શ્રી શ્વેતામ્બર મૂર્તિપૂજક જૈન બોર્ડિંગ ગ્રંથમાળા : ૭

આચાર્ય સિદ્ધસેન દિવાકર સૂરિ પ્રણીત

ન્યાયાવતાર સૂત્ર

: વિવેચક :
પં૦ શ્રી સુખલાલ સંઘવી

: પ્રકાશક :
શારદાબેન ચીમનભાઈ એજ્યુકેશનલ રિસર્ચ સેન્ટર
'દર્શન', શાહીબાગ, અમદાવાદ. - ૩૮૦ ૦૦૪.

શ્રી શ્વેતામ્બર મૂર્તિપૂજક જૈન બોર્ડિંગ ગ્રંથમાળા : ૭

પ્રધાન સંપાદક :
જિતેન્દ્ર બી. શાહ

આચાર્ય સિદ્ધસેન દિવાકર સૂરિ પ્રણીત

ન્યાયાવતાર સૂત્ર

: વિવેચક :
પં૦ શ્રી સુખલાલ સંઘવી

: પ્રકાશક :
શારદાબેન ચીમનભાઈ એજ્યુકેશનલ રિસર્ચ સેન્ટર
'દર્શન', શાહીબાગ, અમદાવાદ. - ૩૮૦ ૦૦૪.

न्यायावतार सूत्र

विवेचक : पं॰ सुखलाल संघवी॰

प्रकाशक :शारदाबेन चीमनभाई एज्युकेशनल रिसर्च सेन्टर
'दर्शन', शाहीबाग, अमदावाद - ३८० ००४.

© शारदाबेन चीमनभाई एज्युकेशनल रिसर्च सेन्टर

द्वितीय आवृत्ति : ५००
ई.स. १९९५
मूल्य : २५ रु.

प्राप्तिस्थान :
सरस्वती पुस्तक भंडार
हाथीखाना, रतनपोळ,
अमदावाद - ३८० ००१.

પ્રકાશકીય

ન્યાયાવતાર સૂત્ર નામનો લઘુગ્રંથ પ્રકાશિત કરતાં અમે આનંદ અનુભવીએ છીએ. ન્યાયાવતાર સૂત્રમાં ૩૨ કારિકા જ છે, આ ગ્રંથ આકારમાં નાનો હોવા છતાં તત્ત્વવિચારમાં સાગર જેવો ગ્રંથ છે. આ નાનકડા ગ્રંથ ઉપર પં૦ સુખલાલ સંઘવીએ વર્ષો પૂર્વે વિવેચન લખ્યું હતું અને તે **જૈન સાહિત્ય સંશોધક**ના ખંડ-૩ના અંક-૧માં સંવત્ ૧૯૮૩ (ઈ.સ૦ ૧૯૦૮)માં છપાયેલું હતું. ત્યારબાદ આ ગ્રંથ અનુપલબ્ધ હતો. જિજ્ઞાસુઓને ઉપયોગી થાય તે માટે પ્રસ્તુત ગ્રંથનું પુનઃ પ્રકાશન કરવામાં આવ્યું છે.

આ ગ્રંથનો અંગ્રેજી અનુવાદ પં૦ સતીશચંદ્ર વિદ્યાભૂષણે (ઈ.સ૦ ૧૯૦૮)માં કરેલો ત્યારબાદ ઈ.સ૦ ૧૯૭૧માં સાતકડી મુખર્જીએ પણ અંગ્રેજી અનુવાદ કર્યો હતો. આ બન્ને અનુવાદો પ્રકાશિત થયા છે. આ જ ગ્રંથ ઉપર શાંતિસૂરિ વિરચિત ન્યાયાવતારવાર્તિકવૃત્તિ પં૦ દલસુખભાઈ માલવણિયાએ સંપાદિત કરી છે અને તે સીંઘી જૈન ગ્રંથમાળા દ્વારા (ઈ.સ૦ ૧૯૪૯)માં છપાઈ છે. પરંતુ ગુજરાતી ભાષામાં આ મહત્ત્વપૂર્ણ ગ્રંથનો અનુવાદ વગેરે અનુપલબ્ધ હતા તેની ખોટ પ્રસ્તુત પ્રકાશન દ્વારા પૂરી થાય છે.

ન્યાયાવતારના કર્તૃત્વ વિશે છેલ્લા કેટલાંક વર્ષોમાં નવું સંશોધન થયું છે. આ અંગે પ્રો૦ મધુસૂદન ઢાંકીએ અનેક પુરાવા આપી ખૂબ જ ઉહાપોહ કર્યો છે. તેમનો મત પં૦ સુખલાલજીની માન્યતાથી તદ્દન ભિન્ન છે, પરંતુ અહીં તો જૈનદર્શનના મૂધર્ન્ય વિદ્વાન્‌ની ગવેષણાબુદ્ધિ અને દાશર્નિક શોધની શૈલીનો પરિચય કરાવવાનો હોવાથી પં૦ સુખલાલજીના લખાણમાં કોઈ જ પરિવર્તન કરવામાં આવ્યું નથી.

આ ગ્રંથ જૈનદર્શનનો અભ્યાસ કરનાર માટે ખૂબ જ ઉપયોગી છે. આ વિવેચન પ્રમાણે જો અધ્યયન કરવામાં આવશે તો અમને આશા છે કે જૈનદર્શનમાં પ્રવેશ કરવો સરળ થશે.

પદ્મવિભૂષણ પં૦ શ્રી દલસુખભાઈ માલવણિયાએ આ ગ્રંથ માટે આર્શીવચન લખી આપ્યા છે તે બદલ અમે તેઓશ્રીના ઋણી છીએ.

અમદાવાદ. ૧૯૯૫ જિતેન્દ્ર બી. શાહ

-: અનુક્રમણિકા :-

પ્રાસ્તાવિક	૧
ન્યાયાવતાર મૂલ ગ્રન્થ	૧૬
સવિવેચન ન્યાયાવતાર	૧૯
શબ્દસૂચિ	૪૬
શ્લોક સૂચિ	૪૭

આશીર્વચન

જૈનદર્શનનો પ્રાથમિક ગ્રંથ ન્યાયાવતાર છે અને તેના અનુવાદઆદિનું કાર્ય પં. સુખલાલજીએ વર્ષો પૂર્વે પ્રકાશિત કર્યું હતું તે હવે શારદાબેન ચીમનભાઈ એજ્યુકેશનલ રીસર્ચ સેન્ટર દ્વારા પુનઃ પ્રકાશિત થઈ રહ્યો છે, તે જાણી આનંદ થયો છે. અત્યાર સુધી અનુપલબ્ધ એ ગ્રંથ વાચકોને ઉપલબ્ધ થશે તે આનંદનો વિષય છે. અભિનંદનનો વિષય છે. એ માટે શારદાબેન ચીમનભાઈ એજ્યુકેશનલ રીસર્ચ સેન્ટર પણ અભિનંદનને પાત્ર છે.

૨૩-૩-૯૫ દલસુખ માલવણિયા

અમદાવાદ.

પ્રાસ્તાવિક

ન્યાયાવતાર સૂત્રના અભ્યાસકને ઉપયોગી થાય એવી બે બાબતો અહિં આરંભમાં ચર્ચવી આવશ્યક લાગે છે. એમાંની પહેલી બાબત ન્યાયાવતારનો ટુંકો પરિચય આપવો તે; અને બીજી, એ ગ્રંથમાં જે પ્રમાણે - મીમાંસાનું વિવેચન કરવામાં આવ્યું છે એની પદ્ધતિનો જૈનસાહિત્યમાં કેવા ક્રમે વિકાસ થયો તેની સ્થૂલ રૂપરેખા આલેખવી તે.

ન્યાયાવતાર એ પ્રસિદ્ધ જૈનાચાર્ય સિદ્ધસેન દિવાકરની કૃતિ છે. તેમની બીજી કૃતિઓમાં અત્યારે ૨૧ સંસ્કૃત બત્રીસીઓ, અને પ્રાકૃત સંમતિતર્ક ઉપલબ્ધ છે. દિવાકરશ્રીના સમયવિષે ઐતિહાસિકોમાં મતભેદ છે. પ્રાચીન જૈન પરંપરા તેઓને વિક્રમની પહેલી સદીમાં થયાનું સૂચવે છે. આધુનિક સંશોધકો વિચારકો તેઓને લગભગ પાંચમા સૈકામાં મૂકે છે. વળી પ્રો. યાકોબીની કલ્પના એવી છે કે તેઓ બૌદ્ધ તાર્કિક ધર્મકીર્તિ પછી થયેલા હોવા જોઈએ. તે પ્રમાણે દિવાકરનો સમય સાતમા સૈકા બાદ આવે છે. એ કલ્પનાના સમર્થનમાં પ્રો.યાકોબી ન્યાયાવતારને ધર્મકીર્તિકૃત ન્યાયબિંદુના અનુકરણ તરીકે જણાવે છે. વધારામાં તેઓ વળી પોતાની સમરાઈચ્ચકહાની પ્રસ્તાવનામાં કહે છે કે, "જો કે સિદ્ધસેને ન્યાયાવતારની રચના ન્યાયબિંદુનું સર્વોત્કૃષ્ટ સ્થાન લેવા કરી હતી પણ ખરી રીતે ન્યાયાવતાર ન્યાયબિન્દુથી ઉતરતા દરજ્જાનો જ ગ્રંથ છે." પ્રો. યાકોબીએ એ કથનના સમર્થનમાં કાંઈ દલીલો નથી આપી એટલે જ્યાં સુધી તેઓની દલીલો જાણવામાં ન આવે ત્યાં સુધી માત્ર સ્વતંત્રપણે સામાન્યરીતે એ બાબતમાં કાંઈ કહેવાનું પ્રાપ્ત થાય છે.

ન્યાયાવતાર એ દિગ્નાગના ન્યાયપ્રવેશ અને ધર્મકીર્તિના ન્યાયબિંદુ સાથે જુદી જુદી રીતે સમાનતા ધરાવે છે. આ ત્રણે ગ્રંથોની અત્યારસુધીની મારી વારંવારની સરખામણી ઉપરથી હું હજી કશા જ નિર્ણય ઉપર આવી શકતો નથી કે ન્યાયાવતાર અને ન્યાયપ્રવેશ એ બેમાં તેમ જ ન્યાયાવતાર અને ન્યાયબિંદુ એ બેમાં કયો ગ્રંથ પહેલાંનો અને કયો પછીનો છે. ઉલટું ઘણીવાર સરખામણી કરતાં એવી કલ્પના કરવાને કારણ મળે છે કે, ન્યાયાવતાર એ જ બીજા બે ગ્રંથો પહેલાં રચાયો હશે. પરંતુ એ તો કલ્પના છે. એના સાધક અને બાધક પ્રમાણો ઉપર ઘણું જ વિચારવાનું અને નવીન

શોધ કરવાનું બાકી છે. તેથી અત્યારે એ ગ્રંથોના પૌર્વાપર્યવિષે કાંઈ ચોકકસ કહેવું અસ્થાને છે. પરંતુ ન્યાયબિંદુ અને ન્યાયાવતારના ચડતા ઉતરતાપણા વિષેનો પ્રો. યાકોબીનો અભિપ્રાય અને અત્યાર સુધીના કાળજીપૂર્વકના અવલોકનથી મારો અભિપ્રાય તો એથી ઉલટી દિશામાં જાય છે. મને લાગે છે કે, ન્યાયાવતાર એ પોતાના નાના કદને લીધે કે પદ્યમય રચનાને લીધે ન્યાયબિંદુથી ઉતરતી કક્ષાનો માનવામાં આવે તો જુદી વાત છે; પણ ભાષાપ્રસાદ, વિચારસ્પષ્ટતા, અને લક્ષણોની નિશ્ચિતતા જોતાં એનું સ્થાન ન્યાયબિંદુથી જો ચડે નહિં તો ઉતરી શકે તેમ પણ નથી જ. અને વળી પદ્યરચનામાં ન્યાયના પદાર્થોનું અતિસંક્ષેપમાં આટલા સ્પષ્ટીકરણપૂર્વક જ્યારે વર્ણન જોઈએ છીએ ત્યારે તો ન્યાયાવતારને ઉલટું ઉચ્ચ સ્થાન આપવાનું મન થઈ જાય છે. ગમે તેમ હો પણ એટલું તો ચોકકસ છે કે ન્યાયાવતાર એ જૈનતર્કગ્રન્થોનો પ્રથમ પાયો છે. એણે જૈનતર્કપરિભાષાનું જે પ્રસ્થાન શરૂ કર્યું તે અત્યાર સુધી અખંડિત છે. તેથી જ એના પ્રણેતા સિદ્ધસેનદિવાકરને જૈનતર્કશાસ્ત્રના પ્રસ્થાપક કહેવાનું અને માનવાનું પ્રાપ્ત થાય છે.

ન્યાયાવતારની એ વિશિષ્ટતા અભ્યાસીઓના ધ્યાનમાં વધારે આવે તે હેતુથી અને ઐતિહાસિક ગવેષણમાં કંઈક માર્ગસૂચન થાય એવા હેતુથી ન્યાયાવતારનો પરિચય કરાવતાં આ સ્થળે તેની મુખ્યપણે ન્યાયપ્રવેશ અને ન્યાયબિંદુ સાથે સરખામણી કરવી યોગ્ય ધારી છે.

બાહ્ય સ્વરૂપ -ગ્રંથના બાહ્ય સ્વરૂપમાં મુખ્યતયા ભાષા, રચનાશૈલી અને નામકરણ એ ત્રણ વસ્તુ આવે છે. કુશળ ગ્રન્થકાર પોતાના સમયમાં આકર્ષક બનેલી - સમકક્ષ વિદ્વાનોએ તૈયાર કરેલી - વિચાર અને રચનાની સૃષ્ટિમાંથી ઉકત ત્રણ બાબતો પોતાની કૃતિ માટે પસંદ કરે છે. અને વિશેષ પ્રતિભા હોય તો પોતાના તરફથી કાંઈક નવીનતા આણી એવી સૃષ્ટિમાં કાંઈક આકર્ષક અને અનુકરણીય તત્ત્વ ઉમેરે છે. આ નિયમનું ન્યાયાવતારમાં અવલોકન કરીએ.

(૧) વૈદિક બ્રાહ્મણ વિદ્વાનો પ્રથમથી જ સંસ્કૃત ભાષાની ઉપાસના કરતા આવ્યા છે એ વાત જાણીતી છે. બૌદ્ધ વિદ્વાનોમાં નાગાર્જુન (ઈ.સ. પૂર્વે ૧ સદી)થી સંસ્કૃતમાં દાર્શનિક ગ્રંથ લખવાની પ્રવૃત્તિ રૂઢ થયા વિષે બે મત છે જ નહીં. જૈન વિદ્વાનોમાં સંસ્કૃતમાં પ્રથમ લખનાર વાચક

ઉમાસ્વાતિ છે. આચાર્ય કુંદકુંદ પોતાના દાર્શનિક વિચારોને માત્ર પ્રાકૃતમાં ગુંથે ત્યારે સિદ્ધસેન દિવાકર પોતાના દાર્શનિક વિચારો વર્ણવવા સંસ્કૃત પ્રાકૃત બન્ને ભાષાનો આશ્રય લે છે. પ્રાકૃતમાં સંમતિપ્રકરણ લખે છે અને સંસ્કૃતમાં બીજી બત્રીસીઓ ઉપરાંત ન્યાયાવતાર લખે છે. તર્કગ્રન્થ રચવા માટે બન્ને ભાષાની દિવાકરજીની પસંદગી એ ખાસ ધ્યાન આપવા જેવી બાબત છે.

(૨) ભારતીય દર્શનસાહિત્યમાં રચનાશૈલીના અનેક યુગો છે. સૂત્રયુગ, ભાષ્યયુગ, વાર્તિકયુગ અને ટીકાયુગ. એ યુગો ગદ્યના થયા. અનુષ્ટુપ્યુગ અને વિવિધછન્દયુગ એમ પદ્યના પણ ત્રણ યુગ છે. ઈશ્વરકૃષ્ણની કારિકા એ વૈદિકદર્શન સાહિત્યમાં આર્યાયુગની પ્રથમકૃતિ. નાગાર્જુનની માધ્યમિક કારિકા એ બૌદ્ધ સંસ્કૃત દર્શનસાહિત્યની પ્રથમ અનુષ્ટુપ્કૃતિ. વાચક ઉમાસ્વાતિની પદ્ય કૃતિઓ જૈન દર્શનસાહિત્યમાં આર્યાયુગની પ્રથમકૃતિ છે. આચાર્ય કુંદકુંદની પ્રાકૃત કૃતિઓ જૈન સાહિત્યમાં પ્રથમથી જ રૂઢ થયેલા ગાથા છંદના નમુના છે. સંમતિતર્કના મૂળ માટે પસંદ કરાએલ ગાથાછંદ એ તો જૈન સાહિત્યનો પ્રથમથી જ રૂઢ છંદ છે પણ બત્રીસીઓમાં પસંદ કરાએલ અનુષ્ટુપ્, ઉપજાતિ, વસંતતિલકા, પૃથ્વી આદિ વિવિધ છંદો એ સંસ્કૃત દાર્શનિક જૈન સાહિત્યમાં સર્વ પ્રથમ છે. ન્યાયાવતાર માટે અનુષ્ટુપ્ છંદની પસંદગી એ પણ સમન્તભદ્રની આપ્તમીમાંસાના અનુષ્ટુપ્ છંદની પેઠે જૈન ન્યાયસાહિત્યમાં ધ્યાન ખેંચનારી બાબત છે.

(૩) વિદ્વાનોમાં નામકરણના ખાસ યુગો પ્રવર્તે છે. કયારેક કોઈ વિશિષ્ટ કૃતિને લીધે તેનું અમુક નામ સવિશેષ વિદ્વત્પ્રિય અને લોકપ્રિય થયું એટલે અમુક વખત સુધી એ નામનું અનુકરણ બહુ થવા લાગે છે અને તેથી તે નામનો યુગ પ્રવર્તે છે. ગીતા એ નામ લોકપ્રિય થતાં અનેક વિદ્વાનોએ ગીતા નામ આપી અનેક કૃતિઓ રચી. દર્શન સાહિત્યકમાં વાર્તિક, બિંદુ, સમુચ્ચય, મુખ આદિ પદો અંતમાં હોય એવા અનેક નામોના યુગ પ્રવર્તેલા છે. જેમકે પ્રમાણવાર્તિક, મીમાંસા શ્લોકવાર્તિક, ન્યાયવાર્તિક, તત્ત્વાર્થ રાજવાર્તિક, તત્ત્વાર્થ શ્લોકવાર્તિક આદિ. હેતુબિન્દુ, ન્યાયબિંદુ, તત્ત્વબિંદુ, યોગબિન્દુ, ધર્મબિન્દુ આદિ. શિક્ષા સમુચ્ચય, પ્રમાણ સમુચ્ચય, શાસ્ત્રવાર્તા સમુચ્ચય, યોગદષ્ટિ સમુચ્ચય આદિ. હેતુમુખ, પરીક્ષામુખ આદિ.

ન્યાયાવતાર, ન્યાયપ્રવેશ, ન્યાયબિંદુ, ન્યાયસાર જેવાં નામો એ એવા કોઈ ખાસ યુગનું જ પરિણામ છે. ન્યાયપ્રવેશના કર્તા બૌદ્ધ વિદ્વાન્ દિગ્નાગ અને ન્યાયાવતારના કર્તા સિદ્ધસેનના પૌર્વાપર્ય વિષે નિશ્ચિતપણે અત્યારે કંઈ પણ કહેવું તે કઠિન છે છતાં ઘણા કારણસર એવી કલ્પના થઈ આવે છે કે એ બે ગ્રંથોમાંથી કોઈ-એકમાં બીજાના અનુકરણની છાયા અવશ્ય છે.

આંતરિક સ્વરૂપ -મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વસ્તુ, તેના ભેદ પ્રભેદો, કેટલાંક ખાસ નામો અને પરિભાષાઓ, મતવિશેષનું સમર્થન કે નિરાકરણ, તેમ જ એ બધામાં અમુક દષ્ટિબિંદુ; આટલી બાબતો ગ્રંથના અભ્યંતર સ્વરૂપમાં પ્રધાન હોય છે. તેથી એ બાબતો લઈ ઈતર ગ્રન્થો સાથે ન્યાયાવતારની તુલના કરવામાં બેવડો લાભ છે એમ ધારી અહિં એવી તુલના કરવી ધારી છે.

ન્યાયાવતારનો મુખ્ય વિષય જૈન દષ્ટિએ પ્રમાણોનું નિરૂપણ કરવું એ છે. એમાં આગમ પ્રસિદ્ધ જ્ઞાનના પાંચ પ્રકારો કે પ્રમાણના પ્રત્યક્ષ, અનુમાનાદિ ચાર પ્રકારોનું વર્ણન નથી. પણ આગમોમાં ઉલ્લિખિત અને તત્ત્વાર્થ સૂત્રમાં ખાસ સ્થાન પામેલ પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ એવા બે પ્રકારના પ્રમાણનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે.

ન્યાયાવતારમાં પ્રમાણસામાન્યની અને તેના ભેદોની વ્યાખ્યા એટલી બધી વિચારપૂર્વક બંધાએલી છે કે પાછળની સદીઓમાં જૈન ન્યાયશાસ્ત્રનો પૂરતો વિકાસ થવા છતાં પણ શ્વેતાંબર કે દિગંબર કોઈ આચાર્યને ન્યાયાવતારની વ્યાખ્યાઓમાં માત્ર શાબ્દિક પરિવર્તન સિવાય કશું જ ઉમેરવું પડ્યું નથી.

દિગ્નાગના ન્યાયપ્રવેશ, ધર્મકીર્તિના ન્યાયબિંદુ અને શાંતિરક્ષિતના તત્ત્વસંગ્રહમાં બૌદ્ધદર્શન સંમત બે પ્રમાણોનું નિરૂપણ છે પણ તે બે ન્યાયાવતાર કરતાં જુદાં છે. અર્થાત્ તેમનું નામ પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન છે. જો કે ન્યાયાવતારમાં પ્રથમતઃ પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ એ બે પ્રમાણો જ કહેવામાં આવ્યા છે છતાં તેમાં પરોક્ષના નિરૂપણમાં તેના અનુમાન અને આગમ એવા બે ભેદોનું નિરૂપણ હોવાથી એકંદર પ્રત્યક્ષ, અનુમાન,

અને આગમ: એવા ત્રણ ભેદ થાય છે. જૈન પ્રમાણગ્રંથોમાં માત્ર આવાં ત્રણ ભેદોનું નિરૂપણ એ ન્યાયાવતારમાં જ છે. બીજે કયાંયે નથી. બીજા ગ્રંથોમાં તો પરોક્ષના ભેદ તરીકે સ્મરણ, પ્રત્યભિજ્ઞાન, તર્ક, અનુમાન અને આગમ એ ત્રણ પ્રમાણોનું નિરૂપણ, ઈશ્વરકૃષ્ણની સાંખ્યકારિકા અને પતંજલિના યોગસૂત્રમાં વર્ણિત પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને આગમ એ ત્રણ પ્રમાણોનું સ્મરણ કરાવે છે. પાછળના દરેક જૈન તર્કગ્રંથમાં ઘટાવવામાં આવ્યા છે તેમ ન્યાયાવતારમાં આગમસિદ્ધ પાંચ જ્ઞાનનો ઉલ્લેખ સુદ્ધાં એમાં નથી. એમાં ફકત કેવળજ્ઞાનનું સ્પષ્ટ કથન છે. કદાચ પૂર્ણ જ્ઞાન હોવાથી એનો જ નિર્દેશ નાનકડા ગ્રંથમાં કરવો ગ્રંથકારે ધાર્યો હશે. ગમે તેમ હોય પણ પ્રમાણ વિષયક વિચારસૃષ્ટિમાં ત્રિવિધ પ્રમાણની જે પ્રાચીન પરંપરા ચાલી આવતી હતી તેને, અને જે બૌદ્ધ સંપ્રદાયમાં પ્રમાણની દ્વિત્વ સંખ્યા રૂઢ થઈ હતી તેને, ઉદાર-સર્વસંગ્રહ વર્ગીકરણમાં ઘટાવવાનું કામ તો જૈન ગ્રંથોમાં ન્યાયાવતારનું જ લાગે છે.

ન્યાયપ્રવેશમાં પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ 'કલ્પનાપોઢજ્ઞાન' એટલું જ છે. ધર્મકીર્તિએ પોતાના ન્યાયબિન્દુમાં પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ કરતાં એમાં 'અભ્રાન્ત' પદ ઉમેરી 'કલ્પનાપોઢ અભ્રાન્ત જ્ઞાન' એવું લક્ષણ બાંધ્યું છે. અને તે લક્ષણ, તે પછીના બધા બૌદ્ધ તાર્કિકોએ છેવટના લક્ષણ તરીકે માન્ય રાખ્યું હોય એમ તત્ત્વસંગ્રહાદિ ગ્રંથો પરથી સમજાય છે. જૈન દર્શનની પ્રત્યક્ષપ્રમાણની વ્યાખ્યા બીજા બધા કરતાં તદ્દન જુદી છે; તેથી તેમાં બૌદ્ધની જેમ અભ્રાન્ત કે ન્યાય-વૈશેષિક દર્શનની જેમ અવ્યભિચારી પદ નથી. છતાં ન્યાયાવતારમાં અન્ય પ્રસંગે અભ્રાન્ત શબ્દ યોજાએલો છે તે ખાસ અર્થસૂચક છે, એવી પ્રો. યાકોબીની કલ્પના છે.

અનુમાન પ્રમાણની સત્યતાનો સ્વીકાર ન કરનારની સામે તેની સત્યતા સ્થાપવા; અને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની સત્યતાનો સ્વીકાર ન કરનારની સામે તેની સત્યતા સ્થિર કરવાનો પ્રયત્ન શ્રી સિદ્ધસેન કરે છે, ત્યારે તે અભ્રાન્ત પદ યોજે છે. આ સ્થાપના કયા કયા પ્રતિવાદી સામે હશે એ પ્રશ્નનો ખુલાસો તે વખતે પ્રચલિત દાર્શનિક માન્યતાઓમાંથી મળી શકે. બૌદ્ધો અનુમાનને વ્યવહારસાધક માને છે છતાં તેનો વિષય સામાન્ય એ તેઓને મતે કલ્પિત હોવાથી તેને પ્રત્યક્ષ જેવું મુખ્ય પ્રમાણ નથી માનતા;

માત્ર ગૌણ માને છે. અને કેટલાક શૂન્યવાદી જેવા બૌદ્ધો તો પ્રત્યક્ષને પણ સત્ય નથી માનતા. તેઓની સામે સિદ્ધસેન એ બન્નેનું સત્યપણું સાબીત કરે છે. જેઓ વિજ્ઞાનમાત્રનું અસ્તિત્વ સ્વીકારી બાહ્ય કાંઈપણ બીજી વસ્તુ નથી માનતા કે જેઓ શૂન્યવાદના લીધે અંદર બહાર કાંઈ તત્ત્વ નથી માનતા તે બન્નેની સામે સિદ્ધસેન જ્ઞાન અને તદ્‌ભિન્ન વસ્તુની સ્થાપના કરે છે. એ સ્થાપનાથી એમ લાગે છે કે સિદ્ધસેનની સામે વિજ્ઞાનવાદ અને શૂન્યવાદનું બળ હશે.

કયું પ્રમાણ સ્વાર્થ, કયું પરાર્થ, અને કયું ઉભયરૂપ: એ પ્રશ્નને વિચારવાનું કાર્ય પ્રમાણશાસ્ત્રોનું છે. ન્યાય-વૈશેષિક દર્શનમાં માત્ર અનુમાન પ્રમાણ પરાર્થરૂપે પ્રસિદ્ધ છે. ન્યાયપ્રવેશ અને ન્યાયબિંદુમાં પણ અનુમાનને જ પરાર્થ કહેવામાં આવ્યું છે; પ્રત્યક્ષને નહિં. દિગંબરાચાર્ય પૂજ્યપાદ અને ભટ્ટારક અકલંક પોતપોતાની તત્ત્વાર્થ ઉપરની વ્યાખ્યાઓમાં શ્રુતજ્ઞાનને પરાર્થ અને શ્રુત સિવાયના બીજા બધાં જ્ઞાનોને સ્વાર્થરૂપે વર્ણવે છે. માણિક્યનંદી વગેરે બધા દિગંબરચાર્યો પોતપોતાના ગ્રંથોમાં અનુમાનને જ પરાર્થ કહે છે. પ્રત્યક્ષને કોઈ વૈદિક, બૌદ્ધ કે દિગંબર તાર્કિકે પરાર્થ કહ્યું નથી. પ્રત્યક્ષને પરાર્થ કહી અનુમાન અને પ્રત્યક્ષ બન્નેનું પરાર્થપણું સ્થાપન કરવાનો પ્રથમ પ્રયત્ન ન્યાયાવતારમાં જ દેખાય છે, જેને પાછળથી પ્રમાણનયતત્ત્વાલોકાલંકારમાં સ્થાન મળ્યું છે. અનુમાનને પરાર્થ માનવામાં જે યુક્તિ છે તે યુક્તિ પ્રત્યક્ષમાં પણ લાગુ પડે છે. તો પછી તેને પરાર્થ શા માટે ન માનવું; એવા આશયથી તાર્કિકો સમક્ષ પ્રત્યક્ષનું પરાર્થપણું સ્થાપન કરવાનો પ્રથમ પ્રયત્ન એ સિદ્ધસેનની બલવત્પ્રતિભાના સ્વાતંત્ર્યનું સૂચન કરે છે. પરાર્થ અનુમાનનું સ્વરૂપ બતાવતાં દિવાકરે જે વાક્ય **पक्षादिवचनात्मक्** યોજ્યું છે તે વાક્ય ન્યાયપ્રવેશના સૂત્રમાં પણ **तत्र पक्षादिवचनानि साधनम्** આ રૂપમાં મળી આવે છે પણ ન્યાયબિંદુમાં આવો કોઈ ઉલ્લેખ દેખાતો નથી.

ન્યાયપ્રવેશમાં સાધન (પરાર્થનુમાન), દૂષણ, સાધનાભાસ, દૂષણાભાસ, પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, પ્રત્યક્ષાભાસ અને અનુમાનાભાસ-એ આઠ વિષયોનું નિરૂપણ છે. પરંતુ તેમાં મુખ્ય ભાગ તો પ્રથમના ચાર વિષયોથી જ રોકાએલો છે. ન્યાયાવતારમાં ઉક્ત આઠમાંથી પ્રત્યક્ષાભાસ અને

અનુમાનાભાસ સિવાયના બાકીના છએ વિષયોનું નિરૂપણ કરેલું છે. પણ તેમાં મુખ્યપણે સાધન, દૂષણ, સાધનાભાસ અને દૂષણાભાસ એ ચાર વિષયો જ વર્ણવાએલા છે. ગૌતમના ન્યાયસૂત્રોમાં અન્ય વસ્તુનું વર્ણન હોવા છતાં પણ જેમ પરાર્થાનુમાન (ન્યાય)ને લગતા પદાર્થોનું જ વર્ણન મુખ્ય છે. અને એ સૂત્રોમાં વર્ણવવામાં આવેલાં સોળ પદાર્થોમાં ઘણા પદાર્થો તો માત્ર ન્યાયને જ લગતા છે; તેમ પદાર્થાનુમાનને લગતી બાબતનું વર્ણન જ મુખ્ય છે. તેથી એ ગ્રંથોનું નામકરણ જે પ્રારંભમાં ન્યાયશબ્દ વડે રાખવામાં આવ્યું છે તે **प्राधान्येन व्यपदेशा भवन्ति** એ નિયમને યાદ કરાવે છે.

પરાર્થાનુમાનમાં પક્ષનો પ્રયોગ કરવો જ જોઈએ. એવું સમર્થન ન્યાયાવતારમાં કરવામાં આવ્યું છે જે ધ્યાન ખેંચે છે. વૈદિક વિદ્વાનોમાં તો પક્ષનો પ્રયોગ કરવા વિષે બે મત છે જ નહિં. તેથી કયા પ્રતિવાદી સામે ન્યાયાવતારનું આ સમર્થન હશે એ પ્રશ્ન થાય છે. વિચાર કરતાં જણાય છે કે એ સમર્થન કોઈ બૌદ્ધ તાર્કિક સામે કરાએલું છે. જો કે ન્યાયબિંદુમાં ધર્મકીર્તિ સ્પષ્ટ કહે છે કે, 'પક્ષના પ્રયોગ વિના પણ ચાલે' – અર્થાત્ તે આવશ્યક નથી. પણ એ મત ધર્મકીર્તિનો પોતાનો છે કે બૌદ્ધ તર્ક પરંપરામાં પૂર્વવર્તી વિદ્વાનોએ રૂઢ કરેલ એ મતની ન્યાયબિંદુમાં ધર્મકીર્તિએ માત્ર નોંધ કરી છે; એનો નિર્ણય કરવો કઠણ છે. પણ જો સિદ્ધસેન કોઈપણ રીતે ધર્મકીર્તિના પૂર્વવર્તી નિશ્ચિત થાય તો જરૂર એમ કહી શકાય કે સિદ્ધસેને **तत्प्रयोगोऽत्र कर्तव्यः** અર્થાત્ 'અનુમાન વાકયમાં પક્ષનો પ્રયોગ કરવો જોઈએ' એમ કહી કરેલું પક્ષપ્રયોગનું સમર્થન ધર્મકીર્તિના પૂર્વવર્તી કોઈ બૌદ્ધ વિદ્વાન્ સામે હોવું જોઈએ. બૌદ્ધ પ્રતિવાદી સામે સિદ્ધસેને કરેલું આ પક્ષપ્રયોગનું સમર્થન પાછળના જૈનાચાર્યોએ પોતપોતાના તર્ક ગ્રંથોમાં લીધેલું છે. એ સમર્થન કરતાં દિવાકરે જે ધાનુષ્કનો દાખલો આપ્યો છે તે ઉપમાદ્વારા વકતવ્યને સ્પષ્ટ કરવાની તેઓની કુશળતા સૂચવે છે.

પક્ષનું સ્વરૂપ બતાવતાં ન્યાયાવતારમાં જે **'प्रत्यक्षाद्यनिराकृतः'** એવું પદ વાપરેલું છે તે ન્યાયબિંદુના પ્રત્યક્ષ લક્ષણમાં વપરાએલ **'अनिराकृत'** પદ સાથે તદ્દન સાદૃશ્ય ધરાવે છે. જ્યારે ન્યાયપ્રવેશના પ્રત્યક્ષ લક્ષણમાં વપરાએલ **'प्रत्यक्षाद्यविरुद्धः'** એ પદ સાથે માત્ર અર્થતઃ સામ્ય ધરાવે છે.

અલબત્ત વૈશેષિકસૂત્રના પ્રશસ્તપાદ ભાષ્યમાં એ જ પ્રસંગે વપરાએલું અવિરોધી પદ પણ ન્યાયપ્રવેશના **अविरुद्ध** પદ સાથે શાબ્દિક સાદશ્ય ધરાવે છે.

ભટ્ટારક અકલંકથી માંડી ઉપાધ્યાય યશોવિજયજી સુધીના બધા દિગંબર-શ્વેતાંબર જૈન તર્ક ગ્રંથોમાં, જૈનેતર વૈદિક અને બૌદ્ધ તર્કગ્રંથ કરતાં તદ્દન જુદાં જ પ્રકારની હેતુના પ્રયોગની પરિપાટી જે એક સરખી મળી આવે છે તેના પ્રથમ આવિષ્કર્તા, જ્યાં સુધી ન્યાયાવતારથી બીજો કોઈ જૂનો જૈન તર્કગ્રંથ ન મળી આવે ત્યાં સુધી, સિદ્ધસેન દિવાકર જ ગણવા જોઈએ.

ન્યાયાવતારમાં જે સાધર્મ્ય અને વૈધર્મ્ય દૃષ્ટાન્તના લક્ષણો છે તે ન્યાયપ્રવેશમાંના તેના લક્ષણો સાથે ઘણું જ શાબ્દિક સામ્ય ધરાવે છે. જ્યારે પ્રશસ્તપાદ ભાષ્યમાંના તેના લક્ષણો સાથે માત્ર અર્થત: સામ્ય મુખ્ય છે. અને ગૌતમના ન્યાયસૂત્રમાના દૃષ્ટાન્ત લક્ષણો સાથે તો ન્યાયાવતારગત લક્ષણોનું શબ્દશ: કે અર્થશ: કશું જ સામ્ય નથી. આ ઉપરાંત દૃષ્ટાંતના પ્રયોગની અનાવશ્યકતા જે ન્યાયાવતારમાં બતાવી છે તે કયા પ્રતિપક્ષ સામે છે એ પ્રશ્ન ઉપર વિચાર કરતાં લાગે છે કે, સિદ્ધસેનનું એ કથન નૈયાયિકોની અને ખાસ કરી બૌદ્ધોની સામે હોવું જોઈએ. કારણ કે ન્યાયપ્રવેશ અને ન્યાયબિંદુમાં ઉદાહરણના પ્રયોગ ઉપર ખાસ ભાર આપવામાં આવ્યો છે, ત્યારે સિદ્ધસેન તેનો પ્રયોગ ન કરવા માટે ખાસ ભાર આપે છે. ઉદાહરણના પ્રયોગને વ્યર્થ જણાવતાં સિદ્ધસેન પૂર્વવર્તી ન્યાયવિદ્ વિદ્વાનોની, પોતાની બાજુમાં સંમતિ છે એવી નોંધ કરે છે. આ નોંધ ખાસ અર્થસૂચક છે. શું સિદ્ધસેન પહેલાં એવા કોઈ જૈન કે જૈનેતર તાર્કિકો થયા હશે જેઓના મતને સિદ્ધસેન પોતાના સમર્થનમાં સાક્ષી તરીકે સૂચવે છે ?

સાધનના વિષયમાં પક્ષ, હેતુ અને દૃષ્ટાંત એ ત્રણ અવયવોના નિરૂપણબાદ ન્યાયતારમાં સાધનાભાસનું નિરૂપણ છે. તેમાં પહેલો પક્ષાભાસ લીધો છે અને તેમાં એના પાંચ ભેદો કરવામાં આવ્યા છે, જે ન્યાયબિંદુના પક્ષાભાસના ભેદો સાથે લગભગ અક્ષરશ: મળે છે અને એ બન્ને ગ્રંથોની પક્ષાભાંસની સંખ્યા પણ સમાન છે. જ્યારે ન્યાયપ્રવેશમાં પક્ષાભાસની સંખ્યા વધારે છે, એટલે કે નવની છે. ત્યારબાદ હેત્વાભાસના જે ત્રણ

ભેદો ન્યાયાવતારમાં આપેલા છે તે જ ન્યાયપ્રવેશ, ન્યાયબિંદુ અને પ્રશસ્તપાદ ભાષ્યમાં પણ છે. એ જ ત્રણ ભેદોને મુખ્ય રાખીને પાછળના જૈન તાર્કિકોઓ તેના ભેદ-પ્રભેદો બતાવી હેત્વાભાસની કલ્પના વિસ્તારી છે. વૈશેષિક, બૌદ્ધ કે જૈન તર્કગ્રંથોમાં ગૌતમના પાંચ હેત્વાભાસો મૂળ ક્રમમાં નથી.

દૃષ્ટાંતાભાસનું વર્ણન કરતાં સિદ્ધસેન પૂર્વવર્તી ન્યાય નિષ્ણાતોની પરંપરા પ્રમાણે છ છ સાધર્મ્ય અને વૈધર્મ્ય દૃષ્ટાન્તાભાસો સૂચવતા જણાય છે. એ પૂર્વવર્તી ન્યાયનિષ્ણાતો કોણ હશે ? જૈન કે જૈનેતર એ કહેવું કઠણ છે. ન્યાયપ્રવેશમાં તો સાધર્મ્ય અને વૈધર્મ્ય બન્નેના પાંચપાંચ પ્રકાર છે. જ્યારે ન્યાયબિંદુમાં નવ નવ પ્રકાર આપેલા છે. છની સંખ્યા માત્ર પ્રશસ્તપાદ ભાષ્યમાં છે.

સાધનાભાસના નિરૂપણ પછી દૂષણ અને દૂષણાભાસનું નિરૂપણ ન્યાયાવતારમાં જેવું છે તેવું જ ન્યાયપ્રવેશ અને ન્યાયબિંદુમાં પણ છે. ન્યાયાવતારમાં જે પ્રમાણના ફલનું કથન છે તે ન્યાયપ્રવેશ અને ન્યાયબિંદુ બન્નેથી જુદી જ જાતનું છે. કદાચ એમાં બૌદ્ધ દૃષ્ટિ કરતાં જૈન દૃષ્ટિની ભિન્નતાનો ધ્વનિ હોય. પરંતુ ન્યાયાવતારનું એ કથન માત્ર સમંતભદ્રની આપ્તમીમાંસા સાથે મળે છે અને ફલકથનની એ જ પરંપરા સમગ્ર જૈનતર્કગ્રંથોમાં છે.

પ્રમાણ અને નયનો જે વિષયભેદ ન્યાયાવતારમાં છે તે જૈનેતર ગ્રંથોમાં તો હોવાનો સંભવ જ નથી. કારણ કે જૈન સિવાય બીજા કોઈ શાસ્ત્રમાં નયની મીમાંસા જ નથી. નયનો વિષય, નયનું સ્વરૂપ, સ્યાદ્વાદશ્રુતનું લક્ષણ, અને જૈનદૃષ્ટિએ પ્રમાતાનું સ્વરૂપ; ટૂંકમાં છતાં બહુ જ સ્પષ્ટ અને નિશ્ચિતરૂપે બતાવી સિદ્ધસેન દિવાકરે ન્યાયાવતારને વિશિષ્ટ જૈનતર્કપદ્ધતિના પ્રથમ ગ્રંથનું સ્થાન આપ્યું છે. જે અત્યાર સુધી કાયમ છે.

જૈન પ્રમાણમીમાંસા પદ્ધતિનો વિકાસક્રમ

આજ સુધીમાં તત્ત્વચિંતકોએ જ્ઞાનવિચારણા એટલે પ્રમાણમીમાંસામાં જે વિકાસ કરેલો છે, તેમાં જૈન દર્શનનો કેટલો ફાળો છે એ પ્રશ્નનો ઉત્તર મેળવવા જ્યારે જૈનસાહિત્યને વધારે ઉંડાણથી જોઈએ

છીએ ત્યારે હૃદયમાં સાશ્ચર્ય આનંદ થવા સાથે જૈન તત્ત્વચિંતક મહર્ષિઓ પ્રત્યે બહુમાન થયા વિના રહેતું નથી. અને તત્ત્વચિંતન-મનનરૂપ તેઓની જ્ઞાનોપાસનાની મુકત કંઠે પ્રશંસા કરવા મન લલચાય છે.

જૈન સાહિત્યમાં જ્ઞાનનિરુપણની બે પદ્ધતિ નજરે પડે છે:- પહેલી આગમિક અને બીજી તાર્કિક. આગમિક પદ્ધતિમાં મતિ, શ્રુત, અવધિ, મન:પર્યાય અને કેવલ એ રીતે જ્ઞાનના પાંચ ભેદો પાડી સમગ્ર જ્ઞાનવૃત્તિનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. તાર્કિક પદ્ધતિના બે પ્રકારો વર્ણવેલા છે.

(૧) પહેલો પ્રકાર પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ એ બે ભેદનો; અને

(૨) બીજો પ્રકાર પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને આગમ એ ચાર ભેદનો છે.

પહેલી પદ્ધતિને આગમિક કહેવાનાં મુખ્ય બે કારણો છે:-

(**अ**) કોઈ પણ જૈનેતર દર્શનમાં નહિ વપરાએલા એવા મતિ, શ્રુત, અવધિ આદિ જ્ઞાનવિશેષવાચી નામો વડે જ્ઞાનનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે તે; અને,

(**इ**) જૈનશ્રુતના ખાસ વિભાગ રૂપ કર્મશાસ્ત્રમાં કર્મપ્રકૃતિઓનું જે વર્ગીકરણ છે તેમાં જ્ઞાનાવરણીયકર્મના વિભાગ તરીકે મતિજ્ઞાનાવરણ, શ્રુતજ્ઞાનાવરણ, અવધિજ્ઞાનાવરણ, મન:પર્યાયજ્ઞાનાવરણ, કેવલજ્ઞાનાવરણ (નહિ કે પ્રત્યક્ષાવરણ, પરોક્ષાવરણ, અનુમાનાવરણ, ઉપમાનાવરણ આદિ) એવા શબ્દો યોજાએલા છે તે.

બીજી પદ્ધતિને તાર્કિક કહેવાનાં પણ મુખ્ય બે કારણ છે:

(**क**) તેમાં યોજાએલ પ્રત્યક્ષ, પરોક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન આદિ શબ્દો ન્યાય, બૌદ્ધ આદિ જૈનેતર દર્શનોમાં પણ સાધારણ છે તે; અને,

(**ख**) પ્રત્યક્ષ, પરોક્ષ આદિરૂપે સમગ્ર જ્ઞાનવૃત્તિનું પૃથકકરણ કરવામાં તર્કદષ્ટિ પ્રધાન છે તે.

ગણધર શ્રી સુધર્મ પ્રણીત મૂળ આગમોથી માંડીને ઉપાધ્યાય યશોવિજયજીની કૃતિ સુધીનાં જ્ઞાનનિરૂપણ વિષયક સમગ્ર શ્વેતાંબર-દિગંબર વાઙ્મય (માત્ર કર્મશાસ્ત્ર બાદ કરીને) આગમિક અને તાર્કિક બન્ને પદ્ધતિઓનો સ્વીકાર કરાએલો છે. એ બેમાં આગમિક પદ્ધતિ જ પ્રાચીન હોય તેમ લાગે છે. કારણ કે જૈન તત્ત્વચિંતનની ખાસ વિશિષ્ટતા અને

ભિન્ન પ્રસ્થાનવાળા કર્મશાસ્ત્રમાં તે જ પદ્ધતિ સ્વીકારાએલી છે. આ કારણથી એમ કહી શકાય કે ભગવાન મહાવીરના સ્વતંત્રવિચારનું વ્યક્તિત્વ આગમિક પદ્ધતિમાં જ છે. બીજી તાર્કિક પદ્ધતિ જો કે જૈન વાઙ્મયમાં ઘણાં જુના કાળથી જ દાખલ થયેલી લાગે છે; પણ તે આગમિક પદ્ધતિની પછી જ અનુક્રમે દાર્શનિક સંઘર્ષણ તેમ જ તર્કશાસ્ત્રનું પરિશીલન વધવાને પરિણામે યોગ્ય રીતે સ્થાન પામી હોય તેમ ભાસે છે.

મૂળ અંગ ગ્રન્થોમાંથી ત્રીજા સ્થાનાંગ નામના આગમમાં તાર્કિક પદ્ધતિના બન્ને પ્રકારોનો નિર્દેશ છે. ભગવતી નામક પાંચમા અંગમાં ચાર ભેદવાળા બીજા પ્રકારનો નિર્દેશ છે. મૂળ અંગોમાં આગમિક અને તાર્કિક બન્ને પદ્ધતિએ સમગ્ર જ્ઞાનવૃત્તિનું નિરૂપણ થએલું હોવા છતાં પણ કયાંયે એ બે પદ્ધતિનો પરસ્પર સમન્વય કરાએલો નજરે પડતો નથી. શ્રીમદ્ ભદ્રબાહુકૃત દશવૈકાલિકનિર્યુક્તિ (પ્રથમાધ્યયન)માં ન્યાયપ્રસિદ્ધ પરાર્થ અનુમાનનું અતિ વિસ્તૃત અને અતિ સ્ફુટ વર્ણન જૈન દૃષ્ટિએ કરવામાં આવ્યું છે તે ઉપરથી એટલું તો લાગે છે કે નિર્યુક્તિકારના પહેલાં જ તાર્કિક પદ્ધતિ જૈન શાસ્ત્રમાં સ્થાન પામી હશે. છતાં નિર્યુક્તિ સુદ્ધામાં એ બે પદ્ધતિનો સમન્વય થએલો જણાતો નથી.

પરંતુ કાળક્રમે જેમ જેમ દાર્શનિક સંઘર્ષ અને તર્કનો અભ્યાસ વધતો ગયો તેમ તેમ પ્રથમથી જ આગમમાં પ્રચલિત એ બે પદ્ધતિના સમન્વયનો પ્રશ્ન વધારે સ્પષ્ટપણે ઉપસ્થિત થવા લાગ્યો. આગમમાં મૂળ જ્ઞાનના મતિ શ્રુત આદિ એવા પાંચ વિભાગો છે. તેમ જ પ્રત્યક્ષ, પરોક્ષ એમ બે; અને પ્રત્યક્ષ, અનુમાન આદિ એમ ચાર પણ છે. તેમાં કાંઈ વિરોધ છે કે નહિં? અને ન હોય તો તેનો સમન્વય શી રીતે ? આ પ્રશ્ન થવા લાગ્યો. એનો ઉત્તર આપવાનો પ્રથમ પ્રયાસ વાચક ઉમાસ્વાતિના તત્ત્વાર્થ સૂત્રમાં થએલો જણાય છે. સમગ્ર આગમોનું દોહન કરી સમસ્ત જૈન પદાર્થોને, લોકપ્રિય દાર્શનિક સંસ્કૃત સૂત્ર શૈલીમાં, સૌથી પહેલાં ગૂંથનાર જૈનાચાર્ય વાચક ઉમાસ્વાતિ છે. તેથી તેઓ ઉક્ત પ્રશ્નનું સમાધાન કર્યા વિના ન જ રહે તે દેખીતું છે. તત્ત્વાર્થના પ્રથમ અધ્યાયમાં મુખ્યપણે જ્ઞાનનું નિરૂપણ છે. તેમાં વાચકશ્રીએ આગમિક ભૂમિકા ઉપર તાર્કિક પદ્ધતિ ઘટાવી છે. જ્ઞાનના મતિ, શ્રુત આદિ પાંચ ભેદો બતાવી તેને તાર્કિક પદ્ધતિના

પ્રથમ પ્રકારમાં ઘટાવતાં વાચકશ્રી કહે છે કે - પહેલાં બે જ્ઞાન પરોક્ષ; અને બાકીના ત્રણે પ્રત્યક્ષ છે. પરોક્ષ અને પ્રત્યક્ષ એ બે ભેદવાળી પ્રથમ પ્રકારની તાર્કિક પદ્ધતિને આગમિક પદ્ધતિમાં ઘટાવનાર આગમાભ્યાસી વાચકશ્રી આગમોમાં ઉલ્લિખિત ચાર ભેદવાળી બીજી તાર્કિક પદ્ધતિને ભૂલી જાય એમ બનવું અસંભવ છે, તેથી જ તેઓએ પોતાના તત્ત્વાર્થભાષ્યમાં **चतुर्विधमित्येके** કહી ચાર પ્રમાણનું પણ સૂચન કર્યું છે. પરંતુ જેમ પાંચ જ્ઞાનને પરોક્ષ અને પ્રત્યક્ષ એ બે પ્રમાણભેદમાં સુત્રદ્વારા ઘટાવ્યા છે; તેમ એ પાંચ જ્ઞાનને પ્રત્યક્ષ, અનુમાન આદિ ચાર પ્રમાણોમાં સૂત્ર કે ભાષ્ય સુદ્ધામાં ઘટાવ્યા નથી. માત્ર કોઈ ચાર પ્રમાણ માને છે એટલું જ **चतुर्विधमित्येके** એ ભાષ્ય વાકયદ્વારા સૂચન કર્યું છે. આ સૂચન કરતી વખતે વાચકશ્રી સામે "બીજી ચાર ભેદવાળી તાર્કિક પદ્ધતિ જે આગમમાં નિર્દિષ્ટ થયેલી છે તે જૈનદર્શનને માન્ય છે કે નહિં; અને માન્ય હોય તો તેમાં પણ પાંચ જ્ઞાન કેમ ઘટાવતા નથી ?" એવો જીજ્ઞાસુ શિષ્યોનો કે દર્શનાંતરીય પ્રતિવાદીઓનો પ્રશ્ન હતો. એ પ્રશ્નનું નિરાકરણ કોઈ ચાર પ્રકારનું પ્રમાણ માને છે એટલા કથનથી થતું નથી. બહુ તો એ કથનદ્વારા એટલું જ ફલિત થાય કે આગમોમાં સ્થાન પામેલ ચાર પ્રમાણોનો વિભાગ એ કોઈ બીજા દર્શનકારોનો એ માન્ય કરેલો વિભાગ છે; પણ તે જૈનદર્શનને પણ અનિષ્ટ નથી; એ સૂચવવા વાચકશ્રી આગળ વધીને કહે છે કે **नयवादान्तरेण** અર્થાત્ ચતુર્વિધ પ્રમાણનો વિભાગ અપેક્ષા વિશેષે સમજવો. આ જ ટૂંક સૂચનને વળી તેઓ આગળ જતાં નયસૂત્રના ભાષ્યમાં સ્પષ્ટ કરી કહે છે કે - શબ્દનયની અપેક્ષાએ પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન, અને શબ્દ:એ ચારેનું પ્રામાણ્ય સ્વીકારવામાં આવે છે. વાચકશ્રીના પૂર્વાપર એ કથનનો સાર એટલો જ નીકળી શકે કે બે ભેદવાળી પ્રથમ પ્રકારની તાર્કિક પદ્ધતિ જ જૈનદર્શનને વધારે બંધ બેસતી છે. અને ચાર ભેદવાળી તાર્કિક પદ્ધતિ આગમમાં નિર્દિષ્ટ છતાં મૂળે એ દર્શનાંતરની છે; પણ જૈનદર્શનને અમુક અપેક્ષાએ તેનો સ્વીકાર કરવામાં કશી અડચણ નથી. આ જ કારણથી તેઓએ પ્રથમ પ્રકારની તાર્કિક પદ્ધતિમાં જેમ પાંચ જ્ઞાનનો વિભાગ ઘટાવ્યો તેમ બીજા પ્રકારની તાર્કિક પદ્ધતિમાં ભાષ્ય સુદ્ધામાં ઘટાવ્યો નથી.

વાચકશ્રીએ જે પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષભેદની તાર્કિક પદ્ધતિને મુખ્યપણે

જૈનદર્શન સંમત હોવાની તત્ત્વાર્થ સૂત્રદ્વારા છાપ મારી તેને જ આચાર્ય કુંદકુંદે મંજુર રાખી. તેઓએ પણ પ્રવચનસારના પ્રથમ પ્રકરણમાં તત્ત્વાર્થસૂત્રની જેમ પહેલાં બે જ્ઞાનને પરોક્ષ અને બાકીના ત્રણ જ્ઞાનને પ્રત્યક્ષરૂપે વર્ણવ્યાં છે. આગમિક અને તાર્કિક પદ્ધતિના સમન્વયનો આટલો પ્રયત્ન થયાં પછી પણ જિજ્ઞાસુઓને શંકા માટે અવકાશ હતો જ. તેથી વળી પ્રશ્ન થવા લાગ્યો કે "તમે (જૈનાચાર્યો) તો મતિ અને શ્રુતને પરોક્ષ કહો છો જ્યારે જૈનેતર દાર્શનિક વિદ્વાનો મતિજ્ઞાન તરીકે વર્ણવાતા ઇંદ્રિય જન્ય જ્ઞાનને પ્રત્યક્ષ કહે છે. તો આ બાબતમાં સત્ય શું સમજવું ? શું તમારા કથન પ્રમાણે મતિજ્ઞાન એ ખરેખર પરોક્ષ જ છે કે દર્શનાંતરીય વિદ્વાનોના કથન પ્રમાણે એ પ્રત્યક્ષ છે." આ પ્રશ્ન એક રીતે વાચકશ્રીના સમન્વયમાંથી જ ઉદ્ભવે તેવો છે અને તે દેખીતી રીતે વિકટ પણ લાગે છે. પરંતુ આનું સમાધાન વાચકશ્રી અને કુંદકુંદાચાર્ય પછી થતું દેખાય છે.

એ સમાધાનના બે પ્રયત્નો આગમોમાં નજરે પડે છે. પહેલો પ્રયત્ન અનુયોગદ્વારમાં અને બીજો નંદિસૂત્રમાં. બન્નેની રીત જૂદી જૂદી છે. અનુયોગદ્વારમાં પ્રત્યક્ષ અનુમાન આદિ ચાર પ્રમાણોના ઉલ્લેખની ભૂમિકા બાંધી, તેમાંથી પ્રત્યક્ષના બે ભાગો પાડી, એક ભાગમાં મતિજ્ઞાનને પ્રત્યક્ષ તરીકે માન્ય રાખવામાં આવ્યું; અને બીજા ભાગમાં વાચકશ્રીએ સ્વીકારેલ અવધિ આદિ ત્રણ જ્ઞાનોનું પ્રત્યક્ષપણું કબૂલ રાખવામાં આવ્યું. જ્યારે નંદિસૂત્રનો સમાધાન-પ્રયત્ન બીજી જ રીતનો છે. તેમાં પ્રમાણના પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ એ બે ભેદો લઈ, પ્રત્યક્ષ ભેદના બે ભાગ પાડી, પહેલાં ભાગમાં મતિજ્ઞાનને અને બીજામાં અવધિ આદિ ત્રણ જ્ઞાનોને અનુયોગદ્વારની પેઠે પ્રત્યક્ષરૂપે બતાવ્યાં છે ખરાં; પણ વળી આગળ જતાં જ્યાં પરોક્ષ ભેદનું વર્ણન કરવાનો પ્રસંગ આવે છે ત્યાં નંદિકાર શ્રુતજ્ઞાનની સાથે મતિજ્ઞાનને પણ પરોક્ષ તરીકે વર્ણવે છે; જે વર્ણન અનુયોગદ્વારમાં નથી. અનુયોગદ્વાર અને નંદિના કર્તાએ એક સરખી જ રીતે દર્શનાંતરમાં અને લોક વચ્ચેનો વિરોધ દૂર તો કર્યો પણ તેટલા માત્રથી એ સમન્વયનો વિચાર બિલકુલ સ્પષ્ટ અને અસંદિગ્ધ તો ન જ થયો. એક રીતે ઉલટો ગોટાળો થયા જેવું થયું. લોકમાન્યતાનો સંગ્રહ કરવા જતાં ઇંદ્રિયજન્ય (મતિ) જ્ઞાનને તમે (જૈનાચાર્યો) પ્રત્યક્ષયે કહો છો અને પરોક્ષ પણ કહો છો; ત્યારે શું તમે

લૌકિકસંગ્રહ અને આગમિકસંગ્રહ બન્ને; કરવા ખાતર એક જ જ્ઞાનને પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ એમ પરસ્પર વિરોધીરુપે સ્વીકારો છો કે સંશયશીલ છો ?'' આનું નિરાકરણ તદ્દન સ્પષ્ટપણે ત્યાર પછીના શ્વેતાંબર અને દિગંબર ગ્રંથોમાં આપણે જોઈએ છીએ.

ઉપલબ્ધ સાહિત્ય જોતાં એનું નિરાકરણ કરનાર શ્વેતાંબર આચાર્યોમાં સૌથી પહેલાં જિનભદ્ર ગણી ક્ષમાક્ષમણ અને દિગંબર આચાર્યોમાં ભટ્ટારક અકલંક લાગે છે. શ્રમાશ્રમણ પોતાના વિશેષાવશ્યક ભાષ્યમાં ઉકત પ્રશ્નનું નિરાકરણ કરતાં કહે છે કે – ઇંદ્રિયજન્ય (મતિ) જ્ઞાનને જે પ્રત્યક્ષ કહેવામાં આવે છે તે સાંવ્યવહારિક પ્રત્યક્ષ સમજવું. ભટ્ટારક અકલંક પોતાની લઘીયસ્ત્રયીમાં વધારે સ્પષ્ટતાથી કહે છે કે, પ્રત્યક્ષના મુખ્ય અને સાંવ્યવહારિક એવા બે ભેદો છે. તેમાં અવધિ આદિ ત્રણ જ્ઞાન એ મુખ્ય પ્રત્યક્ષ; અને ઇંદ્રિયજન્ય (મતિ) જ્ઞાન તે સાંવ્યવહારિક પ્રત્યક્ષ સમજવું. બન્ને આચાર્યોનું કથન પ્રસ્તુત પ્રશ્ન પરત્વે છેવટનું નિરાકરણ કરે છે. બન્નેના કથનનો સ્પષ્ટ આશય ટૂંકમાં એટલો જ છે કે જૈનદર્શનને તાત્ત્વિક દષ્ટિએ અવધિ, મન:પર્યાય અને કેવલ એ ત્રણ જ્ઞાન પ્રત્યક્ષરૂપે માન્ય છે. મતિ અને શ્રુત વસ્તુત: પરોક્ષ જ છતાં મતિ (ઇંદ્રિયજન્ય) જ્ઞાનને જે પ્રત્યક્ષ કહેવામાં આવે છે તે તાત્ત્વિકદષ્ટિએ નહિં પણ લોકવ્યવહારની સ્થૂળ દષ્ટિએ. તાત્ત્વિકદષ્ટિએ તો એ જ્ઞાન શ્રુતજ્ઞાનની પેઠે પરોક્ષ જ છે. એ બન્ને આચાર્યોનું આ સ્પષ્ટીકરણ એટલું બધુ અસંદિગ્ધ છે કે તેઓ પછી આજ સુધીનો લગભગ બારસો વર્ષમાં બીજા કોઈ ગ્રંથકારને તેમાં કશું જ ઉમેરવાની જરૂર પડી નથી.

ક્ષમાશ્રમણ જિનભદ્ર પછી પ્રસ્તુત વિષય પરત્વે ખાસ ઉલ્લેખ યોગ્ય શ્વેતાંબરાચાર્યો ચાર છે. જિનેશ્વરસૂરિ, વાદિદેવસૂરિ, આચાર્ય હેમચંદ્ર અને ઉપાધ્યાય યશોવિજયજી. ભટ્ટારક અકલંક પછી પ્રસ્તુત વિષયમાં ઉલ્લેખ યોગ્ય દિગંબરાચાર્યોમાં માણિકયનંદિ, વિદ્યાનંદિ, આદિ મુખ્ય છે. બન્ને સંપ્રદાયના એ બધા આચાર્યોએ પોતપોતાની પ્રમાણમીમાંસા વિષયક કૃતિઓમાં કશાએ ફેરફાર વિના એક જ સરખી રીતે અકલંકે કરેલ શબ્દ યોજના અને જ્ઞાનનું વર્ગીકરણ સ્વીકારેલ છે તે બધાએ પ્રત્યક્ષના મુખ્ય અને સાંવ્યવહારિક એ બે ભેદ પાડ્યા છે. મુખ્યમાં અવધિ આદિ ત્રણ જ્ઞાનને સાંવ્યવહારિકમાં મતિજ્ઞાનને લીધું છે. પરોક્ષના સ્મૃતિ, પ્રત્યભિજ્ઞાન,

તર્ક, અનુમાન અને આગમ એ પાંચ ભેદો પાડી ઉક્ત પ્રત્યક્ષ સિવાયના બધી જાતના જ્ઞાનને પરોક્ષના પાંચ ભેદમાંથી કોઈને કોઈ ભેદમાં સમાવી દીધેલું છે.

પરંતુ અહીં એક મહાન્ પ્રશ્ન થાય છે, અને તે એ કે - આચાર્ય સિદ્ધસેન દિવાકર જેઓ જૈન તાર્કિકોમાં પ્રથમ અને પ્રધાન મનાય છે તેઓએ આગમિક અને તાર્કિક પદ્ધતિના પરસ્પર સમન્વય તેમ જ તેને અંગે ઉદ્ભવેલા પ્રશ્નો પરત્વે શો વિચાર કર્યો છે ? આનો ખુલાસો તેઓની ઉપલબ્ધ કૃતિઓમાંથી નથી મળતો. પ્રમાણશાસ્ત્રના ખાસ લેખક એ આચાર્યની પ્રતિભા, પ્રમાણને લગતા આ મુદ્દાને સ્પર્શ ન કરે એમ બનવું સંભવિત નથી. તેથી કદાચ એમ બનવા યોગ્ય છે કે તેઓની અનેક નષ્ટ કૃતિઓ સાથે પ્રસ્તુત વિચારને લગતી કૃતિ પણ નાશ પામી હોય.

જૈન વાઙ્મયમાં આગમિક અને તાર્કિક એ બન્ને પદ્ધતિઓના પરસ્પર સમન્વયનો પ્રશ્ન કેવી રીતે જન્મ્યો અને વિકસિત થયો એનું અવલોકન આપણે ટૂંકમાં કરી ગયા. એનો સાર એ છે કે જ્ઞાનના પાંચ પ્રકારોને પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ એ ભેદમાં સૌથી પહેલાં વાચક ઉમાસ્વાતિએ તત્ત્વાર્થમાં ઘટાવ્યા અને તે દ્વારા એ બે ભેદવાળી તાર્કિક પદ્ધતિ જૈનદર્શનને વધારે અનુકુળ છે એવી પોતાની સંમતિ પ્રકટ કરી. વાચકવર્યની એ સંમતિને જ દિવાકરજીએ ન્યાયાવતારમાં માન્ય રાખી છે. અને તે દ્વારા પોતાનો અભિપ્રાય જણાવ્યો છે કે ઉક્ત બે ભેદવાળી તાત્ત્વિક પદ્ધતિ જ જૈનદર્શનને બંધ બેસતી છે.

આચાર્ય સિદ્ધસેન દિવાકર સૂરિ પ્રણીત

न्यायावतार सूत्र

न्यायावतारः

प्रमाणं स्वपराभासि ज्ञानं, बाधविवर्जितम् ।
प्रत्यक्षं च परोक्षं च द्विधा, मेयविनिश्चयात् ।।१।।

प्रसिद्धानि प्रमाणानि व्यवहारश्च तत्कृतः ।
प्रमाणलक्षणस्योक्तौ ज्ञायते न प्रयोजनम् ।।२।।

प्रसिद्धानां प्रमाणानां लक्षणोक्तौ प्रयोजनम् ।
तद्व्यामोहनिवृत्तिः स्यात् व्यामूढमनसामिह ।।३।।

अपरोक्षतयाऽर्थस्य ग्राहकं ज्ञानमीदृशम् ।
प्रत्यक्षमितरज्ज्ञेयं परोक्षं ग्रहणेक्षया ।।४।।

साध्याविनाभुनो लिङ्गात् साध्यनिश्चायकं स्मृतम् ।
अनुमानं तदभ्रान्तं प्रमाणत्वात् समक्षवत् ।।५।।

न प्रत्यक्षमपि भ्रातं प्रमाणत्वविनिश्चयात् ।
भ्रान्तं प्रमाणमित्येतद्विरुद्धं वचनं यतः ।।६।।

सकलप्रतिभासस्य भ्रान्तत्वासिद्धितः स्फुटम् ।
प्रमाणं स्वान्यनिश्चायि द्वयासिद्धौ प्रसिद्ध्यति ।।७।।

दृष्टेष्टाव्याहताद् वाक्यात् परमार्थाभिधायिनः ।
तत्त्वग्राहितयोत्पन्नं मानं शब्दं प्रकीर्तितम् ।।८।।

आप्तोपज्ञमनुल्लङ्घ्यमदृष्टेष्टविरोधकम् ।
तत्त्वोपदेशकृत् सार्वं शास्त्रं कापथघट्टनम् ।।९।।

स्वनिश्चयवदन्येषां निश्चयोत्पादनं बुधैः ।
परार्थं मानमाख्यातं वाक्यं तदुपचारतः ।।१०।।

प्रत्यक्षेणानुमानेन प्रसिद्धार्थप्रकाशनात् ।
परस्य तदुपायत्वात् परार्थत्वं द्वयोरपि ।।११।।

प्रत्यक्षप्रतिपन्नार्थप्रतिपादि च यद्वचः ।
प्रत्यक्षं प्रतिभासस्य निमित्तत्वात् तदुच्यते ।।१२।।

साध्याविनाभुवो हेतोर्वचो यत् प्रतिपादकम् ।
परार्थमनुमानं तत् पक्षादिवचनात्मकम् ॥१३॥

साध्याभ्युपगमः पक्ष प्रत्यक्षाद्यनिराकृतः ।
तत्प्रयोगोऽत्र कर्त्तव्यो हेतोर्गोचरदीपकः ॥१४॥

अन्यथा वाद्यभिप्रेतहेतुगोचरमोहिनः ।
प्रत्याय्यस्य भवेद्धेतुर्विरुद्धारेकितो यथा ॥१५॥

धानुष्कगुणसम्प्रेक्षिजनस्य परिविध्यतः ।
धानुष्कस्य विना लक्ष्यनिर्देशने गुणेतरौ ॥१६॥

हेतोस्तथोपपत्त्या च स्यात् प्रयोगोऽन्यथापि वा ।
द्विविधोऽन्यतरेणापि साध्यसिद्धिर्भवेदिति ॥१७॥

साध्यसाधनयोर्व्याप्तिर्यत्र निश्चीयतेतराम् ।
साधर्म्येण स दृष्टान्तः सम्बन्धस्मरणान्मतः ॥१८॥

साध्ये निवर्तमाने तु साधनस्याप्यसम्भवः ।
ख्याप्यते यत्र दृष्टान्ते वैधर्म्येणेति स स्मृतः ॥१९॥

अन्तर्व्यात्यैव साध्यस्यसिद्धेर्बहिरुदाहृतिः ।
व्यर्था स्यात् तदसद्भावेऽप्येवं न्यायविदो विदुः ॥२०॥

प्रतिपाद्यस्यः यः सिद्धः पक्षाभासोऽक्षलिङ्गतः ।
लोक-स्ववचनाभ्यां च बाधितोऽनेकधा मतः ॥२१॥

अन्यथाऽनुपपन्नत्वं हेतोर्लक्षणमीरितम् ।
तदप्रतीतिसन्देहे विपर्यासैस्तदाभता ॥२२॥

असिद्धस्त्वप्रतीतो यो योऽन्यथैवोपद्यते ।
विरुद्धो योऽन्यथाप्यत्र युक्तोऽनैकान्तिकः स तु ॥२३॥

साधर्म्येणात्रदृष्टान्तदोषा न्यायविदीरिताः ।
अपलक्षणहेत्तूत्थाः साध्यादिविकलादयः ॥२४॥

वैधर्म्येणात्रदृष्टान्तदोषा न्यायविदीरीताः ।
साध्यसाधनयुग्मानामनिवृत्तेश्च संशयात् ॥२५॥

वाद्युक्ते साधने प्रोक्तदोषाणामुद्भावनम् ।
दूषणं निरवद्ये तु दूषणाभासनामकम् ॥२६॥

सकलावरणमुक्तात्म केवलं यत् प्रकाशते ।
प्रत्यक्षं सकलार्थात्मसततप्रतिभासनम् ॥२७॥

प्रमाणस्य फलं साक्षादज्ञानविनिवर्त्तनम् ।
केवलस्य सुखोपेक्षे शेषस्यादानहानधीः ॥२८॥

अनेकान्तात्मकं वस्तु गोचरः सर्वसंविदाम् ।
एकदेशविशिष्टाऽर्थो नयस्य विषयो मतः ॥२९॥

नयानामेकनिष्ठानां प्रवृत्तेः श्रुतवर्त्मनि ।
सम्पूर्णार्थविनिश्चायि स्याद्वादश्रुतमुच्यते ॥३०॥

प्रमाता स्वान्यनिर्भासी कर्त्ता भोक्ता निवृत्तिमान् ।
स्वसंवेदसंसिद्धो जीवः क्षित्याद्यनात्मकः ॥३१॥

प्रमाणादिव्यवस्थेयमनादिनिधनात्मिका ।
सर्व्वसंव्यवहर्तृणां प्रसिद्धापि प्रकीर्तिता ॥३२॥

સવિવેચન ન્યાયાવતાર

પ્રમાણનું લક્ષણ, સ્વરૂપ અને તેના ભેદો:-

प्रमाणं स्वपराभासि ज्ञानं, बाधविवर्जितम् ।
प्रत्यक्षं च परोक्षं च द्विधा, मेयविनिश्चयात् ॥१॥

સ્વપર પ્રકાશક તેમ જ નિર્બાધ એવું જે જ્ઞાન તે પ્રમાણ. તેના પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ એ બે ભેદો છે. કારણ કે મેય-તત્ત્વનો નિર્ણય બે પ્રકારે થાય છે.

પ્ર. સ્વપર પ્રકાશક એટલે શું ? અને તે સમજવા કાંઈ દૃષ્ટાંત છે ?

ઉ. જેમ દીવો બીજી વસ્તુઓને પ્રકાશિત કરે છે અને પોતાને પણ પ્રકાશિત કરે છે; (કારણ કે દીવાને પ્રકાશિત કરવા માટે બીજા દીવાની જરૂર પડતી નથી) માટે તે સ્વ-પર પ્રકાશક છે. તેમ જ્ઞાન પણ વૃક્ષ, પક્ષી આદિ અન્ય વસ્તુઓને જણાવવા ઉપરાંત પોતાના સ્વરૂપને પણ જણાવે છે. કારણ કે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થયું એટલે તે આપોઆપ જણાઈ જાય છે. એ જ તેનું સ્વપર પ્રકાશપણું.

પ્ર. નિર્બાધ એટલે શું ?

ઉ. બાધા વિનાનું તે નિર્બાધ. હોય છીપલી પણ તે ચગચકિત હોવાથી તેમાં ચાંદીનું જ્ઞાન થાય તો તે જ્ઞાન બાધાવાળું છે. કારણ કે એ જ્ઞાનથી ચાંદી લેવા પ્રવૃત્તિ કરનાર તેને મેળવી શકતો નથી. એટલે તે જ્ઞાન પ્રવૃત્તિ બાદ ખોટું ઠરે છે. ખોટું ઠરવું એ જ જ્ઞાનનો બાધ.

પ્ર. પ્રમાણના બે ભેદ પાડવાના કારણ તરીકે તત્ત્વોનો બે પ્રકારનો નિર્ણય કહ્યો છે તેને વિશેષ સ્પષ્ટ કરો.

ઉ. દરેક જ્ઞાન, પછી તે પ્રત્યક્ષ હોય કે પરોક્ષ; પોતાના સ્વરૂપને પ્રકાશિત કરવામાં એટલે સ્વસંવેદનમાં તો પ્રત્યક્ષ જ છે. પરોક્ષ એવો જે ભેદ છે તે બાહ્ય અર્થની અપેક્ષાએ અર્થાત્ જે જ્ઞાન અન્યવિષયને સાક્ષાત્પણે જાણે તે પ્રત્યક્ષ અને જે અસાક્ષાત્પણે-અસ્પષ્ટપણે જાણે તે પરોક્ષ. નિર્ણયો ગમે તેટલા અને ગમે તેવા હોય; કાં તો તે વિશદ હશે અને કાં તો અવિશદ. આ રીતે વિશદ-અવિશદપણાના ભેદને લીધે પ્રમાણના મુખ્યતયા બે જ ભેદો પડે છે.

પ્રમાણના લક્ષણ-કથનનું પ્રયોજન શું એવી શંકા-

प्रसिद्धानि प्रमाणानि व्यवहारश्च तत्कृतः ।
प्रमाणलक्षणस्योक्तौ ज्ञायते न प्रयोजनम् ।।२।।

પ્રમાણો અને તેમનાથી નિષ્પન્ન થતો વ્યવહાર એ બન્ને પ્રસિદ્ધ છે - દરેક પ્રાણીને સ્વાનુભવસિદ્ધ છે. તો પછી પ્રમાણનું લક્ષણ કહેવામાં શું પ્રયોજન છે તે સમજાતું નથી.

ઉક્ત શંકાનું નિરાકરણ -

प्रसिद्धानां प्रमाणानां लक्षणोक्तौ प्रयोजनम् ।
तद्व्यामोहनिवृत्तिः स्यात् व्यामूढमनसामिह ।।३।।

અહિં પ્રમાણના સ્વરૂપ વિષે જેઓ અજ્ઞ છે તેઓનું એ અજ્ઞાન દૂર થાય એ જ પ્રસિદ્ધ એવા પ્રમાણોના લક્ષણ-કથનનું પ્રયોજન છે.

પ્ર. લક્ષણ એટલે શું અને તેનું પ્રયોજન શું ?

ઉ. કોઈપણ વસ્તુની પૂર્ણ વ્યાખ્યા આપવી તે તેનું લક્ષણ. તેના પ્રયોજન બે છે. એક તો એ કે તે વસ્તુને બીજી વસ્તુઓથી તદ્દન જૂદી પાડી ઓળખાવી આપવી; અને બીજું એ કે એવી ઓળખાણ કરાવી તે વસ્તુ વડે તેના વ્યવહારને સધાવવો.

પ્ર. શું પ્રમાણો પ્રસિદ્ધ નથી અર્થાત્ કોઈ તેને ઓળખતું નથી ? તેમ જ શું તેનાથી વ્યવહાર સધાતો નથી ?

ઉ. પ્રમાણથી વ્યવહાર સાધવો એટલે જીવનયાત્રાનો સમંજસપણે નિર્વાહ કરવો. આવો નિર્વાહ દરેક પ્રાણીના જીવનમાં ઓછોવત્તો જણાય છે. અને તેથી તેવા વ્યવહારસાધક પ્રમાણોનો અનુભવ પણ દરેક પ્રાણીમાં સંભવે છે.

પ્ર. તો પછી અહિં પ્રમાણોનું લક્ષણ બાંધવાનું કાંઈ પ્રયોજન જણાતું નથી.

ઉ. પ્રયોજન છે જ. અને તે એ કે કેટલાકને જીવનયાત્રાના અનુભવો દ્વારા તેના સાધકપ્રમાણોનું સામાન્ય ભાન હોય છે પણ વિશેષ નથી હોતું – તેવાઓને એ ભાન વિશેષપણે કરાવી આપવું અર્થાત્ તેઓને પ્રમાણ વિષે સૂક્ષ્મ, વિસ્તૃત અને સત્ય અનુભવ કરાવી આપવો; અને જેઓ પ્રમાણસાધિત વ્યવહાર ચલાવવા છતાં વ્યામોહને લીધે પ્રમાણના સ્વરૂપ વિષે કાં તો સંદેહશીલ છે, કાં તો ભ્રાન્ત છે, અને કાં તો તદ્દન અજાણ છે; તેઓના એ મોહને દૂર કરી પ્રમાણનું વાસ્તવિક ભાન કરાવવું. જેમ કેટલાક શરીર ધારીને પોતાના શરીરનું ભાન હોય છે અને તે વડે તે જીવનયાત્રા પણ ચલાવે છે છતાં શરીરના શાસ્ત્રીય લક્ષણજ્ઞાનથી તેનું ભાન વધારે સૂક્ષ્મ, વધારે સત્ય, અને વધારે વિસ્તૃત બને છે – અને આમ થવાથી તેઓ જીવનયાત્રા ચલાવવામાં શરીરનો વધારે સારી રીતે ઉપયોગ કરી શકે છે. અને કેટલાક તો શરીર ધારણ કરવા છતાં તેના સ્વરૂપ વિષે અજ્ઞાન હોય છે તેવાઓનું અજ્ઞાન પણ શરીરશાસ્ત્ર દૂર કરે છે. તેમ આ પ્રમાણશાસ્ત્રની સાર્થકતા વિષે સમજવું.

પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષના લક્ષણો -

अपरोक्षतयाऽर्थस्य ग्राहकं ज्ञानमीदृशम् ।
प्रत्यक्षमितरज्ज्ञेयं परोक्षं ग्रहणेक्षया ।।४।।

વસ્તુને અપરોક્ષપણે - સ્પષ્ટતાથી જાણનાર એવું જ્ઞાન તે પ્રત્યક્ષ અને તેથી વિપરીત બીજું - વિષયને પરોક્ષપણે જાણનારૂં જ્ઞાન તે પરોક્ષ પ્રમાણ જાણવું. અપરોક્ષ અને પરોક્ષપણે જાણવાનું કથન એ બાહ્ય વસ્તુના ગ્રહણની દષ્ટિએ સમજવું.

પ્ર. બાહ્ય વસ્તુના ગ્રહણની દષ્ટિ એટલે શું ?

ઉ. પહેલાં કહેવામાં આવ્યું છે કે દરેક જ્ઞાન સ્વરૂપને પ્રકાશવામાં તો પ્રત્યક્ષ જ છે તેથી પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષપણાનો ભેદ સ્વરૂપથી ભિન્ન વિષયની અપેક્ષાએ જાણવો. એટલે કે જે જ્ઞાન સ્વભિન્ન વસ્તુને અસ્પષ્ટપણે જાણે તે પરોક્ષ; એ જ બાહ્ય વસ્તુના ગ્રહણની દષ્ટિએ પરોક્ષ અને અપરોક્ષપણાના ભેદનો ભાવ છે.

અનુમાનનું લક્ષણ -

साध्याविनाभुनो लिङ्गात् साध्यनिश्चायकं स्मृतम् ।
अनुमानं तदभ्रान्तं प्रमाणत्वात् समक्षवत् ।।५।।

સાધ્યના અવિનાભાવી - વ્યાપ્ત - હેતુથી ઉત્પન્ન થતું જે સાધ્યનો નિશ્ચય કરનારૂં જ્ઞાન તે અનુમાન મનાય છે. પ્રમાણ હોવાને લીધે તે અનુમાન જ્ઞાન પ્રત્યક્ષની જેમ અભ્રાંત હોઈ શકે.

પ્ર. પ્રત્યક્ષનું દષ્ટાંત આપી અનુમાનને અભ્રાન્ત સિદ્ધ કરવાનું શું પ્રયોજન?

ઉ. બૌદ્ધો સામે પોતાનો મતભેદ બતાવવા ખાતર. બૌદ્ધોને મતે; સામાન્ય (જાતિ) એ વાસ્તવિક નથી અને અનુમાનમાં તો સામાન્ય ભાસે છે. તેથી તેઓ અનુમાનને ભ્રાન્ત મિથ્યા માને છે. જૈન મત પ્રમાણે ગ્રન્થકારનું કહેવું છે કે સામાન્ય એ પણ વિશેષની પેઠે વસ્તુ છે. તેથી અનુમાન પણ અભ્રાન્ત હોઈ શકે. જેમ કે પ્રત્યક્ષ.

સર્વ જ્ઞાનો ભ્રાન્ત જ હોવાથી પ્રત્યક્ષ પણ ભ્રાંત કાં ન હોય એ શંકાનું નિરાકરણ-

न प्रत्यक्षमपि भ्रातं प्रमाणत्वविनिश्चयात् ।
भ्रान्तं प्रमाणमित्येतद्विरुद्धं वचनं यतः ॥६॥

પ્રમાણપણાનો નિશ્ચય હોવાથી પ્રત્યક્ષ પણ ભ્રાન્ત નથી. કારણ કે ભ્રાન્ત અને પ્રમાણ એવું કથન જ (પરસ્પર) વિરુદ્ધ છે.

પ્ર. સર્વે ભ્રાન્ત છે એમ કોણ માને છે જેથી પ્રત્યક્ષના ભ્રાન્તપણા વિષે શંકા ઉઠે ?

ઉ. વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધ કહે છે કે - જગત્ માત્ર વિજ્ઞાનરૂપ છે. તેમાં જ્ઞાતા જ્ઞેય જેવો કશો ભેદ નથી. જે ભેદ દેખાય છે તે માત્ર વાસના-સંસ્કારને લીધે. ખરી રીતે બધાં જ્ઞાનો અર્થ શૂન્ય હોઈ ભ્રાન્ત છે. આ મત સામે ગ્રન્થકાર કહે છે કે બધું જગત્ માત્ર વિજ્ઞાનરૂપ નથી. તેમાં અન્ય વસ્તુ પણ છે. તેથી પ્રત્યક્ષજ્ઞાન યથાર્થ સંભવે છે અને તેથી જ તે અભ્રાન્ત પણ હોય છે.

પ્રમાણની સિદ્ધિ કેમ થાય એ પ્રશ્નનો ઉત્તર -

सकलप्रतिभासस्य भ्रान्तत्वासिद्धितः स्फुटम् ।
प्रमाणं स्वान्यनिश्चायि द्वयासिद्धौ प्रसिद्ध्यति ॥७॥

સઘળો પ્રતિભાસ - જે કંઈ જણાય છે તે બધું ભ્રાન્ત જ છે એમ સિદ્ધ થતું નથી. તેથી પ્રમાણ તો સ્પષ્ટ જ છે, પણ એ સ્વ-પર નિર્ણયકારી પ્રમાણની સિદ્ધિ બે વસ્તુની સિદ્ધિ ઉપર જ અવલમ્બે છે.

પ્ર. કોઈપણ વસ્તુ (મેય)ની સિદ્ધિ પ્રમાણથી જ થઈ શકે ત્યારે અહિં તો એમ કહ્યું છે કે પ્રમાણની સિદ્ધિનો આધાર વસ્તુની સિદ્ધિ ઉપર જ છે. આમ ઉલટું કેમ ?

ઉ. બન્ને વિચારો સાચા છે. કાંઈ પણ તત્ત્વ છે કે નહિ; અને હોય તો તે કેવું છે; એનો નિર્ણય સત્યજ્ઞાન-પ્રમાણથી જ થઈ શકે. પ્રમાણમાં જેવું વસ્તુનું સ્વરૂપ ભાસે તેવી જ વસ્તુ સ્વીકારાય છે. તેથી જ કહેવાય

છે કે '**प्रमेयसिद्धिः प्रमाणाद्धि**' (ઈશ્વરકૃષ્ણ). આ એક વિચાર.

તેવી રીતે પ્રમાણ એટલે સ્વ-પર નિર્ણયકારી જ્ઞાન. પ્રમાણનું આવું સ્વરૂપ તો ત્યારે જ સંભવી શકે જો સ્વ અને પર જેવી બે વસ્તુઓ હોય. જો એવી કોઈ બે વસ્તુઓ જ ન હોય અગર બેમાંથી એકાદ ન હોય તો સ્વ-પર નિર્ણયકારી પ્રમાણ હોય છે એવો વિચાર જ ન સંભવે. તેથી ગ્રન્થકાર કહે છે કે, જ્ઞાનનું સ્વરૂપ અને તદ્દિભિન્ન વસ્તુ એ બન્ને સિદ્ધ હોવાથી જ પ્રમાણનું લક્ષણ પણ સિદ્ધ છે - અર્થાત્ પ્રમાણનું સ્વરૂપ પ્રમેયના અસ્તિત્વને આભારી છે. આ બીજો વિચાર.

પહેલાં વિચારમાં પ્રમેયના સ્વરૂપનું જ્ઞાન (નહિ કે તેની નિષ્પત્તિ યા બંધારણ) પ્રમાણના અસ્તિત્ત્વને લીધે છે એવો ભાવ છે. અને બીજામાં પ્રમાણના સ્વરૂપનું બંધારણ યા નિષ્પત્તિ (નહિ કે તેનું જ્ઞાન) પ્રમેયના અસ્તિત્વને લીધે છે એવો ભાવ છે.

શબ્દ પ્રમાણનું લક્ષણ -

दृष्टेष्टाव्याहताद् वाक्यात् परमार्थाभिधायिनः ।
तत्त्वग्राहितयोत्पन्नं मानं शब्दं प्रकीर्तितम् ॥८॥

જેનો અર્થ પ્રમાણથી બાધિત નથી એવા અને સત્ય અર્થના બોધક વાકયથી તત્ત્વના ગ્રાહકરૂપે જે પ્રમાણ ઉત્પન્ન થયું હોય તે શાબ્દ કહેવાય છે.

શાસ્ત્રનું લક્ષણ -

आप्तोपज्ञमनुल्लङ्घ्यमदृष्टेष्टविरोधकम् ।
तत्त्वोपदेशकृत् सार्वं शास्त्रं कापथघट्टनम् ॥९॥

જે સૌથી પહેલાં આપ્ત અર્થાત્ સર્વજ્ઞ વડે પ્રરૂપાયું હોય; જે બીજાઓ દ્વારા પરાભવ પામે તેવું ન હોય; જેનો અર્થ પ્રમાણથી બાધિત ન હોય; અને જે તત્ત્વનો ઉપદેશ કરનારૂં અને સર્વ હિતાવહ હોય; તે જ એકાન્તવાદ રૂપ મિથ્યા માર્ગોનું નિરાકરણ કરનાર (સાચું) શાસ્ત્ર હોય છે.

પરાર્થ પ્રમાણનું લક્ષણ -

स्वनिश्चयवदन्येषां निश्चयोत्पादनं बुधैः ।
परार्थं मानमाख्यातं वाक्यं तदुपचारतः ॥१०॥

જેના વડે પોતાના નિશ્ચય જેવો નિશ્ચય બીજાને ઉત્પન્ન કરાવી શકાય તેને વિદ્વાનોએ પરાર્થપ્રમાણ કહ્યું છે. એવું પરાર્થ પ્રમાણ તે વાકય. પણ તે ઉપચારથી.

પ્ર. વકતા પોતાના આત્મામાં જે જાતનું જ્ઞાન હોય તેવા જ્ઞાનને જ બીજાના આત્મામાં શબ્દવડે ઉતારવાનો પ્રયત્ન કરે છે. તેથી શબ્દ જ પરાર્થ થયો. અને શબ્દ તો અજ્ઞાન જડ પુદ્‌ગળરૂપ છે એટલે જ્ઞાનપ્રમાણવાદી જૈન જડ શબ્દને પ્રમાણ કેવી રીતે કહી શકે ?

ઉ. જો કે શબ્દ એ જ્ઞાનરૂપ નથી તો પણ શ્રોતાને જ્ઞાન કરાવવામાં તે સાક્ષાત્ ઉપયોગી હોવાથી તેને ઉપચારથી - આરોપથી પ્રમાણ કહેલ છે.

અનુમાનની પેઠે પ્રત્યક્ષનું પણ પરાર્થપણું -

प्रत्यक्षेणानुमानेन प्रसिद्धार्थप्रकाशनात् ।
परस्य तदुपायत्वात् परार्थत्वं द्वयोरपि ॥११॥

વક્તા દ્વારા પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન વડે પોતે નિશ્ચિત કરેલ વિષયનું પ્રકાશન થતું હોવાથી, અને તે પ્રકાશન પર શ્રોતાની પ્રતીતિનો ઉપાય થતું હોવાથી બન્ને (પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન)નું પણ પરાર્થપણું સંભવે છે.

પ્ર. અહિં પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન બન્નેનું પરાર્થપણું બતાવવાનો શો હેતુ ?

ઉ. બૌદ્ધ સામે પોતાનો મતભેદ બતાવવો તે. બૌદ્ધો અનુમાન જ્ઞાનને, તે સવિકલ્પક હોવાથી, શબ્દ દ્વારા બીજાના આત્મામાં ઉતારવા લાયક માને છે, અને તેથી તેઓ અનુમાનને જ પરાર્થ કહે છે; પ્રત્યક્ષને નહિ. કારણ બતાવતાં તેઓ કહે છે કે, - પ્રત્યક્ષ, પ્રમાણ હોવાથી તે, શબ્દ દ્વારા બીજાના આત્મામાં ઉતારી શકાતું નથી. આ મત સામે ગ્રન્થકારનો

વાંધો છે. ગ્રન્થકાર કહે છે કે, સવિકલ્પક પણ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ હોય છે અને તેથી તે પણ શબ્દ દ્વારા બીજાના આત્મામાં સંક્રાન્ત કરી શકાય. અને તેથી તેને પણ અનુમાનની પેઠે પરાર્થ માનવું યોગ્ય છે. તેવી જ રીતે વળી ન્યાયદર્શનમાં પરાર્થપ્રમાણરૂપે માત્ર અનુમાન જ પ્રસિદ્ધ છે. તેથી તેની સામે ગ્રન્થકાર પોતાનો વિચાર સ્પષ્ટપણે મૂકે છે કે જે યુક્તિથી અનુમાનને પરાર્થ કહી શકાય, તે જ યુક્તિથી પ્રત્યક્ષને પણ પરાર્થ કહી શકાય.

પરાર્થ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું સ્વરૂપ -

प्रत्यक्षप्रतिपन्नार्थप्रतिपादि च यद्वचः ।
प्रत्यक्षं प्रतिभासस्य निमित्तत्वात् तदुच्यते ।।१२।।

પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી નિશ્ચિત થએલ અર્થનું બોધક જે વચન તે પ્રત્યક્ષ કહેવાય છે. કારણ કે તે વચન શ્રોતાના પ્રતિભાસ-પ્રત્યક્ષ ભાનનું નિમિત્ત થાય છે.

પ્ર. વકતાનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન શ્રોતામાં પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરે છે એમ માનીએ ત્યારે તો શ્રોતાના જ્ઞાનમાં વકતાનું જ્ઞાન નિમિત્ત થતું હોવાથી તે જ જ્ઞાન સાધન હોઈ પ્રમાણ કાં ન કહેવાય ? અને જો કહેવાય તો શબ્દને પરાર્થપ્રત્યક્ષ પ્રમાણરૂપ શા માટે કહ્યો ?

ઉ. શ્રોતાના જ્ઞાનમાં વકતાનું જ્ઞાન નિમિત્ત છે ખરૂં, પણ તે શબ્દદ્વારા, નહિ કે સાક્ષાત્. જો મધ્યે શબ્દનું વાહન ન હોય તો વકતાનું જ્ઞાન શ્રોતામાં જ્ઞાન જન્માવી ન શકે. તેથી શબ્દ એ સાક્ષાત્ નિમિત્ત છે અને વકતાનું જ્ઞાન એ પરંપરાથી નિમિત્ત છે, માટે જ અહિં સાક્ષાત્ નિમિત્તરૂપ શબ્દને પરાર્થપ્રમાણ કહે છે.

પરાર્થાનુમાન પ્રમાણનું સ્વરૂપ -

साध्याविनाभुवो हेतोर्वचो यत् प्रतिपादकम् ।
परार्थमनुमानं तत् पक्षादिवचनात्मकम् ।।१३।।

જે વાકય સાધ્યવ્યાપ્ત હેતુનું પ્રતિપાદક હોય તે પરાર્થ અનુમાન છે.

એ પરાર્થાનુમાન પક્ષ આદિના કથન રૂપ છે.

પ્ર. હેતુપ્રતિપાદક વચનને પરાર્થાનુમાન કહો છો અને વળી સાથે જ એ પરાર્થાનુમાનને પક્ષ આદિના કથનરૂપ કહો છો તેમાં શું વિરોધ નથી?

ઉ. ના. શ્રોતા વ્યુત્પન્ન નિષ્ણાત યા તજજ્ઞ હોય તો માત્ર હેતુનો પ્રયોગ સાંભળીને જ અનુમાન કરી લે છે. બીજા અવયવોના પ્રયોગની તેને અપેક્ષા નથી રહેતી. એ દષ્ટિથી હેતુપ્રતિપાદક વચનને પ્રથમ પરાર્થાનુમાન કહ્યું છે. પણ દરેક શ્રોતા કાંઈ સરખી યોગ્યતાવાળા નથી હોતા; તેથી કોઈને માટે પક્ષ પ્રયોગ, કોઈને માટે દષ્ટાંતપ્રયોગ, કોઈને માટે ઉપનય, અને કોઈને માટે નિગમનનો પ્રયોગ પણ કરવો પડે છે. તેથી જ પક્ષ આદિના બોધક વાકયને પણ પરાર્થાનુમાન કહેલ છે.

પક્ષનું સ્વરૂપ અને તેના પ્રયોગનું સમર્થન -

साध्याभ्युपगमः पक्ष प्रत्यक्षाद्यनिराकृतः ।
तत्प्रयोगोऽत्र कर्त्तव्यो हेतोर्गोचरदीपकः ।।१४।।

अन्यथा वाद्यभिप्रेतहेतुगोचरमोहिनः ।
प्रत्याय्यस्य भवेद्धेतुर्विरुद्धारेकितो यथा ।।१५।।

धानुष्कगुणसम्प्रेक्षिजनस्य परिविध्यतः ।
धानुष्कस्य विना लक्ष्यनिर्देशने गुणेतरौ ।।१६।।

પ્રત્યક્ષ આદિ અર્થાત્ પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, સ્વવચન, અને લોક વડે અબાધિત એવો જે સાધ્યનો સ્વીકાર - પ્રતિજ્ઞા તે પક્ષ. તેનો અહિં પરાર્થાનુમાન પ્રસંગે પ્રયોગ કરવો જોઈએ. કારણ કે તે પક્ષ જ હેતુના વિષયનો પ્રદર્શક બને છે.

પક્ષનો પ્રયોગ કરવામાં ન આવે તો વાદીને ઈષ્ટ એવા હેતુના સ્થળ વિષે, મોહ પામનાર શ્રોતાને હેતુ વિષે, વિરોધની શંકા થાય. જેમ નિશાન ચોકકસ નકકી કર્યા સિવાય તીર ફેંકનાર બાણાવળીના જે ગુણ કે દોષ તે બાણાવળીના ગુણપ્રેક્ષક તટસ્થ માણસને વિપરીત પણ ભાસે.

પ્ર. વાદિએ સ્વીકારેલું સાધ્ય પ્રત્યક્ષ અનુમાનાદિથી અબાધિત હોવું

જોઈએ એમ કહ્યું, પણ બાધિત હોય તો શું થાય ?

ઉ. બાધિત હોય તો પક્ષ નહિ પણ પક્ષાભાસ કહેવાય.

પ્ર. એ વાત ઉદાહરણો આપી સ્પષ્ટ કરો.

ઉ. સ્પષ્ટીકરણ એકવીસમા શ્લોકમાં આવવાનું છે.

પ્ર. શું પરાર્થાનુમાનમાં સર્વત્ર પક્ષનો પ્રયોગ આવશ્યક છે ?

ઉ. ના. જે પ્રતિવાદીને બીજી કોઈ રીતે પક્ષનું ભાન ન જ થયું હોય તેને માટે પક્ષનો પ્રયોગ આવશ્યક છે. કારણ કે તેવો પ્રતિવાદી પક્ષ જાણ્યા વિના હેતુના સ્થળનો નિર્ણય કરી શકતો ન હોવાથી ગોટાળામાં પડી જાય છે કે આ હેતુથી સાધ્ય કયાં સિદ્ધ કરવું. તેમ જ પક્ષનો પ્રયોગ ન કરવામાં આવે તો જે પ્રતિવાદી વાદીના ઈષ્ટ પક્ષવિષે અજ્ઞાન હોય તેને હેતુ વિષે વિરુદ્ધ દોષની શંકા થાય અર્થાત્ વાદીએ ભલેને સદ્દહેતુનો પ્રયોગ કર્યો હોય છતાં અજ્ઞપ્રતિવાદી પક્ષને અભાવે વાદીપ્રયુક્ત હેતુને વિપક્ષમાં વર્તમાન ધારી તેના ઉપર વિરુદ્ધ દોષની આશંકા કરે. માટે પક્ષભાન વિનાના પ્રતિવાદીની અપેક્ષાએ પક્ષનો પ્રયોગ આવશ્યક છે જ.

પ્ર. પક્ષને અભાવે જ સદ્દહેતુ વિષે વિરુદ્ધ આશંકા થાય એ તો કેમ?

ઉ. બાણાવળીની જેમ. કોઈ બાણાવળી લક્ષ્ય વીંધવામાં અર્જુન જેવો કુશળ હોય, પણ બાણ ફેંકતી વખતે તે કાંઈ નિશાન જ ન બાંધે, એમને એમ બાણ ચલાવ્યે જાય. ત્યાં કોઈ તટસ્થ પ્રેક્ષક બેસી એ બાણાવળીના ગુણદોષની પરીક્ષા કરતો હોય, એ પ્રસંગે એ બાણાવળી ગમે તેટલો લક્ષ્યભેદવામાં કુશળ હોય, છતાં તેની કુશળતાનો ગુણ પ્રેક્ષકની નજરે ત્રુટીરૂપે જણાવાનો પણ સંભવ છે. તેમ જ બાણવળીની ખામી હોય તો તે ગુણરૂપે પણ જણાવવાનો સંભવ છે. એ પ્રમાણે નિષ્ણાતવાદીએ જો કે સદ્દહેતુનો જ પ્રયોગ કર્યો હોય અને તે સાધ્ય સિદ્ધ કરવામાં સમર્થ હોય; છતાં પક્ષનો પ્રયોગ કરેલ ન હોય, તો પ્રતિવાદી હેતુના સ્થળ વિષે અજ્ઞાન હોવાથી એવી શંકા કરે કે આ હેતુ તો વિપક્ષગામી છે. આ પ્રમાણે સમ્યગ્ હેતુ પણ પ્રતિવાદીની દષ્ટિમાં અસમ્યગ્ રૂપે જણાવવો સંભવ છે.

હેતુ પ્રયોગની શૈલી -

हेतोस्तथोपपत्त्या च स्यात् प्रयोगोऽन्यथापि वा ।
द्विविधोऽन्यतरेणापि साध्यसिद्धिर्भवेदिति ॥१७॥

તથોપપત્તિ વડે અને અન્યથોપપત્તિ વડે એમ બે પ્રકારે હેતુનો પ્રયોગ થાય છે. પણ બેમાંથી કોઈ એક પ્રકારના પ્રયોગ વડે પણ સાધ્યની પ્રતીતિ થાય છે.

પ્ર. સ્વાર્થાનુમાન અને પરાર્થનુમાનમાં હેતુના સ્વરૂપ પરત્વે કાંઈ ફેર છે ?

ઉ. નહિ. બન્નેમાં હેતુનું સ્વરૂપ એક જ છે. અને તે એ કે સાધ્યના અભાવમાં નિયમથી ન રહેતું તે.

પ્ર. ત્યારે હેતુ પ્રયોગની શૈલી શું બન્ને અનુમાન માટે છે ?

ઉ. નહિ. સ્વાર્થાનુમાન તો જ્ઞાનરૂપ હોઈ તેમાં શબ્દપ્રયોગને અવકાશ જ નથી; પણ પરાર્થાનુમાનમાં શ્રોતાને સાધ્યની પ્રતીતિ કરાવવામાં વકતાને વાક્યો ઉચ્ચારવાં પડે છે તેથી વાકયરચનાવાળા પરાર્થાનુમાનમાં જ હેતુપ્રયોગની શૈલીનો વિચાર કરી શકાય.

પ્ર. પ્રયોગની શૈલીના બે પ્રકાર તથોપપત્તિ અને અન્યથોપપત્તિ એટલે શું ?

ઉ. તથા એટલે સાધ્યનું અસ્તિત્વ હોય તો જ ઉપપત્તિ એટલે હેતુનું ધરવાપણું; અને અન્યથા એટલે સાધ્ય ન હોય ત્યારે અનુપપત્તિ એટલે હેતુનું ન ધરવાપણું.

પ્ર. શું આ બે પ્રયોગોમાં કાંઈ અર્થભેદ પણ છે ?

ઉ. નહિ. હેતુના અવિનાભાવ રૂપ એક જ સ્વરૂપને પ્રગટ કરનારા આ બે શબ્દો જ ફકત જૂદા જૂદા છે. પહેલાં પ્રયોગમાં એ સ્વરૂપ વિધિરૂપે અને બીજામાં નિષેધરૂપે કહેવાય છે. જેમ 'વિચારવાનને સંપત્તિ વરે છે' એ કથન અને 'વિચારહીને વિપત્તિ વરે છે' એ કથનમાં એક ભાવની વિધિનિષેધરૂપ બે બાજુની સૂચક માત્ર શબ્દરચના ભિન્ન છે. જેમ 'પર્વત અગ્નિવાળો હોવો જોઈએ; કારણ કે અગ્નિ હોય તો જ ધૂમનું અસ્તિત્વ બંધ બેસે' એ કથન, અને 'પર્વત અગ્નિવાળો હોવો જોઈએ; કારણ કે અગ્નિ ન હોય તો ધૂમનું અસ્તિત્વ ન જ બંધ બેસે' એ કથનમાં અર્થભેદ નથી. એક જ વસ્તુને વિધિનિષેધરૂપે કહેનારા પ્રયોગો માત્ર જૂદા છે.

પ્ર. શું સર્વત્ર બન્ને પ્રકારનો હેતુપ્રયોગ આવશ્યક છે ?

ઉ. નહિ. બેમાંથી કોઈ એક પ્રકારના હેતુપ્રયોગ વડે શ્રોતાને સાધ્યની

પ્રતીતિ થઈ જાય છે. હેતુપ્રયોગનું કાર્ય માત્ર સાધ્યની પ્રતીતિ કરાવવાનું છે. એ કાર્ય જો કોઈ એક જ જાતના હેતુપ્રયોગથી સિદ્ધ થતું હોય તો તે માટે બીજી જાતનો હેતુપ્રયોગ વૃથા હોવાથી ન કરવો.

સાધર્મ્ય અને વૈધર્મ્ય દૃષ્ટાન્તનું સ્વરૂપ -

साध्यसाधनयोर्व्याप्तिर्यत्र निश्चीयतेतराम् ।
साधर्म्येण स दृष्टान्तः सम्बन्धस्मरणान्मतः ॥१८॥

જયાં સાધ્ય અને સાધનની વ્યાપ્તિ સ્પષ્ટપણે નિર્ણીત થાય તે સાધર્મ્ય દૃષ્ટાંત. તેનો પ્રયોગ જો પ્રતિવાદીને સંબંધનું સ્મરણ કરાવવું હોય તો જ ઈષ્ટ છે.

साध्ये निवर्तमाने तु साधनस्याप्यसम्भवः ।
ख्याप्यते यत्र दृष्टान्ते वैधर्म्येणेति स स्मृतः ॥१९॥

સાધ્ય નિવૃત્ત થાય (અર્થાત્ ન હોય) ત્યારે હેતુનો પણ અસંભવ જ છે, એવું જે દૃષ્ટાન્તમાં બતાવાય તે વૈધર્મ્યદૃષ્ટાંત મનાય છે.

પ્ર. પ્રતિવાદીને સંબંધનું સ્મરણ કરાવવું હોય તો જ દૃષ્ટાન્તનો પ્રયોગ ઈષ્ટ છે એ કથનનો વધારે ફલિત અર્થ શો ?

ઉ. દૃષ્ટાન્ત એ દરેક પ્રતિવાદી માટે આવશ્યક નથી. કારણ કે તેના પ્રયોગનું પ્રયોજન માત્ર વ્યાપ્તિ સંબંધનું સ્મરણ કરાવવું એટલું જ છે. તેથી જે પ્રતિવાદીએ પ્રથમ વ્યાપ્તિ સંબંધનું જ્ઞાન મેળવેલું હોય પણ તેની તેને વિસ્મૃતિ થઈ હોય તેવા પ્રતિવાદીને એ સંબંધની સ્મૃતિ કરાવવા માટે વાદીએ દૃષ્ટાન્તનો પ્રયોગ કરવો. બીજે સ્થળે નહિ. એવાં બીજા બે સ્થળો કલ્પી શકાય. એક તો એ કે જેમાં પ્રતિવાદીને વ્યાપ્તિ સંબંધનું જ્ઞાન જ ન થયું હોય અને બીજું એ કે જેમાં તેને તેવા સંબંધનું જ્ઞાન થયું હોય અને તેની સ્મૃતિ પણ હોય. પહેલાં સ્થળમાં સંબંધનું જ્ઞાન જ થએલું ન હોવાથી તેવું જ્ઞાન જ કરાવવું પ્રાપ્ત થાય છે, જે દૃષ્ટાન્ત દ્વારા નહિ પણ પ્રત્યક્ષ આદિ પ્રમાણો દ્વારા કરાવી શકાય. તેથી તેવા સ્થળ માટે દૃષ્ટાન્ત નકામું છે. બીજા સ્થળમાં સંબંધની સ્મૃતિ જ હોવાથી દૃષ્ટાન્તનું કશું કાર્ય ન કહેવાને લીધે તેનો પ્રયોગ નકામો છે.

દૃષ્ટાન્તની નિરર્થકતાનો પ્રસંગ બતાવી તેની સાર્થકતાનું સ્પષ્ટીકરણ-

अन्तर्व्याप्त्यैव साध्यस्यसिद्धेर्बहिरुदाहृतिः ।
व्यर्था स्यात् तदसद्भावेऽप्येवं न्यायविदो विदुः ॥२०॥

અન્તર્વ્યાપ્તિ વડે જ સાધ્યની સિદ્ધિ થતી હોવાથી બહાર ઉદાહરણ આપવું તે નકામું છે. એ રીતે અન્તર્વ્યાપ્તિ ન હોય ત્યાં પણ બહાર ઉદાહરણ આપવું વ્યર્થ છે એમ નૈયાયિકો માને છે.

પ્ર. અન્તર્વ્યાપ્તિ વડે સાધ્યની સિદ્ધિ થાય એટલે શું ?

ઉ. વ્યાપ્તિ સંબંધનું જ્ઞાન મેળવેલ પ્રતિવાદીને જ્યારે તે સંબંધનું સ્મરણ થાય ત્યારે 'હેતુ સર્વત્ર સાધ્યયુકત જ હોય છે' એવું ભાન થાય છે. એ ભાનમાં પ્રસ્તુત પક્ષની અંદર વર્તમાન હેતુ પણ સાધ્યથી યુકત જ છે એ ભાન આવી જાય છે; એ જ ભાન તે અન્તર્વ્યાપ્તિનું જ્ઞાન કહેવાય. આ જ્ઞાન થતાં જ પક્ષમાં સાધ્યનો નિશ્ચય પણ થઈ જાય છે. તે જ અન્તર્વ્યાપ્તિ વડે સાધ્યની સિદ્ધિ.

પ્ર. આવી સિદ્ધિ થાય ત્યાં બહારનું ઉદાહરણ નકામું કેમ મનાય છે?

ઉ. જેણે કદિ વ્યાપ્તિનું જ્ઞાન મેળવ્યું જ ન હોય તેને વ્યાપ્તિનું સ્મરણ કે અન્તર્વ્યાપ્તિનું ભાન સંભવે જ નહિ. આવા પ્રતિવાદીને તો પ્રમાણદ્વારા વ્યાપ્તિનો નિશ્ચય કરાવવો પડે છે. તે માટે પક્ષ બહાર માત્ર ઉદાહરણ આપી હેતુ અને સાધ્યનું માત્ર સાહચર્ય બતાવવાથી કામ સરતુ નથી. કારણ કે એવું સાહચર્ય વ્યાપ્તિ વિના પણ સંભવે. તેથી તેઓને તો પ્રમાણ વડે જ નિયતસાહચર્યરૂપ વ્યાપ્તિનું જ્ઞાન કરાવવું પડે છે. જે દૃષ્ટાન્તથી ન થઈ શકે.

પ્ર. ત્યારે દૃષ્ટાન્તપ્રયોગ સાર્થક કોને માટે ?

ઉ. આનો ખુલાસો પાછલા શ્લોકોના ભાવાર્થમાં આવી જાય છે.

પક્ષાભાસનું વર્ણન -

प्रतिपाद्यस्यः यः सिद्धः पक्षाभासोऽक्षलिङ्गतः ।
लोक-स्ववचनाभ्यां च बाधितोऽनेकधा मतः ॥२१॥

પ્રતિવાદીને જે સિદ્ધ હોય, જે પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનથી તથા લોક અને સ્વવચનથી બાધિત હોય તે પક્ષાભાસ. એ અનેક પ્રકારે મનાય છે.

પ્ર. પક્ષાભાસ એટલે શું ?

ઉ. પક્ષના સ્થાનમાં યોજાવાને લીધે પક્ષના જેવો દેખાવા છતાં જે પક્ષનું કામ ન કરે તે પક્ષાભાસ.

પ્ર. તેના જે અનેક પ્રકારો ઉપર કહ્યા તેના દાખલા આપો.

ઉ. જેને ઘટનું પૌદ્ગલિકપણુ સિદ્ધ - નિશ્ચિત હોય તેની સામે તે સિદ્ધ કરવા પક્ષ મૂકવો કે 'ઘટ પૌદ્ગલિક છે.' તો એ પક્ષાભાસ છે, કારણ કે પક્ષ મૂકીને સિદ્ધિ તો અસિદ્ધ વસ્તુની કરાય છે; નહિ કે સિદ્ધ વસ્તુની. જે સિદ્ધ છે તેની સિદ્ધિ શું ? તેથી સિદ્ધને સાધવા મૂકેલ પક્ષ એ પક્ષાભાસ છે. પ્રત્યક્ષબાધિત એ બીજો પક્ષાભાસ. જેમ કે 'અગ્નિ અનુષ્ણ-શીત છે' એવો પક્ષ મૂકવો તે. કારણ કે અગ્નિનું અનુષ્ણપણું એ ઉષ્ણપણાના પ્રત્યક્ષજ્ઞાનથી બાધિત છે. ત્રીજો પક્ષાભાસ લિંગ-અનુમાન બાધિત જેમ કે, 'પુનર્જન્મ નથી' એ પક્ષ મૂકવો તે. કારણ કે એ કથન પુનર્જન્મના અસ્તિત્વસાધક અનુમાનથી બાધિત છે. ચોથો પક્ષાભાસ લોકબાધિત. જેમ કે "માતા ગમ્ય-ભોગ્ય છે." એમ કહેવું તે. કારણ કે માતાના ગમ્યપણાનો પક્ષ લોકવ્યવહારથી બાધિત છે. અને પાંચમો પક્ષાભાસ સ્વવચનબાધિત. જેમ કે એમ કહેવું જે 'મારી માતા વંધ્યા છે.' આ પક્ષ વકતાના પોતાના વચનથી જ બાધિત છે. કારણ જો તેની માતા વંધ્યા હોત તો તે પોતે જન્મે જ કયાંથી ? અને જો તે જન્મ્યો છે તો તેની માતા વંધ્યા નથી. એટલે 'મારી માતા વંધ્યા છે' એ કથન બાધિત છે.

હેત્વાભાસનું સ્વરૂપ -

अन्यथाऽनुपपन्नत्वं हेतोर्लक्षणमीरितम् ।
तदप्रतीतिसन्देहे विपर्यासैस्तदाभता ॥२२॥

અન્યથાઅનુપપન્નપણું એવું હેતુનું લક્ષણ કહેવામાં આવ્યું છે. તેની અપ્રતીતિ, સંદેહ અને વિપર્યાસને લીધે હેત્વાભાસપણું મનાય છે.

પ્ર. અન્યથાઅનુપપન્નપણું એટલે શું ?

ઉ. સાધ્ય ન હોય ત્યાં જ રહેવું તે.

પ્ર. એને હેતુના લક્ષણ તરીકે ક્યાં કહેવામાં આવ્યું છે ?

ઉ. સ્વાર્થાનુમાનની વ્યાખ્યાપ્રસંગે - પાંચમા શ્લોકમાં.

પ્ર. હેતુ હેત્વાભાસ કઈ રીતે બને છે ?

ઉ. અન્યથાનુપપત્તિરૂપ લક્ષણની કાં તો પ્રતીતિ ન હોય, કાં તો સંદેહ હોય, અને કાં તો વિપર્યાસ હોય ત્યારે.

હેત્વાભાસના ભેદો અને તેના નામોનું કથન -

असिद्धस्त्वप्रतीतो यो योऽन्यथैवोपपद्यते ।
विरुद्धो योऽन्यथाप्यत्र युक्तोऽनैकान्तिकः स तु ।।२३।।

જે અપ્રતીત હોય તે અસિદ્ધિ, જે અન્યથા જ અર્થાત્ વિપક્ષમાં જ ઘટે તે વિરુદ્ધ, જે વિપક્ષમાં પણ (પણ શબ્દથી પક્ષમાંયે) ઘટે તો તે અનેકાન્તિક.

પ્ર. અસિદ્ધ, વિરુદ્ધ, અનૈકાંતિક એ ત્રણેનું વિશેષ સ્પષ્ટીકરણ શું ?

ઉ. જે હેતુનું સ્વરૂપ નિશ્ચિત ન હોય તે પહેલો અસિદ્ધ હેત્વાભાસ, જે વિપક્ષમાં જ રહે તે બીજો વિરુદ્ધ હેત્વાભાસ, અને જે પક્ષ તથા સપક્ષ બન્નેમાં શંકિત હોય અગર રહે તે અનૈકાંતિક નામનો ત્રીજો હેત્વાભાસ.

બે શ્લોકોમાં અનુક્રમે સાધર્મ્ય અને વૈધર્મ્ય દૃષ્ટાન્તાભાસો -

साधर्म्येणात्रदृष्टान्तदोषा न्यायविदीरिताः ।
अपलक्षणहेतूत्थाः साध्यादिविकलादयः ।।२४।।

અહિં ન્યાયવિદોએ સાધર્મ્યદૃષ્ટાંત-દોષો વર્ણવેલા છે જે લક્ષણહીન હેતુ-હેત્વાભાસથી ઉત્પન્ન થાય છે અને સાધ્ય વગેરેથી વિકળ આદિ રૂપ છે.

वैधर्म्येणात्रदृष्टान्तदोषा न्यायविदीरीताः ।
साध्यसाधनयुग्मानामनिवृत्तेश्च संशयात् ।।२५।।

અહિં ન્યાયવિદોએ વૈધર્મ્યદૃષ્ટાન્તદોષો વર્ણવેલા છે જે સાધ્ય, સાધન

અને એ ઉભયની અનિવૃત્તિ અને સંશયથી બને છે.

પ્ર. સાધ્યાદિથી વિકલાદિ રૂપ એટલે શું ?

ઉ. જે દષ્ટાન્ત સાધ્ય રહિત હોય તે સાધ્યવિકલ, જે સાધન રહિત હોય તે સાધનવિકલ, અને જે એ બન્નેથી રહિત હોય તે ઉભયવિકલ. તેમ જ જેમાં સાધ્ય સંદિગ્ધ હોય તે સંદિગ્ધસાધ્યધર્મ, જેમાં સાધન સંદિગ્ધ હોય તે સંદિગ્ધસાધન ધર્મ, અને જેમાં બંને સંદિગ્ધ હોય તે સંદિગ્ધોભયધર્મ. આ રીતે છ દષ્ટાંત-દોષો અર્થાત્ દૂષિત દષ્ટાન્તો-દષ્ટાન્તાભાસો છે.

પ્ર. શું એ બધા હેત્વાભાસથી જ ઉત્પન્ન થાય છે ?

ઉ. નહિ. સમ્યગ્ હેતુ હોય ત્યાં પણ દષ્ટાન્તાભાસો હોઈ શકે.

પ્ર. આ બધાને ઉદાહરણ દ્વારા સમજાવો.

ઉ. 'અનુમાન, પ્રમાણ હોવાથી, પ્રત્યક્ષની પેઠે ભ્રાન્ત છે' એ વાકયમાં સાધ્યવિકલ દષ્ટાન્તાભાસ છે. કારણ કે એમાં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ દષ્ટાંતરૂપે મૂકેલ છે. જે ભ્રાન્તત્વરૂપ સાધ્યથી રહિત છે. 'જાગૃત દશાનું જ્ઞાન, પ્રમાણ હોવાથી, સ્વપ્નજ્ઞાનની પેઠે ભ્રાન્ત છે' એ વાકયમાં સ્વપ્નજ્ઞાન દષ્ટાન્ત પ્રમાણત્વરૂપ સાધનથી રહિત હોવાને લીધે સાધનવિકલ દષ્ટાન્તાભાસ બને છે. 'પ્રત્યક્ષ આદિ પ્રમાણો વડે ન દેખાતો હોવાથી, ઘટની જેમ, સર્વજ્ઞ નથી' એ વાકયમાં ઘટરૂપ દષ્ટાન્ત નાસ્તિત્વ સાધ્ય, અને પ્રમાણો વડે ન દેખાવારૂપ સાધન બન્નેથી રહિત હોવાને લીધે ઉભયવિકલ દષ્ટાન્તાભાસ છે. 'આ માણસ, રસ્તે ચાલતા પુરુષની પેઠે, મરણશીલ હોવાથી, વીતરાગ છે' એ વાકયમાં રસ્તે ચાલતો પુરુષ વીતરાગ પણ હોઈ શકે; તેમ જ સરાગ પણ હોઈ શકે. 'આ પુરુષ, રથ્યાપુરુષની પેઠે, રાગયુકત હોવાથી, મરણશીલ છે' એ વાકયમાં રથ્યાપુરુષ સંદિગ્ધસાધનધર્મ દષ્ટાન્તાભાસ છે. કારણ કે તેમાં રાગરૂપ સાધન હોયે ખરૂં અને ન પણ હોય. 'આ પુરુષ, રથ્યાપુરુષની પેઠે, રાગયુકત હોવાથી અસર્વજ્ઞ છે.' એ વાકયમાં રથ્યાપુરુષ સંદિગ્ધોભયધર્મ દષ્ટાન્તાભાસ છે. કારણ કે તેમાં સર્વજ્ઞરૂપ સાધ્ય અને રાગરૂપ સાધન બન્નેના સંદેહ છે.

દૂષણ અને દૂષણાભાસનું સ્વરૂપ -

वाद्युक्ते साधने प्रोक्तदोषाणामुद्भावनम् ।
दूषणं निरवद्ये तु दूषणाभासनामकम् ॥२६॥

વાદીકથિત સાધન વાક્યમાં પૂર્વોક્ત દોષોનું જે ઉદ્‌ભાવન કરવું તે દૂષણ અને નિર્દોષ સાધન વાક્યમાં જે ઉદ્‌ભાવન કરવું તે દૂષણાભાસ.

પ્ર. સાધનવાક્ય એટલે શું ?

ઉ. વાદિ જે વાક્યો વડે પ્રતિવાદી સામે પોતાનું પરાર્થાનુમાન અભિષ્ટ સાધ્ય સિદ્ધ કરવા ઈચ્છતો હોય તે સાધનવાક્ય.

પ્ર. સાધનવાક્ય સર્વત્ર સમાન જ હોય છે ?

ઉ. નહિ. પ્રતિવાદીના અધિકાર ભેદને લીધે સાધનવાક્ય ક્યાંયેક માત્ર હેતુરૂપ હોય છે. ક્યાંયેક પક્ષહેતુ ઉભયરૂપ હોય છે, ક્યાંયેક પક્ષહેતુ દષ્ટાંત રૂપ હોય છે, ક્યાંયેક વળી તેમાં ઉપનય મળે છે, અને ક્યાંયેક નિગમન પણ જોડાય છે. અવયવ એક હોય, બે હોય કે વધારેમાં વધારે પાંચ હોય; પણ જ્યારે તે વાક્ય સદોષ હોય ત્યારે પ્રતિવાદી તેમાં રહેલાં પૂર્વોક્ત પક્ષાભાસ, હેત્વાભાસ કે દષ્ટાન્તાભાસાદિ દોષોનું આવિષ્કરણ સભ્યો સમક્ષ કરે છે. એ દોષાવિષ્કરણ એ જ દૂષણ.

પ્ર. પ્રતિવાદીએ વાદીને આવું દૂષણ શા માટે આપવું ?

ઉ. સત્યજ્ઞાન ખાતર અને વિજય લાભ ખાતર. વાદી ખોટી રીતે સાધન વાક્ય યોજી પોતાનું સાધ્ય સિદ્ધ કરતો હોય ત્યાં પ્રતિવાદી તે વાક્યના દોષો બતાવી, વાદી અને સભ્યોને દોષોનું સત્યજ્ઞાન કરાવે છે અને સાથે સાથે વાદીને ખોટી રીતે વિજય મેળવતાં અટકાવી પોતે સભ્યો સમક્ષ પોતાની પ્રતિભા વડે વિજય પ્રાપ્ત કરે છે.

પ્ર. દૂષણાભાસ એટલે શું ?

ઉ. ખરી રીતે દૂષણના સ્થાનમાં યોજાએલો હોય તે દૂષણાભાસ.

પ્ર. શું દૂષણ અને દૂષણાભાસ એક જ સ્થળે હોય ?

ઉ. નહિ. દૂષણ એ સદોષ સાધન વાક્યમાં સંભવે છે. જ્યારે દૂષણાભાસ નિર્દોષ સાધન વાક્યમાં સંભવે છે.

પરમાર્થિક પ્રત્યક્ષ -

सकलावरणमुक्तात्म केवलं यत् प्रकाशते ।
प्रत्यक्षं सकलार्थात्मसततप्रतिभासनम् ।।२७।।

સંપૂર્ણ પદાર્થોના સ્વરૂપને સતત પ્રકાશિત કરનાર જે જ્ઞાન સંપૂર્ણ આવરણથી મુક્ત સ્વરૂપવાળું હોઈ કેવળ પ્રકાશમાન થાય છે તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ.

પ્ર. કેવળ પ્રકાશમાન થવું એટલે શું ?

ઉ. ઇંદ્રિય કે બીજા કોઈપણ બાહ્યસાધનની અપેક્ષા સિવાય જ માત્ર આત્માની યોગ્યતાને બળે જ્ઞાનનું જે સંપૂર્ણપણે પ્રકટવું તે જ કેવળ પ્રકાશમાન થવું.

પ્ર. આવી સંપૂર્ણ પ્રકાશવાની યોગ્યતા ક્યારે આવે ?

ઉ. જ્ઞાનાવરણ-અજ્ઞાનથી સર્વથા છૂટા થવાય ત્યારે.

પ્ર. આવા પ્રત્યક્ષ અને ઇંદ્રિયજન્ય પ્રત્યક્ષમાં શો ફેર ?

ઉ. ઘણો જ ફેર. ઇંદ્રિયજન્ય પ્રત્યક્ષ માત્ર વર્તમાનકાલની વસ્તુ અને તે પણ સંનિહિત, સ્થૂલ તેમ જ પરિમિત વસ્તુને જ પ્રકાશિત કરે છે. વળી તે બહુ અધુરી રીતે. આથી ખરી રીતે ઇંદ્રિયજન્ય જ્ઞાન એ પરોક્ષ જ છે. એને પ્રત્યક્ષ કહેવામાં આવે એ લોકવ્યવહારને લીધે. તેથી જ ઇંદ્રિયજન્ય પ્રત્યક્ષને સાંવ્યવહારિક પ્રત્યક્ષ કહેવામાં આવ્યું છે. જ્યારે જ્ઞાનાવરણના સર્વથા નાશથી ઉત્પન્ન થનારૂં જ્ઞાન એ ત્રૈકાલિક સમગ્ર પદાર્થોને સર્વાંશે સતત પ્રકાશિત કરે છે તેથી એ જ જ્ઞાન મુખ્ય પ્રત્યક્ષ છે. એને પારમાર્થિક પ્રત્યક્ષ કહેવામાં આવ્યું છે. આવું પ્રત્યક્ષ જેને પ્રકટ્યું હોય તે જ સર્વજ્ઞ.

પ્રમાણનું ફળ -

प्रमाणस्य फलं साक्षादज्ञानविनिवर्त्तनम् ।
केवलस्य सुखोपेक्षे शेषस्यादानहानधीः ।।२८।।

પ્રમાણનું સાક્ષાત્ ફળ અજ્ઞાનને દૂર કરવું એ છે. કેવળજ્ઞાનના

સુખ અને ઉપેક્ષા એ બે ફળો છે અને બાકીના જ્ઞાનનું ઉપાદાન તથા હાનની બુદ્ધિ એ ફળ છે.

પ્ર. અજ્ઞાનના નિવારણને પ્રમાણનું ફળ કહ્યું છે તે કયા પ્રમાણનું?

ઉ. પ્રત્યક્ષ, પરોક્ષ, વ્યવહારિક કે પારમાર્થિક બધા પ્રમાણોનું.

પ્ર. અજ્ઞાનના નિરાકરણને સાક્ષાત્-અવ્યવહિત ફળ કહ્યું ત્યારે શું પ્રમાણોનું અસાક્ષાત્-વ્યવહિત પણ ફળ હોય છે.

ઉ. હા.

પ્ર. બધા પ્રમાણોનું વ્યવહિત ફળ, અવ્યવહિત ફળની પેઠે એક જ હોય છે કે જૂદું જૂદું ?

ઉ. જૂદું જૂદું.

પ્ર. કેવી રીતે ?

ઉ. કેવળજ્ઞાન-પારમાર્થિક પ્રત્યક્ષનાં સુખ અને ઉપેક્ષા એવાં બે વ્યવહિત ફળો છે. કારણ કે એ જ્ઞાન પ્રકટ્યા બાદ તુરત તો અજ્ઞાન દૂર થાય છે. અને ત્યારબાદ પરમ આહ્લાદરૂપ સહજ સુખ ઉદ્ભવે છે, તેમ જ રાગદ્વેષ ન હોવાથી માધ્યસ્થરૂપ ઉપેક્ષા પણ આવે છે. કેવળજ્ઞાન સિવાયનાં બીજાં જ્ઞાનો ઉત્પન્ન થતાં વેંત જ પોતપોતાના વિષયનું અજ્ઞાન તો દૂર કરે છે પણ તે જ્ઞાનોની સાથે રાગદ્વેષનો સંબંધ હોવાથી પોતાના વિષય પૂરતું અજ્ઞાન દૂર થયા બાદ કાં તો રાગને લીધે તે વિષયને મેળવવાની અને કાં તો દ્વેષને લીધે વિષયને ત્યાગવાની બુદ્ધિ જન્મે છે. આ કારણથી કેવળજ્ઞાન સિવાયના જ્ઞાનોનાં વ્યવહિત ફળરૂપે ઉપાદાન બુદ્ધિ કે હાનબુદ્ધિને કહેવામાં આવી છે.

પ્રમાણ અને નયના વિષયનો વિવેક -

अनेकान्तात्मकं वस्तु गोचरः सर्वसंविदाम् ।
एकदेशविशिष्टोऽर्थो नयस्य विषयो मतः ।।२९।।

અનેક ધર્માત્મક વસ્તુ એ સર્વસંવેદનનો-પ્રમાણનો વિષય મનાય છે અને એક દેશ-અંશસહિત વસ્તુ એ નયનો વિષય મનાય છે.

પ્ર. પ્રમાણનો વિષય થનારી વસ્તુઓ કરતાં નયનો વિષય થનારી

વસ્તુઓ શું તદ્દન જૂદી હોય છે, ક જેથી પ્રમાણ અને નયના વિષયને તદ્દન જૂદે જૂદો બતાવી શકાય ?

ઉ. ના. એકબીજાથી જૂદા એવા વસ્તુઓના કોઈ બે વિભાગ નથી કે જેમાંથી એક વિભાગ પ્રમાણનો વિષય બને અને બીજો વિભાગ નયનો વિષય બને.

પ્ર. જો પ્રમાણ અને નયનો વિષય થનાર વસ્તુ એક જ હોય તો પછી બન્નેનો વિષયભેદ કેવી રીતે?

ઉ. વસ્તુ ભલે એક જ હોય પણ જ્યારે તે વસ્તુ અમુક વિશેષતા દ્વારા અર્થાત્ અમુક વિશેષધર્મોની પ્રધાનતા છતાં અખંડિતપણે ભાસે છે ત્યારે તે અનેકધર્માત્મક વિષય કહેવાય છે. પરંતુ જ્યારે તે જ વસ્તુમાંથી કોઈ એક અંશ છૂટો પડી પ્રધાનપણે ભાસે છે ત્યારે તે એક-અંશ-વિશિષ્ટ-વિષય કહેવાય છે. આ વાત દાખલાથી સ્પષ્ટ કરીએ. આંખ સામે કોઈ એક ઘોડો આવે ત્યારે અમુક આકાર, અમુક કદ અને અમુક રંગ એ તેની વિશેષતાઓ પ્રધાનપણે ભાસે છે; પણ તે વખતે એ વિશેષતાઓની પ્રધાનતા છતાં અભિન્નરૂપે અન્યવિશેષતાઓ સહિત સમગ્ર ઘોડો જ ચાક્ષુષજ્ઞાનનો વિષય બને છે. તે વખતે કાંઈ તેની અમુક વિશેષતાઓ બીજી વિશેષતાઓ કરતાં છૂટી પડી ભાસતી નથી કે ઘોડારૂપ અખંડ પદાર્થમાંથી આકાર આદિ તેની વિશેષતાઓ પણ તદ્દન ભિન્નપણે ભાસતી નથી. માત્ર અમુક વિશેષતાઓ દ્વારા તે આખો ઘોડો જ અખંડિતપણે આંખનો વિષય બને છે. એ જ પ્રમાણે વિષય થવાની રીત છે. પ્રમાણના વિષય થયેલ એ ઘોડાનું જ્ઞાન જ્યારે બીજાને શબ્દદ્વારા કરાવવું હોય ત્યારે તે ઘોડાની અમુક વિશેષતાઓ બીજી વિશેષતાઓ કરતાં બુદ્ધિકારો છૂટી પાડી કહે છે કે - આ ઘોડો લાલ છે, ઉંચો છે કે અમુક આકારનો છે, તે વખતે વકતાના બૌદ્ધિક વ્યાપારમાં કે શ્રોતાની જ્ઞાનક્રિયામાં ઘોડો ભાસમાન છતાં તે માત્ર ગૌણ હોય છે, અને તેની વિશેષતાઓ જે બીજી વિશેષતાઓ કરતાં જૂદી પાડી કહેવામાં આવે છે, તે જ મુખ્ય હોય છે. તેથી જ એ વખતે જ્ઞાનનો વિષય બનતો ઘોડો અમુક અંશવિશિષ્ટ વિષય બને છે એ જ નયનો વિષય થવાની રીત છે.

આ વકતવ્યને બીજા શબ્દોમાં - ~~ટૂંકમાં એ~~ રીતે પણ કહી શકાય કે - ભાનમાં અમુક વિશેષતાઓની પ્રધાનતા છતાં જ્યારે ઉદ્દેશ્ય અને

વિધેયના વિભાગ સિવાય જ વસ્તુ ભાસમાન થાય ત્યારે તે પ્રમાણનો વિષય અને જ્યારે વસ્તુ ઉદ્દેશ્ય - વિધેયના વિભાગપૂર્વક ભાસમાન થાય ત્યારે તે નયનો વિષય. આ રીતે વસ્તુ એક જ છતાં તેના ભાનની રીત જૂદી જૂદી હોવાથી પ્રમાણ અને નયમાં તેનો વિષયભેદ સ્પષ્ટ છે.

પ્ર. પ્રમાણની પેઠે નય પણ જો જ્ઞાન જ હોય તો બેમાં તફાવત શો?

ઉ. ઇંદ્રિયોની મદદથી કે મદદ સિવાય જ ઉત્પન્ન થએલું જ્ઞાન જ્યારે કોઈ વસ્તુને યથાર્થપણે પ્રકાશિત કરે છે ત્યારે તે પ્રમાણ કહેવાય છે અને પ્રમાણદ્વારા પ્રકાશિત થએલી વસ્તુને શબ્દદ્વારા બીજાને જણાવવામાં માટે તે વસ્તુના વિષયમાં જે માનસિક વિચારક્રિયા થાય છે તે નય. અર્થાત્ શબ્દમાં ઉતારાતી કે ઉતારવા લાયક જે જ્ઞાનક્રિયા તે નય અને તેનો પુરોગામી ચેતના - વ્યાપાર તે પ્રમાણ. આ ઉપરાંત નય અને પ્રમાણનું અંતર એક જ છે કે નયજ્ઞાન તે પ્રમાણજ્ઞાનના અંશરૂપે છે અને પ્રમાણજ્ઞાન તે નયજ્ઞાનના અંશી કે સમૂહરૂપે છે. કારણ કે પ્રમાણ વ્યાપારમાંથી જ નયવ્યાપારની ધારાઓ પ્રકટે છે.

પ્ર. પ્રમાણ અને નયશબ્દની વ્યુત્પત્તિ બતાવી તેનો અર્થભેદ સ્પષ્ટ કરો.

ઉ. **પ્ર+માન** = (જે જ્ઞાન વડે **પ્ર**-અભ્રાંતપણે વસ્તુનું **માન**- પ્રકાશન (નિર્ણય) થાય તે) પ્રમાણ. **ની+અ**=(**ની**-પ્રમાણદ્વારા જાણેલી વસ્તુને બીજાની અર્થાત્ શ્રોતાની બુદ્ધિમાં પહોંચાડવાની ક્રિયા. **અ**- કરનાર વકતાનો માનસિક વ્યાપાર તે) નય.

પ્ર. જૈન ન્યાયગ્રન્થોની જેમ જૈનેતર ન્યાય ગ્રન્થોમાં નય વિષે મીમાંસા છે કે નહિં ?

ઉ. નથી. જો કે જૈન અને જૈનેતર બન્નેના તર્કગ્રન્થોમાં પ્રમાણની મીમાંસા છે છતાં નયને પ્રમાણથી છૂટો પાડી તેના ઉપર સ્પષ્ટ અને વિસ્તૃત મીમાંસા તો માત્ર જૈનોએ જ કરેલી છે.

નય અને સ્યાદ્વાદ વચ્ચેનો સંબંધ તથા બન્નેનું અંતર -

नयानामेकनिष्ठानां प्रवृत्तेः श्रुतवर्त्मनि ।
सम्पूर्णार्थविनिश्चायि स्याद्वादश्रुतमुच्यते ।।३०।।

એકનિષ્ઠ-એક એક ધર્મને ગ્રહણ કરવામાં લીન એવા નયોની પ્રવૃત્તિ શ્રુતિમાર્ગમાં હોવાથી સંપૂર્ણ વસ્તુને નિશ્ચિત કરનાર અર્થાત્ વસ્તુને સમગ્રપણે પ્રતિપાદન કરનાર તે તે સ્યાદ્વાદશ્રુત કહેવાય.

પ્ર. શ્રુત એટલે શું ?

ઉ. આગમજ્ઞાન તે શ્રુત.

પ્ર. શું બધુ શ્રુત એક જ જાતનું છે કે તેમાં જાણવા જેવો ખાસ ભેદ છે ?

ઉ. ભેદ છે.

પ્ર. તે કયો ?

ઉ. શ્રુતના મુખ્ય બે ભાગ પાડી શકાય. એક તો અંશગ્રાહી-વસ્તુને એક અંશથી સ્પર્શ કરનાર; અને બીજો સમગ્રગ્રાહી-વસ્તુને સમગ્રપણે ગ્રહણ કરનાર. અંશગ્રાહી તે નયશ્રુત અને સમગ્રગ્રાહી તે સ્યાદ્વાદશ્રુત.

આ કથનને વધારે સ્પષ્ટ કરીએ. કોઈ એક તત્ત્વનું પ્રતિપાદન કરનાર એક આખું શાસ્ત્ર, આખું પ્રકરણ કે આખો વિચાર તે તે તત્ત્વ પૂરતું સ્યાદ્વાદશ્રુત. અને તેમાંના તે તત્ત્વને લગતા જુદા જુદા અંશો ઉપરના ખંડ વિચારો તે પ્રત્યેક નયશ્રુત. આ વિચારો એક એક છૂટા છૂટા લઈએ ત્યારે નયશ્રુત અને તે બધાનું પ્રસ્તુત તત્ત્વપરત્વે એકીકરણ તે સ્યાદ્વાદશ્રુત. કોઈ એક તત્ત્વપરત્વે નય અને સ્યાદ્વાદશ્રુતનો જે આ ભેદ તે જ સંપૂર્ણ જગત્ પરત્વે ઘટાવી શકાય.

પ્ર. દાખલો આપી સમજાવો.

ઉ. સમગ્ર ચિકિત્સાશાસ્ત્ર એ આરોગ્ય તત્ત્વનું સ્યાદ્વાદશ્રુત છે; પણ આરોગ્ય તત્ત્વને લગતા, આદાન, નિદાન, ચિકિત્સા આદિ જૂદા જૂદા અંશો ઉપર વિચાર કરનાર એ શાસ્ત્રના તે તે અંશો, એ ચિકિત્સાશાસ્ત્રરૂપ સ્યાદ્વાદશ્રુતના અંશો હોવાથી તે તત્ત્વપરત્વે નયશ્રુત છે. આ રીતે નયશ્રુત તે અંશોનો સરવાળો છે.

પ્ર. નય અને સ્યાદ્વાદને જૈનશ્રુતમાં ઘટાવવાં હોય તો કેવી રીતે ?

ઉ. જૈનશ્રુતમાં કોઈ એકાદ સૂત્રને લ્યો કે જે એક જ અભિપ્રાયનું સૂચક હોય તે નયશ્રુત અને એવાં અનેક અભિપ્રાયોનાં સૂચક અનેક સૂત્રો (પછી ભલે તે પરસ્પર વિરોધી ભાસતા હોય) તે સ્યાદ્વાદશ્રુત. દાખલા તરીકે

'**पडुप्पन्ने नेरइए विणस्सइ**' એ સૂત્ર લ્યો. એનો અભિપ્રાય એ છે કે, નારકી જીવ ઉત્પન્ન થાય છે અને નાશ પામે છે. આ અભિપ્રાય ક્ષણભંગ સૂચક છે. એટલે નારકીજીવનો ઉત્પાદ અને વ્યય સૂચવે છે. તેવી જ રીતે નારકીજીવની સ્થિરતાનું વર્ણન કરનાર બીજાં સૂત્રો લ્યો.

પ્ર. "**णेरइयाणं भंते ! केवइयं ठिई पन्नता ?**

ઉ. **गोयमा ! जहण्णेणं दस वाससहस्साइं उक्कोसेणं तेत्तींस सागरोवमाइं ठिई पन्नता**"

(भगवती पृ० ५३, श० १ उ० १)

એ બધાં જ સૂત્રો જૂદાં જૂદાં નારકી પરત્વે નય વાક્ય છે અને એક સાથે મળે ત્યારે સ્યાદ્વાદશ્રુત બને છે.

પ્ર. ત્યારે એમ થયું કે એક વાક્ય એ નય અને વાક્યસમૂહ તે સ્યાદ્વાદ અને જો એમ હોય તો પ્રશ્ન થાય છે કે શું એક જ વાક્ય સ્યાદ્વાદાત્મક અનેકાંતદ્યોતક ન હોઈ શકે ?

ઉ. હોઈ શકે.

પ્ર. કેવી રીતે ? કારણ કે એક વાક્ય એ કોઈએક વસ્તુ પરત્વે એક અભિપ્રાયનું સૂચક હોવાથી તેના કોઈ એક અંશને સ્પર્શ કરી શકે; બીજા અંશોને સ્પર્શ ન કરી શકે. તો પછી તે એક વાક્ય સમગ્રગ્રાહી ન થઈ શકવાથી સ્યાદ્વાદશ્રુત કેવી રીતે કહી શકાય ?

ઉ. અલબત્ત દેખીતી રીતે એક વાક્ય વસ્તુના અમુક એક અંશનું પ્રતિપાદન કરે છે પણ જ્યારે વકતા તે વાક્ય વડે એક અંશનું પ્રતિપાદન કરવા છતાં પ્રતિપાદન કરાતા તે અંશ સિવાયના બીજા અંશોને પણ એક જ સાથે પ્રતિપાદિત કરવા ઈચ્છે ત્યારે તે ઈતરઅંશોને પ્રતિપાદનના સૂચક **સ્યાત્** શબ્દનો વાક્યમાં પ્રયોગ કરે છે અથવા તો **સ્યાત્** શબ્દનો ઉચ્ચાર કર્યા સિવાય પણ વકતા તે શબ્દના ભાવને મનમાં રાખી વાક્યને ઉચ્ચારે છે ત્યારે તે વાક્ય સાક્ષાત્ અંશમાત્રગ્રાહી દેખાવા છતાં પણ સ્યાત્ શબ્દ સાથે અથવા સ્યાત્ શબ્દ સિવાય જ ઈતર સમગ્ર અંશોના પ્રતિપાદનના ભાવથી ઉચ્ચારાએલું હોવાને લીધે સ્યાદ્વાદશ્રુત કહેવાય છે.

પ્ર. વકતા સ્યાત્ શબ્દનો પ્રયોગ ન કરે તેમ જ તેનો ભાવ પણ મનમાં ન રાખે તો તે જ વાક્ય કઈ કોટિમાં આવે ?

ઉ. નયશ્રુતની કોટિમાં.

પ્ર. જ્યારે વકતા પોતાને ઈષ્ટ એવા એક અંશનું નિરાકરણ જ કરતો હોય ત્યારે તે વાકય કયા શ્રુતની કોટિમાં આવે ?

ઉ. દુર્નય અથવા મિથ્યાશ્રુતની કોટિમાં.

પ્ર. કારણ શું ?

ઉ. વસ્તુના પ્રમાણ સિદ્ધ અનેક અંશોમાંથી એક જ અંશને સાચો ઠરાવવા તે વકતા આવેશમાં આવી જઈ બીજા સાચા અંશોનો આલાપ કરે છે તેથી તે વાકય એક અંશ પૂરતું સાચું હોવા છતાં ઈતર અંશોના સંબંધના વિચ્છેદ પૂરતું ખોટું હોવાથી **દુર્નયશ્રુત** કહેવાય છે.

પ્ર. આવાં અનેક દુર્નય વાકયો મળે તો સ્યાદ્‌વાદશ્રુત બને ખરું ?

ઉ. ના. કારણ કે આવાં વાકયો પરસ્પર એકબીજાનો વિરોધ કરતા હોવાથી વ્યાઘાત-અથડામણી પામે છે. તે પોતપોતાની કક્ષામાં રહી વસ્તુના અંશમાત્રનું પ્રતિપાદન કરવાને બદલે બીજાની કક્ષામાં દાખલ થઈ તેનું મિથ્યાપણું બતાવવાની મોઘ ક્રિયા કરે છે; તેથી તે મિથ્યાશ્રુત છે. અને તેથી જેમ પરસ્પર અથડાતા વિરોધી અનેક માણસો એક સમૂહબદ્ધ થઈ કોઈ એક કાર્ય સાધી નથી શકતા; ઉલટું તે એક બીજાના કાર્યના બાધક બને છે. તેમ અનેક દુર્નય વાકયો એક સાથે મળી કોઈ એક વસ્તુને સંપૂર્ણ જણાવવાની વાત તો બાજુએ રહી તે એક બીજાના આંશિક અર્થના સત્ય પ્રતિપાદનને પણ સત્યપણે પ્રગટ થતાં અટકાવે છે.

પ્ર. કોઈ એક જ વસ્તુનું વર્ણન કરવાને પ્રસંગે દુર્નય, નય અને સ્યાદ્વાદ એ ત્રણે શ્રુત ઘટાવવાં હોય તે ઘટી શકે ખરાં ? અને ઘટી શકે તો શી રીતે ?

ઉ. કોઈએ જગતના નિત્યપણા કે અનિત્યપણા વિષે પ્રશ્ન કર્યો કે - જગત નિત્ય છે, અનિત્ય છે, ઉભયરુપ છે, કે એથી વિલક્ષણ એટલે અનુભયરૂપ છે ? આનો ઉત્તર આપનાર વકતાને જો પ્રમાણથી એવો નિશ્ચય થયો હોય કે જગત નિત્ય-અનિત્ય-ઉભયરૂપ છે; અને પછી તે ઉત્તરમાં જણાવે કે જગત નિત્યરૂપેયે છે અને અનિત્યરૂપેયે છે, તો એ ઉત્તરમાં એક જ વસ્તુપરત્વે વિરોધી એવા બે અંશોના પ્રતિપાદક બે વાકયો હોવા છતાં તે બન્ને મળી સ્યાદ્વાદશ્રુત છે. કારણ કે એ પ્રત્યેક વાકય એક જ વસ્તુના વાસ્તવિક અંશને પોતપોતાની દૃષ્ટિએ પ્રતિપાદિત કરે છે - અર્થાત્ પોતાની મર્યાદામાં રહી મર્યાદિત સત્ય પ્રકટ કરે છે. છતાં પ્રતિપક્ષીની

મર્યાદાનો તે તિરસ્કાર કે સ્વીકાર કરતાં નથી. ઉક્ત બન્ને વાક્યોમાંથી કોઈ એકાદ જ વાક્ય લઈએ તો તે નયશ્રુત હોઈ શકે; પણ એ ત્યારે જ કે જો વક્તાએ એ વાક્યને પ્રસ્તુત વસ્તુના ઈષ્ટદેવનું પ્રતિપાદન કરવા માટે યોજેલું હોવા છતાં વિરોધી બીજા અંશ પરત્વે તે માત્ર તટસ્થ કે ઉદાસીન હોય. આથી ઉલટુંએ બે વાક્યોમાંથી કોઈ એક વાક્ય દુર્નયશ્રુત હોઈ શકે પણ તે ત્યારે કે જો વક્તા એ વાક્ય વડે ઈષ્ટ અંશનું પ્રતિપાદન કરવા સાથે જ બીજા પ્રામાણિક અંશનો નિષેધ કરે. જેમ કે જગત્ નિત્ય જ છે – અર્થાત્ અનિત્ય નથી.

પ્ર. જો વિચારો અનંત હોવાથી વિચારાત્મક નયો પણ અનંત હોય તો એને સમજવા એ કઠણ નથી શું ?

ઉ. છે જ. છતાં સમજી શકાય.

પ્ર. કેવી રીતે ?

પ્ર. ટૂંકમાં સમજાવવા એ બધા વિચારોને બે ભાગમાં વ્હેંચી શકાય. કેટલાક વિચારો વસ્તુના સામાન્ય અંશને સ્પર્શ કરનાર હોય છે. કારણ કે વસ્તુનું વિચારમાં આવતું કોઈપણ સ્વરૂપ લઈએ તો કાં તો તે સામાન્ય હશે અને કાં તો તે વિશેષ હશે. આ કારણથી ગમે તેટલા વિચારોના ટૂંકમાં સામાન્યગ્રાહી અને વિશેષગ્રાહી એ બે ભાગ પડી શકે. એને શાસ્ત્રમાં અનુક્રમે **દ્રવ્યાર્થિક** અને **પર્યાયાર્થિક** એવાં નામ આપવામાં આવ્યા છે.

પ્ર. આ સિવાય બીજું પણ ટૂંકું વર્ગીકરણ થઈ શકે ?

ઉ. હા. જેમ કે **અર્થનય** અને **શબ્દનય** વિચારો ગમે તે અને ગમે તેટલા હોય પણ કાં તો તે મુખ્યપણે અર્થને સ્પર્શી ચાલતા હશે, અને કાં તો મુખ્યપણે શબ્દને સ્પર્શી પ્રવૃત્ત થતા હશે. અર્થસ્પર્શી તે બધા **અર્થનય** અને શબ્દસ્પર્શી તે બધા **શબ્દનય**. આ સિવાય **ક્રિયાનય, જ્ઞાનનય, વ્યવહારનય, પરમાર્થનય** એવાં અનેક યોગ્ય વર્ગીકરણો થઈ શકે.

પ્ર. આનો જરા વિસ્તાર કરવો હોય તો શક્ય છે ?

ઉ. હા. મધ્યમપદ્ધતિએ સાત વિભાગ કરવામાં આવે છે, જેમાં પ્રથમના ત્રણ દ્રવ્યાર્થિક અને પાછળના ચાર પર્યાયાર્થિક છે. પ્રથમના ચાર અર્થનય અને પાછળના ત્રણ શબ્દનય છે. માત્ર અહિં એ સાતનાં નામ આપીશું. વિગતમાં નહિં ઉતરીએ. વધારે વિગત અન્યત્ર ચર્ચીશું. ૧) નૈગમ, ૨) સંગ્રહ, ૩) વ્યવહાર, ૪) ઋજુસૂત્ર, ૫) શબ્દ, ૬) સમભિરુઢ, અને

૭) એવંભૂત.

જીવનું સ્વરૂપ -

प्रमाता स्वान्यनिर्भासी कर्त्ता भोक्ता निवृत्तिमान् ।
स्वसंवेदसंसिद्धो जीवः क्षित्याद्यनात्मकः ॥३१॥

પ્રમાતા, સ્વપર પ્રકાશક, કર્તા, ભોક્તા, વિવર્તમાન અને પૃથ્વી આદિના સ્વરૂપથી ભિન્ન એવો જીવ સ્વસંવેદનજ્ઞાન વડે સિદ્ધ છે.

પ્ર. અહિં જીવને પ્રમાતા આદિ અનેક વિશેષણો આપેલાં છે તેનું શું પ્રયોજન ?

ઉ. પ્રમાતા એ વિશેષણ દ્વારા એમ સૂચવે છે કે જીવ એ **બૌદ્ધ** સમ્મત માત્ર 'જ્ઞાનક્ષણ પરંપરા રૂપ' નથી પણ એક ધ્રુવ તત્ત્વ છે. કર્ત્તા અને ભોકતા એ બે વિશેષણો દ્વારા એક સૂચવે છે કે જીવ એ **સાંખ્યદર્શનના** માનવા મુજબ અકર્ત્તા અને ભોકતા નથી. વિવૃત્તિમાન એ વિશેષણથી **નૈયાયિક** આદિ સમ્મત એવી કૂટસ્થનિત્યતાનો નિષેધ કરે છે. ક્ષિત્યાદિ અનાત્મક એ વિશેષથી જીવતત્ત્વ **ચાર્વાક**ની માન્યતા મુજબ ભૌતિક નથી પણ પૃથ્વી આદિ પાંચભૂતોથી તદ્દન ભિન્ન-સ્વતંત્ર છે એમ સૂચવે છે.

પ્ર. ઉકત પ્રકારના જીવતત્ત્વની સિદ્ધિ ખરી રીતે કયા પ્રકારના પ્રમાણથી થઈ શકે ?

ઉ. સ્વસંવેદન અર્થાત્ સ્વાનુભવથી. સ્વાનુભવ સિવાય જીવનું સ્વરૂપ સિદ્ધ કરવા સમર્થ બીજું મુખ્ય પ્રમાણ નથી.

પ્ર. પ્રમાતા આદિ દરેક પક્ષનો અર્થ શો ?

ઉ. પ્રમાણ વડે જ્ઞાન મેળવે તે પ્રમાતા. પોતાને અને પોતાથી ભિન્ન વસ્તુને જાણે તે સ્વાન્યનિર્ભાસી-સ્વપર પ્રકાશક. ઈચ્છાપૂર્વક કાંઈ પણ ક્રિયા કરે તે કર્તા, કરેલ ક્રિયાનું ફળ ભોગવે તે ભોકતા. સ્થિર રહેવા છતાં અનેક અવસ્થાઓને પ્રાપ્ત થયાં કરો તે વિવર્તવાન.

ઉપસંહાર -

प्रमाणादिव्यवस्थेयमनादिनिधनात्मिका ।
सर्व्वसंव्यवहर्तॄणां प्रसिद्धापि प्रकीर्तिता ॥३२॥

અનાદિ અનંત સ્વરૂપ એવી આ પ્રમાણ આદિની વ્યવસ્થા દરેક વ્યવહારી માણસને (સામાન્યરૂપે) પ્રસિદ્ધ-જ્ઞાત છતાં પણ (વિશેષ પ્રબોધનના અર્થે અહિં) કહેવામાં આવી છે.

લૌકિક કે લોકોત્તર દરેક જાતનો વ્યવહાર કરનાર જે જે છે તે બધા પ્રમાણ, પ્રમેય, નય આદિની વ્યવસ્થા જાણે છે. કારણ કે એ વ્યવસ્થા-મર્યાદા અનાદિકાળથી ચાલી આવે છે અને એનો અંત પણ નથી. જગતનો લૌકિક કે શાસ્ત્રીય બધો વ્યવહાર પ્રમાણાદિ ઉપર જ નિર્ભર છે. તેમ છતાં કોઈ એવા પણ હોય કે જેઓને પ્રમાણાદિના સ્વરૂપ વિષે કાં તો ભ્રમ થયો હોય અગર કોઈ જાતનું અજ્ઞાન ઉદય પામ્યું હોય, તો તે દૂર કરવા, આ પ્રકરણ દ્વારા તેની વ્યવસ્થા વર્ણવામાં આવી છે.

ન્યાયાવતારમાં પ્રયુક્ત થએલા કેટલાક ખાસ શબ્દો.

અનુમાન	શ્લો. ૫	પરાર્થપ્રમાણ	૧૦
અનેકાંતાત્મક	૨૮	પરોક્ષ	૪
અનૈકાંતિક	૨૩	પ્રત્યક્ષ	૪
અન્તર્વ્યાપ્તિ	૨૦	પ્રમાણ	૧
અન્યથાનુપપન્નત્વ	૨૨	પ્રમાતા	૩૧
અન્યથોપપત્તિ	૧૭	બાધાવિવર્જિત-નિર્બાધ	૧
અસિદ્ધ	૨૩	ભોક્તા	૩૧
આપ્તોપજ્ઞ	૯	મેય-તત્ત્વ	૧
કાપથ-એકાંતવાદ	૯	લિંગ-હેતુ	૫
તથોપપત્તિ	૧૭	વિરુદ્ધ	૨૩
દુર્નયશ્રુત	૩૦	વિવૃત્તિમાન્	૩૧
દૂષણ	૨૬	વૈધર્મ્ય દૃષ્ટાંત	૧૯
દૂષણાભાસ	૨૬	સાધન-અનુમાન વાક્ય	૨૬
દૃષ્ટાંતાભાસ-સાધર્મ્ય દૃષ્ટાંતદોષ		સાધર્મ્ય દૃષ્ટાંત	૧૮
વૈધર્મ્ય દૃષ્ટાંતદોષ	૨૪-૨૫	સાધ્યાવિનાભૂ-સાધ્યવ્યાપ્ત	૫
દૃષ્ટેષ્ટાવ્યાહત	૮	સ્યાદ્વાદશ્રુત	૩૦
નય-અંશગ્રાહી	૨૯	સ્વપરાભાસિ- સ્વપરપ્રકાશક	૧
નયશ્રુત	૩૦	સ્વસંવેદન	૩૧
પક્ષ	૧૫	હેત્વાભાસનું સ્વરૂપ	૨૨
પક્ષાભાસ	૨૦	હેત્વાભાસના ભેદો	૨૩

श्लोक-सूची

अनेकान्तात्मकं वस्तु २९
अन्तर्व्याप्त्यैव साध्यस्य २०
अन्यथानुपपन्नत्वं २२
अन्यथा वाद्यभिप्रेतहेतुगोचर- १५
अपरोक्षतयार्थस्य ४
असिद्धस्त्वप्रतीतो २३
आप्तोपज्ञमनुल्लङ्घ्यम् ९
दृष्टेष्टाव्याहतत्वाद् ८
धानुष्कगुणसंप्रेक्षि १६
न प्रत्यक्षमपि भ्रान्तं ६
नयानामेकनिष्ठानां ३०
प्रतिपाद्यस्य य: २१
प्रत्यक्षप्रतिपन्नार्थ प्रतिपादि १२
प्रत्यक्षेणानुमानेन ११
प्रमाणस्य फलं २८
प्रमाणं स्वपराभासि १
प्रमाणादि व्यवस्थेयम् ३२
प्रमाता स्वान्यनिर्भासी ३१
प्रसिद्धानां प्रमाणानां ३
प्रसिद्धानि प्रमाणानि २
वाद्युक्ते साधने २६
वैधर्म्येणात्रदृष्टान्तदोषा २५
सकलप्रतिभासस्य ७
सकलावरणमुक्तात्म- २७
साधर्म्यैणात्र दृष्टान्त २४
साध्य-साधनयोर्व्याप्ति: १८
साध्याभ्युपगम: पक्ष: १४
साध्याविनाभुनो ५
साध्याविनामुवो १३
साध्येनिवर्तमाने १९
स्वनिश्चयवदन्येषां १०
हेतोस्तथोपपत्या १७