 ૬૯ 'સંસારદાવા' સ્તુતિ.
 ૭૦ સંસ્કૃત-આત્માનુશાસન.
 ૭૧ સમરાષ્ટ્રવ્યકહા.

શ્રીહરિભદ્ર ૦ ચ૦-પં ૦ હર૦.

"

"

"

છપાએલું છે.

પ્રસિદ્ધ છે

શ્રીહરિભદ્ર ૦ ચ૦-પં ૦ હર૦.

ધનપાલ-તિલકમંજરી, શ્રીહરિચંદ્રના ગુરુ દેવ-
 ચંદ્રસૂરિ-શાંતિનાથચરિત્ર, પ્રભાચંદ્રસૂરિ-પ્રભા-
 વકચરિત્ર-છપાએલી છે.

શ્રીહરિભદ્ર પોતે-અનેકાંતજ્યપતાકા-પૃ ૧૦૦.

(૫૦ ગ્રં ૦)

" પૃ ૨૫૮, ૨૭૭,

૭૨ સર્વગ્રંથસિદ્ધિપ્રકરણ સદીક.

૭૩ રસ્યાદાદુર્યોધપરિહાર.

૧. શ્રીહરિભદ્રસૂરિજીએ પૂર્વોક્ત ગ્રંથો બનાવ્યા પછી તેનો સર્વિશેષ પ્રચાર થાય માટે એક કપાસના વેપારીને
 ચાર્પાસિકબળિજમ) ઉપદેશ આપી, જૈનધર્મનો અનુયાયી બનાવી પોતાની નિમિત્તવિદ્યાના બળથી ધનાઢ્ય બનાવ્યો
 હતો અને એ ગૃહસ્થે એ એ ગ્રંથોની અનેક પ્રતિઓ લખાવી હતી-(શ્રીહરિભદ્રસૂરિચરિત્ર-પં ૦ હ૦ પૃ ૩૨.)

મૂળ ગ્રંથના ટીકાકાર શ્રીગુણરત્નસૂરિ.

પ્રસ્તુત ગ્રંથની ટીકાના છેવટના ભાગમાં ટીકાકારશ્રીએ પોતાનો કશે વિશેષ પરિચય આપ્યો નથી, તો પણ તેમણે કરેલા ખીન્ન ખીન્ન ગ્રંથો જોતાં તેમનો સમય, તેમના ગુરૂ, તેમની વંશપરંપરા અને તેમનું ઉત્તમોત્તમ ચારિત્ર વગેરે જણાઈ આવે છે. પોતે કરેલા ‘ક્રિયારત્નસમુચ્ચય’ની પ્રશસ્તિમાં આવેલો આ શ્લોક—

“મૂત-ભાવિ-ભવત્સૂરિકમરેણુકળોપમઃ ।

સૂરિઃ શ્રીગુણરત્નાહસ્તૃતીયઃ સમજાયત ” ૬૦.

એમના અનન્યસુલભ વિનયગુણને દર્શાવી રહ્યો છે. જે સમયે આ આચાર્ય ઉવિહરમાણ હતા, તે જ સમયે શ્રીમુનિસુંદરસૂરિ પણ વિદ્યમાન હતા. મુનિસુંદરસૂરિએ વિક્રમ સંવત્ ૧૪૬૬ માં ‘ગુર્વાવલી’ નામની એક તપાગચ્છની પદ્યાવલી લખેલી છે—જેમાં ભગવંત શ્રીમહાવીરથી પોતા સુર્ગની ગુરૂપરંપરા અને તેને લગતા ખાસ ખાસ પ્રસંગોની નોંધ લીધેલી છે. એ ગ્રંથમાં આ ગુણરત્નસૂરિને પણ ખાસ સંભારવામાં આવ્યા છે અને માત્ર એમના ગુણકીર્તન માટે જ ૧૩ શ્લોકોને^૫ (૩૭૭ થી ૩૯૦) પણ ટાંકવામાં આવ્યા છે.

૧. આ ટીકામાં છ અધિકારો દ્વારા છ દર્શનનું વિવેચન કરવામાં આવ્યું છે. એ પ્રત્યેક અધિકારને છેડે ગ્રંથકારે માત્ર પોતાનું અને પોતાના ગુરૂનું નામ જણાવવા ઉપરાંત ખીન્નું કંઈ જણાવ્યું નથી: “इति श्रीतपागण-नभोऽङ्गणदिनमणिश्रीदेवसुन्दरसूरिकमकमलोपजीविशिष्यश्रीगुणरत्नसूरिविरचितायां तर्करहस्यदीपिका-अभिधानायां षड्दर्शनसमुच्चयटीकायां बौद्धमतप्रकटनो नाम प्रथमोऽधिकारः ” આ ટીકાનું નામ ‘તર્કરહસ્યદીપિકા’ છે અને ટીકાકારના ગચ્છનું નામ તપાગચ્છ છે. ૨. જૂઓ ક્રિયારત્નસમુચ્ચય-૫૦ ૩૦૯ (૫૦ગ્રં) ૩. શ્રીગુણરત્નસૂરિના અને શ્રીમુનિસુંદરસૂરિના સમાન સમય આ પ્રમાણે છે: [વિક્રમ સંવત્ ૧૪૬૬માં શ્રીગુણરત્નસૂરિએ ક્રિયારત્નસમુચ્ચયને ખનાવ્યો છે: (કાલે ષઢ રસ-પૂર્વેવત્સરમિતે-૧૪૬૬, જૂઓ ક્રિયા ૫૦ ૩૦૯ શ્લોક ૬૩ ૫૦ ગ્રં) અને તે જ સમયમાં શ્રીમુનિસુંદરસૂરિએ ‘ગુર્વાવલી’ ને ખુટી છે: (રસ-રસ-મનુમિતવર્ષે-૧૪૬૬, જૂઓ ગુર્વાવલી-૫૦ ૫૩, શ્લોક ૪૯૯, ૫૦ ગ્રં) ૪. “રસ-રસ-મનુ મિત-વર્ષે ૧૪૬૬ મુનિસુંદરસૂરિના કૃતા પૂર્વમ્ । મધ્યસ્થૈરવધાર્યા ગુર્વાલીયં જયશ્રીદ્વા ” ॥ ૪૯૩ અર્થાત્ “ શ્રીમુનિસુંદરસૂરિએ ૧૪૬૬ માં આ જયવંતી ગુર્વાવલીને પહેલામાં પહેલી જ કરેલી છે ” ૫. એ તેર શ્લોકોમાંના બે ભાર શ્લોકોને બહી ઉતારી લેવામાં આવે છે:

શ્રીમુનિસુંદરસૂરિના શબ્દોમાં કહીએ તો “ગુણરત્નસૂરિના^૬ ગુરુનું નામ શ્રીદેવ-
સુંદરસૂરિ હતું. દેવસુંદરસૂરિના શિષ્યોમાં એ સૌથી અગ્રણી ગણાતા હતા.”
એમણે કરેલો ‘ક્રિયારત્ન-સમુચ્ચય ૭’ એમની શબ્દશાસ્ત્રની ઝીણવટની સાક્ષી

“ સર્વવ્યાકરણાવદાતહૃદયાઃ સાહિત્યસત્યાસવો

ગમ્મીરાગમદુઃખસિન્ધુલહરીપાનૈકપીતાબ્ધયઃ ।

જ્યાયોજ્યોતિષનિસ્તુષાઃ પ્રદધતસ્તર્કેષુ ચાઽઽચાર્યકં

વાદે તેઽત્ર જયન્ત્યશેષવિદુષાં ત્રૈવૈદ્યદર્પોભલાન્ ॥ ૩૮૩.

પરમેષ્ઠિમન્ત્રતત્ત્વામ્નાયસ્મરણેન દૈવતાદેશઃ ।

પારત્રિક્યૈ-હિકીસ્તે પ્રાયો જાનન્તિ કાર્યગતીઃ ॥ ૩૮૫.

સ્વદર્શને વા પરદર્શનેષુ વા પ્રન્થઃ સ વિદ્યાસુ ચતુર્દશસ્વપિ ।

સમીક્ષ્યતે નૈવ સુદુર્ગમેઽપ્યહો ! યત્ર પ્રગલ્ભા ન તદીયશેષુષો ॥ ૩૮૬.

“ લોકોત્તરાં સત્ચરણશ્રિયં મુદા સદા ભજન્તશ્ચ સત્સ્વર્તી પ્રિયામ્ ।

દુષ્કર્મદૈલ્લવ્યથકા જયન્તુ તે ગુરુપ્રવેકાઃ પુરુષોત્તમાશ્ચિરમ્ ” ॥ ૩૯૦.

૬. “ દેવસુંદરગુરુક્રમપદ્મોપાસ્તિ વિસ્તૃતસમસ્તગુણા યે ।

તદ્વિનેયવૃષભા વિજયન્તે કીર્તયામિ તતકીર્તિતર્તીસ્તાન્ ॥ ૩૭૬.

“ આદ્યા જયન્તિ ગુણરત્નમુનીન્દ્રચન્દ્રાઃ

સૂરીશ્વરાઃ સુગુણરત્નવિભૂષણૈઃ ” ।

છત્યાદિ.—(ગુ. ૫૦ અં. ૫૦ ૪૧.)

૭. આ ‘ક્રિયારત્નસમુચ્ચય’ માં દશે ગણના ધાતુઓનાં રૂપોનો સંગ્રહ છે. આમાં અંથકારે પોતાની બહુ લાંબી એટલે ૬૨ શ્લોકની પ્રશસ્તિ નોંધેલી છે અને ત્યાર પછીના છેવટના ચાર શ્લોકમાં ક્રિયારત્નસમુચ્ચયને ઉદ્દેશીને જે કાંઈ જણાવ્યું છે તેનો ગૂજરાતી સાર આ છે:

“વિક્રમાદિત્યનાં ૧૪૬૬ વર્ષો વીત્યાં પછી સ્વપરના હિત માટે શ્રીગુણરત્નસૂરિએ પોતાના ગુરુની આજ્ઞાથી આ ક્રિયારત્નસમુચ્ચયને રચ્યો છે— તેને શુદ્ધિમાન સર્જનારે શોધી લેવો.” ૬૩.

“એક એક અક્ષરને ગણતાં આ અંથ ૫૬૬૧ (અતુટુપ્) શ્લોક પ્રમાણ છે” ૬૪.

“છડરના રાજમાન્ય સંઘવી વાછાના દીકરા વીસલ શાહે આ અંથની દસ પ્રતિઓ લખાવી હતી” ૬૫.

“આ અંથ, યાવચ્ચંદ્રદિવાકર નંદમાન રહ્યો” ૬૬.

આપે છે, પ્રસ્તુત^૮ ટીકા એમના સર્વ દર્શનને લગતા પારગામિપણાની પ્રતીતિ કરાવે છે અને એ સિવાયના એમણે કરેલા બીજા^૯ બીજા ગ્રંથો પણ એમના પાંડિત્યના ખરેખરા પૂરાવા છે. બીજા બીજા આચાર્યોના ઉલ્લેખો અને એમના પોતાના ગ્રંથો બેતાં એમનો સમય વિક્રમનો ૧૫ મો સૈકા સુનિશ્ચિત થએલો છે. એમણે પોતાનો એક ગ્રંથ ૧૪૮૪ માં^{૧૦} કરેલો છે, એ ઉપરથી

— (આ સારના મૂળશ્લોકો કિયારત્નસમુ—૫૦ ૩૦૬ માં જોઈ લેવા. ૫૦ગ્રં) આ ‘કિયારત્નસમુચ્ચય’ને ગુર્વાવલીમાં પણ (શ્લોક ૩૮૬ માં) સંભારવામાં આવ્યો છે.

૮. આ ટીકા માટે ગુર્વાવલીમાં પણ નીચેનો ઉલ્લેખ છે:—

“ ચક્રુષ્ટીકાશલાકાં તે ષડ્દર્શનસમુચ્ચયે ।

જ્ઞાનનેત્રાઙ્ગનાયેવ સતાં તત્ત્વાર્થદર્શિની ” ॥ ૩૮૮.

—(૫૦ ૪૨-૫૦ ગ્રં)

૯. ગુણુરત્નસૂરિએ જે બીજા બીજા ગ્રંથો લખ્યા છે તેનાં—જૈન-ગ્રંથાવલીમાં જણાવેલાં—નામ આ છે:—

- | | | |
|-----------------------|-------------------|--------|
| ૧. ચતુ:શરણુની | અવચૂરિ—જૈનગ્રંથાં | ૫૦ ૪૪. |
| ૨. આતુરપ્રત્યાખ્યાનની | ” ” | ૫૦ ૪૬. |
| ૩. લક્ષતપરિજ્ઞાની | ” ” | ” |
| ૪. સંસ્તારકની | ” ” | ” |
| ૫. પ્રમાણુગ્રંથ— | ” ” | ૫૦ ૭૬. |
| ૬. સિદ્ધસેનરચિત— | | |

બૃહત્પદ્દર્શનસમુચ્ચયની ટીકા (?)— ” ૬૪.

૭. શતક (પાંચમા કર્મગ્રંથ) ની અવચૂરિ— ” ૧૧૭.

૮. સત્તરિ (છઠ્ઠા કર્મગ્રંથ) ની— ” ૧૧૯.

૯. ક્ષેત્રસમાસની લઘુવૃત્તિ— ” ૧૨૨.

૧૦. પ્રતિષ્ઠાવિધિ— ” ૧૫૦.

૧૧. વાસાંતિકપ્રકરણ— ” ૧૬૩.

૧૨. કિયારત્નસમુચ્ચય— ” ૩૦૧.

૧૩. સમગ્રાલિપ્યત્રિ (?)] ” ૨૩૬.

૧૦. ‘સંસ્તારક’ પયજાની અવચૂરિને શ્રીગુણુરત્નસૂરિએ ૧૪૮૪માં રચેલી છે—જૂઓ પિટર્સનનો રીપોર્ટ ૧૮૮૪-૧૮૮૬ ૫૦ ૪૦૬,

એમ પણ કદી શકાય કે, કદાચ એઓ પૂરો પત્નરમો સૈકા પણ જીવ્યા હોય અને આવા તપસ્વી પુરુષને માટે આટલું લાંબુ જીવન સંભવિત પણ છે. એ પોતે જૈન સાધુ હતા એથી એમનું જીવન ત્યાગ, તપ, શમ અને સંયમ-મય હતું, એમના જીવન વિષે શ્રીમુનિસુંદરમૂર્તિએ જે એક અદ્ભુત વાત કહી છે તે આ છે:

“ જગદુત્તરો હિ તેષાં નિયમોઽવષ્ટમ્—રોષ—વિકથાનામ્ ।

આસન્નાં મુન્નિતરમાં વદતિ ચરિત્રાતિનૈર્મલ્યાત્ ” ॥ ૩૮૧

અર્થાત્ આપણા આ ઉલ્લેખના સૂત્રધાર શ્રીગુણરત્નમૂર્તિને એવો નિયમ હતો કે “ કદી પણ ગર્વ ન કરવો, રોષ ન કરવો અને વિકથામાં ન પડવું —આ નિયમ જ એમની આસન્નમુક્તિની પ્રતીતિ કરાવે છે ” જે કે જૈન સાધુઓના બીજા બીજા આચારો વિશેષ કિલ્લ છે તો પણ તે માત્ર દેહકલેશરૂપ હોવાથી પાળવા સુગમ પડે છે. શ્રીગુણરત્નમૂર્તિના આ નિયમ તો એ દેહકલેશરૂપ હોવાદિ કષ્ટો કરતાં પણ વિશેષ કડક છે અને પાળવો પણ મહાદુર્ઘટ છે, માટે જ એને અહીં અદ્ભુત વાત તરીકે જણાવેલી છે. તેઓએ પોતાની વંશપરંપરા ‘ કિયારત્નસમુચ્ચય ’ ની પ્રશસ્તિમાં સવિસ્તર આપેલી છે, તે દ્વારા એમનું વંશવૃક્ષ આ પ્રમાણે આજેખી શકાય:

૫૬

પૃથ્વીગચ્છ—વટગચ્છ*—વિક્રમ સંવત ૮૯૪.

સર્વદેવસૂરિ.

દેવસૂરિ.

(૨) સર્વદેવસૂરિ.

યશોભદ્રસૂરિ—તેમિયદ્રસૂરિ.

૧ મુનિયંદ્રસૂરિ.

અજિતદેવસૂરિ

વાદી દેવસૂરિ વગેરે.

વિજયસિંહસૂરિ.

સોમપ્રભસૂરિ શતાર્થી—મણિરત્નસૂરિ.

વિક્રમ સંવત-૧૨૮૫-તપાગચ્છ-જ્ઞાનચંદ્રસૂરિ.

૭ વિજયચંદ્રસૂરિ વિક્રમ સંવત-૧૩૦૨. ૬ દેવેન્દ્રસૂરિ—

૮. વિદ્યાનંદસૂરિ—ધર્મધોષસૂરિ.

સોમપ્રભસૂરિ.

વિમલપ્રભસૂરિ—પરમાનંદસૂરિ—પદ્મતિલકસૂરિ—સોમતિલકસૂરિ. ૧૧

૧૨ ચંદ્રશેખરસૂરિ ૧૩ જ્ઞાનંદસૂરિ ૧૪ દેવસુંદરસૂરિ.

૧૫ જ્ઞાનસાગર—કુલમંડન—ગુણરત્નસૂરિ—સોમસુંદર—સાધુરત્ન. ૧૬

*જૂઓ કિયારત્નસમુચ્ચયની પ્રશસ્તિ—(૫૦ ૩૦૪-૩૦૬, ૫૦ અં.)

૧. ‘શ્રીહરિભદ્રજી’ વિષે લખતાં ટિપ્પણમાં વારંવાર જે ‘મુનિચંદ્રસૂરિ’ નો ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો છે તે જ મહાપુરુષ આ છે. એમનો સાંક્ષિપ્ત પરિચય આ પ્રમાણે છે: “આ આચાર્ય તીવ્ર તપસ્વી હતા: તેમણે ઘી વગેરે વિદ્યુતિ કરનારા પદાર્થોનો (વિગ્રહઓનો) ત્યાગ કર્યો હતો, તેઓ જીવ્યા ત્યાં સુધી ખાવામાં માત્ર સૌવીર-કાંજી-ને જ લેતા હતા. એ સમર્થ ગ્રંથકાર પણ હતા: એમણે શ્રીહરિભદ્રસૂરિકૃત અનેક તર્ક ગ્રંથો ઉપર ટિપ્પણો અને પંજિકા વગેરે રચ્યાં છે. એમણે પોતાના અનેક ભાષ્યોને દીક્ષિત કરીને આચાર્યપદે સ્થાપ્યા હતા. શ્રીનેમચંદ્રસૂરિના ગુરુભાષ્ય શ્રીવિનયચંદ્રઉપાધ્યાય, એમના ગુરુ હતા અને એમને આચાર્યપદે સ્થાપનારા શ્રીનેમિચંદ્રસૂરિ જ હતા. વિક્રમ સં. ૧૧૭૮ માં તેઓ દેવ થયા.” વધુ વીગત માટે જૂઓ જૈન ચેતાંપર. ૦ કો. ૬૦ (અંક:—૬-૧૦-૧૧-પૃ. ૧૩, પૃ. ૩૨૪-૩૩૫) નો મારો લેખ.

૨. ઉપર્યુક્ત શ્રીમુનિચંદ્રસૂરિ જ આ મહાપુરુષના ગુરુ હતા. અણુહિત્રપુર પાટણના જયમિત્રદેવરાજની રાજસભામાં એમની વિશેષ પ્રતિષ્ઠા હતી. વિક્રમ સં. ૧૨૦૪ માં એમણે ફલોધી (મારવાડ) માં જૈન મંદિરની અને જૈન મૂર્તિની પ્રતિષ્ઠા કરી હતી તથા આરાસણ ગામમાં શ્રીનેમિનાથની પણ પ્રતિષ્ઠા એમણે જ કરી હતી. એમણે ‘સ્યાદ્વાદરત્નાકર’ નામે એક તર્કગ્રંથ (૮૪૦૦૦ શ્લોક પ્રમાણ) ની રચના કરી છે (આ ગ્રંથ વર્તમાનમાં પૂરો મળતો નથી.)

૩. આ સૂરિવરને લગતો વિક્રમસંવત્ ૧૨૦૬ નો એક સિલાલેખ આરાસણના એટલે વર્તમાન કુંભારિયાના જૈન મંદિરમાં હયાત છે—(જૂઓ પ્રાચીનજૈનલેખસંગ્રહ—(જિન વિ. ૦ લેખ અંક ૨૮૬.)

૪. આ આચાર્ય, પરમાર્હત શ્રીકુમારપાલ ભૂપાલના સમસમયી હતા. એમણે ‘કુમારપાલ-પ્રતિબોધ’ નામનો ગ્રંથ (શ્લોક ૮૮૦૦ પ્રાકૃતપ્રધાન) વિક્રમ સં. ૧૨૪૧માં બનાવ્યો હતો—આ ગ્રંથ બન્યો ત્યારે કુમારપાલ નરેશને દેવ થયાં માત્ર ૧૧ વરસ જ થયાં હતાં. એમના પિતાનું નામ ‘સર્વદેવ’ અને બાપના બાપનું નામ ‘જિનદેવ’ હતું. એ જ્ઞાતિએ પોરવાડ વાણિયા હતા. એમના પિતામહ ‘જિનદેવ’ તે વખતના કોઈ રાજાના કારભારી હતા. દીક્ષાને તે એમણે કુંવારા જ લીધી હતી—અર્થાત્ તેઓ યાવજ્ઞીવ બ્રહ્મચારી હતા. એમણે કરેલા ગ્રંથોમાં ‘વર્તમાનમ:—સુમતિનાથચરિત્ર’ (શ્લોક ૯૫૦૦—પ્રાકૃત) ‘સિન્દર-પ્રકર’ અથવા ‘સોમશતક’ અને ‘શતાર્થકાવ્ય’ એ ત્રણ મળે છે. ‘શતાર્થકાવ્ય’ માં એમણે માત્ર એક જ શ્લોકના સો અર્થો ભર્યા છે, એથી જ એમનું

‘શતાર્થી’ નામ પ્રખ્યાત થયું છે. ‘ગુર્વાવલી’ માં પણ એમને સંભારવામાં અને પ્રશંસવામાં આવ્યા છે. (વધૂ વીગત માટે જૂઓ જૈનસાહિત્ય સંશોધકનો અંક બીજો—સોમપ્રભસૂરિનો નિબંધ.)

૫. આ મહાપુરૂષ મહાતપસ્વી હતા, એમના તપના પ્રભાવથી જ ‘તપાગચ્છ’ નામનો આરંભ થયો. ‘ચૈત્રવાલ’ ગચ્છના દેવભદ્ર ઉપાધ્યાયની સહાયથી એમણે પોતાના સમયમાં ક્રિયોદ્ધાર કર્યો હતો એટલે શિથિલ થયેલા જૈન સમાજને પાછો ધર્મપરાયણ કર્યો હતો. આચાર વિચારમાં એ પુરૂષ ‘હીરા’ સમાન દઢ હોવાથી લોકો એને ‘હિન્દા જગચ્ચંદ્રસૂરિ’ પણ કહેતા. (એમની ‘હીરલા’ તરીકેની ખ્યાતિ થવાનું કારણ ગુર્વાવલીમાં આ બીજું જણાવ્યું છે: “આઘાટપુરની રાજસભામાં એમણે ખત્રીશ વાદિઓને જીત્યા હતા, તેથી ત્યાંના રાજાએ એમને ‘હીરલા’ તરીકે જાહેર કર્યા હતા.” —ગુ. સ્લો. ૧૦૫-૧૦૬ પૃ. ૧૧ ચ૦૩૦)

૬. આ આચાર્યશ્રીનું વ્યાખ્યાન કૌશલ વિશેષ પ્રશસ્ત હતું, એમના વ્યાખ્યાનમાં ખંભાતમાં (કુમારપ્રાસાદમાં) અદારસો મનુષ્યો તો સામાયિક કરીને જ બેસતા, શ્રીવસ્તુપાલ મંત્રી પણ એમના શ્રોતાઓમાંના એક હતા. વર્તમાનમાં પણ આ દેવેંદ્રસૂરિના ‘કર્મગ્રંથો’ વિશેષ પ્રસિદ્ધ છે. એમણે અનેક પ્રકરણોને સ્તવનોના રૂપમાં રચ્યાં હતાં: ‘ચૈત્યપ્રતિકૃતિસ્તવ’, ‘શાશ્વતગિર્ણ-સંખ્યાસ્તવ’ અને સમ્યક્ત્વસ્વરૂપસ્તવ વગેરે. એ ઉપરાંત એમણે સિદ્ધ-પંચાશિકા, ભાખ્યત્રય, ઉપાસકદિનકૃત્યસૂત્રવૃત્તિ—વંદાશૃત્તિ, ધર્મસ્તવપ્રકરણની ટીકા અને સુદર્શનાચરિત્ર વગેરે અનેક ગ્રંથો રચ્યા છે, એમના ગ્રંથો ‘દેવેંદ્રાકી’ એટલે ‘દેવેંદ્ર’ શબ્દના આંક—નિશાન—વાળા છે. એમના દેવ થયાના બેદને લીધે સંઘવી ભીમે ખાર વરણ સુધી અન્નનો ત્યાગ કર્યો હતો. એમના સંબંધમાં જૂઓ ગુર્વાવલી—સ્લો. ૧૦૮ થી ૧૨૦—૧૬૮ ચ૦૩૦)

૭. આ પુરૂષના સંબંધમાં શ્રીગુણરત્નસૂરિએ પોતાની ક્રિયારત્નસમુચ્ચયની પ્રશસ્તિમાં એમની પ્રશંસા સિવાય વિશેષ કાંઈ લખ્યું જણાતું નથી, પણ તે સંબંધે વિશેષ હકીકત ગુર્વાવલીમાં અને શ્રીધર્મસાગરજીની શોધિત પટ્ટાવળીમાં આ પ્રમાણે જણાવેલી છે:

“સાધુ થયા પહેલાં આ પુરૂષ મંત્રી શ્રીવસ્તુપાલને ત્યાં નામું લખવાનું કામ કરતા હતા. તેમણે કાંઈ અપરાધ કરેલો હોવાથી વસ્તુપાલે એમને દડિત પણ કર્યા હતા, પણ પાછળથી એમને શ્રીદેવભદ્રગણિએ છોડાવ્યા.

હતા. અપરાધ મુક્ત થયા પછી એમણે શ્રીજગચ્ચંદ્રસૂરિ પાસે દીક્ષા સ્વીકારી હતી અને માત્ર દેવભદ્ર ગણિના આગ્રહથી જ શ્રીજગચ્ચંદ્રસૂરિએ એમને દેવેંદ્રસૂરિને સહાય કરવા માટે આચાર્યપદે પણ સ્થાપ્યા હતા. એમની પ્રકૃતિ અભિમાની હતી, એથી જ એમને આચાર્યપદે સ્થાપવાની મંત્રી શ્રીવસ્તુપાલે ના પાડી હતી. જગચ્ચંદ્રસૂરિની હયાતીમાં અને ત્યાર પછી પણ કેટલોક સમય તો તેઓ ઠીક ઠીક રહ્યા, પણ પાછળથી તેઓ શિથિલ થયા: એઓ એક જ ઠેકાણે અને એક જ ગામમાં (ખંભાતમાં) એક સાથે બાર વરસ રહ્યા, ત્યાં પોતાના આગળના ઝોળખિતાઓમાં તેઓ પૂજનતા રહ્યા, એમણે ગચ્છની સામાચારીને—જે શ્રીજગચ્ચંદ્રસૂરિએ સુપદ્ધ કરી હતી—ઠીકી કરી દીધી હતી અને વિશેષ સવડતા (શિથિલતા) કરી આપી તેઓ ગચ્છવાસિઓની ખુશામત કરતા હતા. હવે તેમનો ગુરૂ તરફનો આદરભાવ ઉઠી ગયો હતો, કેટલાંક ખાસ કામો તો તેઓ ગુરૂની અનુમતિ વિના જ કરતા હતા. દેવેંદ્રસૂરિએ એમને ‘ બોધાનર્હ ’—એટલે ઉપદેશને અયોગ્ય—સમજી પડતા મેલ્યા હતા. એમના અનુયાયિઓ ‘ વૃદ્ધશાસિકા ’ કહેવાતા હતા.— (ગુ. શ્લો. ૧૨૨-૧૫૧) આ આચાર્યશ્રી વિષેની વધુ વીગત માટે જૂઓ શ્રીધર્મસાગરજીની શોધિત પટ્ટાવલીમાં આવેલું ૪૫ મા શ્રીદેવેંદ્રસૂરિનું પ્રકરણ. એમણે જે જે શિથિલતાઓ કરી હતી, તેમાંની ઉપર્યુક્ત પટ્ટાવલીમાં ખાસ આ જણાવેલી છે:

- ૧ ગીતાર્થો વચ્ચની પોટલીઓ રાખી શકે.
- ૨ „ હમેશાં ઘી, દૂધ વગેરે ખાઈ શકે.
- ૩ „ કપડાં ધોઈ શકે.
- ૪ „ ફળ અને શાક લઈ શકે.
- ૫ „ સાધ્વીઓએ આણેલું ભોજન જમી શકે.
- ૬ „ શ્રાવકોને પ્રસન્ન રાખવા તેઓની સાથે બેસી પ્રતિ-ક્રમણ પણ કરી શકે.

૮. આ સૂરશ્રીનો પરિચય આ પ્રમાણે છે: એમનું મૂળનામ વીરધવળ, એમના પિતાનું નામ ‘ જિનચંદ્ર ’ અને એઓ માળવામાં ઉજ્જયિનીના રહીશ હતા. વીરધવળના વિવાહનો પ્રવંશ હતો તેટલામાં એણે ગુરૂશ્રી પાસે ઉપદેશ સાંભળીને વૈરજ્ય ધારણ કર્યો અને શ્રીજંમૂ યોગિની પેઠે વિવાહાસન્ન રૂપવતી રમણીનો ત્યાગ કરી, પોતાના માતા પિતાને સમજાવી દીક્ષાનો પણ

સ્ત્રીકાર કર્યો—(દીક્ષાકાળ—વિ. ૧૩૦૨). એનું આ ‘વિદ્યાનંદ’ એ દીક્ષિત નામ છે. આ વિદ્યાનંદ મુનિ કાળક્રમે વિદ્યાનંદ ગણી થયા, એમ. ૧ ભાષ બીમશીતે એણે બેઘ આપી દીક્ષિત કર્યો, એનું નામ ‘ધર્મકીર્તિ.’ એઓ પાલણપુરમાં આવ્યા ત્યારે તેમના માનમાં ત્યાં ઘણી ધામધૂમ થઈ હતી, પાલણપુરના સંઘના આગ્રહથી ત્યાંના મુખ્ય મંદિરમાં એમને—વિદ્યાનંદને—‘વેદસૂરિ’એ પોતાના પદ્ધર ‘વિદ્યાનંદસૂરિ’ બનાવ્યા હતા. (વિક્રમસં—૧૩૦૦ અથવા ૧૩૦૦) એમણે એક નવું વ્યાકરણ નામે ‘વિદ્યાનંદ’ રચ્યું છે.—(ગુ. શ્લો. ૧૫૨-૧૭૨)

૯. આ આચાર્ય પ્રબળ મંત્રશાસ્ત્રી હતા—એમની મંત્રશક્તિના ચમત્કારો વિષે ગુર્વાવલીમાં સવિસ્તર જણાવેલું છે (જૂઓ શ્લો. ૨૧૩-૨૫૬) એમના સમયમાં શ્રાવક પૃથ્વીધર શાહ માલવાના રાજાનો મંત્રી હતો, આ પૃથ્વીધરે અનેક ઠેકાણે મોટાં મોટાં જિનમંદિરો બંધાવ્યાં હતાં, માત્ર બત્રીશ વર્ષની વય થતાં જ એણે સ્ત્રીસહિત ‘પ્રથમિની’ ધારણ કર્યું હતું. એની સ્ત્રીનું નામ ‘પ્રથમિની.’ (પૃથ્વીધરશાહના સંબંધમાં જૂઓ ગુર્વાવલી શ્લો. ૧૭૭-૨૧૧) આ શ્રાવક, શ્રીધર્મધોષસૂરિનો અનન્ય ભક્ત હતો. એણે મોટા મોટા સાત જ્ઞાન ભંડારો કરાવ્યા હતા, માંડવગઢનો એ રહીશ હતો અને સાધર્મિકોનો તો એ સહોદર હતો. ધર્મધોષસૂરિ વિક્રમસં—૧૩૫૭માં દેવ થયા. [જૈનગ્રંથાવળી (૧૫૦૨૬) માં તથા ‘શનુજયમહાત્મીચાંદિકાત્રાવિચાર’ (૫૦૬૮-૭૨)માં ઉપર્યુક્ત ‘ધર્મકીર્તિ’નું જ આચાર્ય—અવસ્થાનું નામ ‘ધર્મધોષ’ છે—એમ જણાવેલું છે.]

૧૦. આ મહાપુરુષનો જન્મ વિક્રમસંવત્—૧૩૧૦, ૧૩૨૧માં દીક્ષા, ૧૩-૩૨માં આચાર્યપદ અને ૧૩૭૩માં સ્વર્ગવાસ. એમનું કૂલ આયુષ્ય ૬૩ વર્ષનું હતું. ચિત્રકૂટ—ચિતોડ—માં એમણે બ્રાહ્મણોની સલામાં જય મેળવ્યો હતો, એ અપૂર્વ સાહિત્યશાસ્ત્રી હતા, જૈન—આગમોના પણ એ અગ્રાધ અભ્યાસી હતા, ભીમપદ્મીનો થનારો ભંગ, સૌથી પહેલાં જ્ઞાનાતિશયથી એમણે જ જાણ્યો હતો, એમણે ‘યતિજીતકલ્પ’ વગેરે અનેક પ્રકરણોની રચના કરી છે.

૧૧. આ સૂરિવરનો જન્મ વિક્રમસં—૧૩૫૫ મહામાસ, ૧૩૬૬માં દીક્ષા અને ૧૩૭૩માં આચાર્યપદ. આમના ત્રણે ગુરૂલક્રમો અદ્યજીવી હોવાથી ગચ્છનો સંઘનો ભાર એમને જ માથે આવ્યો હતો. આમના સમયમાં ‘જંઘરાળ’ નગરમાં ગળભાષ સંઘની મોટા પ્રસિદ્ધ વ્યાપારી હતા, એણે જ

આમના આચાર્ય-પદનો ઉત્સવ ૨૫૦૦૦ ટંકા ખર્ચાને વિશેષ ધામધૂમથી ઉજવ્યો હતો, આ આચાર્ય પ્રવરમાત્રિક હતા અને સમર્થ વાદી પણ હતા. એમણે ૧૩૯૪માં 'શીલતરંગિણી'ની અને વૃદ્ધક્ષેત્રસમાસ, સમતિશતસ્થાન વગેરે કથોની રચના કરી છે. વિક્રમસં-૧૪૨૪માં આ આચાર્યશ્રી દેવ થયા.

૧૨. આમનો જન્મ વિક્રમ સં-૧૩૭૩, ૧૩૮૫ માં દીક્ષા, ૧૩૯૨ માં આચાર્યપદ અને ૧૪૨૩ માં દેવપદ. આ આચાર્ય ચમત્કારી કવિ હતા અને ભણાવવામાં પણ વિશેષ કુશળ હતા.

૧૩. આમનો જન્મ વિક્રમ સં-૧૩૮૦, ૧૩૯૨ માં દીક્ષા, ૧૪૨૦ માર્ગપદ અને એ ૧૪૪૧ માં દેવ થયા. સ્થૂંઝિભદ્રચરિત્રની કૃતિ એમની જ છે.

૧૪ આ જ આચાર્ય આપણી પ્રસ્તાવનાના નાયક શ્રીગુણરત્નસૂરિના ગુરુ થાય. એમનો જન્મ વિં સં-૧૩૯૬, ૧૪૦૪ માં દીક્ષા અને ૧૪૨૦ માં મહેશ્વરપુરમાં એમનું આચાર્યપદ. એમના આચાર્ય-પદનો ઉત્સવ શિંહ સૌવર્ણિક (સોનીએ) કર્યો હતો. વટપદ્ર (વડોદરા) ના સારંગ મત્રિને એમણે જૈનધર્મી કર્યો હતો.

૧૫. આમના સમયમાં સાધુ-સંઘ 'દુઃસ્થ' હતો એમ ગુર્વાવલીના ૩૨૭ માં શ્લોકના આ "વીક્ષ્યાન્નચયં સુગતવત્ કિલ દુઃસ્થમેષઃ" ચરણથી જાણી શકાય છે. આમના ઉત્તમોત્તમ સંયમ-ચારિત્ર-વિષે ગુર્વાવલીમાં સ-વિસ્તર (શ્લો: ૩૨૮ થી ૩૩૩) જણાવેલું છે. ખંભાતમાં શ્રીથંભણ-પાર્શ્વનાથના ચૈત્યમાં એમને ' આચાર્યપદે ' સ્થાપવામાં આવ્યા હતા. તે પ્રસંગે ધના સંઘવીએ ભારે ધામધૂમ કરી હતી. તેમનો જન્મ વિક્રમ-૧૪૦૫, સંયમ-૧૪૧૭, આચાર્યપદ-૧૪૪૧ અને ૧૪૬૦ માં તેઓ ચોથા સ્વર્ગે ગયા (?) આ મહાપુરુષ ભારે ચેગી હતા-એમ ગુર્વાવલીમાં આવેલા તે તે ઉલ્લેખો દ્વારા કળી શકાય છે. આમણે કેટલીક અવચૂર્ણિઓ (સૂત્રો ઉપરની નાની નાની વ્યાખ્યાઓ) કરેલી છે તથા ભરૂચ અને ધોધા તીર્થનાં સ્તોત્રો પણ રચેલાં છે.

૧૬. આમનો જન્મ વિં ૧૪૦૯, દીક્ષા ૧૪૧૭, આચાર્યપદ ૧૪૪૨ અને ૧૪૫૫ ના ચૈત્ર માસમાં તેઓ દેવ થયા. એમણે ' સિદ્ધાંતાલાપકાદ્વાર તથા ' અષ્ટાદશાર ચક્ર (?) ' વગેરે ગ્રંથો રચેલા છે. ખંભાતમાં આલિંગની

છેવટ શ્રીરત્નશેખરગણિએ, આ ગુણરત્ન સંબંધે કરેલો પ્રશંસાત્મક ઉલ્લેખ આપીએ છીએ:

“ શ્રીગુણરત્નાસ્તુતીયાશ્ચ ॥

ષડ્દર્શનવૃત્તિ—ક્રિયારત્નસમુચ્ચય—વિચારનિચયસૃજઃ ।

एषां श्रीगुरुणां प्रसादतोऽब्दे षडङ्गविश्वमिते

श्रीरत्नशेखरगणिवृत्तिमिमामकृत कृतितुष्ट्यै ॥ ”

અર્થાત “ દેવસુંદરસૂરિના ત્રીજા શિષ્ય નામે ગુણરત્નસૂરિ થયા, એમણે ષડ્દર્શન-સમુચ્ચયની વૃત્તિ અને ક્રિયારત્નસમુચ્ચય વગેરે અનેક ગ્રંથો સરળતા ં—એ ગોસુગુરની કૃપાથી રત્નશેખરગણિએ ૧૪૯૬ માં આ (શ્રાદ્ધપ્રતિક્રમણસુત્રની) વ્રત્તને રચેલી છે. ”

વસતિમાં એમનું આચાર્યપદ થયું હતું, તે વખતે લખમસિંહ સોનીએ મોટો ઉત્સવ કર્યો હતો.

૧૭. આ પ્રસ્તાવનામાં ‘ ગુર્વાવલી ’ નામના ગ્રંથને વિશેષ સંભારણે પડ્યો છે—એ ગ્રંથમાંથી જ અંહી લખેલી આ બધી હકીકત મળી શકી છે—એ ગ્રંથના કર્તા ‘ શ્રીમુનિસુંદરસૂરિ ’ છે. આ સોમસુંદરસૂરિ તે શ્રીમુનિ-સુંદરસૂરિના ગુરુ થાય, આ ‘ સોમસુંદરસૂરિ ’ ને લગતી વધુ હકીકત માટે જૂઓ સોમસૌભાગ્યકાવ્ય. ‘ સોમસુંદર ’ ના શિષ્ય ‘ શ્રીમુનિસુંદર ’ સમર્થ ગ્રંથકાર હતા અને પ્રખરભાવિક પણ હતાઃ જ્ઞાનસમાજમાં વર્તમાનકાળે ‘ સ્મરણ ’ તરીકે પ્રસિદ્ધ થયેલું ‘ સત્તિકર ’ સ્તોત્ર આ સોમસુંદરના શિષ્ય મુનિસુંદરે જ રચેલું છે, એ ઉપરાંત મુનિસુંદરની કૃતિમાં ‘ અધ્યાત્મકદ્વદુષ્કર્મ ’ વગેરે ગ્રંથો આવી જાય છે. ‘ મુનિસુંદર ’ માટે ‘ ગુર્વાવલીની ’ ની પ્રસ્તાવનામાં સવિશેષ લખવામાં આવેલું છે.

૧૮. એમને પાટણમાં ૧૪૫૮માં આચાર્ય—પદે સ્થાપવ.માં આવ્યા હતા. આમણે ૧૪૫૬માં ‘ યતિજીતકદ્વય ’ ની વૃત્તિ રચેલી છે તથા ‘ નવતત્ત્વ ’ ની ‘ અવચૂરિ ’ પણ એમણે જ રચી છે.

૧. જૂઓ ક્રિયારત્નસમુચ્ચયની અંગ્રેજી પ્રસ્તાવના (પૃ. ૧).

ગ્રંથપ્રવેશ અને દર્શનોન્ને પરસ્પર સમન્વય.

દર્શનો:—

આ પુસ્તકમાં આવેલા વિચારો અને તર્કો ‘દર્શનો’ પરત્વે છે, એને સરળતાપૂર્વક સમજવા માટે અને દર્શનોનો પરસ્પર સમન્વય કરવા માટે અહીં તે તે દર્શનોની મુખ્ય મુખ્ય માન્યતાઓ જણાવવી આવશ્યક છે અને તે બધી શ્રીહરિભદ્રજીના જ શબ્દોમાં શબ્દકોમાં આ પ્રમાણે છે :

૧. બૌદ્ધદર્શન:

બૌદ્ધમતમાં મુખ્ય દેવતા સુગત છે, એ સુગતદેવે ચાર આર્ય-સત્યોને જણાવેલાં છે: ૧ દુઃખ, ૨ સમુદય, ૩ માર્ગ અને ૪ નિરોધ.

૧. દર્શનો સંબંધે આ ઉપર જે લખાણ લખેલું છે તે શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી ‘પરદર્શનસમુચ્ચય’ ના મુજબ સંક્ષિપ્ત ભાષાંતર મત્ર છે.

૨. વર્તમાનમાં બૌદ્ધદર્શનના મુખ્ય પુરૂષ તરીકે ભગવાન બુદ્ધને ગણવામાં આવે છે. એમનો જન્મ મગધદેશમાં ‘ગયા’ પાસેના ‘કપિલવસ્તુ’ ગામમાં થયેલો હતો. એમનું મૂળ નામ ‘સિદ્ધાર્થ’ છે. એમના પિતાશ્રીનું નામ શુદ્ધોદન અને માતાજીનું નામ માયાદેવી છે. એમનો વંશ શાક્ય છે, જાતિ ક્ષત્રિય છે અને જોત જોતમ છે. એમના પિતા શુદ્ધોદન કપિલવસ્તુના રાજેદ્ર હતા. આ મહાપુરૂષનું ચરિત્ર સંસારપ્રસિદ્ધ હોવાથી અત્રે એ વિષે લખવું પુનરૂક્ત જેવું છે. એમના અનુયાયી સાધુઓને ‘લિક્કણ’ શબ્દથી અને ગૃહસ્થોને ‘ઉપાસક’ શબ્દથી જાણખવમાં આવે છે. ભગવાન બુદ્ધે ‘અહિંસા’ ને જ પરમધર્મ ગણેલો છે. આ મહાપુરૂષ આત્મવાદી છે, તો પણ તેમની પછીના તેમના કેટલાક અનુયાયીઓની તર્કજ્ઞાને લીધે તેમના ઉપર ‘અનાત્મવાદી’ તરીકેનો જે આરોપ આજ ઘણા વખતથી મૂકવામાં આવેલો છે તે અવિવેકથી થયેલો છે અને ખોટો છે. એ માટે એમના પાલીભાષામાં લખાએલા ગ્રંથોને મનનપૂર્વક વાંચવાની પાઠકોને વિનંતિ કરવામાં આવે છે. એમના અનુયાયી ભિક્ષુઓના વેષ અને આચાર સંબંધે શ્રીગુણરત્નસૂરિ જણાવે છે કે, “બૌદ્ધભિક્ષુઓ ચમર રાખે છે, ખેસગને ચામડાનું આસન રાખે છે, હાથમાં કમંડલુને ધારણ કરે છે, માથે હળમત કરાવે છે, ઘુંટી સુધી લાંબો જેઝા રંગતો કપડો પહેરે છે, સ્નાન વગેરે શૈય વિશેષ કરે છે. એઓ આહારમાં માંસને પણ ખાય છે, માર્ગમાં ચાલતી વખતે જીવ-દયા માટે, જમીનને પ્રમાણે ચાલે છે, પ્લહચર્ય વગેરે પ્રોત્તાપી ક્રિયામાં એઓ વિશેષ દૃઢ હોય છે. એઓ ત્રણ રત્નોને માને છે:

દુઃખ --શામ્દનો ભાવ પ્રતીત છે, તેના પાંચ પ્રકાર છે: ૧. વિજ્ઞાન, ૨. વેદના, ૩ સંજ્ઞા, ૪ સંસ્કાર અને ૫ રૂપ.

૧. 'વિજ્ઞાન' એટલે 'આ રૂપ, આ રસ' વગેરે જાતનું જ્ઞાન.
૨. 'વેદના' એટલે શારીરિક કે માનસિક સુખ દુઃખનો અનુભવ.
૩. 'સંજ્ઞા' એટલે 'આ માણસ, આ પશુ' વગેરે પ્રકારની જૂદી જૂદી સંજ્ઞા.
૪. 'સંસ્કાર' એટલે પુણ્ય વા પાપનો સંસ્કાર.
૫. 'રૂપ' એટલે પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ વગેરે ભૂતો.

ધર્મરત્ન, ભુદ્ધરત્ન અને સંધરત્ન. એમની શાસનદેવી તારાદેવી છે. એમના પ્રાસાદો ગોળાકારે હોય છે--એઓને 'ભુદ્ધાડક' કહેવામાં આવે છે:--(પરદર્શનસમુચ્ચયની ટીકા તથા રાજશેખરનો પરદર્શન--સમુ.)

વર્તમાનમાં આ મતનો પ્રચાર ઘણો વધારે છે: સિંહલદ્વીપ, તિબેટ, આસામ, સિઆમ, બ્રહ્મદેશ, જાપાન અને ચીન તથા યુરોપમાં પણ આ મત ફેલાયેલો છે. અત્યારે બધી પ્રજાઓ કરતાં બૌદ્ધપ્રજા સંખ્યામાં ઘણી વધારે છે. આપણા દેશમાં પણ હવે આ દર્શનનો પ્રચાર થવા લાગ્યો છે. વર્તમાનમાં મેં નજર નેએલા કાલબો (સીલોન) ના બૌદ્ધ સાધુઓનો વેષ અને આચાર આ પ્રમાણે છે: તેઓ હાથમાં પંખો રાખે છે, બેલગાડી વગેરે વાહનોમાં બેસે છે, માથે અને ભર ભર ઉપર સુદ્ધાં હજમત કરાવે છે, ખાવામાં માંસ લે છે, જમીનને પ્રમાર્જવા મટે તેઓ હાથમાં ચમર કે બીજું કશું રાખતા નથી, બ્રહ્મચર્ય પાળે છે, પોતાને ઘેર જઈ શકે છે, દસ દસ વરસની ઉંમરના પણ કેટલાક બૌદ્ધ સાધુઓને મેં ત્યાં નેએલા છે. કેટલાક શિક્ષા કરીને ખાય છે અને કેટલાક મઠોમાં ભોજન કરે છે. કાલબોમાં બૌદ્ધોના મોટા મોટા ઘણા 'વિહારો' છે, એ સાધુઓ વિશેષે કરીને અધ્યાપનનું અને ઉપદેશનું કામ કરે છે. ત્યાંના કેટલાક મુખ્ય મુખ્ય સાધુઓ મોટાં મોટાં વિદ્યાપીઠો સ્થાપી પાલી ભાષા અને ત્રિપિટક ઉપરાંત સંસ્કૃત ભાષાને પણ શીખવવાનો પ્રયાસ કરે છે. ત્યાં ચાલતાં બૌદ્ધ પુસ્તકો વિશેષે કરીને પાલીભાષામાં અને સિંહલી લિપિમાં લખાયેલાં છે. સમસ્ત બૌદ્ધ પુસ્તકો ત્રણ વિભાગમાં વહેંચાયેલાં છે: સુત્તપિટક (જેમાં શ્રીબુદ્ધના વિહારો--પ્રવાસો--અને ઉપદેશોનું વર્ણન છે), વિનયપિટક (જેમાં શ્રીબુદ્ધના અનુચરિઓએ પાળવાના આચારો તથા પ્રાયશ્ચિત્ત વગેરેનાં વિધાનો છે) અને અભિધર્મપિટક (જેમાં શ્રીબુદ્ધ--ધર્મને લગતું તત્ત્વજ્ઞાન નોંધાયેલું છે) **હિંદુના બૌદ્ધ ભિક્ષુઓ એ પ્રકારે વહેંચાયેલા છે: હીનયાન અને મહાયાન.**

સમુદય—એટલે શગ અને દ્રેષ વગેરે કષાયોનું કારણ અથવા મમતા -‘હું’ અને ‘મારું’ એવો ભાવ.

માર્ગ—એટલે ‘સંસ્કાર’ માત્ર ક્ષણિક છે—એવી વાસના.

નિરોધ—એટલે સર્વ પ્રકારનો નિરોધ અર્થાત્ ‘નિરોધ’ નું ખીજું નામ નિર્વાણ—મુક્તિ.

આયતન^૩—પ્રાર છે: પાંચ ઈન્દ્રિયો, શબ્દ, રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ—એ પાંચ વિષયો, મન અને આરમું ધર્માયતન^૪ એટલે શરીર.

પ્રમાણ—મે છે: પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન.

પ્રત્યક્ષ એટલે કલ્પનારહિત અને બ્રાંતિ વિનાનું જ્ઞાન.

કાલજો તરફના જોઈએ પ્રાય: હીનયાની ગણાય છે. કાલજોમાં પ્રસિદ્ધ વિદ્યાપીઠ ‘વિદ્યોદય-પરિવેણુ’ નામે છે અને પ્રસિદ્ધ સાધુ તરીકે એ વિદ્યાપીઠના અધ્યક્ષ સ્થવિર સુમંગલના શિષ્ય સ્થવિર જ્ઞાનેશ્વર છે. એએ નું પૂજ્ય વૃક્ષ ‘પીપળો’ છે. અનુરાધાપુરના મંદિરમાં અત્યારે પણ જુદા ગયાથી આજુલી શાખામાંથી ઉગેલા ૨૫-૫૦ પીપળા ઉભેલા છે. ભારતવર્ષમાં કાશી, રાજગૃહી, પ.વાપુરી, ચંપાપુરી, કૌશાંબી વગેરે અનેક સ્થળે ભગવાન જુદા વિહરેલા હોવાથી ત્યાં ત્યાં જોઈ કામ કરતાં અનેક જુદાની મૂર્તિઓ—(ઉભેલી વા બેઠેલી), સ્તૂપો, ધર્મચક્રો અને ખીજાં પણ નિશાનો મળેલાં છે. શ્રીગુણરત્નસૂરિજીએ જે ‘જુદાંક’ ને ‘જુદાંક’ શબ્દથી લખેલાં છે તેવા પણ અનેક સ્તૂપો મગધ દેશમાં સારનાથ વગેરે અનેક સ્થળે તથા પૂના પાસે કાર્તી વગેરે અનેક ઠેકાણે આજે પણ હયાત છે. કાલજોમાં પણ શ્રીજુદાનાં નવાં મંદિરો બહુ મુશોભિત, સ્વચ્છ અને સુગંધવાસિત રહે છે, ત્યાં દરેક પૂર્ણિમાએ લોકોનો મોટો સમૂહ દર્શને આવે છે. જોઈ પુસ્તકો વિશેષે કરીને પાલીભાષામાં છે, તો પણ ‘લંકાવતારસૂત્ર’ અને ‘લક્ષ્મિવિસ્તર’ જેવાં અનેક પુસ્તકો સંસ્કૃતમિત્ર પાલીમાં તથા કેટલાક (માધ્યમિકાવૃત્તિ વગેરે) ગ્રંથો તદ્દન સંસ્કૃતમાં પણ વિદ્યમાન છે. ‘મજ્જિમ-નિકાય’ નામના ગ્રંથમાં ભગવાન જુદા અને ભગવાન જ્ઞાતપુત્ર (મહાવીર) નો પરસ્પર થએલો વાર્તાલાપ જણાવેલો છે—એ બન્ને મહાપુરુષો સમસમથી તો હતા જ.

૩. ‘આયતન’ નામ ‘સ્થાન’નું છે. ઈન્દ્રિયો વગેરે વિષયોનાં સ્થાનરૂપ હોવાથી તેને અહીં ‘આયતન’માં ગણવામાં આવી છે.

૪. ‘શરીર’ નો જે સદુપયોગ કરવામાં આવે તો તે ‘ધર્મ-સ્થાન’^૫ થઈ શકે છે—માટે જ એને અહીં ‘ધર્માયતન’ કહેલું છે.

અનુમાન એટલે કોઈ પ્રકારના નિશાનથી થનારું જ્ઞાન.

૨ નૈયાયિક દર્શનઃ^૫

નૈયાયિક દર્શનમાં મુખ્ય દેવતા ‘શિવ’ છે—એ સંસારનો સરજનહાર છે, નાશ કરનાર છે અને પાલનહાર પણ છે—આપક છે, નિત્ય છે, એક છે, સર્વસ્વ છે અને એની શુદ્ધિ શાશ્વતી છે.

૫. નૈયાયિક દર્શનના અનુયાયી સંન્યાસિઓનો વેષ અને આચાર આ પ્રમાણે છે: “એઓ નિરંતર દંડનું ધારણ કરે છે, મોટી લગોટી પહેરે છે, શરીરે કામળી ઓઢે છે, જટા વધારે છે, શરીરે રાખ ચોળે છે, જનોઈ પહેરે છે, હાથમાં જલપાત્ર—કમંડલુ—રાખે છે, રસકસ વિનાનું ભોજન લે છે, ઘણું કરીને વનમાં જ રહે છે, હાથમાં તુંબકુ રાખે છે, કંદમૂળ અને ફળ ઉપર રહે છે અને પરેણીગત કરવામાં ઉત્કૃષ્ટ હોય છે. એઓ બે જાતના હોય છે: સ્ત્રી વિનાના અને સ્ત્રીવાળા. તે બન્નેમાં સ્ત્રી વિનાનાને ઉત્તમ ગણવામાં આવે છે, એ જ બ્રહ્મચારી સંન્યાસિઓ પંચાગ્નિતપ તપે છે અને હાથમાં તથા જટામાં પ્રાણલિંગધર (?) હોય છે. જ્યારે તેઓ સંયમની પરાકાષ્ટાએ પહોંચે છે ત્યારે તો નાગા જ રહે છે અને દાતણ કરીને, હાથ મોં ધોઈને, શરીરે ભસ્મ લગાડીને શિવનું ધ્યાન કરે છે. તેઓનો યજ્ઞમાન જ્યારે નમસ્કાર કરે ત્યારે તે ‘ૐ નમઃ શિવાય’ એમ બોલે છે અને એ સંન્યાસી તો માત્ર ‘નમઃ શિવાય’ એમ બોલે છે. એઓ ‘ધૃશ્વર’ના અઠાર અવતારોને આ પ્રમાણે ગણાવે છે: નકુલી, પૌશિક, ગાર્ગ્ય, મૈત્ર્ય, (અ) કૌર્ય, ધૃશાન, પારગાર્ય, કપિલાંડ, મનુષ્યક, અપરકુશિક, અત્રિ, પિંગલાક્ષ, પુષ્પક, બૃહદ્વા(ચાર્ય), અગસ્તિ, સંતાન, રાશીકર અને વિદ્યાગુરૂ. એ સાધુઓ ‘તપસ્વિઓ’ પણ કહેવાય છે. તેઓના સર્વ તીર્થોમાં પૂજા કરનારા (પૂજકારી—પૂજારી) ભરડાઓ હોય છે. એઓ સમ્મુખ રહીને દેવોને નમતા નથી (પણ આડો દંડવત્ કરે છે) તેમાંના કેટલાક વિકાર વિનાના તપસ્વિઓ કહે છે કે, “જ્યાં ગંગા નથી, ફણી નથી, કપાલમાં માળા અને ચંદ્રની કળા નથી, (ખોળામાં) પાર્વતી નથી, (માથે) જટા નથી, (શરીરે) વિભૂતિ—ભસ્મ—નથી અને બીજું પણ કંઈ નથી તે રૂપ ધૃશ્વરનું પુરાણું છે અને મુનિઓ પણ એ જ રૂપનું ધ્યાન કરે છે. જે આ રૂપ ગંગાવાળું, ફણીવાળું, વા પાર્વતીવાળું છે તે તો ધૃશ્વરનું અર્વાચીન રૂપ છે. અને એ રૂપને તો ભોગલુપ્થ પુરૂષો પૂજે છે. એ તપસ્વિઓના પ્રકાર સાર છે: સૈવ, પાશુપત, મહાવ્રતધર અને

તત્ત્વો સોળ છે: પ્રમાણ, પ્રમેય, સંશય, પ્રયોજન, દર્શાત, સિદ્ધાંત, અવયવ, તર્ક, નિર્ણય, વાદ, જલ્પ, વિતાંડા, હેત્વાભાસ, છત્ર, જાતિ અને સોળમું નિગ્રહસ્થાન.

પ્રમાણ—વડે જ પદાર્થમાત્રની ઝાળખાણ થાય છે. એના ચાર પ્રકાર છે: પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને ચોથું શાબ્દિક.

કાલમુખ. શૈવો તો આ નૈયાયિક દર્શનને અનુસરનારા હોય છે. શિવજી તરફ ભક્તિને રાખતો વ્રતી ‘ભરટ’ કહેવાય છે, ભરટ થવામાં કાંઈ જાતનો ‘વર્ણ’ વગેરેનો નિયમ નથી—ગમે તે જાતનો માણસ શિવભક્ત હોય તો ભરટ થઈ શકે છે. શૈવોનો યજમાન સત્યવાદી હરિશ્ચન્દ્ર છે. ‘નૈયાયિક દર્શન’ નું ખીજું નામ ‘શૈવદર્શન’ પણ છે ”—(પદ્ધર્શન સમુચ્ચયની ટીકા અને રાજવનો પદ્ધર્શન સમુ)

૬. ‘પ્રમાણ અને પ્રમેય’ એ બેમાં જ તત્ત્વ માત્રનો સમાવેશ થઈ શકે છે, પણ વિસ્તરાર્થી જિજ્ઞાસુઓને વિશેષ સમજાવવાની ખાતર જ મહર્ષિ અક્ષપાદ ગૌતમે સોળ તત્ત્વોનો ઉલ્લેખ કરેલો છે, જેમ ‘જીવ અને અજીવ’ એ બેમાં જ સર્વ તત્ત્વો સમાઈ જાય છે તો પણ વિશેષ જાણવાની ખાતર જૈનઋષિઓએ નવ તત્ત્વોને, આઠ કર્મોને અને એની અનેકાનેક પ્રકૃતિઓને જણાવી છે તેમ.

૭. જૈન સૂત્રોમાં પણ પ્રમાણના ચાર પ્રકાર જણાવેલા છે: ભગવતીસૂત્ર—

“પમાણે ચઙઙિવહે પન્નત્તે, તં જહા: પચ્ચક્કલ્હે, અણુમાણે, ઓવમ્મે, આગમે” અર્થાત્ “પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને આગમ (શબ્દ) એ ચાર પ્રમાણ છે ”—શતક ૫, ઉદ્દેશક ૪, સૂત્ર ૧૯૩ (સમિતિ૦)

સ્થાનાંગસૂત્ર—

“હેઠુ ચઙઙિવહે પન્નત્તે, તં જહા:—પચ્ચક્કલ્હે, અણુમાણે, ઓવમ્મે, આગમે” આ પાઠનો અર્થ આગલા પાઠની જેવો જ છે. “હેતુ એટલે પ્રમાણ” એમ આ સ્થળે ટીકાકારશ્રીએ જણાવેલું છે: ચતુર્થસ્થાન,—ઉદ્દેશક ૩, (સૂ૦ ૩૩૮ પૃ૦ ૨૫૪ સમિતિ૦)

અનુયોગદ્વારસૂત્ર—

“જાણગુણપમાણે ચઙઙિવહે પન્નત્તે, તં જહા:—પચ્ચક્કલ્હે, અણુમાણે, ઓવમ્મે, આગમે” અર્થાત્ “જાણગુણપ્રમાણના પ્રકાર ચાર છે: પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને આગમ ”—(પૃ૦ ૨૧૧-૨૧૬ સં૦)

પ્રત્યક્ષ:

ઈદ્રિયો અને પદાર્થના સંબંધથી થનારું, દોષ વિનાનું, નિશ્ચયરૂપ અને વશબ્દરહિત જે જ્ઞાન થાય તે ‘પ્રત્યક્ષ’ કહેવાય.

અનુમાન:

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની સહાયથી જે જ્ઞાન થાય તે ‘અનુમાન’ કહેવાય. અનુમાનના ત્રણ પ્રકાર છે: પૂર્વવત્,^{૧૦} શેષવત્ અને સામાન્યતોદૃષ્ટ. કારણુને જોયા પછી થનારા કાર્યના જ્ઞાનનું નામ પૂર્વવત્-અનુમાન^{૧૧}. કાર્યને જોયા પછી થનારા કારણના જ્ઞાનનું નામ શેષવત્^{૧૨}-અનુમાન. સમાનપણાથી એટલે

૮. સંશય, ભ્રમ વગેરે દોષ વિનાનું. ૯. ‘ખીજ પાસેથી સાંભળીને આપણે જે જાણીએ અથવા આપણું બોલેલું સાંભળીને ખીજને જે જાણે’ તે જ્ઞાન પ્રત્યક્ષક્રિયામાં ન આવે માટે આ ‘શબ્દરહિત’ વિશેષણ ચોજેલું છે.

૧૦. અનુમાનના આ જ ત્રણ પ્રકારોને જૈનસૂત્રમાં પણ જણાવેલા છે: અનુયોગદ્વારસૂત્ર:—

અણુમાણે તિવિદ્ધે પળ્લભે, તં જહા:—પુન્નવં, સેસવં, દિદ્ધસાદ્દમ્મવં ચ” અર્થાત્ “અનુમાનના ત્રણ પ્રકાર છે:—પૂર્વવત્, શેષવત્, અને દૃષ્ટસાધર્મ્યવત્.”—(૫૦ ૨૧૧-૨૧૬-સ૦)

લગવતીસૂત્ર:

“ત્રિવિધમ્ અનુમાનમ્: પૂર્વવત્: શેષવત્, દૃષ્ટસાધર્મ્યવચ્ચ” અર્થાત્ “અનુમાનના ત્રણ ભેદ છે: પૂર્વવત્ શેષવત્ અને દૃષ્ટસાધર્મ્યવત્”—ટીકા, (૫૦ ૨૨૨-સંગિતિ૦)

૧૧. ‘પૂર્વવત્’ વગેરે અનુમાનના ભેદોનું સ્વરૂપ નૈયાયિક દર્શનમાં અને જૈનસૂત્રોમાં એક સરખું જ જણાવેલું છે અને કેટલાંક ઉદાહરણો પણ તદ્દન મળતાં મળતાં મૂકેલાં છે. ‘પૂર્વવત્’નો અર્થ આ છે: ‘કારણુ’ લગભગ ‘કાર્ય’ ની પહેલાં જ-પૂર્વમાં જ-રહેનારું હોય છે, માટે જ કારણુથી થનારા ‘અનુમાન’ ને ‘પૂર્વવત્’ એ નામ આપેલું છે: ગગનમાં ચરેલાં કાળાં વાહનાંઓને જોઈને જે વરસાદ આવવાનું અનુમાન કરવામાં આવે છે તે ‘પૂર્વવત્’ અનુમાન.

૧૨. ‘કાર્ય’ માત્ર લગભગ ‘કારણુ’ની પછી જ એટલે કારણુની હયાતિના સમય પછીના શેષ-આક્રીના-સમયમાં હયાત હોય છે માટે જ ‘કાર્ય’થી થનારા અનુમાનને ‘શેષવત્’ નામ આપેલું છે: નદીને બે કાંઠામાં આવેલી જોઈને ઉપરવાસ વરસાદ થયાનું અનુમાન કરવામાં આવે છે તે ‘શેષવત્’ અનુમાન.

સમાનપણું જોઈને થનારા જ્ઞાનનું નામ સામાન્યતોદૃષ્ટ^{૧૩}—અનુમાન.

ઉપમાન:

પ્રસિદ્ધ પદાર્થની ઉપમા દ્વારા થનારું—અપ્રસિદ્ધ પદાર્થનું જ્ઞાન તે ઉપમાન પ્રમાણ.

શાબ્દિક:

આમ પુરૂષનો ઉપદેશ અર્થાત્ શાસ્ત્રો કે વાણી વગેરે—તે શાબ્દિક પ્રમાણ.

પ્રમેય—‘આત્મા, ૧૪ શરીર, ઈન્દ્રિય, પદાર્થો, બુદ્ધિ, મન, પ્રવૃત્તિ, દોષ, પ્રેત્યભાવ, ફલ, દુઃખ અને ખારમું’ મોક્ષ.

સંશય—એટલે ‘આ શું?’ એ પ્રકારનું સંદેહવાળું જ્ઞાન^{૧૫}.

૧૩. જેમકે, અહીં એક ઠેકાણેથી બીજે ઠેકાણે જનારો માણસ, ગતિ કરતો (ચાલતો) જોવામાં આવે છે તેમ સૂર્ય પણ એક ઠેકાણેથી બીજે ઠેકાણે જાય છે માટે તે પણ જરૂર ગતિ કરતો હોવો જોઈએ—એ અનુમાનનું નામ ‘સામાન્યતોદૃષ્ટ’ અથવા ‘દૃષ્ટસાધર્મ્યવત્.’

૧૪. ‘આત્મા અને શરીર’ એ બે જ પ્રમેયોને ગણવાવામાં આવે તો પણ તદ્દાશ્રિત બીજાં દર્શો આવી જાય તેમ છે, તો પણ વિસ્તરરૂચિ મુમુક્ષુને માટે અને તે તે પ્રમેયની સ્વરૂપ સમજણ આપવા માટે કારણિક શ્રીઅક્ષપાદજીએ આ જાતનો વિસ્તાર કરેલો છે. આ બારે પ્રમેયોનો અર્થ તો ઉપર્યુક્ત તે તે શબ્દો જ જણાવી દે છે, તો પણ અહીં તે વિષેની અરપણતાને સ્પષ્ટ કરીએ છીએ:

“બુદ્ધિ એટલે જાણવું અર્થાત્ ભોગનિમિત્તક જ્ઞાન, આ જ્ઞાન સંસારનું કારણ હોવાથી હેય છે એટલે ત્યાજ્ય છે”

“પ્રવૃત્તિ એટલે સારાં નરસાં ફળવાળી મન, વચન અને શરીરની પ્રવૃત્તિ.”

“દોષ એટલે રાગ, દ્વેષ અને મોહ—આમાં છળ્યાં વગેરે દોષો પણ સમાઈ જાય છે.”

“પ્રેત્યભાવ એટલે જન્માંતર.”

“ફળ એટલે પૂર્વોક્ત પ્રવૃત્તિ અને દોષદ્વારા થએલું બાહ્ય સુખદુઃખરૂપ મુખ્ય ફળ.”

“દુઃખ એટલે પીડા અને સંતાપના સ્વભાવથી થએલું વેદન—અનુભવનું.”

મોક્ષ એટલે અહીં જણાવેલા દુઃખનો સર્વથા વિયોગ.

૧૫. જેમકે, ‘આ જાણવું કુંકું છે કે કાંઈ માણસ છે’ એ જાતનું જ્ઞાન.

પ્રયોજન—એટલે જે માટે પ્રવૃત્તિ કરાય તે.

દૃષ્ટાંત—એટલે વિવાદ વિનાનો દાખલો—ઉદાહરણ^{૧૬}

સિદ્ધાંત—એટલે છેવટનો નિર્ણય. એના ચાર પ્રકાર છે: સર્વતંત્રસિદ્ધાંત, પ્રતિતંત્રસિદ્ધાંત, અધિકરણસિદ્ધાંત અને ચોથો અન્યુપગમસિદ્ધાંત.

જે નિર્ણય સર્વમાન્ય હોય તે સર્વતંત્રસિદ્ધાંત^{૧૭}.

જે નિર્ણય પ્રતિવાદિને અમાન્ય હોય તે પ્રતિતંત્રસિદ્ધાંત.

જે નિર્ણયની સિદ્ધિ બીજાના પેટમાં થઈ જતી હોય તે અધિકરણસિદ્ધાંત.

જે નિર્ણય અસંમત છતાં ધડીભરને માટે માનવામાં આવે તે અન્યુ-પગમસિદ્ધાંત.

અવયવ—પાંચ છે: પ્રતિજ્ઞા, હેતુ, દૃષ્ટાંત, ઉપનય અને નિગમ.

‘પ્રતિજ્ઞા^{૧૮}’ એટલે ‘અહીં આમ છે’ એવું કથન.

‘હેતુ^{૧૯}’ એટલે કાષ્ઠ પ્રકારની કરેલી પ્રતિજ્ઞાની સિદ્ધિનું કારણ.

‘દૃષ્ટાંત^{૨૦}’ એટલે એ પ્રતિજ્ઞાને વિશેષતાપૂર્વક સાબીત કરનારો વિવાદ વિનાનો દાખલો.

‘ઉપનય^{૨૧}’ એટલે એ દાખલો ઉપરથી નિકળતો સાર.

‘નિગમ^{૨૨}’ એટલે ઉપસંહાર અર્થાત્ એ દાખલો દ્વારા છેવટ થતો નિર્ણય.

તક^{૨૩}—એટલે ‘અહીં આમ છે માટે અમં હોવું જોઈએ’ એવી

૧૬. કાષ્ઠ બાળતનો નિર્ણય કરવા માટે જે દાખલો અપાય તે—જેમ; ‘જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય ત્યાં ત્યાં ખંચે દેવતા હોય જ’ એ બાળનની સાબીતી માટે ‘રસોડા’નો દાખલો આપવામાં આવે તે ઉદાહરણ.

૧૭. પ્રમાણ, ઇન્દ્રિયો, આત્મા, મોક્ષ, અને ભૂતો-વગેરે પદાર્થો સર્વ આસ્તિકાને સમ્મત છે, માટે તે, આસ્તિકાને આશ્રી ‘સર્વતંત્રસિદ્ધાંત’ કહેવાય.

૧૮. જેમકે, ‘આ ભોંયરામાં દેવતા હોવા જોઈએ.’

૧૯. જેમકે, ‘એ ભોંયરામાંથી ધૂમાડો નીકળે છે માટે.’

૨૦. જૂઓ આગળનું ટિપ્પણ ૧૬.

૨૧. ‘જેવું એ રસોડું છે તેવું આ ભોંયડું છે’ એની વાક્યરચના—એ ઉપનય.

૨૨. ‘એ ભોંયડું રસોડા જેવું હોવાથી જ રસોડાની પેઠે એમાં પણ દેવતા છે’ એવી વાક્યની ગોઠવણ—એ નિગમ.

૨૩. ૧૫ માં ટિપ્પણમાં જણાવ્યા પ્રમાણે સંશય થયા પછી એવો જે વિચાર કરવામાં આવે કે, ‘ત્યાં તો પક્ષિઓનાં ટાળાં ઉડે છે, જંગલ જેવું

કદપના.

આ કદપના સંશય મટયા પછી થાય છે.

નિર્ણય—હેવટનો નિર્ણય તે નિર્ણય. સંશય અને તર્ક થઈ રહ્યા પછી જ આ નિર્ણય થાય છે.

વાદ—ગુરૂ શિષ્ય એક બીજા સામસામા વાદી પ્રતિવાદી ખનીને માત્ર શીખવાને અર્થે જે વાતચીત કરે તે વાદ.

જદપ—એટલે માત્ર વિજય મેળવવાને જ કરવામાં આવતો છત્રાદિયુક્ત શાસ્ત્રાર્થ.

વિતંડા^{૨૪}—એટલે બકવાદ અર્થાત્ સામા પ્રતિવાદિના મંતવ્ય વિષે કાંઈ ન કહેતાં જેમ કહે તેમ માત્ર પોતાનો જ કક્ષો ખરો કરવો.

હેત્વાભાસ^{૨૫}—જે વાસ્તવિક રીતે ‘હેતુ’ ન હોય પણ ક્રમ હેતુ જેવો ભાસતો-દેખાતો-હોય અર્થાત્ પોતાની વાતને ખરી કરવા માટે જે સાચા જેવા પણ વસ્તુતઃ ખોટા હેતુઓ આપવા તે હેત્વાભાસ.

ઉજ્જૈન દેખાય છે અને સંધ્યા વખત પણ થઈ ગયો છે માટે માણસ ન હોવો જોઈએ—ઝાડનું, હુંડું હોવું જોઈએ એનું નામ તર્ક.

૨૪. ‘વિતંડા’ શબ્દનો ભાવ તો પ્રસિદ્ધ છે. કાંઈને શંકા થાય કે, મહર્ષિ જૈનને ‘વિતંડા’ને પણ પ્રમેયમાં ગણાવી છે તેનું શું કારણ? તેના ઉત્તરમાં જણાવવાનું કે, ‘વિતંડા’ કાંઈ મોક્ષાંગ નથી—એ તો વાદાંગ એટલે શાસ્ત્રાર્થનું અંગ છે. ફક્ત સંપ્રદાયની માન્યતાને સુરક્ષિત રાખવા અને સમય આગળે સંપ્રદાયના વાદિની આખરે જીતવા ‘વિતંડા’ તો પ્રયોગ કરવામાં આવે છે. ‘વિતંડા’ને કાંટાની વાડ જેવી ગણવામાં આવેલી છે. ‘કહું છું કે, “તત્ત્વાધ્યવસાયસંરક્ષણાર્થ જલ્પ-વિતંડે વીજપ્રરોહસંરક્ષણાર્થ કળ્પકશાસ્ત્રાવારણ-વત્” અર્થાત્ “જેમ બીજાનું કુરને સાચવવા માટે તેની ફરતી કાંટાની વાડ કરવી પડે છે તેમ તત્ત્વના અધ્યવસાયને સુરક્ષિત રાખવા માટે જદપ અને વિતંડાનો ઉપયોગ કરવાનો છે.” કાન વૈ કિ પ્રખર તાર્કિક વાદિની સામે જ્યારે કાંઈ જૈનવાદી ઉભો થાય ત્યારે તે પોતાના સંપ્રદાયની અને પોતાની આખરે જીતવા માટે આ ‘વિતંડા’ તો ઉપયોગ કરે તો તેમાં કાંઈ નવાઈ નથી. ‘વિતંડા’ વાદશક્તિને ખીલવવામાં નિમિત્ત હોઈને પણ શાસ્ત્રાર્થરસિકાને માટે ઉપયોગી ગણાય અને એ માટે જ તે વાદનું અંગ પણ લેખાય.

૨૫. જેમકે, આજણુ પ્રવાહી પીણું પિયે છે તો દારૂ પણ દૂધની પેઠે

છક્ર ૨૬—સાંભળનાર વાદી સાંભળતાં જ મુંજવણમાં પડે એનું અનૈકાર્યો ભાષણ-વાક્યજ્ઞ.

જાતિ:—એટલે બીજાની વાતને ખોટી પાડવા માટે જે સાચાં જેવાં પણ વસ્તુતઃ ખોટાં દૂષણો લગાડવાં તે જાતિ-એનું 'બીજું' નામ દૂષણભાસ^{૨૭}.

નિગ્રહસ્થાન:—પ્રતિવાદિને નિગૃહીત કરવા માટે એટલે ખોટો અટકાવવા માટે વા ફસાવવા માટે જે ભાષા-પ્રયોગ કરવામાં આવે તે નિગ્રહસ્થાન^{૨૮}—એ નિગ્રહસ્થાનના ઘણા ભેદ છે.

પ્રવાહી છે, માટે પ્રાણણે પણ દારૂ પીવો જોઈએ. અહીં 'દારૂ પીવામાં જે 'પ્રવાહિપણું' હેતુ તરીકે જગત્ત્યું છે તે' હેતુભાસ છે.

૨. જેમકે, 'આ કૂવો નવોદક છે' આ વાક્યમાં 'નવોદક' શબ્દ દ્વિઅર્થી છે એટલે 'નવ પ્રકારના પાણીવાળો' અથવા 'નવી જાતના પાણીવાળો' બીજું; 'દીવા-નથી દરખાસમાં છે અંધારૂં ઘોર' આ વાક્યમાં પણ 'દીવા-નથી' શબ્દના બે અર્થ છે: એટલે એક તો 'દીવા નથી' અને બીજો 'દીવાનથી'—દીવાનને લીધે. ત્રીજું: 'ભૂતલે પકારી' એટલે ભૂતલ-ઉપકારી—ભૂતલમાં ઉપકાર કરનાર અથવા ભૂત-લોપકારી એટલે ભૂતોનો-જીવોનો, લોપ એટલે નાશ અને કારી એટલે કરનાર અર્થાત્ હિંસક. એ એ પ્રકારની ખોલવાની રીત તે 'છળ' કહેવાય.

૨૭ જેમકે, કાષ્ટ એમ કહે કે, 'ઘડાની પેઠે શબ્દને કરવામાં—રચવામાં—આવે છે, માટે તે (શબ્દ) અનિત્ય છે' તો બીજો એમાં દૂષણ ભાસ (જાતિ) ને લગાડે છે કે, જે ઘડો અને શબ્દ જાણે સરખા હોય તો શબ્દ પણ ઘડાની પેઠે આંખે દેખાવો જોઈએ અથવા ઘડો કાનેથી સંભળાતો નથી તેમ શબ્દ પણ કાને ન સંભળાવો જોઈએ. આ જાતના દૂષણભાસો તે 'જાતિ' કહેવાય. એ 'જાતિ'ના ચોવીસ પ્રકાર છે, એ તે તે તર્કશાસ્ત્રથી જાણી લેવા.

૨૮. જેમકે, કાષ્ટ એમ કહે કે, 'ઘડાની પેઠે શબ્દ, ઇન્દ્રિયદ્વારા જાણી શકાય છે માટે તે (શબ્દ) અનિત્ય છે' તો એમ ખોલનાર વાદિનો નિગ્રહ કરવાને સામો માણસ એમ કહે કે, 'ઇન્દ્રિયદ્વારા તો સામાન્ય પણ જાણી શકાય છે અને તે તો અનિત્ય નથી—નિત્ય છે તેમ જ ઇન્દ્રિયદ્વારા જાણાતો ઘડો પણ નિત્ય હોવો જોઈએ' આ સાંભળીને કદાચ વાદી ઉતાવળો થાનને એમ કહી દે કે, 'ભલે ઘડો પણ નિત્ય હોય—એમાં શું' તો એ ઉતાવળો થએલા વાદિનો જ અહીં નિગ્રહ થયો ગણાય, કારણ કે, એણે (વાદિએ) ઘડાનું

૩ સાંખ્યદર્શન.૨૯

ઉદ્ધરણ દ્રઢને શબ્દની અનિત્યતાને સાબીત કરવા માટે જે પ્રતિજ્ઞા કરી હતી—તે (ઘડો નિત્ય થવાથી) તદ્દન ખોટી પડી જાય છે. આ જાતની આંતરિક્ષીયાળી વાક્ય રચનાને જ ‘નિગ્રહસ્થાન’ કહેવામાં આવે છે.

૨૬. સાંખ્યદર્શનને અનુસરનારા સંન્યાસિઓનો વેષ અને આચાર આ પ્રમાણે છે: “એઓ ત્રિદંડી કે એકદંડી હોય છે, અધોવસ્ત્રમાં માત્ર કૌપીનને પહેરે છે, પહેરવાનું વસ્ત્ર ગેરઆ રંગનું રાખે છે, કેટલાક ચોટલીવાળા હોય છે, કેટલાક જઠાધારી હોય છે અને કેટલાક ક્ષુરમુંડ હોય છે. અસનમાં મૃગચર્મનો ઉપયોગ કરે છે, પ્લાતાણને ઘરે ભોજન લે છે, કેટલાક મત્ર પાંચ કોળીયા ઉપર રહે છે અને એ પરિવ્રાજકો ખાર અક્ષરનો જાપ કરે છે. તેઓને નમસ્કાર કરનારા ભક્તો ‘ૐ નમો નારાયણાય’ એમ બોલે છે અને તેઓ (પરિવ્રાજકો) સામું ફક્ત ‘નારાયણાય નમઃ’ એમ કહે છે. જૈન સાધુઓની પેઠે તેઓ પણ બોલતી વખતે મુખવસ્ત્રિકા રાખે છે. એઓની એ મુખવસ્ત્રિકા કપડાની નથી હોતી પણ લાકડાની હોય છે—મહાભારતમાં એ મુખવસ્ત્રિકાને ‘ખીટા’ કહેવામાં આવી છે.

“ ‘વીટા’ इति भारते ख्याता दारवी मुखवस्त्रिका ।

दयानिमित्तं भूतानां मुखनिःश्वासरोधिका ” ॥ ૩૫.

એઓ પોતે જીવદયા નિમિત્તે પાણી ગળવાનું ગલણું રાખે છે અને પોતાના અનુયાયિઓને પણ સમજાવે છે કે,

“ षड्विंशदङ्गुलायामं विंशलङ्गुलविस्वृतम् ।

दढं गलनकं कुर्याद् भूयो जीवान् विशोभयेत् ॥ ૩૮

म्रियन्ते मिष्टतोयेन पूतराः क्षाररूपाः ।

क्षारतोयेन तु परे न कुर्यात् संकरं ततः ॥ ૩૯

लूतास्यतन्तुगलितैकविन्दौ सन्ति जन्तवः ।

सूक्ष्मा भ्रमरमानास्ते नैव मान्ति त्रिविष्टपे ” ॥ ૪૦

અર્થાત્ “દરેક માણસે પાણી ગળવા માટે મજબૂત ગલણું રાખવું જોઈએ અને તે છત્રીશ આંગળ લાંબું અને વીશ આંગળ પહોળું હોવું જોઈએ—એ ગલણુ દ્વારા જલજીવોને વિશેષ કાળજીપૂર્વક શોધવા જોઈએ. ૩૮. મીઠા પાણીની સાથે ખારા પાણીનો અને ખ.રા પાણીની સાથે મીઠા પાણીનો ભેળસેળ ન કરવો જોઈએ, એમ કરવાથી તે તે પાણીના પૂરાઓ મરી જાય છે. ૩૯.

સાંખ્યોના બે ભેદ છે: કેટલાક સાંખ્યો નિરીશ્વર^{૩૦} છે અને કેટલાક સાંખ્યો^{૩૧} સેશ્વર છે. એ બંને પ્રકારના પણ સાંખ્યો આ પચીશ તત્ત્વોને માને છે.

પ્રકૃતિ—અથવા પ્રધાન ના અન્યકૃત^{૩૨}:

ચત્ત્વગુણ, રણેગુણ અને તપોગુણ--એ ત્રણેની જે સમાન સ્થિતિ તેનું નામ પ્રકૃતિ.

બુદ્ધિ—અથવા મહાન --એટલે જણાતા પદ્યોને લગતું ‘ આ અમુક જ ’ એવું નિશ્ચયરૂપ જ્ઞાન તે બુદ્ધિ, આ બુદ્ધિનો જન્મ પૂર્વોક્ત પ્રકૃતિથી થાય છે.

અહંકાર—એટલે ‘ હું સુંદર છું ’ ‘ હું દેખાવડો છું ’ એવું અભિમાન, આ અહંકાર, તે બુદ્ધિમાંથી જન્મે છે અને અહંકારમાંથી આ સોળના જાતોનો આવિર્ભાવ થાય છે:

પાંચ ઇંદ્રિયો:—સ્પર્શન, રસન, ઘ્રાણ, ચક્ષુ અને શ્રોત્ર--એ પાંચ જાનેંદ્રિયો.

પાંચ કર્મ-ઇંદ્રિયો—ગુદા, ઉપસ્થ, વાણી, હાથ અને પગ--એ પાંચ ક્રિયા-ઇંદ્રિયો.

કરોણીઆની જાળમાંથી પડતા એક પાણી તા પિંદુમાં એટલા બધા જીવો હોય છે કે, જો તેઓ ભમરાનું રૂપ લે તો ત્રણ લોકમાં પણ માય નહિ.”૪૦. નિરીશ્વર સાંખ્યો નારાયણને દેવરૂપ માને છે. સાંખ્ય આચાર્યોનાં નામો સાથે ‘ ચૈતન્ય ’ વગેરે શબ્દો જોડાએલા રહે છે--એઓ ભગવાન વિષ્ણુના પ્રતિશાપક હોય છે. સાંખ્યોનું બીજું નામ--પારમર્થ (પરમઋષિપ્રણીત) પણ છે. એઓની વધારે વસ્તી બનારસમાં છે. એઓ ધર્મને નામે ક્રાંત પ્રકારની હિંસાને માનતા નથી અર્થાત્ એઓ અર્ચિર્માંગાનુયાયિઓ છે.”—

(પૃથ્વર્શન સમુદ્ર ટીકા અને રાજશેખરનો પૃથ્વર્શન)

૩૦. ‘ નિરીશ્વર ’ એટલે ‘ આત્માથી જુદો ક્રાંત એક બીજો ઇશ્વર છે ’ એમ નહિ માનનારા અર્થાત્ પ્રકૃતિથી છૂટા થએલા અને સ્વરૂપસ્થિત આત્મા માત્ર ઇશ્વર છે એમ માનનારા.

૩૧. ‘ સેશ્વર ’ એટલે ક્રાંત એક જુદો ઇશ્વર--જે મનુષ્યમાત્રને ધ્યેયરૂપ છે’ એમ માનનારા. આ પૃથક્-ઇશ્વરવાદી સાંખ્યો પણ તર્કની દૃષ્ટિએ ઇશ્વરને સૃષ્ટિના કર્તા તરીકે નથી સ્વીકારતા. ‘ યોગશાસ્ત્ર ’ના પ્રણેતા ભગવાન પતંજલિ અને તેમના અનુયાયિઓ આ સેશ્વર સાંખ્યોમાં ગણી શકાય. ખરા.

૩૨. ‘ અન્યકૃત ’ એટલે કળી શકાય નહિ તેવું. પ્રકૃતિનું આ નામ ખરે-

પાંચ તન્માત્રા ^{૩૩}—રૂપમાત્રા, રસમાત્રા, ગંધમાત્રા, શબ્દમાત્રા અને સ્પર્શમાત્રા.

મન—એ જ્ઞાનેન્દ્રિય પણ છે અને કર્મેન્દ્રિય પણ છે.

પાંચ મહાભૂત—ઉપર્યુક્ત તે તે તન્માત્રાઓમાંથી તેજ, પાણી, પૃથ્વી, આકાશ અને વાયુ—એ મહાભૂતો થાય છે—એ રીતે એ ચોવીશ તત્ત્વો થયાં.

પુરૂષ—એ પચ્ચીશમું તત્ત્વ છે, પુરૂષ અકર્તા છે, સત્ત્વ, રજ, તમો-ગુણરહિત છે, અનુભવ કરનારો છે, નિત્ય છે, અને ચિન્મય છે.

જે રીતે આંધળા માણસને ખંભે લગડો માણસ એસે એટલે લગડો કહે તેમ આંધળો ચાલે અને એમ એ બંનેનો પરસ્પર વ્યવહાર થાય તે રીતે પ્રકૃતિ અને પુરૂષનો પરસ્પર સંબંધ છે.

મોક્ષ—પોતાના સહજ સ્વરૂપનું ભાન થવાથી પ્રકૃતિનો વિયોગ થયે જે સ્થિતિ થાય તે મોક્ષ.

પ્રમાણ—ત્રણ છે: પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને શબ્દ.

૪ જૈનદર્શન ^{૩૪}

જૈનમતમાં મુખ્ય દેવતા ‘જિન’ છે—જે રાગ દ્વેષ, મોહ અને માનથી ખર સાર્થક છે, કારણ કે, એનો સ્વભાવ કળી શકાતો જ નથી અને મનુષ્યો એમાં જ મુંઝાયા કરે છે.

૩૩. ‘પરમાણુ’ શબ્દનો ભાવ ‘તન્માત્રા’ શબ્દથી સૂચવી શકાય છે. જૈનદર્શનમાં ‘પરમાણુ’ શબ્દ ઉપરાંત એક એવા જ ભાવવાળો ‘વર્ગણુ’ શબ્દ પણ આવે છે. ‘પ્રદેશ’ શબ્દને પણ ‘પરમાણુ’ના અર્થમાં જૈનભાષામાં વાપરવામાં આવે છે પણ તે, અવિભક્ત પરમાણુને એટલે કોઈ જથ્થામાં રહેલા પરમાણુને જ સૂચવે છે અર્થાત્ જૈનભાષામાં એકલા છૂટા ‘પરમાણુ’ ને ‘પ્રદેશ’ શબ્દથી સૂચવી શકાય નહિ જ.

૩૪. ‘જૈનદર્શન’ને અનુસરનારા સાધુઓના ભેદ, આચાર અને વેષ સંબંધે પ્રસ્તુત પુસ્તકને પહેલે પાને જ જણાવવામાં આવેલું છે. એમાં એક બીજા જૈન સંપ્રદાયના આચાર અને વેષ વિષે લખવામાં નથી આવ્યું, કારણ કે, એ સંપ્રદાય ગુણરત્નસૂરિની હયાતીમાં ન હતો. એ સંપ્રદાયનું નામ ‘ક્ષેતાંબર સ્થાનકવાસી’ સંપ્રદાય છે. એને અનુસરનારા સાધુઓના વેષમાં

સર્વથા રહિત છે, સર્વજ્ઞ છે, સદ્બૃતવાદી છે અને બધાં કર્મોનો ક્ષય કરીને પરમપદને પામેલો છે.

તત્ત્વો નવ છે: જીવ, અજીવ, પુણ્ય, પાપ, આશ્રવ, સંવર, બંધ, નિર્જરા અને મોક્ષ.

જીવ—જીવ અને અજીવ કર્મોનો કર્તા છે, તેનાં ફળોનો ભોગવનાર છે, જ્ઞાની છે, પરિણમનશીલ છે અને ચેતનારૂપ છે.

અજીવ—જીવથી વિપરીત છે—એટલે જડ છે.

પુણ્ય—એટલે સત્કર્મોનાં પુદ્ગલો.

પાપ—એટલે અસત્કર્મોનાં પુદ્ગલો.

આશ્રવ—એટલે મિથ્યાત્વ, ^{૩૫} અવિરતિ, ^{૩૬} વિષયો અને કપાયો યુક્ત ક્રિયા (મનની ક્રિયા, વચનની ક્રિયા કે શરીરની ક્રિયા.)

સંવર—એટલે આશ્રવનો અટકાવ.

બંધ—એટલે જીવ અને કર્મોનો એક બીજાનો સંબંધ.

નિર્જરા—એટલે બધાંએલાં કર્મોનો નાશ થવો.

મોક્ષ—એટલે શરીર, કર્મો અને જન્મ વગેરેથી સર્વથા રહિતપણું. પ્રમાણુ બે છે: પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ.

પ્રત્યક્ષ—એટલે અપરોક્ષપણે અર્થોને ગ્રહણ કરનાર જ્ઞાન.

પરોક્ષ—એટલે પરોક્ષપણે અર્થોને ગ્રહણ કરનાર જ્ઞાન.

પ્રત્યેય—એટલે પ્રમાણુદ્વારા જાણાય તે-પદાર્થ.

—પદાર્થ માત્ર અનંત ધર્મ રહિત છે. તે જ સત્ પદાર્થ હોઈ શકે છે જે ઉત્પાદ, વિનાશ અને સ્થિરતા—એ ત્રણે ધર્મોનો આધાર હોય.

‘તેઓ નિરંતર પોતાના મુખ ઉપર આહુ કે ઉભું મુખવસ્ત્ર બાંધી રાખે છે’ એ ખાસ વિશેષતા છે. એ સંપ્રદાયના સાધુઓ કે ઉપાસકો ધ્યાન કે ઇશ્વર સ્મરણ કરતી વખતે ‘મૂર્તિ’ને આલંબન રૂપે લેતા જ નથી. આ સંપ્રદાયમાં પણ પેટાભેદો અનેક છે.

૩૫. ‘દેહાધ્યાસનું’ નામ મિથ્યાત્વ છે—‘દેહાધ્યાસ’ એટલે આત્માથી બુદ્ધ દેહ અને તે સિવાયના બીજા બીજા પદાર્થોમાં પોતાપણની માન્યતા, આ માન્યતા તદ્દન ખોટી હોવાથી તેનું ‘મિથ્યાત્વ’ નામ યથાર્થ છે.

૩૬ એ દેહાધ્યાસવાળી પ્રવૃત્તિથી બીલકુલ વિરામ ન લેવો અને એ જ મુશ્કેલી આહુ રહેવું તે અવિરતિ-વિરતિ-વિરામત્ત્વરૂપિ.

૫ વૈશેષિક દર્શન. ૩૭

આ દર્શનમાં તત્ત્વો છ છે: દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ અને સમવાય.

દ્રવ્ય—નવ છે: પૃથ્વી, પાણી, તેજ, વાયુ, આકાશ, કાલ, દિશા, આત્મા અને મન.

ગુણ—પચ્ચીશ છે: સ્પર્શ, રસ, રૂપ, ગંધ, શબ્દ, સંખ્યા, સંયોગ, વિભાગ, પરિમાણ, પૃથક્ત્વ, પરત્વ, અપરત્વ, બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ, ધૃચ્છા, ધર્મ, અધર્મ, પ્રયત્ન, સંસ્કાર, દ્રેષ, રતેહ, ગુફત્વ, દ્રવત્વ અને વેગ.

કર્મ ૩૮—પાંચ છે, ઉત્કેષણ, અવક્ષેપણ, આકુચન, પ્રસારણ અને ગમન.

સામાન્ય—એ છે: પરસામાન્ય ૩૯ અને અપરસામાન્ય.

૪૦વિશેષ—ઐટલે ખીજીથી વિશેષતા જણાવનારે નિશાન—આ નિશાન નિલ પદાર્થોમાં રહેનાર છે.

૩૭. આ દર્શનનું ખીજું નામ ‘પાશુપત’ કે ‘કાણાદ’ દર્શન પણ છે. આ દર્શનને અનુસરનારા સાધુઓના વેષ અને આચાર સંબંધે ‘નૈયાયિક દર્શન’ ઉપરના ટિપ્પણ પ્રમાણે સમજી લેવાનું છે.

૩૮. ‘કર્મ’ શબ્દ અહીં ‘ક્રિયા’ ને સૂચવે છે: ઉપર જણાવેલાં પાંચ કર્મોમાં સંસારની ક્રિયામાત્રનો સમાવેશ થઈ શકે છે. ઉત્કેષણ—ઉચ્ચે ફેંકવું, અવક્ષેપણ—નીચે ફેંકવું, આકુચન—સકોચાવું, પ્રસારણ—ફેલાવું અને ગમન—ગતિ કરવી—ગમે તે રીતની ગતી કરવી. વધુ વિચાર કરતાં તો ‘ગતિ’ ના અર્થમાં જ અધી ક્રિયાઓ સમાઈ જાય છે.

૩૯. વસ્તુ માત્રનો જે ‘સત્તા’ ધર્મ તે પરસામાન્ય અને ‘દ્રવ્યસત્તા’ ‘ગુણસત્તા’ વગેરે જે વિશિષ્ટ સત્તા તે અપરસામાન્ય—વધારે વ્યાપક સત્તા તે પરસામાન્ય અને અલ્પવ્યાપક સત્તા તે, અપરસામાન્ય. ‘સામાન્ય’ ઐટલે સરખાઈ અને ‘પર’ ઐટલે મુખ્ય અથવા સૌથી વધારે પરમ. પદાર્થોની પરસ્પર સરખામણી કરતાં જે સરખાઈ સૌથી વધારે જણાતી હોય—ઐટલે જે સરખાઈ સૌ પદાર્થમાં થઈ શકતી હોય—તે ‘પરસામાન્ય’ અને તે સિવાયનું અપરસામાન્ય.

૪૦. સરખા આકારવાળા, સરખા ગુણવાળા અને સરખી ક્રિયાવાળા પરમાણુઓમાં તથા મુક્ત આત્માઓમાં આ વિશેષને લીધે તેઓની પરસ્પરની વિભક્ષણતા જણાઈ આવે છે.

સમવાય—એટલે જે બે વસ્તુ—એક બીજા વિના ન રહી શકે એવી હોય—તેઓના પરસ્પરનો સંબંધ તે સમવાય. ૪૧

પ્રમાણ—બે છે: પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન.

૬ નૈમિત્તીયદર્શન ૪૨—(પૂર્વમીમાંસા) :

૪૧. જેમ કે, વસ્તુ અને તેના રૂપનો સંબંધ, માણસ અને તેના મનુષ્ય-પણાનો સંબંધ વગેરે: રૂપ કે વસ્તુ અથવા મનુષ્ય કે મનુષ્યપણું એ બન્ને એવાં છે કે, જે એક બીજા વિના કદી પણ ન જ રહી શકે.

૪૨. આ દર્શનનું બીજું નામ ‘મીમાંસક મત’ પણ છે. આ દર્શનને અનુસરનારા સાધુઓના વેષાદિ સંબંધે ‘સાંખ્યદર્શન’ ઉપરનું ટિપ્પણુ નોંધ લેવું. આ લોકો પણ એકદંડી કે ત્રિદંડી હોય છે. એના બે પ્રકાર છે: એક બ્રહ્મમીમાંસક અને બીજા કર્મમીમાંસક. જેઓ ભદ્ર અને પ્રભાકરના અનુયાયિઓ છે તેઓ કર્મમીમાંસક છે અને વેદાન્તિઓને બ્રહ્મમીમાંસક કહેવામાં આવે છે. મીમાંસક—સાધુઓ ગેરૂઆ રંગનું વસ્ત્ર પહેરે છે, હાથમાં કમંડલુ રાખે છે, મૃગયર્મ ઉપર બેસે છે અને માથે મુંડિત હોય છે, એઓ પોતાના ગુરૂ તરીકે ‘વેદ’ને જ માને છે—એ સિવાય બીજા કોઈને ગુરૂ કે સર્વજ્ઞ માનતા નથી. તેઓ જનોઈને પખાળીને પાણીનું આચમન વ્રણુવાર લે છે. મીમાંસકો ‘બ્રાહ્મણો’ જ હોય છે—એઓ શુદ્રોનું અન્ન લેતા નથી. ભટ્ટના મતમાં અને પ્રભાકરના મતમાં પણ પ્રમાણ—ભેદ છે. પૂર્વમીમાંસાને માનનારા મીમાંસકો કુકર્મો કરતા નથી, યજ્ઞનાદિ ષટ્ કર્મોને કરે છે, બ્રહ્મસૂત્ર રાખે છે, ગૃહસ્થાશ્રમી હોય છે અને શુદ્રાને ત્યાં અન્નલેતા નથી. ઉત્તરમીમાંસાને માનનારા મીમાંસકો અદ્વૈતને જ માને છે—તેઓ પણ ‘બ્રાહ્મણો’ જ હોય છે. તેઓના નામની પાછળ ‘ભગવત્’ શબ્દ યોગ્યએલો રહે છે અને તેઓ ચાર પ્રકારના છે: કુટીચર, બદ્ધક, હંસ અને પરમહંસ.

કુટીચર: મકમાં રહે છે, શિખાને રાખે છે, બ્રહ્મસૂત્ર પહેરે છે, ત્રિદંડી હોય છે, યજ્ઞમાનને ત્યાં ભોજનાદિ લે છે અને એકાદવાર પોતાના પુત્રને ત્યાં પણ જમે છે.

બદ્ધક: નદીકાંઠે રહે છે, સ્નાન કરે છે, બ્રાહ્મણના ઘરનું—પણુ—નીરસ ભોજન લે છે અને ‘વપણુ’નો જાપ જાપે છે તથા વેષ તો કુટીચરની જેવો જ રાખે છે.

આ દર્શન કોઈ સર્વજ્ઞની હયાતી સ્વીકારતું નથી અને ‘સર્વજ્ઞ’ ને સ્થાને વેદોને જ સ્થાપે છે—“વેદો નિલ છે અને અપૌરુષેય છે”—એમ માને છે.

સૌથી પ્રથમ વેદોને ભણવાની લક્ષ્યામણ કરવામાં આવે છે અને વેદનાં પ્રેરણા—સૂચક વાક્યોને ધર્માચારનાં સૂત્રો ગણવામાં આવે છે.

છ પ્રમાણ છે:—પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, શબ્દ, ઉપમા, અર્થાપત્તિ અને અભાવ.

અથવા—

૬ લોકાય દર્શન. ૪૩

દેવ નથી, ધર્મ નથી અને અધર્મ નથી.

જેટલો ઇન્દ્રિયોગોચર છે તેટલો જ લોક છે: પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ એ ચાર ભૂતો છે.

પ્રમાણ—એક પ્રત્યક્ષ. [પ્રમાણ માત્ર પ્રત્યક્ષપૂર્વક હોવાથી બધાં પ્રમાણોનો સમાવેશ એકલા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણમાં પણ થઈ શકે છે જેમ ૬૪ પદ્ધતિનો સમાવેશ રૂપિયામાં થાય છે તેમ.]

હંસ: બ્રહ્મસૂત્ર અને શિખાને રાખતો નથી, કષાયેલું વસ્ત્ર પહેરે છે, દંડને રાખે છે, ગામડામાં એક રાત અને નગરમાં ત્રણ રાત રહે છે, જ્યારે ધૂમાડો નીકળતો બંધ થઈ જાય અને દેવતા એકવાઈ જાય તે સમયે બ્રહ્મણોને ઘરે ભિક્ષાવ્રત કરે છે, તપ કરે છે અને સર્વત્ર પ્રવાસ કર્યા કરે છે.

પરમહંસ: જ્યારે હંસ જ આત્મતાની થાય છે ત્યારે પરમહંસ કહેવાય છે, એ ગમે તેને ત્યાં ભોજન લઈ શકે છે, દંડ રાખવાનો એને નિયમ નથી હોતો અને એ, વેદાંતનું જ ધ્યાન કર્યા કરે છે.

આ ચારે પ્રકારમાં ઉત્તરોત્તર પ્રકારની ઉત્તમતા છે:—(૫૩દર્શન સં ૮૧૩ તથા રાજ૦ ૫૦૬૦સં૦)

૪૩. ‘લોકાયત’ (લોક+આયત) અર્થાત્ લોકમાં વિસ્તૃત. ઉપર લખેલી હકીકત સિવાય આ દર્શન સંબંધે વિશેષ પરિચય મળી શક્યો નથી તો પણ વિચાર કરતાં એટલું તો જરૂર મૂકે છે કે, નીતિપ્રધાન અને ધર્મપરાયણ આ આર્યદેશમાં (ભારતવર્ષમાં) પ્રાચીન સમયે પ્રાદુર્ભૂત થયેલો આ મત હિંસાનું, ભુકાણું, ચેરીનું, વ્યભિચારનું અને ઋણં કૃત્વા ઘૃતં પિબેત્ નું જ સમર્થન કરી જીવન-વિકાસનો માર્ગ બતાવતો હોય એમ મારા તો માનવામાં આવતું નથી. આ દર્શન સંબંધે વિશેષ હકીકત મળી શકતી જ નથી તેથી વિશેષ શું

કહેવાય. પરમ યોગી શ્રીઆનંદધનજી મહારાજ આ મત વિષે જણાવતાં કહે છે કે—

“લોકાયતિક કૃષ્ણ જિનવરની, અંશ-વિચાર ને પ્રીતે;
તત્ત્વ-વિચાર સુધારસ ધારા, ગુરૂગમ વિણ કેમ પીતે.”

૫૦—શ્રીનમિનાથજીનું સ્તવન, ગા૦૪

આ ઉપલા પદ્યમાં આ મતને ‘શ્રીજિનની કુક્ષિની ઉપમા આપેલી છે’ એ ઉપરથી બીજું તો નહિ પણ ‘સાપેક્ષ રીતે જેમ શરીરમાં કુક્ષિની ઉપ-યોગિતા જણાય છે તેમ આ મતની પણ એવી દ્રાઘ ઉપયોગિતા હોવી જોઈએ’—એમ અટકળી શકાય. મારી પાસે (રા. માં ૬૦ વાળી) અર્થની ચોપડી છે છતાં આ પદ્યનો વિશેષ રકુટ આશય હું સમજી નથી શક્યો. આ મત સંબંધે ટીકાકાર શ્રીગુણરત્નસુરિજી જણાવે છે કે, “કાપાલિક યોગિઓ આ મતના સાધુઓ છે—તેઓ શરીરે રાખ ચોળે છે—ગ્રાહ્યભૂથી અત્યંત સુધીની દ્રાઘ પણ જાતના હોય છે, મધ, માંસ ખાય છે, વ્યભિચાર પણ સેવે છે અને વર્ષે વર્ષે દ્રાઘ પણ દિવસે ભેગા થઈને સ્ત્રીક્રોડ કરે છે” આ ઉલ્લેખ વામમાર્ગિઓને વા કુંડીમાર્ગિઓને ખરાબર અંધ બેસે છે.

સમન્વય—જ એ દર્શનોનાં મૂળ મતન્વયો આગળ જણાવ્યાં છે. અહીં તે બધાનો સમન્વય કરવાનું પ્રસ્તુત છે. આ પ્રસંગે હું એવું તો નથી જ જણાવવા ઇચ્છતો કે, જે હકીકતને જોતો કહે છે તે જ હકીકતને બીજા બધાં પણ શબ્દાંતરથી સ્વીકારે છે વા જે હકીકતને બીજા બધા માને છે તે જ હકીકતને જોતો પણ પ્રકારાંતરથી સ્વીકારે છે. જો કે, કેટલાક મુદ્દાઓ માટે તો તે જાણેનાં એક બીજાનાં શબ્દાંતર સિવાય વિશેષ કશું નથી, તો પણ એ વિષે મારે અહીં કંઈ જણાવવાનું સ્થાન જ નથી. ભગવાન શ્રી-હરિભદ્રના ^૧ શબ્દોમાં કહું તો—

“ચિત્રો તુ દેશનૈતેષાં સ્યાદ્ વિનેયાનુગુણ્યતઃ ।

યસ્માદેતે મહાત્માના ભવન્વ્યાધિભિર્ગ્ધરાઃ ” ॥ ૧૩૨.

“યસ્ય યેન પ્રકારેણ બીજાધાનાદિસંભવઃ ।

સાનુબન્ધો ભવત્યેતે તથા તસ્ય જગુસ્તતઃ ” ॥ ૧૩૩.

“યથાભવ્યં ચ સર્વૈષામુપકારોઽપિ તત્કૃતઃ ।

જાયતેઽવન્ધ્યતાઽપ્યેવમસ્યાઃ સર્વત્ર સુસ્થિતા ” ॥ ૧૩૪.

“ચિત્રા તુ નાનાપ્રકારા પુનર્દેશના “નિત્ય આત્મા, અનિત્ય ઇતિ ચ” ઇત્યાદિરૂપા । એતેષાં સર્વજ્ઞાનાં કપિલ-સુગતાદીનાં સ્યાદ્ ભવેદ્-વિનેયાનુ-ગુણ્યતઃ—તથાવિષયશિષ્યાનુગુણ્યેન—કાલાન્તરાઽપાયમીરુમ્ અધિકૃત્ય ઉપસર્જની-કૃતપર્યાયા દ્રવ્યપ્રધાના નિત્યદેશના, મોગાવસ્થાવતસ્તુ અધિકૃત્ય ઉપસર્જનીકૃત-દ્રવ્યા પર્યાયપ્રધાના અનિત્યદેશના । ××× “યસ્માદ્ એતે મહાત્માનાઃ” સર્વજ્ઞાઃ । કિમ્ ? ઇત્યાદ્—“ભવન્વ્યાધિભિર્ગ્ધરાઃ” સંસારવ્યાધિવૈચપ્રધાનાઃ ॥ ૧૩૨ ॥ “યસ્ય” પ્રાણિનો “યેન” પ્રકારેણ નિત્યદેશનાદિક્ષણેન “બીજાધાનાદિ-સંભવઃ”—તથાભવોદ્દેગ-દિમાલેન “સાનુબન્ધો ભવતિ,” તથા તથા—ઉત્તરગુણ-વૃદ્ધ્યા, “એતે” સર્વજ્ઞાઃ, “તથા” તેન પ્રકારેણ, “તસ્ય જગુ.” ગીતવન્તઃ “તતઃ” ઇતિ ॥ ૧૩૩ ॥ “યથાભવ્યમ્” ભવ્યસદૃશં ચ “સર્વૈષામુપકારોઽપિ” ગુણઃ—અપિ, “તત્કૃતઃ” દેશનાનિષ્પન્નઃ, “જાયતે” પ્રાદુર્ભવતિ, “અવન્ધ્યતા” અનિષ્ફલતા, “અપ્યેવમ્” ઉક્તનીત્યા, “અસ્યાઃ” દેશનાયાઃ, “સર્વત્ર સુસ્થિતા” ઇતિ ” ॥ ૧૩૪ ॥

^૧ આ શબ્દો એકવાર આ જ નિબંધમાં આગળ કહેવાઈ ગયા છે—પણ તેને વીચતથી સમજાવવા માટે અહીં ફરીવાર પણ જણાવેલા છે.

અર્થાત “સાંખ્ય દર્શનના મૂળ પુરૂષ કપિલ અને બૌદ્ધ દર્શનના મૂળ પુરૂષ સુમત વગેરે એ બધા દર્શનકાર મહાપુરૂષો સર્વજ્ઞ હતા. સાંખ્યનારાઓની યોગ્યતા તરફ લક્ષ્ય રાખીને ‘આત્મા નિત્ય છે’ વા’ અનિત્ય છે’ એવી ચિત્રા—જૂદી જૂદી—દેશના તેઓએ આપેલી છે—જે રીતે કહેવાથી સાંખ્યનારાઓનો મોહ નાખૂદ થાય, દેહાધ્યાસ છૂટી જાય, આત્મજ્ઞાનના બીજનું આધાન થાય, સંસારના પ્રપંચ તરફ દુર્લક્ષ્ય રહે અને આત્મસ્થિરતાની પ્રાપ્તિ થાય તે રીતે તેઓએ જુદા જુદા ઉપદેશ આપેલા છે: ‘કાઇ મુમુક્ષુ વિનેય (શિષ્ય) ‘હું તો હવે મરી જઈશ’ ‘મારું કલ્યાણ શી રીતે થશે’ ‘મારી ઉંમર પણ બહુ થઈ ગઈ છે’ એ રીતે કાળભીડ થઈ કાયર બની જતાં તેને કહેવામાં આવે છે કે, ‘લાઇ, તું મુંઝા મા’ ‘તું કદી મરતો જ નથી’ તું તો નિત્ય છે, ‘તારે વળી કાળભીડ બીક શી?’ તું તો તારું સાધન કર્યા જ કર’—આ પ્રકારે કાળભીડ શિષ્યની નિરાશાને અને કાયરતાને દૂર કરવા માટે તથા તેની આત્મસાધનાને નિરંતર ચાલુ રાખવા માટે પયોગીને ગૌણ કરી અને દ્રવ્યને પ્રધાન રાખીને સમજાવવામાં આવે છે. વળી, કાઇ બીજો મુમુક્ષુ શિષ્ય ભોગો ભોગવવામાં જ એકમત થઈ ગયો છે, એ ભોગોને માટે બીજા કંટલા પ્રાણોનો ભોગ અપાર્જન્ય છે—એનો ખ્યાલ પણ એને આવતો નથી, માત્ર જડાધ્યાસી થઈ આત્મનું ભાન ભૂલી ગયો છે અને એ જડાધ્યાસને લીધે બીજાની અશક્તિનો એને લેશ પણ ખ્યાલ આવતો નથી—એવા ભોગી પુરૂષને કહેવામાં આવે છે કે, ‘લાઇ, તું હવે જાગૃત થા’ ‘આ બધું નશ્વર છે—સ્રણિક-છે’ કાળનો ભરંસો નથી’ ‘તું પણ હતો ન હતો થઈ જઈશ’—આ પ્રકારે ભોગોના કીચડમાં ખુસ્તી ગએલા મુમુક્ષુને ઉગારી લેવા માટે, એને સત્પથ પર આણી આત્મભાન કરાવવા માટે અને એને આત્મ-સ્થિરતાની ઝાંખી કરાવવા માટે દ્રવ્યને ગૌણ કરી—પયોગીને મુખ્ય કરીને સમજાવવામાં આવે છે. આ દષ્ટિએ વિચારતાં નિત્ય-વાદના ઉપદેશકની અને અનિત્ય-વાદના ઉપદેશકની મહત્તાનો ખ્યાલ આપણને આવી શકે એમ છે—એ માટે જ તે તે મહાપુરૂષોને સર્વજ્ઞ કહેવામાં આવ્યા છે અને સંસારની વ્યાધિથી પીડાતા આપણી જેવા દુરદિઓ માટે ઉત્તમ વૈદ્ય સમાન ગણવામાં આવ્યા છે. તેઓએ આપેલી એ જૂદી જૂદી દેશનાએ યોગ્ય લગ્યોને તો જરૂર લલ જ કર્યો છે—માટે જ એ દેશનાને અહીં ‘અનંધ્ય’ કહેવામાં આવી છે.” આ સંબંધે વિશેષ કહેતાં શ્રીહરિ-ભદ્રસચ્ચિ આ પ્રમાણે પણ જણાવે છે કે,

નિશાનાથપ્રતિક્ષેપો યથાઽન્ધાનામસંગતઃ ૧

તદ્વેદપરિકલ્પથ તથૈવાઽર્વાગ્દશામયમ્ ॥ ૧૨૮.

“ ન યુજ્યતે પ્રતિક્ષેપઃ સામાન્યસ્યાઽપિ તત્સતામ્ ।

આર્યાપવાદસ્તુ પુનર્જિહ્વાચ્છેદાધિકો મતઃ ” ॥ ૧૨૯.

અર્થાત “ જોમ આંધળાઓ ચંદ્રની હયાતીનો ઇનકાર કરે અને તે માટે પોતાની તર્કજ્ઞતા ફેલાવી તેની (તે ઇનકારની) સાબીતી કરવા પ્રયાસ કરે તે જ રીતે આપણી જેવા નવા નિશાળિયાઓએ પૂર્વ પુરૂષો માટે જે યદ્વા તદ્વા માત્ર તર્કજ્ઞતા બકવાદ કરે તે તદ્દન અસંગત છે; સામાન્ય મનુષ્યનો પણ પ્રતિક્ષેપ કરવો ઘટતો નથી તો પછી એ સર્વજ્ઞ તરીકે અને ભવગ્નાધિના પ્રવર ચિકિત્સક તરીકે ગણાતા તે તે આર્ય પુરૂષોનો પ્રતિક્ષેપ-તે વળી, માત્ર આપણી અધૂરી અને તર્કજ્ઞતામાં ફસાએલી કલ્પના શક્તિથી થતો પ્રતિક્ષેપ-તો શી રીતે ઉચિત કહેવાય? એ પ્રતિક્ષેપ કરવા કરતાં તો પ્રતિક્ષેપક પોતાની જાહેર જોડી કાઢવી જોઈએ.” એ મહાયોગી શ્રીહરિભદ્રના ઉપર્યુક્ત શબ્દો આપણને સાફ સાફ જણાવે છે કે, ‘ એ એ દર્શન-કરોનો પ્રતિક્ષેપ કરવો ’ એ આત્મવિકાસના પથે પ્રવાસ કરતા મુમુક્ષુઓનું કામ નથી. ઉલટું તે તે ભિન્ન ભિન્ન દેશનાઓમાંની-પોતાની-મનોભૂમિને અનુકૂળ-દેશનાને અવલંબી મુમુક્ષુએ તો આત્મવિકાસને જ સાધવો જોઈએ-આજ વાળા સમયથી માત્ર તર્ક પરંપરામાં યુગવાએલી, તે દ્વારા જ સત્ય શોધનની ટેવવાળી અને તેથી જ રહેણી-કહેણીમાં આંતરો રાખતી આપણી જેવી જીવન વિનાની પ્રજા શ્રીહરિભદ્રના ઉપર્યુક્ત સત્યને જોતાં જ-વાંચતાં જ-કે વિચારતાં જ સમજ શકે એમ નથી, એનું ખરું કારણ: આપણી પાસે એટલે આપણા જીવનમાં આત્મજ્ઞાન રહ્યું નથી-માત્ર જડાધ્યાસમાં જ આપણે રાત્રી રહ્યા છીએ. શ્રીજિનપ્રવચનમાં જણાવેલું છે કે, ‘ ૧ ગમે તે કોઈનું બનાવેલું અને કોઈ પણ વિષયનું શાસ્ત્ર સમ્યગ્દષ્ટિને માટે અમૃત સ-માન છે અને જે જીવ, ૨સમ્યગ્દષ્ટિ વિનાનો છે તેને માટે અર્હત-પ્રણીત

૧. “ સમ્યગ્દષ્ટેઃ અર્હત્પ્રણીતં મિથ્યાદષ્ટિપ્રણીતં વા યથાસ્વરૂપમવગમાત્ સમ્યકશ્રુતમ્, મિથ્યાદષ્ટેઃ પુનઃ અર્હત્પ્રણીતમ્ ઇતરદ્ વા મિથ્યાશ્રુતમ્-યથાસ્વરૂપ-મનવગમાત્ ”-કર્મ૦ ટી૦ (૫૦ ૧૨, મા૦.)

૨. સમ્યગ્દષ્ટિ એટલે જોન કે બીજા કોઈ સંપ્રદાયમાં રૂઢ રીતે ખુચેલો એમ નહિ પણ વસ્તુતઃ આત્મજ્ઞાન પૂર્વક જીવનને રાખનારો પુરૂષ.

શાસન કે બીજું કોઈ શાસન મિથ્યાશ્રુત નેવું છે”—આ હકીકતને સમજી શકનારા મુમુક્ષુઓ જ શ્રીહરિભદ્રના એ અપૂર્વ આશય સુધી પહોંચી પોતાનું હિત સાધી શકે છે અને બાકીનાં તો કુતર્કી અને કદાચરો કરી ધર્મને નામે ધર્મભોલને વધારી પોતાનો પ્રવાસ પૂરો કરે છે. કદાચ એમ પૃથ્વીમાં આવે કે, આત્મા, ઇશ્વર, કર્મ કે સંસારાદિની વ્યવસ્થાનો પૂરેપૂરો નિર્ણય થયા વિના મુમુક્ષુ પ્રાણી પણ પોતાનું હિત શી રીતે સાધી શકે? તેનો જવાબ શ્રીહરિભદ્રજી અને ૧ બીજા પણ પુરૂષો આ રીતે જ વાળે છે:

“ જ્ઞાયેન્ હેતુવાદેન પદાર્થા યથતીન્દ્રિયાઃ ।

કાલૈનેતાવતા પ્રાજ્ઞૈઃ કૃતઃ સ્યાત્ તેષુ નિશ્ચયઃ ” ॥ ૧૪૪

“યત્નેનાડનુમિતોડપિ અર્થઃ કુશલૈરનુમાતૃભિઃ ।

અમિયુક્તતરૈરન્યૈરન્યર્થવોપપાદ્યતે ” ॥ ૧૪૫

“ જ્ઞાયેન્ ” “ હેતુવાદેન ” અનુમાનવાદેન પદાર્થો યદિ અતીન્દ્રિયાઃ સર્વજ્ઞાદયઃ “ કાલૈનૈતાવતા ” “ પ્રાજ્ઞૈઃ ” તાર્કિકૈઃ, “ કૃતઃ સ્યાત્ તેષુ નિશ્ચયઃ—અવગમઃ ” इति. ॥ ૧૪૪ “ યત્નેન અનુમિતોડપિ અર્થઃ ” અન્વયાદિસારેણ “ કુશલૈઃ—અનુમાતૃભિઃ ” અન્વયાદિજ્ઞૈઃ—“ અમિયુક્તતરૈઃ—અન્યૈઃ ” અન્વયાદિજ્ઞૈરેવ, “ અન્યર્થવોપપાદ્યતે ” અતથાસિદ્ધતાદિપ્રકારેણ. ” ॥ ૧૪૫

અર્થાત્—“ સર્વજ્ઞ, આત્મા, ઇશ્વર કે બીજા એવા અતીન્દ્રિય પદાર્થોના સ્વરૂપનો નિર્ણય ને માત્ર અનુમાન—વાદ દ્વારા થઈ શકતો હોત તો તાર્કિક પુરૂષોએ એ વિષેનો નિર્ણય ક્યારેનો જ કરી લીધો હોત. એ કુશલ તાર્કિકો પોતાનાં ભેગનાં તરંગાવળી દ્વારા જે વસ્તુનો એ અતીન્દ્રિય પદાર્થોને લગતો નિર્ણય બાંધે છે, ત્યારે તેનાથી ચડિયાતા બીજા વધારે કુશળ તાર્કિકો એ નિર્ણયને પોતાના યુક્તિબળથી ઉચલાવી નાખી તદ્દન વિપરીત રીતે જ સ્થાપિત કરે છે ”—એ તર્કાતર્કી પણ મુદ્ધામુદ્ધિ નેવું જ એક પ્રકારનું વચ્ચેયુદ્ધ સિવાય બીજું કશું નથી. ઉદ્યત નેવો પ્રચંડ તાર્કિક પોતાની કુસુ-માંજલિમાં ઇશ્વર—ભક્તિથી પ્રેરાઈ તેને ‘ સર્વકર્તા ’ નું બિરુદ આપવા મથી રહ્યો છે, એ માટે છૂટથી તર્કો અને અનુમાનોને વેરી રહ્યો છે, વેદની શ્રુતિ-

૧ મહર્ષિ ભર્તૃહરિજી. શ્રીહરિભદ્રજીએ યોગદષ્ટિસમુચ્ચયમાં ૧૪૩મો શ્લોક—જે અહીં ઉપર દાકેલો છે—આપ્યો છે તે એ ધીધન ભર્તૃહરિજીનો જ છે; (આદ્ય ધીધનઃ સ મર્ત્વદરિઃ—યો૦ ટી૦)

ઓતો પણ ઉપયોગ કરી રહ્યો છે અને છેવટ એ રીતે નહિ માનનારાને “વાણસારા:” કહેતાં પણ ચૂકતો નથી. આ તરફ જૈન-આચાર્યો પણ પોત પોતાના તર્કશ્રેયોમાં એ જ ઇશ્વર-ભક્તિથી પ્રેરાઈ તેને ‘અકર્તા’નું ખિન્ન આપવા તનતોડ પરિશ્રમ કરી રહ્યા છે, એ જ માટે તર્ક અને યુક્તિઓનો વરસાદ વરસાવી રહ્યા છે, કતોપણુની માન્યતામાં ઇશ્વરનું ઇશ્વર-પણું જતું રહેવાની ભીતિ યત્નાવી રહ્યા છે અને એ માન્યતાને “इमाः कुहेवाकविडम्बनाः स्युः” એમ કહીને અને તેટલી રીતે વગોવી રહ્યા છે. એ જ પ્રકારે પ્રકૃતિવાદને માનનારા સાંખ્યો, દૃટસ્થવાદને માનનારા નૈયાયિકો, પરિણામવાદને માનનારા જૈનો, માયાવાદને માનનારા વેદાંતિઓ, અસર્વજ્ઞવાદને માનનારા મીમાંસકો અને ક્ષણિકવાદને માનનારા બૌદ્ધવાદિઓ એક બીજાનું ખંડન કરીને માત્ર તર્કદ્વારા જ કેમ જાણે તે તે અતીન્દ્રિય-પદાર્થોનું સ્વરૂપ સમજાવતું હોય એમ માની પોત પોતાના શાસ્ત્રમાં તે તે મહા-પુરુષોનાં પવિત્ર નામની રક્ષાના બાને, ન્યાયને નામે મધ્યતા વર્તમાન ધારા-શાસ્ત્રિઓની પેઠે હવતોડ પરિશ્રમ કરી રહ્યા છે. પરંતુ શ્રીહરિમદ્ગ્રંથ જાણીએ છે તેમ એ તર્ક-પરિશ્રમ કે વ્યોયુક્તથી કદી પણ કાઢ અતીન્દ્રિય પદાર્થોનો નિર્ણય મેળવી શકતો નથી—એ તર્કોત્કર્ષે તો માત્ર કલ્પના-શક્તિને ખીલ-વવાનું જ એક આપઘ શિવાય બીજું કશું નથી, માટે એ તર્કની મૃગ-તૃષ્ણામાં મુંઝાઈને મુમુક્ષુઓએ કદી પોતાનો આત્મધાત ન થવા દેવો જોઈએ. ગદ્ય કાલે જ યજ્ઞેન્દ્રા યોગિપ્રવર શ્રીયશોવિજયજી ઉપાધ્યાયજી પણ પોતાના જ્ઞાનસારમાંના જ્ઞાનાશૃકમાં જાણીએ છે કે,

“बादांश्च प्रतिवादांश्च वदन्तेऽनिश्चितांस्तथा ।

तत्त्वान्तं नैव गच्छन्ति तिलपीलकवद् गतौ ॥ ૪.

અર્થાત્ “પરસ્પર વાદ અને પ્રતિવાદ કરતા લોકો ધોંચીના બળદની પેઠે ભમ્યા જ કરે છે—પણ તત્ત્વનો છેડો મેળવી શકતા નથી.”—એક જણ આત્માને વ્યાપક બનાવવાની યુક્તિઓ લડાવે, બીજને જણ આત્માને દેહ-વ્યાપી સામીત કરવાની પોતાની તરંગવતી લહેરના ધ્રુવારા છોડે, ત્રીજને વળી, વેદની શ્રુતિઓના જ પ્રામાણ્ય માટે ‘इति चेत्, तन्न’ ‘इति चेत्, तन्न’ એમ કયો કરે. ચોથો વેદના અપ્રામાણ્ય માટે દિવસોના દિવસો સુધી બોલાય તેટલું ક્ષમી નાખે, પાંચમો જણ સ્વતઃ પ્રામાણ્ય અને પરતઃ પ્રામાણ્ય માટે હજારો શ્લોકો બનાવી નાખે અને છટ્ટો તાર્કિક આત્માની અક્રિયતાને સામીત કરવા પાર વિનાની તર્કપ્રક્રિયાઓ કહી નાખે—એ રીતે દરેક વાદિઓ

અને પ્રતિવાદિઓ પોત પોતાની વંશ પરંપરાગત માન્યતાને વા નવી જ માન્યતાને સાબીત કરવા તર્કગ્રાહતા ગ્રાસ અને છે, કંઈશોષ સિવાય બીજું કશું મેળવતા નથી અને પ્રાયઃ ‘ આત્મા ’ તો એઓથી હજારો દેશ દૂર પડ્યો હોય છે. એ ‘ તર્કગ્રાહ ’ ની દાદમાં ન ફરસાવા માટે ભગવાન શ્રીહરિભદ્રજી જણાવે છે કે,

“ न चैतदेवं यत् तस्मात्-शुष्कतर्कग्रहो महान् ।

मिथ्याभिमानहेतुत्वात् त्याज्य एव मुमुक्षुभिः ॥ १४५

ग्रहः सर्वत्र तत्त्वेन सुमुक्षूणामसंगतः ।

मुक्तौ धर्मा अपि प्रायस्यक्तव्याः किमनेन तत् ? ” ॥ १४६

અર્થાત્ “ સુમુક્તુ પુરુષોએ તો એ શુદ્ધ તરફના પાશમાંથી છૂટવું જ નોંધ્યું—એ તો મિથ્યાભિમાનનો હેતુ છે—એના એકના જ પાશમાંથી છૂટવા-થી કાંઈ સરસ નહિ, કિંતુ એવા એવા બીજા પણ માન્યતાના પાશો આખર છોડવા જ પડશે, તો પછી આ શુદ્ધ તરફને રાખીને શું કામ છે ? ”

આત્મપ્રાપ્તિના સાધનરૂપ મનાતી આ તર્કપ્રણાલી, ભગવાન શ્રીહરિભદ્રની દૃષ્ટિએ અને ધીજન પણ આત્માનુભવિઓની દૃષ્ટિએ આત્મપ્રાપ્તિ કરાવી શકતી નથી, આત્મસાધિના માર્ગે લઘુ નર્મ શકતી નથી અને કોઈ પ્રકારના આત્મીય જીવનના અંકુરોને ઉગારી પણ શકતી નથી. માટે જ શ્રીહરિભદ્રજી આત્મપ્રાપ્તિના માર્ગનું સ્ફોટન કરતાં જણાવે છે કે,

“तदत्र महतां वर्त्म समाधिरय वित्तक्षणेः ।

वर्तितव्यं यथान्यायं तदतिक्रमवर्जितैः ॥ १४७

परपीडेह सूक्ष्माऽपि वर्जनीया प्रयत्नतः ।

तद्वत् तदुपकारेऽपि यतितव्यं सदैव हि ॥ १४८

गुरवो देवता विप्रा यतयश्च तपोधनाः ।

पूजनीया महात्मानः सुप्रयत्नेन चेतसा ॥ १४९

पापवत्स्वपि चात्यन्तं स्वकर्मनिहतेष्वलम् ।

अनुक्रमैव सत्त्वेषु न्याय्य। धर्मोऽयमुत्तमः ॥ १७०

અર્થાત્ “આત્મપ્રાપ્તિના તરસ્યા મુમુક્ષુએ એ તર્કાતર્કિના છંદને કારે મૂકી ન્યાયપૂર્વક મોટા પુરુષાને પગલે ચાલવું, એ મહાજનમાર્ગની અવગતિ ન કરવી, તેને અતિક્રમવો પણ નહિ, બીજા કાંઈને જરા પણ પીડા થાય તેવી પ્રવૃત્તિ તો મુદ્દલ કરવી જ નહિ-એ મારે ખાસ લક્ષ્ય રાખવું અને

બીજાઓના ભક્ષાને માટે જ નિરંતર કમર કસીને મહેનત કરવી. (યુક્તધર્મને મારાવતા) ગુરુઓની, તપસ્વીઓની, સાધુઓની, (બ્રાહ્મણ ધર્મને પાળતા) વિપ્રોની અને આદર્શ દેવોની અર્થાત્ એ એ મહાત્મા પુરુષોની પ્રયત્ન પૂર્વક પૂજન કરવી સત્સંગ કરવો. પોતાના કર્મથી લણાએલા પાપિઓ તરફ દયાની લાગણી રાખવી—આ ધર્મ ઉત્તમ છે” આટલું કહીને શ્રીહરિભદ્રજી આપણને જણાવે છે કે, આ આત્મજ્ઞાન માટે તેના નિત્યાનિત્યતા, સક્રિયઅક્રિયતા, કર્તા-અકર્તાના વિકલ્પોને તિલાંજલિ આપી સૌથી પ્રથમ ‘અહિંસક’ સર્વથા અહિંસક બનવાની ચેષ્ટા કરવી જોઈએ, પરોપકાર માટે નિરંતર તૈયાર થઈ રહેવું જોઈએ, સતપુરુષોનો સંગ પણ કરવો જોઈએ અને ખોટા કામ કરનારાઓ તરફ માત્ર દયાની જ લાગણી (દ્વેષ કે તિરસ્કાર તો નહિ) જ રાખવી જોઈએ. વાસ્તવિક રીતે આ રીતે વર્તનારો ગમે તે દર્શન, પંથ કે માર્ગનો અનુયાયી હશે તો પણ જરૂર આત્મશાંતિને મેળવશે અને એ જ સંસ્કારોથી કાળક્રમે પૂર્ણ આત્મવિકાસને—મુક્તિને—પણ પામશે, એ શંકા વિનાની વાત છે. ઇન્દ્રિયોને દમવી, ઇચ્છાઓને કંટકી કરવી, દેહને પર માનીને દમવો, અકામવૃત્તિ રાખવી, સંયમને જાળવવો, સંસારમાં રહેતાં પણ તેની માયામાં ન લેપાવું, પરાર્થ આત્મભોગ માટે સદા તૈયાર રહેવું, મરણાંત કળે આત્મધર્મની મૈત્રી ન છોડવી વગેરે એ બધાં આત્મજ્ઞાનનાં સાધનોને અચારમાં મૂકવાં એ એટલું બધું કઠણ છે, જેની લક્ષાંશ કઠણાઈ એ તર્કાંતકિમાં ક્યાંય પણ દેખાતી નથી, માટે જ લોકપ્રવાહ એ તર્કાંતકિ તરફ ઝુકેલો છે અને આજ હજારો વર્ષથી એ તર્કાંતકિ જ પૂજની આવી છે અને આજે પણ એ જ મહા-માયા પૂજનય છે. આટલું બધું લખીને એ તર્કશાસ્ત્રો કે ન્યાયશાસ્ત્રોને નિંદવાનો લેખકનો આશય જરા પણ નથી. કિંતુ એ વિષે એટલું તો જરૂર કહેવું જોઈએ કે, એ તર્કશાસ્ત્રો મનુષ્યોને માત્ર કલ્પનાને ઘોરે ચડાવી પાછા ક્યાં પહોંચે છે—એનો પતો લાગતો નથી અર્થાત્ એ દ્વારા કોઈ જાતનો નિર્ણય ન પામતાં માત્ર મનુષ્ય તરંગી બનીને જીવનને ચમ-નિચમ તરફ ભાગ્યે જ દોરે છે અને એ રીતે દેવાત શુદ્ધ તર્કના માત્ર સખા બને છે. ભગવાન શ્રીહરિભદ્રજીએ જણાવ્યું છે કે, પ્રકૃતિવાદ, હૃદયકર્તૃવાદ, અદૈતવાદ કે ક્ષણિકવાદ વગેરે બધા વાદો ઉપયોગી છે, જે અપણે બરાબર એ મહા-પુરુષની હકીકત સમજી શકીએ તો એમનું કહેવું જરા પણ અનુચિત નથી. એ વાદોમાંના કોઈ પણ એક વાદને તર્કાંતકિને ટાળે ન ચડાવતાં જો મનુષ્ય પોતાના જીવનમાં ઉતારે તો જ એની ઉપયોગિતા સમજાય તેમ છે—અન્યથા

—તેમ કયાં વિના—તે આપણને એ શ્રીહરિભદ્રજીનું કથન પણ ચક્રોળે ચડાવે તેવું લાગે એવું છે: પાણીમાં તરનારો મનુષ્ય, તરવાનાં અનેક સાધનોમાંના પોતાને અનુકૂળ સાધનનો ઉપયોગ કરે છે, ચાલી ચાલીને થાકેલો પુરૂષ, એસવાનાં અનેક સાધનોમાં કોઈ પણ એક સાધનને વિના વિવાદે સ્વીકારે છે અને રાગથી રીગાતા રાગિણી પોતપોતાની પ્રકૃતિને અનુકૂળ એવા કોઈ પણ ઔષધનું સેવન કરવામાં તર્ક કે કષ્ટનાનો ઉપયોગ કરતા નથી એ જ રીતે આત્મવિકાસની લાલચ રાખનારો, દેહાધ્યાસને જડમૂળથી ઉમેડવાની વૃત્તિવાળા અને સંસારની પ્રપંચમયી માયાથી સ્વતંત્ર થનારા મુમુક્ષુઓ પણ એ એ મહાપુરૂષોએ જણાવેલા કોઈ પણ એકવાદને પોતાના જીવનમાં ઉતરી જરૂર નિર્વાણની નજીક પહોંચી જાય છે.

પ્રકૃતિવાદને માનનારો પુરૂષ તર્કાતર્કિનો ત્યાગ કરી પોતાના વૈભાવિક અક્રિયપણાનો નાશ કરે છે એટલે એ સત્ત્વ, રજઃ અને તમથી પર થવા માટે પ્રયત્ન કરે છે, પ્રાકૃતિક ઈંદ્રિયો મન કે દેહને દાદ દેતો નથી, પ્રાકૃતિક ક્રામ, ક્રોધ, મોહ લોભ, રાગ કે દ્વેષને વશ થતો નથી, એને સ્વભાવથી ચ્યુત કરવા પ્રકૃતિ પોતાની જામરાઈ વાપરે તો પણ એ પોતાનું સમતોલનજી ન યુમાવતાં એક તટસ્થ સાક્ષીની પેઠે સધળું જોયા કરે છે અને પોતે તો સિદ્ધાત્માઓની જેવું પોતાનું અર્કતાપણું ટકારી રાખે છે—મહાત્મા કપિલ અને એના પ્રકૃતિવાદના સહચરે હું ઉપર્યુક્ત પ્રકારે સમજી શક્યો છું. કદાચ આ રીતે ન સમજવામાં આવે અને પ્રકૃતિવાદના તાર્કિકા સંસાર સમક્ષ પ્રકૃતિવાદને જ ખરો પાડવા દલીલો ઉપર દલીલો દીધા જ કરે અને પ્રકૃતિના પામર દાસ બની રહે તો કોઈ કાળે એમના સિદ્ધાંતનું ‘અક્રિયપણું’ એ કદી પણ ન અનુભવી શકે. આત્માના અક્રિયપણાને ખીલવવામાં, સર્વત્ર તટસ્થ રહેવાની આત્માની સ્વાભાવિક વૃત્તિનો વિકાસ કરવામાં અને સત્ત્વ, રજઃ તથા તમથી પર થવામાં જ પ્રકૃતિવાદનો ઉપયોગ કરવાનો છે—એનો એ જાતનો જ ઉપયોગ નિર્વાણનો હેતુ હોઈ શકે છે. એ જ દૃષ્ટિએ ભગવાન હરિભદ્રજીએ પ્રકૃતિવાદને પણ સત્ય કહ્યો છે અને યોગીશ્વર ૧ આનંદધનજીએ એ પ્રકૃતિવાદને શ્રીજિનવરરૂપ કષ્ટવૃક્ષનો પાચો જણાવ્યો પણ છે.

૧ “જિનસુરપાદપ પાય વખાણો સાંખ્ય દોગ દોય બેદરે” —નર્મિ
સ્તં ૩૦ ગાંઠર

ધર્મરવાદને વળગનારો મુમુક્ષુ પોતાની કાંઈ પણ પ્રવૃત્તિમાં કર્તાપણાની ભાવના એટલે ‘હું કંઈ છું’ મારી જોવો કરનાર કાણુ છે’ એવી વૃત્તિને રાખી શકે જ નહિ, એને મન તો કર્તા, હર્તા કે પાલકવિતા ઈશ્વર જ છે, એણે તો પોતાનું સર્વસ્વ શ્રીઋષિને ચરણે ધરેલું હોતું જો-એ, પોતાનો એકનો એક ખોટો દીકરો, પોતાની અતુલ સંપત્તિ કે બીજી કાંઈ પોતાની પ્રિય વસ્તુનો નાશ થતાં પણ એને શોક ન હોઈ શકે અથવા ગમે તેવા સંસારના માણવાના પ્રસંગો ઉભા થતાં લેશ હર્ષ પણ ન હોઈ શકે, એને તો ‘ધણીની મરજીમાં’ જ સંતોષ હોય, ધણીની આજ્ઞા પાળવામાં જ એની તત્પરતા હોય, ધણીની આજ્ઞા પાસે એ કદી પણ દેહ, ઈન્દ્રિય, મન કે સાંસારિક વિષયોનો ગુલામ ન બની શકે, એ તો એવો પોતાના માલિકનો ખદો હોય કે તેની સામે તે પોતાના દેહને પણ ભૂલી જાય, ગમે તેવા દુઃખના પ્રસંગોમાં પણ એ ‘ધણી’ ને તો ભૂલી જ ન શકે અને સંસારના તમામ જીવ-જંતુઓને ‘એક પિતાના પુત્ર’ માની પોતાનો પુત્ર-ધર્મ પાળવામાં નિરંતર તત્પર રહે. મહર્ષિ પતંજલિએ અથવા મહાર્ષિ કણ્ણદે દર્શાવેલા ઈશ્વરવાદનો ઉપયોગ, કાંઈ પણ મુમુક્ષુ ઉપર્યુક્ત રીતે કરે તો જરૂર અપવર્ગની અભિ-મુખ થાય-એ સંશય વિનાની વાત છે. ઈશ્વરવાદિઓ ઉપર્યુક્ત રીતે જીવન-પરિવર્તન કર્યા વિના જ માત્ર તર્કના બળે ઈશ્વરની રક્ષા કરવાની દિમાયત કરે અને પોતાને ચીલે નહિ ચાલનારાઓને ‘વાષાણસારાઃ’ કહીને ગમે તેટલા બખાળા કરે તો તેઓ સ્વપ્ને પણ ઈશ્વર-વાદને નહિ સમજી શકે-એમ કહેવામાં જરાપણ અત્યુક્તિ નથી. ઈશ્વર-વાદનો જો સદુપયોગ કરવામાં આવે તો જરૂર એ મુક્તિનું નિમિત્ત થઈ શકે છે અને એ જ દૃષ્ટિએ ભગવાન હરિભદ્રજીએ તેના પ્રણેતાને ભવવ્યાધિના વૈઘ ગણ્યા છે તથા આનંદધનજીએ પણ એ પુરૂષને શ્રીનમિનાયના સ્તવનમાં ગાયા છે.

અદૈતવાદના અરા અનુયાયિને ‘મારું તારું’ હોઈ શકતું નથી, એ તો સર્વત્ર ‘સમ’ જ હોઈ શકે છે-શત્રુ કે મિત્ર એને ઘટે જ શી રીતે? ગાય હોય કે ગવેડો હોય, રૂપાળો હોય કે કાઢિયો હોય, પુરીષ હોય કે પાયસ હોય, સોમલ હોય કે સુષા હોય-એવા ગમે તેવા સાધારણ-પામર-મનુષ્યને હર્ષ અને ઉદ્વેગ ઉપજાવનારા પદાર્થોમાં એ જરા પણ દ્વેષને ન અનુભવી શકે, આખું ય વિશ્વ એનું સ્વજન હોવાથી એ ક્યાંય રાગ કે રોષ શી રીતે કરી શકે વા કૃપા કે ક્રૂરતા શી રીતે રાખી શકે? અદૈતવાદના સમર્થકે

પુરુષનો આશય, આ સિવાય બીજો હોય શકે નહિ—આ બાબત તો અધિકારી સિવાય બીજો કોણ સમજે વા સમજવા પ્રયાસ કરે? આપણે જોઈએ છીએ કે, અદ્વૈતવાદને નહિ ઝીઝી શકનારા પામર લોકો તર્કીના વમળમાં પડે છે, પોતપોતામાં પરસ્પર અને બીજા પણ કષાયો કરે છે—પંડનમંડન કરે છે અને એમ કરીને કેમ જાણે પોતે અદ્વૈતવાદની રક્ષા ન કરતા હોય એવો ડોળ ધાલે છે. અદ્વૈતવાદનો ખરો મર્મ સમજી, તર્કાતર્કિને દૂર કરી આપણા જીવનમાં જ અદ્વૈતને ઉતારીએ તો આ કસિયુગમાં પણ આપણું નિસ્તાર થવો કંઈ નથી—આ જ દષ્ટિએ બીજાધાનના અસાધારણ નિમિત્ત તરીકે અદ્વૈતવાદને પણ ભગવાન શ્રીહરિભદ્રજીએ જણાવેલો છે અને યોગીશ્વર મુનિરાજ આનંદધનજીએ તો એને શ્રીજિનેશ્વરના હાથરૂપે સ્તવેલો.^૧ પણ છે.

ક્ષણિકવાદનો પાંડો ભક્ત પોતાના દેહને સ્થિર શી રીતે માને? હૃદયો, એના વિષયો અને સંસારનો પ્રપંચ—વગેરે એ બધાં આત્મઘાતક ખંજરોથી તો એ ભુદો જ પડ્યો હોય, એનું લક્ષ્ય તો માત્ર એક નિર્વાણ તરફ હોય, નિર્વાણ સાધવાને જ એનો ભગીરથ પ્રયત્ન પણ હોય અને ભગવાન બુદ્ધ આદરેલા જીવન તરફ જ એનો આદર હોય—મહાપુરુષ બુદ્ધનો અનન્ય અનુગામી ક્ષણિકવાદી ચૂંકતી છોળો ઉઠાડીને ક્ષણિકવાદને માખીન ન કરે, એ તો એ વાદને પોતાના જીવનમાં ઉતારીને જ સંસારની ક્ષણિકતાને વગર ખોલ્યે પણ સમજતી દે—ક્ષણિકવાદનો આવો અદ્ભુત મર્મ સમજીને જ ભગવાન શ્રીહરિભદ્રજીએ શાક્યનંદન સિદ્ધાર્થને સર્વજ્ઞ કહ્યા છે—સંસારનાં દરદો સમજી તેને ટાળનારા જણાવ્યા છે અને એ જ આશયથી શ્રીઆનંદધનજીએ પણ એ વાદને શ્રીજિનેશ્વરના બાહુને સ્થાને ગણાવ્યો છે.

કર્મવાદને માનનારો પક્ષો જૈન પોતાની કર્મપ્રકૃતિઓ દૂર કરવાનો પુરુષાર્થ કરે, પોતાની પ્રવૃત્તિમાં ક્યાં કંઈ કર્મપ્રકૃતિને લીધે ભૂત્ર થાય છે તેનું નિદાન કરી તેને ટાળવાને તનનોડ મહેનત કરે અને પ્રકૃતિના પંજામાં ફસાએલા પોતાને છૂટો કરવાને લગાર પણ જંપ બાધા વિના માધના કર્યા જ કરે. ‘અસુરકુમારો કયે ગુણસ્થાનકે હોય છે—ત્યાં તે કેટલી કર્મપ્રકૃતિઓને બાંધે છે—જવણુ સમુદ્રના મગરોને કેટલી કર્મપ્રકૃતિઓનો ઉદય હોય છે’

૧ “લેદ અભેદ સુગત મીમાંસક જિનવર દોય કર ભારી રે”—નમિન્
સ્ત,૦ગા.૦૨

આવી પારકી પંચાતની ખાતાવહીને મૂકીને ‘મારું ખર્ચ ગુણુસ્થાનક શું છે?’ ‘હું કંઈ પ્રકૃતિને વશ છું’ ‘એથી હું સ્વતંત્ર કેમ બનું’ ઇત્યાદિ વિચારણા નિરંતર કર્યા જ કરે અને પરમ યોગીશ્વર શ્રીમહાવીરે કર્મપ્રકૃતિને તોડવાના જે જે નિયમો પોતાના જીવનમાં આચર્યા હતા, તેનું આચરણ દરવાને જરા પણ પાછી પાની ન કરે. કર્મવાદનો ઉદ્દેશ સંસારની વિચિત્રતા જણાવી આત્મામાં સ્થિરતા આણવાનો છે, નહિ કે બીજા બીજાની ખાતાવહીઓને તપાસ્યા કરવાનો, તેમ ઈશ્વરવાદિઓના ઈશ્વરને દ્વિષિત કરવાને પણ કર્મવાદને આગળ કરવાનો નથી, કર્મ-પ્રકૃતિઓની ભંગ-ગળ જમાવીને બીજાને ચમત્કાર દેખાડવાને પણ એની એ યોજના નથી, માત્ર પુરુષાર્થને પ્રધાનતા આપી એ જાળમાંથી છૂટવાને જ એને એ મહાપુરુષે જણાવેલા છે, ઈશ્વરવાદીની જ પેડે કર્મવાદને પણ હર્ષ-શોક શી રીતે ઘટે? એને તો પોતાના અત્તાનનું જ પરિણામ જણાયા કરે અને એ પાશમાંથી છૂટો થવાને જ એ ઝપ્પ્યા કરે-પૂર્ણ અહિંસા, પૂર્ણ સત્ય, તપ અને સંયમાદિના સેવન દ્વારા એ કર્મપ્રકૃતિઓના ભયંકર દૂમલાઓને હડાવે, પોતાની સમવૃત્તિને જરા પણ આંચ ન આવવા દે અને ‘જૈન’ નામનો અર્થાનુકૂળ ભાવ પોતાના જીવનમાં ઉતારે.

આ પ્રકારે એ પાંચે મહાવાદોને પરસ્પર અથડાવવાના નથી. એ પાંચે મહાભાવનાઓ આત્મવિકાસમાં અસાધારણ કારણરૂપ છે. આપણો શારીરિક વિકાસ કરવાના અનેક સાધનો હોય છે, આપણો માનસિક વિકાસ કરવાનાં પણ અનેક નિમિત્તો મળી રહે છે તેમ આપણી આધ્યાત્મિક વૃત્તિની ખીલવણી માટે જ એ પાંચે મહાભાવનાઓ યોગ્યએલી છે. વ્યવહારમાં જોઈએ તો આપણે જાણી શકીએ છીએ કે, ધનને ઉપાર્જવા અનેક પ્રકારના વ્યાપારોની યોજના થએલી છે- તે તે વ્યાપાર કરનારા પ્રામાણિક પુરુષો પોત પોતાના વ્યાપારના સમર્થન માટે અને બીજાના વ્યાપારના ખંડન માટે કોઈ પ્રકારના તર્કો કે યુક્તિઓનો ઉપયોગ કરતા નથી, તે માટે પરસ્પર શસ્ત્રાર્થ થતા નથી અને તે પ્રકારનાં શસ્ત્રો પણ કોઈ તરફથી લખાએલાં નથી- એ તો જે વ્યાપાર કરવાની જેને સગવડ હોય તે એને કરીને પૈસો પેદા કરી લે છે. એ જ પ્રકારે આત્મ-માર્ગને કંઈકા ધુંટાવવા માટે એ એ મહાપુરુષોએ તે તે ભાવનાઓની યોજના કરેલી છે-મુમુક્ષુઓએ તો એ વ્યાપારિઓની પેડે જ એ ભાવનાઓનો ઉપયોગ કરી ગએલા આત્મધનને પાંચું મેળવવાનું છે-નહિ કે, ‘આ ભાવના ખરી અને આ ભાવના ખોટી’ એવા વિવાદમાં પડવાનું.



જૈનદર્શનમાં સ્પષ્ટપણે યોગ્યએલા સ્યાદ્વાદ^૧ કે અનેકાંતવાદનો પણ આ જ મર્મ છે: સ્યાદ્વાદના અંગરૂપ નયોએ પરસ્પર અથડાવાનું નથી-જ્ઞાનનયે પોતાને માર્ગે ચાલવાનું છે, ક્રિયાનયનું ખંડન કે પોતાનું જ સમર્થન કરવાનું નથી, એ જ રીતે ભક્તિનય અને ક્રિયાનય વિષે પણ સમજવાનું છે-નયોની પરસ્પર અથડામણી થતાં જ એને ‘દુર્નય’—‘નયાભાસ’ ને નામે ઓળખાવેલા છે—એ દુર્નયો હકરૂપ હોવાથી હેય પણ છે. આત્મનિત્યતાના નયે આત્મ-અનિત્યતાના નય તરફ પણ મધ્યસ્થ જ રહેવાનું છે—એક સુનય તરીકે તો એ કે બીજો નય પોતાનું જ મંડન કે બીજાનું ખંડન ન કરી શકે. એ જ પ્રકારે આત્મક્રિયાના નયે આત્મઅક્રિયાના નય તરફ પણ વર્તવાનું છે—એ નયો પરસ્પર અથડાતાં જ ‘મિથ્યાત્વ’ કોટિમાં પેસે છે. સુનય તરીકે રહેતા જૂદા જૂદા નયોના સમૂહનું જ નામ ‘જૈનદર્શન’ છે, હરકોઈ જૈનદર્શનનો અભ્યાસી કોઈ પણ નયનું ખંડન કરી પોતાનો જ ચીલો ખરો કરવા મથે નહિ અને મથે તો એ જૈનદર્શનના અનેકાંતવાદના મર્મને સમજ્યો શી રીતે મનાય ?

ભગવાન શ્રીસિદ્ધસેન પોતાના સંમતિ—સૂત્રમાં જણાવે છે કે:—

મદ્ મિચ્છાદંષણસમૂહમદ્વસ્સ અમયસાયસ્સ ।

જિણવયણસ્સ ભગવો સંવિગ્ગસુહાહિગમ્મસ્સ ॥ ૭૦

અર્થાત્ “શ્રી જિનવચનરૂપ ભગવાન સદા ભદ્રવંત-જયવંત-રહો—જે મિથ્યા દર્શનોના સમૂહરૂપ છે, અમૃત તુલ્ય સ્વાદવાળું છે તથા જેનો મર્મ સમજવાને સંવેગસુખની પ્રાપ્તિ આવશ્યક છે.”

આ જ હકીકતને યોગીશ્વર આનંદધનજીએ આ પ્રમાણે જણાવેલી છે:—

“જિનવરમાં સધળાં દરિશણુ છે ”—નેઁસ્તઁગ્ગા૦૬

આત્મપર્ય એ કે ‘જૈનદર્શન’ કોઈ પણ સુનયનું કે કોઈ પણ સદ્વાદનું ખંડન ન કરી શકે—આગળ જણાવેલા એ પાંચે વાદો સમન્વય તો સદ્વાદરૂપ છે માટે જ અખંડ-

૧ કેટલાક પ્રાચીન અને અર્વાચીન પંડિતો આ સિદ્ધાંતનો વાસ્તવિક મર્મ પામ્યા જણાતા નથી, એથી જ એઓએ એ સિદ્ધાંતને પોતપોતાના ગ્રંથમાં ‘સંશયવાદ’ ના નામે જણાવેલો છે.



નીચ છે—આ પ્રકારે એ પાંચે મહાવાદોનો કે મહાભાવનાઓનો સમન્વય કરવાનો છે અને મુમુક્ષુઓએ તો એ વાદોના મર્મ સુધી પહોંચી પોતપોતાનો વિકાસ સાધવાનો છે.

“યથામન્યં ચ સર્વેવામુપકારોડપિ તત્કૃતઃ ।

જાયતેડવન્વ્યતાડપ્યેવમસ્યાઃ સર્વત્ર સુસ્થિતા” ॥ ૧૩૫

અર્થાત “તે તે મહાપુરુષોએ ‘આપેલી એ જૂદી જૂદી દેશનાઓએ યોગ્ય લખ્યોને તો જરૂર લાભ જ કર્યો છે—માટે જ એ દેશનાઓને અહીં ‘અવન્ધ્ય’ કહેવામાં આવી છે”—(એ દેશનાઓ એટલે ઉપર જણાવેલી એ પાંચે ભાવનાઓ)—એ રીતે છેવટ શ્રીહરિભદ્રજીના શબ્દોની ફરીવાર પણ યાદી આપી આ પ્રકરણ પૂરું થાય છે.

સ્પષ્ટીકરણ—(પરિશિષ્ટ-૧.)

‘જૈનદર્શન’ના બીજા પાના ઉપર ‘દિગંબર મુનિઓનો વેષ અને આચાર’ જણાવેલો છે, એમાં જણાવેલું છે કે, ‘(દિગંબર મુનિઓ) જમતી વખતે બત્રીશ અંતરાયોને તથા ચૌદ મળોને પરિહરે છે” એ ચૌદ મળો આ પ્રમાણે છે:

જમતી વખતે દિગંબર મુનિરાજ, ૧ નખ, ૨ રોમ-વાળા, ૩ મૃતક-મડું, ૪ હાડકું, ૫ ઘડિં વગેરે અનાજ, ૬ ચોખાના દાણા, ૭ ખરાબ લોહી, ૮ ચામડું, ૯ ઇંધિર-પર, ૧૦ માંસ, ૧૧ બી, ૧૨ ફળ, ૧૩ કાંદો, અને ૧૪ મૃળ—એ ચૌદ ચીજોને જૂએ તો એણે આહારનો ત્યાગ કરી દેવો જોઈએ. આ ચૌદ ચીજોના દેખાવનું જ નામ ચૌદ મળ છે” —મૂલાચાર, પિંડશુદ્ધિ-અધિકાર, ગાં ૪૮૪ (હિંદી ૫૦ ૧૮૯.)

એ બત્રીશ અંતરાયો આ પ્રમાણે છે:—

૧. કાક—મુનિ ઉપર કાગડાનું ચરકવું.
૨. અમેધ્ય—અશુચિ પદાર્થદ્વારા પગ વગેરેનું ખરડાવું.
૩. વમન—ઉલટી થવી.
૪. રોધન—ભોજનનો નિષેધ કરવો.
૫. ઇંધિર—ઇંધિરનું દેખાવું.
૬. અશ્રુપાત—આંસુઓનું દેખાવું.
૭. જન્યવધઃ—જનનની નીચે હાથનું અડકી જવું.
૮. જનનૂપરિવ્યતિક્રમ—જનન જેવડા હાકડાને ટપી જવું.
૯. નાભ્યધોનિર્ગમન—ડુંડીથી પણ નીચે માથું નમાવીને નીકળવું.
૧૦. પ્રત્યાખ્યાતસેવના—તજેલી ચીજનું ભક્ષણ કરવું.
૧૧. જંતુવધ—કોઈ જંતુનો વધ થવો.
૧૨. કાકાદિપિંડહરણ—કાગડો વગેરે પક્ષિઓ આવાનું ઝડપી જાય.
૧૩. પિંડપતન—હાથમાંથી કાળીઓ પડી જાય.
૧૪. પાણિજંતુવધ—હાથમાં જ કોઈ જીવ મરી જાય.
૧૫. માંસાદિદર્શન—માંસ વગેરે દેખાય.

૧૬. ઉપસર્ગ—કાંઈ સંકટ આવી પડે.
 ૧૭. જીવસંપાત—એ પગની વચ્ચે કાંઈ જીવ પડે.
 ૧૮. ભાજનસંપાત—દેનારના હાથમાંથી ભાણું—વાસણ—પડી જાય.
 ૧૯. ઉચ્ચાર—અકસ્માત્ ઝાડો થઈ જાય.
 ૨૦. પ્રસવણ—અકસ્માત્ પેશાબ થઈ જાય.
 ૨૧. અભોજ્યગૃહપ્રવેશ—અભોજ્ય લોકોના ઘરમાં પ્રવેશ થઈ જાય.
 ૨૨. પતન—સૂઈ વગેરે દ્વાગ પડી જવાય.
 ૨૩. ઉપવેશન—અકસ્માત્ ખેસાઈ જવાય.
 ૨૪. સદંશ—કૂતરા વગેરે કરડવા દોડે.
 ૨૫. ભૂમિસંસ્પર્શ—હાથવતી જમીનનો સ્પર્શ થઈ જાય.
 ૨૬. નિકીવન—અળખો વગેરે કાઢવું પડે.
 ૨૭. ઉદરકૃમિનિગમન—પેટમાંથી કરમિયું નીકળી પડે.
 ૨૮. અદ્વત—નહિ આપેલું લેવાઈ જાય.
 ૨૯. પ્રહાર—પોતાને કે બીજાને પ્રહાર પડે.
 ૩૦. ગ્રામદાહ—ગામ બળતું હોય.
 ૩૧. પાત્રક્રિયિત્રણ—જમીન ઉપરથી પગ દ્વાગ કાંઈ લેવું પડે.
 ૩૨. દરક્રિયિત્રણ—જમીન ઉપરથી હાથવતી કાંઈ લેવું પડે.”
- મુલાયાર (૫૦ ૧૯૩-૧૯૪ હિં.દી.)

આ બીજીશમાંનો કાંઈ બનાવ બને તો દિગંબર મુનિ ભોજન ન કરી શકે—એ બનાવ ભોજનમાં અંતરાયરૂપ હોવાથી એને ‘અંતરાય’નું નામ આપેલું છે.



ટીકાકારે જણાવેલા ગ્રંથોનો પરિચય—(પરિશિષ્ટ ૨.)

જૈનદર્શનને ૧૮૬ મે પાને જે જે ગ્રંથોનાં નામો જણાવ્યા છે તેના કર્તા, કાળ વગેરેનો સંક્ષિપ્ત પરિચય આ પ્રમાણે છે:—

સમ્મતિતર્ક—પૂજકાર—શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકર. આ મહાતાર્કિક સુધારકનો ચોક્કસ સમય તો હજી વિવાદસ્પદ છે, તો પણ આ એક પ્રાચીન ગાય:—

“પંચેવ ચ વરિસસઢા સિદ્ધસેનદિવાયરો ચ જયપયઢો !

હયસઢા લીમહિલ સક્કથુઢ અઞ્જરિરક્કયઢુ ”

(વિચારવાર પ્રકરણ—ફલ્ગુની ૧૦૦૦ પ્રધુમ્નસુરિ)

—દ્વારા એમનો સમય વીરાત્ જોડો મેંદ્રા જાણી શકાય છે. આશા છે કે, કોઈ ભૂતકાળગવેષી મહાશય જરૂર આ સમયનું સંશોધન કરશે. આ ગ્રંથનું મૂળ ૧૬૮ ગાથામાં—પ્રાકૃતભાષામાં રચાયેલું છે. આ ઉપરાંત આ મહાપુરુષે તર્કનો આદિગ્રંથ ‘ન્યાયાવતાર’ રચેલો છે તથા બત્રીશ બત્રીશ શ્લોકના પ્રમાણ વાળી એવી બત્રીશ બત્રીશીઓ પણ એમણે જ રચેલી છે. એ બત્રીશીઓમાં જ એમનું સુધારકપત્રું તગતગી રહ્યું છે. તથા ‘નવસ્મરણ’ ની કાઠીમાં આવેલું ‘કલ્યાણ મંદિર’ સ્તોત્ર પણ જે કુમુદચંદ્રે રચેલું છે તે મહાપુરુષ પણ આજ છે. એમના ‘સમ્મતિતર્ક’ ઉપર ૨૫૦૦૦ શ્લોક પ્રમાણની ૧લી ટીકા પ્રધુમ્ન-સુરિના શિષ્ય શ્રી અભયદેવસુરિએ કરેલી છે. આ ટીકાકારને ઇસવી ૧૧મા સૈકાના ગણવામાં આવે છે. (જુઓ જૈનહિતૈષી, નવમો ભાગ પૃં ૬૪૬) એ રાજગચ્છના હતા, એમને ‘ન્યાયચક્રવર્તી’ અને ‘તર્કપંચાનન’ નું બિરૂદ હતું.

૨ જી ટીકા આચાર્ય મદ્ધવાદિની છે અને તે માત્ર ૭૦૦ શ્લોકની છે. આ ટીકાનો ઉદ્દેશ્ય શ્રીહરિભક્ષએ પોતાની ‘અનેકાંતજયપત્રાકા’ની ટીકામાં (પૃં ૪૭ તથા ૬૮ ચં ૩૦) પણ કરેલો છે. વર્તમાનમાં તો આ ટીકા કોટલક્ષ્ય થઈ હોય એમ લાગે છે.

“૩ જી ટીકા અન્યકર્તૃક છે”—એવો ઉદ્દેશ્ય બૃહદ્વિષ્ણુનિકામાં છે. એ વિષે પંં નાથુરામજી પ્રેમીએ પોતાના ‘જૈનહિતૈષી’ ભાષિકામાં (ભાગ ૧૫, પૃં ૧૦૨) સવિસ્તર જણાવેલું છે, જેનો સંક્ષેપ આ પ્રમાણે છે:

“સન્મતિ અથવા સુમતિ (શ્રવણ એટલેજાલની મહિલેણુપ્રશસ્તિ) નામના એક દિગંબર આચાર્ય થયેલા છે. એઓએ આ સન્મતિ (સન્મતિ) તર્ક ઉપર વિવરણ કરેલું છે—આ હકીકતની નોંધ શ્રીવાહિરાજસૂરિએ પોતાના પાર્શ્વનાથચરિત્રના આરંભમાં જ પ્રાચીન કવિઓને યાદ કરતી વખતે લીધેલી છે.” (અમારી પાસેની એક બહુ જુની—૪૦૦-૫૦૦ વર્ષ પહેલાંની તાડપત્રની-પ્રતિમાં ‘અન્મતિવર્ક’ની પૂર્ણાવૃત્તિ થતાં, પ્રશસ્તિમાં ટીકાકારે ‘સન્મતિ’ ને ‘સન્મતિ’ શબ્દથી પણ એ વાર ઓળખેલો છે.) ઉપર્યુક્ત ૫૦ ગ્રેમીજની હકીકત ઉપરથી એમ જણાય છે કે, ‘બૃહદ્વિષ્ણુનિકા’માં જે ટીકાને અન્યકર્તાક કહેલી છે, તે ટીકા આ જ એટલે દિગંબરસૂરિ સન્મતિવૃત્ત વિવરણ હોતું જોઈએ.

સંભળાય છે કે, આ ટીકા નાગોરના વિશાળ દિગંબર ભંડારમાં આજ પણ હયાત છે—કોઈ દિગંબર ભાઈ તેને કોટકવલ થતી જરૂર બચાવી લેશે. એમના ‘ન્યાયાવતાર’ ઉપર એક ટીકા આચાર્ય હરિભદ્રે કરેલી છે. બીજી ટીકા વ્યાખ્યાનચૂડામણિ શ્રીસિદ્ધર્ષિની છે. (આ ટીકા છપાએલી છે.) આ બીજી ટીકા ઉપર રાજશેખરસૂરિએ (પદ્ધર્શનસમુચ્ચયના કર્તા—એમનો સમય ૧૫ મો સૈકા—જૂઓ આ નિબંધનું ૧૫ મું પૃષ્ઠ—ટિપ્પણ ૫) ટિપ્પણ પણ કરેલું છે. તથા એ ‘ન્યાયાવતાર’ના આઠ પ્રલોક ઉપર શ્રીજિનેશ્વર-સૂરિએ ‘પ્રમાણક્ષણ’ અને શાંત્યાચાર્યે પ્રમાણવાર્તિક (પોતાની પ્રમાણપ્રમેયકલિકા) ટીકા સહિત) નામે સવિસ્તર એ વાર્તિક રચેલાં છે, આ બંને વાર્તિકકારોનો લગભગ એક સમય છે એટલે આશરે ૧૧ મો સૈકા છે. (જૂઓ આ નિબંધનું પૃષ્ઠ ૮—ટિપ્પણ.) એમની બન્નીશ બન્નીશી ઉપર તો કોઈ માહિત્યપાત્રે ટીકા જ નથી કરી કે એ ઉપર એક અક્ષર સરખો પણ લખ્યો નથી, એ તો રૂઢિદેવીનું જ શાસન !!! એમ છતાંય એ બન્નીશીઓની કવિતાઓ ઉપર શીદા થઈને આચાર્ય શ્રીહિમચંદ્રે, “અનુ સિદ્ધ-લેનં કવયઃ” તથા “ક્વ સિદ્ધસેનસ્તુતયો મહાર્યાઃ” કહીને છેવટે વખાણુ તો કર્યાજ.

નયચક્રવાલ—કર્તા શ્રીમદ્ભવાદી. આ આચાર્યને કલિકાલ સર્વજ્ઞ શ્રીહિમચંદ્રાચાર્યે ‘અનુ મહાવાદિનં તાર્કિકાઃ’ કહીને પોતાના આકરણમાં પણ સંભાર્યા છે. ‘પ્રભાવકચરિત્ર’માં એમને વલલીપુર (હાલ વળા) ના રહીય જણાવેલા છે. ‘મદ્ભવાદી’ નામના આચાર્યો એક કરતાં વધારે થયેલા છે: એક તો આ મંથના કર્તા, બીજા, વર્માત્તર (ઇસવીય આઠમો સૈકા)

કૃત ન્યાયખિંદુ (મુદ્રિત છે) ની ટીકા ઉપર ટિપ્પણીના કર્તા. પ્રથમ મહાવાદી શ્રીહરિમદ્ગ્રંથની પૂર્વે થયેલા છે. અને ખીજા મહાવાદી 'ધર્મોત્તર' ની પછી થેલા છે—(જૂઓ જ્ઞેન સાંસં અં ૧ પૃ ૫૩.)

સ્વાદ્રોહરતાકર—કર્તા શ્રીવાદિ-દેવસૂરિ આ અર્થાથ વિષે જૂઓ પ્રસ્તુત નિર્ણય પૃ ૫-ટિપ્પણ (૨)

રતાકરાવતારિકા—કર્તા શ્રીરત્નપ્રભસૂરિ—આ ગ્રંથકાર, વાદિ-દેવસૂરિના શિષ્ય હતા. આ વિષે વધુ માટે જૂઓ ૧૦ ગ્રં 'રતાકરાવતારિકા' ની અમારી પ્રસ્તાવના.

તત્ત્વાર્થ—કર્તા શ્રીઉમાસ્વામિજી—આમના ગુરુ એકાદશાંગધારી શ્રીધોષનંદિક્ષમજીમુનિ હતા અને પ્રગુરુ વાયકમુખ્ય 'શિવશ્રી' નામે હતા, તથા એમના વિદ્યાગુરુ મહાવાયક ક્ષમજીમુનિપાદના શિષ્ય વાયકાચાર્ય મૂલ (જિષ્ણેગ વાચકાચાર્ય—મૂલનામ્નઃ પ્રથિતકૌતેઃ) હતા. એમનો જન્મ 'ન્યગ્રોધિકા'માં થયો હતો અને એમણે આ સૂત્રને 'કુમ્ભ'પુરમાં એટલે પાટલીપુત્રમાં રહીને બનાવ્યું હતું. એમના પિતાનું નામ 'સ્વામિ' હતું, માતાનું નામ 'વાતસી' હતું, એમનું ગોત્ર 'કૌભીષણિ' હતું અને એઓ 'ઉચ્ચનાગરીશાખા'ના હતા. ("ઇદમુક્તે ગિરવાચકેન") 'ઉચ્ચનાગરી' શાખાનો આવિર્ભાવ વીરાત્ ૫૪૭માં એટલે ૬ ફા સૈકામાં થયેલો છે—આર્યમુહુર્તિજી ના પદમાં થયેલા શાંતિત્રેણિક અને સિંહગિરિના સમયમાં એ ઉચ્ચનાગરી શાખા નીકળેલી છે,—ત્યાર પછી ૩૭ વર્ષે જ એટલે વીરાત્ ૫૮૪ માં શ્રીવજ્રસ્વામી થયેલા છે. (—જૂઓ કલ્પસૂત્રની સ્થવિરાવલી) ૬૦ ધર્મસાગરજી વગેરે કેટલાક પદ્માવલીકારોએ આર્ય-મહાગિરિની પરંપરામાં થયેલા, બહુલ-બલિસ્સહના પદ ઉત્તર આવેલા અને શ્યામાર્યના ગુરુ હારિતગોત્રના શ્રી 'સ્વામિ'ને આ ગ્રંથના કર્તા તરીકે જણાવેલા છે, પણ તત્ત્વાર્થસૂત્રની પ્રાંતે આવેલી પ્રશસ્તિ દ્વારા એઓનું એ લખાણ બ્રાંત જણાય છે.

પ્રમાણવાર્તિક—કર્તા—અ.ચાર્ય શાંત્યાચાર્ય શ્રીસિદ્ધસેન દિવાકરના 'ન્યાયાવતારસૂત્રના પ્રથમ શ્લોક ઉપર એક સવિસ્તર વાર્તિક રચેલું છે—જ્ઞેને પ્રમાણવાર્તિક કે તર્કવાર્તિક પણ કહેવામાં આવે છે. એ જ વાર્તિક આ પ્રમાણવાર્તિક છે અને આ વાર્તિક ઉપર એ જ કર્તાએ 'પ્રમાણ-પ્રમેયકલિકા' નામની ટીકા કરેલી છે—(બનારસના પં ૦ વિદ્યુલશાસ્ત્રિએ એ

અંતે પ્રકાશિત કર્યો છે, પણ એને શોધવાની તકલીફ ન લીધી હોવાથી એ, ઘણો અશુદ્ધ છપાયેલો છે) — (જૂઓ પ્રસ્તુત પરિશિષ્ટમાં જ ન્યાયાવતારની ટીકાઓ વિષેનું લખાણ)

પ્રમાણભીમાંસા — કર્તા — શ્રીહિમચંદ્રસૂરિ — કુમારપાળના ધર્મગુરુ.

ન્યાયાવતાર — મૂળકાર — શ્રીસિદ્ધસેન દિવાકર, આ અંથની ટીકાઓના પરિચય માટે — જૂઓ પ્રસ્તુત પરિશિષ્ટ — ન્યાયાવતારની ટીકાઓ વિષેનો ઉલ્લેખ.

અનેકાંતજયપતાકા, અનેકાંતપ્રવેશ, ધર્મસંબ્રહ્મણી — કર્તા — શ્રીહરિભદ્રસૂરિજી, જૂઓ પ્રસ્તુત પ્રસ્તાવનામાં આપેલી — ‘શ્રીહરિભદ્રકૃત અંથોની સૂચી’ પૃ. ૪૫-૫૧.

પ્રમેયરત્નકોશ — કર્તા — શ્રીચંદ્રપ્રભસૂરિ — (વિક્રમસંવત ૧૧૫૯ એટલે વિક્રમની આસી સદી) આ પુસ્તક જૈનધર્મપ્રસારક સભા — ભાવનગર તરફથી પ્રકાશિત થયેલું છે. વધુ વીગત માટે એ મુદ્રિત પુસ્તકની અગ્રેજ પ્રસ્તાવના જોઈ લેવી.

દિગંબર જૈનઅંથો:

પ્રમેયકમલમાર્તંડ — કર્તા — શ્રીપ્રભ.ચંદ્રસૂરિ, ૧ ૦૦૦ શ્લોકપ્રમાણ. એમનો સમય આશરે વિક્રમની નવમી કે દસમી શતાબ્દી, આ અંથ પ્રકાશિત થયેલ છે.

ન્યાયકુમુદચંદ્ર — મૂળકર્તા — શ્રીઅક્લંકદેવ (સમય આશરે વિક્રમની આઠમી સદી) અને ઇતિકાર પૂર્વજ્ઞ શ્રીપ્રભાચંદ્રસૂરિ — ૧૬૦૦૦ શ્લોક પ્રમાણ.

આત્મપરીક્ષા, અષ્ટસહસ્રી — કર્તા શ્રીવિદ્યાનંદસ્વામી — આ અંથકાર પૂર્વજ્ઞ શ્રીઅક્લંકદેવ (રાજ્યાર્તિકકાર) ના સમસમયી છે.

સિદ્ધાંતસાર — આ અંથ વિષે અને એના કર્તા વગેરે વિષે વિરોધ સ્પષ્ટ જણાયું નથી. આ વિષે એક સચિત્તર લેખ ‘જૈનદિતી’ માસિકમાં આવેલો છે તેને જોવાથી આ અંથ વિષે કાંઈ ભાંગી તૂટી માહિતી મળે ખરી. (જૂઓ જૈનદિતીનો ચૌદમો ભાગ પૃ. ૧૨૫.)

ન્યાયવનિશ્ચયટીકા — કર્તા — શ્રીઅક્લંકલઠ — અક્લંકદેવ કે અક્લંકભટ્ટ અને નામો એક જ વ્યક્તિનાં સૂચક છે એટલે ‘ન્યાયકુમુદચંદ્ર’ ના કર્તા અને આ અંથના કર્તા — એ બન્ને એક જ છે.

શ્રીહરિભદ્રકૃત-અંથો (પરિશિષ્ટ—૩.)

શ્રીહરિભદ્રના જીવન લખવાના પ્રસંગે અમે એમના અંથોની એક વિશાળ સૂચી પણ આપેલી છે (જૂઓ પૃ ૪૫-૫૧) એ ' સૂચી ' ને શોધવા માટે પૃ ૦ પ્રવર્તક શ્રીકાંતિવિજયજીના શિષ્ય મુનિરાજ શ્રીચતુરવિજયજી-પુણ્યવિજયજી પાસે મોકલી હતી, તેઓ સાહેબે જે જે આવશ્યક સુધારણાઓ સૂચવી છે (એ માટે તેઓના અમે ઋણી છીએ) એ સૂચનાઓ જ આ પરિશિષ્ટમાં આપવાની છે.

હરિભદ્રના નવીન અંથો. સંવાદક ઉલ્લેખોનાં સ્થળ.

૧ અહત્યુદમણિ } સુમતિગણિકૃત ગણધર સાર્વજનિકની વૃત્તિ.
૨ ઓધનિયુક્તિ }
૩ ભવ્ય } નવાંગી વૃત્તિકાર શ્રીઅભયદેવસૂરના શિષ્ય શ્રીહરિ-
૪ વરયુડરીક } અંગણિએ કરેલી પ્રશ્નપદ્ધતિ.

આગળ આપેલી સૂચીમાં જે ફેરફાર કરવાનો જણાવવામાં આવ્યો છે તેને (તે સૂચીમાં આપેલા અંથ-અંકો દ્વારા) આ પ્રમાણે સમજવાના છે.
અંક.

૧—આ અંથનો ઉલ્લેખ 'ગણધરસાર્વજનિક' વૃત્તિમાં છે અને આજ પણ આ અંથ પાટણના ભંડારમાં હયાત છે.

૬—આ અંથનું પ્રમાણ ૨૨૦૦૦ શ્લોક છે.

૭—આ અંથ વિષે નં-૬ ની એટલે લઘુ ટીકાની શરૂઆતમાં શ્રીહરિભદ્રજીએ "યદ્યાપિ મયા તથાજ્ઞયઃ" એવો ઉલ્લેખ કરેલો છે.

૮—આ અંથ ઉપર એક બીજી ટીકા શ્રીવર્ધમાનસૂરિની છે, તે કચિત્ ઉપલબ્ધ પણ છે.

૧૦-૧૧-૧૩-૧૭-૮-૨૨-૨૭-૪૦-૪૧-૪૫-૫૬—આ બધા અંથોના કર્તા જૂઠા જૂઠા-બીજા-બીજા-હરિભદ્રસૂરિ છે: ૧૦-ના કર્તા બૃહદ્રચના જિનદેવસૂરિના શિષ્ય હરિભદ્ર છે-(જૂઓ પ્રસ્તુત પ્રસ્તાવના પૃ ૪ ટિ ૧) ૪૫-ના કર્તા બીજા હરિભદ્ર છે-(સં-૧ ૧૭૨ અને અંથગાથા ૬ ૪.)

૨૧—આ અંથના કર્તા વિષેનો નિર્ણય જ વિવાદાર્પક છે મુનિરાજ શ્રીચતુરવિજયજી પોતે હમણાં આ અંથનું સંપાદન કરે છે.

૨૩-૩૪—આ નામના એ અંથો અભયદેવસૂર કૃત અને જિનેશ્વરસૂરિ કૃત મળે છે માટે એને શ્રીહરિભદ્રજીની કૃતિ શી રીતે કહેવાય?

૩૬—આ અંથના કર્તા ચંદ્રન્દકિ છે અને ટીકાકાર અંથકાર પોતે તથા મલયગિરિજી છે.

૪૦—આના કર્તા હરિભદ્ર નહિ, પણ હરિપ્રભ છે (૧), પાટણમાં આ પ્રતિ છે.

૬૦—આ અંથના સંગ્રાહક રત્નશેખરસૂરિ છે અને આ અંથમાં હરિભદ્રકૃત અનેક ગાથાઓ મળી આવે છે-છપાએલો છે.

હરિભદ્રનો સમય (પરિશિષ્ટ-૪.)

આચાર્ય શ્રીપ્રદ્યુમ્નસૂરિએ (વિક્રમ-૧૦૫૬-૪૯૫૫-૧૦૦૦) *
પોતાના 'વિચારસારપ્રકરણ'માં અવતરણરૂપે એક ગાથા આ પ્રમાણે
આપેલી છે:

“ પંચસર્ગ પગતી (તી) એ વિક્રમ મૂયા (વા) ઉ (જ) તિ અર્થમિએ ।

હરિમહમૂરિ-સૂરો થમ્મરઓ દેડ મુક્તપદં ” ॥ ૩૦

અર્થાત્ “ વિક્રમ એવત્ પ:પ (૧) માં આથમેલા (દેવગત થમેલા)
ધર્મરત એવા શ્રીહરિભદ્રરૂપ સૂર (ભગ્યોતે) મોક્ષપંથને આપો. ”-આ ગાથા
થીહરિભદ્રની હયાતીનો સમય વિક્રમનો ૬૩૦ સૈકા સૂચવે છે. વિક્રમનો ૭૩૦
સૈકા એટલે શ્રીમહાવીરનો ૧૧ મો સૈકા (૪૭૦×૫૮૫=૧૦૫૫) ઉપર્યુક્ત
'વિચારસાર-પ્રકરણ' ઉપરાંત આચાર્ય મેરુતુંગની (વિ. ૧૪ મી સદી)
'વિચાર-ત્રેણી',^૩ મુનિસુન્દરસૂરિની (વિ. ૪:૬) 'ગુર્વાવલી',
‘કુલમંડનસૂરિનો (વિક્રમનો ૧૫ મો સૈકા) 'વિચારામૃતસંમહ',
‘સમયસુન્દરની (વિ. ૧૬૮૬) 'ગાથાસહસ્રી' અને 'ઉપાધ્યાય
શ્રીધર્મસાગરની (વિ. ૧૭ મો સૈકા) 'તપાગચ્છગુર્વાવલી' પણ
પ્રદ્યુમ્નસૂરિના એ જ ઉપર્યુક્ત ઉલ્લેખનો સંવાદ કરે છે. આવા એક
સરખા અનેક ઉલ્લેખો જોતાં, હરિભદ્રના સમય માટે કોઈ ઐતિહાસિકને
શંકા રાખવાનો અવકાશ ન રહે એ પણ જનવા જેવું છે, તો સંપ્રદાયને
ચીકે જ ચાત્રનારાઓ માટે એ ઉલ્લેખો વજ્રરૂપે જેવા અને એમાં શી
નવંધ ?

‘ઇતિહાસ’ની પ્રકૃતિ ખાંખાંચોળ કરવાની હોવાથી એ, આવા અનેક
સંવાદો ઉલ્લેખોને પણ ઉલ્લટાવી નાખે છે. કોઈ છત્રપતિને ઉલ્લટાવતી વખતે
ઇતિહાસ, પોતાનાં ઓળંગમાં સંવાદો ઉલ્લેખો ઉપરાંત જૂની ઇંદો, સડેલા
તાંબાના કટકા, સમસમયી પુરૂષો અને મૂળ ગવેષ્ય પુરૂષના ઉલ્લેખોનો પણ
ઉપયોગ કરે છે. હમણાં હમણાં આ પાછળનાં બે સાધનો દ્વારા એક
ઐતિહાસિક પુરૂષ* હરિભદ્ર વિષે મળેલા ઉપલા બધાય ઉલ્લેખોને બ્રાંત

*જૂઓ પં ૦ સતીશચંદ્રની ન્યાયાવતારની અંગ્રેજી પ્રસ્તાવનાનો આરંભ
૧ જૂઓ પિટર્સનનો ત્રીજો રિપોર્ટ પં ૦ ૨૭૨. ૨. જૂઓ જૈનસાહિત્યસંશોધક
પં ૦ ૨૭. ૩ જૂઓ ગુર્વાવલી પં ૦ ૪ યશોવિજય અંબાળા. ૪-૫-૬ જૂઓ
જૈન સાં ૩૦ પં ૦ ૨૮. * આચાર્ય શ્રિનિવસિયજી,

હરિવેલા છે. શ્રોહરિભદ્રસૂરિએ પોતાના તર્કગ્રંથોમાં (અમીકાંતજ્ઞપતાકા-
શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય વગેરેમાં) અનેક તાર્કિકતા જે નામથાહ ઉલ્લેખો
કરેલા છે તેમાં મીમાંસાશ્ત્રોકવાર્તિકના પ્રણેતા કુમારિલ,^૧ વાકાપદીયના કર્તા
ભર્તૃહરિ,^૨ ધર્મપાળ^૩ તથા ન્યાયવાદી ધર્મકીર્તિ-એ યજ્ઞનાં પશુ
નામો મળી આવે છે, એ ઉપરથી કાંઈ પશુ વિચારશીલ
એવી ગણતરી કરી શકે છે કે, હરિભદ્રે જે જે પરિત પુરૂષોનાં
નામો લખેલાં છે તે યજ્ઞ તેમની (હરિભદ્રની) પહેલાં વા સમસમયે તો
જરૂર થયેલા હોવા જોઈએ અને એ એ નામોને સંભારનાર હરિભદ્ર
એઓની પછી વા એઓની સમક્ષમાં તો જરૂર આવવા જોઈએ. ચીનાઇ
યાત્રી^૪ હુએનસંગે-જે ઇ. સ. ૬૩૫ માં નાળાંદના વિદ્યાપીઠમાં પહોંચ્યો
હતો અને એણે એ ધર્મપાળના બીજા શિષ્ય શીલભદ્રના ચરણોમાં રહીને
વિદ્યાભ્યાસ કર્યો હતો-પોતાના પ્રવાસવૃત્તમાં આચાર્ય ધર્મપાળ અને ન્યાય-
વાદી ધર્મકીર્તિનો પરિચય આપતાં એ જ નેતે ગુરૂ શિષ્ય કહીને ઓળખા-
વેલા છે. એ ચીનાઇ યાત્રીએ કહેલા નજરો નજરના ગ્રામાણિક ઉલ્લેખો
તે બંને ગુરૂ-શિષ્યનો સત્તા-સમય પ્રમતીય ૭ મો સૈકા હરે-એમાં વિવાદ
ન હોઈ શકે. એ પ્રવાસી પછી અડધે સૈકે એટલે ઇ. સ. ૭ મી સદીમાં ભારતને
પ્રવાસે આવેલા બીજા ચીનાઇ યાત્રી^૫ ઇત્સિંગે એ મહાવૈયાકરણ ભર્તૃહરિનાં
વખાણ કરતાં જણાવેલું છે કે, “ભારતવર્ષના^૬ પાંચે ખડોમાં ભર્તૃહરિ એક
પ્રખ્યાત વૈયાકરણ તરીકે પ્રસિદ્ધ છે” એ જ યાત્રીએ પોતાના દેશમાં
જઈને ઇ. સ. ૬૯૫ માં લખેલા ગ્રંથ-વર્ણનમાં શ્રી ભર્તૃહરિનો મૃત્યુ-સમય
ઇ. સ. ૬૫૦ નો નોંધેલો છે. પ્રસિદ્ધ મીમાંસક કુમારિલે તંત્રાત્તિકમાં^૭
પોતાના પૂર્વવર્તી વૈયાકરણ ભર્તૃહરિના મતનું આરોપ્યત્વ કરેલું છે એટલે
એ મીમાંસક ઇ. સ. ૮ મી સદીમાં (પૂર્વાર્ધમાં) થયેલા હોવા જોઈએ,
તો એના (કુમારિલના) જ નામનો ઉલ્લેખ કરનાર આચાર્ય હરિભદ્રનો
વિક્રમ ૫૮૫-૬૦ પર ૯ ની સાથે શો મેળ મળે અને શી રીતે મેળ મળે ?

૧. જૂઓ શાસ્ત્રવાતાસમુચ્ચયની ટીકા પૃ. ૩૫૪ જેઠ
લા. ની આવૃત્તિ. ૨ જૂઓ અનેકાંતજ્ઞપતાકાની સ્વોપજીકા તથા જૈન
સા. સં. ૫૦ ૪૬-૪૭ ૩. જૂઓ જૈન સા. સં. ૫૦ ૪૬-૪૭ ૪. જૂઓ જૈન સા. સં. ૫૦ ૪૮-૪૯. ૫-૫-૬ જૂઓ જૈન સા. સં. ૬૦
૫૦ ૪૭ ૪૯. ૭ તંત્રાત્તિક પૃ. ૨૦૯-૨૧૦.

આ રીતે ખુદ હરિભદ્રના જ ઉદ્દેશ્યો દ્વારા એમનો એ (૪. સ. ૮ મી સદી) સમય નિર્ણય થાય છે, તો પછી એમની હયાતી માટે વી. ૧૦૫૫ વિક્રમ ૫૮૫ એટલે ૬. સ. ૫ ૯ નો આંકડો જણાવનારા એ એ ઉદ્દેશ્યો શા કામના?

પરાપૂર્વથી એવી માન્યતા ચાલી આવેલી હોય કે, ‘આચાર્ય’ હરિભદ્ર ૫૮૫ માં સ્વર્ગવાસી થયા ‘આ ‘૫૮૫’ કયા સંવત્સરા ગણવા’ એનો પણ નિર્ધાર ન થયેલો હોય, પરંતુ પાછળના પ્રવૃત્તિસૂરિ વગેરે આચાર્યોએ એ નિર્વિશેષણ ‘૫૮૫’ ને પ્રસિદ્ધ વિક્રમ સંવત્સર વિશેષણ આપેલું (હોય) છે એથી એમના એ બધા ઉદ્દેશ્યોને ખુદ શ્રીહરિભદ્રની કલ્પમયી હમણાંનો ઇતિહાસ ઉલટાવી રહ્યો છે. ‘૫૮૫’ ને વિક્રમ સંવત્સર સમજનારા એ પ્રવૃત્તિસૂરિની ઉપાધ્યાય ધર્મમાગર સુધીના મહાનુભાવોએ આચાર્ય હરિભદ્રના ગ્રંથોમાં આવેલાં તે તે પૂર્વોક્ત પડિતોનાં નામોને જ્યાં હોત અને એઓના સમયતા પણ વિચાર કર્યો હોત તો તેઓ એ સામાન્ય ‘૫૮૫’ ને પોતપોતાનાં અવતરણોમાં વિક્રમના ‘૫૮૫’ કહેવાની આવી ગદા જેવી ભૂલ ન જ કરત.

વળી, એ ‘૫૮૫’ ને વિક્રમનાં ગણવામાં બીજા પણ બાધો આવે છે.

શક સંવત્ ૬૯૯ વિક્રમ સં. ૮૦૫) માં થયેલા દાક્ષિણ્યચિહ્ન અથવા ઉદ્ધોતનસૂરિએ પ્રાકૃતકુવલયમાલા ૧ પ્રશસ્તિમાં આ જ હરિભદ્રને પોતાના પ્રમાણ અને ન્યાયશાસ્ત્રના ગુરુ કહીને યાદ કરેલા છે—વિદ્યાની ક્ષેત્ર દેવડ દ્વારા થતો ગુરુ-શિષ્યભાવ સાક્ષાત્પણે સમસમયી વ્યક્તિ મામાં જ ઘટી શકે છે માટે આપણા પ્રસ્તુત હરિભદ્ર અને આ દાક્ષિણ્યચિહ્ન એ બન્નેનો સત્તાસમય એક સરખો જ મનાવો જોઈએ, દાક્ષિણ્યચિહ્નને પોતાની એ કુવલયમાલાની? પ્રશસ્તિમાં સ્પષ્ટપણે સૂચવેલું છે કે.

“આચરિયવીરમદો અ વા (હા) વરો વપ્પરુક્કો વ્વ ।

સો સિદ્ધંત (મિમ) ગુરુ પમાણ -નાણ (અ) જસ્સ હરિમદો ॥

બહુગંથસત્થવિત્થરપયઃ (સમત્તસુઅ) સન્નથો ” ।

*

*

*

*

તસ્સુઝોયણનામો તણાં અહ વિરદ્યા તેણ ॥

અર્થાત્ “વરેશ્વર”ના તે ઉદ્ધોતન નામના તનયે (શિષ્યે) આ કુવલયમાલાને વિરચેલી છે, જેના સિદ્ધાંત (આગમ) શાસ્ત્રના ગુરુ બીજા કલ્પવૃક્ષની જેવા

૧. જુઓ જેન માં ૧૭ ૫૭ ૫૮ ૫૯.

આચાર્ય વીરભદ્ર હતા અને પ્રમાણુ-ન્યાયશાસ્ત્રના ગુરુ આચાર્ય હરિભદ્ર હતા, (જે હરિભદ્રે) બહુ અંથના સમુદના વિસ્તારદ્વારા (સમસ્ત શ્રુતના) સર્વ અર્થને પ્રકટેલો છે” આ ગાથામાં અંથકારે સ્પષ્ટપણે પોતાના દીપ્ત ગુરુ ઉપરાંત બીજા એ ગુરુઓનો ઉલ્લેખ કરેલો છે: એક સૈદ્ધાંતિક ગુરુ આચાર્ય વીરભદ્ર અને બીજા પ્રમાણુ અને ન્યાયના ગુરુ આચાર્ય હરિભદ્ર. અંથકારે હરિભદ્રનું ગુરુપદ સ્વીકારતાં એમને (હરિભદ્રને) ‘બહુઅંથસાર્થવિસ્તર-પ્રકટ (સમસ્તશ્રુત) સત્યાર્થ’ નું વિશેષણ પણ આપેલું છે અને આ વિશેષણ ૧૪૪૪ અંથના રચયિતા પ્રસ્તુત હરિભદ્ર સિવાય (જે વિક્રમની નવમી સદીમાં) બીજાને ઘટી શકે એમ પણ નથી. માટે દક્ષિણ્યાચાર્યના પ્રમાણુ અને ન્યાયશાસ્ત્રના ગુરુ પ્રસ્તુત હરિભદ્ર કોઈ પણ રીતે વિક્રમના ૬૬૫ સૈકા સાથે સંબંધ ન જ માની શકે. એ ગાથાઓમાં (જસ-યસ્ય) અને (તેજ-તેન) શબ્દોનો ભાવ વિશેષ ચિંતનીય છે અને એમાં જ ગુરુ-શિષ્યનો ભાવ વગતગી રહેલો છે.

વળી, એ ‘પૃષ્ઠ’ ને વિક્રમનાં ગણુગમાં આ એક બીજા આધ પ આપે છે. પ્રસ્તુત આચાર્ય હરિભદ્રે પોતે બનાવેલી ‘નંદીસૂત્ર’ની ટીકામાં એકઃ એ ટીકાણે વિં સં ૭૩૩^૨ (શક સં ૫૯૮) માં બનેલી જિનનાસ મહત્તરની નંદી ચૂર્ણિનાં અવતરણેને આપેલાં છે-આચાર્ય હરિભદ્ર એ અવતરણેને ત્યારે જ આપી શકે ત્યારે તેઓ એ ચૂર્ણિની રચના પછી જ હયાતી ધરાવતા હોય-આ ઉપરાંત આરતે એ ચૌદના સરવાળાને સમજનારો નિશાળિયો પણ એમ ન જ કહી શકે કે, વિક્રમના પૃષ્ઠ વર્ષે સ્વર્ગસ્થ થએલા હરિભદ્ર, વિક્રમના ૭૩૩ વર્ષે બનેલી ચૂર્ણિનાં અવતરણેને આપી શકે. શ્રીજિનદાસ મહત્તરે એ નંદી-ચૂર્ણિને સમાપ્ત કરતાં સ્પષ્ટપણે જણાવેલું છે કે.

“શકરાજઃ પઞ્ચસુ વર્ષસતેષુ વ્યતેકાન્તેષુ અષ્ટનવતિષુ નન્સમ્પ્રજનચૂર્ણિઃ સમાપ્તા” અર્થાત્ “શક સંવત્ ૫૯૮ (વિક્રમ સં ૭૩૩ ઇ. સ. ૬૭૬) માં એ ચૂર્ણિની સમાપ્તિ થએલી છે” એ જ પ્રમાણે ચાર પાંચ સૈકા પહેલાં થએલા કોઈ જૈનપંડિતે પોતાની ‘બૃહદ્દિપ્તનિકા’^૩ નામની જૈનઅંથોની સૂચિમાં

૧ જૂઓ ઉક્તકોલેજની નંદીની ટીકા-લિખિત પૃ ૧૩

૨. જૂઓ નંદીસૂત્રની ચૂર્ણિની ઉક્ત કોલેજની પ્રતિ-નંબર ૧ ૯૭. સન્ ૧૮૪૪-૮૭ નો સંગ્રહ. ૩ જૂઓ બૃહદ્દિપ્તનિકા-જૈન સાહિત્ય સંશોધકમાં આવેલી.

પણ ‘નંદીચૂર્ણિ’નો કાળ જણાવતાં જણાવેલું છે: (“નન્દીયુગ ૭૦૦ (લોકપ્રમાણમ્) ચૂર્ણિ: ૭૨૩ વર્ષે કૃતા સ્તંભ ૦ (ખંભાત) વિના નાસ્તિ.”) આ રીતે મળતા એ સંવાદી ઉદ્દેશો દ્વારા નંદીચૂર્ણિનો વિં ૭૩૩ નો સમય વિશેષ દઢ થાય છે તો એ ચૂર્ણિનાં અવતરણોને લેનાર હરિભદ્ર વિક્રમની ૭૬૬ સદીમાં શી રીતે આવે ?

આગળ જણાવેલાં ધર્મપાળ, ધર્મોત્તર, કુમારિકા અને ભટ્ટહરિનાં સમય-સૂચક પ્રમાણે. જે કે અવિસંવાદિત છે છતાં ય સર્વ કાંઈના લક્ષ્યમાં આવે એવે! ‘કુવલયામાળા’નો ઉદ્દેશ્ય પ્રસ્તુત હરિભદ્રને પોતાના સમયમાં લાવવાને પર્યાપ્ત છે અને આ એવડ જણાવેલો નંદીચૂર્ણિનો સુદૃઢવર સમય તો યા કની-પુત્ર હરિભદ્રને વિન્ના આદમાં સૈકાના કહેવાને બધી રીતે પ્રયત્ન છે એટલે એએનો એ સમય હવે વળરેખા છે.

એ રીતે નિર્ણય થયેલા હરિભદ્રના એ સમય સંબંધે આચાર્ય આનંદસાગરે પોતે લખેલી ‘ઉપમિતિ’ ની પ્રસ્તાવનામાં અને મુનિ કલ્યાણ-વિજયે પણ ધર્મસંગ્રહણીના દીર્ઘકાલ ઉપોદ્ધાતમાં જે પ્રતિવાદ કરેલો છે તે ક્રમશઃ આ પ્રમાણે છે:

‘ઉપમિતિ’ની પ્રસ્તાવનામાં જણાવેલું છે કે, “પ્રસ્તાવનાયાં પ્રસ્તાવિતા વીરાચાર્યચરણાઙ્ગણદ્વયદા: શ્રીહરિમદ્વાચાર્યસ્ત્વન્યં હત્ત્વં હતિ ન શ્રીમતાં શક્ત-મમશતાન્વીકાલે વર્તમાનતા શક્ત્યા, તેષામર્વાકાલીનતાસાધનાય યચ્ચ ન્યસ્યતે

૧. આચાર્ય શ્રીઆનંદસાગરજીએ અને મુનિ કલ્યાણવિજયજીએ પોતપોતાની પ્રસ્તાવના સંસ્કૃતમાં લખી છે અને તેમાં કેટલીક વાતો એવી જણાવી છે—જેનાં પ્રમાણો જ નથી. કેટલાક સલવાદી સાધુઓ તો બીજા બીજા પાસે પ્રસ્તાવના વગેરેનું કામ કરાવીને પોતાના નામે પણ એ કામને જાહેર કરવાનું ચૂકતા નથી. પુસ્તક પ્રકાશનની સંસ્થાના સંચાલકોને અમે નમ્ર બાવે વિનવીએ છીએ કે, તેઓએ તે તે પ્રસ્તાવનાનો આશય જરૂર જાણવો જોઈએ, જેથી એ સાધુઓ (?) તરફથી તે તે પ્રસ્તાવનામાં આવી કેટલીક અપ્રામાણિક વાતો ન આવે અને શ્રીસાધુજીએને પણ હવે ગૂજરાતીમાં જ લખવાને વિનવીએ છીએ.

૨. જૂઓ આચાર્ય શ્રીઆનંદસાગરની ઉપમિતિની પ્રસ્તાવના. આ પ્રસ્તાવના જેવી એમણે છપાવેલી છે તેવી જ આજી ઉવારી છે.

ચૂર્ણાદિકં તદસાધનમેવ ચૂર્ણિકાલસ્ય તન્માત્રાધારસ્ય 'ચાડનિર્ણયાત્' અપરેવા-
મપ્યભિધાનમનિર્ણીતાનેહસાં નાત્રોપયોગિ, કિંચ પઞ્ચવસ્તુદિતાનાં સ્તવપરિજ્ઞા-
જ્ઞાનપરિજ્ઞાધર્મેત્તનમાલાદીનાં પૂર્વાન્તર્ગતપૂર્વધરકૃતપ્રત્યનાનામ્યાહતાનાં સદ્ભાવ-
સ્તેષાં તત્કાલિનતાજ્ઞાપનાયાલમેવ । અન્યચ્ચ 'શ્રીમતાં હિ સમયો બ્રાહ્મીલિપિ-
પ્રચારવાનેવેત્યાવશ્યકવૃદ્ધત્તિગતશ્રીનદ્વાકયેન 'યથા ઘટિકાસંસ્થાનો ઘટ્કારઃ
(?) કુરુષ્ટિકાસંસ્થાનશ્ચકાર (?) इत्यादि तच्च ब्राह्म्यादिलिपिविधानादनेकविधं'
इत्यनेन ज्ञायते x x x तद्युक्तमेव श्रीमतां हरिभद्रादीनां वीरप्रभोरेकादश-
शताब्दिकाद्यार्धवृत्तिवं । ”

અર્થાત્ “ (કુવલ્લયમાલાની) પ્રસ્તાવનામાં જણાવાએલા અને વીગ-
ચાર્યાના શિષ્ય હરિભદ્ર આ હરિભદ્રથી જૂદા છે માટે (યાકિનીપુત્ર) હરિભદ્રનો
સમય શકતી સાતગી સદી પણ ન થતી શકે, વળી, પ્રસ્તુત હરિભદ્રને
અર્વાચીન ઠાવવા માટે જે ચૂર્ણાદિકને આગળ કરવામાં છે, તે પણ બરાબર
નથી, કારણ એ છે કે, તન્માત્રાધાર ચૂર્ણિકાજનો અનિર્ણય છે અને ખીજા,
ખીજા પંડિતોનાં નામોનો અહીં હરિભદ્રના પ્રસંગમાં કાંઈ ઉપયોગ નથી
કારણ કે, એ પંડિતોનો સમય અનિર્ણય છે. ખીજું એ છે કે, હરિભદ્રે
પોતાના ‘પંચવસ્તુ’ ગ્રંથમાં પૂર્વાતર્ગત અને પૂર્વધરકૃત સ્તવપરિજ્ઞા, જ્ઞાન-
પરિજ્ઞા અને ધર્મરતનમાળાની યાદી આપેલી છે માટે એ ગ્રંથોનો સદ્ભાવ-
સમય જ હરિભદ્રનો સત્તાસમય હોઈ શકે, અને એ માટે એ જે ઉલ્લેખો
જ પ્રસ્તા છે. વળી, હરિભદ્રે પોતાની આવશ્યક-મહાવૃત્તિમાં બ્રાહ્મીલિપિની
ઓળખાણ આપતાં ‘ઘ’ નો ઘાટ થડી જેવો છે, ‘ચ’ નો ઘાટ કુરુષ્ટિકા
સમાન છે’ ઇત્યાદિ જે જણાવ્યું છે તેથી તેમનો સમય અને ‘બ્રાહ્મીલિપિ’
નો પ્રચારસમય એક જ હોઈ શકે-આ ઉપરથી સરવાળે એમ જણાય છે કે,
આચાર્ય હરિભદ્ર મહાવીરના ૧૦૫૫ મા વરસમાં એટલે વિક્રમના ૫૮૫ અને
ઇસુના ૬૪૧ ના વરસમાં જ હોય-એ યુક્ત છે. ”

ઉપર્યુક્ત ઉલ્લેખમાં આચાર્ય આનંદસાગરે શ્રીહરિભદ્રને વિક્રમના ૫૮૫
ના વરસમાં લાવવા માટે કૃલ પાંચ પ્રમાણો આપેલાં છે: (૧) કુવલ્લયમાલાની
પ્રશસ્તિમાં સંભારવામાં આવેલા હરિભદ્ર, વીરાચાર્યાના શિષ્ય છે અને એથી જ
એ, યાકિનીપુત્ર હરિભદ્રથી જૂદા છે. (૨) જે જિનદાસ-મહત્તરની ચૂર્ણનાં
અવતરણોને શ્રીહરિભદ્રે પોતાના ગ્રંથમાં લીધાં છે તે (ચૂર્ણ) નો સમય
અનિર્ણય છે. (૩) જે જે પુરોનાં નામોનો ઉલ્લેખ શ્રીહરિભદ્રે પોતાના

અર્થમાં કરેલો છે તેઓનો સમય પણ અનિર્ણીત છે. (૪) હરિભદ્રે પોતાના ત્રંથમાં કેટલાંક પૂર્વગત પ્રકરણોની યાદી આપેલી છે (૫) હરિભદ્રે બ્રાહ્મી-લિપિના કેટલાંક વર્ણોનો ઘાટ જણાવેલો છે.

હવે અમે એ પાંચે પ્રમાણોનો અહીં ક્રમશઃ વિચાર આ રીતે કરીએ છીએ:

(૧) કુવલયમાલામાં જે ગાથાદ્વારા હરિભદ્રની નોંધ લીધેલી છે તે ગાથાને માત્ર સ્પષ્ટતાની ખાતર અહીં શ્રીવાર પણ જરા વીગતથી જણાવવી પડે છે:

દિનજહિચ્છિયફલઓ બહુકિત્તીકુસુમેહિરામોઓ ।

આચરિયવીરમહો અવા (હા) વરો કમ્પરુઠ્ઠો વ્વ ॥ ૧

હો સિદ્ધંત(મ્મિ) ગુરુ પંમાણ-નાણ (અ) જસ્સ હરિમહો ।

બહુગંથસત્થવિત્થરપયડ (સમત્તસુઅ) સચ્ચત્થો ॥ ૨

રાયા (ય) સત્તિયાણં વંસે જાઓ વડેસરો નામ ।

તસ્સુજ્ઞોયણનામો તણઓ અહ વિરહ્યા તેણ ” ॥ ૩

સામાન્ય રીતે પણ પ્રાકૃત ભાષાનો પરિચય ધરાવનાર કોઈ પણ ભાષા મુખ્ય શકે એમ છે કે, આ ત્રણ ગાથાઓમાંની પ્રથમ ગાથામાં આચાર્ય વીરભદ્રનો કલ્પવૃક્ષના ૩૫૬પૂર્વક પરિચય અપાએલો છે. બીજી ગાથાના પૂર્વાર્ધગત આઘ ચરણથી એ વીરભદ્રને જ કુવલયમાલાકારે પોતાના સિદ્ધાંત ગુરૂ (આગમ જણાવનાર ગુરૂ) જણાવેલા છે અને આકીનો બીજી ગાથાનો અધો ભાગ શ્રીહરિભદ્રને પોતાના પ્રમાણ અને ન્યાયના ગુરૂરૂપે જણાવવા માટે જ એ ત્રંથકારે ગેફેલો છે, બીજી ગાથાનું આખું ઉત્તરાર્ધ શ્રીહરિભદ્રના એક વિશ્લેષણમાં જ પડે થાય છે, એ વિશેષણ પણ એવું છે, જે, યાકિની-સત્તુ હરિભદ્ર સિવાય કોઈ બીજા હરિભદ્રને ન જ ધટી શકે. બીજી ગાથાના પૂર્વાર્ધમાં મૂકેલો ‘જસ્સ’ (યસ્ય) શબ્દ, ત્રીજી ગાથાના પૂર્વાર્ધગત ‘તેણ’ (તેન) શબ્દ સાથે સંબંધ ધરાવે છે એટલે એ ત્રણે ગાથાનો સળંગ અર્થ આ પ્રમાણે છે: “ક્ષત્રિયોના વંશમાં થયેલા રાજા વટેશ્વર, તસ્સ તેના પુત્ર તે (તેણ-તેન) ઉદ્ધોતને આ કુવલયમાલાને વિરચી છે, કે જેના (જસ્સ-યસ્ય) (જે ઉદ્ધોતનના) (સો આચરિયવીરમહો સિદ્ધંત (મ્મિ) ગુરુ) તે આચાર્ય વીરભદ્ર સિદ્ધાંત-ગુરૂ હતા, (અ) અને (બહુગંથસત્થવિત્થરપયડ (સમત્તસુઅ) સચ્ચત્થો હરિમહો જસ્સ પમાણ નાણ ગુરુ) અહુત્રંથસમૂહના વિસ્તાર દ્વારા (સમસ્ત શાસ્ત્રના) સભ્ય અર્થને પ્રકાશિત કરનાર હરિભદ્ર, જેના (જે ઉદ્ધોતનના) પ્રમાણ અને ન્યાયના ગુરૂ હતા (એવા તે ઉદ્ધોતને)” આ

ગાથાઓનો આવો સરળ અને સ્પષ્ટ અર્થ હોવા છતાં આચાર્ય આનંદસાગર એ જ ગાથાઓ દ્વારા શી રીતે હરિભદ્રને વીરાચાર્યના શિષ્ય કહીને પ્રસ્તુત હરિભદ્રથી જૂદા પાડે છે ? ” એ ગાથાઓમાં કોઇ પણ શબ્દ કે વાક્ય દ્વારા હરિભદ્ર અને વીરાચાર્યના ગુરુ-શિષ્યભાવનો ગંધે આવે એમ નથી, માટે જ એ આચાર્યશ્રીએ કરેલો ઉપમિતિની પ્રસ્તાવનાનો એ ઉલ્લેખ સંવેદ્યા બાંધ છે. આશ્ચર્ય તો એ થાય છે કે, જૈનસમાજમાં આચાર્ય તરીકે ઓળખાએલા અને આગમેના ઉદ્ધારક તરીકે પંકાએલા એ આચાર્યશ્રી એ કુવક્ત્રયમાળા-ઓની ગાથાઓને કેમ નહિ સમજી શક્યા હોય ? જે બરાબર સમજ્યા હોય તો એમણે એ ગાથાઓના સ્પષ્ટ અર્થને પેણુ શા માટે મરડ્યો હશે ? અમારી વિનંતી છે કે એમને અમે જણાવેલો અર્થ સપ્રમાણુ બરાબર જણાય તો જ એઓશ્રી પોતાની ભૂલને જરૂર સુધારે.

(૨) જે નંદીસૂત્રની ચૂર્ણિનાં અંતરણોને શ્રીહરિભદ્રે પોતાની નંદીની ટીકામાં ટાંક્યા છે તે ચૂર્ણિની પ્રતિને અને તે નંદીની ટીકાને અમે પનામાં ભાંડારકરબ્રાહ્મચર્યાસંશોધનમંદિરમાં અમારી નજરોતંજર જેએલાં છે અને એ ચૂર્ણિમાં લખેલો આ ઉલ્લેખ “ સકરાજઃ પચ્ચસુ વર્ષશતેષુ વ્યતિક્રાન્તેષુ ઇષ્ટનવતિષુ નન્વધ્યયનચૂર્ણિઃ સમાપ્તા ” તો અમે બરાબર વાંચેલો છે તો પછી એ માટે આચાર્યશ્રી ‘ ચૂર્ણિકાલસ્ય તન્માત્રાધારસ્ય જ્ઞાડનિર્ણયાત્ ’ એવું લખે અને એ પણ કોઈ પ્રમાણુ સિવાય જ લખે એ શી રીતે માન્ય ગણી શકાય ? વળી, ‘ નંદીચૂર્ણિ ’ના સમયનો ઉલ્લેખ એ ‘ નંદીચૂર્ણિ ’ની પ્રાંતે જ મળે છે એમ નથી, એ જ જાતનો ઉલ્લેખ બૃહટ્ટિપ્પનિકાદ્વારે પણ પોતાની બૃહટ્ટિપ્પ-નિકામાં આપેલો છે, જેને આગળ હું બતાવી ગયો છું, આ પ્રકારે ‘ ચૂર્ણિ ’ના સુનિશ્ચિત સમયને દર્શાવનારા એ ઉલ્લેખો મોજુદ છે, છતાં તેને કોઈ પણ પ્રમાણુ કે બાધક બતાવ્યા સિવાય જ ‘ અનિર્ણવિત ’ કહેવાની હિમ્મત કરવી એ સત્ય ઇતિહાસનો લોપ કરવા જેવું છે.

(૩) આચાર્ય હરિભદ્રે પોતાના ગ્રંથોમાં જે જે પંડિતોની નોંધ કરેલી છે તેમાં ભર્તૃહરિ, કુમારિલા, ધર્મપાળ અને ધર્મકીર્તિ મુખ્ય છે, જેઓએ વર્તમાન ઇતિહાસનો અભ્યાસ કરેલો છે, તેઓ તો એઓના સમય માટે પ્રાયઃ એ મત નથી ધરાવતા. જે આચાર્યશ્રી એ એ પુરૂષોનાં સમયસાધક પ્રમાણો તપાસે, આજથી ૧૬૦૦ વર્ષ પૂર્વે આવેલા ચિનાધ્યાત્રીએ લખેલાં તે વિષેનાં વણુના વાચે ૨ ને તે ઉપરથી આધુનિક વિદ્વાનોએ કરેલા નિર્ણયનું મનન

કરે તો અમે નથી ધારતા કે, તેઓ એ એ પુરુષો સંબંધે પોતે લખેલું આ “અપેરવામપિ અમિધાનમનિર્ણિતાનેહસાં નાડત્રોપયોગ” લખાણુ ફરબ્યા સિવાય રહે. કદાચ તેઓને ચિનાઇયાત્રીથી માંડીઅલાર સુધીના અથા ઇતિહાસશાસ્ત્રિઓ ખાતે જ જણાતા હોય તો જરૂર તેમણે એ વિષેનો પોતાનો સપ્રમાણુ અભિપ્રાય પ્રગટ કરવો જોઇએ.

(૪) કોઇ અંથકાર પોતાના અંથનાં ઘણા પ્રાચીન અથોની વા તે અથોનાં પ્રકરણોની નોંધ કરે તેથી એ નોંધ કરનાર અંથકાર અને એણે નોંધેલા પ્રાચીન અથો કે તેનાં પ્રકરણોનો સમાન સમય કદપવો એ સંવત ૧૯૭૯ ના કોઇ લેખકે પોતાના અંથમાં કરેલી વેદોની નોંધો વા તેનાં પ્રકરણોની નોંધો કે આચારંગ વગેરે સૂત્રોની નોંધો કે તેના પ્રકરણોની નોંધો ઉપરથી એ કંખકને એણે નોંધેલા વેદોના કે આચારંગાદિસૂત્રના સમયનો ગણના જેવું છે. આચાર્ય હરિભદ્ર પોતાનાં પ્રકરણોમાં પૂર્વોત્તી કે પૂર્વગત પ્રકરણોની નોંધ કરે એટલે આપણે એમ શી રીતે કહી શકીએ કે, એ આચાર્ય હરિભદ્ર પૂર્વોત્તી કે પૂર્વોત્તી પ્રકરણોના સમસમયી હતા? ન આપણે એમ કહી શકતા હોઇએ તો શ્રીકૃષ્ણભદ્રેવનું જીવન લખનાર આચાર્ય હેમચંદ્રને આપણે શ્રીકૃષ્ણભદ્રેવના સમસમયી માનવા જોઇએ અને સાથે એમ પણ સ્વીકારવું જોઇએ કે, કોઇ પણ લેખક પોતાના સમસમયી વૃત્તાંતોનો જ ઉલ્લેખ કરે છે, નહિ કે કોઇ સાંભળેલાં વૃત્તાંતોનો કે પરંપરાએ દેવરી આવેલાં વૃત્તાંતોનો. વિશેષાવશ્યક ભાષ્યગત ગાં ૧૧૬ (૫૦ ૭૬ ના) વાક્ય “જઓડમિહિયં” ની ટીકા કરતાં આચાર્ય મલધારી હેમચંદ્ર જણાવે છે કે, “યતોડન્યત્ર પૂર્વગતેડમિહિતમ્” એ જ પ્રકારના આ બીજા પાઠો પણ એમાં મળે છે:

“इति पूर्वगतायासंक्षेपार्थः” (ગાં ૧૧૭ ૫૦ ૭૭) “अनन्तरवक्ष्यमाणपूर्वगतायायामेतत् चिन्त्यते” (ગાં ૧૨૭ ૫૦ ૮૨) “का पुनरसौ पूर्वगताया ?” (ગાં ૧૨૮ ૫૦ ૮૨) “इति पूर्वगतायाः” (૫૦ ૮૩ ગાં ૧૦૮) ભાષ્યકારે એ એ ગાથા ‘પૂર્વગત’ છે એમ તો નથી કહ્યું અને ટીકાકારે એ એ ગાથા ‘પૂર્વગત’ કહીને જણાવેલી છે તેથી શું આપણે એમ ન કહી શકીએ કે આચાર્ય મલધારી હેમચંદ્રને પણ પૂર્વોત્કંઠર થતાં, એથી જ એમણે એ એ ગાથાને ‘પૂર્વગત’ કહેલી છે? આપણે કદાચ આ મલધારી હેમચંદ્રને પૂર્વધર ન માની શકીએ અને એમ કહીએ કે, એ તો એમણે પરંપરાથી સંભળાતું આવેલું વા બીજા અથોમાં પોતાને મળી આવેલું નોંધેલું

છે તો એ કલ્પના આચાર્ય હરિભદ્ર માટે પણ બરાબર બંધબેસતી છે એટલે આચાર્ય હરિભદ્રને એમણે (પોતાના ગ્રંથોમાં) નોંધેલાં પૂર્વગત પ્રકરણોની યાદી ઉપરથી એ પ્રકરણોનાં સમસમયી ન માની શકાય, પણ એમ કહેવાય કે, પરંપરાએ સાંભળેલાં વા એમના સમયના કે છ ગ્રંથમાં નોંધેલાં એ પ્રકરણોને એમણે જણાવેલાં છે, નહિ કે એ પ્રકરણોના એ સમસમયી હતા માટે એમણે એ પ્રકરણોને નોંધેલાં છે. આવી સ્પષ્ટ અને સપ્રમાણ હકીકતને આચાર્યશ્રી ધારે તો જરૂર સમજી શકે, પણ ઇતિહાસનો વિચાર કરતી વખતે વિચારક સમતોલપણું ન રાખી શકે તો એ કદી સરલ વાતને પણ ન સમજી શકે એ જરૂર યાદ રાખવા જેવું છે.

૫. આચાર્યશ્રી પોતાની પાંચમી દલીલમાં એમ જણાવે છે કે,

“અન્યત્ર શ્રીમતાં હિ સમયો બ્રાહ્મણલિપિપ્રચારવાનેવંત્યાવશ્યકવૃદ્ધવૃત્તિ-
ગતશ્રીમદ્વાક્યેન યથા વટિકાસંસ્થાનો વકારઃ (?) કુરુષ્ટિકા સંસ્થાન્શ્વકારઃ (?)
इत्यादि तच्च ब्राह्मयादिलिपिविधानादनेकविधं इत्यनेन ज्ञायते, (અર્થાત્ “જે
સમયે બ્રાહ્મી લિપિનો પ્રચાર હતો એ સમયે આચાર્ય હરિભદ્ર હયાત હતા,
કારણ કે, એમણે જણાવ્યું છે કે, ‘ધ’કારનો ઘાટ ઘડી જેવો છે અને
‘ચ’કારનો ઘાટ પુતળી જેવો છે અને તે (અક્ષરશ્રુત) બ્રાહ્મી વગેરે લિપિઓના
બેઠથી અનેક પ્રકારનું છે.”)

આચાર્યશ્રીએ આપેલી એ દલીલમાં આવશ્યક વૃત્તિના (૫૦ ૨૪
આ શ્યક) પાડેનો આચાર્ય હરિભદ્રના સમય સાથે શો સંબંધ છે, તે જ
પ્રથમ વિચારવા જેવું છે. ન્યાં એ પાઠ આચાર્ય હરિભદ્રે મૂકેલો છે તે
અક્ષરશ્રુતનું પ્રકરણ છે. આચાર્ય હરિભદ્ર અક્ષરશ્રુતના ત્રણ ભેદ જણાવે છે:
“સંજ્ઞાઅક્ષર, વ્યંજનઅક્ષર અને લઘ્વિઅક્ષર. સંજ્ઞાઅક્ષર એટલે અક્ષરોના
એક પ્રકારના આકારો. જેમકે; ‘ધ’નો ઘાટ ઘડી જેવો છે અને ‘ચ’નો ઘાટ
‘પુતળી જેવો છે ઇત્યાદિ. તે સંજ્ઞાઅક્ષરશ્રુત બ્રાહ્મી વગેરે લિપિના બેઠથી
અનેક પ્રકારનું છે” (જૂઓ આવશ્યક વૃત્તિ ૫૦ ૨૪) આચાર્ય હરિભદ્રના
આ ઉલ્લેખથી તેઓને બ્રાહ્મીલિપિના સમયના શી રીતે માની શકાય ?

આચાર્યશ્રીની ચોથી દલીલ સંબંધે અમે જે ઉલ્લેખ આગળ કરેલો
છે તે જ ઉલ્લેખ તેમની આ પાંચમી દલીલ માટે પૂરતો છે: એમણે (આચાર્ય
હરિભદ્રે) એ અક્ષરો સંબંધે લખેલી હકીકત એમની પૂર્વના ગ્રંથોમાંથી
લખી લખેલી છે વા પરંપરાએ સાંભળીને લખેલી છે, એ જ કથન

ઇતિહાસના મુખમાં શોભે એવું છે. એમની (હરિભદ્રની) પૂર્વની આવશ્યક-
ચૂર્ણિમાં એ અક્ષરશ્રુતના પ્રકરણમાં પણ અક્ષરોના ઘાટ વિષે જણાવેલું છે
(જૂઓ આવશ્યક ચૂર્ણિની ડેલાના ભંડારની પ્રતિ પાનું-નવમું “ સે કિં તં
સન્નકલ્પરં ? સન્નકલ્પરં જા અક્ષરસ્સ સંઠાણાગિતી, જહા ચ-ઠકારો વજ્જાગિતી ”
इत्यादि.) વળી, એમણે એવું તો લખ્યું નથી કે, બ્રાહ્મી લિપિનો ‘ધ’ અને
‘ચ’ અમુક ઘાટના છે, એમણે તો એ મોઢમ લખ્યું છે અને સાથે લખ્યું
છે કે, એ અક્ષરશ્રુત બ્રાહ્મી વગેરે લિપિ અનેક પ્રકારની હોવાથી અનેક
પ્રકારનું છે. કદાચ એમણે એમ લખ્યું હોત કે, બ્રાહ્મી લિપિનો ‘ધ’ કે ‘ચ’
અમુક ઘાટના છે તો પણ એ બ્રાહ્મી લિપિના સમસમયી થઈ શકતા નથી
-કારણ એવો ઉલ્લેખ તો સાંભળીને કે કયાંય જોઈને પણ કરી શકાય છે-
તો પછી એ પૂર્વોક્ત મોઢમ ઉલ્લેખ તો એમને બ્રાહ્મીના સમસમયી શી
રીતે કરાવી શકે ?

અમુક અક્ષરના અમુક ઘાટની નોંધ ઉપરથી આપણે એ નોંધ કરનારને
એ અક્ષરના એ ઘાટના સમસમયી ગણવાની છાતી ચલાવીએ તો “ કોઇ
લિપિમાં ‘ટ’કારનો ઘાટ અડધા ચાંદા જેવો છે અને ‘ડ’કારનો ઘાટ ઘડાજેવો
છે ” [“ यथा कस्मिंश्चिल्लिपिविशेषे अर्धचन्द्राकृतिः टकारः, घटाकृतिष्ठकारः-
इत्यादि ” विशेषावश्यक साध्य टीका पृ० ૨૫૬ गा० ૪૬૪ यशोविजयग्रंथभाणा)
એવા નોંધ કરનાર આચાર્ય હેમચંદ્ર મલધારીને પણ આપણે એ લિપિના
સમસમયી કેમ ન માનીએ ? કદાચ કોઇ એ હેમચંદ્ર મલધારીને પણ એ
લિપિના સમસમયી માનવાનું મન કરે તો ૧૧૭૫ માં હયાતી ધરાવતા એ
મલધારી હેમચંદ્રને ઇસ્તીય પેલી કે બીજી સડીના માનવા જોઇએ-એ
વખતની લિપિમાં ‘ટ’નો ઘાટ અડધા ચાંદા જેવો હતો અને ‘ડ’નો ઘાટ
ઘડા જેવો હતો, (જૂઓ ભારતીય પ્રાચીન લિપિમાળા-લિપિનાં ચિત્રા-લિપિ
પત્ર છઠું) માત્ર લિપિના ઘાટનો નોંધ ઉપરથી જ કોઇના સમયનો નિર્ણય
કરવામાં આવે તો બ્રાહ્મી તિગેરે અનેક લિપિઓના પ્રત્યેક અક્ષરનો પૂરેપૂરો
પરિચય ધરાવનાર, એ લિપિઓને વાંચનાર અને એ લિપિઓમાં લખી શકનાર
પંડિત ગૌરીશંકર હીરાચંદ ઓઝા સાહેબ કયા સમયના ગણાય ? (ઓઝા
સાહેબ તો હજી વિદ્યમાન જ છે).

કદાચ મારી બીજી દલીલો બરાબર ન હોય તો પણ કુવલ્લયમાળાનો અને
નંદીચૂર્ણનો એ આગળ જણાવેલો ઉલ્લેખ હરિભદ્રને વિક્રમની આઠમી અને

નવમી સદીનો વચમાં લાવવાને પૂરતો છે, સર્વથા પ્રયત્ન છે અને જ્યાં સુધી ખીજું પ્રયત્ન બાધક ન આવે ત્યાં સુધી એ તદ્દન અમાધિત પણ છે. છેવટે અમે એ આચાર્યશ્રીને નિર્નંતિ કરીએ છીએ કે, ઇતિહાસના ક્ષેત્રમાં કામ કરનારા જે જાતનાં પ્રમાણો અને સાધનો દ્વારા સમયનિર્ણયનો ચર્ચા કર્યા કરે છે તે જ રીતે જો તેઓ પણ શ્રીહરિભદ્રજી વિષે વિચાર કરશે તો જરૂર વ્યાજખી હકીકતને સમજી શકશે. જો તેમના પ્રામાણિક પ્રયત્ન પૂરાવા અમારી વિશ્દ્ધમાં જશે તો અમે પણ એમના મતને ખારીકીથી જરૂર વપાસીશું.

જે દલીલો મેં ઉપર જણાવી છે તે જ દલીલો મારે મુનિ કલ્યાણવિજય સામે કરવાની છે. મુનિ કલ્યાણવિજયે હરિભદ્રને વિક્રમના ૫૮૫ ના ૧૪માં આજુબા માટે જે જે પ્રમાણો આપ્યાં છે તે બધાની સામે મેં આગળ અપેલી દલીલો જ પૂરતી છે, છતાં એમનાં પ્રમાણોનું પણ થોડું અવલોકન કરવું અસ્થાને નથી: એઓ જણાવે છે કે, “તત્ત્વાર્થવૃત્તિના કર્તા સિદ્ધસેન ગણીએ આચાર્ય હરિભદ્રની નંદીની ટીકાનો ઉલ્લેખ પોતાની તત્ત્વાર્થવૃત્તિમાં કરેલો છે, એ સિદ્ધસેન ગણીને વિક્રમના છઠ્ઠા સૈકાને છેડે પાશ્ચાત્ય અને અત્યંત પડિતોએ મૂકેલા છે માટે હરિભદ્ર એની પહેલાં હોય એ સુસંગત છે” (ધર્મસંગ્રહણીની સંસ્કૃત પ્રસ્તાવના પૃ. ૨૯) મુનિ કલ્યાણવિજયે આ તો લખ્યું છે પણ તત્ત્વાર્થ-વૃત્તિના કર્તાને કયો પડિત કયા પ્રમાણોથી વિક્રમના છઠ્ઠા સૈકાને છેડે મૂકે છે? તે તો જણવ્યું જ નથી એથી એમનો એ ઉલ્લેખ શી રીતે પ્રામાણિક મનાય? એ સિવાય એમણે હરિભદ્રના પ્રસંગમાં શંકરના, ધર્મકીર્તિના અને મહાવાદીના સમય માટે ઊહાપોહ કરતાં ઘણાં જે થાં બાધાં છે અને તેમાં કેટલાંએ પ્રામાણિક વિદ્વાનો ને “પરમેતર્ણિયસત્યતાયામદ્વદ્વદ્વા વચમ્” “ન શ્રદ્ધાપથમત્તરતિ” (જૂઓ ધર્મસંગ્રહણીની સંસ્કૃત પ્ર. ૫૦ ૩૦ તથા ૩૧) આવું આવું મૂળ વિનાનું લખીને અપ્રમાણ કરાવ્યા છે મુનિ કલ્યાણવિજયે સમજવું જોઈએ કે, “અમારી શ્રદ્ધામાં આવતું નથી” “એમાં અમારી આસ્થા નથી” એવું એવું જ લખવા માત્રથી કાંઈ ઇતિહાસનો ઊહાપોહ ન થઈ શકે, એ માટે તો પૂરતાં અને પ્રયત્ન પ્રમાણો આપવાં જોઈએ. એમણે પણ પોતાની પ્રસ્તાવનામાં ‘કુલલ-માલા’ની મે આગળ જણાવેલી ગાથાઓ જણાવીને દક્ષિણચિહ્ને શ્રીહરિભદ્રને યાદ કર્યાનું લખ્યું છે (પૃ. ૨૯ ધર્મસંગ્રહણીની પ્રસ્તાવના) પણ એ ગાથાઓને સમજવા તેઓએ પ્રયત્ન જ કર્યો નથી.

આ સંબંધે હવે છેવટ ફરીને પણ એ કુલલમાળાનો ઉલ્લેખ, નંદીચૂર્ણનો સમયસૂચક ઉલ્લેખ તથા નંદીચૂર્ણનો હરેભદ્રે કરેલો ઉપયોગ એ વધુ

મુનિ કસ્યાણ તથા સર્વ કોષ ઇતિહાસપાઠીએનું ધ્યાન એમું હું-જ્યાં મુખી
એ ઉસ્યેખ અપ્રમાણ ન હરી શકે ત્યાં મુખી કોષ પણ રીતે આચાર્ય હરિભદ્રની
વિક્રમના આઠમા તથા નવમા સૈકા વચ્ચેની હયાતીને બાધ થઈ શકતો નથી

પરિશિષ્ટ ૫.

શ્રીહરિભદ્રસૂરિરચિત—

ષડ્દર્શનસમુચ્ચય

મૂલભાગ—

ઉપક્રમ—

સદર્શનં જિનં નત્વા વીરં સ્યાદ્વાદદેશકમ્ ।

સર્વદર્શનવાચ્યોઽર્થઃ સંક્ષેપેણ નિગદ્યતે ॥ ૧

દર્શનાનિ ષડેવાઽત્ર મૂલભેદવ્યપેક્ષયા ।

દેવતા—તત્ત્વભેદેન જ્ઞાતવ્યાનિ મનીષિભિઃ ॥ ૨

દર્શનોનાં નામ—

બૌદ્ધં નૈયાયિકં સાંખ્યં જૈનં વૈશેષિકં તથા ।

જૈમિનીયં ચ નામાનિ દર્શનાનામમૂન્યહો ॥ ૩

બૌદ્ધદર્શન—

તત્ર બૌદ્ધમતે તાવદ્ દેવતા સુગતઃ કિલ ।

ચતુર્ણામાર્યસંત્યાનાં દુઃખાદિનાં પ્રરૂપકઃ ॥ ૪

૧
દુઃખં સંસારિણઃ સ્કન્ધાઃ—તે ચ પઞ્ચ પ્રકીર્તિતાઃ ।

વિજ્ઞાનં વેદના સંજ્ઞા સંસ્કારો રૂપમેવ ચ ॥ ૫

સમુદેતિ યતો લોકે રાગાદિનાં ગણોઽસ્થિલઃ ।

૨
આત્મા-ઽઽત્મીયસ્વભાવાહ્યઃ સમુદયઃ સ સંમતઃ ॥ ૬

ક્ષણિકાઃ સર્વસંસ્કારા ઇત્યેવં વાસના તુ યા ।

૩
૪
સ માર્ગ ઇતિ વિજ્ઞેયઃ નિરોધો મોક્ષ ઓચ્યતે ॥ ૭

- पञ्चेन्द्रियाणि शब्दाद्या विषयाः पञ्च मानसम् ।
 धर्मायतनमेतानि द्वादशायतनानि च ॥ ८
 प्रमाणे द्वे च विज्ञेये तथा सौगतदर्शने ।
 प्रत्यक्षमनुमानं च सम्यग्ज्ञानं द्विधा यतः ॥ ९
 प्रत्यक्षं कल्पनापोढमभ्रान्तं तत्र बुध्यताम् ।
 त्रिरूपाह्लिङ्गतो लिङ्गिज्ञानं त्वनुमानसंज्ञितम् ॥ १०
 रूपाणि पक्षधर्मत्वं सपक्षे विद्यमानता ।
 विपक्षे नास्तिता हतोरिव त्रीणि विभाव्यताम् ॥ ११
 बौद्धराद्धान्तवाच्यस्य संक्षेपोऽयं निवेदितः ।

नैयायिकदर्शन—

- नैयायिकमतस्येतः कथ्यमानो निश्चयताम् ॥ १२
 अक्षपादमते देवः सृष्टि-संहारकृत् शिवः ।
 विभुर्नित्यैकसर्वज्ञो नित्यबुद्धिसमाश्रयः ॥ १३
 तत्त्वानि षोडशाऽमुत्र प्रमाणादीनि तद्यथा ।
 प्रमाणं च प्रमेयं च संशयश्च प्रयोजनम् ॥ १४
 दृष्टान्तोऽप्यथ सिद्धान्तोऽवयवास्तर्क-निर्णयौ ।
 वादो जल्पो वितण्डा च हेत्वाभासाश्लक्षानि च ॥ १५
 जातये। निग्रहस्थानान्येषामेवं निरूपणा ।
 अर्थोपलब्धिहेतुः स्यात् प्रमाणं तत् चतुर्विधम् ॥ १६
 प्रत्यक्षमनुमानं चापमानं शाब्दिकं तथा ।
 तत्रेन्द्रियार्थसंपर्कोत्पन्नमव्यभिचारि च ॥ १७
 व्यवसायात्मकं ज्ञानं व्यपदेशविवर्जितम् ।
 प्रत्यक्षमनुमानं तु तत्पूर्वं त्रिविधं भवेत् ॥ १८

[युग्मम्]

- पूर्ववत् शेषवत् चैव दृष्टं सामान्यतस्तथा ।
 तत्राऽऽद्यं कारणात् कार्यानुमानमिह गीयते ॥ १९
- रोलम्ब-गवल-व्याल-तमालमलिनत्विषः ।
 वृष्टिं व्यभिचरन्तीह नैवंप्रायाः पयोमुचः ॥ २०
- कार्यात् कारणानुमानं यच्च तत् शेषवद् मतम् ।
 तथाविधनदीपूरात् मेघो वृष्टो यथोपरि ॥ २१
- यच्च सामान्यतो दृष्टं तदेवं गतिपूर्विका ।
 पुंसि देशान्तरप्राप्तिर्यथा सूर्येऽपि सा तथा ॥ २२
- प्रसिद्धवस्तुसाधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधनम् ।
 उपमानं समाख्यातं यथा गौर्गवयस्तथा ॥ २३
- शाब्दमाप्तोपदेशस्तु मानमेवं चतुर्विधम् ।
 प्रमेयं^२ त्वात्म-देहाद्यं बुद्धि-इन्द्रिय-सुखादि च ॥ २४
- किमेतद्-इति संदिग्धः प्रत्ययः संशयो मतः ।
 प्रवर्तते यदर्थित्वात् तत् तु^४ साध्यं प्रयोजनम् ॥ २५
- दृष्टान्तस्तु भवेदेव विवादविषयो न यः ।
 सिद्धान्तस्तु चतुर्भेदः सर्वतन्त्रादिभेदतः ॥ २६
- प्रतिज्ञा-हेतु-दृष्टान्ते-पनया निगमस्तथा ।
 अवयवाः पञ्च तर्कः संशयोपरमे भवेत् ॥ २७
- यथा काकादिसंपातात् स्थाणुना भाव्यमत्र हि ।
 ऊर्ध्वं संदेह-तर्काम्यां प्रत्ययो निर्णयो मतः ॥ २८
- आचार्य-शिष्ययोः पक्ष-प्रतिपक्षपरिग्रहात् ।
 या कथाऽभ्यासहेतुः स्यादसौ वाद उदाहृतः ॥ २९
- विजिगीषुकथा या तु छल-जात्यादिदूषणम् ।
 स जल्पः सा वितण्डा तु या प्रतिपक्षवर्जिता ॥ ३०

हेत्वाभासा असिद्धाद्याच्छलं 'कूपो नवोदकः' ।

जातयो दूषणाभासाः पक्षादि दूष्यते न यैः ॥ ३१

निग्रहस्थानमाख्यातं परो येन निगृह्यते ।

प्रतिज्ञाहानि-संन्यास-विरोधादिविभेदतः ॥ ३२

नैयायिकमतस्यैवं समासः कथितोऽधुना ।

सांख्यदर्शन—

सांख्याभिमतभावानामिदानीमयमुच्यते ॥ ३३

सांख्या निरीश्वराः केचित् केचिद् ईश्वरदेवताः ।

सर्वेषामपि तेषां स्यात् तत्त्वानां पञ्चविंशतिः ॥ ३४

सत्त्वं रजस्तमश्चेति ज्ञेयं तावद् गुणत्रयम् ।

प्रसाद-ताप-दैन्यादिकार्यलिङ्गं क्रमेण तत् ॥ ३५

एतेषां या समावस्था सा प्रकृतिः किलोच्यते ।

प्रधाना-ऽव्यक्तशब्दाभ्यां वाच्या नित्यस्वरूपिका ॥ ३६

ततः संजायते बुद्धिर्महानिति यकोच्यते ।

अहंकारः ततोऽपि स्यात् तस्मात् षोडशकौ गणः ॥ ३७

स्पर्शनं रसनं घ्राणं चक्षुः श्रोत्रं च पञ्चमम् ।

पञ्च बुद्धीन्द्रियाण्याहुस्तथा कर्मेन्द्रियाणि च ॥ ३८

पांयू-पथ्य-वचः-पाणि-पादादित्यानि मनस्तथा ।

अन्यानि पञ्च रूपादितन्मात्राणि-इति षोडश ॥ ३९

[युग्मम्]

रूपात् तेजो रसादापो गन्धाद् भूमिः स्वराद् नर्मः ।

स्पर्शाद् वायुः-तथैवं च पञ्चभ्यो भूतपञ्चकम् ॥ ४०

एवं चतुर्विंशतितत्त्वरूपं निवेदितं सांख्यमते प्रधानम् ।

अन्यस्त्वकर्ता विगुणस्तु भोक्ता तत्त्वं पुमान्-नित्यचिद्-

अभ्युपेतः ॥ ४१

पञ्चाविंशतितत्त्वानि संख्ययैवं भवन्ति च ।

प्रधान-नरयोश्चात्र वृत्तिः पङ्क्तु-अन्धयोरिव ॥ ४२

प्रकृति-वियोगो मोक्षः पुरुषस्यैवाऽऽन्तरज्ञानात् ।

मानत्रितयं च भवेत् प्रत्यक्षं लैङ्गिकं शाब्दम् ॥ ४३

एवं सांख्यमतस्याऽपि समासः कथितोऽधुना ।

जैनदर्शन—

जैनदर्शनसंक्षेपः कथ्यते सुविचारवान् ॥ ४४

जिनेन्द्रो देवता तत्र राग-द्वेष विवर्जितः ।

हृतमोहमहामलः केवलज्ञान-दर्शनः ॥ ४५

सुरा-ऽसुरेन्द्रसंपूज्यः सद्गुणार्थोपदेशकः ।

कृत्स्नकर्मक्षयं कृत्वा संप्राप्तः परमं पदम् ॥ ४६

जीर्वाऽजीर्वो तथा पुण्यं पापमाश्रय-सर्वरौ ।

बन्धश्च निर्जरा-मोक्षौ नव तत्त्वानि तन्मते ॥ ४७

तत्र ज्ञानादिधर्मभ्यो भिन्नाभिन्नो विवृत्तिमान् ।

शुभा-ऽशुभकर्मकर्ता भोक्ता कर्मफलस्य च ॥ ४८

चैतन्यलक्षणो जीवः यश्चैतद्विपरीतवान् ।

अजीवः स समाख्यातः पुण्यं सत्कर्मपुद्गलाः ॥ ४९

[युगमम्]

पापं च तद्विपरीतं तु मिथ्यात्वाद्याश्च हेतवः ।

यस्तैर्बन्धः स विज्ञेयः आश्रयो जिनशासने ॥ ५०

सर्वरस्तन्निरोधस्तु बन्धो जीवस्य कर्मणः ।

अन्योन्यानुगमात् कर्मसंबन्धो यो द्वयोरपि ॥ ५१

बन्धस्य कर्मणः शाटः-यस्तु सा निर्जरा मता ।

भात्यन्तिको वियोगस्तु देहादेर्मोक्ष उच्यते ॥ ५२

एतानि तत्र तत्त्वानि यः श्रद्धते स्थिराशयः ।

सम्यक्बुद्धिज्ञानयोगेन तस्य चारित्र्ययोग्यता ॥ ५३

तथाभव्यत्वपाकेन यस्यैतत् त्रितयं भवेत् ।

सम्यग्ज्ञान-क्रियायोगात् जायते मोक्षभाजनम् ॥ ५४

प्रत्यक्षं च परोक्षं च द्वे प्रमाणे तथा मते ।

अनन्तधर्मकं वस्तु प्रमाणविषयस्त्विह ॥ ५५

अपरोक्षतयाऽर्थस्य ग्राहकं ज्ञानमीदृशम् ।

प्रत्यक्षमितरत् ज्ञेयं परोक्षं ग्रहणेश्च ॥ ५६

येनोत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्तं यत् सत् तदिष्यते ।

अनन्तधर्मकं वस्तु तेनोक्तं मानगोचरः ॥ ५७

जैनदर्शनसंक्षेप इत्येष कथितोऽनघः ।

पूर्वापरविद्यातस्तु यत्र क्वापि न विद्यते ॥ ५८

वैशेषिकदर्शन—

देवताविषये भेदो नास्ति नैयायिकैः समम् ।

वैशेषिकाणां तत्त्वे तु विद्यतेऽसौ निदर्शयते ॥ ५९

द्रव्यं गुणंस्तथा कर्म सामान्यं च चतुर्थकम् ।

विशेष-समवायौ च तत्त्वषट्कं हि तन्मते ॥ ६०

तत्र द्रव्यं नवधा भू-जल-तेजो-ऽनिला-ऽन्तरिक्षाणि ।

काल-दिग्-आत्म मनांसि च गुणः पुनः पञ्चविंशतिधा ॥ ६१

स्पर्श-रस-रूप-गन्धाः शब्दः संख्या विभाग-संयोगौ ।

परिमाणं च पृथक्त्वं तथा परत्वा-ऽपरत्वे च ॥ ६२

बुद्धिः सुख-दुःखे-च्छा धर्मा-ऽधर्मौ प्रयत्न-संस्कारौ ।

द्वेषः स्नेह-गुरुत्वे द्रवत्व-वेगौ गुणा एते ॥ ६३

उत्क्षेपा-ऽवक्षेपौ आकुञ्चनकं प्रसारणं गमनम् ।

पञ्चविधं कैमैतत् परा-ऽपरे द्वे तु सामान्ये ॥ ६४

- तत्र परं सत्ताख्यं द्रव्यत्वाद्यपरमथ विशेषस्तु ।
 निश्चयतो नित्यद्रव्यवृत्तिरन्त्यो विनिर्दिष्टः ॥ ६५
 य इहाऽयुतसिद्धानामाधाराऽऽधेयभूतभावानाम् ।
 संबन्ध इहप्रत्ययहेतुः प्रोक्तः स समर्थायः ॥ ६६
 प्रमाणं च द्विधाऽमीषां प्रत्यक्षं लैङ्गिकं तथा ।
 वैशेषिकमतस्यैवं संक्षेपः परिकीर्तितः ॥ ६७
- जैमिनीय (मीमांसा) दर्शन—
- जैमिनीयाः पुनः प्राहुः सर्वज्ञादिविशेषणः ।
 देवो न विद्यते कोऽपि यस्य मानं वचो भवेत् ॥ ६८
 तस्मादतीन्द्रियार्थानां साक्षाद् द्रष्टुर्भावतः ।
 नित्येभ्यो वेदवाक्येभ्यो यथार्थत्वविनिश्चयः ॥ ६९
 अत एव पुराकार्यो वेदपाठः प्रयत्नतः ।
 ततो धर्मस्य जिज्ञासा कर्तव्या धर्मसाधनी ॥ ७०
 नोदनालक्षणो धर्मो नोदना तु क्रियां प्रति ।
 प्रवर्तकं वचः प्राहुः “स्वः कामोऽग्निं यजेत्” यथा ॥७१
 प्रत्यक्षमनुमानं च शाब्दं चोपमया सह ।
 अर्थापत्तिरभावश्च षट् प्रमाणानि जैमिनेः ॥ ७२
 तत्र प्रत्यक्षमक्षाणां संप्रयोगे सतां सति ।
 आत्मनो बुद्धिजन्मेत्यनुमानं लैङ्गिकं पुनः ॥ ७३
 शाब्दं शाश्वतवेदोत्थमुपमानं परिकीर्तितम् ।
 प्रसिद्धार्थस्य साधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधनम् ॥ ७४
 दृष्टार्थानुपपत्त्या तु कस्याऽप्यर्थस्य कल्पना ।
 क्रियते यद्गलेनाऽसावर्थापत्तिरुदाहृता ॥ ७५
 प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुरूपे न जायते ।
 वस्तुसत्ताऽवबोधार्थं तत्राऽभावप्रमाणता ॥ ७६

जैमिनीयमतस्याऽपि संक्षेपोऽयं निवेदितः ।

एवमास्तिकवादानां कृतं संक्षेपकीर्तनम् ॥ ७७

नैयायिकमतादन्ये भेदं वैशेषिकैः सह ।

न मन्यन्ते मते तेषां पञ्चैवाऽऽस्तिकवादिनः ॥ ७८

षष्ठदर्शनसंख्या तु पूर्यते तन्मते किल ।

लोकायतमतक्षेपात् कथ्यते तेन तन्मतम् ॥ ७९

लोकायतदर्शन—

लोकायता वदन्त्येवं नास्ति देवो न निर्वृतिः ।

धर्माऽधर्मौ न विद्येते न फलं पुण्य—पापयोः ॥ ८०

एतावानेव लोकेऽयं यावानिन्द्रियगोचरः ।

भेदे ! वृक्षपदं पश्य यद् वदन्ति बहुश्रुताः ॥ ८१

पिब स्वादं च जातशोभने ! यदतीतं वरगात्रि ! तन्न ते ।

न हि भीरु ! गतं निवर्तते समुदयमात्रमिदं कलेवरम् ॥ ८२

किंच, पृथ्वी जलं तेजो वायुर्भूतचतुष्टयम् ।

चैतन्यभूमिरेतेषां मानं त्वक्षजमेव हि ॥ ८३

पृथ्व्यादिभूतसंहत्यां तथादेहादिसंभवः ।

मदशक्तिः सुराङ्गेभ्यो यद्वत् तद्वत् स्थितात्मता ॥ ८४

तस्माद् दृष्टपरित्यागाद् यद् अदृष्टे प्रवर्तनम् !

लोकस्य तद् विमूढत्वं चार्वाकाः प्रतिषेदिरे ॥ ८५

साध्यावृत्ति—निवृत्तिभ्यां या प्रीतिर्जीयते जने ।

निरर्था सा मते तेषां सा चाऽऽकाशात् परा नहि ॥ ८६

लोकायतमतेऽप्येवं संक्षेपोऽयं निवेदितः ।

अभिधेयतात्पर्यार्थः पर्यालोच्यः सुबुद्धिभिः ॥ ८७

१ 'धर्मः कामात् परो नहि' इति पाठभेदः ।

ઉપસંહાર.

—:૦:—

મેં આ પુસ્તકની આટલી લાંબી અને નીરસ પ્રસ્તાવના લખીને વાચકાને જે કંટાળો આપ્યો છે તે બદલ, પ્રસ્તાવનામાં અને અનુવાદમાં થયેલી ભારી ભૂલો બદલ અને શરૂઆતમાં કરેલી પ્રતિજ્ઞા પ્રમાણે ‘પ્રાચીન ગ્રંથોમાં દર્શનોની હકીકત’ અને ‘દર્શનો વિષે ચાલુ થયેલી કેટલીક કથાઓ’ આ બે વિષયો આ પ્રસ્તાવનામાં ન આપવા બદલ વાચકોની ક્ષમા માગું છું. પ્રસ્તાવના પ્રેસમાં જતાં હું કાર્યાલયમાં જોડાયો એટલે જ એ બે વિષયોને (એ વિષેની બધી કાચી સામગ્રી ભારી પાસે હયાત છતાં) ન લખી શક્યો. આ અનુવાદ અને પ્રસ્તાવના વિષે કોઈ પણ જોઈને કે જોઈનેતર સાક્ષર મને કંઈ ચોગ્ય સૂચના કરશે તો જરૂર હું તેઓનો સ્વીકારી થઈશ.

ગુજરાત પુસ્તકત્વ મંદિર—અમદાવાદ,
આવણુ શુબદિ ૦ પ. ૧૯૭૬.

મેશરદાસ જીવરાજ.



યાહિનીમહત્તગમુનુ શ્રીહરિભદ્રમૂરિ કૃત 'પદ્દશનિસમુચ્ચય'
માંથી શ્રીગુણરત્નમૂરિની દીકાવાળું

જૈ ન દ ર્શ ન

જૈન સંપ્રદાયને માનનારા એ પ્રધારના છે:—શ્વેતાંબર અને દ્વિગંબર.
શ્વેતાંબરનો વેષ અને આચાર આ પ્રમાણે છે:
શ્વેતાંબર મુનિઓનો શ્વેતાંબર સાધુઓ પોતાની પાસે રત્નેશ્વરજી (ઓશો)
વેષ અને આચાર અને મુહપત્તી રાખે છે. માથે હજમત ન કરાવતાં
હાથવત્તી જ દાઢી અને મુછ તથા શાયાના વાળને
એચી કાઢે છે—એ તેઓનું મુખ્ય નિશાન છે. તેઓ નીચેના કપડા તરીકે
ચોળપટ પહેરે છે, ઉપરના કપડા તરીકે કપડો ઓઢે છે અને માથે કચું ય
પહેરતા નથી—એ તેઓનો વેષ છે. માર્ગે ચાલતાં, ઉડતાં કે બેસતાં કાંઈ પણ
જીવને જરાય દુઃખ ન થાય તેવું તેઓ લક્ષ્ય રાખે છે—ચાલતી વખતે ખૂંસરા
પ્રમાણ માર્ગે ઉપર સ્થિર દ્રષ્ટિ રાખીને તેઓ ચાલે છે, બોલવામાં, આહારને
મેળવવામાં, વસ્તુઓ લેવા-મૂકવામાં અને ખરચુપાણી કરવામાં પણ તેઓ
એક પણ જીવને જરાય ત્રાસ ન થાય તેવી કાળજી રાખે છે. મૃતને, વનને
અને વચનને દાખમાં રાખે છે. મન વચન અને કાયાથી ક્ષિંપા કરતા નથી,
કરાવતા નથી અને કરવામાં અનુર્ભાત પણ દેતા નથી. બધે દેકાગે અને હમેશા
સાચું બોલે છે. કોઈનું અણદીધું કાંઈ પણ ક્યારેય લેતા નથી. નિત્ય મન,
વચન અને કાયાએ કરી અદ્વિચર્યને પાળે છે કાંઈ પ્રધાન્ની વર્મ-સામગ્રીનો
પણ મૂર્છા-ગારા પણ-રાખતા નથી—એ તેઓનાં પાંચ સાગ કે મહાવ્રત છે.

ક્રાંધ, માન, માયા અને લોભને પરિહરવામાં ઉજમાળ રહે છે. ઇંદ્રયોને દરખા કરે છે. ગાંઠે કાંઈ રાખતા નથી. ભમરાની પેઠે ભમી ભમીને-ફોપ વિનાના આહારને માગી આવે છે. પ્રકૃત શુદ્ધ સંયમ પઞાય એવા જ એક આશયથી આહાર લે છે, વસ્ત્ર પહેરે છે અને પાત્ર પણ રાખે છે. જ્યારે તેઓને કાંઈ પ્રણામ કરે ત્યારે તેઓ આશીર્વાદ આપતાં ‘ધર્મલાભ’ કહે છે-એ પ્રકારનો આચાર શ્વેતાંબર મુનિઓના છે.

દિગંબરોના ચાર પ્રકાર છે:—કાશ્યમંથ, મૂલમંથ, માયુરમંથ અને ગોપ્યમંથ.

એ બધા ય (ચારે) વદન નમન (નાગા) રહે છે દિગંબર મુનિઓને અને ખાવા પીવા માટે પાત્ર રાખતા નથી એટલે વેષ અને આચાર તેઓના હાથ જ તેઓનું પાત્ર છે-નગનપણું અને કરપાત્રપણું તેઓનું મુખ્ય નિશાન છે. એ ચારેમાં જે ફેરફાર છે તે આ પ્રમાણે છે:—કાશ્યમંથમાં રજોહરણને બદલે ચમરી-ગાયના વળની પીંછી વપરાય છે, મૂળ અને ગોપ્યમંથમાં મોરપીંછ વપરાય છે અને માયુરમંથમાં તો મૂળથી જ કાંઈ પ્રકારની પીંછી રખાતી નથી-એ તેઓનો વેષ છે. એ બધા ય ભિક્ષા કરતી વખતે અને જમતી વખતે બગીચા અંતરણ્યોને તથા ચૌદ મળોને પરિહરે છે, એમાંના પ્રથમના ત્રણ મંથના સાધુઓ આશીર્વાદ દેતાં ‘ધર્મશ્રદ્ધિ’ કહે છે, સ્ત્રીશરારવાળા આત્માની મુક્તિ માનતા નથી. કેવળજ્ઞાનવાળાઓને જમવાની જરૂર સ્વીકારતા નથી અને કપડાં પહેરનારા મુનિની મુક્તિનો નિષેધ કરે છે. ગોપ્ય મંથવાળા સાધુઓ તો આશીર્વાદ દેતાં ‘ધર્મલાભ’ કહે છે અને સ્ત્રીઓની મુક્તિ તથા કેવળજ્ઞાનઓને જમવાની જરૂર સ્વીકારે છે. એઓનું બીજું નામ ‘ચાંપનીય’ પણ છે.

એ સિવાયનો દિગંબરોનો આચાર, ગુરુતત્ત્વ અને દેવવ્રત્ત્વ એ બધું ય શ્વેતાંબરોની સરખું છે. તેઓનાં શાસ્ત્રો અને વર્કગ્રંથોમાં પરસ્પર બીજાને કાંઈ આમ ભેદ જણાતો નથી.

દેવ.

જૈનમતમાં દેવનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—

રાગદ્વેષ વિનાનો, મહાશિષ્યને હણનારો, કેવળજ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાનવાળો, દેવ અને જાનવના ઇંદ્રથી પૂજાએલો, સત્ત્વ

તત્ત્વનો પ્રકાશ કરનાર અને સધળાં કર્મોના નાશ કરીને પરમ પદને પામેલો એવો જિનેન્દ્ર, જૈનમતમાં દેવરૂપે મન.એલો છે.
૪૫—૪૬.

ઉપર જણાવેલા પ્રત્યેક વિશેષણનો વિગતવાર અર્થ આ પ્રમાણે છે:—

રાગદ્વેષ વિનાના

રાગ એટલે લોભ અને દંભ. દ્વેષ એટલે ક્રોધ અને અભિમાન—એ બન્ને વિનાના અર્થાત્ તટન વીતરાગ.

મહામોહને હણનારો

મોહ એટલે મોહનીય કર્મ વગેરે થએલો એક પ્રકારનો આત્મવિકાર કે, જે દ્વારા હિંસાને પણ ધર્મરૂપે જણાવનારા શાસ્ત્રને સુશાસ્ત્ર માની તેમાં કહેલી રીતોથી મુક્તિ આપી શકતો મેળવવાનો વ્યામોહ થાય છે. ઉપર જણાવેલા રાગ, દ્વેષ અને મોહ એ ત્રણેને છત્વવા વિષય દુષ્કર છે. એ જ મંત્રારના ફેરામાં મુખ્ય દારણ છે માટે જ એને શાસ્ત્રમાં મુક્તિમાર્ગના રોકનાર કહ્યો છે. “જો એ ત્રણે ન હોત તો કાઈને દુઃખ કેમ થાત? સુખથી અચ્ચે કોણ પામત? અને મોક્ષને કોણ ન મેળવત?” જિનેન્દ્રેશમાં રાગ, દ્વેષ અને મોહ—એમાંનું એક પણ નથી. કારણ કે, “રાગની નીશાની સ્ત્રી-ંગ છે. દ્વેષની નીશાની હાથિયારો છે અને મોહની નીશાની કુચાર અને કુશાસ્ત્રનું વધાન છે” જિનેન્દ્ર દેવમાં એમાંનું એક પણ નીશાન જણાતું નથી માટે જિનેન્દ્ર દેવ જ રાગ, દ્વેષ અને મોહ વિનાના છે. આ વિશેષણો દ્વારા જિનેન્દ્ર દેવનો અપાયાપગમ (અપાય એટલે રાગ, દ્વેષ અને મોહ, અપગમ એટલે દૂર થવું) નામનો અતિશય સ્પષ્ટ થાય છે અને વીતરાગપણું પણ એમનું જ છે—એમ જણાવાય છે.

કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શનવાળો

કેવળ એટલે ખીન કાંઈની અપેક્ષા વિનાનું અથવા પૂરેપૂરું જેનું જ્ઞાન અને દર્શન કાંઈની અપેક્ષા વિનાનું અથવા પૂરેપૂરું છે એવા જિનેન્દ્ર દેવ, કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શન દ્વારા હાથમાં રહેલા અમંગાની પેઠે દ્રવ્યપર્યાવરણ આપ્યા જગતની સ્થિતિને જાણે છે અને જૂઠું છે. આ વિશેષણમાં જે જ્ઞાનપદ પહેલું નક્કું છે. અને દર્શનપદ ખીજું નક્કું છે તેવું કારણ આ છે— ઉદ્ધરણ મહાપદને પહેલું દર્શન અને પછી જ્ઞાન ઉપર છે. કેવળજ્ઞાનનો તો

પહેલું જ્ઞાન અને પછી દર્શન થાય છે. માટે જ બાહ્ય પહેલું જ્ઞાન અને પછી દર્શન સૂચવ્યું છે. વસ્તુમાત્રના એ સ્વરૂપ છે. એક તદ્દન સામાન્ય અને ખીજું વિશેષ. જે બોધમાં વસ્તુનું સામાન્ય જ્ઞાન ગૌણ દેખાય અને વિશેષ સમજ મુખ્ય દેખાય તેનું નામ જ્ઞાન. અને જે બોધમાં વસ્તુની વિશેષ સમજ ગૌણ દેખાય અને સામાન્ય સમજણ મુખ્ય દેખાય તેનું નામ દર્શન.

આ ખીજા વિશેષણ દ્વારા જિનેન્દ્ર દેવનો જ્ઞાનાત્મક (જ્ઞાનનો અવિશય) પ્રકટ કર્યો છે.

દેવ અને દાનવના ઇંદ્રથી પૂજાએલો

જૈન સંપ્રદાયમાં ફક્ત 'સુર' કે 'દેવ' શબ્દથી જ સુર અને અસુર વા દેવ અને દાનવ-એ બન્નેનો બોધ થઈ શકે છે, તો પણ લોકરહિતે બંન્ન સરીને આ વિશેષણમાં એ બન્નેનો જોડો જુદો નિર્દેશ કરેલો છે. કારણ કે લોકો દેવ અને દાનવને જુદા જુદા મણે છે. જિનેન્દ્ર દેવ, દેવ અને દાનવથી તથા તેના અધિપતિથી પૂજાએલા હોવાથી જ મનુષ્ય, તિર્યંચ પેચર અને કિન્નરોને પણ પૂજ્ય હોય-એ કહેવાની જરૂર રહેતી નથી. આ ત્રીજા વિશેષણથી અમના પૂજાતિશયને (પૂજના અતિશયને) સૂચવેલો છે.

સત્ય તત્ત્વનો પ્રકાશક

જેની રીત છે તેવી જ રીતે જીવ અજીવ વિગેરે તત્ત્વોને પ્રકાશિત કરીને સમજાવનાર. આ ચોથા વિશેષણથી જિનેન્દ્ર દેવનો વચનાતિશય (વચનનો અવિશય) જણાવેલો છે.

સઘળાં કર્મોનો નાશ કરીને પન્મપદને પામેલો

જ્ઞાનાવરણ, દર્શનાવરણ, મોહનીય અને અંતરાય એ ચાર ધાતી કર્મો અને વેદનાંય, નામ, ગોત્ર તથા આયુષ્ય-એ ચાર અધ્યાત્મી કર્મ-એ આઠે કર્મોનો મૂળથી નાશ કરીને પરમ-અમર અને અજર-રિશ્તેતને પામેલા. આ વિશેષણ દ્વારા સિદ્ધની અવસ્થાને કર્મ વિનાની અને જન્મ વિનાની કહેલી છે.

સુગત એટલે શુદ્ધ વિગેરે ખીજા દેવો તો સિદ્ધની દ્રશ્ય પામી ન પણ પોતાના ધર્મ (તીર્થ) પડી બાંધે ફરી વાર અવતાર લે છે. તેઓ કહે છે કે, "ધર્મરૂપ આરાત્રી (તીર્થને) આંધનારા અને પરમ પદે પહોંચેલા જ્ઞાનિઓ પોતાના તીર્થનો અવનાંતિ નેહ્ય ન પાછા ફરી પણ સંસારમાં અવતાર લે છે".

ખરી રીતે વિચારતાં તો આ જાતના જાનિઓ, કર્મવાળા હોવાથી પરમપદ સુધી પહોંચેલા જ નથી હોતા એ તેઓ કર્મ વિનાના થઈને મોક્ષપદ સુધી પહોંચી નહિ જનમનારા થયા હોવ તો તોનો શરીરાર અવતાર શી રીતે સંભવે ? કારણ કે—‘જેમ બીજ બળી જતાં આકુરો ઉગે તો નથી તેમ કર્મરૂપ બીજ (દાગણ) બળી જતા અવતારરૂપ આકુરો ઉગી શકતો નથી’. પરમપદ સુધી પહોંચેલા આત્માઓનો પણ કારણ પામે અવતાર માનવો, એ જાતની હકીકત પ્રજાણ મોહવાળો છે એમ પસિદ્ધસેન દિવાકરજીએ પણ આ રીતે કહ્યું છે — ‘હે ભગવન ! તારા શાસનથી બહાર રહેલાં આમાં આ જાતનું મોહનું રાજ્ય પ્રવર્તે છે કે, કર્મ વિનનો થયા પછી અને નિર્વાણ મેળવ્યા પછી પણ એ મુકિતને પામેલો આત્મા, સમારમાં અવતરી અને થોતે જાતે શરીરવાળો બની બીજાને ખાટે શરો થાય છે.’

એ તો બીજા દેવોની હકીકત કહી. પરંતુ જિનેન્દ્ર દેવ એવા નથી. તેઓ તો નિર્વાણ પામ્યા પછી ફરીને કદી પણ જનમતા નથી—એ હકીકતને જ સૂચવવા આ પાંચમું વિશિષ્ટ આપેલું છે.

એ પ્રકારે જે-પૂરણપણાને પામેલો આત્મા, ઉપર દર્શાવેલા ચારે અવિશયથી મુક્ત હોય અને શરીરાર નહિ જનમે એવો મુક્ત હોય તે જ દેવ તરીકે મનાય છે અને એ જ બીજાઓને સિદ્ધિ દેવાર છે. પરંતુ બીજા કોઈ રામવાળો અને નિર્વાણ પામ્યા છતાં અવતાર લેનારો દેવ, કોઈનું શ્રેય સાધી શકતો નથી—એ જ આ પાંચમા વિશિષ્ટનો પ્રધાન આશય છે.

જૈન દર્શનમાં ઇશ્વર કે દેવનું સ્વરૂપ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે છે. જો કે, નૈયાયિક વિગેરે પણ એ જ પ્રકારના ઇશ્વરને દેવરૂપે સ્વીકારે છે. કિંતુ તેઓ એ સ્વરૂપ ઉપરાંત ઇશ્વરને કરનાર અને પાળનાર પણ માને છે અને જોતે ઇશ્વરને, એનું એક પણ કામ બાકી ન હોવાથી તદ્દન રાગદ્વેષ વિનાનો અને અકરનાર માને છે.

ઇશ્વર—વાદ

હવે એ બંને મતવાળાઓ ઇશ્વરના સ્વરૂપ વિષે આ પ્રમાણે ચર્ચા કરે છે:—

કર્તૃવાદી—ઉપર જણાવેલા શ્લોકમાં ઇશ્વરનું જે સ્વરૂપ જણાવ્યું છે તે બરાબર છે. પણ તેમાં ઇશ્વરને કરનાર અને પાળનાર નથી કહ્યો—

એટલી જીજ્ઞાસુ જણાય છે. તમારા કહેવા પ્રમાણે જે દેવો મોક્ષને પામીને પણ ફરીવાર અવતાર ધારણ કરે છે, તેઓને દેવ તરીકે ન માનવા એ વાત કબુલ રાખવા જેવી છે, પણ જે હથ્થર કદી ચે અવતાર ધારણ કરતો નથી અને સૃષ્ટિનું સરજન તથા પાલન કર્યા કરે છે તેને તમે દેવ તરીકે નથી ગણતા તેનું શું કારણ ? જો તો દેવના સ્વરૂપની સમજણ આપતાં તેને ‘કરનાર’ અને ‘પાળનાર’ તરીકે કેમ નથી આગળખાવતા ?

અંકુર્વાદી—હથ્થર કદી ચે જન્મ ધારણ કરતો નથી તો પછી એ આવી જગતને બનાવવાની અને આચરવાની બાંજગડ કેમ કરીને કરે, એ સમજાતું નથી. ખરી રીતે તો હથ્થરપણું મેળવ્યા પછી એને કાંઈપણ કરવાપણું બાકી રહેતું નથી. તેથી એના ઉપર આ સંતારને બલાવનાર તરીકેનો આગેવ અજાજતો જણાય છે. વળી હથ્થરી પ્રવૃત્તિ નગરોનગર ન દેખાતી હોવાથી તેને કરનાર કે પાળનાર દર્શાવવાની વાત કાંઈ જાતનો મંજૂર પ્રમાણ સિવાય માની શકાય તેમ નથી—તેથી જ અમે જગતના કરનાર કે પાળનાર હથ્થરને દેવ તરીકે માનતાં આંચકો ખાઈએ છીએ.

કર્તૃવાદ—હથ્થર । કરનારપણુને અને પાળનારપણુને સાબીત કરનાર પ્રમાણ અમે કહીએ છીએ તે તમે સાંમજો—

આજે રોજ અનેક ચીજોને જોઈએ છીએ અને તેનો ઉપયોગ પણ કરીએ છીએ. જમન; કાગળ લેખણ, ખડકો, છત્રી, જોડા, અંબરખું અને ચરખો વિગેરે. એ ચીજોના બનાવનારને આપણી નગરે જોએલો નથી. તો પણ એની બનાવટ જોતાં જ આપણને એના બનાવનારનું બાન થઈ જાય છે એ. લે કે એ ચીજોને કોઈ બનાવનાર જ બનાવી હશે—એવું આપણે કળી જઈએ છીએ અને સાથે એવું પણ નક્કી કરી લઈએ છીએ કે, બનાવનાર સિવાય કાંઈ પણ ચીજ બની શકતી નથી. હવે આપણે વિચાર કરો કે, એક લેખણ જેવી નમાલી ચીજ પણ, બનાવનાર સિવાય બની શકતી નથી તો પછી આ અદ્ભૂત, વિચિત્ર અને સુંદરતાથી ભરેલાં પૃથ્વી, પાણી, પવન, વન અને પર્વત તથા અગ્નિ વિગેરે પાછા બનાવ્યા વિના શી રીતે બની શકે ? જો કે એ બધાના બનાવનારને આપણે નરી આંખે જોઈ શકતા નથી, તેમ પણ લેખણ વિગેરેની પેઠે એ બધી ચીજોની બનાવટ અને ઝીણવટ ઉપરથી જ

એના કોઇ એક બનાવનારની હાથની જરૂર કળી શકાય એવી છે. જગતમાં જે કોઇ ચીજને આકારવાળી બને છે, બનેલી છે અને બનાવેલી છે એ નથી બનાવનાર સિવાય બની શકતી નથી—એ હકીકત સૌ કોઇને સમગ્રાય તેવી સરળ અને નજરોનજર જેવી છે. એ બાવના જ એક ચોક્કસ ધોરણપરે જમીન વિગેરેનો પણ કોઇ બનાવનાર હોવો જોઇએ—એવું સત્ય તરી આવે છે. કોઇ કાચો પોચો મનુષ્ય કે દેવ એ પ્રવૃત્તિ કરે એ સંભવતું નથી, મિત્ર જેનામાં પૂરેપૂરું ઇશ્વરપણું (ઐશ્વર્ય), આખા સંસારનું અને સંસારનાં કાર્ય કારણોનું જાણપણું, મોટી ઇચ્છાશક્તિ અને બધે પહોંચી વળાય એવો ભગીરથ પ્રયત્ન—પુરુષાર્થ—હોઇ શકે તે જ એ બધાંને સરળ શકે અને એ એક જ સર્વને જાણનાર, સૌને ચલાવનાર અને સંધળી જગ્યાએ પહોંચી વળનાર ઇશ્વરને પહે ટોલી શકે વળી એવો સરજનાર અને પાળનાર પુરુષ ફક્ત એક જ છે, નિત્ય છે એટલે હમેશાં વિકાર વિનાનો છે તથા સર્વને જાણનાર—સૌને ચલાવનાર (સર્વજ્ઞ) અને સંધળી જગ્યાએ પહોંચી વળનાર, (સર્વવ્યાપક) પણ છે. ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે અર્ચાત્ બનાવનાર સિવાય એક પણ ચીજ બની શકતી નથી—એ જગતના વદન વાંધા વિનાના ધોરણ અનુસારે આપણે જેમ નજરે નહિ જોએલા એવા કામ પણ કરનારને ફક્ત તેના કામકાજ ઉપરથી જ કળી શકીએ છીએ, એ જ પ્રકારે આ જગતના કરનારને પણ સર્વજ્ઞ, સર્વવ્યાપક, નિત્ય—વકાર વિનાનો અને એક પણ સાર્થક કરી શકીએ છીએ. તેની યુક્તિ આ પ્રમાણે છે:—

કોઇ પણ કામ કરનારો જેટલાં કામ અને તેનાં કારણોને જાણેના હોય તેટલાં જ કળી શકે છે—જાણ્યા વિનાનું એક પણ કામ બની શકતું સંવિદ્ધ નથી અને એ જેટલાં કામને કરે છે તે બધાંના જાણકા તે હોય જ, એમ જે પુરુષ, આ જગતની એકે એક ચીજને રચે છે, તે દરેક ચીજ અને તેનાં કારણોથી જાણિતો હોય તે જ એ બધાંને સરળ શકે છે. એ ઉપરથી—એને આખા સંસારની માહિતી છે—એ સર્વજ્ઞ છે—એ વાત આપો આપ તરી આવે છે.

એ જ પ્રમાણે જે ભાઇ, જેટલી જગ્યાએ પહોંચી શકે છે તેટલે જ તેકાણે કામ કરી શકે છે અને જ્યાં તે પહોંચી શકે નથી સર્વવ્યાપક હતાં કામ તેનાથી થઈ શકતું નથી. જગતનો બનાવનાર પુરુષ પણ જગતના આ કારણથી બીજાં હેઠાં સુધી અનેક રચનાઓ રચી

રહો છે—એ હકીકતને માખીત કરવા માટે તે તે રચનાઓ, ચાંદો, સરજ અને તારાઓ ન પૂરતાં છે. ને એ પુરુષ એ બધે ઠેકાણે ન રહેતો હોય તો એ બધી રચના શી રીતે થઈ શકે? માટે એ સમજી—આપણી આસપાસની, છેટેની, ઉપરની અને નીચેની—રચનાઓ ન એને બધે ઠેકાણે રહેલો જણાવી રહી છે. એટલે એ પુરુષ સર્વવ્યાપક હોય એમાં નગાજ નેતું નથી.

વળી આ સંસાર, આવડો મોટો આભ, તારાઓ અને નીચેનું પાણી એ બધું હમેશા રહેતું હોવાથી તેના બનાવનાર પણ હમેશા રહેનારો નિત્ય હોય અર્થાત્ તે કાંઈ પણ પ્રકારના વિકાર વિનાનો હોય—નિત્ય હોય તો જ ઘટે તેવું છે—આ એક જ યુક્તિ ઇશ્વરને નિત્ય અથવા વિકાર વિનાનો ઠરાવવાને પૂરતી જણાય છે.

વનમાં સિંહ તો એક જ હોય છે, રાજગણમાં ચક્રવર્તી પણ એક જ હોય છે તેમ આત્મા સર્વજ્ઞ, સર્વવ્યાપક, સર્વશક્તિમાન અને એક અવિકારી—ખીજે એવો કાંઈ એના જોડાનો હોય એમ જણાતું નથી. તેથી જ તે એવો એક જ છે, એમ કહ્યા સિવાય ચાલે એમ નથી.

એ રીતે તકન વાંધા વિનાની યુક્તિઓથી કદી થે જનમને નહિ ધારણ કરતો કાંઈ પુરુષ જગતનો કરનાર, પાળનાર, સર્વજ્ઞ, સર્વવ્યાપક, બધી મોટી શક્તિવાળો (સર્વશક્તિમાન), વિકાર વિનાનો અને એક—નક્કી થાય છે અને એ જ પ્રભુ ઇશ્વર ઠરે છે. અમે તો એને એકને જ દેવ તરીકે માનાંએ છીએ. આપણો સૌનો એ એકજ પુરુષ, સરજનાર અને પાળનાર હોવાથી આપણે સૌએ એને એકને જ દેવ તરીકે પૂજવો, માનવો અને વાંદવો પણ ઘટ છે તથા ઉપર જણાવેલા—દેવની ઓળખાણ આપનારા લખાણમાં એને (ઇશ્વરને) ‘કરનાર’ અને ‘પાળનાર’ એવાં બે વિશેષણો પણ ઉમેરવાં ઘટે છે.

અકર્તૃવાં—ભાઈ! સુદ્ધિની લીલા અકળ છે, વર્કનો માંહમાં અગાધ છે—તક સાધ્યાન પણ ખાદું ઠગવા શક છે. અને એટલા પણ સાચુ ઠરાવ શક છે. ઇશ્વર જેવી કે, જ્યાં વર્કો પણ ન પહોંચી શક એવા નિઃ આજ વર્કના જ જગતમાં ખેંચાઈ રહી છે એ જ ખર્ચ વર્કનું માહાત્મ્ય છે. જે રીતે તમે ક્ષત માખલા દલીલોથી જ એક કરનાર પુરુષને સાધી રહ્યા છો, અમે પણ એવી

જ-એથી પણ સવાઈ દલીલો અને યુક્તિઓથી ધ્રુવરના અકર્તા-
પણાને જ નક્કી કરીએ છીએ. જુઓ અને ‘યાન આપો:—

આપે જે એક સાધારણ નિયમ જણાવ્યો કે, ‘બનાવનાર સિવાય
એક પણ બનાવટ બની શકતી નથી’ ‘વસ્તુમાત્રને જેતાં જ
તેના બનાવનારનો ખ્યાલ આવી જાય છે’ અને આવા સૌ કોઈ
સમજે તેવા વદન સરળ નિયમથી જ બનાવનારને પણ સાંધી બતાવ્યો.
જે કે વદન ખૂબી બુદ્ધિવાળા સમજનારાઓ આ નિયમને બધે સરળ અને
બધે લાગુ પડતો સમજે. પરંતુ જેઓ દલીલોના વખણથી બચિત છે તેઓ
તો એ સરળ નિયમને ભોળાને ભાવવાની રીત સિવાય બીજું કશું સમજતા
નથી. ફક્ત એમાં તો એ વિષે એટલું જ પૂછીએ છીએ કે, એમાં વપરાયેલા
‘બનાવટ’ શબ્દનો શો અર્થ છે? અર્થાત્ અમારે કઈ ચીજને બનાવટ
તરીકે સમજવી અને કઈ ચીજને અબનાવટરૂપે સમજવી—એવું ચોક્કસ
ભાન થવા માટે એ ‘બનાવટ’ શબ્દનું વીગતવાર વિવેચન કરવાની જરૂર
જણાય છે. શું આપ ‘બનાવટ’ એને સમજો છો કે, ૧. જે રચના અવયવ
વાળી હોય અર્થાત્ જે બુદ્ધ બુદ્ધ ભાગમાં વહેંચી શકાતી હોય. વા ૨. જે
રચનાનો પાયો અવયવોથી—બુદ્ધ બુદ્ધ ભાગોથી—શરૂ થતો હોય. વા ૩.
જે રચના અખંડ હોવા છતાં બુદ્ધ બુદ્ધ ભાગવાળી જણાતી હોય. વા ૪.
જે રચના જોવાથી જોનારને ‘એ અવયવવાળી છે’ એવો ભાવ પેદા થતો
હોય. આ બંધનાં બુદ્ધ બુદ્ધ બનાવટનાં સ્વરૂપોમાંથી કયા સ્વરૂપને આપ
ઠીક ગણો છો?

કર્તૃત્વ—‘જે રચના બુદ્ધ બુદ્ધ ભાગમાં વહેંચી શકાતી હોય’ એને અમે
‘બનાવટ’ કહીએ છીએ અને આ જમીન, પાણી અને પર્વતો વિગેરે
બુદ્ધ બુદ્ધ ભાગમાં વહેંચી શકાય એવાં હોવાથી ‘બનાવટ’ રૂપ છે
એમ પણ માનીએ છીએ અને એવી માન્યતાવડે જ અમને એના
બનાવનારનો પણ ખ્યાલ આવી જાય છે.

અકર્તૃત્વ—ભાઈ એવી તો બીજી વાણી જે ચીજ છે કે, જે બુદ્ધ બુદ્ધ
ભાગમાં તો વહેંચી શકાતી હોય પણ તમે જ તેને બનાવટરૂપે
ન માનતા હો. દાખલા તરીકે ‘સામાન્ય’ નામની ચીજને લઈને

૧. જે ગુણ કે ક્રિયા વડે બુદ્ધ બુદ્ધ જણાતી ચીજોમાં પણ સરખા-
પણું જણી શકાય તેનું નામ સામાન્ય છે. જેમકે; આપણી સામે પાંચ ઘડા

ચિચારણા તો તુરત જ સમજી શકાય તેવું છે. તમે એ સામાન્યને નિત્ય માનો છો એટલે બનાવટરૂપે માનવા નથી. એ સામાન્ય જુદા જુદા ભાગમાં વહેંચી શકાય એવું પણ છે. જેમકે; ઘડાપણું (ઘટસામાન્ય), માણસપણું (મનુષ્યસામાન્ય) અને ગાયપણું (ગોસામાન્ય) વિગેરે. આમ છે માટે જ તમેએ જણાવેલા બનાવટના અર્થમાં એ 'સામાન્ય' નો પણ સમાવેશ થવો સહેલો છે એથી તમારે જમીન વિગેરેની પેઠે 'સામાન્ય' ને પણ 'બનાવટ' વરીકે માની તેનો પણ કોઈ એક કરનાર કલ્પવો જોઈએ અર્થાત્ જો તમે 'બનાવટ' નું એ પેલું લક્ષણ માન્ય રાખશો તો તમારે 'સામાન્ય' ને અનિત્ય માનવું પડશે એ રીતે 'બનાવટ' નો એ પેલો અર્થ તમારા જ ઘરમાં ઘોડો લાવે તેવો છે.

કર્તૃવાં—જો તમને 'બનાવટ' ના પહેલા સ્વરૂપમાં વાંચો જણાવો હોય તો અમે તેનો કોરે મૂકી દઈને આ એનું ખીજું સ્વરૂપ માનીએ છીએ કે—'જે રચનાનો પાયો જુદા જુદા ભાગોથી જ શરૂ થતો હોય' એનું નામ બનાવટ.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, તમે તો એવી અજ્ઞાન વાત કરો છો કે, જે કોઈએ ન જોઈ હોય, ન સંભળી હોય અને કોઈ યુક્તિથી પણ નમ્મી ન થએલી હોય. સંસારમાં એવી કંઈ રચના છે, જેનો પાયો એના જુદા જુદા અવયવોથી શરૂ થતો હોય. આપ મહેરબાની કરીને કુંભારને લાંબાને જૂઓ વા તેને પૂછીને જાણિતા થાઓ કે, તે જે ઘડાની રચના કરે છે, તેની શરૂઆત ઘડાના જુદા જુદા અવયવોથી કરે છે કે એક સામટો માટીનો પડો આદ્યા ઉપર મૂકી દે છે. એમે તો ક્યાંય અલાર સુધી એવું જોયું નથી કે, ઠીપના જુદા જુદા

પડ્યા છે. તેમાં એક સોનાનો, ખીજો રૂપાનો, ત્રીજો ત્રાંખાનો, ચોથો લોહાનો અને પાંચમો માટીનો. જો કે એ બધા જુદા જુદા ધાતુના બનેલા છે અને રંગે પણ જુદા જુદા છે, તો પણ એ દરેકમાં એક એવો ગુણ છે કે, જે વડે એ જુદા જુદા પણ એક જ બોલથી આગળની શકાય છે. તે ગુણનું નામ 'ઘડાપણું'. એ, એ બધામાં એક સરખું છે અને એનું જ નામ સામાન્ય છે.

કટકાથી ઘડો બની શકતો હોય, માટે આપે નક્કી કરેલું. બનાવટનું બીજું ધોરણ પણ માની શકાય તેવું નથી.

કર્તૃવાં—થયું. જો બીજું ધોરણ બરાબર ન હોય તો ત્રીજું ક્યાં ભાગી ગયું છે—અમે તેને માનીએ છીએ કે, જે રચના અખંડ હોવા છતાં જુદા જુદા ભાગ વાળી જણાતી હોય તેનું નામ બનાવટ. હોય, હવે કાંઈ વાંધો છે ?

અકર્તૃવાં—ભાઈ, એ ત્રીજા ધોરણમાં નાનો વાંધો નહિ, પણ મોટો વાંધો છે. જુઓ; આ આકાશ બધે રહેલું છે, એમ તમે પણ માનો છો અને એને નિસ એટલે અબનાવટરૂપ પણ માનો છો. અર્થાત્ કોઈએ કરેલું નથી માનતા. હવે જો તમે બનાવટના એ ત્રીજા લક્ષણને માનશો તો એ, આકાશને પણ લાયક પડે છે:—આકાશ બધે ય રહેલું છે એથી એ પણ જુદા જુદા ભાગવાળું જણાય એ ચોક્કસ વાત છે. હવે જો જુદા જુદા ભાગવાળી હોય તે જ બનાવટ કહેવાતી હોય તો એમાં આકાશનો પણ સમાવેશ થાય છે અને એમ થવાથી તમારે એને બનાવટી માનવું જોઈએ. પરંતુ તમે તો એને એથી ઉલટું માનો છો: એટલે બનાવટી ન માનતાં નિસ માનો છો. માટે બનાવટનું ત્રીજું લક્ષણ પણ ધૂરી શકે તેવું નથી.

કર્તૃવાં—ભાઈ, હવે અમે બનાવટનું ચોથું સ્વરૂપ સ્વીકારીએ છીએ અને તે આ પ્રમાણે છે:—જે રચના જોવાથી જોનારને ‘એ અવયવવાળી છે’ એવો ભાવ પેદા થતો હોય તેને અમે બનાવટ માનીએ છીએ. અમે ધારીએ છીએ કે, હવે આ અમે માનેલા છેલ્લા સ્વરૂપમાં કશો ય વાંધો જણાતો નથી અને એ દ્વારા કરનાર પુરુષની સાધના વદન સરળતાથી થઈ શકે છે.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, એ તો આપનો ભરમ ભાવ છે. જે વાંધો બનાવટના ત્રીજા સ્વરૂપને માનતાં જણાવેલો છે તે જ વાંધો અહીં પણ આવે તેમ છે. જુઓ, જરા વિચારી જુઓ કે, આકાશ તો બધે ય રહેલું છે એથી એને જોઈને ‘એ અવયવવાળું છે’ એવો ભાસ કોને નહિ થાય ? એ રીતે તમે જે આકાશને અબનાવટી માનો છો તેને

જ તમારે બનાવટી માનવું પડશે, એ શું તમારી માન્યતાની ઝોઝી હાની છે ?

અસાર સુધી કરેલી બનાવટની ચર્ચા ઉપરથી વાચક વર્ગ નોંધ શક્યો હશે કે, બ્યારે બનાવટના જ સ્વરૂપનું ઠેકાણું નથી ત્યારે તે વડે બનાવનારને શી રીતે સાધી શકાય ? તાત્પર્ય એ કે, ઇશ્વર વરીકે પૂજાતો આત્મા જગતનો કરનાર કે પાળનાર હરી શકતો નથી, એ હકીકત અસાર સુધી તો ગેરચાળ્યી હોય તેમ જણાતું નથી.

કર્તૃવાં—બાઈ, તમે તો યુક્તિ ઉપર યુક્તિ ચલાવી અમને પાછા પાડવા મથો છો, પરંતુ અમે કાંઈ પાછા હકીએ તેવા નથી. ઉપર જણાવેલાં બનાવટનાં સ્વરૂપો જે બરાબર ન થઈ શકે એવાં હોય તો રહ્યાં. અમે તો હવે એથી વધુ જુદાં અને દુષણ વિનાનાં એનાં બીજાં ધોરણો બાંધ્યાં છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—

જે વસ્તુ હયાત ન હોય, પરંતુ માત્ર તેનાં કારણોના સમવાય (રોજ રહેનારો સંબંધ)ની જ હયાતી હોય તે વસ્તુને બનાવટ કહેવી. હવે કહો કે, અમારા માનેલા બનાવટના સ્વરૂપમાં શું દુષણ છે ?

અકર્તૃવાં—બાઈ, તમોએ જણાવેલા એ નવા ધોરણમાં પણ તમારો વચન ભંગ થઈ જાય છે:—ઉપરના લક્ષણમાં તમોએ એક પ્રકારના રોજ રહેનારા સંબંધને જ બનાવટ કહેવાનું સાહસ કર્યું છે. હવે તમે જ વિચારી જુઓ કે, જે રોજ રહેનાર હોય—નિલપણાવાળું હોય—તેને બનાવટમાં શી રીતે ભેગવી શકાય ? અથવા જે કોઈ પ્રકારના ધોરણ વિના જ ગમે તે ચીજ પણ બનાવટમાં ભેગી શકાતી હોય તો જમીન વિગેરે ભાવોને ભણે તમે શક્ત બોલવામાં જ બનાવટી કહો, પણ તે ખરી રીતે બનાવટરૂપે નહિ હરતાં તમારા માનેલા રોજ રહેનારા સંબંધની ઘેડે જ રોજ રહેનારા એટલે નિલ હરશે. આ પ્રકારે બનાવટના આ નવા લક્ષણમાં તો તમોને બંને પ્રકારે હાની જ છે અને તે એ કે—એ લક્ષણને બરાબર માનશો તો કાં તો રોજ રહેનારી એવી નિલ ચીજને ચંચળ માનવી પડશે અથવા ચંચળ ચીજને સ્થિર માનવી

પડશે. વળી ખીજું એ કે, ખીજી ખીજી ચીજોની પેઠે ‘કર્મોની નાશ થવો’ એ પણ એક બનાવટ છે અને એ બનાવટને તમારું એ નવું જણાવેલું બનાવટનું ધોરણ લાગુ પડતું નથી. કારણ કે, કર્મોની એક વાર વદન નાશ થવો એ એક પ્રકારનો અભાવ છે એટલે એ કોઈ ચીજરૂપ નથી તેથી એ અભાવ અને તેનાં કારણો સાથે કોઈ જાતનો સંબંધ હોઈ શકે નહિ. સંબંધ તો હયાતી ધરાવતી ચીજોનો જ હોય, પણ જે કોઈ ચીજરૂપ નથી તેનો ન હોય. એ પ્રકારે કારણોની સાથે સંબંધ નહિ ધરાવતા એ કર્મનાશરૂપ અભાવને એ બનાવટનું ધોરણ લાગુ પડતું નથી અને એથી જ એક સરખે પ્રકારે બધી બનાવટોને નહિ લાગુ થતું હોવાથી બનાવટનું આ નવું સ્વરૂપ અધૂરું પણ છે. તો આવા અધૂરા અને દૂષણવાળા ધોરણથી જે કાંઈ સંધાય તે સાચું હોઈ શકે નહિ.

કર્તૃવાં—ચાલો, બનાવટનું એ ખીજું સ્વરૂપ પણ રહ્યું. અમે તો જેને જોવાથી ‘એ કરેલું છે’ એવો ભાવ પેદા થાય અને જ બનાવટ કહીએ છીએ. આ જમીન વિગેરેને જોવાથી ‘એ કરેલાં છે’ એવો વિચાર સૌ કોઈને ઉગે છે. તેથી એનો બનાવનાર કોઈ પણ એક હોય, એ આપો આપ સાધી શકાય તેવું છે.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, ઉપર ટપકે જેવાં તો આ ત્રીજું નવું લક્ષણ બરાબર લાગે છે, પ્રરંતુ જરાક વિશેષ વિચાર કરતાં એ લક્ષણ પણ ઘટે એવું નથી. જુઓ અને ધ્યાન આપો:—જે જગ્યાએ આકાશ ન હોય તે જગ્યાએ પણ બોદવાથી આકાશ (પોલી જગ્યા) થઈ શકે છે અને એ બોદેલા ભાગને જોવાથી ‘એ કરેલું છે’ એવો ભાવ પણ સૌ કોઈને પેદા થાય છે. માટે એ નવા લક્ષણને લાગુ પાડતાં તો આ આકાશ, જેને તમે કોઈએ બનાવેલું નથી માનતા અર્થાત્ અબનાવટી માનો છો તેને પણ બનાવટી માનવું પડશે એ કાંઈ નાનું સત્તું દૂષણ નથી.

કર્તૃવાં—ભાઈ, તમે તો અમારાં બધાં લક્ષણોને ખોટાં પાડવા કમર કસી જણાવ્યો છે અને યુક્તિ ઉપર યુક્તિ ચલગ્યે જાગ્યો છો. થયું. અમારાં એ બધાં લક્ષણો રહ્યાં, પણ ‘જે ચીજમાં ફેરફાર થયે કરે છે તેને જ અમે બનાવટ માનીએ છીએ’ અને બનાવટનું પણ

એ જ લક્ષણ નક્કી કરીએ છીએ. જમીન વિગેરેમાં થતો નિત્ય નવો ફેરાર સૌ કોઈ નક્કરે જૂએ છે એથી એને બનાવટ કહેવામાં વાંધો આવે તેમ નથી અને એ ઉપરથી જ એનો કોઈ બનાવનાર પણ ફરી શકે તેમ છે.

અંકુર્વાળ—ભાઈ, તમે તો નવાં નવાં લક્ષણો જ બદલ્યે જાઓ છો, તે પણ જે દ્રુષ્ટિ વિનાનાં હોય તો ઠીક, પરંતુ એમ નથી, એ પણ બૂલ-વાળાં જ છે. જેમકે, હમણાં તમે ફેરારને જ બનાવટનું મુખ્ય નિશાન સૂચવ્યું છે, તે અમારી સમજ પ્રમાણે ‘ ઉડ પાણી પગ ઉપર ’ જેવું છે. જે ઇશ્વરની વૃત્તિ કે સ્વભાવમાં કોઈ બદલો ફેરાર ન થતો હોય તો તે એક જ રુપે રહેલો ઇશ્વર સરજન, પાલન અને નાશના કામને શી રીતે કરી શકે? અને શી રીતે પહોંચી વળે? સરખ્યા પછી જ્યારે તે પાગવાની વૃત્તિ કરે ત્યારે જ પાળી શકે, અને પાળી રહ્યા પછી જ્યારે તે મારવાની વૃત્તિ કરે ત્યારે જ મારી શકે. આમ વૃત્તિનો ફેરાર થયા વિના એક જ વૃત્તિ કે એક જ વૃત્તિવાળો કોઈ પણ એક જુદા જુદાં અને એક બીજાને નહિ મળતાં આવર્ત કામોને પહોંચી શકે નહિ. હવે જ્યારે તમે સરજનાર, પાળનાર અને મારનાર એક ઇશ્વરને જ માને છો ત્યારે તમારે પણ ઇશ્વરના સ્વભાવમાં ફેરાર થયાનું કબૂલ રાખવું પડશે અને તેમ માન્યાથી એ ફેરારવાળા ઇશ્વરને પણ આ નવું બનાવટનું ધોરણ લાગુ પડશે એથી એનો વળી કોઈ બીજો બનાવનાર શોધવો પડશે અને એ રીતે એક પણ બનાવનારનું ઠેકાણું નહિ પડે. એથી ફેરારના ધોરણ વડે બનાવટના સ્વરૂપને નક્કી કરી બનાવનારનું સાધન થઈ શકે એનું જણાતું નથી. ભાં તે વડે બનાવનારની સિદ્ધિ તો દૂર રહી, કિંતુ તેની વાત પણ શી રીતે થાય ?

કહો, ભાઈ! હવે તમને લાગતું હશે કે, માત્ર બનાવટ ઉપરથી જ બનાવનારની અટકળ બાંધવી એ કેટલું બધું ઠેકાણા વિનાનું છે અને ‘બનાવનાર સિવાય એક પણ બનાવટ બની શકતી નથી’,—‘વસ્તુ માત્રનં જોવી જ તેના બનાવનારનો પણ ખ્યાલ આવે છે’ એવી એની તદ્દન સીધી અને સાદી વાતો કેટલી વાંકી, નળાળી અને દલીલ વિનાની લાગે છે. પરંતુ જેમ જેમ તેનું ઉડું ચિંતન અને વધારે ચર્ચા થાય છે તેમ તેમ તેની પારખ થઈ

શકે છે. અહીં આપણે ઉપરની અર્થાથી જોઇ શક્યા છીએ કે, જેમ જેમ બનાવટનું સ્વરૂપ વિચારવા ગયા તેમ તેમ તે નબળું બનતું ગયું અને છેવટ તેનું કાંઇ કેંકાણું જ ન આવ્યું. તો તે વડે 'બનાવનાર' તો પતો ક્યાંથી લાગે ? અને કેમ લાગે ? આ પ્રકારે છેવટ 'જમીન વિગેરેને કાંઈએ બનાવ્યાં છે—એ બધાં બનાવટરૂપ છે માટે' એ જાતની કલ્પના ખસી પડે તેવી છે માટે ખરી ઠરતી નથી. વળી, જે કાંઈ ચીજ બનાવટી હોય તે કાંઈ જગતમાં હમેશા ટકતી નથી, પણ ગણ્યા ગાંઠ્યા દિવસો જ ટકે છે. જે આ જગતને વડે બનાવટી ઠરાવવા આવે છે તે ધર્મજનની પેઠે હમેશાં ટકતું હોવાથી બનાવટી ચીજોમાં કેમ બળી શકે ? વા તેને બનાવટી ચીજોમાં કેમ ભેગવી શકાય ?

અર્જુન—ભાઈ, તમે તો બોલવાની છટા કરીને અમને મુંઝવવા ધારો છો, પણ અમે કોઈ મુંઝાઈએ એવા નથી. તમે જે છેવટે કહ્યું કે, 'જે કાંઈ ચીજ બનાવટી હોય તે કાંઈ હમેશા ટકતી નથી' એ વાત તો અમારે પણ કબૂલ છે. પરંતુ એમ કહીને જગતને હમેશા ટકનારું જણાવ્યું, તે અમને ખોટું જણાય છે. કારણ કે, જગત તો હમેશા રૂંધા કરે છે એટલે ફેરફાર પામ્યા કરે છે—તે કાંઈ હમેશા એક જ રૂપે રહેતું નથી—તમે જ જુઓ છા કે, નિત્ય પ્રતિ કેટલાં જનમ લે છે, કેટલાં મરી જાય છે, કેટલાં ઝાડો ઉગે છે, કેટલાં ફરમાય છે અને એ પ્રમાણે જગતમાં નિત્યે નિત્ય નવું નવું થયાં જ કરે છે. એથી કદાચ જગત પ્રવાહ રૂપે રોજ જણાતું હોય, પરંતુ તેમાં રહેલી દરેકે દરેક ચીજ એક સરખી ન રહેતી હોવાથી તેને (જગતને) પણ એક સરખું અને નિત્ય રહેતું ન માની શકાય અર્થાત્ જગત એક સરખું અને એક રૂપે નથી રહેતું માટે બનાવટ રૂપ છે, એથી એનો કાંઈ એક બનાવનાર હોવો જોઈએ, એની અટકળ શી રીતે ખોટી દેરે ?

અર્જુન—ભાઈ, તમે તો વળી આ એક નવું જ ધર્મગ કાઢ્યું કે, 'જગત ભલે પ્રવાહીરૂપે રોજ જણાતું હોય, પણ તેની અંદરની દરેકે દરેક ચીજ રોજે રોજ બદલાતી હોવાથી જગતને પણ એકરૂપે રહેતું ન માની શકાય અર્થાત્ તે (જગત) બદલાતું હોવાથી બનાવટરૂપે જ મનાય અને તેથી તેનો બનાવનાર પણ સિદ્ધ કરી શકાય.' પરંતુ તમારી એ અટકળ પણ તદ્દન ખોટી છે. એ અટકળ પ્રમાણે તો



તમેએ નિલ માનેલો પરમાણુ (પરમ-આણુ) અને હથેર એક એક જાતની યનાવટ જ હરે છે.—પરમાણુ પેતે નિલ છે એવું પ્રવાહરો નિલ છે, કિંતુ તેની અંદર રહેલાં રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ બદલાયા કરે છે; તો શું તેને તમે અનિત્ય માનશો? વા હથેર કે, જેને તમે નિત્ય માનો છો તેની અંદર રહેલાં બુદ્ધિ, ઇચ્છા, અને પ્રયત્ન વિગેરે ખાસ ખાસ ગુણો બદલાયા કરે છે. તો શું તેને પણ તમે અનિત્ય માનશો? કદાચ પરમાણુ અને હથેર એ બંનેને અનિત્ય માનવાની હા પાડો તો એનો પણ કોઈ યનાવનાર શોધવો પડશે અને એ રીતે યુગનાં યુગ ગમે પણ યનાવનારનો પતો લાગે તેમ નથી. વળી કુલ ચર્ચાની ખાતર અમે પૂછીએ છીએ કે, તમે જગતને યનાવટરૂપ દર્શાવો છો તે (યનાવટ) શું વદન સામાન્ય યનાવટ છે કે, કોઈ જાતની અસાધારણ યનાવટ છે?

કર્તૃવાં—ભાઈ! અમે તો એને (જગતને) વદન સામાન્ય યનાવટ માનીએ છીએ. લ્યો, હવે તમારે કહેવું હોય તે કહી નાખો.

અર્જુનાં—ભાઈ, જો તમે જગતને વદન સામાન્ય યનાવટ માનીને તે વડે કોઈ બુદ્ધિવાળા કરનારની અટકળ બાંધવા જશો, તો તે અને તેમ નથી. કારણ કે, સામાન્ય યનાવટનો યનાવનાર કાંઈ બુદ્ધિવાળો જ હોય, એવો નિયમ નથી. એ તો વખતે ડાહ્યા હોય, ગાંડો હોય કે અણુજ પણ હોય. અર્થાત્ સામાન્ય યનાવટ વડે કુલ એક કોઈ યનાવનારની જ અટકળ થઈ શકે, પરંતુ બુદ્ધિવાળા યનાવનારની કહાંના તો ન જ થઈ શકે. તો પછી તમેએ સાધવા ધારેલો સર્વજ્ઞ અને સર્વશક્તિમાન હથેર તો કેમ કરીને સંધાય?

કર્તૃવાં—અમે તો જગતને એક અસાધારણ યનાવટ માનીએ છીએ અને તે વડે તેના યનાવનારને પણ અસાધારણ પુરૂષ સમજીએ છીએ.

અર્જુનાં—મહે તમે જગતને અસાધારણ યનાવટ કહો, પરંતુ અમને તો સાધારણ કે અસાધારણ યનાવટમાં કરી વિશેષ દેર લાગતો નથી. કારણ કે, કરનાર નજરે ન દેખાતો હોવાથી એ બંને યનાવટ વચ્ચે ક્યાં વિશેષપણું છે, એ શોધવું મુશ્કેલીવાળું છે. તેથી જ દુષણ સાધારણ યનાવટને લાગુ પડે છે તે જ દુષણ અસાધારણ યનાવટને પણ લાગુ થાય છે.

કર્તૃવા૦—ભાઈ, એસાર સુધી તો તમે જે કહ્યું તે મર્યાદાવાળું હોવાથી કદાચ કોઈ લેખાય. પરંતુ તમે જે દુષણ ઉપર જણાવ્યું છે તે તો વદન ખોટું જણાય છે, સાધારણ અને અસાધારણ બનાવટમાં કદાચ તમે વિશેષપણું મ મને તો ભલે. પરંતુ તે બંનેમાં બનાવટપણું એક સરખું હોવાથી તે વડે બનાવનારની સાધના કરવામાં શો વાંધો આવે ?

અકર્તૃવા૦—જો માત્ર એક બનાવટપણાને લીધે જ બનાવનારની સિદ્ધિ થઈ શકતી હોય, તો ફક્ત આત્મપણાને લીધે આપણી જેમ મહાદેવનું, શરીરધારિપણું, અધૂરાપણું, ઓછું જાણકારપણું અને સંસારિપણું શા માટે ન સિદ્ધ થઈ શકે ? કારણ કે, જેટલું અર્જે જેવું આત્મપણું મહાદેવમાં છે તેટલું જ મનુષ્યમાં પણ છે. વળી ખરી વાત તો એ છે કે, બનાવટમાં અસાધારણપણું શી રીતે હોય—એ જ વાત પેલી સમજતી નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઈ, તમે ભલે ગમે તેમ કહો, પરંતુ અમે તો આ એક જ વાત કહીએ છીએ કે, ‘જેને જોઈને-કરેલું-એવી મતિ પેદા થાય છે તેના કાંઈ કરતા હોય-એમાં કાંઈથી ના ન કહેવાય. અને એ જ રીતે જગતના કરનારની અટકળ કરવી ઘણી સુગમ લાગે છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઈ, તમારી વાત તો ખરી છે. પણ અમારી સમજ પ્રમાણે જમીન વગેરેને જોઈને ‘એ કરેલાં છે’ એવી કલ્પના કાઢતે થતી હોય એમ જણાતું નથી. આ તો તમે મારી મચ્છરીને એ જાતની અટકળ ઉભી કરેલી છે. જેમ જૂનો દૂધો જોઈને કે એક મોટા મહેલને જોઈને ‘એ કરેલાં છે’ એવી અટકળ બાંધી શકાય છે તેમ જમીન વગેરેને જોઈને એ જાતની મતિ થતી હોય એમ જણાતું નથી. તો પછી જ્યાં એ જાતની મતિ જ થતી નથી ત્યાં તે વડે કરનારને સાબીત કરવાની તો વાત જ શી ?

કર્તૃવા૦—ભાઈ, ધરીભરને માટે એમ માની લેઈએ કે, તમને જમીન વગેરેને જોઈને એવી મતિ ભલે ન થાય, પરંતુ જે પ્રામાણિક જનો છે તેઓને તો એવી યુદ્ધિ થતી એ સહજ વાત છે. અને એ જ યુદ્ધિ વડે કરનારની સાબીતી કરતી એ પણ સહેલ વાત છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઈ, તમારા કહેવા પ્રમાણે કદાચ પ્રામાણિક મનુષ્યોને જમીન

વિગેરેને નોંધને એ કરેલાં છે, એવી બુદ્ધિ પેદા થતી હોય તે ભલે. પરંતુ એએને જ એ જાતની બુદ્ધિ પેદા થવાનું કારણ વા નિમિત્ત શું છે ? તે અહીં જણાવવું નોંધએ. અમારા ધારવા પ્રમાણે નજરે નેવાથી તો એવી બુદ્ધિ ઉગતી હોય એમ જણાવું નથી. ને તેમ હોય તો સૈને આંખો સરખી જ હોવાથી અમને પણ એવી મતિ શા માટે ન થાય ?

સ્ત્રીવા.૦—ભાઈ ! પ્રામાણિક લોકો, અનુમાન વા અટકળ કરીને એ જાતની બુદ્ધિને પેદા કરે છે એથી કદાચ તમને એવો વિચાર ન થાય— એ સ્વાભાવિક છે. અર્થાત્ એ જાતનો વિચાર ઉગી આવવાનું મૂળ કારણ અનુમાન કે અટકળ જ છે.

અક્ત્રવા.૦—ભાઈ, આ તે કેવી વાત કે, હજી સુધી કરનારને નક્કી કરવા માટે સૈથી પેલાં જણાવેલી અટકળ કેદાણે નથી પડી, ત્યાં વળી આ અહીં ખીજી અટકળ (અનુમાન) આવીને ઉભી રહી. ને એક અટકળને ખીજી અટકળ ઉપર ટાંગીને આપ કામ ચલાવવા માગતા હો તો કાંઈ પાર આવે તેમ નથી અને એમ અટકળ ઉપર અટકળ કર્યે જ જવાના હો તો પણ આરો આવે તેમ નથી. આ પ્રકારે—જમીન વિગેરેને નોંધને ‘એ કરેલાં છે’ એ બુદ્ધિ થવામાં જ ગોટાળો ઉભો થાય છે તો એ વડે જ ઉભી થતી કરનારની અટકળ શી રીતે ખરી કરે ?

સ્ત્રીવા.૦—ભાઈ ! તમે એક વાત ચૂકી ગયા જણાઓ છો અને તે એ કે, કાંઈ બધી બનાવટો (ચીજો) ને નોંધને જોનારના મનમાં ‘એ કરેલી છે’ એવી મતિ થતી જ નોંધએ, એવો કાંઈ નિયમ નથી. જેમકે, એક ખાડો ખોદેલો હોય અને બ્યારે તેને પૂછીને સરખો કરવામાં આવે છે ત્યારે જોનારના મનને એવી કલ્પના પણ નથી થતી કે, અહીં ખાડો હતો અને પછી પૂરાઈને સમતળ થયેલો છે અર્થાત્ જેમ પૂરેલો ખાડો ચોવાના કરેલપણાને જણાવી શકતો નથી તેમ કદાચ જમીન વિગેરે પણ પોતાના કરેલપણાને ન જણાવે તે બનવા નોગ છે એથી કાંઈ તેમાં રહેલું કરેલપણું કે કરવાપણું ચાહ્યું જતું નથી. ઉલટું એ છૂપા રહેલા કરવાપણા વડે જ કરનારને પણ ઉભો કરી શકાય છે. માટે જમીન

વિગેરના કરવાપણમાં કશો ગોટણો થાય તેમ નથી અને તેમાં રહેલા કરવાપણને સખીવ કરવા માટે કોઈ પ્રકારની અટકળતી પણ જરૂર જણાતી નથી.

અર્થવા—ભાઈ, તમે પણ હીક કહો છો. પરંતુ તેમાં તો કોઈ ભોળો જ ભરભાય. અમે તો તમારી જ જેવા તર્કવાદી છીએ, એથી એવી ખાખતમાં જરા પણ ન ફસાઈએ. તમે જે ખાણું ઓહું લઈને જમીનના કરવાપણને છૂપાવી રાખવાનો પ્રયાસ કર્યો છે, તે તો તદ્દન ફોફટનો છે. કારણ કે, એ ખાડો કોઈએ નહિ કરેલી એવી સમંતળ જમીનની સરખો જણાતો હોવાથી કદાચ જોનારને પોતાના અકરવાપણના ભ્રમ ઉપગમે અર્થાત્ પોતાનું છતું પણ કરવાપણું આછતું રાખે. પરંતુ આ જમીન વિગેરે કોઈએ નહિ કરેલી એવી કંઈ ચીજની સાથે સરખામણીમાં આવે છે કે, જેથી એ પણ પોતાનું છતું કરવાપણું છૂપું રાખી શકે અર્થાત્ જો જમીન વિગેરે ખરેખરી રીતે કરવાપણાવાળી હોય તો એમાં રહેલું કરવાપણું કોઈ જગતના વાંધા વિના જ પ્રગટ થવું જોઈએ પરંતુ આ તો તમારા જ કહેવા પ્રમાણે તે, પોતાનું કરવાપણું જોનારના મનમાં ઠસાવી શકતી નથી તો એ વડે એના કરનારનો પત્તો તો લાગી જ રહેા. વળી જે કલમનું ઉદાહરણ લઈને જગતના સરજનારની અટકળને મજબૂત કરો છો તે પણ હીક જણાતું નથી, કારણ કે, તમે જગતના કરનારને શરીર વિનાનો માનો છો અને કલમનો કરનાર તો શરીરવાળો નજરે દેખાય છે. એથી શરીરવાળા કરનારે કરેલી કલમની સાથે જગતની સરખામણી કરીને એમ કહેવું કે, એને (જગતને) કોઈ અશરીરવાળાએ બનાવ્યું છે એ શી રીતે બંધ બેસતું આવે? ખરી રીતે વિચારીએ તો કલમની પેઠે જગતને પણ કરનાર જો કોઈ શરીરવાળો હોય તો જ અહીં કલમનું ઓહું લેવું વ્યાજબી ગણાય. વાત્સર્થ એ કે, કોઈ એકલી કલમ કે બીજી ચીજોનાં ઓહાં લેવાંથી જગતના કરનારનો પત્તો કોઈ કાળે લાગી શકે તેમ નથી.

અર્થવા—ભાઈ, તમે એ ઉપર જે છેવટનું લખાણ લખ્યું તે ખરાખર જુગતિ વાળું નથી. અમે કોઈ કલમના બધા ગુણો સાથે જગતના બધા

ગુણોને સરખાવતા નથી અને તેમ કોઇ સરખાવે પણ નહિ. અમે તો માત્ર એટલું જ કહીએ છીએ કે, જેમ કલમ બનાવટરૂપ છે અને તેથી જ તેનો બનાવનાર હોવો જોઈએ તેમ જગત પણ બનાવટરૂપ છે અને તેથી તેનો પણ બનાવનાર શા માટે ન હોય ?—કલમ અને જગત વચ્ચે માત્ર એક બનાવટપણની—કરવાપણની જ સરખામણી છે, અને બીજી એક પણ નથી. જો તમારા કહેવા પ્રમાણે આ ઠેકાણે અને બીજે ઠેકાણે બધી જાતની સરખામણી કરવામાં આવે તો તો એક પણ વાતનો નીવેડો ન આવે અને કયાંય બધી જાતની સરખામણી પણ મળી શકે નહિ. માટે કલમ અને જગત વચ્ચે બધી સરખામણી કરીને તમે જે અમારી કલ્પનાને ધકકો પહોંચાડો છો, તે કાંઈ ઠીક નથી.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, તમે કહો છો તો બ્યાજખી, પણ તમારા સ્વાર્થનું કહેતા હોવાથી તેમાં ગેરબ્યાજખી પણ આવી જાય છે. જુઓ—અમે એમ તો કહેતા નથી અને કહીએ પણ નહિ કે, જગત અને કલમ વચ્ચે બધી જાતની સરખાઈ હોવી જોઈએ. પરંતુ આટલું તો કહીએ અને કહીશું પણ ખરા કે, એ બન્ને વચ્ચે રહેલું કરવાપણું બનાવટપણું—તો એક સરખું જ હોવું જોઈએ. જો તેમ ન હોય તો બનાવટનું ઓહું લઈને જગતના કરવાપણાને નક્કી કરી અને તે વડે તેના કરનાર-બનાવનાર-ને નક્કી કરવાની વાત કરવી તે દોષ્ટ છે. ખરી રીતે વિચારતાં જણાય છે કે, કલમ અને જગત વચ્ચે રહેલું એક કરવાપણું પણ સરખું નથી. કારણ કે કલમ અને બીજી ચીજો જે કાંઈ કરી શકાય એવી છે—કરવામાં આવે છે તે બધી-નો કરનાર કોઈને કોઈ, દેખી શકાય એવો છે. તમે આંખા સંસારમાં ફરીને જુઓ કે, એવી એક પણ બનાવટ મળે છે, જેનો કરનાર કોઈથી પણ ન દેખાય એવો હોય. આ ઉપરથી તો—કરવાપણાને લીધે દ્રક્ષા દેખી શકાય એવા જ કરનારની અટકળ બાંધી શકાય છે, પણ તમારી પેઠે ન દેખાય એવો એ શી રીતે કલ્પાય ? હા, તે પણ કલ્પાય, પણ ક્યારે ? જ્યારે તમે એકાદ પણ એવી ચીજ બતાવો કે જેનો કરનાર કોઈથી પણ ન દેખાય તેવો હોય. અમારા ધારવા પ્રમાણે તો ઉપર જણાવેલી રીત મુજબ જગત અને

કલમ એ બુદ્ધની સરખામણી જ ધરી શકતી નથી. તો તે વડે જગતના બનાવનારની વાત રખડી પડે, એ કાંઈ નવાઈ નથી. વળી બીજું પણ એ કે, ભાઈ, સંસારમાં જેટલી જેટલી ચીજો બની છે તે કાંઈ બધીએ કાંઈ બનાવનારે જ બનાવી હોય એવો નિયમ નથી. જુઓને આ નજરોનજરની વાત છે કે, ફટલીક ચીજો એવી છે કે, જેને કાંઈ પણ કરનારે—બનાવનારે—ધડનારે કે વણનારે કરી હોય, બનાવી હોય, ધડી હોય અને વણી હોય. જેમકે, ચાકડો, લેખણ, ઘડો અને કપડું વિગેરે. અને ફટલીક ચીજો તો એવી છે કે, જેને કાંઈએ પણ ન બનાવી હોય. જેમકે, વણ-ખેડેલું ધાન્ય, ઘાસ, વેલાઓ તથા વાવ્યા વિના જ જે કાંઈ ઉગે છે તે બધું તથા તમોએ માનેલા પરમેશ્વરમાં રહેલી બુદ્ધિ, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન વિગેરે. આમ હોવાથી એટલે બનાવનાર કે કરનાર વિનાની પણ બનેલી ચીજો મળી આવવાથી બનાવનાર સિવાય કાંઈ બની શકતું જ નથી, એ બતની અટકજ શી રીતે બંધાય? વા બાંધવી એ બ્યાજખી કેમ ગણાય?

કર્તૃવાં—ભાઈ! તમોએ જે વણખેડેલા ધાન્ય અને વેલાઓ વિગેરેનાં આદાં લઈને એમ ઠરાવ્યું કે, ફટલીક ચીજો એવી છે કે, જેનો કાંઈ કરનાર કે બનાવનાર પણ નથી. પરંતુ તે વડન ભૂલ ભરેલું છે. કારણ કે, તમે જ્યાં કાંઈ પ્રકારે બનાવનારને જોઈ શકતા નથી ત્યાંની બધી ચીજો ઈશ્વરે જ બનાવેલી માનવાની છે. એથી આપ એવાં ઉદાહરણો આપી એમ તો ન જ કહી શકો કે, ‘એવી પણ ચીજો મળી આવે છે કે, જેનો કાંઈ બનાવનાર પણ નથી.’ અને એમ કહીને કરવાપણાને લીધે ઉભી થએલી કરનારની કલ્પનાને આપ જરા પણ મોળી પાડી શકો તેમ નથી.

અકર્તૃવાં—ભાઈ! તમે તો એવું વિચિત્ર કહો છો કે, તમારી કાંઈ મશ્કરી જ કરે. હજુ તો ઈશ્વરનો કયાંય પત્તો નથી ત્યાં તો તમે તેને જ લાવીને વચ્ચે ઉભો કરો છો, કેમ જાણે તેની સાખીતી જ ન થઈ ગઈ હોય—જે ચીજનો અમારી અને તમારી વચ્ચે વિવાદ ચાલે છે તેને તમો વચ્ચે કેમ લાવી શકો? અમે અને સૌ કાંઈ, જ્યાં સુધી ઈશ્વરનો પત્તો મળે નહિ ત્યાં સુધી એને બનાવનાર—

કરનાર—કે રચનાર તરીકે શી રીતે માનીએ ? અને એમ મનાયા પણ નહિ. માટે તમારી ઉપરની વાત બરાબર નથી.

કર્તૃવાં—ભાઈ ! એ ઘાસ અને વેલા વિગેરે બંધું ય ઇશ્વરે જ બનાવેલું છે—જ્યાં જ્યાં તે ઘાસ વિગેરે ઉગે છે ત્યાં ત્યાં બધે ય તેનો ઉભાડનાર ઇશ્વર બેસેલો જ છે. પરંતુ કદા તે આપણી નરી આંખે જોઈ શકાય તેવો નથી તો પછી આપ એમ કેમ કહી શકો કે, કેટલીક ચીજો કરનાર વિના પણ થઈ શકી છે—શકે છે.

અકર્તૃવાં—ભાઈ ! આપે જે કહ્યું કે, ઇશ્વર આપણી ચામડાની આંખે દેખાય તેવો નથી. તો યું તે શરીર વિનાનો છે માટે દેખાતો નથી ? કે તેમાં કોઈ એવો ચમત્કાર છે તેથી દેખાતો નથી ? અથવા એમાં કોઈ એવી જાતિની વિશેષતા છે એથી દેખાતો નથી ?

કર્તૃવાં—ભાઈ, ઇશ્વર તો જન્મને ધારણ કરતો નથી માટે શરીરવાળો શી રીતે હોય ? અર્થાત્ એ શરીર વિનાનો છે માટે જ દેખાતો નથી.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, તમારા કહેવા પ્રમાણે ઇશ્વરને શરીર ન હોય તો એ જગતને શી રીતે બનાવે ? વા બનાવી શકે ? જો શરીર વિના પણ જગતની રચના થઈ શકતી હોય તો મોક્ષને પામેલા આત્માઓ, કે જેઓ શરીર વિનાના છે, તેઓ પણ જગતને કેમ ન બનાવી શકે ? વગી, આત્મામાં રહેલાં બુદ્ધિ, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન એ બધાં શરીરની હયાતીમાં જ કામ કરી શકે છે પરંતુ શરીર વિનાનાં એ બધાં કાંઈ પણ કરી શકતાં નથી. માટે જો ઇશ્વરને શરીરવાળો માની શકો તો જ એ, જગતને રચનારો પણ હોઈ શકે. નહિ તો નહિ.

કર્તૃવાં—ભાઈ, ઇશ્વરમાં તો એવો કોઈ જાતનો ચમત્કાર છે કે, જેથી તે આપણાં નેવામાં આવી શકતો નથી.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, જે કાંઈ નજરમાં આવી શકે તેવું હોય તે ગમે તે કારણથી રોજ ન દેખાતું હોય તો પણ કોઈને કોઈ વાર તો દેખાય જ અર્થાત્ જો વિદ્યા, મંત્ર કે યોગના પ્રભાવથી જે કોઈ રોજ ન દેખાતો હોય તો પણ તે ક્યારેને ક્યારે તો દેખાય જ. કોઈ વિદ્યાવાળો, મંત્રવાળો કે યોગવાળો એવો નથી કે, જે કદી

પણ ભુવની પેઠે ન દેખાતો હોય. હવે એ ઇશ્વર, કોઇ ચમત્કારના કારણને લીધે રોજ ન દેખાતો હોય, તો પણ જો તે કરનાર તરીકે હાય તો ક્યારેને ક્યારે તો કાઠને દેખાવો જ જોઇએ. પરંતુ એ તો કહીએ, ક્યારે અને કોઇને પણ દેખાતો જ નથી તેથી એમ કેમ માની શકાય કે, એ ચમત્કારના કારણથી દેખાતો નથી કે, કરનાર તરીકે નથી એટલે દેખાતો નથી.

કર્તૃવાં—ભાઈ! સારે એ ગયું જવા લા. કિંતુ ઇશ્વરમાં એવી કોઇ જાતિવિશેષતા છે, કે જતે લઈને તે, આપણી નજરમાં આવી શકતો નથી અને છાનો છાનો જ જગતને રચી રહ્યો છે,

અકર્તૃવાં—ભાઈ, એ તો તમારું કહ્યું વગતે જ નડે તેવું છે. અને ધારીએ છીએ કે, તમે 'જાતિવિશેષ' નો અર્થ ભૂલી ગયા જણાઓ છો. તમેએ જ કહ્યું છે કે, જે ધણી, સીએમાં રહે એનું નામ જાતિવિશેષ છે. તમે તો ઇશ્વરને એક જ માનો છો અને એના જોડાની બીજી કોઇ ચીજને માનતા નથી. તો પછી ધણી સીએમાં રહેનારો જાતિવિશેષ એટલા ઇશ્વરમાં શી રીતે રહી શકે કે માટે ઇશ્વરમાં એવો કોઇ જાતિવિશેષ હોઇ શકે જ નહિ કે, જે વડે તે, કોઇથી પણ જોઇ શકાય નહિ. થયું. હવે કદાચ માત્ર તમારા માનની ખાતર ઇશ્વરને જગતનો રચનાર માનવામાં આવે તો પણ તેમાં બીજા-કેટલાક પ્રકારે ઉડે છે. જેમકે; જો તે જગતને ખરેખર રચતો જ હોય તો શું એ, માત્ર એની હયાતીથી જ રચાય છે? વા એના જ્ઞાનપણને લીધે રચાય છે? વા એમાં (ઇશ્વરમાં) જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન છે તે વડે જ રચાય છે? વા એ ઇશ્વર, જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્નવડે ક્રિયા કરે છે એટલે જગત રચાય છે? કે ફક્ત એના ઇશ્વરપણને લીધે જ જગતની રચના થઈ રહી છે?

કર્તૃવાં—ભાઈ, અમે તો વધારે શું કહીએ, અમે તો ઇશ્વરના એવા ભક્ત છીએ કે, અમારે મન એની હયાતી માત્રથી જ જગતની રચના થઈ જાય છે.

અકર્તૃવાં—એ તો તમારી આંધળી ભક્તિ છે, બુદ્ધિ—જો જગતની રચનામાં ફક્ત હયાતીની જ જરૂર હોય તો એનો રચનાર ઇશ્વર એક

જ કેમ હોઈ શકે ? જેમ ઇશ્વર હયાત છે તેમ કુંભાર, લૂહાર અને સુતાર વિગેરે પણ હયાત છે, એ બધાની હયાતીમાં કોઈ એવી વિશેષતા નથી કે, એકની હયાતીથીજ જગતની રચના થાય અને બીજાની હયાતીથી ન થાય. માટે માત્ર હયાતીથી જ જગતની રચનામાં ઇશ્વરને લાવવામાં બીજા પણ હયાતી ધરાવનારા કુંભાર વિગેરે વચ્ચે આવીને ઇશ્વરના ઇશ્વરપણાનો ભાગ લઈ જશે.

કર્તૃવાદ—ભાઈ, હયાતીથી ન પત્યું તો રહ્યું. ઇશ્વરનું જ્ઞાનિપણું ક્યાં ગયું છે. અમે એના જ્ઞાનિપણાને લીધે જ એને (ઇશ્વરને) જગતનો કરનાર માનીએ છીએ.

અકર્તૃવાદ—ભાઈ, તમારું આ કથન પણ ખોટું જ છે. જ્ઞાનિએ તો યોગિએ પણ છે. પરંતુ તે કાંઈ જગતને બનાવતા નથી માટે જગતની રચના કરવામાં જ્ઞાનિપણાને સામે ધરવું એ પણ ઠીક જણાતું નથી.

કર્તૃવાદ—ભાઈ, ઇશ્વરમાં જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન એ ત્રણે વાનાં હોવાને લીધે એ. જગતને રચી શકે છે અર્થાત્ ઇશ્વરનું જ્ઞાનિપણું, ઇચ્છા-વાળાપણું અને પ્રયત્નવાળાપણું—એ ત્રણે જગતની રચનામાં કારણભૂત છે.

અકર્તૃવાદ—ભાઈ ! તમે શું કામ ધ્યાન આપો કે યાદ રાખો. અમે ઉપર હમણાં જ કહી ગયા કે, શરીરની હયાતી હોય ત્યારે જ જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન કારણભૂત થઈ શકે છે અને શરીરની હયાતી વિના એ ત્રણે આકાશકુસુમની જેવાં નિરર્થક છે. હવે જો તમે ઇશ્વરને શરીરવાળો માનો તો જ તેનાં જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્નને જગતની રચનામાં લઈ શકો છો—વાપરી શકો છો. નહિ તો નહિ. તમે તો તેને શરીરવાળો માનતા નથી. ત્યારે તમે એમ કેમ કહી શકો કે, એનાં જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન જગતની રચનામાં કારણભૂત છે.

કર્તૃવાદ—ભાઈ ! અમે કાંઈ એકલાં જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્નને જગતનાં કારણભૂત માનતા નથી, પરંતુ ઇશ્વર તે ત્રણે વડે જે કાંઈ ક્રિયા કરે છે તેને જ અમે જગતની રચનાનું કારણ માનીએ છીએ.

અકર્તૃવાં—ભાઈ! કેટલી બધી ભૂલ? એકવાર અને એવાર તો કહેવાઈ ગયું. હવે ત્રીજવાર પણ કહીએ છીએ કે, ફક્ત જ્ઞાન, ઇચ્છા અને પ્રયત્ન વડે જો શરીર ન હોય તો ક્રિયા જ થઈ શકે નહિ. ભગે ઇશ્વર વા ઇશ્વરનો ઇશ્વર આવે તો પછી તમારું આ કથન શી રીતે સાચું હશે?

કર્તૃવાં—ભાઈ, ત્યારે એ બધું બવા દો. અમે તો જોમ માનીએ છીએ કે, ઇશ્વરના ઇશ્વરપણાને લીધે જ આ જગતની રચના થઈ રહી છે.

અકર્તૃવાં—અરે! આ વળી શો ગોટાળો? તમે જરા ચોક્કસ બોલતા! જાઓ તો ઠીક. અમે પૂછીએ છીએ કે, ઇશ્વરપણું એટલે શું? શું જાણનારપણું એ ઇશ્વરપણું કે કરનારપણું એ ઇશ્વરપણું? વા એ સિવાય બીજું કાંઈ તે ઇશ્વરપણું? જો તમે માત્ર જાણનારપણાને જ ઇશ્વરપણું માનવા હો તો એ જાણનારપણું પણ કેવું સમજવું? માત્ર નરું જ જાણનારપણું સમજવું કે સર્વજ્ઞપણું સમજવું?

કર્તૃવાં—હાલ અમે તો ફક્ત માત્ર નરા જાણનારપણાને જ ઇશ્વરપણું સમજીએ છીએ અને એને જ જગતની રચનાનું કારણ માનીએ છીએ.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, તમે એ ઉપર જણાવેલા ઇશ્વરપણાના અર્થથી તો ઇશ્વર ફક્ત જાણનાર જ હરી શકે છે અને કરનાર તો હરી શકતો નથી. વળી જો ફક્ત જાણનારપણાને લીધે જ જગતની રચના થઈ જતી હોય તો જગતમાં એવો કયો જીવ છે કે, જેમાં જાણનારપણું ન જણાતું હોય અર્થાત્ ઇશ્વરની જ જેમ જીવ-માત્રનું જાણનારપણું જગતની રચનામાં કારણ ભૂત થવાથી ઇશ્વરની એકતાનો ભંગ થઈ જશે. કારણ કે, જાણનારપણું તો બધે એક સરખું જ છે.

કર્તૃવાં—ભાઈ, અમે ઇશ્વરપણાનો એવો અર્થ ન કરતાં ‘સર્વજ્ઞપણું’ અર્થ કરીએ છીએ. તો પછી શું દૂષણ છે?

અકર્તૃવાં—એમાં તો એનું એ જ દૂષણ છે: એ બીજે અર્થ કરવાથી તો ઇશ્વર કદાચ બુદ્ધદેવ વિગેરેની પેઠે આપ્ના જગતને જાણનારો-સર્વજ્ઞ-સાખીત થઈ શકે, પણ જગતનો કરનાર તો કદીયે સાખીત થઈ શકે જ નહિ.

કર્તૃવાં—ચાલો, એ બધું રહ્યું. ઇશ્વરપણાનો ખરો અર્થ કરનારપણું કે કર્તાપણું છે. કહો, હવે શું દૂષણ છે ?

અકર્તૃવાં—ભાઈ, કરનારપણું તો કર્તામાત્રમાં રહેલું છે—જેમ ઇશ્વરમાં કર્તાપણું છે તેમ કુભાર વિગેરેમાં પણ છે. તો પછી એકલો ઇશ્વર જ શા માટે કરનાર ગણાય ? કારણ કે, કર્તામાત્રમાં કર્તાપણું તો એક સરખું છે તેથી સૌ કોઈ કર્તાઓને ઇશ્વર થવાનો પ્રસંગ આવશે.

કર્તૃવાં—ભાઈ, અમે જાણનારપણું કે કરનારપણું—એ બન્નેને નહિ, પણ એ સિવાય જે બીજું કંઈ છે તેને જ ઇશ્વરપણું સમજીએ છીએ. અને તે વડે જ જગતની રચના થઈ રહી છે—એમ માનીએ છીએ.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, આ તો વળી મોટો ગોટાળો છે કે, તમારું એ કથન અમારી કે બીજાની સમજમાં આવે તેવું નથી. અમે તો એમ માનીએ છીએ કે, તમારા માનવા પ્રમાણે પણ ઇશ્વરમાં ઇચ્છા અને પ્રયત્ન સિવાય બીજું કંઈ ત્રીજું હોય એમ જણાતું નથી. અને એ વડે જગતની રચના કરવામાં કયાં કયાં દૂષણો આવે છે, એ સઘળું ઉપર જણાવાઈ ગયું છે. માટે તમારું એ એક પણ કથન સાચું ઠરી શકે તેવું નથી અર્થાત્ તમારી એક પણ દલીલ એવી નથી મળી કે, જે વડે જગતના સરજનારની સામ્રીતી થઈ શકતી હોય.

વળી, અમે આ એક બીજું પૂછીએ છીએ કે, તમે એ માનેલો ઇશ્વર, જગતને રચવાની જે ભાંજગડ કરી રહ્યો છે, શું તેમાં તે પોતાની મરજી પ્રમાણે પ્રવૃત્તિ કરે છે ? વા કર્મને વશ થઈને પ્રવૃત્તિ કરે છે ? વા દયાને લીધે પ્રવૃત્તિ કરે છે ? વા લીલા કરવાની વૃત્તિથી પ્રવૃત્તિ કરે છે ? વા ભક્તોને વારવા અને દુષ્ટોને મારવા પ્રવૃત્તિ કરે છે કે એ જગતની પ્રવૃત્તિ કરવાનો એનો સ્વભાવ જ છે ?

કર્તૃવાં—ભાઈ, એ (ઇશ્વર) તો સૌનો ઉપરી હોવાથી જગતની રચના કરવામાં એની પોતાની જ મરજી પ્રમાણે વર્તે છે અને જગત પણ એ પ્રમાણે જ ચાલ્યા કરે છે.

અકર્તૃવા૦—ભાઈ! અમને તો એમ જણાતું નથી. જો ઇશ્વર જગતને બનાવવામાં પોતાની જ મરજી પ્રમાણે વર્તતો હોય તો કોઈ એવો સમય પણ આવવો જોઈએ કે, જે સમયે જગત વદન જીદા પ્રદારનું પણ રચાયું હોત—હોય. આપણાથી એ તો ન જ કદી શકાય કે, તેની મરજી હમેશા એકની એક જ રહે છે. કારણ કે, તે પોતે વદન સ્વતંત્ર હોવાથી ધારે તેવું કરી શકે છે. પરંતુ જગત તો હમેશા એક જ ધાટે ચાલ્યું જાય છે અને ચાલ્યું આવે છે. એની બીજી કોઈ જાતની રચના કદી, કોઈએ અને ક્યારેય સાંભળી કે જાણી પણ નથી. તેથી એમ જાણી શકાય છે કે, જગતની રચના કરવામાં ઇશ્વર પોતાની જ મરજી પ્રમાણે વર્તતો નથી.

કર્તૃવા૦—ભાઈ, ઇશ્વર તો કર્મને વશ રહીને જગતની રચના કરી રહ્યો છે. એથી એ, કોઈ જાતની નહિ બનવા જેવી રચના કરી શકે જ નહિ.

અકર્તૃવા૦—થયું. જો ઇશ્વર પણ કર્મને વશ રહેતો હોય તો એ ઇશ્વર શાનો? સર્વ શક્તિવળો પ્રભુ શાનો?

કર્તૃવા૦—ભાઈ, જરા ભૂલ થઈ ગઈ, ખરું તો એ છે કે, ફક્ત દયાને લીધે જ ઇશ્વર જગતને રચવાની ભાંજગડ કરી રહ્યો છે—કારણ કે, એ તો મહાદયાળુ છે.

અકર્તૃવા૦—જો ઇશ્વર દયાને લીધે જ જગતને બનાવી રહ્યો હોય તો એ આખા જગતને સુખી શા માટે ન કરે? જીવમાત્રને સુખ આપવું એ દયાળુ પુરુષનું કામ છે. પરંતુ જગતમાં સુખ તો સરસવ જેટલું અને દુઃખ હુંગર જેટલું જણાય છે. એથી આવા જગતને જોઈને કોઈ પણ એમ તો ન જ કદી શકે કે, ઇશ્વર ફક્ત દયાની લાગણીથી જ આને (જગતને) બનાવો રહ્યો છે.

કર્તૃવા૦—જો કે, ઇશ્વર તો દયાળુ હોવાથી બધાને સુખી જ સરજે છે, પરંતુ એ બધા જીવો પોતપોતાનાં કર્મોને લીધે પાછા દુઃખી થાય છે, એમાં ઇશ્વર શું કરે?

અકર્તૃવા૦—થયું. આ તો તમારા જ કહેવા પ્રમાણે ઇશ્વર કરતાં પણ

કર્મોનું બળ વધુ જણાય છે. સારે ભાઈ, હવે ઇશ્વરને જવા દઈને
જે એને ઠેકાણે કર્મોને માનો તો શો વાંધો છે ?

કર્તૃવાં—એમ પણ નહિ. આ જગત તો ઇશ્વરની લીલા છે એટલે એ,
લીલા વડે જ થાય છે અને લીલા વડે જ પળાય છે.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, રાગ દ્રેષ વિનાના ઇશ્વરમાં લીલા શી હોય ? ઇશ્વર તો
તે જ હોઈ શકે, કે જે લીલાને પણ તરી ગયો હોય અર્થાત્
જ્યારે ઇશ્વરમાં લીલા જ હોય નહિ સારે તે, એ વડે જગતને
શી રીતે બનાવે ?

કર્તૃવાં—બીજું કંઈ નહિ, પણ છેવટ એ કે, એ (ઇશ્વર) તો ભકતોને
તારવા અને દુષ્ટોને મારવા આ જગતને રચી રહ્યો છે.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, તમારી એ વાત પણ ખોટી છે: રાગદ્રેષ વિનાના ઇશ્વરને
તો બધે સમભાવ જ હોય—એનો વળી ભક્ત કોણ અને દુશ્મન
કોણ ? અર્થાત્ ઇશ્વરને જગતનો સરજનાર સાખીવ કરવા માટે
તમારી એક પણ બુક્તિ રીતસરની નથી.

કર્તૃવાં—ભાઈ, હવે અમે આ એક છેવટની દલીલ અજમાવીએ છીએ.
જે પાંચાઈ પડ્યું તો ઠીક, નહિ તો હાર્યા તો છીએ જ. અમે
એમ માનીએ છીએ કે, ઇશ્વરનો સ્વભાવ જ એવો છે, જે વડે
જગતની રચના થયા કરે છે. અર્થાત્ જગતની રચના થવામાં
ઇશ્વરના સ્વભાવ સિવાય બીજું કંઈ કારણ નથી.

અકર્તૃવાં—ભાઈ, આ તો તમે ઠીક કહ્યું. પરંતુ જ્યારે તમે એમ માનવા
તૈયાર થયા છો કે, ઇશ્વરના સ્વભાવથી જગતની રચના થયા
કરે છે એને બદલે એમ માનો કે, કર્મના સ્વભાવથી જગતની
રચના થયા કરે છે, તો શો વાંધો આવે ? છતાં કર્મનો સ્વભાવ
મુકીને કરનાર તરીકે નહિ જણાતા ઇશ્વરની કલ્પના કરવી, અમને
તો વ્યાજખી લાગતી નથી. માટે એકલા કર્મના સ્વભાવને જગતના
કારણભૂત માનવો એ યુક્તિયુક્ત અને ભૂલ વિનાનું છે.

વળી, જેમ અમે તમોએ કરેલી કરવાપણાને લીધે
કરનારને સાખીવ કરવાની કલ્પના ખોટી પાડી છે તેમ તે જગતની
તમારી બીજી કલ્પનાઓ પણ ખોટી પડે તેવી જ છે.

સંસારમાં એવી પણ ઘણી ચીજો અને ક્રિયાઓ થાય છે, કે, જેનો કરનાર બુદ્ધિવાળો ન જ હોય. આ વાત એકવાર કહી ગયા છીએ તો પણ વધારે સમજાવવા માટે જ એને અહીં ફરીવાર પણ કહીએ છીએ: ગગનમાં જે વિજળી ઝળકે છે તે કયા બુદ્ધિમાને બનાવી છે? ઉંધતો માણસ જે ક્રિયા કરે છે તે શું તે વખતે બુદ્ધિવાળો હોય છે? અર્થાત્ એ બધું બુદ્ધિવાળા કરનાર સિવાય પણ બનતું જણાય છે માટે તમારી બુદ્ધિવાળા કરનારને સાખીત કરવાની એક પણ દલીલ સાચી ઠરતી નથી.

વધારે કેટલુંક કહીએ. તમારી જગતના કરનારને સાખીત કરવાની કલ્પના તો નજરે નજર પોતી પડે તેવી જ છે. કારણ કે, કોઈ મનુષ્યે આપાર સુધી જગતના કરનારને જોયેલો જ નથી. વળી, તમારી પેઠે અમે પણ એથી ઉલટી જ અટકળો પણ બાંધી શકીએ છીએ કે-જેમ કુંભાર માટી, ચાકડો અને ચીથરાના પોતા વિના ઘડાને ઘડી શકતો નથી તેમ ઇશ્વર પણ એની પાસે કોઈ પ્રકારની સામગ્રી ન હોવાથી જગતને બનાવી શકે જ નહિ.

ખીજું, જેમ આકાશ બધે ડેકાણે રહેલું છે અને ક્રિયા વિનાનું છે* તેમ ઇશ્વર પણ બધે ડેકાણે રહેલો હોવાથી જરા પણ ક્રિયા કરી શકે નહિ. એ રીતે કોઈ પણ પ્રકારે જગતનો બનાવનાર ઇશ્વર ઠસી શકતો જ નથી. તો પછી એ નિલ છે, સર્વજ્ઞ છે અને એક છે એ વિગેરે બધું કહેવું વદન નકામું જ છે.

અમે તો કહીએ છીએ કે, જે ઇશ્વર નિલ હોય તો એના એકલાથી જ જગતની રચના, રક્ષા અને સંહાર એ ત્રણ વાનાં કેમ થઈ શકે? જે એક જ સ્વભાવવાળો હોય તે કદી પણ પરસ્પર વિરોધ રાખે એવાં કામો કરી શકે નહિ. માટે ઇશ્વરને વદન નિલ માનવો એ પણ તમને પાલવે તેવું નથી.

વળી, એ સર્વજ્ઞ પણ સાખીત થઈ શકતો નથી. એવી એક પણ દલીલ કે અટકળ નથી કે, જે વડે આપણે ઇશ્વરને સર્વજ્ઞ તરીકે માની શકીએ.

કર્ત્તવા-ભાઈ, ઉતાવળા ન થાઓ, દલીલ છે: જો એ સર્વજ્ઞ ન હોય તો એના બનાવેલા આ જગતમાં આવી અનેક ભૂતની વિચિત્રતાઓ

શી રીતે આવે? અર્થાત્ જગતમાં રહેલી અગણિત વિચિત્રતાઓ જ ઇશ્વરના સર્વજ્ઞપણને સાબીત કરવાને પૂરતી છે.

અકર્તૃત્વ—એ કાંઈ દલીલ ન કહેવાય. એ તો જીવોનાં સારાં અને નકારાં કર્મેણે લીધે જગતમાં આથી પણ વધારે વિચિત્રતા આવી શકે છે. માટે જગતની વિચિત્રતાને લીધે ઇશ્વરનું સર્વજ્ઞપણું સાબીત થઈ શકતું નથી. જો એ ખરેખર સર્વજ્ઞ જ હોત તો અમારી જેવા એના કર્તાપણાના નિષેધ કરનારાઓને શા માટે બનાવત? તથા જે અસુરોને તેણે પાછળથી માર્યા છે તેને પણ શા માટે બનાવત? એક મંદ માણસ પણ એમ સમજે છે કે, વાવીને તોડી નાખવા કરતાં ન વાવવું જ સારું છે તો પછી બનાવીને મારવા કરતાં એણે અસુરોને શા માટે બનાવ્યા?—ખરી રીતે તો એઓને ન બનાવવામાં જ એનું હક્કપણ હતું. એ રીતે કાંઈ પ્રકારે કર્તા-ઇશ્વરનું સર્વજ્ઞપણું સાબીત થઈ શકતું નથી.

વળી, તમે જે ઇશ્વરને ‘એક’ જ કહો છો, તે પણ ઠીક નથી, જો તમારા મનમાં એવો ભય હોય કે, ઇશ્વરો ઘણા થઈ જાય તો જગતની રચનામાં ઘણો ભત્તેદ ઉભો થાય અને તેથી તેની સીધી વ્યવસ્થા અસાધ્ય ન જળવાઈ શકે. તો અમારા ધારવા પ્રમાણે તમારી એ કલ્પના અસાધ્ય જણાતી નથી. કારણ કે, મધમાખી જેવું પ્રાણી ટોળે મળીને મધપુડો બનાવે છે છતાં તેમાં વાંધો આવતો નથી. કીડી જેવું પ્રાણી ટોળે મળીને રાશકો બનાવે છે તેમાં પણ વાંધો આવતો નથી. અને અનેક કારીગરો તથા મજૂરો મોટા મોટા મહેલો બાંધે છે તેમાં પણ ભત્તેદ નડતો નથી તેમ જો ઘણા ઇશ્વરો ભેગા થઈને જગતને બનાવે તો તેમાં શી રીતે ભત્તેદ થાય? કે વાંધો આવે? એ ઇશ્વરો તો મધમાખી, કીડી અને મનુષ્ય કરતાં પણ હજાર ઘણા ડહા છે અને રાગદેવ વિતાના છે તો એઓમાં એક સાથે રહીને કામ કરતાં જરાપણ વાંધો શી રીતે આવે?

જો બાઈ, તમે જગતનો કરનાર ઇશ્વર માનતા હો તો તમારે એમ પણ માનવું જોઈએ કે, જે કાંઈ જગતમાં નાનું મોટું છે તે બધુંય ઇશ્વરે બનાવેલું છે. અને જો તમે એમ માનો તો પછી અમારાં શાસ્ત્રો પણ ઇશ્વરે બનાવેલાં છે એમ માનવું જોઈએ. એ રીતે તમારી જ માન્યતા પ્રમાણે અમારાં શાસ્ત્રો પણ ઇશ્વરે કરેલાં હોવાથી તમારે તેને સાચાં માનવાં

પડશે. આમ માનવાથી સંસારમાં એક પણ શાસ્ત્ર એવું નહિ રહે કે, જે ખોટું હોય. વળી, ઇશ્વરે જ બનાવેલું બધું પ્રામાણિક હોવાથી કોઇ વાદી, પ્રતિવાદી પણ ન રહી શકે. એ રીતે ઇશ્વરને જગતના કરનાર તરીકે માનવાં અનેક દૂષણો આવે છે અને કોઇ પણ રીતે એ વાત સાબીત થઇ શકતી નથી. માટે જ અમે ઇશ્વરને કરનાર કે પાળનાર માનતા નથી. અમે તો એને રાગ દ્વેષ વિનાનો, સર્વજ્ઞ અને સત્ય વસ્તુનો પ્રકાશક માનીએ છીએ. અને એવા જ એક અને અનેક ઇશ્વરોને અમે દેવ તરીકે પૂજીએ છીએ અને સેવીએ છીએ.

સર્વજ્ઞ—વાદ.

જૈન સંપ્રદાયવાળા પોતાના ઇશ્વરને સર્વજ્ઞ માને છે એટલે ઇશ્વર આ જગતને, ઉપરના જગતને અને નીચેના જગતને બધું જ છે—એમ માને છે. ત્યારે જૈમિનિઋષિના મતવાળા કહે છે કે, સંસારનો કોઇ મનુષ્ય સર્વજ્ઞ હોઇ શકતો જ નથી. હવે તેઓ બન્ને એ સર્વજ્ઞવાદનું નિરાકરણ લાવવા નીચે પ્રમાણે ચર્ચા કરે છે:—

જૈમિનિ૦—તમે જેને સર્વજ્ઞ વિગેરે વિશેષણો લગાડો છો એવો કોઇ દેવ હોઇ શકતો નથી. કારણ કે, એવા પ્રકારના દેવની સાબીતી કરવા માટે એક પણ પ્રમાણ મળતું નથી.

જૈન૦—ભાઈ, અમારા ધારવા પ્રમાણે તો દેવની સર્વજ્ઞદશાને સાબીત કરવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ જ પૂરતું છે. દેવની દેહધારી દશામાં એવું સર્વજ્ઞપણું આપણી આંખે જોઇ શકાય એવું છે માટે એ જગતની સાબીતી માટે બીજાં પ્રમાણ કે પ્રશ્નની જરૂર જણાતી નથી.

જૈમિનિ૦—એ તો તમે ખોટું કહો છો. તમે પણ એમ માનો છો કે, વર્તમાન કાળમાં એવો કોઇ દેહધારી નથી કે, જે સર્વજ્ઞ હોય. જ્યારે એમ છે ત્યારે આપણી નજરે એની સાબીતી કેમ કરી શકાય? વળી, કદાચ તમે એમ કહશો કે ભૂતકાળમાં ઘણા સર્વજ્ઞ થઇ ચૂક્યા છે. તો ભૂતકાળની વાતોને આપણે નજરે જોઇ શકતા નથી. માટે સર્વજ્ઞની સાબીતી કરવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું અવલંબન લેવું વધન નકામું છે.

જૈન૦—કદાચ પ્રલક્ષ પ્રમાણથી સર્વજ્ઞની સાખીતી ન થઈ શકતી હોય તે
અમે અનુમાન કરીને પણ એની સાખીતી કરી શકીએ છીએ.

જૈમિનિ૦—ભાઈ, એ તો તમે જાણો છો કે, જ્યાં જ્યાં પ્રલક્ષ પ્રમાણ
પહોંચી શકે છે ત્યાં જ અનુમાન પ્રમાણ કામ આપી શકે છે.
અહીં તો તમારા જ કહેવા પ્રમાણે સર્વજ્ઞની હકીકતને સાખીત
કરવા માટે પ્રલક્ષ પ્રમાણ શક્તિવાળું નથી, તો પછી તેને આધારે
ચાલતું અનુમાન પ્રમાણ એ જાતની સાખીતી શી રીતે કરે ?
અર્થાત્ અનુમાન પ્રમાણવડે પણ સર્વજ્ઞની સાખીતી થઈ શકતી
નથી. એ જ પ્રકારે સર્વજ્ઞની જેવો ખીન્ને કોઈ મનુષ્ય હયાત ન
હોવાથી એક ખીજની સરખામી વડે (અર્થાત્ ઉપમાનપ્રમાણવડે)
પણ એની (સર્વજ્ઞની) સિદ્ધિ થઈ શકતી નથી.

જૈન૦—આગમ એટલે શાસ્ત્ર પ્રમાણવડે તે સર્વજ્ઞની સાખીતી થઈ શકે છે.
કારણ કે, શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે, “ ધર્મર સર્વજ્ઞ હોય છે. ”

જૈમિનિ૦—ભાઈ, તમારું એ કથન ખોટું છે. કારણ કે, તમારા એ આગમે
કાણે બનાવ્યા છે એની શી ખબર પડે—કોઈ ધૂતારાએ તો નહિ
બનાવ્યા હોય ? તમે એ શાસ્ત્રને સર્વજ્ઞ બનાવેલાં છે, એમ તો
નહિ જ કહી શકો. કારણ કે, હજી સુધી કોઈ સર્વજ્ઞ હોઈ શકે
કે નહિ ? એ વાતનો જ પત્તો નથી.

જૈન૦—ભાઈ, એવા પણ ઘણા વિષયો છે કે, જેનું પ્રતિપાદન સર્વજ્ઞ
વિના ખીન્ને કોઈ કરી શકે જ નહિ. જેમકે, સૂર્ય ચંદ્રનું જ્ઞાન,
તારાનું જ્ઞાન, જ્યોતિષનું શાસ્ત્ર અને ગ્રહણ વિગેરેની માહિતી.
આપણે વર્તમાનમાં એ બધાં જ્ઞાનને મેળવી શકીએ છીએ અને
એથી જ એમ અદક્ષ બાંધી શકાય છે કે, એ બધા નગરે નહિ
જણાતા વિષયોનો જણાવનાર એવો કોઈ પુરુષ હોવો જોઈએ કે,
જે એ બધાનો જાણકાર હોય અર્થાત્ સર્વજ્ઞ હોય. એ પ્રકારે
ઘણી જ સહેલાઈથી સર્વજ્ઞની સાખીતી થઈ શકે છે.

જૈમિનિ૦—ભાઈ, જે તમે ઉપર કહ્યું છે તે જો કે, ખરાખર ગોઠવીને કહ્યું
છે, તો પણ તે વદન ખોટું છે. કારણ કે, આપણી જેવો કોઈ
પણ મનુષ્ય જે ગણિત શાસ્ત્રનો સારો અભ્યાસી અને અનુભવી

હોય તે પણ સૂર્ય, ચંદ્ર, તારા, ન્યોતિય અને ગ્રહણ વિગેરેની માહિતી જાણી શકે છે અને જાણતી પણ શકે છે. કિંતુ એ કાંઈ સર્વજ્ઞ હોતો નથી. માટે ઉપર જાણાવ્યા પ્રમાણે પણ સર્વજ્ઞની સિદ્ધિ થઈ શકતી નથી અર્થાત્ એવું એક પણ પ્રમાણ મળતું નથી કે, જે વડે સર્વજ્ઞની હયાતીનો નિર્ણય થઈ શકે.

જૈન૦—ભાઈ, જેમ ખાણમાં રહેલું સોનું અનાદિ કાળથી મેલું હોય છે. પણ તેને તાપ લાગતાં જ તે, વિશુદ્ધ થઈ જાય છે તેમ મલિન આત્મા પણ ધીરે ધીરે જ્ઞાન, ધ્યાન અને તપ વિગેરેના અભ્યાસ કરતાં કરતાં પરમ વિભળતાને પામીને સર્વજ્ઞ થઈ શકે છે. તો એ જાતની સાદી અને સરળ હકીકતને સાબીત કરવા માટે ખીજાં ખીજાં પ્રમાણોનો આશ્રય લેવા કરતાં આપણે અનુભવ જ યસ છે. આ વાત તો તમે પણ જાણો છો કે:—

“ ભણતાં પડિત નીપજે લખતાં લહિયો થાય,
ચાર ચાર ગાઉ ચાલતાં લાખો પથ કપાય ”

જૈનમિનિ૦—ભાઈ, તમારું એ ધીરે ધીરે અભ્યાસવડે સર્વજ્ઞ થવાનું પણ અમને તો ખોટું લાગે છે. કારણ કે, જે માણસ દૂદવાનો અભ્યાસ કરે છે તે કદી પણ સો યોજન તો દૂદી શકતો જ નથી. કદાચ દૂદવાનો અભ્યાસ બહુ બહુ કરવામાં આવ્યો હોય તો એ, માંદ પાંચ-દસ હાથ દૂદી શકે અર્થાત્ અભ્યાસવડે માત્ર મૂળ સ્થિતિમાં કાંઈક સુધારો થાય છે અને એથી વિશેષ કાંઈ થઈ શકતું નથી. તો પછી એ વડે સર્વજ્ઞ થવાની વાત કેમ કહેવાય? વળી અમે કદાચ તમારા માનની ખાતર ઠાઠને સર્વજ્ઞ વરીકે માનીએ, તો પણ એ સર્વજ્ઞ, આ આખા જગતને શી રીતે જાણી શકે? શું એ, આખા જગતને આંખોવડે જોઈ શકે? કે ખીજા કોઈ ચમત્કારી જ્ઞાનવડે જોઈ શકે?

ઘણા પદાર્થો દૂર અને દૂષા રહેલા હોવાથી માત્ર આંખો વડે જ આખું જગત જોઈ શકાય નહિ.

તેમ તેનામાં (સર્વજ્ઞમાં) કોઈ ચમત્કારી જ્ઞાન છે એવી આપણને ખાત્રી થયા વિના એમ કેમ કહેવાય કે, એ ચમત્કારી જ્ઞાનવડે આખા જગતને જુએ છે.

વળી, કદાચ તમે એમ કહો કે, એ સર્વજ્ઞ કેટલુંક તો આંખ વિગેરે ઇન્દ્રિયો વડે, કેટલુંક અટકળ વડે અને કેટલુંક શાસ્ત્ર વડે—એમ કરીને આખા જગતને જાણે છે, તો પછી જગતના બધા ય મનુષ્યો એ જ પ્રકારે આખા જગતને જાણતા હોવાથી એ બધાને શા માટે સર્વજ્ઞ ન કહેવા ?

વળી સંસારનો આદિ અને અંત નથી, તેમ તેમાં રહેલા પદાર્થોના પણ અંત નથી તો એ તમારો સર્વજ્ઞ એક એક પદાર્થને જાણતો જાણતો અનંતો કાળ વીસા પછી પણ શી રીતે સર્વજ્ઞ થઈ શકશે ?

વળી, જ્યારે એ સર્વજ્ઞ વસ્તુમાત્રનો જાણકાર થશે ત્યારે તો એણે અશુચિ પદાર્થોના રસોને પણ ચાખ્યા હશે, એમ પણ તમારે મોં મરડીને પણ કંચુક કરવું પડશે.

અમે તો હેવટ એટલું જ પૂછીએ છીએ કે, એ સર્વજ્ઞ ભૂતકાળમાં થઈ ગયેલી અને હવે પછી અત્રવાની વસ્તુઓને ક્યા આકારે જાણે છે ? જો તે, ભૂતરૂપે અને ભવિષ્યરૂપે જાણતો હોય તો પછી એનું જ્ઞાન ભૂત અને ભવિષ્યરૂપ હોવાથી પ્રત્યક્ષરૂપ ન કહેવાય, કિંતુ સ્મરણ વિગેરેની પેઠે પરોક્ષ જ કહેવાય. અને જો તે, એ બધા પદાર્થોને વર્તમાનરૂપે જાણતો હોય તો એનું જ્ઞાન ભ્રમવાળું જ ગણાય. કારણ કે, સૂતની અને ભવિષ્યની વસ્તુઓને વર્તમાનરૂપે જાણવી એ જ પેલું ખોટું છે—આ પ્રકારે કોઈ પણ દલીલ, તર્ક કે પ્રમાણવડે સર્વજ્ઞની સાખીતી થઈ શકતી જ નથી.

જૈનૃ—ભાઈ, તમે જે એકલા એકલા અલાર મુઠ્ઠી સર્વજ્ઞની હયાતીને તોડી પાડવાનો પ્રયાસ કર્યો છે તે બધો ય વદન નકામો છે. જુઓ અને ધ્યાન આપો. હવે અમે સર્વજ્ઞની સાખીતી નીચે પ્રમાણે કરીએ છીએ:—

તમેજે જે કહ્યું છે કે, ‘ સર્વજ્ઞની સાખીતી કરવા માટે એક પણ પ્રમાણ મળતું નથી, ’ પણ તે તમારું કથન સાચું નથી. કારણ કે, સર્વજ્ઞની હયાતીને નક્કી કરવા માટે ફક્ત એક નીચેની અટકળ (અનુમાન) જ પૂરતી છે.

જે જે ગુણમાં તરતમભાવ જણાતો હોય, તે તરતમભાવ ક્યાંયને ક્યાંય કોઈને કોઈ વખતે પૂરેપૂરા પ્રકર્ષને પામે છે. જેમકે, પરિભ્રાણમાં એટલે માપમાં તરતમભાવ જણાય છે અર્થાત્ માપ વધારે અને ઓછું થયા કરે છે અને છેવટ એના પૂરેપૂરા પ્રકર્ષ આકાશમાં જણાઈ આવે છે તેમ જ્ઞાનગુણમાં પણ તરતમભાવ જણાય છે અને એ તરતમતા ક્યાંયને ક્યાંય પૂરેપૂરા પ્રકર્ષને પામતી જ નોંધએ. જ્યાં એ, પૂરેપૂરા પ્રકર્ષને પામે છે એનું જ નામ સર્વજ્ઞ છે. કહો, હવે આ પ્રકારના દ્વંદ્વો વિનાના અનુમાનથી સર્વજ્ઞને સાબીત કરવાં શો વાંધો આવે ?

જૈમિનિ—અમને તો તમારૂં એ અનુમાન બરાબર લાગતું નથી. કારણ કે, જે એ તમારૂં અનુમાન બરાબર હોય તો નીચે પ્રમાણે વાંધો આવે છે:—બુદ્ધિ, ચૂલા ઉપર પાણીને ઉતું કરતા મૂક્યું હોય, તો તે ઉકળતા પાણીમાં પણ ગરમીની તરતમતા જણાય છે અને તમારા કહેતા પ્રમાણે જે એ ગરમીની તરતમતા ક્યારેને ક્યારે પૂરેપૂરા પ્રકર્ષને પામતી હોય તો એ પાણી જ વખત જતાં આગ્રરૂપે થતું નોંધએ. પરંતુ એમ થતું તો કોઈએ જાણ્યું નથી. તેથી તમેએ જણાવેલો તરતમતાને એના પ્રકર્ષ સૂચી પહોંચવાનો નિયમ બરાબર લાગતો નથી. તો એવા ખોટા નિયમથી સર્વજ્ઞની હયાતીનો નિર્ણય કેમ થઈ શકે ?

જૈન—ભાઈ, અમે માનીએ છીએ કે, તમે અમારો અભિપ્રાય બરાબર સમજ્યા નથી. અમે તો ઉપર એમ કહ્યું છે કે, જે ચીજમાં જે ગુણ સહજ હોય—સ્વાભાવિક હોય—અને તેમાં તરતમતા જણાતી હોય તો તે, કોઈને કોઈ વખતે પૂરા પ્રકર્ષને પામે જ. તમેએ જે ઉકળતા પાણીનું ઉદાહરણ દમને અમારો એ નિયમ ખોટો પાડ્યો છે, તે કાંઈ બરાબર નથી, કારણ કે, પાણીમાં જે ગરમીનો ગુણ જણાય છે, તે, તેનો સ્વાભાવિક ગુણ નથી. કિંતુ એ તો એમાં અગ્નિના સંબંધથી આવેલો છે. માટે એ ઉદાહરણને અમારો નિયમ જ લાગુ પડતો નથી. તો પછી અમારો એ નિયમ તમે કઈ રીતે ખોટો પાડી શકશો ? અમે તો એ એક જ નિયમથી સર્વજ્ઞની સિદ્ધિ કરીએ છીએ અને જણાવીએ છીએ કે, જ્ઞાન ગુણ તો આત્માનો સ્વા-

ભાવિક ગુણ છે અને એ, તેમાં તરતમતાને પામતો પામતો જરૂર એના પ્રકર્ષ સુધી પહોંચી શકે છે અને એ ગુણનો પૂરેપૂરો પ્રકર્ષ થયે સર્વજ્ઞની સિદ્ધિ થવી કાંઈ મોટી વાત નથી. વળી, તમે જે ઉપર દ્રવ્યનું ઉદાહરણ આપીને અમારા આ જ મિયમને શિથિલ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે, તે પણ ખરાબ નથી. કારણ કે, પાણીની ગરમીની જેમ દ્રવ્ય એ કાંઈ મનુષ્યનો સ્વાભાવિક ગુણ નથી, માટે એ નિયમ ત્યાં પણ લાગુ થતો નથી.

વળી બીજી અટકળ આ પ્રમાણે છે:—

જેમ નજરે દેખાતા વાવ, ફૂવા, તળાવ, દરિયો, પર્વત અને નદી વિગેરે પદાર્થો જાણવા યોગ્ય હોવાથી આપણાથી જાણી શકાય છે તેમ આ આખું જગત પણ જાણવા યોગ્ય હોવાને કારણે કોઈનાથી તો જરૂર જાણવું જોઈએ. અને એ જેનાથી જાણાય છે એ જ મહાપુરુષ સર્વજ્ઞ છે. વાવ, ફૂવા કે જગત વિગેરે ‘જાણવા યોગ્ય નથી’ એમ તો તમે કહી શકો તેમ નથી. કારણ કે, એ વિષે તો કોઈના પણ એ મત નથી.

વળી, તમે જે કહ્યું કે, જ્યોતિષ વિગેરેનું જ્ઞાન તો એક ગણિતના જાણનારને પણ હોય છે. પરંતુ ભાઈ, જ્યારે ગણિતની પણ હયાતી ન હતી ત્યારે એ વિષયનું સૈાથી પહેલું જ્ઞાન જોને થયું હશે એ તો જરૂર સર્વજ્ઞ હોવો જોઈએ, એમાં કાંઈ નવાઈ નથી, એ તો એ સર્વજ્ઞ એ વિષયોને ંધો વડે અને ગણિતની રીતો વડે આપણને જાણાવ્યા છે એથી જ આપણને એ બધું સહેલું લાગે છે. પરંતુ એ જાતના એવા વદન અભાષ્યા વિષયની સૈાથી પહેલી માહિતી સર્વજ્ઞ સિવાય બીજા કોઈને થાય એ બનવા જેવું નથી. આ ઉપરથી એક આ ત્રીજું અનુમાન પણ આ પ્રમાણે દોરાય છે:—

જે કોઈ, ઉપદેશ વિના, નિશાન વિના અને બીજી પણ કોઈની સહાયતા વિના જે બાબતને જાણવી શકે છે તે જરૂર તે બાબતનો જાણનારો કે જોનારો હોય ત્યારે જ બની શકે છે અર્થાત્ જેણે ઉપદેશ અને નિશાન વિના દૂર રહેલા સૂર્ય અને

અંદાદિનાં ગ્રહણ વિગેરેને વિવાદ વિનાની રીતે જણાવ્યાં છે, તે તેનો જાણનારો હોય જ અર્થાત્ કોઈ-જરૂર, દૂર રહેલી કે, જ્યાં આપણી ઈંદ્રિયો પહોંચી શકતી નથી એવી સ્થિતિમાં પણ જાણનારો હોવો જોઈએ અને એ, સર્વજ્ઞ સિવાય બીજો કોઈ હોઈ શકતો નથી.

આ રીતે આ જાતનાં અનેક પ્રમાણો છે કે, જેવડે ધણી જ સરળતાથી સર્વજ્ઞની સાબીતી થઈ શકે છે. માટે તમે એ જ કહેલું કે, ‘સર્વજ્ઞનાં નિર્ણય માટે એક પ્રમાણ જરૂર નથી’ એ વદન ખોટું છે.

જૈમિનિ—ભાઈ, સર્વજ્ઞની સાબીતીમાં આડે આવનારાં બીજાં ધણાં પ્રમાણો છે, તો જ્યાં સુધી એનાં પ્રમાણો હોય ત્યાં સુધી સર્વજ્ઞને શી રીતે માની શકાય ?

જૈન—ક્યાં ક્યાં પ્રમાણો સર્વજ્ઞની સાબીતીમાં આડે આવે છે? આપ કૃપા કરીને તેને નામવાર જણાવશો.

જૈમિનિ—પહેલું તો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ જ સર્વજ્ઞની આડે આવે છે.

જૈન—આપ જરા કૃપા કરીને સમજાવો કે, એ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ સર્વજ્ઞની આડે શી રીતે આવે છે? કારણ કે, પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ અને સર્વજ્ઞ એ એ વચ્ચે કોઈ જાતનો વિરોધ નથી, તેમ કોઈ જાતનો સંબંધ નથી કે, જેથી તે, એની આડે આવી શકે ?

જૈમિનિ—વર્તમાનમાં કોઈ સર્વજ્ઞ હોય, એવું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જાણી શકાતું નથી, માટે જ એ, સર્વજ્ઞની સાબીતીનો નિષેધ કરે છે.

જૈન—ભાઈ, તમારી એ દલીલ તમને શોભે તેવી નથી. કારણ કે, ભૂત પિશાચો પણ પ્રત્યક્ષથી જોઈ શકાતા નથી, સૂર્ય અને ચંદ્રનો નીચેનો ભાગ પણ પ્રત્યક્ષથી જોઈ શકાતો નથી, તેમ આપણા થઈ ગયેલા વડાઓ પણ પ્રત્યક્ષથી જોઈ શકાતા નથી. તો શું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ એ બધાની હયાતીનો નિષેધ કરશે ખરું? તેની તો તમારે પણ ‘ના’ જ પાડવી પ્રડશે. માટે તમારું બોલેલું પાકું ખેંચી લ્યો એમાં જ તમારી શોભા છે.

જૈમિનિ—થયું. પ્રલક્ષ નહિ તો અનુમાન તો જરૂર સર્વજ્ઞની સિદ્ધિનો નિષેધ કરી રહ્યું છે.

જૈન—ભાઈ, એ શી રીતે? તમે એ માટે કંઈ કંઈ જાતનાં અનુમાન કરો છો? શું તમે એમ કહેવા ઇચ્છો છો કે, સર્વજ્ઞ નથી? વા સર્વજ્ઞ અસર્વજ્ઞ છે? વા યુધ્ધ વિગેરે સર્વજ્ઞ નથી? વા બધા પુરુષો સર્વજ્ઞ નથી?

જૈમિનિ—શરૂઆતમાં તો અમે એટલું જ કહીએ છીએ કે, ‘સર્વજ્ઞ નથી’

જૈન—ભાઈ, એ તો ખરું. પણ તેમ કહેવાનો હેતુ પણ જણાવો તો હીક.

જૈમિનિ—ભાઈ, કોઈ સર્વજ્ઞ જણાતો નથી, સર્વજ્ઞ થવાનાં કારણો જણાતાં નથી, સર્વજ્ઞ થવાનું પ્રયોજન જણાતું નથી અર્થાત્ સવસ્ત્રની જરૂર જણાતી નથી અને સર્વજ્ઞપણાની સાથે નિલ રહેતું એવું કોઈ નિશાન પણ જણાતું નથી. માટે જ અમે કહીએ છીએ કે, ‘સર્વજ્ઞ નથી.’

જૈન—ભાઈ, જો તમે જે ન જણાતું હોય તેને ન માનવા હો તો તમે બીજાના ચિત્તાના અભિપ્રાયોને પણ જાણી શકતા નથી, તેથી તેની હયાતી શી રીતે માનશો? તેમ એવી બીજી પણ (પરમાણુ, પિશાચ વિગેરે) ઘણી ચીજો છે કે, જે આપણાથી જણાતી નથી, તેને પણ તમે શી રીતે માનશો? અમને તો એમ જણાય છે કે, ‘જે ન જણાતું હોય એ નથી’ એવો નિયમ જા ખોટો છે. વળી, અમે તમને આ એક પ્રશ્ન પૂછીએ છીએ કે, ‘જે ન જણાતું હોય એ નથી’ એમ તમે જે કહેો છો તેમાં ‘ન જણાતું હોય’ એટલે શું સમજવું? શું ક્યાંય તો વિદ્યમાન હોય, પણ કોઈ કારણથી ન જણાતું હોય તેને ‘ન જણાતું’ સમજવું? કે જે હામુંકું ન હોય તેને ન જણાતું સમજવું?

જૈમિનિ—ભાઈ, ક્યાંય તો વિદ્યમાન હોય, પણ કોઈ કારણથી ન જણાતું હોય તેને અહીં ‘ન જણાતું’ સમજવાનું છે.

જૈન—થયું. સારે તો અહીં નહિ તો બીજે ઠેકાણે પણ સર્વજ્ઞની સાબીતી તમારા જ મુખથી થઈ ગઈ અને એમ થવાથી અમારો આ વિવાદ પણ પતી ગયો.

જૈમિનિ—ના, એમ નહિ. અમે તો એમ કહીશું કે, જે કોઈ પણ ડેકાણે ઠામુંકું ન હોય તેને અહીં ‘ન જણાવું’ સમજવાનું છે.

જૈન—ભાઈ, જે ચીજ ઠામુંકી ન જ હોય તે વળી જણાવી કે ન જણાવી શી રીતે કહેવાય? અર્થાત્ વદન હયાતી વિનાની ચીજને તો ‘ન જણાવું’ વિશેષણ શોભતું નથી. વળી તમે જે ‘કોઈ પણ ડેકાણે ઠામુંકું ન હોય’ એમ કહો છો, એ તો અમારા લાભનું જ છે. કારણ કે, એ હકીકત તમે ત્યારે જ કહી શકશો કે, જ્યારે તમે પોતે બધાં સ્થળો જોએલાં હોય—અને જ્યારે બધાં સ્થળોને જોઈને તમે એમ કહેવા આવો ત્યારે તો અમે તમને જ સર્વજ્ઞ કહીએ—એ રીતે પણ તમારા જ કહેવા પ્રમાણે સર્વજ્ઞની સાબીતી મળી આવે છે. અર્થાત્ ‘કોઈ સર્વજ્ઞ જણાતો નથી માટે સર્વજ્ઞ નથી’ એમ કહીને તમે સર્વજ્ઞનો નિષેધ કરી શકો તેમ નથી.

જૈમિનિ—ભાઈ, અમે એમ કહીશું કે, ‘સર્વજ્ઞ થવાનાં કારણો જણાતાં નથી’ માટે જ કોઈ સર્વજ્ઞ હોઈ શકે નહિ. તો શો વાંધો છે?

જૈન—એ પણ તમારું કહેવું ખોટું છે. કારણ કે, જ્ઞાનને અને તેની પ્રગતિને અટકાવનારાં કર્મોત્તો નાશ થવો એ સર્વજ્ઞ થવાનું કારણ છે અને એ કારણ હમેશા હયાત જ છે. એ વિષે અમે વિશેષ વિગતથી હવે પછી કહેવાના છીએ. માટે તમો એમ તો ન જ કહી શકો કે, ‘સર્વજ્ઞ થવાનાં કારણો નથી માટે કોઈ સર્વજ્ઞ હોઈ શકે નહિ.’

જૈમિનિ—ભાઈ, સર્વજ્ઞ થયા પછી એનું જગતમાં શું કામ છે? એનો જ પત્તો લાગતો નથી, માટે એવા નકામા સર્વજ્ઞને અમે શા માટે માનીએ?

જૈન—સર્વજ્ઞના કામનો પત્તો આપને ન લાગે તો ભણે, પણ અમને તો એના કામનો પૂરેપૂરો પત્તો મળેલો છે અને તે એ કે, સર્વજ્ઞ થયા વિના કોઈ વક્તા પૂરેપૂરું સસ્ય બોલી શકતો નથી, વિવાદ વિનાની હકીકતોને કહી શકતો નથી અને કોઈ પણ ઝીણી વાતને યરાયર સમજી કે સમજાવી શકતો નથી. આ જાતનાં સર્વજ્ઞે કરેલાં કામો વર્તમાનમાં પણ વિદ્યમાન હોવાથી સર્વજ્ઞ,

થયા પછી એવું જાતમાં શું કામ છે ?' એમ કહેવા માત્રથી તમે સર્વજ્ઞના નિષેધ કરી શકે તેમ નથી.

જૈમિનિ—અમને તો સર્વજ્ઞપણાની સાથે નિરંતર રહેતું એવું એક પણ નિશાન નથી જડતું માટે જ અમે એમ કહીએ કે, સર્વજ્ઞ નથી, તો એમાં ખોટું શું છે ?

જૈન—ભાઈ, ખુબી તો એ છે કે, જે તમને નથી જડતું એ અમને તો ઝટ જડી જાય છે. સર્વજ્ઞપણું અને બધી ચીજોનો સાક્ષાત્કાર એ બન્ને એક સાથે એક જ ઠેકાણે રહે છે અને બધી ચીજોનો સાક્ષાત્કાર—એ સર્વજ્ઞપણાનું મુખ્ય નિશાન છે. 'સર્વજ્ઞપણાની નિશાની નથી જડતી' એમ કહીને સર્વજ્ઞને ન માનવાની ભૂલ આપ ન કરે તો જ ઠીક. એ નિશાનની સાબીતી કરવા માટે આ જાતનું અનુમાન પ્રમાણ પણ મળી આવે છે:—જેમ આંખ ઉપરનાં પડળ વિગેરે ખસી ગયા પછી એની જોવાની સહજ શક્તિ પ્રગટી નીકળે છે અને તે વડે દરેક જાતનું રૂપ જોઈ શકાય છે તેમ આત્મા ઉપરનાં કર્મનાં પડળો ખસી ગયા પછી એની જાણવાની સ્વાભાવિક શક્તિ ખીલી નીકળે છે અને તેવડે એ, ચીજ માત્રને જાણી શકે છે—ત્યારે જ એ સર્વજ્ઞ થયો કહેવાય છે. એ રીતે બધી ચીજોનો સાક્ષાત્કાર સાથે સર્વજ્ઞપણાની ગાંઠ વળગેલી જ છે અને તે એવી કે, કોઈથી તુટી તુટે તેમ નથી. એ પ્રકારે આપે જણાવેલી એકે દલીલથી સર્વજ્ઞનો નિષેધ થઈ શકે તેમ નથી.

જૈમિનિ—ભાઈ, તમે એમ કાં કહો ? અમને તો એવાં ધણાં જ સર્વજ્ઞનાં વિરોધી સાધનો મળ્યાં છે, તેથી જ અમે એનો સ્વીકાર કરી શકતાં નથી.

જૈન—આપને જે જે સાધનો સર્વજ્ઞનાં વિરોધી મળ્યાં હોય તે આપે જણાવી દેવા કૃપા કરવી જોઈએ, જેથી અમે એનો પણ ખુલાસો કરી દઈએ. અમે તો એ વિષે અપને એમ પૂછીએ છીએ કે, જે વિરોધી સાધનો આપને મળ્યાં છે તે શું આપે આખા સંસારમાંથી મેળવ્યાં છે કે અમુક કોઈ ઠેકાણેથી મેળવ્યાં છે ?

જૈમિનિ—એ તો અમે અમુક કોઈ એક ઠેકાણેથી જ મેળવ્યાં છે.

જ્ઞેન૦—ભાઈ, આપે એ સાધતો જ્યાંથી મેળવ્યા હોય ત્યાં જ એ, સર્વજ્ઞને નિષેધ કરી શકે, પરંતુ ખીજે ઠેકાણે તો એ સાધતો વડે સર્વજ્ઞને નિષેધ થઈ શકતો નથી અર્થાત્ એ સાધતો વડે આપ સર્વજ્ઞને વદન નિષેધ કરી શકો નહિ.

જ્ઞેમિનિ૦—એમ નહિ. એ (સાધતો) તો અમે આખા સંસારમાંથી ખોળી ખોળીને મેળવ્યા છે અને તેથી જ આખા સંસારમાં સર્વજ્ઞને વદન નિષેધ કરીએ છીએ. કહો, હવે તો નક્કી થયું ને ?

જ્ઞેન૦—ભાઈ, જ્યારે આપે એ સાધતો આખા સંસારમાંથી ખોળી ખોળીને મેળવ્યા છે, ત્યારે આપ પોતે જ સર્વજ્ઞ હોવા છતાં સર્વજ્ઞને નિષેધ શી રીતે કરી શકો ? આ તો આપને શ્રીમુખે જ અને તે પણ અનાયાસે સર્વજ્ઞની સ્થાપના થઈ ગઈ. તેથી અમે માનીએ છીએ કે, આપ કોઈ જાતની આનાકાની કર્યા વિના જ સર્વજ્ઞની વરદેશ કરશો. કારણ કે, હવે તો કોઈ પણ દલીલથી સર્વજ્ઞને નિષેધ થઈ શકે તેમ નથી.

જ્ઞેમિનિ૦—ભાઈ, હવે અમે ‘ સર્વજ્ઞ નથી ’ એમ નહિ કહીએ, પરંતુ ‘ સર્વજ્ઞ અસર્વજ્ઞ છે ’ એમ કહીને સર્વજ્ઞને નિષેધ કરીશું, તો શો વાંધો આવશે ?

જ્ઞેન૦—વાંધો તો ખીજે શો આવે, પણ એ જાતની ભાષા જ તમારા મુખમાં શોભતી નથી. કારણ કે, પંડિત જન પરસ્પર વિરોધવાળી ભાષા બોલે નહિ. અને તમારી ‘ સર્વજ્ઞ અસર્વજ્ઞ છે ’ એ જાતની ભાષા તો વદન વિરોધવાળી છે. માટે એવી શબ્દરચના વડે પણ સર્વજ્ઞને અપભ્રાંશ થઈ શકે તેમ નથી. વળી, તમે જે એમ કહો છો કે, ‘ સર્વજ્ઞ અસર્વજ્ઞ છે ’ એમ કહેવાનો હેતુ શું છે ? શું એ સર્વજ્ઞ અપ્રામાણિક હકીકતોને કહે છે ? વા પ્રામાણિક હકીકતોને કહે છે ? કે કાંઈ પણ કહે છે ?

જ્ઞેમિનિ૦—સર્વજ્ઞ અપ્રામાણિક હકીકતોને કહે છે માટે એ અસર્વજ્ઞ છે.

જ્ઞેન૦—ભાઈ, તમે તો ઘણું જ હીક અને વદન સભર રહ્યું. કારણ કે, એવા અપ્રામાણિક હકીકતોને કહેનારાને તો અમે પણ અસર્વજ્ઞ જ માનીએ છીએ. જે મહાપુરુષ સર્વજ્ઞ હોય છે તે તો કદી પણ અપ્રામાણિક શબ્દ સરખોય બોલતો નથી. એટલે આખી એ દલીલ કાંઈ સર્વજ્ઞને નિષેધ કરી શકતી નથી.

જૈમિનિ—સર્વજ્ઞ પ્રામાણિક હકીકતોને કહે છે માટે એ અસર્વજ્ઞ છે.

જૈન—ભાઈ, તમે કાંઈ ભૂલ્યા જણાઓ છો. પ્રામાણિકપણે પ્રત્યેક હકીકતને કહેતી એ તો સર્વજ્ઞનો ધર્મ છે, સર્વજ્ઞની ફરજ છે અને સર્વજ્ઞનું મુખ્ય નિશાન છે. માટે પ્રામાણિક હકીકતોને કહેવાથી કોઈ સર્વજ્ઞ અસર્વજ્ઞ થઈ શકે નહિ, કિંતુ એથી ઉલટું એટલે અસર્વજ્ઞ સર્વજ્ઞ થઈ શકે, એ હકીકત સુપ્રસિદ્ધ છે, માટે એવાં શંકાં મારવાથી કાંઈ સર્વજ્ઞનો નિષેધ કરી શકા તેમ નથી.

જૈમિનિ—સર્વજ્ઞ, બોલે છે માટે એ અસર્વજ્ઞ છે.

જૈન—ભાઈ, આપ જરા વિચારીને બોલો તો ઠીક. બોલવાની ક્રિયા સાથે સર્વજ્ઞપણાનો કોઈ જોડતો વિરોધ નથી, તો પછી આપ એમ શી રીતે કહી શકો કે, બોલનાર પુરૂષ, સર્વજ્ઞ હોઈ શકે નહિ, આ જ પ્રકારે ‘બુદ્ધ વિગેરે સર્વજ્ઞ નથી’ ‘બધા પુરૂષો સર્વજ્ઞ નથી’ એ જોડતો તમારાં બધાં અનુમાનોને પણ દૂષણવાળાં સમજી લેવાનાં છે. જુઓ: કદાચ તમે એમ કહો કે, બુદ્ધ દેવ સર્વજ્ઞ નથી, તો એથી જ અર્થાત્ એવો અર્થ નીકળે છે કે, ત્યારે બીજો કોઈ સર્વજ્ઞ હોવો જોઈએ અને એ રીતે તમારું સર્વજ્ઞના નિષેધ માટે જ વપરાયેલું અનુમાન સર્વજ્ઞની સાબીતી કરી દે છે. તથા તમે જ્યારે એમ કહો કે, ‘પુરૂષ માત્ર સર્વજ્ઞ નથી’ ત્યારે તો બુદ્ધ તમે પોતે જ સર્વજ્ઞ થઈ જાઓ છો, કારણ કે, એ અનુમાન કરતી વખતે તમે આખા જગતના પુરૂષોની વાત કરો છો. એ પ્રકારે તમારું એક પણ અનુમાન ‘સર્વજ્ઞ’ નાં ફવાડાને પણ ખાંડું કરી શકે તેમ નથી.

જૈમિનિ—ભાઈ, શાસ્ત્રમાં એમ ક્યાં લખ્યું છે કે, કોઈ સર્વજ્ઞ હોઈ શકે છે, અર્થાત્ શાસ્ત્રમાં સર્વજ્ઞને લગતી હકીકત નથી મળતી માટે જ અમે એવા અશાસ્ત્રીય સર્વજ્ઞને શી રીતે માનીએ ?

જૈન—તમે જે શાસ્ત્રની વાત કહો છો એ શાસ્ત્ર કોઈએ બનાવેલું છે એ લે પૌરૂષેય છે ? કે એમને એમ જ થયેલું છે એટલે અપૌરૂષેય છે ?

જૈમિનિ—એ શાસ્ત્ર તો એમને એમ જ થયેલું છે—અપૌરૂષેય છે.

જૈન૦—ભાઈ, આ તો વળી એક નવી જ વાત. શાસ્ત્ર તે વળી ક્યાંય એમને એમ થતું હશે? એવા શાસ્ત્રને સાચું પણ કોણ માને? જે શાસ્ત્રનો અનાવનાર પ્રામાણિક હોય એ જ શાસ્ત્ર સાચું મનાય છે માટે એવા એમને એમ થયેલા શાસ્ત્રની ગંધ જવા દો. કદાચ તમે વેદોને એમને એમ થએલા માનતા હો. તો તેમાં તો ‘હિરણ્યગર્ભ’: સર્વજ્ઞ:’ એવો સાંક દિવેખ છે અને એ વડે જ સર્વજ્ઞની સાખીતી થઈ જાય છે. વળી, વેદો માત્ર વિધિવિધાનો જ કરે છે એથી એ વડે સર્વજ્ઞનો નિષેધ થઈ શકે જ નહિ. માટે કોઈ શાસ્ત્ર પણ એવું નથી કે, જે સર્વજ્ઞની આડે આવી શકે.

જૈમિનિ૦—ભાઈ, અનુમાન પ્રમાણ અને શાસ્ત્ર પ્રમાણ તો રહ્યાં. પરંતુ ઉપમાન પ્રમાણવડે અમે સર્વજ્ઞની સાખીતી નહિ થવા દઈએ.

જૈન૦—ઉપમાન પ્રમાણ તો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની જેવું છે એટલે તેમાં એક ખીજની સરખામણા પ્રત્યક્ષ જોવા વડે જ પરતુનું જ્ઞાન થાય છે. કદાચ તમે એમ કહેવાનું સાહસ કરો કે, ‘સંસારના બધા પુરુષોની પેઠે ધર્મર પણ અસર્વજ્ઞ છે’ તો ભાઈ, તમે પોતે જ સર્વજ્ઞ થાઓ છો અને સર્વજ્ઞની સાખીતીમાં ભાગ લ્યો છો. કારણ કે, સંસારના બધા પુરુષોને જોનાર સર્વજ્ઞ સિવાય ખીજે કોણ હોઈ શકે? એ પ્રકારે ઉપમાન પ્રમાણવડે પણ સર્વજ્ઞની હયાતીમાં વીંધો આવતો નથી. તથા એવા પણ એકે ભાવ (ચીજ કે ક્રિયા) નથી કે, જે સર્વજ્ઞ ન હોય તો જ બની શકે. ઉલટું, જે તમારા વેદોને પ્રામાણિક ઠાવવા હોય તો તમારે સર્વજ્ઞ માનવાની ખાસ જરૂર છે. કારણ કે, સર્વજ્ઞ કરેલાં શાસ્ત્રો હમેશા પ્રામાણિક જ મનાય છે, મનાતાં આવે છે અને મનાયાં કરશે. એ પ્રકારે એક પણ પ્રમાણ સર્વજ્ઞની સાખીતીની આડે આવે એવું નથી, માટે એક પ્રામાણિક વરીકે તમારે સર્વજ્ઞને તો જરૂર સ્વીકારવો જોઈએ.

હવે અમે તમને તમેએ પ્રથમ પૂછેલા પ્રશ્નોના ઉત્તર આ પ્રમાણે આપીએ છીએ:—

૧. તમે એમ પૂછ્યું હતું કે, એ સર્વજ્ઞ, આખા જગતને શી રીતે જાણી શકે છે?

૬૦—એ સર્વજ્ઞને પૂરેપૂરું દેવજ્ઞાન અને દેવજ્ઞદર્શન પ્રકટ થયેલું છે અને તે, એ વડે જ આખા જગતને જાણી લે છે. એને કાંઈ જાણવા માટે ઈંદ્રિયોની ગરજ રાખવી પડતી નથી.

૨. તમે એ એ સર્વજ્ઞને અશુચિ ચીજોના રસને ચાખવાની વાત કહી હતી.

૬૦—પણ તે બરાબર નથી. કારણ કે, એ સર્વજ્ઞ, તમારી પેઠે કાંઈ પણ ચીજનો રસ ચાખવા માટે જીભને ઉપયોગ કરતા નથી. એ તો એના દેવજ્ઞાન વડે જ વસ્તુ અને તેના ગુણ દેખીને જાણી શકે છે. માટે આપના મુખમાં એવી વાત જ શોભતી નથી.

૩. તમે કહ્યું હતું કે, સંસાર અનંત છે, તેમાં રહેલી ચીજો પણ અનંત છે તો એક એક ચીજને જાણતો જાણતો એ શી રીતે અને ક્યારે સર્વજ્ઞ થશે ?

૬૦—જેમ એક ભણેલા માણસને પોતાનું બધું ભણેલું કોશમાં એક સાથે જ ભાસે છે તેમ એ સર્વજ્ઞ કાંઈ એક એક ચીજને જોવા જતો નથી. પરંતુ એને તો એ બધું જ એક સાથે જ ભાસે છે.

૪. તમે જે કહ્યું હતું કે, ભૂતકાળની ચીજને ભૂતરૂપે અને ભવિષ્યકાળની ચીજને ભવિષ્યરૂપે જાણવાથી સર્વજ્ઞના જ્ઞાનમાં પરોક્ષપણું આવી જશે.

૬૦—એ પણ તમારો આક્ષેપ ખોટો છે. જો કે, વર્તમાનકાળની અપેક્ષાએ ભૂતકાળની અને ભવિષ્યની એ બન્ને ચીજો અસત્ છે તો પણ—‘ એ હતું ’ અને ‘ એ થશે ’ એ પ્રમાણે સર્વજ્ઞ જાણતા હોવાથી એમાં કશો વાંધો આવતો નથી. એ પ્રકારે છેવટે સુખ અને દુઃખની હયાતીમાં જેમ કાંઈને વિવાદ હોઈ શકતો નથી તેમ આ સર્વજ્ઞ પણ એ જ રીતે વિવાદ વિનાનો ફરી ચૂક્યો છે. માટે જ અમે જોને તો ઈશ્વરને સર્વજ્ઞ માનીને જ એક દેવ તરીકે પૂજીએ છીએ.

હવે દિગંબર જૈનો કહે છે કે, ઊપર પ્રમાણે સર્વજ્ઞની સિદ્ધિ કરી છે તે અમારે પણ કમ્બલ છે, કિંતુ એ વિષે અમારે એટલું કહેવાનું છે કે, એવા અનંત જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્ર અને શક્તિને ધારણ કરનારા સર્વજ્ઞને આપણી પેઠે આહાર કરવાની જરૂર જણાતી નથી. માટે જ અમે કેવળજ્ઞાનવાળાને કવલાહાર (કોળીયે કોળીયે લેવાતા આહાર) ની અગત્ય માનતા નથી. આ વિષયને લગતી વિગતવાર ચર્ચા નીચે પ્રમાણે છે:—

દિગંબર જૈન—કોઇ પણ કેવળજ્ઞાની કવલાહારને કરતો નથી, કારણ કે, તેમ કરવાનું તેને કાંઇ કારણ નથી. શાસ્ત્રમાં કવલાહાર કરવાનાં છ કારણો જણાવ્યાં છે. જેમકે, પેટમાં જળતરા થવી, કોઇની સેવા કરવા જવું, જતાં આવતાં સાવધાનતા રાખવી, મંથમનું પાલન કરવું, જીવનનો નિર્વાહ કરવો અને ધર્મતત્ત્વનો વિચાર કરવો. આ છમાંનું એક પણ કારણ કેવળજ્ઞાનને જણાતું નથી. માટે એ શી રીતે આહાર કરે? વા શા માટે આહાર કરે?

૧. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, કેવળજ્ઞાનને પણ વેદનીય કર્મનો ઉદય હોય છે, તેથી પેટમાં જળતરા થવાનો સંભવ છે અને એ માટે જ એને જમવાની પણ જરૂર છે. તો એ કાંઇ બરાબર નથી, કારણ કે, કેવળજ્ઞાનને ઉદયમાં આવતું વેદનીય કર્મ જળેલી દોરડી જેવું નિર્જળ હોય છે એથી તેને કોઇ પ્રકારની વેદના થવાનો સંભવ નથી. કદાચ વેદના એટલે અનુભવ થાય તો તે ભલે, પરંતુ તેમને કોઇ પ્રકારની પીડા એટલે જળતરા વિગેરે થવાનું તો કાંઇ કારણ જ નથી. કારણ કે, તે અનંતવીર્યવાળા છે અને એવા અનંતવીર્યવાળાને વળી પીડા શી?

૨. આહાર કરવાથી શરીર જળવાળું રહેવાને લીધે કેવળજ્ઞાનને ખીજા કોઇની સેવા કરવાનો લાભ મળે છે—માટે જ એને (કેવળજ્ઞાનને) આહાર કરવાની જરૂર જણાય છે. એ કથન પણ કાંઇ બરાબર નથી. કારણ કે, કેવળજ્ઞાન થયા પછી એ કેવળા ત્રિલોકપૂજ્ય થાય છે માટે એને કોઇની પણ સેવા કરવાનો પ્રસંગ રહેતો નથી.

૩-૪. જતાં આવતાં સાવધાનતા રાખવી અને સંયમનું પાલન કરવું—એ પણ કોઈ આહાર લેવાનાં કારણો નથી. કારણ કે, કેવળજ્ઞાની પોતાના કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શન વડે જ જતાં આવતાં સાવધાનતા રાખીને પૂર્ણ અહિંસા સાચવી શકે છે અને એનું ચારિત્ર પણ જેવું શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે તેવું જ હિયું (યથાખ્યાત) હોવાથી એ, એને માત્ર પોતાના અનંત-વીર્યથી આહાર લીધા સિવાય જ પાળી શકે છે માટે એને (કેવળજ્ઞાનિને) સાવધાનતા રાખવા માટે કે સંયમનું પાલન કરવા માટે પણ આહાર લેવાની જરૂર જણાતી નથી.

૫. એના જીવનના નિર્વાહ માટે પણ એને આહાર કરવો જરૂરી નથી. કારણ કે, એનું આયુષ્ય કોઈ પણ પ્રકારે તુટ્યું તુટે તેમ નથી અર્થાત્ ગમે તેવી મોટામાં મોટી આપર્ષિતમાં પણ તે ખુશીથી જીવી શકે છે અને વળી એનું વીર્ય અનંત છે માટે ક્રૂત જીવનના જ નિર્વાહ માટે એને આહાર લેવો જરૂરનો નથી.

૬. વળી, હવે એ કેવળજ્ઞાનિને ધર્મતત્ત્વનો વિચાર કરવાની જરા પણ જરૂર નથી. કારણ કે, હવે તે એ સર્વજ્ઞ અને સર્વદર્શી હોવાથી વિના વિચાર્યે જ બધું જાણી શકે છે માટે એ કારણથી પણ એને જમવાની જરૂર જણાતી નથી.

એ પ્રકારે આહાર કરવાનાં છ કારણોમાંનું એક પણ કારણ કેવળજ્ઞાનિને જણાતું નથી, તેથી જ અમે તેને નિરાહારી માનીએ છીએ.

સ્વેતાંબર જૈન—બાદ, આપે જે કેવળજ્ઞાનિને નિરાહારી સિદ્ધ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે તે, અમારી જાણ પ્રમાણે તે તદ્દન નિરર્થક છે. અમે તો એમ માનીએ છીએ કે, કેવળજ્ઞાનિને આહાર કરવાની જરૂર છે. કારણ કે, જે જે કારણો આહાર કરવાનાં છે તે બધાં ય એને (કેવળજ્ઞાનિને) લાગુ પડે તેવાં છે. આહાર કરવાનાં કારણોનો નામવાર નિર્દેશ આ પ્રમાણે છે—પૂરેપૂરી શરીરની રચના, વેદનીયનો ઉદય, આહારને પચાવવા માટે મજેલું તૈજસશરીર અને લાંબુ આયુષ્ય. એ ચાર વાનાં જેને હોય છે તેને આહાર વિના

ચાલી શકતું નથી. જેને આપણે કેવળજ્ઞાની કહીએ છીએ એને પણ એ ચારે વાનાં હોય છે માટે એને જમ્યા વિના શી રીતે ચાલે ? કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાં તો કેવળી જમતા હતા અને હવે કેવળજ્ઞાન થયા પછી એવો કયો ફેરફાર એના શરીરમાં થઈ ગયો છે કે, જેથી એને જમવાની જરૂર પડે નહિ ?

તમે જે એમ કહ્યું કે, ‘ કેવળજ્ઞાનિને ઉદયમાં આવતું વેદનીય કર્મ બળેલી દોરડી જેવું નિર્બળ હોય છે ’ તે કાંઈ ખરાબર નથી. જે કેવળજ્ઞાનિને ઉદયમાં આવતું વેદનીયકર્મ નિર્બળ હોય તો એ (કેવળી) અસંત સુખનો અનુભવ શી રીતે કરી શકે ? શાસ્ત્રમાં તો કેવળજ્ઞાનિને અસંત સુખનો ઉદય કહેલો છે. એથી જ એમ સાબીત થઈ શકે છે કે, એને ઉદયમાં આવતું વેદનીય કર્મ (સુખવેદનીય કે દુઃખવેદનીય) નિર્બળ હોઈ શકતું નથી.

વળી, જ્ઞાનાવરણાદિ કર્મેનો નાશ થવાથી એને પૂરેપૂરું જ્ઞાન તો પ્રગટે, પણ એથી એને ભુખ ન લાગે એમ શી રીતે બને ? કારણ કે, ભુખ લાગવાનું કારણ જે વેદનીય કર્મ છે, તેનો તો હજી એણે નાશ કર્યો નથી માટે એને વેદનીય કર્મને લીધે ભુખ લાગવી જ જોઈએ અને એ માટે જ એને આહાર પણ લેવો જોઈએ.

વળી, જેમ તડકો અને ઊંચો પરસ્પર વિરોધી હોવાથી એક સાથે રહી શકતાં નથી તેમ કાંઈ જ્ઞાન અને ભુખને પરસ્પર વિરોધ નથી કે, જેથી તે બન્ને એક સાથે ન રહી શકે.”

વળી, જેમ કેવળજ્ઞાનિને સુખનો ઉદય હોય છે તેમ દુઃખનો પણ ઉદય હોય છે અને તેથી (દુઃખ વેદનીયનો ઉદય થવાથી) એ અનંતવીર્યવાળો છે તો પણ એના શરીરના બળનો ઘટાડો અને ભુખને લીધે પેટમાં બળતરા સુદ્ધાં થાય છે, માટે જ એને નિરાહારી માનવાનું કાંઈ કારણ નથી. અને આહાર લેવાથી એ કેવળજ્ઞાનિને પણ કાંઈ બાધ આવતો નથી. તથા તમે જે એમ કહ્યું કે, ‘ કેવળજ્ઞાનિને વેદનીયની ઉદારણા હોતી નથી અને તેથી જ ધણાં પુદ્ગલોનો ઉદય ન થતો હોવાથી એને મુદ્દલ પીડા થતી નથી ’ તે પણ કાંઈ ખરાબર નથી. કારણ કે, ચોથા

વિગેરે ગુણ સ્થાનકોમાં વેદનીયકર્મની ગુણદ્રેણી હોય છે અને તેથી જ ત્યાં ધણાં પુદ્ગલોનો ઉદય હોવા છતાં પણ પીડા તો ધણી જ આછી થાય છે અને શ્રીગિનને સુખનેદનીયતાં પ્રચુર પુદ્ગલોનો ઉદય ન હોવા છતાં પણ સુખ તો ધણું જ હોય છે. એ ઉપરથી એમ નક્કી થઈ શકે છે કે, ધણાં પુદ્ગલોના ઉદયની સાથે સુખની કે દુઃખની અધિકાધનો સંબંધ નથી માટે તમેએ કહેલું ‘ધણાં પુદ્ગલોનો ઉદય ન હોવાથી એને મુદ્દલ પીડા થતી નથી’ એ કથન ખરાબર નથી.

વળી, તમે જે કહો છો કે, ‘આહાર કરવાની ઇચ્છા કરવી એ લુપ્ત છે અને એ જાતની ઇચ્છા એક પ્રકારની મૂર્હારૂપ હોવાથી મોહનીય કર્મનો અંશ છે. તો જે કેવળજ્ઞાની નિર્મોહ થએલા છે એને મોહની પુત્રી જેવી લુપ્ત શી રીતે લાગી શકે વા હોઈ શકે?’ એ જાતનું પણ તમારું કથન ખરાબર નથી. કારણ કે, લુપ્ત અને મોહ વચ્ચે કાંઈ પ્રકારનો સંબંધ જ નથી. જેમ મોહ અથવા તેના વિકારો ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ વિગેરેને દૂર કરવા માટે તેનાથી વિરૂદ્ધ ભાવના એટલે અમોહી, અક્રોધી, અમાની, અમાયી અને અલોભી થવાનો વિચાર કર્યા કરવો પડે છે તેમ કાંઈ લુપ્તને દૂર કરવાને માટે નિરાહારી રહેવાના વિચાર માન્યતા જ સરતું નથી. કિંતુ કાંઈને કાંઈ પેટમાં નાખવું જ પડે છે એ ઉપરથી એમ સ્પષ્ટ જણાય છે કે, લુપ્ત અને મોહ વચ્ચે કાંઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી. જો કાંઈ પણ સંબંધ હોત તો જે ઉપાયથી મોહ દૂર થાય છે એ જ ઉપાયથી લુપ્ત પણ દૂર થવી જોઈએ. પરંતુ એ જાતનો અનુભવ ક્યાંય જાણ્યો, જોયો કે સાંભળ્યો નથી માટે, જ લુપ્તને મોહનો અંશ ગણવાની તમારી કલ્પના વ્યાજબી નથી.

એમ તો એમ કહીએ છીએ કે, કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાંની દશામાં અને કેવળજ્ઞાનની દશામાં કાંઈ જાતનો શરીરને લગતો વિશેષ ફેરફાર જણાતો નથી તો પછી જેમ તમે કેવળજ્ઞાને નિરાહારી માનવાનો હક કરો છો તેમ કેવળી થયા પહેલાં પણ એ જાતનો હક શા માટે નથી કરતા? એ જાતે સ્થિતિમાં એનું આયુષ્ય તો કાંઈ પણ પ્રકારે તુટતું તુટે તેમ નથી, માટે તમારી દલીલ પ્રમાણે

તો એને કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાં પણ આહાર કરવાની જરૂર હોય નહિ. શું તમે એમ માને છો કે, કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાં ને આહાર ન લેવામાં આવે તો એ વખતનાં ચાર જ્ઞાને ધક્કા પહોંચે ? ભાઈ ! આપે આ હકીકત સૂઝવા જેવી નથી કે, ભુખ અને ત્રોહની પેઠે જ ભુખ અને જ્ઞાને એવો કોઈ જનમ પસરપર એક બીજાથી એક બીજાને હાનિ થાય એવો સંબંધ જ નથી. તો પછી ભુખથી જ્ઞાન કે જ્ઞાનેને શી હાનિ થાય ? કદાચ આપ એમ કહો કે, જો કેવળી પણ જન્મવાની જરૂર રાખે તો પછી તેનું અનંત વીર્ય શેનું ? જ્યારે આપ આ રીતે કહીને કેવળજ્ઞાન અનંત વીર્યનો ખ્યાલ કરો છો ત્યારે કોઈ એમ પણ કહેશે કે જો કેવળી અનંત વીર્યવાળો છે તો પછી મુક્ત મેળવવામાં એણે સમ્યક્તાની જરૂર શા માટે રાખવી ? જીવવામાં એણે આયુષ્યની જરૂર શા માટે રાખવી ? અને ચાલવામાં તેમ જોલવામાં એણે પગની અને મુખની જરૂર શા માટે રાખવી ? જો એ કેવળી એ બધી પ્રવૃત્તિ માટે એ બધાં સાધનોની જરૂર રાખે તો પછી તમારા હિસાબે તો એનું અનંત વીર્ય ક્યાં રહ્યું ? કહે, હવે આપ કોઈ પણ કેવળજ્ઞને અનંત વીર્યવાળો શી રીતે માની શકશો ? ભાઈ, આપ જો જરાયર વિચારીને જુઓ તો જણાશે કે, અનંતવીર્યવાળો કાંઈ એના હાથ, પગ, મોઢું, કાન, જીભ, નાક, દાંત, ઝોડ, આંખ એ વિગેરે સાધનોને ફેડી દેતો નથી—કાંપી નાખતો નથી, તેમ જો સાધનો રહેવાથી એની અનંતવીર્યતામાં પણ વાંધો આવતો નથી, તે જ પ્રકારે જો કેવળજ્ઞાની શરીરને ટકવાનું સાધન આહાર હો, તો તેમાં તેની અનંતવીર્યતાને દુનિ આંચ પણ આવે તેમ નથી. માટે જ પ્રકારે તમે અને દેવચંદ્રમાં વીસામે લેવરાવો છો તથા એની ગમતાગમન ક્રિયાને અને એસવાની ક્રિયાને સ્વીકારો છો તેમ કોઈ જનમનો વિરોધ જણાતો ન હોવાથી એની જન્મવાની ક્રિયા પણ સ્વીકારવી જોઈએ અર્થાત્ આપ તો રજે ચગે જમો અને આપના પૂજ્યને ભુખ્યા રહેવાનું માને એ તો કોઈ રીતે યુક્તયુક્ત જણાતું નથી. વળી, આપ કાંઈ એમ ન માનશો કે, જન્મવાન વીર્યવાળાને ઓછી ભુખ હોય છે. કારણ કે એવો કોઈ જનમનો નિયમ નથી.

જે શાસ્ત્રને આપ અને અમે બન્ને એક સરખી રીતે માનીએ છીએ તેમાં પણ કેવળજ્ઞાનિને જન્મવાની વાત જણાવી છે. જુઓ—
 ઉત્તરાર્થસૂત્રના નવમા અધ્યાયમાં “ એકાદશ જિને ” (૧૧) એ સૂત્રવડે જણાવ્યું છે કે, કેવળજ્ઞાનિને અગ્યાર પરિપહો હોય છે, જેમાં ૧ લો ભુખનો બીજો તરપનો, એમ ક્રમે કરીને ટાઢનો, વાપનો, ડંસનો, મચ્છરનો, ચર્ચાનો, પથારીનો, વધનો, ઝાગનો અને તૂણના સ્પર્શનો. કારણ કે એને (કેવળજ્ઞાનિને) એ પરિપહના કારણભૂત વેદનીય કર્મનો ઉદય હોવાથી એ પરિપહનો સંભવ છે. તો આ સૂત્રવડે પણ એમ સાબીત થઈ શકે છે કે, કેવળિને ભુખ પણ લાગે છે. માટે આપણે આ ઉપરથી એમ તો ચોકખી રીતે જણી શકીએ છીએ કે, કેવળિને ભુખ લાગવાથી પીડા તો થાય છે, પણ તે અનંતવીર્યવાળો હોવાથી આપણી પેઠે કચવાતો નથી, તેમ વિદ્વંસ પણ થતો નથી. અને તેને હવે કાંઈ પણ કરવું જાણી ન હોવાથી વિના કારણે તે, ભુખને સહતો નથી. પણ ભુખને સહન કરવી એ એક જીવનું તપ છે. પરંતુ કેવળજ્ઞાન થવા પછી તપ કરવાની જરૂર ન હોવાથી એ કેવળી એવા કોઈ જીવનના તપને કરતો નથી અર્થાત્ કેવળિને હવે ભુખ્યા રહેવાનું કાંઈ પણ કારણ રહેલું નથી. વળી એ જાળવતને વધુ ચોક્કસ કરવા માટે કેટલાંક અનુમાનો પણ થઈ શકે છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—

કેવળજ્ઞાનિનું શરીર આપણા શરીરની જેવું છે માટે એ શરીરમાં ભુખ્યા રહેવાથી જે પીડા આપણને થાય છે, તે એને પણ થાય એમાં કાંઈ નવાઈ નથી. માટે કેવળજ્ઞાનિને પણ આપણી પેઠે જન્મવાની જરૂર છે, કદાચ તમે અહીં એમ કહો કે, કેવળજ્ઞાનિનું શરીર તો આપણા શરીર જેવું નથી. કારણ કે, એ શરીર તો સ્વભાવથી જ પરસેવા અને દુર્ગંધથી રહિત હોય છે ત્યારે આપણું શરીર પરસેવાવાળું અને દુર્ગંધવાળું પણ હોય છે માટે એ, આપણા શરીર જેવું ન હોવાથી એને જન્મવાની જરૂર હોઈ શકે નહિ. તો ભાઈ, તમારું એ કથન વદન ખોંટું છે. કારણ કે, કેવળજ્ઞાન થવા પહેલાં પણ એ કેવળિનું શરીર પરસેવા વિનાનું હોય છે છતાં તેને તમે પણ જન્મવાની જરૂર માનો છો માટે આપ એ દલીલથી કેવળિને ભુખ્યા રાખી શકો તેમ નથી. વળી, કોઈ કેવળિનું લાખો

વર્ષનું આયુષ્ય હોવાથી એના શરીરને એટલો વખત ટકાવી રાખવા માટે જેમ આયુષ્યકર્મ કારણ છે તેમ એ જ હેતુથી એને જમવાની પણ જરૂર માનવાની છે. તથા કેવળિને તૈજસ શરીર, જે આહારને ખાવાવામાં મુખ્ય સાધનભૂત છે તે હોવાથી ભુખ લાગે જ એમાં કંઈ મંદેહ જેવું નથી. એ પ્રકારે આહાર કરવાનાં બધાં કારણો કેવળિને લાગુ પડતાં હોવાથી કાંઈ પણ રીતે તેનું નિરાહારિપણું સાખીત થઈ શકતું નથી.

વળી, જ્ઞાનાવરણનો નાશ થયે ભુખનો પણ નાશ થાય અને જ્ઞાનાવરણની હયાતીમાં જ ભુખ લાગે—એવો પણ કોઈ જાતનો નિયમ નથી. જો એવો નિયમ જ હોય તો મનુષ્યમાત્રને ભુખ જ ન લાગવી જોઈએ. કારણ કે, તેઓનાં જ્ઞાનાવરણનો નાશ શેજ થયા જ કરે છે.

તથા કવલાહાર અને કેવલજ્ઞાન એ એ વચ્ચે કાંઈ જાતનો જરા પણ વિરોધ ન હોવાથી કેવળજ્ઞાની જેમ સુખી ભોગવી શકે છે તેમ આહારને પણ લઈ શકે છે. એ પ્રકારે પુટ દલીલ અને પ્રમાણોથી કેવળજ્ઞાનિને જમવાની રીતસર સાખીતી થઈ શકે છે માટે જ અમે કેવળજ્ઞાનિને નિરાહારી ન માનતાં આહારવાળો માનીએ છીએ અને તમને પણ ભલામણ કરીએ છીએ કે, તમારે તેને ભુખ્યો ન માનતાં આહારવાળો જ માનવો. એ પ્રકારે જૈનમતમાં દેવનું સ્વરૂપ પૂરું થાય છે.

નવતત્ત્વ.

હવે જૈનધર્મનાં તત્ત્વોની વીગત આ પ્રમાણે છે:—

તે મતમાં નવ તત્ત્વો છે, તે આ પ્રમાણે:—

જીવ, અજીવ, પુણ્ય, પાપ, આસ્રવ, સંવર, બંધ, તિજરા અને મોક્ષ. ૪૭.

ચેતના એટલે ચેતવું—અનુભવવું એ જીવનું નિશાન છે. અજીવ, જીવથી તદ્દન વિરુદ્ધ છે એટલે એ, ચેતના વિનાનો છે. અજીવના પાંચ પ્રકાર છે:—ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આદ્યાશસ્તિકાય, કાળ અને પુરુષાસ્તિકાય. આ બે—જીવ અને અજીવ—તત્ત્વમાં જ જગતના બધા ભાવો આવીને સમાઈ ગય છે.

કેટલાં કોઈ જ્ઞાન, ધ્યેય, પ્રયત્ન, અને મંત્રકાર વિગેરેને તથા રુપ, રસ, ગંધ રુપણ અને શબ્દ વિગેરેને દ્રવ્યના શ્રુણ કહીને ભિન્ન તત્ત્વરુપે માન છે અને હલન ચલન વિગેરે ક્રિયાઓને ‘કર્મ’ કહીને જુદા તત્ત્વમાં ગણે છે. તથા સામાન્ય, વિશેષ અને સમવાયને પણ અલગ અલગ તત્ત્વ સમજે છે પરંતુ અમારા ધારના પ્રમાણે તો એ ગુણો, ક્રિયાઓ કે સામાન્ય વિગેરે તત્ત્વો જીવ અને અજીવથી જુદાં હોઈ શકતાં નથી—જુદાં રહી શકતાં નથી. માટે જ અમે એ એ જ તત્ત્વોને બધા તત્ત્વોમાં અગ્રસ્થાન આપીએ છીએ.

કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ ગુણ અને ક્રિયા વિગેરે તત્ત્વો તદ્દન જુદાં તત્ત્વો છે માટે એને તો જુદાં જ માનવાં જોઈએ. તો એ કથન વ્યાજબી નથી. કારણ કે, કોઈ પણ ઠેકાણે જીવ અને અજીવથી જુદાં પડીને એ તત્ત્વો રહી શકતાં જ નથી—ક્યાંય જીવ અને જ્ઞાન, એ એ તદ્દન જુદાં જણાતાં નથી, ક્યાંય જીવ અને તેમાં રહેલી કોઈ પણ ક્રિયા, એ એ તદ્દન જુદાં જણાતાં નથી, તેમ ઘડો અને તેમાં રહેલું રુપ, એ એ પણ તદ્દન જુદાં જણાતાં નથી. ઉલટું એ બધાં એક સાથે જ રહેતાં જણાય છે એટલે જ્ઞાન અને ક્રિયા એ બન્ને જીવરુપ જણાય છે અને ઘડાનું રુપ અને ઘડો એ બન્ને પણ એકરુપ જણાય છે. માટે કોઈ પણ રીતે એ ગુણ વિગેરે તત્ત્વોને જુદાં તત્ત્વો ગણવાની જરૂર નથી છતાં જો તેને જુદાં જ ગણવામાં આવશે તો તે તત્ત્વો તદ્દન નિરાધાર થઈ જશે અને એમ થવાથી એની સદૃષ્ટતા પણ ચાલી જશે.

વળી, બૌદ્ધદર્શનમાં જે દુઃખ વિગેરે તત્ત્વો ગણાવ્યાં છે તે પણ જીવ અને અજીવથી જુદાં હોઈ શકતાં નથી. ખરી રીતે તો જીવ અને અજીવ એ એ જ તત્ત્વો આખાં સંસારમાં વ્યાપેલાં છે તેથી કોઈ પણ ગુણ, ક્રિયા કે વસ્તુનો સમાવેશ એમાં સુખેથી થઈ શકે છે. માટે એ એ પ્રધાન તત્ત્વોથી એક પણ બીજું જુદું તત્ત્વ ગણાવવું એ યુક્તિયુક્ત નથી. અમે તો ત્યાં સુધી પણ કહીએ છીએ કે, જે કાંઈ એ એ તત્ત્વોથી દન જુદું જ કદપવામાં આવતું હોય તે તત્ત્વરુપ તો નથી જ—કિંતુ ગધેડાના શિંગડા જેવું અસદૃષ છે. આમ છે માટે જ જૈનદર્શનમાં એ એ જ તત્ત્વોને મુખ્યપણે માન્યાં છે.

પ્ર૦—જો જૈન દર્શન એ એ જ તત્ત્વોને મુખ્ય માનતું હોય અને બીજાંનો ધનકાર કરતું હોય તો એણે જ બીજાં—પુણ્ય, પાપ, આસ્રવ મંચર,

બંધ, નિર્જરા અને મોક્ષ—એ સાત તત્ત્વો શા માટે જાણાવવાં જોઈએ? કારણ કે, એના જ કહેવા મુજબ એ સાતે તત્ત્વો જીવ અને અજીવમાં આવી જાય એવાં છે.

ઉ૦—કેટલાક મતવાળાઓ પુણ્ય અને પાપને તદ્દન માનતા જ નથી. એઓના વિવાદને શાંત પાડવા માટે અમે અહીં એ તત્ત્વોનો માત્ર જુદો ઉલ્લેખ કરીને એનું જરા વધારે સમર્થન કર્યું છે. વળી, પુણ્ય, પાપ અને આસ્રવ, સંસારનું કારણ છે. સંવર અને નિર્જરા મુક્તિના હેતુઓ છે—એ બંધી હકીકતોને જરા વીગતથી અર્થવા માટે જ અહીં આસ્રવ વિગેરેનો પણ જુદો ઉલ્લેખ કરેલો છે. એ ઉપરાંત અમારા બીજા કોઈ જાતનો ઉદ્દેશ એ તત્ત્વોને જુદાં લખવામાં નથી.

આ સંબંધે બીજી પણ કેટલીક વધુ હકીકતો છે, તે બંધી બીજા બીજા જૈનગ્રંથોમાંથી જાણી લેવાની જરૂર છે.

કર્મનાં સારાં સારાં પુદ્ગલોનું નામ ‘પુણ્ય’ છે. નહારાં નહારાં પુદ્ગલોનું નામ ‘પાપ’ છે. મન, વચન અને શરીરની પ્રવૃત્તિનું નામ ‘આસ્રવ’ છે કે, જે (પ્રવૃત્તિ) વડે કર્મનાં પુદ્ગલો ચૂંપા કરે છે. એ આસ્રવ જે જાતનો છે, એક પુણ્યનો હેતુ અને બીજો પાપનો હેતુ. આસ્રવને અટકાવવાનું નામ ‘સંવર’ છે. મન, વચન અને શરીરને સંયમમાં રાખ્યાથી તથા ચતુનાપૂર્વક એટલે કોઈને પણ દુઃખ ન થાય એવી રીતે ચાલવાથી, બેસવાથી, ભોજન મેળવવાથી, વસ્તુઓને લેવા-મૂકવાથી અને ખરેખર પાણી કરવાથી તથા ધર્મનું ચિંતન કરવાથી એ આસ્રવ રોકાઈ શકે છે એટલે સ્વર થાય છે. એ સંવરના એ પ્રકાર છે—એકનું નામ સર્વસંવર અને બીજાનું નામ દેશસંવર છે. સર્વસંવરમાં આસ્રવને તદ્દન રોકી દેવામાં આવે છે અને દેશસંવરમાં આસ્રવને થોડો થોડો રોકવામાં આવે છે. રાગ અને દ્વેષવાળા આત્માનો કોઈ પણ પ્રવૃત્તિને, લીધે કર્મનાં પુદ્ગલો સાથે જે સંબંધ થાય છે તેને ‘બંધ’ કહેવામાં આવે છે જો કે, તે બંધ એક જ સરખો છે તો પણ તેનાં મુખ્ય ચાર પ્રકાર છે—પ્રકૃતબંધ, સ્થિતિબંધ, અનુભાગબંધ અને પ્રદેશબંધ. એ પ્રકૃતિબંધના મુખ્ય આઠ પ્રકાર છે—જ્ઞાનાવરણ, દર્શનાવરણ, મોહનીય, અંતરાય, વેદનીય, નામ, ગોત્ર અને આયુષ્ય. વળી એ જ્ઞાનાવરણનો બધા પણ

અનેક પ્રકારનો છે. એ બંધ પ્રશસ્ત છે અને અપ્રશસ્ત પણ છે, જે પ્રશસ્ત બંધ છે તે તીર્થંકરપણું વિગેરે શુભ જ્ઞાને નીપજાવે છે અને જે અપ્રશસ્ત બંધ છે તે નારકિનાં દુઃખ વિગેરે અશુભ જ્ઞાને નીપજાવે છે—પ્રશસ્ત પરિણામને લીધે થયેલા બંધથી સુખ થાય છે અને અપ્રશસ્ત પરિણામને લીધે થયેલા બંધથી દુઃખ થાય છે માટે જ એ બંધને એ પ્રકારના કહ્યો છે. આત્મા અને કર્મને છૂટા પડવાની ક્રિયાને ‘નિર્જરા’ કહે છે—તે વપરૂપ છે અને તેના બાર પ્રકાર છે. શુદ્ધ ધ્યાનને ઉંચામાં ઉંચી નિર્જરા મણવામાં આવે છે. કારણ કે, ધ્યાન એ અંદરનું વપ છે અને તપથી નિર્જરા થાય છે, એમ વત્ત્વાર્થ સૂત્રમાં કહ્યું છે. જે આત્મા દરેક જાતના બંધનથી છૂટા થએલો છે અને પોતાના મૂળરૂપને પામેલો છે, એના, લોકને છેડે થયેલા નિવાસને ‘મોક્ષ’ કહેવામાં આવે છે. શાસ્ત્રમાં પણ બંધથી છૂટા થવાને જ મોક્ષ કહ્યો છે. એ પ્રકારે જૈન મતમાં નવ વત્ત્વોને સમજવાનાં છે.

જીવવાદ.

એ નવે વત્ત્વમાં અગ્ર સ્થાન ધરાવનાર જીવ વત્ત્વ છે માટે જ સૌથી પહેલું એનું વિવેચન આ પ્રમાણે કરવામાં આવે છે:—

જીવનું મુખ્ય નિશાન ચૈત્ન્ય છે અને એ જીવ જ્ઞાન (વિગેરે) ગુણોથી જુદો પણ છે અને એક પણ છે, એને, જ્યાં સુધી એ રાગ દ્વેષાળો હોય ત્યાં સુધી જુદાં જુદાં શરીરોને પણ ધારણ કરવાં પડે છે, એ શુભ અને અશુભ કર્મોના કરનાર છે અને કર્મોનાં ફળોના ભોગવનાર પણ એ જ છે. ૪૮.

જીવના ધર્મો અનેક છે, જેમકે; જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્ર, સુખ, દુઃખ, નીર્વ્ય, ભયપણું, અભયપણું, સત્ત્વ, પ્રમેયપણું, દ્રવ્યપણું, પ્રાણધારિપણું, ક્રાધનો પરિણામ તથા લોભ વિગેરેના પરિણામ અને સંસારિપણું, નિદ્રાપણું તથા ખીભથી જુદાપણું વિગેરે. એ બધા ધર્મોથી જીવ વદન જુદો નથી તેમ વદન એક પણ નથી. કિંતુ જુદો પણ છે અને એક પણ છે. જે કદાચ એ બધા ધર્મોથી જીવને વદન જુદો જ માનવામાં આવે તો ‘હું જાણું છું, હું જોઉં છું, હું જાણનાર છું, હું જોનાર છું, હું સુખી છું અને હું ભય છું’

—(વિગેરે), એ પ્રમાણે જીવની સથે જ્ઞાન અને સુખ વિગેરેનો જે એક-પણાનો આભાસ થાય છે તે શી રીતે થશે ? આ જાતનો અતુલ્ય તો પ્રાણી માત્રને થાય છે માટે એમાં કોઈ જાતનો વિવાદ હોઈ શકે નહિ. વળી જે એ બધા ધર્મોની સાથે જીવને વદન એક જ માનવામાં આવે તો, ‘આ, ધર્મ (ગુણ) વાળા છે, અને આ એના ધર્મો છે’ એ જાતની જુદી જુદી સુદ્ધિ પણ શી રીતે થશે ? વળી, જીવ અને એના ગુણો કે ધર્મો વચ્ચે જે વદન અભેદ જ માનવામાં આવે તો જીવ અને ગુણો એમ બે વાત ટકી શકે જ નહિ—કિંતુ કાં તો એકલો જીવ જ ટકે વા એના ગુણો જ ટકે. એમ થવાને લીધે ‘ માઈ જ્ઞાન, માઈ દર્શન ’—વિગેરે જે ગુણોના ખ્યાલ વદન જુદો આવે છે તે શી રીતે આવી શકે ? એ જાતના વદન જુદો ખ્યાલ પણ સૌ દ્રાઘને આવે છે. માટે જ્ઞાન, દર્શન અને સુખ વિગેરે ધર્મોથી જીવને જુદો પણ માનવો જોઈએ અને એક પણ માનવો જોઈએ કિંતુ જે વૈશેષિક મતવાળાઓ ધર્મ અને ધર્મો વચ્ચે એકલી જુદાઈને જ માને છે અને બૌદ્ધમતવાળાઓ ધર્મ અને ધર્મો વચ્ચે એકલા અભેદને જ ગણે છે તે બંનેનું માનવું બરાબર વ્યાજબી જણાતું નથી. વળી, આત્માને કર્મવશે કરીને અનેક ગતિઓમાં ભ્રમવું પડે છે અને અનેક શરીરોને ધારણ કરવાં પડે છે માટે આત્મા પરિણામી (પરિણામ પામનારો) નિલ છે એમ માનવું ઘટે છે. કિંતુ જે ચાર્વાકમતવાળાઓ એને નિલ જ માનતા નથી અને નૈયાયિકમતવાળાઓ એને અપરિણામી નિલ એટલે જેમાં કરો! ફેરફાર થઈ શકે નહિ એવો—જ માને છે તે પણ યુક્તિયુક્ત જણાતું નથી. વળી, આત્મા સારાં અને નકારાં કર્મોનો કરનારો છે તથા પોતે કરેલાં કર્મ—ફળોને મુખ્ય-પણે ભોગવનારો પણ એ જ છે—એથી આત્મા કર્તા પણ છે અને ભોક્તા પણ છે—એમ માનવું આવશ્યક છે. કિંતુ જે સાંખ્યમતવાળાઓ એને (આત્માને) અકર્તા માને છે અને ગૌણપણે ભોક્તા માને છે તે કોઈ વ્યાજબી જણાતું નથી. વળી, આત્માનું મુખ્ય નિશાન ચૈતન્ય એટલે જ્ઞાન છે—અને એ બે પ્રકારનું છે—સામાન્યજ્ઞાન અને વિશેષજ્ઞાન. અર્થાત્ આત્મા ચૈતન્યસ્વરૂપ છે. કિંતુ જે નૈયાયિકમતવાળાઓ આત્માને ચૈતન્યસ્વરૂપ નથી માનતા તે તો ગેરવ્યાજબી લાગે છે. આ પ્રકારે જૈનદર્શનમાં જીવનું સ્વરૂપ કહેલું છે.

આત્મવાદ.

અહીં હવે જે ચાર્વાકમતવાળાઓ આત્માને માનતા નથી, તેઓ પોતાનો મત આ પ્રમાણે જણાવે છે:—

જગતમાં કોઈ આત્મા જેવી ચીજ નથી જે કાંઈ આ જણાય છે તે બધી પાંચ ભુતની જ રમત છે—આ દેખાતું શરીરરૂપ પુતળ પાંચ ભૂતાનું બનેલું છે આ ચૈતન્ય પણ એમાંથી જ બનેલું છે માટે એ ભૂતોથી જુદો અને પુનર્જન્મને પામનારો એવો કોઈ આત્મા હોય એમ માનવાને કાંઈ કારણ નથી અને એ માન્યતામાં કાંઈ પ્રમાણ પણ જણાતું નથી:—

ત્રલક્ષ પ્રમાણ તો ઈંદ્રિયો વડે જણાતી ચીજોને જ જાણી શકે છે માટે એ વડે આત્માની હયાતી જાણી શકાતી નથી. કારણ કે, આત્મા નો ઈંદ્રિયોવડે કળી શકતો નથી. વગા, જે એમ કહેવામાં આવે કે, ‘હું ઘડાને જાણું છું’ એવા ખ્યાલથી જાણકાર તરીકે આત્માને શરીરથી જુદો કદપી શકાય ખરો, પણ એ વાત ખરાબ નથી. કારણ કે, એ જાતના ખ્યાલમાં જાણકાર તરીકે આત્માને કદપવા કરતાં નજરે જણાતા શરીરને શા માટે ન મૂકી શકાય? અર્થાત્ શરીરને જ જાણનાર તરીકે શા માટે ન માની શકાય? જેમ ‘હું જાણું છું’ ‘હું પાતળો છું’ એ જાતના ખ્યાલમાં આપણે આત્માને ન મૂકતાં શરીરને જ મૂકીએ છીએ તેમ ‘હું જાણું છું’ એ જાતના ખ્યાલમાં પણ નહિ જણાતા આત્માને કદપવા કરતાં નજરે નજર જણાતા શરીરને જાણકાર તરીકેના અધિકાર શા માટે ન અપાય? માટે ‘હું ઘડાને જાણું છું’ એ જાતનો ખ્યાલ, કાંઈ આત્માની હયાતીને સાબીત કરી શકતો નથી. જે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, શરીર તો જડ છે માટે એને જ્ઞાન શી રીતે થઈ શકે? તો એ કાંઈ ખરાબ નથી. કારણ કે, શરીર બધે જડ રહેલું, પણ એને ચૈતન્યનો સંગંધ થતાથી એ બધું જાણી શકે છે અને અનુભવી શકે છે માટે શરીરને જ્ઞાન થવામાં કોઈ જાતનો વાંધો આવે તેમ નથી. તથા શરીરને જે ચૈતન્યનો સંગંધ થાય છે તે ચૈતન્યને શરીરે જ પમાવેલું છે માટે એ ચૈતન્ય વડે પણ જીવની સાબીતી થઈ શકે તેમ નથી. કારણ કે, ચૈતન્ય, શરીર હોય સારે જ (શરીરમાં) જણાય છે અને શરીર ન હોય સારે નથી જણાતું એથી એનો વિશેષ સંગંધ શરીરની જ સાથે હોય એમ એકાદ જાણાય છે અને એથી જ એ ચૈતન્યને શરીરે પમાવેલું છે એમ પણ સાબીત થાય છે.

હવે જો એમ કહેવામાં આવે કે, શરીર અને ચૈતન્યનો જ સંબંધ હોય તો મુડદાના શરીરમાં પણ ચૈતન્ય શા માટે નથી જણાતું ? એનો ઉત્તર એ છે કે, મુડદાના શરીરમાં પૂરાં પાંચ ભૂતો નથી—એમાં વાયુ અને તેજ ન હોવાથી ચૈતન્ય ન જણાય તો એ કાંઈ ખોટું નથી. વળી, એમ એમ પણ નથી માનતા કે, શરીરના ખોખામાત્રમાં ચૈતન્ય હોય જ, જો એમ માનીએ તો ચીતરેલા ઘોડામાં પણ ચૈતન્ય આવવું જોઈએ. એમ તો એમ માનીએ છીએ કે, અમુક અમુક ભૂતોનો સંમેલન એ શરીર છે અને એ જ શરીર પોતામાં ચૈતન્યને બતાવે છે. માટે મુડદાના શરીરનું ઉદાહરણ આપવાથી એમ કાંઈ ખોટા પડી શકીએ તેમ નથી. આ ઉપરથી એમ સાબીત થઈ શકે છે કે, ચૈતન્ય એ શરીરનો જ ધર્મ છે અને શરીર જ એને બતાવે છે માટે ‘હું જાણું છું’ વિગેરે બુદ્ધિ શરીરમાં જ ધરી શકે છે, એથી કાંઈ બુદ્ધિ એવો આત્મા કલ્પવો એ યુક્તિયુક્ત નથી. અર્થાત્ આત્મા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જણી શકાય એવો નથી માટે એને અનિવચ્યમાન જ માનવો એ યુક્તિયુક્ત છે.

અનુમાન પ્રમાણ પણ આત્માના અભાવને જ સાબીત કરે છે. જેમકે, આત્મા નથી, કારણ કે, એ મુદ્દલ દેખાતો જ નથી. જે જે ચીજ કાંઈ પ્રણ પ્રકારે મુદ્દલ ન દેખાતી હોય તેની હયાતી હોઈ શકે જ નહિ અને જે ચીજ દેખાતી હોય તેની તો આ નજરે દેખાતા ઘડાની પેઠે અવશ્ય હયાતી હોય—અર્થાત્ આત્મા નજરે ન દેખાતો હોવાથી તેની હયાતી માનવી એ કાંઈ ઠીક ન જણાય. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, પરમાણુઓની હયાતીને તો સૌ કાંઈ માને છે અને તે તો, નજરે જણાતા નથી તેથી ‘જે હોય એ નજરે જણાવું જ જોઈએ’ એ જાતનો નિયમ ખોટો પડવાનો સંભવ છે તો એ વાત પણ બરાબર નથી. કારણ કે, પરમાણુઓ ભલે ન દેખાય, કિંતુ એની બનેલી બધી ચીજો દેખાય છે માટે ‘જે હોય એ નજરે જણાવું જ જોઈએ’ એ નિયમને કાંઈ વાંધો આવે તેમ નથી. આત્મા તો કાંઈ પણ પ્રકારે દેખાતો જ નથી માટે ઉપર જણાવેલા અનુમાન પ્રમાણથી પણ આત્માનો અભાવ જ સાબીત થઈ શકે છે. જેમ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી આત્માની સાબીતી થઈ શકતી નથી, તેમ અનુમાન પ્રમાણથી પણ આત્માનો પત્તો લાગી શકતો નથી. કારણ કે, અનુમાન કરવાનો જે ક્રમ છે તે આત્મામાં ધરી શકતો નથી. એનો ક્રમ આ પ્રમાણે છે—સૌથી પહેલાં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી એ વસ્તુના એટલે એક સાધ્ય અને બીજા સાધનના સહચરપણાને

નક્કી કરવું જોઇએ અર્થાત્ અનુમાન કરનારે મનુષ્ય સૌથી પહેલાં અનેક સ્થળોને જુએ છે અને એ પ્રત્યેક સ્થળને એટલે રસોડું, કંઠોઇની દુકાન, ભઠીયારાની દુકાન, બડલુંગની દુકાન અને યત્તનો કુંડ વિગેરે સ્થળને જોઇને અગ્નિ અને ધૂમાડાના સહચરપણાને ખરાખર નક્કી કરે છે અને એ ઉપરથી તે એવું એક ધોરણ બાંધે છે કે, જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય ત્યાં ત્યાં અગ્નિ હેઠાણે અગ્નિ હોય જ. આ પ્રકારે નક્કી કર્યા પછી હવે તે, કોઇ પણ જગ્યાએ ધૂમાડો જોતાં જ ત્યાં અગ્નિ હોવાનું પણ અનુમાન કરી લે છે. આ પ્રકારનો અનુમાન કરવાનો ક્રમ આત્મામાં ધરી શકતો નથી. કારણ કે, એ પોતે (આત્મા) જ નજરે જોઇ શકતો નથી, તેમ તેનું કાંઇ નિશાન પણ નજરે જોઇ શકાતું નથી—એ રીતે જ્યાં પ્રલક્ષ પ્રમાણની પ્રવૃત્તિ થઇ શકતી જ નથી ત્યાં અનુમાન પ્રમાણની પ્રવૃત્તિ શી રીતે થાય? આ વાત તે સૌ કોઇ જાણે છે કે, અનુમાનની પ્રવૃત્તિ પ્રલક્ષને પરવશ છે. વળી, જો પ્રલક્ષથી જ આત્માની સાખીતી થઇ શકતી હોય તો અનુમાનની જરૂર શા માટે રહે? માટે કોઇ પ્રકારે જીવને પત્તો લાગી શકતો નથી. વળી, આ જગ્યાએથી ખીજી જગ્યાએ જાય છે માટે સૂર્ય પણ મનુષ્યની યેડે ગતિવાળો હોવો જોઇએ, એ જાનના અનુમાનવડે પણ આત્માની સાખીતી થઇ શકતી નથી. કારણ કે, મનુષ્યનું આ જગ્યાએથી ખીજી જગ્યાએ જવું—આપણે સૌ નજરે જોઇ શકીએ છીએ અને એ જોવા વડે જ—એ હેતુથી સૂર્યમાં પણ ગતિ હોવી જોઇએ—એવું અનુમાન કરી શકીએ છીએ. પરંતુ આત્માનાં સંબંધમાં તો એવું કાંઇ નજરે જોવાતું નથી અને એવો કોઇ ગુણ કે ક્રિયા પણ નજરે જણાતી નથી કે, જે આત્મા વિના ન રહી શકતી હોય કે ન થઇ શકતી હોય અર્થાત્ ઉપર જણાવેલાં અનુમાન વડે આત્મા વિષે કાંઇ ચોક્કસ કહી શકાય તેમ નથી.

તથા શાસ્ત્ર પ્રમાણવડે પણ આત્માની સાખીતી થઇ શકતી નથી. કારણ કે, એક પણ શાસ્ત્ર એવું નથી કે જેમાં વિવાદ ન હોય, તેમ એવો કોઇ વિવાદ વિનાનો શાસ્ત્રકાર પણ નથી કે, જેણે આત્માને પ્રલક્ષ જોએલો હોય. વળી, જે જે શાસ્ત્ર મળે છે તે બધાં પરસ્પર વિરોધવાળાં છે માટે તેમાં કોને સાચું માનવું અને કોને ખોટું માનવું?—અર્થાત્ આગમ પ્રમાણથી પણ આત્માની સિદ્ધિ થઇ શકતી નથી.

ઉપમાન પ્રમાણવડે પણ આત્માને કળી શકાતો નથી. કારણ કે, તે પ્રમાણ તે એક ખીજીની સરખામણે નજરે જોઇને કોઇ પણ જાતનો નિર્ણય કરી

શકે છે. અહીં તો જેમ આત્મા નજરે જણાતો નથી તેમ તેની જેવો ખીન્ને પણ કોઇ પ્રદાર્થ નજરમાં આવતો નથી તેથી ઉપમાત્ પ્રમાણ પણ આત્માનો નિર્ણય કરી શકતું નથી. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, કાળ, આકાશ અને દ્વિશ વિગેરે પદાર્થો જીવની સરખા છે. માટે તે વડે આત્માની અટકળ કાઢી શકાય ખરી. પરંતુ તે કથન બસબર નથી. કારણ કે, તે બધા પદાર્થો હજુ વિવાદવાળા જ છે માટે એવા ઠેકાણા વિનાના પદાર્થોના સ્થાકાથી આત્માની સાખીતી શી રીતે થાય? વળી, એવો કોઇ ગુણ કે ક્રિયા જોઇ નથી તેમ સાંભળી પણ નથી, જે આત્મા વિના હોઇ શકે જ નહિ અર્થાત્ જો આત્મા વિના નહિ રહી શકનારો ગુણ કે ક્રિયા મળી શકી હોત તો તે વડે જ આત્માની ચોક્કસાઇ થઇ શકત, પરંતુ એવું તો કાંઇ મળતું નથી તેથી આત્માની વિદ્યમાનતા શી રીતે મનાય? એ પ્રકારે કોઇ પણ પ્રમાણ, દલીલ કે અટકળવડે આત્માની સિદ્ધિ થઇ શકતી નથી માટે એવો તદ્દન નહિ જણાતો આત્મા શી રીતે મનાય?—એ પ્રકારે આત્માને નહિ માનનારા નાસ્તિકોની એ જાતની યુક્તિ અને પ્રમાણો કહ્યાં છે.

હવે આત્માને માનનારા આસ્તિકો એ યુક્તિઓનું ખંડન આ પ્રમાણે કરે છે:—

ઉપરના લખાણમાં આત્માનો તદ્દન નિષેધ કરતાં એમ જણાવ્યું હતું કે, “જગતમાં કોઇ આત્મા જેવી ચીજ નથી, જે કાંઇ આ જણાય છે તે બધી પાંચ ભૂતની જ રમત છે—આ દેખાતું શરીરરૂપ પુતળું પાંચ ભૂતોનું બનેલું છે અને ચૈતન્ય પણ એમાંથી જ બનેલું છે” ઇત્યાદિ.

એ બધી હકીકત બરાબર નથી. કારણ કે, આત્માની સાખીતી તો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જ થઇ શકે છે, જેમ કે; ‘હું સુખને અનુભવું છું’ એ જાતનું જ્ઞાન પ્રાણી માત્રને થાય છે અને એ જ જ્ઞાનવડે આત્માની પ્રતીતિ થઇ શકે છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ પ્રકારનો ખ્યાલ શરીરને જ થાય છે માટે એ વડે આત્માની પ્રતીતિ શી રીતે થાય? તો કહેવાતું કે, એ ખ્યાલ શરીરને થતો નથી. કારણ કે, એ ખ્યાલમાં તો સ્પષ્ટપણે આંતરિક ક્રિયા જણાઇ આવે છે. જે વખતે બધી ઇન્દ્રિયો પોતપોતાની પ્રવૃત્તિથી વિરામ પામેલી હોય છે અને શરીર અચેષ્ટ થઇને પડ્યું હોય છે તે વખતે પણ ‘હું સુખી છું’ એવો ખ્યાલ સ્વયં કરે છે માટે એ ખ્યાલ શરીરને થતો હોય એ સંભવિત જ નથી, તેથી એ

એક જ ખ્યાલ આત્માનું પ્રત્યક્ષ ભાન કરાવવાને બસ છે—અર્થાત્ શરીર અને ઇન્દ્રિયોની અચેષ્ટ દશામાં પણ ‘હું સુખને અનુભવું છું’ એવો ભાવ જેનામાં થાય છે તે જ આત્મા છે અને ‘હું સુખને અનુભવું છું’ એવો ખ્યાલ પ્રાણી માત્રને થતો હોવાથી એ આત્મા સૌ કોઇને પ્રત્યક્ષ છે, એમ કહેવાનાં પણ વાંધા નથી; માટે શરીરથી જુદો અને ‘હું સુખી છું’ એ ભવના અનુભવનો આધાર, કોઇ આત્મા નામનો જ્ઞાનવાળો પદાર્થ પણ સ્વીકારવો જરૂરનો છે. વળી, જે એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે, “ચૈતન્યનો સંબંધ થવાથી શરીર સચેતન થાય છે અને એને જ ‘હું પણ’ ની બુદ્ધિ થયા કરે છે” ઇત્યાદિ. એ પણ વ્યાજબી નથી કારણ કે, જે પદાર્થ પોતે ચૈતન્યવાળો નથી હોતો, તેને ગમે તેટલો ચૈતન્યનો સંબંધ થાય તો પણ એનામાં ચેતનાશક્તિ આવી શકતી નથી. જેમ ઘડામાં પ્રકાશ આપવાની શક્તિ નથી અને એને હવે ભણેને હજારો દીવાઓનો સંબંધ જોડવામાં આવે તો પણ એ (ઘડો), કદીયે પ્રકાશ આપી શકતો નથી. તેમ જુદા શરીર ચૈતન્યવિનાનું હોવાથી એને ગમે તેટલો ચૈતન્ય-સંબંધ થાય તો પણ એનામાં ‘જ્ઞાનશક્તિ’ હોઇ શકે નહિ, તેમ જ્ઞાનશક્તિ આવી શકે પણ નહિ. માટે ‘હું પણ’ ની બુદ્ધિનો આધાર અત્મા છે અને એ શરીરથી જુદો જ છે એમ માનવું દૂષણ વિનાનું છે. વળી, જે એમ જણાવ્યું હતું કે, “‘હું જડો છું’—‘હું પાવળો છું’ ઇત્યાદિ ખ્યાલ જેમ શરીરને જ ઘટે એવો છે તેમ ‘હું જાણું છું’ એવો ખ્યાલ પણ શરીરને શા માટે ન ઘટે?” તો એ પ્રશ્ન પણ વ્યાજબી નથી. કારણ કે, જેમ શેઠ પોતે પોતાના વહાલા અને કામગરા નોકરમાં પણ પોતાની શેઠાઇ કદખી શકે છે અર્થાત્—એ નોકર કરે એ જ મારે મંજુર છે—એવી બુદ્ધિ શેઠને થઇ શકે છે તેમ આ શરીર, આત્માનું વહાલું અને કામગરું નોકર છે તેથી એ આત્મા કેટલી-ક્યાર પોતાના આત્મપણાને એમાં આરોપી દે છે અને કેટલાક શરીરના ધર્મેણે પણ પોતામાં લઇ લે છે અને એમ થવાથી જ ‘હું જડો છું’ ‘હું પાવળો છું’ એવા કાલ્પનિક ખ્યાલો આત્મામાં ઊભા થયેલા છે, એથી કરીને એ ખ્યાલો શરીરમાં જ થાય છે એમ નથી. વળી, એ તો કાલ્પનિક હોવાથી એ વડે આત્માનો પણ નિષેધ થઇ શકે નહિ.

વળી, તમે જે એમ જણાવ્યું હતું કે, “ચૈતન્ય શરીરમાંથી જ બને છે” ઇત્યાદિ. તે પણ તમારું કહેવું ખોટું છે. કારણ કે, શરીરની સાથે ચૈતન્યનો કોઇ પ્રકારનો સંબંધ નથી. જે શરીરમાંથી જ ચૈતન્ય બનતું હોય

તો જ્યાં જ્યાં શરીર હોય ત્યાં જ્યાં જરૂર એ પણ દેખાવું જોઈએ અને જ્યાં શરીર ન હોય ત્યાં ન દેખાવું જોઈએ. પરંતુ એવું તો ક્યાંય દેખાતું નથી. જુઓ તો માલૂમ પડશે કે, જે લોકો મઘ પીને મત્ત બનેલા છે, મૂર્છા પામેલા છે અને લિંઘમાં પડેલા છે તેઓના શરીરમાં કોઈ ખાસ જાતનું ચૈતન્ય જણાતું નથી. જો શરીર અને ચૈતન્યનો જ કાર્યકારણ સંબંધ હોત તો એ શરીરોમાં પણ શા માટે લખનારની જેવું ચૈતન્ય ન જણાઈ શકે? વળી, જો શરીર અને ચૈતન્યનો જ કાર્યકારણ સંબંધ હોત તો જે શરીરો નખખાં છે એમાં ચૈતન્યનો પ્રકર્ષ જણાય છે અને જે શરીરો પુષ્ટ અને જડાં છે એમાં ચૈતન્યનો અપકર્ષ જણાય છે તે પણ કેમ જણાય? માટે આમાં અનેક ઉદાહરણોથી સાબીત થઈ શકે છે કે, શરીર અને ચૈતન્ય વચ્ચે કોઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી, તેમ કાર્યકારણ સંબંધ પણ નથી, એ વદન સાચી વાત છે. એક તત્વજ્ઞાનીએ ગાયું છે કે,

“ પરમ બુદ્ધિ કૃશ દેહમાં, સ્થૂલ દેહ મતિ અદ્યપ્ત,,

દેહ હોય જો આત્મા ઘટે ન આમ વિકલ્પ. ” ૫૬.

“ જડ ચેતનનો ભિન્ન છે કેવળ પ્રગટ સ્ભાવ;

એકપણું પામે નહીં ત્રણે કાળ દ્વયભાવ. ” ૫૭.

આ ઉપરથી નક્કી થાય છે કે, ચૈતન્ય શરીરથી બનતું નથી તેમ શરીરમાં પણ બનતું નથી. વળી, “ચૈતન્ય શરીરથી બને છે, કે શરીરમાં બને છે” એ વાત ને સાબીત કરવામાટે કોઈ પ્રમાણ પણ મળતું નથી. કદાચ એ વાતને નક્કી કરવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણને આહું ધરવામાં આવે તો તે બરાબર નથી. કારણ કે, ચૈતન્ય ઇન્દ્રિયોથી કળાય એવી ચીજ નથી અને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ તો પોતાની ક્રિયા ઇન્દ્રિયો વડે જ કરે છે માટે ચૈતન્યને લગતી હકીકતમાં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ કામ આવી શકે એવું નથી. વળી, એ બાબતને નક્કી કરવા માટે અનુમાન પ્રમાણ તો તદ્દન અશક્ત છે, કારણ કે, આત્માને નહિ માનનાર નાસ્તિકો અનુમાનને પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારતાં જ નથી. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ દારૂ બનાવવાની ચીજો એક સાથે મળવાથી એમાં માદકપણું પેદા થાય છે તેમ જ્યારે આ જુતો શરીરનો આકાર ધારણ કરે છે ત્યારે જ તેમાં ચૈતન્ય પેદા થાય છે કારણ કે, જ્યાં શરીર હોય છે ત્યાં જ ચૈતન્યની પણ હયાતી જણાય છે—એ જાતની દલીલથી શરીર અને ચૈતન્ય વચ્ચેનો વિશેષ સંબંધ બાણી શકાય તેમ છે. પરંતુ વિચાર કરતાં એ દલીલ ખોટી

કરે છે. કારણ કે, મુડદાના શરીરમાં ચૈતન્ય જણાતું નથી. જે શરીર-હોય
 લાં જ ચૈતન્ય રહેતું હોય તો એ, મૃત-શરીરમાં પણ જણાતું જોઈએ.
 વળી, કદાચ એ દૂષણને દૂર કરવા માટે એમ કહેવામાં આવે કે, અમે તો એમ
 માનીએ છીએ કે, પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ—એ ચારે ભૂતના
 સમુદાયથી જ ચૈતન્યની પેદાશ થાય છે અને મુડદાના શરીરમાં વાયુ નથી
 એટલે એમાં એક ભૂત એાછું હોવાથી કદાચ ચૈતન્ય ન જણાતું હોય એથી
 કરીને અમેએ ઉપર જણાવેલો—‘ચાર ભૂતના સમુદાયથી જ ચૈતન્ય પેદા
 થાય છે’ એ જાતનો નિયમ જરા પણ ખોટો કરી શકતો નથી. નાસ્તિકોની
 એ દલીલ પણ ખરાખર નથી. કારણ કે, મુડદાના શરીરમાં પોલાણ હોવાથી
 અને મુડકું ડુલી જતું હોવાથી તેમાં વાયુ નથી એમ કોણ કહી શકે ?
 વળી, તેમાં (મુડદાના શરીરમાં) ચામડાની ધમણ વડે પણ વાયુ ભરી
 શકાય છે અને એ રીતે પણ તેમાં એાછું રહેલું વાયુતત્ત્વ પૂરું કરી શકાય
 છે. હવે જે ફક્ત એક વાયુ ન હોવાથી મુડદામાં ચૈતન્ય ન જણાતું હોય
 તો તે, એમાં વાયુ આન્યેથી જણાતું જોઈએ અને વાયુ આન્યેથી મુડદાના
 શરીરે પણ જીવંત શરીરની પેઠે જ ક્રિયા કરવા મંડી જવી જોઈએ. કિંતુ
 આવી હકીકત હજી સુધી કોઈએ જોઈ નથી, જાણી નથી તેમ સાંભળી પણ નથી
 એથી ‘મુડદાના શરીરમાં વાયુ નથી માટે જ એમાં ચૈતન્ય નથી,’ એવું
 હજી કોઈ જોઈ શી રીતે કહી શકાય ? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, માત્ર વાયુ
 ભરાયાથી જ મુડદાના શરીરમાં ચૈતન્ય નથી જણાતું, તેનું તો બીજું પણ
 કારણ છે અને તે એ છે કે, જ્યાં સુધી મુડદાના શરીરમાં પ્રાણવાયુ અને
 અપાનવાયુનો સંચાર ન થાય ત્યાં સુધી તેમાં એકલો વાયુ ભરાયાથી
 ચૈતન્ય ન આવી શકે અર્થાત્ મુડદાના શરીરમાં ચૈતન્ય નથી જણાતું તેનું
 કારણ તેમાં પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની ખામી જ છે. તો એ કહેવું પણ
 તદ્દન ખોટું છે. કારણ કે, કોઈ એવો નિયમ નથી કે, જ્યાં જ્યાં પ્રાણવાયુ
 અને અપાનવાયુ હોય ત્યાં જ ચૈતન્ય જણાય અને જ્યાં જ્યાં એ બંને
 વાયુ ન હોય ત્યાં જ ચૈતન્ય પણ ન જણાય. જે એવો નિયમ હોત તો
 મરણ પથારીએ પડેલો માણસ જ્યારે ઘણા શ્વાસો લે છે અને મૂકે છે
 તે વખતે તેનામાં ચૈતન્યનો વધારો જણાવો જોઈએ અને સમાધિમાં રહેલો
 જોગી, જે શ્વાસોને તદ્દન લેતો કે મૂકતો નથી તેમાં તો હામુકું ચૈતન્ય ન
 રહેતું જોઈએ. પરંતુ એમાં તો એમ જણાતું નથી, ઉલટું અધિક શ્વાસ
 લેનારમાં ચૈતન્યનો નાશ થતો જણાય છે અને તદ્દન શ્વાસને રોકી

સામનારમાં ચૈતન્યનો વિકાસ થતો જણાય છે માટે પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની સાથે પણ ચૈતન્યનો કોઈ પ્રકારનો સંબંધ હોય એમ જણાતું નથી તેથી નાસ્તિકોએ એમ તો ન જ કહી શકાય કે, પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની ખામીને લીધે મુડદામાં ચૈતન્ય જણાતું નથી. તેઓના સિદ્ધાંત મુજબ તો મુડદામાં પણ બધાં ભૂતોનો સમુદાય રહેતો હોવાથી સ્પષ્ટપણે ચૈતન્યની પેદાશ થતી જોઈએ, કિંતુ એ રીતે ક્યાંય થતું જણાતું નથી માટે એઓએ માનેલો સિદ્ધાંત જ ખોટો ઠરે છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ મૃત-શરીરમાં તેજ વત્તવની ખામી છે એને લીધે તેમાં ચૈતન્યની હયાતી જણાતી નથી. તો એ કથન પણ બરાબર નથી. જો એ હકીકત બરાબર હોત તો મુડદાના શરીરમાં તેજ વત્તવનો સંચાર થવા પડી પણ ચૈતન્યની પેદાશ કેમ થતી નથી ? માટે 'તેજ વત્તવના અભાવને લીધે મુડદાના શરીરમાં ચૈતન્ય જણાતું નથી' એ હકીકત વદન ખોટી છે અને માનવા લાયક નથી. વળી, જો તેજ અને વાયુની ખામીને લીધે મુડદામાં ચૈતન્ય ન જણાતું હોય એમ માનવામાં આવે તો એ મુડદામાં થતા કીડાઓમાં જે ચેતના શક્તિ જણાય છે તે શી રીતે જણાય ? માટે 'ભૂતોમાંથી ચૈતન્ય અને છે' એ હકીકત તો વદન ખોટી છે. વળી જો ભૂતોમાંથી ચૈતન્ય બનતું હોય તો ચીજ માત્રમાં તે જણાતું જોઈએ અર્થાત્ જેવી ચેતના શક્તિ માણસોમાં જણાય છે તેવી જ ઘડામાં, લેખણમાં, અને કાગળ વિગેરેમાં પણ જણાવી જોઈએ. કારણ કે, એ બધે ઠેકાણે ભૂતો તો રહેલાં જ છે. કદાચ એમ જણાવવામાં આવે કે, જે ભૂતો શરીરના આકારને ધારણ કરે છે તેમાંથી જ ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ થઈ શકે છે, તેથી ઘડામાં કે લેખણ વિગેરેમાં જો ચૈતન્ય ન જણાતું હોય તો પણ એ અમારી (નાસ્તિકોની) હકીકત (શરીરના આકારને ધારણ કરનારા ભૂતોથી ચૈતન્ય પેદા થાય છે—એ હકીકત) ખોટી પડતી નથી. પરંતુ ખરી રીતે વિચારતાં તો નાસ્તિકોનું એ બધું કથન વદન ખોટું જણાય છે. પહેલું તો તેઓને એ પૂછવાનું છે કે, ભૂતો જે શરીરના આકારને ધારણ કરે છે તેમાં કારણરૂપે શું શું છે ? શું એકલાં ભૂતો જ છે ? કે બીજાં કંઈ છે ? વા કંઈ કારણ જ નથી ? જો એકલાં ભૂતોને જ કારણરૂપે માનવામાં આવે તો તો ચીજ માત્રમાં જ ચેતના શક્તિનો પ્રાદુર્ભાવ થવો જોઈએ, કારણ કે, ચીજ માત્રમાં તે જ ભૂતો રહેલાં છે કે, જેને તમે (નાસ્તિકો) ચૈતન્યનાં અને શરીરના આકારનાં કારણભૂત માનો છો.

વળી, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, કાંઈ ભૂત માત્રથી જ શરીરનો આકાર થઈ જતો નથી, એમાં તો ખીજા પણ કેટલાંક સહકારી કારણોની જરૂર છે, તો એ સહકારી કારણો બધે ન હોવાથી ચીજ માત્રમાં ચૈતન્ય ન જણાય અને જ્યાં એ સહકારી કારણો હોય ત્યાં જ ચૈતન્ય જણાય એ બનવા બેગ છે માટે તમે (નારિત્કો) ‘બધે ય ચૈતન્યનો પ્રાદુર્ભાવ થવો જોઈએ’ એ જાતનું દ્વંધુ શી રીતે આપી શકો? એ વિષે પણ આ એક પ્રશ્ન પૂછવાનો છે કે, જે જે સહકારી કારણો છે તે બધાં શાનાં બનેલાં છે? એના ઉત્તરમાં તમારે (નારિત્કોએ) સ્પષ્ટ કહેવું પડશે કે, એ સહકારી કારણો પણ ભૂતોનાં જ બનેલાં છે. કારણ કે, તમે ભૂતો સિવાય ખીજો કોઈ જુદો પદાર્થ માનતા જ નથી. તો પછી બધે ભૂતો રહેલાં છે માટે સહકારી કારણો પણ બધે ય હોવાં જોઈએ અને તેને જ લઈને ચીજ માત્રમાં ચૈતન્યનો પ્રાદુર્ભાવ થવો જોઈએ, એ જાતનું અમાફ કથન ખોટું થઈ શકતું નથી. જે કદાચ નારિત્કો એમ કહે કે, ભૂતો જે શરીરનો આકાર ધારણ કરે છે તેમાં કાંઈ એકલાં ભૂતો જ કારણ નથી, પણ ‘ખીજું’ કાંઈ છે તો એ પણ એમનું કથન બરાબર નથી. કારણ કે, ભૂતોથી જુદું ‘ખીજું’ કાંઈ સંસારમાં છે એમ નારિત્કો માનતા જ નથી— તે છતાં જે તેઓ કોઈ ખીજી ચીજ, જે ભૂતોથી જુદી રહે છે તેને કારણ-રૂપે માને તો તેઓના જ મુખથી આત્માની સાખીતી થઈ શકે છે, કારણ કે, જે કાંઈ ભૂતોથી જુદી ચીજ છે એનું જ નામ આત્મા છે. માટે ‘ખીજું કાંઈ કારણ છે’ એમ કહેવું પણ દ્વંધુવાળું જણાય છે. હવે જે એમ કહેવામાં આવે કે, ભૂતો જે શરીરનો આકાર ધારણ કરે છે, તેનું કાંઈ કારણ જ નથી. તો એ કથન પણ ગેરબ્યાજખી છે. કારણ કે, કારણ સિવાય કાંઈ બની શકતું નથી, ‘ખીજું’, જે ક્રિયા કાંઈ કારણ વિના જ થતી હોય તો તે કાંતો રોજ થયા જ કરવી જોઈએ અથવા તદ્દન ન જ થવી જોઈએ. આ દલીલોથી એમ જણાઈ આવે છે કે, નારિત્કોએ માનેલો ‘ભૂતો શરીરના આકારને ધારણ કરે છે અને એમાંથી જ ચૈતન્ય પેદા થાય છે’ એ જાતનો સિદ્ધાંત કદી પણ સાચો ફરી શકતો નથી. તો પછી! પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુની વાત જ કરવાની ક્યાં રહી? માટે ચૈતન્ય, એ ભૂતોનો ગુણ નથી, તેમ એ, ભૂતોથી ઉત્પન્ન થતું નથી, કિંતુ એ તો આત્માનો ગુણ છે અને આત્મામાં જ રહે છે, એ જાતની માન્યતા પ્રમાણવાળી અને દ્વંધુ વિનાની છે. વળી, આ એક સાધારણ નિયમ છે કે, જેના ગુણનું

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થતું હોય તે ગુણવાળો પોતે પણ પ્રત્યક્ષ જ હોય છે. સ્મરણ કરવું, જાણવાની ઇચ્છા રાખવી, ક્રિયા કરવાની ઇચ્છા રાખવી, જવાની ઇચ્છા રાખવી અને સંદેહ થવો—એ વિગેરે આત્માના ગુણોને સૌ કોઈ પ્રત્યક્ષપણે અનુભવી શકે છે, કારણ કે, એ ગુણોનો અનુભવ સૌ કોઈને થતો હોવાથી એના પ્રત્યક્ષપણમાં કોઈના પણ એ ભવ હોઈ શકે નહિ. હવે જ્યારે એ બધા આત્માના ગુણોનું સૌ કોઈને પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે તો પછી એ ગુણોનો આધાર એવો આત્મા કોને પ્રત્યક્ષપણે નહિ જાણતો હોય ? માટે ‘આત્માનું જ્ઞાન પ્રત્યક્ષપણે થઈ શકે છે’—‘આત્મા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જ સાચીત થઈ શકે છે’—ઈત્યાદિ હકીકતોમાં કોઈ પ્રકારનું દૂષણ હોય એમ કળી શકાતું નથી. હવે કદાચ નાસ્તિકો તરફથી એમ કહેવામાં આવે કે, ‘જેના ગુણનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થતું હોય તે ગુણવાળો પોતે પણ પ્રત્યક્ષ જ હોય છે’ એ જાતનો નિયમ બધે કેકાણે લાગુ પડી શકે તેવો ન હોવાથી સાચો શી રીતે મનાય ? કારણ કે, શબ્દ, એ આકાશનો ગુણ છે, તો શબ્દનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન કાન વડે થઈ શકે છે અને આકાશ તો કોઈ પણ ઇન્દ્રિય દ્વારા પ્રત્યક્ષ થઈ શકતું નથી માટે ‘ગુણ-પ્રત્યક્ષે ગુણી-પ્રત્યક્ષ’ ના નિયમને વહન સાચો શી રીતે મનાય ? પરંતુ નાસ્તિકોનું આ કથન જ ખોટું છે અર્થાત્ શબ્દ, એ આકાશનો ગુણ જ નથી, એ તો પરમાણુમય હોવાથી એક જાતનો જડ પુરુષ છે—આ વિષે અમે અજીવતત્ત્વની ચર્ચા કરતી વખતે વીગતવાર લખવાના છીએ. વળી, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, આસ્તિકોએ જાણાવેલો ‘ગુણ-પ્રત્યક્ષે ગુણી-પ્રત્યક્ષ’ નો નિયમ કદાચ સાચો હોય તો પણ ભક્તે. અમે (નાસ્તિકો) તો એમ કહીએ છીએ કે, જેમ રૂપ વિગેરે ગુણો ઘડામાં દેખાતા હોવાથી એનો આધાર ઘડો મનાય છે તેમ જ એ જ્ઞાન વિગેરે ગુણો શરીરમાં જ જાણાતા હોવાથી એનો (એ બધા ગુણોનો) આધાર પણ શરીર છે, એમ માનવું જોઈએ—અને એ જ માન્યતા યુક્તિ-યુક્ત છે—વળી, એ જ જાતની માન્યતાને માનવાથી આસ્તિકોએ જાણાવેલો ‘ગુણ-પ્રત્યક્ષે ગુણી-પ્રત્યક્ષ’ નો નિયમ પણ ખરાબર સાચવી શકાય છે. જો કે, નાસ્તિકોનું એ કથન સાંભળવામાં તો સુંદર દેખાય છે, કિંતુ વિચાર કરતાં માલૂમ પડે છે કે, એમાંનો એક અક્ષર પણ ખરો જણાતો નથી. સૌથી પહેલી વાત તો એ છે કે, જ્ઞાન વિગેરે ગુણોની સાથે શરીરનો કોઈ પ્રકારનો સંબંધ જ ઘટી શકે તેમ નથી—જુઓ; શરીર તો રૂપી છે, આકારવાળું છે અને ઇન્દ્રિયોથી જાણી શકાય એવું છે ત્યારે જ્ઞાન વિગેરે ગુણો.

અરુપી છે, આકાર વિનાના છે અને કોઇ પણ ઇન્દ્રિયવડે જાણી શકાય એવા નથી—જ્યાં જ્ઞાન વિગેરે ગુણો અને શરીર—એ એ વચ્ચે આટલો બધો વિરોધ હોય ત્યાં એ (જ્ઞાન વિગેરે), શરીરના ગુણો શી રીતે હોઇ શકે ? માટે ખરું જોતાં તો એ જ્ઞાન વિગેરે ગુણો શરીરના હોઇ શકતા જ નથી —એનો ગુણી એટલે એ ગુણોનો આધાર તો એના જ જેવો અરુપી, આકાર વિનાનો અને જ્યાં ઇન્દ્રિયો પણ ન પહોંચે એવો હોવો જોઇએ, અને તે એવો એક આત્મા જ છે માટે ‘ આત્માને ’ જ માનવો એ યુક્તિ-યુક્ત અને પ્રામાણિક છે—અને એ જ્ઞાન વિગેરે ગુણો સૌ કોઇના અનુભવમાં આવે તેવા હોવાથી એ ગુણોનો આધાર આત્મા પણ સૌના અનુભવમાં આવે એ સહજ છે. તો હવે સ્પષ્ટપણે એમ જાણી શકાય છે કે, ‘ આત્મા ’ ને માનવાની હકીકત વદન નિર્દોષ અને પ્રામાણિક છે. એથી ઉલટું—જે કોઇ નાસ્તિકોએ આત્માના નિષેધમાં જણાવેલું છે તે વદન ખોટું અને અનેક દુષણવાળું છે તથા એમાં અનેક વિરોધો પણ છે—જે રીતે ‘ સૂર્ય પ્રકાશ કરતો નથી ’ ‘ હું, હું નથી ’ અને ‘ મારી મા વાંઝણી છે ’ ઇત્યાદિ હકીકતો વદન અમંગત અને વિરોધવાળી છે તે જ રીતે આત્માને નિષેધ કરનારી હકીકતો પણ તેવી જ અમંગત અને વિરોધવાળી છે. આ વિષે એક જ્ઞાની પુરૂષે ગાયું છે કે,

“ આત્માની શંકા કરે આત્મા પોતે આપ,
શંકાનો કરનાર તે, અચરજ એહ અમાપ.”

વળી, આત્માને સાબીત કરનારાં અનેક અનુમાનો પણ થઇ શકે છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—

૧. જેમ ચાલતા રથનો કોઇને કોઇ હંકારનારો હોવો જોઇએ એમ ઇચ્છા પ્રમાણે ચાલતા (ક્રિયા કરનારા) શરીરનો પણ કોઇ હંકારનારો હોવો જોઇએ અને જે એનો (શરીરનો) હંકારનાર હરે એ જ આત્મા છે

૨. જેમ સૂતાર વિગેરે કર્તાની પ્રેરણા હોય ત્યારે જ વાંસલો વિગેરે સાધનો કામ કરી શકે છે તેમ આંખ અને કાન વિગેરે સાધનો પણ કોઇ કર્તાની પ્રેરણા હોય ત્યારે જ કામ કરી શકે છે— અને જે એ સાધનોનો પ્રેરક કર્તા નક્કી થાય એ જ આત્મા છે.

૩. જેમ ઘડાની હયાતીની શરૂઆત જણાય છે અને એનો અમુક ઘાટ જણાય છે માટે એનો કોઇ કર્તા હોવો જોઇએ તેમ જ શરીરની હયાતીની

શરૂઆત જણાય છે અને એનો અમુક ઘાટ પણ જણાય છે માટે એનો પણ કોઈ કર્તા હોવો જોઈએ, અને જે એનો કર્તા કરે એ જ આત્મા છે. [જે ચીજની હયાતીનો પ્રારંભ-સમય જણાતો નથી અને જેનો અમુક જ ઘાટ જણાતો નથી એવી ચીજનો કોઈ પણ કર્તા હોતો નથી—જેમ કે, વાદળાંનો વિકાર—જેનો કોઈ પણ કર્તા નથી. આપણું શરીર તો એવું નથી, માટે એનો તો કર્તા જરૂર હોવો જોઈએ.]

૪. જેમ ચાકડો અને ચાકડાને ફેરવવાની લાકડી—એ બધાં સાધનોનો કોઈ એક ઉપરી હોય છે તેમ જ આ ઇન્દ્રિયો, મન અને શરીરનો પણ કોઈ એક ઉપરી હોવો જોઈએ—અને જે ઉપરી છે એ જ આત્મા છે.

૫. જેમ તૈયાર થએલું પકવાન ખાવા યોગ્ય હોવાથી એનો કોઈ જમનાર—ભોગવનાર—હોય છે તેમ આ શરીર પણ ભોગવવા યોગ્ય હોવાથી એનો કોઈ ભોગવનાર જરૂર હોવો જોઈએ—અને જે એનો ભોગવનાર છે એ જ આત્મા છે.

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, ઉપર જણાવેલાં પાંચે અનુમાનો વિરુદ્ધ છે. કારણ કે, એ અનુમાનો તો રથના હાંકનાર અને પકવાનના ખાનારની પેઠે આત્માને પણ આકારવાળો—રુપી—સાખીત કરે તેવાં છે અને તમે તો આત્માને આકારવાળો નથી માનતા, તો પછી એ અનુમાનો વડે તમને ગમે તેવો આત્મા શી રીતે સાખીત થઈ શકશે? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં જણાવવાનું કે, અમે (આસ્તિક) પણ શરીરના હાંકનાર અને ભોગવનાર આત્માને આકારવાળો એટલે રુપી માનીએ છીએ, કારણ કે, એ સ્થિતિનો સંસારમાં રજાગતો આત્મા કર્મના અનંતાનંત અણુઓથી વિટાએલો હોય છે માટે તે, એ અપેક્ષાએ તો આકારવાળો અને મૂર્તિમાન પણ હોય છે એથી ઉપર જણાવેલું એક પણ અનુમાન વિરુદ્ધ નથી, કિંતુ તે બધાં ય પ્રામાણિક અને યુક્તિયુક્ત છે અર્થાત્ એ અનુમાનો વડે કદાચ સંસારમાં ધરનારો આત્મા આકારવાળો કે રુપવાળો સાખીત થાય તો પણ એમાં કશો વાંધો હોય, એમ અમે (આસ્તિક) નથી માનતા.

૬. જેમ રૂપ વિગેરે ગુણો કોઈ આધાર વિના રહી શકતા નથી તેમ રૂપજ્ઞાન, રસજ્ઞાન અને શબ્દજ્ઞાન વિગેરે ગુણો પણ કોઈ આધાર સિવાય રહી શકે નહિ અને જે એ ગુણોનો આધાર છે એ જ આત્મા છે.

૭. જેમ ઘડો તેના-મૂળ-ઉપાદન-કારણ-માટી સિવાય થઈ શકતો નથી તેમ જ્ઞાન અને સુખ વિગેરે પણ એના મૂળ કારણ સિવાય થઈ શકે નહિ -અને જે એનું મૂળ કારણ છે એ જ આત્મા છે. જે કદાચ નાસ્તિકો જ્ઞાન અને સુખના મૂળ કારણ તરીકે શરીરને માનવાની વાત કરે, તો તે ખોટી જ છે. કારણ કે, એ વાતનું ખડન આગળ ઉપર ઘણું કરવામાં આવ્યું છે.

૮. જે જે શબ્દ વ્યુત્પત્તિવાળો અને એકલો (એકલો એટલે એ શબ્દનો એક થએલો નહિ અર્થાત્ સમાસવાળો નહિ) હોય છે તેવા શબ્દનો નિષેધ પોતાથી (નિષેધથી) વિરૂદ્ધ અર્થને સાબીત કરે છે, અર્થાત્ જેમ ‘અષ્ટ’ કહેવાથી ઘટની પણ સિદ્ધિ થઈ જાય છે તેમ ‘અણવ’ કહેવાથી ‘જીવ’ ની પણ સાબીતી થઈ શકે છે. કારણ કે, ‘જીવ’ શબ્દ વ્યુત્પત્તિવાળો છે અને એકલો પણ છે. વળી, ‘અખરવિષાણુ’ શબ્દમાં મળેલો ‘ખરવિષાણુ’ શબ્દ વ્યુત્પત્તિવાળો હોવા છતાં એકલો નથી અને ‘અસ્તિ’ શબ્દમાં મળેલો ‘સ્તિ’ શબ્દ એકલો હોવા છતાં પણ વ્યુત્પત્તિવાળો નથી માટે આ આદમું અનુમાન એ જાતના વ્યુત્પત્તિ વિનાના અને સમાસથી બનેલા શબ્દોને લાગુ પડતું નથી. એ પ્રકારે આ અનુમાન પણ જીવની સિદ્ધિમાં સહાયતા કરે છે.

૯. ઉપર જણાવેલા આદમું અનુમાન વડે પોતાના શરીરમાં જીવની વિધમાનતાને ચોક્કસ કરી ‘જેમ આપણા શરીરમાં જીવ છે તેમ બીજાનાં શરીરમાં પણ જીવ હોવો જોઈએ, કારણ કે, શરીર માત્ર સરખાં છે’ એ જાતના સામાન્ય અનુમાન વડે પણ જીવંત શરીર માત્રમાં જીવની વિધમાનતા જણાઈ આવે છે. જીવની આ એક ખાસ નિશાની છે કે, એ, ઇષ્ટ વસ્તુઓ તરફ ખેંચાય છે અને અનિષ્ટ વસ્તુઓને અડકતો પણ નથી. આ નિશાની જીવંત શરીરમાત્રમાં પ્રત્યક્ષપણે જણાઈ આવે છે, માટે એ જાતનાં બધાં શરીરોમાં જીવની સાબીતી થતાં જરા પણ વાર લાગે તેમ નથી અને કશો વાંધો પણ આવે તેમ નથી.

૧૦. કોઈ પણ ઠેકાણે જે વસ્તુની વિધમાનતા હોય છે તેનો જ નિષેધ થઈ શકે છે. કયાંય પણ જે સ્ત્રીજની હયાતી હોતી નથી તેનો વળી નિષેધ ક્યો ? તમે (નાસ્તિકો) આ સ્થળે જીવનો નિષેધ કરો છો તો એ જ નિષેધ એની (જીવની) વિધમાનતાને સાબીત કરવાને પૂરતો છે.

જેમ વદન અસદ્રૂપ છટ્ટા ભૂતનો નિષેધ કરવાની જરૂર હોતી નથી તેમ જો જીવ પણ વદન અસદ્રૂપ હોત તો એને પણ નિષેધવાની જરૂર રહે નહિ અર્થાત્ તમારી (નાસ્તિકાતી) તરફથી કરવામાં આવતો જીવનો નિષેધ જ જીવની હયાતીને સાબીત કરી શક છે. કોઈ પણ પ્રામાણિક કદી એ કોઈ અસત્ વસ્તુનો નિષેધ કરે નહિ. જે નિષેધ કાય છે એ તો માત્ર વસ્તુના એક બીજા સાથેના સંબંધનો છે, પરંતુ વસ્તુનો નથી. જેમ કોઈ કહે કે, ખર-વિપાણુ નથી અથવા દેવદત્ત ઘરે નથી. તો એનો અર્થ એટલો જ છે કે, ખર અને વિપાણુ (શિંગડું) તો પરસ્પર સંબંધ નથી બાકી તો ખર (ગંધેડો) પણ છે અને વિપાણુ (શિંગડું) પણ છે. ‘ખર-વિપાણુ નથી’ એ જાતનો નિષેધ શક્ત ખર અને વિપાણુના સંબંધનો જ (નિષેધ કરે) છે, એમ જ ‘દેવદત્ત ઘરે નથી’ એ વાક્ય પણ દેવદત્ત અને ઘર વચ્ચેનો જે સાક્ષાત્ સંબંધ છે તેનો જ પ્રતિબંધ કરે છે-બાકી તો દેવદત્ત પણ છે અને ઘર પણ છે-એ નિષેધવાક્ય દ્વારા એ બેમાંના એક પણ ભાવનો નિષેધ થઈ શકતો નથી. એ જ પ્રકારે ‘બીજો ચંદ્ર નથી’ ‘ઘડા જેવડાં મોતી નથી’ અને ‘આત્મા નથી’ ઇત્યાદિ નિષેધ કરનારાં વાક્યોના ભાવને સમજી લેવાનો છે અર્થાત્ એ વાક્યો ચંદ્ર, મોતી કે આત્માનો નિષેધ કરતાં નથી, પરંતુ ચંદ્રની અનેકતા, મોતીનું ઘડા જેવડું પ્રમાણ અને અમુક શરીર સાથે આત્માનો સંયોગ-એ પ્રકારની વિશેષતાનો જ નિષેધ કરે છે-બાકી તો મોતી પણ છે અને ઘડા જેવડું માપ પણ છે-કિંતુ એ બે વચ્ચે કોઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી-એ જ અભિપ્રાયને લક્ષને ઉપર જણાવેલું આ વાક્ય ‘ઘડા જેવડાં મોતી નથી’ યોગ્ય એવું છે. એ જ રીતે ‘આત્મા નથી’ એ વાક્યનો પણ ભાવ એવો છે કે, ‘અમુક શરીર સાથે આત્માનો સંબંધ નથી.’ આગળ ઉપર એવું ચોક્કસ જણાવી ચૂક્યા છીએ કે, જે વસ્તુ સાવ અસત્ હોય તો નિષેધ હોઈ શકે નહિ-નિષેધ તો એનો જ હોઈ શકે, કે, જે કયાંયને કયાંય હયાતી ધરાવતી વસ્તુ હોય, માટે ‘આત્મા નથી’ એ નિષેધ પોતે જ આત્માની હયાતીને સાબીત કરે છે, પછી તે ગમે ત્યાં હોય. કિંતુ એ વાક્ય વડે આત્માની વિદ્યમાનતામાં જરા પણ સંશય આવે એવું નથી અર્થાત્ ‘કોઈ પણ ઠેકાણે જે વસ્તુની વિદ્યમાનતા હોય તેનો જ નિષેધ થઈ શકે છે’ એ દલીલ દ્વારા તમારું (નાસ્તિકાતું) ‘આત્મા નથી’ એવું નિષેધ કરનારું વાક્ય પણ આત્માનું સ્પષ્ટપણે વિધાન કરી રહ્યું છે માટે હવે કોઈ રીતે છતાં આત્માને યોગ્યતામાં સાર

જણાતો નથી. અને ‘આત્મા નથી’ એ વાંક્યતો જે આ (‘અમુક શરીરમાં આત્મા નથી’) ખરો અર્થ છે તે તો સૌ કોઈને સંમત છે. કારણ કે, ‘મૃત શરીરમાં આત્મા હોતો નથી’ એવું સૌ કોઈ એક સરખી રીતે સ્વીકારે છે. એથી હવે તો કોઈ પણ પ્રકારે આત્માનો નિષેધ થઈ શકે તેમ નથી. તથા આત્માની સાખીતી માટે આ નકારનું એક ખીજું અનુમાન પ્રમાણ છે:—ઈંદ્રિયોવડે જોવાએલા દરેક પદાર્થોનું જ્ઞાન-સ્મરણ-ઈંદ્રિયોની હયાતી ન હોય તો પણ રહ્યા કરે છે, માટે એમ સાખીત થઈ શકે છે કે, એ જ્ઞાનને ધરાવનારો કોઈ પદાર્થ ઈંદ્રિયોથી જુદો જ હોવો જોઈએ અને જે એ જુદો પદાર્થ છે એ જ આત્મા છે. જેમ ગોંખલા વાટે જોવાતા પદાર્થોનું સ્મરણ, જોનાર એવા દેવદત્તને રહે છે તેમ ઈંદ્રિયોવડે જોવાતા પદાર્થોનું સ્મરણ જોનાર એવા આત્માને રહે છે—ગોંખલાથી દેવદત્ત તદ્દન જુદો જણાય છે તેમ આત્મા પણ ઈંદ્રિયોથી તદ્દન જુદા સ્વભાવવાળો છે —એ પ્રકારે આત્માની સાખીતી અનુમાનથી તો ઘણી સારી રીતે થઈ શકે છે—આત્માની સાખીતી અનુમાનથી પૂરેપૂરી રીતે થતી હોવાથી આગમ-શાસ્ત્ર-પ્રમાણ, ઉપમાન-પ્રમાણ અને અર્થાપત્તિ-પ્રમાણથી પણ તેની સાખીતી થઈ શકે છે. કારણ કે, એ બધાં પ્રમાણો અનુમાનના પેટામાં આવી જાય છે. વળી, તમે જે કહ્યું છે કે, જે પદાર્થ પાંચ પ્રમાણોથી ન જાણી શકાય તેની હયાતી હોઈ શકતી નથી એ પણ સરાસર ખોટું છે. કારણ કે, પિશાચોની હયાતી અને હિમાલયના પાણુના માંપની હયાતી—એ બન્ને-કોઈ પણ પ્રમાણથી જાણી શકાતી નથી—જતાં એ બન્નેની હયાતી તો માનવી પડે છે. વળી, આ આત્મા, પાંચ પ્રમાણોમાંના કોઈ પણ પ્રમાણથી નથી જાણાતો એમ પણ નથી. કારણ કે પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન—એ બન્ને પ્રમાણોથી આત્માનું જ્ઞાન થઈ શકે એવું છે, એ વિષે આગળ ઉપર સવિસ્તર લખાઈ ચૂક્યું છે. આ આત્મા પરલોકે જનારો પણ છે એટલે એને કર્મના વશપણને લીધે જન્મોત્તરો પણ કરવાં પડે છે તેની સૌ સમજી શકે એવી સાદી સાખીતી આ પ્રમાણે છે:—તાવ જન્મેલા બાળકને કોઈની પ્રેરણા કે શિક્ષણ વિના ધાવવાનું જે મન થાય છે તે એના પૂર્વજ્યાસનું પરિણામ છે. કોઈ પણ પ્રાણિને અભ્યાસ વિના ક્રિયા કરતાં આવડતું નથી—એ હકીકત સૌ કોઈ સમજે તેવી છે. માટે આ તાજું બાળક જે અહીં વગર શીખ્યે જ ધસવાની ક્રિયા કરે છે તે, એના પૂર્વના અભ્યાસનું જ પરિણામ છે, એવી કલ્પના જરા પણ અયુક્ત નથી. અને એ કલ્પનાવડે જ આત્માનું પરલોકે

જવાબણું સાબીત થઇ શકે છે. આ રીતે આત્માની સાબીતી તદ્દન નિર્દોષપણે અને સરલતાથી થઇ શકે છે.

જે લોકો (વાદિઓ) આત્માને તદ્દન કૂટસ્થ નિત્ય એટલે જેમાં જરા પણ ફેરફાર ન થઇ શકે એવો નિત્ય માને છે, તેઓનું મત પણ ખરાબર નથી. કારણ કે, જો તેઓનું મત ખરાબર હોય તો કદી પણ આત્મામાં કોઇ પ્રકારનો ફેરફાર ન થવો જોઇએ—જ્યારે આત્મા અમુક જાતના જ્ઞાન વિનાનો હોઇ પછી અમુક જાતના જ્ઞાનવાળો થાય છે ત્યારે પહેલો એ અજ્ઞાતા હતો અને પછી જ્ઞાતા બને છે—જો એના (આત્માના) સ્વભાવમાં કોઇ પણ પ્રકારનો જરા પણ ફેરફાર ન થતો હોય તો એ, અજ્ઞાતાનો જ્ઞાતા શી રીતે થાય ? માટે આત્માને કોઇ પણ પ્રકારના ફેરફાર વિનાનો એવો નિત્ય માનવો, એ મત ખરાબર નથી.

સાંખ્ય મતવાળા આત્માને ‘ કરનાર ’ તરીકે નથી માનતા, તેઓનું તે મત પણ ખોટું છે. કારણ કે, પોતાનાં કર્મ—ફળોનો ભોગવનાર હોવાથી આત્મા ‘ કરનાર ’ તરીકે પણ હોવો જોઇએ. જેમ, એક ખેડુત ખેતરમાં થતા પાકનો ભોગવનાર છે માટે ખેતીનો કરનાર પણ એ જ છે તેમ આત્મા પણ કર્મનાં ફળોને ભોગવતો હોવાથી એનો કરનાર પણ એ જ હોવો જોઇએ. વળી સાંખ્ય મતવાળા જેને ‘ પુરૂષ ’ કહે છે, તે સર્વથા ક્રિયાહીન હોવાથી—અકર્તા હોવાથી—આકાશકુસુમની પેઠે કોઇ વસ્તુરૂપ નથી, વળી અમે (જેનો) સાંખ્યોને પૂછીએ છીએ કે, તમે આત્માને ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે માનો છો કે નહિ ? જો તમે એને ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે માનતા હો તો પછી ‘ કરનાર ’ તરીકે માનવામાં શે વાંધો છે ? અને જો એને ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે ન માનતા હો તો પછી એ ‘ ભોક્તા ’ શી રીતે કહેવાય ? કારણ કે, જેમ મુક્ત થએલો આત્મા ક્રિયાવિહીન હોવાથી ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે હોઇ શકતો નથી તેમ તમોએ (સાંખ્યોએ) માનેલો આત્મા પણ અકરનાર તરીકે—ક્રિયાવિહીન—હોવાથી ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે કેમ થઇ શકે ? તથા જો આત્માને ‘ કરનાર ’ તરીકે નહિ માનીને પણ ‘ ભોગવનાર ’ તરીકે માનશો તો બીજાં પણ અનેક દૂષણો આવે છે અને તેમ માનવામાં “ કરે એ જ ભોગવે ” નો સર્વસંમત સાધારણ સિદ્ધાંત પણ ઉલટાઇ જાય છે. સાંખ્યો કહે છે કે, પ્રકૃતિ કર્મ કરે છે અને આત્મા એને ભોગવે છે. એ કેવી તદ્દન વિપરીત વાત છે—એ તો કરનારો બીજો અને ભોગવનારો

ખીન્ને એવું થયું—જે વદન અયુક્ત છે અને અતુલ્ય વિરૂદ્ધ છે. ને એ સાંખ્યોનું મત જ બરાબર હોય તો ખાનારો ખીન્ને અને વૃક્ષિ પામનારો ખીન્ને—એવું પણ પ્રતીત થયું નેમએ—પણ એમ થયું કયાંય જણાતું નથી માટે સાંખ્યોનું પણ એ મત બરાબર નથી. અર્થાત્ સાંખ્યોએ પોતાનો કદાચ મૂકી દધને આત્માને ભોગવનારની પેઠે કરનાર પણ માનવો નેમએ.

કેટલાક વાદિઓ એમ માને છે કે, આત્મા અને એમાં રહેલું ચૈતન્ય—એ બન્ને તદ્દન જુદા જુદા છે. પણ માત્ર એક સમવાય નામના સંબંધને લીધે એ બન્નેનું જોડાણ થયેલું છે અર્થાત્ આત્મા મૂળરૂપે તો જડરૂપ છે. તેઓનું આ કથન પણ વદન ખોટું છે. કારણ કે, ને આત્માનો ચૈતન્યરૂપ સ્વભાવ ન હોય તો જેમ જડ એવું આકાશ કોઇ ચીજને જાણી કે જોળખી શકતું નથી તેમ આત્મા પણ કોઇ ચીજને શી રીતે જાણી કે જોળખી શકે? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, આત્મામાં ચૈતન્યનો સમવાય હોવાથી એ પદાર્થમાત્રને જાણી શકે એમ છે. તો એ પણ ખોટું છે. કારણ કે, ને એ રીતે માનવામાં આવે તે ઘડામાં પણ ચૈતન્યનો સમવાય સંભવતો હોવાથી ઘડો પણ આપણી પેઠે પદાર્થમાત્રનો જાણકાર થવો જોઈએ. કારણ કે, સમવાય બધે કેટલાં રહેનારો નિત્ય અને એક હોવાથી ઘડામાં પણ એની હયાતી હોવી વ્યાજબી છે. ને કે, આ વિષે અહીં ઘણું કહેવાનું છે, તો પણ અંતઃગૌરવ થાય, તે હેતુથી લખતા નથી. તાત્પર્ય એ કે, આત્મામાં જાણકારી શક્તિને માનનારા જ આત્માને સ્વભાવે કરીને ચૈતન્યરૂપ જ માનવો જોઈએ—એને જડરૂપ તો ન જ માનવો જોઈએ. આ પ્રકારે આત્માને લગતા આટલા વિશાળ લખાણથી આત્માની સાખીતી એક વજ્રોષ્ઠ જેવી અકાઠ્ય થઈ ચૂકી છે માટે હવે કોઇની તાકાત નથી કે, ન્યાયપૂર્વક આત્માનો ઇન્કાર કરી શકે.

આ કર્મવાળો આત્મા પાંચ પ્રકારનો છે:—એકેન્દ્રિય—એક માત્ર સ્પર્શ ઇન્દ્રિયવાળો, એ ઇન્દ્રિય—એ-સ્પર્શ અને જીભ-ઇન્દ્રિયવાળો, ત્રણ ઇન્દ્રિય—ત્રણ-સ્પર્શ, જીભ અને નાક-ઇન્દ્રિયવાળો, ચાર ઇન્દ્રિય—ચાર-સ્પર્શ, જીભ, નાક અને આંખ-ઇન્દ્રિયવાળો અને પચેન્દ્રિય—પાંચ-સ્પર્શ, જીભ, નાક, આંખ અને કાન-ઇન્દ્રિયવાળો. આ પાંચ પ્રકારમાંના છેલ્લા ચાર પ્રકારો તો સમજી શકાય એવા છે, કારણ કે, એ છેલ્લા ચારે જીવોમાં, જીવ હોવાનાં નિશાનો સ્પષ્ટપણે જોઈ શકાય છે. પણ પાંચમો એટલે સૌથી પહેલો પ્રકાર—એકેન્દ્રિયજીવને લગતો છે તે બરાબર સમજી શકાતો નથી. પૃથિવી, પાણી, અગ્નિ, પવન

અને વનસ્પતિ-એ પાંચે એક ઇંદ્રિયવાળા જીવો છે. પરંતુ એમાં જીવ હોવાનાં કાંઈ પ્રકારનાં સ્પષ્ટ નિશાનો જાણી શકાતાં નથી માટે એ બધાને એક-ઇંદ્રિયવાળા જીવ શી રીતે માનવા? એ પ્રશ્નનો જવાબ આ પ્રમાણે છે:—જે કે, એ પૃથ્વી વિગેરેમાં જીવ હોવાનાં સ્પષ્ટ નિશાનો નથી મળી શકતાં, પણ એ બધા એક-ઇંદ્રિય પ્રાણિઓમાં એ નિશાનો અસ્પષ્ટપણે તો મालૂમ પડે છે. જેમ મૂર્છા પામેલા મનુષ્યમાં, જીવ હોવાનું નિશાન સ્પષ્ટ નથી જણાતું, છતાં એમાં જીવની હયાતી માનવામાં આવે છે તેમ એ એક-ઇંદ્રિયવાળા જીવોમાં પણ સમજી લેવાનું છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, મૂર્છા પામેલા મનુષ્યમાં જીવનું મુખ્ય નિશાન શ્વાસ લેવાનું છે તે તો સ્પષ્ટપણે જણાય છે અને પૃથ્વી વિગેરેમાં એમાંનું કાંઈ પણ જણાતું નથી તેથી એની સજીવતા શી રીતે માની શકાય? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—પૃથ્વીમાં એક એવી જાતની શક્તિ રહેલી છે કે, જે પોતાની જ જેવો ખીજો અંકુરો ઉગાડી શકે છે-જેમ મીઠું, પરવાળાં અને પાષાણ વિગેરે. ગુદાના કિનારા ઉપર રહેલા અર્થો જેમ મસના અંકુરોને ઉત્પન્ન કરે છે, એ એની સજીવપણાની નીશાની છે તેમ એ પૃથ્વી વિગેરે પણ પોતાની જ જેવા ખીજા અંકુરોને ઉગાડવાની શક્તિ ધરાવતા હોવાથી જીવવાળા છે એમ શા માટે ન મનાય? જેમાં ચૈતન્યનાં નિશાનો છૂપાં રહેલાં છે અને ચૈતન્યનું એકાદ નિશાન (ચક્ત) સંભવે છે તેવી વનસ્પતિઓની જ પેડે પૃથ્વી વિગેરેને ચેતનાવાળાં શા માટે ન માનવાં? વનસ્પતિ, ઝતુનાં ધોરણે ફળનારી હોવાથી એમાં સ્પષ્ટપણે ચૈતન્ય છે એમ જાણી શકાય છે તે જ પ્રમાણે પૃથ્વીમાં પણ ચૈતન્યનું નિશાન જણાતું હોવાથી એને જીવવાળા શા માટે ન માનવી?—પૃથ્વીમાં અન્યક્ત—ઉપયોગ, જે ચૈતન્યની એક નિશાની છે તે રહેલી છે તેથી એને જીવવાળા માનવી એ યુક્તિયુક્ત છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, પરવાળાં અને પાષાણ વિગેરે તો કઠણ છે માટે એને જીવવાળા શી રીતે માની શકાય? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જેમ શરીરમાં રહેલું હાડકું કઠણ છે તો પણ જીવવાળું છે એ જ રીતે એ કઠણ અને ચૈતન્યવાળા પૃથ્વીને પણ જીવવાળા માનવાની છે. અથવા જેમ પથુ-શરીરમાં રહેલાં શિંગડાં અને સારના વિગેરે જીવવાળાં છે તેમ એ પૃથ્વી, પાણી, અગ્નિ, વાયુ અને વનસ્પતિ એ બધાં જીવ-શરીરો છે, કારણ કે, એ બધે એક સરખી રીતે છેદાય છે, બેદાય છે, ફેંકાય છે, ભોગવાય છે, સુંઘાય છે, ચખાય છે અને સ્પર્શાય છે અર્થાત્ એ રીતે એ પૃથ્વી વિગેરે પણ જીવવાળાં છે. સંસારમાં જે કાંઈ પુરુષ-દ્રવ્ય છે તે બધાં

કોઈને કોઈ જીવનાં શરીરો છે માટે પૃથ્વીને પણ જીવ-શરીર કહેવામાં કોઈ પ્રકારનો આધ નથી, વળી પૃથ્વીમાં રહેલું છેદવાપાણું વિગેરે ધર્મો નજરે જણાતા હોવાથી યોગથી શકાય એવા પણ નથી. માટે એ જ ધર્મો વડે એની સચેતનતા સાખીત થઈ શકે છે. જે પૃથ્વીને કોઈ જાતનો આધાત લાગ્યો નથી તે જીવવાળા છે અને જે પૃથ્વીને શસ્ત્ર વિગેરેનો આધાત લાગ્યો છે તે જીવ વિનાની છે. જેમ આપણા હાથ, પગ વિગેરેનો સંઘાત સચેતન છે તેમ શસ્ત્ર વડે નહિ હજીએલી સંઘાતરુ પૃથ્વી વિગેરે પણ સચેતન છે અને જેમ શસ્ત્ર વડે હજીએલા-શરીરથી જુદા પડી ગએલા-આપણા હાથ, પગ અચેતન છે તેમ શસ્ત્રથી હજીએલી પૃથ્વી વિગેરે પણ અચેતન છે અર્થાત્ ક્યારેક કોઈ પૃથ્વી સચેતન હોય છે અને ક્યારેક કેઈ પૃથ્વી અચેતન હોય છે. એ પ્રકારે શસ્ત્રથી ન હજીએલી પૃથ્વીને તથા પાણી વગેરેને સચેતન સાખીત કરવાની યુક્તિ છે.

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે—

જેમ મૂત્ર, સચેતન નથી તેમ પાણી પણ સચેતન નથી, તો એ કથન જોરું છે. ખરી રીતે તો જેમ કલલ-અસ્થામાં તાજા ઉત્પન્ન થએલા હાથીનું શરીર પ્રવાહી છે અને ચેતનવાળું છે તેમ પાણી પણ ચેતનવાળું છે. અથવા જેમ ઇંડામાં થએલું પક્ષિનું જલમય શરીર, જેને કોઈ યાંચ વિગેરે ભાગ પ્રકટ નથી થયો એવું એ ચેતનાવાળું હોય છે તેમ પાણીને પણ ચેતનાવાળું સમજવાનું છે. એ જ હકીકતને વિશેષ દેશે આપનારાં અનુભાનો આ પ્રમાણે છે:—

૧. જેમ હસ્તિના શરીરનું મૂળ કારણ એ પ્રવાહી કલલ સચેતન છે તેમ શસ્ત્રથી આધાતને નહિ પામેલું એવું પાણી પણ સચેતન છે. મૂત્ર તો શસ્ત્રથી આધાત પામેલું હોવાથી સચેતન હોઈ શકતું નથી.
૨. જેમ ઇંડામાં રહેલો પ્રવાહી રસ સચેતન છે તેમ પ્રવાહી પાણી પણ સચેતન છે.
૩. પાણીરૂપ હોવાથી હિમ વિગેરે કયાંય કયાંય બીજા પાણીની પેઠે સચેતન છે.
૪. જેમ સ્વભાવે પેદા થતો દેહો સચેતન છે તેમ જમીન યોદ્ધતાં યોદ્ધતાં સ્વાભાવિક રીતે નીકળતું પાણી સચેતન છે.

૫. જેમ કેટલીક વાર વાદળાના વિકારમાં પોતાની મેળે જ ઉત્પન્ન થયેલું અને પડતું માછલું સચેતન છે તેમ આકાશમાં રહેલું પાણી પણ સચેતન છે. એ પ્રકારે અનેક યુક્તિઓથી પાણીને સચેતન સમજવાનું છે.

૬. શીઆળાની ઝડતુમાં જ્યારે બહુ જ ઠંડી પડતી હોય છે ત્યારે નાના જળાશયમાં થોડો, મોટા જલાશયમાં વધારે અને એથી પણ મોટા જલાશયમાં એથી પણ વધારે બાફ નીકળતો દેખાય છે, તે જીવહેતુક જ હોવો જોઈએ. જેમ થોડા મનુષ્યોની બીડમાં થોડો બાફ, વધારે મનુષ્યોની બીડમાં વધારે બાફ અને એથી પણ વધારે મનુષ્યોની બીડમાં એથી પણ વધારે બાફ થાય છે તે જીવહેતુક છે તેમ જલાશયમાંથી નીકળતો બાફ પણ જીવહેતુક છે—જેમ મનુષ્યના શરીરનો ઉષ્ણ સ્પર્શ, ઉષ્ણ સ્પર્શવાળી વસ્તુથી પેદા થાય છે તેમ શીઆળામાં પાણીમાંથી નીકળતો ઉષ્ણ સ્પર્શ પણ ઉષ્ણ સ્પર્શવાળી વસ્તુથી પેદા થાય છે. કદાચ કોઈ એમ કહે કે, પાણીમાં એ ઉષ્ણ સ્પર્શ સ્વાભાવિક છે, તો એમ કાંઈ માનવાનું નથી. કારણ કે, વૈશેષિક વિગેરે વાદિઓએ કહ્યું છે કે, “ પાણીમાં ઠંડો સ્પર્શ જ હોય છે ” તત્ત્વપર્થ એ છે કે, તળાવ કે દૂધા વિગેરે દરેક જલાશયમાંથી શીઆળામાં જે બાફ નીકળે છે તે, જીવહેતુક છે. જેમ શીઆળામાં ઠંડે પાણીએ નહાતા મનુષ્યના શરીરમાંથી બાફ નીકળે છે તેનું કારણ એનો તેજસ શરીરવાળો આત્મા છે તેમ શીઆળામાં પાણીમાંથી નીકળતા બાફનું કારણ પણ પાણીનો તેજસ શરીરવાળો આત્મા છે—એ સિવાય પાણીમાંથી બાફ નીકળવાનું બીજું કારણ હોતું નથી—માટે પાણી પણ જીવવાળું છે, એ હકીકત સ્પષ્ટપણે સાબીત થઈ શકે એનો છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, કેટલીએક વાર ઉકરડાના કચરામાંથી બાફ નીકળતો જણાય છે, અને એ બાફનો કોઈ હેતુ હોય એમ મનાતું નથી, તેથી પાણીમાંથી નીકળતો બાફ પણ એ ઉકરડાના જ બાફની પેઠે શી રીતે અહેતુક ન હોઈ શકે ? એનું સમાધાન આ પ્રમાણે છે:—ઉકરડામાં પણ જે ઉષ્ણતા રહેલી છે અને એમાંથી જે બાફ નીકળે છે તેનું કારણ તેમાં પેદા થએલા જીવોનાં મૃત—શરીરો છે અર્થાત્ ઉકરડાનો બાફ અને એનો ઉષ્ણ સ્પર્શ એ બન્ને પણ કાંઈ અકારણ નથી—કિંતુ કારણવાળા જ છે. અહીં કદાચ એમ પૂછવામાં આવે કે, જીવોનાં મૃત—શરીરો બાફનાં કે ઉષ્ણ સ્પર્શનાં કારણ શી રીતે થઈ શકે ? તેનું સમાધાન આ પ્રમાણે છે:—જેમ બળી ગયેલા પાણીઓ ઉપર પાણી છાંટવાથી તેમાંથી બાફ નીકળે છે તેમ આ ઠંડાણથી પણ જે બાફ નીકળે છે તેનું કારણ ઠંડી છે. આ રીતે બીજે ઠંડાણે

પણ આપનું અને ઉષ્ણસ્પર્શનું કારણ કયાંય સચિત્ત પદાર્થ છે અને કયાંય અચિત્ત પદાર્થ છે—એમ સમજી લેવાનું છે. આ જ પ્રકારે શીઆળાની મોસમમાં પર્વતની તળાટીમાં અને પાસે વૃક્ષોની નીચે જે ઉષ્ણતાનો અનુભવ થાય છે તેને પણ મનુષ્યના શરીરમાં રહેલા ઉષ્ણસ્પર્શની પેઠે જીવ-હેતુક સમજવાનો છે. એ જ પ્રકારે ખરા ઉનાળામાં બહારના સખત તાપને લીધે જેમ મનુષ્યના શરીરમાં રહેલો તૈજસ શરીરરુપ અગ્નિ મંદ પડી જાય છે અને તેથી મનુષ્યનું શરીર ઠંડું દેખાય છે તેમ જ પાણીમાં જણાતા ઠંડા સ્પર્શ વિષે પણ સમજવાનું છે અર્થાત્ જેમ મનુષ્ય-શરીરનો ઠંડો સ્પર્શ જીવ-હેતુક છે તેમ પાણીમાં જણાતો ઠંડો સ્પર્શ પણ જીવ-હેતુક જ છે. આ રીતે અનેક યુક્તિઓથી પૃથિવીની પેઠે પાણીને પણ જીવવાળું સમજી લેવાનું છે.

હવે અગ્નિને પણ સજીવ તરીકે સમજવાનો છે અને તેની યુક્તિ આ પ્રમાણે છે:—જેમ રાત્રીમાં ખજુઓ (ખલોત) પોતાના શરીર—પરિણામથી પ્રકાશ આપે છે અને એ પ્રકાશ જીવ-શક્તિનું પ્રત્યક્ષ દર્શન છે તેમ જ અંગારા વિગેરેના પ્રકાશને પણ જીવ-શક્તિના દર્શનને માનવો એ કાંઈ કોઈ પ્રકારે અયુક્ત નથી, અથવા જેમ તાવડી ગરમી જીવવાળા શરીર સિવાય બીજે કયાંય હોઈ શકતી નથી તેમ અગ્નિની ગરમી પણ એમાં જીવની હયાતી સિવાય હોઈ શકતી નથી. કાંઈ ઠેકાણે અને કાંઈ પણ સમયે મરેલા શરીરમાં તાવડી હયાતી હોઈ શકતી નથી—એ રીતે ઉષ્ણતાની સાથે જીવની હયાતીનો સહયોગ જણાતો હોવાથી અગ્નિને સચિત્ત માનવામાં કશો વાંધો હોય એમ જણાવું નથી.

૧. જેમ ખજુઆના શરીરમાં રહેલો પ્રકાશ જીવવાળો છે તેમ અંગારા વિગેરેમાં રહેલો પ્રકાશ પણ જીવના સંયોગથી જ થએલો છે.

૨. જેમ મનુષ્યના શરીરમાં આવેલો તાપ જીવ-સંયોગી મનાય છે તેમ જ અંગારા વિગેરેમાં રહેલો તાપ પણ જીવ-સંયોગી છે એમ મનાવું જોઈએ. સૂર્ય વિગેરેનો પ્રકાશ પણ જીવ-સંયોગી જ છે માટે એ વિષે પણ કશો વાંધો આવે તેમ નથી.

૩. જેમ આપાર લેવાના પ્રમાણને લીધે મનુષ્યના શરીરમાં હાની અને વૃદ્ધિ થાય છે તેમ જ અને તે જ હેતુથી પ્રકાશમાં પણ હાની અને વૃદ્ધિ થતી હોવાથી એને (પ્રકાશને) પણ મનુષ્યના શરીરની જ પેઠે જીવ-સંયોગી માનવો જોઈએ. એ પ્રકારે બીજી પણ અનેક દલીલોથી અગ્નિમાં જીવ હોવાની

હકીકત અબાધપણે સાબીત થઇ શકે છે.

હવે વાયુમાં પણ જીવ છે, એ હકીકતને સાબીત કરનારા આ પ્રમાણે છે:—

૧. જેમ કોઇ ચમત્કારવાળી શક્તિને લીધે દેવનું શરીર નજરે દેખાતું નથી પણ તે ચેતનાવાળું છે અને વિદ્યા, મંત્ર તથા આંજણ વિગેરેના પ્રભાવથી કોઇ સિદ્ધ મનુષ્યનું શરીર નજરે દેખાતું નથી, કિંતુ તે પણ ચેતનાવાળું છે એ જ પ્રમાણે વાયુનું શરીર નજરે જણાતું નથી તો પણ એ, એ બંનેના શરીરની પેઠે ચેતનાવાળું છે—એમ કહેવામાં કરો વાંધો આવતો નથી. જેમ પરમાણુ અત્યંત સૂક્ષ્મ છે માટે જણાતો નથી અને બળેલો પાપાણુનો ટુકડો ઊનો લાગે છે પણ તેમાં અગ્નિ જણાતો નથી તેમ જ વાયુમાં રહેલું રૂપ પણ ઘણું જ સૂક્ષ્મ હોવાથી એ આપણી નજરે જણાતું નથી.

૨. જેમ ગાય અને ઘોડો વિગેરે પોતાની જ મેળે-કોઇની પણ પ્રેરણા સિવાય વાંકા વાંકા અને ગમે તે તરફ અનિયમિતપણે ચાલે છે તેમ વાયુ પણ પોતાની જ મેળે વાંકો વાંકો અને ગમે તે તરફ અનિયમિતપણે વાતો હોવાથી એઓની પેઠે જીવ-સંયોગી છે. જો કે જીવ અને પુર્ણજની ગતિ અનુગ્રેણી હોવાથી પરમાણુ પણ વાંકો વાંકો ગતિ કરે છે, પણ તે તો નિયમિત રીતે જ એવી ગતિ કરતો હોવાથી, એ કાંઇ વાયુને લગતી આ હકીકતમાં જરા પણ આડો આવે તેમ નથી. એ પ્રકારે શસ્ત્રથી કોઇ પ્રકારના આઘાતને નહિ પામેલો વાયુ ‘સજીવ’ છે એમ સમજી લેવાનું છે.

હવે વનસ્પતિને ‘સજીવ’ તરીકે સમજવાની યુક્તિએ આ પ્રમાણે છે:—

૧. જે સ્વભાવો મનુષ્યના શરીરમાં છે તે જ સ્વભાવો વનસ્પતિના શરીરમાં પણ સ્પષ્ટપણે જાણી શકાય છે, માટે વનસ્પતિઓને પણ મનુષ્યની જ પેઠે સજીવ માનવી જોઇએ. કારણ કે, વનસ્પતિમાં રહેલા મનુષ્ય-શરીરની જેવા સ્વભાવો એની (વનસ્પતિની) સજીવતા સિવાય સંભવી શકે નહિ. જે વનસ્પતિમાં જે જાતનો મનુષ્ય-સ્વભાવ રહેલો છે તે આ પ્રમાણે છે:—

જેમ મનુષ્યનું શરીર બાળરૂપે, કુમારરૂપે, યુવાનરૂપે અને ઘરડારૂપે દેખાય છે અને તેમ દેખાતું હોવાથી એ, સ્પષ્ટપણે ચેતનાવાળું મનાય છે તેમ વનસ્પતિનો દેહ પણ એ ચારે દશાઓને અનુભવે છે. જેમ કે, કેતકનું ઝાડ

ખાળરુપે, યુવાનરુપે અને ધરડારુપે દેખાય છે માટે એ, પુરૂષના શરીરની જેવું હોવાથી સચેતન છે. વળી, જેમ મનુષ્યનું શરીર નિરંતર જુદી જુદી અવસ્થાઓને અનુભવતું નિયમિત રીતે વધ્યા કરે છે તેમ અંકુરો, કિસલય, ડાળ, પેટા ડાળ વિગેરે અનેક અવસ્થાઓને અનુભવતું વનસ્પતિ-શરીર પણ વધ્યા કરે છે માટે જ એ સચેતન છે. વળી, જેમ મનુષ્યના શરીરમાં જ્ઞાનનો સંબંધ છે તેમ વનસ્પતિના શરીરમાં પણ જ્ઞાનનો સંબંધ છે:—ખીજડો, પ્રપુત્રાટ, સિંધેસર, કાસુંદક, વથુલો, અગથિઓ, આમલી અને કંઈક વિગેરે વનસ્પતિઓ સુધ્ધે જાગે છે માટે જ એમાં જ્ઞાનની હયાતી જાણી શકાય છે. વળી, તેમાં મૂર્છા પણ રહેલી જણાય છે. કારણ કે, એ જુલો પોતાનાં મૂળની નીચે ધનના ચરને દાખી રાખે છે વા એ ચરઓને મૂળિયાથી વીટી લે છે. તથા, વડ, પીંપળો અને લિંબડો વિગેરેના અંકુરોએ ચોમાસાના વરસાદની ગર્જનાથી અને ઠંડા વાયુના સ્પર્શથી ઉગી નીકળે છે—એટલે એ વનસ્પતિઓમાં શબ્દને ઓળખવાની કે સ્પર્શને પારખવાની શક્તિ પણ રહેલી છે. તથા, અશોકના ઝાડને પાંદડાં અને પુલો લ્યારે જ આવે છે જ્યારે એને ઝાંઝરાવાળી અને મદવાળી સ્ત્રી પોતાના કામળ પગોવડે ઠોકરે ચડાવે. ફણસના ઝાડને જ્યારે કોઈ જુવાન સ્ત્રી આલિંગન દે લ્યારે પુલો અને પાંદડાં આવે છે. જ્યારે સુગંધી દારૂનો કોળો નાખવામાં આવે લ્યારે બકુલ (આવળ?) ના ઝાડને પાંદડાં અને પુલો આવે છે સુગંધી અને ચોડખું પાણી સિંચવાથી ચંપાના ઝાડને પાંદડાં અને પુલો આવે છે. કટાક્ષપૂર્વક સામે જોવાથી તિલક (તલ?) ના ઝાડને પાંદડાં અને પુલો આવે છે. પાંચમા સ્વરના ઉર્જારથી શિરીષનાં અને વિરહકનાં પુલો ખરી જાય છે, કમળો વિગેરે સવારે જ ખીસે છે, ઘોષાતકી વિગેરેનાં પુલો સાંજે ખીસે છે. કુસુદ વિગેરે ચંદ્રમા ઉગ્યા પછી જ ખીસે છે. તથા પાસે વરસાદ પડવાથી શમીનું અવક્ષરણ થઈ જાય છે, વેલા વિગેરે ભીતો ઉપર ચડી જાય છે, લજ્જનવંતી વિગેરેના રોપાઓ હાથ અડકતાં જ તદ્દન પ્રલક્ષપણે સંકોચ પામે છે. અથવા વનસ્પતિ માત્ર અમુક અમુક ઋતુમાં જ ફળ આપે છે—એ બધા ઉપર કહેલા ગુણો જ્ઞાન સિવાય સંભરી શક્તા નથી. માટે વનસ્પતિઓમાં એ ગુણોની હયાતી હોવાથી એમાં જ્ઞાનનું હોવાપણું અને એને લીધે ચૈતન્યનું હોવાપણું પણ સ્પષ્ટપણે સાબીત થઈ શકે છે. વળી જેમ હાથ, પગ કે ખીજે કોઈ અવયવ કપાયા પછી મનુષ્યનું શરીર સૂકાય છે તેમ વનસ્પતિનું શરીર પણ પાંદડાં, ફળ અને પુલો કપાયા પછી કરમાઈ—

સકાઠ—જય છે—એ નજરોનજરની હકીકત છે. તથા જેમ મનુષ્યનું શરીર માતાનું દૂધ, શાક અને ચોખા વિગેરેનો આહાર કરે છે તેમ વનસ્પતિનું શરીર પણ પૃથ્વીનો અને પાણી વિગેરેનો આહાર કરે છે. જે વનસ્પતિમાં સજીવપણું ન હોય તો એમાં આહાર કરવાની શક્તિ શી રીતે મેળવે? માટે વનસ્પતિને સચેતન માનવામાં હવે કોઈ ગતનો વાંધો આવે તેમ નથી. વળી, જેમ મનુષ્યનું આયુષ્ય માપસર હોય છે તેમ વનસ્પતિનું આયુષ્ય પણ માપસર છે—વનસ્પતિનું વધારેમાં વધારે આયુષ્ય દશ હજાર વર્ષનું હોય છે. તથા જેમ ગમતું મળવાથી મનુષ્યનું શરીર વધે છે અને અણગમતું મળવાથી મનુષ્યનું શરીર ઘટે છે તેમ અને તે જ હેતુથી વનસ્પતિના શરીરનો વધારો અને ઘટાડો થયા કરે છે. વળી, મનુષ્યના શરીરને રોગો થવાને લીધે જેમ પીળાપણું, પેટનું વધી જવું, સોજો ચડવો, પાતળાપણું અને આંગળાં વિગેરેનું વાંકાપણું તથા ખરી જવાપણું થઈ જાય છે તેમ વનસ્પતિના શરીરને પણ એ જાતના રોગો થવાને લીધે ફૂલ, ફળ, પાંદડાં અને છાલ વિગેરેમાં એ જ પ્રકારના વિકારો થઈ જાય છે, એ બધાંનો રંગ બદલાઈ જાય છે, એ બધાં ખરી પડે છે અને વખતે વખતે એમાંથી પાણી પણ ઝરે છે અર્થાત્ મનુષ્યની પેઠે વનસ્પતિને રોગ પણ થયા કરે છે. વળી, જેમ ઔષધના પ્રયોગથી મનુષ્યનું શરીર નિરોગી બને છે, એનાં ગુમડાં રૂઝાઈ જાય છે, તેમ વનસ્પતિના દેહને પણ ઔષધનું મિશ્રન કે લેપ કરવાથી તે જ જાતનો શાયદો થતો જણાય છે. તથા જેમ મનુષ્યનું શરીર, રસાયન વિગેરેના સેવનથી બળવાળું અને કાંતિવાળું થાય છે તેમ વનસ્પતિનો દેહ પણ ખાસ આકાશના પાણી વિગેરેના સેવનથી વિશેષ રસવાળો અને કાંતિવાળો બને છે—ખાસ વનસ્પતિઓને માટે એક વૃક્ષાયુર્વેદ પણ લખાએલો છે. વળી, જેમ સ્ત્રીઓને દોહદ (કોડ) પૂરા કર્યા પછી પુત્રાદિનો પ્રસવ થાય છે તેમ વનસ્પતિના પણ કોડ પૂર્વા પછી એને ફૂલ અને ફળ વિગેરે આવે છે. આ પ્રકારે વનસ્પતિના અને મનુષ્યના દેહમાં ઘણું ખરું મળતાપણું આપણે સૌ નજરે જોઈ શકીએ છીએ તો પછી મનુષ્યના દેહમાં જેમ ચૈતન્ય વિષે શંકા ઉઠાવી શકાતી નથી તેમ વનસ્પતિના દેહ વિષે પણ એ શંકા શી રીતે ઉઠાવી શકાય? આ વિષે આથી વધારે ખીજી શી દલીલ કરી શકાય? છેવટમાં જેમ જન્મ, જરા, મરણ અને રોગ વિગેરેની હયાતીવાળી સ્ત્રી ચેતનાવાળી છે તેમ અને તે જ કારણથી વનસ્પતિ પણ ચેતનાવાળી છે. હવે એ વિષે એ મત થઈ શકે તેમ નથી. આ પ્રકારે પૃથ્વી, પાણી, વાયુ, અગ્નિ અને વનસ્પતિ-

એ પાંચેમાં ચૈતન્યની હયાતી સાખીત થઈ શકી છે જે નહન અકારણ અને પ્રામાણિકપણથી ભરપૂર છે અથવા એ પાંચેમાં ચૈતન્ય હોવાનું આગળના આમ પુરૂષો કહી ગયા છે માટે એ પાંચેને ચૈતન્યસહિત માનવામાં જરા પણ શંકા લાવવાની જરૂર નથી. હવે જે જીવો બેઘદ્રિય વિગેરે છે અર્થાત્ કરમિયું, કીડી ભમરો, માછલું, ચકલી, ગાય અને મનુષ્ય વિગેરે છે તેમાં ચૈતન્યની સાખીતી નજરોનજર જણાતી હોવાથી એને લગતી શંકા જરા પણ ઉડી શકતી નથી. હવે જે લોકો એવી પ્રયત્નસિદ્ધ વાત માટે પણ મતબેદ દર્શાવે છે તેને માટે પણ અહીં થોડું જણાવી દેખએ છીએ—કોઈ એમ કહેવા મૂકે કે, એ બેઘદ્રિય વિગેરે જીવોમાં કાંઈ ચૈતન્ય નથી. એ તો ઇંદ્રિયોને લીધે જ જે કાંઈ બધું જાણે છે તે જાણી શકે છે. તેનું સમાધાન ઉપર આવી ગયું છે જતાં અહીં ફરી તાર દર્શાવીએ છીએ—આત્મા, ઇંદ્રિયોથી વદન જુદો પદાર્થ છે. કારણ કે, જે વાત કે વસ્તુ જે ઇંદ્રિય દ્વારા જણાય છે અને પછી તે ઇંદ્રિયનો નાશ થવા છતાં જે એ જ વાત કે વસ્તુનું જ્ઞાન જેમાં દબાયે પડ્યું રહે છે, જે વડે યાદ લાવી શકાય છે તે વસ્તુ ઇંદ્રિયોથી વદન જુદી છે અને તે જ આત્મા છે. જો આત્મા ઇંદ્રિયરૂપ હોય તો કોઈ પણ એક ઇંદ્રિયનો નાશ થયે તેવડે થએલા જ્ઞાનનો પણ નાશ થવો જોઈએ—પણ એમ થતું જણાતું નથી માટે આત્મા, ઇંદ્રિયોથી જુદો છે એવા વદન ચોક્કસ અને વિનાદ વિનાની છે. વળી, આત્મા ઇંદ્રિયોથી વદન જુદો પદાર્થ છે, કારણ કે, કેટલીએક વાર કોઈ શક્તિની અસાવધાનતાને લીધે ઇંદ્રિયોની હયાતી હોવા છતાં પણ બરાબર જ્ઞાન થતું નથી. જો ઇંદ્રિયો જ આત્મા હોય તો પછી ઇંદ્રિયોની હયાતીમાં કોઈ શક્તિ અસાવધાન હોય તો પણ જ્ઞાન તો થતું જ જોઈએ. પણ એમ તો નથી થતું અર્થાત્ આપણે જ કેટલીએક વાર અનુભવીએ છીએ કે, આંખો ઉધાડી હોય છતાં પાસે શું ચાલ્યું જાય છે તે કળાતું નથી, કાંતો ઉઘાડા હોય છતાં પાસેનું ગાણું સંભળાતું નથી—તેનું કાંઈ કારણ હોય તો એ, તે શક્તિની અસાવધાનતા છે અને એ જે શક્તિ છે તે જ આત્મા છે. વળી, ખીનું પણ એ કે, ઇંદ્રિયો વડે જણાતા પદાર્થોનો અનુભવ ઇંદ્રિયો નથી કરતી, પણ એઓનો અનુભવ ખીને જ કાંઈ કરે છે—કાંઈને આ લી ખાતો જોઈને આપણા મોંમાંથી પાણી છૂટે છે કોઈ સ્ત્રીને જોઈને આપણામાં વિકાર થાય છે—જો ઇંદ્રિયોવડે જણાતા પદાર્થોનો અનુભવ પણ એ જ (ઇંદ્રિયો જ) કરતી હોય તો એમ ન થવું જોઈએ—જુએ આંખ અને

મોઢામાંથી પાણી છૂટે, જુએ આંખ અને વિકાર આખા શરીરમાં થાય-એ કેમ બની શકે? માટે એ વાત નક્કી થઇ શકે છે કે, ઇન્દ્રિયોથી જુદો બીજો કોઇ અનુભવ કરનારો હોવો જોઇએ-અને જે એ અનુભવ કરનારો છે તે જ આત્મા છે. એ વિશે બીજી પાસે આ એક અવમાન છે:-

આપણે વસ્તુ માનને આંખથી જોઇએ છીએ અને પછી તેને લેતી હોય તો હાથવડે લઇએ છીએ. હવે જો આત્મા, ઇન્દ્રિયરૂપ જ હોય તો આંખવડે જોયા પછી હાથને એવો લેવાનો હુકમ કોણ કરી શકે? આંખ તો માત્ર જોઇ શકે છે પણ તે લઇ શકતી નથી, તેમ લેવાની શક્તી નથી. માટે એ હાથ ઉપર લેવાનો અને આંખ ઉપર જોવાનો હુકમ કરનાર કોઇ પદાર્થ એથી જુદો હોવો જોઇએ-અને જે એ પદાર્થ છે એ જ આત્મા છે. આ પ્રકારે બીજાં પણ અનેક પ્રમાણો છે, જે વિશેષાવશ્યકની રીકામાં નોંધેલાં છે, તે બધાં એક આજે આત્માની સિદ્ધિ કરી રહ્યાં છે. માટે હવે આત્માની હયાતીમાં કોઇ પ્રકારની જરા પણ શંકા રહી શકે એમ નથી, એમ સૌ વાદિઓએ સમજી લેવાનું છે-એ રીતે જ્ઞેનદર્શન, આત્માની સાખીતી કરી રહ્યું છે.

ધૃતિ જીવવાદ.

અજીવવાદ—

જે એનાથી (જીવથી) વિપરીત છે તે અજીવ છે. ૪૨.

જ્ઞેન દર્શનમાં અજીવ વસ્તુની વ્યાખ્યા અને વિભાગ નીચે પ્રમાણે છે:- ઉપર પ્રમાણે જીવના જે જે ધર્મો-સ્વભાવો કે ગુણો-કલ્પા છે તેનાથી વિપરીત સ્વભાવવાળા ભાવને અજીવ કહેવામાં આવે છે અર્થાત્ જે ભાવમાં મૂળથી જ જાણપાણું હોતું નથી, જેમાં રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વગેરે ગુણો ભિન્નપણે અને અભિન્નપણે રહેલા હોય છે, જેનો યુનર્જન્મ હોતો નથી, જે પાપ, પુણ્ય કે કોઇ પ્રકારના કર્મને કરતો નથી અને તેના કળને ભોગવતો પણ નથી એવો જે ભાવ જડરૂપ છે તેનું નામ અજીવ છે. તે અજીવ પાંચ પ્રકારનો છે:- ૧ ધર્મ (ધર્માસ્તિત્વાય), ૨ અધર્મ (અધર્માસ્તિત્વાય), ૩ આકાશ

(આકાશાસ્તિકાય), ૪ કાલ અને ૫ પુર્ણિલ (પુર્ણિલાસ્તિકાય). તેમાં ધર્મનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:- એ ધર્મ નામનો પદાર્થ આખા લોકમાં ચારે તરફ વ્યાપી રહેલો છે, નિલ છે એટલે ક્યારે પણ એનો સ્વભાવ પલટતો નથી, સ્થાયી છે એટલે એ ક્યારે પણ ઓછો વધતો થતો નથી, સ્વ વિનાનો છે એટલે મૂર્તિ વિનાનો છે અર્થાત્ આકાર વિનાનો છે અને પરમાણુ પરમાણુ જેવડા જ એના અસંખ્ય પ્રદેશો છે તથા એ ધર્મ નામનો પદાર્થ જડ અને ચેતનને ગતિ કરવામાં સહાય કરે છે. જે જે ચીજ આકારવાળી છે તે બધીમાં

૧. આ ‘ધર્મ-ધર્માસ્તિકાય’-ના પર્યાય-શબ્દોની નોંધ લેતાં શ્રીભગવતીજી (વ્યાખ્યાપ્રકાશિ) સૂત્રના ૨૦ માં શતકના બીજા ઉદ્દેશકમાં આ રીતે જણાવ્યું છે:

“ ધર્મસ્થિકાયસ્ત જં મંતે ! કેવદ્યા અભિવચના પળ્ણત્તા ?

ગોચમા ! અળેગા અભિવચના પળ્ણત્તા. તં જહા:-ધર્મ્મે તિ વા, ધર્મસ્થિકાઈ દ વા, પાળાઈવાયવેરમળે તિ વા, મુસાવાયવેરમળે તિ વા, એવં જાવં પરિગમદ્વે-રમળે તિ વા, કોહસ્વિવેગે તિ વા, જાવંમિચ્છાદંસળસહ્વિવેગે તિ વા, દરિયાસમિદે તિ વા, માસાસમિદે તિ વા, એમળાસમિદે તિ વા, આદાળમંદ-મત્તનિકલેવળાસમિદે તિ વા, ઋણગુત્તી તિ વા, વડગુત્તી તિ વા, કાયગુત્તી તિ વા-જે યાવડળે તદ્દપ્પગારા સંવે તે ધર્મસ્થિકાયસ્મ અભિવચના. ”

અર્થાત્—

“ હે ભગવન્ ! ધર્માસ્તિકાયનાં કેટલાં અભિવચનો (પર્યાયશબ્દો) જણાવેલાં છે ?

હે જોતમ ! (એનાં) અનેક અભિવચનો જણાવેલાં છે. તે જેમકે, ધર્મ, ધર્માસ્તિકાય, પ્રાણાતિપાતવિરમણ-અહિંસા, મૃષાવાદવિરમણ-સત્ય, એ પ્રમાણે ચાવત-પરિગ્રહવિરમણ-અપરિગ્રહિતા, ક્રોધવિવેક, યાવત-મિથ્યાદર્શનશબ્દવિવેક, ઈર્ષ્યાસમિતિ, લાપાસમિતિ, એપણાસમિતિ, આદાનભાંડમાત્રનિષ્પણાસમિતિ, ઋ મનોગુપ્તિ, વચનગુપ્તિ, કાયગુપ્તિ (ઇત્યાદિ) બીજા પણ જે તથા પ્રકારના છે તે બધાં ધર્માસ્તિકાયનાં અભિવચનો છે. ”

આ ઉપરના ઉલ્લેખમાં સ્પષ્ટ પ્રકારે ધર્માસ્તિકાય અને પ્રાણાતિપાતવિરમણ-અહિંસા-વિગેરેની સમપર્યાયતા જણાવી છે અને તેથી જ સૂત્રકરનો આશય, ધર્માસ્તિકાય, અને અહિંસા વિગેરેનો સરખો ભાવ જણાવવાનો હોય-તે પણ ક્યારે આવે છે અર્થાત્ જ્યારે આ સૂત્રમાં ધર્માસ્તિકાય વિષે આવા પ્રકારનો ઉલ્લેખ છે ત્યારે આ સૂત્ર, બીજા સૂત્ર અને બીજા ગ્રંથોમાં ધર્માસ્તિકાય વિષે એક જડ દ્રવ્ય હોવાની વ્યાખ્યા પણ કેક કેકગુણ મળી કરે છે એથી એ જે વ્યાખ્યામાં કઈ વ્યાખ્યા રીતસરની અને અવિકૃત છે એ હકીકત તો બહુશીતને યોગે છે: અનુ.

રુપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વિગેરે ગુણો રહેલા છે. કારણ કે, આકાર અને રુપ વિગેરે ગુણોનું કાયમનું સહચરણું છે—જ્યાં જ્યાં રુપ હોય છે ત્યાં બધે ઠેકાણે સ્પર્શ, રસ અને ગંધ પણ હોય છે અને એ રીતે ઠેઠ પરમાણુ સુધીમાં પણ એ ચારેનું સહચરણું રહેલું છે. એ ધર્મ નામના ભાવમાં ગુણો અને પર્યાયો રહેલા છે માટે એને ‘દ્રવ્ય’ પણ કહેવામાં આવે છે. [જે સ્વભાવ, વસ્તુની સાથે જ પેદા થએલો હોય તેનું નામ ગુણ છે અને જે ધર્મ, વસ્તુમાં ક્રમે ફરીને પેદા થએલો હોય તેનું નામ પર્યાય છે.] “ ગુણ અને પર્યાયવાળા ભાવને દ્રવ્ય ” કહેવાની હકીકત ‘તત્ત્વાર્થ’ સૂત્રમાં પણ મળી આવે છે. જેનો ખીન્ને ભાગ ન થઈ શકે એવા પરમાણુ-ખંડને ‘અસ્તિ’ અથવા ‘પ્રદેશ’ કહેવામાં આવે છે અને એના સમુદાયને ‘કાય’ કહેવામાં આવે છે અર્થાત્ ‘અસ્તિકાય’ શબ્દનો સામટો અર્થ—‘પ્રદેશોત્તો સમૂહ’—થાય છે. એ ધર્મ નામનો ભાવ આખા લોકાકાશમાં વ્યાપી રહેલો હોવાથી એના પ્રદેશો પણ લોકાકાશના પ્રદેશોની જેટલા હોય છે. વળી એ ‘ધર્મ’ નામનો ભાવ ગતિ કરતાં જીવ અને પુરુષોને સહાય કરતો હોવાથી એઓનો ઉપકારક છે અર્થાત્ એ, એઓની (જીવ અને પુરુષોની) ગતિનું અપેક્ષા—કારણ છે. કારણો ત્રણ જાતનાં હોય છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—

૧. પરિણામી કારણ. ૨. નિમિત્ત કારણ અને ૩. નિર્વર્તક કારણ. ઘડાનું પરિણામી કારણ માટી છે, કારણ કે, માટી પોતે જ ઘડાના આકારમાં પરિણમી જાય છે—પલ્લટાઈ જાય છે. ઘડાનું નિમિત્ત કારણ લાકડાનો કટકો અને ચાકડો વિગેરે છે, કારણ કે, એ નિમિત્ત સિવાય ઘડાને બનાવી શકાતો નથી અને કુંભાર પોતે ઘડાનો પેદા કરનાર હોવાથી એનું એ પેદા કરનારું (નિર્વર્તક) કારણ છે. ખીજા ગ્રંથમાં પણ કારણોની વ્યાખ્યા આ જ પ્રમાણે જણાવી છે : જેમ કે, “ ઘડાનું નિર્વર્તક કારણ કુંભાર છે, ઘડાનું નિમિત્ત કારણ એના ઘરાગ છે અને ઘડાનું પરિણામી કારણ માટી છે—એ પ્રકારે કારણ માત્રના ત્રણ ભાગ થઈ શકે છે ” તેમાંના નિમિત્ત કારણના જે એ ભાગ છે તે આ પ્રમાણે છે: એક નિમિત્ત કારણ અને બીજું અપેક્ષા કારણ—અંસારમાં જણાતી બધી ક્રિયાઓ એ પ્રકારની છે:—એક પ્રાયોગિકી અને બીજી વૈસંસિકી—જે ક્રિયા કરતાં કોઈ પ્રકારનો પ્રયોગ કરવો પડે એનું (એ ક્રિયાનું)

૧. જૂઓ તત્ત્વાર્થસૂત્ર-પાંચમા અધ્યાયનું ૩૭ મું સૂત્ર “ ગુણ-પર્યાયવદ્ દ્રવ્યમ્ ” :—અનુ૦

નામ પ્રયોગિકી ક્રિયા છે અને જે ક્રિયાને થવામાં કોઈ જાતની માનવી પ્રયોગની જરૂર ન પડે એ ક્રિયાનું નામ વૈસ્ત્રસિકી ક્રિયા છે. જે સાધનોમાં એ બન્ને જાતની ક્રિયાઓ થતી હોય તેનું નામ નિમિત્ત-કારણ છે અને એ જ નિમિત્ત-કારણોમાં જે અસાધારણ નિમિત્તો છે તેનું નામ અપેક્ષા-કારણ છે. ચાકડો અને ચાકડો ફેરવવાની લાકડી-એ બધામાં એ બન્ને જાતની ક્રિયાઓ થાય છે માટે એ (ચાકડો વિગેરે) ધડાનાં નિમિત્ત કારણો છે અને ધર્મ અને અધર્મ વિગેરેમાં માત્ર એક વૈસ્ત્રસિકી ક્રિયા થાય છે માટે એ નિમિત્ત કારણ તો છે, કિંતુ એ (ધર્મ અને અધર્મ વિગેરે) અસાધારણ નિમિત્ત કારણ હોવાથી એની વિશેષતા જણાવવા માટે એને અપેક્ષા-કારણ કહેવામાં આવે છે. ધર્મ અને અધર્મ વિગેરે અસાધારણ નિમિત્ત કારણ છે તેનો હેતુ એ છે કે, એમાં (ધર્મ અને અધર્મ વિગેરેમાં) રહેલો ક્રિયાનો પરિણામ, જીવ અને અજીવના ગતિ વિગેરેના પરિણામને પુષ્ટ કરે છે માટે જ એ, ગતિ વિગેરે ક્રિયાનાં અસાધારણ નિમિત્તો છે. જે જાતની હકીકત ધર્માસ્તિકાય વિષે જણાતી છે એ જ જાતની હકીકત અધર્માસ્તિકાય સંબંધે પણ સમજવાની છે. માત્ર ફેર એટલો જ કે, અધર્માસ્તિકાય, જીવ અને

૧. આ અધર્મ-અધર્માસ્તિકાય-ના પર્યાય શબ્દોની નોંધ લેતાં શ્રીભગવતીય (બ્યાગ્યાપ્રજ્ઞાપિ) સૂત્રના ૨૦ મા શતકના બીજા ઉદ્દેશકમાં આ રીતે જણાવ્યું છે :—

“ અહમ્મત્થિકાયસ્સ ણં મંતે ! કેવદ્વિયા અભિવચ્ચના પળ્લપ્પા ?

નોયમા ! અળેગા અભિવચ્ચના પળ્લપ્પા, તં જહા-અધમ્મે તિ વા, અધમ્મ-ત્થિકાણ તિ વા, પાળાતિવાયે જાવં મિચ્છાદંસણસહે તિ વા. ફરિયાઅસમિતી-તિ વા, જાવં ઉચ્ચારપાસવળ x અસમિતી-તિ વા, મળઅગુત્તી તિ વા, વહંઅગુત્તી તિ વા, કાયઅગુત્તી-તિ વા-જે યાડવળે તહપ્પગારા સવ્વે તે અહમ્મત્થિકાયસ્સ અભિવચ્ચના.”

અર્થાત્—

“ હે ભગવન્ ! અધર્માસ્તિકાયનાં કેટલાં અભિવચ્ચનો જણાવેલાં છે ?

“ હે જાતમ ! (એનાં) અનેક અભિવચ્ચનો જણાવેલાં છે. તે જેમકે; અધર્મ, અધર્માસ્તિકાય, પ્રાણુતિપાત-હિંસા યાવત્-મિથ્યાદર્શનશબ્દ્ય, ઈર્ષ્યાઅસ-મિતિ યાવત્-ઉચ્ચારપ્રસવણઅસમિતિ, મનઅગુત્તિ, વચનઅગુત્તિ, કાયઅગુત્તિ- (ઈત્યાદિ) બીજા પણ જે તથા પ્રકારના છે તે બધા અધર્માસ્તિકાયનાં અભિ-વચ્ચનો છે.”

જડને સ્થિત રાખવામાં અસાધારણ નિમિત્ત છે અર્થાત્ પોતાની મેળે જ સ્થિતિના પરિણામવાળાં જડ અને ચેતનને સ્થિર રાખવામાં એ અધર્મ, અત્યંત ઉપકાર કરે છે. એ જ રીતે આકાશસ્તિકાય વિષે પણ સમજી લેવાનું છે. માત્ર વિશેષ એટલું જ કે, એ આકાશના અનંત પ્રદેશો છે, એ, લોક અને અલોક—જન્મેમાં વ્યાપી રહેલું છે તથા અવગાહ પામનારાં જડ અને ચેતનને અવગાહ આપીને એ આકાશ ઉપકાર કરે છે. જે કોઈ આચાર્યો ‘કાલને’ કોઈ ખાસ જુદા ભાવરૂપે નથી માનતા, કિંતુ જડ અને ચેતનના પર્યાયરૂપે માને છે તેઓની માન્યતા પ્રમાણે પાંચ દ્રવ્યો છે અને તે—ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય અને જીવાસ્તિકાય—એમ પાંચ છે અને જે આચાર્યો તો ‘કાલ’ ને પણ એક ખાસ જુદો જ ભાવ માને છે તેઓની માન્યતા પ્રમાણે છ દ્રવ્યો છે અને તે—ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય, જીવાસ્તિકાય અને કાળ—એમ છ છે. જે સ્થળે લોક નથી કિંતુ માત્ર એકલો અલોક જ છે ત્યાં પણ આકાશ રહેલું છે અર્થાત્ લોક અને અલોક એ જન્મેમાં રહેનારૂં આ એક આકાશ દ્રવ્ય જ છે. પોતાની મેળે જ અવગાહ (એટલે સમાસ) મેળવવાને આતુર થએલા જડ અને ચેતન ભાવોને એ આકાશ અવગાહ આપીને ઉપકાર કરે છે, પરંતુ જે જડ અને ચેતન ભાવો અવગાહ મેળવવાની ત્વરાવાળા નથી તેને તે પરાણે અવગાહ આપતું નથી—એ અપેક્ષાએ જેમ મગર વિગેરેને ચાલવાની ક્રિયામાં પાણી એક અસાધારણ નિમિત્ત કારણ છે તેમ એ આકાશ પણ અવગાહ આપવામાં અસાધારણ નિમિત્ત કારણ છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જે આકાશ અલોકના ભાગમાં રહેલું છે તે તો કોઈને પણ અવગાહ આપી શકતું નથી તેથી એને અવગાહ આપનારૂં શી રીતે કહેવાય ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જો એ અલોકનો ભાગમાં પણ ગતિનું કારણ ધર્માસ્તિકાય અને સ્થિતિનું નિમિત્ત અધર્માસ્તિક-

આ ઉપરના ઉલ્લેખમાં સ્પષ્ટ પ્રકારે અધર્માસ્તિકાય અને પ્રાણાતિપાત-હિંસા-વિગેરેની સમપર્યાયતા જણાવી છે અને તેથી જ સૂત્રકરનો આશય અધર્માસ્તિકાય અને હિંસા વિગેરેનો સરખો ભાવ જણાવવાનો હોય તે પણ ક્યોઈ આવે છે અર્થાત્ જ્યારે આ સૂત્રમાં અધર્માસ્તિકાય વિષે આવા પ્રકારનો ઉલ્લેખ છે ત્યારે આ સૂત્ર, ખીલ સૂત્ર અને ખીલ ગ્રંથોમાં અધર્માસ્તિકાય વિષે એક જ દ્રવ્ય હોવાની વ્યાખ્યા પણ ઠેક ઠેકાણે મળ્યા કરે છે એથી એ જો વ્યાખ્યામાં કઈ વ્યાખ્યા રીતસરની અને અનિવૃત્ત છે એ હોતો તો ખહુકુતોને શરણે છે:—અનુ-

કાય રહેલા હોવ તો જરૂર આકાશ, પોતાની અવગાહ દેવાની શક્તિનો ઉપ-
યોગ કરી બતાવવ, પરંતુ ત્યાં (અલોક આકાશમાં) એ બન્ને વાનાં ન
હોવાથી અલોકના આકાશમાં રહેશે અને છતાં પણ અવગાહ આપવાનો
ગુણ પ્રકટ થઈ શકતો નથી અર્થાત્ ધર્મ અને અધર્મની હાજરીમાં જ
આકાશ પોતાનું અવગાહ દેવાનું સામર્થ્ય જણાવી શકે છે એથી અલોક
—આકાશમાં એ સામર્થ્ય નથી એમ આપણાથી શી રીતે મનાય? કદાચ
એમ મનાય પણ ખરું, કિંતુ જ્યારે ધર્મ અને અધર્મની હાજરી હોવા છતાં
અવગાહ મેળવવાને આતુર થએલા ભાવોને પણ જો એ આકાશ અવગાહ
ન આપે. અહીં તો એ રીતે નથી માટે ઉપર જણાવેલો પ્રશ્ન જ નિરર્થક
છે. કાલ એ અદીક્રીપમાં વર્તતો ભાવ છે, પરમ સૂક્ષ્મ છે, એના ભાગ
થઈ શકતા નથી અને એ, એક સમયરૂપ છે. એ, એક સમયરૂપ હોવાથી
જ એની સાથે ‘અસ્તિકાય’ શબ્દનો સંબંધ લાગી શકતો નથી, કારણ કે,
પ્રદેશાના સમુદાયનું નામ ‘અસ્તિકાય’ છે, એમ ઉપર જણાવાઈ ગયું છે.
એ વિષે શાસ્ત્રમાં પણ કહ્યું છે કે, “કાલ, શકત મનુષ્ય લોકમાં વ્યાપી
રહેલો ભાવ છે અને એક સમયરૂપ હોવાથી એને ‘અસ્તિકાય’ શબ્દનો
સંબંધ ઘટી શકતો નથી. કારણ કે, કાય, એ સમુદાયનું જ નામ છે” એ
કાળ, સૂર્ય ચંદ્ર, ગ્રહ અને નક્ષત્ર વિગેરેના ઉગવાથી અને આશ્વમયાથી
નળી શકાય એવો છે—એને જ કુટલાક દ્રવ્યરૂપે માને છે. એ એક
સમયરૂપ કાળ, દ્રવ્યરૂપ પણ છે અને પર્યાયરૂપ પણ છે—એ દ્રવ્યરૂપે નિલ છે
અને પર્યાયરૂપે અનિલ છે. અસાર સુધીનો બધો કાળ અને હવે પછીનો
બધો કાળ—કાળરૂપે એક સરખો હોવાથી એને (કાળને) નિલ કહેવામાં
આવે છે અને એમાં પ્રતિક્ષણે ઉત્પત્તિ અને વિનાશ થતો હોવાથી
એને અનિત્ય પણ કહેવામાં આવે છે—જેમ એક પરમાણુ, જેમાં થતા ફેર-
ફારોની અપેક્ષાએ અનિલ છે અને કદીપણ એનું પરમાણુપણું ન જતું
હોવાથી નિલ પણ છે એ જ રીતે આ એક —સમયરૂપ કાળ પણ નિલ
અને અનિલ છે. આ કાળ નામનો ભાવ, કોઈ પદાર્થનું નિર્વર્તક કારણ
નથી તેમ પરિણામી કારણ નથી. કિંતુ પોતાની મેળે જ પેદા થતા પદાર્થોનું
અપેક્ષા—કારણ છે. કારણ કે, ‘એ પદાર્થો અમુક કાળે જ થતા નેત્ર’ એ
એ જાતના નિયમનું કારણ કાળ છે. પદાર્થ માત્રમાં ‘વર્તના’ વિગેરે ક્રિયા-
ઓનો કરનાર કાળ હોવાથી એ, એઓનો ઉપકાર કરે છે. અથવા પદાર્થ
માત્રમાં જણાઈ આવતી ‘વર્તના’ વિગેરે ક્રિયાઓ ‘કાળ’ ની હયાતીની

નિશાનીઓ છે. તત્ત્વવાર્થ^૧ સૂત્રમાં જણાવ્યું છે કે, કાળને લક્ષને વર્તના, પરિણામ, ક્રિયા, પરત્વ અને અપરત્વ વિગેરે ભાવો, ચીજ માત્રમાં જણાયા કરે છે. પોતાની મેળે વર્તતા પદાર્થોને વર્તવામાં સહાય આપનારી અને કાળમાં રહેલી એક પ્રકારની શક્તિને ‘વર્તના’ કહેવામાં આવે છે—પ્રત્યેક પદાર્થની પ્રથમ સમયની સ્થિતિનું નામ વર્તના છે. જે કોઈ પદાર્થ પોતાનો મૂળ સ્વભાવ છોડ્યા સિવાય કોઈની પ્રેરણાથી કે સહજ જ કોઈ પ્રકારના ફેરફારને પામે—એ ફેરફારનું નામ પરિણામ છે. જેમકે, વૃક્ષનું મૂળ અને અંકુરો એ બંધી અવસ્થાઓ પરિણામરૂપ છે—અંકુરો હતા, હમણાં શાખાઓ ઉગી છે અને હવે પછી એ ફળશે, એ જ પ્રમાણે આ બાળક હતો, હવે એ જ યુવાન છે અને હવે પછી એ જ વૃદ્ધ છે. એ જાતના અનેક વ્યવહારોમાં વૃક્ષનું વૃક્ષપાણું અને પુરુષનું પુરુષપાણું કાયમ રહેતાં પણ જેમ અનેક જાતના ફેરફારો જણાય છે તેમ ‘કાળ’ના વિષયમાં પણ સમજ લેવાનું છે.

પરિણામના એ પ્રકાર છે—એક અનાદિ પરિણામ અને બીજો સાદિ પરિણામ. અનાદિ એટલે જેનો આરંભ સમય જણાતો નથી અને સાદિ એટલે જેનો આરંભ સમય જાણી શકાય છે—તે. ધર્માસ્તિકાય વિગેરે અમૂર્ત પદાર્થોમાં જે પરિણામ થાય છે કે જણાય છે તે અનાદિ છે અને વાદળાં તથા ઈંદ્ર-ધનુષ્વગેરે મૂર્ત (આકારવાળા) પદાર્થોમાં તથા એ જ જાતના ઘડો, કમળ અને થાંભલો વિગેરે પદાર્થોમાં જે પરિણામ થાય છે તે સાદિ છે. ઋતુના વિભાગને લીધે અને સમયના ફેરફારને લીધે એક સરખાં વૃક્ષોમાં પણ એક જ વખતે વિચિત્ર ફેરફાર થઈ જાય છે—એ બધું પરિણામવાદમાં આવી જાય છે. કોઈ જાતના પ્રયોગવડે કે સદજ જ જીવોના પરિણામને ક્રિયા કહેવામાં આવે છે, કાળ નામનો ભાવ, એ ક્રિયા થવામાં સહાયરૂપ છે, જેમ કે; ઘડો પુટી ગયો, સૂર્યને જોઈ છું અને વરસાદ થશે—મૃત્યાદિ પરસ્પર સેળ-ભેળ વિના ચોક્કસ વ્યવહારો જેની અપેક્ષાએ પ્રવર્તી રહ્યા છે એનું નામ કાળ છે તથા આ મોડું છે અને આ નાનું છે, એ બન્ને વ્યવહારનું નિમિત્ત પણ એ જ છે. એ રીતે વર્તના પરિણામ અને ક્રિયા વિગેરેના વ્યવહારોથી મનુષ્ય લોકમાં કાળની હયાતી જાણી શકાય છે, મનુષ્ય લોકથી અકારના

૧. જૂઓ ત્વરત્ત્વ સૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાંનું ૨૨ મું સૂત્ર—“વર્તના પરિણામઃ ક્રિયા પરત્વનાં પરત્વે ચ કાલસ્ય” :—અનુ૦

ભાગમાં કાળદ્રવ્યની હયાતી જણાતી નથી. ત્યાં તો સદૃશ પદાર્થો માત્ર પોતાની જ મેળે ઉત્પન્ન થાય છે, નાશ પામે છે અને સ્થિતિ કરે છે— સૌના પદાર્થોની હયાતી સહજ જ છે, કિંતુ તેમાં કાળની અપેક્ષા નથી. ત્યાં આપણી પેઠે સરખે સરખા પદાર્થોની કોઇ પણ ક્રિયા એક સાથે ન થતી હોવાથી તેઓની કોઇ પણ ક્રિયામાં કાળની જરૂર પડેલી નથી. સરખે સરખા પદાર્થોમાં જે ફેરફાર એક સાથે થાય છે તેનું જ કારણ કાળ છે, પરંતુ જુદા જુદા પદાર્થોમાં એક સાથે જ થતા ફેરફારોનું કારણ કાળ હોઇ શકતો નથી. કારણ કે, એ જુદા જુદા ભાવોની ક્રિયાઓ એક કાળે જ થતી નથી તેમ નાશ પણ પામતી નથી માટે મનુષ્ય લોકની ગહારના ભાગમાં થતા કોઇ પણ ફેરફારનું કારણ કાળ હોઇ શકે નહિ. તેમ ત્યાં જે નાના મોટાનો વ્યવહાર ચાલે છે તે, સ્થિતિની અપેક્ષાએ છે. અને સ્થિતિ, હયાતીની અપેક્ષાએ છે અને હયાતી તો સહજ છે માટે તે વ્યવહાર માટે પણ ત્યાં કાળની આવશ્યકતા જણાતી નથી. જે કોઇ આચાર્યો કાળને ખાસ જુદા દ્રવ્ય રૂપે માનતા નથી તેઓની માન્યતા પ્રમાણે વર્તના અને પરિણામ વિગેરે, પદાર્થો માત્રમાં થતા ફેરફારો છે—એ કાંઈ કોઇ પદાર્થથી જુદાં નથી તેથી એ માટે કાળની અપેક્ષા રહેતી નથી.

પુર્ણતત્ત્વ—

તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં^૧ જણાવ્યું છે કે, “પુર્ણો લો સ્પર્શ, રસ, ગંધ અને વર્ણ-રુપ-વાણાં છે.” જ્યાં જ્યાં સ્પર્શ હોય છે ત્યાં બધે ઠેકાણે રસ, ગંધ અને રુપ પણ હોય છે, એ જાતનું એ ચારેનું સહચરપણું સ્પષ્ટ જણાય છે અને એ સહચરપણું જણાવવા માટે જ આ સૂત્રમાં સૌથી પહેલાં ‘સ્પર્શ’ ને મૂક્યો છે માટે પૃથિવીની પેઠે પાણીમાં, વાયુમાં અને તેજમાં પણ એ ચારે ગુણો છે તથા પૃથિવીના પરમાણુની પેઠે મનમાં પણ એ ચારે ગુણો છે. કારણ કે, એ (મન), સર્વવ્યાપી ચીજ નથી. જે જે ચીજ સર્વવ્યાપી નથી હોતી તેમાં એ ચારે ગુણો હોય છે. એથી મનમાં પણ એ ચારે ગુણોની હયાતી થી શકે એવી છે.

૧. જૂઓ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર—અધ્યાય પાંચમાનું ૨૩ મું સૂત્ર—“સ્પર્શ-રસ-ગન્ધ-વર્ણવન્તઃ પુરુષાઃ”અનુ૦—

સ્પર્શો આક હે અને તે આ પ્રમાણે—

નરમ, ખરખરડો; ભારે, હળવો; ઠંડો, ઉતો; ચિકાશવાળો અને લૂખો. એ આક સ્પર્શોમાંના આ ચાર સ્પર્શો જ—(ચીકાશદાર, લૂખો, ઠંડો અને ઉતો)—પરમાણુઓમાં હોઈ શકે છે અને મોટા મોટા સ્કંધોમાં એ આકે સ્પર્શો યથોચિત્પણે હોઈ શકે છે. રસો પાંચ છે અને તે આ પ્રમાણે:—કડવો, તીખો, કષાયેકો, ખાટો અને મધુર-ગળ્યો. “ ખારો રસ મધુર રસના પેટામાં આવી જાય છે ” એમ કાઈ કહે છે. અને બીજાઓ તો કહે છે કે, “ ખારો રસ, એક બીજા રસના સંસર્ગથી પેદા થાય છે. ” ગંધના બે પ્રકાર આ પ્રમાણે છે:—એક સુગંધી અને બીજો દુર્ગંધી. વર્ણો પણ અનેક પ્રકારના છે. જેમકે; કાળો, નીલો, પીળો અને ઘોળો વિગેરે. એ ચારે ગુણો એટલે સ્પર્શ, રસ, ગંધ અને વર્ણ પ્રત્યેક પુરુલમાં રહેલા છે, તદુપરાંત શબ્દ, બંધ સૂક્ષ્મપણું, જડાઈ, આકાર, ખડોખંડ થવાપણું અથવા ઘૂટા થવાપણું, બંધકાર, છાંયો, આવૃપ અને પ્રકાશ—એ બધાં પણ પુરુલમાં રહેલાં છે. આ જ પ્રકારની હકીકત તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં^૧ પણ કહેલી છે. શબ્દ એટલે ધ્વનિ-અવાજ-થાય છે, એક બીજાની પરસ્પર ચોંટી જવાની ક્રિયાને બંધ કહેવામાં આવે છે, તે બંધ, કયાંય તો કાઢ પ્રયોગથી થતો જણાય છે અને કયાંય તો સહજ જ થતો જણાય છે. જેમ લાખ અને લાકડાનો પરસ્પર બંધ હોય છે તેમ અથવા પરમાણુ પરમાણુના ગંગોગથી પરસ્પર જે બંધ થાય છે તેમ ઔદારિક વિગેરે શરીરોમાં પણ તે તે અવયવોનો પરસ્પર બંધ હોય છે—એ સ્પર્શ વિગેરે ચાર અને એ શબ્દ વિગેરે દસ—જેમ ગૌદ ગુણો પુરુલમાં જ હોય છે. પુરુલના બે પ્રકાર છે:—એક પરમાણુરૂપ અને બીજો સ્કંધરૂપ (સ્કંધરૂપ એટલે આંખે દેખી શકાય તેવા કદવાળું પુદ્ગલ.) તેમાંના પરમાણુનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—“ પરમાણુ સૂક્ષ્મ હોય છે, નિલ્ય હોય છે, એમાં એક રસ, એક વર્ણ અને એક ગંધ હોય છે તથા બે સ્પર્શ હોય છે. એનું કદ એટલું બધું જીલું હોય છે, એથી તે આંખે જોઈ શકાતો નથી, તો પણ એની હયાતી, એની બનેલી ચીજો ઉપરથી કળી શકાય એની છે, એ, ચીજમાત્રનું કારણ છે અને એ છેલ્લામાં છેલ્લું કદ છે. ” પરમાણુનું પરમાણુપણું કાયમ રહેતું હોવાથી અર્થાત્ પરમાણુત્વની અપેક્ષાએ પર-

૧. જૂઓ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાંનું ૨૪ મું સૂત્ર—“ શબ્દ-બન્ધ-સૌક્ષ્મ્ય-સ્થૌલ્ય-સંસ્થાન-મેદ-તમઃ-છાયા-ડડતપો-દ્યોતવન્તથ ”:—અનુ૦

માણુ નિલ છે અને એના (પરમાણુના) રસ, ગંધ, સ્પર્શ અને વર્ણો પલટવા હોવાથી એ, અનિલ છે. તે તદ્દન નાનામાં નાની ચીજ છે માટે જ એનું નામ પરમ-અણુ-પરમાણુ પડ્યું છે. એ પ્રત્યેક પરમાણુમાં પાંચ રસ-માનો કોઈ એક રસ, એ ગંધમાંનો કોઈ એક ગંધ, પાંચ વર્ણમાંનો કોઈ એક વર્ણ અને આઠ સ્પર્શમાંના પરસ્પર અવિરુદ્ધ એવા બે સ્પર્શ હોય છે અર્થાત્ ચીકાશદાર અને ઉત્તો, ચીકાશદાર અને ઠંડો, લૂખો અને ઠંડો તથા લૂખો અને ઉત્તો-એ ચારમાંના કોઈને કોઈ એ સ્પર્શો હોય છે. જો કે તે, નજરે તો દેખાય તેવો નથી તો પણ એ પરમાણુની અનેલી ચીજથી માંડી અને અનંત પરમાણુની અનેલી ચીજ સુધીની બધી ચીજો એની (પરમાણુની) હયાતી જણાવવાને પૂરતી છે. એ પરમાણુઓ એટલા બધા નાના છે, જેથી એનો બીજો કોઈ અવયવ (ભાગ) થઈ શકતો નથી અને એ બધા છૂટા છૂટા હોય છે. સ્કંધનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—પરમાણુના જત્યાવાળા ભાગને સ્કંધ કહેવામાં આવે છે-એ સ્કંધમાં બેથી માંડીને અનંત પરમાણુઓ સમાએલા હોય છે, એ સ્કંધોના જુદા જુદા ભાગો થઈ શકે છે અને એમાંના કેટલાક સ્કંધો તો લઈ શકાય એવા છે, મૂડી શકાય એવા છે અને વ્યવહારમાં આવી શકે એવા પણ છે. એ પ્રકારે જીવ સહિત ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, કાળ અને પુદ્ગલ એમ છ દ્રવ્યો છે. એ છમાંના પહેલાંના ચાર એટલે ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને કાળ એ એક દ્રવ્યો છે અર્થાત્ એ અખંડ દ્રવ્યો છે-એ કોઈ પણ ચીજનાં કારણ નથી તેમ કોઈ પણ ચીજ એમાંથી બનતી નથી. જીવ અને પુદ્ગલ-એ બે દ્રવ્યો તો અનેક દ્રવ્યો છે અર્થાત્ એ બે અનેક ચીજનાં કારણ છે અને એ બેને જ લઈને અનેક ચીજો બની રહી છે. પુદ્ગલ સિવાયનાં એ પાંચે દ્રવ્યો અમૂર્ત છે એટલે આકાર વિનાનાં છે અને પુદ્ગલ દ્રવ્ય તો મૂર્ત એટલે આકારવાળું છે.

અહીં કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જીવ-પદાર્થ રૂપ વિનાના છે તો પણ એનો ઉપયોગ-ગુણ પ્રત્યક્ષપણે જણાય એવો હોવાથી એનું (રૂપ વિનાના જીવનું) પણ હયાતપણું માની શકાય એવું છે. કિંતુ અચેતન એવા ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય તદ્દન અરૂપી હોવાથી એની હયાતીમાં શી રીતે આસ્થા રાખી શકાય ? એ પ્રશ્નના જવાબમાં જણાવવાનું કે, જે ચીજ પ્રત્યક્ષપણે ન દેખી શકાય એવી હોય એ ન જ હોય એવો કાંઈ નિયમ નથી. આ મંસારમાં પદાર્થભાવનું ન દેખાવું બે પ્રકારે થાય છે:—એક તો પદાર્થ તદ્દન ન હોય અને ન દેખાય

જેમકે; ઘોડાનાં શિંગડાં. અને બીજું, પદાર્થ સદ્રૂપ (હયાત) હોય તો પણ ન દેખાય. જે પદાર્થ વિદ્યમાન હોય છતાં ન દેખાય તેનાં આંક કારણો છે:-

૧. એક તો કોઇ પણ પદાર્થ બહુ દૂર હોય તો તે જોઇ શકાતો નથી- કોઇ પ્રવાસી ચાલતો ચાલતો બહુ દૂર જાય અને પછી તે ન જોઇ શકાય એટલે આપણાથી એમ તો ન જ કહી શકાય કે, એ પ્રવાસીની હયાતી નથી. એ જ પ્રમાણે સમુદ્રનો કાંઠો વિદ્યમાન હોવા છતાં અતિદૂર હોવાથી દેખાતો નથી એથી કાંઈ ‘એ નથી’ એમ કેમ કહેવાય ? આપણા થઈ ગયેલા વડા-ઓને આપણે જોઈ શકતા નથી એથી શું આપણે એમ કહીશું કે, એઓ થયા નથી ? વળી પિશાચ વગેરેને આપણે જોઈ શકતા નથી એથી શું આપણે એની હયાતી નહિ માનીએ ?-એ બધાં દૃષ્ટાંતો અતિદૂરનાં છે- પહેલાં એ ઉદાહરણો દેશાતિદૂરનાં છે, ત્રીજું ઉદાહરણ કાલાતિદૂરનું છે અને છેલ્લું ઉદાહરણ સ્વભાવાતિદૂરનું છે.

૨. જે ચીજ બહુ નજીક હોય તે પણ જોઈ શકાતી નથી-આપણી આંખમાં આંજણ આંજણ હોય છે છતાં આપણે એ આંજણને જોઈ શકતા નથી, કારણ કે, એ બહુ નજીક છે. તેથી આપણે એમ કેમ કહીએ કે આંખમાં આંજણ નથી ?

૩. ઇન્દ્રિયનો નાશ થવાથી કેટલીક છતી ચીજોને પણ આપણે જાણી કે જોઈ શકતા નથી. જેમકે, આંધળા મનુષ્યો રંગ-રૂપને જોઈ શકતા નથી અને બહેરા મનુષ્યો અવાજને સાંભળી શકતા નથી, તેથી શું તેઓ કે બીજો કોઈ એમ કહી શકશે કે, રંગ-રૂપ કે અવાજ નથી.

૪. મનની અસ્થિર સ્થિતિને લીધે પણ વિદ્યમાન પદાર્થોનો ખ્યાલ આવી શકતો નથી. જેમકે, કોઈ બાણાવળી બાણોને ચલાવવામાં જ ચિત્તને પરાવીને બાણો ચલાવતો હોય તે વખતે તેની પડખે ઘૂમતે મોટી ધામધુમથી રાજ્ય પણ ચાલ્યો જાય તો તેને એની ખબર રહેતી નથી, કારણ એ છે કે, એ વખતે એનું ચિત્ત રાજ્યને જોવામાં સ્થિર હોતું નથી. તો એથી એ કે બીજો કોઈ એમ શી રીતે કહી શકે કે, એની પડખે ઘૂમતે રાજ્ય નથી ગયો ? વળી જંગ્મોનાં મન ઠેકાણે નથી એવા ગાંડા માણસો તો કાંઈ જાણી શકતા જ નથી, એથી શું કોઈ પણ મનુષ્ય હયાત પદાર્થોને માનવામાં આનાકાની કરશે ?

૫. જે બહુ જ ઝીણું હોય તે પણ જોઈ શકાતું નથી—જેમકે, ધરનાં જાળીયામાંથી બહાર નીકળતા ધૂમાડા અને બાફના ત્રસરેણુઓ આપણાથી જોઈ શકાતા નથી, તેમ પરમાણુ અને દ્વચણુક તથા ઝીણી ઝીણી નિગોદો પણ જોઈ શકાતી નથી. કારણ કે, એ બધાં ઘણાં જ ઝીણામાં ઝીણાં છે. તો શું તેથી એમ કોઈ કહી શકે ખરો કે, એ ત્રસરેણુ, દ્વચણુક, પરમાણુ કે નિગોદો હયાતી ધરાવતી નથી ?

૬. કાંઈ આડ આવી જવાથી પણ છતી ચીજ જોઈ શકાતી નથી. જેમ કે, ભીંત આડી આવવાને લીધે તેની પાછળ રહેલા પદાર્થો જોઈ શકાતા નથી તો શું એમ કહી શકાય ખરું કે, ત્યાં પદાર્થો જ નથી ? અથવા આપણી મતિમંદતાને લીધે કોઈ ચોક્ખી વાત પણ આપણે ન જાણી શકીએ એથી એમ કેમ કહેવાય કે, એ વાત જ નથી ? એ જ રીતે આપણા કાન, આપણી ડોક, આપણું માથું અને આપણી પીઠ તથા ચંદ્રમાનો બીજો ભાગ એ બધું આપણે માત્ર કોઈને કોઈ આડશને લીધે જોઈ શકતા નથી, એથી શું આપણાથી એમ કહી શકાશે કે, એ ચીજો જ નથી ? વળી, સમુદ્રના પાણીનું માપ આપણે કાઢી શકતા નથી, એથી એમ કેમ કહેવાય કે, એનું માપ જ નથી ? યાદ શક્તિ ઓછી હોવાને લીધે આપણે જોએલી વસ્તુને પણ સંભારી શકતા નથી, એથી એમ શી રીતે કહેવાય કે, એ વસ્તુ જ નથી ? તથા મૂઢપણાને લીધે સત્ય હકીકતને પણ આપણે જાણી શકતા નથી એથી એમ પણ કેમ કહેવાય કે, સત્ય હકીકત જ નથી ?

૭. વધારે તેજવાળા પદાર્થની હાજરીમાં ઓછા તેજવાળા પદાર્થો ઢંકાઈ જતા હોવાથી આપણે એને જોઈ શકતા નથી. જેમ કે, સૂર્યની હાજરીમાં તારાઓને અને ગ્રહોને કોઈ જોઈ શકતું નથી એથી શું એમ કહી શકાય કે, તારાઓ અને ગ્રહો નથી ? તથા અંધારાને લીધે આરડામાં છતાં પદાર્થો પણ જોઈ શકાતા નથી એથી એમ શી રીતે કહેવાય કે, અંધારામાં પદાર્થો જ નથી ?

૮. કેટલીકવાર સરખાપણાને લીધે આપણે પોતે નાખેલી જ વસ્તુને જુદી પાડી શકતા નથી—મગના ઢગલામાં મગની મુઠી નાખ્યા પછી અને તલન ઢગલામાં તલની મુઠી નાખ્યા પછી આપણાથી એ નાખેલી જ મુઠી જુદી પાડી શકાતી નથી એથી એમ કેમ મનાય કે, મુઠી નાખી જ નથી ? વળી, પાણીના કુંડામાં મીઠું કે સાકર નાખ્યા પછી તે તેમાં ભળી

જાગ્ર છે એથી આપણે એને પાછી કાઢી શકતા નથી, તેથી એમ તો ન જ કહેવાય કે, કુડામાં મીઠું કે સાકર નાખ્યાં નથી ? એ રીતે અહીં જાણવ્યા પ્રમાણે છતી ચીજ પણ ન જણાય એનાં એ આઠ કારણો છે. અને એ આઠ કારણો સાંખ્યસૂત્રતિમાં પણ જણાવેલાં છે. અર્થાત્ જેમ હયાતી ધરાવતી ચીજ પણ એ આઠ કારણોને લીધે જોઈ શકાતી નથી તેમ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય વિગેરે પણ હયાતી ધરાવે છે છતાં સ્વભાવને લીધે જોઈ શકાતા નથી, એમ માનવું ઉચિત ગણાય, પણ ‘એ નથી,’ એમ તો શી રીતે કહેવાય ?

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જે ચીજને કોઈ કારણને લીધે આપણાથી નથી જણાતી, તે પણ કોઈને કોઈના જાણવામાં કે જ્ઞેવામાં હોય છે, કિંતુ આ ધર્માસ્તિકાય વિગેરે તો કોઈએ કદી પણ જાણ્યા કે જ્ઞેયા હોય એમ જણાતું નથી, તેથી એની હયાતી શી રીતે મનાય ? એ પ્રશ્નનો જવાબ આ પ્રમાણે છે:—જેમ છતી, પણ કારણને લીધે ન જણાતી ચીજ કોઈના જાણવામાં આવતી હોવાથી હયાતીવાળી માની શકાય છે તેમ છતાં, પણ કારણને લીધે ન જણાતા ધર્માસ્તિકાય વિગેરે કેવળજ્ઞાનિને જણાતા હોવાથી એની હયાતી શા માટે ન મનાય ? અથવા કદી પણ નહિ જણાતા પરમાણુઓ રકત એમાંથી બનતી ચીજોને લીધે હયાતીવાળી માની શકાય છે તેમ આપણાથી નહિ જણાતા ધર્માસ્તિકાય વિગેરે પણ એમાંથી થતી પ્રવૃત્તિઓ વડે શા માટે હયાતીવાળી ન માની શકાય ? ધર્માસ્તિકાય વિગેરેને લીધે જે જે પ્રવૃત્તિઓ થાય છે તે આ પ્રમાણે છે:—ધર્માસ્તિકાય, ગતિવાળા પદાર્થને સહાય આપે છે, અધર્માસ્તિકાય સ્થિતિવાળા પદાર્થને સહાય આપે છે, આકાશસ્તિકાય અવગાહ મેળવનારા પદાર્થોને અવગાહ આપે છે, અને કાળ નામનો ભાવ વર્તતા પદાર્થોના વર્તનમાં મદદ કરે છે તથા પુદ્ગલો તો પ્રત્યક્ષ જોઈ શકાય એવાં છે અને અનુમાનથી પણ કળી શકાય એવાં છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, આકાશ વિગેરે તો એની પ્રવૃત્તિને લીધે હયાતીવાળા માની શકાય, પરંતુ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયને હયાતીવાળા શી રીતે માની શકાય ? ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયને હયાતીવાળા માનવાની યુક્તિ આ પ્રમાણે છે:—જેમ જવાની ઇચ્છાવાળા માછલાને જવામાં નદી, તળાવ, ધરો કે સમુદ્રનું પાણી ટેકો આપે છે તેમ ગતિના પરિણામવાળા જડ કે ચેતનને

ગતિ કરવામાં ધર્માસ્તિકાય ટેકો આપે છે—પાણી કાંઈ માછલાને પરાણે ચલવતું નથી તેમ ધર્માસ્તિકાય વત્ત પણ કોઈ પદાર્થને પરાણે ગતિ આપતું નથી. એ તો માત્ર ઉડવામાં જેમ પક્ષિઓને આકાશ નિમિત્તરૂપ છે તેમ ધર્માસ્તિકાય પણ ગતિ થવામાં નિમિત્તરૂપ છે—અપેક્ષાકારણ છે. તથા જેમ ખેતી જવાની ઇચ્છાવાળા મનુષ્યને ખેતવામાં જમીન ટેકો આપે છે તેમ અધર્માસ્તિકાય વત્ત પણ સ્થિતિના પરિણામવાળા પદાર્થમાત્રને સ્થિર થવામાં ટેકો આપે છે—જમીન કોઈ પણ પદાર્થને પરાણે ખેસારતી નથી તેમ અધર્માસ્તિકાય પણ કોઈ પદાર્થને પરાણે સ્થિતિ આપતું નથી. એ તો માત્ર ઘડો થવામાં જેમ કુંભાર અને ચાકડો નિમિત્ત કારણ છે તેમ પદાર્થમાત્રને સ્થિતિ આપવામાં અધર્માસ્તિકાય નિમિત્ત કારણ છે, એ જ પ્રકારે જેમ ખેડ કરતા ખેડુતને વરસાદ ટેકો આપે છે તેમ આકાશ પણ અવગાહની ત્વરાવાળા પદાર્થને અવગાહ આપે છે—વરસાદ કાંઈ ખેડ નહિ કરતા ખેડુતને પરાણે ખેડ કરવાનું કહેતો નથી તેમ આકાશ પણ અવગાહને નહિ ઇચ્છતા પદાર્થને પરાણે અવકાશ આપતું નથી. એ તો માત્ર જેમ જગલીને વીંધાવામાં મેઘનો ગગડાટ નિમિત્તરૂપ છે, સંસારનો ત્યાગ કરતા પુરૂષને ત્યાગમાં જેમ સદુપદેશ નિમિત્તરૂપ છે તેમ આકાશ પણ અવગાહ આપવામાં નિમિત્તરૂપ છે. એ પ્રકારે ધર્માસ્તિકાય વિગેરેની પ્રવૃત્તિઓ છે અને એ વડે જ એની હયાતી માનવી યુક્તિયુક્ત છે. ગતિમાં સહાય આપવી એ ધર્માસ્તિકાયનું કામ છે અને સ્થિતિમાં સહાય આપવી એ અધર્માસ્તિકાયનું કામ છે, કિંતુ એ બન્ને ટેકાણે સહાય આપવાનું કામ અવગાહરૂપ આકાશનું હોઈ શકતું નથી. એ ત્રણે વત્તો જુદાં છે માટે એના ગુણો પણ જુદા જુદા જ હોય. એ ત્રણે વત્તોનું જુદાપણું યુક્તિ વડે અથવા શાસ્ત્ર વડે સમજી લેવાનું છે. એ વિષે શાસ્ત્રમાં આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે:—“હે ભગવન ! દ્રવ્યો કેટલાં કલાં છે ? હે જોતમ ! છ દ્રવ્યો કલાં છે. તે જેમ કે; ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય, જ્વાસ્તિકાય અને અદ્વાસમય એટલે કાળ. ”

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, પક્ષી અંધર ઉંચે ઉડે છે, અગ્નિની ગતિ ઉંચી હોય છે અને વાયુ પણ તીરછો વાય છે—એ બધું સ્વભાવથી જ અનાદિ કાળથી ચાલ્યું આવે છે—એમાં કાંઈ ધર્માસ્તિકાયની સહાયતાની જરૂર જણાતી નથી—તો એ જાતનું કથન બરાબર નથી. કારણ કે, જો સિદ્ધાંત પ્રમાણે એવી એક પણ ગતિ નથી, જે ધર્માસ્તિકાયની સહાય

વતા વિના જ થઈ શકી હોય-એ પક્ષી, અગ્નિ કે વાયુની ગતિમાં પણ ધર્માસ્તિકાયની સહાયતા રહેલી છે. એ જ પ્રમાણે એવી એક પણ સ્થિતિ નથી જે અધર્માસ્તિકાયની સહાયતા વિના જ થઈ શકી-શકતી-હોય અર્થાત્ એવું એક પણ ઉદાહરણ નથી મળતું કે, જેની ગતિ અને સ્થિતિ, ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય વિના થઈ શકતી હોય. તો પક્ષી એ જાતના ઉદાહરણ સિવાય કોઈ પણ પ્રામાણિક, ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયનો વિરોધ શી રીતે કરી શકે? ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય કયા કયા પ્રકારનો ઉપકાર કરે છે? તેની વિગત અને યુક્તિ આ પ્રમાણે છે: **૧. તત્ત્વાર્થ-સૂત્રમાં** એ વિષે જણાવ્યું છે કે, “ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય ગતિ તથા સ્થિતિમાં સહાયતા આપે છે અને એઓનો ઉપકાર પણ એ જ છે. ” જેમ કયાંય સારાં સદાવ્રતો મળતાં હોય ત્યાં ભિક્ષુક લોકો રહેવાનું મન કરે છે અર્થાત્ કાંઈ સદાવ્રતો ભિક્ષુલોકોનો હાથ પકડીને તેઓને રહેવાનું કહેતાં નથી, પરંતુ તેઓ (સદાવ્રતો) તો રહેવામાં નિમિત્તરૂપ છે તેમ ગતિ અને સ્થિતિમાં ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય પણ નિમિત્તરૂપ છે. એ બાબતને લગતી યુક્તિ આ પ્રણાલિ છે:—જેમ માછલામાં જવાનું સામર્થ્ય છે અને જવાની ઇચ્છા પણ છે, પરંતુ તે, નિમિત્તકારણરૂપ પાણી વિના ગતિ કરી શકતું નથી તેમ જડ અને ચેતનમાં જવાનું અને એસવાનું સામર્થ્ય છે—એની ઇચ્છા પણ છે, તો પણ નિમિત્તકારણ વિના તેની ગતિ કે સ્થિતિ થઈ શકે નહિ—એ ગતિ અને સ્થિતિમાં જે ચીજ નિમિત્તરૂપ થાય છે તેનું જ નામ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય છે. આકાશ વસ્તુ તો વસ્તુ માત્રને અવકાશ આપે છે અર્થાત્ એ પણ, અવકાશ આપવામાં નિમિત્તરૂપ છે અને એનું સ્વરૂપ પણ એ અવકાશ કે અવગાહ છે. અહીં કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, અવગાહ ગુણ જેમ આકાશમાં છે તેમ પુદ્ગલાદિમાં પણ છે—એથી એને, એકલા આકાશનો જ ધર્મ શી રીતે કહેવાય? જેમ એ આંગળીનો યંયોગ બન્ને આંગળીનો ધર્મ છે તેમ અવગાહ ગુણ આકાશમાં છે અને પુદ્ગલાદિમાં પણ છે માટે એ (અવગાહ), પણ બન્નેનો ધર્મ ગણાવો જોઈએ, એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જો કે અવગાહ ગુણ આકાશમાં અને પુદ્ગલાદિમાં—બન્નેમાં છે તો પણ આકાશમાં

બૂઝો તત્ત્વાર્થસૂત્ર-અધ્યાય પાંચમાંનું સૂત્ર ૧૭ મું: “ ગતિ-સ્થિતિ-
ઉપપદો ધર્મા-અધર્મયોઃ-ઉપકારઃ- ” અતુલ

અવગાહ મળી શકતો હોવાથી એ (આકાશ) પ્રધાન છે અને પુદ્ગલાદિ તો આકાશમાં અવગાહ મેળવતાં હોવાથી અપ્રધાન છે માટે આ સ્થળે પ્રધાન એવા આકાશના અવગાહ ધર્મને જ ગણવામાં આવ્યો છે અને એને (આકાશને) જ અવગાહમાં ઉપકારી ગણવામાં આવ્યું છે. એ રીતે અવગાહ આપવામાં ઉપકારી એવા આકાશની પણ સાબીતી થઈ શકે છે. જો કે આકાશ, આંખે કે બીજી કોઈ ઈન્દ્રિય વડે જોઈ શકાતું નથી તો પણ શક્ત એના અવગાહ ગુણને લીધે જ એની હયાતી માની શકાય છે. સરણાહનો અવાજ થવામાં સરણાહની પેઠે મનુષ્ય, એનો હાથ અને એનું મુખ એ બધાં કારણ છે, તો પણ માત્ર પ્રધાનપણાને લીધે એમાંથી નીકળતો અવાજ, સરણાહનો જ ગણાય છે તથા જવનો અંકુરો થવામાં જવની પેઠે જમીન, પાણી અને પવન એ બધાં કારણ છે, તો પણ માત્ર પ્રધાનપણાને લીધે એ ઉગતો અંકુરો જવનો જ ગણાય છે તેમ અવગાહ ગુણ આકાશ અને પુદ્ગલાદિ—બન્નેમાં છે તો પણ પ્રધાનપણાને લીધે એ ગુણ, આકાશનો જ ગણાય છે અને એ વડે જ એની સાબીતી થઈ શકે છે.

વૈશેષિક મતવાળાઓ એમ કહે છે કે, શબ્દ, એ આકાશનો ગુણ છે અને આકાશની નિશાની પણ એ જ છે. પરંતુ તેઓનું એ કથન ખોટું છે, કારણ કે, આકાશ અને શબ્દ વચ્ચે મોટો વિરોધ છે—આકાશ, રુપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વિનાનું છે અને શબ્દ, રુપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ-વાળો છે, એ રીતે જે એ ત્રીજામાં પરસ્પર મોટો વિરોધ હોય તે કદી પણ ગુણ અને ગુણી હોઈ શકે નહિ. શબ્દનો પડવો પડે છે અને એ પોતે પણ બીજા પુદ્ગલથી દબાઈ જાય છે માટે શબ્દમાં રુપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ હોવાં જ જોઈએ અને શબ્દ એવો છે માટે જ આકાશનો ગુણ હોઈ શકે નહિ.

ત્રીજા માત્રમાં સમયે સમયે જે વર્તવાની ક્રિયા થઈ રહી છે તે વડે જ કાળની હયાતી બાણી શકાય એવી છે. એ વર્તવાની ક્રિયા દરેક દ્રવ્ય અને પર્યાયમાં હયાતી ધરાવે છે અને એની હયાતી, કાળ સિવાય હોઈ શકતી નથી માટે એ વર્તવાની ક્રિયાની હયાતી જ કાળની હયાતીને ટેકા આપે છે. લોકમાં પણ કેટલાક કાળ વાચક શબ્દો સુપ્રસિદ્ધ છે, જેમ કે; યુગપત્, અયુગપત્, ક્ષિપ્રમ્, ચિરમ્, ચિરેણ, પરમ્, અપરમ્, વર્ત્યતિ, વૃત્તમ્, વર્તતે, જ્ઞઃ, શ્વઃ, અઘ, સંપ્રતિ, પરત્, પરાદિ, નક્તમ્, દિવા, દૈષમઃ, પ્રાતઃ, સાયમ્, ઇત્યાદિ. એથી પણ પદાર્થમાં થતા પરિણામનો હેતુબદ્ધ કાળ

લોક પ્રસિદ્ધ હોવાથી એની હયાતીમાં શી રીતે શંકા થઈ શકે ? જો કોઈ કાળ નામનું તત્ત્વ જ ન હોય તો લોકપ્રસિદ્ધ એ એ શબ્દોનો શો અર્થ થાય ? ખરી રીતે તો એ કાળ સ્વયં શબ્દો જ કાળની સાખીતી માટે પૂરતા છે. વળી, એક સરખી જાતિવાળા વૃક્ષ વિગેરેમાં જો એક જ વખતે ઝડપુ અને સમયને લીધે વિચિત્ર ફેરફાર થતા જણાય છે એ પણ કાળતત્ત્વની નિયામકતા વિના બની શકે એવું નથી, તથા ‘ઘડો પુટ્યો, પુટે છે અને પુટશે,’ એ ત્રણે કાળના ત્રણે જુદા જુદા વ્યવહારો કાળતત્ત્વ સિવાય કેમ થઈ શકે ? અને ‘આની ઉમર મોટી છે અને આની નાની છે’ એ પણ કાળની હયાતી સિવાય કેમ બની શકે ? માટે એ બધાં કારણોને લીધે કાળની હયાતી માનવી સાવ સુગમ અને શંકા વિનાની થઈ ગઈ છે.

પુદ્ગલોમાંનો કેટલોક ભાગ પ્રત્યક્ષરૂપ છે, કેટલાકની હયાતી અનુમાનવડે જાણી શકાય એવી છે અને એની હયાતી વિષે આગમમાં પણ જણાવેલું છે. આ બધાં ઘડો, સાદી, પાટલો, ગાડું અને રેંટિયો વિગેરે સ્થૂલ પુદ્ગલમય પદાર્થો પ્રત્યક્ષરૂપ છે. જે જે પુદ્ગલો જીણાં અને અતિજીણાં છે તેની સાખીતી અનુમાન વડે થઈ શકે છે—જીણી જીણી રજ કે કણીઓ સિવાય મોટી ચીજો બની શકતી નથી માટે એ મોટી મોટી વસ્તુઓ જ એ પરમાણુના ઝૂમખા જેવા જીણા અને પરમાણુ જેવા અતિજીણા પદાર્થોની હયાતીને સાખીત કરવાને બસ છે. અને શાસ્ત્રમાં પણ લખ્યું છે કે, “ પુદ્ગલારિતકાય છે ” એ પ્રકારે પુદ્ગલારિતકાયની હયાતીમાં કોઈ પ્રકારનો વાંધો હોઈ શકતો નથી. વૈશેષિકો કહે છે કે, પૃથિવીના, પાણીના, તેજના અને વાયુના—એ ચારેના બધા પરમાણુઓ જુદા જુદા છે અર્થાત્ એ ચારેના પરમાણુઓમાં જુદા જુદા ગુણો રહેલા છે. પરંતુ જૈન સિદ્ધાંત એ હકીકતને સાચી માનતો નથી. એ તો એમ જણાવે છે કે, પરમાણુ માત્ર એક સરખા છે એટલે દરેક પરમાણુમાં એક સરખા ગુણો રહેલા છે—જે ગુણો પૃથિવીના પરમાણુમાં છે એ જ ગુણો વાયુના પરમાણુમાં પણ છે. અર્થાત્ જૈન સિદ્ધાંત પ્રમાણે વૈશેષિકોની ખેડે કાંઈ પરમાણુના જુદા જુદા પ્રકાર નથી. પરમાણુઓમાં જે કાંઈ જુદાઈ જણાય છે એ કાંઈ એના જુદા જુદા પ્રકારને લીધે નથી, પરંતુ એ તો એમાં થતા ફેરફારને લીધે છે માટે જુદા જુદા ફેરફારવાળા પરમાણુઓને જુદી જુદી જાતના માનવા કરતાં જુદા જુદા ફેરફારવાળા માનવા એ જ બરાબર છે. જેમકે, હિંગ અને મીઠું એ બન્ને પૃથિવીના પરમાણુઓથી બનેલાં છે અને એ બન્નેનું જ્ઞાન સ્પર્શન, મેત્ર, જીભ અને નાસિકાથી થઈ શકે છે. હવે જ્યારે એ બન્નેને

પાણીમાં નાખવામાં આવે છે ત્યારે એનું જ્ઞાન નેત્ર અને સ્પર્શનથી થઇ શકતું નથી, પરંતુ-ફક્ત જીભ અને નાસિકાથી જ થઇ શકે છે. એ પરમાણુ-ઓમાં જે આ જાતનો ફેરફાર થએલો છે તે કાંઇ તેઓની જુદી જુદી જાતને લીધે નહિ પરંતુ તેઓને થએલા એક જાતના સંસર્ગથી થએલો છે. અર્થાત્ જે હિંગ અને મીઠું પાણીમાં ન હોતું નાખ્યું તેના અને જે હિંગ અને મીઠું પાણીમાં નાખ્યું છે તેના પરમાણુઓ કાંઇ જુદી જુદી એ જાતના નથી-તે બન્નેના પરમાણુઓ એક જ જાતના છે છતાં માત્ર સંપર્ગને લીધે એમાં એવો વિચિત્ર ફેરફાર જોવામાં આવે છે. એ જ પ્રકારે પૃથિવી, પાણી, તેજ અને વાયુ એ બધાનાં પરમાણુઓ એક સરખા છે છતાં ફક્ત સંપર્ગને લીધે જ એમાં વિચિત્ર ફેરફાર જણાયા કરે છે અને એ બધા દરેક ઇન્દ્રિયથી જાણી શકાતા નથી એથી કાંઇ એ બધાને જુદી જુદી જાતના પરમાણુઓ માનવા તે કોઇ રીતે યુક્તિયુક્ત નથી. આગળ ઉપર જણાવ્યાં ગયું છે કે, શબ્દ પણ પુદ્ગલનો જ ગુણ છે, તે વાતને વીગતથી સમજવા માટે નીચેની યુક્તિઓ પૂરતી છે:-

શબ્દ અને આકાશ વચ્ચે અનેક પ્રકારના વિરોધો હોવાથી તે બન્નેનો કોઇ પ્રકારે ગુણ-ગુણી ભાવ ધરી શકતો નથી:-શબ્દ, છતી, કંઠ, માથું, જીભનું મૂળ, દાંત, નાસિકા, ઓઠ, અને તાળવું-એ એ ડેકાણેથી પેદા થાય છે અને પેદા થતી વખતે ઢોલ તથા ઝાલર વિગેરેને કંપાવે છે માટે મૂર્તિ-વાળો એટલે આકારવાળો છે અને આકાશ તો આકાર વિનાનું છે અને કયાંયથી પેદા થાય તેવું નથી-નિત્ય છે.

શબ્દ, મનુષ્યના કાનને ઘેરા કરી શકે છે અને આકાશ તો એ કાંઇ કરી શકતું નથી. વળી-શબ્દ, ફેંક્યા પછી કયાંય અથડાએલા પથ્થરની પેડે પાછો પડે એવો છે, શબ્દ, તડકાની પેડે જ્યાં ત્યાં જઇ શકે એવો છે, શબ્દ, અગરના ઘૂપની પેડે પહોળો થઇ શકે એવો છે એટલે ફેલાઇ શકે એવો છે, શબ્દ, તૂણ અને પાંદડાની પેડે વાયુવડે લઇ જઇ શકાય એવો છે, શબ્દ, દીવાની પેડે બધી દિશાઓમાં ફેલાઇ શકે એવો છે, શબ્દ, બીજા કોઇ મોટા શબ્દની હાજરીમાં, સૂર્યની હાજરીમાં તારાઓની પેડે દમાઇ જાય એવો છે અને શબ્દ, કોઇ નાના (ઝીણા) શબ્દને, સૂર્ય જેમ તારાઓને ઢાંકી દે તેમ ઢાંકી દે એવો છે; આ બધાં કારણોથી શબ્દ, આકાશનો ગુણ હોઇ શકતો નથી. આકાશ અરૂપી હોવાથી તેનો ગુણ પણ અરૂપી જ હોવો જોઇએ-એ

રીતે જો શબ્દ અરુપી હોય તો ઉપર પ્રમાણે જે જે સ્થિતિઓ શબ્દ સંબંધે જણાવી છે તે કોઈ પ્રકારે ઘટી શકે એમ નથી અને એ ગંધી સ્થિતિઓ સૌ કોઈને પ્રત્યક્ષરૂપે હોવાથી ખોટી પણ કહી શકાય એમ નથી—એ પ્રકારે શબ્દ, પુદ્ગલનો જ ગુણ છે, એમાં હવે જરા પણ વાંધો રહે તેવું નથી.

હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, શબ્દમાં અને શબ્દ પુટી ગયા પછી તેના દુકડાઓમાં જેમ આપણે રૂપને જોઈ શકીએ છીએ તેમ શબ્દમાં પણ આપણે રૂપને કેમ જોઈ શકતા નથી ? એનો ઉત્તર એટલો જ છે કે, શબ્દમાં રહેલું રૂપ અતિઝીણું છે એથી આપણી આંખે એ જોઈ શકાય એવું નથી. જેમ દીવો જુઝાઈ ગયા પછી એની શિખાના રૂપને અને પુદ્ગલરૂપ ગંધના પરમાણુના રૂપને આપણે જોઈ શકતા નથી તેમ શબ્દના રૂપની અત્યંત ઝીણવટ હોવાથી તે પણ આપણાથી જોઈ શકાતું નથી. એ રીતે સર્વ પ્રકારે શબ્દનું પુદ્ગલપણું સાબીત થઈ ચૂક્યું છે. હવે અંધકાર અને છાંયો એ પણ પુદ્ગલરૂપ હોવાથી એનું પુદ્ગલપણું આ પ્રમાણે સાબીત કરવાનું છે:—જેમ ભીંત પુદ્ગલરૂપ છે માટે જ આંખમાં રહેલી જોવાની શક્તિને આડે આવી શકે છે તેમ અંધકાર પણ આંખમાં રહેલી જોવાની શક્તિને આડે આવતો હોવાથી પુદ્ગલરૂપ છે. વળી, જેમ કપડું પુદ્ગલરૂપ છે માટે જ કોઈ પણ ચીજને ઢાંકી શકે છે તેમ અંધકાર પણ ચીજ માત્રને ઢાંકી દેતો હોવાથી પુદ્ગલરૂપ છે—એ રીતે એના પુદ્ગલપણામાં કશો વાંધો કે સંદેહ રહેતો જણાતો નથી. તથા જેમ ઠંડો વાયુ પુદ્ગલરૂપ છે માટે જ આપણને ઠંડક આપી ખુશી કરે છે તેમ છાંયો પણ આપણને ઠંડક આપી ખુશી કરતો હોવાથી પુદ્ગલરૂપ છે—એ યુક્તિથી છાંયાનું પણ પુદ્ગલપણું સાબીત થઈ શકે છે.

જેમ છાંયો અને અંધાઈ પુદ્ગલરૂપ છે તેમ ચીજમાત્રનો પડછાયો કે પ્રતિબિંબ પણ પુદ્ગલરૂપ છે. કારણ કે, એ પડછાયો વા પ્રતિબિંબ ઘડા વિગેરેની પેઠે આધારવાળો છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જો આરિસામાં પડતું પ્રતિબિંબ પણ પુદ્ગલરૂપ હોય તો તે પુદ્ગલો (પ્રતિબિંબનાં પરમાણુઓ), એવા કંઈ આરિસાને ભેદીને એની સોંસરા શી રીતે જઈ શકે ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જેમ કંઈ એવી શિલામાં પાણીનાં પુદ્ગલો પેસી જાય છે, કંઈ એવા લોહમાં અગ્નિનાં પુદ્ગલો પેસી જાય છે અને કંઈ એવા શરીરમાં પાણીનાં પુદ્ગલો પેસી જાય છે તેમ એ કંઈ એવા

આરિસામાં પણ પ્રતિબિંબનાં પુદ્ગલો પેસી જાય છે—શિલામાંથી પાણી ઝરતું હોવાથી, લોઢાના ગોળા ઉત્તો લાગતો હોવાથી અને શરીરમાંથી પરસેવો નીકળતો હોવાથી શિલામાં પાણીનાં, લોઢામાં અગ્નિનાં અને શરીરમાં પણ પાણીનાં પુદ્ગલોની હયાતી હોવી વિચાર વિનાની છે તેમ આરિસામાં પણ આપણું પ્રતિબિંબ જણાતું હોવાથી એ પ્રતિબિંબ, પુદ્ગલરૂપ હોય તો જ ધટી શકે એવું છે. આતપ એટલે તડકો તો પુદ્ગલરૂપ છે, એમાં કોઈના પણ એ મત નથી. કારણ કે, એ તડકો, અગ્નિની પેઠે આપણને તપાવે છે, સંતાપે છે અને ઉત્તો પણ લાગે છે. ચંદ્ર અને સૂર્ય વિગેરેનો પ્રકાશ પણ પુદ્ગલરૂપ છે. કારણ કે, એ પ્રકાશ, ઠંડા પાણીની પેઠે આપણને આનંદ આપે છે અને અગ્નિની પેઠે ઉત્તો પણ રહે છે તથા જેમ પ્રકાશ આપનારા દીવાનો પ્રકાશ પુદ્ગલરૂપ હોય છે તેમ પ્રકાશ આપનારા ચંદ્ર અને સૂર્યનો પ્રકાશ પણ પુદ્ગલરૂપ હોય એ બરાબર બંધ એસતું છે. પદ્માગ વિગેરે મણિઓનો પ્રકાશ અનુબુદ્ધાશીત એટલે ઉત્તો પણ નહિ અને ઠંડો પણ નહિ એવો—છે. આ પ્રકારે અંધારું, છાંયો અને પ્રકાશ—એ બધાં પણ પુદ્ગલરૂપ સાબીત થઈ ચૂક્યાં છે અને સાથે જૈનદર્શનમાં માનેલા અણુવત્ત્વની વ્યાખ્યા પણ અહીં જ સમાપ્ત થઈ જાય છે.

ઈતિ અણુવવાદ.

પુણ્ય.

કર્મનાં સતપુદ્ગલોનું નામ ‘પુણ્ય’ છે. ૪૮

શુભ કર્મનાં પુદ્ગલોને પુણ્ય કહેવામાં આવે છે. જે કર્મનાં પુદ્ગલો તીર્થંકરપણું અને સ્વર્ગ વિગેરેને મેળવવામાં નિમિત્ત રૂપ થાય છે તે પુદ્ગલોને શુભ કર્મનાં પુદ્ગલો કહેવામાં આવે છે. એ કર્મનાં પુદ્ગલો જીવને ચોટલાં હોય છે અને એનું બીજું નામ કર્મની વર્ગણા (કર્મવર્ગણા) પણ છે.

પાપ અને આસ્રવ.

પુણ્યથી વિપરીત પ્રકારનાં પુદ્ગલોને પાપ-પુદ્ગલો કહેવામાં આવે છે. મિથ્યાત્વ, વિષયાસક્તિ, પ્રમાદ અને કપાય વિગેરે એ પાપ-અંધનાં કારણો છે અને એ જ અંધનાં કારણોને જૈનશાસનમાં ‘આસ્રવ’ તું નામ આપેલું છે. ૫૦

પાપનાં પુદ્ગલોને અશુભ કર્મનાં પુદ્ગલો કહેવામાં આવે છે. કારણ કે, એ પુદ્ગલો નરક વિગેરે અશુભ ફળનાં કારણો છે—એ પાપ-પુદ્ગલો પણ જીવની સાથે જ ચોટલાં હોય છે.

પુણ્ય અને પાપની હયાતી માનવામાં જે ઘણા મત ભેદો છે તે બધાનો અહીં નિવેદો કરવાનો હોવાથી, અંધતત્ત્વના પેટામાં આવી જાય છે તો પણ પુણ્ય અને પાપને અહીં ખાસ જુદાં જણાવ્યાં છે. તે વિષે જે જે મતભેદો છે તે આ પ્રમાણે છે:—

કેટલાક કહે છે કે, પાપ તત્ત્વ નથી, પણ એકલું પુણ્ય જ છે. કેટલાક કહે છે કે, પુણ્ય તત્ત્વ નથી, પણ એકલું પાપ જ છે. ખીજાઓ તો કહે છે કે, પુણ્ય અને પાપ એ બે જુદાં જુદાં તત્ત્વ નથી, પણ ‘પુણ્ય-પાપ’ નામનું સાધારણ એક જ તત્ત્વ છે, એ એક જ તત્ત્વમાં પુણ્ય અને પાપનું મિશ્રણ થએલું છે અને એ જ તત્ત્વ સુખ અને દુઃખ વડે મિશ્રિત થએલા ફળનું કારણ બને છે.

વળી, ખીજા કેટલાક કહે છે કે, કામુંકું કર્મ—તત્ત્વ જ નથી, જે આ બધો સંસારનો પ્રપંચ ચાલી રહ્યો છે તે તો સ્વભાવે કરીને ચાલે છે—ચાલ્યા કરે છે.

એ બધાં ઉપર જણાવેલાં મતો બરાબર નથી, એનું કારણ આ પ્રમાણે છે:—પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને તદ્દન જુદાં જુદાં એટલે પરસ્પર સંબંધ વિનાનાં સ્વતંત્ર તત્ત્વો છે. કારણ કે, એ બન્નેનાં ફળો તદ્દન જુદાં જુદાં અને પરસ્પર સંબંધ વિનાનાં અનુભવાય છે—પુણ્યનું ફળ સુખ છે અને પાપનું ફળ દુઃખ છે. પ્રત્યેક પ્રાણી એ સુખ અને દુઃખને તદ્દન જુદાં જુદાં જ અનુભવે છે, પણ પરસ્પર એક ખીજામાં મળેલાં એ સુખ અને દુઃખ અનુભવાતાં નથી. જેમ જુદાં જુદાં અને સ્વતંત્ર ફળોને નોંધીને એ ફળનાં જુદાં જુદાં ઝાડો હોવાની અટકળ કરી શકાય છે તેમ સુખ અને દુઃખનો જુદો જુદો અને સ્વતંત્ર અનુભવ થતો હોવાથી એ બે ફળનાં પણ એ જુદાં જુદાં અને સ્વતંત્ર કારણો કે હેતુઓ હોવા નોંધીને એ અટકળ પણ થઈ શકે છે અને એ અટકળ કોઈ જાતના વાંધા વિનાની અને સાચી હોવાથી એ વડે પુણ્ય અને પાપ નામનાં બે જુદાં જુદાં અને સ્વતંત્ર તત્ત્વોની સ્થાપના પણ થઈ શકે છે અને આ જ એક યુક્તિથી ઉપરનાં બધાં મતો ખોટાં ફરી શકે છે.

હવે જે લોકો કર્મને માનવા નથી એવા નાસ્તિકો અને વેદાંતિઓ છે તે આ પ્રમાણે કહે છે:—

“ પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને અપુણ્ય જેવાં છે, પરંતુ એ કોઈ વાસ્તવિક વસ્તુ નથી એથી એ બંનેનાં ફળરૂપ-સ્વર્ગ અને નરક તો ક્યાંથી જ હોય ? ” તેઓના આ કથનનું જુઠાણું આ પ્રમાણે છે:—

જો પુણ્ય અને પાપ એ બન્ને અપુણ્ય જેવાં જ હોય અને કોઈ ખાસ વસ્તુરૂપ ન હોય તો સંસારમાં જે સુખ અને દુઃખ થવાં કરે છે એની ઉત્પત્તિ શી રીતે થશે ? તમારા માનવા પ્રમાણે તો સુખ અને દુઃખ કદી કોઈને પણ ન થવાં જોઈએ. કારણ કે, કારણ વિના કોઈ કામ થઈ શકતું નથી. પરંતુ તમારું એ જાતનું માનવું વધતું વિરૂદ્ધ જણાય છે. કારણ કે, સંસારનો પ્રત્યેક પ્રાણી, ક્ષણે ક્ષણે સુખ અને દુઃખનો અનુભવ કર્યા કરે છે. જુઓ તો જણાશે કે, મનુષ્ય તરીકેનો મરખો હક હોવા છતાં-ભોગવતાં છતાં-એક મનુષ્ય શોષાય કરે છે, એક મનુષ્ય ગુલામી કરે છે, એક મનુષ્ય લાખોને પાળે છે, એક મનુષ્ય પોતાનું પેટ પણ ભરી શકતો નથી અને કેટલાક દેવોની પેઠે નિરંતર મોજ જ કર્યા કરે છે ત્યારે કેટલાક નારકોની પેઠે દુઃખ ભોગવી ભોગવીને ત્રાહિ ત્રાહિ પોકાર કરી રહ્યા છે-એ પ્રકારે સુખ અને દુઃખનો અનુભવ સૌ કોઈને થતો હોવાથી તેનાં કારણરૂપ પુણ્ય અને પાપ તત્ત્વનો સ્વીકાર જરૂર કરવો જોઈએ અને એનો (એ બન્ને વસ્તુઓ) સ્વીકાર કર્યા પછી એના ફળરૂપ સ્વર્ગ અને નરકને પણ માનવાં જોઈએ.

જેમ અંકુરો બીજ સિવાય થઈ શકતો નથી તેમ સુખ, પુણ્ય સિવાય અને દુઃખ, પાપ સિવાય થઈ શકતું નથી માટે એ બન્ને વસ્તુઓ-પુણ્ય અને પાપ વસ્તુઓ—જરૂર માનવાં જોઈએ.

હવે કહાય એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ઘડો, ચરખો અને સાડલો વિગેરે આકારવાળી ચીજો આત્મામાં થતાં અને આકારવિનાના જ્ઞાનનું કારણ થાય છે તેમ સ્ત્રી, ચંદન અને માળા વિગેરે સારી સારી સ્થૂલ ચીજોને અમૂર્ત એવા સુખનું કારણ માનવી અને ઝેર, કાંચ તથા સર્પ વિગેરે નહારી નહારી સ્થૂલ ચીજોને અમૂર્ત એવા દુઃખનું કારણ માનવી એ વ્યાજબી છે, પરંતુ એ પ્રલક્ષરૂપ ચીજોને મૂકીને પરોક્ષરૂપ પુણ્ય અને પાપને સુખનું તથા દુઃખનું કારણ કલ્પવાં એ કોઈ રીતે યુક્તિયુક્ત જણાતું નથી. પરંતુ તેઓનું આ કથન પણ ખોટું છે અને તે આ રીતે છે:—જે એક ચીજ એક જણને

વિશેષ સુખ કે દુઃખ આપે છે તે જ ચીજ, બીજા જણને ઓછું સુખ કે દુઃખ આપે છે અને જે એક ચીજ એક મનુષ્યને સુખનું કારણ થાય છે તે જ ચીજ બીજા મનુષ્યને દુઃખનું કારણ થાય છે—દૂધપાક ખાનારો એક મનુષ્ય આનંદ ભોગવે છે ત્યારે બીજો મનુષ્ય એતો એ જ દૂધપાક ખાઈને દુઃખ ભોગવે છે—રોગી થાય છે. હવે જો તમારા કહેવા પ્રમાણે સ્થૂલ વસ્તુઓ પોતે જ સુખ અને દુઃખનું કારણ થતી હોત તો એક જ ચીજ એકને સુખનું અને બીજાને દુઃખનું કારણ શી રીતે થાય ? માટે જીવતા સુખ અને દુઃખનો અનુભવ થવાનું કોઈ બીજું જ કારણ હોવું જોઈએ—જે પરોક્ષ છે અને આ નજરે જણાતા સ્થૂલ પદાર્થોની જેવું સ્થૂલ નથી. જો એ જીવતા એટલે એક જ ચીજથી થતા સુખ અને દુઃખના અનુભવનું કાંઈ પણ કારણ જ ન હોય તો કાંતો એવો અનુભવ જ ન થવો જાઈએ અથવા એવો અનુભવ રોજ થવો જોઈએ. કારણ કે, જે વસ્તુનું કે પ્રવૃત્તિનું કાંઈ પણ કારણ ન હોય તે કાંતો ન જ થવી જોઈએ—વા રોજ થવી જોઈએ—એવો અકારણવાદનો નિયમ છે. પરંતુ અહીં તો એવું થતું જણાતું નથી માટે જરૂર એ સુખાદિના અનુભવના કારણને માનવું પડશે અને જે એ કારણરૂપે ઠરશે તે પુણ્ય અને પાપ સિવાય બીજું હોઈ શકશે નહિ. ૧ શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે, “ સામગ્રીની સરખાઈ હોવા છતાં જે તેના ફળમાં વિશેષતા જણાય છે અર્થાત્ જે સામગ્રી કોઈને વધારે અને કોઈને ઓછું સુખ દુઃખ પેદા કરે છે વા જે એક સામગ્રી એકને સુખી કરે છે અને તે જ સામગ્રી બીજાને દુઃખી કરે છે તે બધું કોઈ ખાસ કારણ સિવાય હોઈ શકે નહિ, હે જૌતમ ! જેમ કારણ સિવાય ઘડો થઈ શકતો નથી તેમ કોઈ પણ કારણ સિવાય ઉપર જણાવેલો વિચિત્ર અનુભવ થઈ શકતો નથી. માટે એ અનુભવનું કાંઈ ખાસ કારણ હોવું જોઈએ અને જે કારણ છે તે જ કર્મ છે.”

પગી, પુણ્ય અને પાપની સામીતી બીજી રીતે આ પ્રમાણે પણ થાય છે:—આ વાત તો સૌ કોઈની જાણમાં છે કે, ઝંસારમાં થતી દરેક પ્રવૃત્તી ફળવાળી જણાય છે—જેમ ખેડ કરવાનું ફળ (ચોખા વિગેરે) ખેડતને મળે છે તેમ દાન વિગેરે સારી ક્રિયા કરવાનું અને હિંસા વિગેરે નાશી ક્રિયા

૧. જૂઓ વિશેષાવશક સાખ-ગણધરવાદ-ગાય-૧૬૧૩ (પૃ. ૬૮૬-૪૭
અં. ૭);—અનુ.

કરવાનું જન તેના દરેક કરનારને મળતું નોંધાયે. અને જે એ જન મળે છે તે જ પુણ્ય અને પાપ સિદ્ધાંત પીઝતું કાંઈ હોઈ શકતું નથી. માટે એ યુક્તિથી પણ પુણ્ય અને પાપની હયાતી ડરી શકે છે.

હવે, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ખેડતું જન ચોખ્ખા વિગેરે પ્રત્યક્ષરૂપ છે તેમ દાન વિગેરે સારી ક્રિયાનું જન લોકમાં દાતારની કીર્તિ અને પ્રશંસા છે અને હિંસા વિગેરે નકારી ક્રિયાનું જન માંસમત્સ્ય અને તૃપ્તિ છે—એમ માનવું અર્થાત્ એ બંને ક્રિયાનાં પુણ્ય અને પાપ જેવાં પરાક્ષ કૃતો ન કલ્પતાં ઉપર જજાણેલાં પ્રત્યક્ષ જનો જ કલ્પતાં એ વધારે યુક્તિ-મંગત છે. વળી લોક-સમૂહ પણ એવી જ પ્રવૃત્તિ કરતો જજાણ્ય છે કે, જેનું જન નજરો નજર મળતું હોય અર્થાત્ દાન વિગેરે દેવાની જેવો ઉધાર ધધો કરનારા ઘણા ઓછા માણસો છે માટે ખેડ વિગેરે પ્રવૃત્તિની જેવું આ દાન વિગેરે ક્રિયાનું જન પણ પ્રત્યક્ષ જ છે અને એમ માનવું જ લોક-સમૂહને માન્ય પણ છે. જૈન સિદ્ધાંતની દૃષ્ટિએ તો ઉપરનું કથન તદ્દન ખોટું જજાણ્ય છે અને એ આ રીતે છે:—તમારા કહેવા પ્રમાણે ખેડ અને વેપાર વિગેરે હંસારૂપ ક્રિયા કરનારા ઘણા માણસો છે અને સ્વાર્થ ત્યાગ કરવા પૂર્વક દાન વિગેરે પવિત્ર ક્રિયા કરનારા ઘણા થોડા માણસો છે એ ઉપરથી જ એમ સાબીત થઈ શકે છે કે, એ હિંસારૂપ ક્રિયાનું જન, દુઃખનું કારણ પાપ છે. કારણ કે, સંસારમાં સરવાળે સુખી કરતાં દુઃખી આત્માઓ ઘણા વધારે છે અને એ બધા અનેક પ્રકારની હિંસામય ક્રિયાઓ કરી રહ્યા છે. જે હવે તમારી માન્યતા મુજબ એ હિંસામય પ્રવૃત્તિનું જન પાપ ન હોય અને સંસારમાં મળતું જ કાંઈ પ્રત્યક્ષ જન હોય તો એ બધા પાપરહિત હોવાથી મરતાં જ સીધા મુક્તિ ભણી જવા નોંધાયે અને લાંબી કદી પણ પાછા ન ફરવા નોંધાયે. જે આમ થાય તો સંસારનો ૧૫ આની ભાગ એ જાતનો હોવાથી શીઘ્ર મુક્તિ મેળવી શકે અને પછી સંસારમાં ઘણા જ થોડા એટલે કે જેઓ સુખી સુખી છે તેઓ જ આપણી નજરે આવી શકે એથી ‘સંસારમાં અનંત જીવો છે, એવી’ હકીકત ખોટી થાી નોંધાયે અને એક પણ દુઃખી આપણી નજરે ન દેખાવો નોંધાયે. પરંતુ એમ તો કાંઈ જજાણતું નથી એટલે સંસારમાં જેતાં માલૂમ પડે છે કે, સુખિયા કરતાં દુઃખિયા અનેક ગણા વધારે છે અને સુખિયા તો ઘણા થોડા છે, સંસારની આ જાતની દશા ઉપરથી તો ઉલટું એમ ચોક્કસ થઈ શકે છે કે, જે આ

દુઃખિયા લોકે જણાય છે તેઓ જ પૂર્વ જન્મમાં કરેલી હિંસામમ પ્રવૃત્તિઓના ફળરૂપ છે અને એ જ લોકો પાપની હયાતી જણાવવાને પૂરતા છે અને જે આ ધણા થોડા સુખિયા લોકે જણાય છે તેઓ પૂર્વ જન્મે કરેલી દાન વિગેરે શુભ પ્રવૃત્તિઓના ફળરૂપ છે અને એઓની ઓછી સંખ્યા જ પુણ્યની હયાતી માટે બસ છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, દાનાદિક શુભ ક્રિયાનું ફળ દુઃખ અને હિંસાદિક અશુભ ક્રિયાનું ફળ સુખ એવું—વિપરીત બંધારણ શા માટે ન હોય ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જે એવું વિપરીત બંધારણ સાચું હોત તો સંસારમાં દુઃખિયા ધણા ઓછા દેખાવા જોઈએ અને બધે ઠેકાણે સુખિયા સુખિયા જ દેખાવા જોઈએ. કારણ કે, દાનાદિક ક્રિયા કરનારા ધણા ઓછા છે ત્યારે હિંસાદિક ક્રિયા કરનારા એનાથી અનેક ગણા વધારે છે—આમ હોવાથી એ જાતનું વિપરીત બંધારણ સાચું હોઈ શકતું નથી. વળી પુણ્ય અને પાપની સાખીતી માટે આ એક ખીજ પણ યુક્તિ છે:—સૌ જીવો સરખા છે તો પણ એકનું શરીર સુંદર, સુડોળ, દેખાવડું, પાંચે ઇંદ્રિયોથી પરિપૂર્ણ અને નિરોગી હોય છે ત્યારે ખીજનું શરીર કદ્રૂપું, બેડોળ, કોઈને ન ગમે એવું, ખોડવાળું અને રોગી હોય છે. કોઈ મનુષ્ય છે તો કોઈ પશુ છે—આ જાતની વિચિત્રતા જીવોમાં કારણ સિવાય ઘટી શકતી નથી. અને એ વિચિત્રતાનું જે કારણ છે તે જ પુણ્ય અને પાપ છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, “ બાપ તેવા બેટા અને વડ તેવા ટેટા ” એ જાતના લૌકિક ન્યાયથી એ વિચિત્રતાનું કારણ મા બાપ જ હોઈ શકે છે, પરંતુ પરાક્ષ એવું પુણ્ય અને પાપ હોઈ શકતું નથી. એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જે એ વિચિત્રતાનું કારણ મા બાપ જ હોઈ શકતાં હોય તો આંધળા માબાપની દેખતી પ્રજા અને દેખતા માબાપની આંધળી પ્રજા, કદ્રૂપા માબાપની સુડોળ પ્રજા અને સુડોળ માબાપની બેડોળ પ્રજા—એ જાતની વિચિત્રતા થવાનું શું કારણ ? અથવા એક જ મા બાપના બે પુત્રોમાં એક ચતુર અને ખીજે મૂર્ખ, એક સુડોળ અને ખીજે બેડોળ, એક ખોડ વિનાનો અને ખીજે ખોડ વાળો—હલાદિ વિચિત્રતા થવાનું શું કારણ ? બરાબર વિચાર કરી જોતાં જાણી શકાય છે કે, એ વિચિત્રતાનું કારણ મા બાપ તો હોઈ શકતાં નથી. પરંતુ જીવનાં પોતપોતાનાં કર્મ—એટલે પુણ્ય અને પાપ—હોઈ શકે છે—શરીરનાં સૌંદર્ય વિગેરેનું કારણ પુણ્ય છે અને શરીરનાં બેડોળપણું વિગેરેનું કારણ પાપ છે અર્થાત્ આ યુક્તિથી પણ પુણ્ય અને

પાપની હયાતી સાબીત થઈ શકે છે. અથવા જેવટે એમે એમ કહીએ છીએ કે, સર્વજ્ઞ પુરુષે એ એ વત્તની એટલે પુણ્ય અને પાપની હયાતી કહી છે માટે દરેક મુમુક્ષુએ એના કલા પ્રમાણે માનવું નોંધએ. આ વિષે અહીં લખ્યા કરતાં પણ વિશેષ ચર્ચા થઈ શકે એમ છે, પરંતુ લંબાણના ભયથી એને અહીં લખી નથી, જે ભાષાને એ વિશેષ ચર્ચાનો રસ હોય તેને વિશેષાવશ્યકની રીકા જોવાની ભલામણ છે.

હવે અહીં આસ્રવવત્તવનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે કહેવામાં આવે છે:—
 ‘આસ્રવ’ શબ્દનો અર્થ આ પ્રમાણે છે:—જેમ કુંડામાંથી પાણી ચૂએ છે તેમ જેમાંથી કર્મો ચૂએ છે તેનું નામ આસ્રવ છે. જે જે કારણોથી કર્મો ચૂએ છે તેનાં નામ આ પ્રમાણે છે:—મિથ્યાત્વ, અવિરતિ, પ્રમાદ, કપાય અને યોગ. સાચા દેવ, સાચા ગુરુ અને સાચો ધર્મ એ ત્રણેને સાચા ન માની ખોટા માનવાનું નામ મિથ્યાત્વ છે. હિંસા વિગેરે અશુભ ક્રિયાની પ્રવૃત્તિઓથી ન અટકવું—એનું નામ અવિરતિ છે. વિષયોને સેવના અને મદ પીવું—એનું નામ પ્રમાદ છે. ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ—એ ચારેનો મંગ કરવો એનું નામ કપાય છે. મન, વચન અને તનની પ્રવૃત્તિ કરવી—એનું નામ યોગ છે. ઉપર જણાવેલાં મિથ્યાત્વ વિગેરે પાંચ, કર્મ બંધનાં (—જે વડે જ્ઞાન ન થાય વા ઝોાછું થાય એવા જ્ઞાનાવરણીય વિગેરે કર્મના બંધનાં) કારણો છે અને એ બંધનાં કારણોને જ જ્ઞેનશાસનમાં આસ્રવ કહે છે અર્થાત્ મિથ્યાત્વ, અવિરતિ, પ્રમાદ અને કપાયની સાથે સંબંધ ધરાવતી તન, મન અને વચનની પ્રવૃત્તિઓ જ શુભ અને અશુભ કર્મનું કારણ હોવાથી આસ્રવરૂપ છે. આસ્રવ કર્મબંધનો હેતુ છે માટે પહેલાં હેતુ અને પછી કાર્ય રહેવું નોંધએ અર્થાત્ પહેલાં આસ્રવ અને પછી કર્મબંધ—એ પ્રમાણે એ બેની હયાતી હોવી નોંધએ. પરંતુ એમ માનતાં આ હરકત આવે છે કે, ક્યાંય બંધ સિવાય આસ્રવ રહી શકતો જ નથી—થઈ શકતો જ નથી માટે પહેલાં કર્મબંધ અને પછી આસ્રવ—એ રીતે માનવું પડશે અને એમ માનવામાં પણ આસ્રવ કર્મબંધનો હેતુ કહ્યો છે, તે ગેરવ્યાખ્યા કરશે. કારણ કે, કદી પણ પહેલાં કાર્ય અને પછી હેતુ એવો કાર્ય—કારણનો ક્રમ હોઈ શકતો નથી. માટે આસ્રવ અને કર્મબંધ એ બેનાં સ્થાન શી રીતે ગોઠવવાં? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જેમ બીજા અને વૃક્ષ એ બેમાં પહેલું કયું અને પછી કયું એનો આરો આવે તેમ નથી, પરંતુ એનો પ્રવૃદ્ધ વક્ષા કરે છે તેમ આસ્રવ અને બંધમાં પણ પહેલું કયું અને

પછી કહ્યું એનો આરો આવવાનો નથી. એ તો પ્રવાહે નિરંતર ચાલ્યા જ કરે છે—એટલું ખરું કે વર્તમાનકાળનો આસ્રવનો હેતુ પૂર્વકાળનો કર્મબંધ છે અને થનારા કર્મબંધનો હેતુ વર્તમાન કાળનો આસ્રવ છે—એ બંને પ્રવાહે કરીને અનાદિના હોવાથી એના ક્રમની ભાંજગડ કરવી તદ્દન નકામી અને અર્થ વગરની છે અને એ બંનેનો પ્રવાહ પણ કોઈ જાતના વાંધા વિનાનો છે. પૂર્વકાળના બંધની અપેક્ષાએ આસ્રવ કાર્યરૂપ છે અને એ જ કાર્યરૂપ આસ્રવ થનારા કર્મબંધની અપેક્ષાએ કારણરૂપ છે અને એ જ દૃષ્ટિએ અહીં આસ્રવને કર્મબંધનો કારણ કહ્યો છે. માટે આસ્રવ અને બંધના ક્રમમાં કોઈ જાતનો વાંધાકે દૂષણ આવે એવું નથી. મુખ્યપણે આ આસ્રવ એ જાતનો છે:—પુણ્યનો હેતુ અને અપુણ્યનો હેતુ. અને તરતજાતને લીધે એના નાના નાના ભેદો તો ઘણા છે. તન, મન અને વચનની શુભ કે અશુભ પ્રવૃત્તિની અર્થાત્ આસ્રવની હયાતી મનુષ્ય માત્ર પોતે પોતાના અનુભવથી જ જાણી શકે છે અને એ વડે જ તથા અનુમાનથી પણ બીજામાં એની હયાતી દેખી શકે છે. તેમ તેની (આસ્રવની) હયાતી માટે શાસ્ત્રો પણ સાક્ષી પૂરે છે માટે આસ્રવ-તત્ત્વમાં કોઈ જાતનો વાંધો રહે તેમ નથી.

સંવર અને બંધ.

હવે સંવર અને બંધ તત્ત્વનું વિવરણ આ પ્રમાણે છે:—

આસ્રવના અટકાવને જૈનશાસ્ત્રમાં સંવર કહ્યો છે. જીવ અને કર્મ એ બંનેનો દૂધ અને પાણીની જેવો જે પરસ્પર સંબંધ છે તેને બંધ કહેવામાં આવે છે. ૫૧

સમ્યગ્દર્શન વડે મિથ્યાત્વનો, લાગ વડે અવિરતિનો, અપ્રમાદ વડે પ્રમાદનો, ક્ષમાદિગુણો વડે કષાયનો તથા મન, તન અને વચનના દમન વડે અને પવિત્ર વિચારો વડે મન, તન અને વચનની પ્રવૃત્તિઓનો અટકાવ કરવામાં આવે છે તેને સંવર કહેવામાં આવે છે. ખરો સંવર તો આત્મામાં કર્મગ્રહણના હેતુનો અભાવ છે. એ સંવર એ જાતનો છે:—એક સર્વસંવર—તદ્દન સંવર અને બીજો દેશસંવર—થોડો થોડો સંવર. જે સમયે સુની પુણ્ય, નાની કે મોટી બધી પ્રવૃત્તિઓને રોકી રાખી તદ્દન અક્રિય—ક્રિયા વિનાનો—થઈ જાય છે તે સમયે એ, તદ્દન સંવર (સર્વપ્રકારે સંવર—સર્વસંવર) માં હોય છે અને જ્યારથી મનુષ્યમાત્ર ચારિત્રસુધારણા તરફ વળે છે ત્યારથી એ થોડો થોડો સંવર (દેશ સંવર) થઈ જાય છે.

હવે બંધતત્ત્વનું વિવરણ આ પ્રમાણે છે:—

જેમ દૂધ અને પાણી બન્ને ભેગાં થયાં પછી જેવો એ બન્નેનો પરસ્પર સંબંધ હોય છે તેવો જ જીવના પ્રદેશો અને કર્મનાં પરમાણુઓ એ બે વચ્ચે જે સંબંધ થાય છે તેને ‘બંધ’ કહેવામાં આવે છે. અથવા જે વડે આત્મા પરત્રપણુને પામે એવા કર્મના (પુર્જાલના) પરિણામને ‘બંધ’ કહેવામાં આવે છે. ગોષ્ઠામાહિલ નામનો કોષ્ટ પંડિત એમ માને છે કે, જેવો શરીર અને તેની ઉપરનાં કપડાંનો સંબંધ છે, સર્પ અને તેની ઉપરની કાંચળીનો સંબંધ છે તેવો જ સંબંધ આત્મા અને તેની ઉપરનાં કર્મોનો છે. પરંતુ જૈનદર્શન તો એ જાતનો સંબંધ માનતું નથી. એ તો કહે છે કે, ભેગાં થએલાં દૂધ અને પાણીનો જેવો સંબંધ હોય વા ભેગાં થએલાં અગ્નિ અને લોહનો જેવો સંબંધ હોય તેવો જ સંબંધ જીવ અને કર્મનાં પરમાણુઓ વચ્ચે છે. અહીં કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જીવ તો અમૂર્ત છે—એનો કોષ્ટ જાતનો આકાર નથી, એને હાથ, પગ પણ નથી. તો પછી એ, શી રીતે કર્મનાં પરમાણુઓનું ગ્રહણ કરશે? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જીવ અને કર્મ વચ્ચે આજ આનાદિકાળનો સંબંધ છે અને તે સંબંધ પણ જેવો તેવો નહિ, કિંતુ ભેગાં મળેલાં દૂધ અને પાણીની જેવો છે. માટે એ જાતનાં સંબંધથી બંધાએલા આત્માને અમે અમૂર્ત નથી માનતા—મૂર્ત જ અટલે આકારવાળો માનીએ છીએ. વળી, કાંઈ કર્મનાં પરમાણુઓ હાથે ચોભાતાં નથી એ તો વૃત્તિઓ એટલે વિચારો વડે જ ખેંચાય છે. જેમ કોષ્ટ પુરુષ, શરીરે તેલ ચોળાવીને ઉઘાડો એટલે હોય તો હાથ હલાવ્યા વિના જ એના શરીર ઉપર ચારે તરફ ઉડતી રજ ચોંટી જાય છે તેમ રાગ, દ્વેષ અને મોહની વૃત્તિવાળા આત્માના એક એક પ્રદેશ ઉપર ચારે તરફ ભરેલાં કર્મનાં પરમાણુઓ ચોંટી જાય છે અને એવી સ્થિતિમાં રહેલા—સંસારમાં રજળતા આત્માને અમે અનેકાંતવાદિઓ એ અપેક્ષાએ મૂર્ત પણ માનીએ છીએ. એ પ્રકારે હાથ પગ વિનાનો આત્મા, કર્મનાં પરમાણુઓનું ગ્રહણ શી રીતે કરી શકશે? એ કલ્પના ખોટી કરી શકે છે. કર્મનો બંધ એ પ્રકારનો છે:—એક પ્રશસ્ત બંધ અને બીજો અપ્રશસ્ત બંધ. વળી, કર્મનો બંધ ચાર પ્રકારનો છે:—પ્રકૃતિ, સ્થિતિ, રસ અને પ્રદેશ. પ્રકૃતિ એટલે સ્વભાવ, જેમકે, જ્ઞાનાવરણ નામના કર્મનો સ્વભાવ જ્ઞાનને દાબી દેવાનો એટલે અટકાવવાનો છે. સ્થિતિ એટલે કર્મના ટકાવની મર્યાદા, જેમકે, અમુક કર્મ અમુક વખત સુધી રહી શકે છે. એ મર્યાદા બધાનું કારણ વૃત્તિની તીવ્રતા અને મંદતા

છે. રસ એટલે આત્માની શક્તિને દાખવાની કર્મનાં રહેલી તાકાત, જેમકે, અમુક જાતનું જ્ઞાનાવરણ કર્મ, આત્માના આટલા જ જ્ઞાનને દાખી શકે છે. અને પ્રદેશ એટલે કર્મનાં આણુઓનો જથ્થો. એ પ્રકારે મુખ્યપણે કર્મ—બંધના આ ચાર પ્રકાર છે તો પણ એના આઠ અને એકસો અદાવન પ્રકાર પણ થઈ શકે છે. આઠ પ્રકાર તો એની મૂળ પ્રકૃતિના છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—જ્ઞાનાવરણ, દર્શનાવરણ, મોહનીય, અંતરાય, વેદનીય, નામ, ગોત્ર અને આયુષ્ય. એની ઉત્તર પ્રકૃતિના એટલે પેટા પ્રકૃતિના બધા મળીને ૧૫૮ પ્રકાર છે અને તે પણ વૃત્તિની તીવ્રતા, તીવ્રતરતા, તીવ્રતમતા તથા મંદતા, મંદતરતા અને મંદતમતાના કારણથી ઘણા પ્રકારના થઈ જાય છે. આ બધા કર્મ બંધના પ્રકારો કર્મબંધથી જાણી લેવાના છે.

નિર્જરા અને મોક્ષ.

હવે બંધ-તત્ત્વનું સ્વરૂપ કહ્યા પછી નિર્જરા-તત્ત્વનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે કહે છે:—

જે જે કર્મો, જીવ ઉપર બાંધી ગયાં છે તેના ખરી પડવાને નિર્જરા કહે છે અને જીવ અને શરીરનો જે તદ્દન વિયોગ-ફરી વાર કદી પણ સંયોગ ન થાય એવો વિયોગ-એને મોક્ષ કહેવામાં આવે છે. પર.

બાર પ્રકારનાં તપ વડે જીવ ઉપર ચોંટી ગયેલાં જ્ઞાનાવરણાદિ કર્મો ખરી પડે છે અને એને નિર્જરા કહેવામાં આવે છે, એ નિર્જરા એ પ્રકારની છે:—સકામ અને અકામ. જે લોકો પોતાની ઈચ્છાથી આકર્ષે તપ કરે છે, ધ્યાન ધરે છે અને બાવીશ પ્રકારના પરિણહને સહન કરે છે તથા માથાના વાળ ખેંચી કાઢે છે અને એ પ્રકારે અનેક રીતે દેહને દમે છે તથા અઢાર શીલાંગોને ધારણ કરે છે, કાંઈ જાતનો પરિગ્રહ રાખતા નથી અને શરીર પ્રતિ જરા પણ મૂર્છા રાખતા નથી—શરીરનો મેલ પણ સાફ કરતા નથી એવા મહાનુભાવોની નિર્જરાને ‘સકામ નિર્જરા’ કહેવામાં આવે છે. અને જે લોકો ન છૂટકે અનેક પ્રકારનાં શરીર અને મનનાં લાખો દુઃખોને સહન કરે છે તેઓની નિર્જરાને ‘અકામ નિર્જરા’ કહેવામાં આવે છે.

મોક્ષતત્ત્વનું વિવરણ આ પ્રમાણે છે:—

ઔદારિક, વૈક્રિય, આહારક, તૈજસ અને કાર્મણ એ પાંચ શરીર,

હોદ્દયો, આયુષ્ય વિગેરે બાહ્ય પ્રાણો, પુણ્ય, અપુણ્ય, વળે, ગંધ, રસ, સ્પર્શ, જન્મ, પુરુષપણું, સ્ત્રીપણું, અને નપુંસકપણું, કષાય વિગેરેનો મંગ, અજ્ઞાન અને અસિદ્ધપણું વિગેરેનો તદ્દન વિયોગ—એ બધાંનો શરીરથી કોઇ વાર સંયોગ ન થાય એવો વિયોગ—એને મોક્ષ કહેવામાં આવે છે.

હવે અહીં એમ કહેવામાં આવે કે, આત્માને શરીરનો વિયોગ તો થી શકે એવો છે, કારણ કે, એનો (શરીરનો) સંબંધ તાજો જ થએલો છે. પરંતુ રાગ દ્વેષનો વિયોગ થતો એવો નથી. કારણ કે, જે અનાદિનું હોય છે તેનો કદી પણ નાશ થઇ શકતો નથી. જેમ આકાશ અનાદિનું છે, તેનો નાશ થઇ શકતો નથી તેમ આત્મા સાથે રાગ અને દ્વેષનો સંબંધ અનાદિનો છે માટે તેનો તદ્દન વિયોગ શી રીતે થઇ શકે ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે—જે જે ભાવનો થોડો પણ ઘટાડો થઇ શકતો હોય તે તે ભાવના કોઇ વખતે તદ્દન ઘટાડો પણ થવો જોઇએ. જેમ કે; શીઆળાની ટાઢમાં આપણાં ફવાટાં ઉભાં થઇ જાય છે અને જ્યારે એ ટાઢ મટી તાપ થતો આવે છે ત્યારે પાછાં એ ફવાટાં ખેસતાં આવે છે અને વિશેષ તાપ થતાં તો આપણું એક પણ ફવાડું ઉભું રહી શકતું નથી અર્થાત્ રામાંચ (ફવાટાં ખડાં થવા) માં જેમ ઘટાડો થતાં થતાં તેનો તદ્દન અભાવ પણ થઇ જાય છે તેમ અહીં રાગ વિગેરેનો ઘટાડો થતાં થતાં તેનો પણ તદ્દન અભાવ થવો સુશક્ય લાગે છે. જે કે પ્રાણી માત્રને રાગ વિગેરેનો સંબંધ અનાદિ કાળથી લાગેલો છે તો પણ કેટલાકને તો રાગ કરવાનાં ઠેકાણાં (સ્ત્રી, કુટુંબ વિગેરે) નું ખરૂં સ્વરૂપ જાણવામાં આવ્યા પછી તે ઉપરથી ક્રમે ક્રમે રાગથી વિરુદ્ધ ભાવના કરવાથી તેઓનો રાગ ઓછો થતો-ચાલ્યો જાય છે—એ હકીકત સૌ કોઇના જાણવામાં આવે તેવી હોવાથી વિવાદ વિનાની છે માટે જ એ, ઉપરના અનુમાનને ટેકો આપે એવી છે અર્થાત્ રાગ વિગેરેમાં પણ ઘટાડો થવાનો અનુભવ થતો હોવાથી કોઇ સમયે, સમય વિગેરેની જોઇતી સામગ્રીનો જોગ થયે અને ભાવનાનું બળ જાગ્યે એનો (રાગ વિગેરેનો) પણ તદ્દન ક્ષય થવો ગેરવ્યાજબી જણાતો નથી માટે જેમ જીવને શરીરનો તદ્દન વિયોગ થઇ શકે છે તેમ રાગ વિગેરેનો પણ તદ્દન વિયોગ થઇ શકે છે—એમાં કોઇ પ્રકારનું દૂષણ આવે એવું નથી.

એ વિષે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો ઉદય થયે જ્ઞાનમાં ઘટાડો થતો અનુભવાય છે અને એ કર્મનો અલંબ ઉદય

એ કાંઈ જ્ઞાનનો ઠાસુકો નાશ થતો જણાતો નથી તેથી ‘ જે ભાવનો થોડો પણ ઘટાડો થઈ શકતો હોય તે ભાવનો કોઈ વખતે તદ્દન ઘટાડો પણ થવો જોઈએ ’ એ જ્ઞાનનો નિયમ સચવાતો નથી અને એમ હોવાથી જ એ નિયમ, રાગ વિગેરેમાં પણ લાગુ થઈ શકે નહિ તેથી, રાગથી વિરૂદ્ધ ભાવના કર્યે પણ આત્માને રાગ વિગેરેનો તદ્દન વિયોગ શી રીતે ધરી શકે? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—આત્મામાં જે જે ગુણો છે તે એ પ્રધારના છે—એક તો આત્મામાં સ્વભાવે કરીને રહેલા અને ખીજા બહારનાં નિમિત્તોને લીધે આત્મામાં આવેલા. આ જે જ્ઞાન ગુણ છે તે, આત્મામાં સ્વભાવે કરીને રહેલો છે અને આ જે રાગ દ્વેષ વિગેરે છે તે, આત્મામાં બહારનાં નિમિત્તને લઈને આવેલા છે. જે ગુણો સ્વભાવે રીતે રહેલા છે તેને માટે ઉપર જણાવેલો ઘટાડાને લગતો નિયમ લાગુ થતો નથી. કિંતુ જે ગુણો બહારનાં નિમિત્તને લઈને આવેલા છે તેને જ એ નિયમ લાગુ કરવાનો છે. કારણ કે, જે ગુણો સ્વભાવે કરીને રહેલા હોય છે તે તો સ્વભાવરૂપ હોવાથી કદી પણ ભુલસાઈ શકતા નથી. પરંતુ જે ગુણો નિમિત્તને લઈને આવેલા હોય છે તે બધા તો નિમિત્ત ખસ્યા પછી ખસી જતા હોવાથી તેને માટે જ ઉપર જણાવેલો ઘટાડાનો નિયમ લાગુ થઈ શકે છે અર્થાત્ આત્મા પરિણામી નિત્ય છે માટે ગમે તેવા જ્ઞાનાવરણીયનો ઉદય થયો હોય તો પણ આત્માના સ્વભાવસૂત્ર જ્ઞાનનો નાશ કદી થઈ શકે નહિ અને જે રાગ વિગેરે, લોભ વિગેરેનાં કારણોને લીધે આત્મામાં આવેલા છે તે બધા તો લોભ વિગેરેનો નાશ થયે એક ક્ષણ પણ ટકે તેના નથી—જે જે ભાવો જે નિમિત્તને લીધે આવેલા હોય તે ભાવો પોતાનું તે સહચર નિમિત્ત ન રહે તો રહી શકે જ નહિ. આ નિયમ બધે ડેકાણે લાગુ થઈ શકે એવો છે અને અહીં રાગ દ્વેષને પણ એ જ નિયમ લાગુ થાય છે. એથી શરીરની પેઠે આત્માને રાગ અને દ્વેષનો પણ તદ્દન વિયોગ થાય એમાં કાંઈ અઘરાતું નથી. વળી, જે આગળ જણાવ્યું છે કે, ‘ જે અનાદિતું હોય છે તેનો કદી પણ નાશ થઈ શકતો નથી ’ એ નિયમ પણ ખરાબર નથી. કારણ કે, ‘ પ્રાગભાવ ’ નામનો અભાવ, અનાદિનો હોવા છતાં નાશ પામે છે—એમ સૌ કોઈ પ્રામાણિક સ્વીકારે છે. વળી, સૌનું અને માટી—એ એનો મંબંધ અનાદિકાળનો છે તો પણ ખાર અને તાપના પ્રયોગથી એનો નાશ થઈ શકે છે—એ સૌ કોઈની જાણમાં છે માટે ‘ જે અનાદિતું હોય તેનો નાશ થઈ શકે નહિ ’ એ નિયમ ખરાબર નથી. હવે એમ પૂછવામાં આવે કે, રાગ વિગેરે

ગુણો આત્માથી ભિન્ન છે ? કે અભિન્ન છે ? જો એ બધાને આત્માથી તદ્દન ભિન્ન જ માનવામાં આવે તો જેમ મોક્ષને પામેલા આત્માઓ રાગ વિગેરેથી ભિન્ન છે અને વીતરાગ છે તેમ દરેક આત્માઓ રાગ વિગેરેથી ભિન્ન હોવાથી વીતરાગ હોવા જોઈએ અને જો એ બધાને આત્માથી તદ્દન અભિન્ન જ માનવામાં આવે તો જેમ ઘડાનો નાશ થયે સાથે એના ગુણોનો પણ નાશ થઈ જાય છે તેમ રાગ વિગેરેનો નાશ થયે આત્માનો પણ નાશ થવો જોઈએ. કારણ કે, જે એ વસ્તુ પરસ્પર તદ્દન અભેદ ધરાવતી હોય તેમાંથી એકનો નાશ થયે બીજોનો પણ નાશ થવો જ જોઈએ. માટે રાગ વિગેરેને આત્માથી તદ્દન ભિન્ન કે અભિન્ન ન માનતાં કોઈ અપેક્ષાએ ભિન્ન અને કોઈ અપેક્ષાએ અભિન્ન એમ ભિન્નાભિન્ન માનવા જોઈએ અને એમ માનવામાં કોઈ દૂષણ હોય તેમ જણાતું નથી.

હવે એમ પૂછવામાં આવે કે, આત્માને શરીર અને કર્મ વિગેરેનો તદ્દન વિરોગ થયા પછી લોકના છેડા સુધી ઉંચું જવાનું શું કારણ છે ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જેમ કુંભાર ચાકડાને એક વાર ગતિ આપે છે અને પછી ફક્ત એ ગતિના વેગને લીધે ચાકડો ફર્યા કરે છે, એક વાર હિંડોળો હલાવ્યા પછી વેગને લીધે હિંડોળો હાલ્યા કરે છે, એક વાર આરંભમાં જ આણુને ગતિ આપવાથી તે ઘણે દૂર સુધી પહોંચી જાય છે એ જ પ્રકારે કર્મોનો નાશ થયા પછી પણ એના વેગને લીધે આત્મા, ઠેક લોકના છેડા સુધી ઉંચે પહોંચી જાય છે. તથા જેમ એક તુંબડા ઉપર સાવથરો માટીનો લેપ લગાવ્યો હોય અને પછી એને પાણીમાં નાખતાં જ કુખી જાય છે. સાર આદિ જેમ જેમ પાણીના સહવાસને લીધે ઉપરના માટીના ધરો ઓગળતા જાય છે—ઉખડતા જાય છે તેમ તેમ એ તુંબડું ઉંચું આવતું જાય છે અને બધી માટી તદ્દન ઓગળી ગયા પછી તો એ તુંબડું તદ્દન પાણીની ઉપર આવીને તરે છે તેમ આત્મા પણ જેમ જેમ કર્મોના ભાર ઓછો કરતો જાય છે તેમ તેમ ઉંચે આવતો જાય છે અને જ્યારે એની ઉપરનો કર્મોનો ભારો તદ્દન ઉખડી જાય છે સારે એ, તુંબડાની પેઠે ઠેક લોકના ઉપરના ભાગ સુધી પહોંચી જાય છે. જેમ એરડાની શિંગ ઢાડતાં જ તેની અંદરનાં બી ઉડે છે તેમ કર્મોનાં બંધનોનો નાશ થતાં જ આત્મા ઉંચાણ તરફ ગતિ કરે છે. જીવોની મૂળ પ્રકૃતિ ઉંચે જવાની છે અને જડોની મૂળ પ્રકૃતિ નીચે જવાની છે. જેમ સ્વભાવે કરીને ઢેકું નીચું પડે છે, વાયુ તીરછો વાય છે અને અગ્નિની જ્યોત ઉંચી જાય છે તેમ આત્માની ગૌર્વ.

ગતિ પણ સ્વભાવે કરીને છે. જીવોની જે અધોગતિ, ઊર્ધ્વગતિ (સ્વર્ગોદિ-ગતિ), અને તીરછી ગતિ થાય છે તે કર્મે કરીને છે અને કર્મ વિનાનાં જીવોની જે ઊર્ધ્વગતિ ઠેક લોકના ઉપરના ભાગ સુધી થાય છે તે સ્વભાવે કરીને છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, ઉંચે જતો કર્મ વિનાનો! જીવ, લોકના ઉપરના ભાગ સુધી જ જઈને શા માટે અટકે છે? એનથી આગળ કેમ નથી જતો? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:- એથી આગળ ધર્માસ્તિકાય નામનું તત્ત્વ નથી તેથી એ, વધારે ઉંચે જઈ શકતો નથી અને ધર્માસ્તિકાય વિના કોઈની પણ ગતિ થઈ શકતી નથી-એ વાત આગળ જણાવાનું ગદ્ય છે-એ બંધી હકીકત તત્ત્વાર્થના? ભાષ્યમાં જણાવેલી છે. કદાચ એમ

૧. મુક્ત આત્માના ઊર્ધ્વગમન વિષે જણાવતાં તત્ત્વાર્થ-સૂત્રમાં (૫૦ ૨૪૪ ૨૧૦) આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે:-

“ તદનન્તરમેવોર્ધ્વમાલોકાન્તાત્ સ ગચ્છતિ ।

પૂર્વપ્રયોગા-સંગત્થ-બન્ધચ્છેદો-ર્ધ્વગૌરવૈ ॥ ૧

પૂર્વપ્રયોગ:-

કુલારચક્રે દોલાયામિષૌ ત્રાપિ યથેષ્યતે ।

પૂર્વપ્રયોગાત્ કર્મેહ તથા સિદ્ધગતિઃ સ્મૃતા ॥ ૨

અસંગત્થ:-

મૃદેપસજ્જનિર્મોક્ષાદ્ યથા દૃષ્ટાપ્સ્વલાબુનઃ ।

કર્મેસજ્જનિર્મોક્ષાત્ તથા સિદ્ધગતિઃ સ્મૃતા ॥ ૩

બંધચ્છેદ:-

અરણ્ય-યન્ત્રપેઢાસુ બન્ધચ્છેદાદ્ યથા ગતિઃ ।

કર્મેબન્ધનવિચ્છેદાત્ સિદ્ધસ્યાપિ તથેષ્યતે ॥ ૪

ઊર્ધ્વગૌરવ:-

ઊર્ધ્વગૌરવધર્માણો જીવા इति જિનોત્તમૈઃ ।

અધોગૌરવધર્માણઃ પુરુલા इति ચોદિતમ્ ॥ ૫

યથાઽધસ્તિર્યગૂર્ધ્વ ચ લોઘ-વાય્વ-ઽગ્નિ-વીચયઃ ।

સ્વભાવતઃ પ્રવર્તન્તે તથોર્ધ્વગતિરાત્મનઃ ॥ ૬

અધસ્તિર્યક્ તથોર્ધ્વ ચ જીવાનાં કર્મજા ગતિઃ ।

ઊર્ધ્વમેવ તુ તદ્દર્શા ભવતિ ક્ષીણકર્મણામ્ ॥ ૭

તતોઽપ્યૂર્ધ્વગતિસ્તેષાં કસ્માન્નાસ્તીતિ ચેન્મતિઃ ।

ધર્માસ્તિકાયસ્યાઽભાવાત્ સ હિ હેતુર્ગતેઃ પરમ્ ॥ ૮ અર્થાત્-

માની લેવામાં આવે કે, કર્મ વિનાના આત્માઓ ૧૬૮ પૂર્વના વેગને લીધે

ત્યાર પછી એટલે આઠે કર્મોના સમૂળગો નાશ થયો કે તુરત જ એ આત્મા, લોકના છેડા સુધી ઉંચે ચાલ્યો નય છે. એના ઉંચે જવાના જે હેતુઓ છે તે આ છે— ૧ પૂર્વપ્રયોગ. ૨ અસંગતા. ૩ બંધચ્છેદ અને ૪ બંધ્વગૌરવ. ૧.

(એ ચારે હેતુઓને ઉદાહરણપૂર્વક સમજાવે છે)—

પૂર્વપ્રયોગ:—

જેમ એક વાર ફેરવ્યા પછી કુંભારનો ચાકડો એની મેળે ફર્યા કરે છે, એક વાર હલાવ્યા પછી હિડાળો એની મેળે હાલ્યા કરે છે અને એક વાર ફેંક્યા પછી બાણ એની મેળે ધણે દૂર સુધી પહોંચી નય છે તેમ આત્માને એક વાર કર્મોએ ફેરવેલો હોવાથી તે અત્યારે પણ (અકર્મક દશામાં પણ) ઉંચે ગતિ કરી શકે છે. ૨ અસંગતવ:—

જેમ માટીથી ખરડાએલું તુંબડું પાણીમાં ઝુડી નય છે અને પછી જેમ જેમ તે ઉપરનો માટીનો લેપ પીગળી પીગળીને ઉખડતો નય છે તેમ તેમ તે ઉંચું આવે છે અને એ ક્યારે તદન ઉખડી ગયે તો એ તુંબડાને આપણે પાણીની સપાટી ઉપર તરવું જોઈએ છીએ તેમ જ આ આત્મા ઉપર ચોટી કર્મ-કપાયાદિનો મળ તદન ઉખડી ગયે એ, લોકની તદન ઉપરની સપાટી ભણી ગતિ કરે એ સ્વાભાવિક છે. ૩

બંધચ્છેદ:—

જેમ એરંડાની શિંગ અને ચંત્રની પેલાઓમાં બંધનો છેદ થવાથી ગતિ થાય છે તેમ કર્મ-બંધનો તદન છેદ થવાથી સિદ્ધ-જીવ પણ બંધ્વ ગતિ કરી શકે છે. ૪.

બંધ્વગૌરવ:—

શ્રીજિનોએ કહ્યું છે કે, જીવોનો મૂળ ધર્મ, બંધ્વગૌરવ છે એટલે ઉંચે જવા-પણું છે અને પુદ્ગલોનો મૂળ ધર્મ અધોગૌરવ એટલે નીચે જવાપણું છે. ૫.

જેમ ઠેકું, પોતાના સ્વભાવથી જ નીચે ગતિ કરે છે, તે જ રીતે વાયુ, તીરછો ચાલે છે, અગ્નિ અને પાણીનાં મોજાં ઉંચે ગતિ કરે છે તે જ પ્રકારે આત્માની જે એ બંધ્વગતિ થાય છે તે સ્વાભાવિક છે. ૬.

જીવોનું નરક વિગેરે ભણી જવું-નીચે જવું, તીરછે જવું-મનુષ્યાદિમાં જવું, અને ઉંચે એટલે સ્વર્ગાદિ ભણી-જવું-એ બધું કર્મજન્ય છે અને જે, લોકની તદન ઉપરની સપાટી ભણી જવું-એ તો એનો (કર્મરહિત જીવનો) સ્વાભાવિક ધર્મ છે. ૭.

કદાચ એમ પૂછવામાં આવે કે જીવ, લોકની તદન ઉપરની સપાટી મૂકીને આગળ પણ કેમ જતો નથી ? તો તેનો ઉત્તર એ છે કે, ત્યાં આગળ, ગતિનો નિમિત્ત ધર્માસ્તિકાય નથી અને ધર્માસ્તિકાય વિના ગતિ થઈ શકતી જ નથી. ૮.

હોયે જમ શકે છે તો પણ જો મોક્ષે જતા આત્માઓને તદ્દન શરીર અને ઇન્દ્રિય વિગેરે પ્રાણ વિનાના માનવામાં આવે તો એનું જીવપણું જ ટળી જાય છે. કારણ કે, જીવનું જીવપણું એના (જીવનાં) પ્રાણ ધારણ વડે ટકી રહે છે અને એને જ્યારે કામુકા પ્રાણો જ ન હોય ત્યારે એ, શી રીતે રહી શકે ? અને જો જીવનું જીવપણું જ ન ટકે તો એને (જીવને) અજીવ માનવો જોઈએ અને અજીવનો તો મોક્ષ ન થતો હોવાથી એનો (જીવનો) મોક્ષ શી રીતે ઘટે ? માટે મોક્ષની દશામાં પણ જીવનું જીવપણું કાયમ રાખવા માટે જીવને શરીરવાળો અને ઇન્દ્રિયવાળો માનવો જોઈએ. એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:— પ્રાણો એ પ્રકારના છે. એક દ્રવ્ય પ્રાણ અને બીજા ભાવ પ્રાણ. જો કે મોક્ષમાં, દ્રવ્ય-પ્રાણ તો હોવા નથી, પરંતુ એકલા ભાવ-પ્રાણ હોય છે. અને એ ભાવ-પ્રાણોનું ધારણ કરતો જીવ ત્યાં પણ જીવ્યા કરે છે માટે દ્રવ્ય-પ્રાણોનો વિયોગ થવા છતાં પણ એના જીવપણામાં જરા પણ ખામી આવતી નથી. એ ભાવ-પ્રાણો આ પ્રમાણે છે:— ક્ષાયિક સમક્રિત, ક્ષાયિક જ્ઞાન, ક્ષાયિક વીર્ય, ક્ષાયિક દર્શન, અને ક્ષાયિક સુખ. એ જીવોમાં, કે જે મોક્ષને પામેલા છે—અનંત જ્ઞાન, અનંત દર્શન, અનંત વીર્ય, અને અનંત સુખ રહેલાં છે. મોક્ષમાં જે અનંત સુખ છે તે પરમ આનંદમય છે. અને સંસારમાં જણાતા સુખથી તદ્દન જુદું છે. જે સુખ મોક્ષને પામેલા જીવો અનુભવે છે તે, મનુષ્યોને નથી અને દેવોને પણ નથી. જધા કાળોનું દેવોનું અનંત સુખ એકદુનું કરીએ તો પણ તે, મોક્ષ-સુખના અનંતમા ભાગને પણ પહોંચી શકે નહિ. સિદ્ધના જીવોનું સુખ એટલું બધું છે કે, જો તેના અનંત ભાગ કરવામાં (કલ્પવામાં) આવે તો પણ તે બધા આકાશમાં માઈ શકે નહિ. એ વિષે યોગેશ્વરજીમાં નીચે પ્રમાણે જણાવ્યું છે:—“ દેવ, દાનવ અને મનુષ્યના ઇન્દ્રો, ત્રણ જગતમાં જે સુખને અનુભવે છે તે સુખ, મોક્ષસુખના અનંતમા ભાગ જેટલું પણ ન હોઈ શકે. ” એ જે સુખ છે તે સ્વાભાવિક છે, શાશ્વત છે અને ઇન્દ્રિયોથી પણ વેદી શકાય એવું નથી—એને તો માત્ર આત્મા જ વેદી શકે છે. એવું સુખ, મોક્ષમાં હોવાથી એને ચારે પુરુષાર્થમાં વડો પુરુષાર્થ કહેવામાં આવે છે.

મોક્ષને પામેલા જીવો—સિદ્ધના જીવો—સુખને અનુભવે છે કે નહિ? એ વિષે ત્રણ મત છે અને તે આ પ્રમાણે છે:— વૈશેષિક મતવાળા એમ માને છે કે, મુક્તિને પામેલા આત્માના બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ વિગેરે ગુણો નાશ પામી

જતા હોવાથી એ, ત્યાં (મોક્ષમાં) શી રીતે સુખી હોઈ શકે ? ૧. બૌદ્ધ મતવાળાં એમ માને છે કે, ત્યાં તો ચિત્તનો તદ્દન વિનાશ થઈ જતા હોવાથી આત્મા પોતે જ રહી શકતો નથી, તો પછી સુખ તો હોય જ ક્યાંથી ? ૨. સાંખ્યમતવાળાં એમ માને છે કે, મોક્ષમાં સુખ હોય તેથી આત્માને શું ? કારણ કે, એ પોતે ભોગવવાની શક્તિ જ ધરાવતો નથી એથી ત્યાંનો આત્મા શી રીતે સુખિયો હોઈ શકે ? એ ત્રણમાંના પ્રથમ મતવાળાને આપવાનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—

પહેલાં એ મતવાળાનો પક્ષ ઉઠાવી પછી એનું જ સમાધાન કરવાનું છે અને તે આ રીતે છે:—વૈશેષિક મતવાળા કહે છે કે, મોક્ષદશામાં બુદ્ધિ, સુખ વિગેરે ગુણો નાશ પામી જતા હોવાથી એ દશાને પહોંચેલા આત્મામાં વિશુદ્ધજ્ઞાન કે વિશુદ્ધ સુખ શી રીતે હોઈ શકે ? કારણ કે, મોક્ષનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—જીવના નવ વિશેષ ગુણો છે:— બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, ધર્મ, અધર્મ, પ્રયત્ન, ભાવના અને દૃષ-એ નવેનો સમૂહો નાશ થયા પછી જીવ, પોતાના સ્વરૂપમાં આવી શકે છે અને એ જીવનું પોતાના સ્વરૂપમાં આવવું એ જ મોક્ષ છે. એ નવે ગુણો એક સંતાનરૂપ હોવાથી દીવાના સંતાનની પેઠે તદ્દન નાશ પામી શકે છે. એ પ્રકારના અનુમાનમાં કોઈ જાતનું દૂષણ આવી શકે એમ નથી તેમ એ અનુમાનની સામે એને અટકાવનાર એવું બીજું કોઈ પ્રમાણ પણ મળતું નથી. એ ગુણોના સંતાનનો નાશ થવાનો ક્રમ આ પ્રમાણે છે:— હરહમેશ શાસ્ત્રનો અભ્યાસ કરવાથી આત્માને તત્ત્વજ્ઞાનની એટલે પોતાના સ્વરૂપની અને સંસારના પ્રપંચની ખબર પડે છે—તેમ થવાથી તેનું મિથ્યા જ્ઞાન નાશ પામે છે, મિથ્યા જ્ઞાન નાશ પામવાથી એના (મિથ્યા જ્ઞાનના) ફળરૂપે રહેલા રાગ વિગેરેનો વિકલ્પ થાય છે, રાગ વિગેરેનો નાશ થવાથી તન, મન અને વચનની નવીન પ્રવૃત્તિનો અટકાવ થાય છે અને એ અટકાવ થયા પછી ધર્મ અને અધર્મની નવી પેદાશ થતી અટકે છે અને જે ધર્મ અને અધર્મ જૂના છે—પૂર્વ કરેલા છે—તેનો ક્ષય તો, તે દ્વારા બનેલાં શરીર અને ઇન્દ્રિયો તથા શારીરિક અને ઇન્દ્રિયજન્ય સુખાદિ ફળ ભોગવવાથી થઈ જાય છે તથા જે ધર્મ અને અધર્મ હવે પછી ભવિષ્યમાં થએલા છે તેનો ક્ષય પણ, (તે દ્વારા મળતાં) તેનાં ફળોનો ઉપભોગ કરવાથી થઈ શકે છે—એ પ્રકારે એ ગુણોના સંતાનનો નાશ થવાનો ક્રમ છે અને એમાં ઇન્દ્રિયોથી ઉત્પન્ન થતા બુદ્ધિ, સુખ અને બીજા પણ ગુણો આવી જાય છે.

આ પ્રમાણે મોક્ષની દશામાં આત્મામાં યુદ્ધ કે સુખ વિગેરે રહી શકતાં નથી તો પછી એને (આત્માને) અનંત સુખવાળો અને અનંત જ્ઞાનવાળો શી રીતે માની શકાય ? આ જાતના વૈશેષિક મતવાળાના પ્રશ્નને ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:— ઉપર જે યુદ્ધ વિગેરે નવ ગુણોનો નાશ થવાનું જણાવ્યું છે તે સંબંધ પૂછવાનું છે કે, શું એ ગુણો આત્માથી વદન જુદા છે ? કે એ ગુણો અને આત્મા એ બન્ને એક છે ? જો એ ગુણોને આત્માથી વદન જુદા માનવામાં આવે તો એનો ઘોડા અને હાથીની પેઠે આત્મા સાથે કશો સંબંધ ન હોવાથી એને આત્માના ગુણો જ શી રીતે કહેવાય ? જો એ ગુણો અને આત્મા એ બન્ને વદન એક હોય તો તો ગુણોનો નાશ થયા પછી આત્માનો પણ નાશ થવો જોઈએ, તો પછી મોક્ષ કેવો થશે ? હવે જો આત્મા અને એ ગુણો એ બન્ને વચ્ચે કોઈ અપેક્ષાએ ભેદ અને કોઈ અપેક્ષાએ અભેદ— એમ માનવામાં આવે તો તમેએ માનેલો એકાંતવાદનો સિદ્ધાંત ખોટો કરશે. વળી તમે જે એ ગુણોના સંતાનને નાશવંત કહો છો તે ખોટું છે—વિરુદ્ધ છે. કારણ કે, જે સંતાનનો પ્રવાહ પરસ્પર કાર્ય—કારણ ભાવનો સંબંધ ધરાવે છે તે વદન નિત્ય અથવા વદન અનિત્ય હોઈ શકતો નથી. જો એ પ્રવાહને સર્વથા નિત્ય કે અનિત્ય જ માનવામાં આવે તો એ કાર્ય—કારણરૂપ હોઈ શકતો નથી. જે વસ્તુ નિલાનિત્ય હોય છે તેમાં જ ક્રિયા કરવાની હકીકત ધટી શકે એવી છે. વળી, તમે જે દીવાના સંતાનના સર્વથા નાશનું ઉદાહરણ આપ્યું છે તે પણ ધટી શકે એવું નથી. કારણ કે, એ સંતાનનો વદન નાશ થતો જ નથી, કિંતુ એમાં રૂકવ રૂપફેર થાય છે એટલે તૈજસ પરમાણુઓ પોતાનું ચળકતું રૂપ છોડીને સંયોગ અને સામગ્રી વશે અંધકારરૂપે પરિણમે છે. જેમ ‘પદાર્થ’ માત્ર પોતાના પૂર્વ રૂપનો પરિણામ કરે છે અને ભવિષ્યનું નવીન રૂપ ધારણ કરે છે તથા પોતાનું પોતાપણું મૂકતો નથી તેમ દીવો પણ એ ત્રણે જાતની સ્થિતિમાં વર્તે એવો છે માટે એનો વદન નાશ શી રીતે હોઈ શકે ? આ વિષે અહીં ઘણું કહી શકાય એવું છે તો પણ તેને વિસ્તારથી ‘અનેકાંત-પ્રઘટક’ માં કહીશું. વળી, તમે જે યુદ્ધ વિગેરે ગુણોનો વદન નાશ જણાવો છો તો શું એ ગુણો ઇંદ્રિયોથી ઉત્પન્ન થનારા છે ? કે અર્તીદ્રિય-જેને ઇંદ્રિયો પણ ન પહોંચી શકે એવા—છે ? જો તમે ઇંદ્રિયોથી ઉત્પન્ન થનારા યુદ્ધ વિગેરે ગુણોનો નાશ માનતા હો તો અમારે પણ કાંઈ વાંધા જેવું નથી. કારણ કે, અમે પણ એમ જ માનીએ છીએ કે, મોક્ષદશામાં ઇંદ્રિયો કે ઇંદ્રિયોથી

ઉત્પન્ન થનારા અનુભવો એમાંનું કશું પણ હયાત રહેતું નથી. જો તમે એમ માનશો કે, મોક્ષદશામાં અતીન્દ્રિય ગુણોનો પણ નાશ થઈ જાય છે તો એમાં જે વાંધો આવે છે તે આ પ્રમાણે છે:—સંસારમાં જે કોઈ મનુષ્ય મોક્ષના અર્થી છે તે બધા ય મોક્ષ તરફ એવું ધારીને પ્રવૃત્તિ કરે છે કે, મોક્ષદશામાં અનંતું અને કોઈ સુખની સરખામણીમાં ન આવે એવું સુખ અને જ્ઞાન કાયમ રહે છે. તેઓની કોઈની પણ એવી ઇચ્છા તો હોતી જ નથી કે, મોક્ષ પામ્યા પછી આ-જે જ્ઞાન અને સુખ વિગેરે વર્તમાનમાં છે તે પણ ગુમાવવાં પડશે અને એક પત્થર જેવી દશા ભોગવવી પડશે. જો ખરેખરી રીતે મોક્ષદશામાં પત્થરની પેઠે જડ જેવા થઈને પડયું રહેવું પડે તેમ હોય તો એક પણ મનુષ્ય મોક્ષ માટે પ્રવૃત્તિ કરે નહિ—એવા મોક્ષ કરતાં તો આ સંસાર જ ભલો છે કે, જેમાં થોડું થોડું તો સુખ મળ્યા કરે છે. માટે વૈશેષિક મતવાળાએ મોક્ષનું જે સ્વરૂપ કહ્યું છે તે કોઈને પણ ગમે તેવું નથી. કહ્યું છે કે, “વૃંદાવનમાં નિવાસ કરવો સારો, શિયાળો સાથે વસવું સારું. પરંતુ ગૌતમ ઋષિ, વૈશેષિકોએ માનેલી મુક્તિને મેળવવા રાજી નથી.” એ જ પ્રમાણે મોક્ષ સંબંધે મીમાંસા મતવાળા પણ કહે છે કે,—

“જ્યાં સુધી વાસના વિગેરે આત્માના બધા ગુણોનો સમૂળ નાશ થયો નથી ત્યાં સુધી દુઃખનો સમૂળ (વદન) નાશ થઈ શકતો નથી. સુખ અને દુઃખનું કારણ ધર્મ અને અધર્મ છે અને એ (ધર્મ અને અધર્મ) બંને જ સંસાર-રૂપ ધરના થાંભલા છે. એ બંને થાંભલાનો નાશ થવાથી શરીર વગેરે ટકી શકતાં નથી અને એમ થવાથી જ આત્માને સુખ દુઃખ હોઈ શકતાં નથી માટે જ એ મુક્ત આત્મા કહેવાય છે. જ્યારે આત્મા મોક્ષની દશાને પહોંચે છે ત્યારે તે કેવો હોય છે ? તેનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—એ મુક્ત આત્મા પોતાના સ્વરૂપમાં રહેલો હોય છે, બધા ગુણોથી છંડાયેલો હોય છે અને એ વખતનું એનું રૂપ સંસારનાં બંધનથી રહિત અને દુઃખ વથા કલેશ વિનાનું છ ઊર્મિઓથી પર હોય છે એમ પડિત લોકો કહે છે. કામ, ક્રોધ, મદ, ગર્વ, લોભ અને દંભ—એ છ ઊર્મિઓ છે ” વળી તેઓ (મીમાંસા મતવાળા) કહે છે કે, “જ્યાં સુધી આત્મા શરીરધારી હોય છે ત્યાં સુધી તેને સુખ અને દુઃખ થાય છે અને શરીર વિનાના આત્માને સુખ અને દુઃખનો સ્પર્શ સુદ્ધાં હોતો નથી ” એ બધો મીમાંસા મતવાળાનો મોક્ષ વિષેનો અભિપ્રાય વૈશેષિક મતવાળાની જેવો જ જૂઠો જણાવતો છે. વળી, અમે (જેનો) વૈશેષિક મતવાળાને પૂછીએ છીએ કે, તમે મોક્ષ-દશામાં

સુખ માત્રનો ઠાસુકો અભાવ જ માનો હો કે જે સુખો શુભ કર્મનાં પરિણામરૂપ છે તેનો જ રક્ત અભાવ માનો હો ? જે શુભ કર્મનાં પરિણામરૂપ સુખનો જ અભાવ માનતા હો તો એમાં અમારો કશો વાંધો નથી, કારણ કે, અમે પણ એમ માનીએ છીએ કે, મોક્ષદશામાં કોઈ પણ કર્મથી પેદા થતાં સુખો તો રહેતાં જ નથી. હવે જે તમો મોક્ષદશામાં સુખ માત્રનો અભાવ માનો તો તે અમારે કબૂલ હોઈ શકે નહીં, કારણ કે, તમારો એ પક્ષ ખોટો છે. આત્મા સુખસ્વરૂપ છે માટે સુખ એ આત્માનો સ્વભાવ છે અને એમ હોવાથી જ એ આત્માના સ્વભાવરૂપ સુખનો કદી પણ નાશ થઈ શકે નહિ. જેમ આપણે વિષયનાં સુખોને અલંત ચાહીએ છીએ તેમ સૌ કોઈ પોત પોતાના આત્માને પણ અલંત ચાહે છે માટે જ એમ સાખીત થઈ શકે છે કે, આત્મા સુખમય છે. જે એ સુખમય ન હોત તો એને (આત્માને) કોઈ પણ ચાહત નહિ. વળી, વિચારપૂર્વક પ્રવૃત્તિ કરનારા મુમુક્ષુઓ માત્ર સુખને માટે જ પ્રયત્ન કરી રહ્યા છે અને એ સુખ મોક્ષદશામાં મળે એવું છે. મોક્ષદશામાં જે સુખ રહેતું છે તે અવધિ વિનાનું છે અને અખંડ તથા ઘણામાં ઘણું છે—એથી વધારે સુખ ખીજે કોઈ ઠેકાણે સંભવી શકતું નથી. જે જે ગુણમાં તરતમપણું જણાય છે તે ગુણનું તરતમપણું કોઈ ઠેકાણે જરૂર અટકી જતું જોઈએ. જેમ પરિણામનું તરતમપણું આકાશમાં અટકતું છે તેમ સુખનું પણ તરતમપણું મોક્ષ-દશામાં અટકતું છે માટે જ મોક્ષદશાનું સુખ અવધિ વિનાનું છે એમ કહેવામાં આવ્યું છે. વળી, અમે વૈશેષિકોને જણાવીએ છીએ કે, તેઓએ માનેલી વેદની શ્રુતિઓ પણ મોક્ષ-દશાનાં સુખનું વર્ણન આ પ્રમાણે કરી રહી છે:—“ બ્રહ્મનું રૂપ આનંદ છે અને તે મોક્ષ-દશામાં પ્રકટ થાય છે. તે સમયનું બ્રહ્મનું રૂપ જોઈને બધાં બંધનો છૂટી જાય છે અને એ જ વખતે—મોક્ષદશામાં—આત્મા પોતામાં નિલ એવા આનંદનો લાભ મેળવે છે ” વળી ખીજી શ્રુતિ આ પ્રમાણે છે:—“ જ્યાં માત્ર બુદ્ધિ જ પહોંચી શકે, ઇન્દ્રિયો ન પહોંચી શકે એવું કદી પણ નાશ ન પામનારું સુખ રહે છે તેનું નામ મોક્ષ છે અને એ મોક્ષને અપૂર્ણ મનુષ્યો મેળવી શકતા નથી ” માટે મોક્ષ સુખમય છે એ વાતમાં હવે કશો વિવાદ કે વાંધો રહેતો જણાતો નથી તેથી વૈશેષિકોએ પણ મોક્ષને સુખમય માનવો જોઈએ અને તેમ કરી વેદની શ્રુતિનું માન જાળવવું જોઈએ.

હવે સાંખ્ય મતવાળાઓનો મોક્ષ સંબંધે જે અભિપ્રાય છે તે; આ

પ્રમાણ છે:- તેઓ કહે છે કે, આ પુરુષ (આત્મા) શુદ્ધ ચૈતન્ય સ્વરૂપ છે અને એક સળીને પણ વાંકી વાળવા અશક્ત છે માટે અકર્તા છે તથા સાક્ષાદ્ ભોગવનાર પણ નથી. એ તો જડ અને ક્રિયા કરનારી એવી પ્રકૃતિનો સમાશ્રિત છે અને તેથી જ તેના (આત્મા) ઉપર અજ્ઞાનનું અંધાઈ પથરાઈ રહેલું છે અને એમ છે માટે જ જે સુખ વિગેરે રૂણ પ્રકૃતિમાં રહેતાં છે તેનું પ્રતિબિંબ પોતામાં પડે છે તેને પણ પોતાનું માની લે છે અને એવા મોહને લીધે પ્રકૃતિને સુખ સ્વભાવવાળી માનતો આત્મા સંસારમાં વાસ કરે છે હવે જ્યારે એ આત્માને એવું બાન એટલે વિવેક થાય છે કે, “આ પ્રકૃતિ દુઃખનો હેતુ છે અને એની સાથે સંબંધ રાખવામાં કાંઈ માલ નથી” ત્યારે એ (આત્મા), પ્રકૃતિએ કરેલા કર્મ-શળને ભોગવતો નથી અને એ પ્રકૃતિ પણ એમ સમજે છે કે, “આ આત્માએ મારી પોલ જાણી લીધી છે અને હવે એ માંડ કરેલું કર્મ-શળ ભોગવવાનો નથી” ત્યારે એ કોઢણી સ્ત્રીની પેઠે તેનાથી દૂર ખસે છે. જ્યારે પ્રકૃતિની શક્તિ નરમ પડી જાય છે ત્યારે આત્મા એના મૂળરૂપમાં આવી જાય છે એનું જ નામ મોક્ષ છે અર્થાત્ મોક્ષદશામાં રહેલો આત્મા અનંત ચૈતન્યમય છે, કિંતુ આનંદમય નથી. કારણ કે, આનંદ તો પ્રકૃતિનો સ્વભાવ છે અને મોક્ષ-દશામાં એનો તો તદ્દન નાશ થયેલો છે. આ પ્રમાણે મોક્ષ વિષે સાંખ્યમતવાળાઓ અભિપ્રાય ધરાવે છે. તેનો ઉત્તર જૈનમતવાળાઓ આ પ્રમાણે આપે છે:-સાંખ્યમતવાળા એમ માને છે કે, જ્ઞાન એ શુદ્ધિનો ધર્મ છે અને શુદ્ધિ જડ એવી પ્રકૃતિમાંથી પ્રગટે છે અર્થાત્ જ્ઞાન અને આત્માને કોઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી-આત્મા માત્ર અજ્ઞાન છે. જેમ આ આત્મા અજ્ઞાન છે તેમ તેની જ પેઠે મુક્ત થયેલો આત્મા પણ અજ્ઞાન છે. જે અજ્ઞાનને લીધે પ્રકૃતિમાં રહેલું સુખ વિગેરે, આત્મા, પોતાનું માને છે તે જ અજ્ઞાનને લીધે મુક્ત થયેલો આત્મા પણ પ્રકૃતિમાં રહેલાં સુખ વિગેરે શળને પોતાનાં કેમ નથી માનતો ? કારણ કે, એ મુક્ત થયેલો આત્મા પણ જ્ઞાન વિનાનો હોવાથી અજ્ઞાનરૂપ અંધકારથી ઢંકાયેલો છે. એ પ્રકારે જ્ઞાન અને આત્માનો સંબંધ નહિ માની એનો (જ્ઞાનનો) પ્રકૃતિ જેવી જડ સ્ત્રી સાથે સંબંધ માનવાથી ઉપર જણાવેલો વાંધો આવે છે. હવે કદાચ સાંખ્યો અજ્ઞાનનો અર્થ રાગ વિગેરે કરે તો પણ ઘટે એવું નથી. કારણ કે, એ રાગ વિગેરે પ્રકૃતિના ધર્મો છે માટે આત્માથી તદ્દન જુદા છે અને એમ હોવાથી જ તે આત્માને ઢાંકી શકતાં નથી. જો અસંત જુદા હોવા છતાં એ રાગ વિગેરે, આત્માને ઢાંકી શકતા હોય તો મુક્ત થયેલો આત્મા પણ એથી ઢંકાવે

જોઈએ—એ પણ એનાથી અલંબ બુદ્ધ છે. વળી, એની આત્માને કરનારો ન માની માત્ર ભોગવનારો જ માનવો એમાં પણ ઘણું ય દૂષણ આવે છે. લોકોમાં પણ ‘જે કરે એ જ ભોગવે’ એ વાત સુપ્રસિદ્ધ છે તો એથી ઉલટું એટલે ‘કરનારો કાંઈ અને ભોગવનારો કાંઈ’ એવું સ્ત્રી રીતે મનાય ? વળી, અમે (જેનો) તો સાંખ્યોને પૂછીએ છીએ કે, પ્રકૃતિ અને પુરુષનો સંયોગ કાણુ કર્યો—આત્માએ કર્યો ? કે પ્રકૃતિએ કર્યો ? જો તમે એમ માનો કે, પ્રકૃતિ અને આત્માનો સંયોગ પ્રકૃતિએ કરેલો છે. તો એ ગેરવ્યાજબી છે. કારણ કે, પ્રકૃતિ તો બધે ઠેકાણુ રહેલી છે એથી જો એ, બધે ઠેકાણુ જ્યાંમા અને પ્રકૃતિનો સંયોગ કરાવ્યા કરતી હોય તો મુક્ત થએલા આત્માએ પણ પ્રકૃતિથી વિખુટા શા માટે રહેવા જોઈએ ? પ્રકૃતિ બધે ઠેકાણુ પહોંચેલી હોવાથી આત્મા માત્રનો પોતાની સાથે સંબંધ કરાવવાને સમર્થ છે માટે એક પણ આત્મા એનાથી વિખુટો ન રહેતો જોઈએ. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, આત્મા પોતે પ્રકૃતિનો સંયોગ કરે છે, તો એ પણ વ્યાજબી નથી. કારણ કે, એ (આત્મા) તો શુદ્ધ ચૈતન્ય સ્વરૂપવાળો હોવાથી શા માટે પ્રકૃતિને સાથે રાખવાનું મન પણ કરે ? અને કદાચ આત્માનું એ જાતનું મન થતું હોય તો તેનું કાંઈ કારણ છે કે નહિ ? જે કાંઈ કારણ માનવામાં આવે તે શું પ્રકૃતિરૂપ છે કે આત્મારૂપ છે ? કેમકે, સાંખ્યો પ્રકૃતિ અને આત્મા સિવાય ત્રીજી ચીજને માનતા નથી. જો એ કારણરૂપે પ્રકૃતિને માનવામાં આવે તો જેમ વિશુદ્ધ આત્માને પ્રકૃતિનો સંબંધ કરાવનાર પ્રકૃતિ છે તેમ મુક્ત થએલા આત્માને પણ એ પ્રકૃતિ, પોતાની સાથે શા માટે ન બેળી શકે ? કારણ કે, એ બન્ને આત્માઓ એક સરખા છે માટે એકતે બેળી શકે અને બીજાને ન બેળી શકે એ બનવા જેવું નથી. હવે જો પ્રકૃતિ અને આત્માના સંબંધના કારણ તરીકે આત્માને માનવામાં આવે તો જે આત્મા એ કારણરૂપે કામમાં આવે છે તે, પ્રકૃતિ સહિત છે કે પ્રકૃતિરહિત છે ? જો એ (આત્મા) પણ પ્રકૃતિસહિત હોય તો એની સાથે પણ પ્રકૃતિનો સંબંધ શી રીતે થશે ? એનો જે જગત આવશે એમાં પણ ઉપર જણાવેલા જ પ્રશ્નો ઉઠે તેમ હોવાથી આ હકીકત જ્યાંય ઠેકાણુ આવે તેમ નથી. જો એ પ્રકૃતિના સંબંધ વિનાનો આત્મા, આત્મા અને પ્રકૃતિના લક્ષનું કારણ થતો હોય તો એ પણ ગેરવ્યાજબી છે. કારણ કે, એવો વિશુદ્ધ આત્મા, એવી ભાંજગદ કરી શકે જ નહિ અને કદાચ કરે તો એનું પણ કારણ જોતવું જોઈએ અને એમ કારણ જોતવાં

જોતવાં આરો આવે તેમ ન હોવાથી આ કારણ-પક્ષની હકીકત બરાબર નથી. હવે જો એમ માનવામાં આવે કે, પ્રકૃતિ અને આત્માના સંબંધનું કાંઈ કારણ જ નથી. તો પછી મુક્ત થએલા આત્માનો પણ પ્રકૃતિ સાથે શા માટે સંબંધ ન થાય ? વળી, એ વિષે આ એક બીજું પૂછવાનું છે કે, પ્રકૃતિ સાથે લગ્ન કરતો આત્મા પોતાના પૂર્વના સ્વભાવને છોડે છે કે નહિ ? જો તે, પોતાનો પૂર્વનો સ્વભાવ છોડે તો તો અનિત્ય થઈ જાય અને એમ થવું સાંખ્યમતમાં મોટું દૂષણ છે. જો તે પોતાનો પૂર્વનો સ્વભાવ ન જ છોડે તો તે, પ્રકૃતિ સાથે ભળી પણ કેમ શકે ? જુવાન થનારા માણસે પોતાની બાળઅવસ્થા છોડી જ નેમ્મએ તેમ પ્રકૃતિની સાથે સંબંધ ધરાવતા આત્માએ પોતાનો પૂર્વનો સ્વભાવ છોડવો જ નેમ્મએ—એ રીતે કોઈ પ્રકારે સાંખ્યમતમાં આત્માની સાથે પ્રકૃતિનો સંયોગ જ ઘટી શકતો નથી તો પછી એના વિયોગની વાત તો શી રીતે થાય ? વળી, સાંખ્યમતવાળાઓએ આગળ એમ જણાવ્યું હતું કે, આત્માને વિવેક થાય છે અને પછી એ, કર્મ—ફળને ભોગવતો નથી ” ઇત્યાદિ. તે પણ વ્યાજ્ઞી જણાવું નથી. અમે (જૈનો) એ વિષે પૂછીએ છીએ કે, એ વિવેક એટલે શું ? જો એમ કહેવામાં આવે કે, પોત પોતાના રૂપમાં રહેલા પ્રકૃતિ અને પુરુષનું જુદું જુદું જ્ઞાન—એનું નામ વિવેક છે તો એ વિવેક કોને થાય છે—આત્માને થાય છે ? કે પ્રકૃતિને થાય છે ? અમે જૈનો તો ધારીએ છીએ કે, એ વિવેક, એ એમાંથી એકને પ્રાપ્ત થવો ઘટતો નથી. કારણ કે, સાંખ્યોના હિસાબે એ એ ય. અજ્ઞાન છે વળી, સાંખ્યોએ જો એમ જણાવ્યું હતું કે, “ પ્રકૃતિ પોતે કાઢણી સ્ત્રીની પેઠે દૂર ખસી જાય છે ” ઇત્યાદિ. તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, પ્રકૃતિ તો જડ છે એથી એનામાં ખસી જવાની અક્ષમ શી રીતે આવે ? વળી એ પ્રકૃતિ તો નિલરૂપ હોવાથી મોક્ષ-દશાને પામેલા આત્માઓને પણ પોતાની સાથે શા માટે ન ભેગવે ? જેમ કોઈ મનુષ્યે વાયુને પ્રતિકૂળપણે બાળ્યો હોય તો પણ વાયુ એ મનુષ્યનો છેડો મૂકતો નથી તેમ જો પ્રકૃતિને પણ માલ વિનાની બાળી હોય તેનો પણ છેડો પ્રકૃતિ શા માટે મૂકે ? કારણ કે, પ્રકૃતિ નિલ હોવાથી હમેશા રહેનારી છે—એ પ્રકારે કોઈ પણ આત્માનો પ્રકૃતિથી વિયોગ થવો ઘટતો નથી તો મોક્ષ ક્યાંથી થાય ? અને જો પ્રકૃતિને હમેશા રહેનારી ન માનવામાં આવે તો એની નિલતા શી રીતે ઘટે ? જો વસ્તુ વદન નિલ હોય છે એનું પૂર્વ સ્વરૂપ બદલતું નથી અને એમાં નવું બિંધ્યતું સ્વરૂપ આવતું પણ નથી.

એ તો જે ચીજ પરિણામી નિલ હોય તેમાં જ ઘટી શકે છે. જે પૂર્વે જણાવેલું દ્રવ્ય મટાડવાને માટે પ્રકૃતિને પરિણામી નિલ માનવામાં આવે તો આત્મા પણ એવો જ માનવો જોઈએ. કારણ કે, એ જ્યારે પ્રકૃતિ સાથે ભળેલો હોય છે ત્યારે એને સુખનો ભોગવનાર માનવામાં આવે છે અને મોક્ષમાં એને એવો નથી માનવામાં આવતો તથા તે પહેલો અમુક્ત દશામાં હોય છે અને પછી એને મુક્ત દશામાં આવેલો માનવામાં આવે છે એ રીતે આત્માના પરિણામો ફરતા હોવાથી એને પણ પરિણામી નિલ માનવો જોઈએ. એ જ રીતે આત્માને સુખી અને દુઃખી વિગેરે પણ માનવો જોઈએ. જે એને જરા પણ ફેરફાર પામતો ન માનવામાં આવે તો એ અમુક્તનો મુક્ત પણ શી રીતે થઈ શકશે ? એ પ્રકારે તદ્દન મોક્ષના અભાવની નોખવ આવશે. તાત્પર્ય એ કે, સાંખ્યોનો માનેલો મોક્ષ યરાયર ઘટી શકે એવો નથી માટે મોક્ષને અનંત સુખ અને અનંત જ્ઞાનવાળો માનવો એ વ્યાજબી અને યુક્તિયુક્ત જણાય છે.

હવે બૌદ્ધમતવાળાઓ મોક્ષ સંબંધે જે અભિપ્રાય ધરાવે છે તે આ પ્રમાણે છે:—તેઓ કહે છે કે, જ્ઞાનની ક્ષણિક ધારાઓ સિવાય બીજો કોઈ જુદો અને સ્થિર રહેનારો આત્મા નથી, તેથી જ્ઞાનમય અને સુખમય મોક્ષની વાતો કરવી એ તદ્દન ફોકટ છે. જે મનુષ્યો આત્મદર્શી (આત્માને માનનારા) છે તેઓ તો મુક્તિને મેળવી શકતા જ નથી, તેનું કારણ આ છે:—જે મનુષ્ય, આત્માને સ્થિર અને નિલ માને છે તેને આત્મા ઉપર સ્નેહ થાય છે, એ સ્નેહને લીધે તે આત્મદર્શી બાધ આત્મસુખોમાં અને તેનાં સાધનોમાં દોષો દરક દૃષ્ટિ ન કરતાં એકલા ગુણોને જુએ છે અને મમતાપૂર્વક સુખનાં સાધનોનું ગ્રહણ કર્યું જાય છે—એ રીતે જ્યાં સુધી આત્મદર્શન છે ત્યાં સુધી સંસાર જ છે. એ વિષે કહ્યું છે કે, “જે મનુષ્ય આત્માને જુએ છે તેને તેમાં ‘હું’ એ પ્રકારે નિલ રહેનારો સ્નેહ થાય છે, એ સ્નેહને લીધે તે, એ સુખોમાં તૃપ્તિ પામે છે અને સુખની તૃષ્ણા દોષોને જોવા દેતી નથી, પછી એ આત્મદર્શી મમતાવડે સુખનાં સાધનોનું ગ્રહણ કરે છે તેથી તેને આત્માનો અભિનિવેશ-અહંતાનો કદાગ્રહ-થાય છે એટલે જ્યાં સુધી આત્મદર્શન હોય ત્યાં સુધી સંસાર જ રહે છે. આત્માની હયાતી જાણ્યા પછી જ ‘હું’ અને ‘બીજો’ એવું ભાવ થાય છે, એવા ભાવને લીધે રાગ અને દ્વેષ થાય છે અને એ બંને (રાગ અને દ્વેષ) જ અધા-દોષોનું મૂળ છે ”

માટે મુક્તિને મેળવનારા મનુષ્યે તો પુત્ર, સ્ત્રી વિગેરે પરિવારને અનાત્મક (આપણો નથી) માનવો જોઈએ અને એ બધું અનિચ્છે, અશુચિ છે તથા દુઃખરૂપ છે એવો વિચાર કર્યા કરવો જોઈએ—એમ ચિંતવવાથી આત્મામાં રનેહ નહિ થાય અને એ જાતના વિશેષ અભ્યાસથી જ વૈરાગ્ય થશે, તેથી ચિત્ત આસ્રવ વિનાનું થશે અને એ જ મુક્તિ છે. હવે કદાચ કોઈ એમ કહે કે, એ ઉપર લખ્યા પ્રમાણે વિચાર ન કરવામાં આવે અને માત્ર શરીરને દુઃખદેવારૂપ તપ તપવામાં આવે તો પણ સકલ કર્મોના નાશ થવાથી મોક્ષ થવો ઘટે એમ છે માટે એ તપ વડે જ મોક્ષને શા માટે ન મેળવવો ? એના ઉત્તરમાં બૌદ્ધો જણાવે છે કે, શરીરને દુઃખ દેવું એ કાંઈ તપ નથી. એ તો જેમ નારકીઓ પોતાનાં પૂર્વનાં પાપને લીધે અનેક જાતનું દુઃખ વેડે છે તેમ શરીરને દુઃખ દેનારા પણ પોતાનાં પૂર્વકર્મોનું ફળ જ ભોગવે છે—એ કાંઈ તપ કરતા નથી માટે એવા તપવડે મોક્ષ શી રીતે થઈ શકે ? વળી, કર્મો તો અનેક પ્રકારનાં છે, કારણ કે, તે વડે અનેક જાતનાં જીદાં જીદાં ફળ મળી રહ્યાં છે. માટે એવાં અનેક જાતનાં કર્મોના નાશ એક પ્રકારના તપથી જ શી રીતે થઈ શકે ? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, હપમાં અનેક શક્તિઓનું મિશ્રણ થવાથી એ તપવડે કર્મોના નાશ શા માટે ન થઈ શકે ? તો એના ઉત્તરમાં બૌદ્ધો જણાવે છે કે, જો એ રીતે કર્મોના નાશ થઈ મોક્ષ થઈ શકતો હોય તો થોડાક કસેશથી પણ બધાં કર્મોના નાશ થવો જોઈએ. કારણ કે, જો એમ નહિ માનવામાં આવે તો અહીં પણ તપમાં અનેક શક્તિઓનું મિશ્રણ છે તેનું શું થશે ? માટે તપથી કર્મોના ક્ષય થઈ મોક્ષ થાય એ યશસ્વર ઘટે એવું નથી. એ જ હકીકત ખીમ અંધમાં સ્લોકાવડે જણાવી છે. તાત્પર્ય એ છે કે, જૈનો માને છે તેવો મોક્ષ યુક્તિયુક્ત જણાતો નથી એથી નિરાત્મભાવનાના પ્રયત્નપણાને લીધે જે ચિત્તની કસેશરહિત અવસ્થા થાય છે તેને જ મોક્ષ માનવો એ ખરાબર વ્યાજબી જણાય છે. એ પ્રમાણે મોક્ષ વિષે બૌદ્ધોનો અભિપ્રાય છે. હવે જૈનો એ અભિપ્રાયનો ઉત્તર આ પ્રમાણે આપે છે:—તમે (બૌદ્ધો) આત્માને સ્થિર માનતા નથી અને જે માત્ર જ્ઞાનની ધારાઓ જ માનો છો તેમાં ધણાં દૂષણો આવે છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—જ્ઞાનના પંચાહો તો ક્ષણે ક્ષણે પલટો મારે છે એથી જે પ્રવાહ ક્રિયા કરવાનું નિમિત્ત બને છે તે ક્ષણિક હોવાથી ક્રિયાનું ફળ ભોગવવાને રહી શકતો નથી અને જે ખીમ પ્રવાહ ક્રિયાનું ફળ ભોગવે છે તે, એનો કર્તા હોતો નથી અર્થાત્ વર્તમાન

માનેલા ક્ષણિકવાદમાં કર્તા કોઈ અને લોકતા કોઈ એવો મોટો વાંધો આવે છે. કારણ કે, જે કર્તા હોય તે જ ભોગવનાર હોય—એવો નિયમ સૌ કોઈને સંમત છે. વળી, એ ક્ષણિકવાદમાં સ્મરણશક્તિ પણ શી રીતે ઘટી શકશે ? કારણ કે, જેણે જોયું છે કે સાંભળ્યું છે તે જ્ઞાનપ્રવાહ ક્ષણિક હોવાથી ટકી શકતો નથી અને એની જગ્યાએ જે બીજો જ્ઞાનપ્રવાહ આવે છે તેણે પૂર્વનું જોયું કે સાંભળ્યું નથી એથી બીજાએ કરેલું બીજો શી રીતે યાદ કરી શકે ? સંસારમાં તો એવો નિયમ છે કે, જેણે કરેલું હોય તે જ યાદ રાખી શકે છે અને એ નિયમ સૌ કોઈએ સ્વીકારેલો છે માટે એ જાતનો ઘણા દોષવાળો ક્ષણિકવાદ ન માનતાં સ્થિરવાદ માનવો એ યુક્તિયુક્ત છે. જેમ માળામાં રહેલા બધા મણકા એક દોરામાં પરોવેલા હોય છે અને એમ હોય તો જ એ બધા મણકા ટકી શકે છે તેમ આ જ્ઞાનની ધારાઓ પણ દોરાની જેવા એક આત્મામાં પરોવેલી હોય તો જ રીતસર રહી શકે છે અને એમ માનવામાં આવે તો જ ઉપર જણાવેલું એક દૂષણ આવે તેમ નથી માટે આત્માને ક્ષણિક ન માનતાં સ્થિરવૃત્તિવાળો માનવો જોઈએ અને એમ માન્યા પછી જ મોક્ષની વાતો કરવી એ શોભા આપે એવું છે. વળી, તમે (જૈદ્દોએ) જે દૂષણ આત્માને માનવામાં જણાવ્યું છે તે જો કે ઠીક છે, કિંતુ એ કાંઈ બધે લાગુ પડે તેવું નથી. એ તો જે મૂર્ખ અને અજ્ઞાની છે એને જ લાગુ થાય છે—જે મનુષ્ય અજ્ઞાની છે તે જેમ મૂર્ખ રોગી કુપથ્ય કરે છે તેમ આત્માના સ્નેહને લીધે સંસારમાં જણાતાં દુઃખના સેળમેળવાળાં સુખ-સાધનામાં પ્રવૃત્તિ કરે છે. કિંતુ જે પુરૂષ જ્ઞાની છે અને હિત તથા અહિતનો જાણકાર છે તે જેમ ડાહ્યા રોગી નિરંતર કરી પાળ્યા કરે છે તેમ અત્યંતિક સુખનાં સાધન એવાં સ્ત્રી વિગેરેનો પરિત્યાગ કરીને આત્માના સ્નેહને લીધે તદ્દન સુખમય એવા મુક્તિના માર્ગમાં પ્રવૃત્તિ કરે છે માટે આત્માના સ્નેહને લીધે તમે (જૈદ્દોએ) જે દૂષણ અત્યાવ્યું છે તે બરાબર નથી. વળી, તમે જે કહ્યું છે કે, “ મુક્તિને મેળવવાની ધર્રછાવાળા મનુષ્યે અનાત્મપણાની જ ભાવના ભાવવી ” એ પણ કાંઈ બરાબર નથી. કારણ કે, જેમ તદ્દન નિત્યપણાની ભાવના મુક્તિનું કારણ થઈ શકતી નથી, તેમ તદ્દન અનિત્યપણાની ભાવના પણ મુક્તિનું કારણ હોઈ શકતી નથી. એવી એકાંત નિત્યપણાની કે એકાંત અનિત્યપણાની ભાવના ખોટી છે. વળી, એ જાતની ભાવના પણ એક સ્થિર એવા અનુસંધાન કરનાર સિવાય થઈ શકતી નથી માટે તમારે (જૈદ્દોએ) જો મોક્ષની વાતો કરવી હોય તો એક સ્થિર એવા આત્માને જરૂર માનવો જોઈએ. વળી, જે બધાએલો હોય એ જ

છુટો થઈ શકે છે માટે જે મોક્ષને મેળવનાર હોય તેને તો તમારે સ્થિર માનવો જ નોંધજે. તમારા માનેલા ક્ષણિક-વાદમાં તો કોઈ જ્ઞાન-સંતાન બધાએજો છે, કોઈ જ્ઞાન-સંતાન મુક્તિનાં કારણોને બાજુ છે અને ત્રીજો જ કોઈ જ્ઞાન-સંતાન મોક્ષ મેળવે છે એવું ગરબડાવળું બધારણુ છે અને કરે કોઈ, બાજુ કોઈ અને મેળવે કોઈ એ જાતનું એની વચ્ચે ત્રીજો ખાઈ જાય એવું બધારણુ કોઈને ઇષ્ટ ન હોય. વળી, બુદ્ધિમાન માત્ર એવું વિચારીને પ્રવૃત્તિ કરે છે કે ‘મારું કાંઈ થાય’-પરંતુ તમારા ક્ષણિકવાદમાં બધું ક્ષણિક હોવાથી અને જ્ઞાનની ધારાઓ પરસ્પર કોઈ જાતનો સંબંધ ન ધરાવતી હોવાથી એક પણ જ્ઞાન-સંતાન એ જાતનું વિચારી શકતો નથી અને એમ હોવાથી એ, પ્રવૃત્તિ પણ શી રીતે કરી શકે ? કદાચ એમ ધારો કે, જે જ્ઞાનની ધારા ક્ષણિક છે તે શું આ જાતનું વિચારીને પોતાના કલ્યાણની પ્રવૃત્તિ નહિ કરી શકે ? તો એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—એ જ્ઞાનની ધારા, જે માત્ર એક ક્ષણ જ રહે છે, તે તદ્દન વિકલ્પવિહીન હોવાથી એ બધું શી રીતે કરી શકે ? એક જ ક્ષણમાં પેદા થવું, વિચારવું અને મોક્ષ માટે પ્રવૃત્તિ કરવી એ બધું જાતનું તદ્દન અસંભવિત છે. હવે કદાચ એમ ધારો કે, એ જ્ઞાનનો સંતાન એ બધું કરી શકે અને મુક્તિને પણ મેળવી શકે તો પછી શું દૂષણ આવે ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—ઐહિક લોકો ક્ષણિક જ્ઞાનધારા અને સંતાન એ બંનેને એક જ માને છે માટે જે દૂષણ જ્ઞાનધારાને લાગુ પડે છે તે જ દૂષણ અહીં પણ સમજી લેવાનું છે. વળી અમે (જૈનો) તો એમ જણાવીએ છીએ કે, જ્યારે ઐહિકો વસ્તુ માત્રનો સ્વભાવ ક્ષણવિનાશી માને છે ત્યારે તો તેઓને મોક્ષ માટે પ્રયાસ કરવો જ જરૂરનો નથી. કારણ કે, રાગાદિના નાશને તેઓ મોક્ષ કહે છે અને એ નાશ તો એની મેજે જ થવાનો છે માટે ક્ષણિકવાદમાં મોક્ષને માટે પ્રયાસ કરવાની કાંઈ જરૂર જણાતી નથી એથી એ માટે ક્રિયા-કાંડની યોજના કે આચરણ નકામી છે. હવે કદાચ ચર્ચાની ખાતર એમ માની લેવામાં આવે કે, મોક્ષને માટે યોગ્યએલાં ક્રિયાકાંડો નકામો નથી, તો અમે એ વિષે જે પૂછીએ છીએ તે આ પ્રમાણે છે:—શું એ ક્રિયાકાંડો રાગ વિગેરે ક્ષણનો નાશ કરે છે ? વા હવે પછી થનારા રાગ વિગેરેને થવા દેતાં નથી ? વા રાગ વિગેરેની શક્તિનો ક્ષય કરે છે ? વા સંતાનનો ઉચ્છેદ કરે છે ? વા સંતાનને પેદા થવા દેતાં નથી ? અથવા આશ્લવ વિનાની ચિત્તસંતતિને પેદા કરે છે ? જે ઐહિકો તરફથી એમ કહેવામાં આવે કે, એ ક્રિયાકાંડો રાગ વિગેરે ક્ષણનો નાશ કરે છે તો એ અયુક્ત છે. કારણ કે, ઐહિકો

સિદ્ધાંતમાં નાશ થવો એ વસ્તુનો જ સ્વભાવ હોવાથી નાશનો કોઈ હેતુ કલ્પવો એ અનુચિત છે. બીજું તેઓ (જૈનો) એમ કહે કે, પછી થનારા રાગ-વિગેરેનો અભાવ કરે છે. તો એ પણ અયુક્ત છે. કારણ કે, અભાવ કોઈનાથી થઈ શકતો નથી—એ કાંઈ માઠી જેવો પદાર્થ નથી કે, જે બનાવી શકાય વા નીપજવી શકાય. ત્રીજું તેઓ એમ જણાવે કે, એ અનુષ્ઠાનો રાગ વિગેરેની શક્તિનો નાશ કરે છે તો એ પણ રાગ વિગેરે ક્ષણના નાશની અથવા અમાની જેવું જ અયુક્ત અને બૌદ્ધ સિદ્ધાંતથી વિરુદ્ધ છે. એ જ પ્રકારે ચોથા અને પાંચમાં કથનમાં પણ એ જ દૂષણ આવે છે. વળી તમે વાસ્તવિક સંતાન તો માનતા નથી એથી એનો ઉચ્છેદ કરવાથી કે એને નહિ પેદા થવા દેવાથી પણ શું ? કારણ કે, એ સંતાન તો મર્યા જેવો જ છે અને ક્યાંય મર્યાને મારવું દીકું નથી, માટે સંતાનના ઉચ્છેદ રૂપ મોક્ષ પણ ધરી શકતો નથી. હવે કદાચ તમે (જૈનો) છેવટ એમ કહો કે, એ અનુષ્ઠાનો આસ્રવ વિનાની ચિત્તસંતતિને પેદા કરે છે તો એ હકીકત કાંઈ વ્યાજની ગણાય. પરંતુ તે વિષે પણ પણ થોડું પૂછવાનું છે અને તે આ પ્રમાણે છે:—એ ચિત્તસંતતિ, બીજી ચિત્તસંતતિ સાથે સંબંધ ધરાવનારી છે ? કે એવી નથી ? જો એ, સંબંધ ધરાવનારી હોય તો તો ઠીક જ છે અને એમ હોય તો જ મોક્ષ ધરી શકે છે. અને જો એ ચિત્તસંતતિ, બીજી ચિત્તસંતતિ સાથે સંબંધ નથી ધરાવતી તો મોક્ષનું બંધારણ ધરી શકતું નથી. કારણ કે, ચિત્તસંતતિને એવી ક્ષણિક માનવાથી આગળ જણાવ્યા પ્રમાણે ‘ કરે કોઈ અને ભોગવે કોઈ ’ એવો મોટો વાંધો આવે છે. વળી તમે (જૈનો) જે જણાવ્યું હતું કે, ‘ કાયકલેશ એ તપરૂપ હોઈ શકતો નથી ’ એ પણ સાચું નથી. કારણ કે, જે કાયકલેશમાં અહિંસાની પ્રવાનતા હોય છે તે કર્મના પરિણામરૂપ હોય તો પણ તપરૂપ જ છે. કારણ કે, જે કાયકલેશ વ્રતથી અચિરક છે તે નિર્જરાનો હેતુ હોવાથી તપરૂપ મનાય છે. આ પ્રકારે તપની વ્યાખ્યા કરવાથી નારકિઓના કાયકલેશનો તપમાં સમાવેશ થઈ શકતો નથી, એમાં તો હિંસા વિગેરેના આવેશની પ્રધાનતા હોય છે માટે નારકિઓના કાયકલેશ સાથે સત્પુરુષોના દેહદમનની સરખામણી કરતી વદન અનુચિત અને અયુક્ત છે. વળી તમે (જૈનો) જે જણાવ્યું કે, ‘ થોડા તપમાં પણ અનેક શક્તિઓનું મિશ્રણ હોવાથી એ વડે જ કર્મેનો ક્ષય કેમ ન થઈ શકે ? ’ તે પણ ઠીક છે. કારણ કે, મોહનો વદન ક્ષય થવા પછીના છેવટને સમયે અર્થાત્ અક્રિયા અવસ્થાના

છેલ્લે સમયે વદન થોડા જ શુક્લ ધ્યાનરૂપ તપવડે બધાં કર્મોના ક્ષય થઈ જાય છે. એની સામીતીમાં છવન્મુક્તિ અને પરમમુક્તિ બસ છે. પરંતુ એવા થોડા તપમાં જ કર્મોને નાશ કરવાની શક્તિ આવે છે તે મેળવતાં ઘણા કાયકરેશ બમવો પડે છે, અનેક ઉપવાસો કરવા પડે છે અને મરણાંત દુઃખ પણ સહેવું પડે છે માટે બધાં તપમાં કાંઈ એવી શક્તિ હોતી નથી-એથી જ્યાં થોડું તપ હોય ત્યાં બધે ડેકાગે કર્મ-ક્ષય થવાનું દ્રષ્ટુ લાગી શકતું નથી. માટે છેવટ એમ માનવું જોઈએ કે, સ્થિર રહેનારી જ્ઞાનની ધારા (અર્થાત્ વિવિધ જાતના પરિણામને પામતો તો પણ સ્થિર રહેતો આત્મા) અનેક જાતના તપના અનુષ્ઠાનથી મોક્ષને મેળવી શકે છે અને એને જ અનંત જ્ઞાન, દર્શન, ચરિત્ર અને સુખમય મોક્ષ મળી શકે છે.

સ્ત્રીમોક્ષવાદ.

હવે મોક્ષ વિષે દિગંબર જ્ઞેનો જે જાતનો અભિપ્રાય ધરાવે છે તે આ પ્રમાણે છે:—તેઓ કહે છે કે, શ્વેતાંબર જ્ઞેનોએ મોક્ષનું જે સ્વરૂપ કહ્યું છે તે વદન સાચું છે, પરંતુ એવો મોક્ષ માત્ર પુરુષો જ મેળવી શકે છે. શ્વેતાંબરો પણ માને છે કે, એ જાતનો મોક્ષ નપુંસકે આત્માઓ મેળવી શકતા નથી, કારણ કે, એઓ એટલા બધા નયળા છે, એથી એઓમાં આવા ઉચ્ચ સ્થાનને મેળવવાની શક્તિ હોતી નથી. એ રીતે અમે (દિગંબરો) પણ કહીએ છીએ કે, સ્ત્રીઓ ઘણી જ નયળા હોવાથી અને નપુંસકોની જ પેઠે શક્તિવિહીન હોવાથી મોક્ષને મેળવી શકતી નથી. આનો જવાબ શ્વેતાંબર જ્ઞેનો આ પ્રમાણે આપે છે:—તમે (દિગંબરો) સ્ત્રીઓને નયળા ગણો છો તેનું શું કારણ છે? શું તેઓમાં ચારિત્ર વિગેરે નથી? અમુક જાતનું વિશેષ બળ નથી? શું તેઓને પુરુષો પ્રણામ કરવા નથી તેથી તે નયળા છે? શું તેઓ ભણવાનું વિગેરે કરી શકતી નથી તેથી તે નયળા છે? તેઓની પાસે કોઈ પ્રકારની મોટી ઋદ્ધિ નથી તેથી તે નયળા છે? વા તેઓમાં કપટ વિગેરેની આધિક્ત્ય છે તેથી તે નયળા છે? જો તમે એમ જણાવો કે, સ્ત્રીઓમાં ચારિત્ર નથી હોતું માટે જ તે નયળા છે. તો એમાં પણ અમારે પૂછવાનું છે: તેઓમાં ચારિત્ર નથી હોતું તેનું શું કારણ? શું તેઓ વસ્ત્ર રાખે છે માટે તેમાં ચારિત્ર નથી હોતું? કે તેમાં શક્તિ નથી હોતી માટે ચારિત્ર નથી હોતું? જો એમ કહેવામાં આવે કે, વસ્ત્ર રાખે છે માટે તેઓમાં ચારિત્ર નથી હોતું, તો તે વાત બરાબર નથી.

કારણ કે, વસ્ત્રને રાખવાથી ચારિત્ર ન હોય તેનું પણ શું કારણ છે ? શું વસ્ત્રને વાપરવા માત્રથી જ ચારિત્ર નથી રહેતું ? કે વસ્ત્રનો પરિગ્રહ રાખવાથી ચારિત્ર નથી રહેતું ? હવે આપણે એ વિચારવું જોઈએ કે, સ્ત્રીઓ વસ્ત્રને વાપરે છે તેનું શું કારણ છે ? જો તેઓ વસ્ત્રનો ત્યાગ નથી કરી શકતી માટે વસ્ત્રને વાપરે છે ? કે સંયમની સાધના સુખપૂર્વક થઈ શકે માટે વસ્ત્રને વાપરે છે ? જો એમ કહેવામાં આવે કે, તેઓ વસ્ત્રનો ત્યાગ નથી કરી શકતી માટે વસ્ત્રને વાપરે છે તો તે બરાબર નથી. કારણ કે, સ્ત્રીઓ તો ધર્મને માટે પ્રાણોત્તો પણ ત્યાગ કરતી નગરે જોવાય છે તો પછી એક ચીંથરાને છોડવામાં તેની અશક્તિ છે એમ શી રીતે મનાય ? હવે જો એમ કહેવામાં આવે કે, સંયમની સાધના માટે જ તેઓ વસ્ત્રને વાપરે છે તો પછી એઓમાં ચારિત્ર નથી એમ શી રીતે કહેવાય ? વળી, જો સ્ત્રીઓ સંયમની સાધના માટે વસ્ત્રને વાપરે છે તેમ પુરુષો પણ કેમ ન વાપરી શકે ? એમ કહેવામાં આવે કે, એઓ તો અયગ્ના હોવાથી જો વસ્ત્ર ન વાપરે તો એના ઉપર પુરુષો જીલ્લમ કરે અને એઓના સંયમની વિરાધના કરે અને પુરુષો વસ્ત્ર ન વાપરે તો એઓના સંયમને કશો બાવ આવે તેમ નથી માટે પુરુષોને સંયમને સાચવવા વસ્ત્રની જરૂર પડતી નથી, પણ સ્ત્રીઓને તો સંયમની રખવાળી માટે વસ્ત્ર રાખવાં જ પડે છે. માટે વસ્ત્ર રાખવું એ ભોજનની પેઠે સંયમનું સાધન હોવાથી તેની (વસ્ત્રની) હયાતીમાં ચારિત્રનો અભાવ કેમ હોઈ શકે ? હવે એમ કહેવામાં આવે કે, તેઓની પાસે વસ્ત્રરૂપ પરિગ્રહ હોવાથી તેઓમાં ચારિત્ર નથી હોતું, તો એ વિષે પૂછવાનું કે, શું એઓને વસ્ત્રમાં મૂર્છા છે માટે એ (વસ્ત્ર) પરિગ્રહરૂપ છે ? માત્ર તેઓ વસ્ત્રને ધારણ કરે છે માટે એ પરિગ્રહરૂપ છે ? વા માત્ર તેઓ વસ્ત્રને અડકે છે માટે એ પરિગ્રહરૂપ છે ? વા એમાં જીવોની પેદાશ થાય છે માટે એ પરિગ્રહરૂપ છે ? જો એમ માનવામાં આવે કે, તેઓને વસ્ત્રમાં મૂર્છા છે માટે એ પરિગ્રહરૂપ છે. તો એ વિષે જણાવવાનું કે, જે શરીર છે તે મૂર્છાનું કારણ છે કે નહિ ? એમ તો નહિ જ કહી શકાય કે, શરીર મૂર્છાનું કારણ નથી. કારણ કે, એ વિશેષ દુર્લભ છે અને અંતરંગ છે એટલે વસ્ત્ર કરતાં એ ઘણું પાસેનું સગું છે. હવે જો શરીરને મૂર્છાને હેતુ ગણવામાં આવે તો એ શી રીતે ? જો શરીર મૂર્છાનું કારણ હોય તો એને નહિ છોડવાનું શું કારણ ? શું એનો ત્યાગ મુશ્કેલીથી થાય એવો છે ? વા એ મુક્તિનું નિમિત્ત છે ? જો એનો ત્યાગ

મુશ્કેલીથી થાય તેમ હોય તો શું એવું બધાને માટે છે ? કે કેટલાકને માટે છે ? ઘણા માણસો આગમાં પ્રવેશ કરીને વા બીજી રીતે શરીરને પણ છોડી દેતા બચ્ચાઇ છે માટે ‘ એનો લાગ કરવો બધાને મુશ્કેલ છે ’ એમ કેમ કહેવાય ? જો એના લાગની મુશ્કેલી કેટલાકને જ જણાતી હોય તો શરીરની જ પેઠે વસ્ત્રનો પણ લાગ કરવો કેટલાકને મુશ્કેલ છે એમ પણ શા માટે ન મનાય ? હવે એમ કહેવામાં આવે કે, શરીર મુક્તિનું નિમિત્ત છે માટે એનો લાગ થઇ શકતો નથી, તો શરીરની જ પેઠે વસ્ત્ર પણ ઘણી કર્મક્રિયામાં કારણરૂપ હોવાથી એવી જાતના કેટલાક શક્તિ વિનાના મનુષ્યો માટે ઉપયોગી છે એમ કેમ ન મનાય ? હવે એમ કહેવામાં આવે કે, વસ્ત્રને પહેરવા માત્રથી જ એ પરિગ્રહરૂપ થઇ જાય છે તો એ કાંઇ બરાબર નથી. જો એ બરાબર હોય તો કડકડતી ટાઢમાં ધ્યાન ધરતા કોઇ સાધુને જોઇ ‘ આજે ઘણી સખત ટાઢ છે ’ એવું ધારી કોઇ ભક્ત એ સાધુને કાંઇ ઓઢાડે તો નિસ્પૃહી સાધુ પણ પરિગ્રહવાળો થયા જોઇએ. હવે જો વસ્ત્રને અડકવા માત્રથી જ એ પરિગ્રહરૂપ થઇ જતું હોય તો નિરંતર જમીન ઉપર ચાલવાથી એ પણ પરિગ્રહરૂપ થવી જોઇએ અને એમ થાય તો તીર્થંકર વિગેરેનો મોક્ષ શી રીતે થઇ શકે ? વળી, એમ કહેવામાં આવે કે, વસ્ત્રમાં જીવની ઉત્પત્તિ થાય છે માટે એ પરિગ્રહરૂપ છે તો શરીરમાં પણ બીજા જીવોની એટલે કરમિયા વિગેરેની ઉત્પત્તિ થાય છે માટે એને પણ પરિગ્રહરૂપ શા માટે ન ગણવું ? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, શરીરમાં બીજા જીવોની ઉત્પત્તિ થાય છે પણ તેની તો જવના કરવામાં આવતી હોવાથી શરીર પરિગ્રહરૂપ ન લેખાય. તો પછી વસ્ત્રમાં પણ ઉત્પન્ન થતા જૂ વિગેરે જીવોની જવના થતી હોવાથી તથા એને (વસ્ત્રને) યવનાપૂર્વક સીવવાથી અને ઘોવાથી જીવની ઉત્પત્તિ મટી જતી હોવાથી એને પણ શરીરની જ પેઠે અપરિગ્રહરૂપ માનવું જોઇએ. માટે વસ્ત્ર હોય તો પણ ચારિત્રને કશો બાધ ન આવતો હોવાથી વસ્ત્રની હાજરી સાથે ચારિત્રની હાજરી માનવામાં કાંઇ દૂષણ જણાતું નથી. હવે એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓમાં શક્તિ નથી માટે એ ચારિત્રને પાળી શકતી નથી, એ પણ બરાબર નથી. કારણ કે, અનેક સ્ત્રીઓ એવી છે કે, જેઓ આક્રમમાં આકર્ષ વત પાળી શકે છે અને કઠણમાં કઠણ વપ વપી શકે છે માટે એમ તો કેમ કહેવાય કે, એઓમાં ચારિત્ર પાળવાની શક્તિ નથી ? અર્થાત્ સ્ત્રીઓમાં ચારિત્ર હોતું નથી માટે એ મોક્ષ મેળવવાને યોગ્ય થઇ શકતી નથી, એ કથન

તો તદ્દન ખોટું છે. હવે એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓમાં ચારિત્ર ભલે હોય, પણ તેઓમાં ઉંચામાં ઉંચું યથાપ્પાત નામનું ચારિત્ર નથી હોતું માટે જ તેઓ પુરુષથી હીણી હોય છે. તો એ વિષે પૂછવાનું કે, એઓમાં જે ઉંચામાં ઉંચું યથાપ્પાત નામનું ચારિત્ર નથી તેનું શું કારણ છે ? શું સ્ત્રીઓની પાસે એ જાતના ચારિત્રને મેળવવાની સામગ્રી નથી ? કે એ જાતના ચારિત્રની સાથે સ્ત્રીઓનો વિરોધ છે ? એ જાતનું ઉંચું ચારિત્ર મેળવવાનું કારણ એક જાતનો એનો અભ્યાસ છે અને એ અભ્યાસ (તપ તપનું અને વ્રત પાળનું) સ્ત્રીઓમાં છે એમ આગળ જણાવી ચૂક્યા છીએ માટે ‘એ જાતના ચારિત્રને મેળવવાની સામગ્રી સ્ત્રીઓ પાસે નથી’ એ કથન તદ્દન ખોટું છે. હવે એમ કહેવામાં આવે કે, એ જાતના ચારિત્રની સાથે સ્ત્રીઓનો વિરોધ છે, તો એ પણ ખરાબર નથી. કારણ કે, એ યથાપ્પાત નામનું ચારિત્ર આપણી જેવા નવતરની બુદ્ધિમાં આવી શકે એવું નથી માટે, એનો સ્ત્રીઓની સાથે વિરોધ છે એમ શી રીતે કળી શકાય ? અર્થાત્ ચારિત્ર નહિ હોવાને લીધે સ્ત્રીઓ હીણી છે એ હકીકત તદ્દન ખોટી છે. હવે બીજું એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓમાં અમુક જાતનું વિશેષ બળ નથી, તો એ બળ કયા પ્રકારનું નથી ? એ પણ જણાવવું જોઈએ. શું સ્ત્રીઓમાં સાતમી નરકે જવાની શક્તિ નથી એ ? વા સ્ત્રીઓ વાદ વિગેરે નથી કરી શકતી એ ? વા સ્ત્રીઓ ઓછી ભણેલી હોય છે એ ? એ ત્રણમાંના જે પ્રથમ પક્ષને કબૂલ રાખવામાં આવે તો અમે એમ પૃછીએ છીએ કે, સાતમી નરકે જવાનું સામર્થ્ય સ્ત્રીઓમાં ક્યારે હોતું જોઈએ-જે જન્મમાં મોક્ષે જવાનું હોય તે જ જન્મમાં હોતું જોઈએ ? કે ગમે ત્યારે હોતું જોઈએ ? જે એમ કહેવામાં આવે કે, જે જન્મમાં મોક્ષે જવાનું હોય તે જ જન્મમાં એ સામર્થ્ય હોતું જોઈએ—તો તો પુરુષોનો પણ મોક્ષ ન થવો જોઈએ. કારણ કે, એઓમાં (પુરુષોમાં) પણ જે જન્મમાં મુક્તિ મેળવવાની હોય છે તે જ જન્મમાં સાતમી નરકે જવાનું સામર્થ્ય હોતું નથી. માટે એક જ જન્મમાં મોક્ષે અને સાતમી નરકે જવાનું સામર્થ્ય હોવાનું માનવું યુક્તિયુક્ત નથી. હવે એમ કહેવામાં આવે કે, ક્યારે પણ સાતમી નરકે જવનું સામર્થ્ય હોતું જોઈએ અર્થાત્ ઉંચામાં ઉંચા સ્થાનની પ્રાપ્તિ ઉંચામાં ઉંચા પરિણામ વડે થઈ શકે છે અને એવાં ઉંચામાં ઉંચાં એ ડેકાણું છે—એક બધાં દુઃખનું ડેકાણું સાતમી નરક અને બીજું બધાં સુખનું ડેકાણું મોક્ષ. જેમ સ્ત્રીઓ એ પ્રકારના ઉંચા મનોબળની ખામીને લીધે સાતમી નરકે જઈ શકતી નથી, એમ આગમમાં કહ્યું છે. તેમ તે જ પ્રકારના ઉંચા પણ શુભ

મનોબળની ખામીને લીધે મોક્ષને શી રીતે મેળવી શકે? તમારું એ કથન પણ વજ્રુદ વિનાનું છે. કારણ કે, એવો કાંઈ નિયમ નથી-જેનામાં ઉંચામાં ઉંચો અશુભ પરિણામ હોય એનામાં જ ઉંચામાં ઉંચો શુભ પરિણામ હોય. જો એવો નિયમ હોય તો જ મનુષ્ય જે ભવમાં મોક્ષમાં જવાને છે તે જ ભવમાં એનામાં ઉંચામાં ઉંચો અશુભ પરિણામ ન હોવાથી એવા ચરમ દેહવાગાને મોક્ષ શી રીતે થઈ શકે? વળી, માછલાંઓમાં ઉંચામાં ઉંચો અશુભ પરિણામ હોવા છતાં એ જ ભવમાં એઓનો મોક્ષ થઈ શકતો નથી. તથા જે જીવોની હલકી ગતિઓમાં જવાની શક્તિ ઓછી હોય છે તે જ જીવોનો કાંઈ ઉંચી ગતિઓમાં જવાની શક્તિ ઓછી હોતી નથી. ભુઓ-ભુજપરિ-સર્પો ખીજી નારકી સુધી જ જઈ શકે છે તેથી આગળ હલકી ગતિમાં નીચે જઈ શકતા નથી તો પણ ઉપર-ઉંચી ગતિમાં સહસ્રાર દેવલોક સુધી પહોંચી જાય છે. તેમ જ પક્ષિઓ, નીચે ત્રીજી નારકી સુધી, ચોપગાં જનાવરો, નીચે ચોથી નારકી સુધી અને સર્પો, નીચે પાંચમી નારકી સુધી જઈ શકે છે અને એ બધા (પક્ષિઓ, ચોપગાં જનાવરો અને સર્પો) ય ઉપર-ઉંચી ગતિમાં-તો ઠેક સહસ્રાર દેવલોક સુધી પહોંચી શકે છે માટે જેટલા અશુભ પરિણામ હોય તેટલા જ શુભ પરિણામ હોવા જોઈએ વા જેટલા શુભ પરિ-ણામ હોય તેટલા જ અશુભ પરિણામ હોવા જોઈએ એવો કોઈ જાતનો નિયમ નથી એથી કરીને સ્ત્રીઓમાં સાતમી નરકે જવાનું અશુભ બળ ન હોવા છતાં પણ તેઓ ઘણી ખુશીથી મોક્ષને મેળવી શકે છે-એમાં કાંઈ જાતનો વાંધો આવે તેમ નથી. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓમાં વાદ કરવાની શક્તિ નથી અને તેઓનું ભણતર ઘણું ઓછું હોય છે તેથી એ મોક્ષને લાયક નથી, તો એ કથન પણ ખરાબર નથી. કારણ કે, જેઓ મૂંગા કેવળી હોય છે તેઓમાં વાદ કરવાની શક્તિ ન હોય છતાં પણ તેઓ મોક્ષને મેળવે છે અને જે માપ તુષ વિગેરે મુનિઓ તદ્દન અમણ્ય જેવા હતા તેઓ પણ મોક્ષને મેળવી ચૂક્યા છે માટે સ્ત્રીઓમાં વાદ કરવાની શક્તિ ન હોય અને એઓનું ભણતર ઓછું હોય તો પણ એઓને મોક્ષ મેળવવામાં કરો આધ આવે તેમ નથી. માટે સ્ત્રીઓમાં અમુક જાતનું વિશેષ બળ નથી એથી તેઓ મોક્ષને મેળવી શકતી નથી-એ કથન ખરાબર નથી. હવે એમ કહેવામાં આવે કે, તેઓને પુરોષ પ્રણામ કરવા નથી માટે તે હીણી છે, તે પણ ખોટું છે. કારણ કે, તીર્થંકરની માતાઓને તો ઇંદ્રો પણ પૂજે છે અને નમે છે માટે સ્ત્રીઓ હીણી શી રીતે કહેવાય? વળી, એમ તો ગણધરોને તીર્થંકરો નમસ્કાર

કરતા નથી, માટે ગણધરોની હીણપને લીધે તેઓને પણુ સ્ત્રીઓની પેઠે જ મોક્ષ ન થવો જોઈએ. વળી, તીર્થંકરો ચારે પ્રકારના સંઘને નમસ્કાર કરતા હોવાથી અને એમાં સ્ત્રીઓ પણુ આવી જતી હોવાથી એઓની હીણપ શી રીતે લેખાય? હવે એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓ કોઈને વાચના વિગેરે નથી આપી શકતી માટે જ તેઓ મોક્ષને યોગ્ય નથી, તો એ કથન પણુ ખોટું છે, કારણ કે, જો એમ જ હોય તો કોઈ ભણનારનો તો મોક્ષ ન થવો જોઈએ અને ભણાવનાર માત્ર મોક્ષમાં પહોંચી જવા જોઈએ અર્થાત્ આચાર્યોનો મોક્ષ થવો જોઈએ અને શિષ્યોનો ન થવો જોઈએ. વળી, એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓની પાસે કોઈ પ્રકારની ઋદ્ધિ નથી, તેથી તે મોક્ષને લાયક નથી, તો એ પણ ખરાખર નથી. કારણ કે, મોટી ઋદ્ધિવાળાનો જ મોક્ષ થાય એવો કાંઈ નિયમ નથી. કેટલાક દરિદ્રો પણ મોક્ષને મેળવી ચૂક્યા છે અને કેટલાક મોટા મોટા ચક્રવર્તિઓ પણ મોટી ઋદ્ધિ હોવા છતાં મોક્ષને મેળવી શક્યા નથી. હવે છેવટ એમ કહેવામાં આવે કે, સ્ત્રીઓમાં કપટ વિગેરે ઘણું છે માટે જ તેઓ મોક્ષને લાયક નથી, તો એ પણ ખરાખર નથી. કારણ કે, નારદ જેવા અટપટિયા અને લગાડુ પુરૂષો તથા દંઢપ્રહારી જેવા મહાઘાતકી પુરૂષો પણ મોક્ષે જઈ પહોંચ્યા છે તો સ્ત્રીઓમાં કપટનો વધારો હોવાને લીધે એઓને હીણી માની મોક્ષને અયોગ્ય માનવી એ તદ્દન ખોટું છે. આ પ્રકારે કોઈ પણ રીતે સ્ત્રીઓની હીણપ ઠરી શકતી નથી અને એથી જ તેઓ મોક્ષને અયોગ્ય પણ બની શકતી નથી. માટે જેમ પુરૂષો મોક્ષને લાયક માનવામાં આવે છે તેમ સ્ત્રીઓને પણ માનવી એ તદ્દન સાચું અને યુક્તિયુક્ત છે. સ્ત્રીઓ પણ મોક્ષનાં કારણોને-સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન અને અને સમ્યક્ચારિત્રને-પૂરેપૂરી રીતે મેળવી શકતી હોવાથી પુરૂષોની જ પેઠે તેઓનો પણ મોક્ષ થઈ શકે છે અને એઓ પણ અજર અને અમર થઈ શકે છે. એ પ્રકારે મોક્ષ વત્તવું વિવેચન છે. જે કેટલાકો એમ માને છે કે—“ ધર્મરૂપ આરાના પાંધનારા જ્ઞાનિઓ, પરમપદ (મોક્ષ) સુધી પહોંચીને પણ લોકોમાં પોતાના સ્થાપેલા ધર્મની અવગણના થતી જોઈને પાછા ફરીવાર સંસારમાં અવતરે છે ” એ હકીકત ખોટી છે. કારણ કે, મોક્ષ એ અમર સ્થાન છે, ત્યાં પહોંચ્યા પછી કોઈના જન્મ, મરણ, કે રોગ શોક રહેતો નથી—માટે જ ઉપર જણાવેલી માન્યતા ભૂલ ભરેલી છે.

જે અરોહ મનવાળો મનુષ્ય, ઉપર જણાવેલાં નવે તત્ત્વો ઉપર શ્રદ્ધા રાખે છે તે સમ્યક્ત્વ અને સમ્યગ્જ્ઞાનનું ભાજન અને

છે અને તે વડે જ એ સમ્યચારિત્રને પણ મેળવવાને લાયક થાય છે. ૫૩.

હમણાં જણાવેલાં નવે તત્ત્વોને જે સ્થિર મનવાળો મનુષ્ય કોઈ પ્રકારની શંકા વિગેરે કર્યા વિના જ જાણે છે અને શ્રદ્ધાપૂર્વક સાચાં માને છે તેને સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાનનો યોગ થવાથી સમ્યક્ચારિત્ર પણ મળી શકે છે. જે મનુષ્ય, એ નવે તત્ત્વોને જાણતો હોય પણ શ્રદ્ધાપૂર્વક સાચાં ન માનતો હોય તેને તો મિથ્યાદર્શનવાળો જ માનવો જોઈએ. એ વિષે શ્રીગંધર્વ-હસ્તિજીએ (?) મહાત્મક (?) ગ્રંથમાં આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે:— “જે એ નવે તત્ત્વોને શ્રદ્ધાપૂર્વક સાચાં ન માનતો હોય તેને માટે ખારે અંગો પણ મિથ્યા-ખોટાં-છે ” ચારિત્રનો અર્થ-પાપની પ્રવૃત્તિથી અટકવું થાય છે. તે એ જાતનું હોય છે:—એક તો બધાં પાપોથી અટકવા-રૂપ અને બીજું ચોડાં પાપોથી અટકવારૂપ. જે મનુષ્યે ઉપર જણાવેલું સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાન મેળવ્યું છે તે, એ બન્ને જાતના ચારિત્રને મેળવવાને લાયક થાય છે, જ્ઞાન કરતાં પણ સમ્યગ્દર્શન(શ્રદ્ધા) ચડીયાતું હોવાથી એને જ્ઞાનની પહેલાં મૂકવામાં આવ્યું છે અને એ ઉપરથી એમ પણ સમજાવેલાં છે કે, જ્યાં સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાન હોય ત્યાં જ ચારિત્ર હોઈ શકે છે અને એ સિવાય હોઈ શકતું નથી ૫૩.

તથાપ્રકારના ભવ્યપણાનો પરિપાક થયે જે મનુષ્યને એ ત્રણેવાનાં એટલે સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યક્ચારિત્ર હોય છે તે મનુષ્ય સમ્યગ્જ્ઞાન અને ક્રિયાના યોગને લીધે મોક્ષનું ભાજન થઈ શકે છે. ૫૪.

જીવના એ પ્રકાર છે. એક ભવ્ય અને બીજો અભવ્ય. જે જીવો અભવ્ય છે તેઓને સમ્યક્ત્વ વિગેરે હોતાં નથી. અને જે જીવો ભવ્ય છે તેઓને પણ જ્યાં સુધી તેઓનું ભવ્યપણું પરિપક્વ થયું નથી ત્યાં સુધી સમ્યક્ત્વ વિગેરે હોતાં નથી—તેઓના ભવ્યપણાનો પરિપાક થયે તો એ ત્રણેવાનાં-સમ્યક્ત્વ વિગેરે-હોય છે. ભવ્ય એટલે સિદ્ધિ ગતિ મેળવવાને યોગ્ય આત્મા. ભવ્યપણું એટલે મોક્ષને મેળવવાની લાયકાત. એ ભવ્યપણું જીવતો એક પરિણામ છે અને તે અનાદિનો છે. હવે તથાભવ્યત્વ શબ્દનો અર્થ આ પ્રમાણે છે:— ભવ્યપણું તો ભવ્ય જીવ-માત્રમાં છે, પરંતુ એમાં દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ગુરુ વિગેરેની સામગ્રીને લીધે અનેક પ્રકારની જુદી જુદી શક્તિઓ પ્રગટે છે અને

એમ હોવાથી જ તેના એકના પણ અનેક ભેદ થઈ જાય છે. એ ભવ્ય જીવ માત્રમાં રહેલું ભવ્યપણું એક સરખી જ શક્તિ ધરાવતું હોય તો દરેક ભવ્ય—જીવો એક જ વખતે—એક સાથે જ ધર્મને મેળવી શકે—તેમ થવું જોઈએ. પરંતુ એમ થવું કળાતું નથી માટે ભવ્યજીવ માત્રમાં જુદી જુદી શક્તિ ધરાવતું જુદું જુદું ભવ્યપણું સ્વીકારવું એ જ ઉચિત જણાય છે. જેમ આંખો અમુક વખતે જ મીઠો રસ ચખાડી શકે છે તેમ ભવ્યજીવમાં રહેલું ભવ્યપણું પણ અમુક વખતે જ પોતાનો ખરો રસ ચખાડી શકે છે અર્થાત્ એ ભવ્યપણું જ્યારે પરિપાકને પામે છે ત્યારે જ તે પોતાનું કૃણ આપવાને તૈયાર થઈ રહે છે. જે કોઈ મનુષ્યનાં કર્મની હદ એક કોડ સાગરોપમની અંદર આવી ગઈ હોય તેવા ભવ્ય મનુષ્યને એ ત્રણે વાનાં—જ્ઞાન, દર્શન અને ચારિત્ર—હોય છે અને તેવો જ મનુષ્ય જ્ઞાન અને ચારિત્રના સહવાસથી મોક્ષને એટલે અનંત જ્ઞાન, દર્શન, સમ્યક્ત્વ, સુખ અને વીર્યરૂપ મોક્ષને લાયક થાય છે અને તદ્દન ઈંધ વિનાની સ્થિતિનો પાત્ર બને છે. એકલા જ્ઞાન કે એકલી ક્રિયાથી મોક્ષને લાયક થઈ શકાતું નથી, પરંતુ એ બન્ને સાથે હોય તો જ મોક્ષ મેળવવાની લાયકાત આવી શકે છે. સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યગ્દર્શન એ બન્ને સાથે રહેતાં હોવાથી અને સમ્યગ્જ્ઞાન હોય ત્યાં તો ચોક્કસ સમ્યગ્દર્શન રહેતું હોવાથી અહીં ‘સમ્યગ્જ્ઞાન’ ના ભાવમાં સમ્યગ્દર્શનને પણ સમજ લેવાનું છે. કારણ કે, વાચકમુખ્ય શ્રીઉમાસ્વામિજીએ તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં સૌથી પ્રથમ જણાવ્યું છે કે, “ સમ્યગ્જ્ઞાન, સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યકચારિત્ર એ મોક્ષમાર્ગ છે ”.

પ્રમાણુવાદ.

પ્રત્યક્ષ વિગેરે પ્રમાણાનું વિશેષ સ્વરૂપ ગ્રંથકાર પોતાની જ મેળે હવે પડી કહેવાના છે. વિશેષ સ્વરૂપ, સામાન્ય સ્વરૂપ વિના અને સામાન્ય સ્વરૂપ, વિશેષ સ્વરૂપ વિના રહી શકતું નથી એવો એ એ વચ્ચે ગાઢ સંબંધ છે અને એ વિશેષ સ્વરૂપની સમજણ, સામાન્ય સ્વરૂપ જાણ્યા વિના બરાબર પડતી નથી માટે એ વિશેષ સ્વરૂપ જણાવ્યા પહેલાં અહીં પ્રમાણુનું સામાન્ય લક્ષણ જણાવવામાં આવે છે અને તે આ છે:—પોતાના અને બીજાના એટલે વસ્તુ માત્રના સ્વરૂપનો નિશ્ચય કરાવનારું જ્ઞાન ‘પ્રમાણુ’ કહેવાય છે—સંકેત, ભ્રમ અને અનિશ્ચય એ ત્રણવાનાં પ્રમાણુરૂપ જ્ઞાનમાં હોઈ શકતાં નથી—

૧. જોઈએ તત્ત્વાર્થ સૂત્રના પ્રથમ અધ્યાયનું પ્રથમ સૂત્ર:—અનુ૦

એ, પ્રમાણુ-જ્ઞાનની નિશાની છે. વસ્તુનું તદ્દન સામાન્ય જ્ઞાન અર્થાત્ ‘ એ કંઈક છે ’ એના કરતાં પણ વધારે અસ્પષ્ટ જ્ઞાન-જેનું ખીજી નામ જૈન-પરિભાષામાં ‘ દર્શન ’ છે, એ કોઈ જાતનો વ્યવહાર નિશ્ચય ન જણાવી શકતું હોવાથી પ્રમાણુરુપ નથી. તેમ જ પદાર્થ અને ઈન્દ્રિયોતો સંબંધ, જે જ્ઞાનરુપ નથી તે પણ પ્રમાણુરુપ નથી. કારણ કે, અહીં તો નિશ્ચય કરાવનારા જ્ઞાનને જ પ્રમાણુરુપ કહેવામાં આવ્યું છે. કોઈ જાતના વિકલ્પ વિનાનું જ્ઞાન અર્થાત્ આલકની જેનું જ્ઞાન અને શંકા, ભ્રમ તથા અનિશ્ચય-એ અક્ષાં કોઈ જાતનો નિશ્ચય ન કરાવતાં હોવાથી પ્રમાણુરુપ નથી. કારણ કે, નિશ્ચય કરાવનાર જ્ઞાનને જ પ્રમાણુરુપ કહેવામાં આવ્યું છે. જે જ્ઞાન, અહારના પદાર્થને લગતો કોઈ જાતનો નિશ્ચય ન જણાવતું હોય તે પણ પ્રમાણુરુપ નથી, કારણ કે, અહીં તો પોતાના અને ખીમના સ્વરુપનો નિશ્ચય જણાવનાર જ જ્ઞાન પ્રમાણુરુપે મનાયેલું છે. જે જ્ઞાન માત્ર ખીમના જ નિશ્ચયને જણાવે છે અને પોતે પોતાની જ મેળે પોતાનું સ્વરુપ કળી શકતું નથી એ-પણ પ્રમાણુરુપ નથી. કારણ કે, અહીં તો અન્નેના (પોતાના અને પરના) સ્વરુપનો નિશ્ચય કરાવનાર જ્ઞાન પ્રમાણુ તરીકે સ્વીકારાયેલું છે. “અર્થની ઉપલબ્ધિમાં જે હેતુસૂત્ર હોય તેનું નામ પ્રમાણુ” એ અને એવાં ખીમનાં પણ પ્રમાણુનાં ઘણાં લક્ષણો રીતસર નથી, માટે જ એક નિર્દોષ લક્ષણ-ઉપર પ્રમાણુ જણાવ્યું છે. સંશય અને ભ્રમ વિગેરે સંશયરુપે અને ભ્રમરુપે ખરા હોવાથી તેનો પણ અહીં પ્રમાણુમાં સમાવેશ કરવાનો છે. કારણ કે, સ્વપરવ્યવસાયિતો ખીમને અર્થ આ પ્રમાણુ પણ થાય છે:—પોતાને યોગ્ય એવો જે પર-પદાર્થ, તેનો નિશ્ચય કરાવનાર જ્ઞાન-એ પ્રમાણુરુપ છે-આ અર્થમાં ગમે તે જ્ઞાન-માત્રનો સમાવેશ થઈ શકે છે. હવે પ્રમાણુની સંખ્યાને અને તે વડે જણાતા વિષયોને જણાવે છે અને તેની અંદર પ્રમાણુનું વિશેષ સ્વરુપ પણ જણાવી દેવાનું છે:—

પ્રમાણુ એ છે:—એક પ્રત્યક્ષ અને ખીજું પરોક્ષ. એ પ્રમાણુ વડે અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ જાણી શકાય છે. ૫૫

પ્રત્યક્ષ શબ્દના એ અર્થ છે અને તે આ પ્રમાણુ છે:—અપ્ત એટલે ઈન્દ્રિય અર્થાત્ જે જ્ઞાન ઈન્દ્રિયો વડે થાય તેનું નામ પ્રત્યક્ષ-એ તો પ્રત્યક્ષ શબ્દનો કૃત્તિ-અર્થ છે. પરંતુ તેનો શાસ્ત્રમાં પ્રસિદ્ધ અર્થ ખીમને છે અને તે આ પ્રમાણુ છે:—શાસ્ત્રમાં ‘ જે જ્ઞાન સ્પષ્ટ છે તેને પ્રત્યક્ષ કહ્યું છે ’-પ્રત્યક્ષ શબ્દના એ જાતના વિશાળ અર્થમાં જે જ્ઞાન ઈન્દ્રિય સિવાય પણ સ્પષ્ટપણે થયું હોય તે

પણ આવી જાય છે. અથવા અક્ષ એટલે જીવ અર્થાત્ જે જ્ઞાન, ઇન્દ્રિયોની સહાયતા વિના માત્ર જીવ વડે જ થાય તેનું નામ પણ પ્રત્યક્ષ છે—અને એ પ્રત્યક્ષ શબ્દનો ખીન્ને અર્થ છે. પરોક્ષ શબ્દનો અર્થ આ પ્રમાણે છે:—જે જ્ઞાન ઇન્દ્રિયોથી પરે હોય છે અર્થાત્ ઇન્દ્રિયો સિવાય માત્ર મન વડે જ થનારું હોય છે અને અસ્પષ્ટ હોય છે—એનું નામ પરોક્ષ છે. એ અને પ્રમાણો પોતપોતાની હદમાં એક સરખાં છે—એક ઉચું અને ખીજું નીચું એમ નથી—કેટલાકો એમ માને છે કે, “અનુમાન પ્રમાણને સૌથી પ્રથમ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની ગરજ પડતી હોવાથી એ હલકું છે અને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ વડે છે” તો એ કથન ખરાબર નથી. કારણ કે, એ અને પ્રમાણમાંથી એકમાં પણ વધારે ઓછી સચ્ચાઈ નથી—અનેમાં એક સરખી સચ્ચાઈ છે. વળી, ‘જો, મુગલું દોડે છે’ એ વાક્ય વડે થતા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું કારણ પરોક્ષ પ્રમાણ છે માટે એવે ખીજે પણ કેટલેક ઠેકાણે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનને પરોક્ષ પ્રમાણની ગરજ પડતી હોવાથી ‘પરોક્ષ’ પ્રમાણ પણ-વડે—ગણાવું જોઈએ. વળી, કાંઈ એવો એકાંતે નિયમ નથી કે, બધે ઠેકાણે પરોક્ષ પ્રમાણને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની ગરજ પડ્યા જ કરે. ક્યાંય તો પ્રત્યક્ષજ્ઞાનને પરોક્ષજ્ઞાનની પણ ગરજ પડતી જણાય છે. જેમકે, જીવનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન, શ્વાસોચ્છવાસ વિગેરે નિશાનીઓને જોઈને અનુમાન વડે જ થઈ શકે છે—જ્યારે કોઈ ખાટલા વશ હોય અને મરવાની અણી ઉપર આવ્યું હોય ત્યારે તેમાં ‘જીવ છે કે નહિ?’ એની તપાસ માટે વારંવાર એના શ્વાસોચ્છવાસ જોવા પડે છે—એ જાતનો લોકવ્યવહાર સર્વપ્રતીત છે અને એ વ્યવહારમાં સ્પષ્ટપણે જીવની હયાતીને જાણવા માટે અનુમાન પ્રમાણની ગરજ રાખવી પડે છે. તાત્પર્ય એ છે કે, એ અને પ્રમાણોમાં કોઈ જ્યેષ્ઠ અને કોઈ કનિષ્ઠ એમ કાંઈ નથી—તે અને પોતપોતાની હદમાં જ્યેષ્ઠ જ છે અને એ અનેમાં એક સરખી જ સચ્ચાઈ રહેલી છે. ખીજા કેટલાકો, એ જો પ્રમાણો ઉપરાંત વધારે પ્રમાણ પણ માને છે. તેમાંનાં જે જે પ્રમાણો ખરે-ખરાં પ્રમાણરૂપ હોય તેને વિચારીને પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષમાં સમાવી દેવાનાં છે અને જે જે પ્રમાણો એવાં ખરેખરાં પ્રમાણરૂપ ન હોય અને મીમાંસક મતવાળાએ માનેલા અભાવપ્રમાણ જેવાં અસરૂપ હોય તે તરફ દર્શક્ય કરવાનું છે. ખીજાએ પ્રમાણોની સંખ્યા જણાવતાં તેની ગણતરી આ પ્રમાણે કરે છે:—૧ પ્રત્યક્ષ, ૨ અનુમાન, ૩ આગમ, ૪ ઉપમાન, ૫ અર્થાપત્તિ, ૬ અભાવ, ૭ સંભવ, ૮ ઐતિહ્ય, ૯ પ્રાતિભ, ૧૦ યુક્તિ અને ૧૧ અનુપલબ્ધિ. એ અગ્યાર પ્ર-

માણામાં આવેલા અતુમાન અને આગમ એ બન્ને એક જાતના પરાક્ષ પ્રમાણુ જ છે. ઉપમાન પ્રમાણુને નૈયાયિકા માને છે અને તેનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણુ છે:—એક શેઠે પોતાના ચાકરને કહ્યું કે, રામ! ‘ગવયને લાઇ આવ’ હવે ખીચારો આ રામ! ‘ગવય’ શબ્દના અર્થને તો જાણતો નથી તો પણ શેઠના હુકમથી એને લેવા માટે ઘર બહાર નીકળ્યો અને રસ્તે ચાલતાં તેણે કોઇ રચારીને પૂછ્યું કે, ‘ભાઈ! ગવય કેવો હોય છે?’ રચારીએ જવાબ આપ્યો કે ‘જેવી ગાય હોય છે તેવો જ ગવય હોય છે’ આ પ્રકારના રચારીના કહેવાથી હવે એ રામ ‘ગવય’ ના અર્થને સમજ્યો અને વનમાં ગાયની જેવા ફરતા કોઇ પ્રાણીને ‘ગવય’ માનીને શેઠની પાસે લાવ્યો. આ રીતના જ્ઞાનનું નામ ઉપમાન-પ્રમાણુ છે અર્થાત્ જે જ્ઞાન શકત કોઇએ જણાવેલી સરખામણી વડે જ થતું હોય એનું નામ ઉપમાન પ્રમાણુ છે. એ ઉપમાન પ્રમાણુમાં—એક તો ખીજાએ કહેલું યાદ રાખવું પડે છે અને તે વડે જ વસ્તુનું જ્ઞાન થઇ શકે છે. ઉપમાન—પ્રમાણુનું આ જાતનું સ્વરૂપ નૈયાયિકા માને છે. મીમાંસક મતવાળા તો તેનું સ્વરૂપ ખીજું કહે છે અને તે આ પ્રમાણુ છે:—જે ભાઈએ ગાયને જોએલી છે, ગવયને જોયો નથી અને ‘જેવી ગાય છે તેવો ગવય છે’ એવું વાક્ય પણ સાંભળ્યું નથી. તે ભાઈ, કોઇવાર વનમાં ગયો અને ત્યાં એની નજરમાં પ્રથમ ‘ગવય’ આવ્યો. હવે એ ગવયને જોઈને એના મનમાં એમ થયું કે, ‘મેં જોએલી ગાય આ પશુની સરખી લાગે છે’ અથવા ‘એ મેં જોએલી ગાયની સાથે આ પશુ મળતું આવે છે’—આ જાતના જ્ઞાનને મીમાંસક મતવાળા ‘ઉપમાન’ પ્રમાણુ કહે છે. અર્થાત્ આ ખીજા ઉપમાન-પ્રમાણુમાં ગવયનું પ્રલક્ષ જ્ઞાન થયા પછી પરાક્ષ એવી ગાયનું સ્મરણ કરવું પડે છે અને એમ કરી એ ગાયમાં આત્મી (ગવયની) સરખાઈને આરોપવી પડે છે. ‘આ ગવય ગાયની જેવો છે’ અથવા ‘એ ગાય આ ગવયની જેવી છે’ એ બન્ને જાતનું ઉપમાન પ્રમાણુ ‘પ્રલભિસા’ નામના જ્ઞાનમાં સમાઈ જાય છે. એ પ્રલભિસા પણ એક જાતનું પરાક્ષ પ્રમાણુ છે અર્થાત્ ઉપમાન પ્રમાણુ એ, એક જાતનું પરાક્ષ જ્ઞાન છે. અર્થાપત્તિ પ્રમાણુનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણુ છે:—જેમ એક મનુષ્ય હોય, તે દિવસે જન્મતો ન હોય અને શરીરે તો રાતો માતો હોય તો આપણે એમ અર્થાત્ જ કલ્પવું પડે કે, એ ભાઈ, રાત્રે જન્મતો હોવો જોઈએ. આ પ્રમાણુમાં કોઈ પણ પ્રમાણુ દ્વારા નક્કી થએલી હકીકત વડે તે ખીજી હકીકતને કલ્પવી પડે છે—જે પ્રમાણુ વડે નક્કી થએલી હકીકતનું ખાસ કારણ હોય છે—જેની વિના પ્રમાણુવડે નક્કી થએલી

હકીકત સંભવી શકતી નથી. આ સ્વરૂપ ‘અર્થાપાતિ’ પ્રમાણનું છે અને એ જોતાં તો તે, અનુમાનથી જુદી પડી શકતી નથી માટે તેનો સમાવેશ પરાક્ષ પ્રમાણરૂપ અનુમાનમાં જ કરવાનો છે. જે લોકો ‘અભાવ’ ને પણ પ્રમાણરૂપે માને છે તેઓને અમે પૂછીએ છીએ કે, ‘અભાવ’ પ્રમાણનું શું સ્વરૂપ છે? પાંચે પ્રમાણોનો અભાવ-એ અભાવ પ્રમાણ છે? એનું ખીજું જ્ઞાન એ અભાવ પ્રમાણ છે? વા જ્ઞાનરહિત આત્મા-એ અભાવ પ્રમાણ છે? જે પાંચે પ્રમાણોના અભાવને અભાવ પ્રમાણરૂપ માનવામાં આવે તો તે બરાબર નથી. કારણ કે, અભાવ એ અસંસ્પૃષ્ઠ હોવાથી તુચ્છ ચીજ છે અને એમ છે માટે જ એ અવસ્તુ છે-કદી કોઈ પણ અવસ્તુ, જ્ઞાનનું નિમિત્ત હોઈ શકતી નથી માટે એવા અવસ્તુરૂપ અભાવને પ્રમાણ માની જ્ઞાનનો કારણ કહેવો એ રીતસર નથી. વળી, જે ‘તે જગ્યા ઘડા વિનાની છે’ એ જ્ઞાનના બોધને અભાવ પ્રમાણમાં ગણવામાં આવે તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, એ જ્ઞાનનો બોધ પ્રત્યક્ષરૂપ હોવાથી એનો સમાસ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણમાં જ થઈ જાય છે માટે એને (અભાવ પ્રમાણને) જુદો કલ્પવાની જરૂર જણાતી નથી. ‘તે જગ્યા ઘડા વિનાની છે’ એ જ્ઞાન જેમ પ્રત્યક્ષરૂપ છે તેમ માંય એવું જ્ઞાન ‘પ્રત્યક્ષજ્ઞાન’ પ્રમાણથી પણ થઈ શકે છે. ‘જે જે ડેકાણે મિ ન હોય તે તે ડેકાણે ધૂમાડો પણ ન હોય’ એ જ્ઞાનનું અભાવ જ્ઞાન વડે પણ થઈ શકે છે. ‘અહીં ધૂમાડો નથી, કારણ કે, અગ્નિ નથી’ જ્ઞાનનું અભાવ-જ્ઞાન અનુમાન વડે પણ થઈ શકે છે. ‘ઘરમાં ગગણભાઈ નથી’ એ જ્ઞાનનું અભાવ-જ્ઞાન કોઈના કહેવાથી એટલે વચનથી પણ થઈ શકે એ રીતે જુદા જુદા પ્રકારે અભાવ-જ્ઞાનનો સમાવેશ જુદા જુદા પ્રમાણમાં જ જતો હોવાથી એને (અભાવને) એક પ્રમાણરૂપે જુદો કલ્પવો એ નકામું છે. હવે એમ કહેવામાં આવે કે, જ્ઞાન વિનાનો આત્મા અર્થાત્ આત્માને કોઈ જ્ઞાનનું જ્ઞાન ન થાય-એવી સ્થિતિનું નામ અભાવ-પ્રમાણ છે તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, જે આત્મામાં જ્ઞાન ન થતું હોય એ, અભાવને પણ શી રીતે જાણી કે જાણતી શકે? આત્મા એમ તો જાણે છે કે, ‘એ જગ્યા ઘડા વિનાની છે’ માટે એ જ્ઞાનના અભાવના જાણા આત્માને જ્ઞાન રહિત શી રીતે કહી શકાય? માટે કોઈ પણ રીતે આ-પ્રમાણના સ્વરૂપનું ડેકાણું પડતું નથી એથી જ એને જુદા રૂપે કલ્પવો એ તદ્દન અનુચિત જણાય છે. હવે સંભવ-પ્રમાણનું આ પ્રમાણ છે:—‘આટલા માણસો આ ઓરડામાં માઈ શકશે’

‘સંભવ છે કે, આ દોણમાં ભરેલા ચોખ્ખા પેલા માણુમાં માઈ જય’ આ જાતનાં અટકળિયાં જ્ઞાનોને ‘સંભવ’ પ્રમાણુનું નામ આપવામાં આવે છે. ખરી રીતે તો એ અટકળિયાં જ્ઞાનો, અનુમાનમાં જ સમાઈ જાય છે માટે એ સંભવ-પ્રમાણુને પરોક્ષ પ્રમાણરૂપ અનુમાનથી જુદું કલ્પવાની જરૂર જણાતી નથી. ઐતિહ્ય-પ્રમાણુનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—‘પહેલાં ધરડા માણસો એમ કહેતા હતા કે, આ વડના ઝાડમાં ભૂત થાય છે’ આ જાતના બોધનું નામ ઐતિહ્ય-પ્રમાણુ છે. હવે જો એ હકીકત કોઈ પ્રામાણિક પુરૂષે કહી હોય તો તો એ આત્મવાક્યરૂપ થવાથી પરોક્ષના પ્રકારરૂપ આગમ પ્રમાણમાં સમાઈ શકે છે. અને જો એ, એક પ્રકારનો ગપો જ હોય તો તો અપ્રમાણરૂપ છે. એ રીતે જો ઐતિહ્ય સાચું છે તે પરોક્ષ-પ્રમાણમાં સમાઈ શકે છે અને જો ખોટું છે તે, પ્રમાણરૂપ જ નથી માટે ઐતિહ્ય-પ્રમાણુને પણ જુદું ગણવાની જરૂર લાગતી નથી. પ્રાતિભ-પ્રમાણુનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—જો જ્ઞાન ખાસ કારણ કે નિશાન વિના જ કોઈ કોઈ વાર અકસ્મા ઉગી આવે છે તેનું નામ પ્રાતિભ-(પ્રતિભા વડે થએલું) જ્ઞાન છે. જેમકે, કોઈને સવારમાં ઉઠતાં જ એમ ભાસે કે, આજ તો મારા ઉપર રાજ્ય પ્રસન્ન થશે-એ જાતના જ્ઞાનને પ્રાતિભ જ્ઞાન કહેવામાં આવે છે. આ જ્ઞાન માત્ર મન વડે જ થાય છે, એમાં ઈન્દ્રિયો કે એવું બીજું કાંઈ નિમિત્તરૂપ હોતું નથી અને એ જ્ઞાન સ્વપ્નપણે થાય છે માટે એનો સમાવેશ પણ પ્રલક્ષ-પ્રમાણમાં થઈ શકે એમ છે તેથી જ એને જુદું કલ્પવું ઘટે એમ નથી. વળી, જો પ્રાતિભ-જ્ઞાન મનની પ્રસન્નતા અને મનના ઉદ્વેગથી થાય છે અર્થાત્ આજે તો અમથું અમથું પણ મન વિશેષ પ્રસન્ન છે તેથી જરૂર કાંઈ લાભ થવો જોઈએ’ અથવા ‘આજે તો કાંઈ કારણ વિના જ મનમાં ઉચ્ચાટ થયા કરે છે માટે જરૂર કાંઈ માફું થવું જોઈએ’ એ જાતનું પ્રાતિભ-જ્ઞાન કાર્ય-કારણના જ્ઞાનની જેવું હોવાથી ચોક્કસ અનુમાનરૂપ જ છે, જેમ કોઈ ટેકાણે ઘણી ટીડીઓ ઉભરાઈ જતી જોઈને એમ કહેવામાં આવે કે, હવે વરસાદ થશે, એ જ્ઞાન અસ્પષ્ટ છે અને અનુમાનરૂપ છે તેમ જ એ પ્રાતિભજ્ઞાન પણ અસ્પષ્ટ અને અનુમાનરૂપ જ છે. એ જ પ્રકારે યુક્તિ-પ્રમાણુ અને અનુપલબ્ધિ-પ્રમાણુનો પણ પ્રલક્ષ અને પરોક્ષ-એ એમાંના ગમે તે પ્રમાણમાં સમાવેશ કરવાનો છે. અને એ ઉપર જણાવેલાં ૧૧ પ્રમાણોથી પણ વધારે પ્રમાણો જે કોઈ બીજાઓએ કલ્પ્યાં હોય અને તે પ્રમાણપણુને રેળવવાની લાયકાત માળાં હોય અર્થાત્ જ્ઞાન થવાનાં સાધનરૂપ હોય તો જ તેનો પ્રલક્ષ કે

પરોક્ષ-એ જેમાંના કોઈ એક પ્રમાણમાં સમાસ કરી દેવાનો છે. એ રીતે ‘પ્રમાણુ જે છે અને તે એક પ્રત્યક્ષ છે અને બીજું પરોક્ષ છે’ એ જાતની હકીકતને ઇંદ્ર પણ ફેરવી શકે એમ નથી. હવે પ્રમાણુનું લક્ષણ, પ્રકાર અને પેટા પ્રકાર વિગેરે આ પ્રમાણે જણાવે છે:—

પોતાના અને પરના-એટલે બીજાના સ્વરૂપનો નિશ્ચય કરાવનારા જ્ઞાનને પ્રમાણુ કહેવામાં આવે છે. તેમાંના સ્પષ્ટ જ્ઞાનનું નામ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણુ છે. તેના બે પ્રકાર છે:—એક સાંવ્યવહારિક અને બીજો પારમાર્થિક. જે જ્ઞાન, અમેાને ઇંદ્રિય વિગેરેની સામગ્રીથી ઉત્પન્ન થાય છે તેનું નામ સાંવ્યવહારિક પ્રત્યક્ષ છે. એ જ્ઞાન પળે પળે વ્યવહારમાં આવતું હોવાથી તેને સાંવ્યવહારિક કહેવામાં આવે છે અને એ અપરમાર્થરૂપ છે. જે જ્ઞાન, ફક્ત આત્માની સહાયતાથી જ ઉત્પન્ન થાય છે—જેમાં એક પણ ઇંદ્રિય કે મનની જરૂર રહેતી નથી તેને પારમાર્થિક-જ્ઞાન કહેવામાં આવે છે. તેનાં નામ: અવધિજ્ઞાન, મન:પર્યાય જ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન.

સાંવ્યવહારિક જ્ઞાનના બે પ્રકાર છે:—

એક ઇંદ્રિયોથી થનારું અને બીજું મનથી થનારું. તે બન્નેના એક એકના ચાર ચાર પ્રકાર છે:—અવગ્રહ, ધ્વજા, અવાય અને ધારણા. તે પ્રત્યેકનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—અવગ્રહ એટલે તદ્દન ઓછામાં ઓછું અને તદ્દન સાધારણમાં સાધારણ જ્ઞાન અર્થાત્ ઇંદ્રિયો કે પદાર્થોના રીતસર સંબંધ થતાં જ જે ‘એ શું?’ કે ‘એ કાંઈક’ એવું વ્યવહારમાં ન આવી શકે એવું જ્ઞાન થયા પછી એ જ જ્ઞાન વડે થનારા ભાસનું નામ અવગ્રહ છે—એ અવગ્રહરૂપ જ્ઞાન, નિશ્ચયરૂપ જ્ઞાનનું પ્રથમ પગથિયું છે અને એ અવગ્રહ-જ્ઞાનમાં પદાર્થના જે સામાન્ય પેટા ધર્મો છે તેનો અને તદ્દન સાધારણ એવા જે વિશેષ ધર્મો છે તેનો જ ભાસ થઈ શકે છે. જો ખરેખરો અવગ્રહ થયો હોય તો એમાં બ્રાંત વિગેરે રહી શકતાં નથી. અવગ્રહમાં ભાસમાન થતા પદાર્થ માત્ર દ્રવ્યરૂપ અને પર્યાયરૂપ હોય છે. એ અવગ્રહ થયા પછી એમાં જણાએલી વસ્તુ વિશે સંશય થાય છે કે—‘એ શું’ આ હશે ? કે આ હશે ? અને સંશય થયા પછી તે તરફ જે વિશેષ જણાવાની આકાંક્ષા-હોંશ-થાય છે તેનું નામ ‘ધ્વજા’ છે. જે કાંઈ ભાસ ધ્વજામાં થાય છે તે તરફના વિશેષ નિશ્ચયનું નામ ‘અવાય’ છે અને એ અવાયમાં થએલા ભાસનું જે વધારે વખત સ્મરણ રહે છે તેનું નામ ધારણા છે. આ ચારે પ્રકારમાં પરસ્પર હેતુ-સહભાવનો સંબંધ રહેલો છે અર્થાત્ અવગ્રહજ્ઞાન, ધ્વજાજ્ઞાનનું

નિમિત્ત છે અને ઇહાજ્ઞાન, અવગ્રહજ્ઞાનનું ક્ષણ છે—એ જ રીતે ઇહાજ્ઞાન, અવાય જ્ઞાનનું નિમિત્ત છે અને અવાયજ્ઞાન, ઇહાજ્ઞાનનું ક્ષણ છે અને અવાયજ્ઞાન, ધારણા-જ્ઞાનનું નિમિત્ત છે અને ધારણાજ્ઞાન અવાયજ્ઞાનનું ક્ષણ છે—એમ પૂર્વે થયેલું જ્ઞાન પ્રમાણરૂપ-નિમિત્તરૂપ-છે અને પાછળ થતું જ્ઞાન ક્ષણરૂપ છે. એ રીતે એક મતિજ્ઞાનના પણ એ ચારે ભેદો છે એમ સમજવાનું છે. એ ચારે ભેદો ક્રમવાર થાય છે અને પરસ્પર જુદા જુદા સ્વરૂપવાળા છે માટે એ અપેક્ષાએ એ ચારેને જુદા જુદા ગણવાના છે અને એ ચારે એક જ આત્મામાં અભેદ ભાવે પેદા થાય છે માટે એ રીતે એ ચારેને પરસ્પર અભિન્ન સમજવાના છે અર્થાત્ જુદા જુદા પર્યાયની અપેક્ષાએ એ ચારે જુદા જુદા છે અને એક પર્યાયવાળાની અપેક્ષાએ એ ચારે એક છે એમ સમજવાનું છે. જે એ પ્રકારે કોઈ અપેક્ષાએ એ ચારેમાં ભેદ અને અભેદ—એમ બન્ને ન માનવામાં આવે તો એ ચારેમાં પરસ્પર રહેલો હેતુ—ફલભાવ સંબંધ ધરી શકતો નથી—જે તદ્દન ઉંટ અને હાથીની પેઠે જુદાં હોય તે પરસ્પર હેતુરૂપે અને ફળરૂપે હોઈ શકતાં નથી. તેમ જ તદ્દન એક જ હોય એમાં પણ હેતુ-ફળભાવ ધરી શકતો નથી. એ માટે જ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે એ ચારેમાં ભેદ અને અભેદ—એ બન્ને સમજવાના છે. ધારણારૂપ મતિજ્ઞાન, વિવાદ વિનાની સ્મરણ-શક્તિનું કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે. સ્મરણરૂપ મતિજ્ઞાન, દ્વંષણ વિનાની વિચાર શક્તિનું કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે. વિચારરૂપ મતિજ્ઞાન, દ્વંષણ વિનાની તર્ક શક્તિનું નિમિત્ત છે. માટે પ્રમાણરૂપ છે અને એ તર્કરૂપ મતિજ્ઞાન, અનુમાન પ્રમાણનું કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે તથા એ અનુમાન-રૂપ મતિજ્ઞાન, લેવાની, છોડવાની કે તટસ્થ રહેવાની વૃત્તિનું કારણ છે માટે પ્રમાણરૂપ છે. શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે, “મતિ (ધારણા), સ્મૃતિ (સ્મરણ), સંજ્ઞા (વિચાર), ચિંતા (તર્ક) અને અભિનિષેધ (અનુમાનરૂપ બોધ), એ બધા લગભગ એક સરખા ભાવને સૂચવે છે” અર્થાત્ એ બધા શબ્દોનો લક્ષ્ય-વિષય-લગભગ એક સરખો હોય છે. એ જ્ઞાનનું નિમિત્ત કોઈનો શબ્દ (બોધ) ન હોય ત્યાં સુધી તેનું નામ મતિજ્ઞાન છે અને કેટલાક કહે છે કે, “જ્યારે જ્ઞાનનું નિમિત્ત શબ્દ બને છે ત્યારે એનું નામ શ્રુત-જ્ઞાન પડે છે. એ શ્રુતજ્ઞાન અનેક પ્રકારનું છે અને અરુપ છે.” સિદ્ધાંતને જાણનારા (સૈદ્ધાંતિક) લોકો તો કહે છે કે—“સ્મૃતિ, સંજ્ઞા, ચિંતા અને અભિનિષેધ

૧. જુઓ તરવારની સૂચના ૧ લા અધ્યાયનું ૧૩ મું સૂત્ર:—અનુ०

એ ચારે શબ્દો, અવગ્રહ, ધ્રુવ, અવાય અને ધારણાસ્વરૂપ મતિજ્ઞાનના સૂચક છે” જે કે, સ્મૃતિ, સંજ્ઞા અને ચિંતા વિગેરેનો એકનો એક જ વિષય છે તો પણ એ બધાં વિવાદ વિનાનાં હોવાથી અનુમાનની પેઠે પ્રમાણરૂપ છે. જેમ અનુમાનનો વિષય અને તેની પહેલાના જ્ઞાનનો એટલે વ્યાપ્તિને મેળવનાર પ્રમાણનો વિષય-એ બન્ને એક હોવા છતાં અનુમાનને પ્રમાણની કાટિમાં મૂકવામાં આવે છે તેમ એ સ્મૃતિ વિગેરે માટે પણ સમજી લેવાનું છે. હવે જે એમ ન સમજવામાં આવે તો અનુમાનને પણ પ્રમાણરૂપે શી રીતે માની શકાય ? વિવાદ વિનાનાં અને વ્યવહારમાં ઉપયોગી થતાં સ્મૃતિ વિગેરેમાં જ્યાં સુધી શબ્દ, નિમિત્તરૂપે નથી થયો ત્યાં સુધી એ બધાં મતિરૂપ છે અને એમાં નિમિત્તરૂપે શબ્દનો ઉપયોગ થયા પછી એ બધાં શ્રુતરૂપ છે-એ પ્રકારે મતિજ્ઞાન અને શ્રુતજ્ઞાનનો વિભાગ છે. જે કે, એ સ્મરણ, તર્ક અને અનુમાનરૂપ સ્મૃતિ અને સંજ્ઞા વિગેરે એક જાતનાં પરીક્ષણનો છે તો પણ મતિજ્ઞાન અને શ્રુતજ્ઞાનના જુદા જુદા સ્વરૂપની સમજણ આપવા માટે અહીં પ્રત્યક્ષજ્ઞાનના વર્ણનમાં પણ તેને જણાવવામાં આવ્યાં છે.

હવે પરીક્ષપ્રમાણનું સ્વરૂપ અને ભેદો આ પ્રમાણે છે:—અસ્પષ્ટ પણ વિવાદ વિનાનું જે જ્ઞાન તેનું નામ પરીક્ષ છે. તેના પાંચ પ્રકાર છે:—સ્મરણ, પ્રત્યભિજ્ઞાન, તર્ક, અનુમાન અને આગમ. સ્મરણનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—પૂર્વે થએલા સંસ્કારોના જગવાથી થનારું અને પહેલાંની અનુભવેલી હકીકતને જણાવનારું જે જ્ઞાન તેનું નામ સ્મરણ છે. એ સ્મરણજ્ઞાનને જણાવવાની રીત આ છે:— ‘તે તીર્થ કરનું મિંચ છે’ (જે પહેલાં જાણેલું છે). પ્રત્યભિજ્ઞાનનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—વર્તમાનમાં થતો અનુભવ અને પૂર્વે જણાવેલું સ્મરણ-એ બન્નેથી પેદા થનારા અને (પરીક્ષ તથા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની) ચક્રલના કરનારા જ્ઞાનનું નામ પ્રત્યભિજ્ઞાન છે. તે જ્ઞાનને શબ્દમાં જણાવવાની રીત આ છે:— ‘તે જ આ છે.’ ‘તેની સરખું છે.’ ‘તેથી જુદું છે’ અને ‘તેનું વિરોધી છે.’ જેમ કે, ‘તે જ આ દેવદત્ત છે.’ ‘માસની જેવો ગરમ છે.’ ‘ગાયથી જુદો પાડો છે.’ ‘આ આનાથી લાંબું, ઢુંકું, ઝીણું, મોટું, નજીક કે દૂર છે.’ ‘આ અગ્નિ સખત છે.’ ‘આ સુખક સુખથી છે.’ ‘પ્રત્યાદિ આ પ્રત્યભિજ્ઞાનમાં સ્મરણસહિત અનુમાનથી અથવા સ્મરણસહિત શાસ્ત્રથી થએલા પ્રત્યભિજ્ઞાનનો પણ સમાવેશ સમજી લેવાનો છે. જેમ કે, ‘આ તે જ અગ્નિ છે’ (જેનું જ્ઞાન પહેલાં અનુમાનથી થયું હતું) અને ‘આ (શબ્દ) પણ તે જ અર્થને સૂચવે

છે' (જે પહેલાં શાસ્ત્રવડે સાંભળેલો હતો.) વિગેરે. તર્કનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે છે:—તર્ક-જ્ઞાન ઉપલબ્ધ અને અનુપલબ્ધથી પેદા થાય છે, (અમુક હોય ત્યારે જ અમુક હોય એ જાતના સહચરપણાનું નામ ઉપલબ્ધ છે અને અમુક ન હોય ત્યારે અમુક ન જ હોય એ જાતના સહચરપણાનું નામ અનુપલબ્ધ છે) અને એનો વિષય સાધ્ય અને સાધનનો સંબંધ છે—જે ત્રણે કાળમાં અખંડપણે રહેનારો હોય છે. તર્ક-જ્ઞાનને જાણાવવાની રીત આ છે: ' આ હોય ત્યારે જ આ હોય'—'અમિ હોય ત્યારે જ ધૂમ હોય અને અમિ ન હોય ત્યારે ધૂમાડો પણ ન જ હોય ' હવે અનુમાનનાં ભેદ અને સ્વરૂપ જાણવે છે:—અનુમાન એ જાતનું છે—એક સ્વાર્થ—પોતા માટે થતું અને બીજું પરાર્થ—બીજા માટે થતું. હેતુને પ્રત્યક્ષપણે જોઈને અને કાર્ય-કારણના સંબંધને યાદ કરીને ચોક્કસરૂપે ઉત્પન્ન થનારું સાધ્યનું જ્ઞાન તે સ્વાર્થ—અનુમાન કહેવાય છે. જેની વિના જેની ગેરહાજરી જ હોય તેને (ગેરહાજરીવાળાને) તેનો (તેના જ્ઞાનનો) હેતુ (નિશાન) સમજવાતો છે. અમિ વિના સદા અને સર્વ ઠેકાણે ધૂમાડાની ગેરહાજરી જ હોય છે—એમાં ધૂમાડાને અમિના જ્ઞાનનો હેતુ સમજવાતો છે—એ હેતુનું સ્વરૂપ છે. જે ઇષ્ટ એટલે સંમત હોય, કોઈ જાતના આધ વિનાનું હોય અને બીજાકુલ જાણવામાં ન આવેલું હોય તેનું નામ સાધ્ય છે. જે સ્થાનમાં એવું સાધ્ય રહેતું હોય તેનું નામ પક્ષ છે. જેને માટે ઉપર જાણવેલા હેતુ અને પક્ષનો પ્રયોગ થાય છે તે જાતના જ્ઞાનનું નામ પરાર્થ—અનુમાન છે; એ પરાર્થ—અનુમાન શબ્દરૂપ હોવાથી જ્ઞાનરૂપ ન કહી શકાય, તો પણ તે બીજાને જ્ઞાનનું નિમિત્ત થતું હોવાથી પ્રકટ કલ્પનાથી જ પ્રમાણરૂપ કહી શકાય—અરૂં પ્રમાણ તો જે જ્ઞાનરૂપ હોય તે જ હોઈ શકે. જે મનુષ્યો ઓછી બુદ્ધિવાળા છે તેઓને સમજાવવા માટે તો પક્ષ અને હેતુ ઉપરાંત દૃષ્ટાંત, ઉપનય અને નિગમનનો પણ પ્રયોગ કરવો પડે છે. દૃષ્ટાંતના એ પ્રકાર આ પ્રમાણે છે:—એક અન્યયદૃષ્ટાંત અને બીજું વ્યતિરેકદૃષ્ટાંત. જે જે ઠેકાણે હેતુ હોય તે તે ઠેકાણે ચોક્કસ સાધ્યની પણ હાજરી જાણાતી હોય તો તે ઠેકાણાનું નામ અન્યય-દૃષ્ટાંત છે. અને જે જે ઠેકાણે સાધ્યની ગેરહાજરી થયે ચોક્કસ હેતુની પણ ગેરહાજરી જાણાતી હોય તો તે ઠેકાણાનું નામ વ્યતિરેક-દૃષ્ટાંત છે. (જેમ જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો હોય ત્યાં ત્યાં અધે ઠેકાણે અમિ જાણાતો હોય કે જાણાએલો હોય ત્યાં ઠેકાણાં-રસોડું, કદોષ્ટનું હાટ અને યજ્ઞનો કુંડ—એ બધાં અન્યય-દૃષ્ટાંત છે અને જ્યાં જ્યાં અમિ ન હોય ત્યાં ત્યાં અધે ઠેકાણે ધૂમાડો પણ ન હોય—તેવાં

કેકાણાં—નદી, સરોવર અને પાણીનો કુટ-એ બધાં વ્યતિરેક દર્શાત છે) હેતુના ઉપસંહારનું નામ ઉપનય છે અને પ્રતિજ્ઞાના ઉપસંહારનું નામ નિગમન છે. પક્ષ, હેતુ, દર્શાત, ઉપનય અને નિગમન એ પાંચે અનુમાન-જ્ઞાનના અવયવો છે. એનું ઉદાહરણ આ પ્રમાણે છે: ૧. પક્ષ—શબ્દ પરિણામવાળો છે. ૨. હેતુ-કારણ કે, એ કારણ છે માટે. ૩. દર્શાત—જે જે કારણ છે તે બધું પરિણામવાળું છે—જેમ ઘડો. ૪. ઉપનય—શબ્દ પણ કારણ છે ૫. નિગમન—માટે એ પણ પરિણામવાળો હોવો જોઈએ. જે જે ચીજ પરિણામવાળી નથી હોતી તે તે કરાતી પણ નથી—જેમ વાંઝણીનો પુત્ર અને શબ્દ તો કારણ છે માટે પરિણામવાળો હોવો જોઈએ—હયાદિ. બીજા કેટલાકા હેતુનાં ત્રણ લક્ષણો જણાવે છે. તેઓ કહે છે કે, “જે ચીજ પક્ષમાં રહેતી હોય, સપક્ષમાં (અન્યદર્શાતમાં) રહેતી હોય અને ત્રિપક્ષમાં (વ્યતિરેકદર્શાતમાં) ન રહેતી હોય તેનું નામ હેતુ—સાધન—છે.” પરંતુ તેઓનું આ કથન બરાબર નથી. કારણ કે, કેટલાક હેતુઓ એવા હોય છે કે, જેમાં એ ત્રણે લક્ષણો બરાબર ઘટે તેમ હોય, પણ પોતે જાતે તો કુદેતુરૂપ હોય છે. વળી, કેટલાક હેતુઓ એવા પણ મળે છે કે, જેમાં એ ત્રણે લક્ષણો બરાબર ઘટે તેમ ન હોય તો પણ પોતે જાતે તો સુહેતુરૂપ હોય છે. જેમકે—આકાશમાં ચંદ્ર છે, કારણ કે, પાણીમાં ચંદ્રનું પ્રતિબિંબ જણાઈ રહ્યું છે. કૃત્તિકા નક્ષત્રનો ઉદય થયો છે માટે હવે શકટ નક્ષત્રનો પણ ઉદય થવો જોઈએ. એક આંગાને પુલ આવેલાં છે માટે એ પ્રમાણે દરેક આંગાને પણ પુલ આવવાં જોઈએ. ચંદ્રમા ઉગ્યો છે માટે સમુદ્ર ઉજળતો હોવો જોઈએ. સૂર્ય ઉગ્યો છે માટે કમળો ખીલેલાં હોવાં જોઈએ. સાં દૃષ્ટ છે માટે એની છાયા પણ હોવી જોઈએ. એ અને એવાં બીજાં પણ અનેક અનુમાનોમાં જે જે હેતુઓ જણાવ્યા છે તેમાંનો એક પણ હેતુ પક્ષમાં રહેતો નથી. તો પણ એ અનુમાનોમાંનું એક પણ અનુમાન ખોટું કે અપ્રામાણિક નથી. માટે જોતોએ ઉપર જણાવેલું જ હેતુનું સ્વરૂપ બરાબર છે. અને જે સ્વરૂપ બીજાઓ જણાવે છે તે બરાબર નથી. કદાચ બીજાઓ એમ જણાવે કે, ઉપર જણાવેલાં દરેક અનુમાનની હેતુ, કાળ, વિગેરે પક્ષમાં રહેલો છે, તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, એ અનુમાનોમાં જણાવેલા હેતુ અને કાળ એ બે વચ્ચે કોઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી અને જે જે બે પદાર્થો પરસ્પર કોઈ જાતનો સંબંધ ન ધરાવતા હોય તે બે વચ્ચે પક્ષ અને હેતુનો સંબંધ ઘટતો આવતો નથી. છતાં જો તેઓ એ બે વચ્ચે

સંબંધ વિનાના પદાર્થો વચ્ચે પણ પક્ષ અને હેતુનો વ્યવહાર થતો માને તેમ હોય તો ‘કાગડો કાળો છે માટે શબ્દ અનિલ હોવો જોઈએ.’ એ અનુમાન પણ સાચું થવું જોઈએ. કારણ કે, આ અનુમાનમાં ‘કાળ’ની જ પેઠે ‘લોક’ને પણ પક્ષ વરીકે માની શકાય તેમ છે. વળી, એવાં પણ કેટલાંક સાચાં અનુમાનો છે કે, જેઓનો હેતુ સપક્ષમાં નથી રહેતો તો પણ સુહેતુ છે. જેમકે—‘શબ્દ અનિલ છે,’ કારણ કે, એ સાંભળી શકાય છે. ‘લાં મારો ભાઈ હોવો જોઈએ,’ કારણ કે, એ સિવાય આવો સાદ ન સંભળાય. ‘અધું નિલરૂપ અથવા અનિલરૂપ હોવું જોઈએ’ કારણ કે, એ, સદૃષ છે. એ ગ્રંથાં અનુમાનો સાચાં અને પ્રામાણિક છે, છતાં તેમાં જાણાવેલા હેતુઓ સપક્ષમાં નથી રહેતા. માટે બીજાઓએ જાણાવેલાં હેતુનાં એ ત્રણે લક્ષણો બરાબર નથી એટલું જ નહિ ઉલટાં દૂષણવાળાં છે.—એ પ્રકારે અનુમાનનું સ્વરૂપ અને બેદ વિગેરે છે. હવે આગમ-પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ રીતે જાણાવે છે—આમ પુરૂષના કહેવાથી જાણવામાં આવેલી હકીકતનું નામ ‘આગમ’ છે. અને આમ પુરૂષના વચનને પણ કલ્પનાથી આગમ પ્રમાણરૂપ માનવામાં આવે છે. જેમ ‘અહીં ભોંમાં ભંડાર છે.’ વા ‘મેર વિગેરે છે’ એ જાતનું આમનું વચન પ્રમાણરૂપ મનાય છે. જે પુરૂષ વા સ્ત્રી, જેમ પદાર્થ છે તેમ જ જાણુ છે અને જેમ જાણુ છે તેમ જ કહે છે તેનું નામ આમ મનુષ્ય છે. એ આમ—માતા, પિતા અને તીર્થંકર વિગેરે છે—એ પ્રકારે પરાક્ષ પ્રમાણની બધી હકીકત છે. બીજા શાસ્ત્રમાં પણ કહ્યું છે કે, “જે જ્ઞાન વિવાદ વિનાનું છે અને વ્યવહારની દૃષ્ટિએ સ્પષ્ટરૂપ છે તેનું નામ ‘પ્રલક્ષ’ છે—એ સિવાયનું બીજું જ્ઞાન પરાક્ષ છે.” “એ બંને જ્ઞાનમાં એટલે પ્રલક્ષ અને પરાક્ષમાં જે જ્ઞાન જેટલું વિવાદ વિનાનું છે તેટલું પ્રમાણભૂત છે અને જેટલું વિવાદવાળું છે તેટલું અપ્રમાણભૂત છે.” અર્થાત્ એક જ જ્ઞાન પણ જે વિષયમાં વિવાદ વિનાનું છે તે વિષયમાં પ્રમાણભૂત છે અને જે વિષયમાં વિવાદવાળું છે તે વિષયમાં અપ્રમાણભૂત છે. જેમકે, જે મનુષ્યની આંખે તિમિરનો રોગ થયો હોય તે, એ ચંદ્રને જૂએ છે તો એનું ચંદ્રને જોવાનું જ્ઞાન તો પ્રમાણભૂત છે અને ચંદ્રની સંખ્યાને જોવાનું જ્ઞાન તો અપ્રમાણભૂત છે. એ રીતે એક જ વિષયને લગતું એક જ જ્ઞાન પણ વિવાદ અને અવિવાદની દૃષ્ટિએ પ્રમાણભૂત અને અપ્રમાણભૂત થઈ શકે છે. પ્રમાણની પ્રામાણિકતા અને અપ્રામાણિકતા તેના વિવાદવાળા અને વિવાદ વિનાના જ્ઞાન ઉપર નિર્ભર છે. અસાર સુધીની હકીકત ઉપરથી આ વાત તો ચોક્કસ થઈ કે, પ્રમાણ એ જ છે અને તે એક

પ્રત્યક્ષ અને ખીજું પરોક્ષ છે. મતિજ્ઞાન, શ્રુતજ્ઞાન, અવધિજ્ઞાન, મનઃપર્યાયજ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન—એ પાંચમાંનાં પ્રથમનાં એ જ્ઞાન ખરી રીતે તો પરોક્ષ છે અને બાકીનાં ત્રણ જ્ઞાન એટલે અવધિજ્ઞાન, મનઃપર્યાયજ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન, એ પ્રત્યક્ષરૂપ છે.

હવે શ્લોકના ઉત્તરાર્ધનો-પાછળના અડધિયાનો-અર્થ આ પ્રમાણે કરે છે—“ એ પ્રમાણે વડે અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ બાણી શકાય છે ” અર્થાત્ ઉપર જણાવેલા પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ પ્રમાણનો વિષય એ અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ છે. અનંત એટલે જેનું માપ ન થઈ શકે એટલા. ધર્મ એટલે સ્વભાવો. સ્વભાવો એ જાતના છે: એક તો વસ્તુની સાથે જ થનારા અને ખીજા વસ્તુમાં ક્રમે કરીને થનારા. અથવા વસ્તુ માત્ર ‘અનેકાંતાત્મક’ છે. ‘અનેકાંતાત્મક’ નો અર્થ આ પ્રમાણે છે:—જેના અનેક અંત એટલે ધર્મ-સ્વભાવ છે તે ‘અનેકાંતાત્મક’ કહેવાય. તાત્પર્ય એ કે, જડ અને ચેતન એ બધા પદાર્થો અનંત ધર્મવાળા છે, કારણ કે, એનું જ્ઞાન પ્રમાણથી થઈ શકે છે. આ સ્થળે એક પણ ઉદાહરણ જડી શકે એમ નથી. કારણ કે, વસ્તુ માત્ર જડ અને ચેતનરૂપ પદ્ધતિમાં સમાઈ ગઈ છે. જે વસ્તુ અનંત ધર્મવાળી નથી તે પ્રમાણથી પણ બાણી શકાય એવી નથી. જેમ આકાશની કળી. ફક્ત એ જાતનું તદ્દન વ્યતિરેકી ઉદાહરણ મળી શકે છે અને એ એક જ ઉદાહરણ, ઉપલા અનુમાનની સાખીતી માટે પૂરતું છે. એ જણાવેલું અનુમાન પણ દૂષણ વિનાનું છે. કારણ કે, એમાં કોઈ પ્રકારના દોષને અવકાશ નથી અને પ્રત્યક્ષ વિગેરે પ્રમાણથી પણ એ જ હકીકતને પુષ્ટિ મળે છે. ખીજું તો ઠીક, પણ એક જ વસ્તુમાં અનંત ધર્મો શી રીતે રહી શકે? એ પ્રશ્નનો જવાબ અહીં એક માત્ર સોનાના ઘડાનું જ દર્શાવે આપીને આ પ્રમાણે આપવામાં આવે છે:—કોઈ પણ ઘડો એનાં પોતાનાં દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાલ અને ભાવની અપેક્ષાએ છે અને ખીજાનાં દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાલ અને ભાવની અપેક્ષાએ નથી. વળી, જ્યારે સર્વ, જ્ઞેયત્વ અને પ્રમેયત્વ વિગેરે ધર્મોને લઈને ઘડાનો વિચાર કરવામાં આવે ત્યારે તો એ (ઘડો) હમેશાં સત જ છે. કારણ કે, એ ધર્મો વસ્તુ માત્રમાં હોવાથી એ ધર્મોની અપેક્ષાએ પ્રત્યેક પદાર્થ પરસ્પર સરખો છે માટે એ ધર્મોમાં પોતાની કે પરની કલ્પના થઈ શકતી નથી. હવે આપણે એ ઘડાનો જ વિશેષ વિચાર કરીએ:—ઘડો પુદ્ગલોનાં પરમાણુઓથી બનેલો છે

માટે એ, ચૌદ્ગલિકરૂપે સત્ કહેવાય અને ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, જીવાસ્તિકાય, આકાશસ્તિકાય અને કાળ-એ બધાને રૂપે અસત્ કહેવાય, ચૌદ્ગલિકપણું એ ઘડાનો પોતાનો પર્યાયધર્મ-સ્વભાવ છે અને એ પર્યાય, ધર્માસ્તિકાય અને જીવાસ્તિકાય વિગેરે અનંત દ્રવ્યોથી તદ્દન છૂટો (વ્યાવૃત્ત) છે અર્થાત્ ઘડાનો સ્વપર્યાય એક છે અને પરપર્યાયો અનંત છે. તાત્પર્ય એ કે, ઘડો પોતાના ચૌદ્ગલિકપણાને રૂપે સત્ છે અને એ સિવાયનાં બીજાં અનંત દ્રવ્યોને રૂપે અસત્ છે. વળી, ઘડો પૃથ્વીનો બનતો હોવાથી પૃથ્વીરૂપે સત્ છે અને પાણી, તેજ તથા વાયુ વિગેરેને રૂપે અસત્ છે. અહીં પણ ઘડાનો પોતાનો પર્યાય એક છે અને પરપર્યાયો અનંત છે. એ જ રીતે બધે ઠેકાણે સ્વપર્યાય અને પર-પર્યાયની વીગત સમજી લેવાની છે. જે કે, ઘડો પૃથ્વીનાં પરમાણુઓથી બનેલો છે, તો પણ તે, ધાતુનો બનેલો છે તેથી ધાતુરૂપે સત્ છે અને માટી વિગેરેને રૂપે અસત્ છે. ધાતુમાં ય તે, સોનાનો બનેલો છે માટે સોનારૂપે સત્ છે અને રૂપું, ત્રાંચું અને સીસું વિગેરેને રૂપે અસત્ છે. સોનામાં પણ એ ઘડો ઘડેલા સોનાનો બનેલો છે માટે ઘડેલા સોનારૂપે સત્ છે અને ઘડ્યા સિવાયના સોનારૂપે અસત્ છે. ઘડેલા સોનામાં પણ એ ઘડો દેવદત્તે ઘડેલા સોનાનો બનેલો છે માટે એ રૂપે સત્ છે અને યત્દત્ત વિગેરે દેવદત્ત સિવાયના કારીગરોએ ઘડેલા સોનારૂપે અસત્ છે. એ ઘડો ઘડેલો છે, પણ એનો આકાર-મોહું સાંકડું અને વચ્ચે ભાગ પહેળો-એવો છે તેથી એ, એ આકારરૂપે સત્ છે અને બીજા મુગટ વિગેરેના આકારરૂપે અસત્ છે. એવો આકાર છે પણ એ એનો ગોળ-આકાર છે તેથી એ, ગોળ-આકારરૂપે સત્ છે અને બીજા આકારરૂપે અસત્ છે. ગોળ-આકારમાં પણ ને એ ઘડાનો જ ગોળ-આકાર છે તે રૂપે જ એ સત્ છે અને બીજા ગોળ-આકાર રૂપે અસત્ છે. એનો પોતાનો ગોળ આકાર પણ એનાં પોતાનાં જ પરમાણુઓથી બનેલો છે માટે તે રૂપે એ સત્ છે અને બીજાં પરમાણુઓની અપેક્ષાએ એ અસત્ છે. આ જ પ્રકારે બીજા ને ને ધર્મ વડે ઘડાને ઘટાવવામાં આવે તે, તેનો પોતાનો પર્યાય છે અને એ સિવાયના બીજા બધા એના પર-પર્યાય છે. એ રીતે દ્રવ્યની અપેક્ષાએ રૂક્ત એક ઘડાના થોડા સ્વ-પર્યાયો છે. અને પર-પર્યાયો તો અનંત છે. એ રીતે એક દ્રવ્યની જ અપેક્ષાએ ઘડાની વિચારણા થઈ. હવે ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ ઘડાની વિચારણા આ પ્રમાણે છે:— ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ જેવાં ઘડો ત્રણે લોકમાં વર્તે છે એટલે ત્રણે લોકમાં વર્તવાપણું-એ ઘડાનો પોતાનો પર્યાય છે, અને એ પર્યાયનો બીજો કોઈ પર-પર્યાય હોતો નથી. ત્રણે

લોકમાં વર્તતો પણ આ ઘડો તિર્યગ્લોકમાં છે માટે એ, એ રૂપે સત્ છે અને ઊર્ધ્વ કે અધોલોકમાં વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એમાં પણ એ ઘડો જંબૂદ્વીપમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને ખીજા દ્વીપમાં વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એમાં પણ ભરત ક્ષેત્રમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને ખીજા ક્ષેત્રમાં વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. ભરતક્ષેત્રમાં પણ પાટલીપુરમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને ખીજા નગરમાં વર્તવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. પાટલીપુરમાં પણ દેવદત્તભાઈના ઘરમાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને ખીજાના ઘરમાં રહેવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. ઘરમાં પણ ઘરના એક ખૂણામાં રહેતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને ખીજા ખૂણા વિગેરેમાં રહેવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. ઘરના ખૂણામાં પણ એ, જેટલા આકાશના ભાગને રોકે છે એ રૂપે સત્ છે અને આકાશના આકાશના ભાગને નહિ રોકવાની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એ રીતે ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ ખીજું પણ ઉચિત ઘટાવી લેવાનું છે—ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ ઘડાના પોતાના પર્યાયો થોડા અને પર-પર્યાયો તો અસંખ્ય છે. કારણ કે, ક્ષેત્રના અસંખ્ય પ્રદેશો છે. અથવા મનુષ્યલોકમાં રહેલા ઘડાના, ખીજા સ્થાનમાં રહેલાં દ્રવ્યોની અપેક્ષાએ અનંત એવા પર-પર્યાયો છે. એ જ પ્રમાણે દેવદત્તભાઈના ઘરમાં રહેલા ઘડા વિષે પણ સમજી લેવાનું છે અને એ રીતે એના પણ પર-પર્યાયો અનંત છે એમ સમજી લેવાનું છે. હવે કાલની અપેક્ષાએ ઘડાની વિચારણા આ પ્રમાણે છે:— ઘડો પોતાના દ્રવ્યની અપેક્ષાએ છે, હતો અને રહેશે. એ, આ યુગનો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને અતીત (થઈ ગયેલ) અને અનાગત (હવે પછી આવનાર) યુગનો ન હોવાથી એ રૂપે અસત્ છે. આ યુગમાં પણ તે ચાલુ વર્ષનો છે માટે એ રૂપે સત્ છે અને ભૂત અને ભવિષ્ય વર્ષની અપેક્ષાએ અસત્ છે. ચાલુ વર્ષમાં પણ તે વસંત ઋતુમાં અનેલો છે માટે એ રૂપે સત્ છે અને ખીજી ઋતુઓની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એમાં પણ એ તાજે છે માટે નવીનરૂપે સત્ છે અને પુરાણ (જૂના) રૂપે અસત્ છે. તેમાં પણ તે, આજનો અનેલો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને ખીજે રૂપે અસત્ છે. તેમાં પણ તે ચાલુ પળમાં વર્તતો હોવાથી એ રૂપે સત્ છે અને ખીજે રૂપે અસત્ છે. એ રીતે કાળની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના પોતાના સ્વપર્યાયો અસંખ્ય છે, કારણ કે, એક પદાર્થ અસંખ્ય કાળ સુધી ટકી શકે છે. જો એની અનંત કાળ સુધી ટકી રહેવાની કલ્પના કરવામાં આવે તો એના અનંત-પર્યાયો પણ હોઈ શકે છે અને પર-પર્યાયો તો અનંત છે. કારણ કે, ઉપર જણાવેલા કાળ સિ-

વાય ખીજે કાજે વર્તતાં અનંત દ્રવ્યોની અપેક્ષાએ તેને ઘટાવવાના છે. હવે ભાવની અપેક્ષાએ ઘડાની વિચારણા આ પ્રમાણે છે—એ ઘડો રંગે પીળો છે માટે એ રૂપે સત્ છે અને બાકીના ખીજ રંગોની અપેક્ષાએ અસત્ છે. એ પીળો તો છે તે પણ, ખીજ બધી પીળા ચીજો કરતાં બુદ્ધો પીળો છે માટે એ, એ જ રૂપે સત્ છે અને ખીજ પીળા રૂપે અસત્ છે-અર્થાત્ અહીં એમ ઘટાવવાનું છે કે, એ ઘડો, અમુક પીળા પદાર્થ કરતાં એક ગણો પીળો છે, અમુક કરતાં બમણો પીળો છે, અમુક કરતાં ત્રમણો પીળો છે-એમ ઠેઠ ‘અમુક પીળા પદાર્થ કરતાં અનંતગણો પીળો છે,’ ત્યાં સુધી સમજી લેવાનું છે અને એ જ રીતે એમ પણ ઘટાવવાનું છે કે, એ ઘડો, અમુક પીળા કરતાં એક ગણો ઓછો પીળો છે, અમુક કરતાં બમણો ઓછો પીળો છે અને અમુક કરતાં ત્રમણો ઓછો પીળો છે એ રીતે ઠેઠ ‘અમુક કરતાં અનંત ગણો ઓછો પીળો છે,’ ત્યાં સુધી સમજી લેવાનું છે—એ પ્રકારે ફક્ત એક પીળા રંગની અપેક્ષાએ એકલા ઘડાના જ સ્વપર્યાયો અનંત થઈ શકે છે. જેમ પીળા રંગની તરત્તાની અપેક્ષાએ એના અનંત-પર્યાયો થઈ શક્યા છે તેમ નીલ વગેરે રંગની તરત્તાની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના પર-પર્યાયો અનંત થઈ શકે છે. અને એ જ પ્રમાણે ઘડાના પોતાના રસની અપેક્ષાએ અને પરરસની અપેક્ષાએ અનંત સ્વ-પર્યાયો અને અનંત પર-પર્યાયો થઈ શકે છે તથા એ જ રીતે સુગંધ, ગુરતા, લઘુતા, મૃદુતા, કર્કશપણું, શીત, ગરમ, ચીકણું, લૂખું, એ બધામાં પણ પૂર્વે જણાવ્યા પ્રમાણે ઘટાવી લેવાનું છે. કારણ કે, અનંત પ્રદેશવાળા એક સ્કંધમાં (પદાર્થમાં) આડે સ્પર્શો હોઈ શકે છે, એમ સિદ્ધાંતમાં જણાવેલું છે માટે આ ઘડામાં એ આડે સ્પર્શોને પણ ઘટાવી લેવાના છે. અથવા સૌનું એ ધાતુ જ એવી છે કે, એમાં અનંતકાળે પાંચે વર્ણો, અને ગંધો, છ એ રસો અને આડે સ્પર્શો સમજી લેવાના છે તથા એનો તરત્તાનો વિભાગ પણ ઘટાવી લેવાનો છે અને એ બધાને અનંતાનંત સમજી લેવાના છે. તથા ખીજ ખીજ પદાર્થોના વર્ણુ વિગેરે ગુણોથી એ ઘડાના ગુણોને વ્યાકૃત્ત (બુદ્ધ) જાણવાના છે અને એ અપેક્ષાએ ઘડાને અસત્ સમજવાનો છે-તે રીતે અહીં અનંત સ્વ-ધર્મો અને પર-ધર્મો ઘટી શકે એમ છે. ‘ઘટ’ અર્થને જણાવવા માટે બુદ્ધ બુદ્ધ અનેક ભાષાના બેદાને લીધે ઘટ વિગેરે અનેક શબ્દોનો વ્યવહાર આદ્યો આવે છે, તે અપેક્ષાએ ઘડો સત્ છે અને એ બધા ઘડાનો સ્વ-ધર્મો છે. તથા ખીજ શબ્દોથી ‘ઘડા’નો ભાવ ન જણાવી શકાતો હોવાથી એ અપેક્ષાએ ઘડો અસત્ છે અને એ બધા ઘડાના પર-પર્યાયો છે—

તે બંને પણ અનંત છે. અથવા એ ઘડાના જે જે સ્વધર્મો અને પરધર્મો કહ્યા છે, તે ધર્મોને જણાવનારા જેટલા શબ્દો છે, તે બધા ઘડાના સ્વ-ધર્મો છે અને એ સિવાયના જે જે બીજા શબ્દો છે, તે બધા ઘડાના પરધર્મો છે. કેટલાંક દ્રવ્યો (પદાર્થો)ની અપેક્ષાએ ઘડો પહેલો, બીજો, ત્રીજો અને એ રીતે ચાતુ-અનંતમો છે અને એ બધી સંખ્યા ઘડાના સ્વ-ધર્મો છે અને તે સિવાયનાની અપેક્ષાએ ઘડો અસત્ છે-એ બધા એના સ્વધર્મો અને પર-ધર્મો અનંત છે અથવા એ ઘડામાં જેટલાં પરમાણુઓ રહેલાં છે તે બધી સંખ્યા ઘડાનો સ્વધર્મ છે અને એ સિવાયની બધી સંખ્યા એનો (ઘડાનો) પરધર્મ છે. એ પ્રકારે પણ એના સ્વ-ધર્મો અને પર-ધર્મો અનંત જ ઘડી શકે છે. આજ અંતઃકાળથી એ ઘડાની સાથે અનંત પદાર્થોના અનેક સંયોગો થયા અને વિયોગો થયા-એ બધા ય ઘડાના અનંત સ્વ-ધર્મો છે અને જે જે પદાર્થોની સાથે એના (ઘડાના) સંયોગો અને વિયોગો નથી થયા એવા પદાર્થો પણ અનંત છે-એ રૂપે ઘડો અસત્ છે માટે એ ઘડાના પર-ધર્મો પણ અનંત છે. એ બધો વિચાર શબ્દ, સંખ્યા અને સંયોગ તથા વિભાગની અપેક્ષાએ કરેલો છે. હવે પરિમાણની અપેક્ષાએ ઘડાનો વિચાર આ પ્રમાણે છે:—તે તે પદાર્થોની અપેક્ષાએ ઘડો નાનો, મોટો, લાંબો અને ટુંકો હોય છે અને એ રીતે તેનું માપ અનંત ભેદવાળું થઈ શકે છે માટે એ બધા ઘડાના સ્વ-ધર્મો છે અને જેનાથી એ ઘડો જુદો પડે છે તે અપેક્ષાએ અસત્ છે અને તે બધા ઘડાના પર-ધર્મો પણ અનંત છે. તે તે પદાર્થોની અપેક્ષાએ ઘડો, નજીક, વધારે નજીક, વદન નજીક; દૂર, વધારે દૂર અને વદન દૂર અને તે વળી એક ગાઉ, બે ગાઉ તથા એક યોજન, બે યોજન અને અસંખ્ય યોજન પણ હોઈ શકે છે અને એ રીતે દૂર અને નજીકની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના સ્વ-પર્યાયો અનંત છે. વળી, કોઈ પદાર્થની અપેક્ષાએ એ ઘડો પૂર્વમાં છે, કોઈની અપેક્ષાએ પશ્ચિમમાં છે તથા કોઈની અપેક્ષાએ ત્રાયવ્ય ખૂણામાં છે અને કોઈની અપેક્ષાએ ઇશાન ખૂણામાં છે, એ રીતે દિશા અને વિદિશાની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના અસંખ્ય સ્વ-પર્યાયો ઘડી શકે એમ છે. કાલની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના સ્વ-ધર્મો અનંત થાય તેમ છે. કારણ કે, કાળના ક્ષણ, લઘુ, ઘડી, દિન, માસ, વર્સ અને યુગ વિગેરે ઘણા ય ભેદો છે અને એ ભેદોની અપેક્ષાએ ઘડો બીજા બીજા સઘળાં દ્રવ્યોથી પૂર્વ અને પર હોઈ શકે છે માટે જ એના (ઘડાના) સ્વ-ધર્મો અનંત કહ્યા છે. જ્ઞાનની અપેક્ષાએ પણ ઘડાના સ્વ-ધર્મો અનંત હોઈ શકે છે. કારણ કે, જીવો અનંત છે અને તે બધા પોત પોતાના જ્ઞાનવડે

એ ધડાને જુદી જુદી રીતે જાણી રહ્યા છે-કોઇ સ્પષ્ટપણે જાણે છે, કોઇ અસ્પષ્ટપણે જાણે છે, કોઇ દૂરપણે જાણે છે અને કોઇ નજીકપણે જાણે છે ઇત્યાદિ. વળી, એ ધડો બધા જીવોનાં અનંતાનંત ભેદવાળાં સુખ, દુઃખ, લાગ કરવાની બુદ્ધિ, લેવાની બુદ્ધિ, તટસ્થ રહેવાની બુદ્ધિ, પુણ્ય, પાપ, કર્મનો બંધ, કોઇ જાતનો અંસ્કાર, ક્રોધ, માન, માયા, લોભ, રાગ, દ્વેષ અને મોહ તથા જમીનમાં આગોટવું, પડવું અને વેગ વિગેરેનો કારણરૂપ હોવાથી વા એ બધાંનો અકારણરૂપ હોવાથી અનંત ધર્મવાળો હોઈ શકે છે. તથા એ ધડો, ઉચે ફેંકવું, નીચે ફેંકવું, સંકડાવું, ફેલાવું, ભમવું, ઝરવું, ખાલી થવું, ભરાવું, ચાલવું, કંપવું, ખીજે ઠેકાણે લઇ જવું, પાણી લાવવું અને પાણી ધરી રાખવું વિગેરે અનંત નોખી નોખી ક્રિયાઓનો કારણરૂપ છે માટે એના (ધડાના) ક્રિયારૂપ સ્વધર્મો અનંત હોઈ શકે છે. અને જે પદાર્થો એ બધી ક્રિયાઓના કારણરૂપ નથી તેનાથી ધડો જુદો હોવાથી એના પર-ધર્મો પણ અનંત જ હોઈ શકે છે. એ તો ક્રિયાની અપેક્ષાએ ધડાની હકીકત જણાવી, હવે સામાન્યની અપેક્ષાએ ધડાનો હેવાલ આ પ્રમાણે છે:—આગળ જણાવ્યા પ્રમાણે ભૂત, ભવિષ્ય અને વર્તમાન કાળમાં જે જે વસ્તુમાત્રના અનંત સ્વ અને પરપર્યાય જણાવ્યા છે તેમાંના કોઈના એક પર્યાય સાથે, કોઈના એ સાથે અને કોઈના અનંત ધર્મો સાથે ધડાનું અનંત ભેદવાળું સરખામણું થતું હોવાથી—એ અપેક્ષાએ પણ ધડાના સ્વધર્મો અનંત છે. વિશેષની અપેક્ષાએ પણ ધડો, અનંત પદાર્થોમાંના કોઈના એક ધર્મથી, કોઈના એ ધર્મોથી અને કોઈના અનંત ધર્મોથી વિલક્ષણ હોવાથી—એ અપેક્ષાએ પણ ધડાના સ્વધર્મો અનંત છે. વળી, અનંત પદાર્થોની અપેક્ષાએ ધડામાં રહેલું જડાપણું, પાતળાપણું, સમપણું, વાંકાપણું, નાનાપણું, મોટાપણું, તીવ્રપણું, ચક્રચક્રાટ, સુંદરતા, પહોળાઈ, ટુંકાઈ, નીચતા, ઉચ્ચતા અને વિશાળ-મુખપણું વિગેરે એક એક ગુણ અનંત પ્રકારનો છે તેથી એ રીતે પણ ધડામાં અનંત-ધર્મોનો સમાસ થઈ શકે છે. સંબંધની અપેક્ષાએ ધડો, આજ અનંતકાળથી અને અનંત પદાર્થો સાથે અનંત પ્રકારનો આધાર-આધેયનો સંબંધ ધરાવે છે માટે તે અપેક્ષાએ પણ એના અનંત સ્વધર્મો જાણી શકાય એમ છે. એ પ્રમાણે સ્વ-સ્વામિનો સંબંધ, જન્ય-જનકનો સંબંધ, નિમિત્ત-નૈમિત્તિકનો સંબંધ, છ કારકનો સંબંધ, પ્રદાશ્ય-પ્રદાશકનો સંબંધ, ભોજ્ય-ભોજકનો સંબંધ, વાહ્ય-વાહકનો સંબંધ, આશ્રય-આશ્રિયનો સંબંધ, વધ્ય-વધકનો સંબંધ, વિરોધ્ય-વિરોધકનો સંબંધ, અને જ્ઞેય-જ્ઞાયકનો સંબંધ વિગેરે અસંખ્ય સંબંધોની અપેક્ષાએ પણ એક એકના અનંત-ધર્મો

જાણવાના છે. અહીં જે ઘટના અનંતાનંત સ્વ અને પરપર્યાયો કહ્યા છે તે જવાની ઉત્પત્તિ, નાશ અને સ્થિતિપાણું વિગેરે બધું અનંતકાળે અનંતીવાર થયું છે, થાય છે અને થશે-તે અપેક્ષાએ પણ ઘટના અનંત ધર્મો થઈ શકે છે. એ પ્રકારે પીળા વર્ણથી માંડીને અહીં સુધી માત્ર એક ભાવની અપેક્ષાએ ઘટના અનંત ધર્મો સમજી લેવાના છે. વળી, અભાર સુધી દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર અને કાલ વિગેરેની અપેક્ષાએ ઘડાના જે સ્વ-ધર્મો અને પર-ધર્મો કહ્યા છે તે અને ધર્મો સહિત ઘડો, કહી શકાય તેમ નથી. કારણ કે, એવો એક પણ શબ્દ નથી કે, જે પોતે એક જ હોઈને પણ તે અને અનંતાનંત ધર્મો સહિત એવા ઘડાને એક જ સમયે જાણી શકે. ને એ માટે કોઈ એક નવા શબ્દને ઉમો કરવામાં આવે તો પણ તે, એ જવા ધર્મો સહિત ઘડાને એક જ સમયે જાણી શકે એમ નથી-એ જવા ધર્મો સહિત ઘડાનો બોધ ક્રમે કરીને જ થઈ શકે છે, આમ છે માટે દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર અને કાળ વિગેરેની અપેક્ષાએ ઘડામાં અવક્તવ્યતા ધર્મ પણ હોઈ શકે છે અને એ, પૂર્વની જ પેઠે કહી શકાય એવા અનંત ધર્મો અને બીજા પદાર્થોથી બુદ્ધો હોવાથી એ ઘડામાં અવક્તવ્ય એવા અનંત પર-ધર્મો પણ સમાઈ જાય છે. તો આ પ્રકારે જેમ એકલા ઘડામાં જ અનંત ધર્મો જતાવ્યા છે તેમ પદાર્થ માત્રમાં એટલે આત્મા વિગેરેમાં પણ અનંત ધર્મો ઘટાવી લેવાના છે. આત્મામાં એ અનંત ધર્મો આ પ્રમાણે છે:—ચેતનપણું, કર્તાપણું, ભોગવનારપણું, જાણુકારપણું, જ્ઞેયપણું, અમૂર્તપણું, અસંખ્યપ્રદેશપણું, નિશ્ચલ આદ્યપ્રદેશપણું, લોક પ્રમાણ-પ્રદેશપણું, જીવપણું, અભવ્યપણું, ભવ્યપણું, પરિણામિપણું, પોતાના શરીરમાં વ્યાપી રહેવાપણું—એ જવા આત્માના સહભાવી (આત્માની સાથે નિરંતર રહેતા) ધર્મો છે. તથા યુક્તિ, શોક, સુખ, દુઃખ, મતિજ્ઞાન, શ્રુતજ્ઞાન, અવધિજ્ઞાન, મનઃપર્યાયજ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન, ચક્ષુર્દર્શન, અચક્ષુર્દર્શન; દેવપણું, નારકપણું, તિર્યંચપણું અને મનુષ્યપણું, જ્યાં પુદ્ગલોની સાથે શરીર વિગેરેએ કરીને સંયોગ, અનાદિ અનંતપણું, જ્યાં જીવોની સાથે જવા પ્રકારના સંબંધનું ધારકપણું, સંસારિપણું, ક્રોધ વિગેરે અસંખ્ય પરિણામપણું, હારય, રતિ, અરતિ, ભય, શોક અને ધૂણા, સ્ત્રીપણું, પુરુષપણું, નપુંસકપણું, મૂર્ખપણું, આંધળાપણું અને બહેરા વિગેરે પણ—એ જવા આત્માના ક્રમ ભાવી (ક્રમે કરીને થનારા) ધર્મો છે. જે આત્મા મુક્તિને પામ્યા છે તેમાં તો સિદ્ધપણું, સાદિઅનંતપણું, જ્ઞાન, દર્શન, સમ્યક્ત્વ, સુખ અને વીર્ય છે. અને અનંત દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાલ

અને સર્વપર્યાયોનું જાણુપણું તથા જ્ઞેનારપણું છે તથા અશરીરપણું, અજ-
રપણું, અમરપણું, અશ્વપણું, અરસપણું, અગંધપણું, અસ્પર્શપણું અને
અશબ્દપણું છે. તથા નિશ્ચલપણું, નરીંગીપણું, અક્ષયપણું, અખાધપણું અને
પૂર્વે ભોગવેલી સંસારી દશામાં જે જે જીવ-ધર્મો અનુભવ્યા હોય તે અવા-
જે પ્રકારે આત્મામાં પણ અનંત ધર્મો સમજી લેવાના છે. ધર્માસ્તિકાય,
અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય અને કાળ એ બધામાં—અનુક્રમે અસંખ્ય
પ્રદેશપણું, અસંખ્ય પ્રદેશપણું, અનંત પ્રદેશપણું, અપદેશપણું, સર્વ જીવ
અને પુદ્ગલોને ક્રમે કરીને ગતિમાં, રિથિતિમાં, અવગાહ દેવામાં અને નનું
જીવનું થવામાં સહાયકપણું, અવસ્થિતપણું, અનાદિ અનંતપણું, અશ્વિપણું,
અગુરુલક્ષ્યપણું, એક સ્કંધપણું, જાણુવા યોગ્યપણું, સત્પણું અને દ્રવ્યપણું
વિગેરે અનંત ધર્મો એ અશ્વિ પદાર્થોમાં સમજી લેવાના છે. અને જે પદાર્થો
ચૌદ્ગલિક છે તેમાં ઘડાના ઉદાહરણની જ પેઠે અનંતાનંત એવા સ્વ-પરપર્યાયો
સમજી લેવાના છે. શબ્દોમાં ઉદાત્તપણું, અતુદાત્તપણું, સ્વસ્તિપણું વિવ્રતપણું,
સંવ્રતપણું, ક્ષેપપણું, અધોષપણું, અલ્પપ્રાણુપણું, મહાપ્રાણુપણું, અભિલાષ્યપણું,
અનભિલાષ્યપણું, અર્થનું વાચકપણું અને અવાચકપણું તથા ક્ષેત્ર અને
કાલ વિગેરેના બેદને લીધે અનંત અર્થનું જણાવવાપણું—એ વિગેરે ધર્મો
ઘડાની લેવાના છે તથા આત્મા વિગેરે બધા પદાર્થોમાં નિલ્પપણું, અનિલ્પપણું,
સામાન્ય, વિશેષ, સત્પણું, અસત્પણું, અભિલાષ્યપણું અને અનભિલાષ્યપણું
અને એ ઉપરાંત બીજી વસ્તુઓના વ્યવૃત્તિ-ધર્મો પણ જાણુવાના છે. હવે
કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જે ધર્મો ઘડાના પોતાના છે તે તે તેના
સ્વ-પર્યાયો કહેવાય એ ઠીક, પરંતુ જે પર-પર્યાયો છે અને ઘડાથી જુદા
પદાર્થમાં રહેનારા છે તે (પર-પર્યાયો) ઘડાના સંબંધી શી રીતે હોઈ શકે ?
એ પ્રશ્નનો જવાબ આ પ્રમાણે છે:-સંબંધના એ પ્રકાર છે:- એક તો
અસ્તિત્વે રહેતો સંબંધ અને બીજો નાસ્તિત્વે રહેતો સંબંધ. જેમ ઘડાનો
એનાં રૂપ વિગેરે ગુણો સાથે સંબંધ છે તેમ ઘડાના સ્વ-પર્યાયો સાથે એનો
(ઘડાનો) સંબંધ અસ્તિત્વે છે અને પર-પર્યાયો ઘડામાં ન રહેતા હોવાથી
એનો એની સાથે થએલો સંબંધ નાસ્તિત્વે છે. જેમ ઘડાનો સંબંધ
અછતા માટીરૂપ પર્યાય સાથે છે તેમ પર-પર્યાય સાથે પણ એનો એવો જ
સંબંધ છે. ફક્ત એ પર-પર્યાયો એનામાં રહેતા નથી માટે જ એનો સંબંધ
નાસ્તિત્વે કહેવાય અને એમ છે માટે જ તે, પર-પર્યાયો પણ કહેવાય. વળી,
અહીં એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ ઘન વિનાનો ગરીબ ધનવાળો કહેવાતો

નથી તેમ જ પર-પર્યાયો ઘડાના નથી, તેઓ ઘડાના શી રીતે કહેવાય ? વળી, જે ચીજ જેની ન હોય છતાં જો એની કહેવાતી હોય તો લોકના વ્યવહારનો ભંગ થશે માટે એ પર-પર્યાયો ઘડાના શી રીતે કહેવાય ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:-જેમ ધન અને ગરીબ એ બન્નેનો સંબંધ તો છે, પણ તે નાસ્તિત્વરૂપે છે તેમ પર-પર્યાય અને ઘડા વચ્ચે સંબંધ તો છે. પણ તે નાસ્તિત્વરૂપે છે. નાસ્તિત્વ રૂપે સંબંધ હોવામાં કોઈ બતનો બાધ જણાતો નથી. કારણ કે, બોલનારા બોલે છે કે, ‘આ ગરીબને ધન નથી’ અર્થાત્ ગરીબ અને ધન વચ્ચે નાસ્તિત્વનો સંબંધ છે એ જ પ્રકારે ‘આ ઘડો કલમરૂપે નથી’ એટલે ઘડા અને કલમ વચ્ચે પરસ્પર નાસ્તિત્વનો સંબંધ છે, એ સ્પષ્ટ રીતે બાસે છે. હા, એમ તો કહેવું કદાચ ઠીક કહેવાય કે, ઘડાનો એ પર-પર્યાયો સાથે અસ્તિત્વનો સંબંધ નથી, પરંતુ તે બન્ને વચ્ચે ઠામુકો સંબંધ જ નથી-એમ તો ન જ કહી શકાય. વળી, પર-પર્યાયો સાથે ઘડાનો નાસ્તિત્વનો સંબંધ હોય, એમાં કોઈ પ્રકારના લોક વ્યવહારને પણ બાધ આવતો નથી. વળી, કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, નાસ્તિત્વ તો અભાવ-રૂપ-એટલે-અસર્પ છે તેથી તે તુચ્છરૂપ છે તો એવા તુચ્છરૂપની સાથે વળી શો સંબંધ હોય ? માટે પર-પર્યાયો પણ એવા જ તુચ્છરૂપ હોવાથી એની સાથે ઘડાનો સંબંધ શી રીતે હોઈ શકે ? કારણ કે, જે કાંઈ તુચ્છરૂપ હોય છે તેમાં કોઈ પ્રકારની શક્તિ નથી હોતી તેથી એમાં સંબંધ-શક્તિ પણ શી રીતે હોય ? વળી, બીજું પણ એ કે, જો ઘડામાં પર-પર્યાયોનું નાસ્તિપણું છે તો તેની જ સાથે એટલે નાસ્તિપણુની સાથે ઘડાનો સંબંધ હોય એ બાજબી છે, પરંતુ પર-પર્યાયો સાથે તો એનો (ઘડાનો) સંબંધ શી રીતે થઈ શકે ? કારણ કે, ઘડાનો સંબંધ પટાભાવ (પટના નાસ્તિપણુ) સાથે છે એવી ક્ષતિને એનો ઘડાનો સંબંધ પટ સાથે પણ હોય, એવું કયાં જોયું કે સાંભળ્યું પણ નથી. જો અહીં એમ માનવામાં આવે કે, પર-પર્યાયોના નાસ્તિપણુ સાથે ઘડાનો સંબંધ છે માટે એનો (ઘડાનો) સંબંધ પર-પર્યાયો સાથે પણ હોઈ શકે તો એમ પણ માનવું જોઈએ કે, ઘડાનો સંબંધ પટના નાસ્તિપણુ સાથે છે માટે પટ સાથે પણ એનો (ઘડાનો) સંબંધ હોવો જોઈએ. પરંતુ એ માન્યતા તદ્દન ખોટી હોવાથી કોઈથી માની શકાય એમ નથી અને એ પ્રકારે પર-પર્યાયો સાથે ઘડાનો કોઈ પ્રકારનો સંબંધ હોય, એ વાત ગરામર જણાતી નથી. હવે એનો પણ જવાબ આ પ્રમાણે છે:-નાસ્તિપણુનો અર્થ અહીં એમ સમજવાનો છે કે, તે તે રૂપે નહિ હોવાપણું અર્થાત્ ‘ઘડામાં કપડાનું

નાસ્તિપણુ' છે' એટલે ઘડો કપડારૂપે નથી, પણ પોતાના રૂપે (ઘડારૂપે) છે. આ ભૂતના અર્થવાણું નાસ્તિપણુ એ વસ્તુનો ધર્મ છે માટે એ કાંઈ વદન તુચ્છરૂપે ગણી શકાય નહિ અને એમ હોવાથી જ એનો (નાસ્તિપણુનો) સંબંધ ઘડા સાથે ન હોય એમ પણ બની શકે નહિ. એનું કારણ એ છે કે, 'ઘડો કપડારૂપે નથી' એમ કહેવામાં અર્થાત્ ઘડાની સત્તાને જણાવવામાં એ ઘડો 'કપડારૂપે નથી' એ ભાવની પણ ખાસ જરૂર પડે છે. કપડામાં જે જે ગુણો, ધર્મો અને સ્વભાવો છે, તે ઘડામાં નથી—એ રૂપે ઘડો નથી—એ તો ઘડાને રૂપે (પોતાને રૂપે) જ છે એ હકીકતમાં આ વાત સ્પષ્ટપણે જાણી શકાય એવી છે કે, ઘડો પોતાનું સ્વરૂપ જણાવતાં 'કપડારૂપે નથી' એ વિશેષણની ખાસ અપેક્ષા રાખે છે એથી જે જે ગુણો કે સ્વભાવો કપડાના છે તે પણ એક રીતે ઘડાના ઉપયોગમાં આવી જાય છે અને એ જ અપેક્ષાએ વિચાર કરીએ તો સ્પષ્ટપણે જાણી શકાય એમ છે કે, 'કપડું' પણ ઘડાની સાથે સંબંધ ધરાવી રહ્યું છે, પંચી ભણે તે સંબંધ નાસ્તિત્વરૂપે ક્યાં ન હોય? 'ઘડો કપડારૂપે નથી' એ વાત તો સૌ કોઈ જાણતું હોવાથી ઘડા અને કપડાનો એક બીજાનો સંબંધ નાસ્તિત્વરૂપે છે એમાં કશો મંદેહ રહે એમ નથી, લોકો તો એ બધા ઘડા વિગેરે પદાર્થોને વિષે એમ ધારી રહ્યા છે કે, એ બધા પદાર્થો પરસ્પર અભાવરૂપ છે અર્થાત્ ઘડો કપડાના અભાવરૂપ છે અને કપડું ઘડાના અભાવરૂપ છે માટે જ અહીં એમ જણાવવામાં આવે છે કે, જે કપડા વિગેરેના ગુણો કે ધર્મો છે તે બધાનો ઉપયોગ એક અપેક્ષાએ ઘડાને માટે પણ થઈ શકે છે. વળી, અહીં આ પણ એક નિયમ છે કે, જેનો જેની સાથે સંબંધ હોય તે બધા, તેના પર્યાયો કહી શકાય-ઘડાના રૂપ વિગેરેના ઘડાની સાથે સંબંધ છે માટે એ રૂપ વિગેરે જેમ ઘડાના પર્યાયો કહી શકાય છે તેમ કપડાના ધર્મો કે ગુણોનો પણ સંબંધ કોઈ અપેક્ષાએ ઘડાની સાથે હોવાથી એ પણ, ઘડાના જ પર્યાયો કહી શકાય. વળી, જો એ કપડા વિગેરેના ગુણો કે ધર્મો ન હોત તો ઘડાના પોતાના જ પર્યાયોને સ્વ-પર્યાયો તરીકે શી રીતે કહી શકાય? કાન્યુ કે, જ્યારે આપણું અને પારકું એમ એ વાનાં હોય છે ત્યારે જ એવો વ્યવહાર થઈ શકે છે અર્થાત્ આ ગુણો ઘડાના પોતાના છે અને આ ગુણો પારકા છે' એવો વ્યવહાર થઈ શકે છે અને એ અપેક્ષાએ પણ કપડા વિગેરેના ગુણો કે ધર્મો ઘડાને ઉપયોગમાં આવી શકે છે. માટે જ એ પર—ગુણો પણ એ ઘડા સાથે સંબંધ ધરાવી શકે છે. વળી, પદાર્થ માત્રનો સ્વભાવ સ્વતંત્ર છે—કોઈ પદાર્થનો સ્વભાવ, બીજા પદાર્થના

સ્વભાવ સાથે મિશ્રિત થએલો નથી. માટે જ્યારે કોઈ પણ પદાર્થનું ખરેખરું સ્વરૂપ જાણવું હોય ત્યારે સાથે એ પણ જાણવું જોઈએ કે, બીજા કયા કયા પદાર્થો છે અને એના સ્વભાવો પણ કેવા કેવા છે ? આ જાતના જ્ઞાન સિવાય કોઈ પણ મનુષ્ય પદાર્થનું પૃથક્કરણ કરી શકતો નથી, તેમ તેના સ્વતંત્ર સ્વભાવને પણ જાણી શકતો નથી. આ રીતે વિચાર કરી જોતાં તો એમ જાણી શકાય છે કે, એક ઘડાનું જ્ઞાન મેળવવા માટે તેનાથી જુદા બીજા અનેક પદાર્થો અને તેના સ્વભાવોને જાણવાની ખાસ જરૂર છે માટે જ એમ નક્કી કરવું ઉચિત છે કે, જે કપડાના ગુણો કે ધર્મો છે તેઓ પણ કોઈ અપેક્ષાએ ઘડાના હોઈ શકે છે અને છે. આ વિષે ભાષ્યકારે એમ જણાવ્યું છે કે, “જેના જાણ્યા સિવાય જેનું જ્ઞાન થઈ શકે નહિ અને જેના જાણવાથી જેનું જ્ઞાન થઈ શકે એ બન્ને વચ્ચે ચોક્કસ કોઈ પ્રકારનો સંબંધ હોવો જોઈએ—જેમ ઘડો અને એના રૂપ વિગેરે ગુણો વચ્ચે ધર્મ-ધર્મિભાવ નામનો સંબંધ છે તેમ એ બે વચ્ચે પણ એવો જ સંબંધ શા માટે ન હોય ? ” માટે હવે આ વાત નક્કી થાય છે કે, જે કપડા વિગેરેના ગુણો કે ધર્મો છે તે કોઈ અપેક્ષાએ ઘડાની સાથે પણ સંબંધ ધરાવી રહ્યા છે. જે પર-પર્યાયો છે તે, સ્વ-પર્યાયો કરતાં અનંતગુણા છે અને એ બન્ને મળીને જેટલા સર્વ દ્રવ્યોના પર્યાયો છે તેટલા છે. આ હકીકતને ઋષિઓએ પણ ? આચારાંગ-સૂત્રમાં ટેકા આપેલો છે. એમાં જણાવ્યું છે કે, “જે એકને જાણે છે તે બધાને જાણે છે અને જે બધાને જાણે છે તે એકને પણ જાણે છે” અર્થાત્ જે મનુષ્ય, માત્ર એક જ પદાર્થને એના બધા સ્વ-પરપર્યાયો સહિત એટલે એની અતીત દશા, વર્તમાન દશા અને ભવિષ્યની દશા એ બધું જાણતો હોય તે જ મનુષ્ય બધું જાણી શકે છે અને જે મનુષ્ય એ બધું એટલે પદાર્થની અતીત દશા વિગેરે જાણતો હોય તે જ મનુષ્ય એક પદાર્થને ખરેખરી રીતે જાણી શકે છે. આ જ હકીકતને બીજે ટેકાણે પણ આ રીતે જણાવી છે:—“જેણે બધી રીતે એક પદાર્થને જોયો છે તેણે બધી રીતે બધા પદાર્થોને જોયા છે અને જેણે બધી રીતે બધા પદાર્થોને જોયા છે તેણે એક પદાર્થને પણ બધી રીતે જોયો છે” ઉપર જણાવ્યું હતું કે, પ્રમાણવડે જે જે પદાર્થનું જ્ઞાન થાય છે તે પ્રત્યેક પદાર્થ, અનંત ધર્મવાળો છે અર્થાત્ પ્રમાણનો

૧. નૂતનો આચાર-અંગસૂત્ર અ. ૩, ઉ. ૪-(૫૦ ૧૭૧ સં):—અનુ.

વિષય અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ જ છે, એ હકીકત હવે તદ્દન વિવાદ વિનાની થઈ ગઈ છે.

હવે સૂત્રકાર પોતે જ પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ પ્રમાણનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે જણાવે છે:—

જે જ્ઞાન, અપરોક્ષપણે અર્થનું ગ્રહણ કરે છે તેનું નામ પ્રત્યક્ષ છે અને એ સિવાયનું બીજું જ્ઞાન શકત અર્થના ગ્રહણની અપેક્ષાએ પરોક્ષ છે—એમ સમજવાનું છે. પદ.

અપરોક્ષપણે એટલે સાક્ષાત્-અસ્પષ્ટપણે કે સંદેહરૂપે નહિ. અર્થ એટલે જ્ઞાનનું પોતાનું સ્વરૂપ અને બીજા બધા બહારના ઘડો, સાદડી, ચોપડી, વિગેરે પદાર્થો—એ બંને. ઉપર જણાવ્યું છે, એ સિવાય જે બીજું લક્ષણ પ્રત્યક્ષને લાગુ પાડવામાં આવે છે તે ધરાવતર જણાવું નથી. પ્રત્યક્ષજ્ઞાન, પરોક્ષજ્ઞાનથી તદ્દન જુદા પ્રકારનું છે એ માટે જ અહીં ‘અપરોક્ષપણે’ શબ્દનો સંબંધ ‘પ્રત્યક્ષ’ સાથે કરવામાં આવ્યો છે.

હવે જે કેટલાક જ્ઞાનવાદિઓ છે તેઓનો અભિપ્રાય આ પ્રમાણે છે:— તેઓ કહે છે કે, હે આહોંતો! (ઠેનો!) તમે પદાર્થોને ક્યાંથી લાવ્યા? આ સંસારમાં જ્ઞાન સિવાય બીજું કશું નથી—જે છે, જે દેખાય છે તે બધું એક જ્ઞાનરૂપ જ છે માટે તમે અર્થ એટલે શકત એકલું જ્ઞાનનું સ્વરૂપ જ કહો, પણ અર્થ એટલે બીજા બધા પદાર્થો, એમ કહેવું એ ગેરવ્યાજબી છે—કારણ કે, બધું માત્ર એક જ્ઞાનરૂપ જ હોવાથી બીજો કોઈ એનાથી જુદો પદાર્થ નથી. જ્ઞાનવાદિઓનો આ અભિપ્રાય ધરાવતર નથી. અને એમ જણાવવાને માટે જ સૂત્રકારે મૂળ શ્લોકમાં ‘ગ્રહણેક્ષયા’—‘અર્થના ગ્રહણની અપેક્ષાએ’ એ શબ્દ મૂકેલો છે. એ શબ્દ મૂકવાથી જ્ઞાન, ગ્રહણ અને પદાર્થ—એમ ત્રણે પદાર્થો જુદા જુદા બાણી શકાય એમ છે માટે જ એ શબ્દ, જ્ઞાનવાદિઓના અભિપ્રાયની અનુચિતતા સમજાવી શકે એમ છે. વળી, જેમ જ્ઞાન પોતાના સ્વરૂપનું ગ્રહણ કરે છે, તેમ બહારના પદાર્થોનું પણ ગ્રહણ કરી શકે છે. જે એમ ન હોય તો આ સર્વ જાણનારાઓને જે કાંઈ ચોક્કસ ભાસ થયા કરે છે એ શી રીતે થાય? એની સામે એમ કહેવામાં આવે કે, બધાને માત્ર એક ચિત્તરૂપનો—જ્ઞાનનો—જ ભાસ થાય છે, પણ પદાર્થોનો ભાસ થતો

નથી માટે એકલું જ્ઞાન જ છે અને એ સિવાય બીજા કોઈ પદાર્થો નથી એ કહેવું શી રીતે ખોટું થાય ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—જો જ્ઞાનવાદિઓ સંસારમાં એકલું જ્ઞાન જ માને અને બીજું કંઈ હયાતીવાળું ન માને તો તેઓ જે જુદાં જુદાં જ્ઞાનનાં સંતાનો (પ્રવાહો) માને છે તે શી રીતે માની શકશે ? વળી, તેઓ જ એમ જણાવે છે કે, જેમ સ્વપ્નનું જ્ઞાન કોઈ પ્રકારના આલંબનની ગરજ રાખતું નથી તેમ સંસારમાં થતાં બીજાં બધાં જ્ઞાનો પણ કોઈ જાતના આલંબનની (પદાર્થની) ગરજ રાખતાં નથી. એ જ પ્રમાણે અને એ જ ઉદાહરણથી તેઓએ માનેલાં જુદાં જુદાં જ્ઞાનનાં સંતાનો પણ ખોટાં કરશે અને એઓની દશા સ્વપ્નના જ્ઞાનની જેવી જ થશે માટે જ્ઞાન અને અર્થ (પદાર્થ) એ બન્નેને વાસ્તવિક અને જુદા જુદા માનવા જોઈએ. જે સ્વરૂપ પ્રત્યક્ષનું જણાવ્યું છે તેથી જુદી જાતના જ્ઞાનને ‘પરોક્ષ’ સમજવાનું છે, કારણ કે, એ જ્ઞાનવડે અર્થનું ગ્રહણ તો થાય છે, પણ એ અસ્પષ્ટ પણે. જો કે, પરોક્ષ જ્ઞાન પણ પોતાનું સ્વરૂપ પોતાની મેળે જાણતું હોવાથી પ્રત્યક્ષ-રૂપ છે, પણ માત્ર અર્થ (પદાર્થ) નો ગ્રહણની અપેક્ષાએ જ એને પરોક્ષ સમજવાનું છે. વાતપર્ય એ છે કે, જો કે, પરોક્ષ જ્ઞાન, પોતાના સ્વરૂપનું ગ્રહણ પોતે જ કરે છે માટે પ્રત્યક્ષરૂપ છે તો પણ પદાર્થોનું ગ્રહણ કરવામાં નિશાન અને શબ્દ વિગેરેની અપેક્ષા રાખતું હોવાથી એ અસ્પષ્ટપણે વપરાય છે અને એ માટે જ એને પરોક્ષ કહેવામાં આવે છે.

આગળ ઉપર વસ્તુનું અનંત ધર્મધારિણું સમજાવ્યું છે અને હવે એ જ હકીકતને વિશેષ મજબૂત કરવા આ પ્રમાણે જણાવે છે:—

જે વસ્તુમાં ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ, એ ત્રણ ધર્મો સમાયા હોય તે જ વસ્તુ સદ્રૂપ છે અને એ માટે જ આગળ એમ કહ્યું છે કે, પ્રમાણનો વિષય અનંત ધર્મવાળી વસ્તુ છે. ૫૭

જે જે વસ્તુ સદ્રૂપ છે—જે જે વસ્તુ હયાતી ધરાવે છે તે બંધીમાં ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ એ ત્રણ ધર્મો હોવા જ જોઈએ—એ ત્રણ ધર્મો હોય તો જ વસ્તુ માત્ર હયાતી ધરાવી શકે છે— એ સિવાય કદી પણ એક પણ વસ્તુ હયાતી ધરાવવાને લાયક નથી. જે વસ્તુ પહેલાં વદન હયાતી વિનાની હોય એટલે કોઈ પણ કાળમાં, કોઈ પણ જગ્યામાં અને કોઈ પણ રીતે જે વસ્તુ હયાત જ ન હોય અર્થાત્ વાંઝીયાના પુત્ર જેવી વદન અસત્ હોય તેમાં પાછળથી હયાતી ધરાવવાની લાયકાત એટલે સદ્રૂપપણું આવી

શકતું નથી. જો એવી વસ્તુમાં પણ હયાતી ધરાવવાની લાયકાત આવી શકતી હોય તો સસલાનાં શિંગડાં પણ કોઇ વખતે હયાતી ધરાવવાને લાયક થવાં જોઈએ—આકાશની કળીમાંથી પણ કોઇ વખતે સુગંધ આવવી જોઈએ અને વાંઝણીના પુત્રતું પણ કોઇ વખતે પરણેતર થવું જોઈએ. પરંતુ એમ થતું અત્યાર સુધી કોઇએ જોયું કે જાણ્યું નથી. માટે તદ્દન હયાતી વિનાની વસ્તુમાં પાછળથી હયાતી ધરાવવાની લાયકાત આવી શકતી નથી. હવે જે વસ્તુમાં હયાત રહેવાનો ધર્મ રહેલો જ છે તે વસ્તુમાં ફરીવાર ઉત્પાદ વિગેરે કલ્પવાં ઉચિત જણાતા નથી. જો એવી વસ્તુમાં પણ ફરીથી ઉત્પાદ વિગેરેને કલ્પવામાં આવે તો પછી એનો કયાંય આરો આવશે નહિ માટે અહીં આ એક પ્રશ્ન છે કે, જે ઉત્પાદ વિગેરે ધર્મો છે તે કયા પ્રકારના પદાર્થના માનવા ?—સું પહેલાં અસત્ રહેતા પદાર્થના માનવા ? કે સત્ રહેતા પદાર્થના માનવા ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:—અહીં જે ઉત્પાદ વિગેરેને જણાવવામાં આવ્યા છે તે કોઇ પણ વસ્તુમાં પાછળથી આવતા નથી, એ તો વસ્તુના ધર્મ જ છે—વસ્તુની સાથે જ હમેશાં રહેતારા છે—વસ્તુથી કાંઈ જુદા જુદા નથી. ઉપર જણાવેલો પ્રશ્ન ત્યારે જ ઉઠી શકે અને એમાં જણાવેલાં દૂષણો પણ ત્યારે જ લાગુ થઈ શકે, જ્યારે વસ્તુથી એ ઉત્પાદ વિગેરે તદ્દન જુદા હોય અને એ જ વસ્તુમાં પાછળથી આવતા હોય. પરંતુ અહીં તો વસ્તુ-સ્થિતિ એવી નથી માટે ઉપરનો પ્રશ્ન કે એક પણ દૂષણ લાગુ થઈ શકતું નથી. અહીં અમે તો એમ જણાવીએ છીએ કે, જે વસ્તુ, ઉત્પત્તિરૂપ, સ્થિતિરૂપ અને નાશરૂપ હોય એ જ હયાતી ધરાવી શકે છે અને એવી જ વસ્તુ હયાતી ધરાવવાને લાયક છે. માટે અમારા આ કથનમાં કોઇ જાતનું દૂષણ કે પ્રશ્ન થઈ શકતાં જ નથી. કોઇ પણ પદાર્થ પોતાનું પોતાપણું સુમાવતો નથી અને એમાં નવું પોતાપણું આવતું નથી અર્થાત્ મૂળદ્રવ્યની અપેક્ષાએ કોઇ વસ્તુની ઉત્પત્તિ કે નાશ થઈ શકતાં નથી. જેમ ઘડાનું મૂળરૂપ માટે છે, હવે તે ટુટી જાય તો પણ માટીનો નાશ થતો નથી તેમ એ માટીરૂપ હોવાથી એમાં એ, કાંઈ નવું આવ્યું નથી—ઘડાના થતાં અનેક રૂપાંતરોમાં એનું મૂળરૂપ-માટીરૂપ-કાયમ કળાય કરે છે માટે એમ માનવું જોઈએ કે, કદીપણ મૂળદ્રવ્યનો નાશ થતો નથી. માત્ર જે બદલે છે તે આકારો જ છે. હવે કદાચ કોઇ એમ કહે કે, જેમ એકવાર નખ ઉતરાવ્યા પછી પાછા ફરીવાર નખ દિગે છે અને આપણને એમ લાગે છે કે, એ નખ એનો એ છે. તેમ મૂળ દ્રવ્ય પણ બદલા જ કરે છે, પરંતુ એનાં રૂપ વિગેરે સરખે

સરખાં હોવાથી આપણે એ નખની પેઠે ભ્રમિત બનીએ છીએ કે, એનું એ મૂળદ્રવ્ય છે અર્થાત્ નખની જ પેઠે મૂળ દ્રવ્યનો પણ નાશ થઇ જાય છે માટે મૂળદ્રવ્યને સ્થાયી શી રીતે મનાય ? એનો જવાબ આ પ્રમાણે છે:-એ નખનું ઉદાહરણ તો વદન ખોદું છે-એ નખ તો કપાઇ ગયા પછી બીજો જ આવે છે એમ સૌ કોઇ જાણે છે માટે ‘નવા નખને પણ એનો એ જ નખ માનવો’ એ મોટી ભૂલ છે. અહીં તો દ્રવ્યરૂપ મૂળનો કદી પણ નાશ થતો અને એની જગ્યાએ બીજું મૂળ આવતું કોઇએ જાણ્યું, જ્ઞેયું કે અનુભવ્યું નથી માટે એમ શી રીતે કહેવાય કે, મૂળદ્રવ્ય પણ નખની પેઠે બદલા કરે છે અને એ, એનું એ લાગે છે’ તે નખની જેવું ભ્રમવાળું છે ? કોઇ પણ મનુષ્ય એમ માનતો નથી કે, સોનાની કંઠી ભાંગી કડું કરાવ્યા પછી સોનું બદલી જાય છે-એની જગ્યાએ બીજું જ સોનું આવે છે. કિંતુ સૌ કોઇ સોનાના અનેક ઘાટો ઘડાવ્યા પછી પણ સોનાની એકરૂપતાને જ એક અવાજે કબૂલ કરે છે માટે કોઇ રીતે પણ દ્રવ્યનો નાશ ઘટી શકતો નથી અને એને માનવો એ પણ અનુભવ અને વ્યવહાર વિરૂદ્ધ છે. અર્થાત્ દ્રવ્યરૂપે તો પદાર્થમાત્ર સ્થિર જ રહે છે અને એના આકારો બદલા કરે છે-નવા થાય છે અને આગળના-જુના-નાશ પામે છે-એ હકીકતમાં કોઇ જાતનું દૂષણ જણાતું નથી. કારણ કે, સૌ કોઇને એવો જ અનુભવ થાય છે, થયો છે અને થયા કરે છે. હવે કદાચ કોઇ એમ કહે કે, ઘોળા શંખમાં જેમ પીળા રંગનું ભાન થાય છે અને તે ખોદું છે તેમ વસ્તુમાં થતા ફેરફારો, જેને અહીં પર્યાયો કહેવામાં આવ્યા છે તે, એ શંખના પીળા રંગની પેઠે ખોટા જ શા માટે ન હોય ? એનો ઉત્તર આ પ્રમાણે છે:-શંખમાં જે પીળા રંગનું ભાન થાય છે, તે કાંઈ સૌ કોઇને થતું નથી, એ તો માત્ર જેને કમળાનો રોગ થયો હોય એને જ થાય છે માટે એ ભ્રમવાળું છે-એ વાતને સૌ કોઇ માને છે. કિંતુ સોનાની કંઠીનું કડું થયું, કડાની વીટી થઇ, વીટીનો વેઢ થયો અને વેઢનું માદળિયું થયું-એ રીતે સોનાના જે અનેક ઘાટો થયા કરે છે-આગળના ઘાટોનો નાશ થઇ-એને સ્થાને નવા ઘાટો આવ્યા કરે છે-એને તો આખું જગત્ એક સરખી રીતે જાણે છે, માને છે અને અનુભવે છે માટે એ અનુભવને શંખના ઉદાહરણથી કોઇ પણ રીતે ખોટો પાડી શકાય એમ નથી-એ જ પ્રકારે જીવનાં હર્ષ, શોક, ઉદાસીનતા અને ક્રોધ વિગેરે નવાનવા રંગો આવે છે એમ પણ સૌ કોઇ અનુભવે છે માટે એ ખરું ફેરફારનું રાન કોઇ

જાતની ભૂલવાળું નથી, કારણ કે, 'એ ભૂલવાળું છે' એમ કોઈ રીતે સાબીત થઈ શકતું નથી, એથી કરીને પદાર્થ માત્ર એના મૂળરૂપે-દ્રવ્યરૂપે-સ્થિતિ રહે છે અને એના આગળના આકારો નાશ થઈ, એ નવા આકારોને ધારણ કરે છે અર્થાત્ પદાર્થમાત્રમાં ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશ એ ત્રણે વાનાં વદન સરળ રીતે ઘટી રહે છે-એમાં કોઈ જાતનું દૂષણ લાગતું નથી. હવે એમ પૂછવામાં આવે કે, એ ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશ-એ ત્રણે વાનાં પરસ્પર વદન જુદાં જુદાં છે કે નહિ? એના જવાબમાં જે એમ કહેવામાં આવે કે, એ ત્રણે વાનાં પરસ્પર વદન જુદાં જુદાં છે તો પછી એક જ પદાર્થમાં એ ત્રણે વાનાં શી રીતે ઘટી શકે? અને કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ ત્રણે વાનાં પરસ્પર એકરૂપ છે તો પણ એક જ પદાર્થમાં એ ત્રણે વાનાં શી રીતે રહી શકે? કારણ કે, એ ત્રણે વાનાં એકરૂપ છે માટે એને 'ત્રણ વાનાં' જ ન કહી શકાય. એ રીતે ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને નાશ એ ત્રણેના પરસ્પર કયા પ્રકારનો સંબંધ છે? તેનો ખુલાસો મળી શકતો નથી. એ ત્રણેના પરસ્પરના સંબંધનો ખુલાસો આ પ્રમાણે છે:— એ ત્રણે ધર્મો પરસ્પર કોઈ વદન જુદા જ છે એમ નથી અને પરસ્પર કોઈ વદન એક જ છે એમ પણ નથી. એ ત્રણે વચ્ચે તો કોઈ અપેક્ષાએ જુદાઈ છે અને કોઈ અપેક્ષાએ એકતા પણ છે. જેમ એક જ ઘડામાં રહેનારાં રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ વિગેરે પરસ્પર જુદાં જુદાં હોય છે તેમ એક જ પદાર્થમાં રહેનારા ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ એ ત્રણે પણ પરસ્પર જુદા જુદા હોઈ શકે છે, કારણ કે, એ ત્રણેનાં સ્વરૂપો વદન જુદાં પ્રકારનાં છે:—ઉત્પત્તિ એટલે હયાતી ધારણ કરવી, સ્થિતિ એટલે કાયમ રહેવું અને નાશ એટલે હયાતીનો ત્યાગ કરી દેવો—આ રીતે એ ત્રણેનાં સ્વરૂપો જુદાં જુદાં હોવાથી એ ત્રણે પરસ્પર જુદાં જુદાં છે એમ સૌ કોઈ જાણી શકે છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, એ ત્રણેનાં ઉપર જે સ્વરૂપો જણાવ્યાં છે તે ઉપરથી એમ જાણી શકાય છે કે, એ ત્રણે પરસ્પર એક બીજાની ગરજ (અપેક્ષા) રાખતા નથી અને એમ છે માટે જ એ ત્રણે પરસ્પર વદન જુદા જુદા જ છે એમ શા માટે ન કહેવાય? જે જે પદાર્થો પરસ્પર એક બીજાની ગરજ નથી રાખતા તે યથા વદન જુદા જુદા જ હોય છે અને એ જ પ્રકારે આ ત્રણે પણ પરસ્પર વદન જુદા જુદા કેમ ન હોઈ શકે? વિચાર કરતાં જાણી શકાય છે કે, આ પ્રશ્ન જ વદન નકામો છે. કારણ કે, એ ત્રણેનાં લક્ષણો (સ્વરૂપો) પરસ્પર વદન જુદાં જુદાં છે તો પણ એ ત્રણે આ પ્રમાણે પરસ્પર ગરજવાળા છે:

સ્થિતિ અને નાશ વિના એકલો ઉત્પાદ (ઉત્પત્તિ) રહી શકતો નથી, સ્થિતિ અને ઉત્પત્તિ વિના એકલો વિનાશ ટકી શકતો નથી—એ જ પ્રકારે ઉત્પત્તિ અને વિનાશ વિના સ્થિતિ પણ ટકી શકતી નથી—એ રીતે એ ત્રણે પરસ્પર એક બીજાના મેં સામું વાકીને જ જીવનારા છે માટે એ ત્રણે પરસ્પર ગરજ રાખીને એક જ વસ્તુમાં રહી શકે એમ છે. એમ માનવામાં કાંઈ વાંધો જણાતો નથી. એથી જ એક પદાર્થને પણ એક સાથે ત્રણ ધર્મે-વાળો કહેવામાં કશી હરકત જણાતી નથી. વળી, બીજે ઠેકાણે આ પ્રમાણે જણાવ્યું છે:—“સોનાનો ઘડો ટુટી ગયો તેથી રાજ-પુત્રીને શોક થયો, એ ટુટેલા ઘડાનો મુગટ કરાવ્યો એથી રાજ-પુત્રને આનંદ થયો અને એ પૂર્વના તથા પછીના ઘાટમાં સોનું તો કાયમ રહ્યું જાણીને રાજા પોતે તટસ્થ જ રહ્યો અર્થાત્ અહીં પૂર્વના-આકારનો નાશ થયો, નવો આકાર ઉત્પન્ન થયો અને એ બંને આકારમાં સ્થાયી રહેનારૂં મૂળ-દ્રવ્ય-સોનું-તદન ધ્રુવ રહ્યું એ ઉપરથી જ જાણી શકાય છે કે, એક જ પદાર્થમાં એ ત્રણે ધર્મો રહી શક્યા છે અને એ જ પ્રમાણે પદાર્થભાવમાં એ ત્રણે ધર્મો રહી શકે છે એ અનુભવ સિદ્ધ હકીકત છે.” “ઘડાના અર્થાને એનો નાશ થવાથી શોક થયો, મુગટના અર્થાને એની ઉત્પત્તિ થવાથી આનંદ થયો અને સોનાનો અર્થો એના સ્થાયીપણાથી તટસ્થ રહ્યો—એ બધું સહેતુક થયું છે.” “દૂધના વ્રતવાળો દહિં ખાતો નથી, દહિંના વ્રતવાળો દૂધ ખાતો નથી અને જોને ગોરસની બાધા છે તે તો એ બંનેને ખાતો નથી માટે વસ્તુભાવમાં ત્રણ ધર્મો છે” જે બાદ, એ પ્રમાણે નથી માનતા તેને આ પ્રમાણે પૂછવું જોઈએ:—જ્યારે ઘડાનો નાશ થાય છે ત્યારે શું તે ઘડો તેના (પોતાના) એક ભાગે કરીને નાશ પામે છે કે સમસ્તપણે એટલે સર્વ પ્રકારે નાશ પામે છે ? જો એમ કહેવામાં આવે કે, એ ઘડો પોતાના એક ભાગે કરીને નાશ પામે છે તો તે બરાબર નથી. કારણ કે, ઘડો પોતાના એક ભાગે કરીને જ નાશ પામતો હોય તો તેનો આખાનો નાશ તો ન જ થવો જોઈએ. પરંતુ જ્યારે ઘડો ટુટે છે ત્યારે કોઈ પણ પ્રામાણિક એમ તો કદી પણ કહેતો નથી કે, ઘડાનો એક ભાગ નાશ પામ્યો, કિંતુ સર્વ કોઈ એમ કહે છે અને સાંભળે છે કે, આખા ઘડાનો નાશ થયો. હવે એમ કહેવામાં આવે કે, ઘડાનો સર્વ પ્રકારે નાશ થાય છે. તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે, જો ઘડાનો સર્વ પ્રકારે નાશ થતો હોય તો ઘડો ટુટ્યા પછી ઠીબડાં અને માટી પણ ન રહેવી જોઈએ. કિંતુ આ તો ઘડો ટુટી ગયા પછી ઠીબડાં અને માટી બાકી રહે છે એમ સૌ

કોઈ જાણે છે માટે એમ શી રીતે માની શકાય કે, ઘડાનો નાશ સર્વપ્રકારે થઈ જાય છે. એ અને પક્ષમાં એ પ્રકારે દૂષણો આવતાં હોવાથી આ ભાઈએ એમ ન છૂટકે માનવું પડશે કે, ઘડો ઘડારૂપે નાશ પામે છે, ઠીંગરૂપે ઉત્પન્ન થાય છે અને માટીરૂપે સ્થિર રહે છે. વળી, આપણે એ ભાઈને એમ પણ પૂછી શકીએ કે, જ્યારે ઘડો ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે શું એ, એક ભાગે કરીને ઉત્પન્ન થાય છે કે, સર્વપ્રકારે ઉત્પન્ન થાય છે? જો એમ કહેવામાં આવે કે, ઘડો એક ભાગે કરીને ઉત્પન્ન થાય છે તો તે ખરાબર નથી. કારણ કે, જ્યારે ઘડો ઉત્પન્ન થઈને તૈયાર થાય છે ત્યારે કોઈ એમ નથી માનવું કે, એ ઘડો એના એક ભાગે કરીને ઉત્પન્ન થયો છે. [કિતું] સૌ કોઈ એમ માને છે કે, પૂરેપૂરો ઘડો ઉત્પન્ન થયો છે અને વ્યવહાર પણ એ જ પ્રકારે ચાલે છે. હવે એમ કહેવામાં આવે કે, ઘડો પોતાના સર્વ પ્રકારો વડે ઉત્પન્ન થાય છે, તો એ પણ ખરાબર નથી. કારણ કે, જો એમ થાય તો સર્વ પ્રકારે ઘડો ઉત્પન્ન થએલો હોવાથી તેમાં માટીની પ્રતીતિ પણ ન થવી જોઈએ, પરંતુ એમ તો કોઈ અનુભવવું નથી માટે એવી માન્યતા પણ ખરાબર ન કહેવાય. માટે ખરું તો એમ માનવું જોઈએ કે, જ્યારે ઘડો ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે તે ઘટરૂપે ઉત્પન્ન થાય છે, માટીના પિંડારૂપે નાશ પામે છે અને માત્ર માટીરૂપે સ્થિર રહે છે—આ જાતની માન્યતાને સૌ કોઈ અનુભવે છે માટે એમાં કોઈ દૂષણ જણાવું નથી. જે જાતનો અનુભવ બધા લોકોને હોય તે જાતનું પદાર્થનું સ્વરૂપ ન માનવામાં આવે તો કદી પણ વસ્તુની વ્યવસ્થા ન થઈ શકે, માટે જેવો અનુભવ થાય છે તેવું જ પદાર્થનું સ્વરૂપ પણ માનવું જોઈએ અને એમ માનીએ તો જ આ જાતની બધી વ્યવસ્થા ઘટી શકે છે:—જે વસ્તુ નાશ પામેલી છે તે જ કોઈ અપેક્ષાએ નાશ પામે છે અને નાશ પામશે, જે વસ્તુ ઉત્પન્ન થએલી છે તે જ કોઈ અપેક્ષાએ ઉત્પન્ન થાય છે અને ઉત્પન્ન થશે અને જે વસ્તુ સ્થિર રહેલી છે તે જ કોઈ અપેક્ષાએ સ્થિર રહે છે અને સ્થિર રહેશે. તથા જે કોઈ પ્રકારે નાશ પામ્યું છે તે જ કોઈ પ્રકારે ઉત્પન્ન થયું છે અને કોઈ પ્રકારે સ્થિર રહ્યું છે. એ જ પ્રમાણે જે કોઈ પ્રકારે નાશ પામે છે તે જ કોઈ પ્રકારે ઉત્પન્ન થાય છે અને સ્થિર રહે છે અને જે કોઈ પ્રકારે નાશ પામશે તે જ કોઈ પ્રકારે ઉત્પન્ન થશે અને સ્થિર રહેશે ઇત્યાદિ. આ પ્રમાણે પદાર્થમાત્રમાં અંદર અને બહાર બંને દેકાણે ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશ એ ત્રણે ધર્મે રહેલા છે અને એ હકીકતને સૌ કોઈ પ્રત્યક્ષપણે અનુભવે છે, અનુભવમાં આવતી આ હકીકત કદી પણ ખોટી થઈ શકતી

નથી માટે એ અનુભવ ઉપરથી આ પ્રમાણે એક ધોરણ બાંધી શકાય છે કે:—વસ્તુમાત્ર ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશના ધર્મવાળી છે અને એવી છે માટે જ તે (વસ્તુ), હયાતી ધરાવવાની લાયકાત ધરાવી શકે છે. જે જે ચીજ એ ત્રણે ધર્મ વિનાની છે તે બંધીમાં સસલાનાં શિંગડાંની પેઠે કદી પણ હયાતી ધરાવવાની લાયકાત હોઈ શકતી નથી-હોતી નથી અને હોશે પણ નહિ. અર્થાત્ એ ત્રણે ધર્મોની હાજરી જ વસ્તુની સદ્રૂપતાનું મુખ્ય લક્ષણ છે. નૈયાયિકાએ અને બૌદ્ધિએ વસ્તુની સદ્રૂપતાનું જે સ્વરૂપ બતાવ્યું છે તે રીતસર નથી અને એનું ગેરવ્યાજબીપણું ખીજા ગ્રંથ ઉપરથી સમજી લેવાનું છે. પદાર્થમાત્ર, ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને વિનાશરૂપ હોવાથી જ હયાતી ધરાવી શકે છે અને એમ છે માટે જ પ્રલક્ષ અને પરાક્ષપ્રમાણ વડે એ જણાઈ શકે છે. વસ્તુમાત્રમાં સત્ત્વ, રેયત્વ, પ્રમેયત્વ અને વસ્તુત્વ વિગેરે અનંત ધર્મો છે અર્થાત્ વસ્તુમાત્ર અનંત ધર્મવાળી, અનંત પર્યાયરૂપ અને અનંતકાંતરૂપ છે. વસ્તુનો અર્થ અહીં જીવ અને અજીવ વિગેરે સમજવાનો છે, જે વિષે આગળ ઉપર કહેવાઈ ગયું છે. જે પદાર્થ, ઉત્પત્તિ, વિનાશ અને સ્થિરતા-એ ત્રણે ધર્મવાળો હોય તે જ અનંત ધર્મવાળો હોઈ શકે છે અને એવો જ પદાર્થ પ્રમાણવડે જાણી શકાય છે. પદાર્થમાત્રમાં અનંત ધર્મો રહેલા છે—એ બાબતની સાબીતી માટે આગળ ઘણું ઘણું લખાઈ ગયું છે. હવે એ માટે અહીં આ એક અનુમાન બસ છે:—પદાર્થમાત્રમાં ઉત્પાદ, નાશ અને સ્થિરતા એ ત્રણે ધર્મો રહેલા છે માટે જ એમાં અનંત ધર્મો રહી શકે છે. જે પદાર્થમાં અનંત ધર્મો ન હોય તેમાં એ ત્રણ ધર્મો પણ ન હોય. એવી તદ્દન અસહ વસ્તુ તો માત્ર એક આકાશની કણી છે. પ્રત્યેક પદાર્થમાં એના ધર્મો ઉત્પન્ન થાય છે અને એ જ નાશ પણ પામે છે અને એ ધર્મોનું ધોરણ કરનારો ધર્મો દ્રવ્યરૂપે હમેશાં સ્થિર રહે છે. ધર્મ અને ધર્મો એ બે વચ્ચે કોઈ અપેક્ષાએ એકપણું (અભેદભાવ) હોવાથી અને ધર્મો (ધર્મવાળો) હમેશા સ્થિર રહેતો હોવાથી એ ધર્મો પણ કોઈ અપેક્ષાએ-શક્તિરૂપે-હમેશા સ્થિર રહે છે. જો એમ ન માનવામાં આવે તો ધર્મોના તો નાશ થઈ જતો હોવાથી એ ધર્મવાળોનો પણ નાશ થઈ જવો જોઈએ માટે કોઈ અપેક્ષાએ ધર્મોને પણ સ્થિર માનવા એ વ્યાજબી છે. ધર્મ અને ધર્મવાળો વચ્ચે તદ્દન જુદાઈ કે તદ્દન એકપણું હોતું નથી, કારણ કે, એ બે વચ્ચે એ જાતનો સંબંધ જણાતો નથી. વળી, જો એ બે વચ્ચે તદ્દન જુદાઈ કે તદ્દન એકપણું માનવામાં આવે તો એ બન્નેનો ધર્મ-ધર્મિભાવ જ ધરી શકતો નથી માટે એ બન્નેનો કોઈ અપેક્ષાએ ભેદ

(જુદાઇ) અને કોઇ અપેક્ષાએ અભેદ માનવો વ્યાજખી અને દૂષણ વિનાનો છે. કદાચ કોઇ એમ કહે કે, ઉત્પન્ન થતા અને નાશ પામતા એવા માત્ર એકલા ધર્મો જ છે, પણ એ ધર્મોનો આધાર એવો કોઇ ધર્મી નથી. તો તો તે કથન ઝેરવ્યાજખી છે. કારણ કે, કોઇ પદાર્થના આધાર વિના એકલા ધર્મો હોઇ શકતા જ નથી, રહી શકતા જ નથી અને સંભવી પણ શકતા નથી. કિંતુ એ બધા ધર્મો એક ધર્મરૂપ પદાર્થમાં જ રહેતા અનુભવાય છે અને એ હકીકત સૌ કોઇને માન્ય છે. જે કે, ઉત્પન્ન થતા અને નાશ પામતા અનેક ધર્મોને આપણે જાણી શકીએ છીએ અને તે બધા ધર્મોનો આધાર તથા તે તે અનેક ધર્મમય એવો એક ધર્મી કે, જે દ્રવ્યરૂપે દ્રુવ રહે છે તેને પણ સૌ કોઇ તદ્દન વાંધા વિના પ્રત્યક્ષપણે અનુભવે છે, એને કોઇ શી રીતે ઓળખી શકે ? જેનો અનુભવ આપણને નજરોનજર થતો હોય તેને પણ જે ઓળખવામાં આવે તો સંસારના વ્યકાર માત્રનો નાશ થવાનો પણ પ્રસંગ આવશે માટે કોઇ પ્રકારે એ બધા ધર્મના આધારરૂપ પદાર્થને-ધર્મવાળાને-કોઇ પણ મનુષ્ય ઓળખી શકે એમ નથી. છેવટે કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે, ‘ પ્રત્યેક પદાર્થ અનંત ધર્મવાળો છે ’ એ હકીકત અનેક પ્રમાણોથી સિદ્ધ થઇ ચૂકી છે અને હવે એમાં એક પણ વાંધાને અવકાશ નથી. એ બાબતને વધારે પુષ્ટિ આપનારું અનુમાન પ્રમાણ આ પ્રમાણે છે:—પ્રત્યેક ચીજ અનંત ધર્મવાળી છે અર્થાત્ વસ્તુ માત્રમાં નિલ, અનિલ, સત્, અસત્, સામાન્ય, વિશેષ, વક્તવ્ય અને અવક્તવ્ય વિગેરે અનેક ધર્મો રહેલા છે, કારણ કે, એ પ્રકારનો કોઇ પ્રકારના બાધ વિનાનો અનુભવ સૌ કોઇને થયા કરે છે. ખરી રીતે વિચારીએ તો આપણે જે જાતનો પ્રામાણિક અનુભવ કરતા હોઇએ તે જ પ્રમાણે પદાર્થોનું સ્વરૂપ માનવું વ્યાજખી છે—જેમ આપણે ઘટને ઘટરૂપે માનીએ છીએ, પણ કપડારૂપે નથી માનતા તે જ પ્રમાણે આપણે આપણા અનુભવ પ્રમાણે પ્રત્યેક પદાર્થને અનંત ધર્મવાળો માનવો જોઇએ. ‘દરેક ચીજ અનંત ધર્મવાળી છે’ એ વાતને સાબીત કરવાને જે ‘અનુભવ’ રૂપ હેતુ કહ્યો છે તે કાંઇ અસિદ્ધ નથી, વિરોધવાળો નથી, તેમ બીજો પણ કોઇ જાતનો બાધ તેને નહીં શકતો નથી. કારણ કે, એ અનુભવ તદ્દન નિર્દોષ છે, એવો અનુભવ સૌને થાય છે અને યુક્તિયુક્ત હોવાથી સૌ તેને કબૂલ કરી શકે તેમ છે. હવે કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે, જેમ કંડક અને તાપ બન્ને તદ્દન વિરુદ્ધ હોવાથી એક સાથે રહી શકતાં નથી તેમ સત્પણું અને અસત્પણું, નિલપણું અને અનિલપણું વિગેરે પરસ્પર વિરોધ

ધરાવનારા ધર્મો એક જ પદાર્થમાં શી રીતે રહી શકે ?—જે વસ્તુ સત્ હોય એ, અસત્ શી રીતે હોય ? અને જે વસ્તુ અસત્ હોય એ, સત્ શી રીતે હોય ? એ વળી, સત્ત્વને અસત્ત્વરૂપ અને અસત્ત્વને સત્ત્વરૂપ માનવામાં આવતું હોય તો વ્યવહાર માત્રનો નાશ થશે—કોઈ પણ પદાર્થના સ્વરૂપનું ડેકાણું જ નહિ રહે. આ જ હકીકત એક જ પદાર્થને નિત્ય અને અનિત્ય માનવામાં પણ લાગુ થઈ શકે છે—જે વસ્તુ નિત્ય હોય એ, અનિત્ય શી રીતે હોઈ શકે ? અને જે વસ્તુ અનિત્ય હોય એ, નિત્ય શી રીતે હોઈ શકે ? આ પ્રકારે અનેકાંત-વાદમાં વિરોધનું દૂષણ આવતું જણાય છે. એ ઉપરાંત આ બીજાં પણ આઠ દૂષણો આવે છે:—એક મંશય, બીજું અનવસ્થા, ત્રીજું વ્યધિકરણ, ચોથું સંકર, પાંચમું વ્યતિકર, છઠ્ઠું વ્યવહારભોષ, સાતમું પ્રમાણબાધ અને આઠમું અસંભવ. એમાં મંશય દોષ આ પ્રમાણે લાગુ થાય છે:—વસ્તુનાં બન્ને રૂપ એટલે સદ્રૂપ અને અસદ્રૂપ એમ એ સ્વભાવ માનવામાં આવે ત્યારે એનો (વસ્તુનો) સ્વભાવ અમુક જ છે, એવો નિર્ણય તો થઈ શકતો નથી, અને એમ હોવાથી ‘એ સદ્રૂપ છે કે અસદ્રૂપ છે’ એવી શંકા બની રહે છે. બીજું અનવસ્થા દૂષણ આ પ્રમાણે લાગુ થાય છે:—વસ્તુને જે અંશે સદ્રૂપ માનવામાં આવે છે તે અંશે જે વસ્તુ સદ્રૂપ જ હોય તો એકાંત-વાદ જેવી વાત થવાથી અનેકાંતમાર્ગને હાનિ થશે અને જે એમ માનવામાં આવે કે, જે અંશે વસ્તુને સદ્રૂપ માનવામાં આવે છે તે જ અંશે વસ્તુને સદ્રૂપ અને અસદ્રૂપ પણ માનવામાં આવે છે તો એમાં પણ પ્રશ્ન થાય તેમ છે કે, જે અંશે વસ્તુને સદ્રૂપ અને અસદ્રૂપ માનવામાં આવે છે તે અંશે પણ વસ્તુ સદ્રૂપ છે કે અસદ્રૂપ છે ? એ રીતે પ્રશ્નોની પરંપરા થવા કરશે અને એક પણ પ્રશ્નનો આરો આવશે નહિ માટે એ રીતે માનવામાં તો ચોક્કસ અનવસ્થા (અવસ્થા વિનાની સ્થિતિ) જ છે. એ જ પ્રકારે જે અંશે વસ્તુનો ભેદ માનવામાં આવે છે તે અંશે જે ભેદ જ માનવામાં આવે વા તે જ અંશે ભેદ અને અભેદ એમ બન્ને માનવામાં આવે તો પણ ઉપર પ્રમાણે દૂષણો આવે છે. અને એ જ રીતે નિત્ય-અનિત્ય તથા સામાન્ય વિશેષના પક્ષો પણ દૂષણવાળા છે—એ પ્રકારે એકાંતમાર્ગમાં અનવસ્થા દૂષણ લાગુ થાય છે. તથા, વસ્તુની સદ્રૂપતાનો બુદ્ધો આધાર અને અસદ્રૂપતાનો બુદ્ધો આધાર—એમ એ આધાર થવાથી વ્યધિકરણ નામનું દૂષણ લાગુ થાય છે. તથા જે રૂપે વસ્તુની સદ્રૂપતા છે તે જ રૂપે વસ્તુની સદ્રૂપતા અને અસદ્રૂપતા બન્ને છે—એ ભૂતનો સંકર દોષ પણ લાગુ થાય છે. કારણ કે, એક

સાથે એના મેળાપને સંકર કહેવામાં આવે છે.' વળી, જે રૂપે વસ્તુ સદ્રૂપ છે તે રૂપે અસદ્રૂપ પણ છે અને જે રૂપે અસદ્રૂપ છે તે રૂપે સદ્રૂપ પણ છે. એમ માનવાથી વ્યતિકર નામનું દૂષણ પણ લાગુ થાય છે. કારણ કે, વિષયમાં એક ખીજના મળી જવાને વ્યતિકર કહેવામાં આવે છે. તથા પદાર્થમાત્રમાં અનેકાંતવાદ માનવાનાં આવશે તો પાણીને અગ્નિરૂપ થવાનો અને અગ્નિને પાણીરૂપ થવાનો પ્રસંગ ઉભો થશે અને એમ થવાથી વ્યવહારનો લોપ થઈ જશે—એ રીતે વ્યવહારલોપ નામનું છઠું દૂષણ પણ લાગુ થાય છે. વળી, છેવટે અમે (જૈન સિવાયના) એમ પણ કહીએ છીએ કે, અનેકાંતવાદ પ્રમાણેથી પણ આધ પામે તેવો છે માટે જ એમાં પ્રમાણ-આધ નામનો દોષ લાગુ થાય છે. તથા, કોઈ એક જ વસ્તુ અનંત ધર્મવાળી હોય એ અસંભવિત છે માટે અનેકાંતવાદમાં અસંભવ નામનું દૂષણ પણ લાગુ થાય છે. એ રીતે અનેકાંતવાદમાં એટલાં જ્યાં દૂષણો આવતાં હોવાથી તેને સાચો શી રીતે માની શકાય? માટે કોઈ પ્રકારે અનેકાંતવાદનું ગ્રહણ થઈ શકે તેમ નથી. ઉપર જે જે દૂષણો અનેકાંતવાદને લગાડવામાં આવ્યાં છે તે જ્યાં ખોટાં છે અને તેને ખોટાં કરવાની યુક્તિ આ પ્રમાણે છે:—પહેલું તો એ કે, ઠંડક અને તાપની પેઠે સદ્રૂપ અને અસદ્રૂપ એ બન્ને ધર્મો એક ખીજ કોઈ જાતનો વિરોધ જ ધરાવતા નથી. કારણ કે, એ બન્ને એક જ વખતે એક જ વસ્તુમાં રહી શકે છે—જ્યારે ઘડાંરૂપે ઘડો સત્ છે ત્યારે જ એ ઘડો કપડાંરૂપે સત્ નથી—અસત્ છે માટે એમાં કશાં પ્રકારનો વિરોધ આવે તેમ નથી. જેમ એક કેરીમાં રૂપ જુદું હોય છે અને રસ જુદો હોય છે—એમાં કશો વિરોધ ગણાતો નથી તેમ અહીં પણ સમજી લેવાનું છે. વળી, અહીં વિરોધ આવવાનાં ક્યાં ક્યાં કારણો છે? શું માત્ર જુદા જુદા સ્વરૂપથી વિરોધ આવે છે? એક કાળે ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે? એક વસ્તુમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે? એક કાળે એક વસ્તુના એક સરખા ભાગમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે? જે માત્ર જુદા જુદા સ્વરૂપને લીધે વિરોધ આવતો હોય તો વસ્તુમાત્ર જુદા જુદા સ્વરૂપવાળી હોવાથી પરસ્પર વિરોધવાળી થતી જોઈએ અને એમ થવાથી સંસારમાં એક પણ પદાર્થ ન રહેવો જોઈએ. બન્ને સ્પર્શ-કંડો અને ઉનો સ્પર્શ—જુદે જુદે ડેકાણે એક જ સમયે રહી શકે છે માટે 'એક કાળે ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે' એ કથન પણ ખરાબર નથી એ બન્ને સ્પર્શ એક જ વસ્તુમાં જુદે જુદે સમયે રહેવા હોવાથી 'એક વસ્તુમાં ન રહેવાથી વિરોધ આવે છે' એ વાત ખરાબર નથી.

જવાબી એ, તેઓને શી રીતે જાણી શકશે ? માટે ધૃત્વરત્ન જ્ઞાન, વિષયમાત્રને જાણે છે, એ કથન પણ વિરોધવાળું છે એ—હકીકત સમગ્ર તરીકે સુગમ છે. એ જ પ્રકારે યોગિઓના જ્ઞાન વિષે પણ સમજી લેવાનું છે.

છેવટ એ કે, નૈયાયિકા એમ જાણે છે કે, પ્રથમ પદાર્થ ઉત્પન્ન થાય છે અને પછી એનું રૂપ ઉત્પન્ન થાય છે. જો રૂપ પહેલું ઉત્પન્ન થાય તો એ, આધાર સિવાય ક્યાં રહી શકે ? માટે ઉપર પ્રમાણેનું મત વ્યસ્તીકારાય છે. એમાં પણ વિરોધના પ્રમાણ છે:—

હવે જ્યારે પદાર્થનો નાશ માનવામાં આવે છે ત્યારે એમ કહેવામાં આવે છે કે, પદાર્થનો નાશ થયા પછી એના રૂપનો પણ નાશ થાય છે. પરંતુ એ કથન બરાબર નથી. ખરી રીતે (તમારા કહેવાની રીતે) તો પદાર્થનો નાશ થયા પછી એનું રૂપ આધાર વિનાનું થઈને (રહીને) પછી નાશ પામવું જોઈએ—પણ તમે કહો છો તેમ તેનો નાશ ન થવો જોઈએ—એ રીતે ઉપર પ્રમાણેના કથનમાં વિરોધ જણાય છે—આ પ્રકારે નૈયાયિક અને વૈશેષિકાના દર્શનોમાં પણ પરસ્પર વિરોધ રહેલો છે.

સાંખ્યમતમાં જે પરસ્પર વિરોધ રહેલો છે તે આ પ્રમાણે છે:—સાંખ્યો કહે છે કે, પ્રકૃતિ નિયત, એક, અવયવ વિનાની, ક્રિયા વિનાની અને અવ્યક્ત એ જ એની પ્રકૃતિ અને નિયત એવા મત પર વિરોધ અનેક વિકારોને પામે છે, એ તો એના પુરુષ જ કથન છે.

ત્રીજું એ કે, ચેતના, પદાર્થના જ્ઞાનથી રહિત છે, કારણ કે, પદાર્થનું જ્ઞાન એ તો બુદ્ધિનો વ્યાપાર છે—એ પણ તદ્દન અનુભવથી વિરુદ્ધ હકીકત છે.

ત્રીજું એ કે, બુદ્ધિ તો મહદ્-રૂપ છે અને જડ છે માટે એ તો કાંઈ ચેતલી જ નથી—એ પણ વિરુદ્ધવાણી છે.

ચોથું એ કે, આકાશ વિગેરે પાંચ ભૂતો શબ્દત્વ-માત્રા, રૂપત્વ-માત્રા વિગેરે ત્વ-માત્રા (પરમાણુ)ઓથી પેદા થાય છે એ પણ બરાબર વટવું નથી. કારણ કે, એકાંત નિયત પક્ષમાં કાર્યકારણભાવ ઘટી શકતો જ નથી.

છેવટ એ કે, જેમ પુરુષ, એકાંત નિયતરૂપ હોવાથી કદી વિકારને પામતો નથી, તેમ તેનો બંધ અને મોક્ષ પણ થતો નથી તે જ પ્રમાણે પ્રકૃતિમાં પણ કોઈ જાતનો વિકાર ન થવો જોઈએ અને તેનાથી બંધ, મોક્ષ પણ ન થવો જોઈએ. કારણ કે, એ (પ્રકૃતિ), પુરુષની પેઠે તદ્દન નિયતરૂપ છે—આ રીતે સાંખ્યદર્શનમાં પણ પરસ્પર વિરોધ આવતો જણાય છે.

મીમાંસકમતમાં જે પરસ્પર વિરોધ આવે છે તે આ પ્રમાણે છે:—તેઓ એક ઠેકાણે કહે છે કે, “કાંઈ જીવને હણવો નહિ, કાંઈએ હિંસક થવું નહિ” પછી બીજે ઠેકાણે એમ કહે છે કે, “શ્રોત્રિયને માટે મોટા બળદ કે મોટા બકરાને પ્રકલ્પવો”—અર્થાત્ આપવો. વળી, એક ઠેકાણે કહે છે કે, “કાંઈ જીવને હણવો નહિ” અને બીજે ઠેકાણે જણાવે છે કે, “અધમેધને વચ્ચે દિવસે ત્રણ ચોખાં છસે પશુઓના નિયોગ કરવો” તથા “અગ્નિ અને સોમને માટે પશુનું બળિદાન કરવું” પ્રજ્ઞપતિને માટે સત્તર પશુઓના ભોગ આપવો” આ બધું એકબીજા પરસ્પર વિરોધવાળું જ કથન છે—એક ઠેકાણે કાંઈ અને બીજે ઠેકાણે કાંઈ—એમ કહેવાથી પરસ્પર વિરોધ સિવાય બીજું શું હોઈ શકે ?

વળી, એક ઠેકાણે “ખોદું બોલવું નહિ” એમ લખીને બીજે ઠેકાણે એમ જણાવ્યું છે કે, “બ્રાહ્મણને માટે ખોદું બોલવું” વળી, “હે રાજા ! મશ્કરી કરતાં, સ્ત્રીઓના પ્રસંગમાં, વિવાહને સમયે, જીવ જતો હોય તેવી આશ્વમાં અને અધુ લુટાઈ જતું હોય ત્યારે—એ પાંચ ઠેકાણે ખોદું બોલવામાં પાપ નથી.”

તથા અનેક રીતે ચોરીના નિષેધ કરીને પછી એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે, “જો બ્રાહ્મણ હડથી, કપટથી કાંઈનું ધન લઈ લે, તો પણ તેને ચોરી નથી કહેવાતી. કસેણ કે, આ અધું બ્રાહ્મણનું^૨ જ છે અને તેઓની દુબળાઈને લીધે જ વૃષ્ણો (હલકા લોકો) એનો ઉપભોગ કરી રહ્યા છે. બ્રાહ્મણ જે કાંઈ લે છે (અપહરે છે) જે કાંઈ ખાય છે, જે કાંઈ ઓઢે છે અને જે કાંઈ દે છે તે અધું તેનું પોતાનું જ છે.” વળી, એક સ્થળે એમ જણાવ્યું છે કે, “પુત્ર વિનાના પુરુષની ગત થતી નથી.” અને બીજે ઠેકાણે એમ જણાવ્યું છે કે, “સંતાન^૩ વિનાના હજારો બ્રહ્મચારી વિપ્રકુમારો સ્વર્ગે ગયા છે” તથા “માંસબક્ષણમાં,^૪ મદ્યપીવામાં અને મૈથુન સેવવામાં દોષ નથી, કારણ કે, એ

૧. “સત્યં બ્રૂયાત્ પ્રિયં બ્રૂયાન્ન બ્રૂયાત્ સત્યમપ્રિયમ્, પ્રિયં ચ નાત્તં બ્રૂયાદેષ ધર્મઃ સનાતનઃ ॥” જૂઓ મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૪—શ્લોક—૧૬૮.

૨. “સર્વં સ્વં બ્રાહ્મણસ્યેદં યત્ કિંચિદ્ જગતીગતમ્ । શ્રૈષ્ઠ્યેનામિજનેનેદં સર્વં વૈ બ્રાહ્મણોઽર્હતિ ॥ સ્વમેવ બ્રાહ્મણો મુક્તે સ્વં વસ્તે સ્વં દદોતિ ચ । આનૃશંસ્યાદ્ બ્રાહ્મણસ્ય મુજ્જતે હીતરે જનાઃ ” ॥ જૂઓ મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૧—શ્લોક—૧૦૦—૧૦૧.

૩. જૂઓ મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૫—શ્લોક—૧૫૯.

૪. જૂઓ મનુસ્મૃતિ અધ્યાય ૫—શ્લોક—૫—અનુ૦

તો ભૂતોની અવસ્થા છે, જો, એ કામથી નિવૃત્તિ થાય તો ધણું ફળ છે” આ લખાણ તો પરસ્પર વદન વિરુદ્ધ છે. જો પ્રવૃત્તિમાં દોષ ન લાગતો હોય તો નિવૃત્તિમાં ધણું ફળ શી રીતે હોય ? વળી, એમ કહેવામાં આવે છે કે, “વેદમાં વિધાન કરેલી હિંસા ધર્મનું કારણ છે.” એ વાક્યમાં તો હડહડતો વિરોધ છે. કારણ કે, જો એ હિંસા છે તો ધર્મનું કારણ કેમ હોય ? અને ધર્મનું કારણ છે તો હિંસા શી રીતે હોય ? એ તો ‘માતા છે અને વાંઝણી છે’ એવી જેવી વિરોધી હકીકત છે. એઓના જ શાસ્ત્રમાં ધર્મનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે બતાવ્યું છે:—“ધર્મનો સાર સાંભળો અને સાંભળીને તેનું ધારણ કરો:—ખીજા કોઈને પ્રતિદૂષ થાય તેનું વર્તન ન કરો” ઇલાદિ. અર્ચિર્માર્ગને માનનારા ‘વેદાંતિઓએ આ પ્રમાણે હિંસાનું વગોણું કર્યું છે:—“અમે જે પશુઓ દ્વારા પૂજા કરીએ છીએ તે, અંધળા અંધકારમાં ડુબીએ છીએ—હિંસા ધર્મરૂપ હોય એવું કદી થયું નથી અને થશે પણ નહિ” વળી, મર્યા પછી ખીજા જન્મને પામેલા જીવોની તૃપ્તિ માટે શ્રાદ્ધ વિગેરે કરવું, એ તો વદન અવિચારી કામ છે. એઓના જ સોળતીઓ કહે છે કે—“જો મરેલા જીવોને પણ શ્રાદ્ધવડે તૃપ્તિ થતી હોય તો ઓલવાઈ ગયેલા દીવાની સગને તેણ કેમ ન વધારી શકે ? ” એ પ્રમાણે મીમાંસકમતમાં પરસ્પર વિરોધવાળા પુરાણની હકીકતો ધણી છે અને એ બધીતે ‘સ’દેહસમુચ્ચય’ નામના અંશથી સમજાવવાની છે.

તથા જે ભટ્ટના મતવાળા જ્ઞાનને પરાક્ષ જ માને છે અને તે માનવાનું કારણ—ક્રિયાનો વિરોધ જણાવે છે તે પણ યરાચર નથી. જો તેઓ એમ જણાવતા હોય કે, જ્ઞાન પદાર્થોને જણાવે છે માટે તે પોતાનો પ્રકાશ ન કરી શકે, કારણ કે, એક સાથે એ ક્રિયા નથી થઈ શકતી માટે. તો દીવો પદાર્થનો પ્રકાશ કરે છે માટે એ પણ જ્ઞાનની જ પેઠે પોતાનો પ્રકાશ નહિ કરી શકે, તેથી એને પ્રકાશિત કરવા માટે ખીજા દીવાની જરૂર માનવી જોઈએ. જો એ રીતે અને એ જ યુક્તિથી ખીજા દીવો ન માનવામાં આવે તો જ્ઞાનને પણ સ્વ-પ્રકાશી માનવું જોઈએ—છતાં જો પંક્ષપાત કરવામાં આવે તો વિરોધ સિવાય બીજું કશું નથી.

તથા બ્રહ્માદૈવને માનનારા અવિદ્યાના વિવેકપૂર્વક પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ વડે રક્ષત સદ્—માત્રને માને છે અને કહે છે કે, પ્રલક્ષ પ્રમાણ, નિષેધક નથી, પણ માત્ર વિધાન કરનાર છે—એ પણ પરસ્પર વિરુદ્ધતાવાળું

જ છે, કારણ કે, જો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ, વિધાન કરનાર જ હોય
અને એ, નિષેધ કરનાર પ્રમાણ ન હોય તો એ વડે અવિધાનો નિરાસ
શી રીતે થઈ શકે ?

વળી, પૂર્વોક્તર મીમાંસાવાળા કાંઈ પ્રકારે દેવને નથી માનતા,
છતાં તે અધ્યાયે બ્રહ્મા, વિષ્ણુ અને મહેશ્વર વિગેરે દેવોને પૂજે છે
અને ધ્યાયે છે તે પણ ચોક્કસ વિરુદ્ધ જ છે. ઇત્યાદિ. એ પ્રકારે
બૌદ્ધ વિગેરે ખીજાં દર્શનોમાં જે પૂર્વોપર વિરોધ આવે છે તે અહીં
જણાવેલો છે.

અથવા બૌદ્ધ વિગેરે દર્શનોમાં જે જે સ્યાદાદનો સ્વીકાર કરવાના
પ્રસંગો પ્રાચીન શ્લોકની વ્યાખ્યામાં દેખાડ્યા છે તે અધ્યાય પૂર્વાપર વિરુદ્ધપણે
અહીં પણ અંધાં દર્શનોમાં ઉચિતતા પ્રમાણે દેખાડી દેવા. એ બૌદ્ધ વિગેરે
દર્શનવાળા પૂર્વે જણાવ્યા પ્રમાણે સ્યાદાદનો સ્વીકાર કરે છે છતાં તેનું ખંડન
કરવા માટે યુક્તિઓ ચલાવે છે, એ પરસ્પર વિરોધ નહિ તો ખીજું શું ?
અથવા એ વિષે કેટલુંક કહેવું—ભેગા ભેગલા દહિં અને અડદમાંથી કેટલાક
અડદ કાઢવા ? માટે અહીં એ વિષે એટલું જ જણાવીને વિરામ લાઇએ
છીએ—અટકી જઈએ છીએ.

જે એ ચાર્વાક એટલે નાસ્તિક છે તે તો બિચારો રાંક છે, એ
તો આત્મા, ધર્મ, અધર્મ, સ્વર્ગ અને મોક્ષ-એમાંનું કશું માનતો નથી
માટે એની સાથે ચર્ચા એ શું કરવી--એણે કહેલું અધું, લોકોનાં
અનુભવથી અને શાસ્ત્રોથી વિરુદ્ધ છે--એ તો બિચારો દયાને પાત્ર
છે માટે એને જતો કરવો જ ઠીક છે. એમ છે માટે જ એની સામે અને-
કાંતવાદનું સ્થાપન કરવું અને એનો (નાસ્તિકનો) પરસ્પર વિરોધ બતાવવો
એ અધું જતું કરીએ છીએ. આકારવાળા ભૂતોમાંથી આકાર વિનાના ચૈતન્યની
ઉત્પત્તિ થતી એ, વિરુદ્ધ હકીકત છે. કારણ કે, ભૂતોમાંથી ઉત્પન્ન થતું કે,
ખીજે ઠેકાણેથી આવતું ચૈતન્ય નજરે જણાતું નથી. જેમ આત્મા પાસે ઇન્દ્રિયો
પહોંચી શકતી નથી તેમ ચૈતન્ય પાસે પણ ઇન્દ્રિયો પહોંચી શકતી નથી.
ઇત્યાદિ.

તે એ પ્રમાણે બૌદ્ધ વિગેરે ખીજાં અધ્યાનાં શાસ્ત્રો, પોત પોતાના
બનાવનારાઓનું અસર્વગ્રપણું સાખીત કરે છે, સર્વગ્રપણું તો સાખીત કરી
શકે એમ નથી. કારણ કે, એમાં પરસ્પર વિરોધવાળાં અનેક લાખાણો ભરેલાં

છે. જૈનમતમાં તો ક્યાંય જરા પણ પરસ્પર વિરોધ આવતો નથી માટે જ એનો મૂળ પુરુષ સર્વજ્ઞ હોવો જોઈએ, એમ જૈનમત જ સાબીત કરે છે—એ હકીકત ખાત્રી વાળી છે.

જે હકીકત મૂળકારે નથી જણાવી તે પણ કેટલીક અહીં જણાવી છે છીએ:—કણાદ, અક્ષપાદ, મીમાંસક અને સાંખ્યમતવાળા એમ જણાવે છે કે, બધી ઇંદ્રિયો પ્રાપ્ત્યકારી? જ છે. યૌદ્ધો જણાવે છે કે, કાન અને આંખ સિવાયની બધી ઇંદ્રિયો પ્રાપ્ત્યકારી છે અને જૈનો આંખ સિવાય બીજી બધી ઇંદ્રિયોને પ્રાપ્ત્યકારી માને છે.

ષેતાંબરોના મુખ્ય મુખ્ય તર્ક-ત્રયો આ છે:—સમ્ભતિતર્ક, નયચક્રવાલ, સ્વાદ્વાદરત્નાકર, રત્નાકરાવતારિકા, તત્ત્વાર્થ, પ્રમાણુવાર્તિક, પ્રમાણુમીમાંસા, ન્યાયાવતાર, અનેકાંતજયપતાકા, અનેકાંતપ્રવેશ, વર્મસંગ્રહણી અને પ્રમેયરત્નકોશ વિગેરે.

દિગંબરોના મુખ્ય મુખ્ય તર્ક-ત્રયો આ પ્રમાણે છે:—પ્રમેયકમલમાર્તિક, ન્યાયકુમુદચંદ્ર, આસપરીક્ષા, અષ્ટસહસ્રી, સિદ્ધાંતસાર અને ન્યાયવિનિશ્ચયટીકા વિગેરે.

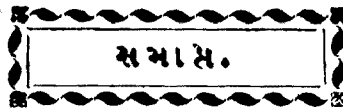
ઘટિ શ્રીતપગચ્છમાં સૂર્યસમાન દેવસુંદરસૂરિના શિષ્ય શ્રીબુણરત્નસૂરિએ ખનાવેલી ષડ્દર્શનસમુચ્ચયની તર્કરહસ્યદીપિકા નામની ટીકામાં જૈનમતના સ્વરૂપ અને નિર્ણયવાળો ચોથો અધિકાર સમાપ્ત.

બેઠારૂપ: સમુદ્રેઽસ્થિલજલચરિતે ક્ષારમારે મવેઽસ્મિન્

દાયી ય: સદુપાનાં પરકૃતિકરણાદ્વૈતજીવી તપસ્વી ।

અસ્માકં વીરવીરોઽનુગતનરવરો વાહકો દાન્તિ-શાન્ત્યો:—

દયાત્ શ્રીવીરદેવ: સકલશિવસુખં મારહા જાપ્તમુહ્ય: ॥



૧ પ્રાપ્ત્યકારી એટલે પદાર્થને સ્પર્શીને જ્ઞાન કરાવનારી (પ્રાપ્ત્ય-પામીને, કરી-કરાવનારી) અર્થાત પદાર્થના સ્પર્શને પામીને જ્ઞાન કરાવનારી:—અનુગ

❀ ધાર્મિક પાઠ્ય પુસ્તકો. ❀

ખાસ જૈન તાત્વિક વિષયોમાં કર્મવાદ એ મુખ્ય છે. અભ્યાસી જૈન સામાયિક, પ્રતિક્રમણ અને બીજાં પ્રકરણો શીખી કર્મત્વનો અભ્યાસ કરે છે, તે માટે શ્વેતાંબર સાહિત્યમાં કર્મગ્રંથ એ ક્રમિક અને સંગીન જ્ઞાન કરાવનાર તરીકે પ્રસિદ્ધ છે. કર્મપ્રકૃતિ, પંચસંગ્રહ જેવા અને આગમે જેવા ગ્રંથોમાં પ્રવેશ કરવાનું કર્મગ્રંથ એ મુખ્ય સાધન છે. કર્મગ્રંથો મૂળ પ્રાકૃત અને ટીકા સંસ્કૃત હોઈ દરેકને સુગમ નથી થતા. ટીકા છે પણ ગુજરાતી હોઈ સર્વત્ર સુગમ નથી થતા. તેથી લોકરૂચ અને કાળની પરિસ્થિતિ વિચારી કર્મગ્રંથોના હિંદી ભાષામાં અનુવાદ તૈયાર કરેલ છે, તેની વિશેષતા તરફ તેના ખાસ અભ્યાસીઓનું લક્ષ્ય ખેંચીએ છીએ. મૂળ, અનુવાદ અને સંસ્કૃત છાયા તો સાધારણ છે.

કર્મગ્રંથ પહેલો—શરૂઆતમાં ૬૦ પાના જેટલી વિસ્તૃત પ્રસ્તાવના છે. જેમાં કર્મવાદને લગતા પ્રશ્નોનો વિચાર કર્યો છે. જેમકે—કર્મવાદનું મંતવ્ય, કર્મવાદપર થતા આક્ષેપો અને તેમનું સમાધાન, વ્યવહાર અને પરમાર્થમાં કર્મવાદની ઉપયોગિતા, કર્મવાદનો ઉત્પત્તિ—સમય અને સાધ્ય, કર્મશાસ્ત્રનો પરિચય, કર્મશાસ્ત્રમાં શરીર, ભાષા ઇન્દ્રિય આદિ ઉપર વિચાર, કર્મવાદનું અધ્યાત્મપણું વગેરે. બાદ વિષય પ્રવેશમાં નીચેની બાબતો ઉપર ચર્ચા છે— કર્મ શબ્દનો અર્થ, કર્મ શબ્દના કેટલાક પર્યાયવાચક શબ્દો, કર્મનું સ્વરૂપ પુણ્ય—પાપની કસોટી, સાચિ નિર્દોષતા, કર્મનું અનાદિત્વ, કર્મબંધનનું કારણ, કર્મથી છુટવાનો ઉપાય, આત્મા સ્વતંત્ર તત્વ છે, સ્વસંવેદનરૂપસાધક પ્રમાણ, બાધક પ્રમાણનો અભાવ, નિષેધથી નિષેધ—કર્તાની સિદ્ધિ, તર્કશાસ્ત્ર અને મહાત્માઓનું પ્રમાણ, આધુનિક વિદ્વાનોની સમ્મતિ અને પુતજ્ઞાન, કર્મતત્વના વિષયમાં જૈનદર્શનની વિશેષતા. ત્યાર પછી ગ્રંથ અને તેના કર્તાનો વિશેષ પરિચય છે; જેમાં અનેક બાબતોની નોંધ છે. અંતમાં ચાર પરિશિષ્ટ છે. પહેલામાં શ્વેતાંબર દિગંબરનું કર્મવાદ, સંબંધી મળતાપણું અને જુદાપણું છે. બીજામાં મૂળગ્રંથનો કોષ હિંદી અર્થ અને સંસ્કૃત છાયા સાથે છે. ત્રીજામાં મૂળ ગાથાઓ છે. ચોથામાં શ્વેતાંબર દિગંબર બંનેના

કર્મવાદ સંબંધી ઉપલબ્ધ કે અનુપલબ્ધ સમગ્ર સાહિત્યનું વર્ણન છે. પૃ. ૨૭૫. કા. પુ. કિં. ૧-૪-૦ ખા. પુ. કિં. ૧-૬-૦

બીજો કર્મ અર્થ—શરૂઆતમાં અર્થ-પરિચય ઉપરાંત એક નિબંધ છે, આ નિબંધ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના માનીતા વિષયક ગુણુસ્થાન ઉપર છે. એમાં ફક્ત ગુણુસ્થાનના મૂળ સિદ્ધાંતો સરળતાથી વર્ણવ્યા છે. અંતમાં પરિશિષ્ટો છે. જેમાં શ્વેતાંબર દિગંબરની કેટલીક માન્યતાઓ વગેરે નોંધી છે. કિં. ૦-૧૪-૦

ત્રીજો કર્મ અર્થ—શરૂઆતની પ્રસ્તાવના માર્ગણુસ્થાન, ગુણુસ્થાન, જીવસ્થાનનું પૃથક્કરણ કરેલું છે. અંતમાં અગત્યના મુદ્દાઓવાળાં પરિશિષ્ટો છે. અનુવાદમાં પ્રસંગે પ્રસંગે કેટલીક નોટો આપેલી છે. જેમાં કેટલાક વિવાદ-અસ્ત વિષયો ઉપર યથામતિ શાસ્ત્રીય વિચાર કર્યો છે, અને દિગંબરીય યોગ્યેટસાર આદિ અર્થોમાંથી પણ હકીકતો નોંધી છે. કિં. ૦-૮-૦

ચોથો કર્મ અર્થ—આનું દળ બહુ મોટું અને તેમાં પુષ્કળ વિષયો છે. લગભગ ચાર કર્મો જેટલી પ્રસ્તાવના છે. જેમાં ગુણુસ્થાનના વિશેષ સ્વરૂપ ઉપર વિસ્તૃત નિબંધો છે. જે લોકપ્રકાશ, વિશેષાવશ્યક ભાષ્ય, યોગદષ્ટિ-સમુચ્ચય આદિ અર્થોના પ્રમાણોથી યુક્ત છે. બાદ અન્ય દર્શન સાથે જૈન દર્શનનું સામ્ય બતાવ્યું છે. તે પછી યોગદર્શન ઉપર વિચાર છે. જેમાં બૌદ્ધ અને વૈદિક દર્શનોના તે સંબંધી વિચારો નોંધ્યા છે. આ નોંધમાં યોગનો આરંભ કયારથી થાય છે, યોગના બેદો તથા તેનો આધાર, યોગના ઉપાયો અને તેની ગુણુસ્થાનોમાં અવતારણા, પૂર્વસેવા આદિ શબ્દોની વ્યાખ્યા, યોગજન્ય વિભૂતિઓ, બૌદ્ધ-શાસ્ત્રમાં દશ સંયોજનાઓ મત્યાદિ બાબતો શાસ્ત્રીય પદ્ધતિએ ચર્ચા છે. અંતમાં છ પરિશિષ્ટ છે.—પહેલામાં શ્વેતાંબર દિગંબરની સમાન અને અસમાન માન્યતાઓ. બીજામાં કર્મત્રયિક અને સૈદ્ધાન્તિકોનો મતભેદ. ત્રીજામાં ચોથા કર્મત્રય અને પંચસંપ્રહનું સામ્ય, ચોથામાં અભ્યાસીઓને ખાસ ધ્યાન દેવા યોગ્ય કેટલીક વાતો, પાંચમામાં અનુવાદગત પારિભાષિક શબ્દોનો કોષ અને છઠ્ઠામાં મૂળ ગાથાઓ આપી છે. અનુવાદમાં અનેક સ્થળે ખાસ ખાસ ટિપ્પણીઓ છે. જેમાં દિગંબરીય અને કયાંય કયાંય જૈનેતર સાહિત્યનો પણ આશ્રય લીધો છે. ચોથો કર્મત્રય ત્રણ ભાગમાં વહેંચાયેલો છે. પ્રત્યેક ભાગના અંતમાં તે તે ભાગના ખાસ ખાસ વિષયો ઉપર વિસ્તૃત પરિશિષ્ટો આપેલાં છે. આવા પરિશિષ્ટો લગભગ ત્રેવીસ છે. દરેક પરિશિષ્ટમાં શ્વેતાંબરીય અને દિગંબરીય

પ્રામાણિક-ગ્રંથોના આધારે તે તે વિષયોની યથામતિ છુટથી અને નવીન શૈલીએ ચર્ચા કરી છે અને સાથે સાથે તે તે સાક્ષીરૂપ ગ્રંથોના સ્થળો જણાવ્યાં છે; જેથી જીજ્ઞાસુ મૂળ ગ્રંથ જોઈ શકે ઉદાહરણ તરીકે કેવલજ્ઞાન કેવલ-દર્શનનું ક્રમભાવિપણું, સહભાવિપણું, અને અમેદનો વિષય, લેસ્યાનો વિષય, સ્ત્રીની યોગ્યતાનો વિષય, સમ્પત્તિ, કાળવત્ત આદિ ઉપર ઉપયોગી ચર્ચા કરી છે. પૃ. ૩૭૫ પાકું પુકું કિં. ૨-૦-૨

ચારે કર્મગ્રંથોમાં એવા વિષયોની ચર્ચા કરી છે કે, જેનું ખરું જ્ઞાન મેળવ્યા સિવાય કોઈ પણ જૈન શાસ્ત્રનો અધિકાર મેળવી શકતો નથી. કર્મગ્રંથના શિક્ષકો ઘણે ભાગે એકદેશીય વિચારથી બંધાયેલા હોય છે; તેથી શિષ્યનારને રસ ઓડો આવે છે. તે ખામી દૂર કરવા, વિચારમાં વિશાળતા આણવા, જૈનેતર દર્શનમાં મળી આવતી ઉપયોગી હકીકતો ઉપરાંત દિગંબરીય સાહિત્યની આવશ્યક વિશેષતાઓ પણ નોંધવામાં આવી છે. આ ચારે કર્મગ્રંથોના અનુવાદક પ્રસિદ્ધ પં. સુખલાલજી છે.

યોગદર્શન—આમાં ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીની બે સંસ્કૃત ટીકાઓ છે. એક પાતંજલ સૂત્ર ઉપર અને બીજી આં શ્રી હરીભદ્રની યોગવિનિશ્ચય ઉપર. આ બંને સડીક મૂળ ગ્રંથોના હિંદી અનુવાદો છે. સરલતાથી કોઈ પણ અભ્યાસી સમજી શકે તેની કાળજી રાખી લખાયેલા છે. શરૂઆતમાં મહર્ષિ પતંજલી, આં હરિભદ્ર અને ઉં યશોવિજયજીનો પરિચય કરાવ્યો છે. આદ્યોગદર્શન ઉપર અમુક પૃષ્ઠોમાં વિસ્તૃત નિબંધ છે. જેમાં મુખ્યપણે નીચેના વિષયો છે તે સ્થળે સ્થળે તે તે ગ્રંથોના પ્રમાણો આપ્યાં છે. નિબંધનાં જૈન, વૈદિક અને બૌદ્ધ એ ત્રણ પ્રમુખ દર્શનનો મુખ્ય મુખ્ય સમગ્ર-સાહિત્યની નોંધ અને વિચારણા સરળી આપી છે; જેમ કે યોગ શબ્દનો અર્થ, દર્શન શબ્દનો અર્થ, યોગના આનિષ્કારનું માન, યોગી, જ્ઞાની, તપસ્વી આદિ અધ્યાત્મિક મહાપુરુષોની બહુલતા, સાહિત્યના આદર્શની એકરૂપતા લોકરૂચિ, જ્ઞાન અને યોગનો સંમધ વ્યવહારિક અને પરમાર્થિક યોગ, યોગ અને તેના સાહિત્યના વિકાસનું દિગદર્શન, યોગશાસ્ત્ર, મ. પતંજલીની દષ્ટિવિશાળતા, આં હરિભદ્રની યોગમાર્ગનાં નવીન દિશા અદિ પૃ ૨૧૦ કિં. ૧-૮-૦ પા. પુકું.

હંડક—શરૂઆત એવી રીતે ગ્રંથોનો સાર જોડવામાં આવ્યો છે કે, બહુનારને જાણે સ્વતંત્ર નિબંધ હોય તેવું જણાય; છતાં વિષય-ક્રમ ગાથાઓ

પ્રમાણ છે, અને છેવટે ગાથાઓ, છાંદા અને અનુવાદ સહિત આપેલી છે.
કિંમત ૦-૮-૦

વિતરાગ સ્તોત્ર—આ૦ હેમચંદ્રની પ્રાસાદિક કૃતિ છે. તેમાં ભાવ-
પૂર્ણ સ્તુતિઓ છે. અનુવાદ શુદ્ધ અને સરલ છે. કિં. ૦-૩-૦

જીવચિત્રાર અને નવતત્વ—આ જાને પ્રકરણો મૂળ અને હિંદી
અનુવાદ સાથે છે. જાનેની કિં. ૦-૮-૦

જૈન તત્વસાર—આમાં કર્તાએ પ્રવ્રત્તેતર રૂપે જૈનતત્વની મિમાંસા
કરી છે. અનુવાદ સરલ અને પાક્ય છે. કિં. ૦-૨-૬

આ ઉપરાંત ન્યાયાભોનિધિ આત્મારામજી મહારાજ, શ્રી વલ્લભચિંત્યજી
મહારાજ, શ્રી લલિતવિજયજી તથા શ્રી લખ્મિચિંત્યજી વગેરેનાં જનાવેલાં
પુસ્તકો અને હિંદીના પ્રસિદ્ધ લેખક કન્તોમલ એમ એ. નાં લખેલાં હિંદી
અને અંગ્રેજી પુસ્તકો પણ છે. વિશેષ માહિતિ માટે સૂચિપત્ર મંગાવી જુઓ.

વ્યવસ્થાપક,

આત્માનંદ જૈન પુસ્તક પ્રચારક મંડળ

રોશન મુહલ્લા—આગરા (યુ.પી.)

મળવાનાં કેન્દ્રો.

આત્માનંદ જૈન સભા—ભાવનગર (કાઠીયાવાડ)

છાટાલાલ મગનલાલ શાહ

ડે. ગૂજરાત પુરાતત્ત્વ મંદિર એલોસ ઓજ-અમદાવાદ

