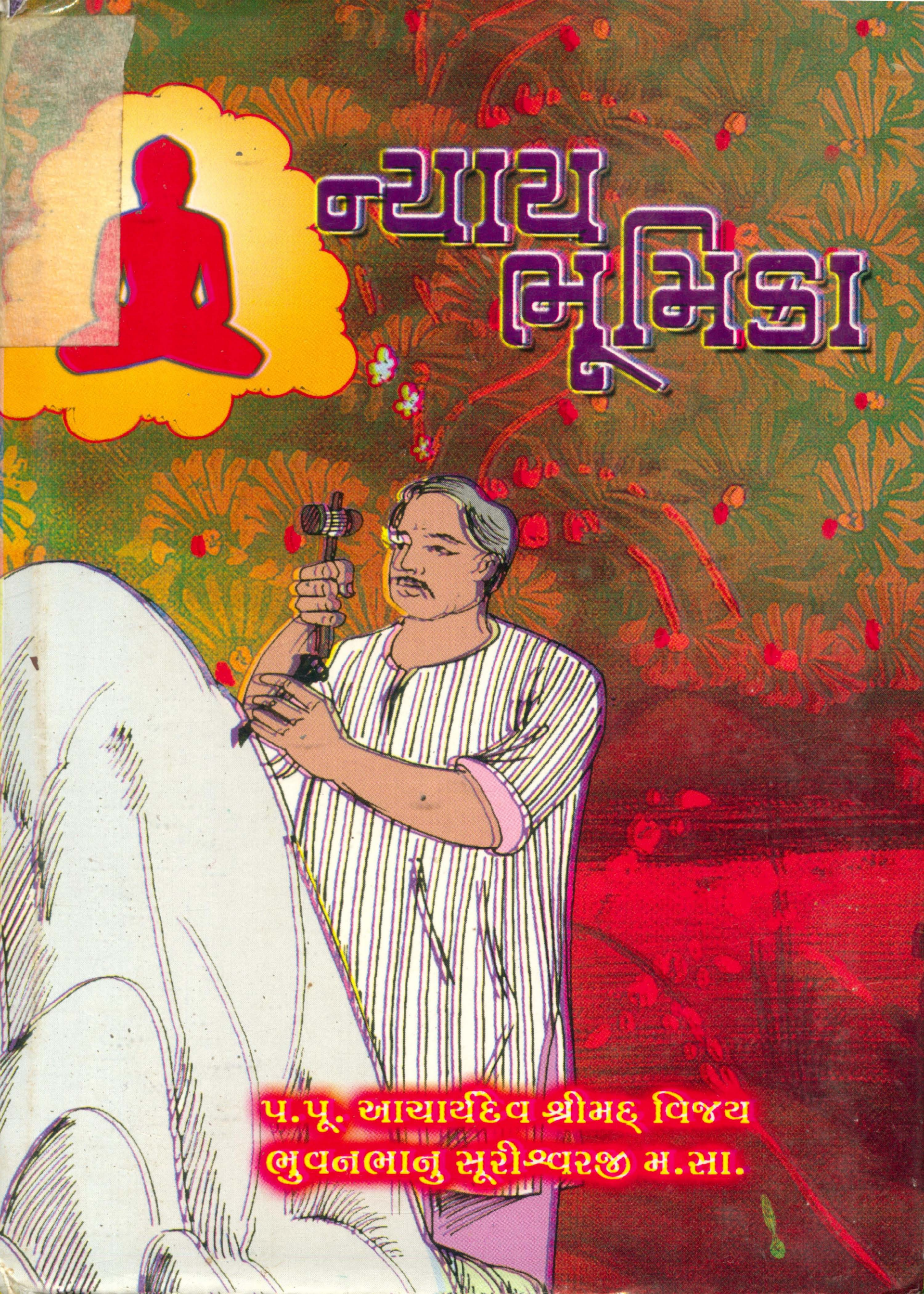
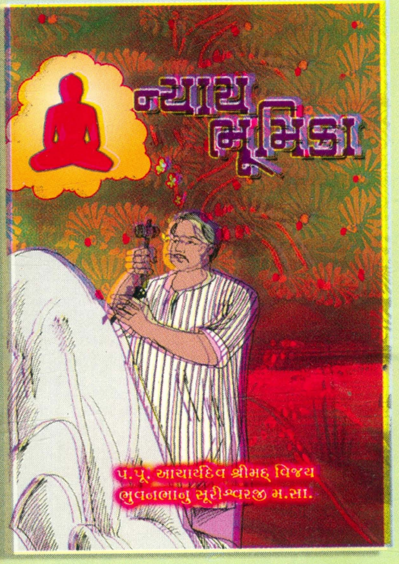
ન્યાય ભૂમિકા



પ.પૂ. આચાર્યદેવ શ્રીમદ્ વિજય
ભુવનભાનુ સૂરીશ્વરજી મ.સા.

બુદ્ધિ નું ઘડતર અને સ્યાદ્વાદ નો ઉઘાડ



અનેક નયોનો સમન્વય કરતું શ્રી જિનશાસન છે. શિલ્પી પત્થરમાંથી અનાવશ્યક ભાગ ટાંકણાથી દૂર કરી જેમ પ્રતિમાને બહાર લાવે છે. તેમ સદ્ગુરૂ અનાવશ્યક એકાંતવાદી કુનયો ને સમ્યગ્જ્ઞાન ના ટાંકણાથી દૂર કરી અનેકાંતવાદી-સ્યાદ્વાદ પ્રતિમાનું નિર્માણ કરે છે.

આ રીતે સ્યાદ્વાદમય જિનશાસન ભવ્યજીવા ના હૃદયમાં સ્થાન પામે છે, જેના દ્વારા પદાર્થો મૂળ સ્વરૂપે ઓળખાય છે. શિલ્પી સમાન ગુરૂ પણ કૃતકૃત્ય થાય છે અને અનેક નય-નિક્ષેપથી પરિપૂર્ણ ન્યાયમાર્ગો જળહળતો બનીને તત્વપ્રકાશ ને પાથરે છે.

ન્યાયભૂમિકા

રચયિતા

ન્યાયવિશારદ વર્ધમાનતપોનિધિ
પ. પૂ. આચાર્યદેવ શ્રીમદ્ વિજય
ભુવનભાનુ સૂરીશ્વરજી મ.સા.

: પ્રકાશક :
દિવ્યદર્શન ટ્રસ્ટ
C/o. કુમારપાળ વિ. શાહ
૩૯, કલિકુંડ સોસાયટી,
કલિકુંડ તીર્થ પાસે,
ધોળકા, (જિ. અમદાવાદ)

- પ્રકાશન લાભાર્થી -
શ્રેયસ્કર શ્રી અંધેરી ગુજરાતી જૈન સંઘ
જય આદિનાથ ચોક
કરમચંદ જૈન પૌષધશાળા
ઈરલા - વિલેપાર્લા (પશ્ચિમ), મુંબઈ - ૫૬

પ્રાપ્તિસ્થાન
દિવ્યદર્શન ટ્રસ્ટ
કલિકુંડ તીર્થ પાસે,
ધોળકા (જિ. અમદાવાદ)
ગુજરાત

આવૃત્તિ પહેલી - વિ.સં. ૨૦૪૪
આવૃત્તિ બીજી - વિ.સં. ૨૦૬૭

કીમત - ૬૦/- રૂપિયા

અવતરણકાર
પૂ. મુનિરાજ શ્રી. હીરચન્દ્ર વિ. ગણિવર

- આર્થિક લાભાર્થી -

આવા સુંદર સ્વાધ્યાયના ગ્રન્થનું પ્રકાશન કરવાનો આર્થિક લાભ અમારા શ્રી. સંઘને જ્ઞાનખાતામાંથી મળ્યો તે બદલ અમે ખુબ હર્ષ અનુભવીએ છીએ.

લિ. શ્રેયસ્કર અંધેરી ગુજરાતી જૈન સંઘ વતી
પ્રમુખ હર્ષદભાઈ સંઘવી

પ્રકાશકીય

ઘણા જ વર્ષોથી જિજ્ઞાસુ અભ્યાસીઓ જેની આતુરતાપૂર્વક રાહ જોઈ રહ્યા હતા તે 'ન્યાય ભૂમિકા' નામનો મૂલ્યવાન ગ્રન્થ પ્રકાશિત કરતા અમે ખૂબ આનંદ અનુભવીએ છીએ.

જૈન દર્શનમાં ઇતર સઘળા દર્શનોના સિદ્ધાન્તો સાપેક્ષભાવે સમાઈ જતા હોવાથી, જૈન દર્શનના સાંગોપાંગ અભ્યાસમાં અન્ય દર્શનોના સિદ્ધાન્તોનો અભ્યાસ પૂરક બની રહે છે. આ અન્ય દર્શનોમાં છેલ્લા કેટલાક શતકોમાં ન્યાય દર્શનનો અભ્યાસ મોખરે રહેતો આવ્યો છે અને તેમાં પણ નવ્ય ન્યાયને ખૂબ જ મહત્ત્વ મળતું આવ્યું છે. એમ સાંભળ્યું છે કે આ નવ્ય ન્યાયમાં મૂર્ધન્ય ગણાતા તત્ત્વચિન્તામણિ ગ્રન્થનો અભ્યાસ કરવા પૂજ્ય જગદ્ગુરૂ હીરસૂરિ મહારાજ દક્ષિણ તરફ ખાસ પધારેલા. તેમજ મહોપાધ્યાય યશોવિજય મહારાજે પણ વારાણસીમાં નવ્ય-ન્યાયનું ખૂબ જ સૂક્ષ્મતાથી અધ્યયન કરેલું. તે પછી તેઓ શ્રીમદે પોતે પણ નવ્યન્યાયની શૈલીમાં અનેક ગંભીર ગ્રન્થોની રચના કરી છે.

આ પ્રાચીન–નવીન ન્યાય ગ્રન્થોનો અભ્યાસ એક જટિલ સમસ્યા છે. હવે તેને ભણાવનાર પહેલાના જેવા પ્રબુદ્ધ પંડિતો પણ મળવા દુર્લભ થયા છે. બીજી બાજુ શ્રી સંઘમાં તીક્ષ્ણ બુદ્ધિવાળા યુવાન સાધુઓની સંખ્યામાં

સારી એવી વૃદ્ધિ થઇ રહી છે. આ પરિસ્થિતિમાં પ્રખર મેધાવી પરમોપકારી અપકારિવર્ગક્ષેમકુશલ–ચિંતક તપોનિધિ આચાર્યદેવ શ્રીમદ્ વિજય **ભુવનભાનુસૂરીશ્વરજી મ. સાહેબે** 'ન્યાય–ભૂમિકા' ગ્રન્થની રચના કરીને શ્રીસંઘ ઉપર મહાન ઉપકાર કરેલ છે. તેઓ શ્રીમદ્નો, તથા ન્યાય–ભૂમિકાના સંપૂર્ણ મેટરનું અવલોકન કરી અતિમુગ્ધ થનારા સંયમમૂર્તિ ૬૦૦૦૦ શ્લોક પ્રમાણ નવ્યકર્મસાહિત્ય નિર્માતા પૂ. આચાર્યશ્રી વિજય જગચ્ચન્દ્રસૂરિજી મહારાજ તથા પ્રખર ન્યાયાદિદર્શનવેત્તા સર્વતોમુખી–પ્રતિભાસંપન્ન પૂ. મુનિરાજશ્રી જયસુન્દરવિજયજી મહારાજનો ઉપકાર શે ભૂલાય? તેમજ વાચનાવતરણ લઈ પ્રેસકોપી કરી આપનાર અથાગશ્રમી પૂ. **મુનિશ્રી હીરચંદ્રવિજયજી** મ. નો તથા પ્રૂફ તપાસવામાં મદદ કરનાર ગણિ શ્રી **પદ્મસેનવિજયજીનો** આ તકે ઋણનિર્દેશ કરીએ છીએ.

આવા ઉત્તમ અધ્યયન–ગ્રન્થના પ્રકાશનનો લાભ અમને આપવા બદલ અમે પૂજ્યશ્રીના અત્યંત ઋણી છીએ. શ્રી શાહૂપુરી શ્વે. મૂ. જૈન સંઘે તેમના જ્ઞાનખાતામાંથી આ ગ્રન્થ છપાવવા માટે પૂર્ણ આર્થિક સહયોગ આપેલ છે. ખરેખર તેઓ જ્ઞાનદ્રવ્યના સુંદર વિનિયોગ માટે ધન્યવાદને પાત્ર છે.

લિ.

શ્રી દિવ્યદર્શન ટ્રસ્ટના

ટ્રસ્ટીઓના જયજિનેન્દ્ર.

કયા પાને શું વાંચશો ?

	પૃષ્ઠ
પ્રકાશકીય	૧
પ્રસ્તાવના	૮
ન્યાય-ભૂમિકા	૧
૭ નય	૮
શાસ્ત્રોની ત્રિવિધ પરીક્ષા	૧૨
એકાન્તવાદ-અનેકાન્તવાદ	૧૫
ન્યાય પરિભાષા	૨૦
પદાર્થ બે જાતના સાપેક્ષ-નિરપેક્ષ	૨૦
સવિષયક પદાર્થના દાખલાઓ	૨૩
સપ્રતિયોગિક પદાર્થના દાખલાઓ	૨૪
સાપેક્ષ ધર્મો : નિરૂપ્ય-નિરૂપક આદિ	૩૨
વિષય ૩,-વિશેષણ વિશેષ્ય, સંસર્ગ	૪૨
ઉદ્દેશ્ય-વિધેય	૪૭
વિશિષ્ટ-વૈશિષ્ટ્યાવગાહી બુદ્ધિ	૫૦
'दण्डिमान् देशः,' 'शीतजलवान् घटः'	૫૦
સંબંધ : ૪ જાતના	૫૭
'ધર્મ' એ સંબંધ બને	૬૯
સંબંધ શોધવાની ચાવી	૭૨
અવચ્છેદક : ત્રણ અર્થ	૭૮
૧ નિયંત્રક, ૨ વ્યવચ્છેદક, ૩ જ્ઞાપક	૭૮
અભાવવિશિષ્ટ પ્રતિયોગિમાં અવચ્છેદકતા	૯૩
પ્રતિયોગી-અનુયોગી	૧૦૧
લક્ષણ	૧૦૯
કાર્ય-કારણભાવ	૧૨૦

અન્યથાસિદ્ધ ૧૨૨
કાર્ય ૨ : ભાવાત્મક–અભાવાત્મક ૧૨૮
અન્વય–વ્યતિરેક ૧૩૦
વ્યાપ્ય–વ્યાપક ૧૩૨
કારણ ૩ : ૧૩૪
(૧) સમવાયી કારણ ૧૩૫
(૨) અસમવાયી કારણ ૧૩૮
(૩) નિમિત્તકારણ ૧૪૪
કારણતા ૧૪૪
વ્યાપ્યવૃત્તિ–અવ્યાપ્યવૃત્તિ ૧૪૫
'અવચ્છેદકાવચ્છેદેન' એટલે ? ૧૫૦
ફલોપધાયક અને સ્વરૂપયોગ્ય કારણ ૧૫૨
સાધારણ–અસાધારણ કારણ ૧૫૬
જૈનમતે અસાધારણ કારણ : અરિહંત ૧૬૨
જૈનમતે ભવિતવ્યતાદિ ૫ કારણ ૧૬૫
વૈશેષિક મતે ૭ પદાર્થ ૧૭૨
૧. દ્રવ્ય ૧૭૪
૨. ગુણ ૧૭૮
જૈનમતે ભેદાભેદ સંબંધ : ન્યાયસમીક્ષા ૧૮૧
૩. કર્મ ૧૯૩
૪. સામાન્ય ૧૯૩
૫. વિશેષ ૧૯૮
૬. સમવાય ૨૦૩
૭. અભાવ ૨૦૮
અભાવના ચાર પ્રકારો ૨૧૩
પ્રતિયોગી–પ્રતિયોગિતા અવચ્છેદક ૨૧૭

સંસર્ગાભાવના ત્રણ પ્રકાર	૨૨૩
(i) પ્રાગભાવ (ii) ધ્વંસ (iii) અત્યન્તાભાવ	૨૨૭
અત્યન્તાભાવ/અન્યોન્યાભાવ તફાવત	૨૩૩
ન્યાયમતે અભાવ અલગ પદાર્થ	૨૩૫
અભાવ અંગે જૈનમત	૨૪૧
પ્રમાણ	૨૪૭
[૧] પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ	૨૫૨
સન્નિકર્ષ : લૌકિક–અલૌકિક	૨૫૬
અલૌકિક સન્નિકર્ષ ૩ જાતનાં	૨૬૫
ચક્ષુ પ્રાપ્યકારી/અપ્રાપ્યકારીની ચર્ચા	૨૭૨
ન્યાયમતે અભાવ–પ્રત્યક્ષના કારણો	૨૭૬
યોગ્યાનુપલબ્ધિ	૨૭૮
[૨] અનુમાન પ્રમાણ	૨૮૩
પંચાવયવ વાક્ય : એના અંગો	૨૮૬
હેત્વાભાસ	૨૯૪
સાધ્યસિદ્ધિ ; પ્રતિબંધક	૩૦૪
સ્વાર્થ–પરાર્થ અનુમાન	૩૧૧
[૩] ઉપમાન પ્રમાણ	૩૧૩
[૪] શબ્દ પ્રમાણ	૩૧૫
પદ ૪ પ્રકારે : યૌગિક, રૂઢ, યોગરૂઢ, યૌગિકરૂઢ	૩૨૨
શાબ્દબોધ થવાના ૪ કારણો : આકાંક્ષા, આસત્તિ, યોગ્યતા, તાત્પર્ય	૩૨૫
પ્રામાણ્યવાદ	૩૨૮
જ્ઞાન સ્વતોગ્રાહ્ય/પરતોગ્રાહ્ય	૩૩૦
ચિકીર્ષા	૩૩૬
પ્રયત્ન ત્રણ પ્રકારે	૩૪૧

પ્રસ્તાવના

અનેક ભવોની પરમ્પરાથી કઠોર આત્મસાધનાને આત્મસાત્ કરનારા શ્રી તીર્થંકર ભગવંતોએ આત્મકલ્યાણનો યથાર્થ માર્ગ પ્રકાશિત કરીને આપણા ઉપર અપ્રતિમ ઉપકાર કર્યો. શ્રી ગણધર ભગવંતોએ શ્રી તીર્થંકરોનાં મુખે સર્વસમસ્યાઓનું સમાધાન કરનારી ત્રિપદીનું શ્રવણ કરીને દ્વાદશાંગીની રચના કરી. દુનિયામાં પ્રચલિત એવો કોઇ સિદ્ધાન્ત નથી કે જેનું એક યા બીજા રૂપે આ દ્વાદશાંગ જિનાગમરૂપી દર્પણમાં પ્રતિબિંબ જોવા ન મળે. આજે જેટલા આગમો વિદ્યમાન છે તેમાંથી પણ સર્વદર્શનોના સિદ્ધાન્તોની બીજરૂપે ઉપલબ્ધિ અશક્ય નથી. ખાસ કરીને શ્રી સૂત્રકૃત અંગમાં સ્વ–પર દર્શનના અનેક સિદ્ધાન્તોની પૂર્વપક્ષ–ઉત્તરપક્ષરૂપે ચર્ચા જાણવા મળે છે.

પૂર્વકાળમાં એવી પ્રથા હતી કે દરેક સૂત્રનું ચારે ય પ્રકારના (દ્રવ્યાનુયોગ, ચરણકરણાનુયોગ, ગણિતાનુયોગ અને ધર્મકથાનુયોગ) અનુયોગદ્વારથી વિવેચન–વ્યાખ્યાન કરવું. તે કારણે પૂર્વધર મહર્ષિઓના કાળમાં કોઈ સ્વતન્ત્રપણે દાર્શનિક ગ્રન્થની રચના થઇ હોય તેમ પ્રાયઃ જણાતું નથી. પણ પાછળથી જ્યારે જુદા જુદા સૂત્રોનું જુદા જુદા નિયત અનુયોગદ્વાર વડે વ્યાખ્યાન કરવાની પદ્ધતિ સ્થપાઇ, તે પછી દ્રવ્યાનુયોગના સરળ સ્પષ્ટીકરણ માટે વિશિષ્ટ પ્રકારના તત્ત્વભરપૂર દાર્શનિક

ગ્રન્થોની પણ રચના સ્વતન્ત્રપણે થવા માંડી. પૂ. શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકરસૂરિકૃત બત્રીશીઓ તથા સન્મતિ–તર્ક પ્રકરણ, પૂ. મલ્લવાદીસૂરિકૃત દ્વાદશાર નયચક્ર, પૂ. હરિભદ્રસૂરિજી કૃત અનેકાન્ત જયપતાકા, શાસ્ત્રવાર્ત્તા–સમુચ્ચય વગેરે, પૂ. વાદિદેવસૂરિજીકૃત સ્યાદ્વાદરત્નાકર, પૂ હેમચન્દ્રસૂરિજીકૃત પ્રમાણમીમાંસા, પૂ. મલ્લિસેણસૂરિજીકૃત સ્યાદ્વાદમંજરી, તથા પૂ. ઉપા. યશોવિજયજીકૃત અનેકાન્તવ્યવસ્થા વગેરે ગ્રન્થો, જૈન દાર્શનિક સાહિત્યમાં ચમકતા સિતારા જેવા છે.

આ બધા ગ્રન્થોની અંદર સ્યાદ્વાદ અથવા અનેકાન્તવાદ નામના મૂર્ધન્ય જૈન દાર્શનિક સિદ્ધાન્તનું તેમજ બીજા પણ અનેકાનેક જૈન સિદ્ધાન્તોનું સવિસ્તર સ્પષ્ટીકરણ ઉપલબ્ધ થાય છે, તેમજ જૈનેતર દાર્શનિક સિદ્ધાન્તો વિષે પણ આ ગ્રન્થોમાં પુષ્કળ ચર્ચા અને માહિતી ઉપલબ્ધ થાય છે.

જયાંસુધી સર્વ આગમો ઉપલબ્ધ હતા, ત્યાંસુધી જૈનેતર દર્શનોનો અથવા દુર્નયોનો પરિચય મેળવવા માટે જૈનેતર ગ્રન્થોનો અભ્યાસ કરવાની જરૂર હતી નહીં, કારણ કે દ્વાદશાંગીમાં તમામ ઈતર દૃષ્ટિઓનો અભ્યાસ સમાઈ જતો હતો. પરંતુ કાલક્રમે આગમોનો અધિકાંશ જ્યારે ક્ષીણ થઈ ગયો, ત્યારથી જૈન સાધુઓ જૈનેતર ગ્રન્થોનો પણ અભ્યાસ કરવા માંડ્યા. એમાં મુખ્યતયા બે દૃષ્ટિ રાખવામાં આવતી. ૧.–જૈનેતર ગ્રન્થોમાં જે કાંઈ

પ્રાકૃતિક સિદ્ધાન્તોથી અથવા સર્વજ્ઞભાષિત સિદ્ધાન્તોથી ઊલટું લખાયું હોય તેને સૂલટું બનાવવું. ૨.– જૈનેતર ગ્રન્થોમાં જે કાંઇ અનાગ્રહીપણે માર્ગાનુસારી પ્રતિપાદન થયું હોય તો "એ પણ પરમ્પરાએ સર્વજ્ઞમૂલક હોવાથી તેના અનાદરમાં દ્વાદશાંગીનો અનાદર છે" આવી વિશાલ ઉદાર દૃષ્ટિથી અપનાવી લેવું. ટૂંકમાં, જૈનેતર સિદ્ધાન્તોનો જૈન સિદ્ધાન્તોમાં કોઇ ને કોઈ રૂપે અવતાર કઈ રીતે છે તે માટે સતત અન્વેષણ ચાલતું હતું. પૂ. ઉપા. શ્રી યશોવિજયજી મહારાજે અધ્યાત્મસારમાં કહ્યું છે કે—

स्वागमेऽन्यागमानां तु शतस्येव परार्द्धके ।
नावतार–बुधत्वं चेत् न तदा ज्ञानगर्भिता ॥

અર્થાત્–જેમ સામાન્ય માણસ પણ 'પરાર્ધ' જેવી મોટી સંખ્યામાં 'સો' જેવી નાની સંખ્યાનો સમાવેશ કઇ રીતે થાય તે સમજાવી શકે છે, તેમ જૈનાગમમાં જૈનેતર દૃષ્ટિઓનો કઈ રીતે સમાવેશ છે તે જો (જાતે ન સમજી શકે અને) બીજાને ન સમજાવી શકે, તો તેનામાં જ્ઞાનગર્ભિત વૈરાગ્યની ખામી છે, એમ માનવુ રહ્યું.

આ રીતે જૈન સાધુઓના જીવનમાં જ્ઞાનમાર્ગે પ્રગતિ કરવા માટે સ્વસિદ્ધાન્તોના અભ્યાસ સાથે જૈનેતર દાર્શનિક સિદ્ધાન્તોના અભ્યાસની કેટલી આવશ્યકતા છે તે સહેજે સમજી શકાય છે.

જૈનેતર દર્શનોમાં છેલ્લા કેટલાક સૈકાઓથી 'ન્યાયદર્શન'વધારે ગાજતું રહ્યું છે. તેમાંય નવ્યન્યાયના નામે

ઓળખાતા ગ્રન્થો મહત્ત્વનું સ્થાન ભોગવી રહ્યા છે. અહીં એક વાત સમજી લેવા જેવી છે, કે 'અમુક વ્યક્તિ ન્યાય ભણેલી છે' એવો જે વ્યવહાર થાય છે, તેમાં ન્યાયનો અર્થ છે યુક્તિશાસ્ત્ર અથવા તર્કશાસ્ત્ર; પછી તે ગમે તે દર્શનનું હોઈ શકે છે; જ્યારે ન્યાયદર્શન એ એક સ્વતન્ત્ર દર્શન છે. એના તર્કગ્રન્થો પણ સ્વતન્ત્ર છે. જો કે આજકાલ તો પ્રારમ્ભમાં ન્યાયદર્શનના ન્યાયનો જ વિશેષ અભ્યાસ થાય છે; અને એનું કારણ સામાન્ય રીતે એ છે કે એમાં નિપુણતા આવ્યા પછી બીજાં વૈદિક કે અવૈદિક દર્શનોના તર્કગ્રન્થોનો અભ્યાસ સરળ થઈ જતો હોવાનું મનાય છે.

સામાન્ય રીતે ન્યાયનો વિષય કઠિન ગણાતો આવ્યો છે, અને તેમાંય નવ્યન્યાયની જટિલતાના કારણે તેનો અભ્યાસ કરનારા ખૂબ ગણ્યા–ગાંઠ્યા મળી આવે છે. પરિણામે પૂ. ઉપાધ્યાયજી મહારાજે નવ્યન્યાયની શૈલીથી રચેલા જૈન ન્યાયગ્રન્થોના અભ્યાસથી જિજ્ઞાસુ વર્ગ વંચિત જ રહી જાય છે. આ સમસ્યાને ઉકેલવા માટે તેમજ પ્રાચીન જૈન–જૈનેતર ન્યાયશાસ્ત્રોના અધ્યયનથી શ્રીસંઘ વધુ ને વધુ લાભાન્વિત બને તે માટે સંઘહિતચિંતક એકાન્તવાદ-તિમિરતરણિ પ.પૂ. આચાર્યદેવ શ્રીમદ્ વિજય ભુવનભાનુ-સૂરીશ્વરજી મહારાજ સાહેબે આ સુંદર 'ન્યાયભૂમિકા' નામના ગ્રન્થની રચના કરી છે.

ન્યાય ભણનારા મોટા ભાગે તર્કસંગ્રહ–મુક્તાવલિ વગેરે ક્રમથી ન્યાયનો અભ્યાસ કરે છે; પરંતુ તેની પરિભાષાઓ અને નવ્ય-ન્યાયની શૈલીથી પરિચિત ન હોવાના કારણે મુક્તાવલિ ભણતાં ભણતાં થાકી જાય છે, અને પછી ન્યાયનો અભ્યાસ છોડી દે છે. વર્ષોપૂર્વે પૂજ્ય ગુરુદેવશ્રીના શુદ્ધ અન્તઃકરણમાં એક સોનેરી વિચાર પ્રગટયો કે ન્યાયગ્રંથોનો અભ્યાસ કરાવતા પહેલાં જિજ્ઞાસુને જો તેની મુખ્ય મુખ્ય પરિભાષાઓ વગેરેથી માહિતગાર કરી દેવામાં આવે તો પછી ન્યાયગ્રન્થોનું અધ્યયન સરળ બની જાય. તે અરસામાં પૂજ્યપાદ સુવિશાલગચ્છાધિપતિ સંઘકૌશલ્યાધાર શ્રીસંઘ–હિતદર્શી સિદ્ધાન્તમહોદધિ પરમ ગુરુદેવ. આચાર્યવર્ય શ્રીમદ્‌વિજય પ્રેમસૂરીશ્વરજી મ. સાહેબે તેમને બોલાવીને ભલામણ કરી કે 'ભાનુવિજય ! તું આ જયઘોષ વિજય વગેરે મુનિઓને ન્યાયનો અભ્યાસ કરાવ.'

તે વખતે ન્યાયના વિષયમાં પૂ. ભાનુવિજયજી મ. નો નંબર સારો આગળ પડતો હતો. પૂ. મુક્તિવિજયજી મ. અને પૂ. રવિવિજયજી મ. જેવા પણ ન્યાયના કેટલાય ગહનતત્ત્વો સમજવા તેમની મદદ લેતા હતા. આ પૂ. ગુરુદેવશ્રીએ મુનિશ્રી જયઘોષ વિ. વગેરે શિષ્યોને બહુ ટૂંકા ગાળામાં ન્યાયની ભૂમિકા સમજાવી, અને તે ભૂલી ન જાય માટે ઉપયોગી નોંધ લખાવી. તે પછી તો ઓછામાં ઓછા ૨૫ થી ૫૦ જેટલા મુનિઓએ તેમની પાસે આ ન્યાય-ભૂમિકાથી પ્રારંભ કરીને મોટા મોટા તર્કગ્રન્થોનો અભ્યાસ

કર્યો (જેમાં મારું પણ સૌભાગ્ય છે.) આ ન્યાય ભૂમિકાનો ચમત્કાર એવો હતો કે એ કર્યા પછી તર્કસંગ્રહના અભ્યાસની પ્રાયઃ જરૂર રહેતી ન હતી. સીધો જ મુક્તાવલિગ્રન્થ ભણી શકાતો હતો. પ્રખર મેધાવી કુશાગ્રબુદ્ધિ પૂ. ગુરુદેવશ્રીએ આ ભૂમિકાનું આલેખન એટલી સરળ રીતે કર્યું હતું કે પછીના ન્યાયગ્રન્થોના અધ્યયનમાં લગભગ કોઇને કંટાળો આવતો નહીં. અન્ય સમુદાયના મુનિઓને આની જાણ થતાં તેઓ પણ તેમની પાસે ન્યાયનો અભ્યાસ કરવા આવતા હતા, અથવા તો તેમણે લખાવેલી નોટોનું આલમ્બન લેતા હતા. તેમાંથી ઘણાની એવી માંગણી હતી કે આપ રજા આપો તો અમે આ ગ્રન્થને (નોટોને) મુદ્રિત કરાવી દઇએ, જેથી અનેકોને તેનો લાભ મળે! પણ પૂ. ગુરુદેવશ્રી કહેતા કે ભાઈ છપાવવું હોય તો તે પહેલાં તેનું બારિકાઇથી અવલોકન અને જરૂર હોય ત્યાં સુધારા–વધારા બધું કરવું પડે. એમાં કયાંય ક્ષતિ રહી જાય તે ન ચાલે. (કેવી પૂજ્યશ્રીની ચીવટ !)

પૂ. ગુરુદેવશ્રીનો મોટા ભાગનો સમય શાસ્ત્રાનુસારી સંઘહિત–સાધક અનેક નાની–મોટી પ્રવૃત્તિઓમાં જ લગભગ પસાર થાય છે. રાત્રે અલ્પનિદ્રા માટે તેઓ શ્રીસંઘમાં સુપ્રસિદ્ધ છે. દીક્ષાના પ્રારંભથી જ તેઓશ્રીનું જીવન અત્યંત અપ્રમત્ત રહેતું આવ્યું છે. તેમજ એક મુદ્રાલેખ બનાવ્યો છે કે શાસ્ત્રીય પ્રવૃત્તિઓમાં જેમ બને તેમ વધુ ને વધુ સમય ગાળવો. અરે! જ્યારે પોતે ન્યાયનું અધ્યયન

પંડિતજી પાસે કરતા હતા ત્યારે પંડિતજી તો વર્ષમાં વેકેશનના મહિના–બે મહિના ભણાવવા આવે, તો તેનો વધુ ને વધુને લાભ ઊઠાવવા માટે, અધ્યયનમાં વધુ સમય ફાળવવા માટે પૂનામાં તેઓ છઠ્ઠના પારણે છઠ્ઠ કરતા, અને પારણું પણ જલ્દીથી પતાવી દઈને ઊભા થઇ જતા! અને પોતાના પૂ. ગુરુદેવશ્રીના ભક્તિ–સેવાના કાર્યો પતી જાય એટલે તરત જ અધ્યયનમાં ગુંથાઇ જતા. લગભગ દરેક વર્ષે કોઇ ને કોઈ તરફથી પૂજ્યશ્રીને વિનંતી આવતી કે પેલુ ન્યાયભૂમિકાનું મેટર બરાબર તપાસી આપો તો મુદ્રિત કરાવીએ. છેવટે વિ. સં. ૨૦૪૩ ના કોલ્હાપુરના ચોમાસામાં લગભગ ચાલીસ વર્ષે એ બધાંનું સૌભાગ્ય જાગ્યું. એમની વિનંતીઓ સફળતાને વરવા માંડી પૂ. ગુરુદેવશ્રીએ અનેક શિષ્યોને નવેસરથી ન્યાયભૂમિકાની વાચનાઓ આપવાનું ચાલુ કર્યું. સાથે સાથે પં. જગચ્ચંદ્ર વિ.મ. ના પ્રશિષ્ય **મુનિશ્રી હીરચન્દ્ર વિ.** ને અલગ સમય ફાળવીને પ્રેસ-મેટર લખાવવા માંડયું. લખાવતી વખતે પણ પૂ. ગુરુદેવશ્રી તેને વારંવાર પૂછતા 'સમજાય છે કે નહિ ?' જો એ ના પાડે કે 'ના બરાબર નથી સમજાતું', તો પૂ. ગુરુદેવશ્રી તે વાતને વધુ ફોડ પાડીને સ્પષ્ટ કરીને સમજાવતા, અને પછી તે લખાવતા. આ રીતે આ ચોમાસામાં વર્ષોથી બાકી રહેતું કામ પુરું થયું. આ ન્યાયભૂમિકાની વાચનામાં કેટલાક શ્રાવકો પણ બેસતા હતા. તેઓએ સંઘમાં અનેકને વાત કરી કે પૂ. ગુરુદેવ કેટલું સરસ તત્ત્વ સમજાવે છે!

શ્રી શાહૂપુરી જૈન સંઘના ટ્રસ્ટીઓને કાને આ વાત પહોંચતા વાર લાગી નહીં. તરત જ તેઓએ ભેગા થઇને આ ઉત્તમ ગ્રન્થ શાહૂપુરી જૈનસંઘના જ્ઞાનખાતામાંથી મુદ્રિત કરાવવા માટે ભારપૂર્વક વિનંતી કરી. શરૂઆતમાં તો પૂજ્યશ્રીએ તેના પર ખાસ ધ્યાન આપ્યું નહિ, પણ વારંવાર ટ્રસ્ટીઓની વિનંતી પછી પૂ. ગુરુદેવે તે માટે સંમતિ આપી. પ્રકાશન-વ્યવસ્થા દિવ્યદર્શન ટ્રસ્ટે સંભાળી લીધી. આ બધાના શુભ પ્રયત્ને આજે આ ઉત્તમ ગ્રન્થ પ્રકાશિત થઈ રહ્યો છે તે ઘણા આનંદની વાત છે.

જો કે એક વાતની સ્પષ્ટતા જરૂરી છે કે તીક્ષ્ણ-બુદ્ધિવાળા વિદ્યાર્થી જાતે આ ગ્રન્થ વાંચીને પણ આગળ વધી શકે છે,-છતાં પણ ન્યાયનો વિષય જ એવો છે કે સ્વયં અભ્યાસ કરવાને બદલે ગુરુગમથી અભ્યાસ કરવામાં જ વધુ લાભ છે. કેટલાક ન્યાય ભણ્યા પછી પણ બીજાને ભણાવવાનું આવે ત્યારે ઘણી મુંઝવણ અનુભવતા હોય છે. તેવાઓને માટે આ ન્યાયભૂમિકા એક સુંદર આશ્વાસનરૂપ બની રહેશે.-કારણ કે નવ્ય ન્યાયમાં વારંવાર વપરાતા વિષયતા, પ્રતિયોગિતા, પ્રકારતા, વિશેષ્યતા, સંસર્ગતા, અવચ્છેદક, નિરૂપક, અવ્યાપ્તિ, અતિવ્યાપ્તિ, અન્યથાસિદ્ધ, સન્નિકર્ષ, લક્ષણ, જ્ઞાન, ભ્રમ, હેતુ, સાધ્ય, પરામર્શ...વગેરે અનેકાનેક શબ્દોના પારિભાષિક અર્થનું એટલું સ્પષ્ટ અને સુંદર વિવેચન આ ગ્રન્થમાં પૂજ્યશ્રીએ રજુ કર્યું છે, કે જે અન્યત્ર લગભગ પ્રાપ્ત થવું અશક્ય-

પ્રાયઃ છે. વળી જ્યાં જ્યાં જરૂર હતી ત્યાં ત્યાં તે તે વિષયોના સ્પષ્ટ ચિત્રો આ બૂકમાં દાખલ કર્યા છે જેનાથી વિષયનું સ્પષ્ટીકરણ વધુ થાય છે.

પૂ. ગુરુદેવની ઉપર જાણે સરસ્વતી માતાની અમોઘ-કૃપા છે! વિદ્યાદેવી એમના ઉપર જાણે તુષ્ટ છે,– એટલે જે વિષયનું વિવેચન હાથ પર લે છે તે ખૂબ જ ચમકી ઊઠે છે. વળી ખૂબી એ છે કે ક્યાંય પણ શાસ્ત્રમર્યાદાનો ભંગ તેઓ થવા દેતા નથી. પૂજ્યશ્રી ખરેખર શાસ્ત્રોના અદ્દભુત જ્ઞાતા છે, એટલું જ નહિ, પરંતુ શાસ્ત્રોના આધારે ઉચિત દેશ–કાળ પારખવાની તેમનામાં ઊંડી સૂઝ છે, અને તેથી જ આજ સુધી શ્રીસંઘના હિતમાં તેઓશ્રીએ જે મક્કમ પગલા ભર્યા છે, તેને શાસ્ત્રપ્રેમી સુજ્ઞ વર્ગે ખૂબ ખૂબ આવકાર્યા છે. અજ્ઞાનીઓનાં તોફાન સામે અડગ રહેવાની ક્ષમતા તેઓએ આત્મસાત્ કરેલી છે, અને તેથી જ દિન પ્રતિદિન તેમની પ્રતિભામાં વધારો થતો આવ્યો છે. પૂજ્યશ્રી આવા અનેક ગ્રન્થોના નિર્માણ દ્વારા શ્રીસંઘ ઉપર ખૂબ ઉપકાર ચિર કાળ પર્યન્ત કરતા જ રહે, અને અધિકૃત જિજ્ઞાસુ વર્ગ તેમના રચેલા ગ્રન્થરત્નોના સ્વાધ્યાયથી સતત લાભાન્વિત થતો રહે, એ જ શાસન-દેવને પ્રાર્થના.

લિ.

વિ.સં. ૨૦૪૦ આચાર્ય વિજય જયસુંદર સૂરિ

'ન્યાય' ભૂમિકા

जयइ सुआणं· पभवो तित्थयराणं अपच्छिमो जयइ ।
जयइ गुरू लोगाणं जयइ महप्पा महावीरो ॥१॥

શ્રી નંદીસૂત્ર આગમમાંની પ્રારંભની આ મંગળ ગાથા છે. એનો અર્થ એ છે કે શ્રુતોનું અર્થાત્ આગમોનું ઉત્પત્તિસ્થાન એવા શ્રી મહાવીર સ્વામી જયવંતા વર્તે છે. ચોવીસ તીર્થંકરોમાં એ અંતિમ તીર્થંકર જયવંતા વર્તે છે. લોકોના એ ગુરુ જયવંતા વર્તે છે. સર્વ વાતે મહાનતાને જેમના આત્માએ ધારણ કરી છે એવા એ મહાન આત્મા મહાવીર સ્વામી ભગવાન જયવંતા વર્તે છે.

આમાં ભગવાનના ચાર અતિશય બતાવ્યા છે. શ્રુતોનું 'મૂળ ઉત્પત્તિસ્થાન' એટલે 'એ શ્રુતને મૂળમાં પ્રકાશનાર કેવલજ્ઞાનને ધરનારા', એમ કહેવામાં (૧) 'જ્ઞાનાતિશય' બતાવ્યો: અંતિમ 'તીર્થંકર' અર્થાત્ 'તીર્થને (શાસનને) કરનારા' એમ કહીને (૨) 'વચનાતિશય' સૂચવ્યો. લોકોના એટલે કે ઈન્દ્રાદિ સહિત લોકોના પૂજ્ય એમ કહીને (૩) 'પૂજાતિશય' સૂચવ્યો, અને મહાન આત્મા એટલે કે સર્વ દોષથી રહિત એમ કહીને (૪) 'અપાયાપગમ' અતિશય સૂચવ્યો. હવે અહીં પ્રશ્ન છે કે,

પ્ર૦—મહાવીર ભગવાન सुआण पभवो અર્થાત્ શ્રુતોનું—આગમોનું ઉત્પતિ સ્થાન છે એમ બહુવચનથી શા માટે કહ્યું ? सुअस्स पभवो એમ કહીને શ્રુત—એટલે કે સકલશ્રુત સમૂહનું ઉત્પત્તિ—સ્થાન એમ એકવચનથી કેમ ન કહ્યું ? 'सुआणं—શ્રુતોનાં' એમ બહુવચન શા માટે ?

ઉ૦–એમ તો જોવા જઈએ તો શ્રુત–અર્થાત્ દ્વાદશાંગી આગમના સૂત્રોના રચયિતા તો ભગવાન નહિ, પણ ગણધર મહારાજ જ હોય છે; તેથી એ શ્રુતનું ઉત્પતિ–સ્થાન તો ગણધર ગણાય, પણ ભગવાન કેવી રીતે ગણાય ? પરંતુ અહીં એ સમજવાનું છે કે ગણધરો (શ્રુતથી) દ્વાદશાંગી સૂત્રની રચના ત્યારે જ કરી શકે છે કે જો પહેલાં એમને તીર્થંકર ભગવાન આખી દ્વાદશાંગીના સારરૂપે 'उप्पन्नेइ वा' 'विगमेइ वा' 'धुवेइ वा' એવા ત્રિપદી સૂત્ર આપે છે. એ સાંભળતાં ગણધર મહારાજાને શ્રુત જ્ઞાનાવરણનો ઉત્કૃષ્ટ ક્ષયોપશમ પ્રગટ થાય છે; સાથે ઔત્પાતિકી, કાર્મિકી, વૈનિયિકી, અને પારિણામિકી એ ચાર પ્રકારની બુદ્ધિના સહકારથી સૌથી પહેલાં મહાસાગર જેવા ચૌદ 'પૂર્વ' શાસ્ત્રોની રચના કરે છે. માટે જ એને 'પૂર્વ' એવું નામ આપવામાં આવ્યું છે. એની સાથે 'પૂર્વગત' વગેરેની રચના કરે છે, જે કુલ મળીને 'દૃષ્ટિવાદ' નામનું ૧૨ મું અંગ કહેવાય છે. અને પછી આચારાંગ, સૂત્રકૃતાંગ વગેરે ૧૧ અંગ આગમોની રચના કરે છે. આમાં બારમું અંગ 'દૃષ્ટિવાદ' નામનું છે, અને એમાં ઉપરોક્ત ચૌદપૂર્વ શ્રુતનો સમાવેશ થાય છે.

આ 'દ્વાદશાંગી આગમ'એ સમ્યક્શ્રુત કહેવાય છે. આમ એ ગણધરની રચના છતાં એનું મૂળ ઉત્પત્તિ સ્થાન જેમ તીર્થંકર ભગવાન મહાવીર સ્વામી વગેરે છે, તેમ જગતમાં પ્રવર્તતા મિથ્યાશ્રુતોનું મૂળ ઉત્પત્તિ–સ્થાન પણ તીર્થંકર

ભગવાન જ છે, દા. ત. ભરતક્ષેત્રમાં આ અવસર્પિણીમાં પહેલા, બીજા, ત્રીજા આરાના યુગલિક કાળ સુધી ધર્મ-શાસનનું અસ્તિત્વ જ નહોતું. તે ત્રીજા આરાને છેક છેડે વીતરાગ સર્વજ્ઞ પ્રથમ તીર્થંકર શ્રી ઋષભદેવ ભગવાને ધર્મશાસન સ્થાપ્યું, પછીથી એ ધર્મશાસનમાંથી મનફાવતા એક એક અંશ યાને નયને લઈને બીજા બીજાઓએ પોતાના મિથ્યા ધર્મો પ્રવર્તાવ્યા, અને મિથ્યાશાસ્ત્રો રચ્યા. એટલે આ મિથ્યા શ્રુતો-શાસ્ત્રોનું ખરેખર મૂળ ઉત્પત્તિ-સ્થાન જોઈએ તો ઋષભદેવ ભગવાનને જ કહેવા પડે. તેથી ભગવાનને 'सुअस्स' શ્રુતના નહિ, પણ 'सुआणं= શ્રુતોના' ઉત્પત્તિસ્થાન એમ બહુવચન કહ્યું.

પ્ર૦-તીર્થંકર ભગવાન એ મિથ્યાશ્રુતનું ઉત્પત્તિ સ્થાન એમ કહેવું એ અજુગતું નથી લાગતું ? એમાં ભગવાનનું ગૌરવ ન હણાય ?

ઉ૦-ના, ગભરાઈ ઊઠવાની જરૂર નથી; કેમકે તીર્થંકર ભગવાનની વાણી સર્વ નયોથી સમન્વિત હોય છે. નય એટલે કે વસ્તુને જોવાની દૃષ્ટિનો કોણ....જયારે એક જ વસ્તુમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ દેખાતા અનેક ધર્મો હોય છે, અને તે તે ધર્મ જુદી જુદી અપેક્ષાએ તેમાં રહેલા હોય છે, ત્યારે એમ કહેવાય કે વસ્તુમાં વિરુદ્ધ પણ દેખાતા તે તે ધર્મો, તે તે નયથી, તે તે અપેક્ષાથી રહેલા છે. જુદા જુદા જૈનેતર ધર્મ-દર્શનકારોએ આમાંથી પોતાની સ્થૂલ બુદ્ધિને બેસે એવા એક એક નયને પકડીને તત્ત્વ-વ્યવસ્થા

ગોઠવી...એનું જ નામ બૌદ્ધદર્શન, ન્યાયદર્શન વગેરે. માત્ર એક એક નય-દષ્ટિના હિસાબે એ એકાન્ત દર્શન તરીકે પ્રસિદ્ધ થયા. એમાં મોટી ખોડ એ રહી કે એમણે અમુક અમુક જ ધર્મ લીધા, અને એ જ વસ્તુમાં રહેલ એનાથી વિરુદ્ધ દેખાતા બીજા ધર્મ ન લીધા. ઉપરથી આ ધર્મોનું એમણે ખંડન કર્યું, અર્થાત્ ઈન્કાર કર્યો.

દા.ત. ગુણને દ્રવ્યથી ભિન્ન એટલે કે એકાંતે ભિન્ન માન્યા, પણ એમાં તો એનો સંબંધ જુદો માનવો પડે એ પણ ભિન્ન મનાય એટલે એનોય જુદો સંબંધ....એમ અનવસ્થા ચાલે! અર્થાત્ સંબંધોની કલ્પનાનો અંત જ ન આવે. તેથી વાસ્તવમાં ગુણને પહેલેથી જ ભિન્ન-ભિન્ન માનવો યુક્તિયુક્ત છે. એટલે જ, માત્ર જૈન દર્શન જ સમ્યક્શ્રુત બન્યું.

અન્ય દર્શનીઓએ મિથ્યાશ્રુતોમાં પોતે જે ઇષ્ટ અને એનાથી સિદ્ધ થતા ધર્મને ગ્રહણ કર્યા-માન્યા, તે મૂળ તો તીર્થંકર ભગવાનની વાણીમાંથી જ લીધેલા, માટે મિથ્યાશ્રુતનું મૂળ ઉત્પત્તિ-સ્થાન ભગવાન બન્યા. છતાં આમાં કાંઇ ભગવાનને લાંછન નથી; કેમકે એમણે તો અનેક દૃષ્ટિઓ અને અનેક દૃષ્ટિથી સિદ્ધ થતા બધા ધર્મોનો પ્રકાશ આપેલો; પરંતુ પછીથી વસ્તુના કોઇ કોઇ ધર્મને પાછળવાળાએ એકાંતે પકડયાં, અને તે એકાંતવાદથી જ એમનું દર્શન એમનું શ્રુત મિથ્યા બન્યું. એમાં દોષ તો તે તે દર્શનકારોનો છે. એટલે મિથ્યાશ્રુત પ્રવર્તવામાં ગુનેગાર તો વસ્તુને એકાંતે પકડનાર તે તે દર્શનકાર છે,

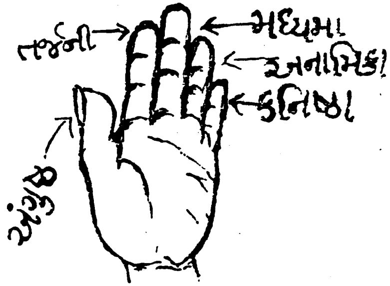
પણ ભગવાનનો વાંક નહિ. જેમકે દાળ બનાવનારે દાળ સારી બનાવી... પણ કોઇને મોળી લાગી અને એમાં એણે વધુ મીઠું નાખ્યું તેથી દાળ ખારી બની. તો અહીં દાળ ખારી થઇ એમાં વાંક કોનો ? તો કે મીઠું નાખનારનો વાંક છે, નહિ કે દાળ બનાવનારનો.

સારાંશ, આ અવસર્પિણી યુગમાં જગત જયારે મોહ અને અજ્ઞાનની નિદ્રામાં ઘોરતું હતું અને એને જયારે 'ધર્મ', 'તત્વ', 'શાસ્ત્ર', 'યોગ', 'મોક્ષ'....વગેરે શબ્દનીય ગમ નહોતી ત્યારે શ્રી ઋષભદેવ પ્રભુએ પહેલ પહેલું ધર્મ અને તત્વ આદિ સંબંધી સમ્યક્ શ્રુતજ્ઞાન આપ્યું, અને જગત એ સમજતું થયું. 'તત્વોમાં' જીવ, અજીવ આદિ નવ તત્ત્વો તથા ધર્માસ્તિકાયાદિ ષટ્ દ્રવ્યો; અને 'ધર્મ'માં સમ્યક્ દર્શન–જ્ઞાન–ચારિત્રરૂપ ધર્મ તથા દાન–શીલ–તપ–ભાવનારૂપ ધર્મ, તેમજ અધ્યાત્મ–ભાવના-ધ્યાનાદિ યોગસ્વરૂપ ધર્મનો પ્રકાશ આપ્યો. એમાં પણ વિશેષે કરીને આ ધર્મ-તત્વને અને વિશ્વના પદાર્થોને, દ્રવ્યદૃષ્ટિ અને પર્યાયદૃષ્ટિ, એમ બે દૃષ્ટિએ ઓળખાવ્યા. દા.ત. જો પૂછવામાં આવે કે વિશ્વ શું છે ? તો કહેવાય કે 'વિશ્વ એ ષડ્દ્રવ્યોનો સમૂહ છે,' અને વિશ્વનું સંચાલન શી ચીજ છે ? તો કહેવાય કે આ ષટ્ દ્રવ્યોનાં ક્ષણે ક્ષણે પલટાતી અવસ્થાઓ યાને પલટાતા પર્યાયોના ઉત્પત્તિ-વિનાશ છે.

હવે આમાં દ્રવ્ય–દૃષ્ટિએ જોઇએ તો આત્મા, આકાશ આદિ પદાર્થો 'નિત્ય' છે. અનાદિના છે, અને સર્વકાળ

રહેવાના છે. જ્યારે પર્યાય–દૃષ્ટિએ જોઇએ તો એ 'અનિત્ય' છે. સર્વજ્ઞ ભગવાને તો વિશ્વના પદાર્થોનો વિચાર યાને પદાર્થોની ઓળખ, દ્રવ્ય–દૃષ્ટિએ અને પર્યાય–દૃષ્ટિએ એમ દ્રવ્ય–પર્યાય ઉભય દૃષ્ટિએ આપી. પરંતુ મિથ્યાદર્શન-વાળા કોઇએ: એકલી દ્રવ્યદૃષ્ટિ લીધી અને આત્મા પરમાણુ વગેરેને એકાંતે નિત્ય કહ્યા. દા.ત. ન્યાયદર્શનાદિએ. ત્યારે બીજાએ એકલી પર્યાયદૃષ્ટિ લીધી ને વિશ્વના સમસ્ત પદાર્થોને એકાંતે ક્ષણિક કહ્યા, દા.ત. બૌદ્ધદર્શને.

આમ વિશ્વના તત્વોનું નિરૂપણ મૂળ સર્વજ્ઞ ભગવાને બતાવેલ વિશ્વના પદાર્થોમાંથી બીજા દર્શનોએ કર્યું, છતાં તે મિથ્યા એટલા માટે છે કે એમણે, એજ પદાર્થોનો બીજી દૃષ્ટિએ જે વિચાર હતો, તેને અવગણ્યો અને એનું ખંડન કર્યું.



દા.ત. તર્જની આંગળી કનિષ્ઠાથી લાંબી છે અને મધ્યમાથી ટૂંકી છે. હવે આ બેમાંથી એક જ દૃષ્ટિએ મંડન કરે કે તર્જની આંગળી ટૂંકી જ છે, તો તે ખોટું મંડન છે; કેમકે એજ આંગળી ટૂંકીની સાથે બીજી આંગળીની અપેક્ષાએ લાંબી પણ છે. એમ આત્મા ખરેખર દ્રવ્યદૃષ્ટિથી નિત્ય છે, પણ પર્યાયદૃષ્ટિથી અનિત્ય પણ છે, કેમકે એની અવસ્થા ઉત્પન્ન થાય છે અને નાશ પામે છે. મનુષ્ય–આત્મા

મરે છે ત્યારે એ જ દેવ—આત્મા તરીકે જન્મે છે. એ વળી લાંબે ગાળે મરે છે, અને પછી તિર્યંચ—આત્મા તરીકે જન્મે છે. આમ આત્મા નિત્ય પણ છે ને અનિત્ય પણ છે; અને બન્ને હકીકત યાને નિત્યતા—અનિત્યતા નિત્યાનિત્યતા પ્રમાણસિદ્ધ છે. છતાં એકાંત દર્શનવાળા અલબત વસ્તુના પ્રમાણસિદ્ધ એક અંશનો સ્વીકાર કરે છે, એ એમની લાયકી છે; પરંતુ પ્રમાણસિદ્ધ બીજા અંશનો વિરોધ કરે છે, ખંડન કરે છે, એ એમની મોહ—મૂઢતા છે. તાત્પર્ય,—

ન્યાય—વૈશેષિક વગેરે દર્શનો આત્માને માત્ર દ્રવ્યદષ્ટિએ જોઈ એકાંતે નિત્ય કહે છે, અને પ્રમાણસિદ્ધ, યાને પર્યાયદષ્ટિથી સાબિત થતી, અનિત્યતાનો વિરોધ કરે છે એ એમની મૂઢતા છે.

સારાંશ....મિથ્યાદર્શનોના શ્રુત(=શાસ્ત્ર) કોઈ એક એકાંત દષ્ટિથી પદાર્થનું નિરૂપણ કરી શકયા, તો એ કયાંથી કરી શકયા? તો કે મૂળમાં તીર્થંકર ભગવાને અનેક સત્ દષ્ટિથી વિશ્વના પદાર્થોનો પ્રકાશ આપ્યો ત્યારે જ એ કરી શકયા. એટલે કહેવાય કે **મિથ્યાશ્રુતોનું પણ મૂળ ઉત્પત્તિ—સ્થાન તીર્થંકર ભગવાન છે.**

ભગવાને અનેક નયમય સમ્યક્શ્રુત પ્રવર્તાવ્યું, એમાંથી એકાદ એકાદ નયને લઈને મિથ્યાશ્રુત પ્રવર્ત્યા એટલે જ આનંદઘનજી મહારાજે ગાયું કે 'ષડ્દર્શન જિન—અંગ ભણીજે' અર્થાત્ જૈનેતર દર્શનો એ જિનના એટલે કે જૈનદર્શનના અંગ કહેવાય.

આમાં, જેવી રીતે અંગમય શરીરમાં હાથ-પગ વગેરે અંગો રહેલા કહેવાય, પરંતુ હાથ કે પગ વગેરે એક એક અંગને શરીર ન કહેવાય; એ રીતે અંગભૂત તે તે મિથ્યાદર્શનો જૈનદર્શનમાં ભળેલા ગણાય;પરંતુ તે તે દર્શનમાં જૈનદર્શન ભળેલું ન ગણાય. જેમકે સાગરમાં નદીઓ ભળેલી છે પરંતુ નદીઓમાં સાગર ભળેલો નથી.

પ્ર૦-જો મિથ્યાશ્રુત સમ્યગ્શ્રુતમાં ભળેલું છે તો તે અમાન્ય કેમ ?

ઉ૦-જૈનદર્શને વાસ્તવમાં અપેક્ષાવિશેષથી માન્ય કરેલ વસ્તુધર્મનો બીજા દર્શનકારો વિરોધ કરે છે માટે તે અમાન્ય ઠરે છે.

૭. નય

જૈન દર્શન ૭ નય માને છે. નય એટલે વસ્તુને અમુક અંશે જોવાની દૃષ્ટિ. દા. ત. વસ્તુને સામાન્ય રૂપે પણ જોઇ શકાય અથવા વિશેષ રૂપે પણ જોઈ શકાય. દા ત. કોઇ ઉદાર માણસ કહે કે ભાઈ! આપણા તરફથી માનવ-રાહત કરો; 'માણસ બ્રાહ્મણ છે ? કે વૈષ્ણવ ?' એ કાંઇ જોશો નહિ, લેવા આવેલા માણસ છે ને ? એટલું જ જો જો' આ એણે 'માનવ' વસ્તુના મનુષ્યપણારૂપી સામાન્ય અંશને લઈને દાન પ્રવર્તાવ્યું. ત્યારે કોઇ એમ કહે 'આપણે જે તે માણસને રાહત નથી કરવી, કિન્તુ બ્રાહ્મણને જ રાહત કરો' તો એણે માનવવસ્તુમાં બ્રાહ્મણત્વ રૂપ વિશેષ અંશ લઈને દાન પ્રવર્તાવ્યું.

નયો ૭ છે. (૧) નૈગમ (૨) સંગ્રહ (૩) વ્યવહાર (૪) ઋજુસૂત્ર (૫) શબ્દ (૬) સમભિરૂઢ (૭) એવંભૂત...આમાં નૈગમનય સામાન્ય અને વિશેષ બંને અંશને લઈને પ્રતિપાદન કરે છે. સંગ્રહનય સામાન્ય અંશને લઈને પ્રતિપાદન કરે છે વ્યવહારનય વિશેષ અંશને
,, ,, ,, ઋજુસૂત્ર નય માત્ર વર્તમાન અંશને
,, ,, ,, શબ્દનય વસ્તુના નામ(શબ્દ)ની
દૃષ્ટિએ વ્યવહાર કરે છે. ત્યારે સમભિરૂઢનય શબ્દની વ્યુત્પત્તિના આધારે વ્યવહાર કરે છે. એટલે સમભિરૂઢનયથી ઈંદ્ર જુદો અને પુરંદર જુદો. એવંભૂત નય શબ્દની વ્યુત્પતિ જે કાળે લાગુ થઈ રહી યાને કામ કરી રહી હોય, તે કાળે જ તેનો તે તરીકે વ્યવહાર કરે છે.

દા. ત. ઇન્દ્ર સભામાં સિંહાસન પર બેઠો હોય ત્યારે જ ઈન્દ્ર; અર્થાત્ એ ઈંદ્રપણાની ઐશ્વર્ય શોભા સહિત હોય છે, માટે એજ વખતે એ ઈંદ્ર કહેવાય; બાકી સિંહાસન પરથી ઉતરી ગયા પછી એવંભૂત નયથી ઇન્દ્ર ન કહેવાય.

બીજી રીતે જોઈએ તો બબ્બે નયોના જોડકા પણ છે. દા. ત. દ્રવ્યાર્થિક નય–પર્યાયાર્થિક નય; જ્ઞાનનય-ક્રિયાનય; શબ્દનય–અર્થનય; નિશ્ચયનય–વ્યવહારનય. વસ્તુને દ્રવ્યદૃષ્ટિએ જુએ તે દ્રવ્યાર્થિક નય, અને પર્યાયદૃષ્ટિએ જુએ તે પર્યાયાર્થિક નય. દા.ત. રાજાના બે બાળપુત્ર, એમાં એક બહાર ખેલવા ગયો છે, અને બીજો જે મહેલમાં

બેઠો છે એ જક પકડે છે કે મારે આ સોનાનો હાથી રમવા ન જોઈએ, મારે તો સોનાનો ઘોડો જોઈએ. રાજાએ માણસ સાથે સોની પાસે એ લઈને મોકલ્યો. તરત એ ઘોડો બનાવડાવી લાવ્યો. એ બાળક ખુશી થયો, પરંતુ જે બહાર હતો તે અંદર આવી રોવા લાગ્યો 'મારો હાથી ક્યાં ગયો ?' આ પ્રસંગમાં બે બાળકોની વસ્તુના પર્યાય ઉપર દૃષ્ટિ છે તેથી ઈચ્છિત પર્યાય ઘોડો મેળવનાર બાળક રાજી થયો. અને એને નહિ ઇચ્છનાર બાળક એ જતાં નારાજ થયો, હરખશોકમાં બંનેની પર્યાય–દૃષ્ટિ છે. ત્યારે રાજાને હરખ–શોક નથી; કેમકે એની દ્રવ્યદૃષ્ટિ છે. સુવર્ણના હાથી–ઘોડાના રમકડામાં મુખ્ય જે સુવર્ણ દ્રવ્ય, એ સોનું કાયમ છે. જુનું ગયું નથી નવું આવ્યું નથી, તેથી રાજાને મધ્યસ્થભાવ છે, ન શોક, કે ન હરખ. માટે જુદી જુદી લાગણીનાં જુદા જુદા કારણો હોવા જોઈએ, એ હિસાબે એક જ વસ્તુમાં દ્રવ્ય અને પૂર્વ–ઉત્તર પર્યાય એમ ત્રણેય માનવા જોઈએ.

જ્ઞાન–ક્રિયાનયમાં જ્ઞાન નયવાળો કહે છે કે "ક્રિયા ક્રિયા શું કરો છો ? જ્ઞાન વિનાનું બધું ધૂળ. આંધળા ગમે તેટલું ચાલે, ઇષ્ટ સ્થાને થોડો જ પહોંચે ? માટે જ્ઞાનનું જ મહત્વ છે." ત્યારે ક્રિયાનયવાળો કહે છે "જ્ઞાન જ્ઞાન શું કરો છો ? મોટી નદીમાં તણાતા માણસ પાસે કેમ તરાય ? એવું જ્ઞાન ઘણું હોય પરંતુ એ જો તરવાની ક્રિયા ન કરે તો, ડૂબી મરે" એકેક નય આમ તાણે છે,

પરંતુ જૈન દર્શન બંને નયને માન્ય કરે છે, અને તે તે અપેક્ષાએ એને લાગુ કરે છે. દા.ત. જીવે અનંતકાલમાં ચારિત્રની ક્રિયાઓ બહુ કરી, છતાં એનો નિસ્તાર કેમ ન થયો ? તો કહેવાય કે એનામાં સમ્યગ્જ્ઞાન યાને સમ્યગ્-દર્શન યુક્ત જ્ઞાન ન હતું માટે એનો મોક્ષ ન થયો. અહીં જ્ઞાનની મુખ્યતા કરી. શ્રેણિક-કૃષ્ણ જેવા આત્મામાં સમ્યગ્દર્શન-જ્ઞાન તો હતા, છતાં કેમ અટકી ગયા ? તો કહેવું પડે કે-એમનામાં વિરતિ(પાપત્યાગની પ્રતિજ્ઞા)-ની ક્રિયા નહોતી માટે અટક્યા. આમાં ક્રિયાની અગ-ત્યતા બતાવી. આમ જૈનદર્શન સ્યાદ્વાદી-અનેકાંતવાદી દર્શન છે.

તત્ત્વ-મોક્ષમાર્ગ બંનેમાં સ્યાદ્વાદ

ઈતર દર્શનોમાં **તત્ત્વ-વ્યવસ્થા** જેમ વસ્તુના અમુક અમુક અંશને લઈને છે. દા.ત. દ્રવ્યઅંશ-પર્યાયઅંશ, શબ્દ-અંશ-અર્થઅંશ, જ્ઞાનઅંશ-ક્રિયાઅંશ, વગેરેને લઈને છે, તેમ **મોક્ષમાર્ગ** પણ ઈતર દર્શનોમાં માત્ર એકાદ એકાદ દૃષ્ટિને આગળ કરીને નક્કી કરવામાં આવ્યો છે. તાત્પર્ય, દા. ત. ન્યાય વૈશેષિક દર્શન કહે છે કે 'તત્ત્વ-જ્ઞાનથી મોક્ષ થાય.' સાંખ્ય-યોગદર્શન કહે છે કે 'જ્ઞાન અને વૈરાગ્યથી મોક્ષ થાય.' એમાં જ્ઞાન તરીકે પ્રકૃતિ-પુરુષના ભેદનું-'હું પ્રકૃતિથી જુદો છું' એવું જ્ઞાન ખાસ કારણ છે. મીમાંસા દર્શન માત્ર ક્રિયાકાંડ પર જ ભાર મૂકે છે. વેદાન્તદર્શન 'તત્વમસિ' એ વેદાન્ત વાક્યના શ્રવણ-મનન

નિદિધ્યાસન દ્વારા આત્મદર્શનથી મોક્ષ માને છે. બૌદ્ધ-દર્શન 'સર્વ–ક્ષણિકત્વ' અને 'નૈરાત્મ્ય'ની વાસનાથી મોક્ષ માને છે, ત્યારે જનદર્શન સમ્યગ્દર્શન–જ્ઞાન–ચારિત્ર રૂપ રત્નત્રયીથી મોક્ષ માને છે.

જૈનેતર દર્શનોની તત્ત્વ વ્યવસ્થા કદાચ ઉપલક દૃષ્ટિએ આકર્ષક અને સાચી લાગે, પરંતુ એને કષ છેદ અને તાપની પરીક્ષાના મેદાનમાં ઉતારવામાં આવે ત્યારે પૂરે-પૂરી ઉત્તીર્ણ થતી નથી, નપાસ થાય છે.

શાસ્ત્રોની ત્રિવિધ પરીક્ષા

જેમ સોનાની ત્રિવિધ પરીક્ષા થાય છે. (૧) કષ–કસોટીના પત્થર પર સોનાને ઘસી જોવામાં આવે છે, પછી વહેમ પડતાં (૨) છીણીથી એને છેદીને જોવામાં આવે છે, એમાંય વહેમ પડતાં, (૩) છેલ્લે અગ્નિમાં નાખીને તપાસી જોવામાં આવે છે, એમ શાસ્ત્રોની અથવા ધર્મોની કષ, છેદ અને તાપ એમ ત્રણ પરીક્ષા થાય છે.

(૧) **કષ પરીક્ષા** :– આ પરીક્ષામાં એ તપાસ-વાનું કે તે તે ધર્મના શાસ્ત્રમાં યા ધર્મમાં **યોગ્ય વિધિ નિષેધ** છે કે નહિ ? જો હોય તો એ કષ પરીક્ષામાં પાસ ગણાય.

દા. ત. 'तपः स्वाध्यायादि कर्तव्यम् (વિધિ વાક્ય)
'हिंसादि न कर्तव्यम् ' (નિષેધ વાક્ય)

તપ–સ્વાધ્યાય આદિ સત્કૃત્ય કરવા, હિંસા (જુઠ

અનીતિ) આદિ અપકૃત્ય નહિ કરવા. આ બધું જૈન દર્શનમાં છે..., માટે એ 'કષ' પરીક્ષામાં પાસ ગણાય.

(૨) **છેદ પરીક્ષા** :– આ પરીક્ષામાં એ તપાસવાનું કે ઉક્ત વિધિ–નિષેધને અનુરૂપ આચાર એટલે કે એનું પોષણ સમર્થન કરે એવા આચારો બતાવ્યા છે ? કે ઊલટું એનું ખંડન થાય એવા આચારો બતાવ્યા છે ? અર્થાત્ એ વિધિ–નિષેધના બાધક બને એવા આચારની પ્રવૃત્તિ બતાવી છે ? વિધિ–નિષેધના પાલનને અનુકૂળ આચાર–ચર્યા બતાવી હોય, તો તે છેદ પરીક્ષામાં પાસ ગણાય.

દા. ત. વેદશાસ્ત્રમાં પહેલાં નિષેધ તો કર્યો કે 'मा हिंस्यात् सर्वभूतानि' 'કોઈપણ જીવની હિંસા નહિ કરવી' એટલે કષ પરીક્ષામાં એ પાસ થયા ગણાય... પરંતુ પછી એની ચર્યા યજ્ઞ–યાગ–નદીસ્નાન–હોમ ઇત્યાદિની એવી બતાવી કે જેમાં હિંસા થવા દ્વારા ઉપરોક્ત નિષેધ–આજ્ઞાનો ભંગ થાય છે; માટે તે વેદશાસ્ત્ર છેદ–પરીક્ષામાં નાપાસ ગણાય. જ્યારે જૈનદર્શનના શાસ્ત્રોમાં સમિતિ–ગુપ્તિ વગેરે ચર્યા એવી બતાવી કે જે વિધિ નિષેધની ઉપષ્ટંભક સમર્થક બને છે. માટે તે છેદ પરીક્ષામાં પાસ થઈ જાય છે.

(૩) **તાપ પરીક્ષા** :–આ પરીક્ષામાં એ તપાસવું કે 'વિધિ નિષેધ અને ચર્યા સાથે સંગત થાય એવી તત્ત્વ–વ્યવસ્થા અને સિદ્ધાન્તો એમાં માનવામાં આવ્યા છે કે કેમ ?' જૈનેતર દર્શનોમાં એકાંતવાદનો એવો

સૈદ્ધાન્તિક આગ્રહ રાખવામાં આવ્યો છે કે એના પર વિધિ-નિષેધ-ચર્ચા સંગત જ ન થાય, ઘટી જ ન શકે. હવે જુઓ, પાતંજલ યોગદર્શન જેવા કદાચ એવા હિંસક યજ્ઞ વગેરે પાપમય આચાર ન માને તો પણ એના એકાંતવાદના સિદ્ધાન્ત પર એ મિથ્યા બની જાય છે. પૂછો,

પ્ર૦—એકાન્તવાદના સિદ્ધાન્ત પર તત્ત્વવ્યવસ્થા કેમ ખોટી?

ઉ૦—'આત્મા એક જ છે' એવો સિદ્ધાન્ત માનવામાં હિંસા કોની? 'આત્મા એકાંતે નિત્ય છે' એવો સિદ્ધાન્ત માનવામાં હિંસા કરી જ કેવી રીતે શકે? કેમકે આત્મા એકાન્તે નિત્ય જ હોવાથી એની હિંસા એટલે કે એનો નાશ-પરિવર્તન થઈ જ ન શકે. તેમજ હિંસા કરનારો આત્મા પણ એકાંતે નિત્ય છે તેથી એમાં કશો ફેરફારજ ન હોય. એટલે અહિંસક ભાવમાંથી હિંસક ભાવનું પરિવર્તન પામી શકે જ નહિ. તેમ હિંસાનું નરકાદિ ફળરૂપ પરિવર્તન પણ નિત્યમાં ન આવી શકે. જ્યારે જૈનદર્શનની અંદર અનેકાંતવાદનો સિદ્ધાન્ત હોવાથી બધું ઘટી શકે છે. અહીં પ્રશ્ન થાય,

પ્ર૦— આ ત્રિવિધ પરીક્ષા-વિધિમાં જૈનશાસ્ત્રો અને જૈનધર્મ જ કેમ પાસ થાય છે? ને બીજા ધર્મ કેમ નહિ?

ઉ૦— જૈનધર્મનાં તત્ત્વો સિદ્ધાન્તો અને મોક્ષમાર્ગ સર્વજ્ઞ ભગવાનના કહેલા છે, તેથી એમનાં વચનમાં અને એમણે કહેલી વસ્તુમાં મીનમેખ ફરક ન પડે. આ સર્વજ્ઞ

ઔપચારિક નહિ 'અર્થાત્ 'ઘણું' જાણે માટે સર્વજ્ઞ' એમ નહિ, કિન્તુ વાસ્તવિક સર્વજ્ઞ હોય છે, અર્થાત્ સર્વજ્ઞતા યાને કેવળજ્ઞાનથી ભૂતકાળના અને ભવિષ્યના પણ અનંત અનંતકાળના સમસ્ત જગતના, સમસ્ત દ્રવ્યોના, સમસ્ત પર્યાયો જાણે છે; પ્રત્યક્ષ જુએ છે અને એવું જ્ઞાન પ્રગટ્યા પછી જ એ તત્વો અને માર્ગનો ઉપદેશ કરે છે, તેથી એમાં લેશ પણ અસત્ય આવવાનો સંભવ નથી. બીજા ધર્મમાં કોઈ જ આવા સર્વજ્ઞ અનંતજ્ઞાની હોતા જ નથી, પછી એ તત્ત્વવ્યવસ્થા કેટલી બધી અપૂર્ણ અને પરસ્પર વિસંવાદી બતાવે! વળી શુભાશુભ વાણી-વિચાર-વર્તાવથી શુભાશુભ કર્મ બંધાય છે; પરંતુ એ અનીન્દ્રિય છે, બાહ્ય ચક્ષુ વગેરે ઇંદ્રિયોથી દેખાય-જણાય નહિ. પછી એના અંગે કાંઈ બોલવું એ માત્ર તુક્કાબાજી જ હોય. ત્યારે વીતરાગ સર્વજ્ઞ ભગવાન તો ત્રિકાળનું સમસ્ત જગત સંપૂર્ણ જ્ઞાનથી યથાવસ્થિત પ્રત્યક્ષપણે જુએ છે, એટલે કહી શકે છે કે આવા આવા કૃત્યથી આવાં આવાં શુભાશુભ કર્મ બંધાય. વળી જીવે જાણ્યે અજાણ્યે કરેલા પાપ, તેમ એનાથી બંધાતા કર્મ પણ અનંતજ્ઞાની પ્રભુ પ્રત્યક્ષ દેખે છે. **માટે સર્વજ્ઞના શાસનનાં તત્ત્વો ટંકશાળી સત્ય છે.**

એકાંતવાદ અને અનેકાંતવાદ

જૈનદર્શન અનેકાંતવાદી છે જ્યારે ઇતર દર્શનો એકાંતવાદી છે. અનેકાંતવાદ એટલે વસ્તુમાં જુદી જુદી

અપેક્ષાએ રહેલા પરસ્પર વિરુદ્ધ દેખાતા અનેક ધર્મોનો સ્વીકાર કરવો તે. જો આમાંથી એકજ ધર્મનો સ્વીકાર કરાય અને વિરુદ્ધ દેખાતા ધર્મનો અપલાપ કરાય, નિષેધ કરાય, તો તે એકાંતવાદ બની જાય છે. દા.ત. 'માટીનો ઘડો સત્ છે' એમ કહીએ તે મૃણ્મય તરીકે સત્ કહેવાય પરંતુ સુવર્ણમય તરીકે અસત્ ગણાય. એ ઘડો સુવર્ણ-મય તરીકે સત્ નથી પણ અસત્ છે, એમ કહેવું પડે. તેથી અહીં ઘડો સત્ પણ છે અને અસત્ પણ છે. એમ અનેકાંતદૃષ્ટિથી કહેવું પડે. ત્યારે જો 'ઘડો સત્ જ છે, અસત્ છે જ નહિ' એમ કહેવામાં આવે તો તે એકાંત પ્રરૂપણા કરી કહેવાય, અને તે ખોટી છે. વસ્તુની સાચી પ્રરૂપણા અપેક્ષાને ધ્યાનમાં લઈને થાય છે. દા. ત. જો કહો કે 'રામ પિતા છે,' તો તે પુત્ર લવણ-અંકુશની અપેક્ષાએ પિતા કહેવાય છે. પરંતુ દશરથની અપેક્ષાએ રામ પિતા નથી એટલે કે રામ અપિતા છે, આમ રામમાં પિતૃત્વ અને અપિતૃત્વ બન્ને ધર્મો આવ્યા. અલબત્ આ બે ધર્મો પરસ્પર વિરુદ્ધ દેખાય છે, કેમકે સવાલ થાય છે કે 'જો પિતૃત્વ છે તો પછી ત્યાં અપિતૃત્વ શાનું હોય ?' છતાં અપિતૃત્વ પણ છે. એ હકીકત છે. માટે કહેવું જોઈએ કે એકજ ઠેકાણે એકજ અપેક્ષાએ પિતૃત્વ-અપિતૃત્વ બંને ન હોય, પરંતુ ભિન્ન ભિન્ન અપેક્ષાએ એ બંને હોઈ શકે છે.

આ અનેકાંતના હિસાબે આત્મા આત્મત્વના હિસાબે નિત્ય છે, પરંતુ મનુષ્યત્વ-દેવત્વની અપેક્ષાએ અનિત્ય છે

તેથી આત્માને નિત્યાનિત્ય માનવો જોઇએ. જનેતર દર્શન-વાળાં અહીં ભૂલા પડે છે. કોઈ તો આત્માને એકાંત નિત્ય માને છે, એનો તો અર્થ એ, કે એ અનિત્ય નથી. તો પછી એનામાં મનુષ્ય–દેવ વગેરેના પરિવર્તન શી રીતે માની શકાય? કેમકે એમાં તો મનુષ્ય જ્યારે દેવ થાય ત્યારે મનુષ્ય–આત્માનો નાશ (મૃત્યુ) અને દેવ આત્માની ઉત્પત્તિ (જન્મ) થઈ માનવું જોઇએ. એમ માનવા જતાં આત્મા અનિત્ય ઠર્યો! એ બતાવે છે કે આત્માને એકાંત નિત્ય માની શકાય નહિ, પરંતુ એક અપેક્ષાએ નિત્ય પણ છે, ને બીજી અપેક્ષાએ અનિત્ય પણ છે, એમ *માનવું જોઇએ.*

ત્યારે આત્માને એકાંતે અનિત્ય યાને ક્ષણિક માન-નાર બૌદ્ધ પણ એમ ભૂલા પડે છે કે ક્ષણિક મનુષ્ય-અવસ્થા, દેવ અવસ્થા વગેરે જુદી જુદી અવસ્થાઓ તો ખરી, પરંતુ એ કોની? એ જોવું ભૂલી જાય છે. જો કહે કે આત્માની, તો એ બધી અવસ્થામાં આત્મા કાયમ રહ્યો, એટલે એને નિત્ય પણ માનવો જોઇએ.

જૈનેતર દર્શનો એકાંતવાદી હોવાથી પરસ્પરની વિરુદ્ધ માન્યતાઓનો સમન્વય કરી શકતા નથી, તેથી જ પરસ્પરના જોરદાર ખંડન મંડન કરે છે. ત્યારે જૈન-દર્શન અનેકાંતવાદી હોવાથી વિવિધ અપેક્ષાઓને ન્યાય આપીને પરસ્પર વિરુદ્ધ દેખાતા ધર્મોનો સમન્વય કરે છે.

પ્ર૦— જો જૈનદર્શનમાં ઈતર ધર્મોનો સમન્વય છે, તો પછી આવા જૈનેતર દર્શનનું અલગ અધ્યયન શા માટે કરવાનું ? જૈનદર્શનના અધ્યયનમાંજ એ ઇતર દર્શનોનું જ્ઞાન આવી જાય ને ?

ઉ૦— જૈનદર્શને અનેક નય–દૃષ્ટિઓ બતાવી છે. તેમાંથી એક એક નયદૃષ્ટિ લઇને જુદાં જુદાં જૈનેતર દર્શન નીકળ્યા છે. તે તે દર્શનનો અભ્યાસ કરતાં તે તે નય–દૃષ્ટિ વિસ્તારથી જાણુવા મળે છે, તેથી અનેક દૃષ્ટિ-મય જૈનદર્શનને વધારે વિસ્તાર અને ઊંડાણુથી સમજી શકાય છે. માટે જૈનેતર દર્શનોનો અભ્યાસ જરૂરી છે.

પ્ર૦— જૈનદર્શન જો સઘળાય દર્શનોને પોતાનામાં સમાવી જ લેતું હોય, તો પછી માત્ર જૈન દર્શનના જ અભ્યાસથી કામ ન ચાલે ?

ઉ૦— જૈનદર્શનમાં સઘળાય દર્શનો સમાઇ જાય છે એ વાત સાચી, પરંતુ જૈનદર્શનમાં સમાવિષ્ટ તે તે ઈતર દર્શનોને ઓળખી કાઢતાં આવડવું જોઇએને. એમ તો સામાયિક સૂત્રમાં ૧૪ પૂર્વો (=પૂર્વશાસ્ત્રો) સમાયેલા છે, પરંતુ એટલા એના અધ્યયનથી ચૌદ પૂર્વ થોડા જ હાથમાં આવે ? એ તો જુદા ભણુવા જ પડે છે. તેવી રીતે (૧) અહીં દર્શનો જુદા ભણુવા પડે છે, ત્યારે જ એ જુદી જુદી નયદૃષ્ટિનો વિસ્તાર હાથમાં આવે છે. અથવા તો કહો કે (૨) જૈનદર્શન એ, જુદા જુદા દર્શનોએ પક-ડેલી એકાંત નયદૃષ્ટિ ઉપર નક્કી કરેલા કાલ્પનિક તત્ત્વો

અને સિદ્ધાંતોનું, ખંડન કરે છે. એ ખંડન ત્યારે જ સમજવામાં આવે કે જ્યારે એ દર્શનોનું પોતાનું વક્તવ્ય શું શું છે એનો ખ્યાલ હોય. માટે જુદા જુદા દર્શનોના અધ્યયનની જરૂર છે.

પ્ર૦– તો પછી એમાં પહેલા ન્યાય–દર્શનનું જ અધ્યયન શા માટે ?

ઉ૦– કાશી (બનારસ)માં બીજા દર્શનો સમજવા માટે ન્યાયદર્શન ચાવીરૂપ મનાય છે માટે ન્યાયદર્શનનું અધ્યયન પહેલું કરાવાય છે. એનું કારણ એ છે કે કોઈ પણ દર્શન સમજવા માટે એના પૂર્વપક્ષ–ઉત્તરપક્ષ યાને ખંડન–મંડન સમજવા પડે; ને તે તર્ક–યુક્તિ પદાર્થ-વિશ્લેષણ વગેરે દ્વારા સમજાય. આ સમજવા માટે ન્યાય દર્શન એ ભૂમિકાનું કામ કરે છે, ને એની પદ્ધતિ સમજાવે છે.

ન્યાય–દર્શનનું અધ્યયન તર્કસંગ્રહ, મુક્તાવલિ–દિનકરી, ન્યાય–કુસુમાંજલિ, તત્ત્વ–ચિંતામણિ વગેરે પ્રાચીન ન્યાય અને નવ્ય ન્યાયના અનેક ગ્રંથોથી કરાય છે. એ બધામાં સરળતાથી પ્રવેશ કરવા માટે ન્યાયની પરિભાષા સમજવી જોઈએ. તેથી અહીં ન્યાયની પરિભાષાનો વિચાર કરવામાં આવે છે. માટે આ ગ્રંથનું નામ 'ન્યાય ભૂમિકા' રાખવામાં આવ્યું છે.

—— x ——

ન્યાય પરિભાષા

જગતમાં પદાર્થ બે જાતના હોય છે,—

(૧) અસંબંધિક યાને નિરપેક્ષ, અને (૨) સસંબંધિક યાને સાપેક્ષ.

(૧) કેટલાક પદાર્થ એવા છે કે જેનું નામ લેતાં જ એ પદાર્થ સમજાઈ જાય. દા. ત. 'ઘડો' નામ લેતાં જ તુંબડાકાર વસ્તુ ખ્યાલમાં આવી જાય છે. આવા પદાર્થો નિરપેક્ષ યાને **અસંબંધિક** પદાર્થ કહેવાય.

(૨) જ્યારે કેટલાક પદાર્થ એવા હોય છે કે જેનું નામ લેવા માત્રથી એ ચોક્કસ રૂપમાં નથી સમજાતા, કિન્તુ એની સાથે એનો સંબંધી જોડવામાં આવે ત્યારે જ એ સમજાય છે. દા.ત. જ્ઞાન, ઇચ્છા, સંયોગ, અભાવ વગેરે...આવા પદાર્થ સાપેક્ષ યાને સસંબંધિક પદાર્થ કહેવાય.

એ શી રીતે ? એ સમજીએ,

કોઈ કહે 'મને જ્ઞાન થયું' તો સાંભળનારને એ જાણવાની અપેક્ષા (જિજ્ઞાસા) ઊભી રહે છે કે 'શાનું જ્ઞાન થયું ?' તો કે 'ભાઈ! તત્ત્વનું જ્ઞાન થયું.' અહીં 'જ્ઞાન' પદને 'તત્ત્વ' પદની અપેક્ષા છે માટે તત્ત્વને જ્ઞાનનો સંબંધી કહેવાય.

એમ 'ઇચ્છા થઈ' તો શાની ઇચ્છા ? તો કે 'મોક્ષની' તો મોક્ષ એ ઇચ્છાનો સંબંધી કહેવાય. ઇચ્છા કઈ ? તો કે મોક્ષ સંબંધી ઇચ્છા છે.

એમ 'ઘડામાં સંયોગ છે' તો શેનો સંયોગ ? તો

કે 'જલનો,' અર્થાત ઘડામાં જલસંબંધી સંયોગ, જલ સંયોગ છે, એમ કહેવાય.

એમ 'ભૂતલ પર અભાવ છે' તો શેનો અભાવ ? તો કે ભૂતલ પર 'ઘટનો' અભાવ, ઘટ સંબંધી અભાવ છે.

આમ આ જ્ઞાન–ઇચ્છા–સંયોગ–અભાવ વગેરે પદાર્થોને સમજવા માટે એના સંબંધીને જાણવાની અપેક્ષા રહે છે. અર્થાત્ સંબંધી પદાર્થના જ્ઞાન વિના જે પદાર્થનું જ્ઞાન અસ્પષ્ટ રહેતું હોય તેવા પદાર્થોને સાપેક્ષ અથવા સસંબંધિક પદાર્થ કહેવાય.

આને વધારે સ્પષ્ટ કરીએ...કોઇ કહે મને 'ખાંસી થઇ' તો ત્યાં ખાંસી શું ? તે ઝટ સમજાય છે. એટલે કે શાની ખાંસી ? એવો પ્રશ્ન નથી ઊઠતો. અર્થાત્ ખાંસીના સંબંધીને જાણ્યા વિના ખાંસી ન સમજાય એવું નથી; માટે ખાંસી એ નિરપેક્ષ અસંબંધિક વસ્તુ ગણાય. પરંતુ જો એમ કહે કે મને 'જાણ થઇ' તો એ સાંભળતાં જ પ્રશ્ન યાને વિકલ્પ થાય છે કે 'ભાઈ ! શાની જાણ ? ' ત્યાં સામો કહે કે 'ધંધાની જાણ' થઈ; ત્યારે જ 'જાણ' પદાર્થ ખ્યાલમાં આવે કે 'ધંધા સંબંધી જાણ.' માટે 'જાણ' એ સસંબંધિક પદાર્થ કહેવાય.

હવે કોઈ એમ કહે કે 'અહીં ગરમી છે' તો તરત જ સમજાય કે 'અહીં ઠંડક નથી ઘામ છે.' એટલે ગરમી એ નિરપેક્ષ=અસંબંધિક પદાર્થ થયો. અહીં પ્રશ્ન નથી થતો કે 'શાની ગરમી ?' પરંતુ જો એમ કહે કે 'અહીં અભાવ છે' તો તરત જ પ્રશ્ન થાય કે 'શાનો અભાવ ?

ઉત્તરમાં અહીં 'પવનનો અભાવ છે', 'ઠંડકનો અભાવ છે' એમ કહે ત્યારે એ અભાવ પદાર્થ બરાબર સમજાય. માટે 'અભાવ' એ સાપેક્ષ યાને સસંબંધિક પદાર્થ થયો.

હવે, આમાં સસંબંધિક પદાર્થના સંબંધી બે જાતના હોય છે. કોઇ સંબંધી 'વિષય' અને કોઇ સંબંધી 'પ્રતિયોગી' કહેવાય છે.

ન્યાયની પરિભાષા મુજબ 'જ્ઞાન-ઇચ્છા-કૃતિ(=પ્રયત્ન) દ્વેષ-સંસ્કાર' એ પાંચના સંબંધીને 'વિષય' કહેવાય છે.

ત્યારે 'અભાવ-સંયોગ-આધારતાદિ' ના સંબંધીને **'પ્રતિયોગી'** કહેવાય છે. ધ્યાનમાં રહે કે વિષય અને પ્રતિયોગી છે તો સંબંધી જ, પરંતુ

જ્ઞાનાદિનો સંબંધી તે વિષય, અને

અભાવાદિનો સંબંધી તે પ્રતિયોગી.

આ હિસાબે સસંબંધિક પદાર્થ બે જાતના હોય છે.

(૧) સવિષયક (જ્ઞાનાદિ)

(૨) સપ્રતિયોગિક (અભાવાદિ)

આમાં બન્ને છે તો સસંબંધિક, દા. ત. ઘટ સંબંધિક જ્ઞાન, ઘટ સંબંધિક અભાવ; પરંતુ જ્ઞાનાદિ પાંચની વાત આવે ત્યારે 'સંબંધી' પદની જગ્યાએ 'વિષય'પદ મૂકવાનું, અને અભાવાદિની વાત આવે ત્યારે 'સંબંધી' પદની જગ્યાએ 'પ્રતિયોગી' પદ મૂકવાનું. આ હિસાબે

ઘટ સંબંધિક જ્ઞાન =घटविषयकं ज्ञानम्	ઘટ સંબંધિક અભાવ =घटप्रतियोगिकः अभावः	એમ બોલાય.

ઘટનું જ્ઞાન, અને ઘટનો અભાવ, એ બન્નેમાં ઘટ એ સંબંધી છે, એટલે કે જ્ઞાન પણ ઘટસંબંધિક છે, અને અભાવ પણ ઘટસંબંધિક છે, કિન્તુ ઉપરોક્ત ન્યાય-પરિભાષામાં જ્ઞાન એ ઘટવિષયક કહેવાય, અને અભાવ એ ઘટપ્રતિયોગિક કહેવાય.

(૧) સવિષયક પદાર્થના દાખલા

(i) કોઈ કહે 'મને જ્ઞાન થયું' તો પુછાય કે 'ભાઈ! શાનું જ્ઞાન થયું?'
=શા સંબંધિક જ્ઞાન થયું?

તો કે તત્વનું જ્ઞાન	ઘટનું જ્ઞાન
=તત્ત્વ સંબંધિક જ્ઞાન	=ઘટ સંબંધિક જ્ઞાન
=त्तवविपयकं ज्ञानम्	=घटविषयकं ज्ञानम्

(ii) કોઇ એમ કહે– 'મને વ્રતની ઇચ્છા છે'
=વ્રત સંબંધિક ઇચ્છા છે
=व्रतविषयिका इच्छा

એમ, 'મોક્ષની ઇચ્છા'
=मोक्षविषयिका इच्छा
=मोक्षविषयिणी इच्छा

(iii) એજ રીતે કોઈ બોલે કે 'મારો તપનો પ્રયત્ન છે'
=તપ સંબંધિક પ્રયત્ન છે
=तपविषयकः प्रयत्नः

એમ, 'મૂર્તિપૂજાનો પ્રયત્ન
=मूर्तिपूजाविषयकः प्रयत्नः

(iv) મને 'પાપનો દ્વેષ છે'
=પાપસંબંધિક દ્વેષ છે
=पापविषयकः द्वेषः

(v) 'વૈરાગ્યના સંસ્કાર'
=વૈરાગ્ય સંબંધિક સંસ્કાર
=वैराग्यविषयकः संस्कारः

અહીં ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે જ્ઞાન આત્મામાં રહ્યું છે પણ એ જ્ઞાનનો સંબંધી વિષય 'ઘટ', 'તત્ત્વ',...વગેરે બહારમાં છે. એટલે એમ કહેવાય કે—आत्मनि ज्ञानं, किन्तु घटविषयकं, तत्त्वविषयकं ।

(૨) સપ્રતિયોગિક પદાર્થોના દાખલા

અભાવ, સંયોગ, આધાર–આધેય, પિતા–પુત્ર, હ્રસ્વ–દીર્ઘ, કાર્ય–કારણ, પ્રતિપાદ્ય–પ્રતિપાદક, સ્વામિ–સ્વ, વાચ્ય–વાચક, પ્રતિબધ્ય–પ્રતિબંધક,...વગેરે સપ્રતિયોગિક પદાર્થો છે.

(૧) **અભાવ** :–અભાવના સંબંધીને પ્રતિયોગી કહેવાય છે. તો જ્યાં બોલ્યા કે 'ભૂતલ પર અભાવ છે' તો પ્રશ્ન થાય કે 'શાનો અભાવ ?' તો કે 'ઘટનો અભાવ,' અર્થાત્ ઘટસંબંધિક અભાવ. તો અહીં અભાવ માટે **એના સંબંધીને 'પ્રતિયોગી' કહેવાય**. તેથી કહો,–

घटसंबंधिकः अभावः

=घटप्रतियोगिकः अभावः

ધ્યાનમાં રહે કે અભાવ રહ્યો ભૂતલ પર, પરંતુ એ અભાવ છે કોનો ? તો કે ઘટનો. માટે કહો કે અભાવ એ घटसंबंधिकः अभावः છે.

(૨) **સંયોગ** :– કોઇ એમ કહે કે—'ભૂતલમાં સંયોગ છે' તો અહીં પ્રશ્ન ઊઠે કે 'શાનો સંયોગ ?'

તો જવાબ મળે 'ઘટનો સંયોગ' અર્થાત્ 'ઘટસંબંધિક સંયોગ' એટલે કે ઘટપ્રતિયોગિક સંયોગ. આમાં ઘટ એ સંયોગનો સંબંધી છે, માટે ઘટ એ સંયોગનો પ્રતિયોગી કહેવાય. (કારણ કે અભાવ સંયોગ વગેરેના સંબંધીને પ્રતિયોગી કહેવાય છે.)

અહીં સંયોગ રહ્યો તો ભૂતલમાં, પરંતુ સંયોગનો પ્રતિયોગી ઘટ બન્યો...

સંયોગનો આધાર ભૂતલ બન્યું; પણ ઘટ એ સંયોગનો પ્રતિયોગી બન્યો. કેમકે શાનો સંયોગ? તો કે ઘટનો. માટે ઘટ એ સંયોગનો સંબંધી બન્યો અર્થાત્ ઘટ એ સંયોગનો પ્રતિયોગી બન્યો. એટલે કહેવાય,—

भूतलें घटप्रतियोगिकः संयोगः

હવે, **એક નિયમ છે કે–'यो यः तस्मिन् तत्त्वम्**
=જે જે હોય તેમાં તેપણું હોય.

દા. ત ચૈત્ર આર્ય છે માટે ચૈત્રમાં આર્યત્વ છે	રામ પિતા છે માટે રામમાં પિતૃત્વ છે	તે સાધુ છે માટે તેનામાં સાધુતા છે.

જ્યાં રહે તે **'આધાર'** =(રાખનાર) કહેવાય, અને જે રહે તે **'આધેય'** (=વૃત્તિ–નિષ્ઠ–રહેનાર) કહેવાય. દા. ત. રામમાં પિતૃત્વ છે, માટે રામ એ પિતૃત્વનો આધાર કહેવાય, અને પિતૃત્વ એ આધેય કહેવાય.

(૩) **આધારતા–આધેયતા** :– ઘટનો ભૂતલ એ આધાર છે માટે ભૂતલમાં આધારતા છે. કોની આધારતા ? તો કે ઘટની. માટે કહેવાય કે ભૂતલમાં ઘટની આધારતા. એટલે કે,—

घटसंबंधिक आधारता અર્થાત્ घटप्रतियोगिक आधारता. ક્યાં ? તો કે ભૂતલમાં. માટે भूतलनिष्ठा घटप्रतियोगिकाधारता અહીં આધારતા રહી ભૂતલમાં, અને આધારતાનો **સંબંધી** અર્થાત્ **પ્રતિયોગી** બન્યો 'ઘટ.' એટલે એમ કહેવાય કે

घटप्रतियोगिकाधारता भूतलनिष्ठा ।
=घटप्रतियोगिकाधारतावत् भूतलम् ।

હવે, જેવી રીતે ઘટની અપેક્ષાએ ભૂતલ આધાર છે, એમ ભૂતલની અપેક્ષાએ ઘટ આધેય છે. માટે ઘટમાં આધેયતા છે.=घटनिष्ठा आधेयता કહેવાય. કોની ? =કોના સંબંધમાં આધેયતા ? તો કે ભૂતલ–સંબંધિક આધેયતા =भूतलप्रतियोगिकाधेयता ક્યાં રહી છે ? તો કે ઘટમાં.
=घटनिष्ठा
=भूतलप्रतियोगिकाधेयता घटनिष्ठा
=भूतलप्रतियोगिकाधेयतावान् घटः

નિયમ : જેને 'त्व' કે 'ता' લગાડીએ એમાંનો રહેલો એ ધર્મ કહેવાય. દા. ત. 'आर्य' ને 'त्व' લગાડીએ એટલે આર્યમાં રહેલો ધર્મ 'आर्यत्व' કહેવાય. એમ પિતાને

'ત્વ' લગાડીએ એટલે પિતામાં રહેલો ધર્મ 'પિતૃત્વ' કહેવાય. આ 'त्व–तल्' પ્રત્યયના યોગમાં ષષ્ઠી આવે; તેથી અહીં ષષ્ઠીનો અર્થ 'માં' થાય.

પિતૃત્વ

રામ પિતા છે
માટે રામમાં પિતૃત્વ છે
રામમાં કોનું પિતૃત્વ ? તો કે
લવણ–અંકુશનું પિતૃત્વ
= લવણ અંકુશ સંબંધિક પિતૃત્વ
= लवणांकुशप्रतियोगिकपितृत्वं रामे
= रामस्य लवणांकुशप्रतियोगिकपितृत्वं
= लवणांकुश-प्रतियोगिक-पितृत्ववान् रामः

પુત્રત્વ

લવણ અને અંકુશ પુત્ર છે
માટે લવણ–અંકુશમાં પુત્રત્વ છે
કોનું પુત્રત્વ ? તો કે
રામનું
= रामसंबंधिकपुत्रत्वं लवणांकुशयोः
= रामप्रतियोगिक–पुत्रत्वं लवणांकुशयोः
= लवणांकुशयोः रामप्रतियोगिकपुत्रत्वम्
= रामप्रतियोगिकपुत्रत्ववन्तौ लवणांकुशौ

હ્રસ્વત્વ

મધ્યમા કરતાં તર્જની આંગળી હ્રસ્વ છે
=મધ્યમા કરતાં તર્જનીમાં હ્રસ્વત્વ
હવે ઉલટાવીને બોલો–

દીર્ઘત્વ

તર્જની કરતા મધ્યમા આંગળી દીર્ઘ છે
=તર્જની કરતા મધ્યમામાં દીર્ઘત્વ
ઉલટાવીને બોલો–

તર્જનીમાં મધ્યમા કરતાં હ્રસ્વત્વ	મધ્યમામાં તર્જની કરતાં દીર્ઘત્વ
=તર્જનીમાં મધ્યમા–સંબંધી હ્રસ્વત્વ	=મધ્યમામાં તર્જની–સંબંધી દીર્ઘત્વ
=તર્જનીમા મધ્યમા–પ્રતિયોગિક હ્રસ્વત્વ	=મધ્યમામાં તર્જનીપ્રતિયોગિક દીર્ઘત્વ
= मध्यमाप्रतियोगिक–ह्रस्वत्व-वती तर्जनी	= तर्जनीप्रतियोगिकदीर्घत्व-वती मध्यमा

કાર્યત્વ	કારણત્વ
'વહ્નિનું કાર્ય ધૂમ'	'ધૂમનું કારણ વહ્નિ'
એટલે અહીં ધૂમ કાર્ય છે	એટલે વહ્નિ કારણ છે
માટે ધૂમમાં કાર્યતા.	માટે વહ્નિમાં કારણતા.
કોના સંબંધમાં કાર્યતા ?	કોના સંબંધમાં કારણતા ?
તો કે કારણના સંબંધમાં કાર્યતા	તો કે કાર્યના સંબંધમાં કારણતા.
માટે કારણ વહ્નિની સંબંધી કાર્યતા	માટે કાર્ય ધૂમની સંબંધી કારણતા
=વહ્નિ–સંબંધિક કાર્યતા	= ધૂમસંબંધિક કારણતા
=વહ્નિ–પ્રતિયોગિક કાર્યતા	= ધૂમપ્રતિયોગિક કારણતા
ક્યાં ? તો કે ધૂમમાં. માટે	ક્યાં ? તો કે વહ્નિમાં. માટે
वह्निप्रतियोगिककार्यता धूमे	धूमप्रतियोगिककारणता वह्नौ
=वह्निप्रतियोगिककार्यतावान् धूमः	=धूमप्रतियोगिककारणतावान् वह्निः

પ્રતિપાદ્ય	પ્રતિપાદક
ગ્રન્થનો ન્યાય (મોઢાનો-નહિ) = ग्रन्थप्रतिपाद्यः न्यायः તો ન્યાય શું કહેવાય? તો કે ન્યાય ગ્રન્થથી પ્રતિપાદ્ય કહેવાય. = ન્યાયમાં પ્રતિપાદ્યતા કોની પ્રતિપાદ્યતા? =કોના સંબંધી પ્રતિપાદ્યતા? તો કે ગ્રન્થસંબંધિક પ્રતિ-પાદ્યતા = ग्रन्थप्रतियोगिक प्रतिपाद्यता ક્યાં? તો કે ન્યાયમાં = न्यायनिष्ठा ग्रन्थप्रतियोगिक–प्रतिपाद्यता તો ન્યાય કેવો? = ग्रन्थप्रतियोगिकप्रतिपाद्यता-वान् न्यायः	ન્યાયનો ગ્રંથ = ग्रन्थः न्यायप्रतिपादकः = ग्रन्थे न्यायप्रतिपादकता = ग्रन्थे न्यायसंबंधिकप्रति-पादकता = ग्रन्थे न्यायप्रतियोगिकप्रति–पादकता = ग्रन्थः न्यायप्रतियोगिक-प्रतिपादकतावान् = न्यायप्रतियोगिकप्रति-पादकतावान् ग्रन्थः

સ્વામી	સ્વ
चैत्रः धनस्वामी चैत्रे धनस्वामित्वम् चैत्रे धनसंबंधिकस्वामित्वम् चैत्रे धनप्रतियोगिकस्वामित्वम् = धनप्रतियोगिकस्वामित्ववान् चैत्रः	ધન ચૈત્રનું સ્વ કહેવાય धनं चैत्रस्वं=धने चैत्रस्वत्वम् = धने चैत्रसंबंधिकस्वत्वम् = धने चैत्रप्रतियोगिकस्वत्वम् = चैत्रप्रतियोगिकस्वत्ववत् धनम्

વાચ્ય

પદ(=શબ્દ) એ પદાર્થનો યાને વસ્તુનો વાચક કહેવાય.

'ઘટ' શબ્દ બોલીએ તે પદ છે, 'ઘટવસ્તુ' એ પદાર્થ છે.

દા.ત. 'ઘટ' પદ એ તુંબડાકાર ઘટપદાર્થનું વાચક કહેવાય

= घटपदं घटवाचकम् .

માટે घटपदे घटवाचकता આવી

શાની ? = શેના સંબંધી વાચકતા ?

તો કે घटसंबंधिकवाचकता

= घटप्रतियोगिकवाचकता

ક્યાં ? તો કે ઘટ પદમાં

= घटपदे घटप्रतियोगिक-वाचकता

घटपदं घटप्रतियोगिक-वाचकतावत्

(घटपदं घटवाचकम्)

વાચક

પદાર્થ એ શબ્દનું વાચ્ય કહેવાય.

દા.ત. 'ઘટ પદાર્થ' એ ઘટ પદનો વાચ્ય કહેવાય.

= घटः घटपदवाच्यः

= घटे घटपद्‌-वाच्यता

શેના સંબંધી વાચ્યતા ?

घटपदसंबंधिकवाच्यता

= घटपदप्रतियोगिकवाच्यता

ક્યાં ? તો કે ઘટમાં

= घटे घटपदप्रतियोगिक-वाच्यता

= घटः घटपदप्रतियोगिक-वाच्यतावान्

(घटः घटपदवाच्यः)

પ્રતિબધ્ય — પ્રતિબંધક

અગ્નિથી દાહ થાય, પરંતુ પાસે ચંદ્રકાન્તમણિ હોય તો દાહ ન થાય, દાહ અટકી જાય તો ત્યાં મણિથી દાહ પ્રતિબધ્ય બન્યો, અને મણિ દાહનો પ્રતિબંધક બન્યો.

दाहः मणिप्रतिबध्यः	मणिः दाहप्रतिबंधकः
= दाहे मणिप्रतिबध्यता	= मणौ दाहप्रतिबंधकता
= दाहे मणिसंबंधिकप्रतिबध्यता	= मणौ दाहसंबंधिकप्रतिबंधकता
= दाहे मणिप्रतियोगिकप्रतिबध्यता	= मणौ दाहप्रतियोगिकप्रतिबंधकता
= दाहः मणिप्रतियोगिकप्रतिबध्यतावान्	= मणिः दाहप्रतियोगिक प्रतिबंधकतावान्

સારાંશ:– પદાર્થ બે જાતના

(૧) સાપેક્ષ	(૨) નિરપેક્ષ
= સસંબંધિક	= અસંબંધિક પદાર્થ
દા. ત. જ્ઞાન, સંયોગ....વગેરે	દા.ત. ઘટ, મકાન, વસ્ત્ર વગેરે

સસંબંધિક પદાર્થ

(i) સવિષયક	(ii) સપ્રતિયોગિક
જ્ઞાન	અભાવ
ઇચ્છા	સંયોગાદિ–સંબંધ
કૃતિ (=પ્રયત્ન)	પિતૃત્વ–પુત્રત્વ
દ્વેષ	આધારતા–આધેયતા
સંસ્કાર	હ્રસ્વત્વ–દીર્ઘત્વ
	કાર્યત્વ–કારણત્વ વગેરે

સાપેક્ષ ધર્મો: નિરૂપ્ય-નિરૂપક

નિરૂપક એટલે ઓળખાવનાર. વસ્તુમાં સાપેક્ષ ધર્મો હોય છે એ કોઈની અપેક્ષાએ હોય, એટલે કે એ સાપેક્ષ ધર્મને ઓળખાવનાર બીજો કોઈ હોય. દા. ત. રામમાં પિતૃત્વ છે એ સાપેક્ષ ધર્મ છે, કેમકે રામને પુત્ર છે, તો જ રામમાં પિતૃત્વ છે. એટલે આ પિતૃત્વ પુત્ર (લવણ-અંકુશ)ની અપેક્ષાવાળું બન્યું. રામમાં પિતૃત્વ કોની અપેક્ષાએ છે? તો કે લવણ-અંકુશની અપેક્ષાએ. એટલે જેની અપેક્ષાએ એ પિતૃત્વાદિ હોય તે પુત્રાદિ એના ઓળખાવનાર યાને નિરૂપક કહેવાય. લવણની અપેક્ષાએ રામ નિષ્ઠ પિતૃત્વ છે. પિતૃત્વ રહ્યુ રામમાં, અર્થાત્ પિતૃત્વનો આધાર રામ, પરંતુ પિતૃત્વનો ઓળખાવનાર (નિરૂપક) પુત્ર લવણ છે. એ પિતૃત્વ લવણ-અંકુશની અપેક્ષાએ છે. તેથી પિતૃત્વનો 'નિરૂપક' લવણ-અંકુશ કહેવાય, અને પિતૃત્વ એ લવણ-અંકુશથી ઓળખાયેલું યાને 'નિરૂપિત' કહેવાય = रामनिष्ठं पितृत्वं पुत्रलवणांकुशनिरूपितम् ।

रामनिष्ठपितृत्व–निरूपकौ लवणांकुशौ ।

હવે, સાપેક્ષ ધર્મને ઓળખાવનાર જેમ બીજો કોઈ ધર્મી હોય છે, એમ એ ધર્મીમાં રહેલ સાપેક્ષ ધર્મ પણ પેલાને ઓળખાવનાર હોય છે. દા. ત. रामनिष्ठपितृत्वने ઓળખાવનાર યાને પિતૃત્વના નિરૂપક છે પુત્ર લવણ-અંકુશ; એમ નિરૂપક પુત્રત્વ પણ છે. लवणांकुशनिष्ठपुत्रत्व पितृत्वनिरूपकं છે; કેમકે જેમ લવણાંકુશ પુત્ર છે તો જ રામ

પિતા છે, એટલે કે રામમાં પિતૃત્વ છે, એમ લવણાંકુશમાં પુત્રત્વ છે. તો જ રામમાં પિતૃત્વ છે, કેમકે આ લવણાંકુશમાં પુત્રત્વ જેમ 'ધર્મી રામની અપેક્ષાએ છે' એમ 'રામનિષ્ઠપિતૃત્વધર્મની અપેક્ષાએ' પણ છે. કારણ કે આ બન્નેના ધર્મ=પિતૃત્વ–પુત્રત્વ એ પરસ્પર સાપેક્ષ છે. અર્થાત્ ધર્મ એ ધર્મીને સાપેક્ષ છે. એમ ધર્મીમાં રહેલ ધર્મનેય સાપેક્ષ છે. દા. ત. પિતૃત્વ એ પુત્રની અપેક્ષાએ છે, એમ પુત્રત્વની અપેક્ષાએ પણ છે.

તાત્પર્ય, પુત્ર (ધર્મી) જેમ પિતૃત્વનો નિરૂપક છે તેમ પુત્રત્વ (ધર્મ) પણ પિતૃત્વનો નિરૂપક છે.

'घटज्ञानम्'

હવે, ઘટનું જ્ઞાન કર્યું તો ત્યાં

ઘટ એ વિષય છે.

∴ ઘટમાં વિષયતા રહી

= घटनिष्ठा विषयता (निष्ठा એટલે 'માં રહેલી')

આ વિષયતા સાપેક્ષધર્મ છે. કેમકે વિષયતા કોઈ જ્ઞાનાદિની અપેક્ષાએ છે. અલબત્, આ વિષયતા છે તો ઘટમાં, પણ વિષયતા કોની અપેક્ષાએ ? તો કે જ્ઞાનની અપેક્ષાએ વિષયતા.

તો નિયમ છે કે–'સાપેક્ષ ધર્મ જેની અપેક્ષાએ હોય તે નિરૂપક બને.'

દા. ત. જ્ઞાનની અપેક્ષાએ ઘટ એ વિષય છે માટે જ્ઞાનની અપેક્ષાએ ઘટમાં વિષયતા આવી. તેથી નિયમ

મુજબ 'જેની અપેક્ષાએ વિષયતા હોય, તે (વિષયતાનો) નિરૂપક બને.' અહીં, જ્ઞાનની અપેક્ષાએ વિષયતા છે માટે જ્ઞાન એ વિષયતાનો નિરૂપક બન્યો. વિષયતાનો આધાર કોણ ? તો કે વિષય, ને વિષયતાનો નિરૂપક કોણ ? તો કે જ્ઞાન.

એટલે અહીં બે વાત આવી

(૧) વિષયતાનો આધાર કોણ ? તો કે વિષય (ઘટ)
(૨) ,, નિરૂપક કોણ ? તો કે જ્ઞાન

એટલે વિષયતા (૧) घटनिष्ठा અને (૨) ज्ञाननिरूपिता થઇ. આ વિષયતાનો નિરૂપક જ્ઞાન છે માટે જ્ઞાન કેવું ? તો કે घटनिष्ठविषयतांनिरूपकं ज्ञानम्। અહીં विषयता निरूपकं ને બદલે विषयताकं પણ બોલાય. (कं=निरूपक)

હવે, ઘટ વિષય છે, તો જ્ઞાન વિષયવાળું છે
=જ્ઞાન સવિષયક છે.
=જ્ઞાન વિષયી છે.

માટે જ્ઞાનમાં વિષયિતા આવી.

અર્થાત્ ज्ञाननिष्ठा विषयिता થઇ. અહીં વિષયિતા રહી જ્ઞાનમાં, પણ કોની અપેક્ષાએ ? તો કે ઘટની અપેક્ષાએ, માટે ઘટ એ વિષયિતાનો નિરૂપક બન્યો. એટલે અહીં બે વાત આવી.

(૧) વિષયિતા નો આધાર કોણ ? તો કે જ્ઞાન.
यि/ (૨) વિષયતાનો નિરૂપક કોણ ? તો કે ઘટ.

એટલે-વિષયિતા (i) ज्ञाननिष्ठा ને (ii) घटनिपिरूता બની. તેથી ज्ञाननिष्ठविषयितानिरूपकः घटः

ज्ञाननिष्ठविषयिताकः घटः ।

હવે, એ જુઓ કે ઉપર કહ્યું તેમ સાપેક્ષ ધર્મની સામે જેમ ધર્મી નિરૂપક તરીકે આવે, તેમ એ ધર્મીનો ધર્મ પણ નિરૂપક તરીકે આવે. દા. ત. પિતૃત્વ — પુત્રત્વ

પિતૃત્વ	પુત્રત્વ
રામ	લવણાંકુશ

ધર્મ એ પ્રતિસ્પર્ધી ધર્મને સાપેક્ષ છે.

એમ ધર્મ એ પ્રતિસ્પર્ધી ધર્મના ધર્મીનેય સાપેક્ષ છે. (પણ ધર્મી ધર્મને સાપેક્ષ નહિ) પિતૃત્વ એ પુત્રત્વને સાપેક્ષ છે, એમ પિતૃત્વ એ પુત્રને પણ સાપેક્ષ છે. પિતૃત્વ સામે પુત્ર હોય તો જ પિતૃત્વ આવે, એમ પિતૃત્વ સામે પુત્રત્વ હોય તો જ પિતૃત્વ આવે. અને જે બે સાપેક્ષ ધર્મ હોય તે પરસ્પર નિરૂપ્ય-નિરૂપક બને.

દા.ત. રામમાં પિતૃત્વ છે, અને લવણ-અંકુશમાં પુત્રત્વ છે. હવે, આ रामनिष्ठपितृत्व જેમ 'લવણાંકુશ'ને સાપેક્ષ છે, એમ 'લવણાંકુશનિષ્ઠ પુત્રત્વ'ને પણ સાપેક્ષ છે. માટે रामनिष्ठपितृत्व અને लवणांकुशनिष्ठपुत्रत्व પરસ્પર નિરૂપ્ય-નિરૂપક બને. એટલે એમ બોલાય કે-रामनिष्ठ-पितृत्व-निरूपकौ लवणांकुशौ । या लवणांकुशनिष्ठ-पुत्रत्व-निरूपितं रामनिष्ठपितृत्वं ।

આમાં તો, એક ધર્મ અને ધર્મી લીધો, પરંતુ બંનેના ધર્મ=પિતૃત્વ-પુત્રત્વ પણ લઇ શકાય; કેમકે એ પણ

પરસ્પર સાપેક્ષ છે. એટલે એમ બોલાય કે 'रामनिष्ठपितृत्वनिरूपितं लवणांकुशनिष्ठपुत्रत्वम् । એને ઉલટાવીને પણ બોલી શકાય–लवणांकुशनिष्ठपुत्रत्वनिरूपकं रामनिष्ठपितृत्वम् ।

સારાંશ, પિતૃત્વ–પુત્રત્વ આદિ સાપેક્ષ ધર્મો પરસ્પર નિરૂપ્ય–નિરૂપક બને, પણ ધર્મી માત્ર નિરૂપક જ બને.

એવા સાપેક્ષ ધર્મોમાં પરસ્પર નિરૂપ્ય–નિરૂપકભાવ હોય છે. સાપેક્ષ ધર્મો આ,—

વિષયતા–વિષયિતા	વાચ્યતા–વાચકતા
આધારતા–આધેયતા	પ્રતિપાદ્યતા–પ્રતિપાદકતા
પતિત્વ–પત્નીત્વ	વિશેષ્યતા–પ્રકારતા
કાર્યતા–કારણતા	સ્વત્વ–સ્વામિત્વ
પ્રતિબધ્યતા–પ્રતિબન્ધકતા	નિરૂપ્યતા–નિરૂપકતા

વિષયતા-વિષયિતા

'ઘટનું જ્ઞાન થયું' તો એમાં ઘટ એ વિષય છે, અને જ્ઞાન એ વિષયી છે. માટે ઘટમાં વિષયતા, અને જ્ઞાનમાં વિષયિતા આવી. આ વિષયતા–વિષયિતા પરસ્પર સાપેક્ષ છે. કેમકે ઘટ વિષય છે, તો જ જ્ઞાન વિષયી છે. એટલે ઘટમાં વિષયતા છે, તો જ જ્ઞાનમાં વિષયિતા છે. એ સાપેક્ષ છે માટે પરસ્પર નિરૂપક–નિરૂપિત છે.

એટલે घटनिष्ठविषयता–निरूपिता–ज्ञाननिष्ठविषयिता

" " निरूपक– " "

આધારતા-આધેયતા

'**ઘટમાં જલ છે,**' તો એમાં ઘટ આધાર છે, જલ આધેય છે. કારણ કે રાખનાર એ આધાર કહેવાય, અને રહેનાર એ આધેય કહેવાય.

ઘટ આધાર છે તો જ જલ આધેય છે. જલ આધેય છે તો જ ઘટ આધાર છે. એટલે ઘટમાં આધારતા છે તો જ જલમાં આધેયતા છે. માટે આધારતા-આધેયતા પરસ્પર સાપેક્ષ બન્યા; માટે પરસ્પર નિરૂપ્ય-નિરૂપક બન્યા માટે घटनिष्ठाधारतानिरूपकं जलम् ,

=घटनिष्ठाधारतानिरूपिका जलनिष्ठाधेयता

=जलनिष्ठाधेयता निरूपकः घटः

= ,, ,, निरूपिका घटनिष्ठाधारता

પતિત્વ-પત્નીત્વ

'રામ સીતાનો પતિ છે'

रामनिष्ठपतित्वनिरूपिका सीता

એમ रामनिष्ठपतित्वनिरूपकं सीतानिष्ठपत्नीत्वं પણ છે.

=रामनिष्ठपतित्वनिरूपकपत्नीत्ववती सीता છે.

(કારણકે पत्नीत्ववती सीता કહો કે सीतायां पत्नीत्वं કહો)

અને 'સીતા રામની પત્ની છે'

सीतानिष्ठपत्नीत्वनिरूपकःरामः

એમ सीतानिष्ठपत्नीत्व निरूपकं रामनिष्टपतित्वं પણ છે.

=सीतानिष्ठपत्नीत्वनिरूपकपतित्ववान् रामः છે.

(કારણકે पतित्ववान् रामः કહો કે रामे पतित्वं કહો, એ સરખું છે).

તેમ 'સીતા જનકની પુત્રી છે'

અહીં જનક પિતા છે, સીતા પુત્રી છે.
માટે જનકમાં પિતૃત્વ છે, સીતામાં પુત્રીત્વ છે.
= जनकनिष्ठं पितृत्वम् ; सीतानिष्ठं पुत्रीत्वम्

માટે અહીં સીતા કેવી ? તેા કે जनकनिष्ठपितृत्व–निरूपित-पुत्रीत्ववती सीता । હવે, સીતા રામની પત્ની થઈ એટલે કે रामनिष्ठपतित्व, निरूपितपत्नीत्ववती जाता । હવે, બન્નેને ભેગું બોલીએ તેા અર્થ આ થાય કે—જનકની પુત્રી સીતા રામની પત્ની થઇ = जनकनिष्ठपितृत्वनिरूपितपुत्रीत्ववती सीता रामनिष्ठपतित्वनिरूपितपत्नीत्ववती जाता ।

કાર્યતા — કારણતા

કાર્યની અવશ્ય પૂર્વવર્તી હેાય તે 'કારણ' કહેવાય. દા. ત. વહ્નિમાંથી ધૂમ જન્મે છે, તેા વહ્નિ કારણ છે, અને ધૂમ એનું કાર્ય છે. કેમકે વહ્નિ ધૂમકાર્યની અવશ્ય પૂર્વવર્તી હેાય છે માટે વહ્નિ કારણ કહેવાય.

'ધૂમ કાર્ય છે'	'વહ્નિ કારણ છે'
એટલે ધૂમમાં કાર્યતા છે.	એટલે વહ્નિમાં કારણતા છે.
= धूमनिष्ठकार्यता	= वह्निनिष्ठ कारणता

કાર્ય કારણ પરસ્પર સાપેક્ષ છે, કેમકે કારણ હેાય તેા જ કાર્ય થાય; અને કાર્ય થઇ શકતું હેાય તેા જ એ કારણ કહેવાય. એમ કાર્યતા–કારણતા પણ પરસ્પર સાપેક્ષ

છે. એટલે ધૂમમાં કાર્યતા છે એ वह्नि માં રહેલી કારણતાને લઈને છે. માટે ધૂમમાં કાર્યતા वह्निनिष्ठकारणताथी ઓળખાય છે. એમ वह्निनिष्ठकारणता धूमनिष्ठकार्यताथी ઓળખાય છે. તો અહીં ધૂમ કેવો? તો કહેવાય કે—

वह्निनिष्ठकारणतानिरूपित જે कार्यता, तद्वान् धूमः એમ वह्नि કેવો? તો કે धूमनिष्ठकार्यता निरूपित જે कारणता, तद्वान् वह्निः

પ્રતિબધ્યતા — પ્રતિબંધકતા

'અગ્નિથી દાહ થાય' એમાં અગ્નિ એ કારણ, ને દાહ એ કાર્ય. પરંતુ જો ત્યાં ચંદ્રકાન્તમણિ હાજર હોય તો દાહ ન થાય, દાહ અટકી પડે. ત્યાં દાહ પ્રતિબધ્ય બને અને મણિને પ્રતિબંધક કહેવાય. ત્યાં મણિએ શું કર્યું? આ, કે અગ્નિમાં રહેલી કારણતાને દબાવી, કારણશક્તિને તોડી, તેથી દાહ સ્વરૂપ કાર્ય અટક્યું. એટલે દાહ એ **પ્રતિબધ્ય** બન્યો; એને અટકાવનાર મણિ એ **પ્રતિબંધક** બન્યો.

પહેલાં, अग्निनिष्ठकारणतानिरूपितकार्यतावान् दाहः
(= अग्निनिष्ठकारणतानिरूपिता दाहनिष्ठकार्यता)

હવે, मणिनिष्ठप्रतिबन्धकतानिरूपितप्रतिबध्यतावान् दाहः
(...निरूपितदाहनिष्ठप्रतिबध्यता)

એમ, = दाहनिष्ठप्रतिबध्यतानिरूपितप्रतिबन्धकतावान् मणिः કે
" " निरूपिता मणिनिष्ठप्रतिबन्धकता ।

વાચ્યતા-વાચકતા

આપણને કોઈ પદ (શબ્દ) સાંભળતાં તેના અર્થરૂપ વસ્તુ સમજાય છે. કોઈ 'ઘટ' બોલે ત્યાં ઘડો સમજાય છે. કેમકે 'ઘટ'પદ ઘડાનું વાચક છે. એમ ઘડો ઘટપદથી વાચ્ય છે

घटपदं घटवाचकम् । घटो घटपदवाच्यः

વાચ્ય પદાર્થ હોય છે, ને વાચક પદ (=શબ્દ) હોય છે. દા. ત. 'ઘટ' શબ્દથી ઘટવસ્તુ વાચ્ય બને છે.

(वाच्य=कथनीय=अभिधेय)
એટલે घटः घटपदवाच्यः
માટે घटे घटपदवाच्यता
=घटनिष्ठं घटपदवाच्यत्वम्
=घटनिष्ठं घटपदनिरूपितवाच्यत्वम्
એમ घटपदं घटवस्तुवाचकम्
=घटपदे घटवस्तुवाचकता
=घटपदनिष्ठा घटवस्तुवाचकता

અર્થાત્ ઘટપદ | માં | વાચકતા ઘટવસ્તુ | માં | વાચ્યતા

=घटपदनिष्ठवाचकता-निरूपिता घटवस्तुनिष्ठवाच्यता
= ,, ,, वाच्यतावत् घटवस्तु ।

પ્રતિપાદ્યતા-પ્રતિપાદકતા

તે તે વિષયના ગ્રન્થો હોય છે; અર્થાત્ ગ્રન્થ એ વિષયનું પ્રતિપાદન કરનારા હોય છે. ત્યાં ગ્રન્થ એ પ્રતિપાદક કહેવાય, અને વિષય એ પ્રતિપાદ્ય કહેવાય. એટલે ગ્રન્થમાં પ્રતિપાદકતા રહે. વિષયમાં પ્રતિપાદ્યતા રહે. (એ પરસ્પર સાપેક્ષ છે માટે પરસ્પરથી નિરૂપિત છે, અને પરસ્પરના નિરૂપક છે). એટલે ग्रन्थनिष्ठप्रतिपादकतानिरूपितविषयनिष्ठ-प्रतिपाद्यता બની. દા.ત. 'ન્યાયનો ગ્રન્થ'એ ન્યાયનો પ્રતિપાદક કહેવાય; અર્થાત્ ગ્રન્થ એ પ્રતિપાદક છે, ત્યાં ન્યાય એ પ્રતિપાદ્ય છે.

હવે, આમાં પ્રતિપાદકને મુખ્ય રાખવો હોય તો આમ બોલાય,

न्यायनिष्ठप्रतिपाद्यतानिरूपितप्रतिपादकतावान् ग्रन्थः ।

હવે પ્રતિપાદ્યને મુખ્ય રાખવો હોય તો આમ બોલાય–

ग्रन्थनिष्ठप्रतिपादकतानिरूपितप्रतिपाद्यतावान् न्यायः ।

વિશેષ્યતા-પ્રકારતા

આ ધર્મો પણ પરસ્પર સાપેક્ષ છે. કોઈમાં વિશેષ્યતા છે તો બીજામાં પ્રકારતા છે, કેમકે સવિકલ્પજ્ઞાનમાં કોઈ વિશેષ્ય બને છે તો ત્યાં બીજો કોઇ પ્રકાર હોય છે. દા.ત. 'જલવાન્ ઘટઃ' એમ જ્ઞાન કર્યું. ત્યાં ઘટ વિશેષ્ય છે અને એમાં રહેલો ધર્મ 'જલ' એ પ્રકાર છે, વિશેષણ છે. આ હિસાબે घटनिष्ठविशेष्यता છે, તો जलनिष्ठप्रकारता

છે. પરસ્પર સાપેક્ષ ધર્મો એ પરસ્પરને ઓળખાવનારા બને છે, નિરૂપ્યનિરૂપક બને છે. આમાં આમ બોલાય,—

घटनिष्ठविशेष्यतानिरूपित–प्रकारतावत् जलम् ।
जलनिष्ठप्रकारतानिरूपित–विशेष्यतावान् घटः ।

વિષય કેટલી જાતના?

આત્મામાં જ્ઞાન થાય છે તે કોઈ ને કોઈ વિષયને લઇને થાય છે. એ વિષય શુદ્ધ એકરૂપ હોય ત્યારે એને માત્ર 'વિષય' કહેવામાં આવે છે. પરંતુ વિષય કોઈ બીજી વસ્તુ સાથે સંકળાઇને થયો હોય ત્યારે એને 'વિશિષ્ટ વિષય' કહેવામાં આવે છે.

તાત્પર્ય :– એક વસ્તુવાળી બીજી વસ્તુ તરીકે જે ભાસે એ વિષય વિશિષ્ટ વિષય છે. દા. ત. એકલો ઘડો જોઇએ ત્યારે 'अयं घटः' = આ ઘડો છે એવું જ્ઞાન થાય. પરંતુ, ઘડાને પાણીવાળા તરીકે જોઇએ ત્યારે 'जलवान् घटः' 'जलविशिष्टः घटः' એવો વિશિષ્ટ બોધ થાય. એ ધ્યાનમાં રહે કે આમાં પાણી અને ઘડો એવું જ્ઞાન ન થતાં 'પાણી-વાળો ઘડો', 'जलविशिष्टो घटः' એવું ઘટમાં જલવૈશિષ્ટ્યનું જ્ઞાન થાય છે. એ સૂચવે છે કે આમાં જલ અને ઘટ ઉપરાંત બન્ને વચ્ચેનો કોઇ સંસર્ગ (=સંબંધ) પણ વિષય તરીકે આવ્યો છે. આ હિસાબે વિષય ૩ પ્રકારે છે.

વિષય ૩ પ્રકારે

આમાં વિશેષ્યને 'વિશેષણથી વિશિષ્ટ' તરીકે જોવામાં ત્રણ વસ્તુ સામે આવે છે. (૧) વિશેષ્ય, (૨) વિશેષણ, (=પ્રકાર) અને (૩) સંસર્ગ [=વિશેષ્ય–વિશેષણનો સંબંધ]

નિયમ છે કે– વિશિષ્ટ બુદ્ધિ અર્થાત્ 'एकविशिष्टं अपरं' એવી બુદ્ધિ આ બે (=વિશેષ્ય–વિશેષણ) ઉપરાંત સંસર્ગાવગાહિની (સંબંધને ય વિષય કરનારી) હોય છે. દા. ત. પાણીવાળો ઘડો ('जलवान् घटः') એ કયા સંબંધથી? તો કે સંયોગ સંબંધથી =संयोगसंबंधेन जलवान् घटः ।

અહીં ખાસ ધ્યાન રાખવાનું છે કે વિશેષણ કોણ બને? તો કે વિશેષ્ય પોતે જ વિશેષણ ન બને. 'જલવાન ઘટઃ' એમાં 'જલવાન્' એ વિશેષણ નહિ. કેમકે જલવાન્ તો ઘટ પોતે જ છે એટલે એ વિશેષ્ય છે.

વિશેષ્ય એટલે વિશેષિત થવાને યોગ્ય, કોનાથી? તો કે વિશેષણથી. હવે વિશેષણ એટલે 'વિશેષ્યને વિશેષિત કરનાર.' દા. ત. 'પાણીવાળો ઘડો' એમાં પાણી આ ઘડાને ખાલી ઘડા કરતાં વિશેષિત કરે છે અર્થાત્ ઘડાને જરાક જુદા પ્રકારનો દર્શાવે છે. માટે વિશેષિત કરનાર પાણી એ વિશેષણ કહેવાય.

પ્ર૦– વિશેષણ એટલે 'વિશેષિત કરનાર,' એવો અર્થ શી રીતે થાય? કેમકે 'अन्' પ્રત્યય ભાવમાં આવે છે. દા. ત. ગમન, નયન, ભ્રમણ.

ઉ૦– વિશેષણમાં 'अन्' પ્રત્યય કર્તા અર્થમાં આવે છે. દા.ત. રમણ એટલે રમનાર, નંદન એટલે આનંદ

પમાડનાર. (रमते इति रमणः, नन्दते इति नन्दनः) જેમ આમાં 'अन्' પ્રત્યય કર્તા અર્થમાં છે, એમ વિશેષણમાં 'अन्' પ્રત્યય કર્તા અર્થમાં થાય, પરંતુ "विशिष्यते अनेन इति विशेषणम्" એ પણ કરણ અર્થમાં આવી શકે. વિશેષણનો અર્થ 'વિશેષક' એવો થઈ શકે. એટલે આ આવ્યું કે—વિશેષ્યમાં રહેલો ધર્મ વિશેષ્યને બીજા કરતાં વિશેષિત કરે છે. માટે એને વિશેષણ કહેવાય.

તો જેમ 'જલવાન્ ઘટ'માં ઘટનો ધર્મ જલ એ વિશેષણ છે. એવી રીતે 'नीलो घट'માં ઘટનો ધર્મ नीलत्व એ વિશેષણ છે. આ હિસાબે जलवान् घटः એ જ્ઞાન जलप्रकारकं घटविशेष्यकं કહેવાય.

એમ नीलो घटः એ જ્ઞાન नीलत्व(नीलवर्ण) प्रकारकंघटविशेष्यकं
,, रक्तम् जलम् ,, ,, रक्तत्व(रक्तरूप) प्रकारकं जलविशेष्यकं
,, दण्डिपुरुषः ,, ,, दण्डप्रकारकं (दण्डि)पुरुषविशेष्यकं
,, वह्निमान् पर्वतः ,, ,, वह्निप्रकारकं पर्वतविशेष्यकं
,, पतन(क्रिया)वत् फलम् ,, ,, पतनप्रकारकं फलविशेष्यकं
કહેવાય.

આ બધા જ્ઞાન કેવા છે? તો કહેવાય કે—સંયોગાદિ સંસર્ગક છે. એટલે કે 'जलवान् घटः' એવું 'ज्ञान' જેમ સામાન્યથી घटविषयकं કહેવાય એમ વિશેષથી संयोगसंसर्गकं जलप्रकारकं घटविशेषयकं કહેવાય.

એનો જરાક વિસ્તાર કરીએ તો संयोगनिष्ठसंसर्गताकं, जलनिष्ठप्रकारताकं, घटनिष्ठविशेष्यताकं ज्ञानम् કહેવાય. અર્થાત્ 'संयोगेन जलवान् घटः'- એ તો અંતરમાં

સ્ફુરાયમાન જ્ઞાનનો આકાર છે (=જ્ઞાનને અપાયેલો શબ્દદેહ છે) અને संयोगसंसर्गकं વગેરે એ જ્ઞાનમાં વિષયરૂપે ભાસતા બાહ્ય પદાર્થો છે.

આમાં બહુવ્રીહિ સમાસના હિસાબે જે 'क' પ્રત્યય લાગ્યો છે તેનો અર્થ 'निरूपक' થાય.

એટલે घटविशेष्यकम् ज्ञानम् =ઘટાત્મક વિશેષ્યનું નિરૂપક જ્ઞાન.
जलप्रकारकम् ज्ञानम् = જલાત્મક પ્રકારનું " "
संयोगसंसर्गकम् ज्ञानम्=સંયોગાત્મક સંસર્ગનું " "

એ ધ્યાનમાં રહે કે પરસ્પર સાપેક્ષ ધર્મ એક બીજાની ઓળખ કરાવનારા છે એટલે કે એક બીજાના નિરૂપક છે. હવે, ઘટ જો વિષય છે. તો એનામાં વિષયતા આવી. ક્યારે આવી ? તો કે જ્ઞાન થયું ત્યારે આવી. આમ એક બીજાને સાપેક્ષ હોવાથી વિષયતા અને જ્ઞાન પરસ્પર નિરૂપ્ય (નિરૂપિત)- નિરૂપક બને. એટલે આમ બોલાય.

જ્યાં 'ઘટ:' એટલું જ જ્ઞાન થયું ત્યાં घटनिष्ठविषयतानिरूपकं ज्ञानम् ज्ञाननिरूपितघटनिष्ठविषयता	અને જ્યાં 'संयोगेन जलवान् घट:' ઇત્યાકારક જ્ઞાન થયું ત્યાં संयोगनिष्ठससर्गतानिरूपितजलनिष्ठ-प्रकारतानिरूपित घटनिष्ठविशेष्यतानिरूपकं ज्ञानम्

પ્ર૦ વિષયતા અને જ્ઞાન પરસ્પર સાપેક્ષ છે માટે એ તો નિરૂપ્ય–નિરૂપક બને, પરંતુ પ્રકારતા–વિશેષ્યતા પરસ્પર નિરૂપ્ય–નિરૂપક શી રીતે બને?

ઉ૦–એ પણ પરસ્પર સાપેક્ષ છે માટે નિરૂપ્ય–નિરૂપક બને. કારણ કે ચોક્ખી વાત છે કે એક વિશેષ્ય છે, તો જ બીજો પ્રકાર છે. દા.ત. 'ઘટ' વિશેષ્ય છે તો જ જલ પ્રકાર છે. તેથી 'ઘટમાં' વિશેષ્યતા છે, તો જ 'જલમાં' પ્રકારતા આવી. એથી ઊલટું 'જલ' પ્રકાર છે તો જ 'ઘટ' વિશેષ્ય છે. તેથી જલમાં પ્રકારતા છે તો જ ઘટમાં વિશેષ્યતા આવી; તેથી પ્રકારતા–વિશેષ્યતા એ એક બીજાના ઓળખાવનાર યાને નિરૂપક ગણાય, અને એક બીજાથી ઓળખાયેલ=નિરૂપિત પણ ગણાય.

માટે 'प्रकारता निरूपित विशेष्यता' બની શકે.

એટલે घटनिष्ठविशेष्यता–जलनिष्ठप्रकारता–संयोगनिष्ठसंसर्गतानिरूपकं ज्ञानं

આમાં, घटनिष्ठविशेष्यतानिरूपितजलनिष्ठप्रकारता બની.

= जलनिष्ठप्रकारतानिरूपितघटनिष्ठविशेष्यता બની.

આ ત્રણેની ઓળખ આ રીતે થાય,–

प्र०–संयोगः कीदृशः ?

ઉ૦–ज्ञाननिरूपितघटनिष्ठविशेष्यता–निरुपितजलनिष्ठ-प्रकारता–निरूपितसंसर्गतावान् संयोगः ।

આમાં વિશેષ્યતા, પ્રકારતા, સંસર્ગતા, બધા જ્ઞાનથી ઓળખાયેલ છે, તેથી હવે ઘટમાં રહેલી વિશેષ્યતાથી

નિરૂપિત જલમાં રહેલી પ્રકારતા છે અને સંસર્ગતા પણ છે, અને એ સંસર્ગતાવાળો સંયોગ છે, તેમજ અહીં પરસ્પર વિશેષ્યતાથી પ્રકારતા ઓળખાયેલી છે અને પ્રકારતાથી વિશેષ્યતા ઓળખાયેલી છે, તે રીતે સંસર્ગતા પણ એ બંનેથી ઓળખાયેલી છે.

પ્ર૦– घटः कीदृशः ?=હવે આપણને ઘડાનો બોધ કેવો પ્રકારનો થશે ?

ઉ૦–ज्ञाननिरूपितसंयोगनिष्ठसंसर्गतानिरूपितजलनिष्ठप्रकारतानिरूपितविशेष्यतावान् घटः ।

પ્ર૦–जलम् कीदृशम् ?

ઉ૦–ज्ञाननिरूपितसंयोगनिष्ठसंसर्गतानिरूपितघटनिष्ठविशेष्यतानिरूपितप्रकारतावद् जलम् ।

—— x ——

"ઉદ્દેશ્ય વિધેય"

જેને ઉદ્દેશીને કાંઇક કહેવું હોય તે 'ઉદ્દેશ્ય' અને કોઈકને ઉદ્દેશીને જે કહેવું હોય તે 'વિધેય' કહેવાય.

જ્ઞાન કરવામાં એકને ઉદ્દેશીને એમાં બીજી વસ્તુનું વિધાન કરવામાં આવે ત્યાં ઉદ્દેશ્ય-વિધેયભાવ બને છે. દા.ત. કહ્યું કે,

(૧) नीलघटो जलवान् (२) पीतघटस्तु घृतवान्

આમાં, (૧) નીલઘટને ઉદ્દેશીને એમાં જલનું વિધાન કર્યું. અને (૨) પીતઘટને ઉદ્દેશીને એમાં ઘૃતનું વિધાન કર્યું. આ હિસાબે 'नीलघटः' એ ઉદ્દેશ્ય બન્યો અને 'जल'

એ વિધેય બન્યો. એમ 'पीतघट' એ ઉદ્દેશ્ય બન્યો અને 'घृत'=ઘી વિધેય બન્યું.

આને ન્યાયની ભાષામાં કહીએ તો–

'नीलघटोद्देश्यकं जलविधेयकं ज्ञानम्' થયું.

'पीतघटोद्देश्यकं घृतविधयेकं ज्ञानम् थयुं.

એટલે नीलघटनिष्ठोद्देश्यतानिरूपितजलनिष्ठविधेयतानिरूपकं ज्ञानम् થયું કહેવાય. એમ, पीतघटनिष्ठोद्देश्यतानिरूपित-घृतनिष्ठविधेयतानिरूपकं ज्ञानम् થયું કહેવાય.

અહીં ખાસ જોવાનું છે કે 'नीलघटो जलवान्' એમાં 'जल' એ પ્રકાર છે, પણ એ વિધેય તરીકે પ્રકાર છે, જ્યારે नीलघटનું 'नीलत्व' (=નીલરૂપ) એ પણ પ્રકાર છે, કિન્તુ વિશેષ્ય નીલઘટના વિશેષણ ધર્મ યાને વિશેષ્યતાવચ્છેદક તરીકે પ્રકાર છે.

સારાંશ : પ્રકાર બે જાતના

(૧) વિશેષ્યતાવચ્છેદક સ્વરૂપ પ્રકાર

(૨) વિધેય સ્વરૂપ પ્રકાર

જ્ઞાન કરીએ ત્યારે એ ચોક્કસ કરવું જોઈએ કે વિશેષ્યતાવચ્છેદક કોણ છે ? અને વિધેય કોણ છે ? એ માટે એ જોવું જોઈએ કે કોને ઉદ્દેશીને કોનું વિધાન છે. દા. ત. 'नीलघटो जलवान्' એમાં 'नीलघट' ઉદ્દેશ્ય બન્યો અને 'जल' વિધેય બન્યો, પરંતુ જો એમ બોલાય કે 'जलवद्घटोः नील તો એમાં ઉદ્દેશ્ય થયો 'जलवद्घटः અને વિધેય થયો 'नीलत्व' કેમકે ઘટમાં નીલત્વનું વિધાન કર્યું છે.

હવે જો એમ કહેવામાં આવે કે 'घटो नीलः जलवांश्च' તો ત્યાં માત્ર 'घट' ઉદ્દેશ્ય બન્યો, અને 'नीलत्व' તથા 'जल' એ બે વિધેય બન્યા. એટલે આ જ્ઞાન घटोद्देश्यकं, नीलत्व-विधेयकं, जलविधेयकं થયું. જો એમ કહે-'नीलत्वजलोभयवान् घटः' તો એ જ્ઞાન નીલત્વ-જલ ઉભયવિધેયક કહેવાય. અર્થાત્ 'घटो नीलः जलवांश्च' આમાં અલગ-અલગ વિધેય થયા, જ્યારે 'नीलत्वजलोभयवान् घटः' માં સમૂહરૂપે વિધેય થયા.

'ધનવાન્ મનુષ્ય અભિમાની હોય છે' આમાં 'धनवत्-मनुष्य' ઉદ્દેશ્ય છે અને 'अभिमान' વિધેય છે. પરંતુ જો એમ કહેવામાં આવે કે 'અભિમાની મનુષ્ય ધનવાન્ હોય છે' તો ત્યાં ઉદ્દેશ્ય 'અભિમાની મનુષ્ય' છે અને 'ધન' એ વિધેય છે. પરંતુ આ જ્ઞાન સાચું નથી.

બધા વિધેય એ પ્રકાર અવશ્ય હોય, પરંતુ બધા પ્રકાર વિધેય હોય જ એવું નહિ. આ રીતે વિધેયનું ઘણું મહત્વ છે. કેમકે પ્રકાર હોવા છતાં એને વિધેય કરવામાં વાક્ય સાચું અગર ખોટું થાય છે. દા.ત. 'ધનવાન મનુષ્ય અભિમાની હોય છે' એ બહુધા સાચું છે, પણ 'અભિમાની મનુષ્ય ધનવાન હોય છે' એવું પ્રતિપાદન ખોટું છે. આ ફરક વિધેયસ્વરૂપ વિશિષ્ટ પ્રકારથી જ પડે છે. નહિતર સામાન્યથી તો બન્નેય પ્રકાર મનુષ્યમાં રહેલાજ છે, તો કેમ બીજું વાક્ય ખોટું? કહો કે એમાં 'ધન' વિધેય કર્યું માટે ખોટું; કેમકે 'દરેક અભિમાની મનુષ્ય પાસે ધન

હોય જ' એવો નિયમ નથી, તેથી 'અભિમાની મનુષ્ય ધનવાન હોય છે' એ કથન ખોટું ઠરે છે.

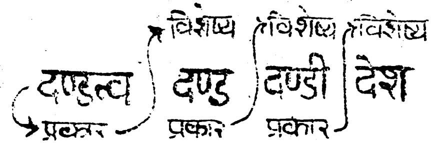
હવે જુઓ, જ્ઞાનની જેમ કૃતિ (પ્રયત્ન) ને પણ ઉદ્દેશ્ય વિધેય હોય છે. દા. ત. કુંભાર માટીમાંથી ઘડો બનાવે ત્યાં બોલાય, 'कुम्भकारेण घटम् उद्दिश्य मृत्तिकायां कृतिः विधीयते' અહીં કૃતિનો ઉદ્દેશ્ય ઘટ છે, અને કૃતિનો વિધેય મૃત્તિકા છે. તેથી કૃતિ મૃત્તિકામાં થઇ, પણ ઘટમાં નહિ; કેમકે ઘટ તો હજી ઉત્પન્ન જ નથી થયો. હા, કૃતિનું ફળ ઘટ છે એટલે કૃતિનો ઉદ્દેશ્ય ઘટ કહેવાય.

વિશિષ્ટ-વૈશિષ્ટ્યાવગાહી બુદ્ધિ

જેમ વિશેષ્યમાં વિશેષણ જોડાઈ જે જ્ઞાન થાય તેને 'વિશિષ્ટ બુદ્ધિ' કહે છે. દા. ત. 'जलवान् घटः' 'नीलः घटः' 'ज्ञानवान् आत्मा'....વગેરે, એ વિશિષ્ટ બુદ્ધિ છે એવી રીતે જ્યાં આખો વિશિષ્ટ પદાર્થ વિશેષણ તરીકે બીજા વિશેષ્યમાં જોડાય, ત્યાં થતું જ્ઞાન એ 'विशिष्ट वैशिष्ट्यावगाही ज्ञान (= 'બુદ્ધિ') છે. દા. ત. 'जलवद्घटवद् भूतलम्' આમાં 'जलवद्घट' એ આખો વિશિષ્ટ પદાર્થ નવા વિશેષ્ય 'ભૂતલ'માં જોડાયો. તો ભૂતલમાં વિશિષ્ટનું વૈશિષ્ટ્ય આવ્યું (વૈશિષ્ટ્ય એટલે સંબંધ).

એવો બીજો દાખલો 'दण्डिमान् देशः' એવી વિશિષ્ટ-વૈશિષ્ટ્યાવગાહી બુદ્ધિનો છે. અહીં 'दण्डिपुरुषः' એ વિશિષ્ટની બુદ્ધિ છે. કેમકે पुरुष दण्डविशिष्ट ભાસે છે. પરંતુ પછી 'दण्डिमान् देशः' એવી બુદ્ધિ કરીએ ત્યારે-એ વિશિષ્ટ વૈશિષ્ટ્-

ચાવગાહી બુદ્ધિ છે; કેમકે વિશિષ્ટ જે દંડી, એનું દેશમાં વૈશિષ્ટ્ય ભાસે છે આમાં મુખ્ય વિશેષ્ય દેશ છે, દેશમાં દંડી પ્રકાર છે, પછી દંડીને વિશેષ્ય ગણીએ ત્યારે એમાં દંડ પ્રકાર છે, વળી દંડને વિશેષ્ય ગણીએ ત્યારે એમાં દંડત્વ પ્રકાર છે. એટલે અહીં આખો પદાર્થ આમ નીચે બતાવ્યા પ્રમાણે ગોઠવાય.



આમાં, दण्डत्वनिष्ठप्रकारतानिरूपिता दण्डनिष्ठविशेष्यता બની. હવે, 'दण्डी' વિશેષ્યના હિસાબે દંડમાં પ્રકારતા પણ છે, તો तन्निरूपित–दण्डिनिष्ठविशेष्यता બની. હવે 'देश' વિશેષ્યના હિસાબે દંડીમાં પ્રકારતા પણ આવી છે; તો तन्निरूपित–देशनिष्ठविशेष्यता બની.

હવે, નિયમ છે કે– 'એક વસ્તુમાં એકજ જ્ઞાનની બે વિષયતા હોય તો તેનું ઐક્ય (=અભેદ) ગણાય છે. આ હિસાબે અહીં 'दण्ड' અને 'दण्डी' માં જે ડબલ વિષયતા છે, એનો અભેદ ગણી આમ બોલાય,–

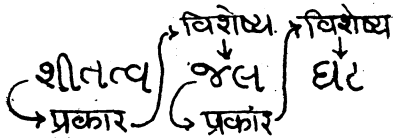
दण्डनिष्ठविशेष्यत्वाभिन्नप्रकारता

એમ दण्डिनिष्ठविशेष्यत्वाभिन्नप्रकारता.... બની

આમ બોલવાનું કારણ એ છે કે–दण्डनिष्ठ વિશેષ્યતાથી શરૂ કરી સંબંધની ગાડી આગળ ચલાવવી છે. જો અહીં

વિશેષ્યતાએ અટકી જવાય તો આગળ ગાડી ન ચાલે, પણ વિશેષ્યતાથી અભિન્ન પ્રકારતા લઈએ તો ગાડી આગળ—આગળ ચાલે.

હવે दण्डમાં જો પ્રકારતા છે, તો દંડીમાં વિશેષ્યતા આવે જ. કેમકે એ બન્ને પરસ્પર સાપેક્ષ છે. તેથી બન્ને એકબીજાથી નિરૂપિત બને છે. એ હિસાબે એમ બોલાય. दण्डत्वनिष्ठप्रकारता-निरूपितदण्डनिष्ठविशेष्यत्वाभिन्नप्रकारता-निरूपित – दण्डिनिष्ठविशेष्यत्वाभिन्नप्रकारतानिरूपितदेशनिष्ठ—विशेष्यता બની. એમ शीतजलवान् घटः માં



अत्र, जले, शीतत्वनिष्ठप्रकारतानी અપેક્ષાએ, विशेष्यता છે, અને जले घटनिष्ठविशेष्यतानी અપેક્ષાએ प्रकारता છે.

માટે शीतत्वनिष्ठप्रकारतानिरूपित–जलनिष्ठविशेष्यता અને जलनिष्ठप्रकारतानिरूपित–घटनिष्ठविशेष्यता છે.

सूत्र :– 'एकज्ञानीयसमानाधिकरणविषयतयोरैक्यम् (अभेदः) इति नियमः । એટલે અહીં 'जलनिष्ठ प्रकारता' અને 'विशेष्यता' સમાનાધિકરણ છે, તેથી એ બન્નેનો અભેદ-ભાવ છે.

એટલે કે-शीनत्वनिष्ठप्रकारतानिरूपित-जलनिष्ठविशेष्यत्वाऽभिन्नप्रकारता-निरूपित-घटनिष्ठविशेष्यता-निरूपकम् ज्ञानम् ।

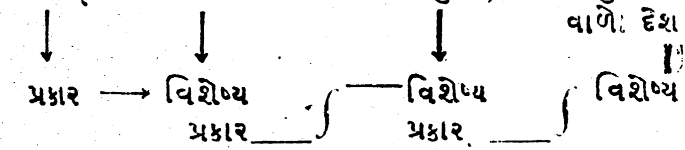
ટૂંકમાં કહેવું હોય તો- शीतत्वनिष्ठप्रकारता-निरूपितप्रकारता-निरूपित-घटनिष्ठविशेष्यताकं ज्ञानम् । ('जलनिष्ठविशेष्यत्वाभिन्न' એટલું ન કહીએ તોય ચાલે)

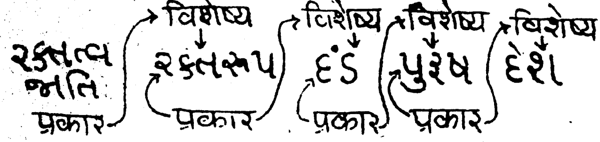
સારાંશ એ, કે જ્યારે ઘટને વિશેષ્ય ગણીએ ત્યારે પ્રકાર જલ બને છે. અને જ્યારે જલને વિશેષ્ય ગણીએ ત્યારે પ્રકાર શીતત્વ બને છે.

એવી રીતે... "रक्तदण्डिमान् देशः"

= रक्तदण्डवत्पुरुषवान् देशः

= રક્તરૂપવાળો દંડ, અને એ દંડવાળો પુરુષ, અને એ પુરુષવાળો દેશ





અહીં 'दण्ड'માં रक्ततत्वनिष्ठप्रकारतानी અપેક્ષાએ विशेष्यता છે.

અને दण्डिपुरुष માં दण्ड ,, ,,ની અપેક્ષાએ ,, ,,

અને 'देश' માં दण्डि ,, ,,ની અપેક્ષાએ ,, ,,

અર્થાત્ 'रक्तदण्डिमान् देशः' इत्याकारकज्ञान માં દેશ એ વિશેષ્ય છે અને 'रक्तदंडवान् पुरुषः' એ વિશેષણ છે. એટલે જ્ઞાન 'रक्तदंडवत्पुरुषप्रकारकम् देशविशेष्यकम् થયું, પરંતુ આમાં रक्तदंडवत्पुरुषમાં પણ 'रक्तदंड' ધર્મ રહે છે, અને ધર્મ એ પ્રકાર છે. હવે જો "रक्तदंड'એ પ્રકાર છે; તેા એ પ્રકારની અપેક્ષાએ પુરુષ એ વિશેષ્ય છે; (કારણ કે પ્રકાર અને વિશેષ્ય એક બીજાને સાપેક્ષ હેાય છે; એટલે એક પ્રકાર હેાય તેા બીજો વિશેષ્ય હેાય જ)–માટે જ્ઞાન એ 'रक्तदंडप्रकारकम्' અને 'पुरुषविशेष्यकं' પણ છે, વળી એમાં 'रक्तदंड'માં પણ 'दण्ड' એ વિશેષ્ય છે અને 'रक्तत्व' એ પ્રકાર છે માટે એનું જ્ઞાન 'रक्तत्वप्रकारकम 'दण्डविशेष्यकम्' કહેવાય. પણ ગમે તે પ્રકાર કે ગમે તે વિશેષ્ય એમ ન ચાલે. માટે અહીં એક જ જ્ઞાન એ 'रक्तत्वप्रकारकम् दण्डविशेष्यकम्, 'रक्तदण्डप्रकारकम्–पुरुषविशेष्यकम्' 'रक्तदण्डवत् पुरुषप्रकारकम्–देशविशेष्यकम्' થયું.

હવે. रक्तत्व એ પ્રકાર છે માટે रक्तत्व માં પ્રકારતા આવી; અને એ रक्तत्व(માં રહેલી પ્રકારતા)ની અપેક્ષાએ દંડ એ વિશેષ્ય છે, માટે દંડમાં વિશેષ્યતા=दण्डनिष्ठविशेष्यता આવી. दंड(માં રહેલી પ્રકારતા)ની અપેક્ષાએ દંડી એ વિશેષ્ય છે માટે दंडीમાં વિશેષ્યતા = दण्डिनिष्ठविशेष्यता।

दंडी (માં રહેલી પ્રકારતા)ની અપેક્ષાએ દેશ એ વિશેષ્ય છે, માટે દેશમાં વિશેષ્યતા=देशनिष्ठविशेष्यता આવી.

તેથી બીજી રીતે એમ પણ કહેવાય કે,-

'દેશ' માં રહેલી વિશેષ્યતાની અપેક્ષાએ દંડી એ પ્રકાર છે. માટે દંડીમાં પ્રકારતા=दण्डिनिष्ठप्रकारता છે. 'દંડી'માં રહેલી વિશેષ્યતાની અપેક્ષાએ દંડ એ પ્રકાર છે. માટે દંડમાં પ્રકારતા = दण्डनिष्ठप्रकारता છે. 'દંડ'માં રહેલી વિશેષ્યતાની અપેક્ષાએ રક્તત્વ એ પ્રકાર છે, માટે રક્તત્વમાં પ્રકારતા = रक्तत्वनिष्ठप्रकारता છે.

અને આ બધાનું નિરૂપક છે જ્ઞાન.

પરંતુ આમાં જ્ઞાન એક છતાં એના વિષયોના અંકોડા છૂટા છૂટા થયા, તે જોડવા માટે પૂર્વોક્ત નિયમનો ઉપયોગ કરી શકાય અને તેથી પહેલા અંકોડા પછી બીજા અંકોડાને જોડી શકાય.

નિયમનું સૂત્ર :

एकज्ञानीय समानाधिकरण विषयतयोरैक्यम् (अभेदः) ।

= એક ઠેકાણે રહેનારી બે વિષયતાને 'अभिन्न' મનાય છે. માટે અહીં, रक्तत्वनिष्ठप्रकारता थी निरूपित दण्डनिष्ठविशेष्यता છે, અને એનાથી अभिन्न એવી જે प्रकारता છે, तेनाथी निरूपित दण्डिपुरुषनिष्ठविशेष्यता છે, અને એનાથી अभिन्न એવી જે प्रकारता છે, तेनाथी निरूपित देशनिष्ठविशेष्यता છે; અને એ બધાનું निरूपक ज्ञान છે.

એટલે એમ બોલાય કે–रक्तत्वनिष्ठप्रकारता–निरूपित दण्डनिष्ठविशेष्यत्वाऽभिन्नप्रकारता निरूपित दण्डिपुरुषनिष्ठ–

*
विशेष्यत्वाऽभिन्नप्रकारता–निरूपित–देशनिष्ठविशेष्यता–निरूपकं ज्ञानम् 'रक्तदण्डिमान् देशः' इत्याकारकम् ।

હવે આને ઉલટાવીને બોલીએ તો—'रक्तदण्डिमान...' इत्याकारक ज्ञाननिरूपित–देशनिष्ठविशेष्यता–निरूपित दण्डिपुरुषनिष्ठप्रकारत्वाऽभिन्नविशेष्यता – निरूपितदण्डनिष्ठप्रकारत्वाऽभिन्न विशेष्यता–निरूपितरक्तत्वनिष्ठप्रकारता ।

અથવા ટૂંકમાં કહેવું હોય ત્યારે– વચલા બેમાંની વિશેષ્યતા નહિ બોલવી, કેમકે એની સાથે અભિન્ન પ્રકારતા બોલ્યા એટલે तदभिन्नविशेष्यता આવી ગઈ.

= रक्तत्वनिष्ठप्रकारतानिरूपितप्रकारतानिरूपितदण्डिनिष्ठप्रकारतानिरूपितदेशनिष्ठविशेष्यताकं ज्ञानम् 'रक्तदण्डिमान् देशः' इत्याकारकम् ।

—x—

* 'विशेष्यताऽभिन्नप्रकारता' ने બદલે 'विशेष्यत्वाभिन्नप्रकारता' એવું જે ઉપર બધે લખ્યું છે તેનું કારણ એ છે કે 'ता' ની સાથે "अभिन्न' શબ્દની સંધિ કરીએ તો પછી મૂળ શબ્દ 'भिन्न' છે કે 'अभिन्न' એની શંકા પડે. જ્યારે त्व+अभिन्न=त्वाभिन्न. અહીં 'त्व' પ્રત્યય બોલવાથી અભિન્ન શબ્દ વિષે શંકા પડતી નથી.

સંબંધ

એક વસ્તુથી બીજી વસ્તુ વિશિષ્ટ થાય છે જેને ગુજરાતીમાં 'વાળુ' કહીએ છીએ. દા.ત. પાણીવાળો ઘડો જલવિશિષ્ટઃ ઘટઃ । એટલે અહીં ઘટ જલથી વિશિષ્ટ બન્યો, અર્થાત્ ઘડો પાણીવાળો બન્યો. અહીં જોવાનું એ છે કે 'પાણી અને ઘડો' એટલું જ ન બોલતાં 'પાણી-વાળો ઘડો' એમ પાણીને ઘડા સાથે જોડીને બોલીએ છીએ. એટલે અહીં એ સૂચવે છે કે આ બેની વચ્ચે સંબંધ આવ્યો છે. આમ પાણીવાળો ક્યારે બોલાય? તો કે ઘડામાં જલનો સંબંધ દેખાડવો હોય ત્યારે.

બીજો એક દાખલો,–ચશ્મા અને ટેબલનો સંયોગ હોય ત્યારે જ 'ટેબલ પર ચશ્મા', કે 'ચશ્માવાળું ટેબલ' બોલાય. ચશ્મા અદ્ધર હોય ત્યારે એમ ન બોલાય. એટલે કે ટેબલ અને ચશ્મા વચ્ચે સંયોગ લાવો ત્યારે જ 'ટેબલ ઉપર ચશ્મા', 'ચશ્માવાળું ટેબલ' એમ બોલાય, કે એવો બોધ થાય. તાત્પર્ય, વિશિષ્ટ કરવા માટે **સંબંધ** લાવવો પડે. અહીં ખૂબી કેવી છે?

ચશ્માની દુકાનવાળો નોકરને કહે કે પેલા 'કબાટવાળાં' ચશ્મા નહિ, પણ 'ટેબલવાળા' ચશ્મા લાવ, તો ત્યાં પણ ચશ્મા સાથે કબાટ અને ટેબલને ખાસ સંબંધ છે. કબાટવાળા એટલે કે કબાટમાં રહેલા, કબાટવૃત્તિ, કબાટ-નિષ્ઠ. એવું ટેબલવાળા એટલે કે ટેબલવૃત્તિ, ટેબલનિષ્ઠ.

હવે, 'ટેબલવાળો ચશ્મો' એમ કહેવું હોય તો ટેબલનો ચશ્મામાં સંબંધ છે? એમ જોવું પડે. સંબંધ

જાણ્યા વિના 'વાળુ'='વિશિષ્ટ' એવી બુદ્ધિ ન થાય. જયારે 'સંબંધ' એ વિશિષ્ટ બુદ્ધિ કરાવે અર્થાત્ વિશિષ્ટ બુદ્ધિમાં કારણ બને, ત્યારે વિશિષ્ટ બુદ્ધિમાં કારણભૂત વિશેષ્ય અને વિશેષણ સિવાયનું અસાધારણ કારણ તે **'સંબંધ'** કહેવાય.

પ્ર૦– સંબંધ કયાં હોય ?

ઉ૦– 'વાળો', 'એમાં' અથવા 'એની ઉપર' એમ બોલીએ ત્યારે એમાં સંબંધ જોઇએ. દા.ત. 'जलवान् घटः' 'घटे जलम्' એમ બોલીએ ત્યારે એમાં સંબંધ આવે છે.

ન્યાયમતે સંબંધ મુખ્યતાએ ૪ જાતના છે,–

બે ભિન્ન પદાર્થોમાં એકથી વિશિષ્ટ બીજું છે, અથવા એકમાં (એકની ઉપર) બીજું છે,–એમ કહેવું હોય ત્યારે એ બે વચ્ચે કોઇ સંબંધ જોઇએ. આવા બે ભિન્ન પદાર્થ વચ્ચે ત્રણ જાતના સંબંધ હોય છે. સંયોગ, સમવાય અને સ્વરૂપ. એમાં (૧) દ્રવ્ય–દ્રવ્ય વચ્ચે સંયોગ સંબંધ હોય, દા. ત. ઘટમાં જલ, ભૂતલ પર ઘટ,.... (૨) અવયવ–અવયવી, ગુણ–ગુણી... વગેરે વચ્ચે સમવાય સંબંધ હોય, દા.ત. તન્તુ–પટ, પટ–શુક્લરૂપ...વગેરે વચ્ચે સમવાય સંબંધ હોય (૩) બાકી બધા ભિન્ન-ભિન્ન પદાર્થ વચ્ચે સ્વરૂપ સંબંધ હોય, દા ત. ભૂતલમાં આધારતા, ભૂતલમાં ઘટાભાવ...આ તો બે ભિન્ન–ભિન્ન પદાર્થની વાત થઈ.

હવે એકજ પદાર્થ હોય ત્યાં પણ જો શબ્દ બે આવે તો 'તાદાત્મ્ય' નામનો ૪થો સંબંધ થાય છે. દા.ત. આંબાનું વન, શુક્લ ઘટ, તેલની ધારા...વગેરેમાં એક જ પદાર્થ છે, તેથી ત્યાં તાદાત્મ્ય સંબંધ લાગે.

સંબંધ ૪ જાતના

૧ संयोग	२ समवाय	३ स्वरूप	४ तादात्म्य
द्रव्य-द्रव्ययोः संयोगः = સંયેાગ સંબંધ દ્રવ્ય–દ્રવ્યને જ થાય.	अयुतसिद्धयोः समवायः અ–પૃથક સિદ્ધને સમવાય (i) અવયવ–અવયવી (ii) ગુણ–ગુણી (iii) ક્રિયા–ક્રિયાવાન્ (iv) જાતિ જાતિમાન્ (v) વિશેષ-વિશેષવાન્ આ પાંચ વચ્ચેનેા જે સંબંધ તેને સમવાય સંબંધ કહેવાય.	આ બે (સંયેાગ–સમવાય) સંબંધ જે બે વચ્ચે લાગુ ન થાય ત્યાં સ્વરૂપ સંબંધ લગાડવેા. દા. ત., વિષયમાં વિષયતા, પ્રતિયેાગીમાં પ્રતિ-યેાગિતા, આધારમાં આધારતા. વસ્તુ અને શબ્દ વચ્ચે વાચ્ય-વાચકભાવ, કાર્ય–કારણ ભાવ....વગેરે	सः एव आत्मा यस्य सः =तदात्मा, तस्य: भावः =तादात्म्यम् સ્વનેા સ્વમાં જે સંબંધ રહેલેા છે તે તાદાત્મ્ય સંબંધ કહેવાય.

(૧) સંયોગસંબંધ

પૃથક્ સિદ્ધ એવા દ્રવ્ય-દ્રવ્ય વચ્ચે 'સંયોગ' સંબંધ હોય છે. દા. ત, જલ અને ઘટનો, ઘટ અને ભૂતલનો. કેમકે જલ ને ઘટ યા ઘટ ને ભૂતલ એ પૃથક્ સિદ્ધ દ્રવ્યો છે. માટે ઘટમાં જલનો કે ભૂતલમાં ઘટનો સંયોગ સંબંધ થાય છે.

પરંતુ, તન્તુ-તન્તુનું જોડાણ થાય ત્યારે તેમાં પટ દ્રવ્યનું દર્શન થાય. અહીં તન્તુ અને પટ વચ્ચે સંયોગ સંબંધ ન કહેવાય. કેમકે પટ અને તન્તુ એક-બીજાને વળગેલા જ રહે છે. તંતુથી પટ પૃથક્ સિદ્ધ નથી, અર્થાત્ અપૃથક્ સિદ્ધ યાને અયુતસિદ્ધ છે. એવા અયુતસિદ્ધ દ્રવ્ય વચ્ચે 'સમવાય' સંબંધ આવે છે (અહીં 'યુ' ધાતુ 'પૃથગ્ભાવ' અર્થમાં વપરાયેલો છે. यु-मिश्रणेऽमिश्रणे च-धातुपाठे).

દા.ત., 'ઘડામાં પાણી છે, ત્યાં ઘટ અને જલ વચ્ચે સંયોગ સંબંધ કહેવાય. એટલે ઘટમાં જલ છે માટે घटः जलविशिष्टः કહેવાય છે. સંબંધ દ્વિષ્ઠ-ઉભયવૃત્તિ હોય છે; એટલે કે સંયોગ પોતે એક વ્યક્તિ છે, પણ તે બે વ્યક્તિનું જોડાણ કરે છે. માટે એ રહે છે બે વ્યક્તિમાં, એટલે કે 'जलवान् घटः' એ પ્રતીતિ કરાવનાર જલ-ઘટનો સંયોગ (=એક વ્યક્તિ), એ જલમાં પણ છે અને ઘટમાં પણ છે. તો હવે પ્રશ્ન થાય કે—

પ્ર૦—જો જલ-ઘટનો સંયોગ ઘટમાં છે, તો 'ઘટે

જલમ્' એવું થાય છે, તો પછી એનો એ જ સંયોગ જલમાં પણ છે તો 'जले घटः' કેમ નથી થતું ?

ઉ૦—પહેલાં અહીં એક વસ્તુ સમજી લેવાની છે કે એક દ્રવ્યમાં બીજા દ્રવ્યનો સંયોગ છે. દા.ત., 'ઘટમાં જલનો સંયોગ છે' એમ બોલાય, ત્યાં સંયોગના બે સંબંધી બન્યા (૧) એક આધાર યાને અનુયોગી; અને (૨) બીજો આધેય યાને પ્રતિયોગી.

સંયોગ ક્યાં ? તો કે ઘટમાં, તો ઘટ એ અનુયોગી.

સંયોગ કોનો ? તો કે જલનો, તો જલ એ પ્રતિયોગી. તો અહીં સંયોગ થયો घटानुयोगिकः जलप्रतियोगिकः ।

પ્ર૦— ઊલટું કેમ નહિ ? સંયોગ એ जलानुयोगिक घटप्रतियोगिक કેમ નહિ ?

ઉ૦—ઘટ સ્થાયી છે, 'ઘટમાં જલ આવ્યું' કહેવાય છે, પણ 'જલમાં ઘટ આવ્યો' એમ નથી કહેવાતું. 'भूतले घटः'માં પણ એમ જ છે. 'ભૂતલ પર ઘટ આવ્યો' 'ઘટનો સંયોગ આવ્યો' કહેવાય છે, પણ 'ઘટ નીચે ભૂતલ આવ્યું' નથી કહેવાતું, યા 'ઘટમાં ભૂતલ સંયોગ આવ્યો' એવું નથી કહેવાતું.

આવા વ્યવહારથી નક્કી થાય છે કે—ભૂતલ એ અનુયોગી અને ઘટ એ પ્રતિયોગી છે. હવે, ભૂતલમાં ઘટનો સંયોગ થયો એટલે કે भूतलानुयोगिकः અને घटप्रतियोगिकः સંયોગ આવ્યો, એમ 'जलवान् घटः'માં સંયોગ घटानुयोगिकः जलप्रतियोगिकः કહેવાય.

હવે, નિયમ આ છે કે–"यस्मिन् यत्प्रतियोगिकः संयोगः तस्मिन् सः ।

દા.ત. घटे जलप्रतियोगिकः संयोगः છે.

માટે घटे जलम् થાય.

અર્થાત્ जले घटानुयोगिकः संयोगः છે, પણ घटप्रतियोगिकः संयोगः નથી તેથી 'जले घटः' ન થાય. એમ કૂંડામાં બદર (=બોર) આવીને બદરનો સંયોગ કરે છે. તેથી આ સંયોગમાં કૂંડ એ અનુયોગી બન્યો અને બદર એ પ્રતિયોગી બન્યો. પરંતુ કૂંડ ચાલીને બદર નીચે નથી આવતું માટે બદરમાં કૂંડનો સંયોગ આવ્યો ન કહેવાય, અર્થાત્ બદરે કૂંડપ્રતિયોગિક સંયોગ ન બને. કૂંડમાં બદર આવે છે માટે કૂંડમાં બદરમા સંયોગ થયો કહેવાય. તેથી કૂંડે બદરપ્રતિયોગિક જ સંયોગ કહેવાય. એથી અહીં 'कूण्डे बदरम्' થાય, "बदरे कूण्ड" ન થાય.

સારાંશ : સંબંધનો અનુયોગી આધાર હોય, અને પ્રતિયોગી આધેય યાને વૃત્તિ (=રહેનાર) હોય. 'भूतले घटः'માં ભૂતલ–ઘટ બન્નેના સંયોગમાં, ભૂતલ 'એ' સંયોગનો અનુયોગી છે, ઘટ એ પ્રતિયોગી છે. માટે 'भूतले घटः' થાય, પણ "घटे भूतलम्' ન થાય, કેમકે ઘટ સંયોગનો અનુયોગી નથી = ઘટમાં સંયોગની અનુયોગિતા નથી.

હવે સમજાશે કે લગભગ જે સ્થાયી હોય એ સંયોગનો આધાર = અનુયોગી. એમાં સામે ચાલીને જે

જઈને રહે એ આધેય્ =પ્રતિયોગી. કૂંડામાં સામે ચાલીને બોર જાય છે, માટે કૂંડું એ આધાર-અનુયોગી બને, એમાં રહેનાર બદર (બોર) વગેરે પ્રતિયોગી કહેવાય.

અહીં જુઓ કે, કેટલાક સંયોગ એવા હોય છે કે જ્યાં આધાર-આધેયભાવ મળતો જ નથી. દા.ત. ઉભી બે આંગળીનો સંયોગ છે, પરંતુ 'એક આંગળીમાં બીજી આંગળી કે એક આંગળી પર બીજી આંગળી રહેલી છે' એવું થતું નથી. સંયોગ તો છે, તો કેમ આવું થતું નથી? તો કે આ સંયોગ વૃત્તિનિયામક નથી પણ વૃત્તિ અ-નિયામક સંયોગ છે.

સંબંધ બે જાતના હોય છે.

(૧) વૃત્તિ-નિયામક, અને (૨) વૃત્તિ-અનિયામક. (i) જે સંયોગથી બે વચ્ચે આધાર-આધેયભાવની પ્રતીતિ થાય તે **વૃત્તિનિયામક સંયોગ** કહેવાય. દા. ત. घटे जलम्, कूण्डे बदरम्, भूतले घटः। અહીં એક અનુયોગી છે, અને એક પ્રતિયોગી છે. અને (ii) જ્યાં આધાર-આધેય-ભાવ ન હોય તે **વૃત્તિ-અનિયામક સંયોગ** કહેવાય. દા.ત. अंगुलिद्वययोः संयोगः, એમ બાજુ-બાજુમાં રહેલા બે ઘટનો સંયોગ. અહીં બન્ને અનુયોગી છે, એમ બન્ને પ્રતિયોગી પણ છે; કારણ કે આમાં કોઈ રહેનાર કે રાખનાર પ્રતીત થતો નથી.

અર્થાત્ અંગુલિદ્વય વચ્ચેનો સંયોગ એ આધાર-આધેય ભાવનો અનિયામક છે, માટે ત્યાં 'एकस्याम् अपरा'

(એક પર બીજી રહેલી) એવું નથી થતું. જ્યારે 'भूतले घटसंयोगः' ત્યાં સંયોગ વૃત્તિ નિયામક છે; માટે 'ભૂતલ પર ઘટ' भूतले घटः એવું થાય છે.

છતાં એટલી વાત ચોક્કસ છે કે સંબંધથી ભલે બધે જ 'तस्मिन् तत्' કે 'तद्वान् सः' એવું ન થાય, છતાં 'तत्संवद्धं तत्' એટલે કે સંબંધ તો જરૂર ભાસે. એટલા માટે 'एकांगुलिसंवद्धा अपरा' છે. એને ન્યાયપરિભાષાથી 'વિશિષ્ટ' પણ કહી શકાય = संयोगेन एकांगुलिविशिष्टा अपरा' ।

(૨-૩-૪) સમવાય-સ્વરૂપ-તાદાત્મ્ય સંબંધ

'अयुतसिद्धयोः समवायः'=નિત્ય સંબંધ (યુત=પૃથક્) 'અયુત સિદ્ધ' એટલે 'જે પૃથક્ સિદ્ધ ન હોય' એ બેનો સમવાય સંબંધ. એટલે કે જે બેમાંથી એક હંમેશા સંબદ્ધ જ મળે, છૂટું સ્વતંત્ર ન મળે.

દા. ત. દ્રવ્યમાં ગુણ યા ક્રિયાને અને તંતુઓમાં પટને રહેવાનું થાય તે હંમેશા સંબદ્ધ જ રહેવાનું થાય છે, પણ તંતુ છોડીને છૂટા પટ ન મળે. આવાને રહેવાનો જે સંબંધ તેને સમવાય સંબંધ કહેવાય. આ સમવાય સંબંધ પાંચ વચ્ચે જ હોય છે.

સમવાયના દાખલા

(i) અવયવ-અવયવી	કપાલ અને ઘટ,
(ii) ગુણ-ગુણી	રૂપ અને ઘટ, જ્ઞાન અને આત્મા.
(iii) ક્રિયા-ક્રિયાવાન્	પતન અને પતનવત્ ફળ. ગમન અને ગમનવાન્ મનુષ્ય.
(iv) જાતિ-જાતિમાન્	ઘટત્વ અને ઘટ, પટત્વ અને પટ, આત્મત્વ અને આત્મા.
(v) વિશેષ-વિશેષવાન્	વિશેષ અને પરમાણુ.

અર્થાત્

(i) અવયવમાં અવયવી સમવાય સંબંધથી રહે છે.

દા. ત. કપાલમાં ઘટ.

(ii) ગુણી(=દ્રવ્ય)માં ગુણ સમવાય સંબંધથી રહે છે.
દા. ત. આત્મામાં જ્ઞાન, પટમાં શુક્લરૂપ.

(iii) ક્રિયાવાન્ (દ્રવ્ય)માં ક્રિયા સમવાય સંબંધથી રહે છે.
દા. ત. પર્ણમાં પતનક્રિયા.

(iv) જાતિમાન્(વ્યક્તિ)માં જાતિ સમવાય સંબંધથીરહે છે.
દા. ત. જેટલા ઘડા છે એમાં ઘટત્વ સામાન્ય (=જાતિ) છે.

(v) નિત્ય દ્રવ્યોમાં વિશેષ સમવાય સંબંધથી રહે છે.
દા. ત. પરમાણુમાં વિશેષ.

ઘડો કપાલથી જુદો ન દેખાય, ઘટ કપાલમાં જ જોવા મળે. એમ વસ્ત્ર સફેદ છે તો તેમાં સફેદાઇ વસ્ત્રની સાથે જ જોવા મળે છે. છૂટી સફેદાઈ જોવા ન મળે. તે જ પ્રમાણે ક્રિયા પણ ક્રિયાવાન્‌થી જુદી ન દેખાય. દા. ત. 'ફળ પડયુ'' તો અહીં પતન ફળથી જુદું ન દેખાય. એમ સઘળા મનુષ્યમાં મનુષ્યત્વ જાતિ છે, પણ મનુષ્યત્વ મનુષ્યથી જુદું ન દેખાય. નૈયાયિકોએ પરમાણુમાં વિશેષ નામનો પદાર્થ માન્યો છે. તે પરમાણુથી અલગ-છૂટો દેખાતો નથી. આ બધા અવયવ-અવયવી વગેરે પાંચ અયુતસિદ્ધ પદાર્થ છે, માટે એનો સમવાય સંબંધ છે.

(૩) સ્વરૂપ સંબંધ

આ બે સંબંધ (સંયોગ-સમવાય) જ્યાં બે ધર્મ-ધર્મી પદાર્થ વચ્ચે લાગુ ન થાય અને ધર્મ-ધર્મીભાવ હોય, ત્યાં એ બે ધર્મ-ધર્મી વચ્ચે સ્વરૂપ સંબંધ લાગે.

દા. ત આધારમાં આધારતા છે એટલે કે 'आधारतावान् आधारः' છે, તેા અહીં આધાર અને આધારતાનેા સંબંધ તે સ્વરૂપ સંબંધ.

એમ, भूतले घटो नास्ति = घटाभाववद् भूतलम् માં 'वत्' કયા સંબંધથી ? તેા કે સ્વરૂપ સંબંધથી.

આ રીતે જાતિમાં જાતિત્વ ધર્મ છે તેા જાતિ અને જાતિત્વનેા સબંધ; વિષયમાં વિષયતા ધર્મ છે તેા વિષય અને વિષયતાનેા સંબંધ; એમ પ્રકારમાં પ્રકારતા ધર્મ છે તેા પ્રકાર અને પ્રકારતાનેા સંબંધ;....આ બધે સ્વરૂપ સંબંધ છે. દા. ત. પ્રકારમાં પ્રકારતા રહે છે તે સ્વરૂપ સંબંધથી. એમ વસ્તુમાં સમવાય સંબંધ રહે છે તેા તે સમવાય પણ સ્વરૂપસંબંધથી વસ્તુમાં રહે છે. સ્વરૂપ-સંબંધનું અહીં બીજું નામ 'વિશેષણતા' છે.

આ નિયમ સમજી રાખવાનેા કે–'एकस्मिन् अपरं' અથવા 'एकविशिष्टं अपरं' એવી પ્રતીતિ કરવા માટે સંબંધની જરૂર પડે.

દા. ત. भूतले घटाभावः या घटाभाववद् भूतलम्

સારાંશ : જેમ (૧) દ્રવ્ય–દ્રવ્યનેા સંયેાગ સંબંધ.
(૨) અયુતસિદ્ધનેા સમવાય સંબંધ.
(૩) સ્વમાં સ્વનેા તાદાત્મ્ય સંબંધ.
એમ, (૪) ધર્મ–ધર્મીનેા સ્વરૂપ સંબંધ. (જયાં બીજો કેાઈ સંબંધ લાગુ ન પડે ત્યાં)

દા. ત.	આધારમાં આધારતા	કારણમાં કારણતા	પ્રતિબધ્યમાં પ્રતિબધ્યતા
	આધેયમાં આધેયતા	પ્રતિપાદ્યમાં પ્રતિપાદ્યતા	પ્રતિબંધકમાં પ્રતિબંધકતા
	કાર્યમાં કાર્યતા	વિષયમાં વિષયતા	સ્વામિમાં સ્વામિત્વ

ઈત્યાદિનો સ્વરૂપ સંબંધ છે.

(૪) **તાદાત્મ્ય સંબંધ** = અભેદ સંબંધ, એટલે કે વસ્તુનો પોતાની સાથે જે સંબંધ તે તાદાત્મ્ય. દા.ત. ઘડો પોતે જ નીલ છે = નીલાત્મક છે. આમ નીલ અને ઘટ વચ્ચે તદાત્મકતા છે માટે તેમાં તાદાત્મ્ય સંબંધ છે. તો તાદાત્મ્ય સંબંધથી નીલવિશિષ્ટ ઘટ, અર્થાત્ तादात्म्यसंबंधेन नील-विशिष्टो घटः । (અહીં નીલ એટલે નીલવર્ણ નહિ, પણ નીલ-રૂપવાન્ પદાર્થ સમજવો).

એમ, ઘટ ઘટાત્મક છે. માટે ઘટમાં ઘટાત્મકતા છે = ઘટમાં તદાત્મકતા (=તાદાત્મ્ય) છે. તેથી ઘટમાં ઘટનું તાદાત્મ્ય છે, તાદાત્મ્ય સંબંધ છે, માટે તાદાત્મ્ય સંબંધથી ઘટમાં ઘટ છે. હવે પાર્થિવ ઘટ લઈએ તો ઘટમાં પૃથ્વીનો તાદાત્મ્ય સંબંધ છે; કેમકે ત્યાં પૃથ્વી (માટી) જ ઘટરૂપે પરિણમી છે.

તાત્પર્ય : સ્વનો સ્વમાં જે સંબંધ તે તાદાત્મ્ય સંબંધ કહેવાય. દા.ત. માટી અને ઘડાનો, જલવાન્ અને ઘડાનો, વૃક્ષ અને સીસમનો, પત્થર અને મૂર્તિનો, સજ્જન અને પુરુષનો. (લગભગ જ્યાં કર્મધારય સમાસ થાય ત્યાં બધે)

ખ્યાલમાં રહે કે 'जलवान् घटः' – અહીં જલ અને ઘટનો સંયોગ સંબંધ છે... પણ 'તેલની ધારા' કહેવાય ત્યાં તેલ અને ધારાનો તાદાત્મ્યસંબંધ છે, કેમકે ધારા એ તેલથી જુદી વસ્તુ નથી. તેલ પોતે જ, સ્થિર હોય ત્યારે તેલ સ્વરૂપે દેખાય છે; પરંતુ પડતું હોય ત્યારે તેલ એ ધારાસ્વરૂપે દેખાય છે.

—×—

ધર્મ એ સંબંધ બને

નિયમ છે કે વિશિષ્ટ બુદ્ધિ (=વિશેષણથી ઉપરક્ત વિશેષ્યની બુદ્ધિ) સંબંધાવગાહિની હોય છે. એટલે જ 'પાણીવાળો ઘડો', 'ગુણવાળું દ્રવ્ય', એવી વિશિષ્ટ બુદ્ધિમાં વિષય તરીકે વિશેષણ વિશેષ્ય ઉપરાંત બન્ને વચ્ચેનો સંબંધ પણ હોય જ.

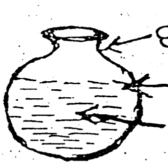
એમ દુકાનમાં પૈસાવાળા શેઠ, પૈસાવાળો મુનિમ, પૈસાવાળો ચોપડો, પૈસાવાળી તિજોરી...એમ બધામાં 'પૈસાવાળું' એવું જ્ઞાન થાય છે. તો તેમાં કયા કયા સંબંધ? દા.ત. પૈસાદાર શેઠની દુકાન હોય તો ત્યાં શેઠ પૈસાવાળા છે, એ કયા સંબંધથી? એમ દુકાનમાં બીજા અનેક નોકર હોય, ને બહારથી કોઈ બીલ ચૂકવવા પૂછતો આવે તો બીજા કહે છે કે 'જાઓ પેલા પૈસાવાળા (એટલે કે તિજોરી સંભાળતા) મુનિમ પાસે.' એમ દુકાનમાં માલના ચોપડા, ઘરાકના ચોપડા, કેશ વગેરેના વિવિધ ચોપડા હોય. એમાંથી શેઠ મંગાવે છે કે 'પેલો કેશ (પૈસા) વાળો ચોપડો લાવો'... એમ દુકાનમાં અનેક તિજોરીઓ હોય

દા.ત. કેશની તિજોરી, દસ્તાવેજોની તીજોરી હોય, તો કામ પડયે શેઠ મુનિમને પૂછે છે, 'કેશ (પૈસા)વાળી તિજોરીની ચાવી કયાં છે ?'

આમ, શેઠ–મુનિમ–ચોપડા–તિજોરી એ ચારેય વસ્તુ પૈસાવાળી તો છે જ, પરંતુ તે કોઇને કોઈ જુદા જુદા સંબંધથી છે. તો સવાલ થાય છે, કે 'તે તે વસ્તુ કયા કયા સંબંધથી પૈસાવાળી બની ?'

આ સંબંધ શોધી કાઢવા માટેની ચાવી આ છે કે– આ ચારેમાં આધેયનો જે લાગતો–વળગતો 'ધર્મ' એ જ આધેયને રહેવા માટે સંબંધ બને છે. માટે જેને રાખવો હોય એ આધેય છે. તો એનો કયો ધર્મ આધારમાં રહેલો છે ? એ શોધવો જોઇએ. એવી રીતે જયાં વિશેષ્ય–વિશેષણ હોય ત્યાં વિશેષણનો કયો ધર્મ વિશેષ્યમાં રહેલો છે ? એ જોવાનું, ને એ ધર્મને જ સંબંધ બનાવવો.

દા. ત. 'घटे जलम्' ઘટમાં જલ છે એ કયા સંબંધથી ? એ માટે જોવાનું કે–જલનું ઘટમાં શું છે ? તો કે જલનો ઘટમાં સંયોગ છે = जलसंयोगः घटे। તો અહીં ઘટમાં જલનો અર્થાત્ જલનિરૂપિત સંયોગ છે. તે 'સંયોગ' એ સંબંધ બને.



घटे जल- संयोगः } जलं घटे

(ચિત્રમાં જુઓ, ઘટમાં જલ અને સંયોગ બંને છે.)

અહીં સંયોગરૂપ ધર્મને જુદો તારવી લીધો અને તેને સંબંધ બનાવ્યો.

એટલે 'જલસંયોગવાળો ઘડો' આમાં **સંયોગ** જુદો તારવી લઈ આમ બોલાય કે **'સંયોગ સંબંધથી** જલવાન્ ઘટ:'

એમ 'પૈસાવાળો શેઠ' કયા સંબંધથી ? એ **શોધવા** પૂછો. 'પૈસાનો કયો લાગતો-વળગતો **ધર્મ શેઠમાં છે ?'** એ શોધવા ફરી પૂછો કે 'પૈસા માટે **શેઠ શું છે ?'** તો કે પૈસા માટે શેઠ સ્વામી છે. માટે પૈસાનું સ્વામિત્વ શેઠમાં છે.

= धनस्वामित्वं धनिके. માટે 'स्वामित्व' સંબંધથી
  પૈસાવાળો શેઠ

એટલે કે धनवान् धनिकः

= धनस्वामित्ववान् धनिकः
= 'સ્વામિત્વ' સંબંધથી ધનવાન્ શેઠ.

એમ- પૈસા માટે મુનિમ શું છે ? તો કે 'વ્યવસ્થાપક'
  પૈસાનું મુનિમમાં શું છે ? તો કે 'વ્યવસ્થાપકતા'

= धनव्यवस्थापकतावान् मुनिमः
માટે 'વ્યવસ્થાપકતા' સંબંધથી ધનવાન્ મુનિમ.

એમ- પૈસા માટે ચોપડો શું છે ? તો કે પ્રતિપાદક.
  પૈસાનું ચોપડામાં શું છે ? તો કે પ્રતિપાદકતા.

= धनप्रतिपादकतावद् पुस्तकम् (ચોપડો.)
માટે પ્રતિપાદકતા સંબંધથી ધનવત્ પુસ્તક (ચોપડો)

એમ- પૈસા માટે તિજોરી શું છે ? તો કે 'આધાર'
પૈસાનું તિજોરીમાં શું છે ? તો કે 'આધારતા'

धनाधारतावान् कबाटः (मंजूषा)

માટે આધારતા સંબંધથી ધનવતી મંજૂષા.

તાત્પર્ય : સંબંધ શી રીતે શોધી કાઢવો ? એની ચાવી :

અમુકનું અમુકમાં લાગતુ-વળગતું શું છે ? એનો જવાબ ખ્યાલમાં ન આવે તો બીજો પ્રશ્ન કરવાનો કે-**અમુક માટે અમુક શું છે ? એને લાગે-વળગે શું છે ?** એનો જે જવાબ આવે, તેમાં રહેલો ધર્મ એ સંબંધ બને.

દા. ત. 'ગ્રન્થવાળો ન્યાય'.

અહીં કયા સંબંધથી 'ગ્રન્થવાન્ ન્યાયઃ' છે તે શોધી કાઢવાનું છે. તો પૂછવાનું કે ગ્રન્થનું ન્યાયમાં શું છે ? એ શી રીતે ખબર પડે, તો કે બીજો પ્રશ્ન પૂછવાનો કે ગ્રન્થ માટે ન્યાય શું છે ? તો કે ગ્રન્થના માટે ન્યાય એ પ્રતિપાદ્ય છે. એટલે ગ્રન્થથી प्रतिपाद्यः न्यायः છે.

એટલે કે ग्रन्थप्रतिपाद्यः न्यायः = ग्रन्थप्रतिपाद्यतावान् न्यायः
∴ 'પ્રતિપાદ્યતા' સંબંધથી 'ગ્રન્થવાળો ન્યાય' થયો.

= प्रतिपाद्यतासंबंधेन ग्रन्थवान् न्यायः, ग्रन्थः न्याये ।

એમ પ્રતિપાદ્યતા સંબંધથી ગ્રન્થ ન્યાયમાં આવ્યો.

હવે '**ન્યાયવાળો ગ્રન્થ**' એ કયા સંબંધથી ? તો કે પૂછવાનું

(૧) 'ન્યાયનું પુસ્તકમાં શું છે?' એ જાણવા ફરી પૂછો,

(૨) ન્યાય માટે પુસ્તક શું છે?

,, ,, ,, પ્રતિપાદક છે.

માટે પુસ્તકમાં ન્યાયની પ્રતિપાદકતા આવી.

= न्यायप्रतिपादकः ग्रन्थः

= न्यायप्रतिपादकतावान् ग्रन्थः

∴ प्रतिपादकतासंबंधेन न्यायवान् ग्रन्थः

અથવા ,, ,, न्यायः ग्रन्थे

"जलवान् घटः" ['वत्' પ્રત્યય સંબંધવાચક છે.]

| | |

વિશેષણ સંસર્ગ વિશેષ્ય

જે વિશેષ્ય ઘટ છે એમાં જલ વિશેષણને રાખવું છે.

∴ એ વિશેષણનું વિશેષ્યમાં શું છે? એ જોવાનું.

અર્થાત્ જલનું ઘટમાં શું છે?

તો કે જલનો ઘટમાં સંયોગ છે.

∴ 'સંયોગ' એ સંબંધ કહેવાય.

= संयोगसंबंधेन जलवान् घटः

અથવા ,, जलम् घटे

'ઘણી બધી સીતામાંથી 'રામવાળી સીતા'ને બોલાવો.

તો જોવાનું કે–

"રામવાળી સીતા', કયા સંબંધથી ?

અર્થાત્ રામનું સીતામાં શું છે ? = પત્નીત્વ

કેમકે રામ માટે સીતા શું છે ? = પત્ની

= रामपत्नी सीता

∴ रामपत्नीत्ववती सीता

∴ पत्नीत्वसंबंधेन रामवती सीता

યા ,, ,, रामः सीतायाम्

હવે, ઘણા બધા રામ હોય, ને એમાંથી કહે 'સીતાવાળા રામને' બોલાવો ત્યારે ત્યાં

'सीतावान् रामः' केन संबंधेन ?

સીતા માટે રામ શું છે ? = પતિ, (सीतापतिः रामः)

સીતાનું રામમાં શું છે ? = પતિત્વ, (सीतापतित्वं रामे)

∴ सीतापतित्ववान् रामः

∴ पतित्वसंबंधेन सीतावान् रामः

અથવા, ,, ,, सीता रामे

"घटवद् ज्ञानम्" (= घटे ज्ञानम्) કયા સંબંધથી ? એ જોવા આ વિચારો,–

અહીં ઘટ માટે જ્ઞાન શું છે ? સ્વ વિષયક, घटविषयकं ज्ञानम्

ઘટનું જ્ઞાનમાં શું છે ? સ્વવિષયકતા, घटविषयकत्वं ज्ञाने

∴ घटविषयकत्ववत् ज्ञानम्

∴ स्वविषयकत्वसंबंधेन घटवत् ज्ञानम् (અહીં સ્વ એટલે ઘટ પોતે)

અથવા, स्वविषयकत्व संबंधेन घटः ज्ञाने

સૂત્ર આ, સંબંધમાં આવતા 'સ્વ' થી, જે લઈ જવાનું હોય તેનો નિર્દેશ થાય.

એમ, "ज्ञानवान् घटः" કયા સંબંધથી ? એ શોધવા આ જોવાનું કે,–

ज्ञान માટે ઘટ શું છે ? વિષય, ज्ञानविषयः घटः

જ્ઞાનનું ઘટમાં શું છે ? વિષયતા, ज्ञानविषयता घटे

∴ ज्ञानविषयतावान् घटः

= स्वविषयतासंबंधेन ज्ञानवान् घटः (સ્વ એટલે જ્ઞાન પોતે)

અથવા ,, ज्ञानम् घटे

"विषयतावद् ज्ञानम्"

વિષયતા માટે જ્ઞાન એ નિરૂપક છે.

∴ વિષયતાની નિરૂપકતા જ્ઞાનમાં છે

= विषयतानिरूपकतावद् ज्ञानम्

= स्वनिरूपकतासंबंधेन विषयतावद् ज्ञानम्

(સ્વ એટલે વિષયતા)

અથવા ,, ,, विषयता ज्ञाने

હવે, આ વિષયતા ક્યાં રહેલી છે ? તો કે ઘટમાં.

= स्वनिरूपकतासंबंधेन घटनिष्ठविषयतावद् ज्ञानम्

અહીં, घटनिष्ठविषयता એટલે विषयताश्रयघटः

= स्वाश्रयघटनिष्ठविषयतानिरूपकतासंबंधेन विषयतावद् ज्ञानम्

અથવા स्वाश्रयघटनिष्ठविषयतानिरूपकतासंबंधेन विषयता ज्ञाने

(આમાં સ્વ=વિષયતા, એનો આશ્રય ઘટ)

'जलवान् घटः' એ જ્ઞાનને લઈને
'ज्ञानवद् जलं' બનાવો, તો જોવાનું-
જ્ઞાનવાળું જલ એ કયા સંબંધથી? તો પૂછવાનું,-
જ્ઞાનનું જલમાં શું છે? અર્થાત્ જ્ઞાન માટે જલ શું છે?
તો કે-જ્ઞાન માટે જલ એ પ્રકાર છે ∴ જલમાં પ્રકારતા આવી.

= ज्ञानप्रकारतावद् जलम्
= प्रकारतासंबंधेन ज्ञानवद् जलम्
અથવા, ,, ज्ञानं जले

એમ, 'जलवद् ज्ञानम्' બનાવો.

તો અહીં જલમાં રહેલી પ્રકારતા (ધર્મ) માટે જ્ઞાન એ નિરૂપક હોવાથી જલનિષ્ઠ પ્રકારતાની નિરૂપકતા જ્ઞાનમાં આવી.

= जलनिष्ठप्रकारतानिरूपकतावत् ज्ञानम्
= स्वनिष्ठप्रकारतानिरूपकतासंबंधेन जलवद् ज्ञानम्
(સ્વ=જલ)
અથવા, ,, ,, ,, ,, ,, जलम् ज्ञाने।

'घटाभावः' (=ઘડાનો અભાવ) घटप्रतियोगिकः अभावः
ઘટવિશિષ્ટ અભાવ. કયા સંબંધથી? તો જોવું-
અહીં ઘટ માટે અભાવ શું છે? તો કે સ્વપ્રતિયોગિક છે
ઘટનું અભાવમાં શું છે? તો કે સ્વ પ્રતિયોગિકત્વ છે.

= घटप्रतियोगिकतावान् अभावः
= स्वप्रतियोगिकतासंबंधेन घटविशिष्टः अभावः
અથવા, स्वप्रतियोगिकतासंबंधेन घटः अभावे।

એમ 'अभाववान् घटः' બનાવો. તો અહીં પૂછવાનું કે અભાવ માટે ઘટ શું છે? તો કે પ્રતિયોગી.

અભાવનું ઘટમાં શું છે? તો કે પ્રતિયોગિતા.

= अभावप्रतियोगितावान् घटः

અથવા, प्रतियोगितासंबंधेन अभाववान् घटः

= ,, ,, अभावः घटे ।

સૂત્ર : જે સંબંધથી 'જે' જ્યાં જાય તે સંબંધથી 'તે વાળુ" તે બને, (અથવા તે તેમાં રહે).

પ્રતિયોગિતા સંબંધથી 'અભાવ' ઘડામાં ગયો એટલે પ્રતિયોગિતા સંબંધથી 'અભાવવાળો ઘડો' બન્યો.

સારાંશ :–વસ્તુમાં રહેલો ધર્મ એ સંબંધ બને. સંબંધ બને કોના માટે? તો કે એ ધર્મના ઓળખાવનાર–(નિરૂપક) માટે, અર્થાત્ કોનો ધર્મ? જેનો ધર્મ, એને રહેવા માટે એ ધર્મ સંબંધ બને.

દા. ત. ચૈત્રમાં સ્વામિત્વ છે., કોનું સ્વામિત્વ? તો કે ધનનું સ્વામિત્વ. તો ધન નિરૂપક બન્યું. તેથી ધન માટે ચૈત્રમાં સ્વામિત્વ ધર્મ આવ્યો. તો સ્વામિત્વ સંબંધથી ધનવાન ચૈત્ર બન્યો.

અવચ્છેદક

(૧) અવચ્છેદક એટલે નિયંત્રક

એક જ વસ્તુ અનેક સ્વરૂપે હોય છે. દા. ત. ઘડો એ ઘડો તો છે જ, કિન્તુ પૃથ્વી પણ છે, દ્રવ્ય પણ છે, પદાર્થ પણ છે. કારણ એ છે કે વસ્તુના અનેક રૂપો હોય છે. જેથી એક વસ્તુનું અનેક રૂપે (અનેક પ્રકારે) જ્ઞાન થાય છે.

દા.ત. ઘટમાં ઘટત્વ, પૃથ્વીત્વ, દ્રવ્યત્વ, પદાર્થત્વ....વગેરે ધર્મો રહેલા છે. તેથી ઘડાનું–'घटः'–'पृथ्वी'–'द्रव्यं'–'पदार्थः' એવા અનેક આકારનું જ્ઞાન થાય છે.

જે ધર્મને આગળ કરીએ (અર્થાત્ મનમાં લાવીએ) તેને અનુરૂપ યાને તેવા આકારનું જ્ઞાન થાય.

દા. ત. घटनिष्ठघटत्व ધર્મને આગળ કરીએ (અર્થાત્ મનમાં લાવીએ) તો 'अयं घटः' ઇત્યાકારક જ્ઞાન થાય.

घटनिष्ठपृथ्वीत्व ધર્મને આગળ કરીએ (અર્થાત્ મનમાં લાવીએ) તો 'इयं पृथ्वी' ઇત્યાકારક જ્ઞાન થાય.

घटनिष्ठद्रव्यत्व ધર્મને આગળ કરીએ (અર્થાત્ મનમાં લાવીએ) તો 'इदं द्रव्यं' ઇત્યાકારક જ્ઞાન થાય.

घटनिष्ठपदार्थत्व ધર્મને આગળ કરીએ (અર્થાત્ મનમાં લાવીએ) તો 'अयं पदार्थः' ઇત્યાકારક જ્ઞાન થાય,

(ઇત્યાકારક = એવા આકારનું)

'घटः', 'पृथ्वी', 'द्रव्यं', 'पदार्थः' = આ ચારે આકારના જ્ઞાનોમાં ઘટ વિષય તો છે જ.

પરંતુ ઉત્તરોત્તર જ્ઞાનમાં ઘટ ઉપરાંત અધિક અધિક વિષય છે એટલે—

'ઘટઃ' એવા જ્ઞાનમાં માત્ર કોઇ કાળો ઘડો કે લાલ ઘડો જ વિષય નહિ, પણ ઘટમાત્ર વિષય છે.

'પૃથ્વી' એવા જ્ઞાનમાં માત્ર ઘટ નહિ, ઘટ-પટ-મઠ બધા વિષય છે. માટે કહો પૃથ્વીમાત્ર એના વિષય છે.

'દ્રવ્ય' એવા જ્ઞાનમાં ઘટાદિ પૃથ્વીદ્રવ્ય ઉપરાંત જલ-અગ્નિ દ્રવ્યો પણ વિષય છે. માટે કહો દ્રવ્યમાત્ર એના વિષય છે.

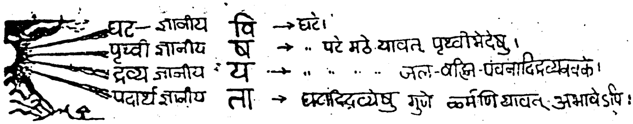
'પદાર્થઃ' એવા જ્ઞાનમાં ઘટાદિ નવ દ્રવ્ય તો વિષય ખરા જ, ઉપરાંત ગુણ-કર્માદિ પદાર્થો પણ વિષય છે. માટે કહો પદાર્થમાત્ર એના વિષય છે

ચાર જ્ઞાનના ચાર જ્યારે વિષય છે, તો ચાર જ્ઞાનની ચારેમાં વિષયતા છે. અર્થાત્ ઘટઃ જ્ઞાનનો વિષયઃ માત્ર ઘટ,
∴ 'ઘટઃ' જ્ઞાનની વિષયતા માત્ર ઘટમાં.

'પૃથ્વી' એવા જ્ઞાનના વિષય ઘટાદિપૃથ્વીમાત્ર,
∴ ,, ,, ની વિષયતા ,, ,, ,, માં.
'દ્રવ્ય' જ્ઞાનના વિષય ઘટ-પૃથ્વી આદિ દ્રવ્યમાત્ર,
∴ 'દ્રવ્ય'જ્ઞાનની વિષયતા ,, ,, ,, માં.
'પદાર્થઃ' જ્ઞાનના વિષય દ્રવ્યગુણ....પદાર્થ માત્ર
∴ 'પદાર્થ' જ્ઞાનની વિષયતા દ્રવ્યાદિપદાર્થ માત્રમાં

આ ચારેય જ્ઞાનમાં દેખાશે કે જ્ઞાનની વિષયતા ઘટમાં ગઈ છે ખરી, પરંતુ એમાં રહેલ ઘટત્વ, પૃથ્વીત્વ... વગેરે ભિન્ન ભિન્ન ધર્મને લઈને ગઇ છે. માટે ઘટમાં ચાર જ્ઞાનની અપેક્ષાએ ચારેય વિષયતા ભિન્ન-ભિન્ન છે.

જોવા જેવું છે ચારેય જ્ઞાનમાં ('સબમેં હમારા લગતા હૈ' કરીને) ઘટ તો વિષય છે જ. માટે ચારેય જ્ઞાનની વિષયતા ઘટમાં છે.



પ્રશ્ન:– ઘટ તો એક જ છે, તો ઘટ:, પૃથ્વી વગેરે જુદા જુદા જ્ઞાન અને જુદા જુદા ઉલ્લેખ કેમ થાય છે?

ઉ૦–ઘટમાં ઘટત્વ–પૃથ્વીત્વ વગેરે અનેક ધર્મો છે એટલે.

નિયમ છે કે **'જ્ઞાન કરવામાં જે જે ધર્મને આગળ કરાય (મનમાં લવાય) તેને તેને અનુરૂપ આકારવાળું જ્ઞાન થાય, અને ઉલ્લેખ થાય.'** દા.ત. ઘટત્વ ધર્મને મનમાં લાવીએ ત્યારે એ જ ઘટને લઇને 'ઘટ:' એવું જ્ઞાન થાય, અને તેનો 'ઘટ' એવો ઉલ્લેખ થાય. એમ પૃથ્વીત્વ ધર્મને આગળ કરીએ ત્યારે એ જ ઘટને લઇને 'પૃથ્વી' એવું જ્ઞાન થાય, અને 'પૃથ્વી' એવો ઉલ્લેખ થાય.

બીજો દાખલો :–માનો કે સામે કોઇ મનુષ્ય છે. હવે, એનામાં રહેલ મનુષ્યત્વ ધર્મને મનમાં લાવીએ તો 'આ મનુષ્ય છે'(અયં મનુષ્ય:) એવું જ્ઞાન પણ થાય, અને એવો ઉલ્લેખ પણ થાય. પરંતુ એનામાં જ રહેલું આર્યત્વ મનમાં લાવીએ તો 'આ આર્ય છે' એવું જ્ઞાન અને ઉલ્લેખ થાય. અથવા એનામાં રહેલ જૈનત્વને મનમાં લાવીએ તો

'આ જૈન છે' એવું જ્ઞાન કે ઉલ્લેખ થાય. એમ એનામાં રહેલ 'સાધુત્વ'ને મનમાં લાવીએ તો 'આ સાધુ' એવું જ્ઞાન થાય અને ઉલ્લેખ થાય. આમ મનુષ્ય એનો એ જ, પરંતુ એનું ચાર રીતે જ્ઞાન થાય, યા ચાર તરીકે ઓળખ થાય, શબ્દવ્યવહાર થાય.

તો પ્રસ્તુતમાં घटनिष्ठघटत्व ને લઇને 'આ ઘટ છે' એવું જ્ઞાન અને ઉલ્લેખ થાય છે.

घटनिष्ठपृथ्वीत्वने લઇને 'આ પૃથ્વી છે' એવું જ્ઞાન અને ઉલ્લેખ થાય છે.

घटनिष्ठद्रव्यत्व ને લઇને 'આ દ્રવ્ય છે' એવું જ્ઞાન અને ઉલ્લેખ થાય છે.

घटनिष्ठपदार्थत्वने લઇને 'આ પદાર્થ છે' એવું જ્ઞાન અને ઉલ્લેખ થાય છે.

આને ફેરવીને બોલીએ તો—

	'घटः'	એવા	જ્ઞાનનો	વિષય ઘટ,	ઘટત્વને	લઇને=	घटत्वेन છે,
એમ	'पृथ्वी'	,,	,,	,,	,, પૃથ્વીત્વને	,, =	पृथ्वीत्वेन,
,,	'द्रव्य'	,,	,,	,,	,, દ્રવ્યત્વને	,, =	द्रव्यत्वेन,
,,	'पदार्थः'	,,	,,	,,	,, પદાર્થત્વને	,, =	पदार्थत्वेन,

આ હિસાબે ઘટમાં

घटः	એવા	જ્ઞાનની	વિષયતા ઘટત્વને	લઇને =	घटत्वेन છે,
पृथ्वी	,,	,,	,, પૃથ્વીત્વને	,, =	पृथ्वीत्वेन ,,
द्रव्य	,,	,,	,, દ્રવ્યત્વને	,, =	द्रव्यत्वेन ,,
पदार्थः	,,	,,	,, પદાર્થત્વને	,, =	पदार्थत्वेन,,

એટલે કહેવાય કે 'ઘટ' એવા જ્ઞાનમાં घटः घटत्वेन विषयः
માટે घटे घटत्वेन् विषयता ।

પ્ર૦– આ 'ઘટઃ' જ્ઞાનની વિષયતા શું માત્ર શ્યામ ઘટમાં જ કે માત્ર રક્ત ઘટમાં જ જાય?

ઉ૦– તો કે ના, વિષયતા ઘટમાત્રમાં જાય; એટલે કે જ્યાં જ્યાં ઘટત્વ હોય ત્યાં ત્યાં વિષયતા પહોંચે. ધ્યાન રહે કે ઘટત્વ સ્થાયી ધર્મ છે, વિષયતા આગંતુક ધર્મ છે. તો સ્થાયી ધર્મ નિયંત્રક બને, આગંતુક ધર્મ નિયંત્રિત બને.

એટલે આ આવ્યું કે ઘટત્વ એ વિષયતાને તાણી જાય છે. અર્થાત્ ઘટત્વ વિષયતાને કહે છે કે 'હું જ્યાં જાઉં ત્યાં તારે આવવાનું.'

મતલબ, 'ઘટત્વ'એ વિષયતાનો નિયંત્રક છે; એટલે, 'વિષયતા' ઘટત્વથી નિયંત્રિત થઈ. એટલે કે

ઘટજ્ઞાનીયવિષયતાનો નિયંત્રક ઘટત્વ; અને
,, ,, વિષયતા ઘટત્વથી નિયંત્રિત.

આહીં ન્યાયની ભાષામાં नियंत्रक = अवच्छेदक
नियंत्रित = अवच्छिन्न

એટલે બોલાય, घटज्ञानीयविषयतावच्छेदकं घटत्वम्
घटज्ञानीयविषयता घटत्वावच्छिन्ना

(૨) અવચ્છેદક એટલે વ્યવચ્છેદક

અવચ્છેદકને બીજી રીતે ઓળખીએ તો એમ કહેવાય કે અવચ્છેદક એટલે વ્યવચ્છેદક. 'जलवान्' એવું જ્ઞાન લઈએ તો જલ એ પ્રકાર છે, માટે જલમાં પ્રકારતા આવી. એમ જલમાં જલત્વ પણ છે, અને જલત્વ એ પ્રકારતાનો જલ સિવાયમાંથી વ્યવચ્છેદ કરે છે. કારણ કે પ્રકારતા જલમાં જ છે, જલેતરમાં નહિ; એટલે કે જલત્વ એ પ્રકારતાને જલેતરમાંથી બાદ કરે છે–જ્યાં જલત્વ નહિ ત્યાં પ્રકારતા નહિ. પ્રકારતા જલત્વને લઇને જલેતરમાંથી વ્યવચ્છિન્ન થઇ. જલત્વે પ્રકારતાને જલમાં જ પકડી રાખી.

(૩) અવચ્છેદક એટલે જ્ઞાપક-નિર્ણાયક

અવચ્છેદકને જ્ઞાપક પણ કહી શકાય. જલમાંની પ્રકારતાનો અવચ્છેદક જલત્વ છે, એટલે કે પ્રકારતાનો જ્ઞાપક જલત્વ છે. જલત્વથી પ્રકારતા જ્ઞાત બને છે. જ્યાં જલત્વ ત્યાં પ્રકારતા સમજાય, જલત્વથી જ્ઞાત=અવચ્છિન્ન; તેથી જલત્વાવચ્છિન્ન પ્રકારતા બની.

ઉપસંહાર કરીએ તો,

પ્ર૦–અવચ્છેદક એટલે શું ?

ઉ૦–અવચ્છેદકના ત્રણ અર્થ,

(૧) નિયામક યાને નિયંત્રક

(૨) વ્યવચ્છેદક

(૩) નિશ્ચાયક-નિર્ણાયક

દા.ત., 'जलवान् घटः' ઈત્યાકારક જ્ઞાનમાં પ્રકાર જલ છે. માટે પ્રકારતા જલમાં છે. તો પ્રકારતાનો અવચ્છેદક 'જલત્વ' છે. આ શી રીતે ? તો કે આમાં ઉપરોક્ત ત્રણ અર્થ આમ ઘટાવી શકાય,–

(૧) અહીં જલ પ્રકાર, એટલે કયું જલ ? માત્ર કુવાનું કે તળાવનું ? તો કે ના, ગમે તે જલ પ્રકાર, યાને જલમાત્ર પ્રકાર છે. અર્થાત્—

જે જે જલ, તે તે પ્રકાર.

જ્યાં જ્યાં જલત્વ, ત્યાં ત્યાં પ્રકારતા.

માટે અહીં 'જલત્વ' એ પ્રકારતાનો નિયંત્રક છે. પ્રકારતા પર નિયંત્રણ થયું કે 'જ્યાં જલત્વ હોય ત્યાં જ પ્રકારતાએ જવાનું.'

જલત્વથી નિયંત્રિત પ્રકારતા.

પ્રકારતાનું નિયંત્રક જલત્વ.

પ્રકારતાનો અવચ્છેદક જલત્વ.

પ્ર૦–આમાં ઊલટું કેમ નહિ ? એટલે 'પ્રકારતા' એ અવચ્છેદક અને 'જલત્વ' એ અવચ્છિન્ન એમ કેમ નહિ ?

ઉ૦–જલત્વ એ સ્થાયી ધર્મ છે, નિરપેક્ષ ધર્મ છે, અને નિશ્ચિત ધર્મ છે. જલત્વ તો પહેલેથી જ જ્યાં છે ત્યાં છે જ, એટલે એને નવું આવવાનું નથી; પરંતુ જ્ઞાનના હિસાબે પ્રકારતા નવી આવે છે, આગંતુક ધર્મ છે, માટે એને નિયંત્રણની જરૂર છે. અર્થાત્ પ્રકારતા ક્યાં જાય ? તો કે

જલત્વ જયાં જાય ત્યાં જ જાય. જેવું જેવું જ્ઞાન તે તે પ્રમાણે પ્રકારતા નક્કી થાય.

(૨) હવે **અવચ્છેદક એ વ્યવચ્છેદક પણ છે.** દા. ત. એ જ 'જલવાન્ ઘટઃ' જ્ઞાનમાં જલત્વ એ પ્રકારતાનો અવચ્છેદક છે, એટલે કે પ્રકારતાનો વ્યવચ્છેદક છે, અર્થાત્ જલત્વ એ પ્રકારતાને જલ સિવાય બીજેથી વ્યવચ્છિન્ન કરે છે, પ્રકારતાની બાદબાકી કરે છે, જલત્વ પ્રકારતાને બીજે રહેવામાંથી રોકે છે, કે 'તારે હું ન હોઉં ત્યાં નહિ રહેવાનું". જલત્વ પટાદિમાં નથી તો 'જલવાન્ ઘટઃ' એવા જ્ઞાનની પ્રકારતા પણ પટાદિમાં ન રહે.

(૩) **અવચ્છેદક એ નિશ્ચાયક પણ છે.** દા. ત. એ જ 'જલવાન્ ઘટઃ' જ્ઞાનને લઈને જલત્વ એ પ્રકારતાનો નિશ્ચય કરાવે છે. પ્રકારતા અને જલત્વની એક પ્રકારની વ્યાપ્તિ બને છે. 'જયાં જયાં જલત્વ, ત્યાં ત્યાં પ્રકારતા'. જેમકે 'જયાં જયાં ધૂમ ત્યાં ત્યાં વહ્નિ', એમાં ધૂમ એ અગ્નિનો નિશ્ચાયક બને છે; એમ 'જલત્વ' એ જલવાન્ એવા જ્ઞાનની પ્રકારતાનો નિશ્ચાયક બને છે. અર્થાત્ જયાં જયાં જલત્વ છે ત્યાં ત્યાં 'જલવાન્' એવા જ્ઞાનની પ્રકારતા મળે. જે જે જલ છે તે તે પ્રકાર છે.

આમાં શું ઊલટું ન બને કે પ્રકારતા એ જલત્વનો નિશ્ચાયક? ના, કેમકે જલત્વ તો પહેલેથી જ નિશ્ચિત છે કે જે જલ છે એમાં જલત્વ છે જ; ત્યારે પ્રકારતા આગંતુક છે.

માટે નવા નવા જ્ઞાનના હિસાબે નવીનવી પ્રકારતા ઊભી થાય છે. તો હવે આમ બોલાય;-

'घटः' इत्याकारकज्ञानीयविषयतावच्छेदकं घटत्वम् ।

'घटः' इत्याकारकज्ञानीयविषयता घटत्वावच्छिन्ना ।

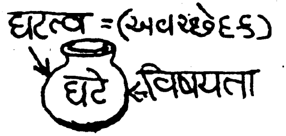
આ વિષયતાનું નિરૂપક જ્ઞાન છે. માટે કહેવાય કે

'घटत्वावच्छिन्नविषयतानिरूपकं ज्ञानम् कीदृशम् ? તો કે 'घटः' इत्याकारकम् ।

આ જ પ્રમાણે 'પૃથ્વી' 'द्रव्य' 'પદાર્થ' વગેરે જ્ઞાનને લઈને અવચ્છેદક-અવચ્છિન્ન ગોઠવવાના. જેમકે-

'द्रव्यम्' इत्याकारकं ज्ञानम् द्रव्यत्वावच्छिन्नविषयताकं ज्ञानम् ।

= 'द्रव्यं' इत्याकारकज्ञानीयविषयता द्रव्यत्वावच्छिन्ना ।



અહીં એટલું ખાસ ધ્યાનમાં રહે કે વિષયતા અને અવચ્છેદક બંને રહેનારા એક જ સ્થાને. સંસ્કૃતમાં એ બંનેને સમાનાધિકરણ કહેવાય, પણ બંને વચ્ચે નિયંત્રિત-નિયંત્રક ભાવ છે.

દા. ત. ઘટજ્ઞાનની 'વિષયતા' અને એનો અવચ્છેદક 'ઘટત્વ' એ બે સમાનાધિકરણ જ હોય છે; અને તે વ્યાજબી છે, કેમકે અવચ્છેદક ધર્મ એ નિયામક (નિયંત્રક) છે; અને વિષયતા આદિ નિયંત્રિત છે. એટલે જ્યાં અવચ્છેદક જાય ત્યાં નિયંત્રિત વિષયતાને જવું જ પડે.

વિષયતી એ નવો ઊભો થયેલો ધર્મ છે, જ્યારે ઘટત્વ એ પહેલેથી જ સિદ્ધ ધર્મ છે જે ઘટ હોય તેમાં ઘટત્વ હોય જ. તેથી 'એને ક્યાં રહેવું ? ક્યાં ન રહેવું ?' એવા નિયમનની કોઇ જરૂર નથી; એટલે કે એ કોઈનાથી નિયંત્રિત ધર્મ નથી. ઘડો બન્યો ત્યારથી જ ઘટત્વ એમાં સિદ્ધ ધર્મ છે, ત્યારે વિષયતા તો 'ઘટઃ' એવું જ્ઞાન ઊભું થાય ત્યારે જ ઊભી થાય; માટે એ આગંતુક ધર્મ છે; ને એ ઘટત્વથી નિયંત્રિત છે.

અલબત્ વિષયતા ઘટમાં રહે છે, પણ બીજા પટ આદિમાં એ ન રહે, એનું નિયમન શી રીતે ? કેમકે જો પૃથ્વી એવું જ્ઞાન કર્યું હોત તો એની વિષયતા ઘટ સહિત સર્વ પૃથ્વીમાં, એટલે કે ઘટમાં પણ આવત; છતાં એ પાછી પટમાં પણ છે, ત્યારે 'ઘટઃ' એવા જ્ઞાનની વિષયતા તો માત્ર ઘટમાં જ રહે છે, પણ પટમાં નથી જતી; તો આનું નિયંત્રણ કોણ કરે ? કહો કે એનું નિયંત્રક છે ઘટત્વ, માટે એ પટમાં નથી જતી.

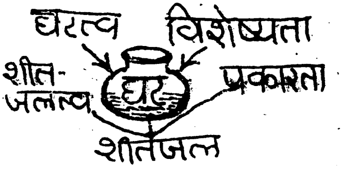
એ નિયંત્રક કોણ ? તો કે નિયંત્રક ઘટત્વ, અને નિયંત્રિત કોણ ? તો કે વિષયતા. હવે કહો, પટમાં વિષયતા નથી જતી કારણ કે, એ ઘટત્વથી નિયંત્રિત છે, અને ઘટત્વ ત્યાં છે નહિ; તેથી તે વિષયતા પટમાં ન જાય. विषयता घटत्वावच्छिन्ना છે, માટે ઘટમાં જ રહે.

આ રીતે વિષયતાની જેમ વિશેષ્યતા, પ્રકારતા, આધારતા, આધેયતા, કાર્યતા, કારણતા, પ્રતિપાદ્યતા,

પ્રતિપાદકતા....વગેરે ધર્મોને નિયંત્રક જોઇએ. નિયંત્રક એ જ અવચ્છેદક. નિયંત્રક ધર્મ હંમેશાં સિદ્ધ અને નિરપેક્ષ ધર્મ હોય; અને એનાથી આ વિષયતા–પ્રકારતા વગેરે નિયંત્રિત બને. એ સાપેક્ષ ધર્મ હોય.

આ એટલા માટે ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે જયારે મોટા (=વ્યાપક) વિષયનું જ્ઞાન કરીએ ત્યારે અવચ્છેદકતા પાછળ પાછળ જવાની. અને એ અવચ્છેદકતાનો અવચ્છેદક ધર્મ એ અવચ્છેદકતાની જ સાથે રહેલો ધર્મ લેવાનો.

દા. ત. ઘડામાં શીતસ્પર્શવાળું પાણી હોય, તો કહેવાય કે 'शीतजलवान् घटः' તો આ જ્ઞાનમાં વિશેષ્ય ઘટ છે, પ્રકાર શીતજલ છે. એટલે વિશેષ્યતા ઘટમાં છે, ને એ ઘટત્વાવચ્છિન્ના છે, કેમકે ઘટનિષ્ઠવિશેષ્યતા 'ઘટત્વ'થી નિયંત્રિત છે. પ્રકારતા શીતજલમાં છે. એ પ્રકારતા શીતજલત્વાવચ્છિન્ના છે, કેમકે શીતજલનિષ્ઠપ્રકારતા 'શીતજલત્વ'થી નિયન્ત્રિત છે. અહીં પ્રકારતાવચ્છેદક શીતજલત્વ બન્યું, તો જ પ્રકારતા शीतजलत्वावच्छिन्न બની.



હવે, शीतजलत्व એમાં 'શીત' = શીતસ્પર્શવાન્, અને 'શીતજલ' = શીતસ્પર્શથી વિશિષ્ટ એવું જલ. આમાં પ્રકારતાવચ્છેદક शीतस्पर्शविशिष्टजलत्व છે, કેમકે જેમ (૧) જલત્વ એ જલમાં છે, તેમ (૨) શીતસ્પર્શ પણ જલમાં છે

અને પ્રકારતા પણ જલમાં છે. આ પ્રકારતાના બે નિયામક બન્યા, 'શીતસ્પર્શ' અને 'જલત્વ'. તેથી પ્રકારતા આ બેથી નિયંત્રિત થઈ, એટલે કે शीतस्पर्शावच्छिन्ना जलत्वावच्छिन्ना प्रकारता થઈ.

હવે, આગળ શીતસ્પર્શ એ પ્રકારતાનો અવચ્છેદક છે.

∴ શીતસ્પર્શમાં એ પ્રકારતાની અવચ્છેદકતા છે.

અને એનો નિયામક 'શીતસ્પર્શત્વ' છે.

અર્થાત્ શીતસ્પર્શમાં બે ધર્મ થયા	(૧) શીતસ્પર્શત્વ (૨) અવચ્છેદકતા

અર્થાત્ શીતસ્પર્શનિષ્ઠ અવચ્છેદકતાનો અવચ્છેદક શીતસ્પર્શત્વ; માટે શીતસ્પર્શમાં રહેલ અવચ્છેદકતા શીતસ્પર્શત્વાવચ્છિન્ના બની.

એટલે આ આવ્યું કે,—शीतस्पर्शनिष्ठा शीतस्पर्शत्वावच्छिन्नावच्छेदकता, એ પ્રકારતાના હિસાબે છે, અર્થાત્ આ અવચ્છેદકતાની નિરૂપિકા પ્રકારતા છે. માટે પ્રકારતા 'शीतस्पर्शनिष्ठशीतत्वावच्छिन्नावच्छेदकतानिरूपिका प्रकारता' એમ ઓળખાય.

આ પ્રકારતા જલત્વથી અવચ્છિન્ન છે. માટે આમ બોલવાનું,—शीतस्पर्शत्वावच्छिन्ना शीतस्पर्शनिष्ठा या अवच्छेदकता, तन्निरूपकजलत्वावच्छिन्ना प्रकारता બની, तन्निरूपितघटत्वावच्छिन्नविशेष्यता છે, ને तन्निरूपकं ज्ञानम् "शीतजलवान् घटः" इत्याकारकम् ।

"दण्डी पुरुषः"

'દંડી પુરુષ' એવું જ્ઞાન કરીએ ત્યાં 'પુરુષ' વિશેષ્ય છે, 'દંડ' પ્રકાર છે. પુરુષમાં વિશેષ્યતા છે, દંડમાં પ્રકારતા છે.

આમાં, પુરુષ પુરુષત્વેન વિશેષ્ય છે, દંડ દંડત્વેન પ્રકાર છે.

માટે પુરુષમાં પુરુષત્વેન વિશેષ્યતા છે, દંડમાં દંડત્વેન પ્રકારતા છે.

પુરૂષમાં બે રૂપ આવ્યા	(૧) પુરૂષત્વ (૨) વિશેષ્યતા

આમાં, પુરુષમાં પુરુષત્વ અને વિશેષ્યતા બન્ને આવ્યા, એટલે જ્યાં જ્યાં પુરુષત્વ ત્યાં ત્યાં વિશેષ્યતા. તેથી પુરુષત્વ એ વિશેષ્યતાનેા નિયામક (=અવચ્છેદક) છે, ને વિશેષ્યતા એ પુરુષત્વથી નિયંત્રિતા (=અવચ્છિન્ના) છે.

માટે पुरुषत्वावच्छिन्ना विशेष्यता કહેવાય.

∴ ज्ञानं पुरुषत्वावच्छिन्नविशेष्यतानिरूपकं બન્યું.

અથવા, વિશેષ્યનેા પુરુષ તરીકે ઉલ્લેખ છે એટલે કે પુરુષત્વેન ઉલ્લેખ છે. માટે પુરુષમાં પુરુષત્વેન વિશેષ્યતા આવી.

'पुरुषत्वेन' આમાં તૃતીયાનેા અર્થ અવચ્છિન્ન; તેથી पुरुषत्वेन = पुरुषत्वावच्छिन्न

નિયમ : તૃતીયા વિભક્તિનેા અર્થ "અવચ્છિન્ન" એ બધે લાગુ પડે.

દા.ત. (૧) દંડ દંડત્વેન પ્રકાર	(૧) પુરુષ પુરુષત્વેન વિશેષ્ય
(૨) દંડમાં ,, પ્રકારતા	(૨) પુરુષમાં પુરુષત્વેન વિશેષ્યતા
(૩) ,, દંડત્વાવચ્છિન્ન પ્રકારતા	(૩) પુરુષમાં પુરુષત્વાવચ્છિન્ન વિશેષ્યતા
(૪) પ્રકારતા દંડત્વથી અવચ્છિન્ન	(૪) વિશેષ્યતા પુરુષત્વથી અવચ્છિન્ન
(૫) માટે દંડત્વ એ પ્રકારતાનો અવચ્છેદક	(૫) માટે પુરુષત્વ એ વિશેષ્યતાનો અવચ્છેદક

જેમકે શસ્ત્રથી છિન્ન ફળ છે, તો શસ્ત્ર ફળનો છેદક કહેવાય એટલે આ આવ્યું–

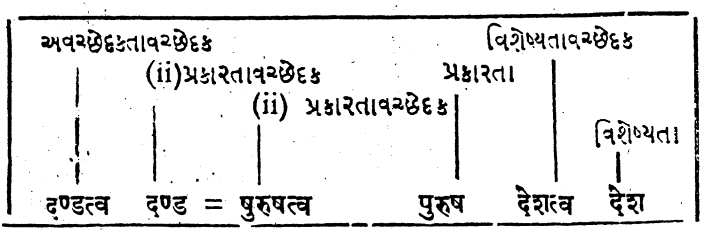
दंडत्वावच्छिन्नप्रकारता–निरूपित–पुरुषत्वावच्छिन्नविशेष्यतानिरूपकं ज्ञानम् બન્યું.

'દંડી પુરુષ' એ વિશિષ્ટનું જ્ઞાન થયું.

= દંડવિશિષ્ટ પુરુષનું જ્ઞાન થયું.

પુરુષમાં દંડવિશિષ્ટત્વ યાને વૈશિષ્ટ્ય આવ્યું. (વિશિષ્ટત્વ = વૈશિષ્ટ્ય) હવે, જો પુરુષનું પાછું વૈશિષ્ટ્ય કોઈ દેશમાં લઈ જાએ તો જ્ઞાન થાય 'दण्डिपुरुषवान् देशः'

આમાં આટલા પદાર્થ છે :-



આમાં દેશ વિશેષ્ય છે. દેશમાં વિશેષ્યતા છે. દેશમાં દેશત્વેન વિશેષ્યતા છે. તૃતીયાનો અર્થ અવચ્છિન્ન, માટે દેશમાં દેશત્વાવચ્છિન્ન વિશેષ્યતા. વિશેષ્યતા દેશત્વથી અવચ્છિન્ન, માટે દેશત્વ વિશેષ્યતાનો અવચ્છેદક. દેશમાં એક પદાર્થમાં બે ધર્મ હોય ત્યાં કોણ અવચ્છેદક? કોણ અવચ્છિન્ન? તો કે સ્થાયી ધર્મ એ અવચ્છેદક, અને આગંતુક ધર્મ એ અવચ્છિન્ન. એથી દેશત્વ એ અવચ્છેદક અને વિશેષ્યતા એ અવચ્છિન્ના બનશે.

હવે દેશમાં દેશત્વ છે, એ તો વિશેષ્યતાવચ્છેદક છે,

પરંતુ દેશમાં દણ્ડી પુરુષ પણ છે, એ પ્રકાર છે.

કેમકે વિશેષ્યનો ધર્મ (= દંડી) એ વિશેષણ યાને પ્રકાર કહેવાય.

હવે દંડી એ પ્રકાર ખરો, પણ દંડિત્વેન પ્રકાર છે.

તો દંડીમાં દંડિત્વેન પ્રકારતા છે.

„ દંડિત્વ શું? દંડિત્વ = दण्ड.

„ દંડિત્વેન (= दंडेन) પ્રકારતા છે.

તો દંડીમાં દંડિત્વાવચ્છિન્ન પ્રકારતા કહો કે દંડાવચ્છિન્ન પ્રકારતા કહો, એક જ વસ્તુ છે. પ્રકારતા દંડથી અવચ્છિન્ન, માટે દંડ એ પ્રકારતાનો અવચ્છેદક બન્યો.

હવે દંડ એ જે પ્રકારતાવચ્છેદક છે, એ દંડત્વેન છે. તો દંડમાં પ્રકારતાવચ્છેદકતા દંડત્વેન આવી = દંડત્વાવચ્છિન્ના થઈ.

દંડમાં શું ? દંડિત્વાવચ્છિન્નઅવચ્છેદકતા, એની નિરૂપિકા પ્રકારતા. તો દંડત્વ શું ? અવચ્છેદકતાનો અવચ્છેદક અને એ અવચ્છેદકતા પ્રકારતાની છે, માટે दंडत्वम् प्रकारतावच्छेदकतावच्छेदकं બન્યું.

હવે અભાવના વિશિષ્ટ પ્રતિયોગિમાં અવચ્છેદકતા કોની ?

જ્ઞાન કર્યું 'अयं रक्तदंडिमान् देशो न' અહીં रक्तदंडिमद् देशनो **અભાવ** (પણ આ અત્યન્તાભાવ નહિ, કિન્તુ અન્યોન્યાભાવ યાને ભેદ) કહેવાય.

આમાં દેશનો અભાવ લીધો, ત્યાં અભાવનો પ્રતિયોગી દેશ બન્યો, પણ એ સામાન્ય દેશનો અભાવ નહિ, કિન્તુ 'रक्तदंडिमद्देश નો અભાવ. તેથી પ્રતિયોગી બન્યો 'રક્તદંડિમદ્દેશ.'

આ વિશિષ્ટ પ્રતિયોગી છે. એમાં વિશેષણમાં વિશેષણ હોવાથી અવચ્છેદકના અવચ્છેદકતાવચ્છેદક સમાયેલા છે. એ માટે પહેલા પદાર્થ વિભાગ કરીએ,

—x—

રક્તરૂપત્વ-રક્તરૂપ-દંડત્વ-દંડ-દંડીપુરુષ-દંડીમત્વ-દેશત્વ-દેશનો અભાવ

અહિંયા અભાવમાં દેશ પ્રતિયોગી છે, તે રક્તદંડિમદ્દેશત્વેન પ્રતિયોગી છે.

એટલે એમાં રક્તદંડિમદ્દેશત્વેન પ્રતિયોગિતા છે.

(અહીં તૃતીયાનો અર્થ અવચ્છિન્ન)

એટલે કે રક્તદંડિમદ્દેશત્વાવચ્છિન્ન પ્રતિયોગિતા બની. એટલે કે દેશનિષ્ઠપ્રતિયોગિતા 'रक्तदण्डिमद्‌देशत्व થી અવચ્છિન્ના બની. અને રક્તદંડિમદ્દેશત્વ એ પ્રતિયોગિતાનો અવચ્છેદક બન્યો.

હવે અહીં અવચ્છેદક મોટો વિશિષ્ટ ધર્મ છે, કેમકે એના પેટામાં અનેક ધર્મો છે. તેને ક્રમશઃ પાછળ પાછળ જોતા જવાનું, ને શા શા પદાર્થ છે એ નક્કી કરવાનું.

પ્રસ્તુતમાં જુઓ-'रक्तदंडिमद्‌देश એ પ્રતિયોગી છે. એમાં પ્રતિયોગિતા ધર્મ તો છે જ, ઉપરાંત દેશત્વ અને દંડી એ બે ધર્મ પણ છે. આ બે વિશેષણ એ પ્રતિયોગિતાના નિયંત્રક યાને અવચ્છેદક બન્યા. તો પ્રતિયોગિતા એ બંનેથી નિયંત્રિત-અવચ્છિન્ન બની.

દેશમાં ત્રણ ધર્મ થયા	(૧) દંડિ (૨) દેશત્વ (૩) પ્રતિયોગિતા

આમાં પ્રતિયોગિતા અવચ્છિન્ન બની, દંડિ અને દેશત્વ અવચ્છેદક બન્યા.

તો દંડિ દેશનો અભાવ એ દંડિદેશપ્રતિયોગિક અભાવ થયો. દંડિદેશનિષ્ઠપ્રતિયોગિતાક અભાવ થયો.

અર્થાત્ दण्डिदेशत्वावच्छिन्नप्रतियोगितानिरूपकः अभावः થયો.

હવે આગળ વધો :

પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક જે દેશત્વ છે, એનો હવે આગળ વિચાર નહિ; કેમકે દેશ દેશત્વેન ભાસ્યો છે, પરંતુ દેશત્વ ધર્મ દેશત્વત્વેન નથી ભાસ્યો. નિયમ છે, **ઉલ્લિખ્યમાન પદાર્થ પોતાના વિશેષણ યાને વિશેષકથી ભાસે અર્થાત્ પોતાનામાં રહેલ જાતિ યા અખંડ ધર્મથી ભાસે.** અહીં દેશનો ઉલ્લેખ થયો છે, તેથી ઉલ્લિખ્યમાન 'દેશ' પદાર્થ પોતાના વિશેષક 'દેશત્વથી' ભાસે. માટે તો 'દેશ' એવા પદથી એનો ઉલ્લેખ થયો, પરંતુ 'ભૂતલ કે દ્રવ્ય' એવો કાંઇ ઉલ્લેખ નથી થયો. અલબત્, દેશ એ ભૂતલ પણ છે, દ્રવ્ય પણ છે. કિન્તુ 'દેશ' એવો ખાસ ઉલ્લેખ થયો છે; એનું કારણ, નિયમ એ છે કે "આપણા મનમાં જે ધર્મ સ્ફુરે તેને આગળ કરીને એને અનુરૂપ જ્ઞાન થાય અને એને અનુરૂપ વ્યવહાર (=શબ્દપ્રયોગ) થાય છે."

અહીં મનમાં દેશત્વ સ્ફુર્યું માટે 'દેશ' એવું જ્ઞાન થયું.

તેમજ 'દેશ' એવો વ્યવહાર થયો, ત્યારે 'ભૂતલ' કે 'દ્રવ્ય' એવું જ્ઞાન સ્ફુરવાનો પ્રસંગ નથી.

હવે જુઓ નિયમ છે—જે ધર્મને આગળ કરીને પ્રતિયોગી પ્રકાર આદિ બને.

અર્થાત્ જે ધર્મને આગળ કરીને એમાં પ્રતિયોગિતા પ્રકારતા રહે, તે ધર્મ પ્રતિયોગિતા – પ્રકારતાદિનો નિયંત્રક = અવચ્છેદક હોય; અને એ નિયંત્રક ધર્મથી પ્રતિયોગિતા–પ્રકારતાદિ નિયંત્રિત (=અવચ્છિન્ન) બને.

દા.ત. દંડિમદ્ દેશત્વને આગળ કરીને દેશ એ પ્રતિયોગી છે.
એટલે કે ,, ,, ,, ,, દેશમાં પ્રતિયોગિતા છે.
તો દંડિમદ્ દેશત્વ ધર્મ એ પ્રતિયોગિતાનો નિયંત્રક યાને અવચ્છેદક બન્યો. અને પ્રતિયોગિતા એ દંડિમદ્દેશત્વથી નિયંત્રિત યાને અવચ્છિન્ન બની...દેશમાં દણ્ડિમદ્દેશત્વ કોઈ એક અખંડ ધર્મ નથી, પરંતુ 'દણ્ડી' અને 'દેશત્વ' એમ બે ધર્મોનો સંયુક્ત ધર્મ છે. બીજી બાજુ દેશમાં પ્રતિયોગિતા સાપેક્ષ ધર્મ છે, તો ત્યાં પ્રતિયોગિતા એ બે ધર્મથી નિયંત્રિત બને, અને એ બે ધર્મ પ્રતિયોગિતાના નિયંત્રક યાને અવચ્છેદક બને.

આ પરથી એ ફલિત થાય છે કે,

દંડી એ પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક છે, માટે દંડીમાં પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકતા આવી.

(વસ્તુમાં એક- સ્થાયી ધર્મ (=દેશત્વાદિ), બીજો સાપેક્ષ–આગંતુક ધર્મ(=પ્રતિયોગિતાદિ); એમાં બન્ને ધર્મ રહે સાથે, પણ સાપેક્ષ ધર્મ નિયંત્રિત બને, અને સ્થાયી ધર્મ નિયંત્રક બને. બસ, આ સમજીને આગળ આગળ ધપવાનું છે)

હવે, દંડી એ પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક બન્યો અને દંડીમાં બે ધર્મ આવ્યા છે (૧) પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકતા, ને (૨) દંડ.

દંડિમાં બે ધર્મ થયા	(૧) પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકતા (૨) દંડ

આમાં સ્થાયી ધર્મ દંડથી નિયંત્રિત (અવચ્છિન્ન) બની (આગંતુક સાપેક્ષ ધર્મરૂપ) અવચ્છેદકતા, એટલે કે दण्डिनिष्ठा अवच्छेदकता दण्डावच्छिन्ना બની. આ હિસાબે દંડ એ અવચ્છેદકતાનો નિયંત્રક (અવચ્છેદક) બન્યો.

હવે, દંડ રક્ત લીધો છે, તેથી रक्त રૂપવાન્ દંડ છે. દંડમાં रक्तरूप અને દંડત્વ બે ધર્મ તો છે જ, અને ત્રીજી અવચ્છેદકતા આવી.

દંડમાં ત્રણ ધર્મ થયા	(૧) રક્તરૂપ (૨) દંડત્વ (૩) અવચ્છેદકતા

આમાં અવચ્છેદકતા એ પેલા બે (रक्तरूप અને दण्डत्व) થી અવચ્છિન્ના બની. તો અવચ્છેદકતાના નિયંત્રક (=અવચ્છેદક) બે ધર્મ, रक्तरूप ને दण्डत्व બન્યા. હવે, रक्तरूप

અવચ્છેદક બન્યો, એટલે એમાં અવચ્છેદકતા આવી. એની સાથે रक्तरुपत्व તો છે જ, તો અવચ્છેદકતાનો નિયંત્રક યાને અવચ્છેદક 'रक्तरुपत्व' બન્યો એટલે રક્તરૂપત્વમાં અવચ્છેદકતા આવી. रक्तरुपत्वनिष्ठ-अवच्छेदकता બની. આ અવચ્છેદકતા કોની? તો કે 'એની પછીની રક્તરૂપનિષ્ઠ અવચ્છેદકતાની.'

રક્તરૂપમાં બે ધર્મ થયા	(૧) રક્તરૂપત્વ (૨) અવચ્છેદકતા

તો હવે આ આવ્યું કે,

रक्तरूपत्वनिष्ठावच्छेदकतानिरूपकरक्तरुपनिष्ठावच्छेदकता બની. હવે આ रक्तरूपनिष्ठावच्छेदकता रक्तरूपवत्दण्ड (=रक्तदण्ड)-निष्ठावच्छेदकताના હિસાબે છે, ત્યારે रक्तदण्डनिष्ठावच्छेदकता दण्डिनिष्ठावच्छेदकताના હિસાબે છે, અને આ दण्डि-निष्ठावच्छेदकता देशनिष्ठप्रतियोगिताના હિસાબે છે.

प्रतियोगितावच्छेदकता–ऽवच्छेदकता–वच्छेदकता–ऽवच्छेदक
प्रतियोगितावच्छेदकता–ऽवच्छेदकता–ऽवच्छेदक
प्रतियोगितावच्छेदकताऽवच्छेदक
प्रतियोगितावच्छेदक
प्रतियोगि

रक्तरूपत्व रक्तरूप रक्तवद्दंड दण्डी देश

સારાંશ : 'रक्तदण्डिमद्देशाभाव' માં

અભાવ એ દેશપ્રતિયોગિક છે.

દેશ એ અભાવનો પ્રતિયોગી છે.

દેશમાં અભાવની પ્રતિયોગિતા, ને

દેશમાં દણ્ડિમદ્દેશત્વ એ પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક છે.
દેશમાં દણ્ડી–દેશત્વ એ બે ધર્મ, ને પ્રતિયોગિતા
આ ત્રણ છે.

એમાં દણ્ડી અને દેશત્વ એ બે પ્રતિયોગિતાના અવચ્છેદક બન્યા.

દંડીમાં દંડ અને પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકતા છે,

માટે દંડ એ ,, ,, નો અવચ્છેદક બન્યો,
દંડ એ પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક છે. માટે દંડમાં દંડત્વ અને પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકતા છે.

હવે, દંડ પાછો रक्त છે=रक्तरूपवान् છે.
તો દંડમાં દંડત્વની જેમ रक्तरूप પણ છે.

તો रक्तरुप એ $\underset{\text{રક્તદંડીમાં}}{\underline{\text{પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકતા}}}$–$\underset{\text{રક્તદંડમાં}}{\underline{\text{વચ્છેદકતા}}}$–$\underset{\text{રક્તરૂપ}}{\underline{\text{વચ્છેદક છે.}}}$

માટે रक्तरूपમાં रक्तरूपत्व અને પ્રતિયોગિતાવચ્છેદકતા-વચ્છેદકતાવચ્છેદકતા છે. માટે આ रक्तरूपत्व એ પ્રતિ-યોગિતાવચ્છેદકતાવચ્છેદકતાવચ્છેદકતાનો અવચ્છેદક છે.

વહ્નિથી ધૂમ જન્મે છે

વહ્નિ કારણ છે(=જેનાથી કાર્ય જન્મે તે કારણ)

∴ વહ્નિમાં કારણતા આવી.
અહીં, વહ્નિ દ્રવ્ય એ ધૂમ-કાર્યનું કારણ છે પણ વહ્નિ તરીકે કારણ છે, નહિ કે દ્રવ્ય તરીકે. કહો, વહ્નિ વહ્નિત્વધર્મને આગળ કરીને કારણ છે.

માટે વહ્નિમાં વહ્નિત્વ ધર્મને આગળ કરીને કારણતા છે.
સૂત્ર : કારણ–આધાર–પ્રકાર વગેરેમાં જે ધર્મ મુખ્ય થાય, તે કારણતાદિનો અવચ્છેદક બને.

∴ વહ્નિત્વ એ અવચ્છેદક બન્યો. કોનો ?

તો કે, એ વસ્તુ જે બને અર્થાત્ એ વસ્તુમાં જે આવે એનો અવચ્છેદક બને

∴ વહ્નિ એ કારણ છે વહ્નિત્વેન; માટે વહ્નિમાં જે કારણતા આવી તે વહ્નિત્વેન. માટે કારણતાનો અવચ્છેદક વહ્નિત્વ બને.

∴ वह्नित्वं कारणतावच्छेदकम्

ધૂમ કાર્ય છે (=જે જન્મે તે કાર્ય છે.)

∴ ધૂમમાં કાર્યતા આવી.
ધૂમ દ્રવ્ય એ કાર્ય છે, પરંતુ તે દ્રવ્ય તરીકે નહિ, પણ ધૂમ તરીકે કાર્ય છે.

= ધૂમ ધૂમત્વને મુખ્ય કરીને કાર્ય છે.

∴ ધૂમમાં ધૂમત્વને મુખ્ય કરીને કાર્યતા છે, એટલે ધૂમે ધૂમત્વેન કાર્યતા છે. માટે ધૂમે ધૂમત્વાવચ્છિન્નકાર્યતા છે.
∴ ધૂમત્વ એ અવચ્છેદક બને.
કોનો ? તો કે ધૂમમાં જે કાર્યતા આવી તેનો અવચ્છેદક ધૂમત્વ બને.

= धूमत्वं कार्यतावच्छेदकम्
માટે કહેવાય–
वह्नित्वावच्छिन्नकारणता निरूपिता धूमत्वावच्छिन्न-कार्यता । આને ઉલટાવીને બોલાય– ધૂમત્વાવચ્છિન્ન-કાર્યતા નિરૂપિતા વહ્નિત્વા-વચ્છિન્ન કારણતા.

∴ वह्नित्व कार्यतावच्छेदकम

પ્રતિયોગી–અનુયોગી

પૂર્વે સસંબંધિક પદાર્થના સંબંધી બે જાતના કહ્યા, (૧) વિષય અને (૨) પ્રતિયોગી. એમાં વિષયની વાત કરી. હવે પ્રતિયોગીની વિચારણા કરીએ, – જ્ઞાન ઈચ્છા વગેરે પાંચ સિવાયના સસંબંધિક પદાર્થ દા. ત.. સંયોગ, અભાવ, વગેરેના સંબંધીને પ્રતિયોગી કહેવાય છે. એમ તો એનું અધિકરણ (આધાર) પણ એક જાતનો સંબંધી છે. કિન્તુ તેને અનુયોગી કહેવાય છે. માટે અહીં અધિકરણ રૂપ સંબંધી એ પ્રતિયોગી નહિ, પણ નિરૂપક સંબંધીને પ્રતિયોગી કહેવાય છે. નિરૂપક એટલે ઓળખાવનાર. દા. ત. ભૂતલમાં ઘટસંયોગ છે, યા ઘટાભાવ છે, ત્યાં સંયોગ યા અભાવ કોનો ? તો કે ઘટનો. એટલે આ ઘટ એ સંયોગ યા અભાવનો નિરૂપક સંબંધી થયો. એને 'પ્રતિયોગી' કહેવાય. પ્રતિયોગીરૂપ સંબધીવાળા પદાર્થો સપ્રતિયોગિક કહેવાય. એમાં ત્રણ વિભાગ છે. (૧) અભાવ, (૨) સંયોગાદિ સંબંધ, અને (૩) પ્રહરવત્વાદિ (આધારતા, ઉત્કર્ષ, અનુયોગિતા, વિશેષ્યતા, પિતૃત્વ, વગેરે સાપેક્ષ પદાર્થ). **સાપેક્ષ પદાર્થના નિરૂપક એ પ્રતિયોગી કહેવાય; અને અધિકરણ એ અનુયોગી કહેવાય.**

નિરૂપક એટલે ઓળખાવનાર. દા. ત. એ પદાર્થ 'કોનો છે ?' અગર 'કોની અપેક્ષાએ છે ?' એવા પ્રશ્નના ઉત્તરમાં પ્રાપ્ત તે નિરૂપક.

(૧) અભાવનો પ્રતિયોગી :-

ગગનમાં અભાવ છે. કોનો ? રૂપનો; કેમકે ગગન અરૂપી છે, તો ગગનમાં રૂપાભાવ છે. માટે રૂપ એ રૂપાભાવનો નિરૂપક, એ જ અભાવનો પ્રતિયોગી. તેથી અભાવ એ રૂપપ્રતિયોગિક અભાવ કહેવાય. (રૂપ છે પ્રતિયોગી જેનો, તે રૂપાભાવ=રૂપ પ્રતિયોગિક અભાવ કહેવાય.)

એમ **'દેહ એ આત્મા નથી'**, માટે દેહમાં આત્મત્વ નથી. એટલે કે દેહમાં આત્મત્વનો અભાવ છે. અહીં આત્મત્વાભાવનો પ્રતિયોગી આત્મત્વ થયો. જેનો અભાવ તે પ્રતિયોગી. ઘટત્વનો અભાવ હોય તો ઘટત્વ એ અભાવનો પ્રતિયોગી કહેવાય. દા. ત. પટમાં ઘટત્વનો અભાવ છે, એટલે કે ઘટત્વપ્રતિયોગિક અભાવ છે. પ્રતિયોગી અભાવનો વિરોધી હોય છે.

(૨) સંયોગાદિ સંબંધના પ્રતિયોગી :- જેમકે 'ભૂતલમાં સંયોગ છે.' શાનો સંયોગ ? ઘટનો; માટે સંયોગનો પ્રતિયોગી ઘટ = संयोगप्रतियोगी घटः
= संयोगः घटप्रतियोगिकः

એમ કૂણ્ડમાં બદર છે ત્યાં કૂણ્ડમાં બદરનો સંયોગ છે. અર્થાત્ બદરપ્રતિયોગિક સંયોગ છે. સંયોગ ક્યાં ? તો કે કૂંડમાં. સંયોગ કોનો ? બદરનો. આમ, અહીં સંયોગના બે સંબંધી છે, એક નિરૂપક, બીજું આધાર = અધિકરણ. **અધિકરણને અનુયોગી કહેવાય અને નિરૂપકને પ્રતિયોગી કહેવાય**. એટલે જો કૂંડે-બદર છે, તો સંયોગ

એ કૂણ્ડાનુયોગિક; બદરપ્રતિયોગિક સંયોગ છે. અહીં અધિકરણ કૂણ્ડ જ બને છે, બદર નહિ; માટે અનુયોગી કૂણ્ડ જ બને, બદર નહિ.

પ્ર૦–અહીં સંયોગ તો બદર કૂંડ બંને વચ્ચે છે, તેથી સંયોગ બદરમાંય છે, ને કૂંડમાંય છે. પરંતુ 'કૂંડે બદરમ્' થાય છે, એમ 'બદરે કૂંડ'' કેમ થતું નથી ?

ઉ૦–આધાર–આધેયભાવ થવા માટે નિયમ છે કે 'यत्प्रतियोगिक સંયોગ જ્યાં જાય, ત્યાં જ આધારતા આવે.' તો કૂંડમાં બદરપ્રતિયોગિક સંયોગ છે, માટે કૂંડ આધાર, કૂંડમાં આધારતા. અર્થાત્ કૂંડું બદર પાસે નથી જતું, કિન્તુ કૂંડા પાસે બદર આવે છે, માટે આધારતા કૂંડમાં આવે, પરંતુ બદરમાં નહિ. તેથી બદરે કૂંડપ્રતિયોગિક સંયોગ નથી, માટે બદરમાં આધારતા ન આવે. અલબત્ કૂંડમાં સંયોગ છે, પરંતુ એ કૂંડાનુયોગિક છે; કેમકે અધિકરણ એ અનુયોગી બને છે.

વૃત્તિ અનિયામક સંયોગ

હવે એ જુઓ કે કેટલાક સંયોગ એવા હોય છે કે જેનાથી આધારાધેયભાવ નથી બનતો. એવા સંયોગને વૃત્તિ–અનિયામક સંયોગ કહે છે. દા.ત. પાસે રહેલા બે ઘટનો સંયોગ છે, યા બે ઉભી આંગળીનો સંયોગ છે. એમાં બંને અનુયોગી ય કહેવાય, ને પ્રતિયોગી પણ કહેવાય. એમાં, જેની સાથે સંયોગ એ અનુયોગી, જેનો સંયોગ એ પ્રતિયોગી. પણ અહીં અનુયોગી–પ્રતિયોગી વારાફરતી બંને બની શકે છે, દા. ત.

'અંગુલિદ્વયનો સંયોગ છે, તેમાં પ્રથમ અંગુલિનો દ્વિતીય અંગુલિ સાથે સંયોગ છે એમ કહીએ ત્યારે દ્વિતીયાંગુલ્યનુયોગિક પ્રથમ-અંગુલિપ્રતિયોગિક સંયોગ કહેવાય. પણ જ્યારે એમ કહીએ પ્રથમ અંગુલિની સાથે દ્વિતીય અંગુલિનો સંયોગ છે ત્યારે પ્રથમાંગુલ્યનુયોગિક દ્વિતીયાંગુલિપ્રતિયોગિક સંયોગ કહેવાય. તાત્પર્ય, એ ઉભયાનુયોગિક ઉભયપ્રતિયોગિક સંયોગ છે. આવો સંયોગ 'વૃત્તિ-અનિયામક (વૃત્યનિયામક)' સંયોગ કહેવાય.

પ્ર૦—બદર-કૂંડ જેવામાં સંયોગ કૂંડ-પ્રતિયોગિક કેમ નહિ ?

ઉ૦—આધાર અને આધેય વચ્ચે જે સંયોગ હોય છે તે આધારમાં આધેયને રહેવા માટેનો સંયોગ છે. માટે એ આધેય જે બદર, તત્પ્રતિયોગિક સંયોગ કહેવાય, પણ કૂંડપ્રતિયોગિક ન કહેવાય. એનું કારણ એ છે કે આધાર તો આધેય આવવા પૂર્વે પણ અહીં હયાત છે જ; હવે ત્યાં આધેય આવે છે ત્યારે સંયોગ ઊભો થાય છે. માટે એ સંયોગ આધેયતા-નિયામક સંયોગ કહેવાય. સંયોગ-સંબંધ વચમાં આવવાથી જ એક આધાર અને બીજો આધેય બને છે, અર્થાત્ બે વચ્ચે આધાર-આધેયભાવ બને છે. એમાં જે આવ્યો તે આધેય; ને જે હતો તે આધાર.

'ઘટે જલં' એમ ઘટમાં આધારતા અને જલમાં આધેયતા સંયોગને લઈને જ થાય છે. માટે ઘટ-જલમાં રહેલ આધાર-આધેયભાવનો નિયામક 'સંયોગ' કહેવાય.

'જે જે હોય તેમાં તેપણું રહે' એ ન્યાયથી 'ભૂતલે ઘટસંયોગ'માં ભૂતલ અનુયોગી હોવાથી ભૂતલમાં અનુયોગિતા છે. =ભૂતલનિષ્ઠ અનુયોગિતા બની. ઘટ પ્રતિયોગી છે માટે ઘટમાં પ્રતિયોગિતા છે. =ઘટનિષ્ઠ પ્રતિયોગિતા બની. આ અનુયોગિતા–પ્રતિયોગિતા સંયોગના હિસાબે છે, માટે સંયોગ એ બંનેનો નિરૂપક છે. એટલે ભૂતલનિષ્ઠ અનુયોગિતાનો નિરૂપક અને ઘટનિષ્ઠ પ્રતિયોગિતાનો નિરૂપક સંયોગ કહેવાય. આમાં અનુયોગિતા–પ્રતિયોગિતા પરસ્પર સાપેક્ષ છે, માટે પરસ્પરથી નિરૂપિત અને પરસ્પરના નિરૂપક પણ કહેવાય. એ હિસાબે ભૂતલનિષ્ઠઅનુયોગિતાથી નિરૂપિત અને ઘટનિષ્ઠપ્રતિયોગિતાનો નિરૂપક સંયોગ પણ કહી શકાય.

આમાં પણ અનુયોગિતા–પ્રતિયોગિતા એ બે ધર્મને સંબંધ બનાવી વિશિષ્ટ બુદ્ધિ થઈ શકે. દા. ત. स्व(=संयोग)निरूपितघटनिष्ठप्रतियोगितानिरूपित-अनुयोगिता-संबंधेन संयोगविशिष्टं भूतलं એમ स्व (=संयोग) निरूपित-भूतलनिष्ठअनुयोगितानिरूपितप्रतियोगितासंबंधेन संयोगविशिष्टो घटः' એમ स्व(=घट)निष्ठप्रतियोगिताकसंयोगनिरूपित-अनुयोगिता संबंधेन घटविशिष्टं भूतलं એવી રીતે स्व(=भूतल) निष्ठानुयोगिताकसंयोग-निरूपितप्रतियोगिता संबंधेन भूतल-विशिष्टो घटः કહી શકાય.

(૩) હ્રસ્વત્વાદિ :– જેમ અભાવને યા સંયોગને પ્રતિયોગી હોય છે, તેમ હ્રસ્વત્વ–દીર્ઘત્વ, ઉત્કર્ષ–અપકર્ષ,

પિતૃત્વ–પુત્રત્વ, આધારતા–આધેયતા, વિશેષ્યતા–પ્રકારતા વગેરેને પણ પ્રતિયોગી હોય છે. અહીં જે દીર્ઘત્વાદિની અપેક્ષાએ હ્રસ્વત્વ આદિ હોય, તે અપેક્ષ્યમાણ દીર્ઘત્વાદિ પદાર્થ હ્રસ્વત્વ આદિનો પ્રતિયોગી કહેવાય, અને હ્રસ્વત્વ આદિ જેમાં હોય અર્થાત્ જેનો ધર્મ હોય, તે તેનો આધાર કહેવાય. દા. ત. ખાલી એટલું જ કહે કે 'પહેલી આંગળી તર્જની હ્રસ્વ છે' તો આટલા માત્રથી નિરાકાંક્ષ બોધ નથી થતો, પણ જિજ્ઞાસા ઊભી રહે છે કે કોનાથી હ્રસ્વ? કોની અપેક્ષાએ હ્રસ્વ? કોની અપેક્ષાએ એનામાં હ્રસ્વત્વ? જ્યારે કહેવાય કે 'સૌથી મોટી બીજી આંગળી-(મધ્યમા)ની અપેક્ષાએ હ્રસ્વ છે, એનામાં મધ્યમાની અપેક્ષાએ હ્રસ્વત્વ છે, ત્યારે બરાબર બોધ થાય છે. એમ તર્જનીની અપેક્ષાએ મધ્યમામાં દીર્ઘત્વ છે, અહીં હ્રસ્વત્વનો આધાર છે. તર્જની, અને હ્રસ્વત્વનો પ્રતિયોગી છે મધ્યમા. દીર્ઘત્વનો આધાર મધ્યમા અને હ્રસ્વત્વનો પ્રતિયોગી તર્જની છે. પદાર્થ આ થયો.

मध्यमाप्रतियोगिकह्रस्वत्वं तर्जनीनिष्ठं માટે હ્રસ્વત્વ એ मध्यमाप्रतियोगिकं तर्जन्यनुयोगिकं બન્યું. એવી રીતે तर्जनीप्रतियोगिकं मध्यमानुयोगिकं दीर्घत्वं છે.

तर्जनीप्रतियोगिकदीर्घत्वं मध्यमानिष्ठम्

=मध्यमानुयोगिकदीर्घत्व-प्रतियोगिनी तर्जनी બની.

तर्जन्यनुयोगिकं ह्रस्वत्वनी પ્રતિયોગિની મધ્યમા બની..

—x—

ઉત્કર્ષ–અપકર્ષ

જ્યાં નમસ્કાર કરાય છે, ત્યાં નમન કરનારો પોતાને અપકૃષ્ટ (ઊતરતો) સમજે છે, અને સામાને ઉત્કૃષ્ટ ગણે છે. તેથી નમસ્કાર્ય–નમસ્કર્તામાં ઉત્કર્ષ–અપકર્ષ છે. નમસ્કાર એક એવી ક્રિયા છે જેમાં નમસ્કાર્યનો ઉત્કર્ષ (ઉચ્ચતા) દેખાય, અને નમસ્કર્તાનો અપકર્ષ (ઊતરતાપણું) દેખાય, એટલે કે नमस्कार्यनिष्ठ–उत्कर्षावधिकस्वापकर्षबोधिका नमस्कर्तृः क्रिया नमस्कारः ।

નમસ્કાર્યની અપેક્ષાએ નમસ્કર્તા અપકૃષ્ટ (નીચો= અપકર્ષવાન) છે, એ જણાવનાર નમન ક્રિયા છે.

નમસ્કર્તાની અપેક્ષાએ નમસ્કાર્ય ઊંચો (ઉત્કૃષ્ટ) છે એની બોધક નમન ક્રિયા છે.

આમાં ઉત્કર્ષ એ અપકર્ષની અપેક્ષાએ યાને અપકર્ષાવધિક કહેવાય, તેમ અપકર્ષ એ ઉત્કર્ષાવધિક કહેવાય. અહીં 'અવધિ'ને બદલે 'પ્રતિયોગિ' આવે.

અર્થાત્ नमस्कार्य (ઉત્કર્ષ) प्रतियोगिक–स्वनिष्ठापकर्षबोधानुकूल(બોધજનક)व्यापारवान् नमस्कर्तास्ति व्यापारश्चनमस्कारः । અપકર્ષ ક્યાં રહ્યો ? 'સ્વ'માં, માટે અપકર્ષનો આધાર સ્વ.

હવે અપકર્ષ કોની અપેક્ષાએ? નમસ્કાર્યની અપેક્ષાએ; યા નમસ્કાર્યના ઉત્કર્ષની અપેક્ષાએ. માટે નમસ્કાર્ય પ્રતિયોગી થયો. નમસ્કાર્યપ્રતિયોગિક: (नमस्कार्यनिष्ठोत्कर्षप्रतियोगिकः) નમસ્કર્તામાં અપકર્ષ છે. આ પ્રતિયોગીને અવધિ પણ કહી શકાય, એટલે નમસ્કાર્યાવધિકાપકર્ષ સ્વમાં રહ્યો. (સ્વ= નમસ્કર્તા=નમન કરનાર)

એમ હ્રસ્વત્વાદિમાં, मध्यमावधिकह्रस्वत्वं तर्जन्यां, तर्जन्यवधिकदीर्घत्वं मध्यमायां । ઇત્યાદિ.

પિતૃત્વ–પુત્રત્વ

દશરથમાં પિતૃત્વ છે પણ કોનું ? અર્થાત્ પિતૃત્વ કોની અપેક્ષાએ ? તો કે રામની અપેક્ષાએ. માટે દશરથ-નિષ્ઠપિતૃત્વ એ સસંબંધિક = સપ્રતિયોગિક પદાર્થ છે, અને તે રામની અપેક્ષાએ. માટે દશરથનિષ્ઠપિતૃત્વ રામની અપેક્ષાએ છે, અર્થાત् रामप्रतियोगिकपितृत्वं दशरथनिष्ठम् । પિતૃત્વ એ સપ્રતિયોગિક પદાર્થ છે. કોનું પિતૃત્વ ? તો કે રામનું. તો પિતૃત્વનો પ્રતિયોગી પુત્ર રામ છે, એટલે रामप्रतियोगिकपितृत्वं બન્યું. અને दशरथानुयोगिकपितृत्वं બન્યું. "रामनिष्ठप्रतियोगितानिरूपितदशरथनिष्ठ–अनुयोगितानिरूपकं पितृत्वं जातम् ।

'પેલા ૪–૫ દશરથ બેઠેલા છે, એમાંથી રામવાળા દશરથને બોલાવો' એમ કહે તો પહેલાં એ જોવાનું કે,– **રામવિશિષ્ટ દશરથ કેવી રીતે ?** તો કે રામ પ્રતિયોગિક પિતૃત્વનો અનુયોગી દશરથ છે, માટે સ્વ (=રામ) પ્રતિયોગિક પિતૃત્વાનુયોગિતા સંબંધથી રામવિશિષ્ટ દશરથ બન્યા. અથવા રામમાં પુત્રત્વ છે, એ રામાનુયોગિક પુત્રત્વ કહેવાય; ને એ પુત્રત્વ દશરથનું છે, દશરથપ્રતિયોગિક પુત્રત્વ છે, માટે स्व (=राम) अनुयोगिकपुत्रत्वप्रतियोगितावान् दशरथः ।

—x—

લક્ષણ

જગતમાં અનેક પ્રકારની વસ્તુઓ છે. તે તે વસ્તુના ચોક્કસ પ્રકારના લક્ષણ હોય છે. એ લક્ષણ પરથી તે તે ચોક્કસ વસ્તુ ઓળખાય છે. જેમકે સાકરનું લક્ષણ 'અમુક પ્રકારની મધુરતા છે.' લૂણનું લક્ષણ 'અમુક પ્રકારની ખારાશ છે.' જીભ પર મૂકતાં જ આવા લક્ષણ પરથી પરખાઇ જવાય છે કે આ સાકર છે યા લૂણ છે. હવે વસ્તુનું લક્ષણ બાંધતાં, જોવાનું કે,–

એ લક્ષણમાં અવ્યાપ્તિ, અતિવ્યાપ્તિ કે અસંભવ દોષ નથી ને ? જો આ ત્રણ દોષમાંથી એક પણ દોષ હોય, તો લક્ષણ ખોટું બને. લક્ષણનો હિસાબ એવો છે કે જેનું લક્ષણ કર્યું હોય તેને 'લક્ષ્ય' કહેવાય; અને લક્ષણો,–

(૧) લક્ષ્યસમસ્તમાં અર્થાત્ દરેકે દરેક લક્ષ્યમાં વ્યાપીને રહેવું જોઇએ, અને (૨) અલક્ષ્યમાં ન જ રહેવું જોઇએ, તેમજ (૩) લક્ષ્યમાં તદ્દન અસંભવિત પણ ન હોવું જોઈએ. દા. ત. ગાયનું લક્ષણ કરાય કે "सास्नादिमत्त्वम्" (सास्ना= ગળે ગોદડી જેવી લટકતી ચામડી), તો તે લક્ષણ દરેક ગાયમાં રહે છે. કાળી ગાયમાં રહે ને લાલ ગાયમાં ન રહે એવું નહિ. બધી જ ગાયમાં હોય અને ગાય સિવાયના અલક્ષ્યભૂત ભેંસ વગેરે પ્રાણીઓમાં એ લક્ષણ હોતું જ નથી, તેમજ એ લક્ષણ કોઇપણ ગાયમાં અસંભવિત પણ છે નહિ. એટલે લક્ષણ અવ્યાપ્તિ, અતિવ્યાપ્તિ, અસંભવ, એમ દોષત્રિતયરહિત થયું, અર્થાત્ નિર્દુષ્ટ લક્ષણ બન્યું.

૬-લક્ષણના ૩ દોષ : (૧) અવ્યાપ્તિ, (૨) અતિવ્યાપ્તિ, (૩) અસંભવ

(૧) અવ્યાપ્તિ :- લક્ષણ જો કોઈક એક લક્ષ્યમાં (લક્ષ્યના એક દેશમાં) ન રહેતું હોય અર્થાત્ અવ્યાપ્ત હોય, તો ત્યાં લક્ષણમાં અવ્યાપ્તતા યાને 'અવ્યાપ્તિ' દોષ આવ્યો ગણાય.

(૨) અતિવ્યાપ્તિ :- ત્યારે લક્ષણ જો લક્ષ્યની બહાર અલક્ષ્યમાં જતું હોય, તો તેનામાં અતિવ્યાપ્તતા યાને 'અતિવ્યાપ્તિ' દોષ આવ્યો ગણાય. અને

(૩) અસંભવ :- જો લક્ષ્યમાં ક્યાંય રહેતું જ ન હોય એવું લક્ષણ બનાવાય, તો ત્યાં 'અસંભવ' દોષ ગણાય.

આમ લક્ષણ (૧) અવ્યાપ્તિ (૨) અતિવ્યાપ્તિ અને (૩) અસંભવ આ ત્રણ દોષથી રહિત હોય, ત્યારે જ એ સાચું લક્ષણ યાને નિર્દુષ્ટ (નિર્દોષ) લક્ષણ ગણાય. એવા નિર્દોષ લક્ષણ પરથી સાચા લક્ષ્યની ઓળખ થાય.

એના દાખલા :—

(૧) અવ્યાપ્તિ :- ગાયનું લક્ષણ કરવામાં આવે કે "रक्तसास्नावत्त्व" તો તે લક્ષણ સફેદ ગાયમાં ન આવે; એટલે કે લક્ષ્યના અમુક ભાગમાં અવૃત્તિ થયું, માટે ત્યાં અવ્યાપ્તિ દોષ આવ્યો. અવ્યાપ્તિ એટલે "लक्ष्यैकदेशावृत्तिः"

(૨) અતિવ્યાપ્તિ :- એમ ગાયનું લક્ષણ કરાય કે "शृङ्गवत्त्व." તો તે ભેંસ આદિમાં એટલે કે અલક્ષ્ય

(=લક્ષ્યેતર)માં જાય એટલે ત્યાં અતિવ્યાપ્તિ દોષ આવ્યો ગણાય. 'અતિવ્યાપ્તિ' એટલે "अलक्ष्यवृत्तिः (=लक्ष्येतरवृत्तिः)"

(૩) **અસંભવ** :–એમ ગાયનું લક્ષણ કરવામાં આવે કે "पृच्छशून्यत्वम्" તો એ તો કોઈ પણ ગાયમાં સંભવી શકે એમ નથી. એટલે ત્યાં અસંભવ દોષ કહેવાય. **અસંભવ એટલે** "लक्ष्यमात्रावृत्तिः" (કોઇ પણ લક્ષ્યમાં ન રહે).

બીજા દાખલા લઇએ તો,–

આત્માનું લક્ષણ "चैतन्यवत्त्वं" (=चैतन्य) કરાય તો તે નિર્દુષ્ટ લક્ષણ છે. એમાં અવ્યાપ્તિ–અતિવ્યાપ્તિ–અસંભવ એ ત્રણેમાંનો એક પણ દોષ નથી.

પ્ર૦–મૂર્ચ્છિત થયેલ આત્મામાં ચૈતન્ય નથી દેખાતું, તો શું ત્યાં લક્ષણ અવ્યાપ્ત ન કહેવાય ?

ઉ૦–ના, ન કહેવાય. કેમકે મૂર્ચ્છિતમાં પણ અંદરખાને ચૈતન્ય છે, ફક્ત તે આવૃત્ત છે; આચ્છાદિત છે, તેથી દેખાતું નથી. બાકી ચૈતન્ય સર્વથા નષ્ટ નથી. કારણ કે મૂર્છાકાળમાં ય રક્તપરિભ્રમણાદિ ચાલુ હોય છે, અને મૂર્છા ઊતરી જતાં તરત એનામાં ચૈતન્ય પ્રગટ દેખાય છે. એટલે ચૈતન્ય કોઇ આત્મામાં ન હોય એમ બનતું નથી; તેથી અવ્યાપ્તિ દોષ નથી લાગતો. તેમજ

આત્મા સિવાય (આત્મેતર) જડ વસ્તુમાં ચૈતન્ય હોતું નથી. માટે ત્યાં અતિવ્યાપ્તિ દોષ પણ નથી લાગતો;

અને ચૈતન્ય લક્ષણ આત્મામાં ક્યાંય અસંભવિત નથી, માટે અસંભવ દોષ પણ નથી આવતો. આ હિસાબે જ જો આત્માનું 'જડત્વ' એવું લક્ષણ કરાય તો તે અસંભવ દોષથી ગ્રસ્ત કહેવાય.

જીવંત શરીરનું લક્ષણ "विजातिय (विलक्षण चेष्टावत्त्वं" છે. આ ચેષ્ટા એટલે વિજાતીય ક્રિયા. વિજાતીય ક્રિયા એટલે ઈતર સંયોગથી જન્ય નહિ કિન્તુ માત્ર સ્વાત્મા પ્રયત્નથી જન્ય (=પ્રયત્નવાળી) ક્રિયા, (નહિ કે બીજાની પ્રેરણાવાળી યાને બીજાથી પ્રેરિત ક્રિયા). ત્યારે, મૃત શરીરનો બીજો કોઈ માણસ હાથ-પગ ઊંચો કરે તો તે થાય છે; પણ તે કાંઈ પોતાના પ્રયત્નથી ઊંચો-નીચો થતો નથી, માટે તે જીવંત શરીર નથી. જીવંત શરીરમાં એ શરીરના અધિષ્ઠાયક (=ધારક) આત્માના પ્રયત્નથી હાથ ઊંચો-નીચો થાય, પગ ચાલવા માંડે, ને પછી એની મેળે (એટલે કે બીજાના અટકાવ્યા વિના) સ્થિર પણ થાય છે. એટલા માટે એ જીવંત શરીરમાં 'ચેષ્ટાવત્ત્વ' લક્ષણ આવ્યું ગણાય.

પ્ર૦- એમ તો શરીર ઊંઘમાં તદ્દન ચેષ્ટારહિત છે, તો ત્યાં શું 'ચેષ્ટાવત્ત્વ' લક્ષણ અવ્યાપ્ત ન થયું ?

ઉ૦- ના, ઊંઘમાં પણ શરીરના અંદરના અવયવ દા. ત. હૃદય, નાડી વગેરેની વિજાતીય ક્રિયા, એટલે કે બીજાની પ્રેરણા વિનાની ક્રિયા યાને ચેષ્ટા ચાલુ છે. માટે તેમાં લક્ષણ અવ્યાપ્ત નથી. અગર પૂછો,-

પ્ર૦– ત્યાં ઊંઘમાં હૃદય–નાડી વગેરે ક્રિયા થવામાં પુરુષનો પ્રયત્ન ક્યાં થાય છે? તો પછી એને ચેષ્ટા કેમ કહો છો?

ત્રણ જાતના યત્ન :–

ઉ૦– અહીં સમજવાનું છે, કે ન્યાયમતે પુરુષના પ્રયત્ન ત્રણ જાતના છે,–(૧) પ્રવૃત્તિ પ્રયત્ન, (૨) નિવૃત્તિ પ્રયત્ન, ને (૩) જીવનયોનિ યત્ન. આ ત્રીજો 'જીવનયોનિ' યત્ન એ માણસને અજાણમાં પોતાના આયુષ્યના બળે પોતાના શરીરમાં પોતાના ખ્યાલ (ઈરાદા)વિના પણ ચાલતો પ્રયત્ન છે; કે જે હૃદયમાં, નાડીમાં, શ્વાસમાં, ચેષ્ટા કરાવે છે. આ હિસાબે ઊંઘમાં પણ જીવનયોનિ યત્ન અને તદ્અધીન ચેષ્ટાવત્ત્વ છે. માટે શરીરનું ચેષ્ટાવત્ત્વ લક્ષણ અવ્યાપ્ત નથી.

પ્ર૦– એમ તો મૃત શરીરમાં ભૂતનો વાસ થાય તો શરીર ચેષ્ટાવાળું બને છે. આપણું લક્ષણ તો જીવંત શરીરનું છે, મૃત શરીરનું નહિ, તો એ આ મૃત શરીરમાં અતિવ્યાપ્ત થયું કે નહિ? જેમ ડૉક્ટર મડદાનો હાથ ઊંચો–નીચો કરે એ બીજાની પ્રેરણાજનિત ક્રિયા થઈ; તેથી એને ચેષ્ટા ન કહેવાય એટલે જ મૃત શરીરમાં ચેષ્ટાવત્ત્વ ન આવ્યું. પરંતુ ભૂતાવિષ્ટ મડદામાં નથી દેખાતું કે મડદાનો હાથ કોઇ ઊંચો–નીચો કરતો હોય, છતાં મડદામાં ભૂતાવેશથી (એટલે કે મૃતશરીરમાં ઈતરથી અપ્રેરિત ઈતરપ્રયત્નાનધીન) ચેષ્ટા આવી. તો પછી લક્ષણની અતિવ્યાપ્તિ કેમ નહિ?

ઉ૦– વાસ્તવમાં ત્યાં એ શરીર જે આત્માનું હતું, તેનો પ્રયત્ન તો છે જ નહિ. એ તો ભૂત જ્યારે મૃત-શરીરમાંથી નીકળી જાય ત્યારે ખબર પડે છે કે,–જેમ જીવંત શરીરમાં કોઈ ટાંકણી જેવું અણિયાળું ખોસવામાં આવે તો માણસ તરત પોતાના હાથેથી પેલાને દૂર કરે છે, એમ મૃતશરીરમાં આખીને આખી ટાંકણી ખોસી ઘાલે તો પણ એ શરીરનો હાથ કાંઈ એને દૂર કરતો નથી. એ બતાવે છે કે જીવંત શરીરમાં પોતાનો જ પ્રયત્ન હાથ હલાવે છે, માટે એ ક્રિયાને ચેષ્ટા કહેવાય છે. તેથી જેમ એ વખતે એ શરીરમાં ચેષ્ટાવત્ત્વ છે, એમ ભૂતાવિષ્ટ મૃતશરીરમાંની હસ્ત–ક્રિયાનું નથી; તેથી એ ચેષ્ટા નથી એટલે 'ચેષ્ટાવત્ત્વ' લક્ષણની અતિવ્યાપ્તિ નથી.

સારાંશ : શરીરનું લક્ષણ ચેષ્ટા (=વિજાતીય ક્રિયાવત્ત્વ) એ બરાબર છે.

પ્ર૦–ભલે, છતાં આ લક્ષણ શરીરના અવયવભૂત-હસ્તાદિમાં જાય છે, કેમકે હસ્તાદિ અંગોપાંગ ચેષ્ટાવાન્ તો છે જ. પરંતુ એને કાંઇ શરીર નથી કહેવાતું. તેથી અતિવ્યાપ્તિ દોષ કેમ નહિ ?

ઉ૦–લક્ષણમાં 'અન્ત્યાવયવી' એવું વિશેષણ વધારવાથી અતિવ્યાપ્તિ દોષ નહિ આવે; કેમકે હવે લક્ષણ આવું થશે,–

"अन्त्यावयवित्वे सति चेष्टावत्त्वम्" આનાથી હસ્તાદિમાં અન્ત્યાવયવિત્વ ન હોવાથી એનામાં લક્ષણ નહિ જાય.

અન્ત્યાવયવી એટલે द्रव्यानारंभकं द्रव्यम्

દા. ત. હસ્ત એ અંગ છે, એવા બીજા અંગો મળીને એક શરીરદ્રવ્ય બને છે. માટે એ અંગો દ્રવ્યનાં આરંભક દ્રવ્ય કહેવાય; અને શરીર હવે બીજા કોઈ મોટા દ્રવ્યનું અંગ નથી, અવયવ નથી, તેથી શરીર એ દ્રવ્યનું અનારંભક દ્રવ્ય યાને અન્ત્ય-અવયવી ગણાય.

પ્ર૦-તો પણ ન્યાયમતે ઉત્પત્તિક્ષણે શરીર ચેષ્ટાવાન્ નહિ; કેમકે 'उत्पद्यमानं द्रव्यं क्षणैकं निर्गुणं निष्क्रियं च तिष्ठति' એવો નિયમ છે. માટે ત્યારે તો એનામાં લક્ષણની અવ્યાપ્તિ થવાની ને ?

ઉ૦-એના માટે લક્ષણને જાતિઘટિત બનાવવાથી અવ્યાપ્તિ દોષ નહિ આવે. જાતિઘટિતનો અર્થ એ છે કે-જે લક્ષણ હોય એમાં "तत्सजातीयत्वम्" એવું ઉમેરીને નવું લક્ષણ બનાવવાનું. એટલે દા.ત. પ્રસ્તુત લક્ષણમાં માત્ર 'चेष्टावत्त्व' નહિ કિન્તુ "चेष्टावत्सजातीयत्त्वम्" આટલું લક્ષણ બનાવવાનું. આમાં 'चेष्टावत्त्ववत्' ને બદલે 'चेष्टावत्' એટલું જ મૂકી 'સજાતીયત્વ' ઉમેરીને લક્ષણ કર્યું 'अन्त्यावयवित्वे सति चेष्टावत्सजातीयत्त्वम्'

આમાં तत्सजातीय=तद्वृत्तिजातिसमानजातिमत् ।

દા.ત. 'ઘટને સજાતીય પટ છે' એમ કહેવું છે, તો કહેવાય કે घटवृत्तिजातिसमानजातिमत्पट' છે. આમાં બન્નેની સમાનજાતિ પૃથ્વીત્વ-દ્રવ્યત્વ વગેરે છે; તેથી કહેવાય કે-

'पटः એ पृथ्वीत्वेन द्रव्यत्वेन वा घटसजातीयः છે'.

તો પ્રસ્તુતમાં ચેષ્ટાવત્ શરીર તે દ્વિતીયાદિક્ષણવૃત્તિ શરીર છે, અને એ 'चेष्टावत्शरीरवृत्तिजातिसमानजातिमत्' પ્રથમક્ષણવૃત્તિ શરીર છે જ.

તાત્પર્ય, લક્ષણ ન ઘટતું હોય તો લક્ષણવાન્ અને લક્ષણહીન એ બન્નેમાં સાજાત્ય યાને સમાન–જાતીયતા શોધવાની. દા.ત. લક્ષણ આવું થાય કે चेष्टावत्सजातीयत्व યાને चेष्टावत् જે દ્વિતીયક્ષણવૃત્તિ શરીર; એમાં વૃત્તિ જાતિ જે દ્રવ્યત્વ, તદ્વત્ત્વ ઉત્પદ્યમાન પ્રથમક્ષણવૃત્તિ શરીરમાં આવ્યું.

પ્ર૦–પરંતુ એમ તો ઘટમાં પણ આ નવું લક્ષણ અતિવ્યાપ્ત થશે ! કેવી રીતે ? તો કે ચેષ્ટાવત્ જે શરીર; એમાં વૃત્તિ જાતિ દ્રવ્યત્વ, તદ્વત્ત્વ ઘટમાં પણ ગયું ! એટલે અતિવ્યાપ્તિ થઇ ને ?

ઉ૦–આ અતિવ્યાપ્તિ નિવારવા માટે કહો, 'ચેષ્ટાવત્વૃત્તિ' એટલું જ નહિ, પણ 'ચેષ્ટાવત્માત્રવૃત્તિ' (યાને ચેષ્ટાશૂન્યમાં અવૃત્તિ) એવી જે જાતિ, 'તદ્વત્ત્વ' પ્રથમક્ષણીય શરીરમાં છે. આવી જાતિ કઈ મળે ? તો કે ઘટત્વાદિ જાતિ તો ન ચાલે, કેમકે એ ચેષ્ટાવત્માં વૃત્તિ જ નથી. ચેષ્ટાવત્ તો શરીર જ હોય છે, એમાં કાંઇ ઘટત્વાદિ રહે નહિ; એટલે એવી જાતિ તરીકે ચૈત્રત્વ–મનુષ્યત્વાદિ જાતિ મળે, તદ્વત્વ માત્ર શરીરમાં આવે, ઘટાદિમાં નહિ. એટલું ધ્યાનમાં રહે કે 'ચૈત્ર' કોણ છે ?

આત્મા ? કે શરીર ? તો કે શરીરનું જ નામ ચૈત્ર છે, આત્માનું નહિ.

પ્ર૦–પરંતુ ચૈત્ર શરીર તો એક જ વ્યક્તિ છે તો એમાં રહેનાર 'ચૈત્રત્વ'ને જાતિ કેમ કહેવાય ? જાતિ તો અનેકમાં રહેનારી (अनेक-समवेत) હોય ને ?

ઉ૦–શરીર વિશરારુ છે; એટલે એમાંથી એકાદ અણુ પણ વિયુક્ત થતાં ન્યાય શૈલીથી આખું શરીર નષ્ટ થઈ ગયું ગણાય, કેમકે એ અણુ જે દ્વયણુકનો અવયવ હતો, હવે એ અણુ ખસી જતાં, તે દ્વયણુક નષ્ટ થયો. એથી એ દ્વયણુકરૂપ અવયવવાળો જે ત્ર્યણુક તે પણ નષ્ટ, એમ છેલ્લે આખો અંતિમ અવયવી નષ્ટ. પછી ઠેઠ નવા દ્વયણુકથી માંડીને ચરમ અવયવી સુધી નવું શરીર ઉત્પન્ન થાય. ક્ષણે ક્ષણે એ ઉત્પન્ન થવાનું ચાલુ છે.

આ હિસાબે ચૈત્રરૂપી શરીર અનેકાનેક થયાં, માટે એમાં ચૈત્રત્વ જાતિ રહી શકે; અને ઘટાદિમાં એ નહિ જાય. કેમકે એમાં ચૈત્રત્વ જાતિ જ નથી.

પૃથ્વી-જલ-તેજનું લક્ષણ :

નવ દ્રવ્યમાંથી પૃથ્વી–જલ–તેજ એ ત્રણનું જ ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ થઈ શકે છે. અર્થાત્ આ ત્રણ જ દ્રવ્ય ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ–વિષય બને છે, વાયુ–આકાશ વગેરે ૬ દ્રવ્ય ચાક્ષુષ વિષય નથી. એટલે આ ત્રણનું લક્ષણ બનાવવું હોય તો 'चाक्षुष प्रत्यक्षविषयद्रव्यत्व' લક્ષણ બનાવી શકાય. પરંતુ પૃથ્વી વગેરેના પરમાણુમાં આ લક્ષણ અવ્યાપ્ત થશે; કેમકે

પરમાણુઓ એ પ્રત્યક્ષનો વિષય નથી બનતા. હવે જો આને જાતિઘટિત લક્ષણ બનાવીએ તો અવ્યાપ્તિ દોષ નહિ આવે. એ લક્ષણ આવું થશે–"चाक्षुषप्रत्यक्षविषयद्रव्यसजातीयत्व" એટલે કે 'चाक्षुषप्रत्यक्षविषयद्रव्यवृत्तिजातिमत्त्व' લક્ષણ બની શકે. પ્રત્યક્ષનો વિષય સ્થૂળ પૃથ્વી-જલ-તેજ છે, એમાં વૃત્તિ જે જાતિ દ્રવ્યત્વ; તદ્વત્ત્વ પરમાણુમાં આવી શકે. પરંતુ એમ તો 'દ્રવ્યત્વવત્ત્વ' આકાશમાં પણ છે, તો લક્ષણ ત્યાં જવાથી અતિવ્યાપ્તિ થાય! જ્યારે આકાશમાં લક્ષણ લઇ જવું ઈષ્ટ નથી, કેમકે એ લક્ષ્ય નથી, કારણ પૃથ્વી–જલ–તેજનું જ લક્ષણ ઈષ્ટ હતું, માટે લક્ષ્ય ત્રણ જ છે. એટલા માટે કહેવું પડે કે 'चाक्षुषप्रत्यक्षविषयद्रव्यत्वव्याप्यजाति तद्वत्त्वम्' દ્રવ્યત્વની વ્યાપ્ય જાતિઓ પૃથ્વીત્વ જલત્વ-તેજસ્ત્વ છે, અને એ પૃથ્વી–જલ–તેજના અણુમાં વૃત્તિ છે, માટે અણુમાં प्रत्यक्षविषयवृत्तिजातिमत्त्व' લક્ષણ આવી ગયું. ખાલી તાદૃશ દ્રવ્યત્વવત્ત્વ લક્ષણ હોત તો આકાશમાં પણ આવત; પરંતુ 'द्रव्यत्व' ને બદલે 'द्रव्यत्वव्याप्य–जातिमत्त्व' લક્ષણમાં દાખલ કર્યું એટલે પૂરું લક્ષણ "चाक्षुषप्रत्यक्षविषयवृत्तिद्रव्यत्वव्याप्यजातिमत्त्व" કરવાથી, એ દ્રવ્યત્વવ્યાપ્યજાતિ પૃથ્વીત્વ-જલત્વ–તેજસ્ત્વ મળે, ને તદ્વત્ત્વ આકાશમાં નહિ જવાથી અતિવ્યાપ્તિ નહિ થાય; અને પૃથ્વી પરમાણુ આદિમાં જવાથી અવ્યાપ્તિ પણ નહિ થાય.

આમાં બીજો એક મોટો લાભ એ થશે કે આપણે આ 'चाक्षुषप्रत्यक्षविषयत्त्व' લક્ષણ માત્ર પૃથ્વી-જલ-તેજનું કર્યું છે, પરંતુ 'ચાક્ષુષ-પ્રત્યક્ષ-વિષયત્વ' તો રૂપાદિ ગુણ-ક્રિયામાં પણ જાય છે, તો લક્ષણ અતિવ્યાપ્ત થાત; કિન્તુ હવે 'चाक्षुषप्रत्यक्षविषयवृत्तिद्रव्यत्वव्याप्यजातिमत्त्व" એવું લક્ષણ કરવાથી ગુણક્રિયામાં નહિ જાય; કેમકે દ્રવ્યત્વની વ્યાપ્ય જાતિ પૃથ્વીત્વ-જલત્વ-તેજસ્ત્વ જ છે. તદ્વત્ત્વ ગુણમાં નથી, તેથી લક્ષણ પણ ગુણમાં ન જ આવે.

કાર્ય–કારણભાવ

જગતમાં ભાવાત્મક પદાર્થ બે જાતના,–(૧) શાશ્વત દા.ત. આત્મા, આકાશ, પરમાણું...વગેરે. અને

(૨) **અશાશ્વત** ઘટ પટ દ્વયણુકાદિ.

અશાશ્વત પદાર્થો ઉત્પત્તિ અને વિનાશશાળી હોય છે. ઉત્પત્તિશાળી પદાર્થ. જન્ય કહેવાય, કાર્ય કહેવાય. કાર્ય હંમેશા કારણથી ઉત્પન્ન થાય. દા.ત. પટ (=કાર્ય) તંતુ (=કારણ) થી ઉત્પન્ન થાય છે. કારણ વિના કાર્ય ન બની શકે. કાર્ય બનવા પૂર્વે કારણ એ કાર્યના અધિકરણમાં અવશ્ય હાજર હોય. કારણનું લક્ષણ 'कार्याधिकरणे कार्याव्यवहित–नियत–पूर्ववर्तित्वं कारणत्वम्' અર્થાત્ કાર્યના અધિકરણમાં કાર્યની અવ્યવહિત પ્રાક્ક્ષણે નિયતપણે (=નિયમેન, અવશ્ય) હાજર રહે તે કારણ કહેવાય. દા.ત. 'ધુમાડો ઉત્પન્ન થયો.' તો તેની પૂર્વક્ષણમાં ત્યાં ધૂમના અધિકરણના પ્રદેશમાં અગ્નિરૂપ કારણ અવશ્ય હોયજ.

'કારણ વિના કાર્ય નીપજી શકે જ નહિ'–આ જગતનો સાર્વત્રિક નિયમ છે. કારણ હાજર હોય તો જ કાર્ય થાય. રાતના તપેલીમાં દૂધમાં મેળવણ નાખ્યું, પરંતુ મોડી રાત્રે જો બિલાડી દૂધ ચાટી ગઇ, તો સવારે તપેલીમાં દહીંરૂપ કાર્ય દેખાવા ન મળે. અંગ્રેજીમાં કહેવાય છે કે–Where there is Effect, there must be

cause" એનો અર્થ- જયાં જયાં કાર્ય થયું હોય ત્યાં ત્યાં કારણ અવશ્ય હાજર હોવું જોઈએ.

આ કાર્ય—કારણભાવના નિયમ ઉપર સંસાર અનાદિ સાબિત થાય છે; કેમકે વર્તમાન શરીર પૂર્વના કર્મ અનુસારે બન્યું; એ કર્મો શરીરથી જ ઉત્પન્ન કરેલાં; એ પૂર્વેનું શરીર એની પૂર્વેનાં કર્મથી બનેલું; એ કર્મ પૂર્વના શરીરથી બનેલાં; એ શરીર એની પૂર્વના કર્મથી ....એમ પૂર્વ પૂર્વ કારણ શોધો તો કાર્ય—કારણની પરંપરા અનાદિ સિદ્ધ થાય છે, માટે જ સંસાર અનાદિનો છે.

હવે જો કોઇ એવો આગ્રહ રાખે કે 'ભાઈ! સંસાર કયારેક તો શરૂ થયો હોવો જોઇએ ને?' તો એનો એ આગ્રહ ખોટો છે, કેમકે સંસાર જો અનાદિ નથી, કયારેક શરૂ થયો એમ માનવું છે, તો સંસારની જયાં શરૂઆત માનો ત્યાં પ્રારંભિક સંસારકાર્યો કારણ વિના જ બની ગયાં એમ માનવું પડે! કાર્ય—કારણભાવના વિશ્વવ્યાપી સનાતન નિયમને અનુસારે આમ માનવું ખોટું છે કે— 'કારણ વિના કાર્ય થાય'. માટે કાર્ય—કારણની પરંપરા અનાદિથી ચાલી આવે છે એ સિદ્ધ થાય છે.

અહીં કારણના લક્ષણમાં 'અવશ્ય-પૂર્વવર્તિ' કહેવાથી કયારેક ઘડા માટે માટી લાવવા ગધેડાની જરૂર પડી, છતાં ઘડા પ્રત્યે ગધેડો કારણ ન કહેવાય.

પ્ર૦—ભલે, બધા ઘડામાં અર્થાત્ ઘટમાત્રની પ્રત્યે

ગધેડો કારણ ન બને, પરંતુ ગધેડાની લાવેલી માટીમાંથી બનેલા ઘડા પ્રત્યે તો ગધેડો કારણ કહેવાય કે નહિ?

ઉ૦–ત્યાં પણ ગધેડો માત્ર મૃદ્-આનયનક્રિયામાં યાને માટી લાવવામાં કારણ કહેવાય, પણ ઘડા પ્રત્યે નહિ.

પ્ર૦–પરંતુ ગધેડો તદ્ઘટની પ્રત્યે તો નિયત પૂર્વવર્તી તો છે જ, તો તદ્ઘટનું કારણ કેમ નહિ?

ઉ૦–અહીં ખાસ સમજવાનું છે કે કારણના લક્ષણમાં 'अनन्यथासिद्ध' એવું એક વિશેષણ જોડવામાં આવે છે. પછી એ લક્ષણ એનામાં નથી, એટલે કે ગધેડો ઘડા પ્રત્યે અન્યથાસિદ્ધ છે.

કારણ નક્કી કરવા માટે બે વાત જોવી જોઈએ—

(१) कार्याऽव्यवहितनियतपूर्ववर्ति અને (२) अनन्यथासिद्ध

પૂરૂં લક્ષણ આવું થાય, "कार्याधिकरणे अनन्यथासिद्धत्वे सति (अन्यथासिद्धिशून्यत्वे सति) कार्याऽव्यवहितनियतपूर्ववर्तित्वं कारणत्वम् ।"

પ્રસ્તુતમાં આ ઘટની પ્રત્યે એવું નથી કે ગધેડો ન હોત તો આ ઘટ ન બનત; કેમકે ઘટને બનવા માટે તો સામગ્રી તરીકે મૃત્તિકા, કુલાલ, ચક્ર, ચીવર, દંડ વગેરેની જરૂર હતી; નહિ કે ગધેડાની. એટલે આ બધા હાજર હોય પછી ગધેડાના વિલંબે કાર્યમાં વિલંબ થાય એવું નથી.

તાત્પર્ય :– જેના વિના બીજી રીતે પણ કાર્ય સિદ્ધ થતું હોય, તે અન્યથાસિદ્ધ કહેવાય. 'यद्-अन्तरेणाऽपि कार्यं

सिध्यति तद्–अन्यथासिद्धम्। **બીજા શબ્દમાં કહીએ તો** કાર્ય પ્રત્યે જે અવશ્યકૢપ્ત નહિ = कार्यं प्रति अवश्यक्लृप्ताद् यद् भिन्नं तद् अन्यथासिद्धं" એટલે 'यद् अवश्यक्लृप्तं तत् कारणम्, तद्भिन्नं च अन्यथासिद्धं' એવું પણ લક્ષણ કેટલાક કરે છે.

'અવશ્યકૢપ્ત' એટલે 'જગતભરમાં ક્યાંય કાર્યોત્પત્તિ માટે જે અવશ્ય જરૂરી મનાયેલા છે' તે, અથવા કહો- જેના વિના કાર્યોત્પત્તિ અનુપપન્ન છે તે 'અવશ્યકૢપ્ત'. આમ ઘટકાર્ય પ્રત્યે અવશ્યકૢપ્તમાંથી રાસભાદિ બાદ થઈ જાય છે. કેમકે જગતભરમાં જ્યાં ક્યાંય ઘટ બનવામાં જે અતિ આવશ્યક કારણો મનાયેલા છે, એમાં રાસભનો નંબર નથી.

પ્ર૦– ખેર, પરંતુ ઘટની પ્રત્યે જેમ દંડ અવશ્ય પૂર્વવર્તી છે તેમ દંડનું રૂપ, દંડત્વ, કુંભારપિતા....વગેરે પણ અવશ્ય પૂર્વવર્તી છે જ, તો પછી તેને ઘડાના કારણ તરીકે કેમ ન કહેવાય ?

ઉ૦–એ નથી કહેવાતાં, એટલા જ માટે તો કારણના લક્ષણમાં 'अनन्यथासिद्धत्वे सति' વિશેષણ ઉમેરવું પડ્યું. એ અન્યથાસિદ્ધ પદાર્થોમાં રાસભની જેમ દંડત્વ, દંડરૂપ, કુંભારપિતા વગેરેની ગણત્રી કરી છે. તાત્પર્ય એ છે કે 'જેના વિલંબથી કાર્ય બનવામાં વિલંબ થાય' એને જ કારણ કહેવાય. પ્રસ્તુતમાં રાસભ, દંડત્વ, દંડરૂપ વગેરે એવા નથી કે એના વિલંબથી કાર્યમાં વિલંબ થતો હોય

અને કાર્યોત્પત્તિ માટે એને શોધવા જવું પડતું હોય. માટે એને અન્યથાસિદ્ધ કહેવાય. ખરેખરા કારણની આ ખૂબી છે કે એના વિલંબે કાર્યમાં વિલંબ થાય. બાકી સદા હાજર રહે એટલા માત્રથી કારણ ન બને.

એમ તો આકાશ વગેરે હંમેશાં કોઇ પણ કાર્યની પૂર્વવર્તિ તરીકે મળે જ છે, છતાં એ બધાં કાર્યમાં થોડાં જ કારણ કહેવાય છે? કેમ કારણ નથી કહેવાતાં? તો કે 'એ આકાશ વગેરેને હાજર થવામાં વિલંબ થયો માટે કાર્ય થવામાં વિલંબ થયો', એવું હોતું નથી, ને કહેવાતું પણ નથી.

પ્ર૦– તો પછી કાર્ય પ્રત્યે ૮ સાધારણ કારણોમાં ગણેલા કાલ અને દિશાને પણ કારણ કેમ કહેવાશે? કેમકે એના વિલંબથી કાર્યમાં વિલંબ નથી દેખાતો. એટલે એને પણ અન્યથાસિદ્ધ કહેવાં પડશે!

ઉ૦–ના, કેમકે ઘટ માટે કાળ–દિશા અવશ્યક્લૃપ્ત છે, કેમકે તત્ તત્ દેશ, તત્ તત્ કાળ અપેક્ષિત છે. માટે તો જુદા–જુદા દેશના, ને જુદા–જુદા કાળના ઘડાનો તેવો તેવો વ્યવહાર થાય છે, તેવી તેવી કિંમત અંકાય છે. પરંતુ આકાશનું એવું નથી. કેમકે ન્યાયમતે આકાશ શી ચીજ છે? તો કે આકાશ તો શબ્દાશ્રય માત્ર છે, તેથી એને શબ્દની સાથે લેણદેણ હોય, કિન્તુ ઘટ બનવા સાથે એને કોઇ લેણદેણ નથી. આકાશ એ વિભુ, વ્યાપક, અને

નિત્ય હોવાથી જગતમાં સર્વત્ર અને સદા હાજર હોય એટલું જ.

પ્ર૦– કારણના લક્ષણમાં 'કાર્યાવ્યવહિત પૂર્વવર્તી હોય તે કારણ' એમ કહો છો, પણ કેટલાક કારણો વ્યવહિત પૂર્વવર્તી હોય છે. એટલે એનામાં કારણનું લક્ષણ કેવી રીતે ઘટશે? દા. ત. (i) ગ્રન્થ-સમાપ્તિમાં મંગલ કારણ છે, પરંતુ મંગલ તો ક્યારેય કર્યું હોય, ને સમાપ્તિ તો કેટલાક કાળ પછી થાય છે. એમ (ii) દંડ ચાકડાને હલાવીને ખસી જાય છે, અને ઘડો તો તે પછી ઘુમતા ચાકડા પર મૃત્-પિંડથી સ્થાસ-કોશ-કુશુલ વગેરે વચલા-વચલા આકારો બન્યા પછી બને છે. એટલે ઉત્પત્તિની અવ્યવહિત ક્ષણ પૂર્વે દંડ હાજર નથી. એમ (iii) જો દાનથી સ્વર્ગ મળે છે, તો દાન તો જીવનમાં ક્યારે ય કર્યું હતું, ને ત્યાં દાન-ક્રિયા પૂરી થઇ ગયા પછી સ્વર્ગ મૃત્યુ બાદ મળે છે, તો દાન સ્વર્ગની અવ્યવહિત પૂર્વવર્તી ન બન્યું. **સારાંશ;** મંગળ, દંડ, દાન આ બધામાં અવ્યવહિત (વ્યવધાનવિના) પૂર્વવર્તિતા નથી. તેથી કારણનું લક્ષણ એમાં નહિ આવે એનું શું?

ઉ૦–આવા સંયોગોમાં કારણને કોઇ વ્યાપાર (યાને વચલા કારણ) દ્વારા કાર્યોત્પત્તિ સુધી પહોંચવું પડે છે, અને તે વ્યાપાર પણ એ કારણથી જ ઉત્પન્ન થાય છે. એમ કારણને, પોતાનાથી ઉત્પન્ન વ્યાપાર દ્વારા, અવ્યવહિત પૂર્વવર્તી માનવામાં આવે છે. દા. ત. (i) મંગલથી

વિઘ્નધ્વંસ ઉત્પન્ન થવા દ્વારા સમાપ્તિ થાય છે. ત્યાં મંગલ એ કારણ છે. મંગલથી ઉત્પન્ન વિઘ્નધ્વંસ એ વ્યાપાર છે, (વચલું કારણ છે) અને તે વિઘ્નધ્વંસ સમાપ્તિરૂપ કાર્યની અવ્યવહિત પૂર્વવર્તી બને છે. આમ મંગલ સ્વજન્યવિઘ્નધ્વંસ દ્વારા કાર્યાવ્યવહિત પૂર્વવર્તી યાને કાર્યોત્પત્તિ સાથે સંબદ્ધ કહેવાય; એમ (ii) દંડ સ્વજન્યભ્રમિ દ્વારા કાર્યના અધિકરણ ચાકડા પર સંબંદ્ધ છે, તેથી એ રીતે એ ઘટની અવ્યવહિત પૂર્વવર્તી કહેવાય. એમ (iii) દાન એ સ્વજન્ય અદૃષ્ટ (=પુણ્ય) દ્વારા સ્વર્ગની અવ્યવહિત પૂર્વવર્તી અર્થાત્ સ્વર્ગોત્પત્તિ સાથે સંબદ્ધ બને છે.

કોઈ પણ ઉત્પન્ન થનાર વસ્તુને કાર્ય કહેવાય અને તેના ઉત્પાદકને અર્થાત્ ઉત્પત્તિમાં જરૂરી (અપેક્ષિત) વસ્તુને કારણ કહેવાય. દા. ત. માટીથી ઘડો બને તો આમાં ઘડો એ ઉત્પન્ન થનારી વસ્તુ છે, માટે એ કાર્ય છે, અને માટી ઘટકાર્યની ઉત્પાદક છે, માટે એ કારણ છે. ઉત્પાદક એટલે ઉત્પત્તિમાં કારણભૂત. એમાં કારણભૂત તરીકે જેમ માટી છે, તેમ દંડ–ચક્ર–ચીવર–કુલાલાદિ પણ છે.

કાર્યને જન્ય પણ કહેવાય, અને કારણને જનક પણ કહેવાય. કાર્ય થવા માટે જેટલા કારણો હાજર જોઈએ તે બધા કારણના સમૂહને ‘સામગ્રી’ કહેવાય. એમાં જો એક પણ કારણ ખૂટે તો સામગ્રી ન બને. ‘समग्रस्य भावः सामग्र्यं, सामग्री ।’

કાર્ય એટલે 'ઉત્પદ્યમાન યાને ઉત્પન્ન થાય તે,' એવા કાર્ય બે જાતના હોય.

(૧) ભાવાત્મક, અને (૨) અભાવાત્મક

દા. ત. (૧) ઘટ, પટ, ધૂમ એ ભાવાત્મક કાર્ય છે.

(૨) ધ્વંસ, નાશ એ અભાવાત્મક કાર્ય છે.

ભાવાત્મક કાર્ય ત્રણ જાતના :-

(i) દ્રવ્ય કાર્ય, (ii) ગુણ કાર્ય,ને (iii) ક્રિયા કાર્ય.

શું ગુણ પણ કાર્ય કહેવાય? હા, કાર્ય એટલા માટે કહેવાય કે એ ઉત્પન્ન થનારી વસ્તુ છે. यत् उत्पद्यते (जन्यते) तत् कार्यं (जन्यं)–જે ઉત્પન્ન થાય તે કાર્ય કહેવાય.

આ ભાવાત્મક કાર્ય માટે બે કારણ જરૂરી,

(૧) ઉપાદાન કારણ, (૨) નિમિત્ત કારણ.

ઉપાદાન કારણ :

ભાવાત્મક કાર્ય માટે મુખ્યપણે કોઈ દળ જોઈએ, જેમ કે ઘડા માટે માટી, રોટલી માટે લોટ, ગુણ-ક્રિયા માટે દ્રવ્ય. એ દળ કહેવાય. એને દર્શનની ભાષામાં 'ઉપાદાન' કહેવાય. એટલે આ આવ્યું કે ભાવાત્મક કાર્યમાં મુખ્ય કારણ ઉપાદાન કારણ છે, ને સહકારી કારણ એ નિમિત્ત કારણ છે. ઉપાદાન એટલે જેને લઈ ને અર્થાત્ જેને વળગીને જ કાર્ય ઉત્પન્ન થાય તે, એવા કારણને 'ઉપાદાન કારણ' કહેવાય. દા. ત. માટીનો ઘડો બન્યો ત્યાં ઘડો માટીને વળગીને રહે છે. અર્થાત્ ઘડો

માટીમય રહીને જ ઉત્પન્ન થાય છે; એમ વસ્ત્ર બન્યું એ તંતુને વળગીને જ રહે છે. તંતુ જ જો સળગી ગયા, તો વસ્ત્ર ગયું. માટે માટી–તંતુ...વગેરે ઉપાદાન કારણ કહેવાય. 'यत् उपादाय कार्यं तिष्ठति तत् उपादानम् ।' અવયવથી અવયવી બને છે તો અવયવ એ ઉપાદાન કારણ કહેવાય.

જેમ દ્રવ્યરૂપ કાર્યને ઉપાદાન કારણ હોય, તેમ ગુણ કે કર્મરૂપ કાર્યને પણ ઉપાદાન કારણ હોય. દા. ત. લાલ તંતુમાંથી લાલ વસ્ત્ર બન્યું. ત્યાં વસ્ત્રની લાલાશ એ પણ કાર્ય થયું. એ ગુણસ્વરૂપ કાર્ય છે, અહીં તંતુના લાલાશ ગુણનું ઉપાદાન કારણ તંતુ કહેવાય. એમ આત્મામાં જ્ઞાનાદિ ઉત્પન્ન થાય એ ગુણરૂપ કાર્ય છે, માટે જ્ઞાનાદિ કાર્યનું ઉપાદાન કારણ આત્મા કહેવાય, કેમકે જ્ઞાનાદિ આત્માને વળગીને જ રહે છે. **ઉપાદાન સિવાયના જેટલા કારણો એ બધાં નિમિત્ત કારણો કહેવાય.**

અહીં એટલું ધ્યાનમાં રહે કે ઉપાદાન કારણ એ દળ છે. માટે એનું અસ્તિત્વ હોય ત્યાં સુધી જ કાર્યનું અસ્તિત્વ રહે, દા.ત. વસ્ત્રના તંતુ બળી ગયા તો વસ્ત્ર પણ ખતમ.

નિમિત્ત કારણમાં એવો એકાન્ત નથી કે નિમિત કારણ ચાલ્યું જાય તો કાર્ય પણ ચાલ્યું જાય. દા. ત. ઘડો બન્યા પછી દંડ, ચક્ર, કુલાલ, વગેરે નિમિત્ત કારણો ચાલ્યા જાય અર્થાત્ નષ્ટ થઈ જાય, તો પણ ઘડો તો ઊભો જ રહે છે. જ્યારે ઉપાદાન કારણ માટે તો કાર્ય

નષ્ટ ન થાય ત્યાં સુધી એની સાથેાસાથ ઊભું જ રહે. ઉપાદાન–કારણને કાર્યની સાથેાસાથ ઊભા રહેવું જ પડે, કેમકે ઉપાદાન એ 'कार्यम् उपादीय' રહેનાર હેાય છે. **આ થઇ ભાવાત્મક કાર્યની વાત.**

હવે **અભાવાત્મક કાર્યમાં** (દા. ત., ઘટધ્વંસ-રૂપ કાર્યમાં) ઉપાદાન–કારણ નથી હેાતું.

પ્ર૦– શું ઘટધ્વંસમાં ઘટને ઉપાદાન–કારણ ન કહેવાય ?

ઉ૦– ન કહેવાય, કેમકે ઉપાદાનનેા અર્થ જ એ છે કે,– એને વળગીને કાર્યે રહેવું જોઇએ. જ્યારે અહીં તેા ધ્વંસકાર્ય ઘટને વળગીને રહેનારું છે જ નહિ. ઉલ્ટું કહેા કે–ઘટની ગેરહાજરી થઈ ત્યારે જ તેા ધ્વંસ અસ્તિત્વમાં આવ્યેા ! એટલે ધ્વંસ એ ઘટને લઈને–વળગીને ઊભેા નથી રહેતેા. તેથી ધ્વંસનું ઉપાદાનકારણ ઘટ ન કહેવાય.

માટે અલબત્ અભાવ રૂપ કાર્યને ઉપાદાનની જરૂર નથી; કેમકે ઉપાદાન વિના જ એ ઊભેા રહેનારેા છે, પરંતુ ધ્વંસકાર્ય થવામાં પૂર્વકાલમાં પ્રતિયેાગીની અવશ્ય જરૂરિયાત છે; એટલે **ધ્વંસકાર્યની પ્રત્યે પ્રતિયેાગી એ નિયત કારણ છે, ને એ પૂર્વવર્તિત્વેન કારણ છે.** એટલે જ આમાં કારણનું જે લક્ષણ છે 'कार्याधिकरणे प्राक्क्षणावच्छेदेन अवश्य–वृत्तित्वं' તે પણ બરાબર ઘટી શકશે. ધ્વંસકાર્ય થવાની પૂર્વક્ષણે પ્રતિયેાગી રહેવેા જ

જોઇએ, અને તે રહે છે. ઘટ છે તો જ બીજી ક્ષણે એનો ધ્વંસ થાય. માટે ધ્વંસમાં પ્રતિયોગી નિમિત્તકારણ કહેવાય, પણ તે पूर्वक्षणवृत्तित्वेन.

આમ અભાવકાર્યમાં ઉપાદાનકારણ નથી હોતું, પરંતુ નિમિત્તકારણ હોય છે. દા. ત. ઘટધ્વંસકાર્ય પ્રત્યે મુદ્દગર-પ્રહાર એ નિમિત્તકારણ છે, એમ ઘટધ્વંસ પ્રત્યે પ્રતિયોગી 'ઘટ', એ પણ નિમિત્તકારણ છે; કેમકે જો પ્રતિયોગી જ ન હોય તો કોનો ધ્વંસ થાય ? અર્થાત્ ઘટ હતો માટે જ મુદ્દગર-પ્રહારથી ઘટનો ધ્વંસ થયો.

અન્વય-વ્યતિરેક

આ નિયમ છે કે,-જેના હોવામાં જ કાર્ય થાય અને જેના ન હોવામાં કાર્ય ન જ થાય, એને કારણ કહેવાય. એટલે કે કાર્યને જેની સાથે અન્વય-વ્યતિરેક હોય તેને જ 'કારણ' કહેવાય. (અન્વય=) પૂર્વે પ્રતિયોગી ઘટ વિદ્યમાન હોય તો જ પછીથી ત્યાં ઘટધ્વંસ થાય. (વ્યતિરેક=) પ્રતિયોગી ઘટ વિદ્યમાન ન હોય તો ત્યાં ઘટધ્વંસ ન જ થાય. આ હિસાબે ધ્વંસ એ કાર્ય, અને પ્રતિયોગી એ કારણ;-આ બેની વચ્ચે અન્વય-વ્યતિરેક હોવાથી ધ્વંસકાર્યમાં પ્રતિયોગીને કારણ માનવો જ જોઇએ...અલબત્,

ઉપાદાનકારણ એ कार्यप्राक्कालवृत्तित्वेन કારણ છે, તેમ कार्यकालवृत्तित्वेन પણ કારણ બને છે. એટલે ઉપાદાન-

કારણ કાર્ય થવા પૂર્વે અને કાર્ય થયા પછી પણ રહેવા દ્વારા કારણ બને છે દા. ત. મૃત્તિકા એ प्राक्कालवृत्तित्वेन અર્થાત્ ઘટ પૂર્વે પણ હાજર હોય છે તેમજ घटास्तित्व-कालेनापि હાજર હોય છે.

ત્યારે ધ્વંસકાર્ય પ્રત્યે પ્રતિયોગી એ કારણ તરીકે માત્ર કાર્યપ્રાક્કાલવૃત્તિત્વેન હાજર હોય છે, કિન્તુ કાર્ય-કાલવૃત્તિત્વેન હાજર નહિ. દા. ત. ઘટપ્રાગભાવ એ ઘટકાર્ય બનવા પૂર્વેના કાલમાં અવશ્ય હાજર હોય છે, કિન્તુ એ પ્રાગભાવ ઘટકાર્ય બનવા વખતે જ નષ્ટ થઈ જાય છે, એટલે ઘટકાલમાં એ હોતો નથી.

અન્વય-વ્યતિરેક એટલે શું ?

(૧) એક હોય ત્યારે બીજો હોય, અર્થાત્ એકના સદ્ભાવમાં બીજાનો સદ્ભાવ, એ 'અન્વય'.

(૨) એકના અભાવે બીજાનો અભાવ, એ 'વ્યતિરેક'.

(१) एकसत्वे अपरसत्वं = अन्वयः

(२) एकाभावे अपराभावः = व्यतिरेकः

(१) तत्सत्वे तत्सत्वं = अन्वयः

(२) तदभावे तदभावः = व्यतिरेकः

દા. ત. (૧) માતા હોય તો જ પુત્ર થાય=અન્વય

(૨) માતા ન હોય તો પુત્ર ન જ થાય=વ્યતિરેક

દર્શનશાસ્ત્રોમાં 'અન્વય-વ્યતિરેક' શબ્દ મહત્વનો છે. કોઈ બે વસ્તુને દા. ત. કાર્યને અને કારણને તથા

વ્યાપ્યને અને વ્યાપકને કાર્ય-કારણ તરીકે યા વ્યાપ્ય-વ્યાપક તરીકે નિશ્ચિત કરવા હોય, ત્યારે અન્વય–વ્યતિરેક જોવાની જરૂર પડે છે. (હેતુ અને સાધ્યના અન્વય–વ્યતિરેક કંઇક જુદા છે તે ખાસ ખ્યાલમાં રાખવું.)

(૧) **'અન્વય' એટલે** સદ્‌ભાવ, સત્તા (અસ્તિત્વ) સંબંધ. અને

(૨) **વ્યતિરેક એટલે** અભાવ, નાસ્તિત્વ, અસંબંધ.

દા. ત. ધૂમ–અગ્નિનો કાર્ય–કારણભાવ નક્કી કરવો હોય, તો એ જોવાનું કે "જ્યાં જ્યાં અન્ય સકલ કારણો સાથે અગ્નિ છે, ત્યાં ત્યાં ધૂમ કાર્ય હાજર છે ને? અર્થાત્ ધૂમના અધિકરણમાં જેમ ધૂમનો સંબંધ છે તેમ અગ્નિનો સંબંધ છે ને? હા, તો આ ધૂમ અગ્નિનો 'અન્વય' કહેવાય. એમ, જ્યાં અગ્નિનો સંબંધ નથી, ત્યાં અવશ્ય ધૂમનો સંબંધ નથી ને? એટલે કે "જ્યાં જ્યાં અગ્નિનો અભાવ છે, ત્યાં ત્યાં ધૂમનો અભાવ છે ને?" હા, તો એનું નામ વ્યતિરેક છે....આ અન્વય–વ્યતિરેક ધૂમ–અગ્નિમાં મળે છે; માટે ત્યાં કાર્ય–કારણભાવ નક્કી થાય છે કે 'અગ્નિ એ કારણ અને ધૂમ એ કાર્ય છે.'

વ્યાપ્ય–વ્યાપક

આમ વ્યાપ્ય–વ્યાપકભાવ માટે પણ અન્વય–વ્યતિરેક જોવા પડે. અલબત્ જે કાર્ય–કારણ હોય, એમાં કાર્ય વ્યાપ્ય છે અને કારણ વ્યાપક છે.

(૧) 'વ્યાપ્ય' એટલે વ્યાપકને છોડીને નહિ રહેનારો.

(૨) 'વ્યાપક' એટલે વ્યાપ્યના અધિકરણમાં અવશ્ય રહેનારો.

પ્રસ્તુતમાં (૧) ધૂમ આ રીતે વ્યાપ્ય છે, કેમકે ધૂમ એ વ્યાપક 'અગ્નિ'ને છોડીને નહિ રહેનારો છે. તેમજ (૨) કારણ અગ્નિ એ વ્યાપક છે, કેમકે એ વ્યાપ્ય 'ધૂમ'ના અધિકરણમાં અવશ્ય રહેનારો છે.

આ ઉપરાંત જ્યાં કાર્ય-કારણભાવ ન પણ હોય ત્યાં પણ વ્યાપ્ય-વ્યાપકભાવ બની શકે, અને ત્યાં અન્વય-વ્યતિરેક જોવા પડે. દા. ત. રૂપ અને રસ એ એમાં રૂપ 'વ્યાપક' છે, અને રસ 'વ્યાપ્ય' છે; કેમકે રૂપ એ પૃથ્વી-જલ-તેજમાં છે, ત્યારે રસ એ પૃથ્વી અને જલમાં જ છે. એટલે એના અન્વય-વ્યતિરેક આ રીતે વિચારી શકાય,-

(૧) જ્યાં જ્યાં રસ છે ત્યાં ત્યાં રૂપ અવશ્ય છે.—આ અન્વય થયો.

(૨) જ્યાં જ્યાં રૂપ નથી ત્યાં ત્યાં રસ નથી જ.- આ વ્યતિરેક થયો.

(જ્યાં જ્યાં રસ નથી ત્યાં ત્યાં રૂપ નથી. એવો વ્યતિરેક અહીં નથી. દા. ત. અગ્નિમાં. તેથી કાર્ય-કારણ-ભાવ સ્થળે જેવા અન્વય-વ્યતિરેક હોય છે તેના કરતાં અહીં આટલા અંશે જુદા છે).

સમવાયી–અસમવાયી કારણ

ન્યાય વૈશેષિકવાળા ઉપાદાનકારણના બદલે 'સમવાયી કારણ' શબ્દનો વધારે પ્રયોગ કરે છે.

અલબત્, જેટલા સમવાયી કારણ, તેને ઉપાદાન કારણ કહી શકાય; કિન્તુ જે જે ઉપાદાનકારણ, તેને તેને સમવાયી કારણ ન કહી શકાય.... આનું કારણ સ્પષ્ટ છે કે "કાર્ય જેમાં સમવાય સંબંધથી રહેવા તરીકે ઉત્પન્ન થાય તેને **સમવાયી કારણ**" કહેવાય છે. દા. ત. પટ તંતુમાં સમવાય સંબંધથી ઉત્પન્ન થાય છે અને તંતુમાં જ સમવાય સંબંધથી રહેનારો છે, માટે તંતુ એ સમવાયી કારણ છે. એથી તંતુને પટનું ઉપાદાનકારણ પણ કહી શકાય; કેમકે પટ હંમેશા तन्तून् उपादीय અર્થાત્ તંતુને વળગીને રહેનારો છે.

આમ, સમવાયીકારણ એ ઉપાદાનકારણ અવશ્ય છે, પરંતુ બધા ઉપાદાનકારણ સમવાયી કારણ નથી હોતા. દા. ત. કાર્પાસમાંથી અંશુ(પુમ) બને, અંશુમાંથી તંતુ બને, અને તંતુમાંથી પટ બને. અહીં કાર્પાસ–અંશુ એ પણ પરંપરાએ પટના ઉપાદાનકારણ છે, પરંતુ સમવાયી કારણ નથી, કેમકે પટ સીધો (સાક્ષાત્) એમાં સમવાય સંબંધથી નથી રહેતો. પટ તો સાક્ષાત્ સમવાય સંબંધથી તંતુમાં જ રહે છે; માટે પટ એ તંતુમાં સમવેત ગણાય (समवेतः=समवाय संबंधेन वृत्तिः) પરંતુ કાર્પાસમાં કે અંશુમાં સમવેત ન ગણાય.

એમ ઘટના હિસાબે કપાલ એ સમવાયીકારણ છે. એને ઉપાદાનકારણ પણ કહી શકાય. સામાન્ય રીતે લેાક-વ્યવહારમાં ઘટનું ઉપાદાનકારણ મૃત્તિકા છે, કિન્તુ ન્યાય-દર્શનવાળા ઘટની પ્રત્યે સમવાયીકારણ મૃત્તિકાને નહિ, પરંતુ કપાલને માને છે. ઘટનું સમવાયી કારણ કેાણ ? તેા કે કપાલ; પછી કપાલનું સમવાયી કારણ કેાણ ? તેા કે કપાલિકા, એનું સમ. કારણ ઉપકપાલિકા... એમ યાવત્ માટીના પરમાણુ.

ન્યાયમતે,—કાર્યની પ્રત્યે કારણના ત્રણ વિભાગ પડે છે.

(૧) સમવાયી કારણ
(૨) અસમવાયી ,,
(૩) નિમિત્ત ,,

(૧) સમવાયી કારણ

यत् समवेतं कार्यम् उत्पद्यते तत् समवायिकारणम् ।
तंतु-समवेतः पटः ,, तंतुः ,, ,, ।

એટલે જે કારણમાં કાર્ય સમવાય સંબંધથી ઉત્પન્ન થતું હેાય તે કારણ 'સમવાયીકારણ' કહેવાય. દા. ત. તંતુમાં પટ સમવાય સંબંધથી ઉત્પન્ન થાય છે તેથી તંતુ એ પટકાર્યનું સમવાયી કારણ કહેવાય.

પ્ર૦–સમવાય સંબંધથી ઉત્પત્તિ એટલે શું ?

ઉ૦–દા. ત. જ્યાં શાળપર તંતુ ચઢાવીને એના તાણા–વાણા જોડીને પટ બનાવવામાં આવે છે, ત્યાં પહેલાં

તો તંતુ છૂટા છૂટા યાને અસંયુક્ત હોય છે. તેમાં પટનું કશું દર્શન થતું નથી. પરંતુ જ્યાં એના તાણા–વાણા જોડવામાં આવે છે, અર્થાત્ ઊભા તંતુ અને આડા તંતુનો વિશિષ્ટ સંયોગ (સન્નિવેશ) કરવામાં આવે છે, ત્યારે ત્યાં પટનું દર્શન થાય છે. ત્યાં હવે પટ તન્તુસમવેત બન્યો ગણાય, સમવાય સંબંધથી તંતુમાં જોડાયો કહેવાય.

સવાલ એ છે કે હવે દેખાનારા આ પટનો તંતુ સાથે કેવો સંબંધ છે? સંયોગ ન કહી શકાય. અલબત્ તંતુનો તંતુ સાથે સંયોગ છે, પરંતુ તંતુનો પટ સાથે સંયોગસંબંધ નથી દેખાતો, કિન્તુ અપૃથગ્ભાવે સંબંધ દેખાય છે. જે એ પૃથક્સિદ્ધ પદાર્થ હોય તેનો જ સંયોગ થતો દેખાય છે. દા. ત. જલ અને ઘટ પૃથક્ સિદ્ધ હતા, તો જ ઘટમાં જલ પડીને જલનો ઘટમાં સંયોગ થતો દેખાય છે. એવું અહીં નથી કે પટ ક્યાંક તંતુથી પૃથક્ અલગ સિદ્ધ હતો, અને તે અહીં આવીને શાળ પર ચડેલા તંતુ સાથે સંબદ્ધ થયો. અહીં તો તંતુનો સંયોગ થતાં નવો જ પટ એમાં સંબદ્ધ થયેલો દેખાયો, તે પણ પૃથક્ તરીકે નહિ, કિન્તુ અપૃથક્ યાને તન્મય તરીકે. માટે અહીં ન્યાયદર્શન કહે છે કે જેમ પૃથક્સિદ્ધ દ્રવ્યનો સંયોગ થાય, એમ અયુતસિદ્ધ (અર્થાત્ અ–પૃથક્ સિદ્ધ) દ્રવ્યનો સમવાય સંબંધ થાય. એટલે એમ કહેવાય કે તંતુમાં પટ સમવાય સંબંધથી ઉત્પન્ન થયો.

સમવાયી કારણનું લક્ષણ–"જેમાં કાર્ય સમવાય સંબંધથી રહે તે" અહીં એટલું જ લક્ષણ નહિ ચાલે, કેમકે આકાશ(ગુણી)માં એકત્વગુણ સમવાય સંબંધથી રહે છે, છતાં આકાશ એ એકત્વનું સમવાયી કારણ નથી કહેવાતું. માટે લક્ષણમાં 'રહે' ને બદલે 'ઉત્પદ્યતે' એમ કહેવું પડે. અર્થાત્ "જેમાં કાર્ય સમવાય સંબંધથી ઉત્પન્ન થાય તે સમવાયી કારણ," એ નિષ્કૃષ્ટ (Final–ચરમ) લક્ષણ કહેવાય.

ત્યારે આકાશમાં એકત્વગુણ ઉત્પન્ન થનારી ચીજ નથી, કિન્તુ નિત્ય રહેનારો ગુણ છે; માટે આકાશને એકત્વનો અલબત્ 'સમવાયી આશ્રય' કહેવાય કિન્તુ 'સમવાયીકારણ' નહિ, કેમકે 'કારણ' એ ઉત્પન્ન થનારી ચીજને માટે હોય. એવી ઉત્પન્ન થનારી ચીજોમાં દ્રવ્ય–ગુણ–કર્મ આવે, પણ સામાન્ય–વિશેષ–સમવાય નહિ; કેમકે એ નિત્ય જ છે. તેથી એને ઉત્પન્ન થવાનું જ નથી; એટલે પછી એને કારણની જરૂર જ નથી.

દ્રવ્યમાં સમવાયી કારણ એના અવયવ જ હોય.

દા. ત. ઘટનું સમવાયી કારણ એના કપાલ; પટનું સમવાયી કારણ એના તંતુ; ત્યારે **ગુણ અને ક્રિયાનું સમવાયી કારણ એનું આશ્રય દ્રવ્ય જ બને.** દા ત. પટના નીલરૂપનું સમવાયી કારણ કોણ? તોકે તેનો આશ્રય પટ છે તેજ સમ૦કા૦ બને. ઝાડ પરથી ખરી પડતા પર્ણમાંની પતન ક્રિયાનું સમવાયી કારણ કોણ? તો કે એ પર્ણ પોતે જ સમવાયિકારણ.

(૨) અસમવાયી કારણ

અસમવાયી કારણ એટલે- જે સાક્ષાત્ કે સંબંધથી સમવાયી કારણમાં રહીને કાર્ય પ્રત્યે ખાસ પરંપરા કારણ બનતું હોય તે.

દા. ત. પટકાર્યની પ્રત્યે જેમ તંતુ કારણ છે, તેમ તંતુનો સંયોગ પણ કારણ છે; કેમકે તંતુસંયોગ વિના એકલા તંતુ માત્રથી પટ બની શકે જ નહિ. માટે પટ પ્રત્યે તંતુની જેમ તંતુસંયોગ પણ જરૂરી એવું કારણ છે. તેને પટકાર્યનું અસમવાયી કારણ કહેવામાં આવે છે.

એમાં ઉપરોક્ત લક્ષણ આ રીતે ઘટે,-પટ કાર્યનું સમવાયી કારણ તંતુ છે, અને એમાં તંતુસંયોગ સાક્ષાત્ સમવાયથી રહે છે. એટલે તંતુસંયોગ એ પટના સમવાયી કારણ તંતુમાં રહીને પટ પ્રત્યે ખાસ કારણ બને છે; તેથી એને અસમવાયી કારણ કહેવાય. એવી રીતે પટનીલ પ્રત્યે તંતુનીલ એ અસમવાયી કારણ છે; કેમકે પટનીલના સમવાયીકારણભૂત પટમાં તંતુનીલ એ स्वसमवायि-समवेतत्व (स्वाश्रय-समवाय) संबंधथी રહે છે, અને તંતુનીલ એ પટનીલમાં કારણ પણ છે. તંતુ પોતે નીલ હતા, માટે પટ નીલ બન્યો. તંતુ રક્ત હોત તો પટ રક્ત બનત. એ બતાવે છે કે,-પટ નીલ બનવામાં તંતુનીલ જ મુખ્ય કારણ છે. તો આ તંતુનીલ એ કઇ જાતનું કારણ? તો કે અસમવાયી કારણ છે. તંતુના નીલરૂપને સમવાયી કારણ કહેવાય નહિ, કેમકે સમવાયીકારણ હંમેશાં દ્રવ્ય જ હોય.

ત્યારે તંતુનીલ એ કાંઈ દ્રવ્ય નથી કે જેથી એ પટનીલનું સમવાયિકારણ બની શકે. તેથી અહીં ન્યાયદર્શન કહે છે કે આ તંતુનીલ એ પટનીલનું અસમવાયિકારણ છે.

અસમવાયી કારણનું લક્ષણ,–"કાર્યના સમવાયિકારણમાં રહીને જે કારણ બને તે અસમવાયી કારણ."

(સમવાયી કારણમાં) 'રહીને' એટલે કે તે પછી ચાહ્ય એ સમવાય સંબંધથી રહે કે સમવાય–ઘટિત સંબંધથી રહે તો અહીં પટનીલનું સમવાયી કારણ પટ, એ પટમાં તંતુનીલ એ સ્વસમવાયિ–સમવેતત્વ સંબંધથી રહે છે; માટે એ તંતુનીલ પટનીલનું અસમવાયિકારણ બન્યું.

પટકાર્ય માટે **તંતુસંયોગ** એ અસમવાયિકારણ, તે તંતુસંયોગરૂપી કાર્યપટના સમવાયિકારણ 'તંતુ'માં સમવાય સંબંધથી રહીને કારણ બને છે. એમ 'પટનીલ' રૂપી કાર્ય માટે **તંતુનીલ** એ અસમવાયી કારણ છે. તો તે તંતુનીલે પટનીલના સમવાયિકારણ **પટમાં** રહેવું જોઈએ. પટમાં તંતુનીલ એ સ્વાશ્રય–સમવેતત્વ–સંબંધથી રહે છે. સ્વ=રહેનાર તંતુનીલ એનો આશ્રય 'તંતુ', એમાં સમવેત 'પટ'.

ફક્ત ફરક એટલો છે કે દ્રવ્યનું અસમવાયિકારણ એ સમવાયી કારણમાં સાક્ષાત્ સંબંધથી રહે; ત્યારે ગુણક્રિયાનું અસમવાયી કારણ એ સમવાયિકારણમાં પરંપરા સંબંધથી રહે. દા. ત. દ્રવ્યપટનું અસમવાયી કારણ તંતુસંયોગ છે, એ તંતુસંયોગ પટના સમવાયિકારણ તંતમાં સાક્ષાત્ સમવાય સંબંધથી રહે છે. ત્યારે

પટનીલનું અસમવાયી કારણ 'તંતુનીલ,' એ પટનીલના સમવાયી કારણ પટમાં 'સ્વાશ્રય–સમવેતત્વ' સ્વરૂપ પરંપરા સંબંધથી રહે છે. અલબત્ એ પાછું પટનીલની પ્રત્યે કારણ તો હોવું જ જોઇએ. હવે જોઇએ તો પટનીલ પ્રત્યે તંતુનીલ કારણ છે એ પટનીલના સમવાયી–કારણ પટમાં પરંપરા સંબંધથી (સ્વાશ્રય–સમવેતત્વ–સંબંધથી) રહેનારું હોઈને કારણ છે.

'સ્વાશ્રય–સમવેતત્વ' સંબંધ આ રીતે ઘટાવાય,– અહીં જેને લઈ જવું છે તેને 'સ્વ'થી લેવાય. એટલે તંતુનીલને લઇ જવું છે માટે 'સ્વ' એટલે તંતુનીલ, એનો આશ્રય તંતુ, એમાં સમવેત પટ,

∴ તંતુનું સમવેતત્વ પટમાં આવ્યું, તેથી તંતુનીલના હિસાબે સ્વાશ્રય–સમવેતત્વ પટમાં ગયું; તેથી સ્વાશ્રયસમવેતત્વસંબંધથી સ્વ અર્થાત્ તંતુનીલ એ પટમાં ગયું. 'तन्तुनीलः स्वा–श्रय–समवेतत्व–संबंधेन पटे'

તંતુનીલ	તંતુ	પટે

અહીં ધ્યાન રાખવાનું છે કે માત્ર 'સ્વાશ્રય–સમવેતત્વ' એટલું જ બસ નથી, કિન્તુ 'સ્વાશ્રય–સમવેતત્વ' હોય અને સાથે 'કારણ' પણ હોય, એજ અસમવાયી કારણ બને. અન્યથા તંતુસ્પર્શ એ પણ સ્વાશ્રય–સમવેતત્વ સંબંધથી પટમાં જાય છે, કેમકે 'સ્વ' થી તંતુસ્પર્શ, એનો આશ્રય તંતુ, એમાં સમવેત પટ, એટલે તંતુસ્પર્શ એ 'સ્વાશ્રય સમવેતત્વ' સંબંધથી પટમાં ગયો,

કિન્તુ તંતુસ્પર્શને પટનીલમાં અસમવાયિકારણ નથી કહેવાતું, કેમકે તંતુસ્પર્શ પટમાં ગયેા ખરેા, પરંતુ પટનીલમાં કારણ નથી; કેમકે પટનીલ સાથે તન્તુસ્પર્શના અન્વય–વ્યતિરેક નથી બનતા.

કેાઇ પૂછે–કેમ નથી બનતા ?

તેા કે–તંતુસ્પર્શ એનેા એ ઊભેા છતાં, પટનીલ પલટાઈને શ્યામ પણ થઈ જાય છે તેા 'तन्तुस्पर्शसत्त्वे पटनीलसत्त्वं" એમ હંમેશનેા નિયમ ન બનાવી શકાય. માટે તંતુ–સ્પર્શને પટનીલ સાથે અન્વય ન મળે...ત્યારે તંતુનીલના પટનીલ સાથે અન્વય વ્યતિરેક બને છે "तन्तुनीलसत्त्वे पटनीलसत्त्वं, तन्तुनीलाभावे पटनीलाभावः' એમ કહી શકાય છે.

કાર્ય–કારણભાવ માટે નિયમ છે કે 'तत्सत्त्वे तत्सत्त्वं, तदभावे तदभावः એનું જ નામ અન્વય–વ્યતિરેક છે.–અર્થાત્

(૧) तन्तुनीलसत्त्वे एव पटनीलसत्त्वम्

(૨) तन्तुनीलाभावे पटनीलाभावः एव

જેમ દા.ત. वह्निसत्त्वे एव धूमसत्त्वम्
वह्न्यभावे धूमाभावः एव

અસમવાયી કારણમાં અપવાદ

(૧) આત્મામાં ઇચ્છા ગુણ ઉત્પન્ન થાય, એમાં સમવાયિકારણ આત્મા છે. ત્યારે અલબત્ આત્મામાં સમવેત જ્ઞાન એ ઇચ્છાનું અસમવાયી કારણ બનવા જાય; કેમકે

અસમવાયી કારણનું લક્ષણ એમાં આ રીતે ઘટે છે, 'કાર્યના સમવાયિકારણમાં જે સમવેત (= समवायसंबंधेन वृत्ति) હોય અને કાર્ય પ્રત્યે કારણ હોય તે અસમવાયી કારણ કહેવાય. અહીં કાર્ય ઇચ્છા છે, એ ઈચ્છાના સમવાયિકારણ આત્મામાં જ્ઞાન સમવેત છે. તેમજ ઇચ્છાની પ્રત્યે જ્ઞાન એ કારણ પણ છે; કેમકે જીવને, વસ્તુનું જ્ઞાન થયા વિના, એમ ને એમ ઈચ્છા પ્રગટતી નથી. આમ છતાં જ્ઞાનને ઇચ્છાનું અસમવાયિકારણ માન્યું નથી. એનું કારણ એ છે કે આત્માના બધા વિશેષગુણો પ્રત્યે લાઘવથી આત્મ-મનઃસંયોગને જ અસમવાયિ કારણ માનેલું છે. એટલે આત્મવિશેષગુણોના અસમવાયિકારણના લક્ષણમાં 'ज्ञानादिभिन्नत्वं' ઉમેરી દેવાથી જ્ઞાનાદિમાં લક્ષણ અતિવ્યાપ્ત નહિ થાય. તેથી હવે લક્ષણ આવું થાય—"समवायिकारणे संबद्धत्वे सति ज्ञानादिभिन्नत्वे सति कारणत्वं असमवायिकारणत्वम् ।"

(૨) એવી રીતે પટમાં **તુરીતંતુ-સંયોગ** અસમવાયિ કારણ બનવા જાય, કેમકે એ પટના સમવાયિકારણ તંતુમાં સમવેત તો છે જ, તેમજ પટ પ્રત્યે એ કારણ પણ છે, પરંતુ એને અસમવાયી કારણ માન્યું નથી, કેમકે

દ્રવ્ય માત્રની પ્રત્યે કેવળ અવયવ-સંયોગને જ લાઘવથી સમવાયીકારણ માનેલો છે.

તો પછી તુરી–તંતુ સંયોગમાં લક્ષણ જતું અટકાવવા શું કરવું ? તો કે પટના અસમવાયિ કારણનું વિશેષ લક્ષણ કરતાં એ લક્ષણમાં 'तुरीतन्तुसंयोगादि-भिन्नत्व' ઉમેરી દેવું. એમ કરવાથી તુરીતંતુસંયોગાદિમાં લક્ષણ જતું આપોઆપ અટકી જશે.

(૩) એ જ રીતે ક્રિયા(કાર્ય)ની પ્રત્યે 'વેગ'–સંસ્કાર એ અસમવાયિકારણ બનવાની આપત્તિ છે.
(સંસ્કાર ત્રણ જાતના (૧) આત્મામાં 'ભાવના' નામનો સંસ્કાર
(૨) નેતર વગેરેમાં 'સ્થિતિસ્થાપકતા' નામનો સંસ્કાર
(૩) ગમનશીલમાં 'વેગ' નામનો સંસ્કાર.)

આમાં દેખાશે કે ક્રિયાના સમવાયિકારણ મૂર્ત્ત દ્રવ્યમાં વેગસંસ્કાર સમવેત છે, અને એ ઝડપી ક્રિયા માટે કારણભૂત પણ છે.–કિન્તુ એને અસમવાયિકારણ નથી માન્યું, કેમકે

ક્રિયામાત્રની પ્રત્યે અભિઘાત સંયોગ એ જ એક અસમવાયીકારણ લાઘવથી માન્યો છે...

તો હવે આ વેગમાં લક્ષણ ન જાય માટે ક્રિયાના અસમવાયિકારણ–લક્ષણમાં 'वेगादिभिन्नत्व' ઉમેરી દેવાય, જેથી વેગમાં લક્ષણ નહિ લાગુ પડે.

હવે સંયોગ બે જાતના હોય છે.

(૧) 'અભિઘાત'સંયોગ=શબ્દજનક સંયોગ. દા.ત. દિવાલ પર જોરથી લાકડી ઠોકે, તો અવાજકારી સંયોગ થાય છે. એ અભિઘાત સંયોગ કહેવાય.

(૨) 'નોદન'સંયોગ=શબ્દ અજનક સંયોગ દા. ત. બે અંગુલીનો સંયોગ.

પ્ર૦–તો પછી આ જ્ઞાન, તુરીતંતુ–સંયોગ, 'વેગ' વગેરે કારણ તો છે જ, તો એનો સમાવેશ કયાં ?

ઉ૦–કોઈપણ કાર્યના નિમિત્તકારણોનો સમૂહ મોટો હોય છે, એમાં એનો સમાવેશ થઈ જાય છે.

—×—

કારણતા

કાર્યનો જે ઉત્પાદક હોય તેને કારણ કહેવાય. સામાન્ય રીતે લોકમાં કાર્યના કર્તાને ઉત્પાદક મનાય છે. તો પછી 'કર્તા સિવાયના બીજા કારણોમાં કારણતા શું ?' એ પ્રશ્ન ઊભો થાય ત્યાં દર્શનશાસ્ત્રો કહે છે કે ઉત્પાદક એટલે 'ઉત્પત્તિમાં જે કોઇ કારણભૂત હોય તે' અર્થાત્ કારણ તરીકે માત્ર કર્તા જ નહિ, કિન્તુ જેની હાજરી વિના કાર્ય ઉત્પન્ન થઇ જ ન શકે, અને જેને કાર્યોત્પત્તિ માટે હાજર થવું જ પડે, એને 'કારણ' કહેવાય.

આને ન્યાય ભાષામાં કહીએ તો એમ કહેવાય કે,– कार्याधिकरणे कार्याव्यवहितप्राक्क्षणावच्छेदेन कार्यव्यापकत्वं कारणत्वम् । यद्वा कार्याधिकरणे कार्याव्यवहितप्राक्क्षणावच्छेदेन अवश्यवृत्तित्वं कारणत्वम् ।

વ્યાપ્યવૃત્તિ-અવ્યાપ્યવૃત્તિ

કારણતાની વ્યાખ્યાના હિસાબે કાર્ય એ વ્યાપ્ય છે, ને કારણ એ વ્યાપક છે. અલબત્ વ્યાપ્ય-વ્યાપકનો સામાન્યતયા નિયમ એ રીતે છે કે જ્યાં જે ક્ષણે વ્યાપ્ય બેઠું હોય ત્યાં તે ક્ષણે વ્યાપક હાજર જોઇએ. દા.ત. ધૂમ વ્યાપ્ય છે, અગ્નિ વ્યાપક છે. તો જ્યાં ધૂમાડો હોય ત્યાં તે ક્ષણે અગ્નિ હાજર હોય. પરંતુ પ્રસ્તુતમાં બધા જ કારણો કાર્યક્ષણે હાજર હોવાનો નિયમ નથી. દા.ત. કુંભાર ઘડો બનાવી રવાના થાય, તો ત્યાં હવે ઘડો તો છે, પરંતુ કુંભાર હાજર નથી. એ કુંભારરૂપ કારણ કાર્યકાલે હાજર નહિ, કિન્તુ કાર્યોત્પત્તિની પ્રાક્ક્ષણે તો અવશ્ય હાજર હોવું જ જોઇએ. એટલે કે કાર્યાવ્યવહિત પ્રાક્ક્ષણાવચ્છેદેન કારણ એ કાર્યને વ્યાપક હોય. અહીં 'અવચ્છેદેન' શું ? એ સમજવા અધિકરણ અને અવચ્છેદક પદાર્થ સમજીએ.

* દૈશિક-કાલિક વૃત્તિ
* **અધિકરણ-અવચ્છેદક**
* વ્યાપ્ય-અવ્યાપ્ય વૃત્તિ.

એક વસ્તુમાં બીજી વસ્તુ રહે એને વૃત્તિ કહેવાય છે. આ 'વૃત્તિ' બે જાતની (i) દૈશિક વૃત્તિ, ને (ii) કાલિક વૃત્તિ. આ વૃત્તિ પણ દરેક બે જાતની (i) વ્યાપ્યવૃત્તિ, ને (ii) અવ્યાપ્યવૃત્તિ.

એટલે	(૧) દૈશિક	વ્યાપ્યવૃત્તિ અવ્યાપ્યવૃત્તિ
	(૨) કાલિક	વ્યાપ્યવૃત્તિ અવ્યાપ્યવૃત્તિ

દેશમાં રહે તે **દૈશિકવૃત્તિ** કહેવાય, ને કાલમાં રહે તે **કાલિકવૃત્તિ** કહેવાય...તેમજ જે પદાર્થ સમગ્ર દ્રવ્યને વ્યાપીને રહે તેને **વ્યાપ્યવૃત્તિ** કહેવાય; અને દ્રવ્યના અમુક ભાગમાં હોય, ને અમુક ભાગમાં ન હોય, તેને **અવ્યાપ્યવૃત્તિ** કહેવાય. દા. ત.

(૧) **દૈશિકવૃત્તિમાં** દા.ત. ઘટમાં રૂપ એ વ્યાપ્યવૃત્તિ છે, કેમકે ઘટમાં રક્ત રૂપ છે તે આખા ઘટને વ્યાપીને રહેલું છે; એટલે એ દૈશિક વ્યાપ્યવૃત્તિ છે...પરંતુ ઘટમાં જલસંયોગ એ દૈશિક અવ્યાવ્યવૃત્તિ છે; કેમકે ઘટમાં ઘટના આંતરદેશાવચ્છેદેન જલસંયોગ છે, પરંતુ બહિર્દેશાવચ્છેદેન જલસંયોગ નથી. એમ વૃક્ષમાં કપિસંયોગ શાખાવચ્છેદેન (=શાખા ભાગમાં) છે, પરંતુ મૂળાવચ્છેદેન (મૂળ ભાગમાં) કપિસંયોગ નથી, એટલે કપિસંયોગ એ આખા વૃક્ષને વ્યાપીને નથી રહેતો; એથી એ દૈશિક-અવ્યાવ્યવૃત્તિ કહેવાય.

***અધિકરણ-અવચ્છેદક** : જ્યારે અવ્યાપ્યવૃત્તિ પદાર્થ દેશ યા કાળના અમુક ભાગમાં રહે છે ને અમુક ભાગમાં નથી રહેતો, તો ત્યાં દેશ-કાળને 'અધિકરણ' કહેવાય, ને દેશ કે કાળના અમુક ભાગને 'અવચ્છેદક' કહેવાય. ત્યાં આમ બોલાય કે,-'આ અધિકરણ (દેશ-કાળ)માં વસ્તુ અમુક ભાગમાં (અમુક અવચ્છેદેન) રહે છે.

'અવચ્છેદેન' એટલે 'એટલા ભાગમાં' દા. ત. वृक्षे कपिसंयोगः शाखावच्छेदेन अस्ति, मूलावच्छेदेन नास्ति

અર્થાત્ વૃક્ષમાં કપિસંયોગ શાખાના ભાગમાં છે, પણ મૂળના ભાગમાં નથી. તેથી वृक्षे मूलावच्छेदेन कपिसंयोगाभावः કહેવાય.

ન્યાયમતે આત્મા વિભુ છે (યાને સર્વત્ર વ્યાપીને રહેલો છે.) પરંતુ એમાં જ્ઞાન–સુખ શરીરાવચ્છેદેન હોય છે, બાહ્યાવચ્છેદેન જ્ઞાન–સુખ નથી હોતા. એટલે જ્ઞાન–સુખ એ અવ્યાપ્યવૃત્તિ કહેવાય. વિભુ આત્મામાં શરીરાવચ્છેદેન દંડપ્રહાર થાય તો આત્માને દુઃખ થાય છે, પરંતુ બાહ્યાવચ્છેદેન દંડપ્રહાર થાય તો આત્માને દુઃખ નથી થતું. આમ દુઃખ અવ્યાપ્યવૃત્તિ પદાર્થ બન્યો. અલબત્, સુખ–દુઃખ આત્માના જ ગુણો છે, પણ એ સુખ–દુઃખનો અનુભવ શરીરજેટલા જ ભાગમાં થાય છે. વળી શરીરમાં પીડાનો અનુભવ પણ કેટલીકવાર શરીરના અમુક ભાગમાં જ થાય છે, બીજા ભાગમાં નહિ. જેમકે માથામાં પીડા થતી હોય ત્યારે પગમાં પીડા નથી ય થતી. ત્યાં શરીરમાં મસ્તકાવચ્છેદેન દુઃખ છે, પણ પાદાવચ્છેદેન દુઃખ નથી. આમ જ્ઞાન, સુખ, દુઃખ વગેરે અવ્યાપ્યવૃત્તિ પદાર્થો છે.

(૨) એવી રીતે **કાલિકવૃત્તિમાં** 'આકાશ' એ પૂર્વકાલે પણ હતું, ને આજે પણ છે; એટલે એ કાલિક વ્યાપ્યવૃત્તિ કહેવાય; કેમકે એ સમગ્ર કાલને વ્યાપીને રહે છે. ત્યારે 'પ્રાગભાવ કારણ'એ કાર્યના પ્રાક્ક્ષણે હાજર હોય છે પણ કાર્યકાલમાં હાજર નથી હોતું. એથી એનો

અર્થ એ, કે પ્રાગભાવ કાર્યાધિકરણમાં પૂર્વકાળના ભાગમાં છે, ઉત્પત્તિકાળના ભાગમાં નથી. એથી એને કાલિક–અવ્યાપ્યવૃત્તિ કહેવાય...એમ કપિસંયોગ વૃક્ષ પર અમુક કાલે હોય, ને અમુક કાલે ન હોય, તેથી એ કાલિક અવ્યાપ્યવૃત્તિ કહેવાય.

એવી રીતે સૂર્ય પૂર્વ દિશામાં પ્રભાતકાલે હોય છે અને સાયંકાલે નથી હોતો, તો આમાં પૂર્વ દિશામાં પ્રભાતકાલાવચ્છેદેન સૂર્ય છે, અને સાયંકાલાવચ્છેદેન સૂર્ય નથી; એટલે સૂર્ય તે દિશામાં કાલિક અવ્યાપ્યવૃત્તિ બન્યો.

આમાં એવું બને કે કાળમાં રહેલ પદાર્થ એ દૈશિક અવ્યાપ્યવૃત્તિ હોય, અને દેશમાં રહેલ પદાર્થ કાલિક–અવ્યાપ્યવૃત્તિ હોય. દા.ત. એજ શાખામાં પૂર્વકાલે કપિ-સંયોગ નહોતો, ને વર્તમાન કાલે છે. તો ત્યાં શાખામાં કપિ–સંયોગ છે એ કાલિક–અવ્યાપ્યવૃત્તિ બન્યો. એમ કપિસંયોગ વર્તમાનકાલે વૃક્ષ પર છે પણ ભૂતલ પર નથી, એટલે વર્તમાનકાલે, ભૂતલાવચ્છેદેન કપિ–સંયોગ નથી, અને વૃક્ષાવચ્છેદેન કપિ–સંયોગ છે. આમાં કાલ–અધિકરણમાં કપિ–સંયોગની દૈશિક–અવ્યાપ્યવૃત્તિ થઇ. પૂર્વકાલમાં શાખા(દેશ–અધિકરણ)માં કપિ–સંયોગ પૂર્વ-કાલાવચ્છેદેન નહોતો, વર્તમાન કાલાવચ્છેદેન છે. એ કપિ-સંયોગની કાલિક–અવ્યાપ્યવૃત્તિ થઇ.

એટલે દેશમાં પદાર્થ કાલિક–અવ્યાપ્યવૃત્તિ બને. એમ
કાલમાં પદાર્થ દૈશિક અવ્યાપ્યવૃત્તિ બને.

દા. ત. વર્તમાનકાલે વિભુ આત્મામાં શરીરાવચ્છેદેન સુખ-દુઃખ છે, પરંતુ બાહ્યદેશાવચ્છેદેન સુખ-દુઃખ નથી. એટલે સુખ-દુઃખ વર્તમાન કાલમાં વૃત્તિ ખરા, પરંતુ અમુકદેશાવચ્છેદેન, અપરદેશાવચ્છેદેન નહિ.

અવ્યાપ્યવૃત્તિ પદાર્થો અધિકરણમાં રહે ખરા, પરંતુ અધિકરણના અમુક ભાગમાં હોય ને અમુક ભાગમાં ન હોય, એટલે એ અવ્યાપ્યવૃત્તિ કહેવાય.

(આ 'ભાગ'ને અવચ્છેદક કહેવાય છે 'એ ભાગવાળા'ને આધાર=અધિકરણ કહેવાય છે. દા.ત. કપિ-સંયોગ રહે બંનેમાં (i) વૃક્ષમાં અને (ii) શાખામાં; પરંતુ 'વૃક્ષ' અધિકરણ કહેવાય, 'શાખા' અવચ્છેદક કહેવાય.)

અહીં 'આધાર' એ અધિકરણ; અને 'આધારનો અમુક ભાગ' એ અવચ્છેદક. આમ, **ચાલુ ભાષામાં** 'આધારના અમુક ભાગમાં છે,' એમ કહેવા માટે **ન્યાય ભાષામાં** 'आधारे(वृक्षे) अमुकभागा(शाखा)वच्छेदेन अस्ति' એમ કહેવાય.

આ રીતે અમુક દેશમાં વસ્તુ અમુકકાલે હોય અને અમુકકાલે ન હોય, ત્યાં દેશ એ અધિકરણ છે, અને કાલ એ અવચ્છેદક છે. એટલે કહેવાય કે अमुककालावच्छेदेन तद्देशे वस्तु वर्तते, अमुककालावच्छेदेन तद्देशे वस्तु न वर्तते. દા. ત. (૧) गृहे प्रभातकाले (प्रभातकालावच्छेदेन) देवदत्तो विद्यते, न तु मध्याह्नकाले, (=मध्याह्नकालावच्छेदेन अभावः) એક જ અધિકરણ ગૃહમાં દેવદત્ત અવ્યાપ્યવૃત્તિ

છે; કેમકે ઘરમાં અમુકકાલાવચ્છેદેન એનું અસ્તિત્વ છે, અને અમુકકાલાવચ્છેદેન એનો અભાવ મળે છે.

(૨) આજ રીતે એક જ કાલમાં વસ્તુ અમુક જ દેશમાં રહે, અને બીજામાં નહિ, તો ત્યાં તે વસ્તુ કાળમાં અવ્યાપ્યવૃત્તિ બને. ત્યાં કાલ અધિકરણ છે અને દેશ અવચ્છેદક છે. દા. ત. દેવદત્ત પ્રભાતકાલે ઘરમાં છે, બજારમાં નથી. देवदत्तः प्रभातकाले गृहावच्छेदेन अस्ति, हट्टावच्छेदेन नास्ति.
તાત્પર્ય : (૧) अधिकरणगृहे प्रभातकालावच्छेदेन देवदत्त-संयोगः, मध्याह्नकालावच्छेदेन देवदत्त–संयोगाभावः ।

(२) अधिकरणप्रभातकाले गृहावच्छेदेन देवदत्तसंयोगः, हट्टावच्छेदेन देवदत्तसंयोगाभावः ।

'અવચ્છેદકાવચ્છેદેન' એટલે ?

જ્યારે વ્યાપકરૂપે કહેવું હોય ત્યારે 'અવચ્છેદકાવચ્છેદેન વૃત્તિ, એમ કહેવાય. (આમાં અવચ્છેદેન=વ્યાપક) જ્યાં જ્યાં ધૂમવત્વ છે ત્યાં ત્યાં અગ્નિમત્વ છે. અર્થાત્

ધૂમવત્વવ્યાપક અગ્નિમત્વ

=ધૂમવત્વાવચ્છેદેન અગ્નિમત્વ

અર્થાત્ ધૂમવત્વના બધા અધિકરણમાં અગ્નિમત્ત્વ અવશ્ય હોય. આને અગ્નિમત્ત્વની અવચ્છેદકાવચ્છદેન વૃત્તિ કહેવાય.

દા. ત. साधुत्वावच्छेदेन रजोहरणवत्वम्

=साधुत्वव्यापकं रजोहरणवत्वम्

અર્થાત્ જ્યાં જ્યાં સાધુત્વ છે ત્યાં ત્યાં રજોહરણવત્વ છે.

પરંતુ રજોહરણવત્વ તો જતિ–ગોરજીમાં પણ હોય, કિન્તુ ત્યાં સાધુત્વ નથી. માટે 'જયાં જયાં રજોહરણવત્વ ત્યાં ત્યાં સાધુત્વ' એમ ન કહેવાય એટલે કે રજોહરણવત્વનું વ્યાપક સાધુત્વ ન બન્યું. માટે રજોહરણવત્વાવચ્છેદેન સાધુત્વનો નિયમ નહિ. એમ છતાં કોઈક રજોહરણવાનમાં સાધુત્વ છે. દા.ત. સાધુમાં બન્ને છે એટલે ત્યાં 'રજોહરણવત્વાવચ્છેદેન' નહિ, કિન્તુ 'રજોહરણવત્વસામાનાધિકરણ્યેન સાધુત્વ છે', એમ કહેવાય.

તાત્પર્ય : એક વૃત્તિ અવચ્છેદકાવચ્છેદેન; અને બીજી વૃત્તિ સામાનાધિકરણ્યેન

જયાં એક અધિકરણમાં વસ્તુનો યોગ ક્યારેક–ક્યારેક હોય, ત્યાં એ બેની 'સામાનાધિકરણ્યેન વૃત્તિ' કહેવાય; અને જયાં વ્યાપક રીતે યોગ હોય, ત્યાં 'અવચ્છેદકાવચ્છેદેન વૃત્તિ' કહેવાય. દા. ત. દ્રવ્યત્વાવચ્છેદેન પૃથ્વીત્વનો નિયમ નહિ, કેમકે પૃથ્વીત્વ દ્રવ્યત્વનું વ્યાપક નથી, એટલે કે 'જયાં જયાં દ્રવ્યત્વ છે ત્યાં ત્યાં બધે પૃથ્વીત્વ' એમ નથી હોતું. દા. ત. જલમાં દ્રવ્યત્વ સાથે જલત્વ છે, પૃથ્વીત્વ નથી. માટે 'દ્રવ્યત્વ–સામાનાધિકરણ્યેન પૃથ્વીત્વ વૃત્તિ છે' એમ કહેવાય. પરંતુ 'દ્રવ્યત્વાવચ્છેદેન પૃથ્વીત્વ વૃત્તિ છે' એમ ન કહેવાય. ઉલટાવીને કહીએ તો 'પૃથ્વીત્વાવચ્છેદેન દ્રવ્યત્વ' કહી શકાય, કેમકે દ્રવ્યત્વ એ પૃથ્વીત્વનું વ્યાપક છે, એટલે કે જયાં જયાં પૃથ્વીત્વ છે, ત્યાં ત્યાં દ્રવ્યત્વ છે.

સારાંશ : અવચ્છેદકાવચ્છેદેન વૃત્તિ એટલે વ્યાપક. તો કાર્યાધિકરણમાં પ્રાક્ક્ષણાવચ્છેદેન કારણ 'અવશ્યવૃત્તિ' એટલે કે વ્યાપક છે. માટે કારણનું લક્ષણ "कार्याधिकरणे प्राक्क्षणावच्छेदेन कार्यव्यापकत्वम् कारणत्वम्" આમાં 'પ્રાક્ક્ષણાવચ્છેદેન'નો અર્થ કાર્યની પ્રાક્ક્ષણમાં; અને 'વ્યાપક' એટલે કે અવશ્યવૃત્તિ કહેવાય. (વૃત્તિ=રહેનાર)

બીજી એક દષ્ટિએ કારણ બે જાતના હોય છે.

(૧) **ફલોપધાયક;** અને (૨) **સ્વરૂપયોગ્ય.**

(૧) **ફલોપધાયક કારણ** એવું કે જે હાજર થાય એટલે બીજી ક્ષણે અવશ્ય કાર્ય થાય; એને ફળોપધાયક કારણ કહેવાય. ['ઉપ'=ફળની સમીપમાં, 'ધાયક'=ધારણ કરનાર] ફળને ઉપધાયક એટલે ફળને અર્થાત્ કાર્યને અવ્યવહિત ઉત્તરક્ષણે અવશ્ય ધારણ કરનાર. દા.ત. ઘટ પ્રત્યે કપાલદ્વયનો સંયોગ એ ફળોપધાયક કારણ છે; કેમકે એ સંયોગ થતાં જ એ ઉત્તરક્ષણે ઘટકાર્યને ધારણ કરે છે ...બીજી રીતે કહીએ તો જે કારણ હાજર થતાં બીજી જ ક્ષણે કાર્ય અસ્તિત્વમાં આવે છે, અર્થાત્ કાર્યને ઉત્પન્ન થવું જ પડે છે, એ ફળોપધાયક કારણ કહેવાય દા.ત. પટ પ્રત્યે તન્તુસંયોગ.

(૨) **સ્વરૂપયોગ્ય કારણ** :– ફળોપધાયક કારણ સિવાયના કારણો એ સ્વરૂપયોગ્ય કારણો કહેવાય. 'સ્વરૂપ-યોગ્ય' એટલે કે કારણનું સ્વરૂપ ('નિયમેન કાર્યપૂર્વવર્તિત્વ') જ્યાં હોય તે. અર્થાત્ જે કારણ કાર્યની પૂર્વે

નજીક કે દૂર રહી કાર્યોત્પત્તિ કરવા માટે યેાગ્ય છે, પરંતુ બીજા સહકારી કારણેા મળે ત્યારે જ કાર્ય કરી શકે છે. એ સ્વરૂપયેાગ્ય કારણ કહેવાય. ઘટ માટે કપાલ, પટ માટે તંતુ, વગેરે. ઉપાદાન સુદ્ધા આ જાતના સ્વરૂપયેાગ્ય કારણેા છે.

આ કારણેામાં સ્વરૂપયેાગ્યતા છે, એટલે શું ? ન્યાયમતે એનામાં કારણતાવચ્છેદક ધર્મ એ જ સ્વરૂપયેાગ્યતા.

દા.ત. દંડમાં દંડત્વ એજ ઘટની સ્વરૂપ–યેાગ્યતા છે, અને મૃદ્‌માં મૃત્વ એજ સ્વરૂપયેાગ્યતા છે, ભલે વર્તમાન-કાળમાં કાર્યને ઉત્પન્ન કરતું હેાય કે ના કરતું હેાય, પણ જ્યારે કાર્યને ઉત્પન્ન કરવું હેાય ત્યારે જેની અવશ્ય જરૂર પડે તે સ્વરૂપયેાગ્ય કારણ.

સ્વરૂપયેાગ્ય કારણની આ વિશેષતા છે કે,–કાર્યાર્થી માણસ જ્યાં સ્વરૂપયેાગ્યતા દેખે છે, એને જ ગ્રહણ કરે છે. દા. ત. ધૂમનેા અર્થી માણસ અગ્નિને શેાધે છે; (કેમકે ધૂમ માટે અગ્નિ એ સ્વરૂપયેાગ્ય કારણ છે) એ કાંઈ ધૂળને નહિ શેાધે; કેમકે ધૂમ પ્રત્યે ધૂળ એ સ્વરૂપ-યેાગ્ય કારણ જ નથી. (અર્થાત્ ધૂળમાં ધૂમાડાને ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ જ નથી)

સ્વરૂપયેાગ્ય કારણ તે છે કે જેનામાં કાર્યકરણ–શક્તિ યાને કારણતાવચ્છેદક ધર્મ છે. દા. ત. ધૂમનું કારણ અગ્નિ છે. માટે અગ્નિમાં કારણતા છે, તેા કારણતાવચ્છેદક ધર્મ અગ્નિત્વ પણ ત્યાં અગ્નિમાં જ છે, ન્યાયમતે આ અગ્નિત્વ એજ સ્વરૂપયેાગ્યતા.

બસ, કારણતાવચ્છેદક ધર્મ એ જ સ્વરૂપયેાગ્યતા. ઘટ પ્રત્યે દંડ કારણ છે, તેા દંડમાં કારણતા છે. એ કારણતાનેા અવચ્છેદક ધર્મ દંડત્વ છે. એટલે દંડમાં દંડત્વ એજ ઘટની સ્વરૂપયેાગ્યતા છે. કારણ, ઘટાર્થી માણસ દંડત્વેન દંડ શેાધે છે; કેમકે એ સમજે છે કે દંડત્વેન દંડ એ સ્વરૂપયેાગ્ય કારણ છે. એ દંડને મૃત્પિંડ, કુલાલ, ચક્રાદિ બીજા સહકારી કારણેાનેા યેાગ મળે તેા ઘટનું નિર્માણ અવશ્ય થાય. એટલે આ એ પણ સૂચવે છે કે સ્વરૂપયેાગ્ય કારણેા એક બીજાના સહકારી છે. એટલે કુલ સહકારી કારણેા ઉપસ્થિત થાય તેા જરૂર કાર્યનું નિર્માણ થાય.

પ્ર૦–શું ફળેાપધાયક કારણ એ સ્વરૂપયેાગ્ય નથી ?

ઉ૦–ફળેાપધાયક કારણ એ સ્વરૂપયેાગ્ય કારણ તેા છે જ. કિન્તુ કાર્યોપધાયકત્વ યાને कार्याव्यवहितपूर्वक्षण-अवश्यवृत्तित्वेन रूपेण (કપાલ સંયેાગ) એ ફળેાપધાયક કારણ છે. અને कार्यावश्यपूर्ववृत्तित्वेन અર્થાત્ कारणतावच्छेदक कपालसंयोगत्वरूपेण એ સ્વરૂપયેાગ્ય કારણ છે.

સ્વરૂપયેાગ્યતા=શક્તિ :

જૈનદર્શન અને મીમાંસકદર્શન કહે છે કે જો માત્ર કારણતાવચ્છેદક ધર્મ એ જ સ્વરૂપયેાગ્યતા હેાય, તેા તેા જેને દા.ત. ઘટ–દંડના કાર્ય–કારણભાવનું જ્ઞાન નથી એનેય દંડત્વનું જ્ઞાન તેા થાય છે. પણ એટલા દંડત્વના દર્શનમાત્રથી એને દંડમાં સ્વરૂપયેાગ્યતાનું

જ્ઞાન નથી થતું. માટે કહો કે કારણ(વસ્તુ)માં કાર્યાનુકૂલ શક્તિ એ સ્વરૂપયોગ્યતા છે, દંડમાં ઘટાનુકૂલશક્તિ એ દંડમાં ઘટની સ્વરૂપયોગ્યતા કહેવાય. માટે તો વંધ્યા સ્ત્રીમાં સ્ત્રીત્વ હોવા છતાં પુત્રજનનની સ્વરૂપયોગ્યતા નથી, અર્થાત્ પુત્રજનનાનુકૂલ શક્તિ નથી, માટે એને પુત્ર નથી થતો. ત્યારે પુત્રજનનશક્તિવાળી હોય, પણ જો કોઇ વિદ્યા–મંત્રાદિથી એ શક્તિનો નાશ યા નિરોધ થઇ જાય તોય એને પુત્ર નથી થતો. ત્યાં કારણતાવચ્છેદકનો નાશ નથી થયો. છતાં પુત્રજનન–શક્તિનો નષ્ટ થઇ જ છે.

અગ્નિમાં શું છે ? દાહની સ્વરૂપયોગ્યતા છે. પરંતુ અગ્નિમાં એ સ્વરૂપયોગ્યતા એટલે માત્ર અગ્નિત્વ નહિ, કિન્તુ દાહાનુકૂળ શક્તિ, એ સ્વરૂપયોગ્યતા. હવે જો ત્યાં ચંદ્રકાન્તમણિ લાવવામાં આવે યા કોઈ તેવો મંત્ર–પ્રયોગ કરવામાં આવે, તો એ શક્તિનો નાશ થઈ જાય છે. તેથી એ વખતે એનામાં કારણતાવચ્છેદક અગ્નિત્વ હોવા છતાં દાહની સ્વરૂપયોગ્યતા નહિ રહેવાથી દાહ નથી થતો. એ મણિ–મંત્રાદિ કાંઈ અગ્નિત્વનો નાશ નથી કરતા; કિન્તુ અગ્નિમાં રહેલી દાહાનુકૂળ શક્તિનો નાશ કરે છે. એ જો 'શક્તિ' નામનો પદાર્થ માનો તો જ ઘટી શકે. એને શક્તિ કહો, કે સ્વભાવ કહો, એકજ વસ્તુ છે. જૈનદર્શન એટલા જ માટે વસ્તુમાં તેવા તેવા કાર્યજનક સ્વભાવને માને છે.

સાધારણ-અસાધારણ કારણ

કારણના બીજી રીતે પણ બે વિભાગ પડે છે,-

(૧) સાધારણ કારણ, ને (૨) અસાધારણ કારણ.

(૧) **સાધારણકારણ** એટલે કાર્યમાત્રમાં સાધારણ-રૂપથી કારણ. દા.ત. ન્યાય-વૈશેષિકમતે ૮ સાધારણ કારણ છે.

(i+ii+iii) નિત્યજ્ઞાન-ઇચ્છા-કૃતિ (ઈશ્વરના)

(iv) કાર્યપ્રાગ્ભાવ

(v+vi) દેશ-કાળ

(vii+viii) ધર્મ-અધર્મ (પુણ્ય-પાપ)

(૨) **અસાધારણ કારણ** :- સમવાયી-અસમવાયી-કારણ અને વિશિષ્ટ નિમિત્ત કારણો (યાને તે તે કાર્યના ખાસ કારણો) તે અસાધારણ કારણ (યાને વિશિષ્ટ કારણ છે.

વિવેચન :

(i+ii+iii) **નિત્યજ્ઞાન-ઇચ્છા-કૃતિ** :- ન્યાયમતે કાર્યમાત્ર પ્રત્યે કર્તા કારણ હોય છે; યાને કાર્યમાત્ર કર્તૃ-જન્ય હોય છે. પણ સર્વ કાર્યો પ્રત્યે કાંઈ આપણી કૃતિ કામ નથી લાગતી; અર્થાત્ જીવાત્મા એ કાર્યમાત્રનો કર્તા નથી; કેમકે કર્તાને કરણેચ્છા જોઈએ, તેમજ ઉપાદાનકારણનું જ્ઞાન જોઈએ. દા.ત. બે પરમાણુથી દ્વચણુક બને, ત્યાં ઉપાદાન-કારણ પરમાણુ છે તે આપણને પ્રત્યક્ષ નથી. તેથી આપણે એમાં શી કૃતિ કરી શકીએ? કાગળનો એક પુડિયો બના-વવો હોય તો તે આપમેળે નથી બનતો, કર્તાએ બના-

વવો પડે છે; તો પછી જગતમાં અનંતા દ્વ્યણુક વગેરે કાર્યો, કોઇ એના કર્તા વિના, આપમેળે કઇ રીતે બને ? તેથી ત્યાં કર્તા હોવો જોઇએ. આમ ન્યાયમતે જગત્કર્તા તરીકે नित्यज्ञानेच्छाकृतिमान् ईश्वर ની કલ્પના કરવામાં આવે છે; અને એના જ્ઞાનેચ્છાકૃતિ કાર્યમાત્રમાં કારણ બને છે. એથી કાર્યમાત્ર પ્રત્યે ઇશ્વરીય ઉપાદાન–પ્રત્યક્ષ, ઈશ્વરીય ઈચ્છા, ઈશ્વરીયકૃતિ વગેરે કારણ બની વિશ્વ–સર્જનનું કામ કરે છે.

(iv) **કાર્યપ્રાગભાવ :** 'કુલ સામગ્રીથી કાર્ય ઉત્પન્ન થાય એ નિયમથી કુલ (Total) સામગ્રી ભેગી થાય કે તરત પછીના ક્ષણે કાર્ય ઉત્પન્ન થઇ જાય છે. હવે પ્રશ્ન થાય કે,—"કાર્યની ઉત્પત્તિના પૂર્વક્ષણે જેમ કુલસામગ્રી હાજર હોય છે, એમ ઉત્પન્ન કાર્યની પ્રથમક્ષણે પણ એ કુલસામગ્રી તો હાજર છે જ, તો પછી દ્વિતીયક્ષણે ફરીથી કાર્ય કેમ ઉત્પન્ન નથી થતું ?" ત્યાં માનવું પડે કે કશું ખૂટે છે કે જેના અભાવે બીજી ક્ષણે પુનઃ કાર્ય ઉત્પન્ન નથી થતું. એ ખૂટતી ચીજ એજ કાર્યનો પ્રાગભાવ છે. એટલે જે પ્રાગભાવ કાર્યની પૂર્વક્ષણ સુધી હાજર હતો તે પછીથી કાર્ય ઉત્પન્ન થવા સાથે નષ્ટ થઈ ગયો. માટે જ પ્રાગભાવ ખૂટવાથી કાર્ય ફરીથી ઉત્પન્ન ન થયું. દા.ત. કપાલસંયોગાદિ કારણો ભેગા મળ્યા એટલે ઘટ બન્યો. બસ, ઘટ ઉત્પન્ન થવા સાથે ઘટનો પ્રાગભાવ નષ્ટ થયો. તેથી તે કારણ નષ્ટ થવાથી દૃષ્ટ કુલ સામગ્રી (અર્થાત સમવાયી–અસમવાયીકારણો) હોવા છતાં ફરીથી કાર્ય-

નિર્માણ નથી થતું. અર્થાત્ કપાલસંયોગ એ એકબાજુ ઘટને ઉત્પન્ન કરે છે અને બીજી બાજુ ઘટના પ્રાગભાવને નષ્ટ કરે છે.

બિચારો! કાર્યનો પ્રાગભાવ બીજી સામગ્રીનો સહકાર લઇ કાર્યને ઉત્પન્ન કરનારો છતાં, એજ સામગ્રી બીજી જ ક્ષણે એક બાજુ કાર્યને ઉત્પન્ન કરે છે, સાથે સાથે બીજી બાજુ પોતાના સહકારી પ્રાગભાવને જ ખત્મ કરે છે! જેમ પૂર્વે રાજાઓ મહેલમાંથી જંગલ સુધી ગુપ્ત સુરંગ ખોદાવતા, પરંતુ સુરંગકાર્ય એક બાજુ પૂરું થતું ને બીજી બાજુ એ સુરંગ ખોદનારાને જ સુરંગમાં દફનાવી દેતા. સુરંગોત્પાદક માણસોનો સુરંગોત્પતિ-ક્ષણે જ નાશ, એમ કુલસામગ્રીથી પ્રાગભાવનો જ નાશ!

પ્રાગભાવ જતાં સામગ્રી ન રહી. 'સામગ્રી' એટલે તો સમગ્રનો સમૂહ, તેથી એમાંનું એક પણ કારણ જતાં સામગ્રી તૂટી, એથી બીજી ક્ષણે પુનઃ ઘટોત્પત્તિની આપત્તિ નહિ આવે.

(v+vi) **દેશ કાળ** : તે તે કાર્ય અમુક-અમુક દેશમાં અને અમુક-અમુક કાળમાં ઉત્પન્ન થાય છે, માટે તે તે દેશ અને તે તે કાલ પણ કારણભૂત બને છે. દા. ત. કુંભારના વાડામાંજ ઘડો બને છે, બહારમાં નથી બનતો. માટે એ ઘટકાર્યમાં 'એ દેશ' કારણ બન્યો...એમ ઠંડા ઘડા શિયાળામાંજ બને છે ;માટે એવા ઘડામાં 'હેમંત-શિશિરકાળ' કારણ બને છે.

(vii+viii) **ધર્મ–અધર્મ** : સુખી માણસો માટે સ્પેશ્યલ મિઠાઇઓ બને છે તેમાં સુખી માણસનું શુભ અદૃષ્ટ યાને ધર્મ કારણ બને છે. કોઇ એક માણસે રસ્તા-પર ખાડો ખોદ્યો, ને કોઇ કમનસીબ રાહદારી માણસ રાત્રે અંધારામાં એમાં પડે છે અને એને વાગે છે, તો તે ખાડાના નિર્માણમાં તે માણસનું અશુભ અદૃષ્ટ યાને અધર્મ કારણ બન્યું.—**ન્યાયમતે** કાર્યમાત્રમાં ઇશ્વર કર્તા બને છે.

જૈનમતે જગત્કર્તા ઇશ્વર માન્ય નથી; કેમકે— (૧) જગતની વસ્તુઓના નિર્માણમાં જીવોના શુભ–અશુભ અદૃષ્ટને કારણ તો માનવા જ પડે છે, તો જ ઇશ્વરની ન્યાયપ્રિયતા ગણાય છે, નહિતર જીવના ધર્મ એટલે કે પુણ્ય વિના શેના આધારે ઇશ્વર એના માટે સુખ–સાધન બનાવે ? એમ માણસના પાપ યાને અશુભ અદૃષ્ટ વિના શું કરવા ઇશ્વર એના માટે નરકના સ્થાન બનાવે ? જીવોના અશુભકર્મ વિના જ એ જીવો માટે નરકાદિ સ્થાન બનાવતો હોય તો તે ઇશ્વર ક્રૂર સાબિત થાય. એટલે જ્યારે મુખ્યતયા જીવોના શુભાશુભ અદૃષ્ટથી સારા–નરસા કાર્યનું (પદાર્થનું) નિર્માણ થાય છે, તો પછી નપુંસક જેવા ઇશ્વરના કર્તૃત્વની જરૂર જ શી છે ? જો કહો કે 'ચેતન-કર્તા વિના કાર્ય ન જ બની શકે,' તો જગતમાં એવા અનંતા સ્કન્ધો બને છે, જે જીવોને કશા ઉપયોગમાં નથી આવતા, અને પાછા નષ્ટ પણ થઇ જાય છે, તો આવા

સ્કન્ધોના ઉત્પાદ–વિનાશમાં ઇશ્વરનું કર્તૃત્વ માનવું પડશે; ને એ તો ઇશ્વરની એક બાલચેષ્ટા જેવું થશે.

અહીં જૈનમત આ સ્પષ્ટીકરણ આપે છે કે ઉત્પાદ-વિનાશ બે જાતના હોય છે, (૧) કેટલાક વિસ્રસા (કુદરતી) ઉત્પાદ–વિનાશ, અને (૨) કેટલાક પ્રયોગાધીન (જીવપ્રયત્નાધીન) ઉત્પાદ–વિનાશ.

અહીં એક મોટો સવાલ એ છે કે,– ઇશ્વર સર્વ દયાળુ અને સર્વશકિતમાન છે કે નહિ ? અગર જો કહો કે,–

(૧.) ના, ઇશ્વર સર્વદયાળુ–સર્વશકિતમાન્ નથી, કિન્તુ અમુક પ્રમાણમાં દયાળુ અને શકિતમાન છે, તો સવાલ એ ઊભો થશે કે;–કેટલા પ્રમાણમાં એનામાં દયા અને શક્તિ છે ? જો અમુક પ્રમાણમાં હોય તો એનું માપ શેના આધારે ?

(૨) અગર કહો કે–ઇશ્વર સર્વદયાળુ સર્વશકિતમાન્ છે, તો પછી એને ગુનેગાર જીવોને સજા કરવા આવા ભયંકર દુઃખદાયી નરક સ્થાનો બનાવવા પડે, એના કરતાં તો સર્વશકિતમાન્ ઇશ્વરે માતાની જેમ મૂળ પાયામાં જ એ જીવોને ગુન્હા કરતાં કેમ ન અટકાવ્યા ? વળી એ ઇશ્વરે મૂળમાં ગુન્હા કરવાના સાધનભૂત હાથ–શસ્ત્ર–જીભ વગેરેને પણ શા સારૂ પૂરા પાડચા ? શું ઇશ્વર પાસે ગુન્હા અટકાવવાનું અને શસ્ત્રો નિષ્ફળ કરવાનું સામર્થ્ય નહોતું ?

(૩) એક આપત્તિ એ પણ છે કે ઈશ્વરને વિશ્વના વિષમ કાર્યો બનાવવામાં રાગ–દ્વેષવાન્ પણ માનવો પડશે !

સારાંશઃ—ઇશ્વરને જગતકર્તા તરીકે માનવામાં પરમ-પુરુષ પરમાત્મા ઈશ્વરમાં સરાગતા...વગેરે ખરાબીઓ માનવી પડે છે. માટે કહો,—વાસ્તવમાં ઇશ્વર એ જગતનો બનાવનાર નહિ, પણ બતાવનાર જરૂર છે. જગતનું યાને વિશ્વનું સ્વરૂપ કેવું ? જીવ એમાં કયા કયા કારણે અનંત અનંતકાલથી ભટકે છે ? જીવ કેવાં કેવાં દુર્ગતિઓના દુઃખ પામે છે ? ને છતાં મોહમૂઢ બન્યો રહીને કેવાં કેવાં પાપાચરણ કરે છે ? એ પાપોથી જીવ કેવા કેવા કર્મ બાંધે છે ? ને એનાં કેવાં કેવાં ફળ ભોગવે છે ?...વગેરે વગેરેની પરમાત્મા પોતાના અનંત જ્ઞાનના બળે જોઈને ઓળખ કરાવે છે, કર્મબંધના કારણોથી બચવાના ઉપાયો, અને કર્મક્ષય કરવાના ઉપાયો બતાવે છે. કહો, પરમાત્મા જીવોને મોક્ષમાર્ગ બતાવી મોક્ષમાર્ગના પથિક બનાવે છે. વળી આમાં પરમાત્માનું સ્વરૂપ વીતરાગ—સર્વજ્ઞ છે, એટલે પણ સાધકની સામે સાધનાનું રાગ—દ્વેષ વિનિર્મુક્ત આદર્શ સ્વરૂપ રજુ થાય છે, તેમજ પરમેશ્વર બનવા પૂર્વેની મોક્ષમાર્ગની ઉત્કૃષ્ટ સાધનાની હુંફ મળે છે; અને અનંત-પ્રભાવી પરમાત્માના આલંબને સાધનામાં જોમ પ્રાપ્ત થાય છે. સાધના વિના જ કલ્પી લીધેલા અનાદિસિદ્ધ ઇશ્વરમાં આ ઉત્કૃષ્ટ આદર્શ—સાધના જોવા જ ક્યાં મળે ?

અરિહંત પરમાત્મા અસાધારણ કારણ

જૈનમતે અલબત્ સામાન્યરીતે કાર્યમાત્ર પ્રત્યે ભવિતવ્યતાદિ પાંચ કારણોનો સમવાય (=સમૂહ) કારણભૂત છે, આ હિસાબે કોઈપણ નાની-મોટી ધર્મસાધનામાં તથા ઈહલૌકિક-પારલૌકિક સારી-નરસી પ્રાપ્તિમાં ભવિતવ્યતાદિ પાંચ કારણ કામ કરે છે; છતાં પણ આ પાંચના માથે અરિહંત પરમાત્મા એ અસાધારણ કારણ છે; કેમકે ભવિતવ્યતાદિ પાંચને શાસ્ત્રકારો અરિહંતના દાસ માને છે. મતલબ, **અરિહંતના અચિન્ત્ય પ્રભાવે પાંચે કારણો સાધનામાં અનુકૂલ થઈ જાય છે.** માટે જ **શ્રીયશોવિજયજી** મહોપાધ્યાય અરિહંતની સ્તુતિ કરતાં કહે છે કે,— **"ભવિતવ્યતાદિ તુજ દાસો રે"** અર્થાત્ હે અરિહંત! સર્વસાધના માટે આપ પ્રધાન કારણ છો, બાકીના ગૌણ કારણો છે. સાધના માટે, ને સુખસંપત્તિઓ માટે પણ અરિહંત પ્રધાન કારણ છે. અહીં પ્રશ્ન થાય,—

પ્ર૦- સાધના તો અમે અમારા પુરુષાર્થથી કરીએ છીએ; તો સાધનામાં 'પુરુષાર્થ' કારણ બન્યો, પણ અરિહંત શી રીતે કારણ બન્યા? અથવા સુખ-સંપત્તિ અમારા પુણ્યથી મળે છે, તો સુખ-સંપત્તિમાં 'પુણ્ય' કારણ બન્યું, અરિહંત શી રીતે કારણ બન્યા?

ઉ૦- અરિહંતપ્રભુ કારણ આ રીતે બન્યા-કે સંપત્તિસર્જક પૂર્વપુણ્યની બાબતમાં તો એ પુણ્ય સર્જનારો

જે ધર્મપુરુષાર્થ હતો, એ કાં તો અરિહંત-ભક્તિરૂપ ધર્મપ્રવૃત્તિનો પુરુષાર્થ હતો, અથવા તો જિનોક્ત કોઈ દયા-દાન શીલ-તપ વગેરે ધર્મ-પ્રવૃત્તિનો પુરુષાર્થ હતો. હવે એ જુઓ કે ભક્તિના પુરુષાર્થમાં ભક્તિ જો અરિહંતની કરી, તોજ વિશિષ્ટ પુણ્ય મળ્યું; બાકી ભક્તિ જો બીજી દેવી-દેવતાની કરી હોત, તો આ વિશિષ્ટ પુણ્ય ન મળત. એટલે આમાં અરિહંત જ મુખ્ય કારણ ગણાય. અહીં કદાચ કહો,—

પ્ર૦- તો પણ એમાંય અરિહંતની ભક્તિનો અમારો પુરુષાર્થ જ કારણ બન્યો, પણ અરિહંત કયાં કારણ બન્યા?

ઉ૦- ભક્તિપુરુષાર્થ કારણ ખરો, પરંતુ કોની ભક્તિનો પુરુષાર્થ? શું વિષ્ણુ-મહાદેવ આદિ અસર્વજ્ઞદેવની ભક્તિનો પુરુષાર્થ? એ શું અરિહંતભક્તિના પુરુષાર્થ જેવો વિશિષ્ટ લાભ આપત? કે મામુલી લાભ યા માલ વિનાનો લાભ આપત? જો અરિહંતની જ ભક્તિનો પુરુષાર્થ વિશિષ્ટ ફળ આપે છે, તો એ બતાવે છે કે વિશિષ્ટ ફળજનનમાં મહત્ત્વનું કારણ ખાલી ભક્તિ નહિ, કિન્તુ અરિહંત છે. ભક્તિ તો મિથ્યાદેવની કરો કે અરિહંતદેવની કરો, ભક્તિક્રિયા તો સરખી છે, છતાં ફળમાં વિશેષતા એ ભક્તિના વિશિષ્ટ વિષયના કારણે છે. માટે કહો કે- અરિહંત જ ભક્તિ આદિ અન્ય કારણો કરતાં પ્રધાન કારણ છે. એમ ભક્તિના પુરુષાર્થ કરતાં ભક્તિના આલંબન(વિષય)નું અર્થાત્ અરિહંતનું મહત્ત્વ

છે. ભક્તિનો વિષય અરિહંત એ વિશિષ્ટ વિષય હોવાથી એમની ભક્તિથી વિશિષ્ટ પુણ્યની પ્રાપ્તિ થાય છે. માનો કે તમે તમારો પોતાનો લાખ રૂપિયાનો મુગટ કોઈ રાજાને પહેરાવો, અગર કોઈ મિથ્યાત્વીદેવને પહેરાવો, કે અરિહંત પ્રભુને પહેરાવો, ત્યાં વિશિષ્ટ પુણ્ય કયાં બંધાશે? તો કહેવું જ પડે કે અરિહંતને જ મુગટ પહેરાવવામાં વિશિષ્ટ પુણ્ય મળે.

આમાં દેખાશે કે વિશિષ્ટ ફળ મળવામાં વડાઇ કોની? ભક્તિની ક્રિયાની? કે ભક્તિના વિષયની? તો કહેવું જ પડે કે વડાઇ ભક્તિ-કરતાં અરિહંતની જ છે. સિદ્ધિગિરિ પર દાદાના દર્શન કરીએ અને વિશિષ્ટ પુણ્ય મળે, એમાં વડાઈ કોની? તો ત્યાં કહેવું જ પડે કે આદીશ્વર દાદાની. અહીં ક્રિયાના મહત્ત્વ કરતાં આલંબનનું મહત્ત્વ છે. તમે દર્શન–સ્મરણ–પ્રાર્થના–ભક્તિ–ગુણગાન ઇત્યાદિ બધું મિથ્યાદેવનું કરો તો તુચ્છફળ, ને એ બધું અરિહંતદેવનું કરો તો ઘણું ઉચ્ચફળ. એ જ બતાવે છે કે વિશેષતા અરિહંતની છે. બસ, આટલા જ માટે અરિહંત એ સર્વશુભમાં અસાધારણ કારણ છે.

જૈનમતે પાંચ સાધારણ કારણ :

જૈનમતે ભવિતવ્યતાદિ પાંચેય કારણ સ્વતંત્ર છે, અર્થાત્ એકનું કામ બીજું કારણ ન કરી શકે. તેમજ એકનો બીજામાં અન્તર્ભાવ પણ ન થઇ શકે. તેમ પાંચમાંથી એકેય વિના ન ચાલે.

— × —

જૈનમતે ભવિતવ્યતાદિ ૫ કારણ

(૧) ભવિતવ્યતા : ભવિતવ્યતા એટલે નિયતિ; એટલે કે અમુક સ્વરૂપે નિયત થઈ ગયેલો બનાવ. ભવિતવ્યતા એ સ્વતંત્ર કારણ એટલા માટે છે કે 'જ્યાં આ વસ્તુ આમ જ કેમ બની?' એનો જવાબ બાકીના ચાર કારણોથી ન મળતો હોય, ત્યાં પાંચમું કારણ ભવિતવ્યતાથી જ એનો જવાબ મેળવવો પડે.

દા. ત. બાપને પુણ્ય હોય તો સારો દીકરો મળે. પણ એ પુણ્ય પર નામ નથી લખેલું હોતું કે 'અમુક મગનલાલ જ દીકરો મળે', કે 'છગનલાલ જ મળે'. પુણ્યનું કાર્ય એટલું જ કે સારો દીકરો મળે. એટલે હવે દીકરા તરીકે મગનલાલ જ આવી મળ્યો. એનું કારણ 'ભવિતવ્યતા' કહેવું પડે. કહો, ભવિતવ્યતા કોઈ ચોક્કસ પ્રકારના સંયોગ કે પરિસ્થિતિને ઘડી આપે છે.

આ ભવિતવ્યતા પહેલી ક્યાં કામ કરે છે?

(i) "એક આત્મા મોક્ષે જાય એટલે એક જીવ સૂક્ષ્મ-નિગોદ (અનંતકાય)માંથી બહાર નીકળે", આવો નિયમ છે. અલબત્ અહીં બહાર નીકળવા માટે પુણ્યાઈ જોઈશે, પરંતુ અમુક જ જીવ બહાર નીકળે, એ શેના આધારે બન્યું? તો કહેવું પડે કે, 'ભવિતવ્યતાના આધારે.'

(ii) એમ ભવિતવ્યતા જ એવી કે બાપને પુણ્યથી મળનાર સારા દીકરા તરીકે અમુક જ દીકરો મળે.

(iii) એમ દીકરાને સારો બાપ પુણ્યથી મળે, પરંતુ અમુક જ વ્યક્તિ બાપ તરીકે મળે તે ભવિતવ્યતાથી.

(iv) સમરાદિત્યને અને પાર્શ્વનાથ ભગવાનને વચલા ભવોમાં અનુક્રમે દુશ્મન અગ્નિશર્મા અને કમઠથી ભયંકર પીડા આવી. હવે જુઓ કે—એ પીડા કોના પ્રભાવે? તો કે પોતાના અશાતાવેદનીયાદિ પાપકર્મોના પ્રભાવે. પરંતુ પીડા બીજા કોઇથી નહિ ને અગ્નિશર્માથી જ કે કમઠથીજ આવી, એ તેવી ભવિતવ્યતાને લીધે.

(v) માણસનું આર્ય દેશમાં સારા ગામમાં જનમવાનું પુણ્યકર્મ હોય તેથી એમાં જનમ મળે એટલું જ; પરંતુ એમાંય 'અમુક જ સારા ગામમાં જનમ કેમ? બીજા સારા ગામમાં જનમ કેમ નહિ?' તો આનો ખુલાસો પુણ્ય ન આપી શકે. પુણ્ય તો એટલું જ કામ કરે કે 'ગમે તે સારા ગામમાં જનમ આપવો'. પણ 'અમુક જ સારા ગામમાં જન્મ કેમ?' એનો ખુલાસો ભવિતવ્યતાથી મળે. એ જીવની ભવિતવ્યતા જ એવા પ્રકારની હતી કે 'એ જીવને સારા ગામ તરીકે એ અમુક જ ગામમાં જનમ મળે.'

(૨) **બીજું કારણ, 'સ્વભાવ'** : સ્વભાવ એ કારણ એટલા માટે માનવો પડે કે તે તે વસ્તુમાંથી અમુક-અમુક જ કાર્ય થાય છે, એ એના તેવા સ્વભાવને લીધે જ થાય છે.

દા. ત. અગ્નિથી કપડું બળ્યું; ને પાણીથી કપડાની આગ ઠરી. આ અગ્નિથી જ બળવાનું, ને પાણીથી જ ઠરવાનું જે કાર્ય થાય છે, એ અગ્નિ-અને પાણીના તેવા

સ્વભાવથી જ થાય છે. લોક–વ્યવહારમાં પણ કહેવાય છે કે અગ્નિનો સ્વભાવ કેવો ? તો કે બાળવાનો, અને પાણીનો સ્વભાવ કેવો ? તો કે ઠારવાનો.

મટકીમાં જામેલું દહીં હોય, ને એમાં તાંબડી જેટલું ગરમ પાણી નાખી વલોણું કરાય, તો માખણ ઊપસી આવે છે. તો આ માખણ કોના ઘરનું ? દહીંના ઘરનું ? કે પાણીના ઘરનું ? તો કહેવું જ પડે કે– 'દહીંના ઘરનું" કેમકે દહીંનો સ્વભાવ છે કે એ માખણ આપે. જ્યારે પાણીનો સ્વભાવ જ નથી કે એ માખણ આપે.

આમ માખણ કાઢવામાં અલબત્ પાણીની પણ જરૂર પડે છે, કિન્તુ માખણ તો દહીંનું જ કહેવાય. તે એટલા જ માટે કે 'પાણી સારું તો માખણ સારું નીકળે,' એમ નથી કહેવાતું, કિન્તુ 'દહીં સારું માલદાર તો માખણ સારું નીકળે' એમ કહેવાય છે. આ બતાવે છે કે 'માખણ' એ દહીંનો સ્વભાવ છે, પાણીનો નહિ.

અભવી જીવોને ગમે તેટલી મોક્ષ–સામગ્રી મળે, છતાં એ જીવોનો સ્વભાવ જ એવો કે 'એમને મોક્ષની શ્રદ્ધા જ ન થાય, ને એ કદી મોક્ષે ન જાય.' મોક્ષમાર્ગની સામગ્રી મળી છતાં (૧) એવા જીવને બોધ જ ન લાગે, ને એમનું મિથ્યાત્વ ન જ ટળે, એનું કારણ શું ? અને (૨) બીજા જીવને મોક્ષની શ્રદ્ધા થાય, બોધિ સુલભ થાય, ને મિથ્યાત્વ ટળે, એનું કારણ શું ? ત્યાં ભવિતવ્યતા કારણ

ન કહેવાય; પરંતુ એ જીવોના અભવ્યત્વ સ્વભાવ અને ભવ્યત્વ સ્વભાવને જ કારણ કહેવું પડે.

બાવળનું બીજ વાવીએ એટલે બાવળ જ ઊગે, આંબો ન ઊગે. એમ ઘઉં વાવીને બાજરી ન પાકે, કિંતુ ઘઉં જ પાકે. એનું કારણ એમનો તેવો તેવો સ્વભાવજ કારણભૂત કહેવો પડે.

(૩) **ત્રીજું કારણ, 'કાળ' છે** : વસ્તુનો તે તે કાર્ય કરવાનો સ્વભાવ છતાં અમુક–અમુક કાર્ય અમુક જ કાળે થાય, તે પહેલાં નહિ, એમાં કાળ કારણ કહેવું પડે. વાંઝણી સ્ત્રીનો સ્વભાવ જ નહિ કે એને પુત્ર થાય, પરંતુ અ–વાંઝણી સ્ત્રીને સ્વભાવ છતાં ગર્ભ રહ્યા પછી નવ મહિને જ કેમ પુત્ર જન્મે? એના જવાબ તરીકે કાળને જ માનવો પડે. અર્થાત્ એનું કારણ કાળ જ કહેવો પડે.

(૪) **ચોથું કારણ, 'કર્મ'** : કર્મ એટલે શુભ-અશુભ ભાગ્ય. સામાન્યથી કાર્ય પ્રત્યેના પાંચ કારણમાં કર્મ ચોથું કારણ છે. અહીં 'સામાન્યથી' એટલા માટે કહ્યું કે–વિશ્વમાં અણુઓ મળી જે સૂક્ષ્મ કે સ્થૂલ સ્કન્ધો ઉત્પન્ન થાય છે; તેમજ જે સ્કન્ધોમાંથી અણુ છૂટા પડી, એ સ્કન્ધોનો નાશ થાય છે; એ બધામાં કોઈ જીવનો પ્રયત્ન કારણ નથી એટલે જ એને **'વિસ્રસા (કુદરતી) ઉત્પાદ'** કહે છે. ત્યારે પ્રયત્ન–જન્ય કાર્યને **'પ્રયોગ ઉત્પાદ'** કહે છે. આમાં કેટલાક વિસ્રસા-ઉત્પાદના કાર્યમાં કોઇ જીવનાં

કર્મ (ભાગ્ય) કારણ નથી હોતા. દા. ત. કેટલાય એવા સ્કન્ધો બને છે કે જે કોઇ પણ જીવને કામમાં જ નથી આવતા, પછી એવી કાર્યોત્પત્તિમાં જીવનું કર્મ (ભાગ્ય) શી રીતે કારણ કહેવાય ? તો આવા સ્કન્ધો કેમ ઉત્પન્ન થાય છે ? તો કહો, વિશ્વની વિચિત્ર ઘટના જ એવી છે કે એમાં એવા સ્કન્ધો બનતા રહે છે, ને વિખરાય છે. બાકી જીવને જીવનમાં જે પૌદ્ગલિક શુભ યા અશુભની પ્રાપ્તિ થાય છે, તેમાં એ જીવના શુભ યા અશુભ કર્મ કામ કરે છે. માટે જ શાસ્ત્રો કહે છે.

सव्वं पुव्वकयाणं कम्माणं पावए फलविवागं ।
अवराहेसु गुणेसु य निमित्तमित्तं परो होइ ॥१॥

અર્થાત્ જીવને બહારમાં (સારું–નરસું) બધું પોતાના પૂર્વે કરેલા (શુભ–અશુભ) કર્મના ફળ–વિપાકરૂપે પ્રાપ્ત થાય છે. પોતાનું બગડ્યું કે સારું થયું, એમાં બહારનો માણસ તો નિમિત્તમાત્ર હોય છે; બાકી મુખ્ય કારણ પોતાના શુભ યા અશુભ કર્મ હોય છે.

દા. ત. પ્રભુ મહાવીરદેવના કાનમાં ગોવાળિઆએ ખીલા ઠોકી ભયંકર પીડા ઉપજાવેલી ખરી, પરંતુ એની પાછળ ખરેખર તો પ્રભુએ ત્રિપૃષ્ઠ વાસુદેવના અવતારમાં શય્યાપાલકના કાનમાં જે ધગધગતો તપાવેલો સીસાનો રસ રેડાવેલો, એનાથી ઊભા થયેલાં ભયંકર 'અશાતાવેદનીય' નામના અશુભ કર્મનો એ વિપાક હતો. બાકી ગોવાળિઓ તો એ પીડામાં નિમિત્તમાત્ર હતો.

આ પરથી સમજાશે કે માણસ ધંધો કરી પૈસા કમાય, એમાં ધંધાનો પુરુષાર્થ તો નિમિત્તમાત્ર છે, બાકી કમાઈમાં ખરેખર તો પોતાના પૂર્વભવના પુણ્યકર્મ જ કામ કરે છે. એથી કેટલીક વાર ધંધાનો પુરુષાર્થ એનો એજ, છતાં જો પૂર્વભવના પાપકર્મ ઉદયમાં આવે તો લેવાને બદલે દેવાના થાય છે, કમાઈને બદલે ખોટ આવે છે. જુઓ, કર્મની બલવત્તા કેવી છે!

સારાંશ : જીવ ભવિતવ્યતાના બળે સૂક્ષ્મનિગોદમાંથી બહાર નીકળ્યો, કર્મથી ગતિઓમાં ઊંચે ચડ્યો-પડ્યો, ભવ્યત્વ સ્વભાવના યોગે ચરમપુદ્ગલપરાવર્ત્તમાં આવ્યો, (અભવ્ય આત્મામાં મોક્ષની યોગ્યતા જ નથી; તેથી એને કદી ચરમાવર્ત્તકાળ હોય નહિ. અલબત્ ભવ્યાત્માને પણ ચરમાવર્ત્તમાં લાવનાર પૂર્વના અનંત પુદ્ગલ પરાવર્ત્તકાળ છે. ચરમાવર્ત્તકાલમાં આવવા એટલો કાળ પૂર્વે પસાર કરવો જ પડે.) હવે ચરમાવર્ત્તમાં પણ પુણ્યકર્મ જોરદાર ઊભા થયા હોય, તો જ આર્યદેશ-મનુષ્યભવ-જૈનકુલ-દીર્ઘઆયુષ્ય અને દેવ-ગુરુ-ધર્મની સામગ્રી મળે....તોજ પછી પાંચમું કારણ મોક્ષમાર્ગનો પુરુષાર્થ ઊભો થઈ શકે, અને અંતે મોક્ષકાર્ય થાય.

(૫) પાંચમું કારણ પુરુષાર્થ : આ હિસાબે સમજાશે કે,- ભવિતવ્યતાથી માંડી પુણ્યકર્મ સુધીના ચાર કારણ જીવને મનુષ્યભવ અને દેવ-ગુરુ-ધર્મની સામગ્રી સુધી લઈ આવે છે, પરંતુ પછી જીવે ધર્મપુરુષાર્થ જગાવવો જ પડે. તો જ મોક્ષમાર્ગની આરાધના થાય. કેટલાક કહે છે,-

પ્ર૦– ધર્મપુરુષાર્થ પણ પુણ્ય હોય તો થાય ને ?

ઉ૦– આ ખોટું ગણિત છે. પાંચ કારણમાં પુરુષાર્થને કર્મ કરતાં જુદું સ્વતન્ત્ર કારણ કહ્યું, એનો અર્થ જ એ છે, કે–જેમ કર્મ એના ક્ષેત્રમાં સ્વતંત્રપણે કામ કરે છે, એમ પુરુષાર્થ પણ એના ક્ષેત્રમાં સ્વતંત્રપણે કામ કરે છે.

પ્ર૦– પુરુષાર્થ શું છે ?

ઉ૦– જીવની મન–વચન–કાયાની પ્રવૃત્તિ (યોગ) કરાવનાર જીવના વીર્યગુણનું સ્ફુરણ એ પુરુષાર્થ છે. એ પુરુષાર્થ કાંઇ કર્મના ઉદયથી ન જાગે; એ તો જીવ પોતે જ જગાડે તો જ જાગે. દા. ત. ખાવાની થાળી પીરસાઇ ગઈ હોય, પરંતુ મહેમાને ધાર્યું હોય તો જ તે ખાવાનો પુરુષાર્થ કરે છે, મહેમાનની ઇચ્છા ન હોય તો તે ખાવાની ક્રિયાનો પુરુષાર્થ નથી કરતો.

મોક્ષમાર્ગની આરાધનામાં જીવ અહીં જ અટકે છે. જીવને ચરમાવર્ત્તમાં કર્મે ઉત્તમ મનુષ્યભવ અને દેવ–ગુરુ–ધર્મની સામગ્રી તો આપી દીધી, છતાં એને સંયમ કેમ નહિ ? કહો, જીવનો પુરુષાર્થ નથી માટે નહિ. ત્યાં મૂર્ખ જીવ એમ વિચારે છે કે 'સંયમનું મારું ભાગ્ય નથી'. આને કોણ કહે કે, 'અલ્યા ! તારે ભાગ્ય યાને રૂડાં કર્મ હતા માટે તો આટલી બધી ઊંચી સામગ્રી પામવા સુધી આવ્યો. હવે તો પુરુષાર્થ પર નિર્ભર રહે. પુરુષાર્થ જેટલો ઊંચો, જેટલો તીવ્ર, તેટલી સંયમાદિધર્મ–કાર્યની સિદ્ધિ સરળ અને ઝડપી.'

— × —

૭ પદાર્થ

વૈશેષિક દર્શનના મતે ૭ પદાર્થ છે.

આ ૭ પદાર્થ ન્યાયદર્શનને પણ સંમત છે. કેમકે એણે માનેલા ૧૬ પદાર્થ પૈકી એક 'પ્રમેય' પદાર્થ છે, એ પ્રમેયમાં આ ૭ પદાર્થ સમાઈ જાય છે. આ ૭ પદાર્થમાં છેલ્લો અભાવ પદાર્થ છે; એથી અર્થાપત્તિથી એની પૂર્વના ૬ પદાર્થ એ ભાવાત્મક પદાર્થ છે,–એવું પ્રાપ્ત થાય છે. એટલે આમ કહેવાય કે જગતમાં પદાર્થ બે જાતના,—

(૧) ભાવાત્મક, ને (૨) અભાવાત્મક.

ભાવાત્મકમાં (૧) દ્રવ્ય, (૨) ગુણ, (૩) કર્મ, (૪) સામાન્ય, (૫) વિશેષ, અને (૬) સમવાય,-આ ૬ પદાર્થ આવે....અને **અભાવાત્મકમાં** ૪ પ્રકારના અભાવ આવે. આમ અભાવ સહિત પદાર્થ કુલ સાત.

દ્રવ્ય–ગુણ–કર્મ-સામાન્ય–વિશેષ-સમવાય અને અભાવ એ વૈશેષિકમતે પદાર્થના ૭ વિભાગ છે. અહીં સમજવાનું છે કે 'વિભાગ' એટલે ટૂકડા નહિ, કિન્તુ પદાર્થના મુખ્ય પ્રકાર. મુખ્ય પ્રકાર એટલે એના અવાંતર ભેદ; એટલે કે એ દરેક ભેદમાં પદાર્થત્વ હોય અને સાથે એ દરેકમાં એક–બીજા કરતાં સ્વતંત્ર ધર્મ હોય; અર્થાત્ પદાર્થત્વના વ્યાપ્ય પરસ્પર અસમાનાધિકરણ ધર્મ હોય. દા. ત. પદાર્થના વિભાગ કર્યા દ્રવ્ય–ગુણ–કર્મ....વિગેરે. તો એ દરેકમાં પદાર્થત્વ ધર્મ તો ખરો જ, કિન્તુ સાથે સાક્ષાત્ પરસ્પર

અસમાનાધિકરણ એવા વ્યાપ્ય ધર્મ દ્રવ્યત્વ–ગુણત્વ–કર્મત્વ વિગેરે આવે. આમાં સાક્ષાત્ વ્યાપ્ય કહ્યું એટલે પદાર્થના વિભાગ તરીકે દ્રવ્ય–ગુણ–કર્મ વગેરે જ લેવાય, પરંતુ પૃથ્વી–જલ–તેજ વગેરે ન લેવાય; કેમકે એના પૃથ્વીત્વાદિ તો દ્રવ્યત્વના સાક્ષાત્ વ્યાપ્ય છે, નહીં કે પદાર્થત્વના. અલબત્ પૃથ્વી–જલ–તેજ વગેરે 'દ્રવ્ય'ના વિભાગ બને, પરંતુ પદાર્થના વિભાગ નહિ. કારણ કે 'પદાર્થો કયા કયા ?' એમ પૂછાય તો, 'દ્રવ્ય–ગુણ–કર્મ...' એમ કહેવાય; અને દ્રવ્યો કયા કયા ? એમ પૂછાય, તો 'પૃથ્વી–જલ–તેજ વગેરે....' એમ કહેવાય.

અહીં જેના વિભાગ બતાવીએ એ વિભજનીય કહેવાય. તો પ્રસ્તુતમાં પદાર્થ એ વિભજનીય બન્યો, એમાં વિભજનીયતા રહી. એનો અવચ્છેદક ધર્મ પદાર્થત્વ એ વિભજનીયતાવચ્છેદક બન્યો. એના સાક્ષાત્ વ્યાપ્ય ધર્મ દ્રવ્યત્વ–ગુણત્વ વગેરે છે. એટલે 'વિભાગ કરવો' એનો અર્થ 'વિભજનીયતાવચ્છેદકના' સાક્ષાત્ વ્યાપ્ય ધર્મ પુરસ્કારેણ નિરૂપણ કરવું.' એટલે અહીં પદાર્થના વિભાગમાં પદાર્થત્વને સાક્ષાત્ વ્યાપ્ય દ્રવ્યત્વ, ગુણત્વ, વગેરે છે; કિન્તુ પૃથ્વીત્વ–જલત્વ વગેરે નહિ. એ તો પદાર્થત્વના વ્યાપ્ય એવા દ્રવ્યત્વના વ્યાપ્ય ધર્મો છે. પદાર્થના બદલે આ દ્રવ્યના વિભાગ કરવા હોય ત્યારે સાક્ષાત્ વ્યાપ્ય પૃથ્વીત્વ, જલત્વ, વગેરે લેવાય. એ લઈને નિરૂપણ પૃથ્વી–જલ–તેજ વગેરે... એવું થાય.

વિભજનીયતા
| પદાર્થત્વ
|
પદાર્થમાં

(૧) દ્રવ્ય

આ દ્રવ્ય ૯ પ્રકારે છે; એમાં [1]પૃથ્વી–[2]જલ–[3]તેજ [4]વાયુ–[5]મન આ પાંચ મૂર્ત્ત દ્રવ્ય છે. (મૂર્ત્ત=અવિભુ= પરમમહત્ પરિણામશૂન્ય= અપકૃષ્ટપરિમાણવાળા) અને [6]આકાશ–[7]દિક્–[8]કાલ–[9]આત્મા આ ચાર વિભુ દ્રવ્ય છે (વિભુ=વિશ્વવ્યાપી=પરમમહત્ પરિમાણવાળા,) જૈનમતે મૂર્ત્ત એટલે મૂર્તિવાળા. મૂર્તિ એટલે રૂપ–રસ–ગંધ–સ્પર્શ અને ક્રિયા, તે વાળાં એટલે મૂર્ત્ત.

આમાં (i) **પૃથ્વી દ્રવ્યમાં** માટી–પાષાણ...વગેરે આવે. નૈયાયિક વૈશેષિકે સોનું વગેરે ધાતુને અને રત્નોને તેજ દ્રવ્યમાં ગણેલ છે. કેમકે એનામાં ભાસ્વર રૂપ છે. અલબત્ એમાં રહેલ પાર્થિવ દ્રવ્યને તેજના ઉપષ્ટંભક તરીકે મિશ્રિત ગણેલું છે, નહિતર એ સુવર્ણ, વગેરે ધાતુઓ જો એકલું તેજ દ્રવ્ય હોય તો એમાં ગુરુત્વ કયાંથી આવે ? આ ગુરુત્વ એ ઉપષ્ટંભક પાર્થિવ દ્રવ્યના કારણે છે. ગુરુત્વ માત્ર પૃથ્વી–જલ એ બે દ્રવ્યનો જ ગુણ માન્યો છે.

(ii) **જલ દ્રવ્યમાં** બરફ-હીમ-પાણી વગેરે... આવે.

(iii) **તેજ દ્રવ્યમાં** અગ્નિ જ્વાલા ઉપરાંત ધાતુ અને રત્નો...વગેરે આવે.

(iv) **વાયુ દ્રવ્યમાં** વાયવીય અણુથી માંડી મહા વાત સુધીના વાયુઓ આવે. વાયુ અલબત્ સર્વવ્યાપી કહેવાય છે, પરંતુ તેમાં તો વંટોળ ચડી ટૂકડે ટૂકડા થાય છે. એટલે કોઈ એક વાયુ સર્વત્ર વ્યાપી નથી.

(v) **મનોદ્રવ્ય** અણુ સ્વરૂપ જ છે. એટલે જ એ જુદી–જુદી ઇન્દ્રિયો સાથે અતિ ઝડપથી સંયુક્ત બનીને તે તે ઇન્દ્રિયો સાથે સંયુક્ત વિષયોને ઝપાટાબંધ પકડી–પકડીને તેનું જ્ઞાન કરાવે છે. (આ ન્યાય–વૈશેષિક મત છે)

(vi) **આકાશ દ્રવ્ય** એ ન્યાય–વૈશેષિક મતે ચાલુ સમજ મુજબ અવકાશ રૂપ નથી, કિન્તુ શબ્દનું સમવાયિકારણ છે; અને એથી જ શબ્દાશ્રય રૂપ આકાશ એક વિભુ દ્રવ્ય છે.

(vii) **કાળદ્રવ્ય** જે વિભુ છે એને મહાકાળ કહેવાય છે. બાકી પળ–ઘડી–દિવસ–માસ વગેરેને સામાન્યથી કાળ સ્વરૂપ માનવામાં આવે છે, એ ઉપાધિરૂપ કાળ છે. સૂર્યની ક્રિયા પર એ મનાય છે.

(viii) **દિગ્દ્રવ્ય** એ સ્થાન અવકાશ સ્વરૂપ છે. એટલે એમાં અહીંથીતહીં વગેરે ગમનાગમન થાય છે. લોકમાં પ્રસિદ્ધ 'ઉપર આકાશમાં તારા છે' ઈત્યાદિ વ્યવહાર ન્યાય–વૈશેષિક મતે વાસ્તવમાં દિગ્ દ્રવ્યના વિભાગને લઈને છે. માટે અહીં 'આકાશમાં' 'એટલે કે 'ઉપરના દિગ્ વિભાગમાં' એવો અર્થ સમજવાનો.

(ix) **આત્મા** : ન્યાય–વૈશેષિકમતે નવમું દ્રવ્ય 'આત્મા' છે. આ આત્મદ્રવ્ય વિભુ છે, અને તે આત્મા અનાત્મદ્રવ્ય કરતાં જ્ઞાન–ઇચ્છા–કૃતિ...વગેરે અલાયદા–ગુણવાળો છે.

પ્ર૦—આકાશ—કાળ—દિગ્ આ ત્રણ દ્રવ્યને કયાંય જવું આવવું નથી, જયાં છે ત્યાં જ છે. એટલે એ તો વિભુ હોઇ શકે. પરંતુ આત્માને તો ઘરમાંથી બહાર, બહારમાંથી ઘેર, એક ગામથી બીજે ગામ, એક ગતિમાંથી બીજી ગતિમાં, જવા—આવવાનું હોય છે. આ ગમનાગમન, આત્મા જો વિભુ યાને સર્વત્ર—વ્યાપી હોય તો, એનામાં કેવી રીતે ઘટી શકે ?

ઉ૦—એક જન્મમાંથી બીજા જન્મમાં જવાનું હોય છે, ત્યાં જે આ જન્મમાં 'આત્મા' અમુક શરીરાવચ્છેદેન (શરીરાવચ્છિન્ન) હતો, તે હવે અપરજન્મીય શરીરાવચ્છેદેન (શરીરાવચ્છિન્ન) અસ્તિત્વમાં આવે છે. આમ એક શરીરાવચ્છિન્ન મટી અન્ય શરીરાવચ્છિન્ન બનવું એનું નામ જન્મ. (એજ રીતે એક ગતિમાંથી બીજી ગતિમાં ગમન પણ કહેવાય).

પ્ર૦—આમાં 'ઘરેથી બહાર ગયો' એ કેમ ઘટે ? કેમ કે આત્મા વિભુ છતાં પરભવમાં ગમન તો, અવચ્છેદક શરીર બદલવાથી, ઘટી શકે; પરંતુ આના આ જ જન્મમાં શરીર તો એનું એ જ ઊભું છે, તો ઘરેથી બહારમાં ગમન કેવી રીતે ઘટી શકે ?

ઉ૦—ન્યાયમતે આત્મા વિભુ હોવા છતાં 'ઘરમાં જ બેઠો છે બહારમાં નથી' એવું જે કહેવાય છે તે શરીરાવચ્છિન્ન આત્મામાં 'શરીરાવચ્છેદેન ગૃહ—સંયોગ છે, બાહ્ય સંયોગ નથી'; માટે કહેવાય છે કે આત્મા ઘરમાં

જ છે, બહારમાં નથી. હવે 'શરીર બહાર ગયું' એટલે આત્માના અવચ્છેદક શરીરમાં (ગૃહાવચ્છેદેન શરીરમાં સંયોગ નષ્ટ થઈ) બાહ્યાવચ્છેદેન સંયોગ આવ્યો; એનું જ નામ ઘરમાંથી બહારમાં ગમન થયું કહેવાય.

આ નવ દ્રવ્યમાં પૃથ્વી–જલ–તેજ–વાયુ–આકાશ એ પંચભૂત કહેવાય છે. ભૂત='બાહ્ય ઇન્દ્રિય ગ્રાહ્ય વિશેષ ગુણવાન'; તો આ પાંચે ભૂતમાં ગંધ–રસ–રૂપ–સ્પર્શ અને શબ્દ એ વિશેષગુણ છે. એમ તો આત્મામાં જ્ઞાન ઇચ્છા વગેરે વિશેષગુણો છે, પરંતુ તે બાહ્ય ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય નથી માટે આત્માને 'ભૂત' ન કહેવાય.

ન્યાય–વૈશેષિક દર્શન પૃથ્વી–જલ વગેરેમાં એકેક ખાસ ગુણ માને છે.

પૃથ્વીનો	ખાસ	ગુણ	ગંધ
જલનો	,,	,,	રસ
તેજનો	,,	,,	રૂપ
વાયુનો	,,	,,	સ્પર્શ
આકાશનો	,,	,,	શબ્દ

આમ માનવાનું કારણ એ છે કે સમગ્ર પૃથ્વીજાતમાં પૃથ્વીત્વ જાતિની સિદ્ધિ ગંધના, સમવાયિકારણતાવચ્છેદક તરીકે થાય છે. એમ જલમાં જલત્વ જાતિની સિદ્ધિ, મધુરરસના સમવાયિકારણતાવચ્છેદક તરીકે થાય છે. ઇત્યાદિ.

અહીં એટલું સમજવાનું કે જ્યાં ક્યાંક અસલમાં તે તે દ્રવ્યમાં તે તે ગુણ કદાચ ન માન્યો હોય, છતાં

ત્યાં જો એ ગુણ દેખાય, તો તે એમાં ભળેલા ઉપષ્ટંભક દ્રવ્યાન્તરનો સમજવો. દા.ત. ગંધ ગુણ પૃથ્વીનો છે. જલમાં એ નથી માન્યો; તો પછી સુગંધી જલમાં ગંધ કેમ દેખાય છે? ત્યાં કહેવું પડે કે ત્યાં ગંધ એ જલમાં ભેગા ભળેલા ઉપષ્ટંભક પાર્થિવ દ્રવ્યનો ગુણ છે.

(૨) ગુણ

ગુણ ૨૪ છે, એમાં ૫ નવે દ્રવ્યના સામાન્ય ગુણ
+ ૪ મૂર્ત દ્રવ્યના સામાન્ય ગુણ
+ ૭ પંચભૂત દ્રવ્યોના વિશેષગુણ
+ ૯ આત્મદ્રવ્યના વિશેષગુણ
TOTEL ૨૫ –આમાંથી બાદ ૧ સંસ્કાર, બે વાર ગણાયો છે. તેથી કુલ ગુણ ૨૪ થયા.

એ ૨૪ ગુણો દ્રવ્યમાં રહે છે. એમાં

૫ સામાન્ય ગુણ દરેક દ્રવ્યના :–(૧) સંખ્યા, (૨) પરિમાણ, (૩) સંયોગ, (૪) વિભાગ, અને (૫) પૃથક્ત્વ, એ સામાન્ય ગુણ છે, સર્વ દ્રવ્ય વૃત્તિ છે; અને

૭ વિશેષગુણ ભૂત દ્રવ્યના :–(૬) શબ્દ, (૭) રૂપ, (૮) રસ, (૯) ગંધ, (૧૦) સ્પર્શ, (૧૧) સ્નેહ, અને (૧૨) સાંસિદ્ધિક દ્રવત્વ, એ ભૂત દ્રવ્યના છે. તથા

૯ વિશેષગુણ આત્મ દ્રવ્યના :–(૧૩) જ્ઞાન, (૧૪) ઇચ્છા, (૧૫) કૃતિ, (૧૬) દ્વેષ, (૧૭) ભાવનાખ્ય સંસ્કાર,

(૧૮) ધર્મ, (૧૯) અધર્મ, (૨૦) સુખ, (૨૧) દુઃખ, આ આત્મદ્રવ્યના છે. તેમજ

મૂર્ત દ્રવ્યના ૪ સાધારણ ગુણ છે,–(૨૨) પરત્વ, (૨૩) અ–પરત્વ, (૨૪) ગુરુત્વ, તથા ચોથો ગુણ (૨૫) સંસ્કાર (વેગ તથા સ્થિતિસ્થાપકતા રૂપ). એ પૂર્વે ગણાઈ ગયેલ 'સંસ્કાર' ગુણના જ બીજો–ત્રીજો પ્રકાર છે, તેથી ૨૪ પર નંબર નહિ વધે.

Total — સર્વના સામાન્ય ગુણ ૫ + વિશેષગુણ ૧૬
(= ભૂતના ૭ + આત્માના ૯) + મૂર્તના
સામાન્ય ગુણ ૩ = ૨૪ ગુણ થયા.

જૈનમતે દ્રવ્યમાં આશ્રિત ગુણો આશ્રયભૂત દ્રવ્યથી જુદા સ્વતંત્ર પદાર્થ નથી, કિન્તુ દ્રવ્યથી ભિન્નાભિન્ન છે. અર્થાત્ ગુણો દ્રવ્યથી કથંચિત્ ભિન્ન પણ ખરા, તે કથંચિત્ અભિન્ન પણ ખરા.

ન્યાય-વૈશેષિક દર્શનવાળા દ્રવ્યથી ગુણને તદ્દન ભિન્ન સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકે માને છે. પરંતુ એમાં પછી દ્રવ્ય સાથે ગુણનો કોઈ સંબંધ માનવો જ પડે તો જ ગુણવદ્ દ્રવ્યમ્ એવી વિશિષ્ટ બુદ્ધિ થઈ શકે. એટલા જ માટે એ દ્રવ્ય–ગુણનો સમવાય સંબંધ માને છે. પછી તે સમવાય પણ પાછો એક સ્વતંત્ર પદાર્થ માને છે. હવે અહીં આપત્તિ એ છે, કે એમ માનવા જતાં દ્રવ્યમાં જેમ ગુણ આવ્યો, તેમ ગુણસમવાય પણ આવ્યો. હવે એ ગુણ–સમવાયનો પણ દ્રવ્યમાં સંબંધ માનવો પડે, તો

જ જેમ गुणवद् द्रव्यम् એવી વિશિષ્ટબુદ્ધિ ગુણ અને દ્રવ્ય વચ્ચેના સમવાય સંબંધથી થાય, તેવી રીતે गुणसमवायवद् द्रव्यम् એવી વિશિષ્ટ બુદ્ધિ પણ ગુણસમવાય અને દ્રવ્ય વચ્ચેના સંબંધથી જ થાય. એટલે એ ગુણસમવાયનો દ્રવ્ય સાથે વધુ એક જુદો સંબંધ પણ માનવો પડે! અને એમ માનવા જતાં અનવસ્થા ચાલે, એટલે કે દ્રવ્યમાં ગુણનો સમવાય, અને એ સમવાયનો વળી નવો સંબંધ, એ સંબંધનો વળી કોઈ સંબંધ....એમ અવસ્થિતિ (અવસ્થા) યાને અટકણ જ ન આવે. એનું નામ અનવસ્થિતિ—અનવસ્થા દોષ કહેવાય. એ અનવસ્થા ટાળવા માટે ન્યાય–વૈશેષિક દર્શનવાળા સમવાય માન્યા પછીથી આગળ સમવાયનો જુદો સંબંધ ન માનતાં સમવાયનો સ્વરૂપ સંબંધ માને છે. એ સ્વરૂપ એટલે કે અધિકરણ સ્વરૂપ.

આનો અર્થ એ થયો કે ગુણો અને એના અધિકરણભૂત દ્રવ્યનું જોડાણ કરવા જુદો સમવાય સંબંધ જરૂરી માન્યો, પણ આગળ સમવાય અને એના અધિકરણનું જોડાણ કરવા એક જુદો સંબંધ જરૂરી ન માન્યો.

ત્યાં જૈન દર્શન કહે છે કે,—ભલા આદમી! એક જુદા 'સંબંધ'પદાર્થ વિના પણ જો સમવાય અને અધિકરણનું જોડાણ થઈ શકે છે, તો મૂળમાં દ્રવ્ય અને ગુણનું જ જોડાણ જુદા 'સમવાય સંબંધ' પદાર્થ વિના જ માનવામાં શી હરકત હતી?

———

જૈનમતના ભેદાભેદથી ન્યાયસમીક્ષા

એટલા જ માટે જૈનદર્શન ગુણોને દ્રવ્યથી ભિન્નાભિન્ન કહે છે, એને બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો દ્રવ્ય અને ગુણનો ભેદાભેદ સંબંધ માને છે. ભેદ સંબંધ છે, તેથી દ્રવ્યમાં ગુણો અથવા ગુણવદ્ દ્રવ્યમ્ એવી પ્રતીતિ થઈ શકે, એ લાભ છે; તેમજ અભેદ સંબંધ પણ હોવાથી લાભ એ છે કે ગુણો દ્રવ્યમય દેખાય છે એ પ્રત્યક્ષ પણ ઘટી શકે છે. આ હિસાબે જૈનદર્શન 'ગુણો દ્રવ્યથી ભિન્નાભિન્ન છે' અથવા 'ગુણો દ્રવ્યમાં ભેદાભેદ સંબંધથી સંબદ્ધ છે' એમ કહે છે.

જૈનમતે વિશ્વ એ મુખ્યતયા દ્રવ્ય અને પર્યાય એ જ પદાર્થસ્વરૂપ છે. (પર્યાય એટલે દ્રવ્યની અવસ્થા યા પરિણામ). જેમકે આત્મા અત્યારે મનુષ્ય છે, તો ત્યાં આત્મ–દ્રવ્યમાં મનુષ્યત્વ પર્યાય કહેવાય. આ 'પર્યાય'માં 'ગુણો' સમાઇ જાય છે, અને એ દ્રવ્યમાં આશ્રિત હોય છે. આમ એનું સામાન્ય સૂત્ર છે–ગુણપર્યાયવદ્ દ્રવ્યમ્' । પરંતુ ત્યાં બન્નેની વ્યાખ્યા આ રીતે છે સહભાવિનો ગુણાઃ । ક્રમભાવિનઃ પર્યાયાઃ । દા.ત. ઘટમાં રૂપ–રસ–ગંધ વગેરે સહભાવી (બધા એક સાથે રહેનારા) છે, તેથી એને ગુણ કહેવાય છે. જ્યારે ઘટમાં પ્રથમક્ષણ–સંબંધ, દ્વિતીયક્ષણ–સંબંધ, તૃતીયક્ષણ–સંબંધ....એ અવસ્થાઓ (=પરિણામો) ક્રમશઃ આવે છે; તેથી એને પર્યાય કહેવામાં આવે છે. ખરી રીતે જોઈએ તો પહેલા શ્યામરૂપ, પછી રક્તરૂપ, પછી અધિક રક્તરૂપ, એ રૂપ ગુણ પણ ક્રમસર

આવે છે. આમ રૂપ પણ પર્યાય બની જાય છે એટલે વાસ્તવમાં ગુણો પણ દ્રવ્યના પર્યાયો છે. આમ વિશ્વ યાને જગત એ દ્રવ્ય–પર્યાય સ્વરૂપ છે.

પ્ર૦—જો સૂત્રકાર गुणपर्यायवद् द्रव्यम् કહીને ગુણોથી પર્યાયને જુદા બતાવે છે, તો તમે એને એકરૂપ કેમ કહો છો?

ઉ૦—જૈન દર્શનમાં એક આગવી વિશેષતા નયવાદની છે. વસ્તુનું જ્ઞાન કરવા માટે ઈતરદર્શનો એકલા પ્રમાણને જરૂરી માને છે, ત્યારે જૈનદર્શન પ્રમાણ અને નય બેને જરૂરી માને છે. તત્ત્વાર્થ સૂત્ર છે, 'प्रमाणनयैरधिगमः' આમાં પ્રમાણ એ વસ્તુનો સાકલ્યેન અર્થાત્ અંશની વિવક્ષા રાખ્યા વિના બોધ કરાવે છે; જેમકે, 'આ સામે લાલ ઘડો છે' એવું જ્ઞાન એ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ જ્ઞાન છે. ત્યારે નય એ અંશની વિવક્ષા રાખીને વસ્તુનું કોઈ અપેક્ષાએ અંશે જ્ઞાન કરાવે છે. જેમકે 'ઘડો નિત્ય પણ છે અને અનિત્ય પણ છે.' આમાં ઘડો એ દ્રવ્યાર્થિક નયની અપેક્ષાએ નિત્ય છે, અને પર્યાયાર્થિક નયની અપેક્ષાએ અનિત્ય પણ છે. આ નયની અપેક્ષાએ જ્ઞાન કરવાના હિસાબે જૈનમતે દ્રવ્યાર્થિક નય અને પર્યાયાર્થિક નય એમ બે જ નય માનેલા છે. પરંતુ ત્રીજો ગુણાર્થિક નય માનેલો નથી. અર્થાત્ ગુણ જો પર્યાયથી જુદો સ્વતંત્ર પદાર્થ હોત, તો ત્રીજો ગુણાર્થિક નય પણ માન્યો હોત.

દ્રવ્ય અને ગુણ અંગે ન્યાય-વૈશેષિક અને જૈનમતમાં તફાવત :—

ન્યાય-વૈશેષિક દર્શનવાળા ૯ દ્રવ્યમાં પૃથ્વી-જલ-તેજ-વાયુને સ્વતંત્ર દ્રવ્ય માને છે; એનું કારણ, એમના મતે પૃથ્વી વગેરે દરેકના પરમાણુ સ્વતંત્ર છે. એટલે કે પાર્થિવ પરમાણુ તે શાશ્વત કાલ માટે પાર્થિવ જ પરમાણુ રહે. જલીય પરમાણુ સદાય જલીય પરમાણુ જ રહે. પાર્થિવ પરમાણુ કદીય જલીય પરમાણુ ન થાય; જલીયનો પાર્થિવ ન થાય. એટલે તે તે પાર્થિવાદિ અણુમાંથી દ્વયણુક વગેરે સ્વતંત્ર પાર્થિવ વગેરે જ સ્કંધો બને.

જૈનમત કહે છે કે-વિશ્વમાં આવા પૃથ્વી વગેરેના કોઈ સ્વતંત્ર શાશ્વત પરમાણુ નથી, કિન્તુ પરમાણુમાંના રૂપ-રસ-ગંધ-સ્પર્શનો ફેરફાર થતાં, એના એજ પાર્થિવ પરમાણુ જલીય પરમાણુ વગેરે સ્વરૂપે બની જાય છે. જેમ દા.ત. દૂધમાંથી દહીં બને ત્યાં દૂધના અણુ પોતેજ હવે એના રૂપ-રસ-ગંધ વગેરેના ફેરફાર થઈને સ્વતંત્ર દહીંના અણુ બની ગયા હોય છે. એટલે જ વાયુના અણુ પણ ફેરફાર થઈને જલીય પરમાણુ બની જાય છે. જે આજની વૈજ્ઞાનિક શોધ મુજબ પણ બરાબર છે. વિજ્ઞાનનો નિયમ છે કે H_2O એ હાઈડ્રોજન વાયુના અણુમાં એક ઓક્સીજન વાયુ-અણુ મળીને પાણીનો અણુ બને છે. જો વાયુના અણુ સ્વતંત્ર હોય તો એ જલીય અણુ બનેજ કેવી રીતે? પરંતુ આ પરિણામ બતાવે છે કે મૂળ અણુસામાન્ય એ

પુદ્ગલનો અણુ હોય છે. એમાં તેવા–તેવા રૂપ–રસ–ગંધ-સ્પર્શ ઉત્પન્ન થવાથી યા બદલવાથી કોઈ પાર્થિવ અણુ, કોઈ જલીય અણુ...વગેરે બને છે.

ન્યાય–વૈશેષિક દર્શનવાળા મનને અણુસ્વરૂપ માને છે, અને આત્મા સાથે એના સંયોગથી આત્માના જ્ઞાન, ઈચ્છા, તર્ક, સંશય, વિચાર, ભાવના, વગેરે ગુણ ઉત્પન્ન થવાનું માને છે; પરંતુ અણુ મન આટલા મહાન કામ ન કરી શકે, એમ જૈન દર્શન માને છે. કેમકે જૈનદર્શન કહે છે કે— .

માણસને જ્યારે બોલવું હોય ત્યારે પોતાની કાય-યોગ–વચનયોગની શક્તિથી વાતાવરણમાંથી ભાષાવર્ગણાના પુદ્ગલના જથ્થા રૂપ કાચો માલ (Row Material) ગ્રહણ કરવો પડે છે: અને પછી તેને શબ્દરૂપમાં ફેરવી પછી છોડવો પડે છે. એનું જ નામ છે ભાષા.

એવી રીતે માણસને જ્યારે વિચારવું હોય ત્યારે કાયયોગ–મનોયોગની શક્તિથી વાતાવરણમાંથી મનોવર્ગ-ણાના જથ્થારૂપ કાચો માલ ગ્રહણ કરી તેને વિચાર સ્વરૂપમાં ફેરવી છોડવા પડે છે. એનું જ નામ વિચારણા વિચાર. આ પ્રક્રિયા જોતાં મન અણુ હોય તો કામ ન લાગે, કિન્તુ વાણીના પુદ્ગલની જેમ મનના પણ પુદ્ગલ જથ્થા રૂપ જ લેવા પડે; અને તેજ ઉપયોગી થાય.

અહીં ધ્યાનમાં રહે કે જૈનમતે આ મનના અણુ કાયમ"માટે સ્વતંત્ર મનના અણુ નથી, પરંતુ એમાં પણ

રૂપ-રસ-ગંધ-સ્પર્શના ફેરફાર થઇને પૃથ્વી વગેરેના પણ અણુ બની શકે છે; અને અણુ પૂર્વે પૃથ્વી વગેરેના હોય તેમાં પણ રૂપાદિના ફેરફાર થઈને મનના અણુ પણ બની શકે છે.

ન્યાય-વૈશેષિક મતે આત્મદ્રવ્ય ચેતન કહેવાય છે એટલું જ; પરંતુ એનામાં મૂળભૂત ચૈતન્ય અર્થાત્ જ્ઞાન જેવો કોઈ સ્વભાવ નથી. તો પછી પ્રશ્ન થાય કે જ્ઞાન આત્મામાં જ કેમ દેખાય ? એનો ન્યાય-વૈશેષિકવાળા એમ ઉત્તર કરે છે કે જ્ઞાનાદિ ગુણો એ દ્રવ્યના સ્વભાવભૂત નહિ પણ આગંતુક ગુણો છે, અને એનું સમવાયિકારણ આત્માજ છે; માટે એ આત્મામાં જ ઉત્પન્ન થાય, બીજે નહિ.

પરંતુ આના પર જૈન દર્શન એમ પ્રશ્ન કરે છે કે "આત્મેતર દ્રવ્ય એ જ્ઞાનાદિનું સમવાયિકારણ નહિ, અને આત્મા જ જ્ઞાનાદિનું સમવાયિકારણ" એ આત્મા અને આત્મેતર દ્રવ્ય વચ્ચેના મૌલિક તફાવત વિના, કેમ બની શકે ? દા.ત. અગ્નિમાં ઉષ્ણ સ્પર્શ ને દાહકતા સ્વભાવ છે, તેથી અગ્નિથી દાહ થાય છે; પરંતુ જલમાં એ સ્વભાવ નથી, તેથી જલથી દાહ નથી થતો. આ જલદ્રવ્ય અને અગ્નિદ્રવ્ય વચ્ચેનો મૌલિક સ્વભાવભેદ છે. તો જ કાર્યભેદ પડે છે. એટલે જ એમ માનવું જોઈએ કે આત્મેતર દ્રવ્યોમાં મૂળગત ચૈતન્ય સ્વભાવ નથી, તેથી ત્યાં જ્ઞાનાદિ કાર્ય નથી નીપજતાં. આત્મામાં ચૈતન્ય જેવો મૌલિક સ્વભાવ છે, તેથી જ આત્મામાં ચૈતન્યના પરિણામરૂપે જ્ઞાનાદિ ગુણો

ઉત્પન્ન થાય છે. આ ચૈતન્ય એટલે આત્મામાં મૂળ સ્વભાવમાં અનંત જ્ઞાન–દર્શન છે, પણ એના પર કર્મનાં આવરણ ચડવાથી એ સ્વભાવ પ્રગટ દેખાતો નથી. પરંતુ એ આવરણમાં જ્યારે ગાબડાં પડે છે, અર્થાત્ કાંઈક કાંઇક અંશે એનો ક્ષય થાય છે, ત્યારે એટલા પ્રમાણમાં આત્માના મૂળ સ્વભાવભૂત જ્ઞાન–દર્શનાદિ ગુણો પ્રગટ થાય છે.

ન્યાય–વૈશષિકવાળા આત્માને ચેતન કહે એટલું જ, પરંતુ એમને આત્મ–દ્રવ્યમાં કોઇ મૂળભૂત જ્ઞાન સ્વભાવ માન્ય જ નથી. તેથી એ લોકો જ્ઞાનને કારણસામગ્રીથી ઉત્પન્ન થનાર એટલે આગંતુક ગુણ માને છે. તેથી જ ન્યાય–વૈશેષિક મતે મોક્ષ–અવસ્થામાં આત્માને કોઇ કારણ-સામગ્રી મળતી નથી, તેથી ત્યાં મોક્ષમાં આત્મામાં જ્ઞાન તદ્દન હોતું જ નથી. આમ ન્યાયમતે મુક્ત આત્મામાં સ્વાભાવિક જ્ઞાન જેવી વસ્તુ જ નથી હોતી! વળી,

ન્યાયમતે જો આત્મામાં જ્ઞાનનો સ્વભાવ જ નથી, તો તેથી તો બીજા દ્રવ્યો કરતાં આત્મામાં કશી વિશેષતા જ ન રહી! તો પછી જ્ઞાનનું ઉપાદાનકારણ (ન્યાયમતે સમવાયિકારણ) આત્મા જ કેમ? એ સવાલ પણ એમની સામે ઊભો જ રહે છે.

આ હિસાબે સમજાશે કે ન્યાય–વૈશેષિકમતે મોક્ષ યાને મુક્તિ કેવી? તો કે જ્ઞાનશૂન્ય જડ મુક્તિરૂપ! આમાં આપત્તિ આ છે કે ત્યાં મુક્ત જીવની આત્મદ્રવ્ય

તરીકે શી વિશેષતા રહી? જૈનમતે આત્માનો જ્ઞાન સ્વભાવ હોવાથી મુક્ત આત્મામાં અનંતજ્ઞાન પ્રગટેલું જ રહે છે.

આમ છતાં એક વસ્તુ ખાસ ધ્યાનમાં રહે કે એ અનંતજ્ઞાન પણ સમયે સમયે વિષયોના પરિવર્તનથી ફરતું રહે છે; કેમકે જ્ઞાન નિર્વિષયક હોતું જ નથી, પણ સવિષયક જ હોય છે. તેથી ક્ષણે ક્ષણે જેવો વિષય, તેવું જ તે તે ક્ષણે જ્ઞાન હોય. તો જ તે સાચું જ્ઞાન કહેવાય. એટલે સ્વાભાવિક છે કે ક્ષણે ક્ષણે વિષય ફરે તેમ જ્ઞાન ફરે. પૂછો,–

પ્ર૦–તો શું જ્ઞાનમાં પર્યાયો હોય છે? જો કહો 'હા', તો શું ગુણમાં પર્યાય હોય? યા જ્ઞાન શું દ્રવ્યની જેમ સ્વતંત્ર છે? દ્રવ્યાધીન ગુણ નથી?

ઉ૦–જ્ઞાન એ અલબત્ ગુણ છે, પરંતુ એ ફરતા જ્ઞાન એ આત્માના પર્યાય જ છે. અર્થાત્ જ્ઞાન એ ગુણ પણ ખરો, અને પર્યાય પણ ખરો. એનું રહસ્ય 'सहभाविनो गुणाः क्रमभाविनो पर्यायाः" એ સૂત્રથી મળી રહે છે. આ સૂત્ર સૂચવે છે કે દ્રવ્યની અવસ્થાઓને ક્રમભાવી તરીકે જુઓ, ત્યારે એને પર્યાય કહેજો, અને સહભાવી તરીકે જુઓ, ત્યારે એને ગુણ કહેજો. જેમકે,–રૂપ–રસ–ગંધ–સ્પર્શને એક સાથે રહેનારા તરીકે જોઈએ ત્યારે એને ગુણ કહેવાય, પરંતુ રૂપાદિ દરેકમાં ક્રમસર બનતી તરતમતાની દૃષ્ટિએ જોઈએ, દા. ત. હમણા આછું શ્યામ, પછી જરાક ઘેરું શ્યામ, પછીની ક્ષણે વળી વધુ ઘેરું

શ્યામ, આ રીતે એજ ગુણને ક્રમિક અવસ્થાઓ તરીકે જોઇએ,–ત્યારે એને પર્યાય કહેવાય. એટલે અસલમાં તો આ રૂપ–રસ–ગંધ–સ્પર્શ એ પણ પર્યાય જ સમજવાના. ફક્ત દરેક બીજાઓની સાથે સહભાવી તરીકે જોઇએ ત્યારે એને ગુણ કહેવાના.

એવું આત્માના જ્ઞાનગુણ અંગે સમજવાનું છે. આત્મામાં જ્ઞાન, દર્શન, સુખ, વીર્ય વગેરેને સહવર્તી તરીકે જોઇએ ત્યારે એ ગુણ કહેવાય; પરંતુ જ્ઞાનને એકલાને સમયે સમયે ક્રમશઃ ફરતું પલટાતું જોઇએ ત્યારે એને પર્યાય તરીકે સમજવાનું. બાકી સામાન્યથી આત્મા અનંત જ્ઞાનના ગુણવાળો અને વિશેષથી અનંતજ્ઞાનપર્યાયવાળો કહેવાય છે. આમ, 'गुणपर्यायवद् द्रव्यम्' એ સૂત્રને આમ સમજી શકાય. 'सहभाविपर्यायक्रमभाविपर्यायवद् द्रव्यम्'।

પ્ર૦–પર્યાયો દ્રવ્યથી તદ્દન ભિન્ન વસ્તુ છે? કે અભિન્ન?

ઉ૦–પર્યાયો એટલે કે દ્રવ્યની અવસ્થાઓ એ દ્રવ્યથી એકાન્તે ભિન્ન વસ્તુ નથી, તેમ એકાન્તે અભિન્ન પણ વસ્તુ નથી, કિન્તુ ભિન્નાભિન્ન વસ્તુ છે. અથવા કહો, દ્રવ્ય અને પર્યાય વચ્ચે ભેદાભેદ સંબંધ છે. ન્યાયમતના સંયોગ–સમવાય એ ભેદ સંબંધ કહેવાય. એકાંતે તાદાત્મ્ય એ અભેદ સંબંધ કહેવાય.

આ દ્રવ્ય અને ગુણ–પર્યાય વચ્ચે જે 'ભેદાભેદ' નામનો સંબંધ છે, એ ભેદ–અભેદનો સરવાળો નથી,

અર્થાત્ ભેદ + અભેદ નથી, કિન્તુ ભેદથી અનુવિદ્ધ=અનુસ્યૂત અભેદ છે. અર્થાત્ 'ભેદાભેદ' એટલે ભેદાનુવિદ્ધ અભેદ. એટલે કે ભેદ–અભેદ બન્નેથી વિલક્ષણ પ્રકારનો ભેદાભેદ છે. તેથી જ એકલા ભેદ–પક્ષમાં અભેદ–પક્ષવાળા દ્વારા ઊભા કરાતા દોષો નિવારી ન શકાય. તેમ, એકલા અભેદ–પક્ષમાં ભેદ પક્ષવાળા દ્વારા ઊભા કરાતા દોષો નિવારી ન શકાય. ત્યારે એ દોષોનું નિવારણ ભેદાનુવિદ્ધ અભેદ સંબંધ યાને વિલક્ષણ 'ભેદાભેદ' સંબંધથી થઈ જાય છે.

ગુણ–ગુણી વચ્ચે એકાન્તે 'ભેદ' માનો તો કયા દોષો ?

(૧) ગુણ અને ગુણી જો એકાન્તે ભિન્ન હોય તો એને જોડવા માટે સંબંધ; વળી ફરી એ સંબંધને આધાર સાથે જોડવા માટે સંબંધ...એમ અનવસ્થા ચાલે.

(૨) ગુણ જે દ્રવ્યરૂપ જ દેખાય છે, એ બંને જો એકાન્તે ભિન્ન જ હોય, તો એમ ન દેખાવું જોઇએ.

(૩) ગુણ દ્રવ્યથી જો સ્વતન્ત્ર જ હોય, તો દ્રવ્ય નાશ થયે પણ ગુણ ઊભો રહેવો જોઇએ. તેમજ

(૪) ગુણના અને ગુણીના કાર્ય જુદા દેખાવા જોઇએ.

ત્યારે જો બન્ને વચ્ચે એકાન્તે 'અભેદ' માનો તો કયા દોષો ?

(૧) ગુણની સંખ્યા અને ગુણીની સંખ્યામાં ભેદ ન પડે. ગુણી એક અને ગુણ અનેક કેમ ?

(૨) ગુણ–ગુણી બંનેના નામ જુદા ન હોઈ શકે.

(૩) ગુણીના કાર્ય અને ગુણના કાર્ય જુદાજુદા ન હોવા જોઈએ.

(૪) એકાન્તે અભેદ હોય તો ગુણ–ગુણી બંને વચ્ચે 'ગુણીમાં ગુણો' એવો આશ્રય–આશ્રિતભાવ, આધારાધેયભાવ ન બની શકે.

દા. ત. (૧) દીપક દ્રવ્યની સંખ્યા એક છે, પરંતુ એનામાં રૂપ–સ્પર્શ વગેરે ગુણની સંખ્યા અનેક છે. (૨) દ્રવ્યનું નામ દીપક અને ગુણોનું નામ ભાસ્વર રૂપ, ઉષ્ણ સ્પર્શ વગેરે છે. તેમજ (૩) દીપક દ્રવ્યનું કાર્ય 'अयं दीपकः' એવું જ્ઞાન છે; ત્યારે ગુણોનું કાર્ય इदं भास्वररूपं,' 'अयं उष्णस्पर्शः' વગેરે જ્ઞાન છે. તથા (૪) 'દીપકમાં ભાસ્વર રૂપ' એવી આધાર–આધેયભાવની બુદ્ધિ થઇ શકે છે

ત્યારે ખૂબી જુઓ કે ભેદાનુવિદ્ધ અભેદ યાને વિલક્ષણ ભેદાભેદ માનવાથી આ દોષો ઊડી જાય છે; કેમકે ભેદ પક્ષે ઊભા થતા દોષો અભેદ ખત્મ કરે છે, અને અભેદ પક્ષે ઊભા થતા દોષો ભેદ ખત્મ કરે છે. તેમજ વિલક્ષણ 'ભેદાભેદ' ભેદ–અભેદ પ્રત્યેકના ગુણનો લાભ આપે છે. આના માટે સૂંઠ–ગોળનું દૃષ્ટાન્ત છે. ત્યાં એકલી સૂંઠ ખાવાથી પિત્ત દોષ ઉત્પન્ન થાય છે, અને એકલો ગોળ ખાવાથી કફવિકાર દોષ ઉત્પન્ન થાય છે. પરંતુ ગોળ મિશ્રિત સૂંઠની એકરસ કરેલી ગોળી ખાવાથી પિત્ત અને કફ બન્ને દોષો ઊડી જાય છે. કેમકે મિશ્રણનો ગોળ પિત્તનો નાશ કરે

છે, અને સૂંઠ કફનો નાશ કરે છે. ધ્યાનમાં રહે, આ ગોળી એ સૂંઠ ગોળનો માત્ર સરવાળો નથી, કિન્તુ એ પ્રત્યેકથી એક વિલક્ષણ ઔષધ વસ્તુ બનેલી છે. એમ અહીં ભેદાભેદ પણ ભેદ-અભેદ પ્રત્યેકથી વિલક્ષણ પદાર્થ છે. વિલક્ષણ સંબંધ છે.

સારાંશઃ- ગુણ-ગુણી એમાં ગુણી એ દ્રવ્ય છે, અને ગુણ એ પર્યાય છે. આ દ્રવ્ય અને પર્યાય પરસ્પરથી ભિન્નાભિન્ન છે, અથવા કહો બન્ને ભેદાભેદ સંબંધથી જોડાયેલા છે. એવું જ

- ૦ અવયવથી અવયવી ભિન્નાભિન્ન છે
- ૦ અવયવ-અવયવી વચ્ચે ભેદાભેદ સંબંધ છે.

(૧) હવે આમાં અવયવી અવયવથી અભિન્ન, એ રીતે કે **અવયવો પોતે જ અવયવી રૂપ બની જાય છે.**

દા.ત. શાળ પર ચઢેલા તંતુ પટરૂપ બની જાય છે. એટલે કે અવયવ પોતે જ અવયવીરૂપ બની જાય છે. અર્થાત્ તંતુ જોડાયા એમાં કોઈ જુદી પટ વસ્તુ આવીને નથી બેસી ગઈ. નહિતર તો તંતુ જુદા અને એના ઉપર જુદો ચડી બેઠેલો પટ દેખાત; પરંતુ એવું નથી દેખાતું. તંતુ પોતે જ પટરૂપ બની ગયા દેખાય છે. અવયવ પોતે જ અવયવી રૂપ બની ગયા. માટે બંને વચ્ચે અભેદ કહેવાય. એમ બન્ને વચ્ચે અભેદ હોવાથી લાભ કેવો સરસ થાય કે પરિમાણ યાને માપ અને વજન ડબલ નથી થતું. દા.ત. તંતુનું બધા છૂટા રાખીને જે માપ, તે જ સંયુક્ત તંતુથી

બનેલા પટનું માપ. એમ કુલ તંતુનું જે વજન એ જ પટનું વજન. જો બન્ને એકાન્તે ભિન્ન હોય તો તો એક કિલોના તંતુથી બનાવેલો પટ ત્રાજવાના પલ્લામાં મુકાતા સામે બે કિલોનું વજન–માપ મુકવું પડે! બીજું એ પણ છે, કે પટ ખરીદનાર પટની કિંમત અને તંતુની કિંમત એમ ડબલ કિંમત નથી ચુકવતો.

(૨) હવે અવયવી અવયવથી ભિન્ન આ રીતે, કે

(i) અવયવી અવયવથી ભિન્ન છે તેથી જ તંતુનો સંયોગ કાઢી નાખો, અર્થાત્ તંતુઓને છૂટા પાડી નાખો, તો પટની ગેરહાજરી થાય, પરંતુ તંતુની ગેરહાજરી ન થાય. તંતુ પોતે પટથી ભિન્ન હોવાથી પટ જતાં તંતુ સ્વતંત્ર ઊભા રહી શકે છે. એમ

(ii) તંતુ–પટ ભિન્ન હોવાથી બન્નેના કાર્યો જુદા દેખાય છે. દા.ત. તંતુ નાનું પડીકું બાંધવા કામ લાગે છે. જ્યારે પટ એ પોટલું બાંધવા કામ લાગે છે. પટ શરીરનું આચ્છાદન કરી શકે છે. એ કામ તંતુ ન કરી શકે. આ બંને વચ્ચે ચોકખો ભેદ સૂચવે છે.

(iii) છૂટા છૂટા તંતુ કોઈ લાલ કોઈ પીળા હોઈ શકે છે, પરંતુ એમાંના એકેય તંતુને કાબરચિતરો નથી કહેવાતો, છતાં એનો બનેલો પટ કેવા રંગનો છે? એમ પૂછાય તો લાલે ય નથી કહેવાતો અને પીળો ય નથી કહેવાતો, પરંતુ કાબરચિતરો **કહેવાય છે.**

આમ અવયવ-અવયવી વચ્ચે ભેદાભેદ હોવાથી એકેક પક્ષના દોષ સામા પક્ષથી ટળી જાય છે; અને બંને પક્ષના લાભ મળે છે.

ગુણ-ગુણી વચ્ચે ભેદાભેદની જેમ બીજા પણ ક્રિયા-જાતિ-આધારતા-વિષયતા વગેરે ધર્મનો એના ધર્મી સાથે ભેદાભેદ સમજવો.

ન્યા૦વૈ૦મતે (૩) કર્મ (ક્રિયા) ૫ પ્રકારે

૧ ઉત્ક્ષેપણ	(ઉર્ધ્વગમન ક્રિયા)
૨ અવક્ષેપણ	(અધોગમન ,,)
૩ આકુંચન	(સંકોચન ,,)
૪ પ્રસારણ	(પહોળા વિસ્તાર પામવાની ક્રિયા)
૫ ગમન	(સીધા માર્ગે જવાની ક્રિયા)

ભ્રમણ – રેચન–સ્પન્દન – ઉર્ધ્વજ્વલન – તિર્યગ્ગમન વગેરેનો સમાવેશ 'ગમન'ની અંદર થઈ જાય છે.

ન્યા૦વૈ૦મતે (૪) સામાન્ય (યાને જાતિ) : ભૂતલ પર અનેક ઘટ પડ્યા હોય તો ત્યાં ઘટ વ્યક્તિઓ અનેક હોવા છતાં 'આ ઘટ', 'તે ઘટ', 'પેલો ઘટ' એવો ઘટ...ઘટનો એક સરીખો વ્યવહાર, યાને ઘટ તરીકેનો એકાકાર (અનુગત) વ્યવહાર કેમ થાય છે? તો ત્યાં અનેક વ્યક્તિમાં આ એકાકાર-(અનુગત) વ્યવહારના હિસાબે માનવું પડે કે–એ બધી વ્યક્તિઓમાં કોઇ એક ઘટત્વ નામનો અનુગત ધર્મ વણાઇ ગયેલો છે. એટલે અનેક વ્યક્તિમાં અનુગત વ્યવહારનું નિમિત્ત એક 'ઘટત્વ' છે, અર્થાત્ વ્યવહારનું

કારણભૂત યા વિષયભૂત એક 'ઘટત્વ' છે. આ ઘટત્વને સામાન્ય (યાને જાતિ) કહેવાય છે, અને તે નિત્ય હોય છે, અર્થાત્ જાતિ એ નિત્ય પદાર્થ છે. તેમજ અનેકમાં જે રહે છે તે સમવાય સંબંધથી રહે છે. એટલે કે જાતિ અનેકમાં સમવેત (=समवायसंबंधेन वृत्तिः) છે. આના પરથી સામાન્ય(જાતિ)નું લક્ષણ બનાવી શકીએ કે જે નિત્ય હોય અને સાથે અનેકમાં સમવેત હોય તે સામાન્ય છે.

તો સામાન્ય શું ચીજ છે?

='सामान्यत्वम् नाम नित्यत्वे सति अनेकसमवेतत्वम्' આ સામાન્યનું લક્ષણ થયું...

હવે આ લક્ષણનું પદ કૃત્ય એટલે કે લક્ષણ ઘટક એકેક પદનું પ્રયોજન જોઈએ; અર્થાત એ એકેક પદ શા માટે લક્ષણમાં મૂકયાં? લક્ષણ આ છે,—'नित्य અને अनेकसमवेत એ સામાન્ય'.

(i) હવે આમાં 'नित्य' પદ ન મૂકીએ, ને ખાલી 'अनेकसमवेत' મૂકીએ તો સંયોગ, દ્વિત્વાદિ સંખ્યા, દ્વિપૃથક્ત્વ આદિ દ્વિષ્ઠ ધર્મો (યાને બેમાં રહેનાર ધર્મ) અનેક સમવેત છે તો સામાન્યનું આ લક્ષણ એનામાં જવાની અર્થાત્ અતિવ્યાપ્ત થવાની આપત્તિ આવે. એ આપત્તિ ટાળવા લક્ષણમાં સાથે 'नित्य' પદ મૂકયું. સંયોગ દ્વિત્વ....આદિ નિત્ય નથી માટે એનામાં લક્ષણ અતિવ્યાપ્ત નહિ થાય. અહીં પ્રશ્ન થાય કે—

પ્ર૦– વિભુદ્વયનો (દા.ત. આત્મા અને આકાશ એ બન્નેનો) સંયોગ નિત્ય હોવાથી 'नित्यत्वे सति अनेकसमवेतत्वम्' લક્ષણ એમાં અતિવ્યાપ્ત નહિ થાય?

ઉ૦– ના, કેમકે સંયોગ એનું નામ છે કે જ્યાં બે દ્રવ્ય પૂર્વે અપ્રાપ્ત હોય, ને પછી પ્રાપ્ત થતાં હોય; અર્થાત अप्राप्तयोः प्राप्तिः संयोगः। બે અપ્રાપ્તની પ્રાપ્તિ રૂપ હોય. જ્યારે વિભુદ્વય તો વિશ્વવ્યાપી છે, એટલે એક બીજાને અપ્રાપ્ત છે જ નહિ, પછી એની પ્રાપ્તિ યાને સંયોગ થવાની વાત જ ક્યાં રહી? સારાંશ; આવો નિત્ય સંયોગ અપ્રામાણિક છે, પ્રમાણસિદ્ધ નથી, અસત્ છે, એટલે લક્ષણમાં અતિવ્યાપ્તિ દોષ નથી.

(ii) હવે લક્ષણમાં 'अनेक' પદ ન મૂકે, અને नित्यत्वे सति समवेतत्वम्' એટલું જ મૂકે, તો આકાશ આદિના નિત્ય 'એકત્વ' ગુણમાં લક્ષણ અતિવ્યાપ્ત થાય. કેમકે આકાશનું એકત્વ એ નિત્ય છે, અને તે આકાશમાં સમવેત (સમવાય સંબંધથી રહેલ) પણ છે. તેથી अनेक समवेतत्व કહેવાથી એકત્વાદિ સંખ્યા અનેકમાં સમવેત નથી એટલે અતિવ્યાપ્ત નથી. अनेकसमवेतને બદલે એકલું नित्य-समवेत કહ્યું હોત તો લક્ષણ નિત્ય એકત્વમાં અતિવ્યાપ્ત થાત.

(iii) (समवेत=समवायेन वृत्तिः) હવે આમાં '**સમવાય સંબંધથી**' એટલું ન કહેતાં લક્ષણ માત્ર આટલું જ કરે કે 'નિત્ય અને અનેકવૃત્તિ' તો શો દોષ? દોષ આ, કે અત્યન્તાભાવમાં 'નિત્ય અને અનેકવૃત્તિત્વ' લક્ષણ

ચાલ્યું જાય, કેમકે અત્યંતાભાવ એ નિત્ય પણ છે, અને અનેકમાં વૃત્તિ પણ છે, કારણકે ન્યાયમતે અધિકરણે-અધિકરણે એક વસ્તુનો જુદો જુદો અભાવ નહિ, કિન્તુ એકજ અભાવ હોય છે. દા.ત. એક ઘટાભાવ લીધો તો એ સકલ અધિકરણોમાં એક જ અભાવ. એટલે અભાવ એ અનેકવૃત્તિ પણ બન્યો, પરંતુ તે સ્વરૂપ સંબંધથી રહેનારો છે, સમવાય સંબંધથી નહિ, એટલે લક્ષણમાં ખાલી 'રહેનારો' એટલે કે ગમે તે સંબંધથી રહેનારો કહે, તો અભાવ એ नित्य અને अनेकवृत्तिः (અનેકમાં રહેનારો) છે જ. એટલે લક્ષણની અતિવ્યાપ્તિ થાય. પરંતુ લક્ષણમાં તો समवेत પદ છે એનો અર્થ ખાલી वृत्तिः નહિ કિન્તુ समवायेन वृत्तिः' એ પદ હોવાથી લક્ષણ અભાવમાં નહિ જાય માટે "नित्यत्वे सति अनेकसमवेतत्वम्" એ સામાન્યનું નિર્દોષ લક્ષણ છે.

આ સામાન્ય બે પ્રકારે (૧) પર સામાન્ય
(૨) અપર સામાન્ય

(૧) પર સામાન્ય—અધિક દેશમાં રહેનાર (દા. ત. સત્તા જાતિ)

(૨) અપર સામાન્ય=ઓછા દેશમાં રહેનાર (દા.ત. પૃથ્વીત્વજાતિ) (જે પર—અપર બંને હોય એને 'પરાપર સામાન્ય ગણી શકાય)

સત્તા એ પર સામાન્ય છે કારણ કે એ સૌથી વધુ દેશમાં વ્યાપી છે, કેમકે સત્તા સામાન્ય એ દ્રવ્ય-

ગુણ–કર્મ આ ત્રણેમાં રહે છે (સામાન્ય વિશેષ સમવાય એ ત્રણ પદાર્થ પણ સત્ છે પણ ન્યાયદર્શને સત્તા સામાન્ય યાને સત્તા જાતિ તેઓમાં નથી માની.

'દ્રવ્યત્વ' એ પરાપર સામાન્ય છે. કારણકે સત્તાની અપેક્ષાએ ન્યૂન દેશવૃત્તિ (ઓછી વ્યાપક) હોવાથી અપર જાતિ છે અને પૃથ્વીત્વની અપેક્ષાએ અધિક દેશવૃત્તિ (અધિક વ્યાપક) હોઈ પર જાતિ છે (એટલે પરાપર જાતિ થઈ).

'ઘટત્વ' એ સૌથી ન્યૂન દેશવૃત્તિ હોવાથી એ અપર-જાતિ છે. હાં, ઘટના અવાંતર બીજા પ્રકાર હોત તો તે તે પ્રકારમાં જે ધર્મ યાને જાતિ આવત, તેનાથી ઘટત્વ એ પરજાતિ થાત. પરંતુ તેવું છે નહિ.

સમસ્ત પૃથ્વીમાં પૃથ્વીત્વ જાતિ છે. સમસ્ત પૃથ્વી એટલે જલ અને તેજ સિવાયના સમસ્ત ચક્ષુથી દૃશ્ય દ્રવ્ય. એમાં વનસ્પતિ–કાષ્ઠ–ધાન્ય તેમજ મૃત્તિકા–પાષાણ વગેરે આવે... એમ જલમાં જલત્વ જાતિ, તેજમાં તેજસ્ત્વ જાતિ, વાયુમાં વાયુત્વજાતિ રહે.

[નૈયાયિક જો કે એમ સત્તા જાતિને માત્ર દ્રવ્ય–ગુણ–કર્મમાં રહેનારી માને છે, પણ એ વિચારણીય છે; કેમકે પછીના સામાન્યાદિ પદાર્થો પણ ભાવાત્મક હોઈ સત્ તો છે જ, એટલે જેમ 'द्रव्यं सत्, गुणः सन्, कर्म सन्' એવી બુદ્ધિ થાય છે એમ, 'सामान्यम् सत्, विशेषः सन्' એ રીતે એમાં સત્‌ની પ્રતીતિ, સત્‌નો વ્યવહાર તો થાય જ છે, તો પછી એમાં પણ સત્તા જાતિ કેમ ન હોય?]

(૫) વિશેષ

ન્યાયદર્શન કહે છે, વિશેષ પદાર્થ માનવાની જરૂર એટલા માટે છે, કે–જગતમાં એક પદાર્થ કરતા બીજો પદાર્થ જુદો પાડવો હોય, તો બન્નેમાં અલગ–અલગ વિશેષતા બતાવવી પડે છે. દા. ત. બે છોકરા સમાન રૂપવાળા દેખાતા હોય, ત્યારે 'એમાંનો એક એ બીજાથી જુદો કેમ?' એવું પુછાય તો કહેવું પડે છે કે–'ભાઈ! બેમાંના એકના પિતા (જનક) મગનભાઈ છે, ને બીજાના જનક છગનભાઈ છે.' આમ બંનેના વ્યાવર્તક (જુદાઈ બતાવનાર) એના પિતા બને છે.

એવી રીતે પ્રશ્ન થાય કે આ મલમલ કરતાં આ બીજી મલમલ જુદી કેમ? તો કહેવું પડે કે–'આ મલમલ ફિનલે મિલની છે, બીજી મલમલ કોહીનૂર મિલની છે;' અર્થાત્ બેની જનક મિલો જુદી છે. મતલબ, જનકના ભેદથી જન્યમાં ભેદ બતાવી શકાય. અર્થાત્ બંને મલમલની વ્યાવર્તક એની જનક મિલો છે.

તો હવે સવાલ આ આવે, કે–'આ એક ઘટ કરતાં બીજો ઘટ જુદો કેમ?' તો કહેવું પડે કે–'બન્ને ઘટના જનક અવયવ કપાલ જુદા–જુદા છે.' પાછો સવાલ આવે કે આ એક જ ઘટના એક સરખા દેખાતા બે અવયવસ્વરૂપ કપાલ એકરૂપ તો નથી જ; અરસ–પરસ જુદા જ છે. તો એ જુદાઈ કેમ? તો એનો પણ આ જ જવાબ કે 'એક કપાલના અવયવો કરતાં બીજા કપાલના અવયવો

જુદા છે.' (અહીં અવયવ એટલે કપાલિકા) અર્થાત્ બંનેની કપાલિકાઓ જુદી જુદી છે. તો વળી સવાલ થાય કે 'એક કપાલની બે કપાલિકા જુદી જુદી કેમ?' તો કે એ કપાલિકાના અવયવ જુદા જુદા છે...આમ નીચે નીચે ઊતરતાં છેલ્લે આ સવાલ આવીને ઊભો રહે કે,—એક દ્વયણુક કરતાં બીજો દ્વયણુક જુદો કેમ? તો કહેવાય કે એ દરેક દ્વયણુકના અવયવ (પરમાણુ), જુદા–જુદા છે.

હવે જો સવાલ ઉઠાવાય કે—એક જ દ્વયણુકના અવયવભૂત બે પરમાણુ એ એક વ્યક્તિ તો નથી જ; કિન્તુ વ્યક્તિ રૂપે બે અલગ અલગ છે. તો સવાલ થાય કે, 'એમાંનો એક પરમાણુ બીજા પરમાણુથી જુદો કેમ?' તો અહીં હવે પૂર્વ જેવો ઉત્તર કરવાને અવકાશ નથી કે 'દરેક પરમાણુના અવયવ જુદા જુદા છે. અર્થાત્ એક પરમાણુના અવયવો કરતાં બીજા પરમાણુના અવયવ જુદા જુદા છે.' આવો ઉત્તર કેમ ન દેવાય? એ આ રીતે સમજાય એવું છે કે—

પરમાણુ નિત્ય છે, અને નિરવયવ છે; અર્થાત્ તેનો કોઈ અવયવ હોતો નથી. વળી એ નિત્ય હોવાથી એ કાર્ય (જન્ય) રૂપજ નથી, પછી એના જનક ક્યાંથી હોય કે જેથી એવો જવાબ દઈ શકાય કે 'એના જનક અવયવ જુદા છે?' તેમજ એને અવયવ ન હોવાનું કારણ એ, કે જો એનેય અવયવો હોય, તો પાછો સવાલ થાય કે 'એ

અવયવોને જુદા પાડનાર અવયવ કોણ ?'...આમ પરમાણુના અવયવ, વળી એ અવયવના અવયવ...એમ કલ્પવા જતાં અનવસ્થા આવે. માટે જ અવયવ–અવયવીભાવની વિશ્રાંતિ (અંત) પરમાણુમાં માનવી પડે, અર્થાત્ પરમાણુ એ છેલ્લો અવયવ. હવે પછી એનો અવયવ નહિ. તેથી જ પરમાણુ નિત્ય અને નિરવયવ સિદ્ધ થાય છે.

આમ છેલ્લે આ સવાલ ઊભો રહ્યો, કે દ્વયણુકના બે અવયવભૂત પરમાણુ• પૈકી એક પરમાણુ કરતાં બીજો પરમાણુ વ્યક્તિગત રીતે જુદો કેમ ? અહીં ન્યાયદર્શન બંનેને જુદા પાડનાર યાને બંનેના વ્યાવર્ત્તક તરીકે એક 'વિશેષ' નામનો પદાર્થ માને છે. જેમ ઘટ–ઘટને જુદા પાડનાર એના અવયવ કપાલ, એમ પરમાણુ–પરમાણુને જુદા પાડનાર 'વિશેષ' છે. એની અનુમાનથી સાબિતી કરવી હોય તો આમ થાય,–કે 'પરમાણુ દ્વયનો ભેદ કોઇ લિંગથી જ્ઞાપ્ય છે, કેમકે એ ભેદરૂપ હોવાથી.' ન્યાયદર્શન અનુમાન કરે છે કે,–ઘટ દ્વયનો ભેદ એ ભેદ છે, એનામાં ભેદત્વ છે, માટે કોઇ લિંગથી અર્થાત્ અવયવ ભેદથી જ્ઞાપ્ય છે. જે કોઈ પણ બેમાં ભેદ હોય એ કોઈ લિંગથી જ્ઞાપ્ય હોય છે, તો પરમાણુદ્વયનો ભેદ પણ લિંગજ્ઞાપ્ય સિદ્ધ થાય છે. એ લિંગ કોણ ? તો લિંગ તરીકે 'વિશેષ' પદાર્થ સિદ્ધ થાય છે. એટલે કહેવાય કે પરમાણુદ્વયનો ભેદ 'વિશેષ'થી જ્ઞાપ્ય છે, સિદ્ધ છે. અને એ વિશેષ બંને પરમાણુમાં વૈયક્તિક જુદો–જુદો છે. એ વિશેષ પદાર્થ શું કરે છે ?

તો કે પરમાણુદ્વયની જુદાઈ સાબિત કરે છે, વ્યાવૃત્તિ કરે છે; એટલે કે 'વિશેષ' એ પરમાણુદ્વયનો વ્યાવર્ત્તક છે. તેથી હવે કહી શકાય કે એક પરમાણુ કરતાં બીજો પરમાણુ જુદો કેમ ? તો કે બંનેના 'વિશેષ જુદા-જુદા છે.'

હવે 'એક વિશેષ બીજા વિશેષથી કેમ જુદો છે ?' એવોય સવાલ આવે; ત્યારે શું એમ કહેવું કે—એ એકેક વિશેષની અંદર પણ અવાંતર જુદા-જુદા વિશેષ છે ? ના, એમ કહેવામાં અનવસ્થા થાય, ગૌરવ થાય. એ અનવસ્થા ને ગૌરવ ન થાય એ માટે આ વિશેષ-સાધક અનુમાનમાં સિદ્ધ થતો 'વિશેષ, એ લાઘવતર્કથી स्वतो व्यावृतः (જાતે જ જુદો) કલ્પવામાં આવે છે. એટલે કે "परमाणुद्वयभेदः किंचित्‌लिंगज्ञाप्यः' એ અનુમાનથી 'લિંગ' રૂપે સિદ્ધ થતો વિશેષ જો સ્વતો વ્યાવૃત્ત હોય તો લાઘવ છે," આ લાઘવતર્કથી સહકૃત અનુમાન [અર્થાત્ લાઘવતર્કના સહકારવાળું અનુમાન] એ પરમાણુદ્વયને જુદા પાડનારા યાને વ્યાવર્ત્તક વિશેષને સિદ્ધ કરવાની સાથે, એ વિશેષને સ્વતો વ્યાવૃત્ત પણ સિદ્ધ કરી આપે છે. સારાંશ (૧) આ અનુમાન એ વિશેષને પરમાણુના વ્યાવર્ત્તક તરીકે સિદ્ધ કરે છે, અને (૨) લાઘવતર્ક એ વિશેષને સ્વતો વ્યાવૃત્ત તરીકે સિદ્ધ કરે છે.

પ્ર૦—એમ તો પરમાણુની જ્યારે દ્વયણુકના અવયવ તરીકેની સિદ્ધિનું અનુમાન કર્યું. એ વખતે જ જો પરમાણુને

જ સ્વતો વ્યાવૃત્ત માની લ્યો, તો વિશેષ પદાર્થને માનવાની જરૂર જ શી રહે ?

ઉ૦—પરમાણુની સિદ્ધિ જ્યારે દ્વયણુકના અવયવ તરીકે કરવામાં આવે છે, એ વખતે લાઘવતર્કથી 'હવે પરમાણુનો કોઈ અવયવ નહિ; નહિતર અનવસ્થા થાય' એટલો જ પ્રસંગ આવે. દ્વયણુકના અવયવની સિદ્ધિ કરવી છે, તો –'સિધ્યમાન અવયવ એ નિરવયવ હોય તો લાઘવ છે' (એટલે કે 'હવે દ્વયણુકના અવયવભૂત પરમાણુના અવયવ જ ન હોય તો લાઘવ છે,') એટલો નિરવયવતાનો પ્રસંગ આવે. કિન્તુ સ્વતો વ્યાવૃત્તત્વનો પ્રસંગ નહિ. અર્થાત્ પરમાણુ વ્યાવૃત્ત હોવાનો કોઈ પ્રસંગ નથી, તેથી ત્યાં स्वतो व्यावृत्तનો લાઘવતર્ક ન ચાલે. ત્યાં તો સાવયવતા-નિરવયવતાનો પ્રસંગ છે. દા. ત. પરમાણુની સિદ્ધિ માટેનું અનુમાન 'द्व्यणुकः सावयवः जन्यद्रव्यत्वात्' અથવા 'महद्-द्रव्य-त्र्यणुक-आरम्भकत्वात्', અહીં 'અવયવ' જ સિદ્ધ કરવાનો પ્રસંગ છે, તેથી એટલા પુરતો લાઘવતર્ક ચાલે કે દ્વયણુકનો સિદ્ધ થતો અવયવ, જો નિરવયવ હોય તો લાઘવ છે, નહિતર અનવસ્થા ચાલે એ ગૌરવ થાય. આ હિસાબે અહીં પરમાણુ માત્ર 'નિરવયવ' છે એટલું જ સિદ્ધ થાય, કિન્તુ 'સ્વતોઽવ્યાવૃત્ત છે' એવું અહીં સિદ્ધ ન થાય. તેથી પરમાણુદ્વયની વ્યાવૃત્તિ માટે અનુમાન કરવું પડે. એમાં તર્ક,–'સિદ્ધ થનાર વ્યાવર્તક 'વિશેષ' એ स्वतः व्यावृत्तश्चेत् तदा लाघवम्' એટલો જ. નહિતર એ વિશેષનો

પણ વ્યાવર્ત્તક; એ વ્યાવર્ત્તકનો પણ વ્યાવર્ત્તક....એમ અનવસ્થા ચાલે; એથી પદાર્થ–ગૌરવ થાય. આમ પરમાણુ-દ્વયના વ્યાવર્ત્તક તરીકે સિદ્ધ થનાર વિશેષ લાઘવતર્કથી સ્વતોવ્યાવૃત્ત સિદ્ધ થાય છે.

અહીં જૈનદર્શન કહે છે, કે દ્રવ્ય માત્રમાં બે જાતના પર્યાય હોય છે, 'સ્વપર્યાય' અને 'પરપર્યાય'. 'સ્વપર્યાય' એટલે દ્રવ્યમાં અનુવૃત્ત (વણાયેલો) પર્યાય, અને 'પરપર્યાય' એટલે દ્રવ્યમાં વ્યાવૃત્ત (અનનુવૃત્ત=નહિ વણાયેલ) પર્યાય. દા. ત. માટીના ઘડામાં માટીમયતા એ સ્વપર્યાય છે, ને સુવર્ણમયતા એ પરપર્યાય છે. સોનાના ઘડામાં એથી ઉલ્ટું. આ સ્વ–પરપર્યાયથી જ દ્રવ્ય–દ્રવ્ય જુદું પડે છે. અર્થાત્ દ્રવ્ય–દ્રવ્યના વ્યાવર્ત્તક એના સ્વ–પરપર્યાય જ છે, ત્યાં 'વિશેષ' પદાર્થ કલ્પવાની કોઇ જરૂર નથી.

—*—

(૬) સમવાય

તંતુ વણાય છે ત્યારે પટ બને છે તે વખતે તંતુ ઊભા રહીને એમાં પટનું દર્શન થાય છે. અર્થાત્ તંતુ કાયમ છે, અને એમાં વણાયેલ પટ પણ હવે અસ્તિત્વમાં છે. તંતુમાં પટ પ્રગટ્યો, તંતુઓ પટવાન બન્યા, માટે એ તંતુ અને એ પટ બેનો સંબંધ માનવો જોઇએ; કેમકે વૈશિષ્ટ્ય કે આધાર–આધેયભાવ એ સંબંધથી જ બને. તેથી અહીં અવયવ–અવયવીના સંબંધ તરીકે સમવાયને માનવો જોઈએ. જેમ કોઇ તૈયાર પટ ઉપર

બહારથી તંતુ લાવીને ખડકે, તો ત્યાં એ તંતુનો પટ સાથે 'દ્રવ્ય દ્રવ્યનો સંયોગ' એ નિયમથી સંયોગ સંબંધ છે, પણ તેવી રીતે એ પટના પોતાના તંતુ સાથે પોતાનો સંયોગ સંબંધ છે નહિ; કેમકે જ્યાં સંયોગ છે ત્યાં બન્ને વસ્તુ પરસ્પર જુદી જુદી પણ મળે છે. દા. ત. પ્રસ્તુતમાં પટ અને પટ પર ખડકેલા તંતુ બન્નેને અલગ પાડી શકાય છે; જ્યારે જ્યાં અવયવથી અવયવી બને છે ત્યાં એ અવયવ (=તંતુ)થી અવયવી(=પટ) જુદો પાડી શકાતો નથી. અર્થાત્ તંતુથી પટ પૃથક્ સિદ્ધ નથી, અપૃથક્ સિદ્ધ છે, યાને અયુત-સિદ્ધ છે. જે તંતુથી જે પટ બન્યો, તે તંતુ અને પટ હવે એકરૂપ (અપૃથક્સિદ્ધ) જોવા મળે છે. એમાં કાંઇ પટને એના અવયવભૂત તંતુથી અલગ પાડી શકાતો નથી. એ સૂચવે છે કે પેલા પટ અને એના પર ખડકેલા બહારના તંતુના સંબંધ કરતાં આ પટ અને પોતાના તંતુનો સંબંધ વિલક્ષણ હોવો જોઇએ, એનું જ નામ 'સમવાય.'

તો સમવાય એ એક એવો સંબંધ છે કે જે અયુત સિદ્ધનો જ હોય. (યુત=પૃથક્, અયુત=અપૃથક્) જેમ અવયવથી અવયવી જુદો સિદ્ધ નહિ, એમ ગુણીથી ગુણ જુદો કાઢીને બતાવી શકાતો નથી. એમ ક્રિયાવાનથી ક્રિયા, જાતિમાનથી જાતિ, વિશેષવાન્થી વિશેષ, જુદા પાડીને બતાવી શકાતા નથી. માટે આ પાંચે અર્થાત્ અવયવ–અવયવી, ગુણ–ગુણી, ક્રિયા–ક્રિયાવાન્, જાતિ–જાતિમાન્, અને વિશેષ-વિશેષવાન્ એ અયુતસિદ્ધ યાને અ–પૃથક્ સિદ્ધ છે, પૃથક્ સિદ્ધ નથી; માટે તેનો સંબંધ 'સમવાય' કહેવાય છે.

સમવાયની સિદ્ધિનું અનુમાનઃ-

જેવી રીતે 'जलवान् घटः' 'घटवद् भूतलम्' 'धनवान् चैत्रः' વગેરે વિશેષણથી વિશિષ્ટ બુદ્ધિ થાય છે, તે સંબંધને (યાને સંયોગને) લઈને જ થાય છે. એમ 'गुणवान्' 'क्रियावान्' 'जातिमान्' વગેરે વિશિષ્ટ બુદ્ધિ પણ સંબંધને લઈને જ થાય હવે પ્રશ્ન એ છે કે એ સંબંધ કોણ? એ સંબંધને સંયોગ કહેવાય નહિ, કેમકે સંયોગ તો દ્રવ્ય દ્રવ્યનો જ થાય. તાદાત્મ્ય સંબંધ પણ ન કહેવાય, કેમકે તે તો અભિન્ન વસ્તુનો જ થાય. દા.ત. ઘટનો સ્વ સાથે, તેલધારામાં ધારાનો તેલ સાથે, તાદાત્મ્ય સંબંધ હોય. અલબત્ સ્વરૂપ સંબંધ કહી શકાય, પરંતુ એમાં ગૌરવ છે. કેમકે સ્વરૂપ સંબંધ એટલે સંબંધીનું પોતાનું જ કોઈ એવું સ્વરૂપ કે જે સંબંધનું પણ કામ કરે. અર્થાત્ એ સ્વરૂપથી સંબંધી પોતે જ સંબંધ રૂપ બને. એટલે કે પોતે સંબંધી હોવાથી પોતાનામાં સંબંધિત્વ તો છે જ, પરંતુ હવે એ સંબંધનું પણ કામ કરતું હોવાથી એનામાં સંબંધત્વ પણ આ રીતે આવે છે. હવે જો ગુણ-ક્રિયા વગેરેનો, એના આશ્રય દ્રવ્ય સાથે સ્વરૂપ-સંબંધ માનીએ તો એના સંબંધી દ્રવ્યો તો અનંત છે, તે એ સંબંધ તરીકે કામ કરવા લાગે! તો તો એ અનંત સંબંધીમાં સંબંધત્વ પણ માનવું પડે. તદપેક્ષયા એક અતિરિક્ત 'સમવાય સંબંધ' માનવો ઉચિત છે કે જેથી સંબંધત્વ એના એકલામાં જ માનવાથી મહાલાઘવ થશે.

પ્ર૦– એમ તો પ્રતિયોગિતા–આધારતા–વિશેષણતા વગેરે ધર્મ પણ અયુતસિદ્ધ પદાર્થ છે, તો એનોય સંબંધ સમવાય કેમ નહિ? ત્યાં સ્વરૂપ સંબંધ કેમ માનો છો?

ઉ૦– પ્રતિયોગિતા વગેરે ધર્મો રૂપાદિ ગુણોની જેમ સ્થાયી નથી, પણ પ્રાસંગિક યાને પ્રસંગ પૂરતા ઊભા થયેલા આગન્તુક પદાર્થ છે.

દા.ત. અભાવનો પ્રસંગ આવે ત્યારે પ્રતિયોગિતા ઊભી થાય

આધેયનો	,,	,,	,,	આધારતા	,,	,,
કાર્યનો	,,	,,	,,	કારણતા	,,	,,
વિશેષ્યનો	,,	,,	,,	વિશેષણતા	,,	,,

માટે જેવી રીતે પ્રતિયોગિતા–આધારતા વગેરે ધર્મો પ્રાસંગિક હોઈ પ્રસંગ પૂરતા આગંતુક પદાર્થ છે, તો તેનો સંબંધ પણ આગંતુક રહેવાનો; એટલે એમાં સ્વરૂપ સંબંધ લેવામાં હરકત નથી. ત્યાં જુદો સમવાય લેવાની જરૂર નથી. પરંતુ અહીં અવયવી, ગુણ, ક્રિયા, વગેરે પદાર્થ પ્રાસંગિક નથી. એ તો ઉત્પન્ન થયેલા સિદ્ધ પદાર્થ છે. માટે એના આશ્રય સાથે એના સંબંધ તરીકે સમવાય માનવો જ પડે. લાઘવથી આ સમવાય એક અને નિત્ય માનવામાં આવ્યો છે. અહીં એક આપત્તિ આવે,—

પ્ર૦– જો સમવાયને લાઘવતર્કથી એક જ માનશો તો 'વાયુમાં સ્પર્શનો સમવાય અને ઘટમાં રૂપનો સમવાય, બંને એક જ સમવાય રહેશે. તો વાયુમાં સ્પ-

શંવત્તા'ની જેમ વાયુમાં રૂપવત્તાની બુદ્ધિની આપત્તિ આવશે. અર્થાત્‌ની 'अयं वायुः स्पर्शवान्' ની જેમ "अयं वायुः रूपवान्' ઇત્યાકારક જ્ઞાન થવું જોઈએ, કારણ કે તમે સમવાયને એક જ માન્યો છે, એટલે કે વાયુમાં જે સ્પર્શ-સમવાય છે, તે જ સમવાય અન્યત્ર રૂપ-સમવાય પણ છે. તો એ એકજ સમવાયથી જેમ સ્પર્શવાન થાય એમ રૂપવાન કેમ ન થાય?

ઉ૦- ભાઇ! જો કે સમવાય એક જ છે, તો પણ વાયુમાં રૂપ-સમવાય હોવા છતાં પણ એમાં રૂપ ન હોવાને લીધે રૂપવત્તાની બુદ્ધિ નથી થતી. કારણ કે રૂપવત્તાની બુદ્ધિ થવામાં રૂપ અને રૂપસમવાય બન્નેની અપેક્ષા હોય છે. અતઃ વાયુમાં રૂપ ન હોવાથી એમાં એકલા સમવાયમાત્રથી રૂપવત્તાની પ્રતીતિ થતી નથી ત્યારે ઘટમાં એ સમવાયની સાથે રૂપ પણ છે, તેથી 'घटः रूपवान्' એવી બુદ્ધિ થઇ શકે.

અર્થાત્ રૂપવાન કરવા માટે એમાં રૂપ-પ્રતિયોગિક સમવાય જોઇએ. એટલે વાયુમાં સમવાય હોવા છતાં તે રૂપ-પ્રતિયોગિક નથી, સ્પર્શ-પ્રતિયોગિક સમવાય છે. માટે વાયુઃ સ્પર્શવાન્ થાય, પણ રૂપવાન્ ન થાય.

દા.ત. વર-વહુનો સંબંધ કરવામાં જોષી બધે એકજ હોય છે, છતાં જ્યાં વર અને જોષીની હાજરી હોય એટલા માત્રથી ત્યાં લગ્ન ન થાય, પણ કન્યાની ય હાજરી જોઈએ. તાત્પર્ય વર-વહુ-જોષી એ ત્રણેની હાજરી જોઇએ.

એટલે કન્યાની ગેરહાજરીમાં, સંબંધ કરાવનારા જોષી એકલાથી જેમ લગ્ન ન થાય, એવું અહીં વાયુમાં સમવાયની હાજરી છતાં રૂપ હાજર નથી, તેથી 'વાયુ રૂપવાન્' ન થાય. અર્થાત્ કહો કે રૂપની ગેરહાજરીમાં રૂપ–સમવાય એકલાથી 'वायुः रूपवान्' ન થઈ શકે.

□□□

(૭) અભાવ

ન્યાય–વૈશેષિક દર્શનવાળાએ 'અભાવ' નામનો એક જુદો પદાર્થ માન્યો છે. દા. ત. 'भूतले घटो नास्ति,' 'वायौ रूपं नास्ति' અર્થાત્ घटाभावः, रूपाभावः, पटाभावः, प्रकाशाभावः વગેરેમાં એક જુદા અભાવ નામના પદાર્થનું જ્ઞાન થાય છે. અહીં કદાચ પ્રશ્ન થાય કે,–

પ્ર૦–'अत्र घटाभावः' એટલે કે 'અહીં ઘડો નથી' વગેરે જ્ઞાનમાં તો 'વસ્તુ' નથી એવું ભાસ્યું, તો એમાં અભાવ નામની વસ્તુ 'છે' એવું કયાં આવ્યું? ઊલટું જ્ઞાનમાં 'આ નથી,' 'તે નથી', 'પેલું નથી,' એમ ભાસે છે. બીજી રીતે કહો તો 'આ ય નથી ભાસતું' 'તે ય નથી ભાસતું' 'પેલું ય નથી ભાસતું' એટલે કે કોઈ વસ્તુ જ નથી ભાસતી, તો અભાવ જેવી વસ્તુ કયાં ભાસી?

ઉ૦–અભાવ જો વસ્તુ જ ન હોય તો તે આકાશ-કુસુમ જેવી અસત્ વસ્તુ બની જાય. પછી અસત્ વસ્તુની જેમ તેનું કશું ભાન ન થાય. અહીં 'भूतले आकाशकुसुमम् अस्ति' એવું કયાં ભાન થાય છે? ત્યારે અહીં તો 'भूतले घटा-

भावः,' 'वायौ रूपाभावः' એવું ભાન થાય છે. માટે અભાવ હોય ત્યાં ભાવાત્મક વસ્તુ કશી નહિ, છતાં અભાવને સાવ અસત્ આકાશકુસુમ કરતાં નિરાળી વસ્તુ માનવી જ પડે. તો જ બોધ થાય કે–ભૂતલે ઘટાભાવઃ, શરીરે રોગાભાવઃ. અલબત્ અહીં 'अभाव' શબ્દને બદલે 'नास्ति' શબ્દથી અભાવ પદાર્થને બોલી શકાય; એટલે કે 'ભૂતલમાં ઘટનો અભાવ છે' 'વાયુમાં રૂપનો અભાવ છે' એવું જ્ઞાન કરો યા બોલો, કે 'ભૂતલમાં ઘડો નથી' 'વાયુમાં રૂપ નથી' એવું જ્ઞાન કરો યા બોલો, સરખું જ છે. જેમ 'भूतले घटः,' એમ 'भूतले घटाभाव' એવું જ્ઞાન થાય છે એ હકીકત છે, વસ્તુસ્થિતિ છે; ને જ્ઞાનને વિષય હોય જ, વિષય વગર જ્ઞાન કોનું થાય? કારણ કે જ્ઞાન કરવું હોય તો ત્યાં વસ્તુ હોય તો જ જ્ઞાન થાય છે, અર્થાત્ જ્ઞાનનો વિષય 'અભાવ' એ પણ એક વસ્તુ છે, કેમકે એનું જ્ઞાન થાય છે. દા. ત. એમ કહ્યું કે માંદામાં નિર્બલતા છે, અશક્તિ છે, તો ત્યાં માંદામાં કાંઈક હોવાનું જરૂર સમજાય છે, અને તે છે બલાભાવ, શક્ત્યભાવ.

વળી જેનું જ્ઞાન થાય તે 'જ્ઞેય' કહેવાય, અને જે જ્ઞેય હોય તે સત્ વસ્તુ જ હોય, અસત્ નહિ. અસત્ એ જ્ઞેય ન બને દા. ત. અસત્ ગગનકુસુમ, ગર્દભશ્રૃંગ આદિનું કોઈ જ્ઞાન જ નથી થતું; તેથી એ જ્ઞેય જ નથી. ત્યારે અભાવનું જ્ઞાન થાય છે માટે એ જ્ઞેય બને છે, તેથી અભાવ એ જ્ઞેય હોઈને સત્ વસ્તુ છે. અલબત્ અભાવ

ભાવાત્મક ન હોવાથી તેનું જ્ઞાન ભાવત્વેન અર્થાત્ ભાવ જેવું નથી થતું; અર્થાત્ અભાવ સ્થળમાં કાંઈ જ્ઞાન જ નથી થતું એવું નથી. હૃદયમાં કાંઈ ભાસતું જ નથી એમ નહિ, ભાસે તો છે જ; જ્ઞાન તો થાય જ છે, કિન્તુ એ 'નથી' એવું ભાસે છે. 'नास्ति' એવું જ્ઞાન થાય છે એટલું જ. ભાસ તો થાય જ છે પણ અમુક વસ્તુ 'હોવાને' બદલે, 'ન હોવાનો' ભાસ થાય છે. એટલે કે અમુક વસ્તુનો અભાવ હોવાનો ભાસ થાય છે.

ધ્યાનમાં રહે કે અંતરમાં ભાસ થાય છે કે 'સત્ છે, અસત્ નથી,' પછી ચાહ્ય એ ભાસ ભાવનો હો, કે અભાવનો. તાત્પર્ય, જ્ઞાન થવાને યોગ્ય કોઈ વિષય હોય, તો જ જ્ઞાન થાય; અર્થાત્ 'જ્ઞાન' સવિષયક જ હોય, નિર્વિષયક ન હોય. આમ જો ભાવાત્મક પદાર્થ પ્રમાણસિદ્ધ છે, તો અભાવાત્મક પદાર્થ પણ પ્રમાણસિદ્ધ છે. દા. ત. જો આંખ કહી રહી છે કે 'અહીં પટ છે,' એ જ કહી રહી છે 'અહીં ઘટ નથી.' એ જ્ઞાન જો 'અહીં પટ છે' એટલા અંશમાં યથાર્થ જ્ઞાન (=પ્રમાજ્ઞાન) છે, તો 'ઘટ નથી' એટલા અંશમાં પણ અર્થાત્ ઘટાભાવ અંશમાં પણ યથાર્થ જ્ઞાન જ છે. એક જ પ્રમાણભૂત જ્ઞાનથી જેમ પટ સિદ્ધ થાય છે, એમ અહીં પ્રમાણભૂત જ્ઞાનથી જ ઘટાભાવ સિદ્ધ થાય છે. જેમ અહીં પટ જો છે એ હકીકત છે, પટ જો વસ્તુ સ્થિતિ છે, તો અહીં ઘટ નથી ઘટાભાવ છે' એ પણ હકીકત છે. ઘટની જેમ ઘટાભાવ પણ વસ્તુ સ્થિતિ છે. માટે અહીં

અભાવ પદાર્થ માનવો જ પડશે. વિષય વિના જ્ઞાન નહિ. જ્ઞાન થાય છે તો વિષય હોવો જ જોઇએ.

પ્ર૦–તો તો પછી જ્યાં અંધારે રજ્જુ દેખતાં 'હાય સાપ !' એમ રજ્જુના સ્થાને સર્પનું ભાન થયું, તો ત્યાં વિષય સર્પ ક્યાં છે ?

ઉ૦–ત્યાં વિષય તરીકે અલબત્ સાપ હાજર નથી, કિંતુ રજ્જુ તો હાજર છે જ ને ? કેમકે જો ત્યાં રજ્જુ જ ન હોત તો 'આ સર્પ' એવું ય ભાન ક્યાં થવાનું હતું ? એટલે જ્ઞાન થયું ત્યાં વિષય રજ્જુ તો છે જ. હા, રજ્જુ રજ્જુરૂપે ભાસવાને બદલે સર્પરૂપે એટલે કે અન્ય રૂપે ભાસે છે એટલું જ. દા. ત. રાજા સામાન્ય વેષમાં હોય તો રાજા તરીકે નહિ, પણ સામાન્ય માણસ તરીકે ભાસે છે ને ? માટે 'घटो नास्ति,' 'रूपं नास्ति' એવો અહીં ભાસ થયો એ હકીકત છે, ફક્ત અન્ય વસ્તુરૂપે ભાસ થયો છે. તાત્પર્ય, જ્ઞાન (=ભાન) થાય છે તે વિષય વિના ન થઇ શકે. એ હિસાબે માનવું જ જોઇએ કે 'અહીં ઘડો નથી' 'વાયુમાં રૂપ નથી' વગેરે જ્ઞાનમાં વિષય તરીકે ઘટાભાવ, રૂપાભાવ વસ્તુ છે જ.

પ્ર૦–ભલે અભાવ ભાસે છે માટે અભાવ વસ્તુ હો, પરંતુ એ સ્વતંત્ર અલગ પદાર્થ છે ? કે આધાર સ્વરૂપ જ છે ?

ઉ૦–અહીં **નૈયાયિક-વિશેષિકો** કહે છે, કે– અભાવ એ આધાર યાને સ્વાધિકરણથી ભિન્ન એક તદ્દન સ્વતંત્ર અલગ પદાર્થ છે.

મીમાંસકો કહે છે, કે અભાવ એ આધારસ્વરૂપ યાને અધિકરણ સ્વરૂપ જ છે, સ્વતંત્ર જુદો પદાર્થ નથી.

જૈનો કહે છે કે—અભાવ એ કથંચિત્ અધિકરણ સ્વરૂપ છે; એટલે કે કથંચિત્ સ્વતન્ત્ર અલગ પદાર્થ પણ છે, ને કથંચિત્ અધિકરણ સ્વરૂપ ભાવાત્મક પણ છે. અન્યથા જો અભાવ અંશે પણ ભાવાત્મક ન હોય તો એ સર્વથા અસત્ હોવાનું પ્રાપ્ત થાય! એટલે કે ખરવિષાણવત્ અલીક થઈ જાય! સારાંશ—અભાવ એ અધિકરણથી ભિન્નાભિન્ન છે. અધિકરણથી ભિન્ન પદાર્થ પણ ખરો, અને અધિકરણથી અભિન્ન પદાર્થ પણ ખરો, અર્થાત્ અધિકરણ સ્વરૂપ પણ ખરો.

દા. ત. સૂર્યાસ્ત પછી ભાસ (જ્ઞાન) થાય છે કે આકાશમાં સૂર્ય નથી, સૂર્યાભાવ છે. અહીં જેમ સૂર્યાસ્ત પહેલા 'આકાશમાં સૂર્ય છે એવો ભાસ છે તે આકાશ અને સૂર્ય બન્નેને વિષય કરે છે. બસ, એજ રીતે અહીં 'ગગનમાં સૂર્ય નથી; સૂર્યાભાવ છે,' એવા ભાસમાં આકાશ અને સૂર્યાભાવ બન્નેય નક્કર વિષય છે, અલબત્ એમાં ગગન એ ભાવાત્મક ને સૂર્યાભાવ એ અભાવાત્મક વિષય છે.

પ્ર૦–શું આકાશ અરૂપી હોવા છતાં દેખી શકાય?

ઉ૦—અલબત્—આકાશમાં રૂપ ન હોવાથી એ દેખી ન શકાય, એનું ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ ન થાય, પરંતુ પ્રસ્તુતમાં પ્રભામંડલાવચ્છિન્ન દિગ્ભાગને આકાશ તરીકે ઓળખવામાં આવે છે.

તાત્પર્ય, દિવસે આકાશમાં સૂર્ય છે, ને બોધ કરાય કે 'આકાશમાં સૂર્ય છે,' તો તે સાચો બોધ છે. પણ રાતે સૂર્ય ન હોય ને 'આકાશમાં સૂર્ય છે,' એવો બોધ કરવામાં આવે તો તે ખોટો છે. એવી રીતે જો ભૂતલ પર ઘટ હોય ને 'ઘટ નથી' એવો બોધ કરવામાં આવે તો તે ખોટો બોધ છે. પણ જો ઘટ નથી ને બોધ થાય કે 'ઘટ નથી' તો એ બોધ સાચો છે. તો અહીં સાચા બોધમાં વિષય જોઈએ, માટે જો 'અહીં ઘટ નથી,' એ સાચું જ્ઞાન છે, તો એવા જ્ઞાનમાં વિષય કોણ ? કહો ઘટાભાવ એ વિષય.

અભાવના અવાંતર ૪ પ્રકારો

આ અભાવ ૨ પ્રકારે

- (૧) અન્યોન્યાભાવ
- (૨) સંસર્ગાભાવ, એ ત્રણ પ્રકારે
  - (i) પ્રાગભાવ
  - (ii) ધ્વંસ
  - (iii) અત્યન્તાભાવ

આમ અભાવ કુલ ૪ પ્રકારે,—પ્રાગભાવ, ધ્વંસ, અત્યન્તાભાવ,ને અન્યોન્યાભાવ.

(૧) **અન્યોન્યાભાવ** એટલે દા.ત. 'ઘટ એ પટ નહિ'એમાં. અન્યોન્ય (મિથઃ) કહી શકાય કે 'પટ એ ઘટ નહિ' આનું બીજું નામ 'ભેદ' છે.

(૨) સંસર્ગાભાવ ૩ પ્રકારેઃ-

(i) **પ્રાગભાવ** એટલે કે ઘડો બનવા પૂર્વેનો ઘટનો અભાવ. એનો ભાસ જ્યાં ઘટ બની રહ્યો હોય ત્યાં 'अत्र घटो भविष्यति (ઘડો બનશે)' એવો થાય.

(ii) **ધ્વંસ-** એટલે કે ઘટ ફૂટી ગયા પછી ઘટનો અભાવ. એની પ્રતીતિ 'अत्र घटो ध्वस्तः' (नष्टः) 'घटध्वंसो जातः' એવી થાય.

(iii) **અત્યંતાભાવ** એટલે કે અહીં ઘટનું અત્યન્ત (મુદ્દલ) અસ્તિત્વં જ નહિ, ત્યાં ઘટાભાવ છે, ઘટાત્યન્તાભાવ છે.

અહીં અભાવોને વિશેષ રૂપે સમજીએ—

(૧) **અન્યોન્યાભાવ:** જેમ 'એક વસ્તુમાં બીજી વસ્તુ નથી અર્થાત્ વસ્તુનો અભાવ છે, એમ કહેવાય એ અત્યન્તાભાવનું કથન છે. એવી રીતે 'એક વસ્તુ અન્ય વસ્તુસ્વરૂપે નથી' એમ પણ જે કહેવાય છે, એ અન્યોન્યાભાવનું કથન છે. દા ત. એકલા બ્રાહ્મણોના ગામમાં કોઈ જૈન નથી' એ કથન જૈનનો અત્યન્તાભાવ સૂચવે છે. પરંતુ 'ગ્રામવાસી બ્રાહ્મણો છે, જૈન નહીં' એ કથન ગ્રામવાસીમાં જૈનનો અન્યોન્યાભાવ સૂચવે છે. 'ઘડામાં જલ નથી' એમાં જલનો અત્યંતાભાવ છે. પરંતુ 'ઘડો એ પોતે જલ નહિ' એ જલનો અન્યોન્યાભાવ કહેવાય.

સામાન્ય રીતે 'नास्ति' ઈત્યાકારક પ્રતીતિનો વિષય અભાવ કહેવાય, ને એ નિષેધની પ્રતીતિ બે પ્રકારની હોય.

(૧) વસ્તુનો અમુક રૂપે નિષેધ (=અન્યોન્યાભાવ)

(૨) વસ્તુમાં અમુકનો નિષેધ (અત્યન્તાભાવ)

(૧) અન્યોન્યાભાવ	(૨) સંસર્ગાભાવ
(='न' રૂપે થતો નિષેધ) દા.ત. ગ્રામવાસી બ્રાહ્મણો એ જૈન નથી. આમાં બ્રાહ્મણમાં જૈનનો અન્યોન્યાભાવ	(=અત્યન્તા ભાવ) ('नास्ति' રૂપે પ્રગટ થતો નિષેધ) ગામમાં જૈન નથી. આમાં ગામમાં જૈનનો અત્યન્તાભાવ
घटो जलम् न આમાં ઘટમાં જલાન્યોન્યાભાવ	घटे जलम् नास्ति =ઘટમાં જલનો અત્યન્તાભાવ
चैत्रो विद्वान् न આમાં ચૈત્રમાં વિદ્વદન્યોન્યાભાવ	चैत्रे विद्वत्ता नास्ति =ચૈત્રમાં વિદ્વત્તાનો અન્યન્તાભાવ
देहो जीवो न એમાં દેહમાં જીવાન્યોન્યાભાવ	मृतदेहे जीवो नास्ति =મૃત. દેહમાં જીવનો અત્યન્તાભાવ
वृक्षः पिशाचो न વૃક્ષમાં પિશાચાન્યોન્યાભાવ	वृक्षे पिशाचो नास्ति =વૃક્ષમાં પિશાચાભાવ =પિશાચનો અત્યન્તાભાવ

આમાં ૧લાને અન્યોન્યાભાવ એટલા માટે કહેવાય છે કે અધિકરણ–પ્રતિયોગી બન્નેનો એટલે કે અન્યોન્યનો અન્યોન્યરૂપે (પરસ્પર રૂપે) નિષેધ થઈ શકે.

અર્થાત્ 'घटः पटो न, पटो घटो न' એમ 'मनुष्यः पशुर्न, 'पशुः मनुष्यो न' આ રીતે અન્યેાન્ય નિષેધ થઈ શકે છે, એટલે એમાં અન્યેાન્યાભાવ આવ્યેા. ત્યાં અધિકરણમાં પ્રથમા વિભક્તિ આવે. અને

બીજાને અત્યન્તાભાવ એટલા માટે કહેવાય છે કે ત્યાં એકમાં બીજાના સંસર્ગનેા નિષેધ છે અથવા કહેા કે કેાઇ સંસર્ગથી બીજાનેા નિષેધ છે. એટલે એવું બને કે અમુક સંસર્ગથી વસ્તુ હેાય પણ બીજા સંસર્ગથી એ જ વસ્તુ ત્યાં ન હેાય. દા. ત. તંતુમાં પટ વણાયેા છે, તેા ત્યાં તંતુમાં સમવાય સંબંધથી પટ છે, કિન્તુ ત્યાં તંતુમાં પટ એ સંયેાગ સંબંધથી નથી, સમવાયથી પટ હયાત છતાં સંયેાગ સંબંધથા પટનેા અભાવ છે.

ટૂંકમાં અન્યેાન્યાભાવમાં અન્યેાન્યરૂપે નિષેધ થઈ શકે કે ત્યાં એક વસ્તુ બીજા રૂપે નથી.

અહીં અલબત્ એક વસ્તુમાં બીજી વસ્તુનેા નિષેધ આવવાથી સંસર્ગાભાવ જેવેા ભાસ (=જ્ઞાન) થાય છે, પરંતુ એ નિષેધ તાદાત્મ્ય સંબંધથી છે એ ભૂલવા જેવું નથી. તાદાત્મ્ય સંબંધ એ બે વ્યક્તિ વચ્ચેના સંબંધ જેવેા સંબંધ નથી, કેમકે સંબંધ તેા તે, કે—જે બે સંબંધી વચ્ચે હેાય. જ્યારે અહીં તેા એક જ વ્યક્તિ છે. એમાં પેાતાની સાથે સંબંધ જોડવાનેા છે. **'ઘટમાં ઘટનું તાદાત્મ્ય છે'** એટલે કે તાદાત્મ્ય સંબંધથી ઘટમાં ઘટ છે, ત્યાં સંબંધી તરીકે ઘટ અને અધિકરણ તરીકે એજ

ઘટ,–એ કંઈ બે વસ્તુ જુદી નથી. આમ ઘટાદિ દરેક વસ્તુમાં સ્વાત્મકતા કહેવાય. એ હિસાબે તાદાત્મ્ય સંબંધ એ સ્વમાં સ્વનો સંબંધ રૂપ છે.

હવે સ્વમાં સ્વાત્મકતા છે, પણ અપરમાં સ્વાત્મકતા નથી, એટલે કે સ્વનું તાદાત્મ્ય સ્વમાં છે. અપરમાં નથી; માટે કહો, તાદાત્મ્ય સંબંધથી સ્વમાં સ્વ છે, પણ અપરમાં સ્વ નથી. એટલે અહીંયા અપરમાં તાદાત્મ્ય સંબંધથી સ્વનો જે અભાવ પ્રાપ્ત થાય છે, તેનું નામ **અન્યોન્યાભાવ** છે. દા. ત. ઘટમાં ઘટાત્મકતા છે, યાને ઘટનું તાદાત્મ્ય છે. પટમાં ઘટાત્મકતા નથી, યાને ઘટનું તાદાત્મ્ય નથી. તેથી તાદાત્મ્ય સંબંધથી ઘટમાં ઘટ છે, પટમાં ઘટ નથી, તેથી પટમાં તાદાત્મ્ય સંબંધથી ઘટાભાવ છે. એજ ઘટાન્યોન્યાભાવ છે. તાદાત્મ્ય સંબંધથી ન હોવું એજ અન્યોન્યાભાવ.

પ્રતિયોગી–પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક

અહીં પ્રારંભે બતાવ્યું છે કે પદાર્થ બે જાતના, એક સાપેક્ષ યાને સંસંબંધિક, બીજો નિરપેક્ષ યાને અસંબંધિક. સાપેક્ષ યાને સસંબંધિક પદાર્થ તે છે, કે જે એકલાનું નામ બોલવાથી એનો બરાબર ખ્યાલ ન આવે; પરંતુ એના સંબંધીનું નામ સાથે બોલાય તો જ ખ્યાલ આવે દા ત. 'મને જ્ઞાન થયું'' એટલાથી શાનું જ્ઞાન ? એ બરાબર ન સમજાય, પરંતુ 'મને તત્ત્વનું જ્ઞાન થયું', ઘડાનું જ્ઞાન થયું.' એમ બોલાય ત્યારે તત્ત્વ સંબંધી જ્ઞાન, ઘડા સંબંધી

જ્ઞાન, એમ બરાબર ખ્યાલમાં આવે. તો આમાં જ્ઞાનના સંબંધી તત્ત્વ કે ઘડાને વિષય કહેવાય છે. તત્ત્વ સંબંધી જ્ઞાન એટલે તત્ત્વવિષયક જ્ઞાન, ઘટ-સંબંધિક જ્ઞાન એટલે ઘટવિષયક જ્ઞાન.

એવીજ રીતે જો એમ બોલાય કે 'અહીં અભાવ છે,' તો બરાબર ન સમજાય, જિજ્ઞાસા રહે કે અભાવ તો કહો છો, પરંતુ શેનો અભાવ? તો કે અહીં ઘડાનો અભાવ છે, ઘટ-સંબંધિક અભાવ છે. અહીં ઘડો એ અભાવનો સંબંધી થયો. આ અભાવના સંબંધીને ન્યાય ભાષામાં 'પ્રતિયોગી' કહેવાય છે, અર્થાત્ અહીં ઘટસંબંધિક અભાવ છે, એટલે કે ઘટપ્રતિયોગિક અભાવ છે.

હવે, અહીં એવું બને કે અધિકરણમાં એક સંબંધથી પ્રતિયોગી હોય, પણ અન્ય સંબંધથી એ ન હોય. દા. ત. છૂટા તંતુ જમીન પર પડેલા છે, એના પર પટ મૂકયો છે. તો ત્યાં કહેવાય કે તંતુ પર પટ એ સંયોગ સંબંધથી છે, પરંતુ તંતુ પટ રૂપે વણાયેલા નથી, એટલે તંતુમાં પટ સમવાય સંબંધથી રહ્યો નથી. એનો અર્થ એ થયો કે પ્રતિયોગીનો સંબંધ ફરવાથી 'પ્રતિયોગી ત્યાં છે' યા 'ત્યાં નથી' એવું ભાન થાય છે. દા. ત. અહીં પટના અભાવનો પ્રતિયોગી જે પટ, એ પટ તંતુના જૂથ પર સંયોગ સંબંધથી છે, પણ પટ તંતુમાં સમવાય સંબંધથી નથી. અને એજ પટ પોતાના તંતુમાં સમવાયથી છે, પણ સંયોગથી નથી. આ પ્રતિયોગીના સંબંધને પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક સંબંધ કહેવાય.

પ્ર૦–એને પ્રતિયોગીનો અવચ્છેદક સંબંધ કેમ કહેતા નથી ? પણ પ્રતિયોગિતાનો અવચ્છેદક સંબંધ કેમ કહો છો ?

ઉ૦–અવચ્છેદક એટલે કે નિયામક, એ નિયમન કરે છે, તો અહીં સંબંધ એ પ્રતિયોગીનું નિયમન નથી કરતો, પણ પ્રતિયોગિતાનું નિયમન કરે છે. અહીં પ્રતિયોગી ઘટ તો જે છે તે છે જ. ઘટત્વેન ઘટ લો કે દ્રવ્યત્વેન ઘટ લો; સંયોગેન ઘટ લો કે સમવાયેન ઘટ લો. પ્રતિયોગી ઘટમાં કોઈ ફરક નથી પડતો, પરંતુ ધર્મ અને સંબંધ ફરવાથી પ્રતિયોગીમાં રહેતી પ્રતિયોગિતામાં ફરક પડે છે. એટલે એ જ ઘટમાં ઘટત્વેન પ્રતિયોગિતા જુદી, ને દ્રવ્યત્વેન પ્રતિયોગિતા જુદી; એમ સંયોગેન પ્રતિયોગિતા જુદી, ને સમવાયેન પ્રતિયોગિતા જુદી. માટે ધર્મ કે સંબંધ એ પ્રતિયોગીનું નહિ, પણ પ્રતિયોગિતાનું નિયમન કરે છે. દા.ત. જુઓ ભૂતલે 'घटो नास्ति' કર્યું ત્યાં ઘટત્વેન ઘટનો અભાવ લીધો, ઘટત્વેન ઘટ પ્રતિયોગી બન્યો. હવે, એના બદલે 'द्रव्यं नास्ति' કર્યું, તો ત્યાં દ્રવ્ય ભેગો ઘટ પણ આવ્યો, તેથી દ્રવ્યાભાવના પ્રતિયોગી દ્રવ્યમાં ઘટ પણ પ્રતિયોગી તરીકે આવી ગયો, કિન્તુ ઘટત્વેન નહિ, પણ દ્રવ્યત્વેન આવ્યો. 'पृथ्वी नास्ति' કર્યું, તો ત્યાં પ્રતિયોગી પૃથ્વી અન્તર્ગત ઘટ પણ આવ્યો, કિન્તુ પૃથ્વીત્વેન આવ્યો.

આનો અર્થ શું ? આ જ, કે ઘટ પ્રતિયોગી એનો એ જ, પણ એનામાં જુદા જુદા અભાવના હિસાબે પ્રતિયોગિતા

જુદી-જુદી આવી; એના નિયામક ધર્મ જુદા જુદા થયા; કેમકે એક જ પ્રતિયોગીમાં અનેક અભાવની પ્રતિયોગિતા રહે છે; અને તે તે પ્રતિયોગિતાના જુદાં જુદા ધર્મ અને સંબંધથી નિયંત્રિત હોય છે. દા.ત. એકજ પટમાં પટત્વાવચ્છિન્ના પ્રતિયોગિતા હોય, પૃથ્વીત્વાવચ્છિન્ના પ્રતિયોગિતા હોય, ને દ્રવ્યત્વાવચ્છિન્ના પ્રતિયોગિતા પણ હોય છે. એમ એક જ પટમાં સંયોગાવચ્છિન્ના પ્રતિયોગિતા હોય, સમવાયાવચ્છિન્ના પ્રતિયોગિતા હોય, ને તાદાત્મ્યાવચ્છિન્ના પ્રતિયોગિતા પણ હોય.

તાત્પર્ય : ધર્મ યા સંબંધ પ્રતિયોગિતાઓના નિયંત્રક (અવચ્છેદક) બને છે, પણ પ્રતિયોગીના નહિ.

સંબંધ પ્રતિયોગિતાનું નિયમન કરે છે એનો દાખલો : તંતુમાં સમવાયેન પટ છે, પરંતુ સંયોગેન પટ નથી, અર્થાત્ પટાભાવ છે. અહીં પટાભાવનો પ્રતિયોગી પટ, તે સંયોગેન પ્રતિયોગી છે. કેમકે બોલાય છે 'સંયોગેન પટો નાસ્તિ' એટલે પટ સંયોગેન પ્રતિયોગી છે, માટે પટમાં સંયોગેન પ્રતિયોગિતા છે.

હવે ભૂતલે સંયોગેન પટ છે, પરંતુ સમવાયેન પટ નથી, સમવાયેન પટાભાવ છે. અહીં પટ એ પટાભાવનો સમવાયેન પ્રતિયોગી છે. એનો અર્થ એ, કે પટમાં સમવાયેન પ્રતિયોગિતા છે, તાત્પર્ય, સંબંધ એ પ્રતિયોગિતાનું નિયમન કરે છે, એટલે કે પ્રતિયોગિતા એ સંબંધથી નિયંત્રિત (અવચ્છિન્ન) બને છે. ત્યાં સંબંધને પ્રતિ-

યોગિતાનો નિયંત્રક (અવચ્છેદક) કહેવાય.—આ હિસાબે જ અન્યોન્યાભાવમાં પ્રતિયોગિતાનિયામક(અવચ્છેદક) સંબંધ માત્ર તાદાત્મ્ય મળે.

જ્યાં ઘટ નથી ત્યાં બોલીએ કે 'अत्र संयोगेन घटाभावः' ત્યાં એટલું ધ્યાનમાં રહે કે 'સંયોગ સંબંધ' એ કોને લાગુ પડે છે? તો કે ઘટાભાવને નહિ, કિન્તુ પ્રતિયોગીમાં રહેલી પ્રતિયોગિતાને લાગુ પડે છે. બાકી અભાવ તો સ્વરૂપ સંબંધથી રહેનારો છે. એટલે અહીં संयोगेन घटाभावः એટલે શું? તો કે સંયોગેન રહેનારો જે ઘટ, તદ્રૂપ પ્રતિયોગીનો અભાવ. તાત્પર્ય, संयोगावच्छिन्न–घटनिष्ठ प्रतियोगितानिरूपकः अभावः ।

આ કેવી રીતે? તો કે,–

'अत्र संयोगेन घटाभावः'

='अत्र संयोगेन घटो नास्ति'

આમાં 'नास्ति'થી નિષેધ કરીએ છીએ, પણ કોનો નિષેધ? તો કે ઘટનો. કયા સંબંધથી નિષેધ? તો કે સંયોગ સંબંધથી નિષેધ. 'અહીં' સંયોગ સંબંધથી ઘટ નથી' આમાં નિષેધ એટલે અભાવ; અને જેનો નિષેધ એ પ્રતિયોગી; અને પ્રતિયોગીનો સંબંધ તે એમાં રહેલી પ્રતિયોગિતાનો નિયામક સંબંધ યાને અવચ્છેદક સંબંધ છે, તો પ્રતિયોગિતા આ સંયોગસંબંધથી નિયંત્રિત યાને અવચ્છિન્ન બની.

'संयोगेन घटाभावविशिष्टं भूतलम्' એટલે સંયોગ સંબંધાવચ્છિન્ન પ્રતિયોગિતાક જે ઘટાભાવ, તે ઘટાભાવવાળું ભૂતલ સ્વરૂપસંબંધથી છે. ખાસ ખ્યાલમાં રાખવાનું, કે સંયોગ એ પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક સંબંધ છે, નહિ કે ભૂતલમાં ઘટાભાવને રહેવાનો સંબંધ.

સારાંશ; 'संयोगेन घटाभावः'

=संयोगसंबंधावच्छिन्ना या प्रतियोगिता, तान्नरूपकः अभावः ।

'समवायेन पटाभावः'

=समवायसंबंधावच्छिन्ना या प्रतियोगिता, तान्नरूपकः अभावः એમ કહેવાય.

'घटे घटः तदात्मकः'

=घटे घटः तद्रात्मकत्वेन अस्ति, तादात्म्येन अस्ति

'पटे घटः तादात्म्येन नास्ति'

=पटे तादात्म्येन घटाभावः

=पटे तादात्म्यसंबंधवाच्छिन्ना या प्रतियोगिता, तन्निरूपकः घटाभावः ।

અર્થાત્ पटे तादात्म्यसंबंधावच्छिन्न–प्रतियोगिताक घटाभावः

આ અભાવ અન્યોન્યાભાવ છે, કેમકે અન્યોન્યાભાવનું લક્ષણ આ છે. 'तादात्म्यसंबंधावच्छिन्नप्रतियोगिताकः अभावः अन्योन्याभावः'

તેથી બાકીના સંસર્ગાભાવોનું લક્ષણ આ, કે 'तादात्म्यसंबंधानवच्छिन्नप्रतियोगिताकः अभावः संसर्गाभावः ।'

આ હિસાબે જે કોઈ અભાવની પ્રતિયોગિતા તાદાત્મ્ય-સંબંધાવચ્છિન્ન ન હોય તો તેને **સંસર્ગાભાવ** કહેવાય.

સંસર્ગાભાવના ત્રણ પ્રકાર :

(i) પ્રાગભાવ (ii) ધ્વંસ (iii) અત્યન્તાભાવ.

આમાં પ્રાગભાવને પ્રતિયોગી તો હોય, પણ પ્રતિ-યોગીને સંબંધ નથી હોતો, એટલે કે એમાં પ્રતિયોગિતા-વચ્છેદક કોઈ સંબંધ જ નથી હોતો. માટે પ્રાગભાવની પ્રતિયોગિતા કોઈ પણ સંબંધથી અવચ્છિન્ન નહિ. તેથી તાદાત્મ્ય સંબંધાવચ્છિન્ન પ્રતિયોગિતા તો સુતરાં નહિ. સંબંધ ન હોવાનું કારણ એ, કે દા. ત. જ્યાં ચાકડા પર માટીનો પિંડો ચડયો હોય ત્યાં એમ કહેવાય છે, કે– 'अत्र घटो भविष्यति'–આ ઘટપ્રાગભાવની પ્રતીતિનો આકાર છે. આમાં પ્રતિયોગી ઘટની સાથે કોઇ સંબંધનું નામ નથી લેવાતું કે 'अत्र संयोगेन घटो भविष्यति न समवायेन.'

એમ ધ્વંસને પણ પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક સંબંધ ન હોય, કેમકે દા. ત. જ્યાં ઘટધ્વંસ થયો ત્યાં એની પ્રતીતિમાં એવું નથી થતું કે 'घटः संयोगेन न नष्टः, किन्तु समवायेन नष्टः' એ તો નષ્ટ એટલે સર્વ સંબંધથી નષ્ટ.

આમ પ્રાગભાવ અને ધ્વંસના પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક સંબંધ જ ન હોય. એટલે તાદાત્મ્યસંબંધવચ્છિન્ન પ્રતિયોગિતા પણ ન હોય.

હવે ત્રીજો સંસર્ગાભાવ છે અત્યંતાભાવ નામનો. એમાં પ્રતિયોગીને અનેક જાતના સંબંધ હોય દા. ત. कासारे संयोगेन जलम् अस्ति, किन्तु भूतले संयोगेन जलम् नास्ति, ~~कासारे~~ संयोगेन जलाभावः । એમ पर्वते संयोगेन वह्निः अस्ति, जलाशये संयोगेन वह्नि नास्ति, '~~पर्वते~~ संयोगेन वह्न्यभावः' એ જ રીતે–'तन्तुषु पटः समवायेन अस्ति, किन्तु कपाले पटः समवायेन नास्ति, कपाले समवायेन पटाभावः ।

અત્યન્તાભાવમાં પ્રતિયોગીના આ બધા સંબંધો તાદાત્મ્ય સંબંધ સિવાયના સંયોગ–સમવાયાદિ સંબંધ આવવાના, ત્યારે અન્યોન્યાભાવમાં પ્રતિયોગીનો સંબંધ માત્ર તાદાત્મ્ય સંબંધ આવવાનો.

'घटो घटः'
= घटे तादात्म्येन घटः
'घटः पटो न'
= घटे तादात्म्येन पटो नास्ति
= घटे पटान्योन्याभावः
= घटे तादात्म्यसंबंधावच्छिन्न–प्रतियोगिताकः पटाभावः

એ જ ઘટમાં પટનો અન્યોન્યાભાવ છે. અન્યોન્યાભાવ બતાવવો હોય ત્યારે અધિકરણ પ્રથમામાં આવે, અને પ્રતિયોગી પણ પ્રથમામાં આવે. દા.ત. घटः पटो न । અને અત્યન્તાભાવ બતાવવો હોય ત્યારે અધિકરણને સપ્તમી વિભક્તિ લાગે દા. ત. घटे पटो नास्ति, जलं नास्ति । ઇત્યાદિ.

સારાંશ, અન્યોન્યાભાવમાં 'घटः पटो न' કરીએ છીએ, ત્યાં અધિકરણમાં નિષિધ્યમાન પ્રતિયોગીનો તાદાત્મ્ય સંબંધથી નિષેધ થાય છે; કેમકે 'घटः पटो न' એટલે કે 'ઘટમાં પટનું તાદાત્મ્ય નથી' એ તાદાત્મ્ય એ પ્રતિયોગિતાનો અવચ્છેદકસંબંધ કહેવાય. માટે પ્રતિયોગિતા તાદાત્મ્ય સંબંધથી અવચ્છિન્ના કહેવાય, એટલે એ अभाव तादात्म्यसंबंधावच्छिन्नप्रतियोगिताकः કહેવાય છે. એ જ અન્યોન્યાભાવ છે.

બીજું અહીં સમજવાનું એ છે કે 'तादात्म्येन' એ પદનો અર્થ પ્રતિયોગીની સાથે લાગુ થાય છે, અભાવની સાથે નહિ. અર્થાત્ એ તાદાત્મ્ય પ્રતિયોગીનો સંબંધ છે, પણ અભાવનો નહિ. અભાવને રહેવાનો સંબંધ તો 'સ્વરૂપસંબંધ' જ છે.

घटः जलम् न = घटे तादात्म्येन जलं नास्ति
= ,, ,, जलाभावः

એટલે અહીં કહેવું એ છે, કે જલ તાદાત્મ્યસંબંધથી જલમાં રહે છે, પરંતુ ઘટમાં નહિ. એમાં સ્પષ્ટ દેખાય કે, તાદાત્મ્યસંબંધ જલ સાથે લાગુ થાય છે, અભાવની સાથે નહિ; કેમકે અભાવને રહેવાનો સંબંધ તો બીજો જ છે (સ્વરૂપ સંબંધ છે). જેમ દ્રવ્ય **સંયોગસંબંધથી** રહે છે, ગુણ જાતિ વગેરે **સમવાયસંબંધથી** રહે છે, એમ અભાવ **સ્વરૂપ** સંબંધથી રહે છે. એટલે તાદાત્મ્ય તો પ્રતિયોગીને જ લાગુ પડે છે, કેમકે तादात्म्येन जलाभावः

નો અર્થ એ છે કે 'अत्र तादात्म्येन जलं इति न' આમાં 'तादात्म्येन जलं इति' એ એક ભાગ છે અને 'न' એ બીજો ભાગ છે. ત્યાં 'तादात्म्येन जलं' માં સ્પષ્ટપણે તાદાત્મ્ય-સંબંધ જલને લાગુ પડતો દેખાય છે અને 'ન' કહીએ છીએ એ અન્યોન્યાભાવ–સૂચક છે. એ અભાવનો સંબંધ બોલતા નથી, પણ અધ્યાહારથી સ્વરૂપસંબંધ સમજી લેવાનો છે.

આ ઉપરથી સમજાશે કે એક ફરક આ છે કે અન્યોન્યાભાવમાં પ્રતિયોગીનો સંબંધ તાદાત્મ્ય હોય, ત્યારે અત્યન્તાભાવમાં પ્રતિયોગીનો સંબંધ તાદાત્મ્યથી ભિન્ન સંયોગાદિ સંબંધ હોય છે.

બંને વચ્ચે મહત્ત્વનો ફેરક :–

અન્યોન્યાભાવ અને અત્યંતાભાવમાં એક મહત્ત્વનો બીજો ફરક આ પડે છે કે જ્યાં અન્યોન્યાભાવ ન હોય, ત્યાં અધિકરણ (અર્થાત્ અનુયોગી) અને પ્રતિયોગી બન્ને એક વ્યક્તિરૂપ હોય છે. દા. ત. 'દેવદત્ત જૈન નહિ' આ અન્યોન્યાભાવ છે. જો અહીં અન્યોન્યાભાવ ન હોત તો દેવદત્ત જૈન હોત યાને એ એક જ વ્યક્તિ હોત. ત્યારે અત્યન્તાભાવ એવો છે કે જો એ ન હોત તો અધિકરણ અને પ્રતિયોગી બે જુદી વ્યક્તિ હોત. જેમકે 'વૃક્ષમાં પિશાચ નથી,' એમાં જો અહીં અત્યન્તાભાવ ન હોત, તો ત્યાં વૃક્ષમાં પિશાચ હોત; અર્થાત્ ત્યાં વૃક્ષ અને પિશાચ બે વ્યક્તિ હોત.

(૧) પ્રાગભાવ (૨) ધ્વંસ (૩) અત્યંતાભાવ આ ત્રણ સંસર્ગાભાવની પ્રતીતિ આ પ્રમાણે થાય.

(૧) 'अत्र घटो भविष्यति' એ ઘટ પ્રાગભાવની પ્રતીતિ
(૨) 'अत्र घटो ध्वस्तः' એ ઘટ ધ્વંસની પ્રતીતિ
(૩) 'अत्र घटो नास्ति' એ ઘટ અત્યંતાભાવની પ્રતીતિ
(૪) 'घटः पटो न' એ અન્યોન્યાભાવની પ્રતીતિ

(i) પ્રાગભાવ

જ્યાં ચાકડા પર માટીનો પિંડ ચઢ્યો છે ત્યાં 'अत्र घटो भविष्यति' એવો બોધ થાય છે. એ ઘટ પ્રાગભાવનો બોધ છે. આ પ્રાગભાવ અનાદિનો છે; પરંતુ એનું દર્શન, એની પ્રતીતિ ઉપાદાનકારણમાં કાર્ય–નિર્માણ વખતે થાય છે. અને કાર્યની ઉત્પત્તિની સાથેજ એ પ્રાગભાવ નષ્ટ થઈ જાય છે.

પ્રાગભાવ માનવાની જરૂર એટલા માટે છે કે ઉપાદાન અને બધા નિમિત્તકારણ આવી મળે કે તરત કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે. તો માનો કે પહેલી ક્ષણે ઘટ થયો; હવે બીજી ક્ષણે પણ એ કારણો તો ઊભા જ છે, તો પ્રશ્ન છે કે પુનઃ કાર્યોત્પત્તિ કેમ નથી થતી ? એના કારણ તરીકે કહેવું જોઈએ કે કાર્યોત્પત્તિમાં નિમિત્ત કારણ તરીકે એક કારણ 'પ્રાગભાવ' પણ હતો, તે હવે કાર્યોત્પત્તિ વખતે નષ્ટ થઈ ગયો. એટલે એ કારણ ખૂટવાથી ફરીથી કાર્ય ઉત્પન્ન થતું નથી.

[**મતાંતર :** બીજા કેટલાક એમ કહે છે, કે પ્રાગભાવને કાર્યોત્પત્તિમાં કારણ માનવાની કોઇજ જરૂર નથી. ફક્ત એમ કહી શકાય છે કે પ્રથમ ક્ષણનો ઘટજ બીજી ક્ષણે ઘડો બનવામાં પ્રતિબંધક છે, માટે ત્યાં બીજી ક્ષણે ઘટ ન બને. પ્રથમ ક્ષણ પૂર્વે ઘટ હતો જ નહિ અર્થાત્ પ્રતિબંધકનો અભાવ હતો, તેથી પ્રથમ ક્ષણે ઘટ બની ગયો. "સર્વત્ર કાર્યોત્પત્તિમાં પ્રતિબંધકાભાવ કારણ" એ કલૃપ્ત (નિશ્ચિત) કારણ છે, ત્યારે પ્રાગભાવને કારણ તરીકે નવો કલ્પવો પડે છે, એ ગૌરવ છે. તાત્પર્ય, ઘટ બનવામાં ઘટપ્રાગભાવ કારણ નહિ, કિન્તુ પ્રતિબંધકાભાવ કારણ છે, જે પ્રથમ ક્ષણ પૂર્વે હયાત છે, તેથી પ્રથમ ક્ષણે ઘટ બન્યો. હવે પ્રથમક્ષણીય ઘટ એ પ્રતિબંધક તરીકે ઊભો થયો એટલે પ્રતિબંધકાભાવ પ્રથમક્ષણે નથી, તેથી ઉત્તરક્ષણે યાને બીજી ક્ષણે ઘટ ન બની શકે.]

(ii) ધ્વંસ

જ્યારે વસ્તુ-ઘટ નાશ પામે ત્યારે अत्र 'वस्तु ध्वस्तं घटो नष्टः' એવી પ્રતીતિ થાય છે એ વસ્તુધ્વંસ—ઘટધ્વંસ નામના અભાવને લઈને થાય છે. માટે 'ધ્વંસ' નામનો અભાવ પણ માનવો પડે.

પ્ર૦— અહીં અત્યન્તાભાવથી કામ ન ચાલે? ધ્વંસને જુદો માનવાની શી જરૂર?

ઉ૦— સામાન્ય રીતે અભાવ એ શાશ્વત પદાર્થ છે, ઉત્પન્ન થનારી ચીજ નથી. ત્યારે ધ્વંસસ્થળમાં ઘટધ્વંસ

'થયો' અર્થાત્ 'ઉત્પન્ન થયો' એમ બોલાય છે. માટે ઘટ-ધ્વંસને એક અલગ અભાવ તરીકે માનવાની જરૂર છે. એ સાદિ–અનંત છે, એટલે કે ધ્વંસ ઉત્પન્ન થાય, પરંતુ પછી એ ધ્વંસનો ધ્વંસ ન થાય; નહિતર તો પુનઃ કાર્ય-અસ્તિત્વની આપત્તિ આવે; કેમકે 'બે નેગેટીવ=એક પોઝિટીવ.' દા. ત. કોઈ કહે 'મારી પાસે પૈસા નથી એમ નહિ' એનો મતલબ શો ? એજ કે 'પૈસા છે'.

એમ પ્રસ્તુતમાં ઘટધ્વંસનો જો ધ્વંસ થાય તો ઘટના બે નિષેધ આવ્યા, તેથી ઘટનું અસ્તિત્વ ઊભું થાય! પણ એવું બનતું નથી, નષ્ટ એ હંમેશ માટે નષ્ટ; નાશનો નાશ નહિ, યાને ધ્વંસનો ધ્વંસ નથી. જ્યારે પ્રાગભાવ અનાદિ છે, પણ નાશવંત છે. ત્યારે ધ્વંસ એ ઉત્પત્તિશાળી છે, પણ નિત્ય છે, એટલે કે અવિનાશી છે.

(iii) અત્યન્તાભાવ

એક વસ્તુમાં બીજી વસ્તુનો નિષેધ કરવો હોય, અર્થાત્ 'એનું અસ્તિત્વ નથી' એમ કહેવું હોય, ત્યારે ત્યાં એ વસ્તુનો અત્યંત અભાવ કહેવામાં આવે છે. દા. ત. માણસ મરી જાય ત્યારે કહેવાય છે કે 'શરીરમાં જીવ નથી' એટલે કે જીવનો અત્યંતાભાવ છે. એમ ખાલી ભૂતલ પર અહીં 'ઘટ નથી' યાને 'ઘટનો અભાવ છે' એમ કહેવાય ત્યાં ઘટનો અત્યંતાભાવ છે. 'આકાશમાં રૂપ નથી' એમ કહ્યું ત્યાં રૂપનો અત્યન્તાભાવ છે.

એટલે કે વસ્તુનેા સંયેાગાદિ સંબંધથી નિષેધ થાય, તે વસ્તુનેા અત્યન્તાભાવ કહ્યો. દા. ત. 'गगने रूपं नास्ति' 'देहे आत्मत्वं नास्ति', 'मृतदेहे आत्मा नास्ति ।' આમાં બે જાતના અભાવ આવ્યા (૧) નિત્ય, (૨) આગંતુક. (૧) 'गगने रूपाभावः', 'देहे आत्मात्वाभावः' એ નિત્ય યાને સદાને માટે છે, પરંતુ (૨) 'घटे जलाभावः,' 'भूतले घटाभावः' એ અનિત્ય યાને કામચલાઉ અભાવ છે.

આ અભાવમાં એવું બને છે કે અમુક સંબંધથી વસ્તુનેા અભાવ હેાય, છતાં અન્ય સંબંધથી વસ્તુનેા અભાવ ન હેાય; અર્થાત્ વસ્તુ હાજર હેાય. દા. ત. દેહમાં સંયેાગ સંબંધથી આત્મા છે, પરંતુ સમવાય સંબંધથી આત્મા નથી, યાને 'દેહમાં સમવાય સંબંધથી આત્માનેા અભાવ છે.' કારણ કે સમવાય સંબંધ અવયવ–અવયવી વચ્ચે હેાય, ને અહીં દેહ એ આત્માનેા અવયવ કે અવયવી નથી.

એમ ખાલી ઘટમાં સંયેાગેન જલનેા અભાવ હેાવા છતાં કાલિક સંબંધેન જલનેા અભાવ નથી, ખાલી ઘટમાં કાલિક સંબંધથી જલ છે.

પ્ર૦– ખાલી ઘટમાં કાલિક સંબંધથી જલ શી રીતે ?

ઉ૦– જે કાલમાં ઘટ છે તે જ કાળમાં જળ છે તેથી ઘટ એ જલકાલીન કહેવાય.

માટે जलकालीनः घटः

= जलकालीनत्ववान् घटः

= कालीनत्व-(યાને कालिक) संबंधेन जलविशिष्टः घटः (∵ ધર્મ એ સંબંધ બનવાથી) એટલે કાલિક સંબંધથી જલ ઘટમાં આવ્યું.

આ કાલિક સંબંધ એક કાલમાં વિદ્યમાન પદાર્થદ્વયમાં અર્થાત્ સમાનકાલીન બે પદાર્થમાં જ લાગુ પડે. જેવી રીતે એક અધિકરણમાં વિદ્યમાન પદાર્થદ્વય સમાનાધિકરણ હોવાથી સામાનાધિકરણ્ય સંબંધથી એકબીજાને સંબદ્ધ કહેવાય, તેવી રીતે અહીં પણ સમાનકાલિક પદાર્થોમાં સ્વકાલીનતાથી અર્થાત્ કાલિક સંબંધથી એકબીજાને સંબદ્ધ કહેવાય, એકબીજામાં રહેનારો ગણાય. એટલે કે સમાન-કાલિક પદાર્થ ભલે ભિન્ન યા દૂર દેશસ્થ હોય, છતાં કાલિક સંબંધથી 'एक विशिष्टम् अपरं' છે જ. એકમાં અપર વસ્તુ કાલિકેન વૃત્તિ કહેવાય.

આ પરથી સમજાશે કે અધિકરણમાં એક વસ્તુ અમુક સંબંધથી ન હોય, છતાં કાલિક સંબંધથી સમાનકાલિક વસ્તુ ત્યાં હોય. દા. ત. भूतले संयोगेन घटो अस्ति, समवायेन घटो नास्ति। પરંતુ આવું અત્યંતાભાવમાં જ બની શકે. કિન્તુ પ્રાગભાવ અને ધ્વંસમાં ન બને; કેમકે ત્યાં 'अत्र संयोगेन घटो नष्टः, किन्तु समवायेन न नष्टः' એવું ભાન નથી થતું.

પ્ર૦—પ્રાગભાવ અને ધ્વંસનો પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક સંબંધ કેમ નહિ?

ઉ૦—અત્યંતાભાવમાં તો આવું બને છે કે 'અમુક સંબંધથી પ્રતિયોગી નથી; પણ તદિતર સંબંધથી પ્રતિયોગી છે.' માટે એમાં પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક સંબંધ નિયત (ચોક્કસ) હોય છે, ત્યારે ધ્વંસ અને પ્રાગભાવમાં તેવું નથી; કેમકે 'ઘટ નષ્ટ થાય' ત્યાં 'अमुकसंबंधेन नष्टः, न तु भिन्नसंबंधेन' એવું નથી થતું. એમ 'अमुकसंबंधेन अत्र घटो भविष्यति, न तु भिन्नसंबंधेन' એવું પણ નથી થતું. એથી સૂચિત થાય છે કે પ્રાગભાવ અને ધ્વંસનો પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક સંબંધ નથી હોતો; એની પ્રતિયોગિતા કિંચિત્સંબંધાવચ્છિન્ના નથી. માટે જેમ **અન્યોન્યાભાવનું લક્ષણ** "तादात्म्यसंबंधावच्छिन्नप्रतियोगिताकः अभावः' કહેવાય, તેમ **સંસર્ગાભાવનું લક્ષણ** 'तादात्म्यभिन्न संबंधावच्छिन्नप्रतियोगिताकः अभावः' એવું ન કહેવાય, કેમકે સંસર્ગાભાવની અન્તર્ગત તો પ્રાગભાવ અને ધ્વંસ પણ આવે, કિન્તુ એના પ્રતિયોગિનો સંબંધ નથી હોતો, એટલે કે એની પ્રતિયોગિતા કોઈ સંબંધથી અવચ્છિન્ન નથી હોતી. તેથી આ લક્ષણ એમાં (સંસર્ગાભાવમાં) ન જાય. આ પ્રાગભાવ ને ધ્વંસ, બન્ને સંસર્ગાભાવ હોવાથી લક્ષ્ય તો છે જ. એટલે, એમાં આ લક્ષણ ન જવાથી લક્ષણમાં અવ્યાપ્તિ દોષ આવે. પરંતુ જો 'तादात्म्यसंबंधानवच्छिन्नप्रतियोगिताकः अभावः संसर्गाभावः' આવું લક્ષણ કરે, તો તે પ્રાગભાવ અને ધ્વંસમાં આવી શકશે; કેમકે એની પ્રતિયોગિતા કોઈ સંબંધથી અવચ્છિન્ન નથી,

તો તાદાત્મ્ય સંબંધથી પણ સુતરાં અવચ્છિન્ન નથી, અનવચ્છિન્ન છે. એટલે આ 'પ્રાગભાવ અને ધ્વંસ' એ અભાવ દ્વય तादात्म्यसंबंधानवच्छिन्नप्रतियोगिताकः अभावः સુતરામ્ છે; એટલે લક્ષણ આ બંનેમાં સંગત થાય છે.

પ્ર૦–'ઘડો એ પાણી નથી' એમાં નવું શું આવ્યું કે તેને એક જુદો અન્યોન્યાભાવ તરીકે માનવો પડે ?

ઉ૦–પ્રસંગે આવા પ્રયોગ પણ થાય છે. દા. ત. અમુક માણસ પહેલાં બુદ્ધિમાન હતો, પરંતુ રોગવિશેષથી એ બુદ્ધિ વગરનો થયો. એટલે કહેવાય કે, 'अधुना अयं बुद्धिमान् न' અહીં બુદ્ધિનો નિષેધ નથી એટલે બુદ્ધિનો અત્યન્તાભાવ ન કહેવાય, કિન્તુ બુદ્ધિમાન્‌નો નિષેધ છે એટલે બુદ્ધિમાનનો અભાવ અર્થાત્ બુદ્ધિમદ્‌–અન્યોન્યાભાવ જ કહેવો પડે.

"અત્યન્તાભાવ અને અન્યોન્યાભાવમાં તફાવત"

(૧) પહેલો તફાવત આ, કે અત્યન્તાભાવની પ્રતીતિ અધિકરણ (=આધાર)ને સપ્તમી વિભક્તિ લગાડીને બોલવાથી થાય છે; જેમકે 'भूतले घटाभावः.' પરંતુ અન્યોન્યાભાવની પ્રતીતિ અધિકરણને પ્રથમા વિભક્તિ લગાડવાથી થાય છે. જેમકે 'मनुष्यः पशुर्न', 'अयं बुद्धिमान् न'

(૨) બીજો તફાવત આ કે,–જ્યાં અત્યંતાભાવ ન હોય ત્યાં અધિકરણ અને પ્રતિયોગી બે વ્યક્તિ હોય; પરંતુ જ્યાં અન્યોન્યાભાવ ન હોય ત્યાં અધિકરણ અને પ્રતિયોગી એક જ વ્યક્તિ હોય. દા. ત. ભૂતલ પર ઘટા-

ભાવ (ઘટાત્યન્તાભાવ) ન હોય, તો ત્યાં ભૂતલ અને ઘટ એમ બે વ્યક્તિ હોય. ત્યારે મનુષ્યમાં જો બુદ્ધિમત્‌નો અન્યોન્યાભાવ ન હોય તો મનુષ્ય પોતે જ બુદ્ધિમાન હોય, એટલે એ એક જ વ્યક્તિ હોય.

(૩) ત્રીજો તફાવત આ, કે અભાવનું પ્રત્યક્ષ કરવા માટે યોગ્યાનુપલબ્ધિ કારણ છે, એમાં અત્યન્તાભાવના પ્રત્યક્ષમાં પ્રતિયોગીની યોગ્યતા જોવી પડે, એટલે યોગ્ય પ્રતિયોગીની અનુપલબ્ધિ કારણ છે. એટલા જ માટે 'वृक्षे पिशाचो नास्ति'='वृक्षे पिशाचाभावः' એવું ન કહી શકાય, અર્થાત્ વૃક્ષમાં પિશાચાભાવનું પ્રત્યક્ષ ન થઈ શકે, કેમકે પ્રતિયોગી પિશાચ એ પ્રત્યક્ષને યોગ્ય નથી. માટે અહીં યોગ્ય પ્રતિયોગીની અનુપલબ્ધિ ન મળી, તેથી પિશાચાભાવનું પ્રત્યક્ષ ન થાય. મતલબ, પિશાચ પ્રત્યક્ષને અયોગ્ય છે; માટે એનો અભાવ અર્થાત્ પિશાચાભાવ એ પણ પ્રત્યક્ષને અયોગ્ય છે. ત્યાં પિશાચ હોય તો પણ એ દેખી શકાય એવી ચીજ નથી; એટલે વૃક્ષમાં પિશાચ છે કે પિશાચાભાવ એ ચોક્કસ (નિશ્ચિત) કહી શકાતું નથી. સારાંશ, **અત્યંતાભાવના પ્રત્યક્ષમાં** પ્રતિયોગીની યોગ્યતા જોવી પડે. ત્યારે **અન્યોન્યાભાવના પ્રત્યક્ષમાં** અધિકરણની યોગ્યતા જોવી પડે. તેથી 'अयं मनुष्यः पिशाचो न' એમ પ્રત્યક્ષ થઈ શકે. અહીં મનુષ્યમાં પિશાચાન્યોન્યાભાવ કહેવો છે એમાં અધિકરણ મનુષ્ય છે, ને એ પ્રત્યક્ષ

યોગ્ય છે. માટે મનુષ્યમાં આ પિશાચાન્યોન્યાભાવ પ્રત્યક્ષ થઇ શકે.

સારાંશ : અભાવ પ્રત્યક્ષમાં પ્રતિયોગીની અનુપલબ્ધિ કારણ છે. જો પ્રતિયોગીની ઉપલબ્ધિ થતી રહે તો ત્યાં તેનો અભાવ ન દેખાય, અભાવનું પ્રત્યક્ષ ન થાય. દા. ત. શરીરમાં તાવ દેખાયા કરતો હોય તો ત્યાં તાવના અભાવનું પ્રત્યક્ષ ન થાય. 'अस्मिन् शरीरे ज्वरो नास्ति' એ પ્રત્યક્ષ તો જ થાય કે ત્યાં જ્વરની ઉપલબ્ધિ ન થતી હોય. આમ અત્યંતાભાવના પ્રત્યક્ષમાં પ્રતિયોગીની અનુપલબ્ધિ કારણ ખરી, પરંતુ યોગ્યાનુપલબ્ધિ (યોગ્ય એવી અનુપલબ્ધિ) કારણ છે. એટલા જ માટે જો પિશાચ અયોગ્ય છે તો એની અનુપલબ્ધિ કારણ ન કહેવાય; કેમકે એવી અનુપલબ્ધિની કશી કિંમત નથી, પિશાચ હોય તો પણ અયોગ્ય હોવાથી એની અનુપલબ્ધિ તો રહેવાની જ.

આમ, અત્યંતાભાવ અને અન્યોન્યાભાવમાં ૩ તફાવત છે.

ન્યાય-વૈશેષિકમતે "અભાવ અલગ પદાર્થ છે, કિન્તુ આધાર (અધિકરણ) સ્વરૂપ નહિ." એની દલીલો જોઇએ :-

(૧) અભાવને અધિકરણ-સ્વરૂપ માનવામાં ગૌરવ છે. કારણકે એમાં તો અભાવનું પ્રત્યેક અધિકરણ એ જ 'અભાવ' બન્યો, અર્થાત્ જે જે અભાવાધિકરણ તે તે

અભાવ, એટલે કે અનંત અધિકરણમાં અભાવત્વ ધર્મ અનંતા માનવા પડે! તેનાં કરતાં એક અલગ (અતિરિક્ત) 'અભાવ' નામનો પદાર્થ માન્યો હોય, તો અભાવત્વ ધર્મ એકલા એમાં જ માનવો રહ્યો. એમાં મહાલાઘવ છે.

અલબત્ જગતમાં ઘટાભાવ પટાભાવ વગેરે અનંતા અભાવો છે, ને એ જુદા જુદા છે એમ તો માનવું જ પડે છે. છતાં પણ એના અનંતા અધિકરણોમાં અનંતા ઘટાભાવત્વ, અનંતા પટાભાવત્વ, વગેરે ધર્મો માનવા પડે, ને એમ માનવામાં મહાગૌરવ છે. એના કરતાં એકેકા જુદા જ માનેલા ઘટાભાવ પટાભાવ પદાર્થમાં એકજ ઘટાભાવત્વ એકજ પટાભાવત્વ ધર્મ માનવામાં અતિલાઘવ છે.

અભાવ એ અધિકરણ-સ્વરૂપ નહિ પણ અધિકરણથી એક અલગ વસ્તુ હોવાની આ એક યુક્તિ થઈ.

(૨) **બીજી દલીલ**: વળી અભાવ જુદો પદાર્થ હોય તો જ 'अत्र अधिकरणे अभावः' 'भूतले घटाभावः' એમ આધાર-આધેયભાવ પ્રતીત થઇ શકે. અર્થાત્ આધાર-આધેયભાવ ઘટી શકે. ત્યારે જો અભાવ અધિકરણ રૂપે જ હોય તો 'अधिकरणे अभावः' એવી બુદ્ધિ ન થઇ શકે. જેમકે ભૂતલ ભૂતલ સ્વરૂપ જ છે તો 'भूतले भूतलम्' એવું જ્ઞાન નથી થતું. તેમ ઘટાભાવ ભૂતલ સ્વરૂપ જ હોય તો 'भूतले घटाभावः' એ પણ કેમ થઇ શકે?

જેમકે મનુષ્ય પોતે જ પુરુષ છે તો मनुष्ये पुरुषः એવું નથી થતું. હા, જુદો પુરુષ મનુષ્યના ખભાપર બેઠો

હોય તો તો 'मनुष्ये पुरुषः' થઈ શકે. પણ માણસ પોતે જ પોતાના ખભા પર બેસી ગયો એવું નથી બોલાતું, કેમકે ખભો એ પોતે જ છે. માટે ભૂતલ એજ ઘટાભાવ હોય તો 'ભૂતલ પર ઘટાભાવ' એવું ન થઈ શકે.

(૩) **ત્રીજી દલીલ** :— અભાવ જો અધિકરણ–સ્વરૂપ હોય તો જે ઇન્દ્રિયથી અધિકરણનું જ્ઞાન થાય તે જ ઇન્દ્રિયથી તદાત્મક અભાવનું જ્ઞાન થવું જોઈએ; કેમકે નિયમ છે કે 'यो येन इन्द्रियेण गृह्यते तद्गतजातिः तदभावश्च तेनैव इन्द्रियेण गृह्येते' અર્થાત્ જે વસ્તુ જે ઇંદ્રિયથી ગૃહીત થાય, તેમાં રહેલ જાતિ અને તેનો અભાવ (એ બંને) તેજ ઇંદ્રિયથી ગૃહીત થાય. દા.ત. ઉષ્ણસ્પર્શ સ્પર્શનેન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય છે તો ઉષ્ણસ્પર્શત્વ અને ઉષ્ણસ્પર્શાભાવ સ્પર્શનેંદ્રિયથી જ જાણી શકાય. હવે જો ભૂતલમાં ઉષ્ણસ્પર્શાભાવ ભૂતલથી જુદો નહિ, પણ ભૂતલસ્વરૂપ જ હોય તો ભૂતલ તો ચક્ષુ ગ્રાહ્ય છે, તેથી ઉષ્ણસ્પર્શાભાવ પણ ચક્ષુ ગ્રાહ્ય બનવાની આપત્તિ આવે.

પરંતુ વાસ્તવમાં ઉષ્ણસ્પર્શાભાવ સ્પર્શનેન્દ્રિયથી જ જણાય છે. એ સૂચવે છે કે અભાવ એ અધિકરણસ્વરૂપ નહિ, કિન્તુ સ્વતંત્ર અલગ પદાર્થ છે.

એમ ખાટી કેરી ચક્ષુગ્રાહ્ય છે તો એમાં મધુરરસાભાવ પણ ચક્ષુથી ખબર પડવો જોઈએ, કેમકે તે કેરીમાં મધુરરસાભાવ આમ્ર સ્વરૂપ છે, પરંતુ મધુરરસાભાવ એ ચક્ષુથી નથી જણાતો, કિન્તુ રસનાથી જણાય છે. એટલે

તે સૂચવે છે કે જેમ ભૂતલમાં ઉષ્ણુસ્પર્શાભાવ ભૂતલસ્વરૂપ નથી, એમ આમ્રમાં મધુરરસાભાવ એ આમ્ર (અધિકરણ) સ્વરૂપ નથી. એટલે સિદ્ધ થાય છે, કે આ અભાવ અધિકરણથી અતિરિક્ત છે. તાત્પર્ય, અભાવ જો અધિકરણ સ્વરૂપ હોય તો અધિકરણને ગ્રહણ કરનારી ઇન્દ્રિયથી જ અભાવને ગ્રહણ કરવાની આપત્તિ આવે.

(૪) ચોથી દલીલ :– અભાવને અધિકરણથી જુદો માનવામાં કદાચ એમ પ્રશ્ન થાય કે "પ્રતિયોગી ત્યાં લાવવા છતાં અધિકરણ તો પડેલું છે અને અભાવ નિત્ય માનેલો છે, તો પછી પ્રતિયોગી સત્ત્વદશામાં પણ 'અધિકરણં અભાવવત્' એ બુદ્ધિ તદવસ્થ બની રહેવી જોઇએ." તેનો જવાબ છે કે અભાવ માટેનો સંબંધ ખાલી ભૂતલ સ્વરૂપ નહિ, પણ 'તત્ તત કાલીન ભૂતલ' સ્વરૂપ છે, (અર્થાત્ 'अत्र प्रतियोगी नास्ति इति बुद्धिकालीनभूतलम्' એ જ સંબંધ) તેથી ત્યાં પ્રતિયોગી આવતાં તેવી બુદ્ધિ નહિ થાય, એટલે એવી બુદ્ધિ કાલીન ભૂતલ ન રહ્યું તેથી તત્સ્વરૂપ સંબંધ ત્યાં ન રહ્યો. માટે ત્યાં 'अभाववत् भूतलम्' ન થાય.

સારાંશ, આમ (૧) અનંત અભાવત્વ ધર્મ માનવાની અપેક્ષાએ એક અતિરિક્ત અભાવમાં અભાવત્વ ધર્મની કલ્પનાનું લાઘવ, (૨) અધિકરણ અને અભાવ વચ્ચે આધાર–આધેયભાવની ઉપપત્તિ, (૩) રસાભાવાદિ તદ્ તદ્ અભાવની તદ્ તદ્ ઇન્દ્રિય ગ્રાહ્યતાની સંગતતા; તથા (૪) અતિરિક્ત અભાવ પદાર્થમાં અભાવના-સંબંધની ઉપપત્તિ (=સંગતતા) થાય છે.

આની સામે મીમાંસક કહે છે કે,–"અભાવ અલગ નહિ, કિન્તુ અધિકરણ–સ્વરૂપ છે." એની દલીલો :—

(૧) અભાવને એક સ્વતંત્ર જુદો પદાર્થ માનવા જતાં વિશ્વમાં એક નવા પદાર્થનું ગૌરવ ઊભું થાય છે, અને તે મહાગૌરવ છે. કેમકે अनेकधर्मकल्पनायाः एकातिरिक्त धर्मिकल्पनमतिरिच्यते' = અનેક ધર્મની કલ્પનાની અપેક્ષાએ એક જુદો ધર્મી કલ્પવો એમાં ગૌરવ વધી જાય છે; કેમકે અનેક ધર્મીઓ તો જગતમાં છે જ, નવા નથી કલ્પવાના, અને એમાં ધર્મો તો ધર્મીસ્વરૂપ હોવાથી કાંઇ જુદા પદાર્થ નથી; તેથી એનાથી જગત્ પર નવો ભાર નથી વધી જતો. આમ કલૃપ્ત અનંત ધર્મીમાં રહેલ ધર્મને પણ નવા પદાર્થ તરીકે નથી માનવા પડતા; કેમકે ધર્મીમાં અનેકાનેક ધર્મો તો ધર્મી સ્વરૂપ માનેલા જ છે. દા. ત. ભૂતલરૂપ અધિકરણમાં અધિકરણતા, વિષયમાં વિષયતા, પ્રતિયોગીમાં પ્રતિયોગિતા, વગેરે અનેક ધર્મો આશ્રય સ્વરૂપ છે જ. એમાં તે તે ધર્મને કોઇ નવો પદાર્થ નથી કલ્પવો પડતો, ત્યારે અભાવને એક જુદો જ પદાર્થ માનવા જતાં એ નવો પદાર્થ કલ્પવાનું ગૌરવ ઊભું થાય છે; જે કલૃપ્ત ધર્મીમાં અનેક ધર્મ કલ્પવાના ગૌરવ કરતાં ચઢી જાય છે. અર્થાત્ મહાગૌરવ દોષ લાગે છે. તેથી અભાવ અધિકરણથી જુદો ન મનાય.

(૨) અભાવ એ અધિકરણ સ્વરૂપ હોય તો બન્નેનો આધાર–આધેયભાવ શી રીતે બની શકે? આમ આપત્તિ આપેલી, પરંતુ એનો જવાબ–"અધિકરણમાં અધિકરણતા, વિષયમાં વિષયતા, પ્રતિયોગીમાં પ્રતિયોગિતા, વગેરે ધર્મ આશ્રયસ્વરૂપ જ હોવા છતાં એનો આધાર–આધેયભાવ બની શકે છે. દા. ત. ઘટાભાવનો પ્રતિયોગી ઘટ, એમાં પ્રતિયોગિતા છે. ન્યાયમતે એ પ્રતિયોગી(ઘટ)સ્વરૂપ હોવા છતાં પ્રતિયોગિનિષ્ઠા પ્રતિયોગિતા કહેવાય છે; અર્થાત્ એ બેનો આધાર–આધેયભાવ થાય છે."

(૩) અભાવ એ અધિકરણ સ્વરૂપ હોવા છતાં અધિકરણ–ગ્રાહક ઈન્દ્રિયથી ભિન્ન એવી ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય કેમ હોઈ શકે? એનો જવાબ–"ભૂતલનો સ્વામી જો ચૈત્ર હોય તો ભૂતલ એ ચૈત્રસ્વ છે, ભૂતલમાં ચૈત્ર–સ્વત્વ છે. એ ભૂતલ સ્વરૂપ છે. છતાં ભૂતલ–ગ્રાહક ચક્ષુરિન્દ્રિથી ગ્રાહ્ય નથી. એટલે કે ભૂતલને દેખવા માત્રથી ખબર ન પડે કે આ ભૂતલમાં ચૈત્ર સ્વત્વ છે. બસ, જેવી રીતે આવા વિશિષ્ટ ધર્મો જાણવા માટે ધર્મી કરતાં વિશિષ્ટ ઇન્દ્રિયસન્નિકર્ષ વગેરે સામગ્રીની જરૂર પડે છે, તેવી જ રીતે ભૂતલમાં ઉષ્ણસ્પર્શાભાવ તત્સ્વરૂપ હોવા છતાં ભિન્ન ઈન્દ્રિય–ગ્રાહ્યત્વ સંગત છે.

(૪) વળી, અભાવને અધિકરણથી અતિરિક્ત માનનાર (નૈયાયિક)ને આ આપત્તિ છે, કે અધિકરણ ઉપર પ્રતિયોગી (ઘટાદિ) આવવા છતાં, જુદા અભાવ તરીકે નિત્ય

માનેલો અભાવ તો ત્યાં તદવસ્થ ઊભો જ રહ્યો છે, તેથી પ્રતિયોગી–દશામાં પણ અભાવ–પ્રતીતિની આપત્તિ આવે છે. પણ એ અભાવ જો અધિકરણ સ્વરૂપ હોય તો આપત્તિ ન આવે; કેમકે પ્રતિયોગી સત્વદશામાં અધિકરણનું અભાવ એવું સ્વરૂપ જ નથી, દા.ત. એજ ચૈત્રીય ભૂતલ ચૈત્રને વેચાઈ જતાં એનામાં હવે ચૈત્રસ્વત્વ નથી રહેતું, પણ ચૈત્રસ્વત્વનું સ્વરૂપ ઊભું થાય છે. એટલે अस्मिन् भूतले पूर्वं चैत्रस्वत्वमासीत् अधुना नास्ति' એમ અભાવ સ્વરૂપ બની શકે છે. જૈનમતની વિચારણામાં આ બરાબર સમજી શકાશે.

અભાવ અંગે જૈનમત : ભેદાભેદ

આ ન્યાયમત–મીમાંસકમત બન્ને એકાન્તદૃષ્ટિના મત છે; તેથી સામ–સામેની દલીલોથી બન્ને મત વ્યાહત–પરાહત બને છે. જ્યારે જૈન દર્શન અનેકાન્તદૃષ્ટિનો મત છે. એ બન્નેને ન્યાય આપવા ઉપરાંત બન્નેમાં આપસમાં ઊભા થતાં દોષોનું નિરાકરણ કરે છે.

આમ જ્યારે જૈનદર્શન એકાન્તવાદી નહિ પરંતુ અનેકાન્તવાદી છે, એટલે જૈનમતે અભાવપદાર્થ અધિકરણથી એકાન્તે ભિન્ન નહિ, ને એકાન્તે અભિન્ન નહિ, કિન્તુ અધિકરણથી ભિન્નાભિન્ન છે; અને આ ભેદાભેદ એ ભેદ + અભેદનો સરવાળો નહિ, કિન્તુ ભેદાનુવિદ્ધ અભેદ છે; અર્થાત **'વિજાતીય ભેદાભેદ'** છે તેથી એકાન્ત ભેદપક્ષના કે એકાન્ત અભેદપક્ષના દોષોનું સામસામેના પક્ષથી

નિવારણ થઈ જાય છે. જેમકે એકાન્ત અભેદપક્ષમાં આધાર-આધેયભાવ નહિ થાય. એમ એકાન્ત ભેદ પક્ષમાં સંબંધની અનુપપત્તિ વગેરે દોષો નહિ રહે. ઉપરાંત બન્ને પક્ષના લાભો મળે છે.

આનું મુખ્ય કારણ એ છે કે જૈનમતે મુખ્ય બે જ વસ્તુ છે. (૧) દ્રવ્ય અને (૨) પર્યાય. આ પર્યાય એટલે દ્રવ્યની અવસ્થાઓ; એમાં ગુણોય આવે, ને ધર્મોય આવે. તેમ અભાવ વગેરે પણ આવે; ને એ પર્યાયો દ્રવ્યથી ભિન્નાભિન્ન છે, તેથી બીજા દર્શનોની જેમ દ્રવ્યથી તદ્દન ભિન્ન સ્વતંત્ર એવા ગુણપદાર્થ–ક્રિયાપદાર્થ–અભાવપદાર્થ વગેરે જૈન દર્શનને માન્ય નથી; કેમકે એ બધા તો દ્રવ્યના પર્યાયો છે, ને દ્રવ્યથી ભિન્નાભિન્ન છે. દા.ત.

'ભુતલ પર ઘટસંયોગ છે' એટલે શું છે? કોઇ સંયોગ નામનો અલગ ગુણપદાર્થ નહિ, કિન્તુ ભૂતલ-દ્રવ્યમાં ઘટસંયુક્તત્વ પર્યાય છે. હવે જ્યારે ઘટ ત્યાંથી ઉપાડી લીધો, ત્યારે ત્યાં ઘટસંયુક્તત્વ પર્યાય નષ્ટ થઈ ગયો અને એનામાં ઘટાસંયુક્તત્વ નામનો પર્યાય આવ્યો. એને જ ઘટસંયોગાભાવ પર્યાય પણ કહી શકાય. આમ દ્રવ્યમાં પર્યાયો ઉત્પન્ન–નષ્ટ થયા કરે છે, અને એની ગ્રાહક ઈન્દ્રિય સ્વતંત્ર હોઈ શકે છે, (પણ નહિ કે અધિકરણ ગ્રાહક જ ઇન્દ્રિય એની ગ્રાહક), તેથી એના ગ્રહણની વ્યવસ્થા થઈ શકે છે.

આ હિસાબે સમજાશે કે ઘટશૂન્ય ભૂતલમાં ઘટાભાવ શું છે? તો કે ભૂતલ દ્રવ્યનો ઘટશૂન્યત્વ પર્યાય છે; યાને ઘટાભાવ પર્યાય છે. ભૂતલદ્રવ્ય એ પર્યાયનો આશ્રય કહેવાય, અધિકરણ કહેવાય, આધાર કહેવાય; ને એમાં પર્યાય આધેય કહેવાય, વૃત્તિ કહેવાય. આ હિસાબે (i) અધિકરણ અને અભાવનો આધાર–આધેયભાવ બની શકે છે, તેમજ (ii) અધિકરણ કરતાં ભિન્ન ઇન્દ્રિય–ગ્રાહ્યત્વ પણ એ 'અભાવ' પર્યાયમાં આવી શકે છે. એટલે હવે અહીં કોઈ પ્રશ્ન કરે કે,

પ્ર૦– જેમ ઘટ એ પૃથ્વીસ્વરૂપ પણ છે, તેથી ઘટમાં બે ધર્મ આવ્યા,–(૧) ઘટત્વ, અને (૨) પૃથ્વીત્વ; તો એથી કાંઈ 'घटे पृथ्वी' એવો આધાર–આધેયભાવ નથી બની શકતો, એમ ઘટાભાવ ભૂતલસ્વરૂપ હોય તો 'भूतले घटाभावः' આધાર–આધેયભાવ કેમ બની શકે?

ઉ૦– અહીં એકાન્તે અભેદ માનનારને આ અનુપપત્તિ આવે; કિન્તુ ભેદાભેદના સ્યાદ્વાદી મત પ્રમાણે કથંચિત્ અભેદ, ને કથંચિત્ ભેદને લઇને આધાર–આધેયભાવની સંગતિ થઈ શકે છે. એમાં આ પણ લાભ થશે કે અભાવ એ અયુતસિદ્ધ પદાર્થ હોવાથી અધિકરણથી પૃથક્ દેખાવાની આપત્તિ નથી, તેમજ પ્રતિયોગી હટાવ્યા પછી યા નષ્ટ થયા પછી એમ કહેવાય છે કે 'ભાઇ! અહીં હવે તો માત્ર ખાલી અધિકરણ ભૂતલ છે (યા ઠીકરા છે, ઘડો નથી)' એ પણ સંગત થઈ શકે છે. તેથી સૂચિત થાય છે– કે અભાવ એ અધિકરણસ્વરૂપ છે. ભૂતલ એ જ ઘટાભાવ. ઠીકરા એજ ઘટધ્વંસ, દધિ એ જ દુગ્ધધ્વંસ.

અભાવને એકાન્તે ભિન્ન માનવામાં દોષો :

(૧) દોષ : ન્યાયમતે અભાવને અધિકરણથી એકાંતે અતિરિક્ત માનવામાં લાઘવ બતાવ્યું, પરંતુ પહેલાં તો ત્યાં પ્રત્યક્ષ વિરોધ એ છે, કે ત્યાં પ્રત્યક્ષ જોતાં અધિકરણ સિવાય બીજું કાંઈ દેખાતું નથી, અને તમારે અધિકરણ પર એક 'અભાવ' પદાર્થ લાવવો છે! તેમજ વ્યવહાર પણ ભૂતલ પરથી ઘડો લઈ ગયા કે નષ્ટ થયા પછી એવો જ થાય છે કે 'હવે તો અહીં ખાલી ભૂતલ છે, ભૂતલ સિવાય બીજું કાંઈ જ નથી,' આ પ્રત્યક્ષ વિરોધ, અને વ્યવહાર વિરોધ જ, અભાવ એક સ્વતંત્ર પદાર્થ હોવાનો નિષેધ કરે છે.

(૨) દોષ : વળી 'અતિરિક્ત અભાવનો અધિકરણ સાથે સંબંધ પણ કેવો માનવો? અધિકરણસ્વરૂપ? કે અલગ?' એ પણ એક મોટો સવાલ છે; કેમકે અલગ સંબંધ માનવા જઈએ ત્યારે વળી એ સંબંધ માન્યા પછી એ નવા સંબંધનો સંબંધ....એમ એના સંબંધનો સંબંધ...એવી રીતે અનવસ્થા ચાલે.

(૩) દોષ :– ત્યારે સંબંધને અધિકરણ સ્વરૂપ માનવા જતાં, અર્થાત્ તત્–તત્કાલીન ભૂતલ–સ્વરૂપ સંબંધ કલ્પવામાં 'अत्र प्रतियोगी नास्ति' એવી બુદ્ધિ લાવવી પડે છે. એ બુદ્ધિ ઊભી થાય પછી જ અભાવનો

સંબંધ ઊભો થાય, અને ત્યારે જ અભાવનું પ્રત્યક્ષ 'अत्र घटो नास्ति' એવું ઊભું થાય; ત્યારે તમે અભાવનો સંબંધ કલ્પવા માટે પહેલાં જ 'अत्र प्रतियोगी नास्ति' એવી બુદ્ધિ લાવો છો. એટલે આમાં આત્માશ્રય અથવા અન્યોન્યાશ્રય દોષ ઊભો થાય ! દોષ આ રીતે લાગે કે, પહેલાં અભાવનું પ્રત્યક્ષ કરો, ત્યારે સંબંધ માટેની બુદ્ધિ ઊભી થાય, અને સંબંધ માટેની બુદ્ધિ ઊભી થાય પછી જ અભાવનો સંબંધ, ને અભાવનું પ્રત્યક્ષ થાય !

સારાંશ : અભાવને અધિકરણથી એકાન્તે ભિન્ન માનવા જતાં અનેક દોષો ઊભા થાય છે માટે ન્યાય-મતની અભાવ અંગેની વ્યવસ્થા અસંગત છે.

(૪) **દોષ** : હવે જુઓ, મીમાંસક મતની માન્યતા મુજબ અભાવ અધિકરણથી જો એકાન્તે અભિન્ન હોય અર્થાત્ અભાવ એકાન્તે અધિકરણસ્વરૂપ હોય તો એમાં પણ (૧) 'अत्र भूतले घटाभावः' એવી આધાર–આધેય-ભાવની પ્રતીતિ અનુપપન્ન (અસંગત) બને છે. છતાં સંગતતા કરવા માટે ભલે તમે પ્રતિયોગીમાં પ્રતિયોગિતા, અધિકરણમાં અધિકરણતાના દાખલા આપો, કિન્તુ ત્યાં પણ મોટો પ્રશ્ન તો પાછો આ જ છે, કે અભાવ, તથા એ પ્રતિયોગિતા, અધિકરણતા, વિષયતા વગેરે ધર્મ પોતે આશ્રય ધર્મી કરતાં એકાન્તે ભિન્ન ? કે અભિન્ન ? જો એકાન્તે ભિન્ન હોય, તો એના માટે સંબંધની કલ્પના કરવી જ પડે, અને એમ કરવા જતાં અનવસ્થા દોષ લાગે !

અને જો એકાંતે અભિન્ન હોય તો એમાં પણ આધાર-આધેયભાવની અનુપપતિ !

સારાંશ– એકાન્તવાદીઓના મતે ધર્મ-ધર્મીભાવ તથા સંબંધ વગેરેની અનુપપત્તિ થાય છે. એ અનુપપત્તિ હટાવવા માટે એકાંતવાદીઓએ અનેકાન્તવાદી જૈનદર્શનનું જ શરણું લેવું પડે. જૈનદર્શન કહે છે,–ધર્મ એ ધર્મીથી એકાન્તે ભિન્ન નથી, ને એકાન્તે અભિન્ન પણ નથી, કિન્તુ ભિન્નાભિન્ન છે. એવું જ અભાવ અને એના અધિકરણ માટે ભિન્નાભિન્નત્વ છે. આ ધર્મ-ધર્મી વચ્ચે વિજાતીય (=ભેદથી વિલક્ષણ, ને અભેદથી ય વિલક્ષણ એવો) ભેદાભેદ એ આધાર-આધેય ભાવની પણ ઉપપત્તિ કરી શકે છે, તેમજ સંબંધની અનવસ્થા પણ ટાળી શકે છે. એનું કારણ આ, કે—

જૈનદર્શનમાં સમગ્ર વિશ્વ એ દ્રવ્ય-પર્યાયમય છે. અભાવ કહો, ગુણ કહો, યા પ્રતિયોગિતા-વિષયતા-સ્વામિત્વ-સ્વત્વ વગેરે ધર્મો કહો, એ બધા આશ્રય-દ્રવ્યના પર્યાયો છે. દ્રવ્ય અને પર્યાયનો સંબંધ વિજાતીય ભેદાભેદ છે. અથવા કહો, એ ગુણો-ધર્મો વગેરે આશ્રય-દ્રવ્યથી ભિન્નાભિન્ન છે. એટલે જ ભિન્નતા અંશને લઈને આધાર-આધેયભાવ સંગત થઈ શકે છે; તેમજ અભિન્નતા અંશને લઈને જુદા સંબંધની કલ્પના કરવાની રહેતી નથી. તેથી અનવસ્થા નથી આવતી, તેમ પ્રત્યક્ષ વિરોધ પણ નથી આવતો.

—×—

પ્રમાણ

ન્યાયમતમાં ૧૬ પદાર્થ માનેલા છે. એમાં પહેલા બે પદાર્થ 'પ્રમાણ' અને 'પ્રમેય' છે. આખું વિશ્વ એ પ્રમેય છે; સત્ વસ્તુમાત્ર, સત્ પદાર્થમાત્ર એ 'પ્રમેય' છે. પ્રમાણથી જેનું સાચું જ્ઞાન (=પ્રમા) થાય તે 'પ્રમેય' કહેવાય. પ્રમાણથી પ્રમેયની સિદ્ધિ થાય. અર્થાત્ 'प्रमाणात् प्रमेयसिद्धिः' કોઈ પણ પ્રમેયની સિદ્ધિ યાને નિર્ણય પ્રમાણથી થાય. આ હિસાબે પ્રમાણથી જે સિદ્ધ ન હોય, યાને જેના માટે પ્રમાણ ન મળે, તે વસ્તુ પ્રમેય નહિ, વાસ્તવિક નહિ, કિન્તુ કાલ્પનિક ગણાય; સત્ નહિ, કિન્તુ અસત્ ગણાય. કહો, પ્રમેયનું સાધક પ્રમાણ છે. (પ્રમાણ પોતે પણ એક પ્રમેય જ છે.)

આ પ્રમાણ ન્યાયમતે ચાર પ્રકારના છે.

(૧) પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ
(૨) અનુમાન પ્રમાણ
(૩) ઉપમાન પ્રમાણ
(૪) શબ્દ પ્રમાણ

આ પ્રમાણથી પ્રમેય વસ્તુની સિદ્ધિ (પ્રમા) થાય. 'પ્રમા એટલે સાચું જ્ઞાન=યથાર્થ જ્ઞાન'–પ્રમાણથી જ પ્રમા થાય છે. એટલા માટે પ્રમાણને 'પ્રમાકરણ' કહેવામાં આવે છે. આમાં 'કરણ' શબ્દનો અર્થ અસાધારણ કારણ છે; એટલે કે **પ્રમાનું અસાધારણ કારણ તે પ્રમાણ.**

અસાધારણ કહેવાનું કારણ એ છે કે,–બીજા કાર્યોની જેમ પ્રમારૂપી કાર્ય ઉત્પન્ન થવા માટે એમ તો ઉપાદાન, અદૃષ્ટ, પ્રાગભાવ.... વગેરે અનેક કારણો જરૂરી છે, પરંતુ તે સાધારણ કારણો છે. જ્યારે પ્રમા રૂપી ખાસ કાર્ય કરવા માટે એ બધા સાધારણ કારણો ઉપરાંત ખાસ કરીને પ્રમાણરૂપી કારણ અત્યંત જરૂરી છે, એ ત્યાં અસાધારણ કારણ ગણાય.

કારણ–પદાર્થ અંગે ખાસ સમજવાનું છે કે,—કેટલાંક કારણ સીધા કાર્યોત્પત્તિને સ્પર્શે છે, અને કેટલાંક કારણ અમુક (મિડિયમ) માધ્યમદ્વારા કાર્યોત્પત્તિ સુધી પહોંચે છે. આ માધ્યમને કારણનો 'વ્યાપાર' (=દ્વાર) કહેવાય છે. દા.ત. અહીં પ્રત્યક્ષપ્રમામાં ઇન્દ્રિય અસાધારણ કારણ છે ખરી; પરંતુ ઇન્દ્રિય એમ ને એમ પડી રહીને તરત વિષયની પ્રમા નથી કરાવતી, કિન્તુ વિષય સાથે એનું સન્નિકર્ષ (સમ્પર્ક) થાય પછી જ પ્રમા કરાવે છે; અર્થાત્ પ્રત્યક્ષપ્રમા પ્રત્યે ઇન્દ્રિય એ સન્નિકર્ષના માધ્યમથી અર્થાત્ સન્નિકર્ષ દ્વારા કારણ છે.

આ તો એવું બન્યું કે દા. ત. ઘટ પ્રત્યે દંડ કારણ છે. તે ઘટોત્પત્તિમાં એવું સીધું કારણ નથી કે માટીના પિંડને દંડ અડાડ્યો કે ઝટ ઘટ ઉત્પન્ન થઈ જાય; કિન્તુ દંડ એ ચક્રમાં ભ્રમિ ઉત્પન્ન કરવા દ્વારા અર્થાત્ ભ્રમિના માધ્યમદ્વારા કારણ છે. એને વ્યાપારવત્ કારણ કહેવાય. અર્થાત્ દંડથી ચક્રમાં ભ્રમિ (ચાકડાનું ભ્રમણ) ઉત્પન્ન

કરો ત્યારે જ ઘડો બને. આ ભ્રમિને દંડનું માધ્યમ યાને દંડનો 'વ્યાપાર' કહેવાય, દંડનું 'દ્વાર' કહેવાય. એટલે બોલાય છે કે દંડથી ઘડો બને, પરંતુ તે સ્વજન્યભ્રમિ દ્વારા ઘડો બને. અર્થાત્ દંડ એ, પોતે જન્માવેલી ભ્રમિ દ્વારા કારણ છે. તેથી ઘટકાર્યમાં દંડ એ તો કારણ, અને દંડજન્ય ભ્રમિ એ દ્વાર યાને વ્યાપાર કહેવાય. દંડથી ઘડો બને ખરો, પણ ભ્રમિ દ્વારા બને. ત્યારે ભ્રમિથી સીધો જ ઘડો બને છે. આમાં જોઇએ તો દેખાશે કે ઘડો બનવામાં દંડજન્યભ્રમિ એ સાક્ષાત્ (અવ્યવહિત) પૂર્વવર્તિ કારણ છે. ત્યારે દંડ એ ઘટોત્પત્તિની દૂરપૂર્વવર્તિકારણ છે. આમ ઘટોત્પત્તિમાં દંડ પણ કારણ અને ભ્રમિ પણ કારણ, કિન્તુ ભ્રમિ એ વ્યાપાર તરીકે કારણ.

આ હિસાબે 'વ્યાપાર'નું લક્ષણ આવું બને,– 'જે વસ્તુ કારણથી જન્ય હોય, ને કારણથી જન્યનો જનક હોય.' પ્રસ્તુતમાં ઘટાવીએ તો 'ભ્રમિ દંડથી જન્ય છે અને દંડજન્યઘટની જનક છે' માટે ભ્રમિને વ્યાપાર યા દ્વાર કહેવાય છે.

બસ, આ પ્રમાણે પ્રમાણથી પ્રમા ઉત્પન્ન થાય, પરંતુ વ્યાપાર દ્વારા; એટલે કે દા.ત. પ્રત્યક્ષપ્રમામાં ઇન્દ્રિય એ કારણ છે, પરંતુ વિષય–સન્નિકર્ષદ્વારા કારણ છે. (સન્નિકર્ષ એટલે સંબંધ, યાને ઇન્દ્રિય અને વિષયનું જોડાણ). એટલે 'પ્રમાણ'–ઇન્દ્રિયથી જન્ય સન્નિકર્ષ બને,

જેનાથી પ્રત્યક્ષપ્રમા ઉત્પન્ન થાય એટલે કે આ સન્નિકર્ષ ઇન્દ્રિયથી જન્ય, ને ઇંદ્રિયજન્યપ્રમાનેા જનક કહેવાય. એટલે જ સન્નિકર્ષને વ્યાપાર કહેવામાં આવે છે. 'વ્યાપાર'નું લક્ષણ આ, કે–'कारणजन्यत्वे सति कारणजन्यजनको 'व्यापारः', कारणजन्यजनकत्वं 'व्यापारत्व'' । (तज्जन्यत्वे सति तज्जन्यजनकत्वं व्यापारत्वम्)

સારાંશ, 'પ્રમાણ' એ વ્યાપાર દ્વારા પ્રમાનું કારણ છે, પ્રમાનું અસાધારણ કારણ છે. એટલે કે 'व्यापारवत असाधारणकारणम् करणम्' = પ્રમાનું આવું કરણ તે પ્રમાણ કહેવાય. ટૂંકી વ્યાખ્યા 'प्रमाकरणम् प्रमाणम्',–આમાં 'કરણ' શબ્દની વ્યાખ્યા, ઉપર કહ્યું તેમ 'व्यापारवत् असाधारणं कारणम् करणम्' । એટલે હવે ચાર જાતના પ્રમાણમાં દરેકમાં ત્રણ ત્રણ વાત જોવાની રહેશે કે ૧. તે તે પ્રમાણ, ૨. એનેા તે તે વ્યાપાર, અને ૩. એનાથી થતી તે તે પ્રમા.

(ખ્યાલમાં રાખવાનું કે 'પ્રત્યક્ષ' શબ્દ એ પ્રત્યક્ષપ્રમા અને પ્રત્યક્ષપ્રમાણ (ઇન્દ્રિય) બંને માટે વપરાતેા રહ્યા છે.)

प्रमाण=	(૧) પ્રત્યક્ષ (ઇન્દ્રિય)	(૨) અનુમાન (વ્યાપ્તિજ્ઞાન)	(૩) ઉપમાન (સાદૃશ્ય જ્ઞાન)	(૪) શબ્દ જ્ઞાન
व्यापार=	સન્નિકર્ષ	પરામર્શ (व्याप्तिविशिष्ट-पक्षधर्मताज्ञान)	સાદૃશ્ય વિશિષ્ટ પિંડ દર્શન	સંકેતોપસ્થિતિ વિશિષ્ટ આકાંક્ષા, આસત્તિ, યેાગ્યતા तात्पर्यज्ञानविशिष्ट-पदज्ञान
प्रमा=	પ્રત્યક્ષ	અનુમિતિ	ઉપમિતિ	શાબ્દ બોધ

[૧] પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ

"इन्द्रियजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम्" = પાંચ બાહ્ય ઇન્દ્રિય અને આભ્યંતર ઇન્દ્રિય મન, એનાથી જે જ્ઞાન થાય તે પ્રત્યક્ષ કહેવાય. અલબત્ આમાં ઇન્દ્રિય નિષ્ક્રિય રહી. અર્થાત્ એમજ પડી પડી જ્ઞાન ન કરાવે, કિન્તુ ઇન્દ્રિયનો વિષય સાથે સંબંધ યાને સન્નિકર્ષ થાય એટલે જ્ઞાન કરાવે. એમાં ય એ વિષય–સન્નિકર્ષ ઉપરાંત ઇન્દ્રિયનો મન સાથે પણ સંયોગ રહેવો જોઇએ; અને એ મનનો પણ આત્મા સાથે સંયોગ જોઇએ; એટલે આત્મામાં પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન ઊભું થાય છે. હવે ત્યાં જો કોઈ ઇન્દ્રિયદોષ વગેરે ન હોય, તો એ પ્રત્યક્ષજ્ઞાન સાચું બને છે, યથાર્થ બને છે. એને 'પ્રત્યક્ષપ્રમા' કહેવાય, અને આ પ્રમાની કરણભૂત તે તે ઈન્દ્રિયને 'પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ' કહેવાય છે. પ્રત્યક્ષ પ્રમામાં ૧. ઇન્દ્રિય કારણ છે; તેમ ૨. વિષય પણ કારણ છે.

એમાં (૧) **પ્રત્યક્ષ–પ્રમામાં ઇન્દ્રિય કારણ**,–એના બે રીતે કાર્ય–કારણભાવ બને (i) આત્માધિકરણ્યેન કાર્ય-કારણભાવ; ને (ii) વિષયાધિકરણ્યેન કાર્ય–કારણભાવ. એમાં (i) આત્માધિકરણ્યેન કાર્ય–કારણભાવ આ રીતે કે,— આત્મામાં પ્રમાકાર્ય સમવાયસંબંધથી ઉત્પન્ન થાય છે, અને ત્યાં જ એ ઇન્દ્રિય સ્વસંયુક્તમનઃસંયુક્તત્વ સંબંધથી આવી. આમ કાર્ય–કારણનું એક–અધિકરણ થયું. અથવા (ii) આ પ્રમા વિષયતાસંબંધથી વિષયમાં રહી. ત્યાં કરણભૂત ઇન્દ્રિય એ સન્નિકર્ષ સંબંધથી વિષયમાં આવે

છે. આ વિષયાધિકરણ્યેન કાર્ય–કારણભાવ થયો. વિષયમાં કાર્ય પ્રમા આવી અને કરણભૂત ઇન્દ્રિય આવી. બંને સમાનાધિકરણ બન્યા....

ન્યાયમતે 'કાર્યના અધિકરણમાં કારણે રહેવું જોઈએ' એવો નિયમ છે, પછી ભલે એ કારણ પરંપરાસંબંધથી કાર્યાધિકરણમાં સંબદ્ધ બને તોય ચાલે. જેમકે ઘટકાર્યના અધિકરણ ચાકડામાં દંડ એ સ્વજન્યભ્રમિવત્વ સંબંધથી સંબદ્ધ બને છે. એટલે એકજ અધિકરણ 'ચાકડા'માં ઘટ-કાર્ય આવ્યું, ને ત્યાં જ દંડ પણ પરંપરા–સંબંધથી આવ્યો, એટલે કારણ–કાર્યનું એક અધિકરણ થવાથી, જ્યાં કારણ 'દંડ' આવ્યો ત્યાંજ કાર્ય 'ઘટ' બની આવે છે.

(ii) હવે પ્રત્યક્ષ–પ્રમામાં વિષય કારણ છે, એનો કાર્ય–કારણભાવ આ રીતે,–કે પ્રસ્તુતમાં પહેલાં વિષય અને ઈન્દ્રિયનો સંયોગ થાય, પછી ઇન્દ્રિય અને મનનો સંયોગ, પછી મન અને આત્માનો સંયોગ થાય છે, ત્યારે આત્મામાં પ્રત્યક્ષ પ્રમા-ઉત્પન્ન થાય છે. આ હિસાબે વિષય એ સ્વસંયુક્ત – ઈન્દ્રિયસંયુક્ત – મનઃસંયુક્તત્વસંબંધથી આત્મા સાથે સંબદ્ધ બન્યો, અર્થાત્ વિષય આત્મામાં આવે છે, અને ત્યાંજ પ્રમા ઉત્પન્ન થાય છે. આમ, વિષય અને પ્રમા બન્ને એકજ અધિકરણ આત્મામાં રહેનારા થયા; તેથી જયાં કારણ આવ્યું ત્યાં જ કાર્ય બની આવ્યું.

પ્ર૦– આત્મા વ્યાપક છે એટલે વિષયનો સીધો સંયોગ સંબંધ બની શકે છે, તો પછી સંબંધમાં ઘટક તરીકે ઇન્દ્રિય અને મનને લાવવાની શી જરૂર છે?

ઉ૦– એમ તો જગતભરના વિષયો વ્યાપક આત્મા સાથે સંબદ્ધ જ છે, છતાં બધાનું એક સાથે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થોડું જ થાય છે? માટે વચમાં ઇન્દ્રિય લાવવી પડે છે. અને તે યોગ્ય પણ છે, કેમકે તે તે વિષય જુદી–જુદી ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય હોય છે. દા.ત. ઘટાદિ 'દ્રવ્ય'વિષય અને રૂપસંખ્યાદિ 'ગુણ'વિષય એ માત્ર ચક્ષુથી જ ગ્રાહ્ય છે. એટલે જ તો અંધ માણસને આ રૂપીદ્રવ્ય અને રૂપ-ગુણનો આત્મા સાથે સંબંધ હોવા છતાં એનું પ્રત્યક્ષ-જ્ઞાન નથી થતું; કેમકે એને ચક્ષુરિંદ્રિય જ નથી, એટલે વિષય ચક્ષુ દ્વારા આત્મસંબદ્ધ નથી. એ બતાવે છે કે તે તે વિષય આમ વિભુ આત્માં સાથે સંબદ્ધ જ હોવા માત્રથી બસ નથી, કિન્તુ વિષયો 'ઇન્દ્રિય દ્વારા' આત્મા સાથે સંબદ્ધ બનવા જોઇએ. (સંબંધમાં આવવા જોઇએ.)

પ્ર૦– તો પછી વિષય–ઇન્દ્રિય અને ઇન્દ્રિય–આત્માનો સંબંધ જ જરૂરી માનો ને? વચમાં મનને લાવવાની શી જરૂર?

ઉ૦– કેટલીકવાર બાહ્ય રૂપ–રસ–સ્પર્શ વગેરે અનેક વિષયો સાથે અનેક ઇન્દ્રિયો સંબદ્ધ હોય છે, છતાં એ બધા વિષયોનું એક સાથે જ્ઞાન નથી થતું. કેમ નથી થતું? તો એના કારણમાં કહેવું પડે કે 'મન જે ઇન્દ્રિય સાથે સંયુક્ત હોય તે જ ઇન્દ્રિયના વિષયોનું જ્ઞાન થાય.' એટલા જ માટે મનને ન્યાયદર્શન અણુ માને છે. પાછું એ અણુ મન ચપલ પણ છે, તેથી જો વિષય

બદલવો હોય તો મન તરત દોડીને એ વિષયની ઇન્દ્રિય સાથે સંબદ્ધ થઈ જાય છે. આમ મન જ્યારે એકજ ઇન્દ્રિય સાથે સંબદ્ધ રહે, ત્યારે બીજી ઇન્દ્રિય સાથે સંબદ્ધ ન હોય; એટલે એના વિષયનું જ્ઞાન ન થાય. દા.ત. આંખ જ્યારે આમ્રરસની સાથે સંબદ્ધ છે એજ વખતે રસના ઇન્દ્રિય પણ આમ્રરસના સ્વાદ સાથે પણ સંબદ્ધ છે, છતાં જ્યારે એ મન ચક્ષુદ્વારા એના રૂપને જુએ છે, ત્યારે મન રસનાઇન્દ્રિય સાથે સંબદ્ધ નથી; માટે રસના સ્વાદનું જ્ઞાન ન થાય....એટલે આ આવ્યું, કે–

વિષય ઇન્દ્રિય સાથે સંયોગમાં આવે, અને ઇન્દ્રિયનો મન સાથે સંયોગ રહે, અને મન આત્મા સાથે સંયુક્ત રહે, એટલે વિષય એ પરંપરા–સંબંધથી આત્મા સાથે સંબદ્ધ થાય; એટલે ત્યાં આત્મામાં તે વિષયનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે.

આમાં વિષયને જ્ઞાનમાં કારણ કહ્યુ તે 'વિષય માત્ર પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનમાં કારણ છે' એ સામાન્ય નિયમથી કહ્યું, પરંતુ વિષય જો ઇન્દ્રિય સાથે સંબદ્ધ થાય તો જ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે. માટે પ્રત્યક્ષમાં 'ઇન્દ્રિય' અસાધારણ કારણ યાને કરણ કહેવાય. એટલે જ વ્યાખ્યા કરી કે 'इन्द्रियकरणकं ज्ञानं प्रत्यक्षम्', ''इन्द्रियजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम्' તેથી હવે એ જોવું પડે કે કયા કયા વિષયને લઈને ઇન્દ્રિયનો કેવો કેવો સંબંધ યાને સન્નિકર્ષ થવો જરૂરી છે. (સન્નિકર્ષ એટલે ઇન્દ્રિયનો વિષય સાથે સંબંધ=સંપર્ક=યોગ),

—卐—

સન્નિકર્ષ

સન્નિકર્ષ બે પ્રકારના,—(૧) લૌકિક અને (૨) અલૌકિક...'લૌકિક સન્નિકર્ષ' ઇન્દ્રિયોને વિષય સાથે સીધો સંબંધ થાય તેને કહે છે. પરંતુ જ્યારે સીધો સંબંધ ન હોય, કિન્તુ જ્ઞાન દ્વારા સંબંધ થાય તો તેને 'અલૌકિક સન્નિકર્ષ' કહે છે. દા.ત. રસ્તા પર કલાઈની પતરી યા છીપલી (શુક્તિ) પડી છે, એ જોઇ ભ્રમથી 'આ ચાંદી છે' એવું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય, ત્યાં ચક્ષુનો ચાંદી સાથે તો કોઈ સંબંધ નથી એટલે ચાંદીના સ્મરણ રૂપ જ્ઞાન દ્વારા સંબંધ કરવો પડે; એને અલૌકિક સન્નિકર્ષ કહે છે.... લૌકિક સન્નિકર્ષ એટલે તે તે ઇન્દ્રિયનો તે તે વિષય સાથે સીધો સંબંધ. (અલૌકિકમાં જ્ઞાન દ્વારા સંબંધ).

આ લૌકિક સન્નિકર્ષ ૬ પ્રકારે છે

(૧) સંયોગ
(૨) સંયુક્તસમવાય
(૩) સંયુક્તસમવેત સમવાય
(૪) સમવાય
(૫) સમવેતસમવાય
(૬) વિશેષણતા

(૧) **સંયોગ સન્નિકર્ષ** : ઘટાદિ દ્રવ્યનું પ્રત્યક્ષ 'ચક્ષુ–સંયોગ' નામના સન્નિકર્ષથી થાય છે...(ન્યાયમતે ચક્ષુરિન્દ્રિય આંખમાંથી નીકળી વિષય પાસે પહોંચીને તેનો સમ્પર્ક કરે છે) અલબત,

(i) પ્ર૦–ચક્ષુસંયોગ તો પરમાણુ સાથે પણ છે, તો એનું પ્રત્યક્ષ કેમ નથી થતું ?

ઉ૦– તો કે પ્રત્યક્ષમાં મહત્ત્વ પણ કારણ છે. પરમાણુમાં તો અણુત્વ છે, મહત્વ નથી, માટે એનું પ્રત્યક્ષ ન થાય.

(ii) પ્ર૦–ગ્રીષ્મઋતુમાં ઘામ લાગે છે તે વાતાવરણમાં ઉષ્માના તૈજસ્ પુદ્ગલથી લાગે છે. એ તો અણુ નહિ, પણ મહત્ છે, અને એની સાથે ચક્ષુઃસંયોગ તો છે જ; તો એનું ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ કેમ નથી થતું ?

ઉ૦–તો કે ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષમાં ઉદ્ભૂત (પ્રગટ) રૂપ પણ કારણ છે. ઉષ્મામાં તે નથી, એમાં તો અનુદ્ભૂત રૂપ છે, માટે એનું પ્રત્યક્ષ ન થાય. છતાં એનું સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષ થાય છે. અર્થાત્ સ્પર્શનેન્દ્રિયથી જણાય છે કે 'અત્યારે ઘામ છે'; કેમકે એમાં માત્ર મહત્ત્વ કારણ છે, પરંતુ ઉદ્ભૂતરૂપ કારણ નહિ, ત્યારે ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષમાં મહત્ત્વ અને ઉદ્ભૂતરૂપ બંને કારણ છે. એટલે ઉષ્મામાં ઉદ્ભૂત રૂપ ન હોવાથી ચાક્ષુષપ્રત્યક્ષ ન થાય.

(iii) પ્ર૦–અંધારામાં રહેલ ઘટાદિમાં મહત્ત્વ પણ છે, ને ઉદ્ભૂતરૂપ પણ છે, તો પછી ત્યાં ચક્ષુ–સંયોગ છતાં એનું પ્રત્યક્ષ કેમ નથી થતું ?

ઉ૦– તો કે ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષમાં મહત્ત્વ અને ઉદ્ભૂત રૂપ ઉપરાંત આલોક(પ્રકાશ)–સંયોગ પણ કારણ છે. એ ચક્ષુસંયોગ પણ આલોકસંયોગાવચ્છિન્ન બનવો જોઈએ.

પણ ખાલી દ્રવ્ય સાથે આલેાક-સંયેાગ હેાય એટલું જ બસ નથી, એટલું જ કારણ નહિ. એટલા જ માટે અંધારામાં ઘટની અંદર ઇલેક્ટ્રીક દીવેા મૂકયેા હેાય; ને ઉપર ઢાંકણું ઢાંકયું હેાય, તેા (ઘટ) દ્રવ્ય સાથે આલેાક-સંયેાગ છે, છતાં અંધારામાં બહારથી ઘટનું પ્રત્યક્ષ નથી થતું; કેમકે ઘટ સાથેનેા ચક્ષુઃસંયેાગ ઘટના બહારના ભાગમાં છે, ને પ્રકાશસંયેાગ ઘટની અંદરના ભાગમાં છે. અર્થાત્ એ ચક્ષુઃસંયેાગ પેાતે આલેાક-સંયેાગાવચ્છિન્ન નથી. તેથી ત્યાં ઘટના ચાક્ષુષપ્રત્યક્ષની આપત્તિ નથી.

એટલે આ આવ્યું કે દ્રવ્યના ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષમાં અલબત્ ચક્ષુઃસંયેાગ કારણ છે, કિન્તુ એની સાથે ત્રણ સહકારી કારણ છે,—(i) મહત્ત્વ, (ii) ઉદ્‌ભૂતરૂપ અને (iii) આલેાક સંયેાગ. એ ત્રણ જ્યાં હેાય એનું પ્રત્યક્ષ થાય.

કેટલાકેા ઘટાદિનું સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષ માને છે, ત્યાં સ્પર્શનેન્દ્રિયનેા સંયેાગ એ સન્નિકર્ષ બનવાનેા; અને એમાં મહત્ત્વ અને ઉદ્‌ભૂતસ્પર્શ એ બે સહકારી કારણ બનવાના. એટલે જ ઉનાળાની ઉષ્મા(દ્રવ્ય)નું સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષ થઈ શકશે, કેમકે એ ઉષ્મામાં (રૂપ અનુદ્‌ભૂત છે, પરંતુ) સ્પર્શ ઉદ્‌ભૂત છે. એમ અંધારે આલેાક-સંયેાગ નહિ, છતાં ઘટાદિનું સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષ થઇ શકે છે; કેમકે સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષમાં આલેાક-સંયેાગ કારણ નથી માન્યેા. ત્યારે સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષમાં મહત્ત્વ તેા કારણ છે જ. માટે જ પરમાણુમાં મહત્ત્વ નહિ હેાવાથી પરમાણુનું સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષ પણ નથી

થતું. એમ છાપરાના કાણામાંથી અંદરમાં આવતા કિરણમાં જે ત્રસરેણુ (રજ) ઊડે છે. તેમાં ઉદ્‌ભૂતરૂપ હોવાથી એનું ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ થાય છે, પરંતુ એમાં સ્પર્શ અનુદ્‌ભૂત હોવાથી એનું સ્પાર્શનપ્રત્યક્ષ નથી થતું. (હાથ વગેરેના સ્પર્શથી ખબર નથી પડતી કે અહીં રજ ઊડે છે).

અંધને પ્રભામંડલનું ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ નથી થતું, તેમ સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષ પણ નથી થતું; કેમકે પ્રભામંડલમાં સ્પર્શ અનુદ્‌ભૂત છે.

આમ, પ્રભામંડલમાં રૂપ ઉદ્‌ભૂત છતાં સ્પર્શ અનુદ્‌ભૂત છે, અને ઉષ્મામાં સ્પર્શ ઉદ્‌ભૂત છતાં રૂપ અનુદ્‌ભૂત છે.

નવીન નૈયાયિકો દ્રવ્યનું સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષ માનતા નથી, કિન્તુ ઉનાળામાં ઉષ્માની ગરમીનો જે અનુભવ થાય છે એમાં 'ઉષ્મા'દ્રવ્યનો તો પ્રત્યક્ષ અનુભવ નથી, કિન્તુ એના ઉષ્ણસ્પર્શનો પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે અને, એના પરથી ઉષ્મા-દ્રવ્યનું અનુમાન થાય છે. અનુમાન આ રીતે,—

'प्रत्यक्षानुभूयमानः अयं स्पर्शः द्रव्याश्रितः गुणत्वात् । यो यो गुणः स स द्रव्याश्रितः यथा घटरूपं घटाश्रितम् । [यत्र यत्र गुणत्वं तत्र तत्र द्रव्याश्रितत्वम् यथा घटरूपे ।] तथा च द्रव्याश्रितत्वव्याप्यगुणत्ववान् अयं उष्मास्पर्शः । तस्मात् उष्मास्पर्शः द्रव्याश्रितः । एतद्द्रव्यस्य चाक्षुषस्य बाधे अचाक्षुषं उष्माद्रव्यं सिध्यति ।

આમ 'સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષ માત્ર સ્પર્શનું થાય, કિન્તુ દ્રવ્યનું નહિ.' એમ માનનારના મતે, ઉષ્માના ઉષ્ણુસ્પર્શનું જ્ઞાન પ્રત્યક્ષાત્મકજ્ઞાન થાય, પણ ઉષ્માનું પેાતાનું જ્ઞાન અનુમિતિરૂપ જ્ઞાન થાય.

(૨) **સંયુક્ત સમવાય :** જેમ દ્રવ્યનું પ્રત્યક્ષ 'ચક્ષુઃસંયેાગ' સન્નિકર્ષથી થાય, એમ દ્રવ્યમાં રહેલ ગુણ-ક્રિયા તથા જાતિનું પ્રત્યક્ષ 'ઇન્દ્રિયસંયુક્ત–સમવાય' સન્નિકર્ષથી થાય. એના પ્રત્યક્ષ માટે 'ઇન્દ્રિ યસંયુક્ત સમવાય' સન્નિકર્ષ લાગુ પડે છે. દા.ત. આમ્રમાં રહેલ પીતવર્ણનું પ્રત્યક્ષ કરવા માટે ચક્ષુઃસંયુક્તસમવાય નામનેા સન્નિકર્ષ લાગુ પડે છે ત્યાં ચક્ષુસંયુક્ત બને આમ્રદ્રવ્ય; અને એમાં સમવેત પીતવર્ણ છે, એટલે પીતવર્ણમાં ચક્ષુઃસંયુક્ત સમવેતત્વ અર્થાત્ ચક્ષુઃસંયુક્ત સમવાય આવ્યેા. આમાં ચક્ષુરિન્દ્રિય સ્વસંયુક્ત સમવાય સંબંધથી પીતરૂપમાં ગઇ યાને સંબદ્ધ થઈ....આવી રીતે રસ–ગંધાદિ ગુણ માટે ચક્ષુને બદલે રસના, ઘ્રાણ, વગેરે ઇન્દ્રિયેા જોડવી પડે. તેથી કહેવાય કે રસનાસંયુક્તસમવાય સંબંધથી આમ્ર-નિષ્ઠ મધુરરસનું પ્રત્યક્ષ થાય. એમ ચક્ષુસંયુક્ત સમવાય સંબંધથી પર્ણનિષ્ઠ પતનક્રિયાનું પ્રત્યક્ષ થાય, અથવા એજ સન્નિકર્ષથી ઘટનિષ્ઠઘટત્વજાતિનું પ્રત્યક્ષ થાય.

આ ઉપરથી એ સમજાય છે કે દ્રવ્યમાં સમવાય સંબંધથી રહેનાર (ગુણ–ક્રિયા–જાતિ)ને જ આ સન્નિકર્ષ લાગુ પડે છે.

પ્ર૦– જો આમ્રરસનું પ્રત્યક્ષ કરવા 'રસનાસંયુક્ત સમવાય' એ સન્નિકર્ષ કામ કરે છે, તો એમાં રસનાઇન્દ્રિય આમ્રસાથે તો સંયુક્ત છે જ, તો પછી એનાથી આમ્રનું પ્રત્યક્ષ કેમ ન થાય? અગર જો ન થાય તો આમ્ર એ રસનાઈન્દ્રિય સાથે સંયુક્ત કેમ બની શકે?

ઉ૦– રસનાથી આમ્રનું પ્રત્યક્ષ ન થઇ શકવાનું કારણ એ છે, કે દ્રવ્ય–ગુણ આદિના પ્રત્યક્ષ માટે ગમે તે ઇન્દ્રિયનો સન્નિકર્ષ નહિ, પણ યોગ્ય ઇન્દ્રિયનો સન્નિકર્ષ કારણ છે. આમ એ 'દ્રવ્ય' છે અને દ્રવ્યનું પ્રત્યક્ષ થવા માટે યોગ્ય સન્નિકર્ષ 'ચક્ષુઃસંયોગ' જ છે. રૂપ માટે 'ચક્ષુઃસંયુક્ત સમવાય' જ છે, સ્પર્શ માટે 'સ્પાર્શનસંયુક્તસમવાય' જ યોગ્ય સન્નિકર્ષ છે. દ્રવ્યપ્રત્યક્ષ ચક્ષુરિન્દ્રિયથી યા સ્પાર્શન ઈન્દ્રિયથી જ થાય એવો અનુભવ છે, અને નિયમ છે. આમ છતાં રસનાદ્રવ્ય સાથે સંયુક્ત થવાનો કોઇ બાધ નથી, કેમકે ત્યાં તો દ્રવ્ય–દ્રવ્યનો સંયોગ થાય એટલો જ નિયમ લાગુ પડે છે.

(૩) **સંયુક્ત–સમવેત–સમવાય** : ગુણગત યા ક્રિયાગત જાતિના પ્રત્યક્ષ માટે આ સન્નિકર્ષ લાગુ પડે છે. દા. ત. પીતરૂપનિષ્ઠ પીતત્વ જાતિનું ચાક્ષુષપ્રત્યક્ષ, એમ પતનક્રિયાનિષ્ઠ પતનત્વ જાતિનું ચાક્ષુષપ્રત્યક્ષ 'ચક્ષુઃસંયુક્ત સમવેત સમવાય'–સન્નિકર્ષથી થાય. ચક્ષુસંયુક્ત તે તે દ્રવ્ય છે, ને એમાં સમવેત પીતાદિ રૂપગુણ છે, યા પતનાદિ ક્રિયા છે. એનો સમવાય પીતત્વજાતિમાં યા પતનત્વજાતિમાં

લાગુ થાય છે. એટલે ઈન્દ્રિય આ સન્નિકર્ષથી પીતત્વ-પતનત્વ વગેરેમાં પહોંચી, તેથી પીતત્વ-પતનત્વ વગેરેનું ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ થાય.

આ હિસાબે, રસત્વ–ગંધત્વ વગેરેનું પ્રત્યક્ષ કરવું હોય તો, ચક્ષુને બદલે રસના–ઘ્રાણ...વગેરે લઇ 'રસનાસંયુક્તસમવેતસમવાય' 'ઘ્રાણસંયુક્તસમવેતસમવાય' વગેરે સન્નિકર્ષ લેવા પડે.

(૪) **સમવાય**: આ સન્નિકર્ષ ફક્ત 'શબ્દ'નું પ્રત્યક્ષ કરવા લાગુ પડે છે. તે આ રીતે,– કે શબ્દ એ આકાશનો ગુણ છે. એ શબ્દરૂપી વિષયમાં શ્રોત્ર ઇન્દ્રિય પહોંચાડવી પડે. તો અહીં ન્યાયમતે શ્રોત્ર–ઇન્દ્રિય આકાશસ્વરૂપ છે. 'કર્ણશષ્કુલ્યવચ્છિન્ન આકાશ' એજ શ્રોત્રેન્દ્રિય. તેથી હવે જ્યારે આકાશ પોતે જ શ્રોત્રેન્દ્રિય બન્યું, એટલે એ આકાશરૂપ ઇન્દ્રિયનો 'શબ્દ'વિષય સાથે સીધો 'સમવાય-સન્નિકર્ષ' લાગવાનો. એટલે શબ્દ માટે 'શ્રોત્ર–સમવાય' એ જ સન્નિકર્ષ, એનાથી શબ્દનું પ્રત્યક્ષ થાય; (જેમકે, ઘટ માટે ચક્ષુ:સંયોગ એ જ સન્નિકર્ષ છે, તો ઘટ સાથે 'ચક્ષુ:સંયોગ' લાગતાં ઘટનું પ્રત્યક્ષ થાય છે; એમ શબ્દ સાથે 'શબ્દ–સમવાય' લાગતાં શબ્દનું પ્રત્યક્ષ થાય]

(૫) **સમવેત–સમવાય** : આ સન્નિકર્ષ શબ્દગત શબ્દત્વ, તારત્વ, મંદત્વ...વગેરે જાતિનું પ્રત્યક્ષ કરવા લાગુ પડે. દા. ત. શ્રોત્રઇન્દ્રિય આકાશ છે, એમાં સમવેત શબ્દ

બને છે, અને એનેા સમવાય શબ્દત્વ, તારત્વ, આદિ જાતિમાં જાય છે. માટે 'શ્રોત્રસમવેતસમવાય' સન્નિકર્ષથી શબ્દત્વ, શબ્દગત તારત્વ આદિનું પ્રત્યક્ષ થાય.

(૬) **વિશેષણુતા** : આ 'વિશેષણુતા' સંનિકર્ષ અભાવ અને સમવાયનું પ્રત્યક્ષ કરવા લાગુ પડે; પરંતુ આ વિશેષણુતાને અભાવ સાથે જોડવા તે તે ઇન્દ્રિય-સંબદ્ધ અધિકરણ સાથે જોડવી પડે. અર્થાત્ તે તે ઇન્દ્રિય-સંયુક્ત અધિકરણ, અને એમાં વિશેષણ તરીકે અભાવ છે, એટલે અધિકરણ–વિશેષણુતા અભાવમાં આવી; અર્થાત્ 'ઇન્દ્રિયસંયુક્ત (અધિકરણ) વિશેષણુતા' એ સન્નિકર્ષ બન્યેા. દા. ત. 'भूतले घटाभावः' છે અર્થાત 'घटाभाववद् भूतलम्' છે, તેા ચક્ષુસંયુક્ત ભૂતલ, એમાં વિશેષણ છે ઘટાભાવ; એટલે ચક્ષુ:સંયુક્ત–વિશેષણ ઘટાભાવ બન્યેા, તેા ચક્ષુ:સંયુક્ત–વિશેષણુતા ઘટાભાવમાં આવી.

પ્ર૦–અહીં 'ચક્ષુ:સંયુક્તવિશેષણુતા'ને સન્નિકર્ષ ન કહેતાં એકલી 'વિશેષણુતા'ને સન્નિકર્ષ કેમ કહેા છેા ?

ઉ૦–એનું કારણ એ છે કે આમ્રમાં મધુર રસા-ભાવનું પ્રત્યક્ષ કરવું હેાય તેા 'ચક્ષુ:સંયુક્તવિશેષણુતા' એ અયેાગ્ય સન્નિકર્ષ છે, કેમકે આમ્રમાં મધુરરસ છે કે નહિ ? એ આંખ લગાડવાથી ખબર ન પડે, પરંતુ જીભ લગાડવી પડે. અહીં કદાચ પૂછેા કે 'ચક્ષુ લગાડ-વાથી મધુરરસાભાવની ખબર કેમ ન પડે ?' તેા કહેવું પડે કે "જે વિષય જે ઇન્દ્રિયથી ગૃહીત થાય, એ

વિષયગત જાતિ અને એ વિષયનો અભાવ પણ એજ ઈન્દ્રિયથી ગૃહીત થાય'' આ નિયમ છે, (येा येन इन्द्रियेण गृह्यते तद्‌गतजातिः तदभावश्च तेनैव इन्द्रियेण गृह्येते)'.

તાત્પર્ય, રસાભાવના પ્રત્યક્ષ માટે 'રસનાસંયુક્ત-વિશેષણતા', એમ ગંધાભાવના પ્રત્યક્ષ માટે 'ઘ્રાણસંયુક્ત-વિશેષણતા', એમ રસત્વાભાવના પ્રત્યક્ષ માટે 'રસનાસંયુક્ત, સમવેતવિશેષણતા' સન્નિકર્ષ લાગે (રસનાસંયુક્તસમવેત વિશેષણતાની ઘટના આ રીતે,—રસનાસંયુક્ત છે આમ્રાદિ દ્રવ્ય; તત્સમવેત છે આમ્લરસાદિ; એમાં વિશેષણ છે મધુરરસત્વાભાવ; એટલે મધુરરસત્વાભાવવત્ છે આમ્લ-રસાદિ, તેથી મધુરરસત્વાભાવમાં રસનાસંયુક્તસમવેત-વિશેષણતા આવી. આ સન્નિકર્ષથી આ અભાવનું પ્રત્યક્ષ થાય).

એમ આકાશમાં શબ્દાભાવનું પ્રત્યક્ષ કરવા માટે 'શ્રોત્ર-વિશેષણતા' એટલો જ સન્નિકર્ષ; ત્યાં શ્રોત્રેન્દ્રિય પોતે આકાશ જ છે; એ આકાશ શબ્દાભાવવાન્ છે; માટે આકાશનું વિશેષણ શબ્દાભાવ હોવાથી આકાશની વિશેષણતા શબ્દાભાવમાં આવી.

એમ શબ્દમાં તારત્વાભાવનું પ્રત્યક્ષ કરવા માટે 'સમવેતવિશેષણતા' સન્નિકર્ષ લાગે. કેમકે શ્રોત્ર—આકાશમાં સમવેત છે શબ્દ; એ શબ્દ તારત્વાભાવવત્ છે, એટલે

શબ્દમાં તારત્વાભાવ વિશેષણ છે, તેથી 'શ્રોત્રસમવેતવિશેષણતા' સન્નિકર્ષ તારત્વભાવમાં પહોંચ્યો.

એમ अत्र घटाभावे पटाभावभेदः એનું પ્રત્યક્ષ 'ચક્ષુઃ સંયુક્તવિશેષણવિશેષણતા' નામના સન્નિકર્ષથી થાય. આમાં ચક્ષુઃસંયુક્ત બને ભૂતલ, એમાં વિશેષણ ઘટાભાવ, એ ઘટાભાવ પટાભાવથી ભિન્ન છે અર્થાત્ પટાભાવ ભેદવાન્ છે. તેથી પટાભાવભેદ એ વિશેષણ છે, તો એમાં વિશેષણતા આવી. એટલે ઘટાભાવમાં

$$\frac{\text{ચક્ષુસંયુક્ત}}{\text{ભૂતલ}} - \frac{\text{વિશેષણ}}{\text{ઘટાભાવ}} - \frac{\text{વિશેષણતા}}{\text{ઘટાભાવ ભેદમાં}} \text{ આવી.}$$

આવી જ રીતે અભાવ માટે ભિન્ન-ભિન્ન ઇન્દ્રિય લઈ સન્નિકર્ષ તરીકે તદ્દ્ઘટિત વિશેષણતાઓ અનેક થવા જાય; છતાં એ તમામ સન્નિકર્ષોનો લાઘવથી એક 'વિશેષણતા' નામના સન્નિકર્ષમાં સમાવેશ થઈ શકે. એટલે અહીં ઉપર જે પ્રશ્ન ઉઠાવ્યો કે 'ચક્ષુઃસંયુક્ત-વિશેષણતા' ન કહેતાં એકલી વિશેષણતાને સન્નિકર્ષ કેમ કહો છો? તો અહીં હવે એનો ખુલાસો થઈ જાય છે કે બધી ભિન્ન-ભિન્ન વિશેષણતાઓનો સંગ્રહ એકજ 'વિશેષણતા' નામના સન્નિકર્ષથી થઈ જાય છે.

અલૌકિક સન્નિકર્ષ ૩ જાતના

(૧) સામાન્ય લક્ષણ સન્નિકર્ષ: અર્થાત્ જ્યાં જ્ઞાત સામાન્ય પોતે જ સન્નિકર્ષનું કામ કરે છે. તે અલૌકિક સામાન્ય લક્ષણ સન્નિકર્ષ છે. લૌકિક સન્નિકર્ષ

તે છે કે જ્યાં ઇન્દ્રિયનો વિષય સાથે સંબંધ થતો હોય છે; પરંતુ જ્યાં એવો સંબંધ નથી છતાં ઇન્દ્રિયના ઉપયોગ દ્વારા વિષયનું પ્રત્યક્ષ જેવું જ્ઞાન થાય છે, તે અલૌકિક સન્નિકર્ષ છે. દા. ત. મહાનસ(રસોડા)માં, ગૌશાલામાં, ચત્વરમાં,...ધૂમાડો અને અગ્નિ દેખ્યા, ત્યાં પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય છે કે અહીં ધૂમાડો છે, ને અગ્નિ પણ છે. આ અગ્નિ–ધૂમાડાના અન્વય–સહચારનું જ્ઞાન થયું કહેવાય, ને તે માત્ર, મહાનસાદિમાં થયું. પરંતુ પછી 'જ્યાં જ્યાં ધૂમાડો, ત્યાં ત્યાં અગ્નિ', એવો જે વ્યાપક પણે અન્વય–સહચારનો બોધ થાય છે, અર્થાત્ એમાં જે જગતભરના ધૂમ–અગ્નિનો બોધ છે, એ બોધ માટે કોણ સન્નિકર્ષ ? ઇન્દ્રિય તો દુનિયાભરના ધૂમ–અગ્નિ સાથે સંબદ્ધ નથી, તો પછી આ અન્વય–સહચારમાં એ બધાનો બોધ શી રીતે કરવો ?' ત્યારે ત્યાં કહેવું પડે કે પ્રત્યક્ષમાં ઇન્દ્રિય સંબદ્ધ જે ધૂમ અને અગ્નિ છે, તેનામાં રહેલ 'ધૂમત્વ'સામાન્યના જ્ઞાનથી અને 'અગ્નિત્વ'સામાન્યના જ્ઞાનથી વિશ્વભરના ધૂમ–અગ્નિનો બોધ થઈ જાય છે. તો જ પછી કહી શકાય છે કે 'यत्र यत्र धूमः तत्र तत्र अग्निः,' આ ધૂમત્વેન (धूमत्ववत्) ધૂમમાત્રનો તથા અગ્નિત્વેન (अग्नित्ववत्) અગ્નિમાત્રનો બોધ કરવામાં પૂર્વ જ્ઞાત ઇન્દ્રિયસંબદ્ધનિષ્ઠ ધૂમત્વસામાન્ય અને ઇન્દ્રિયસંબદ્ધનિષ્ઠ અગ્નિત્વ સામાન્ય પોતે જ સન્નિકર્ષનું કામ કરે છે. માટે આને અલૌકિક 'સામાન્ય લક્ષણ સન્નિકર્ષ' (સામાન્યસ્વરૂપ સન્નિકર્ષ) કહેવાય છે.

આમ વ્યાપ્તિ જ્ઞાન માટે જરૂરી જે 'જ્યાં જ્યાં ધૂમ ત્યાં ત્યાં અગ્નિ' એવું અન્વય–સહચારનું જ્ઞાન છે, એ જ્ઞાન કરવા માટે સામાન્યલક્ષણ સન્નિકર્ષની જરૂર પડે છે.

(૨) **જ્ઞાનલક્ષણ સન્નિકર્ષ:** અર્થાત્ જ્યાં જ્ઞાન પોતે જ સન્નિકર્ષનું કામ કરે, તે જ્ઞાનલક્ષણ સન્નિકર્ષ છે. ભ્રમસ્થળમાં 'જ્ઞાનલક્ષણ સન્નિકર્ષ'ની જરૂર પડે. દા.ત. રસ્તા પર છીપ જોઈને 'इदम् रजतम्' એવો ભ્રમ થયો, ત્યાં इदम् અંશમાં તો ચાક્ષુષપ્રત્યક્ષ જ્ઞાન છે, કેમકે 'इदम्' અંશ યાને પુરોવર્તી પદાર્થ ચક્ષુથી દેખાય છે, 'इदम्' અંશ સાથે ચક્ષુનો સંયોગ છે. કિન્તુ 'રજત' અંશમાં ચક્ષુસંયોગ તો છે નહિ; કેમકે ત્યાં વાસ્તવ રજત જ નથી, પણ છીપ છે. તેથી ત્યાં ચક્ષુનો વાસ્તવમાં સંયોગ છીપ (શુક્તિ) સાથે છે. છતાં શુક્તિનું ચકચકાટ (ચાકચિકચ) દેખાતાં રજતનું સ્મરણ થઈ આવે છે, અને તે સ્મરણાત્મક રજતજ્ઞાન પોતે જ સન્નિકર્ષનું કામ કરે છે; એટલે 'इदम् रजतम्' એવો પ્રત્યક્ષ જેવો બોધ થાય છે. અહીં પ્રશ્ન થાય,–

પ્ર૦–તો પછી શું 'इदम् रजतम्' એ બોધ સ્મરણાત્મક નથી ? કેમકે સ્મરણમાં તો 'પેલું' એવો બોધ થાય. અર્થાત્ પૂર્વે જેનો અનુભવ કર્યો હોય તે હવે જો યાદ આવે છે તો 'પેલું' એવું સ્મરણરૂપ જ્ઞાન થાય છે, દા. ત. 'પેલો માણસ', 'પેલું ઘર' એમ અહીં

'પેલું રજત' એવો બોધ થવો જોઈતો હતો, જ્યારે અહીં ભ્રમાત્મક જ્ઞાનમાં તો 'પેલું' એવું કોઈ પૂર્વનું રજત યાદ કરતા હોઈએ એવો અનુભવ નથી, પણ અહીં તો સીધું જ 'इदम् रजतम्' 'આ રજત છે' એવું પ્રત્યક્ષ જેવું જ્ઞાન થાય છે. માટે અહીં માનવું પડે કે વચમાં રજતનું સ્મરણાત્મક જ્ઞાન થયું, ને તે જ્ઞાને સંનિકર્ષનું કામ કર્યું; એટલે એ જ્ઞાનનો ઉપયોગ થઈને ઉત્તરક્ષણે 'इदम् रजतम्' એવું પ્રત્યક્ષ-જેવું જ્ઞાન થાય છે. એ જ્ઞાન 'અલૌકિક' પ્રત્યક્ષ છે, અને તે 'અલૌકિક જ્ઞાનલક્ષણ સંનિકર્ષ'થી થયું એમ માનવું જોઈએ.

પ્ર૦–આમાં 'આ' અંશમાં પ્રત્યક્ષ અને 'રજત' અંશમાં સ્મરણ છે, એમ કહી શકાય ને?

ઉ૦–ના, તો તો 'આ' અને 'પેલું રજત' એવા સ્વરૂપનું સમૂહાલંબન જ્ઞાન યા ક્રમશઃ પ્રત્યક્ષ અને સ્મરણાત્મક જ્ઞાન થવું જોઈએ. કિન્તુ પૂરોવર્તી શુક્તિને જ 'આ રજત' એવું 'આ'ની સાથે 'રજત'નું અભેદાત્મક જ્ઞાન થાય છે કે 'આ જ રજત'. એમાં જેમ 'આ'નો પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે, એવી રીતે 'રજત'નો પણ પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે, કિન્તુ સ્મરણાત્મક અનુભવ નહિ. માટે ત્યાં માનવું જોઈએ કે જેમ એક બાજુ 'આ'ની સાથે ચક્ષુનો સંબંધ છે, એમ 'રજત'ની સાથે જ્ઞાનનો સંબંધ છે. 'આ'નું જ્ઞાન વચમાં થઈ જતું સ્મરણાત્મક જ્ઞાન છે, ને એ ચાકચિક્ય જોઈને થાય છે. એટલે 'આ રજત' એવું

જે ભ્રમાત્મક જ્ઞાન થાય છે, તેમાં પૂર્વના ચક્ષુસંયોગે 'આ' અંશ આપ્યો, ને પૂર્વના રજતસ્મરણે 'રજત અંશ' આપ્યો. તેથી 'આ રજત' એવું 'આ' અંશમાં લૌકિક પ્રત્યક્ષ, ને 'રજત' અંશમાં અલૌકિક પ્રત્યક્ષ થયું, અને તે 'જ્ઞાનલક્ષણ સંનિકર્ષ'થી થયું કહેવાય.

એમ રસ્તાપર દૂરથી ધૂલનો ગોટો યાને ધૂલિપટલને જોઇને 'આ ધૂમ' એવું ભ્રમાત્મક જ્ઞાન થાય, તે પણ જ્ઞાનલક્ષણાસંનિકર્ષથી થાય. ત્યાં ધૂલિપટલ, ને ધૂમની કંઈક અંશે સમાનતા હોવાથી ધૂમનું સ્મરણજ્ઞાન થઈ આવતાં, પછી એજ સંનિકર્ષ બની પુરોવર્તી (પટલ)માં ધૂમનો ભ્રમ કરાવે છે, અર્થાત્ 'अयं धूमः' એવું ભ્રમાત્મક જ્ઞાન કરાવે છે. આ ભ્રમ 'જ્ઞાનલક્ષણાસન્નિકર્ષ'થી થયો. એ સંનિકર્ષમાં 'इदम् रजत'' ની જેમ ભ્રમના વિષયભૂત ધૂમનું જ જ્ઞાન (સ્મરણ) આવ્યું...એટલે કહેવાય કે જ્ઞાનલક્ષણા સંનિકર્ષથી તો એ સંનિકર્ષના ખુદ 'વિષય'નું જ ભ્રમાત્મક જ્ઞાન થાય છે, ત્યારે સામાન્યલક્ષણા સંનિકર્ષથી એ સન્નિકર્ષના 'વિષયના આશ્રય'નું જ્ઞાન થાય છે. દા. ત. સામાન્ય લક્ષણા સંનિકર્ષમાં મહાનસમાં ધૂમ-અગ્નિનો સહચાર જોયા પછી એમાં જ્ઞાત ધૂમત્વ-વહ્નિત્વસામાન્યના જ્ઞાનથી સામાન્યના આશ્રયભૂત ધૂમ-અગ્નિનું જ્ઞાન થાય છે. જેનો આકાર 'જ્યાં જ્યાં ધૂમ ત્યાં ત્યાં અગ્નિ' અર્થાત્ 'જ્યાં જ્યાં ધૂમત્વાશ્રય ત્યાં ત્યાં અગ્નિત્વાશ્રય'.

એવી રીતે.

પ્રત્યભિજ્ઞા : 'આ પેલો માણસ' એવું જે પ્રત્યભિજ્ઞા (=પ્રત્યભિજ્ઞાન) જ્ઞાન થાય છે, એમાં 'આ'ની સાથે તો ચક્ષુસંનિકર્ષ છે; એટલે 'આ' અંશમાં લૌકિક ચાક્ષુષપ્રત્યક્ષ કહેવાય. પરંતુ 'પેલો' એ અતીતકાલ હોઈ 'પેલા'ની સાથે ચક્ષુઃસંનિકર્ષ નથી, તો શું એને સ્મરણ કહી શકાય ? ના, તો તો 'આ' અને 'પેલો' એવા આકારના બે સ્વતંત્ર જ્ઞાન, એક પ્રત્યક્ષ અને બીજું સ્મરણાત્મક, એવો સમૂહાલંબન યાને સંયુક્ત અનુભવ થવો જોઈએ. કિન્તુ અહીં અનુભવમાં 'આ' અને 'પેલો' ના અભિન્નભાવને યાને અભેદને અવગાહનારો 'આ જ પેલો માણસ' એવો એક જ બોધ થાય છે. એટલા માટે ત્યાં માનવું જોઈએ કે જેમ એક બાજુ 'આ'ની સાથે ચક્ષુનો સંબંધ છે, એમ બીજી બાજુ 'પેલા'ની સાથે જ્ઞાનનો સંબંધ છે. અર્થાત્ પહેલાં 'પેલું' એવું સ્મરણ થયું. આ સ્મરણાત્મક જ્ઞાન જ સંનિકર્ષ રૂપ બની જાય છે, એટલે પછીના જ્ઞાનમાં 'પેલો' અંશ આવે છે, અને 'આ'ની સાથે થયેલા ચક્ષુઃસંયોગ સન્નિકર્ષથી 'આ' અંશ આવે છે, અને પ્રત્યક્ષસ્મરણ ઉભયાત્મક નહિ, કિન્તુ 'આ જ પેલો માણસ' એવું લૌકિક–અલૌકિક પ્રત્યક્ષાત્મક એક જ્ઞાન થાય છે. એનું નામ પ્રતિભિજ્ઞા છે. એ 'પ્રત્યભિજ્ઞાજ્ઞાન' પણ 'જ્ઞાનલક્ષણ સંનિકર્ષ'થી અલૌકિક પ્રત્યક્ષરૂપ થયું કહેવાય.

અહીં ધ્યાનમાં રહે કે (i) સામાન્યલક્ષણ સંનિકર્ષથી ઉત્તરક્ષણે જ્ઞાત વિષયના આશ્રયનું જ્ઞાન થાય; ત્યારે (ii) જ્ઞાનલક્ષણ સંનિકર્ષથી ઉત્તરક્ષણે જ્ઞાત વિષયનું પોતાનું જ જ્ઞાન થાય છે. દા. ત. (i) પહેલામાં ધૂમત્વ–અગ્નિત્વ સામાન્યનું જ્ઞાન થયા પછી ધૂમત્વાશ્રય ધૂમનું, ને અગ્નિત્વાશ્રય અગ્નિનું જ્ઞાન થાય છે. એટલે બોલાય છે કે "જ્યાં જ્યાં ધૂમ ત્યાં ત્યાં અગ્નિ." પરંતુ એમ નહિ કે 'જ્યાં જ્યાં ધૂમત્વ ત્યાં ત્યાં અગ્નિત્વ'..., ત્યારે (ii) બીજા જ્ઞાનલક્ષણ સંનિકર્ષથી થતા જ્ઞાનમાં સંનિકર્ષરૂપ જ્ઞાનનો જે વિષય, તેનું જ ઉત્તરક્ષણે જ્ઞાન થાય છે, (નહિ કે તદાશ્રયનું). દા. ત. 'આ જ રજત' આ જ પેલો માણસ' આમાં રજતનું સ્મરણજ્ઞાન અને 'પેલા'નું સ્મરણજ્ઞાન એ સંનિકર્ષ બનેલા છે; અને એનાથી ઉત્તર ક્ષણમાં એ જ્ઞાનના વિષય જ સીધા ભાસ્યા.

સારાંશ, સામાન્યલક્ષણ સંનિકર્ષથી જ્ઞાત વિષયના આશ્રયનું જ્ઞાન થાય છે; અને જ્ઞાનલક્ષણ સંનિકર્ષથી જ્ઞાત વિષયનું પોતાનું જ જ્ઞાન થાય છે.

(૩) યોગજ પ્રત્યાસત્તિ (યોગજ સન્નિકર્ષ) : યોગીઓને યોગના અભ્યાસથી એક એવું શુભ અદૃષ્ટ ઊભું થાય છે કે જેનાથી એ દૂરક્ષેત્રવર્તી અને દૂર કાળવર્તી તથા સૂક્ષ્મ અતીન્દ્રિય અણુ–આકાશાદિ સકલ પદાર્થનું મનથી પ્રત્યક્ષજ્ઞાન કરી શકે છે. એને દિવ્યજ્ઞાન કહેવાય છે. આ અદૃષ્ટ પણ બે પ્રકારનું છે. (૧) એકથી

પદાર્થોનો બોધ નિરંતર યાને હંમેશાં ચાલુ રહે છે, અને (૨) બીજાથી જ્યારે ચિંતા કરે કે 'મારે આ જાણવું છે' ત્યારે જ બોધ થાય છે. આ હિસાબે સર્વદા જ્ઞાન-વાળા યોગીને '<u>યુક્તયોગી</u>' કહે છે અને ચિંતા કરે ત્યારે જ થતા જ્ઞાનવાળા યોગીને '<u>યુંજાનયોગી</u>' કહે છે. આમાં જે યોગજ ધર્મ (=અદૃષ્ટ) ઉત્પન્ન થાય તે જ સન્નિકર્ષનું કામ કરે; એટલે એને યોગ જ પ્રત્યાસત્તિ (=સન્નિકર્ષ) કહે છે.

ચક્ષુ એ પ્રાપ્ય પ્રકાશકારી? કે અપ્રાપ્ય પ્રકાશકારી?

જૈનમતે દ્રવ્યના પ્રત્યક્ષમાં દ્રવ્ય સાથે ચક્ષુઃસંયોગ કારણ નથી, કેમકે ચક્ષુનો અપ્રાપ્ય-પ્રકાશકારી સ્વભાવ છે. એટલે કે ચક્ષુ શરીરની બહાર વિસ્તરીને ઠેઠ સૂર્ય-ચન્દ્રાદિ દૂરદેશસ્થ દ્રવ્યની સાથે સંયોગ પામે એવું બનતું નથી. પણ વિના સંયોગે જ ચક્ષુ તે તે દ્રવ્યનું પ્રત્યક્ષ કરાવે છે. અગર કહો કે,–

પ્ર૦–ચક્ષુનો જો સંયોગ અપેક્ષિત ન હોય તો પશ્ચા-દ્વર્તી દ્રવ્યનું પ્રત્યક્ષ કેમ ન થાય?

ઉ૦–ચક્ષુનો 'યોગ્યદેશસ્થ-ગ્રહણ' સ્વભાવ છે. અહીં યોગ્ય દેશ તરીકે પુરોવર્તી (સામે રહેલો) દેશ છે, તેથી પશ્ચાદ્વર્તી દેશ એ યોગ્ય દેશ નથી; તેમજ પશ્ચાદ્વર્તી દ્રવ્યો યોગદેશસ્થ નથી. માટે એનું પ્રત્યક્ષ ન થાય. અલબત મસ્તક ફેરવીને જુએ તો એજ પશ્ચાદ્વર્તી વસ્તુ ચક્ષુને

પુરોવર્તી બની જાય, એટલે એ ચક્ષુને યોગ્ય દેશસ્થ થવાથી એનું પ્રત્યક્ષ થાય.

પ્ર૦—જો યોગ્યદેશસ્થ હોવા માત્રથી પ્રત્યક્ષ થતું હોય, તો તો યોગ્યદેશસ્થ એટલેકે ચક્ષુને પુરોવર્તી તરીકે ઘણા બધા પદાર્થો છે, તો શું એ બધાના એક સાથે પ્રત્યક્ષ થવાની આપત્તિ નહિ આવે ?

ઉ૦—આ આપત્તિ તો ચક્ષુઃસંયોગને સંનિકર્ષ તરીકે માનનાર તમારે પણ છે. કારણ કે ચક્ષુનો જે વખતે પુરોવર્તી ઘટ સાથે સંયોગ થાય છે તે જ વખતે પાસે રહેલા પટાદિ ઘણા દ્રવ્યો સાથે પણ સંયોગ થાય જ છે; એટલે તે બધાના પ્રત્યક્ષની પણ આપત્તિ આવશે. ત્યારે ત્યાં તમારે એમ કહેવું પડશે કે "જે પદાર્થનો વિશેષણ ધર્મ મનમાં સ્ફુરી આવે અર્થાત્ જેના વિશેષણ-ધર્મની ત્યાં પૂર્વે ઉપસ્થિતિ (—સ્મૃતિ) થાય, તેનું જ પ્રત્યક્ષ થાય." દા.ત. એ જ ઘડામાં ઘટત્વ—પૃથ્વીત્વ—દ્રવ્યત્વ વગેરે અનેક ધર્મો છે, છતાં પૂર્વક્ષણે જો 'ઘટત્વ' ઉપસ્થિત (સ્મૃત) થયું હોય તો બાદમાં 'अयं घटः' એવું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થશે; અને જો પૂર્વે 'દ્રવ્યત્વ' ઉપસ્થિત થયું, તો ત્યાં પછીથી 'अयं घटः' નહિ, કિન્તુ 'इदम् द्रव्यम्' એવું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થશે. આજ ન્યાયથી પુરોવર્તીમાં જે કોઇ પદાર્થનો ખાસ ધર્મ મનમાં આવે (ઉપસ્થિત થાય), તે ધર્મ આગળ થઈને પ્રત્યક્ષ થાય. બસ ! 'ચક્ષુઃસંયોગ' સંનિકર્ષ માનીને પણ જેમ પૂર્વોપસ્થિત ધર્મનો નિયમ માનવો પડે છે

અને તદ્ધર્મવાનનું જ પ્રત્યક્ષ થાય છે, તેમ યોગ્ય દેશસ્થ અંગે પણ એ જ નિયમથી પુરોદેશસ્થ દ્રવ્યવસ્તુનો વિશિષ્ટ ધર્મ મનમાં આવતાં તે ધર્મવાળી દ્રવ્યવસ્તુનું ચક્ષુરિન્દ્રિય દ્વારા ચાક્ષુષપ્રત્યક્ષ થાય છે અને પૂર્વે એના રૂપના રૂપત્વ ધર્મની ઉપસ્થિત થતાં, વિશેષણતા–સંનિકર્ષથી 'अयं शुक्लः या नीलः' એવું રૂપનું પ્રત્યક્ષ થાય છે.

પ્ર૦– જો સંયુક્તસમવેતસમવાય સંનિકર્ષ નથી માનવો તો પછી ચક્ષુ સીધી રૂપત્વમાં શી રીતે જશે ? કેમકે રૂપત્વ તો રૂપમાં વિશેષણ છે, પણ નહિ કે ઘટમાં; અને ચક્ષુઃસંયુક્ત તો ઘટ છે, એમાં તો વિશેષણ તરીકે રૂપ છે, એટલે સંયુક્તવિશેષણતા રૂપમાં જાય. પણ રૂપત્વ ક્યાં વિશેષણ છે કે જેથી સંયુક્તવિશેષણતા સીધી રૂપત્વને લાગી શકે ?

ઉ૦–અહીં ખાસ સમજવાનું છે કે જૈનમતે શું રૂપગુણ કે શું રૂપત્વજાતિ, એ સ્વતંત્ર પદાર્થો જ નથી, કિન્તુ દ્રવ્યના પર્યાયો છે; અને તે દ્રવ્યથી ભિન્ના–ભિન્ન છે, એટલે જો ઇન્દ્રિયનો સંબંધ દ્રવ્ય સાથે થયો તો તદભિન્ન ગુણ–જાતિ સાથે પણ થઇ જ જાય એ સ્વાભાવિક છે.

અલબત્, આમાં એક આપત્તિ છે કે 'દા.ત. ચક્ષુનો સંબંધ આમ્ર સાથે બન્યો તો આમ્રથી અભિન્ન મધુર રસ સાથે પણ ચક્ષુનો સંબંધ થઇ ગયો. તો પછી 'ચક્ષુથી આમ્રરસનું ભાન થવું જોઈએ'.

પરંતુ ના, આપત્તિ નથી, કેમકે આ આપત્તિનું નિવારણ તો એ રીતે થઈ શકે કે 'તે તે ઇન્દ્રિયો માટે નિયત થયેલ વિષયોનું ગ્રહણ તે તે ઈન્દ્રિય જ કરી શકે.' એવું તો ન્યાયમતવાળા તમારે પણ માનવું જ પડે છે. તેથી જેમ ચક્ષુસંયુક્ત આમ્રનો સમવાય રસ સુધી પહોંચવા છતાં યોગ્યતાના અભાવે ન્યાયમતે પણ ચક્ષુથી રસનું પ્રત્યક્ષ નથી થતું, એમ જૈનમતે પણ ન થઈ શકે એ યુક્તિયુક્ત જ છે.

જૈનમતે : ગુણ–ક્રિયા–જાતિની જેમ અભાવ પણ દ્રવ્યનો પર્યાય છે, તેથી ઇન્દ્રિયસંયુક્તવિશેષણતાથી એનું પ્રત્યક્ષ થઇ શકે. દા. ત. આમ્રમાં મધુર રસ છે પરંતુ અમ્લરસનો અભાવ છે, તો એનું પ્રત્યક્ષ રસનેન્દ્રિય સંબદ્ધ વિશેષણતાથી થઈ શકે છે. આમાં રસનેન્દ્રિય સંબદ્ધ બને આમ્ર; અને એમાં અમ્લરસાભાવ વિશેષણ છે; એટલે તેમાં 'વિશેષણતા' સંનિકર્ષ પહોંચી શકે છે. એવી જ રીતે પ્રકારતા, અધિકરણતા વગેરે ધર્મો પણ દ્રવ્યના પર્યાયો છે. તેથી 'વિશેષણતા' સન્નિકર્ષથી એનું પ્રત્યક્ષ થઈ શકે છે. પર્યાય ન માનનાર ન્યાયમતે મુશ્કેલી છે.

અહીં ઇન્દ્રિયનો અભાવ સાથે સંબંધ થાય તે અભાવના અધિકરણ દ્વારા થાય. એટલે જીભ ઉપર આમ્ર-રસનું મધુર ટપકું મૂક્યું. તે દ્રવ્ય હોવાથી "દ્રવ્ય-દ્રવ્યનો સંયોગ થાય" એ ન્યાયે તે મધુર ટપકું વિશેષણ તરીકે રસનાસંબદ્ધ બન્યું અને એમાં રહેલ વિશેષણ તરીકે અમ્લરસાભાવ એ વિશેષણતા સંબંધથી પ્રત્યક્ષ

બને. કેમકે રસનું ટપકું ચાખતાં જ માણસ બોલી ઉઠે છે કે 'આમાં સ્પષ્ટ અમ્લરસાભાવ છે'.

પ્ર૦—દ્રવ્યમાં ગુણ–ક્રિયા–જાતિ–સંખ્યા–પરિમાણ–આધારતા–વિશેષણતા–પ્રકારતા વગેરે અનેકાનેક પર્યાયો છે, તો પછી દ્રવ્ય સાથે ઇન્દ્રિયનો સંબંધ લાગવા પર એ બધાનું યુગપત્ (—એક સાથે) પ્રત્યક્ષ કેમ નથી થતું ?

ઉ૦—"જેનો ખાસ ધર્મ પૂર્વક્ષણે મનમાં આવે (ઉપસ્થિત થાય) તદાશ્રયનું ઉત્તરક્ષણે પ્રત્યક્ષ થાય" આ નિયમથી બાકીના પર્યાયો યુગપત્ પ્રત્યક્ષ નથી થતા.

ન્યાયમતે અભાવ-પ્રત્યક્ષનાં કારણો

અભાવ પ્રત્યક્ષમાં જેમ 'વિશેષણતા' સન્નિકર્ષ કારણ છે, તેમ બીજા પણ કારણો છે,—દા. ત.

(૧) પ્રતિયોગીનું સ્મરણ,

(૨) યોગ્યાનુપલબ્ધિ, તેમજ

(૩) ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષમાં આલોક–સંયોગ વગેરે પણ કારણ છે...

(૧) આમાં પ્રતિયોગીનું સ્મરણ એટલા માટે કારણ છે, કે અધિકરણમાં અભાવ તો ઘણા બધા હોય, અને તે બધાનું કાંઈ એક સાથે પ્રત્યક્ષ નથી થતું, કિન્તુ 'પૂર્વક્ષણે જે પ્રતિયોગી મનમાં સ્ફુરે, ઉપસ્થિત થાય (સ્મૃત થાય) તેના જ અભાવનું બીજી ક્ષણે પ્રત્યક્ષ થાય છે' એવો અનુભવ છે. આ રીતે પ્રતિયોગીનું સ્મરણ તે તે અભાવ પ્રત્યક્ષમાં કારણ બને છે. દા. ત. ખાલી ઘટમાં જલાભાવ, દુગ્ધાભાવ, ઘૃતાભાવ વગેરે અનેક અભાવો છે,

પરંતુ જો આપણા મનમાં જલ આવ્યું તો પછીની ક્ષણે જલાભાવનું પ્રત્યક્ષ થાય. એમ મનમાં દુગ્ધ આવ્યું તો ઉત્તરક્ષણે દુગ્ધાભાવ પ્રત્યક્ષ થાય.

(૨) અભાવ–પ્રત્યક્ષમાં અનુપલબ્ધિ કેમ કારણ ? તો કે અભાવના પ્રત્યક્ષમાં પ્રતિયોગીની ઉપલબ્ધિ (પ્રત્યક્ષજ્ઞાન) પ્રતિબંધક છે. માટે પ્રતિયોગીની ઉપલબ્ધિનો અભાવ (=અનુપલબ્ધિ) કારણ છે. તે આ રીતે, કે–દા. ત. જ્યાં 'ઘટ' દેખાતો હશે ત્યાં એ ઘટજ્ઞાન ઘટાભાવનું પ્રત્યક્ષ થવા નહિ દે. જેને કમળાના દોષથી શંખ પીળો દેખાય છે, એને 'शंखः न पीतः' એવું શંખમાં પીતાભાવનું પ્રત્યક્ષ નથી થતું. માટે પીતાભાવના પ્રત્યક્ષમાં પીતની અનુપલબ્ધિ એ કારણ કહેવાય.

પ્ર૦–જો ત્યાં ખરેખર પીતરૂપાભાવ છે, તો પછી કમળાના દોષવાળાને પીતરૂપાભાવનું પ્રત્યક્ષ કેમ નથી થતું ?

ઉ૦–તો અહીં કહેવું જ પડે કે એને આ પીત-રૂપાભાવના પ્રતિયોગીપીતરૂપની ત્યાં જે ઉપલબ્ધિ થાય છે, એ પીતરૂપની ઉપલબ્ધિ પીતરૂપાભાવના પ્રત્યક્ષનો પ્રતિબંધ (અટકાયત) કરે છે. એટલે જ કહેવાય છે કે અભાવના પ્રત્યક્ષમાં પ્રતિયોગીની પ્રત્યક્ષઉપલબ્ધિ એ પ્રતિ-બંધક છે, માટે જ પ્રતિયોગીની અનુપલબ્ધિ (પ્રતિયોગી ઉપલંભાભાવ) એ અભાવપ્રત્યક્ષમાં કારણ છે....

આ પરથી એ ખાસ ધ્યાન રાખવાનું છે કે–અભાવના પ્રત્યક્ષમાં પ્રતિયોગી એ પ્રતિબંધક નથી, કિન્તુ

પ્રતિયોગીનું જ્ઞાન (=ઉપલબ્ધિ, ઉપલંભ) એ પ્રતિબંધક છે. માટે જ શંખમાં આમ તો શુકલરૂપ છે જ, તો પછી જો એ પ્રતિબંધક હોય તો પિત્ત(કમળા)દોષવાળાને શંખમાં જે શુકલાભાવ દેખાય છે તે ન દેખાવો જોઇએ. ત્યાં શુકલરૂપ હાજર છતાં શુકલાભાવ દેખાય છે એ હકીકત છે. તો એ સૂચવે છે કે શુકલ એ સ્વરૂપસત્ પ્રતિબંધક નથી, કિન્તુ જ્ઞાયમાન પ્રતિબંધક છે. અર્થાત્ '**શુકલ નહિ, પણ શુકલનું જ્ઞાન એ પ્રતિબંધક છે.**' પિત્ત દોષવાળાને ત્યાં શુકલનું જ્ઞાન નથી, એટલે ત્યાં શુકલ હોવા છતાં પ્રતિબંધક ગેરહાજર હોવાથી શુકલાભાવનું સહેજે પ્રત્યક્ષ થાય છે.

સાંરાશ : અભાવના પ્રત્યક્ષમાં પ્રતિયોગીની ઉપલબ્ધિ એ પ્રતિબંધક, અને પ્રતિયોગીની ઉપલબ્ધિનો અભાવ (=અનુપલબ્ધિ) એ કારણ છે.

(૩) અંધારામાં અભાવનું ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ નથી થતું, એટલા માટે અભાવના પ્રત્યક્ષમાં 'આલોક-સંયોગ' પણ કારણ માનેલું છે. અંધકારમાં એ કારણ ખૂટતું હોવાથી ત્યાં અભાવનું ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ ન થાય. કિન્તુ અંધારામાં સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષ થઈ શકે છે, કેમકે સ્પર્શનેન્દ્રિયથી ત્યાં અંધકારમાં તપાસી શકાય છે કે 'અહીં ઘટ છે કે નહિ ?'

યોગ્યાનુપલબ્ધિ

અહીં એક મહત્ત્વની વાત સમજવાની છે કે અભાવ-પ્રત્યક્ષ માટે પ્રતિયોગીની શુદ્ધ અનુપલબ્ધિ કારણ નથી.

દા.ત. વૃક્ષમાં આંખેથી પિશાચ દેખી શકાતો નથી, એટલે પિશાચની અનુપલબ્ધિ છે, તો પિશાચાભાવનું પ્રત્યક્ષ થવું જોઇએ; છતાં ત્યાં 'अत्र पिशाचाभावः' એવું કહી શકાતું નથી; કેમકે સંભવ છે એ જ્ઞાન અસત્ય–અયથાર્થ હોઇ શકે. એનું કારણ એ છે, કે ત્યાં અદૃશ્ય પિશાચ હોઈ શકે છે. હવે જો ત્યાં 'अत्र पिशाचो नास्ति' 'अत्र पिशाचाभावः' એવું પ્રતિપાદન કરો, તો તે ખોટું હોવા સંભવ છે. માટે કહેવું જોઇએ કે "અભાવ પ્રત્યક્ષમાં પ્રતિયોગીની માત્ર અનુપલબ્ધિ કારણ નહિ, કિન્તુ યોગ્યાનુપલબ્ધિ કારણ છે," ફલતઃ પ્રસ્તુતમાં પિશાચાનુપલબ્ધિ એ યોગ્યાનુપલબ્ધિ નથી, કેમકે પિશાચ (ચક્ષુને) અયોગ્ય છે. તો પિશાચની ઉપલબ્ધિનો અભાવ એ અયોગ્ય ઉપલબ્ધ્યભાવ અર્થાત્ અયોગ્ય અનુપલબ્ધિ થઈ...જેમકે ચક્ષુથી રસાભાવનું પ્રત્યક્ષ નથી થતું; કારણ કે રસ એ ચક્ષુને યોગ્ય નથી. માટે ચક્ષુથી રસની અનુપલબ્ધિ એ યોગ્યાનુપલબ્ધિ ન થઈ; એટલે કે ચક્ષુથી રસાભાવના પ્રત્યક્ષ માટે રસની યોગ્યાનુપલબ્ધિરૂપ કારણ ખૂટયું. તેથી ચક્ષુથી રસાભાવનું પ્રત્યક્ષ ન થાય. એથી જો ચક્ષુ કહે કે આમાં મધુરરસ નથી તો એની કાંઈ કિંમત નથી. એ તો રસનેન્દ્રિય જુએ કે 'મધુરરસ છે કે આમ્લરસ ?' 'ના, મધુરરસ છે, આમ્લરસ નથી.' તો એનાપર માપ નીકળે કે 'મધુર રસ છે. આમ્લરસાભાવ છે' ને આ જજમેન્ટની કિંમત છે.

આ સૂચવે છે કે, જે ઇન્દ્રિયથી અભાવ-પ્રત્યક્ષ કરવું હોય, તે ઇન્દ્રિયને યોગ્ય પ્રતિયોગીની ત્યાં તે ઇન્દ્રિયથી ઉપલબ્ધિ (પ્રત્યક્ષ) ન થતી હોય, તો ત્યાં યોગ્યાનુપલબ્ધિ આવી કહેવાય; અને ત્યાં તે ઇન્દ્રિયથી તે અભાવનું પ્રત્યક્ષ થાય. માટે જ ચક્ષુથી પિશાચાભાવનું પ્રત્યક્ષ ન થઈ શકે; કેમકે પિશાચ ચક્ષુને યોગ્ય નથી, તેથી ચક્ષુથી પિશાચની અનુપલબ્ધિ યોગ્યાનુપલબ્ધિ નથી.

યોગ્યાનુપલબ્ધિ માટે પ્રતિયોગી-પ્રસંજન

પ્ર૦– પ્રતિયોગીની અનુપલબ્ધિ યોગ્ય છે કે અયોગ્ય? એની શી રીતે ખબર પડે?

ઉ૦ :– જે પ્રતિયોગી-સત્ત્વના પ્રસંજન યાને આપાદાન(=આરોપ)થી ઉપલબ્ધિ પ્રસંજિત યાને આપાદિત (આરોપિત) બની શકે, તે પ્રતિયોગીની ઉપલબ્ધિ યોગ્ય કહેવાય, અને એવી ઉપલબ્ધિના અભાવને યોગ્યાનુપલબ્ધિ કહેવાય. દા. ત. 'यदि अत्र घटः स्यात् तदा उपलभ्येत' 'यदि अत्र घटसत्त्वम् स्यात् तदा घटोपलब्धिः स्यात्' એવું જ્યાં આપાદાન થઈ શકે, ને ત્યાં જો પ્રતિયોગીની ઉપલબ્ધિ ન થતી હોય, તો એ યોગ્યાનુપલબ્ધિ કહેવાય. એવી અનુપલબ્ધિ એ પ્રતિયોગીના અભાવના પ્રત્યક્ષમાં કારણ છે; પરંતુ પિશાચ અતીન્દ્રિય (ઇન્દ્રિયથી અદૃશ્ય) હોવાથી એના માટે આવું થઇ શકતું નથી કે 'यदि वृक्षे पिशाचसत्त्वं स्यात् तदा पिशाचोपलब्धिः स्यात्' કારણ કે એનું

સત્ત્વ (અસ્તિત્વ, હાજરી) હોય તોય એ ઉપલબ્ધિને (પ્રત્યક્ષ થવાને) અયોગ્ય છે.

'આપાદાન' એટલે આરોપણ, વસ્તુ ત્યાં હોય નહિ પરંતુ વસ્તુ હોવાનો આરોપ કરવામાં આવે, એને 'આપાદાન' કહેવાય; અને એનાથી વિરુદ્ધ છે પ્રતિ-પાદન. વસ્તુ ખરેખર હોવાનું કહેવું એ વસ્તુનું પ્રતિ-પાદન છે યાને વસ્તુનું વિધાન કહેવાય. દા. ત. 'ભૂતલ પર ઘટ છે' તો ત્યાં એનું વિધાન થાય કે 'ઘડો છે; પરંતુ જો એ ન હોય, ને કહેવું હોય કે यदि अत्र घटः स्यात्' તો એમાં ઘટનું (વિધાન નહિ, અસ્તિત્વનું સ્થા-પન નહિ, પણ) આપાદાન-આરોપણ કર્યું કહેવાય....

આ આરોપણથી જે આરોપિત બને તેને આપાદ્ય કહેવાય. દા. ત. 'यदि अत्र घटः, स्यात् तदा घटोपलब्धिः स्यात्' આમાં ઘટસત્ત્વનું વિધાન નહિ પણ આપાદાન કર્યું કહેવાય. અને એનાથી આ ઉપલબ્ધિ એ આપાદિત (આપાદ્ય) બની કહેવાય. જ્યાં આવું આપાદાન થઈ શકે તે ઉપલબ્ધિ યોગ્ય બની, અને એવી યોગ્ય ઉપલબ્ધિનો અભાવ એ યોગ્યાનુપલબ્ધિ કહેવાય.

અત્યન્તાભાવના પ્રત્યક્ષમાં પ્રતિયોગીની યોગ્યતા જોવાય છે, અને અન્યોન્યાભાવના પ્રત્યક્ષ-માં અધિકરણની યોગ્યતા જોવાય છે. દા. ત. 'वृक्षे पिशाचाभावः' એમાં પ્રતિયોગી પિશાચ એ પ્રત્યક્ષને અયોગ્ય છે, તેથી પિશાચના અત્યંતાભાવનું પ્રત્યક્ષ ન

થઈ શકે. પરંતુ 'वृक्षः पिशाचो न' એવું પિશાચના અન્યોન્યાભાવનું પ્રત્યક્ષ થઈ શકે; કેમકે એમાં અધિકરણની યોગ્યતા જરૂરી છે. પ્રસ્તુતમાં અધિકરણ વૃક્ષ છે, ને તે પ્રત્યક્ષને યોગ્ય છે એટલે કહી શકાય કે–'આ વૃક્ષ એ પિશાચ નથી.'

પ્ર૦ :– એ શી રીતે કહેવાય ? કેમકે જો 'વૃક્ષમાં પિશાચ નથી' એવું ન કહી શકાય તો 'વૃક્ષ એ પિશાચ નથી' એ પણ કેમ કહી શકાય ? પિશાચ તો અતીન્દ્રિય (પ્રત્યક્ષાયોગ્ય) છે.

ઉ૦ :– એટલા માટે કહી શકાય કે–વૃક્ષ એ પિશાચ હોત તો એનામાં કૂદાકૂદ, ચીસાચીસ વગેરે પિશાચના લક્ષણ દેખાત; વૃક્ષમાં ખુદમાં એવા લક્ષણ દેખાતાં નથી. એથી સાબિત થાય છે કે 'વૃક્ષ એ પિશાચ નથી.'

પ્ર૦ :– 'वृक्षः पिशाचो न' એમાં વૃક્ષને અધિકરણ શી રીતે કહેવાય ? અધિકરણને તો 'સપ્તમી' વિભક્તિ આવવી જોઈએ ને ?

ઉ૦ :– ના, બધે સપ્તમીનો નિયમ નહિ. સપ્તમી ત્યાં આવે કે જ્યાં નિષેધથી અભાવવાનનું નહિ, કિન્તુ સીધું અભાવનું વિધાન હોય. દા. ત. 'घटे जलम् नास्ति' આમાં ઘટમાં સીધો જલનો નિષેધ છે અર્થાત્ જલાભાવનું વિધાન છે, તેથી અધિકરણ ઘટને સપ્તમી લાગી. પરંતુ જ્યાં નિષેધથી અભાવવાનનું વિધાન હોય ત્યાં અધિકરણને પ્રથમા લાગે. જેમકે 'घटो जलम् न' અહીં નિષેધાત્મક 'ન'થી અભાવાવન યાને ભેદવાન્ કહેવું છે.

'घटो जलम् न'नुं तात्पर्य:=घटः जलभिन्नः
= घटः जलभिन्नत्वान्
=घटः जलभेदवान्
અર્થાત્ =घटे जलभेदः

અહીં 'ભેદ' શબ્દ અન્યોન્યાભાવવાચી છે. 'ઘટભેદ' કહો કે 'ઘટાન્યોન્યાભાવ' કહો, એ એક જ વસ્તુ છે. 'नास्ति' **કહેવામાં 'અભાવ' બોલાય છે** (જેમકે घटे जलम् नास्ति) અને 'न' **કહેવામાં 'અભાવવાન્'** (ભેદ-**વાન્) બોલાય છે.** (જેમકે घटो जलम् न) આ આના જેવું છે કે चैत्रो धनवान्=चैत्रे धनम् । એમ घटो जलभेदवान्= घटो जलभिन्नः =घटे जलभेदः ।

(૨) અનુમાન પ્રમાણ

ન્યાયમતનાં ૪ પ્રમાણ પૈકી પહેલા પ્રત્યક્ષપ્રમાણની વાત થઈ. પ્રમાણથી પ્રમેયનું જ્ઞાન થાય. પ્રત્યક્ષપ્રમાણમાં ઇન્દ્રિયદ્વારા પ્રમેય (પ્રમાયોગ્ય) પદાર્થનું જ્ઞાન થાય છે. દા. ત. ચક્ષુથી સામેના અગ્નિને જોઈને ભાન થયું કે 'સામે અગ્નિ છે'... પરંતુ કેટલીકવાર સવારના પહોરમાં કોઈ ઘરની બારીમાંથી ધુમાડો બહાર આવતો જોઈને એમ લાગે છે કે 'અહીં ચૂલો સળગાવ્યો લાગે છે, એટલે અહીં અગ્નિ છે, તેથી જ આ ધૂમાડો બહાર આવે છે.' એવી રીતે પર્વત પાસે ગયા હોઈએ, ને ઉપરથી ધૂમાડો બહાર નીકળતો દેખાય તો ય સમજાય છે કે–'અહીં

પર્વતના અંદરના ભાગમાં અગ્નિ છે'. આમ ઘરમાં કે પર્વતમાં અલબત્ અગ્નિસાથે ચક્ષુનું જોડાણ થયું નથી, એટલે અગ્નિનું પ્રત્યક્ષથી તો જ્ઞાન નથી, છતાં અગ્નિનું જ્ઞાન તો થયું જ છે. તો એ અગ્નિનું ભાન કેવી રીતે થયું ? તો કહેવું પડે કે 'અનુમાનથી અગ્નિનું જ્ઞાન થયું'. પરંતુ એ જ્ઞાન કરવા માટે પહેલાં ધૂમાડાનું જ્ઞાન જરૂરી છે, એટલે કે અગ્નિનું અનુમાન થવા માટે ધૂમાડાનું જ્ઞાન હેતુભૂત છે. અહીં એક સવાલ ઊઠે કે–

પ્ર૦–અગ્નિથી ધૂમાડો જન્મે છે, એટલે ધૂમાડારૂપ કાર્યમાં અગ્નિ એ હેતુ છે યાને કારણ છે. કિન્તુ અહીં ઊંધુ કેમ કહો છો ? અનુમાનથી અગ્નિનું જ્ઞાન કરવું છે એમાં ધુમાડાના જ્ઞાનને હેતુ કહો છો, જ્યારે ખરેખર તો ધુમાડો એ અગ્નિનો હેતુ યાને કારણ નથી, પરંતુ અગ્નિનું કાર્ય છે; તો અહીં અગ્નિના જ્ઞાનમાં ધુમના જ્ઞાનને કારણ કેમ કહો છો ?

ઉ૦–એક વસ્તુ સમજી રાખો કે વસ્તુની 'ઉત્પત્તિ' (પેદાશ)જુદી ચીજ છે અને 'જ્ઞપ્તિ'(જ્ઞાન) એ જુદી ચીજ છે. એટલે અગ્નિની ઉત્પત્તિ જુદી, અને અગ્નિની જ્ઞપ્તિ જુદી. અગ્નિની ઉત્પત્તિ માટે કારણભૂત ઇંધન છે; એમ ધુમાડાની ઉત્પત્તિ માટે કારણભૂત અગ્નિ છે; છતાં ધુમાડાની જ્ઞપ્તિ કરવી હોય યાને જ્ઞાન કરવું હોય, તો એનું કારણ અગ્નિ નથી; કેમકે અગ્નિ પડ્યો–પડ્યો ધુમાડાને તો ઉત્પન્ન કરે છે, પરંતુ ધુમાડાના જ્ઞાનને ઉત્પન્ન નથી કરતો;

નહિતર તો જો અગ્નિ ધુમજ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરતો હોય, તો તો તપેલા લોઢાના ગોળામાં અગ્નિ છે, તો ત્યાં ધુમનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન થવું જોઇએ.

સારાંશ, વસ્તુની ઉત્પત્તિમાં એની ઉત્પત્તિના કારણો કામ કરે છે; ત્યારે વસ્તુની જ્ઞપ્તિમાં એના (એ વસ્તુના જ્ઞપ્તિના) કારણો કામ કરે છે. આપણે અહીં ચક્ષુથી બારીમાંના ધુમાડાની જ્ઞપ્તિને ઉત્પન્ન કરીએ છીએ, કિન્તુ ધુમાડાને ઉત્પન્ન નથી કરતા; એટલે કે ધુમાડાની જ્ઞપ્તિ કરીએ છીએ, પણ ઉત્પત્તિ નથી કરતા. હવે આ ધુમાડાની જ્ઞપ્તિ ઉપર ઘરમાંના અગ્નિનું જ્ઞાન કરીએ છીએ ત્યાં પણ આપણે કાંઈ અગ્નિની ઉત્પત્તિ નથી કરતા કિન્તુ અગ્નિની જ્ઞપ્તિ કરીએ છીએ. ઉત્પત્તિ અને જ્ઞપ્તિ વચ્ચે આ મોટો ફરક છે કે ઉત્પત્તિ એના પોતાના કારણોથી થાય, જ્ઞપ્તિ એનાં પોતાનાં કારણોથી થાય. દા.ત. અગ્નિની ઉત્પત્તિ 'ઇંધન'થી થાય, ને અગ્નિની જ્ઞપ્તિ 'પ્રમાણ'થી થાય.

આમ અગ્નિના જ્ઞાનમાં ધૂમાડાનું જ્ઞાન કારણભૂત બને છે. એટલે ધૂમાડો જાણ્યા પછી 'અહીં અગ્નિ છે' એવું જે ભાન થાય છે, એ અનુમિતિ રૂપ જ્ઞાન થયું. વ્યવહારમાં પણ એમ બોલાય છે કે ધૂમાડાથી અગ્નિનું અનુમાન થયું. આ અનુમાન એ સ્થૂળ વ્યાવહારિક ભાષા છે. ન્યાયભાષા આ છે કે ધૂમના જ્ઞાનથી અગ્નિની અનુમિતિ થઇ.

પ્ર૦– એમાં શો મોટો ફરક પડયો ?

ઉ૦– અનુમિતિ એ પ્રમારૂપ ફળ છે, અને અનુમાન એ અનુમિતિના કારણભૂત વ્યાપ્ય ધૂમની વ્યાપ્યતાનું યાને વ્યાપ્તિનું જ્ઞાન છે. અનુમાનને પ્રમાણ કહેવાય અને અનુમિતિને પ્રમા (પ્રમિતિ) કહેવાય. જેમ 'પ્રત્યક્ષપ્રમા' માટે વિષય–ઇન્દ્રિયસંનિકર્ષ–ઇન્દ્રિયમનઃસંયોગ–ને મન-આત્માનો સંયોગ એ પ્રક્રિયા છે; એમ 'અનુમિતિ-પ્રમા' માટે ન્યાયમતે આ પ્રમાણે પ્રક્રિયા છે,–અનુમિતિ કરવા–કરાવવા માટે પંચાવયવી વાક્ય જોઈએ. એ પાંચ અવયવ આ છે (૧) પ્રતિજ્ઞા, (૨) હેતુ, (૩) ઉદાહરણ, (૪) ઉપનય, અને (૫) નિગમન.

(૧) **પ્રતિજ્ઞાવાક્ય** એટલે ? અનુમાનથી જે સિદ્ધ કરવું છે અર્થાત્ જે સાધ્ય નિર્ણીત કરવું છે, તદ્બોધક વાક્ય એ પ્રતિજ્ઞા વાક્ય દા. ત. પર્વતમાં વહ્નિ સિદ્ધ કરવો છે તો પહેલું વાક્ય બોલાય, કે–'पर्वतो बह्निमान्' અર્થાત્ પર્વત વહ્નિવાળો છે. એને પ્રતિજ્ઞાવાક્ય કહેવાય.

(૨) **હેતુવાક્ય** : પછી એની સાબિતી માટે જે કારણ અપાય તે હેતુના વાક્યને હેતુવાક્ય કહેવાય. દા. ત. 'धूमात्' (ધૂમ હોવાથી).

(૩) **ઉદાહરણ વાક્ય** :– આ હેતુ અને જે સિદ્ધ કરવું છે તે સાધ્ય, એ (હેતુ–સાધ્ય) બેનો વ્યાપ્ય–વ્યાપકભાવ સંબંધ અને તેના દૃષ્ટાંતનું પ્રતિપાદન કરતું વાક્ય તે ઉદાહરણ વાક્ય કહેવાય. દા. ત.

यो यो धूमवान् स स वह्निमान् यथा महानसम्' યાને ધૂમો वह्निव्याप्यः એવું હેતુ–સાધ્ય વચ્ચેના વ્યાપ્તિ સંબંધનું વાક્ય તે ઉદાહરણ વાક્ય.

(૪) **ઉપનય વાક્ય** : 'સાધ્યસંબદ્ધ હેતુમાન્ આ (પક્ષ)' એવો જે ઉપસંહાર (=ઘટના), એ 'ઉપનય વાક્ય'. એને 'પરામર્શ' પણ કહેવાય. દા.ત. वह्निव्याप्यः धूमवान् पर्वतः ।

(૫) **નિગમન વાક્ય** : છેવટનો સાધ્યનો નિર્ણય અર્થાત્ સાધ્યસિદ્ધિનું વાક્ય એ નિગમન વાક્ય. દા. ત. 'तस्मात् पर्वतो वह्निमान्'

આ પંચાવયવ વાક્ય કહેવાય, અને એનાથી સાધ્યની સિદ્ધિ થાય. આમાં સાધ્ય–હેતુના સંબંધને 'વ્યાપ્તિ' કહેવાય છે એટલે જ અનુમાન કરતાં પહેલાં હેતુમાં આ સાધ્યસંબંધનું એટલે કે વ્યાપ્તિનું જ્ઞાન આવશ્યક છે.... એ વ્યાપ્તિ જ્ઞાન શી રીતે થાય ? એનો વિચાર કરતા પહેલાં અનુમાનના આ અંગો વિચારી લઇએ,—(૧) પક્ષ (૨) સાધ્ય (૩) હેતુ (૪) વ્યાપ્તિ (૫) દૃષ્ટાંત (૬) પરામર્શ (૭) અનુમિતિ....વગેરે

(૧) **પક્ષ** : જેમાં કાંઇક સિદ્ધ કરવું હોય એને 'પક્ષ' કહેવાય. દા. ત. 'પર્વત' એ પક્ષ છે, એમાં વહ્નિ સિદ્ધ કરવો છે.

(૨) **સાધ્ય** : જે સિદ્ધ કરવું હોય તે 'સાધ્ય' કહેવાય. દા. ત. પર્વત(પક્ષ)માં વહ્નિ સિદ્ધ કરવો છે

તો 'વહ્નિ' એ સાધ્ય કહેવાય.

(૩) **હેતુ** : સાધ્યનો સાધક હોય તે 'હેતુ' કહેવાય. અહીં ધ્યાન રહે કે સાધક હેતુ એટલે કે ઉત્પાદક નહિ, પણ જ્ઞાપક. દા. ત. અગ્નિનો સાધક (જ્ઞાપક) ધુમાડો છે, તો ધુમાડો એ 'હેતુ' કહેવાય, ને અગ્નિ એ 'સાધ્ય' કહેવાય.

(૪) **વ્યાપ્તિ** : 'સાધ્ય વિના હેતુનું ન રહેવાપણું'= साध्यान्यथानुपपत्ति (नुपपन्नत्व) એવો સાધ્યનો હેતુમાં સંબંધ તે વ્યાપ્તિ કહેવાય. દા.ત. અગ્નિ વિના ક્યાંય ધૂમ ન હોય, ધૂમ અગ્નિને વળગેલો જ હોય, તેથી ધૂમમાં અગ્નિની વ્યાપ્યતા યાને વ્યાપ્તિ છે. અનુમાનમાં હંમેશાં સાધ્ય એ વ્યાપક અને હેતુ એ વ્યાપ્ય હોય છે.

(A) વ્યાપક એટલે હેતુની સાથે અવશ્ય રહે તે.

= हेत्वधिकरणे अवश्यवृत्ति

= હેત્વધિકરણમાં વ્યાપકનો (સાધ્યનો) અભાવ ન હોય.

= ,, બીજાના અભાવ હોય, સાધ્યનો અભાવ કદી ન હોય.

= ,, રહેલા અભાવના પ્રતિયોગી બીજો ભલે બને, પરંતુ સાધ્ય તો કદી ન બને. = અપ્રતિયોગી બને.

= हेत्वधिकरणवृत्ति–अभाव–अप्रतियोगी साध्यः બને.

દા. ત. (A) धूमव्यापकः वह्नि.

(i) એટલે $\frac{\text{ધૂમની સાથે}}{\text{ધૂમાધિકરણમાં}}$ અવશ્ય રહેનારો વહ્નિ છે.

(ii) એટલે ધૂમાધિકરણમાં એનો (વહ્નિનો) અભાવ ન જ રહે.

(iii) એટલે અન્યાભાવો રહે. એ અભાવોના પ્રતિયોગી બીજા ઘટ-પટાદિ બને, પણ વહ્નિ પ્રતિયોગી ન બને. (પ્રતિયોગી નહિ=અપ્રતિયોગી)

(iv) એટલે ધૂમાધિકરણમાં રહેલ જે અભાવ, એનો અપ્રતિયોગી વહ્નિ.

(v) धूमाधिकरणनिष्ठाभाव–अप्रतियोगी वह्निः

(B) હવે વ્યાપ્ય એટલે ? વ્યાપક વિના ન રહે તે વ્યાપ્ય.

દા. ત. વહ્નિ અને ધૂમમાં વહ્નિ વ્યાપક છે, ધૂમ વ્યાપ્ય છે.

वह्निव्याप्यः धूमः

(i) એટલે વ્યાપક–વહ્નિ વિના ન રહેનાર ધૂમ

(ii) એટલે વ્યાપક–વહ્નિને છોડીને ન રહેનાર ધૂમ

(iii) એટલે ધૂમ એ $\frac{\text{વહ્નિ–શૂન્યમાં ન રહે.}}{\text{વહ્નયભાવવાન્‌માં અવૃત્તિ}}$

(iv) वह्न्यभाववत् (=जलाशय)–अवृत्तिः धूमः

(v) वह्निमद्‌भिन्नावृत्तिः धूमः

(vi) ,, अन्यावृत्तिः ,,

वह्निमद्अन्य એટલે જ્યાં 'वह्निमान् न' એવી બુદ્ધિ થાય......'

તે वह्निमद्-अन्य, वह्निमद्भिन्न કહેવાય:

(૫) **દૃષ્ટાન્ત**: હેતુ અને સાધ્ય જ્યાં પ્રત્યક્ષ સિદ્ધ હોય એને દૃષ્ટાન્ત કહેવાય, જેમકે 'महानस' (રસોડું). કેમકે ત્યાં અગ્નિ અને એમાંથી નીકળતો ધુમાડો બન્ને પ્રત્યક્ષ દેખાય છે.

(૬) **પરામર્શ**: 'साध्यव्याप्यहेतुमान् पक्षः' એવું જ્ઞાન એ પરામર્શ કહેવાય,

દા. ત. वह्निव्याप्यधूमवान् पर्वतः

હવે અહીં પક્ષધર્મતા શું છે એ સમજીએ,–**પક્ષધર્મતા** એટલે પક્ષવૃત્તિતા અર્થાત્ હેતુનું પક્ષમાં રહેવાપણું.

= हेतोः पक्षवृत्तिता, હેતુએ પક્ષમાં રહેવું જ જોઇએ. માટે હેતુ એ પક્ષનો ધર્મ થયો. એટલે પક્ષધર્મ કહો કે પક્ષવૃત્તિ કહો એ બન્ને એક જ ચીજ છે.

હેતુ (૧) પક્ષવૃત્તિ જોઈએ અને: (૨) સાધ્ય–વ્યાપ્ય જોઇએ તો જ સાચી અનુમિતિ થાય.

સારાંશ, હવે હેતુમાં બે ચીજ રહે છે;–(i) પક્ષ-વૃત્તિતા અને (ii) સાધ્યવ્યાપ્યતા. એ બંને એક–બીજાથી વિશિષ્ટ કહેવાય. જેમકે,–भूतल પર ઘટ અને પટ બંને સાથે હોય, તો भूतले 'घटविशिष्टः पटः' या 'पटविशिष्टः घटः' કહેવાય છે. એવી રીતે અહીંયા હેતુમાં પક્ષધર્મતા છે અને સાધ્યવ્યાપ્તિ પણ છે, તેથી હેતુમાં 'पक्षधर्मता-विशिष्टा साध्यव्याप्ति' : या 'साध्यव्याप्तिविशिष्टा पक्षधर्मता'

છે એમ કહેવાય. અને એનું જ્ઞાન એ પરામર્શ છે.
"व्याप्यस्य पक्षवृत्तित्वधीः परामर्श उच्यते ।"

પ્ર૦-અહીં વ્યાપ્તિવિશિષ્ટ પક્ષધર્મતા બતાવી તો એ વિશિષ્ટ થવા માટે અર્થાત્ વૈશિષ્ટ્ય માટે સંબંધ કયો? સંબંધ વિના વૈશિષ્ટ્ય ન બને?

ઉ૦-અહીં વૈશિષ્ટ્યનો સંબંધ 'સામાનાધિકરણ્ય'-સંબંધ છે. એક જ અધિકરણમાં બે વસ્તુ હોય તો ત્યાં એમાંની એક વસ્તુ બીજી વસ્તુને સમાનાધિકરણ કહેવાય. દા.ત. ભૂતલ પર ઘટ છે, ને એ ઘટની પાસે પટ છે, તો અહીં ઘટને સમાનાધિકરણ પટ કહેવાય, એમ પટને સમાનાધિકરણ ઘટ કહેવાય....તેથી

પ્ર૦-ભલે ઘટ-સમાનાધિકરણ પટ હો, પરંતુ એથી ઘટવિશિષ્ટ પટ શી રીતે?

ઉ૦-આ રીતે,-घटसमानाधिकरणः पटः
=घटसामानाधिकरण्यवान् पटः
(હવે ધર્મ એ સંબંધ બને એ નિયમથી)
=सामानाधिकरण्यसंबंधेन घटविशिष्टः पटः

એમ હેતુમાં સાધ્યની વ્યાપ્તિ છે તેમજ ત્યાં જ પક્ષવૃત્તિતા છે. તેથી વ્યાપ્તિ અને પક્ષવૃતિતા એ પરસ્પર સમાનાધિકરણ થયા. અર્થાત્

व्याप्तिसमानाधिकरणा पक्षवृत्तिता
व्याप्तिसामानाधिकरण्यवती पक्षवृत्तिता
" " विशिष्टा

सामानाधिकरण्यसंबंधेन व्याप्तिविशिष्टा पक्षवृत्तिता
એટલે ,, व्याप्तिविशिष्टपक्षवृत्तितावान् हेतुः
બન્યો અને એનું જ્ઞાન એ પરામર્શ કહેવાય.

ટૂંકમાં કહીએ તો 'साध्यव्याप्यहेतुमान् पक्षः' એવું જ્ઞાન એ પરામર્શ; દા. ત. वहनिव्याप्यधूमवान् पर्वतः એવું જ્ઞાન એ પરામર્શ છે. આમાં પહેલાં જ્ઞાન કર્યું 'धूमवान् पर्वतः' એ પક્ષધર્મતાનું જ્ઞાન થયું....પછી 'धूमः वहनिव्याप्यः' એવું વ્યાપ્તિનું જ્ઞાન (સ્મરણ) કર્યું...., એટલે પર્વતમાં ધૂમ છે, પણ તે કેવો ? તો કે वह्निव्याप्यः છે : માટે ભેગું કરીને બોલીએ તો 'पर्वते वह्निव्याप्यः धूमः' અથવા 'वह्निव्याप्यधूमवान् पर्वतः' એવું બોલાયું, એનું જ્ઞાન એ પરામર્શ. અહીં ધૂમમાં બે ચીજ આવી–(૧) पर्वतवृत्तिता ને (૨) वह्निव्याप्यता. એટલે વહ્નિવ્યાપ્તિને સમાનાધિકરણ પક્ષધર્મતા છે, માટે सामानाधिकरण्यसंबन्धेन वह्निव्याप्तिविशिष्टा पक्षधर्मता બની.

(૭) **અનુમિતિ** : અનુમાન પ્રમાણથી થતો પક્ષમાં સાધ્યનો નિર્ણય એ 'અનુમિતિ' કહેવાય. અનુમિતિ થવા પહેલાંનો ક્રમ આ પ્રમાણે છે.

(i) પહેલાં પક્ષમાં સાધ્યનો સંદેહ થાય. દા. ત. પર્વતમાં વહ્નિ છે કે નહિ ?

(ii) પછી એ સાધ્ય સિદ્ધ કરવા પક્ષમાં હેતુ લાવવો (=બતાવવો) પડે દા. ત. 'કેમકે પર્વત ધૂમવાળો છે.'

(iii) પછી સાધક (હેતુ)—સાધ્યની વ્યાપ્તિનું જ્ઞાન થાય, યાને हेतुः साध्यव्याप्यः એવું જ્ઞાન થાય. દા.ત. धूमः वह्निव्याप्यः અર્થાત્ 'જ્યાં જ્યાં ધૂમ ત્યાં ત્યાં વહ્નિ'

(iv) પછી वह्निव्याप्यधूमवान् पर्वतः એટલે કે साध्यव्याप्यहेतुमान् पक्षः એ પરામર્શ થાય...

(v) પછી साध्यवान् पक्षः (वह्निमान् पर्वतः) એવો જે નિર્ણય થાય, એને અનુમિતિ કહેવાય.

અહીં પર્વતમાં વહ્નિના સંદેહાત્મક જ્ઞાનથી શરૂઆત થઈ, અને છેલ્લે પર્વતમાં વહ્નિનું નિર્ણયાત્મક જ્ઞાન થયું, એને અનુમિતિ કહેવાય. એ નિર્ણય કરાવનાર વ્યાપ્તિ-જ્ઞાન છે. વ્યાપ્તિજ્ઞાન એ અનુમિતિનું કરણ છે એને અનુ-માન કહેવાય. 'अनुमितिकरणम् अनुमानम्'। 'अनुमानजन्या अनुमितिः'।

બે વાદી વચ્ચે વિવાદ હોય ત્યાં વિવાદનો મુદ્દો રજૂ થાય, એને **'વિપ્રતિપત્તિ'**વાક્ય કહેવાય. દા. ત. 'શબ્દ નિત્ય છે કે નહિ ?' –'शब्दो नित्यो न वा ?'– એ વિપ્રતિપત્તિવાક્ય કહેવાય. અહીં નૈયાયિક કહે છે કે 'शब्दः अनित्यः;' તો એની સામે મીમાંસક કહે છે 'शब्दो नित्यः;' ને મીમાંસક એ સાબિત કરવા એનો હેતુ બતાવે છે 'श्रावणत्वात्' (श्रावणत्व=श्रवणविषयत्वात्)। એટલે અનુમાન-પ્રયોગ આ રીતે કરે, 'शब्दो नित्यः श्रावणत्वात्'। પછી વ્યાપ્તિ બોલે કે 'यत्र यत्र श्रावणत्वम् तत्र तत्र नित्यत्वम् यथा शब्दत्वे' આ 'શબ્દત્વ' જાતિ એ દૃષ્ટાન્ત બન્યું. દૃષ્ટાન્ત એટલે

જેમાં હેતુ–સાધ્ય અર્થાત્ વ્યાપ્ય–વ્યાપક બંને સિદ્ધ હોય. તો આ અનુમાનમાં દૃષ્ટાન્ત'શબ્દત્વ'માં વ્યાપ્ય હેતુ 'શ્રાવણત્વ' સિદ્ધ છે, તેમજ વ્યાપક સાધ્ય 'નિત્યત્વ' પણ સિદ્ધ છે; કેમકે શબ્દત્વ એ જાતિ હોવાથી 'નિત્ય' જ છે. એટલે એ કહેશે–'नित्यत्वव्याप्यश्रावणत्ववान शब्दः' એ પરામર્શ થયો. છેલ્લો નિર્ણય કહે કે–'तस्मात् शब्दः नित्यत्ववान् યાને नित्यः'–એ અનુમિતિ થઇ...અલબત્ આની સામે નૈયાયિકનો જવાબ છે, પણ તે આગળ 'હેત્વાભાસ'ની ચર્ચામાં આવશે.

હેત્વાભાસ

અનુમાન સાચા હેતુથી થાય, ખોટા હેતુથી નહિ. નહિતર ખોટા હેતુથી તો ગમે તેવા – ગમે તેવા કલ્પિત મિથ્યાપદાર્થની સિદ્ધિ થઈ જાય. માટે હેતુ સાચો જોઇએ, એટલે કે 'સદ્‌હેતુ' જોઈએ. ખોટો હેતુ = અસદ્ હેતુ એ હેતુ નથી, કિન્તુ હેત્વાભાસ છે. એટલે સદ્‌હેતુ કોણ ? અને હેત્વાભાસ કોણ ? એના તફાવતની ઓળખ જોઇએ. એ ઓળખ આવી જાય તો, પછી સામો વાદી હેત્વાભાસથી કલ્પિત પદાર્થની અનુમિતિ કરવા માગતો હોય તો, એની પોકળતા રજુ કરવાથી એની અનુમિતિ રોકાઇ જાય, અથવા એ અનુમિતિનું કારણભૂત વ્યાપ્તિજ્ઞાન જ રોકાઈ જાય. મતલબ, **હેત્વાભાસનું જ્ઞાન એ અનુમિતિ અગર અનુમિતિકરણનો વિરોધી હોય છે.** એટલે જ હેત્વાભાસનું આ લક્ષણ બને, કે—

"જેનું જ્ઞાન (यद्विषयक ज्ञानम्) અનુમિતિ-તત્કરણ અન્યતરનો વિરોધી હોય તેને હેત્વાભાસ કહેવાય." દા. ત. કોઈ અનુમાન કરવા જાય કે 'वह्निः अनुष्णः द्रव्यत्वात् घटवत्', તો આની સામે બાધ મૂકાય કે, 'પ્રત્યક્ષ દેખાય છે કે वह्निः न अनुष्णः किन्तु उष्णः'। એ પ્રત્યક્ષજ્ઞાન પ્રસ્તુત અનુમિતિ ન થવા દે. માટે એનો હેતુ 'દ્રવ્યત્વ' એ બાધિત છે, એમાં બાધ હેત્વાભાસ થયો ગણાય. એટલે આ આવ્યું કે વહ્નિમાં અનુષ્ણતાના અભાવનું જ્ઞાન અર્થાત્ બાધનું જ્ઞાન એ 'वह्निः अनुष्णः' એવી અનુમિતિનું વિરોધી છે. માટે એ અનુમિતિનો હેતુ 'દ્રવ્યત્વ' બાધિત કહેવાય.

હેત્વાભાસના બે અર્થ—(૧) અસદ્ યાને દુષ્ટ હેતુ, અને (૨) હેતુનો આભાસ અર્થાત્ દોષ. પ્રસ્તુત અનુમિતિમાં બાધ આવ્યો એ હેતુનો દોષ કહેવાય; અને હેતુ પોતે 'બાધદોષ'વાળો બન્યો એટલે કે બાધિત બન્યો, એ અસદ્ હેતુ યાને દુષ્ટ હેતુ કહેવાય. આમાં કેટલાક દોષ એવા છે કે જે સીધા હેતુને ન લાગે, જેમકે અહીં वह्निः न अनुष्णः અર્થાત્ વહ્નિમાં અનુષ્ણતા બાધિત છે. છતાંય એના યોગે અનુષ્ણતાને સિદ્ધ કરવા રજૂ કરાયેલો (એ અનુમાનમાં મૂકેલો) દ્રવ્યત્વ હેતુ પણ બાધિત યાને બાધ દોષવાળો કહેવાય છે.

અહીં ધ્યાન રાખવાનું છે કે હેતુમાં આવતો દોષ એ કાંઈ અસદ્ વસ્તુ નથી, કાલ્પનિક વસ્તુ નથી. એ તો

હકીકત છે, સદ્વસ્તુ છે; પરંતુ એના યેાગથી હેતુ દૂષિત યાને દુષ્ટ ગણાય છે, માટે એને દોષ કહેવામાં આવે છે. દા. ત. આંખમાં કણી પડી, એ કણી કાંઈ આકાશપુષ્પની જેમ અસત્ વસ્તુ નથી, સદ્ વસ્તુ છે કિન્તુ કણીના યેાગથી આંખ દૂષિત ગણાય છે. માટે કણીને આંખમાંનેા દોષ કહેવાય છે, ને એનાથી આંખ દુષ્ટ ગણાય. એવી રીતે હેતુના બાધ વ્યભિચાર વગેરે દોષ એ વસ્તુ તરીકે સત્ છે, પરંતુ એના યેાગથી હેતુ એ દૂષિત યાને દુષ્ટ બને છે, એટલે દોષ એ હેત્વાભાસ તરીકે ગણાય છે.

હેત્વાભાસ પાંચ છે,–એમાં કેટલાક ખુદ અનુમિતિનેા વિરેાધ કરે છે, અને કેટલાક અનુમિતિના કારણનેા વિરેાધ કરે છે. **અનુમિતિ એટલે** 'पक्षः साध्यवान्' એવેા નિર્ણય. હવે જો એની સામે 'पक्षः न साध्यवान्' એવું જ્ઞાન આવીને ઊભું રહે, તેા એ જ્ઞાન પેલા નિર્ણયનેા અર્થાત્ અનુમિતિનેા વિરેાધ કરનારું બને. એમ **અનુમિતિનું કારણ એટલે** કે પરામર્શ, અર્થાત્ 'साध्यव्याप्य हेतुमान् पक्षः' એવેા નિર્ણય; આમાં બે અંશ છે,–(૧) વ્યાપ્યતા, અને (૨) પક્ષધર્મતા. હવે પરામર્શની સામે જો એવું જ્ઞાન આવે કે 'हेतुः न साध्यव्याप्यः' તેા એ જ્ઞાન પરામર્શમાં અન્તર્ભૂત 'વ્યાપ્યતા' અંશમાં અર્થાત્ વ્યાપ્તિના અંશમાં વિરેાધ કરનારું બને. અથવા એવું જ્ઞાન આવે કે 'पक्षः न हेतुमान्' या 'पक्षे हेत्वभावः' તેા એ પરામર્શના 'પક્ષધર્મતા'–અંશમાં વિરેાધ કરે.

તાત્પર્ય,–અનુમિતિ અથવા તત્કરણ અન્યતરનું વિરોધી જેનું જ્ઞાન (यद्‌विषयकं ज्ञानम्) હોય, તેને હેત્વાભાસ કહેવાય. यद्‌विषयकं (यद्‌विषयकत्वेन) ज्ञानम् अनुमिति-तत्करण अन्यतरविरोधी स हेत्वाभासः, तत्वम् हेत्वाभासत्वम् । 'હેત્વાભાસ' શબ્દના બે અર્થ (१) हेतोः आभासाः (दोषाः) ते हेत्वाभासाः । (२) (सद्‌)हेतुवद्‌ आभासन्ते ते हेत्वाभासाः । અર્થાત્ असद्‌हेतवः, दुष्टहेतवः ।

આમ હેતુના દોષ તે પણ હેત્વાભાસ, અને દોષયુકત હેતુ યાને દુષ્ટહેતુ તે પણ હેત્વાભાસ. આ હિસાબે (૧) હેતુના દોષ, યા (૨) દુષ્ટ હેતુ, એ કુલ પાંચ હેત્વાભાસને આપણે આ પ્રમાણે બે કોલમમાં જોઈએ:—

દોષનાં નામ	દુષ્ટ હેતુનાં નામ
૧. વ્યભિચાર	૧. વ્યભિચારી
૨. વિરોધ	૨. વિરુદ્ધ
૩. સત્પ્રતિપક્ષ	૩. સત્પ્રતિપક્ષિત
૪. બાધ	૪. બાધિત
૫. અસિદ્ધિ	૫. અસિદ્ધ

(૧) **વ્યભિચાર (વ્યભિચારી)** : "हेतुः साध्याभाववद्‌वृत्तिः" (સાધ્યને છોડીને પણ રહેનારો હેતુ)

સદ્‌હેતુ તો સાધ્યનો વ્યાપ્ય હોય, અર્થાત્ સાધ્યને છોડીને અર્થાત્ साध्याभाववत् માં अवृत्ति હોય; પરંતુ જો

પ્રસ્તુત હેતુ साध्याभाववद्‌માં પણ વૃત્તિ બને, તો તે સાધ્યનો વ્યાપ્ય બનવાને બદલે સાધ્યનો વ્યભિચારી (દ્રોહી) બન્યો કહેવાય. એટલે કે એનામાં (=હેતુમાં) साध्याभाववद्वृत्तित्व જે આવ્યું, તે જ વ્યભિચાર દોષ (યાને હેત્વાભાસ) કહેવાય.

ટૂંકમાં. 'સાધ્યવ્યભિચાર' એટલે સાધ્યદ્રોહ..., ખરી રીતે સાચો હેતુ હોય તો તે વફાદારીથી સાધ્યની છાવણીમાં જ રહે. સાધ્યને છોડીને ક્યાંય ન રહે. પણ જે પોતે હેતુનો દેખાવ કરીને સાધ્યને છોડીને સાધ્યાભાવની છાવણીમાં પણ રહી જાય, તો એ સાધ્યનો વ્યભિચારી એટલે કે સાધ્યદ્રોહી થયો.

દા.ત. 'पर्वतो वह्निमान् द्रव्यत्वात्' એવું અનુમાન કરવા જાય, તો ત્યાં દ્રવ્યત્વ હેતુ એ વહ્નિના વ્યાપ્યને બદલે વહ્નિનો વ્યભિચારી બને છે. એટલે કે દ્રવ્યત્વ એ વહ્ન્યભાવવદ્ હ્રદ આદિમાં અવૃત્તિ નહિ, પણ વૃત્તિ છે... અસલમાં જેમ ધૂમ વહ્ન્યભાવવદ્‌માં અવૃત્તિ છે, તો જ એ વહ્નિવ્યાપ્ય છે, ત્યારે દ્રવ્યત્વ તો વહ્ન્યભાવવદ્ હ્રદાદિમાં પણ વૃત્તિ છે. માટે દ્રવ્યત્વ હેતુ વ્યાપ્ય નહિ પણ વ્યભિચારી બન્યો. એનામાં જે 'વહ્નયભાવવદ્‌વૃત્તિત્વ' છે તે જ વ્યભિચાર દોષ (હેત્વાભાસ) છે.

(૨) વિરોધ (વિરુદ્ધ) : "साध्याभावव्याप्यः हेतुः"

હેતુ સાધ્યનો વ્યાપ્ય જોઇએ, એના બદલે જો એવો જ હેતુ મૂકી દીધો હોય, કે જે સાધ્યને બદલે સાધ્યાભાવને જ વ્યાપ્ય હોય, તો એ વિરુદ્ધ હેતુ કહેવાય.

ને એનામાં જે साध्याभावव्याप्यत्व આવે છે, એ વિરોધ નામનો હેત્વાભાસ કહેવાય. દા.ત. 'पर्वतो वह्निमान् जलात्' એમ અનુમિતિ મૂકે, તો આમાં તો 'જલ'હેતુ એ 'તો' સાધ્ય'વહ્નિ'નો વ્યાપ્ય નહિ, કિન્તુ વહ્ન્યભાવનો જ વ્યાપ્ય છે. કેમકે કહી શકાય છે કે 'જ્યાં જ્યાં જલ, ત્યાં ત્યાં વહ્નિનો અભાવ.'

હંમેશાં આ ધ્યાન રાખવું કે 'જ્યાં જ્યાં' બોલીએ એ વ્યાપ્ય હોય, ને 'ત્યાં ત્યાં' બોલીએ એ વ્યાપક હોય. દા. ત. 'જ્યાં જ્યાં ધૂમ, ત્યાં ત્યાં અગ્નિ' આમાં સ્પષ્ટ દેખાય છે કે ધૂમ વ્યાપ્ય છે, અને અગ્નિ વ્યાપક છે.

આ હિસાબે જ્યાં જ્યાં જલ ત્યાં ત્યાં વહ્ન્યભાવ છે, એટલે કે સાધ્યાભાવનું વ્યાપ્ય જલ બન્યું. એટલે એ જલ–હેતુ વિરુદ્ધ કહેવાય. [યાને એ સાધ્ય વહ્નિથી વિરુદ્ધ પડ્યો, એટલે કે જલહેતુ સાધ્યવહ્નિને સિદ્ધ કરવા મૂકેલો, પરંતુ વહ્નિને બદલે ઉલટો વહ્ન્યભાવને અર્થાત્ સાધ્યાભાવને સાધનારો બન્યો). એ જલ હેતુમાં જે વહ્ન્યભાવવ્યાપ્યત્વ આવ્યું, એજ વિરોધ નામનો દોષ; અને એ દોષવાળો જલહેતુ એ વિરુદ્ધ નામનો દુષ્ટ હેતુ કહેવાય.

વ્યભિચાર અને વિરોધ આ બે હેત્વાભાસ એ અનુમિતિના કારણનો યાને વ્યાપ્તિજ્ઞાનનો વિરોધ કરે છે. વ્યભિચારી તો ક્યારેક સાધ્ય સાથે રહે ય ખરો, પણ વિરુદ્ધ તો ક્યારેય સાધ્ય સાથે રહે જ નહિ.

(૩) સત્પ્રતિપક્ષ (સત્પ્રતિપક્ષિત) : साध्याभावसाधकहेत्वन्तरकः स सत्प्रतिपक्षः

સત્પ્રતિપક્ષ એટલે ? જે અનુમાનનું પ્રતિપક્ષ (દુશ્મનભૂત) અનુમાન હયાત છે, તે મૂળ અનુમાન સત્પ્રતિપક્ષ બન્યું. (सत् प्रतिपक्षो यस्य सः इति सत्प्रतिपक्षः) ત્યાં હેતુ સત્પ્રતિપક્ષિત બન્યો. દા. ત. કોઇ અનુમાન મૂકે કે,— 'पर्वतो वह्न्यभाववान् पर्वतत्वात्' તો ત્યાં સામે પ્રતિપક્ષ અનુમાન આ આવીને ઊભું રહે કે,– 'पर्वतो वह्निमान् धूमात्' અહીં સાધ્યાભાવનો સાધક હેત્વન્તર (અન્યહેતુ) ધૂમ આવીને ઊભો.

ધ્યાનમાં રહે કે 'વિરુદ્ધ' હેતુ તો પોતે જ સાધ્યાભાવનો સાધક છે, જ્યારે અહીં 'સત્પ્રતિપક્ષ'માં બીજો હેતુ લાવવો પડે છે, કે જે સાધ્યાભાવનો સાધક બને છે. એટલે વિરુદ્ધસ્થળે પ્રસ્તુત હેતુ પોતે 'જ' સાધ્યથી વિરુદ્ધ છે એ એની વધારે નબળાઇ ગણાય, ત્યારે સત્પ્રતિપક્ષ સ્થળે પ્રસ્તુત હેતુ પોતે વિરુદ્ધ નથી કિન્તુ સત્પ્રતિપક્ષિત છે.

સત્પ્રતિપક્ષનો બીજો દાખલો : શબ્દને નિત્ય માનનાર મીમાંસક અનુમાન મૂકે છે કે "शब्दः नित्यः श्रावणत्वात् शब्दत्ववत्" એની વ્યાપ્તિ,–यत्र यत्र श्रावणत्वम् तत्र तत्र नित्यत्वम् यथा शब्दत्वे (શબ્દત્વ એ જાતિ હોવાથી નિત્ય તરીકે સિદ્ધ છે). એની સામે ન્યાયમતે આ પ્રતિપક્ષી અનુમાન કે 'शब्दः अनित्यः जन्यभावत्वात् घटवत्' જ્યાં જ્યાં જન્યભાવત્વ હોય, ત્યાં ત્યાં અનિત્યત્વ હોય.

(અહીં 'ભાવત્વ' એટલા માટે મૂક્યું, કે ધ્વંસ એ જન્ય હોવા છતાં ય નિત્ય છે, છતાં એ તો અભાવ છે, જન્ય-ભાવ નથી, તેથી એનામાં જન્ય–ભાવત્વ નથી. એટલે ભલે નિત્યત્વ હો, પણ વ્યાપ્તિ ખોટી નહિ થાય.)

સારાંશ, મીમાંસકે પ્રસ્તુત કરેલ 'નિત્યત્વ'–સાધ્યના અભાવનો સાધક હેત્વન્તર (=બીજો હેતુ) 'જન્યત્વ' મળી આવ્યું. માટે મીમાંસકનું અનુમાન સત્પ્રતિપક્ષ બન્યું. આ સત્પ્રતિપક્ષ દોષ એ અનુમિતિમાં કારણભૂત પરામર્શનો વિરોધી છે; કેમકે परामर्शः साध्यव्याप्यहेतुमान् पक्षः એવા જ્ઞાનસ્વરૂપ છે, જ્યારે આ પ્રતિપક્ષનો પરામર્શ साध्याभावव्याप्यहेत्वन्तरवान् पक्षः એવા જ્ઞાનસ્વરૂપ છે. માટે એ પૂર્વ પરામર્શનો વિરોધી છે. આનું કારણ આ છે કે

એક મહત્ત્વનો નિયમ છે કે–"તદ્વત્તાની બુદ્ધિમાં તદભાવવત્તાની બુદ્ધિ અથવા તદભાવવ્યાપ્યવત્તાની બુદ્ધિ વિરોધી છે. (જેમકે,–ઘટવત્તાની બુદ્ધિમાં ઘટાભાવવત્તાની બુદ્ધિ વિરોધી છે.) અહીં તદભાવવત્તાની બુદ્ધિ તો સ્પષ્ટ વિરોધી છે, એમ સમજાય છે. દા.ત. જ્યાં ઘટાભાવવત્તાનું જ્ઞાન થાય ત્યાં ઘટવત્તાનું જ્ઞાન ન થાય. કમળા-દોષવાળાને શંખમાં શ્વેતાભાવવત્તાનું જ્ઞાન થાય છે, તો એને શંખમાં શ્વેતવત્તાનું જ્ઞાન નથી થતું. એટલે આ બતાવે છે કે,–તદભાવવત્તાની બુદ્ધિ તદ્વત્તાની બુદ્ધિને રોકે છે, અર્થાત્ તદ્વત્તાની બુદ્ધિની પ્રતિબંધક છે.

એવી રીતે તદભાવવ્યાપ્યવત્તાની બુદ્ધિ પણ તદ્વત્તાની

બુદ્ધિને રોકે છે, (બુદ્ધિની પ્રતિબંધક છે), કેમકે જ્યારે તદ્દભાવનો વ્યાપ્યપદાર્થ જો અહીં છે, તો એનો વ્યાપક તદ્દભાવ તો સુતરામ્ અહીં છે...દા. ત. નિત્યત્વાભાવનો વ્યાપ્ય જન્યત્વ (કાર્યત્વ) જો અહીં છે, તો એનો વ્યાપક નિત્યત્વાભાવ તો સુતરામ્ હોય. માટે તદ્દભાવવત્તાની બુદ્ધિની જેમ તદ્દભાવવ્યાપ્યવત્તાની બુદ્ધિ પણ તદ્દવત્તાની બુદ્ધિમાં વિરોધ કરે એ સહજ છે. આ હિસાબે સત્પ્રતિપક્ષ એ પ્રસ્તુત અનુમાનના પરામર્શનો વિરોધ કરે છે.

(૪) **બાધ (બાધિત)** : यद्‌हेतुक अनुमितौ पक्षे साध्यः प्रत्यक्षबाधितः भवेत् स हेतुः बाधितः कथ्यते ।

'પક્ષમાં સાધ્યાભાવ'નું જ્ઞાન એ 'બાધ'નું જ્ઞાન કહેવાય. ત્યાં હેતુ ગમે તે હોય, પરંતુ એ હેતુને આ 'બાધ' દોષના છાંટા ઊડે, એટલે એ હેતુ બાધિત કહેવાય. દા.ત. અનુમાન મૂકે કે,– "वह्निः अनुष्णः द्रव्यत्वात्' તો આમાં પ્રત્યક્ષથી જ 'वह्निः न अनुष्णः (અર્થાત્ वह्निः उष्णः)'એ જ્ઞાનથી સામાનું અનુમાન અને એનો હેતુ બાધિત બને છે.

ઉપરોક્ત નિયમ અહીં લાગુ પડે કે, તદ્દભાવવત્તાની બુદ્ધિ તદ્દવત્તાની બુદ્ધિમાં વિરોધી છે (तद्=अनुष्णत्व) वह्निः अनुष्णः અર્થાત્ वह्निः अनुष्णत्ववान् અને वह्निः न अनुष्णः અર્થાત્ अनुष्णत्वाभाववान् એવી બુદ્ધિ પૂર્વ-બુદ્ધિની સ્પષ્ટ વિરોધી થઈ. આ 'બાધ' હેત્વાભાસ એ સીધો અનુમિતિનો વિરોધી છે.

(૫) **અસિદ્ધિ (અસિદ્ધ)** : અસિદ્ધિ દોષ એટલે કે પક્ષમાં હેતુનો અભાવ. જેમ બાધમાં 'साध्याभाववान् पक्षः' એ દોષ; એમ અસિદ્ધિમાં 'हेत्वभाववान् पक्षः' એ દોષ છે. દા. ત. 'जलह्रदो वह्निमान् धूमात्' આમાં પક્ષ જલહ્રદમાં ધૂમ નથી, અર્થાત્ પક્ષમાં સ્પષ્ટપણે હેતુ અસિદ્ધ છે. માટે હેતુ 'અસિદ્ધિ' દોષવાળો યાને દુષ્ટ બન્યો, એ અસદ્હેતુ છે...

આ હેત્વાભાસનું જ્ઞાન એ પરામર્શનો અર્થાત્ પરામર્શના 'પક્ષધર્મતા'–અંશનો વિરોધ કરે છે, એટલે કે અનુમિતિના કારણનો વિરોધ કરે છે.

આ 'પક્ષમાં હેતુનો અભાવ' એ મુખ્ય અસિદ્ધિ છે. એને આશ્રયાસિદ્ધિ કહેવાય છે. અવાંતરમાં બીજી અસિદ્ધિઓ પણ છે. દા. ત. (i) પક્ષાપ્રસિદ્ધિ (ii) સાધ્યાસિદ્ધિ (iii) હેત્વસિદ્ધિ (iv) વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધિ.

(i) **પક્ષાપ્રસિદ્ધિ** : એટલે કે પક્ષ અપ્રસિદ્ધ હોય તે...દા.ત. 'काञ्चनमयपर्वतो वह्निमान् धूमात्' અનુમાનમાં કાઞ્ચનમય પર્વત એ અપ્રસિદ્ધ છે....એવી રીતે 'ईश्वरः नास्ति अशरीरत्वात्' આમાં સવાલ થાય કે, શું ઇશ્વર પ્રસિદ્ધ છે? જો હા, તો પછી ઈશ્વરમાં નાસ્તિત્વ સિદ્ધ કરવામાં 'બાધ' દોષ આવશે! અગર જો કહો કે ના, પ્રસિદ્ધ નથી, તો પક્ષ-'ઈશ્વર' જ અસિદ્ધ હોવાથી 'પક્ષાસિદ્ધિ' દોષ આવશે.

(ii) **સાધ્યાસિદ્ધિ** : જ્યાં સાધ્ય અપ્રસિદ્ધ હોય ત્યાં 'સાધ્યાસિદ્ધિ' દોષ આવે. દા. ત. "पर्वतो काञ्चनमय-

વહ્નિમાન્ ધૂમાત્" અહીં મૂલપાયામાં સાધ્ય–'કાઞ્ચનમયવહ્નિ જ અપ્રસિદ્ધ છે. પછી એનું અનુમાન શું?

(iii) **હેત્વસિદ્ધિ** : જ્યાં હેતુજ અપ્રસિદ્ધ હોય, ત્યાં 'હેત્વસિદ્ધિ' દૂષણ લાગે. દા. ત. "पर्वतो वह्निमान काञ्चनमयधूमात्" આમાં કાંચનમય ધૂમ અપ્રસિદ્ધ છે.

(iv) **વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધિ** : આ દૂષણ ત્યાં લાગે કે જ્યાં વ્યાપ્તિમાં અર્થાત્ હેતુમાં નિરર્થક વિશેષણ મૂક્યું હોય. દા. ત. "पर्वतो वह्निमान् नीलधूमात्" આમાં આમ જોઈએ તો વ્યાપ્તિ સાચી છે, અને હેત્વસિદ્ધિ દોષ પણ નથી, કેમકે નીલધૂમ હેતુ પ્રસિદ્ધ છે. છતાં આવો હેતુ મૂકવામાં વાદીની અશક્તિ સાબિત થાય છે. જયારે માત્ર 'ધૂમ' હેતુથી વહ્નિ સિદ્ધ થાય છે, તો પછી 'નીલધૂમ' કહેવું એમાં 'નીલ' એ નિરર્થક વિશેષણ છે. માટે એને 'વ્યાપ્યત્વાસિદ્ધિ' હેત્વાભાસ કહેવાય છે

સાધ્યસિદ્ધિ એ પ્રતિબંધક

અનુમિતિ પ્રત્યે જેમ પરામર્શ (એટલે કે સાધ્યવ્યાપ્ય-હેતુમત્તાનું જ્ઞાન) 'કારણ' છે, તેમ સાધ્યની સિદ્ધિ (=સાધ્યનો નિર્ણય) એ 'પ્રતિબંધક' છે. એટલે કે જો અનુમિતિ થવા પૂર્વેજ સાધ્ય સિદ્ધ (નિર્ણીત) જ છે, તો પછી એ નિર્ણય સાધ્યસિદ્ધિનું અનુમાન થવા ન દે; કેમકે એ કરવાની જરૂર જ રહેતી નથી. દા. ત. પર્વતમાં ધૂમ જોઇને અગ્નિનું અનુમાન કરવા જતા હતા, એટલામાં જો પાછલા ભાગમાંના અગ્નિનો એકદમ ઊંચો ભડકો ઊઠ્યો, તો એ જોઈ પછી અગ્નિની અનુમિતિ કરવાની રહેતી નથી.

એટલે એમ કહેવાય કે સાધ્યસિદ્ધિ એ પ્રતિબંધક છે. એટલા જ માટે સાધ્ય–સિદ્ધિનો અભાવ પણ અનુમિતિમાં કારણ છે, (કાર્યમાત્ર પ્રત્યે પ્રતિબંધકનો અભાવ કારણ હોય છે).

પરંતુ કયારેક એવું બને છે કે સાધ્યસિદ્ધિ હોવા છતાં જો અનુમિતિ કરવાની ઉત્કટ ઈચ્છા [=अनुमित्सा, सिषाधयिषा (साधयितुं इच्छा)] થાય, તો પ્રતિબંધક સાધ્યસિદ્ધિની સામે એ ઉત્તેજક બને છે. દા. ત. ઘરમાં બેઠા ઘનગર્જન સાંભળી મેઘનું અનુમાન કરવા જતા હતાં, ત્યાં બારીમાંથી આકાશમાં મેઘ દેખાઈ ગયા, તો એ 'મેઘ'સાધ્યની સિદ્ધિ થઈ. પરંતુ જો ત્યાં અનુમાન કરવાની ઈચ્છા (અનુમિત્સા) થાય તો મકાનની અંદર બેઠા–બેઠા ઘનગર્જન સાંભળીને ય અનુમાન થઈ શકે છે. એટલે હવે આ આવ્યું કે,– 'એકલી' સાધ્યની સિદ્ધિ પ્રતિબંધક નહિ, કિન્તુ 'અનુમિત્સા વિનાની સાધ્યસિદ્ધિ' એ પ્રતિબંધક છે. એટલે કે એવી એકલી સાધ્યસિદ્ધિનો અભાવ એ કારણ. એકલી એટલે અનુમિત્સાવિનાની, યાને ''અનુમિત્સાવિરહ–વિશિષ્ટ'' એવી જે સિદ્ધિ, તેનો અભાવ એ અનુમિતિનું કારણ છે. આને **વિશિષ્ટાભાવ યાને વિશિષ્ટનો અભાવ** કહેવાય. આ વિશિષ્ટનો અભાવ ત્રણ સંયોગમાં મળે છે,–

(૧) જયાં વિશેષણનો અભાવ હોય,
(૨) જયાં વિશેષ્યનો અભાવ હોય,
(૩) જયાં વિશેષણ–વિશેષ્ય ઉભયનો અભાવ હોય.

ત્યાં વિશિષ્ટ પદાર્થ નથી, માટે ત્યાં વિશિષ્ટનો અભાવ હોય, ત્યાં વિશિષ્ટાભાવ મળે.

એ સહજ છે કે જો પુછાય કે,–

વિશેષણ–વિશિષ્ટ વિશેષ્ય ક્યાં હોય ? તો કે જ્યાં વિશેષણ–વિશેષ્ય ઉભય હોય.

વિશિષ્ટ ક્યાં ન હોય ? તો કે જ્યાં (૧) એકલું વિશેષણ હોય અર્થાત્, વિશેષ્ય ન હોય, યા (૨) એકલો વિશેષ્ય હોય અર્થાત્ વિશેષણ ન હોય, યા (૩) ઉભય ન હોય. ત્યાં વિશિષ્ટ ન હોય=વિશિષ્ટાભાવ હોય.

આમાં જ્યાં વિશેષણ–વિશેષ્ય ઉભય હોય ત્યાં વિશેષણ–વિશિષ્ટ વિશેષ્ય છે જ, માટે ત્યાં વિશિષ્ટનો અભાવ ન કહેવાય, અર્થાત્ ત્યાં વિશિષ્ટનો અભાવ ન મળે. દા. ત. **ઘટવિશિષ્ટ પટનો અભાવ ક્યાં મળે ?** તો કે જ્યાં (૧) ઘટ ન હોય, યા (૨) પટ ન હોય, યા (૩) ઘટ–પટ ઉભય ન હોય, ત્યાં મળે ફક્ત જ્યાં ઘટ–પટ ઉભય હોય, ત્યાં ઘટવિશિષ્ટપટનો અભાવ એટલે કે વિશિષ્ટનો અભાવ ન મળે....

પ્રસ્તુતમાં કહીએ છીએ કે,–સિદ્ધિ (=નિર્ણય) એ પ્રતિબંધક છે, કિન્તુ અનુમિત્સા એ ઉત્તેજક છે, તેથી ત્યાં <u>અનુમિત્સાવિરહ</u>–વિશિષ્ટ <u>સિદ્ધિનો</u> અભાવ એ વિશિષ્ટનો
(અનુમિત્સાવિરહ = વિશેષણ; સિદ્ધિનો = વિશેષ્ય)

અભાવ થયો. આ વિશિષ્ટમાં 'અનુમિત્સાવિરહ' વિશેષણ છે, ને વિશેષ્ય 'સિદ્ધિ' છે, ઉભય એ બંને છે, અર્થાત્ 'અનુમિત્સાવિરહ અને સિદ્ધિ એ ઉભય' છે.

આ વિશિષ્ટાભાવ અર્થાત્ વિશિષ્ટનો અભાવ ક્યાં મળે ? તો કે ત્રણ સંયોગમાં મળે,–

(૧) જ્યાં વિશેષણ ન હોય, અર્થાત્ અનુમિત્સા હોય, (યાને અનુમિત્સાવિરહ સ્વરૂપ વિશેષણ ન હોય)

(૨) જ્યાં વિશેષ્ય ન હોય અર્થાત્ સિદ્ધિ ન હોય,

(૩) જ્યાં ઉભય ન હોય અર્થાત્ અનુમિત્સા હોય, ને સિદ્ધિ ન હોય.

આ ત્રણ સંયોગમાં ત્યાં વિશિષ્ટ પદાર્થ નથી, માટે વિશિષ્ટનો અભાવ મળે, એટલે કે પ્રતિબંધકનો અભાવ મળે. ત્યાં અનુમિતિ થાય, કરી શકાય.

આને આ રીતે કહી શકાય કે, વિશિષ્ટાભાવ એટલે કે વિશિષ્ટનો અભાવ ત્રણ રીતે મળે, કાં વિશેષણ ન હોય, કાં વિશેષ્ય ન હોય, કાં ઉભય ન હોય. ત્યાં વિશિષ્ટ નથી એટલે કે વિશિષ્ટાભાવ છે. આને આમ બોલાય,– (ખ્યાલમાં રહે કે પ્રસ્તુતમાં અનુમિત્સા નહિ પણ તેનો અભાવ એ વિશેષણ છે.)

विशिष्टाभावः त्रितयप्रयुक्तः (प्रेरितः)

(१) विशेषणाभावप्रयुक्तः विशिष्टाभावः

(२) विशेष्याभावप्रयुक्तः ,,

(३) उभयाभाव प्रयुक्तः ,,

દા.ત. घटविशिष्टपटाभावः ક્યાં મળે ? તો કે (૧) જ્યાં એકલો ઘટ છે ત્યાં ઘટવિશિષ્ટ પટ નથી અર્થાત્ ઘટ-

વિશિષ્ટ પટાભાવ છે. પૂછાય–सः विशिष्टाभावः किं प्रयुक्तः (किं प्रयुक्तः = શેના લીધે છે) ? તો કે विशेष्याभावप्रयुक्तः (=વિશેષ્યાભાવને લીધે છે). (૨) જ્યાં એકલો પટ છે ત્યાં ઘટ વિશિષ્ટપટાભાવ છે. सः किं प्रयुक्तः ? તો કે विशेषणाभाव-प्रयुक्तः (૩) જ્યાં ઘટ–પટ ઉભય છે ત્યાં તો વિશિષ્ટ છે જ, પણ જ્યાં ઉભય નથી ત્યાં જે વિશિષ્ટાભાવ છે सः किं प्रयुक्तः ? તો કહેવું પડે કે,—उभयाभावप्रयुक्तः ।

ઘોડો એ વિશેષણ, ગાડી એ વિશેષ્ય, ઘોડાગાડી એ વિશિષ્ટ છે. ઘોડો ન હોય અથવા ગાડી ન હોય અથવા બંને ન હોય તો ત્રણે સ્થિતિમાં ઘોડાગાડી (વિશિષ્ટ) નથી એમ કહેવાય.

જ્યાં વિશેષણ અભાવસ્વરૂપ છે, ત્યાં વિશિષ્ટાભાવ છે કે કેમ ? એ શોધવામાં ગોટાળો થાય છે; તેથી એ શોધવાની આ ચાવી છે કે,–પૂછવું કે 'વિશિષ્ટ છે ?' જો નથી, તો કહેવું કે વિશિષ્ટાભાવ છે. અને અભાવ શોધવો હોય ત્યાં **પ્રતિયોગીને લઈને પ્રશ્ન કરવો** કે,—પ્રતિ-યોગી છે ? જો નથી, તો અભાવ છે. દા.ત. જ્યાં એકલો ઘટ છે ત્યાં જો પ્રશ્ન આવ્યો કે–'ઘટ વિશિષ્ટ પટાભાવ છે ?' તો હવે આપણે પ્રતિયોગીને લઈને પૂછવું કે ત્યાં 'ઘટવિશિષ્ટપટ છે ?' તો કે 'ના' ઘટ છે, પણ 'ઘટવિશિષ્ટ પટ નથી.' (નથી એટલે અભાવ) તો પછી સહેલાઈથી કહેવાય કે 'ઘટવિશિષ્ટ પટાભાવ છે.'

એમ જ્યાં સિદ્ધિ નથી, ત્યાં પ્રશ્ન થયો કે 'અનુમિત્સાવિરહવિશિષ્ટ સિદ્ધિનો અભાવ છે ?' તો આપણે પ્રતિયોગીને લઇને પૂછવાનું કે,–'ત્યાં અનુમિત્સાવિરહ વિશિષ્ટ સિદ્ધિ છે ?' હવે જો સિદ્ધિ જ નથી, તો આંખ મીંચીને કહેવાય કે સુતરાં અનુમિત્સાવિરહ–વિશિષ્ટ સિદ્ધિ પણ નથી, [વિશિષ્ટ સિદ્ધિ નથી = વિશિષ્ટ સિદ્ધિનો અભાવ છે]. જો પ્રશ્ન થાય કે–એમ સિદ્ધિ તો છે, પણ સાથે અનુમિત્સા ઊભી છે, તો પણ આ જ કહેવાય કે અનુમિત્સાવિરહવિશિષ્ટ સિદ્ધિ નથી.

આ જ હિસાબે,—

દા ત. વહ્નિથી દાહ થાય, પરંતુ ત્યાં જો ચંદ્રકાંતમણિ હાજર હોય તો દાહકાર્ય ન થાય. એટલે ચંદ્રકાન્તમણિ દાહનો પ્રતિબંધક કહેવાય. આમ છતાં ત્યાં સૂર્યકાન્તમણિ આવી જાય, તો પાછો દાહ થવા માંડે. એટલે કહેવાય કે—

દાહમાં ચંદ્રકાન્તમણિ તો પ્રતિબંધક છે,
પણ સૂર્યકાન્તમણિ ઉત્તેજક છે.

એટલે હવે ચંદ્રકાન્તમણિને દાહના પ્રતિબંધ-(અટકાયત)નું કામ કરવું હોય તો ત્યાં ઉત્તેજક હાજર ન જોઈએ. અર્થાત્ ઉત્તેજકાભાવ–વિશિષ્ટ ચંદ્રકાન્તમણિ એ પ્રતિબંધનું કામ કરે, એ પ્રતિબંધક બને. માટે દાહ કરવો હોય તો ઉત્તેજકાભાવવિશિષ્ટ ચંદ્રકાન્તમણિનો અભાવ જોઇએ, અર્થાત્ આ–વિશિષ્ટ મણિનો અભાવ એ

દાહમાં કારણ. એટલે ઉત્તેજકાભાવ $\frac{\text{વિશિષ્ટમણિ}}{\text{પ્રતિબંધક}}$ નો અભાવ હોય તો દાહ થાય.

આ ઉત્તેજકાભાવ–વિશિષ્ટ મણિનો અભાવ ક્યાં ક્યાં મળે ? તો કે જ્યાં જ્યાં વિશિષ્ટમણિ ન હોય, ત્યાં ત્યાં એનો અભાવ મળે.

તો પૂછો,—તો વિશિષ્ટમણિ ક્યાં ન હોય ?

તો કે જ્યાં વિશેષણ હોય, વિશેષ્ય હોય, ત્યાં તો વિશિષ્ટ મણિ હોય. કિંતુ ,, ,, ન હોય પણ ,, ,, ,, ,, મણિ ન હોય ,, ,, હોય પણ વિશેષ્ય ન હોય ,, ,, મણિ ન હોય. ,, ,, પણ ન હોય ને વિશેષ્ય પણ ન હોય, ત્યાં વિશિષ્ટ (મણિ) ન હોય=વિશિષ્ટાભાવ હોય.

પક્ષતા

અનુમિતિમાં પક્ષતા કારણ છે. એ પક્ષતા એટલે $\frac{\text{સિષાધયિષા}}{\text{અનુમિત્સા}}$ વિરહ વિશિષ્ટ સિદ્ધ્યભાવ. આ એટલા માટે કહ્યું કે સાધ્યની અનુમિતિમાં બીજી રીતે અર્થાત્ પ્રત્યક્ષાદિથી થયેલી સાધ્યની સિદ્ધિ 'એ' પ્રતિબંધક બને છે. માટે અનુમિતિમાં પ્રતિબંધકાભાવે કારણ તરીકે હાજર રહેવું જોઇએ.

તાત્પર્ય : પ્રત્યક્ષ આદિથી સાધ્યની સિદ્ધિ ન હોય, અગર સિદ્ધિ હોય તો ત્યાં ઉત્તેજક સિષાધયિષા હાજર જોઇએ. એટલે કે અનુમાનથી સાધ્યસિદ્ધિ કરવાની ઇચ્છા જોઇએ. તો ત્યાં પક્ષતા મળી આવે, અનુમિતિ થાય.

સ્વાર્થાનુમાન-પરાર્થાનુમાન

અનુમાન ૨ પ્રકારે–(૧) સ્વાર્થાનુમાન, (૨) પરાર્થાનુમાન

સ્વાર્થાનુમાન એટલે પોતાના પૂરતું જ અનુમાન; અને પરાર્થાનુમાન એટલે બીજાની સામે રજુ કરવાનું અનુમાન. સામાન્ય રીતે અનુમાન કરાય ત્યાં હેતુ (૧) પક્ષવૃત્તિ જોઈએ, (૨) સપક્ષવૃત્તિ જોઇએ, અને (૩) વિપક્ષાવૃત્તિ જોઇએ. દા.ત. 'पर्वतो वह्निमान् धूमात्' 'આ અનુમાનમાં હેતુ ધૂમ, એ (૧) પક્ષપર્વતમાં વૃત્તિ છે, (૨) સપક્ષ–મહાનસમાં પણ વૃત્તિ છે, અને (૩) વિપક્ષ-જળાશયમાં અવૃત્તિ છે..

(i) **પક્ષ એટલે** જેમાં સાધ્યનો સંદેહ હોય તે. દા. ત. પર્વત

(ii) **સપક્ષ એટલે** જેમાં સાધ્ય નિશ્ચિત હોય તે....દા.ત. મહાનસ

(iii) **વિપક્ષ એટલે** જેમાં સાધ્યાભાવ નિશ્ચિત હોય તે...દા.ત. જલાશય, હ્રદ.

તાત્પર્ય (i) संदिग्धसाध्यवान् पक्षः

(ii) निश्चितसाध्यवान् सपक्षः

(iii) निश्चितसाध्याभाववान् विपक्षः

સ્વાર્થાનુમાનમાં કેટલીકવાર પક્ષનો ય વિચાર નથી હોતો. દા. ત. ગગનમાં ઘનગર્જન થયું સાંભળ્યું, તો ત્યાં મનને તરત અનુમાન થાય છે કે વાદળ ચઢી આવ્યા લાગે છે. આમાં પરામર્શ વિગેરે કરવાનો ય નિયમ નથી

કે એ કરવો જ જોઇએ...ન્યાયમતે અહીં પંચાવયવ ઝડપી રીતે મનમાં આવી જાય છે એમ મનાય છે, પરંતુ આપણો અનુભવ એ બતાવે છે કે માત્ર વ્યાપ્ય હેતુના જ્ઞાનથી સાધ્યનું અનુમાન થાય છે. એ પણ જોવા જેવું છે કે–

ન્યાયમતે પક્ષમાં હેતુ સાધ્ય બન્નેનું સામાનાધિકરણ્ય લાવવું પડે છે; અર્થાત્ જે અધિકરણમાં હેતુ હોય ત્યાંજ સાધ્ય સિદ્ધ કરી શકાય. પરંતુ અનુભવ એમ કહે છે કે બધે જ હેતુ અને સાધ્ય બેનું-એક અધિકરણ બનાવવાનો પ્રયાસ નથી હોતો. અને તે છતાં અનુમિતિ થઇ જાય છે. દા.ત. આજે આકાશમાં ભરણી નક્ષત્ર દેખાયું, તો તરત અનુમાન થાય છે કે ગઈ કાલે અશ્વિની નક્ષત્ર આવી ગયું... અલબત્ પરાર્થાનુમાનમાં કેટલીકવાર સામાને સમજાવવા માટે પંચાવયવ વાક્યની જરૂર પડે છે. જેમ-કે વાદી–પ્રતિવાદીના વાદમાં પંચાવયવનો પ્રયોગ કરવો પડે છે, છતાં ત્યાં પણ વાદી–પ્રતિવાદી ઉચ્ચ કક્ષાના વિદ્વાન હોય તો સંપૂર્ણ પંચાવયવના પ્રયોગની જરૂર નથી રહેતી. મુખ્યપણે હેતુ અને સાધ્યનો નિર્દેશ હોવો જોઇએ.

એક વાત ધ્યાનમાં રાખવાની કે અનુમાનમાં પક્ષવૃત્તિત્વ–સપક્ષવૃત્તિત્વ–વિપક્ષાવૃત્તિત્વની જેમ અસત્–પ્રતિપક્ષત્વ અને અબાધિતત્વની પણ જરૂર પડે છે. જેથી એના પર કોઈ બાધ–સત્પ્રતિપક્ષ વગેરે હેત્વાભાસની આપત્તિ ન આવે. અનુમાનના આ પાંચ ગુણ છે.

(૩) ઉપમાન પ્રમાણ

ન્યાયદર્શનને માન્ય ૪ પ્રમાણ પૈકી ત્રીજું 'ઉપમાન' પ્રમાણ છે. ઉપમાન પ્રમાણથી જે પ્રમા થાય તેનું નામ 'ઉપમિતિ' છે. જેવી રીતે વ્યાપ્તિ-જ્ઞાનને 'અનુમાન' કહેવાય છે, એમ સાદૃશ્યજ્ઞાનને 'ઉપમાન' કહેવાય. અર્થાત્.

અનુમાન = વ્યાપ્તિજ્ઞાન

ઉપમાન = સાદૃશ્યજ્ઞાન

એટલે ઉપમિતિનું કરણ સાદૃશ્યજ્ઞાન છે; અને એ કરણનો વ્યાપાર છે 'સાદૃશ્યવત્ પિંડ'નું જ્ઞાન. [જેમકે અનુમિતિમાં કરણ 'વ્યાપ્તિજ્ઞાન' છે અને 'વ્યાપ્તિમત્ હેતુ'નું જ્ઞાન યાને 'પરામર્શ' એ વ્યાપાર છે.]

અનુમિતિમાં	વ્યાપ્તિનું જ્ઞાન એ કરણ; વ્યાપ્તિમત્ હેતુનું જ્ઞાન એ વ્યાપાર.
ઉપમિતિમાં	સાદૃશ્યનું જ્ઞાન એ કરણ; સાદૃશ્યવત્ પિંડનું જ્ઞાન એ વ્યાપાર.

આને દાખલાથી સમજીએ :- એક જંગલનો માણસ શહેરમાં આવી ગાય જોઈને એક શહેરી માણસને કહે,- 'ભાઈ અમારે ત્યાં જંગલમાં લગભગ આ ગાયના જેવું પ્રાણી હોય છે, એને અમે 'ગવય' કહીએ છીએ...મતલબ, 'જંગલમાં ગોસદૃશ ગવય હોય છે' આ કથન શહેરીને સાદૃશ્યજ્ઞાન કરાવનારૂં થયું. પછી કાલાન્તરે આ શહેરીને જંગલમાં જવાનું થયું ત્યાં એણે ગવય જોયું, એટલે

ઝટ એને યાદ આવ્યું, 'પેલો માણસ કહેતો હતો કે,–'गोसदृशः गवयः' આ સ્મરણાત્મક સાદૃશ્યજ્ઞાન થયું. પછીથી अयं पिण्डश्च गोसदृशः આવું સાદૃશ્ય વિશિષ્ટ પિંડ (ગવય)નું જ્ઞાન થયું. એટલે હવે એને થાય છે કે 'तस्मात् अयं (गवयः) गवयशब्दवाच्यः' અર્થાત્ 'માટે આને ગવય કહેવાય.'

આમાં સાદૃશ્યજ્ઞાનને ઉપમાન–પ્રમાણ કહેવાય. 'ઉપમિતિ'–પ્રમાનું એ કારણ છે. સાદૃશ્યવિશિષ્ટ પિંડ-(ઉપમેય ગવય)નું દર્શન (જ્ઞાન) એ કરણનો વ્યાપાર બન્યો. છેલ્લે 'अयं गवयपदवाच्यः (गवयो गवयपदवाच्यः)' એ જ્ઞાન એ 'ઉપમિતિ'–પ્રમા થઇ.

આ ઉપમાન–પ્રમાણ લાગુ કરવા પહેલાં આપણે 'ગવય'નો શો અર્થ? 'ગવય' પદનું વાચ્ય કોણ? અભિધેય કોણ?–એના અજાણ–અનભિજ્ઞ હતા. હવે ઉપમાન પ્રમાણથી સુજાણ–અભિજ્ઞ બન્યા. આ કાર્ય ખાલી પ્રત્યક્ષ-પ્રમાણથી ન થાય, કેમકે એમાં તો માત્ર ગવયપિંડ દેખાય એટલું જ. પરંતુ એને ઓળખી ન શકીએ કે 'આ કોણ? આને શું કહેવાય?' એ ન તો પ્રત્યક્ષ યાને ઇન્દ્રિયથી જણાય, યા ન તો અનુમાનથી જણાય. એ તો માત્ર ઉપમાનથી જણાય. માટે ઉપમાન એ સ્વતંત્ર પ્રમાણ છે...

અહીં એક સમજવાનું છે કે આ ઉપમાન–પ્રમાણથી ઉપમિતિ થઇ, એ શું થયું? તો કે 'ગવય' શબ્દની શક્તિનું જ્ઞાન થયું.

(૪) શબ્દ પ્રમાણ

ઈન્દ્રિયથી જેમ પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય, વ્યાપ્તિજ્ઞાનથી જેમ અનુમિતિરૂપ જ્ઞાન થાય, ઉપમાનથી જેમ ઉપમિતિ-રૂપ જ્ઞાન થાય,...એમ પદજ્ઞાનથી (પદાર્થોપસ્થિતિ દ્વારા) શાબ્દબોધરૂપ જ્ઞાન થાય....(પદજ્ઞાન એટલે કે પદ સાંભળ્યું. પછીથી થયેલ પદાર્થોપસ્થિતિ એટલે પદાર્થસ્મરણ થયું.)

આપણો રોજનો અનુભવ છે કે બીજાના મુખે શબ્દો સાંભળીને આપણને તે તે પદાર્થનો બોધ થાય છે એટલે માનવું જોઈએ કે તે તે પદથી તે તે વસ્તુ(=પદાર્થ)નો બોધ થાય. એની પાછળ કોણ કામ કરે છે? તો કે તે તે પદ અને તે તે પદાર્થ વચ્ચેનો સંબંધ. એ સંબંધથી જ તે તે પદ તે તે પદાર્થનો બોધ કરાવવા સમર્થ છે, શક્તિ સંપન્ન છે. અથવા કહો, તે તે પદ તે તે વસ્તુને કહેનારું છે, તે તે વસ્તુ તે તે પદથી કહેવાતી છે. દા. ત. ઘટપદ સાંભળતા તુંબડાકાર ઘટ જ જણાય છે. એ સૂચવે છે કે એ ઘટપદ ઘટ(પદાર્થ)નો વાચક છે. અર્થાત્ घटपदं घटवाचकम् । घटः घटपदवाच्यः । આમાં 'ઘટપદ' એ ઘટનું વાચક(બોધક) પદ છે, ને 'ઘટ પદાર્થ' એ ઘટપદથી વાચ્ય(બોધ્ય) પદાર્થ છે. વાચક અને વાચ્ય આ બન્નેમાં તફાવત એ છે કે,–વાચક એટલે અભિધાયક, પ્રતિપાદક, નિર્વાચક યાને કહેનાર, (બોધ કરાવનાર). દા. ત. 'ઘટપદ' એ ઘટપદાર્થનું વાચક પદ છે એટલે ઘટનું બોધક પદ છે. ઘટપદાર્થને કહેનારું પદ છે, અભિ-

ધાયક પદ છે... અને 'વાચ્ય' એટલે કહેવાયેલ. જણાયેલ, જાણવાયેાગ્ય. જેમકે પદાર્થ રૂપે ઘટપદથી ઘટપદાર્થ જણાયેલેા છે, જ્ઞેય છે. તેા

વાચકપદ એ શબ્દ યાને વ્યવહારરૂપ છે. 'घटपदं घट-वाचक" એટલે કે 'ઘટપદ' એ ઘટના શાબ્દિક વ્યવહાર રૂપ છે. અર્થાત્ લેાકેાં ઘટવસ્તુ માટે 'ઘટ'-'ઘટ' એવેા શબ્દપ્રયેાગ યાને શબ્દવ્યવહાર કરે છે. ત્યારે બેાધમાં આંતરિક જ્ઞાન આવે. પહેલામાં બાહ્ય શબ્દપ્રયેાગ (=વ્યવહાર)ની વાત આવી; અને બેાધમાં આંતરિકજ્ઞાનની વાત આવી. એટલે ઘટપદથી બે કામ થયા,-(i) બાહ્ય શબ્દવ્યવહાર (પ્રયેાગ) અને (ii) આંતરિક બેાધ.

ઘટપદથી ઘટ વાચ્ય છે, તેથી 'ઘટપદની ઘટમાં વાચ્યતા' કહેવાય. અહીં 'ની' એટલે 'નિરૂપિત' અને 'માં' એટલે 'નિષ્ઠ'. એથી ઘટપદની = घटपदनिरूपिता, ઘટમાં = घटनिष्ठवाच्यता; ઘટપદથી વાચ્ય ઘટ છે માટે ઘટપદની વાચ્યતા ઘટમાં આવી. ઘટવસ્તુમાં વાચ્યતા કેાના હિસાબે ? તેા કે ઘટપદના હિસાબે. જેના હિસાબે હેાય એને નિરૂપક કહેવાય. માટે घटपदं निरूपकं કેાનું નિરુપક ? તેા કે ઘટમાં રહેલી વાચ્યતાનું નિરૂપક. એ પરસ્પર છે માટે-

'घटनिष्ठ-वाच्यतानिरूपकं घटपदं',

घटपदनिष्ठवाचकतानिरूपकः घटः

અર્થાત્ પદ અને પદાર્થને પરસ્પર જે સંબંધ છે, એમાં પદ એ વાચક છે, ને પદાર્થ એ વાચ્ય છે.= घटपदं

घटपदार्थवाचकम् । घटो(=घटपदार्थो) घटपदवाच्यः । ઘટ અને ઘટપદ વચ્ચે વાચ્ય-વાચકભાવ કહેવાય.

અહીં પ્રશ્ન થાય કે,-घटपदं घटवाचकं કેમ ? पटवाचकं કેમ નહિ ? તો કારણ તરીકે કહેવાય કે,-ઘટપદની શક્તિ ઘટમાં છે, પટમાં નથી. માટે ઘટપદ એ ઘટનું જ વાચક છે, પટનું વાચક નહિ. પટમાં તો પટપદની શક્તિ રહેલી છે. એટલા માટે ઘટપદ અને ઘટપદાર્થ એ બંને વચ્ચે જ વાચ્ય-વાચકભાવ સંબંધ થયો.

પદ-પદાર્થ વચ્ચેના વાચ્ય-વાચકભાવ સંબંધને **શક્તિ** સંબંધ કહેવાય. એમાં શક્તિ રહે પદમાં, માટે પદને 'शक्त' યાને 'शक्तिमत्' (=શક્તિનો આશ્રય) કહેવાય, અને પદાર્થને 'शक्य' (શક્તિનો વિષય) યાને 'वाच्य' કહેવાય... અલબત્ વ્યવહાર એવો થાય છે કે,-"**ઘટપદની ઘટમાં શક્તિ છે;**" કિન્તુ અહીં 'ઘટમાં'ની સપ્તમીનો અર્થ निष्ठ (अधिकरण) નહિ, પરંતુ સપ્તમી નિરૂપિત યાને વિષયક અર્થમાં છે. બાકી શક્તિનું અધિકરણ (શક્તિનો આશ્રય) તો ઘટપદ જ છે; યાને शक्तिः पदाश्रिता છે.

અહીં '**ઘટપદની શક્તિ**' એટલે 'ઘટપદ નિષ્ઠ શક્તિ' અને 'ઘટપદાર્થમાં શકિત' એટલે 'ઘટપદાર્થ વિષયક શક્તિ.' એટલે કે ઘટપદમાં ઘટબોધનની શક્તિ છે.

તાત્પર્ય, **ઘટપદાર્થમાં શક્તિ એટલે કે**= घटविषयिणी शक्तिः યાને घटनिरुपिता शक्तिः, **ઘટપદની શક્તિ એટલે કે** घटपदनिष्ठा शक्तिः યાને घटपदाश्रिता शक्तिः

સપ્તમીના બે અર્થ,–(૧) અધિકરણ, અને (૨) વિષય દા. ત. "ચૈત્રની ન્યાયમાં કુશળતા છે".–અહીં 'ચૈત્રની' કહ્યું ત્યાં ચૈત્ર એ કુશળતાનું અધિકરણ છે, એટલે ષષ્ઠીનો અર્થ સપ્તમી જેવો એટલે કે चैत्रनिष्ठा कुशलता છે, કેમકે 'ચૈત્ર કુશળ' છે માટે 'ચૈત્રમાં કુશળતા' આવે. હવે 'ન્યાયમાં કુશળતા' એટલે न्यायविषयक (યાને न्यायनिरूपित) कुशलता અર્થાત્ चैत्रनिष्ठा न्यायविषयक कुशलता ।

પ્ર૦– તો પછી અહીં ચૈત્રમાં કુશળતા કેમ ન કહ્યું?

ઉ૦– "ભાઇ! આ ચૈત્રની ભારે કુશળતા છે, શેમાં? તો કે ન્યાયમાં (વ્યાકરણમાં નહિ)." તો અહીં 'ન્યાયમાં' એમાં સપ્તમી વિભક્તિ વિષયક અર્થમાં છે માટે ન્યાયમાં न्यायविषयक कुशलता चैत्रस्य, ત્યાં 'चैत्रस्य' એમાં ષષ્ઠીનો અર્થ અધિકરણ એટલે કે चैत्रनिष्ठा ।

પ્ર૦– 'ની' નો અર્થ નિષ્ઠ ક્યાંથી લાવ્યા?

ઉ૦– નિયમ છે કે त्व–तल પ્રત્યયના યોગમાં ષષ્ઠી વિભક્તિ આવે. દા. ત. घटो द्रव्यम् । આને બીજી રીતે કહેવાય,–'घटस्य द्रव्यत्वम्' અર્થાત્ ઘટમાં દ્રવ્યપણું છે. (અહીં ઘટનું દ્રવ્યપણું ન કહેવાય) 'घटस्य द्रव्यत्वम्'-માંથી એકબાજુથી ષષ્ઠી કાઢી નાખો, ને બીજી બાજુથી त्व–तल् પ્રત્યય કાઢી નાખો, એટલે સીધું બોલાય કે 'घटः द्रव्यम्' અર્થાત ઘટ દ્રવ્ય છે.

જ્યાં વિશેષણ તથા વિશેષ્ય પ્રથમામાં હોય, ત્યાં એને બદલીને વિશેષ્યને ષષ્ઠી અને વિશેષણને त्व-तल् પ્રત્યય લાગે. દા. ત. पर्वतो (धूमेन) वह्निमान्=पर्वतस्य (धूमेन) वह्निमत्त्वं અહીં 'पर्वतस्य' નો અર્થ 'પર્વતની' એવો ન કરાય, કિન્તુ 'પર્વતમાં' એમ જ કરાય. આજ હિસાબે 'ચૈત્રની ન્યાયમાં કુશળતા' નો અર્થ चैत्रनिष्ठा न्यायकुशलता ચૈત્રમાં ન્યાયકુશળતા છે એમ જ કરાય.

હવે, પદમાં 'શક્તિ' છે એટલે શું છે? તો કે 'બોધકતા' છે. નૈયાયિકો શક્તિને 'ઈશ્વરની ઈચ્છારૂપ' માને છે, અથવા 'ઈચ્છારૂપ' માને છે એ ઈચ્છા આવા પ્રકારની 'घटपदात् घटो बोद्धव्यः इति' અથવા 'घटपदेन घटबोधो जायताम् इति ईश्वरेच्छा' આ બીજા આકારની ઇચ્છા અથવા 'घटपदार्थः घटपदबोध्यः अस्तु इति ईश्वरेच्छा' આ એક આકારની ઇચ્છા કહેવાય.. એટલે ઈશ્વરઇચ્છાના બે આકાર થયા. એકમાં ઘટ મુખ્ય; અને બીજામાં ઘટપદ મુખ્ય. તે આ રીતે 'घटः घटपदबोध्यः, घटपदं घटबोधकम्' આને 'जायताम्' યા 'अस्तु' લાગે એ ઈચ્છાનો આકાર કહેવાય.

પ્ર૦—જો શક્તિ એ ईश्वरेच्छारूप યા ઇચ્છારૂપ છે તો એ પદમાં શી રીતે રહી શકે? ઇચ્છા તો આત્માનો ગુણ હોવાથી આત્મામાં રહે ને?

ઉ૦– 'घटपदं घटबोधजनकं भवतु' એવા આકારની ઇચ્છામાં 'ઘટપદ' એ વિશેષ્ય છે, ને 'ઘટબોધજનકત્વ' એ વિશેષણ છે. માટે ઇચ્છા એ વિશેષ્યતાસંબંધથી

ઘટપદમાં ગઈ. (જેમ નીલો ઘટઃ એવા જ્ઞાનનો વિશેષ્ય ઘટ છે; માટે જ્ઞાન એ વિશેષ્યતાસંબંધથી ઘટમાં ગયું....)

હવે, વાક્યમાં અનેકપદો હોય છે. તે તે પદના શક્તિજ્ઞાનથી તે તે પદાર્થનો છૂટો-છૂટો બોધ થાય છે. ધ્યાનમાં રહે કે,-તે તો સ્મરણમાત્ર છે, પદાર્થોપસ્થિતિ-માત્ર છે, શાબ્દબોધ નહિ. પણ પછીથી તે તે પદાર્થોનો પરસ્પર સંકલિત થઈને જે બોધ થાય છે, (સંકલિત એટલે શ્રૃંખલાબદ્ધ, કડીબદ્ધ, યાને અન્વયવાળો બોધ થાય છે), એને શાબ્દબોધ (અન્વયબોધ) કહેવાય. **સારાંશ,** પદ-પદથી ઉપસ્થિત થયેલા પદાર્થો અન્વિત થઈને જે બોધ થાય તેને શાબ્દબોધ (અન્વયબોધ) કહેવાય. આ શાબ્દ-બોધ એ પ્રમા છે, એનું કરણ શબ્દજ્ઞાન એ પ્રમાણ કહેવાય. પદાર્થબુદ્ધિ એ કરણનો વ્યાપાર છે. એટલે પદજન્ય પદાર્થોપસ્થિતિ યાને પદજ્ઞાનજન્ય પદાર્થોપસ્થિતિ એ વ્યાપાર કહેવાય.

ઘટપદને ઘટપદાર્થ સાથે જે સંબંધ છે, એ સંબંધને શબ્દ-પ્રકરણમાં **'વૃત્તિ'** કહેવામાં આવે છે. અહીં 'વૃત્તિ' એટલે પદ અને એનાથી બોધ્ય પદાર્થ વચ્ચેનો સંબંધ. આ 'વૃત્તિ' સંબંધ બે પ્રકારે હોય છે,-

(૧) શક્તિ, અને (૨) લક્ષણા.

તે તે પદથી લોકમાં પ્રચલિત અર્થ સમજાય છે એ પદનો શક્યાર્થ કહેવાય. એ સૂચવે છે કે તે તે પદમાં તદર્થબોધકતાની શક્તિ છે. અર્થાત્ તે પદ અને તે અર્થ

વચ્ચેનો જે સંબંધ તેનું નામ **શક્તિ** અહીં તે અર્થ એ શક્યાર્થ.

હવે જો એ પ્રચલિત અર્થ લેવામાં કોઈ બાધ આવતો હોય, તો ત્યાં તે પદની **'લક્ષણા'** કરવી પડે. અને લક્ષણાથી લક્ષ્યાર્થ—લાક્ષણિક અર્થ સમજાય. દા.ત. 'गंगायां घोषः' ગંગા પર ગાયનો વાડો છે આમાં 'ગંગા' તો પ્રવાહરૂપ છે. એના પર વાડાનો સંબંધ(=અન્વય) બાધિત છે; માટે ત્યાં ગંગાપદની લક્ષણા કરી લાક્ષણિક અર્થ 'ગંગાતટ' લેવો પડે... અહીં જેમ 'શક્તિ' એટલે પદનો શક્યાર્થ સાથે સંબંધ, તેમ 'લક્ષણા' એટલે પદનો લક્ષ્યાર્થ સાથે સંબંધ.

હવે લક્ષ્યાર્થ કોણ બને?

તો કે શક્યાર્થ સાથે સંબદ્ધ હોય તે લક્ષ્યાર્થ બને. દા.ત. ગંગાપદનું શક્ય ગંગાપ્રવાહ, તત્સંબદ્ધ તટ, એ શક્યાર્થ સાથે સંબદ્ધ છે. માટે એને લક્ષ્યાર્થ કહેવાય.

એટલે આ આવ્યું કે,—પદનો **શક્તિ—સંબંધ જેની** સાથે હોય તે **શક્ય** કહેવાય. ત્યાં પદ એ શક્ત=શક્તિમત્ કહેવાય. પદનો લક્ષણા—સંબંધ **જેની** સાથે હોય તેને લક્ષ્ય કહેવાય. ત્યાં 'પદ' એ લક્ષક (=લાક્ષણિક) બને. शक्यसंबन्धः शक्तिः । शक्यार्थसंबन्धो लक्षणा ।

લક્ષણાના ૨ બીજ : પદ ૪ પ્રકારે

આ લક્ષણા બે કારણે ઊભી થાય એટલે કે લક્ષણાનું બીજ આ બે કારણમાં છે,-(૧) અન્વયાનુપપત્તિ, ને (૨) તાત્પર્યાનુપપત્તિ.

(૧) **અન્વયાનુપપત્તિ એટલે** કે જ્યાં બે પદના શક્ય અર્થનો પરસ્પરમાં અન્વય યાને સંબંધ ન ઘટતો હોય તે. (અર્થાત્ અન્વયની અનુપપત્તિ, અઘટમાનતા) દા.ત. ગંગા-પ્રવાહ પર ગાયના વાડાનો સીધો સંબંધ યાને અન્વય ન ઘટે; તેથી અન્વયની અનુપપત્તિ થઇ. એ 'ગંગાપદ'નો શક્યાર્થ ન લેતાં લક્ષ્યાર્થ લેવા માટે ગંગા-પદની લક્ષણ કરવાનું બીજ(=કારણ) બની. એટલે અહીં ગંગાપદનો લક્ષ્યાર્થ યાને લાક્ષણિક અર્થ 'ગંગાતટ' એવો લેવો પડે.

એમ ગંગાનદીમાં માણસોથી ભરેલો તરાપો જતો જોઇ કોઈ કહે- "આ જુઓ-જુઓ ! गंगायां घोषः" તો અહીં ઘોષપદનો શક્યાર્થ 'ગાય વગેરેનો વાડો,' એ લેવા જતાં ગંગાપ્રવાહમાં એનો સંબંધ અનુપપન્ન છે, તેથી ઘોષપદની લક્ષણા કરી લક્ષ્યાર્થ (લાક્ષણિક અર્થ) 'તરાપો' લેવો પડે. એટલે ગંગામાં તરાપો એવો વાક્યાર્થ થાય.

(૨) **તાત્પર્યાનુપપત્તિ એટલે** કે જ્યાં પદ-પદાર્થનો અન્વય તો ઘટતો હોય પરંતુ વક્તાનું તાત્પર્ય ન ઘટતું હોય યાને અનુપપન્ન હોય, ત્યાં પદની લક્ષણા કરી લક્ષ્યાર્થ

લેવા પડે. દા. ત. માતાએ દહીંને આથો ચડાવવા તડકે મૂક્યું, ને ત્યાં છોકરાને દહીંના રક્ષણાર્થે બેસાડી એને કહ્યું,–'જો, કાગડાથી દહીંનું રક્ષણ કરજે'='काकेभ्यो दधि रक्ष्यताम्', તો ત્યાં છોકરો જો કાગડાને તો રોકે, દહીં પર ન આવવા દે, પરંતુ બિલાડી આવી દહીં ચાટવા માંડે, એને જો ન રોકે, તો એ વક્તાનું તાત્પર્ય ન સમજ્યો. માતાનું તાત્પર્ય આ, કે કાગડાથી એટલે કે દધિના ઉપઘાતક બધાથી રક્ષણ કરજે. 'કાગડો' પદથી તો કાગડો જ અર્થ લેવાય, પરંતુ એમાં વક્તાનું તાત્પર્ય અનુપપન્ન છે, તેથી 'કાગડો' પદની લક્ષણા કરી લાક્ષણિક અર્થ=લક્ષ્યાર્થ 'દધિ–ઉપઘાતક' એવો લેવો પડે. એમાં બિલાડીથી પણ રક્ષણ કરવાનું આવી જાય.

પદ ૪ પ્રકારે : શક્યાર્થ પણ ૪ પ્રકારે

(૧) યૌગિક, (૨) રૂઢ, (૩) યોગરૂઢ, ને (૪) યૌગિકરૂઢ

(૧) **યૌગિક પદ** એટલે કે જેમાં પદની વ્યુત્પત્તિથી અર્થ મળતો હોય તે. દા.ત. 'ઇન્દ્ર' એટલે કે ઇન્દનવાળો યાને વિશિષ્ટ ઐશ્વર્યવાળો. 'વક્તા' એટલે કે વચન(ભાષણ)કર્તા. 'પાચક' એટલે કે પાકકર્તા. એ યૌગિક (વ્યુત્પત્તિસિદ્ધ) અર્થને કહેનાર પદ એ યૌગિક પદ કહેવાય.

(૨) **રૂઢિ** યાને જેનો અર્થ લોકમાં રૂઢિથી ચાલી આવતો હોય. દા. ત. 'આખંડલ' પદનો અર્થ ઇન્દ્ર, એ અર્થ 'આખંડલ' શબ્દમાં યોગથી (વ્યુત્પત્તિથી) ન બેસે, માટે

રૂઢિથી પ્રાપ્ય અર્થ 'ઇન્દ્ર' લેવો પડે. એવા રૂઢિના અર્થને કહેનાર પદ તે રૂઢ પદ કહેવાય.

(૩) **યોગરૂઢ** એટલે કે જે પદમાં વ્યત્પત્તિ ઘટતી હોય, પરંતુ એટલા માત્રથી કાંઇ ન સરે, કિન્તુ સાથે રૂઢિ જોવી પડે, ને અર્થ લેવાય, તે યોગરૂઢ અર્થ કહેવાય. દા. ત. 'ગો' પદની વ્યુત્પત્તિ गच्छति (गमनकर्ता)इति गौः પણ એમ તો માણસ પણ ગમનકર્તા છે, પણ એને ગૌ ન કહેવાય. માટે એમાં રૂઢિ ભેળવવી પડે. રૂઢિથી ગૌ (ગાય) મળે છે તેથી ગાય અર્થ મળ્યો, તે યોગરૂઢ અર્થ થયો. એમાં વ્યુત્પત્તિ પણ ઘટે.... એમ 'પંકજ' પદથી કમળ જ અર્થ લેવાય, તે એનો રૂઢિ અર્થ છે. અહીં એકલી વ્યુત્પત્તિનો અર્થ લેતાં તો કીડો પણ पंकेजात છે, કિન્તુ એ પંકજ નથી કહેવાતો; કેમકે એમાં લોકરૂઢિ નથી.

(૪) **યૌગિકરૂઢ** એટલે કે જે એનું એજ પદ કયાંક યૌગિક અર્થમાં જ વપરાય અને કયાંક તો રૂઢિ અર્થમાં જ વપરાય, તે યૌગિક રૂઢ પદ કહેવાય. દા.ત. 'उद्भिद' શબ્દ (उद्भिद्य जायते तत्), એ કયાંક તો તરુગુલ્માદિ વનસ્પતિ અર્થમાં જ વપરાય અને અન્યત્ર કયાંક તો યજ્ઞવિશેષમાં જ વપરાય છે. વૈદિક ધર્મમાં અનેક યજ્ઞની જેમ આ પણ 'ઉદ્ભિદ' નામનો એક યજ્ઞ હોય છે. તેવા પ્રકારના વૈદિકક્રિયામાં વપરાયેલ ઉદ્ભિદ શબ્દનો યજ્ઞવિશેષ અર્થ લેવાનો.

શાબ્દબોધનાં ૪ કારણો

(૧) આકાંક્ષા, (૨) આસત્તિ, (૩) યોગ્યતા, ને (૪) તાત્પર્ય.

(૧) **'આકાંક્ષા'** એટલે અમુક–અમુક પદને અમુક-અમુક પદની અપેક્ષા હોય તે. દા. ત. પ્રકૃતિપદને પ્રત્યયપદની આકાંક્ષા છે, અપેક્ષા છે. 'પ્રકૃતિ' એટલે મૂળશબ્દ, કે જેના પર વિભક્તિ–પ્રત્યય લાગે. "घट + अम् = घटम्" આમાં 'घट' એ પ્રકૃતિપદ કહેવાય, ને 'अम्' એ પ્રત્યયપદ કહેવાય. બંનેને પરસ્પરની અપેક્ષા છે, (અર્થાત્ આકાંક્ષા છે.) એ પદ વિના ખાલી એનો અર્થ બોલાય, તો બોધ ન થાય. દા. ત. अम् નો અર્થ છે कर्मत्व, હવે જો 'घट कर्मत्व' બોલાય તો બોધ ન થાય. એ તો (घट + अम् = घटम्) બોલાય તો જ બોધ થાય. તેથી કહેવાય,- પ્રકૃતિપદને પ્રત્યયપદની આકાંક્ષા છે, ને પ્રત્યયપદને પ્રકૃતિપદની આકાંક્ષા છે. ધ્યાનમાં રહે કે અહીં પદોને આકાંક્ષા છે, અર્થોને નહિ.

એમ (i) કારકપદ–ક્રિયાપદ

(ii) વિશેષ્યવાચકપદ–વિશેષણવાચકપદ

(iii) અભાવવાચકપદ–પ્રતિયોગિ ,, ,,

(iv) પ્રયોજનપદ–વિધેયપદ

(v) કારણપદ–કાર્યપદ

આ પદોને પરસ્પર આકાંક્ષા છે, અપેક્ષા છે; તેથી આકાંક્ષ્યમાણ પદ વિના નિરાકાંક્ષ શાબ્દબોધ ન થાય.

એના દાખલા :-

(i) એકલું 'घटम्' (કારકપદ) બોલવાથી બોધ ન થાય, કે એકલું 'आनय' (ક્રિયાપદ) બોલવાથી પૂરો બોધ ન થાય. 'घटम् आनय' બોલાય તો જ બોધ થાય.

(ii) 'नीलो घटः' માંથી એકલું વિશેષણપદ કે એકલું વિશેષ્યપદ બોલવાથી શાબ્દબોધ ન થાય. એ બંને વિશેષણ-વિશેષ્યવાચકપદ છે, પરસ્પર આકાંક્ષાવાળા (સાકાંક્ષ) છે, બંને બોલાય તો જ શાબ્દબોધ થાય.

અહીં ધ્યાન રાખવાનું છે કે **પદ** એ વિશેષ્ય કે વિશેષણ નથી હોતું. વિશેષ્ય કે વિશેષણ તો પદાર્થ હોય છે. તો 'વિશેષ્યપદ' એટલે શું ? તોકે વિશેષ્ય-વાચક પદ, અને 'વિશેષણપદ' એટલે વિશેષણ-વાચક પદ.

(iii) ખાલી 'अत्र अभावः' બોલવાથી પૂરો બોધ ન થાય, પરંતુ પ્રતિયોગીપદ (યાને પ્રતિયોગીવાચકપદ) સાથે બોલાય, તો બોધ થાય. દા. ત. 'अत्र अभावः' નહિ પણ 'अत्र घटाभावः'। એમ 'घटः भिन्नः' નહિ, પણ 'घटः पटभिन्नः' બોલવું જ પડે.

(iv) એકલું 'सुखाय' બોલવાથી ન ચાલે, સુખ એ પ્રયોજન છે, પણ 'શાનું ?' એ આકાંક્ષા ઊભી રહે છે. તેથી ત્યાં 'धर्माचरण' એવું કાંઇક વિધેય પદ લાવવું પડે. દા. ત. सुखाय धर्माचरणम्. સુખ માટે ધર્માચરણ છે.

(v) કાર્યપદ–કારણપદના દાખલામાં 'માટીથી ઘડો બને' આમાં એકલું 'માટીથી' બોલે તો પૂરું ન સમજાય, નિરાકાંક્ષ શાબ્દબોધ ન થાય, 'ઘડો' બોલવું પડે.

સારાંશ, શાબ્દબોધમાં આકાંક્ષા અપેક્ષિત છે. એટલે આકાંક્ષ્યમાણ પદો બોલાય તો જ નિરાકાંક્ષ શાબ્દબોધ થાય.

(૨) **આસત્તિ** : શાબ્દબોધમાં બીજું કારણ પદોની 'આસત્તિ' એટલે કે પ્રત્યાસત્તિ છે. સંનિધાન યાને પદોની નજીકમાં હાજરી છે. એ કારણ તેથી સવારે 'घट' બોલો, ને બપોરે 'आनय' બોલો તો શાબ્દબોધ ન થાય. એ તો 'घट'ની સાથોસાથ 'आनय' બોલવું પડે. એટલે કહો કે,–

જેને જેને આકાંક્ષા હોય તે તે પદની આસત્તિ જોઈએ. દા.ત. બોલે 'गिरिर्भुक्तं अग्निमान् देवदत्तेन' તો બોધ ન થાય, પરંતુ 'गिरिः अग्निमान्', 'भुक्तं देवदत्तेन' એમ બોલે તોજ બોધ થાય. આમાં સમજાય એવું છે કે પહેલામાં તે તે સાકાંક્ષ પદોની આસત્તિ નથી તેથી બોધ નથી થતો; બીજામાં આસત્તિ છે માટે બોધ થાય છે.

(૩) **યોગ્યતા** એટલે કે તે તે પદના અર્થને પરસ્પરમાં સંબંધ–યોગ્યતા જોઇએ. દા. ત. બોલે 'अग्निना सिंचति' એમાં સિંચનમાં અગ્નિકરણકત્વની યોગ્યતા નથી. એ તો 'जलेन सिंचति, अग्निना दहति' બોલાય તો જ પરસ્પર યોગ્યતા હોવાથી બોધ થાય.

(૪) **તાત્પર્યજ્ઞાન** : 'वक्तुरिच्छा तात्पर्यं' વક્તાની ઈચ્છા એ તાત્પર્ય છે. કેટલેક ઠેકાણે આ તાત્પર્યનું જ્ઞાન

શાબ્દબોધ કરવામાં જરૂરી છે. દા.ત 'सैन्धवमानय' વાક્ય બોલાયું ત્યાં, સૈન્ધવના બે અર્થ 'લૂણ' અને 'ઘોડો' છે, એટલે ઘોડો લાવવો કે લૂણ લાવવું ? એ વિમાસણ થાય છે તો ત્યાં વક્તાની શી ઈચ્છા છે ? તે જાણવી જોઈએ. **વક્તાની ઈચ્છા પ્રકરણ પરથી** જણાય. જેમકે- શેઠ જમતા હોય ત્યારે કહે કે- 'सैन्धवम् आनय', તો ભોજન–પ્રકરણ છે માટે નોકર 'સૈન્ધવ' પરથી વક્તાની ઈચ્છા લૂણની છે એમ સમજે, એટલે ત્યાં લૂણ જ હાજર કરાય. અને જો શેઠ બહાર જવા માટે તૈયાર થયા હોય, ને કહે કે 'सैन्धवम् आनय', તો એ ગમન–પ્રકરણ હોવાથી વક્તાની ઈચ્છા ઘોડાની છે એમ સમજે; એટલે ત્યાં 'सैन्धव' પદથી ઘોડો જ હાજર કરાય.

પ્રામાણ્યવાદ

જ્ઞાન પ્રવર્તક છે... ઈષ્ટકાર્યમાં પ્રવૃત્તિ કરવી હોય તો પહેલા ઇષ્ટ વસ્તુનું જ્ઞાન જોઈએ. પરંતુ એ જ્ઞાન પ્રમાણભૂત હોય યાને યથાર્થ હોય, તો જ એના આધારે થતી પ્રવૃત્તિ સફલ બને...[યથાર્થજ્ઞાન એટલે પ્રમા, અને સફલ પ્રવૃત્તિ એટલે સંવાદી પ્રવૃત્તિ]

જ્ઞાને બતાવેલ વિષય જો પ્રવૃત્તિથી મળે, તો પ્રવૃત્તિનો જ્ઞાન સાથે સંવાદ થયો; અને જો પ્રવૃત્તિથી ન મળે તો પ્રવૃત્તિનો જ્ઞાન સાથે વિસંવાદ થયો. પ્રવૃત્તિ એવી ચીજ છે કે જે પ્રમાને સંવાદી હોય, પણ અપ્રમાને વિસંવાદી હોય. દા. ત. રસ્તામાં છીપલી દેખી 'આ રજત'

એવું જ્ઞાન કરે, તો પછી ત્યાં એ લેવાની પ્રવૃત્તિ કરતાં હાથમાં ચાંદી ન આવે. એટલે એ પ્રવૃત્તિ જ્ઞાનને વિસંવાદી થઇ. ત્યારે જો સાચું રજત પડ્યું હોય, ને તે લેવાની પ્રવૃત્તિ કરે, તો હાથમાં રજત–ચાંદી આવે. એટલે એ પ્રવૃત્તિ જ્ઞાનને સંવાદી થઇ કહેવાય.

પ્રમાની વ્યાખ્યા :– तद्वति तत्प्रकारकं ज्ञानं प्रमा। દા ત. દૂરથી ચાંદીનો ટૂકડો જોતાં જ્ઞાન થયું કે 'इदं रजतम्', તો એ જ્ઞાન રજતત્વપ્રકારક છે. અને રજતત્વવાન્‌માં થયું છે, માટે એ જ્ઞાન સાચું, યથાર્થ, પ્રમારૂપ કહેવાય. પરંતુ જો દૂર શુક્તિ (છીપલી) દેખીને જો 'इदं' रजतम्' એવું જ્ઞાન થયું, તો એ જ્ઞાન રજતત્વપ્રકારક તો ખરું, પરંતુ એ જ્ઞાન શેમાં થયું ? તો કે શુક્તિત્વવાન્‌માં થયું, એટલે કે રજતત્વાભાવવાન્‌માં રજતત્વપ્રકારક જ્ઞાન થયું. એને અપ્રમાજ્ઞાન યાને ભ્રમજ્ઞાન કહેવાય... અર્થાત્ જેમ 'तद्वति तत्प्रकारकं ज्ञानम् प्रमा' (=रजतत्ववति रजतत्वप्रकारकं ज्ञानम् 'प्रमा') એમ 'तदभाववति तत्प्रकारकं ज्ञानम् अप्रमा, અર્થાત્ भ्रमः। [रजतत्वाभाववति रजतत्वप्रकारकं ज्ञानम् 'अप्रमा']

સામાન્ય રીતે પ્રામાણ્ય એ પ્રમાણનો ધર્મ છે. પરંતુ ન્યાયમતે પ્રત્યક્ષ–પ્રમાણ તો ઇન્દ્રિયને ગણવામાં આવે છે અને ઇન્દ્રિયોમાં કાંઈ પ્રામાણ્ય ધર્મ નથી હોતો.

બધા જ દર્શનોમાં જ્ઞાનનો જ 'પ્રમાણ કે અપ્રમાણ' એવો વ્યવહાર થાય છે; ઇન્દ્રિય પ્રમાણ કે અપ્રમાણ એમ

નહિ. એટલા માટે ન્યાયદર્શનવાળાને પ્રામાણ્યનો અર્થ પ્રમાત્વ કરવો પડે છે. તાત્પર્ય, ન્યાયમતે પ્રામાણ્ય એ પ્રમાણનો ધર્મ નહિ, કિન્તુ પ્રમાનો યાને સત્જ્ઞાનનો ધર્મ છે. તેથી કહેવાય કે જે (પ્રમાત્મક) જ્ઞાનમાં પ્રામાણ્ય રહે તે પ્રમાજ્ઞાન યાને પ્રમાણભૂત જ્ઞાન કહેવાય, અને જેમાં પ્રામાણ્ય ન હોય તે જ્ઞાન અપ્રમા (જ્ઞાન), યાને અપ્રમાણભૂત ભ્રમજ્ઞાન કહેવાય.

જ્ઞાન સ્વતોગ્રાહ્ય ? કે પરતોગ્રાહ્ય ?

જગતના વિષયો જ્ઞાનગ્રાહ્ય હોય છે. જ્ઞાનથી એ વિષયોનું અસ્તિત્વ જણાય છે. જ્ઞાન એ આત્માનો ગુણ છે, અને એ જ્ઞાન બાહ્ય વિષયોથી પર યાને અન્ય છે; માટે વિષયો એ જ્ઞાનથી ગ્રાહ્ય એટલેકે પરતોગ્રાહ્ય કહેવાય. અંતરાત્મામાં વિષયનું જ્ઞાન થાય એટલે આપણને ખબર પડે કે બહારમાં અમુક વિષય છે. દા.ત. બહારમાં ઘટ-પટ.......વગેરે અનેક વસ્તુ પડેલી છે, પરંતુ જેના તરફ આંખ અને મન લગાડીએ ત્યારે એનો જ અંતરમાં પ્રકાશ થાય છે કે દા.ત. 'અહીં ઘડો છે,' 'અહીં વસ્ત્ર છે,' 'ત્યાં મકાન (મઠ) છે'... એમ આંબાનો રસ જીભને અડાડયો ત્યારે ખબર પડે છે અર્થાત્ જ્ઞાન થાય છે કે 'આ મીઠો રસ છે કે ખાટો ?' આમ જ્ઞાન શું કરે છે? જ્ઞાન આમ્રરસના મીઠાશગુણને યા ખટાશગુણને પ્રકાશે છે. તાત્પર્ય, દ્રવ્ય-ગુણ-ક્રિયા...વગેરે વિષયો જ્ઞાનથી ગ્રાહ્ય છે, પ્રકાશ્ય છે.

આમ વિષય જ્ઞાનગ્રાહ્ય છે યાને પરતોગ્રાહ્ય છે. પરંતુ જ્ઞાન પોતે કેવું ? સ્વતોગ્રાહ્ય કે પરતોગ્રાહ્ય ?

ત્યાં **ન્યાયદર્શન** કહે છે જ્ઞાન પણ એક વિષય હોવાથી પરતોગ્રાહ્ય છે. જેમ આમ્રરસનો ગુણ મીઠાશ એ જિહ્વા-ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય છે, એમ આત્માનો ગુણ જ્ઞાન એ મન-ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય છે, અર્થાત્ પરતોગ્રાહ્ય છે. જેમકે, રસ માટે સંનિકર્ષ 'રસનાસંયુક્ત સમવાય' આમાં રસના-સંયુક્ત આમ્રરસ, એમાં સમવેત (સમવાયેન વૃત્તિ) માધુર્ય ગુણ, એનું 'આમ્રરસ મધુરઃ' ઈત્યાકારક જ્ઞાન 'રસના સંયુક્ત સમવાય' સન્નિકર્ષથી થયું કહેવાય.

એટલે ન્યાયમતે પ્રથમક્ષણે 'अयं घटः' એ ઘટનું જ્ઞાન થયું....અને બીજી ક્ષણે 'घटज्ञानवान् अहं' (घटम् अहं जानामि) એ જ્ઞાનનું જ્ઞાન થયું. એને **અનુવ્યવસાય** કહેવાય- કેમકે 'अयं घटः' એવું જ્ઞાન એ વ્યવસાય છે, (વ્યવસાય એટલે વિશિષ્ટ અવસાય અર્થાત્ નિર્ણય); અને એની પછી (યાને 'અનુ') 'अहं घटज्ञानवान्' (घटम् अहं जानामि) એવો વ્યવસાય થાય છે માટે એને 'અનુવ્યવસાય' કહેવાય છે....જૈનમતે જ્ઞાન સ્વતોગ્રાહ્ય :-

આમ ન્યાયદર્શન જ્ઞાનને પરતોગ્રાહ્ય માને છે.... ત્યારે **જૈન દર્શન** કહે છે કે જ્ઞાન એ વિષય ખરો, પરંતુ પ્રકાશાત્મક વિષય છે, માટે એ સ્વતોગ્રાહ્ય છે. એટલે જેવી રીતે અંધારે વસ્તુનો પ્રકાશ કરવા દીવો કામ લાગે છે, પરંતુ દીવાનો પ્રકાશ કરવા બીજા દીવાની

જરૂર નથી પડતી. એટલે જેમ દીવો સ્વ–પર ઉભય-પ્રકાશક છે; અર્થાત્ દીવો પર પટને જણાવે છે, અને સ્વને પણ જણાવે છે..., એમ જ્ઞાન પણ સ્વ–પર ઉભય–પ્રકાશક છે. એટલે જ્ઞાનથી વિષયનો બોધ થાય છે, તેમ સાથે-સાથે પોતાનો પણ બોધ થઇ જાય છે. એટલે કહો કે અંધારે વસ્તુને દેખવા દીવો લાવવો પડે, પણ દીવાને દેખવા માટે બીજો દીવો નથી લાવવો પડતો....એમ ભલે વિષયને જાણવા માટે જ્ઞાન લાવવું પડે, પણ જ્ઞાનને જાણવા માટે બીજા જ્ઞાનને લાવવું નથી પડતું. જેમ દીવો, વિના અન્ય પ્રકાશે સ્વતો જણાઇ જાય છે એમ જ્ઞાન, વિના અન્ય જ્ઞાને સ્વતો જણાઈ જાય છે. અર્થાત્ વિષય જ્ઞાન-સંવેદ્ય છે, પરંતુ જ્ઞાન સ્વતઃસંવેદ્ય છે. એજ જ્ઞાનથી 'मयि घटज्ञानम्' એ પણ જણાઈ જાય છે.

બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો,–અન્ય વિષયો જ્ઞાનગ્રાહ્ય છે અર્થાત્ પરતોગ્રાહ્ય છે, પણ જ્ઞાન પોતે તો સ્વતોગ્રાહ્ય છે એટલે કે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય એ જ્ઞાયમાન–પ્રકાશ્યમાન જ ઉત્પન્ન થાય છે...

જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય અભ્યાસદશામાં સ્વતોગ્રાહ્ય છે અર્થાત્ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થયા પછી જેમ જ્ઞાન ગૃહીત થાય છે એમ બહુ અભ્યસ્ત વિષયમાં એના જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય પણ ગૃહીત થઇ જ જાય છે. દા. ત. સરોવર જોતાં એમાં પાણીનું જ્ઞાન થાય ત્યારે ત્યાં શંકા નથી પડતી કે 'આ જલજ્ઞાન સાચું છે કે ખોટું ?' કહો કે 'अहं जानामि' એવું જ્ઞાન 'अहं प्रमिणोमि' જેવું છે.

ન્યાયમત માને છે કે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય પરતોગ્રાહ્ય છે, અર્થાત્ જ્ઞાન પ્રમાણભૂત છે એવું ભાન બીજા જ્ઞાનથી થઈ શકે. દા. ત. દૂરથી રસ્તા પર ભાસ થયો કે 'પેલું રજત પડ્યું છે,' 'છતાં 'એ જ્ઞાન પ્રમાણભૂત છે?' અર્થાત્ એનામાં (=જ્ઞાનમાં) પ્રામાણ્ય છે, એવું નક્કી કરવા માટે નજીક જઈને જોવું પડે કે રસ્તાપરની એ ચીજ ખરેખર ચાંદી છે? કે છીપલી યા સ્ટીલની પતરી છે? ત્યાં જો ચોક્કસ રજત દેખાય, તો જ એ પરથી મનાય કે પૂર્વનું 'इदं रजतं' એ જ્ઞાન પ્રમાણભૂત હતું; અને એ ઉત્તર-જ્ઞાનથી પૂર્વના જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય જ્ઞાત થયું. કેટલીકવાર એકલા ઉત્તરજ્ઞાનથી પણ પ્રામાણ્ય ન જણાય ત્યારે રજત હાથમાં લેવાની પ્રવૃત્તિ કરવી પડે; અને ત્યાં જો હાથમાં રજત આવે તો એ પ્રવૃત્તિ **'સંવાદી પ્રવૃત્તિ'** કહેવાય.

'સંવાદી પ્રવૃત્તિ' એટલે પૂર્વના જ્ઞાનની સાથે મેળ ખાય એવી પ્રવૃત્તિ. જો મેળ ન ખાય, ને વિરુદ્ધ પડે તો એ **'વિસંવાદી પ્રવૃત્તિ'** કહેવાય. દા.ત. જ્ઞાન કર્યું 'इदं रजतम्' અને પ્રવૃત્તિ 'કરતાંહાથમાં આવી સ્ટીલની પતરી! તો આ પ્રવૃત્તિ પૂર્વક્ષણ-ઉત્પન્ન જ્ઞાનની સાથે વિસંવાદી બની.

આમ ન્યાયમતે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય પરતોગ્રાહ્ય છે. ત્યારે પ્રશ્ન થાય કે—

પ્ર૦—ચાલુ વ્યવહારમાં તરસ લાગી, અને મટકામાં પાણી દેખી એ લેવા માટે એની પાસે ગયા. ત્યાં 'આ

પાણી છે' એવા જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય નિશ્ચિત કરવા કાંઈ થોભાતું નથી. 'આ પાણી છે' એવું સીધું જ પ્રમાત્મક જ્ઞાન થાય છે. તો પછી 'જ્ઞાનપ્રામાણ્ય પરતોગ્રાહ્ય છે' એવું કયાં આવ્યું ?

ઉ૦–એવા અભ્યાસદશાપન્ન જ્ઞાન–સ્થળે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય એટલું બધું ઝટિતિ જણાય છે કે આપણને એમ લાગતું નથી કે આપણે એનું પ્રામાણ્ય જાણવા કોઈ પ્રયત્ન કર્યો. બાકી જ્ઞાનનું પ્રમાણ્ય પરતોગ્રાહ્ય છે.

ન્યાયદર્શન કહે છે કે 'प्रमात्वम् न स्वतोग्राह्यम् संशयानुपपत्तितः' અર્થાત્ પ્રામાણ્ય એ સ્વતોગ્રાહ્ય નથી; કેમકે એમ હોય તો તો સંશયની અનુપપત્તિ થાય. અર્થાત્ જ્ઞાન જણાવાની સાથે જ એનું પ્રામાણ્ય જણાઈ જતું હોય, તો તો જ્ઞાનોત્તરકાલમાં આ જ્ઞાન પ્રમાણભૂત છે એવું જ જણાઈ જાય; અને તો પછી આ જ્ઞાન પ્રમાણભૂત છે કે નહીં ? એવા સંશયને અવકાશ જ રહે નહિ.

પ્રામાણ્યનો સંશય થાય છે એ હકીકત છે. એ સૂચવે છે કે હજી પ્રામાણ્યનો નિર્ણય થયો નથી. તો પછી જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનો નિર્ણય શી રીતે ? તો કે જ્ઞાનના ઉત્તરકાલોત્પન્ન સંવાદી પ્રવૃત્તિઆદિથી જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનો નિર્ણય થાય.

આમ ન્યાયમત કહે છે કે અનભ્યાસદશામાં જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય જ્યારે પરતોગ્રાહ્ય છે, ત્યારે અભ્યાસદશામાં પણ પરતોગ્રાહ્ય જ હોય. કિન્તુ અભ્યાસદશાને લીધે પ્રામાણ્ય

જ્ઞાત કરવા માટે થતો ક્ષણ–વિલંબ લક્ષ્યમાં નથી આવતો; એટલે લાગે છે કે જ્ઞાનની સાથેસાથ પ્રામાણ્ય જ્ઞાત થઈ ગયું.....જૈનમતે પ્રામાણ્ય સ્વતઃપરતોગ્રાહ્ય :–

'જૈનમત' કહે છે કે આમાં સ્યાદ્વાદ છે, પ્રામાણ્ય સ્વતોગ્રાહ્ય છે, ને પરતોગ્રાહ્ય પણ છે. અભ્યાસદશામાં સ્વતોગ્રાહ્ય છે, એટલે પ્રામાણ્ય જાણવા માટે કશો પ્રયત્ન કરવો નથી પડતો. જ્ઞાન થતાંની સાથે જ 'આ પ્રમાણભૂત જ્ઞાન છે' એવું જણાઇ જ જાય છે. દા. ત. 'પેલું મકાન છે' એવું જ્ઞાન થાય ત્યારે જ એ પ્રમાજ્ઞાન તરીકે જણાઈ જ જાય છે. પરન્તુ પેલું 'શુક્તિ છે કે રજત ?' અર્થાત્ ત્યાં થતું 'इदं रजतं' એવું જ્ઞાન 'પ્રમા છે કે ભ્રમ ?' યાને 'પ્રમાણભૂત છે કે અપ્રમાણભૂત ?' એ તરતજ નક્કી નથી થતું. એ નક્કી કરવા માટે પ્રવૃત્તિની જરૂર પડે છે. ત્યાં વિષય–સ્થળે જઈ વિષયને હાથમાં લઈ તપાસે અને એ શુક્તિ જણાય, તો પૂર્વનું 'જ્ઞાન અપ્રમાણ છે' એવો નિર્ણય લેવાય છે; અને હાથમાં ચાંદી આવે તો 'જ્ઞાન પ્રમાણભૂત છે' એવું નક્કી થાય છે.

પ્રામાણ્યવાદ

(લે૦–મુનિશ્રી જયસુંદરવિજયજી મ૦)

દાર્શનિક જગતમાં પ્રામાણ્યવાદ ખૂબ પ્રતિષ્ઠિત વાદ છે. દરેક વ્યક્તિની પ્રવૃત્તિનું કારણ તેનું પોતાનું જ્ઞાન હોય છે. જ્ઞાન જેનું મિથ્યા હોય તો તેની પ્રવૃત્તિ નિષ્ફળ રહે છે. દા. ત. ચળકતી છીપ જોઈ ને 'ચાંદી'નું

જ્ઞાન થયા પછી ચાંદી લેવા માટે હાથ લંબાવવાની પ્રવૃત્તિ કરતાં ચાંદી હાથમાં આવતી નથી, તેથી તે પ્રવૃત્તિ નિષ્ફળ ગણાય છે.' 'હિંસાથી પુણ્ય બંધાય' એવા મિથ્યા જ્ઞાનથી હિંસાત્મક યજ્ઞાદિની પ્રવૃત્તિ કરનારને પુણ્ય લાભ થતો ન હોવાથી તેની તે પ્રવૃત્તિ નિષ્ફળ જાય છે....આથી સુજ્ઞ લોકો, સફળ અને નિષ્કમ્પ પ્રવૃતિ પૂર્વે 'તે પ્રવૃત્તિ કરાવનાર જ્ઞાન પ્રમાણ છે કે અપ્રમાણ(મિથ્યા)?' તેના નિશ્ચયની અપેક્ષા રાખે છે. હવે જ્ઞાનમાં રહેલા પ્રામાણ્ય (કે જે જ્ઞાનનો ધર્મ છે તે)ની (i) કઈ રીતે ઉત્પત્તિ થાય છે ? (ii) અને તેની જ્ઞપ્તિ=જ્ઞાન કઈ રીતે થાય છે? તે વિષે ઘણા મતભેદો છે, જેમાં મુખ્ય નીચે પ્રમાણે છે.

કુમારીલ ભટ્ટ મીમાંસકનો મત:–જ્ઞાનગત પ્રામાણ્યની ઉત્પત્તિ, જ્ઞાન સામાન્યના જેટલા કારણો છે તેટલા કારણોથી જ થાય છે. એમાં કોઈ વધારાના 'ગુણ' જેવા કારણની જરૂર નથી. અર્થાત્ પ્રામાણ્યની ઉત્પત્તિ સ્વત: છે. સ્વતઃ એટલે જ્ઞાનોત્પાદક સામગ્રીથી જ તેની ઉત્પત્તિ થવી તે. તથા કુમારીલના મતે જ્ઞાન પરોક્ષ હોવાથી તેનું (જ્ઞાનનું) જ્ઞાન, અને તેમાં રહેલા પ્રામાણ્યનું જ્ઞાન, બંને જ્ઞાતતાલિંગક અનુમિતિથી જ થાય છે. અર્થાત્ પ્રામાણ્યની જ્ઞપ્તિ સ્વતઃ છે. સ્વતઃ એટલે કે જ્ઞાન–ગ્રાહક જે સામગ્રી (જ્ઞાતતાલિંગક અનુમતિ), તેનાથી જ પ્રામાણ્યનું પણ જ્ઞાન થઇ જાય છે. 'આ ઘટ છે' એવું જ્ઞાન થયા પછી 'જ્ઞાતો મયા ઘટ:' આવો જે અનુભવ થાય છે,

તે દેખાડે છે કે જ્ઞાનથી વિષયમાં જ્ઞાત(-જ્ઞાતતા) નામનો પર્યાય ઉત્પન્ન થાય. આ જ્ઞાતતા રૂપ લિંગથી તેઓ આ રીતે જ્ઞાન-પ્રામાણ્યની અનુમતિ કરે છે-"આ ઘટ છે' એવા જ્ઞાનની જ્ઞાતતા ઘટત્વપ્રકારક ઘટવિશેષ્યકજ્ઞાનથી ઉત્પન્ન છે, કેમકે તે જ્ઞાતતારૂપ છે. દા. ત. 'આ પટ છે' એવા જ્ઞાનથી પટમાં ઉત્પન્ન થયેલી જ્ઞાતતા."-આ રીતે જ્ઞાનમાં 'ઘટત્વપ્રકારક ઘટવિશેષ્યકત્વ' સ્વરૂપ પ્રામાણ્ય ઉત્પત્તિ અને જ્ઞપ્તિ બંનેમાં ભટ્ટ મતે સ્વતઃ છે.

પ્રભાકાર મીમાંસકનો મતઃ-જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય પણ જ્ઞાનોત્પાદક સામગ્રીથી જ ઉત્પન્ન થાય છે. તે માટે તે ઉત્પત્તિમાં સ્વતઃ છે; અને આ મતમાં જ્ઞાન સ્વપ્રકાશ હોવાથી તદ્દગત પ્રામાણ્યનું જ્ઞાન પણ બીજા કોઈ જ્ઞાનથી નહીં પણ એના એજ જ્ઞાનથી થાય છે એટલે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય જ્ઞપ્તિમાં પણ સ્વતઃ હોવાનું મનાય છે.

મુરારિમિશ્ર મીમાંસકનો મત : ઉત્પત્તિમાં પ્રામાણ્ય ઉપરોક્ત રીતે જ સ્વતઃ છે, પણ જ્ઞાનનું ભાન જાતે નહીં કિંતુ જ્ઞાનોત્તરકાલીન અનુવ્યવસાયથી થાય છે, તથા પ્રામાણ્યનું જ્ઞાન પણ એ અનુવ્યવસાયથી થાય છે, તેથી જ્ઞાન-ગ્રાહક સામગ્રી(અનુવ્યવસાય)થી જ પ્રામાણ્યનું જ્ઞાન થતું હોવાથી તે જ્ઞપ્તિમાં પણ સ્વતઃ જ છે.

આ ત્રણે મતમાં પ્રામાણ્યની ઉત્પત્તિ એકસરખી રીતે છે, પણ તેની જ્ઞપ્તિ જુદી જુદી રીતે છે. તેમ છતાં

ત્રણે ય મતમાં પ્રામાણ્યનું જ્ઞાન સ્વ–સ્વમતે જ્ઞાન–ગ્રાહક સામગ્રીથી જ થતું હોવાથી સ્વતઃ માનવામાં આવે છે.

પરંતુ પ્રામાણ્યની સ્વતઃ ઉત્પત્તિ માનનારના મતમાં આ મોટી ખામી છે કે ભ્રમજ્ઞાનમાં પણ પ્રામાણ્યની ઉત્પત્તિ માનવી પડે.

નૈયાયિક મતે : પ્રામાણ્યની ઉત્પત્તિમાં ઇન્દ્રિય-ગત નિર્મલતાદિ ગુણો વધારાના હેતુ છે, માટે તે ઉત્પત્તિમાં પરતઃ છે. તથા તેનું જ્ઞાન-જ્ઞપ્તિ પણ સંવાદિપ્રવૃત્તિલિંગક અનુમિતિથી થાય છે તેથી પરતઃ છે. જ્યારે જ્ઞાનનું જ્ઞાન અનુવ્યવસાયથી થાય છે–આ રીતે જ્ઞાનગ્રાહક સામગ્રી કરતાં પ્રામાણ્યની ગ્રાહક સામગ્રી જુદી હોવાથી તે જ્ઞપ્તિમાં પણ પરતઃ મનાય છે, સ્વતઃ નહીં.

જૈનમતે : પ્રામાણ્ય ઉત્પત્તિમાં નૈયાયિકની જેમ પરતઃ છે; જ્યારે જ્ઞપ્તિમાં બે વિકલ્પ છે, અત્યંત અભ્યાસ દશામાં પ્રામાણ્યની જ્ઞપ્તિ પ્રભાકરની જેમ સ્વતઃ થઈ જાય છે, પણ અનભ્યાસ દશામાં પ્રામાણ્યની જ્ઞપ્તિ નૈયાયિકની જેમ પરતઃ થાય છે. જૈનમતે જ્ઞાન તો સ્વપ્રકાશ જ છે. એક વાત ખાસ ધ્યાન રાખવાની કે જ્ઞાન સ્વતઃ પ્રકાશી છે કે પરતઃ પ્રકાશી છે એ એક અલગવાદ છે, અને જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે કે પરતઃ એ એક અલગવાદ છે.

ચિકીર્ષા

કોઈપણ કાર્યના નિર્માણની પ્રવૃત્તિ કરવા માટે મુખ્ય બે વસ્તુની જરૂર પડે છે :–

(૧) કાર્યના ઉપાદાનના જ્ઞાન સાથે 'આ મારા ઇષ્ટનું સાધન છે' એવા ઇષ્ટસાધનતાના જ્ઞાનથી વિશિષ્ટ કૃતિસાધ્યતાનું જ્ઞાન–'આ મારી કૃતિથી સાધ્ય છે' એવું જ્ઞાન.

(૨) કાર્ય કરવાની ઇચ્છા (ચિકીર્ષા)

દા ત. (૧) કુંભારને ઘડો કરવો છે તો ઘડાનું ઉપાદાન માટી એ એને જણાવી જોઈએ..., સાથે 'આ માટી મારા ઈષ્ટ ઘડાનું સાધન છે' એવું જ્ઞાન પણ જોઇએ, અર્થાત્ ઉપાદાન માટીમાં ઇષ્ટસાધનતાનું જ્ઞાન થવું જોઇએ..., તેમજ મારા પ્રયત્નથી આ ઘડારૂપે બનવાને સાધ્ય છે, એવું કૃતિસાધ્યતાનું જ્ઞાન પણ જોઈએ.

(૨) એને માટીમાં 'હું આમાં ઘડો કરું' 'अत्र घटम् अहम् कुर्याम्' એવી ઘંટ કરવાની ઇચ્છા અર્થાત્ ચિકીર્ષા જોઈએ. પછી તે માટીમાં પ્રયત્ન શરૂ કરે છે. જેવો કે,–માટીનો પિંડો બનાવે, પછી ચાકડા પર ચઢાવે, ચાકડામાં દંડ ઘાલીને ચાકડાને ઘુમાવે...વગેરે.

અહીં ધ્યાન રાખવાનું છે કે કુલાલની કૃતિ(પ્રયત્ન યાને પ્રવૃત્તિ)નો વિષય કોણ? માટી કે ઘડો? એનો ઉત્તર એ છે કે પ્રવૃત્તિના વિષય બે જાતના હોય છે,–

(i) ઉદ્દેશ્ય રૂપ વિષય, અને

(ii) વિધેય રૂપ વિષય.

(i) જેને ઉદ્દેશીને પ્રયત્ન થાય તે, દા.ત. ઘડાને ઉદ્દેશીને માટીમાં પ્રયત્ન થાય છે તેા, તે ઘડેા ઉદ્દેશ્યરૂપ વિષય થયેા. અને (ii) જેમાં પ્રયત્ન થાય, દા. ત. માટીમાં, તેા તે વિધેયરૂપ વિષય કહેવાય.

માટે કહેવાય છે કે–'कुलालेन घटम् उद्दिश्य मृत्तिकायां कृतिर्विधीयते । कुलालस्य कृतेः विधेयो मृत्तिका, उद्देश्यः घटः ।'

તાત્પર્ય, કુલાલનેા પ્રયત્ન ઘડામાં નથી થતેા; કેમકે ઘડેા હજી અસ્તિત્વમાં જ નથી; પરંતુ ઉપાદાન માટીમાં થાય છે; કેમકે ઉપાદાન મૃત્તિકા વર્તમાનમાં હાજર છે; તેથી એમાં ઘટાર્થ પ્રવૃત્તિ થઇ શકે. આ હિસાબે કહેવાય કે ઉત્પત્સ્યમાન (ભવિષ્યમાં ઉત્પન્ન થનાર) ઘડેા એ પ્રવૃત્તિનેા ઉદ્દેશ્ય છે.

તેા આ આવ્યું કે પ્રવૃત્તિની પ્રત્યે ઉપાદાનમાં ઇષ્ટની સાધનતા હેાવાનું જ્ઞાન કારણ છે. ઉપરાંત, એ પણ જોવું જરૂરી છે કે ઇષ્ટનું સાધન તેા મળ્યું, પરંતુ પેાતાના પ્રયત્નથી એ ઇષ્ટ સાધ્ય છે? આમ એ પણ જોવું જોઈએ. અર્થાત્ ઇષ્ટ–સાધનતાના જ્ઞાનની જેમ કૃતિ–સાધ્યતાનું પણ જ્ઞાન હેાવું જોઈએ. વળી કૃતિસાધ્ય પણ લાગે, કિન્તુ 'હુ' કૃતિસાધ્ય કરુ'' એવી ઇચ્છા જ જો ન હેાય, તેા પણ પ્રયત્ન ન થાય. તેથી ઇષ્ટ (સાધ્ય) સાધવાની ઇચ્છા યાને ચિકીર્ષા હેાવી એ પણ કાર્યપ્રયત્નમાં કારણ છે.

આમ, જ્યારે છેલ્લે ચિકીર્ષા પર આધાર છે, તો પછી જેવી ચિકીર્ષા તેવો પ્રયત્ન થવાનો. દા. ત. દૂધ એ માવાનું પણ સાધન છે, અને દહીંનું પણ સાધન છે. એમ ઉભય સાધનતાનું જ્ઞાન હોવા છતાં, જો ચિકીર્ષા દહીં બનાવવાની છે તો એનો પ્રયત્ન જુદી જાતનો થાય છે; અને જો ચિકીર્ષા માવો બનાવવાની હોય તો જુદી જાતનો પ્રયત્ન થાય છે.

ત્યારે જો ઉપાદાનનું પ્રત્યક્ષ નથી હોતું, તો ઇષ્ટ-સાધનતાથી વિશિષ્ટ કૃતિસાધ્યતાનું જ્ઞાન, અને ચિકીર્ષા, બંને હોવા છતાં પ્રવૃત્તિ યાને પ્રયત્ન થતો નથી.

૩ પ્રયત્ન

અહીં ધ્યાનમાં રહે કે પ્રયત્ન ત્રણ જાતના હોય છે. (i) **પ્રવૃત્તિરૂપ** દા. ત. પ્રભુભક્તિ કરવાની યા ઘડો બનાવવાની પ્રવૃત્તિ; (ii) **નિવૃત્તિરૂપ** દા. ત. અભક્ષ્ય ભક્ષણથી નિવૃત્ત થવાનો યા કાંટાળા રસ્તેથી પાછા ફરવાનો પ્રયત્ન; (iii) **જીવનયોનિયત્ન** : ઇરાદા વિનાનો શ્વાસ લેવા આદિનો પ્રયત્ન.

આમાં 'જીવનયોનિયત્ન' તો શુભ–અદૃષ્ટબલાત્ થાય છે. એટલે એમાં શુભ–અદૃષ્ટ એ કારણ છે. ત્યારે પ્રવૃત્તિમાં ઇષ્ટ–સાધનતાનું જ્ઞાન એ કારણ છે, અને નિવૃત્તિમાં અનિષ્ટ(દ્વિષ્ટ)–સાધનતાજ્ઞાન એ કારણ છે. એટલે જેમ પ્રવૃત્તિમાં ચિકીર્ષા કારણ છે, એમ નિવૃત્તિમાં દ્વેષ કારણ છે.

'ચિકીર્ષા' એ કાર્ય સાધવાની ઇચ્છાસ્વરૂપ છે. દા.ત. ઘડો કરવો છે તો કુલાલને એમ થાય છે કે 'માટીમાં ઘડો મારા પ્રયત્નથી સિદ્ધ થાઓ' 'मृत्तिकायां घटः मत्प्रयत्नसाध्यो भवतु ।' આ ઇચ્છા ઘટવિશેષ્યક કૃતિ-સાધ્યત્વપ્રકારક છે.

હવે નિયમ છે કે યત્પ્રકારક ઇચ્છા કરવી હોય, એમાં તત્પ્રકારક જ્ઞાન કારણ છે. એટલે કૃતિસાધ્યત્વપ્રકારક ઇચ્છારૂપ ચિકીર્ષા કરવી છે, તો એની પૂર્વે કૃતિસાધ્યત્વ-પ્રકારક જ્ઞાન કારણ છે. કુલાલને પહેલાં એવું જ્ઞાન થાય છે કે 'घटा मत्कृतिसाध्योऽस्ति' । અને પછી એમ ઇચ્છા થાય છે કે 'घटो मत्कृतिसाध्यो भवतु ।' અહીં 'अस्ति' એ જ્ઞાનનો આકાર છે, અને 'भवतु' એ ઇચ્છાનો આકાર છે. એટલે જેમાં કૃતિસાધ્યત્વનું જ્ઞાન ન થાય તેમાં કૃતિસાધ્યત્વની ઇચ્છા પણ ન થાય. દા.ત. જો 'મોટી કોઠી જેવડો ઘડો મત્કૃતિસાધ્ય છે એવું મનને નથી થતું', તો એની એવી ઇચ્છા પણ નથી થતી કે 'મારા પ્રયત્નથી હું કોઠી જેવડો ઘડો બનાવું.'

સારાંશ, પ્રવૃત્તિમાં (i) ઇષ્ટસાધનતાજ્ઞાનથી વિશિષ્ટ (ii) કૃતિસાધ્યતાજ્ઞાન કારણ છે, તેમ (iii) ચિકીર્ષા યાને કૃતિસાધ્યત્વપ્રકારક ઇચ્છા પણ કારણ છે.

હવે એવું છે કે,–આ બે જ્ઞાન (–ઇષ્ટસાધનતાજ્ઞાન અને કૃતિસાધ્યતાજ્ઞાન) હાજર હોય, છતાં જો ત્યાં બલવદ્

અનિષ્ટ સાધતાનું જ્ઞાન થાય, તો પ્રવૃત્તિ રોકાઈ જાય છે. દા ત. વિષયુક્તપક્વાન્ન એ ઇષ્ટ તૃપ્તિ–સુખનું સાધન તો છે, તેમજ એને ખાવાનો પ્રયત્ન પણ થઈ તો' શકે છે, અર્થાત્ એ કૃતિસાધ્યરૂપ પણ લાગે છે, છતાં એવું સવિષપકવાન્ન ખાવાનો પ્રયત્ન કેમ નથી થતો ? તો ત્યાં કહેવું પડે કે 'વિષયુક્ત પક્વાન્નનું ભોજન અલબત્ ઇષ્ટનું સાધન છે, કેમકે એ ખાય તો તરતમાં ઇષ્ટ સુખ–આનંદ થાય છે, પરંતુ એનાથી મૃત્યુનું દુઃખ આવે છે. પેલા ભોજન આનન્દરૂપ ઇષ્ટની અપેક્ષાએ મૃત્યુનું દુઃખ એ બલવાન્ અનિષ્ટ છે, અર્થાત્ 'વિષયુક્તપક્વાન્ન ભોજન બલવદ્–અનિષ્ટનું સાધન છે', એવું જ્ઞાન પ્રવૃત્તિમાં પ્રતિબંધક છે.

તાત્પર્ય, ઈષ્ટસાધનાતનું જ્ઞાન પ્રવર્તક (પ્રવૃત્તિજનક) છે; ત્યારે બલવદ્–અનિષ્ટ સાધનતાનું જ્ઞાન પ્રવૃત્તિમાં પ્રતિબંધક છે. એ નિવર્તક છે.

પ્ર૦–અહીં 'બલવદ્' એવું વિશેષણ કેમ મૂક્યું ? ખાલી અનિષ્ટ સાધનતાનું 'જ્ઞાન પ્રતિબંધક છે એમ કહોને પણ 'બલવદ્'–અનિષ્ટ સાધનતાનું જ્ઞાન કહેવાની શી જરૂર ?

ઉ૦–કેટલીક વાર સામાન્ય અનિષ્ટ સાધનતાનું જ્ઞાન પ્રતિબંધક નથી બનતું; જેમકે–ગ્રીષ્મઋતુમાં નિર્વાત રસોડામાં રસોઈ કરનાર બાઈને ગરમી લાગે છે, જે એને અનિષ્ટ છે. તો ત્યાં રસોઈ કરવી એ અનિષ્ટનું સાધન તો

બન્યું, છતાં આ અનિષ્ટસાધનતાનું જ્ઞાન ઇષ્ટસાધનભૂત રસોઈની પ્રવૃત્તિને રોકતું નથી, યાને પ્રવૃત્તિનો પ્રતિબંધક નથી બનતું. માટે 'બલવદ્' ઉમેરીને કહ્યું,–બલવદ્–અનિષ્ટ-સાધનતાનું જ્ઞાન પ્રવૃત્તિમાં પ્રતિબંધક છે. વિષમિશ્રિતપક્વ-વાન્ન ખાય તો ઇષ્ટ–તૃપ્તિનો આનંદ તો આવે, પરંતુ પછી મૃત્યુનું દુઃખ આવે એ બલવાન્ અનિષ્ટ છે. એનું સાધન વિષયુક્ત પક્વાન્ન બન્યું, તેથી એના ભોજનમાં પ્રવૃત્તિ ન થાય.

अर्पयन् गुरवे स्वीयं प्रीतिं विन्दामि चेतसि ॥

ન્યાયવિશારદ વર્ધમાન તપોનિધિ પરમ પૂજ્ય આચાર્યદેવ શ્રીમદ્ વિજય ભુવનભાનુ સૂરીશ્વરજી મહારાજ સાહેબ

આલેખિત સાહિત્ય

મનના દરદ મનની દવા ૪૫.૦૦

તર્કના ટાંકણા, શ્રદ્ધાનું શિલ્પ..૩૦.૦૦

સમરાદિત્ય ચરિત્ર ભવ ૧-૨ .... ૩૦.૦૦

દરિસન તરસિયે ૨૫.૦૦

યોગદૃષ્ટિ સમુચ્ચય ભાગ-૧ ... ૩૫.૦૦

યોગદૃષ્ટિ સમુચ્ચય ભાગ-૨ ... ૩૦.૦૦

યોગદૃષ્ટિ સમુચ્ચય ભાગ-૩ ૧૦૦.૦૦

અમૃતકણ ૧૦.૦૦

પરમેતજ ભાગ - ૧ .... ૭૦.૦૦

પરમેતજ ભાગ - ૨ ....૧૨૦.૦૦

ઉપદેશમાળા ૧૫.૦૦

વાર્તા વિહાર ૧૦.૦૦

જૈન ધર્મનો સરલ પરિચય ૩૦.૦૦

ધ્યાન અને જીવન ૪૫.૦૦
ભાગ-૧ અને ભાગ-૨

જૈન દર્શન સાહિત્યનાં
અણમોલ ગ્રન્થરત્નો

... આજે જ વસાવી લો
કાલ કોણ દીઠી છે...

સન્મતિ તર્ક પ્રકરણ

(કર્તા:સિદ્ધસેન દિવાકર સૂરિ) (વ્યાખ્યા : અભયદેવ સૂરિ)

હિન્દીમાં સરલ વિવેચન સહિત : ભાગ -૧, ભાગ -૨, અને ભાગ-૫

કિંમત : ત્રણેની ભેગી ત્રણસો રૂપિયા

શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય

(કર્તા:હરિભદ્ર સૂરિ) (વ્યાખ્યા : ઉપા.યશોવિજય મ.)

હિન્દીમાં સરલ વિવેચન સહિત : ભાગ - ૧થી ૭ (સ્તબક ૧ થી ૧૧)

સેટ ની કિંમત પાંચસો રૂપિયા

આ બંને આકર ગ્રન્થોમાં જૈન-જૈનેતર દાર્શનિક ચર્ચાઓના, જૈન-જૈનેતર સિદ્ધાન્તોન મહાખજાનો છે. પ્રખર તાર્કિક શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકર સૂ. મ. , શ્રી હરિભદ્ર સૂ.મ.અ મહોપાધ્યાય શ્રી યશોવિજય મ.ની પ્રભાવક તેજસ્વી કલમે લખાયેલા જટિલ ગ્રન્થરત્નો અભ્યાસ કરવાનું સુગમ બને તે માટે સુગમ હિન્દી વિવેચનથી અલંકૃત કરાયેલા છે.

: પ્રાપ્તિ સ્થાન :

દિવ્યદર્શન પ્રકાશન

કલિકુંડ સોસાયટી, ધોળકા, જિ: અમદાવાદ પીન : ૩૮૭૮૧૦

Designed & Printed : NETWORK (022) 22080657