श्रीवादिदेवसूरिसन्दृब्धः

प्रमाणनयतत्त्वालोकः

एकान्तवादि-सप्तांधपुरुषाः

गजैकैकभागेषु सूर्पादिबुद्धिन्- यथाऽन्धानुसुदृक्सप्त सुज्ञानुप्रचक्रे ।
नयानां मिथो रोधिनां साम्यदर्शी, सदर्हः सजीयादनेकान्तवादः ॥

श्रीः

श्रीवादिदेवसूरि सन्दृब्धः

प्रमाणनयतत्त्वालोकः

पूज्य पंन्यास अरुणविजय महाराज विरचित

हिन्दी भाषानुवादसहितेन

भट्ट श्री रामचन्द्रशास्त्री जोशी विरचितया

अरुणमित्रासंस्कृतटीकया संवलितः ।

संपादकः

पूज्य पंन्यास अरुणविजय महाराजा

महावीर विद्यार्थी कल्याण केन्द्रम्

मुम्बापुरी

द्वितीयं संशोधितं संस्करणम्] [१९९४

श्री महावीर जैन साहित्य प्रकाशन पुष्प क्र.११

ई. सन् १९९४ * वि. सं. २०५१ * वीर सं. २५२१

ग्रन्थकर्ता— **पू. आचार्य श्री वादिदेवसूरी महाराज**

टीकाकार— **पंडित रामचन्द्रशास्त्री जोशी, पुणे**

हिन्दी भाषांतरकार— **पंन्यास अरुणविजय गणिवर्य महाराज**

प्रकाशक— **श्री महावीर विद्यार्थी कल्याण केन्द्र**
३५, वसन्त विलास, दूसरी मंजिल
डॉ. डी.डी. साठे मार्ग
प्रार्थना समाज, मुंबई - ४०० ००४

द्रव्य सहायक— **श्री आदिनाथ जैन श्वेताम्बर मंदिर**
चिकपेट, बेंगलोर - ५६० ०५३

प्रति— १०००

मूल्य— रु. ६०-००

प्राप्तिस्थान—

१) श्री आदिनाथ जैन श्वेताम्बर मंदिर
चिकपेट, बेंगलोर - ५६० ०५३

२) सरस्वती पुस्तक भंडार
रतन पोल, हाथी खाना, अहमदाबाद - १

३) पार्श्व प्रकाशन, निशा पोल
झवेरवाडी, अहमदाबाद - १

४) श्री महावीर विद्यार्थी कल्याण केन्द्र
अमृत निवास, १६५, लोहार चाल, मुंबई - २

PRAMANA NAYA TATTVALOKA

of

SRI VADI DEVA SURI

With the Commentary

ARUNAMITRA

by

SRI RAMACHANDRA SHASTRI JOSHI

and

Free Hindi Rendering by

Panyas ARUNVIJAYJI MAHARAJ

Edited by :

Panyas ARUNVIJAYJI MAHARAJ

Published by :

SHRI MAHAVIR VIDYARTHI KALYANA KENDRA
BOMBAY

1994

Title	:	**Pramananayatattvaloka**
Author	:	**Sri Vadideva Suri Maharaj**
Commentary Arunamitra (Sanskrit) by	:	**Ramachandra Shastri Joshi**
Hindi Translation & Editing by	:	**Pujya Panyas Arunvijayji Maharaj**
Price	:	Rs. 60/-
Edition	:	Second Revised Edition 1994
No. of Copies	:	1000
Publisher	:	**Shri Mahavir Vidyarthi Kalyan Kendra Bombay**

Copies also available at :

1) Adinath Jain Swetambar Temple, Chickpet, Bangalore - 56.
2) Saraswati Pustak Bhandar, Ratan Pole, Hathi Khana, Ahmedabad - 1
3) Parshva Prakashan, Nisha Pole, Zaverivadi, Ahmedabad - 1
4) Shri Mahaveer Vidyarthi Kalyan Kendra, Amrit Niwas, 165, Lohar Chawl, Bombay - 2.

Typeset & Printed by :

Imprints
51, First Main, Tata Silk Farm
Basavanagudi, Bangalore - 560 004

॥श्रीः ॥

प्रस्तावना

आर्हत् दर्शनशास्त्रे प्रतिपादितागमसिद्धान्तानां परमतनिरासनपूर्वकस्वमत-सिद्धान्तस्थापनार्थं यो दर्शनप्रपञ्चावतारो वर्तते तन्मध्ये श्रीवादिदेवसूरिरचित प्रमाणनयतत्त्वालोकस्य विशेषस्थानं वर्तते। यतो हि यस्य विचारस्य तर्ककर्कशधिया विचारणं प्रचलति। तत्र सुगमसरसतया तत्त्वप्रचारणं सर्वथा रमणीयम् भवत्येव। तादृशी अलौकिकरमणीयता प्रमाणनयतत्त्वालोके वरीवर्ति। अतएव ग्रन्थस्यास्याद्वितीयता ॥

उपबृंहणकार्यम्

आर्हतागमसिद्धान्ते अल्पक्षारैः यत् प्रतिपादितम् तस्य सर्वस्य उपबृंहणपूर्वकव्याख्यानं दर्शनशास्त्रकाराणां मुख्यं कार्यम्। तत्तु आदिकालमारभ्य जैनदर्शनसंसारे प्रारब्धम्। तदनन्तरं श्री उमास्वाति, श्री सिद्धसेनदिवाकरः, हरिभद्र-विद्यानंद, माणिक्यनन्द्यादिभिः विद्वत् तल्लजैः एतत् कार्यं बहुविस्तारेण कृतम्। परं एतासु व्याख्यासु सामान्यतः एकैकस्य विषयस्य विशेषविवेचनम् दृश्यते। सर्वस्यापि समन्वयं कृत्वा परिष्कृतगीर्वाणभाषायां बलवत्तरतर्कसहितम् रमणीयशब्दतया विवेचनं तु अनेकभाषाकोविदैः कविचक्रवर्तिभिः व्याकरणतर्कशास्त्रेषु संपादितप्रगाढपाण्डित्यैः वादिदेवसूरिभिः कृतम्। प्रौढसिद्धान्तस्य समन्वयात्मकं विवेचनं तु प्रमाणनयतत्त्वालोके एकत्र कृतम् दृश्यते। तदेवास्य ग्रन्थस्य वैशिष्ट्यम् वर्तते। प्रमाणनयादिविषयेषु पूर्वदर्शनिकानामपेक्षया स्वतन्त्रम् विवेचनं दृश्यते। परं वादिदेवसूरिभिः तयोः समन्वयं कृत्वा एकत्र विवेचनं अतिसुललितभाषया प्रमाणनयतत्त्वालोके कृतं वर्तते। दार्शनिकसिद्धान्तानां सामान्यजनबोधार्थम् सिद्धान्तस्य सरलया रीत्या यदा विवेचनं क्रियते तदा तत्सर्वम सर्वेषां कृते सुलभम् भवत्येव। प्रवृत्तिं प्रति इष्टसाधनताज्ञानस्य नियमेनावश्यकता वर्तते। परं तादृशं इष्टं यदि सुललितं भवेत् तदा सिद्धान्तस्वरूपस्यापि सार्वजनीनो स्वाध्यायो भवति। सामान्यजनानां तत्र

प्रवृत्तिर्भविष्यत्येव। अतएव इष्टं यत् वर्तते तेन सुललितेन भाव्यम्। तदा तादृश—इष्टसाधने सामान्यजनानां सहजतया प्रवृत्तिर्भविष्यत्येव। अत एवोक्तं श्लोके -

विभावितः प्रमाणेन कथाऽभिरनुभावितः।
तर्कस्संचारितश्चायं रसो लोके न दुःखदः॥

सर्वथा दुःखनिवृत्तिस्तु अलौकिकरससंपादनेन भवति। रसस्तु आनन्दरूप एव, यतोऽहि आनन्दवर्णनावसरे 'रसो वै सः' इति प्रतिपादितम्। साहित्यमर्यादया विभावानुभावव्यक्तसंचारिणः इति तत्र वर्णनं कृतं वर्तते। अत्र तु दर्शनसिद्धान्ते प्रमाणविभावेन कथानुभावेन तथा च बलवत्तरतर्कैः या रसोत्पत्तिः सा तु निरतिशयसुखप्राप्तिरूपा एव॥

अतएव अखण्डरूपेण तस्य परिग्रहणम् अत्यन्तमावश्यकम्। संसर्गा-गोचरप्रमीतिजनकत्वं यावन्नायाति तावत् अखण्डतायाः शाब्दबोधसिद्धिर्न भवति। तस्य साधनं तु प्रमाणनयतत्वालोके वादिदेवसूरिभिः अत्यन्तं समीचीनतया कृतम्। स्वविवेचनम् सर्वथा आर्हत् - आगमसिद्धान्तानुसारी यथा भवति तद्वत् तस्य सिद्धान्तस्य आपामरप्रतीतिगोचरत्वमपि वर्तते। अतएव प्रमाणनयस्याद्वादिविषये विवेचनावसरे वादिदेवसूरिभिः स्वाभाविकता प्रदर्शिता चतुरस्त्रता प्रदर्शिता च। तत्र तत्र अन्यदर्शनकाराणां तस्मिन् विषये विवेचनं कीदृशं वर्तते इत्यपि स्पष्टतया प्रतिपाद्य स्वप्रतिपादनं कथं निर्दुष्टमित्यपि सरसतया गीर्वाणभाषायां विदग्धवृत्त्या सुस्पष्टं कृतं वर्तते। अन्यग्रन्थेषु ज्ञानस्य पञ्चविधत्वं विस्तरेण प्रतिपादितम्। परं तस्य प्रमाणतया परीक्षणं तत्र तथा न दृश्यते। प्रमाणनयतत्त्वालोके तु ज्ञानस्य पञ्चविधस्वरूपम् सर्वप्रमाणेनापि सिद्धं भवत्येवेति प्रतिपादितं वर्तते। तथा च प्रमाणविचारावसरे प्रमाणस्य द्वैविध्यम्, तच्च प्रत्यक्षपरोक्षरूपं इति प्रतिपाद्य तस्य तर्कशुद्धविवेचनं कृतं वर्तते। यतो हि द्वितीयपरिच्छेदे प्रमाणस्य निरूपणावसरे 'तद् द्विभेदं प्रत्यक्षं परोक्षं च' (२-१) इति सूत्रितम्। 'स्पष्ट' व्याख्यानावसरे स्पष्टत्वं प्रत्यक्षलक्षणमित्यर्थः। प्रबलतरज्ञानाऽऽवरणीयवीर्यान्तराययोः कर्मणोः क्षयोप-शमात् क्षयाद् वा स्पष्टताविशिष्टम् यत् ज्ञानं तत् प्रत्यक्षं ज्ञातव्यम्। विषयोऽयं

उमास्वातिमहोदयैः तत्त्वार्थाधिगमे सूत्रे आगमोक्तरीत्या ज्ञानं प्रदर्श्य "आद्ये परोक्षम्", "प्रत्यक्षमन्यत्" इति प्रतिपादितम् । तत्र यन्मूलं वर्तते तस्य तार्किकरीत्या स्वरूपमत्र स्पष्टीकृतं वर्तते । स विषयस्तु वादिदेवसूरिभिः सुललिततया स्पष्टभाषया प्रतिपादितः । अतएव वादिदेवसूरिभिः प्रमाणनयतत्वालोके प्रमाणविषयस्य सुबद्धालंकृतिं कृत्वाऽलङ्कारितोऽयं विषयः । अनेन प्रकारेण वादिदेवसूरिणां वैशिष्ट्यं दृश्यते एव । प्रमाणवत् नयविषयस्यापि वैशिष्ट्यं तथैव वर्तते । अतएव प्रमाणनययोः यथार्थज्ञानार्थं वादिदेवसूरिभिः कृतपरिश्रमैः सामान्यजनानां स – अवगमः यथा स्यात् तथा कृतम् । तथा च सर्वथा उपकारिणो दृश्यन्ते इति सर्वैरङ्गीकृतम् ॥

ग्रन्थपरिचय:

अष्टमपरिच्छेदात्मकोऽयं ग्रन्थः । ग्रन्थेस्मिन् ३७८ सूत्राणि वर्तन्ते ॥

प्रथमपरिच्छेदे प्रमाणस्य स्वरूपं विस्तृततया प्रतिपाद्य सम्यक् ज्ञानस्य कथं प्रामाणिकता वर्तते इत्येवं प्रतिपादितम् ॥

द्वितीयपरिच्छेदे सम्यक् ज्ञानस्य स्वरूपं तथा ज्ञानस्य अवान्तरभेदाः प्रत्येकस्य अन्यूनानतिरिक्तं लक्षणं च प्रतिपादितम् ॥

तृतीयपरिच्छेदे परोक्षप्रमाणस्य लक्षणम्; तदङ्गभूत हेतु, व्याप्ति, तर्क, दृष्टान्त, उपनयनिगमनादिद्वारा एतेषां अवयवानां कथं सुस्पष्टता इत्यादीनां स्वसिद्धान्तानुसारेण विवेचनं कृत्वा अन्यदर्शनकारैरस्मिन् विषये यत् प्रतिपादनं तस्य समालोचना च कृता वर्तते ॥

चतुर्थपरिच्छेदे आगमस्य स्वरूपं तीर्थंकरप्रतिपादितस्य आगमस्य कथं प्रामाणिकता ? शब्दस्य पौद्गलिकत्वं कथं वर्तते ? आकाशगुणकत्वं कथं नास्ति ? इति प्रतिपादितम् ?

चतुर्थपरिच्छेदे आगमप्रमाणविचारावसरे शाब्दबोधे स्याद्वादस्य कथं आवश्यकता ? आपामरप्रतीतिजनकत्वात् अनिवार्यत्वं इत्यादीनां प्रतिपादनं सरसतया कृतं वर्तते ॥

पञ्चमपरिच्छेदे प्रमाणपरिच्छेदप्रतिपादितप्रमेयानां स्वरूपं स्पष्टं कृतं वर्तते ॥

षष्ठपरिच्छेदे प्रमाणस्य विस्तारेण चर्चां कृत्वा प्रमाणमीमांसा कृता वर्तते ॥

सप्तमपरिच्छेदे नयस्य स्वरूपं स्पष्टं कृतं वर्तते ।

अष्टमपरिच्छेदे वादविषये विवेचनं कृतं वर्तते ॥

चरित्रचन्द्रः

एते "वादिदेवसूरिमहोदयाः" पूर्वाश्रमे पोरवाल इति उपनामकाः आसन् । एतेषां पितृचरणाः वीरनागशब्दभूषिताः माता च जिनदेवी । तेषां पूर्णचन्द्र इति बाल्यकालीननामधेयम् । ११५२ विक्रमशताब्दौ एभिः प्रकृत्या विरक्तैः बृहत्तपागच्छीय यशोभद्र नेमिचन्द्र पट्टालङ्कार श्री मुनिचन्द्र सूरि पार्श्वे साधुदीक्षा गृहीता । दर्शनशास्त्रेषुकृतभूरिपरिश्रमाः एते लेखनवत् वादेऽपि कुशलाः आसन् । भारतदेशे परिभ्रममितैः कृतैः एभिः बहुत्रस्थले वादविवादः कृतः । तत्र विजयोऽपि संपादितः । शिष्याणामपि सम्यक् तया शास्त्रविद्यायां नैपुण्यं यथा भवेत् तथैव ते अद्यापितन्वन्तः ।

प्रमाणनयतत्वालोके तेषां शिष्यवृन्दैः विस्तृतरूपेण टीका कृता वर्तते । स्वयमपि अस्य ग्रन्थस्य विषये विविधरूपेण विवेचनं कृतवन्तः । कुमुदचन्द्रेण स.कं एतेषां विवादः प्रसिद्धः एव । तथा च देवबोधप्रतिपादितसमस्यायां एतेषां उत्तरमपि प्रसिद्धम् । अतएव जैनसिद्धान्तज्ञानार्थं वादिदेवसूरिणाम् ग्रन्थवत् एतेषां चरितमपि सर्वथा बोधकं वर्तते। आर्हत् दर्शनस्य ज्ञानार्थम् वादिदेवसूरिभिः प्रमाणनयतत्त्वालोकग्रन्थेन दर्शनसोपानपरंपरा निर्मिता एव । अतः तस्य ग्रन्थस्य उपयोगस्सुधीभिः अवश्यमेव कर्तव्यः इत्येवं संप्रार्थ्य विरम्यते लेखनात् ॥

एतत् संस्करणम्

अत्यन्तविशिष्टस्य ग्रन्थस्यास्य विदुषां मोदावहा स्याद्वादरत्नाकराख्या रत्नाकरसदृशी बृहत्काया व्याख्या अस्ति प्रसिद्धा तथापि प्राथमिकानां बालानां महोदधितरणानभिज्ञानां नात्यन्तोपकाराय कल्पते । अतः सागरसदृशजैनशास्त्राव-

गाहनेच्छूनां बालानां उपयोगी लघुशरीरा सरलशैलिव्याख्यामावश्यकी इति तादृशी व्याख्या एका रचिता प्रमाणनयतत्त्वालोकस्य श्रीभट्ट रामचन्द्रजोशीशास्त्रिभिः ।

मुद्रितं च एतम् हिन्दीभाषानुवादेन साकं पूर्वमेव । अधुना अध्ययनार्थं तस्यावश्यकतास्तीवेति मत्त्वा पुनर्मुद्राप्यते ॥

व्याख्याकाराः पं. रामचन्द्रशास्त्रिणः

जैनशास्त्रस्य शास्त्रिवर्याः परिचिता एव । प्रातःस्मरणीयानां **श्रीराजेश्वरशास्त्री द्राविडानां** शिष्येभ्यः **श्री हरिरामशुक्ला** महोदयेभ्यः प्राप्तविद्याः एते । सन्तयोगाश्रमसंस्कृतमहाविद्यालये प्राचार्याः आसन् । न्यायवेदान्तपारङ्गताः इमे विद्वद्गोष्ठ्यायोजनेषु साहित्यगोष्ठीषु च उपन्यासं कुर्वन्ति प्रतिवर्षम् । वाराणस्यां काशीस्थपण्डितैः पण्डितपरिषदि "विद्याभूषण" इति विरुदालंकृताः ॥ "न्यायभास्कर" इति बिरुदेन मन्त्रालयमठाधीशैः सादरं सम्मानिताः । तदेतेषां व्याख्यानेन साकं ग्रन्थोऽयं पुनर्मुद्राप्यते इति नितरां सन्तुष्टान्तरङ्गाः वयम् । जनाश्च ग्रन्थमेतत्स्वीकृत्य सम्यक् ज्ञानभाजो भवेयुरित्याशास्महे ॥

प्रकाशकाः

प्रकाशनं चास्य ग्रन्थस्य मुम्बापुरीस्थेन **श्रीमहावीर विद्यार्थीकल्याणकेन्द्रेण** क्रियते । बेङ्गलूर चिक्कपेटस्य **श्री आदिनाथ जैनश्वेताम्बर ट्रस्ट** इति संस्थया आर्थिकसाहाय्यं च कृतम् । अभिनन्दनीयाः एते ॥

प्रकाशकसंस्थायाः निवेदनम्.....

महाप्रमोदस्थानमेतद् यदद्य "**प्रमाणनयतत्त्वालोक**" ग्रन्थस्य "**अरुणमित्रा**" नाम्नी विशेषटीका संवलितस्य पुस्तकस्य द्वितीयावृत्तेः प्रकाशनं भवति। पू. पंन्यास **अरुणविजयमहाराजा**नामादेशानुसारेण नियतप्रकाशनकार्यमस्माभिः प्रकाश्यते। अस्य पुस्तकस्य पुनः प्रकाशनमद्य क्रियते। सर्वतन्त्रस्वतन्त्रतर्कशिरोमणी वादिदेवसूरिभिः प्रदर्शितोऽयं मार्गः सर्वेषां कृते सर्वथा उपकाररूपं भवतीति द्वितीयप्रकाशनेन सिद्धं जातम्।

विशेषतो अस्य प्रकाशनकार्यस्य मुद्रण-संपादने बेंगलोरस्थ श्री आदिनाथ जैन श्वेताम्बर मंदिर-चिकपेट-संस्थान द्वारा सर्वथा द्रव्यसाहय्यं जातमित्यपि प्रशंसनीयोऽयं विषयः। समयेऽस्मनुल्टंक्यते। प्रत्यक्षमुद्रणकार्ये 'इम्प्रिन्ट्स' अंशुमालिन् शहामहोदयैः सहाय्यं दत्तमिति कृत्वा तेऽपि धन्यवादार्हाः।

आर्हत् सिद्धान्तस्य यथार्थस्वरूपं यावन्न ज्ञायते तावत् तत्त्वज्ञानस्य सम्यग् ज्ञानं न भवति। यतो हि मोक्षमार्गे सम्यग् दर्शन-ज्ञान-चारित्राणामुपायरूपेण प्रतिपादनं वर्तते। तत्साधनीभूतस्य ग्रन्थस्य प्रकाशनं सर्वथा उत्साहवर्धनं करोति। तस्य लाभः वाचकवृन्दैः ग्राह्यः इत्येवं प्रार्थ्यते।

पू. पंन्यास अरुणविजयमहाराजानां कृते समयेऽस्मिन् वन्दनं क्रियते एव। तेषां प्रेरणाद्वारैवास्मदीयकार्यं प्रचलति। संकल्पितकार्यस्य यशरूपापूर्तिः भविष्यति। अतः तेषां कृते पुनः पुनः वन्दनं क्रियतेऽस्माभिः। तथा च पण्डितरामचन्द्रशास्त्रीणां कृते तु पुनः एकवारं धन्यवादान् वितीर्यते। यतो हि तैः टीकालेखनं कृत्वा ग्रन्थगत सिद्धान्तस्याधिकतया स्पष्टता कृता। सामान्यजनानां तस्योपयोगो भवतीति मन्ये। एतादृशसुमंगलप्रसंगः पुनः पुनः आयातु इति संप्रार्थ्यते।

अस्मद् संस्था द्वारा समये समये विविधविदग्धविचारप्रवर्तकानां ग्रंथानां प्रकाशनं जातम्। अग्रेऽपि भविष्यति। तदर्थं सर्ववाचकवृन्दैः तत्त्वजिज्ञासुभिरधिकं ध्यानं दातव्यमित्यपि संसूच्यते। इति संप्रार्थ्य विरम्यते लेखनात्।

१५-११-१९९४ **श्री महावीर विद्यार्थी कल्याण केन्द्र**

मुंबापुरी विश्वस्त गण

संपादकीयनिवेदनम्

आर्हत्सिद्धान्तपिपठिषूनां सम्यक्तया सुलभतया च ज्ञानसम्पादनार्थं रचितोऽयं ग्रन्थः वादिदेवसूरिभिः। ग्रन्थप्रतिपादितबोधः सुलभेन सुरसतया भाव्याः इतिकृत्वाऽस्माभिः ग्रन्थस्योऽपरि एका सुललिता टीका भवतु इति मनसि संकल्पितम्। संकल्पपूर्तिर्भवतीति कृत्वा टीकालेखनार्थं विद्याभूषण पण्डित रामचन्द्रशास्त्रिणः प्रार्थिताः। प्रार्थनानुसारेण तैः ग्रन्थस्योपरि 'अरुणमित्रा' नाम्नी टीकोऽत्टंकिता। तथा च तेषामादेशानुसारेण टीकायाः हिन्दी भाषायामनुवादकृतो मया। सर्वमेतदेकवारं मुद्रणं कृत्वा सामान्यजनानां हस्ते दत्तमासीत्।

अद्य द्वितीयावृत्तिमुद्रणस्य प्रसङ्गेऽयं समागतः। हर्षस्य विषयोऽयं यतो जन साधारणानार्हतसिद्धान्तविषयेयं निष्ठा सर्वथा प्रशंसनीया एव। विविधविद्वत्तल्लजैरप्युभयटीका युक्तस्यास्यग्रन्थस्य प्रकाशनमवलोक्य सर्वथा सन्तोषः प्रकटितः। एतदप्युत्साहसंवर्धनस्य विषयः। यतो हि बलवदपि शिक्षितानां यावत् विद्वद्जन संतोषः। न लभ्यते तावदात्मप्रत्ययस्य यथार्थरूपता नायाति। उक्तं च कालिदासेन एतदेव -

"आपरितोषाद् विदुषां न साधुमन्ये प्रयोगविज्ञानम्" तद्वदस्य ग्रन्थस्य संपादनेऽपि सम्प्राप्त विद्वद्जनसन्तोषः सर्वथोपकारक एव। करालेऽस्मिन् काले तत्त्वकलना यावन्न भवति तावत् सामान्यजनानां सन्तोषो न भवत्येव। यतो हि तत्त्वसिञ्चिन्तनेन या सत्त्वभावोत्पत्तिः सा एवैहिकपारमार्थिक यथार्थफलसम्पादनार्थं साधनीभूता भवत्येव।

भारतीयतत्त्वज्ञानं जगद्गुरुत्वेन जगति प्रसिद्धं वर्तते। यतो हि ज्ञानमेतद् सर्वथाज्ञानावरणकर्मनिवारणेन संपादितं भवति। आवरणादिकं तु रात्रिवदन्धकारमयं वर्तते। गते अन्धकारे यथा सूर्योदयः प्रतिभाति तद्वद् स्वप्रकाशज्ञानस्यापि वर्तते। पूर्वकृतकर्मानुसारेणावरणानां समागमः। कृतकर्मक्षयाद्आवरणनिवारणेन यथार्थज्ञानप्राप्तिः भविष्यति। सा तु प्रमाणनयद्वारैव भवतीति। प्रमाणानां नयानां च यथार्थज्ञानं यथा भवेत् तथा सर्वदा सर्वैः

प्रयतनीयम् । तत् कार्यं वादिदेवसूरिभिः अस्य ग्रन्थस्य निर्माणेन कृतं वर्तते । तैः कृतोपकारस्य सर्वजनानां सविधे सम्प्रेषणस्य कार्यमस्य पुस्तकद्वारा भवतीत्यस्माकं दृढविश्वासः । तदनुसारेण फलोद्गमोऽपि जातः इत्यपि सन्तोषविषयः । अग्रेऽप्येतद् कार्यमखण्डतया प्रचलति चेत् यथार्थधर्माचरणं भविष्यत्येवित्यस्माकं विश्वासः ।

एतद्कार्यसम्पादनार्थं प्रकारद्वयेनोपकारिता जाता तस्यापि स्मरणमत्रावश्यं करणीयं भवेत् । तेन विनाऽस्य कार्यस्य संपूर्तिः कदापि न भविष्यति । प्रथमं तु पण्डितरामचन्द्रशास्त्रिभिः टीकालेखनं कृत्वोपकृता वयम् । द्वितीयं तु श्री महावीर विद्यार्थीकल्याणकेन्द्रद्वाराऽस्य प्रकाशनस्य सर्वथा व्यवस्था सञ्जाता । अधुनाऽपि तत् संस्थाद्वारैव मुद्रणस्य कार्यं जातम् । परं कार्यस्य भव्यतामवलोक्य बेंगलोरस्थ श्री आदिनाथ जैन श्वेताम्बर संघ मंदिर, चिकपेट द्वारा द्रव्यसाहय्यं जातम् । अतएव ते सर्वथा धन्यवादार्हाः । दीयते च तेषां कृते आशीर्वचनम् । यदेतादृशकार्यं तैः वारं वारं कृत्वा स्वस्य संकल्पस्य परिपूर्तिः कर्तव्या । तेषां कृते सर्वथाभिनन्दनीयः शोभनीयश्च विषयोऽयम् ।

आर्हत् दर्शनेषु प्रतिपादितसिद्धान्तानां विचारस्तु न केवलं भारतवर्षेऽपि तु जगति भवतीत्यपि दर्शनस्यास्य विशेषभूषणमित्यापि प्रसङ्गेऽस्मिन्नवश्यमेव मनसि कर्तव्यम् । प्रमाणनयतत्त्वालोके प्रतिपादितविषयः सर्वस्यापि शास्त्रस्याध्ययनार्थमपेक्षितो वर्तते । यतो ह्यर्थपरीक्षणार्थं प्रमाणस्यावश्यकता वर्तते । परिष्कृतमर्थं वस्तुनः यथार्थरूपेण ज्ञानार्थं प्रमाणस्यावश्यकता वर्ततेव । लक्षणप्रयोजनप्रतिपादनावसरे व्यावृत्तिर्व्यवहारो वा लक्षणस्य प्रयोजनमिति प्रतिपादितं वर्तते । अतएव यथार्थज्ञानार्थं शास्त्रज्ञानस्यावश्यकता वर्तते ।

'शास्त्रसिद्धान्तपूतस्य व्यवहारस्यैव यथार्थव्यवहारता' इति मनसि कृत्वा न केवलं पाण्डित्यप्रदर्शनार्थमस्य ग्रन्थस्याध्ययनम्, परं व्यवहारसन्धानार्थमपि तस्यावश्यकता वर्तते । इत्यप्यत्रावश्यमवधेयम् । तदनुसारेण सर्वैरस्य ग्रन्थस्यावश्यमध्ययनं कर्तव्यमिति संप्रार्थ्य विरम्यते विवेचनात् ।

अक्कीपेट, बेंगलोर

२ अक्टोबर १९९४ **पंन्यास अरुणविजयमहाराजः**

॥ श्री आदिनाथाय नमः ॥

श्री आदिनाथ जैन श्वेताम्बर संघ, चिकपेट, बेंगलोर

एक परिचय

दक्षिण भारत की उद्यानमयी नगरी बेंगलोर आज सारे भारत में उसके धर्मप्रेम से सुप्रसिद्ध है। कई वर्षों से प्रतिवर्ष पू. आचार्य भगवंत एवं मुनिभगवंतों के चातुर्मास एवं स्थिरता होने से यहाँ पर आराधना का एवं धर्ममय वातावरण सदैव छाया रहता है। श्री आदिनाथ जैन श्वे. संघ, चिकपेट अपनी सुन्दर व्यवस्था से अनेक संस्थाओं का सुव्यवस्थित संचालन कर रहा है।

एक ही कॉम्पाउण्ड में आये हुए श्री आदिनाथ प्रभु की नयनरम्य प्रतिमा से सुशोभित ७५ वर्षीय पुराना भव्य जिनमंदिर, उपाश्रय, मंदिरजी-कार्यालय, श्राविका उपाश्रय, आयंबिल खाता, पाठशाला आदि से लोगों का आकर्षण केन्द्र सारा दिन लोगों की चहल पहल से धमकता रहता है एवं उसका धर्ममय वातावरण वहाँ आये हुए लोगों को लुभाता रहता है।

संघ के अंतर्गत चल रही श्री विजय-लब्धि-सूरि जैन धार्मिक पाठशाला, जिसके दर्शन बिना दक्षिण की यात्रा अधूरी मानी जाती है, आज समग्र भारत के लिए आकर्षण केन्द्र बनी है। अन्य संस्थाओं का परिचय साथ में संलग्न है।

श्री आदिनाथ जैन श्वे. संघ, बेंगलोर के अंतर्गत चल रही संस्थाएँ

१. **श्री आदिनाथ जैन श्वेताम्बर मंदिर**
नगर का मुख्य मंदिर, श्री आदिनाथ भगवान की परम श्रद्धेय, चमत्कारी प्राचीन प्रतिमा।

२. **श्री संभवनाथ जैन श्वेताम्बर मंदिर**
नगर का सबसे विशाल शिखर बद्ध, संगमरमर का जिन प्रासाद, शांत वातावरण

३. **श्री विजय लब्धिसूरि जैन धार्मिक पाठशाला**
संपूर्ण भारत में प्रथम स्थान प्राप्त, करीब १३०० की संख्या, अभ्यासकों के लिए अनेक आकर्षक योजनाएँ।

४. **श्री विजय लब्धिसूरि जैन धार्मिक बाल मंदिर**
शाम को ४ से ६ बजे तक ४ से ८ साल के बच्चों को मुंह जबान धार्मिक शिक्षण ।

५. **श्री विजय लब्धिसूरी जैन संगीत मंडल**
बालकों एवं युवाओं के लिए रात को ८ से ९ बजे तक संगीत शिक्षण

६. **श्री विजय लब्धिसूरी जैन संगीत बालिका मंडल**
प्रति शनिवार एवं रविवार को दोपहर में महिलाओं के लिए संगीत शिक्षण

७. **श्री विजय लब्धिसूरी जैन संगीत बालिका मंडल**
बालिकाओं के लिए सायं ६ से ७ बजे तक संगीत शिक्षण ।

८. **श्री आत्म कमल लब्धि-लक्ष्मणसूरि जैन ज्ञानमंदिर**
४५ आगम अनेक ताडपत्रीय एवं अनेक मुद्रित ग्रंथों का संग्रह ।

९. **श्री कपूरचंद राजमलजी जैन धर्मशाला**
जैनों के लिए जैन धर्मानुसार, मर्यादित समय रहने की व्यवस्था, कमरे व हॉल ।

१०. **श्री आदिनाथ जैन श्वेताम्बर भोजनशाला**
जैन धर्मानुसारी, शुद्ध सात्विक भोजन की व्यवस्था ।

११. **श्री आदिनाथ सेवा फंड**
स्थानिक साधर्मिक भाई बहनों को तात्कालिक मासिक या व्यापार निमित्त ऋण के तौर पर सहायता द्वारा भक्ति ।

१२. **श्री विजय लब्धिसूरि जैन हिन्दी पाठशाला**
१ से १० कक्षा तक हिन्दी माध्यम से व्यावहारिक शिक्षण ।

१३. **भंडारी भभुतमल उमेदमल लब्धिसूरि जैन विद्यालय**
सेन्ट्रल बोर्ड मान्यता प्राप्त अंग्रजी मिडियम व्यावहारिक शिक्षण ।

१४. **श्री आदिनाथ जैन सेवा मंडल**
धार्मिक कार्यक्रमों में सेवा द्वारा सहयोग ।

१५. **श्री स्थूलभद्रसूरीश्वरजी जैन साधर्मिक सेवा केन्द्र**
साधर्मिक बन्धुओं को कम दाम पर राशन आदि सामग्री वितरण

१६. **श्री लब्धि श्रमण विहार योजना**
बेंगलोर से निपाणी तक २६ उपाश्रय निर्माण

१७. **श्री आदिनाथ जैन तत्त्व प्रशिक्षण केन्द्र**
अध्यापक तैयार करनेवाली संस्था ।

श्री आदिनाथ जैन श्वे. संघ के अन्तर्गत चल रही
भारत भर में प्रथम स्थान प्राप्त
श्री विजय लब्धि सूरी जैन धार्मिक पाठशाला के विशिष्ट आयोजन

* हर सुदी १ को प्रातः ७-०० से ८-३० बजे तक स्तोत्र पाठ द्वारा मांगलिक ।
* हर रविवार को प्रातः ७-०० से ९-०० बजे तक मधुरवाजित्रों व सुमधुर राग-रागिणी पूर्वक स्नात्र महोत्सव द्वारा प्रभु भक्ति ।
* हर महिने की सुदी ५,८,१४ वदी ८,१४ को सायं प्रतिक्रमण अनुष्ठान ।
* हर चतुर्दशी को प्रातः ७-०० से ८-०० बजे तक राई प्रतिक्रमण ।
* हर चतुर्दशी को प्रातः ९-०० से १०-३० बजे तक स्व-द्रव्य से अष्टप्रकारी पूजा एवं अंगरचना (प्रेक्टिकल रूप में) ज्ञान पंचमी, चौमासी चतुर्दशी, मौन एकादशी एवं पर्युषणादि विशेष पर्व दिनों में विशेष आराधना प्रातः ५.३० बजे राई प्रतिक्रमण, प्रातः ७-०० से ९-०० बजे तक विशिष्ट ठाठपूर्वक स्नात्र, ९-०० बजे व्याख्यान श्रवण, दोपहर में देव-वन्दनादि, शाम को प्रतिक्रमण एवं भक्ति भावना ।
* पर्वाधिराज श्री पर्युषण महापर्व व भगवान महावीर जन्म कल्याण रथयात्रा एवं पू. गुरुभगवंतों के प्रवेश आदि प्रसंगों से स्वागत जुलूस आदि में झंडी लेकर कतार बद्ध चलते हुए पाठशाला के अभ्यासक गण द्वारा रथयात्रा व शासन शोभा में अभिवृद्धि ।

* दीपावली के दिनों में अभ्यासकों द्वारा पटाखे के लिए रकम बर्बाद न करते हुए उस रकम द्वारा अनाथाश्रम, अस्पतालों आदि स्थानों में नोट बुक, फल, मिठाई, नमकीन आदि वितरण ।
* विद्यार्थियों में वक्तृत्व, लेखन शक्ति व चित्रकला आदि का विकास हो, उसके लिए स्पर्धाओं के आयोजन व प्रोत्साहन हेतु विशिष्ट पुरस्कारों का वितरण ।
* अभ्यास एवं अनुष्ठान की नोंध रखने के लए दैनिक पत्रक का आयोजन, अभ्यास एवं अनुष्ठान के प्रति अभ्यासकों को प्रोत्साहन देने हेतु मासिक पुरस्कार की वितरण योजना ।
* पर्युषण पर्व के आसपास पाठशाला के अभ्यासकों की चातुर्मासार्थ बिराजमान पू. मुनिभगवंतो अथवा सुयोग्य पंडितों द्वारा वार्षिक परीक्षा एवं अभ्यासकों के प्रोत्साहन हेतु व श्रूतभक्ति निमित्त वार्षिक पुरस्कार वितरण समारोह ।
* पढाई का स्तर बढाने के लिए बंबई, पूना आदि शिक्षण संस्थाओं की परीक्षाओं का आयोजन ।
* प्रसंग प्रसंग पर पू. आचार्य भगवंत आदि साधु-साध्वीगण, पंडितवर्यों एवं शिक्षण प्रेमी महानुभावों के पधारने पर विशिष्ट मुलाकातों का आयोजन ।
* हर सोमवार को सूत्र, अर्थ काव्य आदि का पुनरावर्तन कक्षा में कराया जाता है ।

उपरोक्त विशेषताओं के फलस्वरूप

वर्तमान में संपूर्ण भारत में अद्वितीय उदाहरण रूप १३०० (तेरह सौ) से भी अधिक बालक, बालिकाएँ एवं महिलाएं सुन्दर ढंग से धार्मिक शिक्षण प्राप्त कर अपने जीवन को सुसंस्कारी बना रहे हैं ।

याद रखिए.........
बच्चा आपका, हमारा और संघका
बहुमूल्य रत्न है, अत: उसको आगे पढने की
प्रेरणा एवं प्रोत्साहन दीजिए एवं
नियमित पाठशाला भेजिए ।

प्रमाणनयतत्त्वालोके

विषयानुक्रमः

विषयः	विषयानुक्रमः	पृष्ठम्
	प्रथमपरिच्छेदे	
१.	मङ्गलाचरणम्	१-७
२.	आदिवाक्यम्	७-८
३.	प्रमाणलक्षणम्	९-१०
४.	लक्षणस्य लक्षणम्	१०-१२
५.	प्रणाणलक्षणघटितसूत्रस्य पदानां पदकृत्यम्	१२-१३
६.	ज्ञानप्रमाणसमर्थनम्	१४
७.	सन्निकर्षस्य खण्डनम्	१५-१६
८.	समारोपभेदाः	१७-२०
९.	विपर्ययलक्षणं ख्यातिप्रकाराश्च	२०-२५
१०.	संशयानध्यवसायलक्षणोदाहरणानि	२५-२७
११.	पर-अर्थस्य लक्षणम्	२७-३०
१२.	स्वव्यवसायस्वरूपम्	३०-३१
१३.	प्रमाण्यलक्षणम्	३१-३२
१४.	अप्रामाण्यलक्षणम्	३२
१५.	प्रामाण्योपपत्तिविचारः	३२-३३
	द्वितीयपरिच्छेदे	
१६.	प्रमाणस्य प्रमुखभेदौ	३४
१७.	प्रत्यक्षलक्षणम्	३६
१८.	स्पष्टत्वस्वरूपम्	३६
१९.	प्रत्यक्षस्य विभागः	३६
२०.	इन्द्रियानिन्द्रियानिबन्धनभेदस्वरूपाः	३७-३८

२१.	अवग्रहादिभेदविशेषः	३८-४०
२२.	ईहायाः संशयभेदकथनम्	४१-४५
२३.	पारमार्थिकलक्षणम्	४६
२४.	पारमार्थिक लक्षणभेदाः	४६-४७
२५.	अवधिमनःपर्यायादिलक्षणम्	४७
२६.	केवलज्ञानस्वरूपम्	४७-४८
२७.	सर्वज्ञसाधनहेतवः	४८-४९
२८.	सर्वज्ञेन कवलाहारस्याविरोधः	४९-५२
	तृतीयपरिच्छेदे	
२९.	परोक्षलक्षणभेदाः	५३
३०.	स्मरणलक्षणम्	५३-५४
३१.	प्रत्यभिज्ञानलक्षणम्	५५
३२.	उपमानप्रमाणखण्डनम्	५६-५७
३३.	तर्कस्य स्वरूपविषयादि	५७
३४.	स्वार्थपरार्थाभ्यामनुमानस्य द्वैविध्यम्	५८
३५.	स्वार्थानुमानलक्षणम्	५९
३६.	हेतुलक्षणम्	५९-६०
३७.	हेतुलक्षणदोषः	६१-६२
३८.	साध्यलक्षणकथनम्	६३
३९.	व्याप्तिग्रहणकाले धर्मस्य साध्यत्वम्	६४
४०.	अनुमानकाले पक्षस्य साध्यत्वम्	६६
४१.	पक्षस्य त्रैविध्यम्	६६
४२.	परार्थानुमानलक्षणम्	६८
४३.	परार्थानुमानेऽवयवनिरूपणम्	७०
४४.	हेतुप्रयोगस्य द्वैविध्यम्	७१
४५.	तथोपपत्त्यन्यथाऽनुपपत्तिलक्षणम्	७२

४६. पदार्थानुमाने दृष्टान्तवचनखण्डनम् ७३
४७. अन्तर्व्याप्तिर्बहिर्व्याप्तिलक्षणम् ७८
४८. उपनयननिगमनयोरपि परबोधसामर्थ्यम् ८१-८२
४९. पदमत्यर्थ पञ्चावयवप्रयोगाऽज्ञा, दृष्टान्तभेदलक्षणप्रयोगम् ८२
५०. साधर्म्यवैधर्म्यलक्षणनिर्देशः ८३
५१. उपनयलक्षणसोदाहरणनिर्देशः ८५
५२. उपलब्ध्यनुपलब्धयोर्विधिनिषेधसाधकत्वम् ८६
५३. विधिप्रतिषेधलक्षणम्, प्रागभावलक्षणम् ८७
५४. प्रध्वंसेतराऽभावलक्षणम्, अत्यन्ताभावं सोदाहरणम् ८८
५५. उपलब्धिः तत्प्रकारश्च ८९
५६. बौद्धमतनिराकरणम् ९१
५७. कालव्यवधानेऽपि कार्यकारणभावः ९२
५८. प्रज्ञाकरगुप्तमतपरामर्शः ९३
५९. व्यवहितपदार्थयोर्व्यापारकल्पना न युक्ता ९६
६०. अविरुद्धोपलब्धेरुदाहरणम् ९७
६१. विरुद्धोपलब्धेरुदाहरणम्, षट्प्रकारका उपलब्धयः १००

चतुर्थपरिच्छेदे

६२. परोक्षस्य विवरणम् १०९
६३. आप्तं-आप्तवचनं-आगमप्रमाणम् ११२
६४. वर्णस्य स्वरूपम् ११७
६५. शब्दस्य लक्षणम्, वचनम्, वर्णपदवाक्यात्मकम् १२०
६६. आप्तस्वरूपप्रदर्शनम् वर्णस्य स्वरूपम्, पौद्गलिकत्वम् १२०
६७. तीर्थङ्करादीनां केवलीपुरुषाणां दोषरहितत्वे सति सर्वज्ञतातीन्द्रियपदार्थावग्राहकता १२०
६८. वेदानामीश्वरकर्तृकत्वमिति नैय्यायिकमतम् १२१
६९. ईश्वरो नाम दोषरहितसर्वज्ञपुरुषः १२२

७०. सप्तभङ्ग्यानुसरणम्, सप्तभङ्गीनिरूपणम्, सप्तभङ्गीप्रक्रिया १२३
७१. सकलादेशसप्तभङ्गी १४१
७२. विकलादेशसप्तभङ्गी १४५
७३. अयोगव्यवच्छेदप्रकारक एवकारः १४५
७४. अन्ययोगव्यवच्छेदप्रकारक एवकारः १४६
७५. अत्यन्तायोगव्यवच्छेदकप्रकारक एवकारः १४६
७६. विधिविषये मीमांसकानां मतम् १४७
७७. विधिशब्देन निषेधस्यापि बोधो भवतीति आर्हतमतम् १४७

पञ्चमपरिच्छेदे

७८. प्रमाणस्य को विषयः १४८
७९. सामान्यविशेषस्य एकत्रैव प्रतीतिः १५०

षष्ठपरिच्छेदे

८०. प्रमाणस्य फलम् १५२
८१. द्विविधं प्रमाणफलम् - आनन्तर्येण पारम्पर्येण च १५६
८२. प्रमाणं हि करणाख्यं साधनम् १५८
८३. प्रमाणाभासः १६२
८४. सन्निकर्षादिकं आज्ञानात्मकस्य दृष्टान्तम् १६३
८५. पारमार्थिकप्रत्यक्षाभासाः भासस्योदाहरणम्
स्मरणाभासः तस्योदाहरणं च १६५
८६. प्रत्यभिज्ञाभासविवरणम् १६६
८७. तर्काभासः १६७
८८. पक्षाभासादिसमुत्थं ज्ञानं अनुमानाभासम् १६८
८९. हेत्वाभासनिरूपणप्रारम्भः १७३
९०. निश्चितान्यथानुपपत्तिहेतोर्लक्षणं, हेत्वाभासश्च १७४
९१. उभयासिद्ध-अन्यतरासिद्ध हेत्वाभासः, उभयसिद्धस्योदाहरणम् १७४
९२. विरुद्धहेत्वाभासनिरूपणप्रारम्भः १७६

९३. विरुद्धहेत्वाभासस्योदाहरणं, विवरणम् १७७
९४. अनेकान्तिकहेत्वाभासनिरूपणम् १७८
९५. द्विप्रकारकानेकान्तिकहेत्वाभासौ १७९
९६. दृष्टान्ताभासानां नवप्रकाराः १८०
९७. विपरीतव्यतिरेकश्चेति नवप्रकाराः तेषामुदाहरणानि व्याख्यासहितानि १८३
९८. उपनयनिगमभासनिरूपणम् १८७
९९. आगमाभासः तस्योदाहरणम् १८८
१००. प्रमाणाभासो नाम संख्याभासः १८८
१०१. विषयाभासः १८९
१०२. प्रमाणाभासः १८९

सप्तमपरिच्छेदे

१०३. प्रमाणांशभूतनयविचारप्रारम्भः १९०
१०४. द्विप्रकारकाः समासतो नयः द्रव्यार्थिकपर्यायार्थिकश्चेति १९२
१०५. द्रव्यार्थिकनयस्य त्रिप्रकाराः नैगम-संग्रह-व्यवहार इति त्रय भेदाः १९३
१०६. द्रव्यार्थिक-नैगमनयस्तदुदाहरणं च १९३
१०७. नैगमाभासनिरूपणम् १९४
१०८. नैय्यायिक वैशेषिकानाम् नैगमाभासोदाहरणम् १९५
१०९. संग्रहनयविवेचनम् १९६
११०. संग्रहनयस्य द्विभेदाः परमपरं च १९६
१११. अपरसंग्रहविवेचनम् १९८
११२. अपरसंग्रहाभासस्तस्योदाहरणम् २००
११३. व्यवहारनयनिरूपणम् २००
११४. व्यवहारनयाभासः २०१
११५. पर्यायार्थिकनयाः चत्वारः - ऋजुसूत्र, शब्द, समभिरूढ, एवम्भूत २०१
११६. ऋजुसूत्रनयाभासः तस्योदाहरणं, बौद्धमतम् २०३
११७. शब्दसंज्ञकपर्यायार्थिकनयः २०३

११८. समभिरूढसंज्ञकपर्यायार्थिकनयः २०५
११९. समभिरूढनयाभासः, उदाहरणश्च २०६
१२०. एवम्भूतसंज्ञकपर्यायार्थिकनयविवेचनम् २०७
१२१. एवम्भूतनयाभासः, उदाहरणश्च २०८
१२२. नयसंख्याकथनं विषयानुसारिकम् २०९
१२३. नयसप्तभङ्गीप्रतिपादनम् २११
१२४. प्रमाता प्रत्यक्षादिप्रसिद्धः आत्मा स्वमतविवरणं समीक्षणं च २१४
१२५. आत्मविषये परमतखण्डनपूर्वक स्वाभिमतधर्मनिरूपणम् २१७
१२६. आत्मप्राप्तिविचारः स्त्रीमुक्तिः २१९

अष्टमपरिच्छेदे

१२७. वादस्वरूपनिर्वचनम्, जिगुषु-तत्त्वनिर्णितनीषु वादहेतु २२१
१२८. तत्त्वनिर्णिनीषो द्विप्रकारौ २२३
१२९. वादिभेदास्तेषां स्पष्टीकरणम् २२५
१३०. चतुरङ्गानि - वादिप्रतिवादिसभ्यसभापतिस्वरूपाणि २२६
१३१. वादि-प्रतिवादिलक्षणम् २२७
१३२. सभ्यलक्षणं कर्तव्यविषयाश्च, सभा - सभापतिलक्षणम् २२७
१३३. सभाकार्यं, सभापतिकार्यम् २२८

॥ श्रीः ॥

श्री प्रमाणनयतत्त्वालोकः

प्रथमपरिच्छेदः

"प्रमाणैरर्थपरीक्षणं न्यायः" इति गौतमीयन्यायलक्षणस्य, स्वाभिप्रेतचरम-तात्पर्यप्रतिपादकागमग्रन्थानां प्रतिपादितसिद्धान्तानां न्यायोपबृंहितपरिष्कारोपयुक्त-बुद्धिस्थपदार्थद्वारा स्वमतस्थापनपूर्वकपरमतखण्डनार्थं "प्रमाणनयतत्त्वालोक"-ग्रन्थस्य ग्रथना कृता श्रीवादिदेवसूरिपादैः ।

ग्रन्थारम्भे तस्य निर्विघ्नपरिसमाप्त्यर्थं मङ्गलमाचरितं रागद्वेषेति श्लोकेन ।

रागद्वेषविजेतारं ज्ञातारं विश्ववस्तुनः ।
शक्रपूज्यं गिरामीशं तीर्थेशं स्मृतिमानये ॥ १ ॥

प्रारिप्सितस्य ग्रन्थस्य निर्विघ्नपरिसमाप्त्यर्थं ग्रन्थारम्भे मङ्गलमाचरन्ति शिष्टाः । तत्र तार्किकचक्रशिरोमणिवरेण्यैः श्रीवादिदेवसूरिभिः इयमेवाचारपरिपाटी ग्रन्थेऽस्मिन् आचरिता । कृतं भूरिमङ्गलं निर्विघ्नतया ग्रन्थपरिसमाप्त्यर्थम् । यद्यपि सम्पूर्णशास्त्रनिष्णाताः शास्त्रसंवादिविचारकाः ते स्वत एव मङ्गलरूपाः तथापि किमर्थं मङ्गलं कृतं तैरिति शङ्कानिराकरणार्थं स्वतःसिद्धविघ्नरहिता अपि महापुरुषाः शिष्यशिक्षार्थं मङ्गलमाचरन्ति सदैव ॥

॥ श्रीः ॥

अज्ञानतिमिरान्धानां ज्ञानाञ्जनशलाकया ।
नेत्रमुन्मीलितं येन तस्मै श्रीगुरवे नमः ॥

यह प्रमाणनयतत्त्वालोक विद्वान जैनदर्शनसिद्धान्तशिरोमणि सकलकवितार्किक-चक्रवर्तिविश्रुत श्रीवादिदेवसूरिरचित एक महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है; जिसमें सभी प्रमुख जैन दर्शनशास्त्र के सिद्धांतों का स्वरूप विशद किया है । और अन्य दर्शनों में प्रतिपादित इसी विषय के सम्बन्ध में जो विचार हैं उसकी यथायोग्य समालोचना भी की है ।

ग्रन्थारंभ में अपना ग्रन्थ निर्विघ्नता से पूरा होने की कामना से

"रागद्वेषविजेतारं ज्ञातारं विश्ववस्तुनः ।
शक्रपूज्यं गिरामीशं तीर्थेशं स्मृतिमानये ॥"

इसी रूप से मंगल किया है । राग और द्वेष दोनों के विजेता एवं समस्त विश्वस्थित वस्तुओं के ज्ञाता अर्थात् सर्वज्ञस्वरूप तथा शक्तिमान् इन्द्र ने भी जिनकी पूजा की है और जो वाग् सरस्वती के स्वामी कहलाते है, सारे वाङ्मयरूपों के प्रभु माने जाते है ।– ऐसे "तीर्थेश" अर्थात् अतिशय पूज्यस्वरूप का हम स्मरण करते है ।– ऐसा कहकर ग्रंथकर्ता ने मंगल किया है ।

यहाँ यह शंका आती है कि जो स्वयं मंगलरूप है वे अपने ग्रंथ के समाप्ति के लिए दूसरा मंगल क्यों करें ? इसी का उत्तर यह है कि यद्यपि स्वयं मंगलस्वरूप होते हुए भी वे मंगल करते है क्योंकि अपने शिष्यों को यह ज्ञात होना चाहिए कि ग्रंथ की निर्विघ्नतया समाप्ति के लिए मंगल करना आवश्यक होता है । उससे प्रारंभित ग्रंथ की समाप्ति और मनैप्सित कार्यपूर्ति होती है । अतः वादिदेवसूरि प्रभृति लोग भी ग्रंथारंभ में मंगल करते हैं । मंगल से विघ्ननाश होता है । इसमें क्या प्रमाण है यह शंका भी उठती है । उसका उत्तर यह है कि– आज तक जो लोग शिष्ट माने गये हैं, जो सदा भद्र कामना करते हैं, और जिनकी प्रज्ञा शास्त्रसंवादी है, ऐसे प्रतिष्ठित विद्वद्गण भी ग्रंथारंभ में मंगल करते हैं । मंगल करने से विघ्ननाश होता है । अतः शिष्टाचार प्रमाण से ही मंगल करना आवश्यक माना जाता है ।

शिष्टाचार प्रमाण का क्या मूल है ? यह भी प्रश्न उठता है । कहते है कि मंगल और समाप्ति का अव्यभिचारी कार्यकारणभाव भी बन गया है । अतः संकल्पित कार्य की निर्विघ्नतया परिसमाप्ति के लिए मंगल का आचरण करना आवश्यक है ।

ननु मङ्गलं ग्रन्थसमाप्तिं प्रति वा विघ्नध्वंसं प्रति कारणं नास्ति तर्हि किमर्थं मङ्गलमाचरणीयम् ? किरणावलिग्रन्थे मङ्गलाभावेऽपि समाप्तिर्दृश्यते । कादम्बर्यादौ कृतेऽपि मङ्गले समाप्त्यभावः । अतः मङ्गलग्रन्थसमाप्त्योः कार्यकारणभाव एव न घटते, अन्वयव्यतिरेकव्यभिचारात्पूर्वपक्षवादिनां मङ्गलविषये एते विचाराः सन्ति ।

परं नायं विचारः कवितार्किकचक्रवर्तिवादिदेवसूरिप्रभृतिजनानां संमतः । ते मङ्गलस्य सफलत्वमङ्गीकृत्य मङ्गलाचरणं कुर्वन्ति । आमनन्ति च मङ्गलसमाप्त्योरव्यभिचारिकार्यकारणभावः ।

विघ्नध्वंसद्वारा ग्रन्थसमाप्तिफलकत्वं मङ्गलस्य इति प्राचीनः पक्षः । नव्यास्तु मङ्गलेन विघ्नध्वंस एव भवति, समाप्तिस्तु बुद्धिप्रतिभादिद्वारा भवतीति मन्यन्ते ।

तथा च अन्वयव्यतिरेकव्यभिचारयोः संभावना नास्तीति उद्घोपयन्ति। किरणावल्यादौ स्वतःसिद्धविघ्नविरहत्वाद्वा ग्रन्थाद्वहिर्मङ्गलकरणात्साक्षान्मङ्गल-दर्शनं नास्ति। परं तादृशग्रन्थस्य निर्विघ्नतया समाप्तिर्दृश्यते। अतस्तत्र मङ्गलमेवमकामतया कल्पनीयम्। तथा च कादम्बर्यादौ विघ्नसमनियत-मङ्गलाभावात्समाप्त्यदर्शनम्। अतः निर्दिष्टकार्यकारणभावे न किमपि बाधकम्। नैय्यायिकधुरीणानां मतमिदं मङ्गलसमाप्तिकार्यकारणभावविषये।

कार्यं प्रति प्रतिबन्धकाभावस्य सर्वत्र कारणता घटते। विघ्नानां समाप्तिप्रतिबन्धकत्वं दरीदृश्यते। अतस्तेषां नाशार्थं समनियतमङ्गलमावश्यकम्। यत्र स्वतःसिद्धविघ्नविरहता तत्र विघ्नशङ्कया मङ्गलमाचरन्ति शिष्टाः। नास्तिकग्रन्थेषु यत्र स्वतःसिद्धविघ्नविरहतया तत्रैव समाप्तिर्दृश्यते। अन्यत्र न दृश्यते नास्तिकदर्शनग्रन्थपरंपरा अतः मङ्गलाभावात् लुप्ता। अतः प्रतिबन्धकतानिवारणार्थं मङ्गलाचारस्य सर्वत्रैवावश्यकता सिद्धान्तिता शास्त्रविद्भिः। तस्यैवाचरणं श्रीवादिदेवसूरिभिः कृतम्। अतः ग्रन्थादौ रागद्वेषविजेतारमिति श्लोकेन मङ्गलमाचरितम्। स्वमङ्गलं भव्यं भवतु इति कामनया तैः मुख्यतया तीर्थेशं स्मृतिमानये इति प्रार्थना कृता। "आशीर्नमस्क्रिया वस्तु" इत्यादि मङ्गलस्वरूपनियमानुसारेण तीर्थेशस्य स्मरणं कृतम्। देवतास्मरणात्मकं मङ्गलं तत्र दृश्यते। मङ्गलाचरणे, भव्यता भवत्वित्यर्थं तीर्थेशस्य विशिष्टविशेषणानामपि ग्रथनमत्रैव कृतम्। तत्र प्रथमविशेषणं रागद्वेषविजेतारमिति ताच्छीलिकस्तृन् इत्यनेन तीर्थेशस्य जयनशीलता अपुनर्जेयता च स्मारिता। ज्ञातारं नाम अवबोद्धारं कस्य इत्याकाङ्क्षायां विश्ववस्तुनः इति शब्देन पूर्तिः कृता। विश्ववस्तुनः नामकालत्रयवर्तिसामान्यविशेषात्मकपदार्थस्य बोधनं भवति। शक्रपूज्यं नाम शतमन्युभिः शक्रैरपि यः पूज्यः कमनीयाशोकाद्यष्टमहाप्रातिहार्यविरचनेनार्चनीयः। तीर्थेशो नाम तीर्यते भवाम्बोधिर्भव्यैरनेनेति तीर्थं तस्य ईशः तीर्थेशः। स तीर्थेशः गिरामीशोऽपि वर्तते गिराशब्देनाखिलसारस्वतप्रपञ्चस्य द्योतना कृता। जगति विद्यमानवस्तूनामन्यूनानतिरिक्तत्वेन यस्य परिष्कृतं ज्ञानं वर्तते स एव गिरामीशो भवतुमर्हति। अत्र चतुर्विधविशेषणेन भगवतः चत्वारोऽतिशयाः प्रतिपादिताः प्रथमविशेषणेन अपायापगमातिशयः, द्वितीयेन ज्ञानातिशयः, तृतीयेन पूजातिशयः,

चतुर्थेन वागतिशयः। एतेषामतिशयानामीदृक्प्रकारेणोपन्यासेन विजितरागद्वेषो विश्व- वस्तुनः ज्ञाता भवति न चाविश्ववस्तुज्ञः शक्रपूज्यः संपद्यते न च शक्रपूज्यविरहे भगवान्स्तथा गिरं प्रयुंक्ते इत्येव श्लोकवाच्यार्थः। तीर्थशब्देन साधुः साध्वी श्रावकः श्राविका एतेषां ग्रहणमपि भवति। अतएव चतुर्विधसङ्घस्यापि स्वामिनं स्मृतिमानये। मम स्मरणविषये आगच्छतु इत्यपि बोधो भवत्येव।

मंगल और ग्रन्थ समाप्ति में कार्यकारणभाव कैसा माना जाता है ? निर्विघ्नतया ग्रन्थ समाप्ति यह कार्य है। और मंगल इस कार्य का कारण है। मंगल से प्रतिबंधक विघ्न का निवारण होता है और विघ्नरहितत्व होने के कारण ग्रन्थ की समाप्ति हो जाती है। इस कार्यकारणभाव का ज्ञान होने के लिये मंगल और समाप्ति यह शब्दों का अर्थ भी ध्यान में लेना अवश्य होता है। "मङ्गं विघ्नं लुनाति इति मङ्गलम्" ऐसी मङ्गलशब्द की व्युत्पत्ति है। इष्टविघातक को विघ्न कहा जाता है। "विहन्ति इष्टं स विघ्नः" यह विघ्नशब्द की व्युत्पत्ति है। और इष्टविघातक का नाश मंगल से होता है। क्योंकी उसका वह स्वाभाविक कार्य है। अतः विघ्नध्वंस के लिये मंगल कारण माना जाता है।

अभी यह मंगल तीन रीतियों से होता है। इष्ट देवता या पूज्य व्यक्ती को नमस्कार करना या आशीर्वाद मांगना या जिस वस्तू का वर्णन करना है उसी का निर्देश करना। नमस्कार शब्द का अर्थ है "स्वापकर्षबोधानुकूलव्यापारः"। नमस्कर्ता में नमस्कार्य की अपेक्षा अपकर्ष का अथवा नमस्कार्य में नमस्कर्ता की अपेक्षा उत्कर्षबोधक व्यापार यह नमस्कार्य रूप मंगल कहा जाता है।

आशीर्वाद का अर्थ है इष्टसिद्धि की कामना का बोधक शब्द, वस्तुनिर्देश का अर्थ है ग्रन्थप्रतिपाद्यवस्तुबोधन, नमः इत्यादि शब्द का प्रयोग नमस्कर्ता द्वारा नमस्कार्य का चरणस्पर्श, नमस्कर्ता के शिर के साथ उसके कर का संयोग या नमस्कर्ता का अंजलिबंध से व्यवहार ज्ञात होता है। यह क्रिया नमस्कार करनेवाले की कुछ न्यूनता स्पष्ट करती है। अर्थात् अपने से श्रेष्ठपुरुष से कुछ मांगने के उद्देश से ही क्रिया हो जाती है। इसीरूप मंगल का स्वरूप स्पष्ट होता है।

मङ्गल से समाप्तिरूप कार्य होता है ऐसा कार्यकारणभाव माना है तो समाप्ति पदार्थ क्या है यह भी ज्ञात कर लेना क्रमप्राप्त होता है। दोनों के अर्थ ज्ञात होने से यह दोनों पदार्थगत कार्यकारणभाव का यथार्थ ज्ञान होता है।

ग्रन्थ की समाप्ति यहाँ अभिप्रेत है। ग्रन्थसमाप्ति माने संकल्पित ग्रंथ की अन्तिम वर्ण तक रचना करना, इसी का परिष्कार चरमवर्णध्वंसरूप किया है। चरम याने अन्तिम वर्ण। ग्रन्थ का अन्तिम वर्ण जब पूरा होता है, वह ग्रन्थ की समाप्ति होती है। इस अन्तिम वर्ण का परिष्कार

यह है की अन्तिम वर्ण नाम "वर्णविशिष्टान्यवर्ण" यहाँ विशिष्ट तीन सम्बन्ध से लेना अवश्य होता है। स्वव्यवहितपूर्वत्व, समानकर्तृकत्व, स्वप्रयोजकाभिप्रायप्रयोज्यत्व, यह सम्बन्ध है। अन्तिम वर्ण माने ग्रन्थकार उसी ग्रन्थ के सम्बन्ध में जिस वर्ण के बाद कौनसा भी वर्ण नहीं लिखता है वह वर्ण अन्तिम वर्ण कहा जाता है; उसी वर्ण को उपरिनिर्दिष्ट तीनों संबन्धों से विशिष्ट होना चाहिये। वह वर्ण विशेष्य माना जाता है और वही समाप्तिद्योतक है। पहले भी सारे वर्ण अपने बादवाले वर्ण से विशिष्ट हो जाते हैं क्योंकी वे पूर्व वर्ण के हैं, पूर्व वर्ण के बाद उत्तरवर्ण आते हैं। अतः वे स्वव्यवहितपूर्व हो जाते हैं, इसलिये पूर्व वर्ण में उत्तर वर्ण का स्वव्यवहितपूर्वत्व सम्बन्ध आता है। पूर्व और उत्तर दोनों वर्ण का उच्चारण एक ही पुरुष से होनेसे समानकर्तृकत्व नाम का सम्बन्ध आता है। पूर्व और उत्तर वर्ण एक ही अर्थबोधक होने से तृतीय सम्बन्ध आता है। इन्ही तीनों सम्बन्धों से विशिष्ट वर्ण वर्णविशिष्ट माने जाते हैं। और वही समाप्ति की द्योतना करता है। और यही द्योतना समाप्ति पदार्थ माना जाता है। यह समाप्ति के लिये मंगल को कारण माना जाता है। वस्तुतः चरमवर्ण में ग्रन्थ की समाप्ति है। वरं उसीको समाप्ति न कहकर चरमवर्णध्वंस को समाप्ति माना है। कारण यह है की चरमवर्ण को समाप्ति माना जाय तो उसी वर्ण का नाश होने से समाप्ति का अभाव होगा और समाप्ति का नाश होने से समाप्त हुआ ग्रन्थ भी समाप्त्यभाववाला है यह कहना पडेगा। अतः चरमवर्णध्वंस को समाप्ति माना है। ध्वंस का विनाश न होने से समाप्ति का अभाव कभी नही आयेगा।

उपरिनिर्दिष्ट समाप्ति का कारण मंगल माना जाता है। वस्तुतः समाप्ति का कारण होता है ग्रन्थकर्ता शरीर, ऐसे मानने से कार्य का "स्वप्रतियोगिचरमवर्णानुकूलकृत्यवच्छेदकता" यह सम्बन्ध होगा। स्व है चरमवर्णध्वंस, उसी का प्रतियोगी उसी के अनुकूल कृती का अवच्छेदक है ग्रन्थकर्ता का शरीर। क्योंकि समाप्ति यह है कृति और कृति है आत्मा का गुण, वह शरीररूप अवच्छेदक से अवच्छिन्न आत्मा में ही उत्पन्न होता है।

कार्य और कारण में विशिष्ट सम्बन्ध भी मानना पडता है। यहाँ वह सम्बन्ध है "स्वानुकूलकृतिसमानाधिकरणादृष्टजन्यत्व"। यह है अपने विशिष्ट मंगलात्मक कृती से विघ्ननिवारणात्मक अदृष्टस्वरूप पुण्य का उद्भव और यही सम्बन्ध माना गया है। स्वशब्दसे मंगल का परिग्रहण होता है और अनुकूल कृती का समानाधिकरण होता है अदृष्ट और यह अदृष्ट ग्रन्थकर्ता के कृती से होता है, वह है ग्रन्थकार की मंगल स्वरूप कृती। इस रूप से मंगल और विघ्नध्वंस का कार्यकारण भाव मानकर ग्रन्थसमाप्ति के लिये मंगल की आवश्यकता होती है। और शिष्ट लोग इसी कार्यकारणभाव को मानते हैं। यह सिद्ध होता है।

समाप्ति माने ग्रन्थ की समाप्ति रहती है। समाप्ति का उत्पत्तिस्थल वही है। इस रूप से मानने से "चरमवर्णनिष्ठप्रतियोगिता" यह कार्य का सम्बन्ध मानना पडता है। और कारण

का सम्बन्ध है "समानकर्तृकत्व" मङ्गलरूप कार्य और चरमवर्ण का कर्ता एक ही ग्रन्थकर्ता होता है। चरमवर्ण के साथ मंगल का समानकर्तृकत्वरूप सम्बन्ध बन जाता है। उसमें विपरीतपक्ष का संभव नही होता है। इस सम्बन्ध में पूर्ववर्ति वर्णों में भी मंगल रहता है, पर समाप्ति चरमवर्णनिष्ठप्रतियोगिता सम्बन्ध से उनमें नहीं रहती। एतावता तृतीय पक्ष के कार्यकारणभाव में व्यभिचार की शंका करना उचित नहीं, क्यों कि चरमवर्णनिष्ठप्रतियोगिता सम्बन्ध से समाप्ति के प्रति तादात्म्य सम्बन्ध से चरमवर्ण भी कारण होता है। पूर्ववर्ति वर्णों में इस कारण के रहने से उनमें समाप्ति के एक कारण मंगल के रहने पर भी व्यभिचार नहीं हो सकता, क्यों कि कार्य की व्याप्ति कारणसमुदायरूप सामग्री में होती है न केवल कारणमात्र में।

मंगल और समाप्ति का यह कार्यकारणभाव वस्तुतः अक्षुण्ण है तो भी इस सम्बन्ध में कुछ व्यभिचार प्रदर्शित करके यह अव्यभिचारी कार्यकारणभाव व्यभिचारी है यह प्रदर्शन करने का प्रयत्न किया जाता है। कादम्बरी नामका एक संस्कृत वाङ्मय में ग्रन्थ है। बाणभट्ट नामक प्रसिद्ध विद्वान ने उसीकी रचना की है और रचयिता ने अपने ग्रन्थ में प्रथम मंगलाचरण किया है, तो भी स्वयं बाणभट्ट उस ग्रन्थ की समाप्ति नहीं कर सके क्यों कि मध्य में ही उनका मरण हो गया। उनके पुत्र भूषणभट्ट ने इस ग्रन्थ की समाप्ति की है। मगव सत्त्वे समाप्त्यभाव होने से उक्त कार्य कारणभाव में व्यभिचार देते हैं। इसको अन्वय व्यभिचार कहते हैं। साथ किरणावली नाम का एक ग्रन्थ है। उसमें मंगलाचरण नहीं है तो भी ग्रन्थ की समाप्ति हो गयी है यह व्यतिरेकी व्यभिचार है। इसी दो कारणों से उपरिनिर्दिष्ट कार्यकारणभाव का दोष प्रदर्शन किया जाता है।

साथ यह भी विचार है कि जो अदृष्ट नाम का पदार्थ मानते ही नहीं वे नास्तिक लोग भी ग्रन्थ की रचना करते हैं। और उस स्थल में ग्रन्थ की समाप्ति भी दृष्ट है। अतः उपरिनिर्दिष्ट कार्यकारणभाव नहीं मानना चाहिये ऐसा भी आक्षेप किया जाता है।

अन्वय माने यत्सत्वे सद्भाव और व्यतिरेक माने तदभावे तदभावः होता है और दोनों ही रीती से मंगल समाप्ति में व्यभिचार बताया गया है।

पर अधिक विचार करने से यह दोष ठीक नहीं है। केवल दोष देने के लिए यह कहा है। शिष्टसंमत जो कार्यकारणभाव है वही ठीक है। क्यों कि मंगल से विघ्ननाश होता है और विघ्ननाश होने से समाप्ति होती है। कादंबरी मे मंगल किया है पर वह विघ्नसमनियत नहीं था। विघ्न अधिक था और मंगल कम हो गया अतः वहाँ ग्रन्थ समाप्ति नहीं हुई। अतः कार्यकारणभाव में क्षति नहीं आती है। किरणावली में ग्रन्थ के बाहर मंगल था अतः विघ्ननाश होकर ग्रन्थ समाप्ति हो गयी है। अतः सर्वत्र कार्यकारणभाव की क्षती नहीं आती है। कारण का लक्षण तो "अनन्यथासिद्धत्वे सति नियतपूर्ववृत्तित्व" यह है। उसके अनुसार मंगल और

समाप्ति में कार्यकारणभाव मानना चाहिये और यह ध्यान में लेकर ही वादिदेवसूरिमहाभाग ने मंगल किया है। और विघ्ननाश होने से ग्रन्थ की समाप्ति हो गयी है यह कार्यकारणभाव अक्षुण्ण मानकर यद्यपि विघ्न नहीं हो तो भी विघ्न की शंका से मंगलाचरण करना अवश्य है। यह शिष्ट लोगों का मत है। उसके अनुसार "रागद्वेष" इत्यादि रूप से वादिदेवसूरिने मंगलाचरण किया है।

श्री वादिदेवसूरि महाभागने किये हुए मंगलश्लोक का अर्थ यह है कि—

राग और द्वेष का विजेता विश्ववस्तु का ज्ञाता माने सर्वज्ञ स्वरूप और इन्द्र ने भी जिसकी पूजा की है ऐसे तीर्थेश का मैं स्मरण करता हूँ।

यह तीर्थेश स्मरणात्मक मंगल किया है। तीर्थेश शब्द से जयनशीलता और अपुनर्जेयताका स्वरूप प्रगट किया है, और रागद्वेषविजेतार विशेषण से जो रागद्वेष से अतीत हो गये हैं माने सर्वत्र समभाव देखनेवाले हैं। शक्रपूज्य से पूजातिशयता का निवेदन किया है। इसी रूप से तीर्थेश को विशेषण देकर उसी विशेषणविशिष्ट तीर्थेश का स्मरण किया है। तीर्थेश माने चार वर्ण का श्री श्रमण संघ का जो स्वामी कहा है उस को स्मरण पथ में लेने की कृती ही मंगलरूप से की है। यह विशेषणचतुष्टय से भगवान में चारों अतिशयत्व हैं यह द्योतित किया है। रागद्वेषविजेतार से अपायातिशय, ज्ञातार से ज्ञानातिशय, शक्रपूज्य से पूजातिशय, गिरामीश से वागतिशय कहे हैं। ऐसे तीर्थेश माने श्री महावीर स्वामी को स्मरण पथ में लेकर मैं ग्रन्थ की रचना करता हूँ यह स्पष्ट किया है। यही मंगलाचरण है। और इस मंगलाचरण से ग्रन्थ का प्रारंभ किया है।

एतादृशं मङ्गलं कृत्वा ग्रन्थस्य प्रारंभः कृतः **प्रमाणनय इत्यादिना।**

मंगलाचरण कर के ग्रन्थ के पहले सूत्र का निर्देश किया है। यह सूत्र है—

प्रमाणनयतत्त्वव्यवस्थापनार्थमिदमुपक्रम्यते ॥ १ ॥

शास्त्रस्य सर्वथा सप्रयोजकत्वात् शास्त्रादौ प्रयोजनं प्रतिपादितव्यमिति नियमः। उक्तं च "शास्त्रादौ तेन वक्तव्यः सम्बन्धः सप्रयोजनः" ज्ञातप्रयोजनं ज्ञातसम्बन्धं शास्त्रं श्रोतुं श्रोतारः प्रवर्तन्ते तस्मात् प्रयोजनवत्संबन्धोऽपि शास्त्रावतारहेतुभूतः शास्त्रादेव वक्तव्यमिति नियमानुसारेण स्वप्रतिपादितशास्त्रस्य प्रथमसूत्रे "प्रमाणनय" इत्यादिसूत्रस्य प्रारंभः कृतः। यत्प्रयोजनविषयं न तावत्प्रेक्षावत्प्रवृत्तिगोचरः। अतः प्रथमं प्रमाणनययोः व्यवस्थापनमुपक्रान्तम्। प्रमाणं नाम स्वपरिपन्थिसंशयविपर्ययादिरहितपदार्थेन मीयते ज्ञायते यत्तत्प्रमाणम्।

नीयते गम्यते श्रुतप्रमाणपरिच्छिन्नैकदेशोऽनेनेति नयः। प्रमाणनयाभ्यां जीवाद्यर्थयाथात्म्यावगमः तदेव सम्यग्ज्ञानमिति प्रतिपादितम्। सम्यग्ज्ञानं तु मोक्षमार्गसाधकम्, अतः सम्यग्ज्ञानार्थं प्रमाणनययोः ज्ञानं संपादनीयमेव। प्रथमज्ञानसंपादनार्थं प्रमाणनयतत्त्वव्यवस्थापनस्य निर्देशः कृतः। प्रतिज्ञारूपेण प्रयोजनं च प्रतिपादितम्।

अत्र प्रमाणं च नयश्चेति प्रमाणनयौ प्रमाणपदस्य बह्वक्षरत्वेऽपि पूज्यतरत्वात्पूर्वनिपातः कृतः। प्रमाणनययोः तत्त्वं सम्यग्यथार्थज्ञानं प्रमाणनयतत्त्वं तस्य व्यवस्थापनं प्रमाणनयव्यवस्थापनम्।

इस सूत्र का प्रदर्शन कर के वादिदेवसूरि ने दर्शन का प्रयोजन द्योतित किया है। अर्थात् ग्रंथ किस प्रयोजन से लिखा जा रहा है इसका प्रदर्शन किया है। क्योंकि शास्त्र का यह निर्बंध है कि शास्त्र के पहले शास्त्र का प्रयोजन और सम्बन्ध प्रदर्शन करना चाहिये। इसमें ज्ञान का निरूपण करना अपना प्रयोजन है यह प्रथम सूत्र से स्पष्ट किया है। प्रयोजन के बिना जो कथन होता है वह विदग्ध विवेचन नहीं कहा जाता। अतः यह ध्यान में लेकर वादिदेवसूरि महाराज ने प्रथम सूत्र की रचना कर के अपना उद्देश्य स्पष्ट किया है।

प्रमाणनयतत्व की व्यवस्थापना करने के लिए हम इस ग्रंथ की रचना कर रहे हैं यह इस प्रथम सूत्र में श्री वादिदेवसूरि महाभाग ने अपना ग्रंथोद्देश्य स्पष्ट किया है। यहाँ इदं अर्थात् इस ग्रंथ का उपक्रम हम करते हैं यह स्पष्ट किया है। उस के पहले प्रमाणनयतत्व व्यवस्थापना में यह कहकर प्रमाण और नय के व्यवस्थापन के लिये ग्रंथ रचना कर रहे हैं यह स्पष्ट किया है। यहाँ एक शंका आती है कि व्याकरण के नियम से अल्पाक्षरवाला शब्द प्रथम निवेश कर के सामासिक शब्द बनता है जैसे माधव और रमा से रमामाधव रूप बनता है। उसी के अनुसार प्रमाण और नय में नय शब्द अल्पाक्षर होने से उसका प्रथम निवेश करना चाहिए था। पर यहाँ प्रमाण का प्रथम निवेश क्यों किया है? इसका उत्तर यह है कि प्रमाण मुख्य विवेचन का विषय है और प्रमाण का एकदेश है 'नय' अतः मुख्य विषय का बोध होना यह उद्देश्य होनेसे विषय का महत्व ध्यान में लेकर यहाँ प्रमाण शब्द का प्रथम प्रयोग किया है। व्याकरण के नियम से भी 'अभ्यर्हितत्वात्' अर्थात् प्रधान होने के कारण यहाँ प्रमाण का पूर्व निपात कर के प्रमाणनय ऐसा सामासिक शब्द बनता है अतः यह दोषास्पद नहीं हो सकता।

प्रमाणलक्षणाभ्यां वस्तुसिद्धिरितिन्यायेन प्रमाणस्यैव प्रथम लक्षणं प्रदर्शितम्। प्रमाणोपबृंहितं ज्ञानं सर्वथा सिद्धान्तसाधकम्। अतः प्रमाणस्यासाधारणं स्वरूपं प्रतिपादितं सूत्रे।

प्रमाण और लक्षण से ही किसी भी वस्तु की सिद्धि होती है अतः स्वसिद्धांत प्रतिपादन के लिये प्रमाणनयों की व्यवस्था प्रतिपादन करना आवश्यक मानकर प्रमाण का प्रथम लक्षण प्रतिपादन करने के लिये द्वितीय सूत्र की रचना की है।

स्वपरव्यवसायिज्ञानं प्रमाणम् ॥ २ ॥

प्रतिज्ञातं प्रमाणं लक्षयति, स्वपरव्यवसायिज्ञानं प्रमाणमिति। प्रमीयते येन तत्प्रमाणं वा प्रमाकरणं प्रमाणमिति व्युत्पत्तिगम्यता प्रमाणशब्दे प्रमायाः यत्साधकतमं करणं तदेव प्रमाणम् इति व्युत्पत्त्या प्रमाणस्य स्वरूपदर्शनं भवति। तत्र प्रकर्षेण प्रतिपाद्यते नाम प्रकर्षशब्देन संशयादिदोषाणां निराकरणं प्रतिपादितम्। तादृशदोषापनयनेन मीयते परिच्छिद्यते वस्तु येन तत्प्रमाणमिति प्रमाणस्य स्वरूपम्।

एतादृशप्रमाणपदार्थस्यासाधारणस्वरूपप्रतिपादनं नाम प्रमाणलक्षणं भवति। सामान्यतः लक्षणस्य ज्ञानार्थं लक्षणस्य लक्षणमवगन्तव्यमेव,— यद्यप्यसाधारणतया तस्य सामान्यस्वरूपं दृग्गोचरं भवति तथापि स्वरूपलक्षणं तु अव्याप्त्यतिव्याप्त्यसंभवरहितत्वमेव। लक्ष्यैकदेशवृत्तित्वमव्याप्तिः, यथा गोः पाटलत्वम्। अपाटले श्वेतादिगवि इदं लक्षणं न गच्छति अतः लक्ष्यीभूतस्य गोपदार्थस्यैकदेशवृत्तित्वमागतम् अयं अव्याप्तिदोषः। वृत्तित्वे सत्यलक्षवृत्तित्वमतिव्याप्तिदोषस्वरूपं यथा शृङ्गित्वं गोर्लक्षणं महिषादावतिव्याप्तं भवति। अलक्ष्ये महिषादिषु शृङ्गित्वं दृश्यते। अतः लक्ष्यवृत्तित्वेऽप्यलक्षमहिषादिषु लक्षणस्य वृत्तित्वमागच्छति। अत अतिव्याप्तिदोषः। लक्ष्ये कुत्राप्यस्य वृत्तिर्न भवति नाम लक्ष्यमात्रावृत्तित्वमसंभवदोषः। यथा एकशफत्वं गोर्लक्षणं क्रियते तदा गोमात्रे एकशफत्वाभावादसंभवरूपदोषस्तत्रायाति। अत उक्तदूषणत्रयरहितत्वं लक्षणस्य लक्षणं शास्त्रविद्भिः सिद्धान्तितम्। यथा सास्नादिमत्वं गोर्लक्षणं निर्दिष्टदूषणत्रयरहितम्। गोरसाधारणधर्मप्रतिपादकं चात्रापि प्रमाणलक्षणे दोषत्रयरहिततापेक्षते तेनैव निर्दुष्टं प्रमाणलक्षणं भवत्येव।

स्वप्रतिपादितसूत्रे ज्ञानं प्रमाणमिति मुख्यत्वेन प्रतिपादितम्। प्रमाणस्य इतरसर्वदर्शनेषु प्रतिपादनं दृग्गोचरं भवति। तथापि

स्वदर्शनप्रतिपादितज्ञानादिपदार्थस्य स्वरूपं ज्ञात्वा तस्यापि भिन्नभिन्नधर्मत्वं परिदृश्यते ।

जैनदर्शने ज्ञानपदार्थस्तु मतिश्रुत्यादिरूपेण पञ्चविधस्वरूपेन प्रतिपादितः । तथा आत्मैव दर्शनादिद्वारा चरमधारणास्वरूपं धारयति । नात्मभिनः कश्चिद् ज्ञानपदार्थः इति सिद्धान्तितं वर्तते । इतरदर्शनाद्भिन्नस्वरूपं प्रमाणलक्षण-मार्हत्परंपरायाम् । तथा च लक्षणेनानेनेतरदर्शनकाराणां प्रमाणलक्षणस्यापूर्णत्वमपि प्रदर्शितम् ।

सूत्रस्थशब्देन प्रथमं तावत्स्वशब्दः प्रदर्शितः । अत्रस्थस्वशब्देन ज्ञानस्वरूप आत्मैव परिग्राह्यः । परशब्देन स्वस्मादन्यः अर्थः । तौ विशेषेण यथावस्थितस्वरूपेणावस्यति निश्चिनोतीत्येवं शीलं यत्तदेव स्वपरव्यवसायि । स्वश्च परश्चेति स्वपरौ विशेषरूपेण निश्चिनोतीत्येवं शीलं यस्य तत्स्वपरव्यवसायि ।

ज्ञायते प्राधान्येन विशेषो गृह्यतेऽनेनेति ज्ञानं स्वसिद्धान्ते यदा ज्ञानं ग्राहकं भवति तदा ग्राहकं ज्ञानं विशेषांशं गौणीकृत्य सामान्यांशं प्राधान्येन गृह्णाति तदा दर्शनपदे नाभिधीयते । यदा सामान्यांशमप्रधानीकृत्य विशेषांशं प्रधानरूपेण गृह्णाति तदा ज्ञानमित्युच्यते । अतः स्वपरव्यवसायित्वे सति ज्ञानत्वं प्रमाणस्य लक्षणम् ।

स्वज्ञानस्वरूपसिद्धान्तानुसारेण कृतस्यास्य प्रमाणलक्षणस्येतरदर्शन-साधितप्रमाणलक्षणाद् व्यावर्तकत्वमेव असाधारणस्वरूपप्रतिपादकत्वान्निर्दुष्टता मनसि कर्तव्या ।

सिद्धान्ते प्रमायाः चेतनत्वं स्वीकृतम् । प्रमासाधनार्थं साधकतमान्यकरण-स्यावश्यकतैव नापेक्ष्यते । प्रमाजनकज्ञानस्यैव करणता । स्वपरव्यवसायता तत्रैव वर्तते । तदेव ज्ञानमेव प्रमाणमिति राद्धान्तितम् । अतः ज्ञानं प्रमाणमितिसूत्रे स्पष्टतया निर्दिष्टम् । अस्य कारणं तु नैयायिकाः सन्निकर्षस्य करणत्वेनाङ्गीकारं कुर्वन्ति । परं सन्निकर्षस्य जडत्वात् ज्ञानकारणता न घटते । स्वज्ञानचरमसिद्धान्तनिकषेण तत्सिद्धं भवति । स्वपरव्यवसायि विशेषणं संशयाद्यतिव्याप्तिवारणाय स्पष्टरूपेण निर्दिष्टम् ।

पूर्वमीमांसकाः ज्ञानपरोक्षवादिनः उक्तं च शाबरभाष्ये "अप्रत्यक्षा नो बुद्धिः प्रत्यक्षोऽर्थः" इत्यादि प्रतिपादनं कृत्वा "प्रत्यक्षोऽर्थः स बहिर्देशसम्बन्धः प्रत्यक्षमनुभूयते ज्ञाने त्वनुमानादवगच्छति बुद्धिम्। (शा. भा. १ । १ । ५)" अनेन स्वस्य ज्ञानपरोक्षवादित्वं मीमांसकैः प्रतिपादितं "तदनुसारेण अनधिगताबाधितार्थघटितप्रमायुक्तलक्षणं" मीमांसकैः साधितम्। तन्न समीचीनमिति स्वपरव्यवसायिज्ञानं प्रमाणमिति लक्षणेन प्रदर्शितम्।

तथा च "ज्ञानान्तरसंवेद्यं संवेदनं वेद्यत्वात् घटादिवत्" (प्र. व्यो. पृ. ५२९ विधिन्यायकणिका पृ. २६७) इति नैय्यायिकानां मतम्। तदपि न समीचीनं किन्तु स्वात्मनि क्रियाविरोधः इति न्यायेन नैय्यायिकप्रतिपादनमपि न युक्तियुक्तम्। ज्ञानं करणमित्यादिनिर्देशेन सूत्रे प्रदर्शितम्। तथा च नैय्यायिकाद्भिन्नं मतं निर्दिष्टम्। सूत्रे स्वपर इति पदप्रदानेनाद्वैतवादिनां ज्ञानात्परं किमपि पारमार्थिकसत्यवस्तु नास्तीति प्रतिपादितस्य मतस्य निराकरणं कृतम्। तथा च स्वस्य ज्ञानस्वरूपमपि स्पष्टं कृतम्।

सांख्यानां मते प्रकृतिधर्मस्वरूपिणि बुद्धिः। उक्तं च तैः "तस्मात्तत्संयोगा-दचेतनं चेतनावदिव लिङ्गम्" (सां. का. २०) पुष्करपलाशवन्निर्लेपपुरुषः बुद्धिद्वारा पदार्थानामध्यवसायं करोत्यतः अध्यवसायाबुद्धिः पदार्थ इत्यप्यामनन्ति। तत्र ज्ञानं बुद्धिः, उपलब्धिः चेतना च एते सर्वे पदार्थाः चेतनधर्मकाः पर्यायवाचका इति सांख्यसिद्धान्तः। सांख्यमते अचेतनपदार्थे चेतनारोपो भवति। अतः ते अचेतनज्ञानवादिनः तेषामपि ज्ञानप्रामाण्यविषयकं मतं न युक्तिग्राह्यमिति प्रतिपादनार्थं स्वलक्षणे स्व इति पदं दत्तम्। बौद्धास्तावदज्ञानस्य निर्विकल्पकत्व-मेवाङ्गीकुर्वन्ति। तदपि न समीचीनमिति प्रतिपादनार्थं स्वलक्षणे व्यवसायि—इति पदं दत्तं, क्रमेण नैयाय्यिकमीमांसकाद्वैतवादिबौद्धादीनां सर्वेषां प्रमाणविषयक-विचाराः पूर्वपक्षत्वेन गृहीताः। स्वपक्षस्य चरमसिद्धान्तरूपं प्रमाणलक्षणं स्वपरव्यवसायिज्ञानं प्रमाणमित्यादिसूत्रेण स्पष्टं प्रतिपादितम्।प्रतिपादिता च स्वज्ञानस्वरूपता। निर्दुष्टता च तस्याः परमतनिराकरणपूर्वकस्वमतस्थापनाख्यं कर्म प्रमाणसूत्रेण साधितम्। अत्र पूर्वाचार्याणामपि स्वसंवादित्वं वर्तते। उक्तं च आचार्य समन्तभद्रैः—

"स्वपरावभासकं यथा प्रमाणं, भुवि बुद्धि लक्षणं"

(बृहत्स्व, श्लोक ६३)

'अर्थोपलब्धिः प्रमाणमि'त्यादि परपरिकल्पितानां लक्षणानां निरासं कृत्वा स्वलक्षणस्यासाधारणस्वरूपं स्पष्टं कृतं, 'स्वपरव्यवसायिज्ञानं प्रमाणमिति' सूत्रेण ।

अभिमतानभिमतवस्तुस्वीकारतिरस्कारक्षमं हि प्रमाणमतो ज्ञानमेवेदम् ।। ३ ।।

सूत्र का अर्थ यह है कि स्व अर्थात् अपना जो ज्ञान और ज्ञानभिन्न इतर पदार्थों का जो स्वरूपज्ञान है ये दोनों प्रमाण से ही ज्ञात होते हैं । अतः सम्यक् ज्ञान ही प्रमाण माना जाता है । ज्ञान में सम्यक्त्व प्रमाण से ही आता है । प्रमा अर्थात् यथार्थ बुद्धि उसका जो असाधारण कारण होता है वही प्रमाण है । प्रमा अर्थात् यथार्थ ज्ञान और यह यथार्थ ज्ञान प्रमाण से ही होता है । प्रमाणरहित ज्ञान यथार्थ ज्ञान नहीं माना जाता । संस्कृत भाषा में 'मा' धातु किसी भी वस्तु का नाम प्रदर्शन करने में प्रसिद्ध है । पर यह नाम प्रकृष्ट होने से प्रमा कहा जाता है । और इस प्रमा का यथार्थत्व प्रमाण से ज्ञात होता है । अतः प्रमाण से समस्त वस्तु का स्वरूपज्ञान यथार्थ रूप से होता है । वस्तुतः दोषविशेष से अयथार्थ ज्ञान होता है इस दोष का निरसन कर के जो वस्तु का स्वरूप निश्चित होता है वही निर्दोष ज्ञान होता है । और दोष निराकरण करने का कार्य प्रमाण से होता है । जैसे शरीर में उत्पन्न रोग का औषधि से निवारण होता है वैसे ही प्रमाण का है । अतः प्रमाण का कार्य औषध जैसा है । यदि औषध सेवन नहीं करते तो रोग बढ जाता है अतः प्रमाण न होने से यथार्थ ज्ञान भी नहीं होगा । अतः प्रमाणाधीन ज्ञानावस्था होने से प्रमाण का स्वरूप और विवेचन करना आवश्यक हो जाता है । प्रमाण का लक्षण बताया है । लक्षण का लक्षण यह है कि अव्याप्ति अतिव्याप्ति असंभव इन ३ दोषों से जो युक्त नहीं होता उसको न्यायशास्त्र में लक्षण कहते हैं । अतः प्रमाण का भी ऐसा स्वरूप प्रगट करना प्रमाण का लक्षण है । प्रमाण के सम्बन्ध में अन्यान्य शास्त्रकारों का भी विवेचन है । अन्य शास्त्रकारों ने भी प्रमाण का लक्षण किया है । परन्तु उन सर्व लक्षण के परे अर्हतसिद्धांत प्रतिपादन करने के लिए अर्हतदर्शनपरिकल्पितपदार्थानुसार प्रमाण का यह लक्षण निर्दुष्ट माना गया है । स्वपरव्यवसायिज्ञानं प्रमाणम् यह जो प्रमाण का लक्षण किया है उसमें स्व, पर, व्यवसायि और ज्ञान ये शब्द ग्रथित किये गये हैं । प्रत्येक शब्द की क्या आवश्यकता है ? यह प्रतिपादन करना इसको पदकृत्य कहते हैं । पदकृत्य के अनुसार विचार किया तो व्यवसायि शब्द प्रदर्शित करने के लिये लक्षण में निविष्ट किया है बौद्धदर्शनकार ज्ञान को सदा ही निर्विकल्प मानते हैं वह शास्त्रसंगत नहीं है । क्योंकि व्यवसायिज्ञान सविकल्पक होता है और उसको प्रमाण मानना आवश्यक है । यद्यपि बौद्ध सविकल्पक ज्ञान नहीं होता ऐसा मानते

हैं तो यह बौद्ध का कथन सिद्धांतभूत नहीं है इसे स्पष्ट करने के लिये व्यवसायि शब्द प्रमाण के लक्षण में निविष्ट किया है । अद्वैतवादी लोक ब्रह्मातिरिक्त पदार्थ का सत्य नहीं मानते परन्तु यह भी सिद्धांतभूत नहीं है इसे स्पष्ट करने के लिए लक्षण में "पर" शब्द निविष्ट किया है । वैसे ही ज्ञान को सदा ही परोक्ष माननेवाले पूर्वमीमांसक, ज्ञानांतरवेद्य ज्ञान माननेवाले नैय्यायिक और अचेतन ज्ञानवादी सांख्य दर्शनकारों का मत निराकरण करने के लिए "स्व" पद दिया है। नैय्यायिक के मत में इंद्रियार्थसंनिकर्ष को ज्ञान का कारण माना है। इंद्रियार्थसन्निकर्ष ज्ञान के प्रत्यक्ष प्रमाण का कारण मानना ही ज्ञानांतरवेद्य ज्ञान का स्वरूप है । संनिकर्ष जड होने के कारण वह चैतन्यात्मक ज्ञान का कारण नहीं हो सकता यह स्पष्ट किया है । स्वपरव्यवसायिज्ञानं प्रमाणं इसे प्रमाण का लक्षण कर के परमत निराकरणपूर्वक स्वमत स्थापन किया गया है ।

आचार्य समंतभद्र भी इस सम्बध में कहते हैं कि स्व और पर का ज्ञान प्रमाण है यह वुद्धि में भास्यमान होता है । ज्ञान यथार्थ और अयथार्थ दो प्रकार का होता है । अयथार्थ ज्ञान त्याज्य है। और यथार्थ ज्ञान ग्राह्य मानना चाहिये इसे यहाँ विशद किया है। "अर्थोपलब्धिप्रमाणमित्यादि" परमतपरिकल्पित प्रमाणलक्षण का खण्डन कर के अपने "स्वपरव्यवसायिज्ञानं प्रमाणं" यह लक्षण असाधारणस्वरूप से यहाँ कथन किया है । अपना प्रमाणलक्षणविपयक विवेचन ग्रन्थकार यहाँ पूरा करते हैं ॥

प्रमाणस्य लक्षणं प्रदर्श्य तत्रस्थ ज्ञानपदस्य स्वरूपं प्रदर्शयन्ति । ज्ञानं प्रमाणं भवति । यथार्थायथार्थरूपेण ज्ञानस्याऽपि द्वैविध्यम् । यथार्थज्ञानस्यैवाभिमतता, अयथार्थस्य हेयता अतः यथार्थज्ञानमेव प्रमाणं अयथार्थज्ञानस्य तिरस्कारक्षमता ।

अभिमते ज्ञाने उपादेयत्वं, तेनैव ज्ञानपदस्य स्वरूपं स्पष्टं भवति । यत्र दर्शनसंवादिप्रवृत्तिः दृश्यते तत्र उपादेयत्वम् । विरुद्धे अनुपादेयत्वं नाम हेयत्वं अतः प्रमाणस्वरूपं ज्ञानं यथार्थस्वरूपमेव ।

प्रमाणं ज्ञानमेव अभिमतानभिमतवस्तुस्वीकारतिरस्कारक्षमत्वात् । यत्तु नैवं न तदेवं तथा चेदम् । तस्मात्तथा ॥ ३ ॥

तृतीय सूत्र में "केवलं ज्ञानं प्रमाणं" ऐसा प्रमाण का लक्षण मानने में क्या दोप आता है ? इसका विवरण किया है । सूत्र का अर्थ यह है कि अपने को अभिमत अर्थात् इष्ट और अनभिमत अर्थात् अनिष्ट इस में अभिमत का स्वीकार और अनभिमत का अस्वीकार करना आवश्यक है । अतः यथार्थज्ञान को ही प्रमाण मानना चाहिए । इसलिए प्रमाण का लक्षण प्रदर्शन कर के वहाँ आनेवाले ज्ञान पद का स्वरूपविचार किया है । "केवलं ज्ञानं प्रमाणं" इस

लक्षण से भ्रमात्मक ज्ञान में अतिव्याप्ति होती है अतः "स्वपरव्यवसायि" ऐसा विशेषण जोडा है। व्यवसायि पदार्थ यह है कि पदार्थदर्शनावस्था के संवादी अवग्रह, इहा उपाय और धारणा जहाँ होती है वही ज्ञान प्रमाण माना है।

इस संवादी स्वरूप को ही व्यवसाय माना है। ऐसा व्यवसाय स्व और पर में जहाँ होता है, वहां उसे प्रमाण ज्ञान माना है। इतर ज्ञान को अप्रमाण मानना चाहिये। यही बात अभिमत-अनभिमत शब्दों में यहाँ प्रदर्शित कर के अभिमत का स्वीकार और अनभिमत का अस्वीकार करना चाहिए ऐसा सूत्र में बताया है॥ ३ ॥

न वै सन्निकर्षादिरज्ञानस्य प्रामाण्यमुपपन्नं तस्यार्थान्तरस्येव स्वार्थव्यवसितौ साधकतमत्वानुपपत्तेः ॥ ४ ॥

सन्निकर्षादेः इन्द्रियार्थसंबन्धादेः कुत्राऽपि प्रमाणसाधकता न भवति। सन्निकर्षस्य अज्ञानत्वात्, ज्ञानस्य चैतन्यरूपत्वाद्विरुद्धस्वभावयोः वस्तुनोः कार्यकारणस्वरूपता न घटते। अतः जडपदार्थः स्वनिश्चये अर्थनिश्चये च कदाऽपि साधकतमो न भवति। अतः सन्निकर्षाणां करणत्वेन प्रामाण्यमपि स्वीकर्तुं न शक्यते। सन्निकर्षस्य अर्थान्तरस्येव विभिन्नरूपत्वात्स्वार्थव्यवसितौ नाम स्वार्थनिश्चितौ साधकतमत्वानुपपत्तिः। तथा सन्निकर्षस्य करणतापि न घटते।

ज्ञानान्तरवेद्यं ज्ञानमिति नैय्यायिकानां प्रतिपादनं असाधारणं कारणं करणम्। तच्च प्रत्यक्षज्ञाने इन्द्रियार्थसन्निकर्षस्यैव करणता वर्तत इति न्यायपक्षः। आत्मसंयुक्तमनसंयुक्तेन्द्रियेण साकं यदा संयोगादिसन्निकर्षो भवति, तदाऽर्थज्ञानं भवति। सन्निकर्षस्यासाधारणकारणता वर्तते इति न्यायसिद्धांतः। तेषां मते षोढा सन्निकर्षैः प्रत्यक्षज्ञानमुपपद्यते। ज्ञानं तु आत्मविशेषगुणरूपम्। सन्निकर्षाणां १. संयोगः २. संयुक्तसमवायः ३. संयुक्तसमवेतसमवायः, ४. समवायः, ५. समवेतसमवायः ६. विशेषणविशेष्यभावश्चेति। एते क्रमेण ज्ञानमुत्पादयन्ति। यथा घटसंयुक्ते नेत्रेन्द्रियेण घटज्ञानं भवति। स एव संयोगसन्निकर्षः। तत्रैव घटरूपग्रहणे इन्द्रियसंयुक्तः घटः, तत्र समवायसंबन्धेन रूपम्, अतः तत्र संयुक्तसमवायरूपः सन्निकर्षः। तत्रस्थरूपत्वग्रहणे संयुक्तसमवेतसमवायः। श्रोत्रेन्द्रियेण शब्दग्रहणे समवायः सन्निकर्षः। तत्रैव शब्दत्वग्रहणे समवेतसमवायः सन्निकर्षः। घटाभाववद्भूतलमित्यत्र विशेषणविशेष्यभावसन्निकर्षः, उक्तं च

कारिकावल्यां "महत्त्वे षड्विधे हेतुरिन्द्रियं करणं मतम्" न्यायदर्शनेऽपि इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नज्ञानमव्यपदेशमव्यभिचारिव्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम्। वात्स्यायनभाष्येऽपि इन्द्रियस्यार्थेन सन्निकर्षाद्युत्पद्यते यद्ज्ञानं तत्प्रत्यक्षम् ॥

परं सन्निकर्षस्य जडत्वात् ज्ञानस्य च चैतन्यत्वात्सन्निकर्षः चैतन्यात्मकज्ञाने कारणं न भवतीति आर्हत् सिद्धान्तः । तैरुच्यते ।

सन्निकर्षादि न प्रमाणं, स्वार्थव्यवसितौ असाधकतमत्वाद्यत्स्वार्थ-व्यवसितावसाधकतमं तन्न प्रमाणं यथा घटः स्वार्थव्यवसितौ तस्य असाधकत्वम् ॥

सन्निकर्षादीनामपि तस्मात्प्रमाणं परिकल्पयितुं न शक्यते ।

चतुर्थ सूत्र में सन्निकर्ष में प्रमाणसाधनीभूतता नहीं है यह विदित कराया है । नैय्यायिक इन्द्रियार्थसन्निकर्ष को प्रत्यक्ष ज्ञान का करण मानते हैं । करण अर्थात् असाधारण कारण । कारण सामग्री में जिस पदार्थ के विना कार्य की उत्पत्ति नहीं होती है वही कारणसामग्रिगत पदार्थ की असाधारणता मानी जाती है । अतः प्रत्यक्ष ज्ञान में जबतक इन्द्रिय और अर्थ का संयोग नहीं होता, तब तक प्रत्यक्ष ज्ञान नहीं होता । अतः उसको असाधारण कारण माना है । और सन्निकर्ष को ज्ञान का कारण माना है । नैय्यायिक मत में ज्ञान आत्मा का विशेष गुण है । और वह गुण होने के कारण समवाय सम्बन्ध से आत्मा में रहता है । आत्मा मे छः प्रकार से प्रत्यक्ष ज्ञान होता है । (१) इन्द्रिय और अर्थ के संयोग से (२) इन्द्रियार्थसंयुक्त वस्तु में जो समवाय सम्बन्ध से रहनेवाला दूसरा गुण होता है उसके संयुक्त-समवाय-सन्निकर्ष से (३) उसमें भी फिर रहनेवाले गुण से संयुक्त-समवाय समवेत-सन्निकर्ष - उदाहरणार्थः घट के साथ नेत्रेन्द्रिय द्वारा संयोग बनने पर घट प्रत्यक्ष का कारण सन्निकर्ष हो जाता है । "घटगत रूप" के लिये संयुक्त समवाय सन्निकर्ष होगा और "रूपत्व" के लिये संयुक्त-समवेत-समवाय- सन्निकर्ष होगा और आत्मा में घट का, घटगत रूप का और रूपत्व का प्रत्यक्ष होगा । कुछ पदार्थ केवल समवाय सम्बन्ध से ही ज्ञात होते हैं जैसे "शब्द" यह "श्रोत्र (= कर्ण)" में समवाय सम्बन्ध से ही ज्ञात होता है । और शब्दत्व समवेत समवाय सम्बन्ध से ज्ञात होता है । अतः वहाँ समवाय सन्निकर्ष और समवेत समवाय सन्निकर्ष ये दोनों सन्निकर्ष मानने पडते हैं । तात्पर्य संयोगसन्निकर्ष, संयुक्तसमवायसन्निकर्ष, संयुक्तसमवेतसमवायसन्निकर्ष, समवायसन्निकर्ष, समवेतसमवायसन्निकर्ष ये पाँच सन्निकर्ष हैं । और नैय्यायिक अभाव के लिये एक विशेषणविशेष्यसन्निकर्ष मानते हैं । क्योंकि भूतल में घट नहीं है ऐसा मानने में भूतल विशेष्य और अभाव विशेषण हो जाता है । और भूतल में घट नहीं है ऐसा ज्ञान होता है । अतः अभाव स्थल में ज्ञात होनेवाला विशेषण-विशेष्य नामक सन्निकर्ष है । सब मिलकर छः सन्निकर्ष होते

हैं। और ये ज्ञान के असाधारण कारण अर्थात् करण माने गये हैं। नैय्यायिकों की यह ज्ञानविषयक रीति अयोग्य है। क्योंकि ज्ञान पदार्थ चैतन्यरूप है और सन्निकर्ष जड है। अतः जड पदार्थ चैतन्य पदार्थ का करण नहीं बन सकता ऐसा "अर्हत् सिद्धान्त" है। अतः सन्निकर्षादिज्ञान से प्रत्यक्षादि ज्ञान होता है ऐसा नैय्यायिक मत ठीक नहीं है। इसको ही ज्ञानान्तरवेद्य कहते हैं। ज्ञानन्तरवेद्य ज्ञान का सिद्धान्त योग्य नहीं ऐसा आर्हत् सिद्धांत है। इसलिये इस सूत्रका कथन कर के सन्निकर्ष की कारणता ज्ञान में नहीं हो सकती। कारण सन्निकर्ष अज्ञानरूप होने से ज्ञान का वह साधकतम अर्थात् अनिवार्य साधन नहीं हो सकता और इसी कारण इसका ठीक उपयोग नहीं यह स्पष्ट कर के, सन्निकर्ष ज्ञान का असाधारण कारण नहीं हो सकता यह स्पष्ट किया है। "महत्त्वे षड्विधिहेतुरिन्द्रियं करणं मतम्" ऐसा नैय्यायिकों का प्रतिपादन युक्तियुक्त नहीं यह अग्रिम सूत्र में स्पष्ट किया है ॥ ४ ॥

न खल्वस्य स्वनिर्णीतौ कारणत्वं स्तम्भादेरिवाचेतनत्वात् ॥ ५ ॥

न सन्निकर्षादेः कुत्राऽपि कारणत्वं ज्ञानस्य चैतन्यरूपत्वात्तत्राचेतनं जडं वा कथंकारं भवेत् ॥ अतः सन्निकर्षादेः करणं न भवत्यचेतनत्वादित्याद्यनुमानप्रमाणेन तस्य कारणत्वरूपस्य निरासः कृतः। यः अचेतनः स स्वनिर्णीतौ कारणं न भवति ॥ सिद्धान्ते ज्ञानस्यैव करणत्वं प्रतिपादितम्। ज्ञानभिन्नस्य अचेतनत्वात्कुत्रा-ऽप्यसाधारणकारणत्वं संभवितुं न शक्यते ॥ स्वनिर्णयवदर्थनिश्चयेपि सन्निकर्षादेः करणत्वं न संभवतीति सूत्रान्तरेण प्रतिपादितम् ॥

"न खल्वस्य" इस सूत्र में अपने ज्ञाननिर्णय में या दूसरे के ज्ञाननिर्णय में सन्निकर्ष को करणत्व नहीं मानना चाहिये यह स्पष्ट किया है। उदाहरण यह दिया है कि जैसे स्तम्भ अर्थात् खम्बा आदि अचेतन पदार्थ चेतन ज्ञान का कारण नहीं हो सकते हैं। अचेतन वस्तु ज्ञाननिर्णय के लिये कारण नहीं हो सकती है। ज्ञान के लिये ज्ञान ही कारण माना जाता है।। ५ ॥

नाप्यर्थनिश्चितौ स्वनिश्चितावकरणस्य कुम्भादेरिव तत्राप्यकरणत्वात् ॥ ६ ॥

नैय्यायिकाभिप्रेतस्येन्द्रियार्थसन्निकर्षस्यार्थनिश्चितौ करणं नाम असाधारण-कारणत्वं संभावयितुं नार्हति। स्वनिश्चितौ यस्याकरणता तस्य तदर्थनिर्णये-ऽप्यकरणता भवति। यथा स्तंभादिः स्तंभादयः स्वनिर्णये वा स्वार्थनिर्णये करणरूपं भवितुं नार्हन्ति। तद्वत् सन्निकर्षस्यापि।

पाँचवे सूत्र में 'स्व' अर्थात् ज्ञान के लिए जडादिसन्निकर्ष करण नहीं हो सकता यह कहकर छठे सूत्र में ज्ञान से अतिरिक्त अर्थात् हुए पदार्थज्ञान के लिए भी अर्थात् अर्थनिश्चय में

भी सन्निकर्षादि जड वस्तु कारण नहीं बनती। क्योंकि प्रमाण लक्षण में 'स्व' और 'पर' दो प्रकार ज्ञान निविष्ट किया है। यहाँ दोनों सूत्र से दोनों भी ज्ञान के लिए सन्निकर्षादि जडवस्तु करण नही हो सकती यह स्पष्ट किया है। जिस पदार्थ की स्वज्ञाननिश्चय में अकरणता होती है उस पदार्थ की परज्ञाननिश्चय में भी अकरणता होती है। कुम्भ के ज्ञान के लिए कुम्भ करण नही हो सकता। अतः परपदार्थ भी ज्ञानकरण नहीं हो सकता ॥ ६ ॥

तद्व्यवसायस्वभावं समारोपपरिपन्थित्वात् प्रमाणत्वाद्वा ॥ ७ ॥

ज्ञानं प्रमाणमिति पूर्वप्रतिपादितं तस्यैव तच्छब्देन परिग्रहणं सूत्रे। ज्ञानं नाम प्रमाणभूतज्ञानम्। तस्य निर्बाधप्रामाण्ये हेतुद्वारा प्रदर्शनं कृतं सूत्रे। ते हेतवः 'व्यवसायस्वभावः' समारोपपरिपन्थि तथा च प्रमाणम्। अमी हेतवः ज्ञानस्य प्रमाणस्वरूपतां साधयन्ति। एवं प्रमाणभूतं ज्ञानं व्यवसायस्वभावं प्रमाणत्वात्। यन्न व्यवसायस्वभावं तन्न समारोपपरिपन्थि प्रमाणं वा यथा संशयादिः। इदं ज्ञानं समारोपपरिपन्थि प्रमाणं वा तस्माद्व्यवसायस्वभावमिति सूत्रार्थः। परिपन्थि नाम शत्रुभूतम्। संशयविपर्ययानध्यवसायादिपदार्थानां ज्ञानस्य समारोपरोपेण परिग्रहणं भवति। तस्याग्रे स्पष्टतया प्रतिपादनं वर्तते। तादृशसमारोपपदार्थस्य परिपन्थित्वं नाम विरुद्धत्वं ज्ञाने स्वभावतया वर्तते। अत एव तादृशसमारोपपदार्थस्यात्र परिपन्थित्वं शत्रुत्वमनुभवगोचरं भवति। द्वितीयहेतुतया ज्ञानस्य प्रामाण्यं सिद्धं भवतीति सूत्रकारस्याशयः। प्रमाणभूतं ज्ञानं व्यवसायस्वभावं नाम निश्चयात्मकं तया संशयादि परिपन्थि। प्रमाणभूतं ज्ञानं निश्चयात्मकं भवति। ज्ञानस्य याथार्थ्यप्रतिपादनार्थं एते हेतवः पृथक् तया प्रदर्शिताः। स्वमतस्थापनानन्तरं परमतनिराकरणमपि सूत्रेऽस्मिन् प्रदर्शितम्।

बौद्धास्तावत् सर्ववस्तुजातं क्षणिकमिति प्रतिपादयन्ति। तेषां मते ज्ञानस्य व्यवसायस्वभावात्मकत्वं कदाऽपि न संभवति। अतस्तादृशहेतुद्वारा ज्ञाने प्रामाण्यसिद्धिर्न भवति। ज्ञानस्य क्षणिकस्वभावत्वादुक्तं च—

"क्षणिकाः सर्वसंस्काराः इत्येवं वासनायकाः स मार्ग इति विज्ञेयः"

बौद्धानां मते अध्यक्षेण क्षणो गृह्यते न तु तत्क्षणो वस्तुनो निरंशत्वेनाभिन्नोऽपि। न च यन्निरंशवस्तुप्रभवज्ञानं तन्निरंशग्राहि। अतः प्राथमिकं ज्ञानं जात्यादिकल्पनारहितमेव। उत्तरक्षणे वासनाबलाद्विकल्पज्ञानं भवति।

प्रथमक्षणे ज्ञानं नाम जात्यादिकल्पनारहितत्वान्निर्विकल्पकमेव भवति । अतः ज्ञाने व्यवसायित्वं संभवितुं न शक्यते। अतस्तस्य प्रामाण्यसाधने व्यवसायरूपं हेतुस्वरूपं न युक्तियुक्तमिति बौद्धानां पक्षः ।

बौद्धपक्षस्य निराकरणार्थमेव व्यवसायि पदं सूत्रे सूत्रितम्। तस्य निर्दोषत्वदर्शनार्थं बौद्धमतस्य खण्डनं कृतम्। बौद्धस्य ज्ञानस्य इयं प्रदर्शना न युक्तियुक्ता तदर्थं प्रतिपाद्यते ।

निर्विकल्पकं यदि व्यवहारपथं नावतरति कथं तर्हि तस्य प्रामाण्यम्? उत्तरकालभाविनो व्यवहारजननसामर्थ्यात् विकल्पात्तस्य प्रमाण्याभ्युपगमापेक्षया वरं विकल्पस्यैव प्रामाण्याभ्युपगमः। प्रथमक्षणे यन्नास्ति तद्द्वितीयक्षणे कुतः आयाति? विसंगतरूपस्यास्य कदापि सिद्धान्तरूपेण परिग्राहः कर्तुं न शक्यते। बौद्धमते सविकल्पकं विज्ञानं स्वयमप्रमाणभूतं तथा सति तत् निर्विकल्पस्य प्रामाण्यव्यवस्थापकं भवेदिति यत्किञ्चिदेतत्। तस्मात् प्रमाणभूतं ज्ञानं व्यवसायस्वभावमेवाभ्युपगन्तव्यम्। न निर्विकल्पकमिति भावः।

नैय्यायिकमतेऽपि प्रथमक्षणे निर्विकल्पकमेव ज्ञानं भवति। द्वितीयक्षणे विशिष्टवैशिष्ट्यावगाहिता यदा आगमिष्यति तदैव ज्ञानस्य व्यवहारक्षमता भवतीति तेषां कथनम्। तदपि न सुसङ्गतमिति प्रतिपादनार्थं व्यवसायपदं दत्तम्।

"अभ्यासपाटवासत्ति तारतम्यादि भेदतः ।
अनिरूपिततत्त्वार्था प्रतीतिस्संवृतिर्मता ।।"

इत्यादिरूपेण या संवृतिः बौद्धैः प्रतिपादिता तथा च ज्ञानान्तरवेद्यत्वमेव ज्ञानस्य इति नैय्यायिकैः प्रतिपादितम्। तेषां मतं सूत्रेणानेन सर्वथाऽपास्तं, व्यवसायस्वभावज्ञानं समारोपपरिपन्थित्वात्सर्वथा प्रमाणमिति प्रतिपादितम्। सूत्रेऽस्मिन् प्रदर्शितसमारोपपदार्थः कः इति सूत्रान्तरेण प्रतिपादयन्ति ।

सातवे सूत्र में ज्ञानस्वरूप इतर व्यावर्तक रूप से अन्य से कैसा ज्ञात होता है इसे स्पष्ट कर रहे हैं। प्रमाण के लक्षण में ज्ञान प्रमाण है यह कहा है। अभी ज्ञान का स्वरूप कहते हैं। ज्ञान को विदित करने में निर्बाध प्रमाण होता है। ज्ञान व्यवसायस्वभाव है। व्यवसाय का अर्थ व्यापार होता है, पर यहाँ व्यापार है दर्शन से लेकर धारणा तक पहुँचना। किसी भी वस्तु

का दर्शन श्रवण से होता है वह प्रथम क्षण है और इस क्षण को लेकर अवग्रह इहादि रूप से धारणा तक जाता है। जो भी दर्शन स्वरूपवस्तुधारणा तक सुसंगत रूप से रहा है वह प्रमाण माना जाता है। यही व्यवसाय है। अतः प्रामाणिक ज्ञान को व्यवसायस्वभावी माना जाता है। साथ ही व्यवसायस्वभावी होने के कारण दर्शनविसंवादि पदार्थ होता है। जैसे दर्शन हो गया शुक्ती का और अवग्रहादि हो रहे हैं रजत के तो वह दर्शन अव्यवसायिज्ञान है। उसको ही अप्रमाणित भ्रान्त ज्ञान कहते हैं। ऐसे भ्रान्तज्ञान का शत्रु होता है प्रामाणिक यथार्थ ज्ञान। समारोप पदार्थ वह है जो शुक्ती को रजत मानता है, उसी का परिपंथिमान शत्रुरूप होना यथार्थज्ञान अर्थात् शुक्ती को शुक्ती ही मानना, इसलिए ज्ञान का समारोपपरिपंथित्व भी एक स्वरूप है। यह समारोपपरिपंथित्व प्रमाण से स्पष्ट होता है। अर्थात् समारोप संशयादिज्ञान शत्रु के विरुद्ध होने से ज्ञान को प्रमाणयुक्त माना है। यह सम्यग्व्यवसाय से ही होता है। इस का प्रयोजन यह है कि बौद्ध वस्तुमात्र को ही क्षणिक मानते हैं। अतः बौद्ध मत में ज्ञान व्यवसायस्वरूप होता ही नहीं। परन्तु यह बौद्धों का कथन युक्ति से और सामान्यजनप्रतीतिविरुद्ध है। ऐसा प्रतिपादन करने के लिए यह कथन किया है। क्षणिक विज्ञान के सम्बन्ध में बौद्ध का कथन यह है कि सारे संस्कार क्षणिक ही मानने चाहिए, अनादिवासना से क्षणिक संस्कार का उद्भव होता है और घटादिवस्तुओं का परिग्रहण होता ही नहीं, घटक्षण का परिग्रहण होता है और वह क्षणस्वरूप है।

व्यवसायादि पदार्थ का सम्भव नहीं है। प्रथम क्षण में जो ज्ञान होता है वह जातिरहित बौद्ध मत में है, और उत्तरक्षण में वासनाबलात् विकल्प ज्ञान होता है। अतः ज्ञान पदार्थ का व्यवसाय नही होता। परन्तु वासना का मूल क्या है यह सिद्ध न होने से बौद्धों की युक्ति - असंगत ज्ञात होती है। दिखाने के लिए ज्ञान मूलतः व्यवसायस्वरूपी और भ्रमभिन्न है, ऐसा हेतु देकर बौद्ध परिकल्पित ज्ञान प्रक्रिया का खण्डन किया है। उस में मुख्य प्रतिपादन यह है कि निर्विकल्पक ज्ञान व्यवसायात्मक नहीं होता, तो ज्ञान को प्रामाण्य कैसे आएगा ? यदि द्वितीयक्षण - व्यवहार से प्रामाण्य मानते हो तो प्रथम क्षण में क्या अपराध किया ? कि उसको अप्रामाण्य कहा है ? अतः युक्तियुक्तता से बौद्धों का कथन उचित नहीं है। ऐसा सूत्र में 'व्यवसायी' पद देकर कहा है।

नैय्यायिक भी ज्ञान के प्रथमक्षण को निर्विकल्पक मानते हैं। और द्वितीयक्षण में 'विशिष्टवैशिष्ट्यावगाही' होने से वह ज्ञान व्यवहारक्षम मानते हैं। परन्तु यह कथन भी योग्य नही है ऐसा बताने के लिए 'व्यवसायि' पद दिया है।

'व्यवसायि' विशेषण से बौद्धों का संवृत्तिकत्व और ज्ञानान्तरवेद्य ज्ञान ऐसा प्रतिपादन करनेवाले नैय्यायिक प्रवर का खण्डन किया है। इस सूत्र में जो 'समारोप' शब्द आया है उस का निर्वाचन अग्रिम सूत्र में स्पष्टतया कर रहे हैं॥ ७॥

अतस्मिन्स्तदध्यवसायः समारोपः ॥ ८ ॥

'समारोपपरिपन्थित्वादित्युक्तमि'ति समारोपपदार्थस्य, प्रदर्शनं कुर्वन्त्यतस्मिन्नित्यादिसूत्रे अतत्प्रकारके पदार्थे तत्प्रकारकतानिर्णयः समारोपः। समारोपस्य यथार्थज्ञानविरुद्धत्वाद्यथार्थज्ञानस्य प्रमात्मकत्वात् वा समारोपस्य अयथार्थज्ञानस्वरूपत्वम्। न्यायमते तद्वति तत्प्रकारकज्ञानं यथार्थज्ञानम्। तदेव प्रमात्मकम्। अतः अतद्वति तत्प्रकारतायाः अप्रमात्मकता। यथा शुक्तौ 'इदं रजतं' ज्ञानमप्रमारूपम्। अतस्मिन् शुक्तौ तन्नाम रजतत्वबुद्धिः। रजतत्वाभाववति शुक्तौ रजतत्वं नाम तदध्यवसायः। स एव समारोपपदार्थः। रजते 'रजतत्वप्रकारकं ज्ञानं यथार्थं' रजतत्वाभाववति शुक्तौ तदेव ज्ञानमयथार्थम्। अतस्मिन्तदध्यवसायरूपो भवति। स एव समारोपः ॥ ८ ॥

सप्तम सूत्र में "समारोपपरिपन्थित्वात्' यह ज्ञान का हेतु दिया है, यह समारोप पदार्थ क्या है यह स्पष्ट करने के लिए उदाहरण देकर समारोप पदार्थ स्पष्ट कर रहे हैं। 'अतस्मिन्' इत्यादि ग्रन्थ में प्रमा का लक्षण 'तद्वति तत्प्रकारकं' अर्थात् हर एक वस्तु उस में जो असाधारण धर्म है उस से विशिष्टजातिपदार्थ होता है तो वह पदार्थ का यथार्थपरिग्रहण माना जाता है। जैसे घट में घटत्व यह असाधारण धर्म है जो घटेतर पदार्थों से घट को व्यावृत्त करता है। घटत्वविशिष्ट घट का ज्ञान होता है तो वह प्रमात्मक ज्ञान माना जाता है, और घटत्वविशिष्ट घट को प्रमात्मकबुद्धि मानी जाती है। भ्रान्तिस्थल में उस के विरुद्ध होता है। जैसे शुक्तिका में शुक्तिकारहित जो रजत, उस में रहनेवाला असाधारण धर्म, रजतत्व का रजतत्वविशिष्टरूप से शुक्ति में ज्ञान होता है। इस का अर्थ यह है अतस्मिन् तत्प्रकारकज्ञान होता है। यहाँ अतद्वति अर्थात् शुक्तिका से भिन्न जो रजत तादृशरजतत्वप्रकारक ज्ञान होता है। इस ज्ञान को ही अध्यासरूप कहा है। अध्यवसाय का अर्थ है बुद्धि, यहाँ रजत में न होनेवाली शुक्तिकता में रजतबुद्धि भ्रम से होती है। चाकचक्यादि के कारण समान पदार्थ में ऐसा ज्ञान होता है। परन्तु उस को ज्ञान न मानकर भ्रम माना है। ऐसी भ्रमात्मक बुद्धि होना यही "समारोप" पदार्थ है। इस 'समारोप' पदार्थ का शत्रु है 'यथार्थज्ञान'। अतः यथार्थज्ञान का स्वरूप ध्यान में लाने के लिए समारोप का स्वरूप ज्ञात होना आवश्यक है। अतः यहाँ समारोप का उदाहरणसहित निर्वचन सूत्रकार ने किया है ॥ ८ ॥

अथैनं प्रकारतः प्रदर्शयन्ति—

स विपर्ययसंशयानध्यवसायभेदात् त्रेधा ॥ ९ ॥

सः पूर्वप्रदर्शितसमारोपपदार्थः। विपर्यय-संशय-अनध्यवसायरूपेण त्रैविध्यतां गतः। तत्र प्रथमं विपर्ययरूपम्। द्वितीयं संशयरूपम्। तृतीयं अध्यवसायरूपम्। प्रत्येकस्य भासकतया विभिन्न विभिन्न स्वरूपगता। परं सर्वेषां समारोपपदार्थे अयथार्थरूपत्वेन एकरूपता एव। अत एव एनं समारोपित-अयथार्थज्ञानं त्रिविधरूपेण परिगणितम्॥ ९॥

पूर्वनिर्दिष्ट 'समारोप' पदार्थ तीन प्रकार का होता है। १. विपर्यय २. संशय, ३. अनध्यवसाय। एक की जगह दूसरे का ज्ञान विपर्यय है। यह वस्तु है कि नहीं या कोई दूसरी है यह संशय है। वस्तु का अपूर्ण ज्ञान होना अनध्यवसाय है। तीनों का उदाहरणपूर्वक प्रदर्शन अग्रिम सूत्र में कर रहे हैं॥ ९॥

अथ उद्देशानुसारेण विपर्ययस्वरूपं तावत्प्ररूपयन्ति—

विपरीतकोटिनिष्टङ्कनं विपर्ययः॥ १०॥

वस्तुनः यथास्थितमूलस्वरूपं दोषवशाद्विहाय तस्य विपर्ययं नामान्यथाकरणं कृत्वा परिग्रहणं तादृशव्यवहारेण यत्र विरुद्धस्वरूपैककोटिनिश्चयः विपर्ययः। निष्टङ्कनं नाम निश्चयः। यत्र विपरीताया अन्यथा स्थितायाः एकस्या एव कोटौ वस्त्वंशस्य निष्टङ्कनं निश्चयनं वर्तत इति विपर्ययरूप इत्यर्थः।

१) विरुद्ध कोटि का एक ही वस्तु में निश्चित विरुद्ध रूप से दर्शन होना 'विपर्यय' है। जैसे मृगमरीचिका में जल का दर्शन होना॥ १०॥

सूत्रेण उदाहरन्ति—

यथा शुक्तिकायामिदं रजतमिति॥ ११॥

समारोपपरिपन्थित्वं स्वव्यवसायस्वभावभावं ज्ञाने वर्तते। अतः क्रमप्राप्तसमारोपपदार्थनिर्वचनं क्रियते। 'अतस्मिन्नित्यादिना'। सामान्यतः तद्वति तत्प्रकारकं ज्ञानं प्रमा। तद्विरुद्धं ज्ञानमप्रमात्मकं अतस्तदभाववति तत्प्रकारकज्ञानमप्रमात्मकम्। घटत्ववति घटप्रकारकं ज्ञानं प्रमात्मकम्। शुक्तिकायामिदं रजतमित्यत्र रजतज्ञानं रजतत्वाभाववति शुक्तिकायां रजतत्वप्रकारकज्ञानं च तदैवाज्ञानं शुक्तिकायां रजतत्वप्रकारकं भवति। शुक्तिकायां चाकचक्यादिदोषेण मूलपदार्थरहितं इदं रजतं ज्ञानं भवति। तद् ज्ञानं

रजतत्वप्रकारकं भवति । रजतत्वप्रकारकमिति ज्ञानं शुक्तिकायां विपरीतमेव । अयं विपर्ययः तद्ज्ञाने समागच्छति सएवोदाहरणेन प्रदर्शितः । अस्य विपर्ययस्य स्वरूपं विविधदर्शनकारैः विविध रूपेण प्रपञ्चितम् । अत्र विपर्यय ख्यातिरितिशब्दप्रयोगो दृश्यते दर्शनान्तरेषु । एताः ख्यातयः प्राधान्येन पञ्चविधाः भवन्ति । उक्तं च—

आत्मख्यातिरसत्ख्यातिरख्यातिख्यातिरन्यथा ।
तथानिर्वचनीयख्यातिरित्येतत्ख्यातिपञ्चकम् ।
योगाचारा माध्यमिकास्तथा मीमांसका अपि ।
नैय्यायिका मायिनश्च क्रमात्ख्यातीरमी जगुः ।

तत्र— १) आत्मख्यातिवादिनः – योगाचारापरपर्यायवादिनो बौद्धाः । २) असत्ख्यातिः – माध्यमिकापरपर्यायशून्यवादिनो बौद्धाः । ३) अख्यातिः – पूर्वमीमांसकाः । ४) अन्यथाख्यातिः – नैय्यायिकाः आर्हताश्च । ५) अनिर्वचनीयख्यातिः – अद्वैतवेदान्तवादिनः । ६) सत्ख्यातिः – विशिष्टाद्वैतवेदान्तवादिनः ।

वस्तुतस्तु शुक्तिकायामरजताकारा या बुद्धिः रजतरूपेण भासते स विपर्ययपदार्थः । तस्यैव पदार्थस्य यथा शुक्तिकायां रजतमिति शब्देन प्रतिपादनं कृतम् । परमयं विपर्ययः दर्शनान्तरेषु विभिन्नरूपेण परिगणितः तस्यैव ख्यातिपदार्थप्रदर्शनेन प्रतिपादनं कृतम् ।

बौद्धाः वदन्त्यात्मनः ज्ञानस्यैव ज्ञानं भवति विषयरूपेण यथा 'शुक्ताविदं रजतम्' इति ज्ञानं, शुक्तौ रजतरूपतया भवति । परं ज्ञानाभिन्नः कश्चन पदार्थस्तत्र न दृश्यते । शुक्तिकायां रजतमपि बाह्यार्थेन न भासते । तेषां मते सर्वत्र ज्ञानस्यैव विषयरूपतया प्रतिभासनं भवति — बौद्धानां योगाचारापरपर्यायविज्ञानवादिनां मतमिदम् । तत्र विपर्ययपदार्थस्तु नास्त्येव । सर्वत्र ज्ञानस्यैव विषयरूपता । परं स्वमते पदार्थस्योत्पादव्ययध्रौव्यरूपं सिद्धान्तरूपेण वर्तते । आर्हतानां मते सर्वत्र ज्ञानस्य विषयरूपता न युक्तियुक्ता भवेदिति ।

माध्यमिकापरपर्यायशून्यवादिनां बौद्धानां मते कस्यापि पदार्थस्य सत्त्वं न प्रामाणिकम् । असत्त्वं तु स्वतःसिद्धम् । अतः 'शुक्ताविदं रजतम्' इति प्रतिभासमानं वस्तु न ज्ञानरूपं भवितुमर्हति ।

अतः असद्रजतस्यैव तत्र भासः भवति। अत असद्रूपेणैव तत्र परिग्रहणं भवति। अतः असत्ख्यातिरिति तेषां मतम्।

परमत्र मूलभूतस्य शून्यवादस्य सिद्धिस्तु प्रमाणेन न भवति। अतः बौद्धैकदर्शनशून्यवादिनः प्रतिपादनमिदं न शास्त्रपूतमिति दिग्। मीमांसकाः विवेकाख्यातिवादिनः। अख्यातिर्नामाप्रतीतिः। शुक्ताविदं रजतमित्यत्र न एकं ज्ञानं, तत्र ज्ञानद्वयं वर्तते। एकं ज्ञानं प्रत्यक्षम्, अन्यत् च स्मरणरूपम्। प्रथममिदमंशस्तु शुक्तौ भवति तत्प्रत्यक्षं तस्मिन्नेव समये रजतस्यापि स्मरणम्। एकसंबन्धिज्ञानमपरसंबन्धिज्ञानमप्युत्पादयतीति व्यवहारनियमः। तादृशव्यवहार-नियमानुसारेण शुक्तिकायां प्रत्यक्षायां जातायां रजतस्यापि स्मरणं भवति। तत्र प्रत्यक्षस्मरणयोर्मध्ये भेदग्रहणाख्यविवेको न भवति। अतः विवेकस्यैवं अख्यातिः। न तु पदार्थयोरिति पूर्वमीमांसकानां विपर्ययपदार्थविवेचनम्।

तत्रोच्यते दर्शनसंवादिज्ञानस्यैवं प्रमात्वरूपताङ्गीकारेण दर्शनसंवादि-प्रत्यक्षस्मरणयोः विरुद्धता एकसमयावच्छेदेन कदापि न संभवतीति मीमांसकानां विवेचनं न शास्त्रयुक्तमिति सिद्धं भवति। वेदान्तिनो विपर्ययपदार्थे-ऽनिर्वचनीयतामङ्गीकुर्वन्ति। तदपि न प्रज्ञापेशलतां पोषयति। यतो हि ब्रह्मभिन्न सर्वस्यैव पदार्थस्य मिथ्यारूपत्वं सिद्धं न भवति। शुक्ताविदं रजतमित्यत्र भासमानं रजतं न सद्बाध्यमानत्वात्सतो न बाध्यमानत्वं यथा सत्यरजतम्। आपणस्थ रजतस्य व्यावहारिकसत्तास्वरूपत्वं वर्तते। तथा च शुक्तिगतरजतस्य नास्ति। अतः आपणस्थरजतभिन्नस्यानिर्वचनीयरजतस्योत्पत्तिर्भवतीति तेषां मतम्। परमत्रापि ज्ञानभिन्नपदार्थस्य ज्ञानादुत्पत्तिर्भवतीति मन्यन्ते वेदान्तिनस्तदपि न युक्तियुक्तम्। अतस्तेषां विपर्ययविषयकमतमपि न तर्कसङ्गतमिति दिग्। स्वज्ञानपदार्थ-प्रक्रियामवलम्ब्य विचारेणाद्वैतवेदान्तवादिनां मतं न सङ्गतं भवेदिति।

विशिष्टाद्वैतवादिनां मते शुक्ताविदं रजतमित्यत्र सत्ख्यातिर्भवति। तत्र रजतमित्यत्र शुक्तौ विद्यमानस्यैव रजतांशस्य प्रतीतिः। पदार्थानामेकीकरण-प्रक्रियायामर्थस्वरूपत्वाङ्गीकारे शुक्तौ रजतांशस्यैव प्रतीतिर्भवति। भुयसामपि शुक्त्यंशानां प्रतीतिर्न भवति। परं ज्ञानं तु यथार्थमेव। प्रतिपादनमिदमपि युक्तियुक्ततां न धारयति। अययार्थपदार्थेऽपि यथार्थज्ञानं भवतीति कथनं न युक्तिपेशलमिति।

स्वसिद्धान्ते नैय्यायिकानां मते च शुक्तिकायां रजतमिति ज्ञानं अन्यथाज्ञानमेव भवति। स एव विपरीतपदार्थः। अन्यथाख्यातस्य वस्तुनः अन्यरूपेण प्रतीतिरन्यथाख्यातिः। शुक्तावन्यथारूपरजतस्य प्रतीतिरन्यथाख्यातिरेव। स एव विपर्ययः युक्तियुक्तश्च। अतस्सूत्रे उदाहरणेन— यथा शुक्तिकायामिदं रजतमिति स्पष्टतया प्रतिपादितम्।

शुक्तिका में रजत का ज्ञान होना समारोपात्मक ज्ञान माना है। यहाँ विरुद्ध ज्ञान होता है। यह समारोप है और यथार्थज्ञान समारोप का परिपंथि याने शत्रु माना है।। ११ ॥

यद्यपि समारोप, अनध्यवसाय और संशय तीनों भी ज्ञान के शत्रु है - संशय का वर्णन पूर्वनिर्दिष्ट है। समारोप और अनध्यवसाय के संबंध में आया हुआ विवेचन शास्त्रान्तर में है जो यहाँ भी लेना आवश्यक है। सामान्यतः विपर्यय से होनेवाले ज्ञान का विवरण ख्यातिविवेचन में आया है। यह ख्याति ५ प्रकार की है। अपने अपने सिद्धांत के अनुसार इन का विवेचन सिद्धान्तियों ने किया है। इस में सर्व दर्शनकारों का मतैक्य है। परं उन का नाम भिन्नभिन्न मानते हैं। संस्कृत टीका में 'आत्मख्याति' इत्यादि स्वरूप से उस का नामनिर्देश किया है। योगाचार बौद्ध 'आत्मख्याति', माध्यमिक बौद्ध 'अख्याति', पूर्वमीमांसक 'अख्याति', उत्तरमीमांसक (अद्वैतवेदान्ती) 'अनिर्वचनीयख्याति', विशिष्टाद्वैती (रामानुजीय) 'सत्ख्याति', इत्यादि मानते हैं। बल्कि समस्त शुक्तिका में होनेवाले रजत ज्ञान को विपर्यय ही मानते हैं। विपर्यय का स्वरूप भिन्न भिन्न मानते हैं। तथा उसका भिन्न भिन्न नामनिर्देश करते हैं। योगाचार बौद्ध ज्ञान में आत्मख्याति मानते हैं इसलिए उन के मत में ज्ञानभिन्न दूसरा पदार्थ होता ही नहीं, अतः शुक्तिका में रजत का ज्ञान आत्मरूप ज्ञान विपर्यय से भास्यमान होने से होता है, जिसे आत्मख्यातिरूप विपर्यय उन्होंने माना है। माध्यमिक बौद्धों के मत में बाह्यपदार्थ का ज्ञान नहीं होता क्योंकि बाह्यपदार्थ अर्थरूप से भासमान होता ही नहीं। सर्वत्र ज्ञान की विषयता भासती है। अतः विपर्यय स्थल में असत्ख्याति होती है। नैय्यायिकप्रवर विपर्यय को अन्यथाख्यातिरूप मानते हैं।

क्योंकि शुक्तिका में अन्यरूप से रजतस्वरूपदर्शन होता है। बौद्ध शून्यवादी है। आर्हत् मत में पदार्थ का स्वरूप उत्पाद-व्यय- ध्रौव्यात्मक माना है। शून्यवाद की सिद्धि प्रमाण से नहीं होती इसलिए बोद्धों का विपर्यय-विषय-विवेचन भी युक्तियुक्त नहीं माना जाता। बौद्ध मतानुसार किसी भी पदार्थ का सत्व प्रमाण से सिद्ध नहीं होता। बौद्ध मत से असत्व स्वतःसिद्ध है। अतः शुक्तिका में रजत का ज्ञान ज्ञानरूप ही है। अतः "असत्" स्वरूप से व्यवहार होने से असतख्यातिरूप से विपर्यय-विवेचन बौद्ध करते हैं। इस में शून्यवाद को सिद्धान्तरूप से माना है। परं शून्यवाद की तर्क से सिद्धि नहीं होती। इसलिए उसपर आधारित असत्ख्याति को सिद्धान्तरूप नहीं माना जा सकता।

पूर्वमीमांसकों के मतानुसार विपर्यय में अख्याति होती है। शुक्तिका में जब रजत भ्रमादि से दिखाई देता है, तब; उस समय शुक्तिका प्रत्यक्ष होने से, दर्शनमात्र से होनेवाला रजत का स्मरण एकसम्बन्धी ज्ञान दूसरे ज्ञान का स्मारक होता है। तात्पर्य प्रत्यक्ष और स्मरण का सङ्कर होने से प्रत्यक्ष और स्मरण में विवेक न होने की वजह विवेकाख्याति होती है। मीमांसकों का यह मत अनुचित है क्योंकि ज्ञान में प्रत्यक्षसम्बंधी-दर्शनसंवादित्व प्रमाण होने के कारण एक ही समय में प्रत्यक्ष और स्मरणज्ञान होना असङ्गत है। दूसरी यह भी बात है कि निश्चयात्मकधारणारूप-ज्ञान सब से बलवान होने से इतर-स्मारित-ज्ञान वैपरीत्य निर्माण नहीं कर सकता। एवं च मीमांसकों का विपर्ययविवेचन योग्य नहीं माना जाता।

अद्वैतवेदान्ती विपर्यय-स्थल में "अनिर्वचनीयख्याति" मानते हैं। उन के मत से ब्रह्मभिन्न सम्पूर्ण पदार्थजात मिथ्यारूप है। शुक्ती में आपणस्थ याने चाँदीबाज़ार में बिकनेवाला रजत नहीं है। जो दिखाई देता है वह काल्पनिक है- उस की सत्ता न होने से और उस का बाध स्वयंसिद्ध होने से उसको अनिर्वचनीय मानना मुमकिन है। परन्तु यह भी विवेचन प्रमाणसिद्ध नहीं है क्योंकि संपूर्ण व्यवहार करनेवाली वस्तु मिथ्या मानना उचित नहीं।

विशिष्टाद्वैती विपर्यय में सत्ख्याति मानते हैं। उन के मत से शुक्ती में भास्यमान रजत सत्पदार्थ है। कोई भी पदार्थ अनेकांश मिश्रण से बनता है- इसलिए कोई भी अंश भास्यमान हो सकता है, भास्यमान् होनेपर वह सत् है। इसी को सत्ख्याति कहते हैं। यह भी युक्तियुक्त नहीं है क्योंकि भले कितने भी अंशों के मिश्रण से पदार्थ बना हो, पदार्थ बननेपर जिस अंशप्राकट्य से भासमान् होता है उसीको लेकर उसी नाम से पदार्थ का व्यवहार होता है। दर्शनादि रूप से उस की स्पष्टता होती है। अतः अंशद्वयज्ञान शुक्तिका में प्रमाणभूत नहीं है।

अन्यथासिद्धि का विचार कर के वह सिद्धान्त नैयायिकों ने उचित माना है। नैय्यायिक मत से शुक्ती में अन्यथा भासनेवाला रजत वहाँ दीखता है। प्रथम शुक्ती का दर्शन और विसंवादी रजत का ज्ञान होना यह "अन्यथाख्याति" है। अर्हत सिद्धान्त यही मानता है। विपर्यय विवेचन के बाद संशय का विवेचन किया गया है ॥ ११ ॥

क्रमप्राप्तसंशयनिरूपणमारभते—

अभी संशय का निरूपण कर रहे हैं। सूत्र है–

साधकबाधकप्रमाणाभावादनवस्थितानेककोटिसंस्पर्शि ज्ञानं संशयः ॥ १२ ॥

यथाऽयं स्थाणुर्वा पुरुषो वा ॥ १३ ॥

साधकबाधकप्रमाणाभावादनवस्थितानेकांशावगाहिज्ञानं संशयः। एकधर्मिणि विरुद्धधर्मद्वयाभासः संशयस्य स्वरूपम्। पदार्थयोः द्वयोः रूपसाधारणज्ञानं, परं निश्चयाभावः संशयस्य प्रारूपं वर्तते। अतएव् एकधर्मिणि विरुद्धाभावाभावप्रकारकं ज्ञानं भवति। अस्य संशयस्योदाहरणं सूत्रेणैव दीयते स्थाणौ पुरुषभ्रमः। दूरस्थितत्वात्। क्षणान्तरे स्थाणुज्ञानमपि एकधर्मिणि स्थाणौ अयं पुरुषो वा इत्यपि विरुद्धज्ञानं उच्चैस्तरत्वादि समानधर्मेण स्थाणौ पुरुपस्यापि कल्पना। एकाकारनिश्चये किमपि विनिगमनं यदा न भवति तदा संशयस्योद्भवः। प्रत्यक्षज्ञाने यथा संशयस्तथैवानुमानादिष्वपि हेतुवद्धेत्वाभासेन साध्यसाधनं कर्तु संशय युक्तमनुमानम् तथा कदाचिद्वनप्रदेशे शृङ्गमात्रावलोकनेन अयं गौर्वा गवयो वेति संशयस्योदयः। उभयत्र संशये विरुद्धधर्माध्यास एव कारणम्। भ्रमप्रमादादिदोषेण शाब्देऽपि संशयस्योद्भवः भवति।

इस सूत्र से निश्चित रूप से साधक या बाधक प्रमाण उपलब्ध न होने से अनेक कोटिक ज्ञान होता है और निश्चयात्मक ज्ञान नहीं होता। यही संशय का स्वरूप है। और संशय भी ज्ञानविरोधी है। एक ही धर्म में दो विरोधी प्रकार का ज्ञान होता है। दो ज्ञानों में किसी भी एक विषय का निश्चयात्मक ज्ञान नहीं होता। यही संशय का स्वरूप है। उदा. खंभा है या पुरुष है इस प्रकार का ज्ञान। यह संशयस्वरूप कहा है। दूरत्व होने के दोष से यह संशय उत्पन्न होता है। भ्रम प्रमाद विप्रलिप्सादि दोष से शाब्दबोध में भी संशय निर्माण होता है।। १२ ॥ १३ ॥

क्रमप्राप्तमध्यवसायस्य निरूपणमारभते—

किमित्यालोचनमात्रमनध्यवसाय: ॥ १४ ॥

ज्ञानं व्यवसायिस्वभावम्। परं व्यवसायात्पूर्वं विशेषस्य स्पष्टतया भानं न भवति। अस्पष्टज्ञानं भवति। तथा किमित्यालोचनात्मकत्वं वर्तते। तत्रानध्यवसायो भवति। उदाहरणेन स्पष्टयन्ति सूत्रान्तरे—

यथा गच्छत्तृणस्पर्शज्ञानम्॥ १५ ॥

आत्मसंवादी ज्ञानपदार्थः यदा ज्ञानकाले संवादित्वरूपव्यापारार्थ-मात्मनस्संलग्नता न भवत्दि परं केवलमिन्द्रियार्थसंयोगो भवति संयुक्तस्य पदार्थस्य किमपि रूपेण ज्ञानं भवति न तु यथार्थरूपेण तदाऽनध्यवसायस्य जन्म। यथा गच्छतः पुरुषस्य गमने दत्तचित्तस्यासक्तचित्तस्यापि पथि विचरमाणानां पदार्थानां

ज्ञानं भवति । कदाचित्तृणस्पर्शोऽपि भवति । परं स्पृष्टतृणस्य जातिरूपं तु न ज्ञायते । स्पर्शनानन्तरं किं स्पृष्टमित्याकाङ्क्षते किमपि स्पष्टं न विशेषरूपेण ज्ञायते इत्याकारकः यो बोधो भवति स बोधो न ज्ञानरूपः, प्रत्युतानध्यवसायरूप इति मन्तव्यः । अनध्यवसायोऽपि द्विविधः प्रत्यक्षविषयः परोक्षविषयश्च । अरण्ये पश्चयवमवलोक्य को नु खलु प्राणी स्यादित्याद्यनध्यवसाय परोक्षानध्यवसायः । प्रत्यक्षस्योदाहरणं तु सूत्रे एव ॥ १५ ॥

संशय के बाद अध्यवसाय का निरूपण करते हैं । अध्यवसाय भी एक विपरीत ज्ञान का प्रकार ही है । ज्ञान का निरूपण करते समय "जो आत्मसंवादि होता है वह ज्ञान" यह बताया है । परंतु "ज्ञान काल में, जिस ज्ञान को आत्मसंवादित्व नहीं होता" उस ज्ञान को अध्यवसाय कहा है । "इन्द्रियार्थ संयोग" होकर भी "आत्मसंयुक्त इंद्रिय" न होने से यथार्थ प्रमात्मक ज्ञान नहीं होता । जैसे चलते चलते, पैर को तृण का स्पर्श होने से तृण का ज्ञान होता है लेकिन वह कैसा तृण है इस का ज्ञान नहीं होता । वैसे ही जंगल में भ्रमण करते समय किसी प्राणी का दर्शन होने पर उस के विषय में दर्शनमात्र से हिंसक अहिंसकादि-उपरकारकानुपकारकादि ज्ञान बिल्कुल नहीं होता । इन स्थलों में ज्ञानकरण होते हुए भी प्रमात्मक ज्ञान नहीं होता । उसको "अध्यवसाय" कहते हैं ॥ १४ ॥ १५ ॥

ज्ञानादन्योऽर्थः परः ॥ १६ ॥

ज्ञानाद्ग्राहकात्सकाशादन्यो ग्राह्यतया पृथग्भूतोऽचेतनः सचेतनो वाऽर्थो यः क्रियार्थिभिरर्थ्यमानपरः परशब्दस्य वाच्यः । आर्हत्सिद्धान्ते ज्ञानस्य प्रकाशकमपि ज्ञानमेव । यथा दीपः स्वस्य परवस्तुनः प्रकाशनं करोति । तद्वद्ज्ञानं स्वस्य स्वभिन्न-पदार्थस्यापि प्रकाशकम् । ज्ञानभिन्नाः पदार्थास्तु घटपटादयः । तदर्थमेव प्रमाणलक्षणे परशब्दो निहितः । ज्ञानाद्भिन्नं पदार्थानामस्तित्वं वर्तते न स्वप्रतीतिगोचरा इत्यादिप्रतिपादनार्थं 'ज्ञानादन्योऽर्थः परः' इति कण्ठतयोद्घोषितम् । विशेषस्तु बौद्धानां शून्यतानिरसनार्थमत्र 'पर'शब्दप्रयोगः कृतः । बौद्धानां योगाचार—माध्यमिक—सौत्रान्तिक—वैभाषिकेति भिन्नानां ज्ञानविषये चत्वारः विचारप्रवाहाः सन्ति । सर्वेषां शून्यवादे परिणतिः अतः ज्ञानातिरिक्तं सर्वमतत्त्वेन परिगृह्णन्ति । ज्ञानस्यैव तत्त्वत्वेन स्वीकारः ज्ञानातिरिक्ताः सर्वे पदार्थाः प्रतिभासमानाः, बाह्यपदार्थाः ज्ञानस्यैवाकरा, इति योगाचाराणां मतम् । अनादिवासनावैचित्र्याद् घटपटादिज्ञानमुत्पद्यते । बाह्यपदार्थानां सर्वथाऽपलापमेव

इत्यपि प्रतिपादयन्ति । सर्वस्यैव बौद्धसिद्धान्तप्रतिपादकस्य शून्यवादि परिणमनं दृश्यते । परं शून्यवादस्य सिद्धिः कथं भवतीति तैः कुत्रापि न प्रतिपादितम् । अनादिवासनाया चर्चाऽपि कुत्रापि न कृता । परं शून्यवादस्य डिण्डिमस्तु सर्वत्र कृतस्तैः । स डिण्डिमशब्दस्तु 'पर'शब्दप्रतिपादनेन खण्डितः आर्हतैः । तस्यैवानुवचनं सूत्रकृतैरस्मिन्सूत्रे स्पष्टतयोक्तम् । "विचारो वस्तुरूपश्चेत्किं सिद्ध्येच्छून्यरूपता । विचारो- ऽवस्तुरूपश्चेत्किं सिद्ध्येच्छून्यरूपता ।" तथा च "बुद्धस्य नास्ति देवत्वं मोहाच्छून्याभिधायिनः । प्रमाणासिद्धिश्शून्यत्वे शून्यवादकथा वृथा ।" इत्यादिरूपेण वालुकाप्रासादवद्विचारशैथिल्यमेव सर्वत्र दृश्यते । अतस्तस्य सर्वस्य वैधर्म्यप्रतिपादनार्थं 'पर'शब्दप्रयोगो वर्तते ।

स्वस्य व्यवसायः स्वाभिमुख्येन प्रकाशनं बाह्यस्येव तदाभिमुख्येन करिकलभकमहमात्मना जानामि ॥ १७ ॥

ज्ञानस्य विषयानुभावेन प्रकाशनं बाह्यव्यवसायः स्वाभिमुख्येन प्रकाशनं स्वव्यवसायः । स्वबाह्यप्रकाशनं इति ज्ञानस्य द्वैविध्यम् । तत्रोदाहरणेन स्पष्टयन्ति करिकलभकमित्यादिना । यथा करिकलभकमिति प्रमेयस्य, अहमिति ज्ञानं प्रमातुः, जानामीति प्रमितेः प्रतिभासः । तथैवात्मनेत्यनेन प्रमाणभूतं ज्ञानमपि प्रतीयते । स्वव्यवसायमेव स्पष्टदृष्टान्तप्रकटनेन प्रदर्शयन्ति ।

कः खलु ज्ञानस्यालम्बनं बाह्यं प्रतिभातमभिमन्यमानस्तदपि तत्प्रकारं नाभिमन्येत मिहिरालोकवत् ॥ १८ ॥

ज्ञातस्य सर्वथा परोक्षतैव स्वात्मनि क्रियाविरोधादिति मीमांसकरीत्या ज्ञानमतीन्द्रियं ज्ञानजन्यज्ञातृता प्रत्यक्षा तथा च ज्ञानमनुमीयते । अत्रानुमानप्रकारस्तु इयं ज्ञातृता घटत्वविशेष्यक घटत्वप्रकारक ज्ञानजन्या घटवृत्तिः घटत्वप्रकारक-ज्ञातत्वाद्या पटवृत्तिः यत्प्रकारिका ज्ञातता सा तद्विशेष्यकतत्प्रकारकज्ञानसाध्या यथा पटे पटत्वप्रकारिका ज्ञाततेति । सर्वथा ज्ञातस्य ज्ञानस्य परोक्षत्वं मीमांसकैरङ्गीक्रियते । ज्ञानपारोक्ष्यमिति मीमांसकमतं अत्ययितुं सूत्रस्य प्राधान्येन रचना कृता । ज्ञानस्य बाह्यालम्बनं नाम प्रतीतिगोचरत्वं वर्तते । यथा भास्करप्रभाभिर्वस्तुजातं दृश्यते तथैव प्रभाया दर्शनं भवति । तथैव ज्ञानविषयीभूतानां घटादिपदार्थानां प्रकाशमभिमन्यमानैर्ज्ञानस्यापि

प्रकाशोऽङ्गीकर्तव्य एव। ज्ञानस्य स्वसंवेद्यत्वं वर्तते न हि तत्रानुमानादीनामावश्यकता स्वव्यवसायः स्वाभिमुख्येनेत्यादि ग्रन्थद्वारा प्रतिपादितम्। बाह्यालम्बनमभिमन्यमानः तस्य स्वसंवेद्यत्वस्य परिहारं कर्तुं न शक्नेति। दृष्टान्तेन भास्करप्रभायाः प्रकारः प्रदर्शितः मिहिरालोकवदित्यादि ग्रन्थेन।

नैय्यायिकाः ज्ञानान्तरवेद्यत्वं ज्ञानस्येति प्रतिपादयन्ति। तदपि न युक्तियुक्तमित्यपिसूत्रे ध्वनितं । मीमांसकनैय्यायिकयोर्ज्ञानग्राह्यता- निराकरणार्थं सूत्रस्य रचना कृता। भास्करप्रभाया उदाहरणेन स्वसंवेद्यत्वं ज्ञानस्येति प्रतिपादितम्। स्वसंवेद्यत्वं ज्ञानस्य वर्तते इति सिद्धान्तितम्। उक्तं च "दीपवन्नोत्पद्येद्विश्वस्तुप्रकाशनम्। अनात्मवेदने ज्ञाने जगदन्धं प्रसज्यते।"

यहाँ तक ज्ञान के "परिपन्थी" अर्थात् शत्रुभूत विपर्यय, संशय और अध्यवसाय का निरूपण किया है। और ज्ञान के साथ विपरीत ज्ञान का विवेचन पूर्ण किया है। अब "स्वपरव्यवसायिज्ञानं प्रमाणम्" इस सूत्र में "स्व-विषयक-विवेचन" पूर्ण कर के "पर" विषयक विवेचन का प्रारम्भ हो रहा है।

सोलहवे सूत्र में ज्ञान से भिन्न जो पदार्थ है उन्हें "पर" शब्द से कहा है। "आर्हत सिद्धान्त" में आत्मा ही ज्ञान रूप में परिणत होता है और ज्ञान ही ज्ञान का करण है। ज्ञान करण ज्ञान, आत्मा का होता है वही "स्व" शब्द से प्रतिपादित है। परन्तु "स्व" आत्मभिन्न जो घटपटादि ज्ञान है वह यद्यपि आत्मप्रमाजन्य ही है तो भी आत्मज्ञान से भिन्नविषयक माना जाता है। क्योंकि वहाँ ज्ञानीय विषयता का आकार भिन्न होता है। अतः इस प्रकार के "आत्मभिन्नाकार" विषय को "पर" शब्द से स्पष्ट किया है और तदन्त ज्ञान भी यथार्थ होने से प्रमाण माना है। अतः प्रमाण के लक्षण में "स्वव्यवसायी" और "परव्यवसायि" दोनों का निवेश किया है। "आत्मा" "चेतन" है और "पर" वाचक समस्त वस्तुजात आत्मभिन्न होने के कारण "अचेतन" हैं। आर्हत सिद्धान्त में दीपक जैसे अपना प्रकाशक होकर स्वभिन्न अन्य वस्तुओं का भी प्रकाशक होता है; वैसे ही ज्ञान अपना प्रकाशक होकर आत्मभिन्न इतर जड वस्तुओं का भी प्रकाशक होता है। यहाँ अर्थ-शब्द-क्रिया का साधक जो होता है वह अर्थ माना है। घटपटादि वस्तु भी जलाहरणादि क्रिया की साधक होती है, वह आत्मस्वरूप नहीं है, अतः "ज्ञानात् अन्न" कहकर ज्ञान से अन्य यह स्पष्ट रूप से प्रतिपादन किया है। ज्ञान से अन्य और अर्थ-क्रिया कारी जो होते हैं, वही "पर' संगृहीत करना चाहिए और उसी का प्रकाशक भी ज्ञान ही है, यह स्पष्टरूप से यहाँ विदित किया है।

बौद्धों के शून्यवाद का खण्डन करने के लिए प्रमाण सूत्र में "पर" शब्द दिया है। यह प्रथम सूत्र में विशद किया है। शून्यवादी बौद्धों के मुख्यतया चार पन्थ हैं। सौत्रान्तिक, माध्यमिक, वैभाषिक और योगाचार चार हैं। चारों अपने को शून्यवाद प्रतिपादक मानते हैं, तथा बाह्यपदार्थ का आस्तित्त्व ही नहीं मानते। बौद्धों का यह प्रतिपादन तर्कपूर्ण नहीं है क्योंकि शून्यवाद की तर्कयुक्ति से सिद्धि और अनादिवासना से होनेवाले संसारव्यवहार का कथन वासना का अनादि स्वरूप के सम्बन्ध का विवेचन बौद्ध ग्रन्थों में नहीं है बल्कि केवल स्वाभिप्रेत तत्त्वप्रतिपादक व्यक्तिविशेष के वचन-मात्र-जो प्रमाणयुक्त नहीं है। आधार-रूप प्रस्तुत किये हैं। अतः बाह्यपदार्थ का आस्तित्त्व नहीं मानना चाहिए ऐसा रूप प्रस्तुत किये हैं। अतः बाह्यपदार्थ का आस्तित्त्व नहीं मानना चाहिए और शून्यवाद का आश्रय करना योग्य होगा, ऐसा बौद्धों का कथन सर्वथा अनुचित है। यही स्पष्ट करने के लिए सूत्र में "पर" शब्द का प्रयोग और यहाँ "पर" शब्द का ठीक रूप से निर्वाचन किया है। और आत्मव्यतिरिक्त पदार्थ का आस्तित्त्व प्रामाणिक है यह स्पष्ट किया है। मूल टीका में–

"विचारो वस्तुरूपश्चेत्", "बुद्धस्य नास्ति देवत्वम्"

यह दो वचन देकर बुद्धप्रतिपादित विचार वालुका की नींवपर रचे हुए प्रसिद्ध है ऐसा बताया है। मूल ही दुर्बलतम होने से विचारप्रासाद का शीघ्र ही उन्मूलन होता है यह दिग्दर्शित किया है। केवल "पर" शब्द का ग्रथन कर के, श्रीवादिदेवसूरी ने मूल्यवान् दार्शनिक विचार यहाँ प्रस्तुत किये हैं।

अभी १७ वे सूत्र में "परार्थप्रकाशन" कैसा सिद्ध होता है यह उदाहरण देकर स्पष्ट कर रहे हैं। आत्मज्ञान तथा आत्मव्यतिरिक्तपदार्थज्ञान तो "व्यवसाय" से होता है। आत्मज्ञान तो "स्वात्मप्रतीतिगोचर" है। परन्तु बाह्यपदार्थ का ज्ञान भी व्यवसाय से होता है। जैसे हाथी के बछडेको (= करिकलभ को) देखकर "मैं करिकलभ को पहचानता हुँ" यह ज्ञान होता है। वहाँ तो मैं मेरी आत्मा से करिकलभ जानता हूँ ऐसी ज्ञानविषयप्रतीति होती है। यही प्रतीतिबलात् दीपवत् आत्मा भी अपने साथ बाह्य अर्थ का प्रकाशक होता है। यह स्पष्ट रूप से सिद्ध होता है। ज्ञान की दो प्रकार से प्रतीति होती है। ज्ञान का इतर-विषयानुभाव से प्रकाशन होता है वही बाह्य प्रकाशन कहा है। आत्मज्ञान का प्रकाशन अन्तरङ्ग प्रकाशन है। आत्मभिन्न प्रमेय का प्रकाशन बाह्य प्रकाशन है। यह ज्ञान, ज्ञान करनेवाले को होता है। और ज्ञान को यह प्रमिति मानी जाती है। यहाँ "आत्मा" शब्द देने का मुख्य उद्देश, यह ज्ञान प्रमाणभूत है ऐसा प्रतिपादन करने का है। "स्वव्यवसाय" का स्वरूप पहले स्पष्ट किया ही है।

ज्ञान सदा ही परप्रकाशक है, ज्ञान अपने आपका प्रकाशक नहीं है यह भी एक मत है। पूर्वमीमांसक ज्ञान इन्द्रियग्राह्य नहीं मानते, ज्ञान को अतीन्द्रिय मानते हैं। अतः उन के मत में

ज्ञान स्वप्रकाशक नहीं होगा । वह तो सदा अनुमानादि से ज्ञात होता है । मींमांसकोंका यह कथन भी युक्तियुक्त नहीं है । इसे सिद्ध करने के लिए इस सूत्र का ग्रथन किया है । सूत्रार्थ यह है कि- "ज्ञान सदैव ही परग्राह्य है", यह कथन उचित नहीं क्योंकि सूर्य-प्रभा से वह प्रकाशरूप होकर भी अन्य वस्तु का प्रकाशक होता है । मीमांसकों का कथन है कि सर्वश्रेष्ठ नर्तक भी अपने पैर स्कंधपर लेकर नहीं नाच सकता, वैसे ज्ञान अपना प्रकाशक नहीं होता । वह सर्वथा परोक्ष रूप से ही होता है । उसीको मीमांसक "स्वात्मनिक्रियाविरोध" कहते हैं । मीमांसकों के मत से ज्ञान सर्वथा अतीन्द्रिय है । ज्ञान जन्य ज्ञातता का ही प्रत्यक्ष होता है और वह अनुमान से ज्ञात होता है । ज्ञातता घटत्वप्रकारक ज्ञानजन्य है क्योंकि घटत्वप्रकारक ज्ञातता होने के कारण घटवृत्ति ज्ञात होती है ।

अतः ज्ञान, अपने आप का प्रकाशक नहीं होता और अनुमान से ही ज्ञान सदैव परोक्ष होने के कारण उसका अपरोक्ष याने प्रत्यक्ष ज्ञान कभी भी नहीं होता । इस प्रतिपादन का निरास करने के लिए इस सूत्र का ग्रथन किया है । प्रथम सूत्र में "पर" वस्तु का अस्तित्व नहीं माननेवाले बौद्धों का खण्डन कर के, यहाँ ज्ञान को "सदा परोक्ष" माननेवाले मीमांसकों का खण्डन कर के ज्ञान का स्वसंवेद्यत्व, परवस्तुप्रकाशकत्व सूर्यप्रभा का दृष्टान्त देकर बताया है, तथा ज्ञान से स्वावलम्बन और बाह्यावलम्बन दोनों क्रियाएं होती है यह स्पष्ट करके नैय्यायिकों का "ज्ञानान्तरवेद्य ज्ञान" का कथन अनुचित बताने के लिए ज्ञान का बाह्यावलम्बन तथा स्वावलम्बन स्वरूप स्पष्ट किया है । इस प्रकार के खण्डन से ज्ञान को "स्व-पर-प्रकाशक" नहीं माना जाय तो "जगदांधता" का दोष मानना पडेगा । जगदांधता सामान्यजनप्रतीतिगोचर न होने से- ज्ञान को "स्व-पर-प्रकाशक" मानना ही आपामरप्रतीतिसिद्ध होने से उचित है यह प्रतिपादन किया है ॥ १८ ॥

ज्ञानस्य प्रमेयाव्यभिचारित्वं प्रामाण्यम् ॥ १९ ॥

यस्य प्रमेयस्य यादृशं यथार्थस्वरूपं तदनुसारेण तस्य बुद्धौ परिग्रहणमव्यभिचारपदार्थः । यथा कपालद्वयसंयुक्तस्य पदार्थस्य घटरूपेण परिग्रहणम् । यथार्थरूपेण परिग्रहणं प्रमाणयुक्तं भवति । तत्रैव प्रामाण्यशब्द-प्रयोगः । ज्ञानस्य प्रत्यक्षादिज्ञानस्य प्रमातुंयोग्यस्य पदार्थस्य प्रमेयस्य यथार्थरूपेण परिग्रहणम् ।

अव्यभिचारित्वम् । तदेव प्रामाण्यम् । ज्ञानस्याव्यभिचारिता प्रामाण्य-प्रयोजिका । प्रमेयज्ञानस्य यदाऽविनाभावसम्बन्धेन ज्ञातता भवति तदा तद्गतप्रामाण्यस्याग्रहो भवति । तादृशयथार्थज्ञानस्य प्रामाण्यग्रहणं यदा प्रत्यक्षादि-

प्रमाणेन प्रमेयें यथार्थरूपेण परिग्रहणं भवति तदा तत्र उत्पधते । यथा घटे घटज्ञानं प्रामाण्यम् । प्रामाण्यं विविच्यास्यैव प्रामाण्यस्वरूपधर्ममाविष्कुर्वन्ति । प्रामाण्यस्वरूपप्रतिपादनानन्तरमप्रामाण्यं निरूपयन्ति ।

तदितरत्त्वप्रामाण्यम् ॥ २० ॥

तत्तस्मात्प्रमेयाव्यभिचारित्वात् । इतरत्तद्भिन्नं प्रमेयव्यभिचारित्वं अप्रामाण्यं ज्ञातव्यम् । प्रमेयव्यभिचारित्वं च ज्ञानस्य स्वव्यतिरिक्तग्राह्यापेक्षयैव लक्षणीयम् । स्वस्मिन्व्यभिचारस्यासम्भवात् । तेन सर्वज्ञानं स्वापेक्षया प्रमाणमेव न प्रमाणाभासम् । वहिरर्थापेक्षया किञ्चित्प्रमाणं किञ्चित्प्रमाणाभासम् । यथा शुक्तिकायां शुक्तिकाज्ञानं प्रमाणम् यदा शुक्तिकायाः तदितररजतपदार्थत्वेन परिग्रहणं भवति तदा तज्ज्ञानमप्रमाणम् । शुक्तिकायामव्यभिचारित्वाच्छुक्तिकाज्ञानं प्रमाणम् ।

ज्ञान का प्रामाण्य कैसे मानना यह इस सूत्र में बता रहे हैं । पहले प्रामाण्य स्वरूप स्पष्ट करते हैं । ज्ञान को जो अविरोथी होता है उसे प्रामाण्य कहते हैं । जैसा जिस पदार्थ का ज्ञान है वैसा ही उस का परिग्रहण करना इसको "प्रमेयाव्यभिचारित्व" प्रमाण होता है। "प्रमेयव्यभिचारी" ज्ञान अप्रमाण होता है । यही दोनों सूत्रों से विदित किया है ॥ १९ ॥ २० ॥

प्रामाण्यस्य परिग्रहणं कथं भवतीति प्रतिपादयन्ति ।

तदुभयमुत्पत्तौ परत एव ज्ञप्तौ तु स्वतः परतश्च ॥ २१ ॥

सूत्रे 'परं', 'स्वं' च शब्दौ । तत्र 'ल्यब् लोपे पञ्चमी' । ज्ञानस्य हि प्रामाण्यमप्रामाण्यं च द्वितयमपि ज्ञानकारणगतगुणदोषरूपं, परापेक्षयोत्पद्यते निश्चीयते त्वभ्यासदशायां स्वतः, अनभ्यासदशायां तु परतः इति। प्रामाण्याप्रामाण्यविषये दर्शनकाराणां मिथो विवादो वर्तते ।

अत्र मीमांसकानां मतं तु उत्पत्तौ स्वनिश्चये च ज्ञानानां स्वत एव प्रामाण्यम् । अप्रामाण्यं च परत एव । प्रामाण्यमप्रामाण्यमुभयमपि परत एव नैय्यायिकानां मतम् । पूर्वमीमांसकवदद्वैतवादि उत्तरमीमांसकानां प्रामाण्याप्रामाण्यविषये मतम् । बौद्धास्तावदप्रामाण्यं स्वतः, प्रामाण्यं परत एवेत्युद्घोषयन्ति । आर्हत सिद्धान्तस्तु प्रामाण्यमप्रामाण्यमुभयमपि उत्पत्तौ परत एव, ज्ञप्तौ तु स्वतः परतश्चेति।

प्रामाण्यमप्रामाण्यमुभयमुत्पत्तिकाले परत एव। ज्ञानकाले तु स्वतः परतश्चेति सूत्रार्थः। अत्र स्वतः कः इति जिज्ञासायामन्येन केनापि प्रमाणेन यस्य साधनं न भवेत्स स्वतःपदार्थः। यथा सूर्यस्य प्रभा स्वत एव प्रकाशिका। अतः ज्ञानकालीनदशायां प्रामाण्यं सूर्यप्रभावत्स्वत एव। परिगृहीतस्यार्थस्य प्रमाणान्तरेणायथार्थसाधनं भवेच्चेत्तत्राप्रामाण्यपरिहारो भवेदतः ज्ञप्तौ प्रामाण्यं स्वतः परतश्च उत्पत्तिकाले प्रामाण्यमप्रामाण्यं तु परत एव। ज्ञप्तौ प्रामाण्यं स्वतः परतश्च। उत्पत्तिकाले प्रामाण्यमप्रामाण्यं तु परत एव। ज्ञप्तौ स्वतः परतश्च। तत्र कारणं ज्ञानकारणगतगुणदोषाः सन्ति। प्रामाण्यमप्रामाण्यं तु गुणदोषाभ्यां भवति। ज्ञानकालीननिश्चयदशायां प्रामाण्यं गुणदोषवशात्क्रमेण स्वतः परतश्च भवति। अभ्यासदशापन्ने प्रामाण्यं स्वत एव गुणप्रकर्षाभ्यासात् तादृशावस्थायां तत्राप्रामाण्याशङ्कैव नागमिष्यति। यत्रानभ्यासदशा वर्तते तत्र दोषवशात्प्रामाण्यं परत एव। यावद्दोषापनयनमन्येन प्रमाणेन न भवेत्तावत्प्रामाण्योत्पत्तिः कथं भवेदतः परत एव। अत्रायं विवेकः— इन्द्रियद्वारैव ज्ञानप्राप्तिः। यदीन्द्रियादिषु दोषरहितता स्यात्तदा तत्र सहजतयैव प्रमाणभूत-ज्ञानानुभवः। यदीन्द्रियादिषु दोषग्रस्तता चेत्तत्र प्रमाणभूत-ज्ञानानुभवो नाऽगमिष्यति। यथा चाकचक्यादिदोषेणाप्रमाणभूत-ज्ञानानुभवः ज्ञानगतप्रामाण्याप्रामाण्योत्पादकयोः गुणदोषयोः कारणत्वम्।

ज्ञानगतप्रामाण्यनिश्चयस्तु अभ्यासदशाऽऽपन्ने मृगतृष्णिकादौ स्वत एव भवति। अनभ्यासदशापन्ने 'शुक्ताविदं रजतम्' इति ज्ञाने तु बाधकज्ञानाद्भवति। अतः ज्ञप्तौ परतश्च प्रामाण्यमप्रामाण्यमिति सूत्रकाराणामाशयः।

इति प्रमाणनयतत्त्वालोकग्रन्थस्य
भट्ट रामचन्द्रशास्त्री जोशी विरचितायाम् अरुणमित्राटीकायां
प्रमाणस्वरूपनिर्णयो नाम प्रथमपरिच्छेदः ॥

इति शम् ॥

प्रामाण्य और अप्रामाण्य का ग्रहण कैसे होता है। इस विषय में दर्शनकारों में बडा ही विवाद है। इसमें ग्रन्थकार अपना मत इस सूत्र से स्पष्ट कर रहे हैं।

प्रामाण्य और अप्रामाण्य उत्पत्ति में "पर" ही मानना चाहिए। और जानने में (= ज्ञप्ति में) स्वतः और परतः भी है। यह सूत्र का अर्थ है।

प्रामाण्य और अप्रामाण्य दोनों भी गुण-दोषतः होते हैं। गुणतः (= गुण से) प्रामाण्य और दोषतः (= दोष से) अप्रामाण्य, इन में गुण का और दोष का परिग्रहण कैसे होता है, यह निश्चित कर के दर्शनिकों ने प्रामाण्य-अप्रामाण्य ग्रहण करने के विषय में अपना मत प्रकट किया है। दार्शनिक जगत् में इस संबंध में प्रभृत विवेचन है। यह सब प्रामाण्य स्पष्ट होता है। परन्तु यहाँ ग्रन्थकार इस विषय में विभिन्न दर्शनक स्थूल रूप में दिग्दर्शन तथा संग्रह करते हैं।

१) पूर्वमीमांसक उत्पत्ति में और निश्चय में स्वतः प्रामाण्य मानते हैं। और अप्रामाण्य सर्वथा परतः मानते हैं।

२) नैय्यायिक प्रामाण्य और अप्रामाण्य दोनों हमेशा परतः मानते हैं।

३) पूर्वमीमांसा के जैसा ही उत्तरमीमांसकों का (= वेदान्तियों का) मत है।

४) आर्हत् सिद्धान्त में प्रामाण्य और अप्रामाण्य उत्पत्ति में परतः है और ज्ञाप्ति में स्वतः - परतः दोनों हैं।

इस सम्बन्ध में यह मुख्यतः विवेचन है कि जैसी सूर्यप्रभा उत्पन्न होती है, वैसा प्रामाण्य भी उत्पत्ति में निर्दोष है। परन्तु वहाँ तो उसकी परीक्षा कर के ही निश्चय करना पडता है। अतः गुणदोषों की चर्चा करने से प्रामाण्य पदार्थ उत्पत्ति में 'पर' हो गया है। परीक्षा करने के बाद जो निर्दोष है वह तो परिग्रहण करने में दोषी नहीं है यह जानना ही स्वतःसिद्ध है। और यदि सदोष है तो वह त्याज्य है, इस प्रमाण ज्ञप्ति में स्वतः और परतः दोनों प्रकार से प्रामाण्य परिग्रहण करना होता है। वस्तुमात्र सापेक्ष होने के कारण 'ज्ञप्ति' अवस्था में स्वतः आवश्यक है। उत्पत्ति में तो परीक्षा करना ही उचित होता है, अतः वहा सर्वथा परतः प्रामाण्य ही मानना पडेगा। जैसी प्रामाण्य की स्थिति है वैसी ही अप्रामाण्य की भी माननी चाहिए। प्रामाण्य-अप्रामाण्य ग्रहण में गुण-दोषों का प्रयोजकत्व है। अतः उसको लेकर यह विचार आर्हत् सिद्धान्त में किया है। तथा अन्यान्य दर्शनानुसार, ज्ञान और ज्ञानग्रहण सिद्धांतानुसार प्रामाण्य-अप्रामाण्य परिग्रहण करने का समालोचन कर के अपना विचार प्रस्तुत किया है। प्रामाण्यवाद का यह विवेचन सर्व दर्शनसिद्धान्त को समझाने के लिए आवश्यक है। अतः इस सिद्धान्त पर विवेचन सर्वत्र है। सामान्य दर्शन के लिए यहाँ यह विवेचन किया है। इसके साथ ही "**प्रमाणनयतत्वालोक**" ग्रन्थ का "**प्रमाणस्वरूपनिर्णय**" नामक प्रथम परिच्छेद समाप्त हो रहा है।

"**अरुणमित्रा" टीका** का भी यहाँ प्रथम परिच्छेद समाप्त हो गया।

अथ प्रमाणनयतत्त्वालोके अरुणमित्राटीकायां

द्वितीयपरिच्छेदः

तद् द्विभेदं प्रत्यक्षं च परोक्षं च ॥ १ ॥

प्रथमपरिच्छेदे प्रमाणस्य स्वरूपं प्रदर्श्य संख्यां दर्शयन्ति सूत्रेऽस्मिन् । अक्षमिन्द्रियप्रतिगतमिन्द्रियद्वारा यदुत्पद्यते तत्प्रत्यक्षम् इति प्रत्यक्षस्वरूपलक्षणम् । अत्रेन्द्रियाद्यदुत्पद्यते तत्प्रत्यक्षमिति तत्पुरुषसमासः । अत्राव्ययीभावसमाससंभवे कथं तत्पुरुषेण व्युत्पादयन्तीति शङ्कायामुत्तरितमक्षशब्दस्येन्द्रियवाचकलाभार्थमव्ययीभावं त्यक्त्वा तत्पुरुषाश्रयः । अतः अक्षमिन्द्रियमिति प्रतिपादितम् ।

न तु नेत्रवाचकोऽक्षशब्दोऽत्रेति प्रतिपादनार्थं तत्पुरुषसमासाश्रयः । अक्षाणामिन्द्रियाणां परं नाम इन्द्रियव्यापारनिरपेक्षं मनोव्यापारेण साक्षादर्थपरिच्छेदकं परोक्षम् । प्रत्यक्षं च परोक्षं च प्रमाणस्य विभागौ मुख्यत्वेन वर्तेते इति ।

"प्रमाणनयतत्वालोक" ग्रन्थ का द्वितीय परिच्छेद

प्रथमपरिच्छेद में प्रमाण विषय की सामान्य चर्चा तथा प्रमाण का लक्षण तथा प्रामाण्य परिग्रहण के सम्बन्ध में विवेचन कर के प्रमाणविषय का विवेचन किया है । द्वितीय परिच्छेद में प्रमाण के भेद और उस सम्बन्ध में विवेचन कर रहे हैं ।

प्रथम सूत्र में प्रमाण के भेद स्पष्ट किये हैं । 'तद्' अर्थात् पूर्वपरिच्छेद में जिस का विवेचन किया है वह, "प्रमाण" दो प्रकार का है । एक विभाग का नाम है 'प्रत्यक्ष' और दूसरे विभाग का नाम है 'परोक्ष' ।

'प्रत्यक्ष' अर्थात् जो इन्द्रिय द्वारा ज्ञात होता है वह । यहाँ 'अक्ष' शब्द 'इन्द्रिय' का वाचक है । अतः 'अक्ष' अर्थात् 'इन्द्रिय' द्वारा जो उत्पन्न होता है, वह 'प्रत्यक्ष' है । यहाँ 'अक्ष' शब्द नेत्र अर्थात् आँख वाचक नहीं है क्यों कि वहाँ 'तत्पुरुष समास' किया है । वस्तुतः यहाँ 'अव्ययीभाव समास' करना अवश्य था, परंतु, 'तत्पुरुष समास' का क्या कारण ? इस शङ्का का उत्तर 'अक्ष' का 'इन्द्रियवाचकत्व' है ।

'इन्द्रिय' से जो ज्ञात नहीं होता उसको 'परोक्ष' कहते हैं । 'परोक्ष' भी प्रमाण है । जैसे मन से जिस का परिग्रहण होता है वह प्रमाण 'इन्द्रियरहित' है । मन को 'इन्द्रिय' नहीं मानते

हैं। अतः 'प्रत्यक्ष' और 'परोक्ष' ये दोनों प्रमाण स्वरूप हैं। प्रमाण के ये दो विभाग मुख्य रूप से कहे गए हैं। अन्य दर्शनों में एक से लेकर नौ तक हैं। परंतु यह सारा प्रमाणव्यवहार मुख्यतः दो भागों में ही विभाजित कर के, 'आर्हत् दर्शन' में प्रमाणविषयक विवेचन किया है ॥ १ ॥

अन्यत्र दर्शने एकं प्रमाणमारभ्य दश प्रमाणपर्यन्ता प्रमाणसंख्या परिगणिता वर्तते। परमत्र सर्वेषां प्रमाणानां प्रमाणद्वितयेऽन्तर्भाव इति प्रदर्शनार्थं द्विभेदशब्दस्य प्रयोगः। प्रत्यक्षं लक्षयन्ति—

स्पष्टं प्रत्यक्षम् ॥ २ ॥

प्रबलतरज्ञानावरण—वीर्यान्तराययोर्क्षयोपशमाद्यत्र स्पष्टत येन च विशिष्टवैशद्यं साधितं तत्प्रत्यक्षम् ॥ २ ॥

स्पष्टत्वं दर्शयन्ति—

अनुमानाद्याधिक्येन विशेषप्रकाशनं स्पष्टत्वम् ॥ ३ ॥

अनुमानादिप्रमाणैर्येषां नियतवर्णसंस्थाद्याकाराणां प्रतिभासनं न भवति तेषां प्रतिभासनं प्रत्यक्षस्य स्पष्टत्वमिति। प्रत्यक्षप्रमाणं विहाय प्रमाणान्तराणि सन्ति। तादृशप्रमाणेऽपि प्रमात्मिका बुद्धिर्जायते परं प्रत्यक्षेण यथा स्पष्टं भवति नात्र सर्वथा संशयरहितता भवेत्तथेतरप्रमाणैर्न भवतीति प्रत्यक्षस्य प्रमाणविषये ज्येष्ठत्वं सैव स्पष्टपदार्थः। वस्तुगोचरताया सर्वथाधिक्यं प्रत्यक्षेणैव भवति। अनुमितिसाधित-प्रमासत्त्वेऽपि प्रत्यक्षेच्छा भवत्येव। परं प्रत्यक्षपरिकलितां प्रमां नान्येन प्रमाणेन परीक्षितुं सामान्यजनानामिच्छा भवतीति तस्याः स्पष्टतामूलमिति।

इन दो भागों में से प्रथम का लक्षण बता रहे हैं। जो अत्यंत स्पष्ट है, वही प्रत्यक्ष प्रमाण माना जाता है। प्रत्यक्ष प्रमाण सब प्रमाणों में श्रेष्ठ माना है। इस का कारण यह है कि प्रमाण के दूसरे भाग में अनुमानादि प्रमाण अन्तर्गत हैं। अनुमानादि प्रमाणों की अपेक्षा प्रत्यक्ष का लक्षण करते समय इस प्रमाण को स्पष्ट यह विशेषण दिया है। 'स्पष्टता ही इतर प्रमाणों से प्रत्यक्ष प्रमाण का असाधारण धर्म में है। यह कथन द्वितीय सूत्र में स्पष्टतया प्रतिपादित है। प्रथम लक्षण लेकर, लक्षण का स्वरूप द्वितीय सूत्र में स्पष्ट कर के प्रत्यक्षसंबंधी अधिक विवरण का प्रारम्भ करते हैं ॥ २ ॥ ३ ॥

तद् द्विप्रकारं सांव्यवहारिकं पारमार्थिकं च ॥ ४ ॥

प्रत्यक्षलक्षणमुक्त्वाऽधुना प्रत्यक्षज्ञानस्य विभागं प्रदर्शयन्ति। तत्प्रत्यक्षं द्विप्रकारकं द्विविधम्। एकं सांव्यवहारिकमपरं च पारमार्थिकम्।

तत्र सांव्यवहारिकं नाम बाधारहितप्रवृत्तिनिवृत्तिप्रयोजनं तदेव सांव्यवहारिकम्। सांव्यवहारिकप्रत्यक्षे बाह्येन्द्रियाणामपेक्षा वर्तते। तदेव बाह्येन्द्रियसामग्रीसापेक्षत्वमामनन्ति विचक्षणाः। अस्मदादिप्रत्यक्षं तु तथैव भवति। द्वितीयं पारमार्थिकप्रत्यक्षं तु परमार्थे भवं मुख्यम्। तत्र बाह्येन्द्रियसामग्री नापेक्षते नाम बाह्येन्द्रियसामग्रीनिरपेक्षं प्रत्यक्षं पारमार्थिकं प्रत्यक्षं भवति। तत्र कीदृशी सामग्री अपेक्ष्यतेति शङ्कायामुत्तीर्यते तत्रात्मसन्निधिमात्रापेक्षत्वम्। तत्र मतिश्रुतज्ञाने सांव्यवहारिकं प्रत्यक्षम् अवधिमनःपर्यायादिषु पारमार्थिकं प्रत्यक्षम् इति प्रत्यक्षद्वैविध्यं प्रतिपादितं सूत्रे ॥ ४ ॥

तत्राद्यं द्विविधं इन्द्रियनिबन्धनमनिन्द्रियनिबन्धनं च ॥ ५ ॥

तत्राद्यं नाम पूर्वसूत्रे प्रथमपदेन यस्य परिगणना कृता। तत्सांव्यवहारिकं प्रत्यक्षं द्विविधं—द्विप्रकारम्। प्रत्यक्षं चक्षुरादीन्द्रियहेतुकं नाम इन्द्रियनिबन्धनम्। मनोहेतुकमनिन्द्रियनिबन्धनम्। चक्षुरादीनामिन्द्रियत्वेन परिगणना। मनसः इन्द्रियत्वं नास्तीति आर्हत्सिद्धान्तः। अतः मनोहेतुकं प्रत्यक्षं अनिन्द्रियग्राह्यं परिगणितम्। अन्यच्चक्षुरादीन्द्रियहेतुकमतः इन्द्रियनिबन्धनमिति।

इन्द्रियाणामपि द्वैविध्यम्। प्रथमं द्रव्येन्द्रियं द्वितीयं भावेन्द्रियं च। द्रव्येन्द्रियमपि द्विविधम्। प्रथमं निवृत्तेन्द्रियं द्वितीयमुपकरणेन्द्रियम्। पुनः प्रथमं निवृत्तेन्द्रियमपि द्विविधम्। प्रथमं बाह्यं द्वितीयमाभ्यन्तरं च। तत्र बाह्यं प्रत्यक्षेण परिदृश्यमानं कर्णशष्कुल्याद्यनेकप्रकारकम्। द्वितीयमाभ्यन्तरं कदम्बपुष्पाद्याकारकम्।

अधुना द्वितीयोपकरणेन्द्रियस्य विवेचनं क्रियते। उपकरणेन्द्रियं अभ्यन्तरनिवृत्तेन्द्रियस्थितम् स्वस्वविषयग्रहणशक्तिरूपम्। यथा श्रोत्रेण शब्दः। नासिकया गन्धः इत्यादि स्वस्वविषयग्रहणशक्तिरूपम्। यस्मिन् उपहते निवृत्तेन्द्रियसत्त्वेऽपि विषयग्रहणं न भवति तत्।

अधुना भावेन्द्रियस्य प्रतिपादनं क्रियते। तस्याऽपि द्विविधता। लब्ध्युपयोगभेदात्। लब्धीन्द्रियं नाम इन्द्रियावरणक्षयोपशमापरपर्यायार्थ-ग्रहणशक्तिरूपम्। अर्थग्रहणव्यापाररूपमुपयोगेन्द्रियम्। इन्द्रियाणां प्राप्यकारित्व-मप्राप्यकारित्वं च वर्तते। अस्मिन्विषये विवदन्ति दर्शनकाराः। तत्र सर्वेषामिन्द्रियाणां प्राप्यकारित्वमेवेति वैशेषिक—नैय्यायिक—मीमांसक—साङ्ख्याश्च समाख्यान्ति। चक्षुश्रोत्रेतराणि तानि तथेति सौगतः पक्षः। आर्हतमते चक्षुरप्राप्यकारी इतरेषां प्राप्यकारित्वमेव। मनसः इन्द्रियत्वमपि आमनन्ति केचन। परं मनसः इन्द्रियत्वं नास्तीत्यार्हतपक्षः। अतएव सांव्यवहारिकस्य द्वैविध्यं जातम्। अस्यापि द्विविधस्यापि प्रकारान्तराणि दर्शयन्ति।

प्रत्यक्ष प्रमाण के दो भाग हैं। १) सांव्यवहारिक २)पारमार्थिक। सांख्यवहारिक प्रत्यक्ष का स्वरूप यह है कि उस प्रत्यक्ष में बाह्येंद्रिय सामग्री अपेक्षित है। बाह्येन्द्रियों से जो बाधादिरहित प्रमाण ज्ञान होता है,या ऐसे ज्ञान का जो कारण है, वही प्रत्यक्षज्ञान; सांव्यवहारिक कहा जाता है। अतः इस प्रकार के प्रत्यक्षज्ञान में बाह्येंद्रियसापेक्षता अवश्य ही रहती है।

पारमार्थिक प्रत्यक्ष में बाह्येन्द्रिय की आवश्यकता नहीं रहती। आत्मा ही बाह्येन्द्रिय के विना स्वयं ज्ञानस्वरूप बन जाती है।

आगे जाकर ज्ञान के पाँच प्रकार बताये हैं- १) **मति** २) **श्रुति** ३) **अवधि** ४) **मनःपर्याय** और ५) **केवल**। प्रथम दो प्रकार बाह्येन्द्रियसापेक्ष हैं। अन्य तीन बाह्येन्द्रियनिरपेक्ष हैं। अतः पारमार्थिक हैं। प्रत्यक्ष प्रमाण से इन दोनों ज्ञानों की ज्ञातता होती है। अतः प्रत्यक्ष के ये दो विभाग माने गए हैं।

आगे ज्ञान के विवेचन के समय इस सम्बन्ध के विषय में अधिक चर्चा होगी।

प्रथम सूत्र में जो "सांव्यवहारिक प्रत्यक्ष" कहा है— वह भी दो प्रकार का है। वहाँ भी "इन्द्रियनिबन्धन" और "अनिन्द्रियनिबन्धन" ये दो प्रकार माने गये हैं। इन्द्रिय को लेकर होनेवाला प्रत्यक्ष "इन्द्रियनिबन्धन" है और जहाँ इन्द्रियरहित प्रत्यक्ष है वह "अनिन्द्रियनिबन्धन" है। आर्हत् सिद्धान्त मन को इन्द्रिय नहीं मानता। अतः "मानसप्रत्यक्ष" यह "अनिन्द्रियनिबन्धन" प्रत्यक्ष है। और श्रोत्रादि इन्द्रियों से होनेवाला प्रत्यक्ष "इन्द्रियनिबन्धन" है। अतः "सांव्यवहारिक" प्रत्यक्ष भी दो प्रकार का होता है।

आर्हत् सिद्धान्त से इन्द्रियों के दो प्रकार है— एक "द्रव्येन्द्रिय" और दूसरा "भावेन्द्रिय"। "द्रव्येन्द्रिय" के दो प्रकार हैं— "निवृत्तेन्द्रिय" और दूसरा "उपकरणेन्द्रिय"। "निवृत्तेन्द्रिय" के फिर "बाह्य" और "अभ्यंतर" ऐसे दो भेद हैं। "बाह्य" अर्थात् श्रोत्रेन्द्रिय

जो कर्णशाष्कुल दिखाई देता है और दूसरा कदम्बपुष्पाकार अन्तरङ्ग है। इन भेदों का तालिकारूप प्रदर्शन निम्न प्रकार है–

सांव्यवहारिकप्रत्यक्षम्

इन्द्रियनिबद्धम्
(इन्द्रियहेतुक)
चक्षुरादि इन्द्रियद्वारा परिगृहीतम्

अनिन्द्रियनिबद्धम्
(अनिन्द्रियहेतुकम्)
मनसा परिगृहीतम्

इन्द्रिय

द्रव्येन्द्रिय — भावेन्द्रिय

निवृत्तेन्द्रिय (उपकरणेन्द्रिय) — लब्धेन्द्रिय उपयोगेन्द्रिय

बाह्य
(कर्णशाष्कुल्याकारम्)

अभ्यन्तर
(कदम्बपुष्पाकारम्)

इन्द्रियों का स्वरूप स्पष्ट कर के "उपकरणेन्द्रिय" का विवेचन करते हैं। "उपकरणेन्द्रिय" "निवृत्तेन्द्रिय" रूप रहता है और अपने-अपने इन्द्रियविषय ग्रहण करता है। इस में विषय ग्रहण करने की शक्ति रहती है। (वह शक्तिरूप माना जाता है)– शक्ति नष्ट होती है तो इन्द्रिय रहते भी विषय ग्रहण नहीं किया जा सकता। अभी "भावेन्द्रिय" के सम्बन्ध में यह भी ज्ञात करना चाहिए कि भावेन्द्रिय दो प्रकार का है– एक "लब्धेन्द्रिय" और दूसरा "उपयोगेन्द्रिय"। "लब्धेन्द्रिय" विषय के ऊपर रहनेवाले आवरण का क्षय कर के उसका परिग्रहण करता है। "उपयोगेन्द्रिय" में जो शक्ति है वह लब्धार्थ का परिग्रहण करती है। ऐसा इन्द्रियों का स्वरूप ध्यान में लेने से ही प्रत्यक्ष का निर्दोष स्वरूप स्पष्ट होता है।

ज्ञानग्राहक इन्द्रिय के सम्बन्ध में दर्शनकारों का विभिन्न विवेचन है । इन्द्रिय स्वयं बाहर जाकर विषय का ग्रहण करती है यह एक मत है । यह न्यायवैशेषिक-मीमांसा और सांख्य दर्शनों का मत है । चक्षु और श्रोत्र इन्द्रिय ही विषय ग्रहण करती है, यह बौद्धों का मत है । आर्हत् सिद्धान्तानुसार चक्षुरिन्द्रिय "अप्राप्यकारी" अर्थात् बाहर जाकर विषय ग्रहण करनेवाली नहीं है । और मन को इन्द्रिय, आर्हत् सिद्धान्त में नहीं माना है । ऐसे होनेसे ही सांव्यवहारिक प्रत्यक्ष के दो विभाग बनते हैं । अभी इन दो पक्ष में अर्थ का प्रकाशन कैसे होता है यह अग्रिम सूत्र में विवेचित किया है ॥ ५ ॥

एतद्द्वितयमवग्रहेहावायधारणाभेदादेकशश्चतुर्विकल्पकम् ॥ ६ ॥

एतत् द्वितयमिन्द्रियनिबन्धनमनिन्द्रियनिबन्धनं चोभयमपि प्रत्येकरीत्या स्वतन्त्रतया चतुर्विधा विभक्तं भवति । विकल्पास्तु अवग्रह-ईहा-अवाय-धारणास्वरूपाः । उभयं मिलित्वाऽष्टविधास्सन्ति ॥ ६ ॥

इन्द्रियनिबन्धन और अनिन्द्रियनिबन्धन दो प्रकार के प्रत्यक्षादि व्यवहार कैसे होते है ? यह इस सूत्र में प्रतिपादन कर रहे है ।

दोनों प्रकार की इन्द्रियां भी विषय ग्रहण करते समय चार अवस्था में जाती हैं । अतः प्रत्येक की चार अवस्था लेकर आठ प्रकार होते हैं । यह चार अवस्था हैं– १) अवग्रह २) ईहा ३) अवाय ४) धारणा ॥ ६ ॥

अवग्रहादीनां स्वरूपं सूत्रचतुष्टयेन दर्शयन्ति—

विषयविषयिसन्निपातानन्तरसमुद्भूतसत्तामात्रगोचरदर्शनाज्जातमाद्यमवान्तरसामान्याकारविशिष्टवस्तुग्रहणमवग्रहः ॥ ७ ॥

क्रमप्राप्तमवग्रहं निरूपयन्ति । तत्र सामान्यविशेषात्मकस्यार्थस्य क्रमेण परिग्रहणं भवतीति तस्य क्रमः सूत्रे प्रतिपाद्यते । चक्षुरादीन्द्रियाणां घटाद्यर्थेन साकं यस्सन्निपातः नामेन्द्रियार्थयोः सन्निपातः योग्यदेशावस्थास्थानम् । तादृशसन्निपातेन प्रथमक्षणे निराकारज्ञानावगाहो भवति । नैय्यायिकैर्यस्य निर्विकल्पकत्वेन परिगणना क्रियते । तत्र केवल-सत्तामात्रविषयं ज्ञानं भवति । तदेव निराकारज्ञानमिति कथ्यते । तस्यैव दर्शनमित्यादिरूपेण परिकीर्तनं शास्त्रे वर्तते । तदनन्तरं सत्ताविशेषज्ञानपरिग्रहः ।

तदेव सविकल्पकमिति नैय्यायिकाभिप्रायः । अतः ज्ञानपरिग्रहस्य यो क्रमः 'ग्रह'शब्दज्ञानवाची प्रथमग्रहः । तदनन्तरं सत्त्वसामान्यादवान्तरमनुष्यत्वादि-सामान्याऽऽकारविशिष्टवस्तु, वस्तुग्रहणं 'अवग्रहः' उच्यते । प्रथमं ग्रहः अनन्तर-मवग्रहः । इति 'अव' उपसर्गेण पश्चादिति प्रतिपादितम् । अवग्रहेण वस्तुतः यथार्थज्ञानं भवति तदेव दर्शनमित्युच्यते । इन्द्रियनिबन्धनवदनिन्द्रिय- निबन्धने-ऽप्यवग्रहादिव्यापारो भवत्येव ।

अभी प्रत्यक्षदि विषयों का परिग्रहण कैसे होता है यह क्रम से स्पष्ट कर रहे हैं ।

विषय घटादिक और विषयी इन्द्रियादिक इन दोनों का एकरूपत्व होने से प्रथम क्षण में होनेवाली "सत्प्रतीति" अर्थात् दर्शनावस्था जिस में सामान्य ज्ञान होता है उसको "अवग्रह" कहते हैं । इस स्वरूप को नैय्यायिक निर्विकल्पक ज्ञान कहते हैं और वह ज्ञान निराकार है यह कहकर उसे दर्शन भी कहते हैं । दूसरी क्षण में सत्ताविशेष ज्ञान होता है । उसको नैय्यायिक सविकल्पक ज्ञान कहते हैं । सत्ता शब्द ज्ञान का ही प्रतिपादक है । प्रथम सत्तासामान्य का ज्ञान होता है अर्थात् कुछ वस्तु है यह ज्ञान होता है और बाद में यह मनुष्य है ऐसा ज्ञान होता है, इस ज्ञानको प्रत्यक्ष ज्ञान की "अवग्रह" अवस्था कहते हैं। इन्द्रियनिबन्धन और अनिन्द्रियनिबन्धन दोनों में भी यह व्यापार होता है ॥ ७ ॥

अवगृहीतार्थविशेषाकाङ्क्षीणमीहा ॥ ८ ॥

अवग्रहद्वारा यस्य विषयस्य परिग्रहणं कृतं तस्यैव विषयस्य विशेषरूपाकाङ्क्षा भवति । तादृशविशेषरूपजिज्ञासायां याऽवस्थितिः सा 'ईहा'पदार्थः । यथा कोऽयं मनुष्याकारवान्कस्मिन्देशीयो विद्वान्वाऽविद्वान्वेत्यादि या विशेषाकाङ्क्षा भवेत् तादृशसमभिव्याहाररूपव्यापारः ईहाशब्देनोच्यते । अनेन कर्नाटकेन भाव्यं वा महाराष्ट्रीयेनेत्याकाङ्क्षणं भवितव्यतया प्रत्ययरूपतया ग्रहचणं 'ईहा' इत्यभिधीयते ॥ ८ ॥

अब ज्ञान की द्वितीय अवस्था "ईहा" का वर्णन करते हैं । प्रथम क्षण में सामान्य सत्ता से विशेष रूप का जो परिग्रहण किया वह ठीक है या नही ऐसी जो शंका आती है, वह अर्थ "ईहा" है । यह "ईहा" द्वितीयक्षण में उत्पन्न होती है । अतः, अवगृहीत अर्थ में विशेषाकाङ्क्षा करना यह "ईहा" का स्वरूप बताया है, जो ज्ञान के द्वितीय अवस्था में होता है । उदाहरणार्थ व्यक्ति देखने पर, वह कर्नाटकी है या महाराष्ट्रीय है ऐसी विशेषाकाङ्क्षा स्वरूप "ईहा" है ॥ ८ ॥

ईहितविशेषनिर्णयोऽवायः ॥ ९ ॥

'ईहा'पदार्थानन्तरमवायपदार्थस्य निरूपणं क्रियते सूत्रेण। ईहायाः विशेषनिर्णयोऽवायः। यथा ईहितस्य पूर्वज्ञानस्यायं महाराष्ट्रीय एवेत्याकारकनिश्चयः अवायः ॥ ९ ॥

द्वितीय क्षण में जो उभयात्मक संदेह निर्माण हुआ था, उस में एक निश्चय करना ज्ञान की तृतीय अवस्था है– जो "अवाय" कहलाती है। उपर्युक्त उदाहरण में दृष्ट व्यक्ति महाराष्ट्रीय है यह निश्चय करना, यह ज्ञान निःसंदेह "अवाय" है ॥ ९ ॥

स एव दृढतमावस्थापन्नो धारणा ॥ १० ॥

अवाय ज्ञाने निश्चितरूपं पदार्थस्य साधकबाधकस्वरूपेण यदा दृढतमावस्था गमिष्यति तदा 'धारणा' ज्ञानावस्था भवति। अपरोक्षप्रमाजन्यत्वं वर्तते। अतस्तत्र विकल्पकोटिरहितत्वं तथा संशयशङ्कारहितत्वमागमिष्यति। तदा 'धारणा' भवत्येव ॥ १० ॥

तीनों अवस्था से जाकर चौथी अवस्था में निश्चित रूप से जब दृढधारणा होती है और परिगृहीत विषय संदेहादि और बाधादि दोष रहित होने का निश्चय होता है, तब उस अवस्था को 'धारणा' नाम दिया है। और धारणा में परिणत ज्ञान ही 'निर्दोष प्रत्यक्ष' कहा जाता है। यह अवस्थांतर प्रत्येक प्रत्यक्ष में होता है, परन्तु अभ्यास के कारण क्षणज्ञान नहीं होता। परन्तु यह क्षण-ज्ञान अत्यंत आवश्यक है ॥ १० ॥

ईहाया संशयाद्‌भेदं निरूपयन्ति तत्र निश्चयस्वरूपत्वमेव

संशयपूर्वकत्वादीहायाः संशयाद् भेदः ॥ ११ ॥

एतत् द्वितयं (२–६) इत्यादिसूत्र पर्यन्तं द्विविधप्रत्यक्षज्ञानस्य चातुर्विध्यं प्रतिपादितम्। तत्र प्रत्यक्षाङ्गरूप ईहाज्ञाने ज्ञानविरुद्धतया ज्ञानरूपस्य संशयस्य संशयो भवेत्। समानभासत्वात्। अतस्तादृशसंशयाभासस्य स्पष्टतया निराकरणार्थं सूत्रे तत्र संशयाद्भेदो वर्तत इति स्पष्टं कृतम्। एकस्मिन्धर्मिणि विरुद्धनानाज्ञानं भवति तदा संशयस्य प्रादुर्भावो भवति। यथा स्थाणुर्वा पुरुषो वा। तत्र स्थाणुपुरुषयोर्विरुद्धज्ञानं भवति। ईहायां विरुद्धज्ञानं नास्ति। एकस्यैव ज्ञानस्य निश्चयपूर्वावस्था निश्चयोत्तरावस्था वर्तते। समानधर्मेष्वेव भवति। अतः ईहाया

संशयाद्भेदो वर्तत इति सूत्रकारस्याशयः। संशयस्य ज्ञानविरोधिता ईहायाः ज्ञानसाधकता । अतः उभयोर्भिन्नत्वं स्फुटं भवतीति प्रतिपादनाशयः ॥ ११ ॥

प्रत्यक्ष ज्ञान के व्यवसाय में 'ईहा' एक अंश है । इस 'ईहा' का स्वरूप 'संशय' के जैसा ज्ञात होता है । संशय तो ज्ञान के विरुद्ध है; अतः ज्ञान में अज्ञान का मिश्रण कैसे होगा ऐसी शंका संभवीत है । इसके निरसन के लिए इस सूत्र का ग्रथन किया है ।

कहते हैं कि ईहा का स्वरूप यद्यपि संशय समान ज्ञात होता है तो भी 'ईहा' से 'संशय' सर्वथा भिन्न है क्योंकि संशय में एक धर्म के विरुद्ध धर्माध्यास होता है । और उभयकोटिक ज्ञान होता है। यहाँ सामान्य से विशेष ज्ञान होता है। उस में विरुद्धत्व नहीं केवल अवस्थान्तरत्व है । अतः 'संशय' और 'ईहा' को सर्वथा भिन्न मानना चाहिए । पूर्वसूत्र में (२-६) संशय को ज्ञानविरोधी माना है । यहाँ विरोध की संभावना न होने के कारण ईहा और संशय भिन्न-भिन्न परस्पर विरुद्ध पदार्थ हैं। संशय ज्ञानविरोधी है और ईहा प्रत्यक्षज्ञानसाधक-अवस्थाविशेष है यह ध्यान में लेना आवश्यक है ॥ ११ ॥

दर्शनादीनां कथञ्चिदव्यतिरेकेऽपि संज्ञाभेदं समर्थयन्ते ।

कथञ्चिदभेदेऽपि परिणामविशेषादेषां व्यपदेशभेदः ॥ १२ ॥

दर्शनावग्रहादीनां कथञ्चिद् द्रव्यनयाऽपेक्षयाऽभेदः । तथा च परिमाणनयापेक्षया भिन्नत्वम् । अत्राभेदसहिष्णुभेदो वर्तते । अतः व्यपदेशभेदः । एकजीवद्रव्ये दर्शनादीनां कथञचिदविष्वग्भावेन विद्यमानत्वादेकत्वेऽपि परिणामापेक्षया कथञ्चित्पृथक्त्वेन प्रतिपादनमुभयोरेकत्वम् । इदन्न पृथक्त्वं भेदात् भिन्नम् । ॥ १२ ॥

'प्रमाणनयाभ्यां वस्तुसिद्धिः' इस न्याय से 'प्रमाण' सिद्धान्त का एक साधक है, वैसे प्रमाणैकदेश 'नय' भी अन्य साधक है । इस 'नय' के 'द्रव्यार्थिक' और 'पर्यायार्थिक' ऐसे दो भेद माने हैं। उनका विवेचन आगे स्पष्ट रूपसे आया है । परन्तु यहाँ अवग्रह और ईहा के संबंध में विचार करते समय इनका विचार आवश्यक है। 'द्रव्यार्थिक नय' के अनुरोध से 'दर्शन और अवग्रह' एकरूप हैं । तथा 'पर्यायार्थिक नय' की अपेक्षा दर्शन और अवग्रह अलग हैं । दो पदार्थो में भेद और अवस्थाविशेष से अभेद होता है, तो उसको दर्शनशास्त्र में 'अभेदासहिष्णु' भेद कहते हैं। ऐसा ही दर्शन और अवग्रह में मानना चाहिए। इन्द्रियार्थसंनिकर्ष होने से दर्शन होता है, उसको ही अवग्रह कहा है । परन्तु पर्यायार्थिक नय से जहाँ शाब्दबोध होता है, वहाँ दर्शन और अवग्रह भिन्न समझना आवश्यक है । अतः एकत्व और भिन्नत्व यहाँ पर्याय की अपेक्षा मानना चाहिए– सूत्रके कथन का यह मुख्य आशय है ।

अतः कथंचित् भेद होते हुए भी परिणामविशेष में अभेद भी मानना पड़ता है– यह सूत्र का सारांश है ॥ १२ ॥

असामस्त्येनाप्युत्पद्यमानत्वेन, असंकीर्णस्वभावतयाऽनुभूयमानत्वाद्, अपूर्वापूर्ववस्तुपर्यायप्रकाशकत्वात्क्रमभावित्वाच्चैते व्यतिरिच्यन्ते ॥ १३ ॥

पूर्वसूत्रप्रतिपादितार्थं सूत्रान्तरेण स्पष्टयन्ति। अमीषां दर्शनावग्रहादीनां यद्यपि अभेदं असन्निकर्षस्वभावतया दृश्यते, परं प्रमातुः विचित्रक्षयोप शमवशात्कदाचिद्दर्शनावग्रहौ कदाचिद्दर्शनावग्रहईहादयः क्रमेण समुन्मुज्यन्तीति, अतः असङ्कीर्णत्वेन तेषामनुभवः। अपूर्वापूर्ववस्तु प्रकाशकत्वं पर्यायक्रमभावित्वेऽपि प्रत्यात्मवेद्यं एव।

यद्यपि उत्पत्तिकाले अमीषां स्पष्टविषयत्वाभावात् सङ्कीर्णता भासते परं अमीषां स्वभावतयाऽसङ्कीर्णतया एव नाम पृथक्त्वमेव वर्तत इति। अतः भिन्नभिन्नरूपेण अमीषां ज्ञातता। स एव मूलस्वभावः। अत्र हेतुत्रितयेन प्रतिपादितवस्तुप्रकाशनं भवति।

दर्शनावग्रहादयाः भिन्नभिन्नस्वाभाविकाः असङ्कीर्णस्वभावतयाऽनुभूयमानत्वात्। तथा चापूर्वापूर्ववस्तुप्रकाशकत्वात्। तथा च क्रमभावित्वात्। हेतुत्रितयेनामीषां परस्परभिन्नत्वमनुभवगोचरं भवति। येऽसङ्कीर्णस्वभावतयाऽनुभूयन्ते ते दर्शनावग्रहादयः परस्परभिन्नाः। अतः परस्परभिन्नत्वप्रतिपादकहेतुतया अमीषां पृथक्त्वं स्पष्टं भवति। इति 'चैते व्यतिरिच्यन्ते' इत्यादिग्रन्थेन स्पष्टं प्रतिपादितम्।

प्रत्यक्षविपय में दर्शनावग्रह की कारणता है और दोनों भिन्न और अभिन्न भी हैं यह पूर्वसूत्र में प्रतिपादित किया है। यह भेद और अभेद ज्ञानग्राहकविशेप की अवस्थाविशेष से होता है।

वस्तुस्थिति तो यह है, कि दर्शनावग्रह क्षणान्तर में होता है, अतः दोनों का विशिष्ट क्रम भी निश्चित है। ऐसे होते हुए भी उसी की असंकीर्णता भी विशिष्ट अवस्था में ज्ञात होती है। ज्ञान के बारे में यह सिद्धान्त है कि ज्ञान प्रतिबन्धक ज्ञानावरण कर्म क्षयसापेक्ष है। इस आवरण का स्वरूप ध्यान में लेकर दर्शनावग्रह का विचार करना आवश्यक होता है। इस संबंध में तीन हेतु हैं। पहला हेतु है असंकीर्णस्वभावतया जहाँ अनुभूति है। दूसरा हेतु है

अपूर्वापूर्वत्वप्रकाशन और तीसरा हेतु है क्रमभावित्व । यह हेतुओं का विचार कर के अवग्रह और ईहा का भेद और अभेद का स्वरूपनिर्णय कर लेना आवश्यक होता है ।

'चैते व्यतिरिच्यते' यह कहकर यह बात स्पष्ट की है । हेतु का स्वरूप क्रमशः आगे स्पष्ट हो जाएगा ॥ १३ ॥

अमीषां क्रमनियमार्थमाहुः—

क्रमोप्यमीषामयमेव तथैव संवेदनात्, एवं क्रमाविर्भूतनिजकर्मक्षयोपशमजन्यत्वाच्च ॥ १४ ॥

अमीषां दर्शनावग्रहादीनां विशिष्टक्रमोऽपि वर्तते एव । प्रथमं तावद्दर्शनं भवति । दर्शितस्यावग्रहः । अवग्रहितस्येहा । ततोऽवायः ततो धारणा इत्यादि क्रमेणैव संवेदना भवति । ज्ञानावरणरूपक्षयोपशमात्क्रमेणैकैकस्योद्भवो भवति । अतः संवेदनानुसारेणास्य क्रमः प्रदर्शितः । ज्ञानावरणरूपक्षयोपशमात्क्रमाविर्भावः । अत एव सर्वेषां मूलरूपतया पृथक्पृथग्रूपेणानुभवः । अतः अमीषां पृथग्रूपता सिद्धं भवतीति स्पष्टम् ।

दर्शनावग्रहादि पदार्थ का विशिष्ट क्रम है और उस क्रमके अनुसार ही उसका आविर्भाव होता है। अनंतर अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणा यही क्रम होता है। यह सारा ज्ञानावरणक्षयानुसारी होता है। क्रमेण आवरणका भी नाश होता है। मूलतः यह सारा भिन्नस्वरूप ही है। इनका क्रम भी निश्चित है। यह क्रम का यदि विपर्यय मानोगे, तो किसी भी प्रमेय का यथार्थ प्रत्यक्ष ज्ञान होगा ही नही ॥ १४ ॥

व्यतिरेकदोषमाह—

अन्यथा प्रमेयानवगतिप्रसङ्गः ॥ १५ ॥

अस्य क्रमस्यान्यथाकरणे नाम यथोक्तक्रमानङ्गीकारे प्रमेयानवगतिप्रसङ्गः नाम वस्तुनोऽनवभासप्रसङ्गः । उक्तमेव क्रमं व्यतिरेकद्वारा समर्थयन्ते—

न खल्वदृष्टमवगृह्यते, न चानवगृहीतं सन्दिह्यते, न चासन्दिग्धमीह्यते, न चानीहितमवेयते, नाप्यनवेतं धार्यते ॥ १६ ॥

अदृष्टे वस्तुनि अवग्रहो न भवति, अनवगृहीते सन्देहो न भवति, असन्दिग्धे ईहा न भवति, अनीहिते अवायो न भवति, अवायाऽविषयीकृते वस्तुनि धारणा न

भवति । आपामरप्रतीतिरसाधारणक्रमः प्रदर्शितः । अतः क्रमस्य स्वाभाविकत्वं प्रदर्शितम् ॥

दर्शनावग्रहों का क्रम होने से जिसका दर्शन होता है उसका ही अवग्रह होता है । अवग्रह अवस्था ही ईहा में परिणत होती है । और ईहावस्थित का ही अवाय होकर अवाय का धारणा में रूपांतर होकर प्रत्यक्ष होता है । अवग्रह नहीं होगा तो ईहा नहीं होगी– और आगे की अवस्था भी नहीं होगी । प्रत्यक्ष ज्ञान में यह क्रम निश्चित रूप से ही होता है ॥ १५ ॥ ॥ १६ ॥

क्वचिदेषां तथा क्रमानुपलक्षणे कारणमाहुः—

क्वचित् क्रमस्यानुपलक्षणमेषाम् आशूत्पादात् उत्पलपत्रशतव्यतिभेद-क्रमवत् ॥ १७ ॥

अमीषां पदार्थानां क्रमव्यवस्थानुभूयमाना वा न वा इति संशयस्य संभवः । तत्रोत्तीर्यते—क्रमव्यवस्था तु स्वाभाविकी वर्तते । परं सूच्यादिना क्रियमाणस्य उत्पलशतपत्राणां भेदः यथा कालव्यवस्थानं न स्पष्टयति । परं क्रमेणैव पत्राणां भेदानुभवः । तद्वत् अत्राऽपि क्वचित् करतलादिदर्शनादीनामपि क्रमो नानुभूयते ॥

यह क्रम अत्यन्त सूक्ष्म है । जैसे कमलपत्र में सूचि वेधने से, प्रत्येक पत्रमें वेध करके सूचि अन्त तक पहुँचती है वैसे ही यह अवग्रह से लेकर धारणा तक क्रम अत्यन्त अल्पकाल में होता है– यह ध्यान में लेना आवश्यक है ॥ १७ ॥

सांव्यवहारिकप्रत्यक्षस्वरूपं प्रतिपाद्य क्रमप्राप्तं पारमार्थिकप्रत्यक्षं लक्षयन्ति ।

पारमार्थिकं पुनरुत्पत्तावात्ममात्रापेक्षम् ॥ १८ ॥

सांव्यावहारिकप्रत्यक्षमिन्द्रियसापेक्षम् । पारमार्थिकं प्रत्यक्षं इन्द्रियनिरपेक्ष-मेव । तत्तु आत्मद्रव्यमवलम्ब्य एव उत्पद्यते ।

सांव्यवहारिक प्रत्यक्ष का निरूपण कर के अभी पारमार्थिक प्रत्यक्ष का निरूपण कर रहे हैं । पारमार्थिक प्रत्यक्ष इन्द्रियनिरपेक्ष होता है और आत्मद्रव्यालम्बन करता है । वह जो प्रत्यक्ष होता है उसको पारमार्थिक प्रत्यक्ष कहा जाता है ॥ १८ ॥

पारमार्थिकप्रत्यक्षस्य भेदावुपदर्शयन्ति ।

तद् विकलं सकलं च ॥ १९ ॥

तत् पारमार्थिकं प्रत्यक्षम् द्विविधम्। सकलं विकलं च। विकलं असमग्रविषयकं, सकलं समग्रविषयकम्।

पारमार्थिक प्रत्यक्ष दो प्रकार का होता है– एक सकल और दूसरा विकल॥ १९ ॥

विकलं भेदतो दर्शयन्ति—

तत्र विकलमवधि-मनःपर्यायज्ञानरूपतया द्वेधा॥ २० ॥

अवधिज्ञानावरणविलयविशेषसमुद्भवं भवगुणप्रत्ययं रूपिद्रव्यगोचरमवधिज्ञानम्॥ २१ ॥

अवधिज्ञानं नाम आवरणविलयविशेषः। यदा विशेषज्ञानावरणविलयो-भवति तदा अवधिज्ञानस्यालम्बनं भवति। अवधिज्ञानालम्वनानन्तरं भवगुण-प्रत्ययस्समागच्छति। भवगुणप्रत्ययो नाम भवसुरनारकजन्मलक्षणः गुणः क्षयोपशमसम्यक्दर्शनादिः तौ प्रत्ययौ कारणे यस्य तत् भवगुणप्रत्ययः भवकारणकं गुणकारणकं चेति। तत्र सुरनारकाणामवधिज्ञानं सुरनारकजन्मग्रहणमात्रेणैवोत्पद्यत इति भवप्रत्ययमित्युच्यते। नरतिरश्चां तु सम्यग्दर्शनादिगुणैस्तत्प्रादुर्भवतीति गुणप्रत्ययमित्यभिधीयते, रूपिद्रव्यगोचरम्– पृथ्वी, आपः, तेजः, वायुः, अन्धकारः, छायाप्रभृतीनि रूपिद्रव्याणि तद्विषयकम्॥

विकल ज्ञान भी दो प्रकार का है– एक है अवधिरूप और दूसरा है मनःपर्यायरूप। आवरणविशिष्टक्षय से अवधि ज्ञानावस्था आती है। अवधि ज्ञानावस्था प्राप्त होने से भवगुणप्रत्यय आता है। भव अर्थात् जन्म-जन्मपूर्व में और विशेष पाप-पुण्य से कौन सा जन्म आता है यह ज्ञान होना यही अवधिज्ञानावस्था का स्वरूप है। पुण्य से सुरजन्म मिलता है और पाप से नारकीय जन्म आता है। यह ज्ञान अवधिरूप अवस्था में ही होता है। वैसे ही गुणविशिष्टता जन्म से कैसी है इसका कारण भी अवधिस्वरूप पारमार्थिक ज्ञानवाले को ज्ञात होता है। वस्तुतः सम्यग्दर्शनादि गुणों से यह अवस्था प्राप्त होती है और ज्ञानावस्था ही है। यह अवधिज्ञान भवकारणक और गुणकारणक भी होता है। वहाँ सुरनारक जन्म से ही ज्ञात होता है, उसी को भवप्रत्यय कहते हैं। गुणप्रत्ययी अवधिज्ञानावस्था का द्योतक यह है कि, रूपीद्रव्यगोचरता उस में आती है। पृथिव्यादि पंच, अंधःकार, छाया प्रभृति को रूपीद्रव्य कहा है। इस संबंध का सारा ज्ञान अवधि ज्ञान की अवस्था में प्राप्त होता है। ज्ञानावरण कर्म विशेष के क्षय से यह होता है॥ २० ॥ २१ ॥

संयमविशुद्धिनिबन्धनात् विशिष्टाऽऽवरणविच्छेदाज्जातं मनोद्रव्यपर्यायालम्बनं मनःपर्यायज्ञानम् ॥ २२ ॥

अवधिज्ञानं निरूप्य मनःपर्यायरूपज्ञानं निरूपयन्ति। संयमविशुद्धि-निबन्धनात् नाम विशिष्टचारित्रवशेन मनःपर्यायज्ञानावरणक्षयोपशमो भवति। संयमात् इन्द्रियादिनिग्रहात् यस्य विशिष्टरूपेणोत्पत्तिः इन्द्रियनिग्रहादि शमादिसाधनेन मनसि स्थितावरणस्य नाशः। तेन मनसि स्वभावनिर्मलतायाः स्पष्टीकरणं भवति। तेन विशुद्धचारित्रपक्षपातो भवति। यतः चित्तशुद्धिः विशुद्धचरितस्य कारणरूपा। तेन द्वारा मनसि यत् ज्ञानावलम्बनं भवति तदेव ज्ञानम्। विशिष्टावरणविच्छेदेन मनःपर्यायालम्वनम्। मनोद्रव्यपर्यायविषयकं मनःपर्यायज्ञानावलम्बनं भवति। तदेव मनःपर्यायरूपं ज्ञानमिति।

अवधिज्ञान का स्वरूप स्पष्ट कर के अभी मनःपर्याय का स्वरूप वर्णन कर रहे हैं। विशिष्ट संयमविशेष से जो शुद्धावस्था आती है उस समय अधिकता से ज्ञानावरण कर्म क्षय होता है तो अवधिज्ञान के अनन्तर मनःपर्याय ज्ञानावस्था आती है। अतः यहाँ साधकों की संयम विशुद्धि भी अधिक रहती है। संयम अर्थात् इन्द्रियों के विशिष्ट स्वरूप का निग्रह है– इस निग्रह के लिए विविध मार्गों का प्रतिपादन किया है। शमदमादि साधनों का भी यहाँ अनुष्ठान आवश्यक होता है। साधनविशिष्ट से ही मनःपर्यायावस्था निर्माण होती है। मनःशुद्धि से विशुद्ध चरित्र उत्पन्न होकर अशुद्धि का मन से त्याग होता है। ऐसे अत्यंत विशुद्ध मन में जो ज्ञानावलम्बन होता है वही मनःपर्यायरूप ज्ञानावस्था मानी जाती है ॥ २२ ॥

सकलप्रत्यक्षं लक्षयन्ति—

सकलं तु सामग्रीविशेषतः समुद्भूतसमस्तावरणक्षयापेक्षं निखिलद्रव्य-पर्यायसाक्षात्कारिस्वरूपं केवलज्ञानम् ॥ २३ ॥

विकलज्ञानस्वरूपं सप्रयोजनं निरूप्य सकलज्ञानस्वरूपं निरूपयन्ति। सकलं पारमार्थिकं तत्तु सामग्रीविशेषात् समस्तावरणक्षयं करोति। अतः समस्तावरणक्षयापेक्षं तत् वर्तते। समस्तावरणस्य क्षयस्य सामग्री द्विविधा— वहिरङ्गा अन्तरङ्गा च। तत्र वहिरङ्गा सामग्री च पुनर्जिनादि कमनुष्यस्वभावादिरूपा तेन सामग्रीविशेषेण समुद्भूतः उत्पन्नः समस्तज्ञानावरणक्षयः तदपेक्षं तत्कारणं निखिलद्रव्यपर्यायाणां साक्षात्कारस्वरूपम्। अन्तरङ्गा सामग्री च प्रकर्षप्राप्त-

क्षयोपशमसम्यग्दर्शनादिस्वरूपा । समस्तावरणक्षयः सकल घातिकर्मावरणक्षयत-स्वरूपः । तदपेक्षसकलवस्तुप्रकाशस्वभावं तदेव केवलज्ञानमित्युच्यते । अत्र केवलज्ञानस्य स्वरूपं तस्यालम्बनस्य प्रक्रिया स्पष्टतया प्रतिपादिता । एतादृशज्ञानसंपादनेनैव सर्वज्ञता आगमिष्यति । केवलज्ञानमेव सर्वज्ञतामूलं वर्तते । तस्य स्वप्रयोजकस्वरूपप्रकाशनं सूत्रे साधितम् ॥ २३ ॥

विकल प्रत्यक्ष का निरूपण करके सकल का निरूपण कर रहे हैं । ज्ञानावरण को सर्वथा नष्ट करनेवाली जो सामग्री है उस सामग्री से समस्त ज्ञानावरण नष्ट करने पर जो ज्ञानावस्था आती है, वह केवल ज्ञानावस्था है । इस अवस्था में जगत् के सारे पदार्थों का और पर्यायों का यथार्थज्ञान होता है और यह अवस्था केवली नाम से प्रसिद्ध है । इस अवस्था को ही सकल प्रत्यक्ष कहते हैं । समस्तावरण क्षय का यह द्योतक है । समस्तावरण क्षय की सामग्री दो प्रकार की है । एक सामग्री बहिरंग और दूसरी अन्तरंग है । बहिरंग सामग्री अर्थात् भगवान् महावीर या अन्य तीर्थंकरों का जो जनसमूह होता है उन्हीं के स्वभाव, चरित्र एवं स्वरूप की ज्ञानरूप अवस्था होती है । अतः इस सामग्री से निखिल द्रव्यपर्याय का साक्षात्कार होता है । यह वहिरंग सामग्री मानी जाती है ।

सकलघाती कर्मक्षयकारी, अन्तरंग सामग्री है । अतः सम्यग्दर्शनस्वरूप होती है । सकलघाती संघात का नाश करनेवाली होती है । ऐसे होने से केवल ज्ञानस्वरूप अवस्था आती है और सकल पदार्थ का प्रकाश होता है । इस अवस्था में ज्ञानप्रतिबन्धक का क्षय हो जाता है । ऐसा ज्ञानसम्पादन करनेवाला पुरुष ही केवल ज्ञानी तथा सर्वज्ञ कहा जाता है । यह ज्ञान की चरमावस्था है और विशुद्धता की भी चरमसीमा उस अवस्था में आती है । अतः समस्तावरण क्षयकारी केवलज्ञान को ही सर्वज्ञता का कारण माना है । परन्तु ऐसा ज्ञान संपादन करनेवाला पुरुष कौन है इस प्रश्न को लेकर उसके उत्तर में अग्रिम सूत्र की रचना की है ॥ २३ ॥

किन्तु कतरं पुरुषमेतदास्वादीकरोतीत्यत्राहुः—

तद्वान् अर्हन् निर्दोषत्वात् ॥ २४ ॥

तत् केवलं नित्यमस्तीति नित्ययोगे मतम् । निष्क्रान्तो दोषेभ्यः रागद्वेषाऽज्ञानलक्षणेभ्यो निर्दोषस्तद्भावस्तत्त्वम् तस्मात्—

अर्हन् सर्वज्ञः निर्दोषत्वात् । यो न सर्वज्ञः स न निर्दोषः यथा रथ्यापुरुषः निर्दोषश्चार्हन् तस्मात् सर्वज्ञः ॥ २४ ॥

पूर्वसूत्र में प्रतिपादित ज्ञान सम्पादन करनेवाला पुरुष 'अर्हत्' होता है अर्थात् वह 'भगवान् तीर्थंकर' होता है ॥ २४ ॥

सारे दोष का निवारण होने से और गुणों का उत्कर्ष होने से सर्वज्ञता उत्पन्न होती है और यह 'भगवान महावीरादि तीर्थंकरों में' है इस प्रतिपादनपर शंका करते हैं कि 'सर्वज्ञता' सम्भव है या नहीं ? अथवा सर्वज्ञता मनःकल्पित है ? इसका विचार इस सूत्र में प्रस्तुत है। रागद्वेषादि और अज्ञान इत्यादिक दोष से भिन्न होने से 'अर्हत् पुरुष' सर्वज्ञ मानना चाहिए इस कथन का व्यतिरेकी अनुमान भी साधक हो सकता है ॥ २४ ॥

निर्दोषत्वं प्रसाधयन्ति—

निर्दोषोऽसौ प्रमाणाऽविरोधिवाक्यत्वात् ॥ २५ ॥

अर्हन् सर्वज्ञः इत्यादि प्रतिपादनेन भगवति सर्वज्ञत्वं वर्तते इति पूर्वसूत्रे प्रतिपादितम् । तत्र हेतुरूपेण निर्दोषत्वं प्रदर्शितम् । परमत्र शङ्क्यते पुरुषाणां निर्दोषता कदाऽपि न संभवति । तत्र भ्रमप्रमादादिदोषाणां स्वाभाविकत्वात् भगवानपि पुरुषविशेष एव । अतः असंभावितकल्पनाकरणेन किमिति मीमांसकानां मतं पूर्वपक्षरूपेण वर्तते । तत्रोत्तीर्यते । पुरुषे सकलज्ञानं भवत्येव । अस्य विस्तारेण विवेचनं 'सकलं तु' इति सूत्रे (२-२३) अत्र कृतम् । तथा चानुमानप्रमाणेन सर्वज्ञसिद्धिस्तु पुरुषेऽपि अर्हत्पुरुषं पक्षीकृत्य निर्दोषत्वं साध्यं कृत्वा प्रमाणाऽविरोधिवाक्यहेतुद्वारा भगवति निर्दोषत्वसिद्धिर्भवति । निर्दोषत्वात् सर्वज्ञत्वमपि तत्रैवागच्छति । अनुमानप्रयोगस्तु अर्हन् निर्दोषः प्रमाणाऽविरोधिवाक्यत्वात् यो न निर्दोषः स न प्रमाणाऽविरोधिवाक् यथा रथ्यापुरुषः । अतः अर्हन् निर्दोषः । अतः निर्दोषत्वमनुमानेन साध्यते । निर्दोषत्वात् सर्वज्ञोपि संभवितुं शक्यते । सर्वज्ञत्वस्याभाव एव इति मीमांसकमतं न मांसलतां धारयतीति सर्वज्ञतानिराकरणं न युक्तियुक्तमिति प्रतिपादितम् ॥ २५ ॥

अनुमान का आकार ऐसा होता है– जो सर्वज्ञ नही है, वह निर्दोष भी नही है, जैसे सामान्य काम करनेवाला मजदूर होता है वह लोभादिदोषयुक्त होनेसे सर्वज्ञ नही कहा जाता है । और सर्व दोपरहित होनेसे अर्हत् पुरुष सर्वज्ञ होते है क्योंकि वे रागद्वेषादिदोषोंसे युक्त नहीं है । अतः अन्वयरूपसे भी सर्वज्ञसिद्धि होती है । अतः भगवान तीर्थंकरादि पुरुष सर्वज्ञ माने जाते हैं ।

यहाँ भी यही अनुमान हो सकता है कि, अर्हत् पुरुष निर्दोष होने से सर्वज्ञ सिद्ध होते है क्योंकि वहाँ भ्रमप्रमादादि पुरुषदोष नहीं है। और सकलघाती कर्म आवरण का नाश होने से विशुद्ध ज्ञानरूपता आती है। अतः वह सर्वज्ञ हो सकता है। इस सूत्रका प्रतिपादन करने से दर्शनकारोंने पूर्वमीमांसक का खण्डन किया है। पूर्वमीमांसक कहते हैं कि दोषविशेष का क्षय नहीं होता है अतः पुरुष सर्वज्ञ नहीं हो सकता है। परन्तु पुरुषविशेष में दोषक्षय होकर सर्वज्ञता आ सकती है यह इस सूत्रसे सिद्ध कर दिया है। ज्ञानावरणीय आदि घाती कर्मों का क्षय कैसे होता है ? इसका क्रमसे प्रतिपादन किया है। और यही बात अर्हत् पुरुषोंके द्वारा साध्य करने से वे सर्वज्ञ माने गये है, ऐसा सिद्ध करके बताया है। निर्दोषत्त्व और सर्वज्ञत्व दोनों भी पुरुषविशेषसाध्य है, और उसीका अनुभव अर्हत पुरुषों में आया है यह बात स्पष्ट कर दी है ॥ २५ ॥

प्रमाणाविरोधिवाक्यत्वमेवाऽर्हतः प्रसाधयन्ति—

तदिष्टस्य प्रमाणेनाऽबाध्यमानत्वात् तद्वाचस्तेनाविरोधसिद्धिः ॥ २६ ॥

निर्दोषत्वात् सर्वज्ञसिद्धिर्भवति इति पूर्वसूत्रे प्रतिपादितम्। अधुना प्रमाणसंवादित्वमपि निर्दोषस्य प्रत्यायकम्। तादृशप्रत्ययः अर्हत्भगवति दृश्यते। अतः तत्र सर्वज्ञता अङ्गीकरणीया इति प्रतिपादनार्थं तदिष्टस्यादिसूत्रस्य रचना वर्तते। तत्राऽपि अनुमानप्रयोगः एव अर्हन् प्रमाणाविरोधिवाक् तदिष्टस्यानेकान्त-वादतत्वस्य प्रमाणेनावाध्यमानत्वात्। अतः तस्मिन् सर्वज्ञता सिद्धा। अभिमतं तत्त्वं यत्र प्रमाणेन न वाध्यते स तत्र प्रमाणाविरोधिवाक्। यथा रोगादौ भिषग्वरः। न वाध्यते च प्रमाणेनाऽर्हतोऽभिमतमनेकान्तादितत्त्वम्। तस्मात् तत्रासौ प्रमाणाविरोधि वाक्। अतः अर्हन् सर्वज्ञः इति सिद्धं भवति ॥ २६ ॥

निर्दोषतासे सर्वज्ञता सिद्धि होती है—यह पुरुषविशेषमें अनुभूत है। उसीमें अर्हत् पुरुष समाविष्ट है।

और ज्ञानके लिए ऐसे पुरुषविशेषने जो 'अनेकान्तपद्धति' बतायी है उसीसे सारे पदार्थों का यथार्थज्ञान होता है। उस पद्धतीमें प्रतिपादित = प्रदर्शित ज्ञानसाधनमार्ग प्रमाणयुक्त और निर्दोष माना गया है। जैसे रोगनिदान करके वैद्यवर औषध प्रदान करता है और रोगनिवृत्ति होने से वैद्य की वाणी प्रामाणिक मानी जाती है। क्योंकि सर्व रोगोंका ज्ञान एवं रोगनिवारण करने की रीति ज्ञात होनेसे वैद्यवर उस विषय में प्रमाण माने जाते हैं। वैसे ही विश्वकी सारी वस्तुओंका यथार्थ एवं निर्दोष ज्ञान होनेसे 'अर्हत् देशना' भी प्रमाण मानी जाती है। वहाँ दोषोद्भावन की संभावना न होनेसे उसे प्रमाण मानना आवश्यक है ॥ २६ ॥

द्वितीयपरिच्छेदः

केवलिनः कवलाहारत्वेन सर्ववित्त्वं विरुध्यत इतीष्टवतो दिगंबरस्य मतं निराकर्तुमाहुः—

न च कवलाहारवत्त्वेन तस्याऽसर्वज्ञत्वम्, कवलाऽऽहारसर्वज्ञत्वयोरविरोधात् ॥ २७ ॥

आर्हतानुयायिमध्य एकदेशिनः दिगंबराः वदन्ति— "केवली कवलाहारवान् न भवति। छद्मस्थेभ्यो विजातीयत्वात्" इत्यादि अनुमानं ते प्रदर्शयन्ति। तान् निराकर्तुं सूत्रस्यास्य ग्रथना कृता। उक्तं च न च तस्य अर्हतः कवलाऽऽहारत्वेन असर्वज्ञत्वं कदापि न संभवति। यतो हि कवलाहारसर्वज्ञत्वयोर्विरोधाभावात्। यदि कवलाहारस्य केवलज्ञानेन सह विरोधो भवेत् तर्हि ज्ञानसामान्येऽपि कवलाहारस्य विरोधोऽङ्गीकर्तव्य एव। अस्मदादिज्ञानेनाऽपि तस्य विरोधोऽपहरणीयः स्याद् ज्ञानत्वाविशेषात्। उक्तं च भास्करप्रभाभिर्निरस्यमानमन्धकारनिकुरुम्बं न हि दीपप्रभाभिः निरस्यते। अतः कवलाहारत्वं कदाऽपि ज्ञानविरोधित्वं न साधयति। अतः कवलाहारवत्त्वेनासर्वज्ञत्वसाधनं सर्वथा अनुचितमेव। तयोः परस्परविरोधो नास्त्येव प्रत्युत साधकता एव एकदेशे अनुभूयतेऽस्माभिः। अतः सर्वज्ञसाधकं सर्वमनवद्यमेवेति सूत्रे प्रतिपादितम्।

इति प्रमाणनयतत्त्वालोकग्रन्थस्य भट्ट रामचन्द्रशास्त्री जोशी विरचितायां अरुणमित्राटीकायां प्रत्यक्षस्वरूपनिर्णायको नाम द्वितीय परिच्छेदः।

जैन दर्शनमें जो दो पंथ है, उनमे 'केवली सर्वज्ञता' की कल्पना समान है। कवलाहारी पुरुप सर्वज्ञ नहीं हो सकता है यह दिगंबर जैनोंका कथन ठीक नहीं है। क्योंकि कवलाहार और सर्वज्ञता यह विरुद्ध धर्म नहीं है। समस्त ज्ञानावरणीयका नाश सर्वज्ञता का कारण होनेसे उसमें कवलाहार का संबंध नहीं है। सर्वज्ञ पुरुप कवलाहार करते है इसका अनुभव होने से कवलाहार सर्वज्ञताबाधक नहीं है यह इस सूत्रमें प्रतिपादन किया है ॥ २७ ॥

यहाँ प्रमाणनयतत्त्वालोक का द्वितीय परिच्छेद समाप्त हुआ।

प्रमाणनयतत्त्वालोके
तृतीयपरिच्छेदः

अस्पष्टं परोक्षम् ॥ १ ॥

प्रत्यक्षानन्तरं परोक्षं कथयन्ति । तत्र प्रत्यक्षस्य ज्येष्ठत्वं वर्तते । तत्र बीजं तु स्पष्टता । परोक्षे तथा स्पष्टता न वर्तते । अतः अस्पष्टरूपता वर्तते । लक्षणे अस्पष्टशब्दः निवेशितः । प्रत्यक्षप्रमाणपरिकलितस्पष्टताऽभावोऽत्र वर्तते । प्रत्यक्षेतरप्रमाणेन तावत् असत्त्वभाननिराकरणं भवति । प्रत्यक्षप्रमाणेन असत्त्वं अभानं च उभयमपि निराकृते भवतः । प्रत्यक्षेतरप्रमाणे अभाननिराकरणं न भवति परं केवलं असत्त्वनिराकरणम् । अतः स्पष्टता प्रत्यक्षे तदितरेषु अस्पष्टता च वर्तते अतः प्रत्यक्षभिन्ने परोक्षप्रमाणलक्षणे अस्पष्टता । परोक्षप्रमाणलक्षणे अस्पष्टशब्दनिवेशने बीजमेतत् ॥ १ ॥

प्रत्यक्षका विवेचन करके अब दूसरे प्रमाणविभाग का विवेचन आरम्भ हो रहा है । लक्षण करते हैं– जो प्रत्यक्ष 'अस्पष्ट' है—अतः लक्षणमें परोक्ष अर्थात् प्रत्यक्ष न्यूनतम प्रमाण को 'अस्पष्ट' कहते हैं । प्रत्यक्ष प्रमाण ज्येष्ठ है । प्रत्यक्ष व्यतिरिक्त अनुमानादि प्रमाणोंसे प्रत्यक्ष से अधिक स्पष्ट ज्ञान नहीं होता । अपितु अन्य प्रमाणासादित ज्ञान का शक्य हो तो प्रत्यक्ष से परिशीलन भी होता है । यह 'स्पष्टता– अस्पष्टता' का मूल बीज है । प्रमाण से 'असत्त्वापादकत्व' और 'अभानापादकत्व' इन दो का निवारण है । 'यह वस्तु है, यह सिद्ध होना' 'असत्त्वापादकत्वनिवारक' है और 'जो वस्तु है वह अन्यूनानतिरिक्त रूपसे एवंगुणविशिष्ट है ऐसा ज्ञान होना' 'अभानापादकत्वनिवारक' है ।

प्रत्यक्षेतर प्रमाणोंसे 'असत्त्वापादन का निवारण' होता है । परंतु सर्वथा ज्ञानोत्पादकता प्रत्यक्ष से ही होती है । अतः प्रत्यक्ष को ज्येष्ठ प्रमाणरूपसे परिगणित किया है । परोक्ष को न्यून माना है । यह 'अस्पष्ट' शब्दसे विदित किया है ॥ १ ॥

लक्षितपरोक्षप्रमाणं प्रकारतः प्रकटयन्ति—

स्मरण-प्रत्यभिज्ञान-तर्क-अनुमान-आगम भेदतः तत् पञ्चप्रकारम् ॥ २ ॥

अस्पष्टपरोक्षप्रमाणस्य क्रमेण निर्देशः यथा– १ स्मरणं, २ प्रत्यभिज्ञानं, ३ तर्कः, ४ अनुमितिः, ५ आगमः । पञ्चरूपेण विभाजितं परोक्षप्रमाणम् ॥ २ ॥

'अस्पष्ट' प्रमाणके पाँच भेद कर रहे हैं। १–स्मरण, २–प्रत्यभिज्ञान, ३–तर्क, ४– अनुमान और ५– अभाव। इन पाँच प्रकार में परोक्ष ज्ञान विभाजित किया है। क्रमसे उनका लक्षण दे रहे हैं॥ २ ॥

अथैतेषु स्मरणं कारणगोचररूपैः प्ररूपयन्ति—

तत्र संस्कारप्रबोधसंभूतमनुभूतार्थविषयं तदित्याकारं वेदनं स्मरणम्॥ ३ ॥

तत्र पूर्वकालीनेभ्यः संस्कारप्रबोधनसंभूतत्वादिनां गुणेन स्मरणं निर्धारयन्ति। यो भूतार्थः पुनः स्मृतिपथमायाति स एव स्मरणपदार्थः। पूर्वानुभवजन्यसंस्कारः। संस्कारस्यात्मशक्तिजन्यत्वं वर्तते। तादृशात्मशक्तिद्वारा यस्य प्रबोधनं भवति स एव संस्कारः, तादृशसंस्कारेण सर्वनामसंज्ञकेन पूर्वानुभूतस्य वस्तुनः तदित्याकारकज्ञानविषयो भवति। वेदनं नाम ज्ञानस्वरूपप्रबोधः। यावता स्मरसि रे गणेश कोंकणप्रान्ते वत्स्यामस्तत्र आम्रफलानि भोक्ष्यामहे इति तच्छब्दोल्लेखमर्हत्येवम्। परं प्रत्यभिज्ञानभिन्नं स्मरणमित्यपि अत्रावधेयम्॥ ३ ॥

पूर्वसंस्कार के प्रबोधन से भूतकालीन अनुभूत विषय का वही है यह वर्तमान ज्ञान स्वरूप वस्तु है यह ज्ञान होना स्मरणका स्वरूप है। पूर्वकालमें अनुभूत वस्तु का संस्कारविशेष से पुनः स्मरण होना और पूर्वानुभूत विषय स्मरणपथ में आना स्मृति का स्वरूप है। इस प्रबोधन में पूर्वानुभूत विषयक ज्ञान आत्मशक्तिद्वारा होता है। यही 'स्मरण' है और वह अस्पष्ट प्रमाणका विषय है। स्मरण प्रत्यभिज्ञान से भिन्न है॥ ३ ॥

अत्रोदाहरन्ति—

तत् तीर्थङ्करबिम्बमिति यथा॥ ४ ॥

तत् इति सर्वनामसंज्ञकेन पूर्वानुभूतं यत् तस्यैव स्मरणं भवति। अत्र पूर्वानुभवः न केवलप्रत्यक्षप्रमाणद्वारा उत प्रत्यभिज्ञानं, तर्कः अनुमितिः श्रुतं इति एतेषां सर्वेषां प्रमाणद्वारा परिगृहीतार्थः संग्राह्यः। 'तत् तीर्थङ्करबिम्बं..' इति तच्छब्दपरामृष्टं यद्विज्ञानं तत्सर्वं स्मरणमित्यर्थः॥ ४ ॥

स्मरणविषय स्पष्ट करने के लिए सूत्रमें उदाहरण दिया है– 'वह तीर्थंकर का बिम्ब है'– ऐसा जो स्मरण होता है वह स्मरण का विषय है॥ ४ ॥

अथ प्रत्यभिज्ञानं ज्ञापयन्ति—

अनुभवस्मृतिहेतुकं तिर्यगूर्ध्वतासामान्यादिगोचरं सङ्कलनात्मकं ज्ञानं प्रत्यभिज्ञानम् ॥ ५ ॥

यस्मिन् ज्ञाने प्रत्यक्षानुभवः स्मृतिश्च इति उभयोः मिलित्वा हेतुरूपता तत् प्रत्यभिज्ञानम्। अनुभवो नाम प्रत्यक्षप्रमाणजन्यं स्पष्टं ज्ञानम्। कालान्तरेण अनुभूतपदार्थस्य स्मरणं स्मृतिः। उभयोः कारणता यत्र वर्तते तादृशकारणतानिरूपितकार्यता यत्र सङ्कलनरूपेण वर्तते सा एव प्रत्यभिज्ञा। उभयत्र तिर्यगूर्ध्वतादिगुणानां सामान्यतापेक्षते इति विशेषः। कटककुण्डलादि-सुवर्णपर्यायेषु अन्वयिद्रव्यं यत् सुवर्णं तादृशस्य द्रव्यान्वितस्य तिर्यगूर्ध्वता सामान्यमपेक्षते। सङ्कलनात्मकं नाम पदार्थस्य विवक्षितधर्मयुक्तत्वेन प्रत्यवमर्शनं आत्मनः स्वभावो यस्य तद् इति स्वरूपकथनम्। एतादृशं यज्ज्ञानं तत्प्रत्यभिज्ञानमुच्यते। प्रत्यभिज्ञायाः स्वतन्त्रतया प्रमाणत्वमुररीकर्तव्यम् ॥ ५ ॥

स्मरण के जैसा ही ऊँचाई, लम्बाई, चौडाई, स्थौल्य इत्यादि उसी सामान्य के विशिष्ट प्रत्यक्ष को 'प्रत्यभिज्ञा' कहते हैं। स्मरण में आकृतिविशेषरूप प्रतीत होता है। अतः प्रत्यभिज्ञा स्मरण से पृथक् प्रमाण माना है, और अग्रिम सूत्रमें उसका सोदाहरण विवेचन किया है ॥ ५ ॥

सूत्रान्तरेणोदाहरन्ति—

यथा तज्जातीय एवायं गोपिण्डः, गोसदृशो गवयः, स एवायं जिनदत्त इत्यादि ॥ ६ ॥

पूर्वप्रतिपादितसूत्रे तिर्यगूर्ध्वतासामान्योदाहरणं दत्तम्। अधुना 'तज्जातीय एवायं गोपिण्डः' इति तिर्यग्सामान्योदाहरणं प्रदर्शितम्। अनेनोदाहरणेन सादृश्यज्ञानमूलकमुपमानमपि स्वतन्त्रप्रमाणमङ्गीकर्तव्यमिति मन्यमानानां नैय्यायिकानां कथननिरासः कृतः। उपमानस्य प्रत्यभिज्ञाप्रमाणेन चरितार्थता इति आर्हतसिद्धान्तः। अत उपमानं स्वतन्त्रतया प्रमाणं नास्तीति स्पष्टमवधारणार्थं 'गोसदृशो गवयः' इत्यादिशब्दानां सूत्रे स्पष्टतयाऽन्तर्भावः। गोसदृशो गवयः इत्यादिवाक्यश्रवणेन ज्ञानं भवति। अनुभूतगोशब्दवत् अननुभूतगवय-शब्दस्याऽपि ज्ञानं भवत्येव। यतः तादृशवाक्यं श्रुत्वा वनं गतस्य मनुष्यस्य वने

गवयदर्शनं जातम् । तेन प्राक्तन सामान्याकारसङ्कलनात्मकज्ञानं भवति 'स एवाऽयं गवयपदवाच्यः' इति । तत् एव प्रत्यभिज्ञानम् । अत्रोपमानस्यावश्यकता न भासते । अतः निरस्तो नैय्यायिकप्रवरः ।

अत्र प्रत्यभिज्ञाप्रामाण्यमसहमानाः शाक्याः शमयितुं शाक्याः वा इति प्रश्ने उत्तीर्यते 'अरे प्रथममेव ज्ञानप्रत्ययो यस्य मिथ्या तस्य स्मरणानुभवे कथं सत्यता । अजातकन्यायाः विवाहोद्यमवत् तेषामस्मिन् विषयविचारः । एवं समापतिते कुतो तेषां शमनप्रयत्नः । सुखेनास्तां तेषां मिथ्या वनसंचार उद्यमः । तेन प्रत्यभिज्ञानप्रामाण्ये किमपि कलङ्कः नायाति । युक्तियुक्तं प्रत्यभिज्ञानस्वरूपं तु अक्षुण्णमेव ॥ ६ ॥

पहले एक प्राणीविशेष को देखकर दूसरा वैसाही प्राणी देखनेसे दूसरा प्राणी उसी के समान है यह ज्ञान **प्रत्यभिज्ञा** है । यह जिनदत्त है ऐसा ज्ञान पूर्वालोकित जिनदत्त नामके व्यक्तिविशेषके स्मरण से होना भी प्रत्यभिज्ञा है । प्रथमोदाहरणमें सादृश्यज्ञान वताया है और द्वितीयोदाहरण तिर्यग्सामान्य का है । सादृश्यज्ञान उपमान प्रमाण से होता है यह नैय्यायिकोंका कथन है, परंतु प्रत्यभिज्ञा से वह विषय चरितार्थ होता है । अतः उपमान स्वतन्त्र प्रमाण नहीं मानना चाहिए यह इस सूत्रसे स्पष्ट किया है । क्योंकि प्रत्यभिज्ञा से ही उपमान चरितार्थ होता है ॥ ६ ॥

तर्कप्रमाणस्याऽपि निरूपणं कुर्वन्ति—

उपलम्भानुपलम्भसंभवं त्रिकालीकलितसाध्यसाधनसम्बन्धाद्यालम्बनम् "इदमस्मिन् सत्येव भवति" इत्याद्याकारं संवेदनम्, ऊहाऽपरनामा तर्कः ॥ ७ ॥

प्रमाणपरिगृहीतोऽर्थः उपालम्भः । तद्विरुद्धः अनुपालम्भः यदभावे यदभावस्वरूपः व्यतिरेकः । यद् सत्त्वे यद् सत्त्वं अन्वयः । तयोरेव उपालम्भानुपालम्भाभ्यां परिग्रहणं भवति । अतः अन्वयव्यतिरेकाभ्यां यस्य वस्तुनः परिग्रहणं भवति नाम उपालम्भानुपालम्भाभ्यां यस्य जन्म । यत्र उपालम्भो वा अनुपालम्भो कारणकोटौ भवति । तादृशकारणद्वारा उभयोः साध्यसाधनपदार्थयोः कालत्रयेऽपि संवन्धो मन्तव्यः त्रिकालाकलितं नाम वर्तमानभूतभविष्यद्वर्ति साध्यसाधनभावः । ययोः पदार्थयोः त्रिकालवर्तिव्याप्तिसम्बन्धः तादृशव्याप्तिसम्बन्धेन अन्वयव्यतिरेकद्वारा यस्य इदमस्मिन् सत्येव नाम पदार्थः

तस्य स्थितिः। तादृशव्याप्तिपरिग्रहणेन यस्यालम्बनं नाम विषयसत्त्वम्। तादृशस्थितिस्वरूपस्य एकपदार्थप्रयोजकापरपदार्थस्यास्तित्वमित्याकारकसंवेदनं नाम प्रमात्मकज्ञानं स एव तर्कपदार्थः। तस्यैव 'ऊह' इति अपरनाम। तर्कस्य पर्यायनाम ऊहेति।

प्रसिद्धोदाहरणे 'वह्निसत्त्वे धूमसत्त्वम्, वह्न्यभावे धूमाभावः' इत्याकारकज्ञानमेव तर्कपदार्थः। तत्र वह्निसत्त्वे धूमोपालम्भः वह्न्यभावे धूमस्यानुपालम्भः इति उपालम्भानुपालम्भाभ्यां अयं तर्कः उत्पद्यते।

ययोः उभयपदार्थयोरविनाभावसम्वन्धो वर्तते तयोः पदार्थयोः उपालम्भो भवितुमर्हत्येव। अभावे अनुपालम्भोऽपि भवत्येव। अयमेवार्यः सूत्रान्तरे व्याप्तिनिरूपणेन स्पष्टयन्ति ॥ ७ ॥

तर्कका नाम ऊह भी है। इसमें एक सम्प्राप्त अर्थसे दूसरे असम्प्राप्त अर्थ का ज्ञान होना तर्कका कार्य है। क्योंकि संप्राप्त अर्थ असंप्राप्त अर्थसे ऐसा संबंधित होता है कि संप्राप्त अर्थकी स्थिति असंप्राप्त अर्थके विना नही होती है। इसको ही सूत्र में उपालम्भ और अनुपालम्भ शब्दसे स्पष्ट किया है। उदाहरणसे कहना हो तो उपालम्भ पदार्थ है धूम, और अनुपालम्भ पदार्थ है वह्नि— धूमदर्शनसे वह्निका ज्ञान तर्कसे होता है। क्योंकि वह्नि और धूम ये दोनों भी अव्यभिचारी रूपसे रहते हैं। 'धूमसत्त्वे वह्निसत्त्वं' यह अन्वय सम्बन्ध है, और 'वह्न्यभावे धूमाभावः' यह व्यतिरेक है। अतः धूम से वह्नि का ज्ञान होना यह तर्क है। यह ज्ञान त्रिकालाबाधित है। और साध्यसाधनसम्बन्धी भी है। अतः वह्नि और धूम के सम्बन्ध में वह्नि रहे तो ही धूमका अस्तित्त्व होता है यह ज्ञान ही तर्काकार है। इसको ऊह कहा है, अतः तर्क द्वारा जो ज्ञान होता है वह परोक्षप्रमाणघटित एक प्रमाण माना गया है। और तर्क से भी ज्ञान होता है और वह ज्ञान अव्यभिचारी होने से प्रामाणिक भी माना जाता है। अतः साधनसे साध्यका ज्ञान होनेसे तर्क प्रमाण कारण है। अतः प्रमाण में तर्क की परिगणना है ॥ ७ ॥

व्याप्तिमुदाहरन्ति—

यथा यावान् कश्चि धूमः स सर्वो वह्नौ सत्येव भवतीति तस्मिन्नसत्यसौ न भवत्येव ॥ ८ ॥

पदार्थैकदेशे परिगृहीतस्य अन्वयव्यतिरेकसम्बन्धस्य सामान्यरूपेणाऽपि सम्बधता भवति नाम सामान्यरूपेण व्याप्तिग्रहणं भवति। यथा महानसे

अवलोकितः वह्निव्याप्यधूमः सर्ववह्निव्याप्यः यतो हि धूमस्य वह्निजन्यत्वसम्बन्धः सर्वत्र धूमे व्याप्तिं जनयति । अतः वह्निधूमयोः सामान्यरूपेण व्याप्यव्यापकभावस्य परिग्रहणं भवति । यत्र व्याप्यव्यापकभावः तत्रान्वयव्यतिरेकसम्बन्धोऽपि भवति । तस्य ज्ञानमपि भवत्येव । व्याप्तिरपि द्विविधा अन्वयव्याप्तिः व्यतिरेकव्याप्तिश्च । सूत्रस्य प्रथममुदाहरणं अन्यव्याप्तेः द्वितीयमुदाहरणं व्यतिरेकव्याप्तेः । तादृशव्याप्तिज्ञानं अनुमितिप्रमाजनने कारणमिति भावः ॥ ८ ॥

व्याप्तिस्वरूपका प्रदर्शन कर रहे हैं । तर्क प्रमाण में साध्य और साधनमें जो संबंध है उसको व्याप्तिसंबंध कहा है । व्याप्ति दो प्रकारकी होती है । एक अन्वय व्याप्ति और दूसरी व्यतिरेक व्याप्ति हैं । धूम रहते वह्नि रहता है यह अन्वयव्याप्तिका उदाहरण है । और वह्नि नहीं रहते तो धूम का भी नही रहना व्यतिरेक यह व्याप्ति कहा है । यह दोनों स्वरूपसे साध्यसाधन का सम्बन्ध रहना इसको ही अविनाभावसम्बन्ध कहा है । एक के विना एक नही रहना इसको अविनाभाव कहते हैं । और अविनाभावसम्बन्ध सूत्र में उदाहरणसे प्रतिपादित करते हैं । जैसे धूम हो तो वह्नि का सत्त्व मानना और वह्निका अभाव रहनेसे धूमका अभाव मानना यही अविनाभावका स्वरूप है । रसोईघर में धूम और वह्नि का समानाधिकरण देखकर यह अविनाभावसम्बन्ध ज्ञात होता है । और पर्वतपर दूसरे वह्नि का अस्तित्त्व यद्यपि प्रत्यक्षगोचर नहो तो भी यदि धूमका दर्शन होता है तो 'वह्निव्याप्यधूमवान्' यह पर्वत है । यह अविनाभावघटितसम्बन्ध ज्ञात होने से धूमदर्शन में वह्निका ज्ञान अविनाभावसंबंधसमान व्याप्ती से ही होता है । अतः व्याप्ति का यह स्वरूप है ॥ ८ ॥

अनुमानं द्विप्रकारम्, स्वार्थं परार्थं च ॥ ९ ॥

अनुमानं द्विविधम् स्वार्थं परार्थं च । स्वपरोक्षविषये स्वस्यास्पष्टतानिवारणार्थं हेतुद्वारा यदनुमानं क्रियते तेन च अनुमानस्वरूपा प्रमा स्वस्मिन्नेव भवति तत्र स्वार्थानुमानं जातमिति परिगीयते । यत्र परपुरुषशङ्कानिरासार्थं शङ्कितपदार्थस्य निश्चयेन प्रमात्वप्रदर्शनार्थं यदनुमानं क्रियते तत्परार्थानुमानम् । अनुमानं नाम यत्र अनु = पश्चात्, हेतुग्रहणसम्बन्धस्मरणयोः पश्चात्, मीयते परिच्छिद्यतेऽर्थोऽनेनेति अनुमानम् ॥ ९ ॥

व्याप्ति के अनन्तर अनुमान का स्वरूप स्पष्ट कर रहे हैं । अनुमान दो प्रकारका होता है । एक स्वार्थ और दूसरा परार्थ । 'स्वार्थानुमान' में स्वयं को ही अविनाभावसम्बन्ध होने से अनुमित्यात्मक निश्चयात्मक ज्ञान होता है और 'परार्थानुमान' में यही अविनाभाव सम्बन्ध

ज्ञानसे अपने जैसा दूसरों का भी ज्ञान होता है। परार्थानुमान में दूसरे को ज्ञान कर देना होता है। अतः वहाँ यदि शंका उत्पन्न हो तो बलवत्तर तर्क से उसका निवारण करना आवश्यक होता है। स्वार्थानुमान में अविनाभावसम्बन्ध ही निश्चयात्मक ज्ञान कर देता है। इस कारण अनुमानके ये दो प्रकार माने गये हैं ॥ ९ ॥

तत्र हेतुग्रहणसम्बन्धस्मरणकारणकं साध्यविज्ञानं स्वार्थम् ॥ १० ॥

अनुमानप्रमायाः हेतुपूर्वकत्वात् प्रथमं तावत् हेतुदर्शनं भवति। गृहीते हेतुज्ञाने हेतोः साध्येन साकं व्याप्तिर्वर्तत इति स्मरणात्मकं ज्ञानं भवति। तदनन्तरं पक्षे साध्यव्याप्यहेतुमान् पक्षः इत्याकारकं ज्ञानं भवति। स एव परामर्शः। तादृशपरामर्शरूपज्ञानात् अनुमेतिस्वरूपा प्रमोत्पादिका क्रिया स्वार्थानुमितिः। एतादृशक्रमेण स्वस्मिन् अनुमानात्मिकां प्रमां जनयति तदेव स्वार्थानुमानमिति वदन्ति। यथा वनं गतः पुरुषः वने पर्वते अविच्छिन्नमूलां धूमरेखां पश्यन् पुरुषः तादृशधूमहेतुना यत्र धूमः तत्र वह्निः इत्याकारकसामानाधिकरण्यगर्भायाः व्याप्तेः ग्रहणं करोति स्मरणद्वारा। तादृशस्मारितव्याप्तेः पर्वते ज्ञानं गृह्णाति। तादृशज्ञानाकारस्तु वह्निव्याप्यधूमवानयं पर्वतः इत्याकारको भवति। तेन च पर्वतो वह्निमान् इत्याकारकानुमित्यात्मिका प्रमा अवगम्यते। तदेव स्वार्थानुमानम्। अनुमानस्य हेतुमूलकत्वात् हेतुस्वरूपं प्रतिपादयन्ति। हिनोतेरन्तर्भावित-णिजर्थत्वात् गमयति परोक्षप्रमामिति हेतुः। हेतुद्वारा यत्र साध्यस्य विज्ञानं नाम विशिष्टसंपयादिशून्यत्वेन ज्ञानं तदेव स्वार्थं नाम अनुमानं अवगन्तव्यम् ॥ १० ॥

स्वार्थानुमान में हेतु का ज्ञान होनेसे व्याप्ति का स्मरण होता है और स्मारित व्याप्ति पक्ष में ज्ञात होती है। जैसे पर्वत में धूम का दर्शन होनेसे धूम और वह्नि का अविनाभावसम्बन्ध अर्थात् व्याप्तिसम्बन्ध है अतः वह्निव्याप्यधूमवान् पर्वत यह परामर्शज्ञान होता है। और परामर्शजन्य ज्ञान से स्वार्थानुमान होता है। यह ज्ञान यदि दूसरे का होता है तो परार्थानुमान कहा जाता है। अनुमान का आधार हेतु माननेसे उसका लक्षण प्रकट कर रहे हैं ॥ १० ॥

हेतुरूपं निरूपयन्ति—

निश्चितान्यथानुपपत्त्येकलक्षणो हेतुः ॥ ११ ॥

निश्चिता निर्णीताऽन्यथानुपपत्तिरेवैकलक्षणं यस्य स तादृशो हेतुः ज्ञेयः। यत्र अन्यथानुपपत्तिः निश्चिता तादृशपदार्थः हेतुरूपेण गृह्यते। अन्यथानुपपत्तिर्नाम

अविनाभावसम्बन्धः। यथा वह्निधूमयोः अविनाभावसम्बन्धः नाम हेतुभूतस्य धूमस्य साध्यभूतेन वह्निना निर्धारितत्वमेव न भवति। अतः धूमः वह्निहेतुः इति प्रसिद्धम्। वह्निधूमयोरव्यभिचारी सामानाधिकरण्यं वर्तते। अतः धूम्रहेतुं प्रति निश्चितंरूपेण वह्निसाधनस्यापेक्षा। तत्र निश्चितत्त्वमव्यभिचरितत्त्वम्। अव्यभिचरित्वं तु नैय्यायिकैः पूर्वोत्तरपक्षरूपेण बहुत्र परिष्कृतम्। तत्र प्रथमं तु साध्यवद्भिन्नावृत्तित्वं नाम्म साध्याभावाधिकरणनिरूपितवृत्तित्वाभावरूपम्। तत्र प्रमेयवान् वाच्यत्वादित्यादि अन्वयव्याप्तिमात्रस्य हेतुसाध्ययोः साध्याभावाप्रसिद्ध्या अव्याप्तिमाशङ्क्य सिद्धान्तरूपं लक्षणं साधितं वर्तते। प्रमेयादि पदार्थस्य केवलान्वयित्वात् तेषामभावः न प्रसिद्धः अतः अप्रसिद्ध्या न व्याप्तिर्भवत्येव। तदनन्तरं अन्यान्यलक्षणस्याऽपि कथमाविर्भावः भविष्यतीति लक्षणान्तरेण प्रतिपाद्य सर्वेषां लक्षणानां विस्तृतरूपेण चर्चां कृत्वा अन्ते सिद्धान्तरूपलक्षणं प्रदर्शितं तत्त्वचिन्तामणिग्रन्थे तल्लक्षणं तु...

"प्रतियोग्यसमानाधिकरण यत् समानाधिकरण-अत्यन्ताभावप्रतियोगितावच्छेदकं यत्र भवति तेन समं तस्य सामानाधिकरण्यं व्याप्तिः" इति व्याप्तिलक्षणमाविष्कृतम्। स एव अव्यभिचाररूपसम्बन्धः। तादृशाव्यभिचारसम्बन्धेनैवाविनाभावस्य ज्ञानं भवतीति तस्यैव निश्चितान्यथानुपपत्तिः पर्यायशब्दः॥ ११॥

निश्चित रूपसे जिसके बिना कार्यसिद्धि होती ही नहीं है उस पदार्थ को उस कार्यका हेतु मानना चाहिये और यही हेतु का एक लक्षण है, ऐसा सूत्रका आशय है। साध्य का निर्णय करने में जो निश्चितरूपसे आवश्यक होता है उसको हेतु कहते है। जैसे पर्वत में साध्यवह्नि का साधक धूम माना जाता है। दूसरे किसी भी हेतु से वह्नि की साध्य सिद्धी नहीं होती। अर्थात् धूम की अन्यथानुपपत्ती से ही वह्नि का स्वरूप निश्चित होता है। अतः धूम हेतु माना जाता है। इसे विपरीत वह्निहेतु को धूम साध्य में निश्चितान्यथानुपपत्ति नहीं है। क्योंकि अयोगोलकमें वह्नि पर धूम नही है। अतः धूम के लिए वह्नि हेतु नहीं हो सकता है। और हेतु का लक्षण वहाँ आता भी नहीं है। हेतु के लक्षण में एकलक्षण यह विशेषण दिया है। उसका तात्पर्य यह भी है कि बौद्ध त्रिकलक्षणहेतु ऐसा हेतुका लक्षण करते हैं वह ठीक नही है। यह कथन करने के लिए एकलक्षणपद दिया है। त्रिक लक्षण अर्थात् क्या यह अग्रिम सूत्रमे विशद होगा। अविनाभावसम्बन्ध अर्थात् अव्यभिचरितत्व। यह अव्यभिचारित्व हेतुमें होना

चाहिए। साध्य के साथ हेतु का यह एक सम्बन्ध माना है और इस सम्बन्ध से हेतु से साध्य सिद्धि होती है। अव्यभिचारित्व के संबंध में न्यायशास्त्रमें प्रभूत विवेचन दृष्टिपथ में आता है।

व्याप्ति का निर्वाचन करते समय व्याप्ति अर्थात् अव्यभिचारीसम्बन्ध होता है। यह नैय्यायिकोंने निश्चित किया है। अव्यभिचारित्व का परिष्कृत स्वरूप बनाने में नैय्यायिकोंने प्रभूत परिश्रम भी किये हैं। पहले तो 'साध्याभावाधिकरणनिरूपित वृत्तित्त्वाभावो व्याप्तिः' यह व्याप्ति का पूर्वपक्षलक्षण बताया है। परं साध्याभावघटित यह लक्षण "केवलान्वयीप्रमेयवान् वाच्यत्वात्" आदि स्थल में प्रमेय पदार्थका केवलान्वयी स्वरूप होनेसे उसका अभाव ही अप्रसिद्ध है। अतः अप्रसिद्ध अव्याप्तिरूप दोष लक्षणपर आयेगा। यह मानकर एकाधिकरणधर्मावच्छिन्न अभाव अर्थात् अव्यभिचारित्व के अनेक पर्याय परिष्कृत करके अन्त में सिद्धोपलक्षण नामक लक्षण बनाकर अव्यभिचारित्व का स्वरूप निश्चित किया है। उसका स्वरूप यह है— 'प्रतियोग्याधिकरण यत्समानाधि- करणात्यन्ताभाव-प्रतियोगितावच्छेदकं यन्न भवति तेन समं तस्य सामानाधिकरण्यं व्याप्तिः'। यह व्याप्ति का लक्षण करके यही अव्यभिचारित्वस्वरूप निश्चित किया है। वही अव्यभिचारित्वरूपसम्बन्ध अविनाभावसम्बन्ध शब्दसे यही निर्दिष्ट किया है और साध्यसे तादृशसम्बन्धयुक्त जो होता है वही हेतु मानना चाहिए यह सूत्र में निर्दिष्ट किया है। और वही निश्चितान्यथानुपपत्ति का स्वरूप है। यही सूत्र में प्रतिपादित किया है ॥ ११ ॥

एतद्व्यवच्छेद्यं दर्शयन्ति—

न तु त्रिलक्षणकादिः ॥ १२ ॥

हेतोः स्वलक्षणं स्वरूपतः प्रदर्श्याधुना सौगतादिलक्षितहेतुलक्षणस्य दोषमुद्भावयन्ति "न तु" इत्यादि ग्रन्थेन। त्रिलक्षणकं नाम त्रीणि पक्षधर्मत्व-सपक्षसत्त्व-विपक्षासत्त्वानि लक्षणानि यस्य सौगतसम्मतस्य हेतोः। तथा आदिशब्दात् अबाधितत्वाऽसत्प्रतिपक्षितत्वयोः लक्षणत्वेन कथनात्। नैय्यायिकाभिप्रेतपञ्चलक्षणस्याऽपि संग्रहः प्रदर्शितः। उपरिनिर्दिष्टयोः उभयोः बौद्धपक्षयोः हेतुलक्षणं न युक्तियुक्तमिति प्रतिपादितम्। सन्दिग्धसाध्यवान् पक्षः यथा पर्वतः। निश्चितसाध्यवान् सपक्षः यथा प्रसिद्धोदाहरणे महानसम्। साध्याभाववान् विपक्षः यथा जलह्रदः इति न्यायपरिभाषा अत्र उपयोक्तव्या ॥ १२ ॥

पूर्वसूत्रमें हेतु का लक्षण स्पष्ट करते समय निश्चितान्यथानुपपत्तित्व का निर्देश किया है। इस एकलक्षणता प्रदर्शित करने का मुख्य उद्देश यह था कि बौद्ध और इतर दर्शनकार हेतु के सम्बन्ध अव्यभिचारित्व के साथ अन्य दो लक्षण भी हेतु को विशेष जोडते हैं। यह

त्रिकलक्षण अर्थात् हेतु में पक्षसत्त्व याने पक्ष में और सपक्ष में रहना और विपक्ष में नहीं रहना ऐसे तीन लक्षण युक्त हेतु होना आवश्यक है यह अन्य मत का प्रतिपादन है। जहाँ साध्यसंदेह है उसको पक्ष कहते हैं। जहाँ निश्चित रूपसे साध्य रहता है उसको सपक्ष कहते हैं। जहाँ कभी भी हेतु नहीं है, उसको विपक्ष कहते है। इन तीनों लक्षणोंसे युक्त हेतु होना यह बौद्धोंका कथन है। परंतु यह ठीक नहीं है ऐसा स्पष्ट करने के लिए एकलक्षण यह शब्द पूर्वसूत्र में निर्दिष्ट किया है। यहाँ त्रिकलक्षणादि कहकर आदि शब्द का प्रयोग करने का उद्देश यह ज्ञात होता है कि बौद्धोंके बाद नैय्यायिकप्रवर इन तीन लक्षणो के साथ हेतु में अबाधितत्व और असत्प्रतिपक्षत्व ये दो धर्म अवश्य रहने चाहिए ऐसा कथन करते हैं। आर्हत् मतमें त्रिकलक्षण की आवश्यकता नहीं है यह स्पष्ट करने के लिए एकलक्षण शब्द का और नैय्यायिकप्रतिपादित पंचलक्षण की भी आवश्यकता नहीं है यह बताने के लिए आदि शब्दका प्रयोग किया है। नैय्यायिकों का पंचलक्षणप्रतिपादन अनुचित है यह अग्रिम सूत्रमें बताया है ॥ १२ ॥

हेतुलक्षणे निश्चितान्यथानुपपत्तिसंबन्ध एवापेक्ष्यते न तु अन्यत् किमपि इति प्रदर्शितम्। बौद्धनैय्यायिकपक्षयोः खण्डनं च कृतं त्रिलक्षणकादि इत्यादि ग्रन्थेन। परलक्षितलक्षणे हेत्वाभासत्वं दर्शयन्ति—

तस्य हेत्वाभासस्यापि सम्भवात् ॥ १३ ॥

अनेन प्रागुक्तलक्षणस्यातिव्याप्तिमाचख्युः। सौगतमतानुसारि यदि हेतुलक्षणं स्वीक्रियते चेत् तादृशलक्षणलक्षितहेतौ हेत्वाभासत्वं नाम दुष्टहेतुत्वमपि संभवति। यतो हि धूमवान् वह्नेः इत्यत्र वह्निरूपदुष्टहेतुमपि सद्स्वरूपहेतुवत् भवेदिति कथनस्याभिप्रायः। यतो हि अत्रस्थ वह्निहेतुः पक्षे पर्वते वर्तते अतः तत्र पक्षसत्त्वमायाति। विपक्षभूते जलह्रदे वह्नेरसत्त्वात् विपक्षव्यावृत्तमपि वर्तते। सपक्षे महानसे वह्निसत्त्वं वर्तते। अतः त्रितयस्थलेऽपि लक्षणानुसारेण हेतोः वर्तमानत्वात्। तत्राऽपि त्रिकलक्षणात्मकमायात्येव। अतः सौगतपरिकल्पितहेतुकल्पना न तर्कयुक्ता। उत तत्र निश्चितान्यथानुपपत्तिर्नास्तीति असद्धेतुत्वं सौगतैरपि अकामतया वाऽप्यङ्गीकरणीयं तर्हि किमर्थं त्रिकलक्षणप्रयासः। अतः हेत्वाभासदोषत्वात् सौगतपरिकल्पितव्याख्या दुष्टतां धारयतीति कथितं सूत्रे। अतः एतादृशहेतोः सौगतप्रतिपादितं लक्षणं स्वीकर्तुं न शक्यते इति प्रतिपादितम् ॥ १३ ॥

सौगतपरिकल्पित हेतुलक्षण यदि निर्दोष मानेंगे तो वह ठीक नहीं होगा क्योंकि तादृशलक्षण हेत्वाभास जहाँ होता है ऐसे दुष्ट हेतु में भी जाता है। अतः सौगतपरिकल्पितलक्षण

में अतिव्याप्ति दे रहे हैं। और सद्धेतु का लक्षण जो निश्चितान्यथानुपपत्ति यह कहा है वही निर्दुष्टलक्षण मानना आवश्यक है। त्रिकलक्षण हेतु में 'धूमवान् वह्नेः' इस असत् हेतु में भी पक्ष पर्वतसत्त्व और सपक्ष महानससत्व और विपक्ष जलह्रद असत्त्व यह आता है। परंतु धूम के लिये अयोगोलक में व्यभिचार होनेसे वह्नि हेतु असत् माना गया है। अतःपर बौद्ध दर्शनानुसार यह हेतु भी सद्धेतु मानना पडेगा। अतः यह लक्षण ठीक नहीं है। निश्चितान्यथानुपपत्ति लक्षण से वह्नि हेतु हेत्वाभासरूप होगा, अतः उसको सद्धेतु मान नही सकेंगे। और यह लक्षण अव्यभिचारी होनेसे बौद्ध पक्षका स्वीकार नहीं कर सकते हैं। एवं बौद्धोंका हेतुलक्षण योग्य नहीं है ॥ १३ ॥

साध्यलक्षणं लक्षयन्ति—

अप्रतीतमनिराकृतमभीप्सितं साध्यम् ॥ १४ ॥

यस्य प्रत्यक्षादिप्रमाणेन सिद्धिर्न जाता। अत एवाप्रतीतम्। तथा च प्रमाणेन यस्य न बाधः। यस्य साधने इच्छा वर्तते तदभीप्सितत्वम्। निर्दिष्टगुणयुक्तं साध्यं भवतीति शेषः ॥ १४ ॥

क्रमप्राप्त साध्यका लक्षण स्पष्ट करते हैं। जिस साध्य को प्रत्यक्षादि प्रमाणसे सिद्धि नहीं होती है और जो साध्य प्रमाण से बाधित भी नहीं होता, तथा जिस को साध्य करने की साधना करने की साधक को इच्छा है वही साध्य कहा जाता है। सूत्रमें प्रतिपादित विशेषणों का सार्थक्य स्वतंत्र सूत्र में प्रदर्शित कर रहे हैं ॥ १४ ॥

सूत्रप्रतिपादितस्यार्थस्य पदकृत्यं प्रदर्शयन्ति सूत्रान्तरे—

शङ्कितविपरीतानध्यवसितवस्तूनां साध्यताप्रतिपत्त्यर्थमप्रतीतवचनम् ॥ १५ ॥

पूर्वसूत्रे 'अप्रतीतम्' इति पदं वर्तते। तस्य कारणं तु शङ्कितविषयाणां, विपरीतानामनध्यवसायितवस्तूनां साध्यत्वं न स्यात्। तदर्थं 'अप्रतीतम्' शब्दस्य योजना कृता सूत्रे तेन साध्यस्य स्वरूपं निर्दुष्टं जातमिति ॥ १५ ॥

पूर्व सूत्रमें अप्रतीति यह साध्यलक्षण में विशेषण दिया है। यदि यह विशेषण न दें तो शंकित विषय भी साध्य बन जाएगा। वैसे ही विरुद्ध रहनेवाला धर्म भी साध्य होगा। जैसा पर्वतीय धूम हेतु से पर्वतगत पाषाणादि भी साध्य बन जायेंगे। अतः साध्य का स्वरूप निश्चित ध्यान में जानने के लिए साध्य के लक्षण में अप्रतीत यह विशेषण दिया है ॥ १५ ॥

अनिराकृतस्यं फलं दर्शयन्ति—

प्रत्यक्षादिविरुद्धस्य साध्यत्वं मा प्रसज्यतामित्यनिराकृतग्रहणम् ॥ १६ ॥

यत्र प्रत्यक्षप्रमाणेन बाधा, न तत्रैव साध्यता । यथा वह्निरनुष्णः द्रव्यत्वात् इत्यत्र वह्नेः उष्णत्वं प्रत्यक्षसिद्धभूतम् । तत्र साध्यत्वं न संभवति प्रत्यक्षविरुद्धत्वात् । प्रत्यक्षवत् आगमविरुद्धत्वं यत्र वर्तते तदीये साध्यं भवितुं नार्हत्येव । यथा ब्राह्मणाय सुरापाननिषिद्धत्वं वेदेन प्रतिपादितम् । तथाऽपि ब्राह्मणेन सुरा पेया मादकद्रव्यत्वादित्यत्र सुरापानस्य साध्यत्वं न संभवति । वेदविरुद्धत्वात् ॥ १६ ॥

अनिराकृत विशेषण देने का प्रयोजन यह है कि जहाँ प्रत्यक्ष रूपसे वस्तु बाध्य होती है वहाँ भी हेतु देकर बाधित विषय साध्य करने का प्रयत्न करना अकल्पित है और अनुमानघटक साध्य वह नहीं हो सकता है । जैसे वह्नि को अनुष्णत्व साध्य करने में वह्नि का उष्णत्व प्रत्यक्ष प्रमाणसे सिद्ध होते भी केवल द्रव्यत्व हेतुसे वह्नि में अनुष्णत्व साध्य करने का प्रयत्न किया जाएगा । तो वह साध्य प्रत्यक्ष प्रमाणसे निराकृत होनेसे वहाँ साध्यत्व ही नहीं रहता है क्योंकि वह वह्निगत अनुष्णत्व प्रत्यक्ष प्रमाणसे निराकृत होनेसे अनिराकृतत्व, संभव नहीं होता, अतः अनिराकृत यह विशेषण दिया है ॥ १६ ॥

अभीप्सितत्वं व्यञ्जयन्ति—

अनभिमतस्याऽसाध्यत्वप्रतिपत्तयेऽभीप्सितपदोपादानम् ॥ १७ ॥

अनभिमतस्य=साधयितुमनिष्टस्य—यथा जैनानां, शब्दे एकान्तनित्यत्वं सर्वथाऽनभिमतं अतः तादृशसाध्यत्वं मा भवतु इति प्रदर्शनार्थमभीप्सित-पदोपादानम् ॥ १७ ॥

अभीप्सित पदका साध्य तर्क देने का प्रयोजन स्पष्ट कर रहे हैं । जैसे आर्हत् मतमें पदार्थ में एकान्तत्त्व सर्वथा अनुपपन्न है । और वह एकान्तत्त्व ही आर्हत् सिद्धान्तानुसार साध्य करने का प्रयास होगा तो वह मूल शास्त्राभिमत न होने से वहाँ साध्यत्व नही आएगा । इसलिए अभिमतत्त्व शब्द साध्य के लक्षण में दिया है । आर्हत् मत से एकान्तत्त्व कहीं भी अभिमत नहीं है ॥ १७ ॥

साध्यत्वं सूत्रत्रयेण विषयविभागेन सङ्गिरन्ते—

व्याप्तिग्रहणसमयापेक्षया साध्यं धर्म एव, अन्यथा तदनुपपत्तेः ॥ १८ ॥

अनुमानप्रयोगे साध्यशब्देन कस्य परिग्रहणं कर्तव्यमिति शङ्कायां उत्तरयन्ति व्याप्तिग्रहणसमये यदा पक्षे व्याप्तिविशिष्टता आयाति तदा वह्निव्याप्यधूमवान् पर्वतः इत्याकारकज्ञानं भवति। परं व्याप्तिग्रहणवेलायां साध्यशब्देन केवलवह्नेः परिग्रहणं न तु अन्यस्य कस्य साध्यविशिष्टधर्मी इत्याकारकबोधो भवति। परमत्र व्याप्तिग्रहणकाले साध्यस्य वह्नेरेव परिग्रहणं न तु पर्वतादिधर्मीभूतस्य पदार्थस्य। यदि धर्मिणः साध्यत्वं स्वीक्रियते चेत् व्याप्तेरसंभव एव भवेदिति भावः। अतः साध्यं वह्न्यादिरूप धर्म एव न तु पर्वतादिरूपधर्मी इति भावः ॥ १८ ॥

जो अनुमान से साध्य किया जाता है वह साध्य पदार्थ से साध्य कर लेना उचित होगा। इस सम्बन्ध में स्पष्टीकरणार्थ इस सूत्र की रचना की गयी हैं। अनुमान प्रमोत्पादक होता है, परामर्श। और परामर्श का स्वरूप है वह्निव्याप्यधूमवान् पर्वत। यहाँ वह्निमान् पर्वत में जो साध्यरूप वह्नि का परिग्रहण करना है वह केवल वह्नि का ही होगा न तु पर्वतीय वह्नि का होगा। वहाँ वह्नि के अतिरिक्त कोई भी पदार्थ स्वीकृत नहीं करना चाहिए। वहाँ यह पर्वतगत वह्नि का परिग्रहण करेंगे तो निर्दोष व्याप्ति का ही असंभव होगा। और व्याप्त्यभावे अनुमान का संभव नही होगा। यहां व्याप्तिग्रहणसमये इस सूत्र से स्पष्ट किया है। इसका ही स्पष्टीकरण अग्रिम सूत्रमें किया है ॥ १८ ॥

एतदेव भावयन्ति—

न हि यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र चित्रभानोरिव धरित्रीधरस्याप्यनुवृत्तिरस्ति ॥ १९ ॥

साध्येन साकं साधनस्य यथा व्याप्तिस्तथा पक्षेण साकं न। यथा प्रसिद्धस्थले वह्निधूमयोः यथा सामानाधिकरण्यरूपव्याप्तिः तथा साधनस्य वह्नेः पर्वतेन साकं व्याप्तिः नास्त्येव। स एव भावः सूत्रे प्रतिपादयन्ति। यत्र यत्र इत्यादि वीप्साकरणेन सामानाधिकरण्यं प्रतिपादितम्। धूमस्य चित्रभानुः नाम वह्निः तथैव धरित्रीधरः नाम पर्वतः तयोः व्याप्तिर्नास्ति। धूमेन साकं व्याप्तिः। यतो हि वह्निधूमयोः यथा सामानाधिकरण्यं तथा न तु पर्वतस्य ॥ १९ ॥

व्याप्ति में जहाँ वह्नि धूम व्याप्ति ज्ञात होता है वहाँ पर्वत का भान नहीं होता है। क्योंकि वह्नि धूम की सामान्यव्याप्ति है। वह्नि और धूम यह अव्यभिचारित रूप से स्थित रहते हैं। ऐसी स्थिति होने के कारण वहाँ पक्ष का भान स्वीकार करना उचित नहीं होता है। जहाँ धूम है वहाँ चित्रभानु अर्थात् वह्नि है। यही भान होता है। अतः इस व्याप्ति में पर्वतका भान नहीं होता

है । अतः व्याप्ति में पर्वत अनुवृत्ति अर्थात् नियमसे रहती ही है ऐआ नहीं मान सकते हैं ॥ १९ ॥

धर्मी शब्दं स्फुटयन्ति—

आनुमानिकप्रतिपत्त्यवसरापेक्षया तु पक्षापरपर्यायस्तद्विशिष्टः प्रसिद्धो धर्मी ॥ २० ॥

अनुमानप्रतिपत्तिर्नाम-अनुमानजन्यप्रतिपत्तिः । सा पक्षे एव भवति । तस्याः स्वरूपं तु 'पर्वतो वह्निमान्' इति । अतः व्याप्तिविशिष्टपक्षः इत्याकारकप्रतीत्यात्मकं ज्ञानं भवति । परमनुमितिं प्रति व्याप्तिज्ञानं प्रयोजकम् । पर्वतस्य प्रत्यक्षज्ञानं अग्रेरपि प्रसिद्धता । परं वह्निविशिष्टपर्वतस्य सन्दिग्धता । तत्र व्याप्तिविशिष्टपर्वतः अस्य ज्ञानस्य सिद्धिमपेक्षते । अतः पर्वते पक्षधर्मत्वमायाति । अतएव स धर्मी । पर्वते पक्षप्रयोजकधर्मनिरूपितधर्मिप्रयोगः ॥ २० ॥

अनुमान की प्रतीति शब्द का अर्थ है अनुमान से जन्य जो प्रतीति है न तु अनुमानस्वरूप है । वह प्रतीति तो पक्ष में ही होती है । जैसे पर्वतो वह्निमान् इस रूपसे परामर्शज्ञान में भी साध्यविशेष पक्षः यह ज्ञान होता है । अनुमान को व्याप्ति ज्ञान प्रयोजक अर्थात् कारण है । जैसे अनुमान में परामर्शज्ञान कारण है और परामर्शज्ञान में व्याप्ति कारण है । अतः व्याप्तिज्ञान परामर्शज्ञान का कारण माना जाता है । अतः वह अनुमितिका कारण परामर्श का कारण होनेसे वहाँ अनुमानकरणकारणता आती है । वह प्रयोजकस्वरूप है । अतः अनुमान में साध्य अप्रसिद्ध ही होता है । और वैसा होने से ही पक्ष में पक्षता आती है । और पर्वतादिमें पक्षधर्मता आती है । अतः पर्वत में साध्यविशिष्ट धर्मी का प्रयोग किया जाता है ॥ २० ॥

धर्मिणः प्रसिद्धिं प्रतिपादयन्ति—

धर्मिणः प्रसिद्धिः क्वचिद् विकल्पतः, कुत्रचित् प्रमाणतः, क्वापि विकल्प-प्रमाणाभ्याम् ॥ २१ ॥

पक्षस्य स्वरूपं प्रतिपाद्य धर्मिणः पर्वतादेः (पक्षस्य) प्रसिद्धिः प्रतीतिः कुत्रचित् विकल्पेन, कुत्रचित् प्रमाणेन, कुत्रचित् विकल्पप्रमाणाभ्यां भवतीति । क्रमेण सूत्रान्तरेषु उदाहरन्ति विकल्पाऽध्यवसायमात्रम् ॥ २१ ॥

धर्मीकी प्रसिद्धी कैसी होती है यह प्रतिपादन कर रहे हैं । पक्ष का स्वरूप स्पष्ट करके धर्मी जो पर्वत होता है उसकी सिद्धि कैसी होती है यह कथन करते समय कहते हैं, कुछ स्थलों

में विकल्पेन सिद्धी होती है, कुछ स्थलों में प्रमाण से सिद्धी होती है और कुछ स्थल में विकल्प और प्रमाण से सिद्धी होती है। क्रमसे अग्रिम सूत्रमें उदाहरण दे रहे हैं। विकल्प अर्थात् अध्यवसायमात्र है ॥ २१ ॥

अथाऽत्र क्रमेणोदाहरन्ति—

यथा समस्ति समस्तवस्तुवेदी, क्षितिधरकन्धरेयं धूमध्वजवती, ध्वनिः परिणतिमान् ॥ २२ ॥

उदाहरणत्रयेण प्रतिपादितवस्तु स्पष्टयन्ति। प्रथमं तावत् विकल्पसिद्धेः उदाहरणं प्रदर्शितम्। धर्मिणः पक्षस्य यत्र विकल्पेनोपस्थितिः। विकल्पः नाम यस्यास्तित्वं प्रमाणेन नासिद्धं वा नास्तित्वमपि प्रमाणेन न सिद्धम्। तादृशपदार्थः विकल्परूपः। न हि हेतुप्रयोगात् पूर्वं विकल्पं विहाय समस्तिनाम विश्ववित् कुतोऽपि प्रसिद्धः। विश्ववेद्यत्वं नाद्यापि सर्वसामञ्जस्यतया प्रमाणेन सिद्धम्। तथा च तस्य नास्तित्वमपि न प्रमाणेन प्रमाणितम्। अतः सर्वज्ञपदार्थः नाम विश्ववेद्यत्वं सदैव विकल्परूपेणैव प्रसिद्धतां गच्छति। सैव विकल्पप्रसिद्धिः।

द्वितीयं तु प्रसिद्धोदाहरणं पर्वतस्य। सूत्रे क्षितिधरकन्धराशब्देन पर्वतस्य कण्ठस्यैव परिग्रहणं कृतम्। पर्वतो वह्निमानित्यत्र क्षितिधरकन्धरा नाम पर्वतस्य कण्ठप्रदेशेति गदितम्। प्रदेशस्तु प्रसिद्ध एव। पर्वतस्य सर्वसाधारणरूपेण प्रसिद्धत्वात्। तस्य कन्धरा कण्ठप्रदेशो वह्निरस्तीति धर्मी प्रसिद्धः वर्तत एव। अतः सर्वमान्यप्रमाणतः प्रसिद्धिरत्र द्वितीयोदाहरणे।

तृतीयोदाहरणं तु विकल्पप्रमाणाभ्यामुभयं मिलित्वा भवति। यथा ध्वनिः परिणतिमान्। शब्दस्य विकल्पेनाऽपि प्रसिद्धिः तथा प्रसिद्धरूपेणाऽपि अवगाहनं भवति। यथा वर्तमानकालीनशब्दस्तु प्रत्यक्ष एव अतः प्रसिद्धिः। भूतभविष्यद्कालीनशब्दस्तु विकल्परूपः। अतः विकल्पप्रमाणाभ्यामुभयरूपेण धर्मिणः पक्षस्य प्रसिद्धिः। न हि श्रूयमाणादन्येषां देशकालस्वभावव्यवहितध्वनीनां ग्राहकं किञ्चित् तदानीं प्रमाणे वर्तत इति विकल्पादेव तेषां सिद्धिः ॥ २२ ॥

प्रथम विकल्प सिद्धी का उदाहरण दे रहे हैं। धर्मी अर्थात् पक्ष की जहाँ विकल्प से प्रसिद्धी है। विकल्पप्रसिद्धी का अर्थ यह है कि जहाँ साध्य प्रमाण से असिद्ध नही हुआ है।

वैसे ही साध्य का अनंस्तित्त्व प्रमाण से सिद्ध नही हुआ है । उसको विकल्परूप कहते हैं । यह कथन उदाहरण देकर स्पष्ट कर रहे हैं । बलवत्तर हेतु से पूर्व में विश्वज्ञातृत्व नाम सर्वज्ञत्व कहीं भी सिद्ध नहीं होता है । और सर्वसामंजस्य से सभी दर्शनकारों के मत से सर्वज्ञता की सिद्धि नहीं हुई है । वैसे ही सर्वज्ञताभाव प्रमाण से प्रमाणित नही हुआ । अतः सर्वज्ञपदार्थ सर्वथा विकल्पसिद्ध माना गया है । यही विकल्पसिद्धि का स्वरूप है ।

प्रमाणसिद्धिका उदाहरण यह है– पर्वत के धरामात्र पर्वत का कण्ठदेश वह्निमान् है । पर्वतो वह्निमान् इस स्थल में क्षितिधर अर्थात् पर्वत और कंधरा अर्थात् पर्वतका कण्ठदेश यह वह्नियुक्त है । इस साध्य में पर्वतकण्ठपर प्रत्यक्षादि प्रमाण से वह्नि का ज्ञान होता है । अतः अनुमान छोडकर अन्य प्रमाणसे जिस साध्य की प्रसिद्धी है वह प्रमाणसिद्धी का उदाहरण है । तृतीय उदाहरण विकल्प और प्रमाण दोनों से भी युक्त होता है । विशिष्टस्वरूप से विकल्प भी आता है । और विशिष्टरूपसे अन्यप्रमाणसिद्धी भी आती है । इसका उदाहरण– जैसे शब्द की प्रत्यक्षसिद्धि वर्तमानकालीन शब्द के बारे में है और भूत तथा भविष्यकालीन शब्द विकल्पसिद्ध होते है । अर्थात् यह उभयप्राप्त तीसरा प्रमाण और विकल्पसिद्धीका उदाहरण है । अभी यहाँ यह भी विचार करना आवश्यक होता है कि श्रूयमाण शब्द भी सर्व देश काल में प्रत्यक्षरूप नही होता है अतः उसकी विकल्प से ही सिद्धि माननी पडती है ॥ २२ ॥

स्वार्थमनुमानं निरूप्य परार्थानुमानं निरूपयन्ति—

पक्षहेतुवचनात्मकं परार्थमनुमानम्, उपचारात् ॥ २३ ॥

स्वार्थानुमाने पक्षहेतोः प्रत्यक्षोच्चारणस्यावश्यकता नास्ति धूमदर्शनेन व्याप्तिस्मरणं मानसिकमेव तथा च व्याप्तिः पक्षे दर्शनं तादृशव्याप्ति-विशिष्टपक्षधर्मताज्ञानात् स्वार्थानुमित्यात्मकप्रमां जनयति । धूमदर्शनेन पर्वतो धूमवान् तदनन्तरं व्याप्तिप्रदर्शनपरामर्शप्रतिपादनव्यापारो भवति । सोऽपि उच्चारणद्वारैव अतः वचनात्मकव्यापारेण सर्वं भवति । एतत् सर्वं परार्थानुमाने भवति । अत्र शङ्क्यते । पक्षहेतुवचनस्य शाब्दिको व्यवहारः तेन कथमनुमितिः इति शङ्कानिरसनार्थमत्रोपचारादिति शब्दप्रयोगः कृतः ।

तत्र देवदत्तस्योच्चारितपक्षहेतोः चैत्रदत्तस्यानुमानं, स कथमिति चेत् । देवदत्तोच्चारितशब्देन चैत्रदत्तस्याऽपि स्वार्थानुमानं भवति । तदनन्तरमनुमितिरूपां प्रमां जनयति । अतः उपचारशब्दस्य प्रयोगः कृतः सूत्रे । परार्थानुमानं स्वार्थानुमाने कारणम् ।

पक्षहेतुवचनस्य च जडरूपतया मुख्यतः प्रामाण्याऽयोगे सति उपचारादिवचनम् । कारणे कार्योपचारादित्यर्थः ॥ २३ ॥

स्वार्थानुमान का निरूपण कर के परार्थानुमान का निरूपण कर रहे हैं । स्वार्थानुमान में पक्ष हेतुका उच्चारण करनेकी आवश्यकता नहीं है । पर्वत में अविच्छिन्नमूल धूमरेखा देखकर वह्निधूम की व्याप्ति का मानस स्मरण होता है । और परामर्शज्ञान होकर अनुमित्यात्मक प्रमा निर्माण होती है । परार्थानुमान में परामर्श का उच्चारण करना पडता है । अतः वचनात्मक व्यापार से ही सारा ज्ञान होता है । परंतु यह केवल शाब्दिक व्यापार से ही होता तो शाब्दज्ञान माना जाएगा ऐसी शंका लेकर यहाँ कहा है कि परार्थानुमान में परामर्शादिक होकर विशिष्ट उपचार होकर अनुमिति होती है । यह सूत्र में स्पष्ट किया है । और अनुमान शाब्दज्ञान में भेद है यह स्पष्ट किया है । उपचार अर्थात् देवदत्त ने उच्चारण किये हुए पक्ष हेतु शब्द से चैत्रदत्त को भी स्वार्थानुमान होना आवश्यक होगा । कहते हैं– देवदत्तोच्चारित हेतुविशिष्ट पक्ष है उस शब्द से अत्रोच्चारित शब्द से भी स्वार्थानुमान होता है । परंतु अनंतर अनुमित्यात्मक प्रमा निर्माण होती है । इस उपचार व्यापार है । और यह नियम से जहाँ होता है, वही परार्थानुमान मानना चाहिए । उस स्थलमें परार्थानुमान भी स्वार्थानुमान का कारण माना जाता है । पक्षभूत और हेतुभूत पदार्थ जडरूप होनेसे स्वयं प्रमाण नहीं होंगे । अतः उपचार से वे कारण अर्थात् जाते है । यह कथन करने के लिए उपचार वचन कहा है । कारण में कार्योपचार होता है । वह व्यापार उपचार माना है ॥ २३ ॥

संप्रति व्याप्तिपुरस्सरं पक्षधर्मतोपसंहारं तत्पूर्विकां वा व्याप्तिमाचक्षाणान् बौद्धान् पक्षप्रयोगमङ्गीकारयितुमाहुः—

साध्यस्य प्रतिनियतधर्मिसम्बन्धिताप्रसिद्धये हेतोरुपसंहारवचनवत् पक्षप्रयोगोऽप्यवश्यमाश्रयितव्यः ॥ २४ ॥

परार्थानुमाने अनुमानसिद्ध्यर्थं कति अवयवानामावश्यकता वर्तते इत्यस्मिन् विचारे उत्तीर्यते । साध्यस्य वह्नेः प्रतिनियतं नाम निश्चितस्वरूपात्मकस्य धर्मिणः पर्वतस्य सम्बन्धिता प्रसिद्धा । अत एव तत्र पक्षस्य, साध्यस्य, हेतोश्च उच्चारणमावश्यकमेव । यथा पर्वतो वह्निमान् धूमादिति । तेनैव पक्षप्रयोगाश्रयसाध्यस्य वह्नेः धूमहेतुत्वादिति ज्ञानं भवति । अतः परार्थानुमानसाधनार्थं पक्षसाध्यहेतूनामुच्चारणस्यात्यन्तमावश्यकता वर्तते । स्वार्थनुमाने धूमदर्शनात् अनुमितिः भवत्येव । परं परार्थानुमाने धूमादिहेतुना

कुत्रानुमितिरित्याकाङ्क्षया पर्वते इति उल्लेखस्तु कर्तव्य एव । अतः हेतोरुपचारात् पक्षस्याऽविनाभावोल्लेखः कर्तव्य एव । पक्षवत् उदाहरणस्यापि नामोल्लेखस्तु न परिहर्तुं शक्यते । यथा प्रसिद्धोदाहरणे 'यो यो धूमवान् स स वह्निमान् यथा महानसम् ।' धूमवांश्चायं इत्याकारक व्याप्तिपुरस्सरपक्षधर्मतायाः ज्ञानं आवश्यकम् । अतः व्याप्तिवत् पक्षप्रयोगोऽपि कर्तव्य एव । यथा हेतोः प्रतिनियतधर्मसम्बन्धिताप्रसिद्ध्यर्थं 'धूमवांश्चायम्' इत्याकारकहेतोरुपसंहारवचनं स्वीक्रियते तथैव साध्यस्य प्रतिनियतसम्बन्धिताप्रसिद्ध्यर्थं 'पर्वतो वह्निमान्' इत्याकारकपक्षप्रयोगोऽपि सर्वथाऽङ्गीकर्तव्य एव इति ।

सुगतास्तावत् पक्षप्रयोगाङ्गीकारे नोत्सुकाः । तेषां मते अनुमाने पक्षप्रयोगो माऽस्तु । तादृशनियमस्यापि निबन्धनं न स्वीकरणीयम ।पक्षप्रयोगेण विना अनुमानं भवति । अन्तिम-अवयवद्वयेनैवानुमानमिति तेषां मतम् । पञ्चावयवमध्ये उपनयनिगमनौ द्वौ । तयोरेव अनुमानसाधनत्वमिति वदन्ति । तेषां कथनं अनुमानसाधकं न । पक्षप्रयोगं विनानुमानं न भवतीति कथनस्याशयः । धूमश्चात्र इत्येवंरूपमुपसंहारवचनमवश्यमाश्रयणीयं इति अत एव सौगतमतं तु न यथार्थज्ञानग्रहणे समर्थमिति आशयः ॥ २४ ॥

अनुमान साध्य करने के लिए जो नियतहेतु होता है उसी के पक्षधर्मता और उपसंहार दोनों ही अवयव मानकर अनुमानसिद्धि बतानेवाले बौद्धों को बौद्ध स्वीकृत दो अवयव भी व्याप्तिसे ज्ञात होते हैं, और व्याप्ति पक्षप्रयोगके बिना नही होती है । यह कहने के पांच प्रयोग में उपनय, और निगमन ये दो अवयव हैं । बौद्धों का कथन है कि इन दो अवयवों से अनुमिति होती है । परंतु सूत्रकार कहते हैं कि उपनय-निगमन अवयवों का प्रयोग तभी होगा जब निश्चितरूप से पक्ष में संबंध है, और हेतुव्याप्त होकर वह उपनय और निगमन यह अवयव है ।

अतः यदि उपनय-निगमन अवयव को मानना हो तो अकामतया पक्षप्रयोगों को मानना ही पडेगा । अतः दो अवयवों से ही अनुमिति होती है यह बौद्धों का कथन अपूर्णरूप से प्रक्रिया बतानेवाला है यही मानना पडेगा । स्वार्थानुमान पहले तीन अवयवोंसे होता है– वे हैं प्रतिज्ञा, हेतु और उदाहरण । परंतु परार्थानुमान में उपनय और निगमन यह दोनों अवयव मानना आवश्यक होता है । जैसे 'पर्वतो वह्निमान्' यह है प्रतिज्ञा, 'धूमवत्त्वात्' यह है हेतु और 'यथा महानसे' यह है उदाहरण । तथा चायं, तस्मत्तथा यह है क्रम से उपनय और निगमन । बौद्धों

का कहना है 'धूमवान्श्चायं' इत्याकारक उपसंहार वचन से ही परार्थानुमानसिद्धि होती है। परंतु यह बौद्ध प्रतिपादन अपूर्ण माना जाता है। क्योंकि उपनय निगमन के लिए पक्षधर्मता और व्याप्तिज्ञान आवश्यक है। अतः केवल अन्तिम अवयवमान से अनुमान का पूरा स्वरूप स्पष्ट नहीं होगा, और परार्थानुमान में अनुमित्यात्मक प्रमा उत्पन्न नहीं होगी। अतः अन्तिम अवयव मानना हो तो पक्षप्रयोग भी मानना पडेगा और परार्थानुमान में पंचप्रयोग करने होंगे। दो ही अवयवों से परार्थानुमान होता है यह मानते हैं। पक्षप्रयोग की आवश्यकता नहीं है। यह सूत्र का आशय है ॥ २४ ॥

अमुमेवार्थं सोपालम्भं समर्थयन्ति—

त्रिविधं साधनमभिधायैव तत्समर्थनं विदधानः कः खलु न पक्षप्रयोगमङ्गीकुरुते ? ॥ २५ ॥

अनुमिति ज्ञाने पक्षप्रयोगस्याप्यावश्यकता नास्तीति बौद्धानां मतम्। अनुमाने यो यो धूमवान् स स वह्निमान् यथा महानसम्। एतादृश दृष्टान्तप्रयोगः। तथा धूमवांश्चायमिति उपनयप्रयोगः इत्याभ्यामेव सामञ्जस्ये किमर्थं पञ्चावयवात्मकमनुमानं साधयति इति बौद्धकथनस्याशयः।

परं नैतत् बौद्धमतं अनुमानप्रमोत्पादने समर्थम्। कार्यस्वभावानुपलम्भात् त्रिविधं साधनमभिधाय, असिद्धतादिदोषनिरसनद्वारा स्वसाध्यसाधनसामर्थ्यप्रदर्शनरूपं तत्समर्थनं कुर्वाणः कः खलु पक्षप्रयोगं नाङ्गीकुरुते अपि तु सर्वोऽपि प्रामाणिकः स्वीकुरुते इत्येवं उत्तरमायाति। पक्षप्रयोगमन्तरा त्रिविधस्य हेतोः समर्थनं निराश्रयं स्यात्। तस्मात् तत्समर्थनं कुर्वता सौगतेन दोषापनयनार्थं निर्मलबुद्ध्या विचारं कृत्वा पक्षप्रयोगोऽवश्यमेव अङ्गीकर्तव्य एव ॥ २५ ॥

पूर्वसूत्र में प्रतिपादित अर्थ ही अधिक पुष्ट करने के लिए इस सूत्र की रचना की है। अनुमान में पक्षप्रयोग अवश्य ही है। पक्षप्रयोग की आवश्यकता नहीं है। यह बौद्धों का कथन योग्य नहीं है। जो जो धूमवान् है वह वह्निमान् होता ही है जैसे महानस, यह दृष्टान्तगर्भ भाव लेकर ही उपनयनप्रयोग होता है और उपनय मानना यह करना दृष्टान्त मानना ही होगा, दृष्टान्त के लिए पक्षप्रयोग भी मानना आवश्यक है। अतः परार्थानुमान में पंचप्रयोग की आवश्यकता माननी ही पडेगी। इस सम्बन्ध में बौद्धों का औदासीन्य सर्वथा अनुचित करना चाहिए ऐसा यदि आग्रह करेंगे तो वह अनुमान प्रमात्मक नहीं माना जाएगा। स्वभाव और अनुपलम्भ से ही साध्यसाधन को प्रमोत्पादन सामर्थ्य आता है। और पक्षप्रयोग नहीं मानने से यह आयेगा

ही नहीं। अतः बौद्धों का एक देश मानना और उसी मान्य प्रदेश का मूल नहीं मानना यह दोष स्वीकार करना पडता है। अतः बौद्धों का अनुमानविषयक प्रतिपादन युक्तियुक्त तथा सुसंगत नहीं हो सकता है। अतः विचार कर के बौद्धों को भी पक्षप्रयोग मानना आवश्यक है ॥ २५ ॥

प्रत्यक्षस्यापि पारार्थ्यं समर्थयन्ति—

प्रत्यक्षपरिच्छिन्नार्थाभिधायिवचनं परार्थं प्रत्यक्षं, परप्रत्यक्षहेतुत्वात् ॥ २६ ॥

अनुमितिप्रतिपादितोऽर्थः परस्मै प्रमात्मकं बोधं जनयति। तद्वत् प्रत्यक्षप्रतीतोऽपि अर्थः परार्थज्ञानप्रतीतिगोचरं करोति। परप्रत्यायनस्योभय-प्राप्यविशिष्टत्वादिति भावः ॥ २६ ॥

प्रत्यक्ष प्रमाण से भी परोक्ष ज्ञान होता है। प्रत्यक्ष प्रमाण से ज्ञात अर्थ यद्यपि स्पष्ट कहा है तो भी प्रत्यक्ष प्रमाण से कहला कर परोक्षार्थ भी विदित करता है। ऐसा प्रत्यक्ष परप्रत्ययहेतु होता है। परार्थानुमान से दूसरे का ही बोध होता है ऐभा नहीं मानना चाहिए। कहीं कहीं प्रत्यक्ष प्रमाण से ही परार्थ का बोध होता है। यह बात अग्रिम सूत्रों में प्रदर्शित की है ॥ २६ ॥

प्रत्यक्षस्योल्लेखं प्रदर्शयन्ति—

यथा पश्य पुरः स्फुरत्किरणमणिखण्डमण्डिताभरणभारिणीं जिनपतिप्रतिमाम् ॥ २७ ॥

पुरः स्वाग्रे जिनप्रतिमा वर्तते। कीदृशी सा प्रतिमा किरणयुक्तालङ्कारेण शोभायमाना प्रतिमा। त्वं पश्य। स्वकृतप्रत्यक्षस्य परप्रत्यक्षेऽपि कारणत्वम्। परार्थप्रत्यये शब्दात्मकत्वात् उपचारद्वारैव प्रमाणम्।

उक्तं च—

स्मरत्यदो दाशरथिर्भवानमुं वने वनान्ताद्वनितापहारिणम्।
पयोधिमाबद्ध चलज्जलाविलं विलंघ्य लङ्कां निकषा हनिष्यति।

(शिशुपालवधं.१)

'परिभाषय स एवाऽयं मुनिः पूर्वनमस्कृतः' ॥ २७ ॥

प्रत्यक्षप्रमाण से परार्थबोध कैसे होता है यह उदाहरण से स्पष्ट करते हैं। उदाहरण में कहते हैं, आगेवाले पुरुष को एक पुरुष कहता है– किरणमणियुक्त अनेक अलंकार से युक्त

यह तेजस्वी जिन भगवान की प्रतिमा आप देखिए। वस्तुतः देखनेवाला भी जिन प्रतिमा देख रहा है। परंतु उसमें विशिष्ट बोध के लिए प्रत्यक्ष से ही परार्थ बोध होता है। इस सम्बन्ध में शिशुपालवध नामक काव्य का एक उदाहरण दिया है।

वहां 'स्मरत्यदो' यह श्लोक है। इसका अर्थ यह है कि आगेवाले कृष्ण को नारद कहता है कि अरे तुझे यह स्मरण है, क्या दाशरथी राम ने वन में वास करते समय अपनी भार्या का हरण करनेवाले रावण को लंका के पास नष्ट कर दिया। आप को स्मरण है क्या यह पराकांक्षा उठा कर करके यहाँ प्रत्यक्ष कथा ही परोक्ष रूपसे स्मारित की है॥ २७॥

प्रागुक्तपरार्थमनुमानं समर्थयन्ति—

पक्ष-हेतुवचनलक्षणमवयवद्वयमेव परप्रतिपत्तेरङ्गं न दृष्टान्तादिवचनम्॥ २८॥

स्वार्थानुमानवत् परार्थानुमानेऽपि पक्षहेतुवचनद्वयमेव कारणम्। तत्राधिकस्यावयवस्यावश्यकता नास्तीति कथयन्ति। तत्र पर्वतो वह्निमान्, धूमात्; इति प्रतिज्ञा हेतुरूपावयवद्वयेनैव सामञ्जस्ये किमर्थं दृष्टान्तोपनयनिगमनानामवयवानां अनुमितिकारणता। तादृशकारणतास्वीकारे गौरवदोषः समायाति। दृष्टान्तादिवचनम् इत्यत्र। आदिपदेनोपनयनिगमनयोः ग्रहणम्। अन्यदर्शनकारैः प्रतिपादितावयवसंख्या व्यवस्था न स्वीकरणीया इति सूत्रे प्रतिपादितम्। अन्य विविध दर्शनकाराणामवयवद्वयापेक्षया अधिकावयवानां स्वीकारः कर्तव्येति मतम्। परं नैतत्प्रमाणस्य प्रामाण्यप्रतिपादकार्थपरितोषकमिति सूत्रे स्पष्टतया प्रतिपादितम्। तत्र भट्टप्रभाकरकपिलाः पक्षहेतुदृष्टान्तपर्यन्तामामनन्ति अवयवसंस्थाम्। नैय्यायिकवैशेषिकौ पक्षहेतुदृष्टान्तोपनयनिगमनपर्यन्तां संख्यां मन्वाते। पक्षधर्मतोपसंहाररूपं सौगताः। एतेषां सर्वेषां निरासस्तु अवयवद्वयमिति शब्देन कृतः सूत्रे॥ २८॥

बौद्ध जैसे उपनय और निगमन दो ही अवयव मानने का आग्रह करते है वैसे ही पूर्वमीमाँसक (भाट्ट और प्राभाकर) तथा सांख्य (कापिल) ये परार्थानुमान के लिए भी तीन अवयव मानना चाहिए ऐसा कहते हैं। परन्तु प्रतिज्ञा हेतु और दृष्टान्त ये तीन अवयव मानते हैं। इन तीन अवयवों से ही परार्थानुमान भी साध्य होता है ऐसा कहने का आशय है। परंतु सूत्र में इसका स्पष्ट निषेध किया है। यह प्रतिपादन सूत्र में किया है। बौद्धों जैसा अन्यन्यूनावयव मानना भी परार्थानुमानसाधक नहीं है यही सूत्रका तात्पर्य है॥ २८॥

हेतुप्रयोगं दर्शयन्ति—

हेतुप्रयोगस्तथोपपत्त्यन्यथानुपपत्तिभ्यां द्विप्रकारः ॥ २९ ॥

'वह्निसत्त्वे धूमसत्वम्' इत्याकारक साध्यसद्भावप्रकारेण हेतोरुपपत्तिः, तथाऽनुपपत्तिः वह्न्यभावे धूमाभावः इत्याकारक साध्याभावप्रकारेण हेतोरनुपपत्तिरन्यथानुपपत्तिः ताभ्यामन्वयव्यतिरेकस्वरूपाभ्यां तथोपपत्त्यन्यथानुपपत्तिभ्यां हेतुप्रयोगो द्विभेद इत्यर्थः ॥ २९ ॥

अन्यथानुपपत्तिरूप जो हेतुस्वरूप स्पष्ट किया है वह दो प्रकार का है। एक अन्वयी और दूसरा व्यतिरेकी। अन्वय अर्थात् 'यत्सत्त्वे यत्सत्त्वम्' और व्यतिरेक अर्थात् 'यदभावे यदभावः'। अर्थात् साध्यसत्त्वे हेतुसत्त्व,साध्याभावे हेत्त्वाभाव, यह इसका स्वरूप है।

जैसे साध्यस्वरूप वह्नि का अस्तित्त्व होगा तो हेतुरूप धूम का भी अस्तित्व होता है, अर्थात् साध्यरूप वह्नि का अभाव है तो धूमका भी अभाव रहता है। इन्ही दो प्रकारोंसे अन्यथानुपपत्तिरूप सम्यन्ध साध्य और हेतु में रहता है ॥ २९ ॥

अन्यथानुपपत्तिं सूत्रेण प्रतिपादयन्ति—

सत्येव साध्ये हेतोरुपपत्तिस्तथोपपत्तिः, असति साध्ये हेतोरनुपपत्तिरेवान्यथानुपपत्तिः ॥ ३० ॥

साध्यसत्त्वे हेतुसत्त्वम्। साध्याभावे हेत्वभावः अनेनैव प्रकारेणोपपत्तिः। अन्यथानुपपत्तिं कथयन्ति असति साध्ये इत्यादिना ॥ ३० ॥

अन्यथानुपपत्ति का स्वरूप स्पष्ट कर रहे हैं। साध्य के अस्तित्त्व प्रयुक्त हेतु का अस्तित्त्व रहना और साध्याभावप्रयुक्त हेत्त्वाभास का अस्तित्त्व रहना यही अन्यथानुपपत्ति का स्वरूप है ॥ ३० ॥

पुनः प्रदर्शयन्ति—

यथा कृशानुमानयं पाकप्रदेशः सत्येव कृशानुमत्त्वे, धूमवत्त्वस्योपपत्तेः, असत्यनुपपत्तेर्वा ॥ ३१ ॥

कृशानुः नाम अग्निः अतः अग्निमानयं पाकप्रदेशः यथा महानसं तत्र अग्निसत्त्वे धूमस्य सत्त्वं वर्तते। अतः सा असत्यनुपपत्तिर्भवति ॥ ३१ ॥

अन्यथानुपपत्ति से जो सम्बन्ध कहा है वही उदाहरण से स्पष्ट कर रहे हैं। कृशानु अर्थात् वह्नियुक्त यह पाकप्रदेश अर्थात् रसोईघर है, अतः धूम भी है। यदि वह्नि नहीं रहे तो धूम भी नहीं रहेगा। यह ज्ञात होना यही अन्यथानुपपत्ति मानी है ॥ ३१ ॥

अमुयोः प्रयोगौ नियन्त्रयन्ति—

अनयोरन्यतरप्रयोगेणैव साध्यप्रतिपत्तौ द्वितीयप्रयोगस्यैकत्रानुपयोगः ॥ ३२ ॥

अनयोः उपपत्त्यन्यथानुपपत्त्योरन्यतरप्रयोगेण नाम कस्याऽपि एकस्य साधनेन साध्यसिद्धिर्जाता चेत् अन्यस्योर्वरितस्य अनुपयोग एव।

यथा उपपत्तिप्रयोगेण साध्यस्य सिद्धिर्जाता चेत् तत्रान्यथानुपपत्ति-प्रयोगस्यावश्यकता नास्ति। यदा विपरीतं जातं चेत् नाम अन्यथानुपपत्तिप्रयोगेण साध्यसिद्धिः सञ्जाता चेत् उपपत्तिप्रयोगस्यावश्यकता नास्तीति प्रतिपाद्यते।

उपपत्तिर्नाम साध्यहेतोरुपपत्तिः। यथा साध्यं वह्निः हेतुश्च धूमः तयोरस्तित्वं उपपत्तिपदार्थः। अन्यथानुपपत्तिर्नाम वह्न्यभावे धूमाभावः सोऽपि अन्यथानुपपत्तिपदार्थः। अत्रैकस्यैव अपेक्षा वर्तते अनुमानप्रमाजननार्थम्। द्वयोरेकेन कार्यसिद्धिर्जाता चेत् अन्यस्य नोपयोगः इति भावार्थः ॥ ३२ ॥

उपरनिर्दिष्ट अन्वय या व्यतिरेक इन दो रीति में किसी भी एक रीती से साध्यसिद्धि होगी तो दूसरी रीति अन्यथासिद्ध अर्थात् अनावश्यक होती है ॥ ३२ ॥

प्रथमं विकल्पं दूषयन्ति—

न दृष्टान्तवचनं परप्रतिपत्तये प्रभवति, तस्यां पक्षहेतुवचनयोरेव व्यापारोपलब्धेः ॥ ३३ ॥

अन्ये दर्शनकाराः दृष्टान्तोपनयननिगमनान्यप्यनुमानाङ्गत्वेनाङ्गीकुर्वन्ति। तत्र दृष्टान्तवचनं किमर्थं स्वीक्रियते? परप्रतिपत्त्यर्थं उत व्याप्तिनिर्णयार्थं वा व्याप्तिस्मरणार्थं इति विकल्पत्रयमुद्भाव्य प्रथमं दूषयन्ति — न दृष्टान्तवचनमिति। यथा पर्वतो वह्निमान् धूमवत्त्वान्यथाऽनुपपत्तेः इति पक्षहेतुवचनलक्षणावयव-

द्वयेनैवाविस्मृतसम्बन्धस्य साध्यप्रतीतिसम्भवे दृष्टान्तवचनं निरर्थकमिति प्रतिपादयन्ति ॥ ३३ ॥

अन्यदर्शनकारने जो दृष्टान्त– उपनय– निगमनाख्य अनुमान साधक अवयवों को माना इसका फलक्या है ? परप्रत्ययनार्थ के लिए या व्याप्तिनिर्णय के लिए या व्याप्तिस्मरण के लिए ? यहां ऐसे तीन पक्ष उत्पन्न होते हैं । इसमें से प्रथम पक्ष का दूषण स्पष्ट करते हैं – कहते हैं कि परप्रत्यय के लिए यदि दृष्टान्त की आवश्यकता है यह कहेंगे तो वह युक्तियुक्त नहीं ज्ञात होता है क्योंकि पर्वत वह्नियुक्त है, धूम हेतु के कारण – यहाँ धूमका अस्तित्व वह्नि के बिना नहीं रहता है यह अन्यथानुपपत्ति के कारण ही वह्निधूम का अव्यभिचरितत्त्व ज्ञात होता है । इसके लिए दृष्टान्तवचन की क्या आवश्यकता है । अतः प्रथम सूत्र से परप्रत्ययार्थ भी दृष्टान्त की आवश्यकता नहीं है यह सिद्ध होता है ॥ ३३ ॥

द्वितीयं विकल्पं दूषयन्ति—

न च हेतोरन्यथाऽनुपपत्तिनिर्णीतये यथोक्ततर्कप्रमाणादेव तदुपपत्तेः ॥ ३४ ॥

दृष्टान्तावयवस्य परप्रत्ययार्थमपि उपयोगो नास्तीति प्रतिपाद्याधुना परमते तस्य परार्थानुमाने उपयोग इति प्रतिपादितं परैः तस्याऽपि निराकरणं कुर्वन्ति । परमतेनाऽपि दृष्टान्तस्यावश्यकता न दृश्यते । यतो हि तर्कप्रमाणादेवं दृष्टान्तकार्यं सिद्धं भवति । तर्कस्तु उभयसाधारणरूपेण परिगृहीतो वर्तते । अतः तर्कप्रमाणेन कार्यसिद्धिर्भविष्यति चेत् किमर्थं दृष्टान्त इति प्रदर्शयन्ति । अन्यथानुपपत्त्या साध्यहेतोः व्याप्तिनिर्णयो भवति । अतः तदर्थमपि दृष्टान्तस्योपयोगो नास्त्येव । तर्कः यस्यापरपर्यायः 'ऊह' इति पूर्वप्रतिपादितः (३—७) तस्य स्वरूपं तु वह्निसत्त्वे धूमसत्त्वम् । वह्न्यभावे धूमाभावः । उभयोः 'जन्यजनकभावात्' तत्र बलवत्तरत्वं वर्तते । बलवत्तरतर्केणैव यदि कार्यं साधयन्ति दृष्टान्तस्यावश्यकता नास्ति । परेषामाग्रह एव इति भावः ॥ ३४ ॥

दूसरा पक्ष है; व्याप्तिनिर्णय के लिए दृष्टान्त का उपयोग है कहनेवाला । यह कहना भी योग्य नहीं है – क्योंकि साध्य का हेतु अव्यभिचारी है अतः हेतु का साध्य के साथ अन्यथानुपपत्तित्त्व अर्थात् अव्यभिचरितत्त्व सिद्ध करने के लिए दृष्टान्त की आवश्यकता नहीं है । साध्यसाधन का अविनाभाव सम्बन्ध ही व्याप्तिनिर्णय कर देता है । दृष्टान्त यहाँ प्रयोजक मानने की आवश्यकता नहीं है ॥ ३४ ॥

अत्रैवोपपत्त्यन्तरमुपवर्णयन्ति—

नियतैकविशेषस्वभावे च दृष्टान्ते साकल्येन व्याप्तेरयोगतो विप्रतिपत्तौ तदन्तरापेक्षायामनवस्थिते दुर्निवारः समवतारः ॥ ३५ ॥

साध्यसाधनयोर्व्याप्तिनिर्णयार्थं यदि दृष्टान्तस्योपयोगः इति परैः कथ्यते चेत् अनवस्थादोषः समायाति । प्रतिनियतव्याप्तौ व्याप्तिनिश्चयः स्वतन्त्ररूपेण भवति इति वक्तुं न शक्यते । यतो हि व्याप्त्यन्तरेषु व्याप्तयोः पुनर्दृष्टान्तान्तरं मृग्यं इति अनवस्थाप्रसङ्गः । अतः साध्यसाधनव्याप्तिनिर्णयार्थमपि दृष्टान्तस्य नोपयोग इति ॥ ३५ ॥

यदि दृष्टान्त से व्याप्तिनिर्णय होता है और पर– प्रत्यय में दृष्टान्त की आवश्यकता मानी जाए तो उस दृष्टान्त को स्थिर करने में अन्य दृष्टान्त देना पडेगा, जिससे अनवस्था दोष आएगा । बलवत्तर तर्क से ही व्याप्ति का ज्ञान होता है । उसके लिए दृष्टान्त की आवश्यकता नहीं है ॥ ३५ ॥

व्याप्तिस्मरणार्थमपि दृष्टान्तस्य नोपयोगः—

नाप्यविनाभावस्मृतये, प्रतिपन्नप्रतिबन्धस्य व्युत्पन्नमतेः पक्षहेतुप्रदर्शनेनैव तत्प्रसिद्धेः ॥ ३६ ॥

व्याप्तिर्नाम अविनाभावसम्बन्धः । अनुमानप्रयोगे तादृशव्याप्तिस्मरणमावश्यकमिति परमतम् । परं तदपि न युक्तियुक्तमिति प्रदर्शयन्ति । येन पूर्वकालव्याप्तिः गृहीता तस्य पुनः स्मरणस्यावश्यकता नास्तीति कथनस्याशयः । प्रतिपन्नं प्रतिबन्धस्य नाम गृहीतव्याप्तिकस्य । तेनैव यस्य अनुमानविषयिणी प्रमात्मकमतिरुत्पन्ना स एव व्युत्पन्नमतिः । तस्य व्युत्पन्नमतेः । पर्वतो वह्निमान् धूमवत्त्वात् इत्यत्र अन्यथानुपपत्तेः गृहीतव्याप्तिकः पुरुषः पुनर्व्याप्तिस्मरणं कथं करिष्यति । अतः व्याप्तिस्मरणमत्र निरर्थकम् । अतः व्याप्तिस्मरणार्थमपि दृष्टान्तवचनस्यावश्यकता नास्ति ॥ ३६ ॥

व्याप्ति अर्थात् अविनाभाव संबन्ध है । अनुमान के प्रयोग में व्याप्ति का स्मरण आवश्यक है ऐसा नैयायिकों का मत है । परन्तु यह मत भी युक्तियुक्त नहीं है— ऐसा यहाँ दिखाया जा रहा है । जिन्होंने पूर्वकाल में व्याप्ति का ग्रहण किया है उनके लिए वापिस व्याप्ति का स्मरण करने की आवश्यकता नहीं रहती है । यह कहने का आशय है । प्रतिपन्न प्रतिबन्ध

अर्थात् जिन्होंने पूर्वकाल में व्याप्ति का ग्रहण किया है वे। इससे ही जिसकी अनुमान विषयक प्रमारूप बुद्धी उत्पन्न हुई है वह व्युत्पन्न बुद्धिशाली कहलाता है। उस व्युत्पन्न बुद्धिशाली के लिए "पर्वतो वह्निमान् धूमवत्त्वात्" इस अनुमान स्थल में पुनः व्याप्तिग्रहण की आवश्यकता नहीं रहती है। इसलिए व्याप्ति का यहां पुनः स्मरण निरर्थक है। व्याप्ति के स्मरण के लिए दृष्टान्त का प्रयोग व्यर्थ सिद्ध होता है ॥ ३६ ॥

अन्तर्व्याप्त्या हेतोः साध्यप्रत्यायने शक्तावशक्तौ च बहिर्व्याप्तेरुद्भावनं व्यर्थम् ॥ ३७ ॥

अनुमानप्रयोगे हेतुद्वारा प्रथमं सर्वत्रान्तर्व्याप्तिर्भवति। अनुभवस्तु अन्तरेव भवति। तदनन्तरं बहिर्व्याप्तिरुद्भाव्यते। व्याप्तिर्नाम साध्यहेतोरव्यभिचारि-सम्बन्धः। तस्य ज्ञानं अन्तरूपी भवति। तादृशसम्बन्धस्य पुनः दृष्टान्तेन प्रदर्शनं भवति। अतः अनुभूतस्यैव पदार्थस्य पुनरनुभावः न युक्तियुक्तः। तत्र व्याप्तिग्रहणे समर्थो वा असमर्थो वा। अविनाभावसम्बन्धत्वात्। तस्य सहजतया परिगृहीतपदार्थस्तु प्रवेश एव। उदाहरणं प्रदर्शयन्ति। स्वरान्यथानुपपत्त्या स्वपुत्रस्य ज्ञानं जातं चेत् पुनः तादृशहेतुद्वारा "मत्पुत्रो बहिर्वक्ति" इत्यनुमानं व्यर्थम्। स्वरान्यथानुपपत्त्या परिगृहीता पुत्रविषयिणी प्रमा दृष्टान्तेन पुष्टतां न गच्छति। अतः बहिर्व्याप्तेः परिग्रहणं व्यर्थम्। एवं 'सः श्यामः तत्पुत्रत्वादितरपुत्रवत्, इत्यत्र बहिर्व्याप्तेरुद्भावेऽपि गमकत्वादर्शनात् बहिर्व्याप्तेः दृष्टान्तस्योद्भावनं व्यर्थम् ॥ ३७ ॥

अन्तर्व्याप्ति का निरूपण करके बहिर्व्याप्ति निरूपण करने के लिए इस सूत्र की रचना है।

व्याप्ति दो प्रकार की है – एक अन्तर्व्याप्ति और दूसरी बहिर्व्याप्ति। जहाँ अन्तर्व्याप्ति से ही अनुमिति साध्य होती है वहाँ वस्तुतः बहिर्व्याप्ति का उद्भावन व्यर्थ ही माना जाता है। अनुमान प्रयोग में हेतु से प्रथम सर्वत्र व्याप्ति का ग्रहण होता है। उसको ही अन्तर्व्याप्ति कहते हैं। और यही व्याप्ति अनुमानसाधक मानी है। अन्तर्व्याप्ति से अनुमान साध्य होने से बहिर्व्याप्ति का उद्भावन नहीं होता है। और अन्तर्व्याप्ति में पूर्वानुभूत अव्यभिचारी सम्बन्ध होता है। साध्य हेतु का अविनाभावसम्बन्ध ज्ञात होने से, अव्यभिचरित ज्ञान से ही प्रमात्मक अनुमिति होती है। अतः यहाँ व्याप्ति का सामर्थ्य क्या है यह विचारणीय विषय नहीं होता तो सार्वजनीन प्रतीतिविषय है। इस विषय को स्पष्ट करने के लिए एक उदाहरण देते हैं – जैसे

अपना पुत्र यदि सादर बोलता है,तो उसके स्वर से ही पुत्र का ज्ञान होता है । उसके लिए फिर बहिर्व्याप्ति लेकर अनुमान नही होता है । अन्तर्व्याप्ति से ही वह काम सिद्ध हो जाता है । अतः बहिर्व्याप्ति का उद्भावन व्यर्थ है । ऐसा सूत्र में प्रतिपादन किया है । कहीं कहीं बहिर्व्याप्ति के जैसा परिग्रहण होता दिखाई देता है – परंतु वह अकिंचित्कर होता है । जैसे यह श्यामवर्णी है क्योंकि मित्रा का यह पुत्र है । इस स्थल में बहिर्व्याप्ति का उद्भावन होता है,परंतु वहाँ अनुमान का गमक यह हेतु नहीं माना जाता है। अतः बहिर्व्याप्ति का उद्भाव होने से भी वह अनुमानसाधक नहीं माना जाता है। ऐसे हेतु को सोपाधिक हेतु कहते हैं। अतः अनुमानसाधकता न होने के कारण बहिर्व्याप्ति का उद्भावन व्यर्थ ही माना गया है । क्योंकि वहाँ अन्तर्व्याप्ति ही नही है अतः बहिर्व्याप्ति का उद्भव व्यर्थ है ॥ ३७ ॥

अन्तर्व्याप्तिवहिर्व्याप्त्योः स्वरूपमाहुः—

पक्षीकृत एव विषये साधनस्य साध्येन व्याप्तिरन्तर्व्याप्तिः, अन्यत्र तु वहिर्व्याप्तिः ॥ ३८ ॥

व्याप्तिर्द्विविधा अन्तर्व्याप्तिः बहिर्व्याप्तिश्च । यत्र अन्तर्व्याप्तिद्वारा प्रमोत्पादनं तत्र वहिर्व्याप्तेरावश्यकता नास्त्येव। यस्य पदार्थस्यान्वयरूपता वर्तते तस्य पक्षीकृतत्वात् दृष्टान्तार्थमन्यपदार्थस्योपलब्धिः न भवति। अतः तादृशस्थले दृष्टान्तो दातुं न शक्यते । दृष्टान्ताभावात् तत्र 'व्याप्तिर्नास्तीति' वक्तुं न शक्यते ।

यथा सर्वं वस्तु अनेकान्तात्मकं सत्त्वस्य तथैव सर्वज्ञोपदेशत्त्वात्। अत्र वस्तुमात्रस्यैव पक्षत्वात् दृष्टान्ताभाव एव वर्तते। परं नैतदसत्प्रतिपादनमित्यपि कथयितुं शक्यते। सर्वत्राकूतत्वात्। तत्र सत्त्वस्थसाध्येनानेकान्तात्मकत्वेन सह सत्त्वस्य हेतोः व्याप्तिस्तु वर्तत एव। इयमेव अन्तर्व्याप्तिशब्देन परिगण्यते। बहिर्व्याप्तेः स्वरूपं सूत्रान्तरे वक्ष्यते ॥ ३८ ॥

क्रमप्राप्त अन्तर्व्याप्ति और बहिर्व्याप्ति का स्वरूप स्पष्ट कर रहे हैं । पक्षरूप पदार्थ में साध्यसाधन का अव्यभिचारी सम्बन्ध ज्ञात होना यह अन्तर्व्याप्ति का स्वरूप है । जैसे पक्षरूप पर्वत में वह्नि और धूम अव्यभिचारी सम्बन्ध से रहते हैं,यह ज्ञान अनुमित्यात्मक प्रमा उत्पन्न करता है। वह प्रमात्मक ज्ञान होने से बहिर्व्याप्ति की आवश्यकता नहीं है। पक्ष में व्याप्तिसम्बन्ध न ज्ञात होते हुए अन्यत्र केवल महानसादि में ही यदि पक्ष हेतु का अव्यभिचारीसम्बन्ध ज्ञात होना यह बहिर्व्याप्ति मानी जाती है । जहाँ दृष्टान्त नहीं होता ऐसे स्थल में बहिर्व्याप्ति नही होती है । तो क्या वह अनुमित्यात्मक प्रमा अप्रमा मानी जाती है ? ऐसा होता नहीं है । यह तो अनुभवविरुद्ध है । अतः बहिर्व्याप्ति का उद्भावन अनुमान प्रमा

उत्पन्न करने में साधक नही है । जैसे बहिर्व्याप्ति का दर्शन दृष्टान्त में ही होता है । पर जहाँ दृष्टान्त नही है उस स्थल में बहिर्व्याप्ति नहीं रहेगी । पर वहाँ अनुमान नहीं होता है यह नहीं कह सकते । जैसे प्रसिद्ध उदाहरण यह है, सर्व वस्तु अनेकात्मक ही है क्योंकि सत्त्वपदार्थ का अनेकान्तस्वरूप ही अस्तित्त्व है । यह सर्वज्ञ उपदेश से ज्ञात होता है । पर यहाँ सर्व पक्ष होने के कारण दृष्टान्त नहीं हो सकता है । अतः दृष्टान्तरूप बहिर्व्याप्ति नही है । अतः यह ज्ञान व्यभिचारी है यह नहीं कह सकते हैं । अतः इस स्थल में सर्वत्र बहिर्व्याप्ति न होने के कारण प्रमात्मक अनुमान हो सकता है, और यह अनुमित्यात्मक प्रमाण सर्वजनप्रतीतिशील है । अतः सार्वजनीनप्रतीतिविरुद्धदोष का निवारण करने के लिए यह ज्ञान सर्वथा प्रमात्मक ही माना गया है । साध्य जो अनेकान्ततत्व है उसके साथ सत्त्व का सहचारीभाव है और उभयपदार्थ में अव्यभिचारीसम्बन्ध होने से व्याप्ति बनती है । पर यह व्याप्ति अन्तर्व्याप्ति है और अन्तर्व्याप्ति से ही प्रमात्मक ज्ञान हो गया है । बहिर्व्याप्ति यहाँ अन्यथासिद्ध मानी जाती है ॥ ३८ ॥

बहिर्व्याप्तेः स्वरूपं प्रदर्शयन्ति—

यथा अनेकान्तात्मकं वस्तु, सत्त्वस्य तथैवोपपत्तेरिति अग्निमानयं देशः, धूमवत्त्वाद्, य एवं स एवं, यथा पाकस्थानमिति च ॥ ३९ ॥

पूर्वसूत्रे प्रतिपादितान्तर्व्याप्तिः प्रथमनिर्दिश्य बहिर्व्याप्तेस्स्वरूपं दर्शयन्ति । प्रसिद्धोदाहरणे अयं देशः अग्निमान् धूमवत्त्वात्, यो यो धूमवान् स स वह्निमान् यथा पाकस्थानं नाम महानसं इत्यत्र पक्षीकृतविषयात् विशिष्टदेशात् महानसात् अन्यत्राऽपि साधनस्य साध्येन साकं व्याप्तिर्वर्तते इति सा एव बहिर्व्याप्तिः ॥ ३९ ॥

अन्तर्व्याप्ति का स्वरूप और अनुमानसाधकत्त्व का निरूपण करके बहिर्व्याप्ति का स्वरूप प्रदर्शित कर रहे हैं । पूर्वसूत्र में प्रतिपादित सर्ववस्तु अनेकान्तरूप है क्योंकि वह सत्त्वशील है, यह सूत्र से स्पष्ट करके अब बहिर्व्याप्ति का स्वरूप स्पष्ट कर रहे हैं । यह प्रदेश अग्नियुक्त है, क्योंकि यहाँ धूमयुक्तता प्रतीतिगोचर होती है । जहाँ जहाँ धूमवत्ता ज्ञात होती है वहाँ वहाँ अग्निवत्ता मानना ही आवश्यक है । जैसे रसोईघर अर्थात् सूत्र में कहा पाकस्थान । पाकस्थान के वह्निधूम का साहचर्य सम्बन्ध ज्ञात होता है । अनुमान में दृष्टान्त में उसका उल्लेख स्पष्टरूप से होता है । उसमें जो वह्निधूम की साहचर्यप्रतीति की है वह बहिर्व्याप्तिरूप है । और पर्वत में वह सम्बन्ध ज्ञात होना यह अन्तर्व्याप्तिका निरूपण करने के लिए अन्तर्व्याप्ति का उदाहरण देकर बहिर्व्याप्ति का स्वरूप कथन सूत्र में स्पष्ट रूप से किया है । और यह बहिर्व्याप्ति सर्वत्र नहीं रहने के कारण वह अनुमानसाधिका नहीं मानी गयी है । जहाँ दृष्टान्त नहीं वहाँ

बहिर्व्याप्ति न रहते हुए भी प्रमात्मक अनुमान साध्य होता है । अतः अनुमान में बहिर्व्याप्ति अन्यथासिद्ध मानना आवश्यक है ॥ ३९ ॥

उपनयनिगमनयोरपि परप्रतीतौ असामर्थ्यं प्रदर्शयन्ति—

नोपनय-निगमनयोरपि परप्रतिपत्तौ सामर्थ्यं पक्षहेतुप्रयोगादेव तस्याः सद्भावात् ॥ ४० ॥

नैय्यायिकपरिकल्पितदृष्टान्तवत् पञ्चावयवेषु परिगणितयोः उपनय-निगमनयोरपि परप्रतिपत्तौ सामर्थ्यं नास्तीति स्पष्टतयोच्यते ॥ ४० ॥

अभी यदि वहिर्व्याप्तिसाधक दृष्टान्त भी प्रमात्मक अनुमान में अन्यथासिद्ध है तो दृष्टान्त के आगे के उपनय और निगमन यह दोनों अवयव भी वस्तुतः अनुमिति में अन्यथासिद्ध है । क्योंकि यह सारे अवयव परार्थानुमान में ही कारण अर्थात् गये हैं । परंतु यह भी ठीक नहीं है । अतः अनुमितिसामान्य में वे कारणरूप से परिगणित नहीं हो सकते हैं ॥ ४० ॥

समर्थनमेव परं परप्रतिपत्त्यङ्गमास्तां, तदन्तरेण दृष्टान्तादिप्रयोगेऽपि तदसम्भवात् ॥ ४१ ॥

असिद्धतादिदोषनिरसनपूर्वकं स्वसाध्यसाधनसामर्थ्यप्रदर्शनरूपं हेतोः समर्थनं विना दृष्टान्तादि प्रयोगोऽपि न साध्यसिद्धिसमर्थः । समर्थनमेव परप्रतिपत्तावङ्गं भवतु किं दृष्टान्तादिप्रदर्शनेन ? ॥ ४१ ॥

वह अंश में भी कारण मानना अनुचित होगा अतः उपनय निगमन अवयव भी परानुमिति में अन्यथासिद्ध ही मानना चाहिए यह स्पष्ट किया है । जैसे दृष्टान्तादि अप्रयोजक हैं वैसे उपनय भी अप्रयोजक है ॥ ४१ ॥

व्युत्पन्नानाश्रित्य परार्थानुमानस्वरूपमुक्तं, संप्रति मन्दमतीनाश्रित्य तत् प्रदर्शयन्ति—

मन्दमतींस्तु व्युत्पादयितुं दृष्टान्तोपनय-निगमनान्यपि प्रयोज्यानि ॥ ४२ ॥

प्रथमं स्वपक्षस्य प्रतिपादनं कृतम् । तत्र दृष्टान्तादीनामनुमित्यात्मकप्रमाजनने वस्तुतः आवश्यकता नास्ति । परं नैय्यायिकादयः तेषां प्रयोगं कुर्वन्ति । अतः तस्याऽपि ज्ञानमावश्यकमिति कृत्वा दृष्टान्तादिपदार्थानां निरूपणं प्रारभ्यते । तत्र

प्रथमं स्वस्य पक्षस्य प्रदर्शनार्थं 'मन्दमतींस्तु' इत्यादि प्रारम्भः कृतः । व्युत्पन्नमतीनां तु दृष्टान्तादिपदार्थानामावश्यकता नास्ति । स एव प्रधानपक्षः इति प्रतिपादितम् । गौणपक्षे पञ्चावयवानां बोधनार्थमावश्यकता वर्तते । अतः तेषां निर्वचनं कृतमिति भावः । अत्राऽपि शब्दात् हेतुपक्षादिषु संभाव्यमानदोषनिराकरणार्थं पञ्चानां ग्रहणमावश्यकं अतः क्रमेण प्रतिपादनं कुर्वन्ति ॥ ४२ ॥

यदि दृष्टान्त लेकर अग्रिम अवयव अनुमितिप्रमा के लिए अन्यथासिद्ध हैं तो उसका प्रयोग शास्त्र में क्यों है ? और उसकी चर्चा से क्यों ऐसा प्रश्न उठता है – उसका उत्तर इस सूत्र में दे रहे हैं – अनुमान प्राज्ञमतिवाले लोगों के लिए है और दृष्टान्तादि अवयव मन्दमतिवाले लोगों के लिए है, दर्शनशास्त्र में उनका विवरण उनके लिए ही किया है । स्वभावतः प्रज्ञाशील लोग संक्षेप में समझ सकते हैं, अतः उनको अधिक समझाने की आवश्यकता नहीं होती । परंतु यह ध्यान में लेना अवश्य है कि वे सारे अवयव अनुमितिप्रमा के अनन्यसधारण कारण नहीं है । वे साधकतत्त्व दृढ़ करने के लिए और बुद्धि की पुष्टता जहाँ नहीं है वहाँ बुद्धि को पुष्ट करने के लिए है । अतः वे गौणरूप हैं यह मानना आवश्यक है । प्रधान रूप से जो होता है वही कारण मानना चाहिए, गौण को कारण नहीं मानना चाहिए, यही विवेक यहाँ धारण करके अग्रिम विवेचन ध्यान में लेना आवश्यक है । मन्दमतिवाले को यथार्थ शुद्ध ज्ञान होने के लिए पंचावयव ज्ञान होना आवश्यक होता है । अतः बोधक गुरु का यह कर्तव्य है कि वे मंदमति शिष्यों को भी बोध करने का अवश्य प्रयास करें । उसी स्थल में अनुमित्यात्मक प्रमा निर्माण करने के लिए पंचावयव प्रयोग करना आवश्यक होता है । यह मर्यादा पंचतक नही बल्कि दशावयव पर्यन्त है । एवं दो से दस तक अवयव संख्या है । अतःइस कार्य में उपयोग होनेवाले अवयवों का स्वरूप ज्ञात होना आवश्यक है । इनका निरूपण अग्रिम सूत्र में कर रहे हैं । क्रमप्राप्त प्रथम दृष्टान्त का स्वरूप कर रहे हैं ।

दृष्टान्तस्वरूपं प्रदर्शयन्ति—

प्रतिबन्धप्रतिपत्तेरास्पदं दृष्टान्तः ॥ ४३ ॥

व्याप्तिपदार्थस्य प्रतिबन्धकतानिवारणार्थं दृष्टान्तस्यावश्यकता । साध्यहेतोरविनाभावसम्बन्धो व्याप्तिः । तत्राविनाभावसम्बन्धो अव्यभिचारी वा व्यभिचारीति शङ्का । तत्र दृष्टान्तदर्शनेनैव सा शङ्का निराकृता भवेदिति दृष्टान्तस्य प्रयोजनम् । साध्यहेतोरविनाभावस्तु निष्कम्पतया गृहीतव्य इति निश्चयार्थं दृष्टान्तस्यावश्यकता

वर्तत इति। सा एव शङ्कास्वरूपेण प्रतिबन्धकता। प्रतिबन्ध्या व्याप्तिः तस्याः प्रतिपत्तेः स्मरणस्य आस्पदं स्थानं महानसादि दृष्टान्त इत्युच्यते। महानसादि-दृष्टान्तस्तु प्रत्यक्षमेव भवति। पूर्वप्रतिपादितव्याप्तिद्वारा अनुमानप्रमायां असत्त्वापादकत्वं निराकृतं भवति। परं दृष्टान्तेन अभानापादकत्वमपि। किन्तु प्रत्यक्षप्रमाणेनासत्त्वाभानापादकत्वे निराकृते भवतः। अतः दृष्टान्तस्यावश्यकता वर्तते एव ॥ ४३ ॥

अनुमित्यात्मक का उत्पादक है व्याप्तिज्ञान। इस व्याप्तिज्ञान में जो प्रतिबन्धक है उसका निवारण करने के लिए दृष्टान्त की आवश्यकता होती है। व्याप्ति अर्थात् साध्य और हेतु का अविनाभावसम्बन्ध, अविनाभाव अर्थात् साध्य के बिना हेतु का नहीं रहना। जैसे साध्य है अग्नि, और हेतु है धूम, तो धूम का अग्नि के बिना अस्तित्व नहीं रहता है। अतः वह्नि धूम का अविनाभावसम्बन्ध माना गया है। उसके निवारण के लिए दृष्टान्त की आवश्यकता होती है। साध्य और साधन का अविनाभावसम्बन्ध है या नहीं यह शंका प्रतिबन्धक होती है। सर्वत्र यह शंका उठेगी यह तो नहीं कह सकते। शंका हो या न हो अनुमिति साधक की निश्चल प्रवृत्ति होने के लिए भी दृष्टान्त की आवश्यकता होती है। अतः साध्य का अविनाभाव सम्बन्ध निश्चित है यह कहने के लिए दृष्टान्त होता है। दृष्टान्त महानस में साध्य हेतु का अर्थात् वह्नि धूम का अव्यभिचारी सम्बन्ध ज्ञात होता है और वह सम्बन्ध का स्मरण व्याप्तिज्ञान में कारण है। परंतु यह स्मरणात्मक सम्बन्ध का निश्चित स्थान है दृष्टान्त। अतः दृष्टान्त की आवश्यकता होती है यह स्पष्ट किया है ॥४३ ॥

तस्य प्रकारं दर्शयन्ति—

स द्वेधा साधर्म्यतो वैधर्म्यतश्च ॥ ४४ ॥

दृष्टान्तद्वैविध्यम् कथं? समानो धर्मो यस्याऽसौ सधर्मा तस्य भावः साधर्म्यम्— अन्वयः। विरुद्धो धर्मो यस्यासौ विधर्मा। तस्य भावो वैधर्म्यम् व्यतिरेकः। ताभ्यां साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां दृष्टान्तो द्विप्रकारकः ॥ ४४ ॥

यह सम्बन्ध दो प्रकार से होता है। एक साधर्म्य से और दूसरा वैधर्म्य से। अतः दृष्टान्त साधर्म्य और वैधर्म्य दो प्रकारका होता है ॥ ४४ ॥

साधर्म्यदृष्टान्तं दर्शयन्ति—

यत्र साधनधर्मसत्तायामवश्यं साध्यधर्मसत्ता प्रकाश्यते स साधर्म्यदृष्टान्तः ॥ ४५ ॥

यत्र साधनं नाम धूमादयः सत्तायां नाम अस्तित्वे साध्यसत्तायाँ आवश्यकता वर्तते। यथा धूमसत्तां प्रति वह्निसत्ताया आवश्यकता। तादृशदृष्टान्तस्य साधर्म्यदृष्टान्ते परिगणना कर्तव्या ॥ ४५ ॥

जहाँ साधनधर्म सत्ता के लिए अर्थात् धूमरूप साधनधर्म के लिए साध्यरूप अर्थात् वह्निरूप सत्ता की आवश्यकता होती है ऐसे स्थलको साधर्म्यदृष्टान्त कहा है। उसका उदाहरण वह्निधूम यह है ॥ ४५ ॥

उदाहरणं सूत्रान्तरे प्रतिपादयन्ति—

यथा यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्निर्यथा महानसः(सम्) ॥ ४६ ॥

अग्नेः धूमजनकत्वं वर्तते। अतः यत्र धूमः तत्र वह्निरिति अन्वयव्याप्तेः परिग्रहणं भवत्येव। स एव उदाहरणे महानसे प्रत्यक्षं भवति। अतः महानसपदार्थः दृष्टान्तेन गृहीतः। अन्वयदृष्टान्तः सः ॥ ४६ ॥

यह वस्तु उदाहरण से सूत्र में स्पष्ट करते हैं। जहाँ जहाँ धूम है, वहाँ वहाँ वह्नि है- जैसे रसोईघर। जहाँ जहाँ और वहाँ वहाँ से दो पदार्थों में सामानाधिकरण्य स्पष्ट किया है। और अव्यभिचारीसामानाधिकरण्य व्याप्ति है। और यह ज्ञान रसोईघर में ही निश्चित होने से उसको ही दृष्टान्तरूप से परिगृहीत किया है। अतः तदर्थ ही दृष्टान्त की आवश्यकता स्पष्ट होती है ॥ ४६ ॥

वैधर्म्यदृष्टान्तं दर्शयन्ति—

यत्र तु साध्याभावे साधनस्यावश्यमभावः प्रदर्श्यते स वैधर्म्यदृष्टान्तः ॥ ४७ ॥

यत्र व्याप्तौ साध्याभावे यथा वह्न्यभावे साधनस्य धूमस्याभावो निश्चितमेव तादृशदृष्टान्तप्रदर्शनं वैधर्म्यदृष्टान्तप्रदर्शनम् ॥ ४७ ॥

स एव अर्थः सूत्रेण प्रतिपाद्यते—

यथाऽऽग्न्यभावे न भवत्येव धूमः यथा जलाशयः(ये) ॥ ४८ ॥

साध्याभावाधिकरणे जलाशये धूमाभावोऽपि वर्तते। अतः अग्न्यभावे धूमाभावः सहजसिद्ध एव ॥ ४८ ॥

वैधर्म्यदृष्टान्त सूत्रद्वारा कथन कर रहे हैं। जहाँ साध्याभाव है वहाँ साधनाभाव भी ज्ञात होता है। और ऐसा दृष्टान्त वैधर्म्यदृष्टान्त कहा जाता है। पहले उदाहरण से देखा जाए तो जहाँ वह्नि का अभाव है वहाँ धूम का भी अभाव है यह कहना व्यतिरेकी दृष्टान्त माना गया है। जलाशय में वह्न्यभाव होनेसे धूमाभाव अवश्य ज्ञात होता है। यही व्यतिरेकी दृष्टान्त है – यही बात ४८ वें सूत्र में प्रतिपादित की है ॥ ४७ ॥ ४८ ॥

उपनयं दर्शयन्ति—

हेतोः साध्यधर्मिण्युपसंहरणमुपनयः ॥ ४९ ॥

यथा धूमश्चात्र प्रदेशे ॥ ५० ॥

पञ्चावयवात्मके प्रयोगे दृष्टान्तानन्तरं उपनयनिगमनयोः प्रदर्शनम्। तयोः स्वरूपप्रदर्शनं कृतं सूत्रे। हेतोः धूमस्य साध्यधर्मिणि पर्वते उपसंहरणं नाम धूमश्चात्र पर्वते इत्यादिरूपेण प्रदर्शनमुपनयशब्देनोच्यते ॥ ४९ ॥ ५० ॥

निगमनं प्रतिपादयन्ति—

साध्यधर्मस्य पुनर्निगमनम् ॥ ५१ ॥

यथा तस्मादग्निरत्र ॥ ५२ ॥

अनुमानप्रयोगे साध्यधर्मस्याऽग्नेः साध्यधर्मिणि पर्वते तस्मादग्निरत्र इत्यादिरूपेणोपसंहरणं निगमनमित्युच्यते ॥ ५१ ॥ ५२ ॥ *

हेतु का साध्यधर्म में उपसंहार करने की प्रक्रिया कार्य 'उपनय' होता है। क्योंकि दृष्टान्त में प्रतिपादित वस्तु अव्यभिचारी होने के कारण वह मानना आवश्यक है यह कहना उपनय का स्वरूप है। उसको 'तथा चायं' शब्द से कहते हैं। इसका अर्थ यह है कि साध्यसाधन का अव्यभिचारी संबंध होने से अनुमितिस्थल में भी वह है,ऐसे निश्चय को 'उपनय' कहते हैं। यह एक अवयव कहा है। उदाहरण से कहते हैं कि वह्नि और धूम का समानाधिकरण्यरूप संबंध दृष्टान्त अवयव है। अतः उस धूम का अस्तित्व यहाँ है और यह कहकर इस कारण

---

* ४६,४७,४८,५०,५२ सङ्ख्याकानि सूत्राणि स्याद्वादरत्नाकरे न पृथक्सूत्रैः परिगणितानि। "अत्रोदाहरणं स्वयमप्यबह्यम्" इति तत्रस्था पंक्तिः।

साध्य का पक्ष में निश्चित अस्तित्व है यह कहना है उसके आगे का अवयव – उसका नाम निगमन है। निगमन की प्रतीति हैं इस कारण यह पक्षसाध्यवान् है। अर्थात् साध्य जो अग्नि है। वह यहाँ है और धूम हेतु से यह साध्य किया है ॥ ४९ ॥ ५० ॥ ५१ ॥ ५२ ॥

पूर्वाचार्यप्रवर्तितां संज्ञां कथयन्ति—

एते पक्षप्रयोगादयः पञ्चाप्यवयवसंज्ञया कीर्त्यन्ते ॥ ५३ ॥

पक्षहेतुदृष्टान्तोपनयनिगमनानि पञ्चावयवत्त्वेन प्रसिद्धाः वर्तन्ते ॥ ५३ ॥

यह पंच पक्षप्रयोग पंचावयव नाम से सम्बोधित किये गये हैं। पक्ष,हेतु,दृष्टान्त,उपनय व निगमन नाम से ये प्रसिद्ध हैं। इनका विवरण करके अब हेतु का विवरण कर रहे हैं ॥ ५३ ॥

हेतुलक्षणं प्रकारतो दर्शयन्ति—

उक्तलक्षणो हेतुर्द्विप्रकारः, उपलब्ध्यनुपलब्धिभ्यां भिद्यमानत्वात् ॥ ५४ ॥

पूर्वलक्षितहेतुः द्विप्रकारकः। उपलब्धिः उपलम्भः अनुपलब्धिः अनुपलम्भः ताभ्यामुपलम्भानुपलम्भाभ्यां हेतोः द्वैविध्यं वर्तते ॥ ५४ ॥

अथ तयोः साध्यमाहुः—

उपलब्धिर्विधिनिषेधयोः सिद्धिनिबन्धनमनुपलब्धिश्च ॥ ५५ ॥

साध्यमपि द्विविधं विधिरूपं निषेधरूपं च हेतुश्च द्विविधः उपलब्धिरूपोऽनुपलब्धिरूपश्च। तत्र उपलब्धिरूपो हेतुः विधिरूपस्य साध्यस्य साधकः अनुपलब्धिरूपो हेतुर्निषेधरूपस्य साध्यस्य साधकः इति येऽभिमन्यन्ते तत् निराकर्तुमाह उपलब्धिरिति।

यथा उपलब्धिः विधिरूपस्य साध्यस्य साधिका तथा निषेधरूपस्यापि। एवमनुपलब्धिर्यथा निषेधरूपस्य साध्यस्य साधिका तथा विधिरूपस्याऽपि। तस्मादुपलब्धिर्विधिरूपस्यैव साध्यस्य साधिका अनुपलब्धिर्निषेधरूपस्यैवेति नियमो न कर्तव्यः ॥ ५५ ॥

साध्य के साथ साधनरूप से रहनेवाला हेतु मुख्यतः दो प्रकार का है – 'उपलब्धि और अनुपलब्धि'। उपलब्धि हेतु से विध्यात्मक साध्य की सिद्धि होती है। अनुपलब्धि हेतु से निषेधात्मक साध्य की सिद्धि होती है। इस स्वरूप कुछ दार्शनिकों की स्वीकृति अनुचित है। उपलब्धि हेतु से विध्यात्मक और निषेधात्मक (भावात्मक और अभावात्मक) दोनों साध्यों की

सिद्धि होने से उपलब्धि हेतु से विध्यात्मक (भावात्मक) और अनुपलब्धि हेतु से निषेधात्मक (अभावात्मक) ऐसा नियम नहीं कर सकते हैं ॥ ५४ ॥ ५५ ॥

विधिं दर्शयन्ति—

विधिः सदंशः ॥ ५६ ॥

सदसदंशात्मनो साध्यस्य योऽयं सदंशो भावरूपः स विधिरित्यभिधीयते ॥ ५६ ॥

विधिरूप साध्यका स्वरूप विस्तृत कर रहे हैं। सामान्य रूप से वस्तु सद् और असद् रूप होती है। सदंश को विधि कहते हैं ॥ ५६ ॥

प्रतिषेधं प्रकटयन्ति—

प्रतिषेधोऽसदंशः ॥ ५७ ॥

सदसदात्मकस्य वस्तुनो योऽसदंशः अभावरूपः स प्रतिषेधरूपेण अभिधीयते ॥ ५७ ॥

प्रतिषेधात्मक अंश को असदंश कहते हैं ॥ ५७ ॥

अस्यैव प्रकारानाहुः—

स चतुर्धा प्रागभावः प्रध्वंसाभाव इतरेतराभावोऽत्यन्ताभावश्च ॥ ५८ ॥

तादृश-असदंशस्य चातुर्विध्यं प्रसिद्धम्। प्राक्पूर्वं वस्तूत्पत्तेरभावः प्रागभावः वस्तुन नाशानन्तरं प्रध्वंसाभावः। इतरेतराभावः अन्योन्याभावः यथा घटात् पटो भिन्नः। अत्यन्ताभावः त्रैकालिकाभावः। विधिप्रकारस्तु प्राक्तनैर्नोक्तम्। अतः सूत्रकृतः अपि नाभिदधिरे ॥ ५८ ॥

असदंश चार प्रकार का है – १. प्रागभाव, २. प्रध्वंसाभाव, ३. अन्योन्याभाव और ४. अत्यन्ताभाव ॥ ५८ ॥

प्रागभावमाविर्भावयन्ति—

यन्निवृत्तावेव कार्यस्य समुत्पत्तिः सोऽस्य प्रागभावः ॥ ५९ ॥

प्राग्-अभावप्रतियोगित्वं कार्यस्य लक्षणम्। अतः यस्याभावस्य नाशानन्तरं नियमेन कार्योत्पत्तिः स एव प्राग्-अभावरूप अभावपदार्थः। यस्य

कार्यस्योत्पत्तिर्जाता तस्य कार्यस्य स प्राग् अभावः। घटोत्पत्तेः पूर्वं घटस्य प्राग् अभावः। घटोत्पत्त्यनन्तरं तादृशस्यावश्यं नाश एव ॥ ५९ ॥

कार्य की उत्पत्ति के बाद उसका जो अभाव नष्ट होता है उसको 'प्रागभाव' कहते हैं। जैसे घटोत्पत्ति के बाद घट का प्रागभाव नष्ट होता है ॥ ५९ ॥

उदाहरन्ति सूत्रे—

यथा मृत्पिण्डनिवृत्तावेव समुत्पद्यमानस्य घटस्य मृत्पिण्डः ॥ ६० ॥

मृत्पिण्डस्य नाशे सत्येव घटस्योत्पत्तिर्भवति। अतः मृत्पिण्डरूपः घटस्य प्राग् अभावः ॥ ६० ॥

मृत्पिण्ड का रूपान्तर घट में होने से ही घट उत्पन्न होता है। अतः घटप्राक् अभावः मृत्पिण्डरूप कहा जाता है ॥। ६० ॥

प्रध्वंसं दर्शयन्ति—

यदुत्पत्तौ कार्यस्यावश्यं विपत्तिः सोऽस्य प्रध्वंसाभावः ॥ ६१ ॥

उत्पन्नस्य पदार्थस्य नाशोऽवश्यंभावः। यदा नाशो जायते तदा कार्यस्य प्रध्वंसाभावः ॥ ६१ ॥

यथा कपालकदम्बकोत्पत्तौ नियमतो विपद्यमानस्य कलशस्य कपालकदम्बकम् ॥ ६२ ॥

कपालद्वयसंयुक्तो घटः। अतः कपालसंयोगस्य नाशो जातश्चेत् घटस्य प्रध्वंसो भवति। स एव घटस्य प्रध्वंसाभावः। घटनाशमन्तरा उत्तरस्वरूपकपालोत्पत्तिर्न भवति। अतः कपालकदम्बकं प्रध्वंसाभावः ॥ ६२ ॥

उत्पन्न हुए घट का जब नाश हो जाता है उसको घट का प्रध्वंसाभाव कहते हैं। मृत्पिण्ड के कपालद्वयसंयोग से घट बनता है। और यह कपालद्वयसंयोग नष्ट होकर कपाल स्वरूप जब बन जाता है तो उस घट का प्रध्वंस होता है, तथा उसका प्रध्वंसाभाव माना जाता है। प्रध्वंस को ही अभावरूप से परिगृहीत करते हैं ॥ ६१ ॥ ६२ ॥

इतरेतराभावं प्रदर्शयन्ति—

स्वरूपान्तरात् स्वरूपव्यावृत्तिरितरेतराभावः ॥ ६३ ॥

स्वस्य रूपं स्वरूपं तादृशस्वरूपान्तराद्यथा घटस्वरूपात् स्वरूपव्यावृत्तिः— पदादिस्वरूपस्य व्यावृत्तिः । इतरेतराभावः । स एव अन्योन्याभाव इति वर्ण्यते ॥ ६३ ॥

उदाहरणं दर्शयन्ति—

यथा स्तम्भस्वभावात्कुम्भस्वभावव्यावृत्तिः ॥ ६४ ॥

यथा स्तम्भस्वभावात्स्तम्भस्वरूपात्कुम्भस्वभावस्य कलशस्य स्वरूपस्य व्यावृत्तिरन्योन्याभावः ॥ ६४ ॥

अन्योन्याभाव (इतरेतराभाव) का स्वरूप प्रकट कर रहे हैं । एक वस्तु का जो स्वरूप है – वह तद्भिन्न वस्तु से अलग है – यही परस्पर का भेददर्शक है । वही इतरेतराभाव (अन्योन्याभाव) कहा जाता है । यही बात सूत्रान्तर में उदाहरण देकर स्पष्ट कर रहे हैं । स्तम्भ का स्वरूप कुम्भ से अलग है । अतः स्तम्भ और कुम्भ में जो परस्पर अभाव है वही अन्योन्याभाव (इतरेतराभाव) है ॥ ६३ ॥ ६४ ॥

अत्यन्ताभावं लक्षयन्ति—

कालत्रयाऽपेक्षिणी हि तादात्म्यपरिणामनिवृत्तिरत्यन्ताभावः ॥ ६५ ॥

कालत्रये नाम भूत-वर्तमान-भविष्यत्कालेऽपि वस्तुनः तादात्म्य-परिणामनिवृत्तिः सोऽत्यन्ताभावः । अन्योन्याभावभिन्नोऽभावः संसर्गाभावः ॥ ६५ ॥

प्रदर्शयन्ति स्वरूपमत्यन्ताभावस्योदाहरणेन—

यथा चेतनाऽचेतनयोः ॥ ६६ ॥

चेतनस्य जीवस्य भूतवर्तमानभविष्यत्कालत्रयेऽपि चेतनत्वेनैव प्रतीतिः । अचेतनस्य जडस्य जडत्वेनैव प्रतीतिः । उभयोः कालत्रयेऽपि तादात्म्यपरिणामनिवृत्तिर्न भवति । अतः चैतन्यमये वस्तुनि जडस्यात्यन्ताभावः । जडवस्तुनि चैतन्यस्यात्यन्ताभावः ॥ ६६ ॥

अभी अत्यन्ताभाव का स्वरूप प्रकट कर रहे हैं । भूत-वर्तमान-भविष्य इन तीनों को कालत्रय कहते हैं । जो तीनों कालों में नही रहता उसका अत्यन्ताभाव कहा जाता है । जैसे

चैतन्यमय वस्तु तीनों कालों में चैतन्यमय ही रहती है, अतः जड में चैतन्य का अत्यन्ताभाव रहता है । और चैतन्य में जड का अत्यन्ताभाव रहता है ॥ ६५ ॥ ६६ ॥

अथोपलब्धिः प्रकारतो दर्शयन्ति—

उपलब्धेरपि द्वैविध्यमविरुद्धोपलब्धिर्विरुद्धोपलब्धिश्च ॥ ६७ ॥

साध्येन सह अविरुद्धस्य हेतोः उपलब्धिः अविरुद्धोपलब्धिः साध्येन सह विरुद्धस्य हेतोरुपलब्धिर्विरुद्धोपलब्धिरित्युच्यते ॥ ६७ ॥

अविरुद्धोपलब्धेर्भेदान् प्रदर्शयन्ति—

तत्राविरुद्धोपलब्धिर्विधिसिद्धौ षोढा ॥ ६८ ॥

षट्प्रकारिका—अविरुद्धोपलब्धिः ॥ ६८ ॥

उपलब्धि भी दो प्रकार की है- विरुद्धोपलब्धि और अविरुद्धोपलब्धि, साध्य के साथ अविरुद्ध रहते हुए जो साधक हेतु की उपलब्धि होती है वही अविरुद्धोपलब्धि कही जाती है । वह षट् प्रकार का है ॥ ६७ ॥ ६८ ॥

क्रमेणोदाहरन्ति । भेदान्नामतो दर्शयन्ति—

साध्येनाविरुद्धानां व्याप्य-कार्य-कारण-पूर्वचर-उत्तर-सहचराणामुपलब्धिः ॥ ६९ ॥

१. साध्याविरुद्धव्याप्योपलब्धिः, २. साध्याविरुद्धकार्योपलब्धिः, ३. साध्याविरुद्धकारणोपलब्धिः ४. साध्याविरुद्धपूर्वचरोपलब्धिः ५. साध्याविरुद्धोत्तरचरोपलब्धिः ६. साध्याविरुद्धसहचरोपलब्धिरिति षड्भेदाः ।। ६९ ॥

वह छः प्रकार का है । १. साध्याविरुद्धव्याप्योपलब्धि, २. साध्याविरुद्धकार्योपलब्धि, ३. साध्याविरुद्धकारणोपलब्धि ४. साध्याविरुद्धपूर्वचरोपलब्धि ५. साध्याविरुद्धोत्तरचरोपलब्धि और ६. साध्याविरुद्धसहचरोपलब्धि ॥ ६९ ॥

बौद्धमते विधिसिद्धौ स्वभावकार्ये एव साधने साधयितुः, न कारणमात्रमितिमतनिराकरणार्थमुदाहरणं प्रदर्शयन्ति ।

तमस्विन्यामास्वाद्यमानादाम्रादिफलरसादेकसामग्रयनुमित्या रूपाद्यनुमितिमभिमन्यमानैरभिमतमेव किमपि कारणं हेतुतया यत्र शक्तेरप्रतिस्खलनमपरकारणसाकल्यं च ॥ ७० ॥

उपरिनिर्दिष्टबौद्धमतं तु विधिरूपस्य साध्यस्य सिद्धौ स्वभावकार्ये एव हेतुत्वेनाङ्गीकरणीये न कारणम्. 'तप्तायोगोलके वह्निसत्त्वस्य कारणस्य विद्यमानत्वेऽपि धूमरूपस्य कार्यस्यानुत्पादात्' इति । तान्कारणस्यापि हेतुत्वमङ्गीकारयितुमाहुः । तमस्विन्यादिसूत्रप्रतिपादितपदार्थः । यथाऽऽम्रादिफले रूपरसयोर्जनिकैकेव सामग्री वर्तते तथा च रजन्यामास्वाद्यमानादाम्रादिफलरसात्तज्जनिका सामग्री अनुमीयते, तथा च सामग्र्या रूपानुमानं भवति, एवमभिमन्यमानैः सौगतैः स्वीकृतमेव कार्यानुमापकं प्रतिबन्धाभावविशिष्टं कारणान्तरसहकृतं च किमपि कारणम् । तस्मात्कारणस्यापि हेतुत्वमङ्गीकरणीयमेवेति भावः । एवं अन्यत्र छाया छत्रादित्यादीन्यपि कारणानुमानानि ज्ञातव्यानि ॥ ७० ॥

अभी क्रम से इनके उदाहरण दे रहे हैं । बौद्धों का कहना है कि साध्य की सिद्धि हेतुभूत पदार्थ से होती है पर उसको कारण नहीं मानना चाहिए । कारण माना जाए तो उस कारण को भी दूसरा कोई कारण मानना पडेगा । जैसे तप्त अयोगोलक में वह्निरूप कारण रहते भी धूमरूप कार्य नहीं रहता है । अतः धूमोत्पादक कारण वह्नि को नहीं मानना चाहिए । जहाँ जो उपलब्ध होता है वही उसका उत्पादन अर्थात् सामान्य कार्यकारण भावों की कल्पना करना अनुचित है । परंतु बौद्ध का यह कथन युक्तियुक्त नहीं है । कार्यकारणभाव में कारण उपरिनिर्दिष्ट छह प्रकार से उपलब्ध होता है । यहाँ स्पष्ट रूप से ध्यान में आने के लिए सूत्र में उदाहरण दिया है कि आम्र वगैरे जो फल होते हैं उनमें रूप और रसको उत्पन्न करनेवाली साधनसामग्री अनुमानसे ज्ञात होती है । और उसी सामग्री से रूप का अनुमान होता है । अब यहाँ प्रतिबन्धक कुछ उपस्थित है क्या यह बौद्ध नही कह सकते हैं । क्यों कि बौद्ध भी प्रतिबन्धकाभाव कार्योत्पादन में कारण मानते हैं । अतः अज्ञात भी वस्तु को कारण मानना यह तो बौद्धों ने भी मान ही लिया है ।

जैसे छाया होनेसे छत्र न देखते हुए भी उसका अनुमान तो होता ही है । रात को आम खानेवालों को यद्यपि आम का रूप दृष्टिपथ में नहीं आए तो भी रूप उत्पन्न करनेवाली कारणसामग्री वहाँ मानी ही जाती है । अतः अनुपलब्धि के क्षण को कारण नहीं मानना यह उचित नहीं है । वहाँ साधनाविरुद्ध सहचरोपलब्धि होती है । और उसको कारण मानना,पडता

ही है। केवल वस्तुरूप से कारणता मानना, कारणता रूपसे कारणता नहीं मानना यह बौद्धों का कथन आग्रह स्वरूप है।

और अपने वस्तुतत्त्व का अस्वीकार करनेवाले बौद्धमत का आग्रह का प्रतिपादक है। सत्त्वशीलता यदि मानते हैं तो कारण मानने में क्या आपत्ति है ? यही इस सूत्र में आम का उदाहरण देकर स्पष्ट किया है ॥ ७० ॥

अथ पूर्वचरोत्तरचरयोर्न स्वभावकार्यकारणहेत्वनन्तर्थाभावाद्भेदान्तरत्वं समर्थयन्ति—

पूर्वचरोत्तरचरयोर्न स्वभावकार्यकारणभावौ, तयोः कालव्यवहितावनुपलम्भात् ॥ ७१ ॥

साध्यसाधनयोस्तादात्म्ये सति स्वभावहेतौ तदुत्पत्तौ तु कार्ये कारणे वाऽन्तर्भावो विभाव्यते। न चैते स्तः। तादात्म्यं हि समसमयस्य प्रयत्नानन्तरीयकत्व-परिणामित्वादेरुपपन्नम्। तदुत्पत्तिश्चान्योऽन्यमव्यवहितस्यैव धूमवह्नेः यथा समधिगता, न तु व्यवहितकालस्यातिप्रसक्तेः ॥ ७१ ॥

पूर्वचरकारणोपलब्धि और उत्तरचरकारणोपलब्धि भी स्वभाव कार्यकारणभाव और हेतु में भेद है यह भेद का उदाहरण देकर स्पष्ट कर रहे हैं।

कार्य और कारण जब एकरूपता काल से अधिकरण से होता है तो दोनों का कार्यकारणभाव मानने में कोई भी प्रत्यवाय नहीं आता। यहाँ तादात्म्य शब्द से समसमय और प्रमाणातिशायकत्व लिया है। जैसे जिस समय में धूम है उस समय में ही वह्नि की साध्यरूप से स्थिति है। वहाँ समसमयकत्व आया है। और दोनों को जानने के लिए विभिन्न रूप का प्रयास भी करना नही पडता है। परंतु जहाँ यह स्थिति नहीं है वहाँ भी कार्यकारणभाव मानना पडता है। कहीं कार्य का पहले ज्ञान होता है और हेतु का कालान्तर बाद ज्ञान होता है। तो भी उस कार्यकारण भाव को अबाधित ही माना जाता है। हेतु के अनन्तर काल में कार्य का ज्ञान होता है तो भी पूर्वोत्तरकालीन कार्यकारणभाव में भी कार्यकारणभाव मानना पडता है। वहाँ काल व्यवधान होने से कार्यकारणभाव की कल्पना तर्कसंगत होती है। केवल कालव्यवधान तथा प्रमानतिरिक्तत्व न होने के कारण कार्यकारणभाव बन नहीं सकता है यह कहना उचित नहीं है यह स्पष्ट करने के लिए इस सूत्र में शंका प्रकट कर के अग्रिम सूत्र में सामान्यजनप्रतीति द्वारा यह कार्यकारणभाव अनुभूत है उसको शास्त्र में स्वरूप देना आवश्यक है ऐसा कथन किया है ॥ ७१ ॥

कालव्यवधानेऽपि कार्यकारणभावो भवत्येवेति प्रतिपादयन्तं प्रज्ञाकरगुप्तं प्रतिक्षिपन्ति—

न चातिक्रान्तानागतयोः जाग्रद्दशासंवेदनमरणयोः प्रबोधोत्पातौ प्रति कारणत्वं, व्यवहितत्वेन निर्व्यापारत्वात् ॥ ७२ ॥

अत्यन्तव्यवहितत्वेन जाग्रद्दशासंवेदन—प्रबोधनमरणयोर्मरणारिष्टयोश्च व्यापाराभावान्न हि कार्यकारणभावः सम्भवति । यतो निर्व्यापारं कदाऽपि कारणं न भवति । व्यापाराभावेऽपि कारणताऽङ्गीकारे सर्वं सर्वप्रति कारणं भवेदिति सर्वत्र मन्तव्यमेव । व्यापारः तु द्वारमेव, द्वाराभावाद्गृहप्रवेशो यथाऽशक्यः इति नियमानुसारेण । व्यापाराभावेऽपि कारणता स्वीकर्तव्येति वदतां प्रज्ञाकरगुप्तप्रभृतीनां बौद्धैकदेशवादिनां प्रतिपादनं न युक्तियुक्तं, न्यायासङ्गतं चेति प्रतिपादयन्ति विशिष्टोदाहरणेन । यतो हि — वर्तमानप्रबोधं प्रत्यतीतस्य जाग्रद्दशासंवेदनस्यैवं साम्प्रतिकं ध्रुवाऽवीक्षणादिमरिष्टं प्रत्यनागतस्य मरणस्य कारणत्वदर्शनात्कालव्यवधानात्तत्कारणदर्शनं न शास्त्रसम्मतम् । तत्राऽपि तत्र कार्यकारणभावो भवत्येवेति प्रज्ञाकरगुप्तकथनं सर्वथा शास्त्रविरुद्धम् । तस्य निराकरणार्थं सूत्रमिदं सूत्रितम् । कार्यकारणभावेऽत्यन्तव्यवधानस्य व्यभिचारिता वर्तते । यतो हि ध्रुवतारकायाः अदर्शनेन षण्मासेन मरणं भवतीति कथनम् । तदनुसारेण मरणं प्रति ध्रुवादर्शनं कारणमिति कथयितुं न शक्यते । तथा च स्वप्ने विलोकितस्य सूचकपदार्थस्य सुप्तावस्योत्तरकालभाविज्ञानं वर्तमानं प्रति कारणं न भवति । सर्वत्र कालव्यवधानं प्रतिबन्धकम् । तत्र कालव्यवधाने व्यापारपदार्थस्य संभावना न संभवति । व्यापारस्तु अव्यवहितकाले तज्जन्यत्वे सति तज्जन्यजनकरूपव्यवहारस्वरूपः । कालव्यवधाने तस्य सम्भवो न भवति । अतः तादृशकारणस्य कार्यं प्रति कारणत्वं स्वीकर्तुं न शक्यते । निर्व्यापारस्य कुत्रापि कारणत्वं नास्तीति ॥ ७२ ॥

कालव्यवधान होते हुए भी कार्यकारणभाव हो सकता है यह बौद्धमतप्रतिपादक प्रज्ञाकरगुप्त का कथन अनुचित एवं सामान्यजनप्रतीतिबाधक है यह सूत्र में स्पष्ट कर दिया है । परंतु यह भी स्पष्ट करते हैं कि अत्यन्त कालव्यवधान हो तो उस कार्यकारणभाव में व्यापार की कल्पना न होने के कारण कार्यकारणभाव नहीं मानना । परंतु जहाँ व्यापार बन सकता है वहाँ

कल्पना करने में कोई आपत्ति नही है । जैसे अत्यन्त अन्तर होने से स्वप्न में अनुभूतविषय का जाग्रदवस्था में कार्यकारणभाव नहीं होता है । और मरणारिष्टरूप से जिसकी परिगणना की है यह भी मरण के प्रति कारण नहीं है । क्योंकि वहाँ व्यापार नहीं है । कार्यकारण में व्यापार होना आवश्यक है । व्यापार न होते भी कारणता मानना चाहिए यह कहा जाए तो कार्यकारणभाव का उच्छेद ही होगा । क्योंकि व्यापार अर्थात् द्वार कहा गया है । जैसे द्वार नहीं होगा तो गृह में प्रवेश नहीं कर सकते हैं । वैसे कारण क्रा ार रिव कार्य में प्रवेश होता है । व्यापार का परिष्कार 'तज्जन्यत्वे सति तज्जन्यजनकोव्यापारः' किया है। जैसे 'मङ्गलजन्यत्वे सति मङ्गलजन्यसमाप्तिजनकत्वं' विघ्ननाश आता है । व्याप्तिजन्य होते हुए भी व्याप्तिज्ञानजन्य अनुमितिजनकत्व परामर्श में आता है। यह व्यापार माना है। वैसा व्यापार अत्यन्तकालाव्यवधान होने से नहीं हो सकता है । जैसे ध्रुव तारे का अदर्शन होने से छह महिने बाद मरण आता है । अतः मरण को ध्रुव तारे का अदर्शन कारण नहीं मान सकते हैं । क्योंकि यहाँ छह महिनका कालव्यवधान है । ऐसे भी कार्यकारणभाव मानने चाहिये यह प्रज्ञाकरगुप्त का कथन अनुचित है । स्वप्न में देखी बात की जाग्रदवस्था में अनुभूति होती है यहाँ भी कार्यकारणभाव की कल्पना नही हो सकती है । क्योंकि स्वप्न और जाग्रदवस्था का स्वरूप भिन्न है । और उसमें कालव्यवधान भी है । कालव्यवधान होनेसे ये व्यापाराश्रितव्यवहार नहीं कहे जाते। और व्यापार न हो तो कार्यकारणभाव नहीं मान सकते। व्यापाररहित कार्यकारणभाव मानना यदि शास्त्रसंगत माना जाएगा तो सर्वत्र कार्यकारणभाव का उच्छेद ही होगा । अतः यह कालव्यवधान से और व्यापाररहित होनेसे कार्यकारणभाव की कल्पना करना अनुचित है यह सूत्र में स्पष्ट किया है ॥ ७२ ॥

इदमेव भावयन्ति—

स्वव्यापारापेक्षिणी हि कार्यं प्रति पदार्थस्य कारणत्वव्यवस्था, कुलालस्येव कलशं प्रति ॥ ७३ ॥

अत्यन्तव्यवहिते कार्ये कारणस्य व्यापारः कल्पयितुं न शक्यते । तथा कल्पने सर्वत्रातिप्रसङ्गो भवेदिति कथनम्। अन्वयव्यतिरेकावसेयो हि सर्वत्र कार्यकारणभाव इति नियमः । यद् व्यापारेण विना यत्कर्म नोत्पद्यते तत्कार्यं प्रति तस्य कारणता निश्चीयते यथा कुलालव्यापारमन्तरा घटस्योत्पत्तिः भवत्येव । अतः घटं प्रति कुलालस्य कारणता । घटोत्पादने यो भ्रम्यादिरूपव्यापारस्तस्य जनको यो कुलालः स भ्रम्यादिव्यापारेणोत्पत्तिमतो घटस्य कारणं भवति । कुलालजन्या भ्रमिः भ्रमिजन्यघटस्यापि जनकः कुलालः। परमत्र व्यवधानं नापेक्षते। अद्यकालीन

भ्रमिद्वारा भविष्यत्कालीनघटस्योत्पत्तिर्न भवति । अतः कालव्यवधानं तत्र नापेक्षते । तादृशकालव्यवधाने एवं कारणतास्वीकारे सर्वं सर्वस्य कारणं भवतीति आपत्तिजनकता समुद्भवेत् । पूर्वसूत्रोदाहरणे कालव्यवधानं सर्वत्राऽऽसीत् । अतः तादृशकार्यकारणभावस्य न्यायनये शास्त्रशुद्धकारणता स्वीकर्तुं न शक्यते । सौगतविशेषः प्रज्ञाकरगुप्तः तत्रापि कारणता स्वीकरणीयेति यत् प्रतिपादयति तत्तस्य नाम्ना बौद्धत्वेऽपि बुद्धिविषयापकर्षतां एव सूचयति ॥ ७३ ॥

अपने व्यापार की अपेक्षा रहते हुए कार्य के लिए कारण होता है । जैसे घट के कार्य के लिए कुलाल कारण है । कार्य और कारण में यदि अत्यन्तव्यवधान होगा तो ऐसे पदार्थों में आपस में कार्यकारणभाव हो नहीं सकता है । क्योंकि वहाँ व्यापार नहीं होता । कार्यकारणभाव में व्यापार होना आवश्यक है । अपने व्यापारसापेक्ष ही कार्य का कोई भी कारण बन सकता है । यदि व्यापार की कल्पना ध्यान नहीं आये तो सर्वत्र अतिप्रसंग आयेगा । क्यों कि सारी वस्तु ही कारण बनेगी और वैसे ही सारे कार्य भी बनेंगे । यहाँ व्यापार को विनिगम मानना पडता है । उदाहरण देते हैं जैसे कुलाल को घट का कारण माना है । घट निर्माण करने में कुलाल चक्र घुमा के कपाल की रचना करके घट बनाता है । घुमाना यह व्यापार है । और व्यापार से घट निर्माण होता है । वह व्यापार कुलाल से उत्पन्न होता है । और कुलाल घट को निर्माण करता है अतः कुलाल को कारण माना है । पर यहाँ यह विचार करना आवश्यक है कि आज कुलाल ने कुछ व्यापार किया और कालान्तर से घट उत्पन्न हो गया,उसका वह व्यापार कारण नहीं हो सकता है । इसमें कालव्यवधान नहीं होना चाहिए । तुरंत जो कुलाल से भ्रमी निर्माण होती है उससे घट हो जाता है । यदि व्यवधान होगा तो इस भ्रमी से वह घट उत्पन्न हुआ यह कह नहीं सकते या अन्य कुलाल ने भी भ्रमी निर्माण करके घटोत्पत्ति की तो पहले भ्रमी को निर्माण करनेवाला और मध्य में छोड देनेवाला कुलाल उसका कारण नहीं माना जाएगा । भ्रमी के आरम्भक्षण से घटोत्पत्ति क्षणतक जो जो व्यापार करने हैं,वह कालान्तर न रखते हुए किए जाए तो वह क्रिया करनेवाला कुलाल उस घट का कारण माना जाएगा । अतः कार्यकारणभाव में व्यापारसापेक्षता तथा कालाव्यवधानता दोनों आवश्यक हैं और इन दोनों को छोडकर जहाँ कारणता होती है वही कारणता युक्तियुक्त नहीं होती । कालव्यवधान और व्यापाराभाव कार्यकारणभाव मानने में प्रतिबन्धक हैं । यह प्रतिबन्धक न होनेपर ही कार्यकारणभाव की कल्पना शास्त्रशुद्ध मानी जाएगी । परंतु प्रज्ञाकरगुप्तादि प्रतिबन्धक के होते हुए भी कारणता मानना चाहिए ऐसा आग्रह करते हैं । बुद्धानुयायी होनेपर भी वे नाम के हि बुद्ध होते हैं यह उनके उल्लिखित बुद्धिहीन कथन से स्पष्ट है ॥ ७३ ॥

ननु चातिक्रान्ताऽनागतयोर्व्यवहितत्त्वेऽपि व्यापारः कथं न स्यादिति शङ्कानिरसनार्थं सूत्रयन्ति—

न च व्यवहितयोस्तयोर्व्यापारपरिकल्पनं न्याय्यमतिप्रसक्तेः।। ७४ ।।

पूर्वसूत्रान्तरे प्रतिपादितयोरतिक्रान्तानागतयोः जाग्रद्दशासंवेदनमरणयोः व्यवधानत्वात्तयोर्निर्व्यापारत्वम्। निर्व्यापारत्वात्कार्यकारणभावरहितत्वमिति प्रतिपादयन्ति ।। ७४ ।।

अब यह कहना है कि जैसे अव्यवहित कार्यकारण में व्यापार मानते हैं वैसे व्यवहित पदार्थ में व्यापारकल्पना अनुचित है। क्यों कि वहाँ कालावधान होने से व्यापार, और व्यापार करनेवाला व्यापारी समान काल में नही रहते हैं। ऐसा कार्यकारणभाव मानने लगेंगे तो सर्वत्र अतिप्रसंग आएगा ।। ७४ ।।

अतिप्रसक्तिमेव भावयन्ति—

परम्पराव्यवहितानां परेषामपि तत्कल्पनस्य निवारयितुमशक्यत्वात्।। ७५ ।।

परेषां रावणशङ्खचक्रवर्त्यादीनाम्। तत्कल्पनस्य व्यापारकल्पनस्य निवारणं कथमिति शङ्का। तत्र कथ्यते तथात्वाङ्गीकारे अनिष्टं स्यात्। प्रबोधोत्पातौ प्रतिव्यवहितयोः जाग्रद्दशासंवेदनयाऽपि व्यापारपरिकल्पनेऽत्यन्तव्यवहिताना-मतीतानागतानामकारणत्वेनाभिमतानां रावणशङ्खचक्रवर्त्यादीनामपि प्रबोधोत्पातौ प्रतिव्यापारकल्पनात्कारणत्वं स्यात्। परं तादृशकारणत्वं नान्वयव्यतिरेकाभ्यां युक्तम्। यतो हि अन्वयस्य दर्शने व्यतिरेकदर्शनं तु न भवति। अतः अन्वयव्यतिरेकघटितकारणं तु तत्र संभावयितुं न शक्यते। स तु पराग्रह एव ।। ७५ ।।

कालव्यवधान से व्यापार न होने पर कार्यकारणभाव नहीं मानना चाहिए।ऐसा पूर्वपक्षी का कहना योग्य नहीं है। यह शंका उठाकर कहते हैं कि—

इतिहास से हम जानते हैं कि— रावण-शंखचक्रवर्ती इत्यादि लोकों में स्वप्न के कारण, कुछ कालव्यवधान होते हुए भी निधनरूप कार्यसिद्धि होती है। अतः व्यापार न होते हुए भी कारण से कार्य की सिद्धि होती है। इस शंका के उत्तर में कहते हैं कि— रावणादि में अन्वय से कार्यसिद्धि होती है। फिर भी व्यतिरेक से वह कार्यसिद्धि नहीं होती है। इसलिए उसको

कारण मानना उचित नहीं है। अतः यह शंका उचित नहीं है। अतः कार्यकारणभाव मानने में व्यापार की कल्पना आवश्यक है ॥ ७५ ॥

सहचरहेतोरपि स्वभावकार्यकारणेषु नान्तर्भाव इति दर्शयन्ति।

सहचारिणोः परस्परस्वरूपपरित्यागेन तादात्म्यानुपपत्तेः, सहोत्पादेन, तदुत्पत्तिविपत्तेश्च सहचरहेतोरपि प्रोक्तेषु नानुप्रवेशः ॥ ७६ ॥

केवलं पूर्वोत्तरचरयोः न स्वभावादिष्वन्तर्भावः अपि तु सहचरहेतोरपि न तेष्वन्तर्भावः तथाहि सहचारिणोः रूपरसयोः परस्परस्वरूपपरित्यागेनावस्थितत्वात्तादात्म्यं न सम्भवति। अतो न स्वभावहेतावन्तर्भावः एवं सव्येतरगोविषाणयोरिव सहैवोत्पद्यमानत्वान्न कार्ये कारणे वाऽन्तर्भावः तस्मात्सहचरहेतोरपि प्रोक्तेषु स्वभावेषु नान्तर्भाव इति ॥ ७६ ॥

कार्यकारणभाव का यह विचार ध्यान में लेने से यह शंका उठती है कि सहचारी हेतु भी अपने प्रदर्शित कार्यकारणभाव में अन्तर्भूत नहीं हो सकते हैं। वहाँ भी तादात्म्य तो नहीं है। क्योंकि सहचर हेतु भी कार्य और कारण में व्यवहित होता है। उत्तर देते हैं कि जिस कार्यकारणभाव का इस विशिष्ट कार्यकारणभाव में अंतर्भाव ही नही है वे विजातीय कार्यकारणभाव अर्थात् हैं। अतः यह शंका नहीं करनी चाहिए। अभी सामान्य जन के बोध के लिए साधर्म्य और वैधर्म्य व्याप्याविरुद्धोपलब्धि का उदाहरण प्रदर्शित कर रहे हैं ॥ ७६ ॥

इदानीं व्याप्याविरुद्धोपलब्धिमुदाहरन्ति—

ध्वनिः परिणतिमान्, प्रयत्नानन्तरीयकत्वात्, यः प्रयत्नाऽनन्तरीयकः स परिणतिमान्, यथा स्तम्भः, यो वा न परिणतिमान् स न प्रयत्नानन्तरीयकः, यथा वान्ध्येयः, प्रयत्नानन्तरीयकश्च ध्वनिः, तस्मात् परिणतिमानिति व्याप्यस्य साध्येनाऽविरुद्धस्योपलब्धिः साधर्म्येण वैधर्म्येण च ॥ ७७ ॥

अत्र साधर्म्यवैधर्म्यद्वारा पञ्चावयवयुक्ता व्याप्याविरुद्धोपलब्धिः प्रदर्शिता। तत्र तावत् ध्वनिः शब्दः परिणतवान् अनित्यः। अत्र ध्वनिः परिणतवानिति साध्यधर्मविशिष्टधर्माभिधानरूपा प्रतिज्ञा।

प्रयत्नानन्तरीयकत्वादिति हेतुः। यः प्रयत्नानन्तरीयक इत्यादिव्याप्तिप्रदर्शनपूर्वकसाधर्म्यवैधर्म्याभ्यां स्तम्भवान्ध्येयरूपौ दृष्टान्तौ। प्रयत्नानन्तरीयकश्च

ध्वनिरित्युपनयः। तस्मात्परिणतिमानिति निगमनम्। अत्र परिणमत्वेन साध्येन अविरुद्धस्य प्रयत्नानन्तरीयकस्य व्याप्तिरुपलब्धिः प्रदर्शिता। तेनैव व्याप्याविरुद्धोपलब्धिः स्पष्टतयाऽवगता। अत्र ध्वनिरूपपक्षस्य स्वरूपं सदैवावधारणीयम्। ध्वनिः परिणतिमान् इत्यत्र ध्वनिशब्दवाचक पक्षशब्दमुदिश्य प्रयत्नानन्तरीयकत्वहेतुवशादनित्यत्वं साध्यते तदा विशिष्टशब्दं पक्षीकृत्य प्रयत्नानन्तरीयकत्वं साधनमुपन्यसनीयम्। अन्यथा शब्दमात्रपरिग्रहे प्रयत्नानन्तरीयकत्वमव्यापकाऽसिद्धिः स्यात्। न हि प्रयत्नानन्तरं सर्वशब्दानां जन्मास्ति। घण्टावेण्वादौ वातादपि शब्दप्रादुर्भावात्। 'स कीचकैः मारुतपूर्णरन्ध्रैः' (रघुवंश) इत्यत्र तादृशशब्दस्य प्रसिद्धत्वात्। व्याप्यरूपसञ्ज्ञातस्य कृतत्वादि-व्यतिरिक्तस्य विवक्षितम्। अत्र साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां व्याप्याविरुद्धोपलब्धिः सूत्रेण प्रदर्शिता ॥ ७७ ॥

ध्वनि परिणाम होने वाली है, यह साध्य रहनेवाले विशिष्ट धर्मरूप प्रतिज्ञा की है। अर्थात् ध्वनि अनित्य है क्योंकि विशिष्ट प्रयत्नों के विना वह उत्पन्न नहीं होता है। जो अनित्य होता है वह प्रयत्न के विना उत्पन्न नहीं होता है जैसे खम्भा। यह प्रयत्नानन्तरीयकत्व जहाँ जहाँ होता है वहाँ वहाँ अनित्य वस्तु की उत्पत्ति होती है, यह साधर्म्यव्याप्ति बतायी है। और जहाँ जहाँ प्रयत्नानन्तरीयकत्व नहीं है वहाँ वहाँ अनित्य भाव है जैसा उदाहरण दिया वान्ध्येय का, वह वैधर्म्यदृष्टान्त है, और विशिष्ट ध्वनि के परिणतिमान् को अर्थात् अनित्य को सिद्ध किया है। यह व्याप्य की साध्य के साथ अविरुद्धोपलब्धि है, ऐसा बताया है। यहाँ ध्वनिशब्द से विशिष्ट शब्द का परिग्रहण किया है। क्योंकि प्रयत्नके विना भी वायु से ध्वनि उत्पन्न होती है। वहाँ मनुष्य प्रयत्न कारण नहीं है। अतः इस हेतु से उस ध्वनि को साध्य नहीं माना अतः साध्य विशिष्ट धर्म को ही साध्य किया है और हेतु की उसके साथ व्याप्ति है। जहाँ विरोध नहीं वही हेतु व्याप्त है। रघुवंश में 'स कीचकैः मारुतपूर्णरन्ध्रैः' इस स्थल में मनुष्य प्रयत्न के विना निर्माण होनेवाले शब्द का - ध्वनि का उल्लेख आया है। परंतु यहाँ वह शब्द साध्य नहीं है। यहाँ व्याप्यव्यापकत्व विशिष्ट साध्य के साथ माना है। अतः व्याप्याविरुद्धोपलब्धिरूप हेतु का यह उदाहरण दिया है ॥ ७७ ॥

अथ कार्याविरुद्धोपलब्धिमुदाहरन्ति—

अस्त्यत्र गिरिनिकुञ्जे धनञ्जयो, धूमसमुपलम्भादिति कार्यस्य ॥ ७८ ॥

अत्र साध्येन वह्निनाऽविरुद्धस्य कार्यस्य धूमस्योपलब्धिर्वर्तत इति कार्याविरुद्धोपलब्धिः ॥ ७८ ॥

अभी कार्याविरुद्धोपलब्धि का उदाहरण दे रहे हैं। इस गिरिकुंज अर्थात् पर्वत में धनंजय अर्थात् अग्नि है क्योंकि यहाँ धूम की उपलब्धि होती है। धूमरूप कार्य वह्नि के विना सम्भव नहीं है। साध्यरूप वह्नि के अविरुद्ध धूमरूप हेतु है। अतः कार्याविरुद्धोपलब्धि ज्ञात होती है ॥ ७८ ॥

भविष्यति वर्षं, तथाविध वारिवाहविलोकनादिति कारणस्य ॥ ७९ ॥

अत्र साध्येन वर्षेणाविरुद्धस्य तथाविधवारिवाहस्य मेघस्य कारणोपलब्धिः कारणाविरुद्धोपलब्धिः। तत्र वारिवाहदर्शनं कारणम्। वर्षं साध्यम्। वारिवाहेन विना वर्षं न भवत्यतः वर्षस्य वारिवाहेन साकं कारणाविरुद्धोपलब्धिः ॥ ७९ ॥

अब कारणाविरुद्धोपलब्धि का उदाहरण देते हैं। वृष्टि होगी क्योंकि वृष्टि करनेवाले मेघ आकाश में दिखाई दे रहे हैं। यहाँ मेघरूप हेतु के अविरुद्ध वृष्टि यह साध्य है। क्योंकि बिना मेघ के वृष्टि असम्भव है। उस प्रकार के वारिवाह (मेघ) दर्शन यह कारणाविरुद्धोपलब्धि हेतु मान्य है ॥ ७९ ॥

उदेष्यति मुहूर्त्तान्ते तिष्यतारका, पुनर्वसूदयदर्शनात्, इति पूर्वचरस्य ॥ ८० ॥

तिष्यतारका पुष्यनक्षत्रम्। अत्र साध्येन भविष्यतारकोदयेन अविरुद्धस्य तत्पूर्वनक्षत्रपुनर्वसूदयस्य या हेतुता तादृशहेतोः पूर्वचरोपलब्धिरिति पूर्वचराविरुद्धोपलब्धिः। अत्र नक्षत्राणां क्रमस्तु अनुसन्धेयः। अश्विनी, भरणी, कृत्तिका, रोहिणी, मृगशीर्ष, आर्द्रा, पुनर्वसू, पुष्य, आश्लेषा, मघा, पूर्वाफाल्गुनी, उत्तराफाल्गुनी, हस्त, चित्रा, स्वाति, अनूराधा, ज्येष्ठा, मूळ, पूर्वाषाढा, उत्तराषाढा, अभिजित्, श्रवण, धनिष्ठा, शतभिषा, पूर्वाभाद्रा, उत्तराभाद्रा, रेवती ॥ ८० ॥

पूर्वचराविरुद्धोपलब्धि का उदाहरण दे रहे हैं। आकाश में नक्षत्रों का क्रम से उदय होता है। पूर्वनक्षत्र का अभी उदय होने से अग्रिम नक्षत्र से घटिका के बाद उदय होगा कारण उसके पूर्वनक्षत्र का अभी उदय हुआ है। नक्षत्रों की परिगणना अश्विनी से रेवती तक है। दो दो घटिकासे वे क्रमसे उदित होते हैं अस्त भी होते हैं। इसको लेकर जो कार्यकारणभाव बनता है उसमें अपने पहले नक्षत्र का उदय उत्तर नक्षत्र का पूर्वसहचारिकारण माना जाता है। पुनर्वसु

के बाद पुष्य नक्षत्र का उदय होता है – एक मुहूर्त से तिष्य अर्थात् पुष्य नक्षत्र का उदय होगा क्योंकि अभी उसके पूर्वनक्षत्र पुनर्वसु का उदय हो गया है। यह पूर्वचर हेतु का उदाहरण दिया है। नक्षत्रों का क्रम और नामावलि संस्कृत टीका में है ॥ ८० ॥

उदगुर्मुहूर्तात्पूर्वं पूर्वफल्गुन्यः, उत्तरफल्गुनीनामुद्गमोपलब्धेः इत्युत्तरचरस्य ॥ ८१ ॥

ज्योतिषशास्त्रानुसारेण क्रमपठितनक्षत्राणां मुहूर्तद्वयेनान्तरेणोदयो भविष्यति। अतः उत्तराफल्गुनी अधुना उदिता। अतः पूर्वाफल्गुनीनां उदयस्त्वासीदित्युत्तरचरोपलब्धिः प्रदर्शिता। अत्र साध्यं अतीतपूर्वफल्गुन्युदयः। साधनमधुनाकालीनोत्तरफल्गुनीनामुदयः। नक्षत्रतारकाणां बहुत्वात्तत्र बहुवचनम्। द्वित्वाद्द्विवचनमेकत्वादेकवचनं वर्तते ॥ ८१ ॥

पूर्वचर के साथ उत्तरचर के उदाहरण में ऐसा अनुमान किया जाता है कि पूर्वनक्षत्र का उदय दो मुहूर्तपूर्व हुआ है, क्योंकि उसके उत्तर नक्षत्र का अभी उदय हो रहा है। उदाहणरण में पूर्वाफाल्गुनी के बाद उत्तराफाल्गुनी का उदय होता है, अतः उत्तराफाल्गुनी का उदय उत्तरचरोपलब्धिरूप हेतु कहा है ॥ ८१ ॥

अस्तीह सहकारफले रूपविशेषः, समास्वाद्यमानरसविशेषात्, इति सहचरस्य ॥ ८२ ॥

अत्र सहचरस्योदाहरणं दीयते। अत्र रूपविशेषसाध्येनाविरुद्धस्य सहचरस्य रसविशेषस्योपलब्धिरिति सहचराविरुद्धोपलब्धिः ॥ ८२ ॥

सहचर का उदाहरण देते हैं। सहचर हेतु अर्थात् कार्य के साथ जो नियम से रहता है उस हेतु से कार्य की सिद्धि करने में यह हेतु दिया जाता है तो वह सहचर हेतु कहा जाता है। किसी आम का फल खाने से इस आम के फल मे रूप भी आवश्यक है यह कहना सहचर हेतु कहते हैं। क्योंकि फल में रस के साथ रूप भी सहचर से आवश्यक रहता है। अतः वह सहचर हेतु माना जाता है ॥ ८२ ॥

विरुद्धोपलब्धिं प्रदर्शयन्ति—

विरुद्धोपलब्धिस्तु प्रतिषेधप्रतिपत्तौ सप्तप्रकारा ॥ ८३ ॥

प्रतिषेधात्मके साध्ये विरुद्धोपलब्धिः सप्तप्रकारिका। क्रमेण तस्य प्रतिपादनं भवेदिति ॥ ८३ ॥

अभी विरुद्धोपलब्धि का विवेचन कर रहे हैं – यह विरुद्धोपलब्धि हेतु प्रतिषेध को सात प्रकार से सिद्ध करता है ॥८३ ॥

प्रथमविरुद्धोपलब्धेरुदाहरणम्—

तत्राऽऽद्या स्वभावविरुद्धोपलब्धिः ॥ ८४ ॥

प्रतिषेधस्यार्थस्य यः स्वभावः स्वरूपं तेन सह यत्साक्षाद्विरुद्धं तस्योपलब्धिः स्वभावविरुद्धोपलब्धिः ॥ ८४ ॥

उसमें पहली है स्वभावविरुद्धोपलब्धि । प्रतिपिद्ध अर्थ से जो साथ रहता है ऐसा हेतु स्वभावविरुद्धोपलब्धि हेतु कहा जाता है ॥ ८४ ॥

एतामुदाहरन्ति—

यथा नास्त्येव सर्वथैकान्तोऽनेकान्तस्योपलम्भात् ॥ ८५ ॥

सर्वज्ञवचनात्सर्वत्रानेकान्तिकत्वं वर्तते । अनेकान्तिकत्वं नाम सर्वथैकान्तत्वस्याभावः । सर्वथैकान्तानेकान्तयोः साक्षात् विरोध एव । अतः तयोः विरुद्धस्वभावत्वात् अनेकान्तस्य स्वभावसिद्धत्वात्सर्वथैकान्तस्याभावः सिद्धो भवति । अत्र नकारेणाभावः भासते परं नायमभावः नकारप्रयुक्तत्वात्प्रसज्य-प्रतिषेधरूपो परन्तु पर्युदासस्वरूप एव । अतः न काऽपि क्षतिः ॥ ८५ ॥

इसका उदाहरण दे रहे हैं । कहीं भी स्थल में एकान्तता नहीं है । क्योंकि एकान्तता के विरुद्ध जो अनेकान्तिकत्व है वही सारी वस्तु में रहता है । अतः स्वभावविरुद्ध यह हेतु माना जाता है । सर्वज्ञवचन से सर्वत्र अनेकान्तत्व ज्ञात होता है । अतः सर्वथा एकान्त सिद्धि होती ही नही है । अतः वस्तु एकान्तस्वभाव नहीं है यह सिद्ध होता है ॥ ८५ ॥

विरुद्धोपलब्धेराद्यप्रकारं प्रदर्श्य शेषानाख्यते—

प्रतिषेध्यविरुद्धव्याप्तादीनामुपलब्धयः षट् ॥ ८६ ॥

प्रतिषेध्येनार्थेन सह ये साक्षाद्विरुद्धास्तेषां ये व्याप्तादयो व्याप्यकार्यकारणपूर्वचरोत्तरचरसहचरास्तेषामुपलब्धयः षड् तथाहि १ विरुद्धव्याप्योपलब्धिः, २ विरुद्धकार्योपलब्धिः, ३ विरुद्धकारणोपलब्धिः, ४

विरुद्धपूर्वचरोपलब्धिः, ५ विरुद्धोत्तरचरोपलब्धिः, ६ विरुद्धसहचरोपलब्धिः ॥ ८६ ॥

विरुद्धोपलब्धि का प्रथम प्रकार स्पष्ट करके शेष भी स्पष्ट कर रहे हैं। प्रतिषेध्य अर्थ के साथ जो साक्षात् विरुद्ध हेतु होते हैं वे अविरुद्धोपलब्धि छह प्रकार के होते हैं। उसमें १. व्याप्य, २. कार्य, ३. कारण, ४. पूर्वचर, ५. उत्तरचर, ६. सहचर ये छह प्रकार के हेतु रहते हैं। क्रमशः उदाहरण से स्पष्ट होंगे ॥ ८६ ॥

क्रमेणासामुदाहरणान्याहुः—

विरुद्धव्याप्तोपलब्धिर्यथा नास्त्यस्य पुंसः तत्त्वेषु निश्चयस्तत्र सन्देहात् ॥ ८७ ॥

अत्र जीवादितत्त्वगोचरे निश्चयः प्रतिषेध्यः तद्विरुद्धश्चानिश्चयः तेन व्याप्यस्य सन्देहस्योपलब्धिः ॥ ८७ ॥

विरुद्ध व्याप्ति का उदाहरण देते हैं। इस पुरुष में तत्त्वनिर्णय का सामर्थ्य नहीं है। क्योंकि यह सर्वत्र संदेह प्रकट करता है। संदेह तत्त्वनिश्चय के विरुद्ध धर्म है। अतः विरुद्ध व्याप्ति का निश्चय होने से तत्त्वज्ञताभाव यहाँ साध्य होता है, वह विरुद्धनिश्चय से होता है। संदेहोपलब्धि यह हेतु तत्त्वनिश्चयाभाव का व्याप्य माना जाता है ॥ ८७ ॥

विरुद्धकार्योपलब्धिर्यथा न विद्यतेऽस्य क्रोधाद्युपशान्तिर्वदनविकारादेः ॥ ८८ ॥

वदनविकारः क्रोधादिः अत्र आदिशब्दादधरस्फुरणादिपरिग्रहः। अत्र च प्रतिषेध्यः क्रोधाद्युपशमः तद्विरुद्धस्तदनुपशमः तत्कार्यस्य वदनविकारादेरुपलब्धिः ॥ ८८ ॥

विरुद्धकार्योपलब्धि का उदाहरण यह है कि– किसी पुरुष के वदन विलोकन के बाद यह ज्ञात होता है कि इस पुरुष के क्रोधादि दोषों का उपशमन नही हुआ है। क्योंकि क्रोधप्रतिपादक ओष्ठसंचालनादि भाव इसके वदनपर दिखते हैं। अतः वदनविकार हेतु से विरुद्धोपलब्धि होता है ॥ ८८ ॥

विरुद्धकारणोपलब्धिर्यथा नास्य महर्षेरसत्यं वचः समस्ति रागद्वेषकालुष्याऽकलङ्कितज्ञानसम्पन्नत्वात् ॥ ८९ ॥

अत्र प्रतिषेध्यमसत्यं तद्विरुद्धं सत्यं कारणं रागद्वेषकालुष्याकलङ्कितज्ञानं तस्योपलब्धिरिति विरुद्धकारणोपलब्धिः ॥ ८९ ॥

विरुद्धकारणोपलब्धिरूप हेतु होता है । कहते हैं ये महर्षि कभी अनृतभाषण नहीं करेंगे । क्योंकि अनृतभाषणोद्भव करनेवाले रागद्वेष कालुष्यादि इस पुरुष में नहीं दिखाई देते । सत्यवचनविरुद्ध रागद्वेषादि दोषों का अभावरूप हेतु विरुद्धकारणस्वरूप है क्योंकि इसके विरुद्ध सत्यवचनता है ॥ ८९ ॥

विरुद्धपूर्वचरोपलब्धिर्यथा नोद्गमिष्यति मुहूर्तान्ते पुष्यतारा रोहिण्युद्गमात् ॥ ९० ॥

अत्र प्रतिषेध्यो भविष्यत्पुष्यतारोदयः तद्विरुद्धो मृगशीर्षोदयः तस्य पूर्वचरो रोहिण्युदयः तस्योपलब्धिरिति विरुद्धपूर्वचरोपलब्धिः ॥ ९० ॥

विरुद्धपूर्वचरोपलब्धि हेतु का उदाहरण है । इस मुहूर्त के अन्त में पुष्य तारेका का उदय नहीं होगा क्योंकि उसके पूर्वतारे रोहिणी का अभी तक उदय नहीं हुआ है ॥ ९० ॥

विरुद्धोत्तरचरोपलब्धिर्यथा नोदगान्मुहूर्तात्पूर्वं मृगशिरः, पूर्वफल्गुन्युदयात् ॥ ९१ ॥

अत्र प्रतिषेध्यो मृगशीर्षोदयः तद्विरुद्धो मघोदयः तदुत्तरचरः पूर्वफल्गुन्युदयः तस्योपलब्धिरिति विरुद्धोत्तरचरोपलब्धिः ॥ ९१ ॥

विरुद्धोत्तरचरोपलब्धि का उदाहरण है । मुहूर्त के पहले मृगशीर्ष नक्षत्र का उदय नहीं हुआ है, क्योंकि पूर्वाफाल्गुनी का अभी उदय हो रहा है ॥ ९१ ॥

विरुद्धसहचरोपलब्धिर्यथा नास्त्यस्य मिथ्याज्ञानं, सम्यग्दर्शनात् ॥ ९२ ॥

मिथ्याज्ञानमत्र प्रतिषेध्यं तद्विरुद्धं सम्यग्ज्ञानं तस्य सहचरं सम्यग्दर्शनं तस्योपलब्धिरिति विरुद्धसहचरोपलब्धिः ॥ ९२ ॥

विरुद्धसहचरोपलब्धि का उदाहरण है – इस पुरुष में मिथ्याज्ञान नहीं है, क्योंकि मिथ्याज्ञान के विरुद्ध सम्यग्दर्शन होने के कारण यह विरुद्धसहचरोपलब्धि कही जाती है ॥ ९२ ॥

अनुपलब्धेरपि द्वैरूप्यमविरुद्धानुपलब्धिर्विरुद्धानुपलब्धिश्च ॥ ९३ ॥

प्रतिषेध्येनार्थेन सहाविरुद्धस्यानुपलब्धिरविरुद्धानुपलब्धिः, प्रतिषेध्येन सह विरुद्धस्यानुपलब्धिः इत्यनुपलब्धिरपि द्विप्रकारेत्यर्थः ॥ ९३ ॥

अनुपलब्धि भी दो प्रकार के है – अविरुद्धानुपलब्धि और विरुद्धानुपलब्धि ॥ ९३ ॥

तत्राविरुद्धानुपलब्धिः प्रतिषेधावबोधे सप्तप्रकारा ॥ ९४ ॥

अविरुद्धानुपलब्धिः सप्तप्रकारिका ॥ ९४ ॥

प्रतिषेध्यरूप साध्य का बोध कराने में विरुद्ध अनुपलब्धि के सात प्रकार उपरिनिर्दिष्ट स्वरूप से होते हैं ॥ ९४ ॥

प्रतिषेध्येनाविरुद्धानां स्वभावव्यापककार्यकारणपूर्वचरोत्तरचर-सहचराणामनुपलब्धिः ॥ ९५ ॥

१. स्वभावानुपलब्धिः, २. व्यापकानुपलब्धिः, ३. कार्यानुपलब्धिः, ४. कारणानुपलब्धिः, ५. पूर्वचरानुपलब्धिः, ६. उत्तरचरानुपलब्धिः, ७. सहचरानुपलब्धिश्चेति सप्तप्रकाराऽविरुद्धानुपलब्धिरिति ज्ञातव्या ॥ ९५ ॥

जिसका प्रतिषेध किया है उससे अविरुद्ध १.स्वभाव,२.व्यापक,३.कार्य,४.कारण, ५.पूर्वचर,६.उत्तरचर और ७.सहचर यह सात प्रकार अर्थात् हेतु को जाते हैं ॥ ९५ ॥

स्वभावानुपलब्धिर्यथा नास्त्यत्र भूतले कुम्भः, उपलब्धिलक्षणप्राप्तस्य तत्स्वभावस्यानुपलम्भात् ॥ ९६ ॥

उपलब्धिः ज्ञानम् । उपलब्धिर्लक्ष्यते जन्यते एभिरित्युपलब्धिलक्षणानि ज्ञानकारणानि तानि प्राप्तजनकत्वेन ज्ञानकारणान्तर्भावादुपलब्धिलक्षणं प्राप्तं दृश्य इति यावत् । एवंभूतस्य तत्स्वभावस्य घटस्वभावस्योपलम्भाभावात् । अत्र प्रतिषेध्यस्य कुम्भस्य य उपलब्धिलक्षणरूपप्राप्तिरूपः स्वभावस्तस्यानुपलब्धि-रिति स्वभावानुपलब्धिः ॥ ९६ ॥

क्रम से एक एक का उदाहरण दे रहे हैं – स्वभावानुपलब्धि अर्थात् इस भूतल पर घट नहीं है । क्योंकि यदि होता तो कम्बुग्रीवादिमान् घट जैसे पदार्थ यहाँ दिखाई देते, वैसे दिखाई नही देते, अतः स्वभाव से अर्थात् घटरूप से वह अनुपलब्ध हैं । अतः यह घटाभाव है । उपलब्धि माने ज्ञान, जिससे ज्ञान की प्रतीति होती है उसे ज्ञान का कारण माना है । जहाँ यह कारण नहीं

है वहाँ तक उस पदार्थ की स्वभावतः अनुपलब्धि रहती है। अतः उसको स्वभावानुपलब्धि कहते हैं ॥ ९६ ॥

व्यापकानुपलब्धिर्यथा नास्त्यत्रप्रदेशे पनशः, पादपानुपलब्धेः ॥ ९७ ॥

अस्मिन्प्रदेशे पनशं नास्ति। अत्र पनसत्वप्रतिषेध्यं पनसत्वव्यापक-पादपत्वम्। पादपत्वाभावात्पनसस्यानुपलब्धिरिति व्यापकानुपलब्धिः। व्यापका-भावेन व्याप्याभावः ॥ ९७ ॥

व्यापकानुपलब्धि का उदाहरण दिया है। इस प्रदेश में पनस का वृक्ष नहीं है क्योंकि इस प्रदेश में कोई भी वृक्ष नहीं है। पनसवृक्ष व्याप्य माना जाता है और वृक्ष सामान्यव्यापक है। व्यापकपदार्थ नहीं रहने से व्याप्यपदार्थ कैसे रह सकता है ॥ ९७ ॥

कार्यानुपलब्धिर्यथा नास्त्यत्राप्रतिहतशक्तिकं बीजमङ्कुरानवलोकनात् ॥ ९८ ॥

अत्राप्रतिहतशक्तिविशिष्टं बीजं प्रतिषेध्यम्। बीजस्य कार्यमङ्कुरः तस्यानुपलब्धिरिति कार्यानुपलब्धिः ॥ ९८ ॥

कार्यानुपलब्धि का उदाहरण देते हैं। कहते हैं कि इस प्रदेश में अकुण्ठित बीज नहीं होता है क्योंकि यहाँ एक भी अंकुर दिखाई नही देता। बीज है कारण और अंकुर है कार्य। कारण नहीं रहने से कार्य भी नहीं है। परंतु कार्य को अनुपलब्धि का हेतु कहा है अकुण्ठितबीजाभाव ॥ ९८ ॥

कारणानुपलब्धिर्यथा न सन्त्यस्य प्रशमप्रभृतयो भावाः, तत्त्वार्थश्रद्धानाभावात् ॥ ९९ ॥

प्रशमप्रभृतिभावानामत्र प्रतिषेध्यत्वम्। प्रशम-संवेगनिर्वेदानुकम्पा-ऽऽस्तिक्यस्वरूपात्मपरिणामविशेषाः, तत्कारणं तत्त्वार्थश्रद्धानं सम्यग्दर्शनं तस्यानुपलब्धिरिति कारणानुपलब्धिः। एवं नास्त्यत्र धूमो वह्न्यभावादित्यादीन्यप्युदाहरणानि सुधीभिर्ज्ञातव्यानि ॥ ९९ ॥

अभी कारणानुपलब्धि का उदाहरण दे रहे हैं। कहते हैं कि– इस पुरुष में प्रशमप्रभृति भाव नही दिखते है अतः प्रशमभाव का जो कारण तत्त्वार्थानुसंधान और उसके ऊपर श्रद्धा यह दो नहीं दिखते है, क्यों कि प्रशमसंवेग निर्वेद यह आत्मविशेषभाव अर्थात् गये हैं। उसका

कारण सम्यग्दर्शनादि है। कारणरूप सम्यग्दर्शन की अनुपलब्धि यहाँ दिखती है। जैसे इस प्रदेश में धूम नही है क्योंकि वह्नि का अभाव दिखता है। इसको कारणानुपलब्धि कहा है।

पूर्वचरानुपलब्धिर्यथा नोद्गमिष्यति मुहूर्तान्ते स्वातिनक्षत्रं, चित्रोदयादर्शनात् ॥ १०० ॥

स्वात्युदयोऽत्र प्रतिषेध्यः तत्पूर्वचरश्चित्रोदयस्तस्यानुपलब्धिरिति पूर्वचरानुपलब्धिः ॥ १०० ॥

क्रमसे पूर्वचरानुपलब्धि का उदाहरण देते हैं। एक मुहूर्त के बाद स्वाती नक्षत्र का उदय नहीं होगा, क्योंकि उसके पूर्व के चित्रा नक्षत्र का अभी तक उदय नहीं हुआ है।। १०० ॥

उत्तरचरानुपलब्धिर्यथा नोदगमत्पूर्वभद्रपदा मुहूर्तात्पूर्वं, उत्तरभद्रपदोद्गमानवगमात् ॥ १०१ ॥

अत्र प्रतिषेध्यः पूर्वभद्रपदोदयः तदुत्तरचरः उत्तरभद्रपदोदयः तस्यानुपलब्धिरित्युत्तरचरानुपलब्धिः ॥ १०१ ॥

उत्तरचरानुपलब्धि का उदाहरण देते हैं। पूर्वाभाद्रपदा नक्षत्र मुहूर्त पूर्व उदित नहीं हुआ क्योंकि अभी उत्तराभाद्रपदा का उदय नहीं हुआ। यह उत्तरचरानुपलब्धि है ॥ १०१ ॥

सहचरानुपलब्धिर्यथा नास्त्यस्य सम्यग्ज्ञानं, सम्यग्दर्शनानुपलब्धेः ॥ १०२ ॥

अत्र प्रतिषेध्यं सम्यग्ज्ञानं तत्सहचरं सम्यग्दर्शनं तस्यानुपलब्धिरिति सहचरानुपलब्धिः ॥ १०२ ॥

सहचरानुपलब्धि यही कि इस पुरुष को सम्यक्ज्ञान नही है। क्योंकि सम्यक्ज्ञानका सहचर सम्यक्दर्शन यहाँ नही दिखता है ॥ १०२ ॥

विरुद्धानुपलब्धेर्भेदतः प्रदर्शनम्—

विरुद्धानुपलब्धिस्तु विधिप्रतीतौ पञ्चधा ॥ १०३ ॥

विधिस्वरूपे साध्ये विरुद्धानुपलब्धिः पञ्चप्रकारेत्यर्थः ॥ १०३ ॥

विरुद्धानुपलब्धि विधिरूप साध्य को बोध कराने में पाँच प्रकार की होती है ॥ १०३ ॥

भेदान् दर्शयन्ति—

विरुद्धकार्यकारणस्वभावव्यापकसहचरानुपलम्भभेदात् ॥ १०४ ॥

विधेयेनार्थेन विरुद्धानां कार्य-कारण-स्वभाव-व्यापक-सहचराणामनुपलम्भानुपलब्धीः निर्दिशति । ताश्च क्रमेण— १. विरुद्धकार्यानुपलब्धिः, २. विरुद्धकारणानुपलब्धिः, ३. विरुद्धस्वभावानुपलब्धिः, ४. विरुद्धव्यापकानुपलब्धिः, ५. विरुद्धसहचरानुपलब्धिः एतासां सङ्कलनेन पञ्चत्वम् ॥ १०४ ॥

पहले जैसे स्वभाव, व्यापक, सहचर इत्यादि से क्रमरूप १. विरुद्धकार्यानुपलब्धि, २. विरुद्धकारणानुपलब्धि, ३. विरुद्धस्वभावानुपलब्धि, ४. विरुद्धव्यापकानुपलब्धि, ५. विरुद्धसहचरानुपलब्धि ॥ १०४ ॥

क्रमेणैतासामुदाहरणान्याहुः—

विरुद्धकार्यानुपलब्धिर्यथात्र शरीरिणि रोगातिशयः समस्ति, नीरोगव्यापारानुपलब्धेः ॥ १०५ ॥

विधेयस्य रोगातिशयस्य विरुद्धमारोग्यं तस्य कार्यं विशिष्टव्यापारः तस्यानुपलब्धिरियम् ॥ १०५ ॥

विरुद्धकार्यानुपलब्धि का उदाहरण है इस शरीर में रोगातिशयता है। क्योंकि नीरोगव्यापार का यहाँ सर्वथा अभाव दिखता है ॥ १०५ ॥

विरुद्धकारणानुपलब्धिर्यथा विद्यतेऽत्र प्राणिनि कष्टं, इष्टसंयोगाभावात् ॥ १०६ ॥

अत्र विधेयं कष्टं तद्विरुद्धं सुखं तस्य कारणमिष्टसंयोगः तस्यानुपलब्धिरेषा ॥ १०६ ॥

विरुद्धकारणानुपलब्धि का उदाहरण है इस प्राणी में कष्ट दिखते हैं, क्योंकि वहाँ इष्टसंयोग नहीं दिखता है ॥ १०६ ॥

विरुद्धकारणानुपलब्धिर्यथा वस्तुजातमनेकान्तात्मकं, एकान्तस्वभावानुपलम्भात् ॥ १०७ ॥

अत्र विधेयमनेकान्तात्मकं तद्विरुद्धमेकान्तात्मकं तत्स्वभावस्यानुपलब्धिरिति विरुद्धस्वभावानुपलब्धिः ॥ १०७ ॥

विरुद्धस्वभावानुपलब्धि का उदाहरण है – सर्वत्र वस्तुजात अनेकान्त ही है क्योंकि एकान्त स्वभाव के वस्तु की उपलब्धि ही नहीं है ॥ १०७ ॥

विरुद्धव्यापकानुपलब्धिर्यथा अस्त्यत्र छाया, औष्ण्यानुपलब्धेः ॥ १०८ ॥

अत्र विधेया छाया तद्विरुद्धस्तापः तस्य व्यापकमौष्ण्यं तस्यानुपलब्धिरिति विरुद्धव्यापकानुपलब्धिः ॥ १०८ ॥

विरुद्धव्यापकानुपलब्धि का उदाहरण है— यहां छाया है क्यों कि उपणता का अभाव है ॥ १०८ ॥

विरुद्धसहचरानुपलब्धिर्यथास्त्यस्य मिथ्याज्ञानं, सम्यग्दर्शनानुपलब्धेः ॥ १०९ ॥

अत्र विधेयं मिथ्याज्ञानं तद्विरुद्धं सम्यग्ज्ञानं तत्सहचरं सम्यग्दर्शनं तस्यानुपलब्धिरिति विरुद्धसहचरानुपलब्धिः ॥ १०९ ॥

॥ इति प्रमाणनयतत्त्वालोकग्रन्थस्य भट्ट रामचन्द्रशास्त्री जोशी
विरचितायामरुणमित्राटीकायां परोक्षनिर्णयो नाम तृतीयपरिच्छेदः ॥

विरुद्धसहचरानुपलब्धि – यहाँ मिथ्या ज्ञान दिखता है क्योंकि सम्यक्ज्ञान का अभाव है ॥ १०९ ॥

॥ प्रमाणनयतत्त्वालोक का तृतीय परिच्छेद समाप्त ॥

प्रमाणनयतत्त्वालोके

चतुर्थपरिच्छेदः

संप्रति परोक्षस्य पञ्चमप्रकारं परिच्छेदेऽस्मिन्नुपदिशन्ति—

आप्तवचनादाविर्भूतमर्थसंवेदनमागमः ।। १ ।।

परोक्षप्रमाणे स्मरण-प्रत्यभिज्ञा-तर्क-अनुमानानि निरूप्याधुना आगमस्य निरूपणं स्वतन्त्रतया क्रियते। आगमप्रमाणस्य आप्तवचनमूलकत्वम्। अतएवाप्तवचनादिति पञ्चमीप्रयोगः। हेतुत्वप्रतिपादनं पञ्चम्यर्थः। अत आप्तवचनोद्भूतं प्रमाणं आगमप्रमाणम्। तत्र आप्तः यथार्थवक्ता। तस्य वचनादाविर्भूतं उत्पन्नं यदर्थसंवेदनं तस्यागमशब्देन परिग्रहणं भवति। सर्वज्ञानावरणक्षयद्वारा या केवली अवस्था समागम्यते तया समस्तभूतभौतिकपदार्थानां कार्यकारणयुक्तं ज्ञानं भवति। तादृश पुरुषः आप्तत्वेन परिगृह्यते। तादृशपुरुषोच्चारितशब्दानां आगमरूपेण परिगणना भवति। अतस्तादृशवचनादुत्पन्नं ज्ञानमागमशब्देनाभिधीयते। सामान्यवचनात्तत्र भिन्नत्वं वर्तते। अतः यथार्थवक्तृत्वमपि केवलज्ञानसंपन्नस्य पुरुषस्यैव। विजातीययथार्थत्वं तदित्यनुसन्धेयम्। अतः रत्नाकरावतारिकायां "आप्तः प्रतिपादयिष्यमाणस्वरूपः तद्वचनात् जातमर्थज्ञानमागमः। आगम्यन्ते मर्यादयाऽवबुध्यन्तेऽर्था अनेनेत्यागमः।" (४—१) इति प्रतिपादितम्। अग्रे यस्य स्वरूपप्रदर्शनं भवति स प्रतिपादयिष्यमाणस्वरूप इति स्पष्टमुल्लेखितम्। अस्यैव परिच्छेदस्य चतुर्थसूत्रे तस्य प्रतिपादनं कृतम्। अभिधेयं वस्तु यथावस्थितं यो जानीते यथा ज्ञानं चाभिधत्ते स आप्तः इति ।। १ ।।

तृतीय परिच्छेदमें स्मरण– प्रत्यभिज्ञा– तर्क और अनुमान का विवेचन किया। अभी क्रमप्राप्त पंचम प्रकार जिसका नाम आगमप्रमाण है, उसका विवेचन कर रहे हैं। आप्तवचनसे आविर्भूत जो अर्थज्ञान होता है उसका नाम आगमप्रमाण है। परोक्षप्रमाण में वह पाँचवा प्रमाण माना है। यहाँ मूल में, आप्तवचन से यह पंचमी प्रयोग किया है। पंचमी प्रयोग से हेतु का निर्देश होता है। अतः आप्तवचन जिसका हेतु है, ऐसा प्रमाण आगमप्रमाण माना जाता है। आप्त का अर्थ है यथार्थ बोलनेवाला। जब सारे ज्ञानावरण का क्षय होता है तब केवलज्ञान होता है और केवली अवस्था प्राप्त होती है, और ऐसे पुरुष को सारे भूत भौतिक कार्यकारणभावों

का साक्षात्कार होता है। जिसे केवलज्ञान कहते है। उस पुरुषविशेषोच्चारित शब्द आगम कहलाते हैं। यह आगम एक प्रमाण माना है। सामान्यपुरुषोच्चारापेक्षया वहाँ विशेषरूपता रहती है। यथार्थवक्तृत्व यह केवलज्ञानस्वरूप रहता है। व्यवहार में विशिष्ट विषय का विशेषज्ञ जैसा उस विषय में प्रमाण माना जाता है वैसे ही सारे विषय में निर्दोष वचन उच्चारनेवाले पुरुष बडे आप्त माने जाते है। इसका अधिक विवरण चतुर्थ सूत्र में आएगा। अभिधेय अर्थात् वस्तु जो जैसी है वैसी ही जानता है वह आप्त कहलाता है। वस्तुतः परोक्ष ज्ञान में ही आगमप्रमाण का विचार करना आवश्यक था। परंतु इस सम्बन्ध में अधिक विवरण आवश्यक हैं क्योंकि विविध दर्शनों में जो विवेचन पाया जाता है, उसका समालोचन करके स्वप्रतिपादन मण्डन करना आवश्यक है। अतः स्वतन्त्र परिच्छेद में आप्तवचनोद्भूत आगम प्रमाण का विस्तृत रूप से विवेचन किया है। प्रथम चार प्रमाणों का विचार तृतीय परिच्छेद में करके अभी आगम प्रमाण का विचार और चर्चा कर रहे हैं॥ १॥

ननु यदर्थसंवेदनमागमः तर्हि कथमाप्तवचनात्मकोऽसौ सिद्धान्तविदां प्रसिद्ध इत्याशङ्क्याहुः—

उपचारादाप्तवचनं च॥ २॥

अत्र चकारेण प्रथमसूत्रप्रतिपादितार्थस्याऽपि सङ्ग्रहः कृतः। यतो हि आप्तवचनात्समुत्पन्नं ज्ञानं 'आगमम्' इति प्रतिपाद्यते तर्हि आप्तवचने कथमागमशब्दप्रयोगः। आप्तवचनं कारणम्। आगमस्तु तस्य कार्यमिति कार्यकारणभावेन परिगृहीतस्यागमशब्दस्य कारणरूपाप्तवचने कथं व्यवहारः? तादृशी शङ्कोत्तरिता 'उपचारात्' इतिशब्देन। कारणेऽपि आप्तवचने कार्यस्यैवोपचार इति कथनस्याशयः। यदि कार्ये एक एव हेतुः स्यात् तर्हि कारणे अपि तत्कार्यबोधकताङ्गीकर्तव्या। तेन न व्यभिचारः इति उपचारशब्देन प्रतिपादितोऽर्थः। चकारेणाऽपि तस्यैव लक्षणं स्वरूपतः प्रतिपादितम्। अतएव उपचारादाप्तवचनं च इति सूत्रे प्रतिपादितम्। आगमस्य स्वतन्त्रतया प्रमाणता नास्तीति वदन्ति वैशेषिकाः। तेषामपि निराकरणं सूत्रेण कृतम्॥ २॥

प्रथमसूत्र में अर्थसंवेदना यह आगमलक्षण बताया है। यहाँ आप्तवचन को भी कारण क्यों माना यह शंका उठेगी। दूसरे सूत्र में इसका निराकरण कर रहे हैं। इस सूत्र में 'च' देकर प्रथम सूत्रप्रतिपादित अर्थ का संग्रह किया है। आप्तवचनोद्भूत ज्ञान को आगम माना जाता है तो आप्तवचन को ही आगम क्यों नहीं मानते यह शंका है। आगम में आप्तवचन कारण है

या आप्तवचन स्वयमेव कार्य है ? इस शंका का निरूपण करने के लिए द्वितीय सूत्र की रचना की है। कहते हैं कि कार्यका कारण में यहाँ उपचार किया है। वस्तुतः आप्तवचन यही कार्यरूप है। अतः 'अर्थसंवेदनमागम' यह स्पष्ट शब्द से कहा है। अतः कारण में ही कार्यता का बोध कर लेना आवश्यक है। यही उपचार पदार्थ है। और इस उपचार को लेकर यहाँ दोनों सूत्रों में संगति लगानी चाहिए और यह स्पष्टतया प्रतिपादन करने के लिए यहाँ 'च' कार का प्रयोग है। चकार पूर्वार्थ का संग्राहक होता है। अतः दोनों का मिलकर अर्थ करना आवश्यक है। वैशेषिक आगम को प्रमाण नहीं मानते हैं। वे आगमोक्तार्थ भी अनुमान से ही ज्ञात होता है ऐसा कहते हैं, पर यह कहना भी अनुचित है; आगम का स्वतन्त्र रूप से स्वीकार आवश्यक है यह भी इस सूत्रसे द्योतित किया है ॥ २ ॥

उदाहरन्ति—

समस्त्यत्रप्रदेशे रत्ननिधानं, सन्ति रत्नसानुप्रभृतयः ॥ ३ ॥

आप्तत्वमपि द्विविधम्। लौकिकमलौकिकं च। यथा जनकस्य लौकिकाप्तत्वम्। यतो हि इन्द्रियसन्निकर्षादिसाधनेन जनकादीनां ज्ञानम्। न तु अतीन्द्रियपदार्थेषु तस्य ज्ञानकारणता प्रभवति। अतः प्रथममुदाहरणं लौकिकमेव यथा 'अत्रप्रदेशे सर्वत्र रत्ननिधानमिति' जनकेन उक्ते प्रदेशस्यावलोकने पुत्रः चाप्तत्वेन परिगृह्णाति। परं 'अस्ति रत्नसानुप्रदेशः' इति तु अलौकिकप्रत्यक्षेण। यत्रेन्द्रियार्थसन्निकर्षो न सम्भवति तत्रस्थज्ञानं तु अलौकिकप्रत्यासत्त्या ज्ञातव्यं भवेत्। तदा तत्र प्रामाण्यपरिग्राहे लौकिकसन्निकर्षस्य साधनं कदापि न भवेत्। अतः यस्य सर्वज्ञता स एवालौकिकः तीर्थङ्करसदृशपुरुष एव तादृशपदार्थरूपज्ञानं शब्दद्वारा प्रकटयति। स तु सर्वज्ञत्वात्परमाप्तः अतस्तस्य वचनादुत्पन्नं ज्ञानं यथार्थमेव। अतः तत्रागमत्वेनापि व्यवहारो भवति। परं तत्र आप्तत्वेन तीर्थङ्करसदृशपुरुषाणामेव परिग्रहणं कर्तव्यम्। अतः द्वितीयोदाहरणं दत्तम् ॥ ३ ॥

जिस आप्तवचन से आगम का प्रमाण ज्ञात होता है, उस आप्तवचन का स्वरूप स्पष्ट कर रहे हैं। आप्तत्व दो प्रकार का है – लौकिक विषय का ज्ञान देनेवाला लौकिक आप्त, और अलौकिक अर्थ का ज्ञान देनेवाला अलौकिक आप्त। यहाँ लौकिक आप्त का उदाहरण दे रहे हैं। इस सारे प्रदेश में रत्न का ही लाभ होता है। प्रदेश का अवलोकन करके पिता पुत्र को कहता है– यहाँ खुदाई करके रत्न का ही लाभ होता है क्योंकि रत्नों की खान यहाँ है। यह तो पिता ने स्वयं अनुभव करके पुत्र को कहा है, और पुत्र ने भी उसका अनुभव किया। तो पुत्र को

जो रत्ननिधान का ज्ञान हुआ वह पितारूप आप्त के वचन से हुआ और वह यथार्थभूत था। परंतु जहाँ लौकिकसन्निकर्ष होता है वहाँ पिता ज्ञान कर सकता है। जहाँ लौकिक सन्निकर्ष नहीं है उस स्थल में जैसे चन्द्रलोक में क्या है यह सामान्य पिता विशिष्ट साधन के विना नहीं जान सकता है। अतः उस सम्बन्ध में वह आप्त नहीं हो सकता। वहाँ तो सर्वज्ञ जो होता है वही आप्त माना जाता है। अतः उस स्थल में सर्वज्ञ की ही आप्तता माननी चाहिए न तु अपने पिता की। यहाँ रत्न का पर्वत है अतः रत्न का लाभ होता है यह तो रत्नपर्वत का साक्षात्कार करके कहा है। अतः इस आप्त का मर्यादित स्वरूप मानना चाहिये। तीर्थंकरादि पुरुष को परम आप्त मानने चाहिये ॥ ३ ॥

आप्तस्वरूपं प्रदर्शयन्ति—

अभिधेयं वस्तु यथावस्थितं यो जानीते यथाज्ञानं चाभिधत्ते स आप्तः ॥ ४ ॥

आप्तो नाम आप्यते प्रोक्तोऽर्थोऽस्मादित्याप्तः। यद्वा आप्ती रागादिदोपक्षयः स विद्यते यस्येत्यर्श आदित्वादिति आप्तः। रागादिदोषयुक्तपुरुषः जानन्नपि आहार्यत्वेन अन्यथापि पुमान् पदार्थान् कथयितुं शक्नोति। परं रागरहिते वीतरागे तस्य सम्भवो नास्ति। अतः प्रकारद्वयेन यथार्थत्वेन शुद्धं यथार्थत्वं परिग्राहयितुं शक्यते। आप्तवचननिरूपणार्थमुक्तम्— "आगमो ह्याप्तवचनमाप्तिदोपक्षयं विदुः। क्षीणदोपानृतं वाक्यं न ब्रूयाद्धेत्वसम्भवात्"। यस्मात् तस्याप्तस्य वचनमविसंवादि सफलप्रवृतिजनकं भवति तस्मात्स आप्तत्वेन परिगृह्यते तत्राप्यलौकिकलौकिकरूपेण द्वैविध्यं एव ॥ ४ ॥

आप्त शब्द से दो अर्थ प्रतीत होते हैं। आप्त अर्थात् कहा हुआ अर्थ जहाँ यथार्थ ज्ञात होता है वह आप्त नाम से उल्लेख किया जाता है। अथवा आप्त अर्थात् रागादिदोपक्षय जिससे हो जाता है वह आप्त। व्याकरण के नियम से अर्शआदित्वात् यह शब्द साध्य होता है। रागादिदोपयुक्त पुरुप ज्ञातवस्तु भी रागादिदोप होने के कारण अन्यथा कहता है। क्योंकि रागादिदोप यह आहार्य प्रयोग के कारण होते हैं। पर रागादिदोपरहित पुरुप सदा ही यथार्थ वाक्यप्रयोग का कारण वहाँ होता है। नहीं होने से वहाँ अयथार्थ रूप कार्य उत्पन्न होगा। अतः वीतराग पुरुप में अयथार्थ वचन का सम्भव ही नहीं है। अतः ज्ञात वस्तु यथार्थरूपसे जो कथन करता है और सारी वस्तुओं का यथार्थ रूपज्ञान विशेप रूप से कर लेता है ऐसा पुरुप आप्त कहा जाता है। इसके लिए यह वचन प्रसिद्ध है। आप्तवचन को आगम कहते है और

अनाप्तता दोष कहा जाता है,जो दोषरहित है वह कदापि असत्यवचन नहीं कहेगा । आप्तवचन से ज्ञात अर्थ सकल प्रवृत्तिजनक होता है ॥ ४ ॥

कस्मादमूदृशस्यैवाप्तवचनमित्याहुः—

तस्य वचनमविसंवादि भवति ॥ ५ ॥

तस्याप्तस्य सामान्याप्तस्य वचनमविसंवादी सफलप्रवृत्तिजनकं भवति । यथा, शब्देनोच्यते तथैव प्रतीतिगोचरो भवति । तत्र व्यभिचारः न दृश्यते । अतः अविसंवादित्वहेतुना तस्य आप्तता सिद्धा भवति ॥ ५ ॥

आप्तवचन दो प्रकार का होता है । एक अलौकिक और दूसरा लौकिक । इन दोनों में भी प्रामाण्य मानने का मुख्य हेतु यह माना जाता है कि आप्तवचन अविसंवादि अर्थात् सफल प्रवृत्तिजनक होता है । सफल प्रवृत्तिजनक अर्थात् वे जो कहते हैं उसका अनुभव वैसा ही होता है । उसमें विपरीतता नहीं आती । अर्थात् उसमें विसंवाद नहीं होता । आप्तवचन ऐसा ही होने से उसको प्रमाण मानना चाहिए ॥ ५ ॥

आप्तभेदौ दर्शयन्ति—

स च द्वेधा लौकिको लोकोत्तरश्च ॥ ६ ॥

आप्तवचने द्वैविध्यं पूर्वमेव प्रतिपादितम् । अतः आप्तपदार्थेऽपि क्रमात् द्विविधताऽऽगता । एकः लौकिकः आप्तः अन्यः अलौकिकश्च । लौकिकः जनकादिः । अलौकिकः तीर्थङ्करादिः इति पूर्वमेव प्रतिपादितम् । तस्य कारणं प्रतिपाद्यते । लोकसामान्यजनरूपे भवो लौकिकः लोकादुत्तरप्रधानमोक्षमार्गोपदेशकत्वात् लोकोत्तरः ॥ ६ ॥

आप्त के दो भेद सूत्र से दिग्दर्शित कर रहे हैं । लौकिक और अलौकिक ये दो प्रकार के आप्त हैं । पिता-गुरु-वृद्धजन आदि लौकिक आप्त हैं । तीर्थंकरादि सर्वज्ञ पुरुष अलौकिक आप्त हैं । ये दो भेद मानने का कारण यह है कि जो अलौकिक विषय जैसे स्वर्ग नरकादि होते हैं वे लौकिक आप्तजनों को साक्षात् नहीं होते हैं । तीर्थंकरादि सर्वज्ञ पुरुष अपनी दिव्य दृष्टि से स्वर्ग नरकादि विषय को भी साक्षात् कर लेते हैं । अतः वे अलौकिक आप्त कहे जाते हैं । यह बात अग्रिम सूत्र में स्पष्ट की है ॥ ६ ॥

तावेव वदन्ति—

लौकिकः जनकादिः लोकोत्तरस्तु तीर्थङ्करादिः ॥ ७ ॥

जनकतीर्थङ्करशब्दयोः आदिशब्दः वर्तते। तत्र आदिशब्देन प्रथमः जनकवज्जननीबन्ध्वादीनां परिग्रहः कर्तव्यः। द्वितीयेन आदिशब्देन गणधरादीनां परिग्रहणं कर्तव्यम्। सर्वं ज्ञानं पौरुषेयं पुरुषसाध्यकण्ठताल्वादिजन्यत्वात् इत्यादिरूपेण सर्वस्याऽपि ज्ञानस्य पौरुषेयत्वमिति सामान्यतया सिद्धं भवतीति। तत् पूर्वमीमांसकाः न सहन्ते। मीमांसकानां मते पौरुषेयस्य कस्याऽपि आगमस्य प्रामाण्यं भवितुं नार्हत्येव। सर्वत्र पुरुषेषु भ्रमप्रमादविप्रलिप्साकरणापाटवादिदोषाणां सम्भवात् निर्दोषस्वतन्त्रपुरुषस्य कस्याऽपि वचनं प्रमाणपदवीं नाप्नोति। यतो हि स्वर्गपुण्यपापादिपदार्थानां इन्द्रियग्राहकत्वं कदाऽपि न संभवति। अतः तादृशांशे कोऽपि पुरुषः स्वतन्त्रतयाऽऽप्तत्वेन परिग्रहीतुं न शक्यते। अत्र अनादि—अपौरुषेयस्य वेदस्यैव प्रामाण्यम्। तत्र स्वसजातीयोच्चारणसापेक्षोच्चारणस्याभावात् पौरुषेयत्वं कल्पयितुं न शक्यते। अतः वेदाः अपौरुषेयाः सम्प्रदायाव्यवच्छेदे सति अस्मर्यमाणकर्तृकत्वात् इत्यादि अनुमानेन वेदानामपौरुषेयत्वं सिद्धं भवति। वाक्यत्वकण्ठताल्वादिअभिघातरूपउच्चारणादिहेतुना अपौरुषेयतायाः बाध्यमानत्वं न भवति। पौरुषेयत्वं नामाद्योच्चारणविषयत्वम्।

अनुवादवाक्येऽपि तस्य सम्भवाद्वाक्यत्वादिहेतुः तत्र अनुवादवाक्ये व्यभिचरति। अतः संप्रदायाऽव्यवच्छेदे सति अस्मर्यमाणकर्तृकत्वहेतुना अपौरुषेयत्वसाधनमबाधितमिति पूर्वमीमांसकानां कथनम्। परं नैतन्मीमांसकमतं युक्तियुक्तम् इत्यार्हतानां पक्षः। यतोऽपि मीमांसकैः सर्वज्ञस्य सर्वदोषक्षयकरत्वस्य च संभावना नास्तीति प्रतिपादितं तन्न समीचीनम्। भ्रमप्रमेत्यादिदोषाणां पुरुषे संभावना परन्तु सामान्यजनानां स विषयः न तु तीर्थङ्करसदृशकेवली पुरुषाणां अतः स्वकल्पितापौरुषेयवत्सर्वज्ञेऽपि दोषरहितताकल्पने का हानिः यदि दोषरहितत्वं स्यात्तर्हि तत्र सर्वज्ञत्वं सम्भवति। ज्ञानमीमांसायां द्वितीयपरिच्छेदे "सकलं तु सामग्रीविशेषतः समुद्भूतसमस्तावरणक्षयापेक्षं निखिलद्रव्यपर्यायसाक्षात्कारिस्वरूपं केवलज्ञानम्" इत्यत्रोक्तं सर्वदोषरहितत्वं विशिष्टपुरुषेषु सम्भवत्येव। तथा च निखिलद्रव्यपर्यायसाक्षात्कारित्वादिस्वरूपत्वमपि तत्र यदि स्यात्तर्हि स्वर्गनरकपापपुण्यपदार्थानां स न द्रष्टा इति कथं वक्तुं शक्यते? दोषरहित-

त्वात्सर्वपदार्थद्रष्टृत्वात् तादृशकेवलज्ञानिपुरुषस्यापि अतीन्द्रियपदार्थेऽपि अवग्रहः भवत्येव । तन्न भवति इत्यत्र प्रमाणं कुत्रापि न प्रदर्शितं मीमांसकवरेण्येन । तदा तस्य वचः कथं प्रमाणीकरणीयमिति विचारस्य विषय एव। तथा स्वसाधक संप्रदायाऽव्यवच्छेदे सति अस्मर्यमाणकर्तृकत्वरूपहेतुविषयेऽपि निर्दोषत्वं साधयितुं न शक्यते । यतो हि वैदिकैकदेशिनः नैय्यायिकाः वेदानां कर्तुः स्मरणं कुर्वन्ति । तेषां मतेऽपि वेदानामीश्वरकर्तृकत्वम् । ईश्वरस्तु दोषरहितः सर्वज्ञः पुरुष इति ते आमनन्ति । अतः अस्मर्यमाणकर्तृकत्वं कथं हेतुत्वेन स्थास्यति ? तथा च वेदेऽपि तस्य कर्तुः स्मरणं वर्तते यतो हि—

"प्रजापतिः सोमं राजानमन्वसृजत् तत्र त्रयो वेदा अन्वसृजन्त" "प्रतिमन्वन्तरं चैषा श्रुतिरन्या विधीयते" इत्यादि वचनेनापि वेदानां पुरुषकर्तृकत्वं सिद्धं भवति । पौरुषेयत्वसाधकानुमानस्य वेदादिशब्दप्रमाणस्यास्तित्वात् । अपौरुषेयत्व-साधकानुमानप्रमाणस्य व्यभिचरितत्वात् । अपौरुषेयवस्तुनः असंभव एव । अतः तादृशापौरुषेयत्वकल्पनया सर्वज्ञस्याप्रामाणिकत्वसाधनं न उचितमतः लौकिकवदलौकिकपदार्थप्रतिपादकसर्वज्ञः परमाप्तत्वेनाङ्गीकरणीय एव । अतः लोकोत्तरस्तु तीर्थङ्करादिः इति वचनं सर्वथा निर्दोषमिति दृश्यते ॥ ७ ॥

लौकिक आप्त पिता गुरु इत्यादि होते हैं । और अलौकिक आप्त तीर्थंकरादि होते हैं । सूत्र में आदि शब्द का प्रयोग इसलिए किया है कि गणधर भी अलौकिक आप्त में परिगणित हैं । ब्रह्माण्ड का सारा ज्ञान पौरुषेय ही है क्योंकि ज्ञान का निर्वचन शब्दों से होता है और शब्द का आविर्भाव कण्ठताल्वाद्यभिघात के बिना नही होता है । अतः सर्व ज्ञान पौरुषेय ही है यह सिद्धान्त पूर्वमीमांसा दर्शन को मान्य नहीं है । मीमांसामत में पुरुषपरिकल्पित किसी से भी आगम से यथार्थ ज्ञान नहीं होता, क्योंकि पुरुषोच्चारण में भ्रम प्रमाद-विप्रलिप्सा और करणापाटव ये दोष रहते हैं । दोषरहित पुरुष सम्भव ही नहीं है । अतः प्रमात्मक ज्ञानका जनक पुरुष हो ही नहीं सकता है । पुरुषरहित होने से निर्दोष अपौरुषेय वेद से ही प्रमात्मक ज्ञान होता है । और वेदसंवादि पुरुषवचन प्रमाण माने जाते हैं । वेदविरोधी आगम को प्रमाण नहीं मानना चाहिए, वे दोषयुक्त होते हैं । अतः कोई भी वेदविसंवादि पुरुषाप्तता संभव नही है । अतः तीर्थंकरादि पुरुष परमाप्त मानने चाहिए यह जैन दर्शन का सिद्धान्तकथन असंगत है । पापपुण्यस्वर्गनरकादि अलौकिक पदार्थ का द्रष्टा स्वतन्त्ररूप से कोई भी पुरुष नहीं हो सकता है । अभी तीर्थंकरादि उसके द्रष्टा कैसे मानने चाहिए ? अनादि अपौरुषेय वेद से अलौकिकार्थ

का ज्ञान होता है। अपौरुपेयत्व अर्थात् 'स्वसजातीय उच्चारणानपेक्ष उच्चारणविपयताभाव' है। अर्थात् अपना उच्चारण करने को भी अपने सदृश किसी पुरुष की अपेक्षा न रहते हुए स्वतन्त्र रूप से उच्चारण करना पौरुपेय है। इसको ही आद्योच्चचारण, कहते हैं। जैसा कालिदासादि लोगों ने रघुवंश का उच्चारण अपने सदृश किसी भी पुरुप का सहारा न लेकर नहीं किया। अतः रघुवंश काव्य का आद्योच्चारक कालिदास माना गया है। वैसा वेद का नहीं है। वेद में स्वतन्त्रोच्चारण नहीं है। मौखिक गुरुपम्परा से वेदोच्चारण होता जा रहा है और ईश्वरनिश्वसित वेद होने से उनका स्वतन्त्रोच्चारण नहीं है। अतः उनमें पौरुपेयत्व का सम्भव नहीं है। वेद अनादि और अपौरुपेय हैं। वेद सर्वज्ञानमय हैं। वेद के सिवाय अन्य कोई भी पुरुप सर्वज्ञ नहीं होता है। सर्वज्ञता भी वेदसापेक्ष है। सर्वज्ञानमयत्व वेद में है। और, मन्वादि उनका ज्ञान वेदसापेक्ष है यही कहते हैं। अतः पुरुप सर्वज्ञ नहीं हो सकता है तो वह अलौकिक आप्त भी नहीं हो सकता है। यह सारांशरूपसे पूर्वमीमांसकों का कथन है।

परंतु जैन सिद्धान्त इसे युक्तियुक्त नहीं मानता है। पुरुप रागद्वेपादिरहित हो सकता है। ज्ञानावरणादि ४ कर्मों का सम्पूर्ण क्षय होने से पुरुप निर्दोप वनता है। और सभी कार्यकारणभावों का वह ज्ञाता वन जाता है। ऐसा कथन करके वे पूर्व मीमांसक प्रतिपादित वेद के अपौरुपेयत्व का खण्डन भी करते हैं। सामान्यतः वेद को पौरुपेय मानना चाहिए। वाक्यत्व हेतु से नैयायिक जिस वेद को पौरुपेय साधते हैं उस हेतु को अनुवादादि स्थानों में भी संभावना के कारण व्यभिचारी होने के कारण इस रीती से पौरुपेयत्व साधन इतनी श्रेष्ठ जैन नहीं मानते हैं।उसकी प्रक्रिया कण्ठताल्वाद्यभिघातरूप पुरुपप्रयत्न के बिना एक भी वाक्योत्पत्ति संभव नहीं है। अतः मीमांसक अपौरुपेयत्व का सिद्धान्त प्रामाणिक सिद्ध नहीं होता है। परंतु, मीमांसक अपौरुपेय साध्य करने के लिए जो हेतु देते हैं वह भी निर्दोप नहीं है। क्योंकि 'अपौरुपेया वेदाः सम्प्रदायाविच्छेदे सत्यस्मर्यमाणकर्तृकत्वादात्मवत्' यह अपौरुपेयकत्वसाधक अनुमान जो मीमांसक देते हैं यह अनुमान भी निर्दोप नहीं है। क्योंकि वेद को प्रमाण माननेवाले नैय्यायिकादि लोग वेद का सर्वज्ञत्व ईश्वरकर्तृकत्व मानते हैं। तो 'अस्मर्यमाणकर्तृकत्व' कैसे मानना चाहिए ? और वेदों में भी 'त्रयोवेदा अजायन्त' इत्यादि उल्लेख दिखाई पडते हैं। ऐसी अवस्था में 'अस्मर्यमाणकर्तृकत्व' कैसा मानना चाहिए? प्रति-मन्वन्तर में अन्यश्रुति होती है यह भी वचन प्रामाणिक कहा जाता है। तो वहाँ अविच्छिन्नसाम्प्रदायिकता हेतु निर्दोप नहीं मान सकते हैं। अतः केवल तादृश अनुमान से अपौरुपेयत्व सिद्धि करने से वह निर्दुष्ट नही है, अतः वेदों का पौरुपेयत्व सिद्ध होता है। तादृशपुरुपनिर्दोपत्व कल्पना के लिए दोपरहितत्व की प्रक्रिया बताती है यह प्रामाणिक मानी जाती है।

सर्वज्ञानावरण कर्म नष्ट होने से पुरुष वीतराग केवली बन जाता है और वही स्वर्गनरकादि अलौकिक विषय में प्रमाण माना जाता है। उसको ही सर्वज्ञ कहते हैं और लौकिक आप्तवत् अलौकिक विषय में आप्त मानना चाहिये। तीर्थंकर वैसे ही होते है। गणधर भी वैसे हैं, अतः वे सारे अलौकिक आप्त मानने में आपत्ति नहीं है। उन्हे ऐसा नही माना जायेगा तो अलौकिक पदार्थ का अस्तित्त्व ही मान्य नहीं होगा और नास्तिक विचारों से सर्वत्र अनर्थ होगा। अतः आप्त के दो प्रकार मानकर जनकादि आप्त लौकिक आप्त पुरुष हैं और तीर्थंकरादि अलौकिक आप्त पुरुष है यह मानकर ही सारे प्रमेय की परीक्षा शब्दप्रमाण से भी करना उचित होगा। प्रत्यक्षादि प्रमाण भी अलौकिक शक्ति स्वरूप से होता है अतः सारे प्रमाणों का मूल सर्वज्ञ ज्ञान ही है। अतः अलौकिक सर्वज्ञ तीर्थंकरादि को आप्त अवश्य मानना होगा। अभी आप्त का प्रमाण कैसा प्रमाणित होता है और दोषविशेष का निरास कैसा युक्तियुक्त है यह अग्रिम सूत्र में क्रमशः प्रतिपादन कर रहे हैं। अभी आप्तप्रामाण्य और उसका वचन कैसा होता है यह दिग्दर्शित कर रहे हैं ॥ ७ ॥

आप्तप्रामाण्यं तद्वचनं दर्शयन्ति—

वर्णपदवाक्यात्मकं वचनम् ॥ ८ ॥

आप्तस्य वचनं वर्णपदवाक्यात्मकं वर्तते। प्रकरणपरिच्छेदादीनामपि संग्रहः कर्तव्योऽत्र ॥ ८ ॥

वर्ण, पद और वाक्यात्मक वचन होता है। क्रम से वर्णादि का विचार आगे किया गया है ॥ ८ ॥

वर्णस्य स्वरूपं प्रदर्शयन्ति—

अकारादिः पौद्गलिको वर्णः ॥ ९ ॥

सर्वेषां पदार्थानां पुद्गलमयत्वमिति जैनदर्शनसिद्धान्तः। तत्र वर्णानामपि पुद्गलस्वरूपता वर्तते। अतः वर्णः पौद्गलिकः। अत्र वर्णशब्दः वर्णानां वाचकः। जातौ एकवचनम्। सामान्यतो वर्णानां पौद्गलिकत्वं वर्तते। पुद्गलैः भाषावर्गाणां परमाणुभिरारब्धः पौद्गलिकः। वर्णानां नित्यत्वं नास्तीति कथनार्थं तथा च वर्णश्शब्दात्मकोऽपि गगनगुणः नास्तीति मीमांसकनैय्यायिकवर्णव्यवस्था-निराकरणार्थं वर्णस्य पौद्गलिकत्वमेवेति प्रतिपादितम्। अत्र प्रबलतरं प्रमाणं तु वर्णानामुत्पत्तिः नाशश्च अनुभवसिद्धः। यस्योत्पत्तिः तस्य नित्यत्वं कथं सिद्धम्। तत्र सोऽयं गकार इत्यादि प्रत्यभिज्ञाबलात् वर्गानां नित्यत्वसाधनमिति कथनमपि न

तर्कप्रमाणबलवत्तरम् । यतो हि सेयं दीपकलिका तदैवेदमौषधमित्यादि प्रतीतिवत् स्वनाशत्वेऽपि सजातीयपदार्थास्तित्वेन इतरव्यावर्तकताऽनुभवसिद्धा । तथा च नैय्यायिकपक्षः; आकाशगुणत्वरूपः तस्यापि प्रतिष्ठा न सम्भवति । यतो हि तत्र शब्दो न गगनगुणः अस्मदादिप्रत्यक्षत्वात् रूपादिवत् इत्यनुमानबाधितत्वात् शब्दानां गगनगुणत्वसिद्धिरपि अपास्ता । जैनमते शब्दस्य द्रव्यरूपेण नित्यत्वं पर्यायरूपेणानित्यत्वम् । शब्दस्य नित्यानित्यत्वमेवावगन्तव्यम् । गगनगुणत्वं नित्यत्वं च शब्दे नास्ति परं पौद्गलत्वं कथमित्याकाङ्क्षायामुत्तीर्यते जैनदर्शने । तत्र अनुमानमेव प्रमाणम् । यथा वर्णः पौद्गलिकः मूर्तिमत्वात् पृथिव्यादिवत् । अनेनानुमानेन वर्णस्य पौद्गलिकत्वं सिद्धं भवति । तत्र शङ्क्यते मूर्तत्वं कथं सिद्धं स्यात् ? उत्तीर्यते, न मूर्तत्वमसिद्धं स्पर्शत्वेन हेतुना तत्र तस्य सिद्धत्वात् । शब्दस्य स्पर्शत्वं कथमिति चेत् उच्यते, उच्चार्यमाणस्य शब्दस्य कर्णशाष्कुल्यां स्पर्शस्य सर्वथाऽनुभवसिद्धता वर्तते । तत्र उत्कटशब्देन भयग्रस्तता कोमलशब्देन प्रेमसंवर्धनं अनुभवसिद्धमेवातिभीषणशब्देन कर्णेन्द्रियघातोऽपि भवति । तस्मात्कर्णस्य शब्दस्पर्शत्वं सर्वथाऽनुभवसिद्धम् । स्पर्शत्वे सिद्धे शब्दस्य मूर्तत्वमपि सिद्धं भवत्येव । अतः शब्दस्य पौद्गलिकत्वं प्रमाणेन सिद्धं भवति । नित्यत्वमाकाशगुणकत्वं च प्रमाणेन सिद्धं न भवति । बाधकप्रतीतिबलात् शब्दस्य तादृशस्वरूपमङ्गीकर्तुं न शक्यते । तथा अकारादिवर्णानां पौद्गलिकत्वं सिद्धं भवति ॥ ९ ॥

वर्ण का स्वरूप क्या है यह स्पष्ट कर रहे हैं । अकारादि वर्ण पौद्गलिक हैं । पुद्गल से ही उत्पन्न अकारादि वर्ण हैं । सारे पदार्थ का मूल स्वरूप पुद्गलस्वरूप ही है । अतः अकारादि वर्ण भी पुद्गलस्वरूप ही माने जाते हैं । यहाँ पहले अकारादि से अनेक वर्ण का बोध होता है । परंतु वर्ण शब्द तो एकवचन में ही है । फिर भी वह शब्द जातिवाचक होने से अनेक वर्णों का उससे बोध कर लेना आवश्यक होता है । भाषा की वर्णपट परमाणुओं से बनती है अतः वह भी पौद्गलिक ही मानी जाती है । वर्ण नित्य नहीं है । वर्ण शब्दात्मक होने से भी वह नैय्यायिकपरिकल्पित आकाश गुण भी नहीं है । यह कहकर वर्ण को पौद्गलिक विशेषण प्रदान किया है । शब्द नित्य नहीं है इस सम्बन्ध में प्रबलतर प्रमाण है वर्णों की उत्पत्ति और नाश । जिसका नाश होता है वह नित्य नहीं कहा जाता है । और जो उत्पन्न होता है वह भी नित्य नहीं कहा जा सकता । और ये दोनों भी धर्म वर्ण में दृष्ट होने के कारण वर्ण पौद्गलिक है, नित्य नहीं

है यह सिद्ध होता है। वर्ण के नित्यत्व में 'सोऽयं गकारः' इस प्रतीति को प्रमाण देते है। परंतु इस प्रतीति से वर्णनित्यत्वसिद्धि नहीं होती है क्योंकि 'सोऽयंगकारः' यह तो प्रत्यभिज्ञा की प्रतीति है। प्रत्यभिज्ञा में पूर्वानुभूत, मध्य में विस्मृत वस्तु का स्मरण होता है। अतः वर्ण की नित्यता साधन करके प्रयत्न किया जाता है। परंतु यह प्रतीति ही यदि वर्णनित्यत्व साधक होगी तो नष्ट वस्तु के सम्बन्ध में भी ऐसी प्रतीति प्रामाणिक मानी जाती है। जैसे जलनेवाले दीप की कलिका अर्थात् ज्योति यद्यपि क्षण क्षण में नष्ट होती है तो भी 'सेयं दीपकलिका' यह प्रतीति होती है। अतः नष्ट वस्तु को लेकर भी यह प्रतीति होती है। और भी एक उदाहरण यहाँ देते हैं। जैसे औपध का सेवन करते हैं और वही औषध हमने आज ली जो कल ली थी। यहाँ 'तदेवेदमौपधम्' यह प्रतीति होती है। इन सारी प्रतीति का अर्थ यह है कि तत्सजातीय वस्तु को लेकर यह प्रतीति प्रामाणिक मानी जाती है। वैसे ही वर्ण में मानना चाहिए। और यह मानने से वर्ण का भी अनित्यत्व सिद्ध होता है। वर्ण और शब्द एकरूप होने से और शव्द आकाश का गुण होने से और आकाश नित्य होने से शब्द को नित्य मानना चाहिए ऐसा नैय्यायिकों का पक्ष है। यद्यपि शव्द उत्पन्न होता है तो भी वर्णनित्यत्व नैय्यायिक भी नहीं मानते है। तो भी आकाशगुणकत्व में उन्ही का आग्रह है। नैय्यायिक वर्ण को पौद्गलिक नहीं मानते हैं। शब्द आकाशगुण नहीं है क्योंकि सामान्यजनों को भी शब्द का प्रत्यक्ष होता है जैसे रूपादि का प्रत्यक्ष होता है। इस अनुमान से वर्ण के आकाशगुणत्व का निरास होता है। शब्द के सम्वन्ध में जैनदर्शन का यह प्रतिपादन है कि शब्द द्रव्यरूप से नित्य है और पर्यायरूप से अनित्य है। अतः नित्यानित्यत्वरूप वर्ण माने जाते हैं। आकाशगुणत्वादि रूप वर्ण को पौद्गलिक मानने में अनुमान प्रमाण है। वर्ण पौद्गलिक है 'मूर्तिमत्त्वात्' इत्यादि अनुमान से वर्ण का पौद्गलिकत्व सिद्ध होता है। मूर्तत्व हेतु असिद्ध नहीं है। स्पर्शवत्त्व हेतु से मूर्तत्व सिद्ध होता है। वर्ण स्पर्शवत्त्व नहीं है। यह कथन भी युक्तियुक्त नहीं है। वर्ण का कर्णशष्कुली में स्पर्श होता है अतः स्पर्शवत्त्व अनुभवसिद्ध है। ज़ोर से आवाज का धमाका कर्ण में बधिरता उतपत्र भी करता है। यह सर्वानुभवसिद्ध है। अतः वर्ण का पौद्गलिकत्व सिद्ध होता है। सामान्यरूप से शब्द के सम्बन्ध में नैय्यायिक शब्द को आकाशगुण मानते हैं मीमांसक वर्ण को नित्य मानते हैं। और शब्द व्यापक द्रव्यादि मानते हैं। सांख्य महत् से अहंकार, अहंकार से शब्दतन्मात्रा और शव्दतन्मात्रा से आकाशनाम स्थल भूतोत्पत्ति मानते हैं। वर्णरूप और ध्वनिरूप शब्द के सम्वन्ध में यह दर्शनकारों का मत है। आर्हत सिद्धान्त इन सिद्धान्तों से अलग है। उसके अनुसार पृथ्विजलादि द्रव्य सब पुद्गलीय परिणाम माने गये हैं ॥ ९ ॥

पदवाक्ये व्याकुर्वन्ति—

वर्णानामन्योन्यापेक्षाणां निरपेक्षा संहतिः पदं, पदानां तु वाक्यम् ॥ १० ॥

वर्णानामकारादिवर्णानाम्। वर्णौ च वर्णाश्चेत्येकशेषात्। अन्योन्यापेक्षाणां पदार्थप्रतिपत्तौ परस्परसहकारितया विद्यमानानां निरपेक्षा संहतिः संघातः परमभिधीयते एवमेवपदानां वाक्यार्थप्रतिपत्तौ परस्परसहकारितया स्थितानां वाक्यान्तरवर्तिपदनिरपेक्षा संहतिः वाक्यम्। पद्यते गम्यते स्वयोग्योऽर्थः अनेनेतिपदशब्दस्य व्युत्पत्तिः। अत्र वर्णानामित्यत्र एवशेषवृत्त्याश्रयणेन अकारादिरूपाणां विष्ण्वादिवाचकानां एकाक्षरपदानां संग्रहः न निवार्यते। अन्योन्यापेक्षा तु एषां विषये सुबादिप्रत्ययैः द्रष्टव्या। अथवा संभवत्संभवन् द्रष्टव्यः॥ १०॥

वर्णों की परस्परापेक्षा रखनेवाले वर्णसमूह को वाक्य कहा जाता है। वर्णों को पद कहते हैं और पदों का अन्योन्य अर्थयुक्त समूह वाक्य कहलाता है। वर्णः च वर्णाश्च एकशेष से यहाँ वर्ण शब्द का प्रयोग किया है। पद शब्द का अर्थ है 'पद्यते गम्यते स्वयोग्योऽर्थोऽनेन'। यद्यपि वर्णानां बहुवचनप्रयोग है तो भी एकवर्णात्मक 'अ'कारादि वर्ण से भी विष्णु आदि अर्थ का बोध होता है। अतः वर्ण भी अर्थवाचक होता है। पदों से ही वाक्य बन जाता है। वाक्य से सर्वथा अर्थबोध होता है॥ १०॥

अथ सङ्केतमात्रेणैव शब्दोऽर्थं प्रतिपादयति न तु स्वाभाविकत्वेनेति वदन्तः नैय्यायिकाः समयादपि नाऽयं वस्तु वदतीति वदन्तः सौगताश्च निराक्रियन्ते।

स्वाभाविकसामर्थ्यसमयाभ्यां अर्थबोधनिबन्धनं शब्दः॥ ११॥

सामान्यतः अर्थबोधं प्रति शब्दोच्चारणं कारणं दृश्यते। अत्रार्थबोधः शब्दगतशक्तिद्वारा भवति वा सङ्केतेन वा इति विचारः। तत्रोत्तीर्यते स्वाभाविकसामर्थ्यं नाम शब्दस्यार्थप्रतिपादिका शक्तिः। समयो नाम सङ्केतः। उभाभ्यां मिलित्वा शब्दगतार्थज्ञानस्य सम्यग्बोधो भवति। नैसर्गिकोऽयं व्यवहारः। अत्र बलात्कारेण कस्यापि कल्पनं न शक्यते। यतो हि अर्थप्रतिपादने शब्दस्य स्वाभाविकं नाम नैसर्गिकं सामर्थ्यं वर्तते। तथा च सहकारित्वेन तत्र सङ्केतस्य नाम समयस्याऽपि शब्दोच्चारणमात्रेणार्थबोधकत्वमङ्गीकरणीयं स्यात्। सङ्केतस्य पुरुषाधीनत्वात्। तत्र कदाचित् विपरीतसङ्केतमपि व्यवहारगुप्त्यर्थं पुरुषाः कुर्वन्ति। यथा देयमित्यत्र अदेयमित्याकारकसङ्केतो भवत्येव। तत्र स्थले शब्दशक्तिस्तु वर्तते परं विपरीतसङ्केताद्यथार्थशब्दबोधो न भवति। अतः सूत्रे सामर्थ्यसमयाभ्यामित्युभाभ्यां निर्देशः कृतः समानतया न तत्र गौणप्राधान्यता।

सङ्केतस्य तत्र निवेशो न क्रियते चेदज्ञातसङ्केतपदार्थस्यापि शब्दोच्चारणमात्रेण ज्ञानं स्याद्व्यवहारे तु तथा न भवति । यथा गोशब्देन पूर्वसङ्केतितस्य सास्नादिमत्पदार्थस्य बोधो भवति । यदि सङ्केतग्रहणं न स्यात् तर्हि गोशब्दोच्चारणे सास्नादिमत्पदार्थस्य बोधो न स्यात् । अतः सङ्केतस्यापि तत्र निवेशो वर्तत एव । केवलसङ्केतेनापि बोधो न स्यात् । विपरीतसङ्केतस्योदाहरणं दत्तं पूर्वमेव । अतः सङ्केतसामर्थ्याभ्यां शब्दस्यार्थबोधकतेति सिद्धान्तितं वर्तते । अत्र सङ्केतमात्रेणैव शब्दः अर्थं प्रतिपादयतीति नैय्यायिकमतम् । यतो हि अस्माच्छब्दादयमर्थो बोद्धव्य इति सङ्केत एव । तत्रायं सङ्केतः कुत्रचिदीश्वरस्य कुत्रचित्सामान्यपुरुषस्यापि वर्तते । अतः सङ्केताच्छब्दादर्थज्ञानं भवतीति नैय्यायिकपक्षः । परं स पक्षस्तु न युक्तियुक्तः । तथा च समयात् सङ्केतादपि अर्थबोधनं न भवतीति सौगतः पक्षः । सर्वस्य शून्यत्वात् । वस्तुना बोधस्तु केवलापोहरूपेण नाम कल्पनारूपेण भवतीति दुष्टकल्पनानां कल्पितत्वात्समयस्यावश्यकता नास्तीति सौगतपक्षः । सोऽपि पक्षो न समीचीन इति सूत्रे समयस्य स्वतन्त्रतया निर्देशः कृतः । नैय्यायिकसौगताभ्यां परिकल्पितशब्दादर्थनिबन्धनरीतिर्न युक्तियुक्ता । तथा च स्वशास्त्रप्रतिपादिता रीतिः युक्तियुक्ता वर्तत इति सूत्रे प्रतिपादितम् ॥ ११ ॥

संकेतमात्र ही शाब्दबोध का कारण है । यह नैय्यायिकों का कथन है । तथा च शून्यवादी शब्द से वस्तु का सत्त्वात्मबोध नहीं होता है ऐसे कहते हैं, ये बौद्धमत भी अनुचित है । यह कहने के लिए इस सूत्र की रचना की है ।

स्वभावसामर्थ्य और समय इन दोनों से ही शाब्दबोध होता है । नैय्यायिक शब्द शक्ती से ही शाब्द बोध होता है ऐसा मानते हैं । स्वाभाविक सामर्थ्य अर्थात् शब्द की अर्थप्रतिपादिका शक्ति । यह शक्ति पदों में है- उसको ही स्वाभाविक सामर्थ्य कहा है । शब्दगत सामर्थ्य नहीं होते हुए भी उस शब्द से अन्य अर्थ का बोध तो होता ही नहीं । जैसे गो शब्द से अश्व का बोध नहीं होता । ऐसा बोध करना अर्थात् बलात् बोध कहा जाता है । गो शब्द से सास्नादिमान पदार्थ का बोध यह स्वाभाविक बोध कहा गया है । परंतु केवल स्वाभाविक सामर्थ्य से भी सम्यक् बोध नहीं होता । ऐसा ही बोध होता है यह नैय्यायिकों का कथन है । वहाँ सहकारीसंकेत की आवश्यकता नहीं है यह नैय्यायिकमत है । वस्तुस्थिति का विचार करने से यदि आपस में संकेत किया जाता है तो शब्दों से अर्थोत्पादन होकर भी उसकी विपरीतता भी हो सकती है । जैसे दो पुरूषों ने आपस में ऐसा संकेत किया है कि जब हम को कुछ वस्तु देना चाहिए ऐसा कहते हैं तो आपको वह नहीं देनी चाहिए । ऐसा संकेत करके जब व्यवहार करते हैं तब देओ ऐसा शब्दोच्चारण यद्यपि वैसी प्रयत्नशक्ति का बोधक है, तो भी वहाँ विपरीत बोध होता है ।

इस का कारण वहाँ आपसी संकेत प्रतिबन्धक है, अतः शक्तिसामर्थ्य होते हुए संकेताभावासे सम्यक् शाब्दबोध नहीं होता, ऐसा अनुभवसिद्ध है । अतः समयसामर्थ्य के साथ संकेत की भी आवश्यकता होती है । दोनों को शाब्दबोध का कारण मानने से यह आपत्ती नही आती । वैसे ही जहाँ संकेत का अज्ञान है वहाँ शाब्दबोधापत्ति आयेगी अतः शब्दशक्ती की भी आवश्यकता होती है । विपरीत संकेत से शाब्दबोध नहीं होता क्योंकि वहाँ शब्दसामर्थ्य नहीं रहता है । अतः उस स्थल में यथार्थ शाब्दबोध नहीं होता । संकेत काले आपस में यद्यपि बोध होता है तो भी सामान्य शाब्दबोध तो वहाँ नहीं होगा । अतः समय और सामर्थ्य इन दोनों की भी शाब्दबोधकरणघटकता मानना आवश्यक है । बौद्ध मत से अपोहकल्पना होती है । वही शाब्धबोध का कार्य करती है । परंतु यह भी ठीक नहीं है । अपोह अर्थात् जहाँ नील का बोध होता है वह यद्यपि नील शब्द से होता है तो भी यह नील का बोध नहीं पर नीलेतर का अभाव का बोध है । या नीललक्षण का बोध है । यह भी शाब्दबोधरीती योग्य नहीं है क्योंकि अपोह शब्द अभावात्मक है । भावात्मक वस्तु से अभावात्मक बोध मानना योग्य नही है । शाब्दबोध के लिए स्वाभाविक सामर्थ्य और समय दोनों की आवश्यकता है । इस में एक भी न्यून है तो शाब्दबोध सम्यक् होता नहीं यह बात कहकर नैय्यायिक और बोद्धों की शाब्दबोध की रीति निर्दुष्ट नहीं है यह स्पष्ट किया है ॥ ११ ॥

अर्थप्रकाशकत्वमस्य स्वाभाविकं, प्रदीपवद्यथार्थाऽयथार्थत्वे पुनः पुरुषगुणदोषावनुसरतः ॥ १२ ॥

अस्य शब्दस्यार्थाविबोधकत्वमर्थप्रतिपादकत्वं स्वाभाविकं नाम निसर्गसिद्ध एव । शब्दोच्चारणे शब्दादर्थसिद्धिः भविष्यत्येव यथा प्रदीपेन पदार्थस्य ज्ञानं भवति । तत्र विशिष्टापेक्षायामावश्यकता नास्त्येव । स्वभावसिद्धत्वाद्यथा दीपेन पदार्थदर्शनम् । तत्र शब्दे यथार्थत्वं नाम सम्यक्त्वमयथार्थत्वं नामासम्यक्त्वं पुरुषोच्चारणसापेक्षमेव भवेत् । न हि केवलशब्दसापेक्षकम् । पुरुषदोष-गुणानुसारेण शब्दानां स्वरूपदर्शनं भवति । यदि पुरुषः सम्यग्दर्शी समस्तावरणदोषरहितश्चेत्तस्य शब्दस्य सर्वथा निर्दुष्टत्वमेव । तत्प्रयुक्तशब्दस्य यथार्थज्ञानवत्वेन परिग्रहणं भवति । यदि पुरुषः दोषयुक्तश्चेत् तदुच्चारितशब्दे अयथार्थता आयाति । तत्र शब्दानां न दोषः उच्चारयितुः दोषगुणाभ्यां अयथार्थतायाः यथार्थतायाः वा स्वरूपनिश्चयो भवति । "दोषरहितस्य पुरुषस्यासंभव एव । अतः पौरुषेयशब्दः अयथार्थ एव । अपौरुषेयशब्दस्यैव स्वतःप्रामाण्यमि"ति मीमांसकानां मतम् । परं तत्रोच्यते यदि

पुरुषप्रयुक्तशब्दस्याप्रामाण्यमेव भवति चेत् तर्हि दोषयुक्तशब्दानामप्रामाण्यमपि न स्यात्पुरुषोच्चारितत्वात्। परं तत्तु नाङ्गीक्रियते। तर्हि दोषरहितता कथं नाङ्गीकरणीया इति प्रश्नेऽनुत्तरितो मीमांसकः ॥ १२ ॥

शब्दोंसे होनेवाला अर्थप्रकाशन यह शब्द का स्वाभाविक अर्थात् नैसर्गिक धर्म है। केवल शब्दोच्चारण ही शब्द से अभी सिद्ध होता है। वहाँ अन्य शक्ति की आवश्यकता नहीं होती। जैसे दीप से स्वभावतः पदार्थप्रकाशन होता है, वहाँ अन्य प्रकाशक शक्ति की कल्पना करने की आवश्यकता नहीं है। शब्दार्थ में यथार्थत्व अर्थात् सम्यक्त्व और अयथार्थत्व अर्थात् अयथार्थत्व मानना चाहिए। अभी यह सम्यक्त्व तथा असम्यक्त्व शब्दोच्चारण करनेवाले उच्चारणसापेक्ष हैं। परंतु केवल शब्दसापेक्ष नहीं है। तटस्थ शब्द अर्थ का बोधक होता है वह अपनी नैसर्गिक शक्ति के कारण बोधक होता है। परंतु सम्यक्त्व असम्यक्त्व यह पुरुष को गुणदोषसापेक्ष हैं। सम्यग्दर्शी पुरुषशब्दोच्चारण से यथार्थ बोध होगा। यहाँ मीमांसकों से एक शंका की जाती है कि दोषरहित पुरुष का सम्भव नहीं हो सकता। अतः पुरुषोच्चारित शब्द तो दोषयुक्त ही होते हैं। निर्दोष अर्थबोधक शब्द अपौरुषेय होता है। अतः अपौरुषेय शब्द ही स्वतःप्रमाण मानना चाहिए। और अपौरुषेय शब्दसंवादी पुरुषशब्दों को ही यथार्थबोधक मानना चाहिए। यहाँ आर्हत् कहते हैं— पुरुष दोष ही अप्रामाण्य प्रतिपादक और प्रामाण्य स्वतःसिद्ध है, तर्हि गुणों को भी प्रामाण्यप्रतिपादक मानना चाहिए। न मानने पर अप्रामाण्य भी सिद्ध नहीं होगा। इस प्रश्न का उत्तर मीमांसकों के पास नहीं है। अतः मीमांसकों का इस सम्बन्ध का कथन तर्कयुक्त नहीं माना जाता। यह ध्यान लेकर इस सूत्र का विचार करना चाहिए। पुरुष में निर्दोषत्व कैसे आता है वह ज्ञानमीमांसा में स्पष्ट किया है। केवल ज्ञानावस्था सारे ज्ञानावरण की निवारकता होने से निर्दोष पुरुष की संभावना युक्तियुक्त है। यथार्थप्रकाशकत्व स्वाभाविक मानना चाहिए और पुरुषदोषविशेष से अयथार्थता आती है यह सिद्धांत सूत्र में स्पष्ट किया है ॥ १२ ॥

सप्तभङ्गानां स्वरूपं प्रदर्शयन्ति—

सर्वत्रायं ध्वनिर्विधिप्रतिषेधाभ्यां स्वार्थमभिदधानः सप्तभङ्गीमनुगच्छति। १३ ॥

अयं शब्दः सर्वत्र प्रयोगावस्थायां विधिनिषेधात्मकः। शब्द सदसन्नित्यादिसकलैकान्तविलक्षणानेकान्तात्मके वस्तुनि विधिनिषेधविकल्पाभ्यां प्रवर्तमानः सप्तभङ्गीमङ्गीकुर्वाण एव प्रवर्तत इति स्वाभाविकनियमः आपामरप्रतीत्यापि अनुभवगोचरो भवति। अतः निसर्गसिद्धोऽयं व्यवहारः। यतो

हि वस्तुनः अनेकान्तत्वं स्वभावतः वर्तते । कुत्र विधिमुखेन कुत्र च निषेधमुखेन स्वार्थं प्रतिपादयति तेषां सर्वेषां स्वरूपं सप्तभङ्गत्वेन स्पष्टं भवति । सप्तभङ्गानां स्वरूपप्रदर्शनमग्रे स्पष्टं भवेत् । परं मूलत एव शब्दस्वभावोऽत्र प्रदर्शितः ॥ १३ ॥

सामान्यशाब्दबोध का कारण स्पष्ट कर के शाब्द बोध का स्वरूप प्रकट करने के लिए स्वशास्त्रप्रतिपादित सप्तभंगादि प्रदर्शन करने के लिए सप्तभंग का स्वरूप स्पष्ट कर रहे हैं। सामान्यतः जहाँ शाब्दबोध है वहाँ ध्यान में लेना चाहिए कि शाब्दबोध से जिस अर्थ का प्रकट होता है वह अर्थ स्वभावतः अनेकान्त स्वरूप है। स्वभावतः जो पदार्थ अनेकान्तरूप है वहाँ जो अर्थबोध होता है वह सप्तभंगात्मक होता है। और यह सप्तभंगी ध्यान में लेकर जो शाब्दबोध होता है वही यथार्थस्वरूप होता है। अन्यथा वह शाब्दबोध अयथार्थ स्वरूप है। इस सूत्र से इस सम्बन्ध की स्वाभाविक घटना स्पष्ट करते हैं। सर्वत्र जो शाब्दबोध का ध्वनि है वह विधि और प्रतिषेधात्मक है। और ऐसा द्विप्रकारक ध्वनि होने से ये सप्तभंग होते हैं अतः शाब्दबोध के लिए यह सप्तभंग का स्वरूप ध्यान में लेना आवश्यक है ॥ १३ ॥

सप्तभङ्गीमेव स्वरूपयन्ति—

एकत्र वस्तुन्येकैकधर्मपर्यनुयोगवशादविरोधेन व्यस्तयोः समस्तयोश्च विधिनिषेधयोः कल्पनया स्यात्काराङ्कितः सप्तधा वाक्प्रयोगः सप्तभङ्गी ॥ १४ ॥

तत्त्वप्रतिपादनार्थं सप्तभङ्गप्रयोगस्य ज्ञानं नितरामावश्यकम् ।

तत्र एकत्र जीवाजीवादौ वस्तुन्यैकैकधर्मपर्यनुयोगवशादेकैक-सत्त्वादिधर्मप्रश्नवशादविरोधेन नाम प्रत्यक्षादिबाधपरिहारेण पृथग्भूतयोः समुदितयोश्च विधिनिषेधयोः कल्पनया पर्यालोचनां कृत्वा स्याच्छब्दलाञ्छितः वक्ष्यमाणसप्तप्रकारैर्वचनविन्यासः सप्तभङ्गीति कथ्यते । भज्यन्ते भिद्यन्तेऽर्था यैस्ते भङ्गाः वचनप्रकारास्ततस्सप्तभङ्गाः समाहृताः सप्तभङ्गीत्युच्यन्ते । आर्हतसिद्धान्ते आगमादिषु ग्रन्थेषु वस्तुजातं स्वभावतः अनन्तधर्मात्मकमतस्तत्र प्रश्नस्यापि स्वाभाविकता तत्रैकधर्ममवलम्ब्य सप्तविधप्रश्नवशात्सप्तधा वाक्यप्रयोगो भवति । सा एव सप्तभङ्गी । अत्र सप्तविशेषणेन तदपेक्षयाधिकं वा न्यूनमपि विधिप्रश्नो न भवतीति प्रतिपादितम् । तत्र सप्तान्यूनानतिरिक्तता सिद्धान्तिता । तेषां प्रतिपत्तिस्तु प्रथमं, अस्तिपक्षमवलम्ब्य १. स्यादस्त्येव घट इति, २. नास्तिपक्षमवलब्य नास्त्येव घटः, ३. स्यादस्ति नास्ति घटः इति तृतीयः, ४. स्यादवक्तव्यम्, ५. स्यादवक्तव्यमस्ति,

६. स्यादवक्तव्यं नास्ति, ७. स्यादवक्तव्यमस्ति नास्ति इति । एते सप्तभङ्गाः क्रमेण भवन्ति । भङ्गाः सप्तैव कथमिति जिज्ञासायां स्वभावतः जन्तोः सप्तविधजिज्ञासा वर्तते । तादृशजिज्ञासापरिहरणार्थं सप्तविधैवोत्तरपक्षः अस्ति । अतः सप्तसन्देहानां सप्तभङ्गिद्वारैव निरासः । एवं च वस्तुषु प्रतिपर्यायमवलम्ब्यैव सप्तविध संशयोद्भूतानां धर्माणां विद्यमानत्वात् सप्तभङ्गी समुत्पन्ना भवति । निसर्गस्वभावा सा । इयं सप्तभङ्गी प्रमाणनयभेदेन द्विविधा । तत्रापि प्रतिभङ्गं सकलादेशस्वभावा प्रमाणसप्तभङ्गी, प्रतिभङ्गं विकलादेशस्वभावा च नयसप्तभङ्गी । तत्र सकलादेशस्वभावा सप्तभङ्गी एकधर्मबोधमुखेन भवति । तत्राभेदेन वृत्तित्वं वर्तते । उपचारोऽपि भेदेन भवतीति । सा सकलादेशस्वभावा सप्तभङ्गी । यथा द्रव्यार्थनयाऽङ्गीकारपक्षे सर्वपर्यायाणां द्रव्यात्मकत्वात् 'स्यादस्त्येव घटः' इति वाक्यं 'अस्तित्वलक्षणैकधर्मप्रतिपादनद्वारा' तदात्मकाशेषधर्मात्मकं वस्त्वभेदेन-वृत्या प्रतिपादयति । पर्यायनयस्वीकारपक्षे सर्वपर्यायाणां परस्परविभिन्नत्वात् । एकस्य शब्दस्यानेकार्थप्रतिपादकसामर्थ्याभावादभेदोपचारेणानन्तधर्मात्मकत्वं वस्तु प्रतिपादयति । अभेदवृत्तेरर्थभेदोपचारस्याश्रयणे एकधर्मात्मकं वस्तुविषयबोधनात्मकं वाक्यं विकलादेश इति ॥ १४ ॥

एक वस्तु में एक एक धर्म के विषय में प्रश्न करने के कारण विना विरोध भिन्न भिन्न और मीलित, विधि और निषेध की कल्पना के द्वारा 'स्यात्' शब्द युक्त सात प्रकार के प्रयोग सप्तभंगी कहलाती हैं । 'भज्यन्ते भिद्यन्ते अर्थाः' अर्थात् अर्थ का भेद करनेवाला वह भंगी कहलाता है । सप्त प्रकार का अर्थभेद होता है । अतः सप्तभंगी कहा है । जीव और अजीव यह सब अर्थों में सत्त्व, असत्त्व, नित्यत्त्व, अनित्यत्त्व, एकत्त्व, अनेकत्त्व आदि धर्मों में प्रश्न करने के कारण विधि और निषेध के द्वारा सात प्रकार का वचन सप्तभंगी कहा जाता है । प्रत्येक धर्म का अपने विरोधात्मक धर्म के साथ स्वाभाविक विरोध स्वयंसिद्ध है । यह अनेकान्तात्मक का स्वरूप है । अपेक्षाभेद से परस्पर विरोधी धर्म के विरोध दूर कर के धर्मी अर्थ अनेक धर्मों में युक्त प्रकाशित किया जाता है । इसमें कदाचित् विधित्वबोधन होता है । विधिस्वरूप एक अपेक्षा होती है, निषेधस्वरूप अन्य अपेक्षा होती है । यह स्वाभाविक धर्म है । और वस्तु का यही स्वभाव माना जाता है । यह विधिनिषेध कल्पना नाना वस्तु के आश्रय से होती है । अतः अनेक भंगी बन सकती हैं । पर यह ध्यान में लेकर एक वस्तु में ही जो भंग होता है उसका बोध होना आवश्यक है । यह स्पष्ट करने के लिए एकत्र शब्द कहे हैं । अतः सप्तभंग का कथन सप्तेतर भंगों का निवर्तन माना गया है । एकत्र होते हुए भी जिन धर्मों का परस्पर विरोध नहीं

है उन धर्मों का धर्मी में एकसमयावच्छेदेन प्रतिपादन सप्तभंगी का विषय नहीं होता है। यह भी ध्यान में लेना आवश्यक है। फल में रूप-रस-गन्ध और स्पर्श एक काल में ज्ञात होते है। परंतु ये परस्परविरोधी नही है अतः सप्तभंगी का विषय नहीं है।

विरोध होता है अपने विरुद्ध धर्मों के साथ। उन धर्म-धर्मी का यह जो निरूपण है वही सप्तभंगी का विषय है। जहाँ भाव होता है वहाँ अन्य धर्म का अभाव स्वयंसिद्ध है। यह सप्तभंग आगे स्पष्ट रूप से प्रतिपादन किया जाएगा। संस्कृतटीका में सप्तभंग का मूल स्वरूप प्रतिपादन किया है। यही सप्तभंगी कही जाती है ॥ १४ ॥

तद्यथा स्यादस्त्येव सर्वमिति विधिकल्पनया प्रथमो भङ्गः ॥ १५ ॥

सूत्रस्थं स्यात्पदमव्ययमनेकान्तावद्योतकम्। प्रथमभङ्गे स्यात्कथञ्चित्स्व-द्रव्यक्षेत्रकालभावरूपेणास्त्येव सर्वं घटादिः न पुनः परद्रव्यक्षेत्रकालभावरूपेण। सिद्धान्ते वस्तुनः अनेकान्तस्वभावता प्रतिपादिता। अत्र बोधकता तु एकस्यैव। अतस्तत्र स्वद्रव्यत्वादीनां विभेदोऽपि स्वभाव एव। घटस्योदाहरणं द्रव्यत्वप्रदर्शकम्। क्षेत्रतरास्तित्वं काशीत्वेन। तथाच तस्मिन्नेव समये प्रयागतः नास्ति। एवमपि तत्रैव वासन्तिकत्वेनास्तित्वे शारदादित्वेन नास्तित्वं कालतः। भावतः श्यामत्वेन सत्यपि अशामत्वेन नास्तिता। अर्थान्तरस्वीकारे रूपहानिप्रसङ्गः स्यादतः निश्चितधारणार्थमितरव्यावृत्तिः। तथा स्वरूपबोधनार्थं प्रथमो भङ्गः। केवलसामान्यास्तित्वाङ्गीकारेण घटस्यास्तित्वं स्तंभस्यापि अस्तित्वबोधकं भवेदतः कस्यास्तित्वबोधनं भवतीति प्रदर्शनार्थं प्रथमभङ्गस्यावतारः। अत्र स्यादस्त्येव इत्यत्र एवकारो वर्तते।

अस्यैवकारस्य त्रैविध्यं वर्तते शास्त्रेषु। यतो हि १. अयोगव्यवच्छेदः, २. अन्ययोगव्यवच्छेदः, ३. अत्यन्तायोगव्यवच्छेदश्च। सर्वेषां स्वरूपमपि शाब्दबोधाय मनसि कर्तव्यमेव। तदर्थमुच्यते—अयोगव्यवच्छेदनं नाम 'उद्देश्यतावच्छेदक-समानाधिकरणात्यन्ताभावाप्रतियोगित्वम्'। उदाहरणं तु 'शङ्खः पाण्डुर एव'। अत्रोद्देश्यतावच्छेदकं शङ्खत्वम्। तथा च शङ्खत्वसमानाधिकरणात्यन्ताभावस्तु पाण्डुरो नास्ति इति स न भवति। यतो हि तत्र पाण्डुरतायाः सत्त्वात्। अतः पीतादिभावस्तत्र न समागच्छति तत्र पीतत्वप्रतियोगितावच्छेदकं पाण्डुरत्वं तु अप्रतियोगित्वं भवति। अतः तत्राप्रतियोगिता आगच्छत्येव। अतः

अयोगव्यवच्छेदस्तत्रागच्छति। अन्ययोगव्यवच्छेदो नाम विशेष्यता—भिन्न-तादात्म्यादिव्यवच्छेदः। उदाहरणं तु 'पार्थ एव धनुर्धरः' अत्र पार्थान्यतादात्म्याभावो धनुर्धरे एवकारेण बोध्यते। अतः विशेष्यसङ्गतैवकारोऽन्ययोगव्यवच्छेदः। अत्यन्तायोगव्यवच्छेदः नाम उद्देश्यतावच्छेदकव्यापकाभावाप्रतियोगित्वम्। उदाहरणं तु 'नीलं सरोजं भवत्येव'। अत्रोद्देश्यतावच्छेदकं सरोजत्वं तद्व्यापकोऽत्यन्ताभावो नहि नीलाऽऽभेदाऽभावोऽपि तु पटाऽभेदाऽभावः तत्प्रतियोगित्वं पटाऽभेदे, अप्रतियोगित्वं नीलाभेदे वर्तते।

अत्र विचारणीयो विषयः यथा स्यादस्त्येव सर्वम् इत्यादौ एवकारस्य क्रियासङ्गतत्वादत्यन्तायोगव्यवच्छेदेन भवितव्यम्। तथा सति विविक्षताऽर्थसिद्धिः स्यात्। कस्मिंश्चिद् घटे अस्तित्वस्याभावेऽपि स्यादस्त्येव घटः इत्याकारकप्रयोगसम्भवो यथा, तथा कस्मिंश्चित्सरोजे नीलत्वाभावेऽपि नीलसरोजं भवत्येव इत्याकारकप्रयोग इति चेत्, न, सिद्धान्तपक्षे अत्रायोगव्यवच्छेदकस्यैव स्वीकृतत्वात्क्रियासङ्गतैवकारोऽपि क्वचिदयोगव्यवच्छेदबोधको भवति यथा ज्ञानमर्थं गृह्णात्येवेत्यत्र। ज्ञानत्वसमानाधिकरणात्यन्ताभावप्रतियोगित्वस्य अर्थग्राहे बोधः इव स्यादस्त्येव घटः इत्यादिष्वपि अयोगव्यवच्छेदक एव एवकारो बोद्धव्यः। 'पदार्थानामनेकान्तिकत्वम्' इति स्वसिद्धान्तानुसारेण तत्र सत्त्वासत्त्वात्मकबोधो भवत्येव। तथापि स्यादस्त्येव घटः इत्यत्र सत्त्वप्राधान्येन भानम्। असत्त्वस्य चाप्राधान्यमेव प्रथमभङ्गे। द्वितीयभङ्गे नास्तित्वस्य प्राधान्येन अस्तित्वस्य चाप्राधान्येन भानम्। एवमग्रेऽपि अन्यभङ्गेष्वपि ज्ञातव्यम्॥ १५॥

क्रम से भंगी का निरूपण कर रहे हैं। सप्तभंगी में 'स्यात्' अव्यय का उपयोग किया जाता है। 'स्यात्' सब पदार्थ है तो इस प्रकार के प्रधानरूप से विधि की विवक्षा करने सप्तभंगी में प्रथम भंग माना जाता है। सब अर्थ को धर्मी बनाकर और एक सत्त्वधर्म का आश्रय लेकर प्रथम भंग का विध्यात्मक प्रकाशन करना प्रथम भंग का स्वरूप है। यह सत्त्वज्ञान सामान्यजनप्रतीतिसाधारण है।

परंतु इस सत्त्वधर्म का स्वरूप सत्त्वरूप ध्यान में आने के लिए इतर धर्मों का ज्ञान अपेक्षित है। प्रथमभंग का ज्ञान केवल सत्त्वरूप माना है। परंतु वह सत्त्व का स्वरूप यथास्थित ध्यान में लेने के लिए द्वितीय भंगका ज्ञान अपेक्षित है। अतः प्रथम भंग सापेक्षित है, स्वतन्त्रबोधक नहीं है। अतः सत्त्वात्मक बोध तद्गत अभावसापेक्ष है। वह यदि नहीं होगा तो

प्रथम भंग का ज्ञान पूर्व ज्ञान नहीं माना जायेगा। स्यात् यह अव्यय अनेकान्तद्योतक है। यहाँ विधिकल्पना स्वद्रव्यक्षेत्रकालभाव सापेक्ष है। अपेक्षा अन्य की निरपेक्ष बोधक माननी ही आवश्यक है। वैसा नहीं मानेंगे तो यह ज्ञान यथार्थ ही नहीं होता। यहाँ यह ध्यान में लेना आवश्यक है कि स्यात् शब्द यहाँ तिङन्त पद नहीं, वह अव्यय वाचक है और स्यात् का अर्थ है कथंचित्। कथंचित् यह अपेक्षित ज्ञान निर्माण करनेवाला अव्यय है। यह ज्ञान मानसज्ञान होता है। सत्त्व और असत्त्व की अपेक्षा कथंचित् शब्द से प्रतीत होती है। इसलिए अपेक्षा के द्वारा इनका प्रतिपादन भंगरूप माना गया है। स्वद्रव्यक्षेत्रकालभावरूपसे अस्तित्व प्रतिपादक प्रथम भंग है। साथ ही परद्रव्यक्षेत्रकाल स्वभाव से यहाँ अभाव भी द्योतित होता है। वहीं द्वितीय भंग का स्वरूप स्यान्नास्त्येव सर्वं इत्यादि रूप से मानने पर द्रव्यक्षेत्रकालभाव से प्रथम ज्ञात वस्तु नहीं है यह द्वितीय क्षण में ज्ञात होता है।

यह ज्ञान होगा तो ही प्रथम भंग की विशुद्धता ज्ञात होगी। यदि यह ज्ञान नहीं होगा तो प्रथम भंग का ज्ञान शुद्ध नहीं माना जाएगा। जैसे घट का ज्ञान होगा वह द्रव्य की अपेक्षा से पार्थिव रहेगा उसका पार्थिवत्व सिद्धांत स्वरूप तब होगा जब पार्थिव छोडकर जो जलादि द्रव्य हैं उस रूपसे वे नहीं है। यह ज्ञात होने से ही प्रथम ज्ञान प्रमात्मक नहीं माना जायेगा। केवल द्रव्य और द्रव्येतर से यह विभिन्न मान होने से प्रमात्मक नहीं माना जाएगा। द्रव्य के साथ क्षेत्र सम्बन्ध जिस क्षेत्र में वह ज्ञान होगा उसके साथ उस क्षेत्रेतर में वह नहीं यह भी ज्ञात होना आवश्यक होता है। जैसे महाराष्ट्र क्षेत्र से अस्तित्व ज्ञात होगा तो सौराष्ट्र क्षेत्र से नहीं है यह भी ज्ञान होना आवश्यक होता है। वैसे काल की अपेक्षा यदि ग्रीष्म ऋतु होगी तो ग्रीष्मेतर नहीं होगी, वैसे भाव की अपेक्षा से रक्त होगा तो श्यामादि रूप से नहीं होगा यह ज्ञान भी होगा। इसका ही स्वरूप स्यात् कथंचित् स्वरूपक क्षेत्रकालस्वभावपेक्षया इस शब्द में कथन किया है। सप्तभंगों में एवकार का प्रयोग किया है। अतः स्यात् का अर्थ जैसा कथंचित् है वैसे एवकार का भी अर्थविवेक यहां आवश्यक है।

एवकार के शास्त्र में तीन अर्थ हैं – अयोगयव्यवच्छेद, अन्ययोगव्यवच्छेद, अत्यन्तायोगव्यवच्छेद प्रकार तीन व्यवच्छेद एव शब्द से बनते हैं। शाब्दबोध में इन तीनों अर्थों को अर्थात् व्यवच्छेदों को ध्यान में लेना आवश्यक है। 'अयोगव्यवच्छेद' का अर्थ होता है उद्देश्यतावच्छेदक के साथ जो समानाधिकरण से रहता है, उस अधिकरण में जिसका कभी अभाव नहीं आता, अर्थात् जो अभाव का अप्रतियोगी होता है, उसको अयोगव्यवच्छेद कहते हैं। उदाहरण है – 'शंख पाण्डुर ही है' (यहाँ 'ही' शब्द एवकार के स्थान पर है)। शंख का उद्देश्यतावच्छेदक होता है शंखत्व, जो जिनके साथ असाधारण रूप से रहकर इतरव्यावर्तक होता है। वह उसका अवच्छेदक माना जाता है। यहाँ उद्देश्य अर्थात् जिस में पाण्डुरता साध्य करना है वह है शंख, उस में रहनेवाला इतरव्यावर्तक असाधारण धर्म है शंखत्व, वह

उद्देश्यतावच्छेदक धर्म बन जाता है । उस शंख में ही वरना सभी शंखों में पाण्डुरता तो रहती ही है, अतः शंख में पाण्डुरता नहीं ऐसा अभाव आयेगा ही नहीं, इसलिए पाण्डुरता शंख समानाधिकरण शंखत्व के साथ अप्रतियोगितया रहती है । क्योंकि जिसका अभाव आता है, वह उसका प्रतियोगी बनता है। यहाँ ऐसा न होने से 'उद्देश्यतावच्छेदक-समानाधिकरणात्यन्ताभावाप्रतियोगी' यह लक्षण 'एव' (ही) शब्द से आ गया ।

अन्ययोगव्यवच्छेद से जब एवकार का अर्थ करना होगा तब उसका अर्थ है 'विशेष्यताभिन्नतादात्म्यादिव्यवच्छेद' । व्यवहार में एक पदार्थ विशेषण रहता है, जिस को विशेषणयुक्त बोध होता है, वह विशेष्य पदार्थ दूसरा माना जाता है । जैसे रक्तघट कहा जाए तो रक्त विशेषण और घट विशेष्य होता है । अभी एवकार से यदि अन्ययोगव्यवच्छेदात्मक व्यवहार होता है, तब विशेष्यभूत पदार्थ से विशेषणभूत पदार्थ में तादात्म्य रहता है तो भी केवल गौरवार्थ विशेषण का उपयोग किया जाता है । अन्य विशेष पदार्थ से उसकी भिन्नता स्पष्ट नहीं होती । उदाहरण लेकर यह देखा जाए तो विशेष स्पष्टता यहाँ आयेगी । एक वाक्य है – 'पार्थ अर्थात् अर्जुन ही धनुर्धर माना जाता है ।' (पार्थ एव धनुर्धरः ।) यहाँ धनुर्धर यह विशेषण है । धनुर्धर शब्द का अर्थ है धनुष्य धारण करनेवाला । जो जो धनुष्यधारण करता है वह धनुर्धर कहा जाता है । यहाँ धनुर्धर विशेषण है – फिर भी एव शब्द से पार्थ अर्थात् अर्जुन को ही धनुर्धर मानना चाहिए यह द्योतित होता है । इसका अर्थ यह है कि धनुष्य धारण करके उसका यथायोग्य उपयोग अर्जुन ही करता था बाकी सब केवल नाममात्र धनुर्धर हैं यह कहने का आशय है । इस शब्द प्रयोग में पार्थ में विशेष्यता आती है और धनुर्धर शब्द विशेषण है । उसमें और पार्थ में तादात्म्य है । तो भी विशेष गौरव के लिए एवकार का प्रयोग करने जो शब्दप्रयोग किया जाता है अतः पार्थतादात्म्य का अभाव धनुर्धर में आता है। इसको अन्ययोगव्यवच्छेद कहते हैं ।

अत्यन्तायोगव्यवच्छेद का बोध भी एवकार से होता है । उद्देश्यतावच्छेदक व्यापक पदार्थ होता है उसमें भी अभावप्रतियोगित्व वहाँ आता है । उदाहरण यह है 'नीलं सरोजं भवत्येव' सरोज शब्द का अर्थ ही नीलकमल है,परंतु नील शब्द सरोज छोडकर पटादि में भी है। वह व्यापक हो गया और उसका अभेद यहाँ आता है, अतः एवकार से अत्यन्तायोगव्यवच्छेद का भी बोध होता है । यहाँ 'एव' शब्द के सम्बन्ध में विस्तृत चर्चा करने का उद्देश्य यह है कि 'सप्तभंगी' में जो 'एव' शब्द आया है, उसके अर्थ की जिज्ञासा पूरी हो जाए । इससे सप्तभंग का अर्थ यथायोग्यरूपसे ध्यान में आएगा । एवकार का त्रिविध अर्थ है और शाब्दबोध में विभिन्न स्थलों में उसका उपयोग दृष्ट है ।परंतु सिद्धान्तरूप से सप्तभंगी में जो 'एव' शब्द आया है उसका अर्थ 'अयोगव्यवच्छेद' ही अभिप्रेत है । यह आर्हत शास्त्र का सिद्धान्त है । क्योंकि क्रियासंगत एवकार क्वचित अयोगव्यवच्छेद बोधित करता है जैसे ज्ञान

अर्थ का ही ग्रहण करता है । यहाँ ज्ञानत्वसमानाधिकरणात्यन्ताभावाप्रतियोगित्व आता है । वैसे य घट एव यहाँ भी अयोगव्यवच्छेदके होता है । क्योंकि सारे पदार्थ अनेकान्तरूप मानना यह आर्हतसिद्धान्त की मूलभूत प्रतिज्ञा है । अतः स्यादस्त्येव घटः यहाँ घट का सत्त्वात्मक बोध ही मानना पडता है अर्थात् अप्राधान्येन असत्त्वबोध होता ही है । और "ज्ञानमर्थंगृह्णात्येव ।" यहाँ भी अयोगव्यवच्छेद ही मानना चाहिए। क्योंकि ज्ञानत्वसमानाधिकरण में अर्थ के अत्यन्ताभाव का अप्रतियोगित्व ही आता है। अतः सप्तभंगी में एवकार का अर्थ अयोगव्यवच्छेदक मानना आवश्यक है । आगेके भंगों में इसके अर्थ का अनुसंधान इस प्रकार है ॥ १५ ॥

द्वितीयभङ्गोल्लेख्यं ख्यापयन्ति—

स्यान्नास्त्येव सर्वमिति निषेधकल्पनया द्वितीयः ॥ १६ ॥

यथा प्रथमभङ्गेष्वस्ति इति भानस्य प्राधान्यं तथैव द्वितीयभङ्गेषु सर्वत्र प्रधानतया नास्तीति भानं भवति । तत्र परद्रव्यक्षेत्रकालभावेषु प्राधान्येन भानम् । तादृशबोधप्रदर्शकः निषेधवाचकः 'नास्ती'ति शब्दः । अत्रोच्यते अभावस्य तुच्छरूपत्वात्तस्य भावस्थले कथं प्रतीतिः ? परमभावस्य तुच्छत्वे अन्योन्याभावस्य कथं प्रतीतिगोचरता । अतः स्वद्रव्यक्षेत्रकालस्वभावतः सत्त्वेऽपि परद्रव्यक्षेत्रकालस्वभावतस्तत्राभावस्यापि प्रतीतिगोचरता भवत्येव । अतः तुच्छतारूपाभावस्य प्रदर्शनं कृत्वाऽनेकान्तसिद्धान्तखण्डनमेव तुच्छम् । आपामरप्रतीतिसिद्धिद्वारा द्वितीयभङ्गस्यापि व्यवस्था तर्कपूर्णा एव । असत्त्वेन काल्पनिकसत्त्ववत्तस्यापि स्वातन्त्र्येणाननुभवात् इति प्रतिपादनेन असत्त्वं काल्पनिकमिति बौद्धस्य प्रतिपादनमपि न समीचीनमिति द्वितीयभङ्गस्य स्वरूपं प्रतिपादितम् ॥ १६ ॥

प्रथमभंग का विवेचन करके द्वितीय भंग का स्वरूप स्पष्ट करते हैं । शाब्दबोध में प्रथम भंग में अस्तित्त्व का भान होता है । वैसे ही द्वितीय भंग में इसी प्रकार किसी अपेक्षा से पदार्थ नहीं है ऐसा भान निश्चित होता है । पदार्थ अनेकान्तस्वरूप होने से और ज्ञान एकस्वरूप ही होने से प्रथम भंग में अस्तित्व की अपेक्षा पूर्ण होती है ।परंतु वहाँ अपेक्षा तब पूरी होगी कि जब नास्तित्व अपेक्षा भी ज्ञात होगी । यह निषेध रूप ज्ञान प्रधान रूप से द्वितीय भंग में होता है । प्रथम भंग में सत्त्वरूप धर्म प्रधान है तो भी असत्त्वज्ञान गौणरूप से होता है । यह ज्ञान की प्रक्रिया न मानने पर अनेकान्तरूप वस्तु का यथार्थ ज्ञान ही नहीं होगा । अतः ज्ञान की प्रक्रिया

में भंग मानना ही पडता है। प्रत्येक भंग एक नियतधर्मप्रधान रूप से ज्ञान प्रकट करता है। जहाँ भावरूप ज्ञान प्रधान है वहाँ अभावरूप ज्ञान अप्रधान रूप से होता है। अब यहाँ भी प्रथम भंग के अनुसार स्वद्रव्यक्षेत्र आदि से ज्ञानाज्ञान होता है। अभाव को तुच्छ मानकर अभाव के साथ रहना युक्तियुक्त नहीं है। ऐसा कहनेवाले कोई साम्प्रदाय हैं परंतु तुच्छरूप अभाव जैसा होता है वैसा अन्योन्याभाव भी है और वह तो एक जगह भाव और अभावरूप से रहता है। जैसे अपने स्वद्रव्यक्षेत्र काल से भावरूप रहते हुए भी परद्रव्यक्षेत्रकालस्वभावसे वहाँ अभाव रहता है। अतः अभाव को केवल तुच्छरूप माननेवालों का यह कहना निरर्थक है। अतः प्रथम भंग का स्वरूप ध्यान में आने के लिए द्वितीय भंग का स्वरूप स्पष्ट करना आवश्यक होता है। सत्त्व और असत्त्व यह निरपेक्ष पदार्थ नहीं हो सकते। क्योंकि अनेकान्त सिद्धान्त सापेक्ष मानता है। अपेक्षा का स्वरूप प्रथम भंग के विवेचन में विशद किया है। वस्तुतः शाब्दबोध में द्वितीय भंग का निरूपण भी आवश्यक है। द्वितीय भंग से असत्त्वकल्पना प्रतीत होती है। यहाँ यह शंका उठती है कि सत्त्व का ज्ञान होते समय असत्त्व का ज्ञान कैसा होगा। क्योंकि दोनों परस्पर विरुद्ध हैं। परस्पर विरुद्ध प्रतीति करते हैं। यहाँ सर्व शब्द का प्रयोग किया है। प्रथम भंग में सत्त्वकल्पना करके द्वितीय भंग में उस पदार्थ का नास्तित्वज्ञान नहीं होता। सत्त्वसमान असत्त्व का भी स्वतंत्र रूप से अनुभव होता है।परंतुतु वह सापेक्ष है प्रथम भंग में सत्त्व का ज्ञान जिस वस्तु का होता है उसके अतिरिक्त वस्तु का ज्ञान असत्त्वरूप से ही होता है। क्योंकि अपेक्षा से ही यह ज्ञान होता है।परंतु सामान्य शाब्दबोध में उसका विचार करना आवश्यक होता है। 'स्वेतरवस्तूनामसत्त्वं' यह स्ववस्तु के ज्ञान करने में आवश्यक होता है। अतः द्वितीय भंग का विचार आया है। स्वद्रव्यक्षेत्रकालभाव से अस्तित्त्व अर्थात् परद्रव्यक्षेत्रकालभाव का नास्तित्त्व मानना ही पडता है। तो ही इतरव्यावर्तक कार्य सफल होगा। अतः स्वद्रव्यक्षेत्रकालभाव से अस्तित्त्व और परद्रव्यक्षेत्रकालभाव से नास्तित्त्व क्रम से ज्ञात करके ही सप्तभंगी बनती है। यह केवल मनः कल्पित नहीं बल्कि सर्वजनप्रतीति विषय है। अतः द्वितीय भंग में स्वतन्त्रतया असत्त्व का ज्ञान होता है। यहाँ वस्तुसापेक्ष विचार करने से यह सत्त्वासत्त्व परस्पर विरोधी नहीं होते हैं। यह एक शाब्दबोध के लिए तर्कपूर्ण व्यवस्था है। अतः सर्वनिषेधकल्पना से द्वितीय भंग का स्वरूप माना गया है। और निषेध कल्पना में नास्ति यह प्रतीति होती है। और वही द्वितीय भंग का विषय है। बौद्धों के मत में सत्त्वधर्म वस्तु का सत्यरूप माना जाता है। और काल्पनिक वस्तु सत्यरूप नहीं मानी जाती है। यह बौद्धकथन युक्तियुक्त नहीं है। बाधा के बिना जो सत्त्व का अनुभव होता है वैसे ही असत्त्व का भी अनुभव होता है। और सामान्यप्रतीतिद्वारा उसका अनुभव आता है। और सापेक्षतया उसकी व्यवस्था होती है। द्वितीय भंग से बौद्ध कल्पना का खण्डन करके स्याद् वाद कल्पना का तर्कशुद्ध स्वरूप प्रतिपादन किया है। बौद्धों का खण्डन तो बौद्धपरिकल्पित हेतु के विवेचन में बौद्ध ही करते हैं। क्योंकि बौद्ध त्रिलक्षण हेतु मानते हैं और वह तो विपक्ष में असत्त्व मान के ही हेतुलक्षण देते हैं। और

असत्त्व यह केवल कल्पनामात्र है ऐसा भी कहते हैं । अतः आर्हत् सिद्धान्तानुसार द्वितीय भंग में असत्त्व का स्वतन्त्र रूप से प्रामाणिक रीति से मानना चाहिए ॥ १६ ॥

स्यादस्त्येव नास्त्येवेति क्रमतो विधिनिषेधकल्पनया तृतीयः ॥ १७ ॥

तृतीयभङ्गस्वरूपप्रतिपादने क्रमार्पितस्वपरद्रव्यादिचतुष्टयापेक्षया क्रमार्पिताभ्यामस्तित्वनास्तित्वाभ्यां विशेषेण प्रतिपादनं तृतीयभङ्गः भवत्येव। पूर्वसूत्रोद्धृतसर्वपदं तु सर्वत्रानुसन्धेयम्। सर्वमित्यनेन पूर्वोदाहृरितपाठादिवस्तु स्यादस्त्येव स्यान्नास्त्येवेत्युल्लेखेन वक्तव्यमिति भावः। प्रथमभङ्गे सर्वथा अस्तित्वभानम्। द्वितीयभङ्गे नास्तित्वभानम्। तत्रास्तित्वनास्तित्वयोः स्वपरद्रव्यापेक्षया संभवतीति पूर्वसूत्रे प्रतिपादितम्। नात्रास्तित्वनास्तित्वयोः तथा विरोधः। तथा च विवक्षायां कुत्रास्तित्वभानम्? कुत्र च नास्तित्वभानम्। तज्ज्ञापनार्थं क्रमेण परिगृहीतस्यार्थस्य विधिनिषेधयोरिति स्पष्टं शब्देन तत्र क्रमः प्रदर्शितः। क्रमे परिगृहीतयोरुभयोरर्थग्रहणं भवतीति तृतीयभङ्गस्य स्वरूपम्। प्रतिपादितसूत्रेऽस्मिन् शतृशानशौ सरित्यादौ साङ्केतिकपदेनापि क्रमेणार्थस्य बोधनादित्यर्थः ॥ १७ ॥

पहले दो भंगों में स्वद्रव्यक्षेत्रकालभाव और परद्रव्यक्षेत्रकालभाव प्रतीति से भंगों कि प्रतीति का निरूपण करके उसका तर्कपूर्ण स्वरूप प्रतिपादन किया है । अभी तीसरे भंग का विवेचन करते हैं । वहाँ अस्ति और नास्ति ज्ञान क्रम से विशेषण युक्त मानना चाहिए यह ज्ञान होता है । और विधिनिषेध कल्पना एकद्रव्यसाधारण न होते हुए स्व और परद्रव्यसापेक्ष है और उसका क्रम से ज्ञान होता है यह प्रतिपादन करने के लिए तृतीय भंग का उपक्रम है । यहाँ पूर्व सूत्रोक्त 'सर्व' पद आगे भी समझ लेना आवश्यक है । और व्यवस्था तथा क्रम प्रकट करने के लिए इस सूत्र का प्रयोग किया है । किसी अपेक्षा से प्रत्येक अर्थ का सत् और किसी अपेक्षा से असत् लेना चाहिए । तृतीय भंग में क्रम से एक साथ विधि-निषेध इन दोनों की विवक्षा होती है । तृतीय भंग में 'एकत्र द्वयम्' इस रूप से ज्ञान होता है । एक वस्तु में जैसे दो वस्तु का ज्ञान होता है । जैसे एक व्यक्ति गौरवर्ण होते हुए अलंकारयुक्त भी है वैसे ही तृतीय भंग में होता है । प्रथम और द्वितीय भंग में एक-एक ही ज्ञान होता है । अतः उनसे इस भंग का स्वतंत्र अस्तित्व मानना आवश्यक है । यहाँ एक विचार करना आवश्यक होता है कि शतृ और शानच् सत् है इत्यादि स्थल में सांकेतिक पद से भी क्रम से एक साथ दोनों अर्थों का बोध होता है । वस्तुतः व्याकरण के नियमानुसार प्रतिस्वं भवति के अनुसार प्रातिस्विक पद का अर्थ उसमें रहनेवाला इतर पदार्थ साधारणधर्म बतानेवाला होता है तो एक पद में प्रधानता और अप्रधानता

कैसी मानी जाए। ऐसी अपेक्षा की जाती है। परंतु यह कहना ठीक नहीं है। संकेत के द्वारा पद अर्थ का बोध कर देता है। जिस प्रकार अविरोधी अर्थ में संकेत किया जाता है उसी प्रकार विरोधी अर्थ में भी संकेत हो सकता है। संकेत होने से विधि और निषेध दोनों का भी ज्ञान एकपदबोध्य होता है। वस्तुतः शतृ और शानच् यह प्रत्यय व्याकरणशास्त्र में भिन्नपदबोधक माने गये हैं। पर इन दोनों से सत् पद संकेत हो सकता है। सत् पद से विधि और निषेध ज्ञात होता है। और उसमें क्रम की कल्पना करना आवश्यक है। और जिस पद से विधि और निषेध की कल्पना की जाती है वह क्रम से ही होती है यह स्पष्ट करने के लिए तृतीय भंग का निरूपण किया है। चतुर्थ भंग का में यह स्पष्ट किया है ॥ १७ ॥

चतुर्थभङ्गोल्लेखं प्रकटयन्ति—

स्याद्वक्तव्यमेवेति युगपद्विधिनिषेधकल्पनया चतुर्थः ॥ १८ ॥

चतुर्थभङ्गे 'स्यादवक्तव्यम्' इति प्रतीतिः। द्वाभ्यां अस्तित्व नास्तित्वाख्यधर्माभ्यां युगपत्प्रधानतयाऽर्पिताभ्यामेकस्य वस्तुनोऽभिधित्सातुं योग्यतावत्—शब्दस्यासंभवादवक्तव्यमिति प्रतीतिविषयः चतुर्थभङ्गस्य स्वरूपप्रतिपादकः। यतो हि सद्वा असद्वा विरुद्धगुणद्वयं युगपदेकत्र सदित्यभिधानेन वक्तुमशक्यत्वात्। यतो हि तस्यासत्त्वप्रतिपादनासामर्थ्यत्वात्। तथैव असदित्यभिधानं सत्त्वमिति कथयितुं न शक्यते। तादृशसामर्थ्याभावात् साङ्केतिकमेकं प्रतिपादयितुं शक्नोति न परमन्यमर्थम्। तस्यापि क्रमेणार्थद्वयप्रत्यायने सामर्थ्याभावात् ॥ १८ ॥

तृतीय भंग में जो क्रमार्पित स्वपरद्रव्यकालादिसापेक्षतया ज्ञान है उसका निर्वचन क्रम से करना आवश्यक है। क्योंकि शब्द का सामर्थ्य उभय वस्तु प्रतिपादन करने का नहीं है। अतः उसको क्रम से बाँध लेना आवश्यक है। यह कथन चतुर्थ भंग में 'स्याद्वक्तव्य' इस से स्पष्ट किया है। यहाँ युगपत् सत्त्वासत्त्व का निषेध कर के क्रम से समझा कर विशद किया है। दो पदों का सामासिक अर्थ करके व्यवस्था हो सकती है – यह शंका उठती है। परंतु कहते है कि समास में विशिष्टार्थ बोधक फल होता है। जैसे बहुव्रीहि समास में अन्यपरक अर्थ प्रधान माना जाता है। यहाँ तो दोनों धर्म का समान भाव है। अव्ययीभाव समास में पूर्वपद की प्रधानता रहती है, द्वन्द्व समास में यद्यपि दोनों पदों को प्राधान्य है तो भी द्रव्य के सम्बन्ध में द्रव्य का बोधक द्वन्द्व उपयोगी नही होता है। तत्पुरुष समास में उत्तरपद प्रधान होता है। द्विगु में पूर्व पद संख्यावाची होता है। कर्मधारय समास गुणीद्रव्य को कहता है। अतः

द्विधर्मप्रतिपादक कोई भी समास नहीं है। अतः सामासिक अर्थ की यहाँ कल्पना नहीं कर सकते हैं, यह अर्थ भंग से ही प्राप्त होता है ॥ १८ ॥

स्यादस्त्येव स्यादवक्तव्यमेवेति विधिकल्पनया युगपद्विधि-निषेध-कल्पनया च पञ्चमः ॥ १९ ॥

पञ्चमभङ्गस्य निरूपणं क्रियते। स्वद्रव्यादिचतुष्टयापेक्षयाऽस्तित्वे सत्यस्ति नास्तित्वाभ्यां सह वक्तुमशक्यं सर्ववस्तु स्यादस्त्येवस्यादवक्तव्यमिति पञ्चमभङ्गस्य विषयः ॥ १९ ॥

पूर्वभंग में जिस रूप से अर्थप्रतिपादन किया है उसके समान अवक्तव्य लेकर स्वद्रव्यक्षेत्रकालभावचतुष्टय से अस्तित्व परद्रव्यक्षेत्रकालभावचतुष्टयापेक्षया नास्तित्व यह पंचमभंग का विषय है ॥ १९ ॥

षष्ठभङ्गमुल्लिखन्ति—

स्यान्नास्त्येव स्यादवक्तव्यमेवेति निषेधकल्पनया युगपद्विधिनिषेध-कल्पनया च षष्ठः ॥ २० ॥

अस्तिनास्तित्वाभ्यां यौगपद्येन प्रतिपादयितुमशक्यं समस्त परद्रव्यचतुष्टयापेक्षया नास्तिकत्वात्। ततः स्यान्नास्त्येव स्यादवक्तव्यमेव षष्ठभङ्गस्य विषयः ॥ २० ॥

पूर्वभंग जैसे अवक्तव्य लेकर विधिनिषेध की कल्पना करना यही षष्ठभंग का विषय है ॥ २० ॥

संप्रति सप्तमभङ्गस्य विवरणं कुर्वन्ति—

स्यादस्त्येव स्यान्नास्त्येव स्यादवक्तव्यमेवेति क्रमतो विधिनिषेधकल्पनया च युगपद्विधि-निषेधकल्पनया सप्तम इति ॥ २१ ॥

सर्वेषां भङ्गानामुपसंहरणं क्रियते सप्तमभङ्गे। अत्रेति शब्दः समाप्तिप्रतिपादकः। स्वपरद्रव्यादिचतुष्टयापेक्षयाऽस्तित्वनास्तित्वयोस्सतोऽस्ति-त्वनास्तित्वाभ्यां समयासमयमभिधातुमशक्यमखिलवस्तु तत एष अनेन भङ्गेनोपदर्शयन्ति। तत्र वस्तुना स्वभावतोऽनेकधर्मत्वात्तस्य सर्वस्यैव परिग्रहणं कर्तव्यं तेनैव सम्यक्तयाऽर्थवोधो भवतीति सप्तानां भङ्गानां क्रमशः प्रतिपादनं तस्य

न स्वरूपप्रतिपादनं तथा चार्थग्रहणे कथं सामर्थ्यमिति प्रतिपादितम्। तस्य सर्वस्योपसंहाररूपं सूत्रमेतत् ॥ २१ ॥

सारे भंगों का उपसंहार सातवे भंग में करते है। और प्रथम से लेकर षष्ठ भंग तक बोधन प्रक्रिया यहीं पूर्ण होती है — यह प्रतिपादन इस सूत्र में किया है ॥ २१ ॥

विधिप्रधान एव ध्वनिरिति न साधु ॥ २२ ॥

अप्राप्तप्रापणात्मको विधिरिति पूर्वमीमांसकानां सिद्धान्तः। वेदादिशब्दैः चोदनाद्वारा प्रयोजनमुद्दिश्य विधिरूपो ध्वनिः विधिशब्देन ज्ञातो भवति। ध्वनिर्नाम शब्दद्वारा विधिबोधकत्वमेव नियमेन ज्ञातव्यमिति मीमांसकानां प्रतिपादनम्। परमार्हतसिद्धान्ते तादृशशब्दोत्पन्नध्वनिद्वारा केवलं विधिबोधकता ज्ञाता भवतीति कथनं न युक्तियुक्तम्। यतो हि विधिवन्निषेधस्यापि विधिशब्दादेव बोधो सहजतया भवतीति तेषामभिप्रायः। अत्र विधौ केवलविधिप्रधानता वर्तते इति कथनं न साधु। तत्र विधिवन्निषेधस्यापि शब्दादेव बोधो भवतीति। अतः प्राधान्येन विधिमेव शब्दोऽभिधत्ते इति न युक्तमिति न साधुशब्देन प्रतिपादितम् ॥ २२ ॥

विधि पदार्थ क्या है ? यह प्रतिपादन करते हैं। मीमांसक प्रवर अप्राप्तप्रापणात्मकरूप विधि को मानते हैं। और वेदादिशब्द से वह बोधित है। यह मीमांसामत है। परंतु जैन सिद्धान्तानुसार वह विधि का अर्थ यथार्थ नहीं है। यदि वेदादि शब्दात् विधि मानना तो निषेध को भी विधि मानना पडेगा। और विधिप्रधान ही शब्द होता है यह कहना भी सम्यक् नहीं है ॥ २२ ॥

निषेधस्य तस्मादप्रतिपत्तिप्रसक्तेः ॥ २३ ॥

शब्देन न केवलं विधिबोधकता ज्ञायते। तत्रैव निषेधबोधकताऽपि स्वभाव सिद्धा वर्तते। तस्यापि ज्ञानं भवत्येव। यतो हि पदार्थानामनेकान्तिकत्वं स्वभावतः वर्तते। तस्य बोधः आर्हतागमद्वारा भवत्येव। अतः शब्दस्य केवल विधिबोधकत्वाङ्गीकारे अनेकान्तसिद्धान्तस्य भङ्गो भविष्यतीति तत्र विधिवन्निषेधकत्वमपि वर्तत इति कथनस्याशयः ॥ २३ ॥

शब्दों से विधिवत् निषेधबोधकता भी अवगाहित होती है। अतः केवल विधिरूप मानने से विधि प्राप्त पदार्थ का एकान्तत्व मानना पडेगा। परं एकान्तत्व शब्द का मानना यह तो सिद्धान्त विरुद्ध है ॥ २३ ॥

अप्राधान्येनैव ध्वनिस्तमभिधत्त इत्यप्यसारम् ॥ २४ ॥

उच्चारितशब्दध्वनिद्वारा प्राधान्येन विधिबोधः । अप्राधान्येन निषेधबोध इति पक्षस्यापि न सिद्धान्तरूपता वर्तत इति कथनस्य ’ मुख्याशयः । प्रधानाप्रधानताबोधकं किमपि विनिगमनकं नास्ति । वस्तूनामनेकान्तिकत्वात् । कस्यापि प्राधान्यं कस्याप्यप्राधान्यं वक्तुं न शक्यते । शाब्दबोधे सप्तभङ्गानां प्रक्रिया भवत्येव । अतः तत्राप्राधान्येन निषेधस्य बोधो भवतीति कथनं न सारयुक्तमिति स्पष्टतया प्रतिपादितम् ॥ २४ ॥

शब्द से प्राधान्येन विधि और अप्राधान्येन निषेध मानना यह कल्पना भी ठीक नहीं है । कहते हैं इस सम्बन्ध विनिगमक अर्थात् एकतरपक्षपातिनी युक्ति तो नहीं है । अतः यह भी विधान सिद्धान्त रूप नहीं हो सकता है ॥ २४ ॥

क्वचित् कदाचित् कथञ्चित् प्राधान्येनाप्रतिपन्नस्य तस्याप्राधान्यानुपपत्तेः ॥ २५ ॥

निषेधस्य कुत्रचित्प्राधान्यानुपपत्तौ नाम प्राधान्येन भानाभावेऽपि अन्यत्राप्राधान्येन भानं भवितुमर्हत्येव । अतः शब्दः कुत्रचित् प्राधान्येनापि निषेधाभिधानं करोति । यथा नरकसाधनीभूतानां वस्तूनां निषेध एव प्राधान्येन प्रतिपाद्यते अतस्तत्रान्यकल्पना कर्तुं न शक्यते इत्यपि वक्तुं न शक्यते । पूर्वप्रतिपादितन्यायानुसारेण कुत्राप्यनेकान्तकल्पनाकरणं न सिद्धान्तसंवादीति कथनस्याशयः । अतः अप्राधान्येनापि तस्यैकान्ततयानुपपत्तिः कल्पयितुं न शक्यते । यतो हि न खलु मुख्यस्वरूपेणाप्रतिपन्नं वस्तु क्वचिदप्रधान-भावमनुभवतीति मुख्याशयः । प्रथमभङ्गप्रतिपादनेनैकान्तस्यात्र निरासः कृतः ॥ २५ ॥

विधि से प्राधान्येन निषेध कहीं कहीं कहा जाता है । यह भी युक्तियुक्त नहीं है । क्योंकि नरकसाधनीभूत पदार्थ का निषेध ही प्रधान होता है । और अप्राधान्य से कुछ कल्पना अन्याय्य होगी, अतः यह भी कल्पना उचित नहीं मानी जाती है ॥ २५ ॥

निषेधप्रधान एव शब्द इत्यपि प्रागुक्तन्यायादपास्तम् ॥ २६ ॥

सप्तभङ्गानां मध्ये यथा प्रथमभङ्गे अस्तित्वबोधः तद्वत् द्वितीयभङ्गे निषेधबोधः। परं सिद्धान्ते पदार्थस्यानेकान्तिकत्वं प्रतिपादितम्। अतः पूर्वसूत्रे प्रथमभङ्गेनैकान्तस्य निरासः कृतः। अतः द्वितीयभङ्गैकान्तिकत्वस्यापि निरासः प्रदर्शितः। शब्दस्य निषेधबोधकता द्वितीयभङ्गे दृश्यते। अतः द्वितीयभङ्गस्य निषेधप्रतिपादकत्वं प्राधान्येन इत्यपि सिद्धान्ताविरुद्धमेव। तत्र प्रागुक्तन्याय एव हेतुरूपेण प्रदर्शितः। यथा पूर्वसूत्रे या युक्तिः प्रदर्शिता सा एवात्राऽप्याहूत इति कथनस्याशयः। सामान्यत एकान्तरूपेण कस्यापि स्वरूपं सिद्धान्तरूपेण ग्रहीतुं न शक्यते। यतो हि सर्वेषां भावानामेकान्तिकत्वं न स्वभावसिद्धम्। अतः विधिरूपो वा निषेधरूपो वा एकान्तस्वरूपनिर्णयो न गृहीतव्य इति सूत्रस्याशयः ॥ २६ ॥

केवल निषेध प्रधान शब्द माना जाय यह भी योग्य नहीं माना जायेगा अतः यह विधिनिषेध का स्वरूप ध्यान में लेकर सप्तभंगी की कल्पना ही यथार्थ शाब्दबोध करने में उचित माननी पडती है ॥ २६ ॥

क्रमादुभयप्रधान एवायमित्यपि न साधीयः ॥ २७ ॥

तृतीयभङ्गस्यापि स्वरूपमेकान्तरूपं नास्तीति कथनार्थमयं शब्दः विधिनिषेधबोधनार्थं प्रयुक्तः। तत्रोभयमपि वक्तुं शक्यते यथा तृतीयभङ्गे स्यादस्त्येव घटः स्यान्नास्त्येव घट इत्याकारकक्रमार्पितमुभयमेवाभिधत्ते इत्यपि वक्तुं न शक्यते। कस्याप्येकस्य भङ्गस्य पूर्णतयाऽर्थावबोधकसामर्थ्यं नास्तीति कथनस्याशयः। उत सर्वेषां मिलित्वाऽर्थावबोधकत्वं सिद्धान्तत्वादिरूपं भवेदिति कथनं वर्तते। अग्रिमभङ्गस्यापि स्वतन्त्रतया बोधकता नास्ति इत्यत्र सूत्ररूपेण प्रतिपादितम् ॥ २७ ॥

क्रम से विधिनिषेध को प्रमाण मानना यह भी शब्द का यथार्थ बोधक विषय नहीं माना जाता है। क्योंकि बोधिता तो एक ही समय होती है, क्रम की कल्पना अनुचित ही होगी ॥ २७ ॥

अस्य विधिनिषेधान्यतरप्रधानत्वानुभवस्याप्यबाध्यमानत्वात् ॥ २८ ॥

प्रथमद्वितीयवत् तृतीयभङ्गस्याप्यैकान्ताभ्युपगमः न सिद्धान्तरूपरीति-प्रतिपादनार्थमस्य शब्देन, विधिप्राधान्येन निषेधप्राधान्येन वा

स्वातन्त्र्येणानुभाव्यमानत्वात्क्रमादुभयप्रधानमेवायमिति शङ्कानिरसनार्थमेकरूपेण कस्यापि बोधो न श्रेयानिति प्रतिपादितम् ॥ २८ ॥

विधिनिषेध का अन्यतर बोधक भी शब्द नहीं हो सकता है। ऐसा कहने से अनेकान्त सिद्धान्त की हानि होगी। अतः यह भी मान नहीं सकते हैं ॥ २८ ॥

युगपद्विधिनिषेधात्मनोऽर्थस्यावाचक एवासाविति वचो न चतुरस्त्रम् ॥ २९ ॥

चतुर्थभङ्गस्यापि स्वरूपमनेकान्तरूपेणास्तीति सूत्रे स्पष्टं कृतम्। यतो हि शब्दाद्विधिरूपोऽर्थो वा निषेधरूपोऽर्थः युगपत्प्राधान्येन प्रतिपादयितुं न समर्थः। चतुर्थभङ्गस्यापि स्वतन्त्रतयाऽर्थाविबोधकत्वं नास्तीति सूत्रस्यार्थः ॥ २९ ॥

अवक्तव्य शब्द से अवाच्यत्व मानना पडेगा वह यदि एक ही बोधक माना जाए तो अनेकान्त का निरास होगा। अतः यह भी समुचित कथन नहीं माना जाएगा ॥ २९ ॥

तस्यावक्तव्यशब्देनाप्यवाच्यत्वप्रसङ्गात् ॥ ३० ॥

चतुर्थभङ्गैकान्ते हि शब्दस्यावक्तव्यशब्देनापि तस्यावाच्यत्वं स्यात्। न तस्माच्चतुर्थभङ्गैकान्तोऽपि च्ययुक्तः ॥ ३० ॥

स्यादस्ति और अवक्तव्य इन्हें स्वतन्त्र रूप से मानकर शब्द प्रतिपादक यथार्थ बोध नहीं हो सकता। एकार्थबोधकता अनेकान्त की हानि करनेवाली है। यह दोष सर्वत्र आता है ॥ ३० ॥

विध्यात्मनोऽर्थस्य वाचकः सन्नुभयात्मनो युगपदवाचक एव स इत्येकान्तोऽपि न कान्तः ॥ ३१ ॥

स्यादस्ति चावक्तव्यश्चेति भङ्गस्वरूप एव शब्दः। तत्रापि न युक्तियुक्तैकान्तकल्पना ॥ ३१ ॥

विधिवत् निषेधात्मकता मानने से भी वही दोष आयेगा ॥ ३१ ॥

निषेधात्मनः सह द्वयात्मनश्चार्थस्य वाचकत्वावाचकत्वाभ्यामपि शब्दस्य प्रतीयमानत्वात् ॥ ३२ ॥

स्यान्नास्ति चावक्तव्यश्चेति षष्ठभङ्गे निषेधात्मनोऽर्थवाचकत्वेन सह युगपत्प्रधानभानभावेऽत्र विधिनिषेधात्मनोऽर्थस्यावाचकश्च शब्दः प्रतीयते तस्मादस्यापि भङ्गैकान्तोऽपि न समीचीनः ॥ ३२ ॥

विधि निषेधात्मक एक साथ मानने से भी अनेकान्त की हानि होगी ॥ ३२ ॥

निषेधात्मनोऽर्थस्य वाचकःसन्नुभयात्मनो युगपदवाचक एवायमित्यप्यवधारणं न रमणीयम् ॥ ३३ ॥

कथञ्चिन्नास्तित्वविशिष्ट कथञ्चिदवक्तव्यस्वभावस्य वस्तुनः एव वाचकः शब्दः । षष्ठभङ्गैकान्तोऽपि न समीचीनः ॥ ३३ ॥

विधि निषेध का युगपत् एकार्थवाचकत्व भी दोषयुक्त होगा ॥ ३३ ॥

इतरथाऽपि संवेदनात् ॥ ३४ ॥

सप्तानामपि भङ्गानां कस्याप्येकस्य विध्यादिप्रधानतयाऽपि केवलशब्दबोधकत्वात् स्वतन्त्रतया कस्याप्यर्थावबोधकत्वं नास्तीति हेतुप्रदर्शनार्थं सूत्रस्य ग्रथनं कृतम् ॥ ३४ ॥

अभी तक प्रतिपादित विवेचन का सारांश यह है कि सप्तभंगों में से कोई भी भंग स्वतन्त्ररूप से शब्दार्थबोधक नहीं हो सकता है । सारे भंग मिलकर ही यथार्थ शाब्दबोध होता है । और अनेकान्त सिद्धान्त की रक्षा हो सकती है ॥ ३४ ॥

क्रमाक्रमाभ्यामुभयस्वभावस्य भावस्य वाचकश्चावाचकश्च ध्वनिर्नान्यथेत्यपि मिथ्या ॥ ३५ ॥

सप्तमभङ्गस्याप्येकान्तस्वभावमपाकुर्वन्ति । तस्य क्रमेण बीजं प्रदर्शयन्ति सूत्रान्तरेण ॥ ३५ ॥

क्रम कल्पना भी उचित नहीं है ॥ ३५ ॥

विधिमात्रादिप्रधानतयापि तस्य प्रसिद्धेः ॥ ३६ ॥

सप्तभङ्गस्यापि स्यादेव घटः स्यान्नास्त्येव घटः । तत्र यद्यपि विध्यादिप्राधान्यं दृश्यते तथा शब्दस्य प्रतीयमानत्वात्तथापि तत्रापि स्वतन्त्रतयाऽर्थावबोधकत्वं न सम्भवति । अतः सप्तमभङ्गेऽपि विषयैकान्तता न संभवति ॥ ३६ ॥

कहते हैं कि एक पदार्थ में भी अनेकार्थबोधकता है । सप्तभंगवत् अनन्तभंग की कल्पना करनी पडेगी । आप सप्त ही भंग क्यों मान रहे हैं ? यह शंका उठती है ॥ ३६ ॥

एकत्र वस्तुनि विधीयमाननिषिध्यमानानन्तधर्माभ्युपगमनेनानन्तभङ्गीप्रसङ्गादसङ्गतैव सप्तभङ्गीति न चेतसि निधेयम् ॥ ३७ ॥

सिद्धान्ते सर्वेषां पदार्थानामनेकान्तत्वात्तादृशपदार्थस्य सप्तभङ्गवत् प्रतिपदार्थभिन्नानन्तभङ्गा भविष्यन्ति इति शङ्कासम्भवे उच्यते न तथाविधकल्पना शास्त्रसङ्गता । किन्तु पदार्थानामनन्तत्वं न भङ्गानां कारणम् । किन्तु जिज्ञासायाः सप्तत्वात्सर्वत्र सप्तैव भङ्गाः ॥ ३७ ॥

कहते हैं कि यह शंका उचित नहीं क्योंकि शब्दप्रतिपाद्य विधि और निषेध लेकर सात ही भंग बन सकते हैं । भंग अर्थात् अर्थ निश्चायक ध्वनि, यह सात प्रकार का होता है । उस से न्यून भी नहीं और अधिक भी नहीं ॥ ३७ ॥

विधिनिषेधप्रकारापेक्षया प्रतिपर्यायं वस्तुन्यनन्तानामपि सप्तभङ्गीनामेव संभवात् ॥ ३८ ॥

न वस्तुसापेक्षाः सप्तभङ्गाः । ते तु जिज्ञासासापेक्षाः । प्रतिपर्यायमवलम्ब्य वस्तुनि जिज्ञासाया समुद्भवः अतः सप्तैव भङ्गाः भविष्यन्ति न तु अनन्ताः । अतः भङ्गानामानन्तत्वं मनसि कदापि न स्थापनीयमिति भावः ॥ ३८ ॥

सप्त जिज्ञासा मूलक यह सप्तभंग है यह जिज्ञासा नैसर्गिक है और सर्वजन प्रतीतिसिद्ध मानी गयी है । जिज्ञासा सापेक्ष भंग और अर्थनिश्चायक बोध होता है वह सप्तप्रकार का ही है ॥ ३८ ॥

प्रतिपर्यायं प्रतिपाद्यापर्यनुयोगानां सप्तानामेव सम्भवात् ॥ ३९ ॥

प्रतिपर्यायमाश्रित्य सप्तनामेव शिष्यप्रश्नानां सम्भवादुत्तरमपि सप्तभङ्गात्मकमिति भावः ॥ ३९ ॥

प्रश्नानां सप्तविधत्वे हेतुं प्रदर्शयन्ति—

तेषामपि सप्तत्वं सप्तविधतज्जिज्ञासानियमात् ॥ ४० ॥

जिज्ञासाया सप्तत्वं स्वभावतः । तस्या सप्तविधत्वात् प्रश्नानामपि सप्तत्वमेव नत्वाधिकन्यूनत्वं च ॥ ४० ॥

अर्थनिश्चायक व्यापारबोधक शब्द निसर्गसिद्ध सप्तजिज्ञासा की पूर्ति करता है। अतः तादृश सप्तसंदेह निवारक यह सप्तभंग है। न्यून भी नहीं और अधिक भी नहीं हो सकता है॥ ३९॥४०॥

तस्यापि सप्तविधत्वं सप्तधैव तत्सन्देहसमुत्पादात्॥ ४१॥

तस्या अपि प्रतिपाद्यजिज्ञासायाः स्वाभाविकतया सप्तविधत्वं प्रतिपाद्य गतसन्देहस्य सप्तविधत्वात्॥ ४१॥

तस्यापि सप्तप्रकारकत्वनियमः स्वगोचरवस्तुधर्माणां सप्तविधत्वस्यैवोपपत्तेः॥ ४२॥

संशयस्यापि सप्तविधत्वं शङ्कास्पदीभूतं वस्तुधर्माणां कथञ्चिदस्तित्ववादिना सप्तविधत्वात्॥ ४२॥

संशय भी सात प्रकार का ही होता है। और इन सप्तविध संशयों का निवारण करने की जिज्ञासा होती है। अतः यथार्थशाब्दबोधक सप्तभंगी मानी गयी है॥ ४१।।४२॥

इयं सप्तभङ्गी प्रतिभङ्गं सकलादेशस्वभावा विकलादेशस्वभावा च॥ ४३॥

इयं नाम पूर्वप्रतिपादिता सप्तभङ्गी। भज्यन्ते भिद्यन्ते अर्थाः यैस्ते भङ्गाः वचनप्रकाराः तस्य सप्तत्वेन विभागः पूर्वप्रतिपादितः। या सप्तभङ्गी सकलादेशस्वभावा। सकलादेशस्य स्वरूपमग्रे वक्ष्यते। सकलादेशविरुद्धं विकलादेशत्वम्। तस्यापि निरूपणमग्रे भविष्यत्येव। एतादृशरीत्या सकलादेशस्वभावा, विकलादेशस्वभावा च सप्तभङ्गी इति सप्तभङ्गीपदार्थः द्विविधः॥ ४३॥

यह सप्तभंगी सकलादेश और विकलादेश से दो प्रकार की होती है॥ ४३॥

तत्र सकलादेशस्य निर्वाचनं क्रियते सूत्रेणैव—

प्रमाणप्रतिपन्नानन्तधर्मात्मकवस्तुनः कालादिभिरभेदवृत्तिप्राधान्यादभेदोपचाराद्वा यौगपद्येन प्रतिपादकं वचः सकलादेशः॥ ४४॥

पूर्वनिर्दिष्टस्य सकलादेशस्य स्वरूपमुपवर्णयन्ति । तत्र यौगपद्येन प्रतिपादकं वचः सकलादेश इति सकलादेशस्य स्वरूपं प्रतिपादितं सूत्रे। स्वभावतः अनन्तधर्मात्मकं वस्तु यौगपद्येन नामाभेदोपचारेण यदा प्रतिपादितं भवति तदा सकलादेशः भवति । तत्रैव भेदप्राधान्येनोपचारो यदा भवति तदा विकलादेशो भवति ।

सप्तभङ्गद्वारा योऽर्थबोधो भवति तदा यौगपद्येन भवति । भङ्गानां स्वतन्त्रता तु तत्र तत्र निरस्ता एवातः सर्वेषां यौगपद्यमेवावगन्तव्यमिति प्रसङ्गादायातमेव । आर्हतसिद्धान्ते पदार्थानां स्वभावतः अनेकान्तिकत्वं वर्तत एव । परं शब्दानां तु एकस्यैव पदार्थबोधने शक्तिः । तथा अभिधयावृत्त्या पदात् पदार्थस्य बोधो भवति । सर्वेषां पदार्थानां स्वभावतः अनेकधर्मत्वात्सर्वेषां बोधस्तु अभिधया न भवत्येव । यतो हि शब्दस्यानेकार्थबोधने सामर्थ्यं नास्त्येव । परं स्वभावतः कालादिभिरष्टभिः कृत्वा पदार्थानामनन्तत्वं वर्तत एव । के ते कालादयः इत्युच्यते चेत्— १) कालः २) आत्मरूपः ३) अर्थः ४) सम्बन्धः ५) उपकारः ६) गुणिदेशः ७) संसर्गः ८) शब्दः — इति। अत्र शब्देनैकस्यैव बोधो भवति। स्यादस्त्येव घट इत्यत्रास्तित्वविशिष्टस्यैव घटस्य बोधो भवति । न त्वितरधर्माणाम् । परं घटे तु स्वभावतः उपरिनिर्दिष्टकालादिधर्माः सन्त्येव । तेषां बोधस्तु शब्देन न भवति । अतस्तादृशशब्देन यथास्थितवस्तुबोधनं न भवत्येव । यदि तत्र बोधो भवतीति स्वीक्रियते तदा शाब्दबोधापत्तिर्भवत्येव। परं तथा न भवति। शब्दोच्चारणमात्रेणैकसमयावच्छेदेन नाम यौगपद्येनेतरधर्माणामपि तत्राभेदेन बोधो भवत्येव। स व सकलादेशः। अतस्तादृशार्थस्य यौगपद्येन प्रतिपादकवचः इत्यादिनिदर्शनेन स्पष्टतया प्रतिपादनं कृतम्। सूत्रे कालादिरभेदवृत्ति-प्राधान्यादभेदोपचारादिति विशेषणं दत्त्वा स एवार्थः स्पष्टतया प्रतिपादितः। 'स्यादस्त्येव घट इति' शब्दोच्चारणे नास्तित्वधर्मविशिष्टवस्तुप्रतिपादनेन यौगपद्येन नामैकसमयावच्छेदेन शब्दप्रतिपादितार्थसहितावशिष्टोर्वरितकालादिधर्माणामपि बोधकताऽऽगमिष्यति — स एव सकलादेशः। अर्थपरिग्रहणे तादृशविवेचनकरणेन शब्दार्थता परिगृह्यते चेत्स एव सकलादेशो भवति । यथा स्यादस्त्येव घट इत्यत्र यत्कालावच्छेदेन घटस्यास्तित्वधर्मपरिग्रहणं भवति

तत्कालावच्छेदेनैवान्यात्मार्थसम्बन्धोपकारगुणिदेशसंसर्गादीनामपि बोधो भवति। न हि स्वतन्त्रतया तेषां पृथग्बोधो भवति वाऽभेदेन बोधो भवति विवेचनार्थं सकलविकलादेशयोरुपदेशः। अत्र 'स्यात् घटः' इत्थं वस्तुनः अस्तित्वं वर्तते तत्कालास्तित्व तत्कालादिशेषान्तधर्मवस्तुन्येकत्रैव। तेषां कालभेदेनाभेदवृत्तिः यदेवास्तित्वं तद्गुणत्वमात्मरूपम्। तदेव चान्यानन्तगुणानामपीत्यात्मरूपेणाभेदवृत्तिः। य एवाधारोऽर्थो द्रव्याख्याऽस्तित्वस्य स एवान्यपर्यायाणामपीत्यर्थेन नाऽभेदवृत्तिः। य एवाविनाभावः कथञ्चित्तादात्म्यस्वरूपोऽस्तित्त्वसम्बन्धः स एवानन्तधर्माणामपीति सम्बन्धेनाभेदवृत्तिः। य एव चोपकारोऽस्तित्वस्य स्वानुरक्तत्वकरणं स्ववैशिष्ट्यसम्पादनं स्वप्रकारकधर्मिविशेष्यकज्ञानजनकत्वपर्यवसन्नम्। स एवोपकारोऽनन्तधर्माणामपीति — उपकारेणाभेदवृत्तिः। स एव गुणिनः सम्बधी देशक्षेत्रलक्षणोऽस्तित्वस्य स एवाऽन्यधर्माणामपीति गुणिदेशेनाऽभेदवृत्तिः। स एव चैकवस्त्वात्मनाऽस्तित्वस्य संसर्गः स एवापरधर्माणामपीति संसर्गेणाभेदवृत्तिः। ननु सम्बन्धसंसर्गयोः को विशेषः। न्यायशास्त्रे तयोरेकरूपेण प्रयोगात्। तत्रोत्तीर्यते जैनदर्शनशास्त्रे द्रव्यपर्याययोः कथञ्चिद्भिन्नाभिन्नत्वापरपर्यायकथञ्चित्तादात्म्यलक्षणः सम्बन्धः। यदा तु भेदस्य प्राधान्यमभेदस्य गौणत्वं वर्तते तदा संसर्ग इत्युच्यते। स एवास्तिशब्दोऽस्तित्वधर्मात्मकस्य वस्तुनो वाचकः स एवानन्तधर्मात्मकस्य वस्तुनो वाचक इति शब्देनाभेदवृत्तिः। एवं कालादिभिरष्टविधाभेदवृत्तिः पर्यायार्थिकनयस्य गुणाभावे द्रव्यार्थिकनयप्राधान्यादुपपद्यते। द्रव्यार्थिकनयगुणभावे पर्यायार्थिकनयप्राधान्ये तु न गुणानामभेदवृत्तिः सम्भवति। अतः कालादिभिन्नानामपि गुणानामभेदोपचारः क्रियते इति। एवं कालादिभिरभेदवृत्त्या अभेदोपचारेण वा यौगपद्येनानन्तधर्मात्मकस्य वस्तुनः प्रतिपादकं वाक्यं सकलादेश इत्युच्यते।

तत्त्वतोऽस्तित्वादीनामेकत्र वस्तुन्येवमभेदवृत्तेरसम्भवत्वे कालादिभिर्भिन्नात्मनामभेदोपचारः क्रियते। तदेताभ्यामभेदवृत्त्यभेदोपचाराभ्यां कृत्वा प्रमाणप्रतिपन्नानन्तधर्मात्मकस्य वस्तुनः समसमयं यदभिधायकं वाक्यं स एव सकलादेशः। उक्तं च — "कालात्मरूपसम्बन्धाः संसर्गोपक्रिये तथा। गुणिदेशार्थशब्दाश्चेत्यष्टौ कालादयः स्मृताः ॥" ॥ ४४ ॥

सकलादेश अर्थात् प्रमाणप्रतिपादित कालादि अष्टधर्मयुक्त होकर उसके अभेद से जब बोध होता है तो सकलादेश सप्तभंगी कही जाती है। सप्तभंगों से जो अर्थबोध होता है वह कालादि अष्टपदार्थ के अभेद से होता है। यह अष्ट पदार्थ इस प्रकार हैं – १.काल,२.आत्मरूप, ३.अर्थ,४.सम्बन्ध,५.उपकार,६.गुणिदेश,७.संसर्ग,८.शब्द। यह ध्यान में लाने के लिए कालादि का स्वरूप स्पष्ट करते हैं। 'घट है' यह कहना विशिष्ट घटबोधक माना जाता है, अर्थात् जो घट आज है उसका ही बोधक होगा। आगे होनेवाले (अग्रभावी) घट का बोधक नहीं तथा पूर्वकाल में हुए (पूर्वभाव) घट का भी बोधक नहीं होगा। अतः घट का अभेद से ही बोध होता है। घट है यह कहने से तो घटकाल का बोध शब्द से भी नहीं होता। परंतु बोध प्रतीति तो वर्तमान काल की ही होती है। यही घट की काल से अभेदता है। घट का बोध घट रूप से होता है यह उसका आत्मरूप है। घट शब्द से घटेतर पदार्थ का बोध नहीं होता। इसका अर्थ शब्दपंक्ति घट से अभेद रूप मानी जाती है। घटगत ऐसे ही सारे धर्म जब अभेद बोधक माने जाते हैं, तब वह सकलादेशबोध माना जाता है।

१) 'स्यादस्ति जीवादिवस्तु' इसमें जीवादि वस्तु यहाँ है यह बोध जिस काल में होता है उस काल में तद्गत शेषधर्म भी उस काल में ही है यह बोध होता है, यह काल से अभेदबोध माना जाता है।

२) आत्मरूप अर्थात् घट में घट के साथ द्रव्य सत्त्व इत्यादि पदार्थ रहते हैं, उनका अभेद बोध होना आत्मरूप बोध है। यह लेकर जब बोध होता है तो वही सकलादेशबोध माना जाता है अन्यथा वह विकलादेश माना जाता है।

३) किसी एक वस्तु का एक शब्द से बोध होता है परंतु उसी शब्द से अन्य रूप या अन्य शब्द का बोध भी हो सकता है। जैसे घट शब्द से कलश का भी बोध हो जाता है। अतः वस्तुबोधक सारे शब्दों का बोध कर लेना चाहिए। और सारे अर्थों को लेकर शाब्द बोध होता है यह मानना सकलादेश है। एक को मानना विकलादेश है।

४) पदार्थ के साथ तादात्म्य सम्बन्ध से रहनेवाले सभी पदार्थों का बोध उसी सम्बन्ध से कर लेना यह सम्बन्ध है। द्रव्य में रहनेवाले ऐसी सभी सम्बन्धित वस्तुओं का एक समय ही बोध कर लेना यह सकलादेश है। विभिन्न कर लेना विकलादेश माना जाता है।

५) जिस द्रव्य के बारे में बात हो सकती है वह बात द्रव्यगत सभी पदार्थों के बारे में होती है और उन सभी पदार्थों का बोध कर लेना सकलादेश है। और न करना विकलादेश है।

६) गुणीका जो सम्बन्धी है– देशकाल क्षेत्र है, वही तद्गत अशेष पदार्थका भी बोधक है। यह मानना गुणिदेश है।

७) जो मुख्य पदार्थ से सम्बन्ध है वही शेषगत पदार्थ से मान कर दोनों को लेकर अभेद से जो शाब्दबोध होता है वह संसर्गसहित शाब्दबोध सकलादेश माना है। विभिन्न मानना विकलादेश है। संसर्ग और गुणिदेश समान है तो भी उसकी अलग परिगणना की है। इस सम्बन्ध में अधिक विवेचन नय के विवेचन के समय आयेगा। क्योंकि यह सकलादेश विकलादेश नयों में भी माना है। वहाँ इन दोनों को स्वतन्त्र क्यों मानना ? इसका विवेचन आयेगा।

८) जो शब्द वस्तु के अस्तित्त्व धर्म का वाचक होता है। वही अनन्तधर्मात्मक का वाचक है। अतः अनन्तधर्मवाचक शब्द को मानना यह सकलादेश है।

एक ही बोधक मानना विकलादेश माना जाता है। उपरिनिर्दिष्ट अष्ट धर्म में जो विभिन्न स्वरूप का बोधक एक मानना और अशेषवस्तु की बोधकता ध्यान में रखना यह सकलादेश का स्वरूप है। द्रव्य और पर्यायरूप से वस्तु का स्वरूपज्ञान होता है। एक पर्यायरूप से ज्ञान करना यही विकलादेश का मूल है। और सर्व पर्यायसहित बोध कर लेना यह सकलादेश का स्वरूप है। आगे नयविवेचन में द्रव्यार्थिकनय और पर्यायार्थिकनय का विवेचन आएगा वहाँ यह बात अधिक स्पष्ट होगी ॥ ४४ ॥

सकलादेशनिरूपणानन्तरं विकलादेशस्य निरूपणं कुर्वन्ति—

तद्विपरीतस्तु विकलादेशः ॥ ४५ ॥

शब्दानां नयस्वभावत्वं वर्तते। अतः नयविचारावसरे वक्ष्यमाणशब्दार्थरीतिमवलम्ब्य यो विचारोऽग्रे भविष्यति तस्यैव निरूपणं विकलादेशसकलादेशनिरूपणावसरे क्रियते 'तद्विपरीतस्तु' इत्यादिसूत्रेण। नयविषयीकृतस्य वस्तुधर्मस्य भेदवृत्तिप्राधान्याद्भेदोपचाराद्वा क्रमेणाभिधायकं यद्वाक्यं स एव विकलादेशः ॥ ४५ ॥

सकलादेश के विरुद्ध जो बोध है उसे विकलादेश कहा है। सकलादेश के विवेचन में उसका स्वरूप स्पष्ट किया है ॥ ४५ ॥

तदिद्वभेदमपि प्रमाणमात्मीयप्रतिबन्धकापगमविशेषस्वरूपसामर्थ्यतः प्रतिनियतमर्थमवद्योतयति ॥ ४६ ॥

प्रमाणस्य प्रत्यक्षपरोक्षरूपतया प्रकारद्वयेनापि पूर्वप्रदर्शितरूपेण प्रमाणस्य स्वरूपं ज्ञात्वा प्रमाणेनार्थबोधो भवत्येव। प्रमाणं स्वकीयज्ञानावरणा-

द्यष्टविशेषक्षयोपशमलक्षणयोग्यतावशात्प्रतिनियतं पीतादिकमर्थं व्यवस्थापयति ॥ ४६ ॥

ज्ञान के प्रकार पहले स्पष्ट किये हैं। एक प्रत्यक्ष और दूसरा परोक्ष। इन दोनों प्रकार में जो प्रतिबन्धक ज्ञानावरणात्मक होता है उसीका निराकरण करने का सामर्थ्य प्रमाण में है। और प्रमाण ही ज्ञानावरणीभूत सभी कर्मों का क्षय कर देता है। और यथार्थज्ञान होता है। प्रमाणसे ही अर्थबोध होता है। और नीलादि अर्थ का बोध होता है ॥ ४६ ॥

न तदुत्पत्ति–तदाकारताभ्यां, तयोः पार्थक्येन सामस्त्येन न व्यभिचारोपलम्भात् ॥ ४७ ॥

तदुत्पत्तितदाकारताभ्यां ज्ञानस्य प्रतिनियतार्थविभास इति बौद्धमत-निराकरणार्थं सूत्रस्य ग्रथनं कृतम्। स्वमते प्रतिबन्धकावगमविशेषाज्ज्ञानदर्शनं वर्तते इति। कर्मक्षयोपशमाज्ज्ञानावरणं नष्टं भवति स एव ज्ञानकालः। परं ज्ञानस्योत्पत्तिर्भवतीति बौद्धाः कथयन्ति। तेषां कथनं व्यभिचारदोपग्रस्तं वर्तते। तदुत्पत्तिर्नाम ज्ञानस्योत्पत्तिः तदाकारता नाम ज्ञानाकारता। परमुभयोरसम्भव एव। कार्यकारणरीत्या विचारे क्रियमाणे बौद्धप्रतिपादितार्थे व्यभिचारदोषः समायाति। जले प्रतिबिम्बितः आकाशचन्द्रमा आकाशचन्द्रमसः उपपद्यते परं जलचन्द्रमा आकाशस्थस्य चन्द्रमसः ज्ञानं कर्तुं न शक्यते। अतः तदुत्पत्तितदाकारता ज्ञाने नागमिष्यति। स एव व्यभिचारः। बौद्धमते पूर्वक्षणः उत्तरक्षणस्योत्पादकः। अतः पूर्वक्षणाकार एवोत्तरक्षणाकारः। घटस्य प्रथमक्षणादन्तिमक्षणस्याप्युत्पत्ति-र्भवत्येव। परमन्तिमक्षणः पूर्वक्षणं न जानाति। अतः उभयक्षणयोः ज्ञानसम्बन्धो भवितुं नार्हत्येव। तथैव स्तम्भसमानो स्तम्भान्तरः।· तत्रापि तदाकारता नागमिष्यत्येव। अत्रोभयस्थलेऽपि व्यभिचारदर्शनाद्बौद्धप्रतिपादितज्ञानस्वरूपं न समीचीनमित्यकामेनापि मन्तव्यमेव। तदुत्पत्तितदाकारतयोर्न हि पृथक्त्वं न हि कारणता घटते। ज्ञानस्य ज्ञानावरणीयकर्मणः क्षय एव कारणम्। ततो न तदुत्पत्तितदाकारताभ्यां ज्ञानस्य प्रतिनियतार्थविभासः किन्तु प्रतिबन्धकापगम-विशेषादिति सूत्रेण स्पष्टं प्रतिपादितम् ॥ ४७ ॥

॥ इति प्रमाणनयतत्त्वालोकग्रन्थस्य भट्ट रामचन्द्रशास्त्रीजोशी
विरचितायामरुणमित्राटीकायां आगमस्वरूप– सप्तभङ्गीनिर्णयो नाम चतुर्थः परिच्छेदः ॥

पहले सूत्र में ज्ञान प्रमाण से होता है और ज्ञानावरण के क्षय से ही होता है यह स्पष्ट किया है। परंतु यह ज्ञान की प्रक्रिया आर्हत् मतानुसार है। यही ज्ञान करने की रीति उपयुक्त एवं शास्त्र सम्मत है। यही निर्दोष और अव्यभिचारी ज्ञान करनेवाली है। बौद्ध जन ज्ञान की तदुत्पत्ति तदाकारता की कल्पना करते है। और इससे ही ज्ञान होता है उसे यथार्थज्ञान कहते हैं। वृत्तिप्रमाण से उत्पन्न होकर वही ज्ञानाकार बनती है। और उसका ही नाम घट-पट से माना जाता है। वस्तुतः वृत्ती का यह स्वरूप है ऐसा बौद्धों का कथन है। परंतु यह अनुचित है क्योंकि जब तक ज्ञानावरण का पूरा क्षय नहीं होगा तब तक जो ज्ञान होता है वह प्रमाणयुक्त ज्ञान नहीं है। अतः वह यथार्थ नहीं है। यथार्थ न होने से सम्यक्ज्ञान से उसका परिग्रह नहीं कर सकते हैं। ज्ञान के सम्बन्ध में तदुत्पत्ति तदाकारता मानना भी अनुचित है। जल में आकाशीय चन्द्रमा का ज्ञान होगा क्या ? यदि होगा कहेंगे तो वह यथार्थज्ञान नहीं होगा। अतः तदुत्पत्ति तदाकारता यह ज्ञानग्रहण का स्वरूप योग्य नहीं होगा। यह सूत्र में प्रतिपादित किया है ॥ ४७ ॥

॥ प्रमाणनयतत्वालोक के चतुर्थ परिच्छेद की टीका समाप्त ॥

प्रमाणनयतत्त्वालोके

पञ्चमपरिच्छेदः

प्रमाणस्य विषयः कः इत्याकाङ्क्षायां सूत्रकाराः प्रतिपादयन्ति—

तस्य विषयः सामान्यविशेषाद्यनेकान्तात्मकं वस्तु ॥ १ ॥

'तस्य प्रमाणस्य विषयः। विषयो नाम विसीयन्ते निबध्यन्ते विषयिणोऽस्मिन्निति' विषयगोचर परिच्छेद इति यावत्। तस्य विषयताश्रयीभूतः पदार्थः कः? यस्य सामान्यविशेषात्मिका प्रतीतिर्वर्तते स एव पदार्थप्रमाणस्य विषयः। तादृशपदार्थस्य स्वरूपं तु 'अनेकान्तरूपम्'। न तु केनाऽपि रूपेणैकान्तरूपम्। एकत्रैव सामान्यविशेषयोः प्रतीतिर्भवत्येव। न तु केवलं सामान्यस्य। किन्तु सामान्यविशेषात्मकस्यैव वस्तुनः प्रमाणेन प्रतीयमानताऽनुभवगोचरतामायाति। तत्र कस्यापि एकस्य प्रमाणरूपेण स्वतन्त्रभानं न भवति। सामान्यं हि सर्ववाक्यानुयायि वर्तते। अतः विशेषेण साकं तस्य विरोधो नास्त्येव। सामान्यं विहाय विशेषस्यापि स्वतन्त्रतयोपलब्धिः कुत्रापि न भवतीति। उक्तं च — "निर्विशेषं हि सामान्यं भवेत्खरविषाणवत्। सामान्यरहितत्वेन विशेषस्तद्वदेव हि॥" इति। सर्ववस्तुविषयः सामान्यासामान्यविषयात्मक एव। अद्वैतवादिनः। उत्तरमीमांसकाः तत्त्वरूपेण सामान्यमेव स्वीकुर्वन्ति तत्र शास्त्रसम्मतमित्यपि सूत्रेणानेन ध्वनितं वर्तते। तथा च बौद्धाः केवलविशेषपदार्थस्य स्वरूपं प्रतिपादयन्ति। तदपि न युक्तियुक्तमित्यपि सूत्रस्याशयः। नैय्यायिका सामान्यविशेषोभयपदार्थवादिनः परं तेषां मते उभयोः पृथगस्तित्वं वर्तते। तदपि न तर्कयुक्तमित्यपि सूत्रेणानेन प्रतिपादितम्। उक्तं च सामान्यविशेषाश्च प्रमाणानां विषयाः तेषामेकत्रैव स्थितिरपि वर्तत इति। सर्वेषां पदार्थानामनेकान्तरूपत्वात्। उभयोरपि एकस्मिन्स्थले प्रतीतिः प्रामाणिकीति॥ १ ॥

प्रमाण का विवेचन पूर्वपरिच्छेद में किया। अभी प्रमाण का प्रतिपाद्य विषय क्या हो सकता है? इसकी चर्चा कर रहे हैं। अतः सूत्र के प्रारम्भ में तत्र शब्द का प्रयोग करके प्रमाण का विषय क्या रहेगा इस जिज्ञासा की पूर्ति की है। प्रमाण का विषय है सामान्य और विशेषात्मक अनेक धर्मात्मक वस्तु है। आर्हत सिद्धान्त से अनेक धर्मात्मक वस्तु होने से

प्रमाणका विषय केवल सामान्य अथवा विशेष नहीं हो सकता किन्तु दोनों का परिग्रहण होता है। विषय का स्वरूप ध्यान में आने के लिये व्युत्पत्ति लभ्य अर्थ प्रकट करते हैं। 'विसीयन्ते' अर्थात् जिस वस्तु का निबंधन होता है वही विषय माना जाता है। पदार्थ का स्वरूप अनेकान्तरूप है। किसी भी रूप से एकान्तिक ज्ञान प्रमाणभूत नहीं माना जाता है। अतः वह प्रमाण का विषय नहीं होता है। और जो प्रमाण से प्रतिपाद्य नहीं उसको प्रमात्मक ज्ञान भी नहीं कह सकते। वस्तु में सामान्यविशेष एकत्र ही अनुभवगोचर होता है। वहाँ भी एक ज्ञान नहीं होता है। सामान्य और विशेष परस्परविरुद्ध नहीं हैं। वे एकत्र ही रहते हैं। और प्रमाण से ज्ञात होते हैं। इस संबंध में निम्न कारिका दी है- 'निर्विशेषं हि सामान्यं भवेत्खरविषाणवत्। सामान्यरहितत्वेन विशेषस्तद्वदेव हि॥' कारिका का अर्थ यह है कि विशेषरहित सामान्य यह असंभव वस्तु है, जैसे गधे का सिंग। वैसा ही सामान्यरहित विशेष भी असंभव ही है। अतः सामान्य और विशेष पृथक्‌रूप से शृङ्ग खरविषाण जैसे स्वभावतः असत्वरूप माने गये हैं। परंतु दोनों मिलकर ही प्रमाण का विषय होता है। कहने का तात्पर्य यह है कि दर्शनों में अद्वैतवादी, उत्तरमीमांसक केवल सामान्य की ही सत्ता मानते हैं तथा बौद्ध केवल विशेष की ही सत्ता मानते हैं। परंतु दोनों भी दर्शनकारों का यह कथन तर्कयुक्त नहीं है। नैय्यायिक सामान्य और विशेष दोनों कि सत्ता मानते हैं। परंतु वे सामान्य-विशेष को एकरूप न मानकर भिन्न भिन्न रूप से स्वतन्त्र मानते हैं। यह भी प्रमाणपरिगृहीत नहीं हो सकता है। क्योंकि वहाँ भी एकान्तरूप से पदार्थपरिग्रहण होता है। अतः सामान्य और विशेष एकत्र ही प्रमाण से ज्ञात होते हैं॥ १॥

अनुगतविशिष्टाकारप्रतीतिविषयत्वात्, प्राचीनोत्तराकारपरित्यागोपादानावस्थानस्वरूपपरिणत्याऽर्थक्रियासामर्थ्यघटनाच्च॥ २॥

सामान्यं द्विप्रकारं तिर्यग्सामान्यमूर्ध्वतासामान्यं च॥ ३॥

अनुगतविशिष्टाकारप्रतीतिविषयत्वात्सामान्यविशेषात्मकं वस्तुस्वरूपम्। सामान्यविशेषयोरेकत्रैव वासः। सूत्रद्वयेन स एव विषयः प्रतिपादितः। सामान्यविशेषयोः परस्परविरोधो नास्त्येव। उभाभ्यामपि अनुगतविशिष्टाकारप्रतीतिविषयत्वादविरुद्धता। प्राचीनोत्तराकारपरित्यागोपादानावस्थानस्वरूपपरिणत्यां पूर्वाकारस्य परित्यागः तथा च उत्तराकारस्य स्वीकारः। ताभ्यां यद्‌द्रव्यस्यावस्थानं तत्स्वरूपा या परिणतिः तया परिणत्यार्थक्रियासामर्थ्यघटनात्कार्यकारणोपपत्तेः। सामान्यस्यापि द्वैविध्यं तिर्यग्सामान्यमूर्ध्वतासामान्यं

च। तिर्यग्सामान्यं यथा घटत्वपटत्वादि। ऊर्ध्वतासामान्यं यथा सुवर्णमृदादि। सामान्यपर्यायाख्यं विशेषरूपानेकान्तात्मकवस्तुसिद्धौ हेतुः ॥ २ ॥ ३ ॥

सामान्य और विशेष का स्वरूप और स्पष्ट कर रहे हैं। अनेक वस्तुओं में अनुगत रूप से एक ही विशिष्ट प्रतीति जो है उसका नाम सामान्य है, और अनुगत होनेवाला विशेष धर्म विशेष माना गया है। अतः विशेष ही सामान्य रूपसे अनुगत होता है। अतः सामान्य और विशेष का विरोध नहीं होता है। सामान्य दो प्रकार का होता है – तिर्यक् सामान्य और ऊर्ध्वता सामान्य। प्राची और उत्तर में प्राची दिशा छोडकर जब उत्तर दिशा के रूप से किसी भी वस्तु का विस्तार होता है तो पूर्वरूप उत्तररूप का उपादान कारण होता है। पूर्व से लेकर उत्तर तक लम्बा हो जाना इसको तिर्यग् सामान्य अर्थात् तिरछा कहा है, और मूल वस्तु का पर्याय में बन जाना यह ऊर्ध्वता सामान्य है जैसे सोने का अलंकार बनना, मिट्टी का घडा बनना। यही सामान्य और विशेष का स्वरूप स्पष्ट करनेवाले है। अतः इन दोनों में भेद न मानते हुए पदार्थ अनेकान्त रूप होने से दोनों में भी सामान्य विशेष की कल्पना प्रमाण से करना आवश्यक है ॥ २ ॥ ३ ॥

प्रतिव्यक्ति तुल्या परिणतिस्तिर्यग्सामान्यं शवलशावलेयादिपिण्डेषु गोत्वं यथा ॥ ४ ॥

प्रतिव्यक्ति आश्रित्य या तुल्यस्वरूपा परिणतिः सदृशपरिणामः तत् तिर्यक् सामान्यं यथा नानावर्णरूपादिविशिष्टेषु पिण्डेषु गोत्वमश्वत्वम् ॥ ४ ॥

तिर्यग् सामान्य का स्वरूप अधिक स्पष्ट करते हैं। अनेक गोपिण्डों में यद्यपि कृष्ण श्वेतरूप रहते हुए भी सब में रहनेवाला जो गोत्व है वह तिर्यक् सामान्य है ॥ ४ ॥

पूर्वापरपरिणामसाधारणंद्रव्यमूर्ध्वतासामान्यं कटककङ्कणाद्यनुगामि काञ्चनवत् ॥ ५ ॥

सुवर्णस्यैकस्यालङ्कारस्यान्यालङ्कारे परिणतौ पूर्वालङ्कारः पूर्वपरिणामः। उत्तरालङ्कारः उत्तरपरिणामः। परं सुवर्णाख्यद्रव्यं पूर्वापरयोरनुगतं सत् तदूर्ध्वतासामान्यमिति ॥ ५ ॥

पूर्वरूप को छोडकर उसी मूलभूत द्रव्य का विशेष रूपसे बनना यह ऊर्ध्वतासामान्य कहा जाता है। जैसे मूलभूत सुवर्ण का कटक-कंकणादि बनना। यह सुवर्ण का ही परिणाम है। उसको ही ऊर्ध्वतासामान्य कहते हैं क्यों कि मूल द्रव्य सुवर्ण तो दोनों में एकरूप से ही है ॥ ५ ॥

विशेषोऽपि द्विरूपो गुणः पर्यायश्च ॥ ६ ॥

पदार्थानां स्वभावत आनन्त्यत्वात्तत्र गुणरूपेण, पर्यायरूपेण विशेषस्यावगाहित्वं भवति। यथा गवादिषु कृष्णता, श्वेतता गुणरूपेण भासते। कुत्रचित्पर्यायरूपेण विशेषस्य प्रतिभासो भवत्येव यथा सुवर्णस्य कुण्डलकटकादयः। स तु गुणरूपपर्यायः अतः विशेषस्य गुणरूपेण पर्यायरूपेणाऽपि प्रसिद्धिर्दृश्यते ॥ ६ ॥

सिद्धान्तरूप से पदार्थ तो अनन्तरूप है। वहाँ गुणरूप से और पर्याय रूप से प्रतीति होती है। जैसे गौ में कृष्ण गौ, पीत गौ यह गुणरूप माना जाता है। सुवर्ण में कटक कुण्डल यह पर्यायरूप सामान्य माना जाता है। जो सहभावीधर्म होते हैं वे गुण हैं। अनेक गुणरूप सूत्र में प्रतिपादित हैं ॥ ६ ॥

गुणः सहभावी धर्मो यथा आत्मनि विज्ञानव्यक्तिशक्त्यादिः ॥ ७ ॥

सहभावी धर्मः स गुण एव। अनेकगुणपदार्थस्य सूत्रे निर्वचनं कृतम्। सहभावित्वं गुणस्य लक्षणम्। विज्ञानव्यक्तौ यत्किञ्चित् ज्ञानं गुणरूपमेव। विज्ञानशक्ति उत्तरज्ञानाकारपरिणामयोग्यता यथा सुखं यौवनमित्यादयो समकालभाविनो धर्मा गुणशब्दाभिधेयाः ॥ ७ ॥

उसको सहभावित्व अर्थात् एक समय एक जगह रहना होता है। जैसे सुख और तारुण्य एक ही कर्ता में एक समय रहता है। उसको सहभावी कहते हैं ॥ ७ ॥

पर्यायस्तु क्रमभावी यथा तत्रैव सुखदुःखादि ॥ ८ ॥

तत्र नामात्मनि सुखदुःखादीत्यत्रादिपदेन हर्षविषादानां, साहित्यशास्त्र-प्रतिपादितव्यभिचारिभावानां च सङ्ग्रहः कर्तव्यः। तथा च यौवनादयो गुणाश्च, ते क्रमवृत्तयस्सन्ति तेषां क्रमेणैवाविर्भावः सुखदुःखादीनां विरुद्धभावानामेकस्मिन्काले स्थातुमशक्यत्वात्तेषां क्रमेणैव स्थितिरनिवार्या। कालभेदस्यापि तत्रानुसन्धानमवश्यमेव चिन्तनीयम् ॥ ८ ॥

ये पर्याय के साथ भी रहते है तव गुण क्रमभावी होते हैं। जैसे सुख के अनन्तर दुःख और दुःख के अनन्तर फिर सुख ये पर्यायभावी कहे जाते हैं। वे विरुद्ध होने से सहभावी नहीं हो सकते हैं। अतः उसको पर्यायभावी कहा है ॥ ८ ॥

॥ इति प्रमाणनयतत्त्वालोकग्रन्थस्य भट्टरामचन्द्रशास्त्रीजोशीविरचिताया-मरुणमित्राटीकायां विषयस्वरूपनिर्णयो नाम पञ्चमपरिच्छेदः ॥

प्रमाणनयतत्त्वालोके

षष्ठपरिच्छेदः

यत् प्रमाणेन प्रसाध्यते तदस्य फलम् ॥ १ ॥

प्रमाणस्य लक्षणं संख्याविषयानाख्याय फलं दर्शयन्ति । प्रमाणस्य फलं किमित्याकाङ्क्षायामुत्तरयन्ति प्रमाणस्याज्ञाननिवृत्त्यादिकं फलं भवति । तादृशाज्ञाननिवृत्त्यादिकं फलं प्रत्यक्षादिप्रमाणेन साधकतमेन साध्यते । तदेव प्रमाणस्य फलम् ॥ १ ॥

गत परिच्छेदों में प्रमाण का लक्षण और प्रमाण की संख्या स्पष्ट करके अभी प्रमाण का फल विस्तृत कर रहे हैं । प्रमाण से जो साध्य होता है वही उसका फल कहा है । अब यह फल कहा गया है । अब यहाँ फल का स्वरूप क्या है ? इसका प्रतिपादन करते हैं । प्रमाण से यथार्थनिर्दिष्ट ज्ञान होकर जो अज्ञाननिवृत्ति होती है – वही प्रमाण का मुख्य फल है । यह अज्ञाननिवृत्ति प्रत्यक्षादि प्रमाण से होती है । अतः अज्ञाननिवृत्ति यह प्रमाण का फल माना गया है ॥ १ ॥

तद् द्विविधमानन्तर्येण पारम्पर्येण च ॥ २ ॥

तद् प्रमाणफलं द्विविधमानन्तर्येण पारम्पर्येण च अव्यवहितं व्यवहितं चेति ॥ २ ॥

यह प्रमाण का अज्ञाननिवृत्तिरूप फल दो प्रकार का होता है – एक आनन्तर्येण और दूसरा पारम्पर्येण । एक फल साक्षात् है और दूसरा परम्परासे प्राप्त होता है । विवरण अग्रिम सूत्र में आएगा ॥ २ ॥

तत्राऽऽनन्तर्येण सर्वप्रमाणानामज्ञाननिवृत्तिः फलम् ॥ ३ ॥

प्रमाणस्य फलमज्ञाननिवृत्तिः । तत्राज्ञाननिवृत्तिर्नामाज्ञानस्य ध्वंसः । तादृशध्वंसस्य स्वरूपं तु स्वपरनिश्चयात्मकमेव । स्वपरव्यवसायिज्ञानं प्रमाणमिति प्रमाणस्य लक्षणं तु पूर्वमुक्तमेव । प्रमाणेनैव ज्ञानावग्राहित्वं नामाज्ञाननिवृत्तिः स्वपरयथार्थनिश्चयेन भवति । अतः तदेव प्रमाणम् ॥ ३ ॥

आनन्तर्यफल है अज्ञाननिवृत्ति अर्थात् प्रमाण से साक्षात् अज्ञाननिवृत्ति नष्ट होना है । वह ध्वंस का स्वरूप स्वपरव्यवसायिरूप है । प्रमाण का लक्षण करते समय

'स्वपरव्यवसायिज्ञानं प्रमाणं' ऐसा लक्षण किया है । प्रमाण से ही ज्ञान ज्ञात होता है । ज्ञान होना अर्थात् अज्ञान की निवृत्ति होना यह है । अज्ञाननिवृत्ति स्वपरयथार्थनिश्चय से होती है । अतः उसको प्रमाण कहा है ॥ ३ ॥

पारम्पर्येण केवलज्ञानस्य तावत् फलमौदासीन्यम् ॥ ४ ॥

ज्ञानस्य फलत्वेनौदासीन्यत्वस्यापि परिगणना वर्तते । औदासीन्यत्वं नाम साक्षात्समस्तार्थानुभवेऽपि हानोपादानेच्छाविरहान्माध्यस्थ्यमुपेक्षा । तादृशावस्था केवलज्ञानसम्पादकस्यैव भवति । अत एवोपेक्षारूपं परम्पराफलं केवलज्ञानिनामेव ॥ ४ ॥

कुछ फल औदासीन्य अर्थात् उदासीनता का भाव । साक्षात् सभी वस्तु का ज्ञान होते हुए भी ज्ञान का यथार्थ रूप से परिग्रहण और तदितर का त्याग करने में मध्यस्थ रूप भूमिका प्रदर्शन करना औदासीन्य का स्वरूप है । यहाँ पारम्पर्यरूप फल प्राप्त होता है । यही पारम्पर्य का स्वरूप है ॥ ४ ॥

शेषप्रमाणानां पुनरुपादानहानोपेक्षाबुद्धयः ॥ ५ ॥

केवलज्ञानातिरिक्तानां सामान्यजनानां प्रत्यक्षपरोक्षरूपप्रमाणानां फलं किमिति प्रश्ने प्रतिपादयन्ति । सुखकर कुङ्कुमचन्दनादीनामुपादानं नाम परिग्रहणबुद्धिः । तथा सुखविपर्ययविषादिपदार्थानां त्यागः कर्तव्य इत्याकारिका बुद्धिः । उभयमपि प्रमाणफलस्यैव कार्यम् । उपेक्षणीयेऽर्थानर्थप्रसाधकत्वे-नोपादानानार्हजस्तृणादौ वस्तुन्युपेक्षाबुद्धिः पारम्पर्येण फलमिति ॥ ५ ॥

समस्त प्रमाण से अज्ञाननिवृत्ति होती है । वहाँ दो प्रकार बनते हैं । प्रमाणप्राप्त वस्तु जैसे चन्दनकुंकुमादि यह स्वीकरणीय होती है । और विषादि वस्तु त्याज्य होती है तथा तृणकाष्ठादि की उपेक्षा की जाती है । यह सूत्र का कारण अज्ञाननिवृत्तिरूप प्रमाण ही है ॥ ५ ॥

तत्प्रमाणतः स्यादभिन्नमभिन्नं च प्रमाणफलत्वान्यथाऽनुपपत्तेः ॥ ६ ॥

फलस्य प्रमाणतो भिन्नत्वं वाभिन्नत्वं इति प्रश्ने सूत्रेण स्वसिद्धान्तभावः स्पष्टतया प्रतिपादितः । उपरिनिर्दिष्टजिज्ञासोदयस्य कारणं तु दर्शनकाराणां मते प्रमाणात् फलस्य भिन्नत्वं वर्तते इत्येकमतम् । अन्ये तु अभेदपक्षस्योद्भावनं कुर्वन्ति । अतः प्रमाणात्फलस्य भेदाभेदैकान्तवादिनां दर्शनकाराणां निराकरणार्थं

तथा स्वमतस्थापनार्थमत्र स्पष्टतया प्रमाणफलस्य भिन्नाभिन्नत्वमुभयमपि वर्तत इति प्रतिपादयन्ति। तत्र क्रमेण दोषोद्भावनं कुर्वन्ति। यतो फलस्य प्रमाणतो भिन्नत्वमङ्गीक्रियते चेत्तत्र तादृशप्रमाणस्यैव तत्फलमिति साधयितुं न शक्यते। कदाचिदन्यस्यापि फलमिति ज्ञानं भवेदेव। अभिन्नत्वपक्षेऽपि प्रमाणफलयोः पृथक् व्यवहारस्यैवानुपपत्तिर्भवेदेव। अतः प्रमाणफलयोः सम्बन्धस्तु भिन्नाभिन्न एव। तत्र साधकप्रयोगोऽपि। फलं प्रमाणाद्भिन्नाभिन्नं प्रमाणफलत्वान्यथाऽनुपपत्तेः। विषयस्य स्फुटतरं विवेचनमग्रे भविष्यत्येव अत्र तु स्वरूपमेव प्रदर्शितम् ॥ ६ ॥

उपादानबुद्ध्यादिना प्रमाणाद्भिन्नेन व्यवहितफलेन हेतोर्व्यभिचार इति न विभावनीयम् ॥ ७ ॥

अन्यदर्शनकाराणां मतं प्रदर्श्य तस्य निराकरणप्रारम्भः कृतः सूत्रेण। प्रमाणात्सर्वथा भिन्नं प्रमाणफलम्। यथा उपादानादिबुद्धिः। एतादृशं अन्यदर्शनकाराणां प्रतिपादनं न निर्दोषम्। प्रमाणात् फलस्य बहुतरव्यवहितत्वेन प्रमाणरूपस्य हेतोः फलरूपसाध्ये बहुव्यवहितत्वात् व्यभिचारशङ्का भविष्यत्येव। अतस्तेषां पार्थक्यं न विभावनीयं नाम न साधनीयमित्येकः पक्षः। परं तत्प्रतिपादनं न समीचीनमिति प्रतिपादयन्ति क्रमेण ॥ ७ ॥

प्रमाण से फल भिन्न है या अभिन्न ? इस आकांक्षा का उत्तर यह है कि प्रमाण से फल भिन्न भी है और अभिन्न भी। अनेकान्तवाद सिद्धान्त से दोनों फल मानना सिद्धान्तरूप होता है। प्रमाण और फल भिन्न मानें तो भी एकान्तनिश्चय होता है। यह दोनों भी उचित नहीं हैं। प्रमाण और फल भिन्नाभिन्न मानना यह अनेकान्त सिद्धान्त से उचित होगा। इस सम्बन्ध का विवेचन आगे स्पष्ट होगा। प्रमाण और फल के सम्बन्ध में अन्य दर्शनकारों का विवेचन स्पष्ट करते हैं और उसका निवारण भी करते हैं। प्रमाण से उसका फल सर्वथा भिन्न ही मानना यह ठीक नहीं है। जैसे प्रमाण का एक फल उपादानादिबुद्धि कहा है। अभी यदि प्रमाण मानना उचित मानेंगे तो प्रमाण और उसका फल उपादानबुद्धि इसमें बहुत अंतर होने से अन्य पदार्थ का व्यवधान होने से व्यभिचार भी हो सकता है। परंतु उसको एकरूप मानने से वहाँ व्यभिचार की शंका नहीं हो सकती है। अतः प्रमाण और फल को अभिन्न ही मानना उचित होगा यह एक पक्ष है। परंतु यह कथन अनुचित है ॥ ६ ॥ ७ ॥

तस्यैकप्रमातृतादात्म्येन प्रमाणादभेदव्यवस्थितेः ॥ ८ ॥

एकप्रमातृतादात्म्यमपि कथं सिद्धं भवतीति प्रतिपादयन्ति। व्यवहित-फलस्यापि तस्योपादानबुद्ध्यादिरूपस्यैकप्रमातृतादात्म्येन प्रमाणादभेदसाधन-सिद्धेर्न दोषः। अनुमानप्रकारस्तु 'उपादानबुद्ध्यादिरूपं फलं प्रमाणादभिन्नं एकप्रमातृतादात्म्यात्' इत्यादिरूपेण विचारे क्रियमाणे न दोषः। परमत्र एकप्रमातृतादात्म्यं कथं भवतीति सूत्रान्तरे कथयिष्यन्ति ॥ ८ ॥

ज्ञानप्रक्रिया ध्यान में लेने से ज्ञान करनेवाले को प्रमाता कहते हैं। उस प्रमाता का प्रमातृरूप जो आत्मा है वही फलरूप व्यवसाय से बनता है, और स्वपरव्यवसाय से ज्ञानरूप प्रकट होता है। अतः ज्ञान का और प्रमाता का तादात्म्य ही माना गया है। तो इसमें भेदकल्पना और उपरिनिर्दिष्ट व्यवहित शंका कल्पना का ही संभव नहीं है– प्रमाण से फल अभिन्न ही है क्योंकि एक प्रमाता का ही व्यवहार है। अतः अव्यवधान या विपरीत ज्ञान की शंका नहीं उठती है। परंतु इसमें प्रमातृरूप ही तादात्म्य से प्रमारूप ज्ञान कैसे बनता है ऐसी शंका उठती है। इसका उत्तर अग्रिम सूत्र में देते हैं ॥ ८ ॥

प्रमाणतया परिणतस्यैवाऽऽत्मनः फलतया परिणतिप्रतीतेः ॥ ९ ॥

प्रमाता आत्मा प्रमाणेन वस्तुनिश्चयं करोति। प्रमाता पूर्वप्रमाणतया परिणतः स एव फलतया परिणमति। उभयोरेकरूपत्वमेव वर्तते। अत एव तादात्म्यम्। यस्यैवात्मनः प्रमाणाकारेण परिणतिस्तस्यैव फलरूपतया परिणामः इत्येकप्रमात्रपेक्षया प्रमाणफलयोरभेदः। प्रमाता आत्मैव प्रमाणरूपं भवति। अतः उभयोः तादात्म्यं सिद्धं भवत्येव। अतः तयोरर्थजन्यत्वं सिद्धं भवति। अतः प्रमात्रपेक्षया प्रमाणफलयोः अभेदसिद्धिः ॥ ९ ॥

कहते हैं कि जो प्रमातारूप आत्मा है वही दर्शन, अवाय, ईहा, धारणा रूप से प्रमारूप अर्थात् ज्ञानरूप बनता है। अतः ज्ञान और प्रमाण का तादात्म्य मानने में आपत्तिजनकता नहीं आती ॥ ९ ॥

यः प्रमिमीते स एवोपादत्ते परित्यजत्युपेक्षते चेति सर्वसंव्यवहारिभि-रस्खलितमनुभवात् ॥ १० ॥

स्वसिद्धान्तप्रतिपादने सामान्यजनप्रतीतीरुदाहरणेन प्रतिपादयन्ति। प्रमातान्यरूपेण प्रसिद्धो न भवति। यः प्रमाता प्रमाणेन वस्तुनिश्चयं करोति स एव तस्य परिग्रहणं करोति। परित्यजत्यपि न त्वन्यस्य प्रमातुः प्रमाणतया

परिणामोऽन्यस्य चोपादानवुद्ध्यादिलक्षणे फलतया भवतीति वक्तुं शक्यते । अतः सामान्यजनप्रतीतिद्वारा तत्रैकरूपताऽनुभवसिद्धा एव । नोचेत् मैत्रस्यापि चैत्रवत् प्रमाणफलं स्यात् ॥ १० ॥

तादात्म्यरूप से ज्ञान और प्रमाता होते हुए भी ज्ञानफल के अनन्तर परिग्रहण, त्याग, उपेक्षा भी उस रूप में ही होती है । परंतु वह प्रमाण से भिन्न है और वह भी प्रमाणकारक फल है अतः भिन्नता भी सिद्ध होती है । परंतु एक व्यक्तिद्वारा परिगृहीत वस्तु का अन्य वस्तु उपादान होना व्यापार नहीं कह सकते हैं । अतः उसको भिन्न भी कह नहीं सकते हैं । अतः भिन्नाभिन्नत्व सिद्धांत ही सिद्ध होता है ॥ १० ॥

इतरथा स्व–परयोः प्रमाणफलव्यवस्थाविप्लवः प्रसज्येत ॥ ११ ॥

इतरथा नाम तादृश नियमानङ्गीकारे प्रमाणफलतादात्म्यानङ्गीकारे 'प्रमाणफले स्वकीये इमे च परकीये' इति व्यवहारस्यासंभव एव । एकस्य विशाखदत्तस्य विद्यमानाभ्यां प्रमाणफलाभ्यां भिन्नस्य देवदत्तस्यापि फलव्यवहारः स्यात् । विशाखदत्तात्मनि विद्यमानयोः प्रमाणफलयोः देवदत्ताभिन्नत्वं तु सहजसिद्धम् । एकात्मसामानाधिकरण्यात् । यद्येतादृशसामानाधिकरण्यं नाङ्गीक्रियते चेदेकस्य प्रामाण्यपरिग्रहः अन्यस्य फलप्राप्तिरित्यपि भवितुमर्हत्येवातः एकप्रमातृतादात्म्येन प्रमाणफलयोरवस्थितिरङ्गीकर्तव्येति नियमः ॥ ११ ॥

एक प्रमातृतादात्म्य को अंगीकार नहीं करेंगे तो, तथा प्रमाणफल के भी विशिष्ट तादात्म्य का स्वीकार नहीं करेंगे तो बडी आपत्ति ही माननी पडेगी । क्योंकि एक को प्रमाणपरिग्रहण और दूसरे को ज्ञान यह भी मानना पडेगा क्योंकि प्रमाण फल व्यधिकरण नहीं हो सकते ॥ ११ ॥

अज्ञाननिवृत्तिस्वरूपेण प्रमाणादभिन्नेन साक्षात्फलेन साधनस्याऽनेकान्त इति नाशङ्कनीयम् ॥ १२ ॥

प्रमाणफलयोः भेदाभेदरूपसम्बन्धो वर्तत इति सिद्धान्तः । पूर्वोक्तविषयं गृहीत्वा प्रमाणफलयोः भेदाभेदसाधकत्वे पूर्वोक्तहेतुः कदाचित् व्यभिचारदोषाश्रयः स्यात् । यदि स बौद्धपरिकल्पितपदार्थव्यवस्थानुसारी स्यात् न त्वार्हतदर्शनपरिकल्पितपदार्थानुसारेण वक्तुं शक्यते । यतो हि प्रमाणद्वारा सर्वथाज्ञाननिवृत्तिरूपं फलं तादृशहेतुद्वारैव लप्स्यते । तथा अज्ञाननिवृत्तिरूपफलं

त्वावश्यंभावी। अतः अनेकान्तिकत्वं नाम व्यभिचारहेतुदोषकल्पनं सर्वथानुचितमेव। इयं शङ्काऽप्यत्र नोद्भावनीया। प्रामाण्यस्य भिन्नाभिन्नस्वरूपे सत्त्वेऽपि अज्ञाननिवृत्तिरूपफलं तु सर्वथा अव्यभिचारि। बौद्धानां तावत् व्यभिचारहेतुकल्पना सर्वथाऽनुचिता एव ॥ १२ ॥

प्रमाण और फल के सम्बन्ध में कार्यकारण भावदृष्ट्या विचार करने से प्रमाण का फल अज्ञाननिवृत्ति मानने में कदाचित् व्यभिचारशंका हो सकती है। क्योंकि बौद्धपरिकल्पित पदार्थ के अनुसार फल के अनुसंधान से हेतु का सद्‌हेतुत्व सिद्ध होता है। क्योंकि साध्य हेतु के असंवादित्व सम्बन्ध की बौद्ध अपेक्षा करते हैं। और अज्ञाननिवृत्ति तो अन्यरूप से भी होती है। अतः यहाँ प्रमाण हेतु में व्यभिचारी शंका हो सकती है। क्योंकि अन्य प्रमाण और अज्ञाननिवृत्ति फल में भेद और अभेद है ऐसी कल्पना होने से व्यभिचारशंका बन सकती है। परंतु आर्हतदर्शनपरिकल्पित पदार्थानुसार हेतु और साध्यका अविनाभाव यही अव्यभिचारीसंबंध है और भेदाभेद रहते हुए भी वह रह सकता है। अतः बौद्ध की व्यभिचारशंका व्यर्थ है ॥ १२ ॥

कथञ्चित् तस्यापि प्रमाणाद् भेदेन व्यवस्थानात् ॥ १३ ॥

न कुत्राप्येतत्प्रतिज्ञातं यद्भेदेनैव फलप्राप्तिः। कुत्रचिदभेदेनापि। अतः सामान्यरूपेण भेदाभेदसाधनत्वं प्रतिपादितम्। अतः अत्रापि भेदेन फलप्राप्तिर्भवत्येव। तत्र व्यभिचारशङ्काया अप्रयोजकत्वात् तदेव वस्तुरूपेण दृढतया प्रतिपादितम् ॥ १३ ॥

हम लोगों की यह प्रतिज्ञा नहीं है कि प्रमाण और फल के भेद से ही फलप्राप्ति होती है। कहीं भेद से और कहीं अभेद से प्रमाणफल का साध्यसाधनभाव बनता है। और दोनोंका संग्रह प्रदर्शन करने के लिए भेदाभेद व्यवहार की ख्याति की जाती है। अतः विरुद्ध रूप से व्यभिचारी शंका सर्वथा अनुचित ही है। कार्यकारणभाव में अविनाभावरूप सम्बन्ध दोनों स्थलों में आता ही है। यही सिद्धांत इस सूत्र से प्रतिपादित किया है ॥ १३ ॥

साध्यसाधनभावेन प्रमाणफलयोः प्रतीयमानत्वात् ॥ १४ ॥

प्रमाणफलयोः कुत्रचिदभेदः कुत्रचिद्भेदः साध्यसाधनस्वरूपेणाङ्गीकर्तव्यः। तस्योदाहरणं प्रदर्शयन्ति। यथा कुठारेण वृक्षच्छेदः तत्र करणस्य कुठारस्य सर्वथा साध्याद्भेद एव। अतस्तत्र भिन्नरूपं फलं वर्तत एव। तथैव प्रमाणस्य

ज्ञाननिवृत्तिरूपं फलं सर्वथा भिन्नमेव। अतः भिन्नत्वात् व्यभिचारप्रदर्शकत्वं नायातीति मन्तव्यम्। उत शास्त्रसंमत कार्यकारणभाव एवात्र कल्पनीयः अतः व्यभिचारशङ्काऽत्र न कर्तव्या ॥ १४ ॥

साध्य और साधन भेदसे प्रमाण और फल की कल्पना करना आवश्यक है। इसका उदाहरण यह है कि कुठाराघात से छेदनकर्मरूप फल में साध्य साधन में भिन्नता है। और प्रमाण से अज्ञाननिवृत्तिफल में अभेदरूपता है। अतः सामान्यरूपसे भिन्नाभिन्नता प्रमाणरूप कारण में और छेदन तथा अज्ञाननिवृत्तिरूप फल में भेद और अभेद दोनों की सम्भावना युक्तियुक्त ही है। अतः बौद्धपरिकल्पित व्यभिचारशंका व्यर्थ है ॥ १४ ॥

प्रमाणं हि करणाख्यं साधनं स्व-परव्यवसितौ साधकतमत्वात् ॥ १५ ॥

स्वपरव्यवसितौ प्रमाणकरणाख्यसाधकतमं वर्तत एव। साधकतमसाधनं भवत्येव। तस्यै करणाख्यं नाम वर्तते न्यायादिशास्त्रेषु। करणं नाम असाधारणं कारणम्। येन विना यस्योत्पत्तिर्न भवति तदेव साधकतमकरणमित्युच्यते। व्यापारवदसाधारणं करणं कारणमिति करणस्य लक्षणम्। अतः साधकतमे करणे तादृशव्यापारत्वमपेक्षते। यथा वृक्षच्छेदनकार्ये कुठाररूपकरणस्योद्यमनिपातन-रूपव्यापारः तादृशव्यापारस्यैव करणत्वं वर्तते। स एव साधकतमोऽपि भवति। तथैवाज्ञाननिवृत्तिरूपप्रमाणफलसम्पादनार्थं स्वपरव्यवसायस्यावश्यकता। अतः तत्रापि भिन्नरूपकरणकल्पना कर्तुं शक्यते। तथा तस्यापि प्रमाणफलसाधकत्वं नाम करणत्वं स्वभावसिद्धमेव ॥ १५ ॥

प्रमाण में कारणरूप स्वपरव्यवसाय है उसको ही साधकतम कहा है। और स्वपरव्यवसायरूप साधकतम करण से ही अज्ञाननिवृत्तिरूप फलप्राप्ति होती है। जिस के बिना जिस कार्यकी उत्पत्ति नहीं होती है, वह उसका साधकतम माना जाता है। कुठार के प्रहार के बिना छेदन नहीं होता है। अतः उस स्थल में भिन्नरूपता सम्भवनीय है। और अज्ञाननिवृत्तिरूप फल में अभिन्नता ज्ञात होती है। और वहाँ स्वपरव्यवसाय रूप व्यापार साधकतम माना जाता है। अतः प्रमाणफल का भिन्नाभिन्न स्वरूप शास्त्रशुद्ध है। वहाँ शंका का अवसर नहीं है ॥ १५ ॥

स्वपरव्यवसितिक्रियारूपाज्ञाननिवृत्त्याख्यं फलं तु साध्यं प्रमाणनिष्पाद्यत्वात् ॥ १६ ॥

यत् प्रमाणेन निष्पाद्यते साध्यते तदेव साध्यम् । साध्यस्य प्रमाणनिष्पादकत्वं स्वरूपं प्रतिपाद्य तादृशसाधनस्य नाम प्रमाणस्य कार्यम् । साध्यमत्र स्वपरव्यवसायिक्रियारूपम् । तस्या निष्पादनं नामोत्पत्तिः प्रमाणद्वारा । अतः प्रमाणहेतुद्वारैव साध्यस्योत्पत्तिर्भवति । तस्य स्वरूपं तु स्वपरव्यवसायिस्वरूपम् । स्वपरव्यवसायिक्रियाज्ञाननिवृत्तिरूपा । तादृशशक्त्युत्पादकसामर्थ्यं प्रमाणरूप-हेतौ वर्तत इति । अतः सा क्रिया प्रमाणसाधनस्य साधनीभूता साध्यरूपा च । अतः सा क्रिया तु प्रमाणादभिन्ना । परं सा तु प्रमाणसाध्या । अतः सा प्रमाणनिष्पादिका । प्रमाणोत्पन्ना साध्यरूपा अज्ञाननिवृत्तिरूपक्रिया यथोपादानवुद्धिस्वरूपा । सा प्रमाणात्सर्वथा भिन्ना । अधिगतिः फलं सर्वथा तादात्म्येन सिद्ध्यति । अतः अत्राभेदेन फलप्राप्तिः प्रदर्शिता । सूत्रान्तरे भेदफलप्राप्तिः प्रदर्श्यते । यत्प्रमाणनिष्पाद्यं तत्साध्यं यथोपादानवुद्ध्यादिकं प्रमाणनिष्पाद्यं च प्रकृतं फलमिति । प्रत्यक्षानुमाने द्वे प्रमाणे अधिगमरूपं प्रमाणफलमिति सौगताः । प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः चत्वारि प्रमाणानीति चाक्षपादाः । प्रत्यक्षानुमाने द्वे एवेति काणादाः । आगमेन साकं त्रीणि प्रमाणानीति कापिलाः । उपमान अर्थापत्तिअनुपलब्धिभिः साकं षडिति भाट्ट मीमांसकाः । प्रत्यक्षपरोक्षे द्वे प्रमाणे अज्ञाननिवृत्तिरूपं फलमिति स्याद्वादिनां मतम् । तदनुरोधेन प्रमाणफलयोः विचारोऽत्र प्रस्तुतः ॥ १६ ॥

प्रमाण से स्वपरव्यवसायरूप करण से अज्ञाननिवृत्तिरूप फलप्राप्ति होती है । प्रमाण का फल अज्ञाननिवृत्ति यह एक ही प्रमाण का विषय होने से प्रमाणफल की भिन्नता की कल्पना सर्वथा अनुचित ही मानी जाती है । यहाँ तो अभेद से फल कल्पना माननी आवश्यक होती है । अतः प्रमाण से निष्पद्यमान अर्थात् उत्पन्न होनेवाला यह अज्ञाननिवृत्तिरूप फल है और वह साध्य है । अतः साध्य साधन का अभेद मानना ही युक्तियुक्त होता है ॥ १६ ॥

प्रसङ्गतः कर्तुरपि सकाशात्प्रस्तुतफलस्य भेदमपि समर्थयन्ति सूत्रान्तरे—

प्रमातुरपि स्वपरव्यवसितिक्रियायाः कथञ्चित् भेदः ॥ १७ ॥

स्वपरव्यवसितक्रियायाः यथा साधनभूतप्रमाणाद्भेदः तथैव कुत्रचित्प्रमातुरात्मनोऽपि सकाशाद्भेदः । अतः भेदस्यापि कथञ्चित्परिग्रहणं भवत्येव ॥ १७ ॥

कहीं कहीं स्थलमें प्रमाता से भिन्न भी साध्यरूप फल ज्ञात होता है जैसे कुठार और छेदन में है। वहाँ प्रमाण का और फल का भेद भी होता है ॥ १७ ॥

कर्तृक्रिययोः साध्यसाधकभावेनोपलम्भात् ॥ १८ ॥

ये साध्यसाधकभावेनोपलभ्येते, ते भिन्ने यथा देवदत्त-दारुछिदिक्रिये, साध्यसाधकभावेनोपलभ्येते च प्रमातृ स्वपरव्यवसितिलक्षणक्रिये। तस्मात् ते कथञ्चित् भिन्ने ॥ १८ ॥

कर्ता का भेद और साध्यसाधन का भी भेद होता है वहाँ भेद से प्रमाणफल की कल्पना करना आवश्यक है ॥ १८ ॥

अत्र हेतुं प्रदर्शयन्ति—

कर्ता हि साधकः, स्वतन्त्रत्वात्, क्रिया तु साध्या, कर्तृनिर्वर्त्यत्वात् ॥ १९ ॥

तत्र ज्ञानप्राप्तौ साधकः कर्ता। कर्तुः स्वातन्त्र्यं वर्तते। यथा स्वतन्त्रःकर्तेति नियमात्। स्वं आत्मा तत्र प्राधान्यमस्येति स्वतन्त्रः तद्भावत्वं च, तस्मात्। यः क्रियायां स्वतन्त्रः स एव साधकः। यथा छिदिक्रियायां कश्चन स्वतन्त्रपुरुषः स एव स्वपरव्यसायिक्रियायां प्रमाता। कर्तुः स्वतन्त्रत्वं कथमिति चेत्क्रियासिद्धावपरायत्ततया प्राधान्येन विवक्षितत्वात्। स्वपरव्यवसितलक्षणा क्रिया तु सर्वथा प्रमाणसाध्या कर्तृनिर्वर्तितत्वात्। या कर्तृनिर्वत्या क्रिया सा साध्येति व्यवहारयोग्या तथैव स्वपरव्यवसितिक्रियेति। तदेवं कर्तृक्रिययोः साध्यसाधकभावेन प्रतीयमानत्वादुपपन्नः कथञ्चिद्भेदः ॥ १९ ॥

जहाँ कर्ता स्वतन्त्र होता है, जैसे छेदन कर्म करनेवाला पुरुष और कुठाराघात से होनेवाला छेदनकर्म यह व्यधिकरण है। अतः वहाँ तो प्रमाण और फल का भेद ही मानना आवश्यक है। वहाँ छेदन क्रिया साध्य है और पुरुष से किया जानेवाला आघात कारण है। वहाँ भिन्न रूप से ही फल मानना आवश्यक होता है ॥ १९ ॥

न च क्रिया क्रियावतः सकाशादभिन्नैव भिन्नैव वा प्रतिनियतक्रियाक्रियावद्भावभङ्गप्रसङ्गात् ॥ २० ॥

तत्र क्रिया क्रियावतोः सम्बन्धः कीदृशः। यथा अस्मिन्विषये दर्शनकाराणां विप्रतिपत्तिः। सौगताः क्रियाक्रियावतोः सर्वथा भेदं स्वीकुर्वन्ति। वैशेषिकाः भेदं

स्वीकुर्वन्ति। आर्हतसिद्धान्ते भिन्नाभिन्नत्वं वर्तत इति पूर्वं प्रतिपादितम्। अनेकान्तसिद्धान्तत्वात्। उपरिनिर्दिष्टपक्षे एकान्तत्वस्वरूपम् एकान्तभेदे तु क्रिया क्रियावतोः विवक्षितार्थस्यैवेयं क्रियेति सम्बन्धावधारणं न स्यादार्हतमते समवायसम्बन्धस्याप्रामाणिकत्वात् स समवायः क्रियाक्रियावतोः नियामको न भवति। समवायस्यैकत्वाज्जन्तूनामनेकान्तत्वात्तादृशसमवायसम्बन्धः स्वीकर्तुं न शक्यते। साध्यसाधनभेदेनात्र भिन्नत्वमङ्गीकर्तव्यम्। परं स्वरूपेणाभिन्नत्वमपि वर्तते। अतः भिन्नाभिन्नत्वस्यैव सिद्धिर्भवत्येव। तस्मात् क्रियाक्रियावतोरेकान्तेन भेदाभेदयोः स्वतन्त्रेणाङ्गीकारे क्रियाक्रियावद्भावभङ्गाद्भिन्नत्वमेवमभ्युपगन्तव्यमिति ॥ २० ॥

क्रिया और क्रिया करनेवाले में भेद से ही ज्ञान होता है या अभेद से? यह नहीं कह सकते हैं। प्रसंगानुसार कहीं भेद से और कहीं अभेद से ज्ञान होता है। उदाहरण पहले दिये हैं ॥ २० ॥

संवृत्या प्रमाणफलव्यवहारः इत्यप्रामाणिकप्रलापः, परमार्थतः स्वाभिमतसिद्धिविरोधात् ॥ २१ ॥

प्रमाणफलव्यवहारः केवलसंवृत्या नाम काल्पनिकरीत्या भवतीति सौगतः पक्षः। प्रमाणेन साध्यमानं वस्तु केवलकल्पनास्वरूपं तस्य पारमार्थिकास्तित्वं नास्ति इति बौद्धविचारः तादृशविचारस्य उपन्यासं कृत्वा तस्य तर्कराहित्यं प्रतिपाद्यते। सर्वथा काल्पनिकत्वाङ्गीकारे कुत्रापि व्यवहारसिद्धिर्न स्यात्। सर्वस्यापि व्यवहारस्याप्रामाणिकत्वमेवाङ्गीकर्तव्यं स्यात्। परं प्रतीतौ तु व्यवहारस्यापि सत्यत्वसिद्धिः भवति। तत्र सिद्धीभूतपदार्थस्य साध्यरूपेण प्रसिद्धस्य यदि काल्पनिकत्वं तर्हि प्रमाणभूतस्यापि काल्पनिकत्वं कथं न स्यात्। यदि साधनात्साध्यसिद्धिर्भवति तर्हि तादृशसाधनस्य व्यवहारक्षमत्वमङ्गीक्रियते साध्यस्य तु काल्पनिकत्वमिति प्रतिपादनं न युक्तियुक्तम्। एतादृशसंवृत्या प्रमाणफलव्यवहारो भविष्यतीति कथनं केनापि प्रमाणेन सिद्धं न भवति। सा तु बौद्धस्य कपोलकल्पितकल्पना वर्तते अतस्संवृत्या प्रमाणफलव्यवहारो भवतीति कथनं अप्रामाणिकमिति सूत्रे निर्दिष्टम्। तथा स्वाभिमतसिद्धिः परमार्थतैव भवतीति प्रतिपादितम्। कल्पनापोढं प्रत्यक्षमिति बौद्धानां प्रतिपादनं तथा च तादृशकल्पनया

सर्वस्यापि व्यवहारस्यापारमार्थिकत्वमिति प्रतिपादनं न तर्कशुद्धम्। व्यवहारस्तु सर्वथा परमार्थरूपेणैव भवति। न तत्र कल्पनालेशोऽपि ॥ २१ ॥

प्रमाणफलव्यवहार यह केवल काल्पनिक है। इसमें परमार्थतः सत्यता नहीं है, ऐसा बौद्धमत है। अतः प्रमाणप्रमेयव्यवहार काल्पनिक है। उसका नाम है संवृत्ति, और उस संवृत्ति से प्रमाणफलव्यवहार होता है। यह कहना अनुचित है। यह बौद्ध का कथन यदि सत्य मानेंगे तो कोई भी व्यवहार फलरूप नहीं होगा। ऐसा मानना पडेगा। जैसे घटरूप पदार्थ से पानी लाना तथा धान्यसंग्रह करने का व्यवहार होता है। वह व्यवहार असत्य मानना पडेगा। सत्यव्यवहार का उच्छेद ही होगा। अतः कहते हैं कि बौद्धों की यह कल्पना अनुचित है। व्यवहार तो अर्थोत्पादक होता है। अतः बौद्ध कथन अनुचित है ॥ २१ ॥

ततः पारमार्थिक एव प्रमाणफलव्यवहारः सकलपुरुषार्थसिद्धिहेतुः स्वीकर्तव्यः ॥ २२ ॥

प्राप्तायां विचारकक्षायां सकलप्रमाणफलव्यवहारः पारमार्थिक एव तत्र कपोलकल्पनारूपसंवृतेः कल्पना न प्रामाणिकीत्येवं पूर्वसूत्रप्रतिपादितसूत्रार्थः अत्राभ्यासार्थं स्पष्टतया प्रतिपादयन्ति। प्रमाणस्य स्वरूपं तु सम्यक्तयाऽऽलोचनीयं संवृत्तिकल्पना सर्वथा त्याज्येति प्रतिपादितम् ॥ २२ ॥

उपरि निर्दिष्ट कार्यकारणभाव से यह सिद्ध होता है कि प्रमाणप्रमेयव्यवहार पारमार्थिक है प्रमाणफलव्यवहार भी अर्थयुक्त ही माना जाता है। और वह पुरुषार्थ का हेतुरूप भी है। सकल पुरुषार्थसिद्धि का प्रमाण और फल दो व्यवहार है ॥ २२ ॥

प्रमाणस्य स्वरूपादिचतुष्टयाद्विपरीतं तदाभासम् ॥ २३ ॥

पूर्वपरिच्छेदप्रतिपादितात्प्रमाणसम्बन्धिनः स्वरूपादिचतुष्टयात् स्वरूप-संख्याविषयफललक्षणाद्विपरीतमपरं स्वरूपादिचतुष्टयाभासं, स्वरूपाभासं, संख्याभासं, विषयाभासं, फलाभासं चेत्यर्थस्तद्वदाभासत इति कृत्वा ॥ २३ ॥

प्रमाण का निरूपण करके प्रमाणाभास अर्थात् प्रमाण के जैसे दिखने पर भी वस्तुतः प्रमाण नहीं होते हैं क्योंकि प्रमाण के अपेक्षित भाव उनमें नहीं रहते या अंशमात्र रहते हैं; इनका निरूपण कर रहे हैं। प्रमाणाभास संज्ञक दोष चार प्रकार के हैं– १. संख्याभास, २. स्वरूपाभास, ३. विषयाभास ४. फलाभास ॥ २३ ॥

अज्ञानात्मकानात्मप्रकाशकस्वमात्रावभासकनिर्विकल्पकसमारोपाः प्रमाणस्य स्वरूपाभासाः ॥ २४ ॥

अज्ञानात्मकं च अनात्मप्रकाशकं च स्वमात्रावभासकं च निर्विकल्पकं च समारोपाश्चेति प्रमाणसम्बन्धिनः स्वरूपाभासाः प्रमाणाभासाः प्रत्येयाः ॥ २४ ॥

अज्ञानात्मक स्वरूप और आत्मप्रकाश नहीं करनेवाले केवल अवभास मात्र १. अज्ञानात्मक २. अनात्मप्रकाशक ३. स्वमात्रावभासक और ४. निर्विकल्पक ये प्रमाण के शत्रुरूप माने जाते हैं। उसी से ही स्वरूपाभास और प्रमाणाभास का स्वरूप प्रकट होता है ॥ २४ ॥

पूर्वसूत्रप्रतिपादित विषयाणां दृष्टान्तमाचक्षते—

यथा सन्निकर्षाद्यस्वसंविदितपरानवभासकज्ञानदर्शनविपर्ययसंशयानध्यवसायाः ॥ २५ ॥

प्रमाणानां आभासाः प्रमाणाभासाः। अत्र प्रमाणशब्दः प्रमाणतत्करणान्यतर-वाचकः। सन्निकर्षादिकमज्ञानात्मकस्य दृष्टान्तः। अयं विदितज्ञानमनात्मप्रकाशस्य दृष्टान्तः। परावभासकज्ञानं बाह्याभिलापज्ञानस्य दर्शनम्। निर्विकल्पस्य विपर्ययादयस्तु समारोप इति। तत्र नैय्यायिकाः प्रमाणसाधने सन्निकर्षस्यैव प्राधान्यं स्वीकुर्वन्ति, तेषां मते प्रमाणसाधकः सन्निकर्षः। परं तत्तेषामज्ञानं गृहीतमेव। अतः 'सूत्रे सन्निकर्षादि' स्पष्टतयोट्टङ्कितम्। सन्निकर्षादिकमज्ञानस्य प्रमाणाभासस्य दृष्टान्तः। पूर्वमीमांसकाः ज्ञानस्यास्वसंवेद्यत्वमेव प्रतिपादयन्ति तस्य सर्वथा परोक्षत्वात्। परं स्वमात्रावगाहस्योदाहरणं तत्। प्रमाणाभासस्योदाहरणे सौगताभिप्रेतं निर्विकल्पकं ज्ञानं प्रदर्शितम्। प्रमाणाविरुद्धाः विपर्ययसंशयाध्यवसायास्तु समारोपस्येति। एतेषां सन्निकर्षादीनां स्वरूपायथार्थज्ञाने कारणम्। अतस्मिन् तदध्यवसायः समारोपः। स तु विपर्ययसंशयानध्यवसायभेदात् (प्रथमपरिच्छेदे ८-९ सूत्रयोः) त्रेधेति प्रतिपादितम्। अतस्तस्य विस्तारोऽत्र न क्रियते ॥ २५ ॥

वस्तुतः जो प्रमाणस्वरूप नहीं है, परंतु प्रमाण के जैसे दिखते हैं वे प्रमाणाभास माने जाते हैं। यहाँ प्रमाण शब्द प्रमाण और उसके असाधारण कारण का वाचक है। सन्निकर्षादि यह अज्ञानता का दृष्टान्त है। असंवेदित ज्ञान अनात्म का दृष्टान्त है। स्वमात्रावभासक ज्ञान यह बाह्यापलाप का दृष्टान्त है। निर्विकल्पक ज्ञान यह विपर्यय का उदाहरण है।

नैय्यायिकप्रवर प्रत्यक्षप्रमाण का असाधारण कारण इन्द्रियार्थसन्निकर्ष ही मानते हैं। और तथाकथित सन्निकर्ष से प्रत्यक्ष ज्ञान होता है ऐसा मानते हैं। परंतु नैय्यायिकों की यह कल्पना अज्ञानविजृम्भित है। अर्थात् अज्ञानस्वरूप है। अतः केवलसन्निकर्षरूप असाधारण कारण से ही ज्ञानोत्पत्ति होती है, यह नैय्यायिक कथन ज्ञानोत्पादक नहीं है, अज्ञानोत्पादक और प्रमाणाभास है। वैसे ही पूर्वमीमांसक ज्ञान स्वसंवेद्य है ऐसा मानते हैं। यही स्वमात्रावगाही प्रमाणाभास है। सौगत सब ज्ञान निर्विकल्पक है ऐसा मानते हैं। वह भी एक निर्विकल्पक प्रमाणाभास है। ज्ञान के विरुद्ध संशय, विपर्यय और अनध्यवसाय ये प्रथम परिच्छेद में ८-९ सूत्रों में दिये हैं। एक स्थान में वह्निज्ञान न होते हुए दूसरा ज्ञान होना जैसे शुक्ति में रजतज्ञान ऐसा ही समारोप और अध्यवसाय भी है, उसका विवेचन प्रथम परिच्छेद में विस्तृतरूप से आया है। यह सर्व प्रमाणाभास माने गये हैं। वे ज्ञान विरोधी हैं। प्रमाण और फल का विचार करते समय यह भी ध्यान में लेना आवश्यक है ॥ २५ ॥

एतेषां स्वरूपाऽऽभासकत्वे कारणमाहुः—

तेभ्यः स्व–परव्यवसायस्यानुपपत्तेः ॥ २६ ॥

यथा चैतेभ्यः स्वपरव्यवसायो नोपपद्यते तथा प्रागुपदर्शितमेव ॥ २६ ॥

अभी स्वरूपावभास का विवरण करते हैं। चैतन्य से स्वपरावभासक व्यवहार नहीं होता है यह कहना स्वरूपावभास है ॥ २६ ॥

सांव्यवहारिकप्रत्यक्षमिव यदाभासते तत् तदाभासम् ॥ २७ ॥

सांव्यवहारिकं प्रत्यक्षं द्विविधम्। इन्द्रियानिन्द्रियनिबन्धनात्मतया द्विप्रकारकम्। तस्यापि प्रपञ्चो द्वितीयपरिच्छेदस्य पञ्चमसूत्रे कृत एव। तेभ्यः प्रमाणाभासाः भविष्यन्ति। सन्निकर्षादिः प्रामाण्योत्पादनसामर्थ्याभावात् स्वपरव्यवसायोत्पत्तिः प्रादुर्भवत्येव। अतएव प्रमाणाभासत्वं सन्निकर्षादिषु। तथैवाऽत्रापि सांव्यवहारिकप्रत्यक्षाभासं भवत्येव ॥ २७ ॥

सांव्यवहारिक प्रत्यक्ष का जब भास होता है तो वह प्रमाणाभास है। सांव्यवहारिक प्रत्यक्ष दो प्रकार का है – ऐन्द्रिय और अनिन्द्रिय। इन का विवेचन द्वितीय परिच्छेद में किया है। ये दोनों भी प्रमाणाभास होते हैं ॥ २७ ॥

तदेवोदाहरणेन प्रदर्शयन्ति सूत्रान्तरे—

यथा अम्बुधरेषु गन्धर्वनगरज्ञानं, दुःखे सुखज्ञानं च ॥ २८ ॥

सूत्रेऽस्मिन्द्वे उदाहरणे दत्ते । सांव्यवहारिकमिन्द्रियनिबन्धनम् । एकैकस्योदाहरणं क्रमेण दत्तम् । इन्द्रियनिबन्धनस्योदाहरणमम्बुधरेषु गन्धर्वनगरज्ञानम् । अम्बुधरेषु मेघमण्डलेषु गन्धर्वनगरं वर्तत इति ज्ञानमिन्द्रियनिबन्धनस्य प्रत्यक्षाभासः । तथा चानिन्द्रियनिवन्धनप्रत्यक्षाभासस्योदाहरणं दुःखे सुखज्ञानम् । यतो सुखदुःखयोर्बाह्येन्द्रियग्राह्यत्वाभावात्तत्रानिन्द्रियनिबन्धनप्रत्यक्षाभासमित्यर्थः ॥ २८ ॥

सन्निकर्षादि में प्रामाण्य निर्माण करने का सामर्थ्य नहीं है । सन्निकर्ष होता है तो भी स्वपरव्यवसाय नहीं बनता है । अतः स्वपरव्यवसाय प्रमाणोत्पादक है । केवल सन्निकर्ष नहीं है । तो भी बलात् सन्निकर्ष से प्रत्यक्ष ज्ञान होता है यह कहना कार्यकारणभाव सहित नहीं है क्योंकि वहाँ अन्यथासिद्धिरूप कारण दोष सन्निकर्ष में आता है । अतः सन्निकर्ष को ज्ञान का कारण मानना प्रमाणाभास मानना पडता है । अभी उदाहरण से यह कथन सिद्ध कर रहे हैं । मेघमण्डल में गन्धर्वनगर है और दुःख भी सुखदायक है यह कहना पहला उदाहरण है । सांव्यवहारिक इन्द्रियनिवन्धनवाले को किसी नगर का ज्ञान नयनेन्द्रियों से होता है । परंतु गन्धर्वनगर के स्थान का पता नहीं और वहाँ के नगर की कल्पना यह इन्द्रियनिबन्धन प्रत्यक्ष का प्रमाणाभास है । वैसे सुख दुःख आत्मा के धर्म हैं । आत्म बाह्येन्द्रिय नहीं है ।

अब अनिन्द्रियनिवन्धन का दूसरा उदाहरण है – दुःख में भी सुख है । मन बाह्येन्द्रिय न होने के कारण यह अनिन्द्रियनिवन्धन का उदाहरण है । यह सब प्रमाणाभास होता है । ॥ २८ ॥

पारमार्थिकप्रत्यक्षमिव यदाभासते तत् तदाभासम् ॥ २९ ॥

यथा शिवाख्यस्य राजर्षेरसङ्ख्यातद्वीपसमुद्रेषु सप्तद्वीपसमुद्रज्ञानम् । ॥ ३० ॥

पारमार्थिकं प्रत्यक्षं विकलसकलरूपतया द्विविधं प्रागुक्तम् । तस्योदाहरणं प्रदर्शयन्ति । शिवाख्यो राजर्षिः सर्वत्रप्रसिद्धः तस्य किल विभङ्गापरपर्यायमवध्याभासं तादृशवेदनमाविर्बभूवेत्याहुः दन्तकथादिषु । पूर्वपारमार्थिकज्ञानस्य निरूपणावसरे (द्वितीयपरिच्छेदे १९-२० सूत्रेषु) तत्र विकलमित्यादिरूपेणावधिमनःपर्यायरूपं प्रतिपादितम् । तत्रावधिज्ञानस्यैव ज्ञानाभासस्य संभवः न तु मनःपर्यायकेवलयोः । अवधिज्ञानस्यैव बिभङ्गज्ञानमिति पर्यायः । मनःपर्यायकेवलज्ञानयोस्तु विपर्ययः कदाचिदपि न संभवति मनःपर्यायस्य

संयमविशुद्धिनिबन्धनत्वात्। केवलज्ञानस्य समस्तावरणक्षयसमुत्थितत्वादिति भावः ॥ २९ ॥ ३० ॥

जो पारमार्थिक प्रत्यक्ष जैसे दिखता है वह प्रत्यक्षाभास होता है। जैसे कोई शिव नाम के राजर्षि को असंख्यात द्वीपज्ञान में और समुद्रज्ञान में सप्तसमुद्र का और सप्तद्वीप का ज्ञान है यह मानना प्रमाणाभास है। यहाँ यह ध्यान में लेना आवश्यक होगा, कि मनःपर्याय और केवलज्ञान में प्रमाणाभास का प्रवेश नहीं हो सकता क्योंकि वहाँ दोषोत्पादक वस्तु का नाश हो जाता है। ज्ञानावरण का क्षयविशेष होने से ही वे ज्ञानी होते हैं। अतः आवरणप्रयोजक प्रमाणाभास का उदय वहाँ होता ही नहीं है। ये सारे व्यवहार अवधिज्ञान में ही होते हैं ॥ २९ ॥ ३० ॥

अननुभूते वस्तुनि तदिति ज्ञानं स्मरणाभासम् ॥ ३१ ॥

अनुभवस्य स्मरणपूर्वकत्वमेवेत्यादिनियमात्। बलादननुभूतस्यापि स्मरणं स्वरूपकथनं स्मरणाभासः ॥ ३१ ॥

अननुभूते मुनिमण्डले तन्मुनिमण्डलमिति यथा ॥ ३२ ॥

अस्यैवोदाहरणं सूत्रे। अननुभूतस्यैव मुनिमण्डलस्यापि तन्मुनिमण्डलमितिज्ञानं स्मरणाभास एव। यतो हि स्मरणस्यानुभवपूर्वकत्वनियमभङ्गात् स्मरणाभासस्योद्भवः ॥ ३२ ॥

जिसका अभी भी अनुभव लिया नहीं ऐसी वस्तु का स्मरण हो जाना यह स्मरणाभास है। क्योंकि स्मरण अनुभवपूर्वक ही होता है। जैसे कभी नहीं देखा ऐसे मुनिमण्डल का वह मुनिमण्डल है ऐसा स्मरण करना स्मरणाभास है ॥ ३१ ॥ ३२ ॥

तुल्ये पदार्थे स एवायमिति, एकस्मिंश्च तेन तुल्य इत्यादि ज्ञानं प्रत्यभिज्ञाभासम् ॥ ३३ ॥

स एवायमिति प्रत्ययगोचरस्यैव प्रत्यभिज्ञानकारणमिति पूर्वं सिद्धान्तितमेव। परं तत्रापि प्रत्यभिज्ञाभासः संभवत्येव। तत्र पूर्वानुभूतस्य वस्तुनः ज्ञानमेकमधुना तद्भिन्नमेव ज्ञानं भवति तुल्यत्वाद्भ्रमाद्वा तदा प्रत्यभिज्ञाभासो भवत्येव। तुल्ये पदार्थे तेन सदृशोति जिज्ञासिते स एवायमिति ज्ञानमेकस्मिन्वस्तुनि स एव इति जिज्ञासिते तेन तुल्यमिति ज्ञानं प्रत्यभिज्ञाभासमित्यर्थः। प्रत्यभिज्ञाज्ञानं तिर्यगूर्ध्वतासामान्यादिगोचरमुपवर्णितम्। तत्र तिर्यग्सामान्यालिङ्गिते भावे स

एवायमिति ऊर्ध्वतासामान्यस्वभावे चैकस्मिन्द्रव्ये तेन तुल्य इति ज्ञानम् । आदिशब्दादेवं जातीयकमन्यदपि ज्ञानं प्रत्यभिज्ञाभासमिति ॥ ३३ ॥

यमलकजातवत् ॥ ३४ ॥

सहोत्पन्नयोः सहोदरयोः स्वभावतः तुल्यत्वं वर्तत एव । अत एकस्य पूर्णज्ञाने कालान्तरेणापरस्य तुल्यज्ञानं गृहीत्वा यो व्यवहारो भवति सोऽपि प्रत्यभिज्ञाभास एव ॥ ३४ ॥

स्मरण के जैसा प्रत्यभिज्ञाभास भी होता है । प्रत्यभिज्ञा में पूर्वदृष्ट वस्तु का तत्काल तद्देश रहित ज्ञान होता है । परंतु उसके तुल्य वस्तु देखकर वैसा ज्ञान होना यह प्रत्यभिज्ञाभास माना जाता है । जैसे जुगल-बन्धुओं में एकको देखकर दूसरा यह है ऐसा ज्ञान प्रत्यभिज्ञाभास माना जाता है ॥ ३३ ॥ ३४ ॥

असत्यामपि व्याप्तौ तदवभास स्तर्काभासः ॥ ३५ ॥

अव्याप्तौ व्यप्तिज्ञानं तर्काऽऽभासः इत्यर्थः ॥ ३५ ॥

स श्यामः, मैत्रतनयत्वादित्यत्र यावन्मैत्रतनयः स श्याम इति यथा ॥ ३६ ॥

श्यामे मैत्रतनयत्वहेतुः सोपाधिकः । तत्र साध्यव्यापकत्वे सति साधनाव्यापकत्वं नाम उपधिरूपो हेत्वाभासः । अतः शाकपाकादि-जन्यत्वोपाधिर्वर्तते सोपाधिः श्यामसाधकत्वेऽपि हेतुभूत मैत्रतनयेषु अव्यापकमेव । यतो श्यामसहोदरः गौरवर्णः भवितुमर्हत्येव । गर्भकाले शाकपाकादिभक्षणेन एकस्यापि तनयस्य श्यामत्वं भवत्येवातः यत्र यत्र मैत्रतनयत्वं तत्र तत्र श्यामत्वमित्याकारक व्याप्तिज्ञानं न भवति । सामानाधिकरण्याभावात् श्याममैत्रतनयोः अव्यभिचारिसम्बन्धो न भवितुमर्हत्यतस्तत्र उपाधिदोषग्रस्तत्वात्, हेतुदोषः । तर्काभासत्वादत्र नाव्यभिचारिहेतुत्वमिति ॥ ३६ ॥

स श्यामः यह एक उदाहरण है । एक पुरुष पहले काश्मीर में रहता था । वहाँ रहते समय उसकी पत्नी को लडका हो गया उसका वर्ण शुभ्र गौर था,जो सगर्भावस्था में प्राप्त तद्देशविशिष्ट आहार तथा आबोहवा की असर है । तदुपरान्त उसको स्थलान्तर करके मद्रासदेश जाना पडा, वहाँ के वास्तव्य में उसको एक लडका और हो गया जो कृष्णवर्ण था । उसको देखकर उसके वर्ण से उसके पूर्व भाई के वर्ण का कृष्णवर्ण ही होगा यह कहना उचित नहीं होगा । वहाँ शाकपाकजन्योपाधिरूप दोष हैं, और सोपाधिक हेतु व्याप्यत्वासिद्ध माना जाता है । ऐसे

असिद्ध हेतुसे साध्यसिद्ध करना यह भी एक प्रमाणाभास का उदाहरण है । यह तर्काभास का उदाहरण है । बलवत्तर तर्क होने से ही अनुमान पक्का होता है । यहाँ तर्क न होने से यह अनुमान तर्करहित है । और यदि कोई उपयुक्त तर्क देने का प्रयत्न करेगा तो वह तर्क न हो कर तर्काभास होगा ॥ ३५ ॥ ३६ ॥

पक्षाभासादिसमुत्थं ज्ञानमनुमानाभासमवसेयम् ॥ ३७ ॥

यत्र पक्षाभासादिदोषाः सन्ति तादृशदोषसहकृताऽनुमानस्यापि प्रमाजनकत्वं न भवत्येव । अतस्तत्रापि अनुमानाभासकत्वम् । सूत्रे पक्षाभासादित्यनेन हेत्वाभास, दृष्टान्ताभासोपनयाभास, निगमनाभासानां सङ्ग्रहः । अनुमानं द्विविधम् । स्वार्थं परार्थं च । स्वार्थानुमाने यावदवयवानामपेक्षा तत्र तावन्त एव आभासाः संभवन्ति । परं यत्र पञ्चानामवयवानामावश्यकता यथा परार्थानुमाने तत्र पञ्चानामपि आभासः भविष्यत्येव । अतस्तत्र पक्षाभासादिसमुत्थमित्युक्तम् । तेन हेत्वाभास–दृष्टान्ताभास–उपनयाभास–निगमनाभासानामपि सङ्ग्रहः कृतः ॥ ३७ ॥

जहाँ पक्षाभास से उत्पन्न होनेवाले ज्ञान को अनुमानाभास कहा है । यहाँ आदिपद से पक्षाभास के साथ हेत्वाभास, दृष्टान्ताभास, निगमाभास, उपनयाभास यह भी लेना चाहिए । क्योंकि अनुमान सिद्धी में प्रतिबन्धक माने जाते हैं। अनुमान दो प्रकारका होता है– स्वार्थानुमान और परार्थानुमान । परार्थानुमान में पंचावयव का प्रयोग करना पडता है । अतः प्रत्येक अवयव का एक एक आभास होता है । स्वार्थानुमान में पंचावयव की आवश्यकता नहीं होती । परंतु उभयसाधारण रूप से यहाँ विवेचन किया है ॥ ३७ ॥

तत्र प्रतीतनिराकृतानभीप्सितसाध्यधर्मविशेषणास्त्रयः पक्षाभासाः ॥ ३८ ॥

तत्र साध्यलक्षणप्रतिपादनावसरे (तृतीयपरिच्छेदस्य चतुर्दशसूत्रे) अप्रतीतमनिराकृतमभीप्सितं साध्यरूपमिति पूर्वं प्रतिपादितम् । तद्विरुद्धमत्र तत्रशब्देन ग्राह्यम् । अतएव प्रतीतनिराकृतमिति प्रतिपादितम् । साध्यविरुद्धं यद्यद्भवेत्तेन प्रामाणिकानुमानं न भवेदिति । अतः क्रमेणोच्यते । प्रतीसाध्य-धर्मविशेषण, निराकृतसाध्यधर्मविशेषण, अनभीप्सितसाध्यधर्मविशेषण रूपैःदोषैः पक्षाभासा भविष्यन्ति । क्रमेण तेषामुदाहरणं प्रदर्शयन्ति ॥ ३८ ॥

साध्य का लक्षण कहते समय साध्य के सम्बन्ध में यह कहा है कि पूर्वकाल में जिसकी प्रतीति नहीं होती, जो निराकृत होकर अभीप्सित हो वही साध्य होता है । इस सम्बन्ध में जो जो विरोधी होता है वह पक्षाभास कहा जाता है । क्रम से कहते हैं ॥ ३८ ॥

प्रतीतसाध्यधर्मविशेषणो यथा आर्हतान् प्रत्यवधारणवर्जं परेण प्रयुज्यमानः समस्तिजीव इत्यादिः ॥ ३९ ॥

अवधारणं वर्जयित्वा परोपन्यस्तसमस्तोऽपि वाक्प्रयोगः आर्हतानां प्रतीतमेवार्थं प्रकाशयति। यथा जीवादि समस्तवस्तुजातमनेकान्तिकं प्रतिपन्नं ततस्तेषामवधारणरहितं प्रमाणं वाक्यं सुनयनवाक्ये वा प्रयुज्यमानं प्रसिद्धमेवार्थमुद्भावयन्ति इति व्यर्थस्तत्प्रयोगः। सिद्धसाधनः प्रसिद्धसम्बन्ध इत्यपि संज्ञाद्वयमस्याविरुद्धम् ॥ ३९ ॥

जो बात दूसरे प्रामाणिक प्रमाण से सिद्ध है। उसको ही फिर सिद्ध करना पक्षाभास कहते हैं। जैसे जैन सिद्धान्त में सर्व वस्तु अनेकान्तस्वरूप होते हुए भी उसके लिए अनुमान करना और पक्ष बताना यह पक्षाभास का उदाहरण है ॥ ३९ ॥

निराकृतसाध्यधर्मविशेषणः प्रत्यक्षानुमानागमलोकस्ववचनादिभिः साध्यधर्मस्य निराकरणादनेकप्रकारः ॥ ४० ॥

द्वितीयपक्षाभासं भेदतो निरूपणावसरे प्रतिपादयन्ति। १ प्रत्यक्ष-निराकृतसाध्यधर्मविशेषणः, २ अनुमाननिराकृतसाध्यधर्मविशेषणः, ३ आगम-निराकृतसाध्यधर्मविशेषणः, ४ लोकनिराकृतसाध्यधर्मविशेषणः, ५ स्ववचन-निराकृतसाध्यधर्मविशेषणः। आदिशब्दात्, ६ स्मरणनिराकृतसाध्यधर्मविशेषण, ७ प्रत्यभिज्ञानिराकृतसाध्यधर्मविशेषण ८. तर्क निराकृतसाध्यधर्म विशेषणश्चेति अष्टधा प्रतिपादितः ॥ ४० ॥

निराकृतसाध्यधर्मविशेषणादि से १) प्रत्यक्षनिराकृतसाध्यधर्मविशेषण २) अनुमान-निराकृतसाध्यधर्मविशेषण ३) आगमनिराकृतसाध्यधर्मविशेषण ४) लोकनिराकृत-साध्यधर्मविशेषण ५) स्ववचननिराकृतसाध्यधर्मविशेषण ६) स्मरणनिराकृत-साध्यधर्मविशेषण ७) प्रत्यभिज्ञानिराकृतसाध्यधर्मविशेषण और ८) तर्कनिराकृत-साध्यधर्मविशेषण आठ भेद बनते हैं। ये सारे पक्षाभास के उदाहरण हैं ॥ ४० ॥

क्रमेण सोदाहरणं प्रतिपादयन्ति—

प्रत्यक्षनिराकृतसाध्यधर्मविशेषणो यथा नास्तिभूतविलक्षण आत्मा ॥ ४१ ॥

प्रत्यक्षेण निराकृतसाध्यधर्मविशेषणो यस्य सः प्रत्यक्षनिराकृतसाध्यधर्मविशेषणः पक्षाभासः। स्वसंवेद्य प्रत्यक्षेण हि पृथिव्यप्तेजोवायुभ्यः शरीरत्वेन परिणतेभ्यो भूतेभ्यो विलक्षणो भिन्नः 'आत्मा' नास्तीति चार्वाकस्य कथनं पक्षाभासात्मकम्। यतो हि स्वसंवेद्यत्वेन भूतविलक्षणः पदार्थः आत्मेति परिगीयते। अतः चार्वाकस्य वचनं प्रत्यक्षनिराकृतसाध्यधर्मनिराकृतवचनं वर्तते। प्रत्यक्षप्रमाणेन परिगृहीतस्य वह्नेरुष्णत्वमेव सिद्धम्। तत्रान्यप्रमाणेनानुष्णत्वसिद्धिकरणप्रयासो यदि भवेत्तर्हि साध्यनिराकृतसाध्यधर्मविशेषणरूपपक्षाभासो भवत्येव ॥ ४१ ॥

(एतादृशं निरूपणं बाधहेतुद्वारा नैय्यायिकैः क्रियते।)

प्रत्यक्षनिराकृतसाध्यधर्मविशेषण का उदाहरण है भूतविलक्षण आत्मा नहीं है ऐसा कहना। जैसे चार्वाक कहते हैं कि स्वसंवेद्य आत्मा नाम का कुछ पदार्थ नहीं है। चार भूत से व्यतिरिक्त पदार्थ ही नहीं है तो आत्मा कहाँ से सिद्ध होगा ? परन्तु यह कहना ठीक नहीं। क्योंकि आत्म संवेदना हर एक व्यक्ति को होती है तो भी उसका अभाव सिद्ध करने के लिए पक्ष का उद्भव करना प्रत्यक्षनिराकृतसाध्यधर्मविशेषण पक्षाभास का उदाहरण है ॥ ४१ ॥

अनुमाननिराकृतसाध्यधर्मविशेषणो यथा नास्ति सर्वज्ञो वीतरागो वा॥ ४२ ॥

(एतादृशं निरूपणं सत्प्रतिपक्षद्वारा नैय्यायिकैः क्रियते) यस्य वस्तुनः अनुमानेन सिद्धिर्भवति तस्यैवानुमानान्तरेणाभावप्रतिपादनम्। तत्र च हेत्वाभासरूप हेतोरुल्लेखकरणमनुमाननिराकृतं साध्यधर्मविशेषणो भवति। उदाहरणेन प्रतिपादितविषयं दृढयन्ति। अनुमाननिराकृतसाध्यधर्मविशेषणरूपपक्षाभासस्योदाहरणं यथा सर्वज्ञः वीतरागः वा नास्ति। वीतराणत्वादिकं सद्धेतुद्वारा यदि सिद्धं भवति, तथापि हेत्वन्तरं तन्निराकरणाय प्रदर्श्यते सर्वज्ञो नास्ति दोषविशेषपुरुषस्वभावात्। न वीतरागः तादृशहेतुत्वादेवेति प्रतिपादनमनुमाननिराकृतसाध्यधर्मविशेषणपक्षाभासस्योदाहरणं वर्तते। सर्वज्ञानावरणदोषक्षयात्स एव ज्ञानवान् भवति। स एव सर्वज्ञः भवति। निर्दोषहेतुद्वारा सर्वज्ञस्य वीतरागस्य च सिद्धौ जातायामनुमानान्तरेण तयोरभावसाधकहेतुप्रदर्शनेन यदा विवेचनं भवति तदा तत्र असद्धेतुत्वात्तादृशविवेचनं न सिद्धान्तभूतं उतानुमाननिराकृत-

साध्यधर्मविशेषणरूपपक्षाभासरूपम्। स्वशास्त्रसिद्धान्तितं उदाहरणं दत्त्वा सामान्यमुदाहरणमपि तत्रानुसन्धेयम्। यतः शब्दो अपरिणामीत्युच्यते परं शब्दो परिणामी कृतकत्वादित्यादि हेत्वन्तरेण तस्यापरिणामिस्वरूपदूषणार्थे यः प्रतिपादनं तादृशप्रतिपादनमनुमाननिराकृतसाध्यधर्मविशेषणरूपपक्षाभास एव ॥ ४२ ॥

अनुमाननिराकृत साध्यधर्मविशेषण का उदाहरण है सर्वज्ञ वीतराग नहीं है ऐसा कहना। यह भी ठीक नहीं है क्योंकि वीतराग की सिद्धि युक्तियुक्त अनुमान से होती है तो भी बलात् उसका खण्डन करने का प्रयत्न करना अनुमाननिराकृतसाध्यधर्मविशेषण पक्षाभास है ॥ ४२ ॥

आगमनिराकृतसाध्यधर्मविशेषणो यथा–जैनेन रजनिभोजनं भजनीयम्॥ ४३ ॥

दुष्टहेतुत्वात्साध्यसिद्धिर्न भवत्येव इति पूर्वसूत्रे अनुमाननिराकृत-साध्यधर्मविशेषणपक्षाभासः प्रतिपादितः। तत्र आगमप्रमाणे प्रमाणान्तरेण तत्प्रतिपादयितव्यवस्तुनः अन्यथाकरणं यदाऽभवत्तदाऽगमनिराकृतसाध्यधर्म-विशेषणरूपपक्षाभासो भवत्येव। उदाहरणेन प्रतिपादयन्ति। जैनागमे सर्वेषामपि पुरुषाणां रात्रौ भोजनं निषिद्धमिति कथितम्। यतो हि— 'अस्तंगते आदित्ये पुरस्ताच्चानुद्गते आहारादिकं सर्वं मनसाऽपि न प्रार्थयेत्' इत्यादिवचनेन रात्रौ भोजनं मनसाऽपि न चिन्तयेदिति स्पष्टतया प्रतिपादितम्। तत्र लौकिकज्ञानात्त्र हि जैनेनाऽपि रात्रावेव भोजनं कर्तव्यमिति प्रतिपादनमनिराकृतसाध्यधर्मविशेषणरूपपक्षाभासः। आगमस्य प्रमाणस्य सर्वज्येष्ठत्वमतस्तदनुसारेण लौकिककार्यकारणभावस्यापि सम्भावना विधातव्या इति प्रतिपादनस्याशयः ॥ ४३ ॥

आगमनिराकृत साध्यधर्मविशेषण का उदाहरण है। आगमादि प्रमाणों से जो सिद्ध होता है उस का अन्य प्रमाणों से खण्डन करने में अनुमान की रचना कर के उस समय पक्ष का निर्देश करना। जैसे जैन लोगोंका रात्री भोजन करना अनुचित है। यह जैनआगमवचन होने से उसके विपरीत जैनोंको रात्री भोजन करना उचित है सिद्ध करने के लिए अनुमानादि की रचना करना आगमनिराकृतसाध्यधर्मविशेषण पक्षाभास है ॥ ४३ ॥

लोकनिराकृतसाध्यधर्मविशेषणो यथा— न पारमार्थिकः प्रमाणप्रमेय-व्यवहारः ॥ ४४ ॥

सर्वस्यापिप्रमाण प्रमेयव्यवहारस्य स्वकपोलकल्पितत्वं तत्र कथमपि पारमार्थिकत्वं नास्त्येवेति सौगतः पक्षः। परं बौद्धप्रतिपादनं लोकनिराकृत-

साध्यधर्मविशेषणरूपपक्षाभासयुक्तं भवति। अतस्तस्य सिद्धान्तत्वेन परिग्रहणं कर्तुं न शक्यते। लोकशब्देनात्र लोकप्रतीतिरुच्यते। ततो लोकप्रतीतिनिराकृतसाध्यधर्मविशेषपक्षाभासमित्यर्थः। सर्वेषां लोकानां प्रतीतिरीदृशी या पारमार्थिकं प्रमाणं तेनैव तत्त्वातत्त्वविवेकः सोऽपि पारमार्थिक एव भवति। अतः सर्वथा प्रमाणप्रमेयव्यवहारस्यापारमार्थिकत्वं कथं निर्धारयितुं शक्यते। इयं लोकप्रतीतिर्न पृथक्प्रमाणत्वेनाङ्गीकरणीया तस्याः प्रत्यक्षादिष्वेवान्तर्भावात्। अत्र पृथङ्निर्देशस्तु सामान्यजनवैशद्यार्थमेव। यथा प्राण्यङ्गत्वान्नरशिरःकपालस्यापि शुचित्वं साध्यं भवेत्। परं नरशिरःकपालस्याशुचित्वं शिष्टजनप्रतीतिसिद्धम्। अतः तत्र शुचित्वसाधनं पक्षाभास एव ॥ ४४ ॥

लोकनिराकृतसाध्यधर्मविशेषण का उदाहरण— प्रमाणप्रमेयव्यवहार सामान्यजनप्रतीति से ज्ञात होना और प्रामाणिक माना जाना। तो भी वह व्यवहार पारमार्थिक नहीं सर्वथा मिथ्या है। यह मानना लोकनिराकृतसाध्यधर्मविशेषण पक्षाभास है ॥ ४४ ॥

स्ववचननिराकृतसाध्यधर्मविशेषणो यथा— नास्ति प्रमेयपरिच्छेदकं प्रमाणम् ॥ ४५ ॥

कुत्रापि कस्यापि विषयस्य प्रमाणत्वेन परिग्रहस्तु कर्तुं न शक्यते। *इत्यादिप्रतिपादकस्य स्वस्य वचनस्यापि प्रामाण्यं कथमङ्गीकर्तव्यमिति प्रश्नः।* यतो हि स्वप्रतिपादितप्रतिपादनमपि शब्दरूप एव वर्तते। शब्दस्यापि प्रामाण्यं नास्तीति तेषां कथनम्। अन्यशब्दस्य प्रामाण्यास्वीकारे तस्योच्चारयितुः शब्दस्य प्रामाण्यं कथं स्वीकर्तव्यम्। अतः प्रमेयपरिच्छेदकत्वं नामेतरव्यावर्तकत्वं प्रमाणं नास्त्येवेति कथनं स्ववचननिराकृतसाध्यधर्मविशेषणरूपपक्षाभास एव। शब्दस्य प्रामाण्यानङ्गीकारे सदैव मौनेन भाव्यम्। नोचेत् वदतोव्याघातरूपदोषग्रस्तत्वमस्य वचनस्य। अतस्तादृशवचनं सर्वथा दोषग्रस्तं एव। आदिशब्देन परिगृहीतस्य स्मरणनिराकृतस्यापि विवेचनमुदाहरणेन प्रदर्शयितव्यमतः प्रतिपादयन्ति यथा सहकारतरुः फलशून्य इत्याकारकप्रतिज्ञा। परं सहकारतरोः फलविशिष्टत्वेन स्मरणं तस्य स्मर्तुः स्मरणेन बाध्यते। प्रत्यभिज्ञाननिराकृतसाध्यधर्मविशेषणो यथा सदृशेऽपि क्वचन कञ्जनादिकृत्योर्ध्वतासामान्यभ्रान्त्या पक्षीकुरुते तदेवेदमिति। तस्यायं पक्षस्तिर्यग्सामान्यावलम्बिना तेन सदृशमिदमिति प्रत्यभिज्ञानेन निराक्रियते। तर्कनिराकृतसाध्यधर्मविशेषणो यथा यो यस्तत्पुत्रः स श्याम इति

व्याप्तिः समीचीनेति। अस्यायं पक्षो यो जनन्युपभुक्ता शाकाद्याहारपरिणाम-पूर्वकस्तत्पुत्रः श्यामः इति व्याप्तिग्राहिणा सम्यक्तर्केण निराक्रियते ॥ ४५ ॥

स्ववचननिराकृतसाध्यधर्मविशेषण का उदाहरण– वाद में परपक्षप्रतिपादितार्थ हम कहते हैं इसलिए अप्रमाण मानना और इसपर जोर लगाना अनुचित है। शब्दों को प्रमाण मानें तो आप का शब्द क्यों प्रमाण हो? आखिर वह भी शब्द ही है। अतः शब्दप्रामाण्य को मानें तो ही आप का शब्द प्रमाण माना जायेगा। चार्वाकवचन ऐसा ही है। वे शब्द को प्रमाण नहीं मानते। तो चार्वाक का शब्द कैसे प्रमाण माना जायेगा? यही स्ववचननिराकृतसाध्यधर्म विशेषण पक्षाभास है ॥ ४५ ॥

अनभीप्सितसाध्यधर्मविशेषणो यथा–स्याद्वादिनः शाश्वतिक एव कलशादिरशाश्वतिक एव वेति वदतः ॥ ४६ ॥

स्याद्वादिनां मते सर्वेषां पदार्थानां नित्यत्वमनित्यत्वं चोभयरूपं स्वरूपं वर्तते। परं यदि विवादविषयवशाद्यदि स्याद्वादी पुरुषः यदि नित्य एव पदार्थः इति कथयित्वा अनित्य एव पदार्थः इत्यपि दूषयति तर्हि तत्रानभीप्सित-साध्यधर्मविशेषणरूप पक्षाभासः भवत्येव। सर्वस्मिन् वस्तुनि नित्यानित्यत्व-मुभयमेव वर्तते इति स्याद्वादिनां पक्षः। अतः अभीप्सितपदार्थस्य त्यागः एकपक्षस्वीकारेण भवति। अतः अनभीप्सितसाध्यधर्मविशेषणपक्षाभास-स्योदाहरणं भवत्येव ॥ ४६ ॥

अभीप्सितसाध्यधर्मविशेषणपक्षाभास का उदाहरण– जैसे जैन पदार्थ को नित्यानित्य मानते हैं। तो भी वाद के लिए जैन पदार्थों को नित्य मानते हैं यह कहना अभीप्सित-साध्यधर्मविशेषण पक्षाभास है ॥ ४६ ॥

पक्षाभासान्निरूप्य हेत्वाभासान्निरूपयन्ति—

असिद्धविरुद्धानैकान्तिकास्त्रयो हेत्वाभासाः ॥ ४७ ॥

अनुमानसाधने साधनीभूताः हेतवः। परं तत्र ये हेतुवदाभासन्ते ते हेत्वाभासाः नाम दुष्टहेतवः। त्रय एव हेत्वाभासाः सन्तीति। तेषां नामधेयानि तु क्रमेण असिद्धः, विरुद्धः, अनैकान्तिकश्च। क्रमेण निरूपयन्ति। नैय्यायिकास्तावत्पञ्च हेत्वाभासाः वर्तन्ते इति प्रतिपादयन्ति। परं तत्र बाधः सत्प्रतिपक्षश्च प्रत्यक्षनिराकृत–

अनुमाननिराकृतसाध्यधर्म इत्यादि सूत्राभ्यां (४१—४२ सूत्रे) क्रमेणनिराकृतौ । अतः हेत्वाभासे तयोः परिगणना न कृता ॥ ४७ ॥

पक्षाभास का निरूपण करके हेत्वाभास का निरूपण करते हैं । जैनमतमें असिद्ध, विरुद्ध, अनेकान्तिक ये तीन हेत्वाभास हैं । अनुमान साधने में हेतु का अस्तित्त्व अनिवार्य होता है । माने गए परन्तु वे हेतुलक्षण से युक्त नहीं होते हैं अतः हेतु के जैसे दिखते हैं । परन्तु, वस्तुतः वे साध्य से अविनाभावसंबंधयुक्त नहीं होते है इसलिए वे हेत्वाभास हैं । वे तीन है – १) असिद्ध २) विरुद्ध ३) अनेकान्तिक । नैय्यायिक पाँच हेत्वाभास मानते हैं – सत्प्रतिपक्ष और बाध ये दो अतिरिक्त हैं । परन्तु प्रत्यक्षनिराकृतपक्षाभास और अनुमाननिराकृतपक्षाभास से उसी वस्तू का परिग्रहण होता है । अतः जैनदर्शन में सत्प्रतिपक्ष और बाध को हेत्वाभास के अन्तर्गत नहीं लिया है ॥ ४७ ॥

यस्यान्यथाऽनुपपत्तिः प्रमाणेन न प्रतीयते सोऽसिद्धः ॥ ४८ ॥

हेतोर्लक्षणं निश्चितान्यथानुपपत्तिः पूर्वमुक्तस्च । यस्य हेतोः साध्येन साकं निश्चितान्यथानुपपत्तिसम्बधो भवितुं नार्हति तादृश हेतोः असिद्ध हेत्वाभासत्वम् ॥ ४८ ॥

हेत्वाभास में पृथक् पृथक् रूप से एकेक का लक्षण करते हैं ? जिस हेतु का साध्य से निश्चितान्यथानुपपत्तिरूप संबंध नहीं होता है वह हेतु असिद्ध कहा जाता है । हेतु के निरूपण के अवसर में हेतु का लक्षण 'निश्चितान्यथानुपपत्तिः' यह किया है । निश्चितान्यथानुपपत्ति अर्थात् साध्य और हेतु का अव्यभिचरित संबंध यह है ॥ ४८ ॥

स द्विविध उभयासिद्धोऽन्यतरासिद्धश्च ॥ ४९ ॥

उभयस्य वादिप्रतिवादिसमुदायस्यासिद्धिरन्यतरस्य वादिनः वा असिद्धिः असिद्धः ॥ ४९ ॥

असिद्ध हेतु दो प्रकार का होता है । वादी और प्रतिवादी दोनों को भी जो संमत है ऐसा एक, और केवल एकको ही संमत है वह दूसरा ॥ ४९ ॥

तत्राद्यमभिवदन्ति—

उभयासिद्धो यथा परिणामी शब्दः चाक्षुषत्वात् ॥ ५० ॥

'शब्दः परिणामी चाक्षुषत्वात्' इत्यत्र चाक्षुषत्वहेतुः वादिप्रतिवादिनो-रुभयोरसिद्धः । यतो हि आकाशगुणः शब्दः । शब्दस्त्वाकाशस्यैव गुणः इति

नैय्यायिकानां मतम् । अतः श्रवणविषय एव शब्दः । श्रवणविषयस्य चाक्षुषत्वेन परिग्रहणं न युक्तं तथा शास्त्रासिद्धवं च उभयोर्मतमेव । तत्र परिणामित्वसाध्ये शब्दे चाक्षुषत्वस्याविनाभावरूपसम्बन्धो न घटते । अतोऽसिद्धहेत्वाभासःआर्हतानां मते शब्दस्य पौद्गलिकत्वं वर्तते । अतः न्याय संमतं शब्दस्वरूपं गृहित्वा सूत्रं सूत्रितम् ॥

अन्यतरस्यापि उदाहरणं दर्शयन्ति सूत्रान्तरे ॥ ५० ॥

उभयासिद्ध का उदाहरण देते हैं। शब्द परिणामी है क्योंकि वह चाक्षुष है। शब्द आकाश का गुण है और वह श्रुतिग्राह्य है। तो भी उसको चक्षुरिन्द्रियग्राह्य मानना यह तो वादी और प्रतिवादी दोनों को भी असिद्ध मानना ही पडेगा। अतः ऐसे हेतु को उभयासिद्ध माना है। परिणामित्व साध्य के साथ चाक्षुषत्व हेतु का अविनाभावसंबंध नहीं है। अतः वह व्यभिचारि हेतु है। यह उभयसंमत असिद्ध का उदाहरण है ॥ ५० ॥

अन्यतरासिद्धो यथाऽचेतनास्तरवः विज्ञानेन्द्रियाऽऽयुर्निरोधलक्षण-मरणरहितत्वात् ॥ ५१ ॥

उभयासिद्ध प्रदर्श्यान्यतरासिद्धमुदाहरणेन दर्शयन्ति । यथाऽत्र अचेतना-स्तरव इति साध्यम् । विज्ञानेन्द्रियायुर्निरोधनलक्षणमरणरहितत्वं हेतुः । मरणरहितत्वहेतुना तरूणामचेतनत्वं साधयन्ति । तत्रान्यतरासिद्धरूपो हेत्वाभासः यतो हि सौगताः तरूणामचेतनत्वमङ्गीकुर्वन्ति । परं आर्हताः तरूणां चेतनत्वं स्वीकुर्वन्ति । यथा जैनागमे वृक्षेषु विज्ञानेन्द्रियायुष्यत्वं परिकल्पयन्ति (सोवत्रीमीदमपि मनुष्यशरीरमपि जातिधर्मं एवमपि वनस्पतिशरीरमपि जातिधर्मं वृद्धिधर्ममित्यादि—आचाराङ्गे प्रथमभङ्गे ४६ सूत्रे ६५) अतः वादी बौद्धः प्रतिवादी जैनः । तत्र जैनानामसिद्धं वस्तु बौद्धानां सिद्धम् । स एव अन्यतरासिद्धिपदार्थः । अन्यमपि वाद्यसिद्धेरुदाहरणं तु— सुखादयोऽचेतनाः उत्पत्तिमत्त्वात् इत्यत्र वादिनः साङ्ख्याः त्पत्तिमत्वमसिद्धमिति मन्यन्ते साङ्ख्यमते आविर्भावस्यैवाङ्गीकारात् ।

असिद्धहेत्त्वाभासे—आश्रयासिद्धिः व्यर्थविशेषासिद्धिः सन्दिग्धासिद्धिः विकल्पासिद्धिरित्यादि बहुरूपता वर्तते । विस्तरभयात्सर्वेषां विवेचनमत्र न कृतम् । परमसिद्धहेत्वाभासे सर्वेषामनुसन्धानमवश्यमेव कार्यम् । अनुमित्यात्मकशुद्धज्ञानं यदाऽपेक्षते तदा सर्वेषां हेत्वाभासानां ज्ञानमत्यन्तमावश्यकमेवा । ग्रन्थबाहुल्वं स्यादिति केवलनिदर्शनमत्र कृतम् ॥ ५१ ॥

उभयासिद्ध का उदाहरण देकर अभी अन्यतरासिद्ध का उदाहरण देते हैं। वादी और प्रतिवादी में एक को अभिप्रेत और दूसरे को जो अनभिप्रेत होता है उसमें असिद्धि होने से अन्यतरासिद्ध कहा जाता है। तरु अर्थात् वृक्ष को बौद्ध अचेतन मानते हैं। बौद्धों के मत में वृक्ष में प्राण नहीं है। हेतु में वे कहते हैं कि ज्ञानसम्पादन करनेवाला जो साधन होता है उसको वृक्ष का मरणलक्षण ज्ञात नहीं होता उसका प्राणसहितत्त्व मानना अनुचित है क्योंकि जीवन अर्थात् प्राणकायसंयोग होना और वह संयोग कब नष्ट होता है यह समझना मरण है। ऐसा वृक्षों में नहीं होता अतः तरुगुल्म यह सब अचेतन है ऐसा बौद्धों का पक्ष है। परन्तु जैन मत से वृक्ष में प्राण है। आचारांग नामक आगम में स्पष्टरूप से कहा है कि मनुष्यप्राण जैसे वृक्ष में भी प्राण है। अतः आगमप्रमाणसे वृक्ष प्राणयुक्त माने जाते हैं। बौद्ध और जैनों में एक को अचेतनत्व मान्य है तो दूसरे को सचेतनत्व मान्य है। यह अन्यतरासिद्ध हेत्वाभास का उदाहरण है। और भी एक उदाहरण है। सुखादि अचेतन हैं क्योंकि उनकी उत्पत्ति होती है। उत्पन्न होनेवाले सभी पदार्थ अचेतन माने जाते हैं। परन्तु सांख्य उत्पत्ति नहीं मानते हैं। वे केवल आविर्भाव मानते हैं। अतः उत्पत्तिमत्त्व हेतु से सुखादि को अचेतन नहीं मानते। यह अन्यतरासिद्ध का उदाहरण है। असिद्ध हेत्वाभास के आश्रयासिद्ध, व्यर्थविशेष्यासिद्ध, संदिग्धासिद्ध, विकल्पासिद्ध इत्यादि भेद हैं। उनका विस्तृतविवेचन असिद्ध हेत्वाभास में आयेगा, यहाँ केवल दर्शनमात्र किया है ॥ ५१ ॥

साध्यविपर्ययेणैव यस्यान्यथानुपपत्तिरध्यवसीयते स विरुद्धः ॥ ५२ ॥

विरुद्धस्य हेत्वाभासस्य निरूपणं क्रियते। साध्यस्य विपर्ययः नाम साध्याभावः। साध्याभावेन यस्य हेतोः अन्यथानुपपत्तिर्नाम अविनाभावः वर्तते स विरुद्धरूपहेत्वाभासः। यथा शब्दो नित्यः कृतकत्वात् इत्यत्र साध्यं नित्यत्वं तस्य विपर्ययो नामाभावः नित्यत्वाभावः अनित्यः तेन साकं हेतोः कृतकत्वस्याविनाभावसम्बन्धो वर्तते। अतः साध्याभावसाधको हेतुः विरुद्धहेतुः भवति। अनेन विरुद्धरूपहेत्वाभासस्य स्वरूपं प्रदर्शितम् ॥ ५२ ॥

अब 'विरुद्ध' का निरूपण कर रहे हैं। साध्य का विपर्यय अर्थात् अभाव। साध्याभाव का साधक जो हेतु होता है वह विरुद्ध हेतु कहा जाता है। और ऐसा हेतु जहाँ होता है वह विरुद्ध हेत्वाभास कहलाता है। अन्यथानुपपत्ति अर्थात् उनके साथ रहना। साध्याभाव के साथ जिस हेतुका अविनाभाव रूप से रहना होता है, वह साध्य के लिए विरोधी हेतु होता है। और उसको ही विरुद्ध हेतु कहा जाता है। उदाहरण यह है कि शब्द नित्य है क्योंकि वह कृतक है अर्थात् किया जाता है। जैसे शब्दोच्चार कण्ठताल्वादि आघात से होता है अतः वह करना ही पडता है। अब यहां कृतकता नित्यता की साधक नहीं होगी। जो कृतक होता है वह अनित्य ही होता

है। अतः शब्द में नित्यत्व साधनेवाला कृतक हेतु साध्याभाव अर्थात् नित्यत्वाभाव से अविनाभावसंबंधी होता है। अतः यह हेतु 'विरुद्ध' कहा जाता है। अतः साध्याभावसाधकहेतु विरुद्ध हेतु है और विरुद्ध हेतुवाला हेत्वाभास, विरुद्ध हेत्वाभास कहा जाता है ॥ ५२ ॥

सूत्रेण उदाहरणं प्रदर्शयन्ति—

यथा नित्य एव पुरुषोऽनित्य एव वा, प्रत्यभिज्ञानादिमत्वात् ॥ ५३ ॥

विरुद्धस्यैवोदाहरणं दर्शयन्ति। तत्र दर्शनान्तराणां मूलसिद्धान्तानुसारेणास्य विवेचनस्याशयो ज्ञातव्य इति भावः। यथात्रानुमानप्रयोगः 'पुरुषो नित्यः प्रत्यभिज्ञानादिमत्त्वात्' अस्मिन्ननुमाने हेतोः सर्वथा नित्यविशिष्टसाध्यविपरीतेन परिणामिपुरुषेण व्याप्तत्वाद्विरुद्धत्वं न हि स्थिरैकरूपत्वं पुरुषस्य। सोऽयं देवदत्त इत्यादिरूपं प्रत्यभिज्ञानं सम्भवति सुषुप्तावस्थायामिव बाह्यार्थग्रहणे प्रवृत्त्यभावात्। बाह्यार्थग्रहणे प्रवृत्ते सति पुरुषस्य स्थिरैकरूपत्वहानिः स्यात्। बाह्यार्थग्रहणरूपेण प्रवृत्त्यभावात्। तस्मान्न स्थिरैकरूपे पुरुषे कदाचिदपि प्रत्यभिज्ञाज्ञानं संभवति। एवमेव "पुरुषोऽनित्य एव प्रत्यभिज्ञानादिमत्त्वादि"ति सौगतानुमाने हेतोः निरन्वयविनाशलक्षणाऽनित्यैकरूपसाध्यविपरीतेन परिणामि पुरुषेण व्याप्तत्वाद्विरुद्धम्। प्रत्यभिज्ञानं नाम पूर्वकाले देशे वाऽनुभूतस्य वस्तुनः अन्यत्र देशे काले वा पूर्वदृष्टस्मरणेन 'सोऽयं' इत्याकारकज्ञानं प्रत्यभिज्ञानम्। बौद्धास्तावत्सर्वस्याऽपि क्षणिकत्वमेवाङ्गीकुर्वन्ति। तथैवात्मनः क्षणिकत्वाद्य आत्मा प्रागनुभूतः वस्तु स आत्मा तदानीमेव विनष्ट इति तेन तद्वस्तु पुनरपि द्रष्टुं स्मर्तुं वा शक्यते इति न प्रत्यभिज्ञानादिमत्वं अपि न सिध्यति। एवं च नानित्यैकान्तत्वेन साकं प्रत्यभिज्ञानादिमत्वस्य व्याप्तिरस्ति, अपि तु कथञ्चिन्नित्यानित्यत्वेन सहैवेति विरुद्धोऽयं बौद्धमते हेतुः। चत्वारो विरुद्धहेतवः संभवन्ति १) पक्षविपक्षव्यापकः (उभयान्तोपलक्षितः), २) विपक्षैकदेशवृत्तिपक्षव्यापकः, ३) पक्षैकदेशवृत्तिव्यापकः, ४) विपक्षव्यापकः। तेषां सर्वेषां सूक्ष्मधियाऽवलोकनं तु तत्त्वग्रहणार्थमावश्यकं सर्वत्र विरुद्धताऽनुस्यूता वर्तत एव ॥ ५३ ॥

विरुद्धका उदाहरण सूत्रसे दे रहे है। दर्शनान्तरमें जो गृहीत कृत्य माने जाते है वह लेकर अपने दर्शन का विचार उचित नही माना जाता है। यहाँ एक अनुमान प्रयोग है। पुरुष नित्य है क्योंकि प्रत्यभिज्ञानप्रमाणसे उसका ज्ञान होता है। प्रत्यभिज्ञान अर्थात् पूर्वकालमें देखी वस्तु

कालांतरमें दृष्ट होनेपर वह यह वस्तु है ऐसा ज्ञान होना, परंतु वहाँ पूर्वकाल और देशका अस्तित्त्व नहीं रहता है। केवल वस्तुका ज्ञान होता है। इसका प्रसिद्ध उदाहरण है "स एवायं पुरुषः" ऐसा है। इस अनुमानमें पुरुष स्थिर नही होता है और वह अनित्य भी है तो भी उसकी प्रत्यभिज्ञा मानकर नित्यत्व सिद्ध करना सर्वथा विरुद्ध है। अनित्य वस्तुओंकी प्रत्यभिज्ञा होती है। जैसे पुरुष अनित्य है। निंद होनेके बाद वही यह पुरुष है ऐसा कहा जाता है निद्राधीन यहाँ भी प्रत्यभिज्ञान है तो अनित्य सहित रहनेवाला प्रत्यभिज्ञान हेतु पुरुषमें नित्यत्व साधनेमें विरोधी होता है। अतः यह विरोधी हेतु मानना यहाँ विरुद्ध हेत्त्वाभास होता है। बौद्धोंके मतमें तो कोई भी वस्तु नित्य नहीं है। अतः प्रत्यभिज्ञा का संभव नही हो सकता है। क्योंकि उत्पन्न वस्तु एक क्षण सहित है। और उसका सर्वथा नाश होता है। अतः नाशवंत वस्तुका प्रत्यभिज्ञान कदापि नही होगा। अतः वह प्रत्यभिज्ञान हेतु नित्यत्वसाधक नही होगा। वह हेतु सर्वथा अनित्यसाधक है। तस्मात् साध्याभाव– नित्याभाव से अविनाभावसंबंधसे रहनेवाला प्रत्यभिज्ञान हेतु विरुद्ध माना गया है। और इस अनुमानमें विरुद्ध हेत्त्वाभास बन गया है। साध्याभाव अर्थात् नित्याभाव और वह प्रत्याभिज्ञा हेतु से सिद्ध होनेसे यहाँ विरुद्ध हेत्त्वाभास हो जाता है॥ ५३ ॥

यस्यान्यथानुपपत्तिः सन्दिह्यते सोऽनैकान्तिकः ॥ ५४ ॥

यस्य हेतोः साध्येन साकमन्यथाऽनुपपत्तिरूपसम्बन्धो वर्तते स अव्यभिचारिस्वरूपो हेतुः। परं येन एतादृशसम्बन्धस्य सन्देहो वर्तते नाम व्यभिचारशङ्का वर्तते नाम साध्याधिकरणे हेतौ सत्त्वेऽपि साध्याभावाधिकरणेऽपि हेतौ सत्त्वमनैकान्तिकत्वप्रदर्शकं भवति। अतस्तादृशस्थले अनैकान्तिकत्वरूप-हेत्त्वाभासः। यथा च क्वचित् धूमसाध्यस्थले वह्नेः सत्त्वं वर्तते न सर्वत्र वऽयोगोलके अतः वह्नेरनैकान्तिकत्वहेतुदोषः। अनुमानं चानैकान्तिकदोषयुक्तम् ॥ ५४ ॥

विरुद्ध हेत्वाभास के चार प्रकार है:- १) पक्षविपक्षव्यापक २) विपक्षैकदेशवृत्तिव्यापक ३) पक्षैकदेशवृत्तिव्यापक और ४) विपक्षव्यापक विरुद्धके अनन्तर अनेकान्तिकत्वहेत्त्वाभासका निरूपण कर रहे है। जिस हेतुका साध्यके साथ अन्यथानुपपत्तिरूपसंबंध सन्देहास्पद होता है वह अनेकान्तिकरूप हेत्त्वाभास कहा जाता है। अन्यथानुपपत्ति अर्थात् अव्यभिचारीसंबंध। हेतु साध्यका व्यभिचारी है यह संदेह भी अनेकान्तिक निर्माण करता है। उदाहरण यह है जैसे धूमको साध्य किया और, उसे ही हेतु किया तो वह्निहेतु साध्यरूप धूमका व्यभिचारि है यह शङ्का आती है। यद्यपि कई जगह साध्य और हेतुका सामानाधिकरण्य है। तो भी एक जगह है जहाँ हेतु है और साध्य नही है। वह है तप्त अयोगोलक जिसमे वह्नि होते भी धूम नही होता। अतः वह्नि हेतु सन्देहास्पद एवं व्यभिचारी

माना है, यही अन्यथानुपपत्ति कही जाती है। ओर एवंविशिष्ट स्थलमें अनैकान्तिकरूप हेत्वाभास होता है ॥ ५४ ॥

स द्वेधा- निर्णीतविपक्षवृत्तिकः सन्दिग्धविपक्षवृत्तिकश्च ॥ ५५ ॥

अनैकान्तस्वरूपहेत्वाभासः द्विप्रकारकः १) निर्णीतविपक्षवृत्तिः, २) सन्दिग्धविपक्षवृत्तिः। साध्याभावाधिकरणे यस्य हेतोः विपक्षे वृत्तिर्निश्चीयते स निर्णितविपक्षवृत्तिकहेत्वाभासः। यत्र विपक्षे वृत्तिः सन्दिह्यते सन्दिग्धविपक्ष-वृत्तिकोऽनैकान्तिकः हेत्वाभासः ॥ ५५ ॥

यह अनैकान्तिकत्वरूप हेत्वाभास दो प्रकारका होता है।

१) निश्चित रूपसे हेतु का विपक्ष में अर्थात् जहाँ कभी भी साध्य नही रहता है, वहाँ रहना।

२) ऐसे विपक्ष में हेतु की स्थिति सन्देहास्पद रहती है ॥ ५५ ॥

उदाहरणेन स्पष्टयन्ति सूत्रान्तरे।

इन दोनों को सूत्रान्तर से स्पष्ट कर रहे है।

निर्णितविपक्षवृत्तिको यथा–नित्यः शब्दः प्रमेयत्वात् ॥ ५६ ॥

"शब्दो नित्यः प्रमेयत्वात्" इत्याद्यनुमाने प्रमेयत्वस्य हेतुता साध्याभावे घटेऽपि प्रमेयत्वसत्त्वात् साध्याभावे हेतोरस्तित्वं हेत्वाभासस्य बीजम्। तत्र निर्णितविपक्षहेत्वनैकान्तत्वदोषो वर्तते इति ॥ ५६ ॥

निश्चितविपक्षवृत्ति अनेकान्तिक का उदाहरण देते है। शब्द नित्य है क्योंकि प्रमेय होता है। यहाँ प्रमेय हेतु है। अब यह प्रमेयता नित्यवस्तु छोडकर दिखनेवाले अनेक अनित्य वस्तुओंमे रहती हो। जैसे घटपटादि भी प्रमेय है, वहाँ तो प्रमेयत्व हेतु रहता है। वह शब्द पक्षमें नित्यत्व साध्य कैसे होगा, यहाँ शब्द पक्ष है और घटपटादि विपक्ष है। अतः निश्चित रुपसे विपक्षमें प्रमेयरूप हेतु रहता है अतः निश्चित (निर्णीत) विपक्षहेतुक यह अनैकान्तिकत्वहेत्वाभास माना जाता है ॥ ५६ ॥

सन्दिग्धविपक्षवृत्तिको यथा विवादपदापन्नपुरुषः सर्वज्ञो न भवति, वक्तृत्वात् ॥ ५७ ॥

प्रदर्शितानुमाने यो हेतुः प्रदर्शितः स 'वक्तृत्वात्' इति वर्तते। विपक्षे यत्र सन्दिह्यते तदा सन्दिग्धविपक्षहेतुवृत्तिको हेत्वाभासो भवति। तत्र सन्देहस्वरूपस्तु 'किं सर्वज्ञे वक्तृत्वं वर्तते न वा'॥ ५७॥

अभी संदिग्धसाध्यविप क्षवृत्ति अनैकान्तिक का उदाहरण दे रहे है। जिसके सम्बन्धमें विवाद है पुरुष सर्वज्ञ नही हो सकता है, क्योंकि सर्वज्ञ जो होता है, वह सामान्य जन जैसा बोलता नही है। यह तो सामान्य जन जैसा बोलता है। इसलिए उसकी सर्वज्ञता के बारे में सन्देह है। अतः संदिग्ध साध्यविपक्षवृत्ति अनैकान्तिकत्व हेत्वाभास होता है॥ ५७॥

साधर्म्येण दृष्टान्ताभासो नवप्रकारः॥ ५८॥

साधर्म्येण वैधर्म्येण दृष्टान्तद्वैविध्यं (तृतीयपरिच्छेदे ४४ सूत्रे) पूर्वप्रदर्शितमेवा अतस्तादृशहेत्त्वाभासस्यापि द्वैविध्यं समायातम्। तस्य नवप्रकाराः भविष्यन्तीति प्रतिपादयन्ति॥ ५८॥

साध्यधर्मसे दृष्टान्ताभास नौ प्रकार का होता है – १) साध्यधर्मेणदृष्टांताभास और २) वैधर्म्येणदृष्टान्ताभास होते हैं, यह पहले कहा ही है अभी साध्यधर्मसे दृष्टान्ताभास के नौ प्रकार स्पष्ट कर रहे है॥ ५८॥

साध्यधर्मविकलः (१), साधनधर्मविकलः (२), उभयधर्मविकलः (३), सन्दिग्धसाध्यधर्म। (४), सन्दिग्धसाधनधर्म। (५), सन्दिग्धोभयधर्मा (६), अनन्वयः (७), अप्रदर्शितान्वयः (८), विपरीतान्वयश्चेति (९)॥ ५९॥

साध्यधर्मदृष्टान्ताभासो निर्दिष्टप्रकारेण नवविधः॥ ५९॥

१) साध्यधर्मविकल २) साधनधर्मविकल ३) उभयधर्मविकल ४) संदिग्धसाध्यधर्म ५) संदिग्धसाधन धर्म ६) संदिग्धोभयधर्म ७) अनन्वय ८) अप्रदर्शितान्वय और ९) विपरीतान्वय ऐसे नौं भेद होते है। क्रम से इनके उदाहरण दे रहे हैं॥ ५९॥

क्रमेणोदाहरणं प्रदर्शयन्ति।

तत्राऽपौरुषेयःशब्दः, अमूर्तत्वात्, दुःखवदिति साध्यधर्मविकलः॥ ६०॥

शब्दस्यापौरुषेयत्वसाधनार्थं दुःखस्य दृष्टान्तो दत्तः परं दुःखस्तु नापौरुषेयः प्रत्युत पौरुषेय एव यतो हि दुःखस्य पुरुषव्यापारजन्यत्वं स्पष्टम्। साध्यधर्मविकलाख्यो दृष्टान्ताभासः॥ ६०॥

साध्यधर्म विकलदृष्टान्ताभास का उदाहरण है— शब्द अपौरुषेय है क्योंकि वह अमूर्त होनेके कारण ऐसा कहा है। यहाँ साध्य है। शब्द का अपौरुषेयत्व अर्थात् पुरुषोच्चारणरहितत्व। और दृष्टान्त दिया है दुःख का। परंतु दुःख यह पुरुषरहित कभी नही रहता क्योंकि वह पुरुषाश्रित धर्म है। अतः पुरुषाश्रितधर्मदृष्टान्त से पुरुषाश्रय रहित अपौरुषेय शब्द साध्य करने में साध्यधर्म में ही विकलता अर्थात् असाध्यता आती है, अतः यह साध्यधर्मविकल दृष्टान्त कहा गया है ॥ ६० ॥

तस्यामेव प्रतिज्ञायां तस्मिन्नेव हेतौ परमाणुवदिति साधनधर्मविकलः ।। ६१ ।।

शब्दोऽपौरुषेयः अमूर्तत्वात्परमाणुवदित्यत्र परमाणौ साध्यधर्मोऽपौरुषेयत्वमस्ति तथाऽपि साधनधर्मोऽमूर्तत्वं नास्ति तस्मात्साधनधर्मविकलोऽयं दृष्टान्तः ॥ ६१ ॥

प्रथम सूत्र में प्रदर्शित अनुमान में परमाणु का दृष्टान्त देने से साधनधर्मविकल दृष्टान्त होता है। वहाँ साध्यस्वरूप अमूर्त में पौरुषेयत्व नही है अतः साधनधर्मविकलता यहाँ आती है ॥ ६१ ॥

कलशवदित्युभयधर्मविकलः ॥ ६२ ॥

शब्दोऽपौरुषेयः अमूर्तत्वात्कलशवदित्यत्र दृष्टान्ते कलशे नास्ति अपौरुषेयत्वं अमूर्तत्वंच। अतः साधनोभयधर्मविकलत्वम् ॥ ६२ ॥

अभी साध्य और साधन दोनों में वैकल्य प्रदर्शित करनेवाला कोई दृष्टांत होता है। जैसे वहाँ कलशवत् कहना। कलश में अपौरुषेयत्व भी नही और अमूर्तत्व भी नही अतः उभयधर्मविकलता आती है ॥ ६२ ॥

रागादिमानयं, वक्तृत्वाद्देवदत्तवदिति सन्दिग्धसाध्यधर्मा ॥ ६३ ।

अयं रागादिमान्वक्तृत्वाद्देवदत्तवत्स्थलेऽस्मिन्दृष्टान्ते देवदत्ते रागादयः सन्ति न वेति सन्देहो भवत्येवातः सन्दिग्धसाध्यधर्मा ॥ ६३ ॥

संदिग्धसाध्यधर्म का उदाहरण यह है कि यह पुरुष रागादियुक्त है क्योंकि वह बोलता है जैसे देवदत्त, यह दृष्टान्त देने से देवदत्त में रागादि है या नही इसका संदेह है अतः यहाँ संदिग्धसाध्यधर्मता आती है ॥ ६३ ॥

मरणधर्माऽयं, रागादिमत्त्वात्, मैत्रवदिति सन्दिग्धसाधनधर्मा ॥ ६४ ॥

अयं मरणधर्मा रागादिमत्वात् मैत्रवदित्यत्र दृष्टान्ते मैत्रे रागादिमत्वस्य सन्दिग्धसाधनधर्मा नामको दृष्टान्ताभासः ॥ ६४ ॥

मनुष्य मरणधर्मी है क्योंकि वह रागादिमान् है जैसा मैत्र नामक पुरुष है। यहाँ दृष्टान्त में मैत्र नामक पुरुष का उल्लेख किया है। मैत्र में भी रागादिभाव संदिग्ध ही है। अतः संदिग्धसाधनधर्म नामक दृष्टान्ताभास होता है ॥ ६४ ॥

नायं सर्वदर्शी, रागादिमत्वान्मुनिविशेषवदिति सन्दिग्धोभयधर्मा ॥ ६५ ॥

दृष्टान्तत्वेन प्रदर्शितस्य मुनिविशेषस्य साध्यधर्मस्य सर्वदर्शित्वस्य साधनधर्मस्य रागादिमत्वस्य च संशयविषयत्वात्सन्दिग्धोभयधर्मा ॥ ६५ ॥

रागादिमान् विक्षितः पुरुषो, वक्तृत्वादिष्टपुरुषवदित्यनन्वयः ॥ ६६ ॥

रागादिमान् विवक्षितपुरुषः वक्तृत्वात् इष्टपुरुषवत् दृष्टान्ते इष्टपुरुषे रागादिमत्वं वक्तृत्वं च साध्यसाधनधर्मौ दृष्टौ तथापि यो यो वक्ता स स रागादिमानिति व्याप्त्यभावादनन्वयलक्षणदृष्टान्ताभासः ॥ ६६ ॥

अनित्यः शब्दः, कृतकत्वात्, घटवदित्यप्रदर्शितान्वयः ॥ ६७ ॥

दृष्टान्ते घटे यत्र कृतकत्वं तत्रानित्यत्वमित्यन्वयव्याप्तिर्घटते तथाऽपि वादिना सा न प्रदर्शिताऽऽप्रदर्शितान्वयः ॥ ६७ ॥

अनित्यः शब्दः कृतकत्वाद्यदनित्यं तत्कृतकं घटवदिति विपरीतान्वयः ॥ ६८ ॥

यद्यत्कृतकं तदनित्यमिति अन्वयव्याप्तिप्रदर्शनेऽपि यदनित्यं तत्कृतकमिति विपरीतमुक्तं तस्मादत्र विपरीतान्वयो दृष्टान्ताभासः ॥ ६८ ॥

संदिग्धोभयधर्मदृष्टान्त का उदारण है, यह पुरुष रागादि युक्त है क्योंकि वह भाषण करता है, वह भी एक पुरुष जैसा। जो जो बोलता है वह रागादियुक्त है। यह सिद्ध नहीं हो सकता है। क्योंकि वीतराग पुरुष भी होते है और वे वक्तृत्व भी करते है। अतः वहाँ व्याप्यव्यापकभाव नही बनता है। अतः वहाँ अन्वय नहीं है—वह अनन्वय दृष्टान्ताभास होता है। शब्द अनित्य है क्योंकि वह कृतक है जैसा घट। यहां घट की व्याप्ति प्रदर्शित न होने से अप्रदर्शितान्वय दोष आता है।

जो जो कृतक होता है। वह अनित्य होता है यह अन्वय दृष्टान्त तो ठीक है परंतु जो अनित्य होता है वह कृतक नहीं होता है ऐसा विपरीत कहा है। अतः यह विपरीत दृष्टान्ताभास होता है। यहाँ ध्यान देने की बात यह है कि जो प्रसिद्ध होता है उस दृष्टान्त से अप्रसिद्ध वस्तु सिद्ध करते है। इस अनुमान से कृतकत्व प्रसिद्ध है और वह हेतु स्थान में रखा है। परंतु अनित्यत्व अप्रसिद्ध है उसका साध्यस्थान में निर्देश किया है। प्रसिद्ध है कृतकत्व उसके अनुवाद से अप्रसिद्ध को साध्य किया है। परंतु साध्य अप्रसिद्ध समझकर "यत्" शब्द से उसका निर्देश किया है, यह विपरीतता यहाँ मानी गयी है। वैधर्म्य से भी नौ प्रकार के दृष्टान्ताभास होते है ॥ ६८ ॥

वैधर्म्येणापि दृष्टान्ताभासो नवधा ॥ ६९ ॥

१ असिद्धसाध्यव्यतिरेकः, २ असिद्धसाधनव्यतिरेकः, ३ असिद्धोभयव्यतिरेकः, ४ सन्दिग्धसाध्यव्यतिरेकः, ५ सन्दिग्धसाधनव्यतिरेकः, ६ सन्दिग्धोभयव्यतिरेकः, ७ अव्यतिरेकः, ८ अप्रदर्शितव्यतिरेकः, ९ विपरीतव्यतिरेकश्च ॥ ७० ॥

स्पष्टम् ॥ ६९—७० ॥

१ असिद्धसाध्यव्यतिरेक २ असिद्धसाधनव्यतिरेक ३ असिद्धोभयव्यतिरेक ४ संदिग्धसाध्यव्यतिरेक ५ संदिग्धसाधनव्यतिरेक ६ संदिग्धोभयव्यतिरेक ७ व्यतिरेक ८ अप्रदर्शितव्यतिरेक ९ विपरीतव्यतिरेक

अभी सबके उदाहरण दे रहे है ॥ ६९ ॥ ७० ॥

तेषु भ्रान्तमनुमानं प्रमाणत्वात् यत्पुनर्भ्रान्तं न भवति न तत्प्रमाणं, यथा स्वप्रज्ञानमित्यसिद्ध साध्यव्यतिरेकः, स्वप्रज्ञानात् भ्रान्तत्वस्याऽनिवृत्तेः ।। ७१ ॥

अत्रानुमाने वैधर्म्ये दृष्टान्तेनोपन्यस्ते स्वप्रज्ञाने साध्यव्यतिरेकस्य भ्रान्तत्वाभावस्यासिद्धत्वादसिद्धसाध्यः। व्यतिरेकोऽयं दृष्टान्ताभासः ॥ ७१ ॥

असिद्धसाध्यव्यतिरेक दृष्टान्त का उदाहरण सूत्र में दिया है। भ्रान्त वस्तु यह अनुमानके जैसा प्रमाण है। जो भ्रान्त नहीं हो वह प्रमाण ही नही होता जैसे स्वप्नज्ञान में है। असिद्धव्यतिरेक दृष्टान्त का उदाहरण इस अनुमान में वैधर्म्यदृष्टान्त से उपन्यस्त वस्तु स्वप्नज्ञान वह साध्य जो भ्रान्तवस्तु प्रमाण उसके अभाव की सिद्धि नही करती। अतः साध्यव्यतिरेक दृष्टान्ताभास होता है ॥ ७१ ॥

निर्विकल्पकं प्रत्यक्षं, प्रमाणत्वात्, यत् तु सविकल्पकं न तत् प्रमाणं, यथा लैङ्गिकमित्यसिद्धसाधनव्यतिरेकः, लैङ्गिकात् प्रमाणत्वस्याऽनिवृत्तेः ॥ ७२ ॥

अत्र लौकिकमिति वैधर्म्यदृष्टान्तत्वेनाभिमतं तत्र साधनव्यतिरेकस्य प्रमाणाभावस्याऽसिद्धत्वात् असिद्धसाधनव्यतिरेक इति भावः ॥ ७२ ॥

अब संदिग्धसाध्यव्यतिरेक का उदाहरण दे रहे है। निर्विकल्पक जो प्रत्यक्ष होता है वही प्रमाण मानना चाहिए क्योंकि जो सविकल्पक होता है वह प्रमाण नही होता है। जैसे हेतुज्ञान से होनेवाला अनुमान प्रमाण नही होता है। यह वैधर्म्यदृष्टान्त से अभिमतवस्तुसाधनाभावसाधक नही होता है। अतः असिद्धसाधनव्यतिरेक से संदिग्धसाध्यव्यतिरेक दृष्टान्ताभास होता है इसका यह उदाहरण है ॥ ७२ ॥

नित्यानित्यः शब्दः, सत्त्वात्, यस्तु न नित्यानित्यः स न सन्, तद्यथा स्तम्भ इत्यसिद्धोभयव्यतिरेकः, स्तम्भान्नित्यनित्यत्वस्य सत्त्वस्य चाव्यावृत्तेः ॥ ७३ ॥

वैधर्म्यदृष्टान्ते स्तम्भे साध्यव्यतिरेकस्य नित्यानित्यत्वाभावस्य साधनव्यतिरेकस्य सत्त्वाभावस्य चाभावादसिद्धोभयव्यतिरेक इत्यर्थः ॥ ७३ ॥

शब्द नित्य भी है और अनित्य भी है क्योंकि शब्द की सत्ता ज्ञात होती है यह हेतु है। जो नित्यानित्य नही है वह सत्तावान् नही होता जैसे स्तम्भ। इसमें वैधर्म्यदृष्टान्त से अभिमत है। स्तम्भ, वहाँ सत्वभाव की सिद्धि नही है अतः उभयव्यतिरेक दृष्टान्ताभास आता है ॥ ७३ ॥

असर्वज्ञोऽनाप्तो वा कपिलः, अक्षणिकैकान्तवादित्वात्, यः सर्वज्ञ आप्तो वा स क्षणिकैकान्तवादी, यथा सुगत इति सन्दिग्धसाध्यव्यतिरेकः सुगतेऽसर्वज्ञतानाप्तत्वयोः साध्यधर्मयोः व्यावृत्तेः सन्देहात् ॥ ७४ ॥

अत्र साध्यमसर्वज्ञत्वमनाप्तत्वं वा तद्व्यतिरेकस्य सर्वज्ञत्वस्याऽऽप्तत्वस्य वा दृष्टान्ते सुगते सन्दिग्धत्वात् सन्दिग्धसाध्यव्यतिरेकदृष्टान्ताऽऽभासः ॥ ७४ ॥

जो सर्वज्ञ नही है और जो आप्त भी नही है ऐसा कपिलमुनि अक्षणिकएकान्तवादी न होने से जो सर्वज्ञ होता है वह आप्त और सर्वज्ञ दोनों होता है क्योंकि वह क्षणैकान्तवादि है जैसे सुगत है। यहाँ सुगत में क्षणैकान्तवादित्व और आप्तत्व दोनों में संदेह है अतः दृष्टान्त में संदिग्धसाध्यव्यतिरेकदृष्टान्ताभास आता है ॥ ७४ ॥

अनादेयवचनः कश्चित् विवक्षितपुरुषः, रागादिमत्वात्, यः पुनरादेयवचनः स वीतरागः तद्यथा शौद्धोदनिरिति सन्दिग्धसाधनव्यतिरेकः शौद्धोदनौ रागादिमावस्य निवृत्तेः संशयात् ॥ ७५ ॥

अस्मिन् अनुमाने साधनं रागादिमत्वं तद्व्यतिरेकस्य रागादिमत्वाभावस्य दृष्टान्ते शौद्धोदनादौ सन्दिग्धत्वात् सन्दिग्धसाधनव्यतिरेकः ॥ ७५ ॥

एक पुरुष ऐसा है कि उसका वचन नही मानना चाहिए क्योंकि उस पुरुष में रागादि दिखाई देते है। अतः उसका वचन नही मानना। जिसका वचन नही मानना ऐसे पुरुष को वीतराग माना जाता है जैसे शुद्धोदन अर्थात् बुद्ध। यहाँ संदिग्धसाधनव्यतिरेक दृष्टान्त आता है अतः यह दृष्टान्ताभास है ॥ ७५ ॥

न वीतरागः कपिलः, करुणाऽऽस्पदेष्वपि परमकृपयाऽनर्पितनिजपिशितशकलत्वात्, यस्तु वीतरागः स करुणास्पदेषु परमकृपया समर्पितनिजपिशितशकलः, तद्यथा तपनबन्धुरिति सन्दिग्धोभयव्यतिरेक इति तपनबन्धौ वीतरागाभावस्य करुणास्पदेष्वपि परमकृपयाऽनर्पितनिजपिशितशकलत्वस्य च व्यावृत्तेः सन्देहात् ॥ ७६ ॥

अत्रानुमाने वीतरागत्वाभावः साध्यः। करुणास्पदेष्वपि परमकृपयाऽनर्पितनिजपिशितशकलत्वात् इति हेतुः ॥ यथा तपनबन्धुः इति वैधर्म्यदृष्टान्तः तत्र दृष्टान्ते तपनबन्धौ सुगते साध्यव्यतिरेकस्य वीतरागत्वस्य साधनव्यतिरेकस्य परमकृपयार्पितनिजपिशितिशकलत्वस्य च सन्दिग्धत्वात् सन्दिग्धोभयव्यतिरेक दृष्टान्ताभास इत्यर्थः ॥ ७६ ॥

कपिल वीतराग नही है। क्योंकि अत्यन्त करुणास्पद स्थान में भी वह अपने मांसखण्डको अर्पित नही करता है। जो वीतराग होता है वह अपना मांस भी करुणास्थान में दान करता है। जैसे तपनबन्धु अर्थात् शुद्धोदन है। केवल अपने मांसखण्ड को अर्पण करता है अतः तपनबन्धु वीतराग है। यह दृष्टान्त ठीक नहीं है। क्योंकि तपनबन्धुत्व और वीतरागत्व और करुणास्पद स्थान में मांसार्पण उभय भी संदिग्ध है, इसमें कोई प्रमाण नही है। अतः इस दृष्टान्त से कपिल को वीतराग साध्य करना संदिग्धोभयव्यतिरेक दृष्टान्ताभास होता है ॥ ७६ ॥

न वीतरागः कश्चिद् विवक्षितः पुरुषः, वक्तृत्वात्, यः पुनर्वीतरागो न स वक्ता, यथोपलखण्ड इत्यव्यतिरेकः ॥ ७७ ॥

अन्वयवत् व्यतिरेकव्याप्तिरपि अनुमानसाधिका । प्रसिद्धोदाहरणंतु पृथ्वी इतरेभ्योभिद्यते इति । तद्वत् अत्रापि दृष्टान्ते उपलखण्डे शिलादिषु साध्याभावः वीतरागत्वलक्षणः । साधनाभावो वक्तृत्वाभावलक्षणश्च वर्तते । तथापि नहि यत्र वीतरागत्वं तत्र वक्तृत्वाभावः इति व्यतिरेकव्याप्तिं संभावयितुं शक्यते । बलवत्तर तर्काभावात् । नाऽत्र व्यतिरेकदृष्टान्तः युक्तियुक्तः । अतः अयं व्यतिरेक–दृष्टान्ताभासः ॥ ७७ ॥

वीतराग कोई भी विवक्षित पुरुष नहीं हो सकता है क्योंकि सभी पुरुष बोलते है, अतः वक्तृत्व होने से-इस हेतु से वीतरागाभाव सिद्ध करने का यह प्रमाण है और यहाँ दृष्टान्त देता है । जो वीतराग होता है वह वक्ता नही होता है । वह सदा मौन रहता है । जैसे लोहगोलक वीतराग है और वह कभी भी भाषण नही करता । यह दृष्टान्त सन्दिग्धव्यतिरेकदृष्टान्ताभास है । क्योंकि यदी लोहपिण्ड कभी बोलता होता तो मौन के लिये उसका दृष्टान्त ठीक होता, बोलनेवाले के अनुमान में ऐसा दृष्टान्त देना व्यतिरेकदृष्टान्ताभास होता है ॥ ७७ ॥

अनित्यः शब्दः, कृतकत्वात्, आकाशवदित्यप्रदर्शितव्यतिरेकः ॥ ७८ ॥

यद्यप्यत्र 'यदनित्यं न भवति तत्कृतकमपि न भवति' इति व्यतिरेकव्याप्तिः प्रदर्शिता तथापि सा वादिना स्ववचनेन न प्रदर्शिता अतः अप्रदर्शितव्यतिरेक इत्यर्थः ॥ ७८ ॥

जहाँ व्यतिरेक प्रदर्शित नही किया जाता है वहाँ अप्रदर्शितव्यतिरेकदृष्टान्ताभास है । शब्द अनित्य है क्योंकि वह कृतक है जैसे आकाश है । परंतु आकाश का व्यतिरेक नही है । अतः यहां व्यतिरेकदृष्टान्त प्रदर्शित नही कर सकते । अतः अप्रदर्शितव्यतिरेकदृष्टान्ताभास होता है ॥ ७८ ॥

अनित्यः शब्दः, कृतकत्वात्, यदकृतकं, तन्नित्यं यथा–आकाशमिति विपरीतव्यतिरेकः ॥ ७९ ॥

'यदनित्यं तत्कृतकम्' इति व्यतिरेके प्रदर्शनीये 'यदकृतकं तन्नित्यम्' इति वैपरीत्येन प्रदर्शितेति विपरीतव्यतिरेकः ॥ ७९ ॥

आगे जाकर विरूद्ध दृष्टान्त दिया जाता है वह विपरीत व्यतिरेक का उदाहरण है । जैसे शब्द अनित्य है क्योंकि वह कृतक है । जो अकृतक होता है वह नित्य होता है जैसा आकाश । यह विपरीत अर्थात् विरुद्ध दृष्टान्त है । क्योंकि आकाश अनित्य कभी नही होता है ॥ ७९ ॥

अथोपनयनिगमाभासौ प्रदर्शयन्ति—

उक्तलक्षणोल्लङ्घनेनोपनय-निगमनयोर्वचने तदाभासौ ॥ ८० ॥

"हेतोः साध्यधर्मिण्युपसंहरणमुपनयः" इति उपनयस्य लक्षणम्। "साध्यधर्मस्य पुनर्निगमनम्" इति निगमनस्य लक्षणम्। तद्वैपरीत्येन कथने तदाभासौ उपनयाभास निगमाभासौ भवतः ॥ ८० ॥

न्यायशास्त्र में परार्थानुमान करने के लिए पंचावयव की आवश्यकता होती है। उस में १ प्रतिज्ञा २ हेतु ३ दृष्टान्त ४ उपनय ५ निगमन है। अभी तक अनुमानाङ्गभूत दृष्टान्त और दृष्टान्ताभास का विवेचन किया। अब उपनय और निगमन प्रदर्शन करके उनके आभासों का प्रदर्शन कर रहे है जिन के रहने से अनुमान असिद्ध होता है उस के उदाहरण दे रहे है। हेतु का साध्य धर्म में उपसंहार करना यह उपनय का स्वरूप है। जैसे प्रसिद्ध उदाहरण में तस्मात् तथा अर्थात् धूम वैसा होने के कारण यह कहना यदि यह सम्यक् नहीं होगा तो वह उपनयाभास होता है। साध्यसाधक हेतु का उपसंहार न हो कर अन्य कुछ कहना उपनयाभास है। वैसे ही निगमन का भी आभास होता है। उस का विवेचन क्रम से कर रहे है ॥ ८० ॥

उदाहरणेन प्रदर्शयन्ति—

यथा–परिणामी शब्दः, कृतकत्वाद्, य कृतकः स परिणामी, यथा कुम्भ इत्यत्र परिणामी च शब्द इति, कृतकश्च कुम्भ इति च ॥ ८१ ॥

अत्रानुमाने 'कृतकश्च शब्दः' इत्याकारकं साध्यधर्मिणि साधनधर्मस्योपसंहरणलक्षणमुपनयनवाक्यं प्रयोक्तव्यमासीत् किन्तु वादिना परिणामी च शब्दः इति साध्यधर्मिणि साध्यधर्मस्य 'कृतकश्च कुम्भः' इति दृष्टान्तधर्मिणि साधनधर्मस्य चोपसंहरणं कृतमिति उपनयाऽऽभासः ॥ ८१ ॥

शब्द परिणामी होता है, वह कृतक होने के कारण जो परिणामी होता है। वह कृतक होता है यहाँ उपनय में यथा कुम्भ कहना उपनयाभास होता है। कुम्भ और शब्द भी परिणामी और कृतक है यह कहना उपनयाभास है ॥ ८१ ॥

तस्मिन्नेव प्रयोगे तस्मात्कृतकः शब्दः इति, तस्मात् परिणामी कुम्भ इति च ॥ ८२ ॥

पूर्वनिर्दिष्ट अनुमानावयववाक्ये शब्दः परिणामी कृतकत्वात्कुम्भवत् इत्यत्र प्रयोगे तस्मात् परिणामी शब्दः इत्याकारक साध्यधर्मस्य साध्यधर्मिणि

उपसंहारलक्षणं निगमनवाक्यं प्रयोक्तव्यमासीत् तथापि तस्मात् कृतकः शब्द इति साधनधर्मस्य साध्यधर्मिणि तस्मात् परिणामी कुम्भः इति साध्यधर्मस्य दृष्टान्तधर्मिणि उपसंहरणं कृतमिति निगमनाभासमित्यर्थः ॥ ८२ ॥

अनाप्तवचनप्रभवं ज्ञानमागमाभासम् ॥ ८३ ॥

पूर्वमाप्तस्य लक्षणं प्रतिपादितम् । तत्राभिधेयं वस्तु यथावस्थितं यो जानीते यथाज्ञानं चाभिधत्ते स आप्तः तद्विपरीतो योऽभिधेयं वस्तु यथावस्थितं न जानीते यथाज्ञानं नाभिधत्ते सोऽनाप्तः तद्वचनसमुत्थितं ज्ञानमागमाभासं ज्ञातव्यम् ॥ ८३ ॥

उपरनिर्दिष्ट अनुमान में वहाँ तस्मात् तथा करके कुम्भ का उदाहरण देना निगमनाभास है । आप्त के जैसे अनात्मवचन में भी विश्वास रखना आगमाभास है क्योंकि आप्तवचने आगम का प्रमाण माना है । अतः अनाप्तवचन आगमाभासअनागम है ॥ ८२–८३ ॥

यथा–मेकलकन्यकायाः कूले तालहिन्तालयोर्मूले सुलभाः पिण्डखर्जूराः सन्ति त्वरितं गच्छत गच्छत शावकाः ! ॥ ८४ ॥

मेकलकन्यका नर्मदा तस्याः तीरे तटे पिण्डखर्जुरस्योत्पत्तिः । प्रदर्श्य तत्र गच्छत्विति आज्ञा आप्तवचनाभास एव ॥ ८४ ॥

उदाहरण देते है— कोई आदमी उटपटांग कहता है कि नर्मदा तटपर ताल और हिन्ताल के वृक्ष है, वहाँ पिण्डखजूर मिलता है, अतः जाकर खाओ– यह अनाप्तवचन है क्योंकि नर्मदा पटपर, ताल हिन्ताल वृक्ष होते नही और उनको खजूर आता भी नही, फिर भी वञ्चना करने के लिए यह कहना आगमाभास है ॥ ८४ ॥

प्रत्यक्षमेवैकं प्रमाणमित्यादिसङ्ख्यानं तस्य सङ्ख्याऽऽभासम् ॥ ८५ ॥

आर्हतसिद्धान्ते प्रत्यक्षपरोक्षभेदेन प्रमाणस्य द्वैविध्यं प्रतिपादितं वर्तते । अन्येऽपि प्रमाणसङ्ख्याविषये स्वस्वमतप्रदर्शनं कुर्वन्त्येव । यथा सौगत-वैशेषिकाः प्रत्यक्षानुमानप्रमाणद्वयमेव प्रमाणत्वेनाङ्गीकुर्वन्ति । प्रत्यक्षानुमानागमा प्रमाणमिति साङ्ख्यानां कथनं, नैय्यायिकाः प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः प्रमाणमिति वदन्ति । परं एतत्सर्वं सङ्ख्याभास एव । सिद्धान्तरीत्या प्रत्यक्षपरोक्ष रुपद्वैविध्यमेव युक्तियुक्तमिति । सङ्ख्याविषये—

चार्वाकोऽध्यक्षमेकं 'सुगतकणभुजौ सानुमानं, सशाब्दं'
तद्द्वैतं पारमर्षः सहितमुपमया तत्रयं चाक्षपादः ।
अर्थापत्या प्रभाकृद् वदति च निखिलं मन्यते भट्ट एतत्
साभावं, द्वे प्रमाणे जिनपतिसमये स्पष्टतोऽस्पष्टतश्च ॥ ८५ ॥

प्रमाणाभास का उदाहरण देते है। वस्तुतः तीन प्रमाण होते हुए भी अधिक या कम प्रमाण मानना यह प्रमाणाभास है। जैसे चार्वाक एक, वैशेषिक दो प्रमाण मानते है, अन्यान्य चार और अधिक भी प्रमाण मानते है। यह प्रमाणभास कहा जाता है। संस्कृत टीका में कौन कितने प्रमाण मानते है यह दिया है ॥ ८५ ॥

विषयाभासं निरूपयन्ति—

सामान्यमेव, विशेष एव, तद्द्वयं वा स्वतन्त्रमित्यादिस्तस्य विषयाभासः ॥ ८६ ॥

'सामान्यविशेषात्मकं वस्तु' इति पूर्वमेव प्रतिपादितम्। तद्विरुद्धप्रतिपादनं विषयाभयासस्य विषयः। सौगता विशेष एव इति आमनन्ति। तदुभयं च स्वतन्त्रमिति नैय्यायिकानां मतम्। सामान्यमेव प्रमाणस्य विषय इति अद्वैतवादिनां मतम्। एते सर्वे विषयाभासाः। सामान्यविशेषात्मत्वमिति जैनसिद्धान्तः ॥ ८६ ॥

सामान्य और विशेष ये दोनों भिन्न भिन्न पदार्थ है। वस्तुतः यह ठीक नही अतः विषयाभास है। पहले इसका विवेचन आया है। परंतु यह विषयाभास का उदाहरण है ॥ ८६ ॥

अभिन्नमेव भिन्नमेव वा प्रमाणात् फलम्, तस्य तदाभासम् ॥ ८७ ॥

बौद्धमते प्रमाणात् फलमभिन्नम्। नैय्यायिकाः प्रमाणफलयोः भिन्नतामामनन्ति। सिद्धान्ते प्रमाणफलयोः भिन्नाभिन्नत्वम्। सिद्धान्तविरुद्ध प्रतिपादनं प्रमाणाभास एव ॥ ८७ ॥

॥ इति प्रमाणनयतत्त्वालोके भट्टरामन्द्रशास्त्रीजोशी विरचितायां
अरुणमित्राटीकायां प्रमाणफल—तदाभासनिर्णयो नाम षष्ठपरिच्छेदः ॥

फल से प्रमाण भिन्न या अभिन्न मानना यह भी प्रमाणाभास है। बौद्ध प्रमाण से फल अभिन्न और नैय्यायिक भिन्न मानते हैं। प्रमाण से फल भिन्न और अभिन्न दोनों होने से यह प्रमाणाभास है ॥ ८७ ॥

॥ प्रमाणनयतत्त्वालोक षष्ठ परिच्छेद अरुणमित्रा टीका समाप्त ॥

प्रमाणनयतत्त्वालोके

सप्तमपरिच्छेदः

नीयते येन श्रुताख्यप्रमाणविषयीकृतस्यार्थस्यांशस्तदितरांशौदासीन्यतः, स प्रतिपत्तुरभिप्रायविशेषो नयः ॥ १ ॥

प्रमाणतत्त्वनिरूपणानन्तरं नयतत्त्वस्य निरूपणं कृतं सूत्रकारैः । शाब्दबोधे श्रुताख्यप्रमाणविषयीकृतस्य भासमानस्यार्थस्यैकदेशः । वस्तूनां स्वभावतदितरांशात्मकं स्वभावसिद्धम् । अनन्तांशात्मके वस्तुनि एकोऽशः तदितरांशौदासीन्यत येनाभिप्रायविशेषो नीयते ज्ञायते स प्रतिपत्तुरभिप्रायविशेषो नयः ॥ १ ॥

प्रमाणों का विचार करके प्रमाणांशभूत नयों का विचार प्रारम्भ हुआ है । प्रमाण से अनन्तधर्मात्मक वस्तु का ज्ञान होता है । उस का एक अंश शुद्धरूप से प्रकाशित करनेवाला नय होता है । यहाँ विषेष विचार यह है । नय द्वारा जो ज्ञान होता है वह वस्तु के उस अंश का निषेध नही करता है । केवल अपने अंश का शुद्ध ज्ञान कर लेना यह नय का विषय है । अन्यत्र नय का विवेचन करते समय प्रमाण शब्द का उपयोग किया है । जैसे म. म. यशोविजयजी महाराज अपने जैन तर्क भाषा में नय का विवेचन करते समय "प्रमाणपरिच्छिन्न-स्यानन्तधर्मात्मकस्य" ऐसे कहते है । परंतु वहाँ प्रमाण से केवल शब्द प्रमाण ही लेना है । इतर प्रमाण का यहाँ स्वीकार नही करना है ऐसा मानना पडता है । परंतु वादिदेवसूरि ने अपने सूत्र में यह संशय दूर करके नय सम्बन्धी सूत्र रचते समय यह स्पष्ट किया है "नीयते श्रुताख्यप्रमाणविषयीकृतस्य" । क्योंकि नय का आधार केवल शब्द प्रमाण ही है यह सूत्र से स्पष्ट किया है ।

नय विवेचन आर्हत् दर्शन की एक अनमोल देन है । जिससे शाब्दबोध का विषय स्पष्ट हुआ है । आगम प्रमाण को सर्वश्रेष्ट मानना हो तो आगम प्रतिपादक शाब्दबोध का स्वरूप अत्यन्त स्पष्ट होना आवश्यक होता है । यद्यपि पदजन्य पदार्थोपस्थिति यह शाब्दबोध के लिए आवश्यक मानी है ।

परंतु पदों का स्वरूप एवं स्वभाव और शाब्दबोध में उसी की उपकारिता कैसी होती है ? यह आर्हत् न्याय का विशेष विचार है । शब्द से ज्ञानोत्पत्ति होती है, उसका एक भेद अपेक्षा है, अतः ज्ञानरूप नय अपेक्षात्मक माना जाता है । अतः वह शब्दाश्रित ही है । यह स्पष्ट करने के लिए "नीयते श्रुताख्य" ऐसे शब्द दिये है । यशोविजयजी महाराज ने भी अपेक्षावचन की व्याख्या करते समय "शाब्दबोधजनकवचनम्" यह स्पष्ट किया है और यह नय वाक्य है यह भी कथन किया है । विरोधी धर्म की अपेक्षा भी यह होती है । परंतु नय में एक धर्म का

ही ज्ञान होता है। और अन्य अंश का निषेध नहीं होता है। शाब्दबोध से इस अंश को ध्यान में लेकर केवल पद ज्ञान से ही शाब्ददोध होता है ऐसा मानना नयाभास माना गया है। यह आगे उदाहरण से स्पष्ट होगा। यहाँ एक शंका उठती है कि यदि प्रमाण से ही कार्य होता है तो नय की क्या आवश्यकता है? या नय से शाब्दबोध होता है तो प्रमाण की क्या आवश्यकता है? इस सम्बन्ध में आर्हत दर्शन में विवेचन करके इस शंका का निरास किया है। प्रमाणव्यापकरूप से शाब्द बोध करता है, परंतु प्रमाण का व्याप्त रूप शुद्धरूप से परिग्रहण करना नय का कार्य है। फिर यहाँ शंका उठती है कि यदि प्रमाण नय उपकार्य उपकारी होते है तो इन में भेद मानने की क्या आवश्यकाता है? इसका उत्तर देते समय आर्हत् दर्शन में एक दृष्टान्त दिया है। एक से अभिन्न होने से भी भिन्न रूप से इस का व्यवहार होता है और यह व्यवहार करना ही युक्ति युक्त होता है। यह स्पष्ट किया है जैसे समुद्र का एक देश तरंगादि समुद्र नहीं है वैसे वह असमुद्र भी नहीं है। यदि उसको ही समुद्र माना जायगा तो तादतर अंश को असमुद्र मानना पड़ेगा। अतः समुद्रैकदेश तरंग को समुद्र नहीं मान सकते है। वैसे नय प्रमाण है और वह अप्रमाण नहीं है और प्रमाण से भिन्न भी है। और शाब्द बोध में इसका अत्यन्त उपयोग माना गया है। अतः सूत्र में श्रुताख्य अर्थात् शब्दप्रमाण का विषय होते हुए एक अंश का प्रतिपादक तदितरांश के संबंध में उदासीन यह तो शब्द कथन करनेवाले का अभिप्राय विशेष होता है। ऐसा नय माना जाता है। आगे नय के बारे में विशेष विवेचन कर रहे है। प्रमाण और नय के सम्बन्ध मे यह स्वरूप ठीक ध्यान में लेना तत्त्वज्ञान के चरम सिद्धान्त का ज्ञान करने मे आवश्यक है। इसलिए इस सूत्र के प्रतिपादन से श्री वादिदेवसूरि महाराज ने नय का स्वरूप स्पष्ट रूप से व्यक्त किया है ॥ १ ॥

स्वाभिप्रेतादंशादितरांशापलापी पुनर्नयाभासः ॥ २ ॥

नयस्यान्यूनातिरिक्तज्ञानार्थम् आवश्यकता। नयाभासस्यापि ज्ञानमावश्यकम्। कुत्र नयद्वारा यथार्थशाब्दबोधैकदेशः कुत्र च शाब्दबोधाभास इति प्रतिपादनार्थं नयाभासस्यापि स्वरूपं प्रतिपादयन्ति। शाब्दबोधार्थं शब्दोच्चारयितुः अनेकांशात्मके वाक्ये पदार्थे च शब्दगतमुख्यांशं विहाय गौणांशस्यैव यदा प्राधान्यं भवति तदा नयाभासो भवति ॥ २ ॥

उपरिनिर्दिष्ट विषय ध्यान में न लेकर जहां शाब्द बोध बनता है, वहां नयाभास मानना चाहिए। मुख्यांश का स्वरूप छोडकर गौणांश का स्वरूपपरिग्रहण नयाभास कहलाता है। २ ॥

स व्यास-समासाभ्यां द्विप्रकारः ॥ ३ ॥

स नयो व्यास-समासाभ्यां विस्तरसंक्षेपाभ्यां द्विप्रकारो नाम द्विभेदः ॥ ३ ॥

नय का स्वरूप स्पष्ट करके वह न्यास और समास रूप से दो प्रकार का होता है यह कहा है। प्रतिपाद्य विषय का अलग अलग अंश करके प्रत्येक अंश का विवेचन करके निरूपण करना न्यास रूप से निरूपणात्मक नय कहा गया है। विभिन्न विभिन्न अंशों को एकत्रित करके एकरूप से विवेचन करना यह सामासिक विवेचनपद्धति होती है। इन दोनों रूप से नय का विवेचन है ॥ ३ ॥

व्यासतोऽनेकविकल्पः ॥ ४ ॥

अनन्तांशात्मके वस्तुनि एकांशगोचरः प्रतिपत्तुरभिप्रायविशेषो नय इति प्राक् प्रदर्शितम्। ततश्चानन्तांशात्मके वस्तुनि एकैकांशपर्यवसायिनो यावन्तः प्रतिपत्तृणां अभिप्रायविशेषास्तावन्तो नया इति व्यासतोऽनेकप्रकार इत्यर्थः वस्तुतः यावन्तो वचनपन्थानस्तावन्तश्चैव भवन्ति नयवादाः सन्ति। नयानां शतशः प्रकाराः प्ररूपिता अतस्तेषां विशेषणपरिचयः अन्यग्रन्थेषु द्रष्टव्यो वर्तते ॥ ४ ॥

नय के पहले प्रकार के स्वरूप में अनन्तधर्मात्मक वस्तू का एकांश प्रतिपादन करनेवाला अभिप्राय यह नय का स्वरूप है। अभी यह ध्यान में लेना आवश्यक है। अनन्तधर्मात्मक वस्तु में प्रत्येक अंश का जो अभिप्राय वशेष होता है यह सब ध्यान में लेकर शाब्दबोध कर लेना यही न्यासतः नय प्रकार माना गया है। इस सम्बन्ध में अन्ययोगव्यवच्छेद में कहा है कि "यावन्तो वचनपक्षास्तावन्तश्चैव भवन्ति नयवादाः"। जितने प्रकारों से शाब्दबोध होता है, उतने नयवाद कहे जाते है। "नयचक्रद्वादशार" ग्रन्थ में शतशः नयके प्रकार कहे गये हैं। इस सारे विवेचन को न्यासप्रकारक नय कहा गया है ॥ ४ ॥

समासस्तु द्विभेदो द्रव्यार्थिकः पर्यायार्थिकश्च ॥ ५ ॥

समासतः नयप्रकारस्य द्वैविध्यं वर्तते १ द्रव्यार्थिकनयः, २ पर्यायार्थिकनयश्च। द्रव्यार्थिकः द्रव्यार्थो यस्यास्ति यस्य विषयत्वेन स द्रव्यार्थिकः। पर्यायार्थिकः पर्यायरूपोऽर्थः पर्यायार्थोऽस्ति यस्य विषयत्वेन स पर्यायार्थिकः। द्रव्यं नाम द्रवति अदुद्रवत् द्रोष्यति ताँस्तान्पर्यायानिति द्रव्यम्। सामान्यगोचरो द्रव्यार्थिकः विशेषगोचरश्च पर्यायार्थिक नयः इति नयस्वरूपं नयरहस्ये प्रतिपादितम्। द्रव्यग्राही नयो द्रव्यार्थिकः अत्र हि द्रव्यमेव तात्त्विकमभ्युपैति। उत्पत्तिविनाशौ पुनरतात्त्विकौ आविर्भावतिरोधानमात्रत्वात्। पर्यायग्राही पर्यायार्थिकस्य ह्युत्पादविनाशपर्याय-

मात्राभ्युपगमप्रवणः। द्रव्यं तु सजातीयक्षणपरम्परातिरिक्तं न मन्यते अत एव प्रत्यभिज्ञायाः अनावश्यकता ॥ ५ ॥

समासतः जो नय है वे दो प्रकारके है १) द्रव्यार्थिकनय और २) पर्यायार्थिकनय है। जिसका द्रव्य अर्थ है वह द्रव्यार्थिक नय है और जिसका पर्याय अर्थ है वह पर्यायार्थिक नय माना जाता है। वस्तु कुछ द्रव्यरूप होती है और उस द्रव्य के पर्याय होते है अतः द्रव्य और पर्याय से नयों के दो भेद बन जाते है। यह सामासिक (समासात्मक) (समासतः) नय का स्वरूप है। द्रव्य और पर्याय जन्यजनकभाव से रहते है। द्रव्य के विना पर्याय नही और पर्याय द्रव्य विना नही रहती है। जिस अंश का प्राधान्यसे बोध होता है उस अंश का वह नय कहा जाता है। यद्यपि वस्तुतः द्रव्य और पर्याय समान स्वरूप माने जाते है, परंतु प्रतिपादन के अभिप्राय विशेष से जब एक प्रधान भाव से और दूसरा गौणभाव से प्रपिपादन होता है तब यह नय भेद स्वरूप स्पष्ट होता है। परंतु द्रव्य का ही पर्याय है यह प्रत्यभिज्ञा उस में रहती है ॥ ५ ॥

आद्यो नैगम–सङ्ग्रह–व्यवहारभेदात् त्रेधा ॥ ६ ॥

आद्यो द्रव्यार्थिकः। नैगमादिभेदात् त्रिविधः ॥ ६ ॥

आद्य अर्थात् प्रथम द्रव्यार्थिक नय के तीन प्रकार माने गये है– नैगम, सङ्ग्रह और व्यवहार ॥ ६ ॥

धर्मयोर्धर्मिणोः धर्मधर्मिणोश्च प्रधानोपसर्जनभावेन यद्विलक्षणं स नैकगमो नैगमः ॥ ७ ॥

नैके गमाः नैगमाः बोधमार्गाः यस्यासौ नैगमः। तत्र धर्मयोः पर्यायोः धर्मिणोः द्रव्ययोः धर्मधर्मिणोः द्रव्यपर्याययोश्च प्रधानगौणभावेन विवक्षणं स नैगमः। उदाहरणानि सूत्रान्तरेषु दीयन्ते ॥ ७ ॥

अनेक बोध जहाँ होते है वह नैगम कहा जाता है। वहाँ धर्म-पर्याय का, धर्म-द्रव्य का, धर्म-धर्मी का, द्रव्य-पर्याय का प्रधान-गौण भाव से विवेचन होता है। प्रत्येक का उदाहरण देकर अग्रिम सूत्र में उसका स्पष्टीकरण करते हैं। इसमें २ पर्याय, २ द्रव्य और पर्याय का द्रव्य का मुख्य और अमुख्य रूप से कहने से नैगम नय होता है ॥ ७ ॥

सच्चैतन्यमात्मनीति धर्मयोः ॥ ८ ॥

प्रधानोपसर्जनभावेन विवक्षणमिहोत्तरत्र च सूत्रद्वये योजनीयम्। सत्त्वविशिष्टं चैतन्यं आत्मनि वर्तत इति वाक्ये चेतनाख्यस्य धर्मस्य प्राधान्येन

विवक्षा तस्य विशेष्यत्वात्। सत्त्वाख्यस्य धर्मस्य तु गौणत्वेन व्यवस्था तस्य चैतन्यविशेषणत्वादिति धर्मद्वयविषयको नैगमस्य भेदः ॥ ८ ॥

सत्त्वविशिष्ट चैतन्य आत्मा में है यह धर्म-पर्याय का प्रतिपादक है। यहाँ पर आत्मा में चैतन्य सत् है यह कहा है।

यहाँ पर्याय में मुख्य और अमुख्य रूप से प्रतिपादन है। चैतन्य को सत् कहने पर चैतन्य विशेष्य रूप से प्रतीत है। और सत्त्व विशेषणरूप से प्रतीत होता है। चैतन्य और आत्मा का सम्बन्ध भेद और अभेद रूप का है। सत्त्व जिस प्रकार आत्मा है इस प्रकार आत्मा से अभिन्न चैतन्य में भी है। चैतन्य और सत्त्व दो धर्म है उनमें न कोई मुख्य है और न कोई गौण। विशेष्य और विशेषण रूप से है। अतः सूत्र में धर्मयोः यह विशेषण देकर नैगम का पहला उदाहरण दिया है ॥ ८ ॥

वस्तु पर्यायवद् द्रव्यमिति धर्मिणोः ॥ ९ ॥

अत्र पर्यायवत् द्रव्यं वस्तु च वर्तत इति विवक्षायां पर्यायवद्द्रव्याख्यस्य विवक्षायां वस्त्वाख्यस्य धर्मिणो विशेष्यत्वात्प्राधान्यं पर्यायवद्द्रव्याख्यस्य तु धर्मिणो विशेष्यत्वेन गौणत्वमिति धर्मिद्वयविषयको नैगमस्य द्वितीयो भेदः ॥ ९ ॥

वस्तु और पर्यायवत् द्रव्य है यह कहने से धर्मी का जो बोध होता है वह भी नैगम का ही उदाहरण है। धर्मिद्वयविषयक नैगम का यह उदाहरण है। पर्यायवत् द्रव्य वस्तु है यह बोध होता है। एक स्थान द्रव्याख्य धर्मि का विशेष्यत्त्व आता है, वस्तुरूप धर्मि को विशेषणत्त्व भी आता है। अतः धर्मद्वयविषयक यह नैगमविषयक नय का उदाहरण है ॥ ९ ॥

क्षणमेकं सुखी विषयासक्तजीव इति धर्मधर्मिणोः ॥ १० ॥

अत्र वाक्ये प्राधान्यं विषयासक्तजीवस्य। सुखरूपस्य धर्मस्य तु सर्वथाऽप्राधान्यम्। प्रथमस्य प्राधान्यं विशेष्येनोक्तत्वात्। द्वितीयस्य विशेषण-निर्दिष्टत्वम्। धर्मधर्मिद्वयालम्बनोऽयं नैगमस्य तृतीयः भेदः ॥ १० ॥

विषयासक्त जीव एक क्षण सुखी होता है यह धर्मधर्मिविषयक है। यहाँ विषयासक्त जीव का प्राधान्य है उसको विशेष्य बनाया है। सुखरूप धर्म यहाँ अप्रधान है वह विशेषण बन गया है। यही धर्मधर्मि के नैगमनय का उदाहरण है ॥ १० ॥

धर्मद्वयादीनामैकान्तिकपार्थक्याभिसन्धिर्नैगमाऽऽभासः ॥ ११ ॥

अत्रायं विचारः यत्र विशिष्टवैशिष्ट्यावगाही ज्ञानं भवति तत्र विशेष्यस्य प्राधान्यं विशेषणस्य गौणत्वमङ्गीकरणीयम्। कदाचिदेकत्र विशेष्यभूतस्य पदार्थस्यान्यत्र यदि विशेषणता भवेत्तदा तस्य विशेषणत्वम्। उपसर्जनीयत्वमेव भवेन्न तु प्राधान्यत्वमित्यपि विवेकः। शाब्दबोधस्य प्रकारोऽयं विशेष्यविशेषण-स्वरूपतया कर्तव्य एव। उदाहरणं वस्तुपर्यायवत् द्रव्यमिति। अत्र यदा द्रव्यस्य विशेष्यत्वे तस्य प्राधान्यमन्यस्य गौणत्वमेव स्वीकरणीयम्। अस्य विरुद्धो यदा भवति तदा नैगमाभासो वर्तते। तस्यैव विवेचनम्। धर्मधर्मिणोः द्वयोः न तथा प्राधान्यमुपसर्जनत्वं वाङ्गीकरणीयम्।

विपरीतशाब्दबोधप्रकारो यद्यभवत्तदा नैगमाभासः। नैगमस्वरूपं प्रतिपाद्य तदाभासस्य स्वरूपं प्रतिपादयन्ति ॥ ११ ॥

नैगम के इन तीनों रूपों का उदाहरण देकर अभी नैगमाभास का उदाहरण दे रहे है। सूत्र में धर्मद्वयादि कहा है। यहाँ आदि पद से धर्मद्वय तथा अधर्मद्वय का भी सङ्ग्रह है। दो धर्मियों का और धर्मों का बोध होने के बजाय एक का बोध कर लेना नैगमाभास माना जाता है ॥ ११ ॥

यथा– आत्मनि सत्त्वचैतन्ये परस्परमत्यन्तं पृथग्भूते इत्यादिः ॥ १२ ॥

आत्मनि सत्त्वं चैतन्यं वर्तते। अतश्चैतन्यस्वरूप आत्मेति प्रतिपादितम्। तत्र तादृशप्रतिपादनं विहाय सत्त्वं चैतन्यं च आत्मभिन्नं वर्तते। आत्मन तथा सत्त्वचैतन्ययोः सर्वथा पृथग्भाव एव। प्रायेण नैय्यायिकानां प्रतिपादनं तादृशमेव। अतः नैय्यायिकानां सिद्धान्तोऽयं नैगमाभासस्वरूपमेव। नैगमाभासस्योदाहरणं वर्तत एव। नैय्यायिकवैशेषिकदर्शने चैतन्याभासतया ज्ञेये इति रत्नाकरावतारिका-काराणां मतम् ॥ १२ ॥

नैगमाभास का उदाहरण देते है। पर्यायवत् वस्तू और द्रव्य परस्पर अत्यन्त भिन्न है। वस्तू का स्वरूप पर्यायरूप से स्वतन्त्र माना जाता है, और द्रव्य भी स्वतन्त्र है। जैसे सुख और शरीर स्वतन्त्र माना जाता है। जैसे सुख और शरीर स्वतन्त्र पदार्थ है। एक दूसरे का विशेषण नही है। अतः सुखी जीव यह शब्दावली स्वतन्त्र अर्थ बोधक माननी चाहिए। यह कहना नैगमाभास कहा जाता है। सूत्र में दिया हुआ उदाहरण– आत्मा में चैतन्य और सत्व भिन्न रूप से ही रहता है– नैगमाभास का ही है। वस्तुतः आर्हत् सिद्धान्तानुसार आत्मा ही चैतन्य और सत्त्व रूप है। चैतन्य और सत्त्व आत्मा से भिन्न है यह कहना नैगमाभासा का उदाहरण

है। नैय्यायिक आत्मा स्वरूपतः जड है, चैतन्य और सत्त्व यह आत्मा के गुण समवाय सम्वन्ध से आत्मा में रहते है ऐसा कहते है। वस्तुतः यह नैगमाभास का उदाहरण है। अतः नैय्यायिक और वैशेषिक दर्शन ये नैगमाभास का उदाहरण है ऐसा रत्नावतारिकाकारका मत है ॥ १२ ॥

सामान्यमात्रग्राही परामर्शः सङ्ग्रहः ॥ १३ ॥

नैगमनयस्य स्वरूपं प्रतिपाद्याधुना सङ्ग्रहस्य स्वरूपं प्रतिपाद्यते। व्यवहारे सर्ववस्तूनामेकत्रीकरणं सङ्ग्रहपदार्थः। तथैव शाब्दबोधैकदेशे सामान्यमात्रावगाहनमशेषविशेषसहितं सत्त्वद्रव्यत्वादिकं गृह्णाति इति सङ्ग्रहः। स्वस्मिन् दृष्टेष्टाभ्यामविरोधेन विशेषाणामेकरूपतया यद्ग्रहणं स सङ्ग्रहः। शाब्दबोधे उच्चारितस्य शब्दस्याशेषविशेषतया परिग्रहणं भवतीति समीचीनः शाब्दबोधः। सममेकीभावेन पिण्डीभूततया विशेषराशिं गृह्णातीति सङ्ग्रहः। उच्चारितशब्दस्यांशमात्रग्रहणं सङ्ग्रहाभासो भवत्येव। अतः सङ्ग्रहस्य स्वरूपमवश्यमेव ध्यातव्यमिति ॥ १३ ॥

नैगमनय का प्रवचन कर के क्रम से सङ्ग्रह नय का विवेचन करते है। केवल सामान्य को ग्रहण करनेवाला इस अभिप्राय से सङ्ग्रह नय का स्वरूप माना जाता है। उसके दो प्रकार माने जाते है। एक पर और दूसरा अपर। शाब्दबोधविषयीभूत हर एक अर्थ सामान्यात्मक और विशेषात्मक होता है। केवल सामान्यात्मक ज्ञान होता है तब विशेष का ज्ञान इच्छा न होते हुए भी होता है। उस समय विशेष भी सामान्य रूप से ही बोधित होता है। एक भाव से पिण्डीभूत होकर जब परिग्रहण किया जाता है उस को सङ्ग्रह कहते है। शब्द के अशेष विशेषसहित सारबोध सङ्ग्रह नय से होता है। सारे अर्थ का एकत्रीकरण ही यही सङ्ग्रह शब्द का अर्थ है। इसमें विपरीतता आने पर सङ्ग्रहाभास होता है। अभी सङ्ग्रह के भेदों का निरूपण कर रहे है ॥ १३ ॥

अयमुभयविकल्पः परोऽपरश्च ॥ १४ ॥

अयं सङ्ग्रहाख्यो नयः परापरसङ्ग्रहभेदेन द्विविधः ॥ १४ ॥

अशेषविशेषेष्वौदासीन्यं भजमानः शुद्धद्रव्यं सन्मात्रमभिमन्यमानः परसङ्ग्रहः ॥ १५ ॥

परमपरं सामान्यं द्विविधरूपतया वर्तते। तत्र शुद्धद्रव्यापरपर्यायं सत्ताख्यं परं सामान्यम्। तत्र शुद्धद्रव्यं सन्मात्रमभिमन्यमानः समस्तविशेषेणौदासीन्यं भजमानो योऽभिप्रायविशेषः स परसङ्ग्रहाख्यो नयो बोद्धव्यः ॥ १५ ॥

सामान्य का स्वरूप पर और अपर है। यह स्पष्ट कर के अशेष विशेष सारे पदार्थों का बोध करनेवाला जो सङ्ग्रह नय होता है, वह "पर" सङ्ग्रह कहा जाता है। तदङ्गभूत अन्य वस्तू का बोध करनेवाला अपरसङ्ग्रह कहा जाता है। जैसे सत्त्व कहने से सारे सत्तात्मक पदार्थों का बोध होता है वह अपरसङ्ग्रह नय है और सत्त्व कहने से केवल द्रव्य का बोध लेना यह पर सङ्ग्रह है। द्रव्य में भी पृथ्वी का बोध यह परसङ्ग्रह की अपेक्षा अपरसङ्ग्रह माना जाता है। यहाँ परसङ्ग्रह का उदाहरण सूत्र में दिया है। कहते है शुद्व द्रव्य सन्मात्र है यह परसङ्ग्रह का उदाहरण है ॥ १५ ॥

विश्वमेकं सदविशेषादिति यथा ॥ १६ ॥

विश्वस्य जगतः स्वरूपेणैकसत्ताकत्वम्। तत्रैव सदित्याकारकव्यवहारः यत्र त्रैकालिकनिषेधप्रतियोगित्वम्। अतः तत्रैकरसत्वमपि सदैव प्रतीतिमत्वात्। तद्भिन्ने सत्प्रतीतिस्तु न सार्वकालिकी। अतः तस्य सत्त्वेन परिग्रहणं न योग्यम्। अतोऽन्यत्रौदासीन्येन परिग्रहणं मुख्यसत्तापरिग्रहणमेकस्यैव वस्तुनः तादृशापर-सत्ता तु क्षणमात्रस्थायी। नेयं सत्ता सार्वकालिकी। एतादृशशाब्दबोधप्रकारस्तु परसङ्ग्रहनयस्यैवोदाहरणम्। सर्वत्र केवलसत्तामात्रगोचरता, न तु घटादि-वस्तुरूपेणेति मन्यमानाः परसङ्ग्रहप्रतिपादकास्सन्ति। अस्मिन्नुक्ते हि सदिति ज्ञानाभिधानानुवृत्तिलिङ्गानुमितिसत्ताकत्वेनैकत्वमशेषार्थानां सङ्गृह्यते ॥ १६ ॥

परसङ्ग्रह का विवेचन करके सूत्र में उदाहरण देते है– विश्व एक है क्योंकि सद्रूप में भेद नही होता है। यह कहना परसङ्ग्रह का उदाहरण है। यहाँ जैनसिद्धान्तप्रतिपादित मूल सिद्धान्त का अनुसन्धान करने से यह बात स्पष्ट होती है। जैन सिद्धान्त में जीव और अजीवादि जितने अर्थ चेतन है वहाँ सत्तारूप साधारणधर्म रहता है। जीवादि विशेष पदार्थो में कुछ विशेषता है वे असत् रूप से नहीं रहते है, सब साररूप से ही प्रतीत होते है। उपरिनिर्दिष्ट पदार्थों में परस्परभेद है पर कोई भी अर्थ असत् नहीं है। सत् और असत् का यह विरोधी नही मानना चाहिए। वे सापेक्ष धर्म है। जीवादि चैतन्य वस्तू मे जो अंश असद्रूप है वह सार रूप से ही प्रतीत होता है। यही सङ्ग्रहपदार्थ है। कोई भी पदार्थ सत्त्वरूप के बिना अपने भिन्न रूप मे नहीं रह सकता है। अतः सत्त्वधर्म सर्वत्र अनुस्यूत है। अतः उस को अनुगत धर्म कहा है। इसलिये वे सार द्रव्य कहे जाते है। सत् रूप का ज्ञान न होने पर किसी विशेष का ज्ञान नहीं होता है। अतः उदाहरण में विश्व एक सार रूप से भरे न होने के कारण है, यह जो उदाहरण दिया है यह परसङ्ग्रह का उदाहरण है ॥ १६ ॥

सत्ताद्वैतं स्वीकुर्वाणः सकलविशेषान्निराचक्षाणस्तदाभासः ॥ १७ ॥

यद्यपि परसङ्ग्रहद्वारा सत्तामात्रस्यैव बोधः। परं तत्र अपरसत्ताया निषेधो नास्ति। परं ये सत्ताद्वैतं स्वीकुर्वन्ति तेऽपरसत्तायाः निषेधं कुर्वन्ति। परं तत्तेषां शाब्दबोधे नयाभासदोषः। परसङ्ग्रहेऽपरसत्तायाः औदासीन्यं वर्तते। सत्ताद्वैत-वादिनः असत्तायाः निषेधं कुर्वन्ति। अतः तेषां तत्कथनं परसङ्ग्रहनयाभास-स्यैवोदाहरणम्। अतः सकलविशेषपदार्थानां निराकरणं कुर्वन्ति। तेषां सर्वेषां मिथ्याप्रतीतित्वात्। परं नैतत्समीचीनम्। वस्तुतः स्वभावतो वस्तूनामनैकान्त-स्वरूपत्वात्तत्र सङ्ग्रहः तथापि अन्यपदार्थानामौदासीन्यं गृहीत्वा परसत्तायाः बोधो यत्र भवेत्तत्र परसङ्ग्रहनयः। विपरीतायामवस्थायां सङ्ग्रहनयाभासः उक्तं च अशेषविशेषेष्वौदासीन्यं भजमानो हि परामर्शविशेषः परसङ्ग्रहाख्यां लभते न चायं तथेति तदाभासः ॥ १७ ॥

परसङ्ग्रह का स्वरूप ध्यान में लेने के बाद यह ध्यान में लेना आवश्यक है कि केवल सत्ता तत्त्वरूप है, तदितर मिथ्या है कहनेवाला शास्त्र परसङ्ग्रह का आभास माना जाता है। क्योंकि वहा सत्ता का विरोधी धर्म असत्व माना है। पर यह शाब्दबोध ठीक नही माना जाता है – वह परसङ्ग्रहाभास माना जाता है। अतः अद्वैतवेदान्तवादी शास्त्र यह परसङ्ग्रहाभास का उदाहरण माना जाता है। क्योंकि सत्ता ही तत्त्व है, तदतिरिक्त मिथ्यारूप माना जाता है यह भी परसङ्ग्रहाभास माना जाता है ॥ १७ ॥

यथा सत्तैव तत्त्वं, तत पृथग्भूतानां विशेषणामदर्शनात् ॥ १८ ॥

अद्वैतसिद्धान्तवादिनः ब्रह्मातिरिक्तसत्तायाः तथासत्वेन स्वीकारं न कुर्वन्ति। अतएव सत्प्रतीतिस्तु ब्रह्मण एव। अन्यत्र सा प्रतीतिर्नास्त्येव इत्यद्वैतवादिनां परमसिद्धान्तः। परं तादृशप्रतिपादनं परसङ्ग्रहनयाभासस्यैवोदाहरणम्। रत्नाकरावतारिकाटीकाकाराणामिदं मतम्। आर्हतसिद्धान्ते द्रव्यपर्याययोरात्यन्तिको भेदो निषिद्धः। अतः समस्तविशेषेष्वौदासीन्यं भजमानो योऽभिप्रायविशेषः स परसङ्ग्रहाख्यो नयो ज्ञातव्यः ॥ १८ ॥

द्रव्य और पर्याय में आत्यन्तिक भेद है, यह सिद्धान्त को मान्य नही है। द्रव्य ही पर्याय है और पर्याय ही द्रव्य है, ऐसा संमति तर्क में माना जाता है ॥ १८ ॥

द्रव्यत्वादीन्यवान्तरसामान्यानि मन्वानस्तद्भेदेषु गजनिमीलिकामव-लम्बमानः पुनरपरसङ्ग्रहः ॥ १९ ॥

द्रव्यत्वमादिर्येषां पर्यायत्वप्रभृतीनां तानि तथाऽवान्तरसामान्यानि सत्ताख्यमहासामान्यापेक्षया कतिपयव्यक्तिनिष्ठानि तद्भेदेषु द्रव्यत्वाद्याश्रयीभूत-विशेषेषु द्रव्यपर्यायादिषु गजनिमीलिकामुपेक्षामवलम्बमनाः परसामान्यं विहाय द्रव्यत्वपर्यायत्वादि अपरसामान्यानां सत्तारूपतया स्वीकुर्वाणः। तथा च तथातद्भेदेषु द्रव्याद्याश्रितमूलेषु गजनिमीलिकामुपेक्षमवलम्बमानः पुनरपर-सङ्ग्रहः। परसङ्ग्रहे परसत्तायाः ग्रहणं परत्रापरसत्तायाः परिग्रहणं परं सत्ताभेदस्यास्वीकारः एतादृश शब्दार्थग्रहणमपरसङ्ग्रहो नाम नयः ॥ १९ ॥

परसंग्रह का निरूपण करके अपर संग्रह का विवरण कर रहे है द्रव्य और पर्याय इस में द्रव्य अधिकदेशव्यापी है । उस की अपेक्षा पर्याय न्यूनदेशव्यापी है । परंतु द्रव्यत्वाश्रित्यभूतस्य पदार्थस्य सत्तात्व पर्यायापेक्षया अधिक होता है । अतः उसको पर कहा है । और न्यूनसत्तावाले को अपरसंग्रह मानना चाहिये । द्रव्यादि अवान्तरसामान्य को मानकर उसके भेदों की उपेक्षा नही करना अपरसंग्रहका स्वरूप है । गजनिमीलिका अर्थात् उपेक्षा करना है– यह अपरसंग्रह का उदाहरण है ॥ १९ ॥

धर्माधर्माकाशकालपुद्गलजीवद्रव्याणामैक्यं, द्रव्यत्वाभेदादित्यादिर्यथा ॥ २० ॥

अत्र द्रव्यं द्रव्यमित्यभिन्नज्ञानाभिधानलक्षणलिङ्गानुमितिद्रव्यत्वात्मिकत्वे-नैक्यं षण्णामपि धर्मादिद्रव्याणां सङ्गृह्यते। आदिशब्दाच्चेतनाचेतनपर्यायाणां सर्वेषामेकत्वपर्यायत्वविशेषाविशेषादि दृश्यम्। धर्मादिषट् द्रव्याणां समानरूप-त्वात्तद्द्रव्यत्वमेवापरसामान्यम्। धर्मादीनां पृथक्त्वेन परसामान्यं भवति। अपरसङ्ग्रहनयैरपरस्यैव परिग्रहणम्। अतः अत्र द्रव्यत्वस्यैव परिग्रहणं भवत्येव। अत्र एकत्वपर्यायभेदकानुमानानि भवत्येव ॥ २० ॥

सूत्रान्तर में उदाहरण देते है– धर्माधर्म, आकाश, काल, पुद् गल, जीव ये सभी पदार्थ द्रव्यरूप से व्यवहार करते है । यद्यपि वे सारे अलग है तो भी द्रव्यलिङ्ग से वे ज्ञात होते हैं । और छ ही पदार्थों का उस लिङ्ग से अनुमान भी होता है । सूत्र में आदि शब्द प्रयुक्त है । उस से चेतना का और उस के पर्यायों का भी सङ्ग्रह करना आवश्यक है । धर्मादि षट् पदार्थों में समानरूपद्रव्यानुवसायित्वात् तत् द्रव्यव्यवहार होता है । परंतु ये पृथक् भी अर्थात् दूर जाते है । द्रव्यत्वापेक्षया प्रत्येक पदार्थ का बोध अपरसङ्ग्रह है, द्रव्यत्व का परिग्रहण भी सत्तापेक्षया अपर होता है । यहाँ एकत्व पर्याय का ग्रहण अनुमान से होता है ॥ २० ॥

द्रव्यत्वादिकं प्रतिजानानस्तद्विशेषान्निह्नुवानस्तदाभासः ॥ २१ ॥

द्रव्यत्वस्यैव तात्त्विकतां प्रख्यापयन्ति। तद्विशेषभूतानि धर्मादिद्रव्याण्यपह्नुते। इत्यपरसङ्ग्रहनयाभासः सर्वत्र सङ्ग्रहाभासत्वे कारणप्रमाणविरोध एव सामान्यविशेषात्मनो वस्तुनस्तेन प्रतीतिरभिहितात्वात् ॥ २१ ॥

अपरसङ्ग्रहाभास का उदाहरण दे रहे है। द्रव्यत्वादि तो तत्त्व माना जाता है परंतु द्रव्यान्तरभूत पदार्थ की उपेक्षा की जाती है। यह भी अपरसङ्ग्रहाभास का उदाहरण है ॥ २१ ॥

यथा द्रव्यत्वमेव तत्त्वं, ततोऽर्थान्तरभूतानां द्रव्याणामनुपलब्धेरित्यादिः ॥ २२ ॥

उपरि निर्दिष्टसंग्रहाभासस्य स्पष्टीकरणार्थं यदि द्रव्यत्वमेव तत्त्वमङ्गीक्रियते तदा द्रव्यघटकीभूतानां घटपटादिपदार्थानां तत्त्वत्वेन नाम घटत्व–पटत्वेन उपलब्धिर्न स्यात्। परं व्यवहारे तु तथा उपलब्धिः प्रामाणिकी वर्तते। अतः द्रव्यत्वे तथा तत्त्वपरिग्रहणमपि संग्रहाभास एव। संग्रहाभासस्य निरूपणं कृत्वा अग्रे व्यवहारस्य निरूपणं क्रियते ॥ २२ ॥

सङ्ग्रहनय का विवेचन करके व्यवहारनय का विवेचन कर रहे है। सङ्ग्रह से एकीकृत अर्थ को निश्चित नियम का आधार लेकर प्रसिद्ध करनेवाले विशिष्ट विभाजित अर्थ को व्यवहारनय कहा है ॥ २२ ॥

सङ्ग्रहेण गोचरीकृतानामर्थानां विधिपूर्वकमवहरणं येनाभिसन्धिना क्रियते स व्यवहारः ॥ २३ ॥

संगृहीतान् सत्त्वाद्यर्थान् विधाय, न तु निषिध्य, यः परामर्शविशेषस्तमेवविभजते सः व्यवहारनयः शास्त्रेषु परिगीयते ॥ २३ ॥

व्यवहारमुदाहरन्ति—

यथा–यत् सत् तद्द्रव्यं पर्यायो वेत्यादिः ॥ २४ ॥

आदिशब्दात्परसङ्गृहीतार्थगोचरव्यवहारोदाहरणं दत्तम्। यद्द्रव्यं तज्जीवाजीवादिभेदेन षट्प्रकारकम्। पर्यायः द्विविधः। तत्र विशिष्टक्रमोऽपि वर्तते यथा सुखदुःखादि। विज्ञानव्यक्तिशक्त्यादिरूपः सहभावी। जीवोऽपि द्विविधः मुक्तः

संसारी चेति। यः क्रमेण भवति स पर्यायः। सोऽपि द्विविधः। क्रियारूपोऽक्रियारूपश्चेति ॥ २४ ॥

यः पुनरपारमार्थिकद्रव्यपर्यायविभागमभिप्रैति स व्यवहाराभासः ॥ २५ ॥

व्यवहारनयस्य लक्षणं प्रतिपाद्य व्यवहाराभासस्यापि स्वरूपं प्रकटयन्ति। तत्र व्यवहारनये भेदो भविष्यति। न सामान्यं लोकव्यवहारसाधकम्। तथा लोकव्यवहारे विशेषपदार्थपरिचय एवापेक्षते स एव व्यवहारनयः। उभयोः विपरीतः यदा भवेत् तदा व्यवहारनयाभासो भविष्यत्येव। यथा नयद्रव्यस्य तथा पर्यायस्यावास्तिकभेदमङ्गीकुर्वन्नि स व्यवहारनयाभासः। यः पुनः परामर्शविशेषं कल्पनारोपितद्रव्यपर्यायप्रविवेकं मन्यते सोऽत्र व्यवहारदुर्नयः प्रत्येयः ॥ २५ ॥

यही विषय उदाहरण से स्पष्ट करते है। सूत्र में वेत्यादि कहा है। यहाँ आदि पद से अपरसङ्ग्रह का भी परिग्रहण करना आवश्यक होता है। क्योंकि सङ्ग्रहनय पर और अपररूप है यह पहले देखा ही है। यहाँ सङ्ग्रहनय प्राप्त वस्तू का ग्रहण करना अर्थात् परापर दोनों का भी ग्रहण करना चाहिये। जैसे जो द्रव्य है वह जीवादि षड् विध है और संसारी भी है। क्रमभावी पर्याय क्रियारूप और अक्रियारूप होता हैं। व्यवहारनय का उदाहरण देकर व्यवहाराभास का विवेचन करते है। द्रव्य और पर्याय स्वरूप अपारमार्थिक है। वस्तुरूप नही है ऐसे मानना व्यवहारभास का उदाहरण है। उदाहरण देते है ॥ २५ ॥

उदाहरणेन स्पष्टयन्ति सूत्रान्तरे

यथा–चार्वाकदर्शनम् ॥ २६ ॥

चार्वाकदर्शने वास्तविकद्रव्यपर्याययोः यो भेदः स तु नाङ्गीक्रियते। परंवास्तिकभूततुष्टयानां स्वीकारस्तु क्रियते महता साटोपेन। अतस्तत्र व्यवहारनयाभास एव ॥ २६ ॥

जैसा चार्वाकदर्शन है क्योंकि चार्वाक प्रमाणसिद्ध जीव, द्रव्य तथा उसी के पर्याय इन दोनों का भी अपलापरूप है – वास्तविक नही है– यह मानते है। अतः मूलभूत वस्तु को अयथार्थ मानकर किया गया विवेचन नही होता है, नयाभास होता है। और चार्वाक दर्शन व्यवहारनयाभास का उदाहरण माना गया है ॥ २६ ॥

पर्यायार्थिकश्चतुर्द्धा ऋजुसूत्रः, शब्दः, समभिरूढः, एवंभूतश्च ॥ २७ ॥

पर्यायार्थिकनयाश्चतुष्प्रकारकाः। क्रमेण तेषां निरूपणं सूत्रे यथा— १ ऋजुसूत्रः, २ शब्दः, ३ समभिरूढः, ४ एवंभूतश्चेति ॥ २७ ॥

द्रव्यार्थिक नय के नैगम सङ्ग्रह और व्यवहार, इन तीन भेदों का और उसके आभासों का वर्णन करके अभी पर्यायार्थिकनय का विवेचन हर रहे है ॥ २७ ॥

ऋजु—वर्तमानक्षणस्थायी पर्यायमात्रं प्राधान्यतः सूत्रयन्नभिप्राय ऋजुसूत्रः ॥ २८ ॥

ऋजु-अतीतानागतकाललक्षण कौटिल्यवैकल्यात्। प्राञ्जलम्। अयं हि द्रव्यं सदपि गुणाभावान्नार्पयति पर्यायास्ताः क्षणधारिणः प्रधानतया दर्शयन्ति ॥ २८ ॥

पर्यायार्थिक नय चार प्रकार का है–१ ऋजुसूत्र २ शब्द ३ समभिरूढ ४ एवंभूत ये क्रमशः उनके नाम है। एकेक उदाहरण तथा उन्ही के आभास का वर्णन क्रम से कर रहे है ॥ २८ ॥

प्रथम ऋजुसूत्र का विवरण करते है। ऋजु अर्थात् सरल जिस में अतीत– अनागत काल का वोध नही होता है। केवल पर्यायकाही वोध होता है। गौणतया भी आश्रयीभूत द्रव्य का उल्लेख नही होता है। अतः केवल पर्यायाभिप्रायविशेष ही ऋजुसूत्र का उदाहरण है ॥ २८ ॥

उदाहरणेन प्रतिपादितविषयं स्पष्टयन्ति—

यथा सुखविवर्तः सम्प्रत्यस्तीत्यादिः ॥ २९ ॥

ऽ विधानेनानेन क्षणस्थायिसुखानां पर्यायमात्रं प्राधान्येन प्रदर्श्यते। वाक्येऽस्मिन्सुखस्यैव वोधो भवत्येव न तु सुखाश्रयीभूतस्यात्मनः। अतोऽत्र आत्मद्रव्यस्य सर्वथाऽप्राधान्यं वर्तते। तत्र प्राधान्येन सुखस्यैव वोधः।

वस्तुतः सुखं वस्तुपर्याय एव। अत्रादिपदात् दुःखादीनामपि वोधः कर्तव्य एव। तादृश शाब्दवोधप्रकारस्तु ऋजुसूत्रनयद्वारैव भवतीति कथनस्याशयः ॥ २९ ॥

उदाहरण देते है– अभी सुख का भौर फिर रहा है। यहाँ सुख का ही बोध होता है न तु सुखाश्रयीभूत आत्मा का बोध होता है। यहाँ आदि शब्द से सुख के साथ दुःख का भी परिग्रहण करना होता है। सभी स्थल में पर्याय का ज्ञान होता है और वह प्रधान है। तदाश्रयीभूत पदार्थ का ज्ञान नही होता यही ऋजुसूत्र का उदाहरण है ॥ २९ ॥

सर्वथा द्रव्यापलापी तदाभासः ।। ३० ।।

सर्वथा गुणप्रधानाभावाभावप्रकारेण तदाभासः ऋजुसूत्रनयाभासः । यः पर्यायेणास्वीकृत्य सर्वथा तदाश्रयीभूतस्य द्रव्यस्यापलापं करोति सोऽभिप्राय-विशेषः ऋजुसूत्रनयाभासः ।। ३० ।।

ऋजुसूत्र का विवरण करके ऋजुसूत्राभासा का उदाहरण देकर वर्णन कर रहे है । सर्वथा द्रव्य का ही बोध होता है । पर्याय का बोध होता ही नही ऐसे सर्वथा द्रव्यापलापी वचन ऋजुसूत्राभास का उदाहरण है । गुण और प्रधान की व्यवस्था भासमान भी नही होती ऐसा कहनेवाला ऋजुसूत्राभास का प्रदर्शन करता है । अग्रिम सूत्र में उदाहरण दिया है ।। ३० ।।

यथा–तथागतमतम् ।। ३१ ।।

यथा तथागतमतं नाम बौद्धमतम् । बौद्धाः प्रतिक्षणविनश्वरान् पर्यायानेव पारमार्थिकतया समर्थयन्ति । तदाधारभूतं तु प्रत्यभिज्ञादिप्रमाणप्रसिद्धं त्रिकाल-स्थायिद्रव्यं तिरस्कुरुत इत्येतन्मतं तदाभासतयोद्धृतम् ।। ३१ ।।

सौगतमत अर्थात् बौद्धों का सर्व प्रतिपादन ऋजुसूत्राभास का ही उदाहरण है । अतः बौद्धदर्शन ऋजुसूत्राभास का उदाहरण है । गौण और प्रधानभावों का सर्वथा अभाव है । प्रतिक्षण नया पर्याय ज्ञात होता है । पर्यायाधारभूत द्रव्य का तो वे तिरस्कार करते है क्योंकि वे शून्यवादी है । यह सारा विवेचन ऋजुसूत्राभास ही है ।। ३१ ।।

कालादिभेदेन ध्वनेरर्थभेदं प्रतिपद्यमानः शब्दः ।। ३२ ।।

काल-कारक-लिङ्ग-सङ्ख्या–पुरुष–उपसर्गभेदेन ध्वनेः शब्दस्य अर्थभेदं प्रतिपद्यमानोऽभिप्रायविशेषः शब्दनयः ।। ३२ ।।

ऋजुसूत्र का विवरण करके अभी शब्दनय का विवरण सूत्र में करते है । किसी भी शब्द का अर्थ यद्यपि विस्तृत अर्थपरिग्रहण करने में काल, कारक, लिङ्ग, संख्या और पुरुष का उपसर्गविशेषोच्चारण भेद से अर्थ मर्यादित होता है । वह शब्द नय है ।। ३२ ।।

यथा बभूव भवति भविष्यति सुमेरुरित्यादिः ।। ३३ ।।

अत्रातीत-वर्तमान-भविष्यल्लक्षणकालभेदात्सुमेरोर्भेदः प्रतिपाद्यते । द्रव्य-रूपतया पुनरभेदमभ्युपेयते ततश्च कालभेदेनोदाहरणम् । कृतः क्रियते कुम्भ इति कारकभेदेन । तटस्तटीतटमिति लिङ्गभेदेन । दाराः कलत्रमिति सङ्ख्याभेदेन । एहि

मन्ये रथेन यास्यसि न हि यास्यति यातस्ते पिता इति पुरुषभेदेन। सन्तिष्ठते उपतिष्ठते इत्युपसर्गभेदेऽप्यर्थस्याभिन्नत्वं स्वीकरोति ॥ ३३ ॥

शब्दनय का स्वरूप प्रतिपादन करके द्रव्यनय का उदाहरण देते है। जैसे सुमेरु पर्वत पहले था, आज है और आगे भी रहेगा। वस्तुतः द्रव्यरूप से तीनों कालों में सुमेरु का अस्तित्त्व है। यह मानना आवश्यक है। अब कारक भेद से घडा करता है, आगे करेगा, कल किया। यह कारक भेद का उदाहरण है। तट और तटी यह लिङ्ग भेद का उदाहरण है। दारा कलत्र यह संख्या भेद का उदाहरण है। एक ही पुरुष किसी का पिता अन्य का पुत्र होता है। अतः पुरुषभेद से अनुसन्धान करके यथोक्त अर्थपरिग्रहण करना यह भी शब्दनय का विशेष है। जैसे एक ही अर्थप्रतिपादक शब्द उपसर्ग से भिन्नार्थप्रतिपादक होते है। क्योंकि उपसर्ग से मूलार्थ अन्यत्र ले जाने का काम होता है। यह व्याकरण का नियम है। जैसे सं, उपसर्ग से आश्लिष्ट धातु का रूप बनता है संतिष्टते। और उप उपसर्ग से उपतिष्टते बनता है। यह उपसर्ग से भेद होता है। इस का ज्ञान शब्दनय से होता है। वाक्यार्थ करते समय यह ध्यान में लेना आवश्यक है। न तो मूल धातू का एक ही अर्थ ध्यान में लेकर यदि अर्थ किया जायेगा तो वह यथार्थ ज्ञान नहीं कर सकता है। अतः शब्द का और शब्दसंघटित वाक्यों का अर्थ करते समय काल, संख्या, कारक उपसर्गादि का विचार करना आवश्यक होता है। यह अतः मूलसूत्र में कालादि की परिगणना करके रखी है और उसके अनुसार शब्दार्थो का परिग्रहण करना आवश्यक है। इसके विपरीत अर्थग्रहण शब्दनयाभास होता है, वही सूत्रान्तर में कहा है ॥ ३३ ॥

तद्भेदेन तस्य तमेव समर्थमानस्तदाभासः ॥ ३४ ॥

शब्दाभासं निवेदयन्ति। तद्भेदेन कालादिभेदेन तस्य ध्वनेस्तमेवार्थभेदमेव तदाभासः शब्दाभासः ॥ ३४ ॥

ऊपर जो भाग बताये है, वह ध्यान में लेकर शब्दों का अर्थ किया जाता है, तो ठीक अर्थ निकल जाता है। कालादि कुछ भेद नही है, सारा व्यवहार एक रूप से ही होता है यह मानकर शब्दार्थ करते हो तो वर्तमानकालीन वस्तु भूतकाल में भी माननी पडेगी और शब्दनयाभास हो जायेगा। अतः यह कालसंख्या भेद को मानना ही होगा ॥ ३४ ॥

यथा बभूव भवति भविष्यति सुमेरुरित्यादयो भिन्नकालाः शब्दा, भिन्नमेवार्थमभिदधति, भिन्नकालशब्दत्वात् तादृक्सिद्धान्यशब्दवदित्यादिः ॥ ३५ ॥

कालादिभेदेन शब्दस्यैकांशेन परिग्रहणं शब्दनयाभासः। यथा भवति भविष्यति बभूवेति कालवाचकशब्दद्वारा पदार्थानामपि वैविध्याङ्गीकारः

शब्दनयाभासः। अत्रानुसारी प्रयोगः सूत्रेषु प्रतिपादितः। बभूव भवति भविष्यति सुमेरुरित्यादयो भिन्नकालाः शब्दार्थ अयमेवार्थमभिदधति। इति पक्षः। भिन्नकालशब्दत्वादिति हेतुः। तादृक्सिद्धान्यशब्दवदिति दृष्टान्तः। एतादृशानुमानेन कालादिभेदेन विभिन्नार्थस्वीकारः शब्दनयाभासः॥ ३५ ॥

कालादि भेद न मान कर शब्द के एकांशसेही शाब्दबोध होता है यह हठात् मानना शब्दनयाभास है। यह आपने देखा है। उदाहरण देते है। एक ही भू धातू के वर्तमान, भूत और भविष्य काल में प्रयोग होते है। भूतकाल में "बभूव" यह प्रयोग होता है। जिस का अर्थ है "हो गया"। वर्तमान काल में "भवति" यह प्रयोग होता है, जिस का अर्थ है "होगा" अब काल का अनुसंधान न रखकर भू धातृ का वर्तमानकालिक अर्थ ही सर्व मानो यह कहना शब्दनयाभास है। सूत्र में एक अनुमान बताया है। अनुमान में एक पक्ष होता है- दूसरा साध्य होता है। और तीसरा हेतु होता है। यहाँ बभूव भवति भविष्यति सुमेरु यह भिन्नकालवाचक शब्द भिन्न भिन्न अर्थ प्रतिपादन करनेवाले है, यह यहाँ पक्ष है। जैसे "पर्वतो वह्निमान् धूमात्" के प्रसिद्ध उदाहरण में पर्वत पक्ष होता है। अब यहाँ भिन्नकालवाचक यह शब्द है यह पञ्चम्यन्त हेतु दिया है जैसे प्रसिद्ध उदाहरण में धूम है। शब्दों को कालानुसारेण भिन्नवाचकता है यह साध्य रूप है। और तादृशसिद्धान्तान्यशब्दवत् यह दृष्टान्त है। जैसे प्रसिद्ध उदाहरण में महानस माना जाता है। यह ध्यान में लेकर न लेकर केवल एक रूप मान के जो शब्द व्यवहार किया जाता है और उस से ही एक ही अर्थ प्रतिपादन होता है यह हठा कहना शब्दनयाभास का उदाहरण है॥ ३५ ॥

पर्यायशब्देषु निरुक्तिभेदेन भिन्नमर्थं समभिरोहन् समभिरूढः॥ ३६ ॥

पर्यायशब्दानां भिन्नभिन्नवर्णतया एकार्थबोधकत्वं दृश्यते। यथा घट-कुम्भादिषु। शब्दनयो हि पर्यायभेदेऽप्यर्थाभेदमभिप्रैति समभिरूढस्तु पर्यायभेदे भिन्नानर्थानाभिमन्यते, अभेदन्त्वर्थगतं पर्यायशब्दानामुपेक्षत इति॥ ३६ ॥

अभी शब्दनय का प्रतिपादन करके समभिरूढ नय का विवेचन कर रहे है। एकार्थवाचक शब्दों के अनेक पर्यायवाचक भिन्न भिन्न शब्द होते है। जैसे घट् कलश, कुम्भ यह सारे कलशवाचक ही शब्द है तो भी भिन्न शब्दावली से द्योतित किये जाते है। यहाँ अर्थगताभेद मान कर शब्दप्रतिपादित भी एक शब्द के अनेकार्थ होते है। यहाँ अर्थगताभेद मान कर शब्दप्रतिपादित अर्थ एकार्थबोधक माना जाता है। क्योंकि जलानयन, धान्यसङ्ग्रह कार्य में यह एकार्थत्वेन ही कार्य करते है। एक हो अर्थ विभिन्न कार्य से भी अभेदरूप से प्रतिपादन करता है। उसका आश्रय एक ही होना भले पर्याय अन्यान्य हो यह ध्यान में लेकर

अर्थ बोध करने में समभिरूढ नय का उपयोग होता है । सूत्रान्तर में उदाहरण देते है । "इन्दनात् इन्द्र" यह वाक्यप्रयोग । जो देखने में सुखरूप है अतः उस को इन्द्र कहा है ॥ ३६ ॥

इन्दनादिन्द्रः शकनाच्छक्रः पूर्दारणात्पुरन्दरः इत्यादिषु यथा ॥ ३७ ॥

सूत्रकाराणां कथनस्याशयः यद्यपि वर्णभिन्नत्वेन इन्द्रशक्रादयः शब्दाः इन्द्रशक्रत्वादिपर्यायविशिष्टस्यार्थस्य वाचकाः न केवलं पर्यायस्य तथाऽपि समभिरूढनयवादी गौणत्वाद्द्रव्यवाचकत्वमुपेक्ष्य प्रधानत्वात्पर्यायवाचकत्व-मेवाङ्गीकुर्वन् इन्द्रादयाः शब्दाः प्रतिपर्यायबोधकत्वाद्भिन्नभिन्नार्थवाचका सन्ति इति मन्यते । शब्दनयो हि नानापर्यायभेदेऽप्यर्थाभेदमभिप्रैति समभिरूढस्तु पर्यायभेदे अर्थभेदः प्रतिपद्यत इति विशेषः ॥ ३७ ॥

पर्यायध्वनीनामभिधेयनानात्वमेव कक्षीकुर्वाणस्तदाभासः ॥ ३८ ॥

समभिरूढनयस्य स्वरूपं प्रतिपाद्य तदाभासस्य स्वरूपं प्रतिपादयन्ति । पर्यायशब्दानामभिधेयनानात्वमेवाभिप्रैति । एकार्थाभिधेयत्वं पुनरमुष्य सर्वथा तिरस्कुरुते स तदाभासः समभिरूढाभासः ॥ ३८ ॥

देवराक्षस युद्ध में राक्षसों के अभेद्य पुरों का इन्द्रने नाश किया था, अतः पुर का नाश करनेवाला पुरन्दर भी उस को कहते है । तीन विभिन्न कार्यों से तीन नाम इन्द्र को होते है । अतः शक्रादि शब्द इन्द्रत्वशक्रत्वादि गुण से पर्याय गुण बन गये है । और विभिन्नार्थवाचक भी अर्थात् गये है । परंतु यह पर्यायरूप विभिन्न व्युत्पत्ति कारण शब्द एक रूप ही मानना यह कहा है । यहाँ सारे पर्याय को अभेदरूप से बोध करना अवश्य माना है । समभिरूढ पर्याय यह मानता है । अर्थ भेद नही मानता है ।

पर्यायरूप से एक रूप शब्द होते हुए भी केवल शब्द और अर्थ का स्वरूप ध्यान में लेकर पर्याय होते हुवे भी एकरूप पदार्थ को भिन्न भिन्न मानना यह समभिरूढ नयाभास का स्वरूप है । उदाहरण से स्पष्ट करते है ॥ ३८ ॥

यथा इन्द्रः, शक्रः, पुरन्दरः इत्यादयः शब्दा भिन्नाभिधेया एव, भिन्नशब्दत्वात् करि-कुरङ्ग-तुरङ्ग शब्दवदित्यादिः ॥ ३९ ॥

इन्द्रशक्रादयः शब्दाः यद्यप्येकमर्थं प्रतिपादयन्ति तथापि विशिष्टवर्णघटकत्वात्तेषां करि-कुरङ्ग-तुरङ्गादिशब्दवत् स्वतन्त्रोऽर्थः वर्तत इति

प्रतिपादनं समभिरूढनयाभास एव सूत्रेणानेन समभिरूढनयाभासस्योदाहरणं स्पष्टीकृतम् ॥ ३९ ॥

जैसे ऊपर कहा है कि इन्द्र, शक्र, पुरन्दर यह शब्द भिन्नार्थप्रतिपादक होते है, अतः वे एकार्थप्रतिपादक नहीं होते है– जैसे घोडा, हाथी, हिरन शद्व अलग है, वैसे ही इन्द्र शक्र, पुरन्दर यह शव्द है। यह समभिरूढनयाभास का उदाहरण है ॥ ३९ ॥

एवंभूतनयस्य स्वरूपं दर्शयन्ति—

शब्दानां स्वप्रवृत्तिनिमित्तभूतक्रियाऽऽविष्टमर्थं वाच्यत्वेनाभ्युपगच्छन्नेवंभूतः ॥ ४० ॥

शब्दानां-इन्द्रादिशब्दानां स्वप्रवृत्तिनिमित्तभूतक्रियाऽऽविष्टमर्थं इन्द्रादिशब्दप्रवृत्तौ। निमित्तभूता या इन्दनादिक्रिया तद्विशिष्टमर्थं यो वाच्यत्वेनाभ्युपगच्छति, क्रियाऽनाविष्टं तूपेक्षते स एवंभूतः। अयं हि इन्दनादिक्रियापरिणतमर्थं तत्क्रियाकाले इन्द्रादिशब्दवाच्यमभिमन्यते। समभिरूढस्तु इन्दनादिक्रियायां विद्यमानायां अविद्यमानायां च इन्द्रादिशब्दवाच्यत्वमभिप्रैति इत्यनयोर्भेदः ॥ ४० ॥

शब्दनय का विवेचन करके एवंभूतनय का विवेचन कर रहे है। शब्दनय में इन्द्रादि शब्दों में "इन्दन" अर्थात् "अच्छे रूप से दिखाई देना" हो या न हो उस को परम्परा से इन्द्र शब्द का प्रयोग होता है। परंतु समभिरूढ नय में यद्यपि इन्द्रादि पदार्थ स्वर्ग में रहते है तो भी इन्द्र का वर्णन सुन कर स्वप्न में यदि दर्शन हो गया और वहाँ रूपविशेष दिरवाई दिया तो इन्द्र को इन्द्र शब्द से व्यवहार करना और गुणविशेष का वहाँ आधान होने से करना यह एवंभूतनय का उदाहरण है। समभिरूढ में गुणविशेष का आधान हो या न हो इन्द्र शब्द का प्रयोग किया जाता है। यह उस का एवंभूत से विशेषरूप है। और यही दोनों नयों का भेद है ॥ ४० ॥

यथेन्दनमनुभवन्निन्द्रः, शकनक्रियापरिणतः शक्रः पूर्दारणप्रवृत्तः पुरन्दर इत्युच्यते ॥ ४१ ॥

स्वस्वार्थप्रतिपादकार्थानां यदा अर्थक्रियाकारित्वं वर्तते तदैव तस्य व्यवहारः यदा भवेत्तदा एवंभूतनयस्य विषयः। क्रियारहितेऽपि यदा व्यवहारो समभिरूढे नयः। परं स्वार्थप्रतिपादकक्रियाविशिष्टाश्रयीभूतपदार्थस्यैव यदा बोधो भवति तदा एवंभूतनयार्थज्ञानं भवत्येव। यथा गच्छतीति गौः आशु गच्छतीति अश्वः। एतादृश

शाब्दबोधः तदर्थक्रियासहितस्यैव प्रतिपादनं यदा क्रियते तदा एवंभूतनयस्य व्यवहारः भवति ॥ ४१ ॥

शब्दों से स्वार्थप्रतिपादक अर्थ यदि बराबर आते है तो ही शब्दयोजना करना और उसीका अर्थ लेना यह एवंभूतनय का स्वरूप है । जैसे सर्वैश्वर्यसंपन्न हो तो उसको लक्ष्मी कहना न केवल नाम है अतः गोबर संकलन करेगा तो भी लक्ष्मी कहना यह समभिरूढ का विषय है । न कि एवंभूत का । जैसे अमरपाल वही जिसकी कभी भी मृत्यु नही होती । परंतु केवल नाम रखके उसके मृत्यु की चर्चा होती तो अमरपाल समभिरूढ का विषय होता है । और वह सदा अमर रहता है अतः अमरपाल कहना एवंभूत का विषय है । विशिष्टक्रिया-श्रयीभूतपदार्थ ही उस क्रिया से उस अर्थ का बोधक होता है । यह एवंभूत का विषय है । केवल नाममात्र से यह समभिरूढ का विषय है । जैसे गमन करती है अतः गौ, केवल "आशु" अर्थात् "जल्दी" जाता है अतः अश्व मानना चाहिए यह एवंभूतनय का स्वरूप माना जाता है । । ४१ ॥

क्रियाऽनाविष्टं वस्तु शब्दवाच्यतया प्रतिक्षिपंस्तु तदाभासः ॥ ४२ ॥

क्रियाविष्टवस्तुधर्माभिधेयतया प्रतिजानानोऽपि यः परामर्शस्तदनाविष्टं तत्तेषां तथा प्रतिक्षिपति न तु उपेक्षते स एवंभूतनयाभासः प्रतीतिविधानात् ॥ ४२ ॥

एवंभूतनयाभास कहते है । विशिष्ट क्रिया न होते हुवे भी वह क्रिया करनेवाला वह है यह कहना एवं भूतनयाभास माना जाता है । यही बात उदाहरण से स्पष्ट कर रहे है ॥ ४२ ॥

उदाहरणेन स्पष्टयन्ति सूत्रान्तरे—

यथा-विशिष्टचेष्टाशून्यं घटाख्यं वस्तु न घटशब्दवाच्यं, घटशब्द-प्रवृत्तिनिमित्तभूतक्रियाशून्यत्वात्पटवदित्यादिः ॥ ४३ ॥

घटतीति घटः क्रियाऽऽविष्टं वस्तु । परं तादृशध्वनिद्वारा घटशब्दस्य बोधो भवत्येव । ध्वनीनामभिधेयतया प्रतिजानानोऽपि यः परामर्शस्तदनाऽऽविष्टं तत्तेषां तथा प्रतिक्षिपति न तु उपेक्षते एवंभूतनयाभासः उदाहरणेन स्पष्टयन्ति ॥ ४३ ॥

कहते है, घटरूप से कार्य करता है अतः घट शब्द का प्रयोग किया जाता है घट का क्रियाविशिष्टत्व वहाँ होना इस से ही घट शब्द सार्थक होगा, केवल उच्चारण करने से घट है यह मानना यह एवंभूतनयाभास का उदाहरण है ॥ ४३ ॥

नयभेदं प्रदर्शयन्ति—

एतेषु चत्वारः प्रथमेऽर्थनिरूपणप्रवणत्वादर्थनयाः ॥ ४४ ॥

शेषास्तु त्रयः शब्दवाच्यार्थगोचरतया शब्दनयाः ॥ ४५ ॥

एतेषु नैगमादिपूर्वप्रतिपादितसप्तनयेषु प्रथमचत्वारोऽर्थनयाः । शेषाः त्रयः शब्दार्थवाचकतया शब्दनयाः । नैगमसङ्ग्रहव्यवहारऋजुसूत्राः चत्वारः । शब्दः समभिरूढः एवम्भूतश्च त्रयः मिलित्वा सप्तनयाः ॥ ४४ ॥ ४५ ॥

इन सात नयों में से चार अर्थनिरूपण करनेवाले है, अतः उनको अर्थनय कहते है, और शेष तीन शब्दविषयक विचार करनेवाले है, उनको शब्दनय कहते है । नैगम, सङ्ग्रह व्यवहार और ऋजुसूत्र ये चार अर्थनय है और शब्द, समभिरूढ और एवंभूत ये तीन शब्दनय है । यहाँ यह ध्यान में लेना आवश्यक है कि पूर्वप्रतिपादित नय भाग मे नैगम, सङ्ग्रह और व्यवहार ये तीन द्रव्यार्थिक नय और ऋजुसूत्र, शब्द, समभिरूढ और एवंभूत ये चार पर्यायार्थिक नय ऐसा विभाग किया है । परंतु ऋजुसूत्रनय यद्यपि पर्यायार्थिक है तो भी अर्थ की चर्चा करनेवाला है, अतः उसको अर्थ और शब्दविषयक विवेचन करते समय पर्यायार्थिक होते हुए भी यहाँ द्रव्यार्थिक के साथ परिगणित करके प्रथम चार में नैगम सङ्ग्रह व्यवहार के अलावा ऋजुसूत्र की भी परिगणना की है । और शेष तीन-शब्द, समभिरूढ और एवंभूत को शब्दनयों में परिगणित किया है । यहाँ विषयानुसार व्यवस्थाविशेष है । यह ध्यान में लेना आवश्यक है । अन्यथा परस्परविरोधी दिखेगा ॥ ४४ ॥

नैगम, सङ्ग्रह व्यवहार और ऋजुसूत्र ये चार छोडकर शेष शब्द समभिरूढ और एवंभूत इन ३ को शब्दनय कहा गया है ॥ ४५ ॥

कः पुनरत्र बहुविषयः कोऽवाऽल्पविषयो नय इति विवेचयन्ति ।

पूर्वःपूर्वो नयः प्रचुरगोचरः, परः परस्तु परिमितिविषयः ॥ ४६ ॥

तत्र नैगमसङ्ग्रहयोस्तावन्न सङ्ग्रहो बहुविषयो नैगमात्परः किं तर्हि नैगम एव सङ्ग्रहात्पूर्वमित्याहुः ॥ ४६ ॥

शब्दार्थबोधकप्रक्रिया में पूर्वपूर्वनय अधिक अर्थ की द्योतना करते है, शेष नय अवशिष्ट अर्थ की द्योतना करते है । पहले नैगम और सङ्ग्रह दो नय है । इन में सङ्ग्रह बहुविषयक नहीं है, नैगम बहुविषयक है । नैगम से न्यूनाधिक क्या है यह कहते है ॥ ४६ ॥

सन्मात्रगोचरात्सङ्ग्रहान्नैगमो भावाभावभूमिकत्वाद्भूमविषयः ॥ ४७ ॥

तत्र नयचक्रे नैगमस्यैव प्रथमतया परिगणनम् । तदनन्तरं सङ्ग्रहस्य । भावाभावभूमिकत्वान्नाम भावाभावविषयत्वान्नैगमस्य सङ्ग्रहापेक्षया भूमविषयत्वं

नाम बहुविषयत्वम्। सङ्ग्रहः केवलसन्मात्रस्यैव विषयः नैगमनये सदसन्नामभावाभावयोर्विचारः। अतः अधिकविषयत्वं नैगमनये ॥ ४७ ॥

सद्विशेषप्रकाशकाद्व्यवहारतः सङ्ग्रहः समस्तसत्समूहोपदर्शकत्वाद्बहुविषयः ॥ ४८ ॥

व्यवहारो हि कतिपयान् सत्प्रकारान्प्रकाशयतीत्यल्पविषयः सङ्ग्रहस्तु सकलसत्प्रकाराणां समूहं व्याप्नोतीति बहुविषयः ॥ ४८ ॥

अभी यह स्पष्ट कर रहे है कि नैगम के अनन्तर सङ्ग्रह का नाम आया हैं। तो नैगम में कौन सा अधिक विवेचन है कि उसका प्रथम नाम आय। और सङ्ग्रह में क्या न्यूनता हैं। सूत्र में स्पष्ट करते है कि नैगमनय से भाव और अभावात्मक पदार्थों का विचार किया है, और सङ्ग्रहनय में केवल भाव पदार्थ का ही विचार किया है। अतः भूम अर्थात् अधिक विषय का विचार नैगमनय में है। नैगमसङ्ग्रह के परापर विचार के वाद सङ्ग्रहव्यवहार का विचार करते है। सारा सत्पदार्थ विषयविचार सङ्ग्रहनयों में किया है अतः व्यवहारनय की अपेक्षा उस का विचारप्रतिपादकत्व अधिक माना है। व्यवहारनय में परिगणित सत्पदार्थ का विचार है। सङ्ग्रह अशेषविशेष सत्पदार्थ का विवेचन है। सङ्ग्रह अशेषविशेष सत्पदार्थ का विवेचन है। अतः व्यवहारनयापेक्षा सङ्ग्रहनय अधिक विस्तृत माना है ॥ ४७ ॥ ४८ ॥

वर्तमानविषयादृजुसूत्राद् व्यवहारास्त्रिकालविषयावलम्बित्वादनल्पार्थः ॥ ४९ ॥

ऋजुसूत्रे वर्तमानकालीनविषयस्यैव प्रतिपादनम्। व्यवहारःकालत्रयस्याऽपि अतः व्यवहारात् ऋजुसूत्रस्याल्पविषयत्वम् ॥ ४९ ॥

अभी व्यवहारनय का ऋजुसूत्रनय से आधिक्य प्रदर्शित करने के लिए कहते है कि ऋजुसूत्रनय में केवल वर्तमानकालीन विषय का ही विचार है; परंतु व्यवहारनय में त्रैकालिक विचार है। अतः ऋजुसूत्रापेक्षया व्यवहार की अधिकार्थप्रतिपादकता है।। ४९ ॥

कालादिभेदेन भिन्नार्थोपदर्शिनः शब्दात् ऋजुसूत्रस्तद्विपरीतवेदकत्वान्महार्थः ॥ ५० ॥

कालादिभेदाद्भिन्नमर्थमुपदर्शयतीति शब्दनयः अतः स्तोकविषयः। ऋजुसूत्रे कालादिभेदतोऽप्यभिन्नमर्थं सूचयति इति बहुविषयत्वं तत्र ॥ ५० ॥

ऋजुसूत्रनय में कालादिभेदसे अभिन्न अर्थका भी विचार आता है। शब्दनय में कालाभिन्नविषय का ही विचार होता है। अतः शब्द से ऋजुसूत्र का प्रतिपादन अधिक विषयक है यह माना है ॥ ५० ॥

प्रतिपर्यायशब्दमर्थमभीप्सितः समभिरूढाच्छब्दस्तद्विपर्ययानुयायित्वात्प्रभूतविषयः ॥ ५१ ॥

पर्यायशब्दानां व्युत्पत्तिभेदेन समभिरूढनये भिन्नार्थताऽवगम्यते। शब्दनयस्त्वनेकार्थप्रतिपादकः अतस्तत्र बहुबिषयता ॥ ५१ ॥

शब्दनय अनेकार्थप्रतिपादक है। पर्यायशब्द के व्युतपत्तिभेद से समभिरूढ में वे भिन्न भिन्न हो जाते है। अतः समभिरूढ से शब्दनय विस्तृत कहा गया है ॥ ५१ ॥

प्रतिक्रियं विभिन्नमर्थं प्रतिजानानादेवम्भूतात्समभिरूढस्तदन्यार्थस्थापकत्वान्महागोचरः ॥ ५२ ॥

एवंभूतनयो हि क्रियाभेदेन भिन्नमर्थं प्रतिजानीत इति तुच्छताविषयोऽसौ समभिरूढस्तु तद्भेदेनाप्यभिन्नं भावमभिप्रैति इति प्रभूतविषयः ॥ ५२ ॥

भिन्न भिन्न अर्थों को स्वतन्त्र माननेवाले एवंभूतनयापेक्षया समभिरूढ नय अधिक व्यापक है। क्योंकि वह समस्तार्थ का अभिन्नरूप से समभिरूढ विचार करता है। अतः एवंभूतनयापेक्षया समभिरूढनय अधिकार्थप्रतिपादक माना है ॥ ५२ ॥

नयवाक्यस्य प्रवचनं कृत्वा नयसप्तभङ्गीप्रयोगस्य प्रतिपादनं कुर्वन्ति—

नयवाक्यमपि स्वविषये प्रवर्तमानं विधि–प्रतिषेधाभ्यां सप्तभङ्गीमनुव्रजति ॥ ५३ ॥

तत्र नयवाक्यं नाम प्रकृतवस्तुत्वांशग्राही तदितरांशप्रक्षेपी अध्यवसायरूपः नयपदार्थः। स्वविषये स्वाभिधेये प्रवर्तमानं विधिप्रतिषेधाभ्यां परस्परविभिन्नार्थनययुग्मसमुत्थितविधिनिषेधाभ्यां कृत्वा सप्तभङ्गीमनुगच्छति। तत्र विचारणीयोऽयं विषयः। उत्पत्तौ आत्ममात्रापेक्षम्। पारमार्थिकज्ञानमपि द्विविधमिति पूर्वं सविस्तरेण प्रतिपादितम्।

तत्राऽपि सकलविकलत्वेन द्वैविध्यमपि प्रदर्शितम्। सकलज्ञानं समग्रविषयम्। विकलज्ञानमसमग्रविषयम्। प्रमाणसप्तभङ्ग्या सकलादेशात्मकस्य ज्ञानस्योत्पत्तिः नामाविर्भावः भवत्येव। परं विकलादेशस्वरूपं ज्ञानं तु नयसप्तभङ्ग्या भवत्येव अतोऽत्रापि प्रमाणसप्तभङ्गीवत् सप्तत्वावतारः भवत्येव। अतः नयसप्तभङ्गीष्वपि भङ्गस्याकारेणैव कारकस्य च प्रयोगः सद्भावात् तासां विकलादेशस्वभावता। सकलादेशत्वात् सकलादेशस्वभावता यथा। प्रमाणसप्तभङ्गी सकलादेशस्य सम्पूर्णवस्तुबोधिका। विकलादेश एकदेशबोधकः। नयसप्तभङ्गी सर्वथांशात्मकमात्रस्वरूपा प्रमाणसप्तभङ्गीस्वरूपं तु प्रमाणवाक्यस्वरूप एव। अतः यथार्थज्ञानसंप्रदानार्थमुभयोरावश्यकता वर्तत एव॥ ५३॥

नय से जब शाब्दबोध होता है, तो अपना विषय प्रतिपादन करते समय सामान्यशाब्दबोध के समय जैसा सप्तभङ्गी का नियम कहा है, उसी के अनुसार यहाँ भी उसी नियम का ऊह करना चाहिए। क्योंकि अनेकान्तवाद का स्वरूप स्पष्ट होने के लिए भावाभाव का ज्ञान आवश्यक है। जिस नय से जहाँ बोध होता है, उसी नय के अनुसार कौनसा अंश परिग्रहण करना, कौनसा अंश त्यागना आवश्यक है यह ग्राह्य अग्राह्य अंश स्वरूप ध्यातव्य है। क्योंकि विधि और प्रतिषेध से ही विषय की प्रतिपाद्यता है। परस्परविभिन्नार्थोत्पादक नययुग्म होते है। अतः वहाँ विधिनिषेध का बोध कर लेना आवश्यक होता है। पारमार्थिक ज्ञान उत्पत्ति के समय द्विविध रूप का होता है यह पूर्वप्रतिपादन किया है। उत्पत्ति के बाद सकल और विकल रूप से ज्ञान का द्वैविध्य माना है। सकल ज्ञान समग्ररूप अर्थात् कालादि अष्टरूप से लेकर होता है और विकलज्ञान उन्हे छोडकर होता है। अर्थात् विकलज्ञान असमग्ररूप है। प्रमाणसप्तभङ्गी से सकलात्मक ज्ञान होता है। परंतु विकल देशात्मक ज्ञान तो नय से ही होता है। क्योंकि श्रुत ज्ञान का एक अङ्ग नय है। तो अङ्गभूत ज्ञान नय से होता है, अङ्गीज्ञान तो प्रमाण सप्तभङ्गी से ही होता है। परंतु यहाँ भी प्रमाणसप्तभङ्गी जैसे अस्ति-नास्त्यात्मक सप्तभङ्गी का प्रयोग होता है। और ज्ञान का हेयत्व और त्याज्यत्व विचार भी करना आवश्यक है। क्योंकि नैगम-सङ्ग्रह व्यवहार ये द्रव्यनय माने गये है वहाँ प्रधानोपसर्जनभाव होता है तो प्रधान कौन और उपसर्जन अर्थात् गौण कौन यह अंश ध्यान में लेना आवश्यक है। अतः यह भी सप्तभङ्गी के अनुसार अस्ति नास्ति इत्यादि सप्तभङ्गी से विचार करना पडता है। सामान्यपरामर्श का ग्राहक व्यवहारनय होता है। तो वहाँ दो अंशों का परिग्रहण करना आवश्यक होता है। यदि एक अंश का त्याग हो गया तो सङ्ग्रहनयाभास होगा। अतः यहाँ भी सप्तभङ्गी का अनुसरण करना पडता है। व्यवहारनय अभिप्रायविशेषरूप है, वहाँ भी अभिप्रायपरिग्रहण प्रमाणसप्तभङ्गी के नियमानुसार ही करना पडता है। नयों में

किस नय से किस अंश का परिग्रहण और किस अंश का त्याग करना थे नय के विवेचनसमय में स्पष्ट किया है। द्रव्यनय के बाद पर्यायार्थक नय का विवेचन है। पर्यायार्थक नय केवल शब्दाश्रित माने गये है। अतः वे पर्यायनय कहलाते है। ऋजुसूत्र, शब्द समभिरूढ और एवंभूत यह चार पर्यायनय है। ऋजुसूत्र में वर्तमानकाल का परिग्रहण और तदितर कालत्याग है। कालादिभेद से अर्थपरिग्रहण शब्दनय का विषय है। अतः तत्र भी परिग्राह्यांशस्वीकृति और अन्यांशत्याग है। वैसे ही समभिरूढ और एवंभूत में शब्दार्थसहित अर्थों का उस रूप से परिग्रहण करना और शब्दार्थसहित बोध कर लेना आवश्यक होता है। समभिरूढ में सारे अर्थ एकत्र परिगृहित होते है। और पारिभाषिकतया उसका परिग्रहण होता है तो एवंभूत शब्द का वहाँ ठीक परिग्रहण करना, त्याज्य अंश का अभाव समझना और फिर प्रमाणसप्तभङ्गी के अनुसार अगले भङ्गों की रचना का ऊह करना आवश्यक है। शब्द अनन्त है, अतः नयों का भी अनन्तत्व मानना पडता है। अतः "यावन्तो वचनपथास्थावन्तो भवन्ति नयवादाः" ये कहा है। वादिमल्लप्रतिमल्ल श्रीमल्लवादिसूरि ने द्वादशारनयचक्र में नय के शतशः प्रकार प्रदर्शित किये है। और इस के बारे में अधिक विवेचन किया है। साथ सकलादेश विकलादेश का भी विचार यहाँ करना आवश्यक है। अतः नयसप्तभङ्गी व प्रमाणसप्तभङ्गी से प्रमाणवाक्य का स्वरूप ध्यान में लेकर ही यदा शब्दबोध किया जायेगा तो ही यथार्थज्ञान होगा। अन्यथा वह ज्ञान प्रमाणस्वरूप नही माना जायेगा। यह सप्तभङ्गी रूप नय का विचार करके प्रमाण और फलसम्बन्ध का विचार अग्रिम सूत्र में कर रहे है ॥ ५३ ॥

प्रमाणवदस्य फलं व्यवस्थापनीयम् ॥ ५४ ॥

प्रमाणफलयोः या चर्चा पूर्वं कृता तद्वदत्राप्यूहः कर्तव्य एव। प्रमाणस्य चरमफलं तु सम्पूर्णाज्ञाननिवृत्तिः तथा नयस्यापि एकदेशाज्ञाननिवृत्तिफलमवगन्तव्यमेव यथा च पारम्पर्येण प्रकारस्योपादानेहानोपेक्षाबुद्धयः सम्पूर्णवस्तुविषयफलत्वेनाभिहितास्तथा नयस्यापि वस्त्वंशविषयास्ताः परम्पराफलत्वे नावधारणीयाः। तदेतत् द्विप्रकारकम्। नयस्य फलं ततः कथञ्चित् नयभिन्नं वाऽवगन्तव्यम्। नयफलत्वान्यथानुपपत्तेः कथञ्चित् भेदाभेदप्रतिष्ठा च नयफलयोः प्रागुक्तप्रमाणफलयोरिवावश्यमङ्गीकर्तव्या एव ॥ ५४ ॥

प्रमाण और प्रमाणफल का क्या सम्बन्ध है, इस सम्बन्ध में पूर्वविवेचन आया है, वैसे ही यहाँ भी नय और नयफल का क्या परस्परसम्बन्ध रहेगा, नय से नयफल भिन्न है या अभिन्न है यह आशङ्का यहाँ उठेगी अतः प्रमाणवत् नय का भी फल से भिन्न भिन्न सम्बन्ध है यह प्रतिपादन करने के लिये इस सूत्र का उद्धरण किया है और प्रमाण का और प्रमाणफल का सम्बन्ध जैसे अंशसे भिन्न और अभिन्न वैसा नय और नयफल का भी सम्बन्ध अंशसे भिन्न

और अभिन्न होने के कारण यहाँ भी भिन्नाभिन्नता का ऊह करना आवश्यक है। क्योंकि प्रमाण का क्या फल है ? सम्पूर्ण अज्ञाननिवृत्ति यह चरमफल वह है तो सर्वथा प्रमाण से भिन्न है वैसे ही नय का फल है।

एक देश अज्ञान निवृत्ति। परम्परा से प्रमाण से प्रमाणित वस्तू का परिग्रहण और अप्रमाणित वस्तू का त्याग यह कार्य है, वैसे ही नये से भी वस्तुरूप विषय के सम्बन्ध में प्रमाण जैसा पारम्परिक फल मानना आवश्यक है। अतः प्रमाणवत् नयों का भी फलसम्बन्ध भिन्नभिन्नरूप मानना अवश्य है। नय और नय के फल सम्बन्ध की चर्चा करके अभी आत्मा का स्वरूप प्रतिपादन कर रहे है ॥ ५४ ॥

प्रमाता प्रत्यक्षादिप्रसिद्ध आत्मा ॥ ५५ ॥

प्रमाणनयतत्त्वं प्रतिपाद्य संप्रति तेषां तत्र कथञ्चिदविग्वभावेनावसीतेरखिलप्रमाणानां व्यापकं प्रमातारं आत्मानं स्वरूपेण प्रतिपादयन्ति। तत्र प्रमाता नाम प्रमिणोतीति प्रमाता। कीदृशः सः इत्याकाङ्क्षायां प्रत्यक्षादिप्रमाणप्रसिद्धः। अत्राऽदिपदेनानुमानादीनां सङ्ग्रहः। तथा चात्मा प्रत्यक्षगोचरः। अनुमानगम्यः। यथा शब्दः प्रमाणप्रसिद्धः। प्रमाणत्रयेणापि आत्मसिद्धिर्भवत्येव। प्रत्यक्षवदनुमानादि परोक्षप्रमाणगम्य आत्मा। प्रमाणप्रतीतः अतति अपरापरपर्यायात् सन्ततं गच्छतीत्यात्मा जीवः। आत्मपदार्थविषये स्वसिद्वान्तरूपप्रतिपादनं कृतं सूत्रद्वारा। तत्र क्रमेण प्रतिपादयन्ति। यतो हि 'अहं सुखी अहं दुःखी' इत्यादि प्रत्यक्षप्रतीतिद्वारा प्रत्यक्षप्रमाणेन आत्मपदार्थसिद्धिः। अत्राहं स्थूल इत्यादिप्रतीतिद्वारा स्थूलाश्रयीभूतस्य शरीरस्यापि प्रतीतिर्भवति। शरीरस्यात्मभिन्नत्वान्नेयं प्रतीतिः आत्मसम्वन्धिका इत्युच्यते चेच्छरीरादिविपक्षः तादृशप्रतीतिगोचरः 'आत्मपदार्थः' इत्यपि ध्वनितं वर्तते। अतः सुखाद्याधारतयाऽहंप्रतीतिगोचरः शरीरादिविलक्षण आत्मा ज्ञातव्यः। प्रत्यक्षवदनुमानेनापि आत्मपदार्थसिद्धिर्भवत्येव। शरीरेष्विवात्मपदार्थं स्वीक्रियते चेत् मृतशरीरादौ व्यभिचारो भविष्यत्येव। अत आनन्दपरमानन्दसुखदुःखाद्याश्रयत्वमनुवर्तत इति, सुखमस्यास्तीति मत्वार्थेयेनात्मा प्रसिद्ध्यति। प्रत्यक्षपरिकलितार्थमनुमानेन वुभुत्सन्ते इति न्यायेनानुमानप्रकारोऽप्यत्रानुसन्धेयः। अतः अयमात्मानुमानेनाऽपि बुद्धिगोचरो भवत्येव। तथाहि चैतन्यं तन्वादिविलक्षणाश्रयाश्रितं तत्र शरीरादिषु बाधकोपपत्तौ सत्यां कार्यत्वान्यथानुपपत्तेः। तावदयं हेतुविशेष्याऽसिद्धः घटपटादिज्ञानानां काचितत्वेन पटादिवत्कार्यत्वप्रसिद्धेः। न च विशेषाऽसिद्धिः शरीरेन्द्रियविषयः चैतन्यधर्मो न

भवति रूपादिमत्वात् भौतिकत्वाद् घटवत्। इत्यादि निर्दुष्टानुमानेन शरीरादिषु चैतन्यस्य बाधितत्वात्। अत्र व्यभिचारविरुद्धो वा हेतुदोषः नास्त्येव। विपक्षादत्यन्तव्यावृत्तत्वात्। अनुमानवदागमप्रमाणेनाऽप्यात्मसिद्धिर्भवत्येव। उक्तं च 'उपयोगलक्षणो जीवः' इति। प्रत्यक्षपरोक्षप्रमाणेन प्रमातरि अविनाभावेन तिष्ठति स आत्मा। उपयोगपदार्थस्तु युञ्जनं योगः, ज्ञानदर्शनयोः प्रवर्तनं विषयावधानाभिमुखता। समीपवर्ती योगः उपयोगः। नित्यसम्बन्ध इत्यर्थः। स च ज्ञानादिभेदेन द्वादशविधः तत्रैकतमो जघन्यतया जीवस्य भवत्येवोपयोगः। अत्र नैरात्म्यवादिनो बौद्धाः सन्ति। तथा च देहचैतन्यवादिनोऽपि चार्वाकाः सन्ति। उभयोः आत्मपदार्थस्याङ्गीकारविषये वैमत्यमेव वर्तते। परं तु बौद्धचार्वाकप्रतिपादनं तु न युक्तियुक्तम्। शास्त्रापूतं चेत्यपि प्रत्यक्षादिसिद्ध इत्यादिपदेन स्पष्टं कृतम्। अतः प्रत्यक्षादिप्रमाणेन सिद्ध आत्मा वर्तत इति स्पष्टं कृतम् ॥ ५५ ॥

जगत् में समस्त वस्तुओं का ज्ञान जो ग्रहण करता है वह आत्मपदार्थ माना गया है। कहते है, यह आपको कैसे ज्ञात हुआ ? जो कि आत्मा का स्वरूप प्रत्यक्षादिप्रमाणों से ज्ञात होता है। यहाँ आदि शब्द से प्रत्यक्षातिरिक्त प्रमाणों का भी परिग्रहण करना होता है। सारे पर्यायों को जो "अतति" अर्थात् "ग्रहण करता है" अतः आत्मा हो गया है। वह सतत गमनशील है। अब आत्मा के स्वरूप में विविध दर्शनकारों का विविध रूप से विवेचन दर्शनान्तरो में मिलता है। कुछ चार्वाकादि आत्मा को मानते ही नही। बौद्ध पञ्चस्कन्धात्मक रूप से ही आत्मा का स्वरूप समझ लेते है। अन्यान्य दर्शनों में भी आत्मासम्बन्धी विवेचन आया है। यद्यपि आत्मा का प्रत्यक्ष प्रमाण से ज्ञान होता है, तो भी अन्य प्रमाण से उसीको सिद्ध करने की क्या आवश्यकता है ? यह शंका आती है। कहते है की प्रत्यक्ष प्रमाण से परिगृहीत वस्तु भी दार्ढ्य के लिये अनुमान से भी परीक्षित करके उसका परिग्रहण करना दर्शनकारों का स्वभाव है। इस में न्यायवैशेषिक अधिक चतुर माने गये है। पहिले तो अनुमान से आत्मा की सिद्धि कैसे होती है, यह स्पष्ट किया है। मैं सुखी हूँ, मैं दुःखी हूँ, इस प्रतीति से सुखदुःखाश्रयी पदार्थ आत्मा ही होता है। और जीव को यह प्रतीति आति है। अतः प्रत्यक्ष आत्मा का ज्ञान होता है।

मैं सुखी हूँ यह प्रतीति जैसे है वैसे ही मैं स्थूल हूँ, मैं गौरवर्ण हूँ यह भी प्रतीति है। स्थूलत्व तथा गौरत्व शरीर के विषय हैं अतः केवल उपरिनिर्दिष्ट प्रतीति से आत्मा का परिग्रहण करना उचित नही होगा। इस शंका का निराकरण करते हैं- कि मैं स्थूल हूँ यह प्रतीति आत्मसम्बधी नहीं हैं, क्योंकि मृत्यु के बाद शरीर न रहते हुए भी यह प्रतीति करनेवाला तो कोई

रहता ही है। अतः शरीरादिविलक्षण ऐसा पदार्थ है। प्रतीति कर सकता है और वह आत्मा ही है। अतः सुखदुःखादि आधार रूपसे आत्मा की प्रतीति होती है और वह तो प्रत्यक्ष प्रमाणमूलक ही है। अतः आत्मा प्रत्यक्षसिद्ध है। सुख शब्द में "मतुप" प्रत्यय लगने पर "सुखी" शब्द बनता है, अर्थात् जिस के पास सुख है वह सुखी ऐसा उसका अर्थ होता है। और सुखदुःख के मत्वर्थ से आत्मा की सिद्धि होती है। इस सम्बन्ध में अनुमान भी प्रमाण है। अनुमान का प्रयोग ऐसा होता है। "चैतन्यं तन्वादिविलक्षणाऽश्रयाश्रितन्" वहाँ शरीर को बाधा होते हुए भी इस प्रतीति का दूसरा कोई भी आश्रय नहीं होता, अतः आत्मा ही उसका आश्रय मानना पडता है। आपने जो अनुमान बताया है उसमें हेतु दिया है "शरीरादिपृबाधकोपपत्तौ सत्ताकार्यत्वान्यथानुपपत्तिः"। हेतु स्तरादेव पञ्चम्यन्त होता है। वैसा यहाँ है। अब अनुमान निर्दोष होना चाहिये यह न्यायशास्त्र का नियम है। अतः अनुमान के पाँच दोष बतलाये है। अनुमान इन पाँच दोषों से रहित है तो ही प्रामाणिक माना जाता है, तथा उस अनुमान से परिगृहीत वस्तु यथार्थप्रमोत्पादन करनेवाली कहते है, ये पाँच है सव्यभिचार, सत्प्रतिपक्ष, असिद्ध, विरुद्ध और बाध। इस में यहाँ असिद्ध दोष की संभावना होती है। उसका स्वरूप है, पक्ष में रहना नहीं होता है यह दोष की शङ्का की है। यहाँ साध्य है- तन्वादिविलक्षणाश्रयाश्रितत्वम् और पक्ष है चैतन्य। चैतन्य में विना उसके आश्रय नहीं ऐसा है, अतः चैतन्य में ही वह रहता है, वही आत्मा है, यह कहा है। परंतु कहते है कि ज्ञान भी आत्मा में रहता है और घटादिज्ञान का आश्रय होने से विशिष्ट ऐसा हेतु चैतन्य में नहीं रहेगा और पक्ष में विशिष्ट हेतु नहीं रहने से दोष आयेगा यह कह नहीं सकते है क्योंकि विषयतासम्बन्ध ज्ञान तो घट में रहेगा परंतु चैतन्य में जो प्रतीति होती है वह अन्यत्र कहीं भी नहीं इस का ही नाम अनन्यथासिद्ध है जो अन्यथासिद्ध नहीं है। ऐसा तो चैतन्य में ही रहेगा अतः चैतन्य में यह हेतु रहेगा भी। कहते है, विशेषासिद्ध भी दोष नहीं आएगा क्योंकि शरीरेन्द्रियादि छोडकर अन्य जगह चैतन्यधर्मा पदार्थ रहता है और उसका आश्रय केवल आत्मा ही है। अतः विशेषासिद्धि भी यहाँ आती नहीं और अन्य भी हेतु दोषों की शङ्का यहाँ नहीं है। अतः निर्दोष अनुमान से आत्मसिद्धि होती है। आर्हतदर्शन मूलग्रन्थों में उपयोग लक्षणो जातः यह भी कहा है। अतः प्रत्यक्ष – अनुमान और आगम तीनों ही प्रमाणों से आत्मसिद्धि होती है। अतः सूत्र में प्रत्यक्षादि यह कहा है वह योग्य है ऐसा स्पष्ट किया है। आत्मा शब्द के अर्थ से भी यह प्रतीत होता है कि प्रत्यक्ष और परोक्ष (अनुमान आगमादि परोक्षप्रमाण माने हैं) प्रमाणों से जाननेवाले को निश्चितरूप से जो ज्ञात होता है वही आत्मा शब्द का अर्थ है। आगमग्रन्थों में "उपयोगलक्षणो जीवः" कहा है, वहाँ उपयोगपदार्थ अर्थात् ज्ञान और दर्शन के अभिमुख हो कर विषयग्रहण करता है, वह उपयोग है। समीपवर्ती ज्ञान योग शब्द का अर्थ है, ज्ञान-समीपवर्तित्व यही उपयोग शब्द है। और यह आत्मा का विषय भी है। ज्ञानादि भेद से उस के द्वादशविध भेद कहै है, उन में एक "जघन्यतया जीव" होता है– यह ज्ञान– मीमांसा में बतलाया है। अब सूत्र में प्रत्यक्षादि सिद्ध करने का मुख्य उद्देश यह

था कि चार्वाक और बौद्ध भी आत्मस्वरूप कुछ मानते हैं क्योंकि विवाद में अनुत्तरित होने पर उन को अकामतया आत्मपदार्थ मानना पडता है। वैसा तो आत्मा का सत्यस्वरूप नही, प्रत्यक्ष प्रतीति से आत्मा की सिद्धि होती है यह स्पष्ट करना। इस सूत्र से अन्यदर्शनापेक्षया स्वसिद्धान्तरूप स्वाभिमत आत्मस्वरूप का निर्वचन कर के सूत्रान्तर में उसे स्पष्ट करते है ॥ ५५ ॥

अथात्मनः परपरिकल्पितस्वरूपप्रतिषेधाय स्वाभिमतान्धर्मान्वर्णयन्ति सूत्रे—

चैतन्यस्वरूपः, परिणामी, कर्ता, साक्षाद् भोक्ता, स्वदेहपरिमाणः, प्रतिक्षेत्रं भिन्नः पौद्गलिकादृष्टवांश्चायम् ॥ ५६ ॥

'उपयोगलक्षणो जीवः' इत्यादिप्रमाणेन प्रतिपादित आत्मा चैतन्यस्वरूपो वर्तते। साकारनिराकारोपयोगाख्यं स्वरूपं यस्याऽसौ चैतन्यस्वरूप आत्मा वर्तते इति प्रथमविशेषणेन प्रतिपादितम्। द्वितीयविशेषणे 'परिणामी' इत्यत्र 'मतुप्' प्रत्ययवाची 'इन्', परिणमनं प्रतिसमयपरापरपर्यायेषु गमनं परिणामः यन्नित्यमस्ति यस्य स 'परिणामी'। 'कर्ता' इत्यादिषु करोत्यदृष्टादिकमिति कर्ता। चतुर्थविशेषणं साक्षाद् भोक्ता साक्षादनुपचरितवृत्त्या भुङ्क्ते सुखादिकमिति साक्षाद् भोक्ता। स्वदेहपरिणामः पञ्चमविशेषणम्। स्वोपात्तवपुर्व्यापकः प्रतिशरीरं भिन्नः पृथगिति। चरमविशेषणं पौद्गलिकादृष्टवान्। पुद्गलघटितकर्मपरतन्त्रोऽयमात्मा। आत्मनः स्वरूपं प्रतिपादितम्।

आत्मस्वरूपविषये विभिन्नदर्शनकाराणां मतभेदो वर्तते। तेषां प्रतिपादनं न सिद्धान्तभूतम्। स्वशास्त्रे प्रतिपादितमात्मस्वरूपमेव निर्दोषं वर्तत इति कथनस्याशयः। स्वरूपप्रतिपादनावसरे अन्येषां दर्शनकाराणां मतमपि निरस्तम्। आत्मा चैतन्यरूपः इति कथनेन नैय्यायिकानां जडस्वरूपत्वमात्मनः निराकृतम्। नैय्यायिकास्तावत् आत्मा स्वभावतः जड एव तत्र चैतन्यादिकं गुणत्वेन वर्तते। आत्मनि समवायसम्बन्धेन चैतन्यस्वरूपं ज्ञानादिकं वर्तते। अतः चैतन्यसमवायी आत्मेति वदन्ति। परं नैतत्समीचीनं युक्तियुक्तं चेति आत्मा स्वयमेव चैतन्यरूप इति प्रथमविशेषणेन प्रतिपादितम्। नैयायिकानां आत्मनः विभुत्वरूप व्यापकत्वमपि

स्वदेहपरिमाण इति विशेषणेन न शास्त्रसम्मतमिति प्रतिपादितम्। सांख्यास्तावत् कूटस्थः आत्माऽपरिणामी च इति। तदपि न समीचीनं यत् सांख्यसिद्धान्ते प्रकृतिः कर्त्री पुरुषस्तु पुष्करपलाशवन्निर्लेपः इत्यादि प्रतिपादनेन आत्मनः स्वरूपमपरिणामीति प्रतिपादितम्। तदेतत्साङ्ख्यमतं आत्मनः परिणामीति विशेषणं प्रदानेन सूत्रकारैः निरस्तम्। कर्ता भोक्ता इति। आत्मनि कर्तृत्व-भोक्तृत्वादिकं किमपि नास्तीति कतिलोक्तिरपि न शास्त्रपूतेति ग्रन्थकर्तुरभिप्रायः। पौद्गलिकादृष्टवाँश्चायमित्यनेनादृष्टस्याऽपौद्गलिकत्वमभ्युपगच्छतां नैय्यायिकमतनिरासः। प्रतिक्षेत्रं भिन्न इत्यनेनैकात्मवादिनामद्वैतवादीनां निरासः कृतः। स्वसिद्धान्तस्वरूपं प्रतिपाद्य परमतानां निरासः कृतः सूत्रे विस्तृतरूपेण ॥ ५६ ॥

आत्मा चैतन्यरूप है, परिणामी है, स्वयं कर्ता, साक्षात् भोक्ता, अपने देह के आकार में सीमित हर व्यक्ती में भिन्नरूप और पुद्गलरूप और अदृष्टस्वरूप है- ऐसा आत्मा का स्वरूपलक्षण सूत्र में स्पष्ट किया है। "उपयोगलक्षणो जीवः" आगमोक्त आत्मस्वरूप से आत्मा चैतन्यरूप सिद्ध होता है, इसी तथ्य को स्पष्ट करने के लिये आत्मा में "चैतन्य" यह प्रथम विशेषण दिया है। दूसरा विशेषण है- "परिणामी"। इसमें मतुप् प्रत्ययवाची इन है। परिणाम अर्थात् प्रतिसमय में परापरपर्याय में जाने की किसकी सततक्रिया होती है "कर्ता" माने जो सदा अदृष्ट माने पापपुण्य को कर्ता है। चौथा विशेषण है- "साक्षात् भोक्ता" अर्थात् सुखदुःखादि का आत्मा ही भोक्ता है, अन्य कोई नही। अभी आत्मा का आकार प्रतिपादन करते हुए कहते है- वह हर एक शरीर में भिन्न भिन्न है। आत्मा "पुद्गलरूप" अर्थात् पौद्गलिक है। अन्तिम विशेषण "अदृष्टवान्" अर्थात् कर्मपरतन्त्र यह है। इन सात विशेषणों से आत्मा का स्वरूपलक्षण स्पष्ट किया है। आत्मा सम्बन्धी विभिन्न दर्शनकारों के विभिन्न मत है।

परंतु सब का अपना विवेचन पृथक् है यह कहने के लिये एकैक दर्शनकार के आत्मस्वरूप से अपना असाधारण धर्म करने के लिये उपरिनिर्दिष्ट वचनों का यहाँ सङ्ग्रह किया है। और यह घोपित किया है कि अन्य दर्शनकारों का मत युक्ति युक्त और शास्त्रपूत नही है। नैय्यायिक आत्मा को जड मानते है और ज्ञान आत्मा में समवाय सम्बन्ध से रहता है ऐसा मानते हैं। यह ठीक नही है, क्योंकि आत्मा चैतन्यरूप है और वही ज्ञानरूपसे परिणत होता है। यही आर्हतसिद्धान्त है। अतः आत्मा चैतन्यरूप मानना आवश्यक है। वह कहते है कि समवाय सम्बन्ध सिद्ध नही होता, इस लिये उसे मानने कि आवश्यकता नही है। जो सम्बन्ध तर्क युक्तीसे सिद्ध नही होता, उसको लेकर आत्मा ज्ञानवान् समझाना युक्तियुक्त नही है। उसकी अपेक्षा आत्मा स्वयं चैतन्यरूप मानना लाघवयुक्त होकर उसके बारे में समग्र विवेचन

शास्त्रपूत होगा। सांख्यदर्शन आत्मा को कूटस्थ मानता है अर्थात् वह सारे जगत् के पदार्थों के बाहर रहनेवाला है। आत्मा स्वयं ज्ञानरूप में परिणत होने से परिणामी है।

सांख्यसिद्धान्त के अनुसार प्रकृति कर्ता है, आत्मा पुष्करपलाशवत् निर्लेप है। अतः आत्मपरिणाम कही भी न होने से आत्मा अपरिणामी है। यह सांख्य का कथन अनुचित है,यह कहने के लिये आत्मा को परिणामी यह विशेषण दिया है। वैसा ही आत्मा पुष्करपलाशवत् निर्लेप है यह कहने से आत्मा अकर्ता भी मानना पडेगा,और सांख्य वैसे मानते भी है। तो यह कथन भी योग्य नही। ऐसा प्रदर्शित करने के लिए कर्ता यह विशेषण दिया है। कर्तृत्व के साथ भोक्तृत्व भी आत्मा में माना है। कर्तृत्व न होने के कारण भोक्तृत्वाभाव आत्मा में है यह भी सांख्यमत उचित नहीं है। भोक्ता यह विशेषण से स्पष्ट किया है। आत्मा व्यापक है ऐसा नैय्यायिकों का कथन भी ठीक नही है, आत्मा स्वदेहपरिणामी अर्थात् मध्यमपरिणामी है यह आर्हत सिद्धान्त है यह स्पष्ट करने के लिये स्वदेहपरिणाम और प्रतिक्षेत्रभिन्न यह विशेषण दिया है। एकात्मवादी अद्वैतमत का भी यहा निरास करने के लिये प्रतिशरीरभिन्न यह विशेषण दिया है। विशेपण से परमत का खण्डन करके अपना आत्मसिद्धान्त प्रकट किया है। नैय्यायिक आत्मा को अपौद्गलिक मानते हैं वह भी ठीक नही-पुद्गल अदृष्टवान् आत्मा है यह स्पष्ट कर दिया है। इस रुप से आत्मा का स्वरूप सूत्र में स्पष्ट कर दिया है ॥ ५६ ॥

तस्योपात्तपुंस्त्रीशरीरस्य सम्यग्ज्ञानक्रियाभ्यां कृत्स्नकर्मक्षयस्वरूपा सिद्धिः ॥ ५७ ॥

पूर्वसूत्रे पौद्गलिकादृष्टवत्--आत्मनः स्वरूपं प्रतिपादितम्। तस्य सिद्धिः कथं स्यादित्याकाङ्क्षायां कृत्स्नकर्मक्षयादात्मनः सिद्धिर्भवत्येव इति सूत्रेऽस्मिन् प्रतिपाद्यते। तत्र पञ्चमीविभक्तित्वाद्धेतुत्वं प्रतिपादितम्। साधनत्वेन सम्यक्ज्ञान-क्रियाभ्यामिति करणत्वप्रदर्शनं कृतम्। सम्यक्ज्ञानक्रियाभ्यामित्यनेन सम्यक्ज्ञान-क्रियाकरणिका मोक्षसाध्या सिद्धिर्वर्तत इति दिग्दर्शितम्। तत्र साध्याश्रयी-भूतशरीरविशेषे विवादो वर्तते। तत्र दिग्पटा वदन्ति 'निर्वाणकारणं ज्ञानादि-परमप्रकर्षः स्त्रीषु नास्ति' परमापकर्षत्वात्समस्तपृथ्वीगमनकारणाऽपुण्य-परमप्रकर्षवत्। तत्र मोहनीयस्थितिः परमप्रकर्षेण स्त्रीवेदादिपरमप्रकर्षेण च व्यभिचारः। "नास्ति स्त्रीणां मोक्षः परिग्रहवत्त्वात् गृहस्थवत्" इत्यपि न पेशलम्। तत्र धर्मापकरणचीवरस्यापरिग्रहत्वेन प्रसाधितत्वात् इति स्त्रीनिर्वाणसंक्षेपेण

बाधकोद्धारः। अनेन स्त्रीणां न मोक्षः पुरुषेभ्योभिन्नत्वात् नपुंसकादिवदिति प्रभाचन्द्रादीनां दिग्पटानां प्रतिपादनमपि न शास्त्रपूतं युक्तियुक्तं च इत्यपि प्रतिपादितम्।

स्त्रीमुक्तिविषये दिग्पटानां प्रतिपादनं न शास्त्रसंमतम् यतो हि यत्र कृत्स्नकर्मक्षयेण यदि मोक्षप्राप्तिः तत्र विशेषाधिकारस्योल्लेखो नास्ति। अतोऽत्र स्त्रीणामधिकारो नास्तीति कथनं न युक्तियुक्तम्। हेतुत्वेन प्रतिपादितस्य कृत्स्नकर्मणः क्षये स्त्रीत्वं वस्त्रधारणं कवलाहारित्वं कुत्रापि प्रतिबन्धकं न भवति। अतः स्त्रीणां मोक्षे अधिकारो नास्तीति दिगम्बरमतं न शास्त्रपूतमिति स्पष्टं सूत्रे प्रतिपादितम्। तथा च नैय्यायिकाभिप्रेतं ज्ञानादिगुणोच्छेदरूपायाः सिद्धेर्निरासोऽप्यत्रैव प्रतिपादितः। सिद्धेः ज्ञानरूपत्वात् ज्ञानस्योच्छेदः तत्र न संभवति। तत्र कृत्स्नधर्मक्षयस्याप्यसिद्धिः, सम्यक्ज्ञानक्रियाभ्यां साधनत्वं तथा च स्त्रीपुरुषाणां सर्वेषां तत्राधिकारः इति सूत्रस्याशयः। सूत्रेणानेन दिगम्बराणां नैय्यायिकानां मतं निरस्तम्॥ ५७॥

अभी तक आत्मा का निरूपण करके यह आत्मस्वरूप कैसे प्राप्त होगा और किस को प्राप्त होगा इसकी चर्चा इस सूत्र में की है। आत्मस्वरूप ज्ञात होने के लिये ज्ञानावरण नष्ट होना चाहिये यह ज्ञानावरण सम्यक् ज्ञान और क्रिया से कृत्स्नकर्मक्षय अर्थात् सारे कर्मों का क्षय होने से होता है। उसी को ही मोक्ष कहा है। यह मोक्षरूपा सिद्धि स्त्री-पुरुष दोनों को मिलती है। यह स्पष्ट करने के लिये सूत्रमें उपात्तपुंस्त्रीशरीरस्य यह शब्दावली ग्रथित की है। यहाँ दिगम्बर जैनों का यह कहना है कि स्त्री को मुक्ति नही मिलती है। क्योंकि स्त्री को ज्ञानादिपरमप्रकर्ष अर्थात् अन्तिम अवस्था प्राप्त नही होती है। मोहनीय कर्म का क्षय नही होता है। अतः स्त्री को परमप्रकर्षस्थिति नही आती है- अर्थात् मोक्ष नही है। इस पर वादिदेवसूरि स्वयं आपत्ति देते है- यदि शास्त्रों में सम्यक्ज्ञानक्रिया से कृत्स्नकर्मक्षय और कृत्स्नकर्मक्षय से मोक्षसिद्धि यह कार्यकारण भाव प्रतिपादित है, तो वहाँ स्त्री का उल्लेख क्यें नही हुवा ? अर्थात् स्त्री को भी मोक्षप्राप्ति हो सकती है। इसलिए दिगंबरों का कथन युक्तिरहित है। ज्ञानादिगुणोच्छेद से मोक्षसिद्धि होती है, यह नैय्यायिक मत भी ठीक नही है। मोक्षसिद्धि के लिए कृत्स्नकर्मादिक्षय ही कारण है। ज्ञानादिगुणोच्छेद हो और कहीं थोडा कर्मावशेष हो तो मुक्ति नही मिलती है। अतः नैय्यायिकाभिप्रेत सिद्धान्त भी ठीक नही है। सम्यक् ज्ञानक्रियासे

ही कृत्स्नकर्मक्षय होता है और कृत्स्नकर्मक्षयसे मोक्षसिद्धि स्त्री और पुरुषों को प्राप्त होती है यह सिद्धान्त है ॥ ५७ ॥

इति प्रमाणनयतत्वालोके भट्टरामचन्द्रशास्त्री जोशी विरचितायां
अरुणमित्राटीकायां नयतदाभासाऽऽत्मस्वरूपनिर्णायको नाम सप्तमः परिच्छेदः ॥

प्रमाणनयतत्वालोक के सप्तम परिच्छेद की हिन्दी सारगर्भा टीका
यहाँ समाप्त हो गयी है ।

प्रमाणनयतत्त्वालोके

अष्टमपरिच्छेदः

विरुद्धयोर्धर्मयोरेकयवच्छेदेन स्वीकृततदन्यधर्मव्यवस्थापनार्थं साधन-दूषणवचनं वादः ॥ १ ॥

प्रमाणनययोः व्यवस्थापनं कृत्वा संप्रति तत्प्रयोगभूमिभूतं वस्तुनिर्णायकाभि-प्रायोपक्रमं वादस्य स्वरूपं प्रतिपादयन्ति किन्तु स्वमतप्रतिपादनार्थं परमत-निराकरणार्थं च वादस्यैवावश्यकता वर्तते । अतः वादस्वरूपप्रतिपादने वादलक्षणं प्रतिपादयन्ति । विरुद्धयोः प्रमाणेनानुपपद्यमानयोरेकत्र सम्प्राप्तयोर्मध्ये एकस्य प्रमाणेन साधकः अन्यस्य च प्रमाणेन दूषणप्रदर्शनरूपः यो व्यापारः स वादपदार्थः । अत्र स्वीकृतस्य पक्षस्य प्रमाणेन साधनं तथा च परपक्षस्य दूषणमपेक्षते । न हि एकार्थकथनार्थं वादस्यावश्यकता, अतः सूत्रे विरुद्धधर्मयोरिति विशेषणं दत्तम् ॥ १ ॥

मुख्य विषय जो प्रमाण और नयका था उस का विवेचन कर के, उसी प्रमाण नयका उपयोग कर के जो वाद किया जाता है, उस का स्वरूप प्रतिपादन कर रहे है । क्योंकि स्वमतप्रतिपादन और परमतखण्डन के लिये वाद का ही आश्रय करना पडता है । प्रथमतः वादलक्षण स्पष्ट करते है । दो विरुद्ध बातो में से एक अपनी बात प्रमाण से सिद्ध करना और विरुद्ध को अप्रमाणित करना यह वाग्व्यापार वाद कहलाता है । स्वीकृत पक्ष प्रमाणों से सिद्ध करना होता है और वह वाद से ही होता है, इसलिए सूत्र में विरुद्धधर्मयो ऐसा द्विवचन का प्रयोग किया है ॥ १ ॥

प्रारम्भकश्चात्र जिगीषुः तत्त्वनिर्णिनीषुश्च ॥ २ ॥

वादार्थमुभयतः प्रवृत्तिर्दृश्यते, एको जिगीषुः स्वपाण्डित्यप्रतिभाद्वारा प्रतिवादिनः पराभवं कृत्वा स्वजयस्य इच्छां करोति स जिगीषुः । यतो हि जेतुमिच्छा जिगीषा । अन्यःतत्त्वनिर्णिनीषुः आगमादिग्रन्थेषु चरमतात्पर्यरूपेण कस्य तत्त्वस्य प्रतिपादनं तदर्थः तत्रैव पूर्वपक्षीभूता विषयाः के तथा च कुत्र चरमसिद्धान्त-प्रतिपादनमित्याकारतत्त्वनिर्णयकरणे यः प्रवृत्तः नाम तत्त्वनिर्णयेच्छावान् स तत्त्वनिर्णिनीषुः । वादस्य प्रारम्भकः वादी यावत्स तु जयेच्छावान् द्वितीयः तत्त्वनिर्णिनीषुश्च ॥ २ ॥

वाद में दो प्रकार के हेतु मन में पकडकर प्रवृत्ति होती है । एक तो प्रतिपक्ष का मतखण्डन और पराजय, और दूसरा स्वाभिप्रेत सिद्धान्त का दृढीकरण करने के लिये तत्वानुसन्धान करना । पहले को "जिगुपु(जिगीपु)" दूसरे को "तत्वानिर्णिनीपु" ऐसा नामाभिधान दिया है ॥ २ ॥

स्वीकृतधर्मव्यवस्थापनार्थं साधनदूषणाभ्यां परं पराजेतुमिच्छुर्जिगीषुः ॥ ३ ॥

वादे स्वीकृतयोर्धर्मयोर्यथा जगतः नित्यत्वं वा अनित्यत्वं वा इत्यादि द्वयोर्मध्ये एकस्य स्वीकारं कृत्वा स्वीकृतपक्षस्य व्यवस्थापनार्थं तथा विरुद्धपक्षस्य दूषणार्थं यो वाग्व्यापारं करोति त जिगीषः तादृशव्यापारस्योद्देशस्तु प्रतिवादिनः पराजयं कृत्वा स्वस्य विजयसम्पादनमे । अतः प्रतिपक्षिणं पराजेतुमिच्छुर्जिगीषुः ॥ ३ ॥

तथैव तत्त्वं प्रतितिष्ठापयिषुस्तत्त्वनिर्णिनीषुः ॥ ४ ॥

स्वीकृतधर्मव्यवस्थापनार्थं साधनदूषणाभ्यां जगतः अनित्यत्वादिरूपं तत्त्वं प्रतिष्ठापयितुमिच्छुस्तत्त्वनिर्णिनीषुः ॥ ४ ॥

वाद में जिस पक्ष को सिद्ध करने का निश्चय किया है उस को स्वीकृत धर्म कहते है । उदाहरण देते है- अपना पक्ष है जग अनित्य है- यह स्वीकृत धर्म कहा जाता है । अब जग नित्य है या अनित्य है इन दो पक्षों का वहां स्वभाव है । उनमें से अनित्य पक्ष का स्वीकार करना और उस के लिये प्रमाणान्तर देना और नित्य पक्ष में दूषण प्रदर्शन करना तथा प्रतिपक्ष को वाद में परास्त करने कि इच्छा मन में धारण करना ऐसा करनेवाले को "जिगुपु" कहा है । वाद में अपना जय प्राप्त करने कि इच्छा करनेवाला "जेतुं इच्छुः" जिगुपु कहा जाता है ॥ ३ ॥ ४ ॥

अयं च द्वेधा स्वात्मनि परत्र च ॥ ५ ॥

अयं तत्त्वनिर्णिनीपुः द्वेधा द्विप्रकारः स्वात्मनि परत्र च । तत्त्वेषु सन्देहात् स्वात्मनि तत्त्वनिर्णयमिच्छति । क्वचित् तु परोपकाराय सन्देहवत्सु अन्यपुरुषेषु सम्यक्तत्त्वनिर्णयमाकाङ्क्षतीति अन्यः ॥ ५ ॥

जिगुपा छोडकर तत्व की प्रतिष्ठापना करना जो चाहता है, यथा जगत का अनित्य रूप प्रमाण से दृढ कर लेता है, आत्मतत्व की प्रतिष्ठापना करना यह मुख्य प्रतिपाद्य विषय होता है, उस को तत्वजिगुपु कहा जाता है । तत्वप्रतिष्ठा पायितुं इच्छुः तत्वनिर्णिनीषु कहा जाता है ॥ ५ ॥

आद्यः शिष्यादिः ॥ ६ ॥

स्वात्मनितत्त्वनिर्णिनीषुः शिष्यादयः ॥ ६ ॥

द्वितीयो गुर्वादिः ॥ ७ ॥

द्वितीयः परत्रतत्त्वनिर्णिनीषुः ॥ ७ ॥

यह तत्वनिर्णिनीषु दो प्रकार का होता है। अपना ही मत दृढ करने के लिये अकेला ही साधक बाधक चर्चा कर के अपने अभिप्रेत अर्थ का निर्णय कर लेता है। यह एक और सामान्य जन में तत्व प्रतिष्ठापना करने के लिये सदा प्रयतमान होता है। वह परत्रतत्वनिर्णिनीषु कहा जाता है इन दो भेदो में पहला शिष्य और दूसरा गुरु होता है। शिष्य गुरुद्वारा स्पष्ट किये तत्व के स्वरूप का चिन्तन कर के निश्चित तत्व निर्णय में प्रवृत्त होता है और गुरु शिष्यों को निश्चित तत्वका स्वरूप प्रतिपादन कर के उस को तत्वज्ञानी बनाता है ॥ ६ ॥ ७ ॥

अयं द्विविधः क्षायोपशमिकज्ञानशाली केवली च ॥ ८ ॥

अयमिति परत्रतत्त्वनिर्णिनीषुः गुर्वादिः ज्ञानावरणीयस्य कर्मणः क्षयोपशमेन मतिश्रुतावधिमनः पर्यायरूपव्यस्तं समस्तं वा यस्यास्ति स तावदेकः। द्वितीयस्तु तस्यैव क्षयेन यज्जनितं केवलं ज्ञानं तद्वान् ॥ ८ ॥

अब यह दूसरा तत्वनिर्णिनीषु यद्यपि गुरूरुप है, तो भी गुरू के दो प्रकार होते है। एक प्रकार के गुरू को ज्ञान के मति-श्रुति-अवधि और मनः पर्याय रूप से ज्ञान हुआ होता है। इस का "क्षयोपशमिक" नाम है। सर्वज्ञानावरण का भी क्षय हो कर "केवली" गुरु होता है। एवं दो प्रकार के परत्रतत्वनिर्णिनीषु है। क्षयोपशमिक और केवली ॥ ८ ॥

एतेन प्रत्यारम्भकोऽपि व्याख्यातः ॥ ९ ॥

एतेन प्रारम्भकभेदप्रभेदप्रतिपादनेन प्रत्यारम्भकोऽपि व्याख्यातः प्रतिवादिनोऽपि भेदप्रभेदा वर्णिता एव। एवं प्रत्यारम्भकस्यापि १ जिगुषुः, २ स्वात्मनितत्त्वनिर्णिनीषुः, ३ परत्रतत्त्वनिर्णिनीषुः क्षायोपशामिकज्ञानशाली, ४ परत्रतत्त्वनिर्णिनीषुः केवली चेति चत्वारो भेदाः। तत्र यद्यपि प्रारम्भकप्रत्यारम्भकयोः परस्परवादे षोडशभेदाः तत्र प्राप्नुवन्ति। तथाहि— १ जिगीषोः जिगीषुणा, २ स्वात्मनितत्त्वनिर्णिनीषुणा, ३ परत्रतत्त्वनिर्णिनीषु क्षायोपशमिकज्ञानशालिना, ४ परत्रतत्त्वनिर्णिनीषु - केवलिना चेति चत्वारः। एवं स्वात्मनि तत्त्वनिर्णिनीषोः

जिगीषुणेत्यादि चत्वारः परत्रतत्त्वनिर्णिनीषु-क्षायोपशमिक ज्ञानशालिनः जिगुषुणेत्यादि केवलिनः जिगीषुणेत्यादिभिर्मिलित्वा अष्टभेदाः - सर्वे मिलित्वा षोडशभेदाः सम्भवन्ति। तथापि जिगीषुः १, स्वात्मनि तत्त्वनिर्णिनीषुणा २, तद्विपरीतः ३, स्वात्मनितत्त्वनिर्णिनीषोः स्वात्मतत्त्वनिर्णिनीषुणा ४, सर्वेषां सह वादो न सम्भवति, तस्मात् एत चतुष्काघटिते सति द्वादशभेदाः अवशिष्यन्ते ॥९ ॥

अभी इस में प्रारम्भवादी होते हैं। वे भी चार प्रकार के है। १. जिगुषु २. स्वात्मानतत्वनिर्णिनीषु, ३. परमततत्त्वनिर्णिनीषु (क्षयोपशमिक) और ४ केवली। आरम्भक अर्थात् बाद में प्रारम्भ करनेवाला और प्रत्यारम्भक अर्थात् उत्तर देनेवाला। अतः सब मिलकर निम्मन १६ भेद होते हैं -

१. जिगुषु, २. स्वात्मनितत्वनिर्णिनीषु ३. परत्रतत्त्वनिर्णिनीषु (क्षयोपशमिक), ४. परत्रतत्वनिर्णिनीषु (केवली), ५. जिगुषु प्रारम्भक, ६. स्वात्मनितत्वनिर्णिनीषुप्रारम्भक, ७. परत्रतत्वनिर्णिनीषु प्रारम्भक (क्षयोपशामिक), ८. परत्रतत्वनिर्णिनीषु प्रारम्भक (केवली), ९. जिगुषु प्रत्यारम्भक,१०.स्वात्मनितत्वनिर्णिनीषु प्रत्यारम्भक,११.परत्रतत्वनिर्णिनीषु प्रारम्भक (क्षयोपशमिक), १२. परत्रतत्वनिर्णिनीषु प्रत्यारम्भक (कोवली), १३. जिगुषु जिगुषु (उभयजिगुषु),१४.उभयस्वात्मनितत्वनिर्णिनीषु,१५.उभयपरत्रतत्वनिर्णिनीषु (क्षयोपशमिक), १६.उभयपरत्रतत्वनिर्णिनीषु (केवली)

इसमें केवली वादी नही माना जाए तो १२ भेद मानने चाहिए॥ ९ ॥

तत्र प्रथमे प्रथम-तृतीय-तुरीयाणां चतुरङ्ग एव, अन्यतमस्याप्यङ्गस्यापाये जयपराजयव्यवस्थादिदौस्थ्याऽऽपत्तेः ॥ १० ॥

तत्र चतुर्षु प्रारम्भकेषु वादिषु मध्ये यदा जिगीषुः प्रारम्भको वादी भवति एवं जिगीषु परत्रतत्त्वनिर्णिनीषु क्षायोपशमिकज्ञानशाली, परत्रतत्वनिर्णिनीषु केवलिना प्रतिवादी सभ्यसभापति लक्षणश्चतुरङ्ग एव वादो भवति। एषु अन्यतमस्याऽपाये अभावे सति जयपराजयव्यवस्था एव न स्यात् वादिनो जिगीषुत्वेन शाठ्यकलहादिसम्भवात् ॥ १० ॥

पहिले,चार वादियों में जब जिगुषु प्रारम्भवादी होता है और क्षयोपशमिक केवली प्रतिवादी होंगे वहाँ सभ्य और सभापति यह मानकर वाद को चतुरङ्ग मानना पडेगा न तो उच्छृङ्खल लोकवाद में बाधा डालकर वाद को नष्ट करेंगे। और शाठ्यकलह होगा। वहाँ यद्यपि

प्रतिवादी नही तो भी निर्णायक सभ्य सभापति को मानना चाहिए। ऐसा नहीं होगा तो जयपराजय का सम्भव नही होगा ॥ १० ॥

द्वितीये तृतीयस्य कदापि द्व्यङ्गः कदाचित् त्र्यङ्गः ॥ ११ ॥

तत्त्वनिर्णिनीषौ स्वयमेव वादोरुपस्यात् तर्हि तृतीयस्य परत्रतत्त्वनिर्णिनीषु क्षायोपशमज्ञानलक्षण कदाचित् द्व्यङ्गेऽपि भवितुमर्हत्येव। द्व्यङ्गो नाम द्वे वादिप्रतिवादिलक्षणे अङ्गे यस्य स द्वन्द्वो वादः। तत्र कदाचित् तृतीयस्य परिसमावेशः स्यात् तर्हि त्र्यङ्गोऽपि भवत्येव ॥ ११ ॥

जहां तत्वानिर्णिनीषु वादी है वहाँ तृतीय कोई भी नहीं। अतःवाद दृव्यङ्ग माना जाता है। यह क्षायोपशमिकज्ञानी वादी को भी लगता है। अतः वह वाद भी द्रव्यङ्ग मानना चाहिए ॥ ११ ॥

तत्रैव द्व्यङ्गस्तुरीयस्य ॥१२ ॥

स्वात्मनि तत्वनिर्णनीषौ वादिनि सति तुरीयस्य परत्रतत्वनिर्णिनीषोः द्व्यङ्गः। वादिप्रतिवादिलक्षणोद्व्यङ्ग एव वादो भवतीत्यर्थः ॥१२ ॥

वहा तृतीय का परिसम्भव हो तो व्यङ्ग वाद मानना आवश्यक होगा ॥१२ ॥

तृतीये प्रथमादीनां यथायोगं पूर्ववत् ॥१३ ॥

तत्र तत्त्वनिर्णयार्थं थाकथा सा एव भिन्नरूपेण वक्तुमर्हतीति प्रतिपादनस्यावसरे इति क्रभमवत् कदाचित् शिष्य प्रबोधनं प्रामुख्येन प्रतिपादितम्। परं तत्रापि उभयरूपत्वात् तत्त्वावबौधनं शिष्यास्यैव। अत एव यथायोगं पूर्ववत् इति प्रतिपादितम्। परमत्र विजिगीषा नास्त्येव। तत्त्वबौधस्तु वर्तत एव ॥ १३ ॥

वहाँ द्व्यङ्ग यदि वादी तत्वनिर्णिनीषु होगा तो मानना पडेगा ॥ १३ ॥

तुरीये प्रथमादीनामेवम् ॥ १४ ॥

परत्रतत्त्वनिर्णिनीषौ केवलिनि वादिनि सति प्रथमस्य जिगीषोश्चतुरङ्गं वादो भवत्येव ॥ १४ ॥

पर तत्वनिर्णिनीषु से भी प्रतिबाद रूप में वाद चलता है तो वह चतुरङ्ग वाद कहा जाता है ॥ १४ ॥

वादिप्रतिवादिसभ्यसभापतयश्चत्वार्यङ्गानि ॥ १५ ॥

वादस्य चत्वार्यङ्गानि १. वादि:, २. प्रतिवादि:, ३. सभ्य:, ४. सभापतिश्चेति ॥ १५ ॥

वाद के चार अङ्ग माने है। वादी, प्रतिवादी, सभा, सभापती जहां जहां होता है, वहां चतुरङ्ग वाद कहा जाता है ॥ १५ ॥

प्रारम्भकप्रत्यारम्भकावेव मल्लप्रतिमल्लन्यायेन वादिप्रतिवादिनौ ॥ १६ ॥

प्रारम्भकप्रत्यारम्भकपदाभ्यां पूर्वमुक्तौ तावेव वादिप्रतिवादिशब्दाभ्यां व्यपदिश्यन्ते ॥ १६ ॥

प्रारम्भक अर्थात् वाद शुरु करनेवाला। प्रत्यारम्भक अर्थात् उत्तर देनेवाला। इनको ही वादी और प्रतिवादी कहते हैं ॥ १६ ॥

प्रमाणतः स्वपक्षस्थापनप्रतिपक्षप्रतिक्षेपावनयोः कर्म ॥ १७ ॥

वादे वादिना स्वपक्षस्य निर्दोषतया स्थापना कर्तव्या, प्रतिवादिप्रतिपादितपक्षस्य दोषोद्भावनपूर्वकं खण्डनं कर्तव्यं, प्रतिवादिनोऽपि अस्य विपरीतं कर्तव्यम्। वादिना स्वपक्षस्थापनसमये साधनादिकं निर्दुष्टतया प्रदर्शनीयम्। संभाव्यदोषानां स्वयमेवोद्घाटनं कृत्वा पक्षस्थापनकाले तस्य निराकरणमपि कर्तव्यम्। तेनैव वादिपुरुषस्य वैदग्ध्यं स्पष्टं भवति। उक्तं च -

स्वपक्षसिद्धये वादी साधनं प्रागुदीरयेत्।
यदि प्रौढिः प्रियातत्र दोषानपि तदुद्धरेत् ॥
दूषणं परपक्षस्य स्वपक्षस्य च साधनम्।
प्रतिवादी द्वयं कुर्यात् भिन्नाऽभिन्नप्रयत्नतः।
विरुद्धं हेतुमद्भाव्य वादिनं जयतीतरः।
आभासान्तरमुद्भाव्य पक्षासिद्धिमपेक्षते ॥ इति ॥ १७ ॥

वादी का काम यह है कि अपना सिद्धान्त प्रमाण से स्थापन करना और प्रतिपक्ष का प्रतिपादन दूषित सिद्ध करना ॥ १७ ॥

वादिप्रतिवादिसिद्धान्ततत्त्वनदीष्णत्व धारणाबाहुश्रुत्यप्रतिभाक्षान्तिमाध्यस्थ्यैरुभयाभिमताः सभ्याः ॥ १८ ॥

सभ्यानां लक्षणमत्र प्रतिपादितम् । ते वादिप्रतिवादिप्रतिपादितांशे नदीष्णा कुशला भवेयुः । वादिना किं प्रतिपादितं, प्रतिवादिना क्रथमुत्तरं दत्तं, तत्समीचीनमसमीचीनं वेति ज्ञानं सर्वदापेक्षते । तथा च विवादसमये तैः शान्ततया भाव्यम् । कस्याप्येकस्य पक्षे वृथा पक्षपातो न कर्तव्यः । तदेव माध्यस्थस्य लक्षणम् ॥ १८ ॥

चार अङ्गे में सभा और सभापति भी है, इसलिए सभा का लक्षण करते है ।

वादी और प्रतिवादी अपने कथन में यदि कुशल होते है, तो दोनों का भाषण सुन कर वे क्या कहते हैं यह ठीक रूप से ध्यान में लेना और उन में प्रमाणादि ठीक है या नही यह देखना इस को बहुश्रुतता कहा है । वादी के प्रश्न में घटित यथोक्त उत्तर प्रतिवादी देता की नही यह ध्यान में लेना प्रतभा मानी जाती है और वाद के समय शान्त और माध्यस्थ रूप से रहना ये सभ्यके (सभाके) लक्षण माने गये हैं । माध्यस्थ का यही लक्षण है ॥ १८ ॥

वादिप्रतिवादिनोर्यथायोगं वादस्थानककथाविशेषाङ्गीकारणऽग्र-वादोत्तरवादनिर्देशः, साधकबाधकोक्ति गुणदोषावधारणं यथावसरं तत्त्वप्रकाशनेन कथाविरमणं, यथासंभवं सभायां कथाफलकथनं चैषां कर्माणि ॥ १९ ॥

सभ्यानां वादेषु कर्तव्यविषयाः प्रतिपादिताः । यदा वादिप्रतिवादिनौ स्वयमङ्गीकृतपक्षप्रतिपक्षौ प्रवर्तेत तदा त्वया जगतः अनित्यत्वं साधनीयं त्वया च नित्यत्वं साधनीयमित्येवंरूपयोः पक्षप्रतिपक्षयोरङ्गीकारणं प्रथमं प्रतिपादनं कर्तव्यम् अनेन पश्चात् वक्तव्यम् इत्यादि वचननिर्धारणसमये सभ्यैः कर्तव्यम् । वादिप्रतिवादिभ्यामभ्यर्थितयोः साधकबाधकवचनयोर्गुणदोषावधारणं यदा एकेन प्रतिपादितमपि तत्वमन्येन नाभ्युपगम्यते यदा द्वावपि तत्त्वपराङ्मुखमुदीरयन्यौ न विरमतः तदा तत्त्वप्रकाशनेन तयोर्विरमणं जयपराजयादिरूपवादफलकथन चैषां सभ्यकर्तव्यकर्माणि । सभामाध्यस्यवादोऽपि भवत्येन । तदा अनुविधाय स्थेय सभ्यपुरुपवती सभेति सभालक्षणं प्रतिपादितम् । अनुमध्यस्थनिर्णयानन्तरं यत्र निर्णयः क्रियते स अनुविधायः तादृश करणे प्रवृत्तास्थेयसभ्यपुरुषा यत्र सन्ति सैव सभा ॥ ११ ॥

वाद के समय सभ्यों का यह कर्तव्य है कि वादी को आप को यह सिद्ध करना चाहिए ऐसी प्रेरणा देना भी माध्यस्थकार्य है । प्रतिपादन के गुणदोषों का विचार करके समय समय

पर अवश्यकतानुसार प्रतिपादन का अनौचित्यप्रकाशन भी करना आवश्यक होता है। और बाद में, वाद कथा में क्या हुआ, कौन विजयी, कौन पराजित हो गये यह कहना भी आवश्यक होता है। यदि कोई उत्तर देनेसे असमर्थ हो तो कथा की समाप्ती भी घोषित करना आवश्यक है। यह सब सभ्यों का काम है ॥ १९ ॥

सभालक्षणमुक्त्वा सभापतिलक्षणं प्रतिपादयन्ति —

प्रज्ञाज्ञैश्वर्यक्षमा माध्यस्थसंपन्नः सभापतिः ॥ २० ॥

तत्र प्रज्ञादि इत्यत्र आदिपदेन धृति-अवधारणादि गुणानां सङ्ग्रहः कर्तव्यः तथा चौदार्यक्षमामाध्यस्यतादिगुणानामपि तत्रावश्यकता वर्तते । सभायां सभापतिः अध्यक्षरूपः । अध्यक्षस्य लक्षणमुक्तं च—

वैदुष्यवावदूकत्वं गुणदोषनिरीक्षणम् ।
शान्तिः सभानियमने अध्यक्षे गुणपञ्चकम् ॥ इति ॥ २० ॥

सभा के अनन्तर सभापति का स्वरूप कहते है। सूत्र में प्रजादि कहा है, यहाँ आदि पद से सभापति को प्रजा-धारण-धृति और उदारता होनी चाहिये, पक्षपात नहीं करना चाहिये। यह भी मध्यस्थ गुण सभापति में आवश्यक है। इन्ही गुणों से युक्त होने पर ही सभ्य सभापति कहा गया है ॥ २० ॥

वादि-सभ्याभिहितावधारणं कलहव्यपोहादिकं चास्य कर्म ॥ २१ ॥

वादिप्रतिवादिभ्यां सभ्यैश्च कथितस्यावधारणं कलहनिराकरणं पारितोषिकवितरणादिकमपि सभापतेः कार्यम् ॥ २१ ॥

वादी और प्रतिवादी को यथायोग्य समझ करके कलह मुक्त रखना, कलह होने पर मिटाना यह सभापती का कार्य माना जाता है ॥ २१ ॥

सजिगीषुकेऽस्मिन् यावत्सभ्यापेक्षं स्फूर्तौ वक्तव्यम् ॥ २२ ॥

जहाँ केवल जिगिषु वादी प्रतिवादी होते हैं, वहाँ जब तक सभा को ठीक लगे तब तक वाद चलना आवश्यक होता है ॥ २२ ॥

जिगीषुणा जिगीषुभ्यां जिगीषुभिर्वा सह वादो वर्तते इति सजिगीषुकेऽस्मिन् वादे यावत् सभा अपेक्षते स्फूर्तौ सत्यां प्रतिपादनोत्साहे संति तावत् वक्तव्यम् ॥ २२ ॥

उभयोः तत्वनिर्णिनीषुत्वे यावत्तत्त्वनिर्णयं यावत्स्फूर्ति च वाच्यम् ।। २३ ।।

उभयोः वादिप्रतिवादिनोस्तत्त्वनिर्णिनीषुत्वे यावता तत्वनिर्णयो भवति तावत् वक्तव्यमनिर्णये वा यावत् स्फुरति तावद् वक्तव्यम् ।। २३ ।।

परंतु तत्वनिर्णिनीषु के वाद में जब तक तत्वनिर्णय नहीं होता तब तक वाद चलना आवश्यक है ।। २३ ।।

इति प्रमाणनयतत्वालोके भट्टरामचन्द्रशास्त्री जोशी विरचिताया अरुणमित्राटीकायां वादवादिसभ्यसभापतिस्वरूपनिर्णायको नामाष्टमपरिच्छेदः ।।

यहाँ प्रमाणनयतत्वालोके ग्रन्थ के अष्टम परिच्छेद की हिन्दी सारगर्भा टीका समाप्त हो गयी । ग्रन्थ भी समाप्त हो गया ।

।। इति प्रमाणनयतत्वालोकः ।।