નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાય
જૈનતર્કભાષા-જ્ઞાનબિન્દુપરિશીલન

(પંડિત સુખલાલજીના ત્રણ હિંદી લેખોનો સૌપ્રથમ ગુજરાતી અનુવાદ)

લેખક

પંડિત સુખલાલજી

અનુવાદક

નગીન જી. શાહ

પૂર્વ અધ્યક્ષ, એલ. ડી. ઇન્સ્ટિટ્યૂટ ઑફ ઇન્ડોલોજી, અમદાવાદ

સંસ્કૃત-સંસ્કૃતિ ગ્રંથમાળા 11

સામાન્ય સંપાદક

નગીન જી. શાહ

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

નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાય
જૈનતર્કભાષા-જ્ઞાનબિન્દુપરિશીલન

(પંડિત સુખલાલજીના ત્રણ હિંદી લેખોનો સૌપ્રથમ ગુજરાતી અનુવાદ)

લેખક

પંડિત સુખલાલજી

અનુવાદક

નગીન જી. શાહ

પૂર્વ અધ્યક્ષ, એલ. ડી. ઇન્સ્ટિટ્યૂટ ઑફ ઇન્ડોલોજી, અમદાવાદ

સંસ્કૃત-સંસ્કૃતિ ગ્રંથમાલા 11

સામાન્ય સંપાદક

નગીન જી. શાહ

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

પ્રકાશક
ડૉ. જાગૃતિ દીલીપ શેઠ, પીએચ.ડી.
B-14, દેવદર્શન ફ્લેટ,
નહેરુનગર ચાર રસ્તા,
આંબાવાડી,
અમદાવાદ-380 015

મુદ્રક
કે. ભીખાલાલ ભાવસાર
શ્રી સ્વામિનારાયણ મુદ્રણ મંદિર
12, શાયોના એસ્ટેટ, દૂધેશ્વર રોડ,
શાહીબાગ, અમદાવાદ-380 004.

2006

કિંમત : રૂા. 150=00

પ્રાપ્તિસ્થાન
સરસ્વતી પુસ્તક ભંડાર
હાથીખાના, રતનપોળ,
અમદાવાદ-380 001

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

અનુવાદક-ગ્રન્થમાલાસંપાદકનું નિવેદન

ભારતીય દર્શન અને સંસ્કૃતિના ક્ષેત્રના વિશ્વવિખ્યાત ચિન્તક અને સંશોધક પંડિત સુખલાલજીનાં વિચારપ્રેરક મહત્ત્વનાં આજ સુધી ગુજરાતીમાં અનૂદિત થયા વિના રહેલાં ત્રણ હિંદી લખાણોનો સૌપ્રથમ ગુજરાતી અનુવાદ સંસ્કૃત-સંસ્કૃતિ ગ્રન્થમાલામાં પ્રકાશિત કરતાં હું આનન્દ અનુભવું છું. આ અનુવાદ ગ્રન્થનું 'નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાય' નામનું પ્રથમ પ્રકરણ એ જૈન સંસ્કૃતિ સંશોધન મંડલ દ્વારા બનારસથી ઈ.સ.૧૯૪૭માં પ્રકાશિત આ જ શીર્ષક ધરાવતા હિંદી લઘુગ્રન્થનો ગુજરાતી અનુવાદ છે. 'જૈનતર્કભાષાનું પરિશીલન' અને 'જ્ઞાનબિન્દુનું પરિશીલન' આ બે પ્રકરણો એ પંડિતજીએ સંપાદિત કરેલા અને સિંઘી જૈન ગ્રન્થમાલાએ મુંબઈથી ક્રમશઃ ઈ.સ.૧૯૪૦ અને ઈ.સ.૧૯૪૯માં પ્રકાશિત કરેલા તાર્કિકશિરોમણિ ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીકૃત સંસ્કૃત ગ્રન્થો જૈનતર્કભાષા અને જ્ઞાનબિન્દુની પંડિતજીએ લખેલી વિદ્વત્તાપૂર્ણ હિંદી પ્રસ્તાવનાઓનો જ ગુજરાતી અનુવાદ છે.

પંડિતજીનાં આ લખાણો ઐતિહાસિક અને તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ લખાયાં છે. પંડિતજીએ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિનું મૂલ્ય વિસ્તારપૂર્વક સમર્થ રીતે સમજાવ્યું છે. (જુઓ પૃષ્ઠ ૨-૫). ઐતિહાસિક અને તુલનાત્મક દૃષ્ટિ કટ્ટરતાને નિર્મૂળ કરે છે અને અનેકાન્તભાવનાને પોષે છે, મૈત્રીભાવ-ઉદારતાને જન્મ દે છે અને સંપ્રદાયો વચ્ચે જન્મેલી વૈમનસ્યની ખાઈને પૂરે છે, સત્યને પ્રકટ કરે છે અને સત્યનિષ્ઠાને દૃઢ કરે છે. જૂઠાણામાંથી, અજ્ઞાનમાંથી, ભ્રમમાંથી, વહેમમાંથી જન્મેલી અને તેમનાથી પોષાતી શ્રદ્ધા અને ભક્તિ અંધશ્રદ્ધા છે, અંધભક્તિ છે, બુદ્ધિને કુંઠિત કરી તેનો નાશ કરવાની વાત છે. જ્ઞાનપૂર્વિકા, બુદ્ધિપૂત શ્રદ્ધા જ સમ્યક્ શ્રદ્ધા છે. જ્ઞાનને, બુદ્ધિને, તર્કને, મનનને ઊતારી પાડવાની વાત આધ્યાત્મિક પ્રગતિની પણ બાધક છે. એટલે જ યોગવિદ્યાપારંગત સમદર્શી આચાર્ય શ્રી હરિભદ્રસૂરિ યુક્તિમદ્ વચનને જ ગ્રહણ કરવા કહે છે. બુદ્ધ પણ પોતાના વચનની પરીક્ષા કર્યા પછી જ તેને સ્વીકારવા જણાવે છે. तापाच्छेदाच्च निकषात् सुवर्णमिव पण्डितैः । परीक्ष्य भिक्षवो ग्राह्यं मद्वचं न तु गौरवात् ॥ અને જૈનસિદ્ધાન્તરહસ્યવેદી મહામેધાવી આચાર્ય શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકરજી પોતાના શ્રાવકોને ચેતવણીના સૂરમાં કહે છે - " 'ગુરુઓનાં વચન અવન્ધ્ય, અમોઘ, તદ્દન સાચાં જ હોય એટલે મારે તેમનો સ્વીકાર વિચાર કર્યા વિના જ કરી લેવો જોઈએ, હું તો અલ્પમતિવાળો છું, હું શું સમજું ?' આવું જે વિચારે છે તે પોતાના જ્ઞાનગુણનો નાશ, પોતાના આત્મિક વિકાસનો નાશ, પોતાનો નાશ કરવા માટે જ દોટ મૂકે છે." अवन्ध्यवाक्या गुरवोऽहमल्पधीरिति व्यवस्यन् स्ववधाय धावति ॥ બત્રીસબત્રીસી ૬.૬.

મારો વિચાર ગ્રન્થમાલાની પૂર્ણાહુતિ કરવાનો હતો. પ્રકાશિત ગ્રન્થોના ઢગ થતા જાય છે. એટલે આ ગ્રન્થને પ્રકાશિત કરવા મારા પરિચિત પ્રકાશકોને કહ્યું. તેમણે કહ્યું કે આવાં પુસ્તકોને કોઈ સ્પર્શતું પણ નથી, ખર્ચ માથે પડે. ન છૂટકે મારે ગ્રન્થમાલા ચાલુ રાખી તેમાં પ્રકાશિત કરવું પડ્યું. પરંતુ માત્ર એક સો નકલ જ છપાવી, વધુ છપાવું તો બધી પસ્તીમાં જ જાય. એટલે કિંમત પણ વધુ થઈ, બધો ખર્ચ સો નકલ પર પડ્યો.

જિજ્ઞાસુઓ અને અભ્યાસીઓ આ ગ્રન્થ વાંચશે તો તેમને જ્ઞાનલાભ થશે જ એની મને ખાતરી છે.

૨૩, વાલ્કેશ્વર સોસાયટી
આંબાવાડી, અમદાવાદ - ૩૮૦ ૦૧૫
૨, ઓક્ટોબર, ૨૦૦૬.

નગીન જી. શાહ
અનુવાદક - ગ્રન્થમાલાસંપાદક

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

વિષયાનુક્રમ

પ્રથમ પ્રકરણ : નિર્ગ્રન્થસમ્પ્રદાય **૧-૫૩**

શ્રમણ નિર્ગ્રન્થ ધર્મનો પરિચય ૧, સ્વ-પર માન્યતાઓ અને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ ૨, ઐતિહાસિક દૃષ્ટિનું મૂલ્યાંકન ૪, આગમિક સાહિત્યનું ઐતિહાસિક સ્થાન ૫, જૈનાગમ અને બૌદ્ધાગમનો સંબંધ ૫, બુદ્ધ અને મહાવીર ૭, નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનો બુદ્ધ પર પ્રભાવ ૭, પ્રાચીન આચાર-વિચારના કેટલાક મુદ્દા ૮.

સામિષ-નિરામિષઆહાર ૯-૩૧, જૈન સમાજમાં ખળભળાટ અને આંદોલન ૯, માંસ-મત્સ્યાદિની અખાદ્યતા અને પક્ષભેદ ૧૦, ઇતિહાસનો અંગુલિનિર્દેશ ૧૦, માનવસ્વભાવનાં બે વિરોધી પાસાં ૧૧, ઐતિહાસિક તુલના ૧૨, વિરોધતાંડવ ૧૨, પ્રાચીન અર્થની રક્ષા ૧૩, અર્થભેદની મીમાંસા ૧૪, સંઘની નિર્માણપ્રક્રિયા ૧૪, આપવાદિક સ્થિતિ ૧૫, અહિંસા-સંયમ-તપનો મુદ્રાલેખ ૧૬, વિરોધી પ્રશ્ન અને સમાધાન ૧૬, એક વૃન્તમાં અનેક ફળ ૧૮, આગમોની પ્રાચીનતા ૧૯, ઉત્સર્ગ-અપવાદની ચર્ચા ૨૦, અહિંસક ભાવનાનો પ્રચાર અને વિકાસ ૨૧, બૌદ્ધ પરંપરામાં માંસના ગ્રહણ-અગ્રહણનો ઊહાપોહ ૨૪, વૈદિક શાસ્ત્રોમાં હિંસા-અહિંસાની દૃષ્ટિએ અર્થભેદનો ઇતિહાસ ૨૭, હીનયાન અને મહાયાન ૩૦.

અચેલત્વ-સચેલત્વ ૩૧-૩૩, તપ ૩૩-૩૭, આચાર-વિચાર ૩૮, ચાતુર્યામ ૩૯-૪૧, ઉપોસથ-પૌષધ ૪૧-૪૬, ભાષાવિચાર ૪૬-૪૮, ત્રિદણ્ડ ૪૮-૫૦, લેશ્યાવિચાર ૫૦-૫૨, સર્વજ્ઞત્વ ૫૨-૫૩.

બીજું પ્રકરણ : જૈનતર્કભાષાનું પરિશીલન **૫૪-૬૦**

ગ્રન્થકાર ૫૪, ગ્રન્થ ૫૭.

ત્રીજું પ્રકરણ : જ્ઞાનબિન્દુનું પરિશીલન **૬૧-૧૨૪**

ગ્રન્થકાર ૬૧.

ગ્રન્થનું બાહ્ય સ્વરૂપ ૬૧-૭૨, નામ ૬૧, વિષય ૬૩, રચનાશૈલી ૭૨.

જ્ઞાનની સામાન્ય ચર્ચા ૭૩-૮૧, જ્ઞાનસામાન્યનું લક્ષણ ૭૩, જ્ઞાનની પૂર્ણ-અપૂર્ણ અવસ્થાઓ તથા તે અવસ્થાઓનાં કારણો અને પ્રતિબન્ધક કર્મોનું વિશ્લેષણ ૭૪, જ્ઞાનાવરક કર્મનું સ્વરૂપ ૭૫, એક તત્ત્વમાં 'આવૃતાનાવૃતત્વ'ના વિરોધનો પરિહાર ૭૬, વેદાન્ત મતમાં 'આવૃતાનાવૃતત્વ'ની અનુપપત્તિ ૭૬, અપૂર્ણજ્ઞાનગત તારતમ્ય અને તેની નિવૃત્તિનું કારણ ૭૭, ક્ષયોપશમની પ્રક્રિયા ૭૯.

મતિશ્રુતજ્ઞાનની ચર્ચા ૮૧-૧૦૦, મતિ ને શ્રુતની ભેદરેખાનો પ્રયત્ન ૮૧, શ્રુતનિશ્રિત અને અશ્રુતનિશ્રિત મતિ ૮૪, ચતુર્વિધ વાક્યાર્થના જ્ઞાનનો ઇતિહાસ ૮૬, અહિંસાના સ્વરૂપનો વિચાર તથા વિકાસ ૯૦, ષટ્સ્થાનપતિતત્વ અને પૂર્વગત ગાથા ૯૫, મતિજ્ઞાનના વિશેષ નિરૂપણમાં નવો ઊહાપોહ ૯૭.

અવધિ અને મનઃપર્યાયની ચર્ચા ૧૦૦-૧૦૨.

કેવલજ્ઞાનની ચર્ચા ૧૦૨-૧૨૩, કેવલજ્ઞાનના અસ્તિત્વની સાધક યુક્તિ ૧૦૨, કેવલજ્ઞાનનું પરિષ્કૃત લક્ષણ ૧૦૪, કેવલજ્ઞાનનાં ઉત્પાદક કારણોનો પ્રશ્ન ૧૦૫, રાગાદિદોષોના જ્ઞાનાવરકત્વ અને કર્મજન્યત્વનો પ્રશ્ન ૧૦૭, નૈરાત્મ્ય આદિ ભાવનાઓનું નિરૂપણ અને નૈરાત્મ્ય ભાવનાનો નિરાસ-૧૦૯, બ્રહ્મજ્ઞાનનો નિરાસ ૧૧૦, શ્રુતિ અને સ્મૃતિઓનું જૈનમતાનુકૂળ વ્યાખ્યાન ૧૧૨, કેટલાંક જ્ઞાતવ્ય જૈન મન્તવ્યોનું કથન ૧૧૨, કેવલજ્ઞાન-કેવલદર્શનોપયોગના ભેદાભેદની ચર્ચા ૧૧૪, ગ્રન્થકારનું તાત્પર્ય તથા તેમની સ્વોપજ્ઞ વિચારણા ૧૨૧.

* * *

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

પ્રથમ પ્રકરણ

નિર્ગ્રન્થસમ્પ્રદાય

શ્રમણ નિર્ગ્રન્થ ધર્મનો પરિચય :

બ્રાહ્મણ કે વૈદિક ધર્માનુયાયી સંપ્રદાયનો વિરોધી સંપ્રદાય શ્રમણ સંપ્રદાય કહેવાય છે. આ શ્રમણ સંપ્રદાય ભારતમાં સંભવતઃ વૈદિક સંપ્રદાયનો પ્રવેશ થયો તેના પહેલેથી જ કોઈ ને કોઈ રૂપમાં અને કોઈ ને કોઈ પ્રદેશમાં અવશ્ય મોજૂદ હતો. શ્રમણ સંપ્રદાયની શાખાઓ અને પ્રશાખાઓ અનેક હતી, તેમાં સાંખ્ય, જૈન, બૌદ્ધ, આજીવક આદિ નામો સુવિદિત છે. શ્રમણ સંપ્રદાયની પુરાણી અનેક શાખાઓ અને પ્રતિશાખાઓ જે પહેલાં તો વૈદિક સંપ્રદાયની વિરોધી હતી તે એક યા બીજા કારણે વૈદિક સંપ્રદાયમાં ધીરે ધીરે બિલકુલ ભળી ગઈ છે. ઉદાહરણ તરીકે આપણે વૈષ્ણવ અને શૈવ સંપ્રદાયનું સૂચન કરી શકીએ. પુરાણાં વૈષ્ણવ અને શૈવ આગમ વૈદિક સંપ્રદાયથી કેવળ ભિન્ન જ ન હતાં, પરંતુ તેનો વિરોધ પણ કરતાં હતાં અને આ કારણે વૈદિક સંપ્રદાયના સમર્થક આચાર્યો પણ પુરાણાં વૈષ્ણવ અને શૈવ આગમોને વેદવિરોધી માનીને તેમને વેદબાહ્ય માનતા હતા. પરંતુ આજે આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે તે જ વૈષ્ણવ અને શૈવ સંપ્રદાય અને તેમની અનેક શાખાઓ વૈદિક સંપ્રદાયમાં બિલકુલ સમ્મિલિત થઈ ગઈ છે. આ જ સ્થિતિ સાંખ્ય સંપ્રદાયની છે જેને પહેલાં અવૈદિક માનવામાં આવતો હતો પણ આજ વૈદિક મનાય છે. આવું હોવા છતાં કેટલાક શ્રમણ સંપ્રદાયો આજ પણ એવા છે જે ખુદ પોતાને અવૈદિક જ માને-મનાવે છે અને વૈદિક વિદ્વાનો પણ તે સંપ્રદાયોને અવૈદિક જ માનતા આવ્યા છે. આવું કેમ બન્યું ? આ પ્રશ્ન બહુ મહત્ત્વનો છે, પરંતુ તેની વિશેષ ચર્ચાનું આ સ્થાન નથી. અહીં તો એટલું જ પ્રસ્તુત છે કે પહેલેથી આજ સુધી બિલકુલ અવૈદિક રહેવાવાળા અને કહેવાવાવાળા સંપ્રદાયો અત્યારે પણ જીવતા છે. આ સંપ્રદાયોમાં જૈન અને બૌદ્ધ મુખ્ય છે. જો કે અહીં આજીવક સંપ્રદાયનું પણ નામ ગણાવી શકાય, પરંતુ તેનું સાહિત્ય અને તેનો ઇતિહાસ સ્વતન્ત્રરૂપે ઉપલબ્ધ ન હોવાના કારણે તથા સાતમી સદી પછી તેનો પ્રવાહ અન્ય નામોમાં અને અન્ય સ્વરૂપોમાં બદલાઈ જવાના કારણે અમે અહીં તેનો નિર્દેશ કરતા નથી.

જૈન અને બૌદ્ધ સંપ્રદાય અનેક પરિવર્તનશીલ પરિસ્થિતિઓમાંથી પસાર થવા છતાં પણ તેવા જ જીવિત છે જેવા વૈદિક સંપ્રદાય તથા જરસ્થોતી, યહૂદી, ખ્રિસ્તી આદિ ધર્મમત જીવિત છે. જૈનમતનો પૂરો ઇતિહાસ તો અનેક પુસ્તકોમાં જ લખી શકાય. અહીં અમારો ઉદ્દેશ જૈન સંપ્રદાયના પ્રાચીન સ્વરૂપ ઉપર થોડોક ઐતિહાસિક પ્રકાશ પાડવાનો જ માત્ર છે. 'પ્રાચીન' શબ્દથી અહીં અમારો અભિપ્રાય સ્થૂળ રૂપે ભગવાન પાર્શ્વનાથના સમય (ઈ.સ. પૂર્વ 800) થી લઈને લગભગ અશોકના સમય સુધીનો છે.

'પ્રાચીન' શબ્દથી ઉપર સૂચવાયેલા લગભગ પાંચસો વર્ષના નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના ઇતિહાસમાં સમાવેશ પામનારી બધી વાતો ઉપર વિચાર કરવો આ લેખનો ઉદ્દેશ નથી કેમ કે

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

આ કામ પણ આ નાના લેખ દ્વારા પૂરું ન થઈ શકે. અહીં આપણે જૈન સંપ્રદાય સાથે સંબંધ ધરાવતી ગણીગાંઠી તે વાતો ઉપર વિચાર કરીશું જે બૌદ્ધ પિટકોમાં એક યા બીજા રૂપમાં મળે છે, અને જેમનું સમર્થન કોઈ ને કોઈ રૂપમાં પ્રાચીન નિર્ગ્રન્થ આગમો દ્વારા પણ થાય છે.

શ્રમણ સંપ્રદાયની સામાન્ય અને સંક્ષિપ્ત પિછાણ એ છે કે તે ન તો અપૌરુષેય-અનાદિરૂપે યા ઈશ્વરરચિતરૂપે વેદોનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારે છે કે ન તો બ્રાહ્મણવર્ગનું જાતીય યા પુરોહિત હોવાના સંબંધે ગુરુપદ સ્વીકારે છે, જેવું વૈદિક સંપ્રદાય વેદો અને બ્રાહ્મણોના અંગે માને છે અને સ્વીકારે છે. બધા શ્રમણસંપ્રદાયો પોતપોતાના સંપ્રદાયના પુરસ્કર્તારૂપે કોઈ ને કોઈ યોગ્યતમ પુરુષને માનીને તેનાં વચનોને જ અંતિમ પ્રમાણ માને છે અને જાતિની અપેક્ષાએ ગુણની પ્રતિષ્ઠા કરીને સંન્યાસી યા ગૃહત્યાગી વર્ગનું જ ગુરુપદ સ્વીકારે છે.

પ્રાચીનકાળથી શ્રમણસંપ્રદાયની બધી શાખા-પ્રતિશાખાઓમાં ગુરુ યા ત્યાગી વર્ગના માટે નીચે જણાવેલા શબ્દો સાધારણપણે વપરાતા હતા - શ્રમણ, ભિક્ષુ, અનગાર, યતિ, સાધુ, તપસ્વી, પરિવ્રાજક, અર્હત્, જિન, તીર્થંકર વગેરે. બૌદ્ધ અને આજીવક આદિ સંપ્રદાયોની જેમ જૈન સંપ્રદાય પણ પોતાના ગુરુવર્ગ માટે ઉપર જણાવેલા શબ્દોનો પ્રયોગ પહેલેથી જ કરતો આવ્યો છે તેમ છતાં એક શબ્દ એવો છે જેનો પ્રયોગ જૈન સંપ્રદાય જ પોતાના આખા ઇતિહાસમાં પહેલેથી આજ સુધી પોતાના ગુરુવર્ગ માટે કરતો આવ્યો છે. તે શબ્દ છે 'નિર્ગ્રન્થ' (નિગ્ગન્થ)[1]. જૈન આગમો અનુસાર 'નિગ્ગન્થ' અને બૌદ્ધ પિટકો અનુસાર 'નિગ્ગંઠ' છે. જ્યાં સુધી આપણે જાણીએ છીએ ત્યાં સુધી, ઐતિહાસિક સાધનોના આધારે આપણે કહી શકીએ છીએ કે જૈન પરંપરા સિવાય બીજી કોઈ પણ પરંપરામાં ગુરુવર્ગ માટે નિર્ગ્રન્થ શબ્દ સુપ્રચલિત અને રૂઢ થયેલો મળતો નથી. આ કારણે જૈન શાસ્ત્રને 'નિગ્ગંથ પાવયણ' અર્થાત્ 'નિર્ગ્રન્થ પ્રવચન' કહેવામાં આવે છે.[2] બીજા કોઈ સંપ્રદાયના શાસ્ત્રને નિર્ગ્રન્થ પ્રવચન કહેવામાં આવતું નથી.

સ્વ-પર માન્યતાઓ અને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ :

બધી જાતિ અને સંપ્રદાયવાળા ભિન્ન ભિન્ન પ્રશ્નો અને વિષયો અંગે અમુક અમુક માન્યતાઓ ધરાવતા દેખાય છે. તે માન્યતાઓએ તેમના દિલોમાં એટલાં ઊંડા મૂળ નાખી દીધાં હોય છે કે તેમને તેવી માન્યતાઓ અંગે કોઈ સંદેહ સુધ્ધાં નથી થતો. જો કોઈ સંદેહ પ્રકટ કરે તો તેમને પ્રાણ જાય તેનાથી પણ વધુ આઘાત લાગે છે. તે માન્યતાઓમાં અનેક માન્યતાઓ ખરેખર તદ્દન સાચી હોય છે, ભલે ને તેવી માન્યતાઓ ધરાવનાર લોકો તેમનું સમર્થન કરી શકતા પણ ન હોય અને સમર્થનનાં સાધનો મોજૂદ હોવા છતાં પણ તેમનો ઉપયોગ કરવાનું જાણતા ન હોય. એવી માન્યતાઓને આપણે અક્ષરશઃ માનીને આંતરિક સંતોષ ધારણ કરી શકીએ, તથા તેમના દ્વારા આપણે આપણો જીવનવિકાસ પણ કદાચ સાધી શકીએ. ઉદાહરણાર્થ, જૈનો જ્ઞાતપુત્ર મહાવીર વિષયક અને બૌદ્ધો તથાગત બુદ્ધ વિષયક પોતપોતાના પરંપરાગત સંસ્કારોના તથા પોતપોતાની પરંપરાગત માન્યતાઓના

1. આચારાંગ 1.3.1.108

2. ભગવતી 9.6.383

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

આધારે, ઐતિહાસિક તથ્યોની બિલકુલ તપાસ કર્યા વિના પણ તેમની ભક્તિ-ઉપાસના તથા તેમની જીવનઉત્ક્રાંતિના અનુસરણ દ્વારા પોતાનો આધ્યાત્મિક વિકાસ સાધી શકે છે તેમ છતાં જ્યારે બીજાઓની આગળ પોતાની માન્યતાઓ રજૂ કરવાનો તથા પોતાના વિચારોને સાચા સાબિત કરવાનો પ્રશ્ન ખડો થાય છે ત્યારે કેવળ એટલું જ કહેવાથી કામ ચાલતું નથી કે 'આપ મારા કથનને માની લો, મારા ઉપર વિશ્વાસ રાખો'. આપણે બીજાઓની આગળ આપણી વાતોને યા માન્યતાઓને પ્રતીતિકર થાય એ રીતે, વિશ્વાસ બેસે એ રીતે, ગળે ઊતરે એ રીતે રજૂ કરવી હોય તો એની સીધીસાદી અને સર્વમાન્ય રીત એ જ છે કે આપણે ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ દ્વારા તેમની આગળ આપણી વાતોની સચ્ચાઈ સાબિત કરીએ. કોઈ પણ ભિન્ન અભિપ્રાય ધરાવતી વ્યક્તિ ઐતિહાસિક તથ્ય આગળ ઝૂકી જ જાય છે. આ જ ન્યાય ખુદ આપણને પોતાને પણ લાગુ પડે છે. બીજાઓના વિશે આપણામાં ગમે તેટલો મોટો પૂર્વગ્રહ કેમ ન હોય પરંતુ જો આપણે ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ આપણામાં રહેલા પૂર્વગ્રહની તપાસ કરીશું તો સત્યપથ ઉપર આપણે સરળતાથી આવી શકીશું. અજ્ઞાન, ભ્રમ અને વહેમ જે ભિન્ન ભિન્ન જાતિઓ અને સંપ્રદાયો વચ્ચે લાંબીપહોળી ખાઈ પેદા કરે છે અર્થાત્ હૃદયોને એકબીજાથી અળગા કરે છે તેમનો સરળતાથી નાશ કરીને હૃદયો વચ્ચેની અલગતાની ખાઈને પૂરવાનું એક માત્ર સાધન ઐતિહાસિક દૃષ્ટિનો ઉપયોગ છે. આ કારણે જ અહીં આપણે નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાય સાથે સંબંધ ધરાવતી કેટલીક વાતોની ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ તપાસ કરીને તેમનું ઐતિહાસિક મૂલ્ય પ્રગટ કરવા ઇચ્છીએ છીએ.

જે ગણ્યાગાંઠ્યા મુદ્દાઓ અને પ્રશ્નો અંગે જૈન સંપ્રદાયને પહેલાં ક્યારેય સંદેહ હતો નહિ તે પ્રશ્નો અંગે વિદેશી વિદ્વાનોના મતે કેવળ બીજાઓના મનમાં જ નહિ પરંતુ પરંપરાગત જૈન સંસ્કારવાળાઓના મનમાં પણ થોડોક સંદેહ પેદા કરી દીધો હતો. અહીં આપણે એ વિચારવું જોઈએ કે આખરે આવું થાય છે કેમ ? વિદેશી વિદ્વાન એક છેડે હતા તો આપણે બીજા છેડે. વિદેશી વિદ્વાનોની સંશોધક વૃત્તિ અને સત્ય દૃષ્ટિએ નવયુગ ઉપર એટલો બધો પ્રભાવ જમાવી દીધો હતો કે કોઈ તેમના મતની વિરુદ્ધ બળપૂર્વક અને દલીલો સાથે પોતાનો મત પ્રતિપાદિત કરી શકતું નહિ. આપણી પાસે આપણી માન્યતાનાં પોષક અકાટ્ય ઐતિહાસિક સાધનો હોવા છતાં પણ આપણે તે સાધનોનો આપણા પોતાના પક્ષમાં યથાર્થપણે પૂરો ઉપયોગ કરવાનું જાણતા ન હતા. તેથી આપણી સમક્ષ શરૂઆતમાં બે જ રસ્તા હતા - કાં તો આપણે વિદેશી વિદ્વાનોના મતને દલીલ કર્યા વિના જૂઠો કહીને અમાન્ય કરીએ કાં તો આપણા પોતાના પક્ષ તરફી દલીલોના અભાવના કારણે ઐતિહાસિકોની વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિના પ્રભાવમાં આવીને આપણે આપણી પોતાની સત્ય વાતને પણ અણસમજના લીધે છોડી દઈ વિદેશી વિદ્વાનોની શોધને માની લઈએ, સ્વીકારી લઈએ. આપણી પાસે પરંપરાના સંસ્કારો સિવાય પોતપોતાની માન્યતાનાં સમર્થક અનેક ઐતિહાસિક પ્રમાણો મોજૂદ હતાં. આપણે કેવળ તે પ્રમાણોનો ઉપયોગ કરવાનું જાણતા ન હતા. બીજી બાજુ, વિદેશી વિદ્વાન ઐતિહાસિક સાધનોનો ઉપયોગ કરવો તો જાણતા હતા પરંતુ શરૂઆતમાં તેમની પાસે ઐતિહાસિક સાધનો પૂરાં ન હતાં. તેથી તેઓ અધૂરાં સાધનોના આધારે કોઈ વાત ઉપર એક નિર્ણય પ્રગટ કરતા હતા. બીજી તરફ, આપણે સાધનો હોવા છતાં પણ તેમનો ઉપયોગ કર્યા વિના જ તે વાત ઉપર તદ્દન

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

વિરોધી નિર્ણય રજૂ કરતા હતા. આમ એક જ વાત ઉપર યા એક જ મુદ્દા ઉપર બે પરસ્પર વિરોધી નિર્ણયો પોતાની સામે આવવાથી નવયુગની વ્યક્તિ આપોઆપ સંદેહશીલ બની જાય તો એમાં આશ્ચર્ય પામવા જેવી કોઈ વાત નથી. આપણે ઉપર્યુક્ત વિચારને એકાદ ઉદાહરણ દ્વારા સમજવાની કોશિશ કરીએ.

ઐતિહાસિક દૃષ્ટિનું મૂલ્યાંકન :

જૈન પરંપરા બૌદ્ધ પરંપરાથી પુરાણી છે અને તેના અંતિમ પુરસ્કર્તા મહાવીર બુદ્ધથી જુદી વ્યક્તિ છે એ બાબત કોઈ પણ જૈન વ્યક્તિને કદી સંદેહ હતો નહિ. આવી સત્ય અને અસંદિગ્ધ વસ્તુના વિરુદ્ધ પણ વિદેશી વિદ્વાનોના મતો પ્રગટ થવા લાગ્યા. શરૂમાં પ્રો. લાસેને[3] લખ્યું કે 'બુદ્ધ અને મહાવીર એક જ વ્યક્તિ છે કેમ કે જૈન અને બૌદ્ધ પરંપરાની માન્યતાઓમાં અનેકવિધ સમાનતા છે.' થોડા વર્ષો પછી અધિક સાધનોની ઉપલબ્ધિ તથા અધ્યયનના બળે પ્રો. વેબર[4] આદિ વિદ્વાનોએ એ મત પ્રગટ કર્યો કે 'જૈન ધર્મ બૌદ્ધ ધર્મની એક શાખા છે, તે તેનાથી સ્વતંત્ર નથી.' આગળ ઉપર વિશેષ સાધનોની ઉપલબ્ધિ અને વિશેષ પરીક્ષાના બળ ઉપર પ્રો. યાકોબીએ[5] ઉપર જણાવેલા બંને મતોનું નિરાકરણ કરીને એ સ્થાપ્યું કે 'જૈન અને બૌદ્ધ સંપ્રદાય બંને સ્વતંત્ર છે એટલું જ નહિ પણ જૈન સંપ્રદાય બૌદ્ધ સંપ્રદાયથી પુરાણો પણ છે અને જ્ઞાતપુત્ર મહાવીર તો તે સંપ્રદાયના અન્તિમ પુરસ્કર્તા માત્ર છે.' લગભગ સવા સો વર્ષ જેટલા પરિમિત કાળમાં એક જ મુદ્દા ઉપર ઐતિહાસિકોમાં મત બદલાતો રહ્યો, પરંતુ એની વચ્ચે કોઈ જૈને પોતાની યથાર્થ વાતને પણ તે ઐતિહાસિક રીતથી દુનિયાની આગળ રજૂ ન કરી જે રીતથી પ્રો. યાકોબીએ અંતે રજૂ કરી. યાકોબી પાસે અધિકતર સાધન તે જ હતાં જે પ્રત્યેક જૈન વિદ્વાન પાસે અનાયાસ જ ઉપલબ્ધ રહેતાં આવ્યાં છે. યાકોબીએ કેવળ એટલું જ કર્યું કે જૈન ગ્રંથોમાં મળતી હકીકતોને બૌદ્ધ આદિ વાઙ્મયમાં વર્ણિત હકીકતો સાથે મેળવીને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ પરીક્ષા કરી અને છેવટે જૈન સંપ્રદાયની માન્યતાની સચ્ચાઈ પર મહોર મારી દીધી. જે વાત જૈનો માનતા હતા તેમાં યાકોબીએ કોઈ વધારો કર્યો નથી તેમ છતાં જૈન સંપ્રદાયની બૌદ્ધ સંપ્રદાયથી પ્રાચીનતા અને ભગવાન મહાવીરનું તથાગત બુદ્ધથી સ્વતન્ત્ર વ્યક્તિત્વ આ બે મુદ્દા ઉપર આપણા સાંપ્રદાયિક જૈન વિદ્વાનોના અભિપ્રાયનું તે સાર્વજનિક મૂલ્ય નથી જે સાર્વજનિક મૂલ્ય યાકોબીના અભિપ્રાયનું છે. વાચક આ અંતરનું રહસ્ય પોતે પોતાની મેળે જ સમજી શકે છે કે યાકોબી ઉપલબ્ધ ઐતિહાસિક સાધનોના બલાબલની પરીક્ષા કરીને કહે છે જ્યારે સાંપ્રદાયિક જૈન વિદ્વાનો કેવળ સાંપ્રદાયિક માન્યતાને કોઈ પણ જાતની પરીક્ષા કર્યા વિના જ પ્રગટ કરે છે. તેથી એ સ્પષ્ટ થઈ જાય છે કે સાર્વજનિક માનસ પરીક્ષિત સત્યને જેટલું માને છે તેટલું અપરીક્ષિત સત્યને માનતું નથી. આ કારણે આપણે આ લેખમાં નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાય સાથે સંબંધ ધરાવતી કેટલીક વાતો ઉપર ઐતિહાસિક પરીક્ષા દ્વારા પ્રકાશ પાડવા માગીએ છીએ, જેથી વાચકો એ જાણી શકે કે નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાય વિશે જે મન્તવ્યો જૈન સંપ્રદાયમાં પ્રચલિત છે તે ક્યાં સુધી સત્ય છે અને તેમને કેટલો ઐતિહાસિક આધાર છે.

---

3. S.B.E. Vol. 22, Introduction p. 19. 4. એજન, પૃ. 18 5. એજન.

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

આગમિક સાહિત્યનું ઐતિહાસિક સ્થાન :

નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાયનાં આચાર અને તત્ત્વજ્ઞાન સાથે સંબંધ ધરાવતા જે મુદ્દાઓ ઉપર આપણે ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વિચાર કરવા માગીએ છીએ તે મુદ્દાઓ જૈન આગમિક સાહિત્યમાં જેવા ને તેવા મળી જાય છે તો પછી તે આગમિક સાહિત્યના આધારે તેમને યથાર્થ માનીને શા માટે સંતુષ્ટ ન રહેવાય ? - આ પ્રશ્ન કોઈ પણ શ્રદ્ધાળુ જૈનના મનમાં ઊઠી શકે છે. તેથી અહીં એ પણ દર્શાવવું જરૂરી બની જાય છે કે આપણે આગમિક સાહિત્યમાં કહેવામાં આવેલી વાતોની પરીક્ષા શા માટે કરીએ છીએ ? આપણી આગળ મુખ્યપણે બે વર્ગો મોજૂદ છે. એક વર્ગ તો એવો છે જે માત્ર પ્રાચીન આગમોને જ નહિ પણ તેમની ટીકા-અનુટીકા વગેરે ઉત્તરકાલીન સાહિત્યને પણ અક્ષરશઃ સર્વજ્ઞપ્રણીત યા તત્સદશ માનીને જ પોતાનો મત બનાવે છે. બીજો વર્ગ એવો છે જે કાં તો આગમોને અને પછીની વ્યાખ્યાઓને અંશતઃ માને છે કાં તો બિલકુલ જ નથી માનતો. આવી પરિસ્થિતિમાં આગમિક સાહિત્યના આધારે નિર્વિવાદપણે બધાંની આગળ કોઈ વાત રજૂ કરવી હોય તો એ જરૂરી બની જાય છે કે પ્રાચીન આગમો અને તેમની વ્યાખ્યાઓમાં કહેવામાં આવેલી વાતોની યથાર્થતા બહારનાં સાધનોથી તપાસવામાં આવે, પરીક્ષવામાં આવે. જો બહારનાં સાધનો આગમવર્ણિત વસ્તુઓનું સમર્થન કરતાં હોય તો માનવું પડશે કે આગમભાગ અવશ્ય પ્રમાણભૂત છે. બહારનાં સાધનો દ્વારા પૂરું સમર્થન પામનાર આગમભાગોને પછી આપણે એક યા બીજા કારણે કૃત્રિમ કહીને ફેંકી દઈ શકતા નથી. આમ ઐતિહાસિક પરીક્ષા એક બાજુ આગમિક સાહિત્યને અર્વાચીન યા કૃત્રિમ કહીને બિલકુલ જ ન માનનારાઓને તેનું સાપેક્ષ પ્રામાણ્ય સ્વીકારવા ફરજ પાડે છે, તો બીજી બાજુ આગમ સાહિત્યને તદ્દન સર્વજ્ઞપ્રણીત માનીને જેવું છે તેવું જ સ્વીકારી લેનારાઓને તેનું પ્રામાણ્ય વિવેકપૂર્વક સ્વીકારવાની શિક્ષા-શિખામણ આપે છે. હવે આપણે જોઈશું કે આવાં બહારનાં સાધનો ક્યાં છે જે નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાયના આગમકથિત પ્રાચીન સ્વરૂપનું સીધું પ્રબળ સમર્થન કરતાં હોય.

જૈનાગમ અને બૌદ્ધાગમનો સંબંધ :

જો કે પ્રાચીન બૌદ્ધ પિટક અને પ્રાચીન વૈદિક-પૌરાણિક સાહિત્ય એ બંને પ્રસ્તુત પરીક્ષામાં સહાયકારી છે તેમ છતાં પણ આગમકથિત નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાયની સાથે જેટલો અને જેવો સીધો સંબંધ બૌદ્ધ પિટકોનો છે તેટલો અને તેવો સંબંધ વૈદિક યા પૌરાણિક સાહિત્યનો નથી. તેનાં નીચે જણાવેલાં કારણો છે -

એક તો જૈન સંપ્રદાય અને બૌદ્ધ સંપ્રદાય બંનેય શ્રમણ સંપ્રદાય છે. તેથી તેમનો સંબંધ ભ્રાતૃભાવ જેવો છે.

બીજું કારણ એ કે બૌદ્ધ સંપ્રદાયના સ્થાપક ગૌતમ બુદ્ધ તથા નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાયના અંતિમ પુરસ્કર્તા જ્ઞાતપુત્ર મહાવીર બંને સમકાલીન હતા. તે કેવળ સમકાલીન જ નહિ પરંતુ સમાન યા એક જ ક્ષેત્રમાં (પ્રદેશમાં) જીવનયાપન કરનારા હતા. બંનેની પ્રવૃત્તિનું ધામ એક પ્રદેશ જ નહિ પરંતુ એક જ શહેર, એક જ મહોલ્લો અને એક જ કુટુંબ પણ રહ્યું. બન્નેના અનુયાયીઓ પણ પરસ્પર મળતા હતા અને પોતપોતાના પૂજ્ય પુરુષોના ઉપદેશો તથા આચારો ઉપર

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

મિત્રભાવે યા પ્રતિસ્પર્ધિભાવે ચર્ચા પણ કરતા હતા. એટલું જ નહિ પણ અનેક અનુયાયીઓ એવા પણ નીકળ્યા જે બન્ને મહાપુરુષોને સમાન ભાવે માનતા હતા. કેટલાક એવા પણ અનુયાયીઓ હતા જે પહેલાં કોઈ એકના અનુયાયી રહ્યા હતા પરંતુ પછી બીજાના અનુયાયી બની ગયા, માનો યા સમજો કે મહાવીર અને બુદ્ધના અનુયાયીઓ એવા પાડોશી યા એવા કુટુંબી હતા જેમનો સામાજિક સંબંધ બહુ જ નજીકનો હતો. કહેવું તો એવું જોઈએ કે જાણે એક જ કુટુંબના અનેક સદસ્ય ભિન્ન ભિન્ન માન્યતાઓ ધરાવતા હતા જેવું આજ પણ જોવામાં આવે છે.[6]

ત્રીજું કારણ નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાયની અનેક વાતોનું બુદ્ધે તથા તેમના સમકાલીન શિષ્યોએ આંખે દેખ્યું હોય તેવું વર્ણન કર્યું છે, ભલે ને તે ખંડનદષ્ટિએ કર્યું હોય કે પ્રાસંગિકપણે કર્યું હોય.[7]

બૌદ્ધ પિટકોના જે જે ભાગમાં નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાય સાથે સંબંધ ધરાવતી વાતોનો નિર્દેશ છે તે બધા ભાગ બુદ્ધનાં સાક્ષાત્ વચનો યા શબ્દો છે એવું માની શકાય નહિ, તેમ છતાં એવા ભાગોમાં અમુક અંશ એવો અવશ્ય છે જે બુદ્ધના યા તેમના સમકાલીન શિષ્યોના કાં તો શબ્દો છે કાં તો તેમના પોતાના ભાવોનો સંગ્રહમાત્ર છે. આગળ ઉપર બૌદ્ધ ભિક્ષુઓએ નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાયના જે ભિન્ન ભિન્ન આચારો યા વિચારો (મન્તવ્યો) ઉપર ટીકા યા સમાલોચના ચાલુ રાખી તે ખરેખર કોઈ નવી વસ્તુ ન હોતાં તથાગત બુદ્ધની નિર્ગ્રન્થ આચાર-વિચાર પ્રત્યે જે દષ્ટિ હતી તેનો જ વિવિધ રૂપે વિસ્તાર માત્ર છે. ખુદ બુદ્ધે કરેલી નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાયની સમાલોચના સમકાલીન અને ઉત્તરકાલીન ભિક્ષુઓની સામે ન હોત તો તે ભિક્ષુઓ નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાયનાં ભિન્ન ભિન્ન પાસાંઓ ઉપર પુનરુક્તિનો અને પિષ્ટપેષણનો ભય રાખ્યા વિના આટલો બધો વિસ્તાર કરવાનું ચાલુ ન રાખત. ઉપલબ્ધ બૌદ્ધ પિટકનો બહુ મોટો હિસ્સો અશોકના સમય સુધીમાં સુનિશ્ચિત અને સ્થિર થઈ ગયેલો મનાય છે. બુદ્ધના જીવનથી લઈને અશોકના સમય સુધીના લગભગ અઢી સો વર્ષમાં બૌદ્ધ પિટકોનું ઉપલબ્ધ સ્વરૂપ અને પરિમાણ રચિત, ગ્રથિત અને સંકલિત થયું છે. આ અઢી સો વર્ષ દરમ્યાન નવા નવા સ્તરો થતા ગયા, પરંતુ તેમનામાં બુદ્ધનું સમકાલીન પ્રાચીન સ્તર - ભલે ને ભાષા અને રચનાના પરિવર્તન સાથે જ હો - પણ છે અવશ્ય. આગળ ઉપરના સ્તરો બહુધા પ્રાચીન સ્તરોના માળખા ઉપર અને પ્રાચીન સ્તરોના વિષયો ઉપર જ બનતા ગયા અને વિસ્તરતા ગયા. તેથી બૌદ્ધ પિટકોમાં મળતો નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાયના આચાર-વિચારનો નિર્દેશ ઐતિહાસિક દષ્ટિએ બહુ મૂલ્યવાન છે. પછી જ્યારે આપણે બૌદ્ધ પિટકોમાં મળતા નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાય અંગેના તે નિર્દેશોને ખુદ નિર્ગ્રન્થ પ્રવચનરૂપે ઉપલબ્ધ આગમિક સાહિત્યના નિર્દેશોની સાથે શબ્દ અને ભાવની દષ્ટિએ મેળવીએ છીએ તો એમાં કોઈ સંદેહ રહેતો નથી કે બંને નિર્દેશો પ્રમાણભૂત છે; ભલે ને બંને બાજુઓમાં વાદિ-પ્રતિવાદિભાવ રહ્યો હોય. જેવી બૌદ્ધ પિટકોની રચના અને સંકલનાની સ્થિતિ છે લગભગ તેવી જ સ્થિતિ પ્રાચીન નિર્ગ્રન્થ આગમોની છે.

---

6. ઉપાસકદશાંગ, અ. 8, ઇત્યાદિ.

7. મજ્ઝિમનિકાય, સુત્ત 14, 56. દીઘનિકાય, સુત્ત 29, 33.

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

બુદ્ધ અને મહાવીર :

બુદ્ધ અને મહાવીર સમકાલીન હતા. બન્ને શ્રમણ સંપ્રદાયના સમર્થક હતા, તેમ છતાં બન્નેનું અંતર જાણ્યા વિના આપણે કોઈ નિષ્કર્ષ ઉપર પહોંચી શકીએ નહિ. પહેલું અંતર તો એ છે કે બુદ્ધે મહાભિનિષ્ક્રમણથી લઈને પોતાનો નવો માર્ગ શરૂ કર્યો અર્થાત્ ધર્મચક્રપ્રવર્તન કર્યું ત્યાં સુધીના છ વર્ષોમાં તે સમયે પ્રચલિત ભિન્ન ભિન્ન તપસ્વી અને યોગી સંપ્રદાયોનો એકે એકે સ્વીકાર-પરિત્યાગ કર્યો અને છેવટે પોતાના અનુભવના બલ ઉપર નવો જ માર્ગ પ્રસ્થાપિત કર્યો. બીજી બાજુ, મહાવીરને કુલ પરંપરાથી જે ધર્મમાર્ગ મળ્યો હતો તેને સ્વીકારીને તે આગળ વધ્યા અને તે કુલધર્મમાં પોતાની સૂઝ અને શક્તિ અનુસાર તેમણે સુધારો યા શુદ્ધિ કરી. એકનો માર્ગ પુરાણા પંથોના ત્યાગ પછી નૂતન ધર્મસ્થાપનનો હતો તો બીજાનો માર્ગ કુલધર્મના સંશોધન માત્રનો હતો. તેથી આપણે દેખીએ છીએ કે બુદ્ધ જગાએ જગાએ ડગલે ને પગલે પૂર્વ સ્વીકૃત યા અસ્વીકૃત અનેક પંથોની સમાલોચના કરે છે અને કહે છે કે અમુક પંથના અમુક નાયક અમુક માને છે, બીજા અમુક માને છે પરંતુ હું એમાં માનતો નથી, હું તો આવું માનું છું ઇત્યાદિ[8]. બુદ્ધે આખાય પિટકમાં એવું ક્યાંય કહ્યું નથી કે હું જે કહું છું તે પુરાણું છે, હું તો તેનો પ્રચારક માત્ર છું. બુદ્ધનાં બધાં કથનોની પાછળ એક જ ભાવ છે અને તે એ છે કે મારો માર્ગ ખુદ મારી પોતાની ખોજનું ફળ છે. એથી ઊલટું, મહાવીર એવું નથી કહેતા, કેમ કે એક વાર જ્યારે પાર્શ્વાપત્યિકોએ મહાવીરને કેટલાક પ્રશ્નો પૂછ્યા ત્યારે મહાવીરે પાર્શ્વાપત્યિકોને પાર્શ્વનાથનાં જ વચનોની સાક્ષી આપીને પોતાના પક્ષ તરફી કરી લીધા હતા.[9] આ જ કારણે બુદ્ધે પોતાના મત સાથે બીજા કોઈ સમકાલીન યા પૂર્વકાલીન મતનો સમન્વય કર્યો નથી. તેમણે તો કેવળ પોતાના મતની વિશેષતાઓ દર્શાવી છે. મહાવીરે આવું નથી કર્યું. તેમણે પાર્શ્વનાથના તત્કાલીન સંપ્રદાયના અનુયાયીઓની સાથે પોતાના સુધારાઓનો યા પરિવર્તનોનો સમન્વય કર્યો છે.[10] તેથી મહાવીરનો માર્ગ પાર્શ્વનાથના સંપ્રદાયની સાથે તેમની સમન્વયવૃત્તિનો સૂચક છે.

નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનો બુદ્ધ પર પ્રભાવ :

બુદ્ધ અને મહાવીરની વચ્ચે ધ્યાન દેવા યોગ્ય બીજું અંતર જીવનકાલનું છે. બુદ્ધ 80 વર્ષના થઈ નિર્વાણ પામ્યા જ્યારે મહાવીર 72 વર્ષના થઈ નિર્વાણ પામ્યા. હવે તો એ સાબિત થઈ ગયું છે કે બુદ્ધનું નિર્વાણ પહેલાં અને મહાવીરનું નિર્વાણ પછી થયું છે.[11] તેવી જ રીતે મહાવીર કરતાં બુદ્ધ કંઈક વધારે વૃદ્ધ અવશ્ય હતા. એટલું જ નહિ પણ મહાવીરે સ્વતન્ત્રપણે ઉપદેશ દેવાનું શરૂ કર્યું તેના પહેલાં જ બુદ્ધે પોતાનો માર્ગ સ્થાપવાનું શરૂ કરી દીધું હતું. બુદ્ધને પોતાના માર્ગમાં નવા નવા અનુયાયીઓને જોડીને જ બળ વધારવું હતું, જ્યારે મહાવીરને નવા અનુયાયીઓ બનાવવા ઉપરાંત ખાસ કરીને પાર્શ્વના પુરાણા અનુયાયીઓને પણ પોતાના પ્રભાવમાં અને પોતાની આસપાસ જમાવી રાખવા હતા. તત્કાલીન અન્ય બધા પંથોના

---

8. મજ્ઝિમનિકાય, 56. અંગુત્તરનિકાય, Vol. I. p. 206, Vol. III. p. 383.
9. ભગવતી 5.9.225.
10. ઉત્તરાધ્યયન, અ. 23.
11. વીરસંવત્ ઔર જૈન કાલગણના. 'ભારતીય વિદ્યા' ત્રીજો ભાગ પૃ. 177.

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

મંતવ્યોની પૂરી ચિકિત્સા યા ખંડન કર્યા વિના બુદ્ધ પોતાની સંઘરચનામાં સફળ થઈ શકતા ન હતા. એથી ઊલટું, મહાવીરનો પ્રશ્ન કંઈક નિરાળો હતો કેમ કે પોતાના ચારિત્રબળથી તેમજ તેજોબળથી પાર્શ્વનાથના તત્કાલીન અનુયાયીઓનું મન જીતી લેવા માત્રથી તેઓ મહાવીરના અનુયાયી બની જ જતા હતા, એટલે નવા નવા અનુયાયીઓની ભરતી કરવાનો સવાલ તેમની સમક્ષ એટલો તીવ્ર ન હતો જેટલો તીવ્ર બુદ્ધની સમક્ષ હતો. તેથી આપણે દેખીએ છીએ કે બુદ્ધનો સઘળો ઉપદેશ બીજાઓની સમાલોચનાપૂર્વક જ છે.

બુદ્ધે પોતાનો માર્ગ શરૂ કરતાં પહેલાં જે પંથોને એક પછી એક છોડ્યા તેમાં એક નિર્ગ્રન્થ પંથ પણ આવે છે. બુદ્ધે પોતાના પૂર્વજીવનનો જે હાલ કહ્યો છે[12] તેને વાંચવાથી અને તેને જૈન આગમોમાં વર્ણિત આચારો સાથે મેળવવાથી એ નિઃસંદેહપણે જણાય છે કે બુદ્ધે અન્ય પંથોની જેમ નિર્ગ્રન્થ પંથમાં પણ ઠીક ઠીક જીવન વીતાવ્યું હતું, ભલે તે સ્વલ્પકાલીન જ રહ્યું હોય. બુદ્ધના સાધનાકાલીન પ્રારંભિક વર્ષોમાં મહાવીરે તો પોતાનો માર્ગ શરૂ કર્યો જ ન હતો અને તે સમયે પૂર્વ પ્રદેશમાં પાર્શ્વનાથ સિવાય બીજો કોઈ નિર્ગ્રન્થ પંથ હતો નહિ. તેથી સિદ્ધ છે કે બુદ્ધે થોડા જ સમય માટે કેમ ન હોય પરંતુ પાર્શ્વનાથના નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાયનું જીવન વ્યતીત કર્યું હતું. આ જ કારણે બુદ્ધ જ્યારે નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાયના આચાર-વિચારની સમાલોચના કરે છે ત્યારે નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાયમાં પ્રતિષ્ઠિત એવાં તપ ઉપર તીવ્ર પ્રહાર કરે છે અને વળી આ જ કારણે નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાયના આચાર અને વિચારનું ઠીક ઠીક તે સંપ્રદાયની પરિભાષામાં વર્ણન કરીને તેઓ તેનો પ્રતિવાદ કરે છે. મહાવીર અને બુદ્ધ બંનેનો ઉપદેશકાલ અમુક સમય સુધી અવશ્ય એક છે. એટલું જ નહિ પણ તે બંને અનેક સ્થાનોમાં એકબીજાને મળ્યા વિના પણ સાથે સાથે વિચરતા હતા, તેથી આપણે એ પણ દેખીએ છીએ કે પિટકોમાં 'નાતપુત્ત નિગ્ગંઠ' તરીકે મહાવીરનો નિર્દેશ આવે છે.[13]

પ્રાચીન આચાર-વિચારના કેટલાક મુદ્દા :

ઉપરની વિચારભૂમિકાને ધ્યાનમાં રાખવાથી જ આગળની ચર્ચાનું વાસ્તવિકત્વ સરળતાથી સમજમાં આવી શકશે. બૌદ્ધ પિટકોમાં આવેલી ચર્ચાઓ ઉપરથી નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાયના બાહ્ય અને આંતર સ્વરૂપ વિશે નીચે લખેલા મુદ્દાઓ મુખ્યપણે ફલિત થાય છે :

1. સામિષ-નિરામિષઆહાર (ખાદ્યાખાદ્યવિવેક)
2. અચેલત્વ-સચેલત્વ
3. તપ
4. આચાર-વિચાર
5. ચતુર્યામ
6. ઉપોસથ-પૌષધ
7. ભાષાવિચાર

---

12. મજ્ઝિમનિકાય, સુ. 26. પ્રો. કોશાંબીકૃત બુદ્ધચરિત (ગુજરાતી).

13. દીઘનિકાય, સુ. 2.

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

8. ત્રિદણ્ડ
9. લેશ્યાવિચાર
10. સર્વજ્ઞત્વ

આ મુદ્દાઓ ઉપર આપણે ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ ઊહાપોહ કરવા માગીએ છીએ.

(1)
સામિષ-નિરામિષઆહાર
(ખાદ્યાખાદ્યવિવેક)

સૌ પ્રથમ આપણે બૌદ્ધ, વૈદિક અને જૈન ગ્રંથોના તુલનાત્મક અધ્યયનના આધારે નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના ખાદ્યાખાદ્યવિવેકના વિષય ઉપર કેટલોક વિચાર કરવા માગીએ છીએ. ખાદ્યાખાદ્યથી અમારો મુખ્ય અભિપ્રાય અહીં માંસ-મત્સ્યાદિ ચીજોથી છે.

જૈન સમાજમાં ખળભળાટ અને આંદોલન :

થોડાક જ દિવસો પહેલાં જૈન સમાજમાં આ વિષય ઉપર ઉગ્ર ઊહાપોહ શરૂ થયો હતો. અધ્યાપક કોસાંબીજીએ બુદ્ધચરિતમાં લખ્યું છે કે પ્રાચીન જૈન શ્રમણ પણ માંસ-મત્સ્યાદિ ગ્રહણ કરતા હતા. તેમના આ લેખે આખા જૈન સમાજમાં એક વ્યાપક ખળભળાટ અને આંદોલન પેદા કરી દીધું હતું જે હજુ ભાગ્યે જ પૂરું શાંત પડ્યું હોય. લગભગ પચાસ વર્ષ પહેલાં આ વિષયને લઈને એક મહાન ક્ષોભ અને આંદોલન શરૂ થયું હતું જ્યારે જર્મન વિદ્વાન યાકોબીએ આચારાંગના અંગ્રેજી અનુવાદમાં અમુક સૂત્રોનો અર્થ માંસ-મત્સ્યાદિપરક કર્યો હતો. આપણે એમ ન સમજવું જોઈએ કે અમુક સૂત્રોનો આવો અર્થ કરવાથી જૈન સમાજમાં જે ક્ષોભ અને આંદોલન થયાં તે નવા યુગની પાશ્ચાત્યશિક્ષાનું જ પરિણામ છે.

જ્યારે આપણે 1200-1300 વર્ષ પહેલાં ખુદ જૈનાચાર્યોએ લખેલી સંસ્કૃત-પ્રાકૃત ટીકાઓ જોઈએ છીએ ત્યારે પણ આપણને જાણવા મળે છે કે તેમણે અમુક સૂત્રોનો અર્થ માંસ-મત્સ્યાદિ પણ લખ્યો છે. તે જમાનામાં પણ કંઈક ખળભળાટ અને આંદોલન થયું હશે તેની પ્રતીતિ પણ આપણને અન્ય સાધનોથી થઈ જાય છે.

પ્રસિદ્ધ દિગમ્બરાચાર્ય પૂજ્યપાદ દેવનન્દીએ ઉમાસ્વાતિના તત્ત્વાર્થસૂત્ર ઉપર 'સર્વાર્થસિદ્ધિ' નામની ટીકા લખી છે. તે ટીકામાં તેમણે આગમોને લક્ષ્ય કરીને જે વાત કહી છે તે સૂચવે છે કે તે છઠ્ઠી સદીમાં પણ અમુક સૂત્રોનો માંસ-મત્સ્યાદિપરક અર્થ કરવાના કારણે જૈન સમાજનો એક મોટો વર્ગ ખળભળી ઊઠ્યો હતો.

પૂજ્યપાદે કર્મબન્ધનાં કારણોના વિવેચનમાં લખ્યું છે કે માંસ આદિનું પ્રતિપાદન કરવું એ શ્રુતાવર્ણવાદ છે.[14] નિઃસંદેહ પૂજ્યપાદકૃત શ્રુતાવર્ણવાદનો આક્ષેપ ઉપલબ્ધ આચારાંગાદિ આગમોને લક્ષ્ય કરીને જ છે કેમ કે માંસ આદિના ગ્રહણનું પ્રતિપાદન કરનાર જૈનેતર શ્રુતને તો

14. સર્વાર્થસિદ્ધિ, 6.13.

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

ભગવાન મહાવીરની પહેલાંના સમયથી જ નિર્ગ્રન્થ પરંપરાએ છોડી જ દીધું છે. આટલા અવલોકન ઉપરથી આપણે એટલું તો નિર્વિવાદ કહી શકીએ છીએ કે આચારાંગાદિ આગમોનાં કેટલાંક સૂત્રોનો માંસ-મત્સ્યાદિપરક અર્થ છે એવી માન્યતા કોઈ નવી નથી અને આવી માન્યતા પ્રગટ કરવામાં આવતાં જૈન સમાજમાં ખળભળાટ ઊભો થવાની વાત પણ કોઈ નવી નથી. અહીં પ્રસંગવશ એક વાત ઉપર ધ્યાન દેવું પણ યોગ્ય છે. તે એ કે તત્ત્વાર્થસૂત્રના જે અંશનું વ્યાખ્યાન કરતી વખતે પૂજ્યપાદ દેવનન્દીએ શ્વેતામ્બરીય આગમોને લક્ષ્ય કરીને શ્રુતાવર્ણવાદદોષ દેખાડ્યો છે તે અંશનું વ્યાખ્યાન કરતી વખતે સૂત્રકાર ઉમાસ્વાતિએ પોતાના સ્વોપજ્ઞ ભાષ્યમાં પૂજ્યપાદની જેમ શ્રુતાવર્ણવાદદોષનું નિરૂપણ કર્યું નથી. તે ઉપરથી સ્પષ્ટ છે કે જે આગમોના અર્થને લક્ષ્ય કરીને પૂજ્યપાદે શ્રુતાવર્ણવાદદોષનું લાંછન લગાવ્યું છે તે આગમોના તે અર્થની બાબતમાં ઉમાસ્વાતિનો કોઈ આક્ષેપ ન હતો. જો ઉમાસ્વાતિ તે માંસાદિ પરક અર્થ સાથે પૂજ્યપાદની જેમ સર્વથા અસહમત યા વિરુદ્ધ હોત તો તેઓ પણ શ્રુતાવર્ણવાદનો અર્થ પૂજ્યપાદ જેવો કરત અને આગમોની વિરુદ્ધ કંઈક ને કંઈક જરૂર કહત.

માંસ-મત્સ્યાદિની અખાદ્યતા અને પક્ષભેદ :

આજનો આખો જૈનસમાજ, જેમાં શ્વેતામ્બર, દિગમ્બર, સ્થાનકવાસી બધા નાનામોટા ફિરકાઓ આવી જાય છે, જેવો નખશિખ માંસમત્સ્ય આદિથી દૂર રહેનારો છે અને બની શકે ત્યાં સુધી માંસમત્સ્ય આદિ ચીજોને અખાદ્ય સિદ્ધ કરીને બીજાઓને એવી ચીજોનો ત્યાગ કરાવવામાં ધર્મપાલન માને છે અને તે માટે સમાજના ત્યાગી-ગૃહસ્થ બધા યથાસંભવ પ્રયત્ન કરે છે તેવો જ તે સમયનો જૈનસમાજ પણ હતો અને માંસમત્સ્ય આદિના ત્યાગનો પ્રચાર કરવામાં દત્તચિત્ત હતો જે સમયે ચૂર્ણિકાર, આચાર્ય હરિભદ્ર અને આચાર્ય અભયદેવે આગમગત અમુક વાક્યોનો માંસમત્સ્યાદિ પરક અર્થ પણ પોતપોતાની આગમિક વ્યાખ્યાઓમાં લખ્યો. તેવી જ રીતે પૂજ્યપાદ દેવનન્દી અને ઉમાસ્વાતિના સમયનો જૈનસમાજ પણ તેવો જ હતો, તેમાં ભલે ને શ્વેતામ્બર-દિગમ્બર જેવા ફિરકાઓ મોજૂદ હોય પરંતુ માંસ-મત્સ્ય આદિને અખાદ્ય માનીને ચાલુ જીવનવ્યવહારમાંથી તેનો સર્વથા ત્યાગ કરવાની બાબતમાં તો બધા ફિરકાવાળા એક જ ભૂમિકા ઉપર હતા. કહેવું તો એ જોઈએ કે શ્વેતામ્બર-દિગમ્બર જેવો ફિરકાભેદ ઉત્પન્ન થયો તે પહેલેથી જ માંસ-મત્સ્ય આદિ ચીજોને અખાદ્ય માનીને તેમનો ત્યાગ કરવાની પાકી ભૂમિકા જૈનસમાજની સિદ્ધ થઈ ચૂકી હતી. જો આવું હતું તો સહજ જ પ્રશ્ન ઊઠે છે કે આગમગત અમુક સૂત્રોનો માંસ-મત્સ્યાદિપરક અર્થ કરનારો એક પક્ષ અને તે અર્થનો વિરોધ કરનારો બીજો પક્ષ એવા પરસ્પર વિરોધી બે પક્ષો જૈનસમાજમાં શા માટે પેદા થયા ? કેમ કે બંને પક્ષોના વર્તમાન જીવનધોરણમાં તો ખાદ્યાખાદ્યના વિષયમાં કોઈ અંતર હતું જ નહિ. આ પ્રશ્ન આપણને ઇતિહાસના સદા પરિવર્તનશીલ ચક્રની ગતિને તથા માનવસ્વભાવનાં વિવિધ પાસાંઓને જોવાનો સંકેત કરે છે.

ઇતિહાસનો અંગુલિનિર્દેશ :

ઇતિહાસ ડગલે ને પગલે આંગળી ઊંચી કરીને આપણને કહેતો રહે છે કે તમે ભલે ને

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

તમારા પોતાના પૂર્વજોની સાથે સર્વથા એકરૂપ બન્યા રહેવાનો દાવો કરો કે ઢોંગ કરો પરંતુ હું તમને કે કોઈને પણ ન તો એકરૂપ રહેવા દઉં છું કે ન તો એકરૂપ જોઉં પણ છું. ઇતિહાસની આદિથી માનવજાતિનું કોઈ પણ દળ એક જ પ્રકારના દેશકાલ, સંયોગો યા વાતાવરણમાં ન રહ્યું છે કે ન રહે છે. એક દળ એક જ સ્થાનમાં રહેવા છતાં પણ ક્યારેક કાલકૃત તો ક્યારેક અન્ય સંયોગકૃત વિવિધ પરિસ્થિતિઓમાંથી પસાર થાય છે. વળી એક જ સમયમાં મોજૂદ એવાં જુદાં જુદાં માનવદળો દેશકૃત તથા અન્ય સંયોગકૃત વિવિધ પરિસ્થિતિઓમાંથી પસાર થતાં દેખાય છે. આ સ્થિતિ જેવી આજે છે તેવી પહેલાં પણ હતી. આ રીતે પરિવર્તનનાં અનેક ઐતિહાસિક સોપાનોમાંથી પસાર થતો જૈનસમાજ પણ આજ સુધી ચાલતો આવ્યો છે. તેના અનેક આચાર-વિચાર જે આજે જોવામાં આવે છે તે સદા તેવા જ હતા એવું માનવાનો કોઈ આધાર જૈન વાઙ્મયમાં નથી. મામૂલી ફરક થતો રહેવા છતાં પણ જ્યાં સુધી આચાર-વિચારની સમતા મોટે ભાગે રહે છે ત્યાં સુધી તો સામાન્ય વ્યક્તિ એ જ સમજે છે કે આપણે અને આપણા પૂર્વજો એક જ આચાર-વિચારના પાલક-પોષક છીએ. પરંતુ આ ફરક જ્યારે એક યા બીજા કારણે બહુ મોટો થઈ જાય છે ત્યારે તે ફરક સામાન્ય મનુષ્યના ધ્યાનમાં થોડોક આવે છે અને તે વિચારવા લાગે છે કે આપણા અમુક આચાર-વિચાર ખુદ આપણા પૂર્વજોના જ આચાર-વિચારથી ભિન્ન થઈ ગયા છે. આચાર-વિચારનું સામાન્ય અંતર સાધારણ વ્યક્તિના ધ્યાનમાં નથી આવતું પરંતુ વિશેષજ્ઞના ધ્યાન બહાર તે રહેતું નથી. જૈનસમાજના આચાર-વિચારના ઇતિહાસનું અધ્યયન કરીએ છીએ તો ઉપર કહેવામાં આવેલી બધી વાતો જાણવા મળે છે.

માનવસ્વભાવનાં બે વિરોધી પાસાં :

માનવસ્વભાવનું એક પાસું તો એ છે કે વર્તમાન સમયમાં જે આચાર-વિચારની પ્રતિષ્ઠા બંધાઈ ગઈ હોય અને જેનું તે આત્યંતિક સમર્થન કરતો હોય તેની જ વિરુદ્ધ હોય એવા તેના પોતાના પૂર્વજોના આચાર-વિચારને તે જો સાંભળે યા પોતાના ઇતિહાસમાંથી એવી વાત તેને જો મળે તો પુરાણા આચાર-વિચારના સૂચક ઐતિહાસિક દસ્તાવેજ જેવાં શાસ્ત્રીય વાક્યોને પણ તોડીમરડી તેમનો અર્થ વર્તમાન કાળમાં પ્રતિષ્ઠિત આચાર-વિચારની ભૂમિકા પર કરવાનો તે પ્રયત્ન કરે છે. ચારે તરફ ઉચ્ચ અને પ્રતિષ્ઠિત સમજવામાં આવતા પોતાના વર્તમાન આચાર-વિચારથી બિલકુલ વિરુદ્ધ એવા પૂર્વજોના આચાર-વિચારને સાંભળી યા જાણી તે આચાર-વિચારને જેવા છે તેવા જ માનીને પૂર્વજો અને પોતાની વચ્ચે આચાર-વિચારની ખાઈનું અંતર સમજવામાં તથા તેમનો વાસ્તવિક સમન્વય કરવામાં તે અસમર્થ હોય છે. આ જ કારણે તે પ્રાચીન આચાર-વિચારનાં સૂચક વાક્યોને પોતાના જ આચાર-વિચારના ઢાંચામાં ઢાળવાનો પ્રયત્ન પૂરા બળથી કરે છે. આ છે માનવસ્વભાવનું એક પાસું - તેનો એક છેડો.

હવે આપણે માનવસ્વભાવનું બીજું પાસું - તેનો બીજો છેડો પણ જોઈએ. બીજો છેડો એવો છે કે તે વર્તમાન આચાર-વિચારની ભૂમિકા ઉપર કાયમ રહેવા છતાં પણ તેનાથી જુદી પડનારી અને કોઈ કોઈ વાર તો બિલકુલ વિરુદ્ધ જનારી પૂર્વજોની આચાર-વિચારવિષયક ભૂમિકાને માની

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

લેવામાં ખંચકાતો નથી. ઇતિહાસમાં પૂર્વજોના ભિન્ન અને વિરુદ્ધ એવા આચાર-વિચારની જો નોંધ રહી હોય તો તે નોંધને તે વફાદારીપૂર્વક વળગી રહે છે. એવું કરવામાં તે પોતાના વિરોધી પક્ષ દ્વારા કરવામાં આવતી નિન્દા કે આક્ષેપની લેશ પણ પરવા કરતો નથી. તે શાસ્ત્રવાક્યોના પ્રાચીન, પ્રચલિત અને ક્યારેક સમ્ભાવિત એવા અર્થોનો પ્રતિષ્ઠા જવાના ભયથી ત્યાગ નથી કરતો. તે ભલે ને ક્યારેક ક્યારેક વર્તમાન લોકમતને વશ થઈને તે વાક્યોનો નવો પણ અર્થ કરે તો પણ તે છેવટે વિકલ્પરૂપે તો પ્રાચીન પ્રચલિત અને ક્યારેક સમ્ભાવિત અર્થને પણ વ્યાખ્યામાં સુરક્ષિત રાખે છે જ. આ છે માનવસ્વભાવનું બીજું પાસું - તેનો બીજો છેડો.

ઐતિહાસિક તુલના :

ઉપર જણાવેલા બંને અન્ત યા છેડા સામસામે અને પરસ્પર વિરોધી છે. આ બંને અંતોમાંથી કેવળ જૈન સમાજ જ નહિ પરંતુ બૌદ્ધ અને વૈદિક સમાજો પણ પસાર થયેલા દેખાય છે. જ્યારે ભારતમાં અહિંસામૂલક ખાનપાનની વ્યાપક અને પ્રબળ પ્રતિષ્ઠા જામી ત્યારે માંસ-મત્સ્ય જેવી ચીજોનો આત્યન્તિક વિરોધ ન કરનાર બૌદ્ધ સંપ્રદાયમાં પણ એક પક્ષ એવો પેદા થયો કે જેણે બૌદ્ધ સંપ્રદાયમાં માંસ-મત્સ્યના ત્યાગનું એટલી હદે સમર્થન કર્યું અને કહ્યું કે આવો માંસત્યાગ તો ખુદ બુદ્ધના સમયમાં અને બુદ્ધના જીવનમાં પણ હતો.[15] આ પક્ષે પોતાના સમયમાં જામેલી ખાદ્યાખાદ્યવિવેકની પ્રતિષ્ઠાના આધારે જ પ્રાચીન બૌદ્ધ સૂત્રોના અર્થો કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે. એથી ઊલટું, બૌદ્ધ સંપ્રદાયમાં પહેલેથી જ એક સનાતન-માનસવાળો બીજો પક્ષ પણ ચાલતો આવ્યો છે જે ખાદ્યાખાદ્યવિષયક પ્રાચીન સૂત્રોને તોડીમરડી તેમના અર્થોને વર્તમાન ઢાંચામાં ઢાળવાનો આગ્રહ નથી રાખતો. આ જ સ્થિતિ વૈદિક સંપ્રદાયના ઇતિહાસમાં પણ રહી છે. વૈષ્ણવ, આર્યસમાજ આદિ અનેક શાખાઓએ પ્રાચીન વૈદિક વિધાનોનો અર્થ બદલવાની કોશિશ કરી છે, પરંતુ ત્યારે પણ સનાતનમાનસ ધરાવતો મીસાંસક સંપ્રદાય જેવો ને તેવો સ્થિર રહીને પોતાના પ્રાચીન અર્થોથી લેશમાત્ર ચલિત નથી થતો - જો કે જીવનવ્યવહારમાં તો મીમાંસક પણ માંસ આદિને એવા જ અખાદ્ય સમજે છે જેવા અખાદ્ય વૈષ્ણવ અને આર્યસમાજ આદિ વૈદિક ફિરકાઓ સમજે છે. આ વિષયમાં બૌદ્ધ અને વૈદિક સંપ્રદાયનું ઐતિહાસિક અવલોકન આપણે છેલ્લે કરીશું જેનાથી જૈન સંપ્રદાયની સ્થિતિ બરાબર સમજી શકાય.

વિરોધતાંડવ :

ઉપર સૂચવાયેલાં બે પાસાંનું પરસ્પર વિરોધતાંડવ જૈનસમાજની રંગભૂમિ ઉપર પણ હજારો વર્ષોથી ખેલાતું આવ્યું છે. પૂજ્યપાદ જેવા દિગમ્બરાચાર્ય અમુક સૂત્રોનો માંસ-મત્સ્ય આદિ અર્થ કરાવાના કારણે કાં તો એવા સૂત્રવાળા બધા ગ્રન્થોને છોડી દેવાનું સૂચવે છે કાં તો એવો અર્થ કરનારાઓને શ્રુતનિન્દક કહીને પોતાના પક્ષને ઊંચો સાબિત કરવાનું સૂચવે છે. દિગમ્બર સંપ્રદાયે શ્વેતામ્બરસ્વીકૃત આગમોને છોડી દેવાનું અસલ કારણ તો બીજું જ હતું અને આ અસલ કારણ આગમોમાં મર્યાદિત વસ્ત્રનું વિધાન કરનારાં વાક્યોનું પણ હોવું છે, પરંતુ જો આગમોને છોડવા જ હોય તો સંભવ હોય એટલા બીજા દોષો લોકોની આગળ રજૂ કરવામાં

15. જુઓ લંકાવતાર - માંસપરિવર્ત પરિચ્છેદ.

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

આવે તો પ્રાચીન પ્રચલિત આગમોને છોડી દેવાની વાત વધુ ન્યાયસંગત સાબિત કરી શકાય. આ મનોદશાને વશ થઈને જાણતા કે અજાણતાં, ઐતિહાસિક સ્થિતિનો વિચાર કર્યા વિના જ, એક સંપ્રદાયે બધા આગમોને એક સાથે છોડી તો દીધા, પરંતુ છેવટે એટલો પણ વિચાર ન કર્યો કે જે સંપ્રદાય આગમોને માન્ય રાખવાનો આગ્રહ રાખે છે તે સંપ્રદાય પણ તેની જેમ જ માંસ-મત્સ્ય આદિની અખાદ્યતાને જીવનવ્યવહારમાં તેના જેટલું જ એકસરખું સ્થાન આપે છે એટલું જ નહીં પરંતુ શ્વેતામ્બર સંપ્રદાય પણ દિગમ્બર સંપ્રદાયના જેટલો જ માંસ-મત્સ્યાદિની અખાદ્યતાનો પ્રચાર અને સમર્થન કરે છે તથા અહિંસાસિદ્ધાંતની પ્રરૂપણા અને પ્રચારમાં તે દિગમ્બર પરંપરાથી આગળ નહિ તો સમકક્ષ તો અવશ્ય છે. આવું હોવા છતાં પણ શ્વેતામ્બર પરમ્પરાના વ્યાખ્યાકારો આગમોનાં અમુક સૂત્રોનો માંસ-મત્સ્યાદિપરક અર્થ કરે છે તો શું તે આમ અન્ય પરંપરાને ચીડવવા માટે કરે છે ? કે પછી પોતાના જ પૂર્વજો ઉપર અખાદ્ય ખાવાનો આક્ષેપ જૈનેતર સંપ્રદાયો પાસે યા સમાનતન્ત્રી સંપ્રદાય પાસે કરાવવા માટે કરે છે ?

પ્રાચીન અર્થની રક્ષા :

પૂજ્યપાદથી લગભગ આઠસો વર્ષ પછી એક નવો ફિરકો જૈન સંપ્રદાયમાં પેદા થયો. તે સ્થાનકવાસી નામથી પ્રસિદ્ધ છે. તે ફિરકાના વ્યાખ્યાકારોએ આગમગત માંસ-મત્સ્યાદિસૂચક સૂત્રોનો અર્થ પોતાની વર્તમાન જીવનપ્રણાલી અનુસાર વનસ્પતિપરક કરવાનો આગ્રહ રાખ્યો અને શ્વેતામ્બરીય આગમોને માનવા છતાં પણ તે આગમોની પ્રાચીન શ્વેતામ્બરીય વ્યાખ્યાઓને માનવાનો આગ્રહ ન રાખ્યો. આમ સ્થાનકવાસી સંપ્રદાયે એ સૂચિત કર્યું કે આગમોમાં જ્યાં ક્યાંય પણ માંસ-મત્સ્યાદિસૂચક સૂત્ર છે ત્યાં સર્વત્ર વનસ્પતિપરક જ અર્થ વિવક્ષિત છે અને માંસ-મત્સ્યાદિરૂપ અર્થ જે પ્રાચીન ટીકાકારોએ કર્યો છે તે અહિંસાસિદ્ધાન્તની સાથે સંગત ન હોવાના કારણે ખોટો છે. સ્થાનકવાસી ફિરકા અને દિગમ્બર ફિરકાના દષ્ટિકોણમાં એટલી તો સમાનતા છે જ કે માંસ-મત્સ્યાદિપરક અર્થ કરવો એ કેવળ કાલ્પનિક છે અને અહિંસક સિદ્ધાન્તની સાથે મેળ વિનાનો છે, પરંતુ બન્ને વચ્ચે એક મોટો ફરક પણ છે. દિગમ્બર સંપ્રદાયને અન્ય કારણોથી જ ખરેખર શ્વેતામ્બર આગમોનો સપરિવાર બહિષ્કાર કરવો હતો જ્યારે સ્થાનકવાસી પરંપરાને આગમોનો આત્યન્તિક બહિષ્કાર ઇષ્ટ ન હતો; સ્થાનકવાસી પરંપરાને તો તે જ આગમો સર્વથા પ્રમાણ નથી જેમનામાં મૂર્તિનો સ્પષ્ટ સંકેત હોય. તેથી સ્થાનકવાસી સંપ્રદાયની સામે આગમગત ખાદ્યાખાદ્યવિષયક સૂત્રોનો અર્થ બદલવાનો જ એક માત્ર માર્ગ ખુલ્લો હતો જે માર્ગને તેણે અપનાવ્યો પણ ખરો. આમ આપણે આખા ઇતિહાસકાલમાં જોઈએ છીએ કે અહિંસાની વ્યાખ્યા અને તેની પ્રતિષ્ઠા અને પ્રચારમાં તથા વર્તમાન જીવનધોરણમાં દિગમ્બર અને સ્થાનકવાસી ફિરકાઓથી કોઈ પણ રીતે ઊતરતા ન હોવા છતાં શ્વેતામ્બર સંપ્રદાયના વ્યાખ્યાકારોએ ખાદ્યાખાદ્યવિષયક સૂત્રોનો માંસ-મત્સ્યપરક પ્રાચીન અર્થ અપનાવી રાખવામાં પોતાનું ગૌરવ જ માન્યું છે. ભલે ને તેમ કરવામાં તેમને જૈનેતર સમાજ તરફથી તથા સમાનબન્ધુ ફિરકાઓ તરફથી હજાર હજાર આક્ષેપો સાંભળવા અને સહેવા પડે.

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

અર્થભેદની મીમાંસા :

પહેલાં આપણે બે પ્રશ્નો ઉપર વિચાર કરી લઈએ તો સારું રહેશે. એક તો એ કે અખાદ્યવિષયક સમજવામાં આવતાં સૂત્રોના વનસ્પતિ અને માંસ-મત્સ્યાદિ એવા જે બે અર્થ પ્રાચીન સમયથી વ્યાખ્યાકારોમાં દેખાય છે તેમાંથી કયો અર્થ પાછળથી કરાવા લાગ્યો ? બીજો પ્રશ્ન એ છે કે પહેલા અર્થના હોવા છતાં કઈ એવી સ્થિતિ પેદા થઈ કે જેથી બીજો અર્થ કરવાની આવશ્યકતા પડી, યા એવો અર્થ કરવા તરફ તત્કાલીન વ્યાખ્યાકારોને ધ્યાન દેવું પડ્યું ?

કોઈ પણ બુદ્ધિમાન એ તો વિચારી જ ન શકે કે સૂત્રોની રચનાના સમયે રચનાકારને વનસ્પતિ અને માંસ-મત્સ્યાદિ બંને અર્થ અભિપ્રેત હોવા જોઈએ. નિશ્ચિત અર્થનાં બોધક સૂત્ર પરસ્પર વિરોધી એવા બે અર્થોનો બોધ કરાવે અને જિજ્ઞાસુઓને સંશય યા ભ્રમમાં નાખે એ તો સંભવ જ નથી. એટલે એ જ માનવું પડે છે કે રચનાના સમયે તે સૂત્રોનો કોઈ એક જ અર્થ સૂત્રકારને અભિપ્રેત હતો. કયો અર્થ અભિપ્રેત હતો એટલું જ વિચારવાનું બાકી રહે છે. જો આપણે માની લઈએ કે રચનાના સમયે સૂત્રોનો વનસ્પતિપરક અર્થ હતો તો આપણે એ ન છૂટકે માનવું પડે કે માંસ-મત્સ્યાદિરૂપ અર્થ પાછળથી કરાવા લાગ્યો. આવી પરિસ્થિતિમાં નિર્ગ્રન્થસંઘની બાબતમાં એ પણ વિચારવું પડે કે શું કોઈ એવી ઘટના ઘટી હતી કે આપત્તિવશ નિર્ગ્રન્થસંઘ માંસ-મત્સ્યાદિનું પણ ગ્રહણ કરવા લાગ્યો હોય અને તેનું સમર્થન પેલા સૂત્રોથી કરતો હોય. ઇતિહાસ કહે છે કે નિર્ગ્રન્થસંઘમાં કોઈ પણ એવું નાનુંમોટું દળ નથી થયું જેણે આપત્તિકાળમાં કરવામાં આવેલા માંસ-મત્સ્યાદિના ગ્રહણનું સમર્થન વનસ્પતિબોધક સૂત્રોનો માંસ-મત્સ્યાદિ અર્થ કરીને કર્યું હોય. અલબત્ત, નિર્ગ્રન્થસંઘના લાંબા ઇતિહાસમાં આપત્તિ અને અપવાદના હજારો પ્રસંગો આવ્યો છે પરંતુ કોઈ નિર્ગ્રન્થદળે આપવાદિક સ્થિતિનું સમર્થન કરવા માટે પોતાના મૂળ સિદ્ધાન્ત અહિંસાથી દૂર થઈને સૂત્રોનો બિલકુલ વિરુદ્ધ અર્થ કર્યો નથી. બધા નિર્ગ્રન્થ અપવાદનું અપવાદરૂપે જુદું જ વર્ણન કરતા આવ્યા છે. આ વાતની સાક્ષી છેદસૂત્રોમાં પદે પદે મળે છે. નિર્ગ્રન્થસંઘનું બંધારણ પણ એવું રહ્યું છે કે કોઈ આવા વિકૃત અર્થને સૂત્રોની વ્યાખ્યામાં પછીથી સ્થાન દે તો તે નિર્ગ્રન્થસંઘનું અંગ રહી શકે જ નહિ. એટલે એ જ માનવું પડે છે કે રચનાકાળે સૂત્રોનો અસલ અર્થ માંસ-મત્સ્યાદિ જ હતો અને પાછળથી વનસ્પતિઅર્થ પણ કરાવા લાગ્યો. આવું કેમ કરાવા લાગ્યું ? આ જ બીજો પ્રશ્ન હવે આપણી સામે આવે છે.

સંઘની નિર્માણપ્રક્રિયા :

નિર્ગ્રન્થસંઘના નિર્માણની પ્રક્રિયા તો અનેક શતાબ્દી પહેલેથી ભારતવર્ષમાં ધીરે ધીરે પણ સતત ચાલુ હતી. આ પ્રક્રિયાનો મુખ્ય આધાર અહિંસા, સંયમ અને તપ જ પહેલેથી રહ્યો છે. અનેક નાનીમોટી જાતિઓ અને છૂટીછવાઈ વ્યક્તિઓ તે આધારથી આકર્ષાઈને નિર્ગ્રન્થ-સંઘમાં સમ્મિલિત થતી રહી છે. જ્યારે કોઈ નવું દળ કે નવી વ્યક્તિઓ સંઘમાં પ્રવેશ કરે છે ત્યારે તેના માટે તે સંક્રમકાલ હોય છે. સંઘમાં સ્થિર થયેલ દળ તથા વ્યક્તિ અને સંઘમાં નવો પ્રવેશ કરનાર દલ તથા વ્યક્તિની વચ્ચે અમુક સમય સુધી આહાર-વિહારાદિમાં ઓછુંવત્તું

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

અંતર રહેવું અનિવાર્ય છે. માંસ-મત્સ્ય આદિનો વ્યવહાર કરનારી જાતિઓ કે વ્યક્તિઓ એકાએક નિર્ગ્રન્થસંઘમાં સામેલ થતાંવેંત જ પોતાના બધા જ જૂના સંસ્કારો બદલી નાખે એ સર્વત્ર સંભવ નથી. પ્રચારક નિર્ગ્રન્થ તપસ્વી પણ સંઘમાં ભરતી થનારી નવી જાતિઓ તથા વ્યક્તિઓના સંસ્કાર તેમની રુચિ અને શક્તિ અનુસાર જ બદલવા ઠીક સમજતા હતા, જેમ આજકાલના પ્રચારક પણ પોતપોતાના ઉદ્દેશ્ય માટે તેવું જ કરે છે. એક વાર નિર્ગ્રન્થસંઘમાં દાખલ થઈ ગયેલા અને તેના સિદ્ધાન્તાનુસાર જીવનવ્યવહાર બનાવી લેનારાઓની જે સંતતિ થાય છે તેને તો નિર્ગ્રન્થસંઘાનુકૂલ સંસ્કાર જન્મસિદ્ધ હોય છે પરંતુ સંઘમાં નવા ભરતી થયેલાઓના નિર્ગ્રન્થસંઘાનુકૂલ સંસ્કાર જન્મસિદ્ધ ન હોતાં પ્રયત્નસાધ્ય હોય છે. જન્મસિદ્ધ અને પ્રયત્નસાધ્ય સંસ્કારોની વચ્ચે અંતર એ હોય છે કે એક તો પ્રયત્ન વિના અને વિશેષ તાલીમ વિના જ જન્મથી ચાલતા આવે છે જ્યારે બીજા બુદ્ધિપૂર્વક પ્રયત્નથી ધીરે ધીરે આવે છે. બીજા અર્થાત્ પ્રયત્નસાધ્ય સંસ્કારની અવસ્થા જ સંક્રમકાલ છે. કોઈ એ ન સમજે કે નિર્ગ્રન્થસંઘના બધા અનુયાયી અનાદિકાળથી જન્મસિદ્ધ સંસ્કાર લઈને જ ચાલ્યા આવે છે.

નિર્ગ્રન્થસંઘનો ઇતિહાસ કહે છે કે આ સંઘે અનેક જાતિઓ અને વ્યક્તિઓને નિર્ગ્રન્થસંઘની દીક્ષા આપી હતી. આ જ કારણે મધ્યકાલની જેમ પ્રાચીનકાળમાં આપણને એક જ કુટુંબમાં નિર્ગ્રન્થસંઘના અનુયાયીઓ અને ઇતિર બૌદ્ધ આદિ શ્રમણ તથા બ્રાહ્મણ સંપ્રદાયના અનુયાયીઓ જોવા મળે છે. વિશેષ તો શું આપણે ઇતિહાસમાંથી એ પણ જાણીએ છીએ કે પતિ નિર્ગ્રન્થસંઘનું અંગ છે તો પત્ની ઇતર ધર્મની અનુયાયિની છે.[16] જેવો આજનો નિર્ગ્રન્થસંઘ માત્ર જન્મસિદ્ધ દેખાય છે તેવો તે મધ્યકાલ અને પ્રાચીનકાલમાં ન હતો. તે સમયે પ્રચારક નિર્ગ્રન્થ પોતાના સંઘની વૃદ્ધિ અને વિસ્તાર કરવામાં લાગેલા હતા, તેથી તે સમયે એ સંભવ હતો કે એક જ કુટુંબમાં કોઈ નિરામિષભોજી નિર્ગ્રન્થ ઉપાસક હોય તો સાથે સાથે જ અન્ય સામિષભોજી બીજો ધર્માનુયાયી પણ હોય. એક જ કુટુંબની આવી નિરામિષ-સામિષભોજનની મિશ્રિત વ્યવસ્થામાં પણ નિર્ગ્રન્થ શ્રમણોને ભિક્ષા માટે જવું પડતું હતું.

આપવાદિક સ્થિતિ :

એ સિવાય કોઈ કોઈ સાહસિક નિર્ગ્રન્થ પ્રચારક નવા નવા પ્રદેશોમાં પોતાનું નિરામિષભોજનનો તથા અહિંસાનો પ્રચાર કરવાનું ધ્યેય લઈને જતા હતા જ્યાં તેમને પાકા અનુયાયીઓ મળે તે પહેલાં મોજૂદ ખાનપાનની વ્યવસ્થામાંથી ભિક્ષા લઈને ચલાવી લેવું પડતું હતું. ક્યારેક ક્યારેક એવા પણ રોગ આદિ સંકટો ઉપસ્થિત થતા હતા જે વખતે સુવૈદ્યોની સલાહ અનુસાર નિર્ગ્રન્થોને ખાનપાનમાં અપવાદમાર્ગને ગ્રહણ કરવો પડતો હતો. આ અને આના જેવી અનેક પરિસ્થિતિઓ પ્રાચીન નિર્ગ્રન્થસંઘના ઇતિહાસમાં વર્ણવાયેલી છે. આ પરિસ્થિતિઓમાં નિરામિષભોજનના અને અહિંસાના પ્રચારના ધ્યેયનું આત્યન્તિક ધ્યાન રાખવા છતાં પણ ક્યારેક ક્યારેક નિર્ગ્રન્થ પોતાના એષણીય અને કલ્પ્ય આહારની મર્યાદાને સખતપણે પાળતા હોવા છતાં માંસ-મત્સ્યાદિનું ગ્રહણ કરતા હોય તો કોઈ અચરજની વાત નથી. આપણે જ્યારે આચારાંગ અને દશવૈકાલિક આદિ આગમોનાં સામિષઆહારસૂચક

16. ઉપાસકદશાંગ, અ. 8.

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

સૂત્રો[17] જોઈએ છીએ અને તે સૂત્રોમાં વર્ણવાયેલી મર્યાદાઓ ઉપર વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે સ્પષ્ટ જણાય છે કે સામિષ આહારનું વિધાન તદ્દન આપવાદિક અને અપરિહાર્ય સ્થિતિનું છે.

'અહિંસા-સંયમ-તપ'નો મુદ્રાલેખ :

ઉપર સૂચવાયેલ આપવાદિક સ્થિતિનો સમય અને દેશવિષયક ઠીક ઠીક નિર્ણય કરવો સરળ નથી, તેમ છતાં આપણે એટલું તો કહી શકીએ છીએ કે જ્યારે નિર્ગ્રન્થસંઘ પ્રધાનપણે બિહારમાં હતો અને અંગ-બંગ-કલિંગ આદિમાં નવા પ્રચાર માટે જવા લાગ્યો હતો ત્યારની આ સ્થિતિ હોવી જોઈએ કેમ કે તે દિવસોમાં આજથી પણ ક્યાંય વધારે સામિષભોજન તે પ્રદેશોમાં પ્રચલિત હતું. ગમે તે હોય પરંતુ એક વાત તો નિશ્ચિત છે કે નિર્ગ્રન્થસંઘ પોતાના અહિંસા-સંયમ-તપના મૂળ મુદ્રાલેખના આધારે નિરામિષ ભોજનત્યાગ અને અન્ય વ્યસનત્યાગના પ્રચારકાર્યમાં ઉત્તરોત્તર આગળ જ વધતો રહ્યો છે અને સફળ થતો ગયો છે. આ સંઘે અનેક સામિષભોજી રાજા-મહારાજાઓને તથા અનેક ક્ષત્રિયાદિ ગણોને પોતાના સંઘમાં મેળવીને ધીરે ધીરે તેમને નિરામિષ ભોજન તરફ વાળ્યા. સંઘનિર્માણની આ પ્રક્રિયા પાછલી શતાબ્દીઓમાં બિલકુલ બંધ જેવી થઈ ગઈ છે પરંતુ પહેલાં આ સ્થિતિ ન હતી. અહિંસા, સંયમ અને તપના ઉગ્ર પ્રચારનો સામાન્ય જનતા ઉપર એવો પ્રભાવ પડ્યાનું ઇતિહાસમાં દેખાય છે કે જેનાથી બાધિત થઈને નિરામિષભોજનનો અત્યન્ત આગ્રહ ન રાખનારા બૌદ્ધ અને વૈદિક સંપ્રદાયોને પણ નિર્ગ્રન્થસંઘનું કંઈક અંશે અનુસરણ કરવું પડ્યું છે.[18]

વિરોધી પ્રશ્ન અને સમાધાન :

નિઃસંદેહ ભારતમાં અહિંસાની પ્રતિષ્ઠા જમાવવામાં અનેક પંથોનો હાથ રહ્યો છે પરંતુ તેમાં જેટલો હાથ નિર્ગ્રન્થસંઘનો રહ્યો છે તેટલો ભાગ્યે જ કોઈ બીજાનો રહ્યો હોય. અહિંસા-

---

17. આચારાંગ, 2.1.274, 281. દશવૈકાલિક, અ. 5.73, 74.

18. આપણે વિનયપિટકમાં જોઈએ છીએ કે બૌદ્ધ ભિક્ષુઓ માટે અનેક પ્રકારનાં માંસો ખાવાનો સ્પષ્ટ નિષેધ છે અને પોતાના માટે બનાવેલાં માંસ લેવાનો પણ વિશેષ નિષેધ છે. એટલું જ નહિ પણ બૌદ્ધ ભિક્ષુઓને જમીન ખોદવા-ખોદાવવાનો તથા વનસ્પતિ કાપવા-કપાવવાનો પણ નિષેધ કરવામાં આવ્યો છે. ઘાસ આદિ જંતુઓની હિંસાથી બચવા માટે વર્ષાવાસનું પણ વિધાન છે. વાચક આચારાંગમાં વર્ણવવામાં આવેલ નિર્ગ્રન્થોના આચારની સાથે તુલના કરશે તો ઓછામાં ઓછું એટલું તો જાણી શકશે કે અમુક અંશોમાં નિર્ગ્રન્થ આચારોનો જ બૌદ્ધ આચાર ઉપર પ્રભાવ પડ્યો છે કેમકે નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના આચાર પહેલેથી જ સ્થિર હતા અને બહુ કડક પણ હતા જ્યારે બૌદ્ધ ભિક્ષુઓ માટે આવા આચારોનું વિધાન લોકનિંદાના ભયથી પાછળથી કરવામાં આવ્યું છે - વિનયપિટક, પૃ. 23, 24, 170, 231, 245 (હિન્દી આવૃત્તિ).

જ્યાં જ્યાં નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનું પ્રાધાન્ય રહ્યું છે ત્યાંના વૈષ્ણવો જ નહિ, શૈવ શાક્ત આદિ ફિરકાઓ જે માંસથી દૂર રહેતા ન હતા તેઓ પણ માંસ-મત્સ્યાદિ ખાવામાંથી દૂર રહે છે.

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

સંયમ-તપનો આત્યન્તિક આગ્રહ રાખીને પ્રચાર કરનારા નિર્ગ્રન્થો માટે જ્યારે જન્મસિદ્ધ અનુયાયીદળ ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં લગભગ ચારે તરફ મળી ગયું ત્યારે નિર્ગ્રન્થસંઘની સ્થિતિ તદ્દન બદલાઈ ગઈ. અહિંસાની વ્યાપક પ્રતિષ્ઠા એટલી થઈ હતી કે નિર્ગ્રન્થો ઉપર બહાર અને અંદરથી વિવિધ આક્રમણ થવા લાગ્યા. વિરોધી પંથના અનુયાયીઓ તો નિર્ગ્રન્થોને એ કહીને ટોણા મારવા લાગ્યા કે જો તમે ત્યાગી અહિંસાનો આત્યન્તિક આગ્રહ રાખો છો તો પછી જીવન ધારણ કરો છો શા માટે ? કેમ કે છેવટે જીવન ધારણ કરવામાં થોડી ઘણી હિંસા તો કરવી જ પડે છે, હિંસા વિના જીવનધારણ સંભવતું જ નથી. તેવી જ રીતે તેઓ આ ઉપાલંભ પણ દેતા કે તમે નિરામિષભોજનનો આટલો આગ્રહ રાખો છો પણ તમારા પૂર્વજ નિર્ગ્રન્થો તો સામિષ આહાર પણ ગ્રહણ કરતા હતા. આ જ રીતે જન્મસિદ્ધ નિરામિષભોજનના સંસ્કાર ધરાવતા સ્થિર નિર્ગ્રન્થસંઘની અંદરથી પણ આચાર્યો સમક્ષ પ્રશ્નો ઉપસ્થિત કરવામાં આવ્યા. પ્રશ્નકર્તા પોતે તો જન્મથી નિરામિષભોજી અને અહિંસાના આત્યન્તિક સમર્થક હતા પરંતુ તેઓ પ્રાચીન શાસ્ત્રોમાંથી સામિષભોજનના પ્રસંગો પણ સાંભળતા હતા એટલે તેમના મનમાં દુવિધા જાગતી હતી કે જો અમારા આચાર્ય અહિંસા, સંયમ અને તપનો આટલો ઉચ્ચ આદર્શ અમારી સમક્ષ રજૂ કરે છે તો તેની સાથે પ્રાચીન નિર્ગ્રન્થો દ્વારા સામિષ ભોજનના ગ્રહણનાં શાસ્ત્રીય વર્ણનનો મેળ કેવી રીતે બેસી શકે ? જો કોઈ તત્ત્વનો આત્યન્તિક આગ્રહપૂર્વક પ્રચાર કરવામાં આવે છે તો વિરોધી પક્ષો તરફથી તથા પોતાના જ દળની અંદરથી પણ અનેક વિરોધી પ્રશ્નો ઉપસ્થિત કરવામાં આવે જ છે. પ્રાચીન નિર્ગ્રન્થ આચાર્યો સમક્ષ પણ આ જ સ્થિતિ આવીને ખડી થઈ.

તે સ્થિતિનું સમાધાન કર્યા વિના હવે બીજો કોઈ રસ્તો ન હતો. તેથી કેટલાક આચાર્યોએ તો આમિષસૂચક સૂત્રોનો અર્થ જ પોતાની વર્તમાન જીવનસ્થિતિને અનુકૂળ વનસ્પતિ કર્યો. પરંતુ કેટલાક નિર્ગ્રન્થ આચાર્ય એવા દૃઢ પણ નીકળ્યા કે તેમણે એવાં સૂત્રોનો અર્થ ન બદલીને કેવળ એ જ વાત કહી દીધી જે વાત ઇતિહાસમાં બની હતી અર્થાત્ તેમણે કહી દીધું કે એવાં સૂત્રોનો અર્થ તો માંસ-મત્સ્યાદિ જ છે પરંતુ તેનું ગ્રહણ નિર્ગ્રન્થો માટે ઔત્સર્ગિક નથી પણ કેવળ આપવાદિક છે.

નવો અર્થ કરનારો એક સંપ્રદાય અને પુરાણા અર્થને માનનારો બીજો સંપ્રદાય - એ બંને સંપ્રદાયો પરસ્પર સમાધાનપૂર્વક નિર્ગ્રન્થસંઘમાં અમુક સમય સુધી ચાલતા રહ્યા કેમ કે બંનેનો ઉદ્દેશ પોતપોતાની રીતે નિર્ગ્રન્થોના સ્થાપિત નિરામિષ ભોજનનો બચાવ અને પોષણ કરવાનો જ હતો. જ્યારે આગમોની સાથે વ્યાખ્યાઓ પણ લખાવા લાગી ત્યારે તે વિવાદાસ્પદ સૂત્રોના બંને અર્થો પણ લખી લેવામાં આવ્યા જેથી બંને અર્થ કરનારાઓની વચ્ચે વૈમનસ્ય ન થાય.

પરંતુ કમનસીબે નિર્ગ્રન્થસંઘના રંગમંચ ઉપર નવું જ તાંડવ ખેલાવાનું હતું. તે એવું કે બે દળોમાં વસ્ત્ર રાખવા ન રાખવાના (અર્થાત્ ધારણ કરવા અને ન ધારણ કરવાના) મુદ્દા ઉપર આત્યન્તિક વિરોધનું યા યુદ્ધનું નગારું વાગ્યું. પરિણામે એક પક્ષે આગમોને એમ કહીને છોડી દીધાં કે તે તો કાલ્પનિક છે જ્યારે બીજા પક્ષે તે આગમોને જેવાં હતાં તેવાં જ માની લીધાં અર્થાત્ સ્વીકારી લીધાં અને તેમનામાં આવતાં માંસાદિગ્રહણવિષયક સૂત્રોના વનસ્પતિ અને માંસ - એવા બે અર્થોને પણ માન્ય રાખ્યા.

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

આપણે ઉપરની ચર્ચા ઉપરથી નીચેના નિષ્કર્ષો ઉપર પહોંચીએ છીએ -

(1) નિર્ગ્રન્થસંઘની નિર્માણપ્રક્રિયાના જમાનામાં તથા અન્ય આપવાદિક પ્રસંગોમાં નિર્ગ્રન્થ પણ સામિષ આહાર લેતા હતા જેનો પુરાણો અવશેષ આગમોમાં રહી ગયો છે.

(2) જન્મથી જ નિરામિષભોજી નિર્ગ્રન્થસંઘ સ્થાપિત થઈ જતાં તે આપવાદિક સ્થિતિ ન રહી અને સર્વત્ર નિરામિષ આહાર સુલભ થઈ ગયો પરંતુ આ કાલના નિરામિષ આહાર ગ્રહણ કરવાના આત્યન્તિક આગ્રહની સાથે પ્રાચીન સામિષ આહારનાં સૂચક સૂત્રોનો મેળ નથી ખાતો એવું નિશ્ચિતપણે લાગવા માંડ્યું.

(3) આ બેમેળ યા વિરોધનું નિવારણ કરવાની સદ્દ્વૃત્તિમાંથી બીજો વનસ્પતિપરક અર્થ કરાવા લાગ્યો અને પ્રાચીન તેમજ નવો એમ બન્નેય અર્થો સાથે સાથે જ સ્વીકારાયા.

(4) જ્યારે ઇતર કારણોને લીધે નિર્ગ્રન્થ દળોમાં ફૂટ પડી ત્યારે એક દળે આગમોનો બહિષ્કાર કરવા માટે સામિષ આહારનાં સૂચક સૂત્રોની દલીલ પણ બીજા દળની સામે તેમજ સામાન્ય જનતાની સામે રજૂ કરી.

એક વૃન્તમાં અનેક ફળ :

અમે પહેલાં દર્શાવી ગયા છીએ કે પરિવર્તન યા વિકાસક્રમ અનુસાર સમાજમાં જ્યારે આચાર-વિચારની ભૂમિકા પ્રાચીન આચાર-વિચારોથી બદલાઈ જાય છે ત્યારે નવી પરિસ્થિતિના કેટલાક વ્યાખ્યાકારો પ્રાચીન આચાર-વિચારો ઉપર થતા આક્ષેપોથી બચવા માટે પ્રાચીન વાક્યોમાંથી જ પોતાની પરિસ્થિતિને અનુકૂળ અર્થ કાઢીને તે આક્ષેપોનો પરિહાર કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે જ્યારે બીજા વ્યાખ્યાકારો નવી પરિસ્થિતિના આચાર-વિચારોને અપનાવવા છતાં પણ તે આચાર-વિચારોથી તદ્દન વિરુદ્ધ પ્રાચીન આચાર-વિચારોનાં સૂચક વાક્યોનો તોડીમરડીને નવો અર્થ કાઢવાના બદલે પ્રાચીન અર્થને જ કાયમ રાખે છે અને આ રીતે પ્રત્યેક વિકાસગામી ધર્મસમાજમાં પ્રાચીન શાસ્ત્રોનો અર્થ કરવાની બાબતમાં બે પક્ષો પડી જાય છે. જેમ વૈદિક અને બૌદ્ધ સંપ્રદાયનો ઇતિહાસ અમારા ઉક્ત કથનની સાબિતી છે તેમ જ નિર્ગ્રન્થ સંપ્રદાયનો ઇતિહાસ પણ અમારા મન્તવ્યની સાક્ષી પૂરે છે. અમે નિરામિષ અને સામિષ આહારના ગ્રહણ અંગે અમારું ઉક્ત વિધાન સ્પષ્ટ કરી જ દીધું છે તો પણ અહીં નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાય વિશે પ્રધાનપણે થોડું વર્ણન કરવું છે, એટલે અમે તે વિધાનને બીજી એક તેવી જ ઐતિહાસિક ઘટના દ્વારા સ્પષ્ટ કરીએ તો તે ઉપયુક્ત જ થશે.

ભારતમાં મૂર્તિપૂજા યા પ્રતીકોપાસના બહુ જ પ્રાચીન અને વ્યાપક પણ છે. નિર્ગ્રન્થપરંપરાનો ઇતિહાસ પણ મૂર્તિ અને પ્રતીકની ઉપાસના-પૂજાથી ભરેલો છે, પરંતુ આ દેશમાં મૂર્તિવિરોધી અને મૂર્તિભંજક ઇસ્લામના આવ્યા પછી મૂર્તિવિરોધી અનેક પરંપરાઓએ જન્મ લીધો. નિર્ગ્રન્થપરંપરા પણ આ પ્રતિક્રિયાથી બચી નહિ. પંદરમી સદીમાં લોંકાશાહ નામની એક વ્યક્તિ ગુજરાતમાં પેદા થઈ જેણે મૂર્તિપૂજા અને તેના નિમિત્તે થતા આડંબરોનો સક્રિય વિરોધ શરૂ કર્યો જે ક્રમશઃ એક મૂર્તિવિરોધી ફિરકામાં પરિણત થઈ ગયો. નવું આન્દોલન યા વિચાર કોઈ પણ કેમ ન હોય, પરંતુ તે સંપ્રદાયમાં ત્યારે જ સ્થાન પામે છે અને સફળ થાય છે જ્યારે તેને શાસ્ત્રોનો આધાર હોય. આવો આધાર જ્યાં સુધી ન હોય ત્યાં સુધી

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

નવો ફિરકો ફૂલીફાલી શકતો નથી. તેમાં પણ જો પ્રાચીન શાસ્ત્રોમાં નવા આંદોલન વિરુદ્ધ પ્રમાણો ભરેલાં હોય તો નવા આન્દોલનને આગળ કૂચ કરવામાં ઘણી મોટી બાધાઓનો સામનો કરવો પડે છે. પ્રાચીન નિર્ગ્રન્થ આગમોમાં તથા ઉત્તરકાલીન અન્ય સાહિત્યમાં મૂર્તિપૂજા અને પ્રતીકોપાસનાના સૂચક અનેક ઉલ્લેખો મોજૂદ છે - આવી સ્થિતિમાં વિરુદ્ધ ઉલ્લેખવાળા આગમોને માનીને મૂર્તિપૂજાવિરોધનું સમર્થન કેવી રીતે કરી શકાય ? મૂર્તિપૂજાનો વિરોધ પરિસ્થિતિમાં આવી ગયો હતો, આન્દોલન ચાલુ હતું, પ્રાચીન વિરુદ્ધ ઉલ્લેખો બાધક બની રહ્યા હતા - આ મુશ્કેલીઓમાંથી માર્ગ કાઢવા માટે નવા મૂર્તિપૂજાવિરોધી ફિરકાએ પેલા ઐતિહાસિક માર્ગનું અવલંબન લીધું જેનું અવલંબન સામિષનિરામિષ ભોજનના વિરોધનો પરિહાર કરવા માટે પહેલાં પણ નિર્ગ્રન્થ મુનિઓએ લીધું હતું. અર્થાત્ મૂર્તિપૂજાના વિરોધીઓએ ચૈત્ય, પ્રતિમા, જિનગૃહ આદિ મૂર્તિસૂચક પાઠોનો અર્થ જ બદલી નાખવાનું શરૂ કરી દીધું. આ રીતે આપણે શ્વેતામ્બર ફિરકામાં જ દેખીએ છીએ કે એક ફિરકો જે પાઠોનો મૂર્તિપરક અર્થ કરે છે તે જ પાઠોનો બીજો ફિરકો અન્યાન્ય અર્થ કરીને મૂર્તિપૂજાના વિરોધી પોતાના પક્ષનું સમર્થન કરે છે. વાચકો સરળતાથી સમજી શક્યા હશે કે પ્રાચીન પાઠરૂપ એક જ ડીંટામાં - વૃન્તમાં પરિસ્થિતિભેદે કેવાં અનેક ફળો લાગે છે.

આગમોની પ્રાચીનતા :

સામિષ આહારના સૂચક પાઠોનો વનસ્પતિપરક અર્થ કરનારાઓનો આશય તો બૂરો ન હતો. હા, ઉત્સર્ગ-અપવાદના સ્વરૂપનું જ્ઞાન તથા ઐતિહાસિકતાની વફાદારી તેમનામાં અવશ્ય ઓછી હતી. અસલ અર્થને વળગી રહેનારાઓનું માનસ સનાતન અને રૂઢિગામી અવશ્ય હતું પરંતુ સાથે સાથે જ તે માનસમાં ઉત્સર્ગ-અપવાદના સ્વરૂપનું વિસ્તૃત જ્ઞાન તથા ઐતિહાસિકતાની વફાદારી બંને પર્યાપ્ત હતાં. આ ચર્ચા ઉપરથી એ સરળતાથી જાણી શકાય છે કે આગમોનું કલેવર કેટલું પ્રાચીન છે. જો આગમ, ભગવાન મહાવીરથી અનેક શતાબ્દીઓ પછી કોઈ એક ફિરકા દ્વારા રચાયાં હોત તો તેમનામાં આવાં સામિષ આહારગ્રહણનાં સૂચક સૂત્રો આવવાનું કોઈ જ કારણ ન હતું, કેમ કે તે જમાના પહેલેથી જ આખી નિર્ગ્રન્થપરંપરા નિરપવાદરૂપે નિરામિષભોજી બની ચૂકી હતી અને માંસ-મત્સ્યાદિનો ત્યાગ કુલધર્મ જ બની ગયો હતો. ભલા કોણ એવો હોય જે વર્તમાન નિરામિષ ભોજનની નિરપવાદ વ્યવસ્થામાં આવાં સામિષ-આહારસૂચક સૂત્રો બનાવીને આગમોમાં દાખલ કરી દે અને પોતાની પરંપરાના અહિંસામૂલક જીવનવ્યવહારની ઠેકડી બીજાઓ ઉડાવે એવી સ્થિતિ જાણીજોઈને ઊભી કરે. આખા ભારતવર્ષનાં જુદાં જુદાં અસલ માનવદળોનો અને વખતોવખત આવીને વસનારાં નવાં નવાં માનવદળોનો ઇતિહાસ આપણે જોઈએ છીએ તો એક વાત નિર્વિવાદપણે જાણવા મળે છે કે ભારતવાસી પ્રત્યેક ધર્મસંપ્રદાય નિરામિષ ભોજનની તરફ કંઈક ને કંઈક આગળ વધ્યો છે. આ ઇતિહાસનાં પાનાં જેટલાં પ્રાચીન તેટલો જ વધુ તે પાનાંઓમાં સામિષ આહાર અને ધર્મ્ય પશુવધ જોવા મળે છે. આવી સ્થિતિમાં આગમોમાં આવતાં સામિષાહારસૂચક સૂત્રો નિર્ગ્રન્થપરંપરાના પ્રાચીન સ્તરને જ સૂચિત કરે છે જે કોઈ ને કોઈ રીતે આગમોમાં સુરક્ષિત રહી ગયો છે. કેવળ આ આધારે પણ આગમોની પ્રાચીનતા અનાયાસ જ ધ્યાનમાં આવે છે.

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

ઉત્સર્ગ-અપવાદની ચર્ચા :

અમે અહીં પ્રસંગવશ ઉત્સર્ગ-અપવાદની ચર્ચા પણ સંક્ષેપમાં કરી દેવા ઇચ્છીએ છીએ જેથી પ્રસ્તુત વિષય ઉપર કંઈક પ્રકાશ પડી શકે. નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનું મુખ્ય લક્ષ્ય આધ્યાત્મિક સુખની પ્રાપ્તિ છે. તેને સિદ્ધ કરવા માટે તેણે અહિંસાનો આશરો લીધો છે. પૂર્ણ અને ઉચ્ચ કોટિની અહિંસા ત્યારે જ સિદ્ધ થઈ શકે છે જ્યારે જીવનમાં કાયિક-વાચિક-માનસિક અસત્ પ્રવૃત્તિઓનું નિયન્ત્રણ થાય અને સત્પ્રવૃત્તિઓને વેગ આપવામાં આવે તથા ભૌતિક સુખની લાલસા ઘટાડવાના ઉદ્દેશ્યથી કઠોર જીવનમાર્ગ યા ઇન્દ્રિયદમનનો માર્ગ અપનાવવામાં આવે. આ દૃષ્ટિએ નિર્ગ્રન્થપરંપરાએ સંયમ અને તપ ઉપર અધિક ભાર આપ્યો છે. અહિંસાલક્ષી સંયમ અને તપોમય જીવન જ નિર્ગ્રન્થપરંપરાનું ઔત્સર્ગિક વિધાન છે જે આધ્યાત્મિક સુખપ્રાપ્તિની અનિવાર્ય ગેરંટી છે, પરંતુ જ્યારે કોઈ આધ્યાત્મિક ધર્મ સમુદાયગામી બનવા લાગે છે ત્યારે અપવાદોનો પ્રવેશ અનિવાર્યપણે આવશ્યક બની જાય છે. અપવાદ તે જ છે જે તત્ત્વતઃ ઔત્સર્ગિક માર્ગનો પોષક જ હોય, કદી ઘાતક ન બને. આપવાદિક વિધાનની મદદથી જ ઔત્સર્ગિક માર્ગ વિકાસ કરી શકે છે અને બંને મળીને જ મૂળ ધ્યેયને સિદ્ધ કરી શકે છે. આપણે વ્યવહારમાં જોઈએ છીએ કે ભોજન-પાન જીવનની રક્ષા અને પુષ્ટિ માટે જ છે, પરંતુ આપણે એ પણ જોઈએ છીએ કે ક્યારેક ભોજન-પાનનો ત્યાગ જ જીવનને બચાવી લે છે. આ રીતે ઉપર ઉપરથી પરસ્પર વિરુદ્ધ દેખાતા બે પ્રકારના જીવનવ્યવહારો પણ જ્યારે એક લક્ષગામી હોય ત્યારે તે ઉત્સર્ગ-અપવાદની કોટિમાં આવે છે. ઉત્સર્ગને આત્મા કહીએ તો અપવાદોને દેહ કહેવો જોઈએ. બન્નેનો સમ્મિલિત ઉદ્દેશ સંવાદી જીવન જીવવાનો છે.

જે નિર્ગ્રન્થ મુનિ ઘરબારનું બંધન છોડીને અનગારરૂપે જીવન જીવતા હતા તેમને આધ્યાત્મિક સુખલક્ષી જીવન તો જીવવું જ હતું જે સ્થાન, ભોજન-પાન આદિની મદદ સિવાય જીવી શકાય નહિ. તેથી અહિંસા-સંયમ અને તપની ઉત્કટ પ્રતિજ્ઞાનો ઔત્સર્ગિક માર્ગ સ્વીકાર્યા પછી પણ તેઓ તેમાં એવા કેટલાક નિયમો બનાવી લેતા હતા જે નિયમોથી પશુ અને મનુષ્યોને તો શું પરંતુ પૃથ્વી-જલ અને વનસ્પતિ આદિના જંતુઓ સુધ્ધાંને ત્રાસ ન પહોંચે. આ દૃષ્ટિએ અનગાર મુનિઓને જે સ્થાન, ભોજન-પાન આદિ વસ્તુઓ સ્થૂળ જીવન માટે અનિવાર્યપણે આવશ્યક છે તેમના ગ્રહણ અને ઉપયોગની વ્યવસ્થાના એવા તો સૂક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ નિયમો બન્યા છે કે જે દુનિયાની બીજી કોઈ ત્યાગપરંપરામાં જોવામાં આવતા નથી. અનગાર મુનિઓએ બીજાઓના પરિહાસની કે સ્તુતિની પરવા કર્યા વિના જ પોતાના માટે પોતાની ઇચ્છાથી જીવન જીવવાના નિયમો બનાવ્યા છે જે આચારાંગ આદિ આગમોથી લઈને આજ સુધીના સાવ નવા જૈન વાઙ્મયમાં વર્ણિત છે અને જે વર્તમાનકાળની શિથિલ અને અશિથિલ કોઈ પણ અનગારસંસ્થામાં જોવા મળે છે. આ નિયમોમાં એટલે સુધી કહેવામાં આવ્યું છે કે જો દાતા પોતાની ઇચ્છાથી અને શ્રદ્ધા-ભક્તિથી જરૂરી ચીજો અનગારને દે તો પણ તેનો સ્વીકાર અમુક મર્યાદામાં રહીને જ કરવો જોઈએ. આવી મર્યાદાઓને કાયમ કરવામાં ક્યાંક તો ગ્રાહ્ય વસ્તુ કેવી હોવી જોઈએ એ દર્શાવ્યું છે અને ક્યાંક દાતા તથા દાનક્ષેત્ર કેવાં હોવા જોઈએ એ દર્શાવવામાં આવ્યું છે. એ પણ દર્શાવવામાં આવ્યું છે કે ગ્રાહ્ય વસ્તુ મર્યાદામાં આવતી હોય, દાતા અને દાનક્ષેત્ર નિયમાનુકૂલ હોય તેમ છતાં પણ ભિક્ષા તો અમુક કાળે જ કરવી જોઈએ -

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

ભલે પ્રાણ જાય પરંતુ રાત આદિ સમયે ન જ કરવી જોઈએ. અનગાર મુનિ ખજૂર વગેરેને એટલા માટે લઈ શકતા નથી કેમ કે તેમાં ખાદ્ય અંશ ઓછો અને ત્યાજ્ય અંશ વધારે હોય છે. અનગાર નિર્ગ્રન્થ પ્રાપ્ત ભિક્ષા સુગન્ધવાળી હોય કે દુર્ગન્ધવાળી, રુચિકર હોય કે અરુચિકર, સુખ-દુઃખ પામ્યા વિના ખાઈ-પી જાય છે. આવી જ કઠિન મર્યાદાઓ વચ્ચે અપવાદરૂપે સામિષ આહારના ગ્રહણની વિધિ પણ આવે છે. સામાન્યપણે તો અનગાર મુનિ સામિષ આહારની ભિક્ષા લેવાનો ઇન્કાર કરી દેતા હતા પરંતુ બીમારી જેવા સંજોગોથી બાધિત થઈને લેતા પણ હતા તો પણ સ્વાદ કે પુષ્ટિની દષ્ટિથી નહિ કિન્તુ કેવળ નિર્મમ અને અનાસક્ત દષ્ટિથી જીવનયાત્રાના માટે લેતા હતા. આ ભિક્ષાવિધિનું સાંગોપાંગ વર્ણન આચારાંગ આદિ સૂત્રોમાં છે. તેને જોઈને કોઈ પણ તટસ્થ વિચારક એ કહી શકતો નથી કે પ્રાચીનકાળમાં આપવાદિકરૂપે લેવામાં આવતી સામિષ આહારની ભિક્ષા કોઈ પણ રીતે અહિંસા, સંયમ અને તપોમય ઔત્સર્ગિક માર્ગની બાધક બની શકે છે. તેથી અમે તો એ જ સમજીએ છીએ કે જેમણે સામિષ આહારનાં સૂચક સૂત્રોની અને તેમના અસલ અર્થની રક્ષા કરી છે તેમણે કેવળ નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાયના સાચા ઇતિહાસની રક્ષા જ નથી કરી પરંતુ ઊંડી સમજ અને નિર્ભયવૃત્તિનો પરિચય પણ આપ્યો છે.

અહિંસક ભાવનાનો પ્રચાર અને વિકાસ :

સામિષઆહારગ્રહણ કે એવા અન્ય અપવાદોની લાકડીના ટેકે અહિંસાલક્ષી ઔત્સર્ગિક જીવનમાર્ગ ઉપર નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાયના ઇતિહાસે કેટલે દૂર સુધી કૂચ કરી છે એનું સંક્ષિપ્ત ચિત્ર પણ આપણી સામે આવી જાય તો આપણે પ્રાચીન સામિષ આહારનાં સૂચક સૂત્રોથી તથા તેમના અસલ અર્થથી કોઈ પણ રીતે ખટકાવાની યા ખમચાવાની આવશ્યકતા નહિ રહે. તેથી હવે અમે નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાયે કરેલા અહિંસાપ્રધાન પ્રચારનું તથા અહિંસક ભાવનાના વિકાસનું ટૂંકમાં અવલોકન કરીશું.

ભગવાન પાર્શ્વનાથથી પહેલાં નિર્ગ્રન્થપરંપરામાં યદુકુમાર નેમિનાથ થઈ ગયા છે. તેમની અર્ધઐતિહાસિક જીવનકથાઓમાં જે એક ઘટનાનો ઉલ્લેખ મળે છે તેને નિર્ગ્રન્થપરંપરાની અહિંસક ભાવનાનું એક સીમાચિહ્ન કહી શકાય. લગ્નવિવાહ આદિ ઉત્સવ-સમારંભોમાં જમવા-જમાડવાનો અને આનંદપ્રમોદ કરવાનો રિવાજ તો આજ પણ ચાલુ છે પરંતુ તે સમયે આવા સમારંભોમાં નાનાવિધ પશુઓનો વધ કરીને તેમનાં માંસથી જમણને આકર્ષક બનાવવાની પ્રથા સામાન્ય હતી. ખાસ કરીને ક્ષત્રિયાદિ જાતિઓમાં તો તે પ્રથા વિશેષ રૂઢ હતી. આ પ્રથા અનુસાર લગ્નનિમિત્તે કરવામાં આવનાર ઉત્સવમાં વધ કરવા માટે એકઠા કરાયેલાં હરણ આદિ પશુઓનો આર્તનાદ સાંભળીને નેમિકુમારે બરાબર લગ્નના સમયે જ કરુણાર્દ્ર બનીને પોતાના આવા લગ્નનો સંકલ્પ જ છોડી દીધો - વિચાર માંડી જ વાળ્યો - કે જેમાં પશુઓનો વધ કરીને માંસ ખાવા-ખવડાવવાનું પ્રતિષ્ઠિત મનાતું હતું. નેમિકુમારના આ કરુણામૂલક બ્રહ્મચર્યવાસની તે સમયે સમાજ ઉપર એવી અસર પડી અને ક્રમશઃ તે અસર એવી તો વધતી ગઈ કે ધીરે ધીરે અનેક જાતિઓએ સમારંભોમાં માંસ ખાવા-ખવડાવવાની પ્રથાને જ તિલાંજલિ દઈ દીધી. સંભવતઃ આ જ એવી પહેલી ઘટના છે જે સામાજિક

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

વ્યવહારોમાં અહિંસાનાં મૂળ લાગવાની સૂચક છે. નેમિકુમાર યાદવશિરોમણિ દેવકીનન્દન કૃષ્ણના અનુજ હતા. એવું જણાય છે કે આ કારણે દ્વારકા અને મથુરાના યાદવો ઉપર સારી અસર પડી. ઇતિહાસકાળમાં ભગવાન પાર્શ્વનાથનું સ્થાન છે. તેમની જીવનગાથા કહી રહી છે કે તેમણે અહિંસાની ભાવનાને વિકસિત કરવા માટે બીજું જ કદમ ઉઠાવ્યું. પંચાગ્નિ જેવી તામસ તપસ્યાઓમાં સૂક્ષ્મસ્થૂલ પ્રાણીઓનો વિચાર કર્યા વિના જ આગ સળગાવવાની પ્રથા હતી જેનાથી ક્યારેક ક્યારેક ઇંધણની સાથે સાથે પ્રાણી પણ સળગી જતા હતા. કાશીરાજ અશ્વપતિના પુત્ર પાર્શ્વનાથે આવી હિંસાજનક તપસ્યાનો ઘોર વિરોધ કર્યો અને ધર્મક્ષેત્રમાં અવિવેકથી થતી હિંસાના ત્યાગ તરફ લોકમત તૈયાર કર્યો. પાર્શ્વનાથે પુષ્ટ કરેલી અહિંસાભાવના નિર્ગ્રન્થનાથ જ્ઞાતપુત્ર મહાવીરને વારસામાં મળી. તેમણે યજ્ઞયાગાદિ જેવાં ધર્મનાં જુદાં જુદાં ક્ષેત્રોમાં થતી હિંસાનો તથાગત બુદ્ધની જેમ આત્યન્તિક વિરોધ કર્યો અને ધર્મના પ્રદેશમાં અહિંસાની એટલી બધી પ્રતિષ્ઠા કરી કે તેના પછી તો અહિંસા જ ભારતીય ધર્મોનો પ્રાણ બની ગઈ. ભગવાન મહાવીરની ઉગ્ર અહિંસાપરાયણ જીવનયાત્રા તથા એકાગ્ર તપસ્યાએ તત્કાલીન અનેક પ્રભાવશાળી બ્રાહ્મણો અને ક્ષત્રિયોને અહિંસાભાવના તરફ આકર્ષ્યા. પરિણામે જનતામાં સામાજિક તથા ધાર્મિક ઉત્સવોમાં અહિંસાની ભાવનાએ મજબૂત પાયો નાખ્યો જેના ઉપર આગળની નિર્ગ્રન્થપરંપરાની આવનારી પેઢીઓના અહિંસાપોષક કર્મકલાપો અને ભાવનાઓનો ભવ્ય મહેલ ખડો થયો છે. અશોકના પૌત્ર સંપ્રતિએ પોતાના પિતામહના અહિંસક સંસ્કારના વારસાને આર્યસુહસ્તિની છત્રછાયામાં વળી વધુ સમૃદ્ધ કર્યો. સંપ્રતિએ કેવળ પોતાને અધીન રાજ્યપ્રદેશોમાં જ નહિ પરંતુ પોતાના રાજ્યની સીમાની બહાર પણ - જ્યાં અહિંસામૂલક જીવનવ્યવહારનું નામ સુધ્ધાં ન હતું ત્યાં પણ - અહિંસાભાવનાનો પ્રચારપ્રસાર કર્યો. અહિંસાભાવનાના પ્રવાહમાં જે ઉછાળ આવ્યો, પૂર આવ્યું તેમાં અનેકનો હાથ અવશ્ય છે પરંતુ નિર્ગ્રન્થ અનગારોનું તો એના સિવાય બીજું કોઈ જ ધ્યેય રહ્યું નથી. તેઓ ભારતમાં પૂર્વ-પશ્ચિમ, ઉત્તર-દક્ષિણ જ્યાં જ્યાં ગયા ત્યાં તેમણે અહિંસાની ભાવનાનો જ વિસ્તાર કર્યો અને હિંસામૂલક અનેક વ્યસનોના ત્યાગની જનતાને શિક્ષા દેવામાં જ નિર્ગ્રન્થધર્મની કૃતકૃત્યતાનો અનુભવ કર્યો. જેમ શંકરાચાર્યે ભારતના ચારે ખૂણે મઠ સ્થાપિત કરીને બ્રહ્માદ્વૈતનો વિજયસ્તમ્ભ રોપ્યો તેમ મહાવીરના અનગાર નિર્ગ્રન્થોએ ભારત જેવા વિશાળ દેશના ચારે ખૂણે અહિંસાદ્વૈતની ભાવનાના વિજયસ્તમ્ભો રોપી દીધા છે - એમ કહેવામાં આવે તો અત્યુક્તિ નહિ થાય. લોકમાન્ય તિલકે આ વાતને આ રીતે કહી હતી કે ગુજરાતની અહિંસાભાવના જૈનોનું જ પ્રદાન છે પરંતુ ઇતિહાસ આપણને જણાવે છે કે વૈષ્ણવાદિ અનેક વૈદિક પરંપરાઓની અહિંસામૂલક ધર્મવૃત્તિમાં નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાયનો ઓછોવત્તો પ્રભાવ અવશ્ય કામ કરી રહ્યો છે. તે વૈદિક સંપ્રદાયોના પ્રત્યેક જીવનવ્યવહારની તપાસ કરવાથી કોઈ પણ વિચારક સરળતાથી જાણી શકે છે કે તેમાં નિર્ગ્રન્થોની અહિંસાભાવનાનો પુટ અવશ્ય છે. આજ ભારતમાં હિંસામૂલક યજ્ઞયાગાદિ ધર્મવિધિનો સમર્થક પણ યજમાનોને પશુવધ માટે પ્રેરવાનું સાહસ કરી શકતો નથી.

આચાર્ય હેમચન્દ્રે ગુર્જરપતિ પરમ માહેશ્વર સિદ્ધરાજ સુધ્ધાંને ઘણા અંશોમાં અહિંસાની ભાવનાથી પ્રભાવિત કર્યા. તેનાં ફળ અનેક દિશાઓમાં સારાં આવ્યાં. અનેક દેવદેવીઓ

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

આગળ ખાસ ખાસ પર્વો ઉપર થતી હિંસા બંધ થઈ ગઈ અને એવી હિંસાને રોકવાના વ્યાપક આન્દોલનનાં મૂળ નંખાઈ ગયાં. સિદ્ધરાજના ઉત્તરાધિકારી ગુર્જરપતિ કુમારપાલ તો પરમાર્હત જ હતા. તે સાચા અર્થમાં પરમાર્હત એટલા માટે મનાયા કેમ કે તેમણે જેવી અને જેટલી અહિંસાની ભાવના પુષ્ટ કરી અને જેવો તેનો વિસ્તાર કર્યો તે ઇતિહાસમાં અજોડ છે. કુમારપાલની 'અમારિ ઘોષણા' એટલી બધી લોકપ્રિય બની કે પછીના અનેક નિર્ગ્રન્થ અને તેમના અનેક ગૃહસ્થશિષ્યો અમારિઘોષણાને પોતાના જીવનનું ધ્યેય બનાવીને જ કામ કરવા લાગ્યા. આચાર્ય હેમચન્દ્ર પહેલાં કેટલાય નિર્ગ્રન્થોએ માંસખાઉ જાતિઓને અહિંસાની દીક્ષા આપી હતી અને નિર્ગ્રન્થસંઘમાં ઓસવાલ-પોરવાલ આદિ વર્ગ સ્થાપિત કર્યાં હતા. શક આદિ વિદેશી જાતિઓ પણ અહિંસાના ચેપથી બચી શકી નહિ. હીરવિજયસૂરિએ અકબર જેવા ભારતસમ્રાટ પાસેથી ભિક્ષામાં એટલું જ માગ્યું કે તે હંમેશ માટે નહિ તો કેટલીક ખાસ ખાસ તિથિઓ ઉપર અમારિઘોષણા શરૂ કરે. અકબરના તે માર્ગ ઉપર જહાંગીર આદિ તેમના વંશજ પણ ચાલ્યા. જે જન્મથી જ માંસાહારી હતા તે મુગલ સમ્રાટો દ્વારા અહિંસાનો આટલો વિસ્તાર કરાવવો એ આજ પણ સરળ નથી.

આજ પણ આપણે જોઈએ છીએ કે જૈનસમાજ જ એવો છે જે જ્યાં સુધી સંભવ હોય ત્યાં સુધી વિવિધ ક્ષેત્રોમાં થતી પશુપક્ષી આદિની હિંસાને રોકવાનો સતત પ્રયત્ન કરે છે. આ વિશાળ દેશમાં જુદા જુદા સંસ્કારવાળી અનેક જાતિઓ આડોશપાડોશમાં વસે છે. અનેક જાતિઓ જન્મથી જ માંસાહારી પણ છે. તેમ છતાં જ્યાં જુઓ ત્યાં અહિંસા પ્રત્યે લોકરુચિ તો છે જ. મધ્યકાલમાં એવા અનેક સંતો અને ફકીરો થયા જેમણે એકમાત્ર અહિંસા અને દયાનો જ ઉપદેશ આપ્યો છે જે ભારતના આત્મામાં અહિંસાનાં ઊંડાં મૂળનો સાક્ષી છે.

મહાત્મા ગાંધીજીએ ભારતમાં નવજીવનના પ્રાણ પ્રસ્પંદિત કરવાનો સંકલ્પ કર્યો તો તે કેવળ અહિંસાની ભૂમિકા ઉપર જ. જો તેમને અહિંસાની ભાવનાનું આવું તૈયાર ક્ષેત્ર ન મળ્યું હોત તો તેઓ ભાગ્યે જ આટલા સફળ થયા હોત.

અહીં સાંપ્રદાયિક દષ્ટિથી કેવળ એ નથી કહેવું કે અહિંસાવૃત્તિના પોષણનો બધો યશ નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાયને જ છે પરંતુ કહેવું એટલું જ છે કે ભારતવ્યાપી અહિંસાની ભાવનામાં નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાયનો ઘણો મોટો ફાળો હજારો વર્ષોથી રહ્યો છે. આટલું દર્શાવવાનો ઉદ્દેશ કેવળ એ જ છે કે નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાયનું અહિંસાલક્ષી મૂળધ્યેય ક્યાં સુધી એકરૂપ રહ્યું છે અને તેણે સમગ્ર ઇતિહાસકાલમાં કેવું કેવું કામ કર્યું છે.

જો અમારા આ વક્તવ્યને બરાબર જાણશો સમજશો તો સામિષઆહારગ્રહણનાં સૂચક સૂત્રોના અસલ અર્થના વિશે અમે અમારો જે અભિપ્રાય પ્રગટ કર્યો છે તે સારી રીતે બરાબર સમજમાં આવી શકશે અને તેની સાથે નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાયની અહિંસાભાવનાનો કોઈ વિરોધ નથી એ વાત પણ સમજમાં આવી શકશે.

નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાયમાં સામિષ આહારનું ગ્રહણ જો આપવાદિક યા પુરાણી સામાજિક પરિસ્થિતિનું પરિણામ ન હોત તો નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાય અહિંસાસિદ્ધાન્ત ઉપર આટલો ભાર જ ન આપી શકત અને ભાર આપત તો પણ તેની અસર જનતા ઉપર થાત નહિ. બૌદ્ધ ભિક્ષુ અહિંસાના પક્ષપાતી રહ્યા પરંતુ તેઓ જ્યાં ગયા ત્યાંની ભોજનવ્યવસ્થાને અધીન થઈ ગયા અને બહુધા

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

માંસ-મત્સ્યાદિ ગ્રહણ કરવામાંથી બચી ન શક્યા. એવું કેમ ? જવાબ સ્પષ્ટ છે - તેમના માટે માંસમત્સ્યાદિકનું ગ્રહણ નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાય જેટલું કડક આપવાદિક યા લાચારી રૂપ ન હતું. નિર્ગ્રન્થ અનગાર બૌદ્ધ અનગાર જેમ ધર્મપ્રચારનું ધ્યેય રાખતા હતા તેમ છતાં તેઓ બૌદ્ધોની જેમ ભારતની બહાર જવામાં અસમર્થ રહ્યા અને ભારતમાં પણ બૌદ્ધોની જેમ દરેક દળને પોતાના સંપ્રદાયમાં મેળવી-ભેળવી દેવામાં અસમર્થ રહ્યા એનું શું કારણ ? જવાબ સ્પષ્ટ છે કે નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાયે પહેલેથી જ માંસાદિના ત્યાગ ઉપર એટલો બધો ભાર આપ્યો હતો કે નિર્ગ્રન્થ અનગાર ન તો સરળતાથી માંસાહારી જાતિવાળા દેશમાં જઈ શકતા હતા કે ન તો માંસમત્સ્યાદિનો ત્યાગ ન કરવાવાળી જાતિઓને જેમની તેમ પોતાના સંઘમાં બૌદ્ધ ભિક્ષુઓની જેમ લઈ શકતા હતા. આ જ કારણે નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાય ભારતમાં જ સીમિત રહ્યો છે, એટલું જ નહિ પણ તેનો કોઈ પણ એવો ગૃહસ્થ કે સાધુ અનુયાયી નથી જે હજારો પ્રલોભન હોય તો પણ માંસમત્સ્યાદિ લેવાનું પસંદ કરે. આવા દઢ સંસ્કારોની પાછળ હજારો વર્ષોથી સ્થિર કોઈ પ્રાચીન ઔત્સર્ગિક ભાવના જ કામ કરી રહી છે એવું સમજવું જોઈએ.

આ આધાર ઉપર આપણે કહીએ છીએ કે જૈન ઇતિહાસમાં સામિષ આહારનાં સૂચક જે પણ ઉલ્લેખો છે અને તેમનો જે પણ અસલ અર્થ છે તેનાથી જૈનોએ ગભરાવાની કે ક્ષુબ્ધ થવાની જરૂર નથી, ઊલટું એ તો નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાયનો એક વિજય છે કે જેણે તે આપવાદિક પ્રસંગોવાળા યુગમાંથી પસાર થઈને આગળ પોતાના મૂળ ધ્યેયને સર્વત્ર પ્રતિષ્ઠિત અને વિકસિત કર્યું.

બૌદ્ધ પરંપરામાં માંસના ગ્રહણ-અગ્રહણનો ઊહાપોહ :

જૈન પરંપરા અહિંસાસિદ્ધાન્તનું અન્તિમ હદ સુધી સમર્થન કરનારી છે. તેથી તેના પ્રમાણભૂત ગ્રન્થોમાં ક્યાંય પણ ભિક્ષુઓ દ્વારા માંસમત્સ્યાદિના ગ્રહણની થોડી અમથી વાત આવી જાય તો તે પરંપરાની અહિંસાભાવનાની વિરુદ્ધ હોવાને કારણે તેનાથી પરંપરામાં મતભેદ કે ખળભળાટ મચી જાય તો એ કોઈ અચરજની વાત નથી. પરંતુ અચરજની વાત તો એ છે કે જે પરંપરામાં અહિંસાના આચરણનું મર્યાદિત વિધાન છે અને જેના અનુયાયીઓ આજ પણ માંસમત્સ્યાદિનું ગ્રહણ જ નહિ પણ સમર્થન પણ કરે છે તે બૌદ્ધ તથા વૈદિક પરંપરાનાં શાસ્ત્રોમાં પણ અમુક સૂત્ર તથા વાક્ય માંસમત્સ્યાદિપરક છે કે નહિ એ મુદ્દા ઉપર ગરમાગરમ ચર્ચા પ્રાચીનકાળથી આજ સુધી ચાલતી આવી છે.

બૌદ્ધ પિટકોમાં જ્યાં બુદ્ધના નિર્વાણની ચર્ચા છે ત્યાં કહેવામાં આવ્યું છે કે ચુન્દ નામની એક વ્યક્તિએ બુદ્ધને ભિક્ષામાં સૂકરમાંસ આપ્યું હતું[19] જેને ખાવાથી બુદ્ધને ઉગ્ર શૂલપીડા પેદા થઈ અને તે જ મૃત્યુનું કારણ બની. બૌદ્ધ પિટકોમાં અનેક જગાએ એવું વર્ણન આવે છે કે જેનાથી અસંદિગ્ધપણે મનાય છે કે બૌદ્ધ ભિક્ષુ પોતાના નિમિત્તે મારવામાં આવેલા ન હોય એવા પશુનું માંસ ગ્રહણ કરતા હતા.[20] જો બુદ્ધની હયાતીમાં તેમનો જ ભિક્ષુસંઘ માંસમત્સ્યાદિનું ગ્રહણ કરતો હતો તો પછી ચુન્દે બુદ્ધને આપેલી સૂકરમાંસની ભિક્ષાના અર્થના વિષયમાં મતભેદ યા ખેંચતાણ કેમ થઈ ? આ એક સમસ્યા છે.

---

19. દીઘનિકાય, મહાપરિનિવ્વાણસુત્ત 16.

20. અંગુત્તરનિકાય, Vol. II, પૃ. 187. મજ્ઝિમનિકાય, સુત્ત55. વિનયપિટક (હિન્દી) પૃ. 245.

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

બુદ્ધના મૃત્યુનું કારણ સમજીને ગણીને કોઈ ચુન્દને અપમાનિત યા તિરસ્કૃત ન કરે એ ઉદાત્ત ભાવનાથી ખુદ બુદ્ધે જ ચુન્દનો બચાવ કર્યો છે અને સંઘને કહ્યું છે કે કોઈ ચુન્દને દોષવાળો ન માને. બૌદ્ધ પિટકના આ વર્ણન ઉપરથી એ તો સ્પષ્ટ જ છે કે સૂકરમાંસ જેવી ગરિષ્ઠ વસ્તુની ભિક્ષા દેવાના કારણે બૌદ્ધસંઘ ચુન્દનો તિરસ્કાર કરવા તૈયાર થઈ ગયો હતો એટલે બુદ્ધે બૌદ્ધસંઘને સાવધ કર્યો છે. જો બુદ્ધની હયાતીમાં બૌદ્ધ ભિક્ષુ માંસ જેવી વસ્તુ ગ્રહણ કરતા હતા અને ખુદ બુદ્ધે પણ ચુન્દ ઉપરાંત ઉગ્ર ગૃહપતિએ આપેલી સૂકરમાંસની ભિક્ષા ગ્રહણ કરી હોવાનું અંગુત્તરનિકાયના પંચમ નિપાતમાં સાફ કથન છે તો પછી બૌદ્ધ પરંપરામાં આગળ ઉપર સૂકરમાંસ અર્થના સૂચક સૂત્રના અર્થ ઉપર બૌદ્ધ વિદ્વાનોમાં મતભેદ કેમ થયો ? એ ઓછા કુતૂહલનો વિષય નથી.

બુદ્ધના નિર્વાણ પછી લગભગ 1000 વર્ષ પછી બુદ્ધઘોષે પિટકો ઉપર વ્યાખ્યાઓ લખી છે. તેમણે દીઘનિકાયની અટ્ઠકથામાં પાલિ શબ્દ 'સૂકરમદ્દવ'ના જુદા જુદા વ્યાખ્યાકારોએ કરેલા ત્રણ અર્થોનો નિર્દેશ કર્યો છે. ઉદાનની અટ્ઠકથામાં બીજા નવા બે અર્થોનો વધારો જોવામાં આવે છે. એટલું જ નહિ પણ ચીની ભાષામાં ઉપલબ્ધ એક ગ્રન્થમાં 'સૂકરમદ્દવ'નો તદ્દન નવો જ અર્થ કરાયેલો મળે છે. સૂકરમાંસ એ અર્થ તો પ્રસિદ્ધ જ હતો પરંતુ તેનાથી જુદા પડીને અનેક વ્યાખ્યાકારોએ પોતપોતાની કલ્પનાથી મૂળ 'સૂકરમદ્દવ' શબ્દના નવા નવા અર્થો કર્યા છે. આ બધા નવા નવા અર્થો[21] કરનારાઓનું તાત્પર્ય એટલું જ છે કે 'સૂકરમદ્દવ' શબ્દ સૂકરમાંસનો બોધક નથી અને ચુન્દે બુદ્ધને ભિક્ષામાં સૂકરમાંસ આપ્યું ન હતું.

---

21. સંક્ષેપમાં તે અર્થો આ પ્રમાણે છે :

(1) સ્નિગ્ધ અને મૃદુ સૂકરમાંસ.

(2) પંચગોરસમાંથી તૈયાર કરવામાં આવેલું એક પ્રકારનું એક કોમળ અન્ન.

(3) એક જાતનું રસાયન.

આ ત્રણ અર્થો મહાપરિનિર્વાણ સૂત્રની અટ્ઠકથામાં છે.

(4) સૂકર દ્વારા મર્દિત વાંસનો અંકુર.

(5) વર્ષામાં ઊગતો બિલાડીનો ટોપ - અહિક્ષત્ર.

આ બે અર્થ ઉદાનઅટ્ઠકથામાં છે.

(6) શર્કરાનું બનાવેલું સૂકરના આકારનું રમકડું.

આ અર્થ કોઈ ચીની ગ્રન્થમાં છે જેને મેં જોયો નથી પરંતુ અધ્યાપક ધર્માનન્દ કૌશાંબીજી દ્વારા મને જાણવા મળ્યું છે.

વ્યાધિની નિવૃત્તિ માટે ભગવાન મહાવીર વાસ્તે શ્રાવિકા રેવતી દ્વારા અપાયેલી ભિક્ષાનું ભગવતીમાં શતક 15માં વર્ણન છે. તે ભિક્ષાવસ્તુના પણ બે અર્થ પૂર્વકાલથી ચાલતા આવ્યા છે જેમનો નિર્દેશ ટીકાકાર અભયદેવે કર્યો છે. એક અર્થ માંસપરક છે જ્યારે બીજો વનસ્પતિપરક છે. પોતપોતાના સંપ્રદાયના નાયક બુદ્ધ અને મહાવીરે લીધેલી ભિક્ષાવસ્તુનાં સૂચક સૂત્રોનો માંસપરક તથા નિર્માંસપરક અર્થ બન્ને પરંપરામાં કરવામાં આવેલ છે એ વસ્તુ ઐતિહાસિકોના માટે વિચારપ્રેરક છે. બંનેમાં ફરક એ છે કે એક પરંપરામાં માંસ ઉપરાંત બીજા અનેક અર્થોની સૃષ્ટિ થઈ છે જ્યારે બીજી પરંપરામાં માંસ ઉપરાંત એક માત્ર વનસ્પતિ અર્થ જ કરવામાં આવ્યો છે.

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

બુદ્ધઘોષ આદિ લેખકોએ જે અનેક અર્થોની પોતપોતાના ગ્રન્થોમાં નોંધ કરી છે અને જે એક અજીવ અર્થ પેલા પ્રાચીન ચીની ગ્રન્થમાં પણ મળે છે - આ બધું તે સમયની જ કલ્પનાસૃષ્ટિ નથી પરંતુ જણાય છે કે બુદ્ધઘોષ આદિથી પહેલાં જ કેટલીય શતાબ્દીઓથી બૌદ્ધ પરંપરામાં બુદ્ધે સૂકરમાંસ ખાધું હતું કે નહિ એ મુદ્દા ઉપર પ્રબળ મતભેદ ખડો થઈ ગયો હતો અને જુદા જુદા વ્યાખ્યાકારો પોતપોતાની કલ્પનાથી પોતપોતાના પક્ષોનું સમર્થન કરતા હતા. બુદ્ધઘોષ વગેરેએ તો તે બધા પક્ષોની યાદી માત્ર આપી છે.

બૌદ્ધ પરંપરાના ઉપર સૂચવાયેલા બંને પક્ષોનો લાંબો ઇતિહાસ બૌદ્ધ વાઙ્મયમાં છે. અમે તો અહીં પ્રસ્તુતોપયોગી કેટલાક સંકેતો કરવા ઉચિત સમજીએ છીએ. પાલિ પિટકો ઉપર મદાર રાખનારો બૌદ્ધ પક્ષ સ્થવિરવાદ કહેવાય છે જ્યારે પાલિ પિટકો ઉપરથી બનેલા સંસ્કૃત પિટકો ઉપર મદાર બાંધનારો પક્ષ મહાયાન કહેવાય છે.[22] મહાયાન પરંપરાનો એક પ્રસિદ્ધ ગ્રંથ લંકાવતાર છે જે ઈ.સ.ની પ્રારંભિક શતાબ્દીઓમાં રચાયો છે. લંકાવતારના આઠમા 'માંસભક્ષણ પરિવર્ત' નામના પ્રકરણમાં મહામતિ બોધિસત્ત્વે બુદ્ધને કહ્યું કે - 'આપ માંસભક્ષણના ગુણદોષનું નિરૂપણ કરો. ઘણા લોકો બુદ્ધશાસન પર આક્ષેપ કરે છે કે બુદ્ધે બૌદ્ધ ભિક્ષુઓ માટે માંસભક્ષણની અનુજ્ઞા આપી છે અને ખુદ બુદ્ધે પણ માંસભક્ષણ કર્યું છે. ભવિષ્યમાં અમે કેવો ઉપદેશ આપીએ એ આપ કહો.' આના ઉત્તરમાં બુદ્ધે તે બોધિસત્ત્વને કહ્યું કે - 'ભલા, બધાં પ્રાણીઓમાં મૈત્રીભાવના રાખનારો હું કેવી રીતે માંસ ખાવાની અનુજ્ઞા દઈ શકું અને હું ખુદ માંસને ખાઈ શકું ? અલબત્ત, ભવિષ્યમાં એવા માંસલોલુપ કુતર્કવાદી થશે જે મારા ઉપર જૂઠું લાંછન લગાડીને પોતાની માંસલોલુપતાની તૃપ્તિ કરશે અને વિનયપિટકોનો કલ્પિત અર્થ કરીને લોકોને ભ્રમમાં નાખશે. હું તો સર્વથા સર્વ પ્રકારના માંસનો ત્યાગ કરવાનું જ કહું છું.' આ મતલબનો જે ઉપદેશ લંકાવતારકારે બુદ્ધના મુખથી કરાવ્યો છે તે એટલો બધો યુક્તિપૂર્ણ અને મનોરંજક છે કે જેને વાંચી કોઈ પણ અભ્યાસી સહજ રીતે જ એ જાણી શકે છે કે મહાયાન પરંપરામાં માંસભોજન વિરુદ્ધ કેવું પ્રબળ આન્દોલન થયું હતું અને તેની સામે બીજો પક્ષ કેટલા બળથી વિનયપિટકાદિ શાસ્ત્રોના આધારે માંસભક્ષણનું સમર્થન કરતો હતો.

લગભગ ઈ.સ.ની છઠ્ઠી શતાબ્દીમાં શાન્તિદેવ નામના બૌદ્ધ વિદ્વાન થયા. તે મહાયાન પરંપરાના જ અનુયાયી હતા. તેમણે 'શિક્ષાસમુચ્ચય' નામના પોતાના ગ્રન્થમાં માંસ લેવા ન લેવા અંગેની શાસ્ત્રીય ચર્ચા કરી છે. તેમની સમક્ષ માંસગ્રહણનું સમર્થન કરનારી સ્થવિરવાદી પરંપરા ઉપરાંત કેટલાક મહાયાની ગ્રન્થકારો પણ એવા હતા જેઓ માંસગ્રહણનું સમર્થન કરતા હતા. શાન્તિદેવે પોતાના સમય સુધીના પ્રાયઃ બધા પક્ષ-વિપક્ષોનાં શાસ્ત્રો જોઈને તેમનો એકબીજા સાથેનો વિરોધ દૂર કરવાનો તથા પોતાનો સ્પષ્ટ અભિપ્રાય પ્રગટ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. શાન્તિદેવનો છેવટનો નિર્ણય અને સલાહ તો લંકાવતારકારની જેમ માંસનિષેધતરફી જ છે, તેમ છતાં લંકાવતારસૂત્રકારની અપેક્ષાએ તેમની સમક્ષ વિપક્ષનું સાહિત્ય અને વિપક્ષની દલીલો બહુ જ અધિક હતી જે બધીને તે ટાળી શકતા ન હતા. તેથી લંકાવતાર સૂત્રના આધારે

22. જુઓ અન્તે આપેલું પરિશિષ્ટ.

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

માંસનિષેધનું સમર્થન કરવા છતાં પણ શાન્તિદેવે કેટલાંક એવાં અપવાદસ્થાનો દેખાડ્યાં છે જે અપવાદસ્થાનોમાં યા અપવાદપ્રસંગોએ ભિક્ષુ માંસ પણ લઈ શકે છે. તેમણે કહ્યું છે કે જો કોઈ એવો સમર્થ ભિક્ષુ હોય કે જેના મૃત્યુથી સમાધિમાર્ગનો લોપ થઈ જતો હોય અને ઔષધ તરીકે માંસગ્રહણ કરવાથી તેનું બચવું સંભવ હોય તો એવા ભિક્ષુ માટે માંસ પણ ભૈષજ્ય તરીકે કલ્પ્ય છે.

જો કે શાન્તિદેવે બુદ્ધનું નામ લઈને ભૈષજ્ય તરીકે માંસગ્રહણ કરવાની વાત કરી નથી તેમ છતાં જણાય છે કે જે માંસગ્રહણના પક્ષપાતીઓ બુદ્ધે ગ્રહણ કરેલા સૂકરમાંસની વાત આગળ ધરીને પોતાના પક્ષનું સમર્થન કરતા હતા તેમને આ જવાબ આપવામાં આવ્યો છે. શાન્તિદેવે વિનયપિટકમાં વિહિત ત્રિકોટિશુદ્ધ માંસ અને સહજ મૃત્યુથી મૃત પ્રાણીના માંસનાં સૂચક અનેક સૂત્રોનું તાત્પર્ય માંસનિષેધની દૃષ્ટિએ દર્શાવ્યું છે. શાન્તિદેવનો પ્રયત્ન માંસનિષેધગામી હોવા છતાં પણ અપવાદસહિષ્ણુ છે.

બુદ્ધઘોષ લંકાવતારકાર અને શાન્તિદેવની વચ્ચે થયા છે અને તે સ્થવિરવાદી પણ છે. તેથી તેમણે પાલિ પિટકોની તથા વિનયની પ્રાચીન પરંપરાને સુરક્ષિત રાખવાનો ભરચક પ્રયત્ન કર્યો છે. આ સંક્ષિપ્ત વિવરણથી વાચક સમજી શકશે કે માંસના ગ્રહણ અને અગ્રહણની બાબતમાં બૌદ્ધ પરંપરામાં કેવો ઊહાપોહ શરૂ થયો હતો.

વૈદિક શાસ્ત્રોમાં હિંસા-અહિંસાની દૃષ્ટિએ અર્થભેદનો ઇતિહાસ :

એ તો સુવિદિત છે કે વૈદિક પરંપરા માંસમત્સ્યાદિને અખાદ્ય માનવામાં એટલી કડક નથી જેટલી કડક બૌદ્ધ અને જૈન પરંપરા છે. વૈદિક યજ્ઞયાગોમાં પશુવધને ધર્મ્ય મનાતો હોવાનું વિધાન આજ પણ શાસ્ત્રોમાં છે જ. એટલું જ નહિ પરંતુ ભારતવ્યાપી વૈદિક પરંપરાના અનુયાયી કહેવાતાં અનેક જાતિદળ એવાં છે જે બ્રાહ્મણ હોવા છતાં પણ માંસમત્સ્યાદિને અન્નની જેમ ખાદ્યરૂપ ગણે છે અને કહે છે તથા ધાર્મિક ક્રિયાઓમાં તો તેને ધર્મ્ય તરીકે સ્થાપિત પણ કરે છે. વૈદિક પરંપરાની આવી સ્થિતિ હોવા છતાં પણ આપણે દેખીએ છીએ કે તેની કટ્ટર અનુયાયી અનેક શાખાઓ અને ઉપશાખાઓએ હિંસાસૂચક શાસ્ત્રીય વાક્યોનો અહિંસાપરક અર્થ કર્યો છે અને ધાર્મિક અનુષ્ઠાનોમાંથી તથા સામાન્ય જીવનવ્યવહારમાંથી માંસમત્સ્યાદિને અખાદ્ય જાહેર કરીને બહિષ્કૃત કર્યાં છે. કોઈ અતિવિસ્તૃત પરંપરાના કરોડો અનુયાયીઓમાંથી કોઈ માંસને અખાદ્ય અને અગ્રાહ્ય સમજે એ તો સ્વાભાવિક છે, પરંતુ અચરજ તો ત્યારે થાય છે જ્યારે તેઓ તે જ ધર્મશાસ્ત્રનાં વાક્યોનો અહિંસાપરક અર્થ કરે છે જેમનો હિંસાપરક અર્થ તે જ પરંપરાનાં પ્રામાણિક અને પ્રાચીન દળો કરે છે. સનાતન પરંપરાના પ્રાચીન બધા મીમાંસક વ્યાખ્યાકારો યજ્ઞયાગાદિમાં ગો, અજ, આદિના વધને ધર્મ્ય સ્થાપિત કરે છે જ્યારે વૈષ્ણવ, આર્ય સમાજ, સ્વામીનારાયણ આદિ જેવી અનેક વૈદિક પરંપરાઓ તે વાક્યોનો કાં તો તદ્દન જુદો અહિંસાપરક અર્થ કરે છે કાં તો એવું સંભવ ન હોય ત્યાં એવાં વાક્યોને પ્રક્ષિપ્ત કહીને પ્રતિષ્ઠિત શાસ્ત્રોમાં સ્થાન દેવા ઇચ્છતી નથી. મીમાંસક જેવા પ્રાચીન વૈદિક પરંપરાને અનુસરનાર અને પ્રામાણિક વ્યાખ્યાકાર શબ્દોનો યથાવત્ અર્થ કરીને હિંસાપ્રથાથી બચવા માટે એટલું કહીને છૂટકારો મેળવી લે છે કે કલિયુગમાં એવા

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

યજ્ઞયાગાદિ વિધેય નથી, તો વૈષ્ણવ, આર્યસમાજ[23] આદિ વૈદિક શાખાઓ તે શબ્દોનો અર્થ જ અહિંસાપરક કરે છે યા તેમને પ્રક્ષિપ્ત માને છે. સારાંશ એ છે કે અતિવિસ્તૃત અને અનેકવિધ આચારવિચારવાળી વૈદિક પરંપરા પણ અનેક સ્થળે શાસ્ત્રીય વાક્યોનો હિંસાપરક અર્થ કરવો કે અહિંસાપરક એ મુદ્દા ઉપર પર્યાપ્ત મતભેદ ધરાવે છે.

શતપથ, તૈત્તિરીય જેવા પ્રાચીન પ્રતિષ્ઠિત બ્રાહ્મણ ગ્રન્થોમાં જ્યાં સોમયાગનું વિસ્તૃત વર્ણન છે ત્યાં અજ, ગો, અશ્વ આદિ પશુઓનું સંજ્ઞપન કરવાનું - અર્થાત્ પશુઓનો વધ કરી તેમના માંસ આદિથી યજન કરવાનું - શાસ્ત્રીય વિધાન છે. તેવી જ રીતે પારસ્કરીય ગૃહ્યસૂત્ર આદિમાં જોઈએ છીએ કે જ્યાં અષ્ટકા શ્રાદ્ધ[24], શૂલગવ કર્મ[25] અને અન્ત્યેષ્ટિ સંસ્કારનું[26] વર્ણન છે ત્યાં ગાય, બકરા જેવાં પશુઓનાં માંસ-ચરબી આદિ દ્રવ્યથી ક્રિયા સંપન્ન કરવાનું નિઃસંદેહ વિધાન છે. કહેવું નહિ પડે કે આવા માંસાદિપ્રધાન યજ્ઞ અને સંસ્કાર તે સમયની યાદ દેવડાવે છે જ્યારે ક્ષત્રિય અને વૈશ્યના જ નહિ પરંતુ બ્રાહ્મણ સુધ્ધાંના જીવનવ્યવહારમાં માંસનો ઉપયોગ સાધારણ વાત હતી. પરંતુ આગળ ઉપર સમય પસાર થતાં સ્થિતિ બદલાઈ જાય છે.

વૈદિક પરંપરામાં જ એક એવો પ્રબળ પક્ષ પેદા થયો જેણે યજ્ઞ તથા શ્રાદ્ધ આદિ કર્મોમાં ધર્મ્યરૂપે અનિવાર્ય મનાતી હિંસાનો જોરદાર વિરોધ શરૂ કર્યો. શ્રમણ જેવી અવૈદિક પરંપરાઓ તો હિંસક યાગ-સંસ્કાર આદિનો પ્રબળ વિરોધ કરતી જ હતી પરંતુ જ્યારે ઘરમાં જ આગ લાગી ત્યારે વૈદિક પરંપરાની પ્રાચીન શાસ્ત્રીય માન્યતાઓનાં મૂળ હચમચી ગયાં અને વૈદિક પરંપરામાં બે પક્ષ પડી ગયા. એક પક્ષે ધર્મ્ય મનાતા હિંસક યાગ-સંસ્કાર આદિનું પ્રાચીન શાસ્ત્રીય વાક્યોના આધારે સમર્થન ચાલુ રાખ્યું જ્યારે બીજા પક્ષે તે જ વાક્યોનો કાં તો અર્થ બદલી નાખ્યો કાં તો અર્થ બદલ્યા વિના જ કહી દીધું કે આવા હિંસાપ્રધાન યાગ તથા સંસ્કાર કલિયુગમાં વર્જ્ય છે. આ બંને પક્ષોની દલીલબાજી અને વિચારસરણીની બોધપ્રદ તથા મનોરંજક કુસ્તી આપણને મહાભારતમાં પદે પદે જોવા મળે છે.

અનુશાસન[27] અને અશ્વમેધીય[28] પર્વો આ બાબતમાં ખાસ ધ્યાન દઈને જોવા જેવાં છે.

---

23. એક પ્રશ્નના ઉત્તરમાં સ્વામી દયાનન્દે સત્યાર્થપ્રકાશમાં જે કહ્યું છે અને 'દયાનન્દ સિદ્ધાન્ત ભાસ્કર' પૃ. 113 ઉપર જે ઉદ્ધૃત છે તેને અમે નીચે આપીએ છીએ જેનાથી એ સારી રીતે જાણી શકાય છે કે સ્વામીજીએ શબ્દોને કેવા તોડીમરડીને અહિંસાદષ્ટિએ નવો અર્થ કર્યો છે -
"રાજા ન્યાયધર્મથી પ્રજાનું પાલન કરે, વિદ્યાદિનું દાન દેનારા યજમાન અને અગ્નિમાં ઘી આદિનો હોમ કરવો અશ્વમેધ; અન્ન, ઇન્દ્રિયો, કિરણ (અને) પૃથ્વી આદિને પવિત્ર રાખવાં એ ગોમેધ, જ્યારે મનુષ્ય મરી જાય ત્યારે તેના શરીરનો વિધિપૂર્વક દાહ કરવો નરમેધ કહેવાય છે." સત્યાર્થપ્રકાશ સ. 11.
24. કાણ્ડ 3, અ. 8-9
25. કાણ્ડ 6, પ્રપાઠક 3.
26. કાણ્ડ 3, 4-8.
27. અનુશાસનપર્વ - 117 શ્લોક 23.
28. અશ્વમેધીયપર્વ - અ. 91 થી 95; નકુલાખ્યાન અ. 94 અગસ્ત્યકૃત બીજમય યજ્ઞ.

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

મહાભારત ઉપરાંત મત્સ્ય[29]અને ભાગવત[30] આદિ પુરાણ પણ હિંસક યાગવિરોધી વૈદિક પક્ષના વિજયની સાક્ષી પૂરે છે. કલિયુગમાં વર્જ્ય વસ્તુઓનું વર્ણન કરનારા અનેક ગ્રન્થ છે જેમાં આદિત્યપુરાણ[31], બૃહન્નારદીય સ્મૃતિ[32], વીરમિત્રોદય[33] તથા બ્રહ્મપુરાણ છે.[34] તેમનામાં અન્યાન્ય વસ્તુઓ સાથે યજ્ઞીય ગોવધ, પશુવધ તથા બ્રાહ્મણના હાથે કરાતું પશુમારણ પણ વર્જ્ય દર્શાવાયું છે. મનુસ્મૃતિ[35] તથા મહાભારતમાં[36] એ પણ કહેવામાં આવ્યું છે કે ઘૃતમય યા પિષ્ટમય અજ આદિથી યજ્ઞ સંપન્ન કરો પણ વૃથા પશુહિંસા ન કરો.

હિંસક યાગસૂચક વાક્યોનો પ્રાચીન અર્થ જેમનો તેમ માનીને તેમનું સમર્થન કરનારી સનાતનમાનસ મીમાંસક પરંપરા હોય કે તે વાક્યોનો અર્થ બદલનારી વૈષ્ણવ, આર્યસમાજ આદિ નવી પરંપરા હોય પરંતુ તે બન્ને પરંપરાઓ બહુધા પોતાના જીવનવ્યવહારમાં માંસ-મત્સ્યઆદિથી દૂર જ રહે છે. બન્નેનું અંતર મુખ્યપણે પ્રાચીન શાસ્ત્રીય વાક્યોનો અર્થ કરવામાં જ છે. સનાતનમાનસ અને નવમાનસ એવી બે પરંપરાઓની પરસ્પર વિરોધી ચર્ચાની અસર એકબીજા ઉપર પણ જોવામાં આવે છે. ઉદાહરણાર્થ આપણે વૈષ્ણવ પરંપરાને લઈએ. જો કે આ પરંપરા મુખ્યપણે અહિંસક યાગનો જ પક્ષ લેતી રહી છે તેમ છતાં પણ તેની વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદી રામાનુજીય શાખા અને દ્વૈતવાદી માધ્વ શાખા વચ્ચે મોટું અન્તર છે. માધ્વ શાખા અજનો પિષ્ટમય અજ એવો અર્થ કરીને જ ધર્મ્ય આચારોનો નિર્વાહ કરે છે જ્યારે રામાનુજ શાખા એકાન્તપણે એવું માનનારી નથી. રામાનુજ શાખામાં તેંગલૈ અને વડગલૈ જેવા બે ભેદ છે. દ્રવિડિયન તેંગલૈ શબ્દનો અર્થ છે દાક્ષિણાત્ય વિદ્યા અને વડગલૈ શબ્દનો અર્થ છે સંસ્કૃત વિદ્યા. તેંગલૈ શાખાવાળો રામાનુજી કોઈ પણ પ્રકારના પશુવધ સાથે સંમત નથી. તેથી તે સ્વભાવથી જ ગો, અજ આદિ શબ્દોનો અર્થ જ બદલી નાખશે યા એવા યજ્ઞોને કલિયુગવર્જ્ય કોટિમાં મૂકી દેશે જ્યારે વડગલૈ શાખાવાળો રામાનુજી વૈષ્ણવ હોવા છતાં પણ હિંસક યાગ સાથે સંમત છે. આ રીતે આપણે ટૂંકમાં જોયું કે બૌદ્ધ અને વૈદિક બન્ને પરંપરાઓમાં અહિંસાસિદ્ધાન્તના આધાર પર માંસ જેવી વસ્તુઓની ખાદ્યાખાદ્યતાનો ઈતિહાસ અનેક ક્રિયા-પ્રતિક્રિયાઓથી રંગાયેલો છે.

---

29. મત્સ્યપુરાણ, શ્લોક 121.

30. ભાગવતપુરાણ, સ્કન્ધ 7, અ. 15, શ્લોક 7-11.

31. આદિત્યપુરાણ જેવું કે હેમાદ્રિએ ઉદ્ધૃત કર્યું છે -

'महाप्रस्थानगमनं गोसंज्ञप्तिश्च गोसवे ।
सौत्रामण्यामपि सुराग्रहणस्य च संग्रहः ॥'

32. બૃહન્નારદીય સ્મૃતિ, અ. 22, શ્લોક 12-16.

33. વીરમિત્રોદય, સંસ્કાર પ્રકરણ, પૃ. 99.

34. સ્મૃતિચન્દ્રિકા, સંસ્કારકાણ્ડ, પૃ. 28.

35. મનુસ્મૃતિ, 5.37.

36. અનુશાસનપર્વ-177, શ્લોક 54.

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

સામિષ-નિરામિષ આહારનું પરિશિષ્ટ

હીનયાન અને મહાયાન

સ્થવિરવાદ અને મહાયાન એ બન્ને એક જ તથાગત બુદ્ધને અને તેમના ઉપદેશોને માનનાર છે તેમ છતાં પણ બન્નેની વચ્ચે એટલો બધો અને તીવ્ર વિરોધ, જેવો બે સપત્નીઓ અર્થાત્ શોકો વચ્ચે હોય છે તેવો, ક્યારેક થયો છે. એવી જ માનસિક કટુતા એક જ ભગવાન મહાવીરને અને તેમના ઉપદેશોને માનનાર શ્વેતામ્બર, દિગમ્બર આદિ ફિરકાઓ વચ્ચે પણ ઇતિહાસમાં મળે છે. એમ તો ભારત ધર્મભૂમિ કહેવાય છે અને વસ્તુતઃ છે પણ તેમ છતાં તે જેવો ધર્મભૂમિ રહ્યો છે તેવો ધર્મયુદ્ધભૂમિ પણ રહ્યો છે. આપણને ઇતિહાસમાં ધર્મકલહ બે પ્રકારનો મળે છે. એક તો તે છે જે ભિન્ન ભિન્ન સંપ્રદાયો વચ્ચે રહ્યો છે, બીજો તે છે જે એક જ સંપ્રદાયના અવાન્તર આન્તરિક ફિરકાઓ વચ્ચે પરસ્પર રહ્યો છે. પહેલાનું ઉદાહરણ છે વૈદિક અને અવૈદિક (શ્રમણ)નો પારસ્પરિક સંઘર્ષ જે બન્નેનાં ધર્મશાસ્ત્ર અને દર્શનશાસ્ત્રમાં નિર્દિષ્ટ છે. બીજાનું ઉદાહરણ છે એક જ ઔપનિષદ પરંપરાના અવાન્તર ભેદો શાંકર, રામાનુજીય, માધ્વ, વલ્લભીય આદિ ફિરકાઓ વચ્ચેની ઉગ્ર માનસિક કટુતા. આ જ રીતે બૌદ્ધ અને જૈન જેવી શ્રમણ પરંપરાઓ વચ્ચે જે માનસિક કટુતા પરસ્પર ઉગ્ર થઈ તેણે છેવટે એક જ સંપ્રદાયના અવાન્તર ફિરકાઓમાં પણ પગપેસારો કર્યો. એનું ફળ સ્થવિરવાદ અને મહાયાન વચ્ચેનો તથા શ્વેતામ્બર અને દિગમ્બર વચ્ચેનો ઉગ્ર વિરોધ છે.

બુદ્ધનિર્વાણના સો વર્ષ પછી વૈશાલીમાં જે સંગીતિ થઈ તેમાં સ્થવિરવાદ અને મહાસાંઘિક એવા બે પક્ષ તો પડી જ ગયા હતા. આગળ ઉપર ત્રીજી સંગીતિના સમયે અશોક દ્વારા જ્યારે બન્ને પક્ષો વચ્ચે સમાધાન ન થયું ત્યારે વિરોધની ખાઈ પહોળી થવા લાગી. સ્થવિરવાદીઓએ મહાસાંઘિકોને 'અધર્મવાદી' તથા 'પાપભિક્ષુ' કહીને બહિષ્કૃત કર્યા. મહાસાંઘિકોએ પણ તેનો બદલો ચૂકવવો શરૂ કર્યો. ક્રમશઃ મહાસાંઘિકોમાંથી જ મહાયાનનો વિકાસ થયો. મહાયાનના પ્રબળ પુરસ્કર્તા નાગાર્જુને પોતાના 'દશભૂમિવિભાષાશાસ્ત્ર'માં લખ્યું છે કે જે શ્રાવકયાન અને પ્રત્યેકયાનમાં અર્થાત્ સ્થવિરવાદમાં પ્રવેશ કરે છે તે સઘળા લાભને નષ્ટ કરી દે છે, પછી ક્યારેય બોધિસત્ત્વ બની શકતો નથી. નાગાર્જુનનું કહેવું છે કે નરકમાં જવું ભયપ્રદ નથી પરંતુ હીનયાનમાં પ્રવેશ કરવો અવશ્ય ભયપ્રદ છે. નાગાર્જુનના અનુગામી સ્થિરમતિએ (ઈ.સ. 200-300 વચ્ચે) પોતાના 'મહાયાનાવતારક શાસ્ત્ર'માં લખ્યું છે કે જે મહાયાનની નિંદા કરે છે તે પાપભાષી અને નરકગામી બને છે.

વસુબન્ધુએ (ચોથી શતાબ્દી) પોતાના 'બોધિચિત્તોત્પાદનશાસ્ત્ર'માં લખ્યું છે કે જે મહાયાનના તત્ત્વમાં દોષ દેખે છે તે ચારમાંથી એક મહાન અપરાધ યા પાપ કરે છે અને જે મહાયાન ઉપર શ્રદ્ધા રાખે છે તે ચારે વિઘ્નોને પાર કરે છે. ઉપર જે બૌદ્ધ હીનયાન-મહાયાન જેવા ફિરકાઓ વચ્ચે જન્મેલી માનસિક કટુતાનો ઉલ્લેખ અમે કર્યો છે તે જૈન ફિરકાઓ વચ્ચે જન્મેલી તેવી જ માનસિક કટુતા સાથે તુલનીય છે. જ્યારે સમય, સ્થાન અને વાતાવરણની સમાનતાનો ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ આપણે વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે જણાય છે કે ધર્મવિષયક માનસિક કટુતા એક ચેપી રોગની જેમ ફેલાયેલી હતી.

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

(1) ચન્દ્રગુપ્ત મૌર્યના સમયમાં પાટલિપુત્રમાં થયેલી વાચના સમયે જૈન સંઘમાં પૂર્ણ ઐકમત્યનો જે અભાવ હતો એ આપણને બૌદ્ધ વૈશાલી સંગીતિની યાદ દેવડાવે છે.

(2) ઈ.સ.ની બીજી શતાબ્દીના અંતમાં શ્વેતામ્બર-દિગમ્બર ફિરકાઓનું પારસ્પરિક અન્તર એટલું બધું વધી ગયું હતું કે એકે બીજાને 'નિહ્નવ' તો બીજાએ પહેલાને 'જૈનાભાસ' સુધ્ધાં કહી દીધો. આ ઘટના આપણને સ્થવિરવાદી અને મહાસાંઘિકોની વચ્ચે થયેલી પરસ્પર ભર્ત્સનાની યાદ દેવડાવે છે જેમાં એકે બીજાને અધર્મવાદી તથા બીજાએ પહેલાને હીનયાની કહ્યો.

(3) અમે પહેલાં (પૃ. ૯-૧૦) જે શ્રુતાવર્ણવાદદોષના લાંછનનો નિર્દેશ કર્યો છે તે આપણને ઉપર સૂચિત સ્થિરમતિ અને વસુબન્ધુ આદિ દ્વારા હીનયાનીઓ ઉપર કરવામાં આવેલા તીવ્ર પ્રહારોની યાદ દેવડાવે છે.

વિશેષ વિવરણ માટે જુઓ -

A Historical Study of the terms Hinayana and Mahayana Buddhism by Prof. Ryukan Kimura, Published by Calcutta University.

(2)
અચેલત્વ-સચેલત્વ

બૌદ્ધ પિટકોમાં પદે પદે કોઈ ને કોઈ પ્રસંગમાં 'નિગંઠો નાતપુત્તો'[1] જેવા શબ્દો આવે છે, તથા 'નિગંઠા એકસાટકા'[2] જેવા શબ્દો પણ આવે છે. જૈન આગમોના જાણકારો માટે આ શબ્દોનો અર્થ કોઈ પણ રીતે કઠિન નથી. ભગવાન મહાવીર જ સૂત્રકૃતાંગ[3] જેવા પ્રાચીન આગમોમાં 'નાયપુત્ત' તરીકે નિર્દિષ્ટ છે. તેવી જ રીતે આચારાંગના અતિપ્રાચીન પ્રથમ શ્રુતસ્કન્ધમાં અચેલક અને એકવસ્ત્રધારી નિર્ગ્રન્થકલ્પની પણ વાત આવે છે.[4] ખુદ મહાવીરના જીવનની ચર્ચા કરનાર આચારાંગના નવમા અધ્યયનમાં પણ મહાવીરના ગૃહાભિનિષ્ક્રમણનું વર્ણન કરતી વખતે કહેવામાં આવ્યું છે કે તેમણે શરૂઆતમાં એક વસ્ત્ર ધારણ કર્યું હતું પરંતુ અમુક સમય પછી તે એક વસ્ત્રને પણ તેમણે છોડી દીધું અને તે અચેલક બની ગયા.[5] બૌદ્ધ ગ્રન્થોમાં વર્ણિત 'એકશાટક નિર્ગ્રન્થ' પાર્શ્વનાથ યા મહાવીરની પરંપરાના જ હોઈ શકે, બીજા કોઈ નહિ, કેમ કે આજની જેમ તે યુગમાં તથા તેનાથી પણ પ્રાચીન યુગમાં નિર્ગ્રન્થ પરંપરા સિવાય પણ બીજી અવધૂત આદિ અનેક એવી પરંપરા હતી જે પરંપરાઓમાં નગ્ન અને સવસન ત્યાગી હતા પરંતુ જ્યારે એકશાટક સાથે 'નિગંઠ' વિશેષણ આવે છે ત્યારે નિઃસંદેહપણે બૌદ્ધ

1. મજ્ઝિમનિકાય, સુત્ત 56.
2. અંગુત્તરનિકાય, Vol. 3, પૃ. 383.
3. સૂત્રકૃતાંગ, 1.2.3.22.
4. આચારાંગનું વિમોહાધ્યયન.
5. આચારાંગ, અ. 9.

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

ગ્રન્થ નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના એકશાટકનો જ નિર્દેશ કરે છે એમ માનવું જોઈએ. અહીં વિચારણીય પ્રશ્ન એ છે કે નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં અચેલત્વ અને સચેલત્વ એ બન્ને મહાવીરના જીવનકાલમાં જ વિદ્યમાન હતાં કે તેનાથી પણ પહેલાંના સમયમાં પ્રચલિત પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરામાં પણ હતાં ? મહાવીરે પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરામાં જ દીક્ષા લીધી હતી અને શરૂઆતમાં એક વસ્ત્ર ધારણ કર્યું હતું. તેથી એ તો જ્ઞાત થાય છે કે પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરામાં સચેલત્વ ચાલ્યું આવતું હતું. પરંતુ આપણે જાણવું તો એ છે કે અચેલત્વ ભગવાન મહાવીરે જ નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં પહેલવહેલા દાખલ કર્યું કે પૂર્વવર્તી પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરામાં પણ હતું જેને મહાવીરે ક્રમશઃ સ્વીકાર્યું. આચારાંગ, ઉત્તરાધ્યયન જેવા પ્રાચીન ગ્રન્થોમાં ભગવાન મહાવીરની કેટલીક એવી વિશેષતાઓ દર્શાવી છે જે પૂર્વવર્તી પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરામાં ન હતી, જેમને ભગવાન મહાવીરે જ શરૂ કરી હતી. ભગવાન મહાવીરની જીવનકથામાં તો એટલું જ કહેવામાં આવ્યું છે કે તેઓ સ્વીકૃત વસ્ત્રનો ત્યાગ કરીને સર્વથા અચેલ બની ગયા, પરંતુ ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રમાં કેશિ-ગૌતમસંવાદમાં પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરાના પ્રતિનિધિ કેશી દ્વારા મહાવીરના મુખ્ય શિષ્ય ગૌતમ આગળ એ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત કરાવવામાં આવ્યો છે[6] કે ભગવાન મહાવીરે તો અચેલક ધર્મ ઉપદેશ્યો છે અને પાર્શ્વનાથે સચેલ ધર્મ ઉપદેશ્યો છે, જો બન્નેનો ઉદ્દેશ એક જ છે તો પછી બન્ને જિનોના ઉપદેશમાં અંતર કેમ ? આ પ્રશ્ન ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે પ્રશ્નકર્તા કેશી અને ઉત્તરદાતા ગૌતમ એ વાતમાં એકમત હતા કે નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં અચેલ ધર્મ ભગવાન મહાવીરે શરૂ કરી ચલાવ્યો. જો આવું જ છે તો ઇતિહાસ પણ એ જ કહે છે કે ભગવાન મહાવીર પહેલાં ઐતિહાસિક યુગમાં નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનું કેવળ સચેલ સ્વરૂપ હતું.

ભગવાન મહાવીરે અચેલતા દાખલ કરી તો તેમના બાહ્યઆધ્યાત્મિક વ્યક્તિત્વથી આકર્ષાઈને અનેક પાર્શ્વાપત્યિક અને નવા નિર્ગ્રન્થ પણ અચેલક બન્યા, તેમ છતાં પણ પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરામાં એક વર્ગ એવો પણ હતો જે મહાવીરના શાસનમાં આવવા તો માગતો હતો પણ તેને સર્વથા અચેલત્વ અપનાવવું પોતાની શક્તિ બહાર લાગતું હતું. તે વર્ગની શક્તિ, અશક્તિ અને પ્રામાણિકતાનો વિચાર કરીને ભગવાન મહાવીરે અચેલત્વનો આદર્શ રાખવા છતાં પણ સચેલત્વનું મર્યાદિત વિધાન કર્યું અને પોતાના સંઘને પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરા સાથે જોડવાનો રસ્તો ખુલ્લો કરી દીધો. આ મર્યાદામાં ભગવાન મહાવીરે ત્રણથી બે અને બેથી એક વસ્ત્ર રાખવાનું પણ કહ્યું છે.[7] એક વસ્ત્ર રાખનારાઓ માટે આચારાંગમાં[8] 'એકશાટક' જ શબ્દ છે, જેમ બૌદ્ધ પિટકોમાં છે તેમ.[9] આ રીતે બૌદ્ધ પિટકોના ઉલ્લેખો અને જૈન આગમોનાં વર્ણનોને મેળવીએ છીએ તો એ માનવું જ પડે છે કે પિટક અને આગમોનાં વર્ણનો ખરેખર ઐતિહાસિક છે. જોકે ભગવાન મહાવીર પછી ઉત્તરોત્તર સચેલતા તરફ નિર્ગ્રન્થોની પ્રવૃત્તિ વધતી ગઈ છે તેમ છતાં પણ તેમાં અચેલત્વ રહ્યું છે અને તેની પ્રતિષ્ઠા

---

6. ઉત્તરાધ્યયન, 23.13.

7. જુઓ આચારાંગનું વિમોહાધ્યયન

8. આચારાંગ, 7.4.209.

9. જુઓ અંગુત્તરનિકાય, Vol. 3, પૃ. 383

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

મુખ્ય રહી છે. આટલી ઐતિહાસિક ચર્ચાથી આપણે નિમ્નલિખિત નિષ્કર્ષ ઉપર નિર્વિવાદપણે પહોંચીએ છીએ :

(1) ભગવાન મહાવીર પહેલાં ઇતિહાસયુગમાં નિર્ગ્રન્થ પરંપરા સચેલ જ હતી.

(2) ભગવાન મહાવીરે પોતાના જીવન દ્વારા જ નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં અચેલત્વ દાખલ કર્યું અને તે અચેલત્વ જ નિર્ગ્રન્થોના આદર્શરૂપ મનાવા લાગ્યું તો પણ પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરાના નિર્ગ્રન્થોને પોતાની નવી પરંપરામાં મેળવી-ભેળવી દેવાની દષ્ટિએ નિર્ગ્રન્થોના મર્યાદિત સચેલત્વને પણ સ્થાન આપવામાં આવ્યું જેના પરિણામે ભગવાન મહાવીરના સમયમાં નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના સચેલ અને અચેલ બન્ને રૂપો સ્થિર થયાં અને સચેલમાં પણ એકશાટક જ ઉત્કૃષ્ટ આચાર મનાયો.

(3) ભગવાન મહાવીરના સમયમાં યા કેટલોક સમય ગયા પછી સચેલત્વ અને અચેલત્વના પક્ષપાતીઓમાં કંઈક ખેંચતાણ યા પ્રાચીનતા-અર્વાચીનતાને લઈને વાદવિવાદ થવા લાગ્યો, ત્યારે ભગવાન મહાવીરે યા તેમના સમકાલીન શિષ્યોએ સમાધાન કર્યું કે અધિકારભેદે બન્ને આચાર યોગ્ય છે, જો કે પ્રાચીનતાની દષ્ટિએ તો સચેલતા જ મુખ્ય છે, પરંતુ અચેલતા નવીન હોવા છતાં ગુણદષ્ટિએ મુખ્ય છે.

સચેલતા અને અચેલતા વચ્ચે જે સામંજસ્ય થયું હતું તે પણ મહાવીર પછી લગભગ બસો-અઢીસો સાલ સુધી બરાબર ચાલુ રહ્યું. પછી આગળ બન્ને પક્ષોના અભિનિવેશ અને ખેંચતાણના કારણે નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં એવી વિકૃતિઓ પ્રવેશી કે જેમના કારણે ઉત્તરકાલીન નિર્ગ્રન્થ વાઙ્મય પણ તે મુદ્દા ઉપર વિકૃત જેવું બની ગયું.

(3)

તપ

બૌદ્ધ પિટકોમાં અનેક સ્થાને 'નિગંઠ' સાથે 'તપસ્સી', 'દીઘતપસ્સી' એવાં વિશેષણો આવે છે, આ રીતે કેટલાંય બૌદ્ધ સુત્તોમાં રાજગૃહી આદિ જેવાં સ્થાનોમાં તપસ્યા કરતા નિર્ગ્રન્થોનું વર્ણન છે, અને ખુદ તથાગત બુદ્ધે નિર્ગ્રન્થોની તપસ્યાની કરેલી સમાલોચના પણ આવે છે.[1] આ જ પ્રમાણે જ્યાં બુદ્ધે પોતાના પૂર્વજીવનની કથા શિષ્યોને કહી છે ત્યાં પણ તેમણે પોતાના સાધનાકાળમાં કરેલી કેટલીક એવી તપસ્યાઓનું[2] વર્ણન કર્યું છે જે તપસ્યાઓ એક માત્ર નિર્ગ્રન્થ પરંપરાની જ કહી શકાય છે અને જે આ વર્તમાન સમયમાં ઉપલબ્ધ જૈન આગમોમાં વર્ણવાયેલી નિર્ગ્રન્થતપસ્યાઓ સાથે અક્ષરશઃ મળતી આવે છે. હવે આપણે જોવું એ છે કે બૌદ્ધ પિટકોમાં આવતું નિર્ગ્રન્થતપસ્યાનું વર્ણન ક્યાં સુધી ઐતિહાસિક છે.

ખુદ જ્ઞાતપુત્ર મહાવીરનું જીવન જ કેવળ એક ઉગ્ર તપસ્યાનું મૂર્ત સ્વરૂપ છે, જે આચારાંગના પ્રથમ શ્રુતસ્કન્ધમાં મળે છે. તે સિવાય આગમોના બધા પ્રાચીન સ્તરોમાં જ્યાં ક્યાંય પણ કોઈની પ્રવ્રજ્યાનું વર્ણન આવે છે ત્યાં શરૂઆતમાં જ આપણને જોવા મળે છે કે તે

1. મજ્ઝિમનિકાય, સુત્ત 56 અને 14.
2. એજન, સુત્ત 26. કોશાંબીકૃત બુદ્ધચરિત (ગુજરાતી)

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

દીક્ષિત નિર્ગ્રન્થ તપઃકર્મનું[3] આચરણ કરે છે. એક રીતે તો મહાવીરના સાધુસંઘની પૂરી ચર્યા જ તપોમય મળે છે. અનુત્તરોવવાઈ આદિ આગમોમાં એવા અનેક મુનિઓનું વર્ણન છે કે જેમણે ઉત્કટ તપથી પોતાના દેહને કેવળ હાડપિંજર બનાવી દીધો છે.[4] એ સિવાય આજ સુધીની જૈન પરંપરાનાં શાસ્ત્રો તથા સાધુ-ગૃહસ્થોના આચારો જોવાથી પણ આપણે એ જ કહી શકીએ છીએ કે મહાવીરના શાસનમાં તપનો મહિમા અધિક રહ્યો છે અને મહાવીરના ઉત્કટ તપની અસર સંઘ ઉપર એવી પડી છે કે જૈનત્વ તપનો બીજો પર્યાય જ બની ગયું છે. મહાવીરના વિહારનાં સ્થાનોમાં અંગ-મગધ, કાશી-કોશલ સ્થાન મુખ્ય છે. જે રાજગૃહી વગેરે સ્થાનોમાં તપસ્યા કરનારા નિર્ગ્રન્થોનો નિર્દેશ બૌદ્ધ ગ્રન્થોમાં આવે છે તે રાજગૃહી વગેરે સ્થાન તો મહાવીરનાં સાધના તેમજ ઉપદેશના સમયનાં મુખ્ય ધામો રહ્યાં છે અને તે સ્થાનોમાં મહાવીરનો નિર્ગ્રન્થસંઘ પ્રધાનપણે રહ્યો છે. આમ આપણે બૌદ્ધ પિટકો અને જૈન આગમોને મેળવવાથી નીચે જણાવેલાં પરિણામો ઉપર પહોંચીએ છીએ -

(1) ખુદ મહાવીર અને તેમનો નિર્ગ્રન્થસંઘ તપોમય જીવન ઉપર અધિક ભાર આપતા હતા.

(2) અંગ-મગધના રાજગૃહી આદિ અને કાશી-કોશલના શ્રાવસ્તી આદિ શહેરોમાં તપસ્યા કરનારા નિર્ગ્રન્થો બહુ મોટી સંખ્યામાં વિચરતા હતા અને મળતા હતા.

ઉપરના કથનથી મહાવીરની સમકાલીન તથા ઉત્તરકાલીન નિર્ગ્રન્થપરંપરાની તપસ્યાપ્રધાન વૃત્તિ બાબતે તો કોઈ સંદેહ રહેતો જ નથી, પરંતુ વિચારવું તો એ છે કે મહાવીરની પહેલાં પણ નિર્ગ્રન્થ પરંપરા તપસ્યાપ્રધાન હતી કે નહિ ?

આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપણને 'હા'માં જ મળે છે કેમ કે ભગવાન મહાવીરે પાર્શ્વનાથની નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં જ દીક્ષા લીધી હતી અને દીક્ષાના પ્રારંભથી જ તે તપની તરફ ઝૂક્યા હતા. તે ઉપરથી પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરાનો તપની તરફ કેવો ઝુકાવ હતો એની જાણકારી આપણને મળી જાય છે. ભગવાન પાર્શ્વનાથના જીવનનું જે વર્ણન જૈન ગ્રન્થોમાં આવે છે તેને જોવાથી પણ આપણે એ જ કહી શકીએ છીએ કે પાર્શ્વનાથની નિર્ગ્રન્થ પરંપરા તપશ્ચર્યાપ્રધાન રહી હતી. તે પરંપરામાં ભગવાન મહાવીરે શુદ્ધિ યા વિકાસનું તત્ત્વ પોતાના જીવન દ્વારા ભલે ને દાખલ કર્યું હોય પરંતુ તેમણે પહેલેથી ચાલી આવતી પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં તપોમાર્ગને નવો દાખલ તો નથી જ કર્યો. આની સાબિતી આપણને બીજી રીતે પણ મળી જાય છે. જ્યાં બુદ્ધે પોતાના પૂર્વજીવનનું વર્ણન કરતાં અનેકવિધ તપસ્યાઓની નિઃસારતા[5] પોતાના શિષ્યો આગળ રજૂ કરી છે ત્યાં નિર્ગ્રન્થતપસ્યાનો પણ નિર્દેશ કર્યો છે. બુદ્ધે જ્ઞાતપુત્ર મહાવીર પહેલાં જન્મ લીધો હતો અને ગૃહત્યાગ કરીને તપસ્વીમાર્ગનો સ્વીકાર કર્યો હતો. તે સમયે પ્રચલિત અન્યાન્ય પંથોની જેમ બુદ્ધે નિર્ગ્રન્થ પંથને પણ થોડાક સમય માટે સ્વીકાર્યો હતો અને પોતાના સમયમાં પ્રચલિત નિર્ગ્રન્થતપસ્યાનું આચરણ પણ કર્યું હતું. તેથી જ્યારે બુદ્ધ પોતાની પૂર્વાચરિત તપસ્યાઓનું વર્ણન કરે છે ત્યારે તેમાં હૂબહૂ નિર્ગ્રન્થતપસ્યાઓનું

---

3. ભગવતી, 9.33, 2.1, 9.6.

4. ભગવતી, 2.1.

5. જુઓ પૃ. 33 ટિ. 2.

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

સ્વરૂપ પણ આવે છે જે અત્યારે જૈન ગ્રન્થો અને જૈન પરંપરા સિવાય બીજે ક્યાંય જોવા મળતું નથી. મહાવીર પહેલાં જે નિર્ગ્રન્થતપસ્યાનું બુદ્ધે અનુષ્ઠાન કર્યું હતું તે તપસ્યા પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થ પરંપરા સિવાય અન્ય કોઈ નિર્ગ્રન્થ પરંપરાની હોવાનો સંભવ નથી કેમ કે મહાવીર તો હજુ મોજૂદ જ ન હતા અને બુદ્ધના જન્મસ્થાન કપિલવસ્તુથી લઈને તેમના સાધનાસ્થલ રાજગૃહી, ગયા, કાશી આદિમાં પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનું નિર્વિવાદ અસ્તિત્વ અને પ્રાધાન્ય હતું. જ્યાં બુદ્ધે સૌપ્રથમ ધર્મચક્રપ્રવર્તન કર્યું તે સારનાથ પણ કાશીનો જ એક ભાગ છે, અને તે કાશી પાર્શ્વનાથની જન્મભૂમિ તથા તપસ્યાભૂમિ રહી છે. પોતાની સાધનાના સમયે બુદ્ધની સાથે જે પાંચ બીજા ભિક્ષુઓ હતા તે બુદ્ધને છોડીને સારનાથ-ઇસિપત્તનમાં જ આવીને પોતાનું તપ કરતા હતા. તે પાંચ ભિક્ષુઓ પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના જ અનુયાયીઓ હોય તો તેમાં કોઈ આશ્ચર્યની વાત નથી. ગમે તે હો, પરંતુ બુદ્ધે નિર્ગ્રન્થ તપસ્યાનું, ભલે ને થોડા સમય માટે, આચરણ કર્યું હતું એમાં તો કોઈ સંદેહ નથી જ અને તે તપસ્યા પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થ પરંપરાની જ હોઈ શકે છે. આ ઉપરથી આપણે માની શકીએ છીએ કે જ્ઞાતપુત્ર મહાવીર પહેલાં પણ નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનું સ્વરૂપ તપસ્યાપ્રધાન જ હતું.

ઉપરની ચર્ચાથી નિર્ગ્રન્થ પરંપરાની તપસ્યા સંબંધી ઐતિહાસિક સ્થિતિ એ ફલિત થાય છે કે ઓછામાં ઓછું પાર્શ્વનાથથી લઈને નિર્ગ્રન્થ પરંપરા તપઃપ્રધાન રહી છે અને તેના તપના ઝુકાવને વળી પાછો વધુ વેગ મહાવીરે આપ્યો. અહીં આપણી સમક્ષ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ બે પ્રશ્ન છે. એક તો એ કે બુદ્ધે વારંવાર નિર્ગ્રન્થતપસ્યાઓનો જે પ્રતિવાદ યા ખંડન કર્યું છે તે કેટલે સુધી સાચું છે અને તેમના ખંડનનો આધાર શો છે ? બીજો પ્રશ્ન એ કે મહાવીરે પૂર્વપ્રચલિત નિર્ગ્રન્થતપસ્યામાં કોઈ વિશેષતા લાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે કે નહિ અને જો કર્યો છે તો કયો ?

(1) નિર્ગ્રન્થતપસ્યાનું ખંડન કરવા પાછળ બુદ્ધની મુખ્ય દૃષ્ટિ એ જ રહી છે કે તપ એ કાયક્લેશ છે, દેહદમન માત્ર છે. તેના દ્વારા દુઃખ સહન કરવાનો અભ્યાસ વધે છે પરંતુ તેનાથી કોઈ આધ્યાત્મિક સુખ યા ચિત્તશુદ્ધિ પ્રાપ્ત થતી નથી.[6] બુદ્ધની એ દૃષ્ટિની નિર્ગ્રન્થ દૃષ્ટિ સાથે જો આપણે તુલના કરીએ તો આપણે કહેવું પડે કે નિર્ગ્રન્થ પરંપરાની દૃષ્ટિ અને બુદ્ધની દૃષ્ટિ વચ્ચે તાત્ત્વિક કોઈ અન્તર નથી, કેમ કે ખુદ મહાવીર અને તેમના ઉપદેશને માનનારી પૂરી નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનું વાઙ્મય બન્ને એક સ્વરે એ જ કહે છે[7] કે દેહદમન કે કાયક્લેશ ગમે તેટલો ઉગ્ર કેમ ન હોય પરંતુ જો તેનો ઉપયોગ આધ્યાત્મિક શુદ્ધિ યા ચિત્તક્લેશના નિવારણમાં ન થતો હોય તો તે દેહદમન યા કાયક્લેશ મિથ્યા છે. આનો અર્થ તો એ જ થયો કે નિર્ગ્રન્થ પરંપરા પણ દેહદમન યા કાયક્લેશને ત્યાં સુધી જ સાર્થક ગણે છે જ્યાં સુધી તેનો સંબંધ આધ્યાત્મિક શુદ્ધિ સાથે હોય. તો પછી બુદ્ધે પ્રતિવાદ કેમ કર્યો ? - આ પ્રશ્ન સહજ જ ઊભો થાય છે. આનોખુલાસો બુદ્ધના જીવનના ઝુકાવથી તથા તેમના ઉપદેશોથી મળી જાય છે. બુદ્ધની પ્રકૃતિ વિશેષ પરિવર્તનશીલ અને વિશેષ તર્કશીલ રહી છે. તેમની પ્રકૃતિને જ્યારે ઉગ્ર દેહદમનથી સંતોષ ન થયો ત્યારે તેમણે તેને એક અન્ત કહી છોડી દીધું અને ધ્યાનમાર્ગ,

---

6. જુઓ પૃ. 33 ટિ. 2

7. દશવૈકાલિક, 9.4-4; ભગવતી, 3-1.

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

નૈતિક જીવન તથા પ્રજ્ઞા ઉપર જ મુખ્ય ભાર આપ્યો. તેમને તેના દ્વારા આધ્યાત્મિક સુખ પ્રાપ્ત થયું અને તે જ તત્ત્વ ઉપર પોતાનો નવો સંઘ સ્થાપ્યો. નવો સંઘ સ્થાપનારના માટે એ અનિવાર્યપણે જરૂરી બની જાય છે કે તે પોતાના આચારવિચાર સંબંધી નવા ઝુકાવને વધુમાં વધુ લોકગ્રાહ્ય બનાવવા માટે પ્રયત્ન કરે અને પૂર્વકાલીન તથા સમકાલીન અન્ય સંપ્રદાયોના મન્તવ્યોની ઉગ્ર આલોચના કરે. એમ કર્યા વિના કોઈ પોતાના નવા સંઘમાં ન તો અનુયાયીઓને એકઠા કરી શકે છે કે ન તો એકઠા થયેલા અનુયાયીઓને સ્થિર રાખી શકે છે. બુદ્ધના નવા સંઘની પ્રતિસ્પર્ધી અનેક પરંપરાઓ મોજૂદ હતી જે પરંપરાઓમાં નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનું પ્રાધાન્ય જેવું તેવું ન હતું. સામાન્ય જનતા સ્થૂલદર્શી હોવાના કારણે બાહ્ય ઉગ્ર તપ અને દેહદમનથી તપસ્વીઓ તરફ સરળતાથી આકર્ષાય છે, આ અનુભવ સનાતન છે. એક તો પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના અનુયાયીઓને તપસ્યાસંસ્કાર જન્મસિદ્ધ હતા અને બીજું મહાવીરના તથા તેમના નિર્ગ્રન્થસંઘના ઉગ્ર તપશ્ચરણ દ્વારા સાધારણ જનતા અનાયાસ જ નિર્ગ્રન્થો પ્રતિ ઝૂકતી હતી આકર્ષાતી હતી અને તપોનુષ્ઠાન પ્રત્યે બુદ્ધનું શિથિલ વલણ જોઈને તેમની સમક્ષ પ્રશ્ન કરી બેસતી હતી કે આપ તપને કેમ માનતા નથી[8] જ્યારે બધા શ્રમણો તપ ઉપર ભાર આપે છે ? ત્યારે બુદ્ધને પોતાના પક્ષનો ખુલાસો પણ કરવો હતો અને સાધારણ જનતા તથા અધિકારી તેમજ રાજામહારાજાઓને પોતાનાં મન્તવ્યો તરફ આકર્ષવા પણ હતા. તેથી બુદ્ધને માટે એ અનિવાર્ય બની જતું હતું કે તે તપની ઉગ્ર સમાલોચના કરે. તેમણે કર્યું પણ એમ જ. તે તપની સમાલોચનામાં સફળ ત્યારે થઈ શકતા હતા જ્યારે તે એ દર્શાવે કે તપ કેવલ કષ્ટ માત્ર છે. તે સમયે અનેક તપસ્વીમાર્ગો એવા પણ હતા જે કેવળ બાહ્ય વિવિધ ક્લેશોમાં જ તપની ઇતિશ્રી સમજતા હતા. તે બાહ્ય તપોમાર્ગોની નિઃસારતાનો જ્યાં સુધી સંબંધ છે ત્યાં સુધી તો બુદ્ધનું તપસ્યાનું ખંડન યથાર્થ છે, પરંતુ જ્યારે આધ્યાત્મિક શુદ્ધિ સાથે સંબંધ ધરાવનાર તપસ્યાઓના પ્રતિવાદનો સવાલ આવે છે ત્યારે તે પ્રતિવાદ ન્યાયપૂત જણાતો નથી. તેમ છતાં બુદ્ધે નિર્ગ્રન્થ તપસ્યાઓનો ખુલ્લંખુલ્લા અનેક વાર વિરોધ કર્યો છે તો એનો અર્થ એટલો જ સમજવો જોઈએ કે બુદ્ધે નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના દષ્ટિકોણને પૂરેપૂરો લક્ષ્યમાં લીધા વિના કેવળ તેના બાહ્ય તપની તરફ જ ધ્યાન દીધું છે અને બીજી પરંપરાઓના ખંડનની સાથે નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના તપને પણ ઢસડ્યું છે. નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનો તાત્ત્વિક દષ્ટિકોણ ગમે તે કેમ ન રહ્યો પરંતુ મનુષ્ય સ્વભાવને જોતાં તથા જૈન ગ્રન્થોમાં આવતાં[9] કેટલાંક વર્ણનોના આધારે આપણે એ પણ કહી શકીએ છીએ કે બધા નિર્ગ્રન્થતપસ્વી એવા ન હતા જે પોતાના તપ યા દેહદમનને કેવળ આધ્યાત્મિક શુદ્ધિમાં જ ચરિતાર્થ કરતા હોય. આવી સ્થિતિમાં જો બુદ્ધે તથા તેમના શિષ્યોએ નિર્ગ્રન્થતપસ્યાનો પ્રતિવાદ કર્યો તો તે પ્રતિવાદને અંશત સત્ય પણ કહી શકાય.

(2) બીજા પ્રશ્નનો ઉત્તર આપણને જૈન આગમોમાંથી જ મળી જાય છે. બુદ્ધની જેમ મહાવીર પણ કેવળ દેહદમનને જીવનનું લક્ષ્ય સમજતા ન હતા, કેમ કે એવા અનેકવિધ

8. અંગુત્તરનિકાય, વોલ્યૂમ 1, પૃ. 220.

9. ઉત્તરાધ્યયન, અ. 17.

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

ઘોર દેહદમન કરનારાઓને ભગવાન મહાવીરે તાપસ યા મિથ્યા તપ કરનારા કહ્યા છે.[10] તપસ્યાના વિષયમાં પાર્શ્વનાથની દષ્ટિ પણ માત્ર દેહદમન યા કાયક્લેશપ્રધાન ન હોતાં આધ્યાત્મિક શુદ્ધિલક્ષી હતી. પરંતુ એમાં તો કોઈ સંદેહ જ નથી કે નિર્ગ્રન્થ પરંપરા પણ કાલના પ્રવાહમાં પડીને અને માનવસ્વભાવની નિર્બળતાને અધીન થઈને આજની મહાવીરની પરંપરાની જેમ મુખ્યપણે દેહદમન તરફ ઝૂકી ગઈ હતી અને આધ્યાત્મિક લક્ષ્ય એક બાજુ પર રહી ગયું હતું. ભગવાન મહાવીરે કર્યું તે આટલું જ છે કે તે પરંપરાગત સ્થૂલ તપનો સંબંધ આધ્યાત્મિક શુદ્ધિ સાથે અનિવાર્યરૂપે જોડી દીધો અને કહી દીધું કે બધી જાતના કાયક્લેશ, ઉપવાસ આદિ શરીરેન્દ્રિયદમન તપ છે પરંતુ તે બાહ્ય તપ છે, આંતરિક તપ નથી.[11] આન્તરિક અને આધ્યાત્મિક તપ તો બીજાં જ છે જે આત્મશુદ્ધિ સાથે અનિવાર્ય સંબંધ રાખે છે અને ધ્યાન-જ્ઞાન આદિ રૂપ છે. મહાવીરે પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં ચાલ્યા આવતાં બાહ્ય તપનો સ્વીકાર તો કર્યો પરંતુ તેને જેમનું તેમ સ્વીકાર્યું નહિ બલ્કે કેટલાક અંશમાં પોતાના જીવન દ્વારા તેમાં ઉગ્રતા લાવીને પણ તે દેહદમનનો સંબંધ આભ્યન્તર તપની સાથે જોડ્યો અને સ્પષ્ટપણે કહી દીધું કે તપની પૂર્ણતા તો આધ્યાત્મિક શુદ્ધિની પ્રાપ્તિથી જ થઈ શકે છે. ખુદ આચરણ દ્વારા પોતાના કથનને સિદ્ધ કરીને જ્યાં એક તરફ મહાવીરે નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના પૂર્વપ્રચલિત શુષ્ક દેહદમનમાં સુધારો કર્યો ત્યાં બીજી તરફ તેમણે અન્ય શ્રમણપરંપરાઓમાં પ્રચલિત વિવિધ દેહદમનોને પણ અપૂર્ણ તપ યા મિથ્યા તપ કહ્યું. તેથી કહી શકાય કે તપોમાર્ગમાં મહાવીરનું ખાસ પ્રદાન છે અને તે એ કે કેવળ શરીરદમન અને ઇન્દ્રિયદમનમાં જ સમાઈ જતા તપ શબ્દના અર્થને આધ્યાત્મિક શુદ્ધિમાં ઉપયોગી એવા બધા ઉપાયો સુધી વિસ્તૃત કર્યો. આ જ કારણે જૈન આગમોમાં પદે પદે આભ્યન્તર અને બાહ્ય બન્ને પ્રકારનાં તપોનો સાથે સાથે નિર્દેશ આવે છે.

બુદ્ધને તપની પૂર્વ પરંપરા છોડીને ધ્યાન-સમાધિની પરંપરા ઉપર જ અધિક ભાર આપવો હતો જ્યારે મહાવીરને તપની પૂર્વ પરંપરા છોડ્યા વિના પણ તેની સાથે આધ્યાત્મિક શુદ્ધિનો સંબંધ જોડીને જ ધ્યાન-સમાધિના માર્ગ ઉપર ભાર દેવો હતો. આ જ તે બન્નેની પ્રવૃત્તિ અને પ્રરૂપણાનું મુખ્ય અન્તર હતું. મહાવીરના અને તેમના શિષ્યોના તપસ્વીજીવનની જે અસર સમકાલીન જનતા ઉપર પડતી હતી તેનાથી બાધિત થઈને બુદ્ધને પોતાના ભિક્ષુસંઘમાં અનેક કડક નિયમો દાખલ કરવા પડ્યા જે બૌદ્ધ વિનયપિટકને જોવાથી જણાઈ આવે છે.[12] તો પણ બુદ્ધે ક્યારેય બાહ્યતપનો પક્ષપાત કર્યો નહિ પરંતુ એથી ઊલટું જ્યારે પણ પ્રસંગ આવ્યો ત્યારે બાહ્યતપનો પરિહાસ જ કર્યો. ખુદ બુદ્ધની આ શૈલીને ઉત્તરકાલીન બધા બૌદ્ધ લેખકોએ અપનાવી છે, પરિણામે આજ આપણે દેખીએ છીએ કે બુદ્ધનો દેહદમનવિરોધ બૌદ્ધ સંઘમાં સુકુમારતામાં પરિણત થઈ ગયો છે, જ્યારે મહાવીરનું બાહ્ય તપોજીવન જૈન પરંપરામાં કેવલ દેહદમનમાં પરિણત થઈ ગયું છે જે બન્ને સામુદાયિક પ્રકૃતિના સ્વાભાવિક દોષ છે, મૂલ પુરુષોના - બુદ્ધ અને મહાવીરના - આદર્શોના દોષ નથી.

---

10. ભગવતી, 3.1.11.9.
11. ઉત્તરાધ્યયન, 30.
12. ઉદાહરણાર્થ, વનસ્પતિ આદિના જંતુઓની હિંસાથી બચવા માટે ચાતુર્માસનો નિયમ. જુઓ બૌદ્ધ સંઘનો પરિચય, પૃ. 22.

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

(4)

આચાર-વિચાર

તથાગત બુદ્ધે પોતાના પૂર્વજીવનનું વર્ણન કરતાં અનેકવિધ આચારોનું વર્ણન કર્યું છે જે આચારોનું પાલન તેમણે પોતે કર્યું હતું. તે આચારોમાં અનેક આચારો એવા છે જે કેવળ નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં જ પ્રસિદ્ધ છે અને તે સમયે પણ તે આચારો આચારાંગ, દશવૈકાલિક આદિ પ્રાચીન સૂત્રોમાં નિર્ગ્રન્થના આચાર તરીકે વર્ણવાયા છે. આ આચારો સંક્ષેપમાં આ છે - નગ્નત્વ (વસ્ત્રો ધારણ ન કરવાં), 'આવો ભદન્ત' 'ઊભા રહો ભદન્ત' એમ કોઈ કહે તો સાંભળ્યું ન સાંભળ્યું કરવું, સામે લાવીને દેવામાં આવતી ભિક્ષાનો, પોતાના નિમિત્તે બનાવેલી ભિક્ષાનો અને આપવામાં આવેલા નિમન્ત્રણનો અસ્વીકાર; જે વાસણમાં રસોઈ રંધાઈ હોય તેમાંથી જ સીધી આપવામાં આવતી ભિક્ષાનો તથા ખલ આદિમાંથી આપવામાં આવતી ભિક્ષાનો અસ્વીકાર, જમતી બે વ્યક્તિઓમાંથી ઊઠીને એક દ્વારા દેવામાં આવતી ભિક્ષાનો, ગર્ભિણી સ્ત્રી દ્વારા આપવામાં આવતી ભિક્ષાનો, પુરુષોની સાથે એકાન્તમાં રહેલી સ્ત્રી દ્વારા આપવામાં આવતી ભિક્ષાનો, બાળકને દૂધ પિવડાવતી સ્ત્રી દ્વારા આપવામાં આવતી ભિક્ષાનો અસ્વીકાર; ઉત્સવ, મેળો, યાત્રા આદિમાં જ્યાં સામૂહિક રસોઈ બની હોય ત્યાંથી ભિક્ષાનો અસ્વીકાર; જ્યાં વચમાં કૂતરા જેવાં પ્રાણીઓ ખડાં હોય, માંખીઓ બણબણતી હોય ત્યાંથી ભિક્ષાનો અસ્વીકાર, મત્સ્ય, માંસ, શરાબ[1] આદિનો અસ્વીકાર; ક્યારેક એક ઘરેથી એક કોળિયો, ક્યારેક બે ઘરેથી બે કોળિયા આદિની ભિક્ષા લેવી, તો ક્યારેક એક ઉપવાસ, ક્યારેક બે ઉપવાસ આદિ કરતાં પંદર ઉપવાસ સુધી કરવું; દાઢીમૂછનું લુંચન કરવું, ઊભા ઊભા અને ઉભડક બેસી તપ કરવું, સ્નાનનો સર્વથા ત્યાગ કરીને શરીર ઉપર મલ ધારણ કરવો, એટલી સાવધાની રાખી આવવું-જવું કે જલબિંદુગત કે અન્ય કોઈ સૂક્ષ્મ જંતુનો ઘાત ન થાય, કડકડતી ઠંડીમાં ખુલ્લા રહેવું, અજ્ઞ અને અશિષ્ટ લોકો થૂંકે, ધૂળ ફેંકે, કાનમાં સળી નાખે, વગેરે તો પણ રોષ ન કરવો.[2]

બૌદ્ધ ગ્રન્થોમાં વર્ણવાયેલ ઉક્ત આચારો સાથે જૈન આગમોમાં વર્ણવાયેલ નિર્ગ્રન્થ આચારોને મેળવીએ છીએ તો એમાં કોઈ સંદેહ રહેતો નથી કે બુદ્ધની સમકાલીન નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના જ તે આચાર હતા જે આજ પણ અક્ષરશઃ સ્થૂળપણે જૈન પરંપરામાં જોવા મળે છે. તો પછી મહાવીરની પૂર્વકાલીન પાર્શ્વાપત્યિક પરંપરા પણ તે આચારનું પાલન કરતી હોય તો તેમાં શું આશ્ચર્ય. આચારનું કલેવર ભલે ને નિષ્પ્રાણ થઈ જાય પરંતુ તેને ધાર્મિક જીવનમાંથી ચ્યુત કરવું અને તેના સ્થાને નવી આચારપ્રણાલી સ્થાપિત કરવી એ કામ સર્વથા વિકટ છે. આવી સ્થિતિમાં ભગવાન મહાવીરે જે બાહ્યાચાર નિર્ગ્રન્થ પરંપરા માટે અપનાવ્યો તે પૂર્વકાલીન નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનો જ હતો, એવું માનીએ તો કોઈ અત્યુક્તિ નહિ થાય; તેથી સિદ્ધ થાય છે કે ઓછામાં ઓછું પાર્શ્વનાથથી લઈને આખી નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના આચારો એકસરખા જ ચાલ્યા આવ્યા છે.

---

1. સૂત્રકૃતાંગ 2.2.23માં નિર્ગ્રન્થ ભિક્ષુના સ્વરૂપનું વર્ણન છે. તેમાં ભિક્ષુઓને 'અમજ્જમંસાસિણો' અર્થાત્ મદ્ય-માંસનું સેવન ન કરનારા કહ્યા છે. નિસ્સંદેહ નિર્ગ્રન્થનું આ ઔત્સર્ગિક સ્વરૂપ છે જે બુદ્ધના ઉક્ત કથન સાથે તુલનીય છે.
2. દીઘનિકાય, મહાસીહનાદ સુત્ત 8. દશવૈકાલિક, અ. 5. આચારાંગ, 2.1.

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

(5)

ચાતુર્યામ

બૌદ્ધ પિટકાન્તર્ગત 'દીઘનિકાય' અને 'સંયુત્તનિકાય'માં નિર્ગ્રન્થોના મહાવ્રતોની ચર્ચા આવે છે.[1] 'દીઘનિકાય'ના 'સામઞ્ઞફલસુત્ત'માં શ્રેણિક-બિંબિસારના પુત્ર અજાતશત્રુ-કુણિકે જ્ઞાતપુત્ર મહાવીર સાથે થયેલી પોતાની મુલાકાતનું વર્ણન બુદ્ધ આગળ કર્યું છે જેમાં જ્ઞાતપુત્ર મહાવીરના મુખે કહેવડાવ્યું છે કે નિર્ગ્રન્થ ચાતુર્યામસંવરથી સંયત હોય છે, આવો નિર્ગ્રન્થ જ યતાત્મા અને સ્થિતાત્મા હોય છે. આ જ રીતે સંયુત્તનિકાયના 'દેવદત્ત સંયુત્ત'માં નિંક નામની વ્યક્તિ જ્ઞાતપુત્ર મહાવીરને લક્ષ્યમાં રાખીને બુદ્ધ આગળ કહે છે કે તે જ્ઞાતપુત્ર મહાવીર દયાલુ, કુશલ અને ચતુર્યામયુક્ત છે. આ બૌદ્ધ ઉલ્લેખોને આધારે આપણે એટલું તો જાણી શકીએ છીએ કે ખુદ બુદ્ધના સમયમાં અને તેના પછી પણ (બૌદ્ધ પિટકોએ અન્તિમ સ્વરૂપ ધારણ કર્યું ત્યાં સુધી પણ) બૌદ્ધ પરંપરા મહાવીરને અને મહાવીરના અન્ય નિર્ગ્રન્થોને ચાતુર્યામયુક્ત સમજતી રહી. વાચક એ વાત જાણી લે કે યામનો અર્થ મહાવ્રત છે જે યોગશાસ્ત્ર (2.30) અનુસાર યમ પણ કહેવાય છે. મહાવીરની નિર્ગ્રન્થ પરંપરા આજ સુધી પાંચ મહાવ્રતધારી રહી છે અને પાંચ મહાવ્રતી તરીકે જ શાસ્ત્રમાં તથા વ્યવહારમાં પ્રસિદ્ધ છે. આવી સ્થિતિમાં બૌદ્ધ ગ્રન્થોમાં મહાવીર અને અન્ય નિર્ગ્રન્થોનું ચતુર્મહાવ્રતધારી તરીકે જે કથન છે તેનો શું અર્થ છે ? આ પ્રશ્ન આપોઆપ જ પેદા થાય છે.

આનો ઉત્તર આપણને ઉપલબ્ધ જૈન આગમોમાંથી મળી જાય છે. ઉપલબ્ધ આગમોમાં ભાગ્યવશ અનેક એવા પ્રાચીન સ્તરો સુરક્ષિત રહી ગયા છે જે કેવળ મહાવીરકાલીન નિર્ગ્રન્થ પરંપરાની સ્થિતિ પર જ નહિ પણ પૂર્વવર્તી પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થ પરંપરાની સ્થિતિ પર પણ સ્પષ્ટ પ્રકાશ નાખે છે. 'ભગવતી' અને 'ઉત્તરાધ્યયન' જેવા જૈન આગમોમાં[2] વર્ણન મળે છે કે પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થ જે ચાર મહાવ્રતયુક્ત હતા તેમનામાંથી અનેકે મહાવીરનું શાસન સ્વીકારીને મહાવીર દ્વારા ઉપદિષ્ટ પાંચ મહાવ્રતોને ધારણ કર્યાં અને પ્રાચીન ચતુર્મહાવ્રતની પરંપરાને બદલી નાખી, જ્યારે કેટલાક એવા પણ પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થ રહ્યા જેમણે પોતાની ચતુર્મહાવ્રતની પરંપરાને જ કાયમ રાખી.[3] ચારના બદલે પાંચ મહાવ્રતોની સ્થાપના મહાવીરે શા માટે કરી અને ક્યારે કરી એ પણ ઐતિહાસિક સવાલ છે. શા માટે કરી એ પ્રશ્નનો જવાબ તો જૈન ગ્રન્થો દે છે પરંતુ ક્યારે કરી એ પ્રશ્નનો જવાબ જૈન ગ્રન્થો દેતા નથી. અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, અપરિગ્રહ આ ચાર યામો અર્થાત્ મહાવ્રતોની પ્રતિષ્ઠા ભગવાન પાર્શ્વનાથે કરી હતી પરંતુ નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં ક્રમશઃ એવું શૈથિલ્ય આવી ગયું કે કેટલાક નિર્ગ્રન્થ અપરિગ્રહનો અર્થ સંગ્રહ ન કરવો એટલો જ કરીને સ્ત્રીઓનો સંગ્રહ કે પરિગ્રહ કર્યા વિના તેમનો સંપર્ક કરવાથી અપરિગ્રહનો ભંગ સમજતા ન હતા. આ શિથિલતાને દૂર

---

1. દીઘનિકાય, સુત્ત 2. સંયુત્તનિકાય, વૉલ્યૂમ 1, પૃ. 66.
2. 'ઉત્થાન' મહાવીરાંક (સ્થાનકવાસી જૈન કૉન્ફરન્સ, મુંબઈ), પૃ. 46.
3. એજન.

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

કરવા માટે ભગવાન મહાવીરે બ્રહ્મચર્યવ્રતને અપરિગ્રહથી અલગ સ્થાપિત કર્યું અને ચતુર્થ વ્રતમાં શુદ્ધિ લાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો. મહાવીરે બ્રહ્મચર્યવ્રતની અપરિગ્રહથી પૃથક્ સ્થાપના પોતાના ત્રીસ વર્ષના લાંબા ઉપદેશકાળમાં ક્યારે કરી એ તો કહી શકાતું નથી પરંતુ તેમણે આ સ્થાપના એવી બળપૂર્વક કરી કે જેના કારણે આગળની આખી નિર્ગ્રન્થ પરંપરા પંચમહાવ્રતની પ્રતિષ્ઠા કરવા લાગી, અને જે ગણ્યાગાંઠ્યા પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થ મહાવીરના પંચમહાવ્રતશાસનથી અલગ રહ્યા તેમનું આગળ ઉપર કોઈ અસ્તિત્વ જ ન રહ્યું. જો બૌદ્ધ પિટકોમાં અને જૈન આગમોમાં ચાર મહાવ્રતનો નિર્દેશ અને વર્ણન ન હોત તો આજે એ ખબર પણ ન પડતી કે પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થ પરંપરા ક્યારેક ચાર મહાવ્રતવાળી પણ હતી.

ઉપરની ચર્ચા દ્વારા એ તો આપોઆપ સમજાઈ જાય છે કે પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં દીક્ષા લેનાર જ્ઞાતપુત્ર મહાવીરે પોતે પણ શરૂઆતમાં ચાર જ મહાવ્રત ધારણ કર્યા હતા, પરંતુ સાંપ્રદાયિક સ્થિતિ જોઈને તેમણે તે વિષયમાં ક્યારેક સુધારો કર્યો. આ સુધારા વિરુદ્ધ પ્રાચીન નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં કેવી ચર્ચા યા કેવા તર્કવિતર્ક થતા હતા તેનો આભાસ આપણને ઉત્તરાધ્યયનના કેશિ-ગૌતમ સંવાદમાં મળી જાય છે, તે સંવાદમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે કેટલાક પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થોમાં એવો વિતર્ક થવા લાગ્યો કે જો પાર્શ્વનાથ અને મહાવીરનું ધ્યેય એક માત્ર મોક્ષ જ છે તો પછી બન્નેના મહાવ્રતવિષયક ઉપદેશોમાં અન્તર કેમ ?[4] આ સમસ્યાને કેશીએ ગૌતમ આગળ રજૂ કરી અને ગૌતમે તેનો ખુલાસો કર્યો. કેશી પ્રસન્ન થયા અને મહાવીરના શાસનને તેમણે સ્વીકારી લીધું. આટલી ચર્ચા ઉપરથી આપણે નીચે જણાવેલા નિષ્કર્ષો ઉપર સરળતાથી પહોંચી શકીએ છીએ -

(1) મહાવીર પહેલાં, ઓછામાં ઓછું પાર્શ્વનાથથી લઈને નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં ચાર મહાવ્રતોની પ્રથા હતી જેને ભગવાન મહાવીરે ક્યારેક બદલી અને પાંચ મહાવ્રતોના રૂપમાં વિકસિત કરી. તે વિકસિત રૂપ આજ સુધીના બધા જૈન ફિરકાઓમાં નિર્વિવાદપણે માન્ય છે અને ચાર મહાવ્રતોની પ્રાચીન પ્રથા કેવળ ગ્રન્થોમાં જ સુરક્ષિત છે.

(2) ખુદ બુદ્ધ અને તેમના સમકાલીન યા ઉત્તરકાલીન બધા બૌદ્ધ ભિક્ષુ નિર્ગ્રન્થ પરંપરાને એક માત્ર ચતુર્મહાવ્રતયુક્ત જ સમજતા હતા અને મહાવીરના પંચમહાવ્રતસંબંધી આંતરિક સુધારાથી તેઓ પરિચિત ન હતા. જે એક વાર બુદ્ધે કહ્યું અને જે સામાન્ય જનતામાં પ્રસિદ્ધિ હતી તેનું જ તેઓ પોતાની રચનાઓમાં પુનરાવર્તન કરતા ગયા.

બુદ્ધે પોતાના સંઘ માટે પાંચ શીલ યા વ્રત દર્શાવ્યાં છે જે સંખ્યાની દષ્ટિએ તો નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના યમો સાથે મળે છે પરંતુ બન્નેમાં થોડું અંતર છે. અંતર એ છે કે નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં અપરિગ્રહ પાંચમું વ્રત છે જ્યારે બૌદ્ધ પરંપરામાં મદ્ય આદિનો ત્યાગ પાંચમું શીલ છે.

અહીં એક પ્રશ્ન એ પણ થાય છે કે શું ખુદ મહાવીરે બ્રહ્મચર્યના રૂપમાં નવા વ્રતની સૃષ્ટિ કરી કે પછી અન્ય કોઈ પરંપરામાં પ્રચલિત તે વ્રતને પોતાની નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં સ્વતન્ત્ર સ્થાન આપ્યું. સાંખ્ય-યોગ પરંપરાના પ્રાચીનમાં પ્રાચીન સ્તરોમાં તથા સ્મૃતિ આદિ ગ્રન્થોમાં આપણને અહિંસા આદિ પાંચ યમોનું જ વર્ણન મળે છે. તેથી નિર્ણયપૂર્વક તો કહી નહિ શકાય કે પહેલાં કોણે પાંચ મહાવ્રતોમાં બ્રહ્મચર્યને સ્થાન આપ્યું ?

4. ઉત્તરાધ્યયન, 23.11-13, 23-27, ઇત્યાદિ.

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

જો કે બૌદ્ધ ગ્રન્થોમાં વારંવાર ચાતુર્યામનો નિર્દેશ આવે છે પરંતુ મૂળ પિટકોમાં તથા તેમની અટ્ઠકથાઓમાં ચાતુર્યામનો જે અર્થ કરવામાં આવ્યો છે તે ખોટો અને અસ્પષ્ટ છે.[5] આવું કેમ થયું હશે ? આ પ્રશ્ન ઊઠ્યા વિના રહેતો નથી. નિર્ગ્રન્થ પરંપરા જેવી પોતાની પડોશી સમકાલીન અને અતિપ્રસિદ્ધ પરંપરાના ચાર યમો અંગે બૌદ્ધ ગ્રન્થકાર આટલા અજ્ઞાત હોય અથવા અસ્પષ્ટ હોય એ જોઈને શરૂઆતમાં તો આશ્ચર્ય થાય છે પરંતુ જ્યારે આપણે સાંપ્રદાયિક સ્થિતિ ઉપર વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે તે અચરજ ગાયબ થઈ જાય છે. પ્રત્યેક સંપ્રદાયે બીજા સંપ્રદાય પ્રત્યે પૂરો ન્યાય કર્યો નથી. એ પણ સંભવ છે કે મૂળમાં બુદ્ધ તથા તેમના સમકાલીન શિષ્ય ચાતુર્યામનો પૂરો અને સાચો અર્થ જાણતા હોય. તે અર્થ સર્વત્ર પ્રસિદ્ધ પણ હતો એટલે તેમને તે અર્થ દર્શાવવાની આવશ્યકતા ન જણાઈ હોય પરંતુ પિટકોની જેમ જેમ સંકલના થતી ગઈ તેમ તેમ ચાતુર્યામનો અર્થ સ્પષ્ટ કરવાની આવશ્યકતા જણાઈ. કોઈ ભિક્ષુએ કલ્પનાથી તેના અર્થની પૂર્તિ કરી, તે જ આગળ જેમની તેમ પિટકોમાં ચાલી આવી અને કોઈએ એ ન વિચાર્યું કે ચાતુર્યામનો આ અર્થ નિર્ગ્રન્થ પરંપરાને સમ્મત છે કે નહિ ? બૌદ્ધોની બાબતમાં પણ આવો જ વિપર્યાસ જૈનોએ કરેલો ક્યાંક ક્યાંક દેખાય છે.[6] કોઈ સંપ્રદાયના મન્તવ્યનું પૂર્ણ સાચું સ્વરૂપ તો તે સંપ્રદાયના ગ્રન્થો અને તેની પરંપરા દ્વારા જાણી શકાય છે.

(6)
ઉપોસથ-પૌષધ

આજે જૈન પરંપરામાં પૌષધવ્રતનું આચરણ પ્રચલિત છે. તેનો પ્રાચીન ઇતિહાસ જાણતાં પહેલાં આપણે તેનું વર્તમાન સ્વરૂપ સંક્ષેપમાં જાણી લેવું જોઈએ. પૌષધવ્રત ગૃહસ્થોનું વ્રત છે. તેને સ્ત્રી અને પુરુષ બન્ને ગ્રહણ કરે છે. જે પૌષધવ્રતનું ગ્રહણ કરે છે તે કોઈ એકાન્ત સ્થાનમાં યા ધર્મસ્થાનમાં પોતાની શક્તિ અને રુચિ અનુસાર એક, બે કે ત્રણ દિવસ આદિની સમયમર્યાદા બાંધીને દુન્યવી બધી પ્રવૃત્તિઓને છોડીને માત્ર ધાર્મિક જીવન વ્યતીત કરવાની પ્રતિજ્ઞા કરે છે. તે ઇચ્છે તો દિવસમાં એક વાર ભિક્ષા તરીકે અશન-પાન લાવીને ખાઈપી શકે છે અથવા સર્વથા ઉપવાસ પણ કરી શકે છે. તે ગૃહસ્થયોગ્ય વેષભૂષાનો ત્યાગ કરીને સાધુયોગ્ય પરિધાન ધારણ કરે છે. ટૂંકમાં કહેવું જોઈએ કે પૌષધવ્રત લેનાર તેટલા સમય માટે સાધુજીવનનો ઉમેદવાર બની જાય છે.

ગૃહસ્થોએ અંગીકાર કરવા યોગ્ય બાર વ્રતોમાંથી પૌષધ એ એક વ્રત છે જે અગિયારમું વ્રત કહેવાય છે. આગમથી લઈને આજ સુધીના જૈનશાસ્ત્રમાં પૌષધવ્રતનું નિરૂપણ અવશ્ય આવે છે. તેના આચરણ અને આસેવનની પ્રથા પણ બહુ પ્રચલિત છે. ગમે તે હો, આપણે તો અહીં ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ પૌષધવ્રત અંગે નિમ્નલિખિત પ્રશ્નો ઉપર ક્રમશઃ એક પછી એક પ્રશ્ન લઈને વિચાર કરવો છે -

(1) ભગવાન મહાવીરની સમકાલીન અને પૂર્વકાલીન નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં પૌષધવ્રત

5. દીઘનિકાય, સુત્ત 2. દીઘનિકાય-સુમંગલા, પૃ. 167.

6. સૂત્રકૃતાંગ, 1.2.2. 24-28.

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

પ્રચલિત હતું કે નહિ ? અને પ્રચલિત હતું તો તેનું સ્વરૂપ કેવું હતું ?

(2) બૌદ્ધ અને બીજી શ્રમણ પરંપરાઓમાં પૌષધનું સ્થાન શું હતું ? અને તેઓ પૌષધ અંગે પરસ્પર શું વિચારતા હતા ?

(3) પૌષધવ્રતની ઉત્પત્તિનું મૂળ શું છે ? અને મૂળમાં તેનો બોધક શબ્દ કયો હતો ?

(1) ઉપાસકદશા નામના અંગસૂત્રમાં મહાવીરના દસ મુખ્ય શ્રાવકોનું જીવનવૃત્ત છે. તેમાં આનન્દ વગેરે બધા શ્રાવકોએ પૌષધશાલામાં પૌષધ લીધાનું વર્ણન છે. તેવી જ રીતે ભગવતીના બારમા શતકના પ્રથમ ઉદ્દેશકમાં શંખ શ્રાવકનું જીવનવૃત્ત છે. શંખને ભગવાન મહાવીરનો ચુસ્ત પાકો શ્રાવક કહેવામાં આવેલ છે અને કહ્યું છે કે શંખે પૌષધશાલામાં અશન આદિને છોડીને જ પૌષધવ્રત લીધું હતું જ્યારે શંખના બીજા સાથીઓએ અશન સહિત પૌષધવ્રત લીધું હતું. આનાથી એટલું તો સ્પષ્ટ છે કે પ્રાચીન સમયમાં પણ ખાનપાન સહિત અને ખાનપાન રહિત પૌષધ લેવાની પ્રથા હતી. ઉપર્યુક્ત વર્ણન બરાબર ભગવાન મહાવીરના સમયનું છે કે પછીનું એનો નિર્ણય કરવો સહજ નથી તો પણ આ પ્રશ્ન બાબતે બૌદ્ધ ગ્રન્થોમાંથી એવા સંકેતો મળે છે જેમના આધારે એ નિર્વિવાદપણે કહી શકાય કે બુદ્ધના સમયમાં નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં પૌષધવ્રત લેવાની પ્રથા હતી અને તે પણ આજના જેવી અને ભગવતી આદિમાં વર્ણવાયેલ શંખ આદિના પૌષધ જેવી હતી કેમ કે અંગુત્તરનિકાયમાં[7] બુદ્ધે પોતે જ વિશાખા નામની પોતાની પરમ ઉપાસિકા આગળ ત્રણ પ્રકારના ઉપોસથનું વર્ણન કર્યું છે - 'ઉપોસથ' શબ્દ નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના 'પૌષધ' શબ્દનો પર્યાય માત્ર છે - (1) ગોપાલક ઉપોસથ, (2) નિગંઠ ઉપોસથ અને (3) આર્ય ઉપોસથ.

આ ત્રણમાં જે બીજો 'નિગંઠ ઉપોસથ' છે તે જ નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનો પૌષધ છે. જો કે બુદ્ધે ત્રણ પ્રકારના ઉપોસથમાંથી આર્ય ઉપોસથને જ સર્વોત્તમ કહ્યો છે, જે તેમને પોતાના સંઘમાં અભિમત હતો, તેમ છતાં પણ જ્યારે 'નિગંઠ ઉપોસથ'નો પરિહાસ કર્યો છે, તેની ત્રુટિ દેખાડી છે ત્યારે એટલા માત્રથી એ તો સ્પષ્ટ થઈ જ જાય છે કે બુદ્ધના સમયમાં નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં પણ પૌષધની અર્થાત્ ઉપોસથની પ્રથા પ્રચલિત હતી. 'અંગુત્તરનિકાય'ના ઉપોસથવાળા શબ્દો જે બુદ્ધના મુખે કહેવડાવવામાં આવ્યા છે તે ભલે બુદ્ધના શબ્દો ન પણ હોય પરંતુ તો પણ એટલું તો કહી શકાય કે 'અંગુત્તરનિકાય'ની વર્તમાન રચનાના સમયે નિર્ગ્રન્થ ઉપોસથ અવશ્ય પ્રચલિત હતો અને સમાજમાં તેનું ખાસ્સું સ્થાન હતું. પિટકની વર્તમાન રચના અશોકથી અર્વાચીન નથી, તેથી એ તો સ્વયં સિદ્ધ છે કે નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનો ઉપોસથ એટલો પ્રાચીન તો અવશ્ય છે. નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના ઉપોસથની પ્રતિષ્ઠા ધાર્મિક જગતમાં એટલી તો અવશ્ય જામી હતી કે જેના કારણે બૌદ્ધ લેખકોને તેનો પ્રતિવાદ કરીને પોતાની પરંપરામાં પણ ઉપોસથનું અસ્તિત્વ છે એવું દેખાડવું પડ્યું. બૌદ્ધોએ પોતાની પરંપરામાં ઉપોસથનું માત્ર અસ્તિત્વ જ નથી દેખાડ્યું પરંતુ તેમણે તેને 'આર્ય ઉપોસથ' કહીને તેની ઉત્કૃષ્ટતાનું પણ પ્રતિપાદન કર્યું છે અને સાથે સાથે જ નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના ઉપોસથોને ત્રુટિપૂર્ણ પણ દેખાડ્યા છે. બૌદ્ધ પરંપરામાં ઉપોસથવ્રતનો પ્રવેશ આકસ્મિક નથી પરંતુ તેનો આધાર પ્રાચીન છે.

7. અંગુત્તરનિકાય, વૉલ્યૂમ 1, પૃ. 206.

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

મહાવીરસમકાલીન અને પૂર્વકાલીન નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં ઉપોસથ યા પૌષધ વ્રતનો મોટો મહિમા હતો જેને બુદ્ધે પોતાની રીતે પોતાની પરંપરામાં પણ સ્થાન આપ્યું અને દેખાડ્યું કે બીજા સંપ્રદાયવાળાઓ જે ઉપોસથ કરે છે તે આર્ય નથી પરંતુ હું જે ઉપોસથ કહું છું તે જ આર્ય છે. તેથી 'ભગવતી' અને 'ઉપાસકદશા'ની પૌષધવિષયક હકીકતને કોઈ પણ રીતે અર્વાચીન યા પાછલા સમયની આપણે ન માની શકીએ.

(2) આજીવક પરંપરામાં પણ પૌષધનું સ્થાન હોવાની સંભાવના છે પરંતુ તે પરંપરાનું સાહિત્ય આપણી સમક્ષ એવું નથી જેવું બૌદ્ધ અને નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનું સાહિત્ય છે. તેથી પૌષધના અસ્તિત્વ અંગે બૌદ્ધ અને નિર્ગ્રન્થ પરંપરાની બાબતમાં જ નિશ્ચયપૂર્વક કંઈક કહી શકાય છે. આપણે જે 'અંગુત્તરનિકાય'નો ઉપર નિર્દેશ કર્યો છે તેમાં ઉપોસથના સંબંધમાં વિસ્તૃત વર્ણન છે, તેનો સંક્ષિપ્ત સાર આ પ્રમાણે છે -

''શ્રાવસ્તી નગરીમાં કોઈ એક વાર વિશાખા નામની ઉપાસિકા ઉપોસથ લઈને બુદ્ધની પાસે આવી અને એક બાજુ બેસી ગઈ. ત્યારે તે વિશાખાને સંબોધીને બુદ્ધ કહે છે કે 'હે વિશાખે! પહેલો ઉપોસથ ગોપાલક કહેવાય છે. જેમ સાંજે ગોવાળો ગાયોને ચરાવીને તેમના માલિકોને પાછી સોંપે છે ત્યારે કહે છે કે આજ અમુક જગામાં ગાયો ચરી, અમુક જગામાં પાણી પીધું અને કાલે અમુક અમુક સ્થાનમાં ચરશે અને પાણી પીશે તેમ જે લોકો ઉપોસથ લીધા પછી ખાન-પાનની ચર્ચા કરે છે કે આજ અમે અમુક ખાધું, અમુક પીધું અને કાલ અમુક ચીજ ખાઈશું, અમુક પાન કરીશું ઇત્યાદિ તેમનો ઉપોસથ ગોપાલક ઉપોસથ છે. ઉપોસથ લઈને તે દિવસના તથા આગલા દિવસના ખાનપાન વિશે ચર્ચા કરનારાઓનો ઉપોસથ ગોપાલક ઉપોસથ કહેવાય છે.

''નિર્ગ્રન્થ શ્રમણ પોતપોતાના શ્રાવકોને બોલાવીને કહે છે કે દરેક દિશામાં આટલા યોજનથી આગળ જે પ્રાણીઓ છે તેમના દંડને અર્થાત્ હિંસક વ્યાપારને છોડો તથા બધાં કપડાંનો ત્યાગ કરીને કહો કે હું કોઈનો નથી અને મારું કોઈ નથી ઇત્યાદિ. જુઓ વિશાખે! તે નિર્ગ્રન્થ શ્રાવકો અમુક યોજન પછી આગળ ન જવાનો નિશ્ચય કરે છે અને એટલા યોજન પછીના પ્રાણીઓની હિંસાને ત્યાગે છે, પણ સાથે જ તેઓ મર્યાદિત યોજનની અંદર રહેલાં પ્રાણીઓની હિંસાનો ત્યાગ નથી કરતા, તેથી તેઓ પ્રાણાતિપાતથી નથી બચતા. તેથી હે વિશાખે! હું તે નિર્ગ્રન્થ શ્રાવકોના ઉપોસથને પ્રાણાતિપાતયુક્ત કહું છું. તેવી જ રીતે, જ્યારે તે શ્રાવકો કહે છે કે હું એકલો છું, મારું કોઈ નથી, હું કોઈનો નથી ત્યારે તેઓ નિશ્ચિતપણે જાણે છે કે અમુક મારા માતાપિતા છે, અમુક મારી સ્ત્રી છે, અમુક પુત્ર આદિ પરિવાર છે. તેઓ જ્યારે મનમાં પોતાનાં માતાપિતા આદિને જાણે છે અને સાથે સાથે જ કહે છે કે હું એકલો છું, મારું કોઈ નથી, ત્યારે સ્પષ્ટપણે જ, હે વિશાખે! તેઓ ઉપોસથમાં મૃષા બોલે છે. આમ, ગોપાલક અને નિર્ગ્રન્થ બંને ઉપોસથો કોઈ વિશેષ લાભદાયક નથી, પરંતુ હું જે ઉપોસથ કરવાનો ઉપદેશ દઉં છું તે આર્ય ઉપોસથ છે અને અધિક લાભદાયક છે, કેમ કે ઉપોસથમાં હું બુદ્ધ, ધર્મ અને સંઘ, શીલ આદિની ભાવના કરવા કહું છું જેનાથી ચિત્તના ક્લેશો ક્ષીણ થાય છે. ઉપોસથ કરનારા પોતાની સામે અર્હતનો આદર્શ રાખીને કેવળ એક રાત, એક દિવસ સુધી

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

પરિમિત ત્યાગ કરે છે અને મહાન આદર્શોની સ્મૃતિ રાખે છે. આ પ્રયત્નથી તેમના મનના દોષો આપોઆપ દૂર થઈ જાય છે. તેથી તે આર્ય ઉપોસથ છે અને મહાફલદાયી પણ છે.

'અંગુત્તરનિકાય'ના ઉપર્યુક્ત સારમાંથી આપણે એટલો મતલબ તો કાઢી જ શકીએ છીએ કે તેમાં બુદ્ધના મુખે બૌદ્ધ પરંપરામાં પ્રચલિત ઉપોસથના સ્વરૂપની તો પ્રશંસા કરાવવામાં આવી છે અને બાકીના ઉપોસથોની નિન્દા કરાવવામાં આવી છે. અહીં આપણે ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ એટલું જ કેવળ જોવું છે કે બુદ્ધે જે ગોપાલક ઉપોસથ અને નિર્ગ્રન્થ ઉપોસથનો પરિહાસ કર્યો છે તે ઉપોસથ કઈ કઈ પરંપરાના હતા ? નિર્ગ્રન્થ ઉપોસથ તરીકે તો નિઃસંદેહ કેવળ નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનો જ ઉપોસથ લેવામાં આવ્યો છે પરંતુ ગોપાલક ઉપોસથ તરીકે કઈ પરંપરાના ઉપોસથને લેવામાં આવેલ છે ? આ જ ખરો પ્રશ્ન છે. આનો ઉત્તર જૈન પરંપરામાં પ્રચલિત પૌષધવિધિ અને પૌષધના પ્રકારોને જાણવાથી બરાબર સારી રીતે મળી જાય છે. જૈન શ્રાવક પૌષધના દિવસે ભોજન કરે પણ છે એને લક્ષ્યમાં રાખીને બુદ્ધે સાશન પૌષધને ગોપાલક ઉપોસથ કહીને તેનો પરિહાસ કર્યો છે. જૈન શ્રાવક અશનત્યાગપૂર્વક પણ પૌષધ કરે છે અને મર્યાદિત સમય માટે વસ્ત્ર, અલંકાર, કુટુંબ, સમ્બન્ધ વગેરેનો ત્યાગ કરે છે તથા અમુક હદથી આગળ ન જવાનો સંકલ્પ પણ કરે છે, આ બાબતને લક્ષ્યમાં રાખીને બુદ્ધે તેને નિર્ગ્રન્થ ઉપોસથ કહીને તેનો પરિહાસ કર્યો છે. ગમે તે હો પરંતુ બૌદ્ધ અને જૈન ગ્રન્થોના તુલનાત્મક અધ્યયનથી એક વાત તો નિશ્ચયપૂર્વક કહી શકાય છે કે પૌષધ યા ઉપોસથની પ્રથા જેવી નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં હતી તેવી જ બુદ્ધના સમયમાં પણ બૌદ્ધ પરંપરામાં પણ હતી અને આ પ્રથા આજ સુધી બન્ને પરંપરાઓમાં ચાલી આવે છે.

ભગવતી શતક આઠ ઉદ્દેશક પાંચમાં ગૌતમે મહાવીરને પ્રશ્ન કર્યો છે કે ગોશાલકના શિષ્ય આજીવકોએ કેટલાક સ્થવિરોને (જૈન ભિક્ષુઓને) પૂછ્યું કે ઉપાશ્રયમાં સામાયિક લઈ બેઠેલા શ્રાવક જ્યારે પોતાનાં વસ્ત્રાદિનો ત્યાગ કરે છે અને સ્ત્રીનો પણ ત્યાગ કરે છે ત્યારે તેમનાં વસ્ત્રાભરણ આદિને કોઈ ઉપાડીને લઈ જાય અને તેમની સ્ત્રી સાથે કોઈ સંસર્ગ કરે તો પછી સામાયિક પૂરી થયા પછી તે શ્રાવકો જો પોતાનાં કપડાં અલંકાર વગેરેને શોધે છે તો શું પોતાની જ વસ્તુઓને શોધે છે કે બીજાની ? આ જ રીતે જેણે તે સામાયિકવાળા શ્રાવકોની ત્યક્ત સ્ત્રી સાથે સંગ કર્યો તેણે તે સામાયિકવાળા શ્રાવકોની જ સ્ત્રી સાથે સંગ કર્યો કે અન્યની સ્ત્રી સાથે ?

આ પ્રશ્નનો મહાવીરે ઉત્તર આ આપ્યો છે કે સામાયિકનો સમય પૂરો થયા પછી ચોરાયેલાં વસ્ત્રાદિને શોધનારા શ્રાવકો પોતાનાં જ વસ્ત્ર આદિને શોધે છે, બીજાનાં વસ્ત્ર આદિને શોધતા નથી, તેવી જ રીતે સ્ત્રીસંગ કરનારે પણ તે સામાયિકધારી શ્રાવકની સ્ત્રીનો સંગ કર્યો છે એમ માનવું જોઈએ, અને નહિ કે અન્યની સ્ત્રીનો, કેમ કે શ્રાવકે મર્યાદિત સમય માટે વસ્ત્ર, આભૂષણ આદિનો મર્યાદિત ત્યાગ કર્યો હતો, મનથી સર્વથા સાવ મમત્વ છોડ્યું ન હતું. આ ગૌતમ-મહાવીરના પ્રશ્નોત્તર ઉપરથી એટલું તો સ્પષ્ટ છે કે નિર્ગ્રન્થ શ્રાવકના સામાયિક વ્રતના વિષયમાં (સામાયિક વ્રત પૌષધ વ્રતનું જ પ્રાથમિક રૂપ છે) આજીવકો દ્વારા જે પરિહાસમય પૂર્વપક્ષ ભગવતી શતક 8 ઉદ્દેશક 5માં દેખાય છે તે જ બીજા રૂપમાં ઉપર વર્ણવવામાં આવેલા અંગુત્તરનિકાયગત ગોપાલક અને નિર્ગ્રન્થ ઉપોસથમાં પ્રતિબિંબિત

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

થયેલો જણાય છે. એ પણ હોઈ શકે કે ગોશાલકના શિષ્યો તરફથી પણ શ્રાવકોના સામાયિકાદિ વ્રત ઉપર આક્ષેપો થતા રહ્યા હોય અને એનો ઉત્તર ભગવતીમાં મહાવીર દ્વારા અપાવવામાં આવ્યો હોય. આજ આપણી સામે ગોશાલકની આજીવક પરંપરાનું સાહિત્ય નથી પરંતુ તે એક શ્રમણ પરંપરા હતી અને પોતાના સમયમાં પ્રબળ પણ હતી અને આ પરંપરાઓના આચારવિચારોમાં અનેક વાતો બિલકુલ એકસરખી હતી. આ બધું જોતાં એવું પણ માનવાનું મન થઈ જાય છે કે ગોશાલકની પરંપરામાં પણ સામાયિક-ઉપોસથ આદિ વ્રતો પ્રચલિત રહ્યાં હશે. તેથી ગોશાલકે યા તેના અનુયાયીઓએ બુદ્ધના અનુયાયીઓની જેમ નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના સામાયિક-પૌષધ આદિ વ્રતોને નિઃસાર બતાવવાની દૃષ્ટિએ તેમની હાંસી ઉડાવી છે. ગમે તે હો, પરંતુ આપણે જોઈએ છીએ કે મહાવીરના મુખથી જે ઉત્તર દેવડાવવામાં આવ્યો છે તે તદ્દન જૈન મન્તવ્યની યથાર્થતાને પ્રગટ કરે છે. આટલી ચર્ચાથી એ વાત સરળતાથી સમજાઈ જાય છે કે શ્રમણ પરંપરાની ત્રણે શાખાઓમાં પૌષધ યા ઉપોસથનું સ્થાન અવશ્ય હતું અને તે પરંપરાઓ અંદરોઅંદર એકબીજાની પ્રથાને કટાક્ષદૃષ્ટિએ જોતી હતી અને પોતાની પ્રથાનું શ્રેષ્ઠત્વ સ્થાપિત કરતી હતી.

(3) સંસ્કૃત શબ્દ 'ઉપવસથ' છે, તેનું પાલિ રૂપ ઉપોસથ છે અને પ્રાકૃત રૂપ પોસહ તથા પોસધ છે. ઉપોસથ અને પોસહ બન્ને શબ્દોનું મૂળ તો ઉપવસથ શબ્દ જ છે. એકમાં વનો ઉ થવાથી ઉપોસથ રૂપની નિષ્પત્તિ થઈ છે જ્યારે બીજામાં ઉનો લોપ, વનો ઉ અને થનો હ કે ધ થવાથી પોસહ કે પોસધ શબ્દ બન્યો છે. પછીથી પાલિ ઉપરથી અર્ધસંસ્કૃત જેવો ઉપોષથ શબ્દ વ્યવહારમાં આવ્યો જ્યારે પોસહ કે પોસધ શબ્દ સંસ્કૃતના ઢાંચામાં ઢળાઈને અનુક્રમે પોષધ કે પ્રૌષધના રૂપમાં વ્યવહારમાં આવ્યો. સંસ્કૃતપ્રધાન વૈદિક પરંપરામાં 'ઉપવસથ' શબ્દ શાસ્ત્રોમાં પ્રસિદ્ધ હોવા છતાં પણ પાલિ 'ઉપોસથ' શબ્દ ઉપરથી બનેલો 'ઉપોષથ' શબ્દ પણ વૈદિક લોકવ્યવહારમાં વ્યવહૃત થાય છે. જૈન પરંપરા જ્યાં સુધી પ્રાકૃતનો વ્યવહાર કરતી હતી ત્યાં સુધી પોસહ તથા પોસધ શબ્દ જ વ્યવહારમાં રહ્યા પરંતુ સંસ્કૃતમાં વ્યાખ્યાઓ લખાવા માંડી તે સમયથી શ્વેતામ્બરીય વ્યાખ્યાકારોએ પોસહ શબ્દનું મૂળ જાણ્યા વિના જ તેને પૌષધ રૂપે સંસ્કૃત બનાવ્યો. જે દિગમ્બર વ્યાખ્યાકારો થયા તેમણે પૌષધ એવું સંસ્કૃત રૂપ ન અપનાવ્યું પણ પોસધનું પ્રૌષધ એવું સંસ્કૃત રૂપ જ વ્યવહૃત કર્યું. આમ આપણે જોઈએ છીએ કે એક જ ઉપવસથ શબ્દ જુદા જુદા લૌકિક પ્રવાહોમાં પડીને ઉપોષથ, પોસહ, પોસધ, પૌષધ, પ્રૌષધ એવાં અનેક રૂપો ધારણ કરવા લાગ્યો. આ બધાં રૂપો એક જ કુટુંબનાં છે.

પોસહ આદિ શબ્દોનું કેવળ મૂળ જ એક નથી પરંતુ તેના વિભિન્ન અર્થોની પાછળ રહેલો ભાવ પણ એક જ છે. આ ભાવમાંથી પોસહ યા ઉપોસથ વ્રતની ઉત્પત્તિ થઈ છે. વૈદિક પરંપરા યજ્ઞયાગાદિને માનનારી અને તેથી જ દેવોનું યજન કરનારી છે. આવાં ખાસ ખાસ યજનોમાં તે ઉપવાસ વ્રતને સ્થાન આપે છે. અમાવાસ્યા અને પૌર્ણમાસીને તે 'ઉપવસથ' શબ્દથી વ્યવહૃત કરે છે કેમ કે તે તિથિઓમાં તે દર્શપૌર્ણમાસ નામના યજ્ઞોનું વિધાન કરે છે[8]

8. કાત્યાયન શ્રૌતસૂત્ર, 4.15.35.

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

તથા તેમાં ઉપવાસ જેવા વ્રતનું પણ વિધાન કરે છે. સંભવતઃ આ કારણે જ વૈદિક પરંપરામાં અમાવાસ્યા અને પૌર્ણમાસી ઉપવસથ કહેવાય છે. શ્રમણ પરંપરા વૈદિક પરંપરાની જેમ યજ્ઞયાગ યા દેવયજનને માનતી નથી. જ્યાં વૈદિક પરંપરા યજ્ઞયાગાદિ અને દેવયજન દ્વારા આધ્યાત્મિક પ્રગતિ દર્શાવે છે ત્યાં શ્રમણપરંપરા આધ્યાત્મિક પ્રગતિ માટે એક માત્ર આત્મશોધન તથા સ્વરૂપચિન્તનનું વિધાન કરે છે. તેના માટે શ્રમણ પરંપરાએ પણ મહિનાની તે જ તિથિઓ નિયત કરી જે વૈદિક પરંપરામાં યજ્ઞ માટે નિયત હતી. આમ શ્રમણ પરંપરાએ અમાવાસ્યા અને પૌર્ણમાસીના દિવસે ઉપવાસ કરવાનું વિધાન કર્યું. એવું જણાય છે કે પંદર દિવસના અંતરને ધાર્મિક દૃષ્ટિએ લાંબુ સમજીને વચમાં આઠમે પણ ઉપવાસપૂર્વક ધર્મચિન્તન કરવાનું વિધાન કર્યું. તેથી શ્રમણ પરંપરામાં આઠમ તથા પૂર્ણિમા અને આઠમ તથા અમાવાસ્યામાં ઉપવાસપૂર્વક આત્મચિન્તન કરવાની પ્રથા ચાલુ થઈ ગઈ.[9] આ જ પ્રથા બૌદ્ધ પરંપરામાં 'ઉપોસથ' અને જૈનધર્મની પરંપરામાં 'પોસહ'ના રૂપમાં ચાલી આવે છે. પરંપરા કોઈ પણ ભલે હો, બધી જ પોતપોતાની દૃષ્ટિએ આત્મશાન્તિ અને પ્રગતિ માટે જ ઉપવાસવ્રતનું વિધાન કરે છે. આમ આપણે લાંબુ વિચારીએ છીએ તો જણાય છે કે પૌષધ વ્રતની ઉત્પત્તિનું મૂળ અસલમાં આધ્યાત્મિક પ્રગતિ માટે છે. આ મૂળમાંથી ક્યાંક એક રૂપમાં તો ક્યાંક બીજા રૂપમાં ઉપવસથે સ્થાન પ્રાપ્ત કર્યું છે.

હજુ પણ એક પ્રશ્ન તો બાકી રહી જાય છે અને તે એ કે શું વૈદિક પરંપરામાંથી શ્રમણ પરંપરામાં ઉપોસથ યા પોસહ વ્રત આવ્યું છે કે શ્રમણ પરંપરા ઉપરથી વૈદિક પરંપરાએ ઉપવસથનું આયોજન કર્યું છે ? આનો ઉત્તર આપવો કોઈ પણ રીતે સહજ નથી. હજારો વર્ષો પહેલાં કયા પ્રવાહે કયા પ્રવાહ ઉપર અસર કરી તેને નિશ્ચિતપણે જાણવા માટેનું કોઈ સાધન આપણી પાસે નથી. તેમ છતાં આપણે એટલું તો કહી શકીએ છીએ કે વૈદિક પરંપરાનો ઉપવસથ પ્રેયનું સાધન મનાયો છે જ્યારે શ્રમણ પરંપરાનો ઉપોસથ યા પોસહ શ્રેયનું સાધન મનાયો છે. વિકાસક્રમની દૃષ્ટિએ જોવામાં આવે તો મનુષ્યજાતિમાં પ્રેયની પછી શ્રેયની કલ્પના આવી છે. જો આ સાચું હોય તો શ્રમણ પરંપરાની ઉપવાસ યા પોસહની પ્રથા ગમે તેટલી પ્રાચીન કેમ ન હોય પરંતુ તેના ઉપર વૈદિક પરંપરાના ઉપવસથ યજ્ઞની છાપ છે.

(7)
ભાષાવિચાર

મહાવીરની સમકાલીન અને પૂર્વકાલીન નિર્ગ્રન્થ પરંપરા સાથે સંબંધ ધરાવતી અનેક બાબતોમાં ભાષાપ્રયોગ, ત્રિદંડ, અને હિંસા આદિમાંથી વિરતિનો પણ સમાવેશ થાય છે. બૌદ્ધ પિટકો અને જૈન આગમોના તુલનાત્મક અધ્યયનથી તે મુદ્દાઓ ઉપર સારો પ્રકાશ પડે છે. આપણે અહીં તે મુદ્દાઓમાંથી એક એક મુદ્દાને લઈને તેના ઉપર વિચાર કરીએ છીએ.

મજ્ઝિમનિકાયના 'અભયરાજ સુત્ત'માં ભાષાપ્રયોગ સંબંધી ચર્ચા છે. તેનો સંક્ષિપ્ત સાર આ પ્રમાણે છે - એક વખત અભયરાજ કુમારને જ્ઞાતપુત્ર મહાવીરે કહ્યું કે તમે તથાગત

9. ઉપાસકદશાંગ, અ. 1. 'पोसहोववासस्स' શબ્દની ટીકા.

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

બુદ્ધની પાસે જાઓ અને પ્રશ્ન કરો કે તથાગત અપ્રિય વચન બોલી શકે કે નહિ ? જો બુદ્ધ હા કહે તો તે હારી જશે કેમ કે અપ્રિયભાષી બુદ્ધ કેવી રીતે હોઈ શકે ? જો તે ના કહે તો પૂછવું કે તો પછી ભદન્ત ! આપે દેવદત્ત વિશે અપ્રિય કથન કેમ કર્યું છે કે દેવદત્ત દુર્ગતિગામી છે અને સુધરવાને યોગ્ય નથી ?

જ્ઞાતપુત્રે શીખવ્યું હતું તે પ્રમાણે અભયરાજ કુમારે બુદ્ધને પૂછ્યું તો બુદ્ધે તે કુમારને જવાબ આપ્યો કે બુદ્ધ અપ્રિય કથન કરશે કે નહિ એ વાત એકાન્તપણે કહી શકાતી નથી. બુદ્ધે પોતાના જવાબમાં એકાન્તપણે અપ્રિય કથન કરવાનો સ્વીકાર યા અસ્વીકાર ન કરતાં એ જ દર્શાવ્યું છે કે જો અપ્રિય પણ હિતકર હોય તો બુદ્ધ બોલી શકે છે પરંતુ જે અહિતકર હશે તેને તો તે સત્ય હશે તો પણ બુદ્ધ નહિ બોલે. બુદ્ધે વચનનો વિવેક કરતાં દર્શાવ્યું છે કે જે વચન અસત્ય હોય તે પ્રિય હોય કે અપ્રિય હોય પરંતુ તેને તો બુદ્ધ બોલશે નહિ. જે વચન સત્ય હોવા છતાં અહિતકર હોય તો તેને પણ બુદ્ધ બોલશે નહિ. પરંતુ જે વચન સત્ય હોય તે પ્રિય હોય કે અપ્રિય હોય પણ જો હિતકર હશે તો તેને બુદ્ધ હિતદષ્ટિએ બોલવાનું હશે તો બોલશે. આવો વચનવિવેક સાંભળીને અભયરાજ કુમાર બુદ્ધનો ઉપાસક બની જાય છે.

જ્ઞાતપુત્ર મહાવીરે અભયરાજ કુમારને બુદ્ધની પાસે ચર્ચા માટે મોકલ્યો હશે કે નહિ એ તો કહી શકાતું નથી, પરંતુ મજ્ઝિમનિકાયના ઉક્ત સૂત્રના આધારે આપણે એટલું તો નિર્વિવાદપણે કહી શકીએ છીએ કે જ્યારે દેવદત્ત બુદ્ધનો વિરોધી બની ગયો અને ચારે તરફ એ વાત ફેલાઈ ગઈ કે બુદ્ધે દેવદત્તને ઘણું બધું અપ્રિય સંભળાવ્યું જે બુદ્ધને માટે શોભારૂપ ન હતું, ત્યારે બુદ્ધના સમકાલીન યા ઉત્તરકાલીન શિષ્યોએ બુદ્ધને દેવદત્તની નિન્દાના અપવાદથી મુક્ત કરવા માટે 'અભયરાજ કુમારસુત્ત'ની રચના કરી. જે હો તે, પરંતુ અમારો પ્રસ્તુત પ્રશ્ન તો નિર્ગ્રન્થ પરંપરા સાથે સંબંધ ધરાવતો ભાષાપ્રયોગ અંગેનો છે.

નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં સાધુઓની ભાષાસમિતિ સુપ્રસિદ્ધ છે. ભાષા કેવી અને કઈ દષ્ટિએ બોલવી જોઈએ એનું વિસ્તૃત અને સૂક્ષ્મ વિવેચન જૈન આગમોમાં પણ આવે છે. જો આપણે ઉત્તરાધ્યયન અને દશવૈકાલિક આદિ આગમોમાં આવતી ભાષાસમિતિની ચર્ચાને ઉપર્યુક્ત અભયરાજકુમારસુત્તગત ચર્ચાની સાથે મેળવી સરખાવી જોઈશું તો આપણને તે બે ચર્ચાઓમાં તત્ત્વતઃ કોઈ અંતર નહિ મળે. હવે પ્રશ્ન એ છે કે જૈન આગમોમાં આવતી ભાષાસમિતિની ચર્ચા ભાવ અને વિચારના રૂપે મહાવીરની સમકાલીન અને પૂર્વકાલીન નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં હતી કે નહિ ? આપણે એ તો જાણીએ જ છીએ કે મહાવીરની સમક્ષ એક પ્રાચીન વ્યવસ્થિત નિર્ગ્રન્થ પરંપરા હતી જે પરંપરાના તે નેતા બન્યા. તે નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનું શ્રુતસાહિત્ય પણ હતું જે 'પૂર્વ' નામથી પ્રસિદ્ધ છે. શ્રમણત્વનું મુખ્ય અંગ ભાષાવ્યવહારમૂલક જીવનવ્યવહાર છે. તેથી તેમાં ભાષાના નિયમો સ્થિર થઈ જાય એ સ્વાભાવિક છે. આ વિષયમાં મહાવીરે કોઈ સુધારો કર્યો નથી અને દશવૈકાલિક આદિ આગમોની રચના મહાવીર પછી થોડા સમય બાદ થઈ છે. આ બધું જોતાં એમાં કોઈ સંદેહ રહેતો નથી કે ભાષાસમિતિની શાબ્દિક રચના ભલે પછીની હોય પરંતુ તેના નિયમ-પ્રતિનિયમ નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના ખાસ મહત્ત્વનાં અંગ હતાં અને તે બધા મહાવીરના સમયમાં અને તે પહેલાં પણ નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં

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

સ્થિર થઈ ગયા હતા. ઓછામાં ઓછું આપણે એટલું તો કહી જ શકીએ છીએ કે જૈન આગમોમાં વર્ણવાયેલું ભાષાસમિતિનું સ્વરૂપ બૌદ્ધ ગ્રન્થોમાંથી ઉધાર લીધેલું નથી. તે પ્રાચીન નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના ભાષાસમિતિવિષયક મન્તવ્યોનું કેવળ નિદર્શન જ કરે છે.

(8)
ત્રિદણ્ડ

બુદ્ધે તથા તેમના શિષ્યોએ કાયકર્મ, વચનકર્મ અને મનઃકર્મ એવાં ત્રિવિધ કર્મોનું બન્ધન રૂપે પ્રતિપાદન કર્યું છે. તેવી જ રીતે તેમણે પ્રાણાતિપાત, મૃષાવાદ આદિ દોષોને અનર્થ રૂપ કહીને તેમની વિરતિને લાભકારક પ્રતિપાદિત કરી છે તથા સંવર અર્થાત્ પાપનિરોધ અને નિર્જરા અર્થાત્ કર્મક્ષયનો પણ ચારિત્રના અંગરૂપે સ્વીકાર કર્યો છે. કોઈ પણ ચારિત્રલક્ષી ધર્મોપદેશક ઉપર્યુક્ત મન્તવ્યોને માન્યા વિના પોતાનું આધ્યાત્મિક મન્તવ્ય લોકોને સમજાવી શકતો નથી. તેથી અન્ય શ્રમણોની જેમ બુદ્ધે પણ ઉપર્યુક્ત મન્તવ્યોનો સ્વીકાર અને તેમનું પ્રતિપાદન કર્યું હોય તો તે સ્વાભાવિક જ છે, પરંતુ આપણે જોઈએ છીએ કે બૌદ્ધ પિટકોમાં બુદ્ધે યા બૌદ્ધ ભિક્ષુઓએ પોતાના ઉપર્યુક્ત મન્તવ્યોને સીધી રીતે દર્શાવ્યાં નથી પણ દ્રવિડ પ્રાણાયામ કર્યો છે કેમ કે તેમણે પોતાનાં મન્તવ્યો દર્શાવતાં પહેલાં નિર્ગ્રન્થ પરંપરાની પરિભાષાઓનો અને પરિભાષાઓ પાછળ રહેલા ભાવોનો પ્રતિવાદ કર્યો છે અને તેમના સ્થાને ક્યાંક તો માત્ર નવી પરિભાષા દર્શાવી છે અને ક્યાંક તો નિર્ગ્રન્થ પરંપરાની અપેક્ષાએ પોતાનો જુદો ભાવ વ્યક્ત કર્યો છે. ઉદાહરણાર્થ, નિર્ગ્રન્થ પરંપરા ત્રિવિધ કર્મના માટે કાયદંડ, વચનદંડ અને મનોદંડ[1] જેવી પરિભાષાનો પ્રયોગ કરતી હતી અને આજ પણ કરે છે. તે પરિભાષાના સ્થાને બુદ્ધ એટલું જ કહે છે કે હું કાયદંડ, વચનદંડ અને મનોદંડના બદલે કાયકર્મ, વચનકર્મ અને મનઃકર્મ કહું છું અને નિર્ગ્રન્થોની જેમ કાયકર્મની નહિ પણ મનઃકર્મની પ્રધાનતા માનું છું.[2] આવી જ રીતે બુદ્ધ કહે છે કે મહાપ્રાણાતિપાત અને મૃષાવાદ આદિ દોષોને હું પણ દોષ માનું છું પરંતુ તેમનાં કુફળથી બચવાનો રસ્તો જે હું દેખાડું છું તે નિર્ગ્રન્થોએ દેખાડેલા રસ્તા કરતાં ઘણો જ સારો છે. બુદ્ધ સંવર અને નિર્જરાને માન્ય રાખીને માત્ર એટલું જ કહે છે કે હું પણ બંને તત્ત્વોને માનું છું પરંતુ હું નિર્ગ્રન્થોની જેમ નિર્જરાના સાધન તરીકે તપનો સ્વીકાર ન કરતાં તેના સાધન તરીકે શીલ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞાનું વિધાન કરું છું.[3]

જુદા જુદા બૌદ્ધ ગ્રન્થોમાં આવતાં ઉપર્યુક્ત ભાવનાં કથનો ઉપરથી એ વાત સરળતાથી સમજી શકાય છે કે જ્યારે કોઈ નવો સુધારક કે વિચારક પોતાનો સ્વતન્ત્ર માર્ગ સ્થાપિત કરે છે ત્યારે તેને કાં તો પુરાણી પરિભાષાઓના સ્થાને કેટલીક નવી લાગતી પરિભાષાઓ ઘડવી પડે છે કાં તો પુરાણી પરિભાષાઓની પાછળ રહેલા પુરાણી પરંપરાઓના ભાવોના સ્થાને નવા ભાવો દેખાડવા પડે છે. આવું કરતી વખતે જાણતાં કે અજાણતાં તે ક્યારેક ક્યારેક

1. સ્થાનાંગ, તૃતીય સ્થાન, સૂત્ર 220.
2. મજ્ઝિમનિકાય, સુત્ત 56.
3. અંગુત્તરનિકાય, વૉલ્યૂમ 1, પૃ. 220.

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

પુરાણા મતોની સમીક્ષા કરે છે. ઉદાહરણાર્થ, બ્રાહ્મણ અને યજ્ઞ જેવા શબ્દો વૈદિક પરંપરામાં અમુક ભાવો સાથે જોડાયેલા પ્રસિદ્ધ છે. જ્યારે બૌદ્ધ, જૈન આદિ શ્રમણ પરંપરાઓએ પોતાનો સુધારો સ્થાપિત કર્યો ત્યારે તેમને બ્રાહ્મણ અને યજ્ઞ જેવા શબ્દોને સ્વીકારીને પણ તેમનો ભાવ તો પોતાના સિદ્ધાન્ત અનુસાર બદલવો પડ્યો.[1] આથી ઐતિહાસિક તથ્ય એટલું તો નિર્વિવાદપણે ફલિત થાય છે કે જે પરિભાષાઓ અને મન્તવ્યોની સમાલોચના નવો સુધારક કે વિચારક કરે છે તે પરિભાષાઓ અને તે મન્તવ્યો જનતામાં પ્રતિષ્ઠિત અને ઊંડા મૂળ જમાવી રહેલાં હોય છે; આવું ન હોત તો નવા સુધારક યા વિચારકને તે પુરાણી પરિભાષાઓનો આશ્રય લેવાની કે તેમની અંદર રહેલા પુરાણા રૂઢ ભાવોની સમાલોચના કરવાની કોઈ જરૂરત જ ન પડત.

જો આ વિચારસરણી બરાબર હોય તો આપણે એટલું અવશ્ય કહી શકીએ કે કાયદંડ આદિ ત્રિવિધ દંડોની, મહાન પ્રાણાતિપાત આદિ દોષોના કારણે દુર્ગતિરૂપ ફળ પામવાની તથા તે દોષોની વિરતિથી સુફળ પામવાની અને તપ દ્વારા નિર્જરા થતી હોવાની તથા સંવર દ્વારા નવા કર્મો ન આવવાની માન્યતાઓ નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં બહુ જ રૂઢ થઈ ગઈ હતી જેમનો બૌદ્ધ ભિક્ષુઓ સાચોજૂઠો પ્રતિવાદ કરે છે.

નિર્ગ્રન્થ પરંપરાની ઉપર્યુક્ત પરિભાષાઓ અને માન્યતાઓ માત્ર મહાવીર દ્વારા પહેલવહેલી શરૂ કરાઈ કે સ્થાપિત કરાઈ હોત તો બૌદ્ધોએ આટલો પ્રબળ સાચોજૂઠો પ્રતિવાદ કરવો ન પડત. સ્પષ્ટ છે કે ત્રિદંડની પરિભાષા અને સંવર-નિર્જરા આદિ મંતવ્ય પૂર્વકાલીન નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાંથી જ મહાવીરને વારસામાં મળ્યાં હતાં.

અમે બૌદ્ધ ગ્રન્થો સાથે જૈન આગમોની તુલનાત્મક ચર્ચા દ્વારા અહીં એટલું જ કહેવા માગીએ છીએ કે જૈન આગમોમાં જે કાયદંડ આદિ ત્રણ દંડોનાં નામો આવે છે અને ત્રણ દંડોની નિવૃત્તિ અનુક્રમે કાયગુપ્તિ, વચનગુપ્તિ અને મનોગુપ્તિ દ્વારા કરવાનું વિધાન આવે છે તથા નવતત્ત્વોમાં સંવર-નિર્જરાનું જે વર્ણન છે તથા તપને નિર્જરાનું સાધન માનવામાં આવ્યું છે અને મહાપ્રાણાતિપાત, મૃષાવાદ આદિ દોષોથી થતા મોટા અપાયનું કથન આવે છે - આ બધું નિર્ગ્રન્થપરંપરાની પરિભાષા અને વિચાર વિષયક પ્રાચીન સંપત્તિ છે.

બૌદ્ધ પિટકો તથા જૈન ગ્રન્થોના વાચક સામાન્ય અભ્યાસી કેવળ એ જ જાણી શકે છે કે નિર્ગ્રન્થ પરંપરા જ તપને નિર્જરાનું સાધન માનનારી છે પરંતુ વાસ્તવમાં એવું નથી. જ્યારે આપણે સાંખ્ય-યોગ પરંપરાને જોઈએ છીએ ત્યારે ખબર પડે છે કે યોગપરંપરા પણ નિર્જરાના સાધન તરીકે તપ ઉપર એટલો જ ભાર આપતી આવી છે જેટલો ભાર નિર્ગ્રન્થ પરંપરા તેના ઉપર આપે છે. આ જ કારણે ઉપલબ્ધ યોગસૂત્રના રચયિતા પતંજલિએ અન્ય સાધનોની સાથે તપને પણ ક્રિયયોગરૂપે ગણાવેલ છે (2.1); એટલું જ નહિ પણ પતંજલિએ ક્રિયાયોગમાં તપને જ પ્રથમ સ્થાન આપ્યું છે.

આ સૂત્ર ઉપર ભાષ્ય લખતાં વ્યાસે સાંખ્ય-યોગ પરંપરાનો પૂરો અભિપ્રાય પ્રગટ કરી દીધો છે. વ્યાસ કહે છે કે જે યોગી તપસ્વી નથી હોતો તે પુરાણી ચિત્ર-વિચિત્ર

1. ઉત્તરાધ્યયન, અ. 25, અ. 12. 41, 42, 44; ધમ્મપદ વર્ગ 26.

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

કર્મવાસનાઓની જાળને તોડી નથી શકતો. વ્યાસનું પુરાણી વાસનાઓના ભેદકરૂપે તપનું વર્ણન અને નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનું પુરાણાં કર્મોની નિર્જરાના સાધનરૂપે તપનું નિરૂપણ - આ બન્ને શ્રમણ પરંપરાની તપસંબંધી પ્રાચીનતમ માન્યતાનું વાસ્તવિક સ્વરૂપ પ્રગટ કરે છે. બુદ્ધને છોડીને બધી શ્રમણ પરંપરાઓએ તપનું અતિ મહત્ત્વ સ્વીકાર્યું છે. તેથી આપણે એ પણ સમજી શકીએ છીએ કે આ પરંપરાઓ શ્રમણ કેમ કહેવાઈ ? મૂળમાં શ્રમણનો અર્થ જ છે 'તપ કરનારો'. જર્મન વિદ્વાન વિન્ટરનિત્સે યોગ્ય જ કહ્યું છે કે શ્રામણિક સાહિત્ય વૈદિક સાહિત્યથી પણ પ્રાચીન છે જે જુદાં જુદાં રૂપોમાં મહાભારત, જૈનાગમ તથા બૌદ્ધપિટકોમાં સુરક્ષિત છે. મારો પોતાનો મત છે કે સાંખ્યયોગ પરંપરા પોતાના વિશાળ તથા મૂળ અર્થમાં બધી શ્રમણશાખાઓનો સંગ્રહ કરી લે છે. શ્રમણ પરંપરાના તપનો ભારતીય જીવન ઉપર એટલો અધિક પ્રભાવ પડ્યો છે કે તે કોઈ પણ પ્રાન્તમાં, કોઈ પણ જાતિમાં અને કોઈ પણ ફિરકામાં સરળતાથી જોઈ શકાય છે. આ જ કારણે બુદ્ધ તપનો પ્રતિવાદ કરવા છતાં પણ 'તપ' શબ્દને છોડી ન શક્યા. તેમણે કેવળ તે શબ્દમાં નવો અર્થ ભરીને તેને પોતાને અનુકૂળ બનાવી દીધો છે.

(9)

લેશ્યાવિચાર

વૈદિક પરંપરામાં ચાર વર્ણોની માન્યતા ધીરે ધીરે જન્મના આધાર પર સ્થિર થઈ ગઈ હતી. જ્યારે તે માન્યતા એટલી બધી ચુસ્ત અને જડ થઈ ગઈ કે આન્તરિક યોગ્યતા ધરાવતી હોવા છતાં પણ એક વર્ણની વ્યક્તિ અન્ય વર્ણમાં કે અન્ય વર્ણયોગ્ય ધર્મકાર્યમાં પ્રવિષ્ટ થઈ શકતી ન હતી, ત્યારે જન્મસિદ્ધ ચાર વર્ણોની માન્યતાની વિરુદ્ધ ગુણકર્મસિદ્ધ ચાર વર્ણોની માન્યતાનો ઉપદેશ અને પ્રચાર શ્રમણવર્ગે જોરથી કર્યો. આ વાત ઇતિહાસપ્રસિદ્ધ છે.

બુદ્ધ અને મહાવીર બન્ને કહે છે કે જન્મથી ન તો કોઈ બ્રાહ્મણ છે, ન ક્ષત્રિય છે, ન વૈશ્ય છે, કે ન શૂદ્ર છે. બ્રાહ્મણ આદિ ચારેય કર્મથી જ મનાવા જોઈએ ઇત્યાદિ.[1] શ્રમણધર્મના પુરસ્કર્તાઓએ બ્રાહ્મણપરંપરામાં પ્રચલિત ચતુર્વિધ વર્ણવિભાગને ગુણકર્મના આધાર ઉપર સ્થાપ્યો તો ખરો પરંતુ કેવળ એટલાથી તેમને સંતોષ ન થયો. સારાં-નરસાં ગુણ-કર્મની પણ અનેક કક્ષાઓ હોય છે. તેથી તદનુસાર પણ મનુષ્યજાતિનું વર્ગીકરણ કરવું આવશ્યક થઈ જાય છે. શ્રમણપરંપરાના નાયકોએ કોઈક કાળે આવું વર્ગીકરણ કર્યું પણ છે. પહેલાં કોણે કર્યું એની તો ખબર નથી પડતી પરંતુ બૌદ્ધ ગ્રન્થોમાં બે નામોની સાથે આવા વર્ગીકરણની ચર્ચા આવે છે. દીઘનિકાયમાં આજીવક મંખલિ ગોશાલકના નામની સાથે આવા વર્ગીકરણનો છ અભિજાતિરૂપે નિર્દેશ કરવામાં આવ્યો છે, જ્યારે અંગુત્તરનિકાયમાં પુરણકસ્સપના મન્તવ્ય તરીકે આવા વર્ગીકરણનું છ અભિજાતિરૂપે કથન છે.[2] આ છ અભિજાતિઓ અથવા મનુષ્યજાતિની કર્માનુસાર કક્ષાઓ આ પ્રમાણે છે - કૃષ્ણ, નીલ, લોહિત (રક્ત), હરિદ્ર

1. ઉત્તરાધ્યયન 25.33, ધમ્મપદ 26.11, સુત્તનિપાત 7.21.
2. અંગુત્તરનિકાય, વૉલ્યૂમ 3, પૃ. 383.

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

(પીત), શુક્લ અને પરમ શુક્લ. આ છ કક્ષાઓમાં સકળ માનવજાતિનો સારાં-નરસાં કર્મની તીવ્રતા-મન્દતા અનુસાર સમાવેશ કરી દીધો છે.

આજીવક પરંપરા અને પુરણકસ્સપની પરંપરાના નામથી ઉપર્યુક્ત છ અભિજાતિઓનો નિર્દેશ તો બૌદ્ધ ગ્રન્થમાં આવે છે પરંતુ તદ્વિષયક નિર્ગ્રન્થ પરંપરાના મન્તવ્યનો કોઈ નિર્દેશ બૌદ્ધ ગ્રન્થમાં નથી જ્યારે પ્રાચીનમાં પ્રાચીન જૈન ગ્રન્થોમાં[3] નિર્ગ્રન્થ પરંપરાનું મન્તવ્ય સુરક્ષિત છે. નિર્ગ્રન્થ પરંપરા છ અભિજાતિઓને લેશ્યા શબ્દ વડે ઓળખાવે છે. તે કૃષ્ણ, નીલ, કાપોત, તેજ, પદ્મ અને શુક્લ એવી છ લેશ્યાઓને માનીને તેમનામાં કેવળ મનુષ્યજાતિનો જ નહિ પરંતુ સમગ્ર પ્રાણીજાતિનો ગુણ-કર્મ અનુસાર સમાવેશ કરે છે. લેશ્યાનો અર્થ છે વિચાર, અધ્યવસાય અને પરિણામ. ક્રૂર અને ક્રૂરતમ વિચાર કૃષ્ણ લેશ્યા છે અને શુભ અને શુભતર વિચાર શુક્લ લેશ્યા છે. તે બેની વચ્ચેની લેશ્યાઓ વિચારગત અશુભતા અને શુભતાનાં વિવિધ મિશ્રણ માત્ર છે.

બુદ્ધે પુરણકસ્સપની છ અભિજાતિઓનું વર્ણન આનન્દ પાસેથી સાંભળી કહ્યું છે કે હું છ અભિજાતિઓને તો માનું છું પરંતુ મારું મન્તવ્ય બીજાઓથી જુદું છે. એ પ્રમાણે કહીને બુદ્ધે કૃષ્ણ અને શુક્લ એવા બે ભેદોમાં સમગ્ર મનુષ્યજાતિનું વિભાજન કર્યું છે. કૃષ્ણ એટલે નીચ, દરિદ્ર, દુર્ભગ અને શુક્લ એટલે ઉચ્ચ, સમ્પન્ન, સુભગ. અને પછી કૃષ્ણ પ્રકારવાળા મનુષ્યોને તથા શુક્લ પ્રકારવાળા મનુષ્યોને ત્રણ ત્રણ વિભાગોમાં કર્માનુસાર વહેંચી દીધા છે. તેમણે કહ્યું છે કે રંગ (વર્ણ) કૃષ્ણ હો કે શુક્લ બન્નેમાં સારાં-નરસાં ગુણ-કર્મવાળા મળી આવે છે. જે બિલકુલ ક્રૂર છે તે કૃષ્ણ છે, જે સારાં કર્મવાળા છે તે શુક્લ છે અને જે સારાં-નરસાં કર્મોથી પર છે તે અશુક્લ-અકૃષ્ણ છે. બુદ્ધે સારાં-નરસાં કર્મ અનુસાર છ પ્રકાર તો માની લીધા પરંતુ તેમની વ્યાખ્યા પ્રાચીન પરંપરાથી કંઈક અલગ છે જેવી કે યોગશાસ્ત્રમાં મળે છે. જૈન ગ્રન્થોમાં ઉપર નિર્દિષ્ટ છ લેશ્યાઓનું વર્ણન તો છે જ જે આજીવક અને પુરણકસ્સપના મન્તવ્યો સાથે વિશેષ સામ્ય ધરાવે છે પરંતુ સાથે સાથે જ બુદ્ધના વર્ગીકરણ સાથે યા યોગશાસ્ત્રના વર્ગીકરણ સાથે મળતું આવતું બીજું વર્ગીકરણ પણ જૈન ગ્રન્થોમાં આવે છે.[4]

ઉપર્યુક્ત ચર્ચા ઉપરથી આપણે નિશ્ચયપૂર્વક એ નિર્ણય ઉપર નથી આવી શકતા કે લેશ્યાઓનું મન્તવ્ય નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં બહુ પ્રાચીન હશે, પરંતુ કેવળ જૈન ગ્રન્થોના આધારે વિચાર કરીએ અને તેમનામાં આવતી દ્રવ્ય તથા ભાવ લેશ્યાની અનેકવિધ પ્રરૂપણાઓને જોઈએ તો આપણે એ માનવું જ પડે છે કે ભલે એક યા બીજા કારણે નિર્ગ્રન્થસમ્મત લેશ્યાઓનું વર્ગીકરણ બૌદ્ધ ગ્રન્થોમાં ન આવ્યું હોય પરંતુ નિર્ગ્રન્થ પરંપરા આજીવક અને પુરણકસ્સપની જેમ પોતાની રીતે ગુણ-કર્મ અનુસાર છ પ્રકારોનું વર્ગીકરણ માનતી હતી. એ સંભવ છે કે નિર્ગ્રન્થ પરંપરાની લેશ્યાવિષયક પ્રાચીન માન્યતાનો પછીના નિર્ગ્રન્થોએ વિશેષ વિકાસ કર્યો હોય તેમ જ તેનું વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ કર્યું હોય અને મૂળે ગુણ-કર્મરૂપ લેશ્યા જે ભાવલેશ્યા કહેવાય છે તેનો સંબંધ દ્રવ્યલેશ્યાની સાથે પછીથી જોડવામાં આવ્યો હોય - જેવો ભાવકર્મનો સંબંધ દ્રવ્યકર્મ સાથે જોડવામાં આવે છે. અને એ પણ સંભવ છે કે આજીવક આદિ

3. ભગવતી 1.2.23. ઉત્તરાધ્યયન અ. 34.

4. ભગવતી 26.1. યોગશાસ્ત્ર 4.7.

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

અન્ય પ્રાચીન શ્રમણ પરંપરાઓની છ અભિજાતિવિષયક માન્યતાને મહાવીરે યા અન્ય નિર્ગ્રન્થોએ અપનાવીને લેશ્યારૂપે તેનું પ્રતિપાદન કર્યું હોય અને તેનામાં કંઈક પરિવર્તન કર્યું હોય તેમજ તેનું શાબ્દિક પરિવર્તન તથા તેનો અર્થવિકાસ પણ કર્યો હોય.

(10)
સર્વજ્ઞત્વ

તત્ત્વજ્ઞાનની વિચારધારાઓમાં સર્વજ્ઞત્વ અને સર્વદર્શિત્વનો એક પ્રશ્ન છે. આ પ્રશ્ન ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાન જેટલો જ પ્રાચીન છે. આ વિષયમાં નિર્ગ્રન્થની ઈતિહાસકાળમાં કેવી ધારણા રહી છે એ વાતને જાણવા માટે આપણી પાસે ત્રણ સાધનો છે. એક તો પ્રાચીન જૈન આગમ, બીજું ઉત્તરકાલીન જૈન વાઙ્મય અને ત્રીજું બૌદ્ધ ગ્રન્થો. ઉત્તરકાલીન વાઙ્મયમાં ક્યારેય કોઈ એવો પક્ષકાર નથી થયો જે સર્વજ્ઞત્વ-સર્વદર્શિત્વની સંભવનીયતાને ન માનતો હોય અને જે મહાવીર આદિ તીર્થંકરોમાં સર્વજ્ઞત્વ-સર્વદર્શિત્વનો ઉપચારથી યા માત્ર શ્રદ્ધાથી વ્યવહાર કરતો હોય. આગમોમાં પણ આ જ વસ્તુ સ્થાપિત જેવી વર્ણવાઈ છે. મહાવીર આદિ અરિહંતોને જૈન આગમો નિઃશંકપણે સર્વજ્ઞ-સર્વદર્શી વર્ણવે છે અને સર્વજ્ઞત્વ-સર્વદર્શિત્વની શક્યતાની સ્થાપના પણ કરે છે. એટલું જ નહિ પણ જૈન આગમો ઉત્તરકાલીન વાઙ્મયની જેમ અન્ય સંપ્રદાયના નાયકોના સર્વજ્ઞત્વ-સર્વદર્શિત્વનો વિરોધ પણ કરે છે. ઉદાહરણાર્થ જૈન આગમકારોએ મહાવીરના પોતાના શિષ્ય પરંતુ મહાવીરથી અલગ થઈને પોતાની જમાત જમાવનાર જમાલિના સર્વજ્ઞત્વ-સર્વદર્શિત્વની હાંસી ઉડાવી છે. તેવી જ રીતે તેઓ મહાવીરના સમકાલીન તેમના સહસાધક ગોશાલકના સર્વજ્ઞત્વ-સર્વદર્શિત્વને પણ માનતા નથી,[1] જ્યારે જમાલિ અને ગોશાલકને તેમના અનુયાયીઓ જિન, અરિહંત અને સર્વજ્ઞ માને છે. બૌદ્ધ ગ્રન્થોમાં પણ અન્યતીર્થિક પ્રધાન પુરુષોનાં વર્ણનમાં તેમનાં નામોની સાથે સર્વજ્ઞત્વ-સર્વદર્શિત્વસૂચક વિશેષણો મોટે ભાગે મળે છે. કેવળ જ્ઞાતપુત્ર મહાવીરના નામની સાથે જ નહિ પરંતુ પુરણકસ્સપ, ગોશાલક આદિ અન્ય તીર્થંકરોનાં નામોની સાથે પણ સર્વજ્ઞત્વ-સર્વદર્શિત્વસૂચક વિશેષણો તે ગ્રન્થોમાં જોવા મળે છે.[2] આ બધાં સાધનોના આધારે આપણે જો વિચારીએ તો નીચે જણાવેલા નિષ્કર્ષો ઉપર આપણે પહોંચીએ છીએ -

(1) જેમ આજ હરેક શ્રદ્ધાળુ પોતાના મુખ્ય ગાદીધારકને જગદ્ગુરુ, આચાર્ય, આદિ રૂપ માન્યા-મનાવ્યા વિના સંતોષ પામતો નથી અથવા જેમ આધુનિક શિક્ષણક્ષેત્રમાં ડોક્ટર આદિ પદવીઓની પ્રતિષ્ઠા છે તેમ જ પ્રાચીન સમયમાં દરેક સમ્પ્રદાય પોતાના મુખ્ય પુરુષને સર્વજ્ઞ-સર્વદર્શી માન્યા-મનાવ્યા વિના સંતોષ પામતો ન હતો.

(2) જ્યાં સુધી સંભવ હોય ત્યાં સુધી હરેક સંપ્રદાયાનુયાયી અન્ય સંપ્રદાયના મુખ્ય પુરુષોમાં સર્વજ્ઞત્વ-સર્વદર્શિત્વનો નિષેધ કરવાની કોશિશ કરતો હતો.

(3) સર્વજ્ઞત્વ-સર્વદર્શિત્વની માન્યતાની પ્રાચીન સાંપ્રદાયિક કસોટી મુખ્યપણે સાંપ્રદાયિક શ્રદ્ધા હતી.

---

1. ભગવતી 9.32.379, 9.33.15.
2. અંગુત્તરનિકાય, વૉલ્યૂમ 4, પૃ. 429.

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

ઉપર્યુક્ત ઐતિહાસિક નિષ્કર્ષો ઉપરથી એ તો નિર્વિવાદ સિદ્ધ છે કે ખુદ મહાવીરના સમયમાં જ મહાવીર નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં સર્વજ્ઞ-સર્વદર્શી મનાતા હતા. પરંતુ પ્રશ્ન તો એ છે કે મહાવીરની પહેલાં સર્વજ્ઞત્વ-સર્વદર્શિત્વના વિષયમાં નિર્ગ્રન્થ પરંપરાની શું સ્થિતિ, શી માન્યતા રહી હશે ? જૈન આગમોમાં એવું વર્ણન છે કે અમુક પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થોએ મહાવીરનું શાસન ત્યારે સ્વીકાર્યું જ્યારે તેમને મહાવીરની સર્વજ્ઞતા અને સર્વદર્શિતામાં કોઈ જ સંદેહ ન રહ્યો.[3] એનાથી સ્પષ્ટ થાય છે કે મહાવીરના પહેલાં પણ પાર્શ્વાપત્યિક નિર્ગ્રન્થ પરંપરાની મનોવૃત્તિ સર્વજ્ઞ-સર્વદર્શીને જ તીર્થંકર માનવાની હતી જે મનોવૃત્તિ ઉત્તરકાલીન નિર્ગ્રન્થ પરંપરામાં પણ ક્યારેય ખંડિત નથી થઈ.

સર્વજ્ઞત્વ-સર્વદર્શિત્વનો સંભવ છે કે નહિ એની પરીક્ષા તર્કદષ્ટિથી કરવાનો કોઈ ઉદ્દેશ્ય અહીં નથી. અહીં તો કેવળ એટલું જ દેખાડવું છે કે પ્રાચીન ઐતિહાસિક યુગમાં તે વિષયમાં સાંપ્રદાયિકોની, ખાસ કરીને નિર્ગ્રન્થ પરંપરની, મનોવૃત્તિ કેવી હતી. હજારો વર્ષોથી ચાલી આવતી સર્વજ્ઞત્વ-સર્વદર્શિત્વવિષયક શ્રદ્ધાની મનોવૃત્તિનો જો કોઈએ પૂરા બળથી સામનો કર્યો હોય તો તે બુદ્ધ જ છે.

બુદ્ધ પોતે પોતાના માટે ક્યારેય સર્વજ્ઞ-સર્વદર્શી હોવાનો દાવો કરતા ન હતા અને કોઈ એવો દાવો તેમના માટે કરે તો પણ તેમને તે પસંદ ન હતું. અન્ય સંપ્રદાયના જે અનુયાયીઓ પોતપોતાના પુરસ્કર્તાઓને સર્વજ્ઞ-સર્વદર્શી માનતા હતા તેમની તે માન્યતાનું કોઈ ને કોઈ તાર્કિક સરણીથી બુદ્ધ ખંડન પણ કરતા હતા.[4] બુદ્ધે કરેલા આ પ્રતિવાદથી પણ તે સમયની સર્વજ્ઞત્વ-સર્વદર્શિત્વવિષયક મનોવૃત્તિની જાણ થઈ જાય છે.

3. ભગવતી 9.22.396

4. જુઓ પૃ. 52 ટિ. 2. મજ્ઝિમનિકાય, સુત્ત 63.

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

બીજું પ્રકરણ

જૈનતર્કભાષાનું પરિશીલન

ગ્રન્થકાર :

પ્રસ્તુત ગ્રંથ 'જૈનતર્કભાષા'ના પ્રણેતા ઉપાધ્યાય શ્રીમાન્ યશોવિજય છે. તેમના જીવન અંગે સત્ય, અર્ધસત્ય અનેક વાતો પ્રચલિત હતી પરંતુ જ્યારથી તેમના સમકાલીન ગણી કાન્તિવિજયજીએ રચેલો 'સુજશવેલી ભાસ' પૂરો પ્રાપ્ત થયો, જે તદ્દન વિશ્વસનીય છે, ત્યારથી તેમના જીવનની સાચેસાચી વાતો તદ્દન સ્પષ્ટ થઈ ગઈ. તે ભાસ તત્કાલીન ગુજરાતી ભાષામાં પદ્યબદ્ધ છે, જેનું આધુનિક ગુજરાતીમાં સટિપ્પણ સાર-વિવેચન પ્રસિદ્ધ લેખક શ્રીયુત મોહનલાલ દ. દેસાઈએ લખ્યું છે. તેના આધારે અહીં ઉપાધ્યાયજીનું જીવન સંક્ષેપમાં આપવામાં આવે છે.

ઉપાધ્યાયજીનું જન્મસ્થાન ગુજરાતમાં કલોલ પાસે આવેલું 'કનોડુ' નામનું ગામ છે જે આજ પણ મોજૂદ છે. તે ગામમાં નારાયણ નામનો વેપારી હતો. તેની ધર્મપત્ની સોભાગદે હતી. તે દંપતીને જસવંત અને પદ્મસિંહ બે કુમારો હતા. એક વખત અકબરપ્રતિબોધક પ્રસિદ્ધ જૈનાચાર્ય હીરવિજયસૂરિની શિષ્યપરંપરામાં થયેલા પંડિતવર્ય શ્રીનયવિજય પાટણ પાસે આવેલા 'કુણગેર' નામના ગામથી વિહાર કરતાં કરતાં પેલા 'કનોડુ' નામના ગામમાં પધાર્યા. તેમના પ્રતિબોધથી ઉક્ત બંને કુમારો પોતાના માતા-પિતાની સમ્મતિથી તેમની સાથે જોડાઈ ગયા અને બન્નેએ પાટણમાં પંડિત નયવિજયજીની પાસે જ વિ.સં. 1688માં દીક્ષા લીધી, અને એ જ વર્ષમાં શ્રીવિજયદેવસૂરિના હાથે તેમની વડી દીક્ષા પણ થઈ. ચોક્કસ જાણ નથી કે દીક્ષા વખતે તેમની ઉંમર કેટલી હતી, પરંતુ સંભવતઃ તે દસબાર વર્ષથી ઓછી ઉંમરના તો નહિ હોય. દીક્ષા વખતે 'જસવંત'નું 'યશોવિજય' અને 'પદ્મસિંહ'નું 'પદ્મવિજય' નામ રાખવામાં આવ્યું. તે પદ્મવિજયનું ઉપાધ્યાયજી પોતાની કૃતિના અંતમાં સહોદર તરીકે સ્મરણ કરે છે.

વિ.સં. 1699માં અમદાવાદ શહેરમાં સંઘ સમક્ષ પંડિત યશોવિજયજીએ આઠ અવધાન કર્યાં. તેનાથી પ્રભાવિત થઈને ત્યાંના ધનજી સૂરા નામના એક પ્રસિદ્ધ વેપારીએ ગુરુ શ્રીનયવિજયજીને વિનંતી કરી કે પંડિત યશોવિજયજીને કાશી જેવા સ્થાનમાં ભણાવીને બીજા હેમચન્દ્ર તૈયાર કરશો. તે શેઠે તેના માટે બે હજાર ચાંદીના દીનાર ખર્ચવાનું મંજૂર કર્યું અને હુંડી લખી દીધી. ગુરુ નયવિજયજી શિષ્ય યશોવિજય આદિ સાથે કાશીમાં આવ્યા અને યશોવિજયજીને ત્યાંના પ્રસિદ્ધ કોઈ ભટ્ટાચાર્ય પાસે ન્યાય આદિ દર્શનોનો ત્રણ વર્ષ સુધી દક્ષિણા-દાનપૂર્વક અભ્યાસ કરાવ્યો. પછી કાશીમાં જ કોઈ વિદ્વાન ઉપર વિજય મેળવ્યા પછી પંડિત યશોવિજયજીને 'ન્યાયવિશારદ'ની પદવી મળી. તેમને 'ન્યાયાચાર્ય' પદ પણ મળ્યું હતું એવી પ્રસિદ્ધિ હતી પણ તેનો નિર્દેશ 'સુજશવેલી ભાસ'માં નથી.

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

કાશી પછી તેમણે આગ્રામાં રહીને ચાર વર્ષ સુધી ન્યાયશાસ્ત્રનો વિશેષ અભ્યાસ અને ચિન્તન કર્યું. ત્યાર બાદ તે અમદાવાદ પહોંચ્યા જ્યાં તેમણે ઔરંગઝેબના મહોબતખાં નામના ગુજરાતના સૂબાના અધ્યક્ષ સમક્ષ અઢાર અવધાન કર્યાં. આ વિદ્વત્તા અને કુશળતાથી આકર્ષાઈને બધાએ પંડિત યશોવિજયજીને 'ઉપાધ્યાય' પદને લાયક સમજ્યા. શ્રી વિજયદેવસૂરિના શિષ્ય શ્રી વિજયપ્રભસૂરિએ તેમને વિ.સં. 1718માં વાચક - ઉપાધ્યાય પદ સમર્પિત કર્યું.

વિ.સં. 1743માં ડભોઈ ગામ જે આજ પણ વડોદરા જિલ્લામાં મોજૂદ છે તેમાં ઉપાધ્યાયજીનો સ્વર્ગવાસ થયો જ્યાં તેમની પાદુકા વિ.સં. 1745માં પ્રતિષ્ઠિત કરવામાં આવેલી જે આજ પણ વિદ્યમાન છે.

ઉપાધ્યાયજીના શિષ્યપરિવારનો ઉલ્લેખ 'સુજશવેલી'માં તો નથી પરંતુ તેમના તત્ત્વવિજય આદિ શિષ્ય-પ્રશિષ્યોની જાણ બીજાં સાધનોથી થાય છે, જેના માટે જુઓ 'જૈન ગુર્જર કવિઓ' ભાગ 2, પૃષ્ઠ 27.

ઉપાધ્યાયજીના બાહ્ય જીવનની સ્થૂળ ઘટનાઓનું જે સંક્ષિપ્ત વર્ણન ઉપર આપ્યું છે તેમાંથી બે ઘટનાઓ ખાસ નોંધપાત્ર છે જેમના કારણે ઉપાધ્યાયજીના આન્તરિક જીવનનો સ્રોત એટલો બધો અન્તર્મુખ બનીને વિકસ્યો કે જેના બળે ઉપાધ્યાયજી ભારતીય સાહિત્યમાં અને ખાસ તો જૈન પરંપરામાં અમર થઈ ગયા. તે બે ઘટનાઓમાંની પહેલી ઘટના અભ્યાસ માટે કાશી જવાની છે અને બીજી ઘટના ન્યાય આદિ દર્શનોનો મૌલિક અભ્યાસ કરવાની છે. ઉપાધ્યાયજી ગમે તેટલા બુદ્ધિ યા પ્રતિભાસમ્પન્ન કેમ ન હોય, તેમના માટે ગુજરાત આદિમાં અધ્યયનની સામગ્રી ગમે તેટલી ભેગી કેમ ન કરવામાં આવી હોત, પરંતુ એમાં કોઈ સંદેહ નથી કે જો તે કાશી ન ગયા હોત તો તેમનું શાસ્ત્રીય અને દાર્શનિક જ્ઞાન, જેવું તેમના ગ્રન્થોમાં મળે છે, શક્ય ન હોત. કાશીમાં જઈને પણ જો તેમણે તે સમય સુધીમાં વિકસિત ન્યાયશાસ્ત્ર - ખાસ કરીને નવીન ન્યાયશાસ્ત્રનું પૂરા બળથી અધ્યયન ન કર્યું હોત તો તેમણે જૈન પરંપરાને અને તે દ્વારા ભારતીય સાહિત્યને જૈન વિદ્વાનની હેસિયતથી જે અપૂર્વ ભેટ ધરી છે, તે કદી શક્ય બની ન હોત.

દસમી શતાબ્દીથી નવીન ન્યાયના વિકાસની સાથે જ સમગ્ર વૈદિક દર્શનોમાં જ નહિ પરંતુ સમગ્ર વૈદિક સાહિત્યમાં સૂક્ષ્મ વિશ્લેષણ અને તર્કની એક નવી જ દિશા શરૂ થઈ, અને ઉત્તરોત્તર વધુ ને વધુ વિકાસ થતો રહ્યો જે આજ સુધી થતો જ રહ્યો છે. આ નવીન ન્યાયકૃત નવ્ય યુગમાં ઉપાધ્યાયજીના પહેલાં પણ અનેક શ્વેતામ્બર-દિગમ્બર વિદ્વાનો થયા જે બુદ્ધિ-પ્રતિભાસંપન્ન હોવા ઉપરાંત જીવનભર શાસ્ત્રયોગી પણ રહ્યા છે. તેમ છતાં આપણે જોઈએ છીએ કે ઉપાધ્યાયજીના પૂર્વવર્તી કોઈ જૈન વિદ્વાને જૈન મન્તવ્યોનું એટલું સતર્ક દાર્શનિક વિશ્લેષણ અને પ્રતિપાદન કર્યું નથી જેટલું ઉપાધ્યાયજીએ કર્યું છે. આ અંતરનું કારણ ઉપાધ્યાયજીના કાશીગમનમાં તેમ જ નવ્ય ન્યાયશાસ્ત્રના ગંભીર અધ્યયનમાં જ રહેલું છે. નવીન ન્યાયશાસ્ત્રના અભ્યાસથી અને તન્મૂલક બધાં તત્કાલીન વૈદિક દર્શનોના અભ્યાસથી ઉપાધ્યાયજીના સહજ બુદ્ધિ-પ્રતિભાના સંસ્કાર એટલા તો વિકસિત અને સમૃદ્ધ થયા કે પછી

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

તેમાંથી અનેક શાસ્ત્રોનું નિર્માણ થવા લાગ્યું. ઉપાધ્યાયજીના ગ્રન્થોના નિર્માણનું નિશ્ચિત સ્થાન અને તે નિર્માણનો નિશ્ચિત સમય આપવો અત્યારે સંભવ નથી. તેમ છતાં એટલું તો અવશ્ય કહી જ શકાય કે તેમણે અન્ય જૈન સાધુઓની જેમ મંદિરનિર્માણ, મૂર્તિપ્રતિષ્ઠા, સંઘ કાઢવો આદિ બહિર્મુખ ધર્મકાર્યોમાં પોતાનો મનોયોગ ન લગાવીને પોતાનું સારું જીવન જ્યાં તે ગયા અને જ્યાં તે રહ્યા ત્યાં એક માત્ર શાસ્ત્રોના ચિન્તનમાં તથા ન્યાયશાસ્ત્રોના નિર્માણમાં સમર્પિત કરી દીધું.

ઉપાધ્યાયજીના ગ્રન્થોની બધી પ્રતિઓ ઉપલબ્ધ નથી. કેટલીક તો ઉપલબ્ધ હોવા છતાં અધૂરી છે. કેટલીક સાવ અનુપલબ્ધ છે. તેમ છતાં જે પૂર્ણ ઉપલબ્ધ છે તે જ કોઈ પ્રખર બુદ્ધિશાળી અને પ્રબળ પુરુષાર્થીના આજીવન અભ્યાસ માટે પર્યાપ્ત છે. તેમની લભ્ય, અલભ્ય અને અપૂર્ણ લભ્ય કૃતિઓની આજ સુધીની યાદી જોવાથી જ અહીં સંક્ષેપમાં કરવામાં આવનારું તે કૃતિઓનું સામાન્ય વર્ગીકરણ અને મૂલ્યાંકન પાઠકોના ધ્યાનમાં-સમજમાં આવી શકશે.

ઉપાધ્યાયજીની કૃતિઓ સંસ્કૃત, પ્રાકૃત, ગુજરાતી અને હિન્દી-મારવાડી આ ચાર ભાષાઓમાં ગદ્યબદ્ધ, પદ્યબદ્ધ અને ગદ્ય-પદ્યબદ્ધ છે. દાર્શનિક જ્ઞાનનો અસલ અને વ્યાપક ખજાનો સંસ્કૃત ભાષામાં હોવાથી તથા સંસ્કૃત ભાષા દ્વારા જ સકલ દેશના બધા વિદ્વાનોની આગળ પોતાના વિચાર રજૂ કરવા શક્ય હોવાથી ઉપાધ્યાયજીએ સંસ્કૃતમાં તો લખ્યું જ પરંતુ તેમણે જૈન પરંપરાની મૂળભૂત પ્રાકૃત ભાષાને ગૌણ ન સમજી. તેથી તેમણે પ્રાકૃતમાં પણ રચનાઓ કરી. સંસ્કૃત-પ્રાકૃત ન જાણનારા કે ઓછી જાણનારાઓ સુધી પોતાના વિચાર પહોંચાડવા માટે તેમણે તત્કાલીન ગુજરાતી ભાષામાં પણ વિવિધ રચનાઓ કરી. તક મળતાં ક્યારેક તેમણે હિન્દી-મારવાડીનો પણ આશ્રય લીધો.

વિષયની દષ્ટિએ ઉપાધ્યાયજીનું સાહિત્ય સામાન્યપણે આગમિક અને તાર્કિક એમ બે પ્રકારનું હોવા છતાં પણ વિશેષપણે અનેક વિષયાવલંબી છે. તેમણે કર્મતત્ત્વ, આચાર, ચરિત્ર આદિ અનેક આગમિક વિષયો ઉપર આગમિક શૈલીથી પણ લખ્યું છે અને પ્રમાણ, પ્રમેય, નય, મંગલ, મુક્તિ, આત્મા, યોગ આદિ અનેક તાર્કિક વિષયો ઉપર પણ તાર્કિક શૈલીમાં, ખાસ કરીને નવ્ય તાર્કિક શૈલીમાં લખ્યું છે. વ્યાકરણ, કાવ્ય, છંદ, અલંકાર, દર્શન આદિ બધા તે સમયમાં પ્રસિદ્ધ શાસ્ત્રીય વિષયો ઉપર તેમણે કંઈ ને કંઈ અતિ મહત્ત્વનું લખ્યું છે.

શૈલીની દષ્ટિએ તેમની કૃતિઓ ખંડનાત્મક પણ છે, પ્રતિપાદનાત્મક પણ છે અને સમન્વયાત્મક પણ છે. જ્યારે તે ખંડન કરે છે ત્યારે પૂર્ણ ઊંડાણ સુધી પહોંચે છે. તેમનું પ્રતિપાદન સૂક્ષ્મ અને વિશદ છે. જ્યારે તે યોગશાસ્ત્ર અને ગીતા આદિનાં તત્ત્વોનો જૈન મન્તવ્ય સાથે સમન્વય કરે છે ત્યારે તેમના ગંભીર ચિન્તનનો અને આધ્યાત્મિક ભાવનો પરિચય થાય છે. તેમની અનેક કૃતિઓ કોઈ અન્યના ગ્રન્થની વ્યાખ્યા નથી પણ મૂલ, ટીકા યા બંને રૂપમાં સ્વતન્ત્ર જ છે, જ્યારે અનેક કૃતિઓ પ્રસિદ્ધ પૂર્વાચાર્યોના ગ્રન્થોની વ્યાખ્યારૂપ છે. ઉપાધ્યાયજી હતા પાકા જૈન અને શ્વેતામ્બર તેમ છતાં વિદ્યાવિષયક તેમની દષ્ટિ એટલી વિશાળ હતી કે તે પોતાના સંપ્રદાયમાત્રમાં સમાઈ ન શકી, તેથી તેમણે પાતંજલ

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

યોગસૂત્ર ઉપર પણ લખ્યું અને પોતાની તીવ્ર સમાલોચનાની લક્ષ્ય એવી દિગમ્બર પરંપરાના સૂક્ષ્મપ્રજ્ઞ તાર્કિકપ્રવર વિદ્યાનન્દના કઠિનતર અષ્ટસહસ્રી નામના ગ્રન્થ ઉપર કઠિનતમ વ્યાખ્યા પણ લખી.

ગુજરાતી અને હિન્દી-મારવાડીમાં લખાયેલી તેમની અનેક કૃતિઓનું થોડુંઘણું વાચન, પઠન અને પ્રચાર પહેલેથી જ રહ્યો છે, પરંતુ તેમની સંસ્કૃત-પ્રાકૃત કૃતિઓના અધ્યયન-અધ્યાપનનું નામોનિશાન પણ તેમના જીવનકાળથી લઈને 30 વર્ષ પહેલાં સુધી જોવામાં આવ્યું નથી. આ જ કારણે દોઢ સો વર્ષ જેટલા ટૂંકા અને ખાસ ઉપદ્રવોથી રહિત આ સુરક્ષિત સમયમાં પણ તેમની કૃતિઓ ઉપર ટીકાઓ કે ટિપ્પણો લખાવાનો તો કોઈ સંભવ જ ન રહ્યો, એટલું જ નહિ પણ તે કૃતિઓની નકલો પણ ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં ન થઈ શકી. કેટલીક કૃતિઓ તો એવી પણ મળી રહી છે જેની ફક્ત એક જ પ્રતિ રહી છે. સંભવ છે કે આવી જ એક એક નકલવાળી અનેક કૃતિઓ યા તો લુપ્ત થઈ ગઈ યા તો કોઈ અજ્ઞાત સ્થાનોમાં આડીઅવળી થઈ ગઈ હોય. જે હો તે, પરંતુ ઉપાધ્યાયજીનું જેટલું સાહિત્ય લભ્ય છે તેટલાનું જ માત્ર ઠીક ઠીક પૂરી તૈયારી સાથે અધ્યયન કરવામાં આવે તો જૈન પરંપરાના ચારે અનુયોગ તથા આગમિક, તાર્કિક કોઈ વિષય અજ્ઞાત રહેશે નહિ.

ઉદયન અને ગંગેશ જેવા મૈથિલ તાર્કિક પુંગવો દ્વારા જે નવ્ય તર્કશાસ્ત્રનું બીજારોપણ અને તેનો વિકાસ શરૂ થયો અને જેનો વ્યાપક પ્રભાવ વ્યાકરણ, સાહિત્ય, છંદ, વિવિધ દર્શન અને ધર્મશાસ્ત્ર ઉપર પડ્યો અને ખૂબ ફેલાયો તે નવ્ય તર્કશાસ્ત્રના વિકાસથી વંચિત કેવળ બે સંપ્રદાયોનું સાહિત્ય રહ્યું. તે બે સંપ્રદાયોના સાહિત્યમાંથી બૌદ્ધ સંપ્રદાયના સાહિત્યની તે ત્રુટિની પૂર્તિનો તો સંભવ જ રહ્યો ન હતો, કેમ કે બારમી-તેરમી શતાબ્દી પછી ભારત વર્ષમાં બૌદ્ધ વિદ્વાનોની પરંપરા નામમાત્ર પણ રહી ન હતી, તેથી તે ત્રુટિ એટલી ખટકતી નથી જેટલી જૈન સાહિત્યની તે ત્રુટિ ખટકે છે કેમ કે જૈન સંપ્રદાયના સેંકડો જ નહિ પરંતુ હજારો સાધનસંપન્ન ત્યાગી અને કેટલાક ગૃહસ્થ ભારતવર્ષના પ્રાયઃ બધા જ ભાગોમાં મોજૂદ રહ્યા છે જેમનું મુખ્ય અને જીવનવ્યાપી ધ્યેય શાસ્ત્રચિન્તન સિવાય બીજું કંઈ કહી શકાતું જ નથી. આ જૈન સાહિત્યની ખોટને-ત્રુટિને દૂર કરવાનો અને એકલે હાથે દૂર કરવાનો ઉજ્જ્વલ અને સ્થાયી યશ જો કોઈ જૈન વિદ્વાનને હોય તો તે ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીને જ છે.

ગ્રન્થ :

પ્રસ્તુત ગ્રન્થના 'જૈનતર્કભાષા' એ નામકરણનો તથા તેની રચના કરવાની ઇચ્છા થવાનો, તેના વિભાગ, પ્રતિપાદ્ય વિષયની પસંદગી આદિનો બોધપ્રદ અને મનોરંજક ઇતિહાસ છે જેને આપણે અવશ્ય જાણવો જોઈએ. જ્યાં સુધી આપણે જાણીએ છીએ ત્યાં સુધી એ સાચું છે કે પ્રાચીન સમયમાં તર્કપ્રધાન દર્શનગ્રન્થોનાં નામો - ભલે તે દર્શનગ્રન્થો વૈદિક હો, બૌદ્ધ હો કે જૈન હો - ન્યાયપદયુક્ત હોતાં હતાં, જેમ કે ન્યાયસૂત્ર, ન્યાયભાષ્ય, ન્યાયવાર્તિક, ન્યાયસાર, ન્યાયમંજરી, ન્યાયમુખ, ન્યાયાવતાર આદિ. જો પ્રો. ટ્યૂચીએ આપેલું 'તર્કશાસ્ત્ર'[1] એ નામ અસલ અને સાચું હોય યા પ્રમાણસમુચ્ચયવૃત્તિમાં નિર્દિષ્ટ 'તર્કશાસ્ત્ર' નામ ખરું હોય તો તે

1. Pre-Dignaga Buddhist Logicગત 'તર્કશાસ્ત્ર' નામનો ગ્રન્થ.

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

પ્રાચીન સમયમાં મળતાં ન્યાયશબ્દયુક્ત નામોની પરંપરાનો આ એક જ અપવાદ છે જેમાં ન્યાયશબ્દને બદલે તર્કશબ્દ છે. આવી પરંપરા હોવા છતાં પણ 'ન્યાય' શબ્દના સ્થાને 'તર્ક' શબ્દ લગાવીને તર્કભાષા નામ રાખનાર અને એ નામ ધરાવતું ધર્મકીર્તિકૃત ન્યાયબિન્દુ નામના ગ્રન્થના પદાર્થો પર જ એક પ્રકરણ લખનાર બૌદ્ધ વિદ્વાન મોક્ષાકર છે જે બારમી શતાબ્દીના મનાય છે. મોક્ષાકરની આ તર્કભાષા કૃતિનો પ્રભાવ વૈદિક વિદ્વાન કેશવમિશ્ર પર પડ્યો જણાય છે, જેથી તેમણે વૈદિક પરંપરાનુસારી અક્ષપાદના ન્યાયસૂત્રનો આધાર લઈને પોતાનો તર્કભાષા ગ્રન્થ તેરમી-ચૌદમી શતાબ્દીમાં રચ્યો. મોક્ષાકરનો જગત્તલ બૌદ્ધ વિહાર કેશવ મિશ્રની મિથિલાથી બહુ દૂર નહિ હોય એવું જણાય છે. ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીએ બૌદ્ધ વિદ્વાન અને વૈદિક વિદ્વાનની બન્ને તર્કભાષાઓ જોઈ, ત્યારે તેમને પણ ઇચ્છા થઈ કે એક એવી તર્કભાષા લખાવી જોઈએ જેમાં જૈન મન્તવ્યોનું વર્ણન હોય. આ ઇચ્છાથી પ્રેરાયેલા તેમણે પ્રસ્તુત ગ્રન્થ રચ્યો અને તેનું કેવળ 'તર્કભાષા' નામ ન રાખતાં 'જૈનતર્કભાષા' એવું નામ રાખ્યું. એમાં કોઈ જ સંદેહ નથી કે ઉપાધ્યાયજીની જૈનતર્કભાષાની રચના કરવાની કલ્પનાનું મૂળ ઉક્ત બે તર્કભાષાઓના અવલોકનમાં છે. મોક્ષાકરીય તર્કભાષાની પ્રાચીન તાડપત્રીય પ્રતિ પાટણના ભંડારમાં છે જેના ઉપરથી જાણી શકાય છે કે મોક્ષાકરીય તર્કભાષાનો જૈન ભંડારમાં સંગ્રહ તો ઉપાધ્યાયજીના પહેલાં જ થયો હશે પરંતુ કેશવમિશ્રીય તર્કભાષા જૈન ભંડારમાં સંગૃહીત હોવાની બાબતમાં કંઈ ભારપૂર્વક કહી શકાતું નથી. સંભવ છે કે જૈન ભંડારમાં તેનો સંગ્રહ સૌપ્રથમ ઉપાધ્યાયજીએ જ કર્યો હોય કેમ કે તેની પણ વિવિધ ટીકાયુક્ત અનેક પ્રતિઓ પાટણ આદિ અનેક સ્થાનોના જૈન સાહિત્યસંગ્રહમાં છે.

મોક્ષાકરીય તર્કભાષા ત્રણ પરિચ્છેદોમાં વિભક્ત છે, જેવી રીતે તેનો આધારભૂત ગ્રન્થ ન્યાયબિન્દુ પણ છે. કેશવમિશ્રીય તર્કભાષામાં આવા પરિચ્છેદ વિભાગો નથી. તેથી જ ઉપાધ્યાયજીની તર્કભાષાના ત્રણ પરિચ્છેદો કરવાની કલ્પનાનો આધાર મોક્ષાકરીય તર્કભાષા છે એમ કહેવું અસંગત નહિ ગણાય. જૈનતર્કભાષાની રચનાની, તેના નામકરણની અને તેના વિભાગની કલ્પનાનો ઇતિહાસ થોડોઘણો જ્ઞાત થયો, પરંતુ હવે પ્રશ્ન એ છે કે તેમણે પોતાના ગ્રન્થનો જે પ્રતિપાદ્ય વિષય પસંદ કર્યો અને તેને પ્રત્યેક પરિચ્છેદમાં વિભાજિત કર્યો તેનો કોઈ આધાર તેમની સામે હતો કે પછી તેમણે પોતે પોતાની મેળે જ વિષયની પસંદગી કરી અને તેનું પરિચ્છેદ અનુસાર વિભાજન પણ કર્યું ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપણને ભટ્ટારક અકલંકની કૃતિ લઘીયસ્ત્રયનું અવલોકન કરવાથી મળી જાય છે. અકલંકનો ગ્રન્થ લઘીયસ્ત્રય જે મૂલ પદ્યબદ્ધ છે અને સ્વોપજ્ઞવિવરણયુક્ત છે, તેના મુખ્યપણે પ્રતિપાદ્ય વિષયો ત્રણ છે - પ્રમાણ, નય અને નિક્ષેપ. તે જ ત્રણ વિષયોને લઈને ન્યાયપ્રસ્થાપક અકલંકે ત્રણ વિભાગમાં લઘીયસ્ત્રની રચના કરી જે ત્રણ પ્રવેશોમાં વિભાજિત છે. બૌદ્ધ-વૈદિક બે તર્કભાષાઓના અનુકરણરૂપે જૈન તર્કભાષા રચવાની ઉપાધ્યાયજીને ઇચ્છા થઈ હતી જ, પરંતુ તેમને પ્રતિપાદ્ય વિષયની પસંદગી તથા તેના વિભાગ વાસ્તે અકલંકની કૃતિ મળી ગઈ જેનાથી તેમની ગ્રન્થનિર્માણની યોજના બરાબર બની ગઈ. ઉપાધ્યાયજીએ જોયું કે લઘીયસ્ત્રયમાં પ્રમાણ, નય અને નિક્ષેપનું વર્ણન છે પરંતુ પ્રાચીન હોવાથી વિકસિત યુગ માટે પર્યાપ્ત નથી. તેવી જ રીતે કદાચ તેમણે એ પણ વિચાર્યું હોય કે દિગમ્બરાચાર્યકૃત લઘીયસ્ત્રય જેવો પરંતુ નવયુગને અનુકૂળ વિશેષોથી યુક્ત

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

શ્વેતામ્બર પરંપરાનો પણ એક ગ્રન્થ હોવો જોઈએ. આ ઇચ્છાથી પ્રેરિત થઈને નામકરણ આદિમાં મોક્ષાકર આદિનું અનુસરણ કરવા છતાં પણ તેમણે વિષયની પસંદગીમાં તથા તેના વિભાજનમાં જૈનાચાર્ય અકલંકનું જ અનુસરણ કર્યું.

ઉપાધ્યાયજીના પૂર્વવર્તી શ્વેતામ્બર-દિગમ્બર અનેક આચાર્યોના તર્કવિષયક સૂત્ર અને પ્રકરણ ગ્રન્થો છે પરંતુ અકલંકના લઘીયસ્ત્રય ગ્રન્થ સિવાય બીજો કોઈ એવો તર્કવિષયક ગ્રન્થ નથી જેમાં પ્રમાણ, નય અને નિક્ષેપ ત્રણેનું તાર્કિક શૈલીમાં એક સાથે નિરૂપણ હોય. તેથી જ ઉપાધ્યાયજીની વિષયપસંદગીનો આધાર લઘીયસ્ત્રય જ છે એમાં કોઈ સંદેહ રહેતો નથી. તે ઉપરાંત ઉપાધ્યાયજીની પ્રસ્તુત કૃતિમાં લઘીયસ્ત્રયનાં અનેક વાક્યો જેમના તેમ આવે છે જે તેના આધારત્વના અનુમાનને વધુ પુષ્ટ કરે છે.

બાહ્ય સ્વરૂપનો થોડોક ઇતિહાસ જાણ્યા પછી આંતરિક સ્વરૂપનું પણ ઐતિહાસિક વર્ણન આવશ્યક છે. જૈનતર્કભાષાના વિષયનિરૂપણના મુખ્ય આધારભૂત બે ગ્રન્થ છે - સટીક વિશેષાવશ્યકભાષ્ય અને સટીક પ્રમાણનયતત્ત્વાલોક. તેવી જ રીતે તેના નિરૂપણમાં મુખ્યપણે આધારભૂત બે ન્યાયગ્રન્થો પણ છે - કુસુમાંજલિ અને ચિંતામણિ. તે સિવાય વિષયનિરૂપણમાં દિગમ્બરીય ન્યાયદીપિકાનો પણ થોડોક સાક્ષાત્ ઉપયોગ અવશ્ય થયો છે. જૈન તર્કભાષાના નયનિરૂપણ આદિની સાથે લઘીયસ્ત્રય અને તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિક આદિનું શબ્દશઃ સાદૃશ્ય અધિક હોવાથી એ પ્રશ્ન થવો સ્વાભાવિક છે કે તેમાં લઘીયસ્ત્રય અને તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિકનો સાક્ષાત્ ઉપયોગ કેમ નથી માનતા ? પરંતુ એનો જવાબ એ છે કે ઉપાધ્યાયજીએ જૈન તર્કભાષાના વિષયનિરૂપણમાં વસ્તુતઃ સટીક પ્રમાણનયતત્ત્વાલોકનો તાર્કિક ગ્રન્થરૂપે સાક્ષાત્ ઉપયોગ કર્યો છે. લઘીયસ્ત્રય, તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિક આદિ દિગમ્બરીય ગ્રન્થોના આધારે સટીક પ્રમાણનયતત્ત્વાલોકની રચના કરાઈ હોવાના કારણે જૈનતર્કભાષાની સાથે લઘીયસ્ત્રય અને તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિકનું શબ્દસાદૃશ્ય સટીક પ્રમાણનયતત્ત્વાલોક દ્વારા જ આવ્યું છે, સાક્ષાત્ નહિ.

મોક્ષાકરે ધર્મકીર્તિના ન્યાયબિન્દુને આધાર તરીકે રાખીને તેનાં કેટલાંક સૂત્રોની વ્યાખ્યાના રૂપમાં થોડોઘણો અન્યાન્ય શાસ્ત્રાર્થીય વિષય પૂર્વવર્તી બૌદ્ધ ગ્રન્થોમાંથી લઈને પોતાની નાતિસંક્ષિપ્ત નાતિવિસ્તૃત એવી પઠનોપયોગી તર્કભાષા લખી. કેશવમિશ્રે પણ અક્ષપાદના પ્રથમ સૂત્રને આધાર તરીકે રાખી તેના નિરૂપણમાં સંક્ષેપરૂપમાં નૈયાયિકસમ્મત સોળ પદાર્થો અને વૈશેષિકસમ્મત સાત પદાર્થોનું વિવેચન કર્યું. બંનેએ પોતપોતાનાં મન્તવ્યો સિદ્ધ કરવાની સાથે સાથે તત્કાલીન વિરોધી મન્તવ્યોનું જ્યાંત્યાં ખંડન પણ કર્યું છે. ઉપાધ્યાયજીએ પણ આ સરણીનું અવલંબન લઈને જૈનતર્કભાષા રચી. તેમણે મુખ્યપણે પ્રમાણનયતત્ત્વાલોકનાં સૂત્રોને જ જ્યાં સંભવ હોય ત્યાં આધાર બનાવીને તેમની વ્યાખ્યા પોતાની રીતે કરી છે. વ્યાખ્યામાં ખાસ કરીને પાંચ જ્ઞાનના નિરૂપણના પ્રસંગમાં સટીક વિશેષાવશ્યકભાષ્યનું જ અવલંબન ઉપાધ્યાયજીએ લીધું છે. બાકીનાં પ્રમાણોના અને નયના નિરૂપણમાં પ્રમાણનયતત્ત્વાલોકની વ્યાખ્યા રત્નાકરનું અવલંબન છે અથવા તો એમ કહેવું જોઈએ કે પંચજ્ઞાન કે નિક્ષેપની ચર્ચા તો વિશેષાવશ્યકભાષ્ય અને તેની વૃત્તિનો સંક્ષેપમાત્ર છે

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

જ્યારે પરોક્ષપ્રમાણોની તથા નયોની ચર્ચા પ્રમાણનયતત્ત્વાલોકની વ્યાખ્યા રત્નાકરનો સંક્ષેપ છે. ઉપાધ્યાયજી જેવા પ્રાચીન નવીન સકલ દર્શનના બહુશ્રુત વિદ્વાનની કૃતિમાં ગમે તેટલો સંક્ષેપ કેમ ન હોય પરંતુ તેમાં પૂર્વપક્ષ અને ઉત્તરપક્ષના રૂપે કે પછી વસ્તુવિશ્લેષણના રૂપે શાસ્ત્રીય વિચારોના અનેક રંગ પૂરાવાના કારણે આ સંક્ષિપ્ત ગ્રન્થ પણ એક મહત્ત્વની કૃતિ બની ગયો છે. વસ્તુતઃ જૈન તર્કભાષા એ આગમિક તથા તાર્કિક પૂર્વવર્તી જૈન પ્રમેયોનું અમુક હદ સુધી નવ્યન્યાયની પરિભાષામાં વિશ્લેષણ છે અને તે પ્રમેયોનું એક જગાએ સંગ્રહરૂપે સંક્ષિપ્ત પણ વિશદ વર્ણન માત્ર છે.

પ્રમાણ અને નયની વિચારપરંપરા શ્વેતામ્બરીય અને દિગમ્બરીય ગ્રન્થોમાં સમાન છે, પરંતુ નિક્ષેપોની ચર્ચાપરંપરા એટલી સમાન નથી. લઘીયસ્ત્રયમાં જે નિક્ષેપનિરૂપણ છે અને તેની વિસ્તૃત વ્યાખ્યા ન્યાયકુમુદચન્દ્રમાં જે વર્ણન છે તે વિશેષાવશ્યકભાષ્યની નિક્ષેપચર્ચાથી એટલું જુદું તો અવશ્ય છે જેથી એ કહી શકાય કે તત્ત્વમાં ભેદ ન હોવા છતાં પણ નિક્ષેપોની ચર્ચા દિગમ્બર-શ્વેતામ્બર બન્ને પરંપરામાં કોઈક અંશમાં ભિન્ન રૂપે પુષ્ટ થઈ, જેવું જીવકાંડ અને ચોથા કર્મગ્રન્થના વિષય અંગે કહી શકાય છે. ઉપાધ્યાયજીએ જૈનતર્કભાષાના બાહ્ય રૂપની રચનામાં લઘીયસ્ત્રયનું અવલંબન લીધું જણાય છે, તેમ છતાં તેમણે પોતાની નિક્ષેપચર્ચા તો પૂર્ણપણે વિશેષાવશ્યકભાષ્યના આધારે જ કરી છે.

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

ત્રીજું પ્રકરણ

જ્ઞાનબિન્દુનું પરિશીલન

ગ્રન્થકાર

પ્રસ્તુત ગ્રન્થ 'જ્ઞાનબિન્દુ'ના પ્રણેતા તે જ વાચકપુંગવ શ્રીમદ્ યશોવિજયજી છે જેમની એક કૃતિ 'જૈનતર્કભાષા' આના પહેલાં આ જ 'સિંઘી જૈન ગ્રન્થમાલા'માં આઠમા મણિના રૂપમાં પ્રકાશિત થઈ ચૂકી છે. તે જૈનતર્કભાષાના પ્રારંભમાં[1] ઉપાધ્યાયજીનો સપ્રમાણ પરિચય આપી દીધો છે. એમ જોઈએ તો તેમના જીવનના સંબંધમાં, ખાસ કરીને તેમની અનેક પ્રકારની કૃતિઓના સંબંધમાં, ઘણું બધું વિચારવાનો અને લખવાનો અવકાશ છે, તેમ છતાં અહીં તો કેવળ એટલાથી જ સંતોષ માનવામાં આવે છે જેટલું તર્કભાષાના પ્રારંભમાં કહેવામાં આવ્યું છે.

જો કે ગ્રન્થકારના વિશે અમારે અત્યારે અહીં અધિક કંઈ કહેવું નથી તેમ છતાં પ્રસ્તુત જ્ઞાનબિન્દુ નામની કૃતિનો સવિશેષ પરિચય કરાવવો આવશ્યક છે અને ઇષ્ટ પણ છે. એના દ્વારા ગ્રન્થકારના સર્વાંગીણ પાંડિત્ય તથા ગ્રન્થનિર્માણકૌશલનો પણ થોડોઘણો પરિચય વાચકોને અવશ્ય જ થઈ જશે.

ગ્રન્થનું બાહ્ય સ્વરૂપ

ગ્રન્થના બાહ્ય સ્વરૂપનો વિચાર કરતી વખતે મુખ્યપણે ત્રણ વાતો ઉપર કેટલોક વિચાર કરવો અવસરપ્રાપ્ત છે - (1) નામ, (2) વિષય અને (3) રચનાશૈલી.

(1) નામ :

ગ્રન્થકારે પોતે જ ગ્રન્થનું 'જ્ઞાનબિન્દુ' નામ, ગ્રન્થ રચવાની પ્રતિજ્ઞા કરતી વખતે પ્રારંભમાં[2] તથા તેની સમાપ્તિ કરતી વખતે અન્તમાં[3] ઉલ્લેખ્યું છે. આ સામાસિક નામમાં 'જ્ઞાન' અને 'બિન્દુ' આ બે પદો છે. 'જ્ઞાન' પદનો સામાન્ય અર્થ પ્રસિદ્ધ જ છે અને બિન્દુનો અર્થ છે ટીપું. જે ગ્રન્થ જ્ઞાનનું બિન્દુ માત્ર છે અર્થાત્ જેમાં જ્ઞાનની ચર્ચા ટીપા જેટલી અતિ અલ્પ છે તે જ્ઞાનબિન્દુ એવો અર્થ 'જ્ઞાનબિંદુ' શબ્દનો વિવક્ષિત છે. જ્યારે ગ્રન્થકાર પોતાના આ ગંભીર, સૂક્ષ્મ અને પરિપૂર્ણ ચર્ચાવાળા ગ્રન્થને પણ બિંદુ કહીને નાનો સૂચવે છે ત્યારે એ પ્રશ્ન સહજ જ ઊઠે છે કે શું ગ્રન્થકાર, પૂર્વાચાર્યોની તથા અન્ય વિદ્વાનોની જ્ઞાનવિષયક અતિ વિસ્તૃત ચર્ચાની અપેક્ષાએ, પોતાની પ્રસ્તુત ચર્ચાને નાની કહીને વસ્તુસ્થિતિ પ્રકટ કરે છે કે પછી આત્મલાઘવ પ્રકટ કરે છે, અથવા પોતાની આ જ વિષયની અન્ય કોઈ મોટી કૃતિનું સૂચન કરે છે ? આ ત્રિઅંશી પ્રશ્નનો જવાબ પણ બધા અંશોમાં હારૂપ જ છે. જ્યારે તેમણે

1. જુઓ 'જૈનતર્કભાષાનું પરિશીલન'ગત પરિચય, પૃ. 54.
2. 'ज्ञानबिन्दुः श्रुताम्भोधेः सम्यगुद्ध्रियते मया।' - પૃ. 1
3. 'स्वादादस्य ज्ञानबिन्दोः' - પૃ. 49.

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

કહ્યું કે હું શ્રુતસમુદ્રમાંથી[4] 'જ્ઞાનબિંદુ'નો સમ્યગ્ ઉદ્ધાર કરું છું ત્યારે તેમણે પોતાના શ્રીમુખે એ તો કહી જ દીધું કે મારો આ ગ્રન્થ ગમે તેવો કેમ ન હોય છતાં પણ તે શ્રુતસમુદ્રનું તો એક બિન્દુમાત્ર છે. નિઃસંદેહ અહીં 'શ્રુત' શબ્દથી ગ્રન્થકારનો અભિપ્રાય પૂર્વાચાર્યની કૃતિઓથી છે. એ પણ સ્પષ્ટ છે કે ગ્રન્થકારે પોતાના ગ્રન્થમાં, પૂર્વશ્રુતમાં સાક્ષાત્ ન ચર્ચાયેલી એવી કેટલીય વાતો નિહિત કેમ ન કરી હોય તેમ છતાં તે પોતે પોતાને પૂર્વાચાર્યો આગળ લઘુ જ સૂચવે છે. આ રીતે પ્રસ્તુત ગ્રન્થ પ્રાચીન શ્રુતસમુદ્રનો એક અંશ માત્ર હોવાથી તેની અપેક્ષાએ તો અતિ અલ્પ છે જ, પરંતુ સાથે સાથે જ જ્ઞાનબિન્દુ નામ રાખવામાં ગ્રન્થકારનો વળી એક વધુ અભિપ્રાય પણ છે. તે અભિપ્રાય એ છે કે ઉપાધ્યાયજી આ ગ્રન્થની રચનાના પહેલાં એક જ્ઞાનવિષયક અત્યન્ત વિસ્તૃત ચર્ચા કરતો બહુ મોટો ગ્રન્થ રચી ચૂક્યા હતા જેનો આ જ્ઞાનબિન્દુ એક અંશ છે. જો કે આ મોટો ગ્રન્થ આજ આપણને ઉપલબ્ધ નથી તેમ છતાં ગ્રન્થકારે પોતે જ પ્રસ્તુત ગ્રન્થમાં તેનો ઉલ્લેખ કર્યો છે અને એ ઉલ્લેખ પણ મામૂલી નામથી નહિ પણ 'જ્ઞાનાર્ણવ'[5] જેવા વિશિષ્ટ નામથી. તેમણે અમુક ચર્ચા કરતી વખતે વિશેષ વિસ્તારથી જાણવા માટે સ્વરચિત 'જ્ઞાનાર્ણવ' ગ્રન્થ તરફ સંકેત કર્યો છે. 'જ્ઞાનબિન્દુ'માં કરવામાં આવેલી કોઈ પણ ચર્ચા પોતે જ વિશિષ્ટ અને પૂર્ણ છે, તેમ છતાં તેમાં અધિક ઊંડાણ ઇચ્છનારાઓ માટે જ્યારે ઉપાધ્યાયજી 'જ્ઞાનાર્ણવ' જેવી પોતાની મોટી કૃતિનું સૂચન કરે છે ત્યારે એમાં કોઈ શંકા નથી કે તે પોતાની પ્રસ્તુત કૃતિને પોતાની જ બીજી તે જ વિષયની બહુ મોટી કૃતિથી પણ નાની સૂચિત કરે છે.

બધા દેશોના વિદ્વાનોની એ પરિપાટી રહી છે અને આજ પણ છે કે તેઓ કોઈ વિષય ઉપર જ્યારે બહુ મોટો ગ્રન્થ લખે ત્યારે તે જ વિષય ઉપર અધિકારીવિશેષની દૃષ્ટિએ મધ્યમ પરિમાણનો યા લઘુ પરિમાણનો યા બન્ને પરિમાણનો ગ્રન્થ પણ રચે. આપણે ભારતવર્ષના સાહિત્યિક ઇતિહાસને જોઈશું તો પ્રત્યેક વિષયના સાહિત્યમાં તે પરિપાટીનાં ઉદાહરણો જોવા મળશે. ઉપાધ્યાયજીએ પોતે જ અનેક વિષયો પર લખતી વખતે તે પરિપાટીનું અનુસરણ કર્યું છે. તેમણે નય, સપ્તભંગી આદિ અનેક વિષયો ઉપર નાનાં નાનાં પ્રકરણો પણ લખ્યાં છે અને તે જ વિષયો ઉપર મોટા મોટા ગ્રન્થો પણ લખ્યા છે. ઉદાહરણાર્થ, 'નયપ્રદીપ', 'નયરહસ્ય' આદિ નાનાં નાનાં પ્રકરણો છે જ્યારે 'અનેકાન્તવ્યવસ્થા', 'નયામૃતતરંગિણી' આદિ મોટા યા આકરગ્રન્થો પણ છે. એવું જણાય છે કે જ્ઞાનવિષય ઉપર લખતી વખતે પણ તેમણે પહેલાં 'જ્ઞાનાર્ણવ' નામનો આકરગ્રન્થ લખ્યો અને પછી 'જ્ઞાનબિન્દુ' નામનો નાનો પણ પ્રવેશક ગ્રન્થ રચ્યો. 'જ્ઞાનાર્ણવ' ઉપલબ્ધ ન હોવાથી તેમાં શું શું, કેટલી કેટલી અને કેવા કેવા પ્રકારની ચર્ચાઓ કરવામાં આવી હશે એ કહેવું સંભવ નથી, તેમ છતાં ઉપાધ્યાયજીના વ્યક્તિત્વના સૂચક સાહિત્યરાશિને જોવાથી એટલું તો નિઃસંદેહ કહી શકાય કે તેમણે તે અર્ણવગ્રન્થમાં જ્ઞાનસંબંધી યચ્ચ યાવચ્ચ કહી નાખ્યું હશે.

---

4. 'ज्ञानबिन्दुः श्रुताम्भोधेः सम्यगुद्ध्रियते मया।' - પૃ. 1

5. 'अधिकं मत्कृतज्ञानार्णवात् अवसेयम्' - પૃ. 16. તથા ગ્રન્થકારે શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચયની ટીકા સ્યાદ્વાદકલ્પલતામાં પણ સ્વકૃત જ્ઞાનાર્ણવનો ઉલ્લેખ કર્યો છે - 'तत्त्वमत्रत्यं मत्कृतज्ञानार्णवात् अवसेयम्' - પૃ. 20. દિગમ્બરાચાર્ય શુભચન્દ્રનો પણ એક જ્ઞાનાર્ણવ નામનો ગ્રન્થ મળે છે.

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

આર્ય લોકોની પરંપરામાં, જીવનને સંસ્કૃત બનાવનાર જે સંસ્કારો મનાય છે તેમનામાં એક નામકરણ સંસ્કાર પણ છે. જો કે આ સંસ્કાર સામાન્યપણે માનવવ્યક્તિસ્પર્શી જ છે તેમ છતાં તે સંસ્કારની મહત્તા અને અન્વર્થતાનો વિચાર આર્ય પરંપરામાં બહુ વ્યાપક રહ્યો છે જેના ફલસ્વરૂપે આર્યગણ નામકરણ કરતી વખતે બહુ જ વિચાર કરતો આવ્યો છે. તેની વ્યાપ્તિ એટલી બધી વિસ્તરી કે પછી તો કોઈ પણ વસ્તુનું જ્યારે નામ રાખવાનું હોય ત્યારે તેના ઉપર ખાસ વિચાર કરી લેવામાં આવે છે. ગ્રન્થોનાં નામકરણો તો રચયિતા વિદ્વાનો દ્વારા જ થાય છે, તેથી તેઓ અન્વર્થતાની સાથે સાથે પોતાના નામકરણમાં નવીનતા અને પૂર્વ પરંપરાનો પણ યથાસંભવ સુયોગ સાધે છે. 'જ્ઞાનબિન્દુ' નામ અન્વર્થ તો છે જ, પરંતુ તેમાં નવીનતા તથા પૂર્વ પરંપરાનો મેળ પણ છે. પૂર્વ પરંપરા તેમાં અનેકમુખી વ્યક્ત થઈ છે. બૌદ્ધ, બ્રાહ્મણ અને જૈન પરંપરાના અનેક વિષયોના એવા પ્રાચીન ગ્રન્થો આજ પણ જાણીતા છે જેમનાં નામના અન્તે 'બિન્દુ' શબ્દ આવે છે. બૌદ્ધ ધર્મકીર્તિના 'હેતુબિન્દુ' અને 'ન્યાયબિન્દુ' જેવા ગ્રન્થ ઉપાધ્યાયજીએ કેવળ નામથી જ જાણ્યા ન હતા પરંતુ તે ગ્રન્થોનું પરિશીલન પણ કર્યું હતું. વાચસ્પતિ મિશ્રનો 'તત્ત્વબિન્દુ' ગ્રન્થ અને મધુસૂદન સરસ્વતીનો 'સિદ્ધાન્તબિન્દુ' ગ્રન્થ સુવિશ્રુત છે, જેમાંથી 'સિદ્ધાન્તબિન્દુ'નો તો ઉપયોગ પ્રસ્તુત 'જ્ઞાનબિન્દુ'માં ઉપાધ્યાયજીએ કર્યો પણ છે.[6] આચાર્ય હરિભદ્રના 'બિન્દુ'અન્તવાળા 'યોગબિન્દુ' અને 'ધર્મબિન્દુ' ગ્રન્થો પ્રસિદ્ધ છે. આ 'બિન્દુ'અન્તવાળાં નામોની સુંદર અને સાર્થક પૂર્વ પરંપરાને ઉપાધ્યાયજીએ પ્રસ્તુત ગ્રન્થમાં વ્યક્ત કરીને 'જ્ઞાનાર્ણવ' અને 'જ્ઞાનબિન્દુ'ની નવીન જોડી દ્વારા નવીનતા પણ અર્પિત કરી છે.

2. વિષય :

ગ્રન્થકારે પ્રતિપાદ્યરૂપે જે વિષયને પસંદ કર્યો છે તે તો ગ્રન્થના નામથી જ બરાબર જણાઈ જાય છે. એમ તો જ્ઞાનનો મહિમા માનવવંશ માત્રમાં પ્રસિદ્ધ છે, તેમ છતાં આર્ય જાતિનું તે એક માત્ર જીવનસાધ્ય રહ્યું છે. જૈન પરંપરામાં જ્ઞાનની આરાધના અને પૂજાની વિવિધ પ્રણાલીઓ એટલી પ્રચલિત છે કે કંઈ પણ ન જાણનારો જૈન પણ એટલું તો પ્રાયઃ જાણે છે કે જ્ઞાન પાંચ પ્રકારનું હોય છે. કેટલાંય ઐતિહાસિક પ્રમાણો ઉપરથી એવું માનવું પડે છે કે જ્ઞાનના પાંચ પ્રકાર, જે જૈનોમાં પ્રસિદ્ધ છે તે, ભગવાન મહાવીરના પહેલાંથી પ્રચલિત હોવા જોઈએ. પૂર્વશ્રુત જે ભગવાન મહાવીર પહેલાંનું મનાય છે અને જે બહુ પહેલેથી નાશ પામેલું સમજવામાં આવે છે તેમાં એક 'જ્ઞાનપ્રવાદ' નામનું પૂર્વ હતું જેમાં શ્વેતામ્બર-દિગમ્બર બંને પરંપરા અનુસાર પંચવિધ જ્ઞાનનું વર્ણન હતું.

ઉપલબ્ધ શ્રુતમાં પ્રાચીન સમજવામાં આવતાં કેટલાંક અંગોમાં પણ તેમની સ્પષ્ટ ચર્ચા છે. 'ઉત્તરાધ્યયન'[7] જેવા પ્રાચીન મૂલ સૂત્રમાં પણ તેમનું વર્ણન છે. નન્દિસૂત્રમાં તો કેવળ પાંચ જ્ઞાનોનું જ વર્ણન છે. 'આવશ્યકનિર્યુક્તિ' જેવા પ્રાચીન વ્યાખ્યાગ્રન્થમાં પાંચ જ્ઞાનોને જ મંગલ માનીને પ્રારંભમાં તેમનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે.[8] કર્મવિષયક સાહિત્યના

6. 'अत एव स्वयमुक्तं तपस्विना सिद्धान्तबिन्दौ।' - પૃ. 24.

7. અધ્યયન 28, ગાથા 45.

8. આવશ્યકનિર્યુક્તિ, ગાથા 1 થી આગળ.

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

પ્રાચીનમાં પ્રાચીન સમજવામાં આવતા ગ્રન્થોમાં પણ પંચવિધ જ્ઞાનના આધાર ઉપર જ કર્મપ્રકૃતિઓનું વિભાજન છે[9], જે લુપ્ત થયેલા 'કર્મપ્રવાદ' પૂર્વની અવશિષ્ટ પરંપરા માત્ર છે. આ પંચવિધ જ્ઞાનનું પૂરું સ્વરૂપ દિગમ્બર-શ્વેતામ્બર જેવા બન્નેય પ્રાચીન સંઘોમાં એકસરખું છે. આ બધું એટલું સૂચિત કરવા માટે પર્યાપ્ત છે કે પંચવિધજ્ઞાનવિભાગ અને તેનું અમુક વર્ણન બહુ જ પ્રાચીન હોવું જોઈએ.

પ્રાચીન જૈન સાહિત્યની જે કાર્મગ્રન્થિક પરંપરા છે તદ્નુસાર[9] મતિ, શ્રુત, અવધિ, મનઃપર્યાય અને કેવલ એ પાંચ નામ જ્ઞાનવિભાગસૂચક ફલિત થાય છે, જ્યારે આગમિક પરંપરા અનુસાર મતિના સ્થાને અભિનિબોધ[10] નામ છે. બાકીનાં અન્ય ચારે નામ કાર્મગ્રન્થિક પરંપરાનાં નામો જેવાં જ છે. આમ જૈન પરંપરાગત પંચવિધજ્ઞાનદર્શક નામોમાં કાર્મગ્રન્થિક અને આગમિક પરંપરા અનુસાર પ્રથમ જ્ઞાનનાં બોધક 'મતિ' અને 'અભિનિબોધ' એ બે નામો સમાનાર્થક યા પર્યાયરૂપ ફલિત થાય છે. બાકીનાં ચાર જ્ઞાનોનાં દર્શક શ્રુત, અવધિ આદિ ચાર નામો ઉક્ત બન્ને પરંપરાઓ અનુસાર એક એક જ છે. તેમના બીજા કોઈ પર્યાયો અસલ નથી.

યાદ રાખવાની વાત એ છે કે જૈન પરંપરાના સંપૂર્ણ સાહિત્યે લૌકિક અને લોકોત્તર બધા પ્રકારનાં જ્ઞાનોનો સમાવેશ ઉક્ત પંચવિધ વિભાગમાંથી કોઈ ને કોઈ વિભાગમાં કોઈ ને કોઈ નામથી કર્યો છે. સમાવેશનો આ પ્રયત્ન જૈન પરંપરાના આખા ઇતિહાસમાં એકસરખો છે. જ્યારે જ્યારે જૈનાચાર્યોને પોતાને કોઈ નવા જ્ઞાન અંગે કે કોઈ નવા જ્ઞાનના નામના અંગે પ્રશ્ન ઊભો થયો, અથવા દર્શનાન્તરવાદીઓએ એમની સામે એવો કોઈ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત કર્યો ત્યારે ત્યારે તેમણે તે જ્ઞાનનો યા જ્ઞાનના વિશેષ નામનો સમાવેશ ઉક્ત પંચવિધ વિભાગમાંથી યથાસંભવ કોઈ એક કે બીજા વિભાગમાં કરી દીધો છે. હવે આપણે આગળ એ જોવું છે કે ઉક્ત પંચવિધ જ્ઞાનવિભાગની પ્રાચીન જૈન ભૂમિકાના આધાર ઉપર ક્રમશઃ કેવી કેવી જાતના વિચારોનો વિકાસ થયો.

જણાય છે કે જૈન પરંપરામાં જ્ઞાનસંબંધી વિચારોનો વિકાસ બે માર્ગે થયો છે. એક માર્ગ તો છે સ્વદર્શનાભ્યાસનો અને બીજો છે દર્શનાન્તરાભ્યાસનો. બન્ને માર્ગો બહુધા પરસ્પર સંબદ્ધ જણાય છે, તેમ છતાં તેમનો પારસ્પરિક ભેદ સ્પષ્ટ છે જેનાં મુખ્ય લક્ષણો આ છે - સ્વદર્શનાભ્યાસજનિત વિકાસમાં દર્શનાન્તરીય પરિભાષાઓને અપનાવવાનો પ્રયત્ન નથી, પરમતખંડનનો પ્રયત્ન પણ નથી તેમજ જલ્પ તથા વિતંડા કથાનું ક્યારેય અવલંબન પણ નથી. તેમાં જો કથા છે તો તે એકમાત્ર તત્ત્વબુભુત્સુ કથા અર્થાત્ વાદ જ છે. એથી ઊલટું દર્શનાન્તરાભ્યાસ દ્વારા થયેલા જ્ઞાનના વિકાસમાં દર્શનાન્તરીય પરિભાષાઓને આત્મસાત્ કરવાનો પ્રયત્ન અવશ્ય છે. તેમાં પરમતખંડનની સાથે સાથે ક્યારેક ક્યારેક જલ્પકથાનું પણ અવલંબન અવશ્ય દેખાય છે. આ લક્ષણોને ધ્યાનમાં રાખીને જ્ઞાનસંબંધી જૈન વિચારવિકાસનું જ્યારે આપણે અધ્યયન કરીએ છીએ ત્યારે તેની અનેક ઐતિહાસિક ભૂમિકાઓ આપણને જૈન સાહિત્યમાં જોવા મળે છે.

---

9. પંચસંગ્રહ, પૃ. 108, ગાથા 3. પ્રથમકર્મગ્રન્થ, ગાથા 4. ગોમ્મટસાર, જીવકાંડ, ગાથા 299.
10. નન્દિસૂત્ર, સૂત્ર 1. આવશ્યકનિર્યુક્તિ, ગાથા 1. ષટ્ખંડાગમ, પુ. 1, પૃ. 353.

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

જ્ઞાનવિકાસની કઈ ભૂમિકાનો આશ્રય લઈને પ્રસ્તુત જ્ઞાનબિન્દુ ગ્રન્થ ઉપાધ્યાયજીએ રચ્યો છે એને બરાબર સમજવા માટે અમે અહીં જ્ઞાનવિકાસની કેટલીક ભૂમિકાઓનું સંક્ષેપમાં ચિત્રણ કરીએ છીએ. આવી જ્ઞાતવ્ય ભૂમિકાઓ નીચે જણાવ્યા મુજબ સાત કહી શકાય - (1) કર્મશાસ્ત્રીય તથા આગમિક, (2) નિર્યુક્તિગત, (3) અનુયોગગત, (4) તત્ત્વાર્થગત, (5) સિદ્ધસેનીય, (6) જિનભદ્રીય અને (7) અકલંકીય.

(1) કર્મશાસ્ત્રીય તથા આગમિક ભૂમિકા તે છે જેમાં પંચવિધ જ્ઞાનનાં મતિ યા અભિનિબોધ આદિ પાંચ નામો મળે છે અને આ જ પાંચ નામોની આસપાસ સ્વદર્શનાભ્યાસજનિત થોડાઘણા ઊંડા અને વિસ્તૃત ભેદ-પ્રભેદોનો વિચાર પણ મળે છે.

(2) બીજી ભૂમિકા તે છે જે પ્રાચીન નિર્યુક્તિ ભાગમાં, લગભગ વિક્રમની બીજી શતાબ્દી સુધીમાં, સિદ્ધ થયેલી જણાય છે.[11] તેમાં દર્શનાન્તરના અભ્યાસની થોડીક અસર જણાય છે કેમ કે પ્રાચીન નિર્યુક્તિમાં મતિજ્ઞાનના માટે મતિ અને અભિનિબોધ શબ્દ ઉપરાંત સંજ્ઞા, પ્રજ્ઞા, સ્મૃતિ આદિ અનેક પર્યાય[12] શબ્દોની જે વૃદ્ધિ દેખાય છે અને પંચવિધ જ્ઞાનનો જે પ્રત્યક્ષ[13] તથા પરોક્ષ એ રીતનો વિભાગ દેખાય છે તે દર્શનાન્તરીય અભ્યાસને જ સૂચવે છે.

(3) ત્રીજી ભૂમિકા તે છે જે 'અનુયોગદ્વાર' નામના સૂત્રગ્રન્થમાં મળે છે જે પ્રાયઃ વિક્રમીય બીજી શતાબ્દીની કૃતિ છે. તેમાં અક્ષપાદીય 'ન્યાયસૂત્ર'નાં ચાર પ્રમાણોનો[14] તથા તેના અનુમાન પ્રમાણ સંબંધી ભેદપ્રભેદોનો સંગ્રહ છે જે દર્શનાન્તરીય અભ્યાસનું અસંદિગ્ધ પરિણામ છે. આ સૂત્રગ્રન્થમાં જૈન પંચવિધ જ્ઞાનવિભાગને સામે રાખવા છતાં તેના કર્તા આર્યરક્ષિતસૂરિએ ન્યાયદર્શનમાં પ્રસિદ્ધ પ્રમાણવિભાગને તથા તેની પરિભાષાઓને જૈન વિચારક્ષેત્રમાં લાવવાનો કદાચ સર્વપ્રથમ પ્રયત્ન કર્યો છે.

(4) ચોથી ભૂમિકા તે છે જે વાચક ઉમાસ્વાતિના 'તત્ત્વાર્થસૂત્ર' અને ખાસ કરીને તેમના સ્વોપજ્ઞ ભાષ્યમાં જોવા મળે છે. તે પ્રાયઃ વિક્રમીય ત્રીજી શતાબ્દી પછીની કૃતિ છે. તેમાં નિર્યુક્તિપ્રતિપાદિત પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ પ્રમાણનો ઉલ્લેખ કરીને[15] વાચકે અનુયોગદ્વારમાં

11. નિર્યુક્તિસાહિત્યને જોવાથી જાણવા મળે છે કે જેટલું પણ સાહિત્ય નિર્યુક્તિ નામથી મળે છે તે બધું ન તો એક આચાર્યની કૃતિ છે કે ન તો તે એક જ શતાબ્દીમાં લખાયું છે, તેમ છતાં પ્રસ્તુત જ્ઞાનની ચર્ચા કરતો આવશ્યકનિર્યુક્તિનો ભાગ ભદ્રબાહુ પ્રથમકૃત માનવામાં કોઈ વાંધો નથી. તેથી તેને અહીં વિક્રમની બીજી શતાબ્દી સુધીમાં સિદ્ધ થયેલો કહેવામાં આવ્યો છે.

12. આવશ્યકનિર્યુક્તિ, ગાથા 12.

13. બૃહત્કલ્પભાષ્યાન્તર્ગત ભદ્રબાહુકૃત નિર્યુક્તિ ગાથા 3, 24, 25. જો કે ટીકાકારે આ ગાથાઓને ભદ્રબાહવીય નિર્યુક્તિગત હોવાનું સૂચન કર્યું નથી તેમ છતાં પૂર્વાપર સંદર્ભને જોવાથી આ ગાથાઓને નિર્યુક્તિગત માનવામાં કોઈ વાંધો નથી. ટીકાકારે નિર્યુક્તિ અને ભાષ્યનો વિવેક સર્વત્ર દેખાડ્યો નથી, એ વાત તો બૃહત્કલ્પના કોઈ પણ વાચકના ધ્યાનમાં તુરત જ આવી શકે છે અને ખાસ વાત એ છે કે ન્યાયાવતારટીકાની ટિપ્પણીના રચયિતા દેવભદ્ર જેમાં સ્પષ્ટતઃ પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષનું લક્ષણ આપવામાં આવેલું છે તે 25મી ગાથાને ભગવાન ભદ્રબાહુની હોવાનું સૂચન કરે છે. ન્યાયાવતાર, પૃ. 15.

14. અનુયોગદ્વારસૂત્ર, પૃ. 211થી.

15. તત્ત્વાર્થસૂત્ર, 1.9-13.

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

સ્વીકૃત ન્યાયદર્શનીય ચતુર્વિધ પ્રમાણવિભાગ તરફ ઉદાસીનતા દેખાડીને[16] નિર્યુક્તિગત દ્વિવિધ પ્રમાણવિભાગનું સમર્થન કર્યું છે. વાચકના આ સમર્થનનો પ્રભાવ આગળ ઉપર થયેલા જ્ઞાનવિકાસ પર એ પડ્યો કે પછી કોઈ જૈન તાર્કિકે પોતાની જ્ઞાનવિચારણામાં ઉક્ત ચતુર્વિધ પ્રમાણવિભાગને ભૂલથી પણ સ્થાન આપ્યું નહિ. હા, એટલું તો અવશ્ય થયું કે આર્યરક્ષિત જેવા પ્રતિષ્ઠિત અનુયોગધર દ્વારા એક વાર જૈન શ્રુતમાં સ્થાન મેળવવાના કારણે પછી ન્યાયદર્શનીય આ ચતુર્વિધપ્રમાણવિભાગ હમેશ માટે 'ભગવતી'[17] આદિ પરમ પ્રમાણભૂત આગમોમાં પણ સંગૃહીત થઈ ગયો છે. વાચક ઉમાસ્વાતિનું ઉક્ત ચતુર્વિધપ્રમાણવિભાગ તરફ ઉદાસીન રહેવાનું તાત્પર્ય એ જણાય છે કે જ્યારે જૈન આચાર્યોનો સ્વોપજ્ઞ પ્રત્યક્ષ-પરોક્ષ પ્રમાણવિભાગ છે ત્યારે તેને લઈને જ્ઞાનોનો વિચાર કેમ ન કરવામાં આવે ? અને દર્શનાન્તરીય ચતુર્વિધપ્રમાણવિભાગ ઉપર શા માટે ભાર આપવામાં આવે ? આ સિવાય વાચકે મીમાંસા આદિ દર્શનાન્તરમાં પ્રસિદ્ધ અનુમાન, અર્થાપત્તિ આદિ પ્રમાણોનો પણ સમાવેશ મતિ-શ્રુતમાં કર્યો[18] જે વાચકના પહેલાં કોઈએ કર્યો હોય એવું દેખાતું નથી. વાચકના પ્રયત્નની બે વાતો ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે. એક તો તે જે નિર્યુક્તિસ્વીકૃત પ્રમાણવિભાગની પ્રતિષ્ઠા વધારવા સાથે સંબંધ ધરાવે છે, અને બીજી તે જે દર્શનાન્તરીય પ્રમાણની પરિભાષા સાથે મેળ બેસાડે છે અને પ્રાસંગિકપણે દર્શનાન્તરીય પ્રમાણવિભાગનું નિરાકરણ કરે છે.

(5) પાંચમી ભૂમિકા સિદ્ધસેન દિવાકરે કરેલા જ્ઞાનના વિચારવિકાસની છે. જે અનુમાનતઃ વિક્રમીય પાંચમી શતાબ્દીના જણાય છે તે સિદ્ધસેને પોતાની વિભિન્ન કૃતિઓમાં કેટલીક એવી વાતો જ્ઞાનના વિચારક્ષેત્રમાં રજૂ કરી છે કે જે જૈન પરંપરામાં તેમનાં પહેલાં કોઈએ વિચારી પણ ન હતી. એ વાતો તર્કદષ્ટિએ સમજવામાં જેટલી સરળ છે તેટલી જ જૈન પરંપરાગત રૂઢ માનસ માટે કેવળ કઠિન જ નહિ પણ અસમાધાનકારક પણ છે. આ જ કારણે દિવાકરના તે વિચારો ઉપર લગભગ હજાર વર્ષ સુધી ન તો કોઈએ સહાનુભૂતિપૂર્વક ઊહાપોહ કર્યો કે ન તો કોઈએ તેમનું સમર્થન કર્યું. એક ઉપાધ્યાયજી જ એવા થયા જેમણે સિદ્ધસેનના નવીન પ્રસ્તુત મુદ્દાઓ ઉપર કેવળ સહાનુભૂતિપૂર્વક વિચાર જ ન કર્યો પરંતુ પોતાની સૂક્ષ્મ પ્રજ્ઞા અને તર્કથી પરિમાર્જિત જૈન દષ્ટિનો ઉપયોગ કરીને તે મુદ્દાઓનું પ્રસ્તુત 'જ્ઞાનબિન્દુ' ગ્રન્થમાં અતિ વિશદ અને અનેકાન્ત દષ્ટિને શોભા દેનારું સમર્થન પણ કર્યું. તે મુદ્દાઓ મુખ્યપણે ચાર છે -

(1) મતિ અને શ્રુત જ્ઞાનોનું વાસ્તવિક ઐક્ય[19]

(2) અવધિ અને મનઃપર્યાય જ્ઞાનોનો તત્ત્વતઃ અભેદ[20]

---

16. 'चतुर्विधमित्येके नयवादान्तरेण।' તત્ત્વાર્થભાષ્ય, 1.6.
17. से किं तं पमाणे ? चउव्विहे पण्णत्ते, तं जहा - पच्चक्खे... जहा अणुओगदारे तहा णेयव्वं ॥ ભગવતી, શ. ૫, ઉ. 3, ભાગ 2, પૃ. 211. સ્થાનાંગસૂત્ર, પૃ. 49.
18. તત્ત્વાર્થભાષ્ય, 1.12.
19. જુઓ નિશ્ચયદ્વાત્રિંશિકા, કારિકા 19 તથા જ્ઞાનબિન્દુ, પૃ. 16.
20. જુઓ નિશ્ચયદ્વાત્રિંશિકા, કારિકા 17 અને જ્ઞાનબિન્દુ, પૃ. 18.

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

(3) કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શનનો વાસ્તવિક અભેદ[21]

(4) શ્રદ્ધાનરૂપ દર્શનનો જ્ઞાનથી અભેદ.[22]

આ ચાર મુદ્દાઓને રજૂ કરીને સિદ્ધસેને જ્ઞાનના ભેદ-પ્રભેદોની પ્રાચીન રેખા ઉપર તાર્કિક વિચારનો નવો પ્રકાશ નાખ્યો છે જેને કોઈ પણ, પુરાતન રૂઢ સંસ્કારો તથા શાસ્ત્રોના પ્રચલિત વ્યાખ્યાનના કારણે, પૂરી રીતે સમજી શક્યું નહિ. જૈન વિચારકોમાં સિદ્ધસેનના વિચારો પ્રત્યે પ્રતિક્રિયા શરૂ થઈ. અનેક વિદ્વાન તો તેમનો પ્રકટ વિરોધ કરવા લાગ્યા[23], અને કેટલાક વિદ્વાન આ વિષયમાં ઉદાસીન જ રહ્યા. ક્ષમાશ્રમણ જિનભદ્રગણીએ બહુ જોરદાર વિરોધ કર્યો, તો પણ આપણે જોઈએ છીએ કે આ વિરોધ કેવળ કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શનના અભેદવાળા મુદ્દા ઉપર જ થયો છે. બાકીના મુદ્દાઓ ઉપર કાં તો કોઈએ વિચાર જ ન કર્યો કાં તો બધાએ ઉપેક્ષા ધારણ કરી લીધી. પરંતુ જ્યારે આપણે પ્રસ્તુત જ્ઞાનબિન્દુમાં તે મુદ્દાઓ ઉપર ઉપાધ્યાયજીનો ઊહાપોહ જોઈએ છીએ ત્યારે આપણે કહેવું પડે છે કે એટલા પ્રાચીન યુગમાં પણ સિદ્ધસેનની તે તાર્કિકતા અને સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિ એ જૈન સાહિત્યને અદ્ભુત પ્રદાન છે. દિવાકરે આ ચાર મુદ્દાઓ ઉપર પોતાના વિચાર 'નિશ્ચયદ્વાત્રિંશિકા' તથા 'સન્મતિપ્રકરણ'માં પ્રકટ કર્યા છે. તેમણે જ્ઞાનના વિચારક્ષેત્રમાં વળી એક વધુ નવું પ્રસ્થાન શરૂ કર્યું. સંભવતઃ દિવાકરના પહેલાં જૈન પરંપરામાં કોઈ ન્યાય વિષયનો - અર્થાત્ પરાર્થાનુમાન અને તત્સંબંધી પદાર્થનિરૂપક - વિશિષ્ટ ગ્રન્થ હતો નહિ. જ્યારે દિવાકરજીએ અભાવની પૂર્તિ કરવા માટે 'ન્યાયાવતાર'ની રચના કરી ત્યારે તેમણે જૈન પરંપરામાં પ્રમાણવિભાગ ઉપર નવેસરથી પુનર્વિચાર પ્રગટ કર્યો. આર્યરક્ષિતસ્વીકૃત ન્યાયદર્શનીય ચતુર્વિધપ્રમાણવિભાગને જૈન પરંપરામાં ગૌણ સ્થાન આપીને, નિર્યુક્તિકારસ્વીકૃત દ્વિવિધપ્રમાણવિભાગને પ્રધાનતા આપનાર વાચકના પ્રયત્નનો ઉલ્લેખ અમે ઉપર કરી ચૂક્યા છીએ. સિદ્ધસેને પણ તે દ્વિવિધપ્રમાણવિભાગની[24] ભૂમિકા ઉપર 'ન્યાયાવતાર'ની રચના કરી અને તે પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ પ્રમાણદ્વય દ્વારા ત્રણ પ્રમાણોને[25] જૈન પરંપરામાં સૌપ્રથમ સ્થાન આપ્યું, જે તેમના પહેલાં ઘણા સમયથી સાંખ્ય દર્શન તથા વૈશેષિક દર્શનમાં સુપ્રસિદ્ધ હતાં અને અત્યાર સુધી પણ છે. સાંખ્ય[26] અને વૈશેષિક[27] બન્ને દર્શન જે પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને આગમ એ ત્રણ પ્રમાણોને માનતાં આવ્યાં

21. જુઓ સન્મતિ બીજો કાણ્ડ પૂરો અને જ્ઞાનબિન્દુ, પૃ. 33થી.
22. જુઓ સન્મતિ, 2.32 અને જ્ઞાનબિન્દુ, પૃ. 47.
23. જેમકે હરિભદ્ર - જુઓ ધર્મસંગ્રહણી, ગાથા 1352થી તથા નંદીવૃત્તિ, પૃ. 55.
24. જુઓ ન્યાયાવતાર, શ્લોક 1.
25. જો કે સિદ્ધસેને પ્રમાણનો પ્રત્યક્ષ-પરોક્ષરૂપે દ્વિવિધ વિભાગ કર્યો છે કિન્તુ પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને શબ્દ એ ત્રણેનું પૃથક્ પૃથક્ લક્ષણ આપ્યું છે.
26. સાંખ્યકારિકા, કારિકા 4.
27. પ્રમાણના ભેદના વિષયમાં બધા વૈશેષિક એકમત નથી. કોઈ પ્રમાણના બે ભેદ તો કોઈ તેના ત્રણ ભેદ માને છે. પ્રશસ્તપાદભાષ્યમાં (પૃ. 213) શબ્દ પ્રમાણનો અન્તર્ભાવ અનુમાનમાં છે. તેના ટીકાકાર શ્રીધરનો પણ એ જ મત છે (કન્દલી, પૃ. 213) પરંતુ વ્યોમશિવને એવું એકાન્તપણે ઇષ્ટ નથી. જુઓ વ્યોમવતી, પૃ. 577, 584. તેથી જ્યાં વૈશેષિકસમ્મત ત્રણ પ્રમાણોનો ઉલ્લેખ હોય ત્યાં તે મત વ્યોમશિવનો સમજવો જોઈએ. જુઓ ન્યાયાવતારટીકાટિપ્પણ પૃ. 9 અને પ્રમાણમીમાંસા ભાષાટિપ્પણ, પૃ. 23.

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

છે તેમને પણ હવે એક રીતે જૈન પરંપરામાં સ્થાન મળ્યું જે વાદકથા અને પરાર્થાનુમાનની દૃષ્ટિએ બહુ ઉપયુક્ત છે. આ રીતે જૈન પરંપરામાં ન્યાય, સાંખ્ય અને વૈશેષિક ત્રણે દર્શનસમ્મત પ્રમાણવિભાગનો પ્રવેશ થયો. અહીં સિદ્ધસેનસ્વીકૃત આ ત્રિવિધપ્રમાણવિભાગની જૈન પરંપરામાં, આર્યરક્ષિતીય ચતુર્વિધપ્રમાણવિભાગની જેમ, ઉપેક્ષા જ થઈ કે તેનો વિશેષ આદર થયો ? - આ પ્રશ્ન અવશ્ય થાય છે જેના અંગે અમે આગળ ઉપર કંઈક કહીશું.

(6) છઠ્ઠી ભૂમિકા વિક્રમીય સાતમી શતાબ્દીમાં થયેલા જિનભદ્ર ગણીની છે. પ્રાચીન સમયથી કર્મશાસ્ત્ર તથા આગમની પરંપરા અનુસાર જે મતિ, શ્રુત આદિ પાંચ જ્ઞાનોનો વિચાર જૈન પરંપરામાં પ્રચલિત હતો અને જેના ઉપર નિર્યુક્તિકાર તથા પ્રાચીન અન્ય વ્યાખ્યાકારોએ તેમજ નંદી જેવા આગમના પ્રણેતાઓએ પોતપોતાની શક્તિ અને દૃષ્ટિ અનુસાર ઘણો બધો કોટિક્રમ પણ વધાર્યો હતો તે વિચારભૂમિકાનો આશ્રય લઈને ક્ષમાશ્રમણ જિનભદ્રે પોતાના વિશાલ ગ્રન્થ 'વિશેષાવશ્યકભાષ્ય'માં પંચવિધ જ્ઞાનની આચૂડાંત સાંગોપાંગ મીમાંસા કરી[28] અને તે આગમસમ્મત પંચવિધ જ્ઞાનો ઉપર તર્કદૃષ્ટિએ આગમપ્રણાલીનું સમર્થન કરનારો ગંભીર પ્રકાશ પાડ્યો. 'તત્ત્વાર્થસૂત્ર' પર વ્યાખ્યા લખતી વખતે પૂજ્યપાદ દેવનન્દી અને ભટ્ટારક અકલંકે પણ પંચવિધ જ્ઞાનના સમર્થનમાં મુખ્યપણે તર્કપ્રણાલીનું જ અવલંબન લીધું છે. ક્ષમાશ્રમણની આ વિકાસભૂમિકાને તર્કોપજીવી આગમભૂમિકા કહેવી જોઈએ કેમ કે તેમણે કોઈ પણ જૈન તાર્કિકથી ઓછી તાર્કિકતા નથી દેખાડી, તેમ છતાં તેમનું સઘળું તર્કબળ આગમિક સીમાઓના ઘેરામાં જ ઘેરાયેલું રહ્યું - જેમ કે કુમારિલ અને શંકરાચાર્યનું સઘળું તર્કબળ શ્રુતિની સીમાઓના ઘેરામાં જ સીમિત રહ્યું. ક્ષમાશ્રમણે પોતાના આ વિશિષ્ટ આવશ્યકભાષ્યમાં જ્ઞાનોના અંગે એટલી બધી વિચારસામગ્રી વ્યવસ્થિત કરી છે કે જે પછીના બધા શ્વેતામ્બર અન્ય પ્રણેતાઓના માટે મુખ્ય આધારભૂત બની છે. ઉપાધ્યાયજી તો જ્યારે પણ જે કોઈ પ્રણાલીથી જ્ઞાનોનું નિરૂપણ કરે છે ત્યારે જાણે કે ક્ષમાશ્રમણના વિશેષાવશ્યકભાષ્યને પોતાના મનમાં પૂર્ણપણે પ્રતિષ્ઠિત કરી લે છે.[29] પ્રસ્તુત જ્ઞાનબિન્દુમાં પણ ઉપાધ્યાયજીએ તે જ કર્યું છે.[30]

(7) સાતમી ભૂમિકા ભટ્ટ અકલંકની છે, જે વિક્રમીય આઠમી શતાબ્દીના વિદ્વાન છે. જ્ઞાનવિચારના વિકાસક્ષેત્રમાં ભટ્ટારક અકલંકનો પ્રયત્ન બહુમુખી છે. આ વિષયમાં તેમના ત્રણ પ્રયત્નો વિશેષ ઉલ્લેખયોગ્ય છે. પહેલો પ્રયત્ન તત્ત્વાર્થસૂત્રાવલંબી હોવાથી પ્રધાનપણે પરાશ્રિત છે. બીજો પ્રયત્ન સિદ્ધસેનીય 'ન્યાયાવતાર'નો પ્રતિબિંબગ્રાહી કહી શકાય, તેમ છતાં તેમાં તેમની વિશિષ્ટ સ્વતન્ત્રતા સ્પષ્ટ છે. ત્રીજો પ્રયત્ન 'લઘીયસ્રય' અને ખાસ કરીને 'પ્રમાણસંગ્રહ'માં છે, જેને એકમાત્ર તેમની પોતાની જ સૂઝ ગણવી ઠીક રહેશે. ઉમાસ્વાતિએ

---

28. વિશેષાવશ્યકભાષ્યમાં જ્ઞાનપઞ્ચકાધિકારે જ 840 ગાથાઓ જેટલો મોટો ભાગ રોકી રાખ્યો છે. કોટ્યાચાર્યની ટીકા અનુસાર વિશેષાવશ્યકભાષ્યની કુલ ગાથાઓ 4346 છે.

29. વાચકોને આ વાતની પ્રતીતિ ઉપાધ્યાયજીકૃત જૈનતર્કભાષાને તેનાં ટિપ્પણો સાથે જોવાથી થઈ જશે.

30. જુઓ જ્ઞાનબિન્દુની ટિપ્પણી પૃ. 61, 68-73 ઇત્યાદિ.

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

મીમાંસક આદિ દર્શનસમ્મત અનેક પ્રમાણોનો[31] સમાવેશ મતિ અને શ્રુતમાં થાય છે એવું કેવળ સામાન્ય કથન કર્યું હતું, અને પૂજ્યપાદે[32] પણ એવું જ સામાન્ય કથન કર્યું હતું. પરંતુ અકલંકે એનાથી આગળ જઈને વિશેષ વિશ્લેષણ દ્વારા 'રાજવાર્તિક'માં[33] એ દેખાડ્યું કે દર્શનાન્તરીય પેલાં બધાં પ્રમાણો કેવી રીતે અનક્ષર અને અક્ષર શ્રુતમાં સમાવેશ પામી શકે છે. 'રાજવાર્તિક' સૂત્રાવલંબી હોવાથી તેમાં આટલું જ વિશદીકરણ પર્યાપ્ત છે, પરંતુ તેમને જ્યારે ધર્મકીર્તિના 'પ્રમાણવિનિશ્ચય'નું અનુકરણ કરતો સ્વતન્ત્ર 'ન્યાયવિનિશ્ચય' ગ્રન્થ રચવો પડ્યો ત્યારે તેમને પરાર્થાનુમાન તથા વાદગોષ્ઠીને લક્ષ્યમાં રાખીને વિચાર કરવો પડ્યો. તે વખતે તેમણે સિદ્ધસેનસ્વીકૃત વૈશેષિક-સાંખ્યસમ્મત ત્રિવિધપ્રમાણવિભાગની પ્રણાલીનું અવલંબન[34] લઈને પોતાના સારાય વિચારો 'ન્યાયવિનિશ્ચય'માં નિબદ્ધ કર્યા. આમ એક રીતે અકલંકનો આ 'ન્યાયવિનિશ્ચય' સિદ્ધસેનીય 'ન્યાયવતાર'નું સ્વતન્ત્ર વિસ્તૃત વિશદીકરણ જ માત્ર નથી પરંતુ અનેક અંશોમાં પૂરક પણ છે. આ રીતે જૈન પરંપરામાં ન્યાયાવતારના સૌપ્રથમ સમર્થક અકલંક જ છે.

આટલું હોવા છતાં પણ અકલંક સમક્ષ કેટલાક પ્રશ્નો એવા હતા કે જે તેમની પાસેથી જવાબ ઇચ્છતા હતા. પહેલો પ્રશ્ન એ હતો કે જ્યારે આપ મીમાંસકાદિસમ્મત અનુમાન વગેરે વિવિધ પ્રમાણોનો શ્રુતમાં સમાવેશ કરો છો ત્યારે ઉમાસ્વાતિના આ કથનની સાથે વિરોધ થાય છે કે તે પ્રમાણો મતિ અને શ્રુત બેમાં સમાવેશ પામે છે. બીજો પ્રશ્ન તેમની સમક્ષ એ હતો કે મતિના પર્યાયરૂપે જે સ્મૃતિ, સંજ્ઞા, ચિન્તા જેવા શબ્દો નિર્યુક્તિકાળથી પ્રચલિત છે અને જેમને ઉમાસ્વાતિએ પણ મૂળ સૂત્રમાં સંગૃહીત કર્યા છે તેમનું કોઈ વિશિષ્ટ તાત્પર્ય કે કોઈ વિશિષ્ટ ઉપયોગ છે કે નહિ ? તે ઉપરાંત તેમની સમક્ષ ખાસ પ્રશ્ન આ પણ હતો કે જ્યારે બધા જૈનાચાર્યો પોતાના પ્રાચીન પંચવિધજ્ઞાનવિભાગમાં દર્શનાન્તરસમ્મત પ્રમાણોનો તથા તેમનાં નામોનો સમાવેશ કરતા આવ્યા છે ત્યારે શું જૈન પરંપરામાં પણ તે પ્રમાણોની કોઈ દાર્શનિક પરિભાષાઓ યા દાર્શનિક લક્ષણો છે કે નહિ ? જો છે તો તે શું છે ? વળી એ પણ જણાવો કે તે બધાં પ્રમાણલક્ષણો યા બધી પ્રમાણપરિભાષાઓ કેવળ દર્શનાન્તરમાંથી ઉધાર લીધેલી છે કે પ્રાચીન જૈન ગ્રન્થોમાં તેમનું કોઈ મૂળ પણ છે ? તે ઉપરાંત અકલંકને એક બહુ મોટો પ્રશ્ન આ પણ પરેશાન કરતો જણાય છે કે તમારી જૈન તાર્કિકોની પૂરી પ્રમાણપ્રણાલી કોઈ સ્વતન્ત્ર સ્થાન ધરાવે છે કે નહિ ? જો સ્વતન્ત્ર સ્થાન ધરાવતી હોય તો તેનું સર્વાંગીણ નિરૂપણ કરો. આ અને આવા જ બીજા પ્રશ્નોના જવાબ અકલંકે થોડામાં 'લઘીયસ્રય'માં આપ્યા છે પરંતુ 'પ્રમાણસંગ્રહ'માં તે બહુ સ્પષ્ટ છે. જૈન તાર્કિકોની સામે દર્શનાન્તરની દૃષ્ટિએ ઉપસ્થિત થતી

31. જુઓ તત્ત્વાર્થભાષ્ય, 1.12.
32. જુઓ સર્વાર્થસિદ્ધિ, 1.10.
33. જુઓ રાજવાર્તિક, 1.20.15.
34. અકલંકે ન્યાયવિનિશ્ચયને ત્રણ પ્રસ્તાવોમાં વિભક્ત કર્યો છે - પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને પ્રવચન. તેના ઉપરથી એટલું તો સ્પષ્ટ થઈ જાય છે કે તેમને પ્રમાણના આ ત્રણ ભેદ મુખ્યપણે ન્યાયવિનિશ્ચયની રચનાના સમયે ઇષ્ટ હશે.

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

બધી સમસ્યાઓનો ઉકેલ અકલંકે સૌપ્રથમ સ્વતન્ત્રભાવે કર્યો જણાય છે. તેથી તેમનો આ પ્રયત્ન તદ્દન મૌલિક છે.

ઉપરના સંક્ષિપ્ત વર્ણન ઉપરથી એ સ્પષ્ટ જાણી શકાય છે કે આઠમી-નવમી શતાબ્દી સુધીમાં જૈન પરંપરાએ જ્ઞાન સંબંધી વિચારક્ષેત્રમાં સ્વદર્શનાભ્યાસના માર્ગે અને દર્શનાન્તરાભ્યાસના માર્ગે કેવા કેવા પ્રકારનો વિકાસ સાધ્યો. અત્યાર સુધીમાં દર્શનાન્તરીય આવશ્યક પરિભાષાઓનું જૈન પરંપરામાં આત્મસાત્કરણ તથા નવીન સ્વપરિભાષાઓનું નિર્માણ પર્યાપ્તપણે થઈ ચૂક્યું હતું. તેમાં જલ્પ આદિ કથા દ્વારા પરમતોનું નિરસન પણ ઠીક ઠીક થઈ ચૂક્યું હતું અને પહેલાંના કાળમાં ન ચર્ચાયેલાં એવાં અનેક પ્રમેયોની ચર્ચા પણ થઈ ચૂકી હતી. એક પાકી દાર્શનિક ભૂમિકા ઉપર આગળના હજાર વર્ષોમાં જૈન તાર્કિકોએ બહુ મોટા મોટા ચર્ચાજટિલ ગ્રન્થો રચ્યા જેમનો ઇતિહાસ અહીં પ્રસ્તુત નથી. તેમ છતાં પ્રસ્તુત જ્ઞાનબિન્દુવિષયક ઉપાધ્યાયજીનો પ્રયત્ન બરાબર સમજી શકાય એ હેતુથી વચ્ચેના સમયના જૈન તાર્કિકોની પ્રવૃત્તિની દિશા સંક્ષેપમાં જાણવી જરૂરી છે.

આઠમી-નવમી શતાબ્દી પછી જ્ઞાનના પ્રદેશમાં મુખ્યપણે બે દિશાઓમાં પ્રયત્ન થતા જોવા મળે છે. એક પ્રયત્ન એવો છે જે ક્ષમાશ્રમણ જિનભદ્રે વિકસાવેલી ભૂમિકાનો આશ્રય લઈને ચાલે છે; તે આચાર્ય હરિભદ્રની 'ધર્મસંગ્રહણી' આદિ કૃતિઓમાં જોવામાં આવે છે. બીજો પ્રયત્ન અકલંકે વિકસાવેલી ભૂમિકાનું અવલંબન લઈને શરૂ થયો. આ પ્રયત્નમાં કેવળ અકલંકના વિદ્યાશિષ્ય-પ્રશિષ્ય વિદ્યાનન્દ, માણિક્યનન્દી, અનન્તવીર્ય, પ્રભાચન્દ્ર, વાદિરાજ આદિ દિગમ્બર આચાર્યો જ ન ઝૂક્યા પરંતુ અભયદેવ, વાદિદેવસૂરિ, હેમચન્દ્રાચાર્ય આદિ અનેક શ્વેતામ્બર આચાર્યોએ પણ અકલંકીય તાર્કિક ભૂમિકાને વિસ્તૃત કરી. આ તર્કપ્રધાન જૈન યુગે જૈન માનસમાં એક એવું પરિવર્તન પેદા કર્યું જે પૂર્વકાલીન રૂઢિબદ્ધતાને જોતાં આશ્ચર્યજનક કહી શકાય. સંભવતઃ સિદ્ધસેન દિવાકરનાં તદ્દન નવીન સૂચનોના કારણે તેમના વિરુદ્ધ જૈન પરંપરામાં જે પૂર્વગ્રહ હતો તે દસમી શતાબ્દીથી સ્પષ્ટપણે ઘટવા અને દૂર થવા લાગ્યો. આપણે જોઈએ છીએ કે સિદ્ધસેનની કૃતિરૂપ જે ન્યાયાવતાર પર - જે ખરેખર જૈન પરંપરાનો એક નાનો પણ મૌલિક ગ્રન્થ છે - લગભગ ચાર શતાબ્દીઓ સુધી કોઈએ ટીકા આદિની રચના કરી ન હતી તે ન્યાયાવતાર તરફ જૈન વિદ્વાનોનું ધ્યાન હવે ગયું. સિદ્ધર્ષિએ દસમી શતાબ્દીમાં તેના ઉપર વ્યાખ્યા લખીને તેની પ્રતિષ્ઠા વધારી અને અગિયારમી શતાબ્દીમાં વાદિવૈતાલ શાન્તિસૂરિએ તેને તે સ્થાન આપ્યું જે ભર્તૃહરિએ 'વ્યાકરણમહાભાષ્ય'ને, કુમારિલે 'શાબરભાષ્ય'ને, ધમકીર્તિએ 'પ્રમાણસમુચ્ચય'ને અને વિદ્યાનન્દે 'તત્ત્વાર્થસૂત્ર'ને આપ્યું. શાન્તિસૂરિએ ન્યાયાવતારની પ્રથમ કારિકા પર સટીક પદ્યબદ્ધ 'વાર્તિક' રચ્યું અને સાથે સાથે જ તેમાં તેમણે જ્યાં ત્યાં અકલંકના વિચારોનું ખંડન[35] પણ કર્યું. આ શાસ્ત્રરચનાપ્રચુર યુગમાં ન્યાયાવતારે બીજા પણ એક જૈન તાર્કિકનું ધ્યાન પોતાના તરફ ખેંચ્યું. અગિયારમી શતાબ્દીના જિનેશ્વરસૂરિએ ન્યાયાવતારની પહેલી જ કારિકાને લઈને તેના ઉપર એક પદ્યબદ્ધ 'પ્રમાલક્ષણ' નામનો ગ્રન્થ રચ્યો અને તેની વ્યાખ્યા પણ તેમણે પોતે જ લખી. આ પ્રયત્ન દિઙ્નાગના 'પ્રમાણસમુચ્ચય'ની પ્રથમ કારિકા ઉપર ધર્મકીર્તિએ લખેલ સટીક

35. જૈનતર્કવાર્તિક, પૃ. 132. તથા જુઓ ન્યાયકુમુદચન્દ્ર, પ્રથમ ભાગ, પ્રસ્તાવના, પૃ. 82.

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

પદ્યબદ્ધ 'પ્રમાણવાર્તિક'નું તથા પૂજ્યપાદની 'સર્વાર્થસિદ્ધિ'ના પ્રથમ મંગલ શ્લોક ઉપર વિદ્યાનન્દે રચેલી સટીક 'આપ્તપરીક્ષા'નું અનુકરણ છે. અત્યાર સુધીમાં તર્ક અને દર્શનના અભ્યાસે જૈન વિચારકોના માનસ ઉપર અમુક અંશે સ્વતન્ત્ર વિચાર પ્રકટ કરવાનાં બીજ ઠીક ઠીક વાવી દીધાં હતાં. આ જ કારણે એક જ ન્યાયાવતાર પર લખનાર ઉક્ત ત્રણે વિદ્વાનોની વિચારપ્રણાલી અનેક સ્થાને ભિન્ન ભિન્ન જણાય છે.

અત્યાર સુધી જૈન પરંપરાએ જ્ઞાનના વિચારક્ષેત્રમાં જે અનેકમુખી વિકાસ સિદ્ધ કર્યો હતો અને જે વિશાલ પ્રમાણમાં ગ્રન્થરાશિનું નિર્માણ કર્યું હતું તેમજ જે માનસિક સ્વાતન્ત્ર્યની ઉચ્ચ તાર્કિક ભૂમિકા પ્રાપ્ત કરી હતી તે બધું તો ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીને વારસામાં મળ્યું જ હતું પરંતુ સાથે સાથે જ તેમને એક એવી સુવિધા પણ મળી હતી જે તેમના પહેલાં કોઈ જૈન વિદ્વાનને મળી ન હતી. આ સુવિધા છે ઉદયન તથા ગંગેશપ્રણીત નવ્ય ન્યાયશાસ્ત્રના અભ્યાસનો સાક્ષાત્ વિદ્યાધામ કાશીમાં[36] અવસર મળવો. આ સુવિધાનો ઉપાધ્યાયજીની જિજ્ઞાસા અને પ્રજ્ઞાએ કેવો અને કેટલો ઉપયોગ કર્યો એનો પૂરો ખ્યાલ તો તેને જ આવી શકે જેણે તેમની બધી કૃતિઓનું થોડુંક પણ અધ્યયન કર્યું હોય. નવ્ય ન્યાય ઉપરાંત ઉપાધ્યાયજીએ તે સમય સુધીનાં અતિ પ્રસિદ્ધ અને વિકસિત પૂર્વમીમાંસા તથા વેદાન્ત આદિ વૈદિક દર્શનોના મહત્ત્વપૂર્ણ ગ્રન્થોનું પણ સારું પરિશીલન કર્યું. આગમિક અને દાર્શનિક જ્ઞાનની પૂર્વકાલીન તથા સમકાલીન સમસ્ત વિચારસામગ્રીને આત્મસાત્ કર્યા પછી ઉપાધ્યાયજીએ જ્ઞાનના નિરૂપણક્ષેત્રમાં પદાર્પણ કર્યું.

ઉપાધ્યાયજીની મુખ્યપણે જ્ઞાનનિરૂપક બે કૃતિઓ છે. એક 'જૈનતર્કભાષા' અને બીજી પ્રસ્તુત 'જ્ઞાનબિન્દુ'. પહેલી કૃતિનો વિષય જો કે જ્ઞાન જ છે તેમ છતાં તેમાં તેના નામ અનુસાર તર્કપ્રણાલી યા પ્રમાણપદ્ધતિ મુખ્ય છે. તર્કભાષાનું મુખ્ય ઉપાદાન 'વિશેષાવશ્યકભાષ્ય' છે, પરંતુ તે અકલંકના 'લઘીયસ્ત્રય' અને 'પ્રમાણસંગ્રહ'નું પરિષ્કૃત કિન્તુ નવીન અનુકરણ સંસ્કરણ[37] પણ છે. પ્રસ્તુત જ્ઞાનબિન્દુમાં પ્રતિપાદ્ય તરીકે ઉપાધ્યાયજીએ પંચવિધ જ્ઞાનવાળો આગમિક વિષય જ પસંદ કર્યો છે જેમાં તેમણે પૂર્વકાળમાં વિકસિત પ્રમાણપદ્ધતિને ક્યાંય પણ સ્થાન દીધું નથી, તેમ છતાં જે યુગ, જે વારસા અને જે પ્રતિભાના તે ધારક હતા તે બધું અતિ પ્રાચીન પંચવિધ જ્ઞાનની ચર્ચા કરનાર તેમના પ્રસ્તુત જ્ઞાનબિન્દુ ગ્રન્થમાં ન આવે એ અસંભવ છે. તેથી આપણે આગળ ઉપર જોઈશું કે પહેલાંના લગભગ બે હજાર વર્ષના જૈન સાહિત્યમાં પંચવિધજ્ઞાન સંબંધી વિચારક્ષેત્રમાં જે કંઈ સિદ્ધ થઈ ચૂક્યું હતું તે તો લગભગ બધું

36. જુઓ 'જૈનતર્કભાષા'ની પ્રશસ્તિ - 'पूर्वं न्यायविशारदत्वबिरुदं काश्यां प्रदत्तं बुधैः ।'

37. લઘીયસ્ત્રયમાં ત્રીજા પ્રવચનપ્રવેશમાં ક્રમશઃ પ્રમાણ, નય અને નિક્ષેપનું વર્ણન અકલંકે કર્યું છે. તે જ રીતે પ્રમાણસંગ્રહના અન્તિમ નવમા પ્રસ્તાવમાં પણ તેમણે તે જ ત્રણ વિષયોનું સંક્ષેપમાં વર્ણન કર્યું છે. લઘીયસ્ત્રય અને પ્રમાણસંગ્રહમાં અન્યત્ર પ્રમાણ અને નયનું વિસ્તૃત વર્ણન તો છે જ, તેમ છતાં તે બન્ને ગ્રન્થોના અન્તિમ પ્રસ્તાવમાં પ્રમાણ, નય અને નિક્ષેપની એક સાથે સંક્ષિપ્ત ચર્ચા તેમણે કરી દીધી છે જેનાથી સ્પષ્ટપણે તે ત્રણે વિષયોનો પારસ્પરિક ભેદ સમજમાં આવી જાય. યશોવિજયજીએ પોતાની તર્કભાષાને, આનું અનુકરણ કરીને, પ્રમાણ, નય અને નિક્ષેપ એ ત્રણ પરિચ્છેદોમાં વિભક્ત કરી છે.

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

પ્રસ્તુત જ્ઞાનબિન્દુમાં આવ્યું જ છે, પરંતુ તે સિવાય જ્ઞાન સંબંધી અનેક નવા વિચારો પણ આ જ્ઞાનબિન્દુમાં સન્નિવિષ્ટ થયા છે જે વિચારો પહેલાંના કોઈ જૈન ગ્રન્થમાં જોવામાં આવતા નથી. એક રીતે પ્રસ્તુત જ્ઞાનબિન્દુ વિશેષાવશ્યકભાષ્યગત પંચવિધજ્ઞાનવર્ણનનું નવું પરિષ્કૃત અને નવીન દષ્ટિએ સમ્પન્ન સંસ્કરણ છે.

3. રચનાશૈલી :

પ્રસ્તુત ગ્રન્થ જ્ઞાનબિન્દુની રચનાશૈલી કેવા પ્રકારની છે એને સ્પષ્ટ સમજવા માટે શાસ્ત્રોની મુખ્ય મુખ્ય શૈલીઓનો સંક્ષિપ્ત પરિચય જરૂરી છે. સામાન્યપણે દાર્શનિક પરંપરામાં ચાર શૈલીઓ પ્રસિદ્ધ છે - (1) સૂત્રશૈલી, (2) કારિકાશૈલી, (3) વ્યાખ્યાશૈલી અને (4) વર્ણનશૈલી. મૂળ રૂપમાં સૂત્રશૈલીનું ઉદાહરણ છે 'ન્યાયસૂત્ર' આદિ. મૂળ રૂપમાં કારિકાશૈલીનું ઉદાહરણ છે 'સાંખ્યકારિકા' આદિ. ગદ્ય-પદ્ય યા ઉભય રૂપમાં જ્યારે કોઈ મૂળ ગ્રન્થ ઉપર વ્યાખ્યા રચવામાં આવે છે ત્યારે તે છે વ્યાખ્યાશૈલી - જેમ કે 'ભાષ્ય' 'વાર્તિક' આદિ ગ્રન્થ. જેમાં સ્વોપજ્ઞ યા અન્યોપજ્ઞ કોઈ મૂળનું અવલંબન ન હોય પરંતુ જેમાં ગ્રન્થકાર પોતાના પ્રતિપાદ્ય વિષયનું સ્વતંત્રપણે સીધે સીધી રીતે વર્ણન જ કરતા જાય છે અને પ્રસક્તાનુપ્રસક્ત અનેક મુખ્ય વિષય સંબંધી વિષયોને ખડા કરીને તેમના નિરૂપણ દ્વારા મુખ્ય વિષયના વર્ણનને જ પુષ્ટ કરે છે તે શૈલી છે વર્ણનશૈલી યા પ્રકરણશૈલી. પ્રસ્તુત ગ્રન્થની રચના આ વર્ણનશૈલીમાં કરવામાં આવી છે. જેમ વિદ્યાનન્દે 'પ્રમાણપરીક્ષા', મધુસૂદન સરસ્વતીએ 'વેદાન્તકલ્પલતિકા' અને સદાનન્દે 'વેદાન્તસાર' વર્ણનશૈલીમાં રચ્યા તેમ જ ઉપાધ્યાયજીએ જ્ઞાનબિન્દુની રચના વર્ણનશૈલીમાં કરી છે. તેમાં પોતે કે કોઈ બીજાએ રચેલા ગદ્યાત્મક યા પદ્યાત્મક મૂલનું અવલંબન નથી. તેથી તેના પૂરેપૂરા રૂપમાં જ્ઞાનબિન્દુ કોઈ મૂળ ગ્રન્થની વ્યાખ્યા નથી. તે તો સીધે સીધી રીતે પ્રતિપાદ્ય તરીકે પસંદ કરવામાં આવેલા જ્ઞાન અને તેના પાંચ પ્રકારોનું નિરૂપણ પોતાની રીતે કરે છે. આ નિરૂપણમાં ગ્રન્થકારે પોતાની યોગ્યતા અને મર્યાદા અનુસાર મુખ્ય વિષય સાથે સંબંધ ધરાવતા અનેક વિષયોની ચર્ચા છણાવટ સાથે કરી છે જેમાં તેમણે પક્ષ યા વિપક્ષ રૂપે અનેક ગ્રન્થકારોનાં મન્તવ્યોનાં અવતરણો પણ આપ્યાં છે. જો કે ગ્રન્થકારે આગળ જઈને 'સન્મતિ'ની અનેક ગાથાઓને લઈને (પૃ. 33) તેમનું ક્રમશઃ વ્યાખ્યાન પણ પોતે કર્યું છે, તેમ છતાં વસ્તુતઃ તે ગાથાઓને લેવી અને તેમનું વ્યાખ્યાન કરવું એ તો કેવળ પ્રાસંગિક છે. જ્યારે કેવલજ્ઞાનના નિરૂપણનો પ્રસંગ આવ્યો અને તે સંબંધમાં આચાર્યોના મતભેદો ઉપર કંઈક લખવાનું પ્રાપ્ત થયું ત્યારે તેમણે સન્મતિગત કેટલીક મહત્ત્વની ગાથાઓને લઈને તે ગાથાઓના વ્યાખ્યાનના રૂપમાં પોતાના વિચાર પ્રકટ કરી દીધા છે. ખુદ ઉપાધ્યાયજીએ જ 'एतच्च तत्त्वं सयुक्तिकं सम्मतिगाथाभिरेव प्रदर्शयामः' (પૃ. 33) કહીને તે ભાવ સ્પષ્ટ કરી દીધો છે. ઉપાધ્યાયજીએ 'અનેકાન્તવ્યવસ્થા' આદિ અનેક પ્રકરણગ્રન્થ લખ્યા છે જે જ્ઞાનબિન્દુની જેમ વર્ણનશૈલીમાં છે. આ શૈલીનું અવલંબન લેવાની પ્રેરણા કરનારા વેદાન્તકલ્પલતિકા, વેદાન્તસાર, ન્યાયદીપિકા આદિ અનેક એવા ગ્રન્થ હતા જેમનો તેમણે ઉપયોગ પણ કર્યો છે.

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

ગ્રન્થનું આભ્યન્તર સ્વરૂપ

ગ્રન્થના આભ્યન્તર સ્વરૂપનો પૂરો પરિચય તો ત્યારે જ સંભવે જ્યારે તેનું અધ્યયન અર્થાત્ અર્થગ્રહણ કરવામાં આવે અને જ્ઞાત અર્થનું મનન અર્થાત્ પુનઃ પુનઃ ચિન્તન કરવામાં આવે. તેમ છતાં આ ગ્રન્થના જે અધિકારી છે તેમની બુદ્ધિને પ્રવેશયોગ્ય તથા રુચિસમ્પન્ન બનાવવાની દૃષ્ટિએ અહીં તેના વિષયનું કંઈક સ્વરૂપવર્ણન કરવું જરૂરી છે. ગ્રન્થકારે જ્ઞાનના સ્વરૂપને સમજાવવા માટે જે મુખ્ય મુખ્ય મુદ્દાઓ પર ચર્ચા કરી છે અને પ્રત્યેક મુખ્ય મુદ્દાની ચર્ચા કરતી વખતે પ્રાસંગિકપણે જે બીજા મુદ્દાઓ પર પણ વિચાર કર્યો છે તે મુદ્દાઓનું યથાસંભવ દિગ્દર્શન કરાવવું અહીં ઇષ્ટ છે. અમે આવું દિગ્દર્શન કરાવતી વખતે યથાસંભવ તુલનાત્મક અને ઐતિહાસિક દૃષ્ટિનો ઉપયોગ કરીશું જેથી અભ્યાસીગણ ગ્રન્થકારે ચર્ચેલા મુદ્દાઓનું વધુ વિશાલતા સાથે અવગાહન કરી શકે તથા ગ્રન્થના અન્તે જે ટિપ્પણો આપવામાં આવ્યાં છે તેમનું હાર્દ સમજવાની કૂંચી પણ પામી શકે. પ્રસ્તુત વર્ણનમાં કામમાં લીધેલી તુલનાત્મક તથા ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ યથાસંભવ પરિભાષા, વિચાર અને સાહિત્ય આ ત્રણ પ્રદેશો સુધી જ સીમિત રહેશે.

1. જ્ઞાનની સામાન્ય ચર્ચા

ગ્રન્થકારે ગ્રન્થની પીઠિકા રચતી વખતે તેના વિષયભૂત જ્ઞાનની જ સામાન્યપણે પહેલાં ચર્ચા કરી છે જેમાં તેમણે બીજા અનેક મુદ્દાઓ ઉપર શાસ્ત્રીય પ્રકાશ પાડ્યો છે. તે મુદ્દાઓ આ છે -

(1) જ્ઞાનસામાન્યનું લક્ષણ

(2) જ્ઞાનની પૂર્ણ-અપૂર્ણ અવસ્થાઓ તથા તે અવસ્થાઓનાં કારણો અને પ્રતિબન્ધક કર્મોનું વિશ્લેષણ

(3) જ્ઞાનાવરક કર્મનું સ્વરૂપ

(4) એક તત્ત્વમાં 'આવૃતાનાવૃતત્વ'ના વિરોધનો પરિહાર

(5) વેદાન્ત મતમાં 'આવૃતાનાવૃતત્વ'ની અનુપપત્તિ

(6) અપૂર્ણજ્ઞાનગત તારતમ્ય તથા તેની નિવૃત્તિનું કારણ

(7) ક્ષયોપશમની પ્રક્રિયા

(1) જ્ઞાનસામાન્યનું લક્ષણ :

[1][1] ગ્રન્થકારે પ્રારંભમાં જ જ્ઞાનસામાન્યનું જૈનસમ્મત એવું સ્વરૂપ દેખાડ્યું છે કે જે એક માત્ર આત્માનો ગુણ છે અને જે સ્વ તથા પરનો પ્રકાશક છે તે જ્ઞાન છે. જૈનસમ્મત આ જ્ઞાનસ્વરૂપની દર્શનાન્તરીય જ્ઞાનસ્વરૂપની સાથે તુલના કરતી વખતે આર્યચિન્તકોની મુખ્ય બે વિચારધારાઓ ધ્યાનમાં આવે છે. પહેલી ધારા છે સાંખ્ય અને વેદાન્તમાં અને બીજી ધારા છે બૌદ્ધ, ન્યાય આદિ દર્શનોમાં. પ્રથમ ધારા અનુસાર જ્ઞાન ગુણ અને ચિત્શક્તિ તે બન્નેનો

1. આ રીતે ચતુષ્કોણ કોષ્ઠકમાં આપેલા અંક જ્ઞાનબિન્દુ મૂલ ગ્રન્થની કંડિકાના સૂચક છે.

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

આધાર એક નથી, કેમ કે પુરુષ અને બ્રહ્મને જ તેમાં ચેતન માનવામાં આવેલ છે જ્યારે પુરુષ અને બ્રહ્મથી અતિરિક્ત અન્તઃકરણને જ તેમાં જ્ઞાનનો આધાર માનવામાં આવેલ છે. આમ પ્રથમ ધારા અનુસાર ચેતના અને જ્ઞાન બન્ને ભિન્ન ભિન્ન આધારગત છે. બીજી ધારા ચૈતન્ય અને જ્ઞાનના આધાર ભિન્ન ભિન્ન ન માનીને તે બન્નેને એક આધારગત એટલે કે કારણ-કાર્યરૂપ માને છે. બૌદ્ધદર્શન ચિત્તમાં, જેને તે નામ કહે છે તેમાં, ચૈતન્ય અને જ્ઞાનનું અસ્તિત્વ માને છે જ્યારે ન્યાયદર્શન ક્ષણિક ચિત્તને બદલે સ્થિર આત્મામાં જ ચૈતન્ય અને જ્ઞાનનું અસ્તિત્વ માને છે. જૈનદર્શન બીજી વિચારધારાનું અવલંબી છે કેમ કે એક જ આત્મતત્ત્વમાં કારણરૂપે ચેતનાને અને કાર્યરૂપે તેના જ્ઞાનપર્યાયને માને છે. ઉપાધ્યાયજીએ તે જ ભાવને જ્ઞાનને આત્મગુણ યા આત્મધર્મ કહીને પ્રકટ કર્યો છે.

(2) જ્ઞાનની પૂર્ણ-અપૂર્ણ અવસ્થાઓ તથા તે અવસ્થાઓનાં કારણો અને પ્રતિબન્ધક કર્મોનું વિશ્લેષણ :

ઉપાધ્યાયજીએ પછી દર્શાવ્યું છે કે જ્ઞાન પૂર્ણ પણ હોય છે અને અપૂર્ણ પણ. અહીં એ પ્રશ્ન સ્વાભાવિક છે કે જ્યારે આત્મા ચેતનસ્વભાવ છે ત્યારે તેમાં જ્ઞાનની ક્યારેક અપૂર્ણતા અને ક્યારેક પૂર્ણતા કેમ ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપતી વખતે ઉપાધ્યાયજીએ કર્મસ્વભાવનું વિશ્લેષણ કર્યું છે. તેમણે કહ્યું છે કે [2] આત્મા ઉપર એક એવું આવરણ છે જે ચેતનાશક્તિને પૂર્ણપણે કાર્ય કરવા દેતું નથી. આ જ આવરણ પૂર્ણ જ્ઞાનનું પ્રતિબન્ધક હોવાથી કેવલજ્ઞાનાવરણ કહેવાય છે. આ આવરણ જેમ પૂર્ણજ્ઞાનનો પ્રતિબન્ધ કરે છે તેમ જ અપૂર્ણ જ્ઞાનનું જનક પણ બને છે. એક જ કેવલજ્ઞાનાવરણને પૂર્ણ જ્ઞાનનું તો પ્રતિબન્ધક અને તે જ વખતે અપૂર્ણ જ્ઞાનનું જનક પણ માનવું જોઈએ.

અપૂર્ણ જ્ઞાનના મતિ, શ્રુત આદિ ચાર પ્રકાર છે અને તેમનાં મતિજ્ઞાનાવરણ આદિ ચાર આવરણ પણ પૃથક્ પૃથક્ મનાયાં છે. તે ચાર આવરણોના ક્ષયોપશમથી જ મતિ આદિ ચાર અપૂર્ણ જ્ઞાનોની ઉત્પત્તિ મનાય છે. તો અહીં આ અપૂર્ણ જ્ઞાનોની ઉત્પત્તિ કેવલજ્ઞાનાવરણથી શા માટે માનવી એવો પ્રશ્ન સહજ થાય. તેનો ઉત્તર ઉપાધ્યાયજીએ શાસ્ત્રસમ્મત [3] કહીને જ આપ્યો છે, તેમ છતાં આ ઉત્તર તેમની સ્પષ્ટ સૂઝનું પરિણામ છે, કેમ કે આ ઉત્તર દ્વારા ઉપાધ્યાયજીએ જૈન શાસ્ત્રમાં ચિર પ્રચલિત એક પક્ષાન્તરનો સયુક્તિક નિરાસ કરી દીધો છે. આ પક્ષાન્તર એમ કહે છે કે જ્યારે કેવલજ્ઞાનાવરણના ક્ષયથી મુક્ત આત્મામાં કેવળજ્ઞાન પ્રકટ થાય છે ત્યારે મતિજ્ઞાનાવરણ આદિ ચાર આવરણોના ક્ષયથી કેવલીમાં મતિ આદિ ચાર જ્ઞાન પણ કેમ ન માનવાં ? આ પ્રશ્નના જવાબમાં, કોઈ એક પક્ષ કહે છે કે કેવલીમાં મતિ આદિ ચાર જ્ઞાન ઉત્પન્ન તો થાય છે પરંતુ તેઓ કેવલજ્ઞાનથી અભિભૂત હોવાના કારણે કાર્યકારી નથી. આ ચિરપ્રચિલત પક્ષને નિર્યુક્તિક સિદ્ધ કરવા માટે ઉપાધ્યાયજીએ એક નવી યુક્તિ ઉપસ્થિત કરી છે, તે એ કે અપૂર્ણ જ્ઞાન તો કેવલજ્ઞાનાવરણનું જ કાર્ય છે, પછી ભલે ને તે અપૂર્ણ જ્ઞાનનું તારતમ્ય યા વૈવિધ્ય મતિજ્ઞાનાવરણ આદિ શેષ ચાર આવરણોના ક્ષયોપશમવૈવિધ્યનું કાર્ય કેમ ન હોય, પરંતુ અપૂર્ણ જ્ઞાનાવસ્થા માત્ર પૂર્ણ જ્ઞાનાવસ્થાના પ્રતિબન્ધક કેવલજ્ઞાનાવરણના સિવાય ક્યારેય સંભવતી જ નથી. તેથી જ કેવલીમાં જ્યારે

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

કેવલજ્ઞાનાવરણ નથી ત્યારે તજ્જન્ય કોઈ પણ મતિ આદિ અપૂર્ણ જ્ઞાન કેવલીમાં હોઈ જ કેવી રીતે શકે ? ન જ હોય. ખરેખર ઉપાધ્યાયજીની આ યુક્તિ શાસ્ત્રાનુકૂલ હોવા છતાં પણ ઉપાધ્યાયજીના પહેલાં કોઈને આ રીતે સ્પષ્ટપણે સૂઝી નથી.

(3) જ્ઞાનાવરક કર્મનું સ્વરૂપ :

[4] સઘન મેઘ અને સૂર્યપ્રકાશની સાથે કેવલજ્ઞાનાવરણ અને ચેતનાશક્તિની શાસ્ત્રપ્રસિદ્ધ તુલના દ્વારા ઉપાધ્યાયજીએ જ્ઞાનાવરણકર્મના સ્વરૂપ વિશે બે વાતો ખાસ સૂચવી છે. એક તો એ કે આવરણકર્મ એક પ્રકારનું દ્રવ્ય છે અને બીજી એ કે તે દ્રવ્ય ગમે તેટલું નિબિડ યા ઉત્કટ કેમ ન હોય, તેમ છતાં પણ તે અતિ સ્વચ્છ અભ્ર જેવું હોવાથી પોતાના આવાર્ય જ્ઞાનગુણને સર્વથા આવૃત કરી શકતું નથી.

કર્મના સ્વરૂપ અંગે ભારતીય ચિન્તકોની બે પરંપરાઓ છે. બૌદ્ધ, ન્યાય દર્શન આદિની એક અને સાંખ્ય, વેદાન્ત આદિની બીજી. બૌદ્ધ દર્શન ક્લેશાવરણ[2], જ્ઞેયાવરણ આદિ અનેક કર્માવરણોને માને છે પરંતુ તેના મત અનુસાર ચિત્તનું આ આવરણ માત્ર સંસ્કારરૂપ[3] ફલિત થાય છે જે દ્રવ્યસ્વરૂપ નથી. ન્યાય આદિ દર્શનો અનુસાર પણ જ્ઞાનાવરણ અર્થાત્ અજ્ઞાન જ્ઞાનગુણનો પ્રાગભાવ માત્ર હોવાથી અભાવરૂપ જ ફલિત થાય છે, દ્રવ્યરૂપ નહિ. તેથી ઊલટું સાંખ્ય, વેદાન્ત અનુસાર આવરણ જડ દ્રવ્યરૂપ અવશ્ય સિદ્ધ થાય છે. સાંખ્ય[4] અનુસાર બુદ્ધિસત્ત્વનો આવરક તમોગુણ છે જે એક સૂક્ષ્મ જડ દ્રવ્યાંશ માત્ર છે. વેદાન્ત[5] અનુસાર પણ આવરણ અર્થાત્ અજ્ઞાન નામથી વસ્તુતઃ એક પ્રકારનું જડ દ્રવ્ય જ માનવામાં આવેલું છે જેને સાંખ્ય પરિભાષા અનુસાર પ્રકૃતિ યા અન્તઃકરણ કહી શકાય. વેદાન્તે મૂલઅજ્ઞાન અને અવસ્થાઅજ્ઞાનરૂપે યા મૂલાવિદ્યા[6] અને તુલાવિદ્યારૂપે અનેકવિધ આવરણોની કલ્પના કરી છે જે આવરણો જડ દ્રવ્યરૂપ જ છે. જૈન પરંપરા તો જ્ઞાનાવરણકર્મ હો યા બીજાં કર્મો - બધાંને અત્યન્ત સ્પષ્ટરૂપે એક પ્રકારનું જડ દ્રવ્ય જ દર્શાવે છે. પરંતુ તેની સાથે સાથે જ તે અજ્ઞાનને અર્થાત્ રાગદ્વેષાત્મક પરિણામને, જે આત્મગત છે અને જે પૌદ્ગલિક કર્મદ્રવ્યનું કારણ તથા કાર્ય પણ છે તેને, ભાવકર્મરૂપે બૌદ્ધ આદિ દર્શનોની જેમ સંસ્કારાત્મક માને છે.[7]

જૈનદર્શનપ્રસિદ્ધ જ્ઞાનાવરણીય શબ્દના સ્થાને નીચે જણાવેલા શબ્દો દર્શનાન્તરોમાં પ્રસિદ્ધ છે. બૌદ્ધદર્શનમાં અવિદ્યા અને જ્ઞેયાવરણ, સાંખ્યયોગદર્શનમાં અવિદ્યા અને પ્રકાશાવરણ, ન્યાય-વૈશેષિક-વેદાન્ત દર્શનોમાં અવિદ્યા અને અજ્ઞાન.

---

2. જુઓ તત્ત્વસંગ્રહપંજિકા, પૃ. 869.
3. સ્યાદ્વાદરત્નાકર, પૃ. 1101.
4. જુઓ સ્યાદ્વાદરત્નાકર, પૃ. 1103.
5. જુઓ વિવરણપ્રમેયસંગ્રહ, પૃ. 21; ન્યાયકુમુદચન્દ્ર, પૃ. 806
6. વેદાન્તપરિભાષા, પૃ. 72.
7. ગોમ્મટસાર કર્મકાણ્ડ, ગાથા 6.

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

(4) એક તત્ત્વમાં 'આવૃતાનાવૃતત્વ'ના વિરોધનો પરિહાર :

[પૃ. 2 પં. 3] આવૃતત્વ અને અનાવૃતત્વ પરસ્પર વિરુદ્ધ હોવાથી કોઈ એક વસ્તુમાં એક સાથે રહી શકે નહિ અને પૂર્વોક્ત પ્રક્રિયા અનુસાર તો એક જ ચેતના એક જ સમયે કેવલજ્ઞાનાવરણથી આવૃત પણ અને અનાવૃત પણ મનાઈ છે, તે કેવી રીતે ઘટી શકશે ? આનો જવાબ ઉપાધ્યાયજીએ અનેકાન્ત દષ્ટિએ આપ્યો છે. તેમણે કહ્યું છે કે જો કે ચેતના એક જ છે તેમ છતાં પણ પૂર્ણ અને અપૂર્ણ પ્રકાશરૂપ નાના જ્ઞાનો તેના પર્યાયો છે જે પર્યાયો ચેતનાથી કથંચિત્ ભિન્નાભિન્ન છે. કેવલજ્ઞાનાવરણ દ્વારા પૂર્ણ પ્રકાશ આવૃત થવાના સમયે જ તેના દ્વારા અપૂર્ણ પ્રકાશ અનાવૃત પણ હોય છે. આ રીતે બે ભિન્ન પર્યાયોમાં જ આવૃતત્વ અને અનાવૃતત્વ છે જે પર્યાયાર્થિક દષ્ટિએ સારી રીતે ઘટે છે. તેમ છતાં જ્યારે દ્રવ્યાર્થિક દષ્ટિની વિવક્ષા હોય ત્યારે દ્રવ્યની પ્રધાનતા હોવાના કારણે પૂર્ણ અને અપૂર્ણ જ્ઞાનરૂપ પર્યાયો દ્રવ્યાત્મક ચેતનાથી ભિન્ન નથી. તેથી જ તે દષ્ટિએ ઉક્ત બે પર્યાયગત આવૃતત્વ અને અનાવૃતત્વને એક ચેતનાગત માનવામાં કોઈ વિરોધ નથી. ઉપાધ્યાયજીએ દ્રવ્યાર્થિક-પર્યાયાર્થિક દષ્ટિનો વિવેક સૂચવીને આત્મતત્ત્વનું જૈનદર્શનસમ્મત પરિણામિત્વ સ્વરૂપ પ્રકટ કર્યું છે જે કેવલ નિત્યત્વ યા કૂટસ્થત્વવાદથી ભિન્ન છે.

(5) વેદાન્ત મતમાં 'આવૃતાનાવૃતત્વ'ની અનુપપત્તિ :

[5] ઉપાધ્યાયજીએ જૈન દષ્ટિ અનુસાર 'આવૃતાનાવૃતત્વ'નું કેવળ સમર્થન જ નથી કર્યું પરંતુ આ વિષયમાં વેદાન્ત મતને એકાન્તવાદી માનીને તેનું ખંડન પણ કર્યું છે. જેમ વેદાન્ત બ્રહ્મને એકાન્ત કૂટસ્થનિત્ય માને છે તેમ જ સાંખ્ય-યોગ પણ પુરુષને એકાન્ત કૂટસ્થ અને તેથી જ નિર્લેપ, નિર્વિકાર અને નિરંશ માને છે. તેવી જ રીતે ન્યાય આદિ દર્શનો પણ આત્માને એકાન્ત નિત્ય જ માને છે. તો પછી ગ્રન્થકારે એકાન્તવાદમાં 'આવૃતાનાવૃતત્વ'ની અનુપપત્તિ કેવળ વેદાન્ત મતની સમાલોચના દ્વારા જ કેમ દર્શાવી ? અર્થાત્ તેમણે સાંખ્ય-યોગ આદિ મતોની પણ સમાલોચના કેમ ન કરી ? - આ પ્રશ્ન અવશ્ય થાય છે. આનો જવાબ એ જણાય છે કે કેવલજ્ઞાનાવરણ દ્વારા ચેતનાની 'આવૃતાનાવૃતત્વ' વિષયક પ્રસ્તુત ચર્ચાનું જેટલું સામ્ય (શબ્દતઃ અને અર્થતઃ) વેદાન્ત દર્શન સાથે છે તેટલું સાંખ્ય આદિ દર્શનો સાથે નથી. જૈન દર્શન શુદ્ધ ચેતનતત્ત્વને માનીને તેમાં કેવલજ્ઞાનાવરણની સ્થિતિ માને છે અને તે ચેતનને તે કેવલજ્ઞાનાવરણનો વિષય પણ માને છે. જૈન મત અનુસાર કેવલજ્ઞાનાવરણ ચેતનતત્ત્વમાં જ રહીને અન્ય પદાર્થોની જેમ સ્વાશ્રય ચેતનને પણ આવૃત કરે છે જેથી સ્વ-પરપ્રકાશક ચેતના ન તો પોતાને પૂર્ણ પ્રકાશિત કરી શકે છે કે ન તો અન્ય પદાર્થોને પૂર્ણ પ્રકાશિત કરી શકે છે. વેદાન્ત મતની પ્રક્રિયા પણ તેવી જ છે. તે પણ અજ્ઞાનને શુદ્ધ ચિદ્રૂપ બ્રહ્મમાં જ સ્થિત માનીને તેને તેનો વિષય દર્શાવીને કહે છે કે અજ્ઞાન બ્રહ્મનિષ્ઠ થઈને જ તેને આવૃત કરે છે જેથી તેનો 'અખંડત્વ' આદિરૂપે તો પ્રકાશ થઈ શકતો નથી તેમ છતાં ચિદ્રૂપે તો પ્રકાશ થાય છે જ. જૈન પ્રક્રિયાનાં શુદ્ધ ચેતન અને કેવલજ્ઞાનાવરણ તથા વેદાન્ત પ્રક્રિયાનાં ચિદ્રૂપ બ્રહ્મ અને અજ્ઞાન પદાર્થમાં જેટલું અધિક સામ્ય છે તેટલું શાબ્દિક અને આર્થિક સામ્ય જૈન પ્રક્રિયાનું અન્ય સાંખ્ય આદિ પ્રક્રિયાની સાથે નથી, કેમકે સાંખ્ય યા બીજા કોઈ દર્શનની પ્રક્રિયામાં અજ્ઞાન

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

દ્વારા ચેતન યા આત્માના આવૃત-અનાવૃત હોવાનો એવો સ્પષ્ટ અને વિસ્તૃત વિચાર નથી જેવો વેદાન્ત પ્રક્રિયામાં છે. આ કારણે ઉપાધ્યાયજીએ જૈન પ્રક્રિયાનું સમર્થન કર્યા પછી તેની સાથે ઘણા અંશોમાં સામ્ય ધરાવતી વેદાન્ત પ્રક્રિયાનું ખંડન કર્યું છે પરંતુ દર્શનાન્તરીય પ્રક્રિયાના ખંડનનો પ્રયત્ન કર્યો નથી.

ઉપાધ્યાયજીએ વેદાન્ત મતનો નિરાસ કરતી વખતે તેના બે પક્ષોનો પૂર્વપક્ષરૂપે ઉલ્લેખ કર્યો છે. તેમણે પહેલો પક્ષ વિવરણાચાર્યનો [5] અને બીજો પક્ષ વાચસ્પતિ મિશ્રનો [6] સૂચિત કર્યો છે. વસ્તુતઃ[8] વેદાન્ત દર્શનમાં તે બન્ને પક્ષો બહુ પહેલેથી પ્રચલિત છે. બ્રહ્મને જ અજ્ઞાનનો આશ્રય અને વિષય માનનારો પ્રથમ પક્ષ સુરેશ્વરાચાર્યની 'નૈષ્કર્મ્યસિદ્ધિ' અને તેમના શિષ્ય સર્વજ્ઞાત્મમુનિના 'સંક્ષેપશારીરકવાર્તિક'માં સવિસ્તર વર્ણવાયેલો છે. જીવને અજ્ઞાનનો આશ્રય અને બ્રહ્મને તેનો વિષય માનનારો બીજો પક્ષ મંડન મિશ્રનો કહેવાયો છે. આવું હોવા છતાં પણ ઉપાધ્યાયજીએ પહેલા પક્ષને વિવરણાચાર્યનો અર્થાત્ પ્રકાશાત્મ યતિનો સૂચવ્યો છે અને બીજા પક્ષને વાચસ્પતિ મિશ્રનો સૂચવ્યો છે. આનું કારણ ખુદ વેદાન્ત દર્શનની તેવી પ્રસિદ્ધિ છે. વિવરણાચાર્યે સુરેશ્વરના મતનું સમર્થન કર્યું અને વાચસ્પતિ મિશ્રે મંડન મિશ્રના મતનું. તેથી તે બંને પક્ષો ક્રમશઃ વિવરણાચાર્ય અને વાચસ્પતિ મિશ્રના પ્રસ્થાનરૂપે પ્રસિદ્ધ થયા. ઉપાધ્યાયજીએ આ પ્રસિદ્ધિ અનુસાર ઉલ્લેખ કર્યો છે.

સમાલોચનાના પ્રસ્તુત મુદ્દા અંગે ઉપાધ્યાયજીનું કહેવું એટલું જ છે કે જો વેદાન્ત દર્શન બ્રહ્મને સર્વથા નિરંશ અને કૂટસ્થ સ્વપ્રકાશ માને છે તો તે તેમાં અજ્ઞાન દ્વારા કોઈ પણ રીતે 'આવૃતાનાવૃતત્વ' ઘટાવી શકે જ નહિ, જેવી રીતે જૈન દર્શન ઘટાવી શકે છે તેમ.

(6) અપૂર્ણજ્ઞાનગત તારતમ્ય અને તેની નિવૃત્તિનું કારણ :

[7] જૈન દષ્ટિ અનુસાર એક જ ચેતનામાં 'આવૃતાનાવૃતત્વ'ની ઉપપત્તિ કર્યા પછી પણ ઉપાધ્યાયજીની સામે એક વિચારણીય પ્રશ્ન ઊભો થયો. તે એ કે કેવલજ્ઞાનાવરણ ચેતનાના પૂર્ણપ્રકાશને આવૃત કરવાની સાથે જ જો અપૂર્ણપ્રકાશને પેદા કરતું હોય તો તે અપૂર્ણપ્રકાશ એકમાત્ર કેવલજ્ઞાનાવરણરૂપ કારણથી જન્ય હોવાના કારણે એક જ પ્રકારનો સંભવી શકે કેમ કે કારણવૈવિધ્ય વિના કાર્યવૈવિધ્ય સંભવે નહિ, પરંતુ જૈન શાસ્ત્ર અને અનુભવ તો કહે છે કે અપૂર્ણ જ્ઞાન અવશ્ય તારતમ્યયુક્ત જ હોય છે. પૂર્ણતામાં એકરૂપતાનું હોવું સંગત છે પરંતુ અપૂર્ણતામાં તો એકરૂપતા અસંગત છે. આવી દશામાં અપૂર્ણ જ્ઞાનના તારતમ્યનો ખુલાસો શું છે તે આપ જણાવો. આનો જવાબ આપતાં ઉપાધ્યાયજીએ અસલ રહસ્ય એ જ દર્શાવ્યું છે કે અપૂર્ણ જ્ઞાન કેવલજ્ઞાનાવરણજનિત હોવાથી સામાન્યપણે એકરૂપ જ છે, તેમ છતાં પણ તેમનાં અવાન્તર તારતમ્યનું કારણ અન્યાવરણ સંબંધી ક્ષયોપશમોનું વૈવિધ્ય છે. ઘનમેઘાવૃત સૂર્યનો અપૂર્ણ અર્થાત્ મન્દ પ્રકાશ પણ વસ્ત્ર, કટ, ભીંત આદિ ઉપાધિભેદના કારણે અનેકરૂપ દેખાય જ છે. તેથી જ મતિજ્ઞાનાવરણ આદિ અન્ય આવરણોના વિવિધ ક્ષયોપશમોથી અર્થાત્ વિરલતાઓથી મન્દ પ્રકાશનું તારતમ્ય સંગત છે. જ્યારે એકરૂપ મન્દ પ્રકાશ પણ

8. જુઓ જ્ઞાનબિન્દુનું ટિપ્પણ પૃ. 55 પંક્તિ 25થી.

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

ઉપાધિભેદના કારણે ચિત્રવિચિત્ર સંભવે છે ત્યારે એ અર્થાત્ જ સિદ્ધ થઈ જાય છે કે તે ઉપાધિઓ દૂર થઈ જતાં તે વૈવિધ્ય પણ ખતમ થઈ જાય છે. જ્યારે કેવલજ્ઞાનાવરણ ક્ષીણ થઈ જાય છે ત્યારે બારમા ગુણસ્થાનના અંતે અન્ય મતિ આદિ ચાર આવરણ અને તેમના ક્ષયોપશમો પણ રહેતા નથી. તેથી તે વખતે અપૂર્ણ જ્ઞાનની તથા તદ્ગત તારતમ્યની પણ નિવૃત્તિ થઈ જ જાય છે. જેમ સાન્દ્ર મેઘપટલ તથા વસ્ત્ર આદિ ઉપાધિઓ ન રહેતાં સૂર્યનો મન્દ પ્રકાશ અને તેનું વૈવિધ્ય કંઈ પણ રહેતું નથી, એકમાત્ર પૂર્ણ પ્રકાશ જ સ્વતઃ પ્રકટ થાય છે, તેવી જ રીતે તે વખતે ચેતના પણ સ્વતઃ પૂર્ણપણે પ્રકાશમાન થાય છે અને આ જ તો કૈવલ્યજ્ઞાનાવસ્થા છે.

ઉપાધિની નિવૃત્તિ દ્વારા ઉપાધિકૃત અવસ્થાઓની નિવૃત્તિ દર્શાવતી વખતે ઉપાધ્યાયજીએ આચાર્ય હરિભદ્રના કથનનો હવાલો આપીને આધ્યાત્મિક વિકાસક્રમના સ્વરૂપ ઉપર જાણવાલાયક પ્રકાશ પાડ્યો છે. તેમના કથનનો સાર એ છે કે આત્માના ઔપાધિક પર્યાય અર્થાત્ ધર્મ પણ ત્રણ પ્રકારના છે. જાતિ, ગતિ આદિ પર્યાય કેવળ કર્મોદયરૂપ ઉપાધિથી પેદા થાય છે. તેથી તેઓ પોતાનાં કારણભૂત અઘાતી કર્મો સર્વથા દૂર થતાં જ મુક્તિના સમયે નિવૃત્ત થાય છે. ક્ષમા, સન્તોષ આદિ તથા મતિજ્ઞાન આદિ એવા પર્યાયો છે જે ક્ષયોપશમજન્ય છે. તાત્ત્વિક ધર્મસંન્યાસની પ્રાપ્તિ થતાં આઠમા વગેરે ગુણસ્થાનોમાં જેમ જેમ કર્મના ક્ષયોપશમનું સ્થાન કર્મનો ક્ષય લેતો જાય છે તેમ તેમ ક્ષયોપશમરૂપ ઉપાધિના ન રહેવાથી તે પર્યાયોમાંથી તજ્જન્ય વૈવિધ્ય પણ ચાલ્યું જાય છે. જે પર્યાયો કર્મક્ષયજન્ય હોવાથી ક્ષાયિક અર્થાત્ પૂર્ણ અને એકરૂપ જ છે તે પર્યાયોનું પણ અસ્તિત્વ જો દેહવ્યાપારાદિરૂપ ઉપાધિસહિત હોય તો તે પૂર્ણ પર્યાયોનું પણ અસ્તિત્વ મુક્તિમાં (જ્યાં દેહાદિ ઉપાધિઓ હોતી જ નથી) રહે નહિ. અર્થાત્ તે વખતે એટલે કે મુક્તિમાં તે પૂર્ણ પર્યાયો હોય તો છે પરંતુ સોપાધિક નથી હોતા, જેમ કે સદેહ ક્ષાયિકચારિત્ર પણ મુક્તિમાં મનાતું નથી. ઉપાધ્યાયજીએ ઉક્ત ચર્ચા દ્વારા એ દેખાડ્યું છે કે આત્મપર્યાય વૈભવિક અર્થાત્ ઉદયજન્ય હો કે સ્વાભાવિક પરંતુ જો તેઓ સોપાધિક હોય તો પોતપોતાની ઉપાધિ દૂર થતાં તેઓ ન રહે. મુક્ત દશામાં બધા પર્યાયો બધી જાતની બાહ્ય ઉપાધિઓથી મુક્ત જ મનાયા છે.

ઉપાધ્યાયજીએ જૈનપ્રક્રિયાનુસારી જે ભાવ જૈન પરિભાષામાં દેખાડ્યો છે તે જ ભાવ પરિભાષાભેદથી અન્ય ભારતીય દર્શનોમાં પણ યથાવત્ દેખાય છે. બધાં દર્શનો આધ્યાત્મિક વિકાસક્રમ દર્શાવતી વખતે સંક્ષેપમાં ઉત્કટ મુમુક્ષા, જીવન્મુક્તિ અને વિદેહમુક્તિ આ ત્રણ અવસ્થાઓને સમાનપણે માને છે, અને તે બધાં દર્શનો જીવન્મુક્ત સ્થિતિમાં જ્યારે ક્લેશ અને મોહનો સર્વથા અભાવ હોય છે અને પૂર્ણજ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે વિપાકારમ્ભી આયુષ આદિ કર્મની ઉપાધિના કારણે દેહધારણ અને જીવનનું અસ્તિત્વ માને છે, વળી તે બધાં દર્શનો માને છે કે જ્યારે વિદેહમુક્તિ પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે ઉક્ત આયુષ આદિ કર્મની ઉપાધિ સર્વથા ન રહેવાથી તજ્જન્ય દેહધારણ આદિ કાર્યનો અભાવ હોય છે. ઉક્ત ત્રણ અવસ્થાઓને સ્પષ્ટપણે દર્શાવનારી દાર્શનિક પરિભાષાઓની તુલના નીચે આપી છે :

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

		1. ઉત્કટ મુમુક્ષા	2. જીવન્મુક્તિ	3. વિદેહમુક્તિ
1.	જૈન	તાત્ત્વિક ધર્મસન્યાસ, ક્ષપક શ્રેણી	સયોગિ-અયોગિ-ગુણસ્થાન, સર્વજ્ઞત્વ, અર્હત્ત્વ.	મુક્તિ, સિદ્ધત્વ
2.	સાંખ્ય-યોગ	પરવૈરાગ્ય, પ્રસંખ્યાન, સંપ્રજ્ઞાત	અસંપ્રજ્ઞાત, ધર્મમેઘ	સ્વરૂપપ્રતિષ્ઠ-ચિતિ, કૈવલ્ય.
3.	બૌદ્ધ	ક્લેશાવરણહાનિ, નૈરાત્મ્યદર્શન	જ્ઞેયાવરણહાનિ, સર્વજ્ઞત્વ, અર્હત્ત્વ,	નિર્વાણ, નિરાશ્રવ ચિત્તસન્તતિ.
4.	ન્યાય-વૈશેષિક	યુક્તયોગી	વિયુક્તયોગી	અપવર્ગ
5.	વેદાન્ત	નિર્વિકલ્પક સમાધિ	બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર, બ્રહ્મનિષ્ઠત્વ.	સ્વરૂપલાભ, મુક્તિ

દાર્શનિક ઇતિહાસ દ્વારા જાણ થાય છે કે દરેક દર્શનની પોતપોતાની ઉક્ત પરિભાષા બહુ પ્રાચીન છે. તેથી તેમનાથી સૂચવાતા વિચારસ્રોતોને તો તેમનાથી ય વધુ પ્રાચીન સમજવા જોઈએ.

(7) ક્ષયોપશમની પ્રક્રિયા :

[8] ઉપાધ્યાયજીએ જ્ઞાનસામાન્યની ચર્ચાનો ઉપસંહાર કરતી વખતે જ્ઞાનનિરૂપણમાં વારંવાર આવનાર ક્ષયોપશમ શબ્દનો ભાવ દર્શાવ્યો છે. એક માત્ર જૈન સાહિત્યમાં મળતા ક્ષયોપશમ શબ્દનું વિવરણ તેમણે આર્હત મતનું રહસ્ય જાણનારાઓની પ્રક્રિયા અનુસાર તેની જ પરિભાષામાં કર્યું છે. તેમણે અતિ વિસ્તૃત અને અતિ વિશદ વર્ણન દ્વારા જે રહસ્ય ઉદ્ઘાટિત કર્યું છે તે શ્વેતામ્બર-દિગમ્બર બન્ને પરંપરાઓને એકસરખું માન્ય છે. પૂજ્યપાદે[9] પોતાની લાક્ષણિક શૈલીમાં ક્ષયોપશમનું સ્વરૂપ અતિ સંક્ષેપમાં સ્પષ્ટ કર્યું છે. રાજવાર્તિકકારે તેના ઉપર વળી વધુ પ્રકાશ પાડ્યો છે. પરંતુ આ વિષયનું જેટલું અને જેવું વિસ્તૃત તથા વિશદ વર્ણન શ્વેતામ્બરીય ગ્રન્થોમાં, ખાસ કરીને મલયગિરીય ટીકાઓમાં, મળે છે તેટલું અને તેવું વિસ્તૃત તથા વિશદ વર્ણન અમે આજ સુધી કોઈ પણ દિગમ્બરીય પ્રાચીન-અર્વાચીન ગ્રન્થમાં જોયું નથી. જે હો તે, પરંતુ શ્વેતામ્બર-દિગમ્બર બંને પરંપરાઓનું પ્રસ્તુત વિષયમાં વિચાર અને પરિભાષાનું ઐક્ય સૂચવે છે કે ક્ષયોપશમવિષયક પ્રક્રિયા અન્ય કેટલીય પ્રક્રિયાઓની જેમ બહુ પ્રાચીન છે અને તેને જૈન તત્ત્વજ્ઞોએ જ આ રૂપમાં આટલી બધી વિકસાવી છે.

ક્ષયોપશમની પ્રક્રિયાનું મુખ્ય વક્તવ્ય એટલું જ છે કે અધ્યવસાયની વિવિધતા જ કર્મગતવિવિધતાનું કારણ છે. જેવી જેવી રાગદ્વેષાદિકની તીવ્રતા યા મન્દતા તેવું તેવું જ કર્મની વિપાકજનક શક્તિનું અર્થાત્ રસનું તીવ્રત્વ યા મન્દત્વ. કર્મની શુભાશુભતાના તારતમ્યનો આધાર એકમાત્ર અધ્યવસાયની શુદ્ધિ તથા અશુદ્ધિનું તારતમ્ય જ છે. જ્યારે અધ્યવસાયમાં

9. જુઓ જ્ઞાનબિન્દુ ટિપ્પણ પૃ. 62.

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

સંક્લેશની માત્રા તીવ્ર હોય ત્યારે તજ્જન્ય અશુભ કર્મમાં અશુભતા તીવ્ર હોય છે અને તજ્જન્ય શુભ કર્મમાં શુભતા મન્દ હોય છે. એનાથી ઊલટું, જ્યારે અધ્યવસાયમાં વિશુદ્ધિની માત્રા વધવાના કારણે સંક્લેશની માત્રા મન્દ થઈ જાય છે ત્યારે તજ્જન્ય શુભ કર્મમાં શુભતાની માત્રા તો તીવ્ર થાય છે અને તજ્જન્ય અશુભ કર્મમાં અશુભતા મન્દ થઈ જાય છે. અધ્યવસાયનું એવું પણ બળ છે જેના કારણે કેટલાક તીવ્રતમવિપાકી કર્માંશનો તો ઉદય દ્વારા જ નિર્મૂલ નાશ થઈ જાય છે અને કેટલાક એવા જ કર્માંશ વિદ્યમાન હોવા છતાં પણ અકિંચિત્કર બની જાય છે, તથા મન્દવિપાકી કર્માંશ જ અનુભવમાં આવે છે. આ જ સ્થિતિ ક્ષયોપશમની છે.

ઉપર કર્મશક્તિ અને તેના કારણના સંબંધમાં જે જૈન સિદ્ધાન્ત દર્શાવવામાં આવ્યો છે તે શબ્દાન્તરથી અને રૂપાન્તરથી (ભલે સંક્ષેપમાં તો સંક્ષેપમાં) બધા પુનર્જન્મવાદી દર્શનાન્તરોમાં મળે છે. ન્યાય-વૈશેષિક, સાંખ્ય અને બૌદ્ધ દર્શનોમાં એ સ્પષ્ટ દર્શાવવામાં આવ્યું છે કે જેવી રાગ-દ્વેષ-મોહરૂપ કારણની તીવ્રતા-મન્દતા તેવી ધર્માધર્મ યા કર્મસંસ્કારોની તીવ્રતા-મન્દતા. વેદાન્ત દર્શન પણ જૈન-સમ્મત કર્મની તીવ્ર-મન્દ શક્તિની જેમ અજ્ઞાનગત નાનાવિધ તીવ્ર-મન્દ શક્તિઓનું વર્ણન કરે છે, જે તત્ત્વજ્ઞાનની ઉત્પત્તિની પહેલાંથી લઈને તત્ત્વજ્ઞાનની ઉત્પત્તિની પછી પણ યથાસંભવ કામ કરે છે. બીજાં બધાં દર્શનોની અપેક્ષાએ ઉક્ત વિષયમાં જૈન દર્શનની સાથે યોગદર્શનનું અધિક સામ્ય છે. યોગદર્શનમાં ક્લેશોની પ્રસુપ્ત, તનુ, વિચ્છિન્ન અને ઉદાર એ જે ચાર અવસ્થાઓ દર્શાવી છે તે જૈન પરિભાષા અનુસાર કર્મની સત્તાગત, ઔપશમિક, ક્ષાયોપશમિક અને ઔદયિક અવસ્થાઓ છે. તેથી જ ખુદ ઉપાધ્યાયજીએ પાતંજલયોગસૂત્રો ઉપરની પોતાની સંક્ષિપ્ત વૃત્તિમાં પતંજલિ અને તેમના ભાષ્યકારની કર્મવિષયક વિચારસરણી તથા પરિભાષાઓ સાથે જૈન પ્રક્રિયાની તુલના કરી છે, જે ખાસ જાણી લેવી જોઈએ. જુઓ યોગદર્શન, યશોવિજય 2.4.

આ બધું હોવા છતાં પણ કર્મવિષયક જૈનેતર વર્ણન અને જૈન વર્ણનમાં ખાસ અંતર પણ દેખાય છે. પહેલું તો એ કે જેટલું વિસ્તૃત, જેટલું વિશદ અને જેટલું પૃથક્કરણવાળું વર્ણન જૈન ગ્રન્થોમાં છે તેટલું વિસ્તૃત, વિશદ અને પૃથક્કરણયુક્ત વર્ણન કોઈ અન્ય જૈનેતર સાહિત્યમાં નથી. બીજું અંતર એ છે કે જૈન ચિન્તકોએ અમૂર્ત અધ્યવસાયો અથવા પરિણામોની તીવ્રતા-મન્દતા તથા શુદ્ધિ-અશુદ્ધિના દુરૂહ તારતમ્યને પૌદ્ગલિક[10] અર્થાત્ મૂર્ત કર્મરચનાઓ દ્વારા

---

10. ન્યાયસૂત્રના વ્યાખ્યાકારોએ અદૃષ્ટના સ્વરૂપના સંબંધમાં પૂર્વપક્ષરૂપે એક મતનો નિર્દેશ કર્યો છે જેમાં તેમણે કહ્યું છે કે કોઈ અદૃષ્ટને પરમાણુગણ માનનારા પણ છે - ન્યાયભાષ્ય 3.2.69. વાચસ્પતિ મિશ્રે તે મતને સ્પષ્ટપણે જૈનમત કહ્યો છે (તાત્પર્યટીકા પૃ. 584). જયન્તે (ન્યાયમંજરી, પ્રમાણભાગ, પૃ. 255) પણ પૌદ્ગલિક અદૃષ્ટવાદી તરીકે જૈન મતને જ દર્શાવ્યો છે અને પછી તે બધા વ્યાખ્યાકારોએ તે મતની સમાલોચના કરી છે. એવું જણાય છે કે ન્યાયસૂત્રનો કોઈ પણ વ્યાખ્યાતા અદૃષ્ટવિષયક જૈનમતને બરાબર સમજ્યો નથી. જૈન દર્શન મુખ્યપણે અદૃષ્ટને આત્મપરિણામ જ માને છે. તેણે પુદ્ગલોને જે કર્મ યા અદૃષ્ટ કહેલ છે તે તો ઉપચાર છે. જૈન શાસ્ત્રોમાં આસ્રવજન્ય યા આસ્રવજનકરૂપે પૌદ્ગલિક કર્મનો જે વિસ્તૃત વિચાર છે અને કર્મની સાથે પુદ્ગલ શબ્દનો જે વારંવાર પ્રયોગ દેખાય છે તેના કારણે વાત્સ્યાયન આદિ બધા વ્યાખ્યાકારો ભ્રાન્તિવશ યા અધૂરા જ્ઞાનવશ ખંડનમાં પ્રવૃત્ત થયા જણાય છે.

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

વ્યક્ત કરવાનો અને સમજાવવાનો જે પ્રયત્ન કર્યો છે તે અન્ય કોઈ ચિન્તકે કર્યો નથી. આ જ કારણે જૈન વાઙ્મયમાં કર્મવિષયક એક સ્વતન્ત્ર સાહિત્યરાશિ ચિરકાળથી વિકસ્યો છે.

2. મતિ-શ્રુત જ્ઞાનની ચર્ચા

જ્ઞાનની સામાન્યપણે ચર્ચા કર્યા પછી ગ્રન્થકારે તેની વિશેષ વિચારણા કરવાની દૃષ્ટિએ તેના પાંચ ભેદોમાંથી પ્રથમ મતિ અને શ્રુતનું નિરૂપણ કર્યું છે. જો કે વર્ણનક્રમની દૃષ્ટિએ મતિજ્ઞાનનું પૂરેપૂરું નિરૂપણ કર્યા પછી જ શ્રુતનું નિરૂપણ આવે તેમ છતાં મતિ અને શ્રુતનાં સ્વરૂપ એકબીજાથી એટલાં વિવિક્ત નથી કે એકના નિરૂપણ વખતે બીજાના નિરૂપણને ટાળી શકાય, આ કારણે જ બન્નેની ચર્ચા સાથે સાથે કરી દીધી છે [પૃ. 16 પં. 6]. આ ચર્ચાના આધારે તથા તે ભાગ ઉપર સંગૃહીત અનેક ટિપ્પણોના આધારે જે ખાસ ખાસ મુદ્દાઓ ઉપર અહીં વિચાર કરવો છે તે મુદ્દાઓ આ છે -

(1) મતિ અને શ્રુતની ભેદરેખાનો પ્રયત્ન

(2) શ્રુતનિશ્રિત અને અશ્રુતનિશ્રિત મતિનો પ્રશ્ન

(3) ચતુર્વિધ વાક્યાર્થજ્ઞાનનો ઇતિહાસ

(4) અહિંસાના સ્વરૂપનો વિચાર તથા વિકાસ

(5) ષટ્સ્થાનપતિતત્વ અને પૂર્વગત ગાથા

(6) મતિજ્ઞાનના વિશેષ નિરૂપણમાં નવો ઊહાપોહ.

(1) મતિ અને શ્રુતની ભેદરેખાનો પ્રયત્ન :

જૈન કર્મશાસ્ત્રના પ્રારંભિક સમયથી જ જ્ઞાનાવરણીય કર્મના પાંચ ભેદોમાં મતિજ્ઞાનાવરણ અને શ્રુતજ્ઞાનાવરણ એ બે ઉત્તર પ્રકૃતિઓ તદ્દન જુદી માનવામાં આવી છે. તેથી જ એ પણ સિદ્ધ છે કે તે બે પ્રકૃતિના આવાર્યરૂપ મનાયેલાં મતિ અને શ્રુત જ્ઞાનો પણ સ્વરૂપમાં એકબીજાથી ભિન્ન જ શાસ્ત્રકારોને ઇષ્ટ છે. મતિ અને શ્રુતના પારસ્પરિક ભેદના વિષયમાં તો પુરાકાળથી જ કોઈ મતભેદ હતો નહિ અને આજ પણ તેમાં કોઈ મતભેદ દેખાતો નથી, પરંતુ તે બન્નેનું સ્વરૂપ એટલું બધું સંમિશ્રિત છે યા એકબીજાની એટલું બધું નિકટ છે કે તે બન્નેની વચ્ચે ભેદક રેખા સ્થિર કરવી બહુ જ કઠિન છે; અને ક્યારેક ક્યારેક તો તે કાર્ય અસંભવ જેવું બની જાય છે. મતિ અને શ્રુતની વચ્ચે ભેદ છે કે નહિ, જો છે તો તેની સીમા કેવી રીતે નિર્ધારિત કરવી, આ અંગે વિચાર કરનારા ત્રણ પ્રયત્નો જૈન વાઙ્મયમાં દેખાય છે. પહેલો પ્રયત્ન આગમાનુસારી છે, બીજો આગમમૂલક તાર્કિક છે, અને ત્રીજો શુદ્ધ તાર્કિક છે.

[49] પહેલા પ્રયત્ન અનુસાર મતિજ્ઞાન તે કહેવાય છે જે ઇન્દ્રિય-મનોજન્ય છે તથા અવગ્રહ આદિ ચાર વિભાગોમાં વિભક્ત છે, અને શ્રુતજ્ઞાન તે કહેવાય છે જે અંગપ્રવિષ્ટ અને અંગબાહ્યરૂપે જૈન પરંપરામાં લોકોત્તર શાસ્ત્રના નામથી પ્રસિદ્ધ છે તથા જે જૈનેતર વાઙ્મય લૌકિક શાસ્ત્ર કહેવાય છે. આ પ્રયત્નમાં મતિ અને શ્રુતની ભેદરેખા સુસ્પષ્ટ છે, કેમ કે તેમાં શ્રુતપદ જૈન પરંપરાના પ્રાચીન અને પવિત્ર મનાતા શાસ્ત્ર માત્ર સાથે પ્રધાનપણે સંબંધ ધરાવે

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

છે, જેમ તેનું સહોદર શ્રુતિપદ વૈદિક પરંપરાનાં પ્રાચીન અને પવિત્ર મનાતાં શાસ્ત્રો સાથે સંબંધ ધરાવે છે. આ પ્રયત્ન આગમિક એટલા માટે છે કેમ કે તેમાં મુખ્યપણે આગમપરંપરાનું જ અનુસરણ છે. 'અનુયોગદ્વાર' તથા 'તત્ત્વાર્થાધિગમસૂત્ર'માં મળતું શ્રુતનું વર્ણન આ પ્રયત્નનું ફળ છે, જે બહુ પ્રાચીન જણાય છે. (જુઓ અનુયોગદ્વારસૂત્ર સૂત્ર 3થી અને તત્ત્વાર્થાધિગમસૂત્ર 1.20).

[15, 29થી] બીજા પ્રયત્નમાં મતિ અને શ્રુતની ભેદરેખા તો માની જ લીધી છે પરંતુ તેમાં જે મુશ્કેલી દેખાય છે તે છે ભેદક રેખાનું સ્થાન નિશ્ચિત કરવાની. પહેલાની અપેક્ષાએ બીજો પ્રયત્ન વિશેષ વ્યાપક છે કેમ કે પહેલા પ્રયત્ન અનુસાર શ્રુતજ્ઞાન જ્યારે શબ્દ સાથે જ સંબંધ ધરાવે છે ત્યારે બીજા પ્રયત્નમાં શબ્દાતીત જ્ઞાનવિશેષને પણ શ્રુત માની લીધેલ છે. બીજા પ્રયત્ન સામે પ્રશ્ન ખડો થયો કે જો મતિજ્ઞાનમાં પણ કોઈ અંશ સશબ્દ અને કોઈ અંશ અશબ્દ છે તો પછી સશબ્દ અને શબ્દાતીત માનવામાં આવતા શ્રુતજ્ઞાનથી તેનો ભેદ કેવી રીતે સમજવો ? આનો જવાબ બીજા પ્રયત્ને ઊંડાણમાં જઈને એ આપ્યો કે અસલમાં મતિલબ્ધિ અને શ્રુતલબ્ધિ તથા મત્યુપયોગ અને શ્રુતોપયોગ પરસ્પર તદ્દન પૃથક્ છે, ભલે ને તે બન્ને જ્ઞાન સશબ્દ અને અશબ્દરૂપે એકસમાન હોય. બીજા પ્રયત્ન અનુસાર બન્ને જ્ઞાનોનો પારસ્પરિક ભેદ લબ્ધિ અને પ્રયોગના ભેદની માન્યતા પર જ અવલંબિત છે જે માન્યતા જૈન તત્ત્વજ્ઞાનમાં ચિરપ્રચલિત છે. અક્ષર શ્રુત અને અનક્ષર શ્રુતરૂપે જે શ્રુતના ભેદો જૈન વાઙ્મયમાં છે તે આ બીજા પ્રયત્નનું પરિણામ છે. 'આવશ્યકનિર્યુક્તિ' (ગાથા 19) અને 'નન્દીસૂત્ર' (સૂત્ર 37)માં જે 'अक्खर सन्नी सम्मं' આદિ ચૌદ શ્રુતભેદો સૌપ્રથમ જોવામાં આવે છે અને જે કોઈ પ્રાચીન દિગમ્બરીય ગ્રન્થમાં અમારા જોવામાં નથી આવ્યા તેમનામાં અક્ષર અને અનક્ષર શ્રુત આ બે ભેદ સૌપ્રથમ જ આવે છે. બાકીના બાર ભેદ તે જ બે ભેદોના આધાર ઉપર અપેક્ષાવિશેષથી ગણાવ્યા છે, એટલે સુધી કે પ્રથમ પ્રયત્નના ફલસ્વરૂપ મનાયેલ અંગપ્રવિષ્ટ અને અંગબાહ્ય શ્રુત પણ બીજા પ્રયત્નના ફલસ્વરૂપ જે મુખ્ય અક્ષર અને અનક્ષર શ્રુત છે તેમાં જ સમાઈ જાય છે. જો કે અક્ષરશ્રુત આદિ ચૌદ પ્રકારના શ્રુતનો નિર્દેશ 'આવશ્યકનિર્યુક્તિ' તથા 'નન્દી'ના પૂર્વવર્તી ગ્રન્થોમાં દેખાતો નથી તેમ છતાં તે ચૌદ ભેદોના આધારભૂત અક્ષરાનક્ષર શ્રુતની કલ્પના તો પ્રાચીન જ જણાય છે, કેમ કે 'વિશેષાવશ્યકભાષ્ય' (ગાથા 117)માં પૂર્વગતરૂપે જે ગાથા લેવામાં આવી છે તેમાં અક્ષરનો નિર્દેશ સ્પષ્ટ છે. તેવી જ રીતે દિગમ્બર-શ્વેતામ્બર બન્ને પરંપરાના કર્મસાહિત્યમાં સમાનપણે વર્ણવાયેલ શ્રુતના વીસ પ્રકારોમાં પણ અક્ષર શ્રુતનો નિર્દેશ છે. અક્ષર અને અનક્ષર શ્રુતનું વિસ્તૃત વર્ણન તથા બન્નેના ભેદોનું પ્રદર્શન 'નિર્યુક્તિ'ના આધારે શ્રી જિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણે કર્યું છે.[11] ભટ્ટ અકલંકે પણ અક્ષરાનક્ષર શ્રુતનો ઉલ્લેખ તથા તેમનું નિર્વચન 'રાજવાર્તિક'માં[12] કર્યું છે, જો કે સર્વાર્થસિદ્ધિમાં પ્રાપ્ત થતું નથી. જિનભદ્ર તથા અકલંક બન્નેએ અક્ષરાનક્ષર શ્રુતનું વ્યાખ્યાન તો કર્યું છે પરંતુ બન્નેનું વ્યાખ્યાન એકસરખું નથી. જે હો તે, પરંતુ એટલું તો નિશ્ચિત છે જ કે

11. જુઓ વિશેષાવશ્યકભાષ્ય, ગાથા 464થી.

12. જુઓ રાજવાર્તિક, 1.20.15.

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

મતિ અને શ્રુત જ્ઞાનની ભેદરેખા સ્થિર કરનારા બીજા પ્રયત્નના વિચારમાં અક્ષરાનક્ષર શ્રુતરૂપે સંપૂર્ણ મૂક-વાચાલજ્ઞાનનું પ્રધાન સ્થાન રહ્યું છે જ્યારે તે ભેદરેખા સ્થિર કરનારા પ્રથમ પ્રયત્નના વિચારમાં કેવળ શાસ્ત્રજ્ઞાન જ શ્રુતરૂપ રહ્યું છે. બીજા પ્રયત્નને આગમાનુસારી તાર્કિક એટલા માટે કહેવામાં આવ્યો છે કેમ કે તેમાં આગમિક પરંપરાસમ્મત મતિ અને શ્રુતના ભેદને તો માની જ લીધો છે પરંતુ તે ભેદના સમર્થનમાં તથા ભેદરેખા આંકવાના પ્રયત્નમાં શું શ્વેતામ્બર કે શું દિગમ્બર બધાએ ઘણી બધી દોડ તર્કમાર્ગ પર લગાવી છે.

[50] ત્રીજો પ્રયત્ન શુદ્ધ તાર્કિક છે જે કેવળ સિદ્ધસેન દિવાકરનો જ જણાય છે. તેમણે તો મતિ અને શ્રુતના ભેદને જ માન્ય રાખ્યો નથી.[13] તેથી જ તેમણે ભેદરેખા સ્થિર કરવાનો પ્રયત્ન પણ કર્યો નથી. દિવાકરનો આ પ્રયત્ન આગમનિરપેક્ષ તર્કાવલંબી છે. આવો કોઈ શુદ્ધ તાર્કિક પ્રયત્ન દિગમ્બર વાઙ્મયમાં જોવામાં આવતો નથી. મતિ અને શ્રુતનો અભેદ દર્શાવનારો આ પ્રયત્ન સિદ્ધસેન દિવાકરની ખાસ વિશેષતા સૂચવે છે. આ વિશેષતા એ છે કે તેમની દષ્ટિ વિશેષપણે અભેદગામિની રહી છે જે તે યુગમાં પ્રધાનપણે પ્રતિષ્ઠિત અદ્વૈત ભાવનાનું ફળ જણાય છે કેમ કે તેમણે કેવળ મતિ અને શ્રુતમાં જ આગમસિદ્ધ ભેદરેખા વિરુદ્ધ તર્ક કર્યો નથી પરંતુ અવધિ અને મનઃપર્યાયમાં[14] તથા કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શનમાં[15] માનવામાં આવતા આગમસિદ્ધ ભેદને પણ તર્કના બળના આધારે અમાન્ય કર્યો છે.

ઉપાધ્યાયજીએ મતિ અને શ્રુતની ચર્ચા કરતી વખતે તેમનો ભેદ, તેમના ભેદની સીમા અને તેમનો અભેદ એ વિશે પોતાના સમય સુધીના જૈન વાઙ્મયમાં જે કંઈ ચિન્તન મળતું હતું તે બધાનો પોતાની વિશિષ્ટ શૈલીથી ઉપયોગ કરીને, ઉપર્યુક્ત ત્રણે પ્રયત્નોનું સમર્થન સૂક્ષ્મતાપૂર્વક કર્યું છે. ઉપાધ્યાયજીની સૂક્ષ્મદષ્ટિ પ્રત્યેક પ્રયત્નના આધારભૂત દષ્ટિબિન્દુ સુધી પહોંચી જાય છે. તેથી તે પરસ્પર વિરોધી જણાતા પક્ષભેદોનું પણ સમર્થન કરી શકે છે. જૈન વિદ્વાનોમાં ઉપાધ્યાયજી જ એક એવા થયા જેમણે મતિ અને શ્રુતની આગમસિદ્ધ ભેદરેખાને બરાબર દર્શાવવાની સાથે સાથે જ સિદ્ધસેનના અભેદગામી પક્ષને 'નવ્ય' શબ્દ [50] દ્વારા શ્લેષથી નવીન અને સ્તુત્ય સૂચવીને સૂક્ષ્મ અને હૃદયંગમ તાર્કિક શૈલીથી સમર્થન કર્યું.

મતિ અને શ્રુતની ભેદરેખા સ્થિર કરનાર અને તે ભેદરેખાને મિટાવી દેનાર એવા ત્રણ પ્રયત્નોનું જે ઉપર વર્ણન કર્યું છે તેની દર્શનાન્તરીય જ્ઞાનમીમાંસા સાથે જ્યારે આપણે તુલના કરીએ છીએ ત્યારે ભારતીય તત્ત્વજ્ઞોના ચિન્તનનો વિકાસક્રમ તથા તેની એકબીજા પર પડેલી અસર સ્પષ્ટપણે ધ્યાનમાં આવે છે. પ્રાચીનતમ સમયથી ભારતીય દાર્શનિક પરંપરાઓ આગમને સ્વતન્ત્ર એવું અલગ જ પ્રમાણ માનતી રહી. સૌપ્રથમ કદાચ તથાગત બુદ્ધે જ આગમના સ્વતન્ત્ર પ્રામાણ્ય અંગે વાંધો ઉઠાવ્યો અને સ્પષ્ટપણે ઘોષણા કરી કે તમે લોકો મારાં વચનોને પણ અનુભવ અને તર્કથી પરીક્ષા કર્યા પછી જ માનો.[16] પ્રત્યક્ષાનુભવ અને તર્ક

13. જુઓ નિશ્ચયદ્વાત્રિંશિકા, શ્લોક 19; જ્ઞાનબિન્દુ, પૃ. 16.
14. જુઓ નિશ્ચયદ્વાત્રિંશિકા, શ્લોક 17; જ્ઞાનબિન્દુ, પૃ. 18.
15. જુઓ સન્મતિનો બીજો કાણ્ડ તથા જ્ઞાનબિન્દુ, પૃ. 33.
16. तापाच्छेदाच्च निकषात् सुवर्णमिव पण्डितैः।
परीक्ष्य भिक्षवो ग्राह्यं मद्वचो न तु गौरवात् ॥ તત્ત્વસંગ્રહ, કારિકા 3588.

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

પર બુદ્ધ દ્વારા એટલો બધો ભાર અપાવાના પરિણામે આગમના સ્વતન્ત્ર પ્રામાણ્ય વિરુદ્ધ એક બીજી પણ વિચારધારા પ્રસ્ફુટિત થઈ. આગમને સ્વતન્ત્ર અને અલગ પ્રમાણ માનનારી વિચારધારા પ્રાચીનતમ હતી જે મીમાંસા, ન્યાય અને સાંખ્યયોગ દર્શનોમાં આજ પણ અક્ષુણ્ણ છે, આગમને અતિરિક્ત પ્રમાણ ન માનવાની પ્રેરણા કરનારી બીજી વિચારધારા જો કે અપેક્ષાકૃત પછીની છે, તેમ છતાં તેનો સ્વીકાર કેવળ બૌદ્ધ સંપ્રદાય સુધી જ સીમિત ન રહ્યો. તેની અસર આગળ જઈને વૈશેષિક દર્શનના વ્યાખ્યાકારો ઉપર પણ પડી જેના પરિણામે તેમણે આગમપ્રમાણ અર્થાત્ શ્રુતિપ્રમાણનો સમાવેશ બૌદ્ધોની જેમ અનુમાનમાં જ કરી દીધો[17]. આમ આગમને અતિરિક્ત પ્રમાણ ન માનવાના વિષયમાં, બૌદ્ધ અને વૈશેષિક બન્ને દર્શનો મૂળમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ હોવા છતાં પણ અવિરુદ્ધ સહોદર બની ગયા.

જૈન પરંપરાની જ્ઞાનમીમાંસામાં ઉક્ત બન્ને વિચારધારાઓ મોજૂદ છે. મતિ અને શ્રુતની ભિન્નતા માનનારા તથા તેની ભેદરેખા સ્થિર કરનારા ઉપર વર્ણવાયેલ આગમિક તથા આગમાનુસારી તાર્કિક આ બન્ને પ્રયત્નોના મૂળમાં તે જ સંસ્કારો છે જે આગમને સ્વતન્ત્ર અને અતિરિક્ત પ્રમાણ માનનારી પ્રાચીનતમ વિચારધારાના પોષક રહ્યા છે. શ્રુતને મતિથી અલગ ન માનીને તેને તેનો એક પ્રકાર માત્ર સ્થાપિત કરનારો દિવાકરશ્રીનો[18] ત્રીજો પ્રયત્ન આગમને અતિરિક્ત પ્રમાણ ન માનનારી બીજી વિચારધારાની અસરથી અસ્પૃષ્ટ નથી. આ રીતે આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે પોતાની સહોદર અન્ય દાર્શનિક પરંપરાઓની વચ્ચે જ જીવનધારણ કરનારી તથા ફળવાફૂલવાવાળી જૈન પરંપરાએ કેવી રીતે તે બન્ને વિચારધારાઓનો પોતાનામાં કાલક્રમે સમાવેશ કરી દીધો.

(2) શ્રુતનિશ્રિત અને અશ્રુતનિશ્રિત મતિ :

[16] મતિજ્ઞાનની ચર્ચાના પ્રસંગે શ્રુતનિશ્રિત અને અશ્રુતનિશ્રિત ભેદનો પ્રશ્ન પણ વિચારણીય છે.[19] શ્રુતનિશ્રિત મતિજ્ઞાન તે છે જેમાં શ્રુતજ્ઞાનજન્ય વાસનાનો ઉદ્‌બોધ થવાથી વિશેષતા આવે છે. અશ્રુતનિશ્રિત મતિજ્ઞાન તો શ્રુતજ્ઞાનજન્ય વાસનાના પ્રબોધ વિના જ ઉત્પન્ન થાય છે. અર્થાત્ જે વિષયનું શ્રુતનિશ્રિત મતિજ્ઞાન થાય છે તે વિષય પહેલાં ક્યારેક ઉપલબ્ધ અવશ્ય થયો હોય છે જ્યારે અશ્રુતનિશ્રિત મતિજ્ઞાનનો વિષય પહેલાં અનુપલબ્ધ હોય છે. હવે પ્રશ્ન એ છે કે 'જ્ઞાનબિન્દુ'માં ઉપાધ્યાયજીએ મતિજ્ઞાનના જે શ્રુતનિશ્રિત અને

17. જુઓ પ્રશસ્તપાદભાષ્ય, પૃ. 576, વ્યોમવતી, પૃ. 577; કન્દલી પૃ. 213.
18. જો કે દિવાકરશ્રીએ પોતાની બત્રીસી (નિશ્ચય. 19)માં મતિ અને શ્રુતનો અભેદ સ્થાપિત કર્યો છે તેમ છતાં તેમણે ચિરપ્રચલિત મતિશ્રુતના ભેદની સર્વથા અવગણના કરી નથી. તેમણે ન્યાયાવતારમાં આગમપ્રમાણને સ્વતન્ત્રરૂપે નિર્દિષ્ટ કરેલ છે. એવું જણાય છે કે આ સ્થાને દિવાકરશ્રીએ પ્રાચીન પરંપરાનું અનુસરણ કર્યું અને ઉક્ત બત્રીસીમાં પોતાનો સ્વતન્ત્ર મત વ્યક્ત કર્યો. આ રીતે દિવાકરશ્રીના ગ્રન્થોમાં આગમપ્રમાણને સ્વતન્ત્ર અતિરિક્ત માનવા અને ન માનવાવાળી બન્ને દર્શનાન્તરીય વિચારધારાઓ જોવામાં આવે છે જેમનો સ્વીકાર જ્ઞાનબિન્દુમાં ઉપાધ્યાયજીએ પણ કર્યો છે.
19. જુઓ જ્ઞાનબિન્દુ ટિપ્પણ પૃ. 70.

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

અશ્રુતનિશ્રિત બે ભેદોનું ઉપર્યુક્ત સ્પષ્ટીકરણ કર્યું છે તેમનું ઐતિહાસિક સ્થાન શું છે ? આનો ખુલાસો એ જણાય છે કે ઉક્ત બન્ને ભેદ એટલા પ્રાચીન નથી જેટલા પ્રાચીન મતિજ્ઞાનના અવગ્રહ આદિ અન્ય ભેદ છે કેમ કે મતિજ્ઞાનના અવગ્રહ આદિ તથા બહુ, બહુવિધ આદિ બધા પ્રકાર શ્વેતામ્બર-દિગમ્બર વાઙ્મયમાં સમાનપણે વર્ણવાયેલા છે, જ્યારે શ્રુતનિશ્રિત અને અશ્રુતનિશ્રિતનું વર્ણન એક માત્ર શ્વેતામ્બરીય ગ્રન્થોમાં છે. શ્વેતામ્બર સાહિત્યમાં પણ આ બે ભેદોનું વર્ણન સૌપ્રથમ[20] 'નન્દીસૂત્ર'માં[21] જ જોવામાં આવે છે. 'અનુયોગદ્વાર'માં તથા 'નિર્યુક્તિ' સુધીમાં શ્રુતનિશ્રિત અને અશ્રુતનિશ્રિતના ઉલ્લેખનું ન હોવું એ સૂચવે છે કે આ ભેદ સંભવતઃ 'નન્દી'ની રચનાના સમયથી વિશેષ પ્રાચીન નથી. સંભવ છે કે તે સૂઝ ખુદ નન્દીકારની જ હોય.

અહીં વાચક ઉમાસ્વાતિના સમય અંગે વિચાર કરનારાઓ માટે ધ્યાનમાં લેવા યોગ્ય એક વસ્તુ છે. તે એ કે વાચકશ્રીએ જ્યારે મતિજ્ઞાનના અન્ય બધા પ્રકારોનું વર્ણન કર્યું છે[22] ત્યારે તેમણે શ્રુતનિશ્રિત અને અશ્રુતનિશ્રિતનો પોતાના ભાષ્ય સુધ્ધાંમાં ઉલ્લેખ પણ કર્યો નથી. વાચકશ્રી પોતે, આચાર્યશ્રી હેમચન્દ્ર કહે છે તેમ, ખરેખર ઉત્કૃષ્ટ સંગ્રાહક[23] છે. જો તેમની સામે વર્તમાન 'નન્દીસૂત્ર' હોત તો તે શ્રુતનિશ્રિત અને અશ્રુતનિશ્રિતનો ક્યાંક ને ક્યાંક સંગ્રહ કરવાનું ભાગ્યે જ ચૂકેત. અશ્રુતનિશ્રિતની ઔત્પત્તિકી વૈનયિકી આદિ જે ચાર બુદ્ધિઓનું તથા તેમનાં મનોરંજક દૃષ્ટાન્તોનું વર્ણન[24] પહેલેથી મળે છે, તેમને પોતાના ગ્રન્થમાં ક્યાંક ને ક્યાંક સંગૃહીત કરવાનો લોભ ઉમાસ્વાતિ ભાગ્યે જ રોકી શક્યા હોત. એક બાજુ, વાચકશ્રીએ ક્યાંય પણ અક્ષર-અનક્ષર આદિ નિર્યુક્તિનિર્દિષ્ટ શ્રુતભેદોનો સંગ્રહ કર્યો નથી અને બીજી તરફ ક્યાંય પણ નન્દીવર્ણિત શ્રુતનિશ્રિત અને અશ્રુતનિશ્રિત મતિભેદોનો સંગ્રહ પણ કર્યો નથી. પરંતુ ઉત્તરવર્તી વિશેષાવશ્યકભાષ્યમાં બન્ને પ્રકારનો સંગ્રહ અને તેમનું વર્ણન જોવામાં આવે છે.[25] આ વસ્તુ સૂચવે છે કે સંભવતઃ વાચક ઉમાસ્વાતિનો સમય નિર્યુક્તિના તે ભાગની રચનાના સમયથી તથા નન્દીની રચનાના સમયથી કંઈક ને કંઈક પૂર્વવર્તી છે. અસ્તુ, જે હો તે,

---

20. જો કે અશ્રુતનિશ્રિતરૂપ મનાતી ઔત્પત્તિકી આદિ ચાર બુદ્ધિઓનો નામનિર્દેશ ભગવતી(12.5)માં અને આવશ્યકનિર્યુક્તિ(ગાથા 938)માં છે, જે અવશ્ય નંદીની પૂર્વેની રચનાઓ છે, તેમ છતાં ત્યાં તે બુદ્ધિઓને અશ્રુતનિશ્રિત શબ્દથી નિર્દેશવામાં આવી નથી અને ભગવતી આદિમાં અન્યત્ર ક્યાંય શ્રુતનિશ્રિત શબ્દથી અવગ્રહ આદિ મતિજ્ઞાનનું વર્ણન નથી. તેથી જ આ કલ્પના થાય છે કે અવગ્રહાદિરૂપે પ્રસિદ્ધ મતિજ્ઞાન અને ઔત્પત્તિકી આદિરૂપે પ્રસિદ્ધ બુદ્ધિઓની ક્રમશઃ શ્રુતનિશ્રિત અને અશ્રુતનિશ્રિતરૂપે મતિજ્ઞાનની વિભાગવ્યવસ્થા નંદીકારે જ કદાચ કરી હોય.
21. જુઓ નન્દીસૂત્ર, સૂત્ર 26; તથા જ્ઞાનબિન્દુ ટિપ્પણ, પૃ. 70.
22. જુઓ તત્ત્વાર્થસૂત્ર, 1. 13-19.
23. જુઓ સિદ્ધહેમ, 2.2.39
24. દૃષ્ટાન્તો માટે જુઓ નન્દીસૂત્રની મલયગિરિકૃત ટીકા, પૃ. 144થી.
25. જુઓ વિશેષાવશ્યકભાષ્ય, ગાથા 169થી આગળ તથા ગાથા 454થી.

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

પરંતુ ઉપાધ્યાયજીએ તો જ્ઞાનબિન્દુમાં શ્રુતથી મતિનું પાર્થક્ય દર્શાવતી વખતે નન્દીમાં વર્ણિત તથા વિશેષાવશ્યકભાષ્યમાં વ્યાખ્યાત શ્રુતનિશ્રિત અને અશ્રુતનિશ્રિત બન્ને ભેદોની તાત્ત્વિક સમીક્ષા કરી છે.

(3) ચતુર્વિધ વાક્યાર્થના જ્ઞાનનો ઇતિહાસ :

[20-26] ઉપાધ્યાયજીએ એક દીર્ઘ શ્રુતોપયોગને કેવી રીતે મનાય એ દેખાડવા માટે ચાર પ્રકારના વાક્યાર્થના જ્ઞાનની મનોરંજક અને બોધપ્રદ ચર્ચા[26] કરી છે અને તેને વિશેષપણે જાણવા માટે આચાર્ય હરિભદ્રકૃત 'ઉપદેશપદ' આદિનો હવાલો પણ આપ્યો છે. અહીં પ્રશ્ન એ છે કે આ ચાર પ્રકારના વાક્યાર્થો શું છે અને તેનો વિચાર કેટલો પ્રાચીન છે અને તે કેવી રીતે જૈન વાઙ્મયમાં પ્રચલિત રહ્યો છે તથા વિકાસ પામતો રહ્યો છે ? આનો જવાબ આપણને પ્રાચીન અને પ્રાચીનતર વાઙ્મય જોવાથી મળી જાય છે.

જૈન પરંપરામાં 'અનુગમ' શબ્દ પ્રસિદ્ધ છે જેનો અર્થ વ્યાખ્યાનવિધિ છે. અનુગમના છ પ્રકાર આર્યરક્ષિતસૂરિએ અનુયોગદ્વારસૂત્રમાં (સૂત્ર 155) દર્શાવ્યા છે જે છમાંથી બે અનુગમ સૂત્રસ્પર્શી છે અને ચાર અર્થસ્પર્શી છે. અનુગમ શબ્દનો નિર્યુક્તિ શબ્દ સાથે સૂત્રસ્પર્શિકનિર્યુક્ત્યનુગમ એ રૂપે ઉલ્લેખ અનુયોગદ્વારસૂત્રથી પ્રાચીન છે, એટલે એ વાતમાં તો કોઈ સંદેહ રહેતો જ નથી કે આ અનુગમપદ્ધતિ યા વ્યાખ્યાનશૈલી જૈન વાઙ્મયમાં અનુયોગદ્વારસૂત્રથી પ્રાચીન છે તેમજ નિર્યુક્તિના પ્રાચીનતમ સ્તરનો જ ભાગ છે જે ભાગ સંભવતઃ શ્રુતકેવલી ભદ્રબાહુકર્તૃક મનાતી નિર્યુક્તિનો જ ભાગ હોવો જોઈએ. નિર્યુક્તિમાં અનુગમ શબ્દથી જે વ્યાખ્યાનવિધિનો સમાવેશ થયો છે તે વ્યાખ્યાનવિધિ પણ વસ્તુતઃ બહુ પ્રાચીન સમયથી એક શાસ્ત્રીય પ્રક્રિયા રહી છે. આપણે જ્યારે આર્ય પરંપરાના ઉપલબ્ધ વિવિધ વાઙ્મયને અને તેમની પાઠશૈલીને જોઈએ છીએ ત્યારે આ અનુગમની પ્રાચીનતા વળી વધુ ધ્યાનમાં આવી જાય છે. આર્ય પરંપરાની એક શાખા જરથોસ્ત્રિયનને જોઈએ છીએ ત્યારે તેમાં પણ પવિત્ર મનાતા અવેસ્તા આદિ ગ્રન્થોનો પ્રથમ વિશુદ્ધ ઉચ્ચાર કેવી રીતે કરવો, કેવી રીતે પદ આદિનો વિભાગ કરવો ઇત્યાદિ ક્રમે વ્યાખ્યાવિધિને જોઈએ છીએ. ભારતીય આર્ય પરંપરાની વૈદિક શાખામાં જે મન્ત્રોનો પાઠ શિખવાડવામાં આવે છે અને ક્રમશઃ જે તેની અર્થવિધિ દર્શાવવામાં આવી છે તેની જૈન પરંપરામાં પ્રસિદ્ધ અનુગમ સાથે તુલના કરશો તો એ વાતમાં કોઈ સંદેહ જ નહિ રહે કે આ અનુગમવિધિ વસ્તુતઃ તે જ છે જે જરથોસ્ત્રિયન ધર્મમાં તથા વૈદિક ધર્મમાં પણ પ્રચલિત હતી અને આજ પણ પ્રચલિત છે.

જૈન અને વૈદિક પરંપરાની પાઠ તથા અર્થવિધિવિષયક તુલના -

1. વૈદિક	2. જૈન
1. સંહિતાપાઠ (મન્ત્રપાઠ)	1. સંહિતા (મૂલસૂત્રપાઠ) 1
2. પદચ્છેદ (જેમાં પદ, ક્રમ, જટા આદિ આઠ પ્રકારની વિવિધ આનુપૂર્વીઓનો સમાવેશ છે.)	2. પદ 2

26. જુઓ જ્ઞાનબિન્દુ ટિપ્પણ પૃ. 73થી.

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

3. પદાર્થજ્ઞાન	3. પદાર્થ 3, પદવિગ્રહ 4
4. વાક્યાર્થજ્ઞાન	4. ચાલના 5
5. તાત્પર્યાર્થનિર્ણય	5. પ્રત્યવસ્થાન 6

જેમ વૈદિક પરંપરામાં પ્રારંભમાં મૂલ મન્ત્રને શુદ્ધ અને અસ્ખલિત રૂપમાં શિખવવામાં આવે છે, પછી તેમના પદોના વિવિધ વિશ્લેષણો, તેના પછી જ્યારે અર્થવિચારણા અર્થાત્ મીમાંસાનો સમય આવે છે ત્યારે ક્રમશઃ પ્રત્યેક પદના અર્થનું જ્ઞાન, પછી પૂરા વાક્યના અર્થનું જ્ઞાન અને છેવટે સાધકબાધક ચર્ચાપૂર્વક તાત્પર્યાર્થનો નિર્ણય કરાવવામાં આવે છે - તેવી જ રીતે જૈન પરંપરામાં પણ ઓછામાં ઓછું નિર્યુક્તિના પ્રાચીન સમયમાં સૂત્રપાઠથી અર્થનિર્ણય સુધીનો તે જ ક્રમ પ્રચલિત હતો જે અનુગમ શબ્દથી જૈન પરંપરામાં વ્યવહૃત થયો. અનુગમના છ વિભાગો જે અનુયોગદ્વારસૂત્રમાં[27] છે તેમનું પરંપરાપ્રાપ્ત વર્ણન જિનભદ્ર ક્ષમાશ્રમણે વિસ્તારથી કર્યું છે.[28] સંઘદાસગણિએ[29] 'બૃહત્કલ્પભાષ્ય'માં તે છ વિભાગોના વર્ણન ઉપરાંત મતાન્તરથી પાંચ વિભાગોનો પણ નિર્દેશ કર્યો છે. જે હો તે, એટલું તો નિશ્ચિત છે કે જૈન પરંપરામાં સૂત્ર અને અર્થ શિખવવાના સંબંધમાં એક નિશ્ચિત વ્યાખ્યાનવિધિ ચિરકાલથી પ્રચલિત રહી. આ વ્યાખ્યાનવિધિનું આચાર્ય હરિભદ્રે પોતાના દાર્શનિક જ્ઞાનના નવા પ્રકાશમાં કેટલાક નવીન શબ્દોમાં નવીનતાની સાથે વિસ્તારથી વર્ણન કર્યું છે. હરિભદ્રની ઉક્તિમાં કેટલીય વિશેષતાઓ છે જે વિશેષતાઓને જૈન વાઙ્મયને સૌપ્રથમ તેમનું પ્રદાન કહેવી જોઈએ. તેમણે 'ઉપદેશપદ'માં[30] અર્થાનુગમના ચિરપ્રચલિત ચાર ભેદોને મીમાંસા આદિ દર્શનોના જ્ઞાનનો ઓપ આપીને નવાં ચાર નામો દ્વારા નિરૂપણ કર્યું છે. બન્નેની તુલના આ પ્રમાણે છે -

1. પ્રાચીન પરંપરા	**2. હારિભદ્રીય**
1. પદાર્થ	1. પદાર્થ
2. પદવિગ્રહ	2. વાક્યાર્થ
3. ચાલના	3. મહાવાક્યાર્થ
4. પ્રત્યવસ્થાન	4. ઐદમ્પર્યાર્થ

હારિભદ્રીય વિશેષતા કેવળ નવાં નામોમાં જ નથી. તેમની ધ્યાન દેવા યોગ્ય વિશેષતા તો ચારે પ્રકારના અર્થબોધનો તરતમભાવ સમજાવવા માટે દેવામાં આવેલાં લૌકિક તથા શાસ્ત્રીય ઉદાહરણોમાં છે. જૈન પરંપરામાં અહિંસા, નિર્ગ્રન્થત્વ, દાન અને તપ આદિનું ધર્મરૂપે પ્રથમ સ્થાન છે, તેથી જ જ્યારે એક બાજુ તે ધર્મોના આચરણ ઉપર આત્યન્તિક ભાર આપવામાં આવે છે ત્યારે બીજી બાજુ તેમાં કેટલાક અપવાદોને યા કેટલીક છૂટોને રાખવી પણ

27. જુઓ અનુયોગદ્વારસૂત્ર, સૂત્ર 155, પૃ. 261
28. જુઓ વિશેષાવશ્યકભાષ્ય, ગાથા 1002થી.
29. જુઓ બૃહત્કલ્પભાષ્ય, ગાથા 302થી.
30. જુઓ ઉપદેશપદ, ગાથા 859-885.

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

અનિવાર્યરૂપે જરૂરી બની જાય છે. આ ઉત્સર્ગ અને અપવાદ વિધિની મર્યાદાને લઈને આચાર્ય હરિભદ્રે ઉક્ત ચાર પ્રકારના અર્થબોધોનું વર્ણન કર્યું છે.

અહિંસાના વિષયમાં જૈન ધર્મનો સામાન્ય નિયમ આ છે કે કોઈ પણ પ્રાણીનો કોઈ પણ રીતે ઘાત ન કરવામાં આવે. આ થયો 'પદાર્થ'. આના ઉપર પ્રશ્ન થાય છે કે જો સર્વથા પ્રાણિઘાત વર્જ્ય હોય તો ધર્મસ્થાનનું નિર્માણ તથા શિરોમુંડન આદિ કાર્ય પણ ન કરી શકાય જેમને કર્તવ્ય સમજવામાં આવે છે. આ શંકાવિચાર 'વાક્યાર્થ' છે. અવશ્ય કર્તવ્ય જો શાસ્ત્રવિધિપૂર્વક કરવામાં આવે તો તેમાં થનારો પ્રાણિઘાત દોષાવહ નથી, અવિધિકૃત જ દોષાવહ છે. આ વિચાર 'મહાવાક્યાર્થ' છે. જે જિનાજ્ઞા છે તે જ એક માત્ર ઉપાદેય છે એવું તાત્પર્ય છેવટે કાઢવું એ 'ઐદમ્પર્યાર્થ' છે. આ રીતે સર્વ પ્રાણિહિંસાના સર્વથા નિષેધરૂપ સામાન્ય નિયમમાં વિધિવિહિત અપવાદોને સ્થાન અપાવનારો અને ઉત્સર્ગઅપવાદરૂપ ધર્મમાર્ગ સ્થિર કરનારો જે વિચારપ્રવાહ ઉપર દર્શાવ્યો તેને આચાર્ય હરિભદ્રે લૌકિક દૃષ્ટાન્તો દ્વારા સમજાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે.

અહિંસાનો પ્રશ્ન તેમણે પ્રથમ ઉઠાવ્યો છે જે જૈન પરંપરાની જડ છે. એમ તો અહિંસા પૂરી આર્ય પરંપરાનો સામાન્ય ધર્મ રહ્યો છે; તેમ છતાં ધર્મ, ક્રીડા, ભોજન આદિ અનેક નિમિત્તોથી જે વિવિધ હિંસાઓ પ્રચલિત રહી તેમનો આત્યન્તિક વિરોધ જૈન પરંપરાએ કર્યો. આ વિરોધના કારણે તેને પ્રતિવાદીઓ તરફથી જાતજાતના પ્રશ્નો પૂછાવા લાગ્યા. તેમણે પ્રશ્ન પૂછ્યો કે જો જૈનો સર્વથા હિંસાનો નિષેધ કરે છે તો તેઓ ખુદ પણ જીવિત રહી શકશે નહિ અને ધર્માચરણ પણ નહિ કરી શકે. તે બધા પ્રશ્નોનો જવાબ દેવાની દૃષ્ટિએ જ હરિભદ્રે જૈનસમ્મત અહિંસાસ્વરૂપ સમજાવવા માટે ચાર પ્રકારના વાક્યાર્થબોધના ઉદાહરણ તરીકે સૌપ્રથમ અહિંસાના પ્રશ્નને જ હાથમાં લીધો છે.

બીજો પ્રશ્ન નિર્ગ્રન્થત્વનો છે. જૈન પરંપરામાં ગ્રન્થનો અર્થાત્ વસ્ત્રાદિનો પરિગ્રહ રાખવા ન રાખવા અંગે દલભેદ થઈ ગયો હતો. હરિભદ્રની સામે આ પ્રશ્ન ખાસ કરીને દિગમ્બરત્વપક્ષપાતીઓ તરફથી જ ઉપસ્થિત કરવામાં આવ્યો જણાય છે. હરિભદ્રે જે દાનનો પ્રશ્ન ઉઠાવ્યો છે તે લગભગ આધુનિક તેરાપંથી સંપ્રદાયની વિચારસરણીનું પ્રતિબિંબ છે. જો કે તે વખતે તેરાપંથ યા તેવો જ કોઈ બીજો સ્પષ્ટ પંથ હતો નહિ, તેમ છતાં જૈન પરંપરાની નિવૃત્તિપ્રધાન ભાવનામાંથી તે સમયે પણ દાન દેવા વિરુદ્ધ કોઈ કોઈને વિચાર આવી જવો સ્વાભાવિક હતું જેનો જવાબ હરિભદ્રે આપ્યો છે. જૈનસમ્મત તપનો વિરોધ બૌદ્ધ પરંપરા પહેલેથી જ કરતી આવી છે.[31] તેનો જવાબ હરિભદ્રે આપ્યો છે. આ રીતે જૈન ધર્મના પ્રાણભૂત સિદ્ધાન્તોનું સ્વરૂપ તેમણે 'ઉપદેશપદ'માં ચાર પ્રકારના વાક્યાર્થબોધનું નિરૂપણ કરવાના પ્રસંગે સ્પષ્ટ કર્યું છે જે યાજ્ઞિક વિદ્વાનોની પોતાની હિંસાઅહિંસાવિષયક મીમાંસાનો જૈન દૃષ્ટિ અનુસાર સંશોધિત માર્ગ છે.

ભિન્ન ભિન્ન સમયના અનેક ઋષિઓએ સર્વભૂતદયાનો સિદ્ધાન્ત તો આર્યવર્ગમાં બહુ પહેલેથી જ સ્થાપી દીધો હતો. તેનો જ પ્રતિઘોષ છે - 'मा हिंस्यात् सर्वा भूतानि' આ શ્રુતિકલ્પ

31. જુઓ મજ્ઝિમનિકાય, સુત્ત 14.

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

વાક્ય. યજ્ઞ આદિ ધર્મોમાં પ્રાણિવધનું સમર્થન કરનારા મીમાંસકો પણ તે અહિંસાપ્રતિપાદક પ્રતિઘોષને પૂર્ણતઃ પ્રમાણરૂપ માનતા આવ્યા છે. તેથી જ તેમની સામે પણ અહિંસાના ક્ષેત્રમાં આ પ્રશ્ન તો આપોઆપ જ ઉપસ્થિત થઈ જતો હતો તથા સાંખ્ય આદિ અર્ધવૈદિક પરંપરાઓ પણ એવો પ્રશ્ન ઉપસ્થિત કરતી હતી કે જ્યારે હિંસાને નિષિદ્ધ અને એટલે જ અનિષ્ટજનની તમે મીમાંસકો પણ માનો છો ત્યારે યજ્ઞ આદિ પ્રસંગોમાં કરાતી હિંસા પણ હિંસા હોવાના કારણે અનિષ્ટજનક કેમ નહિ ? અને જ્યારે હિંસા હોવાને કારણે યજ્ઞીય હિંસા પણ અનિષ્ટજનક સિદ્ધ થાય છે ત્યારે તેને ધર્મનું અર્થાત્ ઇષ્ટનું નિમિત્ત માનીને યજ્ઞ આદિ કર્મોમાં કેવી રીતે કર્તવ્ય માની શકાય ? આ પ્રશ્નનો જવાબ આપ્યા વિના વ્યવહાર તથા શાસ્ત્રમાં કામ ચાલી જ શકતું ન હતું. તેથી પ્રાચીન સમયથી યાજ્ઞિક વિદ્વાનો અહિંસાને પૂર્ણપણે ધર્મ માનતા હોવા છતાં પણ બહુજનસ્વીકૃત અને ચિરપ્રચલિત યજ્ઞ આદિ કર્મોમાં થતી હિંસાને ધર્મરૂપે અર્થાત્ કર્તવ્યરૂપે સમર્થન, અનિવાર્ય અપવાદના નામે, આપતા આવ્યા છે. મીમાંસકોની અહિંસાહિંસાના ઉત્સર્ગઅપવાદભાવવાળી ચર્ચાના પ્રકારો તથા તેનો ઇતિહાસ આપણને આજ પણ કુમારિલ તથા પ્રભાકરના ગ્રન્થોમાં વિસ્પષ્ટ અને મનોરંજક રૂપમાં જોવા મળે છે. આ બુદ્ધિપૂર્ણ ચર્ચા દ્વારા મીમાંસકોએ સાંખ્ય, જૈન, બૌદ્ધ આદિ સમક્ષ એ સ્થાપવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે કે શાસ્ત્રવિહિત કર્મમાં કરવામાં આવતી હિંસા અવશ્ય કર્તવ્ય હોવાથી અનિષ્ટનું અર્થાત્ અધર્મનું નિમિત્ત બની શકતી નથી. મીમાંસકોનું અંતિમ તાત્પર્ય એ જ છે કે શાસ્ત્ર અર્થાત્ વેદ મુખ્ય પ્રમાણ છે અને યજ્ઞ આદિ વેદવિહિત છે. તેથી જ જે યજ્ઞ આદિ કર્મો કરવા ઇચ્છે યા જે વેદને માને છે તેના માટે વેદાજ્ઞાનું પાલન જ પરમ ધર્મ છે, ભલે પછી તેના પાલનમાં કંઈ પણ કરવું પડે. મીમાંસકોનો આ તાત્પર્યનિર્ણય આજ પણ વૈદિક પરંપરામાં એક નક્કર સિદ્ધાન્ત છે. સાંખ્ય આદિ જેવા યજ્ઞીય હિંસાના વિરોધી પણ વેદના પ્રામાણ્યનો સર્વથા ત્યાગ ન કરવાના કારણે છેવટે મીમાંસકોના ઉક્ત તાત્પર્યાર્થનિર્ણયનો આત્યન્તિક વિરોધ ન કરી શક્યા. એવો વિરોધ છેવટ સુધી તે જ કરતા રહ્યા જેમણે વેદના પ્રામાણ્યનો સર્વથા ઇન્કાર કરી દીધો. આવા વિરોધીઓમાં જૈન પરંપરા મુખ્ય છે. જૈન પરંપરાએ વેદના પ્રામાણ્યની સાથે વેદવિહિત હિંસાની ધર્મ્યતાનો પણ સર્વતોભાવથી નિષેધ કર્યો. પરંતુ જૈન પરંપરાનો પણ તેનો પોતાનો ઉદ્દેશ્ય છે જેની સિદ્ધિના માટે તેના અનુયાયી ગૃહસ્થ અને સાધુનું જીવન આવશ્યક છે. આ જીવનધારણમાંથી જૈન પરંપરાની સમક્ષ પણ એવા અનેક પ્રશ્નો વખતોવખત ઊભા થતા રહ્યા જેમનો અહિંસાના આત્યન્તિક સિદ્ધાન્તની સાથે સમન્વય કરવો તેના માટે જરૂરી હતું. જૈન પરંપરા વેદના સ્થાને પોતાનાં આગમોને જ એક માત્ર પ્રમાણ માનતી આવી છે અને પોતાના ઉદ્દેશ્યની સિદ્ધિ માટે સ્થાપિત તથા પ્રચારિત વિવિધ પ્રકારનાં ગૃહસ્થ અને સાધુ જીવનોપયોગી કર્તવ્યોનું પાલન પણ કરતી આવી છે. તેથી જ છેવટે તેને માટે પણ તે સ્વીકૃત કર્તવ્યોમાં અનિવાર્યપણે થઈ જતી હિંસાનું સમર્થન પણ એક માત્ર આગમની આજ્ઞાના પાલનરૂપે જ કરવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. જૈન આચાર્યો આ દષ્ટિએ પોતાના આપવાદિક હિંસામાર્ગનું સમર્થન કરતા રહ્યા છે.

આચાર્ય હરિભદ્રે ચાર પ્રકારના વાક્યાર્થબોધને દર્શાવતી વખતે અહિંસાહિંસાના ઉત્સર્ગઅપવાદભાવનું જે સૂક્ષ્મ વિવેચન કર્યું છે તે પોતાના પૂર્વાચાર્યોની પરંપરાપ્રાપ્ત સંપત્તિ

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

તો છે જ પરંતુ તેમાં તેમના સમય સુધીની વિકસિત મીમાંસાશૈલીની પણ કંઈ ને કંઈ અસર છે. આ રીતે એક બાજુ ચાર વાક્યાર્થબોધના બહાને તેમણે ઉપદેશપદમાં મીમાંસાની વિકસિત શૈલીનો જૈન દષ્ટિ અનુસાર સંગ્રહ કર્યો તો બીજી બાજુ તેમણે બૌદ્ધ પરિભાષાને પણ 'ષોડશક'માં[32] અપનાવવાનો સૌપ્રથમ પ્રયત્ન કર્યો. ધર્મકીર્તિના 'પ્રમાણવાર્તિક'થી પણ પહેલેથી બૌદ્ધ પરંપરામાં વિચારવિકાસની ક્રમપ્રાપ્ત ત્રણ ભૂમિકાઓને દર્શાવનારા શ્રુતમય, ચિન્તામય અને ભાવનામય એવા ત્રણ શબ્દો બૌદ્ધ વાઙ્મયમાં પ્રસિદ્ધ રહ્યા છે. અમે જ્યાં સુધી જાણી શક્યા છીએ તેને આધારે કહી શકીએ છીએ કે આચાર્ય હરિભદ્રે જ તે ત્રણ બૌદ્ધપ્રસિદ્ધ શબ્દોને લઈને તેમની વ્યાખ્યામાં વાક્યાર્થબોધના પ્રકારોને સમાવવાનો સૌપ્રથમ પ્રયત્ન કર્યો. તેમણે ષોડશકમાં પરિભાષાઓ તો બૌદ્ધની લીધી પરંતુ તેમની વ્યાખ્યા પોતાની દૃષ્ટિ અનુસાર કરી; અને શ્રુતમયને વાક્યાર્થજ્ઞાનરૂપે, ચિન્તામયને મહાવાક્યાર્થજ્ઞાનરૂપે અને ભાવનામયને ઐદમ્પર્યાર્થજ્ઞાનરૂપે ઘટાવ્યા. સ્વામી વિદ્યાનન્દે તે જ બૌદ્ધ પરિભાષાઓનું 'તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિક'માં ખંડન[33] કર્યું જ્યારે હરિભદ્રે તે પરિભાષાઓને પોતાની રીતે જૈન વાઙ્મયમાં અપનાવી લીધી.

ઉપાધ્યાયજીએ જ્ઞાનબિન્દુમાં હરિભદ્રે વર્ણવેલા ચાર પ્રકારના વાક્યાર્થબોધ - જેનો પ્રાચીન ઈતિહાસ નિર્યુક્તિના અનુગમમાં તથા પ્રાચીન વૈદિક પરંપરા આદિમાં પણ મળે છે - ઉપર પોતાની પારગામી નૈયાયિક દષ્ટિએ બહુ જ માર્મિક પ્રકાશ પાડ્યો છે અને સ્થાપિત કર્યું છે કે આ બધો વાક્યાર્થબોધ એક દીર્ઘ શ્રુતોપયોગરૂપ છે જે મતિઉપયોગથી જુદો છે. ઉપાધ્યાયજીએ જ્ઞાનબિન્દુમાં જે વાક્યાર્થવિચાર સંક્ષેપમાં દર્શાવ્યો છે તે જ તેમણે પોતાની 'ઉપદેશરહસ્ય' નામની બીજી કૃતિમાં વિસ્તારથી પણ 'ઉપદેશપદ'ના સારરૂપે નિરૂપિત કર્યો છે જે જ્ઞાનબિન્દુના સંસ્કૃત ટિપ્પણમાં ઉદ્ધૃત કરવામાં આવેલ છે. (જુઓ જ્ઞાનબિન્દુ, ટિપ્પણ પૃ. 74 પંક્તિ 27થી).

(4) અહિંસાના સ્વરૂપનો વિચાર તથા વિકાસ :

[21] ઉપાધ્યાયજીએ ચતુર્વિધ વાક્યાર્થનો વિચાર કરતી વખતે જ્ઞાનબિન્દુમાં જૈન પરંપરાના એક માત્ર અને પરમ સિદ્ધાન્ત અહિંસાને લઈને, ઉત્સર્ગઅપવાદભાવની જૈન શાસ્ત્રોમાં પરાપૂર્વથી ચાલી આવતી ચર્ચા ચાલુ રાખી છે અને તેના ઉપપાદનમાં તેમણે પોતાના ન્યાય-મીમાંસા આદિ દર્શનાન્તરના ગંભીર અભ્યાસનો ઉપયોગ કર્યો છે. તે ચર્ચા અને ઉપપાદનને યથાસંભવ વિશેષ સમજાવવા માટે જ્ઞાનબિન્દુના ટિપ્પણમાં (પૃ. 79 પંક્તિ 11થી) જે વિસ્તૃત અવતરણસંગ્રહ કરવામાં આવ્યો છે તેના આધારે અહીં અહિંસા સંબંધી કેટલાક ઐતિહાસિક તથા તાત્ત્વિક મુદ્દાઓ પર પ્રકાશ પાડવામાં આવે છે.

અહિંસાનો સિદ્ધાન્ત આર્ય પરંપરામાં બહુ જ પ્રાચીન છે અને તેનો આદર બધી આર્યશાખાઓમાં એકસરખો રહ્યો છે, તેમ છતાં પ્રજાજીવનના વિસ્તારની સાથે સાથે તથા વિભિન્ન ધાર્મિક પરંપરાઓના વિકાસની સાથે સાથે તે સિદ્ધાન્તના વિચાર અને વ્યવહારમાં

32. ષોડશક, 1.10.

33. જુઓ તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિક, પૃ. 21.

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

પણ અનેકમુખી વિકાસ થયેલો જોવા મળે છે. અહિંસાવિષયક વિચારના મુખ્ય બે સ્રોત પ્રાચીન કાળથી જ આર્ય પરંપરામાં વહેવા લાગ્યા હોય એવું જણાય છે. એક સ્રોત તો મુખ્યપણે શ્રમણ જીવનના આશ્રયથી વહેવા લાગ્યો જ્યારે બીજો સ્રોત બ્રાહ્મણ પરંપરાના ચતુર્વિધ આશ્રમના જીવનવિચારના સહારે પ્રવાહિત થયો. અહિંસાના તાત્ત્વિક વિચારમાં ઉક્ત બન્ને સ્રોતોમાં કોઈ મતભેદ દેખાતો નથી, પરંતુ તેના વ્યાવહારિક પાસા યા જીવનગત ઉપયોગના વિષયમાં ઉક્ત બે સ્રોતોમાં જ નહિ પરંતુ પ્રત્યેક શ્રમણ અને બ્રાહ્મણ સ્રોતની નાનીમોટી અવાન્તર શાખાઓમાં પણ વિવિધ પ્રકારના મતભેદો અને પરસ્પર વિરોધો જોવામાં આવે છે. તાત્ત્વિક રૂપે અહિંસા બધાને એકસરખી માન્ય હોવા છતાં પણ તેના વ્યાવહારિક ઉપયોગમાં તથા તદનુસારી વ્યાખ્યાઓમાં જે મતભેદ અને વિરોધ દેખાય છે તેનું પ્રધાન કારણ જીવનદષ્ટિનો ભેદ છે. શ્રમણ પરંપરાની જીવનદષ્ટિ પ્રધાનપણે વૈયક્તિક અને આધ્યાત્મિક રહી છે જ્યારે બ્રાહ્મણ પરંપરાની જીવનદષ્ટિ પ્રધાનપણે સામાજિક યા લોકસંગ્રાહક રહી છે. પહેલીમાં લોકસંગ્રહ ત્યાં સુધી ઇષ્ટ છે જ્યાં સુધી તે આધ્યાત્મિકતાનો વિરોધી ન હોય. જ્યાં તેનો આધ્યાત્મિકતા સાથે વિરોધ દેખાય ત્યાં પહેલી દષ્ટિ લોકસંગ્રહ પ્રતિ ઉદાસીન રહેશે યા તેનો વિરોધ કરશે, જ્યારે બીજી દષ્ટિમાં લોકસંગ્રહ એટલા વિશાલ પ્રમાણમાં કરવામાં આવ્યો છે કે તેમાં આધ્યાત્મિકતા અને ભૌતિકતા પરસ્પર ટકરાતી નથી.

શ્રમણ પરંપરાની અહિંસા સંબંધી વિચારધારાનો એક પ્રવાહ પોતાના વિશિષ્ટ રૂપમાં વહેતા હતો જે કાલક્રમે આગળ જઈને દીર્ઘ તપસ્વી ભગવાન મહાવીરના જીવનમાં ઉદાત્ત રૂપમાં વ્યક્ત થયો. આપણે તે પ્રકટીકરણને 'આચારાંગ', 'સૂત્રકૃતાંગ' આદિ પ્રાચીન જૈન આગમોમાં સ્પષ્ટ દેખીએ છીએ. અહિંસા ધર્મની પ્રતિષ્ઠા તો આત્મૌપમ્યની દષ્ટિમાંથી જ થઈ હતી, પરંતુ ઉક્ત આગમોમાં તેનું નિરૂપણ અને વિશ્લેષણ આ પ્રમાણે થયું છે -

(1) દુઃખ અને ભયનું કારણ હોવાથી હિંસામાત્ર વર્જ્ય છે, આ અહિંસાસિદ્ધાન્તની ઉપપત્તિ છે.

(2) હિંસાનો અર્થ જો કે પ્રાણનાશ કરવો યા દુઃખ દેવું છે તેમ છતાં હિંસાજન્ય દોષનો મૂલાધાર તો માત્ર પ્રમાદ અર્થાત્ રાગદ્વેષાદિ જ છે. જો પ્રમાદ યા આસક્તિ ન હોય તો કેવળ પ્રાણનાશ હિંસાની કોટિમાં આવી શકતો નથી. આ અહિંસાનું વિશ્લેષણ છે.

(3) વધ્ય જીવોનું કદ, તેમની સંખ્યા તથા તેમની ઇન્દ્રિય આદિ સંપત્તિના તારતમ્ય ઉપર હિંસાના દોષનું તારતમ્ય આધાર રાખતું નથી પરંતુ હિંસા કરનારના પરિણામ યા વૃત્તિની તીવ્રતામન્દતા, સજ્ઞાનતાઅજ્ઞાનતા યા બલપ્રયોગની ન્યૂનાધિકતા ઉપર આધાર રાખે છે, એવો કોટિક્રમ છે.

ઉપર્યુક્ત ત્રણે વાતો ભગવાન મહાવીરના વિચાર તથા આચારમાંથી ફલિત થઈને આગમોમાં ગ્રથિત થઈ છે. કોઈ એક વ્યક્તિ યા વ્યક્તિસમૂહ ગમે તેટલો આધ્યાત્મિક કેમ ન હોય પરંતુ તે જ્યારે સંયમલક્ષી જીવનધારણનો પણ પ્રશ્ન વિચારે છે ત્યારે તેમાંથી ઉપર્યુક્ત વિશ્લેષણ તથા કોટિક્રમ આપોઆપ જ ફલિત થઈ જાય છે. આ દષ્ટિએ જોઈએ તો કહેવું પડે કે આગળ ઉપર રચાયેલા જૈન વાઙ્મયમાં અહિંસા વિશે જે વિશેષ ઊહાપોહ થયો છે તેનો મૂળ આધાર તો પ્રાચીન આગમોમાં પહેલેથી જ રહેલો છે.

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

સમગ્ર જૈન વાઙ્મયમાં મળતા અહિંસાના ઊહાપોહ ઉપર જ્યારે આપણે દષ્ટિપાત કરીએ છીએ ત્યારે આપણને સ્પષ્ટ જણાય છે કે જૈન વાઙ્મયનો અહિંસા સંબંધી ઊહાપોહ મુખ્યપણે ચાર બળો પર આધાર રાખે છે. પહેલું બળ તો એ કે તે પ્રધાનપણે સાધુજીવનનો જ અને તેથી જ નવકોટિક અર્થાત્ પૂર્ણ અહિંસાનો જ વિચાર કરે છે. બીજું બળ એ કે તે બ્રાહ્મણ પરંપરામાં વિહિત મનાતી અને પ્રતિષ્ઠિત ગણાતી યજ્ઞીય આદિ અનેકવિધ હિંસાઓનો વિરોધ કરે છે. ત્રીજું બળ એ કે તે અન્ય શ્રમણ પરંપરાઓના ત્યાગી જીવનની અપેક્ષાએ પણ જૈન શ્રમણનું ત્યાગી જીવન વિશેષ નિયંત્રિત રાખવાનો આગ્રહ રાખે છે. ચોથું બળ એ કે તે જૈન પરંપરાના જ અવાન્તર ફિરકાઓમાં ઉત્પન્ન થતા પારસ્પરિક વિરોધના પ્રશ્નોના નિરાકરણનો પણ પ્રયત્ન કરે છે.

નવકોટિક અર્થાત્ પૂર્ણ અહિંસાના પાલનનો આગ્રહ પણ રાખવો અને સંયમ યા સદ્‌ગુણવિકાસની દૃષ્ટિએ જીવનનિર્વાહનું સમર્થન પણ કરવું - આ વિરોધમાંથી હિંસાના દ્રવ્ય, ભાવ આદિ ભેદોનો ઊહાપોહ ફલિત થયો અને છેવટે એક માત્ર નિશ્ચય સિદ્ધાન્ત એ જ સ્થાપિત થયો કે અંતે તો પ્રમાદ જ હિંસા છે. અપ્રમત્ત જીવનવ્યવહાર ભલે હિંસાત્મક દેખાતો હોય તેમ છતાં પણ તે વસ્તુતઃ અહિંસક જ છે. જ્યાં સુધી આ અંતિમ નિર્ણયનો સંબંધ છે ત્યાં સુધી શ્વેતામ્બરદિગમ્બર આદિ કોઈ પણ જૈન ફિરકાનો એમાં જરા પણ મતભેદ નથી. બધા ફિરકાઓની વિચારસરણી, પરિભાષા અને દલીલો એકસરખી છે. આ આપણે જ્ઞાનબિન્દુનાં ટિપ્પણગત શ્વેતામ્બરીય વિસ્તૃત અવતરણોમાંથી સારી રીતે જાણી શકીએ છીએ.

વૈદિક પરંપરામાં યજ્ઞ, અતિથિ, શ્રાદ્ધ આદિ અનેક નિમિત્તે થતી જે હિંસાને ધાર્મિક માનીને પ્રતિષ્ઠા આપવામાં આવતી હતી તેનો વિરોધ સાંખ્ય, બૌદ્ધ અને જૈન પરંપરાએ એકસરખો કર્યો છે તેમ છતાં આગળ જઈને આ વિરોધમાં મુખ્ય ભાગ બૌદ્ધ અને જૈનનો જ રહ્યો છે. જૈન વાઙ્મયગત અહિંસાના ઊહાપોહમાં ઉક્ત વિરોધની ઊંડી છાપ અને પ્રતિક્રિયા પણ છે. પદે પદે જૈન સાહિત્યમાં વૈદિક હિંસાનું ખંડન જોવામાં આવે છે. સાથે સાથે જ જ્યારે વૈદિક લોકો જૈનો પ્રતિ એ આશંકા કરે છે કે જો ધાર્મિક હિંસા પણ અકર્તવ્ય હોય તો તમે જૈન લોકો તમારી સમાજરચનામાં મન્દિરનિર્માણ, દેવપૂજા આદિ ધાર્મિક કૃત્યોનો સમાવેશ અહિંસકરૂપે કેવી રીતે કરી શકશો ઇત્યાદિ ત્યારે આ પ્રશ્નનો જે ખુલાસો જૈનો કરે છે તે પણ જૈન વાઙ્મયના અહિંસા સંબંધી ઊહાપોહમાં સવિસ્તર મળે છે.

માનસિક દોષ પ્રમાદ જ મુખ્યપણે હિંસા છે અને તે દોષથી જન્મેલો જ પ્રાણનાશ હિંસા છે. આ વિચાર જૈન અને બૌદ્ધ પરંપરામાં એકસરખો માન્ય છે. તેમ છતાં આપણે દેખીએ છીએ કે પુરાકાળથી જૈન અને બૌદ્ધ પરંપરાની વચ્ચે અહિંસાના સંબંધમાં પારસ્પરિક ખંડન-મંડન બહુ થયું છે. 'સૂત્રકૃતાંગ' જેવા પ્રાચીન આગમમાં પણ અહિંસા સંબંધી બૌદ્ધ મન્તવ્યનું ખંડન છે. તેવી જ રીતે 'મજ્ઝિમનિકાય' જેવા પિટક ગ્રન્થોમાં પણ જૈનસંમત અહિંસાનું સપરિહાસ ખંડન મળે છે. ઉત્તરવર્તી નિર્યુક્તિ આદિ જૈન ગ્રન્થોમાં તથા 'અભિધર્મકોષ' આદિ બૌદ્ધ ગ્રન્થોમાં પણ તે જ પુરાણું ખંડનમંડન નવા રૂપમાં જોવા મળે છે. જ્યારે જૈન-બૌદ્ધ બન્ને પરંપરાઓ વૈદિક હિંસાની એકસરખી વિરોધી છે અને જ્યારે બન્નેની અહિંસા

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

સંબંધી વ્યાખ્યામાં કોઈ તાત્ત્વિક મતભેદ નથી ત્યારે પહેલેથી જ બન્નેમાં પારસ્પરિક ખંડન-મંડન શા કારણે શરૂ થયું અને ચાલતું રહ્યું ? - આ એક પ્રશ્ન છે. આ પ્રશ્નનો જવાબ જ્યારે આપણે બન્ને પરંપરાઓના સાહિત્યને ધ્યાનથી વાંચીએ છીએ ત્યારે મળી જાય છે. ખંડન-મંડનનાં અનેક કારણોમાંથી પ્રધાન કારણ તો એ જ છે કે જૈન પરંપરાએ નવકોટિક અહિંસાની સૂક્ષ્મ વ્યાખ્યાને અમલમાં લાવવા માટે બાહ્ય પ્રવૃત્તિનું જે વિશેષ નિયન્ત્રણ કર્યું તે બૌદ્ધ પરંપરાએ ન કર્યું. જીવનસંબંધી બાહ્ય પ્રવૃત્તિઓના અતિ નિયન્ત્રણ અને મધ્યમમાર્ગીય શૈથિલ્ય વચ્ચેના પ્રબળ ભેદમાંથી જ બૌદ્ધ અને જૈન પરંપરાઓ પારસ્પરિક ખંડનમંડનમાં પ્રવૃત્ત થઈ. આ ખંડનમંડનનો પણ જૈન વાઙ્મયના અહિંસા સંબંધી ઊહાપોહમાં ખાસ્સો હિસ્સો છે, જેના કેટલાક નમૂના જ્ઞાનબિન્દુનાં ટિપ્પણોમાં આપવામાં આવેલાં જૈન અને બૌદ્ધ અવતરણો દ્વારા જાણી શકાય છે. જ્યારે આપણે બન્ને પરંપરાઓનાં ખંડનમંડનને તટસ્થ ભાવથી દેખીએ છીએ ત્યારે નિઃસંકોચ કહેવું પડે છે કે બહુધા બન્નેએ એકબીજીને ખોટી રીતે જ સમજી છે. આનું એક ઉદાહરણ 'મજ્ઝિમનિકાય'નું ઉપાલિસુત્ત છે અને બીજું ઉદાહરણ સૂત્રકૃતાંગનું (1.1.2.24-32; 2.6.26-28) છે.

જેમ જેમ જૈન સાધુસંઘનો વિસ્તાર થતો ગયો અને જુદા જુદા દેશ તથા કાલમાં નવી નવી પરિસ્થિતિઓના કારણે નવા નવા પ્રશ્નો ઊભા થતા ગયા તેમ તેમ જૈન તત્ત્વચિન્તકોએ અહિંસાની વ્યાખ્યા અને વિશ્લેષણમાંથી એક સ્પષ્ટ નવો વિચાર પ્રકટ કર્યો. તે એ કે જો અપ્રમત્તભાવથી કોઈ જીવવિરાધના અર્થાત્ હિંસા થઈ જાય યા કરવી પડે તો તે માત્ર અહિંસાકોટિની અને તેથી જ નિર્દોષ જ નથી પણ ગુણ(નિર્જરા)વર્ધક પણ છે. આ વિચાર અનુસાર, સાધુ પૂર્ણ અહિંસાનો સ્વીકાર કર્યા પછી પણ જો સંયત જીવનની પુષ્ટિ નિમિત્તે વિવિધ પ્રકારની હિંસારૂપ સમજવામાં આવતી પ્રવૃત્તિઓ કરે તો તે સંયમવિકાસમાં એક ડગલું આગળ વધે છે. આ જ જૈન પરિભાષા અનુસાર નિશ્ચય અહિંસા છે. જે ત્યાગી બિલકુલ વસ્ત્ર આદિ રાખવાના વિરોધી હતા તે મર્યાદિતરૂપમાં વસ્ત્ર આદિ ઉપકરણ (સાધન) રાખનારા સાધુઓને જ્યારે હિંસાના નામે ઠપકો આપવા લાગ્યા ત્યારે વસ્ત્રાદિના સમર્થક ત્યાગીઓએ પેલા નિશ્ચય સિદ્ધાન્તનો આશ્રય લઈને જવાબ આપ્યો કે કેવળ સંયમના ધારણ અને નિર્વાહને માટે જ, શરીરની જેમ મર્યાદિત ઉપકરણ આદિ રાખવાં એ અહિંસાના બાધક નથી. જૈન સાધુસંઘની આ જાતની પારસ્પરિક આચારભેદમૂલક ચર્ચા દ્વારા પણ અહિંસાના ઊહાપોહમાં બહુ વિકાસ દેખાય છે, જે ઓઘનિર્યુક્તિ આદિમાં સ્પષ્ટ છે. ક્યારેક ક્યારેક અહિંસાની ચર્ચા શુષ્ક તર્ક જેવી થયેલી જણાય. એક વ્યક્તિ પ્રશ્ન કરે છે કે જો વસ્ત્ર રાખવું જ હોય તો તે ફાડ્યા વિના અખંડ જ કેમ ન રાખવામાં આવે કેમ કે તેને ફાડવામાં જે સૂક્ષ્મ અણુઓ ઊડશે તે જીવઘાતક જરૂર બનશે. આ પ્રશ્નનો જવાબ પણ એ જ ઢંગથી આપવામાં આવ્યો છે. જવાબ આપનાર કહે છે કે જો વસ્ત્ર ફાડવાથી ફેલાતા સૂક્ષ્મ અણુઓ દ્વારા જીવઘાત થાય છે તો તમે એમને વસ્ત્ર ફાડવામાંથી રોકવા જે કંઈ કહો છો તેમાં પણ જીવઘાત થાય છે ને ? - ઇત્યાદિ. અસ્તુ, જે હો તે, પરંતુ આપણે જિનભદ્રગણિની સ્પષ્ટ વાણીમાં જૈનપરંપરાસમ્મત અહિંસાનું પૂર્ણ સ્વરૂપ પામીએ છીએ. તે કહે છે કે સ્થાન સજીવ હો યા નિર્જીવ, તેમાં કોઈ જીવ ઘાતક થઈ જતો હોય યા કોઈ અઘાતક જ જોવામાં આવતો હોય, પરંતુ એટલા માત્રથી હિંસા યા

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

અહિંસાનો નિર્ણય ન થઈ શકે. હિંસા ખરેખર તો પ્રમાદમાં - અયતનામાં-અસંયમમાં જ છે, પછી ભલે ને કોઈ જીવનો ઘાત ન પણ થતો હોય. તેવી જ રીતે જો અપ્રમાદ - યતના - સંયમ સુરક્ષિત હોય તો જીવઘાત દેખાતો હોય તો પણ વસ્તુતઃ અહિંસા જ છે.

ઉપર્યુક્ત વિવેચન ઉપરથી અહિંસા સંબંધી જૈન ઊહાપોહની નીચે જણાવેલી ક્રમિક ભૂમિકાઓ ફલિત થાય છે :

(1) પ્રાણનો નાશ હિંસારૂપ હોવાથી તેને રોકવો એ જ અહિંસા છે.

(2) જીવનધારણની સમસ્યામાંથી ફલિત થયું કે જીવનના - ખાસ કરીને સંયમી જીવનના - માટે અનિવાર્ય સમજવામાં આવતી પ્રવૃત્તિઓ કરતા રહેવાથી જો જીવઘાત થઈ પણ જાય તો પણ પ્રમાદ ન હોય તો તે જીવઘાત હિંસારૂપ ન હોતાં અહિંસા જ છે.

(3) જો સંપૂર્ણપણે અહિંસક રહેવું હોય તો વસ્તુતઃ અને સૌપ્રથમ ચિત્તગત ક્લેશ (પ્રમાદ)નો જ ત્યાગ કરવો જોઈએ. જો તે થયો તો અહિંસા સિદ્ધ થઈ ગઈ. અહિંસાનો બાહ્ય પ્રવૃત્તિઓ સાથે કોઈ નિયત સંબંધ નથી. તેનો નિયત સંબંધ માનસિક પ્રવૃત્તિઓ સાથે છે.

(4) વૈયક્તિક યા સામૂહિક જીવનમાં એવાં પણ અપવાદનાં સ્થાનો આવે છે જ્યારે હિંસા કેવળ અહિંસા જ નથી પરંતુ વધારામાં તે ગુણવર્ધક પણ બની જાય છે. આવાં આપવાદિક સ્થાનોમાં જો કહેવાતી હિંસાથી ડરીને તેનું આચરણ ન કરવામાં આવે તો ઊલટું દોષ લાગે.

ઉપર હિંસા-અહિંસા સંબંધી જે વિચાર ટૂંકમાં દર્શાવ્યા છે તેની પૂરેપૂરી શાસ્ત્રીય સામગ્રી ઉપાધ્યાયજીને પ્રાપ્ત હતી, તેથી જ તેમણે 'વાક્યાર્થવિચાર'ના પ્રસંગમાં જૈનસમ્મત - ખાસ કરીને સાધુજીવનસમ્મત - અહિંસાને લઈને ઉત્સર્ગ-અપવાદભાવની ચર્ચા કરી છે. ઉપાધ્યાયજીએ જૈનશાસ્ત્રમાં મળતા અપવાદોનો નિર્દેશ કરીને સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે આ અપવાદો દેખાતા ભલે અહિંસાવિરોધી હોય તેમ છતાં તેમનું મૂલ્ય ઔત્સર્ગિક અહિંસા બરાબર જ છે. અપવાદ અનેક દર્શાવવામાં આવ્યા છે, અને દેશ-કાલ અનુસાર નવા અપવાદોની પણ સૃષ્ટિ થઈ શકે છે, તેમ છતાં બધા અપવાદોનો આત્મા મુખ્યપણે બે તત્ત્વોમાં સમાઈ જાય છે. તે બેમાં એક તત્ત્વ તો છે ગીતાર્થત્વનું એટલે કે પરિણતશાસ્ત્રજ્ઞાનનું અને બીજું તત્ત્વ છે કૃતયોગિત્વનું અર્થાત્ ચિત્તસામ્ય યા સ્થિતપ્રજ્ઞત્વનું.

ઉપાધ્યાયજીએ દર્શાવેલી, જૈન અહિંસાના ઉત્સર્ગ-અપવાદની આ ચર્ચા બરાબર અક્ષરશઃ મીમાંસા અને સ્મૃતિની અહિંસા સંબંધી ઉત્સર્ગ-અપવાદની વિચારસરણિને મળતી છે. અંતર હોય તો એટલું જ કે જ્યાં જૈન વિચારસરણિ સાધુ યા પૂર્ણત્યાગીના જીવનને લક્ષ્યમાં રાખીને પ્રતિષ્ઠિત થઈ છે ત્યાં મીમાંસક અને સ્માર્તોની વિચારસરણિ ગૃહસ્થ, ત્યાગી બધાના જીવનને કેન્દ્રસ્થાનમાં રાખીને પ્રચલિત થઈ છે. બન્નેનું સામ્ય આવું છે -

1. જૈન	**2. વૈદિક**
1. सव्वे पाणा न हंतव्वा।	1. मा हिंस्यात् सर्वभूतानि।
2. સાધુજીવનની અશક્યતાનો પ્રશ્ન	2. ચારે આશ્રમના બધા પ્રકારના અધિકારીઓના જીવનની તથા તત્સંબંધી કર્તવ્યોની અશક્યતાનો પ્રશ્ન.

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

3. શાસ્ત્રવિહિત પ્રવૃત્તિઓમાં હિંસાદોષ-નો અભાવ અર્થાત્ નિષિદ્ધાચરણ જ હિંસા.	3. શાસ્ત્રવિહિત પ્રવૃત્તિઓમાં હિંસાદોષનો અભાવ અર્થાત્ નિષિદ્ધાચાર જ હિંસા છે.

(અહીં એ ધ્યાનમાં રાખવું કે જૈન તત્ત્વજ્ઞ 'શાસ્ત્ર' શબ્દથી જૈન શાસ્ત્રને - ખાસ કરીને સાધુજીવનના વિધિનિષેધના પ્રતિપાદક શાસ્ત્રને જ લે છે, જ્યારે વૈદિક તત્ત્વચિન્તક 'શાસ્ત્ર' શબ્દથી તે બધાં જ શાસ્ત્રોને લે છે જેમનામાં વૈયક્તિક, કૌટુમ્બિક, સામાજિક, ધાર્મિક અને રાજકીય આદિ બધાં કર્તવ્યોનું વિધાન છે.)

4. છેવટે અહિંસાનો મર્મ જિનાજ્ઞાના – જૈનશાસ્ત્રના યથાવત્ અનુસરણમાં જ છે.	4. છેવટે હિંસાનું તાત્પર્ય વેદ તથા સ્મૃતિઓની આજ્ઞાના પાલનમાં જ છે.

ઉપાધ્યાયજીએ ઉપર્યુક્ત ચાર ભૂમિકાવાળી અહિંસાનું ચતુર્વિધ વાક્યાર્થ દ્વારા નિરૂપણ કરીને તેના ઉપસંહારમાં જે કંઈ લખ્યું છે તે વેદાનુયાયી મીમાંસક અને નૈયાયિકની અહિંસાવિષયક વિચારસરણિની સાથે એક જાતની જૈન વિચારસરણિની તુલના માત્ર છે અથવા તો એમ કહેવું જોઈએ કે વૈદિક વિચારસરણિ દ્વારા જૈન વિચારસરણિનું વિશ્લેષણ જ તેમણે કર્યું છે. જેમ મીમાંસકોએ વેદવિહિત હિંસાને છોડીને જ હિંસામાં અનિષ્ટજનકત્વ માન્યું છે તેવી જ રીતે ઉપાધ્યાયજીએ છેવટે સ્વરૂપ હિંસાને છોડીને જ માત્ર હેતુ - આત્મપરિણામ હિંસામાં જ અનિષ્ટજનકત્વ દર્શાવ્યું છે.

(5) ષટ્સ્થાનપતિતત્વ અને પૂર્વગત ગાથા

શ્રુતચર્ચાના પ્રસંગમાં અહિંસાના ઉત્સર્ગઅપવાદની વિચારણા કર્યા પછી ઉપાધ્યાયજીએ શ્રુત સાથે સંબંધ ધરાવનાર અનેક જ્ઞાતવ્ય મુદ્દાઓ ઉપર વિચાર પ્રકટ કરતાં ષટ્સ્થાનના[34] મુદ્દાની પણ શાસ્ત્રીય ચર્ચા કરી છે જેનું સમર્થન આપણા જીવનગત અનુભવથી જ થતું રહે છે.

એક જ અધ્યાપક પાસે એક જ ગ્રન્થ ભણનારી અનેક વ્યક્તિઓમાં શબ્દ અને અર્થનું જ્ઞાન સમાન હોવા છતાં પણ તેના ભાવો અને રહસ્યોના પરિજ્ઞાનનું જે તારતમ્ય જોવામાં આવે છે તે તે અધિકારીઓની આન્તરિક શક્તિના તારતમ્યનું જ પરિણામ હોય છે. આ અનુભવને ચતુર્દશપૂર્વધરોમાં લાગુ પાડીને 'કલ્પભાષ્ય'ના આધારે ઉપાધ્યાયજીએ દેખાડ્યું છે કે ચતુર્દશપૂર્વરૂપ શ્રુતને એકસરખી રીતે ભણેલી અનેક વ્યક્તિઓમાં પણ શ્રુતગત ભાવોને વિચારવાની શક્તિનું અનેકવિધ તારતમ્ય હોય છે જે તેમની ઊહાપોહશક્તિના તારતમ્યનું જ પરિણામ છે. આ તારતમ્યને શાસ્ત્રકારોએ છ વિભાગોમાં વહેંચ્યું છે જે ષટ્સ્થાન કહેવાય છે. ભાવોને જે સૌથી અધિક જાણી શકે છે તે શ્રુતધર ઉત્કૃષ્ટ કહેવાય છે. તેની અપેક્ષાએ હીન, હીનતર, હીનતમરૂપે છ કક્ષાઓનું વર્ણન છે. ઉત્કૃષ્ટ જ્ઞાતાની અપેક્ષાએ - 1. અનન્તભાગહીન, 2. અસંખ્યાતભાગહીન, 3. સંખ્યાતભાગહીન, 4. સંખ્યાતગુણહીન, 5. અસંખ્યાતગુણહીન અને 6. અનન્તગુણહીન - આ ક્રમશઃ ઉતરતી છ કક્ષાઓ છે. તેવી જ

34. જુઓ જ્ઞાનબિન્દુ, ટિપ્પણ પૃ. 99.

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

રીતે સૌથી ન્યૂન ભાવોને જાણનારની અપેક્ષાએ - 1. અનન્તભાગઅધિક, 2. અસંખ્યાતભાગઅધિક, 3. સંખ્યાતભાગઅધિક, 4. સંખ્યાતગુણઅધિક, 5. અસંખ્યાતગુણઅધિક અને 6. અનન્તગુણઅધિક – આ ક્રમશઃ ચડતી કક્ષાઓ છે.

શ્રુતની સમાનતા હોવા છતાં પણ તેના ભાવોના પરિજ્ઞાનગત તારતમ્યનું કારણ જે ઊહાપોહસામર્થ્ય છે તેને ઉપાધ્યાયજીએ શ્રુતસામર્થ્ય અને મતિસામર્થ્ય ઉભયરૂપ કહેલ છે - તેમ છતાં તેમનો વિશેષ ઝૂકાવ તેને શ્રુતસામર્થ્ય માનવા તરફ સ્પષ્ટ છે.

આગળ જઈને શ્રુતના દીર્ઘોપયોગવિષયક સમર્થનમાં ઉપાધ્યાયજીએ એક પૂર્વગત ગાથાનો ઉલ્લેખ (જ્ઞાનબિન્દુ પૃ. 9) કર્યો છે જે વિશેષાવશ્યકભાષ્યમાં (ગાથા 117) મળે છે. પૂર્વગત શબ્દનો અર્થ છે પૂર્વ - પ્રાક્તન. તે ગાથાને પૂર્વગાથા તરીકે માનતા આવવાની પરંપરા જિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણ જેટલી તો પ્રાચીન અવશ્ય છે, કેમ કે કોટ્યાચાર્યે પણ પોતાની વૃત્તિમાં તેનું પૂર્વગત ગાથા તરીકે જ વ્યાખ્યાન કર્યું છે, પરંતુ અહીં એ વાત અવશ્ય ધ્યાન ખેંચે છે કે પૂર્વગત મનાતી તે ગાથા દિગમ્બર ગ્રન્થોમાં ક્યાંય મળતી નથી અને પાંચ જ્ઞાનોનું વર્ણન કરનારી 'આવશ્યકનિર્યુક્તિ'માં પણ તે ગાથા નથી.

અમે પહેલાં કહ્યું છે કે અક્ષરઅનક્ષરરૂપે શ્રુતના બે ભેદ બહુ પ્રાચીન છે અને દિગમ્બરીયશ્વેતામ્બરીય બન્ને પરંપરાઓમાં મળે છે. પરંતુ અનક્ષર શ્રુતની બન્ને પરંપરાગત વ્યાખ્યા એકસરખી નથી. દિગમ્બર પરંપરામાં અનક્ષરશ્રુત શબ્દનો અર્થ સૌપ્રથમ અકલંકે જ સ્પષ્ટ કર્યો છે. તેમણે સ્વાર્થશ્રુતને અનક્ષરશ્રુત કહેલ છે, જ્યારે શ્વેતામ્બરીય પરંપરામાં નિર્યુક્તિના સમયથી જ અનક્ષરશ્રુતનો જુદો અર્થ પ્રસિદ્ધ છે. નિર્યુક્તિમાં અનક્ષરશ્રુત એટલે ઉચ્છ્વસિત, નિઃશ્વસિત આદિરૂપ જ શ્રુત એવો અર્થ લેવામાં આવ્યો છે. તેવી જ રીતે અક્ષરશ્રુતના અર્થ અંગે પણ બન્ને પરંપરાઓને મતભેદ છે. અકલંક પરાર્થ વચનાત્મક શ્રુતને જ અક્ષરશ્રુત કહે છે જે કેવળ દ્રવ્યશ્રુતરૂપ છે જ્યારે તે પૂર્વગત ગાથાના વ્યાખ્યાનમાં જિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણ ત્રિવિધ અક્ષર દર્શાવતાં અક્ષરશ્રુતને દ્રવ્યભાવરૂપે બે પ્રકારનું દર્શાવે છે. દ્રવ્ય અને ભાવરૂપે શ્રુતના બે પ્રકાર માનવાની જૈન પરંપરા તો પ્રાચીન છે અને શ્વેતામ્બરદિગમ્બર શાસ્ત્રોમાં એકસરખી જ છે પરંતુ અક્ષરશ્રુતના વ્યાખ્યાનમાં બન્ને પરંપરાઓ વચ્ચે અન્તર પડી ગયું છે. એક પરંપરા અનુસાર દ્રવ્યશ્રુત જ અક્ષરશ્રુત છે જ્યારે બીજી પરંપરા અનુસાર દ્રવ્ય અને ભાવ બન્ને પ્રકારનું અક્ષરશ્રુત છે. દ્રવ્યશ્રુત શબ્દ જૈન વાઙ્મયમાં પ્રાચીન છે પરંતુ તેના વ્યંજનાક્ષર અને સંજ્ઞાક્ષર નામથી પ્રાપ્ત થતા બે પ્રકાર દિગમ્બર શાસ્ત્રોમાં નથી.

દ્રવ્યશ્રુત અને ભાવશ્રુતરૂપે શાસ્ત્રજ્ઞાન સંબંધી જે વિચાર જૈન પરંપરામાં મળે છે અને જેનું વિશેષપણે સ્પષ્ટીકરણ ઉપાધ્યાયજીએ પૂર્વગત ગાથાનું વ્યાખ્યાન કરતાં કર્યું છે તે સઘળો વિચાર આગમ(શ્રુતિ)પ્રામાણ્યવાદી નૈયાયિકાદિ બધાં જ વૈદિક દર્શનોની પરંપરામાં એકસરખો છે અને અતિ વિસ્તારથી મળે છે. તેની શાબ્દિક તુલના નીચે જણાવ્યા પ્રમાણે છે :

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

1. જૈન

- શ્રુત
  - દ્રવ્ય
    - વ્યંજનાક્ષર
    - સંજ્ઞાક્ષર
  - ભાવ
    - લબ્ધ્યક્ષર
      - શક્તિ
      - વ્યક્તિ અર્થાત્ બોધ (ઉપયોગ)

2. જૈનેતર ન્યાયાદિ

- આગમ-શબ્દપ્રમાણ
  - શબ્દ
    - શબ્દ
    - લિપિ
  - શાબ્દબોધ

પદાર્થોપસ્થિતિ, સંકેતજ્ઞાન, આકાંક્ષા, યોગ્યતા, આસત્તિ, તાત્પર્યજ્ઞાન, આદિ શાબ્દબોધનાં કારણો જે નૈયાયિકાદિ પરંપરામાં પ્રસિદ્ધ છે તે બધાંને ઉપાધ્યાયજીએ શાબ્દબોધપરિકરરૂપે શાબ્દબોધમાં જ સમાવ્યાં છે. અહીં એક ઐતિહાસિક સત્યની તરફ વાચકોનું ધ્યાન ખેંચવું જરૂરી છે. તે એ કે જ્યારે પણ કોઈ જૈન આચાર્યે ક્યાંય પણ નવું પ્રમેય જોયું તો તેનું જૈન પરિભાષામાં શું સ્થાન છે એ દર્શાવીને એક રીતે જૈન શ્રુતની શ્રુતાન્તર સાથે તુલના કરી છે. ઉદાહરણાર્થ, ભર્તૃહરીય 'વાક્યપદીય'માં[35] વૈખરી, મધ્યમા, પશ્યન્તી અને સૂક્ષ્મા રૂપે જે ચાર પ્રકારની ભાષાઓનું બહુ જ વિસ્તૃત અને તલસ્પર્શી વર્ણન છે તેનો જૈન પરંપરાની પરિભાષામાં કેવી રીતે સમાવેશ થઈ શકે છે એ સ્વામી વિદ્યાનન્દે બહુ જ સ્પષ્ટતા અને યથાર્થતાથી સૌપ્રથમ દર્શાવ્યું છે,[36] જેથી જૈન જિજ્ઞાસુઓને જૈનેતર વિચારનો અને જૈનેતર જિજ્ઞાસુઓને જૈન વિચારનો સરળતાથી બોધ થઈ શકે. વિદ્યાનન્દના તે જ સમન્વયને વાદિદેવસૂરિએ પોતાના ઢંગથી વર્ણવ્યો છે.[37] ઉપાધ્યાયજીએ પણ ન્યાય આદિ દર્શનોના પ્રાચીન અને નવીન ન્યાયાદિ ગ્રંથોમાં જે શાબ્દબોધ અને આગમપ્રમાણ સંબંધી વિચાર જોયા અને વાંચ્યા તેમનો ઉપયોગ તેમણે જ્ઞાનબિન્દુમાં જૈન શ્રુતની તે વિચારો સાથે તુલના કરવામાં કર્યો છે, જે અભ્યાસીએ ખાસ મનન કરવા યોગ્ય છે.

(6) મતિજ્ઞાનના વિશેષ નિરૂપણમાં નવો ઊહાપોહ

[34] પ્રસંગપ્રાપ્ત શ્રુતની કેટલીક વાતો પર વિચાર કર્યા પછી ફરી ગ્રન્થકારે પ્રસ્તુત મતિજ્ઞાનના વિશેષોનું - ભેદોનું નિરૂપણ શરૂ કર્યું છે. જૈન વાઙ્મયમાં મતિજ્ઞાનના અવગ્રહ, ઈહા, અવાય અને ધારણા એ ચાર ભેદ તથા તેમનો પરસ્પર કાર્યકારણભાવ પ્રસિદ્ધ છે. આગમ અને તર્કયુગમાં તે ભેદો પર બહુ વિચાર કરવામાં આવ્યો છે, પરંતુ ઉપાધ્યાયજીએ જ્ઞાનબિન્દુમાં તે ભેદોની તથા તેમના પરસ્પર કાર્યકારણભાવની જે વિવેચના કરી છે તે પ્રધાનપણે વિશેષાવશ્યકભાષ્યાનુગામિની છે.[38] આ વિવેચનામાં ઉપાધ્યાયજીએ પૂર્વવર્તી

35. જુઓ વાક્યપદીય, 1 થી 114.

36. જુઓ તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિક, પૃ. 240, 241.

37. જુઓ સ્યાદ્વાદરત્નાકર, પૃ. 97.

38. જુઓ વિશેષાવશ્યકભાષ્ય, ગાથા 296-299.

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

જૈન સાહિત્યનો સાર તો આપી દીધો છે જ પરંતુ સાથે સાથે તેમણે કેટલોક નવો ઊહાપોહ પણ પોતાના તરફથી કર્યો છે. અહીં અમે એવી ત્રણ ખાસ વાતોનો નિર્દેશ કરીએ છીએ જેના પર ઉપાધ્યાયજીએ નવો ઊહાપોહ કર્યો છે -

(1) પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની પ્રક્રિયામાં દાર્શનિકોનું ઐકમત્ય

(2) પ્રામાણ્યનિશ્ચયના ઉપાયનો પ્રશ્ન

(3) અનેકાન્ત દૃષ્ટિએ પ્રામાણ્યના સ્વતસ્ત્વપરતસ્ત્વની વ્યવસ્થા

(1) પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની પ્રક્રિયામાં[39] શબ્દભેદ ભલે હોય પરંતુ વિચારભેદ કોઈનો નથી. ન્યાયવૈશેષિક આદિ બધા વૈદિક દાર્શનિક તથા બૌદ્ધ દાર્શનિક પણ એ જ માને છે કે જ્યાં ઇન્દ્રિયજન્ય અને મનોજન્ય પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે ત્યાં સૌપ્રથમ, વિષય અને ઇન્દ્રિયનો સન્નિકર્ષ થાય છે. પછી નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન, તેના પછી સવિકલ્પક જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે જે સંસ્કાર દ્વારા સ્મૃતિને પણ ઉત્પન્ન કરે છે. ક્યારેક ક્યારેક સવિકલ્પક જ્ઞાન ધારારૂપે પુનઃ પુનઃ થયા કરે છે. પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની પ્રક્રિયાનો આ સામાન્ય ક્રમ છે. આ પ્રક્રિયાને જૈન તત્ત્વજ્ઞોએ પોતાની વ્યંજનાવગ્રહ, અર્થાવગ્રહ, ઈહા, અવાય અને ધારણાની ખાસ પરિભાષામાં બહુ પ્રાચીન સમયથી દર્શાવેલ છે. ઉપાધ્યાયજીએ આ જ્ઞાનબિન્દુમાં પરંપરાગત જૈન પ્રક્રિયામાં ખાસ કરીને બે વિષયો પર પ્રકાશ પાડ્યો છે. પહેલો છે કાર્યકારણભાવનો પરિષ્કાર અને બીજો છે દર્શનાન્તરીય પરિભાષાની સાથે જૈન પરિભાષાની તુલના. અર્થાવગ્રહ પ્રતિ વ્યંજનાવગ્રહની, અને ઈહા પ્રતિ અર્થાવગ્રહની અને આ જ ક્રમે આગળ ધારણા પ્રતિ અવાયની કારણતાનું વર્ણન તો જૈન વાઙ્મયમાં પ્રાચીન છે જ, પરંતુ નવ્યન્યાયશાસ્ત્રીય પરિશીલને ઉપાધ્યાયજી પાસે તે કાર્યકારણભાવનું પ્રસ્તુત જ્ઞાનબિન્દુમાં સપરિષ્કાર વર્ણન કરાવ્યું છે જે અન્ય કોઈ જૈન ગ્રન્થમાં મળતું નથી. ન્યાય આદિ દર્શનોમાં પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની પ્રક્રિયા ચાર અંશોમાં વિભક્ત છે. [36] પહેલો કારણાંશ [પૃ. 10 પંક્તિ 20] જે સન્નિકૃષ્ટ ઇન્દ્રિયરૂપ છે. બીજો વ્યાપારાંશ [46] જે સન્નિકર્ષ અને નિર્વિકલ્પ જ્ઞાનરૂપ છે. ત્રીજો ફલાંશ [પૃ. 15 પંક્તિ 16] જે સવિકલ્પક જ્ઞાન યા નિશ્ચયરૂપ છે અને ચોથો પરિપાકાંશ [47] જે ધારાવાહી જ્ઞાનરૂપ તથા સંસ્કાર, સ્મરણ આદિરૂપ છે. ઉપાધ્યાયજીએ વ્યંજનાવગ્રહ, અર્થાવગ્રહ આદિ પ્રાચીન જૈન પરિભાષાને ઉક્ત ચાર અંશોમાં વિભાજિત કરીને સ્પષ્ટપણે સૂચવ્યું છે કે જૈનેતર દર્શનોમાં પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની જે પ્રક્રિયા છે તે જ શબ્દાન્તરથી જૈન દર્શનમાં પણ છે. ઉપાધ્યાયજી વ્યંજનાવગ્રહને કારણાંશ, અર્થાવગ્રહ તથા ઈહાને વ્યાપારાંશ, અવાયને ફલાંશ અને ધારણાને પરિપાકાંશ કહે છે, જે તદ્દન ઉપયુક્ત છે.

બૌદ્ધ દર્શનના મહાયાનીય 'ન્યાયબિન્દુ' આદિ જેવા સંસ્કૃત ગ્રન્થોમાં મળતી પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની પ્રક્રિયાગત પરિભાષા તો ન્યાયદર્શન જેવી જ છે પરંતુ હીનયાનીય પાલિ ગ્રન્થોની પરિભાષા જુદી છે. જો કે પાલિ વાઙ્મય ઉપાધ્યાયજીને સુલભ ન હતું તેમ છતાં તેમણે જે તુલના સૂચવી છે તે તુલનાને વર્તમાન સમયમાં સુલભ પાલિ વાઙ્મય સુધી વિસ્તારીને અમે અહીં બધાં ભારતીય દર્શનોની ઉક્ત પરિભાષાગત તુલના દર્શાવીએ છીએ -

39. જુઓ પ્રમાણમીમાંસા ટિપ્પણ, પૃ. 45.

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

ન્યાય-વૈશેષિકાદિ વૈદિક દર્શન તથા મહાયાનીય બૌદ્ધદર્શન	જૈનદર્શન	પાલિ અભિધર્મ [40]
1. સન્નિકૃષ્યમાણ ઇન્દ્રિય યા વિષયેન્દ્રિયસન્નિકર્ષ	1. વ્યંજનાવગ્રહ	1. આરંભણના ઇન્દ્રિય-આપાથગમન-ઇન્દ્રિય-આલંબનસંબંધ તથા આવજ્જન
2. નિર્વિકલ્પક	2. અર્થાવગ્રહ	2. ચક્ષુરાદિવિજ્ઞાન
3. સંશય તથા સંભાવના	3. ઈહા	3. સંપટિચ્છન, સંતીરણ
4. સવિકલ્પક નિર્ણય	4. અવાય	4. વોટ્ઠપન
5. ધારાવાહિજ્ઞાન તથા સંસ્કારસ્મરણ	5. ધારણા	5. જવન તથા જવનાનુબન્ધ તદારમ્ભણપાક

(2) [38] પ્રામાણ્યનિશ્ચયના ઉપાય અંગે ઊહાપોહ કરતી વખતે ઉપાધ્યાયજીએ મલયગિરિસૂરિના મતની ખાસ સમીક્ષા કરી છે. મલયગિરિસૂરિનું મન્તવ્ય છે કે અવાયગત પ્રામાણ્યનો નિર્ણય અવાયની પૂર્વવર્તિની ઈહાથી જ થાય છે, ભલે તે ઈહા લક્ષિત હો યા ન હો.[41] આ મત પર ઉપાધ્યાયજીએ આપત્તિ ઉઠાવીને કહ્યું છે [39] કે જો ઈહાથી જ અવાયના પ્રામાણ્યનો નિર્ણય માનવામાં આવે તો વાદિદેવસૂરિનું પ્રામાણ્યનિર્ણયવિષયક સ્વતસ્ત્વપરતસ્ત્વનું પૃથક્કરણ ક્યારેય ઘટી શકશે નહિ. મલયગિરિના મતની સમીક્ષામાં ઉપાધ્યાયજીએ બહુ સૂક્ષ્મ કોટિક્રમ ઉપસ્થિત કર્યો છે. ઉપાધ્યાયજી જેવી વ્યક્તિ, જે મલયગિરિસૂરિ આદિ જેવા પૂર્વાચાર્યો પ્રત્યે બહુ જ આદરશીલ અને તેમના અનુગામી છે તે, તે પૂર્વાચાર્યોના મતની ખુલ્લા દિલે સમાલોચના કરીને સૂચવે છે કે વિચારના શુદ્ધીકરણના તથા સત્યગવેષણાના પથમાં અવિચારી અનુકરણ બાધક જ બને છે.

(3) [40] ઉપાધ્યાયજીને પ્રસંગવશ અનેકાન્ત દૃષ્ટિએ પ્રામાણ્યના સ્વતસ્ત્વપરતસ્ત્વ નિર્ણયની વ્યવસ્થા કરવી ઇષ્ટ છે. આ ઉદ્દેશ્યની સિદ્ધિ માટે તેમણે બે એકાન્તવાદી પક્ષકારોને પસંદ કર્યા છે જે પરસ્પર વિરુદ્ધ મન્તવ્ય ધરાવે છે. મીમાંસક માને છે કે પ્રામાણ્યની સિદ્ધિ સ્વતઃ જ થાય છે જ્યારે નૈયાયિક કહે છે કે પ્રામાણ્યની સિદ્ધિ પરતઃ જ થાય છે. ઉપાધ્યાયજીએ પહેલાં તો મીમાંસકના મુખે સ્વતઃ પ્રામાણ્યનું જ સ્થાપન કરાવ્યું છે અને પછી તેનું ખંડન નૈયાયિકના મુખે કરાવીને તેના દ્વારા સ્થાપિત કરાવ્યું છે કે પ્રામાણ્યની સિદ્ધિ પરતઃ જ થાય છે. મીમાંસક અને નૈયાયિકની પરસ્પર ખંડનમંડનવાળી પ્રસ્તુત પ્રામાણ્યસિદ્ધિવિષયક ચર્ચા પ્રામાણ્યના ખાસ 'तद्वति तत्प्रकारत्वरूप' દાર્શનિકસંમત પ્રકાર પર જ કરાવવામાં આવી છે. તેના પહેલાં ઉપાધ્યાયજીએ સૈદ્ધાન્તિકસંમત અને તાર્કિકસંમત એવા અનેકવિધ પ્રામાણ્યના પ્રકારોને એક પછી એક ચર્ચાના માટે પસંદ કર્યા છે અને અન્તે દર્શાવ્યું

40. The Psychological Attitude of Early Buddhist Philosophy by Anagarika B. Govinda, p. 184.
अभिधम्मत्थसंगहो, 4.8.

41. જુઓ નન્દીસૂત્રની ટીકા, પૃ. 73.

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

છે કે આ બધા પ્રકારો પ્રસ્તુત ચર્ચા માટે ઉપયુક્ત નથી. કેવળ 'तद्वति तत्प्रकारत्वरूप' તેનો પ્રકાર જ પ્રસ્તુત સ્વતઃપરતસ્ત્વની સિદ્ધિની ચર્ચા માટે ઉપયુક્ત છે. અનુપયોગી કહીને છોડી દેવાયેલા જે અને જેટલા પ્રામાણ્યના પ્રકારોનું ઉપાધ્યાયજીએ વિભિન્ન દષ્ટિએ જૈન શાસ્ત્રાનુસાર જ્ઞાનબિન્દુમાં જેવું નિદર્શન કર્યું છે તે અને તેટલા પ્રકારોનું તેવું નિદર્શન કોઈ એક જૈન ગ્રન્થમાં જોવા મળતું નથી.

મીમાંસક અને નૈયાયિકની જ્ઞાનબિન્દુગત સ્વતઃપરતઃ પ્રામાણ્યવાળી ચર્ચા નવ્યન્યાયના પરિષ્કારોથી જટિલ બની ગઈ છે. ઉપાધ્યાયજીએ ઉદયન, ગંગેશ, રઘુનાથ, પક્ષધર આદિ નવ્ય નૈયાયિકોના તથા મીમાંસકોના ગ્રન્થોનું જે આકંઠ પાન કર્યું હતું તેનો ઉદ્‌ગાર પ્રસ્તુત ચર્ચામાં પદે પદે આપણને મળે છે. પ્રામાણ્યની સિદ્ધિ સ્વતઃ માનવી કે પરતઃ માનવી કે પછી ઉભયરૂપ માનવી એ પ્રશ્ન જૈન પરંપરાની સામે આવ્યો, ત્યારે વિદ્યાનન્દ[42] આદિએ બૌદ્ધ[43] મતને અપનાવીને અનેકાન્ત દષ્ટિએ એ કહી દીધું કે અભ્યાસદશામાં પ્રામાણ્યની સિદ્ધિ સ્વતઃ થાય છે અને અનભ્યાસદશામાં પરતઃ. તેના પછી તો પાછી આ મુદ્દા ઉપર અનેક જૈન તાર્કિકોએ સંક્ષેપ અને વિસ્તારથી અનેકમુખી ચર્ચા કરી છે. પરંતુ ઉપાધ્યાયજીની ચર્ચા એ પૂર્વાચાર્યોની ચર્ચાઓથી નિરાળી છે. એનું મુખ્ય કારણ છે ઉપાધ્યાયજીનું નવ્ય દર્શનશાસ્ત્રોનું સર્વાંગીણ પરિશીલન. ચર્ચાનો ઉપસંહાર કરતાં [42, 43] ઉપાધ્યાયજીએ મીમાંસકના પક્ષમાં અને નૈયાયિકના પક્ષમાં આવતા દોષોનો અનેકાન્ત દષ્ટિએ પરિહાર કરીને બન્ને પક્ષોના સમન્વય દ્વારા જૈન મન્તવ્યની સ્થાપના કરી છે.[44]

3. અવધિ અને મનઃપર્યાયની ચર્ચા

મતિ અને શ્રુત જ્ઞાનની વિચારણા પૂરી કરીને ગ્રન્થકારે ક્રમશઃ અવધિ [51, 52] અને મનઃપર્યાય [53, 54] એ બેની વિચારણા કરી છે. આર્ય તત્ત્વચિન્તક બે પ્રકારના થયા છે - ભૌતિક અર્થાત્ લૌકિક ભૂમિકાવાળા અને આધ્યાત્મિક ભૂમિકાવાળા. જે ભૌતિક અર્થાત્ લૌકિક ભૂમિકાવાળા હતા તેમણે ભૌતિક સાધન અર્થાત્ ઇન્દ્રિયમન દ્વારા જ ઉત્પન્ન થતા અનુભવ માત્ર પર વિચાર કર્યો છે. તેઓ આધ્યાત્મિક અનુભવથી પરિચિત હતા નહિ. જેમની ભૂમિકા આધ્યાત્મિક અર્થાત્ લોકોત્તર હતી તેમનો અનુભવ પણ આધ્યાત્મિક હતો. આધ્યાત્મિક અનુભવ મુખ્યપણે આત્મશક્તિની જાગૃતિ પર નિર્ભર છે. ભારતીય દર્શનોની બધી પ્રધાન શાખાઓમાં એવા આધ્યાત્મિક અનુભવનું વર્ણન એકસરખું છે. આધ્યાત્મિક અનુભવની પહોંચ ભૌતિક જગતની પેલે પાર સુધી હોય છે. વૈદિક, બૌદ્ધ અને જૈન પરંપરાના પ્રાચીન સમજવામાં આવતા ગ્રન્થોમાં એવા વિવિધ આધ્યાત્મિક અનુભવોનું, ક્યાંક ક્યાંક મળતા આવતા શબ્દોમાં તો ક્યાંક બીજા શબ્દોમાં, વર્ણન મળે છે. જૈન વાઙ્‌મયમાં આધ્યાત્મિક અનુભવ અર્થાત્ સાક્ષાત્કારના ત્રણ પ્રકારો વર્ણવાયેલા છે - અવધિ, મનઃપર્યાય અને કેવલ. અવધિ પ્રત્યક્ષ તે છે જે ઇન્દ્રિયો દ્વારા અગમ્ય એવા સૂક્ષ્મ, વ્યવહિત અને વિપ્રકૃષ્ટ

---

42. જુઓ પ્રમાણપરીક્ષા, પૃ. 63; તત્ત્વાર્થશ્લોકવાર્તિક, પૃ. 175; પરીક્ષામુખ, 1.13.

43. જુઓ તત્ત્વસંગ્રહ, પૃ. 811.

44. પ્રમાણમીમાંસા ભાષાટિપ્પણ, પૃ. 16 પંક્તિ 18થી.

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

મૂર્ત પદાર્થોનો સાક્ષાત્કાર કરી શકે છે. મનઃપર્યાય પ્રત્યક્ષ તે છે જે માત્ર મનોગત વિવિધ અવસ્થાઓનો સાક્ષાત્કાર કરે છે. આ બે પ્રત્યક્ષોનું જૈન વાઙ્મયમાં બહુ વિસ્તાર અને ભેદપ્રભેદવાળું મનોરંજક વર્ણન છે.

વૈદિક દર્શનના અનેક ગ્રન્થોમાં - ખાસ કરીને 'પાતંજલયોગસૂત્ર' અને તેના ભાષ્ય આદિમાં - ઉપર્યુક્ત બન્ને પ્રકારના પ્રત્યક્ષનું યોગવિભૂતિરૂપે સ્પષ્ટ અને આકર્ષક વર્ણન છે.[1] 'વૈશેષિકસૂત્ર'ના 'પ્રશસ્તપાદભાષ્ય'માં પણ થોડુંક પણ સ્પષ્ટ વર્ણન છે.[2] બૌદ્ધ દર્શનના 'મજ્ઝિમનિકાય' જેવા પ્રાચીન ગ્રન્થોમાં પણ તેવા જ આધ્યાત્મિક પ્રત્યક્ષોનું સ્પષ્ટ વર્ણન છે.[3] જૈન પરંપરામાં મળતો 'અવધિજ્ઞાન' શબ્દ તો જૈનેતર પરંપરાઓમાં દેખાતો નથી પરંતુ જૈન પરંપરાનો 'મનઃપર્યાય' શબ્દ તો 'પરચિત્તજ્ઞાન'[4] યા 'પરચિત્તવિજાનના'[5] જેવા સદશરૂપમાં અન્યત્ર જોવામાં આવે છે. ઉક્ત બે જ્ઞાનોની દર્શનાન્તરીય તુલના આવી છે -

1. જૈન	2. વૈદિક		3. બૌદ્ધ
	વૈશેષિક	પાતંજલ	
1. અવધિ	1. વિયુક્તયોગિપ્રત્યક્ષ અથવા યુંજાનયોગિપ્રત્યક્ષ	1. ભવનજ્ઞાન તારાવ્યૂહજ્ઞાન ધ્રુવગતિજ્ઞાન આદિ	1. –
2. મનઃપર્યાય	2. –	2. પરિચિત્તજ્ઞાન	2. પરિચિત્તજ્ઞાન, ચેતઃપરિજ્ઞાન

મનઃપર્યાયજ્ઞાનનો વિષય મન દ્વારા ચિન્ત્યમાન વસ્તુ છે કે ચિન્તનપ્રવૃત્ત મનોદ્રવ્યની અવસ્થાઓ છે[6] - આ બાબતે જૈન પરંપરામાં ઐકમત્ય નથી. નિર્યુક્તિ અને તત્ત્વાર્થસૂત્ર તથા તત્ત્વાર્થસૂત્રની ટીકાઓમાં પહેલા પક્ષનું વર્ણન છે, જ્યારે વિશેષાવશ્યકભાષ્યમાં બીજા પક્ષનું સમર્થન કરવામાં આવ્યું છે. પરંતુ યોગભાષ્ય તથા મજ્ઝિમનિકાયમાં જે પરિચિત્તજ્ઞાનનું વર્ણન છે તેમાં કેવળ બીજો જ પક્ષ છે જેનું સમર્થન જિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણે કર્યું છે. યોગભાષ્યકાર તથા મજ્ઝિમનિકાયકાર સ્પષ્ટ શબ્દોમાં એ જ કહે છે કે આવા પ્રત્યક્ષ દ્વારા બીજાના ચિત્તનો જ સાક્ષાત્કાર થાય છે, ચિત્તના આલંબનનો સાક્ષાત્કાર થતો નથી. યોગભાષ્યમાં તો ચિત્તના આલંબનનું ગ્રહણ ન થઈ શકવાના પક્ષમાં દલીલો પણ આપવામાં આવી છે.

1. જુઓ યોગસૂત્રનો વિભૂતિપાદ, સૂત્ર 19, 26 ઇત્યાદિ.
2. જુઓ કન્દલીટીકાસહિત પ્રશસ્તપાદભાષ્ય, પૃ. 187.
3. જુઓ મજ્ઝિમનિકાય, સુત્ત 6.
4. 'प्रत्ययस्य परचित्तज्ञानम् ।' યોગસૂત્ર, 3.19.
5. જુઓ અભિધમ્મત્થસંગ્રહો, 9.24
6. જુઓ પ્રમાણમીમાંસા ભાષાટિપ્પણ, પૃ. 37; તથા જ્ઞાનબિન્દુ ટિપ્પણ, પૃ. 107.

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

અહીં વિચારણીય વાતો બે છે - એક તો એ કે મનઃપર્યાયજ્ઞાનના વિષય અંગે જૈન વાઙ્મયમાં જે બે પક્ષ દેખાય છે તેનો સ્પષ્ટ અર્થ શું એ નથી કે પાછલા વર્ણનકારી સાહિત્ય યુગમાં ગ્રન્થકારો પ્રાચીન આધ્યાત્મિક વાતોનું તાર્કિક વર્ણન તો કરતા હતા પણ આધ્યાત્મિક અનુભવનો યુગ વીતી ગયો હતો. બીજી વિચારણીય વાત એ છે કે યોગભાષ્ય, મજ્ઝિમનિકાય અને વિશેષાવશ્યકભાષ્યમાં મળતું ઐકમત્ય સ્વતન્ત્ર ચિન્તનનું પરિણામ છે કે પછી એકની બીજા ઉપર અસર પણ છે ?

જૈન વાઙ્મયમાં અવધિ અને મનઃપર્યાયનું જે કંઈ વર્ણન છે તે બધાનો ઉપયોગ કરીને ઉપાધ્યાયજીએ જ્ઞાનબિન્દુમાં તે બન્ને જ્ઞાનોનું એવું સુપરિષ્કૃત લક્ષણ કર્યું છે અને લક્ષણગત પ્રત્યેક વિશેષણનું એવું બુદ્ધિગમ્ય પ્રયોજન દર્શાવ્યું છે કે અન્ય કોઈ ગ્રન્થમાં તેવું મળતું નથી. ઉપાધ્યાયજીએ લક્ષણવિચાર તો ઉક્ત બન્ને જ્ઞાનોનો ભેદ માનીને જ કર્યો છે પરંતુ સાથે સાથે જ તેમણે ઉક્ત બન્ને જ્ઞાનોનો ભેદ ન માનનારી સિદ્ધસેન દિવાકરની દૃષ્ટિનું સમર્થન પણ [55-56] ખૂબ માર્મિક રીતે કર્યું છે.

4. કેવલજ્ઞાનની ચર્ચા

[57] અવધિ અને મનઃપર્યાય જ્ઞાનની ચર્ચા પૂરી કર્યા પછી ઉપાધ્યાયજીએ કેવલજ્ઞાનની ચર્ચા શરૂ કરી છે જે ગ્રન્થના અન્ત સુધી ચાલે છે અને ગ્રન્થની સમાપ્તિ સાથે પૂરી થાય છે. પ્રસ્તુત ગ્રન્થમાં અન્ય જ્ઞાનોની અપેક્ષાએ કેવલજ્ઞાનની જ ચર્ચા અધિક વિસ્તૃત છે. મતિ આદિ ચાર પૂર્વવર્તી જ્ઞાનોની ચર્ચાએ ગ્રન્થનો જેટલો ભાગ રોક્યો છે તેનાથી બમણામાં કંઈક ઓછો ભાગ એકલા કેવલજ્ઞાનની ચર્ચાએ રોક્યો છે. આ ચર્ચામાં જ અનેક પ્રમેયો ઉપર ઉપાધ્યાયજીએ વિચાર કર્યો છે, તેમનામાંથી નીચે જણાવેલા વિચારો પર અહીં કેટલોક વિચાર પ્રદર્શિત કરવો ઇષ્ટ છે -

(1) કેવલજ્ઞાનના અસ્તિત્વની સાધક યુક્તિ.

(2) કેવલજ્ઞાનના સ્વરૂપનું પરિષ્કૃત લક્ષણ.

(3) કેવલજ્ઞાનનાં ઉત્પાદક કારણોનો પ્રશ્ન.

(4) રાગાદિ દોષોના જ્ઞાનાવરકત્વ તથા કર્મજન્યત્વનો પ્રશ્ન.

(5) નૈરાત્મ્ય આદિ ભાવનાઓનું નિરૂપણ તથા નૈરાત્મ્યભાવનાનો નિરાસ.

(6) બ્રહ્મજ્ઞાનનો નિરાસ.

(7) શ્રુતિ અને સ્મૃતિઓનું જૈન મતાનુકૂલ વ્યાખ્યાન.

(8) કેટલાંક જ્ઞાતવ્ય જૈન મન્તવ્યોનું કથન.

(9) કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શનના ક્રમ તથા ભેદાભેદ અંગે પૂર્વાચાર્યોમાં પક્ષભેદ.

(10) ગ્રન્થકારનું તાત્પર્ય તથા તેમની સ્વોપજ્ઞ વિચારણા.

(1) કેવલજ્ઞાનના અસ્તિત્વની સાધક યુક્તિ :

[58] ભારતીય તત્ત્વચિન્તકોમાંથી જે આધ્યાત્મિકશક્તિવાદી છે તેમનામાં પણ આધ્યાત્મિકશક્તિજન્ય જ્ઞાનની બાબતમાં સંપૂર્ણ ઐકમત્ય નથી. આધ્યાત્મિકશક્તિજન્ય જ્ઞાન સંક્ષેપમાં બે પ્રકારનું મનાયું છે. એક તો તે જે ઇન્દ્રિયાગમ્ય એવા સૂક્ષ્મ મૂર્ત પદાર્થોનો

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

સાક્ષાત્કાર કરી શકે. બીજું તે જે મૂર્તઅમૂર્ત બધી ત્રૈકાલિક વસ્તુઓનો એક સાથે સાક્ષાત્કાર કરે. આ બેમાંથી પહેલા પ્રકારનો સાક્ષાત્કાર તો બધા આધ્યાત્મિક તત્ત્વચિન્તકોને માન્ય છે, પછી ભલે ને નામ આદિના સંબંધમાં ભેદ હોય. પૂર્વ મીમાંસક જે આધ્યાત્મિકશક્તિજન્ય પૂર્ણ સાક્ષાત્કાર યા સર્વજ્ઞત્વનો[1] વિરોધી છે તેને પણ પહેલા પ્રકારનો આધ્યાત્મિકશક્તિજન્ય અપૂર્ણ સાક્ષાત્કાર માનવામાં કોઈ વાંધો નથી. મતભેદ છે તો કેવળ આધ્યાત્મિકશક્તિજન્ય પૂર્ણ સાક્ષાત્કારના હોઈ શકવા ન હોઈ શકવાના વિષયમાં. મીમાંસક સિવાય બીજો કોઈ આધ્યાત્મિકવાદી નથી જે એવા સાર્વજ્ઞ્ય અર્થાત્ પૂર્ણ સાક્ષાત્કારને ન માનતો હોય. બધી સાર્વજ્ઞ્યવાદી પરંપરાઓનાં શાસ્ત્રોમાં પૂર્ણ સાક્ષાત્કારના અસ્તિત્વનું વર્ણન તો પરાપૂર્વથી ચાલ્યું જ આવે છે, પરંતુ પ્રતિવાદીની સમક્ષ તેની સમર્થક યુક્તિઓ હંમેશા એકસરખી રહી નથી. તેમનામાં વખતોવખત વિકાસ થતો રહ્યો છે. ઉપાધ્યાયજીએ પ્રસ્તુત ગ્રન્થમાં સર્વજ્ઞત્વની સમર્થક જે યુક્તિને રજૂ કરી છે તે યુક્તિ ઉદ્દેશ્યતઃ પ્રતિવાદી મીમાંસક આગળ જ રજૂ કરવામાં આવી છે. મીમાંસકનું કહેવું છે કે એવું કોઈ શાસ્ત્રનિરપેક્ષ કેવળ આધ્યાત્મિકશક્તિજન્ય પૂર્ણ જ્ઞાન હોઈ શકતું નથી જે ધર્માધર્મ જેવા અતીન્દ્રિય પદાર્થોનો પણ સાક્ષાત્કાર કરી શકે. તેની સામે સર્વજ્ઞત્વવાદીઓની એક યુક્તિ આ રહી છે કે જે વસ્તુ સાતિશય અર્થાત્ તરતમભાવાપન્ન હોય છે તે વધતી વધતી ક્યાંક ને ક્યાંક તો પૂર્ણ દશાને પ્રાપ્ત કરી લે છે, જેમ કે પરિમાણ.[2] પરિમાણ નાનું પણ છે અને તરતમભાવથી મોટું પણ છે. તેથી જ તે આકાશ આદિમાં પૂર્ણ કાષ્ઠાને પ્રાપ્ત દેખાય છે. આ જ દશા જ્ઞાનની પણ છે. જ્ઞાન ક્યાંક અલ્પ છે તો ક્યાંક અધિક છે - આ રીતે જ્ઞાન તરતમભાવવાળું દેખાય છે, તેથી જ તે ક્યાંક ને ક્યાંક સંપૂર્ણ પણ હોવું જ જોઈએ. જ્યાં તે પૂર્ણકલાપ્રાપ્ત થશે તે જ સર્વજ્ઞ. આ યુક્તિ દ્વારા ઉપાધ્યાયજીએ પણ જ્ઞાનબિન્દુમાં કેવલજ્ઞાનના અસ્તિત્વનું સમર્થન કર્યું છે.

અહીં ઐતિહાસિક દષ્ટિએ આ પ્રશ્ન થાય છે કે પ્રસ્તુત યુક્તિનું મૂળ ક્યાં સુધી મળે છે અને જૈન પરંપરામાં તે ક્યારથી દેખાય છે ? અત્યાર સુધીના અમારા વાચનચિન્તનથી અમને એ જ જણાય છે કે આ યુક્તિનો પ્રાચીનતમ ઉલ્લેખ યોગસૂત્ર સિવાય અન્યત્ર નથી. અમે પાતંજલ યોગસૂત્રના પ્રથમ પાદમાં 'तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजम्' (1.25) એવું સૂત્ર મળે છે જેમાં સ્પષ્ટપણે એ દર્શાવવામાં આવ્યું છે કે જ્ઞાનનું તારતમ્ય જ સર્વજ્ઞના અસ્તિત્વનું બીજ છે જે ઈશ્વરમાં પૂર્ણપણે વિકસિત છે. આ સૂત્ર ઉપરના ભાષ્યમાં વ્યાસે તો જાણે કે સૂત્રના વિધાનનો આશય હસ્તામલકવત્ પ્રકટ કર્યો છે. ન્યાયવૈશેષિક પરંપરા જે સર્વજ્ઞવાદી છે તેના સૂત્ર ભાષ્ય આદિ પ્રાચીન ગ્રન્થોમાં સર્વજ્ઞાસ્તિત્વની સાધક આ યુક્તિનો ઉલ્લેખ નથી, આપણને પ્રશસ્તપાદની ટીકા વ્યોમવતીમાં (પૃ. 560) તેનો ઉલ્લેખ મળે છે. પરંતુ એમ કહેવું નિર્યુક્તિક નથી કે વ્યોમવતીનો તે ઉલ્લેખ યોગસૂત્ર તથા તેના ભાષ્ય પછીનો જ છે. કામની કોઈ પણ સારી દલીલનો પ્રયોગ જ્યારે એક વાર કોઈના દ્વારા ચર્ચાક્ષેત્રમાં આવી જાય છે ત્યારે પછી તો આગળ તે સર્વસાધારણ બની જાય છે. પ્રસ્તુત યુક્તિના અંગે પણ એ જ થયું જણાય છે. સંભવતઃ સાંખ્યયોગ પરંપરાએ તે યુક્તિનો આવિષ્કાર કર્યો અને પછી તો ન્યાયવૈશેષિક

1. સર્વજ્ઞત્વવાદના તુલનાત્મક ઇતિહાસ માટે જુઓ પ્રમાણમીમાંસા ભાષાટિપ્પણ, પૃ. 27.

2. જુઓ જ્ઞાનબિન્દુ ટિપ્પણ, પૃ. 108 પંક્તિ 19.

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

અને બૌદ્ધ[3] પરંપરાના ગ્રન્થોમાં પણ તે યુક્તિએ પ્રતિષ્ઠિત સ્થાન પ્રાપ્ત કરી લીધું તથા તેવી જ રીતે જૈન પરંપરામાં પણ તે પ્રતિષ્ઠિત થઈ.

જૈન પરંપરાના આગમ, નિર્યુક્તિ, ભાષ્ય આદિ પ્રાચીન અનેક ગ્રન્થ સર્વજ્ઞત્વના વર્ણનથી ભરેલા છે, પરંતુ આપણને ઉપર્યુક્ત જ્ઞાનતારતમ્યવાળી સર્વજ્ઞત્વસાધક યુક્તિનો સૌપ્રથમ પ્રયોગ મલ્લવાદીની કૃતિમાં જ જોવા મળે છે.[4] અત્યારે એ કહેવું શક્ય નથી કે મલ્લવાદીએ કઈ પરંપરામાંથી આ યુક્તિને અપનાવી છે, પરંતુ એટલું તો નિશ્ચિત છે કે મલ્લવાદી પછી થયેલા બધા દિગમ્બરશ્વેતામ્બર તાર્કિકોએ આ યુક્તિનો ઉદારતાથી ઉપયોગ કર્યો છે. ઉપાધ્યાયજીએ પણ જ્ઞાનબિન્દુમાં કેવલજ્ઞાનના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરવા માટે એક માત્ર આ યુક્તિનો પ્રયોગ કર્યો છે અને તેનું જ પલ્લવન કર્યું છે.

(2) કેવલજ્ઞાનનું પરિષ્કૃત લક્ષણ :

[57] પ્રાચીન આગમ, નિર્યુક્તિ આદિ ગ્રન્થોમાં તથા પછીના તાર્કિક ગ્રન્થોમાં જ્યાં ક્યાંય પણ કેવલજ્ઞાનનું સ્વરૂપ જૈન વિદ્વાનોએ દર્શાવ્યું છે ત્યાં સ્થૂળ શબ્દોમાં એટલું જ કહેવામાં આવ્યું છે કે જે આત્મમાત્રસાપેક્ષ યા બાહ્યસાધનનિરપેક્ષ સાક્ષાત્કાર બધા પદાર્થોને અર્થાત્ ત્રૈકાલિક દ્રવ્યપર્યાયોને વિષય કરે છે તે જ કેવલજ્ઞાન છે. ઉપાધ્યાયજીએ પ્રસ્તુત ગ્રન્થમાં કેવલજ્ઞાનનું સ્વરૂપ તો તે જ માન્યું છે પરંતુ તેમણે તેનું નિરૂપણ એવી નવીન શૈલીમાં કર્યું છે જે તેમની પહેલાંના કોઈ જૈન ગ્રન્થમાં દેખાતી નથી. ઉપાધ્યાયજીએ નૈયાયિક ઉદયન તથા ગંગેશ આદિની પરિષ્કૃત પરિભાષામાં કેવલજ્ઞાનના સ્વરૂપનું લક્ષણ સવિસ્તર સ્પષ્ટ કર્યું છે. અહીં તેમના લક્ષણ સાથે સંબંધ ધરાવતા બે મુદ્દાઓ પર દાર્શનિક તુલના કરવી પ્રાપ્ત છે. તે બે મુદ્દાઓમાંથી પહેલો મુદ્દો છે સાક્ષાત્કારત્વનો અને બીજો છે સર્વવિષયત્વનો. આ બન્ને મુદ્દાઓ પર મીમાંસક સિવાયના બધા દાર્શનિકોનું ઐકમત્ય છે. જો તેમના કથનમાં થોડું અંતર છે તો તે કેવળ પરંપરાભેદનું જ છે.[5] ન્યાયવૈશેષિક દર્શન જ્યારે 'સર્વ' વિષયક સાક્ષાત્કારનું વર્ણન કરે છે ત્યારે તે 'સર્વ' શબ્દથી પોતાની પરંપરામાં પ્રસિદ્ધ દ્રવ્ય, ગુણ, આદિ સાતેય પદાર્થોને સંપૂર્ણ ભાવથી લે છે. સાંખ્યયોગ જ્યારે 'સર્વ' વિષયક સાક્ષાત્કારનું ચિત્રણ કરે છે ત્યારે તે પોતાની પરંપરામાં પ્રસિદ્ધ પ્રકૃતિ, પુરુષ આદિ 25 તત્ત્વોના પૂર્ણ સાક્ષાત્કારની વાત કરે છે. બૌદ્ધ દર્શન 'સર્વ' શબ્દથી પોતાની પરંપરામાં પ્રસિદ્ધ પાંચ સ્કન્ધોને સંપૂર્ણ ભાવથી લે છે. વેદાન્ત દર્શન 'સર્વ' શબ્દથી પોતાની પરંપરામાં પારમાર્થિક રૂપે પ્રસિદ્ધ એક માત્ર પૂર્ણ બ્રહ્મને જ લે છે. જૈન દર્શન પણ 'સર્વ' શબ્દથી પોતાની પરંપરામાં પ્રસિદ્ધ સપર્યાય ષડ્ દ્રવ્યોને પૂર્ણપણે લે છે. આમ ઉપર્યુક્ત બધાં દર્શનો પોતપોતાની પરંપરા અનુસાર માનવામાં આવેલા બધા પદાર્થોને લઈને તેમનો પૂર્ણ સાક્ષાત્કાર માને છે અને તદનુસારી લક્ષણ પણ કરે છે, પરંતુ આ લક્ષણગત ઉક્ત સર્વવિષયકત્વ તથા સાક્ષાત્કારત્વ વિરુદ્ધ મીમાંસકને સખત વાંધો છે.

---

3. જુઓ તત્ત્વસંગ્રહ, પૃ. 825.
4. જુઓ નયચક્ર, લિખિત પ્રતિ, પૃ. 123 अ.
5. જુઓ તત્ત્વસંગ્રહ, કારિકા 3134 પંજિકાસહિત.

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

મીમાંસક સર્વજ્ઞવાદીઓને કહે છે કે[6] જો સર્વજ્ઞનો તમે લોકો નીચે જણાવેલા પાંચ અર્થોમાંથી કોઈ પણ અર્થ કરો તો તમારા વિરુદ્ધ મારે કોઈ વાંધો નથી. (1) સર્વજ્ઞ એટલે 'સર્વ' શબ્દને જાણનાર. (2) 'સર્વજ્ઞ' શબ્દનો અભિપ્રાય છે તેલ, પાણી આદિ કોઈ એક ચીજને પૂર્ણ રૂપમાં જાણનાર. (3) 'સર્વજ્ઞ' શબ્દનો મતલબ છે આખા જગતને સામાન્યપણે જાણનાર. (4) 'સર્વજ્ઞ' શબ્દનો અર્થ છે પોતાની પરંપરામાં જે તત્ત્વ શાસ્ત્રસિદ્ધ છે તેમનું શાસ્ત્ર દ્વારા પૂર્ણ જ્ઞાન કરનાર. (5) 'સર્વજ્ઞ' શબ્દનું તાત્પર્ય કેવળ એટલું જ છે કે જે જે વસ્તુ જે જે પ્રત્યક્ષ, અનુમાન આદિ પ્રમાણથી ગમ્ય છે તે બધી વસ્તુઓને તેમનાં ગ્રાહક બધાં પ્રમાણો દ્વારા યથાસંભવ જાણનાર. આ પાંચમાંથી કોઈ પણ પક્ષ વિરુદ્ધ મીમાંસકને વાંધો નથી, કેમ કે મીમાંસક ઉક્ત પાંચેય પક્ષોના સ્વીકાર દ્વારા ફલિત થતું સર્વજ્ઞત્વ માને જ છે. તેને વાંધો છે તો તેની સામે કે જે પક્ષ જગતના સંપૂર્ણ પદાર્થોને પૂર્ણપણે ક્રમથી યા યુગપત્ જાણનાર પ્રત્યક્ષને (સાક્ષાત્કારને) સ્વીકારે છે. મીમાંસકના મતે એવો કોઈ સાક્ષાત્કાર (પ્રત્યક્ષ) સંભવતો જ નથી જે જગતના સંપૂર્ણ પદાર્થોને સંપૂર્ણપણે ક્રમથી કે યુગપત્ જાણતો હોય. મીમાંસકને સાક્ષાત્કારત્વ માન્ય છે પણ તે તો અસર્વવિષયક જ્ઞાનમાં. તેને સર્વવિષયકત્વ પણ અભિપ્રેત છે પરંતુ તે શાસ્ત્રજન્ય પરોક્ષ જ્ઞાનમાં જ.

આ રીતે કેવલજ્ઞાનના સ્વરૂપ વિરુદ્ધ સૌથી પ્રબળ અને પ્રાચીન વાંધો ઉઠાવનાર મીમાંસક છે. બધા સર્વજ્ઞવાદીઓએ તેને પોતપોતાની રીતે જવાબ આપ્યો છે. ઉપાધ્યાયજીએ પણ કેવલજ્ઞાનના સ્વરૂપનું પરિષ્કૃત લક્ષણ કરીને, તે વિષયમાં મીમાંસકસંમત સ્વરૂપની વિરુદ્ધ જૈન મન્તવ્ય છે એ વાત દર્શાવી છે.

અહીં પ્રસંગવશ એક વાત વધુ જાણી લેવી જરૂરી છે. તે એ કે જો કે વેદાન્ત દર્શન પણ અન્ય સર્વજ્ઞવાદીઓની જેમ 'સર્વ' અર્થાત્ પૂર્ણ બ્રહ્મવિષયક સાક્ષાત્કાર માનીને પોતાને સર્વસાક્ષાત્કારાત્મક કેવલજ્ઞાનને માનનાર તરીકે દર્શાવે છે અને મીમાંસકના મન્તવ્યથી જુદું પડે છે તેમ છતાં પણ એક મુદ્દા ઉપર મીમાંસક અને વેદાન્તની એકવાક્યતા છે. આ મુદ્દો છે શાસ્ત્રસાપેક્ષતાનો. મીમાંસક કહે છે કે સર્વવિષયક પરોક્ષ જ્ઞાન પણ શાસ્ત્ર વિના થઈ શકતું નથી. વેદાન્ત બ્રહ્મસાક્ષાત્કારરૂપ સર્વસાક્ષાત્કારને માનીને પણ તે જ વાતને કહે છે, કેમ કે વેદાન્તનો મત છે કે બ્રહ્મજ્ઞાન ભલે ને સાક્ષાત્કારરૂપ હોય પરંતુ તેનો સંભવ વેદાન્તશાસ્ત્ર વિના નથી. આ રીતે મૂળમાં એક જ વેદપથ પર પ્રસ્થિત મીમાંસક અને વેદાન્તનો કેવલજ્ઞાનના સ્વરૂપના વિષયમાં મતભેદ હોવા છતાં પણ તેના ઉત્પાદક કારણરૂપે એક માત્ર વેદશાસ્ત્રનો સ્વીકાર કરવામાં કોઈ પણ મતભેદ નથી.

(3) કેવલજ્ઞાનનાં ઉત્પાદક કારણોનો પ્રશ્ન :

[59] કેવલજ્ઞાનનાં ઉત્પાદક કારણો અનેક છે, જેવાં કે ભાવના, અદૃષ્ટ, વિશિષ્ટ શબ્દ અને આવરણક્ષય આદિ. તેમનામાંથી કોઈ એકને પ્રાધાન્ય અને બાકીનાંને અપ્રાધાન્ય આપીને વિભિન્ન દાર્શનિકોએ કેવલજ્ઞાનની ઉત્પત્તિનાં જુદાં જુદાં કારણો સ્થાપિત કર્યાં છે.

6. એજન, કારિકા 3129થી.

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

ઉદાહરણાર્થ, સાંખ્યયોગ અને બૌદ્ધ દર્શન કેવલજ્ઞાનના જનક તરીકે ભાવનાનું પ્રતિપાદન કરે છે, જ્યારે ન્યાયવૈશેષિક દર્શન યોગજ અદૃષ્ટને કેવલજ્ઞાનજનક દર્શાવે છે. વેદાન્ત 'तत् त्वमसि' જેવા મહાવાક્યને કેવલજ્ઞાનજનક માને છે, જ્યારે જૈન દર્શન કેવલજ્ઞાનજનક તરીકે આવરણક્ષયને અર્થાત્ કર્મક્ષયને સ્થાપે છે. ઉપાધ્યાયજીએ પણ પ્રસ્તુત ગ્રન્થમાં કર્મક્ષયને જ કેવલજ્ઞાનજનક તરીકે સ્થાપિત કરવા માટે અન્ય પક્ષોનો નિરાસ કર્યો છે.

મીમાંસા જે મૂળથી કેવલજ્ઞાનના વિરુદ્ધ છે તેણે સર્વજ્ઞનો અસંભવ દર્શાવવા માટે ભાવનામૂલક[7] સર્વજ્ઞત્વવાદીની સામે એ દલીલ કરી છે કે ભાવનાજન્ય જ્ઞાન યથાર્થ હોઈ શકે જ નહિ, જેમ કે કામુક વ્યક્તિનો ભાવનામૂલક સ્વાપ્નિક કામિનીસાક્ષાત્કાર. [61] બીજું એ કે ભાવનાજ્ઞાન પરોક્ષ હોવાથી અપરોક્ષ સાર્વજ્ઞ્યનું જનક પણ બની શકતું નથી. ત્રીજું એ કે જો ભાવનાને સાર્વજ્ઞ્યજનક માનવામાં આવે તો એક અધિક પ્રમાણ પણ માનવું પડે [પૃ. 20 પં. 23]. મીમાંસકે આપેલા ત્રણ દોષમાંથી પહેલા બે દોષોનો ઉદ્ધાર તો સાંખ્યયોગ આદિ બધા ભાવનાકારણવાદી એકસરખી રીતે કરે છે, જ્યારે ઉપાધ્યાયજી ઉક્ત ત્રણે દોષોનો ઉદ્ધાર પોતાનો સિદ્ધાન્તભેદ [62] દર્શાવીને જ કરે છે. તે જ્ઞાનબિન્દુમાં કર્મક્ષયના પક્ષ પર ભાર દઈને કહે છે કે વાસ્તવમાં તો સાર્વજ્ઞ્યનું કારણ કર્મક્ષય જ છે. કર્મક્ષયને પ્રધાન માનવામાં તેમનો અભિપ્રાય એ છે કે તે જ કેવલજ્ઞાનની ઉત્પત્તિનું અવ્યવહિત કારણ છે. તેમણે ભાવનાને કારણ માન્યું નથી તે તો અપ્રાધાન્યની દષ્ટિએ. તે સ્પષ્ટ કહે છે કે ભાવના જે શુક્લધ્યાનનું જ નામાન્તર છે તે કેવલજ્ઞાનની ઉત્પાદક અવશ્ય છે પરંતુ કર્મક્ષય દ્વારા જ. તેથી ભાવના કેવલજ્ઞાનનું અવ્યવહિત કારણ ન હોવાથી કર્મક્ષયની અપેક્ષાએ અપ્રધાન જ છે. જે યુક્તિથી તેમણે ભાવનાકારણવાદનો નિરોસ કર્યો છે તે જ યુક્તિથી તેમણે અદષ્ટકારણવાદનો પણ નિરાસ કર્યો છે [63]. તે કહે છે કે જો યોગજન્ય અદષ્ટ સાર્વજ્ઞ્યનું કારણ હોય તો પણ તે કર્મરૂપ પ્રતિબન્ધકના નાશ વિના સાર્વજ્ઞ્યને પેદા કરી શકે નહિ. આવી હાલતમાં અદષ્ટની અપેક્ષાએ કર્મક્ષય જ કેવલજ્ઞાનની ઉત્પત્તિનું પ્રધાન કારણ સિદ્ધ થાય છે. શબ્દકારણવાદનો નિરાસ ઉપાધ્યાયજીએ એ જ કહીને કર્યો છે કે સહકારી કારણો ગમે તેટલાં સમર્થ કેમ ન હોય પરંતુ પરોક્ષ જ્ઞાનનો જનક શબ્દ કદી તેમના સહકારથી અપરોક્ષ જ્ઞાનનો જનક બની શકે જ નહિ.

સાર્વજ્ઞ્યની ઉત્પત્તિનો ક્રમ બધાં દર્શનોમાં સમાન જ છે. પરિભાષાભેદ પણ નજીવો છે. આ વાતની પ્રતીતિ નીચે કરવામાં આવેલી તુલનાથી જઈ શકે.

1. જૈન

1. સમ્યગ્દર્શન
2. ક્ષપકશ્રેણીનો અર્થાત્ રાગાદિના નાશનો પ્રારંભ
3. શુક્લધ્યાનના બળે મોહનીયનો અર્થાત્ રાગાદિદોષનો આત્યન્તિક ક્ષય
4. જ્ઞાનાવરણના સર્વથા નાશ દ્વારા સર્વજ્ઞત્વ

---

7. જુઓ જ્ઞાનબિન્દુ ટિપ્પણ, પૃ. 108 પંક્તિ 23થી.

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

2. બૌદ્ધ

1. સમ્યગ્દષ્ટિ
2. રાગાદિ ક્લેશોના નાશનો પ્રારંભ
3. ભાવનાના બળે ક્લેશાવરણનો આત્યન્તિક ક્ષય
4. ભાવનાના પ્રકર્ષથી જ્ઞેયાવરણના સર્વથા નાશ દ્વારા સર્વજ્ઞત્વ

3. સાંખ્યયોગ

1. વિવેકખ્યાતિ
2. પ્રસંખ્યાનનો અર્થાત્ સંપ્રજ્ઞાત સમાધિનો પ્રારંભ
3. અસંપ્રજ્ઞાત અર્થાત્ ધર્મમેઘ સમાધિ દ્વારા રાગાદિ ક્લેશકર્મની આત્યન્તિક નિવૃત્તિ
4. પ્રકાશાવરણના નાશ દ્વારા સર્વજ્ઞત્વ

4. ન્યાયવૈશેષિક

1. સમ્યગ્જ્ઞાન
2. રાગાદિહ્રાસનો પ્રારંભ
3. અસંપ્રજ્ઞાત અર્થાત્ ધર્મમેઘ સમાધિ દ્વારા રાગાદિ ક્લેશકર્મની આત્યન્તિક નિવૃત્તિ
4. સમાધિજન્ય ધર્મ દ્વારા સર્વજ્ઞત્વ

5. વેદાન્ત

1. સમ્યગ્દર્શન
2. રાગાદિહ્રાસનો પ્રારંભ
3. ભાવના-નિદિધ્યાસનના બળે ક્લેશોનો ક્ષય
4. બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર દ્વારા અજ્ઞાનાદિનો વિલય

(4) રાગાદિદોષોના જ્ઞાનાવરકત્વ અને કર્મજન્યત્વનો પ્રશ્ન :

[65] સર્વજ્ઞ જ્ઞાનની ઉત્પત્તિના ક્રમ સંબંધમાં જે તુલના ઉપર કરવામાં આવી છે તેનાથી સ્પષ્ટ છે કે રાગ, દ્વેષ આદિ ક્લેશોને જ બધા દાર્શનિકો કેવલજ્ઞાનના આવરક માને છે. બધાના મતે કેવલજ્ઞાનની ઉત્પત્તિ ત્યારે જ સંભવે છે જ્યારે ઉક્ત રાગાદિ દોષોનો સર્વથા નાશ થાય. આ રીતે ઉપાધ્યાયજીએ રાગાદિ દોષોમાં સર્વસંમત કેવલજ્ઞાનાવરકત્વનું સમર્થન કર્યું છે અને પછી તેમણે રાગાદિ દોષોને કર્મજન્ય સ્થાપિત કર્યા છે. રાગ, દ્વેષ આદિ જે ચિત્તગત યા આત્મગત દોષ છે તેમનું મુખ્ય કારણ કર્મ અર્થાત્ જન્મજન્માન્તરમાં સંચિત આત્મગત દોષ જ છે. આવું સ્થાપન કરવામાં ઉપાધ્યાયજીનું તાત્પર્ય પુનર્જન્મવાદનો સ્વીકાર કરવાનું છે. ઉપાધ્યાયજી આસ્તિકદર્શનસંમત પુનર્જન્મવાદની પ્રક્રિયાનો આશ્રય લઈને જ કેવલજ્ઞાનની પ્રક્રિયાનો વિચાર કરે છે. તેથી જ આ પ્રસંગમાં તેમણે રાગાદિ દોષોને કર્મજન્ય યા પુનર્જન્મમૂલક ન માનનારાઓના મતોની સમીક્ષા પણ કરી છે. આવા મતો ત્રણ છે. એક મત [66] એ છે કે રાગ કફજન્ય છે, દ્વેષ પિત્તજન્ય છે અને મોહ વાતજન્ય

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

છે. બીજો મત [67] એ છે કે રાગ શુક્રોપચયજન્ય છે ઇત્યાદિ. ત્રીજો મત [68] એ છે કે શરીરમાં પૃથ્વી અને જલ તત્ત્વની વૃદ્ધિથી રાગ પેદા થાય છે, તેજ અને વાયુની વૃદ્ધિથી દ્વેષ પેદા થાય છે, જલ અને વાયુની વૃદ્ધિથી મોહ પેદા થાય છે. આ ત્રણ મતોમાં રાગ, દ્વેષ અને મોહનું કારણ મનોગત યા આત્મગત ન માનીને શરીરગત વૈષમ્ય જ મનાયું છે. જો કે ઉક્ત ત્રણ મતો અનુસાર રાગ, દ્વેષ અને મોહનાં કારણો ભિન્નભિન્ન છે તેમ છતાં તે ત્રણ મતોની મૂળ દષ્ટિ એક જ છે અને તે એ કે પુનર્જન્મ યા પુનર્જન્મસંબદ્ધ કર્મ માનીને રાગ, દ્વેષ આદિ દોષોની ઉત્પત્તિ ઘટાવવાની કોઈ જરૂરત નથી, શરીરગત દોષો દ્વારા યા શરીરગત વૈષમ્ય દ્વારા જ રાગાદિની ઉત્પત્તિ ઘટાવી શકાય છે.

જો કે ઉક્ત ત્રણ મતોમાંથી પહેલા મતને જ ઉપાધ્યાયજીએ બાર્હસ્પત્ય અર્થાત્ ચાર્વાક મત કહ્યો છે તેમ છતાં વિચાર કરતાં સ્પષ્ટ જણાય છે કે ઉક્ત ત્રણે મતોની આધારભૂત મૂલ દષ્ટિ પુનર્જન્મ માન્યા વિના જ વર્તમાન શરીરનો આશ્રય લઈને વિચાર કરનારી હોવાથી મૂળમાં ચાર્વાક દષ્ટિ જ છે. આ દષ્ટિનો આશ્રય લઈને ચિકિત્સાશાસ્ત્ર પ્રથમ મતને રજૂ કરે છે જ્યારે કામશાસ્ત્ર બીજા મતને રજૂ કરે છે. ત્રીજો મત સંભવતઃ હઠયોગનો છે. ઉક્ત ત્રણે મતની સમાલોચના કરીને ઉપાધ્યાયજીએ દર્શાવ્યું છે કે રાગ, દ્વેષ અને મોહના ઉપશમન યા ક્ષયનો સાચો અને મુખ્ય ઉપાય આધ્યાત્મિક અર્થાત્ જ્ઞાનધ્યાન દ્વારા આત્મશુદ્ધિ કરવી એ જ છે, અને નહિ કે ઉક્ત ત્રણે મતો દ્વારા પ્રતિપાદન કરાતો માત્ર ભૌતિક ઉપાય. પ્રથમ મતના પુરસ્કર્તાઓએ વાત, પિત્ત, કફ આ ત્રણ ધાતુઓના સામ્ય સંપાદનને જ રાગાદિ દોષોના શમનનો ઉપાય માન્યો છે. બીજા મતના સ્થાપકોએ સમુચિત કામસેવન આદિને જ રાગાદિ દોષોના શમનનો ઉપાય માન્યો છે. ત્રીજા મતના સમર્થકોએ પૃથ્વી, જલ આદિ તત્ત્વોના સમીકરણને જ રાગાદિ દોષોના ઉપશમનનો ઉપાય માન્યો છે. ઉપાધ્યાયજીએ ઉક્ત ત્રણે મતોની સમાલોચનામાં એ જ દર્શાવવાની કોશિશ કરી છે કે સમાલોચ્ય ત્રણે મતોએ રાગાદિ દોષોના શમનના જે જે ઉપાયો દર્શાવ્યા છે તે વાસ્તવમાં રાગાદિ દોષોનું શમન કરી શકતા જ નથી. ઉપાધ્યાયજી કહે છે કે વાત આદિ ધાતુઓનું ગમે તેટલું સામ્ય કેમ ન સંપાદિત કરવામાં આવે, સમુચિત કામસેવન પણ કેમ ન કરવામાં આવે, પૃથ્વી આદિ તત્ત્વોનું સમીકરણ પણ કેમ ન કરવામાં આવે, તેમ છતાં જ્યાં સુધી આત્મશુદ્ધિ નથી થતી ત્યાં સુધી રાગદ્વેષ આદિ દોષોનો પ્રવાહ પણ સૂકાઈ શકતો નથી. આ સમાલોચના દ્વારા ઉપાધ્યાયજીએ પુનર્જન્મવાદિસંમત આધ્યાત્મિક માર્ગનું જ સમર્થન કર્યું છે.

ઉપાધ્યાયજીની પ્રસ્તુત સમાલોચના કોઈ સર્વથા નવી વસ્તુ નથી. ભારત વર્ષમાં આધ્યાત્મિક દષ્ટિવાળાઓ ભૌતિક દષ્ટિનો નિરાસ હજારો વર્ષ પહેલાંથી કરતા આવ્યા છે. ઉપાધ્યાયજીએ પણ તે જ કર્યું છે પરંતુ તેમની શૈલી નવીન છે. જ્ઞાનબિન્દુમાં ઉપાધ્યાયજીએ ઉપર્યુક્ત ત્રણે મતોની જે સમાલોચના કરી છે તે ધર્મકીર્તિના 'પ્રમાણવાર્તિક'માં અને શાન્તરક્ષિતના 'તત્ત્વસંગ્રહ'માં પણ મળે છે.[8]

8. જુઓ જ્ઞાનાબિન્દુ ટિપ્પણ પૃ. 109 પંક્તિ 26થી

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

(5) નૈરાત્મ્ય આદિ ભાવનાઓનું નિરૂપણ અને નૈરાત્મ્ય ભાવનાનો નિરાસ :

[69] પહેલાં તુલના દ્વારા એ દર્શાવી ગયા છીએ કે બધાં આધ્યાત્મિક દર્શનો ભાવના અર્થાત્ ધ્યાન દ્વારા જ અજ્ઞાનનો સર્વથા નાશ અને કેવલજ્ઞાનની ઉત્પત્તિ માને છે. જ્યારે સાર્વજ્ઞ્યપ્રાપ્તિ માટે ભાવના આવશ્યક છે ત્યારે એ પણ વિચાર કરવો પ્રાપ્ત થાય છે કે તે ભાવના કેવી અર્થાત્ કિંવિષયક ? ભાવનાના સ્વરૂપવિષયક પ્રશ્નનો જવાબ બધાનો એકસરખો નથી. દાર્શનિક શાસ્ત્રોમાં નિરૂપાયેલી ભાવના સંક્ષેપમાં ત્રણ પ્રકારની છે - નૈરાત્મ્યભાવના, બ્રહ્મભાવના અને વિવેકભાવના. નૈરાત્મ્યભાવના બૌદ્ધોની છે.[9] બ્રહ્મભાવના ઔપનિષદ દર્શનની છે. બાકીનાં બધાં દર્શનો વિવેકભાવનાને માને છે. નૈરાત્મ્યભાવના તે છે જેમાં એવો વિશ્વાસ કરવામાં આવે છે કે સ્થિર આત્મા જેવી કોઈ વસ્તુ જ નથી. જે કંઈ છે તે બધું ક્ષણિક અને અસ્થિર જ છે. તેનાથી વિપરીત બ્રહ્મભાવના તે છે જેમાં એવો વિશ્વાસ કરવામાં આવે છે કે બ્રહ્મ અર્થાત્ આત્મતત્ત્વ સિવાય બીજી કોઈ વસ્તુ પારમાર્થિક નથી, તથા આત્મતત્ત્વ પણ ભિન્ન ભિન્ન નથી. વિવેકભાવના તે છે જે આત્મા અને જડ બન્ને દ્રવ્યોનું પારમાર્થિક અને સ્વતન્ત્ર અસ્તિત્વ સ્વીકારીને ચાલે છે. વિવેકભાવનાને ભેદભાવના પણ કહી શકાય, કેમ કે તેમાં જડ અને ચેતનના પારસ્પરિક ભેદની જેમ જડ તત્ત્વમાં તથા ચેતન તત્ત્વમાં પણ ભેદ માનવાનો અવકાશ છે. ઉક્ત ત્રણે ભાવનાઓ સ્વરૂપમાં એકબીજીથી તદ્દન વિરુદ્ધ છે, તેમ છતાં તેમના દ્વારા ઉદ્દેશ્યસિદ્ધિમાં કોઈ અન્તર પડતું નથી. નૈરાત્મ્યભાવનાના સમર્થક બૌદ્ધો કહે છે કે જો આત્મા જેવી કોઈ સ્થિર વસ્તુ હોય તો તેના ઉપર સ્નેહ પણ શાશ્વત રહે જેના કારણે તૃષ્ણામૂલક સુખમાં રાગ અને દુઃખમાં દ્વેષ થાય છે; જ્યાં સુધી સુખરાગ અને દુઃખદ્વેષ હોય ત્યાં સુધી પ્રવૃત્તિનિવૃત્તિનું અર્થાત્ સંસારનું ચક્ર પણ અટકતું નથી. તેથી જેણે સંસારથી મુક્ત થવું હોય તેના માટે સરળ અને મુખ્ય ઉપાય આત્માભિનિવેશ છોડવો એ જ છે. બૌદ્ધ દષ્ટિ અનુસાર બધા દોષોનું મૂળ કેવળ સ્થિર આત્મતત્ત્વના સ્વીકારમાં જ રહેલું છે. એક વાર તે અભિનિવેશનો સર્વથા પરિત્યાગ કર્યો પછી તો નહિ રહે વાંસ કે નહિ રહે વાંસળી - અર્થાત્ મૂળ જ કપાઈ જવાથી સ્નેહ અને તૃષ્ણામૂલક સંસારચક્ર આપોઆપ બંધ પડી જશે.

બ્રહ્મભાવનાના સમર્થક કહે છે કે અજ્ઞાન જ દુઃખ અને સંસારનું મૂળ છે. આપણે આત્મભિન્ન વસ્તુઓને પારમાર્થિક માનીને તેમના ઉપર અહંત્વમમત્વ ધારણ કરીએ છીએ અને ત્યારે જ રાગદ્વેષમૂલક પ્રવૃત્તિનિવૃત્તિનું ચક્ર ચાલે છે. જો આપણે બ્રહ્મભિન્ન વસ્તુઓમાં પારમાર્થિકત્વ માનવાનું છોડી દઈએ અને એક માત્ર બ્રહ્મનું પારમાર્થિકત્વ માનીએ તો અજ્ઞાનમૂલક અહંત્વમમત્વની બુદ્ધિ નાશ પામી જવાથી તન્મૂલક રાગદ્વેષજન્ય પ્રવૃત્તિનિવૃત્તિનું ચક્ર આપોઆપ જ અટકી જશે.

વિવેકભાવનાના સમર્થકો કહે છે કે આત્મા અને જડ બન્નેમાં પારમાર્થિકત્વબુદ્ધિ થવા માત્રથી અહંત્વમમત્વથી બચી શકાતું નથી અને ન તો આત્માને સ્થિર માનવામાત્રથી રાગદ્વેષાદિની પ્રવૃત્તિ થાય છે. તેમનું મન્તવ્ય છે કે આત્માને આત્મરૂપ ન સમજવો અને અનાત્માને અનાત્મરૂપ ન સમજવો એ અજ્ઞાન છે. તેથી જ જડમાં આત્મબુદ્ધિ અને

9. એજન, પૃ. 109 પંક્તિ 30થી.

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

આત્મામાં જડત્વની યા શૂન્યત્વની બુદ્ધિ કરવી એ જ અજ્ઞાન છે. આ અજ્ઞાનને દૂર કરવા માટે વિવેકજ્ઞાનની આવશ્યકતા છે.

ઉપાધ્યાયજી જૈન દૃષ્ટિ અનુસાર વિવેકભાવનાના પુરસ્કર્તા છે. જો કે વિવેકભાવનાના સમર્થક સંખ્યાયોગ તથા ન્યાયવૈશેષિક સાથે જૈન દર્શનનો થોડો મતભેદ અવશ્ય છે તેમ છતાં પણ ઉપાધ્યાયજીએ પ્રસ્તુત ગ્રન્થમાં નૈરાત્મ્યભાવના અને બ્રહ્મભાવના ઉપર જ ખાસ કરીને પ્રહાર કરવાનું ઈચ્છયું છે. તેનું કારણ એ છે કે સાંખ્યયોગાદિસંમત વિવેકભાવના જૈનસંમત વિવેકભાવનાથી એટલી દૂર યા વિરુદ્ધ નથી જેટલી દૂર યા વિરુદ્ધ નૈરાત્મ્યભાવના અને બ્રહ્મભાવના છે. નૈરાત્મ્યભાવનાના ખંડનમાં ઉપાધ્યાયજીએ ખાસ કરીને બૌદ્ધસંમત ક્ષણભંગવાદનું જ ખંડન કર્યું છે. તે ખંડનમાં તેમની મુખ્ય દલીલ એ રહી છે કે એકાન્ત ક્ષણિકત્વવાદની સાથે બન્ધ અને મોક્ષની વિચારસરણિનો મેળ ખાતો નથી. જો કે ઉપાધ્યાયજીએ જેવું નૈરાત્મ્યભાવનાનું નામોલ્લેખપૂર્વક ખંડન કર્યું છે તેવું બ્રહ્મભાવનાનું નામોલ્લેખપૂર્વક ખંડન કર્યું નથી તેમ છતાં તેમણે આગળ જઈને અતિ વિસ્તારથી વેદાન્તસંમત પૂરી પ્રક્રિયાનું જે ખંડન કર્યું છે તેમાં બ્રહ્મભાવનાનો નિરાસ આપોઆપ જ સમાઈ જાય છે.

(6) બ્રહ્મજ્ઞાનનો નિરાસ :

[73] ક્ષણભંગવાદનો નિરાસ કર્યા પછી ઉપાધ્યાયજી અદ્વૈતવાદિસંમત બ્રહ્મજ્ઞાનનું, જે જૈનદર્શનસંમત કેવલજ્ઞાનસ્થાનીય છે તેનું, ખંડન શરૂ કરે છે. મુખ્યપણે મધુસૂદન સરસ્વતીના ગ્રન્થોને જ સામે રાખીને તેમનામાં પ્રતિપાદિત બ્રહ્મજ્ઞાનની પ્રક્રિયાનો નિરાસ ઉપાધ્યાયજી કરે છે. મધુસૂદન સરસ્વતી શાંકર વેદાન્તના અસાધારણ નવ્ય વિદ્વાન છે, તે ઈ.સ.ની સોળમી શતાબ્દીમાં થયા છે. અદ્વૈતસિદ્ધિ, સિદ્ધાન્તબિન્દુ, વેદાન્તકલ્પલતિકા આદિ અનેક ગંભીર અને વિદ્વન્માન્ય ગ્રન્થ તેમણે રચ્યા છે. તેમનામાંથી મુખ્યપણે વેદાન્તકલ્પલતિકાનો ઉપયોગ પ્રસ્તુત ગ્રન્થમાં ઉપાધ્યાયજીએ કર્યો છે.[10] મધુસૂદન સરસ્વતીએ વેદાન્તકલ્પલતિકામાં જેટલા વિસ્તારથી અને જે પરિભાષામાં બ્રહ્મજ્ઞાનનું વર્ણન કર્યું છે ઉપાધ્યાયજીએ બરાબર તેટલા જ વિસ્તારથી અને તે જ પરિભાષામાં પ્રસ્તુત જ્ઞાનબિન્દુમાં તેનું ખંડન કર્યું છે. શાંકરસંમત અદ્વૈત બ્રહ્મજ્ઞાનપ્રક્રિયાનો વિરોધ બધાં દ્વૈતવાદી દર્શનો એકસરખો કરે છે. ઉપાધ્યાયજીએ પણ એવો જ વિરોધ કર્યો છે પરંતુ પર્યવસાનમાં થોડુંક અન્તર છે, તે એ કે જ્યારે બીજા દ્વૈતવાદીઓ અદ્વૈતદર્શન પછી પોતપોતાને અભિમત દ્વૈતની સ્થાપના કરે છે ત્યારે ઉપાધ્યાયજી બ્રહ્મજ્ઞાનના ખંડન દ્વારા જૈનદર્શનસંમત દ્વૈતપ્રક્રિયાની જ સ્પષ્ટપણે સ્થાપના કરે છે. તેથી એ કહેવાની તો આવશ્યકતા જ નથી કે ઉપાધ્યાયજીની ખંડનયુક્તિઓ પ્રાયઃ તે જ છે જે અન્ય દ્વૈતવાદીઓની હોય છે.

પ્રસ્તુત ખંડનમાં ઉપાધ્યાયજીએ મુખ્યપણે ચાર મુદ્દાઓ ઉપર વાંધો ઉઠાવ્યો છે - (1) [73] અખંડ બ્રહ્મનું અસ્તિત્વ, (2) [84] બ્રહ્માકાર અને બ્રહ્મવિષયક નિર્વિકલ્પક વૃત્તિ, (3) [94] એવી વૃત્તિનું શબ્દમાત્રજન્યત્વ, અને (4) [79] બ્રહ્મજ્ઞાનથી અજ્ઞાનાદિની નિવૃત્તિ. આ ચાર મુદ્દાઓ ઉપર જાતજાતના વાંધાઓ ઉઠાવીને અન્તે એ જ દર્શાવ્યું છે કે અદ્વૈતસંમત

10. જુઓ જ્ઞાનબિન્દુ ટિપ્પણ, પૃ. 109 પંક્તિ 6 તથા પૃ. 111 પંક્તિ 30.

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

બ્રહ્મજ્ઞાન તથા તેના દ્વારા અજ્ઞાનનિવૃત્તિની પ્રક્રિયા જ સદોષ અને ત્રુટિપૂર્ણ છે. આ ખંડનના પ્રસંગે તેમણે એક વેદાન્તસંમત અતિ રમણીય અને વિચારણીય પ્રક્રિયાનો સવિસ્તર ઉલ્લેખ કરીને તેનું ખંડન કર્યું છે. તે પ્રક્રિયા આ પ્રકારની છે - [76] વેદાન્ત પારમાર્થિક, વ્યાવહારિક અને પ્રાતિભાસિક એવી ત્રણ સત્તાઓ માને છે જે અજ્ઞાનગત ત્રણ શક્તિઓનું કાર્ય છે. અજ્ઞાનની પ્રથમ શક્તિ બ્રહ્મભિન્ન વસ્તુઓમાં પારમાર્થિકત્વબુદ્ધિ પેદા કરે છે જેને વશીભૂત થઈને લોકો બાહ્ય વસ્તુઓને પારમાર્થિક માને છે અને કહે છે. નૈયાયિકાદિ દર્શન, જેઓ આત્મભિન્ન વસ્તુઓનું પણ પારમાર્થિકત્વ સ્વીકારે છે તેઓ, અજ્ઞાનગત પ્રથમ શક્તિનું જ પરિણામ છે અર્થાત્ આત્મભિન્ન બાહ્ય વસ્તુઓને પારમાર્થિક સમજનારાં બધાં દર્શનો પ્રથમશક્તિગર્ભિત અજ્ઞાનજનિત છે. જ્યારે વેદાન્તવાક્યથી બ્રહ્મવિષયક શ્રવણાદિનો પરિપાક થાય છે ત્યારે પેલી અજ્ઞાનની પ્રથમ શક્તિ નિવૃત્ત થાય છે જેનું કાર્ય પ્રપંચમાં પારમાર્થિકત્વબુદ્ધિ પેદા કરવાનું હતું. પ્રથમ શક્તિ નિવૃત્ત થતાં જ અજ્ઞાનની બીજી શક્તિ પોતાનું કાર્ય કરે છે. તે કાર્ય છે પ્રપંચમાં વ્યાવહારિકત્વની પ્રતીતિ પેદા કરવાનું. જેણે શ્રવણ, મનન, નિદિધ્યાસન સિદ્ધ કર્યું હોય તે પ્રપંચમાં પારમાર્થિકત્વનું જ્ઞાન કદી કરતો નથી પરંતુ બીજી શક્તિ દ્વારા તેને પ્રપંચમાં વ્યાવહારિકત્વની પ્રતીતિ તો અવશ્ય થાય છે. બ્રહ્મસાક્ષાત્કારથી બીજી શક્તિનો નાશ થતાં જ તજ્જન્ય વ્યાવહારિકપ્રતીતિનો પણ નાશ થઈ જાય છે. જે બ્રહ્મસાક્ષાત્કારવાન્ હોય છે તે પ્રપંચને વ્યાવહારિકરૂપે પણ નથી જાણતો પરંતુ જે ત્રીજી શક્તિ બાકી રહી છે તે શક્તિના બળે તે પ્રપંચને પ્રાતિભાસિક રૂપે જાણે છે. તે ત્રીજી શક્તિ અને તે શક્તિનું પ્રાતિભાસિક પ્રતીતિરૂપ કાર્ય અંતિમ બોધની સાથે નિવૃત્ત થાય છે અને ત્યારે જ બન્ધમોક્ષની પ્રક્રિયા પણ સમાપ્ત થઈ જાય છે.

ઉપાધ્યાયજીએ ઉપર્યુક્ત વેદાન્ત પ્રક્રિયાનું બલપૂર્વક ખંડન કર્યું છે કેમ કે જો તે તે પ્રક્રિયાનું ખંડન ન કરે તો તેનો ફલિતાર્થ એ થાય કે વેદાન્તના કથન અનુસાર જૈન દર્શન પણ પ્રથમશક્તિયુક્ત અજ્ઞાનનો જ વિલાસ છે અને તેથી અસત્ય છે. ઉપાધ્યાયજી પ્રસંગે પ્રસંગે જૈન દર્શનની યથાર્થતા જ સાબિત કરવા ઇચ્છે છે. તેથી તેમણે પૂર્વાચાર્ય હરિભદ્રની પ્રસિદ્ધ ઉક્તિ (જ્ઞાનબિન્દુ પૃ. 1.26), જેમાં પૃથ્વી આદિ બાહ્ય તત્ત્વોની તથા રાગાદિદોષરૂપ આન્તરિક વસ્તુઓની વાસ્તવિકતાનું ચિત્રણ છે તેનો હવાલો આપીને વેદાન્તની ઉપર્યુક્ત અજ્ઞાનશક્તિપ્રક્રિયાનું ખંડન કર્યું છે.

અહીં વેદાન્તની ઉપર્યુક્ત અજ્ઞાનગત ત્રિવિધ શક્તિની ત્રિવિધ સૃષ્ટિવાળી પ્રક્રિયાની સાથે જૈન દર્શનની ત્રિવિધ આત્મભાવવાળી પ્રક્રિયાની તુલના કરી શકાય.

જૈન દર્શન અનુસાર બહિરાત્મા, જે મિથ્યાદષ્ટિ હોવાના કારણે તીવ્રતમ કષાય અને તીવ્રતમ અજ્ઞાનના ઉદયથી યુક્ત છે અને તેથી જે અનાત્માને આત્મા માની કેવળ તેમાં જ પ્રવૃત્ત થાય છે તે, વેદાન્તાનુસારી આદ્યશક્તિયુક્ત અજ્ઞાનના બળે પ્રપંચમાં પારમાર્થિકત્વની પ્રતીતિ કરનારના સ્થાને છે. જેને જૈન દર્શન અંતરાત્મા અર્થાત્ અન્ય વસ્તુઓ પ્રતિ અહંત્વમમત્વના ભાવમાંથી ઉદાસીન બનીને ઉત્તરોત્તર શુદ્ધ આત્મસ્વરૂપમાં લીન થવા તરફ આગળ વધનાર કહે છે તે વેદાન્તાનુસારી અજ્ઞાનગત બીજી શક્તિ દ્વારા વ્યાવહારિક સત્ત્વની

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

પ્રતીતિ કરનારી વ્યક્તિના સ્થાને છે, કેમ કે જૈનદર્શનસંમત અંતરાત્મા તે જ રીતે આત્મવિષયક શ્રવણમનનનિદિધ્યાસનવાળો હોય છે જે રીતે વેદાન્તસંમત વ્યાવહારિકસત્ત્વપ્રતીતિવાળો બ્રહ્મના શ્રવણમનનનિદિધ્યાસનવાળો હોય છે. જૈનદર્શનસંમત પરમાત્મા જે તેરમા ગુણસ્થાનમાં વર્તમાન હોવાના કારણે દ્રવ્ય મનોયોગવાળો છે તે વેદાન્તસંમત અજ્ઞાનગત તૃતીયશક્તિજન્ય પ્રાતિભાસિકસત્ત્વપ્રતીતિવાળી વ્યક્તિના સ્થાને છે, કેમ કે તે અજ્ઞાનથી સર્વથા મુક્ત હોવા છતાં પણ દગ્ધરજ્જુકલ્પ ભવોપગ્રહિકર્મ સાથેના સંબંધના કારણે વચનાદિમાં પ્રવૃત્તિ કરે છે જેવી રીતે પ્રાતિભાસિકસત્ત્વપ્રતીતિવાળી વ્યક્તિ બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર થવા છતાં પણ પ્રપંચનો પ્રતિભાસ માત્ર કરે છે. જૈન દર્શન જેને શૈલેશી અવસ્થાપ્રાપ્ત આત્મા યા મુક્ત આત્મા કહે છે તે વેદાન્તસંમત અજ્ઞાનજન્ય ત્રિવિધ સૃષ્ટિથી પર અંતિમબોધવાળી વ્યક્તિના સ્થાને છે, કેમ કે હવે તેને મન, વચન, કાયનો કોઈ વિકલ્પપ્રસંગ રહેતો નથી, જેવી રીતે વેદાન્તસંમત અંતિમબોધવાળી વ્યક્તિને પ્રપંચમાં કોઈ પણ જાતની સત્ત્વપ્રતીતિ રહેતી જ નથી.

(7) શ્રુતિ અને સ્મૃતિઓનું જૈનમતાનુકૂળ વ્યાખ્યાન :

[88] વેદાન્તપ્રક્રિયાની સમાલોચના કરતી વખતે ઉપાધ્યાયજીએ વેદાન્તસંમત વાક્યોમાંથી જ જૈનસંમત પ્રક્રિયા ફલિત કરવાનો પણ પ્રયત્ન કર્યો છે. તેમણે એવાં અનેક શ્રુતિસ્મૃતિગત વાક્યો ઉદ્ધૃત કર્યાં છે જે બ્રહ્મજ્ઞાન અને તેના દ્વારા અજ્ઞાનના નાશનું તથા અન્તે બ્રહ્મભાવની પ્રાપ્તિનું વર્ણન કરે છે. તે જ વાક્યોમાંથી જૈન પ્રક્રિયાને ફલિત કરતાં ઉપાધ્યાયજી કહે છે કે આ બધી શ્રુતિઓ અને સ્મૃતિઓ જૈન સંમત કર્મના વ્યવધાયકત્વનું તથા ક્ષીણકર્મત્વરૂપ જૈનસંમત બ્રહ્મભાવનું જ વર્ણન કરે છે. ભારતીય દાર્શનિકોની એ પરિપાટી રહી છે કે પહેલાં પોતાના પક્ષના સયુક્તિક સમર્થન દ્વારા પ્રતિવાદીના પક્ષનો નિરાસ કરવો અને છેવટે સંભવ હોય તો પ્રતિવાદીને માન્ય શાસ્ત્રવાક્યોમાંથી જ પોતાના પક્ષને ફલિત થતો દર્શાવવો. ઉપાધ્યાયજીએ પણ એ જ કર્યું છે.

(8) કેટલાંક જ્ઞાતવ્ય જૈન મન્તવ્યોનું કથન :

બ્રહ્મજ્ઞાનની પ્રક્રિયામાં આવતા જુદા જુદા મુદ્દાઓનો નિરાસ કરતી વખતે ઉપાધ્યાયજીએ તે તે સ્થાને કેટલાક જૈનદર્શનસંમત મુદ્દાઓનું પણ સ્પષ્ટીકરણ કર્યું છે. ક્યાંક તો તે સ્પષ્ટીકરણ તેમણે સિદ્ધસેનની સન્મતિગત ગાથાઓના આધારે કર્યું છે અને ક્યાંક યુક્તિ અને જૈનશાસ્ત્રાભ્યાસના બળે કર્યું છે. જૈન પ્રક્રિયાના અભ્યાસીઓ માટે એવાં કેટલાંક મન્તવ્યોનો નિર્દેશ અહીં કરી દેવો જરૂરી છે :

(1) જૈન દષ્ટિએ નિર્વિકલ્પક બોધનો અર્થ

(2) બ્રહ્મની જેમ બ્રહ્મભિન્નમાં પણ નિર્વિકલ્પક બોધનો સંભવ

(3) નિર્વિકલ્પક અને સવિકલ્પક બોધનો અનેકાન્ત

(4) નિર્વિકલ્પક બોધ પણ શાબ્દ નથી પણ માનસિક છે - એવું સમર્થન

(5) નિર્વિકલ્પક બોધ પણ અવગ્રહરૂપ નથી પરંતુ અપાયરૂપ છે - એવું પ્રતિપાદન.

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

(1) [90] વેદાન્તપ્રક્રિયા કહે છે કે જ્યારે બ્રહ્મવિષયક નિર્વિકલ્પ બોધ થાય છે ત્યારે તે બ્રહ્મ માત્રના અસ્તિત્વને તથા બ્રહ્મભિન્ન જગતના અભાવને સૂચવે છે. સાથે સાથે જ વેદાન્તપ્રક્રિયા એ પણ માને છે કે આવો નિર્વિકલ્પક બોધ કેવળ બ્રહ્મવિષયક જ થાય છે, કોઈ પણ અન્યવિષયક થતો નથી. તેનો એ પણ મત છે કે નિર્વિકલ્પક બોધ થયા પછી ફરી ક્યારેય સવિકલ્પક બોધ ઉત્પન્ન થતો જ નથી. આ ત્રણે મન્તવ્યો વિરુદ્ધ ઉપાધ્યાયજી જૈન મન્તવ્ય દર્શાવતાં કહે છે કે નિર્વિકલ્પક બોધનો અર્થ છે શુદ્ધ દ્રવ્યનો ઉપયોગ, જેમાં કોઈ પણ પર્યાયના વિચારની છાયા સુધ્ધાં ન હોય. અર્થાત્ જે જ્ઞાન સમસ્ત પર્યાયોના સંબંધના અસંભવનો વિચાર કરીને કેવલ દ્રવ્યને જ વિષય કરે છે, ચિન્ત્યમાન દ્રવ્યથી ભિન્ન જગતના અભાવને પણ વિષય કરતું નથી, તે જ્ઞાન નિર્વિકલ્પક બોધ છે. તેને જૈન પરિભાષામાં શુદ્ધદ્રવ્યનયાદેશ પણ કહેવામાં આવે છે.

(2) એવો નિર્વિકલ્પક બોધનો અર્થ દર્શાવીને તેમણે એ પણ દર્શાવ્યું છે કે નિર્વિકલ્પક બોધ જેમ ચેતન દ્રવ્યમાં પ્રવૃત્ત થઈ શકે છે તેવી જ રીતે ઘટ આદિ જડ દ્રવ્યમાં પણ પ્રવૃત્ત થઈ શકે છે. એવો કોઈ નિયમ નથી કે તે ચેતનદ્રવ્યવિષયક જ હોય. વિચારક જે જે જડ યા ચેતન દ્રવ્યમાં પર્યાયોના સંબંધના અસંભવનો વિચાર કરીને કેવળ દ્રવ્યના સ્વરૂપનું જ ગ્રહણ કરશે તે તે જડ ચેતન બધાં દ્રવ્યોમાં તેને નિર્વિકલ્પક બોધ થઈ શકશે.

(3) [92] ઉપાધ્યાયજીએ એ પણ સ્પષ્ટ કર્યું છે કે જ્ઞાનસ્વરૂપ આત્માનો સ્વભાવ જ એવો છે કે તે એક માત્ર નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનસ્વરૂપ જ નથી રહેતો. તે શુદ્ધ દ્રવ્યનો વિચાર છોડી પર્યાયો તરફ ઝૂકે છે ત્યારે તે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન પછી પણ પર્યાયસાપેક્ષ સવિકલ્પક જ્ઞાન પણ કરે છે. તેથી એ માનવું યોગ્ય નથી કે નિર્વિકલ્પક બોધ પછી સવિકલ્પક બોધનો સંભવ જ નથી.

(4) વેદાન્ત દર્શન કહે છે કે બ્રહ્મવિષયક નિર્વિકલ્પક બોધ 'तत् त्वमसि' ઇત્યાદિ શબ્દજન્ય જ છે. આના વિરુદ્ધ ઉપાધ્યાયજી કહે છે કે (પૃ. 30, પં. 24) એવો નિર્વિકલ્પક બોધ પર્યાયવિનિર્મુક્તવિચારસહકૃત મનથી જ ઉત્પન્ન થતો હોવાના કારણે મનોજન્ય મનાવો જોઈએ, નહિ કે શબ્દજન્ય. તેમણે પોતાને અભિમત મનોજન્યત્વનું સ્થાપન કરવાના પક્ષમાં કેટલીક અનુકૂળ શ્રુતિઓને પણ ઉદ્ધૃત કરી છે [94, 95].

(5) [93] સામાન્યપણે જૈન પ્રક્રિયામાં એવી પ્રસિદ્ધિ છે કે નિર્વિકલ્પક બોધ તો અવગ્રહનું જ બીજું નામ છે. આવી દશામાં એ પ્રશ્ન ઉદ્ભવે છે કે તો પછી ઉપાધ્યાયજીએ નિર્વિકલ્પક બોધને માનસિક કેવી રીતે કહ્યો ?, કેમ કે અવગ્રહ વિચારસહકૃતમનોજન્ય નથી જ્યારે શુદ્ધદ્રવ્યોપયોગરૂપ નિર્વિકલ્પક બોધ તો વિચારસહકૃતમનોજન્ય છે. આનો ઉત્તર તેમણે એ આપ્યો છે કે જે વિચારસહકૃતમનોજન્ય શુદ્ધદ્રવ્યોપયોગને અમે નિર્વિકલ્પક કહ્યો છે તે તો ઈહાત્મકવિચારજન્ય અપાયરૂપ છે અને નામજાત્યાદિકલ્પનાથી રહિત પણ છે.[11]

આ બધાં જૈનાભિમત મન્તવ્યોનું સ્પષ્ટીકરણ કરીને છેવટે તેમણે એ જ સૂચવ્યું છે કે પૂરી વેદાન્તપ્રક્રિયા એક રીતે જૈનસંમત શુદ્ધદ્રવ્યનયાદેશની જ વિચારસરણિ છે, તેમ છતાં પણ વેદાન્તવાક્યજન્ય બ્રહ્મમાત્રનો સાક્ષાત્કાર જ કેવલજ્ઞાન છે એવું વેદાન્તમન્તવ્ય તો કોઈ પણ રીતે જૈનસંમત હોવું અશક્ય છે.

---

11. જુઓ જ્ઞાનબિન્દુ ટિપ્પણ, પૃ. 114 પં. 25થી

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

(9) કેવલજ્ઞાન-દર્શનોપયોગના ભેદાભેદની ચર્ચા :

[102] કેવલજ્ઞાનની ચર્ચાને પૂરી કરતાં ઉપાધ્યાયજીએ જ્ઞાનબિન્દુમાં કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શનના સંબંધમાં ત્રણ પક્ષભેદો અર્થાત્ વિપ્રતિપત્તિઓને નવ્યન્યાયની પરિભાષામાં રજૂ કરી છે જે વિપ્રતિપત્તિઓ જૈન પરંપરામાં પ્રાચીન સમયથી પ્રચલિત રહી છે. તે ત્રણ પક્ષો નીચે પ્રમાણે છે :

(1) કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શન બન્ને ઉપયોગો ભિન્ન છે અને તે બે એક સાથે ઉત્પન્ન ન થતાં ક્રમશઃ અર્થાત્ એક એક સમયના અંતરે ઉત્પન્ન થતા રહે છે.

(2) તે બન્ને ઉપયોગ ભિન્ન તો છે પરંતુ તેમની ઉત્પત્તિ ક્રમિક નથી પરંતુ યુગપત્ અર્થાત્ એક સાથે જ થતી રહે છે.

(3) ઉક્ત બન્ને ઉપયોગો વસ્તુતઃ ભિન્ન નથી. ઉપયોગ તો એક જ છે પરંતુ તેના જ અપેક્ષાવિશેષકૃત કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શન એવાં બે નામ છે. તેથી નામ સિવાયની કોઈ ભેદ જેવી વસ્તુ ઉપયોગમાં છે જ નહિ.

ઉક્ત ત્રણ પક્ષો ઉપર ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વિચાર કરવો જરૂરી છે. વાચક ઉમાસ્વાતિ, જે વિક્રમની ત્રીજીથી પાંચમી શતાબ્દી વચ્ચે ક્યારેક થયા જણાય છે, તેમનું પૂર્વવર્તી ઉપલબ્ધ જૈન વાઙ્મય જોવાથી જણાય છે કે તેમાં કેવળ એક જ પક્ષ રહ્યો છે અને તે છે કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શનના ક્રમવર્તિત્વનો. આપણને સૌપ્રથમ ઉમાસ્વાતિના 'તત્ત્વાર્થભાષ્ય'માં એવો ઉલ્લેખ[12] મળે છે જે સ્પષ્ટપણે યુગપત્ પક્ષનો જ બોધ કરાવી શકે છે. જોકે તત્ત્વાર્થભાષ્યગત ઉક્ત ઉલ્લેખની વ્યાખ્યા કરતાં વિક્રમીય આઠમીનવમી સદીના વિદ્વાન્ શ્વેતામ્બર સિદ્ધસેનગણિએ[13] તેને ક્રમપરક જ દર્શાવેલ છે અને સાથે સાથે જ પોતાની તત્ત્વાર્થભાષ્યવ્યાખ્યામાં યુગપત્પક્ષ અને અભેદપક્ષનું ખંડન પણ કર્યું છે, પરંતુ આના ઉપર અધિક ઊહાપોહ કરવાથી જણાય છે કે સિદ્ધસેનગણિ પહેલાં કોઈકે તત્ત્વાર્થભાષ્યની વ્યાખ્યા કરતાં ઉક્ત ઉલ્લેખને યુગપત્પરક પણ દર્શાવ્યો હશે. જો અમારું આ અનુમાન સાચું હોય તો એવું માનીને ચાલવું જોઈએ કે કોઈકે તત્ત્વાર્થભાષ્યના ઉક્ત ઉલ્લેખની યુગપત્પરક પણ વ્યાખ્યા કરી હતી જે આજે ઉપલબ્ધ નથી. જેને દિગમ્બર આચાર્ય કુન્દકુન્દની કૃતિ માનવામાં આવે છે તે નિયમસાર ગ્રન્થમાં એક માત્ર યૌગપદ્યપક્ષનો જ ઉલ્લેખ છે (ગાથા 159), પૂજ્યપાદ દેવનન્દીએ પણ તત્ત્વાર્થસૂત્રની વ્યાખ્યા 'સર્વાર્થસિદ્ધિ'માં[14] એક માત્ર યુગપત્પક્ષનો જ નિર્દેશ કર્યો છે. શ્રી કુન્દકુન્દ અને પૂજ્યપાદ બન્ને દિગમ્બરીય પરંપરાના પ્રાચીન વિદ્વાન છે અને બન્નેની કૃતિઓમાં એક માત્ર યૌગાપદ્યપક્ષનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે. પૂજ્યપાદના ઉત્તરવર્તી દિગમ્બરાચાર્ય સમન્તભદ્રે પણ પોતની 'આપ્તમીમાંસા'માં એકમાત્ર

---

12. मतिज्ञानादिषु चतुर्षु पर्यायेणोपयोगो भवति, न युगपत् । संभिन्नज्ञानदर्शनस्य तु भगवतः केवलिनो युगपत् सर्वभावग्राहके निरपेक्षे केवलज्ञाने केवलदर्शने चानुसमयमुपयोगो भवति । તત્ત્વાર્થભાષ્ય, 1.31.
13. જુઓ તત્ત્વાર્થભાષ્યટીકા, પૃ. 111-112.
14. साकारं ज्ञानमनाकारं दर्शनमिति । तत् छद्मस्थेषु क्रमेण वर्तते निरावरणेषु युगपत् । सर्वार्थसिद्धि, 1.9.

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

યુગપત્ પક્ષનો ઉલ્લેખ કર્યો છે.[15] અહીં એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે કુન્દકુન્દ, પૂજ્યપાદ અને સમન્તભદ્ર આ ત્રણેયે પોતાનો અભિમત યૌગપદ્યપક્ષ દર્શાવ્યો છે પરંતુ તેમાંથી કોઈએ પણ યૌગપદ્યવિરોધી ક્રમિકપક્ષ યા અભેદપક્ષનું ખંડન કર્યું નથી. તેવી જ રીતે અમને શ્રી કુન્દકુન્દથી સમન્તભદ્ર સુધીના કોઈ પણ દિગમ્બરાચાર્યની એવી કોઈ કૃતિ ઉપલબ્ધ થઈ નથી જેમાં ક્રમિકપક્ષ યા અભેદપક્ષનું ખંડન કરવામાં આવ્યું હોય. આવું ખંડન આપણને સૌપ્રથમ અકલંકની કૃતિઓમાં મળે છે. ભટ્ટ અકલંકે સમન્તભદ્રીય આપ્તમીમાંસા ઉપરની પોતાની 'અષ્ટશતી'[16] વ્યાખ્યામાં યૌગપદ્યપક્ષનું સ્થાપન કરતી વખતે ક્રમિકપક્ષનું સંક્ષિપ્ત પણ સ્પષ્ટ ખંડન કર્યું છે અને પોતાના 'રાજવાર્તિક' ભાષ્યમાં[17] તો ક્રમપક્ષને માનનારાઓને સર્વજ્ઞનિન્દક કહીને તે પક્ષની અગ્રાહ્યતાની તરફ સંકેત કર્યો છે. તથા તે જ રાજવાર્તિકમાં બીજે સ્થાને (6.10.14-16) તેમણે અભેદપક્ષની અગ્રાહ્યતા તરફ પણ સ્પષ્ટ ઇશારો કર્યો છે. અકલંકે અભેદપક્ષના સમર્થક સિદ્ધસેન દિવાકરના સન્મતિતર્ક નામના ગ્રન્થમાં મળતી દિવાકરની અભેદવિષયક નવીન વ્યાખ્યાનો (સન્મતિ 2.25) શબ્દશઃ ઉલ્લેખ કરીને તેનો જવાબ એવી રીતે આપ્યો છે કે જેનાથી પોતાને અભિમત યુગપત્પક્ષ ઉપર કોઈ દોષ ન આવે અને તેનું સમર્થન પણ થાય. આમ આપણે પૂરા દિગમ્બર વાઙ્મયને લઈને જ્યારે જોઈએ છીએ ત્યારે નિષ્કર્ષ એ જ નીકળે છે કે દિગમ્બર પરંપરા એક માત્ર યૌગપદ્યપક્ષને જ માનતી આવી છે અને તેમાં અકલંક પહેલાં કોઈએ પણ ક્રમિકપક્ષ યા અભેદપક્ષનું ખંડન કર્યું નથી, કેવળ પોતાના પક્ષનો નિર્દેશ માત્ર કર્યો છે.

હવે આપણે શ્વેતામ્બરીય વાઙ્મય તરફ દષ્ટિપાત કરીએ. અમે ઉપર કહી ગયા છીએ કે તત્ત્વાર્થભાષ્યના પૂર્વવર્તી ઉપલબ્ધ આગમિક સાહિત્યમાંથી સીધે સીધો કેવળ ક્રમપક્ષ જ ફલિત થાય છે જ્યારે તત્ત્વાર્થભાષ્યના ઉલ્લેખથી યુગપત્પક્ષનો બોધ થાય છે. ઉમાસ્વાતિ અને જિનભદ્ર ક્ષમાશ્રમણ બન્ને વચ્ચે ઓછામાં ઓછું સો વર્ષનું અંતર છે. આટલા મોટા સમયગાળામાં રચાયેલો કોઈ એવો શ્વેતામ્બરીય ગ્રન્થ આજ ઉપલબ્ધ નથી જેમાં યૌગપદ્યપક્ષ તથા અભેદપક્ષની ચર્ચા યા પરસ્પર ખંડનમંડન હોય.[18] પરંતુ જ્યારે આપણે વિક્રમીય સાતમી સદીમાં થયેલા જિનભદ્ર ક્ષમાશ્રમણની ઉપલબ્ધ બે કૃતિઓને જોઈએ

15. तत्त्वज्ञानं प्रमाणं ते युगपत् सर्वभासनम् ।
क्रमभावि च यज्ज्ञानं स्याद्वादनयसंस्कृतम् ॥ 101 ॥
16. तज्ज्ञानदर्शनयोः क्रमवृत्तौ हि सर्वज्ञत्वं कादाचित्कं स्यात् । कुतस्तत्सिद्धिरिति चेत् सामान्यविशेषविषययोर्विगतावरणयोरयुगपत् प्रतिभासायोगात् प्रतिबन्धकान्तराभावात् । અષ્ટશતી-અષ્ટસહસ્રી, પૃ. 281.
17. રાજવાર્તિક, 6.13.8.
18. નિર્યુક્તિમાં 'सव्वस्स केवलिस्स वि (पाठान्तर 'स्सा') जुगवं दो नत्थि उवओगा' (ગાથા 979) આ અંશ મળે છે જે સ્પષ્ટપણે કેવલીમાં માનવામાં આવતા યૌગપદ્યપક્ષનો જ પ્રતિવાદ કરે છે. અમે પહેલાં એક સ્થાને એ સંભાવના પ્રકટ કરી છે કે નિર્યુક્તિનો અમુક ભાગ તત્ત્વાર્થભાષ્યની પછીનો પણ સંભવ છે. જો આ સંભાવના બરાબર હોય તો નિર્યુક્તિનો ઉક્ત અંશ જે યૌગપદ્યપક્ષનો પ્રતિવાદ કરે છે તે પણ તત્ત્વાર્થભાષ્યના યૌગપદ્યપ્રતિપાદક મન્તવ્યનો વિરોધ કરતો હોય એવી સંભાવના કરી શકાય. જે હો તે, પરંતુ એટલું તો સ્પષ્ટ છે કે શ્રી જિનભદ્રગણિની પહેલાં યૌગપદ્યપક્ષનું ખંડન આપણને એક માત્ર નિર્યુક્તિના ઉક્ત અંશ સિવાય બીજે ક્યાંય આજ મળતું નથી, અને નિર્યુક્તિમાં અભેદપક્ષના ખંડનનો તો ઇશારો પણ નથી.

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

છીએ ત્યારે એવું અવશ્ય માનવું પડે છે કે તેમના પહેલાં શ્વેતામ્બર પરંપરામાં યૌગપદ્યપક્ષની તથા અભેદપક્ષની કેવળ સ્થાપના જ થઈ ન હતી પરંતુ ઉક્ત ત્રણે પક્ષોનું પરસ્પર ખંડન-મંડનવાળું સાહિત્ય પણ પર્યાપ્ત માત્રામાં નિર્માણ પામી ચૂક્યું હતું. જિનભદ્રગણિએ પોતાના અતિવિસ્તૃત 'વિશેષાવશ્યકભાષ્ય'માં (ગાથા 3090થી) ક્રમિકપક્ષનું આગમિકો તરફથી જે વિસ્તૃત સતર્ક સ્થાપન કર્યું છે તેમાં તેમણે યૌગપદ્યપક્ષ તથા અભેદપક્ષનું આગમાનુસરણ કરીને વિસ્તૃત ખંડન પણ કર્યું છે. તદુપરાંત તેમણે પોતાના 'વિશેષણવતી' નામના લઘુ ગ્રન્થમાં (ગાથા 184થી) તો વિશેષાવશ્યકભાષ્યની અપેક્ષાએ અત્યન્ત વિસ્તારથી પોતાને અભિમત ક્રમપક્ષનું સ્થાપન તથા અનભિમત યૌગપદ્યપક્ષ તેમજ અભેદપક્ષનું ખંડન કર્યું છે. ક્ષમાશ્રમણની ઉક્ત બન્ને કૃતિઓમાં મળતા ખંડનમંડનગત પૂર્વપક્ષઉત્તરપક્ષની રચના તથા તેમાં મળતી અનુકૂળપ્રતિકૂળ યુક્તિઓનું ધ્યાનથી નિરીક્ષણ કરતાં કોઈને પણ એ માનવામાં સંદેહ રહી શકતો નથી કે ક્ષમાશ્રમણની પહેલાં લાંબા સમયથી શ્વેતામ્બર પરંપરામાં ઉક્ત ત્રણે પક્ષના માનનારા મોજૂદ હતા અને તેઓ પોતપોતાના પક્ષનું સમર્થન કરવાની સાથે સાથે જ વિરોધી પક્ષોનો નિરાસ પણ કરતા હતા. આ ક્રમ કેવળ મૌખિક જ ચાલતો ન હતો પરંતુ શાસ્ત્રબદ્ધ પણ થતો રહ્યો હતો. તે શાસ્ત્રો ભલે ને આજ મોજૂદ ન હોય પણ ક્ષમાશ્રમણના ઉક્ત બન્ને ગ્રન્થોમાં તેમનો સાર તો આજ પણ જોવા મળે છે. આના ઉપરથી આપણે એ નિષ્કર્ષ પર પહોંચીએ છીએ કે જિનભદ્રની પહેલાં પણ શ્વેતામ્બર પરંપરામાં ઉક્ત ત્રણે પક્ષોને માનનારા તથા પરસ્પર ખંડનમંડન કરનારા આચાર્યો થયા છે, જ્યારે ઓછામાં ઓછું જિનભદ્રના સમય સુધીમાં એવો કોઈ પણ દિગમ્બર વિદ્વાન થયો જણાતો નથી કે જેણે ક્રમપક્ષ તથા અભેદપક્ષનું ખંડન કર્યું હોય અને દિગમ્બર વિદ્વાનની એવી કોઈ કૃતિ તો આજ સુધી પણ મળી નથી જેમાં યૌગપદ્યપક્ષ સિવાય બીજા કોઈ પણ પક્ષનું સમર્થન હોય.

જે હોય તે, પરંતુ અહીં પ્રશ્ન એ થાય જ છે કે પ્રાચીન આગમોનો પાઠ ક્રમપક્ષનું જ સીધેસીધું સમર્થન કરે છે તો પછી જૈન પરંપરામાં યૌગપદ્યપક્ષ અને અભેદપક્ષનો વિચાર કેવી રીતે દાખલ થઈ ગયો ? આનો જવાબ અમને બે રીતે સૂઝે છે. એક તો એ કે જ્યારે અસર્વજ્ઞવાદી મીમાંસકે બધા સર્વજ્ઞવાદીઓને એ પ્રશ્ન કર્યો કે તમારો સર્વજ્ઞ જો ક્રમથી બધા પદાર્થોને જાણતો હોય તો તે સર્વજ્ઞ જ ક્યાંથી હોઈ શકે ? અને જો તે એક સાથે બધા પદાર્થોને જાણતો હોય તો એક સાથે બધું જાણી લીધા પછી તે શું જાણશે ?, કેમ કે પછી તો કંઈ અજ્ઞાત બાકી રહ્યું જ નથી. આવી દશામાં પણ તે અસર્વજ્ઞ જ સિદ્ધ થશે.[19] આ આક્ષેપનો જવાબ બીજા સર્વજ્ઞવાદીઓની જેમ જૈનોએ પણ આપવાનો થતો હતો. આ જ રીતે બૌદ્ધ આદિ સર્વજ્ઞવાદી પણ જૈનો ઉપર આક્ષેપ કરતા રહ્યા હશે કે તમારા સર્વજ્ઞ અર્હત્ તો ક્રમથી જાણે છે દેખે છે તો પછી તે પૂર્ણ સર્વજ્ઞ હોય જ કેવી રીતે ? અર્થાત્ ન જ હોય. આ આક્ષેપનો જવાબ તો એક માત્ર જૈનોએ જ આપવાનો થતો હતો. આમ ઉપર્યુક્ત અને અન્ય આક્ષેપોનો જવાબ શું આપવો એની વિચારણામાંથી ક્રમપક્ષની વિરુદ્ધ સૌપ્રથમ યૌગપદ્યપક્ષનો પ્રવેશ જૈન પરંપરામાં થયો. બીજો સંભવ એ પણ છે કે જૈન પરંપરાના જ તર્કશીલ વિચારકોને આપોઆપ જ ક્રમપક્ષમાં ત્રુટિ દેખાઈ અને તે ત્રુટિની પૂર્તિના વિચારમાંથી તેમને યૌગપદ્યપક્ષ સૌપ્રથમ સૂઝ્યો. જે જૈન વિદ્વાનો યૌગપદ્યપક્ષને માનીને તેનું સમર્થન કરતા હતા તેમની સામે ક્રમપક્ષને

19. તત્ત્વસંગ્રહ, કારિકા 3248 થી.

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

માનનારાઓનું મોટું આગમિક દળ હતું જે આગમનાં અનેક વાક્યો ટાંકીને એ દર્શાવતા હતા કે યૌગપદ્યપક્ષનું જૈન આગમ દ્વારા ક્યારેય સમર્થન કરી શકાતું નથી. જો કે શરૂઆતમાં યૌગપદ્યપક્ષ તર્કબળના આધાર ઉપર જ પ્રતિષ્ઠિત થયેલો જણાય છે પરંતુ સંપ્રદાયની સ્થિતિ જ એવી હતી કે યૌગપદ્યપક્ષને માનનારાઓ જ્યાં સુધી પોતાના યૌગપદ્યપક્ષનું આગમિક વાક્યો દ્વારા સમર્થન ન કરે અને આગમિક વાક્યોથી જ ક્રમપક્ષને માનનારાઓને જવાબ ન આપે ત્યાં સુધી તેમના યૌગપદ્યપક્ષનો સંપ્રદાયમાં આદર થવો શક્ય ન હતો. આવી સ્થિતિને પામી જઈને યૌગપદ્યપક્ષના સમર્થક તાર્કિક વિદ્વાનો પણ આગમિક વાક્યોનો આધાર પોતાના પક્ષ માટે લેવા લાગ્યા તથા પોતાની દલીલોને આગમિક વાક્યોમાંથી ફલિત કરવા લાગ્યા. આ રીતે શ્વેતામ્બર પરંપરામાં ક્રમપક્ષ તથા યૌગપદ્યપક્ષનું આગમાશ્રિત ખંડનમંડન ચાલતું જ હતું ત્યાં તો વચમાં કોઈને અભેદપક્ષ સૂઝ્યો. આવી સૂઝવાળા તાર્કિકો યૌગપદ્યપક્ષવાળાઓને કહેવા લાગ્યા કે જો ક્રમપક્ષમાં ત્રુટિ છે તો તમે યૌગપદ્યપક્ષવાળાઓ પણ તે ત્રુટિથી બચી શકતા નથી. એમ કહીને તેઓએ યૌગપદ્યપક્ષમાં પણ અસર્વજ્ઞત્વ આદિ દોષો દર્શાવ્યા અને પોતાના અભેદપક્ષનું સમર્થન શરૂ કર્યું. એમાં તો સંદેહ નથી જ કે એક વાર ક્રમપક્ષ છોડીને જે યૌગપદ્યપક્ષને માને તે જો સીધો તર્કબળનો આશ્રય લે તો તેને અભેદપક્ષ પર ન છૂટકે આવવું જ પડે. અભેદપક્ષની સૂઝ ધરાવનારાઓએ સીધા તર્કબળથી અભેદપક્ષને ઉપસ્થિત કરીને ક્રમપક્ષ તથા યૌગપદ્યપક્ષનો નિરાસ તો કર્યો પરંતુ શરૂઆતમાં સાંપ્રદાયિક લોકો તેમની વાતને આગમિક વાક્યોના સમર્થન વિના કેવી રીતે સ્વીકારે ? આ મુશ્કેલીને દૂર કરવા માટે અભેદપક્ષવાળાઓએ આગમિક પરિભાષાઓનો નવો અર્થ કરવાનું પણ શરૂ કર્યું અને તેમણે પોતાના અભેદપક્ષને તર્કબળથી ઉપપન્ન કરીને પણ છેવટે આગમિક પરિભાષાઓના ઢાંચામાં ઢાળી દીધો. ક્રમ, યૌગપદ્ય અને અભેદ પક્ષોના ઉપર્યુક્ત વિકાસની પ્રક્રિયા ઓછામાં ઓછું 150 વર્ષ સુધી શ્વેતામ્બર પરંપરામાં એકધારી ચાલતી રહી અને પ્રત્યેક પક્ષના સમર્થક ધુરંધર વિદ્વાનો થતા રહ્યા અને ગ્રન્થો પણ રચાતા રહ્યા. ક્રમવાદ વિરુદ્ધ જૈનેતર પરંપરા તરફથી આક્ષેપ થયા હોય કે જૈન પરંપરાના આન્તરિક ચિન્તનમાંથી જ આક્ષેપ થવા લાગ્યા હોય - બેમાંથી ભલે ને ગમે તે હોય - પરંતુ તેનું પરિણામ તો છેવટે ક્રમશઃ યૌગપદ્યપક્ષ તથા અભેદપક્ષની સ્થાપનામાં જ આવ્યું જેની વ્યવસ્થિત ચર્ચા જિનભદ્રની ઉપલબ્ધ વિશેષણવતી અને વિશેષાવશ્યકભાષ્ય નામની બન્ને કૃતિઓમાં આપણને જોવા મળે છે.

[102] ઉપાધ્યાયજીએ જે ત્રણ વિપ્રતિપત્તિઓ દેખાડી છે તેમનો ઐતિહાસિક વિકાસ અમે ઉપર દર્શાવી ગયા. હવે ઉક્ત વિપ્રતિપત્તિઓના પુરસ્કર્તા તરીકે જે ત્રણ આચાર્યોને ઉપાધ્યાયજીએ રજૂ કર્યા છે તેમના વિષયમાં કંઈક વિચાર કરવો જરૂરી છે. ઉપાધ્યાયજીએ ક્રમપક્ષના પુરસ્કર્તા તરીકે જિનભદ્ર ક્ષમાશ્રમણને, યુગપત્પક્ષના પુરસ્કર્તા તરીકે મલ્લવાદીને અને અભેદપક્ષના પુરસ્કર્તા તરીકે સિદ્ધસેન દિવાકરને નિર્દેશ્યા છે. સાથે સાથે જ તેમણે મલયગિરિના કથન સાથે થતી અસંગતિનો તાર્કિક દષ્ટિએ પરિહાર પણ કર્યો છે. અસંગતિ આ આવે છે - જ્યારે ઉપાધ્યાયજી સિદ્ધસેન દિવાકરને અભેદપક્ષના પુરસ્કર્તા તરીકે દર્શાવે છે ત્યારે શ્રીમલયગિરિ સિદ્ધસેન દિવાકરને યુગપત્પક્ષના પુરસ્કર્તા તરીકે રજૂ કરે છે.[20] ઉપાધ્યાયજીએ અસંગતિનો પરિહાર એમ કહીને કર્યો છે કે

20. જુઓ નંદીટીકા, પૃ. 134.

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

શ્રીમલયગિરિનું કથન અભ્યુપગમવાદની દૃષ્ટિએ છે અર્થાત્ સિદ્ધસેન દિવાકર વસ્તુતઃ અભેદપક્ષના પુરસ્કર્તા છે પરંતુ થોડા વખત માટે ક્રમવાદનું ખંડન કરવા વાસ્તે શરૂઆતમાં યુગપત્પક્ષનો આશ્રય લે છે અને પછી છેવટે પોતાનો અભેદપક્ષ સ્થાપિત કરે છે. ઉપાધ્યાયજીએ અસંગતિનો પરિહાર ભલે ને ગમે તે રીતે કર્યો હોય પરંતુ અમારે તો અહીં ત્રણેય વિપ્રતિપત્તિઓના પક્ષકારોને દર્શાવનાર બધા ઉલ્લેખો ઉપર ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વિચાર કરવો છે.

અમે ઉપર બતાવી ગયા છીએ કે ક્રમ, યુગપત્ અને અભેદ એ ત્રણે વાદોની ચર્ચા કરનારા સૌથી પ્રાચીન બે ગ્રન્થ વર્તમાન સમયમાં આપણી સમક્ષ છે. તે બન્ને જિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણની જ કૃતિઓ છે. તે બેમાંથી વિશેષાવશ્યકભાષ્યમાં તો ચર્ચા કરતી વખતે જિનભદ્રે પક્ષકાર તરીકે ન તો કોઈનું વિશેષ નામ આપ્યું છે અને ન તો 'केचित्' 'अन्ये' આદિ જેવા શબ્દો વડે નિર્દેશ કર્યો છે. પરંતુ વિશેષણવતીમાં[21] ત્રણે વાદોની ચર્ચા કરતાં પહેલાં જિનભદ્રે 'केचित्' શબ્દથી યુગપત્પક્ષને પ્રથમ રાખ્યો છે. ત્યાર પછી 'अन्ये' કહીને ક્રમપક્ષને રાખ્યો છે અને છેલ્લે 'अन्ये' કહીને અભેદપક્ષનો નિર્દેશ કર્યો છે. વિશેષણવતીની તેમની સ્વોપજ્ઞ વ્યાખ્યા નથી, તેથી આપણે કહી શકતા નથી કે 'केचित्', 'अन्ये' શબ્દથી તે તે વાદના પુરસ્કર્તા તરીકે તેમને કયા કયા આચાર્ય અભિપ્રેત હતા. જો કે વિશેષણવતીની સ્વોપજ્ઞ વ્યાખ્યા નથી તેમ છતાં તેમાં મળતી પ્રસ્તુત ત્રણ વાદ સંબંધી ગાથાઓની વ્યાખ્યા સૌપ્રથમ આપણને વિક્રમીય આઠમી સદીના આચાર્ય જિનદાસગણિની 'नन्दीचूर्णि'માં મળે છે. તે વ્યાખ્યામાં પણ આપણે જોઈએ છીએ કે જિનદાસગણિ 'केचित्', 'अन्ये' શબ્દથી કોઈ આચાર્યવિશેષનું નામ સૂચવતા નથી. તે એટલું જ જણાવે છે કે કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શન ઉપયોગ અંગે આચાર્યોની વિપ્રતિપત્તિઓ છે. જિનદાસગણિ પછી થોડા જ સમયે થયેલા આચાર્ય હરિભદ્રે તે જ નન્દીચૂર્ણિના આધારે 'नन्दीवृत्ति' લખી છે. તેમણે પણ પોતાની આ નન્દીવૃત્તિમાં વિશેષણવતીગત પ્રસ્તુત ચર્ચાવાળી કેટલીક ગાથાઓ લઈને તેમની વ્યાખ્યા કરી છે. જિનદાસગણિએ 'केचित्', 'अन्ये' શબ્દથી કોઈ વિશેષ આચાર્યનું નામ સૂચવ્યું નથી જ્યારે હરિભદ્રસૂરિએ[22] વિશેષણવતીની તે જ ગાથાઓમાં આવતા 'केचित्', 'अन्ये' શબ્દથી વિશેષ

---

21. केई भणंति जुगवं जाणइ पासइ य केवली नियमा।
अण्णे एगंतरियं इच्छंति सुओवएसेण ॥१८४॥
अण्णे ण चेव वीसुं दंसणमिच्छंति जिणवरिंदस्स।
जं चिय केवलणाणं तं चिय दरिसणं बिंति ॥१८५॥ વિશેષણવતી

22. 'केचन' सिद्धसेनाचार्यादयः 'भणंति'। किम् ? 'युगपत्' एकस्मिन् काले जानाति पश्यति च। कः ? केवली, न त्वन्यः। 'नियमात्', नियमेन॥ 'अन्ये' जिनभद्रगणिक्षमाश्रमणप्रभृतयः। 'एकान्तरितम्' जानाति पश्यति च इत्येवं 'इच्छन्ति'। 'श्रुतोपदेशेन' यथाश्रुतागमानुसारेण इत्यर्थः। 'अन्ये' तु वृद्धाचार्याः 'न चैव विष्वक्' पृथक् तद् 'दर्शनमिच्छन्ति'। 'जिनवरेन्द्रस्य' केवलिन इत्यर्थः। किं तर्हि ? 'यदेव केवलज्ञानं तदेव' 'से' तस्य केवलिनो 'दर्शनं' ब्रूवते॥ નન્દીવૃત્તિ હારિભદ્રીય, પૃ. 52.

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

વિશેષ આચાર્યોનાં નામ સૂચવ્યાં છે. તેમણે પ્રથમ 'केचित्' શબ્દથી યુગપદ્વાદના પુરસ્કર્તા તરીકે સિદ્ધસેનનું નામ સૂચવ્યું છે. ત્યાર પછી 'अन्ये' શબ્દથી જિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણને ક્રમવાદના પુરસ્કર્તા તરીકે સૂચવ્યા છે અને બીજા 'अन्ये' શબ્દથી વૃદ્ધાચાર્યને અભેદવાદના પુરસ્કર્તા તરીકે દર્શાવ્યા છે. હરિભદ્રસૂરિ પછી બારમી સદીના મલયગિરિસૂરિએ પણ નન્દીસૂત્ર ઉપર ટીકા લખી છે. તેમાં (પૃ. 134) તેમણે વાદોના પુરસ્કર્તાઓનાં નામ અંગે હરિભદ્રસૂરિના કથનનું જ અનુસરણ કર્યું છે. અહીં યાદ રાખવાની વાત એ છે કે વિશેષાવશ્યકની ઉપલબ્ધ બન્ને ટીકાઓમાં - બેમાંથી પહેલી આઠમીનવમી સદીના કોટ્યાચાર્યની છે અને બીજી બારમી સદીના મલધારી હેમચન્દ્રની છે - ત્રણે વાદોના પુરસ્કર્તા તરીકે કોઈ આચાર્યવિશેષના નામનો નિર્દેશ નથી.[23] ઓછામાં ઓછું કોટ્યાચાર્યની સામે તો વિશેષાવશ્યકભાષ્યની જિનભદ્રીય સ્વોપજ્ઞ વ્યાખ્યા મોજૂદ હતી જ. તેથી એ કહી શકાય કે તેમાં પણ ત્રણે વાદોના પુરસ્કર્તા તરીકે કોઈ વિશેષ આચાર્યનું નામ નહિ હોય, અન્યથા કોટ્યાચાર્ય તે જિનભદ્રીય સ્વોપજ્ઞ વ્યાખ્યામાંથી વિશેષ નામો પોતાની વિશેષાવશ્યકભાષ્યવૃત્તિમાં જરૂર લેત. આમ આપણે દેખીએ છીએ કે જિનભદ્રની એકમાત્ર વિશેષણવતીગત ગાથાઓની વ્યાખ્યા કરતી વખતે સૌપ્રથમ આચાર્ય હરિભદ્રે જ ત્રણેય વાદોના પુરસ્કર્તાઓનાં વિશેષ નામોનો ઉલ્લેખ કર્યો છે.

બીજી બાજુ આપણી સમક્ષ પ્રસ્તુત ત્રણે વાદોની ચર્ચા કરતો બીજો ગ્રન્થ 'સન્મતિતર્ક' છે જે નિર્વિવાદ સિદ્ધસેન દિવાકરની કૃતિ છે, તેમાં દિવાકરજીએ ક્રમવાદનો પૂર્વપક્ષ તરીકે ઉલ્લેખ કરતી વખતે 'केचित्' એટલું જ કહ્યું છે. કોઈ વિશેષ નામનો નિર્દેશ કર્યો નથી. યુગપદ્વાદ અને અભેદવાદને રજૂ કરતી વખતે તેમણે 'केचित्' 'अन्ये' જેવા શબ્દોનો પણ પ્રયોગ કર્યો નથી. પરંતુ આપણે જ્યારે વિક્રમીય અગિયારમી સદીના આચાર્ય અભયદેવની 'સન્મતિટીકા'ને દેખીએ છીએ ત્યારે ત્રણેય વાદોના પુરસ્કર્તાઓનાં નામ તેમાં આપણને સ્પષ્ટ મળે છે (પૃ. 608). અભયદેવ હરિભદ્રની જેમ ક્રમવાદના પુરસ્કર્તા તરીકે તો જિનભદ્ર ક્ષમાશ્રમણને જ દર્શાવે છે પરંતુ આગળનું તેમનું કથન હરિભદ્રના કથનથી જુદું પડે છે. હરિભદ્ર જ્યારે યુગપદ્વાદના પુરસ્કર્તા તરીકે આચાર્ય સિદ્ધસેનનું નામ સૂચવે છે ત્યારે અભયદેવ તેના પુરસ્કર્તા તરીકે આચાર્ય મલ્લવાદીનું નામ સૂચવે છે. હરિભદ્ર જ્યારે અભેદવાદના પુરસ્કર્તા તરીકે વૃદ્ધાચાર્યનું નામ સૂચવે છે ત્યારે અભયદેવ તેના પુરસ્કર્તા તરીકે આચાર્ય સિદ્ધસેનનું નામ સૂચવે છે. આમ બન્નેના કથનમાં જે ભેદ યા વિરોધ છે તેના ઉપર વિચાર કરવો જરૂરી છે.

ઉપરના વર્ણન ઉપરથી વાચકો એ તો સારી રીતે જાણી શક્યા હશે કે હરિભદ્ર તથા અભયદેવના કથનમાં ક્રમવાદના પુરસ્કર્તાના નામ બાબત કોઈ મતભેદ નથી. તેમનો મતભેદ યુગપદ્વાદ અને અભેદવાદના પુરસ્કર્તાઓનાં નામ અંગે છે. હવે પ્રશ્ન એ છે કે હરિભદ્ર અને

---

23. મલધારીએ અભેદપક્ષનું સમર્થક 'एवं कल्पितभेदमप्रतिहतम्' ઇત્યાદિ પદ્ય સ્તુતિકારના નામથી ઉદ્ધૃત કર્યું છે અને કહ્યું છે કે એવું માનવું યુક્તિયુક્ત નથી. આથી એટલું તો સ્પષ્ટ છે કે મલધારીએ સ્તુતિકારને અભેદવાદી માન્યા છે. જુઓ વિશેષાવશ્યકભાષ્ય ગાથા 3091 ઉપરની ટીકા. ઉક્ત પદ્યને કોટ્યાચાર્યે 'उक्तं च' કહીને ઉદ્ધૃત કર્યું છે. પૃ. 817.

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

અભયદેવ બન્નેનાં પુરસ્કર્તા સંબંધી નામસૂચક કથનનો આધાર શું છે ? જ્યાં સુધી અમે જાણી શક્યા છીએ ત્યાં સુધી અમે કહી શકીએ છીએ કે બન્ને સૂરિઓની સામે ક્રમવાદનું સમર્થક અને યુગપદ્વાદ તેમજ અભેદવાદનું પ્રતિપાદક સાહિત્ય એકમાત્ર જિનભદ્રનિર્મિત જ હતું જેથી તે બન્ને આચાર્ય એ વાતમાં તો એકમત થયા કે ક્રમવાદ શ્રી જિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણનો છે. પરંતુ આચાર્ય હરિભદ્રનો ઉલ્લેખ જો બધા અંશોમાં અભ્રાન્ત હોય તો એ માનવું પડશે કે તેમની સમક્ષ યુગપદ્વાદનો સમર્થક કોઈ સ્વતન્ત્ર ગ્રન્થ રહ્યો હશે જે સિદ્ધસેન દિવાકરથી ભિન્ન કોઈ અન્ય સિદ્ધસેને રચ્યો હશે અને તેમની સમક્ષ અભેદવાદનો સમર્થક એવો પણ કોઈ ગ્રન્થ રહ્યો હશે જે સન્મતિતર્કથી ભિન્ન હશે અને વૃદ્ધાચાર્યરચિત મનાતો હશે. જો એવા કોઈ ગ્રન્થો તેમની સમક્ષ ન પણ રહ્યા હોય તો છેવટે ઓછામાં ઓછું તેમને એવી કોઈ સાંપ્રદાયિક જનશ્રુતિ કે એવો કોઈ ઉલ્લેખ તો જરૂર મળ્યો હશે જેમાં આચાર્ય સિદ્ધસેનને યુગપદ્વાદના તથા વૃદ્ધાચાર્યને અભેદવાદના પુરસ્કર્તા માનવામાં આવ્યા હોય. જે હો તે, પરંતુ આપણે સહસા એમ તો ન જ કહી શકીએ કે હરિભદ્ર જેવા બહુશ્રુત આચાર્ય કોઈ જ આધાર વિના એમ જ યુગપદ્વાદ અને અભેદવાદના પુરસ્કર્તાઓનાં વિશેષ નામોનો ઉલ્લેખ કરી નાખે. સમાન નામવાળા અનેક આચાર્યો થતા રહ્યા છે. તેથી એ અસંભવ નથી કે સિદ્ધસેન દિવાકરથી ભિન્ન કોઈ બીજા પણ સિદ્ધસેન થયા હોય જે યુગપદ્વાદના સમર્થક રહ્યા હોય યા મનાતા હોય. જો કે સન્મતિતર્કમાં સિદ્ધસેન દિવાકરે અભેદપક્ષની જ સ્થાપના કરી છે, તેથી જ આ વિષયમાં સન્મતિતર્કના આધારે આપણે કહી શકીએ કે અભયદેવસૂરિનું અભેદવાદના પુરસ્કર્તા તરીકે સિદ્ધસેન દિવાકરના નામનું કથન તદ્દન સાચું છે અને હરિભદ્રનું કથન વિચારણીય છે. પરંતુ અમે ઉપર કહી ગયા છીએ કે ક્રમ આદિ ત્રણે વાદોની ચર્ચા બહુ પહેલેથી શરૂ થઈ અને શતાબ્દીઓ સુધી ચાલી તથા તેમાં અનેક આચાર્યોએ એક એક પક્ષ લઈને વખતોવખત ભાગ લીધો. જ્યારે સ્થિતિ જ આવી છે ત્યારે એ પણ કલ્પના કરી શકાય કે સિદ્ધસેન દિવાકરની પહેલાં વૃદ્ધાચાર્ય નામના આચાર્ય પણ અભેદવાદના સમર્થક થયા હોય યા પરંપરામાં મનાતા હોય. સિદ્ધસેન દિવાકરના ગુરુરૂપે વૃદ્ધવાદીનો ઉલ્લેખ પણ કથાનકોમાં મળે છે. એમાં કોઈ જ આશ્ચર્ય નથી કે વૃદ્ધાચાર્ય જ વૃદ્ધવાદી હોય અને ગુરુ વૃદ્ધવાદી દ્વારા સમર્થિત અભેદવાદનું જ વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ તથા સમર્થન શિષ્ય સિદ્ધસેન દિવાકરે કર્યું હોય. સિદ્ધસેન દિવાકરની પહેલાં પણ અભેદવાદના સમર્થકો નિઃસંદેહપણે થયા છે આ વાત તો સિદ્ધસેને કોઈ અભેદવાદના સમર્થક એકદેશીય મતની (સન્મતિ 2.21) જે સમાલોચના કરી છે તેનાથી જ સિદ્ધ થઈ જાય છે. આ તો થઈ હરિભદ્રના કથનના આધારની વાત.

હવે આપણે અભયદેવના કથનના આધાર ઉપર વિચાર કરીશું. અભયદેવસૂરિ સમક્ષ જિનભદ્ર ક્ષમાશ્રમણનું ક્રમવાદસમર્થક સાહિત્ય હતું જે આજ પણ મળે છે અને તેમણે સિદ્ધસેન દિવાકરના સન્મતિતર્ક પર તો અતિવિસ્તૃત ટીકા લખી છે જેમાં દિવાકરે અભેદવાદનું પોતે જ માર્મિક સ્પષ્ટીકરણ કર્યું છે. આમ વાદોના પુરસ્કર્તાઓનાં નામ સંબંધી અભયદેવના કથનમાં ક્રમવાદના પુરસ્કર્તા તરીકે જિનભદ્રનો તથા અભેદવાદના પુરસ્કર્તા તરીકે સિદ્ધસેન દિવાકરનો જે ઉલ્લેખ છે તે તો સાધાર છે જ, પરંતુ યુગપદ્વાદના પુરસ્કર્તા તરીકે મલ્લવાદીને દર્શાવતું જે અભયદેવનું કથન છે તેનો આધાર કયો છે ? - આ પ્રશ્ન અવશ્ય ઊભો થાય છે. જૈન

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

પરંપરામાં મલ્લવાદી નામના કેટલાય આચાર્યો થયા મનાય છે પરંતુ યુગપદ્વાદના પુરસ્કર્તા તરીકે અભયદેવ દ્વારા નિર્દિષ્ટ મલ્લવાદી તે જ વાદિમુખ્ય સંભવે છે જેમનો રચેલો 'દ્વાદશારનયચક્ર' ગ્રન્થ છે અને જેમણે દિવાકરના સન્મતિતર્ક પર પણ ટીકા લખી હતી[24] જે ટીકા ઉપલબ્ધ નથી. જો કે દ્વાદશારનયચક્ર અખંડ ઉપલબ્ધ નથી પણ તે સિંહગણી ક્ષમાશ્રમણકૃત ટીકા સાથે ખંડિત પ્રતિરૂપે મળે છે. હમણાં અમે તે પૂરા સટીક નયચક્રનું અવલોકન કરીને જોયું તો તેમાં ક્યાંય પણ કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શનના વિષયમાં પ્રચલિત ઉપર્યુક્ત વાદો પર થોડી પણ ચર્ચા મળી નહિ. જો કે સન્મતિતર્કની મલ્લવાદીકૃત ટીકા ઉપલબ્ધ નથી પરંતુ જ્યારે મલ્લવાદી અભેદસમર્થક દિવાકરના ગ્રન્થ પર ટીકા લખે ત્યારે એ કેવી રીતે માની શકાય કે તેમણે દિવાકરના ગ્રન્થની વ્યાખ્યા લખતી વખતે તેમાં તેમના વિરુદ્ધ પોતાનો યુગપત્પક્ષ કોઈક રીતે સ્થાપ્યો હોય. આવી રીતે જ્યારે આપણે વિચારીએ છીએ ત્યારે એ નથી કહી શકતા કે યુગપદ્વાદના પુરસ્કર્તા તરીકે મલ્લવાદીના અભયદેવે કરેલા ઉલ્લેખનો આધાર નયચક્ર કે તેમની સન્મતિટીકામાં રહ્યો હશે. જો અભયદેવનો ઉક્ત ઉલ્લેખાંશ અભ્રાન્ત અને સાધાર હોય તો વધુમાં વધુ આપણે એ જ કલ્પના કરી શકીએ કે મલ્લવાદીનો કોઈ અન્ય યુગપત્પક્ષસમર્થક નાનોમોટો ગ્રન્થ અભયદેવની સામે રહ્યો હશે અથવા એવા મન્તવ્યવાળો કોઈ ઉલ્લેખ તેમને મળ્યો હશે. અસ્તુ. જે હો તે, પરંતુ અત્યારે આપણી સામે આટલી વસ્તુ નિશ્ચિત છે કે અન્ય વાદોનું ખંડન કરીને ક્રમવાદનું સમર્થન કરનારું તથા અન્ય વાદોનું ખંડન કરીને અભેદવાદનું સમર્થન કરનારું સ્વતન્ત્ર સાહિત્ય મોજૂદ છે જે અનુક્રમે જિનભદ્રગણિ અને સિદ્ધસેન દિવાકરે રચેલું છે. અન્ય વાદોનું ખંડન કરીને એકમાત્ર યુગપદ્વાદનું છેવટે સ્થાપન કરનારો કોઈ સ્વતન્ત્ર ગ્રન્થ જો હોય તો તે શ્વેતામ્બર પરંપરામાં નથી પરંતુ દિગમ્બર પરંપરામાં છે.

(10) ગ્રન્થકારનું તાત્પર્ય તથા તેમની સ્વોપજ્ઞ વિચારણા :

ઉપાધ્યાયજી દ્વારા નિર્દિષ્ટ વિપ્રતિપત્તિઓના પુરસ્કર્તાઓ અંગે જે કંઈ કહેવું હતું તેને સમાપ્ત કરીને અન્તમાં બે વાતો કહેવી છે :

(ક) ઉક્ત ત્રણ વાદોના રહસ્યને દર્શાવવા માટે ઉપાધ્યાયજીએ જિનભદ્રગણિના કોઈક ગ્રન્થને લઈને જ્ઞાનબિન્દુમાં તેની વ્યાખ્યા કેમ ન કરી અને દિવાકરના સન્મતિતર્કગત ઉક્ત વાદવાળા ભાગને લઈને તેની વ્યાખ્યા કેમ ન કરી ? અમને આ પસંદગીનું કારણ એ જણાય છે કે ઉપાધ્યાયજીને ત્રણે વાદોના રહસ્યને પોતાની દૃષ્ટિએ પ્રગટ કરવું અભિમત હતું તેમ છતાં તેમની તાર્કિક બુદ્ધિનો વધુ ઝોક અવશ્ય અભેદવાદની તરફ રહ્યો છે. જ્ઞાનબિન્દુમાં પહેલાં પણ જ્યાં મતિશ્રુતના અને અવધિમનઃપર્યાયના અભેદનો પ્રશ્ન આવ્યો ત્યાં તેમણે બહુ ખૂબીથી દિવાકરના અભેદમતનું સમર્થન કર્યું છે. એ સૂચવે છે કે ઉપાધ્યાયજીનું પોતાનું મુખ્ય તાત્પર્ય અભેદપક્ષનું જ છે. અહીં એ પણ ધ્યાનમાં રહે કે સન્મતિના જ્ઞાનકાણ્ડની ગાથાઓની વ્યાખ્યા કરતી વખતે ઉપાધ્યાયજીએ કેટલાંય સ્થાને પૂર્વવ્યાખ્યાકાર અભયદેવના વિવરણની સમાલોચના કરી છે અને તેમાં ત્રુટિઓ દર્શાવીને તે સ્થાને તેમણે પોતે જ નવીન રીતે વ્યાખ્યાન પણ કર્યું છે.[25]

---

24. उक्तं च वादिमुख्येन श्रीमल्लवादिना सन्मतौ। અનેકાન્તજયપતાકા ટીકા, પૃ. 116.
25. જુઓ જ્ઞાનબિન્દુની કંડિકાઓ 104, 105, 106, 110, 148, 165.

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

(ખ) [174] બીજી વાત ઉપાધ્યાયજીની વિશિષ્ટ સૂઝ અંગે છે, તે એ કે જ્ઞાનબિન્દુના અંતમાં ઉપાધ્યાયજીએ પ્રસ્તુત ત્રણે વાદોનો નયભેદની અપેક્ષાથી સમન્વય કર્યો છે જે એમના પહેલાં કોઈને સૂઝ્યો જણાતો નથી. અહીં એ સમન્વયને દર્શાવનાર પદ્યોનો તથા તેના પછી આપવામાં આવેલા જ્ઞાનમહત્ત્વસૂચક પદ્યોનો સાર આપવાનો લોભ અમે રોકી શકતા નથી. સાવ છેલ્લે ઉપાધ્યાયજીએ પોતાની પ્રશસ્તિ આપી છે જેમાં તેમનો પોતાનો તથા પોતાની ગુરુપરંપરાનો તે જ પરિચય છે જે તેમની અન્ય કૃતિઓની પ્રશસ્તિઓમાં પણ મળે છે. સૂચિત પદ્યોનો સાર આ પ્રમાણે છે :

(1) જે લોકો ગતાનુગતિક બુદ્ધિવાળા હોવાના કારણે પ્રાચીન શાસ્ત્રોનો અક્ષરશઃ અર્થ કરે છે અને નવો તર્કસંગત અર્થ કરતાં યા તેનો સ્વીકાર કરતાં ખચકાય છે તેમને લક્ષ્યમાં રાખીને ઉપાધ્યાયજી કહે છે કે શાસ્ત્રોનાં પુરાણા વાક્યોમાંથી યુક્તિસંગત નવો અર્થ કાઢતાં તે લોકો જ ડરે છે જેઓ તર્કશાસ્ત્રને જાણતા નથી. તર્કશાસ્ત્રના જાણકાર તો પોતાની પ્રજ્ઞાથી નવા નવા અર્થો પ્રકાશિત કરતાં ક્યારેય ખચકાતા નથી. આ વાતનું ઉદાહરણ તો સન્મતિનો બીજો કાણ્ડ જ છે જેમાં કેવલજ્ઞાન અને કેવલદર્શનના વિષયમાં ક્રમપક્ષ, યૌગપદ્યપક્ષ તથા અભેદપક્ષનું ખંડન-મંડન કરતી ચર્ચા છે. આ ચર્ચામાં પ્રાચીન એક જ સૂત્રવાક્યોમાંથી દરેક પક્ષકારે પોતપોતાના અભિપ્રેત પક્ષને સિદ્ધ કરવા માટે તર્ક દ્વારા જુદા જુદા અર્થો ફલિત કર્યા છે.

(2) મલ્લવાદી જે એક જ સમયમાં જ્ઞાનદર્શન બે ઉપયોગ માને છે તેમણે ભેદસ્પર્શી વ્યવહારનયનો આશ્રય લીધો છે. અર્થાત્ મલ્લવાદીનો યૌગપદ્યવાદ વ્યવહારનયના અભિપ્રાયથી સમજવો જોઈએ. પૂજ્યશ્રી જિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણ જે ક્રમવાદના સમર્થક છે તે કારણ અને ફળની સીમામાં શુદ્ધ ઋજુસૂત્રનયનું પ્રતિપાદન કરે છે. અર્થાત્ તે કારણ અને ફળરૂપે જ્ઞાન-દર્શનનો ભેદ તો વ્યવહારનયસિદ્ધ માને જ છે પરંતુ તે ભેદથી આગળ વધીને તે ઋજુસૂત્રનયની દૃષ્ટિથી માત્ર એકસમયાવચ્છિન્ન વસ્તુનું અસ્તિત્વ માનીને જ્ઞાન અને દર્શનને ભિન્ન ભિન્ન સમયભાવી કાર્યકારણરૂપે ક્રમવર્તી પ્રતિપાદિત કરે છે. સિદ્ધસેનસૂરિ જે અભેદપક્ષના સમર્થક છે તેમણે સંગ્રહનયનો આશ્રય લીધો છે જે કાર્યકારણ યા અન્યવિષયક ભેદોના ઉચ્છેદમાં જ પ્રવીણ છે. તેથી આ ત્રણે સૂરિપક્ષ નયભેદની અપેક્ષાએ પરસ્પર વિરુદ્ધ નથી.

(3) કેવલપર્યાય ઉત્પન્ન થઈને ક્યારેય વિચ્છિન્ન નથી થતો. તેથી તે સાદિઅનંત પર્યાયની સાથે તેની ઉપાદાનભૂત ચૈતન્યશક્તિનો અભેદ માનીને જ ચૈતન્યને શાસ્ત્રમાં સાદિ-અનંત કહેલ છે, અને જ્યારે ચૈતન્યને ક્રમવર્તી યા સાદિસાન્ત કહેલ છે ત્યારે કેવલપર્યાયના ભિન્ન ભિન્ન સમયાવચ્છિન્ન અંશોની સાથે ચૈતન્યની અભેદવિવક્ષાથી. જ્યારે કેવલપર્યાય એક માની લીધો ત્યારે તદ્ગત સૂક્ષ્મ ભેદો વિવક્ષિત નથી, અને જ્યારે કાલકૃત સૂક્ષ્મ અંશો વિવક્ષિત છે ત્યારે તે કેવલપર્યાયની અખંડતા ગૌણ છે.

(4) ભિન્ન ભિન્ન ક્ષણભાવી અજ્ઞાનના નાશ અને જ્ઞાનની ઉત્પત્તિના ભેદના આધારે પ્રચલિત એવા ભિન્ન ભિન્ન નયાશ્રિત અનેક પક્ષ શાસ્ત્રમાં જેમ સંભળાય છે તેવી જ રીતે જો ત્રણે આચાર્યોના પક્ષોમાં નયાશ્રિત મતભેદ હોય તો તેમાં શું આશ્ચર્ય છે ? એક જ વિષયમાં જુદા જુદા વિચારોની એકસરખી પ્રધાનતા ક્યાંય કોઈએ જોઈ છે ?

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

અહીં ઉપાધ્યાયજીએ શાસ્ત્રપ્રસિદ્ધ તે નયાશ્રિત પક્ષભેદોનું સૂચન કર્યું છે જે અજ્ઞાનનાશ અને જ્ઞાનોત્પત્તિનો સમય જુદો જુદો માનીને તેમજ એક માનીને પ્રચલિત છે. એક પક્ષ તો એ જ કહે છે કે આવરણનો નાશ અને જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ એ બન્ને છે તો ભિન્ન પરંતુ ઉત્પન્ન થાય છે એક જ સમયે, જ્યારે બીજો પક્ષ કહે છે કે બન્નેની ઉત્પત્તિ જુદા જુદા સમયે થાય છે - પહેલાં અજ્ઞાનનો નાશ થાય છે અને પછી જ જ્ઞાનોત્પત્તિ થાય છે. ત્રીજો પક્ષ કહે છે કે અજ્ઞાનનો નાશ અને જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ એ કોઈ જુદા જુદા ભાવો નથી પરંતુ એક જ વસ્તુના બોધક અભાવપ્રધાન અને ભાવપ્રધાન બે ભિન્ન શબ્દમાત્ર છે.

(5) જે જૈનશાસ્ત્રે અનેકાન્તના બળે સત્ત્વ અને અસત્ત્વ જેવા પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મોનો સમન્વય કર્યો છે અને જેણે વિશેષ્યને ક્યારેક વિશેષણ અને વિશેષણને ક્યારેક વિશેષ્ય માનવાનો સ્વીકાર કર્યો છે તે જૈન શાસ્ત્ર જ્ઞાનના વિષયમાં પ્રચલિત ત્રણે પક્ષોની ગૌણ-પ્રધાનભાવથી વ્યવસ્થા કરે તો તે સંગત જ છે.

(6) સ્વસમયમાં પણ જે અનેકાન્ત જ્ઞાન છે તે પ્રમાણ અને નય ઉભય દ્વારા સિદ્ધ છે. અનેકાન્તમાં તે તે નયનો પોતપોતાના વિષયમાં આગ્રહ અવશ્ય હોય છે પરંતુ સાથે સાથે બીજા નયના વિષયમાં તેની તટસ્થતા પણ હોય છે જ. આ જ અનેકાન્તની ખૂબી છે. આવો અનેકાન્ત ક્યારેય સુગુરુઓની પરંપરાને મિથ્યા ઠરાવતો નથી. વિશાલ બુદ્ધિવાળા વિદ્વાન સદ્દર્શન તેને કહે છે જેમાં સામંજસ્યને સ્થાન હોય.

(7) ખલ પુરુષો હતબુદ્ધિ હોવાના કારણે નયોનું રહસ્ય તો જરા પણ જાણતા નથી પરંતુ ઊલટું તેઓ વિદ્વાનોના વિભિન્ન પક્ષોમાં વિરોધ દેખાડે છે. આ ખલો ખરેખર ચન્દ્ર અને સૂર્ય તથા પ્રકૃતિ અને વિકૃતિનો વ્યત્યય કરનારા છે. અર્થાત્ તેઓ રાતને દિવસ તથા દિવસને રાત અને કારણને કાર્ય તથા કાર્યને કારણ કહેતાં પણ ખચકાતા નથી. દુઃખની વાત છે કે ખલ પુરુષો ગુણોને ખોળી શકતા નથી.

(8) પ્રસ્તુત જ્ઞાનબિન્દુ ગ્રન્થના અસાધારણ સ્વાદ આગળ કલ્પવૃક્ષના ફળનો સ્વાદ શું ચીજ છે તથા આ જ્ઞાનબિન્દુના આસ્વાદ આગળ દ્રાક્ષાસ્વાદ, અમૃતવર્ષા અને સ્ત્રીસંપત્તિ આદિના આનન્દની રમણીયતા પણ શું ચીજ છે ? જ્ઞાનબિન્દુના રસાસ્વાદ આગળ બીજા રસાસ્વાદોની કોઈ વિસાત નથી.

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

SANSKRIT-SANSKRITI GRANTHAMALA

GENERAL EDITOR

NAGIN J. SHAH

Publications

1. A Study of Jayanata Bhaṭṭa's Nyāyamañjari, A Mature Sanskrit Work on INDIAN LOGIC Part I by Nagin J. Shah (1993) — Rs. 90=00
2. Jaina-Darśana ane Sāṅkhya-Yoga-māṁ Jñāna-Darśana Vicāraṇā (Gujarati) by J. D. Sheth (1994) — Rs. 150=00
3. A Study of Jayanata Bhaṭṭa's Nyāyamañjari on INDIAN LOGIC Part II by Nagin J. Shah (1995) — Rs. 225=00
4. A Study of Jayanata Bhaṭṭa's Nyāyamañjari on INDIAN LOGIC Part III by Nagin J. Shah (1997) — Rs. 198=00
5. Bhāratīya Tattvajñāna – Keṭalīka Samasyā (Gujarati) by Nagin J. Shah (1998) — Rs. 99=00
6. Essays in Indian Philosophy by Nagin J. Shah (1998) — Rs. 120=00
7. Samantabhadra's Āptamīmāṁsā - Critique of An Authority (along with English translation, notes and Akalaṅka's Sanskrit Commetary Aṣṭaśatī) by Nagin J. Shah (1999) — Rs. 108=00
8. जैनदर्शन में श्रद्धा (सम्यग्दर्शन), मतिज्ञान और केवलज्ञान की विभावना लेखक नगीन जी. शाह (२०००) — Rs. 50=00
9. શાંકર વેદાન્તમાં અવિદ્યાવિચાર લેખક નગીન જી. શાહ (૨૦૦૧) — Rs. 180=00
10. ભારત અને યુરોપ - યુરોપિયન સ્વસમજના ઇતિહાસમાં ભારત લેખક : વિલ્હેમ હાલ્ફાસ (૨૦૦૪) — Rs. 180=00
11. નિર્ગ્રન્થસંપ્રદાય જૈનતર્કભાષા-જ્ઞાનબિન્દુપરિશીલન (૨૦૦૬) લેખક : પંડિત સુખલાલજી, અનુવાદક : નગીન જી. શાહ — Rs. 150=00

About A study of Nyāyamañjarī

"The book under review is a mature contribution of a mature scholar." Prof. V. N. Jha, Director, Centre of Advanced Studies in Sanskrit, Poona University, in Annals of Bhandarkar Oriental Research Institute. LXXVI.

"This is just an illustration of how interesting and revealing is the study which Dr. Shah has presented not only from a logical but also from a cultural point of view. Dr. Shah has presented an important text in its wide ranging context with full mastery. He is at home in the different philosophical schools discussed, and his mastery of the language and tradition of Nyāya and Buddhism enables him to create before the reader a fascinating panorama of ancient philosophical discussion. ...His work will undoubtedly remain a standard work of reference for a long time to come." - Prof. G. C. Pande, Former Vicechancellor, Universities of Rajasthan and Allahabad, in Journal of the Asiatic Society of Bombay Volume 72 (1997)

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

અનુવાદક પરિચય

પ્રાધ્યાપક નગીનદાસ જીવણલાલ શાહનો જન્મ સુરેન્દ્રનગર જિલ્લાના સાયલા ગામે સન્ ૧૯૩૧માં થયો હતો. તે એલ. ડી. ઇન્સ્ટિટ્યૂટ ઑફ ઇન્ડોલોજી (અમદાવાદ)ના અધ્યક્ષપદ પર હતા. હવે નિવૃત્ત છે. તે સંસ્કૃતના વિદ્વાન છે. ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં તેમનું પ્રદાન બહુમૂલ્ય છે. જૈન, બૌદ્ધ, સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય, વૈશેષિક અને વેદાન્ત દર્શનો વિશે વિદ્વદ્ભોગ્ય ગ્રન્થો લખી જિજ્ઞાસુઓ અને અધ્યેતાઓને ભારતીય દર્શનના અભ્યાસ માટે ચિંતનસામગ્રી પૂરી પાડી છે. પંડિત સુખલાલજીના માર્ગદર્શન નીચે તેમણે લખેલો અને ગુજરાત યુનિવર્સિટીએ પીએચ.ડી.ની પદવી માટે માન્ય રાખેલો મહાનિબંધ *Akalaṅka's Criticism of Dharmakīrti's Philosophy A Study 1968*માં પ્રકાશિત થયો છે; તેને આંતરરાષ્ટ્રીય વિદ્વાનોએ પ્રશંસાપૂર્વક આવકાર્યો છે. તે ઉપરાંત તેમણે અંગ્રેજી ભાષામાં ત્રણ બહુમૂલ્ય સ્વતન્ત્ર ગ્રન્થોની રચના કરી દાર્શનિક જગતની અનુપમ સેવા કરી છે. આ ત્રણ ગ્રંથ છે : *(1) A Study of Nyāyamañjarī, a Mature Sanskrit Work on INDIAN LOGIC (in three parts) (2) Essays in Indian Philosophy and (3) Samantabhadra's Āptamīmāṃsā - Critique of an Authority.* આ ઉપરાંત તેમણે મુનિશ્રી ન્યાયવિજયજીના વિશાલકાય પ્રસિદ્ધ ગ્રન્થ ''જૈન દર્શન''નું વિશદ અંગ્રેજી ભાષાન્તર *(Jaina Philosophy and Religion)* આપણને આપ્યું છે. તેમણે ગુજરાતીમાં (૧) સાંખ્યયોગ, (૨) ન્યાયવૈશેષિક, (૩) બૌદ્ધધર્મદર્શન, (૪) ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાન - કેટલીક સમસ્યા, (૫) જૈનદર્શનમાં શ્રદ્ધા (સમ્યગ્દર્શન), મતિજ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાનની વિભાવના, (૬) શાંકર વેદાન્તમાં અવિદ્યાવિચાર જેવા છ ચિન્તનપ્રધાન ગ્રન્થોની રચના કરી દાર્શનિકોની પ્રીતિ સંપાદન કરી છે. સાથે સાથે સંસ્કૃત ગ્રન્થ ન્યાયમંજરીનો તેમણે કરેલો ગુજરાતી અનુવાદ (પાંચ ભાગમાં) ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના ગુજરાતીભાષી અધ્યાપકો અને અધ્યેતાઓને અત્યન્ત ઉપયોગી સાબિત થયો છે. તદુપરાંત, ન્યાયમંજરીની હસ્તપ્રતમાં ઉપલબ્ધ પરંતુ અદ્યાવધિ અપ્રકાશિત એકમાત્ર ટીકા ન્યાયમંજરીગ્રન્થિભંગનું તેમણે ઉચ્ચસ્તરીય સંપાદન-સંશોધન કર્યું છે. આ સિવાય બીજા પણ અનેક 'અધ્યાત્મબિન્દુ' જેવા જ્ઞાનગૌરવપૂર્ણ સંસ્કૃત ગ્રન્થોનું હસ્તપ્રતોના આધારે સમીક્ષિત સંપાદન કર્યું છે. વળી, આધુનિક વિદ્વાનોનાં દાર્શનિક ગ્રંથોનું પણ તેમણે સંપાદન કર્યું છે. આમાં બે મહત્ત્વપૂર્ણ છે : *(1) Jaina Theory of Multiple Facets of Reality and Truth (2) Pramāṇamimāṃsā - A Work on Jaina Logic (Sanskrit Text in Roman Script with English Translation, Pt. Sukhlalji's Extensive Introduction and Philosophical Notes.)* મહામહોપાધ્યાય વિધુશેખર ભટ્ટાચાર્યજી લિખિત Basic Conception of Buddhism નામના પુસ્તકનો તેમણે કરેલો ગુજરાતી અનુવાદ પણ પ્રકાશિત થયો છે. વિલ્હેમ હાલ્ફાસકૃત *India And Europe*ના પ્રથમ ભાગ *'India in the History of European Self-Understanding'*નો ગુજરાતી અનુવાદ પણ તેમણે કર્યો છે. આમ નિવૃત્તિ પછી પણ તે સદૈવ ચિન્તન-મનનપૂત દાર્શનિક ગ્રંથોના લેખન, સંપાદન અને અનુવાદના કાર્યમાં રત રહે છે. નિવૃત્તિ પછી તેમણે સ્વતન્ત્રપણે સંસ્કૃત-સંસ્કૃતિ ગ્રન્થમાલાની સ્થાપના કરી છે. આ ગ્રન્થમાલામાં તેમણે લખેલા નવ ગ્રન્થો પ્રકાશિત થયા છે.

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