પ્રમાણમીમાંસામાં પ્રત્યક્ષની ચર્ચા

જિતેન્દ્ર જેટલી

ભારતીય દર્શનોમાં જુદા જુદા પ્રકારની એકવાક્યતા જોવામાં આવતી હોવા છતાં જે મુખ્ય બાબતોમાં પરસ્પરનો મતભેદ છે એમાં પ્રમાણોની સંખ્યા તથા જે પ્રમાણો સ્વીકારવામાં આવ્યાં છે એનાં લક્ષણોમાં પરસ્પર ભિન્નતા જોવામાં આવે છે. આ દૃષ્ટિએ જૈન દર્શનનું પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ ભિન્ન હોય એ પણ સ્વાભાવિક છે. આમ છતાં દાર્શનિક ભિન્નતામાં પોતાના જ દર્શનના અન્ય પૂર્વાચાર્યોના લક્ષણ કરતાં પાછળના આચાર્યો જે અનેક વાદવિવાદોને અંતે તે તે પદાર્થનું લક્ષણ આપે છે એમાં પણ ભિન્નતા જોવામાં આવે છે. આ દૃષ્ટિએ જ આપણે '**પ્રમાણમીમાંસા**'માં હેમચંદ્રાચાર્યે આપેલ પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ જોઈએ.

પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ એ પ્રમાણે પ્રમાણના બે પ્રકાર ગણાવી આચાર્ય હેમચંદ્ર એમની '**પ્રમાણ-મીમાંસા**'માં પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ આ પ્રમાણે જણાવે છે :

[1] विशदः प्रत्यक्षम् ॥

પ્રત્યક્ષના આ લક્ષણને સમજાવતાં આચાર્ય કહે છે કે વિશદ અર્થાત્ સ્પષ્ટ એવો સમ્યગ્ અર્થનો નિર્ણય એ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું—પ્રમાણનું લક્ષણ છે. આ સૂત્રમાં સમ્યગ્–સાચો એવો અર્થનો નિર્ણય એ પ્રમાણ-સામાન્યનું જ લક્ષણ [2] सम्यगर्थनिर्णयः प्रमाणम् એમાંથી અનુવૃત્ત કરવામાં આવ્યું છે. આ રીતે પ્રત્યક્ષનું ચાલુ લક્ષણ विशदः सम्यगर्थनिर्णयः प्रत्यक्षम् એવું થયું ગણાય. જૈન દર્શનની દૃષ્ટિએ હેમચંદ્રાચાર્યનું આ લક્ષણ બન્ને પ્રકારના પ્રત્યક્ષને લાગુ પડે છે. અર્થાત એક પ્રત્યક્ષ જેને સાંવ્યાવહારિક પ્રત્યક્ષ કે જે પ્રાણીમાત્રને રોજના અનુભવમાં થાય છે એ પ્રત્યક્ષ; બીજું પ્રત્યક્ષ એ મુખ્ય પ્રત્યક્ષ કિંવા કેવલ–પ્રત્યક્ષ જેમાં સ્વરૂપનો–આત્માના પોતાના રૂપનો સ્પષ્ટ આવિર્ભાવ થાય છે તથા જે માત્ર કેવલજ્ઞાનીને થાય છે. આ બન્ને પ્રકારના પ્રત્યક્ષમાં વૈશદ્ય એટલે કે સ્પષ્ટતા એક પ્રકારે સરખી જ રહે છે. વસ્તુતઃ મુખ્ય પ્રત્યક્ષની સ્પષ્ટતા એ ચોક્કસ રીતે મુખ્ય સ્પષ્ટતા પણ છે.

---

૧ જુઓ પ્રમાણમીમાંસા, અ૦ ૧, આ૦ ૧, સૂ૦ ૧૩, સંપાદક પં૦ સુખલાલજી સંઘવી. સિંઘી જૈન ગ્રંથમાલા.

૨ જુઓ એજન સૂ૦ ૧. ૧. ૨.

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

આ સ્પષ્ટતા એટલે શું એ આચાર્ય આ પ્રમાણે સમજાવે છે.

[૩]प्रमाणान्तरानपेक्षेदन्तया प्रतिभासो वा वैशद्यम् ।

અન્ય અર્થાત પ્રત્યક્ષથી ઇતર પરોક્ષ અનુમાન, શબ્દ વગેરે પ્રમાણોની જેમાં જરા પણ અપેક્ષા ન હોય; એટલે તે પદાર્થનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવામાં જે સ્વાતંત્ર્ય–અન્ય પ્રમાણની મદદની નિરપેક્ષતા એ જ પ્રત્યક્ષનું વૈશદ્ય છે. આ જ લક્ષણને સ્પષ્ટ કરવા અને બરાબર સમજવા બીજો પણ વિકલ્પ મૂકે છે. ' इदन्तया प्रतिभासो वा ' આ (વસ્તુ) છે એવો પ્રતિભાસ અર્થાત કોઈપણ પદાર્થ વિશે જેમ આંખથી કોઈ પદાર્થને જોઈને આ ' પદાર્થ ' આવો છે એવો જે અનુભવ થાય છે તે અનુભવ એ પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે. આ પ્રકારનો અનુભવ તે જ્ઞાન સાંવ્યાવહારિક–પ્રત્યક્ષમાં તે તે ઇન્દ્રિયથી અથવા તો ઇન્દ્રિય એટલે કે મનથી થાય છે. જ્યારે મુખ્ય–પ્રત્યક્ષમાં કિંવા કેવળ પ્રત્યક્ષમાં આવું પ્રત્યક્ષ યા આવો અનુભવ કોઈપણ ઇન્દ્રિય કે મન વગેરે ઇન્દ્રિયની અપેક્ષા રાખ્યા વિના થાય છે. એ પણ આપણા રોજિંદા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની જેમ બલકે જે કાંઈક વધારે હોઈ પ્રત્યક્ષનું વૈશદ્ય એટલે કે સ્પષ્ટતા એમાં પણ છે જ.

આમ હેમચંદ્રે આપેલા અને સમજાવેલા પ્રત્યક્ષના આ લક્ષણમાં પૂર્વાચાર્યોએ આપેલ બીજા પ્રકારના લક્ષણનો સંક્ષેપમાં છતાં સંપૂર્ણ ખ્યાલ આવી જાય છે. પોતે કરેલ આ લક્ષણની ચર્ચામાં એમણે અન્ય ભારતીય દર્શનોના પ્રત્યક્ષલક્ષણની પણ ટૂંકી છતાં સંપૂર્ણ ચર્ચા કરી છે. આ રીતે પોતાનું લક્ષણ ટૂંકું હોવા છતાં નિર્દોષ છે એમ પણ એમણે સફળ રીતે સિદ્ધ કરી બતાવ્યું છે. આ ચર્ચામાં એમણે સૌ પહેલાં ન્યાય-વૈશેષિકને અભીષ્ટ એવા ન્યાયસૂત્રકારે કરેલ લક્ષણને તપાસ્યું છે એને આપણે પણ વિચારીએ.

[૪]इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम् ।

ઇન્દ્રિય અને અર્થ-વસ્તુના સંબંધથી ઉત્પન્ન થએલ, શબ્દથી અવ્યવહાર્ય, અવ્યભિચારિ એવું જે નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન એ પ્રત્યક્ષ એવો અર્થ '**ન્યાયસૂત્ર**'ના લક્ષણનો થાય.

હેમચંદ્રાચાર્યે આ સ્થળે દાર્શનિક મતભેદને કારણે ઇન્દ્રિય અને અર્થનો આવો સંબંધ કિંવા સન્નિકર્ષ યોગ્યતાથી અતિરિક્ત હોઈ ન શકે એમ જણાવી. નૈયાયિકો જે રીતે ઇન્દ્રિય અને અર્થનો સન્નિકર્ષ માને છે એની સંભવિતતાનું ખંડન કરે કે આ દર્શનમાં દોષ આપે એ પ્રાચીન પરંપરા અનુસાર સહજ છે. પરંતુ આ સ્થળે આચાર્યની સૂક્ષ્મદર્શિતા બીજા જ પ્રકારની છે. એમણે આ સ્થળે ન્યાય-પરંપરામાં જ અન્ય આચાર્યોએ આ સૂત્રના અર્થમાં ફેરફાર કરી આ લક્ષણ જ ખોટી રીતે ઘટાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે એ પ્રત્યે એમણે જે સ્પષ્ટ અંગુલિનિર્દેશ કર્યો છે એમાં એમની સૂક્ષ્મદર્શિતા રહેલી છે.

ઉપરના સૂત્રને ભાષ્યકાર વાત્સ્યાયન આ પ્રમાણે સમજાવે છે: ઇન્દ્રિય અને એના સંબંધથી ઉત્પન્ન થતું જે જ્ઞાન એ પ્રત્યક્ષ. આ જ્ઞાન ઇન્દ્રિય અને અર્થથી આ રીતે ઉત્પન્ન થાય છે : આત્માનો મન સાથે સંબંધ થાય છે; મનનો ઇન્દ્રિય સાથે અને ઇન્દ્રિયનો અર્થ સાથે. આમ ત્રણેય પ્રકારના સંબંધથી ઉત્પન્ન થયેલ જ્ઞાનને પ્રત્યક્ષ કહેવામાં આવે છે. સાથે સાથે આ જ્ઞાન અનુભવાત્મક હોઈ ' અવ્યપદેશ્ય ' છે; એટલે કે શબ્દથી એનો વ્યવહાર થતો નથી. શબ્દ કે અર્થનો સંબંધ જાણનારને કે ન જાણનારને ઉપરના ત્રણ પ્રકારના સંબંધથી જે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે એ પ્રત્યક્ષ છે. કોઈ એને ' રૂપને જાણે છે ' કે ' રસને જાણે છે ' એમ સમજાવવા જાય તો એ શાબ્દજ્ઞાન થાય છે. પ્રત્યક્ષ તો અંદર અનુભવાત્મક કે અનુવ્યવસાયાત્મક જે જ્ઞાન છે એ જ જ્ઞાન છે. આ વિશેષણ જ્ઞાનના અન્ય પ્રકારો સંભવિત ન થાય એ માટે છે. આ ઉપરાંત એ અવ્યભિચારિ અર્થાત્ અવિસંવાદિ અભ્રમાત્મક હોવું જોઈએ. જેમ કે દૂરથી પાણી જેવું જોઈને મૃગજળમાં પાણીનું જ્ઞાન એ ભ્રમાત્મક જ્ઞાન છે, એટલે એ ઇન્દ્રિય અને એમના

---

૩ જુઓ એજન સૂ૦ ૧. ૧. ૧૪.

૪ જુઓ ન્યાયસૂત્ર અ૦ ૧. આ૦ ૧. સૂ૦ ૪. ચૌખમ્બા સંસ્કૃત સિરિઝ.

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

સંબંધથી ઉત્પન્ન થયેલ હોવા છતાં પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન નથી પણ એક ભ્રમ છે. વળી એ વ્યવસાયાત્મક એટલે કે નિશ્ચયાત્મક પણ હોવું જોઈએ. અર્થાત્ જો એ સંશયસ્વરૂપનું હોય તો ઇન્દ્રિય અને અર્થના સંબંધથી ઉત્પન્ન થયેલ હોવા છતાં એ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન નથી, એ સંશય છે. આમ ગૌતમના મતે ઇન્દ્રિય અને અર્થના સંબંધથી ઉત્પન્ન થયેલ, અવ્યપદેશ્ય, અવ્યભિચારિ તથા નિશ્ચયાત્મક જે જ્ઞાન એ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન છે.

આ પ્રકારના ગૌતમના લક્ષણમાં યોગીઓને થતું જે આત્માનું દિવ્ય પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન છે એનો પણ સમાવેશ આપોઆપ થઈ જાય છે કારણ કે ન્યાય અને વૈશેષિકના મતે મન એ પણ ઇન્દ્રિય છે. આ પ્રમાણે સૂત્રકાર, ભાષ્યકાર તથા વાર્તિકકાર ત્રણેયને મતે સૂત્રનો આ જ અર્થ અભિપ્રેત છે. પરંતુ ઉદ્યોતકરના વાર્તિક ઉપર 'તાત્પર્યટીકા' નામની ટીકા લખનાર વાચસ્પતિ મિશ્ર આ સૂત્રનો જુદો જ અર્થ કરે છે. આ સૂત્રમાંના 'અવ્યપદેશ્ય' પદનો તેઓ નિર્વિકલ્પ અર્થ કરે છે અને 'વ્યવસાયાત્મક' પદનો સવિકલ્પક અર્થ કરે છે. આમ આ સૂત્રમાંથી તેઓ નિર્વિકલ્પ અને સવિકલ્પ આમ બે પ્રકાર પ્રત્યક્ષના ફલિત કરે છે. આમ કરવાનું સંભવિત કારણ એ જ છે કે પ્રતિવાદી બૌદ્ધ ગૌતમના આ સૂત્રનો અર્થ પોતાને પક્ષે અનુકૂળ અને પોતે જે જાતનું પ્રત્યક્ષ માને છે એને બંધબેસતો કરે છે. 'અવ્યપદેશ્ય' પદને આધારે આ અર્થ કરી, ગૌતમનું આ લક્ષણ બરાબર છે એમ કહી નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ એ જ સાચું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન છે એમ જણાવે છે. આ કારણે ત્રિલોચન, વાચસ્પતિ મિશ્ર તથા એ સમયના અન્ય ન્યાયમતના વૈદિક પંડિતોએ આ સૂત્રના અર્થને ફેરવ્યો છે.

આચાર્ય હેમચંદ્ર જૈન દૃષ્ટિએ ગૌતમના મતનું ખંડન કરે એ સ્વાભાવિક છે, પરંતુ એમની સૂક્ષ્મ નજર ત્રિલોચન તથા વાચસ્પતિ મિશ્ર જેવા નૈયાયિકોએ કરેલ સૂત્રના વિપરીત અર્થ તરફ પણ ગઈ છે એ એમની વિશેષતા છે. આ સૂત્રનો આ રીતે અર્થવિપર્યાસ કરવામાં આવ્યો છે એ વિશે સૌ પહેલાં સ્પષ્ટ નિર્દેશ એમણે જ કર્યો છે. તેઓ સ્પષ્ટ જણાવે છે કે :

'अत्र च पूर्वाचार्यकृतव्याख्यावैमुख्येन सङ्ख्यावद्भि**स्त्रिलोचनवाचस्पति**प्रमुखैरयमर्थः समर्थितो यथा—इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यभिचारि प्रत्यक्षमित्येव प्रत्यक्षलक्षणम्। 'यतः' शब्दाध्याहारेण च यत्तदोर्नित्याभिसम्बन्धादुक्तविशेषणविशिष्टं ज्ञानं यतो भवति तत् तथाविधज्ञानसाधनं ज्ञानरूपमज्ञानरूपं वा प्रत्यक्षं प्रमाणमिति। अस्य च फलभूतस्य ज्ञानस्य द्वयी गतिरविकल्पकं सविकल्पकं च। तयोरुभयोरपि प्रमाणरूपत्वमभिधातुं विभागवचनमेतद् 'अव्यपदेश्यं व्यवसायात्मकम्' इति।[5]

આ રીતે **વાચસ્પતિ મિશ્ર** તથા એ સમયના **ત્રિલોચન** જેવા ન્યાયના અન્ય ધુરંધર પંડિતોએ સૂત્રકાર, ભાષ્યકાર કે વાર્તિકકાર ત્રણેયને ઇષ્ટ નહિ એવો અર્થ કઈ રીતે કર્યો છે એ સંક્ષેપમાં પણ સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે. આપણે ભાષ્યકાર વાત્સ્યાયને જે અર્થ કર્યો છે એ જોઈ ગયા છીએ. એમાં 'અવ્યપદેશ્ય' પદનો અર્થ નિર્વિકલ્પક નથી કર્યો. વાર્તિકકાર **ઉદ્યોતકર** પણ આવો અર્થ નથી લેતા. વસ્તુતઃ પ્રત્યક્ષના બે પ્રકાર—સવિકલ્પક તથા નિર્વિકલ્પક એ કલ્પના જ સૂત્રકાર પાસે નહોતી; નહિ તો જેમ[6] અનુમાનના ત્રણ પ્રકાર સૂત્રકારે ગણાવ્યા એમ પ્રત્યક્ષના પણ ગણાવી શકત. પરંતુ જ્યારે ઉદ્યોતકર પછીના સમયે બૌદ્ધ તાર્કિકોએ ગૌતમના સૂત્રમાંથી જ બૌદ્ધ દર્શનને ઇષ્ટ એવા પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ ફલિત કરી બતાવ્યું ત્યારે એક ઉપાય તરીકે **ત્રિલોચન** તથા **વાચસ્પતિ મિશ્ર** જેવા નૈયાયિકોએ સૂત્રના અર્થને ફેરવ્યો. આ ફેરફાર ઉપર એક પ્રૌઢ દાર્શનિક વિદ્વાન તરીકે આચાર્ય હેમચંદ્રની નજર પડી અને એમણે જણાવ્યું એ રીતે આ ફેરફાર ઇષ્ટ નથી એ વાત સાચી છે.

જૈન મતે ઇન્દ્રિય અને અર્થ એ પ્રત્યક્ષની—સાંવ્યાવહારિક પ્રત્યક્ષની ઉત્પત્તિ પ્રત્યે કરણ હોવા

૫ જુઓ 'પ્રમાણમીમાંસા' સં૦ પં૦ સુખલાલજી 'સિંધી જૈન ગ્રંથમાલા' પૃ૦ ૨૨

૬ જુઓ ન્યાયસૂત્ર અ૦ ૧, આ૦ ૧, સૂ૦ ૪.

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

છતાં જ્ઞપ્તિ પ્રત્યે કરણ નથી. જ્ઞાન એ જ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થવામાં પણ કારણ છે એમ આ સ્થળે આચાર્ય ઉદાહરણોથી સ્પષ્ટ સમજાવે છે.[7] સાથ સાથ એમણે બૌદ્ધોના મીમાંસાકોના તથા સાંખ્યોના જુદા જુદા આચાર્યોએ કરેલા પ્રત્યક્ષના લક્ષણોનું ખંડન પણ પોતાની આગવી રીતે કર્યું છે.

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનના લક્ષણની આ આખીએ ચર્ચામાં જૈન દર્શન અન્ય ભારતીય દર્શનો કરતાં સ્પષ્ટ રીતે જુદું પડે છે. ન્યાય તથા વૈશેષિક જેવા વૈદિક દર્શનોએ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનમાં ઇન્દ્રિય અને અર્થના સંનિકર્ષને જે એક કારણરૂપે જણાવ્યું છે એ વિશે જ્યાં સુધી જૈન દર્શનના સાંવ્યાવહારિક પ્રત્યક્ષની વાત છે ત્યાં સુધી આવા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની ઉત્પત્તિના એક કારણરૂપે આનો બહુ વાંધો નથી. જો કે ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષમાં ઉત્પત્તિમાં પણ આ સન્નિકર્ષને કારણરૂપે સ્વીકારવામાં નથી આવતો. પરંતુ આટલાથી ઇન્દ્રિય અને અર્થનો સન્નિકર્ષ એ પ્રમાણ નથી બનતો. વળી જ્યાં આત્મસાક્ષાત્કારનો પ્રશ્ન છે ત્યાં આત્મા પોતે જ્ઞાન-સ્વરૂપ હોઈ એના પોતાના આવિર્ભાવમાં ઇન્દ્રિય કે મન બેમાંથી કોઈપણ કારણ નથી. આ પ્રમાણે જૈનદર્શનની વિશેષતા વૈદિક કે અવૈદિક તથા ભારતીય દર્શનોમાં કે આત્મ-સાક્ષાત્કારની બાબતમાં આત્મા સિવાય કોઈપણ અન્ય ઇન્દ્રિય કે નોઇન્દ્રિય મન વગેરેને કારણ ન માનવામાં રહેલી છે. આ રીતે જૈન દર્શનમાં મુખ્ય પ્રત્યક્ષ કે જે કેવળ જ્ઞાનરૂપ છે એને ઉત્પન્ન થવામાં આત્માને અન્ય કોઈપણ સાધનની જરૂર નથી. આવું પ્રત્યક્ષ યૌગિક હોય તો પણ મન, ચિત્ત કે અંતઃકરણ કેવળ જ્ઞાનની ઉત્પત્તિની પ્રક્રિયામાં કારણ નથી પણ આ જ્ઞાન એ જ્ઞાન-સ્વરૂપ આત્માનો–પોતાના–સ્વરૂપનો આવિર્ભાવ છે. માટે આ જ મુખ્ય પ્રત્યક્ષ છે, અને એ થતાં આત્મા મુક્ત થાય છે.

સાંખ્ય તથા યોગમાં તેમ જ ન્યાય વૈશિષિકના મતે પણ આ પ્રકારના યૌગિક પ્રત્યક્ષરૂપ તત્ત્વજ્ઞાનમાં ચિત્ત યા મન નિમિત્ત છે. એક પ્રકારે બૌદ્ધોના મતમાં પણ તત્ત્વજ્ઞાનમાં ચિત્ત નિમિત્ત છે. અલબત્ત, એમના મતમાં ચિત્ત કે આત્મા કોઈ સ્વતંત્ર દ્રવ્યો નથી. આત્મા એમના મતમાં જ્ઞાનસન્તતિરૂપ છે. આ જ્ઞાનસન્તતિનું બંધ થઈ જવું એટલે કે એનો આત્યન્તિક ઉચ્છેદ એ જ નિર્વાણ ઓલવાઈ જવું એ મોક્ષ છે. આમ મૂળભૂત ફરકમાં મોક્ષ થતાં જ્ઞાનસન્તતિ પણ રહેતી નથી. આત્મા દ્રવ્યરૂપ ન હોઈ આ રીતે આત્માનો પણ ઉચ્છેદ થાય છે. બૌદ્ધના નિર્વાણની આ કલ્પનાની પ્રબળ અસર ન્યાય-વૈશેષિકના મતના મોક્ષની કલ્પના ઉપર પણ પડે છે. ન્યાય–વૈશેષિક મતમાં તત્ત્વજ્ઞાન પછી મોક્ષ થતાં આત્મા તો રહે છે પણ સમવાય સંબંધથી રહેનારા એના એકપણ વિશેષ ગુણ રહેતા નથી. આમ મોક્ષમાં વિશેષ ગુણ વિનાનો આત્મા રહે કે ન રહે એમાં બહુ ફરક નથી. આ પણ એક પ્રકારનો આત્માનો ઉચ્છેદ જ છે, ફક્ત એને સ્પષ્ટતયા કહેવામાં નથી આવ્યો. જૈન દર્શન આ બાબતમાં સ્પષ્ટ છે. મોક્ષ એ આત્મ-સાક્ષાત્કાર પછી જ થતો હોઈ એમાં જેનો મોક્ષ થાય છે એનો જ એક પ્રકારે ઉચ્છેદ થાય એ ન માની શકાય એવી બાબત છે. તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રદેશમાં વેદાન્તીઓ જગતને માયા માનવા છતાં પણ મોક્ષમાં બ્રહ્મસ્વરૂપનો આવિર્ભાવ માને છે. એમના મતે બ્રહ્મ સત્ ચિત્ તથા આનંદ સ્વરૂપ છે. આમ જરાએક ઊંડેથી તપાસીએ તો જણાશે કે ન્યાય-વૈશેષિક તથા બૌદ્ધ મતમાં તત્ત્વજ્ઞાન થયા બાદ જેનો મોક્ષ થાય છે એનું અસ્તિત્વ જ રહે છે કે કેમ એ શંકા છે; જ્યારે જૈન મતમાં એમ નથી. એનું અસ્તિત્વ રહે છે જ.

પ્રત્યક્ષના–સાંવ્યાવહારિક પ્રત્યક્ષના અન્ય પ્રભેદોમાં પણ જૈન દર્શનની દૃષ્ટિ કાંઈક વિશેષ સૂક્ષ્મ છે. આપણે જોઈ ગયા કે ન્યાય–વૈશેષિકો બે પ્રકારના પ્રત્યક્ષ માને છે : નિર્વિકલ્પક અને સવિકલ્પક, પરંતુ એમાં પણ ન્યાય–વૈશેષિક મતની નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષની કલ્પના પાછળથી ઊભી થયેલ છે એ પણ આપણે

---

૭ જુઓ 'પ્રમાણમીમાંસા' પૃ૦ ૨૩.

૮ જુઓ એજન પૃ૦ ૨૩, ૨૪.

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

તપાસી ગયા છીએ. જૈન દર્શનમાં આમ નથી. એમાં પહેલેથી જ પ્રત્યક્ષની ચાર અવસ્થા જે ઘણી સહજ છે તે જ જણાવી છે. આ અવસ્થાઓની જાણ જ્ઞાતાને મન દ્વારા ઇન્દ્રિયથી જે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે એમાં મનની ગતિની અતિશીઘ્રતાને કારણે થતી નથી, છતાં આ અવસ્થાઓ અતિ સ્પષ્ટ છે. અવગ્રહ, ઈહિા, અવાય તથા ધારણા આ ચારે પ્રકારો હેમચંદ્રે સ્પષ્ટ રીતે **પ્રમાણમીમાંસામાં** સમજાવ્યા છે. આપણે એને ક્રમશઃ જોઈએ. પહેલો પ્રકાર સમજાવતાં તેઓ જણાવે છે કે—

[૯]अक्षार्थयोगे दर्शनानन्तरमर्थग्रहणमवग्रहः ।

એટલે કે ઇન્દ્રિય અને અર્થનો સંબંધ થતાં જે સૌ પ્રથમ વસ્તુનું ગ્રહણ થાય એ અવગ્રહ છે. આ અવગ્રહમાં વસ્તુના વિશેષોનું ગ્રહણ થતું નથી, પરંતુ ‘ આ કાંઈક છે ’ એવા આકારની પ્રતીતિ થાય છે. આમાં કાંઈક છે એટલી પ્રતીતિ સ્પષ્ટ થતી હોઈ આ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન નથી, કારણ કે વસ્તુનું ગ્રહણ—યથાર્થ ગ્રહણ તો આમાં સ્પષ્ટપણે થાય છે જ. આ પ્રમાણે ‘ અવગ્રહ ’ થયા બાદ પ્રત્યક્ષની બીજી અવસ્થા તે ઈહિા છે. આને સમજાવતાં તેઓ જણાવે છે કે—

[૧૦]अवगृहीतविशेषाकाङ्क्षणमीहा ।

અવગૃહીત એટલે કે જેનું સામાન્ય ગ્રહણ થયું હોય એવા કોઈ અર્થની—પદાર્થની વિશેષ આકાંક્ષા થાય તથા એ આકાંક્ષા થતાં મનમાં આ અમુક પ્રકારનો પદાર્થ છે એવા નિર્ણય તરફ લઈ જતી માનસિક ચેષ્ટા યા પ્રક્રિયા એને ઈહિા કહેવામાં આવે છે. અહીં અવગ્રહ અને ઈહિાની વચ્ચે કોઈકવાર અન્ય વિષયમાં પણ પ્રમાતાને સંશય થતો હોય છે પણ આ સંશય મનની અત્યન્ત શીઘ્ર ગતિને કારણે જણાતો નથી. આ ઈહિા અને ઊહ વચ્ચે ફરક છે. એ બન્નેનો ભેદ હેમચંદ્ર આ પ્રમાણે સમજાવે છે :

[૧૧]त्रिकालगोचरः साध्यसाधनयोर्व्याप्तिग्रहणपटुरूपो यमाश्रित्य ‘व्याप्तिग्रहणकाले योगीव सम्पद्यते प्रमाता’ इति न्यायविदो वदन्ति । ईहा तु वार्तमानिकार्थविषया प्रत्यक्षप्रभेद इत्यपौनरुक्त्यम् ।

અર્થાત ઊહ એ ત્રણેય કાળનો સ્પર્શ કરે છે, સાધ્ય તથા સાધનની વ્યાપ્તિગ્રહણમાં પટુ એવો હોઈ એને આધારે વ્યાપ્તિગ્રહણના સમયે (જેની વ્યાપ્તિ ગ્રહણ થાય એ વસ્તુ વિશે) પ્રમાતા થોડીવાર યોગીની જેમ (સર્વજ્ઞ) થઈ જાય છે એમ ન્યાયવિદોનું કહેવું છે. અર્થાત વ્યાપ્તિજ્ઞાન દ્વારા એકવાર એ વ્યાપ્તિની અસર હેઠળ આવતી બધી વસ્તુઓનું સામાન્યજ્ઞાન પ્રમાતાને ઊહ દ્વારા થાય છે. જ્યારે અહીં ઈહિા તો ફક્ત વર્તમાનકાળમાં જેનું પ્રત્યક્ષ થઈ રહ્યું છે એનું જ ગ્રહણ કરતી હોઈ એ પ્રત્યક્ષનો ભેદ છે. આમ ઊહ અને ઈહિા વચ્ચે મૂળભૂત ફરકની આચાર્ય સૂક્ષ્મેક્ષિકા દ્વારા સ્પષ્ટતા કરે છે. ઈહિા એ પ્રત્યક્ષ-જ્ઞાનરૂપ માનસિક ચેષ્ટા છે તથા એ નિશ્ચયાત્મક પ્રત્યક્ષજ્ઞાન તરફ દોરી જાય છે.

ઈહિા પછી તુરત જ જે નિર્ણય થાય છે તેને અવાય કહે છે. અવાયને સમજાવતાં આચાર્ય હેમચંદ્ર જણાવે છે કે—

[૧૨]ईहितविशेषनिर्णयोऽवायः ।

ઈહિાએ જે વસ્તુના વિશેષને જાણવાની ચેષ્ટા કરી છે એનો નિશ્ચયાત્મક નિર્ણય થઈ જવો એ અવાય છે. આ અવાય એ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું નિશ્ચયાત્મક સ્વરૂપ હોઈ એ અન્તિમ અવસ્થા છે. અવાય થયા બાદ એની ધારણા થાય છે; એટલે કે એનો સંસ્કાર આત્મામાં પડે છે અને બીજીવાર એ સંસ્કારને બળે સ્મૃતિ થઈ શકે છે. માટે જ આચાર્ય ધારણાનું સ્વરૂપ સમજાવતાં જણાવે છે કે—

૯ જુઓ એજન સૂ૦ ૧. ૧. ૨૬
૧૦ જુઓ એજન સૂ૦ ૧. ૧. ૨૭
૧૧ જુઓ પ્ર. મીમાંસા સૂ૦ ૧. ૧. ૨૭ ઉપરનું ભાષ્ય પૃ૦ ૨૧.
૧૨ જુઓ એજન સૂ૦ ૧. ૧. ૨૮

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

[૧૩]स्मृतिहेतुर्धारणा ।

જેનાથી સ્મૃતિ થઈ શકે એટલે કે સ્મૃતિનું કારણ છે એવો પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનો જે સંસ્કાર એ ધારણા છે. આ સંસ્કાર એ ન્યાય-વૈશેષિકના મતે જ્ઞાનથી અતિરિક્ત હોઈ ભાવના કહેવાય છે પણ જૈન મતે આ ધારણારૂપ સંસ્કાર એ આત્માનો ધર્મ હોઈ તથા આત્મા જ્ઞાનરૂપ–ચૈતન્યરૂપ હોઈ એ પણ જ્ઞાનરૂપ જ છે. આ સ્થળે પૂર્વાચાર્યોના લક્ષણની સમીક્ષા પણ હેમચંદ્ર સુંદર રીતે કરે છે. પૂર્વાચાર્યોના મત પ્રમાણે ધારણાનું લક્ષણ

[૧૪]अविच्चुई धारणा होई (વિશેષ૦ ગા૦ ૧૮૦)

એમ છે. વિશેષાવશ્યકની આ ગાથા અનુસાર અવિચ્યુતિ–જ્ઞાનની અવિચ્યુતિ–આત્મામાંથી ચ્યુત ન થવું એ જ ધારણા છે. તો પછી આચાર્ય સ્મૃતિનું કારણ ધારણા છે, એવું શા આધારે કહે છે એમ શંકા થતા તેઓ એનો સુંદર ખુલાસો કરે છે અને સમજાવે છે કે—

[૧૫]अस्त्यविच्युतिर्नाम धारणा, किन्तु साऽवाय एवान्तर्भूतेति न पृथगुक्ता । अवाय एव हि दीर्घदीर्घोऽविच्युतिर्धारणेत्युच्यते इति । स्मृतिहेतुत्वाद्वाऽविच्युतिर्धारणयैव सङ्गृहीता । नह्यवायमात्रादविच्युतिरहितात् स्मृतिर्भवति; गच्छत्तृणस्पर्शप्रायाणामवायानां परिशीलनविकलानां स्मृतिजनकत्वादर्शनात् । तस्मात् स्मृतिहेतू अविच्युतिसंस्कारावनेन सङ्गृहीतावित्यदोषः ।

અવિચ્યુતિ એ ધારણા છે એ વાત સાચી પરંતુ આ પ્રકારની અવિચ્યુતિ અવાયની અંદર જ અંતર્ભૂત થયેલી છે : વસ્તુતઃ ખૂબ જ લાંબા સમય સુધી સ્થિત અવાય જ અવિચ્યુતિરૂપ હોઈ ધારણામાં પરિણમે છે. અથવા તો અવિચ્યુતિ–નિશ્ચયનું ચ્યુત ન થવું એ સ્મૃતિનું કારણ હોઈ ધારણાથી સંગૃહીત થઈ જાય છે. કેવળ અવાય એટલે કે અર્થનો નિર્ણય અવિચ્યુતિરહિત હોય—અર્થાત એ સ્થિર ન હોય તો એ સ્મૃતિનું કારણ બનતો નથી; જેમ કે રસ્તે જતાં પગતળે ઘાસ કે આવી વસ્તુઓનો નિર્ણય એના સ્પર્શથી થાય છે પણ એ વિશે એના ચિત્તમાં કોઈ પરિશીલન થતું ન હોવાથી એ જ્ઞાન નિશ્ચયસ્વરૂપ અવાય હોવા છતાં એ અવિચ્યુતિ ન હોવાને કારણ સ્મૃતિ ઉત્પન્ન કરતું નથી. માટે અહીં આપેલ ધારણાના લક્ષણથી જ્ઞાનની અવિચ્યુતિ અને સંસ્કાર જે સ્મૃતિના ખરેખરા કારણ છે એ બન્નેનો સંગ્રહ થઈ જાય છે માટે ધારણાનું આવું લક્ષણ કર્યું છે.

આ પ્રકારના આચાર્યે કરેલ લક્ષણથી આપણે એમની સૂક્ષ્મેક્ષિકા તથા સંક્ષેપમાં પણ પોતાનો મુદ્દો સ્પષ્ટ રીતે સમજવવાની આગવી રીત જોઈ શકીએ છીએ.

ફક્ત પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનના લક્ષણની ચર્ચામાં આચાર્ય હેમચંદ્ર અન્ય દર્શનોએ કરેલ લક્ષણની ચર્ચા મુદ્દાસર કરે છે એટલું જ નહિ, પણ જ્યાં અન્ય દર્શનકારો પોતે કરેલ લક્ષણનો કે પોતાના આચાર્યોએ કરેલ લક્ષણના અર્થનો વિપર્યાસ કરે છે ત્યાં પણ તેઓ ચોક્કસ રીતે નુકતેચીની કરે છે. આ ઉપરાંત પોતાનું લક્ષણ પૂર્વાચાર્યો કરતાં જુદું પડતું હોવા છતાં શા કારણે સિદ્ધાન્તથી વિરોધ નથી તે, તથા પોતાના મતના સિદ્ધાન્તોનો જે અંશ પૂર્વાચાર્યોના લક્ષણમાં રહી જતો હોય એને પણ આવરી લે છે. આ રીતે શક્ય એટલી નિર્દોષતા સાથે કોઈપણ બાબતને સંક્ષેપમાં કહેવાનો એમનો પ્રયાસ હોય છે, એ આ ચર્ચાથી સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે.

પ્રમાણમીમાંસામાં અહીં તથા અન્યત્ર પણ આચાર્ય હેમચંદ્રે ખોટો આડંબરી શબ્દવિસ્તાર કર્યો નથી પરંતુ એક ગંભીર તાર્કિકની અદાથી એમણે જૈન દર્શનના સિદ્ધાન્તોનું અને એમાં પણ વિશેષે પ્રમાણભાગનું સુંદર નિરૂપણ કર્યું છે એ એમની વિશેષતા છે. इति शम् ।

૧૩ જુઓ એજન સૂ૦ ૧. ૧. ૨૯

૧૪ જુઓ એજન પૃ૦ ૨૨

૧૫ ,, ,, ,,

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