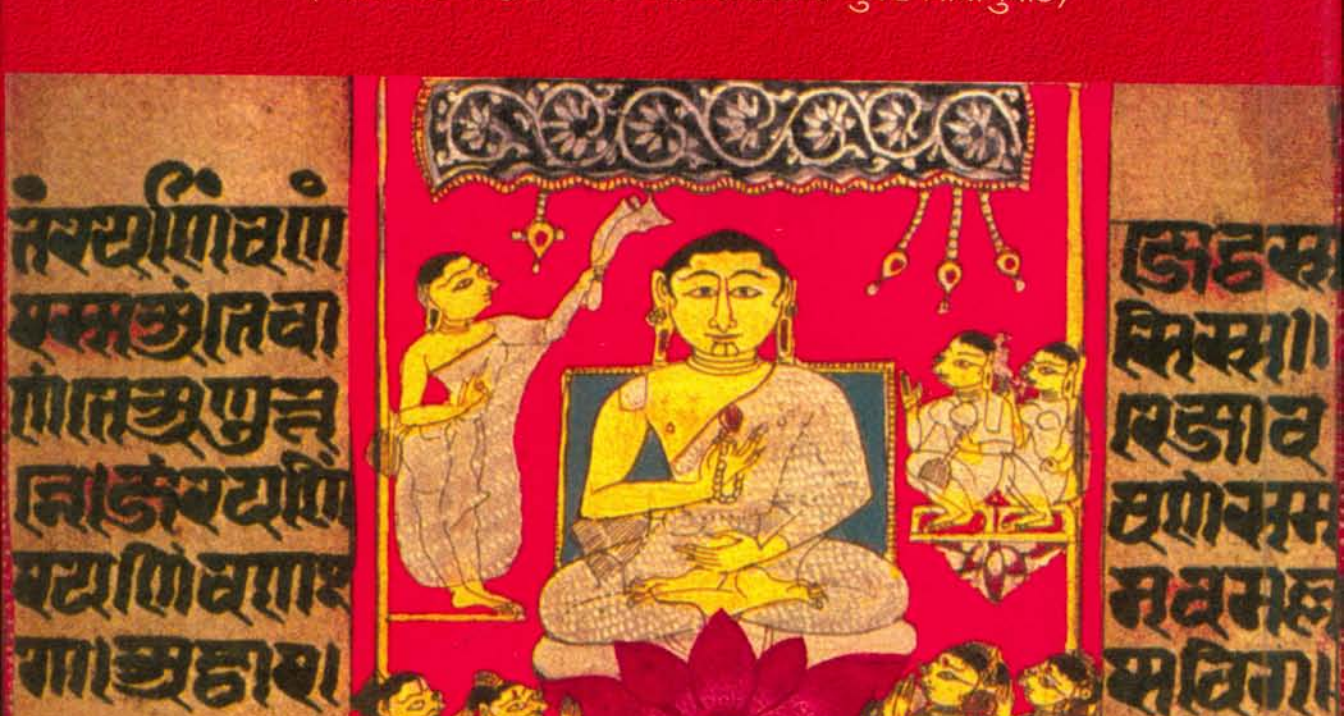
વાચકમુખ્ય ઉમાસ્વાતિજી વિરચિત

तत्त्वार्थाधिगम सूत्र

પંચમ અધ્યાય વિવેચન

(મહાતાર્કિક સિદ્ધસેનગણિ વિરચિત ટીકાનો ગુર્જર ભાવાનુવાદ)



વિવરણકાર

આચાર્ય દેવશ્રી વિક્રમસૂરીશ્વરજી મ.સા.

શ્રુતનિધિ, અમદાવાદ.

વાચક મુખ્ય ઉમાસ્વાતિજી વિરચિત

તત્ત્વાર્થાધિગમ સૂત્ર
પંચમ અધ્યાય વિવેચન

(મહાતાર્કિક સિદ્ધસેનગણિ વિરચિત ટીકાનો ગુર્જર ભાવાનુવાદ)

વિવરણકાર

તીર્થપ્રભાવક પૂ. ગુરુદેવ આચાર્ય ભગવંત શ્રીમદ્ વિજય વિક્રમસૂરીશ્વરજી

પ્રેરણા આશીર્વાદદાતા

પૂ. આચાર્ય ભગવંત શ્રીમદ્ વિજય રાજયશસૂરિજી

સંકલનકર્ત્રી

સાધ્વીવર્યા સર્વોદયાશ્રીજીના શિષ્યા
સાધ્વીવર્યા નયપદ્માશ્રીજી

સંપાદક

જિતેન્દ્ર બી. શાહ

પ્રકાશક

શ્રુતનિધિ

શારદાબેન ચિમનભાઈ એજ્યુકેશનલ રિસર્ચ સેન્ટર

'દર્શન' શાહીબાગ, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૪.

વાચક મુખ્ય ઉમાસ્વાતિ વિરચિત

તત્ત્વાર્થાધિગમ સૂત્ર પંચમ અધ્યાય વિવેચન

(મહાતાર્કિક સિદ્ધસેનગણિ વિરચિત ટીકાનો ગુર્જર ભાવાનુવાદ)

•

સંપાદક

જિતેન્દ્ર બી. શાહ

•

પ્રકાશક

શ્રુતનિધિ

શારદાબેન ચિમનભાઈ એજ્યુકેશનલ રિસર્ચ સેન્ટર

'દર્શન' શાહીબાગ, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૪.

PHONE : 079-2868739. FAX : 079-2862026

e-mail : sambodhi@sify.com

Website : www.scerc.org

•

પ્રથમ પ્રકાશન

વિ. સં. ૨૦૫૯

ઈ. સ. ૨૦૦૩

વીર સંવત ૨૫૨૯

•

પ્રત : ૫૦૦

•

કિંમત : રૂા. ૩૫૦/-

•

મુદ્રક

નવપ્રભાત પ્રિન્ટિંગ પ્રેસ

અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૧.

પ્રસ્તાવના

ભારતીય પરંપરામાં વૈદિક ધારા અને શ્રમણધારાનો ઉદ્ભવ અને વિકાસ થયો. વૈદિક પરંપરામાં વેદો અને ઉપનિષદ મુખ્ય ગ્રંથો તરીકે પ્રસિદ્ધ છે. આ ગ્રંથોની ભાષા સંસ્કૃત છે તેથી પંડિતોનું તેના ઉપર આધિપત્ય હતું. આ આધિપત્યનો વિસ્તાર થતાં તેમાં વિકૃતિઓ પ્રવેશી અને સામાન્ય અને ભોળા જનો તેનો ભોગ બનવા લાગ્યા તેથી પરમાત્મા મહાવીર સ્વામીએ લોકભાષામાં ઉપદેશ આપવાનો પ્રારંભ કર્યો. તેનો પ્રભાવ એટલો બધો પડ્યો કે સામાન્ય જન પણ ધર્મ સમજવા અને આચરવા લાગ્યા. અને તેમનો ઉપદેશ તેમના જ ગણધરોએ સૂત્રબદ્ધ કર્યો. પણ વખત જતાં પુનઃ સંસ્કૃતનું પ્રાધાન્ય વધ્યું અને સંસ્કૃત ભાષામાં ગ્રંથની ખોટ સાલવા લાગી. આ ખોટને પૂરી કરવા પૂર્વધર વાચક ઉમાસ્વાતિજીએ સમગ્ર આગમ સાહિત્યના દોહનસ્વરૂપે તત્ત્વાર્થાધિગમ સૂત્રની રચના કરી. આમ જૈન ધર્મમાં સંસ્કૃત ભાષામાં રચાયેલો આ પ્રથમ મહત્ત્વપૂર્ણ ગ્રંથ છે.

સમગ્ર આગમશાસ્ત્રોના સારરૂપે અને આગમ સાહિત્યના અપાર સમુદ્રમાં ઊતરવા અને પાર પામવા માટે નાવ સમાન હોવાથી તેમજ સમગ્ર જૈન ધર્મના પ્રમુખ તમામ સિદ્ધાન્તોનો સંગ્રહ આ ગ્રંથમાં થયો હોવાથી ગાગરમાં સાગર સમાન આ ગ્રંથ છે. આ ગ્રંથની રચના થઈ તે સમયે દર્શનશાસ્ત્રના ગ્રંથોને સૂત્રાત્મક શૈલીમાં રચવાની પરંપરા હતી. વિભિન્ન દાર્શનિક ગ્રંથો સૂત્રશૈલીમાં રચાવા લાગ્યા હતા. આવા ગ્રંથો સ્મરણમાં રાખવા સરળ હોવા ઉપરાંત સમગ્ર સિદ્ધાન્તોના મૂળમાં પહોંચાડવા સક્ષમ હોય છે તેથી સૂત્ર ગ્રંથો રચાયા. જૈન દર્શનમાં પણ આવો ગ્રંથ એટલે તત્ત્વાર્થાધિગમ સૂત્ર. આ સૂત્રાત્મક શૈલીમાં રચાયેલો સર્વપ્રથમ ગ્રંથ પણ જૈન ધર્મ-દર્શનના સઘળાય પદાર્થોનો સંગ્રહ આ ગ્રંથમાં થયો હોવાથી જૈન ધર્મના બધા જ સંપ્રદાયોએ સબહુમાન સ્વીકાર્યો.

આ ગ્રંથને સમજવા અને સૂત્રોના રહસ્યને પામવા માટે સ્વયં ઉમાસ્વાતિજીએ સ્વોપજ્ઞ ભાષ્યની રચના કરી છે. ખૂબ જ સરળ ભાષામાં અને સુંદર શૈલીમાં રચાયેલ આ ભાષ્ય તત્ત્વાર્થાધિગમ સૂત્રને સમજવા માટેનું ઉત્તમ માધ્યમ છે. પરંતુ કેટલાક લોકો તેને સ્વોપજ્ઞભાષ્ય તરીકે કર્તાની જ કૃતિ નથી સ્વીકારતા. તેમ છતાં તેનું મહત્ત્વ ઓછું નથી થતું. આ ભાષ્ય ઉપર સમય જતાં ટીકાઓ રચાઈ છે. દિગંબર પરંપરામાં પણ તત્ત્વાર્થાધિગમ સૂત્ર ઉપર ટીકાઓ રચાઈ છે. બન્ને પરંપરામાં ફરક એટલો જ છે કે શ્વેતામ્બર પરંપરા માન્ય ભાષ્ય આગમાનુસારી છે. આ પરંપરામાં રચાયેલી ટીકાઓ ભાષ્ય ઉપર રચાયેલી છે અને તે તમામ આગમ પરંપરાને સર્વોપરી રૂપે સ્વીકારે છે. જ્યારે દિગંબર પરંપરા આગમ ગ્રંથોને વિચ્છેદ થયેલા માનતા હોવાથી તેનો અસ્વીકાર કરે છે. આથી તેમણે રચેલ ટીકાઓ સિદ્ધાન્તને બાધ ન આવે તેવી રીતે પરંતુ દાર્શનિક શૈલીમાં રચાયેલી છે. એ વાત સત્ય છે કે ક્યાંક ક્યાંક દિગંબર માન્યતા પ્રમાણે પરિવર્તન જરૂર કર્યા છે. પણ તે પરિવર્તનો નગણ્ય છે. દિગંબર પરંપરામાં રચાયેલ ટીકાઓ દાર્શનિક શૈલીની હોવાથી ધીરે ધીરે અત્યંત ક્લિષ્ટ પણ બની છે. તેમાં ય ખાસ કરીને તો શ્લોકવાર્તિક અત્યંત દુરૂહ ટીકા બની છે.શ્વેતામ્બર પરંપરામાં ભાષ્ય ઉપર સર્વ પ્રથમ ટીકા

આ.હરિભદ્રસૂરિજીએ રચી છે. પણ તે અપૂર્ણ રહી અને તેને આ. યશોભદ્રેજીએ પૂર્ણ કરી છે. આ પછી સિદ્ધર્ષિગણિની ટીકા અત્યંત મહત્ત્વપૂર્ણ ટીકા છે. આ ટીકામાં અનેક મહત્ત્વપૂર્ણ વિષયોની ચર્ચા થઈ છે. ટીકા સ્વયં ઘણી જ વિસ્તૃત અને અનેક વિષયોના સંકલનવાળી છે તેથી અભ્યાસ કરનાર માટે અનેક વિષયોનું જ્ઞાન કરાવે તથા અનેક રીતે જૈન ધર્મના રહસ્યને પામવામાં સક્ષમ છે. આ વિસ્તૃત ટીકાના પાંચમા અધ્યાયમાં પદાર્થોની દાર્શનિક શૈલીમાં ચર્ચા થઈ છે. આ ટીકામાં વર્તમાન કાળમાં અનેક લુપ્ત વિચારધારાઓનું સંકલન થયેલું છે. તેની મૂળભૂત વિચારણા પૂર્વપક્ષ રૂપે આ ગ્રંથમાં મળતી હોવાથી આ એક અધ્યાયે પણ દર્શનશાસ્ત્રના અભ્યાસુ માટે એક ગ્રંથની ગરજ સારે તેવો છે. વૈશેષિક તથા ન્યાય દર્શનમાં જેમ પદાર્થો અને તર્કનું ચિંતન થયેલું જોવા મળે છે. તેવી જ રીતે જૈન ધર્મના પંચાસ્તિકાય, ષડ્દ્રવ્ય, અનેકાન્તવાદ આદિ પદાર્થોની મૂળભૂત વિચારણા આ અધ્યાયમાં થયેલી છે. તે દૃષ્ટિએ આ અધ્યાય તત્ત્વાર્થસૂત્રના હાર્દ સમાન અધ્યાય છે. પૂ. સિદ્ધર્ષિગણિની ટીકા તો તેમની અગાધ બુદ્ધિપ્રતિભાની દ્યોતક છે. જિજ્ઞાસુઓ અને અભ્યાસુઓ માટે મહત્ત્વપૂર્ણ હોવા ઉપરાંત ઘણા જ ઉપયોગી છે.

આ ટીકા ગ્રંથની વિશાળતા અને ભાષા તથા શૈલીની કઠિનતાને કારણે અધ્યયન-અધ્યાપન કાર્ય મંદ થયું છે. તેથી પૂ. વિક્રમસૂરિ મ.સા.એ આ ગ્રંથના પંચમ અધ્યાયના સિદ્ધર્ષિ ગણિની ટીકાના તમામ પદાર્થોનું વિસ્તૃત વિવેચન વર્ષો પૂર્વ કર્યું હતું. તેના ૧૧ સૂત્રોની વિવેચના પૂર્વે પ્રકાશિત પણ થઈ હતી. ઘણા વર્ષોથી આગળનું વિવેચન પ્રકાશનની રાહ જોઈ રહ્યું હતું. એકાદ વર્ષ પૂર્વે પૂ. આચાર્યશ્રી રાજયશસૂરિજીને વંદનાર્થે મળવાનું થયું ત્યારે તેમને આ ગ્રંથના આગળના પ્રકાશન અંગે ચર્ચા કરી ત્યારે તેમણે આ મહત્ત્વપૂર્ણ ગ્રંથનું પ્રકાશન કરવાની તરત જ સંમતિ દર્શાવી. પૂ. આચાર્યદેવશ્રી રાજયશસૂરિજી સ્વયં ભારતીય દર્શન, જૈન ધર્મ અને આગમશાસ્ત્રોના અધ્યેતા હોવા ઉપરાંત એક ઊંડા તત્ત્વચિંતક પણ છે. આવા ગ્રંથોના પ્રકાશન માટે તેમણે પણ ઘણી જ તત્પરતા દર્શાવી. કામ અત્યંત કઠિન અને વિકટ હતું. વિષય અત્યંત દુર્ગમ હતો તેથી આ કાર્ય અત્યંત ચીવટ માંગી લે તેવું હતું. પરંતુ પૂ. આચાર્યશ્રી રાજયશસૂરિજી મ. સા.ની સતત પ્રેરણાથી આ કાર્ય અત્યંત સરળતાપૂર્વક પાર પડ્યું છે. આ ગ્રંથમાં માત્ર પાંચમા અધ્યાયની ટીકાનું જ વિવેચન છે. તેના વિસ્તારને આધારે વિષયની ગહનતાનો ખ્યાલ પણ આવશે. અનેક ટિપ્પણો દ્વારા ગ્રંથને વધુ ગ્રાહ્ય બનાવાયો છે. અભ્યાસુ માટે આ એક અત્યંત ઉપયોગી ગ્રંથ છે.

આ વિવેચન પૂર્વે પૂ. સાધ્વીશ્રી એ સંકલન કર્યું હતું તેનું ભાષાકીય અને વિષયની દૃષ્ટિએ શુદ્ધીકરણ કરી અત્રે પ્રગટ કરવામાં આવ્યું છે. પૂ. સાધ્વીશ્રીનો આ પ્રસંગે આદરપૂર્વક આભાર માનવામાં આવે છે. ગ્રંથના પ્રકાશનમાં સંસ્થાના પ્રૂફરીડર શ્રી નારણભાઈ પટેલ અખિલેશ મિશ્રાજી તથા ચિરાગભાઈ અને અનિલનો વિશેષ આભાર માનવામાં આવે છે.

—જિતેન્દ્ર બી. શાહ

આશીર્વચન

તત્ત્વાર્થસૂત્રની વાત આવે છે અને રોમાંચ થવા માંડે છે. એ સૂત્રે એક મોહિની જગાવી છે. મારી દીક્ષા પૂર્વે હું એક વાર ઘાટકોપર પૂ. ગુરુદેવને વંદન કરવા ગયેલો. કોઈ સ્થળે પૂજ્યશ્રીએ વાંચ્યું, એક એવો વિદ્વાન હતો કે જે જગતના કોઈ પણ પ્રશ્નના જવાબ બાઇબલના આધારે જ આપતો હતો. પૂજ્યશ્રીના શાસ્ત્રપ્રેમે અને શાસનપ્રેમે પૂજ્યશ્રીને વિચાર કરતા કરી દીધા. આવી વિચારધારામાં પૂજ્યશ્રી હશે તે જ વખતે મારે જવાનું થયું હતું. પૂજ્યશ્રીએ કહ્યું— "તું તત્ત્વાર્થનો અભ્યાસ એવી રીતે કર કે જગતના કોઈપણ મૂળભૂત પ્રશ્નોનું સમાધાન તત્ત્વાર્થસૂત્રના આધારે કરી શકે." અને એક બીજ વવાઈ ગયું. આજે સ્વાધ્યાયનો સમય ઓછો મળે છે પણ તત્ત્વાર્થસૂત્ર એ મારો પ્રાણ બનેલો છે. તત્ત્વાર્થસૂત્રની રચનાઓ મંત્રમુગ્ધ કરી દે તેવી છે. આ તત્ત્વાર્થની લોકપ્રિયતા વિદ્વદ્‌ભોગ્યતા સાર ગ્રાહીતા માટે શું કહેવું. **કલિકાલ સર્વજ્ઞનું** બિરુદ ધરાવનાર **હેમચંદ્રાચાર્ય** મ. ટૂંકી પણ મર્મભરી સ્તુતિ કરી. **"ઉપોમાસ્વાતિં સંગૃહીતારઃ"** તેમની આ ઉક્તિથી વધુ કોઈ સ્તુતિ શક્ય નથી. પણ હજી એમ લાગે છે. સંસ્કૃત વાઙ્મયની પ્રખ્યાત સૂત્ર રચનાઓ દા. ત. ન્યાયસૂત્ર, બ્રહ્મસૂત્ર વિ.ની સાથે એક સંગ્રહ કુશળતાની દૃષ્ટિએ કોઈએ અભ્યાસ કર્યો હોય તેવું મારા ખ્યાલમાં નથી. જો આ પ્રયત્ન થાય તો હેમચંદ્રાચાર્ય મ.ની વાત પર જાણે ભાષ્ય રચાઈ જાય. પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં તો હું માત્ર આશિષવચન જ લખી રહ્યો છું. પણ તત્ત્વાર્થ અંગેની મારામાં ઊછળતી વાતોને રોકી શકતો નથી.

સ્થાનકવાસી આત્મારામજી મ. નામના વિદ્વાન સાધુએ તત્ત્વાર્થસૂત્રના માટે સંવાદક આગમ પ્રમાણો(૩૨)ને આધાર આપ્યા છે. પણ કોઈ દિગંબર વિદ્વાને તત્ત્વાર્થની રચના પૂર્વના કે પછીના પણ દિગંબર શાસ્ત્રોનો આવો સંવાદ રચેલો ધ્યાનમાં નથી. તત્ત્વાર્થ ગાગરમાં સાગર તો છે જ પણ આ ગાગરના પણ સાગરો જેટલા ગ્રંથો રચાયા છે. દુનિયાની વિવિધ ભાષાઓમાં આ ગ્રંથો ઉપલબ્ધ થયા છે. છતાંય વિશ્વની તમામ ભાષામાં આ તત્ત્વાર્થનું ભાષાંતર થવું અનિવાર્ય છે. કાર્ય વિરાટ છે પણ અશક્ય નથી. કાર્ય શીઘ્ર ફળદાયી ન પણ દેખાય છતાંય એના દ્વારા અલૌકિક શાસન ગરિમા ભવિષ્યમાં વધે તે નિઃશંક છે. આ તત્ત્વાર્થસૂત્રની સાથે ભક્તામર સ્તોત્ર અને નવકાર મંત્ર પણ આવી જ રીતે વ્યાપક પ્રચાર પામવો જોઈએ તેવો મનોરથ થયા જ કરે છે. આ ત્રણ મહાન ગ્રંથોનું તત્ત્વજ્ઞાન તો દરેક જિજ્ઞાસુ વાંચે અને વિચારે તેવું થવું જ જોઈએ. આ માટેની મારી એક પરિકલ્પના તત્ત્વાર્થ મંદિરની પણ હતી; હજી પણ તે કલ્પનાને દૂર કરી નથી. પહેલા આ તત્ત્વાર્થ મંદિર પટણામાં થાય તેવું ધાર્યું હતું. કારણ આજનું પટણા

એ જ ભૂતકાળનું કુસુમપુર છે. અને આ કુસુમપુરનું કમનીય કાવ્ય એટલે જ 'તત્ત્વાર્થસૂત્ર.' હજી પણ કોઈ પુણ્યશાળી તે કરે તો આનંદ થાય.

આ કલ્પના મેં કુલ્પાકજીના આગેવાનોને પણ સૂચવેલી છે. જોઈએ તેઓ કેવી રીતે આયોજનાને આગળ વધારે છે.

આશીર્વાદના વક્તવ્યમાં મારે આ પંચમ અધ્યાયના સંપાદક પંડિતવર્ય જિતેન્દ્રભાઈને વિશેષ આશિષ આપવાના છે. પણ આ તત્ત્વાર્થ પર જે પણ કાર્ય કરશે તેના પર મારા અંતરના આશિષ છે જ. મારા પૂજ્ય ગુરુદેવનો તત્ત્વાર્થસૂત્ર અંગેનો અભિગમ તમે આગળ વાંચ્યો છે. આ જ કારણે પૂજ્યશ્રીએ વિદ્વાન સાધુ અને વિદુષી સાધ્વીઓને રોજ તત્ત્વાર્થની વાંચનાનો નિયતક્રમ રાખ્યો હતો. પૂજ્યશ્રીની વાંચના એક તત્ત્વબોધ અને રહસ્ય ઉદ્‌ઘાટન સમી હતી. એમાં ઉપદેશની કે બીજી બહારની વાત અપ્રસ્તુત હતી. કૉલેજનો એક ક્લાસ ચાલતો હોય તેવી પૂજ્યશ્રીની પદ્ધતિ હતી. આ વાંચનાઓમાં નિયમિત મારાથી ઉપસ્થિત રહેવાય તેવા સંયોગો ન હતા. છતાંય રાતના પાદવિશ્રામણના સમયમાં દિનભર થયેલ શાસ્ત્રવાંચન અને વિચારણાનું જ્ઞાન મને પૂજ્યશ્રી આપતા. **તત્ત્વાર્થની સિદ્ધસેન ગણિની પાંચમા અધ્યાયની ટીકા**ની દુરૂહતા સમજી શકાય તેવી વાત હતી. અને તેથી જ પૂજ્યશ્રીએ પાંચમા અધ્યાયને ઘૂંટી ઘૂંટીને સમજાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો. પૂજ્યશ્રીના આ અનન્ય ઉપકારને હું નહીં **આવતી પેઢી પણ ક્યારેય નહીં ભૂલી શકે.** આ વાંચનાઓ ટીકાસ્પર્શી ભાવોનું એક સરળતાપૂર્વકનું વિવેચન બની રહેતી હતી. વિદુષી સાધ્વીવર્યા **રત્નચૂલાશ્રી**ની સાથે માર્ગદર્શન મેળવતાં મેળવતાં સાધ્વીવર્યા **નયપદ્માશ્રી**એ આ વિવેચન તૈયાર કર્યું છે. આ વિવેચનનું મુદ્રણ વર્ષોથી રાહ જોતું હતું. થોડાં સૂત્રોનું વિવેચન પ્રકાશિત પણ થઈ ગયું હતું. છતાંય આને કોઈ એક અધિકૃત વિદ્વાન એક વાર જોઈ લે અથવા હું સમય કાઢી એક વાર જોઈ લઉં તેવી મારી ભાવના હતી. પણ કોઈ ભાગ્યશાળી પર જ આનો સુવર્ણ કળશ ઢોળાતો હોય છે. **જિતેન્દ્રભાઈ** શાહનું નામ મેં ઘણી વખત સાંભળ્યું હતું. પણ અમારા વિદ્વાન અને સાહિત્યરસિક શિષ્ય **વિશ્રુતયશવિજયે** એમનો છેડો પકડી લીધો. એમને આ વિવેચનનું સંપાદન કરવું તેવું નક્કી કરાવ્યું. અને સતત અને સખત યાદ કરાવતા જ રહ્યા. ન જાણે આ દાક્ષિણ્યમૂર્તિ શ્રી જિતેન્દ્રભાઈએ કેવી રીતે સમય કાઢ્યો અને કેવી રીતે આ દુર્લભગ્રંથને મુદ્રણપંથે ચઢાવ્યો.

આ સંપાદન અને પ્રકાશનકાર્ય માટે હું કહું તો ચાલે કે શ્રી જિતેન્દ્રભાઈને મારા લાખ-લાખ આશીર્વાદ છે. એમનામાં પ્રાચીન મૂલ્યોની પરિપક્વ શ્રદ્ધા છે, તો આધુનિક પ્રમાણોનો નિરાગ્રહ સ્વીકાર પણ છે. આ જ કારણે તેઓ સાધુ જગત અને વિદ્વાન જગતની વચ્ચે કડી સમા છે. આવા પંડિતો પાસેથી આપણે જૈન શાસનની પરંપરાના પરિમાર્જન સાથે જૈન શાસનની અદ્‌ભુત પ્રચાર અને પ્રસારની અપેક્ષા રાખીએ એ સુયોગ્ય જ છે.

શ્રી મધુસૂદનભાઈ ઢાંકી જેવા વિદ્વાનોની સાથે તેઓ નિર્ગ્રંથનું પ્રકાશન શરૂ કરી રહ્યા છે. તેઓ આ સાહિત્યપ્રવૃત્તિ દ્વારા ઘણું મૌલિક અને અલૌકિક કાર્ય કરી શકે તેવી શક્યતા છે. તેમનાં આ કાર્યો નિર્વિઘ્ને પૂર્ણ થાય તે જ એક વાર પુનઃ આશિષ.

આખરે જે સંસ્થાઓ આવા પ્રકાશનમાં રસ ધરાવે છે તે સહુ આશીર્વાદના પાત્ર છે. આખરે તત્ત્વાર્થ સંબંધ કારિકાની એક પ્રથમ કારિકા લખી આ આશિષ લેખને પૂર્ણ કરીશ. **"नतें च मोक्षमार्गाद्धितोपदेशोऽस्ति जगति कृत्स्नेऽस्मिन् । तस्मात्परमिदमेवेति मोक्षमार्गं प्रवक्ष्यामि ॥"** શ્લોક ૩૧. ''આ સમસ્ત જગતમાં મોક્ષ માર્ગના ઉપદેશ સિવાય કોઈ જ ઉપદેશ હિતોપદેશ નથી. આથી મોક્ષમાર્ગનો ઉપદેશ એ જ પરમ ઉપદેશ છે એમ માની હું આ (તત્ત્વાર્થાધિગમ-સૂત્રને) મોક્ષમાર્ગને કહીશ.'' આ મોક્ષમાર્ગના પ્રકાશક ગ્રંથના પરિશીલનથી પ્રત્યેક માનવ પોતાનું આ મહામૂલું માનવ જીવન આત્માથી પરમાત્મા થવા માટે છે તે સમજે અને તેને સફળ કરે એ જ આશિષ.

લિ.

વિજય રાજયશસૂરિ

કા. સુદ ૧૪,

સોલારોડ,

અમદાવાદ.

अनुक्रमणिका

प्रस्तावना	३
आशीर्वचन	५
अजीवकाया धर्माऽधर्मा-	
ऽऽकाशपुद्गलाः ॥ ५-१ ॥	४
द्रव्याणि जीवाश्च ॥ ५-२ ॥	२६
नित्यावस्थितान्यरूपाणि ॥ ५-३ ॥	३४
रूपिणः पुद्गलाः ॥ ५-४ ॥	४८
आकाशादेकद्रव्याणि ॥ ५-५ ॥	५८
निष्क्रियाणि च ॥ ५-६ ॥	६१
असङ्ख्येयाः प्रदेशा	
धर्माधर्मयोः ॥ ५-७ ॥	७०
जीवस्य ॥ ५-८ ॥	७३
आकाशस्यानन्ताः ॥ ५-९ ॥	७५
सङ्ख्येयाऽसङ्ख्येयाश्च	
पुद्गलानाम् ॥ ५-१० ॥	७८
नाणोः ॥ ५-११ ॥	८०
लोकाकाशेऽवगाहः ॥ ५-१२ ॥	८५
धर्माधर्मयोः कृत्स्ने ॥ ५-१३ ॥	८७
एकप्रदेशादिषु भाज्यः	
पुद्गलानाम् ॥ ५-१४ ॥	८८
असङ्ख्येयभागादिषु	
जीवानाम् ॥ ५-१५ ॥	९३
प्रदेशसंहारविसर्गाभ्यां	
प्रदीपवत् ॥ ५-१६ ॥	९६
गतिस्थित्युपग्रहौ	
धर्माधर्मयोरुपकारः ॥ ५-१७ ॥	१०६
आकाशस्यावगाहः ॥ ५-१८ ॥	११६
शरीर-वाङ्-मनः-प्राणापानाः	
पुद्गलानाम् ॥ ५-१९ ॥	१२४
सुखदुःखजीवितमरणोपग्रहाश्च ॥ ५-२० ॥	१३२
परस्परोपग्रहो जीवानाम् ॥ ५-२१ ॥	१४१
वर्त्तना परिणामः क्रिया-	
परत्वापरत्वे च कालस्य ॥ ५-२२ ॥	१४५
स्पर्शरसगन्धवर्णवन्तः	
पुद्गलाः ॥ ५-२३ ॥	१६६
शब्द-बन्ध-सौक्ष्म्य-स्थौल्य-	
संस्थान-भेद-तमश्छाया-	
ऽऽतपोद्योतवन्तश्च ॥ ५-२४ ॥	१७१
अणवः स्कन्धाश्च ॥ ५-२५ ॥	२०९
सङ्घातभेदेभ्य उत्पद्यन्ते ॥ ५-२६ ॥	२१७
भेदादणुः ॥ ५-२७ ॥	२३७
भेदसङ्घाताभ्यां चाक्षुषाः ॥ ५-२८ ॥	२४०
उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं सत् ॥ ५-२९ ॥	२४९
तद्भावाव्ययं नित्यम् ॥ ५-३० ॥	३५०
अर्पिताऽनर्पितासिद्धेः ॥ ५-३१ ॥	३६१
स्निग्धरूक्षत्वाद् बन्धः ॥ ५-३२ ॥	५२६
न जघन्यगुणानाम् ॥ ५-३३ ॥	५३१
गुणसाम्ये सदृशानाम् ॥ ५-३४ ॥	५३५
द्व्यधिकादिगुणानां तु ॥ ५-३५ ॥	५३९
बन्धे समाधिकौ	
पारिणामिकौ ॥ ५-३६ ॥	५४६
गुणपर्यायवद् द्रव्यम् ॥ ५-३७ ॥	५४९
कालश्चेत्येके ॥ ५-३८ ॥	५५३
सोऽनन्तसमयः ॥ ५-३९ ॥	५६७
द्रव्याश्रया निर्गुणा गुणाः ॥ ५-४० ॥	५७१
तद्भावः परिणामः ॥ ५-४१ ॥	५७५
अनादिरादिमांश्च ॥ ५-४२ ॥	५७९
रूपिष्वादिमान् ॥ ५-४३ ॥	५८०
योगोपयोगौ जीवेषु ॥ ५-४४ ॥	५८३
परिशिष्ट-१	५८७

અધ્યાય-૫

ઉપક્રમ...

દશ પૂર્વધર વાચકવર્ય પૂ. ઉમાસ્વાતિજી મ. તત્ત્વાર્થ સૂત્રની અંતિમ સંબંધ કારિકામાં જણાવે છે કે–મોક્ષના ઉપદેશ સિવાય બીજો કોઈ પણ ઉપદેશ હિતોપદેશ નથી.

नर्ते च मोक्षमार्गाद् हितोपदेशोऽस्ति जगति कृत्स्नेऽस्मिन् । तस्मात् परमिदमेवे–ति, मोक्षमार्गं प्रवक्ष्यामि ॥३१॥

અને તેથી જ તેઓ મોક્ષમાર્ગનો ઉપદેશ આ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર દ્વારા કરી રહ્યા છે.

મહાન મોક્ષમાર્ગ સૂત્ર...

કેટલાક લોકો તત્ત્વાર્થ સૂત્રને મોક્ષમાર્ગ સૂત્ર તરીકે આલેખે છે. તત્ત્વાર્થના 'सम्यग्-दर्शन-ज्ञान-चारित्राणि-मोक्षमार्गः આ પહેલા સૂત્રને મહાન ગ્રંથકારો સકળ આગમનું ઉપનિષદ્ 'રહસ્ય' કહે છે. તત્ત્વાર્થ સૂત્રની આ મહાનતા અને વિશેષતાના દર્શનથી મોક્ષમાર્ગના રસિયાજીવો આ ગ્રંથનું અધ્યયન કરતાં સ્થાન સ્થાન પર વધતા જાય છે.

આગળના ચાર અધ્યાયોમાં જીવનું નિરૂપણ

આ પ્રથમ સૂત્ર એક મહાન ઉદ્દેશ સૂત્ર છે. સમસ્ત તત્ત્વાર્થ સૂત્રની રચનાને આ સૂત્ર સાથે શૃંખલાબદ્ધતા છે. પહેલા સૂત્રમાં ઉચ્ચારેલ 'सम्यग् दर्शन ज्ञान चारित्राणि...'ની વ્યાખ્યા બીજા સૂત્રમાં આવે છે. 'तत्त्वार्थ-श्रद्धानं सम्यग्-दर्शनम्' તત્ત્વોની અર્થ વડે શ્રદ્ધા...પણ શિષ્યને પ્રશ્ન થાય છે કે તત્ત્વો કયાં...? એટલે जीव-अजीव-आश्रव-बंध-संवर-निर्जरा मोक्षास्तत्त्वम्' કહી પૂ.-ઉમાસ્વાતિ મ. શિષ્યની શંકાનું નિવારણ કરતાં એક બીજા ઉદ્દેશ સૂત્રની રચના કરે છે.

આ સૂત્રમાં બતાવેલ જીવ તત્ત્વનો પરિચય બીજા, ત્રીજા અને ચોથા અધ્યાયમાં પરિપૂર્ણરૂપે અપાય છે.

જીવના પાંચ ભાવો. જીવનું લક્ષણ ઉપયોગ, ઉપયોગના ભેદો, જીવની નવ પ્રકારની યોનિઓ, જીવના પાંચ શરીરો. જીવની પાંચ ઇન્દ્રિયો અને તેના વિષયો આ બધું વર્ણન બીજા

અધ્યાયમાં કરવામાં આવ્યું છે.

ત્રીજા અધ્યાયમાં નારકીના જીવોનું વર્ણન છે. સાથે તિર્યંચ અને મનુષ્યોનું પણ વર્ણન કરી લેવામાં આવે છે.

ચોથા અધ્યાયમાં તો માત્ર દેવનું જ વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે.

આમ જીવની વાત સુંદર વિસ્તારથી વિચારતા જીવતત્ત્વનો અધિકાર ચોથા અધ્યાયમાં પૂર્ણ થાય છે. અને તરત જ શિષ્યને હવે બીજા તત્ત્વ અજીવની જિજ્ઞાસા થાય તે સ્વાભાવિક છે. આ અજીવ તત્ત્વનું નિરૂપણ સૂત્રકારે આ પાંચમા અધ્યાય સિવાય બીજે ક્યાંય કર્યું નથી. તેથી આ પંચમ અધ્યાયને અજીવ અધ્યાય કહી શકાય છે.

જીવતત્ત્વનું સાર્વજ્ઞીય અનુપમ વર્ણન...

જીવતત્ત્વના પ્રતિપાદનમાં જૈન દર્શનની અજોડ મૌલિકતા છે. કોઈ પણ દર્શનકારોએ જે વાત વિચારી નથી તેવી સુંદર વાતોથી કેવલજ્ઞાનના પ્રકાશથી પ્રાપ્ત થતી પરંપરા આપણને સ્પષ્ટ થતી દેખાય છે. અનાદિથી જીવને લાગેલા તૈજસ અને કાર્મણ બે શરીરો તેના યોગે તથા સંભવ પ્રાપ્ત થતા પાંચેય ઔદારિક, વૈક્રિય, આહારક, તૈજસ અને કાર્મણશરીરની પ્રરૂપણા જૈન દર્શનમાં જ પ્રાપ્ત થાય છે. જીવનું શરીર પરિમાણપણું, એક ગતિથી બીજી ગતિમાં બહુ જ અલ્પ સમયમાં પહોંચી જવું, જીવને નવા શરીરમાં એકથી માંડીને પાંચ ઇન્દ્રિય સુધીની પ્રાપ્તિ થવી આવા કેટલાય વિષયો એવા છે કે જે જાણવામાં ન આવે તો જીવવિજ્ઞાન અધૂરું તો શું રહે પણ જીવવિજ્ઞાનનો પ્રારંભ જ ન થઈ શકે.

આ જીવવિજ્ઞાનના વર્ણનમાં જૈન દર્શનની સાર્વજ્ઞીયતા વિચારકને તુરત સમજાય છે...પૂ. તાર્કિક શિરોમણિ સિદ્ધસેન દિવાકર સૂરિ મહારાજા પોતાની દ્વાત્રિંશિકામાં કહે છે કે–

य एष षड्जीवनिकायविस्तरः परैरनालीढः पथस्त्वयैवोदितः ।
अनेन सर्वज्ञपरीक्षण-क्षमास्त्वयि, प्रसादोदयोत्सवाः स्थिताः ॥

અજીવ તત્ત્વના નિરૂપણમાં જૈન દર્શનની મૌલિકતા.

આવી રીતે અજીવ વિજ્ઞાનમાં પણ જે સર્વજ્ઞનું જ્ઞાન પ્રતિબિંબિત થઈ રહ્યું છે તે સહુને વિસ્મય પમાડે છે. ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયનું તો નામ જૈન દર્શન સિવાય અન્યત્ર સાંભળવા નહીં મળે. આકાશને તો ઘણા દર્શનકારો માને છે. પણ અનંત આકાશની વ્યવસ્થા તાર્કિક રીતે મગજમાં બેસાડે તેવી લોકાકાશ અને અલોકાકાશની વ્યવસ્થિતતા અન્ય દર્શનમાં નથી. રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શવાળા પદાર્થોને તો સહુ માને છે પણ રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શના આધારવાળું દ્રવ્ય પુદ્ગલ દ્રવ્ય છે, અને તે અનેક રીતે જુદું હોવા છતાં પરમાણુરૂપે એક જ છે. આવો મહાન પરમાણુ તત્ત્વવાદ આજના વૈજ્ઞાનિકોને પણ ચમકાવી દે તેવો છે. તેમાંય તે પરમાણુઓની પરસ્પર બદ્ધ અને ભિન્ન થવાની પ્રક્રિયા તો જૈન દર્શનની અલૌકિક કહેવાય તેવી સત્ય નિરૂપણતા છે.

ઉપસંહાર...

આજે તત્ત્વાર્થના અભ્યાસીઓ દિવસે દિવસે વધતા જાય છે અને એના અધ્યયનમાં રસ પણ લેતા થાય છે તેથી તત્ત્વાર્થના પ્રત્યેક અધ્યાયો પર સારામાં સારું ચિંતન આલેખાવું જોઈએ; જોકે ઘણાઓએ આલેખ્યું પણ છે છતાંય તત્ત્વાર્થ ભાષ્ય ઉપર સિદ્ધસેન ગણિ મ.ની આલેખાયેલી જે ટીકા છે તેનાં રહસ્યોને ખોલે તેવું ચિંતન હોય તેવું એક પણ પુસ્તક મને મળ્યું નથી. પ્રથમ અધ્યાયમાં જે નયોની વ્યાખ્યા અને ચિંતન વહાવ્યું છે તે આજના અલ્પ અભ્યાસીઓ માટે ઘણું કઠિન લાગે તેવું હોવા છતાં ઉત્કંઠા અને ખંતપૂર્વકનો એના ઉપર અભ્યાસીઓ અભ્યાસ કરવા લાગે તો વિશ્વના તમામ પદાર્થોના ગૂઢ ગુણ ધર્મોનો ઉકેલ આણી શકે તેમ છે. આમ તો તત્ત્વાર્થના દશેદશ અધ્યાયો વિશ્વતત્ત્વના અણમોલ પ્રખર–પ્રકાશ છે.

છતાંય સાધુ-સાધ્વીઓને તત્ત્વાર્થના પાંચમા અધ્યાયની વાચના આપતાં મને થયું કે આ અધ્યાય તો જૈનધર્મના દ્રવ્યવિજ્ઞાનનો અદ્‌ભુત ખજાનો છે. બીજા અધ્યાયો ભણે કે ન ભણે પણ આ પાંચમો અધ્યાય તો અવશ્યમેવ ભણવો જ જોઈએ. એના ઉપર તો ખૂબ ઊંડાણથી ચિંતન કરવું જોઈએ.

આ પાંચમા અધ્યાયનો અભ્યાસ માત્ર જ્ઞાન જ આપે છે એમ નથી પણ અધ્યાત્મભાવને ખોલી નાંખે છે. દુનિયાના તમામ વિરુદ્ધ લાગતા વિચારોને પણ સરળ અને ઉપયોગી બનાવવાની અજબ ચાવી મળી જાય છે.

જૈન દર્શનના મોટા મોટા દાર્શનિક આકરગ્રંથોથી પણ જે બોધ મેળવવો કોઈ વખત કઠિન લાગે તે બોધ આ પાંચમા અધ્યાય દ્વારા સહેલાઈથી પ્રાપ્ત થઈ જાય છે. જૈનદર્શનના દ્રવ્ય, ગુણ અને પર્યાયનું સારામાં સારું નિરૂપણ કરે છે. અને તે પણ અનેકાંતદૃષ્ટિથી કરે છે. તેથી સ્યાદ્વાદના અભ્યાસીઓને ખૂબ જ આનંદ ઉપજાવે છે. નયોનું લક્ષણ અને અર્થ તો પ્રથમ અધ્યાયના ભાષ્યમાં સૂત્રકારે બતાવ્યાં છે. પણ આ પાંચમા અધ્યાયમાં તો નયોને લઈને સપ્તભંગી બતાવવામાં આવી છે. જે ઘણો જ ગુરુગમ માંગે છે. મતલબ પાંચમો અધ્યાય એ તત્ત્વાર્થના દસ અધ્યાયનું હાર્દ છે. હારના મધ્ય મણિ જેવો છે.

આમ મહાન અને ગંભીર આ સૂત્ર છે. આવાં સૂત્રોના તથા ભાષ્યના અર્થો ટીકાકારની સહાય વિના સમજવા જરાય શક્ય નથી. ટીકાકાર સિદ્ધસેન ગણિ મ.નો મહાન ઉપકાર છે કે તેઓએ આપણને આવો ગહન અર્થનો પ્રકાશ કર્યો છે. વળી આ ટીકાકાર મ.ની ખૂબી તો એ છે કે તેમણે કોઈ ગ્રંથકારોનું અનુકરણ કર્યું હોય તેવું લાગતું નથી. છતાંય સ્વતંત્ર વિચારધારા નથી પણ અતિપ્રાચીન પૂર્વપરંપરાનું ભવ્ય અનુસરણ અવશ્ય લાગે છે. એથી જ અન્યત્ર મળતાં સૂત્રના માત્ર ભાષ્ય અને ભાષાંતરો કરતાં વિશેષ ગહન બોધ સુગમ રીતે થાય છે તે હેતુથી જ સ્વાભાવિક રીતે આ ભાષાંતર લખાઈ ગયું છે.

તો હવે આપણે તત્ત્વાર્થ શ્રદ્ધાના માટે અનિવાર્ય બનેલ અજીવ તત્ત્વનું વિવરણ વાંચીએ...

તત્ત્વાર્થાધિગમ સૂત્ર પંચમ અધ્યાયનું ટીકા-સ્પર્શી-ભાષાંતર

હવે ગ્રંથકાર કે—સૂત્રકાર પાંચમો અધ્યાય આરંભે છે તે પહેલાં ટીકાકાર અવતરણિકા કરે છે કે—

નિર્દેશ—સ્વામિત્વ[૧] વગેરે વ્યાખ્યાના દ્વારો વડે લક્ષણ[૨] અને ભેદને[૩] ભજનારા જીવોને કહીને હવે ઉદ્દેશ[૪] સૂત્રમાં બતાવેલા ક્રમ પ્રમાણે તે જીવના નિરૂપણ પછી તરત જ ઉપદેશેલા અજીવોને કહેવાની ઇચ્છાવાળા ભાષ્યકાર પાંચમા અધ્યાયની શરૂઆત કયા સંબંધથી છે તે સંબંધ બતાવવા માટે ભાષ્ય રચે છે.

ભાષ્ય—જીવો કહ્યા અને અજીવોને કહીશું....

સૂત્ર પ્રારંભનો ઉપક્રમ

ટીકા-દ્રવ્ય પ્રાણ[૫] અને ભાવ પ્રાણના સમુદાયમાં રહેલા અર્થાત્ દ્રવ્ય અને ભાવ પ્રાણવાળા દેવ[૬], મનુષ્ય તિર્યંચ અને નરકના ભેદથી તથા અવિચ્છિન્ન ચૈતન્યશક્તિ વડે સાકાર[૭] (વિશેષ) અને અનાકાર (સામાન્ય) ઉપયોગ રૂપલક્ષણવાળા જીવો ભેદ અને લક્ષણથી કહેવાય. આમ જીવનું નિરૂપણ થયેલું સમજવું.

હવે લક્ષણ અને ભેદથી ધર્માદિ ચાર અજીવોને કાળ સહિત કહીશું. આવી વાચક મુખ્યે પ્રતિજ્ઞા કરી છે તેથી પ્રકૃત પ્રતિજ્ઞાના સ્વરૂપને પ્રગટ કરવાની ઇચ્છાથી સૂત્રકાર સૂત્ર રચે છે, અર્થાત્ તે પ્રતિજ્ઞાનો આકાર સૂત્રકાર બતાવે છે...

अजीवकाया धर्माऽधर्माऽऽकाशपुद्गलाः ॥ ५-१ ॥

સૂત્રાર્થ—ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય અને પુદ્ગલાસ્તિકાય અજીવ-કાયો છે.

અજીવનો પરિચય

ટીકા—ઉપયોગ લક્ષણવાળા જીવો છે. આ ઉપયોગને લઈને જ 'અજીવ' શબ્દનો 'न जीवाः' આવો વિગ્રહ છે. એટલે ઉપયોગ વગરના જે હોય તે અજીવો છે.

દ્રવ્ય પ્રાણ અને ભાવપ્રાણની સાથે જેનો સંબંધ નથી. અર્થાત્ દશ પ્રાણ છે અને જ્ઞાનાદિ ભાવ પ્રાણ છે. આ બંને પ્રાણોથી રહિત હોય તે અજીવ છે.

---

૧. અધ્યાય. ૧ / સૂ. ૭.૨ અધ્યા. ૨ / સૂ. ૮.૩ અધ્યા. ૨ / સૂ. ૧૦.૪. અધ્યા. ૧ / સૂ. ૪

૫. द्रव्याप्राणाः पञ्चेन्द्रियमनोवाक्कायबलोच्छ्वासायूँषिदश ।
अनन्तज्ञानदर्शनचारित्रवीर्यात्मकाश्चत्वारो भावप्राणाः ॥
तत्त्वन्यायविभाकरे प. ३५ पं. ९

૬. અધ્યાય ૨ / સૂ. ૨૪ / ભાષ્યમાં.૭ અધ્યા ૨ / સૂ. ૯ ભાષ્યમાં.

આ બંને પ્રકારના પ્રાણોનો સંબંધ ન હોવાથી ચૈતન્યશક્તિ જેને પ્રાપ્ત નથી થઈ તે અજીવ છે.

અજીવમાં જીવના વિશેષ લક્ષણનો નિષેધ

જીવનું જે વિશેષ લક્ષણ છે તેને લઈને અહીં 'અજીવાઃ'થી નિષેધ કરાય છે. અર્થાત્ જીવમાં રહેલા ઉપયોગરૂપ વિશેષ લક્ષણનો નિષેધ કરવામાં આવે છે. પણ સત્ત્વ, જ્ઞેયત્વ, પ્રમેયત્વ આદિ જે સામાન્ય ધર્મો છે તેનો નિષેધ કરાતો નથી. કારણ કે સત્ત્વાદિ ધર્મો પદાર્થ-માત્રમાં છે. જેટલા પદાર્થો છે તે બધામાં સત્ત્વાદિ ધર્મો છે. માટે સત્ત્વાદિ ધર્મની અપેક્ષાએ તો 'ન જીવાઃ' 'અજીવાઃ' આ પ્રમાણે નિષેધ થઈ શકે નહિ.

અજીવ શબ્દમાં રહેલા જે 'અ' છે તે 'ન જીવાઃ' આ વાક્યમાં રહેલ 'ન' નો થયેલ છે. આ રીતે અજીવ શબ્દ સામાસિક છે. જે 'ન' નો અર્થ છે તે જ આ 'અ' નો અર્થ છે એટલે જ્યારે આ 'ન' જે પદની સાથે લાગેલો હોય છે તે પદથી જુદા પદાર્થનો નિષેધ કરે છે. તેને માટે ન્યાય બતાવે છે—

'નઞ્'થી યુક્ત જે પદ હોય અને 'ઇવ'થી યુક્ત જે પદ હોય છે તે અન્ય સદશ અધિકરણને બતાવનાર છે—અધિકરણમાં વર્તે છે.[૧]

આ ન્યાયથી અહીં 'અજીવ' આ જે સમાસ બન્યો છે તેમાં 'જીવ' પદ 'નઞ્' યુક્ત છે. તેથી જીવના સદશ જે અન્ય હોય તેનું ગ્રહણ કરાય.

જીવમાં જે દ્રવ્યત્વ, સત્ત્વ, પ્રમેયત્વ આદિ ધર્મો છે તે ધર્મો ધર્માદિ અજીવોમાં પણ છે તેથી જીવથી સદશ ધર્માદિ છે. માટે 'અજીવ' પદથી ધર્માસ્તિકાયાદિ લેવાશે.

જો આમ ન મનાય તો અર્થાત્ 'ન જીવાઃ'માં 'નઞ્'થી ઉપયોગરૂપ વિશેષ લક્ષણનો નિષેધ ન મનાય અને સત્ત્વાદિ ધર્મોનો નિષેધ મનાય તો અજીવો સત્ત્વાદિ ધર્મવાળા ન થાય અને સત્ત્વાદિ ધર્મવાળા ન હોવાથી આકાશકમલ જેવા થશે. માટે 'અજીવ' શબ્દથી 'જીવ' દ્રવ્યથી જે વિપરીત દ્રવ્ય છે અર્થાત્ ઉપયોગ લક્ષણવાળું જે દ્રવ્ય નથી તે અજીવ છે.

દ્રવ્યત્વની કે વસ્તુત્વની વિપરીતતા ઇષ્ટ નથી.

'ન જીવાઃ અજીવાઃ' આ વિગ્રહથી એવી શંકા કરવી નહીં કે દ્રવ્યત્વ અને વસ્તુત્વનો વિપર્યાસ=વિપરીતતા ઇષ્ટ છે. કેમ કે સૂત્રકાર અહીં દ્રવ્યનું નિરૂપણ કરી રહ્યા છે. માટે દ્રવ્યત્વની વિપરીતતા ઇષ્ટ નથી તેવી રીતે વસ્તુત્વની વિપરીતતા પણ ઇષ્ટ નથી. કેમ કે વસ્તુત્વની વિપરીતતા ઇષ્ટ કરાય તે તો ધર્માદિ ગગનેન્દીવરના સમાન થઈ જાય !

---

૧. નઞ્યુક્તંમિવયુક્તં વા, યદ્વિકાર્યં વિધીયતે ।
તુલ્યાધિકરણેઽન્યસ્મિન્; લોકેઽપ્યર્થગતિસ્તથા ॥૧॥
કોટ્યાચાર્યકૃત-વિશેષાવશ્યકભાષ્યટીકા ભા. ૨ પૃ. ૫૬૬
....इति न्यायेन भावान्तर एवाजीवशब्दो नाभावमात्रे वर्तते, यथाऽनश्वशब्दो गर्दभे वर्तते । भावान्तरानात्मकस्या-भावमात्रस्याप्रसिद्धत्वात्'च । तत्त्वन्यायविभाकरे पृ. १३ पं. ७

મતલબ 'न जीवाः' આવો અજીવનો વિગ્રહ ન કરાય કેમ કે એનો અર્થ તો જીવનો અભાવ આવો થશે પણ જીવ ભિન્ન કોઈ વસ્તુ છે આવું સાબિત થશે નહિ. (જીવનો નિષેધ થશે પણ જીવ ભિન્ન કોઈ વસ્તુ છે આવો અર્થ મળશે નહીં.) છતાં પણ જો અજીવ પદનો 'જીવનો અભાવ' આવો અર્થ કરશો તો ધર્માદિ અજીવ દ્રવ્યો અભાવ કહેવાશે તેથી ધર્માદિ દ્રવ્ય વસ્તુઓમાં ગગનેન્દીવરની સમાનતાનો પ્રસંગ પ્રાપ્ત થાય ! અર્થાત્ ધર્માદિ અજીવ અસત્ સિદ્ધ થશે.

ચૈતન્ય ગુણની જ વિપરીતતા ઈષ્ટ છે.

તેથી પારિશેષ્ય અનુમાનથી ચૈતન્ય ગુણનો નિષેધ માનવો જોઈએ. અર્થાત્ ચૈતન્ય ગુણવાળો જીવ છે અને તેનાથી વિપરીત અજીવ છે.

મતલબ એ છે કે દ્રવ્યની વિપરીતતા પણ લેવાય તેમ નથી, સત્ત્વાદિની વિપરીતતા પણ લેવાય તેમ નથી તો હવે બાકી રહે છે ચૈતન્ય. તેથી અહીં ચૈતન્યની વિપરીતતા સિદ્ધ થાય છે.

આવી રીતે જે સિદ્ધ થાય તે પારિશેષ્ય[1] અનુમાન કહેવાય છે.

---

૧. **પારિશેષ્યની વ્યાખ્યા :** तदितरविशेषाभावत्वे सति सामान्यवत्त्वरूपो हेतुः पारिशेषानुमानम् द्र. त. મંગલ (પક્ષ) સફલં (સાધ્ય) સમાપ્તિ અન્ય અફલકત્વે સતિ સફલત્વાત્ આ અનુમાનમાં મંગળની સફળતા સિદ્ધ કરી રહ્યા છે. તો મંગળનું કયું ફળ હોઈ શકે એને માટે હેતુ જે આપવામાં આવ્યો છે તે હેતુ જ એવી રીતે કરવામાં આવ્યો કે મંગળમાં બીજાં ફળોનો નિષેધ થાય છે. એટલે સમાપ્તિરૂપ ફળ જ મંગળનું થાય છે. અહીં સાધ્ય તરીકે 'સમાપ્તિ ફળવાળું છે' એમ ન બોલતાં 'સામાન્યથી ફળવાળું છે' આ પ્રમાણે સાધ્ય કરવામાં આવ્યું. પણ આ અનુમાન જ એવું છે કે એ સમાપ્તિ સિવાયના બીજા ફળને દૂર કરીને એક સમાપ્તિરૂપ ફળ જ જે બાકી રહ્યું છે તેને બતાવે છે. તેથી મંગળનું ફળ સમાપ્તિ છે. આમ જે સમાપ્તિફળની આ અનુમાનસિદ્ધિ થઈ તે પારિશેષ્ય અનુમાન છે.
અહીં પારિશેષ્ય અનુમાન આવી રીતે સમજી શકાય છે.

पदान्तर्गतनञ् 'अ' शब्द–पक्ष निषेधार्थ–साध्य
चैतन्यान्यानिषेधकत्वे सति निषेधार्थवाचित्वात्–हेतु

અજીવમાં રહેલ નઞ્ શબ્દ ચૈતન્યનો નિષેધ કરનાર છે. કારણ કે તે શબ્દ અજીવમાં રહેલ દ્રવ્યત્વ સત્ત્વાદિ સામાન્ય ગુણનો નિષેધક ન બનતો છતો નિષેધવાચી તો છે જ. આમ નિષેધના બધા સામાન્ય અર્થોની વિવક્ષા કરતાં જે પરિશેષરૂપ ચૈતન્યગુણ રહે છે તે જ અહીં વિવક્ષિત કરવો પડશે. પરિશેષ અર્થની વિવક્ષા પણ અહીં ન કરીએ તો નઞ્ પદ અર્થરહિત થઈ જાય માટે નઞ્ પદનો અર્થ "ચૈતન્યનો નિષેધ" એમ કરવો જ પડશે...

अप्राधान्यं विधेर्यत्र, प्रतिषेधे प्रधानता
प्रसज्यप्रतिषेधोऽसौ क्रियया सह यत्र नञ् ।
प्रधानत्वं विधेर्यत्र प्रतिषेधेऽप्रधानता
पर्युदासः स विज्ञेयो यत्रोत्तरपदेन नञ् ।

જે વાક્યમાં વિધિનું અપ્રાધાન્ય હોય અને પ્રતિષેધનું પ્રાધાન્ય હોય તે પ્રસજ્ય પ્રતિષેધ છે. આ પ્રસજ્ય પ્રતિષેધ ક્રિયાની સાથે 'ન' હોય ત્યાં થાય છે. अत्र न घटो भवति આ વાક્યમાં 'ન'નો સંબંધ ક્રિયાપદ સાથે છે. એટલે 'અહીં ઘડો નથી.' આમ અહીં ઘડાનો નિષેધ થાય છે. અહીં વિધિ એટલે 'છે.' આ અપ્રધાન છે અને 'ન'ની એટલે પ્રતિષેધની પ્રધાનતા છે. માટે આ 'ન' પ્રસજ્ય પ્રતિષેધરૂપ છે.

પર્યુદાસ અને પ્રસજ્યનું લક્ષણ

આ વિપર્યાસરૂપ પ્રતિષેધ બે પ્રકારે છે. (અહીં વિપર્યાસ એટલે પ્રતિષેધ અર્થ કરવો. એટલે 'વિપર્યાસ' શબ્દના પ્રયોગથી પ્રતિષેધને જ વિપર્યાસ કહ્યો છે. એટલે વિપર્યાસ અને પ્રતિષેધ બંને એક છે.)

વિપર્યાસરૂપ પ્રતિષેધના બે પ્રકાર : (૧) પર્યુદાસ (૨) પ્રસજ્ય.

પર્યુદાસ : અર્થથી નિર્દિષ્ટ અને વિધિના એક વાક્યમાં તત્પર એવો જે પ્રતિષેધ અર્થાત્ સમાસમાં રહેલો એવો જે નગ્, આમ પ્રતિષેધ (ન) અને સ્વપદ એટલે જ પદની સાથે 'ન' લગાડવામાં આવ્યો છે તે પદથી ઉક્ત ન હોય તે પર્યુદાસ છે.

અર્થાત્ 'ન' જે પદની સાથે લગાડવામાં આવ્યો હોય તે પદના અર્થથી ભિન્ન અર્થને કહેનાર એ પ્રતિષેધ (ન) છે. તેથી વિધિનો વાચક બને છે. માટે જે પદની સાથે 'ન' લગાડ્યો હોય તે બંને સમાસ હોવાથી એક વાક્ય છે. આ રીતે રહેલો પ્રતિષેધ (ન) વિધિરૂપ અર્થનો જ વાચક છે. તે પર્યુદાસ છે. પ્રસજ્યઃ આનાથી બીજા પ્રકારે છે તે પ્રસજ્ય છે.

અજીવ શબ્દનો વિગ્રહ પર્યુદાસથી જ કરવો

અહીં અજીવ શબ્દમાં આ બે પ્રકારના પ્રતિષેધમાંથી પર્યુદાસ જ ગ્રહણ કરવાનો છે. એટલે અજીવ શબ્દનો વિગ્રહ 'જીવાત્ અન્યઃ' પર્યુદાસથી જ કરવો. પર્યુદાસ સત્નો—વસ્તુનો જ ઇષ્ટ છે. કારણ કે તે વિધિપ્રધાન છે. વિધિ એટલે અસ્તિત્વ. અહીં અસ્તિત્વની પ્રધાનતા છે એટલે કે 'અજીવ' શબ્દથી અસ્તિ—સત્ પદાર્થ લેવો પડશે. આ રીતે પર્યુદાસ પ્રતિષેધ વિધિરૂપ અર્થનો જ વાચક છે તેથી જીવ જેમ સત્ છે તેમ એનાથી 'અન્ય'—બીજો પદાર્થ પણ સત્ જ હોય આવો અર્થ થાય. એટલે 'અજીવ' શબ્દથી પણ જીવથી અન્ય સત્ પદાર્થ જ આવે.[1]

આ અસ્તિત્વાદિ ભાવો બધા સત્ પદાર્થોમાં છે જ એટલે અસ્તિત્વાદિ ધર્મોથી કોઈ પણ પદાર્થનો ભેદ નથી. તો જીવ અને અજીવમાં ભેદ પાડનાર ચૈતન્ય છે. આ ચૈતન્ય જીવ સિવાયના બીજા અજીવ પદાર્થોમાં નથી. ચૈતન્ય તો જીવમાં જ છે. એટલે અહીં 'જીવાત્ અન્યઃ' જીવ સિવાયનાં બીજાં દ્રવ્યોમાં ચૈતન્યનો નિષેધ કહેવાથી ધર્માદિ દ્રવ્યો અજીવ છે. આ અનુશાસન છે. આ સૂત્રકારનો અભિપ્રાય છે માટે ચૈતન્યરૂપ વિશેષ ધર્મોવાળા જીવ સિવાયનાં બીજાં દ્રવ્યો તે અજીવ છે આવી વ્યાખ્યા જ કરવી જોઈએ.

આનાથી વિપરીત પર્યુદાસ છે. તેથી 'ન ઘટઃ અઘટઃ' આમાં 'ન'નો સંબંધ ઉત્તરપદમાં જે 'ઘટ' તેની સાથે છે એટલે ઘટથી જુદો સત્ પદાર્થ આવશે.

૧. द्वौ नञौ प्रकृतौ लोके, पर्युदासप्रसज्यकौ ।
पर्युदासः सदृक्ग्राही, प्रसज्यस्तु निषेधकृत् ॥

પર્યુદાસ નિષેધ, સદૃશને ગ્રહણ કરે છે તેથી અહીં જીવથી અન્ય ધર્માદિ સત્રૂપ પદાર્થ જ આવે.

અન્ય મતે અજીવ શબ્દનું નિરૂપણ

બીજાઓ જીવ શબ્દથી જીવનામ કર્મની વિવક્ષા કરે છે. એટલે 'અજીવ કાયા'માં અજીવ શબ્દથી જીવનામ કર્મનો નિષેધ વિવક્ષિત છે એવું તેઓ કહે છે. તે જીવનામ કર્મ જીવનથી થાય છે. આ વિવક્ષાથી અચેતન્ અને અકર્મ વસ્તુઓમાં અસ્તિત્વ તુલ્ય હોવા છતાં ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં અજીવપણું છે.

અન્યમતનું નિરૂપણ દૂષિત છે.

જીવનામકર્મથી[૧] જીવમાં જીવન છે. આથી અચેતન અને અકર્મ વસ્તુઓ અજીવ છે. આ પ્રમાણે બીજાઓએ જે નિરૂપણ કર્યું તે દૂષિત થાય છે. તેમની આ વ્યાખ્યામાં અર્થાત્ 'અચેતન' અને 'અકર્મ વસ્તુમાં' અજીવત્વનું નિરૂપણ કર્યું તે બંનેમાં નીચે પ્રમાણે દોષ આવે છે.

આગમમાં કોઈ ઠેકાણે 'જીવ' નામ કર્મ પ્રસિદ્ધ નથી. એટલે પહેલાં તો જે જીવનામ કર્મ કહ્યું તે જ અયુક્ત છે. કારણ કે—

'जीवनात् जीवः' આ જે વ્યુત્પત્તિ છે તેમાં જીવન એટલે આયુષ્ય કર્મનો ઉદય કહેવાય છે. આયુષ્ય એ નામકર્મ નથી પણ તેનાથી **જૂદું સ્વતંત્ર જ** આયુષ્ય નામનું કર્મ છે.

આમ જેનો નિષેધ કરાય છે તે જીવનામકર્મ જ નથી તો નિષેધ કોનો કરવાનો ? એટલે જીવનામકર્મથી જીવન નથી તેથી અચેતન અને અકર્મ વસ્તુમાં જીવત્વનો નિષેધ થાય છે આ જે તમે નિરૂપણ કર્યું તે બરાબર નથી. કેમ કે જીવનામકર્મથી જીવત્વ સિદ્ધ જ નથી. જીવન એ તો આયુષ્યકર્મ છે એટલે તમારો હેતુ જ દૂષિત છે.

આ રીતે અચેતન અકર્મ બંનેમાં દોષ આવે છે એ સિદ્ધ કર્યું.

હવે જો અન્ય મતવાલા ફરી પણ કહે કે—અકર્મ વસ્તુમાં અજીવત્વનો વિધિ છે અર્થાત્ અમે અકર્મમાં જીવત્વનો નિષેધ કરીએ છીએ.

તો તેમનું આ કથન પણ બરાબર નથી. તેમાં પણ નીચે પ્રમાણે દોષ આવે છે.

---

૧. જીવ્યા, જીવે છે અને જીવશે આ પ્રમાણે જીવ શબ્દની જે વ્યુત્પત્તિ થાય છે તે વ્યુત્પત્તિથી દ્રવ્યપ્રાણ અને ભાવપ્રાણવાળો જીવ કહેવાય છે. આ બેમાંથી એકે પ્રાણ જેમાં ન હોય તે અજીવ છે પણ જીવ નામકર્મ તો છે જ નહીં કે જેથી જીવનામકર્મનો નિષેધ અજીવમાં છે એમ કહી શકાય... છતાં જો કેવલ દ્રવ્ય પ્રાણની અપેક્ષાએ જીવ શબ્દ પોતાનું વાચ્ય પારિણામિક જીવતત્ત્વને કહે છે એમ કહો તો 'ગો' શબ્દની માફક અર્થનું નિયમન થશે. તેથી જીવત્વ પારિણામિક ભાવનું સિદ્ધ થશે. આ પારિણામિક ભાવનું જીવત્વ તો સિદ્ધોમાં પણ છે તેથી પારિણામિક ભાવના જીવત્વને લઈને નિષેધ કરાય છે. આવું કોઈ કહે તો તેવું પારિણામિક ભાવનું જીવત્વ સિદ્ધોમાં પણ છે અને સિદ્ધો અજીવ નથી. તો એવંભૂતનયની અપેક્ષાએ સિદ્ધોમાં અજીવત્વ છે. નૈગમ[૧] આદિ નયની અપેક્ષાએ તો સિદ્ધોમાં જીવત્વ છે જ માટે જીવ નામકર્મને લઈને 'न जीवः' અજીવમાં જીવનો નિષેધ નથી. મુદ્રિત ટિપ્પણમાં પૃ. ૩૧૫.
જુઓ અધ્યા. ૧/સૂ. ૩૫ ના ભાષ્યમાં...

સિદ્ધ ભગવંતો અકર્મ છે પણ તેઓમાં અજીવત્વ નથી ત્યાં પણ અજીવત્વનો પ્રસંગ આવશે એટલે 'अजीवकाया धर्माधर्माकाशपुद्गलाः'ને બદલે 'अजीवकाया धर्माधर्माकाश-पुद्गलसिद्धाः' આ પાંચ અજીવકાય-અસ્તિકાય અને છઠ્ઠો જીવાસ્તિકાય આમ છ અસ્તિકાય માનવા પડશે !

આ રીતે 'અકર્મ વસ્તુમાં અજીવત્વનો વિધિ છે.' આ નિરૂપણ દુષ્ટ છે એમ સિદ્ધ થયું.

આ દોષને હટાવવા માટે પણ અન્ય મતવાળા કહે કે અમે તો અકર્મ એવા અચેતનોમાં જીવત્વનો નિષેધ કરીએ છીએ.

તો આ માન્યતા પણ બરાબર નથી. અકર્મ એવાં અચેતનોમાં જીવત્વનો નિષેધ કરવો એના કરતાં તો ચૈતન્યનો નિષેધ કહેવો એ જ શ્રેષ્ઠ છે. જીવનનો પ્રતિષેધ શા માટે કરવો[1] ?

આ રીતે અન્ય મત પ્રમાણે અજીવ શબ્દનું નિરૂપણ અને તેનું નિરસન સમાપ્ત થયું. હવે આપણે પ્રસ્તુત વિચારી રહેલ બે પ્રકારના નિષેધમાંથી ''अजीव'' શબ્દનો વિગ્રહ પર્યુદાસથી જ કરવો આ વાત સમજી લીધી ત્યાર બાદ પ્રસજ્ય પ્રતિષેધ 'अजीव' શબ્દમાં બને કે કેમ તેની વિચારણા શરૂ કરીએ છીએ...

અજીવના વિગ્રહમાં પ્રસજ્ય પ્રતિષેધનો નિષેધ

'न जीवः' 'अजीवः' અર્થાત્ જીવથી અન્ય અજીવ છે. આ રીતે વિધિરૂપ પર્યુદાસ પ્રતિષેધ છે તેને છોડીને 'जीवो न भवति' આ પ્રમાણે પ્રસજ્ય પ્રતિષેધરૂપ અર્થ ગ્રહણ કરાય તો તે બરાબર નથી. કેમ કે પ્રાયઃ કરીને પ્રસજ્ય પ્રતિષેધ તો પ્રસક્તનો[2] થાય. પ્રસક્ત એટલે પ્રસંગ આને દૂર કરવા પ્રાયઃ કરીને પ્રતિષેધ 'ન'નો ઉપયોગ થાય છે.

---

૧. અહીં એમ સમજાય છે કે જેઓ 'જીવન'ને લઈને જીવત્વનો નિષેધ કરે છે તેમાં તેમનો એક પણ પક્ષ ટકી શકતો નથી તેથી અકર્મ એવાં અચેતનોમાં 'જીવન'ને લઈને નિષેધ કરવા તૈયાર થાય છે પણ અચેતન વસ્તુમાં જે અકર્મ વિશેષણ લગાવે છે તે નિરર્થક છે. કેમ કે વિશેષણ તો વ્યાવર્તક હોય છે. અચેતન કોઈ એવો નથી જેનો અકર્મ વિશેષણથી વ્યવચ્છેદ થાય. તેથી અકર્મ એ વિશેષણ નિરર્થક છે. અર્થાત્ અકર્મ એવી અચેતન વસ્તુ જ અપ્રસિદ્ધ છે. આથી આમ દોષ આવે છે. તેથી ચૈતન્યનો પ્રતિષેધ કરવો એ જ શ્રેષ્ઠ છે. જીવનના પ્રતિષેધથી શું ? આનું તાત્પર્ય આમ સમજાય છે.

૨. પ્રસજ્ય પ્રતિષેધ, પ્રસક્તનો થાય. અજીવમાં કોઈ પણ રીતે ચૈતન્ય ધર્મનો પ્રસંગ આવતો જ નથી માટે અહીં અજીવમાં રહેલો 'अ' (न) પ્રસજ્ય પ્રતિષેધ માની શકાય નહીં. આથી અહીં તો 'જીવથી અન્ય' આ રીતે પર્યુદાસ જ ગ્રહણ કરવો જોઈએ. પ્રસજ્ય પ્રતિષેધ પ્રસક્તનો જ પ્રાયઃ થાય છે એનો અર્થ એ છે કે કોઈ પણ કાલે કે કોઈ પણ ક્ષેત્રમાં જીવ શબ્દથી વિવક્ષિત ચૈતન્ય ગુણ ધર્માસ્તિકાયમાં રહ્યો હોય તો 'धर्माधर्माकाशाः पुद्गलाः जीवाः न भवन्ति' તેવી રીતનો પ્રસજ્ય પ્રતિષેધરૂપ અર્થ નીકળે. જેમ 'ભૂતલે ઘટો ન ભવતિ' આ પ્રતિષેધ બતાવે છે કોઈ પણ ઘટ કોઈ પણ કાલમાં ભૂતલાદિ અધિકરણમાં પ્રસિદ્ધ હતો પણ અત્યારે ભૂતલમાં ઘટ નથી અર્થાત્ પહેલાં તે પ્રસક્ત હતો અત્યારે તેનો પ્રસંગ નથી.

અહીં તો ચૈતન્ય ધર્મનો કોઈ પણ રીતે ધર્માદિમાં પ્રસંગ આવતો જ નથી માટે પ્રસજ્ય પ્રતિષેધની ઉપેક્ષા કરવામાં આવી છે અને પર્યુદાસ ગ્રહણ કર્યો છે. આ રીતે 'અજીવ'ના વિગ્રહમાં પ્રસજ્ય પ્રતિષેધનો નિષેધ કર્યો.

સૂત્રમાં રહેલ 'અજીવ' શબ્દના નિર્ણય બાદ તેને લાગેલ કાય શબ્દની સાથે વિગ્રહ કરતાં કહે છે –

ભેદમાં ષષ્ઠી છે કે અભેદમાં છે તેની વિચારણા

'અજીવકાયાઃ' એટલે અજીવોનો કાય. અહીં 'અજીવાનાં કાયાઃ'માં જે ષષ્ઠી વિભક્તિ છે તે અભેદમાં ષષ્ઠી છે પણ ભેદમાં ષષ્ઠી વિભક્તિ નથી.

દા. ત. સોનાની વીંટી, શિલાપુત્રનું શરીર, તેલની ધારા, રાહુનું માથું. આ બધામાં છઠ્ઠી વિભક્તિ છે તેનો અર્થ સોનું અને વીંટીનો અભેદ છે. સોનું અને વીંટી જુદાં નથી. તેવી રીતે અહીં 'અજીવોનો કાય' એટલે અજીવ અને કાય આમ બે જુદા જુદા નથી પણ બેનો અભેદ છે. અર્થાત્ એક છે. આમ અહીં અભેદમાં ષષ્ઠી વિભક્તિ છે.

અજીવકાયાનો કર્મધારય સમાસ કરવો જ શ્રેષ્ઠ છે.

આ રીતે અભેદમાં ષષ્ઠી વિભક્તિ છે છતાં કોઈને ભેદની શંકા થાય કેમ કે ષષ્ઠી વિભક્તિ ભેદમાં પણ થાય છે, અભેદમાં પણ થાય છે તો અહીં ભેદમાં હોય તો ?

આવી શંકા થવાનું કારણ ષષ્ઠી વિભક્તિ છે માટે તો કહે છે કે આ એક રીતે જ સમાસ થાય છે એવું નથી બીજી રીતે પણ સમાસ થાય છે. આપણે અહીં ષષ્ઠી તત્પુરુષને બદલે કર્મધારય સમાસ જ કરવો એટલે અજીવ અને કાયાના ભેદની શંકા દૂર થઈ જશે. આમ 'અજીવાશ્ચ તે કાયાશ્ચ' અજીવકાયાઃ 'અજીવ એવા કાય' આવો અર્થ થવાથી અજીવ અને કાયનો અભેદ છે એમાં જરાય શંકા રહેશે નહિ. કેમ કે કર્મધારય સમાસ અભેદ બતાવે છે. માટે અભેદને બતાવનાર કર્મધારય સમાસ જ શ્રેષ્ઠ છે.

કાય શબ્દનો પારિભાષિક અર્થ

'અજીવકાયાઃ'માં રહેલ 'કાય' શબ્દનો ઉપસમાધાન અર્થ થાય છે. ઉપસમાધાન એટલે પ્રદેશો અને અવયવોનું નજીકતાથી એકબીજાની સાથે અનુવૃત્તિથી-મળવાથી-સમ્યગ્-સારી રીતે મર્યાદાથી ધારણ કરવું-અવસ્થાન કરવું, રહેવું. મતલબ પ્રદેશો અને અવયવોનું એકબીજા સાથે મળીને સારી રીતે મર્યાદાપૂર્વક રહેવું. આ કાય શબ્દનો પારિભાષિક અર્થ છે.

અથવા કાય શબ્દ ઉપમા છે

અથવા 'કાયા ઇવ એતે કાયા'[૧] આ પ્રમાણે ઉપમા સમજવી. એટલે અહીં કાય શબ્દનો

---

૧. વ્યાકરણમાં 'ઉપમેય વ્યાઘ્રાદ્યૈઃ સામ્યાનુક્તૌ' ૩/૧/૧૦૨માં વ્યાઘ્રઃ ઇવ વ્યાઘ્રઃ પુરુષઃ પુરુષશ્ચાસૌ વ્યાઘ્રશ્ચ પુરુષવ્યાઘ્રઃ બતાવ્યું છે. તેની જેમ અહીં પણ કાયા ઇવ કાયાઃ, અજીવાઃ, અજીવાશ્ચ તે કાયાશ્ચ 'અજીવકાયા' સમજવું.....

શરીર એ અર્થ નથી પણ કાયાના જેવી કાયા આ અર્થ છે. એટલે 'કાય'ની ઉપમા છે. આમ ઉપમાથી ધર્માદિ દ્રવ્યોને કાય કહ્યા છે. માટે અહીં 'કાય' શબ્દ ઉપમામાં છે.

જેમ શરીર એ પ્રદેશોનો અવયવી છે. આથી 'કાય' શબ્દથી શરીર કહેવાય છે તેવી રીતે પ્રદેશોના અવયવી હોવાથી આ અજીવો પણ 'કાય' શબ્દથી કહેવાય છે.

આ રીતે સૂત્રમાં રહેલ 'अजीवकायाः' આ પદનું વિવેચન પૂર્ણ થયું. આ સામાસિક પદનો સમાસ અને અર્થ નિર્ણય કર્યો. હવે 'धर्माधर्माकाशपुद्गलाः' આ બીજા પદનો વિચાર આરંભાય છે.

અજીવોનાં નામ અને તેનો સમાસ :

धर्माऽधर्माऽऽकाशपुद्गलाः આ પણ સામાસિક પદ છે. તેનો દ્વન્દ્વ સમાસ છે. धर्मश्च अधर्मश्च आकाशश्च पुद्गलश्च 'धर्माधर्माकाशपुद्गलाः' એટલે ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને પુદ્ગલ આવો અર્થ થાય. આ રીતે દ્વન્દ્વ સમાસ દ્વારા અજીવોનાં નામ બતાવ્યાં. ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને પુદ્ગલ એ અજીવકાયો છે.

ધર્માદિનો સામાન્ય પરિચય

સૂત્રકાર સ્વયં આ અજીવોનો સ્વતંત્ર પરિચય આપવાના છે માટે પ્રત્યેક અજીવોનો સામાન્યથી પરિચય આપે છે.

ધર્મ : જીવ અને પુદ્ગલની ગતિમાં મદદગાર એટલે કે ગતિમાં જે સહાયક બને છે એવું જે દ્રવ્ય તે ધર્માસ્તિકાય છે ગતિરૂપ કાર્યથી અનુમેય છે. (આગમ ગમ્ય તો છે જ)

અધર્મ : જીવ અને પુદ્ગલને સ્થિતિમાં જે ઉપકાર કરે તે અધર્મ-અધર્માસ્તિકાય દ્રવ્ય છે. તે સ્થિતિરૂપ કાર્યથી અનુમેય છે. આ બંને અતીન્દ્રિય દ્રવ્યો છે.

અન્ય મત પ્રસિદ્ધ અદૃષ્ટથી ધર્માધર્મની ભિન્નતા

અહીં ધર્મ શબ્દથી ધર્માસ્તિકાય અને અધર્મ શબ્દથી અધર્માસ્તિકાયનું ગ્રહણ કરવામાં આવ્યું છે તો સામાન્યથી લોકપ્રસિદ્ધ ધર્મ એટલે પુણ્ય કે જે શુભ ફળ આપનાર છે. અને અધર્મ એટલે પાપ કે જે અશુભ ફળ આપનાર છે. તે અદૃષ્ટ-ધર્મ-અધર્મનું ગ્રહણ કેમ ન કર્યું ?

આ પ્રશ્નનું સમાધાન કરતાં ટી. મ. કહે છે કે ખુદ સૂત્રકારે આ સૂત્રના ભાષ્યમાં ધર્મ એટલે ધર્માસ્તિકાય અને અધર્મ એટલે અધર્માસ્તિકાય આ અર્થ કર્યો છે અને એ દ્રવ્યો છે. આવું વિધાન **''द्रव्याणि जीवाश्च''** આ સૂત્રથી આગળ કરે છે. એટલે અહીં ધર્મ અને અધર્મથી ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય આ દ્રવ્યો જ ગ્રહણ કરવાના છે, અને જો ધર્માધર્મ અદૃષ્ટરૂપ ગુણ

...अभ्यन्तरीकृतेवार्थो हि कायशब्दः, काया इव काया इति, यथौदारिकादिशरीरनामकर्मोदयवशात् पुद्गलैश्चीयन्ते इति कायाः तथा धर्मादीनामनादिपारिणामिकप्रदेशचयनात् कायत्वम्..

तत्त्वन्यायविभाकरे पृ. १५ पं. २३

છે એમ કહો તો તે અહીં આવી શકે જ નહીં કેમ કે અહીં તો દ્રવ્યનો પ્રસ્તાવ છે, દ્રવ્યનું પ્રકરણ ચાલે છે તેમાં ગુણની વાત ક્યાંથી આવે ? દ્રવ્યના પ્રકરણમાં તેનો પ્રસંગ જ આવતો નથી.

આ રીતના જવાબથી અદૃષ્ટ (પુણ્ય-પાપ) એ ગુણ નથી પણ દ્રવ્ય છે તેમ સમજાવ્યું.

હવે ધર્માધર્મને દ્રવ્ય કહ્યું એટલે એક નવો પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે કે—

ધર્માધર્મ જે પુણ્ય-પાપરૂપ દ્રવ્ય છે તેનો સમાવેશ શેમાં કરશો ?

જૈનોને ત્યાં શુભાશુભ ફળને પેદા કરનાર ધર્માધર્મ મૂર્ત જ છે. કેમ કે તે પુદ્ગલરૂપ છે. આથી પુદ્ગલ દ્રવ્યના ગ્રહણથી તે શુભાશુભ ફળ આપનાર ધર્માધર્મનું ગ્રહણ થઈ જ જાય છે. આમ લોકપ્રસિદ્ધ જે ધર્મ-અધર્મ એટલે પુણ્ય અને પાપ એ પૌદ્ગલિક છે એટલે એનો સમાવેશ પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં જ થઈ જાય છે.

આ રીતે પુણ્ય-પાપરૂપ ધર્મા-ધર્મ પૌદ્ગલિક હોવાથી પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં આવી જશે એ સિદ્ધ થયું એટલે અહીં ધર્મથી ધર્માસ્તિકાય અને અધર્મથી અધર્માસ્તિકાય દ્રવ્ય જ આવે એમાં જરા પણ શંકાને સ્થાન નથી.

અહીં જે ધર્માધર્મનું નિરૂપણ થઈ રહ્યું છે તે ગતિમાં ઉપકારક ધર્માસ્તિકાય અને સ્થિતિમાં ઉપકારક અધર્માસ્તિકાય દ્રવ્ય છે પણ નૈયાયિક વગેરે જે ધર્માધર્મને અદૃષ્ટ ગુણ[૧] માને છે તે નથી. આમ અન્ય મત પ્રસિદ્ધ અદૃષ્ટથી ધર્માધર્મની ભિન્નતા છે એ સિદ્ધ થયું.

આ રીતે ધર્મ-અધર્મનો સામાન્ય પરિચય આપ્યા બાદ ક્રમથી આવતા આકાશનો સામાન્ય પરિચય આપે છે.

આકાશ-અવગાહમાં ઉપકારકપણે આકાશ અનુમેય છે. અર્થાત્ જે દ્રવ્ય જીવાદિ દ્રવ્યોના અવગાહમાં ઉપકાર કરે છે તે આકાશ દ્રવ્ય છે તે અવગાહ આપવા રૂપ કાર્યથી અનુમેય છે.

અલોકાકાશ અવગાહમાં ઉપકારક છે કે નહિ એવી શંકા ને તેનું સમાધાન

અવગાહ આપવા રૂપ કાર્યથી જે અનુમેય છે તે આકાશ છે. આવો આકાશનો સામાન્ય પરિચય થયો એટલે જિજ્ઞાસુને સહસા શંકા થાય છે કે આકાશના બે વિભાગ છે : (૧) લોકાકાશ (૨) અલોકાકાશ. અવગાહક—અવગાહના લેનાર પદાર્થો લોકાકાશમાં જ છે. અલોકાકાશમાં તો કોઈ અવગાહક નથી. આથી અલોકાકાશ તો કોઈને અવગાહના આપતું નથી. આમ અલોકાકાશ અવગાહમાં ઉપકારક નથી એટલે અલોકાકાશમાં અવગાહ દાયકત્વ હેતુ ઘટી શકતો નથી. તો ત્યાં અલોકાકાશમાં કેવી રીતે અનુમાન કરવું ? અલોકાકાશ અવગાહમાં ઉપકારકપણે અનુમેય

---

૧. धमविशेषात् प्राक्तनपापकर्मापकर्षस्य, प्राचीनपुण्योत्कर्षस्य. संक्रमजनितवैलक्षण्यस्य च अदृष्टगुणत्वे असंभवात् सूक्ष्मकर्मपुद्गलरूप अदृष्टपक्षे एव सर्वस्यास्यार्थस्य घटमानत्वात् इति वादमालायां अदृष्टसिद्धिवादे पू. महोपाध्याय श्री यशोविजया: न्यायाचार्या: ।
ધર્માધર્મ એ અદૃષ્ટ ગુણ વિશેષ નથી. કેમ કે અદૃષ્ટ પુદ્ગલ દ્રવ્ય છે. આની સિદ્ધિ પૂ. ઉપાધ્યાયજી મ. બતાવે છે કે જો ધર્મ કરવાથી પાપનો અપકર્ષ થાય છે ને પુણ્યનો ઉત્કર્ષ થાય તે જો અદૃષ્ટ-ધર્માધર્મ ગુણ મનાય તો આ અપકર્ષ અને ઉત્કર્ષ બની શકે નહિ. માટે અદૃષ્ટ પુદ્ગલરૂપ છે.

કેવી રીતે છે ?

આ શંકાનું સમાધાન કરતાં કહે છે કે અલોકાકાશમાં પણ અવગાહ આપવારૂપ ઉપકારકત્વ તો છે જ પણ ત્યાં ધર્માધર્મ નથી. જો આલોકાકાશમાં ગતિ[૧] અને સ્થિતિના હેતુ ધર્માધર્મ હોત તો જરૂર અવકાશ આપવાનો વ્યાપાર[૨] થાત. પણ ગતિ-સ્થિતિમાં સહાયક એવા ધર્માધર્મ ત્યાં નથી એટલે અલોકાકાશમાં અવગાહ આપવાનો ગુણ હોવા છતાં તે અભિવ્યક્ત થતો નથી–દેખાતો નથી. આમ અલોકાકાશમાં પણ અવગાહ દાયકત્વ ગુણ તો છે જ માટે તે પણ અવગાહના આપવારૂપ કાર્યથી અનુમેય છે આ વાત સિદ્ધ થાય છે.

ધર્મ, અધર્મ અને આકાશનો સામાન્ય પરિચય આપ્યા પછી હવે પુદ્ગલ દ્રવ્યનો પરિચય આપે છે.

પુદ્ગલ શબ્દનો વ્યુત્પત્તિ દ્વારા પરિચય

'પૂરણ અને ગલન થતું હોવાથી પુદ્ગલ છે.' આ **'पूर्'** અને **'गल्'** ધાતુના સંયોગથી બનેલ પુદ્ગલ શબ્દનો વ્યુત્પત્ત્યર્થ છે. આ પુદ્ગલ શબ્દમાં રહેલ 'पूर्' ધાતુનો અર્થ 'પૂરણ કરવું', 'મળવું' અને 'गल्' ધાતુના અર્થ 'ગળવું' ખરી પડવું થાય છે. માટે પુદ્ગલો પૂરણ અને ગલન સ્વભાવવાળા છે આવો અર્થ થાય છે. આવા સ્વભાવવાળા હોવાથી પુદ્ગલો સંહન્યમાન અને વિસંહતિમાન એટલે ભેગા અને જુદા થાય છે. આમ જે ભેગા થાય અને છૂટા પડી શકે, જે એકઠા થાય અને વિખરાઈ જાય તે પુદ્ગલો છે. ભેગા થવું, છૂટા પડવું, એકઠા થવું, વિખરાઈ જવું આ પુદ્ગલોનો પરિણામ છે. આ રીતે પૂરણ અને ગલન સ્વભાવવાળાં પુદ્ગલો છે. આ અર્થ પુદ્ગલના પોતાના પરિણામને લઈને બતાવ્યો છે.

હવે બીજી રીતે વ્યુત્પત્તિ દ્વારા પુદ્ગલનો આત્માની સાથે કેવો પરિણામ છે તે અર્થ બતાવે છે.

પુરુષ[૩] (આત્મા)ને જે ગળી જાય

---

૧. અહીં જે 'ગતિ-સ્થિતિના હેતુ ધર્માધર્મ' કહ્યું છે તેમાં ગતિ-સ્થિતિ હેતુ એ ધર્માધર્મનું સ્વરૂપ વિશેષણ છે પણ વ્યવચ્છેદક વિશેષણ નથી. તેથી ગતિ અને સ્થિતિ હેતુ વિશિષ્ટ ધર્માધર્મ અલોકાકાશમાં નથી એવો નિષેધ નથી પણ ખરેખર ત્યાં ધર્મ અને અધર્મ નથી એટલે કે અલોકાશમાં ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, જીવાસ્તિકાય અને પુદ્ગલાસ્તિકાય નથી. આ ભાવ મનમાં રાખીને જ ધર્મ અને અધર્મ નથી તેથી અલોકાશમાં અવગાહ ગુણ હોવા છતાં પણ અભિવ્યક્ત થતો નથી આમ કહ્યું છે.
મુદ્રિત ટિપ્પણીમાં-પૃ. ૩૧૬

૨. न चालोकाकाशे लक्षणमिदमव्याप्तमिति वाच्यम्, तत्राप्यवगाहानुकूलावकाशदातृत्व-स्वभावस्य सत्त्वात्, अवगाहकाभावादेवनावगाहः, नहि हंसस्यावगाहकस्याभावेऽवगाह्यत्वं जलस्य हीयत इति ।
तत्त्वन्यायविभाकरे तृतीयकिरणे पृ. ४१

૩. पृ-पालनपूरणयोः पा. पा. १०८६ पालयति सुखदुःखादिविपाकांस्तांस्तान् पुद्गलानात्मभावेनेति पाल्यते तैस्तथाविधोपयोगगत्येति वा पुरुषः, पूरयति तांस्तैः पुमांसं गिलति पुंसा वा गिल्यत इति पुद्गलः, पूर्यत, इति वा पुरुषः । पूरणाद् गलनाद् वा पुद्गल इति ॥ द्वादसारनयचक्रम्, प्रथमो विभागः पत्रम् ३५१
....अभिधान चिंतामणिकोश-टीकामां पद्यते इति पुद्गलः આ રીતે ઉણાદિથી સિદ્ધ કર્યો છે. पूरणात्-गलनात् આ વ્યુત્પત્તિ કરીને पृषोदरादिमां લઈને નિપાતથી સિદ્ધ કર્યું છે.

અથવા

પુરુષ વડે જે ગળાય તે પુદ્ગલ કહેવાય છે.

અહીં પુદ્ગલ 'શબ્દમાં 'ગૃ' ધાતુ સમજવો. એટલે આ વ્યુત્પત્તિનો અર્થ એવો સમજવો કે જે મિથ્યાત્વાદિ હેતુવાળા આત્માને બાંધે-વીંટી લે તે પુદ્ગલ કહેવાય છે.

મતલબ એ છે કે આત્માને પુદ્ગલમય બનાવી દે તે પુદ્ગલ છે. જોકે બધાં જ પુદ્ગલો આત્માને તન્મય નથી બનાવતાં પણ આત્માને પુદ્ગલમય બનાવનાર કોઈ હોય તો તે પુદ્ગલ જ છે. મિથ્યાત્વાદિ કર્મબંધનાં કારણોને લઈને જીવ કર્મ બાંધે છે તે આત્મા અંગે કહી શકાય છે કે તે આત્માને પુદ્ગલો ગળી ગયાં. અથવા તે આત્મા વડે પુદ્ગલો ગળાયાં. આમ આત્માને પુદ્ગલમય બનાવનાર પુદ્ગલ છે.

હવે અર્થાન્તરને લઈને વ્યુત્પત્તિ બતાવે છે.

અથવા આ જ ધાતુને 'ગ્રહણ કરવું એવો પણ અર્થ બીજે સ્થળે થાય છે. તો તે અર્થ લઈએ તો

'પુરુષ વડે—કષાય અને યોગવાળા આત્મા વડે કર્મ પણ જે ગ્રહણ કરાય તે પુદ્ગલ' આવી રીતે વ્યુત્પત્તિ થાય છે.

આ રીતે પુદ્ગલ શબ્દનો વ્યુત્પત્તિ દ્વારા પરિચય થયો. આમ ધર્મ-અધર્મ, આકાશ અને પુદ્ગલ એ ચાર અજીવકાયોનો સામાન્ય પરિચય થઈ ગયો.

અજીવનો અધિકાર ચાલતો હોવા છતાં કાલને ગ્રહણ નહીં કરવાનો હેતુ

આ સૂત્રમાં અજીવકાય બતાવી રહ્યા છે. તેમાં ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને પુદ્ગલ બતાવ્યા. તો અહીં એક પ્રશ્ન થાય છે કે—

પ્રશ્ન :— કાળ પણ અજીવ પદાર્થ છે તો આ સૂત્રમાં તેનું ગ્રહણ કેમ ન કર્યું ?

ઉત્તર : 'કાળ એ કોઈ એક મતથી દ્રવ્ય છે' આ વાત આગળ દ્રવ્યના લક્ષણના અધિકારમાં જ કહેવાશે. વળી ભાષ્યકારને અસ્તિકાયની વ્યાખ્યા કરવી ઈષ્ટ છે. તો આ ધર્માદિ દ્રવ્યો[1] અસ્તિકાય છે પણ કાળ એ અસ્તિકાય નથી કેમ કે તે એક સમયરૂપ છે. અર્થાત્ સમૂહરૂપ નથી.

---

૧. 'અજીવકાય', આ પ્રમાણે અહીં પ્રયોગ કરવો જોઈતો હતો. છતાં અહીં 'અસ્તિકાયા' આવો વાક્ય પ્રયોગ કેમ કર્યો ?
તેના સમાધાનમાં કહે છે—અહીં અસ્તિ એ અવ્યયરૂપ આખ્યાત છે. તેથી 'અસ્તિ' અને 'કાય' બંને પદો જુદાં છે. એટલે 'કાયો છે' આવો અર્થ થાય માટે વાંધો આવશે નહીં.....અથવા 'કાય' શબ્દથી અસ્તિકાયનું ગ્રહણ થઈ શકે છે. કેમ કે પદમાં પદના સમુદાયનો ઉપચાર થઈ શકે છે. તેથી અસ્તિકાયનો 'કાય' એક દેશ છે માટે 'કાય' એ પદથી અસ્તિકાય પણ લઈ શકાય. આ રીતે કરવાથી ભાષ્યકાર હવે જે 'ધર્માસ્તિકાય....' આદિ ભાષ્ય દ્વારા વ્યાખ્યા કરી રહ્યા છે તે પણ અવિરુદ્ધ થશે...
મુદ્રિત ટિપ્પણીમાં પૃ. ૩૧૬...

તથા કાળને સ્વતંત્ર દ્રવ્ય માનવાનો બધા[1] આચાર્યોનો મત નથી, આમ અહીં અસ્તિકાય હોય તેવા અજીવ દ્રવ્યોનું જ વર્ણન કરવાનું છે. આથી કાલ અજીવ હોવા છતાં પ્રસ્તુત અધિકારમાં તેનું વર્ણન કર્યું નથી.

ભાષ્ય :— [2]ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય આ પ્રમાણે અજીવકાયો છે. તેઓને અમે લક્ષણથી આગળ કહીશું. કાયનું ગ્રહણ પ્રદેશ અને અવયવોના બહુત્વ માટે અને અધ્ધા સમયના નિષેધ માટે છે.

ટીકા—સૂત્રમાં 'ધર્માદિ' અને 'કાય'નું તો સાક્ષાત્ ગ્રહણ કર્યું છે અને તે પણ 'અજીવ' પદની સાથે સંબંધ છે. મતલબ સૂત્રમાં સાક્ષાત્ ગ્રહણ કરેલા ધર્માદિ અને કાય આ બંનેનો સંબંધ 'અજીવ' પદ સાથે છે તે બતાવતા ભાષ્યકાર ધર્માદિની સાથે સમાન વિભક્તિ મૂકીને એક એકનો સંબંધ ધરાવે છે. તે આ રીતે 'ધર્માસ્તિકાય....' ઇત્યાદિ

સૂત્રમાં નહીં કહેલ 'અસ્તિ' શબ્દ ભાષ્યકારે કેવી રીતે લીધો ?

સૂત્રમાં તો 'ધર્મ' અને 'કાય' આ શબ્દો લખેલા છે તો ભાષ્યકારે 'ધર્મકાય' આવી રીતે પ્રયોગ કરવો જોઈએ પણ 'ધર્માસ્તિકાય' આમ કેમ પ્રયોગ કર્યો ? અસ્તિ શબ્દ તો સૂત્રમાં નથી એટલે કોઈને તર્ક થાય છે કે સૂત્રમાં નહીં કહેલ 'અસ્તિ' શબ્દને ભાષ્યકારે કેવી રીતે લીધો ? ધર્મ અને કાય આ બેની વચમાં અતર્કિત—અણચિંતવ્યો 'અસ્તિ' શબ્દ ક્યાંથી ટપકી પડ્યો ?

અર્થના જાણકારો જ્ઞાન અને શબ્દનો વિષય સ્વભાવરૂપ અને આપત્તિરૂપ ઉભય કહે છે.

કેટલોક બોધ સાક્ષાત્ શબ્દથી થાય છે, જ્યારે કેટલોક બોધ શબ્દના પ્રયોગ વિના પણ થાય છે. અહીં સૂત્રમાં 'અસ્તિ' શબ્દનો પ્રયોગ નથી કર્યો માત્ર 'કાય' શબ્દનો જ પ્રયોગ કર્યો છે.

આ કાય શબ્દનો અર્થ ઉત્પાદ અને વ્યય થાય છે તેમ આગળ કહેવાશે. આથી અહીં સૂત્રમાં પ્રયોગ કરાયેલ 'કાય' શબ્દથી ઉત્પાદ-વ્યયનું જ્ઞાન થાય છે. માટે આ ઉત્પાદ-વ્યયનું જ્ઞાન 'શબ્દથી' થતું જ્ઞાન છે.

વળી પદાર્થ માત્ર ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યરૂપ છે આવું આગળ નિરૂપણ થશે. તેથી જ્યારે 'કાય' શબ્દથી ઉત્પાદ-વ્યયનું જ્ઞાન કર્યું તો તેની સાથે ધ્રૌવ્ય હોવું જ જોઈએ આવું અવશ્ય સમજાય છે. તો તે ધ્રૌવ્યનું જ્ઞાન શેનાથી થાય ? તેને બતાવનાર કોઈ શબ્દ મૂકવો જ જોઈએ. તેથી ભાષ્યકારે ગ્રહણ કરેલ 'અસ્તિ' શબ્દ ધ્રૌવ્યને બતાવનાર છે. આમ 'કાય' શબ્દના સંસર્ગથી સમજાય છે કે 'અસ્તિ' શબ્દ ગ્રહણ કરવો જોઈએ.

સૂત્રમાં પ્રયોગ કરાયેલ 'કાય' શબ્દથી થતું ઉત્પાદવ્યયનું જ્ઞાન શબ્દથી થતું જ્ઞાન છે.

---

૧. સૂ. ૨૨, ૩૮.

૨. ....સૂત્રેઽસ્તિશબ્દાનુપાદાનં પદૈકદેશે પદપ્રયોગનીત્યા, સૂચનાત્ સૂત્રમિતિ કૃત્વા ઇતિ... ॥ શ્રી તત્ત્વા. હરિ. પૃ. ૨૧૨.

જ્યારે 'કાય' શબ્દના સંસર્ગથી ધ્રૌવ્યનો બોધ કરાવનાર 'અસ્તિ' શબ્દ હોવો જોઈએ આવું જ્ઞાન થાય છે. આમ અસ્તિ શબ્દથી જે ધ્રૌવ્યનો બોધ થાય છે. તે જ્ઞાનથી થતો બોધ છે અને ઉત્પાદ-વ્યયનો બોધ થાય છે તે સાક્ષાત્ ગ્રહણ કરેલ 'કાય' શબ્દથી થતો બોધ છે.

[1]આમ કેટલોક બોધ શબ્દથી થાય છે અને કેટલોક સંસર્ગ-આદિથી થાય છે તેથી ભાષ્યકારે ધર્મકાય, અધર્મકાય ઇત્યાદિ ન કહેતાં 'ધર્માસ્તિકાય' 'અધર્માસ્તતિકાય' વગેરેમાં 'અસ્તિ' શબ્દ મૂકીને વ્યાખ્યા કરી છે.

હવે આપણે જે તર્કના સમાધાનની શરૂઆતમાં વાંચી ગયા કે જ્ઞાન અને શબ્દનો વિષય સ્વભાવરૂપ અને આપત્તિરૂપ છે. એટલે તે શું છે તે સમજી લઈએ.

સ્વભાવ :– કોઈ પણ પ્રકારના વિશેષણથી રહિત હોય અર્થાત્ જેનો કોઈ ભેદ પાડી શકાય નહીં, વળી જે હંમેશા અવિકાર્ય હોય. અર્થાત્ બદલાતો નથી તે સ્વભાવ કહેવાય છે. આ અંશ વડે ધ્રૌવ્ય આવો વ્યવહાર થાય છે.

દા. ત. જેમ આત્માનું ચૈતન્ય અકૃત્રિમ-સ્વાભાવિક છે, પુદ્ગલ દ્રવ્યનું મૂર્તત્વ, ધર્માદિનું અમૂર્તત્વ સકળ લોક વ્યાપીપણું અને ગત્યાદિમાં ઉપગ્રહ આદિ લક્ષણો સ્વભાવરૂપ છે અને આ બધા ધ્રુવ છે.

આપત્તિ :– 'આપાદનં આપત્તિઃ' આપત્તિ એટલે પ્રાપ્તિ આ તેનો વ્યુત્પત્ત્યર્થ છે. આ પ્રાપ્તિ આવિર્ભાવ અને તિરોભાવરૂપ છે. અર્થાત્ વસ્તુમાં જે ઉત્પાદ થાય છે અને વિનાશ થાય છે તે જ આવિર્ભાવ અને તિરોભાવ છે. એટલે આપત્તિનો અર્થ થાય છે ઉત્પાદ, વિનાશ. આપત્તિ દ્વારા ઉત્પાદ-વિનાશ કહેવાય છે.

આ આપત્તિરૂપ પરિણામમાં માટીરૂપ વસ્તુ મૂર્તિ-આકાર સ્વભાવ અને રૂપાદિ સ્વભાવને છોડ્યા વગર ઘટ, કપાલ, શકલ વગેરે આકારને ધારણ કરતી પેદા થાય છે અર્થાત્ ઉત્પાદયુક્ત થાય છે, મતલબ તે વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય છે એટલે 'ઉત્પાદ' આવો વ્યવહાર થાય છે.

જેમ મોટા સરોવરમાં ચંચલ પવનના વેગથી તરંગોની શ્રેણીઓ પ્રગટ થાય છે. તે તરંગો જળદ્રવ્યરૂપ જ છે. અર્થાત્ સરોવરમાં જે પાણી છે તે જ તરંગ બને છે. આમ તરંગરૂપે પાણીનો જ ઉત્પાદ છે તેવી રીતે ઘટાદિ માટી દ્રવ્યરૂપ જ છે. અર્થાત્ ઘટાકારે માટીનો જ ઉત્પાદ છે. આ રીતે વસ્તુ પોતાના મૂર્તિ અને રૂપાદિ સ્વભાવને છોડ્યા વગર જુદા જુદા આકારને ધારણ કરે છે તેને ઉત્પાદ કહેવાય છે.

આ રીતે ઉત્પન્ન થયેલ ઘટાદિ આકાર કોઈ કારણ મળતાં વિનાશ પામે છે અર્થાત્ તે

---

૧. અસ્તિ શબ્દનું અર્થથી થતું જ્ઞાન અને કાય શબ્દનું શબ્દથી થતું જ્ઞાન તે બંનેનો વિષય અનુક્રમે સ્વભાવ અને આપત્તિ છે. જેથી સર્વત્ર માટેનો આ નિયમ નથી માત્ર અહીં શું વિવક્ષા કરવી તે જ ખ્યાલ આવે તે માટે છે.

ઘટાદિ માટીમાં જ વિલય પામે છે. આમ ઘટાદિ આકારનો વિલય થવો તે વિનાશ કહેવાય છે અને તે વિનાશ કારણની અપેક્ષાવાળો છે, અર્થાત્ કારણથી થાય છે.

જેમ પહેલાં પવનના વેગથી જળ દ્રવ્ય મોટાં મોટાં મોજાંરૂપે પેદા થયું પણ જ્યારે પવનના પ્રબલ વેગનો સંપર્ક તેમાંથી ચાલી જાય છે ત્યારે તે જ પાણી સ્તિમિત વારિપણે—સ્થિર પાણીરૂપે ભિન્ન કાર્યરૂપે ઉત્પન્ન થાય છે અને પહેલાં જે મોટાં મોજાંરૂપે ઉત્પન્ન થયું હતું તેનો વિનાશ થાય છે. આમ તરંગરૂપ જે પાણી હતું તે સ્થિર થઈ ગયું એટલે તરંગરૂપ જળનો વિનાશ કહેવાય છે.

આમ તરંગરૂપે ઉત્પન્ન થયું ત્યારે અને તરંગરૂપે વિલીન થયું ત્યારે બંનેમાં જળ દ્રવ્ય કાયમ રહે છે.

આમ પ્રત્યેક પદાર્થ ઉત્પાદ, પ્રલય અને ધ્રૌવ્યરૂપ છે. આ વાત જૈન શાસ્ત્રમાં સારી રીતે સિદ્ધ કરાયેલી છે.

ભાષ્યમાં ઉપયુક્ત 'અસ્તિ' શબ્દનું પ્રયોજન

આ રીતે પદાર્થમાત્ર ઉત્પાદ, વ્યય, ધ્રૌવ્યયુક્ત છે તે પ્રવચનમાં સિદ્ધ જ છે. તેથી ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં આ ત્રણને બતાવવાની ઇચ્છાથી પૂ. આચાર્ય ભગવંત ઉમાસ્વાતિ મ. સ્વોપજ્ઞ ભાષ્યમાં ધર્માદિ બધાં દ્રવ્યોમાં ધ્રૌવ્યના પ્રતિપાદન માટે 'અસ્તિ' અવ્યયનો પ્રયોગ કર્યો છે. એટલે 'અસ્તિ'નો અર્થ ધ્રૌવ્ય થાય છે અને આપત્તિ અર્થક એટલે કે ઉત્પાદ અને વિનાશના અર્થવાળો 'કાય'[૧] શબ્દ તો સૂત્રમાં ગ્રહણ કરેલો જ છે.

સારાંશ એ છે કે—પ્રત્યેક દ્રવ્યમાં રહેલ ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્યને દર્શાવવાની પૂ. આચાર્ય ભગવંત ઉમાસ્વાતિ મ.ની ઇચ્છા છે. આ વાત બતાવવા તેમણે ભાષ્યમાં 'અસ્તિ' શબ્દ જોડ્યો છે જેનો અર્થ સ્વભાવ છે અર્થાત્ ધ્રૌવ્યાંશ છે, જ્યારે સૂત્રમાં 'કાય' શબ્દનું સાક્ષાત્ ગ્રહણ કર્યું છે જેનો અર્થ ઉત્પત્તિ અને વ્યય છે. અર્થાત્ આપત્તિ અર્થવાળો આ 'કાય' શબ્દ છે. આ સૂત્રમાં બતાવેલ 'કાય' શબ્દ અને ભાષ્યમાં વ્યાખ્યારૂપે જોડેલ 'અસ્તિ' શબ્દથી 'ધર્માસ્તિકાય'રૂપ પૂર્ણ શબ્દ નિષ્પન્ન થયેલ છે. જેનો અર્થ થયો છે કે ધર્મદ્રવ્ય, ધ્રૌવ્ય, ઉત્પત્તિ તેમ જ વ્યયથી યુક્ત છે.

---

૧. નિરુપચારિક 'કાય' શબ્દ કાયાદિનો વાચક છે. અસ્તિકાયનો વાચક તો ઉપચારથી છે. કેમ કે અહીં ધર્માદિની સાથે સંસર્ગ દ્વારા 'કાય' શબ્દ અસ્તિકાયનો વાચક બને છે. અથવા ધર્માદિ શબ્દો જ ધર્માસ્તિકાય વગેરે અર્થના વાચક છે. કેમ કે ભગવતીજીમાં ધર્મ શબ્દના અનેક પર્યાયો બતાવ્યા છે. ત્યાં ધર્મનો પર્યાય ધર્માસ્તિકાય પણ કહ્યો છે. તો પછી 'અજીવકાયાઃ' કહેવાની જરૂર શી ? તો સમજવું કે ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં અજીવપણું છે અને કાયપણું છે તેની સ્પષ્ટતા માટે છે. તેમાં 'અજીવ' શબ્દથી જીવનો વ્યવચ્છેદ છે અને 'કાય' શબ્દથી કાળનો વ્યવચ્છેદ છે. અર્થાત્ જીવમાં અજીવતા નથી પણ ધર્માદિમાં છે, અને 'કાય' એટલે પ્રદેશ અને અવયવોનો સમુદાય. આ કાયતા કાળમાં નથી. આમ અજીવ અને 'કાય' શબ્દથી 'જીવ' અને 'કાળ'નો વ્યવચ્છેદ થયો. તેથી અજીવ દ્રવ્યો ધર્માદિ ચાર છે અને 'કાળ' સિવાયના બધા 'કાય' છે....મુદ્રિત ટિપ્પણીમાં પૃ૦ ૩૧૭

સૂત્રમાં 'અસ્તિ' શબ્દના અગ્રહણમાં દોષાપત્તિ તથા વારણ

જો 'અસ્તિ' અને 'કાય' બંને શબ્દો ધર્મ, અધર્મ આદિ સાથે જોડવા ઈષ્ટ હતા તો તો 'કાય' શબ્દની જેમ સૂત્રમાં જ 'અસ્તિ' શબ્દનું ગ્રહણ કરવું ન્યાયયુક્ત હતું. કેમ કે તે પણ ધ્રૌવ્યરૂપ વિશેષ અર્થને બતાવનાર છે. તમારે ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્ય વિશિષ્ટ અર્થની પ્રતિપત્તિ કરાવવી છે તો જેમ ઉત્પત્તિ અને વ્યય માટે 'કાય' શબ્દનું ગ્રહણ કર્યું છે તેમ 'ધ્રૌવ્ય' અર્થની પ્રાપ્તિ માટે અસ્તિ શબ્દનું ગ્રહણ પણ જરૂરી છે. અથવા તો જેમ 'અસ્તિ' શબ્દ સૂત્રમાં ગ્રહણ નથી કર્યો તેમ 'કાય' શબ્દ પણ સૂત્રમાં ગ્રહણ ન કરવો જોઈએ.

આ રીતે 'અસ્તિ' શબ્દનું સૂત્રમાં ગ્રહણ નથી કર્યું તેમાં કોઈએ દોષની આપત્તિ તો આપી પણ તેનું વારણ કરતાં ટીકાકાર મ. કહે છે કે-

સૂત્રકાર મહારાજાનો એ અભિપ્રાય છે કે એકના ગ્રહણમાં બીજાનું જ્ઞાન થઈ જાય છે. 'કાય' કહેવાથી 'અસ્તિ' અથવા 'અસ્તિ' કહેવાથી કાયનું ગ્રહણ થઈ જાય છે. કારણ કે શબ્દના અર્થ કરવામાં સંસર્ગાદિ પણ કારણો છે. અન્ય શબ્દના સંનિધાનમાં અને અર્થના નિશ્ચયમાં સંસર્ગાદિ કારણ બને છે.

भेदपक्षेऽपि सारूप्याद्भिन्नार्थाः प्रतिपत्तृषु ।
नियता यान्त्यभिव्यक्तिं शब्दाः प्रकरणादिभिः ॥३१७॥
नामाख्यातसरूपा ये कार्यान्तरनिबन्धनाः ।
शब्दा वाक्यस्य तेष्वर्थो न रूपादधिगम्यते ॥३१८॥

શ્લોકાર્થ- સંસર્ગાદિ :- સંસર્ગ[1], વિપ્રયોગ, સાહચર્ય, વિરોધિતા, અર્થ, પ્રકરણ, શબ્દનું લિંગ, અને અન્યની સંનિધિ, સામર્થ્ય, ઔચિતિ, દેશ, કાળ, વ્યક્તિ, સ્વર વગેરે શબ્દના અર્થના નિર્ણયમાં વિશેષ સ્મૃતિના હેતુઓ છે.

આ બધાં કારણોમાંથી અહીં સંસર્ગનું ગ્રહણ કરવું. સંસર્ગનો સ્વીકાર કરીને ધ્રૌવ્ય[2] અર્થનો બોધ થાય માટે ભાષ્યમાં 'અસ્તિ' શબ્દને ગ્રહણ કરવામાં આવ્યો છે. કારણ કે ઉત્પાદ અને વિનાશ ધ્રૌવ્યની સાથે વ્યાપ્ત છે. અર્થાત્ ધ્રૌવ્યની સાથે ઉત્પાદ અને વિનાશનો સંબંધ છે. એટલે કે 'અસ્તિ' શબ્દનો અર્થ ધ્રૌવ્ય છે અને ધ્રૌવ્ય સિવાય ઉત્પાદ-વિનાશ હોઈ શકતા નથી. માટે 'અસ્તિ' શબ્દના

---

૧. આ શ્લોક ૨-૩૧૭-૩૧૮ 'વાક્યપદીય'માં આવે છે, અને એનો અર્થ પુણ્યરાજે ટીકામાં સમજાવ્યો છે. તેમાં એક એકનાં ઉદાહરણ આપ્યાં છે.

૨. કાય શબ્દનો અર્થ ઉત્પાદ અને વિનાશ છે એટલે 'અસ્તિ' શબ્દના અનેક અર્થ હોવા છતાં અહીં ઉત્પાદ-વિનાશશાળી અર્થવાળા 'કાય' શબ્દની સાથે 'અસ્તિ' શબ્દ હોવાથી તેનો અર્થ ધ્રૌવ્ય જ થાય. કેમ કે 'કાય'નો અર્થ ઉત્પાદ-વિનાશ છે અને ઉત્પાદ-વિનાશનો ધ્રૌવ્ય સાથે સંબંધ છે. માટે અહીં 'અસ્તિ' શબ્દનો અર્થ ધ્રૌવ્ય જ કરાય. દા૰ ત૰ **'सशंखचक्रो हरिः'**નો શંખ અને ચક્રવાળો હરિ છે આવો અર્થ થાય છે. તો શંખ અને ચક્રનો સંબંધ વિષ્ણુ સાથે છે તેથી 'હરિ' શબ્દના 'ઈન્દ્ર' આદિ અનેક અર્થો હોવા છતાં અહીં તે નહીં લેવાય પણ 'હરિ' એટલે 'વિષ્ણુ' આ જ અર્થ થાય. તેમ ઉત્પાદ-વિનાશની સાથે ધ્રૌવ્યનો સંબંધ છે તેથી 'અસ્તિ' શબ્દનો અર્થ અહીં ધ્રૌવ્ય જ લેવાય. આ માટે જ પા૰ નં૰ ૨૬માં સંસર્ગો, વિપ્રયોગઃ આદિ શ્લોક મૂકવામાં આવ્યો છે.

ગ્રહણથી તેની સાથે 'કાય'—ઉત્પાદ-વિનાશનો સંબંધ છે એટલે તેનું જ્ઞાન થઈ જ જશે.

અસ્તિના સંબંધ વિના કાયનું નિરાધારપણું

જો પદાર્થ ધ્રૌવ્યરૂપ ન મનાય તો અન્વયિ-દ્રવ્યનો અભાવ થશે, અને દ્રવ્યનો અભાવ થાય તો ઉત્પાદ-વિનાશ સંનિધિ વગરના થશે. એટલે ઉત્પાદ-વિનાશ નિર્બીજ-નિરાધાર થશે. નિર્બીજ થતા હોવાથી ઉત્પાદ-વિનાશ સિદ્ધ નહીં થાય ! અર્થાત્ ઉત્પાદ-વિનાશ બનશે નહીં, અને જ્યારે ઉત્પાદ (આવિર્ભાવ) અને વિનાશ (તિરોભાવ) સિદ્ધ નહીં થાય તો ધ્રુવતા પણ સિદ્ધ નહિ થાય કેમ કે ઉત્પાદ અને વિનાશરહિત ધ્રુવતા પણ હોતી નથી.

આથી જિનેન્દ્રના અનુયાયીઓ ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યરૂપ વસ્તુ સ્વીકારે છે. ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્ય આ પ્રમાણે જે વિભાગ બતાવાય છે તે નરસિંહની માફક બુદ્ધિથી વ્યવસ્થાપિત વિભાગ છે. વસ્તુ તો ઉત્પાદ-વ્યય ત્રાત્મક જ છે પણ ઉત્પન્નરૂપે, વ્યયરૂપે અને ધ્રૌવ્યરૂપે જે વિભિન્ન વિભિન્ન પ્રરૂપાય છે તે બુદ્ધિથી કરેલ વિભાગ છે. જેમ 'નરસિંહ'[૧] એક અખંડ પદાર્થ છે છતાં નરરૂપે અને સિંહરૂપે તેની ભિન્ન પ્રરૂપણા થાય છે તેવી રીતે અહીં પણ ત્રાત્મક વસ્તુની ઉત્પાદરૂપે, વ્યયરૂપે, ધ્રૌવ્યરૂપે, ભિન્ન પ્રરૂપણા થાય છે.

કેમ કે બુદ્ધિથી વ્યવસ્થાપિત પ્રવિભાગ એ પ્રરૂપણાનો ઉપાય છે. અર્થાત્ સામાને બોધ કરાવવા માટેનો ઉપાય બુદ્ધિથી વ્યવસ્થાપિત વિભાગ છે માટે 'કાય' શબ્દથી 'આપત્તિ' કહેવાને ઇચ્છતા ભાષ્યકારે 'અસ્તિ' શબ્દથી ધ્રૌવ્ય કહ્યું છે.

ધર્માદિમાં 'કાય' શબ્દનો આપત્તિ અર્થ કેવી રીતે ઘટે ?

શંકા : ભાષ્યકાર મ.ને 'કાય' શબ્દનો અર્થ આપત્તિ ઇષ્ટ હતો તેથી 'અસ્તિ' શબ્દથી ધ્રૌવ્ય કહ્યું પણ 'કાય' શબ્દના ગ્રહણથી ઉત્પાદ-વિનાશરૂપ આપત્તિની પ્રતીતિ થાય કેવી રીતે કેમ કે ધર્માસ્તિકાય આદિના પ્રદેશોના સમુદાયનો વિભાગ નથી અને ધર્માસ્તિકાયમાં પણ કાય શબ્દ તો છે જ તો ધર્માદિમાં આ 'કાય' શબ્દનો આપત્તિ અર્થ ઘટે કેવી રીતે ?

ધર્માદિમાં ઉત્પાદ-વિનાશની સંગતતા

સમાધાન :- સમુદાયરૂપ જે આકાર છે તે જ કાય છે. કારણ કે કાય એટલે સમુદાય, અને આ સમુદાય વિભાગ હોય તો જ થાય.

મતલબ સમુદાયરૂપ આકારે થવું એ ઉત્પાદ છે. અને ઉત્પાદ થયો તો પૂર્વના આકારનો વિભાગ એટલે કે નાશ થયો. આથી 'કાય' શબ્દથી ઉત્પાદ અને વિનાશનો બોધ થાય છે.

ધર્માદિ દ્રવ્યોના પ્રદેશો વિભક્ત એટલે જુદા[૨] જુદા છે પણ ભેગા મળેલા નથી. જે

---

૧. નરસિંહમાં નરનો ભાગ સિંહના ભાગથી જુદો નથી તેમ સિંહનો ભાગ પણ નરના ભાગથી જુદો નથી પણ અખંડ નરસિંહમાં આ ભાગ નરનો અને આ ભાગ સિંહનો એ વિભાગ બુદ્ધિથી છે.

૨. એમ તો પુદ્ગલ પરમાણુઓમાં પણ વિભાગ તો છે જ કેમ કે પુદ્ગલો પૂરણ-ગલન ધર્મવાળા છે. અહીં જે કહેવાયું કે જે આકાશપ્રદેશમાં ધર્માસ્તિકાયનો પ્રદેશ છે તે આકાશમાં બીજો ધર્માસ્તિકાયનો પ્રદેશ નથી તે વિશિષ્ટ વિભાગ બતાવવા માટે છે. અર્થાત્ ધર્માસ્તિકાયના પ્રદેશોનો વિભાગ એક વિશિષ્ટ વિભાગ છે. આવો વિભાગ પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં નથી. મુદ્રિત ટિપ્પણ. પૃ. ૩૧૭

આકાશમાં ધર્માસ્તિકાયનો એક પ્રદેશ છે તે જ આકાશપ્રદેશમાં બીજો ધર્માસ્તિકાયનો પ્રદેશ નથી. તે વિભક્ત પ્રદેશોનો પરસ્પર અંતર વગરનો જે સમુદાય[૧] છે તે સમુદાય શબ્દથી કહેવાય છે. તેથી અવશ્ય તે તેવા પ્રકારે ઉત્પન્ન થયેલો છે.

તર્ક :- જો આ રીતે ધર્માદિના પ્રદેશોનો સમુદાય માનવામાં આવે તો તંતુ આદિના સમુદાયની જેમ શરૂઆત છે તેમ તેની ધર્માદિની પણ શરૂઆત માનવી પડશે.

પ્રતિવિધાન :- તે તંતુ આદિના સમુદાયો પણ આદિવાળા નથી. કારણ કે પુદ્ગલ દ્રવ્યની અનેક શક્તિઓ[૨] છે. એટલે તંતુસમુદાયરૂપે પરિણમવાની શક્તિ પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં અનાદિથી છે. તે શક્તિ અને શક્તિવાળો અર્થાત્ પુદ્ગલ દ્રવ્યની તંતુ સમુદાયરૂપ પરિણમવાની શક્તિ ભેદાભેદથી ત્રિસૂત્રીમાં[૩] કહેવાશે. તંતુઓ પુદ્ગલરૂપે અનાદિના છે પણ તંતુરૂપે તેનો ઉત્પાદ દેખાય કે તેથી આદિવાળા છે.

આ રીતે પ્રતિવિધાન દ્વારા તમારા તર્કનું સમાધાન થઈ જાય છે અને આપણી મૂળ વાત સમુદાય અવશ્ય તેવા પ્રકારે ઉત્પન્ન થયેલો છે. કેમ કે સમુદાય શબ્દથી કહેવાય છે. અને જ્યાં ઉત્પાદ છે ત્યાં વિનાશ અવશ્યમેવ સમજી જ લેવો જોઈએ. કેમ કે ઉત્પાદ અને વિનાશ સહચારી છે. અર્થાત્ ઉત્પાદ્-વિનાશ સાથે રહેનારા છે. એકબીજાને છોડીને રહેતા નથી. વળી તે ઉત્પાદની સાથે રહેનાર વિનાશ પૂર્વની અવસ્થાની પ્રચ્યુતિરૂપ-વિનાશરૂપ છે તે સમુદાયથી જ જણાય છે.

આમ ધર્માસ્તિકાયાદિમાં પ્રદેશોનો સમુદાય હોવાથી ત્યાં ઉત્પાદ અને વિનાશની સંગતતા છે. આ રીતે ધર્માસ્તિકાયાદિમાં ગ્રહણ કરેલ 'કાય' શબ્દથી 'ઉત્પાદ-વિનાશરૂપ' આપત્તિની પ્રતીતિ થાય છે.

બીજી રીતે પણ ધર્માદિમાં ઉત્પાદ-વિનાશની સંગતતા

એક રીતે ધર્માદિમાં ઉત્પાદ-વિનાશ સિદ્ધ કરી તેમાં 'કાય' શબ્દનો આપત્તિ અર્થ ઘટાવ્યો. હવે બીજી રીતે પણ તેને ઘટાવવામાં આવે છે.

હમણા ચૈત્ર ગતિ પરિણામવાળો થયો છે. તો તેને ધર્માસ્તિકાય મદદ કરે છે. પણ તેની પહેલાં એટલે પૂર્વના સમયોમાં ધર્માસ્તિકાયમાં ચૈત્રમાં રહેલ ગતિ પરિણામનું અસહાયકપણું હતું કેમ કે તે વખતે ચૈત્રની ગમન કરવાની ઈચ્છા ન હતી. તે પછીના કાળમાં કોઈ અતિશય-વિશેષતા પેદા થઈ કે જેથી ધર્માસ્તિકાય ગતિમાં સહાય થયો. તેથી કોઈ બીજી અવસ્થા માનવી

---

૧. જેમ મોતીની માળામાં એક મોતીને બીજું મોતી, બીજા મોતીને ત્રીજું મોતી લાગીને રહ્યું છે તેમ ધર્માસ્તિકાયના એક પ્રદેશને બીજો પ્રદેશ, બીજા પ્રદેશને ત્રીજો પ્રદેશ આ પ્રમાણે અસંખ્યાતપ્રદેશોવાળો ધર્માસ્તિકાય રહેલો છે.

૨. પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં ઓઘશક્તિ, સમુચિતશક્તિ આદિ અનેક શક્તિઓ છે. તેમાં
(૧) ઓઘશક્તિ = પરંપરાકારણમાં રહેલી શક્તિ દા૰ ત૰ ઘાસમાં ઘી
(૨) સમુચિતશક્તિ = અનંતરકારણમાં રહેલી શક્તિ દા૰ ત૰ દૂધ, દહીંમાં ઘી.

૩. અધ્યાય ૫ / સૂત્ર-૨૯, ૩૦, ૩૧.

જ રહી કે જેનાથી આ આકારે ધર્માસ્તિકાયનો ઉત્પાદ થયો, અને જ્યારે ચૈત્રનો ગતિ વ્યાપાર બંધ થયો ત્યારે ધર્માસ્તિકાયની ગતિમાં સહાયરૂપ જે અવસ્થા હતી તે દૂર થઈ એટલે વિનાશ થયો.

આ રીતે પણ ધર્માસ્તિકાય ઉત્પાદ અને વિનાશ સિદ્ધ છે. તેથી 'કાય' શબ્દનો આપત્તિ અર્થ ઘટી જાય છે.

આ રીતે અધર્માસ્તિકાય[૧] અને આકાશાસ્તિકાય પણ સમજી લેવું. ફરક માત્ર આટલો જ કરવાનો કે ધર્માસ્તિકાયમાં ગતિને લઈને વિચાર કર્યો તો અધર્માસ્તિકાયમાં ગતિને બદલે સ્થિતિને લઈને અને આકાશાસ્તિકાયમાં ગતિને બદલે અવગાહનાને લઈને વિચાર કરવો. આમ તેમાં પણ ઉત્પાદ-વિનાશ ઘટાવી લેવા.

આથી કાય શબ્દના ગ્રહણથી 'આપત્તિ' અર્થ સારી રીતે જાણી શકાય છે. માટે अस्तिश्चासौ कायश्च 'अस्तिकायः' આવો સમાસ થાય અને તેનો અર્થ ध्रुवश्चासौ उत्पादविनाशवान् થાય. धर्मश्चासौ अस्तिकायश्च 'धर्मास्तिकायः' એટલે ધર્મ દ્રવ્ય ધ્રૌવ્ય, ઉત્પાદ અને વિનાશવાળું છે. આ જ રીતે અધર્માસ્તિકાય અને આકાશાસ્તિકાયમાં પણ સમજી લેવું.

પુદ્ગલાસ્તિકાયમાં[૨] તો ઉત્પાદવ્યય અને ધ્રૌવ્ય પ્રાયઃ સ્પષ્ટ જ છે. આ રીતે સૂત્રમાં ચારે અજીવોની ગણના કરી છે.

હવે 'આ ચારેનાં લક્ષણ અમે આગળ કહીશું' આ જે ભાષ્યકારે કહ્યું છે તેને જરા સમજી લઈએ.

આ ધર્માદિ અજીવોને આગળ ઉપર ગતિ, સ્થિતિ અવગાહ અને શરીરાદિમાં ઉપકાર કરવાપણાના લક્ષણથી અમે કહીશું. આ સૂત્રમાં તો માત્ર તેઓનાં નામ જ કહ્યાં છે. તેઓનાં

---

૧. ચૈત્ર ચાલતો હતો ત્યારે અધર્માસ્તિકાય મદદ કરતો ન હતો, પણ પછી ચૈત્ર ઊભો રહ્યો ત્યારે અધર્માસ્તિકાયે તેના ઉપર ઉપકાર કર્યો. આથી પછીના કાળમાં અધર્માસ્તિકાયમાં કોઈ અતિશય અર્થાત્ સહાયકતા પેદા થઈ જેણે ચૈત્રને ઊભા રહેવામાં-સ્થિતિમાં મદદ કરી. આ અતિશયરૂપ અવસ્થાવાળો અધર્માસ્તિકાય ઉત્પન્ન થયો, અને જ્યારે ચૈત્ર ચાલવા લાગ્યો ત્યારે આ અધર્માસ્તિકાય નષ્ટ થયો. આમ અધર્માસ્તિકાયમાં ઉત્પાદ-વિનાશ ઘટી ગયા.

જે આકાશપ્રદેશોમાં ઘટ નહોતો ત્યારે તેઓમાં ઘટાવગાહના પરિણામ પેદા થયો નહોતો. જ્યારે એ આકાશપ્રદેશોમાં ઘટે સ્થાન લીધું ત્યારે તે આકાશપ્રદેશોમાં ઘટને જગા આપવાનો પરિણામ પેદા થયો અને જ્યારે તે પ્રદેશોમાંથી ઘટ લઈ લેવામાં આવે ત્યારે તેમાં ઘટને અવગાહના આપવાનો પરિણામ નાશ પામ્યો. આ રીતે આકાશાસ્તિકાયમાં પણ ઉત્પાદ-વિનાશ ઘટી ગયા.
જુઓ સ્યાદ્વાદમંજરી શ્લોક-૫ ની ટીકા
ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય અને આકાશાસ્તિકાય અનાદિ કાળથી છે, અનંતકાળ સુધી રહેશે. તેથી ધ્રૌવ્યાંશ સહેલાઈથી ઘટે છે.

૨. સોનું એ પુદ્ગલ છે. સોનાની બનેલી વીંટી એ સોનાનો ઉત્પાદ છે, વીંટીનું એરીંગ બનાવવું એ વીંટી આકારે સોનાનો નાશ થયો. સોનું કાયમનું કાયમ રહ્યું. આમ વીંટીરૂપે નાશ અને એરીંગરૂપે ઉત્પાદ અને સોનારૂપે ધ્રૌવ્ય ત્રણે પુદ્ગલમાં સ્પષ્ટ છે.

પ્રત્યેકનાં જુદાં જુદાં લક્ષણ આગળ કહીશું. જેઓ પદાર્થના ભેદ સ્વીકારે છે. અર્થાત્ પદાર્થને જુદા જુદા માને છે તેઓએ પ્રત્યેક પદાર્થનું જુદું જુદું લક્ષણ કરવું જ જોઈએ, નહીં તો તે દ્રવ્યોનો ભેદ પાડી શકાય જ નહીં. આથી તે પ્રત્યેક દ્રવ્યોનાં જુદાં જુદાં લક્ષણનું આગળ પ્રતિપાદન કરીશું.

ભાષ્યકારે બતાવેલ 'કાય' શબ્દના ગ્રહણનું પ્રયોજન

બે પ્રયોજનથી સૂત્રમાં 'કાય' શબ્દ ગ્રહણ કર્યો છે તે (૧) પ્રદેશો અને અવયવો ઘણા છે તે બતાવવા માટે

(૨) અધ્ધા સમય એટલે સમયરૂપ કાળના પ્રદેશો નથી તે બતાવવા માટે અર્થાત્ કાળ અવયવી નથી. અસ્તિકાય નથી એ બતાવવા માટે.

ટીકાકારની સામે તર્ક અને તેનું સમાધાન.

તમે એક વાર તો બતાવી દીધું કે 'કાય' શબ્દનો અર્થ આપત્તિ છે એટલે ઉત્પાદ, વ્યય કાય શબ્દથી ગ્રહણ થઈ જશે. હવે ફરી 'કાય' શબ્દનું પ્રયોજન કેમ કહો છો ?

તમારી વાત સાચી છે. અત્રે 'કાય' શબ્દનું જે પ્રયોજન ઉત્પાદ અને વ્યય બતાવ્યું હતું તે ભાષ્યના અક્ષરોથી નિરપેક્ષ હતું પણ ભાવાર્થ સંગત હતું. હવે જો તે જ વાત ભાષ્યના અક્ષરો સાથે પણ સંગત છે. તે બતાવીએ છીએ.

જો 'કાય' શબ્દ ગ્રહણ ન કરાય તો પણ ધર્માદિ દ્રવ્યો અજીવ છે એ તો સમજાઈ જાય તેવું જ છે. માટે 'કાય' શબ્દનું જે ગ્રહણ થયું છે તેનું પ્રયોજન પ્રદેશો ઘણા છે એ બતાવવું ગ્રન્થકારને ઈષ્ટ છે.

પ્રદેશ એટલે પ્રકૃષ્ટ- નાનામાં નાનો દેશ, જેનો વિભાગ થઈ શકે નહીં, જેનો ખંડ કલ્પી શકાય નહીં એવો જે દેશ તે પ્રદેશ કહેવાય છે.

ધર્માસ્તિકાયાદિ અરૂપી દ્રવ્યોના પ્રદેશો એવા છે કે એ જે આકાશપ્રદેશમાં રહેલા છે ત્યાં અનાદિકાળના પરિણામથી પ્રાપ્ત સ્થિતિવાળા છે. એટલે કે ધર્માસ્તિકાયના પ્રદેશો અનાદિકાળથી એના એ જ આકાશપ્રદેશમાં અનાદિ પરિણામથી રહેલા છે. આ ધર્માધર્મના પ્રદેશો પોતાનું સ્થાન-પરિવર્તન કરતા નથી.

આવા પ્રકારના તે ધર્માદિ દ્રવ્યોના પ્રદેશનું બહુત્વ છે એટલે કે ધર્માસ્તિકાયના અસંખ્યાત પ્રદેશો છે, અધર્માસ્તિકાયના પણ અસંખ્યાત પ્રદેશો છે તે જ પ્રદેશોનું બહુપણું છે. આકાશના અનંતા પ્રદેશો છે એ તેના પ્રદેશનું બહુપણું છે. આ રીતે પ્રદેશોનું બહુપણું અર્થાત્ ઘણા પ્રદેશો છે એ સિદ્ધ થાય છે. આમ અસંખ્યાત પ્રદેશોનો સમુદાય એ જ ધર્માસ્તિકાય છે, તેવી જ રીતે અસંખ્યાત પ્રદેશોનો સમુદાય એ જ અધર્માસ્તિકાય છે અને લોકપરિમાણઆકાશ પણ અસંખ્યાત પ્રદેશોનો સમુદાય છે. સમસ્ત આકાશ અનંત પ્રદેશનો સમુદાય છે અર્થાત્ અનંત પ્રદેશવાળું છે.

આ રીતે સમુદાયરૂપ હોવાથી ગતિ આદિમાં ઉપગ્રહરૂપ વિક્રિયાની પ્રાપ્તિ દ્વારા આપત્તિ સ્ફુટ જ છે.

પૂર્વક્ષણમાં એક જ મૈત્રાદિને ગતિ સ્થિતિ અને અવગાહમાં અનુક્રમે ધર્મ, અધર્મ,

આકાશ સહાયક બને છે અને ઉત્તરક્ષણમાં મૈત્રાદિ ગતિ, સ્થિતિ, અવગાહ પરિણામથી અટકી જાય છે ત્યારે તે સમયમાં તે ધર્માદિ દ્રવ્યોનું મૈત્રાદિને સહાયકપણું નથી રહેતું. આ રીતે ધર્મ, અધર્મ અને આકાશમાં આપત્તિ સ્પષ્ટ રીતે સમજાય છે.

આ રીતે ભાષ્યકારે 'કાય' શબ્દના ગ્રહણમાં બતાવેલ પ્રયોજનમાં (૧) 'પ્રદેશો ઘણા છે તે બતાવવા માટે' તેમાં અમારો બતાવેલ આપત્તિ અર્થ સ્પષ્ટ સમજાય છે. કેમ કે પ્રદેશોના સમુદાયરૂપ આ દ્રવ્યો છે અને તેમાં તો 'આપત્તિ' અર્થ આપણે બરાબર ઘટાવી ગયા. એટલે આ અર્થ ભાષ્યના અક્ષરોને અનુસરીને જ છે.

હવે જે પ્રયોજન(૧)માં બતાવ્યું કે 'પ્રદેશો અને અવયવો ઘણા છે તે બતાવવા માટે' કાય શબ્દનું ગ્રહણ છે તો તેમાંથી ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય અને આકાશાસ્તિકાયમાં પ્રદેશબહુત્વ છે પણ અવયવબહુત્વ નથી. અવયવબહુત્વ પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં કહેવાય પણ 'ધર્માધર્માકાશમાં' ન કહેવાય. કેમ કે 'अवयूयन्ते इति अवयवाः 'જે જુદા કરાય તે અવયવો'. આ વ્યુત્પત્યર્થથી પરમાણુ, દ્વયણુક આદિ અવયવ કહેવાય છે. કારણ કે પરમાણુઓ સમુદાયરૂપ પરિણામનો અનુભવ કરીને ભેદને પણ પ્રાપ્ત કરે છે. એટલે કે સ્કંધ બનીને પણ પાછા પરમાણુરૂપે થાય છે. તેથી તે પરમાણુઓ છૂટા છૂટા પણ હોય છે. આથી તે અવયવો કહેવાય છે. જ્યારે ધર્માસ્તિકાય આદિના પ્રદેશો તેવા નથી. આથી જ તે અવયવો નથી કહેવાતા.

માટે જ ભાષ્યકારે પ્રદેશ અને અવયવોનું જુદું ગ્રહણ કરીને કહ્યું કે (૧) પ્રદેશ અને અવયવો ઘણા છે તે બતાવવા માટે 'કાય' શબ્દ ગ્રહણ કર્યો છે.

પુદ્ગલ દ્રવ્ય ઘણા અવયવોવાળું હોય છે. સંખ્યાત પ્રદેશવાળો પણ પુદ્ગલ સ્કંધ હોય છે. અસંખ્યાત પ્રદેશવાળો, અનંત પ્રદેશવાળો અને અનંતાનંત પ્રદેશવાળો પણ પુદ્ગલ સ્કંધ હોય છે.

શંકા :- પુદ્ગલ દ્રવ્ય ઘણા અવયવોવાળું હોય છે એમ તમે કહ્યું તો એક પરમાણુ પણ પુદ્ગલ દ્રવ્ય છે તો તે એક પરમાણુ બહુ અવયવવાળો કેવી રીતે બને ? પરમાણુ તો નિરવયવ છે એમાં ઘણા અવયવો કેવી રીતે સમજાય ?

સમાધાન :- આ પ્રસિદ્ધિ જ છે કે પરમાણુ એક રસ, એક ગંધ, એક વર્ણ અને બે સ્પર્શવાળો હોય છે. આ બધા ભાવ અવયવો છે. એટલે પરમાણુ ભાવ અવયવવાળો છે અને દ્રવ્ય અવયવ એટલે પોતાના સિવાયના બીજા કોઈ પરમાણુરૂપ પુદ્ગલ દ્રવ્યથી સંયુક્ત ન હોવાથી દ્રવ્ય અવયવની અપેક્ષાએ પરમાણુ નિરવયવ છે.

આગમમાં પણ કહ્યું છે કે—**कइविहे णं भंते ! भावपरमाणू पण्णत्ते ? गोयमा ! चउव्विहे भावपरमाणू पण्णत्ते, तं जहा-वण्णमंते रसमंते गंधमन्ते फासमन्ते इति ॥** ભગવતીજી સૂત્ર ૬૭૦

આ સૂત્રમાં મતુપ્ પ્રત્યય લગાવ્યો છે તેનો અર્થ સંસર્ગ-સંબંધ છે. અથવા દ્રવ્ય પરમાણુની અપેક્ષા રાખનારો છે. તેથી વર્ણ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શના સંબંધથી દ્રવ્ય પરમાણુમાં અવયવ બહુત્વ છે.

આ રીતે પરમાણુ સાવયવ પણ છે અને નિરવયવ પણ છે. પરમાણુ સાવયવ નથી એ દ્રવ્યરૂપ અવયવની અપેક્ષાએ છે. અને અવયવ છે તે વર્ણાદિ ભાવોની અપેક્ષાએ છે.

પરમાણુ દ્રવ્યનો પરિચય

જો તે તે રીતે प्रयतते संयुज्यते, वियुज्यते, श्वेत(ते) અર્થાત્ તેવી રીતે જે પ્રવૃત્તિ કરાવે છે, જોડાય છે, છૂટા પડાય છે અને વર્ણ થાય છે. આ બધામાં કારણ જે દ્રવ્ય છે તે પરમાણુ દ્રવ્ય[1] છે...

આ રીતે પરમાણુ દ્રવ્યમાં જોડાવારૂપ ઉત્પાદ અને છૂટા પડવારૂપ વિનાશ સ્પષ્ટ છે.

આ રીતે ઘણા અવયવવાળા પરમાણુ પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં પણ 'આપત્તિ' અર્થ સ્પષ્ટ સમજાય છે. આથી 'અવયવ ઘણા છે'. આ બતાવવા માટે 'કાય' શબ્દનું ગ્રહણ છે આ ભાષ્યના અક્ષરોથી 'આપત્તિ' અર્થ સ્પષ્ટ થાય છે માટે અમારો અર્થ ભાષ્યને અનુસરીને જ છે.

આમ ભાષ્યકાર મ. સૂત્રમાં 'કાય' શબ્દના ગ્રહણમાં બે પ્રયોજન બતાવ્યાં. તેમાં પ્રયોજન (૧) પ્રદેશો અને અવયવો ઘણા છે તે બતાવવા માટે. તેનો વિચાર પૂર્ણ થયો.

ભાષ્યકારે બતાવેલ 'કાય' શબ્દના ગ્રહણમાં બીજું પ્રયોજન

અધ્ધા સમય એ કાય[2] નથી. અર્થાત્ સમયરૂપ કાળના પ્રદેશો નથી. આમ અધ્ધા સમયના નિષેધ માટે 'કાય' શબ્દનું ગ્રહણ છે.

અધ્ધા સમય એટલે કાળરૂપ સમય. આ અધ્ધા સમય અઢી દ્વીપમાં છે. તે એક પરમ સૂક્ષ્મ, જેનો વિભાગ ન થઈ શકે તેવો છે. એટલે તેના પ્રદેશો નથી. પ્રદેશો નથી એટલે સમુદાયરૂપ નથી. સમુદાયરૂપ નહિ હોવાથી તેમાં કાયતા નથી. કેમ કે કાય શબ્દનો અર્થ સમુદાય થાય છે.

આ અધ્ધા સમય કોઈના મતે દ્રવ્ય છે એ પ્રમાણે દ્રવ્ય પ્રકરણમાં ગ્રંથકાર કહેશે, અને દ્રવ્ય તો ક્યાં તો પ્રદેશોનો સમુદાય હોય છે. ક્યાં તો અવયવોનો સમુદાય હોય છે. જ્યારે સમયમાં તો પ્રદેશો નથી. આથી આ અપેક્ષાએ સૂત્રકારે અધ્ધા સમય એ દ્રવ્ય નથી તે જણાવવા માટે 'કાય' શબ્દનું ગ્રહણ કરીને અસ્તિકાય તરીકે કાળનો નિષેધ કર્યો છે.

સમયનું નિરૂપણ નિરાધાર થશે !

જો આ રીતે અધ્ધા સમયને 'કાય' ન કહેવાય, તેમાં 'કાય'નો નિષેધ કર્યો એટલે 'કાય' શબ્દનો અર્થ જે ઉત્પાદ અને વિનાશ તેનો પણ નિષેધ થઈ જાય છે, અને જ્યારે ઉત્પાદ-વિનાશનો નિષેધ કર્યો એટલે સમય ઉત્પાદ-વિનાશ વગરનો થયો અને ઉત્પાદ-વિનાશનો નિષેધ કર્યો એટલે તેની સાથે રહેનાર ધ્રૌવ્યનો પણ નિષેધ થાય. આમ સમય ઉત્પાદ-વિનાશ અને ધ્રૌવ્ય

---

૧. જુઓ નયચક્ર પૃ. ૫૦૩

૨. स हि समय एव न काय इत्यर्थः, कायत्वे तु तत्प्रदेशावयवानां सदैव भावात् सदा तत् साचिव्यजधर्म्मभेदभाव इति भावनीयम् हारि० टी० पृ० २१२.

વિનાનો થયો. સમય એ ઉત્પાદ-વિનાશ-ધ્રૌવ્ય યુક્ત ન થયો તેથી દેડકાની[૧] જટાના ભાર વડે કરેલ કેશના અલંકારવાળો વંધ્યાપુત્ર છે. તેને માટે ખપુષ્પની માળા વડે મુંડમાળા કરેલી છે. આ મુંડમાળા સુરભિ છે, પાંચ વર્ણવાળી છે. આવું જે આખ્યાન-વર્ણન છે. આમાં જેમ દેડકાની જટા આદિ બધા પદાર્થો ફક્ત બોલાય છે પણ હોતા નથી તેમ સમય એ પણ બોલવા માત્ર જ રહ્યો પણ વાસ્તવિક પદાર્થ નથી. તો સમયનું વર્ણન કરવાનું કોના આધારે ? એટલે આ રીતે સમયનું આખું વર્ણન નિરાલંબન-નિરાધાર થશે.

સમયનું નિરૂપણ સાધાર છે

એવો કોઈ નિયમ નથી કે 'કાય' શબ્દ જેને જોડાય તે જ વસ્તુ ઉત્પાદ-વિનાશવાળી છે અને જેને 'કાય' શબ્દ ન લાગે તે વસ્તુ ઉત્પાદ-વિનાશશાળી નથી.

પ્રશ્ન :- જો કાય શબ્દ ન હોય ત્યાં પણ ઉત્પાદ-વિનાશ અર્થ થઈ શકે અને 'કાય' શબ્દ હોવામાં પણ ઉત્પાદ-વિનાશ અર્થ કરી શકાય તો બંને સ્થાને અર્થઘટન કેવી રીતે કરવું ?

ઉત્તર :- જ્યાં 'કાય' શબ્દ ગ્રહણ કર્યો છે ત્યાં 'કાય' શબ્દનો અર્થ એ છે કે ઉત્પાદ અને વિનાશ જે સ્વભાવથી જ સિદ્ધ છે તે 'કાય' શબ્દથી પ્રકાશિત કરાય છે પણ જે હતા નહીં એવા ઉત્પાદ-વિનાશની 'કાય' શબ્દના સામર્થ્યથી સંનિધાન છે એવી કલ્પના કરાતી નથી. અને જ્યાં 'કાય' શબ્દ ગ્રહણ નથી કર્યો ત્યાં સ્વરસ-સ્વભાવથી સિદ્ધ ઉત્પાદ-વિનાશ છે જ અને તેની સાથે રહેનાર હોવાથી ધ્રૌવ્ય પણ છે જ.

આ બધો વિચાર દ્રવ્યના પ્રકરણમાં વિચારીશું. આ રીતે સમયનું નિરૂપણ સાધાર છે એ બરાબર સમજાય છે.

ભાષ્યમાં कायग्रहणं प्रदेशावयवबहुत्वार्थमद्धासमय प्रतिषेधार्थं च આમાં જે च છે તે કારણનો સમુચ્ચય કરવા માટે છે. આથી આ બંને હેતુથી 'કાય' શબ્દનું ગ્રહણ છે આવો સમુચ્ચય થાય છે.

સૂત્રમાં બતાવેલ ધર્માદિ દ્રવ્યના ક્રમનો હેતુ

સૂત્રમાં બતાવેલ શબ્દ, પદ તેના સમાસ અને પદાર્થનો તેમ જ ભાષ્યનો સંપૂર્ણ વિચાર કર્યા પછી હવે આપણે સૂત્રમાં પહેલા ધર્મ પછી અધર્મ પછી આકાશ અને તે પછી પુદ્ગલ આ પ્રમાણે અજીવ કાયનો ક્રમ શા માટે રાખ્યો તેને જરા વિચારી લઈએ.

(૧) ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને પુદ્ગલ આ ચારેમાં ધર્મ એ પ્રશસ્ત શબ્દ છે માટે તે ધર્મ પહેલા ગ્રહણ કર્યો છે.

(૨) ધર્મ દ્રવ્યની જેમ અધર્મ પણ લોકાકાશની વ્યવસ્થાનો હેતુ છે, (૨) ધર્મ દ્રવ્યથી અધર્મનો સ્વભાવ તદ્દન વિપરીત છે અર્થાત્ ધર્મ ગતિમાં ઉપગ્રહ કરનાર છે જ્યારે અધર્મ સ્થિતિમાં ઉપગ્રહ કરનાર છે. આમ ધર્મ દ્રવ્યથી અધર્મ વિપરીત છે.

---

૧. જુઓ દ્વાદશાર નયચક્ર ભા૦ ૪, પૃ૦ ૧૦૪૯.

(૩) ધર્મ જેમ એક દ્રવ્ય છે તેમ અધર્મ પણ એક દ્રવ્ય છે. આ ત્રણ હેતુથી ધર્મ પછી બીજા નંબરે અધર્મ શબ્દ મૂક્યો છે.

(૩) (૧) ધર્મ અને અધર્મ આ બંનેથી યુક્ત આકાશ લોક હોવાથી અને

(૨) ધર્મ અને અધર્મની જેમ આકાશ પણ અમૂર્ત છે. આમ ધર્મ અને અધર્મની સાથે તેનું સાધર્મ્ય છે માટે ધર્મ-અધર્મ પછી ત્રીજા નંબરે આકાશ શબ્દ મૂક્યો છે.

(૪) આકાશમાં અવગાહ કરનારા પુદ્ગલો છે માટે આકાશ પછી ચોથા નંબરે છેલ્લે પુદ્ગલ શબ્દ મૂક્યો છે.

આ રીતે સૂત્રમાં બતાવેલ અજીવકાયના ક્રમના હેતુની વિચારણાઓ સાથે આ પ્રથમ સૂત્ર પૂર્ણ થાય છે.

ધર્માદિના, ગુણ અને પર્યાય બતાવ્યા સિવાય આ ધર્માદિ અજીવકાય કહ્યા એ દ્રવ્ય છે ? ગુણ છે કે પર્યાય છે ? આવો સંદેહ થાય તેથી એ સંદેહને દૂર કરવા માટે આ નવા સૂત્રનો આરંભ કરાય છે.

द्रव्याणि जीवाश्च ॥ ५-२ ॥

સૂત્રાર્થ : ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય અને જીવો એ પાંચ દ્રવ્ય છે.

ટીકા : 'गुणपर्यायवद् द्रव्यम्' (અધ્યાય ૫, સૂ. ૩૭) 'ગુણ પર્યાયવાળું દ્રવ્ય છે'. આવું દ્રવ્યનું લક્ષણ આગળ કહેવાશે.

ધર્માદિની દ્રવ્ય સંજ્ઞા

તેમાં 'દ્રવ્ય' એ સામાન્ય નામ છે અને ધર્માદિ એ વિશેષ નામ છે. આથી ધર્માદિ સામાન્ય સંજ્ઞાવાળા પણ છે અને વિશેષ સંજ્ઞાવાળા પણ છે, અને આ ધર્માદિની જે દ્રવ્યસંજ્ઞા[1] છે તે દ્રવ્યત્વના નિમિત્તે છે. આ વાત દ્રવ્યાસ્તિક નયના અભિપ્રાયથી છે. આ દ્રવ્ય શબ્દનો અર્થ 'જાતિ' થાય છે.

વાસ્તવિક વિચાર કરીએ ત્યારે તે દ્રવ્યત્વ વ્યતિરિકતા વ્યતિરિક્ત—ભિન્નાભિન્ન એવા પક્ષનું અવલંબન કરનાર છે. આ દ્રવ્યત્વ ધર્માદિ દ્રવ્યોથી એકાંતથી ભિન્ન નથી, એકાંતથી

---

૧. बाह्याभ्यन्तर निमित्तकोत्पादविगमैः स्वपर्यायै र्द्रूयन्ते गम्यन्ते तांस्तान् पर्यायान् वा द्रवन्ति गच्छन्तीति द्रव्याणि बाह्यं निमित्तं द्रव्यक्षेत्रकालभावलक्षणं, आभ्यन्तरञ्च स्वपरिणामविशेषः, तावेतौ मिलित्वोत्पादविगमयोर्हेतू भवतः नत्वन्यतरापाये, तथा चैतानि पर्यायद्रवणाद् द्रव्याणि न तु द्रव्यत्वसम्बन्धात्, द्रव्यत्वसम्बन्धात् पूर्वमेषामद्रव्यत्वापत्तेः न हि दण्डसम्बन्धात् प्राग् देवदत्तो दण्डयासीत् । किन्तु यदा दण्डसम्बन्धस्तदैव । न च तथा प्रकृते द्रव्यताऽभिमता प्राग्द्रव्यत्वसम्बन्धात्, अभिमतत्वे वा तत्सम्बन्धाऽऽनर्थक्यमेव । **यद् वा जातिः शब्दार्थ इत्यभ्युपगन्तृद्रव्यास्तिकनयाभिप्रायेण द्रव्यत्वनिमित्ता द्रव्यसंज्ञैतेषां भवतु, तच्च द्रव्यत्वं वस्तुतः कथञ्चिद्भिन्नाभिन्नमिति न कोऽपि दोषः ॥** इति तत्त्वन्यायविभाकरटीकायाम् पृ० १३ ॥

અભિન્ન નથી કિંતુ કથંચિત્ ભિન્નાભિન્ન છે. આ રીતે આગળ ત્રણ સૂત્રોમાં કહેવાશે.

આથી આ ધર્માદિ દ્રવ્યો મોરના ઈંડાના રસમાં જેમ ગ્રીવા, શિર, ચંચુ, નેત્ર. પીંછાં, પગ, પેટ આદિ અનેક અવયવો અને તેમાં રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શાદિ રહેલાં છે તેમ જેની અંદરમાં સર્વ ભેદ અને પ્રભેદનાં[1] બીજો રહેલાં છે કે જે દેશ અને કાળના ક્રમથી પ્રગટ થવા યોગ્ય જે ભેદ છે તેની સાથે સમરસ અવસ્થામાં એકરૂપ છે.

મતલબ દ્રવ્યાસ્તિક નયના અભિપ્રાયથી દ્રવ્ય સિવાય બીજો કોઈ પદાર્થ નથી. જે બીજા ગુણ કે પર્યાયો દેખાય છે તે દ્રવ્યની સાથે એકરસ એટલે અભિન્નરૂપે રહેલી દ્રવ્યની જ અવસ્થાઓ છે. આ અવસ્થાઓ દેશ અને કાળના ક્રમથી વ્યક્ત થાય છે. જેમ મોરના ઈંડાના રસમાં એકરસ-એકમેક થઈને રહેલા ગ્રીવાદિ અવયવો દેશ-કાળને પામીને વ્યક્ત થાય છે.

આમ આ દ્રવ્યો ગુણ અને પર્યાયના સમુદાયરૂપ પરિણામનું કારણ છે. આથી ગુણ અને પર્યાયથી દ્રવ્ય પદાર્થ જુદો નહિ હોવા છતાં ભેદના વિચારથી આ બધાં દ્રવ્યો ગુણ અને પર્યાયથી ભિન્ન છે આવો ભાસ થાય છે.

द्रव्यं[2] च भव्ये(પા. અ. ૫. ૩ સૂ. ૧૦૪)થી 'દ્રવ્ય' શબ્દ ભાવ અને કર્તામાં નિપાતથી સિદ્ધ થાય છે, પણ અહીં તો ભાવમાં નિપાતથી બન્યો છે. એટલે દ્રવ્ય કહો, ભવ્ય કહો કે ભવન કહો એક જ છે. દ્રવ્ય જે જુદાં જુદાં પરિણામોને પ્રાપ્ત કરે તે જ ભવન છે. ગુણ અને પર્યાયો ભવનની સમવસ્થારૂપ જ છે. જેમ એક પુરુષ ઊભો હોય કે બેઠો હોય. ઉત્કટુક આસને અર્થાત્ ઉભડક પગે બેઠો હોય કે સૂતેલો હોય પણ આ બધી—ઊઠવું, બેસવું, સૂવું આદિ—અવસ્થાઓથી પુરુષ જુદો નથી.એટલે કે પુરુષ જુદો અને આ બધી અવસ્થાઓ જુદી એવું નથી. કિંતુ આ અવસ્થાઓ પુરુષથી અભિન્ન છે. એટલે પુરુષ જ બેઠો છે, પુરુષ જ સૂતો છે. તેમ દ્રવ્યની ગુણ પર્યાયરૂપ અવસ્થાઓ ભવનની સમાન અવસ્થાઓ જ છે, દ્રવ્યથી જુદી નથી. એટલે દ્રવ્ય જ ગુણ-પર્યાયરૂપે પરિણમે છે પણ તે ગુણ-પર્યાયો દ્રવ્યથી જુદા નથી.

આમ સૂવા-બેસવારૂપ અવસ્થાથી પુરુષ જ કહેવાય છે તેવી રીતે બીજી બીજી ગુણ-પર્યાયરૂપ જે અવસ્થા પ્રગટ થાય છે તેનાથી દ્રવ્ય જ વ્યક્ત થાય છે. દ્રવ્ય તે તે રૂપે થાય છે. માટે દ્રવ્ય એ જ ભવન છે.

કહેવાનો આશય એ છે કે અહીં 'ભવન' શબ્દ ભાવ-પ્રત્યયથી લેવાનો છે તેથી જ વૃત્યન્તર વ્યક્તિરૂપે અર્થાત બીજી અવસ્થાઓ વડે વ્યવહાર પામે છે. અર્થાત્ બીજી બીજી અવસ્થાઓરૂપે આવિર્ભૂત થાય છે. પણ દ્રવ્યથી ભિન્ન ગુણ-પર્યાય નથી. ઉપલબ્ધ થતા રૂપ,

---

૧. નયચક્રે પૃ૦ ૫.૨ પ્રભેદનિર્ભેદં अस्ति-तत्र च निर्भेदश्च કરીને तथागृहीततरंगादिप्रभेदसरः सलिलवत् દૃષ્ટાંત આપ્યું છે. તેથી અહીં પાઠફરક હોવો જોઈએ. કેમ કે ટીકા. આગળ પૃ૦ ૩૭૫માં ભેદબીજં અને નિર્ભેદં च કરીને નિર્ભેદને ગ્રહણ કર્યો છે.

૨. ભૂ ધાતુથી ભવ્ય અર્થમાં य પ્રત્યય લગાડીને દ્રવ્યશબ્દ બનાવ્યો છે. તેથી દ્રવ્ય શબ્દનો અર્થ અહીં भवतीति भावः 'જે થાય તે ભાવ છે' આવો કરવો. અર્થાત્ જે જે જુદાં જુદાં પરિણામોને પ્રાપ્ત કરે તે દ્રવ્ય છે.

રસાદિ દ્રવ્યની વૃત્તિ માત્ર છે. આવું અવધારણ થાય છે પણ દ્રવ્યથી ભિન્ન જાતિરૂપે રૂપ, રસાદિનું અવધારણ થતું નથી. કિંતુ ચક્ષુ આદિ જુદી જુદી ઇન્દ્રિયોના ગ્રહણના ભેદથી તે દ્રવ્યની વૃત્તિઓનો જ ભેદ પડે છે. જેમ એક જ પુરુષની બાપ-કાકા વગેરે જે વૃત્તિઓ છે તે પુરુષથી ભિન્ન નથી તેમ દ્રવ્યની રૂપ, રસાદિ જે વૃત્તિઓ છે તે દ્રવ્યથી જુદી જુદી નથી માટે દ્રવ્ય જ છે, ગુણપર્યાય નથી.[૧]

આમ દ્રવ્યાર્થિક નય દ્રવ્યને પદાર્થ માને છે પણ જે વ્યવહાર થાય છે તેને નિભાવવા માટે કહે છે કે દ્રવ્ય જ ગુણ-પર્યાયથી કહેવાય છે કેમ કે ભવનથી ગુણ અને પર્યાય જુદા નથી, ભવન એ ખુદ દ્રવ્ય જ છે.

ભવનના છ વિકારો

બીજી બીજી અવસ્થારૂપે પ્રગટ થતું તે દ્રવ્ય જ ઉત્પન્ન થાય છે, છે, બદલાય છે, વધે છે, ઘટે છે, નાશ પામે છે. આ રીતે કહેવાય છે. એટલે આ દ્રવ્ય-ભવનના છ[૨] વિકારો છે.

(૧) जायते.....થાય છે.....	કોણ	?	દ્રવ્ય....
(૨) अस्ति.....છે	કોણ	?	દ્રવ્ય....
(૩) विपरिणमते.....બદલાય છે....	કોણ	?	દ્રવ્ય...
(૪) वर्धते.....વધે છે.....	કોણ	?	દ્રવ્ય.....
(૫) अपक्षीयते.....ક્ષીણ થાય છે.....	કોણ	?	દ્રવ્ય.....
(૬) विनश्यति.....વિનાશ પામે છે....કોણ		?	દ્રવ્ય

(૧) **'जायते'** 'ઉત્પન્ન થાય છે' એ ક્યારે કહેવાય ?

માટીના પિંડથી જુદી વર્તતી જે અવસ્થા છે, એ અવસ્થાનો પ્રકાશ થતો હોય ત્યારે 'ઉત્પન્ન થાય છે' એમ કહેવાય છે. અર્થાત્ માટીનો પિણ્ડ કુશૂલ આદિ પ્રગટ અવસ્થાઓને પ્રાપ્ત કરે ત્યારે પિણ્ડ, કુશૂલ યાવત્ ઘટ 'થાય છે' એમ કહેવાય છે. અર્થાત્ વ્યાપારવાળી જે ભવનવૃત્તિ છે તે 'થાય છે' કહેવાય છે. પિણ્ડનું કુશૂલરૂપે ભવન, સ્થાસરૂપે ભવન, ઘટરૂપે ભવન અર્થાત્ पिण्डः घटो भवति 'પિણ્ડ ઘટ થાય છે'. આ રીતે માટીરૂપ દ્રવ્ય જ ઘટરૂપ બીજી

---

૧. જુઓ તત્ત્વાર્થ૰ અધ્યા૰ ૫ / સૂ૰ ૩૧ના ભાષ્ય પાંચની ટીકામાં (મુદ્રિત પૃ૰ ૪૦૪).

૨. નિરુક્તકાર 'યાસ્ક' આ પ્રમાણે અર્થ કરે છે—

'षड्भावविकारा भवन्तीति वार्ष्यायणिः-

(૧) जायते (૨) अस्ति (૩) विपरिणमते (૪) वर्धते (૫) अपक्षीयते (૬) विनश्यतीति । जायत इति पूर्वभावस्य आदिमाचष्टे । अस्तीति उत्पन्नस्यावधारणम् । विपरिणमते इति अप्रच्यवमानस्य तत्त्वाद् विकारः । वर्धते इति स्वाङ्गाभ्युच्चयं सांयोगिकानां वाऽर्थानाम् । अपक्षीयते इति अनेनैव व्याख्यातः प्रतिलोमम् । विनश्यतीति अपरभावस्यादिमाचष्टे । નયચક્ર પૃ૰ ૫૦૨ અર્થાત્ વાર્ષ્યાયણિ આચાર્ય પદાર્થોના છ વિકારોનો—પરિણામોનો નિર્દેશ કરે છે. (૧) जायते - એ પદ પૂર્વ ભાવનો—ઉત્પન્ન થયેલા પદાર્થનો પ્રારંભ સૂચવે છે.

અવસ્થાને પ્રાપ્ત કરે છે ત્યારે તે દ્રવ્ય જ 'થાય છે' એમ કહેવાય છે.

(૨) **'अस्ति'** 'છે' એ ક્યારે કહેવાય ?[૧]

જ્યારે કોઈ પણ પ્રકારના વ્યાપારથી રહિત જે સ્વરૂપાવસ્થા છે, અર્થાત્ પિણ્ડનું કોઈ ભવન થતું ન હોય ત્યારે તે 'છે' એમ કહેવાય છે. ભવનવૃત્તિ ઉદાસીન હોય છે તેમનું તેમ રહે ત્યારે એમાં કોઈ પણ જાતનો વ્યાપાર થતો નથી તેથી તે દ્રવ્ય 'છે' એમ કહેવાય છે.

અહીં 'अस्ति' એ अस् ધાતુનું વર્તમાનકાલીનરૂપ નથી પણ 'अस्ति' શબ્દનો નિપાત છે. તેથી તેનો 'सत्ता' અર્થ કર્યો છે.

(૩) **'विपरिणमते'** 'બદલાય છે' એ ક્યારે કહેવાય ?

અનુવૃત્તિવાળા તિરોભૂત-સત્તારૂપે રહેલા સ્વરૂપનો નાશ થયા વગર બીજા રૂપે થવું તે વિપરિણમન કહેવાય છે. અર્થાત્ અનુવૃત્તિવાળા સત્તારૂપે રહેલા સ્વરૂપનો નાશ થયા વગર રૂપાન્તર થાય છે ત્યારે 'બદલાય છે' 'વિકાર થાય છે' એમ કહેવાય છે.

દા. ત. ક્ષીર દહીં રૂપે 'પરિણામ પામે છે' 'બદલાઈ જાય છે' વિકારાન્તરવૃત્તિથી રહે છે. અર્થાત્ દૂધ દહીંરૂપે રહે છે તે વિપરિણામ છે. દૂધનું દહીં થવું એ તેનો વિકાર છે. દહીંમાં અનુવૃત્તિવાળું સત્તારૂપે રહેલ દૂધ તેનો નાશ નથી થયો પણ રૂપાંતર થયું છે. આમ (૧) વિકારાન્તર વૃત્તિથી રહેવું એ વિપરિણામ છે.

અથવા

(૨) વૃત્યન્તર વ્યક્તિરૂપે રહેવું કે (૩) હેતુરૂપે થવું તે વિપરિણામ કહેવાય છે. આમ ત્રણ પ્રકારે વિપરિણામ કહેવાય છે અને ત્રણે વ્યાખ્યામાં આ દૃષ્ટાંત નીચે મુજબ ઘટી શકે છે.

(૧) વિકારાન્તરથી રહેવું—દૂધ દહીંરૂપે છે.

(૨) વૃત્યન્તર વ્યક્તિરૂપે રહેવું—દૂધ દહીંરૂપે થાય છે.

(૩) હેતુ રૂપે. રહેવું—દૂધ દહીંનો હેતુ બને છે.

આ રીતે રૂપાંતર થાય છે ત્યારે તે દ્રવ્ય જ 'પરિણામ પામે છે' એમ કહેવાય છે.

(૪) **'वर्धते'** 'વધે છે' એ ક્યારે કહેવાય ?

તેનો તે પરિણામ ઉપચય-પુષ્ટિરૂપે થયા કરે ત્યારે 'વધે છે' એમ કહેવાય છે. જેમ આપણે કહીએ છીએ કે 'અંકુર વધે છે' ત્યારે અંકુરનું ઉપચય-પુષ્ટિવાળા પરિણામરૂપે ભવનવૃત્તિ-હોવાપણું વ્યક્ત થાય છે. મતલબ અંકુરમાં જ્યારે પુષ્ટતા થઈ રહી હોય ત્યારે 'वर्धते' આવો પ્રયોગ થાય છે.

---

૧. (૨) 'अस्ति' એ પદ ઉત્પન્ન થયેલાની સ્થિતિ દર્શાવે છે. (૩) विपरिणमते એ પદથી વસ્તુમાં અન્ય વિકાર ઉત્પન્ન થવા છતાં તેનો નાશ થતો નથી એ સૂચક કરાયું છે. (૪) वर्धते એ પદથી અનેક પદાર્થોના સંયોગથી ઉત્પન્ન થતી વૃદ્ધિ સૂચવાઈ છે. (૫) अपक्षीयते એ પદથી એથી વિપરીત હકીકતનું પ્રતિપાદન કરાયું છે. (૬) विनश्यति એ પદથી અપર ભાવ-ભાવાંતર-રૂપાંતરની શરૂઆત દર્શાવાઈ છે.

આમ પુષ્ટિરૂપ પરિણામને પ્રાપ્ત કરે છે ત્યારે તે દ્રવ્ય જ 'વધે છે' એમ કહેવાય છે.

(૫) **'अपक्षीयते'** 'ક્ષીણ થાય છે' એ ક્યારે કહેવાય ?

તે જ પરિણામ જ્યારે અપચયવૃત્તિ થાય છે ત્યારે તેને 'ક્ષીણ થાય છે' એમ કહેવાય છે. જેમ દુર્બલ બનતો પુરુષ એ 'ક્ષીણ થાય છે' એમ કહેવાય છે તેમ અપચયરૂપ જે થવું અર્થાત્ ઉપચયરૂપ જે પુષ્ટિ તેનાથી વૃત્યન્તર અપચયરૂપ ક્ષીણ થાય તે અપક્ષીયતે કહેવાય છે. આમ પુષ્ટ દ્રવ્ય જ અપચયરૂપ બને છે ત્યારે 'ક્ષીણ થાય છે.' એમ કહેવાય છે.

(૬) **'विनश्यति'** વિનાશ પામે છે' એ ક્યારે કહેવાય ?

આવિર્ભૂત ભવનનું જે તિરોભૂત થવું તે અર્થાત્ પ્રગટ રૂપનું દબાઈ જવું તે 'વિનાશ પામે છે' એમ કહેવાય છે. જેમ આપણે કહીએ કે 'ઘટ નાશ પામ્યો' તેનો અર્થ એ છે કે જે ઘટરૂપે ભવન હતું તે તિરોભૂત થયું, પણ તેની અસ્વભાવરૂપતા નથી અર્થાત્ તે અસ્વભાવરૂપ નથી. માટી કે બીજી અવસ્થારૂપ ભાવ થયો છે. કેમ કે ઘટનો નાશ એટલે કપાલ ભવન. આમ એક પછી એક ક્રમથી ભવનની બીજી વૃત્તિઓ થયા જ કરે છે. ઘટ વિનાશ પામ્યો એટલે કે ઘટના ટુકડા થયા, એ ટુકડાના પાછા ટુકડા થયા. આમ વૃત્યન્તર પામતા આ ભવન આખરમાં પુદ્ગલરૂપે રહે છે. છેવટે, પરમાણુ સુધી વિભાગ થઈ જાય તો પણ તેનું પુદ્ગલરૂપે ભવન ચાલુ છે તેમ માનવું પડશે. અર્થાત્ પુદ્ગલમાંથી પ્રગટ થયેલો ઘટ પુદ્ગલમાં તિરોભૂત થયો છે પણ તેનો નાશ નથી થયો. માત્ર આ તિરોભૂત વૃત્તિને જ લોકો નાશ કહે છે. આ પ્રમાણે ઘટનો વિનાશ થવા છતાં તેનો પુદ્ગલ સ્વભાવ કાયમ રહે છે માટે ઘટ વિનાશ પામ્યો તે અસ્વભાવતા નથી અર્થાત્ પુદ્ગલ સ્વભાવ કાયમ છે. આમ આવિર્ભૂત ભવન તિરોભૂત થાય છે ત્યારે નાશ પામે છે એમ કહેવાય છે.

આ રીતે તે તે આકારો વડે ભવનલક્ષણ દ્રવ્યો જ કહેવાય છે.

આ સૂત્ર એક જ છે, બે નથી તેની ચર્ચા

બીજાઓ द्रव्याणि जीवाश्च આ રીતે એક સૂત્ર ન કહેતાં 'द्रव्याणि' અને 'जीवाश्च' એમ બે સૂત્ર ભણે છે–કહે છે. પણ તે યુક્ત નથી. કેમ કે સૂત્રકારને પ્રતિપાદન કરવાની ઇચ્છા જીવોની અસ્તિકાયતા અને દ્રવ્યતા છે. અર્થાત્ અહીં દ્રવ્ય અને જીવનું નિરૂપણ સૂત્રકારને ઇષ્ટ નથી પણ જીવોની અસ્તિકાયતા અને દ્રવ્યતા ઇષ્ટ છે. માટે બે સૂત્રોની કલ્પના કરવી અયુક્ત છે. જીવોમાં અસ્તિકાયતા અને દ્રવ્યતાનું પ્રતિપાદન કરવું છે તે બંને તો એક સૂત્ર હોય તો પણ 'च' શબ્દનું ગ્રહણ કર્યું છે. તેના સામર્થ્યથી અવ્યાહત જ છે, સારી રીતે પ્રાપ્ત થઈ જાય છે તો પછી બે સૂત્રનો આદર-આગ્રહ શા માટે ? આમ જીવોની અસ્તિકાયતા અને દ્રવ્યતા એક જ સૂત્રથી સિદ્ધ થઈ જાય છે માટે આ એક જ સૂત્ર છે પણ બે સૂત્ર નથી.

ભાષ્ય :- આ ધર્માદિ ચાર અને જીવો આ પાંચ દ્રવ્યો છે.[૧] મતિ અને શ્રુતનો વિષય સર્વ પર્યાયથી રહિત સર્વ દ્રવ્યો છે. (અર્થાત્ અસર્વ પર્યાયો અને સર્વ દ્રવ્યો.) કેવળજ્ઞાનનો વિષય

---

૧. तथा तथा द्रवणात्, ते ते कायाश्च द्रव्याणि च, उभयव्यवहारदर्शनात्, श्रीतत्त्वार्थ० हरि० पृ० २१३

સર્વદ્રવ્યો અને સર્વપર્યાયો છે. એ પ્રમાણે પહેલા અધ્યા. ૧ / સૂ. ૨૭. ૩૦માં કહ્યું હતું.

ટીકા : આ અધ્યાયના પહેલા સૂત્રમાં કહેલ ધર્માદિ ચાર અને જીવ આ પાંચ અસ્તિકાયો છે અને દ્રવ્યો છે. સૂત્રમાં રહેલ 'ચ'થી જીવોમાં 'અસ્તિકાય' અને દ્રવ્ય બંનેનો સંબંધ કરાય છે. અર્થાત્ જીવોમાં અસ્તિકાયતા છે અને દ્રવ્યતા પણ છે. આવો વ્યવહાર થાય છે.

દ્રવ્યાસ્તિક નયથી દ્રવ્યનું નિરૂપણ

આ દ્રવ્યોની દ્રવ્યતા બે પ્રકારે જણાય છે : (૧) સ્વનિમિત્ત (૨) પરનિમિત્ત. એટલે કે આ દ્રવ્યો છે એ શેનાથી જણાય ? શેના દ્વારા દ્રવ્યતાનો નિશ્ચય કરાય ? આવા પ્રશ્નનું સમાધાન છે કે તેને ઓળખવા માટે સ્વ અને પર બે નિમિત્ત છે.

(૧) **સ્વનિમિત્ત** :- જેમાં સ્વધર્મ કારણ બને અર્થાત્ પોતાના સ્વભાવથી ઓળખાય તે સ્વનિમિત્ત છે.

સ્વનિમિત્ત એ સ્વધર્મની વ્યાપ્તિ[૧] છે. જેના વડે આ વ્યક્તિ આલંબનપણે[૨] તથા ગૃહીત તેવી રીતે ગ્રહણ કરાય છે કે મતલબ સ્વધર્મવ્યાપ્તિ વડે જ દ્રવ્યનો પ્રતિષેધ અને પ્રતીતિ થાય છે, અથવા જેવું દ્રવ્ય છે તેવું જ્ઞાન થાય છે. આ પ્રાપ્તિરૂપ સ્વધર્મની વ્યાપ્તિ એ તાદાત્મ્યથી રહે છે.

આ બધી વિચારણાથી એક જ નિચોડ આવે છે કે દ્રવ્યનું લક્ષણ એટલે દ્રવ્યની દ્રવ્યતા સ્વભાવમાં અવસ્થાન છે. અર્થાત્ સ્વભાવમાં જે અવસ્થિતિ તે જ દ્રવ્યતા છે. અને આ દ્રવ્યતાની ઓળખમાં સ્વનિમિત્ત બીજું કોઈ નથી પણ પોતાના સ્વભાવમાં રહેવું એ જ છે.

(૨) પરનિમિત્ત જે દ્રવ્યતાના જ્ઞાનમાં બીજું નિમિત્ત પડે, બીજાથી જણાય તે પરનિમિત્ત કહેવાય છે.

---

૧. અહીં એવો અર્થ લાગે છે કે દ્રવ્યના જેટલા ધર્મો પ્રસિદ્ધ હોય તેટલા બધા ધર્મો જેમાં વ્યાપીને રહે તે દ્રવ્ય. દા૰ ત૰ આત્મામાં જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્ર આદિ ધર્મો છે તો તેના વડે વ્યાપ્ત જે દ્રવ્ય તે જ આત્મા છે. આમ પોતાના બધા ધર્મોની વ્યાપ્તિ એટલે વૃત્તિ વડે જ જે પદાર્થનું જ્ઞાન કરવાનું છે તે દ્રવ્યનું સ્વનિમિત્ત લક્ષણ છે. અને તેથી જ અર્થાત્ પોતાના સ્વલક્ષણથી એક દ્રવ્ય બીજા દ્રવ્ય કરતાં જુદું હોવાથી તેનો પ્રતિષેધ કરી શકાય છે. જેમ કે આત્મામાં જ્ઞાનાદિ છે માટે તે અજીવ નથી. આમ આત્માના સ્વનિમિત્તરૂપ લક્ષણથી તે અપર દ્રવ્યરૂપ નથી તેવો પ્રતિષેધ થયો અને આમ સ્વધર્મની વ્યાપ્તિ વડે સ્વરૂપે ઓળખાણ અને પરરૂપે દ્રવ્યનો પ્રતિષેધ થઈ શકતો હોવાથી બીજા વ્યાપ્ત આત્માને પણ ઓળખાવી શકાય છે કે જ્ઞાનાદિ ધર્મવાળો છે તે જ આત્મા છે, પણ પુદ્ગલાદિ નથી.
અહીં પાઠ આવો હોવો જોઈએ કે—स्वधर्मव्याप्तिश्च तादात्म्येन व्यवस्थानम्' કારણ કે આગળ તેમને સ્વધર્મવ્યાપ્તિની વાત કરી છે. વ્યાપ્તિમાં વાત કરી જ નથી.
અહીં એ વિચાર કરવાનો છે કે દ્રવ્યાસ્તિક નય દ્રવ્યથી જુદા ધર્મોને માનતો નથી તો તે કેવી રીતે સ્વધર્મની વ્યાપ્તિરૂપ દ્રવ્યનું લક્ષણ માને ? માટે જ સમજાવે છે કે વસ્તુતઃ આ સ્વધર્મની પ્રાપ્તિ એટલે દ્રવ્યનું જ તે રૂપે રહેવું. અર્થાત્ સ્વભાવમાં જ રહેવું તે જ સ્વનિમિત્ત દ્રવ્યનું લક્ષણ છે. દ્રવ્યાસ્તિક નયના મતે.

૨. 'यथाऽसावष्टब्धतया गृह्यते' આ પાઠ રાખીને અને આવો અર્થ કર્યો છે.

'ચક્ષુથી ગ્રાહ્ય રૂપ છે'. આમાં ચક્ષુથી ગ્રાહ્ય એ પરનિમિત્ત છે. આવી રીતે રસાદિમાં પણ યોજના કરી લેવી. કેમ કે દ્રવ્ય જ રૂપાદિપણે વ્યપદેશ થાય છે, વ્યવહારનો વિષય બને છે અને ગત્યાદિ ઉપગ્રહકારીપણે પણ તે દ્રવ્ય જ વ્યવહારનો વિષય બને છે. કેમ કે ચક્ષુર્ગ્રાહ્ય રૂપ છે તેથી દ્રવ્યનો રૂપાદિપણે વ્યપદેશ થાય છે તેમાં ચક્ષુર્ગ્રાહ્ય એ વિશેષણની અપેક્ષા છે, અને આ ચક્ષુર્ગ્રાહ્ય એ વિશેષણ દ્રવ્યથી પર બહારનું છે. આમ દ્રવ્યતાની ઓળખાણમાં ચક્ષુગ્રાહ્ય આ નિમિત્ત પર છે.

એવી રીતે દ્રવ્ય જ્યારે ગત્યાદિ ઉપગ્રહકારીપણે વ્યપદેશ પામે છે ત્યારે પણ વિશેષણની અપેક્ષા રાખે છે. તેથી ગતિઆદિમાં ઉપકારીરૂપે દ્રવ્યતાની ઓળખાણમાં બીજું નિમિત્ત પડે છે. તેથી જે બીજું નિમિત્ત પડે છે તે પર છે. આમ ગતિ આદિમાં ઉપકારીપણે દ્રવ્યનો વ્યપદેશ થાય છે તે પરનિમિત્તથી થાય છે.

દા. ત. એક જ દેવદત્તમાં પિતૃત્વ, પુત્રત્વ, ભ્રાતૃત્વ, ભાગિનેયત્વ માતૃત્વ આદિનો સંબંધ છે તેથી તે ધર્મરૂપે દેવદત્ત પિતા, પુત્ર, ભાઈ, ભાણેજ, મામા આદિરૂપે કહેવાય છે. આમ દેવદત્ત પિતા છે એમ કહેવાય છે તે પોતાના પુત્રની અપેક્ષાએ એટલે દેવદત્તમાં પિતાપણું પુત્રના નિમિત્તે છે. આ પુત્ર એ દેવદત્તથી પર છે. માટે દેવદત્ત પિતા કહેવાય છે તે પરનિમિત્તથી છે. આ જ રીતે દેવદત્ત પુત્ર કહેવાય છે. તે પોતાના પિતાના નિમિત્તે, ભાઈ કહેવાય છે ભાઈના નિમિત્તે. મામા કહેવાય છે ભાણેજના નિમિત્તે. આમ એક જ દેવદત્તમાં પુત્ર, પિતાદિ પરનિમિત્તથી પિતા, પુત્ર આદિનો વ્યવહાર થાય છે તેવી જ રીતે દ્રવ્યમાં પણ રૂપાદિનો સંબંધ છે તેથી ચક્ષુથી ગ્રાહ્ય આદિ પરનિમિત્તથી રૂપ, રસાદિનો વ્યવહાર થાય છે. આ રીતે વિશેષણની અપેક્ષાવાળું દ્રવ્ય જ ગતિ આદિમાં ઉપગ્રાહી તરીકે વ્યવહાર કરાય છે.

આમ દ્રવ્યોનું જ્ઞાન, દ્રવ્યતાની ઓળખ સ્વનિમિત્ત અને પરનિમિત્તથી થાય છે.

પ્રશ્ન :- ભાષ્યકાર મ. તો 'આ ધર્માદિ ચાર અને જીવ આ પાંચ દ્રવ્યો છે'. આટલી જ વાત કરી છે તો તમે આ સ્વનિમિત્ત[1], પરનિમિત્તથી દ્રવ્ય ઓળખાય છે. આ નિરૂપણ કેવી રીતે કરો છો ?

ઉત્તર :- ભાષ્યકાર મ. 'આ પાંચ દ્રવ્યો છે'. આના પછી તરત उक्तं हि....' કરીને જે પંક્તિ મૂકી છે તે આ સ્વનિમિત્ત અને પરનિમિત્તના ઉપલક્ષણને બતાવવાના અભિપ્રાયથી જ મૂકી છે.

---

૧. રૂપાદિ વસ્તુગત્યા તો ચક્ષુગ્રાહ્ય છે પણ કેવળજ્ઞાનીને પદાર્થોનું ગ્રહણ ઇન્દ્રિયથી હોય નહિ તેથી તેમને તે દ્રવ્યની દ્રવ્યતા સ્વનિમિત્તથી ગૃહીત છે. ધર્માસ્તિકાય આદિ અતીન્દ્રિય હોવાથી આપણે તેનું ગત્યાદિ ઉપકારપણે અનુમાન કરવું પડે છે. આમ ધર્માદિ દ્રવ્ય આપણને અનુમાનરૂપ પર નિમિત્ત ગ્રાહ્ય બને છે જ્યારે કેવળજ્ઞાનીને ધર્માસ્તિકાયમાં રહેલ ગતિ ઉપકારક પર્યાયપણે તે દ્રવ્ય ગતિ ઉપકારમાં પ્રવૃત્ત હોય કે નહિ તો પણ જણાય છે માટે તેમના માટે દ્રવ્યની દ્રવ્યતા સ્વનિમિત્તથી ગ્રાહ્ય થવાની. તેથી જ કહ્યું કે દ્રવ્યનું દ્રવ્યપણું એટલે દ્રવ્ય જેવું છે તેવું હોવાપણું તેમને સ્વનિમિત્તથી લક્ષિત થતું જ ગ્રહણ થઈ જાય છે.

પહેલા જે મતિજ્ઞાન અને શ્રુતજ્ઞાનનો વિષય ધર્માદિ દ્રવ્યો અને અસકલ પર્યાયો છે એમ (અધ્યા. ૧/સૂ. ૨૭માં) કહ્યું છે. અર્થાત્ મતિ અને શ્રુતથી બધાં દ્રવ્યોનું જ્ઞાન થાય છે પણ બધા પર્યાયોનું ગ્રહણ થતું નથી.

તે દ્રવ્યોનું ગ્રહણ ચક્ષુ આદિ ઇન્દ્રિયોથી અને શ્રુતથી થાય છે. કારણ કે મતિજ્ઞાન અને શ્રુતજ્ઞાન ઇન્દ્રિય-અનીન્દ્રિય દ્વારા થાય છે. આથી ચક્ષુ આદિ ઇન્દ્રિયોથી થતા મતિજ્ઞાન અને શ્રુતજ્ઞાનનો વિષય સર્વ દ્રવ્યો છે પણ સર્વપર્યાયથી યુક્ત દ્રવ્યો નથી. આથી મતિજ્ઞાન, શ્રુતજ્ઞાન અવિશુદ્ધ કહેવાય છે. સર્વ પર્યાયોથી સહિત સર્વ દ્રવ્યોનું ગ્રહણ કેવળજ્ઞાનથી થાય છે માટે કેવળજ્ઞાન એ વિશુદ્ધ જ્ઞાન છે. તેથી સર્વ વિશેષણોથી રહિત એવા કેવળજ્ઞાન વડે દ્રવ્યોનું યથાર્થ જે જ્ઞાન થાય છે તે સ્વનિમિત્ત છે એટલે વિશુદ્ધ કેવળજ્ઞાનથી દ્રવ્યોનું થતું જ્ઞાન છે તેને સ્વનિમિત્તથી દ્રવ્યની ઓળખાણ થઈ કહેવાય છે અને મતિ-શ્રુતથી જે દ્રવ્યોનું જ્ઞાન થાય છે તે ઇન્દ્રિયાદિથી થતું હોવાથી પરનિમિત્ત કહેવાય છે.

આમ ભાષ્યકારે પહેલા અધ્યાયમાં આ સ્વનિમિત્ત અને પરનિમિત્ત દ્વારા દ્રવ્યની ઓળખાણ થાય છે. આ બતાવવાના અભિપ્રાયથી જ આ પંક્તિ મૂકી છે. આથી અમારું નિરૂપણ બરાબર છે, સાધાર છે. ભાષ્યકારના અભિપ્રાયને અનુસરનારું છે. આ રીતે ધર્માદિ દ્રવ્યો સ્વનિમિત્ત અને પરનિમિત્તથી ઓળખાય છે. આ પ્રતિપાદન દ્રવ્યાસ્તિકાયનયના અભિપ્રાયથી સમજવું.

અવતરણિકા :- ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય અને જીવાસ્તિકાય આ પાંચ દ્રવ્યો છે. આવું જ્ઞાન બીજા સૂત્ર દ્વારા થયું. હવે એના વિશે ત્રણ પ્રશ્નો થાય છે.

(૧) શું ધર્માદિ પાંચે દ્રવ્યો ક્યારે પણ પોતાના સ્વભાવથી ચ્યુત થાય છે ? અર્થાત્ ધર્માદિ દ્રવ્યોનો સ્વભાવ બદલાય કે નહિ ?

(૨) કોઈ પણ કાલે આ પાંચ જ દ્રવ્ય રહે કે એ દ્રવ્યો પાંચ સંખ્યામાં ફેરફાર થાય ? અર્થાત્ પાંચની સંખ્યા રહે પણ ખરી અને ન પણ રહે. આવું સંભવે ?

(૩) આ દ્રવ્યો મૂર્ત-રૂપાદિવાળાં છે કે અમૂર્ત-રૂપાદિ વગરનાં છે ? જિજ્ઞાસુના આ સંશયોને દૂર કરવા જ જોઈએ. આથી

(૧) ધર્માદિ દ્રવ્યો સ્વભાવથી ચ્યુત થતાં નથી.

(૨) ધર્માદિ દ્રવ્યો પાંચના પાંચ જ રહે છે.

(૩) ધર્માદિ ચાર દ્રવ્યો અમૂર્ત છે અને પુદ્ગલ દ્રવ્ય મૂર્ત છે.

આવો દ્રવ્યો વિશેનો નિશ્ચય રહે માટે જ સૂત્રકાર સૂત્રનો પ્રારંભ કરે છે

नित्यावस्थितान्यरूपाणि[1] ॥ ५-३ ॥

सूत्रार्थ : ધર્માસ્તિકાય આદિ પાંચ દ્રવ્યો નિત્ય છે અને અવસ્થિત-સ્થિર છે, તથા પુદ્ગલ સિવાયનાં ચાર દ્રવ્યો અરૂપી છે.

ટીકા : ઉપર કરેલા ત્રણે પ્રશ્નોનો અનુક્રમે આ સૂત્ર દ્વારા જવાબ અપાય છે.

પ્રશ્ન(૧)નો ઉત્તર 'નિત્ય' શબ્દ દ્વારા

પ્રશ્ન(૨)નો ઉત્તર 'અવસ્થિત' શબ્દ દ્વારા

પ્રશ્ન(૩)નો ઉત્તર 'અરૂપ' શબ્દ દ્વારા પ્રાપ્ત થાય છે.

હવે આપણે આ શબ્દોના અર્થ અને તેના દ્વારા તે તે પ્રશ્નોના ઉત્તરો કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે તે બરાબર સમજી લઈએ.

દ્રવ્યોનું સ્વરૂપ અને સંખ્યા

'નિત્ય' શબ્દ સૂત્રમાં ગ્રહણ કર્યો છે તેનાથી પ્રશ્ન(૧)નો ઉત્તર અપાય છે કે ધર્માદિ દ્રવ્યો સ્વભાવથી ચ્યુત-છૂટા થતા નથી. અવસ્થિત શબ્દના ગ્રહણથી પ્રશ્ન(૨)નો ઉત્તર અપાય છે કે એ દ્રવ્યોની પાંચની સંખ્યામાં ન્યૂનાધિકતા થતી નથી.

આમ આ દ્રવ્યો સ્વરૂપથી જેવા છે તેવા છે એટલે અનાદિ અનંત છે અને પાંચ સંખ્યા ઇયત્તાવાળા છે અર્થાત્ પાંચ જ છે. આથી પોતાના સ્વતત્ત્વ એટલે સ્વરૂપ-સ્વભાવને કદી છોડતા નથી.

પ્રશ્ન :- તમે તો ધર્માદિ પાંચ જ દ્રવ્યો કહો છો પણ નૈયાયિક અને વૈશેષિકે તો પૃથ્વી, અપ, તેઉ, વાઉ, આકાશ, દિગ્, કાળ, આત્મા અને મન. આમ નવ દ્રવ્યો કહ્યાં છે તો તમારી કહેલ પાંચની સંખ્યામાં વ્યભિચાર તો આવ્યો જ ને ?

અન્યોએ માનેલાં દ્રવ્યોનો પાંચમાં સમાવેશ

ઉત્તર :- પૃથ્વી, પાણી, તેજ, વાયુ અને મન આ બધાં પુદ્ગલદ્રવ્ય જ છે કેમ કે એ બધાં મૂર્ત છે અને ક્રિયાવાળાં છે. અથવા જીવે પરિણમાવેલાં પૃથ્વી આદિ પુદ્ગલો જીવ છે. જેમ આત્માએ મનુષ્યરૂપે પરિણમાવેલાં પુદ્ગલો એ મનુષ્ય જીવ છે. અર્થાત્ જેમ મનુષ્યાદિ જીવો છે તેમ પૃથ્વી[2] આદિ પણ જીવો છે. આથી પૃથ્વીકાયાદિ જીવો છે, માટે તેમનો આત્મદ્રવ્યમાં સમાવેશ થાય છે. આમ બે રીતે પૃથ્વી આદિની વિચારણા કરી અને પુદ્ગલ દ્રવ્ય અથવા તો આત્મદ્રવ્યમાં તેનો સમાવેશ થાય છે.

---

૧. આ દ્રવ્યો કોઈ પણ કાળે ન હતા એમ નહિ, અને બીજાં દ્રવ્યો તે દ્રવ્યપણે પરિણમતાં નથી. મુદ્રિત ટિપ્પણીમાં પૃ૦ ૩૨૧.

૨. सास्नाविषाणादिसंघाता हि छेद्यभेद्योत्क्षेप्यभोग्यग्रेयरसनीयस्पृश्यदृश्यद्रव्यत्वे सति जीवशरीरतया प्रसिद्धाः..... पाणिपादसंघाता-नामिवपृथ्व्यादिनामपि कदाचित् चैतन्यं न चात्यन्तमचित्ततेति, कदाचित् किञ्चिदचेतनमपि शस्त्रोपहतत्वात् पाण्यादिवदैवेति. तत्त्वा. अध्या. २, सू० १५, पृ० १६०.

કાળ કોઈના મતે દ્રવ્ય છે એમ કહેવાશે પણ વાચકમુખ્ય પૂ. ઉમાસ્વાતિજી મ.તો પાંચ જ દ્રવ્ય માને છે.

દિશા એ આકાશથી જુદી નથી. કેમ કે વિશિષ્ટ રચનાવાળા આકાશપ્રદેશો જ દિશા કહેવાય છે. આકાશપ્રદેશો સિવાય દિશાના સ્વરૂપની ઉપલબ્ધિ નથી. અર્થાત્ દિશાનું સ્વરૂપ આકાશપ્રદેશો જ છે. એટલે દિગ્ દ્રવ્યનો સમાવેશ 'આકાશ'માં થઈ જાય છે

આ રીતે અન્યોએ માનેલા નવ દ્રવ્યોનો આ પાંચ દ્રવ્યોમાં જ સમાવેશ થઈ જાય છે. અને તેથી જ પાંચની સંખ્યામાં વ્યભિચાર આવતો નથી.

અરૂપી દ્રવ્યોની સંખ્યા

'અરૂપ' શબ્દ સૂત્રમાં ગ્રહણ કર્યો છે તેનાથી પ્રશ્ન(૩)નો ઉત્તર અપાય છે કે ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને જીવ, દ્રવ્ય અમૂર્ત છે. કેમ કે આ દ્રવ્યો રૂપ, રસ, ગંધ, અને સ્પર્શના પરિણામપર્યાયથી બહાર-રહિત છે. અર્થાત્ આ ધર્માદિ ચાર દ્રવ્યોમાં રૂપાદિ પર્યાય નથી એટલે આ દ્રવ્યો રૂપાદિથી રહિત છે. માટે ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને જીવ આ ચાર દ્રવ્યો અરૂપી છે.

સૂત્રના વિભાજનમાં દોષ પ્રદર્શન

બીજાઓ આ સૂત્રના 'नित्यावस्थितानि' ततः 'अरूपाणि' આમ બે વિભાગ કરે છે. 'ધર્માદિ પાંચ નિત્ય અને અવસ્થિત છે' માટે 'અરૂપી છે'. આ રીતે વિભાગ કરીને કહે છે કે આ જ ધર્માદિ ચાર રૂપ, રસાદિથી રહિત હોય છે. અર્થાત્ ધર્માદિ ચારમાં રૂપાદિ વિદ્યમાન હોતા નથી. આમ સૂત્રનો વિભાગ કરવાથી, પૃથક્ યોગ કરવાથી પાંચ દ્રવ્યો નિત્ય અને અવસ્થિત છે અને ધર્માદિ ચાર દ્રવ્યો અરૂપી છે આવો અર્થ પ્રાપ્ત થાય છે.

બીજાઓએ આ રીતે સૂત્રના બે વિભાગ કરી અર્થ કર્યો તે કરવાની જરૂર નથી. કારણ કે સૂત્રનો વિભાગ ન કરીએ તો પણ આ પ્રમાણેનો લાભ થઈ શકે છે. સૂત્રમાં 'અરૂપ'નું ગ્રહણ કર્યું છે તેનાથી જેનો સંભવ છે એવા ધર્માદિની સાથે જ સંબંધ થાય છે પણ જ્યાં અસંભવ છે એવા પુદ્ગલની સાથે 'અરૂપ'નો સંબંધ થઈ શકતો નથી.

અથવા બીજી રીતે વિચારીએ કે 'અરૂપ'ના ગ્રહણથી પાંચે દ્રવ્યોમાં અરૂપીપણાનો પ્રસંગ આવશે. તો તે પ્રસંગને આના પછીના 'रूपिणः पुद्गलाः' આ સૂત્રથી દૂર કરાશે. એટલે સૂત્રનો વિભાગ ન કરવામાં આવે તો પણ બરાબર અર્થ પ્રાપ્ત થઈ શકે છે. કારણ કે જો તમે પૃથક્ યોગ કરો તો પણ પાંચે દ્રવ્યોમાં અરૂપીપણાનો પ્રસંગ આવશે જ અને દૂર કરવા તમારે 'रूपिणः पुद्गलाः' આ સૂત્રનો જ આશરો લેવો પડશે. પરંતુ ધર્માદિ ચાર અરૂપી છે. આવો અર્થ પ્રાપ્ત કરવા ઇચ્છો છો તે તો પ્રાપ્ત થઈ શકશે નહિ માટે સૂત્રનો વિભાગ કરવાની ઇચ્છા જ વ્યર્થ છે.

આ રીતે બીજાઓએ સૂત્રના જે બે વિભાગ કર્યા नित्यावस्थितानि ततो 'अरूपाणि' આમાં દોષ આવે છે.

ફરી પણ સૂત્રપાઠ માટે અન્યોના વિચાર અને સૂત્રભંગદોષ

કોઈએ સૂત્રના બે વિભાગ કરવાનું કહ્યું તેમાં દોષ આવે છે એ આપણે જોઈ ગયા. તો હવે એની સામે બીજા પણ કેટલાક પરસ્પર ચર્ચા-વિચારણા કરી રહ્યા છે તે જોઈ લઈએ પછી તેને જવાબ આપીશું.

'नित्यावस्थितान्यरूपाणि' આ પ્રમાણે એક જ સૂત્ર છે. આમાં 'नित्यावस्थितानि' આ બે પદોનો સમાસવાળો પાઠ છે, અને 'अरूप' પદનો આ બેની સાથે સમાસ નથી કર્યો. આથી 'नित्यावस्थितानि અને 'अरूपाणि' આમ બે વિભક્તિ સંભળાય છે. આનાથી એમ નિશ્ચય થાય છે કે 'નિત્ય' અને 'અવસ્થિત' એ બધાં દ્રવ્યોનું વિશેષણ છે અને એકલા 'અરૂપ'નું ગ્રહણ છે તે પુદ્ગલ દ્રવ્યને છોડીને ધર્માદિ ચારે દ્રવ્યનું વિશેષણ છે. આ રીતે પાંચ દ્રવ્યો નિત્ય અને અવસ્થિત છે તથા પુદ્ગલ સિવાયનાં ચાર દ્રવ્યો અરૂપી છે. આવો અર્થ પ્રાપ્ત થઈ જાય છે.

આ રીતે બીજાઓએ એક જ યોગ છે 'नित्यावस्थितान्यरूपाणि' આવી સૂત્રપાઠ માટે વિચારણા કરી તો તેની સામે અન્ય કોઈ જવાબ કરતાં કહે છે કે-

તમે જે સૂત્રપાઠ માટે વિચારણા કરી, પૃથક્ યોગવાળાની સામે એક યોગની વાત કરી તે બહુ જોરદાર નથી. કેમ કે 'नित्यावस्थितारूपाणि' આવો પાઠ પણ મળે છે. આવો પાઠ હોય તો પણ ઉત્તર સૂત્ર रूपिणः पुद्गलाः‌ના ગ્રહણથી આપણો ઈચ્છિત અર્થ 'પાંચ દ્રવ્યો નિત્ય અને અવસ્થિત છે અને પુદ્ગલ સિવાયનાં ચાર દ્રવ્યો અરૂપી છે' તે પ્રાપ્ત થઈ જાય છે માટે ત્રણે પદો સમાસવાળાં જ વાંચવાં જોઈએ પણ તમે જે પહેલાં બે પદોનો સમાસ કર્યો અને ત્રીજું પદ અલગ રાખ્યું. આમ બે વિભક્તિ દ્વારા અર્થ પ્રાપ્ત કર્યો તે કરવાની જરૂર નથી. ત્રણે પદોનો સમાસ કરવો એ જ બરાબર છે.

આ રીતે પરસ્પર બીજાઓએ સૂત્રપાઠ માટે વિચારણા કરી પરંતુ અંતે તેમાં ત્રણેય પદોનો સમાસ રાખવામાં પણ સૂત્રભંગનો દોષ આવે છે કે કેમ કે પૂ. ઉમાસ્વાતિ સૂરિમ. રચેલ સૂત્રમાં વિન્યાસ-રચનાનો ભંગ થાય છે. કેમ કે સૂત્રકારે બે પદો સમાસવાળાં રાખ્યાં છે, ત્રણ નહીં. માટે આ વાત બરાબર નથી. પ્રક્રિયામાં કોઈ દૂષણ આવતું નથી પણ સૂત્રને બદલી નાંખવું એ દોષ છે એટલે આ રીતે સૂત્રભંગનો દોષ આવે છે.

'નિત્ય' પદ 'અવસ્થિત'નું વિશેષણ માનવામાં ભાષ્યનો વિરોધ

સૂત્રમાં 'નિત્ય' પદ છે તે 'અવસ્થિત' પદનું વિશેષણ છે. 'नित्यं अवस्थितानि' 'नित्यावस्थितानि' 'नित्यप्रजल्पित'[1]માં જેવો સમાસ છે તેવો આ સમાસ છે.

આ રીતે સમાસ કરવો તે બરાબર નથી. કેમ કે આનાથી ભાષ્ય સંગત થતું નથી. ભાષ્યકારે આવો અર્થ કર્યો નથી. આ રીતે સમાસ કરવાથી તો ભાષ્યકારથી વિરુદ્ધ અર્થ થાય છે. ભાષ્યકારે તો ત્રણે પદોનો અર્થ સ્વતંત્ર બતાવ્યો છે તો પછી 'નિત્ય' પદ 'અવસ્થિત' પદનું

---

૧. विस्पष्टं पटुः विस्पष्टपटुः ३।१।१८ सिद्धहेम० व्याकरणे । એની જેમ नित्यं प्रजल्पितं 'नित्यं प्रजल्पितम्' બને. આ नित्यप्रजल्पितंની જેમ नित्यं अवस्थितानि' 'नित्यावस्थितानि' સમાસ સમજવો.

વિશેષણ કેવી રીતે કલ્પી શકાય ? વિશેષણ માનીએ તો ભાષ્યની વ્યાખ્યાની સાથે ભેદ પડી જાય છે. માટે 'નિત્ય' પદ એ 'અવસ્થિત' પદનું વિશેષણ નથી એ માનવું જ બરાબર છે.

'અરૂપીણિ' શબ્દના બતાવેલા વિગ્રહમાં શંકાને તેનું સમાધાન

વળી બીજાઓ કહે છે કે સૂત્રકારે 'नित्यावस्थितान्यरूपीणि' આવું સૂત્ર કરેલું છે. તેમાં 'अरूप' શબ્દથી इन् પ્રત્યય લગાડ્યો છે તે બરાબર નથી. કેમ કે અહીં नास्ति रूपं यस्य અર્થાત્ જે રૂપવાળું ન હોય તે અરૂપ છે. આ રીતે બહુવ્રીહિ સમાસ થાય છે. આ બહુવ્રીહિ સમાસથી જ 'રૂપવાળું' ન હોય તે અરૂપી છે' આવો અર્થ પ્રાપ્ત થઈ જાય છે તો इन् પ્રત્યય શા માટે લગાડવાનો ? વળી બહુવ્રીહિ સમાસથી કહેલું હોય તો મત્વર્થીય પ્રત્યય લાગી શકે નહિ. અર્થાત્ બહુવ્રીહિ સમાસથી જો અર્થ પ્રાપ્ત થઈ જતો હોય તો મત્વર્થીય પ્રત્યય લગાડાય નહીં. આવો ન્યાય છે. આથી અહીં रूपं नास्ति येषां तानि अरूपाणि આ રીતે પ્રયોગ કરવો જોઈએ. માટે 'नित्यावस्थितान्यरूपाणि' આ રીતે સૂત્રરચના જોઈએ.

તત્પુરુષથી મત્વર્થીય પ્રત્યયનું પ્રમાણ

બીજાઓએ આ જે શંકા કરી છે તેનું સમાધાન આ પ્રમાણે છે કે—કોઈ કોઈ સ્થળે બહુવ્રીહિનો બાધ કરીને તત્પુરુષ સમાસમાં મત્વર્થીય પ્રત્યય થાય છે.

દા. ત. પાણિનીય વ્યાકરણકારે 'इङ् धार्योः शत्रकृच्छ्रिणि (અધ્યા. ૩. થી ૨. સૂ. ૧૩૦) સૂત્રમાં 'अकृच्छ्रीणि'નો પ્રયોગ કર્યો છે તેમાં બહુવ્રીહિ સમાસને છોડીને પહેલા તત્પુરુષ સમાસ કર્યો છે. અને પછી इन् પ્રત્યય લગાડ્યો છે. न कृच्छ्रम्' अकृच्छ्रम् આ તત્પુરુષ સમાસ કર્યો ત્યાર પછી अकृच्छ्र अस्ति अस्य इति अकृच्छ्री[1], तस्मिन् अकृच्छ्रिणि इन् પ્રત્યય લગાડ્યો છે. આથી તત્પુરુષ સમાસ કર્યા પછી મત્વર્થીય પ્રત્યય લાગી શકે છે. માટે 'अरूपिणी'માં જે મત્વર્થીય इन् પ્રત્યયનો પ્રયોગ કર્યો છે તે બરાબર છે.

હજી પણ એક, બે દૃષ્ટાંત દ્વારા શંકાનું બરાબર સમાધાન કરી લઈએ.

न अराः अराः, अनराः सन्ति एषां तानि 'अनरवन्ति' चक्राणि અહીં પણ તત્પુરુષ સમાસ કર્યા પછી મત્વર્થીય પ્રત્યય લગાડ્યો છે. सर्वं च तद् धनं च सर्वधनम्, सर्वधनं अस्ति अस्य इति 'सर्वधनी'. અહીં પહેલાં કર્મધારય સમાસ કર્યો છે, ત્યાર પછી મત્વર્થીય इन् પ્રત્યય લગાડ્યો છે.

આ રીતે અરૂપિણીમાં સમજી લેવું.

અહીં અપરો—બીજાઓ કહે છે કે જે મત્વર્થીય પ્રત્યય યોગ્ય હોય તે થાય, અને યોગ્ય તો અહીં मतुप् પ્રત્યય જ છે. કેમ કે 'रसादिभ्यश्च' સૂત્રથી રૂપ શબ્દને મતુપ્ પ્રત્યય આવે પણ इन् પ્રત્યય આવી શકે નહીં. મતલબ એ છે કે અરૂપિણી પાઠ નહીં રાખતાં 'नित्यावस्थितान्य-

---

૧. कृतेच्छ-कृच 'कृती छेदने' अस्मात् रक् प्रत्ययः, प्रकृतेरन्त्यस्य तकारस्य छकारादेशः આ પ્રમાણે कृच्छ्र શબ્દની સિદ્ધિ છે.

૨. 'सुखादिभ्यश्च' આ સૂત્રથી इन् પ્રત્યય આવ્યો છે.

રૂપાણિ' આવો પાઠ જ રાખવો. પાણિનીય વ્યાકરણમાં જ "अन्यतरस्यां ग्रहणं" કહ્યું છે તેથી इन् પ્રત્યય પણ આવી શકે છે. ત્યાં જ કહ્યું છે કે अन्यतरस्यानुग्रहण मतुप्'ના સમુચ્ચય માટે છે. માટે અમે इन्ને બદલે मतुप् થાય એમ કહ્યું છે તેમાં કોઈ દોષ નથી. આ રીતે આપણે સૂત્રનો સંક્ષેપમાં વિચાર કર્યો. હવે ભાષ્યકાર મ. સ્વયં વિસ્તારથી વિચારે છે.

ભાષ્ય :- આ દ્રવ્યો નિત્ય છે. નિત્યનું લક્ષણ આગળ 'तद्भावाव्ययं' (અધ્યા. ૫ / સૂ. ૩૦) આ સૂત્રથી બતાવાશે. વળી આ દ્રવ્યો **અવસ્થિત** છે કારણ કે ક્યારે પણ એ પાંચની સંખ્યાને અને ભૂતાર્થતાને છોડતા નથી. વળી આ દ્રવ્યો **અરૂપી** છે એટલે કે તેઓને રૂપ નથી. રૂપ એટલે મૂર્તિ અને મૂર્તિના આશ્રયવાળા સ્પર્શાદિ છે.

દ્રવ્યાસ્તિકના આધારે ધ્રૌવ્ય નિરૂપાય

ટીકા : હમણાં જે ધર્માદિ પાંચે દ્રવ્યો કહ્યાં તે દ્રવ્યાસ્તિક નયના અભિપ્રાયથી છે. પર્યાયાસ્તિક નયના અભિપ્રાયથી નથી, કારણ કે દ્રવ્યાસ્તિકનય ધ્રૌવ્યાંશને જ માને છે, ઉત્પાદ અને વિનાશને માનતો નથી. આથી દ્રવ્યાસ્તિકનયના અભિપ્રાયથી પૂ. આચાર્ય મ. ધ્રૌવ્યાંશને લઈને જ દ્રવ્યોની નિત્યતાને કહે છે. અર્થાત્ ધ્રૌવ્યાંશને લઈને જ દ્રવ્યો નિત્ય છે એમ કહે છે.

અપેક્ષા વગરના નિરૂપણમાં એકાંતવાદમાં પ્રવેશ

જો આમ ન મનાય તો એટલે કે 'દ્રવ્યાસ્તિક નયથી દ્રવ્યો નિત્ય છે'. આવી રીતે દ્રવ્યાસ્તિક નયની અપેક્ષા રાખ્યા વગર નિરૂપણ કરવામાં આવે તો એકાંતવાદ થઈ જાય, અને એકાંતવાદ ઘણા દોષોથી યુક્ત હોવાથી સામીક્ષિકના[૨] અભિપ્રાયની જેમ અસુંદર થશે.

પ્રશ્ન :- જો આ રીતે દ્રવ્યાસ્તિક નિરપેક્ષ નિરૂપણ કરવાથી એકાંતવાદ થઈ જાય છે. તો તો આ રીતે એક નયથી નિરૂપણ કરવું એ પણ જૈન દર્શનની પૂર્ણતા માટે સમર્થ નથી.

નિરૂપણ કરવાની શૈલી

ઉત્તર :- તમારી આ વાત ઠીક છે પરંતુ વીર પરમાત્માના અનુયાયીઓ વસ્તુતત્ત્વનું જ્ઞાન દ્રવ્યાસ્તિક નય અને પર્યાયાસ્તિક નયની પ્રધાનતા અને ગૌણ ભાવની વિવક્ષાથી કરે છે. જો આ રીતે એકની પ્રધાનતા અને બીજાની ગૌણતા અર્થાત્ પ્રધાન અને ગૌણ ભાવ ન રખાય તો તો ઈષ્ટ વસ્તુનું નિરૂપણ અત્યંત મુશ્કેલ થઈ જાય. આથી પ્રધાન અને ગૌણ ભાવ રાખવાપૂર્વક જ નિરૂપણ થઈ શકે. વસ્તુતત્ત્વનું જ્ઞાન કરવાની, નિરૂપણ કરવાની શૈલી જ આ છે.

અહીં આપણે જે કહી રહ્યા છીએ કે દ્રવ્યો નિત્ય છે તે વસ્તુના અભિન્ન અંશને લઈને કારણ કે નિત્યતા એ વસ્તુ-પદાર્થનો અભિન્ન અંશ છે. જેમ નરકેસરી શબ્દથી નરસિંહની નિરૂપણા કરવામાં આવે છે તેમાં નરકેસરી અને નરસિંહ શબ્દ જુદા છે પણ પદાર્થ જુદા નથી. પદાર્થ તો એક જ છે પણ નરસિંહ કોને કહેવાય તે સમજાવવા માટે શબ્દાન્તર નરકેસરી શબ્દનો

---

૧. कौमुदी टीकायाम् - 'अन्यतरस्यां ग्रहणं मतुप् समुच्चयार्थम् કહ્યું છે. अन्यतरस्यामित्यस्याव्ययत्वात् अनेकार्थकत्वात्' આ પ્રમાણે 'બાલ મનોરમા'માં કહ્યું છે.

૨. समीक्षं-सांख्यशास्त्रम्, तद् जानाति इति सामीक्षिकः सांख्य शास्त्रનો જાણકાર.

પ્રયોગ કર્યો છે. આવી જ રીતે વસ્તુમાં નિત્યતા છે તેની પ્રરૂપણા કરવી છે માટે તો તેના માટે શબ્દાન્તરની સહાય લેવી પડે છે. તેથી 'દ્રવ્ય નિત્ય છે' આવી પ્રરૂપણા કરાય છે. તેમાં દ્રવ્ય અને નિત્ય બે શબ્દ જુદા છે પણ પદાર્થ જુદા નથી. પદાર્થ તો એક જ છે. આમ ભિન્ન શબ્દથી નિરૂપણ કરવામાં આવે તો બે જુદા પદાર્થ છે એવું સિદ્ધ થતું નથી. તેથી પદાર્થને દ્રવ્ય કહો કે નિત્ય કહો બંને એક જ છે. આમ દ્રવ્યમાં નિત્યતાનું નિરૂપણ અભિન્ન અંશને લઈને કરાય છે. આ નિરૂપણ દ્રવ્યાસ્તિક નયને લઈને કરાય છે.

દ્રવ્યાસ્તિક નયની પ્રધાનતા અને પર્યાયાસ્તિક નયની ગૌણતાથી નિત્યતાનું પ્રજ્ઞાપન કરાય છે—જ્ઞાન કરાવાય છે. મતલબ દ્રવ્યાર્થિકનય ધ્રૌવ્યાંશને સ્વીકારે છે, અને આ અંશને લઈને જ નિત્યતા કહેવાય છે. આથી સ્યાદ્વાદીને ત્યાં વસ્તુ ધ્રૌવ્ય પણ છે, ઉત્પદ્યમાન પણ છે અને નાશવાન પણ છે. આ વાત બંને નયથી છે. એટલે જ્યારે દ્રવ્યાર્થિક નયને પ્રધાન બનાવીએ અને પર્યાયાર્થિક નયને ગૌણ બનાવીએ ત્યારે વસ્તુ નિત્ય કહેવાય છે. એવી રીતે પર્યાયાર્થિક નયની પ્રધાનતાથી તે જ વસ્તુ અનિત્ય કહેવાય અર્થાત્ ઉત્પાદ-વ્યયવાળી બને છે. આમ આ ઉત્પાદાદિ બંને નયથી સંગૃહીત છે તે વાત પહેલા સૂત્રમાં કહેવાઈ ગઈ છે અને આગળ ત્રિસૂત્રીમાં કહેવાશે

અહીં આ ઉત્પાદાદિમાંથી જે દ્રવ્યાસ્તિક નયથી જણાવવા યોગ્ય છે તે જ ધ્રૌવ્યાંશને બતાવવા માટે ભાષ્યકાર મ. 'એ દ્રવ્યો નિત્ય છે' એમ કહ્યું છે.

નિત્ય શબ્દની સિદ્ધિ

ને ધ્રુવે (સિદ્ધ. અ ૬. પા.૩, સૂ. ૧૭) આ સૂત્રથી ની ધાતુને ધ્રુવ અર્થમાં ત્યચ્ પ્રત્યય લાગવાથી 'નિત્ય' શબ્દ બન્યો છે. આ રીતે વ્યાકરણથી ધ્રુવ અર્થમાં નિત્ય શબ્દ સિદ્ધ થાય છે. માટે નિત્ય એટલે ધ્રુવ અર્થ થાય છે. આ દ્રવ્યો નિત્ય છે અર્થાત્ ધ્રુવ છે. ધ્રૌવ્યાંશને લઈને આ દ્રવ્યો ધ્રુવ છે પણ ઉત્પાદ-વિનાશવાળા નથી આવું તેનું તાત્પર્ય છે.

નિત્ય શબ્દના પ્રયોગનું રહસ્ય

વળી ભાષ્યકારે 'नित्यानि' કહીને સાથે 'भवन्ति'નો પણ પ્રયોગ કર્યો છે. તેનાથી સકલ કાળમાં વિકારરહિત, બદલાય નહીં એવી ધર્માદિની સત્તા કહેવાય છે. અર્થાત્ 'भवन्ति' શબ્દના પ્રયોગમાં ભાષ્યકાર મ.નો એવો અભિપ્રાય છે કે 'સર્વ કાળમાં આ ધર્માદિ દ્રવ્યોની વિકારરહિત સત્તા હોય છે, અસ્તિત્વ હોય છે.

આગળ આ નિત્યનું જે લક્ષણ સૂત્ર-૩૦ तद्भावाव्ययं नित्यं કહેવાનું છે તેને ભાષ્યકાર મ. અહીં બતાવી રહ્યા છે.

सत् ભાવથી અર્થાત્ સત્ત્વ-સત્તાથી જેનો વ્યય થતો નથી. જેનો વ્યય (થયો નથી) અને જેનો વ્યય થશે નહિ તે નિત્ય છે. અર્થાત્ જે હોય છે, જે છે છે ને છે તે નિત્ય કહેવાય છે. અને જે આ 'છે' તે કર્તા છે, અહીં કર્તા દ્રવ્ય છે. અને તે દ્રવ્ય સ્વરૂપથી નાશથી યુક્ત થતું નથી અને થશે પણ નહીં. આથી દ્રવ્ય નિત્ય કહેવાય છે. જે કોઈ પણ કાળે સદ્રૂપતા સત્ત્વને છોડશે નહિ હંમેશા સ્વરૂપથી રહે જ તે નિત્ય કહેવાય છે. આમ નિત્ય શબ્દના પ્રયોગનું રહસ્ય જ આ છે કે જે હંમેશા સ્વરૂપથી છે છે ને છે.

નિત્ય અને અવસ્થિત પદમાં 'સંકર'ની શંકા અને તેનું સમાધાન

નિત્ય શબ્દનો અર્થ જોઈ ગયા કે 'હંમેશા સ્વરૂપથી રહેવું'. હવે તેના પછી સૂત્રમાં 'અવસ્થિત' શબ્દ મૂક્યો છે તેનો આપણને સામાન્યથી અર્થ 'રહેલ' એવો જ પ્રાપ્ત થાય છે એટલે મનમાં શંકા થાય છે કે શું નિત્ય અને અવસ્થિત બેનો અભેદ છે ? જો એમ જ છે તો તો બંનેનો સંકર થઈ જાય !

આથી આપણી આવી સમાન અર્થની ભ્રાંતિને દૂર કરતા, બંનેનો સંકર ન થાય માટે ભાષ્યકાર મ. નિત્યનું લક્ષણ જુદું છે અને અવસ્થિતનું લક્ષણ જુદું છે એ બતાવી રહ્યા છે.

અવસ્થિતનું લક્ષણ :-

"કોઈ પણ કાળે પાંચની સંખ્યાને અને ભૂતાર્થપણાને[1] છોડે નહીં તે અવસ્થિત કહેવાય છે."

ભાષ્યમાં મૂકેલા 'ચ' શબ્દની સાર્થકતા

ભાષ્યમાં 'अवस्थितानि च' આ પંક્તિમાં જે च મૂક્યો છે તે નિત્યતાની અનુજ્ઞાની અપેક્ષાએ છે. અર્થાત્ નિત્યતાની પણ 'હા' છે. એટલે ધર્માદિ દ્રવ્યો નિત્ય છે અને અવસ્થિત છે આવો અર્થ થાય.

અવસ્થિતનું વ્યાખ્યાન અને તેનો ધર્માદિમાં સમન્વય

આ દ્રવ્યોનું અવસ્થાન છે તે વાત જ બીજા વાક્ય વડે બતાવતા ભાષ્યકાર મ. કહે છે કે न कदाचित् पञ्चत्वं व्यभिचरन्ति भूतार्थत्वं च व्यभिचरन्ति'

(૧) કોઈ પણ કાળે પાંચની સંખ્યાને છોડતા નથી.

(૨) કોઈ પણ કાળે સ્વતત્ત્વરૂપ ભૂતાર્થપણાને છોડતા નથી. માટે જ આ દ્રવ્યો અવસ્થિત છે. આ બંને વ્યાખ્યાને બરાબર સમજી લઈએ.

(૧) न कदाचित् पञ्चत्वं व्यभिचरन्ति-

તદ્ સ્વરૂપથી અવ્યયતા છે અર્થાત્ નિત્યતા છે તો જ આ ધર્માદિ દ્રવ્યો આટલા જ છે. આવું 'અવસ્થિત' શબ્દથી નક્કી કરી શકાય છે.

અથવા

હંમેશા જગત પંચાસ્તિકાયમય છે કોઈ કાળ પંચાસ્તિકાયથી રહિત હોતો નથી. આથી આ ધર્માદિ દ્રવ્યો પાંચ જ છે પણ એનાથી ઓછા કે વધારે નથી. આવી રીતે સંખ્યાનો નિયમ અભિપ્રેત છે. કાળ તો આ બધાં દ્રવ્યોનો પર્યાય છે. એટલે જગત તો પંચાસ્તિકાયમય જ છે. માટે દ્રવ્યો પાંચ જ છે. આથી આ ધર્માદિ દ્રવ્યો અવસ્થિત છે.

(૨) न कदाचित् भूतार्थत्वं व्यभिचरन्ति-

---

૧. भूतार्थत्वं स(स्व ?)तत्त्वलक्षणं.....હારિભદ્રીય તત્ત્વાર્થ પૃ૦ ૨૧૩

આ ધર્માદિ દ્રવ્યો કોઈ પણ કાળે ભૂતાર્થપણાને-સ્વતત્ત્વને પણ છોડતા નથી. આથી અવસ્થિત કહેવાય છે.

આ ધર્માદિ દ્રવ્યો પરસ્પર બંધાયેલા હોવા છતાં સ્વતત્ત્વરૂપ-ભૂતાર્થત્વરૂપ વિશેષ[૧] લક્ષણને છોડતા નથી.

ધર્માદિ દ્રવ્યોનાં વિશેષ લક્ષણો નીચે પ્રમાણે છે :

(૧) ધર્માસ્તિકાયનું ગતિમાં સહાયકપણું.

(૨) અધર્માસ્તિકાયનું સ્થિતિમાં સહાયકપણું.

(૩) આકાશાસ્તિકાયનું અવગાહનામાં સહાયકપણું.

(૪) જીવાસ્તિકાયનું સ્વ અને પરનો પ્રકાશ કરનાર ચૈતન્ય પરિણામ.

(૫) પુદ્ગલાસ્તિકાયનું અચૈતન્ય; શરીર, વાણી, મન, પ્રાણાપાન, સુખ, દુઃખ, જીવન અને મરણમાં ઉપકારપણું, મૂર્તત્વ આદિ. આ ધર્માદિ દ્રવ્યો પોતપોતાનાં વિશેષ લક્ષણોને છોડતા નથી. આથી અવસ્થિત છે.

અથવા

આ દ્રવ્યોની અસંખ્યાત પ્રદેશાદિ અનાદિ પરિણામસ્વભાવના અર્થાત્ દ્રવ્યો જે અસંખ્યાત પ્રદેશવાળા છે, અનંત પ્રદેશવાળા છે તે અનાદિથી છે એટલે અસંખ્યાત પ્રદેશ, અનંત પ્રદેશ એ અનાદિનો પરિણામ છે અને આ પરિણામ સ્વાભાવિક છે. આથી દ્રવ્યોમાં જે અસંખ્યાત પ્રદેશાદિ અનાદિ પરિણામ સ્વભાવતા છે તે તથા મૂર્તતા અને અમૂર્તતા આ ભૂતાર્થતા છે. ધર્માદિ દ્રવ્યો આ ભૂતાર્થતાને અર્થાત્ અનાદિ કાળથી પ્રસિદ્ધિને પ્રાપ્ત થયેલી આ મર્યાદાને ધર્માદિ દ્રવ્યો ઓળંગતા નથી. કારણ કે પદાર્થોના ભેદને પાડનાર તો પોતપોતાના લક્ષણો છે. આથી પદાર્થો પોતપોતાનાં ગુણને છોડીને બીજાના ગુણને ગ્રહણ કરતા નથી.

મતલબ બધાં દ્રવ્યોનાં જે પોતપોતાનાં લક્ષણો હોય છે, તે લક્ષણો બીજાં દ્રવ્યોમાં જતાં નથી. જો બીજામાં જાય તો તે લક્ષણ જ ન કહેવાય. વસ્તુનો અસાધારણ ધર્મ એટલે એ ધર્મ એનામાં જ રહે, એને છોડીને બીજામાં રહે નહીં ત્યારે તો તે અસાધારણ ધર્મ કહેવાય. આ અસાધારણ ધર્મ હોય તે જ લક્ષણ કહેવાય છે.

આમ આ ધર્માદિ દ્રવ્યો પોતપોતાનાં લક્ષણને છોડતાં નથી તેથી અવસ્થિત છે.

આ રીતે ધર્માદિ દ્રવ્યો (૧) કોઈ પણ કાળે પાંચની સંખ્યાને અને (૨) કોઈ પણ કાળે ભૂતાર્થતાને છોડતા નથી માટે અવસ્થિત છે. હવે પૂ. ભાષ્યકાર મ. નિત્ય અને અવસ્થિત શબ્દ

---

૧. ધર્માસ્તિકાય આખા લોકમાં વ્યાપ્ત છે અને અધર્માસ્તિકાયાદિ પણ આખા લોકમાં વ્યાપ્ત છે તો ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયના પ્રદેશો પરસ્પર સંબંધવાળા છે પણ ધર્માસ્તિકાય ધર્માસ્તિકાય જ રહે છે. એટલે કે એ પોતાનું સ્વતત્ત્વરૂપ વિશેષ લક્ષણ છોડતું નથી અને અધર્માસ્તિકાય બની જતું નથી માટે ધર્માસ્તિકાય એ ધર્માસ્તિકાય જ રહે છે. આ પ્રમાણે બાકીનાં દ્રવ્યો માટે સમજી લેવું.

પછી આવતા અરૂપાણિ શબ્દનો વિચાર કરી રહ્યા છે.

અરૂપાણિ શબ્દનો વિગ્રહ

ન એષાં રૂપં અસ્તીતિ 'જેઓને રૂપ ન હોય તે અરૂપ' છે. આ ધર્માદિ ચાર દ્રવ્યો રૂપવાળાં નથી.

'અરૂપાણિ' એ પુદ્ગલનું વિશેષણ નથી.

આ 'અરૂપાણિ'[૧] વિશેષણ સમુદાયનું નથી. અર્થાત્ પાંચે દ્રવ્યનું નથી. કેમ કે એ વિશેષણ બધાં દ્રવ્યનું સંભવી શકતું નથી. ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને જીવ આ ચારમાં જ આ વિશેષણ સંભવે છે પણ પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં સંભવી શકતું નથી. જોકે પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં આ વિશેષણનો પ્રસંગ આવે તો તેનો 'रूपिणः पुद्गलाः' આ ઉત્તર સૂત્ર દ્વારા નિષેધ કરાશે.

અરૂપીની ઓળખાણ

ચક્ષુથી ગ્રહણ કરાય તે રૂપ છે. આ રૂપ જેઓને હોય તે અરૂપી છે. અને અરૂપી હોવાથી ધર્માદિ ચાર દ્રવ્યો ચક્ષુથી ગ્રહણ થતા નથી.

જોકે 'ચક્ષુથી ગ્રહણ નથી થતા માટે અરૂપી છે' આવું નથી. આ રીતે અરૂપીની ઓળખાણ ન આપી શકાય કારણ કે પરમાણુ પણ ચક્ષુથી ગ્રહણ થતો નથી અને છે તો રૂપી. આ રીતે રૂપી એવા પરમાણુ આદિમાં વ્યભિચાર આવે છે માટે 'ચક્ષુથી ગ્રહણ ન કરાય તે અરૂપી' એમ ન કહેવાય. પરંતુ 'રૂપ વગરનો હોય તે અરૂપી' છે. આવી અરૂપીની ઓળખાણ બરાબર છે.

'અરૂપી' પદનું રહસ્યોદ્ઘાટન

આ રીતે 'અરૂપી'ની ઓળખાણ કરી. અર્થાત્ 'રૂપ વગરના છે તે અરૂપી છે.' આ માટે ધર્માદિ દ્રવ્યો અરૂપી છે. આમ 'અરૂપી' કહેવામાં રહસ્ય છુપાયેલ છે. તે આ પ્રમાણે છે-

(૧) દ્રવ્યનું સ્વરૂપ બતાવવું છે,

(૨) મૂર્તિમત્ત્વનો નિષેધ કરવો છે.

મતલબ ધર્માદિ દ્રવ્યોનું સ્વરૂપ શું છે ?

આ પ્રશ્નનો જવાબ છે 'અરૂપી છે',

ધર્માદિ દ્રવ્યો મૂર્તિમાન છે ? રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શવાળા છે ? 'ના' મૂર્તિમાન નથી, પણ અરૂપી છે.

આ રીતે ધર્માદિ દ્રવ્યોનું સ્વરૂપ બતાવવા માટે તથા મૂર્તિમત્ત્વનો નિષેધ કરવા માટે 'અરૂપી' પદનું ગ્રહણ કર્યું છે.

---

૧. अरूपीणि-अपुद्गलद्रव्याणि....नैषां रूपं अस्तीति-विशिष्टरूपप्रतिषेधोऽयं, तथा न समुदायप्रतिषेधः, किं तर्हि ? आद्यानां चतुर्णां विद्वत्सदस्येकमूर्खभावेऽपि मौर्ख्यनिषेधवत्, तत्त्वा० हारिभ० पृ० २१३

આમ 'અરૂપી' પદ પૂ. ઉમાસ્વાતિ મ. ગ્રહણ કર્યું છે તેમાં આ રહસ્ય છુપાયેલું છે.

ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં અરૂપીપણાની ભજના

ઉપર આપણે જોઈ ગયા કે ધર્માદિ ચાર દ્રવ્યો અરૂપી છે પરંતુ પ્રાત્યયિક ઉત્પાદને લઈને આ દ્રવ્યો પણ 'રૂપી' કહેવાય છે તે આપણે સમજી લઈએ.

પ્રત્યય એટલે કારણ, કારણથી જે ઉત્પાદ થાય તે પ્રાત્યયિક ઉત્પાદ કહેવાય. અર્થાત્ કોઈ કારણને લઈને, બીજાને લઈને જે ઉત્પાદ થાય તે પ્રાત્યયિક ઉત્પાદ કહેવાય છે.

દા. ત. અંગુલીઆકાશ, ઘટાકાશ, પટાકાશ વિ. જે આકાશમાં અંગુલી છે તે અંગુલીઆકાશ કહેવાય છે. આમ અંગુલીઆકાશ આ જે પ્રત્યય થાય છે તેમાં અંગુલી કારણ છે. આ અંગુલી રૂપવાળી છે તેથી અંગુલી આકાશ રૂપવાળું કહેવાય છે. આમ અંગુલીઆકાશ આ પ્રત્યયથી જ્યારે આકાશ ઉત્પાદવાળું બને ત્યારે તે મૂર્તિમાન છે.

આ રીતે બીજાના કારણે અર્થાત્ પ્રાત્યયિક ઉત્પાદના કારણે આકાશાદિ અરૂપી હોવા છતાં રૂપી કહેવાય છે. આમ પ્રાત્યયિક ઉત્પાદથી આકાશાદિમાં અરૂપીપણાની ભજના છે. આ પ્રમાણે પ્રાત્યયિક ઉત્પાદરૂપ ઉપાધિને લઈને આકાશાદિમાં અરૂપીપણાનો વિકલ્પ છે, બાકી સ્વતઃ સ્વાભાવિક તો આકાશાદિ દ્રવ્યો રૂપી નથી, અરૂપી છે.

રૂપ એ શું છે ?

પૂ. ભાષ્યકાર મ. રૂપ શબ્દનો અર્થ 'મૂર્તિ' કહે છે. રૂપ એટલે મૂર્તિ. તે મૂર્તિ રૂપાદિ સંસ્થાન-આકારરૂપ પરિણામ છે.

મૂર્તિના પરિચયમાં વિવાદ અને તેનું નિરાકરણ

આપણે 'રૂપાદિ આકારરૂપ પરિણામ મૂર્તિ છે'. આવો રૂપ શબ્દથી કહેવાતી મૂર્તિનો પરિચય કર્યો. પરંતુ વૈશેષિકો મૂર્તિનો પરિચય બીજી રીતે આપતાં કહે છે કે—'જે સર્વગત દ્રવ્યનો પરિમાણ ન હોય અર્થાત્ અસર્વગત દ્રવ્યના પરિમાણરૂપ હોય તે મૂર્તિ કહેવાય છે.

તેમના આ પ્રમાણે અપાતા પરિચયમાં વ્યભિચાર દેખાય છે. આત્મામાં દોષ આવે છે તે આ રીતે—

લોક એ ચારે તરફથી પરિમિત પરિમાણવાળો છે. એટલે એ સર્વવ્યાપક નથી. પરંતુ અસર્વગત દ્રવ્યના પરિમાણરૂપ છે. આત્મા આ લોકમાં જ છે તેથી તે પણ પરિમિત પરિમાણવાળો છે પણ સર્વગત નથી. અર્થાત્ આત્મા સર્વગત દ્રવ્યના પરિમાણરૂપ નથી પણ અસર્વગત દ્રવ્યના પરિમાણરૂપ છે, અને અમૂર્ત છે. સાધ્ય 'મૂર્ત' છે, હેતુ 'અસર્વગત દ્રવ્યનો પરિમાણ છે' એટલે કે 'અસર્વગત દ્રવ્યના પરિમાણરૂપ હોવાથી મૂર્ત છે' આવું તમારું કથન છે.

આત્મા તો 'અમૂર્ત છે' ત્યાં પણ તમારો 'અસર્વગત દ્રવ્યના પરિમાણરૂપ' હેતુ રહી ગયો એટલે જે સાધ્ય નથી ત્યાં આ હેતુ રહી ગયો. આમ વ્યભિચાર આવે છે.

આથી આત્મા મૂર્તિમાન નથી તેને પણ તમારે મૂર્તિમાન માનવો પડશે !

આ રીતે કાણભુજ-વૈશેષિકો 'असर्वगत द्रव्यना परिमाणरूप मूर्ति छे'. आवो परिचय आपे छे. तेमना आ कथनमां आत्मामां व्यभिचार आवे छे अने तेथी आत्माने मूर्त मानवानो प्रसंग आवे छे माटे तेमनो आ परिचय बराबर नथी.

हवे जो वैशेषिको एम कहे के 'अमे लोकने परिमित अर्थात् अवधिवाळो मानता नथी माटे आत्माने लईने तमे अमारा हेतुमां जे व्यभिचार बताव्यो ते आवतो नथी.'

तेमनुं आ रीतनुं कथन पण बराबर नथी.

केम के लोक विशिष्ट संस्थान आदिवाळो छे तेथी परिमित-सावधिक छे. एम स्वीकारवुं ज जोईए. जेम घटादि विशिष्ट संस्थानवाळा छे तो ते सावधिक छे तेम लोक पण विशिष्ट संस्थान आदिवाळो होवाथी सावधिक ज छे. आथी तमारो हेतु व्यभिचारी छे अने आत्माने मूर्त मानवानो प्रसंग तमने आवशे ज !

आथी 'रूपमेव मूर्त्तिः' आ प्रमाणे पू. भाष्यकार म. लखी रह्या छे ते ज बराबर छे. आ प्रमाणे बोलवामां कोई व्यभिचार आवतो नथी माटे 'रूपादि संस्थानना परिणामरूप मूर्ति छे'. आ मूर्तिनो परिचय बराबर छे.

बीजाओ तरफथी 'रूपं मूर्तिः'नी बीजी रीते व्याख्या

बीजाओ 'रूप' शब्दना बीजा अर्थ करे छे. (१) नीलादि वर्ण, (२) दीर्घादि संस्थान.

तेओ आपणने कही रह्या छे के पू. आचार्य म. आ बे अर्थमांथी बीजो 'दीर्घादि संस्थान' अर्थ छे तेने लईने रूपं मूर्तिः आवी मूर्तिनो परिचय आप्यो छे. अर्थात् जे रूप शब्द संस्थाननी प्रतिपत्तिनो आविष्कार करे छे एटले के संस्थाननो वाचक बने छे. आ अर्थने स्वीकारीने पू. आचार्य म. रूपं मूर्तिः कह्युं छे.

सर्वदा आवा प्रकारनी मूर्तिना आश्रयवाळा स्पर्शादि होय छे ते कोई काळे संस्थान वगरना होई शकता ज नथी.

जो स्पर्शादि संस्थान वगरना मनाय तो ते स्पर्श-रूपादि वंध्यापुत्र. आकाशकुसुम अने देडकानी जटा जेवा थई जाय.

मतलब आपणे जे रूपनो अर्थ मूर्ति एटले रूपादि आकारनो परिणाम कह्यो अर्थात् रूप, रस, गंध, स्पर्शरूप जे संस्थाननो परिणाम आवो अर्थ कह्यो ते बराबर नथी पण रूपनो अर्थ दीर्घ, ह्रस्व आदि आकाररूप परिणाम आवो अर्थ छे. आवुं अन्यो आपणने समजावी रह्या छे.

जो स्पर्शादिनुं संस्थान न मनाय तो तो ते वंध्यापुत्र आदिनी जेम असत् थई जाय. माटे पू. आचार्य म. 'रूप'नो अर्थ 'दीर्घादि संस्थान' स्वीकार्यो छे अने ते अर्थ स्वीकारीने ज रूप एटले मूर्ति कह्युं छे.

आ रीते बीजाओए बीजी रीते व्याख्या करी.

આ વ્યાખ્યાનું નિરાકરણ

તેઓની આ વ્યાખ્યા બરાબર નથી. રૂપ એટલે 'દીર્ઘાદિ સંસ્થાન' આવો અર્થ કરવાથી ધર્મ, અધર્મ અને સિદ્ધ ભગવંતોમાં વ્યભિચાર આવશે.

કારણ કે ધર્મ, અધર્મ અને સિદ્ધ ભગવંતોમાં સંસ્થાન છે. પણ તેઓમાં રૂપ નથી. અર્થાત્ ધર્માદિ અરૂપી છે, રૂપી નથી. આથી રૂપનો અર્થ દીર્ઘાદિ સંસ્થાન કરવામાં દોષ આવે છે માટે આવો અર્થ બરાબર નથી, પૂ. આચાર્ય મ.પણ આ અર્થ સ્વીકારીને 'रूपं मूर्तिः' કહ્યું છે. આ તમારી વાત બરાબર નથી.

માટે 'રૂપ' શબ્દનો અર્થ મૂર્તિ જ યુક્ત છે. રૂપનો અર્થ ઘણે ઠેકાણે વર્ણ કરવામાં આવે છે તેથી અરૂપી એટલે કોઈ પણ જાતના વર્ણ વિનાનો આવો અર્થ થાય છે. ધર્મ, અધર્મ, જીવમાં કોઈ પણ જાતનો વર્ણ નથી પણ ભાષ્યકારને તેથી પણ વિસ્તૃત અર્થ કરવો છે એટલે તેઓ કહે છે કે—રૂપ શબ્દનો અર્થ માત્ર વર્ણ ન કરતાં મૂર્તિ કરવો. આથી રૂપ, રસ, ગંધ, અને સ્પર્શ આ ચારેય પુદ્ગલ ગુણો અને સંસ્થાન જ અર્થ મૂર્તિથી કરવો જેથી મૂર્તિ એટલે વિશિષ્ટ સંસ્થાન એટલે વર્ણાદિનો પરિણામ તે, અને આના આધારે જ બધા સ્પર્શાદિ રહ્યા છે. જો માત્ર સંસ્થાનનો જ અભાવ અર્થ અરૂપીનો કરીએ તો સંસ્થાન તો ધર્માદિમાં છે જ માટે વર્ણાદિ વિશિષ્ટ સંસ્થાન જ મૂર્તિ અને ત્યાં જ વર્ણ, રસ, ગંધ વગેરે રહ્યા છે. માટે તે લક્ષણથી ધર્માદિમાં કોઈ વાંધો નહિ આવે.

રૂપના અર્થમાં અવાન્તર શંકા :-

જો રૂપનો અર્થ મૂર્તિ કરશો તો મૂર્તિ શબ્દનો વિષય ગુણ જ થશે તેથી તમે रूपं एव मूर्तिः રૂપ જ મૂર્તિ છે આવો અર્થ નહિ કરી શકો[1] ?

દ્રવ્યાસ્તિક નયથી તેનું સમાધાન

આ બધું નિરૂપણ દ્રવ્યાસ્તિક નયને અવલંબીને કરાય છે એ વાત અમે પહેલાં કહી ગયેલ તે શું વાદી તમે જલદીથી ભૂલી ગયા કે ? દ્રવ્યાસ્તિક નયના મતે કોઈ પણ રૂપાદિ મૂર્તિથી જુદા નથી. કારણ કે તે દ્રવ્યસ્વભાવરૂપ મૂર્તિ[2] જ ચક્ષુથી ગ્રહણ કરાય છે ત્યારે 'રૂપ' આ પ્રમાણે વ્યવહાર થાય છે.

આમ દ્રવ્યાસ્તિક નયથી જ નિરૂપણ છે માટે 'रूपमेव मूर्तिः' આ જ અર્થ બરાબર છે. રૂપાદિ દ્રવ્યથી જુદા નથી. તે દ્રવ્ય જ 'રૂપાદિ' રૂપે વ્યવહાર કરાય છે.

આથી જ પૂ. ભાષ્યકાર મ. ફરી પણ સહચાર અને અવ્યભિચાર બતાવવાની ઇચ્છાથી કહે છે કે "मूर्त्याश्रयाश्च स्पर्शादयः"

---

૧. રૂપાદિ સંસ્થાન પરિણામ મૂર્તિ છે. આમ કહીને તમે દ્રવ્યનું ગ્રહણ કરી શકશો નહીં, કેમ કે મૂર્તિને તમે રૂપ જ કહ્યું છે અને રૂપ તો ગુણ છે તેથી रूपमेव मूर्तिः એટલે રૂપ જ મૂર્તિ છે. આ વ્યાખ્યાથી ગુણ જ આવશે પણ દ્રવ્યનું ગ્રહણ થઈ શકશે નહિ. આવો પ્રશ્નકર્તાનો અભિપ્રાય છે.

૨. રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શનો તેવા પ્રકારનો એક વિશિષ્ટ પરિણામ છે જે ચક્ષુ આદિથી ગ્રાહ્ય બને છે, કેમ કે સ્પર્શાદિ તેવા પ્રકારના વિશિષ્ટ એક પરિણામના આશ્રય હોય છે.

સ્પર્શાદિનો રૂપાદિ સાથે સહચાર

સ્પર્શાદિ રૂપ સહચારી હોવાથી કદી મૂર્તિને છોડીને રહેતા નથી. જ્યાં મૂર્તિ છે ત્યાં સ્પર્શાદિ છે. 'જ્યાં ધૂમ હોય ત્યાં અગ્નિ હોય છે'. આ રીતે વાક્યપ્રયોગથી ધૂમ અને અગ્નિનો સહચાર છે એમ સમજાય છે. એવી રીતે જ્યાં રૂપનો પરિણામ છે ત્યાં અવશ્ય સ્પર્શ, રસ, ગંધ હોય જ છે. આથી રૂપાદિ ચારનો સહચાર છે અને સહચાર હોવાથી વ્યભિચાર નથી. અર્થાત્ રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ સાથે જ રહે છે, કોઈ કોઈને છોડીને રહેતા નથી.

વૈશેષિકાભિમત ભિન્ન ભિન્ન પરમાણુનો નિષેધ

આથી પરમાણુમાં પણ રૂપાદિ ચારે છે. પણ પરમાણુઓ જુદા જુદા ગુણોને ભજનારા છે એવું નથી. અર્થાત્ વૈશેષિકો જે ચાર ગુણવાળા પૃથ્વીપરમાણુ ત્રણ ગુણવાળા જલીય પરમાણુ, બે ગુણવાળા તૈજસ્ પરમાણુ, એક ગુણવાળા વાય્વીય પરમાણુ આમ ગુણોને લઈને ચાર પ્રકારની જાતિના ભેદવાળા માને છે તે બરાબર નથી. તેઓ પૃથ્વીત્વ જાતિને લઈને પાર્થિવ પરમાણુ જુદા છે, જલત્વ જાતિને લઈને જલીય પરમાણુ જુદા છે, તેજસ્ત્વ જાતિને લઈને તૈજસ પરમાણુ જુદા છે, વાયુત્વ જાતિને લઈને વાય્વીય પરમાણુ જુદા છે આવું સ્વીકારે છે તે બરાબર નથી અને તે મતમાં પૃથ્વીના પરમાણુ અનાદિથી તેવી રીતે જ છે કદી જળના પરમાણુ બનતા નથી, જળના પરમાણુ જળ પરમાણુ છે. દરેક પરમાણુઓ અનાદિથી જુદા જ છે એ જુદા રહે છે. કારણ કે બધા પરમાણુઓ રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શવાળા હોય છે. એટલે દરેક પરમાણુઓ સરખા છે તેથી દરેક પરમાણુઓ ચાર ગુણવાળા જ છે પરંતુ ચાર ગુણ આદિથી જુદા જુદા નથી. આમ વૈશેષિકે માનેલ પાર્થિવ પરમાણુ, જલીય પરમાણુ આદિ ભિન્ન ભિન્ન પરમાણુનો નિષેધ થાય છે.

રૂપાદિ ચારથી પરમાણુઓ યુક્ત હોવા છતાં ઉત્કટતાથી તેનો ભેદ

આપણે જોઈ ગયા કે રૂપાદિ ચારેનો સહચાર હોવાથી દરેક પરમાણુઓ રૂપાદિ ચારથી યુક્ત છે.પણ આટલી વિશેષતા છે કે કોઈ દ્રવ્ય ઉત્કટ ગુણ પરિણામને પામીને તે જ પરિણામને છોડી દે છે. જેમ સમુદાયના પરિણામથી લવણ અને હિંગ ચક્ષુગ્રાહ્ય અને સ્પર્શગ્રાહ્ય હોય છે અર્થાત્ મીઠાનો ગાંગડો કે હિંગનો ટુકડો આંખથી જોઈ શકીએ છીએ અને સ્પર્શેન્દ્રિયથી તેનું જ્ઞાન થઈ શકે છે. હાથથી પકડી શકીએ છીએ પરંતુ તેને જ જ્યારે પાણીમાં ઓગાળી દઈએ છીએ ત્યારે તે લવણ અને હિંગ બંનેનો સમુદાય પરિણામ ચાલ્યો જાય છે અને શીર્ણ, વિશીર્ણ બની જાય છે જેથી સમુદાયરૂપે ચક્ષુ અને સ્પર્શથી ગ્રાહ્ય હતા તેના બદલે રસના અને ઘ્રાણથી ગ્રાહ્ય બને છે. અર્થાત્ સ્વાદથી કે ગંધથી મીઠું અને હિંગ જાણી શકાય છે. પાણીમાં ઓગળી ગયા પછી પણ રૂપ અને સ્પર્શ તો બંનેમાં છે જ પરંતુ પરિણામ બદલાઈ ગયો, પરિણામનો ભેદ થયો માટે તે રૂપ અને સ્પર્શ ગ્રહણ થઈ શકતા નથી પણ સ્વાદ અને ગંધ ગ્રહણ થાય છે. આમ પાણીમાં ઓગળી ગયા પછી લવણ અને હિંગમાં રસ અને ગંધની ઉત્કટતા છે તેથી રૂપ, સ્પર્શ હોવા છતાં તે ચક્ષુ અને સ્પર્શથી ગ્રહણ થતા નથી પણ રસના અને ઘ્રાણથી ગ્રહણ થાય છે.

એવી જ રીતે પાર્થિવ પરમાણુ, આપ્ય પરમાણુ, તૈજસ પરમાણુ અને વાયવીય પરમાણુ આ બધા એક પુદ્ગલ જાતિ જ છે, એક જ જાતીય છે છતાં કોઈ વખત કોઈ પરિણામને ધારણ

કરે છે તેથી સર્વ ઇન્દ્રિયથી ગ્રહણ થતા નથી. જ્યારે રૂપાદિ જે પરિણામની ઉત્કટતા હોય છે ત્યારે ચક્ષુ આદિ તે ઇન્દ્રિયોથી ગ્રહણ થાય છે.

આથી રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ જ તેવા પ્રકારના વિશિષ્ટ પરિણામવાળા થયેલા મૂર્તિ શબ્દથી કહેવાય છે. આથી પૂ. ભાષ્યકાર મ. रूपं मूर्तिः અને તે મૂર્તિ રૂપાદિ સંસ્થાન પરિણામ છે. આવી જે વ્યાખ્યા કરી છે તે જ બરાબર છે.

બીજાઓ આ ભાષ્યનો જે અર્થ કરે છે તે બરાબર નથી.

रूपं मूर्तिः मूर्त्याश्रयाश्च स्पर्शादयः આ ભાષ્યનો અર્થ બીજાઓ બીજો કરે છે તે આ પ્રમાણે—'મૂર્તિ શબ્દથી તો રૂપ જ કહેવાય છે અને તે રૂપને આશ્રયીને સ્પર્શાદિ રહેલા છે તે પણ મૂર્તિ શબ્દથી કહેવાય છે.'

તેઓએ કરેલ ભાષ્યનો આવો અર્થ[1] બરાબર નથી, કારણ કે પૂ. ઉમાસ્વાતિ મ. આ અધ્યાયમાં આગળ 'द्रव्याश्रया निर्गुणा गुणाः' એટલે કે ગુણોનો આશ્રય દ્રવ્ય છે અને તે ગુણો નિર્ગુણ હોય છે અર્થાત્ ગુણમાં ગુણ હોતા નથી. આવું ગુણનું લક્ષણ સૂત્ર-૪૦માં કહેવાના છે. એટલે સ્પર્શાદિનો આશ્રય દ્રવ્ય બને છે પણ રૂપ એ ગુણ હોવાથી સ્પર્શાદિ ગુણનો આશ્રય બની શકે નહીં. માટે બીજાઓએ ભાષ્યની વ્યાખ્યા જે કરી છે તે બરાબર નથી. તેમની વ્યાખ્યા અયુક્ત છે.

આ ભાષ્ય પર્યાય નયથી નથી પણ દ્રવ્યાસ્તિક નયથી છે.

આપણે બધું નિરૂપણ દ્રવ્યાસ્તિક નયથી કર્યું છે પણ બીજો પર્યાય નય છે જે માત્ર પર્યાયને જ માને છે, 'દ્રવ્ય છે' એવું માનતો જ નથી. તેનો આશ્રય લઈને કોઈ કહે છે કે રૂપાદિના ગ્રહણમાં દ્રવ્ય બુદ્ધિનો અભાવ હોવાથી પરસ્પર એકબીજાના આશ્રયે રહેલા રૂપાદિ જ મૂર્તિ શબ્દથી વાચ્ય છે. અર્થાત્ રૂપના જ્ઞાનમાં રૂપ જ છે આવું જ્ઞાન થાય છે પણ દ્રવ્ય છે. આવી બુદ્ધિ થતી નથી. માટે મૂર્તિ શબ્દથી પરસ્પર સમાન આશ્રયવાળા રૂપાદિ જ કહેવાય છે.

જેમ પ્રત્યેક સૈનિક જ્યારે પરસ્પર શ્રેણિમાં ઊભા રહે છે ત્યારે તે સેના શબ્દથી કહેવાય છે. વૃક્ષો જ્યારે પરસ્પર શ્રેણીમાં રહે છે ત્યારે વન શબ્દથી કહેવાય છે તેવી રીતે પરસ્પર સમાન આશ્રયવાળા પ્રત્યેક રૂપાદિ મૂર્તિ શબ્દથી કહેવાય છે.

આ રીતે પર્યાય નયનું આલંબન લઈને કોઈ નિરૂપણ કરે છે પરંતુ આ રીતે વ્યાખ્યા કરવાથી ભાષ્ય સંગત થતું નથી. કેમ કે रूपं मूर्तिः, 'मूर्त्याश्रयाश्च स्पर्शादयः' આ ભાષ્યમાં તો સ્પર્શાદિના સમુદાયરૂપે પરિણામ પામેલાને મૂર્તિ કહે છે પણ રૂપાદિ એક એકને મૂર્તિ નથી કહેતા. જેમ એક હાથી કે એક સૈનિક સેના ન કહેવાય પરંતુ પરસ્પર આશ્રય કરીને રહેલા હાથી, ઘોડા, રથ અને સૈનિક આ બધાનો સમુદાય જ સેના કહેવાય છે એમ રૂપ જ મૂર્તિ છે

---

૧. અહીંના અર્થમાં રૂપ એટલે વર્ણ લેવો. અને અહીં જે રીતનું ખંડન કરે છે તેથી સમજાય છે કે તેઓ મૂર્તિ એટલે દ્રવ્ય માને છે.

એમ નથી પણ રૂપાદિનો સમુદાય મૂર્તિ છે. આથી અમે જે ભાષ્યનું વ્યાખ્યાન કર્યું છે તે જ રહો.[૧]

આ ધર્માદિ દ્રવ્યો નિત્ય, અવસ્થિત અને અરૂપી છે. આમ સામાન્યથી પૂર્વ સૂત્રમાં વિધાન કર્યું છે. એમાંથી કેટલાંક દ્રવ્યોના અર્થાત્ પુદ્ગલ દ્રવ્યોના અપવાદ માટે લક્ષણનો આરંભ કરાય છે...

रूपिणः पुद्गलाः ॥ ५-४ ॥

આ ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં પુદ્ગલ દ્રવ્ય રૂપી છે અર્થાત્ પુદ્ગલો રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શવાળા છે.

ટીકા : અરૂપીપણાના નિષેધપૂર્વક રૂપીપણાનું વિધાન

સામાન્યથી જેની પ્રાપ્તિ થતી હોય તેના નિષેધપૂર્વક વિશેષનું જે વિધાન તે અપવાદ કહેવાય છે. કારણ કે સામાન્ય શ્રુતિના નિષેધ દ્વારા વિશેષશ્રુતિનો આત્મલાભ થાય છે. આથી અપવાદ એ વિશેષથી ગૃહીત હોય છે મતલબ અપવાદ એ વિશેષ વિષયક હોય છે. તેથી વિશેષ શાસ્ત્ર સામાન્ય શાસ્ત્રનો અપવાદ કહે છે. એટલે અપવાદ કહો કે વિશેષ કહો એક જ છે. આ ચાલુ સૂત્રમાં 'પુદ્ગલો રૂપી છે' આવું જે વિધાન કરાય છે તે પૂર્વ સૂત્રમાં સામાન્યથી દ્રવ્યો 'અરૂપી' છે આવું વિધાન કરવામાં આવ્યું હતું તેનો નિષેધ કરે છે. પૂર્વ સૂત્રમાં દ્રવ્યો અરૂપી છે આવું સામાન્યથી વિધાન કર્યું હતું પરંતુ તેમાંથી પુદ્ગલ દ્રવ્ય અરૂપી નથી પણ રૂપી છે. આ વિશેષ વિધાન કરવામાં આવ્યું છે. એટલે 'સામાન્યના નિષેધ પૂર્વક વિશેષનું વિધાન કરે તે અપવાદ કહેવાય'. આ વ્યાખ્યાનુસાર અહીં અરૂપીપણાના નિષેધપૂર્વક રૂપીપણાનું વિધાન છે.

---

૧. **પર્યાયાસ્તિક નય—પૂર્વપક્ષનો સારાંશ** એ છે કે—દ્રવ્ય જેવી કોઈ ચીજ નથી. મૂર્તિ શબ્દથી રૂપાદિ જ કહેવાય છે. દા૦ ત૦ સેના જેને કહીએ છીએ તે સેના એટલે રથ, હાથી, ઘોડા, પાયદળ આ ચાર જ છે. એના આ ચારથી કોઈ જુદી ચીજ નથી. 'સેના' કહેવાથી આ ચારનો જ બોધ થાય છે. આથી રથ એ સેના છે, હાથી એ સેના છે, ઘોડા એ સેના છે અને પાયદળ એ પણ સેના છે. આમ રથ આદિ પ્રત્યેકને સેના કહેવાય છે. એવી જ રીતે 'વન' જેને કહીએ છીએ તે વન એટલે અનેક પ્રકારનાં વૃક્ષો જ છે. વન એ અનેક પ્રકારનાં વૃક્ષોથી ભિન્ન નથી. આથી પ્રત્યેક વૃક્ષ વન કહેવાય છે. તેવી રીતે 'મૂર્તિ' જેને કહીએ છીએ તે મૂર્તિ એટલે રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ છે તેનાથી જુદી કોઈ મૂર્તિ નથી. આથી રૂપ એ મૂર્તિ છે, રસ એ મૂર્તિ છે. ગંધ એ મૂર્તિ છે અને સ્પર્શ એ પણ મૂર્તિ છે. આ રૂપાદિથી ભિન્ન મૂર્તિ નથી.

દ્રવ્યાસ્તિકનય-ઉત્તરપક્ષનો સારાંશ :- 'રૂપ એટલે મૂર્તિ' અને 'સ્પર્શાદિ મૂર્તિને આશ્રયીને અર્થાત્ સહચારથી રહેલા છે' આ રીતે જે ભાષ્ય છે તે ભાષ્યની સાથે 'પ્રત્યેક રૂપાદિ મૂર્તિ છે' આવો તમે અર્થ કરો તો તે સંગત થતો નથી. કારણ કે 'रूपं मूर्तिः' 'રૂપાદિ સંસ્થાન પરિણામ મૂર્તિ' આને બદલે તમે 'રૂપાદિ પ્રત્યેક મૂર્તિ' આવો અર્થ કરો તો मूर्त्याश्रयाश्च स्पर्शादयः આ ભાષ્ય સંગત કેવી રીતે થાય ? આથી રૂપાદિ સંસ્થાન પરિણામરૂપ મૂર્તિ અને સ્પર્શાદિ મૂર્તિની સાથે રહેલા છે માટે રૂપાદિનો સમુદાય એ જ મૂર્તિ છે આ અર્થ બરાબર છે.

નિત્યત્વ અને અવસ્થિત્વની અનુજ્ઞાપૂર્વક અરૂપીપણાનો નિષેધ

પૂર્વના સામાન્ય સૂત્રમાં નિત્યત્વ, અવસ્થિત્વ અને અરૂપીત્વ ત્રણનું વિધાન છે. અર્થાત્ દ્રવ્યો નિત્ય છે. અવસ્થિત છે અને અરૂપી છે આવું વિધાન છે. તેમાંથી આ સૂત્ર તો માત્ર અરૂપીપણાનો જ અપવાદ કરે છે. નિત્યત્વ અને અવસ્થિત્વનો અપવાદ કરતું નથી. એટલે આ સૂત્ર, रूपिणः આ પદથી અરૂપીત્વનો નિષેધ કરે છે. અને નિત્યત્વ અને અવસ્થિતત્વની હા પાડે છે. મતલબ કે આ સૂત્ર રચના એવા પ્રકારની છે કે અરૂપીપણાના નિષેધપૂર્વક રૂપીપણાનો વિધિ કરે છે. પરંતુ નિત્યત્વ અને અવસ્થિતત્વની અનુજ્ઞા છે જ એટલે નિત્યત્વ અને અવસ્થિતત્વની અનુજ્ઞા પૂર્વક અરૂપીપણાનો નિષેધ છે.

આમ પુદ્ગલોમાં રૂપીપણું છે આવો વિશેષ વિધિ બતાવ્યો. પુદ્ગલો રૂપ વગરનાં હોતાં જ નથી કિંતુ રૂપવાળાં જ હોય છે.

પુદ્ગલોમાં નિત્યત્વ, અને અવસ્થિતત્વનું નિરૂપણ

પુદ્ગલો પુદ્ગલપણાના સ્વભાવથી રહિત થતાં ન હોવાથી નિત્ય છે, અને રૂપાદિથી છૂટા નહીં પડતા હોવાથી અવસ્થિત છે. એટલે સ્વભાવની અવ્યયતાથી હંમેશા નિત્યતા છે જ અને રૂપાદિમાન હોવાથી અવસ્થિતત્વ પણ છે જ.

પુદ્ગલોમાં નિત્યત્વની શંકા

પુદ્ગલોમાં ઉત્પાદ અને વિનાશ પ્રત્યક્ષ દેખાય છે એટલે તેમાં અનિત્યતા છે તો સ્પષ્ટ જ છે તો અનિત્યતાની વિરોધિની નિત્યતા પુદ્ગલોમાં કેવી રીતે સમજી શકાય ? તમે પુદ્ગલોમાં નિત્યત્વનું નિરૂપણ તો કર્યું પણ અનિત્યતા જ સ્પષ્ટ દેખાય છે તો નિત્યતા કેવી રીતે સમજી શકાય ?

તમારી આ શંકા તો બરાબર છે પણ તેનું સમાધાન પણ છે. સમાધાન વાંચશો એટલે તમારી શંકા દૂર થઈ જશે.

નિત્યતાના પ્રકાર અને તેની સમજાણ

પ્રવચનના જાણકારો નિત્યતા બે પ્રકારની બતાવે છે. (૧) અનાદિ અપર્યવસાન નિત્યતા

(૨) સાવધિ નિત્યતા.

(૧) અનાદિ અપર્યવસાન નિત્યતા :-

વસ્તુનું વસ્તુપણે કાયમ રહેવું તે અનાદિ અપર્યવસન નિત્યતા કહેવાય છે. આ પહેલી નિત્યતા લોકના સંનિવેશ જેવી છે. અર્થાત્ વિશ્વની જેમ આદિ નથી અને અંત નથી તેવી રીતે આ નિત્યતાની પણ શરૂઆતે નથી અને અંત પણ નથી. એટલે આ નિત્યતા પૂર્વ અને અપર આવા વિભાગ વગરની છે. મતલબ એ છે કે અહીંથી જેની શરૂઆત થઈ છે અને અહીં તેનો અંત થયો, આ કાળે જેની શરૂઆત થઈ છે અને આ કાળે અંત થયો છે. આવો જેમાં વિભાગ નથી. એટલે આ દેશ કે આ કાળમાં જેની શરૂઆત કે જેનો અંત નથી આવી (૧) પૂર્વ અપરના

વિભાગ વગરની, (૨) પ્રવાહથી અટકયા વગર સ્વભાવને નહીં છોડનારી, (૩) અનેક પરિણામોને પેદા કરનારી છુપાયેલી અનેક શક્તિવાળી, માત્ર ભવનરૂપા આ પહેલી નિત્યતા પ્રસિદ્ધ જ છે.

(૨) સાવધિ નિત્યતા :-

ઉત્પાદ-વિનાશ થવા છતાં જે કાયમ રહે તે સાવધિ નિત્યતા કહેવાય છે. ઉત્પત્તિ અને પ્રલય હોવા છતાં શાસ્ત્રનો[1] ઉપદેશ જેમ કાયમ રહે છે તેથી તે ઉપદેશ નિત્ય છે તથા પર્વતો, સમુદ્રો અને વલયો આ બધાનું જેમ અવસ્થાન છે તેવી રીતે ફેરફાર થવા છતાં ચીજનું કાયમ રહેવું તે સાવધિ નિત્યતા છે.

અનિત્યતાના પ્રકાર અને તેની સમજણ

નિત્યતાની જેમ અનિત્યતા પણ બે પ્રકારે છે : (૧) પરિણામ અનિત્યતા, (૨) ઉપરમ અનિત્યતા.

(૧) પરિણામ અનિત્યતા :-

જે વસ્તુ પોતાની અવસ્થામાં રહીને અર્થાત્ પૂર્વ અવસ્થાને છોડ્યા વિના, પ્રયોગ અને વિસ્રસાથી પ્રતિસમય જુદી જુદી અવસ્થાને પ્રાપ્ત કરે છે તે પરિણામ અનિત્યતા કહેવાય છે.

દા. ત. મૃત્ પિંડ. વિસ્રસા અને પ્રયોગથી માટીનો પિંડ સમયે સમયે પોતાની પૂર્વ અવસ્થાને છોડ્યા સિવાય કપાલ આદિ બીજી અવસ્થાઓને પ્રાપ્ત કરે છે. મતલબ મૃત્ પિંડ પોતાની અવસ્થામાં રહીને જુદી જુદી અવસ્થાઓને પ્રાપ્ત થાય છે. આ અવસ્થાઓ પરિણામ છે અને આ અવસ્થાઓ બદલાતી હોવાથી મૃત્ પિંડ પણ પરિણામથી અનિત્ય છે.

જ્યાં સંખ્યા આદિના કારણે વસ્તુ નિત્ય લાગતી હોય પણ તેમાં ફેરફાર થતો હોય તે સાવધિ નિત્યતા અને જેમાં પરિણામના કારણે અનિત્યતા દેખાતી હોય અને દ્રવ્યપણે ભલે તે કાયમ હોય છતાંય તે પરિણામ અનિત્યતા છે. તેથી એમ પણ કહી શકાય કે આદિમાન પર્યાયનું પર્યાયાન્તર તે પરિણામ અનિત્યતા અને અનાદિમાન પર્યાયનું પર્યાયાન્તર તે ઉપરમ અનિત્યતા.

(૨) ઉપરમ અનિત્યતા :-

અનાદિ કાળથી ચાલી આવતી અવસ્થાની પરંપરાનો નાશ તે ઉપરમ અનિત્યતા કહેવાય છે. દા. ત. સંસારનો નાશ, અનાદિથી જે સંસારની પરંપરા ચાલતી હતી તે મોક્ષ મળે એટલે અટકી ગઈ. અર્થાત્ ચારે ગતિના પરિભ્રમણની ક્રિયાનો જે ક્રમ ચાલતો હતો તેમાં જ છેલ્લા ક્રમમાં પ્રાપ્ત થયેલી જે અવસ્થા-વિશેષ છે તે ઉપરમ અનિત્યતા છે.

---

૧. શાસ્ત્રનો ઉપદેશ અર્થાત્ દ્વાદશાંગી શબ્દથી અનિત્ય છે અને અર્થથી નિત્ય છે. અર્થથી દ્વાદશાંગી કાયમ હોવા છતાં શબ્દરચનાથી એ દ્વાદશાંગી જુદી જુદી બને છે એટલે દ્વાદશાંગીમાં ઉત્પાદવિનાશ હોવા છતાં તે કાયમ છે. આવી નિત્યતા તે સાવધિ નિત્યતા છે. આ જ રીતે મેરુ પર્વતાદિ પોતાના આકારોને છોડ્યા વગર નવા નવા પર્યાયોના ઉત્પાદ-વિનાશવાળા હોવા છતાં તે કાયમના કાયમ રહે છે. આમ આ બધામાં રહેલી નિત્યતા છે તે સાવધિ નિત્યતા છે એમ સમજવું.

આ રીતે ઉપરમ અવસ્થા અનાદિની પરંપરાના અટકી જવારૂપ છે પરંતુ અત્યંતાભાવથી થનારી નથી.

વાસ્તવિક બોધનું વિધાન

આ રીતે શાસ્ત્રમાં પ્રવચનના જાણકારોએ બે પ્રકારની નિત્યતા અને બે પ્રકારની અનિત્યતા બતાવી છે.

આ પુદ્ગલ દ્રવ્ય પરિણામ અનિત્યતાથી અનિત્ય છે અને તદ્ભાવના અવિનાશથી નિત્ય છે આવું આગળ કહેવાશે. એટલે પુદ્ગલ દ્રવ્ય અપેક્ષાએ નિત્ય પણ છે અને અપેક્ષાએ અનિત્ય પણ છે કારણ કે તેમાં નિત્યતા અને અનિત્યતા બંનેનાં દર્શન થાય છે. આમાં કોઈ વિરોધ નથી. કેમ વિરોધ નથી આ વાત આગળ વિસ્તારથી પ્રતિપાદન કરાશે.

અથવા

ઉભય અવસ્થાને લઈને જ વસ્તુ સંપૂર્ણ વાસ્તવિક બુદ્ધિ પેદા કરે છે. પ્રધાન અને ગૌણ ભાવને લઈને જ વાસ્તવિક બુદ્ધિ થઈ શકે છે. અર્થાત્ પરિણામથી પુદ્ગલ દ્રવ્ય અનિત્ય છે અને સ્વભાવને છોડતું નથી તેથી નિત્ય છે. એટલે સ્વભાવને પ્રધાન બનાવાય અને પરિણામને ગૌણ રખાય ત્યારે પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં નિત્યતાની બુદ્ધિ થાય છે અને પરિણામને મુખ્ય કરીએ અને સ્વભાવને ગૌણ કરીએ ત્યારે પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં અનિત્યતાનું ભાન થાય છે.

આ રીતે બોધ થતો હોવાથી અનિત્યતા અને નિત્યતાનો કોઈ વિરોધ નથી. આમ પુદ્ગલોમાં ઉત્પાદ અને વિનાશ દેખાતા હોવાથી અનિત્યતા જ સ્પષ્ટ છે તો નિત્યતા તેમાં કેવી રીતે સમજાય ? તમારી આ શંકાનું સમાધાન થઈ જાય છે.

જો ઉપર મુજબ ન સ્વીકારાય એટલે કે વસ્તુ ઉભય અવસ્થાવાળી છે. આ ઉભય અવસ્થા ન બનાય તો નિત્ય જ છે કે અનિત્ય જ છે. આમ નિત્યતાની પ્રધાનતા કે અનિત્યતાની પ્રધાનતા બની શકે નહિ. અંગારકિત[૧] જ પલાશ છે. આમ અંગારકિતની જ પ્રધાનતાની બુદ્ધિ પલાશમાં કરાય તો તે અત્યંત અધૂરી બુદ્ધિ છે. તેમ નિત્ય જ છે કે અનિત્ય જ છે. આમ નિત્યની

---

૧. अन्यथा[त्वग्]अंगारकित्.....इति पाठः द्वादशार नयचक्रे....

પલાશની કાળને લઈને અંકુર, કિસલય, પત્ર, કુસુમ અને ફળાદિ જુદી જુદી અવસ્થાઓ છે. અમુક કાળે પત્રવાળું હોય, અમુક ઋતુમાં એનાં પાંદડાં અંગારા જેવાં થઈ જાય. અમુક સમયે ખરી જાય. જેને કાળનું જ્ઞાન નથી તે તેની બધી અવસ્થાઓએ જાણી શકતો નથી. આથી જે સમયે જોઈ રહ્યો છે તે સમયે જેવું હોય તેવું જ જ્ઞાન કરે છે. દા૦ ત૦ એના પરથી પત્રાદિ બધું ખરી પડ્યું હોય એટલે કોઈ કહે પલાશ ત્વગ્ રૂપ જ છે, કોઈ સમયે અંગાર જેવો હોય ત્યારે કહે પલાશ અગ્નિરૂપ જ છે. આ રીતે પલાશનું જ્ઞાન કરવું તે ન્યાયયુક્ત નથી. જેને તેની સકલ અવસ્થાનું જ્ઞાન નથી તે જ આવું જ્ઞાન કરે છે. પણ જેને કાળને લઈને થતી તેની સંપૂર્ણ અવસ્થાઓનું જ્ઞાન છે તે તો અંકુર એ પણ તેની એક અવસ્થા છે, અંગારકિત એ પણ એક અવસ્થા છે, કિસલય એ પણ એક અવસ્થા છે, કુસુમ એ પણ એક અવસ્થા છે આવું જ્ઞાન કરશે અને તે જ વાસ્તવિક છે. આ રીતે અપેક્ષાને નહીં જાણનારો નિત્યાનિત્યત્વનો વિરોધ છે એમ કહે છે....જુઓ નયચક્ર ભા૦ ૪ પૃ૦ ૧૧૯૯

પ્રધાનતા કે અનિત્યની પ્રધાનતાને સિદ્ધ કરનારી બુદ્ધિ થઈ શકે નહીં. પલાશની અનેક અવસ્થાઓ છે. એક અંગારકિત જ અવસ્થા નથી તેમ પદાર્થ નિત્ય અને અનિત્ય ઉભય અવસ્થાવાળો છે. માટે એક નિત્ય જ પદાર્થ છે કે અનિત્ય જ પદાર્થ છે. આવો બોધ કરી શકાય નહીં, અને આવો બોધ કરવામાં આવે તો તે બોધ અધૂરો છે.

પ્રધાનભાવ અને ગૌણભાવથી કોઈ વખત કોઈ ધર્મની વિવક્ષા કરાય છે તેથી નિત્યાનિત્ય ઉભય અવસ્થાવાળા પદાર્થોમાં ક્યારેક નિત્યની પ્રધાનભાવે તો-ક્યારેક ગૌણભાવે વિવક્ષા કરાય છે તેમ અનિત્યની પણ પ્રધાન-ગૌણભાવે વિવક્ષા કરાય છે. શિબિકાવાહક યાનેશ્વર યાનવત્ અર્થાત્ શિબિકાને ઉપાડનાર પણ શિબિકાવાળા છે અને શિબિકાનો માલિક પણ શિબિકાવાળો છે. એક શિબિકાનો માલિક છે ત્યારે બીજા શિબિકાને ઉઠાવનારા છે. ક્યારેક શિબિકાવાહક મુખ્ય બને છે ક્યારેક માલિક. માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી પ્રસિદ્ધ એવા પદાર્થના સ્વરૂપમાં બુદ્ધિમાન્ આત્માઓ બુદ્ધિને પ્રયત્નશીલ કરતા નથી. માટે પુદ્ગલો નિત્યાનિત્યના એક સ્થાનવાળા છે. અર્થાત્ પુદ્ગલો નિત્ય છે, અનિત્ય છે, નિત્યાનિત્ય છે એમાં કશો જ કોઈને બાધ નથી અને તે પુદ્ગલો રૂપ મૂર્તિવાળા છે.

ભાષ્ય :- પુદ્ગલો જ રૂપી હોય છે. જેઓને અથવા જેઓમાં રૂપ હોય છે તે રૂપી કહેવાય છે.

પુદ્ગલમાં રહેલી રૂપવત્તાનો પરિચય

પુરાતા હોવાથી અને ખાલી થતા હોવાથી અર્થાત્ જે પુરાય છે અને ખાલી થાય છે તે પુદ્ગલ છે. આ પુદ્ગલો પરમાણુ, દ્વયક, ત્રયણુકથી માંડીને અનંતાનંત પ્રદેશવાળા સ્કન્ધ સુધીના હોય છે. તે જ પરમાણુ આદિ અનન્ય—બીજા કોઈનામાં ન હોય તેવી અસાધારણ રૂપવત્તાને ધારણ કરે છે. જે રૂપવત્તા અનેકરૂપે પરિણમવાની શક્તિથી પ્રાપ્ત કરેલ સૂક્ષ્મતા, સ્થૂલતા, વિશેષતા, અવિશેષતા (સામાન્યતા) પ્રકર્ષ, અપકર્ષ સ્વરૂપ છે. પુદ્ગલોની જે અનેકરૂપે પરિણમવાની શક્તિ છે તેના કારણે સૂક્ષ્મ અને સ્થૂલરૂપે તથા બધાય એક જ સરખા રૂપ, રસાદિપણે અથવા જુદા જુદા રૂપ રસાદિપણે તે જ એકદમ ઉત્કટ રૂપ અને, રસાદિપણે અથવા અનુત્કટ રૂપ, રસાદિપણે રહેલ છે જેને પુદ્ગલ ધારણ કરે છે.

ભાષ્યમાં રહેલ 'एव' કારનું ફળ

પૂ. ભાષ્યકાર મ. पुद्गला एव रूपिणो भवन्ति'માં 'एव' કાર વાપર્યો છે તેનાથી અહીં ધર્માદિ દ્રવ્ય-વિશેષો અર્થાત્ ધર્માદિ દ્રવ્યો રૂપી નથી પણ પુદ્ગલો જ રૂપી છે આવું અવધારણ થાય છે. આમ 'એવ'કારનું ફળ પુદ્ગલમાં જ પ્રાપ્ત થાય છે. કેમ કે રૂપવત્ત્વ અતિચિર પરિચયવાળા પરમાણુ, દ્વયણુક આદિના ક્રમથી વધેલા દ્રવ્ય સમુદાયને છોડતું નથી. મતલબ પરમાણુ, દ્વયણુકાદિ અને છેવટે અનંતાનંત પ્રદેશવાળા સ્કંધ દ્રવ્યને રૂપ છોડતું નથી અને પુદ્ગલો પણ રૂપીપણાને છોડતા નથી. રૂપને છોડીને પુદ્ગલો કોઈ કાળે ક્યાંય હોતાં નથી, ક્યારેય રહેતાં નથી માટે ભાષ્યકાર મ. 'પુદ્ગલો જ રૂપી છે' એમ જે કહ્યું છે તે બરાબર જ કહ્યું છે.

હવે 'રૂપ એટલે મૂર્તિ' આવું પહેલાં[1] પ્રતિપાદન કરેલું છે માટે તેની સાથે અનુસંધાન કરવાની ઇચ્છાથી હવે પૂ. ભાષ્યકાર મ. 'रूपिणः'નો વિગ્રહ બતાવે છે.

'જેઓને રૂપ હોય' અથવા 'જેઓમાં રૂપ હોય' તે રૂપી કહેવાય છે.

આ રીતે વિગ્રહવાક્યમાં પૂ. ભાષ્યકાર મ. છઠ્ઠી વિભક્તિ સહિત એતદ્ સર્વનામનો પ્રયોગ કર્યો છે. તેનાથી પરમાણુ, દ્વયણુક આદિ ક્રમને ભજનારા પુદ્ગલો લેવા.

જેનું સ્વરૂપ પહેલાં કહેવાયું છે કે रूपं मूर्तिः અર્થાત્ રૂપ એટલે મૂર્તિ અને તે જેઓને હોય એટલે જેઓ મૂર્તિવાળા છે, રૂપવાળા છે તે પુદ્ગલો રૂપી કહેવાય છે.

ષષ્ઠી અને સપ્તમી બે વિભક્તિ દ્વારા કરેલ વિગ્રહનું પ્રયોજન

પૂ. ભાષ્યકાર મહારાજે 'रूपिणः'નો વિગ્રહ કરતાં 'एषाम्' 'एषु' ષષ્ઠી અને સપ્તમી બે વિભક્તિનો પ્રયોગ કર્યો છે એટલે કંઈક પ્રયોજન હોવું જોઈએ. આપણે તે પ્રયોજન જાણી લઈએ.

ષષ્ઠી વિભક્તિનું પ્રયોજન છે દ્રવ્ય અને ગુણનો ભેદ, અને સપ્તમી વિભક્તિનું પ્રયોજન છે દ્રવ્ય અને ગુણનો અભેદ. આમ દ્રવ્ય અને ગુણનો ભેદાભેદ છે તે બતાવવા માટે બે વિભક્તિનો પ્રયોગ કર્યો છે. એટલે ષષ્ઠી વિભક્તિથી વિગ્રહ બતાવ્યો છે તેનાથી ભેદની વિવક્ષા કરીએ તો દ્રવ્ય અને ગુણનો ભેદ જણાય છે. અને જ્યારે અભેદની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે દ્રવ્ય અને પર્યાયમાં ઐક્ય-અભેદનો અભિપ્રાય થાય છે. આ બતાવવા માટે પૂ. આચાર્ય મ. વિગ્રહમાં વ્યાપક અધિકરણવાળી સપ્તમી વિભક્તિ વાપરી છે.

અથવા

ભાષ્યકારે બે પ્રકારે વિગ્રહ કર્યો છે. છતાં બંને વિગ્રહથી મત્વર્થીય इन् પ્રત્યય તુલ્ય જ બતાવ્યો છે. અર્થાત્ વિગ્રહ જુદા જુદા છે પણ પ્રત્યય તો એક જ છે. તેથી બંને વિભક્તિના વિગ્રહમાં ભેદ અને અભેદની યોજના કરી લેવી.

પ્રશ્ન :- ભેદ અને અભેદની વિવક્ષા કરવી કેવી રીતે ?

ઉત્તર :- બંને વિભક્તિના વિગ્રહમાં દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિક નયથી અભેદ અને ભેદની યોજના કરવી જોઈએ. તે આ રીતે

પર્યાય નયની અપેક્ષાએ દ્રવ્ય અને ગુણનો ભેદ છે અને, દ્રવ્યાર્થિક નયની અપેક્ષાએ દ્રવ્ય અને પર્યાયનો અભેદ છે.

આ રીતે ઉપર મુજબ પહેલી રીતે ભેદની વિવક્ષાથી ષષ્ઠી વિભક્તિ દ્વારા દ્રવ્ય ગુણનો ભેદ સમજાય છે અને અભેદની વિવક્ષાથી સપ્તમી વિભક્તિ દ્વારા દ્રવ્ય-પર્યાયનો અભેદ સમજાય છે. અથવા બીજી રીતે બંને વિભક્તિ દ્વારા પર્યાયાર્થિક નયથી બંનેનો ભેદ સમજાય છે અને દ્રવ્યાર્થિક નયથી બંનેનો અભેદ સમજાય છે.

---

૧. સૂ૦ ૩, પૃ૦ ૧૮.

મૂર્તિ અને પુદ્ગલના અભેદનું અનુમાન

પુદ્ગલો(પક્ષ)મૂર્તિથી રહિત હોતાં નથી (સાધ્ય) કેમ કે પુદ્ગલો ભિન્ન દેશસંબંધીપણે મળતા નથી (હેતુ) અર્થાત્ રૂપ અને પુદ્ગલો બંને એક જ દેશમાં રહે છે. ભિન્ન દેશમાં રહેતાં નથી માટે પુદ્ગલ અને રૂપનો અન્ય કોઈ દેશ સંબંધી બનતો નથી. તેથી પુદ્ગલો રૂપાદિથી ભિન્નદેશના સંબંધીપણે પ્રાપ્ત થતાં નથી.

આમ પુદ્ગલરૂપ પક્ષમાં ભિન્નદેશસંબંધીત્વેન અનુપલબ્ધિરૂપ હેતુ છે. આ હેતુ વ્યતિરેક છે.

અહીં કદાચ કોઈને પ્રશ્ન થાય કે વ્યતિરેક હેતુ સાધ્યનો ગમક કેવી રીતે બને ? અર્થાત્ વ્યતિરેક હેતુ શું સાધ્યને સિદ્ધ કરી શકે ?

તો તેના પ્રશ્નનું સમાધાન છે કે વ્યતિરેક હેતુ પણ સાધ્યનો ગમક બને છે. જેનો કોઈ વિપક્ષ નથી એવા વ્યતિરેકી હેતુ પણ ગમક બને છે. તેથી 'રૂપાદિની ભિન્નદેશથી અનુપલબ્ધિ' રૂપ જે આ હેતુ છે તે હેતુ 'રૂપ સિવાય પુદ્ગલ હોતા નથી'. આ સાધ્યનો ગમક બને છે. તેથી પુદ્ગલ અને મૂર્તિઓ અભેદ છે એ અનુમાન[1] દ્વારા સિદ્ધ થાય છે.

પ્રત્યક્ષથી ભેદની સિદ્ધિ

પુદ્ગલ અને રૂપનો અભેદ છે તે આપણે અનુમાન દ્વારા સિદ્ધ કરી ગયા. હવે પુદ્ગલ અને રૂપનો ભેદ છે તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી સિદ્ધ છે તે સમજી લઈએ.

દા.ત. 'આ ચંદન છે' આવી જે ઉપલબ્ધિ થાય છે. અર્થાત્ ચંદનનો પ્રત્યક્ષ થાય છે તે ચંદનનું શ્વેત રૂપ છે, કડવો રસ છે, સુંદર ગંધ છે અને શીતલ સ્પર્શ છે આવું જે ભાન થાય

---

૧. પુદ્ગલ પક્ષ છે, મૂર્તિ વ્યતિરેકેણ ન સન્તિ (રૂપની સાથે રહેવાપણું અર્થાત્ મૂર્તિમન્તઃ) આ સાધ્ય છે, ભિન્નદેશસંબંધીત્વેન અનુપલબ્ધેઃ આ હેતુ છે તે વ્યતિરેકી હેતુ છે. હેતુ બે પ્રકારના હોય છે. (૧) વિધિ-અન્વય હેતુ, (૨) નિષેધ-વ્યતિરેકહેતુ. જેમ અન્વય હેતુ સાધ્યનો ગમક બને છે તેમ વ્યતિરેકહેતુ પણ સાધ્યનો ગમક બને છે. દા૰ ત૰ पर्वतो वह्निमान् धूमात् અહીં ધૂમરૂપ અન્વય હેતુ 'પર્વત વહ્નિમાન્ છે'. આ સાધ્યનો ગમક છે તેવી રીતે पर्वतो धूमाभाववान् वह्न्यभावात्માં વહ્ન્યભાવરૂપ વ્યતિરેક હેતુ પર્વત ધૂમાભાવવાન્ છે'. આ સાધ્યનો ગમન બને છે. यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्निः આ અન્વય વ્યાપ્તિ છે. જે અન્વય વ્યાપ્તિવાળો હોય તે હેતુ અન્વય હેતુ કહેવાય. તેવી રીતે यत्र वह्न्यभावः तत्र धूमाभावः આ વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ છે. જે હેતુ વ્યતિરેક વ્યાપ્તિવાળો હોય તે વ્યતિરેકી હેતુ કહેવાય.

આ રીતે અન્વય હેતુની જેમ વ્યતિરેકી હેતુ પણ સાધ્યનો ગમક બને છે. તેથી અહીં પણ 'ભિન્નદેશસંબંધિત્વેન અનુપલબ્ધેઃ' આ હેતુ વ્યતિરેકી હોવા છતાં સાધ્યનો ગમક બને છે.

વળી આ હેતુ વિપક્ષમાં રહેતો નથી. અહીં રૂપની સાથે રહેવાપણું આ સાધ્ય છે. તેના અભાવવાળા ધર્માસ્તિકાય, આકાશાદિ છે. તેમાં 'ભિન્નદેશસંબંધિત્વેન અનુપલબ્ધેઃ' આ હેતુ રહેતો નથી. કેમ કે ધર્માસ્તિકાય, આકાશાદિ રૂપથી જુદા મળે છે. તેથી રૂપ અને ધર્માસ્તિકાય, આકાશાદિનું ભિન્ન દેશસંબંધીપણે ઉપલબ્ધિ છે પણ અનુપલબ્ધિ નથી. માટે વિપક્ષ જે આકાશાદિ છે તેમાં હેતુ રહેતો ન હોવાથી હેતુ અસંનિહિત વિપક્ષવાળો થયો. આમ અસંનિહિત વિપક્ષવાળો એવો વ્યતિરેકી હેતુ પણ મૂર્તિમાનપણારૂપ સાધ્યનો ગમક છે. આ રીતે આ હેતુથી રૂપ અને પુદ્ગલનો અભેદ સિદ્ધ કર્યો.

છે તે ચંદનની સાથે રૂપાદિનો ભેદ છે માટે થાય છે. જે ચંદનનો પ્રત્યક્ષ થાય છે તે ચંદનના પ્રત્યક્ષથી ચંદનના રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શનો પ્રત્યક્ષ થાય છે. એટલે પ્રત્યક્ષથી પ્રત્યક્ષનો વ્યપદેશ થાય છે. આમ એકના પ્રત્યક્ષથી બીજાનો પ્રત્યક્ષ થાય છે તે બંને જુદા હોય છે. આ રીતે જેનો પ્રત્યક્ષ થાય છે તે પ્રત્યક્ષથી પ્રત્યક્ષનો વ્યપદેશ થાય છે અને તે અર્થાન્તર-ભેદમાં જોવાયેલો છે.

આ સમજવા માટે આબાલગોપાલ પ્રસિદ્ધ દૃષ્ટાંત છે કે—

'આ બ્રાહ્મણનું આ કમંડલુ છે'. આ દૃષ્ટાંતમાં બ્રાહ્મણના પ્રત્યક્ષથી કમંડલુનો પ્રત્યક્ષ થાય છે. તેથી બ્રાહ્મણ અને કમંડલુ બંને જુદા છે. એટલે એકત્ર સ્થળે જેની નજીકમાં કમંડલુ પડ્યું છે તે બ્રાહ્મણને જોઈને પાસે પડેલું કમંડલુ પણ આ બ્રાહ્મણનું છે. આ રીતે પ્રત્યક્ષથી પ્રત્યક્ષનો વ્યવહાર થાય છે.

આમ જે પ્રત્યક્ષથી પ્રત્યક્ષનો વ્યવહાર થાય છે તે અર્થાન્તરમાં જોવાયેલો છે. એટલે ભેદ તો પ્રત્યક્ષથી સિદ્ધ છે. આ રીતે પુદ્ગલ અને રૂપનો ભેદ સિદ્ધ જ છે.

શંકા :- તમે બ્રાહ્મણ અને કમંડલુનું દૃષ્ટાંત આપ્યું તેનાથી તો દ્રવ્ય જ દ્રવ્યથી અર્થાન્તર છે પરંતુ ગુણોથી દ્રવ્ય અર્થાન્તર છે એવું સાબિત થતું નથી. અર્થાત્ બ્રાહ્મણ અને કમંડલુ બંને દ્રવ્ય જ છે એટલે દ્રવ્યથી દ્રવ્ય ભિન્ન છે એવું સાબિત થાય છે પણ શ્વેત રૂપાદિ ગુણોથી ચંદ્રન દ્રવ્ય ભિન્ન છે તેવું સિદ્ધ થતું નથી. અર્થાત્ પુદ્ગલ દ્રવ્યથી રૂપાદિ ગુણનો ભેદ સાબિત થતો નથી.

સમાધાન :- પ્રાપ્ત કરવા યોગ્ય પદાર્થનો પ્રાપ્ત થયેલ સમસ્ત ધર્મો વડે જે વ્યપદેશ થાય છે તે અર્થાન્તર—ભેદને જણાવે છે. તેથી રૂપાદિ વડે ચંદનનું જ્ઞાન થાય છે તે ચંદન અને રૂપાદિનો ભેદ બતાવે છે. આ રીતે સમસ્ત પ્રાપ્ત થયેલ [ધર્મો] વડે પ્રાપ્ત કરવા યોગ્યનો જે વ્યવહાર છે તે ભેદ સિદ્ધ કરે જ છે તો પછી તે દ્રવ્ય હોય, ગુણ હોય કે ક્રિયા હોય એમાં અપરિતોષ શા માટે ? અર્થાત્ દ્રવ્ય દ્રવ્યનો ભેદ જણાય, દ્રવ્ય અને ગુણનો પણ ભેદ જણાય અને દ્રવ્યને ક્રિયાનો પણ ભેદ જણાય એમાં અસંતોષ શા માટે ?

જેનાથી અર્થાન્તર સિદ્ધ કરવામાં આવે છે તેમાં વ્યભિચાર

આપણે ઉપર મુજબ પુદ્ગલ અને રૂપનો ભેદ સિદ્ધ કરી રહ્યા છીએ ત્યારે અભેદવાદી કહે છે તમે જે 'સમસ્ત પ્રાપ્ત થયેલ વડે પ્રાપ્ત કરવા યોગ્ય પદાર્થનો જે વ્યવહાર છે તે ભેદ સિદ્ધ કરે છે' આવું નિરૂપણ કર્યું તેમાં વ્યભિચાર આવે છે. કારણ કે દ્રવ્યથી દ્રવ્યનો ભેદ જ હોય એવું નથી હોતું. અર્થાત્ અનર્થાન્તર- અભેદમાં પણ 'સમસ્ત પ્રાપ્ત થયેલ વડે પ્રાપ્ત કરવા યોગ્ય પદાર્થનો વ્યવહાર જોવાયેલો છે, અભેદમાં પણ આવો વ્યવહાર થાય છે.

દા.ત. સેના, વન આદિ.

હાથી, ઘોડા, રથ, પાયદળ આ સેના કહેવાય છે. આ બધાથી સેના જુદી નથી, આમ્રાદિ અનેક વૃક્ષોનો સમુદાય વન કહેવાય છે. આ બધાં વૃક્ષોથી વન જુદું નથી.

આમ વૃક્ષો અને વનનો, હાથી આદિ અને સેનાનો અભેદ છે એટલે દ્રવ્યોથી દ્રવ્યનો અભેદ પણ પ્રસિદ્ધ છે. આથી તમારા નિરૂપણમાં વ્યભિચાર આવે છે.

હજી પણ વ્યભિચારને પુષ્ટ કરતાં કહે છે કે—અનર્થાન્તરમાં પણ સેનાનો હાથી, વનનો આંબો આ વ્યપદેશ થાય છે કેમ કે સેનાથી હાથી જુદો નથી અને આંબો વનથી જુદો નથી. સેનાને હાથીનો અભેદ છે. વનને આંબાનો અભેદ છે માટે પ્રત્યક્ષથી પ્રત્યક્ષનો જ્યાં વ્યવહાર થાય છે ત્યાં બે પદાર્થ જુદા જ હોય છે. આ વાત સિદ્ધ થઈ શકતી નથી.

આ રીતે તમે જે નિરૂપણથી અર્થાન્તર સિદ્ધ કર્યો તેમાં વ્યભિચાર આવે છે અર્થાત્ અનર્થાન્તરમાં પણ આવો વ્યવહાર થાય છે.

અનર્થાન્તરપણાની અસિદ્ધિ દ્વારા વ્યભિચારનું વારણ

તમે સેના અને વનમાં અભેદ સિદ્ધ કરી અમારા નિરૂપણમાં વ્યભિચાર આપવાનો પ્રયત્ન કર્યો પરંતુ તમારો પ્રયત્ન વ્યર્થ છે. કેમ કે હાથી આદિથી સેનાનું અને વૃક્ષોથી વનનું અભેદપણું પ્રસિદ્ધ નથી અર્થાત્ અસિદ્ધ[૧] છે અભેદ જ સિદ્ધ થતો નથી કેમ કે (૧) દિશા અને દેશના અનિયત-અચોક્કસ સંબંધી, (૨) પરસ્પર એકબીજાની સાથેના સંબંધથી ઉપકારવાળા બનેલા (૩) નિશ્ચિત સંખ્યાવાળા હોય કે અચોક્કસ સંખ્યાવાળા હોય એવા હાથી, પુરુષ, ઘોડા અને રથમાં રહેલી જે બહુત્વ સંખ્યા છે તે જ સેના છે.

મતલબ એ છે કે જેને સેના કહીએ છીએ તે એક હાથી કે એક ઘોડા કે એક રથને નથી કહેતા પરંતુ ઘણા હાથી, ઘોડા, મનુષ્ય, રથ હોય તેને સેના કહેવાય છે. વળી ઘણા છે એટલે (૧) એક જ દિશામાં બધા રહેલા નથી હોતા. સમૂહમાં સહુની અલગ અલગ દિશા હોય છે તેમ જ કોઈ અમુક જ દેશ—ક્ષેત્રમાં સમૂહ ન સંભવે આથી દિશા અને દેશના અચોક્કસ સંબંધવાળા હાથી આદિમાં રહેલી બહુત્વ સંખ્યા સેના કહેવાય છે. (૨) વળી છૂટા છૂટા રહેલા હાથી, ઘોડા પણ સેના ન કહેવાય પરંતુ જ્યારે પરસ્પર એકબીજાની સાથે સંબંધમાં રહેલા હોય એટલે સંબંધથી ઉપકારવાળા બનેલા હોય એવા ઘણા હાથી, ઘોડા આદિમાં રહેલી બહુત્વ સંખ્યા સેના કહેવાય છે (૩) કેટલી સંખ્યા છે એ નિશ્ચિત હોય કે નહિ પણ ઘણા હાથી, ઘોડા આદિ હોય એવી બહુત્વ સંખ્યાને સેના કહેવાય છે.

આમ હાથી, ઘોડા આદિમાં રહેલી જે બહુત્વ સંખ્યા છે તે જ સેના કહેવાય છે.

તેવી જ રીતે આમ્રાદિ વૃક્ષોમાં જે નિશ્ચિત કે અનિશ્ચિત બહુત્વ સંખ્યા છે તેને જ વન કહેવાય છે.

આમ હાથી આદિ સેના નથી અને વૃક્ષાદિ વન નથી. પણ હાથી આદિમાં રહેલી બહુત્વ સંખ્યા તે સેના છે, વૃક્ષાદિમાં રહેલી બહુત્વ સંખ્યા વન છે, અને આ બહુત્વ સંખ્યાથી તો હાથી આદિ તથા આમ્રાદિ ભિન્ન જ છે. માટે સેના અને વનના ઉદાહરણથી હાથી આદિથી સેનાનો

---

૧. असिद्धमेतत् अनर्थान्तरत्वं આ પ્રમાણે 'ન્યાયવાર્તિક' પૃ. ૭૬માં પાઠ હોવાથી અમે અહીં પ્રસિદ્ધ શબ્દનો અર્થ અસિદ્ધ કર્યો છે.

તથા વૃક્ષાદિથી વનનો અભેદ સિદ્ધ નથી થતો, અને અનર્થાન્તરપણું જ અસિદ્ધ છે તેથી વ્યભિચાર આવી શકતો નથી.

આ રીતે આપણે ભેદની સિદ્ધિમાં અભેદવાદીએ આપેલ વ્યભિચારનું વારણ કર્યું પણ અભેદવાદીએ અભેદની સિદ્ધિ માટે બીજા પણ યૂથ અને પંક્તિનાં ઉદાહરણ આપ્યાં છે તે પણ બરાબર નથી. કેમ કે અભેદવાદી યૂથ અને પંક્તિ શું છે તે જાણતો નથી.

યૂથ અને પંક્તિનું સ્પષ્ટીકરણ

યૂથ અને પંક્તિ આદિ પણ દ્રવ્યોથી અર્થાન્તર છે કેમ કે પાકજ દ્રવ્યોની ઉત્પત્તિમાં કાળ વિશેષની મદદ મળવાથી દ્રવ્યાન્તરના સંબંધવાળા ઉત્પન્ન એવા પાકજ દ્રવ્યોનો જે સંયોગ છે તેને યૂથ કહેવાય છે. અર્થાત્ પાકથી થતી ઉત્પત્તિમાં દ્રવ્યોનો જે સંયોગ છે તે જ યૂથ કહેવાય છે. એટલે દ્રવ્યો અને દ્રવ્યોનો જે સંયોગ છે તે જ યૂથ છે અને તે સંયોગ જુદો છે. અર્થાત્ દ્રવ્યોથી સંયોગ જુદો છે એટલે યૂથ એ અર્થાન્તર છે પણ અનર્થાન્તર નથી.

એવી જ રીતે બીજું 'પંક્તિનું' જે દૃષ્ટાંત આપે છે તે પંક્તિ પણ અર્થાન્તર છે. કેમ કે પંક્તિ એટલે શ્રેણી. તે પણ (૧) એક દિશા અને દેશના સંબંધી, (૨) જેઓના પરસ્પર સંબંધ થવાથી ઉપકારવાળી (૩) નિશ્ચિત સંખ્યા કે અનિશ્ચિત સંખ્યાવાળી (૪) ભિન્ન[૧] ભિન્ન જાતિવાળા આધારમાં રહેલી જે બહુત્વ સંખ્યા છે તે જ કહેવાય છે. અર્થાત્ પંક્તિ પણ બહુત્વ સંખ્યાને કહેવાય છે. પાંચ માણસ કે દશ મનુષ્યની લાઈન હોય પણ એ લાઈનમાં રહેલ દરેક મનુષ્ય એ પંક્તિ નથી, આ બધામાં રહેલ જે બહુત્વ સંખ્યા છે તે પંક્તિ કહેવાય છે. એટલે પંક્તિ પણ આ બધાથી અર્થાન્તર છે.

આ રીતે અભેદવાદીનાં સઘળાંય દૃષ્ટાંતોમાં અનર્થાન્તરતા સિદ્ધ થતી નથી પરંતુ દરેકમાં અર્થાન્તરપણું જ સિદ્ધ થાય છે.

પ્રસિદ્ધ ભેદ અને અભેદ એકાંતથી નથી.

આથી આ બે નય સાપેક્ષપણે જ વસ્તુના સદ્‌ભાવને જણાવે છે. એકાંતે વસ્તુના સ્વરૂપને જણાવતા નથી.

આ અર્થના પ્રકાશ માટે અર્થાત્ વસ્તુમાત્ર એકાંતથી લિપ્ત નથી, એકાંતથી અભિન્ન નથી પરંતુ દ્રવ્યાર્થિક નયથી અભિન્ન છે, પર્યાયાર્થિક નયથી ભિન્ન છે. આ વાત જણાવવા માટે ભાષ્યકાર મ. ષષ્ઠી અને સપ્તમી બે વિભક્તિ દ્વારા "रूपिणः'નો વિગ્રહ કર્યો છે.

આથી ભાષ્યકાર મ. ના વિગ્રહ વાક્યનો આ પ્રમાણે અર્થ થાય છે કે- 'વિવક્ષાવશથી પુદ્‌ગલોમાં મૂર્તિનો ભેદ પણ છે અને અભેદ પણ છે.' પુદ્‌ગલો અને રૂપનો ભેદ પણ છે અને અભેદ પણ છે.

---

૧. ...भिन्नभिन्नजातीयेषु आधारेषु, 'ન્યાયવાર્તિક' પૃ૦ ૭૬માં આવો પાઠ છે તેના આધારે અહીં આ અર્થ કર્યો છે.

સૂત્રકાર મહારાજે ધર્માદિ દ્રવ્યો નિત્ય છે, અવસ્થિત છે, અરૂપી છે, માત્ર પુદ્ગલ દ્રવ્ય રૂપી છે. આ રીતે દ્રવ્યોની ઓળખાણ આપી હજી પણ તે દ્રવ્યોમાં વિશેષ કહેવાની ઇચ્છા છે તેથી પૂ. આચાર્ય મ. આ સૂત્રરચના કરી રહ્યા છે.

आकाशादेकद्रव्याणि ॥ ૫-૫ ॥

આકાશ સુધીનાં બધાં દ્રવ્યો એક એક છે. મતલબ ધર્મદ્રવ્ય એક છે, અધર્મદ્રવ્ય એક છે અને આકાશદ્રવ્ય એક છે.

ટીકા : આકાશ સુધીનાં દ્રવ્યોની સંખ્યા

પૂર્વ સૂત્રની સાથે સંબંધ કરતાં દ્રવ્યોમાં વિશેષ કહેવાની ઇચ્છાથી આ સૂત્રરચના છે એ આપણે અવતરણિકામાં જોયું અથવા પુદ્ગલદ્રવ્ય પરમાણુઆદિના ભેદથી અનેક પ્રકારનું છે અને જીવદ્રવ્ય નારક આદિ વિશેષથી અનેક પ્રકારે છે. અર્થાત્ પરમાણુ પુદ્ગલ, દ્વયણુક પુદ્ગલ એવી રીતે અનંત ભેદ થાય છે અને નારકીનો જીવ, દેવનો જીવ, એકેન્દ્રિય જીવ, બેઇન્દ્રિય જીવ ઇત્યાદિ જીવના પણ વિશેષને લઈને અનેક ભેદ થાય છે. તો શું ધર્માદિ દ્રવ્યના પણ અનેક ભેદ છે ? શું ધર્માદિ દ્રવ્યો પણ જીવ અને પુદ્ગલ જેવા અનેક છે ? આવી શંકા થાય છે તેના સમાધાનમાં આ સૂત્રરચના છે.

આથી આ સૂત્ર દ્વારા આકાશ સુધીનાં બધાં દ્રવ્યો એક એક છે પણ અનેક નથી. આવું સમાધાન થાય છે. આ વાતને પૂ. ભાષ્યકાર મ. બતાવી રહ્યા છે.

ભાષ્ય :- આકાશ સુધીનાં ધર્માદિ દ્રવ્યો એક જ હોય છે.

પુદ્ગલ અને જીવ[1] તો અનેક દ્રવ્ય હોય છે.

'आकाशात्'માં રહેલા आની સંધિ અને તેનો અર્થ

સૂત્રમાં 'आकाशात्' પદ છે તેમાં 'आ' અને 'आकाशात्' બે શબ્દો છે. 'आ' એટલે જે आङ्[2] છે તે અભિવિધિનો વાચક છે અર્થાત્ आનો અર્થ અભિવિધિ છે તેથી તેની સંધિ થઈ શકે છે. માટે आङ્ ના आ અને आકાશના आનું દ્વિત્વ અર્થાત્ બંનેની સંધિ થઈને 'आकाशात्' આવું સૂત્રપદ છે. તેમાંથી પૂ. ભાષ્યકાર મ. 'आ'ને છૂટો પાડીને 'आ आकाशात्' ભાષ્યમાં કહે છે. તેનો અર્થ છે 'આકાશ સુધીના'.

---

૧. अनेनात्मैकत्वप्रत्येकत्वनिरासः, तदेकत्वे संसाराद्यभाव इति भावनीयम् । श्री हारि० पृ० २१४

૨. અહીં आङ् અભિવિધિ અર્થમાં છે તેથી ङ् इत्વાળો છે. અર્થાત् आङ् માંથી ङ् ચાલ્યો જાય છે અને 'आ' રહે છે. આ आङ् સ્વરાદિ અવ્યય હોવા છતાં એની સંધિ થાય છે કેમ કે 'चादि स्वरोऽनाङ् (સિદ્ધ હેમ० ૧।૨।૩૬)માં आङ् સિવાયના સ્વરાદિ અવયવોની સંધિનો નિષેધ છે ઈષદ્ અર્થે, ક્રિયાયોગે, मर्यादाभिविध्यौ च यः । एतमातं ङितं विद्यात् वाक्यस्मरणयोरङित् ॥ ઈષદ્ અર્થ, ક્રિયાયોગ, મર્યાદા અને અભિવિધિ આ અર્થ સિવાયના વાક્ય અને સ્મરણ અર્થમાં आङ् ङित् મનાતો નથી. તેથી અહીં આ અને આકાશના आની સંધિ થતાં आकाशात् આવો પ્રયોગ પૂ० સૂત્રકાર મ० કર્યો છે.

આ અધ્યાયના પહેલા સૂત્રમાં ગ્રહણ કરેલા ક્રમને ઉદ્દેશીને આકાશની અભિવિધિ એટલે આકાશને સાથે લઈને અર્થાત્ આકાશ સુધીના અર્થાત્ આકાશ સહિત ત્રણેય દ્રવ્યોને પ્રકાશિત કરવાની ઇચ્છાથી ભાષ્યકાર મ. આ આકાશાત્ એવું બોલ્યા છે.

ભાષ્યમાં આ આકાશાત્ પછી 'धर्मादीनि' કહ્યું છે તે પ્રસિદ્ધ વિશિષ્ટ ક્રમ બતાવે છે. એટલે ધર્મ, અધર્મ અને આકાશ આ ત્રણ દ્રવ્યો સમજવા. સૂત્રમાં 'આકાશ સુધીનાં' દ્રવ્યો કહ્યાં તો તે કયાં દ્રવ્યો લેવાં તે ભાષ્યમાં 'ધર્માદિ' કહીને પ્રસિદ્ધ ક્રમ દ્વારા બતાવ્યાં છે.

ધર્માદિ દ્રવ્યો એક એક જ છે તેનું કારણ

આ ધર્માદિ દ્રવ્યો એક એક છે. ધર્માસ્તિકાય અને આકાશાસ્તિકાય આ એક એક દ્રવ્યો જ છે. અર્થાત્ ધર્માદિના સમાન જાતિવાળાં બીજાં દ્રવ્યો નથી. કેમ કે ધર્મ, અધર્મ અને આકાશ અનુક્રમે ગતિ, સ્થિતિ અને અવગાહમાં ઉપકાર કરે છે તેવો બીજા કોઈ દ્રવ્ય ઉપકાર કરતા નથી. એટલે ધર્માદિનો ગત્યાદિમાં જે ઉપકાર છે તે અવિલક્ષણ ઉપકાર છે. આ અવિલક્ષણ ઉપકારને આપણે જરા સ્પષ્ટ સમજી લઈએ.

ધર્મ, અધર્મ, અને આકાશનો ઉપકાર ગતિ, સ્થિતિ અને અવગાહની જે ઉત્પત્તિ છે તેનાથી પ્રભાવિત છે અર્થાત્ જીવ અને પુદ્ગલ દ્રવ્ય જ્યારે ગતિ આદિમાં પરિણત થાય છે ત્યારે ધર્મ, અધર્મ અને આકાશ ગતિ આદિમાં ઉપકાર કરે છે એટલે ધર્માદિ દ્રવ્યોનો ઉપકાર જીવાદિમાં જે ગતિ આદિની ઉત્પત્તિ છે તેનાથી પ્રભાવિત છે. ધર્માદિનો આવો ગતિ આદિની ઉત્પત્તિથી પ્રભાવિત ઉપકાર છે એટલે જ અવિલક્ષણ ઉપકાર કહેવાય છે.

આ ધર્માદિ દ્રવ્યો અવિલક્ષણ ઉપકારવાળાં છે માટે જ એક છે. અર્થાત્ ગતિની ઉત્પત્તિથી પ્રભાવિત ઉપકારવાળું ધર્મદ્રવ્ય ગતિમાં ઉપકાર કરે છે તેનું કામ બીજાં કોઈ દ્રવ્ય કરતાં નથી. તેથી તે એક જ દ્રવ્ય છે. એવી જ રીતે સ્થિતિમાં ઉપકારી અધર્મ દ્રવ્ય જ છે અને અવગાહમાં ઉપકારી આકાશ જ છે તેથી અધર્મ અને આકાશ દ્રવ્ય પણ એક એક જ છે.

આમ અવિલક્ષણ ઉપકાર હોવાથી ધર્માદિ દ્રવ્યો એક એક જ છે પણ તેના સમાન બીજા દ્રવ્યો નથી.

ધર્માદિમાં અવિલક્ષણ ઉપકારની સિદ્ધિ

આ અવિલક્ષણ ઉપકારવાળા ધર્માદિ દ્રવ્યો ગતિ આદિમાં ઉપકાર કરે છે એ ત્યારે જ બની શકે છે જ્યારે તે ધર્માદિ દ્રવ્યો અર્થક્રિયા કરવામાં સમર્થ હોય અને વસ્તુ અર્થક્રિયા કરવામાં સમર્થ ત્યારે જ બને કે તે સ્થિતિ, ઉત્પાદ અને વ્યયથી યુક્ત હોય. કારણ કે અનેકાંતવાદીઓનો આ સિદ્ધાંત છે કે સ્થિતિ-ઉત્પાદ અને વ્યય આ ત્રણથી વસ્તુ જ અર્થક્રિયા કરવામાં સમર્થ બને છે.

અહીં ધર્માદિ દ્રવ્ય વસ્તુ છે એટલે અર્થક્રિયા કરવામાં સમર્થ છે. એટલે ધર્માદિ દ્રવ્યોનું અર્થક્રિયાકારીપણું ગતિ આદિમાં ઉપકાર કરવો તે છે તેથી ધર્માદિ દ્રવ્યો અવિલક્ષણ ઉપકાર કરવાવાળાં છે એ સિદ્ધ થાય છે.

આ ધર્માદિ દ્રવ્યોનો જે ગતિ આદિ ઉપકાર છે તે આગમ પોતપોતાના સ્થાનમાં યુક્તિપૂર્વક કહેવાશે.

'एक' શબ્દનો વિવક્ષિત અર્થ

ભાષ્યમાં एकद्रव्याणिમાં રહેલો જે एक શબ્દ છે તે असहायवाचक[1] લેવો.

મતલબ ધર્મ, અધર્મ અને આકાશ આ દ્રવ્યો એક એક જ છે પણ તેના વિવિધ પ્રકાર નથી. જેમ પરમાણુ બીજા પરમાણુની સાથે મળતા બે થાય છે. જેમ આત્મા જ્ઞાન, સુખ, દુઃખ, જીવન આદિના ભેદવાળા બીજા આત્માની સાથે સદ્વિતીય બને છે. એટલે કે આ પરમાણુ જેવો બીજો પરમાણુ છે. આ જીવ જેવો બીજો જીવ સુખી છે, દુઃખી છે. આ પ્રમાણે બધાને બીજાની સહાય છે. મતલબ પરમાણુ જુદા જુદા છે. આત્મા જુદા જુદા છે તે રીતે ધર્માદિ દ્રવ્યના પ્રકાર નથી. કેમ કે આ ધર્માસ્તિકાય ગતિમાં જેવી મદદ કરે છે તેવી રીતે આ બીજો ધર્માસ્તિકાય ગતિમાં મદદ કરે છે તેવું થતું નથી. આમ ધર્માસ્તિકાયના પ્રકાર પડતા જ નથી એટલે ધર્માસ્તિકાય એ એક જ દ્રવ્ય છે, નાના દ્રવ્ય નથી.

એવી જ રીતે અધર્માસ્તિકાય અને આકાશાસ્તિકાય માટે પણ સમજી લેવું. આ રીતે ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય અને આકાશાસ્તિકાય એ એક એક દ્રવ્ય છે અર્થાત્ સસહાય દ્રવ્ય છે. પણ અસહાય દ્રવ્ય નથી. આમ અહીં એક શબ્દનો અર્થ અસહાય વિવક્ષિત છે.

ભાષ્યમાં દ્રવ્ય શબ્દના પ્રયોગનું પ્રયોજન

ભાષ્યમાં एक શબ્દ પછી દ્રવ્ય શબ્દ છે તે દ્રવ્યનું લક્ષણ પૂ. સૂત્રકાર મ. આગળ 'गुणपर्यायवद् द्रव्यम्'(सू. ३७)માં કહેશે.

અહીં આ ભાષ્યમાં દ્રવ્ય શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે તે મુક્તાત્માની જેમ સ્વમાં રહેલા ધર્મનાં પરિણામની પ્રાપ્તિ જણાવવા માટે છે. અર્થાત્ મુક્તાત્મા દ્રવ્ય છે તો તે ગુણ-પર્યાયવાળું છે.

કેમ કે ગુણપર્યાયવાળું દ્રવ્ય હોય છે. આમ કહેવાથી ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં રહેલા ધર્મનાં પરિણામોની પ્રાપ્તિનું આપાદન કરાય છે. અર્થાત્ ધર્માદિ દ્રવ્યો ઉત્પાદ આદિવાળાં છે. ઉત્પાદાદિ પરિણામો ધર્માદિમાં મનાય તો જ તેઓ ગુણપર્યાયવાળા બને અને તેમાં દ્રવ્યનું લક્ષણ ઘટી શકે. જો ધર્માદિમાં ગુણ-પર્યાય ન મનાય તો તે દ્રવ્ય જ બની શકે નહીં. પણ આકાશકુસુમની જેમ અસત્ થઈ જશે.

'एव' કારથી નિયમની પ્રાપ્તિ અને તેનું ફળ

ભાષ્યમાં एकद्रव्याणि પછી एव લખેલા છે. તે एव કાર -'જ' કાર નિયમ કરે છે કે- ધર્મથી લઈને આકાશ સુધીનાં દ્રવ્યો એક જ છે. કેમ કે તેમના સમાન જાતિવાળા દ્રવ્યનો અભાવ છે.

---

૧. અસહાય-અસમાન.

આ રીતે 'एव'થી ધર્માદિ દ્રવ્યો એક જ છે આવો નિયમ થયો એટલે તેનાથી ઇષ્ટ અર્થની સિદ્ધિ થાય છે. તે બતાવતાં પૂ ભાષ્યકાર મ. કહે છે કે—'પુદ્ગલ અને જીવો અનેક દ્રવ્ય હોય છે. 'पुद्गलजीवास्तु अनेकद्रव्याणीति ।

આમ 'एव' કારથી ધર્માદિ પ્રત્યેક ત્રણ દ્રવ્યો એક જ છે આવો નિયમ થયો અને પુદ્ગલ અને જીવો અનેક છે આવા ઇષ્ટ અર્થની સિદ્ધિ થઈ. આ તેનું ફળ છે.

ભાષ્યમાં રહેલા તુની સાર્થકતા

'पुद्गलजीवास्तु अनेकद्रव्याणि' આમાં જે તુ લગાવેલો છે તે 'તુ' ધર્માદિ દ્રવ્યોથી પુદ્ગલ અને જીવને જુદા પાડે છે. એટલે કે પુદ્ગલ અને જીવો અનેક દ્રવ્ય છે. આમ 'તુ' શબ્દ દ્વારા સંભાવના કરીને 'પુદ્ગલ અને જીવો અનેક છે'. આમ 'અનેક' વિશેષણથી પુદ્ગલ અને જીવને વિશિષ્ટ કરાય છે. આ 'તું' શબ્દની સાર્થકતા છે.

ભાષ્યમાં 'इति' શબ્દ કારણ કે અર્થમાં છે. તેથી આવો અર્થ થાય "કારણ કે પુદ્ગલ અને જીવનું તુલ્ય જાતિવાળું બહુપણું છે અર્થાત્ પુદ્ગલ અને જીવના સમાન જાતિવાળાં ઘણાં દ્રવ્યો છે તેથી પરમાણુથી લઈને અનંત પરમાણુના સ્કંધ સુધીનાં પુદ્ગલ અનેક દ્રવ્યો છે. તેવી રીતે પૃથ્વી, પાણી, તેજ, વાયુ, બેઇન્દ્રિય, તેઇન્દ્રિય, ચઉરિન્દ્રિય, પંચેન્દ્રિય આમ જીવો અનેક દ્રવ્યો છે.

પૂર્વ સૂત્રમાં ધર્માસ્તિકાય અધર્માસ્તિકાય અને આકાશાસ્તિકાય આ ત્રણ દ્રવ્યો એક એક છે. આવી તેમાં વિશેષતા બતાવી. હજી પણ આ ત્રણ દ્રવ્યોમાં જ વિશેષતા બતાવવા માટે આ સૂત્રરચના છે.

निष्क्रियाणि च ॥ ૫-૬ ॥

ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય અને આકાશાસ્તિકાય આ ત્રણ દ્રવ્યો ક્રિયા(ગતિ)થી રહિત હોય છે.

ભાષ્યની અવતરણિકા

ટીકા : ઉપર જણાવ્યા મુજબ હજી પણ ધર્માદિ ત્રણ દ્રવ્યોમાં વિશેષતા બતાવતી આ સૂત્રરચના છે. અથવા પહેલા જેમ અરૂપીત્વ અને એક દ્રવ્યત્વ એ બંને વિભાગ કરીને કહ્યું તેવી રીતે આ નિષ્ક્રિયત્વ પણ વિભાગ કરીને કહે છે.

હવે પૂ. ભાષ્યકાર મ. 'निष्क्रियाणि च' આ સૂત્રમાં જે 'च' છે તેનો અર્થ કહે છે.

ભાષ્ય :—ધર્મથી લઈને આકાશ સુધીનાં જ ત્રણ દ્રવ્યો નિષ્ક્રિય છે. વળી પુદ્ગલ અને જીવો ક્રિયાવાળા છે.

અહીં ક્રિયાથી ગતિ ક્રિયા લેવી.

ભાષ્યકાર 'च'થી ધર્માદિ કેવી રીતે બતાવ્યા ? આવી શંકા અને તેનું સમાધાન

અહીં એક પ્રશ્ન થાય છે કે પૂ. ભાષ્યકાર મ. આવા પ્રકારનું ભાષ્ય લાવ્યા ક્યાંથી ? સૂત્રમાં નિષ્ક્રિયની વાત છે ત્યાં 'આકાશ સુધીના જ ધર્માદિ' આ કેવી રીતે ગોઠવ્યું ?

તેનું સમાધાન એ જ છે કે આવી પૂર્વના સૂત્રમાં 'આકાશ સુધીનાં દ્રવ્યો એક એક છે.' આ વાત કરી ત્યાં 'આકાશ સુધીના' કહેવાથી ધર્મ, અધર્મને આકાશ સામર્થ્યથી પ્રાપ્ત થયાં હતાં. તે જ ધર્મ, અધર્મ અને આકાશ દ્રવ્યો આ સૂત્રમાં જે 'च' મૂક્યો છે તેનાથી અહીં પ્રાપ્ત થાય છે. અર્થાત્ 'च'થી આકાશ સુધીનાં દ્રવ્યોનું અનુકર્ષણ થાય છે.

આમ સૂત્રમાં રહેલ चનો અર્થ ધર્મ, અધર્મ અને આકાશ દ્રવ્યો છે તેને જ પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્યમાં જણાવતાં કહ્યું કે 'આકાશ સુધીનાં જ ધર્માદિ દ્રવ્યો નિષ્ક્રિય છે.'

આ રીતે 'च'નો જે અર્થ છે તે જ પૂ. ભાષ્યકાર મ. બતાવ્યો છે એટલે કોઈ પ્રશ્ન રહેતો નથી.

નિષ્ક્રિય એટલે શું ?

નિષ્ક્રિય એટલે ક્રિયાથી રહિત. (અહીં ક્રિયાથી ગતિક્રિયા લેવાની છે.) ધર્માદિથી આકાશ સુધીનાં દ્રવ્યો ગતિક્રિયાથી રહિત છે માટે નિષ્ક્રિય કહેવાય છે.

અપરના મતે ક્રિયાની વ્યાખ્યા

'करणं क्रिया' આ વ્યુત્પત્તિ દ્વારા कृ ધાતુને ભાવમાં ञ અને क्य પ્રત્યય લાગતા 'ક્રિયા' શબ્દ બન્યો છે. એટલે 'કરાય તે ક્રિયા' અર્થાત્ ક્રિયા એટલે ભાવ. તે આકારથી દ્રવ્યનો ભાવ અર્થાત્ પર્યાય વડે દ્રવ્યનું થવું તે ક્રિયા છે.

આ ક્રિયા ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં નથી, જેથી ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય અને આકાશાસ્તિકાય આ દ્રવ્યો અતિશય પ્રાપ્ત કર્યા વગરનાં જ હંમેશા પૂર્વ અવસ્થા અને અપર અવસ્થાના ભેદને છોડતાં જ દેખાય છે. મતલબ આ ત્રણ દ્રવ્યોમાં એવો કોઈ અતિશય પેદા નથી થતો કે જેથી આ ધર્માસ્તિકાયની પૂર્વ અવસ્થા અને આ ધર્માસ્તિકાયની પછીની અવસ્થા આવો ભેદ પડે. આ ત્રણ દ્રવ્યોમાં કોઈ ફેરફાર થતો નથી માટે જ પૂર્વ-અપર અવસ્થાના ભેદ વગરનાં જ આ દ્રવ્યો દેખાય છે. દા. ત. જેમ ઘટની પૂર્વ અવસ્થા મૃત્ પિંડ છે અને અપર અવસ્થા ઘટના ટુકડા છે તેવું ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં નથી. આવા ધર્માદિ ત્રણ દ્રવ્યો નિષ્ક્રિય છે.

અપરે કરેલ વ્યાખ્યા સિદ્ધાંત-વિરોધિની છે.

કરવું તે ક્રિયા એટલે કે દ્રવ્યનો તે આકારે ભાવ અર્થાત્ પર્યાયરૂપે દ્રવ્યનું થવું તે ક્રિયા, અને આવી ક્રિયાથી રહિત તે નિષ્ક્રિય. આવી અપરે ક્રિયાની વ્યાખ્યા કરી તેથી તો ધર્માદિ દ્રવ્યો ઉત્પાદ અને વ્યયથી યુક્ત નહીં બને કેવલ ધ્રૌવ્યથી યુક્ત બનશે. માટે ક્રિયાની આવી વ્યાખ્યા કરવી તે તો અપસિદ્ધાન્ત છે. સિદ્ધાંતને નહીં જાણનારાઓ આવી વ્યાખ્યા કરે છે. કેમ કે જે સત્ છે તે સર્વ બધા જ ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્ય ધર્મરૂપ વ્યવસ્થાને ઓળંગતા નથી. એટલે કે સત્ તે જ કહેવાય કે છે જે ઉત્પાદ, વ્યય અને ધ્રૌવ્યથી યુક્ત હોય. આવો સિદ્ધાંત છે. જ્યારે

અપરની વ્યાખ્યાથી ધર્માદિ ઉત્પાદ-વ્યયથી યુક્ત બનતા નથી માટે તેમની વ્યાખ્યા સિદ્ધાંત વિરોધીની છે.

ઉત્પાદાદિ ન મનાય તો ધર્માદિ અસત્ થશે.

સિદ્ધાંત પ્રમાણે સર્વ સત્ ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય ધર્મરૂપ વ્યવસ્થાને ઓળંગતા નથી. આ ધર્માદિ દ્રવ્યો પણ સત્તાને ઓળંગતાં નથી એ સિદ્ધ થયું. હવે જો ધર્માદિ દ્રવ્યો પણ સત્તાને ઓળંગતાં નથી તો જીવોની જેમ ધર્માદિ દ્રવ્યો પણ ઉત્પાદ, વિગમ રૂપ ક્રિયાથી યુક્ત હોવાં જોઈએ. એટલે ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં પણ ઉત્પાદ અને વ્યયરૂપ ક્રિયા સ્વીકારવી જ પડશે.

જો ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં સત્ત્વ નહીં સ્વીકારો તો ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં દ્રવ્યપણાની હાનિ આવશે અને આકાશકુસુમની જેમ અસત્ થશે.

વળી ત્રિપદીરૂપ સિદ્ધાંતના વિનાશની આપત્તિ

ખુદ ભગવાને પણ પહેલેથી જ ગણધર ભગવંતોને સકલ વસ્તુનો સંગ્રહ કરનારા હોવાથી ત્રણ પ્રશ્ન વડે જ પ્રવચનનો અર્થ उप्पणेति वा, विगमेति वा, धुवेति वा' આ ત્રિપદીરૂપ કહ્યો છે. અર્થાત્ ત્રિપદી સકલ વસ્તુનો સંગ્રહ કરી લે છે. આથી જ ગણધર ભગવાને ત્રણ પ્રશ્ન પૂછ્યા તેના જવાબમાં ભગવાને પહેલા જ ત્રિપદીરૂપ દ્વાદશાંગ પ્રવચનનો આ અર્થ કહ્યો છે કે સર્વ વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય છે, વ્યય પામે છે અને સ્થિર રહે છે.

હવે જો ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં ઉત્પાદ-વ્યય ન સ્વીકારાય તો ખુદ ભગવાને કહેલ આ ત્રિપદીરૂપ બધું વિનાશ પામી જાય. અર્થાત્ ત્રિપદીરૂપ વ્યવસ્થા રહે નહીં.

માટે ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં સત્ત્વ સ્વીકારવું જ પડશે અને સત્ત્વ ત્યારે જ બની શકે કે તેમાં ઉત્પાદાદિ ક્રિયાનો સ્વીકાર થાય.

ધર્માદિ દ્રવ્યમાં ઉત્પાદાદિ ક્રિયાનું અનુમાન

ધર્માદિ દ્રવ્યો દ્રવ્ય છે એટલે સત્ છે જ. આથી હેતુવાદીઓ—તાર્કિકો મુક્તાત્માની જેમ ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં ઉત્પાદ-વ્યય અને સ્થિતિમત્ત્વનું અનુમાન કરે છે. અર્થાત્ ધર્માદિ દ્રવ્યો ઉત્પાદ, વ્યય અને સ્થિતિથી યુક્ત છે આવું અનુમાન કરે છે.

धर्मादिद्रव्याणि (પક્ષ), उत्पाद-व्यय-स्थितिमन्ति (સાધ્ય) द्रव्यत्वात् (હેતુ) मुक्तात्मवत् (ઉદાહરણ)

જેમ મુક્તાત્મા દ્રવ્ય છે તો તે ઉત્પાદ, વ્યય અને સ્થિતિથી યુક્ત છે તેમ ધર્માદિ પણ દ્રવ્ય છે માટે ઉત્પાદ, વ્યય અને સ્થિતિથી યુક્ત હોવા જોઈએ. આ પ્રમાણે તાર્કિકો અનુમાન કરે છે.

ઉક્ત અનુમાનમાં વિશેષાવશ્યકનું પ્રમાણ

આપણા આ અનુમાનમાં સિદ્ધાંતનું હાર્દ જેમને પ્રાપ્ત થયું છે તેવા વિશેષાવશ્યકના કર્તા પૂ. જિનભદ્રગણી ક્ષમાશ્રમણ મ.નું પ્રમાણ છે. જેઓએ નમસ્કારની નિર્યુક્તિમાં શબ્દનું અનિત્યત્વ પ્રતિપાદન કરવાની ઇચ્છાથી દ્રવ્યો ઉત્પાદ-વ્યય અને સ્થિતિવાળાં છે એના માટે અનુમાન કરતી ગાથાઓ મૂકી છે તે આ પ્રમાણે-

अवगाहणादओ[1] णणु गुणत्तओ चेव पत्तधम्मव्व ।
उप्पादादिसभावा वह जीवगुणाऽनि को दोसो ? ॥ २८२१ ॥
अवगाढारं च विणा कत्तोऽवगाहोत्ति तेण संजोगो ।
उप्पत्ती सोऽवस्सं गच्चुवकारादओ चेवं ॥२८२२॥
ण य पज्जयतो भिण्णं दव्वमिहेगं ततो जतो तेण ।
तण्णासंमि कहं वा नभादओ सव्वहा णिच्चा ?॥२८२३॥

આ ગાથાઓનો ભાવાર્થ આ પ્રમાણે છે—

અવગાહના વગેરે ગુણ છે. જેમ પાંદડામાં નીલતા એ ગુણ છે, અને ગુણ હોવાથી અનિત્ય છે તેમ આકાશનો અવગાહ પણ ગુણ હોવાથી અનિત્ય છે.

આકાશનું સ્વલક્ષણ—પોતાનું લક્ષણ અવગાહરૂપ ઉપકાર છે, અને તે અવગાહરૂપ ઉપકાર અવગાહક જીવ વગેરે સિવાય પ્રગટ થતો નથી માટે અવગાહી જીવાદિનો આકાશ સાથે જે સંયોગ છે તે જ અવગાહ છે, અને સંયોગ તો ઉત્પન્ન થનાર છે. જેમ બે આંગળીનો સંયોગ જોડાતી બે આંગળીથી પેદા થાય છે તેમ સંયોગ પામતી વસ્તુઓથી જ સંયોગ પેદા થાય છે એટલે સંયોગ ઉત્પાદવાળો છે.

વળી જેવી રીતે અવગાહ એ આકાશનો ઉપકાર છે તેવી રીતે ગતિ એ ધર્માસ્તિકાયનો ઉપકાર છે અને સ્થિતિ એ અધર્માસ્તિકાયનો ઉપકાર છે, અને અવગાહ જેમ અવગાહી જીવાદિનો આકાશ સાથે સંયોગ છે તે જ અવગાહ છે તેવી રીતે ગતિ અને સ્થિતિ પણ ગતિવાળા અને સ્થિતિવાળા દ્રવ્યનો ધર્મ અને અધર્મ સાથે જે સંયોગ છે તે જ છે. એટલે અવગાહની જેમ ગતિ અને સ્થિતિ પણ ઉત્પાદાદિ સ્વભાવવાળા છે. કેમ કે ગતિવાળું દ્રવ્ય હોય અને તે દ્રવ્યનો ધર્માસ્તિકાયની સાથે સંયોગ થાય ત્યારે ધર્માસ્તિકાયગતિમાં ઉપકારક બને છે એવી રીતે સ્થિતિવાળા દ્રવ્યનો અધર્માસ્તિકાયની સાથે સંયોગ થાય ત્યારે અધર્માસ્તિકાય સ્થિતિમાં ઉપકારક

---

૧. अवगाहणातयो णणु इत्यादि । एष साध्यधर्मशून्यो दृष्टान्तः, यस्मान्नभोऽवगाहोऽप्यनित्य एव, गुणत्वात्, पत्रधर्मनीलतादिवत् । एवं जीवगुणा अपि ज्ञानदर्शनादयः सर्वे उत्पाद-विगम-ध्रुवस्वभावा इति ॥३३५१॥

अवगाढारं च विणा । नभसोऽवगाहः स्वलक्षणमुपकारः । स चावगाढारमन्तरेण-जीवं पुद्गलं वा-नाभिव्यज्यत इति । अथवाऽवगाह(ढ)जीवादिसंयोगमात्रमवगाह इति सिद्धम् । संयोगश्चोत्पादी, संयुज्यमानवस्तुजन्यत्वात्, ह्यङ्गुलसंयोगवत् । यथा चाऽवगाह आकाशस्य, एवं गतिस्थित्युपकारादयोऽपि धर्मादीनां गतिमदादिद्रव्यसंयोगत्वात् तदुत्पादादिस्वभावा इति ॥३३५२॥

ण य पज्जयतो भिण्णं । न हि पर्यायात्मीयात् किञ्चिद् द्रव्यमेकान्तभिन्नमुपलभ्यते यत् सम्भाव्येत तस्मिन् पर्याये विनिर्गतेऽप्यविनि(न)ष्टमेकान्ताविकृतं नित्यत्वमिति । यतस्तु पर्यायादनन्यद् द्रव्यम् ततस्तत्पर्यायनाशे तेनात्मना तद् द्रव्यं नश्येत्, नान्यपर्यायात्मना, अनेकपर्यायानन्त(न्य)रूपत्वाद् एकेनात्मना नश्यति, अन्येनात्मनोत्पद्यते अन्येनात्मना ध्रुवमिति बहुत्वादात्मनामेकस्य वस्तुन इति । तस्मात् कथमिव एकान्तेन आकाशादयो नित्याः प्रतिपत्तुं शक्या इति ? ॥३३५३॥

विशेषावश्यकभाष्य कोट्यार्यवादिगणिकृत तृतीयो भागः पृ० ६५३

બને છે. આથી અવગાહની જેમ ધર્મ અને અધર્મના ગતિ, સ્થિતિ, ઉપકાર, ગતિ અને સ્થિતિવાળા દ્રવ્યના સંયોગમાત્ર હોવાથી તે પણ ઉત્પાદાદિ સ્વભાવવાળા છે.

આ રીતે ધર્માદિમાં ઉત્પાદાદિના અનુમાનમાં પૂ. જિનભદ્રગણીક્ષમાશ્રમણ મ.ની ગાથાઓ પ્રમાણરૂપ છે.

તો ધર્માદિને નિષ્ક્રિય કેમ કહો છો ?

ઉપર મુજબ અનુમાનથી ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય અને આકાશસ્તિકાયમાં ઉત્પાદાદિ છે એવું સિદ્ધ થાય છે. અહીં એક પ્રશ્ન થાય છે કે ધર્માદિ ત્રણે ઉત્પાદાદિ સ્વભાવવાળા છે જ તો પછી ધર્માદિ દ્રવ્યોને નિષ્ક્રિય શા માટે કહો છો ? ઉત્પાદાદિ ક્રિયા તો છે જ પછી નિષ્ક્રિય કેવી રીતે કહેવાય ?

ગતિક્રિયાથી ધર્માદિ નિષ્ક્રિય છે.

આ પ્રશ્નના સમાધાનમાં પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્યમાં ફરમાવે છે કે પુદ્ગલ અને જીવો ક્રિયાવાળા છે. અહીં ક્રિયાથી સામાન્ય ક્રિયા લેવાની નથી પણ ક્રિયાવિશેષ લેવાની છે અને તે વિશેષ ક્રિયા ગતિક્રિયા લેવાની છે.

મતલબ પુદ્ગલ અને જીવમાં જે દેશાંતરપ્રાપ્તિરૂપ અર્થાત્ એક જગા છોડી બીજી જગા લેવારૂપ જે વિશેષ ક્રિયા છે તેનો અહીં નિષેધ કરાય છે, પરંતુ ઉત્પાદાદિ સામાન્ય ક્રિયાનો નિષેધ કરાતો નથી. એટલે ધર્માદિને નિષ્ક્રિય કહીએ છીએ તે ઉત્પાદાદિ સામાન્ય ક્રિયાને લઈને નહીં પરંતુ ગતિ ક્રિયારૂપ વિશેષ ક્રિયાને લઈને કહીએ છીએ. ધર્માદિમાં ગતિ-ક્રિયા નથી માટે તે નિષ્ક્રિય છે.

પુદ્ગલ અને જીવ જ ગતિ ક્રિયાવાળા છે

ધર્માદિ તો ગતિ કરતા જીવાદિને ગતિ આદિમાં સહાય કરે છે પરંતુ તેઓમાં ગતિક્રિયા નથી. જ્યારે પુદ્ગલો અને જીવો તો અમુક દેશથી બીજા દેશને પ્રાપ્ત થતા દેખાય છે. અર્થાત્ દડો આપણે અહીંથી ફેંક્યો, સામાએ તે ઝીલ્યો તો તે પુદ્ગલ એક જગાથી બીજા જગાએ ગયેલ દેખાય છે તેવી રીતે જીવ પણ સવારે ઘરે, બપોરે સ્કૂલમાં એવી રીતે એક દેશથી બીજા દેશમાં પ્રાપ્ત થયેલ દેખાય છે. માટે પુદ્ગલ અને જીવ આ બે જ દ્રવ્ય ગતિક્રિયાવાળા છે અર્થાત્ આ બે દ્રવ્ય જ ક્રિયાવાળા છે, બાકીનાં દ્રવ્યો નિષ્ક્રિય છે.

'निष्क्रिय' શબ્દમાં તો ક્રિયા શબ્દ છે તો ગતિ કર્મ અર્થ કેવી રીતે કર્યો ?

સૂત્રમાં તો 'નિષ્ક્રિય' શબ્દ છે અને પૂ. ભાષ્યકાર મ. તો 'ગતિક્રિયા' કહ્યું. 'ક્રિયા' શબ્દને બદલે 'ગતિક્રિયા' કેવી રીતે કહ્યું. 'ગતિક્રિયા' કેવી રીતે લાવ્યા ?

અહીં આપણે દેશાંતરપ્રાપ્તિરૂપ ક્રિયાથી રહિત હોવાથી નિષ્ક્રિય કહીએ છીએ. તો આ દેશાંતરપ્રાપ્તિરૂપ અર્થમાં પ્રસિદ્ધ गम् ધાતુ છે. તેથી આ જ અર્થને દેશાંતરપ્રાપ્તિરૂપ અર્થમાં પ્રસિદ્ધ બીજા गम् ધાતુ વડે પ્રકાશ કરતાં કહે છે કે-

'અહીં ક્રિયા શબ્દથી કહેવાને ઇષ્ટ વિશિષ્ટ ગતિક્રિયા જ છે પણ સામાન્ય ક્રિયા નથી.

એટલે ગતિ વિશિષ્ટ ક્રિયાનો જ ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં નિષેધ કરાય છે અને તેથી જ નિષ્ક્રિય શબ્દમાં 'ક્રિયા' શબ્દ છે. છતાં પૂ. ભાષ્યકાર મ. 'गतिकर्म' અર્થાત્ 'गतिक्रिया' આવો શબ્દપ્રયોગ કર્યો છે.

ધર્માદિમાં ગતિક્રિયા કેમ નથી ?

ધર્માદિમાં ગતિક્રિયા નથી આથી તે નિષ્ક્રિય છે. આ વાત તો બરાબર સમજાઈ ગઈ પણ એક એ જ નથી સમજાતું કે તે દ્રવ્યોમાં ગતિક્રિયા કેમ નથી. શા માટે તે દ્રવ્યો ગતિ ન કરે ?

આ ન સમજાતી વાત માટે એટલું જ કહેવાનું છે કે આ ધર્માદિ દ્રવ્યો પહેલા જે પ્રદેશોમાં રહેલાં છે ત્યાંથી બીજા પ્રદેશમાં જવા માટે ઉત્સાહ વગરનાં છે. અર્થાત્ અનાદિ કાળથી ધર્માદિ દ્રવ્યોની જે આકાશપ્રદેશમાં અવગાહના છે તે આકાશપ્રદેશથી છૂટા પડી બીજા આકાશપ્રદેશમાં તે જતાં જ નથી. ત્યાંને ત્યાં જ રહે છે. તેમનામાં એવો કોઈ અતિશય પ્રાપ્ત થતો જ નથી કે જેથી એક સ્થળથી બીજે સ્થળે જાય. આથી ધર્માદિ દ્રવ્યો ગતિરૂપ ક્રિયાના આધાર કેવી રીતે બને ? તેમનામાં ઉત્સાહ-અતિશય જ પેદા નથી થતો તો કેવી રીતે ગતિક્રિયા થાય ? કેવી રીતે તે દ્રવ્યો ગતિ કરે ?

તેથી ધર્માદિ દ્રવ્યો નિષ્ક્રિય છે. આ જ દર્શન નિરવદ્ય નિર્દુષ્ટ છે.

ધર્માદિ ત્રણ દ્રવ્યોમાં એકદ્રવ્યત્વ અને નિષ્ક્રિયત્વ અર્થાત્ આ ત્રણ દ્રવ્યો એક એક છે અને નિષ્ક્રિય છે. આ રીતે વિશેષતા બતાવી. હવે પ્રસ્તુત ધર્માદિ સમસ્ત અર્થાત્ પાંચે દ્રવ્યોના પ્રદેશ અને અવયવની સંખ્યા બતાવવા માટે પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્ય રચે છે.

ભાષ્ય :- આ ગ્રંથમાં તમે પહેલા સૂત્રના ભાષ્યમાં 'પ્રદેશ અને અવયવનું બહુત્વ તેનું નામ કાય' અર્થાત્ ઘણા પ્રદેશો અને અવયવો હોય તેને કાય કહેવાય એમ કહ્યું હતું તો તે ધર્માદિ[1] દ્રવ્યોના પ્રદેશ અંગે અવયવનો કયો નિયમ છે ? શું તેની ચોક્કસ સંખ્યા છે ? આ પ્રશ્નનો જવાબ અપાય છે.

ટીકા :- આગળના સૂત્રની સાથે સંબંધ કરતા પૂ. ભાષ્યકાર મ. આ પ્રશ્નાત્મક ભાષ્યની રચના કરી છે.

આ ભાષ્યમાં 'તમે પહેલાં કહ્યું હતું.' ઇત્યાદિ ભાષ્યવાક્ય વડે પૂર્વની સાથે સંબંધ કરતાં કહે છે કે

પ્રદેશ અને અવયવોની સંખ્યાવિષયક પ્રશ્ન

આ અધ્યાયના પહેલા સૂત્રમાં 'अजीवकायाः' કહ્યું છે ત્યાં 'काय' શબ્દના ગ્રહણ પ્રયોજનમાં જણાવ્યું હતું કે "પ્રદેશ અને અવયવના બહુત્વ માટે કાય શબ્દનું ગ્રહણ છે." તેથી જિજ્ઞાસા થાય છે કે ધર્માસ્તિકાયથી લઈને જીવાસ્તિકાય સુધીનાં સર્વ દ્રવ્યોમાં પ્રદેશ અને અવયવનો કયો નિયમ છે ? આ દરેક દ્રવ્યોના કેટલા પ્રદેશો છે ? કેટલા અવયવો છે ? તેનો

---

૧. अमूर्तेष्वनयवव्यवहारो दुर्घटः, मूर्तेषु चात्यावयवेषु परमाणुषु प्रदेशव्यवहार इत्यभिप्रायः । श्री हारिभ० पृ० २१५

શું નિયમ છે ? આમ દ્રવ્યોના પ્રદેશ અને અવયવો માટે પ્રશ્ન થાય છે.

આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપતાં પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્યમાં 'अत्रोच्यते' આ પંક્તિ દ્વારા કહી રહ્યા છે કે 'હું આગમથી આ પ્રશ્નનો જવાબ આપું છું.' આમ કહીને પૂ. ભાષ્યકાર મ. પ્રશ્નાત્મક ભાષ્યની જેમ હવે તેના જવાબમાં ઉત્તરાત્મક ભાષ્ય રચે છે.

જો કે તે પહેલાં આપણે પ્રશ્નકારનો અભિપ્રાય શું છે તે જાણી લઈએ. કેમ કે પૂ. ભાષ્યકાર મ. તો પ્રશ્નકારનો પ્રશ્ન ભાષ્યમાં બતાવ્યો પણ તેનો અભિપ્રાય શું છે તે બતાવ્યું નથી.

પ્રશ્નકારનો અભિપ્રાય

પૂ. ભાષ્યકાર મ. જણાવ્યું હતું કે 'પ્રદેશ અને અવયવનું બહુત્વ બતાવતા માટે 'કાય' શબ્દનું ગ્રહણ છે તો 'કાય' શબ્દનો પ્રયોગ તો ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, પુદ્ગલ અને જીવ બધાં દ્રવ્યની સાથે છે તો શું આ દરેક દ્રવ્યોના પ્રદેશ અને અવયવો છે ? જોકે અમૂર્ત એવા ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં અને અંત્ય ભેદ અવસ્થાવાળા અર્થાત્ એકલા પરમાણુઓ કે જે મૂર્ત છે તેમાં પણ અવયવનો વ્યવહાર તો નથી. કારણ કે અવયવનો વ્યવહાર તો મૂર્ત દ્રવ્યોમાં જ પ્રતીત થાય છે. આથી પ્રશ્ન થાય છે કે અમૂર્ત દ્રવ્ય અને પરમાણુઓના કયા અવયવો ? કયા દ્રવ્યના કેટલા પ્રદેશો છે ? કેટલા અવયવો છે ?

આ રીતે અમૂર્ત ધર્માદિ દ્રવ્યો અને મૂર્ત એવા પરમાણુમાં પણ અવયવનો વ્યવહાર નથી તો ત્યાં કેવી રીતે સમજવું ? આ પ્રશ્નકારનો અભિપ્રાય છે.

આ પ્રશ્નના જવાબરૂપે[1] પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્યની રચના કરી રહ્યા છે. તે આ પ્રમાણે-

ભાષ્ય :- પરમાણુને છોડીને બધાં દ્રવ્યોના પ્રદેશો હોય છે. અવયવો તો સ્કંધોના જ હોય છે. કારણ કે આગળ કહેવાશે કે પુદ્ગલના બે ભેદ છે ''અણુઓ અને સ્કંધો'' અને સ્કંધો સંઘાતથી, ભેદથી અને સંઘાતભેદથી ઉત્પન્ન થાય છે. (અધ્યાય ૫, સૂ. ૨૫, ૨૬)

ટીકા :- મૂર્ત અને અમૂર્ત દ્રવ્યોના પ્રદેશો હોય છે.

પ્રદેશ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ

'સંવ્યવહાર માટે બતાવાય તે પ્રદેશો છે.' સારી રીતે વ્યવહાર માટે બતાવાય તે પ્રદેશો કહેવાય છે.

પ્રદેશનું પરિમાણ

આ દ્રવ્યોમાં ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને જીવોના પ્રદેશો દ્રવ્ય પરમાણુના જેવડા છે.

---

૧. धर्मादीनां प्रदेशाः सन्निकृष्टा देशाः प्रदेशा इति कृत्वा, परमाणोरित्येतत् प्राप्तेऽन्यत आह- अन्यत्र परमाणोः परमाणुं मुक्त्वा, द्रव्यतोऽशक्यभेदस्य परमाणुत्वात् समानजातीयप्रदेशप्रतिषेधोऽयं...हारिभ० पृ० २१५.

આમાં પ્રમાણ

આમાં આકાશપ્રદેશનું પ્રમાણ આપતાં જેમ કહ્યું છે કે. 'નિરવયવ એવો આકાશનો જે દેશ-ભાગ છે તે ક્ષેત્રપ્રદેશ છે. આ પ્રમાણે જોવાયેલું છે.'

આ પ્રમાણ આપીને સમજાવે છે કે દ્રવ્ય પરમાણુ એક આકાશપ્રદેશ-ક્ષેત્ર પ્રદેશમાં રહે છે એટલે દ્રવ્ય પરમાણુના જેવડા જ આકાશના એક એક પ્રદેશ છે.

ક્ષેત્રપ્રદેશના ઉપલક્ષણથી ધર્માદિ દ્રવ્યોના પ્રદેશનો પરિચય

આ રીતે આકાશપ્રદેશનો પરિચય આપીને તેના ઉપલક્ષણથી ધર્મ-અધર્મ-આકાશ અને જીવના પ્રદેશોનો પણ પરિચય આપી દીધો. અર્થાત્ આકાશનો નિરવયવ દેશ તે ક્ષેત્રપ્રદેશ છે તેવી જ રીતે ધર્માસ્તિકાયનો નિરવયવ દેશ તે પ્રદેશ છે, અધર્માસ્તિકાયનો નિરવયવ દેશ તે પ્રદેશ છે, જીવાસ્તિકાયનો નિરવયવ દેશ તે પ્રદેશ છે આ રીતે સમજી લેવું.

આ રીતે ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને જીવ આ અમૂર્ત દ્રવ્યોના નિરવયવ દેશ તે પ્રદેશ છે.

આમ આપણે જોઈ ગયા કે ધર્માદિ અમૂર્ત દ્રવ્યોના પ્રદેશના અને પરમાણુરૂપ મૂર્ત દ્રવ્યના પ્રદેશ પરિમાણમાં કશો ફરક નથી. ધર્માદિ અમૂર્ત દ્રવ્યોના પ્રદેશ અને દ્રવ્ય પરમાણુનું પરિમાણ સરખું છે.

હવે બધાં દ્રવ્યોના પ્રદેશનો પરિચય કરીએ તો ધર્માદિ ચાર અમૂર્ત દ્રવ્યોના તો નિરવયવ દેશ છે તે પ્રદેશ છે એટલે ચારે દ્રવ્યોના પ્રદેશનો પરિચય સમાન છે પરંતુ મૂર્ત એવા પુદ્ગલ દ્રવ્યના પ્રદેશના પરિચય કંઈક જુદો છે એટલે આપણે હવે પુદ્ગલ દ્રવ્યના પ્રદેશનો પરિચય કરશું.

પુદ્ગલ દ્રવ્યના પ્રદેશનો પરિચય

પુદ્ગલ દ્રવ્યનો નિરંશ એવો દ્રવ્યરૂપે જે દેશ છે તે પ્રદેશ છે. પરંતુ તે પ્રદેશરૂપ પરમાણુનો બીજો પ્રદેશભાગ હોતો નથી.

ભાષ્યમાં પરમાણુને છોડીને કહ્યું છે તેનું સ્પષ્ટીકરણ

આમ પુદ્ગલ દ્રવ્યનો પ્રદેશ એ નિરંશ એવો જે દ્રવ્ય પરમાણુ છે તે જ છે અને તે પરમાણુને બીજો પ્રદેશ હોતો નથી. આથી જ પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્યમાં 'પરમાણુને છોડીને' કહ્યું છે. મતલબ પરમાણુ સિવાય દરેક દ્રવ્યોના પ્રદેશો હોય છે. આ સ્પષ્ટ સમજાય છે.

ભાષ્યકારે પરમાણુને છોડીને કેમ કહ્યું ? તેનો ખુલાસો

પૂ. ભાષ્યકાર મ. પ્રદેશ શબ્દથી વાચ્ય દ્રવ્યાંશને મનમાં રાખીને 'પરમાણુ સિવાય દ્રવ્યના પ્રદેશો છે એમ કહ્યું છે પણ રૂપાદિ જે પર્યાયાંશ છે તેને લઈને કહ્યું નથી. કારણ કે

ગ્રન્થકારે જ પ્રશમરતિ[1] પ્રકરણમાં કહ્યું છે કે—''પ્રદેશ વગરનો પરમાણુ વર્ણાદિ ગુણોથી ભજનીય છે.'' અર્થાત્ દ્રવ્યની અપેક્ષાએ પરમાણુ અપ્રદેશી છે પણ વર્ણાદિ ગુણોની અપેક્ષાએ સપ્રદેશી છે.

આમ અપેક્ષાએ પરમાણુને પ્રદેશો હોઈ શકે છે. અહીં તો દ્રવ્યાંશને લઈને 'પરમાણુને છોડીને' કહ્યું છે. એ સ્પષ્ટ સમજાઈ જાય છે.

અપેક્ષાએ પરમાણુને પ્રદેશો હોઈ શકે પણ અવયવ ન હોઈ શકે

પરમાણુમાં રહેલા રૂપાદિ એ પરમાણુના પ્રદેશ કહેવાય તેથી આ અપેક્ષાએ અર્થાત્ વર્ણાદિ ગુણોથી પરમાણુ સપ્રદેશી કહેવાય છે એટલે અપેક્ષાએ પરમાણુને પ્રદેશો હોઈ શકે છે.

આથી જ પ્રદેશ અને અવયવનો ભેદ છે. અને એટલે જ અપેક્ષાએ પરમાણુને પ્રદેશો હોઈ શકે છે પણ અવયવો તો હોતા જ નથી.

પ્રદેશ અને અવયવની ઓળખાણ

જે કોઈ પણ કાળે વસ્તુથી ભિન્ન પ્રાપ્ત ન થાય તે પ્રદેશો છે.

જે છૂટા પડેલા અને નિયત આકારવાળા બુદ્ધિમાં આવી શકે છે તે અવયવો છે.

અવયવો સ્કંધોમાં જ હોય છે.

ભાષ્યમાં ''अवयवास्तु''[2]માં तु શબ્દ વિશેષતા બતાવે છે. તેથી આ પ્રમાણે અર્થ થાય છે કે વિસ્રસા અને પ્રયોગથી જુદા[3] કરાય તે અવયવો છે. અને તે અવયવો દ્વયણુક આદિ ક્રમવાળા તથા રૂપાદિ ભેદને ઓળંગ્યા નથી એવા સ્કંધોના જ હોય છે. અર્થાત્ અવયવો એવા સ્કંધોના જ હોય છે કે રૂપાદિ જેનામાં હોય છે. તેવા સ્કંધોના જ અવયવો હોય છે પણ રૂપાદિ વિહીન જે

---

૧. द्व्यादिप्रदेशवन्तो यावदनन्तप्रदेशकाः स्कन्धाः ।
परमाणुरप्रदेशो वर्णादिगुणेषु भजनीयः ॥२०८॥
द्व्यादिप्रदेशभाजः स्कन्धाः-संघाताः एकद्व्यणुकप्रभृतयः द्वयोरण्वोः त्रयाणां वा इत्यादि प्रारब्धाः यावत् अनन्तप्रदेशाः सर्वे स्कन्धाः परमाणुस्तु न स्कन्धशब्दाभिधेयोऽप्रदेशत्वात् नहि तस्य द्रव्यप्रदेशाः सन्ति अन्ये, स्वयमेवाऽसौ प्रदेशः प्रकृष्टो देशोऽवयवः, प्रदेशः न ततः परं अन्यः सूक्ष्मतमोऽस्ति पुद्गलः द्रव्यप्रदेशः ।

૨. **શંકા** :- અહીં પ્રદેશ અને અવયવોનો વિચાર કર્યો તેથી પુદ્ગલના આપણે ત્યાં ચાર ભેદ કહેવાય છે તે ચાર ભેદ નહીં થાય પણ સ્કંધ, પ્રદેશ અને અવયવ આમ ત્રણ ભેદ થશે.

સમાધાન :- આ શંકાના સમાધાનમાં સમજવું કે તત્ત્વથી સ્પષ્ટપણે પ્રાપ્ત થતા સ્નેહાદિથી થયેલ જે સંયોગ અને વિભાગને ભજનારા અંશો છે તે અવયવો છે જેના વડે દ્રવ્ય અન્ય કરાય છે અથવા થાય છે. આ પ્રક્રિયા સ્કંધોમાં જ હોય છે. એટલે કે અવયવો કહો કે અંશો કહો. આ અંશોને અવયવો કહો કે દેશ કહે એક જ છે. તેથી પુદ્ગલના સ્કંધ, દેશ, પ્રદેશ અને પરમાણુ આ ચાર ભેદ પ્રસિદ્ધ થઈ જશે. અહીં તત્ત્વાર્થકારે અવયવનું ગ્રહણ એટલા માટે કર્યું છે કે બીજાઓમાં 'દેશ'ની પ્રસિદ્ધિ નથી, અવયવ પ્રસિદ્ધ છે. માટે અહીં સ્કંધના દેશ આ પ્રમાણે નહીં કહેતાં અવયવો કહ્યા છે.

તત્ત્વાર્થસૂત્ર, મુદ્રિત ટિપ્પણીમાં પૃ૦ ૩૨૮

૩. अवयवास्तु विसकलितभेदवृत्तयः स्कन्धानामेवानन्तानन्तप्रदेशकान्तानां....हारिभ० पृ० २१५

ધર્માસ્તિકાયાદિ સ્કંધો છે તેના અવયવો કદી હોતા નથી.

ધર્માદિ દ્રવ્યોના અવયવો હોતા નથી પણ પુદ્ગલના જ હોય છે

ભાષ્યમાં રહેલો 'एव' શબ્દ નિયમ કરનાર છે. તેથી એવો નિયમ થાય છે કે ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, જીવ અને અણુના અવયવો નથી, પુદ્ગલ સ્કંધોના જ અવયવો હોય છે. સર્વ દ્રવ્યોમાંથી માત્ર પુદ્ગલ સ્કંધોના જ અવયવો હોય છે, બાકી કોઈ દ્રવ્યોના અવયવો હોતા નથી.

અહીં જરૂર એ પ્રશ્ન થાય કે પુદ્ગલ સ્કંધોના જ અવયવો હોય અને બીજાં દ્રવ્યોના નહિ. આમ શા માટે હોય છે ?

ધર્માદિના અવયવો હોતા નથી અને પુદ્ગલ સ્કંધોના જ હોય છે તેનું કારણ

તેનું કારણ એ જ છે કે આગળ પૂ. સૂત્રકાર મ. સૂ. ૨૬માં બતાવશે કે સંઘાત, ભેદ અને સંઘાતભેદથી સ્કંધ થાય છે. અર્થાત્ છૂટા રહેલા અવયવો સમુદાયરૂપે પરિણામ પામે છે ત્યારે સ્કંધો બને છે અને સમુદાયરૂપે પરિણમેલા સ્કંધમાં ભેદ પરિણામ તથા સંઘાતથી પણ દ્વયણુક આદિ સ્કંધો બને છે. આથી જે વિસ્રસા કે પ્રયોગથી છૂટા કરાય તે અવયવો છે.

ઉત્તર : પરમાણુઓ તો ભેદથી જ છૂટા પડતા હોય છે, સંઘાતભેદથી કે સંઘાતથી નથી થતા માટે અવયવોનો વ્યવહાર પુદ્ગલ સ્કંધોમાં જ થાય છે પણ અમૂર્ત ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં થતો નથી.

આ રીતે ધર્માદિ અમૂર્ત દ્રવ્યો અને પરમાણુ સિવાયના પુદ્ગલ દ્રવ્યોના પ્રદેશો હોય છે અને મૂર્ત એવા પુદ્ગલદ્રવ્યના અવયવો હોય છે. આવો પ્રદેશ અને અવયવનો નિયમ નિશ્ચિત થયા પછી હવે પૂ. સૂત્રકાર મ. ધર્માદિ દ્રવ્યોના પ્રદેશોની ઈયત્તા-સંખ્યાની મર્યાદા બતાવતાં કહે છે—

असङ्ख्येयाः प्रदेशा धर्माधर्मयोः ॥ ५-७ ॥

ધર્માધર્મના અસંખ્યાત પ્રદેશો છે.

ભા. (૫-૧) સૂત્રમાં જેનો નિર્દેશ કર્યો છે તે ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયના અસંખ્યાત પ્રદેશો છે.

ધર્માધર્મના પ્રદેશની સંખ્યા

ટીકા : 'तत्र' એટલે સૂત્રમાં કહેલ તે ધર્માદિ દ્રવ્યો જેની સંખ્યા પાંચ છે તેમાં ધર્મ અને અધર્મ આ પ્રત્યેકના અસંખ્યાતા પ્રદેશો છે. આ પ્રદેશો લોકાકાશના પ્રદેશો જેટલા છે. મતલબ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયના પ્રદેશો સંખ્યાતા નથી અને અનંતા પણ નથી. આમ સંખ્યાત અને અનંત આ બંને સંખ્યાનો વ્યુદાસ કરવા દ્વારા અસંખ્યાતા પ્રદેશો કહેવાય છે.

અમૂર્ત એવા ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય આ બે દ્રવ્યોના પ્રદેશોની સંખ્યા બતાવ્યા પછી પ્રદેશના સ્વરૂપનું નિર્ધારણ કરાવવાની અર્થાત્ પ્રદેશના સ્વરૂપનો નિશ્ચય કરાવવાની

ઇચ્છાવાળા પૂ. ભાષ્યકાર મ. કહે છે કે—

ભાષ્ય :- પ્રદેશ[૧] ખરેખર આપેક્ષિક સર્વસૂક્ષ્મ[૨] જ છે તે પરમાણુનો અવગાહ છે.

ભાષ્યકારે આપેલ પ્રદેશનો પરિચય

પૂ. ભાષ્યકાર મ. 'પ્રદેશ' શબ્દની વ્યુત્પત્તિ બતાવતાં કહે છે કે—'પ્રકૃષ્ટ દેશ તે પ્રદેશ' અર્થાત્ જેનાથી બીજો નીચો વિભાગ થઈ શકે નહીં, તે પ્રદેશ છે. આ પ્રદેશ એટલે પરમ નિરુદ્ધ દેશ કે નિરવયવ દેશ છે. પરમનિરુદ્ધ દેશ કહો કે નિરવયવ દેશ કહો એક જ છે. અર્થાત્ ઊતરતાં ઊતરતાં જ્યાં અટક્યા પછી આગળ ઊતરવાનું નથી એવો અથવા જેનો બીજો કોઈ અવયવ નથી તે પ્રદેશ છે.

પ્રદેશની સમજણ માટે દૃષ્ટાન્ત

જેમ મેરુથી નાનો, બીજો એનાથી નાનો, બીજો એનાથી નાનો આમ વિભાગ કરતા જ જઈએ. છેવટના પરમાણુ સહુથી નાનો આવ્યો. હવે પરમાણુથી નાનો કોઈ નથી. કેમ કે પરમાણુ પરમ નિરુદ્ધ છે. અહીં સારી રીતે અટકી જવું પડે છે.

જો પરમાણુ સાવયવી હોત તો તેનાથી નાનો કોઈ વિભાગ પ્રાપ્ત થાય પણ પરમાણુ નિરવયવ હોય છે.

આ રીતે પરમાણુ એ પરમનિરુદ્ધ, નિરવયવ છે તેના જેવો પ્રદેશ છે. આમ ઉપર પ્રમાણે પ્રદેશના પરિચયથી પ્રદેશ અને પરમાણુ એકસરખા છે તે બતાવ્યું.

પ્રદેશોની પ્રત્યક્ષતા અને અપ્રત્યક્ષતા

ભાષ્યમાં જે 'નામ'[૩] શબ્દ છે તે ખરેખર અર્થમાં છે. એટલે કે ખરેખર તે પ્રદેશો આપણી ઇન્દ્રિયોથી અપ્રત્યક્ષ છે પણ સર્વજ્ઞ ભગવંતોએ પ્રત્યક્ષથી જાણીને કહે છે.

ભાષ્યમાં આપેક્ષિક વિશેષણ કઈ દૃષ્ટિએ છે ?

અપેક્ષા જેનું પ્રયોજન હોય અથવા અપેક્ષાથી જે થયેલ હોય તે આપેક્ષિક કહેવાય છે.

---

૧. જેમ સ્કંધોમાં સંબદ્ધ પ્રદેશ કોઈ પણ વખતે આવીને લાગેલો છે તેમ આકાશાદિના પ્રદેશો આવીને લાગેલા નથી પણ અનાદિ કાળથી સંબદ્ધ જ છે.

૨. ભાષ્યમાં જે સર્વ આદિનો પ્રયોગ છે તે નિશ્ચય પરમાણુના જ્ઞાપન માટે છે. જો આમ ન મનાય તો એક આકાશપ્રદેશમાં પણ પરમાણુઓનો સમૂહ અને અનંત પરમાણુઓના સ્કંધનો અવગાહ હોય છે એ પણ સૂક્ષ્મ હોઈ શકે છે. પણ તે જેમ એક આકાશપ્રદેશમાં અવગાહે છે તેમ બે આદિ પ્રદેશોમાં પણ અવગાહી શકે છે જ્યારે પરમાણુ તો એક જ આકાશપ્રદેશમાં અવગાહે છે. બે આદિ પ્રદેશોમાં નહીં તેથી પરમાણુનો જ સૂક્ષ્મ અવગાહ કહ્યો છે એ સુંદર છે. તત્ત્વા૦ મુ૦ ટી૦ પૃ૦ ૩૨૯

.....सर्वसूक्ष्मस्य परमाणोः सर्वलघोरित्यर्थः....हारिभ० पृ० २१६

★ तत्र धर्माधर्मयोः असंख्येयाः प्रदेशाः इति भाष्यं संभाष्यते ।

૩. नामशब्दः किल एवार्थः स च परोक्षाप्तागमवादसूचकः, एवमाप्ताः कथयन्ति, यदुत अपेक्षाप्रयोजनस्तन्निर्वृत्तये वा आपेक्षिकः, स्थिरा विभागापेक्षया सर्वलघुरित्यर्थः तदयं मूर्त्तेतरेषु साधारणसत्तानिबन्धनत्वात्...हारिभ० पृ० २१५

તે પ્રદેશ સ્વસિદ્ધ જ છે પણ સામે પ્રત્યક્ષ દેખનારા અમારા વડે આ ઉપાયથી પ્રજ્ઞાપન કરાતો હોવાથી અર્થાત્ જણાવાતો હોવાથી આપેક્ષિક કહેવાય છે. મતલબ પ્રદેશ કોઈનાથી બનેલો નથી. સ્વતઃ સિદ્ધ છે. પણ આપણને તે પ્રદેશનું જ્ઞાન પ્રજ્ઞાપન દ્વારા થાય છે માટે તે પ્રદેશ આપેક્ષિક કહેવાય છે. મતલબ એ છે કે પ્રદેશનું જ્ઞાન આપણને પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનીઓના વચનથી થાય છે માટે જ ભાષ્યમાં પૂ. ભાષ્યકાર મ. આપેક્ષિક શબ્દ મૂક્યો છે.

પ્રદેશો સૂક્ષ્મ છે પણ સ્થૂલ નથી

આ ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને જીવ સર્વેના પ્રદેશો આપેક્ષિક હોવા છતાં સૂક્ષ્મ જ છે, સ્થૂલ નથી.

ભાષ્યમાં રહેલ તુ શબ્દનો અર્થ અવધારણ છે આથી સૂક્ષ્મ જ છે, સ્થૂલ નથી. આવો અર્થ સમજાય છે.

આપેક્ષિકત્વનું નિરૂપણ

ધર્માદિ દ્રવ્યોના પ્રદેશો આપેક્ષિક છે તો 'કોની અપેક્ષાએ ?' આ પ્રશ્ન સ્વાભાવિક થાય છે. આથી તેના સમાધાનમાં પૂ. ભાષ્યકાર મ. જણાવે છે કે 'પરમાણુનો જે અવગાહ છે તે અવગાહની અપેક્ષાએ પ્રદેશ કહેવાય છે.'

આ ભાષ્યમાં જે પરમાણુનો અવગાહ કહ્યો છે તે દ્રવ્ય પરમાણુનો જ બતાવ્યો છે. અને આ દ્રવ્ય પરમાણુના ગ્રહણથી પ્રદેશના પરિમાણનું જ્ઞાન કરાય છે. મતલબ એ છે કે પરમાણુથી રોકાયેલો જે દેશ છે તે પ્રદેશ છે. અર્થાત્ પરમાણુ અને પ્રદેશ સરખા છે.

અહીં 'પરમાણુનો અવગાહ' કહ્યું તો તે અવગાહ એટલે 'પરમાણુની ગતિ' આવો અર્થ નથી સમજવાનો માટે 'અવગાહ' શબ્દના પર્યાયવાચી શબ્દ બતાવીએ છીએ.

અવગાહ' શબ્દના પર્યાયવાચી

અવગાહ, વ્યવસ્થાન, આક્રાન્તિ, અધ્યાસન આ બધા શબ્દો એક જ અર્થવાળા છે. આથી નક્કી સમજાય છે કે અહીં અવગાહ એટલે ગતિ અર્થ લેવાનો નથી.

આકાશપ્રદેશના પરિચય દ્વારા બીજાં દ્રવ્યોના પ્રદેશનો પરિચય

શંકા :- આ ભાષ્યથી તો આકાશના જ પ્રદેશનું નિરૂપણ થયું કહેવાશે પરંતુ ધર્માસ્તિકાયાદિના પ્રદેશનું નિરૂપણ થયું નહીં કહેવાય, કેમ કે અવગાહ એ આકાશનું લક્ષણ છે.

સમાધાન :- એ પ્રમાણે રહો, એમાં વાંધો શું છે ? પ્રદેશનું લક્ષણ તો જાણી લીધું અને લોકાકાશમાં જ્યાં આકાશપ્રદેશ છે અને તે પ્રદેશ જેવડો છે તેવડો જ, તે જ આકાશપ્રદેશમાં ધર્માસ્તિકાયનો પ્રદેશ રહેલો છે. મતલબ જ્યાં આકાશપ્રદેશ છે ત્યાં જ ધર્માસ્તિકાયનો પ્રદેશ છે અને આકાશપ્રદેશ જેટલો છે તેટલો જ ધર્માસ્તિકાયનો પ્રદેશ પણ છે. આ જ રીતે અધર્માસ્તિકાયનો પ્રદેશ પણ ત્યાં જ અને તેટલો જ છે એ સમજી લેવું. એટલે ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયના પ્રદેશો આકાશપ્રદેશના તુલ્ય પ્રમાણ હોવાથી એક જ રચના (કથન, વાક્ય) દ્વારા પ્રદેશનું નિરૂપણ કર્યું છે.

તેમાં આકાશ અવકાશ આપવામાં વ્યાપારવાળું છે, ગતિ પરિણામમાં ધર્મનો અને સ્થિતિ પરિણામમાં અધર્મ દ્રવ્યનો ઉપકાર છે.

તેથી 'સર્વસૂક્ષ્મ પરમાણુનો અવગાહ એનું નામ પ્રદેશ' આવું પ્રદેશનું લક્ષણ અવ્યાહત છે. માટે ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને જીવ સર્વના પ્રદેશ માટે આ લક્ષણની જ અપેક્ષા રાખવી.

ભાષ્યમાં રહેલ 'इति' શબ્દથી ઉપસંહાર કરે છે કે—ધર્માધર્મની પ્રદેશ સંખ્યા અસંખ્યાત જ છે.

હવે અસંખ્યાત પ્રદેશના પ્રકરણથી(એક)જીવના પણ તે ધર્માદિના તુલ્ય પ્રદેશ હોવાથી (એક) જીવ દ્રવ્યના પ્રદેશનો નિયમ કહે છે.

जीवस्य[1] ॥ ૫-૮ ॥

પ્રત્યેક જીવના અસંખ્યાત પ્રદેશો છે.

ભાષ્ય :- એક જીવના પણ અસંખ્યાતા પ્રદેશો હોય છે.

સૂત્રમાં સામાન્યથી જીવ શબ્દનો પ્રયોગ હોવા છતાં એક જીવ આવો અર્થ ભાષ્યકારે કેવી રીતે કર્યો ?

ટીકા :- જીવ જ્ઞાનરૂપ ઉપયોગ અને દર્શનરૂપ ઉપયોગના સ્વભાવવાળો છે.

તે જીવનો કોઈ વખત સામાન્યથી જીવ આ પ્રમાણે નિર્દેશ કરાય છે, અને તેથી જેમ 'ગો' બોલવાથી જેટલા ગાયોના ભેદ છે નીલી ગાય. પીળી ગાય ઇત્યાદિ બધા ભેદો આવી જાય છે તેમ સામાન્યથી 'જીવ' શબ્દ કહેવાથી સકળ નારકાદિ ભેદો અંદર આવી જાય છે.

કોઈ વખત અમુક જીવ આમ કહીને વ્યક્તિ લેવાય. તેમ અહીં ભાષ્યમાં एक શબ્દથી એક વ્યક્તિ લેવાની છે. મતલબ અનંતા જીવોમાંથી એક જીવ લેવો.

આ રીતે અનંતા જીવોનો વ્યવચ્છેદ કરીને એક એક જીવના અસંખ્યાત પ્રદેશ છે એ

---

૧. જો પૂર્વસૂત્રની સાથે એક યોગ કરવામાં આવે તો સૂત્ર નવું રચવું પડે નહીં. તો શા માટે બે સૂત્ર રચ્યાં ?

આનું સમાધાન એ છે કે જો એક સૂત્ર બનાવવામાં આવે તો જેમ ધર્મ અને અધર્મથી ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયના અસંખ્યાત પ્રદેશો છે એ સમજાય છે તેવી રીતે જીવાસ્તિકાય-જીવસમૂહના અસંખ્યાત પ્રદેશ છે આવો બોધ થાય. પ્રત્યેક જીવોના અસંખ્યાત પ્રદેશ છે આવો બોધ થઈ શકે નહીં માટે સૂત્રકારે 'जीवस्य च' આ સૂત્ર જુદું રચ્યું છે. જેમ ચોથા અધ્યાયમાં સૂત્ર ૪૪-૪૫-૪૬ આમ ત્રણ સૂત્રો રચ્યાં છે ત્યાં 'दशवर्षसहस्राणिरत्नप्रभाव्यन्तरेषु' આ પ્રમાણે સૂત્ર રચી શકાય તેમ હતું છતાં 'व्यन्तराणां च' (સૂ. ૪૬) રચ્યું છે તેમ અહીં 'जीवस्य च' સૂત્ર જુદું રચ્યું છે. અથવા આ જ અધ્યાયમાં ૪૩-૪૪ બે સૂત્રોની રચના કરી છે તેના બદલે 'रूपिजीवयोगोपयोगेषु आदिमान्' આવું સૂત્ર નથી કહ્યું. (એટલે સૂત્રકારે 'जीवस्य च' આ સૂત્રની જુદી રચના કરી છે તેનાથી જ સમજાય છે કે પ્રત્યેક જીવોના અસંખ્યાત પ્રદેશો છે.) तत्त्वार्थ. मुद्रितटिप्पण्याम् पृ० ३३०.

બતાવવા માટે ભાષ્યમાં एक जीवस्य આમ 'જીવ' શબ્દની સાથે 'એક' શબ્દ યોજ્યો છે.

સૂત્રમાં 'ચ' શબ્દથી શું લેવું તે બતાવે છે

સૂત્રમાં 'ચ' શબ્દ છે તેનાથી આત્મામાં અસંખ્યાત પ્રદેશો છે તેનું અનુસંધાન થાય છે. મતલબ એક જીવના અસંખ્યાત પ્રદેશો છે. એટલે કે પૂર્વસૂત્રમાં 'असङ्ख्येयाः' વિશેષણ છે તેનું અહીં ચથી અનુકર્ષણ થાય છે એટલે જીવના પણ અસંખ્યાત પ્રદેશો છે આવો અર્થ પ્રાપ્ત થાય છે.

ક્રમના ઉલ્લંઘનનું કારણ

અહીં પ્રસિદ્ધ ધર્માદિના ક્રમનું ઉલ્લંઘન કરીને અર્થાત્ ધર્મ, અધર્મ પછી આકાશ આવે તેના બદલે જીવનું કથન કરવામાં આવ્યું છે તે તુલ્ય પ્રદેશના કથનમાં લાઘવ રહે એટલા માટે છે. અર્થાત્ ધર્માદિ એક એકના પ્રદેશો અને એક જીવના પ્રદેશો સમાન છે. આ નિરૂપણ સહેલાઈથી થઈ જાય છે એટલા માટે જ સૂત્રમાં 'ચ' શબ્દથી એક જીવના અને ધર્માસ્તિકાયાદિના પ્રદેશની સંખ્યા તુલ્ય છે. આ પ્રમાણે લાઘવ માટે કહ્યું.

આમ અહીં ધર્માદિના ક્રમથી પ્રાપ્ત થતા આકાશાદિનું ઉલ્લંઘન કરી આત્માનું ગ્રહણ કર્યું અને 'ચ'થી તેના પણ અસંખ્યાત પ્રદેશ છે એમ લાઘવ થયું.

સૂત્રમાં 'ચ'થી તેના પણ અસંખ્યાત પ્રદેશ છે એમ લાઘવ થયું.

પૂર્વ સૂત્રમાં જીવને સાથે કેમ કહ્યો નહીં તેવી શંકાને તેનું સમાધાન

અહીં એક શંકા થઈ શકે છે કે પૂર્વ સૂત્રમાં જ, ધર્માધર્મની સાથે જ 'જીવ' કેમ ન કહ્યું ? જો ધર્માધર્મની સાથે જ 'જીવ' પણ કહ્યું હોત તો આ જુદું સૂત્ર બનાવવું ન પડત ને ? શા માટે આ જુદું સૂત્ર બનાવ્યું ?

આ શંકાના સમાધાનમાં પૂ. સૂત્રકાર મહારાજાનો એ અભિપ્રાય છે કે ધર્માદિની જેમ જીવના પ્રદેશો અસંખ્યાત હોવા છતાં તે જીવના પ્રદેશો સંકોચ અને વિકાસ સ્વભાવવાળા છે જ્યારે ધર્માધર્મના અસંખ્યાત પ્રદેશો હંમેશા વિસ્તૃત જ હોય છે, સંકોચ પામતા નથી.

આ રીતે ધર્મના, અધર્મના અને એક જીવના પ્રદેશો તુલ્ય છે અર્થાત્ અસંખ્યાત પ્રદેશો સરખા હોવા છતાં આટલો તફાવત છે. આ બતાવવા માટે પૂ. સૂત્રકાર મહારાજે બે સૂત્રો જુદાં બનાવ્યાં છે.

આ જીવના અસંખ્યાત પ્રદેશો સંકુચિત થવાના અને વિસ્તારવાળા થવાના સ્વભાવવાળા છે. સંકુચિત સ્વભાવવાળા હોવાથી કોઈ વખત નાનામાં નાના કુંથુ આદિના શરીરને ગ્રહણ કરવાવાળા હોય છે અને વિકાસ સ્વભાવવાળા હોવાથી કદાચિત્ અસંખ્યાત પ્રદેશની સંખ્યાને છોડ્યા વગર મોટા શરીરવાળા હાથીના શરીરને પણ ગ્રહણ કરે છે.

હવે ઉપર કહેલા ધર્મ, અધર્મ અને જીવ દ્રવ્યની જેમ આકાશના પણ પ્રદેશોનો નિયમ કહેવાની ઈચ્છાથી પૂ. સૂત્રકાર મ. કહે છે કે-

आकाशस्यानन्ताः ॥ ૫-૯ ॥

આકાશના અનંતા પ્રદેશો છે.

અવગાહ આપે તે આકાશ આ પરિચયમાં દોષોદ્‌ભાવન

ટીકા : અહીં 'અવકાશનું દાન કરે તે આકાશ'. આવી રીતે આકાશનો પરિચય આપવામાં આવે તો લોકાકાશની જ સિદ્ધિ થશે પણ અલોકાકાશની સિદ્ધિ થશે નહીં. કેમ કે ત્યાં જીવ કે પુદ્‌ગલ આદિ કોઈ અવગાહીને રહેલો નથી. અર્થાત્ અલોકાકાશ કોઈને અવગાહનું દાન કરતું નથી. તેથી અલોકાકાશ અનાકાશ જ થશે અર્થાત્ અલોકાકાશ આકાશ કહેવાશે નહીં.

ઈષ્ટાપત્તિ

આ રીતે 'અવગાહ આપે તે આકાશ' આવો પરિચય આપનારને જણાવ્યું કે અલોકાકાશમાં દોષ આવશે તે અનાકાશ થઈ જશે. તો પરિચય આપનાર આ આપત્તિને સ્વીકારી લે છે અને કહે છે કે આ તો અમને ઈષ્ટ છે. કેમ કે ધર્માદિની જેમ અલોકાકાશ એ અનાદિકાલીન એક જુદા દ્રવ્યની સંજ્ઞા છે.

બીજાઓની માન્યતા

બીજાઓ અહીં એમ માને છે કે અલોકાકાશમાં પણ અવગાહ આપવાની શક્તિ તો છે પણ તેમાં કોઈ અવગાહ લેનાર નથી માટે તે શક્તિ પ્રગટ થતી નથી. જો કોઈ અવગાહ લેનાર હોત તો અલોકાકાશમાં અવગાહ પરિણામ હોવાથી અવગાહશક્તિ અભિવ્યક્ત થાત, પરંતુ ત્યાં અવગાહક નથી. માટે અલોકાકાશમાં અવગાહ આપવાની શક્તિ હોવાથી એ પણ આકાશ જ છે, બીજું જુદું દ્રવ્ય નથી.

અલોકાકાશ આકાશ કહેવાય છે તે ઉપચાર છે

વળી બીજા કોઈ 'અલોકાકાશને આકાશ' કહેવામાં આવે છે તે ઉપચાર છે અર્થાત્ ઉપચારથી તે આકાશ કહેવાય છે એવું કહે છે.

લોકાકાશમાં જેમ પોલાણ છે તેમ અલોકાકાશમાં પણ પોલાણ દેખાય છે. માટે અલોકાકાશ પણ આકાશ છે. આમ પોલાણને લઈને અલોકાકાશને પણ ઉપચારથી આકાશ કહેવાય છે.

આ કથન સિદ્ધાન્તથી વિરુદ્ધ છે

અલોકાકાશને ઉપચારથી આકાશ કહેવાય છે અર્થાત્ અલોકાકાશમાં આકાશનો ઉપચાર છે. આવું જેઓ કહી રહ્યા છે તે સિદ્ધાન્તથી[1] વિરુદ્ધ છે, સિદ્ધાન્તથી રહિત છે માટે અયુક્ત છે.

---

૧. સિદ્ધાંતમાં અલોકાકાશમાં આકાશનો ઉપચાર નથી કર્યો તે બતાવતો પાઠ "अलोगागासे णं भंते ? किं जीवा पुच्छा हि चेव ? गोयमा ! नो जीवा जाव नो अजीवप्पएसा एगे अजीवदव्वदेसे अगुरुलहुए अणंते हि अगुरुलहुयगुणेहिं संजुत्ते सव्वागासे अणंतभागुणे" इति ॥ (भगवतीसूत्र)

आकाशमां स्वतः उत्पादादि नथी आवी मान्यतानुं निरूपण

हवे बीजी मान्यताने विचारीએ. કેટલાક કહે છે કે આકાશમાં ઉત્પાદ અને વ્યય સ્વાભાવિક નથી કિંતુ બીજાના કારણે થાય છે. કેમ કે આકાશમાં અવગાહના લેનારનું સંનિધાન હોય તો ઉત્પાદ થાય છે અને અવગાહના લેનારનું સંનિધાન ચાલ્યું જાય છે ત્યારે વ્યય થાય છે. મતલબ અવગાહના લેનાર પુદ્ગલ અને જીવ આકાશપ્રદેશમાં અવગાહના લે છે ત્યારે તે આકાશપ્રદેશોમાં અવગાહનો ઉત્પાદ થાય છે અને એ પુદ્ગલ અને જીવ બીજા પ્રદેશોમાં અવગાહના લે છે ત્યારે તે આકાશપ્રદેશોમાં અવગાહનો વ્યય થાય છે. માટે આકાશમાં અવગાહક દ્રવ્યના કારણે ઉત્પાદ અને વ્યય છે પરંતુ સ્વતઃ ઉત્પાદ-વ્યય નથી.

વળી અલોકાકાશમાં સત્નું લક્ષણ સંપૂર્ણ ઘટી શકશે નહિ.

આ રીતે અવગાહકના સંનિધાનને આધીન ઉત્પાદ છે, અસંનિધાનને આધીન વ્યય છે. તો બોલો અલોકાકાશમાં ઉત્પાદ અને વ્યય કેવી રીતે ઘટશે ? ત્યાં તો કોઈ અવગાહક દ્રવ્ય જીવ કે પુદ્ગલ નથી અને અવગાહક દ્રવ્યનો અભાવ હોવાથી બીજાને આધીન ઉત્પાદ અને વ્યય અલોકાકાશમાં[1] કેવી રીતે સંભવે ?

આ રીતે અલોકાકાશમાં ઉત્પાદ-વ્યય ઘટશે નહીં અને આથી જ સત્નું લક્ષણ પણ અર્ધવૈશસં થશે અર્થાત્ અડધું નાશ પામી જશે. કેમ કે સત્નું લક્ષણ 'ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યયુક્ત સત્' છે જ્યારે આકાશમાં સ્વતઃ ઉત્પાદ અને વ્યય મનાય નહીં ત્યારે એમાં સંપૂર્ણ લક્ષણ તો ઘટ્યું જ નહીં. એક ધ્રૌવ્ય અંશ જ ઘટ્યો. લક્ષણ તો વ્યાપક જ હોય છે. અર્થાત્ સત્માત્રમાં લક્ષણ ઘટવું જોઈએ, તેઓના મતમાં તે લક્ષણ ઘટી શકતું નથી.

મતલબ એ સમજાય છે કે આકાશમાં સ્વતઃ ઉત્પાદવ્યય નથી પરંતુ પરથી થાય છે. આ નિરૂપણમાં સત્નું સંપૂર્ણ લક્ષણ ઘટી શકતું નથી અને લક્ષણ તો સત્માત્રમાં ઘટવું જ જોઈએ. જ્યાં સત્ત્વ છે ત્યાં ઉત્પાદ, વ્યય, અને સ્થિતિ છે જ. જ્યાં ઉત્પાદ, વ્યય અને સ્થિતિ છે ત્યાં જ સત્ત્વ છે.

આમ ઉત્પાદ, વ્યય, સ્થિતિરૂપ સત્નું લક્ષણ વ્યાપક છે. તે આકાશમાં ઘટવું જ જોઈએ પણ ઘટી શકતું નથી માટે અસત્ થશે !

આ નિરૂપણો અધૂરાં છે કેમ કે અલોકાકાશમાં પણ વિસ્રસાથી ઉત્પાદાદિ છે..

આકાશમાં સ્વતઃ ઉત્પાદ-વ્યય નથી, પરથી છે. આ નિરૂપણ અને તેની સામે કરાયેલ

कतिविहे णं भंते आगासे पण्णत्ते ? गोयमा दुविहे आगासे पण्णत्ते, तं जहा- लोयागासे य अलोयागासे य । भग० श० २० उद्दे० २ / सू० ६६३.

१. સિદ્ધ એવા આકાશનો ઉપકાર અવગાહ આપવો તે છે પણ તેનાથી જ આકાશની સિદ્ધિ નથી. અવગાહ એ આકાશની સિદ્ધિનું સાધન હોવા છતાં પણ વ્યાપ્ય છે. તેથી અવગાહનો અલોકાકાશમાં અભાવ રહે તેથી આકાશનો અભાવ સિદ્ધ થઈ શકતો નથી.

तत्त्वा० मुद्रित टिप्पण्याम् पृ० ३३०.

નિરૂપણ કે 'આમ નિરૂપણ કરશો તો અલોકાકાશમાં ઉત્પાદ-વ્યય ઘટશે નહિ અને સત્‌નું અડધું લક્ષણ નાશ પામી જશે. આ બંને નિરૂપણો અધૂરાં છે.

જે મહાત્માઓ આ રીતે પોતાના બુદ્ધિબળથી પદાર્થના સ્વરૂપની તર્કણા... વિચારણા કરે છે તેઓને આ વિષયમાં અતિ નિપુણ બનીને પૂછવું જોઈએ કે તમે આવું નિરૂપણ કરી રહ્યા છો તે કેવી રીતે મનાય ? તમારો અલોકાકાશ માટેનો જે ખુલાસો છે તે બરાબર નથી.

કારણ કે અમે તો ધર્મ, અધર્મ અને આકાશ આદિ તમામ દ્રવ્યોમાં ઉત્પાદાદિ ત્રણ વિસ્રસા પરિણામથી સ્વીકારીએ છીએ અને જીવ તથા પુદ્‌ગલોમાં વિસ્રસા અને પ્રયોગ પરિણામથી ઉત્પાદાદિ ત્રણે સ્વીકારીએ છીએ.

આ પ્રમાણે અમારું દર્શનનિરૂપણ અવિરુદ્ધ સિદ્ધાન્તવાળું છે કારણ કે અલોકાકાશમાં પણ વિસ્રસા પરિણામથી ઉત્પાદાદિ ત્રણે છે જ.

આ રીતે અમે જે અર્થ કહ્યો છે તેને અનુકૂળ જ, અનુરૂપ જ પૂ. ભાષ્યકાર મ. પણ કહે છે[1].

ભાષ્ય :- લોકાકાશના અર્થાત્ સંપૂર્ણ આકાશના અનંતા પ્રદેશો છે. વળી લોકાકાશના ધર્મ, અધર્મ અને એક જીવના તુલ્ય પ્રદેશો છે. મતલબ એક જીવના જેટલા પ્રદેશો હોય તેટલા લોકાકાશના પ્રદેશો છે.

આકાશનો વિભાગ

ટીકા :- જો આકાશ શબ્દથી અવિશિષ્ટપણે અર્થાત્ સામાન્યથી આકાશ જ કહેવાને ઇચ્છતા હોત તો આકાશના અનંતા પ્રદેશો છે. એમ કહેવું સુંદર સમીચીન થાત, પણ પૂ. ભાષ્યકાર મ. આકાશનો વિભાગ પાડીને કહે છે કે-

લોકાલોકાકાશના અનંતા પ્રદેશ છે અને લોકાકાશના અસંખ્યાતા પ્રદેશ છે.

સંપૂર્ણ આકાશના પ્રદેશની સંખ્યા

પૂ. ભાષ્યકાર મ. લોકાકાશ અને અલોકાકાશ બે વિભાગ પાડીને કહ્યું. તેમાં જીવ અને અજીવનું જે આધાર ક્ષેત્ર છે તે લોકાકાશ છે અને તેનાથી બીજો અલોકાકાશ છે. વિભાગ પાડ્યા વિના લોકાલોકાકાશ એટલે સંપૂર્ણ આકાશના અનંતા પ્રદેશો છે.

અનંતા એટલે જેનો અંત નથી તેટલા પ્રદેશો છે અર્થાત્ અપર્યવસાન સંખ્યાવાળા છે.

લોકાકાશના પ્રદેશની સંખ્યા

હવે અહીં એ વિચારવાનું છે કે જીવ અને અજીવના આધારની અવધિ-મર્યાદાથી લોકાકાશનો વિભાગ કર્યો તો તે લોકાકાશમાં કેટલા પ્રદેશો છે ?

આ પ્રશ્નનો જવાબ એ છે કે લોકાકાશના અસંખ્યાત પ્રદેશ છે.

---

૧. મતલબ પૂ૰ ટીકાકાર મ૰ કહી રહ્યા છે કે મારું નિરૂપણ ભાષ્યકાર મ૰ ને અનુગુણસંમત છે. આના પછીનું જે ભાષ્ય છે તેમાં પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ આ જ વાત કરી રહ્યા છે.

ધર્મ, અધર્મ અને એકજીવથી લોકાકાશના પ્રદેશો અન્યૂનાધિક છે.

ભાષ્યમાં રહેલ તુ શબ્દ અન્યૂનાધિકનો બોધ કરાવે છે. ધર્મ, અધર્મ અને એક જીવના જેટલા પ્રદેશો છે તેટલા જ લોકાકાશના પ્રદેશો છે પણ તેનાથી ઓછાય નથી અને અધિક પણ નથી. એટલે કે ધર્મના અસંખ્યાત પ્રદેશો છે, અધર્મના અસંખ્યાત પ્રદેશો છે, એક જીવના અસંખ્યાત પ્રદેશો છે તેવી રીતે લોકાકાશના પણ અસંખ્યાત પ્રદેશો છે પણ તેનાથી વધારે કે ઓછા નથી.

હવે પુદ્ગલ દ્રવ્યના પ્રદેશની સંખ્યા કેટલી છે તે બતાવતા પૂ. સૂત્રકાર મ. કહે છે કે-

सङ्ख्येयाऽसङ्ख्येयाश्च पुद्गलानाम् ॥ ५-१० ॥

પુદ્ગલ દ્રવ્યના સંખ્યાત, અસંખ્યાત અને અનંત પ્રદેશો છે.

પરમાણુમાં પુદ્ગલપણું

પૂરણ અને ગલનરૂપ પરિણામથી જેમનું નામ પુદ્ગલ છે તે પુદ્ગલો પરમાણુથી શરૂ કરીને અચિત્ત મહાસ્કંધ સુધીના વિચિત્ર પરિણામવાળા છે.

તે પુદ્ગલોના સંખ્યાતા પ્રદેશો પણ હોય છે, અસંખ્યાતા પણ હોય છે અને અનંતા પ્રદેશો પણ હોય છે.

સંખ્યાતા પરમાણુનો સ્કંધ સંખ્યાત પ્રદેશવાળો કહેવાય છે. એવી રીતે બીજા બે પણ પોતપોતાની સંખ્યાયુક્ત પરમાણુથી ઘટિત કહેવા જોઈએ. જેમ કે અસંખ્યાત પરમાણુનો સ્કંધ અસંખ્યાત પ્રદેશવાળો અને અનંતા પરમાણુનો સ્કંધ અનંત પ્રદેશવાળો જાણવો.

પુદ્ગલમાં અનંત પ્રદેશતા ક્યાંથી લાવ્યા ?

સૂત્રમાં અનંત પ્રદેશતા તો કહી નથી તો પુદ્ગલના અનંત પ્રદેશ છે એમ કહીને અનંત પ્રદેશતા કેવી રીતે લેવાય ? સૂત્રમાં સંખ્યાત, અસંખ્યાત કહ્યું છે. અનંત તો કહ્યું નથી એ કેવી રીતે લાવ્યા ?

સૂત્રમાં 'च'ના ગ્રહણથી અનંત પ્રદેશતાનો લાભ

તમારી આ શંકાના સમાધાનમાં સમજવું કે અનંત પ્રદેશતાનો લાભ થાય માટે સૂત્રકારે 'च' શબ્દને ગ્રહણ કરવારૂપ પ્રયત્ન કર્યો છે. અર્થાત્ च મૂક્યો છે તેનાથી અનંત પ્રદેશતા ગ્રહણ થઈ જાય છે.

આ રીતે સૂત્રમાં ગ્રહણ કરેલ 'च'થી અનંત પ્રદેશતાનો લાભ થઈ જાય છે તે બતાવવા માટે જ પૂ. સૂત્રકાર મ. સ્વોપજ્ઞ ભાષ્ય રચે છે.

ભાષ્ય :- પુદ્ગલોના સંખ્યાતા, અસંખ્યાતા અને અનંતા પ્રદેશો છે. અનંતા એ શબ્દની અનુવૃત્તિ કરી લેવી.

ટીકા :- ભાષ્યમાં કહેલ 'अनंता इति वर्तते' આ પંક્તિને આપણે સમજી લઈએ. વિધિઓ

અનુવર્તનથી—અનુકર્ષણથી જ થાય છે એવું નથી. તો કેવી રીતે થાય છે ?

યત્ન[૧] કરવાથી વિધિઓ થાય છે.

પરમાણુમાં સંખ્યાતાદિ પ્રદેશની આપત્તિ

જે ભેગા થાય અને છૂટા થાય તે પુદ્ગલ કહેવાય છે અર્થાત્ પુદ્ગલ શબ્દથી જે પુરાય અને ગળાય તે પુદ્ગલ આવો અર્થ કરીએ છીએ માટે પરમાણુ પણ પુદ્ગલ શબ્દથી આવી જાય છે. તો (પૂર્વ) સૂત્રમાં કહેલ સંખ્યાત, અસંખ્યાત અને અનંત પ્રદેશના જે વિકલ્પો છે તેમાંથી પરમાણુ પણ પુદ્ગલ હોવાથી સંખ્યાત, અસંખ્યાત કે અનંત પ્રદેશમાંથી કોઈ પણ વિકલ્પવાળો હોવો જોઈએ. અર્થાત્ પરમાણુ ક્યાં તો સંખ્યાત પ્રદેશવાળો, ક્યાં તો અસંખ્યાત પ્રદેશવાળો, ક્યાં તો અનંત પ્રદેશવાળો થવો જોઈએ.

પ્રદેશવાળો નહીં મનાય તો પુદ્ગલ નહીં બની શકે

અથવા જો કોઈ વિકલ્પવાળો અર્થાત્ સંખ્યાત, અસંખ્યાત કે અનંત પ્રદેશવાળો ન મનાય તો પરમાણુ પુદ્ગલ નથી એમ સિદ્ધ થશે.

પરમાણુ સપ્રદેશી માનશો તો અણુ નહીં રહે

અને

અપ્રદેશી માનશો તો અસત્ થશે.

જો પરમાણુને સંખ્યાતા આદિ પ્રદેશવાળો સ્વીકારો તો તે પરમાણુ જ નહીં રહે. કેમ કે જેમ ઘડો સંખ્યાતાદિ પ્રદેશવાળો છે તો તે અણુ નથી તેમ આ પરમાણુ પણ પ્રદેશવાળો માનો તો અણુ જ ન રહે.

હવે જો આ દોષથી ડરીને પરમાણુ અપ્રદેશી છે તેમ માનશો તો ગગનકુસુમની જેમ અસત્ સિદ્ધ થશે. કેમ કે જે અસત્ છે તે બધા અપ્રદેશવાળા છે અને પ્રદેશવાળા છે તે સત્ છે.

અપેક્ષાએ પરમાણુમાં પ્રદેશત્વની સિદ્ધિ

પ્રદેશ બે પ્રકારના છે : (૧) દ્રવ્ય પ્રદેશ (૨) પર્યાય પ્રદેશ.

પર્યાય પ્રદેશો રૂપાદિ છે. પરમાણુઓ રૂપાદિવાળા છે અને આ રૂપાદિ પર્યાય પ્રદેશો છે એટલે પરમાણુમાં રૂપાદિનો સ્વીકાર કરવાથી સપ્રદેશીપણું[૨] છે. તેથી આ અપેક્ષાએ પરમાણુ પ્રદેશવાળો છે.

---

૧. અનુવર્તન તો કોઈ પણ પ્રયત્ન વિના પણ થાય, પણ અનુવૃત્ત થયેલો શબ્દ વિધિ બતાવી શકતો નથી. અહીં "પુદ્ગલોના" અનંત પ્રદેશો છે તેવું વિધાન કરવાનું છે અને તે વિધાનમાત્ર અનુવૃત્તિથી નથી થતું પણ કંઈક પણ પ્રયત્ન વિશેષ હોય તો જ થાય છે. તે પ્રયત્નરૂપે જ સૂત્રમાં 'ચ'કારનો ઉલ્લેખ છે અને તેથી જ અનંતાની માત્ર અનુવૃત્તિ નથી પણ એનું વિધાન પણ થયું છે.

૨. પરમાણુ પણ સંયુક્ત થઈને પૂરે છે અને વિયુક્ત થઈને ખાલી કરે છે તેથી કોઈ પણ પરમાણુ અનાદિ નથી. તત્ત્વાર્થ. મુદ્રિત ટિપ્પણ્યામ્ પૃ૦ ૩૩૧.

હવે જેમ દ્રવ્ય પરમાણુરૂપ પ્રદેશો વડે ઘટ સપ્રદેશી છે તે ઘડો અનંતા પરમાણુવાળો એક પ્રકારનો સ્કંધ વિશેષ છે તેની જેમ પરમાણુ પણ અપ્રદેશી છે. આવું કોઈ કહે તો તે વાત અસિદ્ધ છે. તે જણાવવાની ઇચ્છાથી પૂ. સૂત્રકાર મ. કહે છે કે -

नाणोः ॥ ૫-૧૧ ॥

પરમાણુના દ્રવ્ય પરમાણુરૂપ પ્રદેશ હોતા નથી.

ભાષ્ય : અણુના પ્રદેશો હોતા નથી.

પરમાણુના પ્રદેશ ન મનાય તો જ તેનું પરમાણુપણું રહે

અણુના 'आपूरकाः'[૧] એટલે પરિણામી કારણપણાને ભજનારા દ્રવ્યરૂપ પ્રદેશો હોતા નથી.

મતલબ એ છે કે પરમાણુ પોતે જ પ્રદેશ છે એની સાથે બીજો પરમાણુ જોડાય તો તે પરમાણુ ન રહે પણ સ્કંધ કહેવાય. માટે પરિણામી કારણ જે દ્રવ્યરૂપ પ્રદેશ છે તે પરમાણુને હોતા નથી.

આ નિરૂપણની સામે બૌદ્ધો પરમાણુનો અભાવ સિદ્ધ કરવા અનુમાન કરે છે તે અનુમાન અને તેના અનુમાનમાં આવતા દોષો વિચારીએ.

પરમાણુના અભાવને સિદ્ધ કરતું બૌદ્ધોનું અનુમાન..

સપ્રદેશી હોવાથી પરમાણુનો અભાવ છે.

આ પ્રમાણે બૌદ્ધો અનુમાન કરે છે કે-

'પરમાણુ'	'નાસ્તિ'	'સપ્રદેશીત્વાત્'
પક્ષ	સાધ્ય	હેતુ
પરમાણુ-	નાસ્તિત્વ-	સપ્રદેશીત્વ

સપ્રદેશી હોવાથી પરમાણુનો અભાવ છે.

આ અનુમાનમાં આવતા દોષ...

બૌદ્ધોએ કરેલ અનુમાનથી પરમાણુનો અભાવ સિદ્ધ થતો નથી પરંતુ તેમાં બે દોષ આવે છે.

(૧) પ્રતીતિ વિરોધ, (૨) અવ્યાપકસિદ્ધિ

પ્રતીતિ વિરોધ :-

છેલ્લામાં છેલ્લો અંત્ય વિભાગ, જેના પછી કોઈ વિભાગ નથી—પ્રદેશ નથી તે પરમાણુ

---

૧. अणोः परमाणुपुद्गलस्य प्रदेशाः—आरम्भकाः परमाणवः न सन्ति..हारिभ. तत्त्वा० पृ० २१७

છે. આ જ પ્રતીતિ છે. તમે પરમાણુને પક્ષ કરી સપ્રદેશીત્વ હેતુ આપી પરમાણુને પ્રદેશવાળો કહો છો આ જ પ્રતીતિ વિરોધ છે.

અવ્યાપકાસિદ્ધ :-

વળી પરમાણુના અભાવને સિદ્ધ કરવા 'સપ્રદેશીત્વ' હેતુ આપો છો તે વ્યાપક નહીં હોવાથી અસિદ્ધ છે. જેમ વનસ્પતિ જીવ છે તે સિદ્ધ કરવા અમે वनस्पतिः[1] जीवः स्वापत्वात् આ અનુમાન કરી 'સ્વાપ-પત્ર સંકોચરૂપ ઊંઘ હોવાથી' આ હેતુ આપીએ છીએ તે એક એક વનસ્પતિમાં ઘટતો નથી. અર્થાત્ સર્વ વનસ્પતિમાં નહીં ઘટતો હોવાથી અવ્યાપક છે માટે અસિદ્ધ છે આવું તમે કહો છો તેવી જ રીતે અમે પણ તમને કહીએ છીએ કે પરમાણુત્વના અભાવની સિદ્ધિ માટે તમે જે 'सप्रदेशत्वात्' હેતુ આપો છો 'સપ્રદેશી હોવાથી પરમાણુનો અભાવ છે'. આમ અનુમાન કરો છો તેમાં 'सप्रदेशत्वात्' આ હેતુ પણ સર્વ પ્રકારના પરમાણુમાં રહેતો નહીં હોવાથી અવ્યાપક છે માટે અસિદ્ધ છે. કેમ કે પરમાણુ ચાર પ્રકારના છે. તેમાં તમારો હેતુ દ્રવ્ય પરમાણુમાં જ રહ્યો, બીજા ત્રણ પ્રકારના પરમાણુમાં તો સપ્રદેશીપણું નથી અને પરમાણુત્વ તો ક્ષેત્ર પરમાણુ, કાલ પરમાણુ અને ભાવ પરમાણુ ત્રણેમાં છે. આમ તમારો હેતુ ચારે પ્રકારના પરમાણુ નથી રહેતો માત્ર દ્રવ્ય પરમાણુમાં જ રહે છે માટે અવ્યાપક હોવાથી અને તેથી તમારો 'सप्रदेशीत्व' આ હેતુ અસિદ્ધ છે.

મધ્યવિભાગાદિ સહિત હોય તે અણુ બની શકતો નથી અને પરમાણુને મધ્યવિભાગાદિ રહિત માનો તો ગગનકુસુમવત્ અસત્ થશે એ કેવી રીતે અનુમાન કરે છે તે બતાવે છે.

પરમાણુ અણુ બની શકતો નથી અને અસત્ છે તે માટેનું બૌદ્ધોનું અનુમાન

परमाणुः नाणुः मध्यविभागादिसहितत्वात् घटवत्
परमाणुः असत् मध्यविभागादिरहितत्वात् गगनकुसुमवत्

વળી જેઓ કહી રહ્યા છે કે પરમાણુ મધ્યવિભાગ વગેરેથી રહિત હોવાથી આકાશ કુસુમની જેમ અસત્ છે. અથવા પરમાણુ મધ્યવિભાગ આદિ વિભાગવાળો છે તેથી અણુ નહિ રહે. કેમ કે જેમ ઘડો એ મધ્યવિભાગ આદિ સહિત હોવાથી અણુ નથી તેમ પરમાણુ પણ મધ્યવિભાગ આદિ સહિત હોવાથી અણુ નથી.

આમ મધ્યવિભાગાદિ રહિત હોવાથી અસત્ અને મધ્યવિભાગાદિ સહિત હોવાથી પરમાણુનો અભાવ સિદ્ધ કરી રહ્યા છે. અર્થાત્ મધ્યવિભાગાદિ સહિત કે રહિત માનો તો પણ પરમાણુ સિદ્ધ થઈ શકતો નથી. આવું કેટલાકો કહી રહ્યા છે.

પરમાણુ સત્ છે અને અણુ જ છે.

જેઓ ઉપર પ્રમાણે સિદ્ધ કરી રહ્યા છે તેઓનું અનુમાન પણ બરાબર નથી. કેમ કે

---

૧. पक्षैकदेशासिद्धः निरस्तो हेतुः । यथा चेतनास्तरवः स्वापादिति । पक्षीकृतेषु तरुषु पत्रसंकोचलक्षणः स्वाप एकदेशेन सिद्धः । न हि सर्वे वृक्षा रात्रौ पत्रसंकोचभाजः । किं तु केचिदेव ।

बौद्धाचार्य श्रीधर्मकीर्तिप्रणीतः न्यायबिंदुः पृ० ३१.

વિજ્ઞાન ક્ષણ પણ મધ્ય આદિ વિભાગ રહિત છે છતાં સત્ છે એટલે સત્ હોય તે મધ્ય આદિ વિભાગ સહિત જ હોય એવી વ્યાપ્તિ નથી.

આમ તમે જે હેતુ આપીને અનુમાન કર્યું કે : परमाणुः असत् मध्यविभागादि रहितत्त्वात् આ અનુમાન બરાબર નથી, કારણ કે વિજ્ઞાન ક્ષણમાં તમારો હેતુ રહી ગયો પણ असत्पणुं न રહ્યું. એટલે વિજ્ઞાનક્ષણ મધ્ય આદિ વિભાગ રહિત હોવા છતાં સત્ છે. તેવી રીતે તમે પરમાણુને અસત્ સિદ્ધ કરવા જે પ્રયત્ન કર્યો તે વ્યર્થ છે. તમારો હેતુ વિજ્ઞાનક્ષણને લઈને વ્યભિચારી છે માટે પરમાણુ અસત્ સિદ્ધ થઈ શકતો નથી.

તે જ પ્રમાણે મધ્યવિભાગાદિ સહિત હોવાથી પરમાણુ નથી તે પણ સિદ્ધ કરી શકતા નથી. કેમ કે તમારો 'મધ્યવિભાગાદિ સહિત' હોવાથી આ હેતુ આપો છો તે અસિદ્ધ છે.

અમે પરમાણુ તેને જ કહીએ છીએ કે જે છેલ્લામાં છેલ્લો વિભાગ છે અર્થાત્ એના કોઈ વિભાગની કલ્પના થઈ શકતી જ નથી. માટે અમારા અભિમત પરમાણુમાં તમારો હેતુ રહી શકતો નથી. આથી તમારો 'मध्यविभागादिसहितत्वात्' હેતુ અસિદ્ધ છે.

આ જ પ્રમાણે દિગ્વિભાગની કલ્પનાથી એટલે કે પરમાણુમાં જુદી જુદી દિશાઓના સંબંધની કલ્પના કરીને પરમાણુને સાંશ સિદ્ધ કરીને પરમાણુનો અભાવ સિદ્ધ કરે છે તેનું પણ ઉપર પ્રમાણે પ્રત્યાખ્યાન કરવું. તો તે કેવી રીતે થાય તે જોઈએ.

દિગ્વિભાગની કલ્પનાથી પણ પરમાણુનો અભાવ સિદ્ધ થઈ શકતો નથી.

બૌદ્ધો કહે છે કે "परमाणुः असत्, दिग्विभागकल्पनायुक्तत्वात्, પરમાણુનો છ દિશામાં સંયોગ થાય છે તેથી પરમાણુ પરમાણુ રહેતો નથી પણ વિભાગવાળો બની જાય છે. એટલે પરમાણુના છ વિભાગ થાય. તેથી પરમાણુ નહીં રહે

આ રીતે બૌદ્ધો દિગ્ વિભાગની કલ્પના કરીને પરમાણુ પરમાણુ નહીં રહે આવું જે કહે છે તે બરાબર નથી. કેમ કે વિજ્ઞાનક્ષણનો દિશાઓ[1] સાથે સંબંધ છે. છતાં તેનો અભાવ નથી એટલે દિગ્ વિભાગની કલ્પનાથી અભાવ સિદ્ધ થઈ શકતો નથી. માટે દિગ્-વિભાગાદિ કલ્પનારૂપ તમારો હેતુ પરમાણુના અભાવમાં કારગત થાય તેમ નથી. વિજ્ઞાનક્ષણ એ સ્કંધ નથી. અવયવોનો સમુદાય નથી તેમ પરમાણુ એ સ્કંધ નથી તેમ અવયવો સમુદાય નથી પણ નિરવયવ એક પુદ્ગલ દ્રવ્ય છે. આમ બૌદ્ધોનો હેતુ વિજ્ઞાનક્ષણમાં રહી જાય છે અને વિજ્ઞાનક્ષણનો અભાવ નથી માટે તમારો આ હેતુ વ્યભિચારી છે.

વાદીએ પૂર્વપક્ષ કરતાં બીજું અનુમાન કરતાં કહ્યું હતું કે મધ્યમવિભાગાદિ રહિત હોવાથી પરમાણુ અસત્ છે પણ તે હેતુ સાધ્યને સાધી શકતો શકતો ન હોવાથી અસિદ્ધ છે કેમ કે તે હેતુવાળો પક્ષ પણ સત્ છે. આ વાતને પ્રગટ કરવાની ઇચ્છાથી પૂ. ભાષ્યકાર મ. ફરમાવે છે કે -

---

૧. 'प्रसिद्धविज्ञानक्षणवत्'....આ પ્રમાણે સકળ વસ્તુઓની સાથે આકાશનો સંબંધ છે એમાં દૃષ્ટાંત તરીકે વિજ્ઞાનક્ષણને આગળ ૧૧મા સૂત્રના ભાષ્યની ટીકામાં પૃ૦ ૮૦ પર લખ્યું છે.

ભાષ્ય : પરમાણુ આદિ વગરનો છે, મધ્ય વગરનો છે, અપ્રદેશી છે

ટીકા : પરમાણુ મધ્ય આદિ વિભાગ રહિત છે.

પરમાણુ આદિ, મધ્ય અને અંત્ય પ્રદેશોથી રહિત જ ઇચ્છાય છે. અર્થાત્ પરમાણુમાં અહીંથી એની શરૂઆત છે, એનો આ મધ્યભાગ છે, એનો આ અંત્ય ભાગ છે. આવો વ્યવહાર થઈ શકતો નથી.

અંત્ય વિભાગ વગરનો પરમાણુ છે આવું ક્યાંથી લાવ્યા ?

પૂ. ભાષ્યકાર મ. તો ભાષ્યમાં 'અનાદિ' અને 'અમધ્ય' આ બે શબ્દો કહ્યા છે. 'અંત્ય' શબ્દ તો કહ્યો જ નથી તો તમે 'અંત્ય' શબ્દ ક્યાંથી ગોઠવી દીધો ?

અપ્રદેશ શબ્દ 'અંત'ની પ્રાપ્તિ છે

પૂ. ભાષ્યકાર મ. 'અપ્રદેશ' શબ્દ ગ્રહણ કર્યો છે. તે 'પ્રદેશ'નો જ અંત છે. તેથી આદિ, મધ્ય અને અંત્ય વગરનો પરમાણુ છે આવો અર્થ થાય છે.

અર્થાપત્તિથી પણ અંતનું ગ્રહણ થાય છે.

અથવા આદિ અને મધ્યના ગ્રહણથી અંત્યનું ગ્રહણ અર્થથી પ્રાપ્ત થાય છે. કેમ કે આદિ અને મધ્ય અંત્ય વગર હોઈ શકે નહિ. પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્યમાં અનાદિમાં 'આદિ' શબ્દ અને અમધ્યમાં 'મધ્ય' શબ્દનું ગ્રહણ કર્યું છે તે ત્યારે જ બની શકે જ્યારે અંત્ય હોય. તેથી અંત્ય અર્થ અર્થાપત્તિથી પણ પ્રાપ્ત થાય છે.

'અથવા' પક્ષમાં 'અપ્રદેશ' શબ્દનું વ્યાખ્યાન્તર

ઉપર 'અથવા' કરીને અર્થાપત્તિથી 'અંત્ય' અર્થની પ્રાપ્તિ થાય છે. એમ જણાવ્યું છે તે 'અથવા' વાળા પક્ષમાં 'અપ્રદેશ' શબ્દની વ્યાખ્યા રહી જાય છે. માટે આ પક્ષમાં 'અપ્રદેશ' શબ્દથી પ્રતિવિશિષ્ટ પ્રદેશનું નિરાકરણ જ કરેલું છે એમ સમજવું. અર્થાત્ અહીં 'અપ્રદેશ' એટલે પ્રદેશ નહીં તે, આટલો જ માત્ર અર્થ કરવાનો નથી પણ પ્રતિવિશિષ્ટ પ્રદેશોનો નિષેધ સમજવો.

મતલબ પરમાણુ આદિ, મધ્ય અને અંત્ય વિભાગો વડે અપ્રદેશી છે પણ રૂપાદિ દેશોથી અપ્રદેશી નથી. એટલે પ્રતિવિશિષ્ટ-દ્રવ્યપ્રદેશથી આદિ, મધ્ય અને અંત્ય પ્રદેશો લીધા છે એમ સમજવું. એવા દ્રવ્યપ્રદેશો પરમાણુને હોતા નથી. એટલે પરમાણુ અપ્રદેશી છે.

આ અર્થ કરીને પરમાણુમાં આદિ, મધ્ય અને અંત્ય વિભાગ છે જ નહીં. માટે પરમાણુમાં મધ્યમ આદિ વિભાગ રહ્યા નહીં. આથી પરમાણુ સપ્રદેશી નથી માટે વાદીએ 'સપ્રદેશીત્વાત્' હેતુ આપ્યો હતો તે અસિદ્ધ છે. કેમ કે અમે પરમાણુને અપ્રદેશી માનીએ છીએ. હવે પૂ. ભાષ્યકારે કહેલ 'અપ્રદેશ' શબ્દનો અર્થ આ રીતે આવી જાય છે.

પરમાણુ વસ્તુ નથી એવી શંકા

વસ્તુનું વસ્તુપણું આદિ, મધ્ય અને અંત્ય અવયવના કારણથી છે પણ તમે પરમાણુમાં

એ બધાનો નિષેધ કરો છો તો પરમાણુ વસ્તુ કેવી રીતે કહેવાય ?

પરમાણુ વસ્તુ છે એની સિદ્ધિ

આદિ, મધ્ય અને અંત્ય અવયવો ન હોય તો પણ વસ્તુનું વસ્તુપણું હોય છે. કેમ કે અંત્યાદિ અવયવો વગરના પણ વિજ્ઞાન આદિની ઉપલબ્ધિ છે. વિજ્ઞાનમાં આ આદિ, આ મધ્ય કે આ અંત્ય આવા વિભાગો નથી. વિજ્ઞાનના આવા અવયવો નથી. છતાં વિજ્ઞાન વસ્તુ છે. તેવી રીતે પરમાણુમાં પણ આદિ, મધ્ય અને અંત્ય પ્રદેશો-અવયવો ન હોવા છતાં પરમાણુ છે. તેથી પરમાણુ વસ્તુ છે એ સિદ્ધ થાય છે.

પરમાણુ વિભાગવાળો નહીં હોવાથી આકાશનો અનુપ્રવેશ (અવગાહ) પણ પ્રત્યાખ્યાત છે.

આકાશમાં પરમાણુના અનુપ્રવેશની આપત્તિનું નિરાકરણ

પરમાણુનો અનુપ્રવેશ નહીં માનો તો આકાશ સર્વવ્યાપક નહીં બને શકે.

શંકા : જો તમે આકાશમાં પરમાણુનો અંતઃપ્રવેશ નહીં માનો તો આકાશ સર્વગત સર્વગત-સર્વવ્યાપક નહીં બને.

ઉપર આપેલી શંકાનું નિરસન

આકાશની સાથે પરમાણુનો સંયોગ સંબંધ તો છે જ. માટે આકાશનું સર્વગતપણું તો રહેશે જ. કેમ કે બધી વસ્તુનો જે સંબંધી હોય તે સર્વગત છે. આ પ્રમાણે સ્વીકારેલું છે. જેમ પ્રસિદ્ધ વિજ્ઞાન ક્ષણ સાથે બધા પદાર્થોનો સંબંધ છે તેમ આકાશ સાથે બધાનો સંબંધ છે એટલે આકાશ સર્વવ્યાપક જ રહે છે.

આમ પરમાણુનો આકાશમાં અંતઃપ્રવેશ નહીં માનવા છતાં તેનો આકાશ સાથે સંયોગ સંબંધ છે જ માટે આકાશ સર્વવ્યાપક છે જે એ સિદ્ધ થાય છે. આકાશના સર્વગતપણામાં કોઈ આપત્તિ આવતી નથી.

'દ્રવ્ય પ્રદેશ'માં દ્રવ્ય શબ્દનું પ્રયોજન અને ઉપસંહાર

હવે આપણે આપણી મૂળ વાત પર આવી જોઈએ....આથી જ પરમાણુ પોતે જ પ્રદેશ છે. તેના દ્રવ્ય સ્વભાવરૂપ બીજા દ્રવ્યરૂપ પ્રદેશો નથી. આ વાત બરાબર સિદ્ધ થાય છે. અહીં દ્રવ્ય શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે તે એટલા માટે જ છે કે પરમાણુના રૂપાદિ ભાવપ્રદેશો તો છે જ. માટે 'દ્રવ્ય'પ્રદેશ કહીને પરમાણુ સ્વયં પ્રદેશ છે પણ તેના દ્રવ્યપ્રદેશ નથી આ નિરૂપણ કર્યું છે.

જેઓએ યથાર્થપણે ગુરુના વચનની ઉપાસના કરી નથી તેવા અન્યો દ્વારા પરમાણુના અપ્રદેશીપણાના નિરાકરણમાં જે કોઈ હેતુ આપવામાં આવે તેનું દ્રવ્યનય અને પર્યાયનય એમ બંને[1] નયના સદ્‌ભાવના જાણકાર એવા સ્યાદ્વાદીએ આશ્રય અને યુક્તિના અનુસારે તેનું વિઘટન-નિરાકરણ કરવું જોઈએ.

---

૧. દ્રવ્યાર્થિકનયની અપેક્ષાએ પરમાણુ અપ્રદેશી છે અને પર્યાયાર્થિકનયની અપેક્ષાએ પરમાણુ સપ્રદેશી છે.

અવતરણિકા

જેમ આકાશ પોતાનામાં પ્રતિષ્ઠિત છે તેમ ધર્માદિ દ્રવ્યો શું સ્વાત્મ પ્રતિષ્ઠિત છે કે પાણીની જેમ બીજા આધારમાં રહેલા છે ? અર્થાત્ પાણી જેમ ભિન્ન પાત્રમાં રહેલું હોય છે તેમ શું ધર્માદિ દ્રવ્યોનો બીજો કોઈ આધાર છે કે આકાશની જેમ પોતે જ આધાર છે ?

આ પ્રશ્ન સ્વાભાવિક સંભવે છે. કેમ કે અજીવ દ્રવ્યો કયાં છે ? તેનાં નામ શું ? તેઓનું સ્વરૂપ શું ? આ તો આપણે જ્ઞાન મેળવ્યું પણ આગળ જિજ્ઞાસા વધે છે. આ બધાં દ્રવ્યોનો આધાર કોણ ? ધર્મ, અધર્મ, જીવ અને પુદ્ગલ દ્રવ્યો ક્યાં રહ્યાં છે ?

આ પ્રશ્નના સમાધાનમાં નિશ્ચય નયના અભિપ્રાયથી સમજવું કે બધી જ વસ્તુ, બધા જ પદાર્થો આકાશની જેમ સ્વાત્મ પ્રતિષ્ઠિત એટલે પોતાનામાં જ પોતે રહેલા છે. પોતે જ પોતાનો આધાર છે.

વ્યવહાર નયના અભિપ્રાયથી વ્યવહાર નયની અપેક્ષાએ, ધર્મ, અધર્મ, પુદ્ગલ અને જીવોનો આધાર કોણ છે ? આ દ્રવ્યો ક્યાં રહ્યાં છે ?

તે બતાવતાં પૂ. સૂત્રકાર મ. કહે છે કે -

लोकाकाशेऽवगाहः ॥ ૫-૧૨ ॥

સૂત્રાર્થ : ધર્માદિ ચાર દ્રવ્યો લોકાકાશમાં રહેલાં છે.

ભાષ્ય : અવગાહ લેનારા ધર્મ, અધર્મ, પુદ્ગલ અને જીવોનો લોકાકાશમાં અવગાહ છે. લોકાકાશ આ બધાં દ્રવ્યોનો આધાર છે.

ધર્માદિ દ્રવ્યોની સ્થિતિ ક્યાં છે ?

ટીકા : સૂત્રમાં રહેલ 'અવગાહ' શબ્દનો અર્થ છે અનુપ્રવેશ અને ભાષ્યમાં રહેલ 'અવગાહી' શબ્દનો અર્થ છે અનુપ્રવેશવાળા.

અનુપ્રવેશવાળા જીવ અને પુદ્ગલોનો અવગાહ એટલે કે પ્રવેશ દ્રવ્યોની પ્રતિષ્ઠા, સ્થિતિ, ધર્માધર્મ દ્રવ્ય જેમાં અવગાહીને રહેલા છે. તે આકાશમાં છે. ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય આ બે દ્રવ્યો જયાં છે ત્યાં જ જીવ અને પુદ્ગલો પણ છે.

આકાશમાં ધર્મ અને અધર્મનો આશ્લિષ્ટ પરિણામ છે ?

હવે અહીં પ્રશ્ન થાય કે આકાશમાં તે ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયનો જેમ અવગાહ છે તેમ જીવ અને પુદ્ગલનો પણ અવગાહ છે અને આ બધાનો આકાશમાં અવગાહ અનાદિ કાળથી છે છતાંય ધર્માધર્મના અવગાહને જ અનાદિકાલીન કહીને ધર્મ અને અધર્મથી અવગાહ આકાશમાં જીવ અને પુદ્ગલનો અવગાહ છે. આમ જુદું કેમ કહ્યું ?

આ પ્રશ્નનો જવાબ ખૂબ જ સરળ છે કે—જીવ અને પુદ્ગલનો આકાશમાં અવગાહ અનાદિથી છે પણ જે આકાશપ્રદેશમાં જીવ અને પુદ્ગલનો અવગાહ છે તેના તે જ

આકાશપ્રદેશમાં સર્વદા અવગાહ નથી. અવગાહનું સ્થળ બદલાયા કરે છે. તેમનો આકાશમાં સંયોગ માત્ર છે. ત્યારે ધર્મ અધર્મનો આકાશ સાથે એકાકાર પરિણામરૂપ સંયોગ છે. એટલે કે આકાશમાં ધર્મ અધર્મનો આશ્લિષ્ટ પરિણામ છે. આ પ્રમાણે આકાશપ્રદેશો અને ધર્માસ્તિકાય તથા અધર્માસ્તિકાયના પ્રદેશોની પરસ્પરના સંયોગ પરિણામથી તે પ્રકારે જ રચના છે. આથી ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય દ્રવ્યોનો આકાશમાં અનાદિથી અવગાહ છે. માટે ધર્મ -અધર્મથી અવગાઢ આકાશમાં જીવ અને પુદ્ગલોનો અવગાહ છે તેમ કહ્યું છે.

ધર્માદિનો અવગાહ લોકાકાશમાં જ છે

આ જીવાદિ દ્રવ્યોનો અવગાહ લોકાકાશમાં જ છે પણ અલોકાકાશમાં નથી. કેમ કે ગતિમાં ઉપકાર કરનાર ધર્માસ્તિકાય અને સ્થિતિમાં ઉપકાર કરનાર અધર્માસ્તિકાયનો ત્યાં અભાવ છે. ધર્માધર્મ દ્રવ્યો લોકાકાશમાં જ છે. આથી જ જીવાદિનો અવગાહ લોકાકાશમાં જ છે.

ધર્માદિનો અવગાહ અલોકાકાશમાં કેમ નથી.

ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય લોકાકાશમાં જ છે, અલોકાકાશમાં નથી. આવું તમે જણાવ્યું છતાં સ્વાભાવિક પ્રશ્ન થાય છે આમ કેમ ? ધર્માધર્મ દ્રવ્ય અલોકાકાશમાં કેમ નથી ? કારણ શું ?

ધર્માધર્મનો અવગાહ લોકાકાશમાં જ છે

ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયનો સ્વભાવ જ એવો છે કે તે લોકાકાશમાં જ હોય છે. સ્વભાવમાં પ્રશ્ન હોતો જ નથી કે આવો સ્વભાવ શા માટે ? 'સ્વભાવ છે' કહ્યું એટલે બસ કોઈ પ્રશ્ન સંભવે નહિ.

ઉપસંહાર : આમ સ્વભાવથી જ ધર્માધર્મનો અવગાહ લોકાકાશમાં જ છે. સ્વભાવમાં પ્રશ્ન[1] હોઈ શકે જ નહિ માટે જ પ્રશ્નની ઉપેક્ષા કરીને 'લોકાકાશમાં ધર્માદિનો અવગાહ છે એમ પૂ. સૂત્રકાર મ. કહ્યું છે.....

અવતરણિકા

સાચા અભ્યાસીને જ્ઞાન મળતું જાય તેમ તેમ જિજ્ઞાસા જાગતી જાય છે. દ્રવ્યોનો આધાર તો જાણ્યો પણ એ દ્રવ્યો આધારમાં કેવી રીતે રહ્યા છે. આ નવી જિજ્ઞાસા ઉત્પન્ન થાય છે અને

---

૧. અહીં ટીકા. સ્વભાવ કહ્યો છે તે છેવટનો જવાબ છે તે કેવી રીતે છે તે વિચારીએ છીએ... અહીં યુક્તિ આપવી હોય તો આપી શકાય છે કે - ધર્માધર્મના પ્રદેશો અસંખ્યાતા છે અને તે વિસ્તૃત સ્વભાવવાળા છે. એટલે એ પ્રદેશો આકાશના અસંખ્યાતા પ્રદેશો સાથે જ સંબંધવાળા બની શકે. આથી આકાશના અસંખ્યાતા પ્રદેશોનો સંબંધી ધર્માધર્માસ્તિકાય થાય. એટલે ધર્માધર્મનો આકાશ સાથે સંયોગસંબંધ છે. સંયોગસંબંધ જયાં હોય ત્યાં જ એનું સંયોગી દ્રવ્ય હોય. ધર્માધર્મનો સંબંધ આકાશના અસંખ્યાત પ્રદેશોમાં છે માટે એ બંને પણ ત્યાં જ છે. આથી જ આ આકાશ લોકાકાશ કહેવાય છે.

હવે આગળ કોઈ પૂછે કે ધર્માધર્મના અસંખ્યાતા પ્રદેશો જ કેમ ? તો ત્યાં સ્વભાવ છે એમ જવાબ આપવો પડે માટે જ આપણે કહ્યું કે એનો સ્વભાવ છે કે લોકાકાશમાં જ હોય છે.

સહજ ભાવે પૂ. સૂત્રકાર મ.ને કહે છે કે હવે તમારે આ કહેવું જ પડશે કે ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયનો લોકાકાશમાં અવગાહ છે તે શું સર્વથી છે ? આખા લોકાકાશના જેટલા પ્રદેશો છે તે બધા પ્રદેશોમાં દૂધ ને પાણીની જેમ કે ઝેર અને લોહીની જેમ સર્વાત્મના વ્યાપીને છે કે હ્રદ-જલાશયમાં રહેલ પુરુષ જેમ હ્રદના અમુક વિભાગમાં જ હોય છે પરંતુ આખા જલાશયમાં હોતો નથી તેમ આકાશના અમુક વિભાગમાં જ છે ? અર્થાત્ દૂધ ને પાણીની જેમ મળીને રહેલા છે કે પુરુષ ને હ્રદની જેમ દેશથી રહ્યા છે ? સર્વાત્મના વ્યાપીને રહ્યા છે કે દેશથી છે ?

જિજ્ઞાસુની આ જિજ્ઞાસાને સંતોષતાં પૂ. સૂત્રકાર મ. ફરમાવે છે કે -

धर्माधर्मयोः कृत्स्ने ॥ ५-१३ ॥

સૂત્રાર્થ : ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય સંપૂર્ણ લોકાકાશમાં છે.

ભાષ્ય : સંપૂર્ણ લોકાકાશમાં ધર્માધર્મનો અવગાહ છે.

ધર્માધર્મ લોકાકાશ વ્યાપી છે તેની સિદ્ધિ

ટીકા : જેમ સંપૂર્ણ ચંદ્રમંડલમાં ચંદ્રિકાનો અવગાહ છે તેમ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય અયુતસિદ્ધ હોવા છતાં પણ તેમનો લોકાકાશમાં સર્વત્ર અવગાહ છે. પણ લોકાકાશની બહાર તેમનો અવગાહ નથી.

સિદ્ધિમાં હેતુ

ધર્માધર્મ લોકાકાશની બહાર અલોકાકાશમાં નથી. કારણ કે તે બંને અયુતસિદ્ધ[૧] છે. એટલે કે ધર્માસ્તિકાયને છોડીને લોકાકાશ નથી અને લોકાકાશને છોડીને ધર્માસ્તિકાય નથી. એવી જ રીતે અધર્માસ્તિકાયને છોડીને લોકાકાશ નથી અને લોકાકાશને છોડીને અધર્માસ્તિકાય નથી. માટે જ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયનો લોકાકાશમાં જ અવગાહ છે.

સિદ્ધિમાં દૃષ્ટાંત

ચેતનાનો ઉપકાર જેમ શરીરમાં જ દેખાય છે, પણ શરીરની બહાર દેખાતો નથી એટલે શરીરમાં જ ચેતના છે એમ ચોક્કસ થાય છે તેમ ધર્માધર્મનો ઉપકાર આખા લોકાકાશમાં જ દેખાય છે તેની બહાર દેખાતો નથી. તેથી ધર્માધર્મ લોકાકાશમાં જ છે તે સિદ્ધ થાય છે.

આમ અયુતસિદ્ધ હોવાથી ધર્માધર્મ લોકાકાશ વ્યાપી છે તે અનુમાનથી સિદ્ધ થાય છે.

સૂત્રમાં રહેલ कृत्स्न શબ્દનું ફળ

આથી જ ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય લોકાકાશમાં લોકાકાશના પ્રદેશો સાથે પરસ્પર દૂધ અને પાણીની જેમ પરસ્પર અવગાહરૂપ પરિણામથી વ્યવસ્થાન[૨] છે—અવગાહ છે. પણ હ્રદ

---

૧. જે જુદા પ્રાપ્ત ન થાય તે અયુતસિદ્ધ કહેવાય. દા૰ ત૰ રૂપ અને ઘટાદિ. જૈન દર્શનમાં સંયોગી દ્રવ્યો પણ અયુતસિદ્ધ હોય છે. નૈયાયિકની જેમ સમવાયી દ્રવ્યો અયુતસિદ્ધ હોય છે એવું નથી.

૨. અવગાહ, વ્યવસ્થાન, આકાન્તિ, અધ્યાસન પર્યાયવાચી છે... જુઓ પૃ૰ ૫૬.

અને પુરુષની જેમ રહેલા નથી. આ વાત પૂ. સૂત્રકાર મ. कृत्स्न શબ્દના પ્રયોગ દ્વારા બતાવી. એટલે જ હ્રદ-પુરુષની જેમ ધર્માધર્મ લોકાકાશમાં રહ્યા નથી. આ રીતે વ્યવચ્છેદ કર્યો. અર્થાત્ હ્રદમાં પુરુષનો સંયોગ કોઈ ભાગમાં છે, બીજા ભાગોમાં નથી. એવી રીતે ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયનો આકાશપ્રદેશોની સાથે સંયોગ નથી પણ તેઓનો સંપૂર્ણ આકાશપ્રદેશો સાથે સંબંધ છે. એટલે આકાશના કોઈ એક દેશની સાથે ધર્માધર્મનો સંબંધ છે એમ જો કોઈ સમજતો હોય તો તે બરાબર નથી. માટે તેવી સમજણને દૂર કરવા પૂ. સૂત્રકાર મ. 'कृत्स्न' શબ્દનો ઉપયોગ કર્યો છે અને તેનાથી એક દેશ સંયોગ નથી તેમ જણાવ્યું. આ જ પ્રયોગ કરાયેલ कृत्स्न શબ્દનું ફળ છે.

આમ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય લોકાકાશમાં દૂધને પાણીની જેમ સર્વાત્મના વ્યાપીને રહ્યા છે. આ જવાબ આપીને પૂ. સૂત્રકાર મ. જિજ્ઞાસુની જિજ્ઞાસાને શમાવવા પ્રયત્ન કર્યો છે.

અવતરણિકા

ધર્માદિ દ્રવ્યો લોકાકાશમાં કેવી રીતે રહ્યાં છે ? આ પ્રશ્નના જવાબમાં પૂ. સૂત્રકાર મ. 'ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય આ બે દ્રવ્યો સંપૂર્ણ લોકાકાશમાં દૂધને પાણીની જેમ રહ્યાં છે" આવું જણાવ્યું. હવે પુદ્ગલ દ્રવ્યોનો લોકાકાશમાં અવગાહ કેવી રીતે છે તે બતાવતા પૂ. સૂત્રકાર મ. કહી રહ્યા છે કે—

एकप्रदेशादिषु भाज्यः पुद्गलानाम् ॥ ५-१४ ॥

સૂત્રાર્થ– લોકાકાશના એક પ્રદેશમાં, બે પ્રદેશ આદિ અસંખ્યાત પ્રદેશોમાં પણ પુદ્ગલ દ્રવ્યનો અવગાહ છે. પુદ્ગલ દ્રવ્ય આકાશના એક પ્રદેશમાં પણ રહે છે અને બે આદિ પ્રદેશોમાં પણ રહે છે. એટલે પુદ્ગલ દ્રવ્યોની લોકાકાશના એક આદિ પ્રદેશોમાં ભજના છે.

સૂત્રમાં કયો સમાસ છે તેનું સ્પષ્ટીકરણ

સૂત્રમાં રહેલ 'एकप्रदेशादिषु' આ પદમાં સમાનાધિકરણ બહુવ્રીહિ સમાસ છે. તેની પહેલા 'एक' અને 'प्रदेश' આ બે પદનો તત્પુરુષ સમાસ છે. તે આ પ્રમાણે-

एकश्चासौ प्रदेशश्च एकप्रदेशः આમાં રહેલ 'પ્રદેશ'નું લક્ષણ આગળ બતાવી ગયા છે.

હવે 'एकप्रदेशः आदि र्येषां ते एकप्रदेशादयः' तेषु-एकप्रदेशादिषु

આ પ્રમાણે સમાનાધિકરણ બહુવ્રીહિ સમાસ કરવો. તેથી "એક પ્રદેશ છે જેઓની આદિમાં એવા પ્રદેશોમાં" અણુ આદિ પુદ્ગલ દ્રવ્યોનો અવગાહ છે આવો અર્થ પ્રાપ્ત થાય છે.

આ રીતે બહુવ્રીહિ સમાસ કર્યો એટલે પુદ્ગલોનો અવગાહ ક્યાં છે ? કેવા લોકાકાશમાં છે તે અર્થ બરાબર રીતે પ્રાપ્ત થઈ જાય છે.

અણુ તથા સ્કંધોના અવગાહનું સ્પષ્ટીકરણ

લોકાકાશના અસંખ્યાત પ્રદેશો છે તેમાં પહેલા એક પ્રદેશથી શરૂઆત કરવી, પછી બે, ત્રણ, સંખ્યાત અને છેવટે અસંખ્યાત પ્રદેશ સુધી જવું. એટલે 'જેની આદિમાં એક પ્રદેશ છે' તેવા લોકાકાશના પ્રદેશોમાં એક પ્રદેશથી લઈને અસંખ્યાત પ્રદેશોમાં પરમાણુ[૧] આદિ પુદ્ગલનો અવગાહ ભાજ્ય છે. એટલે કે લોકાકાશના એક પ્રદેશમાં પણ પુદ્ગલનો અવગાહ હોઈ શકે છે અને બે આદિથી સંખ્યાતા પ્રદેશોમાં પણ સંભવી શકે છે અને અસંખ્યાતા[૨] પ્રદેશોમાં પણ સંભવી શકે છે, પરંતુ એક જ આકાશપ્રદેશમાં, સંખ્યાતા પ્રદેશમાં જ કે અસંખ્યાતા પ્રદેશમાં જ અવગાહ હોય તેવું નથી.

આ રીતે ઉપર મુજબ બહુવ્રીહિ સમાસ દ્વારા પ્રાપ્ત થયેલ અર્થથી અણુ તથા સ્કંધોના અવગાહનું સ્પષ્ટીકરણ થઈ જાય છે. આ જ વાત પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્ય દ્વારા બતાવતાં કહી રહ્યા છે કે-

ભાષ્ય :- અપ્રદેશ પુદ્ગલ, (પરમાણુ) સંખ્યાત પ્રદેશવાય પુદ્ગલ, અસંખ્યાત પ્રદેશવાળા પુદ્ગલ અને અનંતપ્રદેશવાળાં પુદ્ગલોનો આકાશના એક આદિ યાવત્ અસંખ્યાત પ્રદેશોમાં અવગાહ ભાજ્ય છે.

જે આકાશપ્રદેશોની આદિમાં એક છે તે આકાશપ્રદેશોમાં પુદ્ગલનો અવગાહ ભાજ્ય છે.

આકાશના એક પ્રદેશમાં પણ પુદ્ગલ રહે છે અને આકાશના અસંખ્યાત પ્રદેશમાં પણ પુદ્ગલ રહે છે પણ આકાશના એક જ કે અસંખ્યાત પ્રદેશોમાં રહે એવો નિયમ નથી.

ભાજ્ય, વિભાજ્ય અને વિકલ્પ્ય આ પર્યાયવાચી શબ્દો છે. તે વિકલ્પો આ પ્રમાણે કરવા—

પરમાણુ આકાશના એક જ પ્રદેશમાં અવગાહે છે. દ્વયણુક આકાશના એક પ્રદેશમાં ય રહે અને બે પ્રદેશમાં પણ અવગાહે, ત્રયણુક આકાશના એક પ્રદેશમાં, બે પ્રદેશમાં, અને ત્રણ પ્રદેશમાં પણ અવગાહે, આ રીતે ચાર પરમાણુનો સ્કંધ એક, બે, ત્રણ અને ચાર પ્રદેશોમાં પણ અવગાહે, સંખ્યાતા પ્રદેશવાળા સ્કંધો, અસંખ્યાત પ્રદેશવાળા સ્કંધો અને અનંતપ્રદેશવાળાં પુદ્ગલો એક પ્રદેશથી આરંભીને સંખ્યાતા અને અસંખ્યાતા આકાશપ્રદેશોમાં અવગાહે છે.

---

૧. અહીં અણુનું ગ્રહણ પુદ્ગલોના ક્રમને આશ્રિત છે એમ સમજવું. બાકી અણુ તો આકાશના એક પ્રદેશમાં જ હોય છે.

૨. **શંકા** :- પુદ્ગલનો એકથી લઈને અસંખ્યાતા પ્રદેશોમાં જ અવગાહ કહ્યો પણ અનંતા પ્રદેશોમાં કેમ કહ્યો નહિ ?

સમાધાન :- અનંતા પ્રદેશોમાં તો ધર્માદિ દ્રવ્યોનો અવગાહ જ નથી. કેમ કે અનંતા પ્રદેશ તો અલોકાકાશના છે. આ બધાં દ્રવ્યોનો અવગાહ તો લોકાકાશમાં જ છે અને લોકાકાશ તો અસંખ્યાત પ્રદેશવાળો છે. માટે એક પ્રદેશથી લઈને અસંખ્યાત પ્રદેશોમાં જ અણુ આદિ પુદ્ગલોનો અવગાહ કહ્યો પણ અનંતાપ્રદેશોમાં કહ્યો નહીં.

અપ્રદેશ કહેવાથી પરમાણુ જ આવે

ટીકા : પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્યની પંક્તિની શરૂઆતમાં 'अप्रदेश' શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે. તો તે 'અપ્રદેશ' શબ્દથી શું ગ્રહણ કરવાનું ?

આ સૂત્રમાં પુદ્ગલના અવગાહનું જ્ઞાન આપી રહ્યા છે અને 'અપ્રદેશ' શબ્દ પછી સંખ્યાત, અસંખ્યાત અને અનંત પ્રદેશવાળાં પુદ્ગલોની વાત કરી છે એટલે સંખ્યાતાદિ પ્રદેશવાળા પુદ્ગલ સ્કંધોની વાત આવે છે તો બાકી રહે છે પરમાણુ. એ પણ પુદ્ગલદ્રવ્ય જ છે.

વળી 'અપ્રદેશ' શબ્દનો અર્થ આ પ્રમાણે છે—

'જેનો[1] દ્રવ્યાન્તરરૂપ પ્રદેશ વિદ્યમાન ન હોય તે' અપ્રદેશ કહેવાય છે. આવો કોણ છે કે જેને બીજો દ્રવ્યરૂપ પ્રદેશ નથી ?

આ પ્રશ્નનો ઉત્તર છે 'પરમાણુ[2]' એટલે અપ્રદેશ કહો કે પરમાણુ કહો એક જ વાત છે. આમ અહીં 'અપ્રદેશ' કહેવાથી પરમાણુ જ આવે એ વાત સિદ્ધ થાય છે.

પ્રચય વિશેષથી પરમાણુથી બનતા સ્કંધો

પરમાણુનો બીજો દ્રવ્યરૂપ પ્રદેશ નથી તે ખુદ જ પ્રદેશ છે. પ્રચયરૂપ વિશેષ પરિણામથી સંખ્યાતા પરમાણુઓથી બનેલ સંખ્યાત પરમાણુઓનો સંઘાત છે તે સંખ્યાત પ્રદેશવાળું પુદ્ગલ કહેવાય છે. એવી રીતે અસંખ્યાત પ્રદેશવાળો સ્કંધ અસંખ્યાત પ્રદેશવાળું પુદ્ગલ કહેવાય છે અને અનંતા પ્રદેશ-પરમાણુવાળો સ્કંધ અનંતપ્રદેશવાળું પુદ્ગલ કહેવાય છે.

હવે સૂત્રમાં રહેલ एकप्रदेशादिषु 'એક છે આદિમાં જે આકાશપ્રદેશોની તે આકાશપ્રદેશોમાં પુદ્ગલનો અવગાહ ભાજ્ય છે.' આ અવયવને પૂ. ભાષ્યકાર મ. અત્યંત સ્પષ્ટ રીતે ભાષ્ય દ્વારા સમજાવે છે.

'પરમાણુ આદિ બધાં પુદ્ગલોનો[3] એકથી લઈને સંખ્યાત અને અસંખ્યાત પ્રદેશોમાં અવગાહ ભાજ્ય છે.'

ધાતુઓના અનેક અર્થ હોય છે. તેથી અહીં જે 'ભાજ્ય' શબ્દનો પ્રયોગ છે તેના વિભાજ્ય અને વિકલ્પ્ય એ પર્યાયવાચી છે.

---

૧. અપ્રદેશ પુદ્ગલ એટલે પરમાણુ જ આવે અને તે એક જ આકાશપ્રદેશમાં રહે છે. અને પૂ. ભાષ્યકાર મ. એકાદિ આકાશપ્રદેશમાં પુદ્ગલની ભજના કહી છે તે પરમાણુમાં ઘટી શકે નહિ તેથી સમજાય છે કે પૂ. ભાષ્યકાર મ. સામાન્ય પુદ્ગલ શબ્દ રાખીને જ ભજના કહી છે. માટે જ આગળની પંક્તિમાં વિભાજ્ય અને વિકલ્પ્ય એ પર્યાયવાચી શબ્દો બતાવ્યા છે.

૨. **પ્રશ્ન** :- સમયરૂપ કાળ છે તેને પણ કોઈ પ્રદેશ નથી. તો અપ્રદેશ કહેવાથી તે સમયરૂપ કાળ કેમ ન આવે અને પરમાણુ જ કેમ આવે ?
ઉત્તર :- અહીં પુદ્ગલનું પ્રકરણ ચાલે છે એટલે અપ્રદેશ કહેવાથી પરમાણુ જ આવે પણ સમયરૂપ કાળ આવે નહિ.

૩. पुद्गलश्चायं पूरणगलनधर्मत्वत एव... હારિભ૦ પૃ૦ ૨૧૭

ભાજ્ય, વિભાજ્ય અને વિકલ્પ આ ત્રણે પર્યાયવાચી છે છતાં ત્રણેની વિશેષતા છે તે જાણી લઈએ.

વિભાજ્ય :- વિશેષથી-અતિશયથી પરમાણુથી શરૂ કરીને જે વ્યાખ્યા કરાય તે વિભાજ્ય કહેવાય છે. જેમ ભાષ્યમાં કહ્યું કે પરમાણુ એક આકાશપ્રદેશમાં જ રહે છે .

વિકલ્પ્ય :- ભેદનો સંભવ હોય ત્યારે વિકલ્પ થાય.

જેમ દ્વયણુકનો એક પ્રદેશમાં કે બે પ્રદેશમાં અર્થાત્ દ્વિપ્રદેશી સ્કંધ એક આકાશપ્રદેશમાં પણ રહે અને બે પ્રદેશમાં પણ રહે. આમ ભેદ સંભવે છે ત્યાં વિકલ્પ હોય છે. એ જ પ્રમાણે ત્રિપ્રદેશી સ્કંધ એક આકાશપ્રદેશમાં પણ રહે. બે આકાશપ્રદેશમાં પણ રહે અને ત્રણ પ્રદેશમાં પણ રહે આમ ભેદ પડે છે માટે અહીં પણ વિકલ્પ સંભવે છે. આ જ રીતે ચતુરણકાદિ સ્કંધો, સંખ્યાત પ્રદેશી સ્કંધો, અસંખ્યાત પ્રદેશી સ્કંધો એક આકાશપ્રદેશમાં પણ રહે અને અનેક આકાશપ્રદેશમાં પણ રહે. આ વિકલ્પ છે. કિંતુ પરમાણુમાં તો ભેદનો અભાવ હોવાથી એક પ્રદેશમાં જ રહે છે માટે ત્યાં વિકલ્પનો અભાવ છે.

એક આકાશપ્રદેશમાં સંખ્યાતાદિ પ્રદેશવાળા સ્કંધો કેવી રીતે રહી શકે ?

પૂ. ભાષ્યકાર મ. જણાવ્યું કે પરમાણુ એક આકાશપ્રદેશમાં રહે છે તેવી રીતે દ્વયણુક આદિ સ્કંધો પણ એક આદિ આકાશપ્રદેશમાં રહી શકે છે. તેથી શંકા થાય છે કે—અત્યંત સૂક્ષ્મ એવા એક આકાશપ્રદેશમાં અસંખ્યાત પ્રદેશી સ્કંધો કેવી રીતે રહી શકે ? કારણ કે એક ઘડામાં ચાર સમુદ્રનું પાણી રહી શકે નહિ કેમ કે પાણી ઘણું છે અને ઘડામાં જગા ઓછી છે તેમ આકાશનો એક પ્રદેશ છે તેમાં અસંખ્યાત પ્રદેશવાળો સ્કંધ કેવી રીતે રહી શકે ?

શંકાના સમાધાનમાં હેતુ અને દૃષ્ટાન્ત

આ શંકાના સમાધાનમાં હેતુ છે પ્રચયવિશેષ. પ્રચયવિશેષથી અત્યંત સૂક્ષ્મ એવા એક આકાશપ્રદેશમાં પણ અસંખ્યાત પ્રદેશી સ્કંધ રહી શકે છે. દા. ત. હાથીના દાંતના ટુકડામાં કેટલા બધા પ્રદેશો છે છતાં અલ્પ પ્રદેશમાં અલ્પ સ્થાનમાં રહેલો જોવાયો છે. જ્યારે ભેણ્ડ[૧] ખણ્ડ હાથીના દંતશૂળ જેટલો જ હોવા છતાં તેટલા જ પરિણામવાળો હોવા છતાં ઘણા આકાશપ્રદેશમાં રહેલો જોવાયો છે. એટલે અવયવો વધારે હોય તો વધારે અને ઓછા હોય તો ઓછી જગ્યા જોઈએ તેવું નથી. કારણ કે આપણે જોયું કે હાથીના દાંતનો ટુકડો ઘણા વધારે અવયવવાળો છે છતાં અલ્પ આકાશખંડને રોકે છે. માટે પરિણામવિશેષ પ્રચય જ તેવા પ્રકારનો પરમ સૂક્ષ્મ છે કે જેને લીધે અનંતા પણ પરમાણુઓ સ્કંધરૂપ થયેલા આકાશના એક પ્રદેશનો અશ્રય લે છે.

આમ હાથીના દંતશૂળના ટુકડાના દૃષ્ટાંત દ્વારા આપણે જોયું કે ઘણા અવયવવાળો પણ ઓછા સ્થાનમાં રહી શકે છે તેમ અસંખ્યાતપ્રદેશી સ્કંધ પણ જરૂર એક પ્રદેશમાં રહી શકે. હવે આ વાતમાં જરાય શંકાને સ્થાન નથી. છતાં આપણે હજી વધારે દૃષ્ટાંત જોઈએ.

---

૧. इह परिणतिविशेषमङ्गीकृत्य पुद्गलाः केचिदतिस्थूलतया वर्तन्तेऽल्पेऽपि सन्तो भेण्डकाष्ठादिषु...तत्त्वा० अ० २, सू० ३८ पृ० १९७.

લોખંડના પિંડનું બીજું દૃષ્ટાંત

દા. ત. અત્યંત સખત લોખંડના પિંડથી વ્યાપ્ત આકાશપ્રદેશમાં ભાસ્ત્રા-ધમણના વાયુથી પ્રેરિત થયેલા અગ્નિના અવયવોનું લોખંડના ગોળામાં આવવું.

મતલબ એ છે કે જેમ એક ઘટ્ટ એવો લોખંડનો ગોળો છે. ત્યાં જ લુહાર ધમણથી વાયુ નાંખે છે એટલે તે જ લોખંડના ગોળામાં અગ્નિના અવયવો પ્રવેશે છે. લોખંડનો ગોળો અગ્નિથી તપીને લાલચોળ થઈ જાય છે. હવે એને ઠંડો પાડવો છે. તો તપેલા એ સઘન લોખંડના ગોળામાં ક્યાંય છિદ્ર નથી છતાં એને ઓલવવા માટે તેના પર પાણી નાખવામાં આવે છે તો સૂક્ષ્મ પરિણામથી પરિણત થયેલા તે પાણીના અવયવો વ્યાઘાત પામ્યા વિના તે ગોળામાં પ્રવેશ પામે જ છે. આ તો આબાલગોપાલ પ્રસિદ્ધ છે.

આ આપણે જોયું કે જે આકાશપ્રદેશોમાં લોખંડનો ગોળો છે ત્યાં જ તે ગોળામાં જ અગ્નિના અવયવો પ્રવેશ પામે છે અને તેમાં જ વળી પાણીના અવયવો પણ સમાઈ શકે છે. તેવી રીતે એક આકાશપ્રદેશમાં અસંખ્યાત પ્રદેશી સ્કંધ પણ રહી શકે છે.

આકાશ તો એવું છે કે ક્યારેય ભરાતું નથી. જેટલા આવે તેટલાનો સમાવેશ કરે છે. આકાશમાં બધા સમાઈ જાય છે માટે આમા મૂંઝાવાની જરૂર નથી. આ કેવી રીતે બને ? એક આકાશપ્રદેશમાં તે આવડા મોટા સ્કંધો રહી શકે ? આવા વિચારોથી હવે મૂંઝાવાની જરૂર નથી. બબ્બે દૃષ્ટાંતો જોયાં હજી પણ એકાદ બે દૃષ્ટાંતો વાંચીને બરાબર સમાધાન કરી લો. તમારી શંકાનું નિવારણ કરી લો.

પ્રસ્થકનું ત્રીજું દૃષ્ટાન્ત

પ્રસ્થક એ ધાન્યને માપવાનું એક સાધન છે જેને પાલી કહેવામાં આવે છે. આ પ્રસ્થક ભરીને રેતી છે. પ્રસ્થક ઠસોઠસ રેતીના કણથી ભરેલો છે. હવે તેમાં તમે પાણી નાંખશો તો બીજું તેટલું જ પાણી તેમાં સમાઈ જશે. આમ રેતીથી ઠસોઠસ ભરેલ પ્રસ્થકમાં બીજો તેટલો જ પાણીનો પ્રસ્થક પણ પ્રવેશ કરતો દેખાય છે તેવી જ રીતે એક આકાશપ્રદેશમાં અસંખ્યાતાદિ પ્રદેશવાળા સ્કંધો પણ રહી શકે છે તે સહેલાઈથી સમજાઈ જાય તેવું છે.

દીપકની પ્રભાનું ચોથું દૃષ્ટાન્ત

વળી એક દીવાની પ્રભાના વિસ્તારથી પ્રકાશિત ભોંયરા વગેરેમાં બીજા હજારો દીપકની પ્રભાના સમૂહ આકારથી પરિણત પુદ્ગલોનો પ્રવેશ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી જણાય છે. અર્થાત જ્યાં એક દીવાનો પ્રકાશ છે ત્યાં બીજા અનેક દીવાનો પ્રકાશ એકસાથે રહી શકે છે. આ તો આપણે જોયેલું જ છે તેની જેમ જ એક જ આકાશપ્રદેશમાં સઘન પરિણામવિશેષના સ્વીકારથી અનંત પરમાણુઓથી બનેલા સ્કંધોનું અવસ્થાન પણ છે એ નિશ્ચિત કરવું. હવે મગજમાં બરાબર સમજી રાખવું કે અનંત પ્રદેશી સ્કંધ પણ ઉપરનાં દૃષ્ટાંતો મુજબ જરૂર આકાશના એક પ્રદેશમાં રહી શકે છે.

આ રીતે આ સૂત્રનો અર્થ બરાબર સમજાઈ જાય છે કે લોકાકાશના એક, બે આદિ અસંખ્યાત પ્રદેશોમાં પરમાણુથી લઈને અનંત પ્રદેશવાળા પુદ્ગલનો અવગાહ હોઈ શકે છે.

અવતરણિકા

હવે જીવોનો અવગાહ કેટલા ક્ષેત્રમાં છે તે બતાવતા પૂ. સૂત્રકાર મ. નૂતન સૂત્ર રચી રહ્યા છે—

असङ्ख्येयभागादिषु जीवानाम्[१] ॥ ૫-૧૫ ॥

સૂત્રાર્થ-લોકાકાશના અસંખ્યાતમા ભાગથી લઈને લોકાકાશના સંપૂર્ણ પ્રદેશોમાં જીવોનો અવગાહ હોય છે.

ટીકા : સૂત્રના પૂર્વપદનો સમાસ અને વિગ્રહ

બહુવ્રીહિ સમાસ બે પ્રકારે હોય છે : (૧) સમાનાધિકરણ બહુવ્રીહિ (૨) વ્યધિકરણ બહુવ્રીહિ.

આ સૂત્રમાં 'असङ्ख्येभागादिषु' આ પૂર્વપદમાં સમાનાધિકરણ બહુવ્રીહિ સમાસ છે. તેનો વિગ્રહ આ પ્રમાણે છે- असङ्ख्येय भाग आदिः येषां ते असङ्ख्येयभागादयः તેવું असङ्ख्येयभागादिषु । 'અસંખ્યાતમો ભાગ છે પહેલો જેનો' તેવા અસંખ્યાતભાગાદિમાં જીવોનો અવગાહ છે આવો તેનો અર્થ થાય છે.

અર્થના કારણે વિભક્તિનું પરાવર્તન

અસંખ્યાત ભાગાદિમાં જીવોનો અવગાહ છે એમ સામાસિક પદનો અર્થ તો કર્યો પણ તે ક્યાં ? અસંખ્યાત ભાગાદિ ક્યાં લેવાના ? કોના સમજવાના ? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં આપણે સૂત્ર ૧૨માં રહેલ 'लोकाकाशे' આ પદની અહીં અનુવૃત્તિ લઈ લેવી. જોકે 'लोकाकाशे' આ પદ સપ્તમ્યન્ત છે પણ 'અર્થના કારણે વિભક્તિ બદલાય છે'. આ ન્યાયથી 'लोकाकाशे'માં સાતની વિભક્તિ છે. પણ છઠ્ઠી વિભક્તિ કરી લેવી. એટલે 'लोकाकाशस्य' આ પ્રમાણે ષષ્ઠ્યન્ત પદ સમજવું જેથી 'લોકાકાશના અસંખ્યાત ભાગાદિમાં જીવોનો અવગાહ છે' આ પ્રમાણે અર્થ જોડી દેવો.

આમ અર્થના કારણે વિભક્તિના પરાવર્તનથી અર્થ બરાબર સમજાઈ જશે.

જીવોનું અવગાહ ક્ષેત્ર

'અસંખ્યાતમો એવો જે ભાગ' 'તે ભાગ જે અસંખ્યાતા ભાગોની આદિમાં હોય' તે અસંખ્યાત ભાગાદય કહેવાય. પ્રથમ અસંખ્યાત ભાગ છે. આવા જ બીજા અસંખ્યાતા ભાગો છે. આનો તાત્પર્યાર્થ એ થાય છે કે લોકાકાશના અસંખ્યાતા જ ભાગો છે.

તેમાં જીવોનો અવગાહ કોઈ વખતે લોકાકાશના જે પ્રદેશો છે તેના એક અસંખ્યાત ભાગમાં હોય છે, કોઈ વખત બે અસંખ્યાત ભાગમાં, કોઈ વખત ત્રણ આદિ અસંખ્યાત ભાગોમાં હોય છે.

---

૧. जीवानां पृथिवीकायिकादीनां,.....अवगाहो प्रवेशः हारिभ० तत्त्वार्थ० पृ० २१८.

જીવોનો અવગાહ લોકાકાશના અસંખ્યાતમા ભાગમાં હોય છે. આ બતાવ્યું તેના સ્પષ્ટીકરણરૂપે પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્યમાં કહે છે કે—

ભાષ્ય :- લોકાકાશના પ્રદેશોના અસંખ્યાત ભાગથી માંડીને અસંખ્યાતા બીજા ભાગો છે તેમાં યાવત્ સર્વ લોકાકાશમાં જીવોનો અવગાહ છે.

ટીકા : આ ભાષ્ય દ્વારા પૂ. ભાષ્યકાર મ. બે વાત બતાવી રહ્યા છે.

(૧) **અધિકારની અનુવૃત્તિ**—બારમા સૂત્રમાં 'लोकाकाशे'માં લોકાકાશ શબ્દ છે તે લોકાકાશ શબ્દની અહીં અનુવૃત્તિ લેવી કેમ કે લોકાકાશનો અધિકાર ચાલે છે.

(૨) **વિભક્તિનો વિપરિણામ**—બારમા સૂત્રમાં 'लोकाकाशे' સાતમી વિભક્તિ છે. તેનો અહીં ફેરફાર કરી છઠ્ઠી વિભક્તિ સમજવી. એટલે 'लोकाकाशस्य' આ પ્રમાણે ફેરફારથી કરી લેવો. આમ અધિકારની અનુવૃત્તિ અને વિભક્તિના ફેરફારથી જીવોનો અવગાહ 'લોકાકાશના' અસંખ્યાત ભાગોમાં છે આવો અર્થ પ્રાપ્ત થશે.

અસંખ્યાત ભાગોનું પ્રમાણ

લોકાકાશના બધા મળીને અસંખ્યાત પ્રદેશો છે. તેને અંગુલના અસંખ્યાત ભાગ પ્રમાણ અસંખ્યાતા ભાગો વડે બુદ્ધિથી ભાગીએ તો તે આકાશના અસંખ્યાતા ભાગો થાય છે એટલે અસંખ્યાત વિભાગો અસંખ્યાત થયા. તેમાં અંગુલના અસંખ્યાતમા ભાગ પ્રમાણ આકાશના એક અસંખ્યાત ભાગ પ્રમાણ દેશમાં જઘન્યથી[1] એક જીવનો અવગાહ હોય છે.

અંગુલના અસંખ્યાત ભાગ પ્રમાણમાં આત્મા કેમ રહે છે તેની સ્પષ્ટતા

અહીં જરા વિચાર આવે છે. શા માટે જીવને ઓછામાં ઓછા અંગુલના અસંખ્યાતમા ભાગનો અવગ્રહ હોય છે. જીવ જઘન્યથી અંગુલના અસંખ્યાત ભાગ પ્રમાણવાળા આકાશપ્રદેશમાં કેમ રહે છે ?

આ પ્રશ્નનું સમાધાન એ છે કે—જીવ કાર્મણ શરીરનું અનુસરણ કરે છે અને જીવને જ્યારે એકલું કાર્મણ શરીર હોય છે ત્યારે તે અંગુલના અસંખ્યાતમા ભાગ પ્રમાણ હોય છે. જેટલું કાર્મણ શરીર છે તેટલામાં આત્મા રહેલો છે. આથી જઘન્યથી જીવ અંગુલના અસંખ્યાતભાગ પ્રમાણ ક્ષેત્રમાં રહે છે.

---

૧. एतयोश्च तैजसकार्मणयोरवरतः (जघन्यतः) प्रमाणम् अङ्गुलासंख्येयभागः उत्कृष्टतश्चौदारिकशरीरप्रमाणे केवलिनः समुद्घाते लोकप्रमाणे वा भवतः मरणान्तिकसमुद्घाते वा आयामतो लोकान्ताल्लोकान्तायते स्यातामिति ॥
अध्याय २ / सूत्र ४९ / पृ० २१०-११.

આ ટીકામાં ટીકાકારે કાર્મણ શરીરનું જઘન્ય પ્રમાણ અંગુલનો અસંખ્યાતમો ભાગ બતાવ્યો છે તેથી આત્મા જ્યારે વિગ્રહગતિમાં એકલા કાર્મણ યોગમાં હોય છે ત્યારે આત્માનું પ્રમાણ અંગુલના અસંખ્યાતભાગ પ્રમાણ હોય છે. તેથી આત્માનો જઘન્ય અવગાહ લોકાકાશના અંગુલના અસંખ્યાતમા ભાગ પ્રમાણ લોકાકાશના પ્રદેશોમાં હોય છે....॥

જઘન્ય અવગાહ

આમ જઘન્યથી જીવનો અવગાહ અંગુલના અસંખ્યાત ભાગ પ્રમાણ વિભાગવાળા જે આકાશના અસંખ્યાતા ભાગો છે તેમાંથી જે એક અસંખ્યાતમો ભાગ છે તેમાં હોય છે.

મધ્યમ અવગાહ

કોઈ જીવ તેવા બે આકાશખંડમાં અવગાહ કરે છે. તેવી રીતે ત્રણ, ચાર, પાંચ આદિ આકાશ ખંડમાં જીવોનો મધ્યમ અવગાહ હોય છે.

ઉત્કૃષ્ટ અવગાહ

છેવટના આખા લોકાકાશને વ્યાપીને જીવ અવગાહના કરે છે. કેમ કે કેવલી સમુદ્‌ઘાત કાળમાં કેવલીનો આત્મા સર્વલોકવ્યાપી બને છે. કેવલી સિવાય બીજો કોઈ આ સમુદ્‌ઘાત કરી શકે નહીં એવી જ લોકમર્યાદા—લોકસ્થિતિ છે. એટલે કે સમુદ્‌ઘાત અવસ્થામાં રહેલા કેવલી સિવાય બીજા કોઈનો આત્મા લોકવ્યાપી હોતો નથી અને વળી તે અલોકાકાશના એક પણ પ્રદેશને અવગાહતો નથી.

આ રીતે પૂ. ભાષ્યકાર મ. आसर्वलोकात् આ ભાષ્ય દ્વારા વધારેમાં વધારે જીવનો લોકવ્યાપી અવગાહ છે પણ અલોકાકાશમાં નથી તે બતાવ્યું છે ..

આમ જીવોનો અવગાહ સમજાઈ ગયો અને તેની સાથે દરેક દ્રવ્યો પોતાના આધાર લોકાકાશમાં કેવી રીતે રહ્યા છે તેનું નિરૂપણ પૂર્ણ થયું.

આ નૂતન સૂત્રની સાથે પૂર્વ સૂત્રનો સંબંધ કરતાં પૂ. ભાષ્યકાર મ. કહે છે કે-

ભાષ્ય :- શો હેતુ છે કે જીવોનો અવગાહ લોકાકાશના અસંખ્યાતમા ભાગમાં જ હોય છે ?

ટીકા :- આ ભાષ્ય પૂર્વ સૂત્રની સાથે સૂત્રનો સંબંધ કરે છે તે આ રીતે—આટલું તો નક્કી સમજાઈ ગયું છે કે જીવ અસંખ્યાત પ્રદેશના પરિમાણવાળો છે પણ કાર્મણ શરીરથી બનેલા ઔદારિકાદિ શરીરના સંબંધથી તે અલ્પ પ્રદેશમાં અને બહુપ્રદેશમાં રહે છે. એટલે કોઈ જીવ એક અસંખ્યાત ભાગમાં, કોઈ જીવ બે અસંખ્યાત ભાગમાં અને ઘણા અસંખ્યાત ભાગોમાં અવગાહે છે.... પણ અહીં પ્રશ્ન થાય છે કે એમાં હેતુ કયો છે ? કેમ કે એકસરખા પ્રદેશના પરિમાણવાળો આત્મા છે. દરેક જીવના અસંખ્યાત પ્રદેશ છે તો અવગાહનામાં ભેદ કેમ છે ? જો વસ્ત્રો પણ સરખા પરિમાણવાળાં હોય છે તો તેની અવગાહનામાં વિષમતા-ભેદ દેખાતો નથી. આત્મા પણ તુલ્ય પ્રદેશવાળો છે તો વસ્ત્રની જેમ એકસરખો અવગાહ કેમ નહીં ? વિષમતા શાથી છે ?

આ પ્રમાણે પૂ. ભાષ્યકાર મ. આક્ષેપ-પ્રશ્ન તેના પ્રતિવિધાન-જવાબ માટે પૂ. સૂત્રકાર મ. સૂત્રરચના કરે છે.

प्रदेशसंहारविसर्गाभ्यां प्रदीपवत् ॥ ५-१६ ॥

सूत्रार्थ :- પ્રદીપના પ્રકાશ પુદ્ગલોનો સંકોચ અને વિસ્તાર થાય છે તેવી રીતે આત્મપ્રદેશોનો સંહાર અને વિસર્ગ થાય છે તેથી અવગાહનાનો ભેદ થાય છે.

ટીકા : જીવોની અવગાહનાની વિષમતાનું કારણ

સૂત્રમાં રહેલ 'પ્રદેશ'નું લક્ષણ આગળ સૂત્ર ૭ની ટીકામાં કહ્યું છે. હવે સૂત્રના બાકીના શબ્દોનો અર્થ કરીએ. એક આત્માના પ્રદેશો લોકાકાશના પ્રદેશ જેટલા જ છે. તે પ્રદેશોનો સંહાર એટલે સંકોચ અને વિસર્ગ એટલે વિકાસ થાય છે. આ સંકોચ અને વિકાસરૂપ હેતુથી આત્માના અવગાહમાં વિષમતા છે.

જીવના પ્રદેશો સરખા છે છતાં કોઈ એક અસંખ્યાત ભાગમાં રહે છે. કોઈ બે આદિ ભાગોમાં રહે છે તેનું કારણ પ્રદેશોનો સંકોચ અને વિકાસ છે. આ સંકોચ અને વિકાસ થાય છે માટે આત્માના અવગાહમાં વિષમતા છે.

દીપકની જેમ આત્મપ્રદેશોનો સંકોચ અને વિકાસ

હવે સૂત્રમાં રહેલ છેલ્લો શબ્દ 'प्रदीपवत्' જેનો અર્થ છે 'દીપકની જેમ'. દીપક[૧] એટલે તેજના અવયવો. જેમ એ તેજના અવયવો જેટલો અવકાશ મળે તેટલામાં ફેલાય છે. થોડી જગા હોય તો તેમાં સંકોચ પામીને રહે છે. અને મોટી જગા હોય તો તેમાં વિકાસ પામે છે. તેમ આત્મા પણ સંકોચના પ્રકર્ષને પ્રાપ્ત કરે છે ત્યારે લોકાકાશના એક અસંખ્યાતમા ભાગમા રહે છે અને જ્યારે ઉત્કૃષ્ટ વિકાસને પ્રાપ્ત કરે છે ત્યારે કેવલીનો આત્મા સર્વ લોકમાં અવગાહ કરે છે. આ પ્રમાણે અત્યંત સંકોચ અને અત્યંત વિકાસને જે જીવો પ્રાપ્ત થયા નથી તેવા જીવોની અવગાહના મધ્યમ અસંખ્યાતમા ભાગોમાં હોય છે. આમ વધારેમાં વધારે સંકોચ એક અસંખ્યાતમા ભાગ પ્રમાણ અને વધારેમાં વધારે વિકાસ સંપૂર્ણ લોકાકાશ પ્રમાણ થાય છે તે સિવાયની બીજી બધી મધ્યમ અવસ્થા અનેક પ્રકારવાળી છે. આ રીતે દીપકની જેમ આત્મપ્રદેશોનો સંકોચ અને વિકાસ છે તેથી જ જીવોની અવગાહનામાં ભેદ છે.

આ જ વાતને પૂ. ભાષ્યકાર મ. વિસ્તારથી બતાવે છે.

ભાષ્ય :- કારણ કે દીપકની જેમ જીવના પ્રદેશોનો સંકોચ અને વિકાસ ઈષ્ટ છે.

આત્મપ્રદેશોના સંકોચ અને વિકાસની વિશેષ વિચારણા

ટીકા : કારણ કે જીવના પ્રદેશોનો સંકોચ અને વિકાસ ઈષ્ટ છે એ આપણે દીપકના દૃષ્ટાંત દ્વારા જોયું. હજી પણ બીજાં દૃષ્ટાંતો દ્વારા આત્મપ્રદેશોના સંકોચ અને વિકાસ ઈષ્ટ છે તે આપણે વિશેષ રીતે વિચારી લઈએ એટલે જીવની અવગાહનાના ભેદમાં આત્મપ્રદેશોનો સંકોચ અને વિકાસ કારણ છે તે બરાબર બેસી જશે.

---

૧. प्रदीपो विशिष्टज्वालात्मकः प्रतिबद्धप्रभासंघातपरिवारः.....हारिभ० तत्त्वा० पृ० २१९.

(૧) વસ્ત્રની પિંડિત અને વિસ્તૃત અવસ્થાની જેમ આત્મપ્રદેશોનો સંકોચ અને વિકાસ ઇષ્ટ છે તે આ પ્રમાણે—જેમ કપડાની ઘડી વાળી દઈએ, પીલ્લું બનાવી દઈએ તે કપડાનો સંકોચ કહેવાય અને ઘડી ઉકેલીને કપડું પહોળું કરીએ તે તેનો વિકાસ કહેવાય તેવી રીતે જીવના પ્રદેશોનો પણ સંકોચ અને વિકાસ ઇષ્ટ છે.

(૨) દીપકનો પ્રકાશ જેટલો આધાર મળે તે પ્રમાણે સંકોચાય છે અને ફેલાય છે તેવી રીતે જીવના પ્રદેશોનો પણ સંકોચ અને વિકાસ ઇષ્ટ છે.

(૩) ચર્મમંડલનું જેમ સંકુચન અને પ્રસારણ થાય છે તેવી રીતે આત્માના પ્રદેશોનો સંકોચ અને વિકાસ ઇષ્ટ છે.

દીપક અનિત્ય છે માટે આત્મા અનિત્ય સિદ્ધ થશે ?

શંકા :- તો તો આત્મા દીપક આદિની જેમ અનિત્ય થશે કેમ કે દીપકાદિ અનિત્ય છે.

દીપક એકાંતથી અનિત્ય નથી.

સમાધાન :- આ શંકા અયોગ્ય છે. કેમ કે સ્યાદ્વાદી દીપક આદિને એકાંતથી અનિત્ય માનતા નથી. બધા પદાર્થો દ્રવ્ય નય અને પર્યાય નયથી યુક્ત છે. આથી બધા પદાર્થો નિત્યાનિત્યાદિ[૧] વિકલ્પને ભજનારા છે. આવી જૈનોની પ્રતિજ્ઞા છે.

અહીં કોઈ પ્રશ્ન કરે છે કે, તમારે ત્યાં બધા જ પદાર્થો નિત્યાનિત્ય છે તેથી આત્મા પણ એવા ધર્મવાળો જ અર્થાત્ નિત્યાનિત્ય જ થશે.

આ અનુમાનમાં સિદ્ધસાધ્યતા છે :

અમારે ત્યાં આત્મા નિત્યાનિત્ય જ છે એટલે સિદ્ધસાધ્યતા છે. તમે અમારા માટે આત્મામાં નિત્યાનિત્યપણું સાધ્ય કરો છો તે નકામો પ્રયત્ન છે કેમ કે તે તો અમે માનીએ જ છીએ. અમારે ત્યાં આત્મા નિત્યાનિત્ય સિદ્ધ જ છે. એને જ તમે સિદ્ધ કરો છો.

અમે આત્મા નિત્યાનિત્ય છે. આ પ્રમાણે સ્વીકારીએ છીએ તેથી જેઓ આ શ્લોકમાં જે આપત્તિ આપે છે તે પણ ખંડિત થઈ જાય છે.

"वर्षातपाभ्यां किं व्योम्नश्चर्मण्यस्ति तयोः फलम् ।
चर्मोपमश्चेत् सोऽनित्यः खतुल्यश्चेदसत्फलः[૨] ॥"

શ્લોકાર્થ- આકાશ નિત્ય છે-તો વરસાદ પડે કે તાપ પડે પણ એમાં કશો જ ફરક પડતો નથી, પણ ચર્મમાં તેનું ફળ છે. અર્થાત્ ચર્મ વરસાદથી સંકોચાય છે અને તાપથી વિસ્તૃત થાય છે. તેથી જો આત્માને ચર્મ જેવો કહેશો તો અનિત્ય સિદ્ધ થશે અને આકાશ જેવો કહેશો તો

---

૧. અર્થાત્ પટ સાપેક્ષ નિત્યાનિત્ય છે, આત્મા સાપેક્ષ નિત્યાનિત્ય છે, વસ્તુમાત્ર સાપેક્ષ નિત્યાનિત્ય છે.

૨. .....असत्फलः ॥१॥ ત્યાં 'असत्समः' इति પાઠાન્તર ન્યાયમંજરી ઉત્તરભાગ પૃ૦ ૧૬.
निर्विकारत्वे तु सताऽसता वा सुखदुःखादिना कर्मफलेन कस्तस्य विशेष इति कर्मवैफल्यमेव, तदुक्तम्-
वर्षातपाभ्यां किं व्योम्नः, चर्मण्यस्ति तयोः फलम् । चर्मोपमश्चेत्सोऽनित्यः, खतुल्यश्चेदसत्समः ॥ इति ॥

ફળ વગરનો થશે.

આ પ્રમાણે જેઓ આત્માને એકાંતથી નિત્ય કે અનિત્ય માનવામાં આપત્તિ આપે છે તેનું નિરાકરણ થઈ જાય છે કેમ કે અમે આત્માને કથંચિત્ નિત્ય અને કથંચિત્ અનિત્ય માનીએ છીએ એટલે અમારે આ આપત્તિ આવતી જ નથી.

આકાશ એકાંતથી નિત્ય નથી અને ચર્મ એકાંતથી અનિત્ય નથી. બધી વસ્તુઓ ઉત્પાદાદિ ત્રણથી યુક્ત છે. આ વાત કહી છે અને કહેવાશે માટે કોઈ પણ વસ્તુ એકાંતથી નિત્ય નથી કે એકાંતથી અનિત્ય નથી. આથી આત્મા પણ કથંચિત્ નિત્યાનિત્ય છે.

જો આત્માને એકાંત નિત્ય અને એકાંત અનિત્ય માનવામાં આવે તો કર્મનો સંબંધ અને કર્મનું ફળ બંને બનશે નહિ. જો આત્માને એકાંત નિત્ય માનવામાં આવે તો તેની સાથે કર્મનો સંબંધ થશે નહીં અને એકાંત અનિત્ય માનવામાં આવે તો કર્મના ફળનો અભાવ થશે.

માટે અમે જૈનો જે આત્માને કથંચિત્ નિત્યાનિત્ય માનીએ છીએ તે બરાબર છે. પદાર્થમાત્ર નિત્યાનિત્ય છે. અમારી આ પ્રતિજ્ઞા બરાબર છે.

હવે પૂ. ભાષ્યકાર મ. દીપકનો સંકોચ અને વિકાસ છે તે બતાવવાની ઇચ્છાથી કહી રહ્યા છે કે-

ભાષ્ય :- તે આ પ્રમાણે—તેલ, દીવેટ અને અગ્નિરૂપ ઉપાદાનથી વધેલો દીપક મોટી એવી પણ કૂટાગારશાલાને[1] અને નાની પણ શાળાને પ્રકાશિત કરે છે. માણિકાથી[2] આવરાયેલ માણિકાને, દ્રોણથી[3] આવરાયેલ દ્રોણને, આઢકથી[4] આવરાયેલ આઢકને, પ્રસ્થથી[5] આવરાયેલ પ્રસ્થને, હાથથી આવરાયેલ હાથને પ્રકાશિત કરે છે.

દીપકના પ્રકાશની અધિકરણની અપેક્ષાએ અલ્પતા અને વિશાળતા

દેદીપ્યમાન કિરણનો સમૂહ તે પ્રદીપ છે. આ દીપક માણિકા, આઢક, પ્રસ્થ વગેરે પોતાના અધિકરણનો સંબંધી છે. આવરણ વગરના આકાશમાં રહેલા અંધકારના અવધૃત[6]-નિશ્ચય પ્રમાણવાળો છે. આવો દીપક તેજના અવયવોના સંકોચથી અલ્પ, અલ્પતર, અલ્પતમ અને અન્યતમ દેખાય છે.

---

૧. कूटागार-न. ઉપલી મેડી, અગાસી, ખોટું ઘર, ક્રીડાનું ઘર.

૨. माणिका-સ્ત્રી. આઠ પળનું વજન.

૩. द्रोण-पु० न० બત્રીસ શેરનું એક વજન. (જેમાં શેર એંશી રૂપિયા ભારનો હોવો જોઈએ.) એક ખારીનો સોળમો ભાગ.

૪. आढक-पुं० એક હજારને ચોવીસ તોલાનું એક માપ, ચાર પ્રસ્થ બરાબરનું એક વજન

૫. प्रस्थ-पुं० એક જાતનું માપ -शब्दरत्नमहोदधि

૬. यथा प्रदीपस्य प्रकाशः निरावरणाकाशप्रदेशेऽनवधृतप्रकाशपरिमाणं भवति । तत्त्वार्थ, श्रुतसागरीया टीका पृ० ૧૮૭ પંક્તિ ૧૧

દીપકને જેમાં મૂકીએ તે અધિકરણનો તે સંબંધી છે. પ્રદીપના પ્રકાશમાન અવયવો પ્રમાણ જેટલી ખુલ્લી જગા હોય તેટલામાં તેનો પ્રકાશ ફેલાય છે. જો ઓરડામાં રાખીએ તો ઓરડાને પ્રકાશિત કરે છે અને કૂંડામાં રાખીએ તો કૂંડાને પ્રકાશિત કરે છે. એટલે પોતાના તેજસ્વી અવયવો પ્રમાણ નિરાવરણ આકાશમાં પ્રદીપ વ્યાપ્ત થાય છે. એને જેમ જેમ નાની નાની વસ્તુમાં મૂકતા જઈએ તેમ તેમ તેજના અવયવોનો સંકોચ થાય છે. અને જેમ જેમ મોટા આધારમાં મૂકીએ તેમ તેમ વિકાસ થાય છે.

દા. ત. માણિકામાં દીપક મૂક્યો તો એ માણિકાથી આવૃત થાય છે ત્યારે અલ્પ દેખાય છે. દ્રોણમાં રાખીએ તો દ્રોણથી આવરાય છે ત્યારે એનાથી પણ અલ્પ એટલે અલ્પતર દેખાય છે. આઢક અને પ્રસ્થમાં મૂકીએ તો તેનાથી આવૃત થયેલ અલ્પતમ અવભાસવાળો દેખાય છે અને જ્યારે હાથથી ઢાંકીએ છીએ ત્યારે હાથથી આવરાયેલ અન્યતમ-એકદમ બીજા જેવો દેખાય છે.

જ્યારે તે જ દીપક ઉપરથી સંપૂર્ણ ઢાંકણ લઈ લેવાય છે ત્યારે પ્રકાશમાન મૂળ શરીરવાળો તે દીપક આકાશના ઘણા વિભાગને પ્રકાશિત કરે છે.

આમ અધિકરણની અપેક્ષાએ દીપકના પ્રકાશની અલ્પતા અને વિશાળતા છે.

ભાષ્યના અર્થનું નિરૂપણ :

'તેલ, વાટ અને અગ્નિરૂપ ઉપાદાનથી વધેલ' ભાષ્યની આ પંક્તિ દીપકનું વિશેષણ છે. આ વિશેષણથી સકળ કારણ સામગ્રીનું કથન કર્યું છે. 'કૂટાગારશાલા ..' આદિ વાક્યોથી દીપકની અનેક અવસ્થાઓ બતાવે છે. પોતાના[૧] સ્વરૂપ અને અવયવોના ત્યાગ કર્યા સિવાય દીપક અનેક આકારને ધારણ કરે છે.

સંપૂર્ણ તેલ આદિ પ્રકાશને યોગ્ય કારણ સામગ્રીવાળો દીપક પોતાના સ્વરૂપનો ત્યાગ કર્યા વગર મોટામાં મોટા કે નાનામાં નાના અધિકરણમાં રહીને જેટલી જગા છે તેટલામાં પોતાનો પ્રકાશ ફેલાવે છે. નાની જગા હોય તો સંકોચ પામે છે, મોટી જગા હોય તો વિકાસ પ્રાપ્ત કરે છે.

આ રીતે પૂ. ભાષ્યકાર મ. દીપકનો સંકોચ અને વિકાસ છે તે બતાવ્યો તેને આપણે સારી રીતે વિચારી ગયા. હવે પૂ. ભાષ્યકાર મ. સ્વયં જ આ દૃષ્ટાંતને દાર્ષ્ટાન્તિક જીવમાં ઘટાવે છે.

---

૧. અનાવૃત-આવરણ વગરના પોતાના અવયવપ્રમાણ આકાશને વ્યાપ્ત થાય છે પણ આખા વિશ્વને વ્યાપ્ત થતા નથી. વળી આત્મા કેવલી સમુદ્‌ઘાત વખતે લોકવ્યાપી હોઈ શકે છે પણ મોક્ષપ્રાપ્તિ ક્ષણે પોતાના શરીરની અવગાહનાથી ત્રીજા ભાગથી ન્યૂન હોય છે કારણ કે પોલાણ વગરના શરીરની અનુકરણવાળી આત્માની જે અવગાહના થાય છે તે પછી કોઈ પણ પ્રયોજન ન હોવાથી અવગાહનાનો સંકોચ હોઈ શકતો નથી...तत्त्वार्थ मुद्रितटिप्पण्याम्- पृ० ३३५.

દૃષ્ટાન્તનો ઉપનય :

ભાષ્ય :- એવી રીતે પ્રદેશોના સંહાર અને વિસર્ગથી જીવ મહાન—મોટા કે નાના પાંચ પ્રકારના શરીરસ્કંધને અવગાહે છે. એટલે જીવ લોકાકાશમાં રહેલા ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, પુદ્ગલ અને જીવના[૧] પ્રદેશ સમુદાયને વ્યાપે છે અર્થાત્ અવગાહે છે.

દૃષ્ટાન્તનો ઉપસંહાર

જીવ પ્રદેશોનો સંકોચ અને વિકાસ થતો હોવાથી નાના કે મોટા પાંચ પ્રકારના ઔદારિક આદિ શરીરસંઘાતને જીવ વ્યાપે છે એટલે ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, પુદ્ગલ અને જીવ પ્રદેશોના સમુદાયને જીવ અવગાહે છે. કારણ કે લોકાકાશમાં અવયવ જ ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને પુદ્ગલો છે. જીવ પ્રદેશોની ભજના છે. જે લોકાકાશના અસંખ્યાત પ્રદેશોમાં એક જીવ અવગાહીને રહેલો છે ત્યાં બીજા જીવનો પણ અવગાહ હોઈ શકે છે. એમાં કશો વિરોધ નથી. એટલે આવી રીતે જીવ અણુ કે મહાન ધર્માદિ સમૂહને વ્યાપે છે.

આ રીતે દાર્ષ્ટાન્તિક જીવમાં દીપકના દૃષ્ટાંતનો ઉપસંહાર કરાય છે કે—દીપકના પ્રકાશની જેમ જીવ પાંચ પ્રકારના શરીરમાં સ્થાન લે છે. તે શરીરો બધાં એકસરખાં હોતાં નથી. કોઈ શરીર કદમાં નાનું હોય તો કોઈ શરીર કદમાં મોટું હોય. જેવું શરીર હોય તેવડા શરીરમાં જીવ રહે છે. આમ દીપકના પ્રકાશની જેમ જીવને જેવો આધાર મળે છે તે આધાર પ્રમાણ પ્રદેશોનો સંકોચ અને વિસ્તાર થાય છે. એટલે પ્રદેશોના સંકોચ અને વિસ્તારના કારણે જીવ ધર્માદિ સમુદાયને વ્યાપે છે.

આમ જીવના પ્રદેશો સંકોચ અને વિકાસ સ્વભાવવાળા હોવાથી જીવના પ્રદેશો દીપકના પ્રકાશની જેમ પાંચ પ્રકારના નાના કે મોટા શરીરસ્કંધને એટલે ધર્માદિ દ્રવ્યોના પ્રદેશસમુદાયને અવગાહે છે.

પૂ. ભાષ્યકાર મ. જીવના પ્રદેશો ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, પુદ્ગલ અને જીવપ્રદેશોને અવગાહે છે આવો અર્થ કર્યો એટલે એક પ્રશ્ન થાય છે કે જીવપ્રદેશો જીવપ્રદેશોને કેવી રીતે અવગાહે ?

તો તેનું સમાધાન એ જ છે કે જ્યાં એક જીવ રહ્યો છે ત્યાં બીજો જીવ રહી શકે છે તેનો વિરોધ હોઈ શકતો નથી. માટે આકાશના એક અસંખ્યાતમા ભાગમાં કોઈ એક જીવના આત્મપ્રદેશો છે ત્યાં બીજા જીવોના પણ આત્મપ્રદેશો રહી શકે છે માટે જીવપ્રદેશો ધર્માદિ દ્રવ્યના પ્રદેશ સમુદાયને અવગાહે છે. આ અર્થ બરાબર છે.

ઉપરના ભાષ્ય દ્વારા પૂ. ભાષ્યકાર મ. બતાવ્યું કે જીવપ્રદેશો ધર્માદિ દ્રવ્યના પ્રદેશના સમુદાયને વ્યાપે છે અર્થાત્ જીવના પ્રદેશોની દરેક દ્રવ્યના પ્રદેશો સાથે સ્થિતિ જણાવી એટલે એક વિચાર સ્ફુરે છે કે—પરસ્પર દ્રવ્યો એકબીજામાં રહે આ તે કેવી રીતે બને ?

---

૧. એક આકાશપ્રદેશમાં અનેક જીવોના અનેક પ્રદેશોનો અવગાહ હોય છે તેથી મુદ્રિત ટિપ્પણ્યામ્ પૃ૦ ૩૩૫.

પૂ. ભાષ્યકાર મ. આપણા વિચારને જાણીને આપણી મૂંઝવણને દૂર કરતાં કહે છે કે -

ભાષ્ય :- ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને જીવોનું પરસ્પર રહેવું અને પુદ્ગલોમાં વૃત્તિવિરુદ્ધ નથી કેમ કે તે અમૂર્ત છે.

ટીકા : ધર્માદિ દ્રવ્યો અમૂર્ત[૧] છે. તેથી તેઓનું પરસ્પર રહેવું વિરુદ્ધ નથી. ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને જીવ દ્રવ્ય પરસ્પર સાથે રહી શકે છે. બધા અમૂર્ત છે એટલે પરસ્પર કોઈને ટકરાવાનો પ્રશ્ન નથી માટે 'સાથે રહેવું' બની શકે છે. આપણે આગળ જોઈ ગયા છીએ કે આકાશપ્રદેશની સાથે વ્યાપીને જ ધર્મ, અધર્મના પ્રદેશો રહેલા છે. વળી જે આકાશપ્રદેશમાં ધર્મ, અધર્મ વ્યાપીને રહેલા છે તે જ લોકાકાશમાં જીવ, પુદ્ગલોની ગતિ, સ્થિતિ અને અવગાહ છે. આથી જેમ અમૂર્ત ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને આત્મપ્રદેશોની પરસ્પર વૃત્તિ છે તેમાં વિરોધ નથી તેમ પુદ્ગલના વિષયવાળી ધર્માદિની વૃત્તિનો પણ વિરોધ નથી. કારણ કે ધર્મના બળે જ પુદ્ગલ ગતિ કરે છે. અધર્મના બળે સ્થિતિ કરે છે અને આકાશના બળે અવગાહ લે છે એ તો દેખાય જ છે. વળી આત્માની તો કર્મ પુદ્ગલોની સાથે વ્યાપ્તિ છે. આત્માને કર્મ પુદ્ગલો એકમેક છે માટે પરસ્પર દ્રવ્યોની વૃત્તિનો કોઈ વિરોધ નથી. આથી પૂ. ભાષ્યકાર મ. જણાવેલ 'જીવપ્રદેશો ધર્માદિના પ્રદેશસમુદાયને અવગાહે છે' આ વાત સમજાઈ જાય છે. અને એ વાત સિદ્ધ થાય છે કે આત્મા પ્રદેશોના સંકોચ અને વિસર્ગના કારણે નાના કે મોટા શરીરને ગ્રહણ કરે છે. જેટલું શરીર હોય તેમાં વ્યાપીને રહે છે.

આ રીતે જીવના પ્રદેશોનો સંકોચ અને વિકાસ હોવાથી દીપકની જેમ જીવ નાના, મોટા શરીરમાં વ્યાપીને રહે છે. આમ જીવોના પ્રદેશો સમાન હોવા છતાં તેના અવગાહમાં વિષમતા છે આ બરાબર સમજાઈ ગયું.

ભાષ્ય :- પ્રદેશોના સંહાર (સંકોચ) અને વિસર્ગ(વિકાસ)નો સંભવ છે તો શા માટે જીવોનો અવગાહ અસંખ્યાતભાગાદિમાં થાય છે અને એકપ્રદેશાદિઓમાં થતો નથી ?

એક આકાશપ્રદેશમાં જીવના અવગાહનાની શંકા :

આપણને વારંવાર દીપક આદિ દૃષ્ટાંત દ્વારા બતાવી દીધું કે જીવના પ્રદેશોમાં સંકોચ અને વિસર્ગનો સંભવ છે. હવે અહીં કોઈ પ્રશ્ન કરે છે કે જો આત્મામાં પ્રદેશના સંહરણનું સામર્થ્ય છે તો તે સંપૂર્ણ કારણકલાપના સમુદાયવાળો આત્મા સર્વ પ્રદેશોને સંહરીને એક જ આકાશપ્રદેશમાં કેમ રહેતો નથી ? કારણ કે એને કોઈ રોકનાર તો નથી તો પછી આકાશના અસંખ્યાત ભાગાદિમાં જ કેમ રહે છે અને એકાદિ આકાશપ્રદેશમાં કેમ રહેતો નથી ? આમાં કોઈ યુક્તિ નથી. તમે ઓછામાં ઓછો સંકોચ અસંખ્યાત ભાગ પ્રમાણ બતાવ્યો એમાં કોઈ યુક્તિ કે કારણ લાગતું નથી.

---

૧. धर्माधर्माकाशजीवानामिति, अमूर्तत्वसाधर्म्यादित्थमुपन्यासः, परस्परेण वृत्तिरितीतरेतराबुवेधस्तत्स्वभावतया न विरुध्यते, पुद्गलेषु च स्कन्धादिषु न विरुध्यते...अमूर्तत्वाद्, धर्मादीनां एवं व्यवहारनयमतादवगाह्यादि, निश्चयस्तु सर्व एव भावाः स्वावगाहा इति ॥ हारिभ० पृ० २१९.

આ રીતે કોઈની શંકાને ઉપર પ્રશ્નાત્મક ભાષ્ય દ્વારા પૂ. ભાષ્યકાર મ. બતાવી અને હવે તેનો જવાબ આપતાં કહે છે કે યુક્તિથી રિક્ત એટલે યુક્તિ વગરના પદાર્થની પ્રતિજ્ઞા કરતા જ નથી. પરંતુ યુક્તિયુક્ત અર્થની જ પ્રતિજ્ઞા કરીએ છીએ. અહીં તમારો પ્રશ્ન છે તેમાં પણ યુક્તિયુક્ત જવાબ છે જ તે આ પ્રમાણે-

ભાષ્ય :- સંસારી જીવો યોગવાળા હોવાથી અને સિદ્ધો ચરમ શરીરના ત્રીજા ભાગ હીન અવગાહનાવાળા હોવાથી એકાદિ પ્રદેશમાં જીવોના અવગાહ નથી.

ટીકા : જીવોનો અવગાહ એકાદિ આકાશપ્રદેશમાં કેમ નથી ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપતાં પૂ. ભાષ્યકાર મ. સંસારી અને સિદ્ધ બંનેને માટે યુક્તિપૂર્વક ખુલાસો આપે છે.

(૧) સંસારી જીવો યોગવાળા છે માટે

(૨) સિદ્ધો ચરમ શરીરની ત્રીજા ભાગ હીન અવગાહનાવાળા છે માટે

જીવના પ્રદેશોનું સંકોચનું સામર્થ્ય હોવા છતાં એકાદિ આકાશપ્રદેશમાં અવગાહ નથી પણ ઓછામાં ઓછોય આકાશના અસંખ્યાત ભાગ પ્રમાણ પ્રદેશમાં અવગાહ છે.

હવે આપણે પૂ. ભાષ્યકાર મ.ના શબ્દો, તેમની પંક્તિની વિચારણા કરી યુક્તિયુક્ત જવાબના રહસ્યને મેળવીએ.

'સયોગ' શબ્દમાં રહેલ 'યોગ'થી શું લેવાનું ? ઔદારિક શરીર આદિ જે પ્રસિદ્ધ છે તે જ લેવાના. એટલે ઔદારિકાદિ[1] શરીરરૂપ યોગો તો પ્રસિદ્ધ જ છે.

અહીં તો સામાન્યથી યોગ બોલ્યા છે છતાં વ્યાપક હોવાથી કાર્મણ[2] યોગ જ લેવાનો છે. એટલે યોગ એટલે કાર્મણ યોગ અને 'યોગની સાથે હોય' તે સયોગ, કાર્મણ યોગની સાથે હોય તે સયોગ. એટલે સયોગથી 'કાર્મણશરીરી' આવો અર્થ સમજવો. કેમ કે સર્વ સંસારી જીવોને અવશ્ય કાર્મણ શરીર હોય જ છે. તેથી અનંતાનંત પુદ્ગલથી પ્રચિત સર્વ સંસારી જીવોને કાર્મણ શરીર લાગેલું હોવાથી આત્મા અસંખ્યાત પ્રદેશમાં અવગાહ કરે છે પણ એકાદિ[3] આકાશપ્રદેશમાં અવગાહ કરતો નથી.

આથી સ્પષ્ટ સમજાઈ જાય છે કે સંસારી જીવો યોગવાળા હોવાથી કાર્મણશરીરી હોવાથી જઘન્યથી લોકાકાશના અસંખ્યાત પ્રદેશોમાં જ અવગાહે છે પણ એકાદિ આકાશપ્રદેશમાં અવગાહના કરતા નથી. અધ્યાય બીજામાં આપણે જોઈ ગયા છીએ કે કાર્મણ શરીરનું જઘન્ય

---

૧. યોગ શબ્દ શરીરમાં જ વ્યાપ્ત છે પણ કાર્મણ શરીરમાં જ વ્યાપ્ત નથી માટે યોગ શબ્દની વ્યાખ્યામાં ઔદારિક આદિ શરીર જ યોગની વ્યાખ્યામાં બતાવ્યા.

૨. ઔદારિક આદિ સ્થૂલ શરીરો કાર્મણ શરીરની અવગાહનાને અનુસરનારા હોવાથી કાર્મણનો જ ગ્રહ છે.

૩. અસંખ્યાત આકાશપ્રદેશમાં અવગાઢ જ કાર્મણાદિનું ગ્રહણ થાય છે પણ આનાથી પહેલા સંખ્યાતપ્રદેશમાં અવગાઢ પુદ્ગલોનો ગ્રહ થતો નથી. એક આકાશપ્રદેશાદિમાં અવગાઢનું ગ્રહણ થતું નથી એ બોધ છે પણ અંતર બતાવવા માટે નથી.... મુદ્રિત ટિપ્પણ્યામ્ પૃ૦ ૩૩૬.

પ્રમાણ અંગુલનો અસંખ્યાતમો ભાગ છે એટલે કાર્મણ શરીરને લઈને જીવનો પણ જઘન્ય અવગાહ તેટલો જ છે.

આમ પૂ. ભાષ્યકાર મ. ના યુક્તિયુક્ત જવાબથી સ્પષ્ટ સમાધાન થઈ જાય છે કે સંસારી જીવોની એકાદિ આકાશપ્રદેશમાં અવગાહના સંભવે જ નહિ.

સંસારી જીવો માટે યુક્તિયુક્ત જવાબ આપ્યા પછી પૂ. ભાષ્યકાર મ. સિદ્ધ પરમાત્મા માટે પણ સુંદર યુક્તિ આપે છે તેને હવે વિચારી લઈએ.

સંસારી જીવો તો કાર્મણ શરીરવાળા છે માટે ઉપરની યુક્તિ બરાબર છે પરંતુ સિદ્ધોને તો કાર્મણ શરીરનો યોગ જ નથી. તેઓ તો સયોગી નથી તો શા માટે સિદ્ધ ભગવંતો એકાદિ આકાશપ્રદેશમાં અવગાહના ન કરે ?

તેના સમાધાનમાં પૂ. ભાષ્યકાર મ. ફરમાવે છે કે—'સિદ્ધ ભગવંતો ત્રીજા ભાગથી હીન ચરમ શરીરને અવગાહે છે' માટે એકાદિ આકાશપ્રદેશમાં અવગાહના કરતા નથી. તો આ સમાધાન દ્વારા આપણને એ બતાવે છે કે—શરીરમાં ત્રીજા ભાગનું પોલાણ છે. તે પોલાણને પૂરી દેવાથી ત્રીજો ભાગ હીન અવગાહના થાય છે, અને આ ત્રીજા ભાગથી હીન અવગાહના ચરમ શરીરમાં યોગ નિરોધ કાળમાં જ થાય છે. આથી સિદ્ધ ભગવંત પણ તેટલા પ્રમાણવાળા જ હોય છે.

અનાવરણવીર્યવાળા કેવલી ભગવંતનું પણ આનાથી ન્યૂન અવગાહ માટે સામર્થ્ય નથી તો બીજા સંસારી જીવો માટે તો કહેવું જ શું ? મતલબ એ છે કે સિદ્ધ ભગવંતોના વીર્યને—સામર્થ્યને રોકનાર કોઈ કર્મ નથી. તો તેમને તો જેટલો આત્મપ્રદેશોનો સંકોચ કરવો હોય તેટલો કરી શકે. જ્યારે સંસારી જીવોને કર્મ રોકનાર છે એટલે તેમનો અવગાહ કાર્મણ શરીરને આધીન છે. પણ આ અનાવરણવીર્યવાળા સિદ્ધ ભગવંતો પણ જે જન્મમાં સિદ્ધ થઈ રહ્યા છે તે જન્મમાં જેટલી ઊંચાઈ છે તેનો ત્રીજો ભાગ કાઢીને બાકીનો અવગાહ કરી શકે છે. તેઓ પણ આનાથી ઓછો અવગાહ કરી શકતા નથી તો હવે કર્મવાળા સંસારીઓને માટે તો કહેવાનું જ શું ?

હવે અહીં કોઈ કહે કે આમ કેમ ? શું કર્મ વગરના સિદ્ધો પણ વધારે સંકોચ ન કરી શકે ?

તો આ પ્રશ્ન બરાબર નથી, કેમ કે આ સ્વભાવ છે કે આટલો જ ઉપસંહાર થાય છે, અને સ્વભાવમાં પ્રશ્ન હોતો જ નથી.

પ્રશ્ન :- જોકે ચરમ શરીરનો ત્રીજો ભાગ જ હીન થાય છે તે વખતે અયોગી કેવલી કર્મ સહિત એટલે સકર્મા છે. માટે આનાથી અલ્પતર એટલે અત્યંત ઓછો સંકોચ થઈ શકે નહિ પણ કર્મનો સંપૂર્ણ નાશ થયા પછી તો સિદ્ધ થાય છે તો કર્મથી વિયુક્ત થયેલ એકાદિ પ્રદેશમાં અવગાહી શકે તેટલો સંકોચ કેમ નથી કરતા ?

ઉત્તર :- આ પ્રશ્નનો ઉત્તર એ જ છે કે કર્મ રહિત થયા પછી પ્રયત્નનો અભાવ છે. પ્રયત્નનો અભાવ કારણનો અભાવ છે. માટે ?

મતલબ એ છે કે કારણ હોય તો પ્રયત્ન થાય અને પ્રયત્ન થાય તો અધિક સંકોચ થાય. જ્યારે સિદ્ધ ભગવંતો કૃતકૃત્ય છે માટે તેમને કોઈ પ્રયોજન નથી કે જેથી પ્રયત્ન કરે અને પ્રયત્ન નથી માટે અધિક સંકોચ નથી.

એટલે આ રીતે આ નિરૂપણમાં કોઈ દોષ નથી[૧].

આ રીતે પૂ. ભાષ્યકાર મ. જીવના પ્રદેશોનો એકાદિ આકાશપ્રદેશમાં અવગાહ કેમ નથી તેના યુક્તિપુરસ્સર જવાબો આપ્યા. તેના દ્વારા બરાબર પ્રશ્નનું સમાધાન થઈ ગયું.

ટૂંકમાં તેમણે આ પ્રમાણે કહ્યું કે—વિકાસ અને સંકોચ ધર્મવાળા આત્મપ્રદેશો છે. વિકાસ અને સંકોચ ધર્મવાળા હોવાથી આત્મપ્રદેશોની પરંપરા કમળના નાળના તાંતણાઓની પરંપરાની જેમ વચમાં વિચ્છેદ પામ્યા વગર વિકાસ પામે છે.

પ્રશ્ન :- આત્મપ્રદેશો વચમાં વિચ્છેદ કેમ નથી પામતા ?

ઉત્તર :- અમૂર્ત છે માટે આત્મપ્રદેશો વચમાં વિચ્છેદ પામતા નથી.

વળી આત્મપ્રદેશો વિકાસધર્મવાળા છે અને એકપણે પરિણામ પામે છે અર્થાત્ જીવપ્રદેશો વિકાસ પામે છે અને જીવની સાથે એક રૂપે પરિણમે છે. જેમ કીડી જેવા નાના શરીરમાંથી હાથી જેવા મોટા શરીરમાં જતા જીવના પ્રદેશોની અભિવૃદ્ધિ દેખાય છે. આમ જીવની અભિવૃદ્ધિ થાય છે તેથી આત્મપ્રદેશોનો વિકાસ સિદ્ધ છે. આમ આત્મપ્રદેશો અમૂર્ત હોવાથી તેઓનો અવિચ્છેદ બતાવ્યો છે. એકત્વરૂપ પરિણામ અને જીવની અભિવૃદ્ધિ પ્રદેશોનો વિકાસ બતાવ્યો છે.

આ રીતે પદ્મનાળના તાંતણાઓની જેમ આત્મપ્રદેશો પણ વિચ્છેદ પામ્યા વિના વિકાસને પ્રાપ્ત કરે છે.

સંકોચથી પૂ. ભાષ્યકાર મ. નો આ પ્રમાણે ભાવાર્થ છે કે-

આત્મપ્રદેશસંતાન :- પક્ષ અવિચ્છેદેન વિકાસમાસાદયતિ- સાધ્ય

વિકસન-સંકોચ-ધર્મત્વાત્-હેતુ પદ્મનાલ સંતાનવત્—દૃષ્ટાંત

---

૧. **પ્રશ્ન** :- હા, જીવના પ્રદેશોનો અલ્પમાં અલ્પ સંકોચ તો સમજાયો પણ વધારેમાં વધારે વિકાસ લોકપ્રમાણ જ કેમ છે ? તેથી વધારે કેમ નહિ ? તે સમજાતું નથી.

ઉત્તર :- વિકાસ એ ગતિને આધીન છે. ગતિનું કારણ ધર્માસ્તિકાય છે અને આ ધર્માસ્તિકાય લોકમાં જ છે. તેથી આત્માના પ્રદેશોનો લોકની મર્યાદાને છોડીને આગળ વિકાસ થઈ શકતો નથી. માટે આત્મપ્રદેશોનો વધારેમાં વધારે વિકાસ લોકવ્યાપી જ થાય છે, આનાથી વધારે નહિ.

વળી આત્માના પ્રદેશો અસંખ્યાતા છે અને લોકાકાશના પણ અસંખ્યાતા પ્રદેશ છે. એટલે આકાશના એક એક પ્રદેશમાં આત્માના એક એક પ્રદેશનું સ્થાપન થાય તો પણ લોકવ્યાપી જ બને. આથી આગળ આત્મપ્રદેશોનો વિકાસ નથી. આ રીતે પણ આત્માના પ્રદેશોનો વિકાસ લોકાવધિક જ છે પણ બહાર નથી.

આ પ્રકારે અનુમાન કરીને સાધ્યમાં રહેલ 'અવિચ્છેદેન' વિશેષણની પ્રસિદ્ધિ કરે છે કે આત્મપ્રદેશો અમૂર્ત છે તેથી તેનો અવિચ્છેદ છે માટે સાધ્યમાં કોઈ દોષ નથી. હેતુમાં કોઈ શંકા કરે તો તેને દૂર કરતાં કહે છે કે—વિકાસ ધર્મ હોવાથી એકત્વ પરિણામ થાય છે અને એકત્વ પરિણામથી પ્રદેશોમાં વૃદ્ધિ થતી હોવાથી વિકાસ સિદ્ધ છે.

આ રીતે આપણે પદ્મનાળના તંતુ સંતાનની જેમ આત્મપ્રદેશસંતાન પણ વિચ્છેદ પામ્યા વગર વિકાસધર્મવાળા હોવાથી વિકાસને પ્રાપ્ત કરે છે તે વિચારી ગયા.

હવે આ જ દૃષ્ટાંતની સાથે આત્મપ્રદેશોનો સંકોચ ઘટાવીએ. જીવપ્રદેશાઃ—પક્ષ સકલં ઇતરદ્ અલ્પં અપહાય વિશન્તિ—સાધ્ય

છેદદર્શનાત્, સક્રિયત્વાત્ ચ—હેતુ અરવિન્દનાલ[1] તન્તુસન્તાનવત્—દૃષ્ટાંત

આ અનુમાન દ્વારા આત્મપ્રદેશો અલ્પ સ્થાનને છોડીને મોટા આધારમાં પ્રવેશી જાય છે. આ સિદ્ધ કરાય છે.

જેમ કમળની નાળનો છેદ કરાય છે છતાં નાળના તંતુઓ તૂટી જતા નથી કે બહાર નીકળી જતા નથી પણ બાકી રહેલ નાળના વિભાગમાં પ્રવેશી જાય છે તેવી રીતે જીવના પ્રદેશો પણ કોઈ પણ અવયવનો છેદ થાય છે તો સક્રિય હોવાથી તરત જ તે છેદાયેલા અવયવમાંથી શરીરમાં પ્રવેશી જાય છે.

દા. ત. ગરોલીનું પૂંછડું છેદાઈ ગયું એટલે ગરોળીના અવયવનો છેદ થયો. ત્યાર પછી છેદાયેલું એ પૂછડું ક્યાંય સુધી હાલ્યા કરે છે કેમ કે આત્મપ્રદેશો હજી શરીર સાથે સંબદ્ધ છે. હવે એ આત્મપ્રદેશો પૂછડું છેદાઈ જવાથી તેમાં રહેલા વિખરાઈ નથી જતા કે શરીરથી બહાર ચાલ્યા નથી જતા કે તેટલા ઓછા નથી થતા પરંતુ પૂંછડા રૂપ નાના સ્થાનને છોડીને શરીરમાં પ્રવેશી જાય છે. આ તો આપણે જોયેલું છે.

આમ આત્મપ્રદેશોનું અલ્પ અવયવને છોડીને શરીરમાં પ્રવેશી જવું તે સંકોચ સમજાય છે.

પ્રશ્ન :- તો મસ્તક એ પણ અવયવ છે, એનો છેદ થાય છે ત્યારે તે મસ્તકમાં રહેલા પ્રદેશો મસ્તકને છોડીને શરીરમાં કેમ પ્રવેશ કરતા નથી ?

ઉત્તર :- આ વાત અસત્ છે. કેમ કે વેદના અને આયુષ્ય એ બંને જુદા છે કેમ કે ઘણા જીવપ્રદેશો જ્યાં એકઠા થયેલા હોય છે તે મર્મસ્થાન કહેવાય છે અને મસ્તક તો ઘણાં મર્મ સ્થાનવાળું છે, અને મર્મસ્થાનમાં ખૂબ પીડા થાય છે, મોટી વેદના થાય છે. આવી વેદના

---

૧. આત્મપ્રદેશોનો સંકોચ અને વિકાસ થાય છે. આ બંને વાત એક જ દૃષ્ટાંતથી સિદ્ધ થાય છે. તેથી અહીં વિકાસ અને સંકોચ બંનેમાં એક જ દૃષ્ટાંત મૂક્યું છે. જ્યારે નાળને તોડીએ છીએ ત્યાં તાંતણા-પ્રદેશોનો વિકાસ છે, અને એ તંતુઓ જ્યારે નાળમાં પ્રવેશી જાય છે એટલે સંકોચાઈ ગયા. આમ નાળના તંતુઓ સંકોચ અને વિકાસ પામે છે પણ નાશ પામતા નથી અને એક થઈ જાય છે. આવી રીતે અહીં બંને અનુમાનમાં એક જ દૃષ્ટાંત છે.

આયુષ્યનો ભેદ કરે છે તેથી મસ્તક છેદાઈ જવાથી મસ્તકના પ્રદેશો શરીરમાં પ્રવેશી જાય આવું બની શકે નહિ.

આ વાત પ્રસિદ્ધ છે કે આયુષ્યનો ભેદ અધ્યવસાય આદિના નિમિત્તે સાત[૧] પ્રકારે થાય છે.

તેથી આત્મપ્રદેશોનો સંહાર અને વિસર્ગ કર્મથી થયેલો છે.

આ આત્મપ્રદેશોનો સંહાર અને વિસર્ગ થવા છતાં આત્માનો નાશ થતો નથી કેમ કે આત્મા અમૂર્ત છે. સ્યાદ્વાદીના મતમાં કોઈ પણ વસ્તુના સ્વતત્ત્વ(સ્વભાવ, ધર્મ)નો સર્વથા (એકાંત) નાશ નથી.

આત્માનો સંકોચ અને વિકાસ થવા છતાં પ્રદેશોની સંખ્યામાં હાનિ કે વૃદ્ધિ થતી નથી. અર્થાત્ આત્મપ્રદેશો તો અસંખ્યાતા છે તેટલા જ રહે છે, ઓછાવત્તા થતા નથી.

અહીં આત્માનો સંકોચ અને વિકાસ કહ્યો છે તે ક્ષેત્રથી છે એમ સ્વીકારવું જોઈએ. એટલે શરીરરૂપ જેટલું ક્ષેત્ર મળે તેમાં સંકોચાઈને કે ફેલાઈને રહે છે એ બરાબર સમજાય છે.

अवतरणिका

આ રીતે આ અધ્યાયનાં ૧૬ સૂત્ર દ્વારા દ્રવ્યો, તેનું સ્વરૂપ, દ્રવ્યોનો આધાર અને આધારમાં દ્રવ્યો કેવી રીતે રહ્યાં છે ઇત્યાદિ વિસ્તારથી જાણ્યું પણ મુખ્ય વાત દ્રવ્યોને ઓળખવા કેવી રીતે ? તેઓનું લક્ષણ શું ? આ તો ખાસ જાણવું જ જોઈએ. અભ્યાસીની આ જિજ્ઞાસાને ધ્યાનમાં રાખીને પૂ . ભાષ્યકાર મ. સ્વયં વિદ્યાર્થી તરફથી પ્રશ્ન કરીને ચાલુ સૂત્રની સાથે સંબંધ કરતાં કહે છે કે-

ભાષ્ય :- આ પાંચમા અધ્યાયના પહેલા સૂત્રમાં જ તમે કહ્યું હતું કે ધર્માદિ અસ્તિકાયોને લક્ષણથી આગળ કહીશું તો હવે કહો કે તે દ્રવ્યોનું લક્ષણ શું છે ?....અહીં લક્ષણ કહીએ છીએ.

ટીકા :- અવસર સંગતિ પ્રદર્શન આ જ અધ્યાયના પહેલા સૂત્રમાં 'તે ધર્માદિને લક્ષણથી અમે આગળ કહીશું' એ પ્રમાણે જે કહ્યું હતું તે હવે અવસર પ્રાપ્ત છે માટે અહીં કહીએ છીએ.

गतिस्थित्युपग्रहौ धर्माधर्मयोरुपकारः ॥ ५-१७ ॥

સૂત્રાર્થ- જીવ અને પુદ્ગલની ગતિમાં ઉપગ્રહ (નિમિત્ત) અને સ્થિતિમાં ઉપગ્રહ (નિમિત્ત) અનુક્રમે ધર્માધર્મનો ઉપકાર (પ્રયોજન) છે.

ટીકા : ઉપર જણાવ્યા મુજબ હવે લક્ષણનો પ્રસંગ છે માટે લક્ષણ કહીએ છીએ અથવા પૂર્વ સૂત્રમાં જીવના પ્રદેશો લોકાકાશના અસંખ્યાત પ્રમાણવાળા અસંખ્યાત ભાગોમાં રહે છે તેનું કારણ જણાવ્યું કે જીવના પ્રદેશો સંકોચ અને વિકાસવાળા છે માટે વિષમ અવગાહના છે તેવી

---

૧. प्राणाहार[૧]-निरोधा[૨]-ध्यवसान[૩]निमित्त[૪]वेदना[૫]घाता:[૬] ।
स्पर्शा[૭]श्चायुभेदे, सप्तैते हेतव: प्रोक्ता: ॥

રીતે એક જીવના જેટલા જ ધર્મ અને અધર્મના પ્રદેશ હોવા છતાં ધર્માધર્મ સંપૂર્ણ લોકમાં વ્યાપ્ત છે પણ લોકાકાશના અસંખ્યાત ભાગાદિમાં વૃત્તિ નથી. આ વાત સૂ. ૧૩માં કરી પણ ત્યાં તેનો હેતુ જણાવ્યો નથી તો તેમાં કારણ શું ? હેતુ બતાવ્યા વગર કેવી રીતે જાણી શકાય ? આવો તમને સ્વાભાવિક પ્રશ્ન થાય.

તો તે માટે અહીં સમજવું કે જીવ અને પુદ્ગલની ગતિ અને સ્થિતિ લોકાકાશના કોઈ પણ પ્રદેશમાં થાય છે એટલે સમસ્ત લોકાકાશમાં ધર્મ અને અધર્મ છે એવું કહ્યું તેનો હેતુ સ્પષ્ટ છે કે સમસ્ત લોકાકાશમાં જીવ અને પુદ્ગલની ગતિ અને સ્થિતિ આ કાર્યમા થાય છે. તો આ કાર્યનું કોઈ કારણ હોવું જ જોઈએ. તો એ કાર્યનું અસાધારણ કારણ કહેવું જ જોઈએ. તે વાત અમે કહીએ છીએ તે તમે વિના શંકાએ નિશ્ચિત કરો.

પ્રયોગ અને વિસ્રશા પરિણામથી પેદા થયેલ અને પ્રકારની, સર્વલોકપ્રસિદ્ધ અને અન્ય દ્રવ્યોમાં જેનો સંભવ નથી તેવી ગતિક્રિયાને આરંભી રહેલા આત્મા અને પુદ્ગલને, જેમ આંખની જોવાની શક્તિમાં સૂર્યનો પ્રકાશ ઉપગ્રહ-મદદ કરે છે તેમ જે ગતિમાં મદદ કરે છે તે ધર્માસ્તિકાય છે.

આવી રીતે સ્થિતિમાં મદદ કરે છે તે અધર્માસ્તિકાય છે.

આમ ધર્મગતિમાં અને અધર્મસ્થિતિમાં ઉપગ્રહ કરે છે. આ તેનું કાર્ય છે.ગતિમાં ઉપગ્રહ કરનાર ધર્મ અને સ્થિતિમાં ઉપગ્રહ કરનાર અધર્મ છે. આ પ્રમાણે કાર્યથી સકલ જગતવ્યાપી એવા ધર્મ અને અધર્મનો નિશ્ચય થાય છે.

તે અસાધારણ કાર્ય સૂત્રથી બતાવે છે.

ભાષ્ય :- ગતિવાળાઓને ગતિમાં અને સ્થિતિવાળાઓને સ્થિતિમાં ઉપગ્રહ (સહાય) રૂપ અનુક્રમે ધર્માધર્મનો ઉપકાર છે. ઉપગ્રહ[૧], નિમિત્ત, અપેક્ષાકારણ, હેતુ આ ઉપગ્રહના પર્યાયવાચી શબ્દો છે. ઉપકાર[૨], પ્રયોજન, ગુણ, અને અર્થ આ ઉપકારના પર્યાયવાચી શબ્દો છે.

ગતિ અને સ્થિતિનું સ્પષ્ટીકરણઃ

દેશાંતરપ્રાપ્તિમાં એક જગ્યાઓથી બીજી જગ્યાએ જવામાં કારણરૂપ જે પરિણામ છે તે ગતિ છે અને તેનાથી વિપરીત પરિણામ સ્થિતિ[૩] છે.

આવી આ ગતિવાળાં અને સ્થિતિવાળાં દ્રવ્યોને ધર્માસ્તિકાય ગતિમાં અને અધર્માસ્તિકાય સ્થિતિમાં ઉપકારક છે.

---

૧. एते पर्यायशब्दाः, एते सामान्येन, नवरं उपग्रहकारणं उपग्राहकं, वह्न्यादितद्धूमादेर्निमित्तकारणं सहकारि दण्डादिवद् घटादेः, अपेक्षाकारणं भिक्षादिवत्तथाविधवासादेः भिक्षाः तत्र वासयन्तीति, कारीषोऽग्निरध्यापयति निश्चौरता पन्थानं वाहयतीतिवचनात् हेतुरुपादानकारणं मृदादि घटादेरिति,...

૨. उपग्रहकारणस्योपकारः कार्यं, निमित्तकारणस्य प्रयोजनं, अपेक्षाकारणस्यानुपघातो गुणः हेतोरर्थ इति,... हारिभ० पृ० २२०.

૩. एकदेशावस्थानलक्षणा०.....हारिभ० पृ० २२०.

ગતિ અને સ્થિતિથી તેમાં પરિણત દ્રવ્ય જ લેવું :

અહીં સૂત્રમાં તો 'ગતિ' અને 'સ્થિતિ' શબ્દનો પ્રયો ગર્યો છે તેનાથી પૂ. ભાષ્યાકાર મ. ગતિવાળાં અને સ્થિતિવાળાં દ્રવ્યો આવો અર્થ કેવી રીતે કર્યો ? આવો પ્રશ્ન થાય કારણ કે પૂ. ભાષ્યકાર ગ. 'गतिमतां गतेः स्थितिमतां स्थितेः' આવી ભાષ્યરચના કરી છે. પણ તેનું સમાધાન છે કે મ. દ્રવ્ય સિવાય ગતિક્રિયા અને સ્થિતિક્રિયા હોઈ શકતી જ નથી તેથી અહીં સૂત્રમાં ગતિ અને સ્થિતિ શબ્દથી ગતિક્રિયામાં પરિણત અને સ્થિતિક્રિયામાં પરિણત દ્રવ્ય લેવાનું છે.

ભાષ્યમાં રહેલ 'યથાસંખ્ય' શબ્દનું પ્રયોજન

ધર્માસ્તિકાય કે અધર્માસ્તિકાય કોઈ પણ એક, બે કાર્ય કરતા નથી. બંનેનું જુદું જુદું કાર્ય છે. ધર્માસ્તિકાય ગતિમાં અને અધર્માસ્તિકાય સ્થિતિમાં સહાય કરવારૂપ ઉપકાર કરે છે. આમ અનુક્રમે બે દ્રવ્યનો જુદો જુદો ઉપકાર છે પણ એક દ્રવ્ય બે ઉપકાર નથી કરતું તે બતાવવા માટે પૂ. ભાષ્યકાર મ. 'યથાસંખ્ય' શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે.

આ રીતે ભાષ્યની પ્રથમ પંક્તિનો અર્થ આપણે વિચારી ગયા કે ગતિક્રિયામાં પરિણત થયેલ દ્રવ્યને ગતિમાં અને સ્થિતિક્રિયામાં પરિણત થયેલ દ્રવ્યને સ્થિતિમાં અનુક્રમે ધર્મ, અધર્મ સહાય કરવારૂપ ઉપકાર કરે છે.

હવે આપણે એ વિચારવું છે કે પૂ. સૂત્રકાર મ. 'ગતિ' પછી 'સ્થિતિ'નો પ્રયોગ શા માટે કર્યો ?

સામાન્યથી વિચારીએ તો કહી શકાય કે સૂત્રમાં ધર્મ પછી અધર્મ દ્રવ્યનો ક્રમ છે અને તે બંને લોકાકાશમાં અવિનાભાવીથી રહ્યા છે. એટલે ગતિમાં સહાયરૂપ ધર્મનું લક્ષણ બતાવ્યું તો હવે તેના પછી સ્થિતિમાં સહાયરૂપ અધર્મનું લક્ષણ બતાવવું જોઈએ માટે 'ગતિ' પછી 'સ્થિતિ' શબ્દનો પ્રયોગ છે. અથવા તો ક્રિયાવાળા જીવ અને પુદ્ગલોની જ્યાં ગતિ છે તો ત્યાં સ્થિતિ પણ અવશ્ય હોવી જોઈએ. જે ગતિ કરે છે તે અવશ્ય સ્થિતિ કરે જ છે. જે આકાશપ્રદેશોમાં ધર્માસ્તિકાયના કારણે જીવ અને પુદ્ગલોની ગતિ છે તે જ આકાશપ્રદેશોમાં અધર્માસ્તિકાયના કારણે સ્થિતિ પણ હોવી જ જોઈએ. માટે પણ 'ગતિ' પછી 'સ્થિતિ' શબ્દનો પ્રયોગ છે. આમ વિચારી શકાય છે.

જીવ અને પુદ્ગલની સતત ગતિ અને સ્થિતિનો આક્ષેપ

અથવા ધર્મ દ્રવ્યનું સંનિધાન હોવાથી ધર્મ દ્રવ્ય પાસે હોવાથી શું અટક્યા વગર હંમેશા ગતિ જ થાય છે ? કેમ કે સંપૂર્ણ કારણ કલાપના સંનિધાનમાં અવશ્ય થનારી કાર્યની ઉત્પત્તિ થાય છે. જો સંપૂર્ણ કારણ સમૂહ પાસે હોય તો જરૂર કાર્ય થાય છે. તો જીવ અને પુદ્ગલોની સતત ગતિ જ થયા કરે છે ?

એવી રીતે સ્થિતિ પણ સતત રહે જ કેમ કે અધર્મ દ્રવ્યનું પણ સંનિધાન છે એટલે શંકા થાય કે શું સતત સ્થિતિ રહે છે ?

આમ ધર્મ, અધર્મ બંને દ્રવ્યનું સંનિધાન છે એટલે સંપૂર્ણ કારણ સામગ્રી હોવાથી કાર્ય

થવું જ જોઈએ તેથી આક્ષેપ કરે છે કે શું જીવ અને પુદ્ગલની સતત ગતિ અને સ્થિતિ છે !

આક્ષેપનો પ્રતિકાર

આ રીતે કોઈએ આક્ષેપ કર્યો ત્યારે તેના જવાબમાં આક્ષેપનો પ્રતિકાર કરતાં પૂ. ભાષ્યકાર મ. ફરમાવ્યું કે ધર્માસ્તિકાય સ્વયં ગતિમાં પરિણત દ્રવ્યને ગતિમાં મદદ કરે છે પણ ધક્કો મારીને ગતિ કરાવે છે એવું નથી. એવી રીતે અધર્માસ્તિકાય સ્વયં સ્થિતિમાં પરિણત દ્રવ્યને સ્થિતિમાં મદદ કરે છે પણ પકડીને સ્થિતિ કરાવે છે એવું નથી. એટલે ધર્માધર્મ જીવ અને પુદ્ગલમાં ગતિ અને સ્થિતિ પેદા કરનાર નથી પણ પોતાની મેળે ગતિ પરિણામવાળા અને સ્થિતિ પરિણામવાળાં જે દ્રવ્યો છે તેને આકાશ અને કાળની જેમ ઉપગ્રહ કરનાર અપેક્ષા કારણરૂપ છે પરંતુ નિર્વર્તક કર્તારૂપ કારણ નથી. કારણ કે નિર્વર્તક કારણ તો ગતિ અને સ્થિતિ ક્રિયાથી યુક્ત તે જ જીવ દ્રવ્ય અને પુદ્ગલ દ્રવ્ય છે.

વળી ધર્માધર્મ ઉપગ્રાહક છે, અનુપઘાતક છે અર્થાત્ અનુગ્રાહક છે. કારણ કે સ્વભાવથી જ ગતિ અને સ્થિતિમાં પરિણત દ્રવ્યોને તો બંને મદદ કરે છે.

ગતિ, સ્થિતિમાં ધર્માધર્મ ઉપકારક છે તે માટે દૃષ્ટાન્ત

જેમ વેગ વગરના પ્રવાહવાળા નદી, તળાવ, જલાશય અને સમુદ્રોમાં પોતાની મેળે જ પેદા થયેલી જવાની ઇચ્છાવાળા માછલાને મદદ કરનાર પાણી નિમિત્તપણે ઉપકારી બને છે. જેમ પરિણામ પાણી રહેલ માટીને દંડ નિમિત્તપણે ઉપકાર કરે છે, અથવા અવગાહનામાં આકાશ જેમ નિમિત્ત કારણ છે તેવી રીતે ગતિ, સ્થિતિમાં ધર્માધર્મ નિમિત્ત કારણ છે.

ભાષ્યમાં 'अपेक्षाकारणं हेतुः'.... આ પ્રમાણે જે કહ્યું છે તે કારણ સામાન્યનું જ્ઞાન કરાવનાર છે. કારણ કે આ શબ્દો અર્થાન્તરને કહેનારા નથી... કહ્યું છે કે—

"निर्वर्तको निमित्तं परिणामी च त्रिधेष्यते हेतुः ।
कुम्भस्य कुम्भकारो, वर्ता मृच्चेति समसङ्ख्यम् ॥"

ઉદાહરણપૂર્વક ત્રણ પ્રકારના કારણ

હેતુ-કારણ ત્રણ પ્રકારના હોય છે. (૧) નિર્વર્તક, (૨) નિમિત્ત, (૩) પરિણામી.

કુંભનું કુંભાર નિર્વર્તક કારણ છે.

દોરો નિમિત્ત કારણ છે.

માટી પરિણામી કારણ છે.

જીવ અને પુદ્ગલની ગતિ અને સ્થિતિમાં ધર્માધર્મ નિમિત્ત છે તે માટે બીજાં દૃષ્ટાંતો

એવી જ રીતે તે જળ દ્રવ્ય ગતિમાં કારણ બનતું હોવા છતાં ગતિ નહીં કરતા એવા માછલાને બલાત્કારે ગતિ કરાવતું નથી.

વળી પૃથ્વી પણ પોતાની મેળે ઊભા રહેનાર દ્રવ્યનું સ્થાન થઈને આધાર બને છે પણ નહીં કે ઊભા રહેવા નહીં ઇચ્છતા દ્રવ્યને બલાત્કારે પૃથ્વી સ્થાપન કરે છે.

વળી આકાશ સ્વયમેવ અવગાહ લઈ રહેલાને અવગાહમાં હેતુ બને છે, નહીં કે અવગાહનાને નહીં સ્વીકારતાને અવગાહ માટે પ્રેરણા આપે છે. કેમ કે જલ, પૃથ્વી, આકાશ પોતે આલંબનારૂપ છે. આથી ગતિ, સ્થિતિ અને અવગાહને ઇચ્છતા દ્રવ્યને ગતિ આદિમાં પરિણત થાય ત્યારે તે જળાદિ મદદ કરે છે.

વળી જેમ સ્વયં ખેતીનો આરંભ કરવાને તૈયાર થયેલા ખેડૂતોને વરસાદ અપેક્ષા કારણ બને છે પરંતુ જે મનુષ્યો કાંઈ કરવા માંગતા નથી તેઓને માટે વરસાદનું પાણી આરંભ કરાવતું પ્રતીત નથી.

વર્ષાઋતુમાં નવા વાદળાના અવાજને સાંભળવાના નિમિત્તથી જેણે ગર્ભ ધારણ કરેલો છે તેવી બગલી સ્વયં જ (ગર્ભને) જન્મ આપે છે પણ જે પ્રસૂતિ કરી રહી નથી તેવી બલાકાને વાદળાનો ધ્વનિ બલાત્કારે પ્રસવ કરાવતો નથી.

કોઈ પુરુષ બોધ પામીને પાપથી અટકવારૂપ પ્રતિબોધના નિમિત્તવાળી વિરતિને આચરતો જોવાયો છે પણ પાપથી નહીં અટકતા પુરુષને પ્રતિબોધ બલાત્કારે અટકાવતો નથી.

આ રીતે અનેક દૃષ્ટાંતો કરનારને કરવામાં નિમિત્તરૂપ બનતાં જોવાય છે. તે જ રીતે આપણે પ્રસ્તુત ધર્માધર્મ પણ નિમિત્ત કારણરૂપ છે તે સમજી લેવું.

ધર્માધર્મ અપેક્ષા કારણ કેવી રીતે કહી શકાય ?

શંકા :- જો દંડાદિની જેમ ધર્માધર્મ નિમિત્તકારણ છે તો ધર્માધર્મ અપેક્ષાકારણ નહીં બની શકે. કેમ કે જેમાં કોઈ વ્યાપાર ન હોય તે અપેક્ષાકારણ કહેવાય છે.

સમાધાન : યુક્તિરહિત હોવાથી આ વાત બરાબર નથી. કારણ તો નિર્વ્યાપાર હોતું જ નથી. તો કેવું હોય છે ? કરી રહ્યું હોય તે કારણ છે. એટલા જ માટે ધર્માદિને અપેક્ષા કારણ કહીએ છીએ.

જીવાદિ દ્રવ્યમાં રહેલ ક્રિયા પરિણામની અપેક્ષા કરતું અપેક્ષા કારણ ધર્માદિ દ્રવ્ય, જીવ અને પુદ્ગલના ગતિ, સ્થિતિ પરિણામને પુષ્ટ કરે છે. મતલબ કે ધર્માદિ દ્રવ્ય, જીવ અને પુદ્ગલમાં જ્યારે ગતિ, સ્થિતિ પરિણામ પેદા થાય છે ત્યારે તે ધર્માદિ દ્રવ્ય, ગતિ અને સ્થિતિમાં મદદગાર બને છે માટે ધર્માદિ દ્રવ્ય અપેક્ષા કારણ છે.

શંકા :- એમ હોય તો નિમિત્ત કારણ અને અપેક્ષા કારણમાં કોઈ વિશેષ-ભેદ નહીં પડી શકે. બે કારણ જુદાં નહીં પડી શકે !

અપેક્ષાકારણ અને નિમિત્તકારણનો ભેદ :-

બંને એક જ છે એવું નથી. બંનેમાં ભેદ છે. દંડાદિ જે નિમિત્ત કારણ કહેવાય છે તે દંડાદિમાં બે પ્રકારની ક્રિયા છે : (૧) વૈસ્રસિકી (૨) પ્રાયોગિકી.

જ્યારે ધર્માદિ જે અપેક્ષાકારણ છે તેમાં એક વૈસ્રસિકી ક્રિયા જ છે. નિમિત્ત કારણમાં બે પ્રકારની ક્રિયા હોય છે અને અપેક્ષા કારણમાં એક વૈસ્રસિકી જ ક્રિયા હોય છે. આમ નિમિત્ત કારણ અને અપેક્ષા કારણમાં ભેદ-વિશેષ છે.

ભાષ્યના નિમિત્ત શબ્દનો વિશિષ્ટ અર્થ

પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્યમાં કારણ સામાન્યને પ્રતિપાલન કરવાની ઇચ્છાથી નિમિત્ત શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે પરંતુ નિમિત્તકારણ જે કહેવાય છે તે બતાવવા માટે નથી. એટલે જેટલા અંશે દંડાદિમાં સ્વતઃ વ્યાપાર પરિણામ થાય છે તે અંશને બતાવનાર નિમિત્ત[૧] શબ્દનું ઉપાદાન છે એમ સમજવું.

આથી ભાષ્યમાં રહેલ ઉપગ્રહના પર્યાયવાચી તરીકે બતાવેલ નિમિત્ત શબ્દનો અર્થ અહીં 'કારણ' છે પણ નિમિત્ત કારણ નથી. આમ જુદો વિશિષ્ટ અર્થ છે.

શંકા :- ગતિમાં આકાશને જ કારણ માની લો ધર્મની શી જરૂર છે ?

આકાશ અવગાહનું જ કારણ છે તે માટે તર્ક : આકાશનું કાર્ય અવગાહ છે. ગતિકાર્ય તો ધર્મનું જ છે અને સ્થિતિકાર્ય અધર્મનું જ છે. તેથી અવગાહ લક્ષણ આકાશનું ગતિ અને સ્થિતિ કાર્ય નથી કારણ કે અવશ્યમેવ એક દ્રવ્યનો બીજા દ્રવ્યથી કોઈ અસાધારણ ગુણ સ્વીકારવો જોઈએ ધર્માધર્મ એ આકાશથી જુદું દ્રવ્ય છે માટે આકાશમાં ન હોય તેવો ધર્માધર્મમાં ગતિ અને સ્થિતિ ઉપકારરૂપ અસાધારણ ગુણ સ્વીકારવો જ જોઈએ. જેમ ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય આકાશ જુદું દ્રવ્ય છે તો તેનો અસાધારણ ગુણ અવગાહરૂપ ઉપકાર છે તેમ ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય જુદા દ્રવ્ય છે તો તેનો પણ અસાધારણ ગુણ હોવો જ જોઈએ. આથી એ સિદ્ધ થાય છે કે ગતિ અને સ્થિતિમાં અનુક્રમે ધર્માધર્મ કારણ છે પણ આકાશ નથી. આકાશ તો અવગાહનું જ કારણ છે.

ધર્માદિ ભિન્ન દ્રવ્ય છે એની સિદ્ધિ યુક્તિથી અથવા આગમથી નિશ્ચિત કરવી. યુક્તિ આગળ કહેવાશે અને આગમ પ્રમાણ હમણાં આપીએ છીએ.

આકાશથી ધર્માદિ દ્રવ્યની ભિન્નતાને સિદ્ધ કરતું આગમપ્રમાણ :

"कइ णं भंते दव्वा पण्णत्ता ? गोयमा ! छ दव्वा पण्णत्ता, तं जहा-धम्मत्थिकाए, अधम्मत्थिकाए, आगासत्थिकाए, पुग्गलत्थिकाए, जीवत्थिकाए, अद्धासमये" ।

આ રીતે સર્વજ્ઞ ભગવાને આપેલ આગમરૂપ દસ્તાવેજ અવ્યાહત રીતે પ્રકાશી રહ્યો છે.

ધર્માસ્તિકાયની ગતિ કારણતામાં શંકા અને તેનું નિરાકરણ

અનાદિકાલીન—અનાદિ કાળથી જ સ્વભાવથી જ પક્ષીઓનું ઊડવું, અગ્નિનું ઊંચે જવું

---

૧. ટીકાકારે નિમિત્તકારણ અને અપેક્ષાકારણને જુદાં બતાવ્યાં, પણ ભાષ્યમાં તો નિમિત્ત અને અપેક્ષાકારણને પર્યાયવાચી કહ્યા. તેથી હવે પૂ. ટીકાકાર મ. પૂ. ભાષ્યકાર મ.નું રહસ્ય બતાવતાં કહે છે કે—દંડમાં નિમિત્તકારણતા પ્રાયોગિક અને વૈસ્રસિક ઉભય ક્રિયાવાળી હોય છે. કુંભાર દંડને ફેરવે તેનાથી જે નિમિત્તકારણતા આવે તે પ્રાયોગિક અને સ્વવ્યાપારથી દંડમાં જે નિમિત્તકારણતા આવે તે વૈસ્રસિક. આ બે ક્રિયામાંથી પ્રાયોગિક ક્રિયા કાઢી નાંખીને દંડમાં રહેલી જે ક્રિયા છે તેને લઈને દંડમાં નિમિત્તકારણતા આવે છે. આ નિમિત્તકારણતા ભાષ્યકાર મ.ને વિવક્ષિત છે તેથી તેમણે ઉપગ્રહના પર્યાયમાં અપેક્ષાકારણની સાથે જે નિમિત્ત શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે તેનો અર્થ નિમિત્તકારણ એવો અર્થ કરવાનો નથી પણ અહીં નિમિત્ત શબ્દનો અર્થ માત્ર 'કારણ' છે.

અને પવનનું તિર્યગ્ ગમન થાય છે. તે ધર્મ દ્રવ્યના ઉપકારથી નિરપેક્ષ ધર્મ દ્રવ્યના ઉપકાર વિના જ થાય છે તો ધર્માસ્તિકાય ગતિમાં અપેક્ષા કારણ કેવી રીતે ?

સમાધાન : આ તો તમારી માત્ર પ્રતિજ્ઞા જ છે. હેતુ અને દૃષ્ટાન્ત સિવાય પ્રતિજ્ઞા માપથી સાધ્યની સિદ્ધિ થતી નથી. સ્યાદ્વાદીના માટે તમારી પાસે ધર્મદ્રવ્યના ઉપકારની અપેક્ષા ન હોય અને સ્વાભાવિક (વિસ્રસા) ગતિ હોય એવા હેતુ કે દૃષ્ટાંત નિર્દોષ નથી, કેમ કે ગતિ પરિણામવાળા બધા જીવ અને પુદ્ગલની ગતિમાં ઉપગ્રાહક ધર્મ-દ્રવ્યનો અનુરોધ હોય છે, ધર્મ દ્રવ્યની મદદ હોય છે. આ અનેકાંતવાદીનો સિદ્ધાન્ત છે.

પૂર્વપક્ષમાં[1] જે દૃષ્ટાન્ત આપ્યાં છે તેમની પણ ગતિમાં ધર્મદ્રવ્યનો ઉપકાર છે જ અને સ્થિતિ પરિણામવાળા જીવ અને પુદ્ગલોની સ્થિતિમાં અધર્મ દ્રવ્યનો ઉપકાર છે.

અહીં એટલું સમજી લેવું કે ધર્મ અને અધર્મ આ બે દ્રવ્ય ગતિ, સ્થિતિ કરાવતા નથી પણ તેમનું સાચિવ્ય-સંનિધાન એ જ ઉપકારક છે.

સંનિધાન જ ઉપકારક છે કેવી રીતે તે માટે એકબે દૃષ્ટાંત જોઈએ. દા. ત. જેમ 'ભિક્ષા વાસ કરાવે છે.' અહીં જે વાસ કરી રહ્યો છે તેમાં ભિક્ષા ઉપકારક છે. કેમ કે ભિક્ષા બરાબર મળે છે માટે તે રહ્યો છે. વળી 'બકરીની લીંડીનો અગ્નિ ભણાવે છે.' અહીં ભણવામાં અગ્નિ

---

૧. પંચલિંગી પ્રકરણમાં પૂ. જિનેશ્વરસૂરિ મ. કહ્યું છે તે જાણવા જેવું હોવાથી અહીં તેની નોંધ કરીએ છીએ.

"ननु यदि जीव-पुद्गलेभ्य एव गतिस्थिती भवतस्तदा कृतं धर्माधर्माभ्यां, तत्कार्यस्यान्यथासिद्धेः इति चेत् तत्र जीव-पुद्गलेभ्यः परिणामिकारणेभ्यो गतिस्थित्योरुत्पादेऽपि ज्ञानोत्पत्तौ चक्षुरादेरिव ताभ्यां सहकारितया धर्माधर्मास्तिकाययोरप्यपेक्षणात् । न च क्षिति-जल-तेजसां तत्र सहकारित्वं वाच्यं, क्षित्याद्यभावेऽपि वियति पक्षिणां पवनोद्भूतरूतादीनां च गतिस्थित्योरुपलम्भात् । ननु वियति स्थूलक्षित्याद्यभावेऽपि सूक्ष्मक्षित्यादिसम्भवात् तदपेक्षयैव तत्र पक्ष्यादीनां गति-स्थिती भविष्यतः इति चेत् न, एवं तर्हि सूक्ष्मक्षित्यादीनां तत्र गतिस्थित्योरभावप्रसङ्गः, तदीयगतिस्थित्योस्तत्रापेक्षाकारणान्तराभावात्, अत एव न वायोरप्यपेक्षाकारणता, तस्याप्यपेक्षाकारणान्तराभावेन गतिस्थित्योरभावप्रसङ्गात् तस्माद् ययो र्न गत्वा स्थितिः, स्थित्वा च न गतिस्तन्निमित्ते जीव-पुद्गलानां गति-स्थिति, न च धर्माधर्मास्तिकायाभ्यामन्यस्तादृशः क्षित्यादिषु कश्चिदप्यस्ति ॥ ननूक्तस्वरूपाभावात् क्षित्यादीनां मा भूत् कारणत्वं, तद्योगाच्चाकाशस्य तद् भविष्यति इति चेत् न लोकालोकविभागाभावप्रसङ्गात्, यत्र हि जीव-पुद्गलानां गति-स्थिती स्तः स लोक इतरस्तु अलोक इति लोकालोकव्यवस्था, आकाशनिमित्तत्वे तु गति-स्थित्योरलोकेऽपि तद्भावप्रसङ्गेन लोकत्वप्राप्त्या-ऽलोकवार्ताऽप्युच्छिद्येत, अत एव पुण्य-पापयोरपि न तदपेक्षाकारणत्वं, स्वदेहव्यापकात्मगतत्वेन नियत-देशस्थयोरपि पुण्यपापयोः पुद्गलानां गतिस्थितिकारणत्वेऽसम्बद्धत्वाविशेषात्, तन्महिम्नैव तेषां लोक इवालोकेऽपि गतिस्थितिप्रसङ्गात् तथा चालोकस्यापि लोकत्यमापद्येत, मुक्तात्मानां च पुण्यपापाभावेन इतः कर्मक्षयेन मुक्तौ गच्छतां गतेस्तत्र स्थितेश्चाभावप्रसङ्गात्, नाप्यालोक-तमसोस्तदपेक्षाकारणत्वम्, अहिन तमोऽभावेऽपि रजन्यां चालोकाऽभावेऽपि गतिस्थतिदर्शनात् न च यदभावेऽपि यद् भवति तत् तस्य कार्यं नाम, तस्माद् क्षित्यादीनामपेक्षाकारणत्वाभावाद् व्यापकयोर्धर्माधर्मास्तिकाययोरेव जीवपुद्गलगतिस्थिती प्रति अपेक्षाकारणत्वमिति स्थितम् । न चैतं सति सर्वदा जीवादिनां गतिस्थितिप्रसङ्ग इति वाच्यं, सदा सान्निध्येऽप्येतयोः स्वयं गतिस्थितिपरिणतानामेव जीवादीनां गतिस्थित्युपष्टम्भकत्वात् तथा च प्रयोगः जीवपुद्गलानां गतिः साधारण-बाह्यनिमित्तापेक्षा गतित्वात्, एकसरोजलाश्रितानां प्रभूतमत्स्यादीनां गतिवत् ।....

ઉપકારક છે કેમ કે ઠંડી પડે છે એટલે ઠંડીમાં ઊઠીને ભણવાનું ગમે નહીં પણ ત્યાં બકરીની લીંડીઓનો અગ્નિ સળગી રહ્યો છે એટલે તેના સંનિધાનથી ભણે છે. માટે ભણવામાં કારીષના અગ્નિનું સંનિધાન છે તે જ ઉપકારક છે.

આ રીતે ધર્મ અને અધર્મ દ્રવ્યનું સંનિધાન એ જ ગતિ, સ્થિતિમાં ઉપકારક છે.

ધર્માધર્માસ્તિકાય છે તે પ્રતિજ્ઞામાત્ર છે.

શંકા :- લોકવ્યાપી ધર્મદ્રવ્યના અસ્તિત્વને કહેનાર (અર્થાત્ લોકવ્યાપી ધર્મ દ્રવ્ય છે એવું કહેનાર એવા તારી પણ શું માત્ર પ્રતિજ્ઞા જ છે કે ગતિમાં ધર્મદ્રવ્યનો અને સ્થિતિમાં અધર્મ દ્રવ્યનો ઉપકાર છે ?

આ રીતે પૂર્વપક્ષે પણ આપણને જણાવ્યું કે તમે પણ માત્ર બોલો જ છો કે કોઈ યુક્તિ છે કે જેથી ધર્મદ્રવ્યનો ગતિ અને અધર્મ દ્રવ્યનો સ્થિતિ ઉપકાર સિદ્ધ થઈ શકે છે ?

સમાધાન :- તો તેના સમાધાનમાં આપણે કહીએ છીએ કે—પહેલા પણ અમે આકાશથી ધર્માધર્મ જુદા દ્રવ્ય છે તે આગમથી અને યુક્તિથી નિશ્ચિત કરવું તેમ કહીને આગમપ્રમાણ આપેલ. હવે પુનઃ તમારી શંકાના સમાધાનના અવસરે યુક્તિનો પ્રસંગ આવ્યો છે તો ધર્માધર્મનો ઉપકાર છે તે બતાવતા યુક્તિ આપીએ છીએ તે સાંભળો.

ગતિ અને સ્થિતિ અસ્વાભાવિક પર્યાય છે અને કદાચિત્ તેનું અસ્તિત્વ હોવાથી, સ્વતઃ પરિણામના આવિર્ભાવથી જીવો અને પુદ્ગલોની ગતિ તથા સ્થિતિ, પરિણામી કારણ, કર્તા, અને નિમિત્તકારણ સિવાયના બીજા કોઈ કારણથી થાય છે. દા. ત. માછલીની ગતિ ઉદાસીન કારણ પાણીની અપેક્ષા રાખે છે તેવી રીતે જીવો અને પુદ્ગલોની ગતિ, સ્થિતિ ઉદાસીન કારણ ધર્માધર્મની અપેક્ષા રાખે છે તેથી યુક્તિ દ્વારા ધર્માધર્મ સિદ્ધ થાય છે. આ જ યુક્તિને આપણે અનુમાનનો આકાર આપી બરાબર વિસ્તારથી સમજી લઈએ.

સ્વતઃ[1] પરિણામના આવિર્ભાવથી જીવો અને પુદ્ગલોની ગતિ અને સ્થિતિ છે—પક્ષ

ઉદાસીન કારણાન્તર સાપેક્ષાત્મલાભ—સાધ્ય

અસ્વાભાવિક પર્યાયત્વે સતિ કદાચિદ્ભાવાત્—હેતુ

ઝષગતિવત્-દૃષ્ટાન્ત

જેમ માછલું સ્વાભાવિક ગતિ કરે છે ત્યારે તેમાં પાણી કારણ બને છે. આ પાણી પરિણામી કારણ નથી. નિર્વર્તક કારણ નથી કે નિમિત્ત કારણ પણ નથી. આ બધાથી જુદું જ કારણ છે. એટલે આ ઉદાસીન કારણ કહેવાય. પાણી હોય તો માછલીની સ્વાભાવિક ગતિ થાય એવી અપેક્ષા રહે છે એટલે પાણી અપેક્ષા કારણ છે. એનો લાભ થાય તો અર્થાત્ પાણી હોય તો સ્વાભાવિક ગતિ કરવાના પરિણામવાળી માછલી ગતિ કરી શકે છે...

---

૧. આવાં અનુમાન સામાન્યતોદૃષ્ટ કહેવાય છે. સામાન્યથી સિદ્ધિ કરીને પછી જે આપણે સિદ્ધ કરવું છે તેની સિદ્ધિ થાય એટલે આવું કારણ જે છે તે ધર્માસ્તિકાય છે આમ સિદ્ધિ કરી.

तेम[1] જીવ અને પુદ્ગલમાં સ્વતઃ ગતિ અને સ્થિતિનો પરિણામ પેદા થાય છે ત્યારે તેમની ગતિ અને સ્થિતિમાં ધર્મ, અધર્મ કારણ બને છે. આ ધર્મ, અધર્મ પરિણામી કારણ નથી. કારણ કે પરિણામી કારણ જીવ અને પુદ્ગલ સ્વયં છે, વળી આ ધર્મ અધર્મ નિર્વર્તક કારણ પણ નથી કારણ કે ગતિ, સ્થિતિનો કર્તા સ્વયં જીવ અને પુદ્ગલ છે. વળી આ ધર્મ, અધર્મ નિમિત્ત કારણ પણ નથી, કારણ કે જીવ અને પુદ્ગલની ગતિ, સ્થિતિ આકાશાદિમાં થાય છે માટે માર્ગ, આકાશ વગેરે નિમિત્ત કારણ છે.

તેથી આ ત્રણે કારણોથી જુદું જ કારણ હોય તે ઉદાસીન કારણ કહેવાય. ધર્મ, અધર્મ એ અપેક્ષા કારણ છે. ધર્મ, અધર્મ હોય તો જ સ્વતઃ ગતિ અને સ્થિતિમાં પરિણત થયેલા જીવ અને પુદ્ગલની ગતિ અને સ્થિતિ થાય છે.

આ રીતે જીવ અને પુદ્ગલોની પેદા થતી ગતિ અને સ્થિતિમાં (પક્ષમાં) ઉદાસીન સાપેક્ષ કારણ ધર્મ, અધર્મ, સિદ્ધ થાય છે. (સાધ્ય)

હવે તેમાં હેતુ જોઈએ.

'અસ્વાભાવિક પર્યાય એવો કદાચિત્ ભાવ હોવાથી.'

ગતિ અને સ્થિતિ એ જીવ અને પુદ્ગલનો અસ્વાભાવિક પર્યાય હોય છે તે કોઈ સમયે હોય છે. મતલબ એ છે કે જીવના સ્વાભાવિક પર્યાય જ્ઞાનાદિ છે અને પુદ્ગલના સ્વાભાવિક પર્યાય સ્પર્શાદી છે તેવા ગતિ અને સ્થિતિ એ સ્વાભાવિક પર્યાય નથી. અને આ ગતિ અને સ્થિતિ હંમેશાં હોતાં નથી કેમ કે ગતિ અને સ્થિતિ એ વિરોધી પર્યાય છે. તેથી જ્યારે સ્થિતિ હોય ત્યારે ગતિ પર્યાય નથી હોતો અને ગતિ પર્યાય હોય છે ત્યારે સ્થિતિ પર્યાય નથી હોતો. આમ ગતિ અને સ્થિતિ કદાચિત્ હોય છે માટે આ ગતિ અને સ્થિતિ અસ્વાભાવિક પર્યાય એવા

---

१. यथा च स्वयमेव सञ्जातजिगमिषस्य मत्स्यस्य गतौ जलमनुपघातकं सन्निमित्ततयोपकारकं तथा स्वभावेन परिणतजीवपुद्गलगतिरप्यनुपघातकं किञ्चन द्रव्यं निमित्ततयोपकारकमपेक्षत एव, गतित्वस्योभयत्र समानत्वात्, न च तादृशं द्रव्यमाकाशं भवितुमर्हति, अवगाहनामात्रगुणत्वात्, नह्यन्यस्य धर्मोऽन्यस्य भवितुमर्हति तथा च सत्यप्तेजोगुणा द्रवदहनादयः पृथिव्या एव प्रसज्येरन् । आकाशस्यैव निमित्तत्वेऽलोकाकाशेऽपि गमनप्रसङ्गाच्च । न च कारणत्वमन्वयव्यतिरेकगम्यं, यथा जलादिसद्भावे मत्स्यादीनां गतिस्तदभावे च तदभाव इति, तथा च धर्मद्रव्यसत्त्वेऽपि जलाभावे मत्स्यादीनां गत्यभावाद् व्यभिचारेण न कारणत्वं गतौ तस्यापि तु जलस्यैवेति वाच्यम्, सत्यपि भूम्यादावधिकरणे गगनस्य सर्वाधारत्वमिव सत्यपि झषादिगतौ जलादीनां कारणत्वे सर्वेषां गतिसामान्यं प्रति निमित्तान्तरस्यापेक्षितत्वात् । न च देशान्तरप्राप्तिहेतुर्द्रव्यपरिणामविशेषो गतिस्तथा च देश एव गत्यपेक्षाकारणमस्त्विति वाच्यम्, देशविशेषाणां देशत्वेनानुगतरूपेण कारणत्वासम्भवात् तथासति ह्यलोकेऽपि गमनं प्रसज्येत,* तत्तद् गतिं प्रति तत्तद्देशत्वेन कारणत्वे त्वनन्तकार्यकारणभावकल्पनाप्रसङ्गः स्यात्, न च धर्मास्यापि न धर्मत्वेन कारणत्वमतिप्रसङ्गात्, अपि तु तत्तत्प्रदेशत्वेनैवेति तवापि गौरवं दुर्वारमेवेति वाच्यम्, लोकालोकविभागान्यथानुपपत्त्यापि धर्मद्रव्यस्यावश्यकत्वे तस्यैव गतित्वावच्छिन्नकार्यतानिरूपितकारणत्वाभ्युपगमात् पुद्गलस्कन्धातिरिक्तस्याकाशातिरिक्तस्य वा देशस्याभावेन तयोर्गतिपरिणामिकारणत्वेनावगाहनागुणत्वेन च गत्यपेक्षाकारणत्वा-सम्भवाच्चेति ॥ तत्त्वन्यायविभाकरे पृ० ३८

★. न चेष्टापत्तिः, अलोकस्यानन्तत्वाल्लोकान्निर्गत्य जीवपुद्गलानां तत्र प्रवेशाल्लोके द्वित्र्यादिजीवपुद्गलसत्त्वस्य सर्वथा तच्छून्यत्वस्य वा प्रसङ्गादिति । तत्त्वन्यायविभाकरे टिप्पण्याम् पृ० ३८

કદાચિત્ હોય છે તેથી કોઈ કારણની અપેક્ષા રાખે છે. તો તેનું કારણ ધર્મ, અધર્મ છે જે આપણે જોઈ ગયા.

આ રીતે 'અસ્વાભાવિકપર્યાયત્વે સતિ કદાચિદ્ ભાવાત્' 'ગતિ અને સ્થિતિ અસ્વાભાવિક પર્યાય હોતે છતે ક્યારેક હોવાથી' 'સ્વતઃ પરિણામના આવિર્ભાવથી જીવો અને પુદ્ગલોની ગતિ અને સ્થિતિરૂપ પક્ષમાં ઉદાસીન બીજા કારણથી સાપેક્ષ આત્મલાભ (કાર્ય-ગતિ, સ્થિતિ) છે. આમ સાધ્યની સિદ્ધિમાં આપેલ હેતુ પક્ષમાં બરાબર ઘટી ગયો.

આ અનુમાન દ્વારા ધર્મ દ્રવ્ય ગતિમાં અને અધર્મ દ્રવ્ય સ્થિતિમાં અપેક્ષા કારણરૂપે ઉપકાર કરે છે એ સિદ્ધ થાય છે. તેથી ધર્મ અધર્મનું અમે જે અસ્તિત્વ કહીએ છીએ તે અમારી પ્રતિજ્ઞા માત્ર નથી પરંતુ યુક્તિથી સિદ્ધ થાય છે.

આ રીતે આપણે અનુમાન દ્વારા ધર્મ અને અધર્મ બંનેની સિદ્ધિ કરી. જો બંને ન મનાય તો આ અનુમાન ગમક ન બને. જો આ અમૂર્ત એવા ધર્માધર્મનું પણ અનુમાન ત્યારે ગમક બને તે એક એકનો અભાવ ન હોય. મતલબ કે ધર્મ અને અધર્મ બંને હોય તો જ ગતિ, સ્થિતિ બને. ગતિમાં અધર્મ ઉપકારી બની શકતું નથી અને સ્થિતિમાં ધર્મ ઉપકારી બની શકતું નથી. એટલે કે ગતિમાં ઉપકાર કરનાર ધર્માસ્તિકાય છે અને સ્થિતિમાં ઉપકાર કરનાર અધર્માસ્તિકાય છે. આ બંનેની સિદ્ધિ એક જ અનુમાનથી થાય છે. તેથી બંને માનવા જોઈએ તો જ અનુમાન ગમક બને.

'ઉપકાર'ના પર્યાયવાચી શબ્દો

સૂત્રમાં 'ઉપકાર' શબ્દ મૂક્યો છે. તે ધર્માધર્મનું લક્ષણ કહો કે ઉપકાર કહો બને એક જ છે. એટલે ગતિ અને સ્થિતિમાં ઉપકાર કરવો તે ધર્માધર્મનું લક્ષણ છે આવો અર્થ થાય છે. આ લક્ષણ જ પૂ. સૂત્રકાર મ. 'ઉપકાર' શબ્દ દ્વારા કહ્યું. પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્યમાં તેના પર્યાયવાચી શબ્દો બતાવે છે. ઉપકાર, પ્રયોજન, સામર્થ્ય[૧], ગુણ અને અર્થ. આ ઉપકારાદિ શબ્દો સમાન અર્થને કહેનારા છે તે પ્રમાણે અત્યંત પ્રસિદ્ધ જ છે.

પર્યાયવાચી શબ્દોના અર્થ

(૧) ઉપકાર એટલે ગતિ અને સ્થિતિ પરિણામવાળા દ્રવ્યની સમીપતાથી ક્રિયાશીલતા,

(૨) પ્રયોજન એટલે ગતિ અને સ્થિતિને સહાય થાય તેવી ક્રિયા,

(૩) ગુણ એટલે અતિશય ઉપકાર કરનાર,

(૪) સામર્થ્ય એટલે પોતાની શક્તિનો પ્રભાવ,

(૫) અર્થ એટલે બીજા, દ્રવ્યમાં જેનો સંભવ ન હોય એવું પ્રયોજન.

---

૧. અહીં મુદ્રિત ભાષ્યમાં 'સામર્થ્ય' શબ્દ નથી પણ ટીકામાં 'સામર્થ્ય' શબ્દ લીધો છે અને તેનો અર્થ પણ બતાવ્યો છે તેથી સમજાય છે કે ટીકાકારને પ્રાપ્ત ભાષ્યમાં 'સામર્થ્ય' શબ્દ હોવો જોઈએ ! જોકે હારિભદ્રીયટીકામાં પણ 'સામર્થ્ય' શબ્દનું ગ્રહણ નથી એટલે શું ટીકાકાર પોતે જ એ શબ્દને ટીકામાં વધારે મૂક્યો છે ? અમોએ તો ટીકા. સામર્થ્ય શબ્દ લીધો છે અને વ્યા૰ કરી છે તે પ્રમાણે કર્યું છે.

ઉપકારના સંબંધથી અતીન્દ્રિય એવા ધર્માધર્મનું અસ્તિત્વ નિશ્ચિત કર્યું. હવે ધર્માધર્મ પછી તરત કહેલ અતીન્દ્રિય એવા આકાશના નિર્ણયમાં, આકાશની સિદ્ધિમાં કયો ઉપકાર છે ? (જીવ અને પુદ્ગલોની ગતિ અને સ્થિતિમાં ધર્માધર્મનો ઉપકાર છે આ રીતે સિદ્ધ કર્યું તેનાથી ધર્માધર્મ છે એ નક્કી કર્યું. હવે આકાશનો કયો ઉપકાર છે) જેના દ્વારા આકાશનું અસ્તિત્વ નક્કી કરાય છે ?

આ પ્રશ્નના જવાબમાં પૂ. સૂત્રકાર મ. કહે છે કે—

आकाशस्यावगाहः ॥ ૫-૧૮ ॥

સૂત્રાર્થ : ધર્માદિ દ્રવ્યોને જગ્યા આપવી તે આકાશનો ઉપકાર છે.

ટીકા :- પૂર્વ સૂત્રથી આકાશનું લક્ષણ આવી જાય છે પુનઃ પ્રારંભ શા માટે ?

'લોકાકાશમાં અવગાહ છે' આ પ્રમાણે પહેલાં નિરૂપણ કર્યું છે. આ નિરૂપણથી આકાશનું લક્ષણ તો આવી જાય છે. 'लोकाकाशेऽवगाहः' એ સૂત્ર દ્વારા આકાશનું લક્ષણ જ કહ્યું છે ને ? આકાશના લક્ષણને કહેવાની ઇચ્છાથી આ સૂત્રનો ફરી આરંભ શા માટે કરો છો ?

પુનઃ પ્રારંભનું રહસ્ય

ઠીક છે, પહેલા લોકાકાશમાં અવગાહ બનાવ્યો હતો તે અવગાહક જીવ અને પુદ્ગલની પ્રધાનતા પ્રગટ કરવાની ઇચ્છાથી કહ્યું હતું. એટલે કે 'लोकाकाशेऽवगाहः' એ સૂત્ર અવગાહનની મુખ્યતા રાખીને બનાવ્યું છે. અવગાહના લેનાર જીવ અને પુદ્ગલોનો અવગાહ ક્યાં હોય છે ? લોકાકાશમાં અવગાહના લેનાર દ્રવ્યોના આધારરૂપે બતાવેલ એટલે અવગાહના લેનાર જીવ અને પુદ્ગલોની પ્રધાનતા બતાવવા તે સૂત્રરચના હતી. જ્યારે અહીં તો આકાશના સ્વરૂપનો જ નિર્ણય કરાય છે. આ સૂત્રમાં જ આકાશના સ્વરૂપની સિદ્ધિને બુદ્ધિમાં સ્થાપિત કરીને પહેલાં તે કહ્યું હતું માટે હવે જરૂર પદાર્થના સ્વરૂપનું વર્ણન કરવું જોઈએ. આથી આ સૂત્રનો પુનઃ પ્રારંભ કરાય છે.

ભાષ્ય : અવગાહ લેનાર ધર્મ (અધર્મ) પુદ્ગલ અને જીવને અવગાહ આપવો એ આકાશનો ઉપકાર છે.

અવગાહ

ટીકા : જે આકાશનું પહેલા નિર્વસન થયું છે તેનું લક્ષણ અવગાહ છે. જે અવગાહનો અનુપ્રવેશ અને નિષ્ક્રમણ સ્વભાવ છે. અર્થાત્ અવગાહ-અવકાશ દાયિત્વ પ્રવેશ અને નિર્ગમનરૂપ છે. પ્રવેશમાં અને નીકળવામાં જગા આપવારૂપ છે.

સૂત્રમાં કહેલ 'અવગાહ' એ સંબંધી શબ્દ છે. માટે એના સંબંધી કહેવા જોઈએ. તેથી પૂ. ભાષ્યકાર મ. અવગાહના સંબંધી અવગાહી ધર્મ, અધર્મ, પુદ્ગલ અને જીવોનું ગ્રહણ કર્યું છે.

આ બધાંને અવગાહમાં જેનો ઉપકાર છે તે આકાશ છે. ધર્માદિને અવકાશ આપવારૂપે ઉપકાર કરવો તે આકાશનું લિંગ, સ્વતત્ત્વ (સ્વભાવ) છે. તે આત્મભૂત સ્વભાવભૂત ઉપકાર જ આકાશનું લક્ષણ કહેવાય છે.

આ પંક્તિ દ્વારા પૂ. ભાષ્યકારનો કહેવાનો મતલબ એ છે કે—અવગાહના લઈ રહેલાં દ્રવ્યોને અવગાહ આપનાર છે પણ અવગાહના નહીં લેતા એવા પુદ્ગલાદિને[1] બલાત્કારે અવગાહ આપનાર નથી. માટે જેમ માછલાને અવગાહ આપવામાં પાણી નિશ્ચિતકારણ છે તેમ અવગાહના લઈ રહેલ પુદ્ગલાદિને અવગાહમાં આકાશ નિમિત્ત[2]કારણ છે. આ પ્રમાણે પૂર્વ સૂત્રમાં ધર્માધર્મને નિમિત્ત-અપેક્ષા કારણરૂપે સિદ્ધ કરતા માછલાં માટે જેમ પાણી, ખેતી કરી રહેલ ખેડૂત માટે વર્ષા ઇત્યાદિ અનેક ઉદાહરણો આપ્યાં હતાં તે બધાં ફરી અહીં સમજી લેવાં. અર્થાત્ તેનું અહીં પુનરાવર્તન કરવું.

શંકા :- આ અવગાહ પુદ્ગલાદિ દ્રવ્યોનો સંબંધી છે અને આકાશનો પણ સંબંધી છે તો બંનેનો અવગાહ ધર્મ થયો. તો આકાશનો જ અવગાહ ધર્મ છે એમ કેમ કહો છો ? કેમ કે આ અવગાહ ઉભયજન્ય છે. જેમ બે આંગળીનો સંયોગ બે આંગળીથી જન્ય છે તો બંને આંગળીમાં સંયોગ છે તેમ બંનેમાં અવગાહ છે તો આકાશનું જ સ્વતત્ત્વ (સ્વરૂપ) કેમ મનાય ? બે દ્રવ્યથી થયેલ સંયોગ એક દ્રવ્યનો કેવી રીતે કહેવાય ? એકનું જ લક્ષણ કેવલી રીતે કહેવાય ?

સમાધાન :- ઠીક છે, તો પણ અવગાહ્ય-અવગાહના લેવા યોગ્ય લક્ષ્ય[3] આકાશ પ્રધાન છે. અવગાહન-અનુપ્રવેશ જ્યાં હોય તે અવગાહ લક્ષણ આકાશ વિવક્ષિત છે. આકાશ લક્ષ્ય છે, અવગાહ લક્ષણ છે જ્યારે પુદ્ગલાદિ દ્રવ્ય અવગાહક છે તેથી આકાશ અને પુદ્ગલાદિ સંયોગથી અવગાહ ઉત્પન્ન થતો હોવા છતાં પુદ્ગલાદિમાં તેની વિવક્ષા નથી.

આમ પુદ્ગલાદિમાં અવગાહની વિવક્ષા નથી. આથી જ અવગાહલક્ષણ આકાશનું છે. કેમ કે આકાશ જ અસાધારણ કારણપણે તેવી રીતે ઉપકાર કરે છે. માટે બીજા દ્રવ્યમાં અસંભવવાળા ઉપકારથી આત્મા અને ધર્માદિની જેમ અતીન્દ્રિય એવું આકાશ પણ અનુમેય બને છે.

મતલબ બીજાં દ્રવ્યોમાં અવગાહદાયિત્વરૂપ ઉપકાર સંભવિત નથી. અવગાહદાયિત્વરૂપ ઉપકાર આકાશનો જ છે તેથી આ અવગાહદાયિત્વરૂપ ઉપકારથી આકાશનું અનુમાન[4] કરાય છે.

---

૧. **પ્રશ્ન** :- અવગાહ વગરના તો કોઈ પુદ્ગલ છે જ નહીં તો અનવગાહમાન કેવી રીતે કહેવાય ? **ઉત્તર** :- આકાશના અસંખ્યાતા પ્રદેશો છે તેમાંથી જ્યારે પુદ્ગલ ગતિ પરિણામવાળો બને છે ત્યારે અપેક્ષિત આકાશપ્રદેશની અપેક્ષાએ અનવગાહમાન છે એમ સમજવું.

૨. અહીં 'નિમિત્તકારણ' આ શબ્દપ્રયોગ 'અપેક્ષાકારણ' આ અર્થમાં સમજવો. પૂર્વ સૂત્રમાં આ વાત બતાવી છે.

૩. જેનું લક્ષણ કરવાનું હોય તે લક્ષ્ય કહેવાય.

૪. "द्रव्याणां युगपदवगाहोऽसाधारणबाह्यनिमित्तापेक्षो युगपदवगाहत्वादेकसरोवर्त्तिमत्स्यादीनामवगाहवदित्यनुमानम् ।" तत्त्वन्यायविभाकरे पृ० ४१

विशेष ज्ञान माटे 'तत्त्वन्यायविभाकर' पृ. ४१नी चर्चा अहीं मूकीए छीए.

દા.ત. જેમ પુરુષનો હાથ દંડનો સંયોગ અને ભેરી વગેરે શબ્દનું કારણ હોવા છતાં ભેરીનો શબ્દ કહેવાય છે. પણ દંડ શબ્દ કે હસ્ત શબ્દ નથી કહેવાતો. શબ્દના—અવાજના સંબંધી તો એ બધા છે. છતાં મુખ્યતા ભેરીની છે માટે ભેરી શબ્દ કહેવાય છે. આ ભેરીનો અવાજ છે, ભેરી વાગી રહી છે એમ કહેવાય છે પણ આ પુરુષના હાથનો કે દંડનો અવાજ છે આવું કહેવાતું નથી.

તેમ અવગાહમાં આકાશની મુખ્યતા છે એટલે આકાશનો અવગાહ કહેવાય.

વળી જેમ યવાંકુર કહેવાય છે. અંકુરના તો માટી, પાણી, પ્રકાશ, બીજ (યવ) વગેરે ઘણાં કારણો છે છતાં બીજા કોઈની સાથે અંકુર શબ્દનો પ્રયોગ થતો નથી. કેમ કે અંકુરનું પ્રધાન-અસાધારણ કારણ થાય છે. તેવી રીતે આકાશ પણ અવગાહનું અસાધારણ કારણ છે. માટે અવગાહના સંબંધી પુદ્ગલાદિ અને આકાશ બંને હોવા છતાં આકાશનું જ અવગાહ લક્ષણ છે એમ કેહવાય છે પણ પુદ્ગલાદિનું સ્વરૂપ છે, લક્ષણ છે એમ કહેવાતું નથી.

અવગાહ એ અવગાહક દ્રવ્યનો જ છે પણ આકાશનો નથી.

આ રીતે આપણે બંને દ્રવ્યનો સંયોગ હોવા છતાં અસાધારણ કારણ આકાશ હોવાથી આકાશનું જ લક્ષણ અવગાહ છે એ વિચારી ગયા તો પણ આ વિષયમાં કોઈ પ્રત્યુદાહરણ આપીને નીચે પ્રમાણે નિરૂપણ કરે છે... 'અણુ અવગાહે છે' 'જીવ અવગાહે છે' આમ સમાનાધિકરણ પ્રયોગ દેખાય છે. માટે અવગાહ એ અવગાહક દ્રવ્યવિષયક જ છે. દા. ત. જેમ 'દેવદત્ત બેસે છે.' આમાં બેસવા રૂપ ક્રિયાનો સંબંધ દેવદત્ત તેમ જ બેસવાની જગ્યા આ બંને સાથે છે છતાં બેસવાની ક્રિયાનો કર્તા દેવદત્ત જ કહેવાય છે.

તે જ પ્રમાણે અણુ અને જીવ આકાશમાં અવગાહે છે તેથી જીવ અને પુદ્ગલનો અર્થાત્ અવગાહક દ્રવ્યનો અવગાહ છે પણ આકાશનો અવગાહ નથી.

આ પ્રત્યુદાહરણ પણ ભેરી દંડાદિના દૃષ્ટાંતથી ખંડિત છે એમ સમજવું. કેમ કે અવગાહ

न चाकाशस्यापि धर्मादीनामिवावगाहदायि द्रव्यान्तरं स्यादिति वाच्यम्, ततोऽधिकव्यापिद्रव्यान्तराभावात् । धर्मिग्राहकप्रमाणेन तस्यावगाह्यत्वेनैव सिद्धेश्च । एवमेव यद्यद् द्रव्यं तत्तत्साधारमिति व्याप्त्याऽस्ति गगनं द्रव्याणां साधारत्वान्यथानुपपत्तेरित्य-नुमानादपि सर्वाधारत्वेनाकाशसिद्धिः । न च तस्यापि द्रव्यत्वेन साधारत्वं स्यात्तथा चानवस्थेति वाच्यम्, धर्मिग्राहकमानेनाधार-मात्रस्वरूपतयैव सिद्धेः ।

...न चाकाशे द्रव्यत्वसत्त्वेऽपि साधारत्वाभावेन व्यभिचार इति वाच्यम्, धर्मसिद्धेः पूर्वं व्यभिचारास्फुरणात्, तदुत्तरं तत्स्फूर्त्तेरकिञ्चित्करत्वादिति* ॥

★. न च धर्माधर्मावेवाधारौ भविष्यतः किमतिरिक्तेनाकाशेनेति वाच्यम् । तयो र्गतिस्थितिसाधकत्वात् । नह्यन्यसाध्यं कार्यमन्यः प्रसाधयति, अतिप्रसङ्गात् । न च युतसिद्धानामेव कुण्डबदरादीनामाधाराधेयभावदर्शनादयुतसिद्धानां न धर्माधर्माद्याकाशानामा-धाराधेयभाव इति वाच्यम्, युतसिद्ध्यभावेऽपि पाणौ रेखेत्यादौ तद्दर्शनात् । न चाकाशस्यावकाशदातृत्वे भित्त्यादिना गवादीनां प्रतिघातो न स्यादिति वाच्यम् मूर्त्तानां स्थूलानामन्योऽन्यप्रतिघातात् सूक्ष्माणामन्योन्यप्रवेशशक्तियोगात्, अन्योन्यप्रवेशयोग्या-नामवकाशदातृत्वादाकाशस्य तावता सामर्थ्यहाना-भावादिति ॥

લેનાર (અવગાહક), અને અવગાહ આપનાર (અવગાહ્ય) આ બેમાં અવગાહ આપનાર આકાશ જ પ્રધાન છે. ભલે અવગાહનો સંબંધ બંને સાથે હોય પણ પ્રધાન, અસાધારણ કારણ તો આકાશ જ છે માટે આકાશનો અવગાહ છે પણ અવગાહક દ્રવ્યનો અવગાહ નથી એમ સમજવું.

આકાશના લક્ષણમાં અવ્યાપ્તિ

આપણે આ સૂત્રમાં આકાશના સ્વરૂપનો નિર્ણય કરતા બતાવ્યું કે 'આકાશનો જ અવગાહ છે'. આમાં કોઈ અવ્યાપ્તિની શંકા કરતાં કહે છે કે—તમે પહેલાં આકાશનું અવગાહ લક્ષણ કહ્યું તે તો અવ્યાપ્ત છે તેથી અલક્ષણ છે. કેમ કે આકાશના તમે બે ભેદ પાડો છો : (૧) લોકાકાશ (૨) અલોકાકાશ. તો અલોકાકાશમાં અવગાહ નથી. એટલે લક્ષ્ય એક ભાગ—લોકાકાશમાં તમારું લક્ષણ રહે છે પણ અલોકાકાશમાં ઘટતું નથી માટે 'અવગાહ એ આકાશનું લક્ષણ છે' એમ કહ્યું તેમાં અવ્યાપ્તિ આવે છે.

હે વાદી ! તું કહે છે 'આ અવગાહ લક્ષણ આકાશ સામાન્યનું અર્થાત આકાશમાત્રનું છે'... તો તેમ નથી. અમારું પ્રતિપાદન આકાશવિશેષ અર્થાત્ લોકાકાશનું આ લક્ષણ છે. કારણ અવગાહને સિદ્ધાંતના જાણકારો સંપૂર્ણ આકાશનું લક્ષણ કહેતા નથી. પણ લોકાકાશનું લક્ષણ જ કહે છે. માટે જ પૂ. સૂત્રકાર મ. લોકાકાશે અવગાહઃ' કહ્યું છે આ વાત તું ભૂલી ગયો લાગે છે.

શુષિર[૧]-પોલાણરૂપ આકાશ એક જ છે પણ અવગાહી ધર્માદિ દ્રવ્યોથી આનો વિભાગ થયો[૨] છે માટે લોકાકાશ કહેવાય છે.

હવે જો આ રીતે અવગાહ લક્ષણવાળું લોકાકાશ જ છે તેમ ન માનવામાં આવે તો આકાશનું કોઈ લક્ષણ બનાવવું પડે.

તે લક્ષણ જો શુષિરતાને માનવામાં આવે તો શુષિરતા આકાશમાત્રનું લક્ષણ બનશે પણ લોકાકાશનું લક્ષણ બનશે નહીં. કારણ કે શુષિરતા તો અલોકાકાશમાં પણ છે.

હવે જો અવગાહને જ લક્ષણ માનવામાં આવે તો તે માત્ર લોકાકાશનું જ લક્ષણ બનતું હોવાથી અલોકાકાશ નિર્લક્ષણ થાય.

તેથી શુષિર લક્ષણવાળું આકાશ એક જ છે અને ધર્માદિ વડે જેનો વિભાગ થયો છે તે લોકાકાશ છે અને અવગાહ તેનું જ લક્ષણ છે.[૩]

---

૧. આકાશ દ્રવ્ય હોવા છતાં પણ શુષિરપણે પ્રતિપાદન છે તે પરપ્રસિદ્ધિથી છે, અવગાહકતા ગુણનું પ્રાધાન્યપણું છે. તત્ત્વા૦ મુદ્રિત ટિપ્પણ્યામ્ પૃ૦ ૩૪૦

૨. ननु लोकाकाश एव भवतु किमलोकाकाशेनेति चेत्र लोको विद्यमानविपक्षः, व्युत्पत्तिमच्छुद्धपदाभिधेयत्वादघट-विपक्षकघटत्वदित्यनुमानेन तत्सिद्धेः, न च घटादिरेवालोक इति वाच्यम्, नञा निषेध्यसदृशस्यैव बोधनात् तस्माद्धर्माद्या-धारात्मकलोकाकाशस्य विपक्षोऽलोकाकाशमेव भवितुमर्हतीति बोध्यम् ॥
तत्त्वन्यायविभाकरे पृ० ४२

૩. ટીકાકાર મહર્ષિ સિદ્ધસેન ગણી મ૰ એવું માને છે કે અવગાહ એ લોકાકાશનું લક્ષણ છે. અલોકાકાશમાં

હવે પૂ. ભાષ્યકાર મ. આકાશ કયાં દ્રવ્યોનો કેવી રીતે ઉપકાર કરે છે તે બતાવે છે.

ભાષ્ય :- ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયને અંદર[૧] પ્રવેશ આપીને તથા પુદ્ગલ અને જીવોને સંયોગ અને વિભાગ વડે પણ ઉપકાર કરે છે.

ટીકા : ધર્માધર્મના પ્રદેશો લોકના છેડા સુધી લોકાકાશના પ્રદેશોની સાથે નિર્વિભાગપણે રહેલા છે તેથી ધર્માધર્મને પોતાની અંદર અવકાશ આપવા વડે ઉપકાર કરે છે. કેમ કે ધર્માધર્માસ્તિકાય લોકાકાશના પ્રદેશની અંદર રહેલા છે. તેથી અલોકમાં ધર્માધર્મના પ્રદેશોનો સંભવ[૨] જ નથી.

આનો મતલબ એ લાગે છે કે ધર્માધર્માસ્તિકાયના પ્રદેશો સતત વિસ્તૃત છે એમાં પ્રચય નથી તેમ જ સંકોચ નથી અને લોકાકાશમાં વ્યાપ્ત છે એટલે આકાશપ્રદેશાભ્યન્તરવર્તિ જ માનવા પડે.

તેથી ધર્માધર્મને આકાશ અંદર પ્રવેશ આપવા વડે ઉપકાર કરે છે તેમ કહ્યું.

પુદ્ગલ અને જીવના પ્રદેશો સ્વલ્પતર અસંખ્યેય પ્રદેશમાં વ્યાપીને રહ્યા છે. અર્થાત્ લોકાકાશના સર્વ પ્રદેશો સાથે વ્યાપક નથી. પણ અમુક પ્રદેશોમાં જ વ્યાપક છે એટલે ધર્માધર્મની જેમ નિર્વિભાગપણે રહેલા નથી તથા ક્રિયાવાળા છે એટલે જ ક્યારેક કોઈ બીજા સ્થળે રહેલાં

અવગાહ છે જ નહીં અને તેથી તેઓ આગળ નવમા સૂત્રની ટીકામાં જ્યારે પ્રશ્ન કરાયો કે જો અવગાહને આકાશનું લક્ષણ ન સમજવું કારણ કે તે માત્ર લોકાકાશમાં જ છે ત્યારે વાદીએ કહ્યું કે અલોકાકાશમાં અવગાહ નહીં માનો તો તે અનાકાશ થઈ જશે.

આ આપત્તિને તેઓએ ઈષ્ટાપત્તિ કહી છે અને કહ્યું છે કે—જેમ ધર્માદિ બધાં દ્રવ્યોની અનાદિ સંજ્ઞા છે તેમ અલોકાકાશ એવી સંજ્ઞા પણ અનાદિકાલથી છે. સાથે જ તેઓએ અલોકાકાશ વિષેના બે મતના ખંડન કર્યાં છે. તે આ પ્રમાણે—

(૧) પૃ૦ ૩૩૦માં 'अन्ये मन्यन्ते' કહીને અવગાહલક્ષણ અલોકાકાશમાં ઘટી શકતું નથી તેથી ત્યાં લક્ષણ ઘટાવવા માટે અવગાહ આપવાની શક્તિ છે. આમ અવગાહલક્ષણ આખા આકાશનું છે તે મત.

(૨) 'अपरे' કહીને જ બીજો મત ઉપચાર કરીને કહે છે કે આકાશની જેમ આકાશ છે શુષિરલક્ષણ દેખાય છે માટે. અહીં આકાશમાં શુષિરદર્શન છે તેમ અલોકાકાશ પણ આકાશ છે એટલે તે પણ શુષિરરૂપ છે.

આ બંને મતનું આ ચાલુ સૂત્રમાં न्तु કહીને ખંડન કરી રહ્યા છે.

૧. તે ધર્માદિનો ક્યાંયથી પ્રવેશ નથી પરંતુ અરૂપીપણાથી હંમેશા આકાશથી અભિન્નવૃત્તિપણે અવસ્થાન છે અને જીવ તથા પુદ્ગલ વ્યાપક ન હોવાથી એમનો સંયોગ અને વિભાગ છે. ભાષ્યમાં રહેલો 'ચ'કાર જીવ અને પુદ્ગલરૂપ ઉપકાર્યના સંગ્રહ માટે છે. એટલે જીવ અને પુદ્ગલ ઉપર ધર્માધર્મનો ઉપકાર છે અને 'अन्तःप्रवेश' શબ્દનો અર્થ આકાશપ્રદેશથી અન્યૂન, અનતિરિક્તવૃત્તિ ધર્માધર્મ છે તેથી જીવાદિના પ્રતિપ્રદેશસમાન અવગાહનો અભાવ છે માટે આવો અંતઃપ્રવેશ જીવાદિનો નથી..... स्वमध्ये धर्मादिप्रवेशदानेन.....तत्त्वा० हारिभ० पृ० २२१ मुद्रित तत्त्वा० पृ० ३४०.

૨. ભાષ્યમાં રહેલા 'સંભવ' શબ્દથી આ અર્થ બતાવ્યો છે. જુઓ-

सम्भवग्रहणं अलोके तदसंभवात्....तत्त्वा० हारिभ० पृ० २२१.

માટી, મનુષ્ય, ઢેફું, ટુકડો આદિ ફરી બીજે સ્થળે દેખાય છે. માટે પુદ્ગલ અને જીવને આકાશ સંયોગ[૧] અને વિભાગથી ઉપકાર કરે છે.

ઉપર મુજબ પૂ. ભાષ્યકાર મ.ના ભાષ્યના કથન દ્વારા સમજાયું કે ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય આ બે દ્રવ્ય કાયમ તે જ આકાશપ્રદેશોમાં અવગાહીને નિર્વિભાગપણે રહેલા છે માટે તેમને આકાશ અભ્યંતર અંદર પ્રવેશ આપવા વડે ઉપકાર કરે છે. જ્યારે પુદ્ગલ અને જીવો અતિ ઓછા આકાશપ્રદેશમાં વ્યાપીને રહ્યા છે તેથી કાયમ તેને તે જ આકાશપ્રદેશોને વ્યાપીને નથી રહ્યા પણ ભિન્ન ભિન્ન આકાશપ્રદેશોમાં અવગાહે છે અને ક્રિયાવાળા હોવાથી અહીંથી ત્યાં ગયેલા, ફેંકાયેલા સંયોગ અને વિભાગથી જણાય છે માટે તે બે દ્રવ્યોને આકાશ સંયોગ અને વિભાગથી ઉપકાર કરે છે.

શંકા :- પુદ્ગલ અને જીવો પર આકાશ સંયોગ અને વિભાગથી ઉપકાર કરે છે. આ વાતથી તો એમ સમજાય છે કે આકાશ એક હોવા છતાં એમાં અવગાહ અનેક છે. કેમ કે આકાશમાં પરમાણુ, દ્વયણુક આદિ સ્કંધોનો જુદો જુદો અવગાહ છે એવી રીતે જીવનો પણ અવગાહ છે, ધર્મ અને અધર્મનો પણ અવગાહ છે. આમ આકાશમાં અનેક અવગાહ છે તો શું આકાશમાં અવગાહ ગુણ અનેક છે ?

સમાધાન :- સર્વત્ર પોતાનામાં અવકાશ આપતું હોવાથી અવયવ એક હોવા છતાં પણ અવગાહ-અવગાહ્યરૂપ ઉપાધિના ભેદથી અવગાહ લેનાર જુદા જુદા હોવાથી અવગાહ અનેક દેખાય છે. દા. ત. ઘટાકાશ, પટાકાશ ઇત્યાદિ. આકાશમાં અવગાહગુણ તો એક જ છે પણ આ રીતે અવગાહના લેનાર ભિન્ન ભિન્ન હોવાથી અનેક દેખાય છે પણ અનેક નથી.

ભાષ્યમાં જે 'चं' છે તે 'च' શબ્દથી 'अंतःप्रवेशसम्भवेनोपकारः संयोगविभागैश्च' આ પ્રમાણે ભાષ્ય કરી લેવું એટલે આનો અર્થ આ પ્રમાણે થાય કે-

'અંતઃપ્રવેશનો સંભવ હોવાથી આકાશ ધર્માધર્મને અંદરમાં પ્રવેશ આપવાથી ઉપકાર કરે છે અને પુદ્ગલ તથા જીવોનો સંયોગ અને વિભાગથી ઉપકાર કરે છે.'

આ રીતે ભાષ્યનો અર્થ સમજાઈ ગયો. તેથી કયાં દ્રવ્યોનો આકાશ કેવી રીતે અવગાહ આપીને ઉપકાર કરે છે તે બોધ થયો. આની સાથે જ આ સૂત્રના પ્રારંભમાં કહેવાયેલ કે આકાશનું સ્વરૂપ આ સૂત્રમાં જણાવાશે તો તે આકાશનું સ્વરૂપ અવગાહલક્ષણ છે એ બરાબર વિચારી લીધું. હવે આકાશને વિશે નૈયાયિક, સાંખ્ય આદિની શું માન્યતા છે તેઓ આકાશને કેવું માને છે તે દાર્શનિક વિચારણા કરીએ.

---

૧. સંયોગ બે પ્રકારના છે. એક અનાદિ અને બીજો આદિ. ધર્માધર્મનો આકાશ સાથે જે સંયોગ છે તે અનાદિથી છે અને જીવ અને પુદ્ગલનો તત્ તત્ પ્રદેશ સાથે સંયોગ આદિથી છે. જે દ્રવ્યોના સંયોગની આદિ હોય છે તે દ્રવ્યનો વિભાગ થાય છે. કેમ કે આદિ સંયોગ સ્વલ્પતરવ્યાપિ અને ક્રિયાવાત્ હોય તેનો હોય છે. અને જ્યાં આવો સંયોગ હોય છે ત્યાં વિભાગ પણ હોય છે. તેથી પૂ૰ ટીકા૰ મ૰ સંયોગ અને વિભાગના કારણમાં સ્વલ્પતરવ્યાપિ અને ક્રિયાવાન્ હેતુ આપ્યા છે. સ્વલ્પતરવ્યાપી હોવાથી અને ક્રિયાવાળા હોવાથી જીવ અને પુદ્ગલને સંયોગ અને વિભાગ વડે ઉપકાર કરે છે.

આવરણનો અભાવ એ આકાશ છે. અર્થાત્ આકાશ એ અભાવરૂપ છે.

આકાશ એ ભાવ પદાર્થ છે પણ અભાવરૂપ નથી....

તમારા કથન મુજબ અભાવરૂપ આકાશ માની શકાય નહીં. કેમ કે અભાવ એ કોઈનો ઉપકારક બનતો નથી. જેમ શશશૃંગ એ આત્મારૂપ છે તો કોઈનો ઉપકારક બનતું નથી. તેવી રીતે આકાશ પણ ઉપકારક બનવું ન જોઈએ. જ્યારે આકાશ તો અવગાહ આપવામાં ઉપકાર કરે છે માટે આવરણના અભાવરૂપ આકાશ કહી શકાય નહિ.

આ રીતે અનાવરણરૂપ જ આકાશ છે આવું કહેનારનો વ્યુદાસ થાય છે. અને જેમ પાણી આદિ અવગાહ્ય છે એ લોકવ્યવહારમાં સિદ્ધ છે અને પાણી એ ભાવરૂપ છે તેમ આકાશ એ અવગાહ્ય છે અને પાણીની જેમ અવગાહ્ય હોવાથી ભાવરૂપ પદાર્થ છે પણ અભાવરૂપ નથી. એ સિદ્ધ થાય છે.

અમે અનાવરણનો અર્થ 'આવરણનો અભાવ' એવો નહીં કરીએ પણ 'જ્યાં આવરણ નથી' અથવા 'જેને આવરણ નથી તે અનાવરણ' આવો અર્થ કરીશું એટલે આકાશ અનાવરણરૂપ છે. આમાં કોઈ દોષ આવશે નહીં.

આ રીતે અર્થ કરવાથી તમે અન્ય પદાર્થ પ્રધાન બહુવ્રીહિ સમાસ કરો છો. તેથી તો અનાવરણનો અર્થ 'આવરણના અભાવવાળો' આવો થશે. તો તો ભાવ જ આવશે પણ અભાવરૂપ પદાર્થ મળશે નહીં. તેથી આ રીતે પણ તમે આકાશને અનાવરણરૂપ સિદ્ધ કરી શકતા નથી.

હવે જો અનાવરણનો વિગ્રહ 'આવરણથી અન્ય હોય તે અનાવરણ' આમ પર્યુદાસ પ્રતિષેધ કરાય તો પણ આકાશ અભાવરૂપ છે. આવી સિદ્ધિ કરી શકાતી નથી. આવરણથી જુદો બીજો કોઈ પદાર્થ માનવો જ પડશે. એટલે આકાશ એ અભાવરૂપ સિદ્ધ ન થતાં આકાશ ભાવ છે એ સિદ્ધ થાય છે. તેથી પર્યુદાસ પ્રતિષેધરૂપ વિગ્રહ કરો તો પણ આકાશ અભાવરૂપ છે એમ સિદ્ધિ થઈ શકે તેમ નથી.

અથવા

'આવરણ ન હોય તે અનાવરણ' આમ વિગ્રહ કરી પ્રસજ્ય પ્રતિષેધ કરો તો પણ પ્રયત્ન નિષ્ફળ છે. કેમ કે આવો વિગ્રહ કરવામાં આવે તો પણ આકાશ અભાવરૂપ સિદ્ધ થતું નથી પણ આકાશનો અભાવ છે આવી સિદ્ધિ થશે !

આમ તમે પ્રસજ્ય પ્રતિષેધ કે પર્યુદાસ પ્રતિષેધ કોઈ પણ સ્વીકારો પણ દોષ તો છે જ તેથી તમે ન ઇચ્છો તો પણ બલાત્કારે આકાશ સિવાયના કોઈ પણ પદાર્થની પ્રાપ્તિ થશે પણ આકાશ સિદ્ધ નહિ થાય કે અનાવરણરૂપ આકાશ અભાવરૂપ છે એમ સિદ્ધ નહિ થાય.

આવરણના અભાવરૂપે આકાશ સિદ્ધ નહીં થાય પરંતુ પદાર્થાન્તરરૂપે સ્વીકારવું પડશે.

નૈયાયિક તરફથી પૂર્વપક્ષ

આકાશનું લિંગ અવગાહ નથી પણ શબ્દ છે. કેમ કે શબ્દ ગુણ છે અને આકાશ ગુણી

છે. શબ્દ અને આકાશ ગુણ-ગુણી ભાવથી વ્યવસ્થિત છે.

જૈનોનો જવાબ આકાશનું લિંગ અવગાહ છે શબ્દ નહીં

તમારો આ સિદ્ધાન્ત અયુક્ત છે. કેમ કે શબ્દ રૂપાદિવાળો છે. શબ્દનો પ્રતિઘાત અને અભિભવ થાય છે તેથી શબ્દ રૂપાદિવાળો છે એ નિશ્ચિત થાય છે.

જે રૂપાદિમાન હોય છે તેનો જ પ્રતિઘાત અને અભિભવ થાય છે માટે શબ્દ રૂપાદિમાન છે. આથી શબ્દ ગુણ નથી. ગુણમાં ગુણ હોતો નથી. એટલે શબ્દ ગુણ નથી પણ દ્રવ્ય છે એમ સિદ્ધ થાય છે. શબ્દ પુદ્ગલ દ્રવ્ય છે માટે એનો આકાશમાં અવગાહ છે. આથી શબ્દ એ આકાશનું લિંગ નથી પણ અવગાહદાન એ આકાશનું લિંગ છે.

આકાશ પ્રધાનનો વિકાર છે...

સાંખ્ય કહે છે કે આકાશ એ તો પ્રકૃતિ[૧]—પ્રધાનનો વિકાર છે.

આ સાંખ્યની વાત પણ સુંદર નથી. કેમ કે પ્રધાન અસિદ્ધ છે.

અથવા

અભ્યુપગમવાદથી પ્રધાન છે એમ સ્વીકારીએ છીએ તો પ્રશ્ન થાય છે કે, નિત્ય, નિરવયવ અને નિષ્ક્રિયત્વાદિ સ્વભાવવાળું સત્ (પ્રધાન-પ્રકૃતિ) અનિત્યાદિ આકારો વડે કેવી રીતે પરિણામ પામી શકે ? અર્થાત્ પ્રધાન નિત્ય હોઈને અનિત્ય ઘટાદિરૂપે પરિણામ કેવી રીતે પામે ? પોતે નિત્ય છે અને તેનો વિકાર અનિત્ય આ તો વિરુદ્ધ વચન છે. નિત્ય પ્રધાન અનિત્ય આદિરૂપે પરિણમે નહીં એટલે પ્રધાનનો વિકાર આકાશ બની શકે નહિ.

સાંખ્ય તરફથી પ્રતિપાદન

હવે જો તું એમ માનવા કહેતો હોય કે—પ્રધાનનો વિકાર વિજ્ઞાન છે અને એ વિજ્ઞાન સક્રિય છે. આ વાતમાં તમે આનાકાની કરી શકતા નથી. કેમ કે એ તો પ્રત્યક્ષથી સમાધિગત છે તો તેનો અપલ્લવ કરાય નહીં જે પદાર્થ પ્રત્યક્ષથી પ્રાપ્ત હોય તેનો અપલાપ કરાય નહીં. એ પદાર્થનો નિષેધ કરાય નહીં.

જૈનોનો પ્રત્યુત્તર.....

હે સાંખ્ય ! તું જે કહે છે તે ઠીક છે પણ વિજ્ઞાન એ પ્રધાનનો વિકારપણે દૃષ્ટ નથી. વિજ્ઞાન એ તો સહુને પ્રત્યક્ષ છે એ નિર્વિવાદ છે પણ પ્રધાન તો અસિદ્ધ જ છે. તેથી વિજ્ઞાન પ્રધાનનો વિકાર સિદ્ધ થઈ શકતો જ નથી.

---

૧. मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयस्सप्त ।
षोडशकस्तु विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः ॥१॥
इति कारिकयेदमुलूकठरकृष्णेन प्रकृतेः कारणत्वमेवैकादशेन्द्रियपञ्चभूतलक्षणषोडशगणस्य विकारत्वमेव् सांख्यकारिका- ॥३॥

સાંખ્યની રજૂઆત....

સત્ત્વ એ પ્રધાનનો વિકાર જે જ્ઞાન-બુદ્ધિ છે તે જ્ઞાનાકારે પરિણમે છે.

સાંખ્યની સામે જૈનોનું કથન.....

આની સામે એક અનુમાન રજૂ કરવામાં આવે છે કે—જેમ તમ એ ગુણ છે અને જ્ઞાનાકારે પરિણમતો નથી તેવી રીતે સત્ત્વ પણ ગુણ છે તો તે પણ જ્ઞાનાકારે પરિણમી શકે નહિ. માટે સત્ત્વ જ્ઞાનાકારે પરિણામે છે. આ તમારી વાત યુક્તિથી રિક્ત છે.

વળી ચૈતન્ય કહો, બુદ્ધિ કહો કે વિજ્ઞાન કહો આ બધા એક છે, અને હે સાંખ્ય ! તમે તો ચૈતન્ય એ પુરુષનો સ્વભાવ છે એમ માનો છો પણ પ્રધાનનો વિકાર નથી. એટલે चेतयते, जानीते, बुध्यते આ બધા એક જ અર્થના બોધક પ્રયોગો છે. માટે ચૈતન્ય, જ્ઞાન અને બુદ્ધિ બધા એક છે. માટે વિજ્ઞાન એ પ્રધાનનો વિકાર છે એવું સિદ્ધ કરી શકે તેવી કોઈ યુક્તિ તમારી પાસે નથી.

હવે જો તમે એમ કહો કે આત્મા અને અંતઃકરણ એટલે બુદ્ધિમાં પ્રતિબિંબ પડે છે. એટલે બુદ્ધિમાં ચૈતન્યનો ભ્રમ થાય છે. તેથી બુદ્ધિ અને ચૈતન્યની એક પ્રતીતિ થાય છે.

આ વાત પણ તારી બરાબર નથી. કેમ કે આત્મા અને બુદ્ધિ બંને અમૂર્ત છે, અને અમૂર્તમાં પ્રતિબિંબ પડે નહીં. દા. ત. જેમ મુક્તાત્મા. મુક્તાત્મા અમૂર્ત હોવાથી તેમાં જેમ પ્રતિબિંબ પડી શકે નહીં તેમ આત્મા અને બુદ્ધિમાં પણ પ્રતિબિંબ પડે નહીં. માટે બુદ્ધિ-વિજ્ઞાન એ પ્રધાનનો વિકાર નથી.

આમ જ્યારે બુદ્ધિ પ્રધાનનો વિકાર બની શકતી નથી તો આકાશ તો પ્રધાનનો વિકાર બની જ ક્યાંથી શકે ? તેથી આ ચર્ચા વડે સર્યું.

अवतरणिका

બીજાઓએ પ્રધાન આદિનો પરિણામ છે એવું માનેલું છે તેના નિષેધ માટે, ઉપકાર પ્રકરણના સંબંધથી પૂ. સૂત્રકાર મ. આ નવા સૂત્રની રચના કરી રહ્યા છે. અર્થાત્ ધર્માસ્તિકાયથી લઈને દરેક દ્રવ્યનો કયો ઉપકાર છે તે બતાવી રહ્યા છે. તેમાં હવે અનુક્રમથી આવતા પુદ્ગલ દ્રવ્યનો પ્રશ્ન થાય છે કે—પુદ્ગલ દ્રવ્યનો કયો ઉપકાર છે ? આ પ્રશ્નના ઉત્તરરૂપે આ સૂત્રરચના છે તથા શરીરાદિ જેને આપણે પુદ્ગલ દ્રવ્યનો ઉપકાર કહીએ છીએ તેને અન્ય (સાંખ્ય) પ્રધાન આદિનો પરિણામ કહે છે. પરંતુ એ પ્રધાન આદિનો પરિણામ નથી, પુદ્ગલ દ્રવ્યનો ઉપકાર છે. આમ પ્રધાન આદિ પરિણામના નિષેધ અને પુદ્ગલદ્રવ્યના ઉપકારને બતાવવા માટે આ સૂત્રની રચના કરતાં પૂ. સૂત્રકાર મ. કહે છે કે-

शरीर-वाङ्-मनः-प्राणापानाः पुद्गलानाम् ॥ ५-१९ ॥

સૂત્રાર્થ : શરીર, વાણી, મન અને શ્વાસોચ્છ્વાસ એ પુદ્ગલોનો ઉપકાર છે.

ટીકા :- સૂત્રમાં શરીરાદિના ક્રમનું કારણ

શરીર[૧] હોય તો જ વાણી, મન અને શ્વાસોચ્છ્વાસ હોય છે. માટે સૂત્રમાં પહેલા શરીર શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે. ત્યાર પછી વાણી બેઇન્દ્રિય આદિમાં દેખાય છે પણ સર્વ શરીરી અર્થાત્ સર્વ સંસારી જીવોમાં નથી દેખાતી કેમ કે એકેન્દ્રિયોને વાણી હોતી નથી. માટે શરીર પછી વાગ્ કહ્યું છે. શરીર સર્વ સંસારી જીવોને હોય છે જ્યારે વાણી એકેન્દ્રિય સિવાયના સંસારી જીવોને હોય છે માટે પહેલા શરીર ત્યાર બાદ વાણી કહ્યું છે.

પ્રશ્ન :- અહીં સાંખ્યો પ્રશ્ન કરે છે કે તમે વાણી ઇન્દ્રિય લીધી તો બીજી[૨] કર્મેન્દ્રિયો અને જ્ઞાનેન્દ્રિય કેમ ન લીધી ?

ઉત્તર :- સ્પર્શનાદિ બીજી[૩] ઇન્દ્રિયો આત્મપ્રદેશરૂપ[૪] છે, વળી અહીં તો પુદ્ગલથી થયેલ ઉપકારને કહેવા માટે આરંભ છે. આ આરંભ તો પુદ્ગલના ઉપકારની પ્રસિદ્ધિ માટે છે. આથી શરીર અને વાણી લીધા છે, જે બંને પૌદ્ગલિક-પુદ્ગલ જન્ય છે.

હવે શરીર અને વાણી પછી પાંચે[૫] ઇન્દ્રિયોનો વિષય એ મનનો વિષય છે માટે તે બંને પછી 'મનઃ' પદ મૂક્યું છે. છેવટના સર્વ સંસારી પ્રાણીઓનું કાર્ય હોવાથી 'प्राणापानाः'[૬] 'શ્વાસોચ્છ્વાસ' એ પદ મૂક્યું છે.

અહીં એક વાત સમજવા જેવી છે કે આ સૂત્રમાં જે બતાવ્યા છે, તે પૌદ્ગલિક છે કેમ કે આ બધા પુદ્ગલથી બને છે એટલે શરીર આદિ ઉપર પુદ્ગલનો ઉપકાર છે.

આ સૂત્ર સામાસિક પદ છે. તો કયો સમાસ છે ? આવો પ્રશ્ન થાય તેનો ઉત્તર એ છે કે આ સામાસિક પદમાં ઇતિરેતર દ્વન્દ્વ સમાસ છે.

---

૧. કાર્મણ અથવા ઔદારિક આદિ હોતે છતે... तत्त्वा. मुद्रितटिप्पण्याम् पृ० ३४१

૨. કાપિલ મત તરફથી આ શંકા છે. તેના મતમાં વાણી એ ઇન્દ્રિય છે અને पंचेन्द्रियाणि(अ० २ / सू० १५)માં તેનો નિષેધ કરેલ છે માટે અહીં પ્રયત્ન કર્યો નથી..तत्त्वा० मु० टी० पृ० ३४१

૩. સ્પર્શન અને ઘ્રાણાદિ ઇન્દ્રિયોનું આ પ્રમાણે...तत्त्वा मुद्रित टी० पृ० ३४१

૪. अत्र च पुद्गलद्रव्यमेवानन्तप्रदेशस्कन्धमात्मप्रयोगापेक्षमायतते निर्वृत्युपकरणरूपतया सर्वाणीन्द्रियाण्यनन्तप्रदेशानि असङ्ख्येयात्मप्रदेशाधिष्ठितानि च द्रव्यात्मकानि भवन्ति.....तत्त्वा० अ० २ सू० १६ टीकायाम् पृ० १६४

૫. સ્પર્શાદિ બધા જ વિષયો આના છે. तत्त्वा० मु० टी० पृ० ३४१

પાંચ ઇન્દ્રિયથી જે વિષયનું જ્ઞાન થાય છે તેના ઉપર જ મન ચિંતન કરે છે તેથી પાંચ ઇન્દ્રિયનો વિષય જ મનનો વિષય છે.

मनः पुनः चक्षुरादीन्द्रियकलापविषयीकृतमनुपतति रूपाद्यर्थम् न साक्षात्....तत्त्वा. अ० २ / सू० १५ पृ० १६२

૬. કર્મબંધ અને નિર્જરાદિના હેતુપણે શરીરોને કહીને તેનાથી ભિન્ન કાયયોગ વિશેષનું અભિધાન કરે છે 'પ્રાણાપાન' ઇત્યાદિથી 'પ્રાણાપાનાઃ'. આ પ્રમાણે પ્રથમા વિભક્તિથી જે અભિધાન છે તે પુદ્ગલો જ પ્રાણાપાનરૂપે પરિણમે છે માટે છે, પણ ધર્માદિની માફક ઔદાસિનતાથી ઉપકારક નથી... तत्त्वा० मु० टी० पृ० ३४१

શંકા :- આ બધાં પ્રાણીના[૧] અંગ હોવાથી છેલ્લે નપુંસકલિંગ એકવચન આવવું જોઈએ ને ?

સમાધાન :- અંગ એટલે અવયવ. જો અવયવોને સમાસ થતો હોય તો નપુંસકલિંગ એક વચન આવે પણ અંગાંગીઓનો દ્વન્દ્વ સમાસ હોય તો નપુંસકલિંગ એક વચન ક્યાંથી આવે ? કેમ કે શરીર એ તો અંગી છે. એટલે અહીં પ્રાણ્યંગ જ નથી એમ સમજવું.

સૂત્રમાં पुद्गलानाम्માં છઠ્ઠી વિભક્તિ છે તે ઉપકારના પ્રકરણથી સમજવી. એટલે પુદ્ગલ ઉપકાર કર્તા છે.

આ શરીરાદિ ચાર પુદ્ગલથી બનેલા પરિણામ વિશેષથી યુક્ત હોવાથી પ્રાણીઓના ગમન, આદાન, વ્યાહરણ, ચિંતન અને પ્રાણન વગેરે રૂપે અનુગ્રાહક બને છે. શરીરથી ગમન થાય છે, ગ્રહણ કરાય છે. વાણીથી બોલાય છે, મનથી ચિંતન થાય છે અને પ્રાણાપાનથી શ્વાસોચ્છ્વાસ લેવાય છે. આમ શરીર, વાણી, મન અને શ્વાસોચ્છ્વાસ એ પુદ્ગલથી બનેલા છે. તેથી આ પુદ્ગલનો ઉપકાર છે. અર્થાત્ ગમન આદિ આ બધા ભાવોનો કર્તા પુદ્ગલ છે.

ભાષ્ય :- ઔદારિક આદિ પાંચ પ્રકારનાં શરીરો, વાણી,[૨] મન, અને શ્વાસોચ્છ્વાસ આ પુદ્ગલોનો ઉપકાર છે.

શરીર

ટીકા : શરીર એટલે ઘસાવાના સ્વભાવવાળું પુદ્ગલ ઔદારિક, વૈક્રિય, આહારક, તૈજસ અને કાર્મણ નામના પાંચ પ્રકારનાં શરીરો છે.

આ શરીરો તથા વાણી, મન અને શ્વાસોચ્છ્વાસ પુદ્ગલોનો ઉપકાર છે.

ભાષ્યમાં इति શબ્દનો અર્થ च છે. તેથી જ શરીરો અને વાણી, મન વગેરે આવો અર્થ કર્યો છે.

વાણી

જે બોલાય તે વાણી કહેવાય છે. આ વાણી પણ પૌદ્ગલિકી છે. આ રણન સ્વભાવવાળી (શબ્દરૂપ) વાણી ભાષા પર્યાપ્તિવાળા જીવોને હોય છે. જેનું નિમિત્ત વીર્યાંતરાયનો ક્ષયોપશમ, જ્ઞાનાવરણનો ક્ષયોપશમ અને અંગોપાંગ નામકર્મ છે.

વીર્યવાળો આત્મા કાયયોગથી ભાષાયોગ્ય સ્કંધોને લઈને ભાષારૂપે પરિણમાવીને વાક્ પર્યાપ્તિકરણ વડે સ્વ અને પરના ઉપકાર માટે છોડે છે તે જ વાણી કહેવાય છે.

આ સ્કંધો મૂર્ત હોવા છતાં ચક્ષુગ્રાહ્ય બનતા નથી. દા. ત. પાણીમાં નાંખેલા મીઠાના કણિયાઓ જેમ આપણને દેખાતા નથી તેમ આ સ્કંધો મૂર્ત હોવા છતાં ચક્ષુગ્રાહ્ય નથી.

---

૧. 'प्राणितूर्याङ्गाणाम्' सिद्धहेम० ३।१।१३७

૧. वाङ्मनः पर्याप्त्येकत्ववविवक्षयैकवचनं, प्राणापानयोरप्युच्छ्वासनिश्वासयोर्जात्यपेक्षमिति... श्रीतत्त्वा० हारिभ० पृ० २२२

શંકા :- શબ્દો (વાણી) મૂર્ત છે એટલે રૂપાદિવાળો તો તો અવશ્યમેવ ચક્ષુ વગેરેથી ગ્રાહ્ય કેમ નથી બનતો ?

સમાધાન :- એવી કોઈ વ્યાપ્તિ નથી કે જે રૂપાદિવાળી વસ્તુ હોય તે બધી ચક્ષુ આદિથી ગ્રાહ્ય હોવી જ જોઈએ. અર્થાત્ જેમાં રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ છે તો કોઈ ને કોઈ ઇન્દ્રિય દ્વારા તેનું જ્ઞાન થવું જ જોઈએ. આવી કોઈ વ્યાપ્તિ નથી.

દા. ત. પરમાણુ રૂપાદિવાળો છે છતાં કોઈ ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય નથી કેમ કે પુદ્ગલોનાં પરમાણુ વગેરે જે પરિણામો છે તે વિચિત્ર છે. તેથી પરમાણુ, દ્વયણુક આદિ જે પુદ્ગલનાં પરિણામો છે તે રૂપાદિવાળાં હોવા છતાં ચક્ષુ આદિ ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય થતા નથી.

આમ પુદ્ગલનાં પરિણામોની વિચિત્રતાથી ઇન્દ્રિયોથી તેનું જ્ઞાન થાય જ આવું બનતું નથી. માટે અમૂર્ત છે એવું નથી તેમ વાણી પણ અમૂર્ત નથી, મૂર્ત જ છે તે અનુમાન દ્વારા આપણે સિદ્ધ કરીએ.

વાણી અમૂર્ત નથી. કેમ કે પૂર્વદિશાના પવનના વેગથી હણાયેલી વાણી પશ્ચિમ દિશામાં રહેલાને શબ્દરૂપે પરિણમેલી ઉપલબ્ધ થાય છે, પ્રતિઘાત થાય છે અને અભિભવ થાય છે. આથી વાણી અમૂર્ત નથી.

આ રીતે વાણી મૂર્ત-રૂપાદિવાળી સિદ્ધ છે તેથી પૌદ્ગલિક છે. આમ વાણી એ પુદ્ગલનો ઉપકાર છે.

મન

અનંત પુદ્ગલ(પરમાણુઓ)ના સ્કંધરૂપ મનોદ્રવ્યને યોગ્ય જે પુદ્ગલો છે તેનાથી નિર્મિત હોવાથી મન પણ પૌદ્ગલિક છે. આ મન[૧] પર્યાપ્તિવાળા પંચેન્દ્રિયોને જ હોય છે. છદ્મસ્થોને શ્રુતજ્ઞાનાવરણના ક્ષાયોપશમ માટે કારણ-સાધન છે.

---

૧. मनोऽभिनिर्वृत्यै यद् दलिकद्रव्यमुपात्तमात्मना सा मनःपर्याप्तिर्नाम करणविशेषः, तेन करणविशेषेण सर्वात्मप्रदेशवर्तिना यानन्तप्रदेशान् मनोवर्गणायोग्यान् स्कन्धान् चित्तार्थमादत्ते ते करणविशेषपरिगृहीताः स्कन्धाः द्रव्यमनोऽभिधीयते (न्ते) । भावमनस्तु जीवस्योपयोगः चित्तचेतनायोगाध्यवसानावधानस्वान्तमनस्काररूपः परिणामः । *श्रुतज्ञानावरणक्षयोपशमजतया चैतन्मनोरूपं करणमिष्यतेऽर्हद्भिः, धारणा च मनोयुक्तस्यैव च जन्तोर्भवति नेतरस्येति । तत्त्वा० अध्या० २ / सू० ११ टीकायाम्

★ अर्थावग्रहात् परतो मतिज्ञानमेव श्रुतज्ञानं भवति तच्च न सर्वेषामिन्द्रियाणामर्थावग्रहात् परतः, किन्तु मनोऽर्थावग्रहात् परतो मतिः श्रुतीभवतीति श्रुतस्य मनोविषयत्वं बोध्यम् ।

तत्त्वन्यायविभाकर-द्वितीयकिरणे पृ० ३३७

...सामान्यार्थग्रहणानन्तरभाविनी सदर्थमीमांसा ईहा-किमयं शङ्खध्वनिरुताहो शृङ्गध्वनिरिति, मधुरादिगुणयोगादयं शङ्खस्यैव ध्वनिः, न शृङ्गस्येत्यन्वयव्यतिरेकवद् विज्ञानमपोह उच्यते, ईहापोहाभ्यां युक्ता ईहापोहयुक्ता-गुणदोषविचारणात्मिका सम्प्रधारणसंज्ञा, तां प्रति संज्ञिनोऽत्र संज्ञिनो विवक्षिताः, गुणाश्च दोषाश्च गुणदोषाः, स्वार्थपुष्टिहेतवो गुणाः तदपचयहेतवो दोषाः, तेषां विचारणम् आलोचनं-कथं गुणावाप्तिर्दोषपरिहारश्चेति तदेवात्मास्वरूपं यस्याः सम्प्रधारणसंज्ञायाः सा गुणदोषविचारणात्मिका सम्प्रधारणसंज्ञा ।

तत्त्वा० अ० २/सू० २५ टीकायाम्

આ સાધનરૂપ દ્રવ્ય મનની મદદથી પેદા થયેલ ગુણદોષની વિચારણારૂપ ભાવમન છે જે સંપ્રધારણ, સંજ્ઞાજ્ઞાન અને ધારણાજ્ઞાનરૂપ છે.

આ રીતે આપણે જે મનની વ્યાખ્યા કરી તેમાં આ પ્રમાણ છે-

"चित्तं चेतो योगोऽध्यवसानं चेतना परीणामः ।
भावो मन इति चैते, ह्युपयोगार्था जयति शब्दाः ॥"

ચિત્ત, ચેતસ્, યોગ, અધ્યવસાન, ચેતના, પરિણામ, ભાવ, મન જગતમાં આ બધા ઉપયોગ અર્થવાળા શબ્દો છે.

અહીં તો આવા પ્રકારના ભાવ મનનું નિમિત્ત (કારણ), પુદ્ગલથી બનેલ, સર્વ આત્મપ્રદેશમાં રહેલ એવા દ્રવ્યમનનો અધિકાર છે. અર્થાત્ દ્રવ્યમન અને ભાવમન આ બે પ્રકારના મનમાંથી અહીં પુદ્ગલથી બનેલ જે દ્રવ્યમન છે તે લેવાનું છે. એ મન આખા આત્મામાં[૧] વ્યાપી છે, જેના દ્વારા આત્મા ચિંતન કરે છે.

આમ મન પણ પુદ્ગલથી બનેલું છે માટે મન એ પણ પુદ્ગલનો ઉપકાર છે.

પ્રાણ અને અપાન... તેવા પ્રકારના પરિણામને પામતો હોવાથી કોઠામાંથી નીકળતો જે ઉચ્છ્વાસરૂપ વાયુ તે પ્રાણ કહેવાય છે તથા બાહ્ય વાયુ જે અંદર લેવાય છે તે અપાન કહેવાય છે. આ બંને પ્રાણવાયુ અને અપાનવાયુ આત્માને ઉપકાર[૨] કરનાર છે.

આ બંને વાયુ મૂર્તિમાન છે તેની સિદ્ધિ કરનાર આ પ્રમાણે હેતુઓ છે : (૧) આ વાયુ રૂપી દ્રવ્યનો પરિણામ છે,

(૨) વાયુનો પ્રતિઘાત દેખાય છે, અને

(૩) આ વાયુ દ્વારાનુવિધાયી છે. નાસિકારૂપ દ્વારથી લેવાય છે ને મુકાય છે. આમ આ બંને વાયુ મૂર્ત છે. આથી પૌદ્ગલિક હોવાથી પુદ્ગલનો ઉપકાર છે.

ભાષ્ય :- તેમાં શરીરો જેમ પહેલા (બીજા અધ્યાયમાં) અ. ૨/૩૭ કહ્યા છે તેમ સમજવા અને પ્રાણ-અપાનની વ્યાખ્યા નામ કર્મ (અ. ૮ / સૂ. ૧૨)માં કરી[૩] છે.

---

૧. **પ્રશ્ન** :- દાર્શનિક ગ્રંથોમાં મનને શરીરવ્યાપી કહેવામાં આવે છે. અહીં આત્મવ્યાપી કહે છે તો આ બંને નિરૂપણોનો સમન્વય કેવી રીતે થાય ?

ઉત્તર :- આ પ્રશ્નના સમાધાનમાં સમજવું કે શરીર અને આત્માનો કથંચિત્ અભેદ હોવાથી અહીં આત્મા કહ્યો છે.

૨. પ્રાણ અને અપાનનો નિરોધ થાય તો મરણ થાય છે. માટે જ કાઉસ્સગ્ગમાં પણ ઉચ્છ્વાસ આદિના નિરોધની અનુજ્ઞા નથી આપી અને ઉચ્છ્વાસ આદિ લેવાની છૂટ આપી છે. तत्त्वा० मु० टी० पृ० ३४२

૩. સૂત્રનાં અનેક અવતરણોમાં वक्ष्यते (કહેવાશે) વગેરે કથન મૂળ સૂત્રના વિષય તરીકે કહેવાયું છે. અહીં तो व्याख्यातौ (વ્યાખ્યા કરેલ છે) આ પ્રમાણેનું કથન તે (પ્રાણ-અપાનની) અસિદ્ધતા કહે છે. એ બે કોઈપણ કર્મમાં કહેલા નથી તેથી પરમ ઋષિઓએ જે વિષય કહેલો છે તેને મનમાં રાખીને આ કહ્યું છે.....तत्त्वा मुद्रित टिप्पण्याम् पृ० ३४२

ટીકા : બીજા[1] અધ્યાયમાં ઔદારિક આદિ શરીરની વ્યાખ્યા કરી છે તે પ્રમાણે અહીં એ પાંચે શરીરની વ્યાખ્યા કરવી.

પ્રાણાપાનની વ્યાખ્યા નામકર્મની વ્યાખ્યાના અવસરે આઠમા અધ્યાયમાં ગતિ-જાત્યાદિ સૂત્રમાં પાંચ પ્રકારની પર્યાપ્તિના પ્રકરણમાં "प्राणापानक्रियायोग्यद्रव्यग्रहणशक्तिः निर्वर्तनक्रिया-परिसमाप्तिः प्राणापानपर्याप्तिः" આ ભાષ્યમાં કહેવાશે.

કહેવાશે ને બદલે કહ્યું આવો પ્રયોગ કેમ કર્યો ?

શંકા :- હજી તો પ્રાણાપાનની વ્યાખ્યા આગળ કહેવાશે અને ભાષ્યકારે ભાષ્યમાં 'વ્યાખ્યાત' છે એમ શા માટે કહ્યું ?

શંકાનું સમાધાન

આશંસા અર્થમાં ભૂતકાળ અને વર્તમાનકાળના પ્રત્યયો લાગે છે. જેમ કે—'જો ઉપાધ્યાય આવશે તો વ્યાકરણ ભણી લીધું સમજજો' તેમ અહીં પણ 'જ્યારે નામકર્મનું સૂત્ર આવશે ત્યારે પ્રાણ અને અપાનની વ્યાખ્યા થશે' આ અર્થને લઈને 'आशंसितं' કહ્યું છે એમ સમજવું.

ભાષ્ય :- બેઇન્દ્રિય આદિ જીવો રસનેન્દ્રિયના સંયોગથી ભાષાપણે પરિણમે એવા પુદ્ગલોને ગ્રહણ કરે છે, બીજા જીવો નહિ, અને સંજ્ઞીઓ મન પણે પરિણમે એવાં પુદ્ગલોને ગ્રહણ કરે છે, બીજા જીવો નહિ.

ટીકા : પર્યાપ્તા[2] બે, ત્રણ, ચાર અને પાંચ ઇન્દ્રિયવાળા જીવો રસનેન્દ્રિયના સંયોગ-સંબંધથી ભાષા પરિણામને યોગ્ય અનંતપ્રદેશવાળા સ્કંધોને કાયયોગથી—કાયાના વ્યાપારથી ગ્રહણ કરે છે અને ભાષા પર્યાપ્તિરૂપ કરણ વડે—સાધન વડે છોડે છે.

આ ભાષ્યનો ભાવ આ પ્રમાણે છે કે—જ્યાં રસનેન્દ્રિયનો સંબંધ છે ત્યાં જ ભાષા

---

૧. ...तत्रोदारं बृहदसारं यद् द्रव्यं तन्निर्वृत्तमौदारिकमसारस्थूलद्रव्यवर्गणासमारब्धमौदारिकप्रायोग्यपुद्गलग्रहणकारण-पुद्गलविपाक्यौदारिकशरीरनामकर्मोदयनिष्पन्नम् ।.... विक्रिया विकारो बहुरूपतानेककरणं तथा निर्वृत्त-मनेकाद्भुताश्रयं विविधगुणर्द्धिसम्प्रयुक्तपुद्गलवर्गणाप्रारब्धं वैक्रियम् । शुभतरशुक्लविशुद्धद्रव्यवर्गणाप्रारब्धं प्रतिविशिष्टप्रयोजनायाहियतेऽन्तर्मुहूर्तस्थित्याहारकम्...। ...तेजोगुणोपेतद्रव्यवर्गणा तेजोविकारस्तेज एव वा तैजसमुष्णगुणं शापानुग्रहसामर्थ्याविर्भावनं तदेव यदोत्तरगुणप्रत्यया लब्धिरुत्पन्ना भवति तदा परं प्रति दाहाय विसृजति रोषविषाध्मातमानसो गोशालादिवत्, प्रसन्नस्तु शीततेजसाऽनुगृह्णाति । यस्य पुनरुत्तरगुणलब्धिरसती तस्य सततमभ्यवहृताहारमेव पाचयति यच्च तत् पाचनशक्तियुक्तं तत् तैजसमवसेयम् । कर्मणा निवृत्तं कार्मणम्, अशेष कर्मराशेराधारभूतं कुण्डवद् बदरादीनामशेषकर्मप्रसवसमर्थं वा यथा बीजमङ्कुरादीनाम्, एषा च किलोत्तरप्रकृतिः शरीरनामकर्मणः पृथगेव कर्माष्टकात् समुदायभूतादित्यतः कर्मैव कार्मणम् ।.....

तत्त्वा० अ० २ / सू० ३७ पृ० १९५

૨. અપર્યાપ્તાને વાગ્યોગ હોતો નથી તેથી આ પર્યાપ્તા વિશેષણ છે. તેથી જે પર્યાપ્તા છે તેની જે જીભ છે તેની સાથે સંબંધ થાય છે. તત્ત્વા. મુદ્રિત ટિપ્પણ્યામ્ પૃ૦ ૩૪૨.

પર્યાપ્તિ છે. કેમ કે ભાષા-પર્યાપ્તિ જિહ્વાને આશ્રયીને છે. આથી પૃથિવી આદિ વાયુ[૧] સુધીના બીજા એકેન્દ્રિયોનો વ્યવચ્છેદ થાય છે. કેમ કે એકેન્દ્રિયોને રસનેન્દ્રિયનો સંબંધ હોતો નથી અને રસનેન્દ્રિયનો સંબંધ નથી તો જીભ નથી, જીભ નથી માટે ભાષાનો અભાવ છે.

જીભવાળા જ ભાષાનો પ્રયોગ કરી શકે...

બેઇન્દ્રિય વગેરે જીભવાળા છે તેથી જેમ આર્યો, આર્ય ભાષાનો અને મ્લેચ્છો મ્લેચ્છ ભાષાનો પ્રયોગ કરે છે તેમ પોતપોતાની ભાષારૂપે તે પુદ્ગલોને પરિણમાવીને ચોક્કસ એવી જ ભાષાનો પ્રયોગ કરે છે.

સંજ્ઞીઓનું નિરૂપણ.....હવે આપણે ભાષ્યમાં રહેલા संज्ञिनश्च શબ્દથી વ્યાખ્યા કરીએ.

ગુણદોષની વિચારણારૂપ જે સંપ્રધારણ સંજ્ઞા, તેના યોગથી સંજ્ઞી કહેવાય છે. એટલે કે ગુણદોષની વિચારણારૂપ સંપ્રધારણ સંજ્ઞા છે. આ સંજ્ઞા જેને હોય તે સંજ્ઞી[૨] કહેવાય છે.

ભાષ્યમાં રહેલા चનો અર્થ एव- 'જ' છે. મનન કરવાની ઇચ્છાવાળા તે સંજ્ઞીઓ જ મનના પરિણામથી (કાયયોગ વડે) જેટલા આકાશપ્રદેશોમાં આત્મા રહેલો છે તે આકાશપ્રદેશોમાં રહેલા મનોવર્ગણાને યોગ્ય અનંત સ્કંધોને સર્વ આત્મપ્રદેશો વડે ગ્રહણ કરે છે. તે પછી તે સ્કંધના બળથી સંજ્ઞીઓ ગુણદોષની વિચારણારૂપે પરિણમે છે. અર્થાત્ સંજ્ઞીજીવો ગુણદોષની વિચારણામાં તત્પર બને છે.

એકેન્દ્રિયથી લઈને અસંજ્ઞી પંચેન્દ્રિય સુધીના જેઓ આવા સંજ્ઞાવાળા નથી તેઓ ગુણદોષની વિચારણારૂપ મનન કરી શકતા નથી. કેમ કે એમને મનઃપર્યાપ્તિકરણ વિશેષ હોતું નથી માટે એ બધા સંજ્ઞીમાં આવી શકતા નથી. આમ 'नान्ये' આ ભાષ્યથી અસંજ્ઞીનો વ્યવચ્છેદ કર્યો...

બેઇન્દ્રિય આદિમાં મનોવ્યાપારની શંકા

મનોવ્યાપાર ન હોય તો બેઇન્દ્રિય આદિ પોતાના સ્થાન તરફ ગતિ કરે છે, કૃમિ, કીડી, વગેરે જે ચોખાના કણો, શ્યામાક બીજ વગેરેનો સંગ્રહ કરે છે તે કેવી રીતે બને ?

બેઇન્દ્રિયઆદિ અસંજ્ઞીને અવગ્રહની પટુતા છે પણ મનોયોગ નથી

કૃમિ અને કીડી વગેરે બેઇન્દ્રિયાદિ અસંજ્ઞી પોતાના ઘર તરફ જાય છે અને ચોખા

---

૧. સૂત્રકારે 'वाय्वन्तानामेकम्'(અ૦ ૨ / સૂ૦ ૨૩)માં એક ઇન્દ્રિયવાળાઓમાં વાયુને છેલ્લે લીધો છે એટલે પૃથ્વી, અપ્, વનસ્પતિ તેજ અને વાયુ આ પ્રમાણે ક્રમ રાખ્યો છે. તેથી અહીં ટીકા. વાયુ છેલ્લે લીધો છે.

૨. यद् वा कालिकीहेतुदृष्टिवादोपदेशाख्यासु तिसृषु संज्ञासु कालिकीसंज्ञा सम्प्रधारणाख्या गृह्यते, येन सुदीर्घमपि कालमनुस्मरति भूतमागामिनञ्चानुचिन्तयति कथं कर्तव्यं किमनुष्ठेयमिति सा दीर्घकालिकी सम्प्रधारणेत्युच्यते.. तथा च सम्प्रधारणसंज्ञा मनोरूपैव ।..

तत्त्वन्यायविभाकरे द्वितीयकिरणे पृ० ३४

વગેરેનો સંગ્રહ કરે છે તે મનોવ્યાપાર[૧] વગર જ પોતાના અવગ્રહની પટુતાથી કરે છે. તે અવગ્રહની પટુતા તેવા પ્રકારની લબ્ધિ જ છે, પણ ઈહાદિ જ્ઞાનભેદનો વિચાર કરવા માટે તો બેઇન્દ્રિય આદિ અયોગ્ય છે. એટલે બેઇન્દ્રિય આદિ અસંજ્ઞીને અવગ્રહની પટુતા છે પણ મનોયોગ નથી.

આ રીતે આ સૂત્ર દ્વારા આપણે જાણ્યું કે શરીર, વાણી, મન અને શ્વાસોચ્છ્વાસ એ પુદ્ગલનો ઉપકાર છે.

હવે એક પ્રશ્ન થાય છે કે આત્મા શરીરાદિ બનવાને યોગ્ય પુદ્ગલો કેવી રીતે ગ્રહણ કરે છે, અને કેવી રીતે તે પુદ્ગલો પરસ્પર એકઠાં રહે છે પણ છૂટાં પડતાં નથી ?

આ પ્રશ્નનો પૂ. ભાષ્યકાર મ. જવાબ આપે છે.

ભાષ્ય :- આગળ[૨] કહેવાશે કષાય સહિત હોવાથી જીવ કર્મયોગ્ય પુદ્ગલોને ગ્રહણ કરે છે. વળી બીજું....

ટીકા : 'કષાય સહિત હોવાથી જીવ કર્મ યોગ્ય પુદ્ગલોને ગ્રહણ કરે છે.' આ પ્રમાણે આગળ આઠમા અધ્યાયમાં કહેવાશે.

કષાયો ક્રોધાદિ છે. તેની સાથે એટલે કે કષાય સહિત જે હોય તે અકષાય કહેવાય. આ કષાયવાળો હોવાથી આત્મા કષાય[૩] નામના કારણથી જ્ઞાનાવરણાદિ કર્મયોગ્ય અને નોકર્મયોગ્ય પુદ્ગલોને સર્વ આત્મપ્રદેશોથી ગ્રહણ કરે છે.[૪]

કહ્યું છે કે—

જેમ ઉષ્ણગુણવાળો થતો દીપક દીવેટથી તેલને લે છે અને તે સ્નેહને—તેલને ગ્રહણ

---

૧. વિશિષ્ટ મનોવ્યાપારની અપેક્ષાએ નિષેધ છે પણ સંગ્રહાદિની પ્રયોજિકા હેતુવાદ સંજ્ઞા તો છે જ. અહીં જે ઈહાદિનો નિષેધ બતાવ્યો છે તે ઈહાદિ અહીં સંપ્રધારણરૂપ અથવા દીર્ઘકાલીન સ્મરણાદિરૂપ સમજવા, પણ પ્રાપ્ત ઇન્દ્રિયના ઈહાદિનો તેઓમાં સદ્ભાવ મનાય તો તે અવિરુદ્ધ છે.. तत्त्वा० मुद्रित टिप्पण्याम् पृ० ३४३

૨. સિદ્ધાલયમાં પણ પુદ્ગલના સદ્ભાવથી સિદ્ધોને શરીરાદિરૂપે પુદ્ગલો કેમ ઉપકાર કરતા નથી ? માટે કહે છે કે- तत्त्वा० मु० टी० पृ० ३४३

૩. મતલબ એ છે કે અહીં જે આ બંધ બતાવી રહ્યા છે તે સાંપરાયિક બંધ સમજવો. કેમ કે સૂક્ષ્મ સંપરાય ગુણસ્થાનક સુધી કષાય સહચરિતયોગ હોય છે. તેથી જ કષાયવાળો આત્મા પુદ્ગલોને ગ્રહણ કરે છે, અને ગ્રહણ કરાયેલાં કર્મ પુદ્ગલો આત્મપ્રદેશો સાથે ક્ષીરનીરની માફક અભેદપણાને પામે છે. ઉપશાન્તાદિ ગુણસ્થાનકોમાં તો સુંવાળી ભીંત ઉપર નાંખેલી વાલુકાનો સમુદાય જેમ ભીંતની સાથે એકમેક થતો નથી પણ નાંખતાંની સાથે જ ખરી પડે છે તેવો કર્મની સાથે સંબંધ છે તેથી અહીં કષાયવાળો આત્મા લીધો છે એમ સમજવું.

૪. જ્ઞાનાવરણાદિ કર્મરૂપે જે પુદ્ગલો પરિણમે છે તે કર્મયોગ્ય પુદ્ગલો છે અને જે શરીરાદિરૂપે પરિણમે છે તે નોકર્મયોગ્ય પુદ્ગલો છે.

કરીને શરીરરૂપે એટલે દીપકરૂપે પરિણમાવે છે તેમ રાગાદિગુણવાળો અર્થાત્ કષાયવાળો આત્મારૂપી દીપક પોતાના યોગરૂપી દીવેટથી સ્કંધોને લે છે અને તે સ્કંધોને કર્મરૂપે પરિણમાવે છે.

આથી પ્રાણીઓનો શરીરાદિ આકારથી પુદ્ગલો જ ઉપકાર કરે છે, પણ પ્રધાન, વિજ્ઞાન, સ્વભાવ, ઈશ્વર, નિયતિ, હઠ, પુરુષ અને કાળ આદિ શરીર આદિ આકારની પરિણતિને ધારણ કરનારા નથી. કારણ કે એમાં યુક્તિ નથી. (આ બધા યુક્તિવિહીન છે.)

અવતરણિકા

પૂર્વ સૂત્રમાં આપણે જીવોને શરીર આદિ રૂપે પુદ્ગલોએ કરેલો ઉપકાર છે તે જોયું. હવે તો પુદ્ગલોની ઉપકારમાં નિમિત્તમાત્રતા છે તે બતાવવું છે માટે પૂ. ભાષ્યકાર મ. છેલ્લા ભાષ્યમાં 'किं च अन्यत्' 'વળી બીજું કંઈક' કહ્યું છે તે ભાષ્ય દ્વારા આ નવા સૂત્રની સાથે આ પ્રમાણે સંબંધ કરે છે કે—પૂર્વ સૂત્રમાં તો શરીરાદિ રૂપે પુદ્ગલનો ઉપકાર અપેક્ષાએ કહ્યો છે. હવે બીજા આકારે—બીજી રીતે પણ પુદ્ગલોમાત્ર નિમિત્ત કારણરૂપે ઉપકારક છે તે બતાવવું છે માટે આ સૂત્રરચનાનો પ્રારંભ છે.

सुखदुःखजीवितमरणोपग्रहाश्च ॥ ५-२० ॥

સૂત્રાર્થ :- સુખ, દુઃખ, જીવન અને મરણમાં પુદ્ગલો નિમિત્તરૂપે ઉપકાર કરે છે.

ટીકા :- સૂત્રમાં चકાર છે તે 'પુદ્ગલોનો ઉપકાર' આ વાતના અનુકર્ષણ માટે છે.

જુદું સૂત્ર શા માટે ?

પૂર્વમાં શરીરાદિ સૂત્રનો વિન્યાસ કરીને કહ્યું અને હવે વિભાગ પાડીને શા માટે કહો છો ? અર્થાત્ પૂર્વ સૂત્રમાં પુદ્ગલોનો ઉપકાર બતાવ્યો એની સાથે જ આ 'સુખાદિ' લઈ લેવાના હતા. આ જુદું સૂત્ર શા માટે બનાવ્યું ?

પૃથગ્ સૂત્રરચનાનો હેતુ

આ સૂત્રમાં કહેલાં જે સુખાદિ કાર્યો છે તે કર્મના ઉદયની[1] અપેક્ષા રાખે છે જ્યારે પૂર્વ સૂત્રમાં કહેલાં જે શરીરાદિ કાર્યો હતાં તે ગ્રહણ[2] માત્રનો જ વિષય હતાં માટે વિભાગ પાડીને પૃથગ્ સૂત્રરચના[3] કરી છે.

---

૧. સાતવેદનીયના ઉદય આદિમાં અપેક્ષા કારણ હોવાથી. तत्त्वा० मुद्रित टिप्पण्याम् पृ० ३४३

૨. શરીર આદિમાં તો પરિણામી કારણ પુદ્ગલો છે માટે ગ્રહણમાત્ર વગેરે કહ્યું છે. त० मु० दी० पृ० ३४३.

૩. पुद्गलसम्बन्धि प्रयोजनमात्मसमवायि, चशब्दाच्छरीरादि च, तस्मिन् सत्येतदिति, भेदेन सूत्राभिधानं पुद्गलात्मोभयाधीनत्वेऽप्यधिकृतफलस्य पुद्गलानामसाधारणतया व्युद्घटिष्यत् इत्युक्तं,... हारिभ० तत्त्वा० पृ० २२३

સૂત્રમાં સમાસની વિવિધતા

આ સૂત્રમાં પહેલા દ્વન્દ્વ[1] સમાસ કરવો, પછી સમાનાધિકરણ તત્પુરુષ સમાસ કરવો.

ક્રમવિન્યાસનું પ્રયોજન

આ સૂત્રમાં સુખ, દુઃખ, જીવિત અને મરણ આ પ્રમાણે જે ક્રમવિન્યાસ છે તેનું પ્રયોજન નીચે પ્રમાણે છે.

જીવોની ચેષ્ટા સુખ માટે છે માટે પહેલા सुख શબ્દ મૂક્યો છે, સુખનું વિરોધી દુઃખ હોવાથી ત્યાર પછી दुख શબ્દ મૂક્યો છે,

જીવંત આત્મામાં સુખ અને દુઃખ બંને દેખાય છે માટે ત્યાર બાદ જીવિત શબ્દ મૂક્યો છે, કર્મના ઉપભોગની પરિસમાપ્તિ થતાં જીવનનો અસંભવ છે. અર્થાત્ આયુષ્યકર્મની સમાપ્તિ થાય ત્યારે મરણ થાય છે. માટે જીવિત પછી મરણ[2] શબ્દ મૂક્યો છે.

આ સૂત્રમાં उपग्रह શબ્દ ગ્રહણ કર્યો છે. એ તો 'च'ની અનુવૃત્તિથી આવી[3] જ જતો હતો. છતાં આ સૂત્રમાં એનો અનાદર કરીને ફરી વખત उपग्रह શબ્દ ગ્રહણ કરવામાં આવ્યો છે તે વિશિષ્ટ અર્થના જ્ઞાન માટે છે.

શરીરાદિ આકારથી તો પુદ્ગલ સાક્ષાત્ ઉપકારે કરે છે મતલબ પુદ્ગલ પોતે જ તથાવિધ પરિણામથી શરીરાદિ આકાર ધારણ કરે છે માટે સાક્ષાત્ ઉપકાર છે. જ્યારે અહીં તો સુખ, દુઃખાદિરૂપે પરિણામ પામતા આત્માને પુદ્ગલો ઉપકારક બને છે એટલે કે સુખ, દુઃખાદિ પુદ્ગલ નિમિત્ત બને છે.

ભાષ્ય : સુખાનુગ્રહ, દુઃખાનુગ્રહ, જીવનાનુગ્રહ, મરણાનુગ્રહ આ પુદ્ગલનો નિમિત્તપણે ઉપકાર છે.

ટીકા : બાહ્ય દ્રવ્યના સંબંધની અપેક્ષાવાળા સાતા વેદનીયના ઉદયથી સંસારી આત્મામાં જે પ્રસાદ એટલે આનંદનો પરિણામ થાય છે તે સુખ છે.

---

૧. सुखं च दुःखं च जीवितं च मरणं च = सुखदुःखजीवितमरणानि, तानि एव उपग्रहाः सुखदुःख-जीवितमरणोपग्रहाः ।

૨. વિપ્રિયને દુઃખ અને મરણકારિપણે પુદ્ગલોનો ઉપયોગ પ્રત્યક્ષ સિદ્ધ છે. આ સ્વરૂપનું આખ્યાન છે, તેથી પુદ્ગલનું આ કાર્ય નથી.... તત્ત્વા૦ મુદ્રિત ટિપ્પણ્યામ્ - પૃ૦ ૩૪૪

૩. 'गतिस्थित्युपग्रहौ' આ સૂત્રમાં સમાસની અંદર જ ઉપગ્રહ શબ્દ છે તેથી તેની અનુવૃત્તિ થઈ શકતી નથી. 'सन्नियोग' ન્યાયથી મતલબ ઉપગ્રહ શબ્દ સમસ્ત હોવાથી ધર્મ અને અધર્મની સાથે જ તેનો યોગ છે, પણ ઉપકાર શબ્દ તો पुद्गलानां उपकारः' સૂત્રમાં સમાસમાં નથી માટે ઉપકાર શબ્દની અહીં અનુવૃત્તિ થઈ શકે જ છે. તેથી અહીં સૂત્રમાં उपग्रहનું ગ્રહણ આવશ્યક છે. વળી સુખાદિ પુદ્ગલરૂપ નથી કિન્તુ પુદ્ગલથી જન્ય છે માટે અહીં उपग्रह શબ્દનું ગ્રહણ યોગ્ય છે. આગળનું ભાષ્ય પણ તેવી જ રીતે છે. તત્ત્વા૦ મુદ્રિત ટિપ્પણ્યામ્ પૃ૦ ૩૪૪

મનગમતી સ્ત્રી, મનગમતો છોકરો, મનગમતી માળા, મનગમતું વિલેપન, મનગમતાં અન્નપાનાદિ દ્રવ્યો આ બધાં આનંદનાં—સુખનાં સાધન છે.

આ જ પુદ્ગલદ્રવ્યો આત્માને સુખાદિ પરિણામમાં નિમિત્ત બને છે માટે પુદ્ગલો સુખાદિમાં નિમિત્ત છે. આ પ્રમાણે દુઃખાદિને[1] વિશે પણ જાણી લેવું.

દુઃખની વ્યાખ્યા

અસાતા વેદનીયના ઉદયથી બાહ્ય દ્રવ્યની અપેક્ષા રાખનાર સંક્લેશપ્રાયઃ આત્માનો જે પરિણામ છે તે દુઃખ છે.

જીવનની વ્યાખ્યા

ભવની સ્થિતિના નિમિત્તરૂપ આત્માનું જે આયુદ્રવ્ય છે અર્થાત્ જે ગતિમાં જીવને રહેવાનો જે કાળ તેના નિમિત્તરૂપ પુરુષનું આયુદ્રવ્ય છે. તે આયુદ્રવ્યના સંબંધવાળા આત્માની પ્રાણાપાનરૂપ[2] ક્રિયાવિશેષનો અવ્યુપરમ એટલે અટકવું નહીં તે જીવન છે. મતલબ જ્યાં સુધી આયુના સંબંધવાળા જીવની શ્વાસોચ્છ્વાસની ક્રિયા ચાલુ છે ત્યાં સુધી જીવન છે. આમાં આયુષ્યકર્મના પુદ્ગલનો સંબંધ છે એટલે આયુષ્યકર્મ પુદ્ગલ જીવનમાં નિમિત્ત છે.

મૃત્યુની વ્યાખ્યા

શ્વાસોચ્છ્વાસનું[3] સંપૂર્ણપણે વિરમી જવું અર્થાત્ શ્વાસોચ્છ્વાસ બંધ થઈ જાય તે મરણ છે.

પ્રશ્ન :- મરણ એ આત્માને ઉપકારક કેવી રીતે કહી શકાય ?

ઉત્તર :- કંટાળી ગયેલા આત્માને મરણ પ્રિય થઈ જાય છે અને તેથી તે મરણ માટે વિષાદિ દ્રવ્યોનું ગ્રહણ કરે છે અર્થાત્ ઝેર આદિ ખાય છે. તેનો સંબંધ થાય છે એટલે એકીસાથે આયુષ્યના ઉપભોગનો ઉદય થઈ જાય છે અર્થાત્ પૂર્ણ થાય છે. જોકે આયુષ્યકર્મનો ઉદય સામાન્ય અવસ્થામાં ક્રમપૂર્વક થાય છે પણ જ્યારે ઉપક્રમ દ્વારા મરણાદિ થાય છે ત્યારે તે કર્મોનાં પુદ્ગલો યુગપદ્ એટલે એકસાથે ભોગવાઈ જાય છે. તેથી ઉપભોગ એટલે ઉદય એમ અર્થ કરવો જોઈએ. (એકવચનના અનુરોધથી) જેમ કાંટો પગમાં સીધો પેસી જાય છે અને પેસતાંની સાથે જ એકસાથે વેદનાનો અનુભવ થાય છે તેમ શસ્ત્રાદિ ઉપક્રમથી આયુષ્યનાં કર્મપુદ્ગલોનો ઉપભોગ થઈ જાય છે.

આ રીતે કંટાળેલા આત્માને મરણ ઉપકાર કરે છે.

---

૧. દુઃખમાં અનિષ્ટ દ્રવ્યો નિમિત્ત થાય છે.

૨. પ્રાણાપાન પૌદ્ગલિક છે તેથી શ્વાસોચ્છ્વાસની ધારણા સુધી જ જીવન છે. મુદ્રિત તત્ત્વા૦ ટી૦ પૃ૦ ૩૪૪

૩. ટીકાકાર મ૦ અહીં શ્વાસોચ્છ્વાસ કહ્યો છે પણ તેનો આધાર આયુષ્ય કર્મ છે. એમ લાગે છે કે આયુ અને શ્વાસોચ્છ્વાસ બંને એકસાથે જ પૂરાં થઈ જાય છે અથવા લોકવ્યવહાર આશ્રિત શ્વાસોચ્છ્વાસ કહ્યો હશે !

હવે સુખાદિમાં પુદ્ગલ કેવી રીતે ઉપકાર કરે છે તે બતાવતાં પૂ. ભાષ્યકાર મ. ફરમાવે છે કે—

તે આ પ્રમાણે—

ભાષ્ય : ઇષ્ટ-મનગમતાં સ્પર્શ, રસ, ગંધ, વર્ણ અને શબ્દ સુખનો ઉપકાર કરે છે, અનિષ્ટ સ્પર્શાદિ દુઃખનો ઉપકાર કરે છે, સ્નાન, આચ્છાદન (ઢાંકવું), અનુલેપન (લેપ કરવો), ભોજન વગેરે વિધિપૂર્વક લેવાય તો તે જીવિત અને આયુષ્યના અનપવર્તનમાં ઉપકાર કરે છે, વિષ, શસ્ત્ર, અગ્નિ વગેરે મરણ અને આયુષ્યના અપવર્તનમાં ઉપકાર કરે છે.

સુખાદિનાં ઉદાહરણો

ટીકા : 'તે આ પ્રમાણે' ઇત્યાદિ ભાષ્ય દ્વારા સુખ આદિ દરેકના ઉદાહરણ બતાવે છે.

કેટલાક સ્પર્શ વગેરે કોઈ વખત આશયના કારણે પ્રાણીઓને વલ્લભ-પ્રિય થતાં આત્મામાં પરિણામ પામવાના સ્વભાવરૂપ સુખને ઉપકૃત કરે છે.

ભાષ્યમાં સુખ શબ્દને લાગેલ છઠ્ઠી વિભક્તિનો અર્થ કર્મ છે....

અહીં ભાષ્યમાં 'सुखस्य'માં છઠ્ઠી વિભક્તિ છે તે કર્મમાં[1] છે. એટલે સુખકર્મક પુદ્ગલનો ઉપકારક છે. સ્પર્શાદિ પુદ્ગલો સુખને મેળવવામાં ઉપકાર કરે છે.

એના એ જ સુખકર સ્પર્શાદિ દુઃખકર લાગે છે.....

જે સ્પર્શાદિ સુખકર લાગતા હતા તે જ સ્પર્શાદિ અનિષ્ટ-દ્વેષ્ય થતાં પોતાના આશયના કારણે દુઃખકર્મક ઉપકાર કરે છે અર્થાત્ દુઃખમાં નિમિત્ત બને છે....

કહ્યું છે કે—'જે પદાર્થો પર દ્વેષ કરે છે તે જ પદાર્થો પ્રલીયમાન આસક્ત થતાં પ્રિય બને છે કેમ કે નિશ્ચય દૃષ્ટિથી આત્માને કોઈ ઇષ્ટ કે અનિષ્ટ નથી'...પ્રશમ.શ્લો. ૫૨

આથી સ્પર્શાદિ પોતાના મનના વિકલ્પની અપેક્ષાએ ઇષ્ટ અને અનિષ્ટ બને છે..

સ્નાનાદિનો વિધિપ્રયોગ રહે તો આયુ અનપવર્તનીય રહે છે....

સ્નાનાદિનો વિધિથી પ્રયોગ કરવામાં આવે તો પ્રાણધારણરૂપ જીવિતમાં તે ઉપકાર કરે છે. આ વિધિપ્રયોગ દેશ[2], કાળ, માત્રા, પ્રમાણ, સાત્મ્ય[3], દ્રવ્ય, ગુરુ, લાઘવ તથા પોતાના

---

૧. આ પ્રમાણે દુઃખ, જીવિત અને મરણમાં જે છઠ્ઠી વિભક્તિ છે તેનો અર્થ કર્મ સમજી લેવો.

૨. कालं क्षेत्रं मात्रां सात्म्यं, द्रव्यगुरुलाघवं स्वबलम् ।
ज्ञात्वा योऽभ्यवहार्यं भुङ्क्ते किं भेषजैस्तस्य ॥१३७॥

भोक्ता **कालो** अपेक्षणीयः ग्रीष्मवर्षाशिशिरभेदः, ग्रीष्मे बहुपानकं पातव्यं, अतः स्वल्पतरं भुङ्क्ते, येन भक्तं पानं वाऽक्लेशेनैव जीर्यते । तथा वर्षासु साधारणं भक्तं पानं च, यथा उदरषट् भागऊनो भवति तथा भुङ्क्ते । शिशिरे क्षेत्रे शीतबहुलतमे (बहु) भुङ्क्ते, स्वल्पतरउदकं आपिबति ॥ तथा **क्षेत्र** सापेक्ष्यं रूक्षस्निग्धं शिशिरं च त्रिधा क्षेत्रम् । तत्र रूक्षे सुराष्ट्रादौ बहुभक्तभोजी भवति । न्यूनोदरषड्भागमात्रं स्निग्धे च बहुलविषये मात्रया अभ्यवहारं करोति । यथा सुजरं भवति । तथा शिशिरक्षेत्रे शीतबहुले काश्मीरादौ अन्नपरिपाकः सुखो भवति यथा तथाभ्यवहर्त्तव्यम् ॥ **मात्रा** निजाग्निबलापेक्षा प्रमाणयुक्तोऽपि आहारः कस्यचित् न क्षमते । अतः तादृशी मात्रा

બળની અપેક્ષાવાળો છે. અર્થાત્ જેમાં દેશાદિની અપેક્ષા રહે છે તેવો જે પ્રયોગ તેનું નામ વિધિપ્રયોગ છે. આ વિધિપ્રયોગથી જીવનમાં ઉપકાર થાય છે અને જન્માન્તરમાં બાંધેલા આયુષ્યનું અનપવર્તન રહે છે.

અપવર્તન એટલે શું ?

અપવર્તન[૧] એટલે અધ્યવસાયાદિ વિશેષની સહાયથી દીર્ઘ આયુષ્યનું અલ્પ થવું અર્થાત્ જીવનનું સંવર્તન થવું.

અનપવર્તન[૨] એટલે શું ?...

ઉપકારક હેતુની હાજરી રહે તો જેટલું આયુષ્ય બાંધ્યું છે તેટલું જ રહે છે કેમ કે સારી રીતે બાંધેલું છે. માટે જેમ પવનશ્લેષ[૩] છે તે અત્યંત ગાઢ હોવાથી દૂર કરી શકાતો નથી તેમ આયુષ્યનું અપવર્તન થતું નથી.

બદ્ધ, સ્પૃષ્ટ, નિધત્ત, નિકાચિત આ ચાર કરણથી એકઠાં કરેલાં કર્મોમાં નિકાચિત[૪] કર્મનો ઉપક્રમ હોતો નથી માટે જીવિતનું સંવર્તન થતું નથી. એટલે જેમાં જીવનનું સંવર્તન ન થાય તે અનપવર્તન કહેવાય છે.

વિષાદિ અપવર્તનકારી છે....

ઝેર, શસ્ત્ર, અગ્નિ, મંત્ર, પ્રહરણ આદિ જીવનના ઉચ્છેદરૂપ મરણના ઉપકારક છે અને પૂર્વમાં બાંધેલા આયુષ્યના અપવર્તનકારી છે.

कर्तव्या या सुजरा भवति । **सात्म्य** इति स्वभावः । कस्यचित् अत्यन्त स्निग्ध एव आहारः सुखं परिणमते, कस्यचित् रूक्षः, कस्यचित् मध्यः, विशुद्धद्रव्यसंपर्कोऽपि कस्यचित् सुखावहः, कस्यचित् असुखकरः सात्म्यस्य अनेकप्रकारत्वात् ॥ **द्रव्यं** माहिषं घ(घृतं) दधि क्षीरं वा ॥ **गुरुलघु** तु गव्यं दधि पयो वा खण्डखाद्यदध्योदनादीनां विज्ञाय ॥ **स्वबलं** च वात प्रकोपादिव्याधिदूषितं अदूषितं च ज्ञात्वा यो अभ्यवहारं अन्नादि भुङ्क्ते ।

प्रशमरति-अज्ञातकर्तृका हस्तलिखितटीकायाम् ।श्लो० १३७ ॥

૩. પ્રકૃતિને અનુકૂળ અથવા જેને જે યોગ્ય હોય તે.

૧. ते च प्राणिनस्तदैव तदायुर्बध्नन्तोऽध्यवसायविशेषात् केचिदपवर्तनार्हं कुर्वन्ति केचिदनपवर्तनीयमिति, मन्दपरिणामप्रयोगोपचितमपवर्त्यं तीव्रपरिणामप्रयोगोपचितमनपवर्त्यं तत्रापवर्तना नाम प्राक्तनजन्मविरचित-स्थितेरल्पतापादनमध्य-वसानादिविशेषात्....

૨. अनपवर्तनीयं पुनस्तावत्कालस्थित्येव न ह्रासमायाति स्वकालावधेराशत्, तैलवर्तिक्षयतो निर्विघातप्रदीपोपशान्तिवत् घनसंहतत्वाद् वा पवनश्लेषवत्, तच्च किलाखिन्नवीर्यारब्धत्वात् असङ्ख्येयसमयोपार्जितमायुरनपवर्त्यम्, तथा गाढबन्धनत्वान्निकाचितबन्धात्पनियमादनपवर्त्यायुर्भवति ।... तत्त्वा० अ० २ / सू० ५१ / टीकायाम् पृ० २१९

૩. પવન એટલે વાયુ વડે શોષાતો જે શ્લેષ-ચીકણો પદાર્થ તે અત્યંત ગાઢ છે તેનું ઉદ્વલન કરવું શક્ય નથી... मुद्रित तत्त्वा० टीप्प० पृ० ३४४

૪. પૃ. ૨૧૯, બીજા અધ્યાયની ટીકામાં 'નિકાચિત બંધવાળું આયુષ્ય અનપવર્તનીય હોય છે' આવું લખ્યું છે માટે અહીં નિકાચિત કર્મનો ઉપક્રમ થતો નથી એવો અર્થ કર્યો છે.

વિષાદિ બાહ્ય હોવા છતાં આયુકર્મને ભેદી શકે છે તેમાં હેતુ...

આ વિષાદિ આયુષ્યના અપવર્તનકારી છે એટલે કે આયુષ્ય કર્મની દીર્ઘ સ્થિતિને અલ્પ કરી મરણમાં ઉપકારક બને છે અર્થાત્ આયુષ્ય કર્મને ભેદી શકે છે. તેનું કારણ એ જ છે કે— કર્મ પૌદ્ગલિક છે. માટે બહારનાં પુદ્ગલો વડે ભેદવા માટે શક્ય છે. અર્થાત્ વિષાદિમાં એવી તાકાત છે કે આયુષ્યકર્મ જે પૌદ્ગલિક છે તેને પણ ભેદી નાંખે છે. આથી આયુષ્યનું અપવર્તન થાય છે.

કહ્યું છે કે....

સોપક્રમી આયુ ખલાસ થઈ શકે છે... મૂર્છા પામતા વેદનાથી પીડાયુક્ત જંતુનું સોપક્રમી આયુષ્ય બંધને યોગ્ય સ્નેહ અને રૌક્ષ્યથી ખલાસ થઈ જાય છે. ૧

નિરુપક્રમ આયુ ખલાસ થઈ શકતું નથી....

વળી નિરુપક્રમ[૧] આયુષ્ય વિષાદિથી અલ્પ થતું કે નાશ પામતું નથી. કેમ કે તે દૃઢ સંહત છે. જેમ કાંગ્રું અન્નનો દાણો કેટલુંય પકાવવામાં આવે પણ તેને અગ્નિ આદિની અસર થતી નથી તેમ નિરુપક્રમ આયુષ્યને અગ્નિ આદિનો ઉપક્રમ લાગતો નથી.....૨

ઉપક્રમ આયુનાં પુદ્ગલો છૂટાં થઈ જાય છે તેનું ઉદાહરણ..

ઉપક્રમથી આયુષ્ય કર્મનાં પુદ્ગલો બંધનથી મુક્ત થયેલા આયુષ્યકર્મથી છૂટાં પડી જાય છે કેવી રીતે ? જેમ ભીના વસ્ત્રના સુકાવાથી ભીના વસ્ત્રના પાણીના અવયવો વસ્ત્રથી છૂટા થાય છે તેમ આયુષ્ય કર્મના અવયવો આયુષ્યકર્મથી છૂટા પડી જાય છે....૩

આયુભેદના સાત હેતુઓ...

(૧) પ્રાણ અને (૨) આહારનો નિરોધ, (૩) અધ્યવસાય, (૪) નિમિત્ત (૫) વેદના, (૬) આઘાત અને (૭) સ્પર્શ. આ સાત[૨] આયુષ્યના ભેદના હેતુઓ કહ્યા છે.. .....૪

ભાષ્ય :- તમે જે વેદનાદિથી મરણમાં પુદ્ગલનો ઉપકાર બતાવ્યો તે સોપક્રમી અપવર્તનીય[૩] આયુષ્યવાળા માટે ઘટી શકે છે. અનપવર્તનીય[૪] આયુષ્યવાળા માટે વેદનાદિ ભેદક કેવી રીતે બની શકે ?

---

૧. यः पुनरतिमहान्तं धातुक्षोभमाश्रित्यापथ्यनिदानासेवनादिना समजनि व्याधिरतिदीर्घकालकलापापादितजरठिमा समुपगूढनिरवशेषाङ्गोपाङ्गसङ्घातः कुष्ठक्षयादिः, स खलु भेषजप्रकारमनेकमुपचीयमानमनुदिनमभ्यवगणय्य सञ्जातबलः क्षिप्रमाक्षिपति तं रोगिणमकाण्ड एव, न खलु प्रयत्नपरमेण धन्वन्तरिणाऽपि शक्यः समुच्छेत्तुम् । एवं हि तीव्रपरिणामप्रयोगबीजजनितशक्ति तदायुरात्तमतीतजन्मनि न शक्यमन्तराल एवावच्छेत्तुमित्यनपवर्तनीयमुच्यते ।
तत्त्वा० अ० २ / सू० ५१ पृ० २२० टीकायाम्

૨. तत्त्वा० अ० २ / सू० ५२ / पृ० २२२, २२३ ભાષ્ય, ટીકા જુઓ.

૩. અપવર્તનીય આયુ નિરુપક્રમ હોતું નથી એ બતાવતાં 'સોપક્રમી' એ વિશેષણ છે.

૪. આયુષ્ય પરથી ઉપઘ્રાહ્ય ન હોવાથી સ્વાભાવિક તેઓનું-અનપવર્તનીયોનું મરણ છે. માટે તેઓને પુદ્ગલનો ઉપગ્રહ કેવી રીતે ? આ પ્રમાણે શંકા કરે છે.

ટીકા :- ભાષ્યમાં ઉઠાવેલી શંકાનું વિશદીકરણ...

આ ભાષ્ય દ્વારા શંકા કરવામાં આવે છે કે—સોપક્રમી અપવર્તનીય આયુષ્યનો અનશન અને રોગ વગેરેની પીડાથી પુદ્‌ગલનો ઉપકાર રહો, તેમ જ ભૃગુપાત અને ફાંસા વગેરેથી અપવર્તનીય[૧] આયુષ્યનો ઉપકાર પુદ્‌ગલ કરે છે એ વાત તો મનાય એવી છે પણ જે ઔપપાતિક, ચરમદેહી, ઉત્તમપુરુષો અને અસંખ્યાત વર્ષના આયુષ્યવાળા એવા જે અનપવર્તનીય આયુષ્યવાળા છે તેમના જીવન અને મરણમાં પુદ્‌ગલોનો ઉપકાર કેવી રીતે છે ?

આ રીતે શંકા કરી તેનો પૂ. ભાષ્યકાર મ. અત્રોચ્યતે કહીને જવાબ આપે છે—

ભાષ્ય :- અનપવર્તનીય આયુષ્યવાળાને પણ જીવન અને મરણમાં પુદ્‌ગલોનો ઉપકાર છે. એ કેવી રીતે છે ? આવો પ્રશ્ન કરે છે તો તેનો જવાબ અપાય છે કે—

અનપવર્તનીય આયુવાળા પર પુદ્‌ગલનો ઉપકાર કેવી રીતે ?

ટીકા : તે અનપવર્તનીય આયુષ્યવાળાના જીવન-પ્રાણધારણરૂપ ઉપગ્રહ અને મરણ-જીવનના ઉચ્છેદરૂપ ઉપગ્રહ એ પુદ્‌ગલસમૂહાધીન જ છે. અર્થાત્, પુદ્‌ગલકૃત જ—પુદ્‌ગલનો જ ઉપકાર છે. તમારી આ વાત બરાબર છે. પણ એ બને કેવી રીતે ? કેમ કે અનપવર્તનીય આયુષ્યની વૃદ્ધિ કે હાનિ શક્ય નથી. આથી પુદ્‌ગલો અનપવર્તનીય આયુને કયો ઉપકાર કરી શકે ?

આ પ્રશ્નનો પૂ. ભાષ્યકાર મ. જવાબ આપે છે કે—

ભાષ્ય :- તેઓને કર્મની[૨] સ્થિતિ અને ક્ષયથી ઉપકાર છે. કેમ કે કર્મ એ પુદ્‌ગલનો વિકાસ છે, અને વળી ત્રણ પ્રકારનો આહાર બધા જ સંસારીઓ પર ઉપકાર કરે છે. તેનું શું કારણ..? શરીરની સ્થિતિ, ઉપચય, બલ, વૃદ્ધિ અને પ્રીતિ માટે આહાર છે....

ટીકા :- અનપવર્તનીય આયુવાળા પર પુદ્‌ગલોનો ઉપકાર

અનપવર્તનીય આયુવાળાને પણ પુદ્‌ગલોનો ઉપકાર છે કેમ કે જ્ઞાનાવરણાદિ બધાં કર્મો પુદ્‌ગલરૂપ છે, જે અનંત પ્રદેશવાળા સ્કંધનો વિકાર છે. એ કર્મોની સ્થિતિ કર્મનિમિત્તે છે, અને તે સ્થિતિ દ્વારા જીવનમાં ઉપકાર કરનાર છે, તે જ કર્મ પુદ્‌ગલો ક્ષય પામતા મરણમાં ઉપકારી બને છે માટે અનપવર્તનીય આયુવાળાને પણ જીવન અને મરણમાં પુદ્‌ગલોનો ઉપકાર છે એ કહ્યું છે. તે સારું જ છે. બરાબર જ છે.

---

૧. અનશનાદિથી અને ભૃગુપાતાદિથી આમ ભેદ પાડી રહ્યા છે તેમાં જલદી આયુષ્યનો ક્ષય થાય છે તેના પ્રતિપાદન માટે છે એવો આશય છે. મુદ્રિત તત્ત્વા૦ ટિપ્પણ૦ પૃ૦ ૩૪૫

૨. અહીં કર્મ શબ્દથી આયુષ્ય કર્મ જ ગ્રહણ કરવું. કેમ કે અહીં જીવન-મરણનું પ્રકરણ છે. અનપવર્તનીયોનું પણ જીવન આયુ સિવાય નથી અને આયુના ક્ષય સિવાય મરણ નથી. માટે ઉપર ભાષ્યમાં 'તેષાં' અનપવર્તનીયોનું પણ ઇત્યાદિ જે કહ્યું છે તે યુક્ત જ છે. (આમ છતાં ટીકા મ૦ કર્મથી જ્ઞાનાવરણીયાદિ કર્મ જ લે છે.) મુદ્રિત તત્ત્વા૦ ટિપ્પ૦ પૃ૦ ૩૪૫

આ રીતે અનપવર્તનીય અને અપવર્તનીય આયુવાળાઓને જીવન અને મરણમાં પુદ્ગલો ઉપકાર કરે છે એ સમર્થન કર્યા પછી હવે પુદ્ગલો બંને પ્રકારના આયુવાળા સર્વ સંસારીઓ પર બીજી રીતે ઉપકાર કરે છે તે વાત પૂ. ભાષ્યકાર મ. બતાવે છે—'અને આહાર ત્રણ પ્રકારનો'.....ઇત્યાદિ

ભાષ્યમાં રહેલ ચનો અર્થ...

ભાષ્યમાં 'आहारश्च' આમાં જે च મૂક્યો છે તે સમુચ્ચય અર્થમાં છે એટલે 'અને' ત્રણ પ્રકારનો આહાર.... આ પ્રમાણે અર્થ કર્યો..

આહારના પ્રકાર..

આહાર એટલે ખાવું. આ આહારના ત્રણ[૧] પ્રકાર છે. (૧) ઓજાહાર, (૨) લોમાહાર, (૩) પ્રક્ષેપ-કવલાહાર...

ઓજાહાર :- સર્વ આત્માને અપર્યાપ્ત અવસ્થામાં જન્મ[૨] કાળે ગર્ભમાં આવે ત્યારે ઘીની મધ્યમાં નાંખેલા માલપૂવાની જેમ સર્વ આત્મપ્રદેશો વડે જે આહાર થાય તે ઓજાહાર છે.

લોમ આહાર :-

પર્યાપ્ત[૩] અવસ્થામાં ત્વમિન્દ્રિયથી ગ્રહણ કરાય તે લોમાહાર છે.

પ્રક્ષેપ આહાર :- કવલથી બને છે, અર્થાત્ કોળિયારૂપ છે તે પ્રક્ષેપ આહાર છે. આ આહાર પણ પૃથ્વીકાયાદિ એકેન્દ્રિય. નારક અને દેવ સિવાયના પર્યાપ્તકોને જ હોય છે.

ભાષ્યમાં सर्वेषाम्[૩] કહ્યું છે તેનાથી સંસારી જીવો લેવા. 'સર્વ સંસારી જીવો પર આહાર ઉપકાર કરે છે' આવો અર્થ થાય.

પ્રશ્ન :- સંસારીઓ પણ કેટલાક અન્તર્ગતિ-વિગ્રહગતિમાં અનાહારક હોય છે, વળી કેવલીઓ તો સમુદ્ઘાતકાળમાં અને શૈલેશી અવસ્થામાં અનાહારક હોય છે. તો પછી આહાર બધાને ઉપકાર કરે છે તે કેવી રીતે કહેવાય ?

ઉત્તર :- બહુલતા[૪] આશ્રિત આ વાત છે અને વિગ્રહગતિવાળાનો કાળ તો એકદમ અલ્પ

---

૧. तत्रौजआहारोऽपर्याप्तकावस्थायां कार्मणशरीरेणाम्बुनिक्षिप्ततप्तभाजनवत् पुद्गलादानं सर्वप्रदेशैर्यत् क्रियते जन्तुना प्रथमोत्पादकाले योनौ अपूपेनेव प्रथमकालप्रक्षिप्तेन घृतादेरिति, एष च आन्तर्मुहूर्तिकः । लोमाहारस्तु पर्याप्तकावस्थानप्रभृति यत् त्वचा पुद्गलोपादानमाभवक्षयाच्च सः । प्रक्षेपाहारः ओदनादिकवलपानाभ्यवहारलक्षणः । तत्त्वा० अध्या० २ / सू० ३१ टीकायाम्

૨. અહીં જન્મ શબ્દનો ભાવ ગર્ભમાં અવતરવું આવો સમજવો. મુદ્રિત તત્ત્વા૦ ટિપ્પ૦ પૃ૦ ૩૪૬

૩. 'અપવર્તનીયથી ઇતર આયુષ્યવાળાઓ' અર્થ કરવો. આ અર્થ કરાય તો જ ભાષ્યમાં કહેલ શરીર, સ્થિતિ આદિ હેતુ સંગત થાય.

તત્ત્વાર્થ મુદ્રિત ટિપ્પણ્યામ્ પૃ૦ ૩૪૬

૪. एवमयं सर्वेषामपि संसारिणां, विग्रहमतिसमापन्नसमुद्घातशैलेशीकेवल्युपकारभावेऽपि स्तोकतया बाहुल्यमधिकृत्याह-उपकुरुते,... हारिभ० तत्त्वा० पृ० २२४

છે માટે પૂ. ભાષ્યકાર મ. તેની અપેક્ષા રાખી નથી.

સંસારીઓ ઉપર આહાર ઉપકાર કરે છે તેનું કારણ....

શું કારણ છે કે આ આહાર બધા સંસારીઓને ઉપકાર કરે છે ? પૂ. ભાષ્યકાર મ. આ પ્રશ્ન કરી તેનો શરીર ઇત્યાદિ દ્વારા જવાબ આપે છે....

આહાર એ અપવર્તનીય અને અનપવર્તનીય આયુવાળા બંનેને ઉપકાર કરે છે. કેમ કે અનપવર્તનીય આયુવાળાના શરીરની સ્થિતિ વગેરે આહારને આધીન છે, અને આહાર એ પુદ્ગલનો વિકાર છે. એટલે આહાર એ પૌદ્ગલિક છે તેથી પુદ્ગલ ઉપકાર કરે છે એ વાત સિદ્ધ થઈ. આમ સર્વ સંસારીને પુદ્ગલ ઉપકાર કરે છે તે સિદ્ધ થાય છે.

હવે ભાષ્યમાં જે શરીરની સ્થિતિ આદિ માટે આહાર છે એમ કહ્યું છે તેમાં સ્થિતિ આદિના અર્થ બતાવે છે.

સ્થિતિ આદિ પદોની વ્યાખ્યા

સ્થિતિ એટલે સારી રીતે ધારી રાખવું, શરીરનું ધારણ કરવું. જો આહાર ન હોય તો શરીરનું ધારણ થઈ શકે નહીં—શરીર ટકી શકે નહિ).

ઉપચય એટલે માંસ અને મજ્જા આદિની પુષ્ટતા.

બલ એટલે શક્તિ, પ્રાણ, સામર્થ્ય..

વૃદ્ધિ એટલે શરીરની ઊંચાઈ, પહોળાઈ

પ્રીતિ એટલે પરિતોષરૂપ ચિત્તનો ધર્મ અર્થાત્ ચિત્તની પ્રસન્નતા...

આવી રીતે અનેક પ્રયોજનને સિદ્ધ કરવાનું સામર્થ્ય હોવાથી આહાર ઉપકારક છે.

અવતરણિકા

ભાષ્ય :- ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને પુદ્ગલો જીવ દ્રવ્યોના ઉપર ઉપકાર કરે છે એ વાત અમે માની લીધી પણ હવે જીવોનો કયો ઉપકાર છે ? આ પ્રશ્ન થાય છે.

તો તેનો જવાબ અપાય છે....

ટીકા : નવા સૂત્રના પ્રારંભનો પૂર્વ સૂત્ર સાથે સંબંધ અને જીવનો શો ઉપકાર...?

'अत्राह....' ઇત્યાદિ ભાષ્ય પૂર્વ સૂત્ર સાથે સંબંધ બતાવે છે. નિમિત્તરૂપ વ્યાપાર વિશેષથી જીવો ધર્માદિના ઉપકારવાળા છે. અર્થાત્ ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અનુક્રમે ગતિ, સ્થિતિ અને અવગાહમાં નિમિત્ત છે તેથી જીવોને નિમિત્તરૂપ વ્યાપારવિશેષથી ધર્મ, અધર્મ, આકાશ ઉપકાર કરે છે તો હવે પ્રશ્ન થાય છે કે શું આત્માઓ બીજા આત્માઓનો જ ઉપકાર કરે છે ?

આ રીતે જીવ સંબંધી ઉપકારની પૃચ્છા કરે છે

અથવા

ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને પુદ્ગલોનો બીજાઓ ઉપર ધારાબદ્ધ ઉપકાર કહ્યો તો શું

જીવો પણ બીજા ઉપર ધર્માદિની જેમ સાંતતિક ઉપકાર કરે છે કે બીજી રીતે કરે છે ? આ પ્રમાણે પ્રશ્ન કરે છે.

તેમાં જીવ દ્રવ્યો ઉપર ધર્માદિ સર્વે ઉપકાર કરે છે એટલે કે ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને પુદ્ગલો ઉપકાર કરે છે; ધર્મ, અધર્મ અને આકાશ પુદ્ગલ દ્રવ્યો ઉપર ઉપકાર કરે છે, આકાશ ધર્મ, અધર્મ, પુદ્ગલોનું ઉપકારક છે; આ રીતે ધર્માદિ ઉપકાર કરે છે એ તો પ્રસિદ્ધ છે, એ તો અમે જાણીએ છીએ. પણ હવે જીવોનો કયો ઉપકાર છે તે અમે જાણતા નથી માટે પ્રશ્ન કર્યો તેના જવાબમાં પૂ. ભાષ્યકાર મ. કહે છે કે—'अत्रोच्यते'

परस्परोपग्रहो जीवानाम् ॥ ५-२१ ॥

સૂત્રાર્થ : જીવોનો પરસ્પર એકબીજા પર ઉપકાર છે.

ભાષ્ય :- પરસ્પર એકબીજાને હિત અને અહિતના ઉપદેશ દ્વારા જીવોનો ઉપકાર છે. અર્થાત્ એક જીવ બીજા જીવને હિતનો ઉપદેશ કે અહિતનો પ્રતિષેધ કરે છે તે જ જીવોનો ઉપકાર છે.

પરસ્પર શબ્દનો અર્થ.....

ટીકા : પરસ્પર શબ્દ કર્મવ્યતિહારનો વિષય છે. એટલે કે એકબીજા કર્મ બને. એક જીવ બીજા જીવનો ઉપકાર કરે છે, બીજો જીવ એ જીવનો ઉપકાર કરે છે. આમ બધા જીવો પરસ્પર કર્મ બને છે. આનું નામ કર્મનો વ્યતિહાર છે. અન્ય જીવને ઉપકાર એ જીવોનો ઉપગ્રહ છે.

સૂત્રમાં કોઈ 'અપરસ્પર' શબ્દની સંભાવના કરે છે.

અહીં કેટલાક કહે છે કે આ સૂત્રમાં 'પરસ્પર'ને બદલે અપરસ્પર શબ્દ હોવો જોઈએ, અને અર્થ તો 'પરસ્પર ક્રિયાના સાતત્ય વડે જીવોનો ઉપગ્રહ છે આવો જ થાય છે.

તો કેટલાક કહે છે કે—અપરસ્પરનો પરસ્પર અર્થ થાય કેવી રીતે ? તેનો ખુલાસો કરતાં કહે છે કે—અપરસ્પર શબ્દ હોવા છતાં અ નો લોપ કરીને પૂ. સૂત્રકાર આચાર્ય મહારાજે 'પરસ્પર' શબ્દ સૂત્રમાં મૂક્યો છે. તેથી 'परस्परोपग्रहो जीवानाम्' આવો નિર્દેશ કર્યો છે જેના દ્વારા ઉપરનો અર્થ પ્રાપ્ત થઈ જાય છે.

ક્રિયા વ્યતિહારના વિષયમાં 'પરસ્પર' શબ્દનો પ્રયોગ થઈ શકે છે તેમાં પ્રમાણ....

અથવા પાણિનીયના इतरेतरान्योन्योपपदाच्च (પા. અ.૧/પા. ૩ / સુ.૧૬) સૂત્રનું કાત્યાયને 'परस्परोपपदाच्च' (૯૯૦) આ વાર્તિક કર્યું છે તેમાં 'परस्परस्य व्यतिलुनन्ति' આવું ઉદાહરણ મૂક્યું છે. તે વ્યાકરણના આધારે અહીં 'परस्परोपग्रहो जीवानाम्' સૂત્રમાં પૂ. આચાર્ય મ. 'પરસ્પર' શબ્દ જ ગ્રહણ કર્યો છે.

મતલબ એ છે કે 'પરસ્પર' શબ્દ ક્રિયાવ્યતિહારનો વિષય કરનાર છે. તેથી જ્યાં

'પરસ્પર' શબ્દનો ઉપયોગ કર્યો હોય તો ત્યાં 'परस्परस्य व्यतिलुनाति' આવો પ્રયોગ થાય પણ परस्परस्य व्यतिलुनीते આવો પ્રયોગ ન થાય એટલે 'પરસ્પર' શબ્દ જ ક્રિયાવ્યતિહાર[૧] બતાવે છે.

આ રીતે વાર્તિકના પ્રમાણ દ્વારા ક્રિયાવ્યતિહારના વિષયમાં પરસ્પર શબ્દનો પ્રયોગ છે તે સિદ્ધ થાય છે તેની સાથે ભાષ્યમાં પ્રયોગ કરેલ ષષ્ઠ્યન્ત परस्परस्य પણ તેના-જ ઉદાહરણ દ્વારા સિદ્ધ થઈ જાય છે.

હવે ભાષ્યનાં આગળનાં પદોનો વિચાર કરાય છે—

હિત, અહિતની વ્યાખ્યા..

ભવિષ્યમાં અને વર્તમાનમાં જે સમર્થ હોય, જે યુક્ત હોય, જે ન્યાયયુક્ત હોય તે **હિત** કહેવાય. આનાથી જે વિપરીત એટલે કે વર્તમાનમાં અને ભવિષ્યમાં જે સમર્થ, યુક્ત અને ન્યાય યુક્ત ન હોય તે અહિત કહેવાય.

હિતનું પ્રતિપાદન કરવાથી અને અહિતના નિષેધથી પરસ્પર જીવો ઉપગ્રહ કરે છે.

આ સૂત્રમાં પુનઃ ઉપગ્રહ શબ્દનું પ્રયોજન...

પૂર્વ સૂત્રથી 'ઉપગ્રહ' શબ્દ તો ચાલ્યો જ આવતો હતો છતાં અહીં ફરી 'ઉપગ્રહ' શબ્દનું ગ્રહણ છે તે ઈરાદાપૂર્વક છે.

જીવો પરસ્પર હિતાહિતના ઉપદેશદાનથી અનુગ્રહ કરે છે પણ પુદ્ગલો આ પ્રમાણે ઉપકાર કરતાં નથી. મતલબ એ છે કે પુદ્ગલો પરસ્પર હિતાહિતના ઉપદેશદાન રૂપ ઉપકાર કરતા નથી. એટલે શું ?

બીજી રીતે 'ઉપગ્રહ' શબ્દની રહસ્યમયતા

અથવા બીજી રીતે પણ વિચારીએ તો 'ઉપગ્રહ' શબ્દનું રહસ્ય છે. ઉપગ્રહ શબ્દનું સાર્થક પ્રયોજન છે. તે આ રીતે—જીવના સુખાદિમાં પુદ્ગલ એકલું પણ અનુગ્રાહક થાય છે, ત્યારે અહીં જીવના વિષયમાં તો ઉપગ્રાહ્ય અને ઉપગ્રાહક પરસ્પર સ્ત્રી, પુરુષની જેમ જીવો એકબીજાને ઉપકારક થાય છે. આમ યૌગપદ્ય બતાવવા માટે ફરી વખત 'ઉપગ્રહ' શબ્દનું ગ્રહણ છે કેમ કે હંમેશા બે આદિ જીવોનો પરસ્પર ઉપકાર થાય છે પણ જીવ એકલો ઉપકાર કરી શકતો નથી. એટલે જીવો એકબીજા પરસ્પર ઉપકાર કરે છે જ્યારે પુદ્ગલો તો એકેક પણ ઉપકાર કરી શકે છે. 'ઉપગ્રહ' શબ્દના પુનઃ ગ્રહણમાં આ અભિપ્રાય છે.

વળી પૂર્વસૂત્રમાં 'ઉપગ્રહ' શબ્દ ઉપસર્જન-ગૌણ છે એટલે કે સુખાદિ રૂપે નિમિત્તપણે પુદ્ગલોનો ઉપકાર છે ત્યાં 'ઉપગ્રહ' (એટલે નિમિત્તપણે આ અર્થ છે એટલે તે) શબ્દ ગૌણ છે. જ્યારે અહીં તો 'ઉપગ્રહ' શબ્દ સ્વતંત્ર છે. 'જીવોનો પરસ્પર ઉપકાર છે.' અહીં ઉપકાર અર્થમાં સ્વતંત્ર 'ઉપગ્રહ' શબ્દ છે.

---

૧. इतरचिकीर्षितायाः क्रियायाः इतरेण करणं क्रियाव्यतिहारः ।

જીવોને ઉપદેશ બહુ ઉપકારી હોવાથી 'ઉપગ્રહ' શબ્દનું ગ્રહણ છે. ઉપદેશથી પ્રાણીઓનો જેવો ઉપકાર થાય છે તેવો ઉપકાર ધનાદિથી થતો નથી.

પ્રશ્ન :- અહિતનો ઉપદેશ અથવા અહિત અનુષ્ઠાન એ કેવી રીતે ઉપકાર કહેવાય ?

ઉત્તર :- અહીં 'ઉપકાર' શબ્દ નિમિત્ત અર્થમાં છે. તેથી અહિતના નિમિત્તવાળો ઉપદેશ કે અહિતના નિમિત્તવાળું અનુષ્ઠાન પણ ઉપકારક બને.

જો નિમિત્ત અર્થ ન કરીએ તો ઈષ્ટ ઉપગ્રહ જ ઉપકાર થાય, અનિષ્ટ ઉપગ્રહ ઉપકાર થાય નહીં તો સૂત્રની વ્યાપકતા બની શકે નહીં માટે નિમિત્ત અર્થ જ કરવો. એટલે ઈષ્ટ ઉપદેશ, અનિષ્ટ ઉપદેશ, ઈષ્ટ અનુષ્ઠાન અને અનિષ્ટ અનુષ્ઠાન પણ નિમિત્ત બની શકે છે.

પ્રશ્ન :- જીવોનું ઉપયોગ લક્ષણ બતાવેલું છે તો ફરી આ સૂત્ર રચનાથી શું ?

ઉત્તર :- 'ઉપયોગ' એ જીવોનું અંતરંગ લક્ષણ છે જ્યારે આ પરસ્પર ઉપગ્રહ એ જીવોનું બહિરંગ લક્ષણ છે. માટે ફરીથી સૂત્રરચના નથી.

પ્રશ્ન :- જો આ પ્રમાણે તમે કહો છો તો તો ધર્માદિ ત્રણનું લક્ષણ નથી.

ઉત્તર :- ગતિ, સ્થિતિ અને અવગાહના અનુગ્રાહક ધર્માદિ ત્રણનું સ્વભાવથી જ લક્ષણ છે. અર્થાત્ ધર્માદિ ત્રણનું અનુક્રમે ગતિ, સ્થિતિ અને અવગાહમાં સહાય કરવી તે જ તેનું લક્ષણ છે. કારણ કે જેમાં જે અસાધારણ ધર્મ હોય તે જ તેનું લક્ષણ[૧] કહેવાય છે.

ભાષ્યમાં રહેલ इति શબ્દ અધિકારની સમાપ્તિ બતાવે છે. અર્થાત્ અસ્તિકાયનું નિરૂપણ સમાપ્ત થયું....

અવતરણિકા

ભાષ્ય :- હવે કાળનો કયો ઉપકાર છે ? આ પ્રશ્ન થાય છે તેનો જવાબ અપાય છે.

ટીકા :- કાળનો શો ઉપકાર છે ?

---

૧. તત્ત્વાર્થસૂત્ર મુદ્રિત ટીકા પૃ૦ ૩૭૩ પંક્તિ ૧૫ જુઓ..

ધર્માદિ ત્રયનું અંતરંગ અને બહિરંગ લક્ષણ એક જ હોય તેવો ટીકાકારનો આશય લાગે છે.

જીવનું લક્ષણ તો ઉપયોગ જ છે. આ ઉપયોગ એ અંતરંગ છે અર્થાત્ જીવનો સ્વભાવ છે તેમ ધર્માદિત્રયનો ગતિ, સ્થિતિ અને અવગાહ સ્વભાવ છે. એટલે ધર્માદિ ત્રયનું લક્ષણ નથી એવો જે પ્રશ્ન છે તે ટકી શકતો નથી. બહિરંગ લક્ષણ પણ હોવું જ જોઈએ તેવો આગ્રહ રાખી શકાય નહીં કેમ કે એવી કોઈ અમે પ્રતિજ્ઞા કરી નથી કે દરેકનાં બે લક્ષણ હોવાં જ જોઈએ. છતાં પણ પૂ૦ ટીકાકાર મ૦ આ૦ ૧ / સૂ૦ ૧ / પહેલા ભાષ્યની ટીકા પૃ૦ ૨૭ / પં૦ ૮ / માં કહ્યું છે કે—

'तद् (लक्षणम्) द्विधा आन्तरबहिर्भेदेन, रुचिपरिच्छेदानुष्ठानाख्याः पौरुषेय्यः शक्तयो जीवस्य याः समासाद्य व्यपदिश्यते सम्यग्दर्शनीत्याद्यान्तरम् । बाह्यं तु तत्प्ररूपणप्रवणसूत्रशब्दराशिः अन्तर्लक्षणोपकारितया प्रवर्तमानः "तत्त्वार्थश्रद्धानं सम्यग्दर्शनम् (१-२)" इत्यादि । આ રીતે વિચારીએ તો ધર્માસ્તિકાયાદિનું બાહ્ય લક્ષણ બહિરંગલક્ષણ 'ધર્માસ્તિકાય' આદિ શબ્દરાશિ બની શકે છે !

પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્યમાં 'अत्राह' દ્વારા આગળના સૂત્રનો સંબંધ બતાવે છે. તેમાં 'अत्र' એટલે પંચાસ્તિકાયની પરિસમાપ્તિના અવસરને પામીને કોઈ પ્રશ્ન કરે છે કે હવે કાળનો કયો ઉપકાર છે ?

કાળનો પ્રશ્ન સંગત કેવી રીતે ?

શંકા :- પૂર્વમાં ઉપન્યસ્ત ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં ઉપકાર વિષયક પ્રશ્ન યોગ્ય હતો પણ "अजीवकाया धर्माधर्माकाशपुद्गलाः" એ સૂત્રમાં કાળ દ્રવ્યનું તો નામ પણ બોલ્યા નથી તો કાળના ઉપકાર વિષયક પ્રશ્ન સંગત કેવી રીતે થાય ?

કાળનો શો ઉપકાર છે આ પ્રશ્નની સંગતતા

સમાધાન :- સાચી વાત છે, કાળ દ્રવ્ય કહ્યું નથી પણ આગળ 'कालश्चेत्येके' (અ. ૫. સૂ. ૩૮) આ પ્રમાણે સૂત્રમાં બીજાઓ દ્રવ્ય માને છે એમ કહેવાશે.

તે કાળ કોઈ વખત (કોઈ ગ્રંથકારોના મતે) ધર્માદિ પાંચ દ્રવ્યની અંદર આવેલો છે. કેમ કે ધર્માદિ દ્રવ્યોનો પરિણામ-પર્યાય છે. અર્થાત્ ધર્માદિ દ્રવ્યથી કાળ ભિન્ન નથી તેઓનો પર્યાય છે અને કોઈ વખત (કોઈ ગ્રંથકારોના મતે) ધર્માદિ દ્રવ્યો જેમ જુદાં છે તેમ કાળ પણ જુદું દ્રવ્ય છે.

લો તે કાળપર્યાય હોય કે દ્રવ્ય હોય પણ કોઈ પણ રીતે તેનું લક્ષણ અવશ્ય કહેવું જ જોઈએ આ વાત મનમાં રાખીને પ્રશ્ન કરે છે કે-

કાળનો શો ઉપકાર છે ?

આ કાળના અસાધારણ લક્ષણ વિષયક પ્રશ્ન છે. અર્થાત્ (કાળનું અસાધારણ લક્ષણ શું છે ?) કાળનો અસાધારણ ધર્મ કયો ? આ રીતે અહીં આ પ્રશ્ન સંગત જ છે.

હવે આ પ્રશ્નના જવાબમાં પૂ. સૂત્રકાર ભગવંત નવા સૂત્રની રચના કરી રહ્યા છે તે પહેલા કેટલાક કાળને પર્યાયરૂપ માને છે તો તે કેવી રીતે છે એ આપણે જોઈ લઈએ.

કાળ એ ધર્માદિ દ્રવ્યોનો પરિણામ-પર્યાય જ છે. કારણ કે अभूत्, भविष्यति અને भवति આ ક્રિયાપદોથી વાચ્ય કહેવા યોગ્ય જે અતીત, અનાગત અને વર્તમાન છે તે ધર્માદિ દ્રવ્યોના ધર્મવિશેષો એટલે કે તે દ્રવ્યોના પર્યાય જ છે. આ ધર્મવિશેષો બુદ્ધિ, અર્થ અને શબ્દ ત્રણ રૂપ છે. અર્થાત્ પદાર્થરૂપ છે, પદાર્થના જ્ઞાનરૂપ છે અને પદાર્થના નામરૂપ છે. દા. ત. વર્તમાનરૂપ અર્થ, વર્તમાનરૂપ બુદ્ધિ અને વર્તમાન એ શબ્દ આ ત્રણે વસ્તુ છે. ભૂતાર્થ, ભૂતાર્થ બુદ્ધિ અને ભૂત શબ્દ આ ત્રણે વસ્તુ છે, અનાગત અર્થ, અનાગત બુદ્ધિ અને અનાગત શબ્દ આ ત્રણે વસ્તુ છે. અને આ રીતે સર્વ વસ્તુ અર્થ, નામ અને જ્ઞાનથી સંગૃહીત હોય છે કારણ કે શબ્દ, અર્થ અને બુદ્ધિનો તુલ્ય વ્યવહાર છે. મતલબ એ છે કે ઘટાદિ વસ્તુ બુદ્ધિ અર્થ અને શબ્દ આ ત્રણરૂપ છે. કેમ કે એક જ વ્યવહારથી વ્યપદેશ થતી તમામ અર્થો અર્થ, અભિધાન અને જ્ઞાનથી સંગૃહીત થઈ જાય છે. 'ઘટ' આ પ્રમાણે નામ બોલવાથી પણ ઘટ કહેવાય છે. કંબુગ્રીવાદિમાન્ એવો જે અર્થ તે ઘટ આ રીતે અર્થથી પણ ઘટ કહેવાય છે અને ઘટ બુદ્ધિથી પણ ઘટ કહેવાય છે. આમ

શબ્દ,[૧] અર્થ અને બુદ્ધિમાં બધા પદાર્થો આવી જાય છે.

શબ્દ એ પણ વસ્તુ, પદાર્થ પણ વસ્તુ અને પદાર્થનું જ્ઞાન એ પણ વસ્તુ છે. આથી જ ક્રિયાપદોથી વાચ્ય જે અતીત, અનાગત અને વર્તમાનરૂપ ધર્માદિ દ્રવ્યોના ધર્મવિશેષ છે તે વસ્તુ છે.

અર્થ, અભિધાન અને જ્ઞાન આ ત્રણેય ચીજોનો એક સરખો વ્યપદેશ હોય છે તો 'કાળ' એવા વ્યપદેશથી 'કાળ' શબ્દ, કાળરૂપ પદાર્થ અને 'કાળ'નું જ્ઞાન થાય છે.

અહીં કાળ એ અર્થલક્ષણ છે, અર્થાત્ પદાર્થરૂપ છે. અને જ્યારે કાળ પદાર્થ હોય તો પદાર્થનો નિશ્ચય તેની અર્થવૃત્તિઓ વડે જ થઈ શકે. તેથી કાળની પણ અર્થવૃત્તિઓ એટલે કે તેના ધર્મો બતાવવા જોઈએ. તે જ આશયથી આ સૂત્રની રચના કરતાં પૂ. સૂત્રકાર મ. કહે છે કે—

वर्त्तना परिणामः क्रिया परत्वापरत्वे च कालस्य ॥ ५-२२ ॥

સૂત્રાર્થ : વર્તના, પરિણામ, ક્રિયા, પરત્વ, અપરત્વ એ કાળનો ઉપકાર છે.

ટીકા : વળી જ્યારે કાળ દ્રવ્ય ધર્માદિ દ્રવ્યોથી જુદું છે તો તે સત્ છે અને સત્ છે તો અવશ્ય ઉપકારી[૨] થવું જોઈએ. અને કાળ એ સત્ છે એ પ્રમાણે સ્વીકાર કર્યો તો તે કાળનો શો ઉપકાર છે ?

જેનું સ્વરૂપ કહેવાનું છે, જેને તત્ત્વરૂપે અર્થાત્ સ્વતંત્ર દ્રવ્યરૂપે कालश्चेत्येके એ સૂત્રથી બતાવવાના છે તે કાળનું વર્તના, પરિણામ ઈત્યાદિથી અવિનાભૂત-વ્યાપ્ત લિંગ બતાવાય છે. વર્તના, પરિણામ, ક્રિયા, પરત્વાપરત્વ એ કાળનું લિંગ છે.

વળી કાળ એ અસ્તિકાય નથી એ બતાવવા માટે જ સૂત્રકારે પહેલા બધાં દ્રવ્યો બતાવ્યાં ત્યાં કાળનું ગ્રહણ કર્યું નથી.

કહ્યું છે કે—

"તેથી મનુષ્યલોકવ્યાપી કાળ એક સમયરૂપ છે અને એક હોવાથી તે કાયરૂપ નથી કારણ કે કાય એટલે સમુદાય. કાય સમુદાય હોય છે.."

---

૧. अर्थाभिधानप्रत्ययतुल्यनामधेया इति...यथा कोऽयम् ? घटः किमयमाह घट शब्दम्, किमस्य ज्ञानम् ? घट इति, अग्निरिति च यज्ज्ञानं तदव्यतिरिक्तो ज्ञाता तल्लक्षणो गृह्यते, अन्यथा तज्ज्ञानेऽपि नोपलभेत अतन्मयत्वात् प्रदीपहस्तान्धवत् पुरुषान्तरवद् वा इति- सूत्रार्थमुक्तावल्याम् पृ० १७३

૨. અર્થાત્ વિદ્યમાન અર્થ કોઈ પણ કાર્યમાં નિમિત્ત ન બને તેવું શક્ય નથી. કોઈને કોઈ કાર્યમાં તો વિદ્યમાન દ્રવ્ય કારણ બને જ છે, નહીં તો આકાશપુષ્પની જેમ તે દ્રવ્ય અસત્ બને અર્થાત્ તે દ્રવ્ય સિદ્ધ ન થઈ શકે

કાળનું સ્વરૂપ

તે એક સમય દ્રવ્ય અને પર્યાયની સાથે બંધાયેલ વૃત્તિ જ છે અર્થાત્ સમયરૂપ કાળ પ્રત્યેક દ્રવ્ય તથા પર્યાય સાથે સંબંધવાળો છે. દ્રવ્યાર્થરૂપે દરેક પર્યાયોમાં ઉત્પાદવ્યય ધર્મવાળો પણ સ્વરૂપથી અનન્યભૂત, ક્રમભાવી અને અક્રમભાવી અનાદિ અપર્યવસાનરૂપ અને અનંત સંખ્યાના પરિમાણવાળો છે.

મતલબ એ છે કે એક સમયરૂપ[1] આ કાળ દ્રવ્યરૂપે ધ્રૌવ્ય છે અને એના જેટલા પર્યાયો થાય છે તેમાં પૂર્વ પર્યાયની અપેક્ષાએ તે વ્યય ધર્મવાળો છે અને નવીન પર્યાયની અપેક્ષાએ ઉત્પાદ ધર્મવાળો છે. આમ સમયરૂપ કાળ ઉત્પાદ, વ્યય, ધ્રૌવ્ય યુક્ત બને છે.

આ રીતે સ્વરૂપથી અનંત એવો જે કાળ તેના સત્ત્વાદિ અક્રમભાવી પર્યાય છે અને બીજા ભૂતકાળ, ભવિષ્યકાળ, વર્તમાનકાળ વગેરે ક્રમભાવી પર્યાયો છે. આ બધા ક્રમભાવી, અક્રમભાવી પર્યાયો અનંતા છે. માટે જ પર્યાયરૂપ પ્રવાહમાં એક સમયરૂપ કાળ ચાલ્યા જ કરે છે. એટલે કે સમયરૂપ કાળ એક હોવા છતાં પર્યાયના પ્રવાહ એટલે એક પર્યાય પછી બીજો પર્યાય, પછી ત્રીજો આમ જે પર્યાય પ્રવાહ છે તેનાથી વ્યાપ્ત પોતે પોતાને વિસ્તારે છે.

કાળમાં ધ્રૌવ્યાંશનું નિરૂપણ

અતીત, અનાગત અને વર્તમાન અવસ્થાઓમાં પણ કાળ, કાળ આ પ્રમાણે હંમેશા સામાન્યથી શ્રુતિ થાય છે તે કાળના ધ્રૌવ્યાંશના અવલંબનથી થાય છે. મતલબ કાળની ધ્રુવતા હોય તો જ કાળ, કાળ આ પ્રમાણે શ્રવણ થઈ શકે. અતીત, અનાગત અને વર્તમાન દરેક પર્યાયોમાં કાળ ધ્રૌવ્યરૂપે રહેતો હોય તો જ અતીત કાળ, અનાગત કાળ, વર્તમાન કાળ એમ બધે કાળ તરીકે શબ્દપ્રયોગ થયેલો સાંભળી શકીએ. આમ કાળમાં ધ્રુવતા સિદ્ધ છે.

દ્રવ્યાર્થિક નયના મતે સામાન્યાંશ-ધ્રૌવ્યાંશ પરમાર્થ હોવાથી કાળ એ સત્ જ છે. કોઈ પણ કાળે એ કાળ અસત્પણાને ભજતો નથી અર્થાત્ અસત્ થતો જ નથી. આ રીતે કાળ એ સત્ છે.

આપણે ઉપર શ્લોકમાં જોઈ ગયા મનુષ્યલોક વ્યાપી સમયરૂપ કાળ છે. હવે તે કાળ દ્રવ્ય છે અને તેથી સત્ છે એ સિદ્ધ કર્યું. એટલે કોઈ પ્રશ્ન કરે છે કે-

મનુષ્યલોકની બહાર પણ વર્તના છે તો ત્યાં પણ કાળ દ્રવ્ય માનવું જોઈએ ?

પ્રશ્ન : જે અઢી દ્વીપ અને બે સમુદ્રથી યુક્ત ક્ષેત્ર પરિમાણવાળા તીર્છા ૪૫ લાખ યોજન પ્રમાણ, ઊર્ધ્વ લોકમાં ૯૦૦ યોજન પ્રમાણવાળા અને અધોલોકમાં પણ ૯૦૦ યોજન પ્રમાણવાળા કાળ દ્રવ્યનું વર્તનાદિ લિંગના સદ્ભાવથી નિરૂપણ કરાય છે, અર્થાત્ મનુષ્યલોકમાં કાળ મનાય છે તો મનુષ્યલોકની બહાર પણ કેમ સ્વીકારતા નથી ? કેમ કે અહીં મનુષ્યલોકમાં

---

૧. तथा च श्वोभावेन विनश्याद्यत्वे प्रादुर्भवति, अद्यत्वेनापि विनश्य ह्यस्त्वेनोत्पद्यते, कालत्वेन तु श्वोऽद्यह्नः पर्यायेषु संभवित्वादन्वयरूपत्वाद् ध्रुव एवेति । तत्त्व० तृतीयकिरणे पृ० ४४

કાળના લિંગ વર્તનાદિની ઉપપત્તિ છે અર્થાત્ વર્તમાનરૂપ કાળ કહેવાય છે તે વર્તનાદિ મનુષ્યલોકની બહાર પણ છે કારણ કે વર્તના ભાવ-પદાર્થ માત્રમાં છે, તથા પ્રાણાપાન-શ્વાસોચ્છ્વાસરૂપ પરિણામ નિમેષ અને ઉન્મેષરૂપ ક્રિયા, આયુષ્ય પ્રમાણ, પરત્વાપરત્વાદિ લિંગ છે. તો મનુષ્યલોકની બહાર કાળ માનવો જોઈએ ને ? શા માટે મનુષ્યલોકની બહાર કાળને સ્વીકારતા નથી ?

મનુષ્યલોકની બહાર વર્તના હોતા માત્રથી લિંગ બની શકતી નથી તેનું કારણ

ઉત્તર :- મનુષ્યલોકની બહાર ભાવોની વૃત્તિ-વર્તના છે. પરંતુ વર્તના હોવા છતાં સામાન્યથી વર્તના એ કાળનું લિંગ મનાતું નથી કેમ કે સત્ પદાર્થો પોતે જ ઉત્પન્ન થાય છે, વ્યય પામે છે અને રહે છે. કોઈ બીજી વસ્તુની અપેક્ષા રાખતા નથી[1]. જોકે ભાવોનું અસ્તિત્વ બીજી વસ્તુઓની અપેક્ષાવાળું છે પણ મનુષ્યલોકની બહાર પ્રાણાદિની જે વૃત્તિ-વર્તના છે તે કાળની અપેક્ષા રાખનારી નથી.

જો કાળની અપેક્ષાએ હોત તો સમાન જાતિવાળા જેટલા હોય છે તે બધાનું એકીસાથે ભવન થવું જોઈએ. અર્થાત્ એકીસાથે થવા જોઈએ પણ તેવું થતું નથી માટે ત્યાં મનુષ્યલોકની બહાર કાળની અપેક્ષાએ ભાવોની વૃત્તિ નથી. કેમ કે કાળની અપેક્ષા રાખનારા તુલ્ય જાતિવાળાઓ એક કાળમાં થાય છે, વિજાતીય પદાર્થોનું એક કાળમાં ભવન થતું નથી અને પ્રાણીઓની તે પ્રાણાદિ વૃત્તિઓ એક કાળમાં થતી નથી અને અટકતી નથી માટે મનુષ્યલોકની બહાર તે પ્રાણાદિ વૃત્તિઓ કાળ સાપેક્ષ નથી. આથી ત્યાં રહેલી વર્તના એ કાળનું લિંગ બની શકે નહિ.

તેવી રીતે મનુષ્યલોકની બહાર રહેલ પરત્વાપરત્વ પણ લિંગ નથી તેનું કારણ

મનુષ્યલોકની બહાર વર્તના જેમ કાલાપેક્ષ નથી અને તેથી તે કાળનું લિંગ બની શકતી નથી તેવી રીતે પરત્વાપરત્વ પણ મનુષ્યલોકની બહાર કાલાપેક્ષ નથી. કેમ કે પરત્વાપરત્વ એ સ્થિતિ વિશેષની અપેક્ષા રાખે છે. ૧૦૦ વર્ષની સ્થિતિની અપેક્ષાએ ૬૦ વર્ષની સ્થિતિવાળો અપર કહેવાય છે, અને ૬૦ વર્ષની સ્થિતિવાળાની અપેક્ષાએ ૧૦૦ વર્ષવાળો પર છે. ૬૦ વર્ષ અને ૧૦૦ વર્ષ આ સ્થિતિ જ છે. આ સ્થિતિ સત્ત્વની અપેક્ષાના અસ્તિત્વથી જ છે. અર્થાત્ સ્થિતિ પદાર્થના અસ્તિત્વની જ અપેક્ષા રાખે છે.

આ શાથી ?

અસ્તિત્વ હોવાથી જ, અને ભાવોનું અસ્તિત્વ બીજી વસ્તુની અપેક્ષાએ નથી પોતાની મેળે જ છે, કોઈની પણ અપેક્ષા રાખતું નથી. એ વાત પહેલા જ કહી ગયા છીએ.

જો ભાવોનું અસ્તિત્વ બીજાની અપેક્ષાએ મનાય તો ભાવ-સત્પણું બીજા ઉપર આધારિત થાય. તો તે સ્વયં સત્ નથી એમ કહેવું પડે. તો અસત્ પણ સત્ થઈ જાય. માટે ભાવોનું અસ્તિત્વ-સત્ત્વ અન્ય અનપેક્ષ છે.

---

૧. અહીં અમે આગળમાં 'भावानामस्तित्वं चानपेक्षमित्युक्तम्' આના આધારે સુધારીને અર્થ કર્યો છે.

આથી મનુષ્યલોકની બહાર પ્રાણાદિની વૃત્તિઓ સ્વયમેવ ઉત્પન્ન થાય છે. વ્યય પામે છે અને અવસ્થિત રહે છે.

આમ મનુષ્યલોકની બહાર પરત્વાપરત્વ કાલાપેક્ષ નથી. આથી એ કાળનું લિંગ નથી. માટે ત્યાં કાળ નથી.

આ રીતે મનુષ્યલોકની બહાર વર્તનાદિ કાલાપેક્ષ નથી. માટે કાળના લિંગ નથી. આનું નિરૂપણ થયું એટલે કોઈ આવું નિરૂપણ કરનાર સિદ્ધાન્તીને સામે પ્રશ્ન કરે છે કે—

તો મનુષ્યલોકમાં પણ વર્તનાદિ કાલનિરપેક્ષ માનો...

એવી રીતે મનુષ્યલોકમાં પણ કાળ નિરપેક્ષ વર્તના વગેરે થઈ જશે. કાળની કલ્પનાથી શું ? અર્થાત્ જેમ મનુષ્યલોકની બહાર વર્તનાદિ કાલ નિરપેક્ષ છે તેમ મનુષ્યલોકમાં પણ વર્તનાદિ કાળથી નિરપેક્ષ જ માની લો ને કાળની કલ્પના કરવાની શી જરૂર છે ?

ઉત્તર : જો કાળ નિર્વર્તક કારણ (કર્તા) હોય અથવા પરિણામી કારણ હોય તો તો કાળની કલ્પનાની જરૂર નથી પણ કાળ તો અપેક્ષાકારણ છે. એટલે કુંભારની જેમ અધિષ્ઠિત થઈને સ્વતંત્રપણે કરતો નથી માટે કાળ એ નિર્વર્તક કારણ નથી અને માટીની જેમ પરિણામી કારણ પણ નથી પરંતુ થઈ રહેલા પદાર્થોએ આ કાળમાં થવું જોઈએ, અન્ય કાળમાં નહિ. આ પ્રમાણે ધર્મદ્રવ્ય જેમ ગતિમાં અપેક્ષાકારણ છે તેમ કાળઅપેક્ષા કારણ છે. અર્થાત્ કાળ પદાર્થને બનાવતો નથી માટે કર્તા નથી અને માટી જેમ ઘટ બની જાય તેમ કાળ પોતે કોઈ વસ્તુ બની જતો નથી માટે પરિણામી કારણ નથી, પરંતુ જેમ ગતિમાં પરિણત થયેલ જીવ અને પુદ્ગલને ધર્માસ્તિકાય મદદ કરે છે એટલે ધર્માસ્તિકાય અપેક્ષા કારણ બને છે તેમ સ્વયં પદાર્થો અમુક કાળમાં થાય છે, અન્ય કાળમાં નહિ. દા. ત. આંબો વસંત ઋતુમાં ફળે છે તેમાં કાળ અપેક્ષા કારણ બને છે. મનુષ્યલોકમાં જે પદાર્થો થાય છે તે કાળની અપેક્ષા રાખે છે. એટલે મનુષ્યલોકમાં જે પદાર્થોની વર્તનાદિ છે તે કાલાપેક્ષ છે.

જો આમ ન માનીએ તો અમુક કાળમાં જ અમુક પદાર્થોની ઉત્પત્તિ જોવાય છે. તે બને નહિ માટે મનુષ્યલોકમાં કાળનિરપેક્ષ પદાર્થોની વર્તનાદિ મનાય નહિ.

આ રીતે મનુષ્યલોકમાં કાળને અપેક્ષાકારણ માનવામાં કોઈ દોષ નથી. અહીં સુખાદિ[૧]

---

૧. તત્ત્વાર્થસૂત્ર અ૦ ૫ / સૂ૦ ૨૦ સુખમાં, દુઃખમાં જીવન અને મરણમાં પુદ્ગલનો ઉપકાર છે એટલે આ પણ અહીં દૃષ્ટાંતમાં લેવું. આ બધાની જેમ કાળનો પણ ઉપકાર છે.
જો તીર્છાલોકમાં રહેલા પદાર્થો ઉપર ચંદ્ર, સૂર્યાદિની ગતિક્રિયાનો ઉપકાર છે તો સ્પષ્ટ જ છે કે કાળનો તીર્છાલોકમાં ઉપકાર છે. સ્વર્ગાદિ લોકમાં સૂર્યાદિની ગતિક્રિયા નથી તો ત્યાં તેના વડે કાળનો ઉપકાર નથી એટલે સ્પષ્ટ જ થઈ જાય છે કે તીર્છાલોક સિવાય બીજે કાળનો ઉપકાર નથી. અને પૂર્વમાં કહેવાઈ ગયું છે કે સ્વર્ગાદિમાં અહીંના કાળ વડે વ્યવહાર છે. પરમ નિરુદ્ધ એવો સમય પણ સૂર્યાદિ ક્રિયાથી વ્યંગ્ય દિવસ વગેરે છે તેનો પરમ લવ જ છે. સૂર્યાદિગતિમાં પણ પૂર્વની તેની ગતિ હેતુ જ છે. આમ તીર્છાલોકમાં જ કાળની વૃત્તિ-વર્તના યુક્ત છે. નહીં તો લોક અને અલોકમાં વર્તનાનો સદ્ભાવ છે તે છતાં સર્વત્ર કાળ મનાતો નથી. આ રીતે વિચારાય તો કાળ પર્યાય છે. એ પણ યુક્ત જ છે...મુદ્રિત તત્ત્વા૦ ટિ૦ પૃ૦ ૩૪૯

દૃષ્ટાન્તો પણ પૂર્વની જેમ કહેવા તેની જેમ કાળ અપેક્ષાકારણ છે એમ સમજવું.

કોઈ કહે છે વર્તનાદિ પદો સમસ્ત છે, કોઈ કહે છે અસમસ્ત છે

આ સૂત્રની વ્યાખ્યા કરતાં કેટલાક કહે છે કે—વિરોધનો સંભવ નથી માટે 'વર્તના' આદિ ત્રણ પદોનો સમાસ કરવો.

વળી બીજાઓ કહે છે કે—'વર્તના' આદિ પદો અસમસ્ત છે, તેઓનો સમાસ નથી, પણ પરત્વ અને અપરત્વનો તો સમાસ જ છે, કેમ કે પરત્વ અપરત્વની અપેક્ષા રાખે છે અને અપરત્વ પરત્વની અપેક્ષા રાખે છે.

વર્તનાદિ ક્રમવિન્યાસનું પ્રયોજન..

પૂર્વ અને અપરની અપેક્ષા વગર જ્ઞાન (બુદ્ધિ) અને નામનો 'વર્તના' હેતુ છે તે બતાવવા માટે પહેલા 'વર્તના'નું ગ્રહણ કર્યું છે. ત્યાર પછી 'પરિણામ'નું ગ્રહણ છે. ત્યાર બાદ વર્તનાદિ તત્ ક્રિયાની જાતિ હોવાથી 'ક્રિયા'નું ગ્રહણ કર્યું છે. ત્યાર પછી કાળનું ખાસ લિંગ હોવાથી છેલ્લે **પરત્વાપરત્વ** ગ્રહણ કર્યું છે. કેમ કે પરત્વાપરત્વને બધા દર્શનકારો માને છે. આથી જ પ્રશંસાકૃત અને ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વ એ કાળનું લિંગ નથી તે બતાવવા માટે અર્થાત્ પ્રશંસાકૃત અને ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વને દૂર કરવા માટે છેલ્લે 'પરત્વાપરત્વ'નું ગ્રહણ છે.

સૂત્રમાં રહેલ 'ચ'નો અર્થ

સૂત્રમાં પરત્વાપરત્વે ચ આમાં જે 'ચ' મૂક્યો છે તે ઉપકારના અનુકર્ષણ માટે છે. માટે 'વર્તનાદિ કાળનો ઉપકાર છે' એવો અર્થ થાય છે. આગળથી ચાલ્યા આવતા 'ઉપકાર'ની અનુવૃત્તિ લેવાય છે.

હવે પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્ય દ્વારા વર્તનાનું સ્વરૂપ બતાવે છે

ભાષ્ય :- સર્વ ભાવો—પદાર્થોની વર્તના કાલ આશ્રિત વૃત્તિ છે.. વર્તના, ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ, પ્રથમ સમયાશ્રયા આ પ્રમાણે અર્થ છે. એટલે કે પ્રથમ સમયના આશ્રયવાળી, ક્રિયા એ વર્તના છે, ઉત્પત્તિ છે, અને સ્થિતિ છે....

ટીકા : આ ભાષ્ય દ્વારા ભાષ્યકાર મ. વર્તના આદિ સકલ પદાર્થોમાં વ્યાપક છે તે બતાવે છે. તેમાં પહેલા વર્તના શું છે તે બતાવાય—વિચારાય છે.

(૧) **વર્તના** :-

વર્તનાનો પરિચય...

કાળને લઈને જે વર્તે છે તે વર્તના છે. આમ તો પદાર્થો સ્વયં—પોતે જ વર્તે છે. વર્તી રહેલા તે પદાર્થોની કાલાશ્રયા વૃત્તિ-વર્તના છે. અર્થાત્ પદાર્થોનું કાળને આશ્રિત જે રહેવું તે રૂપ વર્તના પ્રાયોજિકા છે. એટલે કે સ્વયં રહેલા પદાર્થોને કાળના આશ્રયવાળી વર્તના પ્રયોજિકા છે. આ સમજાવવા માટે 'વર્તના' શબ્દની વ્યુત્પત્તિ બતાવીએ છીએ. વર્ત્તન્તે યથા સા વર્ત્તના જેના વડે વર્તાવાય તે વર્તના. આ રીતે પ્રેરક પ્રયોગ કરીને ણ્યાસશ્રન્થો યુચ્ (પા. અ. ૩, પા. ૩, સૂ. ૧૦૭) યુચ્ પ્રત્યય લગાડ્યો છે.

અથવા

सैव कालाश्रया वृत्तिः[1]- વર્ત્તનશીલા તે વર્તના કાળના આશ્રયથી રહેનારી—રહેવાના સ્વભાવવાળી છે. अनुदात्तेतश्च हलादेः(पा. अ. ३, पा. २., सू. १४९)થી युच् પ્રત્યય લગાડવો.

વૃત્તિ કહો વર્તના કહો એક જ છે અર્થાત્ તથાશીલતા તે પ્રકારે રહેવાના સ્વભાવવાળી છે.

તે વર્તના દરેક દ્રવ્ય અને પર્યાયની અંદર રહેલી એક સમયની જે સ્વસત્તા તેના અનુભવરૂપ છે. ઉત્પાદ્ય-ઉત્પન્ન થવા યોગ્ય અને વિનાશ્ય-વિનાશ પામવાને યોગ્ય પદાર્થનો પ્રથમ સમયનો સંવ્યવહાર ચોખા આદિના વિકારની જેમ અનુમાનથી ગમ્ય છે.

વર્તના અનુમાનગમ્ય છે.

જેમ ચોખામાં અગ્નિ અને પાણીના સંયોગથી વિક્રિયા થાય છે તેમાં પહેલી જે વિક્રિયા થાય છે તે અતીતરૂપ વિશેષ કે અનામતરૂપ વિશેષથી રહિત છે અર્થાત્ વર્તમાનરૂપ છે કેમ કે विभतति- (પાકનો) પ્રથમ સમય છે જે 'वर्तते' આ ક્રિયાપદથી કહેવાય છે. આ પાકની ક્રિયા સમયે સમયે થઈ રહી છે. આનું નામ વર્તના છે. અને તે વર્તના અતિ નિપુણ પુરુષોની બુદ્ધિથી ગમ્ય છે.

જેમ કહ્યું છે કે-

"કમળની નાળના રેસાઓ સળગી રહ્યા છે એવું માલૂમ પડતું નથી એવી રીતે અગ્નિ અને પાણીનો સંયોગ થાય છે. ત્યારે ચોખામાં[2] વિકૃતિ (પાકની ક્રિયા) પ્રથમ સમયમાં જ શરૂ થઈ જાય છે, તે વિકૃતિને સર્વ પદાર્થના જાણકાર જણાવે છે પણ તે દેખાતી નથી અનુમાનથી જણાય છે. તેવી રીતે ઉત્પાદ્ય અને વિનાશ્ય પદાર્થનો પહેલો સમય અનુમાનથી જણાય છે, કારણ કે સૂક્ષ્મકાળ એ અનુમાનથી[2] ગમ્ય છે"...

ક્રિયા એ જ કાળ છે...

પ્રશ્ન : સૂર્યના ઉદયથી વર્તમાનેન ઓળખાતી પદાર્થોની વિશિષ્ટ ક્રિયા જ વર્તના છે. આ પ્રમાણે જણાય છે તો તે ક્રિયાથી અન્ય કાળ કયો છે ? ગઈ કાલ, આવતી કાલ આ જે કહેવાય છે તે સૂર્યમંડળના ભ્રમણથી અનુમેય વસ્તુની ક્રિયા જ કહેવાય છે, વર્તી હતી અને વર્તશે. આનાથી જુદો બીજો કયો કાળ છે ? અર્થાત્ આ જ કાળ છે. જેમ કહ્યું છે કે-

---

१. एवञ्च यत्र कालस्तत्र वृत्तिर्वर्त्तनाद्याकारेण परिणमते नान्यत्रेति निगमः । न च बाह्यद्वीपेषु भावानां वृत्तिः कालापेक्षा वृत्तिशब्दवाच्यत्वादिहत्यकुसुमवृत्तिवदिति तत्रापि कालसिद्धिरिति वाच्यम्, अलोकस्य वृत्तौ समयवृत्तौ च व्यभिचारात्... तत्त्वन्यायविभाकरे पृ० ४३

२. तथा च स्वयमेव वर्त्तमानानां पदार्थानां या वर्त्तनशीलता सा बाह्यनिमित्तान्तरसापेक्षा कार्यत्वाद्घटादिवदिति वर्त्तनशीलत्वनिरूपितापेक्षाकारणत्वेन कालसिद्धि र्भवति । न च सा वर्त्तना समयपरिणतिस्वभावा दुरधिगमा चेति कथं तस्य पक्षत्वमिति वाच्यम्, व्यावहारिकस्य पाकस्य तण्डुलविक्लेदनलक्षणस्यौदनपरिणामस्य दर्शनात् प्रतिसमयं प्रथमसमयादारभ्य सूक्ष्मपाकाभिनिर्वृत्तेरिव सर्वेषामपि द्रव्याणां स्वस्वपर्यायाभिनिवृत्तौ प्रतिसमयं वर्तनाया अनुमीयमानत्वादस्ति कालो नवपुराणादिपरिणामान्यथानुपपत्तेरिति ॥ तत्त्वन्यायविभाकरे - पृ० ४३

'મનુષ્ય[૧] લોકમાં સૂર્યની ક્રિયાથી કાળનો વિભાગ છે' અર્થાત્ અતીત, અનાગત એમ કાળનો વિભાગ સૂર્યની ગતિથી છે.

સાપેક્ષપણે કાળ દ્રવ્ય છે અને પર્યાય(ક્રિયા) છે...

ઉત્તર : પહેલા અમે કાળ માટે જે કહ્યું હતું કે 'ધર્માદિ દ્રવ્યનો પરિણામ (પર્યાય) માત્ર કાળ છે' અથવા 'ધર્માદિ દ્રવ્યોથી જુદો છે' તે ઊડતી નજરે જ કહ્યું હતું.

જોકે આ બંને પક્ષમાં અમને કોઈ દોષ નથી. કેમ કે પ્રથમ પક્ષ સ્વીકારીએ તો સિદ્ધસાધ્યતા છે તે આ પ્રમાણે-

જો ધર્માદિ દ્રવ્યનો પર્યાય કાળ છે એટલે કે ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં ઉત્પાદાદિરૂપ જે ક્રિયા[૨] થાય છે તે જ કાળ છે આવું સાધ્ય સિદ્ધ કરાય તો તેમાં અમને કોઈ વાંધો નથી. કારણ કે અમે તો કાળ એ ધર્માદિ દ્રવ્યનો પર્યાય છે એમ માનીએ છીએ તેથી અમારે તો કાળ એ પર્યાય છે. આ વાત સિદ્ધ જ છે એને જ તમે સિદ્ધ કરો છો એટલે તમારા સાધ્યમાં સિદ્ધસાધ્યતા નામનો દોષ આવશે...

વળી જો ધર્માદિ દ્રવ્યોથી કાળ અન્ય છે આવું સિદ્ધ કરો તો પણ અમને દોષ નથી, કેમ કે અમે કાળને દ્રવ્ય પણ માનીએ છીએ.

આ રીતે સાપેક્ષપણે કાળ દ્રવ્ય છે અને પર્યાય પણ છે.

સૂર્યની ગતિથી ઓળખાતી ક્રિયા કાળ મનાય તો ?

સૂર્યની ગતિથી ઓળખાતી વસ્તુની ક્રિયાકાળ છે એમ જે તમે કહ્યું તે તો નહીં કહી શકાય. એવું ન મનાય. કેમ કે સૂર્યની ગતિમાં પણ વર્તનાનો સદ્ભાવ છે. એટલે ગતિ પણ વર્તે છે. માટે સૂર્યની ગતિમાં પણ બીજા કારણની કલ્પના કરવી પડશે.

સૂર્યની ગતિમાં વર્તના છે તેનું કારણ આકાશપ્રદેશ પણ નથી.

હવે પ્રશ્ન થાય સૂર્યની ગતિમાં વર્તના છે તેમાં કોણ કારણ ?

આ પ્રશ્નના જવાબમાં તમે કહેશો કે સૂર્યની ગતિમાં વર્તના છે તેનું કારણ આકાશપ્રદેશ છે.

તો તમારો આ જવાબ પણ બરાબર નથી કેમ કે આકાશપ્રદેશ એ સૂર્યની ગતિનું અધિકરણ છે. સૂર્યની ગતિનો આધાર છે. જેમ સ્થાલી-હાંડલી એ પાણીનો આધાર છે પણ નિમિત્ત નથી તેમ આકાશપ્રદેશ એ ગતિનો આધાર છે પણ ગતિમાં નિમિત્ત નથી. માટે સૂર્યની ગતિમાં વર્તના છે તેનું કારણ આકાશપ્રદેશ પણ નથી ...

તેથી એમ કહી શકાય કે સૂર્યની ગતિ પણ કાલાશ્રિત છે.

---

૧. तत्त्वा० अ० ४ / सू० १४, १५

૨. જૈનો ક્રિયાને પર્યાય કહે છે.

વાદી :- સૂર્યની ગતિમાં વર્તના છે તે પણ કાલાશ્રયવૃત્તિ છે એમ કહી રહ્યા છો તો તે પણ કેવી રીતે મનાય ? કેમ કે કાળની તો હજી સિદ્ધિ કરી રહ્યા છીએ. હજી 'કાળ' સિદ્ધ થયો નથી. કાળ સિદ્ધ થાય તો તેના આધારે વૃત્તિ કહી શકાય...

અનુમાનથી કાળની સિદ્ધિ..

આ વાત બરાબર નથી. કારણ કે આત્મા વગેરેનું સ્વરૂપ હજી નિશ્ચિત થયું નથી તો પણ ઉભય (વાદી-પ્રતિવાદીને) સિદ્ધ સાક્ષાત્ બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખાદિ-કાર્યોથી આત્મા જણાય છે, નિશ્ચિત થાય છે, કેમ કે સુખ, દુઃખાદિ કાર્ય છે અને તે દૃશ્ય છે તો તે તેના કારણ વગર હોઈ શકે નહિ. તેનું કારણ આત્મા છે. આત્મા વગર સુખ, દુઃખાદિ બની શકે નહિ

તેમ વર્તના પણ સકલ વસ્તુવ્યાપી છે. આથી પદાર્થના પરિણામના હેતુરૂપ કાળ છે જેનું નવ પુરાણાદિ કાર્યથી અનુમાન કરાય છે.

તે આ પ્રમાણે—જેમ સુખદુઃખાદિ કાર્ય છે તો તેનું કોઈ કારણ હોવું જોઈએ અને જે કારણ છે તે આત્મા છે.

આ રીતે અનુમાનથી આત્માની સિદ્ધિ થાય છે તેવી રીતે પદાર્થના પરિણામરૂપ કાર્ય છે તો તેનું કારણ જરૂર હોવું જોઈએ, જે કારણ છે તે કાળ છે. આમ કાળનું પણ અનુમાન કરાય છે. અને આ રીતે અનુમાનથી કાળની સિદ્ધિ થાય છે.

વળી લોકમાં કાળદ્રવ્યને કહેનારા શબ્દો પણ પ્રસિદ્ધ છે. એ બધા શબ્દો વસ્તુની ક્રિયાને જ કહેનારા છે એવું નથી. તે શબ્દો આ પ્રમાણે છે- યુગપદ્, અયુગપદ્, ક્ષિપ્રં, ચિરં, ચિરેણ ઈદં પરં, ઈદં અપરં, વર્ત્સ્યતિ, ન એતદ્ વર્ત્સ્યતિ, વર્તતે, તદ્ વૃત્તં અપિ વર્તતે, ઈદં અંતર્વર્તતે... આદિ શબ્દો કાળને કહેનારા છે. કારણ કે આપ્તો આ શબ્દોને કાળની અપેક્ષાવાળા જ કહે છે તેથી કાળ એ બધાને માન્ય છે.

શબ્દપ્રયોગ દ્વારા કાળદ્રવ્યની સિદ્ધિ

વળી જો કાળ ન હોય તો કાળને કહેનારા હ્યઃ શ્વઃ, અદ્ય, સમ્પ્રતિ, પરુત્, પરારિ, નક્તં, દિવા, ઐષમઃ, પ્રાતઃ, સાયં આદિ શબ્દો કેવી રીતે પ્રવર્તે ?

માટે કાળદ્રવ્ય માનવું જ જોઈએ.

આમ વર્તના એ કાલાપેક્ષ છે, કાળસ્વરૂપ છે. હવે ભાષ્યકાર મ. તેના એકાર્થક શબ્દો કહ્યા છે તે જોઈએ.

વર્તના જેનું સ્વરૂપ કહેવાઈ ગયું છે.

ઉત્પત્તિ[1] આત્મલાભ એટલે કાર્ય થવું.

સ્થિતિ અપ્રચ્યુતિ એટલે નાશ ન થવો.

આ રીતે કંઈક ભેદવાળી વર્તના જ ઉત્પત્તિ અને સ્થિતિ કહેવાય છે.

---

૧. उत्पत्तिस्तथा तद्भावप्रादुर्भावलक्षणा अधिगतिः - अविच्युतिः.....हारिभ, तत्त्वा० पृ० २२५

સમયનો પરિચય

જેનો કોઈ પણ વિભાગ ન થઈ શકે એવો જે કાળ તે સમય કહેવાય છે. અર્થાત્ કાળનો છેલ્લામાં છેલ્લો ભાગ જેના પછી કોઈ કાળનો વિભાગ નથી એવો જે કાળ તે સમય કહેવાય છે.

વસ્તુની ઉત્પત્તિથી યુક્ત જે સમય તે પ્રથમ સમય. એ પ્રથમ સમયના આશ્રયવાળી વર્તના છે. અર્થાત્ સમયરૂપ પરિણામના સ્વભાવવાળી વર્તના છે.

આ રીતે છેલ્લે સમયનો પરિચય આપી વર્તનાનો પરિચય પૂ. ભાષ્યકાર મ. આપ્યો તેની વિચારણા પણ આપણે પૂર્ણ કરીએ છીએ.

૨. પરિણામ

ભાષ્ય :- પરિણામ બે પ્રકારનો છે : (૧) અનાદિ (૨) આદિમાન્. તેને અમે આગળ (અ૦ ૫ / સૂ૦ ૪૨)માં કહીશું.

ટીકા :- પરિણામ બે પ્રકારનો છે. તેમાં પહેલા પરિણામ કોને કહેવાય તે બતાવાય છે.

પરિણામનું નિરૂપણ

પોતાના દ્રવ્યપણાનો—જાતિનો ત્યાગ કર્યા સિવાય અર્થાત્ મૂળ સ્વરૂપને કાયમ રાખવાપૂર્વક પરિસ્પન્દ કે અપરિસ્પન્દરૂપ પ્રયોગથી ઉત્પન્ન થયેલ દ્રવ્યનો જે પર્યાય તે પરિણામ કહેવાય છે. તે પરિણામ આ પ્રમાણે છે-

અંકુર અવસ્થામાં રહેલી વનસ્પતિનાં મૂળ, કાણ્ડ, છાલ, થડ, ડાળી, પાન, પુષ્પ, ફળ આ બધા પરિણામ (પર્યાય) છે. અંકુર હતો, હાલમાં સ્કન્ધવાળી છે. ભવિષ્યમાં પુષ્પવાળી થશે. આ બધાં પરિણામો છે. આમાં વનસ્પતિ દ્રવ્યે પોતાનું વનસ્પતિપણું છોડ્યું નથી અને પ્રયોગથી પર્યાય પ્રાપ્ત કર્યો છે. આ વનસ્પતિનો પરિણામ છે.

વળી બીજું દૃષ્ટાંત જોઈએ. જેમ પુરુષ એ દ્રવ્ય છે એની બાલ, કુમાર, યુવા, મધ્યમાદિ અવસ્થાઓ એ પરિણામ છે. પુરુષે પુરુષપણું છોડ્યા વગર આ બધી અવસ્થાઓરૂપ પર્યાય પ્રાપ્ત કર્યા છે. આનું જ નામ પરિણામ.

પરિણામના પ્રકાર..

આ પરિણામ બે પ્રકારે છે.

(૧) **અનાદિ :-** જેની આદિ વિદ્યમાન ન હોય તે અનાદિ પરિણામ કહેવાય. આવો અનાદિ પરિણામ ધર્માદિ અમૂર્ત દ્રવ્યોમાં હોય છે.

(૨) **આદિમાન :-** મૂર્ત એવાં વાદળાં, ઇન્દ્રધનુષ વગેરેમાં અને થાંભલા તથા ઘડા આદિમાં આદિમાન પરિણામ હોય છે.

च શબ્દનો અર્થ 'જ' છે.

ભાષ્યમાં 'च' શબ્દ છે તેનો અર્થ અવધારણ 'જ' થાય છે. માટે પરિણામ બે જ પ્રકારનો

છે આવો અર્થ થાય. તે પરિણામ આ અધ્યાયની સમાપ્તિમાં 'तद्भावः परिणामः' અ૦ ૫ / સૂ૦ ૪૧ એ સૂત્રથી અમે કહીશું; અને વસ્તુઓનો તે પરિણામ ઋતુવિભાગ અને વેલાના નિયમથી કરાયેલો છે.

તેમાં (૧) હેમંત (૨) શિશિર (૩) વસંત (૪) ગ્રીષ્મ, (૫) વર્ષા, (૬) શરદ નામની છ ઋતુઓ છે. તે ઋતુઓ એક કાળની જુદી જુદી શક્તિઓ છે. આવી કાળની શક્તિઓના ભેદરૂપ દરેક ઋતુઓ પોતાના વિશિષ્ટ કાર્યની ઉત્પત્તિથી અનુમાન કરવા યોગ્ય છે.

તે આ પ્રમાણે-

હેમંત ઋતુમાં વૃન્તાક (રીંગણાં) અને કપાસનાં વનો મોટા હિમના પડવાથી કરમાઈ ગયેલા હોય છે... સંકોચાઈ ગયેલ હાથવાળા, વાગતી દાંતની વીણાવાળા, કંપતી કાયવાળા મુસાફરો પતંગિયાની જેમ આગ તરફ જતા દેખાય છે અર્થાત્ ઠંડીની ઋતુમાં પ્રવાસીઓનાં શરીર અને દાંત કંપે છે અને હાથ ઠરી જાય છે. તેથી તાપણી તરફ ધસતા હોય છે...વળી હિમના લેશ સંગથી અત્યંત ઠંડો પવન પ્રાણીઓનાં શરીરોને આવાસવાળા કરતો વાય છે... પ્રિયતમાના આલિંગનથી દુર્લલિત યુવાનોમાં સ્થાન નહીં પામતાં કંકુ જેવા લાલ સૂર્યનાં કિરણો જીવલોકમાં પ્રિય બની જાય છે. અર્થાત્ યુવાનો પોતાની સ્ત્રીઓમાં અતિ આસક્ત બનેલા છે જેથી તેઓને સૂર્યનો ઉદય અળખામણો લાગે છે તેથી તેઓમાં પ્રસર નહીં પામતા એવા સૂર્યનાં કિરણો જીવલોકને પ્રિય લાગે છે...વળી માગસર અને પોષ મહિનામાં અટક્યા વગર ઠંડીથી પીડાતા છોકરાઓ લાકડાના ટુકડાઓને એકઠા કરી એક બાજુ આગ સળગાવીને બે હાથ પહોળા કરેલા એવા તાપણી તપે છે, અર્થાત્ તાપણી ઉપર પોતાના બે હાથના પંજાને પસારીને અગ્નિને સેવે છે.

આ રીતે માગસર અને પોષ મહિનામાં અતિશય ઠંડી હોવાથી આવી પરિસ્થિતિ હોય છે તે હેમંતઋતુથી થાય છે. આ ઋતુ એ કાલની એક પ્રકારની શક્તિ છે જે તે ઋતુમાં થતા આ બધાં કાર્યોથી અનુમાન કરી શકાય છે.

શિશિર ઋતુ :-

અતિ દુર્ભાગી એવા ચંદ્રનાં કિરણવાળી શિશિરઋતુમાં ફળના અર્થી એવાં બાળકોથી પ્રાપ્ત થયેલા નીચેના ભૂમિભાગવાળા, પાકી ગયેલાં અને સુગંધીદાર ફળની સંપત્તિથી નમી ગયેલી શાખાના ભારવાળાં બોરડીનાં ઝાડો હોય છે....બરફની શિલાના ટુકડાઓ જેવો નિર્મળ, મોગરા અને માલતીના ફૂલની વાસને વહન કરનાર પવન હોય છે. અર્થાત્ પવન સુગંધવાળો હોય છે...દિશાનાં મુખો પ્રિયંગુ અને સેધ્રવના પ્રસવથી સનાથ હોય છે...કમલની ખાણો નષ્ટ થયેલ હોય છે. રાત્રિઓ લાંબી હોય છે...કેસર અને અગરતગરની ગંધથી યુક્ત એવા ગર્ભગૃહ-ઘરના મધ્યભાગમાં સૂઈ જનારા સુખીઓ હોય છે. આ ઋતુ મહા અને ફાગણ મહિનામાં હોય છે. આ પ્રમાણે શિશિર ઋતુમાં જે થાય છે તે કાળની જ એક શક્તિ છે. તે ઋતુમાં થતા કાર્યથી આ અનુમાન કરી શકાય છે.

વસંત ઋતુ :-

વસંત ઋતુમાં ચારે તરફથી કંઈક જોવા યોગ્ય ફૂલો, મોગરાની યષ્ટિઓ, કેસર, તિલક, કુરબક, શિરીષ અને અંકોલ્લનાં ફૂલોથી વિલાસ પામતા પરાગને ભજનાર તથા યુવાનોના હૃદયને હરણ કરનાર હૃદયહારી એવા વાયુ છે. આંબાની મંજરીના રજકણોથી પીળા શરીરવાળા, કુસુમના આસનના પાનને વશ થયેલા, ભમરીઓની પાંખ લાગવાથી ખડખડ હસતા, મનોહર અવાજવાળા, ચક્રાકારે થયેલા, રાગને ધારણ કરનાર કાયર જનોને કામ પેદા કરતા એવા ભમરાઓ વનમાં ચારે તરફ ઊડતા હોય છે.... કોયલના સમુદાયના મનોહર નિનાદ અને કોલાહલથી બંધાયેલા ગમનવાળો ડગલે ને પગલે સ્ખલના પામતો, કુસુમના સમુદાયને ભજનારા જાણે સળગી રહેલા અગ્નિના ફૂટો ન હોય તેવા આગળ પલાશનાં વનોને જોતો, મલય પર્વતના વાયુના વેગથી હાલી રહેલ ચંપકની રજકણના સમુદાયથી આમતેમ ફરતા નેત્રવાળો પથિક સમુદાય પાછો ફરે છે. વળી પાકી ગયેલા બિંબનાં ફળોની કાન્તિથી અને અશોકવૃક્ષના ફૂલના સમુદાયથી ચારે તરફથી બધી દિશાઓના ભાગ શોભાયુક્ત હોય છે. તેવા ચૈત્ર અને વૈશાખ મહિનામાં આ વસંતઋતુ હોય છે.

આ પ્રમાણે વસંત ઋતુમાં જે પરિણામો થાય છે તે કાળની જ એક શક્તિ છે જે તે ઋતુમાં થતા કાર્યથી અનુમાન કરવા યોગ્ય છે.

ગ્રીષ્મ ઋતુ :-

ગ્રીષ્મ ઋતુમાં જાણે સૂર્ય કિરણના સમુદાયથી અગ્નિને ફેંકતો, ભૂમિને અંગારાના સમુદાયથી વ્યાપ્ત કરતો હોય તેવો લાગે છે.. ચીરી એટલે તમરાના અવાજવાળા લાંબા દિવસો પથિક જનો મહામુશ્કેલીથી પસાર કરે છે....વનના કિનારા સુધી ઊગેલાં જે વૃક્ષો છે તેની છાયાનો આશ્રય લીધેલા, થાકેલા યાત્રામાં ફરનાર હાથી વગેરે વાહનના જે શબ્દો છે તેનાથી ભરી દીધેલી દિશાઓનો વિસ્તાર છે.. ચંદનના લેપના વિલેપનથી સફેદ થયેલા, નોકરોના હાથથી ઊંચા કરાયેલા વીંઝાતા પંખાના પવનથી શીતલ શરીરવાળા, શીતળ બગીચાઓમાં અને નદીસરોવરના કિનારાઓ ઉપર અનેક પ્રકારના ધારાગૃહ-ફુવારાવાળાં ઘરોમાં રહેલ પરસેવાના પ્રસર દૂર કર્યા છે એવા ભોગીઓ ક્રીડા કરે છે... હાથીના દાંતના ટુકડા જેવા સફેદ મોગરાના ફૂલની કળીની પુષ્કળ પરિમલને હરી લેનાર, સુગંધીદાર ગુલાબની ઉત્પત્તિ જેમાં છે તેવા, સાંજે અને સવારે વિલાસી જીવોની કામવાસનાને ઉદ્દીપન કરતાં સુરભિવાળા પવન વાય છે.. કઠોર અને કઠિન ડોકવાળા વરાહની દાઢાઓના અગ્રભાગથી ખોદવાથી મૂળમાંથી ખોદાઈ ગયેલા મોથના પાનની સુગંધી જેમાં છે, હાથી અને પાડાઓના ટોળાથી વ્યાપ્ત ખાલોચીઆઓ છે જેમાં હાથીઓના ચીત્કારથી ભરી દીધેલી દશ દિશાઓવાળા રચેલી સરોવરના તરંગની શ્રેણીઓ ન હોય તેવી મૃગતૃષ્ણા વડે ઠગાયેલા ભોળા હરણીયાઓના સમુદાય છે જેમાં તેવાં મોટાં જંગલો હોય છે....એવા જેઠ અને અષાઢ મહિનામાં આ ગ્રીષ્મ ઋતુ હોય છે.

આ પ્રમાણે ગ્રીષ્મ ઋતુમાં જે કાર્યો થાય છે તે કાળની જ એક શક્તિ છે. જે તે ઋતુમાં થતાં કાર્યો દ્વારા અનુમાન કરી શકાય છે.

વર્ષાઋતુ :- જેમાં વીજળીઓના વલયથી પ્રકાશિત મધ્યભાગવાળા નૂતન મેઘના સમુદાયથી ઢંકાયેલું અને રચાયેલા ઇન્દ્રધનુષની રેખાવાળું આકાશ હોય છે.. મુશળધાર વરસાદની ધારાઓના પડવાથી દબાઈ ગયેલી ધૂળવાળું પૃથ્વીમંડળ છે. કદંબ અને કેતકીની રજકણોના પરિમલથી સુગંધિત બનેલા અંગને સુખકારી એવા પવન હોય છે,...

ઇન્દ્રગોપના સમુદાયથી શોભતી લીલા ઘાસવાળી પૃથ્વી શોભે છે. નદીઓ કિનારા સુધી પહોંચેલી હોય છે... પર્વતની તળેટીઓ વિકાશ પામેલા કુટજ વૃક્ષનાં ફૂલ, કેળ અને કેળના ફૂલથી શોભતી હોય છે. મેઘના ગર્જારવથી અતિ તીવ્ર ઉત્કણ્ઠાવાળા બનેલા મુસાફરો જાણે બુદ્ધિ ચોરાઈ ગઈ ન હોય તેવા થાય છે. અને તેમની સ્ત્રીઓ ચાતક, મોર મંડલ અને દેડકાના અવાજરૂપ વિષમ વિષના વેગથી મોહ પામેલી બને છે. ક્ષણે ક્ષણે પ્રકાશરૂપી દીવડીઓથી દિશાઓના અગ્રભાગને પ્રકાશ કરનારી વીજળીઓ થઈ રહી છે, આગિયાઓ પરિભ્રમણ કરી રહ્યા છે તેવી રાત્રિઓમાં ત્યારે ચીકણી જગા ઉપર અભિસારિકાઓ-વ્યભિચારી સ્ત્રીઓ સંચાર કરે છે—ફરે છે... કોઈ સ્થળે માર્ગો કાદવથી વ્યાપ્ત હોય છે, કોઈ કોઈ સ્થળે પાણીવાળા હોય છે, કોઈ સ્થળે ધારાબદ્ધ વરસાદની ધારાઓથી ધોવાયેલ રેતીવાળા હોય છે.

આવા શ્રાવણ અને ભાદરવા માસમાં આ વર્ષાઋતુ હોય છે. આ રીતે વર્ષાઋતુમાં જે પરિણામો થાય છે તે કાળની એક શક્તિ છે, જે શક્તિ તે તે કાર્યોથી અનુમાન કરવા યોગ્ય છે.

શરદ ઋતુ :-

કાદવને સૂકવતા સૂર્યનાં કિરણો પોતાના અત્યંત પ્રતાપને વિસ્તારે છે. વિકસિત કમળો અને કુમુદવાળાં વનો છે. હંસ અને સારસવાળા સ્ફટિક મણિઓની ભીંતો જેવા નિર્મળ પાણીથી ભરેલાં સરોવરો હોય છે... કલ્હાર-સફેદ કમળો અને કુમુદની સુગંધને વહન કરનાર પવન વાય છે. સપ્તચ્છદનાં ફૂલોની રજવાળી ધૂળથી ધૂસરા વર્ણયુક્ત શરીરવાળા અને મનોહર ગુંજારવ કરતા ભમરાઓ હોય છે.. બપોરીયાના મુકુટવાળી દિશાઓ છે. મદે ચઢેલા મત્ત શબ્દની ગંભીરતાને કરતા, લાગેલા માટીના ખંડથી—ટુકડાથી શોભતા શીંગડાના અગ્રભાગવાળા બળદો ગમન કરે છે.. ખેડૂતોના હૃદયને હરણ કરનાર તથા હરણીયાના સમુદાયના દાંતથી જેના કિનારા નાશ પામ્યા છે તેવા ઘાસના ગુચ્છાના અગ્રભાગવાળા પ્રાપ્ત થયેલ પાકી ગયેલ ચોખાવાળા અને કલમ-ડાંગરના રક્ષણ કરનારાઓના છુત્કાર-સીસકારથી ત્રાસ પામેલા પોપટના મંડળવાળાં ખેતરો અત્યંત શોભે છે. દિશાઓનાં મુખોને સફેદ કરતા ચંદ્રમાનાં કિરણો ધીરે ધીરે કામીઓના અંતઃકરણમાં બળાત્કારે હર્ષ વધારે છે.

આવા શરદઋતુના આસો અને કાર્તિક આ બે મહિનાઓમાં આ બધું થાય છે તેમાં [1]કાળની એક શક્તિ કારણ છે, જે શક્તિ તે તે ઋતુમાં થતા કાર્યથી અનુમાન કરવા યોગ્ય છે.

---

૧. तथाद्दष्टस्य स तथैव कार्याविर्भाव इति चेत्र सततसन्निहितत्वात् समकमेव सकलकार्याविर्भावप्रसङ्गः स्यात् । ननु यस्यापि कालद्रव्यमेकं विविक्तं तस्यापि तत्सन्निधानात् सर्वाः कार्यावस्थाः किमिति युगपन्नानुवर्तन्ते ? उच्यते-तद्धि शिशिरवसन्तादिभेदेन भिद्यमानमनेकधा कार्यव्यक्तीः सृजति, ते च भेदाः प्रतिविशिष्टपरिणतिमनुरुध्यमानाः विविक्तकार्यहेतवस्तस्मादस्तु द्रव्यान्तरं कालः । तत्त्वा० अध्या० ४ / सू० १५ टीकायाम्

આ રીતે પ્રત્યેક ઋતુમાં જુદાં જુદાં કાર્યો થાય છે અને ઋતુના વિભાગથી દ્રવ્યોમાં પરિણામ થાય છે.

હવે વેલાના નિયમથી વસ્તુઓનો પરિણામ થાય છે તે બતાવે છે.

વેલા નિયમ :-

ચોક્કસ ટાઈમે પ્રાપ્ત કરેલ પટુતાવાળા કમળની કળીઓનો સમૂહ સવારે સૂર્યના કિરણના સંપર્ક-સંબંધથી વિકાસ પામે છે. ચંદ્રનાં કિરણોના સમૂહના સ્પર્શથી ધોળા કમળ તથા નીલકમળની કળીઓ મુખમાંથી કાઢેલ સુરભિ પરિમલને આપે છે અર્થાત્ સુગંધ ફેલાવે છે. કોશાતકીના પુષ્પરૂપી પટના ઉત્તરીય વસ્ત્રવાળી, સુરભિ ગંધના ઓડકારવાળી, કામીજનથી પેદા થયેલા સંમદવાળી(હર્ષવાળી), તરુણીઓની જેમ પુષ્કળ અંગરાગવાળી ગ્રામવૃત્તિઓ સાંજે શોભે છે. વેલાના નિયમને અનુસરતો સમુદ્ર પણ ચંદ્રનો ઉદય થાય છે ત્યારે વળતી ઊંચી તરંગોરૂપી બાહુથી મેઘના જેવા ગંભીર અવાજવાળી અને ઈલાયચીના ફળની સુગંધની ચાડી ખાતી વેલાવધૂને આલંબન આપે છે. ઘૂવડનાં બચ્ચાઓ રાતના લાંબા ભયાનક ધ્વનિ વડે અટકી અટકીને અવાજ કરે છે. ઊંચી ડોકવાળા, વાંસ સુધી સ્થાપિત કરેલી ચીપોથી બનાવેલા ઘરવાળા કૂકડા લાંબી મનોહર ગંભીર ધ્વનિઓથી પહોરના વિભાગોને જણાવે છે. કેટલીક વનસ્પતિઓ પત્રથી સંકોચાયેલી લાંબા કાળ સુધી ચોક્કસ ટાઈમે નિદ્રાને આધીન થાય છે. આમ વેલાના નિયમથી જુદાં જુદાં પરિણામો થાય છે.

આ રીતે ઋતુવિભાગ અને વેલાનો નિયમ જે વિચિત્ર પરિણામવાળો છે તેનું કોઈ નિયામક કારણ હોવું જોઈએ તે સિવાય બને નહિ. કેમ કે બધાં કારણો હોવા છતાં ઉત્પત્તિ પ્રાપ્ત થતી નથી માટે અનેક શક્તિયુક્ત કાળદ્રવ્યની અપેક્ષા પ્રગટ છે.

આથી જેમ દ્વ્યણુકાદિ કાર્યથી પરમાણુ અનુમેય છે તેમ પ્રતિવિશિષ્ટ કાર્યથી કાળ અનુમેય છે.

કાળને ન માનવામાં દોષ અને માને તો જ દોષનું નિવારણ.

જો નિયામક હેતુ ન માનવામાં આવે તો બધા ભાવો એકીસાથે થવા જોઈએ. કેમ કે સ્વતંત્ર છે માટે આ બધાં પરિણામો ચોક્કસ કાળમાં થતાં હોવાથી આ પરિણામોનું અનેક શક્તિયુક્ત એક કારણ હોવું જોઈએ, અને પરિપાક પ્રાપ્ત કર્યો છે એવી તે શક્તિઓ કોઈ વખત જ પોતાના કાર્યના નિષ્પાદન માટે પ્રવર્તે છે. સર્વદા કાર્ય કરવા માટે પ્રવર્તતી નથી.

કાળની શક્તિ માનવાની જરૂર નથી.

પૂર્વપક્ષ :- અહીં કોઈ એવી બુદ્ધિ લગાવી તર્ક કરે છે કે આમાં કોઈ 'ખરવિષાણ' જેવી શક્તિ કામ કરે છે, કાલની શક્તિને માનવાની જરૂર નથી.

ખરવિષાણ અવસ્તુ છે માટે તેની શક્તિ અવસ્તુ થશે.

ઉત્તરપક્ષ :- કેમ કે 'ખરવિષાણ' કોઈ વસ્તુ નથી, અને અવસ્તુ છે માટે તેવી શક્તિ પણ અવસ્તુ થશે.

વળી અહીં જેનું પ્રતિપાદન કરી રહ્યા છીએ તે કાળ પ્રસિદ્ધ છે અને ખરવિષાણ તો અપ્રસિદ્ધ છે માટે પ્રસિદ્ધ જે કાળ છે તેની જ શક્તિ મનાય.

ઉ. **ક્રિયા :-**

ભાષ્ય :- ક્રિયા એટલે ગતિ. તે ત્રણ પ્રકારની છે.

(૧) પ્રયોગ ગતિ, (૨) વિસ્રસા ગતિ, (૩) મિશ્રિકા ગતિ.

પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ કહ્યું કે ક્રિયા એટલે ગતિ સમજવી પણ સૂત્રમાં 'क्रिया' શબ્દનો પ્રયોગ છે માટે આપણે ક્રિયા શબ્દને લઈને વિચારણા ચલાવીએ છીએ.

ટીકા :- ક્રિયા એ દ્રવ્ય પરિણામ છે.

'કરાય તે ક્રિયા' 'करणं क्रिया' અર્થાત્ દ્રવ્યનો પરિણામ.

આ ક્રિયારૂપ દ્રવ્યના પરિણામને કાળ ઉપકારક છે.

તે આ પ્રમાણે—આકાશપ્રદેશની શ્રેણીમાં અંગુલી વર્તે છે (વર્તમાન), વર્તી હતી (અતીત), વર્તશે (અનાયત).

પરિણામનો આશ્રય સમય ન મનાય તો અનિષ્ટાપત્તિ :

જો આમ માનવામાં ન આવે તો અર્થાત્ દ્રવ્યના પરિણામનો ઉપકારક સમય છે તેમ માનવામાં ન આવે તો ભૂતકાળ જ વર્તમાન અને અનાગત થશે, અને અનાગત વર્તમાન થશે તો સાંકર્ય આવશે. આ અનિષ્ટ છે.

આ અનિષ્ટાપત્તિ ત્યારે જ ન આવી શકે કે સમયને માનીએ. સમયને માનીએ તો જ સમયભેદથી ભૂતકાળના સમયોની અપેક્ષાએ અંગુલી આદિની ક્રિયા 'ભૂતા' હતી કહેવાય, વર્તમાન સમયની અપેક્ષાએ 'થઈ રહી છે' કહેવાય અને ભવિષ્યકાળના સમયોની અપેક્ષાએ 'થશે' કહેવાય. આ ક્રિયાપર્યાય કહેવાય છે. આ રીતે આકાશપ્રદેશની શ્રેણીમાં અંગુલી વર્તે છે, વર્તી હતી. અને વર્તશે આ સિદ્ધ થશે.

માટે જેને લઈને અતીત આદિનો વ્યવહાર થાય છે તેનું અપેક્ષાકારણ કાળ છે. અને તે પરસ્પર અસંકીર્ણપણે વ્યવહારને અનુરૂપ પ્રસિદ્ધિને પામે છે.

અતીત કાળના પ્રકારો :

અતીત કાળના બે પ્રકારો છે.

(૧) ભાવ અતીતકાળ, (૨) વિષય અતીતકાળ.

ભાવ અતીત કાળ :-

'ઘટ વિનાશ[૧] પામ્યો.' આ ભાવ અતીતકાળ છે.

---

૧. જૈનોને ત્યાં જે ભાવ-પદાર્થ હોય છે તેનો જ વિનાશ છે. પ્રાગ્અભાવનો વિનાશ મનાય નહીં તેથી ઘટાદિ જે ભાવ પદાર્થ છે તેનો નાશ થયો એટલે વર્તમાનમાં ઘટ નથી પણ અતીતમાં હતો. આમ

વિષય અતીત કાળ :-

ચક્ષુથી ગ્રહણ કર્યા પછી 'મેં[૧] ઘટ જોયો'. આ વિષય અતીતકાળ છે.

'ઘટ વિનાશ પામ્યો'. આ વાક્યમાં 'ઘટ' એ ભાવ (પદાર્થ) છે, અને 'વિનાશ પામ્યો' એટલે ઘટ અતીત થઈ ગયો. અર્થાત્ 'ઘટ હતો' આ જે કહીએ તે ભાવ અતીત કહેવાય.

એવી રીતે 'મેં ઘડો[૧] જોયો હતો'. આ વાક્યમાં જોવાના વિષયરૂપે ઘડો છે તે જોયો એ ભૂતકાળ થયો. માટે આ અતીતકાળ વિષય અતીત કહેવાય.

અર્થાત્ ભાવરૂપે ઘટની અપેક્ષા કરી ત્યારે એ ઘટનો વિનાશ ભાવાતીત કહેવાય અને વિષયરૂપે ઘટ જોયો હતો આવી વિવક્ષા કરીએ ત્યારે ઘટ વિષયરૂપે છે તેથી ઘટ જોયો' આ વિષય અતીત કહેવાય.

ભવિષ્યકાળના પ્રકારો.

ભવિષ્યકાળના બે પ્રકાર છે.

(૧) વિષય અનાગતકાળ. (૨) ભાવ અનાગત કાળ

વિષય અનાગત કાળ :-

ભવિષ્યમાં જોવાની ઈચ્છાની નજીકમાં રહેલ વિષય જે ઘટ છે તે વિષય અનાગતકાળ છે.

ભાવ અનાગત કાળ :-

હજી જેણે ભાવ (કાર્ય સ્વરૂપ) પ્રાપ્ત કર્યો નથી તે ભાવ અનાગત કાળ છે.

દા૰ ત૰ 'ઘટ થશે.'

આ રીતે આપણે ક્રિયા શબ્દની વિચારણા કરી. હવે પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ ક્રિયા એટલે ગતિ અર્થ કરી તેના ત્રણ ભેદ બતાવ્યા છે તે ભેદ વિચારીએ.

(૧) પ્રયોગગતિ :-

જીવના પરિણામથી પ્રેરિત અર્થાત્ જીવ દ્વારા થતી જે ગતિ તે પ્રયોગગતિ છે.

દા૰ ત૰ શરીર, આહાર, વર્ણ, ગંધ, રસ, સ્પર્શ, આકાર આ શરીરાદિ વિષયવાળી જીવના પરિણામથી પ્રેરિત તે પ્રયોગગતિ કહેવાય છે.

જે વ્યવહાર થાય છે તે ઘટરૂપ જે ભાવ તે ભૂતકાળમાં થઈ ગયો એટલે કે ઘટ નાશ પામ્યા પછી ઘટ અતીત કહેવાય છે. આ અતીત કાળ ભાવનો (પદાર્થનો) છે તેથી ભાવ અતીતકાળ કહેવાય.

૧. ચક્ષુથી જે ઘટ જોયા પછી ચક્ષુનો વિષય બનેલો જે ઘટ હતો તે અતીતકાળનો વિષય થઈ ગયો તેથી ઘટ વિષયક જે કાળ છે તે વિષયાતીત કાળ કહેવાય.

(૨) વિસ્રસાગતિ :-

જીવના પ્રયોગ વગર કેવલ અજીવ દ્રવ્યના પોતાના જ પરિણામરૂપ જે ગતિ તે વિસ્રસાગતિ છે.

દા૦ ત૦ પરમાણુ, વાદળ, ઇન્દ્રધનુષ, પરિવેષાદિ (સૂર્યની ચારેબાજુ ફરતું ગોળાકારે તેજમંડળ)રૂપ વિચિત્ર આકારો.

આ રીતે વિચિત્ર આકારોવાળી અજીવ દ્રવ્યના પોતાના પરિણામરૂપ જે ગતિ તે વિસ્રસાગતિ છે.

(૩) મિશ્રિકાગતિ :-

પ્રયોગ અને વિસ્રસાથી ઉભયપરિણામરૂપ જીવ અને અજીવ આ બંનેના પરિણામરૂપ હોવાથી અર્થાત્ જીવના પ્રયોગના સહચારથી, અચેતન દ્રવ્યના પરિણામથી જ ક્રિયા-ગતિ થાય છે તે મિશ્રિકાગતિ કહેવાય છે.

દા૦ ત૦ ઘટ, થાંભલો વગેરે...

કેમ કે તેવા પ્રકારના ઘટાદિ પદાર્થો તે પરિણામથી ઉત્પન્ન થવા માટે સ્વતઃ જ શક્તિવાળા, કુંભાર આદિની મદદથી બને છે.

પર્યન્તે 'ક્રિયા' ગ્રહણનું કારણ[૧]

સૂત્રમાં 'વર્તના' અને 'પરિણામ'ના પછી 'ક્રિયા'નું ગ્રહણ છે તેનું કારણ એ છે કે વર્તના અને પરિણામ એ ક્રિયાની જાતિ-પ્રકાર છે. માટે એ બેના પછી 'ક્રિયા' ગ્રહણ કરી છે. પરિણામ શબ્દ વચમાં શા માટે ? વળી અહીં ચાલુ વિષયમાં પરિણામ એ પ્રધાન છે માટે 'વર્તના' અને 'ક્રિયા'ની વચમાં 'પરિણામ' શબ્દ કહ્યો છે. અર્થાત્ વર્ત્તના અને 'ક્રિયા' એ પરિણામવિશેષ છે.

(૪) પરત્વાપરત્વ :-

ભાષ્ય :- પરત્વાપરત્વ ત્રણ પ્રકારનું છે.

(૧) પ્રશંસાકૃત (૨) ક્ષેત્રકૃત, (૩) કાલકૃત

તેમાં પ્રશંસાકૃત પરત્વાપરત્વમાં દાખલો આપે છે કે—

ધર્મ એ પર છે, જ્ઞાન એ પર છે.

---

૧. एवंरूपत्वेऽपि क्रियायाः पदार्थानां भूतत्वभविष्यत्ववर्तमानत्वविशिष्टा गतिक्रियारूपाः क्रियापर्यायत्वेन ग्राह्याः कालानुकूलत्वात् । अथ परिणाममाह—प्रयोगेति । स्पष्टं, तदुक्तं "द्रव्याणां या परिणतिः प्रयोगविस्रसादिजा । नवत्वजीर्णताद्या च परिणामस्सः कीर्तित" इति । यद्यपि परिणामः क्रियाविशेष एव तथापि परिणामेन स्थितेस्सङ्ग्रहात् क्रियातो भेदेनोत्कीर्तनम् । न च परिणाम एवोच्यतां किं क्रियया, तस्या अपि तत्रान्तर्गतत्वादिति वाच्यम् । द्रव्याणां द्वैविध्यप्रकाशनाय तदुपादानात्, द्रव्यं हि द्विविधं परिस्पन्दरूपमपरिस्पन्दरूपमिति, तत्र परिस्पन्दः क्रिया, अपरिस्पन्दः परिणाम इति ॥ तत्त्वन्यायविभाकरे पृ० ४७

અધર્મ એ અપર છે, અજ્ઞાન એ અપર છે.

આમાં ધર્મ અને જ્ઞાનની પ્રશંસા કરી એટલે ધર્મ અને જ્ઞાન પર છે અને એની અપેક્ષાએ અધર્મ અને અજ્ઞાન અપર છે.

હવે ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વનો દાખલો આપે છે કે—

એક દિશા અને એક કાળમાં રહેલાઓમાં જે દૂર રહેલો હોય તે પર કહેવાય અને નજીકમાં રહેલો હોય તે અપર કહેવાય.

હવે કાલકૃત પરત્વાપરત્વનો દાખલો આપે છે કે—

૧૬ વર્ષની ઉંમરવાળા કરતાં ૧૦૦ વર્ષની ઉંમરવાળો પર છે અને

૧૦૦ વર્ષની ઉંમરવાળા કરતાં ૧૬ વર્ષની ઉંમરવાળો અપર છે.

આ રીતે પ્રશંસાકૃત અને ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વને છોડીને કાલકૃત પરત્વાપરત્વ લેવાનું છે.

આમ વર્તના, પરિણામ, ક્રિયા અને પરત્વાપરત્વનો જે વ્યવહાર થાય છે તેમાં કાળનો ઉપકાર છે.

ટીકા :- પરત્વાપરત્વના પ્રકાર.

પ્રશંસા, ક્ષેત્ર અને કાલના ભેદથી પરત્વાપરત્વ ત્રણ પ્રકારનું છે.

પ્રશંસાકૃત પરત્વાપરત્વ

આ ત્રણ પ્રકારના પરત્વાપરત્વમાંથી પ્રશંસાકૃત પરત્વાપરત્વમાં ઉદાહરણ આ પ્રમાણે છે—**'ધર્મ એ પર છે'** કેમ કે ધર્મ એ સર્વથી-સર્વમાં ઉત્તમ હોવાથી પ્રશસ્ત છે,

સઘળાય મંગળોનું ઘર હોવાથી ઉત્કૃષ્ટ અવસ્થાને—પરાકાષ્ઠાને પ્રાપ્ત થયેલો 'અધર્મ એ અપર છે' અર્થાત્ જઘન્ય હલકો છે. કેમ કે એ થોડા ગુણવાળો હોવાથી નિકૃષ્ટ અવસ્થાને પ્રાપ્ત થયેલ છે. વળી જેવી વસ્તુ હોય તેવી રીતે વસ્તુને જણાવનાર હોવાથી **'જ્ઞાન એ પર'** છે. જે યથાવસ્થિત વસ્તુને જણાવનાર ન હોય તે અપર છે. આવું તો અજ્ઞાન જ છે. અપ્રશસ્ત હોવાથી **'અજ્ઞાન એ અપર છે'** અસમ્યગ્દૃષ્ટિ-મિથ્યાદૃષ્ટિનું જ્ઞાન પણ કુત્સિત છે. આથી અપ્રશસ્ત હોવાથી તે પણ અપર છે.

ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વ

એક દિશામાં એક કાળે વિપ્રકૃષ્ટ-દૂર રહેલો પર કહેવાય અને નજીકમાં રહેલો અપર કહેવાય.

ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વ કાળ સાથે લેવાનું રહસ્ય.

ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વમાં દિશાનું પ્રાધાન્ય છે. અર્થાત્ આ ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વમાં દિશા પ્રધાન છે પણ ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વ કાળ વગર હોતું નથી. કાળને લઈને થાય છે તેથી જ ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વ બતાવવામાં દિશાની સાથે કાળને પણ લેવો પડે છે.

પ્રશ્ન :- એક દિશા અને કાળમાં રહેલાઓનું પરત્વાપરત્વ કહ્યું તે ઠીક છે પણ જે બેનું ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વ બતાવવું છે ત્યાં કાળને વચમાં લો છો તેથી એક કાળમાં બંને છે તો ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વ કેવી રીતે બનશે ? શું કાળ અને દિશા એક છે ? અને જો કાળ સમાન છે તો પરત્વાપરત્વ કેવી રીતે ? ભિન્ન કાળ હોય તો પરત્વાપરત્વ બની શકે.

ઉત્તર :- કાળ એક હોવા છતાં પણ એક દિશામાં રહેલાઓમાં 'આ પર છે', અંગે 'આ અપર છે' આવો વ્યવહાર થઈ શકે છે. માટે એક કાળમાં પણ દિગ્કૃત-ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વ થઈ શકે છે. આથી આ ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વ કહેવાય છે. આમાં ભિન્નકાળની જરૂર નથી. સમાનકાળ હોવા છતાં ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વ ઘટી શકે છે. કેમ કે તમારા પ્રશ્નની પહેલા જ અમે બતાવી દીધું છે કે દિશાનું પ્રાધાન્ય કાળ સાથે અવિનાભાવી છે, તેથી ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વ કાળ સાથે જ બતાવાય.

કાલકૃત[1] પરત્વાપરત્વ

આ બધા વર્ણનથી અપરમાં પર અને પરમાં અપર આવો પ્રત્યય અને અભિધાન(કથન)રૂપ વ્યવહાર જેના નિમિત્તે થાય છે તે કાળ છે અર્થાત્ જેના નિમિત્તે આ પર છે અને આ અપર છે એવું જ્ઞાન અને અભિધાન થાય છે તે કાળ છે.

તે આ પ્રમાણે—સોળ વર્ષવાળાથી સો વર્ષવાળો પર છે અને સો વર્ષના આયુષ્યવાળા કરતાં સોળ વર્ષના આયુષ્યવાળો અપર છે. આ વ્યવહારમાં કાળ કારણ છે.

આ પરત્વાપરત્વ ઉંમરને લઈને છે તેથી પ્રશંસાકૃત કે ક્ષેત્રકૃત નથી. કારણ કે આવો પરત્વાપરત્વનો વ્યવહાર આ 'પર' અને 'અપર' એ તો હલકાં કુળોમાં પણ દેખાય છે.

દા૰ ત૰ લુબ્ધક એટલે શિકારી, હિંસાળુ જે દેશ[2], કુળ, જાતિ અને વિદ્યાથી હીન છે તેમાં પણ પરત્વાપરત્વના પ્રત્યય અને અભિધાનનો સંભવ છે. અર્થાત્ તેવાઓમાં પણ આ પર છે અને આ અપર છે આવું જ્ઞાન થાય છે અને આવો શબ્દપ્રયોગ થાય છે તેથી ત્યાં પ્રશંસાકૃત પરત્વાપરત્વ તો નથી.

---

૧. **પ્રશ્ન :-** કાળની સિદ્ધિ ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વથી પણ થઈ જાય તેમ છે, કેમ કે ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વ કાળ સિવાય બની શકતું નથી. આમ કહેવામાં આવ્યું છે તો કાળકૃત પરત્વાપરત્વની શી જરૂર છે ?

ઉત્તર :- હા, તેનાથી સિદ્ધ થઈ શકે છે પણ ત્યાં દિશાની પ્રધાનતા છે તેથી કાળની પ્રધાનતા સિદ્ધ ન થાય. એ તો ત્યારે જ થાય કે કાળકૃતપરત્વાપરત્વની પ્રધાનતા બતાવાય. માટે કાળકૃત પરત્વાપરત્વ બતાવી રહ્યા છે.

૨. એક જ સ્થાન, એક જ કુળ, એક જ જાતિ કે જે વિદ્યાથી હીન છે છતાં ત્યાં પરત્વાપરત્વનો વ્યવહાર થાય છે તે ક્ષેત્રકૃત ન મનાય. કેમ કે એક જ સ્થાન છે. કુળ ઊંચું, નીચું હોય તો પ્રશંસાકૃત પરત્વાપરત્વ કહેવાય તે કુળ પણ એક જ છે, જાતિને લઈને ઊંચી, નીચી જાતિ હોય તો પ્રશંસાકૃત પરત્વાપરત્વ બની શકે પણ જાતિ એક જ છે, વિદ્યામાં પણ હીન છે, કોઈનાથી કોઈમાં વિદ્યા ઓછી વધારે નથી કે જેથી પ્રશંસાકૃત પરત્વાપરત્વ બને એટલે કહેવું જ પડે કે આ બંને પરત્વાપરત્વથી ભિન્ન પરત્વાપરત્વ છે જે કાળકૃત પરત્વાપરત્વ છે. આ ભાવ છે.

વળી આ પરત્વાપરત્વ બંધુજનની અપેક્ષાએ છે એમ પણ ન કહેવાય, કારણ કે એકમાં[૧] પણ પરત્વાપરત્વનો સંભવ છે. એક વ્યક્તિમાં પણ 'પર' અને 'અપર'નો વ્યવહાર થાય છે.

વળી આ પરત્વાપરત્વ તપ અને ચારિત્રની અપેક્ષાએ છે એમ પણ નથી કેમ કે જે તપસ્વી નથી તેનામાં પણ પરત્વાપરત્વનો વ્યવહાર છે.

વળી આ પરત્વાપરત્વ કર્મ-ક્રિયા અને સંસ્કારની અપેક્ષાએ છે એમ પણ કહી શકાય તેમ નથી કેમ કે કર્મ અને સંસ્કારનો પરત્વાપરત્વમાં અધિકાર નથી.

વળી આ પરત્વાપરત્વ સૂર્યના નિમિત્તે છે એમ પણ નહીં માની શકાય કેમ કે સૂર્યમાં[૨] પણ પરત્વાપરત્વ દેખાય છે. સૂર્યની અપેક્ષાએ અભિયોગ્ય (ક્ષેત્રથી) પર છે અને સૂર્ય અપર છે તથા (પ્રશંસાથી) સૂર્ય પર છે અને અભિયોગ્ય અપર છે.

આ રીતે આપણે વિચારી ગયા કે ઉંમરને લઈને જે પરત્વાપરત્વ છે તે પ્રશંસાકૃત નથી, ક્ષેત્રકૃત નથી, બંધુજનની અપેક્ષાએ નથી, તપ અને ચારિત્રની અપેક્ષાએ નથી, કર્મ અને સંસ્કારની અપેક્ષાએ નથી, સૂર્યના નિમિત્તે પણ નથી તો કઈ અપેક્ષાએ આ પરત્વાપરત્વ કહેવાય છે ?

આથી સામર્થ્યથી કહેવું જ પડશે કે આ ઉંમરને લઈને કહેવાતું સોળ વર્ષની અપેક્ષાએ સો વર્ષવાળામાં અને સો વર્ષની અપેક્ષાએ સોળ વર્ષવાળામાં જે પરત્વાપરત્વ છે તે કાલકૃત જ છે.

આથી જ ભાષ્યકારે 'પ્રશંસાકૃત અને ક્ષેત્રકૃત છોડીને' એમ જે કહ્યું છે તે પરત્વાપરત્વ વિશેષ લેવા માટે કહ્યું છે. મતલબ કાલકૃત પરત્વાપરત્વ બતાવવા માટે કહ્યું છે.

આ સૂત્રનો ટૂંકમાં અર્થ એ છે કે વર્તના આદિ કાલકૃત છે. આ બધાનું અપેક્ષાકારણ જે કાળ છે તેનો અનુગ્રહ ઉપકાર છે. અર્થાત્ વર્તના આદિ કાળનો ઉપકાર છે.

વળી સૂત્રમાં જે આ પ્રમાણે ભેદથી પરત્વાપરત્વે સમાસ કરીને સૂરિજીએ મૂક્યું છે અર્થાત્ वर्तना परिणामः क्रिया આ ત્રણ છૂટાં પદો છે જ્યારે 'परत्वापरत्वे' એ સમાસ કર્યો છે તે એમ બતાવે છે કે અહીં પ્રશંસાકૃત અને ક્ષેત્રકૃત પરત્વાપરત્વ લેવાનું નથી.

વર્તના, પરિણામ અને ક્રિયા એ કાળની અપેક્ષાવાળો દ્રવ્યનો સ્વભાવ છે અને પરત્વાપરત્વ એ અવધિપણે-મર્યાદાને લઈને કાળનું લિંગ છે.

અવતરણિકા

પહેલા શરીરાદિ જે બને છે તેમાં પુદ્ગલનો ઉપકાર છે. આ પ્રમાણે કહ્યું હતું તે વિષયમાં પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ કોઈના તરફથી શંકા કરતાં કહે છે કે—

---

૧. જેને કોઈ બંધુ હોતો નથી તેવા પુરુષમાં પણ આ ઉંમરથી નાનો છે કે મોટો છે આવી પ્રતીતિ થાય છે—આવો ભાવ છે.

૨. કાળમાં પરત્વાપરત્વ નથી પણ પરત્વાપરત્વનું નિમિત્ત છે. સૂર્યમાં તો પરત્વાપરત્વ છે માટે મુખ્યતયા પરત્વાપરત્વનું સૂર્ય નિમિત્ત નથી.

ભાષ્ય :- અહીં[1] તેમ (અ૦ ૫ / સૂ૦ ૧૯ / ભાષ્યમાં) શરીરાદિ પુદ્ગલોનો ઉપકાર છે એમ કહ્યું પણ બીજા દર્શનકારો જીવોમાં પુદ્ગલની પરિભાષા કરે છે અર્થાત્ પુદ્ગલ શબ્દ વડે જીવોને કહે છે,

વળી બીજાઓ કહે છે કે—પુદ્ગલો સ્પર્શાદિરહિત છે, તો આ કેવી રીતે છે ?

આ પ્રશ્નનો જવાબ અપાય છે.

બૌદ્ધો જીવને પુદ્ગલ શાથી કહે છે તેનું નિરૂપણ.

ટીકા :- આ ભાષ્ય સંબંધ બતાવનાર છે. આ પ્રકરણમાં બીજા કહે છે કે તમે શરીર વગેરે અને સુખ વગેરે પુદ્ગલનો ઉપકાર છે એવું પ્રતિપાદન કર્યું, અને તન્ત્રાન્તરીયો-માયાસૂનવીયાઃ[2] (વૈભાષિક) પુદ્ગલ શબ્દથી જીવને કહે છે. મતલબ પુદ્ગલ શબ્દનો સંકેત જીવોમાં કરે છે એટલે કે જીવને પુદ્ગલ કહે છે. કેમ કે જીવ અને પુદ્ગલ આ બંનેનો વ્યવહાર છે એટલે જીવની પણ પ્રતીતિ થાય છે એની સિદ્ધિ માટે—નિર્વાહ માટે જીવને પુદ્ગલ કહે છે.

જીવને માને તો પુદ્ગલનો સંકેત થાય ને ?

શંકા :- બૌદ્ધોને ત્યાં જીવ જ નથી તો જીવમાં પુદ્ગલનો સંકેત કેવી રીતે થાય ?

સમાધાન :- આર્યસમ્મિતીને માનનાર બૌદ્ધોના મતમાં આત્મા-જીવ છે. વળી સૌત્રાન્તિક બૌદ્ધના મતમાં ચિત્ત અને ચિત્તયુક્ત સંતતિમાં પુદ્ગલની પ્રજ્ઞપ્તિ છે. અર્થાત્ ચિત્ત સંતતિને પુદ્ગલ કહે છે. કેમ કે વેદના અને સંજ્ઞા ચેતના યુક્ત તથા ચક્ષુઆદિ સહિત ચિત્તસંતતિમાં ચિત્તની સાથે એકબીજા વ્યાપ્ત છે.

આ પ્રમાણે ચિત્ત અને તદ્યુક્ત ધર્મોની આ ચિત્તસંતતિ અહંકારરૂપ વસ્તુ હોવાથી આત્મા તરીકેનો ઉપચાર થાય છે, તથા વારંવાર ગતિનું આદાન કરવાથી પુદ્ગલનો ઉપચાર થાય છે.

વળી યોગાચાર બૌદ્ધોના મતમાં વિજ્ઞાનનો પરિણામ એ પુદ્ગલ છે. આના માટે એક શ્લોક નોંધે છે.

"आत्मधर्मोपचारो हि विविधो यः प्रवर्त्तते ।
विज्ञानपरिणामोऽसौ परिणामः स च त्रिधा" ॥१॥

"વિવિધ આત્મધર્મનો ઉપચાર જે પ્રવર્તે છે તે આ વિજ્ઞાન પરિણામ છે અને તે પરિણામ ત્રણ પ્રકારનો છે."

---

૧. ધર્માસ્તિકાયાદિ અરૂપી છે અને ગતિ વગેરેથી લક્ષ્ય છે અને જીવનું લક્ષણ ઉપયોગ છે. આ પ્રમાણે પૂર્વમાં જ કહી દીધું છે એટલે પુદ્ગલનું લક્ષણ કહેવાની ઇચ્છાવાળા ગ્રંથકાર વિરુદ્ધ સ્વીકારનારા બીજાઓને દૂર કરવા માટે શંકા કરે છે અથવા સંઘાત અને ભેદની કહેવાની ઇચ્છાથી હેતુ બતાવવા માટે ત્યાં ભાષ્યકાર 'आह' કહીને ભાષ્ય રચી રહ્યા છે. तत्त्वा० मुद्रित० टिप्प० पृ० ३५४

૨. ટીકામાં 'मायासूनवीयाः' કહ્યું છે. માયાનો સૂનુ એટલે બુદ્ધ અને એના જે અનુયાયી તે માયાસૂનવીયા અર્થાત્ બૌદ્ધો.

શંકાના ઉત્થાનમાં કારણ વિપ્રતિપત્તિઓ.

આવી રીતે તન્ત્રાન્તરીયો—બીજા દર્શનકારોએ જીવને પુદ્ગલ કહ્યો છે અને તમે શરીરાદિના ઉપકાર કરનારને પુદ્ગલ કહો છો તો તમારું આ કથન વિપ્રતિષિદ્ધ એટલે વિવાદગ્રસ્ત—વિવાદવાળું હોવાથી કેવી રીતે યોગ્ય ગણાય ? અમારે કેવી રીતે સમજવું ?

અહીં વિપ્રતિપત્તિ હોઈ શકતી જ નથી.

આ પ્રશ્ન ઊઠી શકતો નથી. કેમ કે પહેલાં પુદ્ગલરૂપી છે એમ કહેવાઈ ગયું છે. મતલબ કે જો જીવ પુદ્ગલ હોય તો "रूपिणः पुद्गलाः" આવું લક્ષણ બનાવાય નહીં.

વળી આત્મા તો રૂપી પ્રસિદ્ધ જ નથી માટે આત્મા રૂપી છે એમ કહેવાય નહીં. કેમ કે રૂપ શબ્દથી 'रूपिणः पुद्गलाः' આ સૂત્રમાં 'મૂર્તિ' કહી છે. અને આ મૂર્તિને બીજા દર્શનકારો ससर्वगतद्रव्यसावच्छिन्न द्रव्यનો પરિણામ કહે છે. અર્થાત્ જે સર્વવ્યાપક દ્રવ્ય નથી તેનો એ પરિણામ-ધર્મ છે એમ માને છે. જેમ મન એ સર્વવ્યાપક નથી અને સ્પર્શાદિથી રહિત છે. અર્થાત્ મન એ દ્રવ્ય છે અને તેમાં સ્પર્શ, રસ, ગંધ, રૂપ નથી એવું માને છે.

તેના નિરાસ—દૂર કરવા માટે સ્પર્શ, રસ, ગંધ અને રૂપ યુક્ત હોય તે મૂર્તિ એમ અવશ્ય કહેવું જોઈએ.

વૈશેષિકોએ પૃથ્વી આદિમાં ચાર આદિ ગુણ કહ્યા છે તે અયુક્ત છે.

વળી વૈશેષિકોએ પૃથ્વી આદિ દ્રવ્ય માન્યા છે. તેમાં પૃથ્વીમાં રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ, પાણીમાં રસ, રૂપ અને સ્પર્શ, અગ્નિમાં રૂપ અને સ્પર્શ, વાયુમાં સ્પર્શ આમ પૃથ્વી આદિમાં અનુક્રમે ચાર, ત્રણ, બે અને એક ગુણ કહ્યા છે. તે અયુક્ત છે.

તેથી તેનો નિષેધ બતાવવા માટે આમ કહેવું જ જોઈએ કે પૃથ્વી આદિ બધાં પુદ્ગલ દ્રવ્યો છે. આથી તે બધા ચાર ગુણ એટલે રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શયુક્ત છે.

આ બધી વિપ્રતિપત્તિઓ—વિવાદોનો ખ્યાલ કરીને જ ભાષ્યકાર કહે છે કે—

ભાષ્ય :- આ આદિ વિપ્રતિપત્તિઓના નિષેધ માટે અને વિશેષ વચનની વિવક્ષાથી આ (સૂત્ર-૨૩) કહેવાય છે.

વિપ્રતિપત્તિનો અર્થ અને વિવેચન.

ટીકા :- આ (વિપ્રતિપત્તિ) જેઓ(વિપ્રતિપત્તિઓ)ની આદિમાં હોય તે एतदादि કહેવાય.

"પુદ્ગલ શબ્દથી આત્મ કહેવાય છે" આ **પહેલી વિપ્રતિપત્તિ** છે. વિપ્રતિપત્તિનો વિગ્રહ આ પ્રમાણે છે- **कुत्सिता प्रतिपत्तिः विप्रतिपत्तिः**

'નિન્દનીય જે સ્વીકાર તે વિપ્રતિપત્તિ કહેવાય.' તથા "સર્વવ્યાપક દ્રવ્ય સ્પર્શાદિ રહિત છે". આ બીજી વિપ્રતિપત્તિ છે. તેના નિષેધ માટે આ સૂત્રનો આરંભ છે. અને વળી, પૃથિવી આદિ દ્રવ્યો વિશેષ વચનોથી કહેવાને ઇષ્ટ છે કે—'પૃથિવી આદિ એક એક દ્રવ્ય રૂપાદિ ચારથી યુક્ત છે.'

આ રીતે બે વિપ્રતિપત્તિના નિષેધ માટે તથા પૃથિવી આદિ પ્રત્યેક દ્રવ્ય સ્પર્શાદિ ચારથી યુક્ત છે. આ વિશેષ વચનની વિવક્ષાથી સૂત્રકાર મ૰ સૂત્ર રચે છે.

स्पर्शरसगन्धवर्णवन्तः पुद्गलाः ॥ ५-२३ ॥

સૂત્રાર્થ :- પુદ્ગલો સ્પર્શ, રસ, ગંધ અને વર્ણવાળા હોય છે.

સૂત્રનિર્દિષ્ટ ક્રમની અપેક્ષા.

ટીકા :- સૂત્રમાં સ્પર્શાદિનો જે ક્રમ રાખવામાં આવ્યો છે તે પૂર્વમાં નિર્દેશાયેલ[1] ઇન્દ્રિયોના ક્રમની અપેક્ષાએ રાખવામાં આવ્યો છે.

સ્પર્શની બલવત્તા

સ્પર્શેન્દ્રિયનો વિષય સ્પર્શ બલવાન હોવાથી અને સ્પર્શ ગુણ હોય તો રસાદિ ગુણોનો સદ્ભાવ હોય છે માટે પહેલા સ્પર્શનું ગ્રહણ કર્યું છે.

મતલબ કે પાણી આદિ સ્પર્શવાળા હોવાથી પૃથ્વીની જેમ ચાર ગુણવાળા છે તેવી રીતે મન પણ પૃથ્વીના પરમાણુની જેમ સ્પર્શાદિ ચાર ગુણવાળું છે, કેમ કે મન સર્વવ્યાપક દ્રવ્ય નથી.

મન સ્પર્શ, રસ, ગંધ, વર્ણવાળું છે તે બતાવતું અનુમાન

મન (પક્ષ) સ્પર્શાદિ	સ્પર્શાદિ ગુણવાળું (સાધ્ય)
અસર્વગતદ્રવ્યત્વ (હેતુ)	પૃથ્વી પરમાણુ (દૃષ્ટાંત)

આ અનુમાન કરીને મન સ્પર્શાદિવાળું છે એમ સિદ્ધ થાય છે.

સૂત્રમાં રહેલ સ્પર્શાદિનો સમાસ.

સૂત્રમાં રહેલ સ્પર્શ, રસ, ગંધ અને વર્ણ, આ બધાનો દ્વન્દ્વ[2] સમાસ કરવો. એટલે 'સ્પર્શ, રસ, ગંધ અને વર્ણ' આવો અર્થ થશે.

સૂત્રમાં રહેલ મત્વર્થ પ્રત્યયની ચર્ચા.

દ્વન્દ્વ સમાસ કર્યા બાદ મત્વર્થીય[3] પ્રત્યય લગાડવો. અહીં મત્વર્થીય પ્રત્યય મતુપ્ છે અને આ પ્રત્યય સંબંધની અપેક્ષાવાળો છે. તે સંબંધ આ રીતે છે.

'સ્પર્શનાદિ ઇન્દ્રિયોને પ્રાપ્ત થયેલાં જે પુદ્ગલો છે તે સ્પર્શાદિરૂપે ઉપપન્ન—પ્રાપ્ત થાય છે અર્થાત્ સ્પર્શેન્દ્રિયની સાથે સંબંધવાળાં પુદ્ગલો સ્પર્શાદિ આકારથી પ્રાપ્ત થાય છે.

---

૧. स्पर्शन-रसन-घ्राण-चक्षुः-श्रोत्राणि तत्त्वा० अ० २ / सू० २०.

૨. स्पर्शश्च रसश्च गन्धश्च वर्णश्च-स्पर्शरसगन्धवर्णाः ।

૩. स्पर्शरसगन्धवर्णाः एषां अस्ति इति स्पर्शरसगन्धवर्णवन्तः ।

અથવા

અહીં મતુપ્ પ્રત્યય નિત્યયોગમાં છે. એમ કહીએ તો પુદ્ગલો હંમેશા સ્પર્શાદિ ગુણોથી યુક્ત હોય છે કેમ કે ઇન્દ્રિયો સાથે સંબંધ થયા પહેલા પણ પુદ્ગલો સ્પર્શાદિ આકાર-પર્યાયને ભજનારાં હતાં.

ભાષ્ય :- જેથી આ પ્રમાણે સ્પર્શ, રસ, ગંધ અને વર્ણ લક્ષણવાળાં પુદ્ગલો હોય છે.

સ્પર્શાદિ શબ્દોની વ્યુત્પત્તિ

ટીકા :- સ્પર્શાદિ સર્વે કર્મસાધન છે.

स्पृश्यते य स स्पर्शः, જે સ્પર્શાય તે સ્પર્શ કહેવાય. આ કર્મસાધન કહેવાય. આ રીતે 'रस्यते', 'घ्रायते', 'वर्ण्यते' यः सः रसः गन्धः, वर्णः આ પ્રમાણે વ્યુત્પત્તિ કરવી. એટલે જે સ્પર્શાય, સ્વાદ કરાય, સૂંઘાય, જોવાય અર્થાત્ જે સ્પર્શનો વિષય બને, રસનો વિષય બને, ગંધનો વિષય બને, રૂપનો વિષય બને તે પુદ્ગલો છે આવો અર્થ થાય છે.

ભાષ્યમાં રહેલ इति શબ્દનો અર્થ..

ભાષ્યમાં इति શબ્દ 'જે કારણથી' એ અર્થમાં છે એટલે 'જે કારણથી આ પ્રમાણેના લક્ષણવાળાં પુદ્ગલો છે'. આ પ્રમાણે અર્થ કરાય છે.

તેથી જીવો એ પુદ્ગલ શબ્દથી વાચ્ય નથી. અર્થાત્ જીવોને પુદ્ગલ કહેવાય નહીં.

સ્પર્શાદિ પુદ્ગલ દ્રવ્યથી ભિન્નાભિન્ન છે.

વળી પરમાણુ આદિમાં રહેલા આ સ્પર્શાદિ ગુણો પરમાણુ આદિથી જે રીતે ભિન્ન છે અને અભિન્ન છે તે રીતે 'गुणपर्यायवद् द्रव्यम्' (૩૭) આ સૂત્રમાં પ્રતિપાદન કરાશે.

વિજ્ઞાનવાદી તરફથી પૂર્વપક્ષ.

પૂર્વપક્ષ :- વિજ્ઞાનથી ભિન્ન કોઈ સ્પર્શાદિ ગુણવાળાં પુદ્ગલો નથી. જેમ સ્વપ્નમાં બાહ્ય પદાર્થની અપેક્ષા રહેતી નથી, અર્થાત્ પદાર્થ રહે કે ન રહે પણ સ્વપ્નમાં જેમ અવભાસ થાય છે તેમ બાહ્ય પદાર્થની અપેક્ષા રાખ્યા વિના વિજ્ઞાન જ તે પ્રમાણે ભાસે છે.

વિજ્ઞાનવાદીનું વક્તવ્ય અનુભવવિરુદ્ધ છે.

ઉત્તરપક્ષ :- હે વાદી ! અનુભવથી વિરુદ્ધ હોવાથી અર્થાત્ અનુભવનો વિરોધ આવતો હોવાથી તારી આ યુક્તિ યુક્તિથી રિક્ત (રહિત) છે.

કારણ કે દેશનો-વિભાગનો વિચ્છેદ થઈ જાય તો પણ પોતાની અંદર રહેલા અનુભવના કારણે નીલ, પીતાદિરૂપ પદાર્થ બહાર અવભાસમાન થતો દેખાય છે. બુદ્ધિમાં રહેલો બાહ્યાર્થ આકાર ભાસમાન થાય છે એ સ્વાનુભાવ સિદ્ધ છે. તેનો અપલાપ કરી શકાય નહીં, અને જ્યારે જ્ઞાનથી જાણી શકાય એવું અર્થનું સ્વરૂપ ભાસમાન થાય છે તો તે પદાર્થ નથી એમ કેવી રીતે કહી શકાય ? અર્થાત્ ન જ કહી શકાય. આ રીતે વિજ્ઞાનવાદીનું વક્તવ્ય અનુભવ વિરુદ્ધ છે.

સ્વપ્નદૃષ્ટાંતની અસંગતતા

વળી સ્વપ્નનું જે ઉદાહરણ આપ્યું છે તે બંધબેસતું નથી. કેમ કે સ્વપ્નમાં તો વિપરીત દર્શન થાય છે અને જાગ્રત અવસ્થામાં અવિપરીત દર્શન થાય છે માટે સ્વપ્નનું દૃષ્ટાંત બરાબર નથી.

બાહ્યાર્થ નિરપેક્ષ વિજ્ઞાન માનવામાં પ્રમાણ અને પ્રમાણાભાસનો ભેદ બની શકશે નહિ.

વળી બાહ્યાર્થ નિરપેક્ષ વિજ્ઞાન થાય છે એમ જો માનવામાં આવે તો પ્રમાણ અને પ્રમાણાભાસમાં કોઈ ભેદ નહીં રહે કેમ કે બાહ્યાર્થને લઈને જ પ્રમાણ અને પ્રમાણાભાસ થાય છે. દા૰ ત૰ સાપને જોતાં 'આ સાપ છે' આવું જે જ્ઞાન થાય છે તે પ્રમાણરૂપ છે અને રજ્જુને જોતાં 'આ સાપ છે' આવું રજ્જુમાં જ્ઞાન થાય છે તે પ્રમાણાભાસ છે. પ્રમાણ અને પ્રમાણાભાસ બંને બાહ્ય પદાર્થને લઈને થાય છે. તું તો બાહ્યાર્થ નિરપેક્ષ વિજ્ઞાન માને છે એટલે તારા મતમાં પ્રમાણ અને પ્રમાણાભાસ આવો કોઈ ભેદ રહેશે નહિ.

પ્રમાણ અને પ્રમાણાભાસની આપત્તિનું વિશદીકરણ.

વળી પ્રમાણ અને પ્રમાણાભાસનું લક્ષણ જુદું છે. વસ્તુના સ્વલક્ષણને ગ્રહણ કરનારું જ્ઞાન એ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે અને અર્થાન્તરના વિકલ્પથી પ્રવર્તતું જ્ઞાન એ પ્રત્યક્ષાભાસ છે. આમ પ્રત્યક્ષપ્રમાણ અને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણાભાસ બેનો ભેદ પડે છે તે તો તારા મતે નહીં પડી શકે.

માટે વિજ્ઞાન બાહ્યાર્થ નિરપેક્ષ છે એમ તું માને છે તે બરાબર નથી પરંતુ વિજ્ઞાન બાહ્યાર્થના સ્વરૂપના જેવું હોવાથી સાકાર છે.

નિરાકાર વિજ્ઞાનમાં સર્વજ્ઞ અને અસર્વજ્ઞની આપત્તિ...

જો વિજ્ઞાનનો નિરાકાર અર્થાત્ બાહ્યાર્થ નિરપેક્ષ માનવામાં આવે તો 'પ્રત્યાસત્તિ વિપ્રકર્ષાભાવાત્' એટલે સંબંધ થતો નહીં હોવાથી અર્થાત્ બાહ્ય પદાર્થો સાથે ઇન્દ્રિયોનો સંનિકર્ષ નથી તેથી ક્યાં તો સર્વ પદાર્થોનું ગ્રહણ થવું જોઈએ ક્યાં તો અગ્રહણ થવું જોઈએ ! મતલબ એ છે કે પદાર્થની સાથે સંબંધ થયા વગર બાહ્યાર્થ નિરપેક્ષ જ વિજ્ઞાન થાય તો બધા સર્વજ્ઞ બનવા જોઈએ અને ક્યાં તો બધા અસર્વજ્ઞ રહેવા જોઈએ !

જો કે આવું તો છે નહીં કે બધા સર્વજ્ઞ હોય કે બધા અસર્વજ્ઞ હોય. માટે બાહ્યાર્થ નિરપેક્ષ વિજ્ઞાન હોઈ શકે નહીં. આથી ગ્રાહક વિશેષથી જ ગ્રાહ્યનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. અર્થાત્ જ્ઞાનવિશેષથી જ જ્ઞેયનો સાક્ષાત્કાર થાય છે.મતલબ જ્ઞાનવિશેષથી જ જ્ઞાનગ્રાહ્ય અર્થનું સ્વરૂપ જણાય છે—સ્વરૂપ પ્રકાશિત થાય છે.

આ વાત માનવામાં ન આવે તો અર્થજ્ઞાન પણ નહીં થાય. કારણ કે 'આ ઘટ છે.', 'આ પટ છે' આવો જે વ્યવહાર થાય છે એ ઉપકારના પ્રભાવથી થાય છે. ઉપકાર એ જન્ય-જનક ભાવ સિવાય બની શકે નહીં. દા૰ ત૰ 'આ ઘટ છે' આવો જે વ્યપદેશ (વ્યવહાર) છે તેમાં ઘટાદિનો ઉપકાર છે. આ ઘટાદિનો ઉપકાર ત્યારે જ બને કે ઘટ અને ઘટ વ્યપદેશનો જન્યજનક ભાવ હોય ! અર્થાત્ ઘટ વ્યપદેશનો જનક ઘટ છે અને ઘટ વ્યપદેશ એ જન્ય છે. આમ

જન્યજનક ભાવ હોય તો જ વ્યપદેશમાં બાહ્યાર્થનો ઉપકાર નિમિત્ત બની શકે. અર્થાત્ બાહ્યાર્થ માનવામાં આવે તો જ વિજ્ઞાન બની શકે. બાહ્યાર્થ શૂન્ય વિજ્ઞાન હોઈ શકે નહીં.

હવે આ પ્રસંગથી સરો... આપણે આપણી ચાલુ વાત ચલાવીએ.

ભાષ્ય :- તેમાં કઠિન, મૃદુ, ગુરુ, લઘુ, શીત, ઉષ્ણ, સ્નિગ્ધ, રૂક્ષ આ પ્રમાણે આઠ પ્રકારનો સ્પર્શ છે.

તિક્ત, કટુ, કષાય, અમ્લ, મધુર આ પાંચ પ્રકારે રસ છે.

સુરભિ અને અસુરભિ બે પ્રકારની ગંધ છે.

કૃષ્ણ, નીલ, લોહિત, પીત અને શુક્લ આ પાંચ પ્રકારે વર્ણ છે.

અને વળી બીજું...

ટીકા :- સ્પર્શાદિના સ્થૂલ ભેદો

સ્પર્શાદિના અનંત પર્યાયો હોવા છતાં મૂલ ભેદની પ્રસિદ્ધિ માટે આ પ્રક્રિયા કરાય છે.

આ આઠ પ્રકારનો સ્પર્શ વિદ્વાનો, અંગનાઓ અને બાલાદિમાં પ્રસિદ્ધ છે. તો પણ સારી રીતે પ્રયોગ કરનારાઓ વડે સ્પર્શાદિના લક્ષણનો પ્રકાશ કરાય છે.

સ્પર્શ[1] :-

(૧) નમી ન પડે એવી વસ્તુનો અર્થાત્ નમનશીલ નહિ એવો જે સ્પર્શ તે કઠિન

(૨) સોન્નતિરૂપ જે સ્પર્શ તે **મૃદુ**

(૩) નીચે જવામાં હેતુરૂપ જે સ્પર્શ તે **ગુરુ**

(૪) પ્રાયઃ કરીને તિરછું અને ઊંચે જવામાં હેતુરૂપ જે સ્પર્શ તે **લઘુ**

(૫) સ્પષ્ટ કરનાર અને થોભાવવાના સ્વભાવવાળો જે સ્પર્શ તે **શીત**

(૬) મૃદુતા (નરમાશ) કરનાર, પાક કરનાર જે સ્પર્શ તે **ઉષ્ણ**

(૭) સંયોગ હોય તો સંયોગ પામનારાઓના બંધનું કારણ જે સ્પર્શ તે **સ્નિગ્ધ**

(૮) તે જ પ્રમાણે બંધ નહિ થવામાં કારણ જે સ્પર્શ તે **રૂક્ષ**

ભાષ્યમાં 'ઇતિ' શબ્દ છે તે સ્થૂલરૂપે સ્પર્શના આટલા જ ભેદ છે એને બતાવનાર છે.

અહીં એક વિશેષ વાત જાણવા જેવી છે કે—

અણુઓમાં સ્નિગ્ધ, રૂક્ષ, શીત અને ઉષ્ણ આ ચાર સ્પર્શ જ સંભવે છે. સ્કંધોમાં તો આઠેય સ્પર્શ યથાસંભવ—જેટલા સ્પર્શોનો સંભવ હોય તેટલા કહેવા જોઈએ.

---

૧. સ્પર્શમાં આ પ્રમાણે ઉદાહરણ છે. **કઠિન**—પથ્થરમાં, **મૃદુ**—હંસ અને મોરના પીંછામાં, **ગુરુ**—વજમાં, **લઘુ**—આકડાના રૂમાં, **શીત**—બરફમાં, **ઉષ્ણ**—અગ્નિમાં, **સ્નિગ્ધ**—ઘીમાં, **રૂક્ષ**—રાખમાં.

રસ[1] :-

(૧) શ્લેષ્મ-કફને શમન કરનાર જે રસ તે **તિક્ત** (કડવો)

(૨) શ્લેષ્મનો ભેદ કરવામાં પટુ—કુશળ જે રસને **કટુ** (તીખો)

(૩) ખાવાની રુચિને અટકાવનાર જે રસ તે **કષાય** (તૂરો)

(૪) આશ્રવણ—કાન સુધી ભીનું કરનાર, કાનને ભીંજવનાર જે રસ તે **અમ્લ** (ખાટો)

(૫) આહ્લાદ અને પુષ્ટિ કરનાર, આનંદને વધારનાર જે રસ તે **મધુર**

કેટલાક લવણ રસનો મધુર રસમાં અંતર્ભાવ કરે છે અને કેટલાક કહે છે કે સંસર્ગથી ઉત્પન્ન થાય છે પણ સ્વતંત્ર નથી અર્થાત્ પાંચ રસના મિશ્રણરૂપ માને છે.

ગંધ :-

ચંદન, ઉશીર અને કેસર આદિથી પેદા થયેલી ગંધ એ **સુરભિ**-સુગંધ છે.

લસણ અને વિષ્ઠા આદિની જે ગંધ તે અસુરભિ-દુર્ગંધ છે.

જે સન્મુખ કરે અને વિમુખ કરે એવી જે ગંધ છે તે સાધારણ ગંધ છે એમ ગંધનો ત્રીજો પ્રકાર કેટલાક માને છે. પરંતુ તે બરાબર નથી. કેમ કે બંનેને અંદર લઈ લેવાય છે. અર્થાત્ ક્યાં તો સુરભિમાં સમાવેશ થાય, ક્યાં તો અસુરભિમાં સમાવેશ થાય.

વર્ણ :-

કૃષ્ણાદિ વર્ણો ક્રમથી અંજન, શુક, પત્ર, રુધિર, કાંચન, શંખાદિમાં વિચારવા જોઈએ.

(૧) અંજનમાં **કૃષ્ણ** વર્ણ, (૨) પોપટના પીંછામાં **લીલો**, (૩) લોહીમાં **લાલ**, (૪) સુવર્ણમાં **પીળો** અને (૫) શંખ આદિમાં **શુક્લ** વર્ણ હોય છે.

કાલરચીતરાદિ વર્ણો એકબીજા વર્ણના સંસર્ગથી—મેળાપથી થાય છે.

દ્રવ્યનયના અભિપ્રાયે સ્પર્શાદિ..

આ રીતે સ્પર્શેન્દ્રિય આદિ ઇન્દ્રિયોને પ્રાપ્ત થયેલ દ્રવ્ય જ સ્પર્શાદિના ભેદથી જુદું પડે છે. કેમ કે દ્રવ્યમાં અનેક શક્તિઓ રહેલી છે. આવો દ્રવ્યનયનો અભિપ્રાય છે.

પર્યાયનયના અભિપ્રાયે સ્પર્શાદિ...

પર્યાય નયના અભિપ્રાયે સ્પર્શાદિ જ છે પણ દ્રવ્ય નથી. કેમ કે સ્પર્શાદિનું ગ્રહણ થાય નહીં તો સ્પર્શાદિની બુદ્ધિ થાય નહિ.

પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ ભાષ્યમાં **किञ्च अन्यत्** આ પદ દ્વારા નવા સૂત્રની સાથે સંબંધ બતાવે છે તે આ પ્રમાણે—

---

૧. રસમાં આ પ્રમાણે ઉદાહરણ છે—**તિક્ત**—મરચા આદિમાં, **કટુ**—નાગર (સૂઠ)વગેરેમાં, **કષાય**—કાચા કોઠ આદિમાં, **અમ્લ**—આંબળા આદિમાં, **મધુર**—સાકર આદિમાં..

દ્રવ્યના સંપૂર્ણ ધર્મનો નિર્દેશ ન હોવાથી અર્થાત્ આ ચાલુ (૨૩મા) સૂત્રમાં પુદ્ગલ દ્રવ્યના બધા ધર્મો બતાવ્યા નથી. માટે किञ्च અન્યત્ આ પદ વડે બીજા પણ ધર્મો છે એ બતાવવું છે. અર્થાત્ પુદ્ગલોના કેવલ સ્પર્શાદિ જ ધર્મો નથી, શબ્દાદિ બીજા પણ ધર્મો છે એ બતાવવા માટે આ નવા ૨૪મા સૂત્રની રચના કરે છે.

शब्द-बन्ध-सौक्ष्म्य-स्थौल्य-संस्थान-भेद-तमश्छायाऽतपोद्योतवन्तश्च ॥ ५-२४ ॥

સૂત્રાર્થ :- પુદ્ગલો શબ્દ, બંધ, સૂક્ષ્મતા, સ્થૂલતા, સંસ્થાન, ભેદ, અંધકાર, છાયા, આતપ અને ઉદ્યોત ધર્મવાળા છે.

ટીકા :- સૂત્રમાં દ્વન્દ્વ સમાસવાળા શબ્દાદિ પુદ્ગલના પરિણામ છે. એ બતાવવા માટે મતુમ્ પ્રત્યયથી નિર્દેશ કરાયો છે.

વળી સૂત્રમાં જે च મૂકવામાં આવ્યો છે તે પુદ્ગલના અનુકર્ષણ માટે છે. એટલે પૂર્વસૂત્રમાં સ્પર્શરસ, ગંધ અને વર્ણવાળાં પુદ્ગલો છે એમ કહ્યું તે પુદ્ગલો શબ્દાદિ ધર્મવાળા પણ છે આવો અર્થ થાય માટે અહીં પણ 'પુદ્ગલ' શબ્દને ગ્રહણ કરવા માટે 'च' મૂક્યો છે.

ભાષ્ય :- તેમાં શબ્દના છ પ્રકાર છે.

(૧) તત, (૨) વિતત, (૩) ઘન, (૪) શુષિર, (૫) સંઘર્ષ, (૬) ભાષા.

ટીકા :- तत् એટલે તે શબ્દાદિ પુદ્ગલ પરિણામો છે તેમાં શબ્દ નીચે બતાવાશે તેવા સ્વરૂપવાળો છે.

શબ્દનું લક્ષણ...

વિવક્ષાના કારણે અન્વય અને વ્યતિરેકથી, પ્રધાન-ગૌણ ભાવે સામાન્ય અને વિશેષ આ ઉભય સ્વરૂપવાળા અર્થને કહેનાર, પ્રત્યેક અર્થમાં નિયત અને સંગત એવો વર્ણાદિ[1] વિભાગવાળો જે ધ્વનિ છે તે જ શબ્દ છે.

'જ' કારથી સ્ફોટનો નિષેધ કરે છે. અર્થાત્ સ્ફોટ એ શબ્દ નથી.

(મતલબ, શબ્દોના ચોક્કસ અર્થ હોય છે. શબ્દ અનેક અર્થવાળો હોવા છતાં ઉપયોગ કરનારની વિવક્ષાથી અમુક અર્થ મુખ્ય કરવામાં આવે છે. આમ સામાન્ય-વિશેષ ઉભયરૂપ જે

---

૧. अष्टविधासु वर्गणासु भाषायोग्या या वर्गणा तदात्मकपरमाणुभिरारब्धो यो मूर्तिमानकारादिस्स वर्ण इत्यर्थः । .....ननु स्वार्थप्रत्यायनशक्तिमानेव शब्दोऽत्र विवक्षितेन तादृक् शब्दत्वं वर्णे निरर्थकत्वादित्याशङ्क्याहः... घटादिसमुदायघटका वर्णाः प्रत्येकमर्थवन्तः तद्व्यत्ययेऽर्थान्तरगमनात् तस्य व्यत्यये हि राक्षसाः साक्षरा इत्यादावर्थान्तरगमनं दृश्यते तस्मादवश्यं वर्णा अर्थवन्तः, उपलक्षणोऽयं हेतुस्तेन वर्णत्वाद्धातुप्रत्ययनिपातवत् वर्णविशेषानुपलब्धौ पूर्वदृष्टार्था सम्प्रत्ययात् यथा प्रतिष्ठत इत्यत्र प्रशब्दानुपलब्धौ प्रस्थानरूपस्यार्थस्या-सम्प्रत्ययादित्यादयो हेतवोऽत्र संगृह्यन्ते । तत्त्वन्याय० पृ० ४१०

અર્થ છે તેને કહેનાર છે. પણ આ અર્થનો બોધ ત્યારે થાય કે વર્ણાદિનો પરસ્પરનો બરાબર સંબંધ રખાતો હોય. આવો જે ધ્વનિ છે તે જ શબ્દ છે.)

શબ્દનું લક્ષણ બતાવતાં જે ત્રણ વિશેષણ બતાવ્યાં કે—(૧) પ્રત્યેક અર્થમાં નિયત, (૨) સંગત (૩) વર્ણાદિ વિભાગવાળો ધ્વનિ તે શબ્દ કહેવાય છે તો તે ત્રણ વિશેષણોને સ્પષ્ટ રીતે સમજી લઈએ.

પ્રત્યેક અર્થની સાથે શબ્દનું નિયતપણું...

અનાદિ કાળથી ચાલી આવેલી વૃદ્ધોથી પરંપરાથી જે સંકેતની પ્રસિદ્ધિ છે તેનાથી શબ્દનું દરેક અર્થની સાથે નિયતપણું છે.

દા૰ ત૰ કંબુગ્રીવાદિમાનને 'ઘટ' શબ્દથી કહેવો. આ ઘટ શબ્દનો કંબુગ્રીવાદિમાનમાં સંકેત કહેવો. તે આ સંકેત અનાદિ વૃદ્ધ પરંપરાથી ચાલ્યો આવે છે. એટલે કંબુગ્રીવાદિમાન અર્થની સાથે ઘટ શબ્દનું નિયતપણું છે. આવી રીતે બધા શબ્દો અને અર્થનું નિયતપણું સમજી લેવું.

શબ્દમાં સંગતત્વનું નિરૂપણ...

જેમ શિબિકાને ઉઠાવનારા પુરુષોનું કાર્ય એક છે અને પરસ્પર અપેક્ષા રાખતા તેઓ શિબિકાને વહન કરે છે. આમ શિબિકાને વહન કરવારૂપ એક કાર્ય કરવાપણા વડે એકબીજાની એકબીજા અપેક્ષા રાખતા હોવાથી શિબિકા વહન સંગત રીતે થાય છે. તેવી રીતે પરસ્પરની અપેક્ષાથી જે શબ્દનો જે અભિધેય અર્થ હોય તેની સાથે એક કાર્ય કરવા વડે સંગતપણું છે.

દા૰ ત૰ ઘટ શબ્દમાં 'ઘ' અને 'ટ' આ બે અક્ષરો છે. આ બંને પરસ્પર અપેક્ષા રાખતા હોવાથી કંબુગ્રીવાદિમાન એક પદાર્થના અભિધાયક બને છે.

શબ્દના વિભાગ...

વર્ણ, પદ અને વાક્યો આ વિભાગ છે. આ ત્રણ વિશેષણવાળો ધ્વનિ જ શબ્દ છે અને આ શબ્દ શ્રોત્રેન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય બને છે.

આવા સ્વરૂપવાળો જ શબ્દ છે પણ શાલાતુરીય-પાણિનિ મતને અનુસરનારાઓએ કલ્પેલો સ્ફોટ[1] નથી.

તેઓનો મત આ પ્રમાણે છે કે—

ઉચ્ચરેલ ધ્વનિ સ્ફોટને અભિવ્યક્ત કરે છે, અને તેની અભિવ્યક્તિથી અર્થનો બોધ થાય છે. મતલબ શબ્દનું ઉચ્ચારણ કરીએ એટલે સ્ફોટ સ્પષ્ટ થાય છે અને તે સ્ફોટથી અર્થનું જ્ઞાન થાય છે.

---

૧. વૈયાકરણોએ સ્ફોટ એટલા માટે માન્યો છે કે બધા વર્ણ ભેગા થઈને વાચક બને છે કે પ્રત્યેક વર્ણ વાચક છે ? જો પ્રત્યેક વર્ણ વાચક છે તો બીજા વર્ણો નિરર્થક થશે, અને જો બધા વર્ણો ભેગા થઈને વાચક બને છે એમ માનીએ તો પણ ઠીક નથી. કેમ કે બધા વર્ણોની ઉત્પત્તિ સાથે થતી નથી, માટે વર્ણથી જુદો સ્ફોટ છે અને તે વાચક છે. આ સ્ફોટ વર્ણથી અભિવ્યઙ્ગ્ય છે. - મુક્તાવલી

સ્ફોટ અભિવ્યજ્યમાન મનાય તો અનિત્ય સિદ્ધ થાય.

તેમનો આ મત બરાબર નથી. કેમ કે તેમનું આ જે નિરૂપણ છે એનાથી તો સ્ફોટ એ અનિત્ય સિદ્ધ થાય છે જે અભિવ્યજ્યમાન—પ્રગટ થતો હોય છે તે અનિત્ય હોય છે, જેમકે—મૂળ, કીલ, ઉદક એ બધા અભિવ્યજ્યમાન છે તો તેમનો વિનાશ છે. આ રીતે અભિવ્યજ્યમાન હોવાથી સ્ફોટ એ અનિત્ય થશે.

વળી બીજા હેતુ દ્વારા પણ સ્ફોટની અનિત્યતા સિદ્ધ થાય છે. તે આ પ્રમાણે—

જેમ દીપક એ અર્થની પ્રતીતિનો હેતુ છે તો અનિત્ય છે તેમ સ્ફોટ એ પણ અર્થની પ્રતીતિનો હેતુ છે માટે સ્ફોટ પણ અનિત્ય સિદ્ધ થશે.

આથી શબ્દના ઉચ્ચારણથી સ્ફોટ અભિવ્યક્ત થાય છે અને એનાથી અર્થની પ્રતીતિ થાય છે આ મત ઠીક નથી.

હવે જો સ્ફોટને નિત્ય માનવામાં આવે તો પ્રદીપાદિ દૃષ્ટાંત નહીં બની શકે. કેમ કે પ્રદીપાદિ અનિત્ય છે અને સ્ફોટ નિત્ય છે.

તેથી સ્ફોટને અનિત્ય માનશો તો જ અભિવ્યંજકની સિદ્ધિ માટે પ્રદીપ દૃષ્ટાંત બની શકે !

હવે આ દોષથી ડરીને જો એમ કહેવામાં આવે કે ધ્વનિ સ્ફોટની અભિવ્યંજક નથી કેમ કે ધ્વનિનો ચક્ષુથી ભિન્ન ઇન્દ્રિયો દ્વારા પ્રત્યક્ષ થાય છે. જેમ ગંધ એ ચક્ષુથી જુદી ઇન્દ્રિયથી પ્રત્યક્ષ થાય છે તો તે ગંધ અભિવ્યંજક નથી તેમ ધ્વનિ-શબ્દ ચક્ષુ સિવાયની ઇન્દ્રિયથી પ્રત્યક્ષ થાય છે માટે ધ્વનિ સ્ફોટની અભિવ્યંજક બની શકે નહિ. ધ્વનિ એ અચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ છે. અર્થાત્ ચક્ષુ સિવાય બીજી ઇન્દ્રિયોથી ધ્વનિનો પ્રત્યક્ષ થાય છે. જેમ ગંધનો પ્રત્યક્ષ ઘ્રાણેન્દ્રિયથી થાય છે તેથી ગંધ એ કોઈની અભિવ્યંજક નથી તેમ ધ્વનિ પણ અચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ હોવાથી સ્ફોટની અભિવ્યંજક નથી.

ધ્વનિ (પક્ષ) સ્ફોટાનભિવ્યંજકત્વ (સાધ્ય)

અચાક્ષુષપ્રત્યક્ષત્વાત્ (હેતુ) ગંધવત્ (દૃષ્ટાંત)

આમ અનુમાન દ્વારા ધ્વનિ એ સ્ફોટની અભિવ્યંજક નથી એમ સિદ્ધ થાય છે.

આથી ધ્વનિરૂપ શબ્દ એ સ્મૃતિનું કારણ છે. કેમ કે પહેલાં વિદ્વાન્ પાસેથી લીધેલા સંકેત બધા શબ્દોના અર્થનું જ્ઞાન કરાવે છે. એટલે ધ્વનિરૂપ શબ્દથી પૂર્વમાં સંકેતથી જે અર્થનું જ્ઞાન મેળવેલું છે તેનું સ્મરણ થાય છે. એટલે શબ્દથી થતું જે જ્ઞાન છે તે સ્માર્ત એટલે સ્મૃતિજન્ય છે અથવા સ્મૃતિ વિષયક છે.

હવે અન્યાપોહવાદી[૧] કહે છે કે—શબ્દનો અર્થ અન્યાપોહ જ છે. અન્ય—બીજાને,

---

૧. બૌદ્ધોનું કહેવું છે કે શબ્દ ને અર્થનો કશો સંબંધ નથી. કેમ કે અર્થ હોય છે ત્યારે જે શબ્દો જોયેલા છે તે શબ્દો અર્થનો નાશ થઈ ગયો હોય કે ઉત્પન્ન થવાનો હોય તો પણ દેખાય છે. જેના ન હોવા

અપોહ—દૂર કરવો. અન્યાપોહ એટલે બીજાને દૂર કરવો.

આ કેવલ નિષેધ બને છે.

કેવલ અન્યાપોહ શબ્દનો અર્થ બની શકે નહિ...

વિધિની અપેક્ષા રાખ્યા વગરના વ્યતિરેક એટલે નિષેધ અપ્રસિદ્ધ છે. મતલબ કે વિધિ સિવાય નિષેધ બની શકતો નથી, તેમ નિષેધ નિરપેક્ષ વિધિ હોતો નથી. આ બંને પરસ્પર અપેક્ષિત છે. પરસ્પર અપેક્ષાવાળા અન્વય-વિધિ, અને વ્યતિરેક—નિષેધથી સર્વત્ર અર્થનો અવબોધ થાય છે. માટે વ્યતિરેક-નિષેધનું જ પ્રાધાન્ય કહેવું એ અયુક્ત છે.

આમાં દત્તક ભિક્ષુનું પ્રમાણ છે કે—

"અર્થાન્તરને દૂર કરવા પૂર્વક સ્વાર્થને કહેનારને શબ્દ કહેવાય છે." અર્થાત્ શબ્દ બીજા અર્થને દૂર કરવા પૂર્વક પોતાના અર્થનો બોધ કરાવે છે. એટલે વિધિ સાપેક્ષ નિષેધ છે.

આ દત્તક ભિક્ષુકે આપેલ પ્રમાણની પંક્તિમાં રહેલા 'હિ' શબ્દનો અર્થ 'यस्मात्' છે. 'જે કારણથી શબ્દ બીજા અર્થને દૂર કરતો પોતાના અર્થનો બોધ કરાવે છે.' આ પ્રમાણે અર્થ થાય. જેમ 'વૃક્ષ' શબ્દ છે તે વૃક્ષથી જુદા બીજા અર્થોનો અપોહ કરતો અર્થાત્ અવૃક્ષની નિવૃત્તિ અને स्वार्थे कुर्वन् એટલે સ્વાર્થ-વૃક્ષ છે તેનો બોધ કરાવતો—વૃક્ષરૂપ સ્વાર્થને જણાવે છે.

તાત્પર્ય એ છે કે 'નિવૃત્તિ વિશિષ્ટ વસ્તુ' એ શબ્દાર્થ છે પણ અપોહમાત્ર—નિવૃત્તિમાત્ર શબ્દાર્થ નથી.

શબ્દનો અર્થ નિવૃત્તિ માત્ર કરાય તો તે અવસ્તુ બની જશે.

મતલબ કે નિષેધપૂર્વકનું વિધાન એ શબ્દાર્થ છે પણ નિવૃત્તિમાત્ર તો અર્થ બની શકે જ નહીં. કેમ કે નિવૃત્તિમાત્રનો તો પરિચય થાય તેમ જ નથી. જેમ ખરવિષાણનો અભાવ છે. અર્થાત્ ગધેડાનું શીંગડું એ કોઈ વસ્તુ જ નથી તો તેનું કોઈ વર્ણન કરે કે ગધેડાનું શીંગડું કુણ્ઠ છે, તીક્ષ્ણ છે. એ કેવી રીતે બને ? અવસ્તુ હોવાથી તેનો આવો પરિચય આપી શકાતો નથી. તેવી જ રીતે નિવૃત્તિમાત્ર જો શબ્દાર્થ હોય તો તે અવસ્તુ બની જાય છે અને તેથી તે લક્ષ્ય બની શકતો નથી. માટે અન્યાપોહમાત્ર શબ્દાર્થ નથી.

છતાં પણ જે દેખાય છે તે તેની સાથે બંધાયેલ નથી તેમ અર્થ ન હોવા છતાં પણ શબ્દો દેખાય છે માટે શબ્દો અર્થના પ્રતિપાદક નથી. અન્યાપોહ માત્રને કહેનારા શબ્દો છે.

किन्त्वन्यापोहमात्राभिधायका इति चेन्नार्थवतश्शब्दात्तद्रहितस्य शब्दस्यान्यत्वात्, न चान्यस्य व्यभिचारेऽन्यस्यापि व्यभिचारो भवितुमर्हति, गोपालघटिकादिधूमस्याग्निव्यभिचारोपलम्भेन पर्वतादिप्रदेशवर्त्तिनोऽपि वह्न्यगमकत्वापत्तेस्तथा च कार्यहेतवे जलाञ्जलिर्दत्ता स्यात् किञ्च प्रतीतिविरोधोऽपि स्याच्छब्दस्यान्यापोहाभिधायकत्वे गवादिशब्देभ्यो विधिरूपतयाऽर्थप्रतीतेः, अन्यनिषेधमात्राभिधायकत्वे च तेन सास्नादिमतोऽर्थस्य प्रतीत्यनापत्त्या ततस्तद्बोधो न स्यात्, न चैकस्य गोशब्दस्य बुद्धिद्वयजनकत्वान्न दोष इति वाच्यम्, एकस्य शब्दस्य युगपद्बुद्धिद्वयजनकत्वस्यादर्शनात् । तत्त्वन्यायविभाकरे पृ० ४०६

અહીંયાં શબ્દનો અર્થ અન્યાપોહ કહેનાર બૌદ્ધને કહેવામાં આવે છે કે નિવૃત્તિ-વિશિષ્ટવસ્તુ એ શબ્દનો અર્થ છે તે પણ તારા મતમાં ઘટી શકતો નથી કેમ કે પહેલા વિધિથી ઘટનું જ્ઞાન થાય છે પછી અન્યાપોહ થાય છે તેમ નથી અને અન્યાપોહ કરીને પછી જુદા કાળમાં ઘટનું જ્ઞાન થાય છે તેમ પણ નથી. કેમ કે સર્વ ભાવો—પદાર્થો અત્યંત હ્રસ્વ અને ક્ષણિક છે અને તેથી જ જ્ઞાનનો વ્યાપાર અને ધ્વનિનો વ્યાપાર આમ બે વ્યાપારયુક્ત નથી. કેમ કે જ્યારે ધ્વનિનો વ્યાપાર છે ત્યારે જ્ઞાનનો વ્યાપાર નથી અને જ્ઞાનનો વ્યાપાર છે ત્યારે ધ્વનિનો વ્યાપાર નથી. આથી નિવૃત્તિવિશિષ્ટવસ્તુ એ અર્થ પણ ઘટી શકતો નથી.

બૌદ્ધ :- સંતાનથી થશે.

તે કહેવું અયુક્ત છે. કેમ કે સંતાન કોઈ પદાર્થ નથી.

આમ તમારી માન્યતા ટકી શકતી નથી અને વસ્તુ સામાન્ય-વિશેષ ઉભયરૂપ સિદ્ધ થાય છે. તે આ પ્રમાણે—

જો આ પ્રમાણે ઘટ અને અઘટનો બોધ એકસાથે થાય છે એમ સિદ્ધ થાય. કેમ કે 'નિવૃત્તિવિશિષ્ટવસ્તુ' આવો અર્થ કરવો હોય તો અન્ય વસ્તુનો અપોહ અને સ્વાર્થને બતાવવું બંને ક્રમથી તો બની શકતું નથી કારણ કે પદાર્થો ક્ષણિક છે. તેથી બંને એકસાથે થાય છે એ જ સિદ્ધ થાય છે. દા૰ ત૰ સ્વભાવ હોવાથી જેમ સૂર્યના ઉદયમાં અંધકારનો નાશ અને પોતાના સ્વરૂપનું પ્રકાશન બંને એકીસાથે થાય છે. એવી રીતે આ બંને વિધિ અને નિષેધ પણ એકસાથે થાય છે. એટલે ઘટ અને અઘટ બંનેનો બોધ એકસાથે થયો. તેમાં ઘટનો બોધ એ (સામાન્ય) અને અન્યાપોહ(વિશેષ) આ બંને એકીસાથે છે આવું તમારે માનવું પડશે.

આમ સંતાનથી ઘટગ્રહણ અને અન્યાપોહ એકસાથે સિદ્ધ થયા એટલે વસ્તુ સામાન્ય અને વિશેષ ઉભયાત્મક છે એવું તમારે વગર ઇચ્છાએ પણ માનવું પડશે. અન્વય (વિધિ) અને વ્યતિરેક (નિષેધ) બંને એક કક્ષાવાળા છે માટે વિધેય પણ પ્રધાન છે એમ માનવું પડશે.

ધવ અને ખદિર આ બંને એકસાથે ગ્રહણ કરાયેલા હોવાથી પ્રધાન છે તેવી રીતે એકસાથે ગ્રહણ કરાયેલા અન્વય અને વ્યતિરેકમાં એક પ્રધાન છે અને એક ગૌણ છે આવી કલ્પના કરવી એ શ્રેયસ-કલ્યાણકારી નથી. અર્થાત્ ધવ અને ખદિર બંને જેમ પ્રધાન છે તેમ શબ્દનો સામાન્ય અર્થ પણ પ્રધાન છે અને વિશેષ અર્થ પણ પ્રધાન છે એમાં કોઈને ગૌણ કહેવો એ યુક્ત નથી.

માટે જ ધવ અને ખદિરનું ઉદાહરણ આપ્યું છે. આ બેમાંથી એકને પણ ગૌણ કહી શકાય નહીં. નહીં તો દ્વન્દ્વ સમાસ બને નહિ.

શંકા :- જો અન્વય-વિધિની પ્રધાનતા સ્વીકારવામાં આવે તો પ્રયત્નાનન્તરીયકત્વરૂપ હેતુ સપક્ષમાં વ્યાપ્ત નહીં થતો થકો જ અનિત્યત્વનો બોધ કરાવશે.

શબ્દ (પક્ષ)	અનિત્યત્વ (સાધ્ય)
પ્રયત્નાનન્તરીયકત્વ (હેતુ)	(દૃષ્ટાંત)

પ્રયત્ન[1] સિવાય નહીં થતો હોવાથી શબ્દ એ અનિત્ય છે. આવું આપણે અનુમાન કરીએ છીએ. તેમાં સપક્ષ (દૃષ્ટાંત) ઘટ લઈએ. કેમ કે જેમ ઘટ એ પ્રયત્ન સિવાય નહીં થતો હોવાથી અનિત્ય છે તેમ શબ્દ એ પણ પ્રયત્ન સિવાય નહિ થતો હોવાથી અનિત્ય છે.

હવે જે સપક્ષ ઘટ છે તે ઘટ શબ્દથી આપણને ઘટ અને અઘટ બંનેનો બોધ થશે. તો આપણો "પ્રયત્ન સિવાય નહીં થતો હોવાથી આ હેતુ માત્ર ઘટમાં રહ્યો. અઘટરૂપ સપક્ષમાં આ હેતુ રહ્યો નહિ. કેમ કે અન્વયનો પ્રધાનપણે સ્વીકાર છે તેથી વ્યતિરેકરૂપ અઘટ સપક્ષમાં હેતુ રહેશે નહિ.

આ રીતે અન્વયની પ્રધાનતા સ્વીકારતા હેતુ સપક્ષમાં વ્યાપ્ત બનતો નથી.

સમાધાન :- આ શંકા પણ બરાબર નથી. કેમ કે આવું કહ્યું છે કોણે કે સપક્ષમાં વ્યાપ્ત હોય તો હેતુ સાધ્યનો ગમક બને છે અને સપક્ષમાં અવ્યાપ્ત હેતુ સાધ્યનો ગમક થતો નથી ? અર્થાત્ સપક્ષમાં હેતુ વ્યાપ્ત હોય કે ન હોય તે જોવાનું નથી પણ હેતુ અન્વય અને વ્યતિરેકી છે કે નહીં તે જ જોવાનું છે.

આવું અમે માનતા જ નથી કે સપક્ષમાં વ્યાપ્ત હોય તો હેતુ ગમક બને છે, વ્યાપ્ત ન હોય તો ગમક બનતો નથી.

અમે તો આટલું જ માનીએ છીએ, આટલું જ કહીએ છીએ કે અન્વય નિરપેક્ષ વ્યતિરેક ગમક થતો નથી. અર્થનો પ્રતિપાદક થતો નથી અને વ્યતિરેક નિરપેક્ષ અન્વય અર્થનો પ્રતિપાદક થતો નથી. પરસ્પરની અપેક્ષાવાળા હોય તો શિબિકાને વહન કરનારાઓની જેમ અન્વય અને વ્યતિરેક અર્થના પ્રતિપાદક બને છે. શિબિકાને વહન કરનારા જેટલા પુરુષો હોય તે બધા એકબીજાની અપેક્ષા રાખતા એ બધા જ પુરુષો શિબિકાને વહન કરવામાં પ્રધાન છે તેની જેમ પરસ્પર અપેક્ષા રાખતા હોય તો અન્વય અને વ્યતિરેક સર્વ ઠેકાણે પ્રધાન છે.

અથવા ક્વચિત્ કોઈ ઠેકાણે વિવક્ષાના કારણે બેમાંથી એકની ગુણભાવ અને પ્રધાન ભાવની કલ્પના થાય છે.

જેમ દ્વાદશશતિકામાં કહ્યું છે કે—"જે કહ્યું છે કે અપ્રસક્ત(જે પ્રસંગને પ્રાપ્ત નથી તે)નો નિષેધ શા માટે ? એકલો પ્રતિષેધ જ નથી કહેવાતો, પરંતુ તે વસ્તુનો કોઈ ભાગ અર્થાન્તરની નિવૃત્તિથી લોકમાં જણાય છે. જેમ **'विषाणित्वात् अनश्वः'** 'શીંગડાવાળો હોવાથી અનશ્વ છે.'

આ દૃષ્ટાંતમાં અર્થાન્તર જે અશ્વ એની નિવૃત્તિથી विषाणित्व શબ્દથી બળદ વગેરે જણાય છે—એટલે કે વસ્તુનો-પદાર્થનો કોઈ ભાગ બળદ વગેરે જણાય છે.

એટલે આ પ્રતિષેધ માત્ર નથી કહેવાતો પરંતુ પ્રતિષેધ દ્વારા કોઈ વસ્તુની સિદ્ધિ કરાય છે અર્થાત્ વિશેષ બતાવાય છે.

---

૧. પ્રયત્નાનન્તરીયકત્વાત્ એટલે પ્રયત્ન સિવાય નહિ થતો હોવાથી પ્રયત્ન સિવાય શબ્દ ઉચ્ચારાતો નથી એટલે જ્યાં જ્યાં પ્રયત્ન છે ત્યાં ત્યાં શબ્દ છે. શબ્દનું ઉચ્ચારણ પ્રયત્ન સિવાય થતું નથી એટલે શબ્દની સાથે પ્રયત્નની વ્યાપ્તિ છે.

હવે તમે કહેશો કે આ તો અર્થથી આક્ષિપ્ત છે. અહીં વિશેષનો બોધ અર્થથી થાય છે કેમ કે વિષાણી શબ્દથી શૃંગવાળાનો બોધ થાય છે પણ અનશ્વનો તો બોધ અર્થથી છે. આમ અહીં વિશેષ અર્થથી આક્ષિપ્ત-ગમ્ય છે.

તમારી આ વાત બરાબર નથી. વિશેષનો બોધ અર્થાક્ષિપ્ત નથી. કેમ કે 'विषाणित्वात् अनश्वः'. આમાં અનશ્વ—અશ્વ નિવૃત્તિનો બોધ કરાવનાર 'અનશ્વ' શબ્દનો પ્રયોગ છે. શબ્દપ્રયોગ વગર જે અર્થથી બોધ થાય તે અર્થગમ્ય કહેવાય. અર્થાત્ અનશ્વનો બોધ સાક્ષાત્ છે.

શબ્દથી જેમ સામાન્ય કહેવાય છે તેવી રીતે વિશેષ પણ કહેવાય છે. માટે અહીંયાં બંને મુખ્ય છે. આથી સામાન્ય અને વિશેષ બંને અભિધેય છે. સામાન્ય (અન્વય) એ પણ મુખ્ય છે અને વિશેષ (વ્યતિરેક) એ પણ મુખ્ય છે. માટે શબ્દનો અર્થ સામાન્ય-વિશેષ ઉભય છે.

તેથી શબ્દ સ્ફોટ નથી કે શબ્દનો અર્થ અન્યાપોહ માત્ર નથી પણ શબ્દનો અર્થ સામાન્યવિશેષ ઉભય છે.

શબ્દ એ પુદ્ગલદ્રવ્યનો પરિણામ છે. કારણ કે એ મૂર્ત છે માટે પુદ્ગલ દ્રવ્યનો પરિણામ છે એમ સમજાય છે. હવે શબ્દમાં મૂર્તતા છે એ કેવી રીતે તે જોઈએ.

શબ્દમાં મૂર્તતાની સિદ્ધિ

બીજાં દ્રવ્યોમાં વિકાર પેદા કરવાનું સામર્થ્ય છે. અર્થાત્ શબ્દ બીજાં દ્રવ્યોમાં વિકાર પેદા કરે છે. પિપ્પલપાણી જેમ બીજા દ્રવ્યમાં વિકાર પેદા કરે છે તો તે મૂર્ત છે એની જેમ શબ્દ પણ મૂર્ત છે. આમ શબ્દમાં બીજા દ્રવ્યમાં વિકાર કરવાનું સામર્થ્ય છે. આથી શબ્દમાં મૂર્તતા છે.

શબ્દમાં મૂર્તતા છે એ તો સિદ્ધ થયું પણ તેમાં દ્રવ્યાન્તરમાં વિકાર કરવાનું સામર્થ્ય છે એ કેવી રીતે સમજાય ? તેને દૃષ્ટાંતથી વિચારીએ.

द्रव्यान्तरविकारत्वात् હેતુની સિદ્ધિ માટે દૃષ્ટાંત

તાડન કરાતા ઢોલના તળિયે રહેલી કલિમ્બામાં પ્રકંપ થતો દેખાય છે, તથા શંખાદિનો અતિમાત્રામાં વધેલો અવાજ બહેરા કરે છે.

આમ દ્રવ્યાન્તરમાં વિકાર કરવાનું સામર્થ્ય શબ્દમાં છે પણ અમૂર્ત એવા આકાશાદિમાં નથી. અર્થાત્ અમૂર્તમાં આ સામર્થ્ય નથી.

માટે શબ્દ એ મૂર્ત છે, અને મૂર્ત હોવાથી શબ્દ પુદ્ગલનો પરિણામ છે. એટલે શબ્દ એ પુદ્ગલ દ્રવ્ય છે.

આ રીતે આપણે શબ્દ એ પુદ્ગલદ્રવ્ય છે. પુદ્ગલ દ્રવ્યનો પરિણામ છે એ મૂર્તત્વાત્ હેતુથી સિદ્ધ કર્યું. હજી પણ તેને સિદ્ધ કરતા બીજા હેતુઓ વિચારી લઈએ.

પર્વતથી અથડાયેલો પથ્થર ઊલટી દિશામાં જાય છે. જે દિશામાં ફેંક્યો તે દિશામાં જતો નથી. પૂર્વમાં પર્વત હોય અને એની સામે પથ્થર અથડાય તો તે પશ્ચિમમાં જાય છે આથી પર્વતથી અથડાયેલા પથ્થરની જેમ શબ્દ વિરુદ્ધ—ઊલટી દિશામાં જતો હોવાથી પુદ્ગલદ્રવ્યનો પરિણામ છે.

વળી જેમ મકાનમાં બારી, બારણાં કે છિદ્ર હોય તો તડકો આવી શકે તેમ શબ્દ પણ દ્વારની અપેક્ષા રાખે છે માટે પુદ્ગલદ્રવ્યનો પરિણામ છે.

વળી અગુરુધૂપની જેમ શબ્દમાં સંહારનું સામર્થ્ય છે માટે પુદ્ગલદ્રવ્યનો પરિણામ છે.

વળી ઘાસ અને પાંદડાં જેમ વાયુની પ્રેરણાવાળાં છે અર્થાત્ જે દિશામાં વાયુ વાતો હોય તે દિશામાં ઘાસ અને પાંદડાં વગેરે જાય છે તેમ શબ્દ પણ જે દિશામાં વાયુ વાતો હોય તે દિશામાં જાય છે. માટે પુદ્ગલદ્રવ્યનો પરિણામ છે.

વળી દીપકનો પ્રકાશ જેમ બધી દિશામાં ગૃહીત થાય છે તેમ શબ્દ પણ સર્વ દિશાથી ગ્રહણ થાય છે—સર્વ દિશામાં સંભળાય છે માટે પુદ્ગલદ્રવ્યનો પરિણામ છે.

વળી તારાનો સમૂહ જેમ સૂર્યના તેજથી અભિભૂત થાય છે તેમ શબ્દ પણ બીજા જોરદાર અવાજથી પરાજિત થાય છે માટે પુદ્ગલદ્રવ્યનો પરિણામ છે.

વળી સૂર્યમંડળનો પ્રકાશ જેમ બીજાનો અભિભાવક છે એટલે બીજાના પ્રકાશને દબાવનાર છે તેમ એક શબ્દ (અવાજ) બીજા શબ્દને દબાવે છે કારણ કે આ વાત અનુભવસિદ્ધ છે કે મોટા શબ્દ(અવાજ)થી નાનો શબ્દ (અવાજ) દબાઈ જાય છે. આ પ્રતીત જ છે. તેથી શબ્દ એ પુદ્ગલદ્રવ્યનો પરિણામ છે.

આમ અનેક હેતુ દ્વારા શબ્દ એ પુદ્ગલદ્રવ્યનો પરિણામ છે અર્થાત્ પુદ્ગલદ્રવ્ય છે એ સિદ્ધ થાય છે.

વૈશેષિકોની માન્યતાનું નિરૂપણ અને નિરાકરણ...

શબ્દ, સંખ્યા, પરિમાણ પૃથક્ત્વ, સંયોગ, વિભાગ આ આકાશના ગુણો છે. એટલે શબ્દ એ આકાશનો ગુણ છે આવો વૈશેષિકનો મત છે.

શબ્દ એ દ્રવ્ય નથી બની શકતો તેમાં યુક્તિ આપે છે—

शब्दः, न द्रव्यम्, एकद्रव्यवत्त्वात्

શબ્દ, એક દ્રવ્યવાળો હોવાથી દ્રવ્ય નથી.

'एकद्रव्यवत्त्वात्'નો વિગ્રહ આ પ્રમાણે છે-

'એક આશ્રય દ્રવ્ય વડે જે દ્રવ્યવાન્ હોય તે 'એક દ્રવ્યવાન્' કહેવાય.

અથવા

એક દ્રવ્ય જેનો આશ્રય હોય તે 'એક દ્રવ્યવાન્' છે.

અને એનો જે ભાવ તે 'એક દ્રવ્યવત્ત્વ' છે.

જે એક દ્રવ્યમાં રહેલું હોય, જેનો આશ્રય એક દ્રવ્ય હોય તે એકદ્રવ્યવાન્ છે તો શબ્દ એ એકદ્રવ્યવાળો છે. કેમ કે શબ્દ જે આકાશમાં રહે છે તે આકાશ એક દ્રવ્ય છે. આ શબ્દનો એકદ્રવ્ય આશ્રય થયો. બીજો કોઈ શબ્દનો આશ્રય નથી. તેથી શબ્દ એક દ્રવ્યઆશ્રય વડે દ્રવ્યવાળો કહેવાય. માટે શબ્દ એ દ્રવ્ય નથી. મતલબ દ્રવ્યનો આશ્રય તે બને જે બે હોય છે.

જેમ ઘટ દ્રવ્ય છે તો તેનો આશ્રય બે કપાલ દ્રવ્ય બને છે. જ્યારે શબ્દનો આશ્રય તો એક આકાશદ્રવ્ય જ છે.

માટે શબ્દ એ દ્રવ્ય નથી.

શબ્દ એ કર્મ-ક્રિયા નથી. કેમ કે શબ્દનો ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ નથી. અર્થાત્ ચક્ષુથી ભિન્ન ઇન્દ્રિયથી પ્રત્યક્ષ છે. અહીં ચક્ષુથી ભિન્ન શ્રોત્રેન્દ્રિય છે. શબ્દનો પ્રત્યક્ષ શ્રોત્રેન્દ્રિયથી થાય છે.

મતલબ શબ્દ ક્રિયા હોય તો આંખથી દેખાય. માટે શબ્દ કર્મ જ નથી.

આમ શબ્દ એ દ્રવ્ય નથી, કર્મ નથી. બાકી રહ્યો ગુણ. માટે પારિશેષ અનુમાનથી શબ્દ એ ગુણ છે એમ સિદ્ધ થાય છે.

વળી શબ્દ એ ક્ષણિક છે. કેમ કે ઉચ્ચારણથી પહેલા અને પછી શબ્દના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરનારું કોઈ લિંગહેતુ નથી.

ઉચ્ચારણની પહેલા શબ્દ નથી...

શબ્દની જે કારણસામગ્રી છે તેના પહેલાં શબ્દનો આત્મલાભ નથી. અર્થાત્ શબ્દરૂપ કાર્ય નથી. માટે ઉચ્ચારણ પહેલા શબ્દ નથી.

ઉચ્ચારણ પછી પણ શબ્દ નથી...

ઉચ્ચારણ કર્યા પછી પણ શબ્દ નથી. કેમ કે શબ્દની અભિવ્યંજક કોઈ વસ્તુ નથી. શબ્દનું ઉચ્ચારણ કર્યા પછી શબ્દને પ્રકાશિત કરનાર કોઈ વસ્તુ નથી તેથી શબ્દનું ઉચ્ચારણ કર્યા પછી શબ્દને સિદ્ધ કરનાર કોઈ લિંગ નથી.

શબ્દનો અભિવ્યંજક નથી તેનું કારણ...

જો કોઈ અભિવ્યંજક હોય તો કારણને લીધે વિકાર ન થાય. અર્થાત્ વસ્તુમાં ફેર પડતો નથી. વસ્તુ તેવી ને તેવી રહે છે.

દા૰ ત૰ દીપક, દિવ્યમણિ આ બધા ઘટના અભિવ્યંજક છે. આ બધાના સંનિધાનમાં ઘટમાં કોઈ પરિમાણનો ફરક પડતો નથી જોવાયો. કારણ કે અભિવ્યંજકનો ભેદ હોવા છતાં એટલે અભિવ્યંજક જુદા જુદા હોવા છતાં ઘટમાં કશો ફરક પડતો નથી. ઘટ એવો ને એવો જ હોય છે.

જ્યારે શબ્દમાં આ શબ્દ અલ્પ છે, આ મધ્ય છે આવો ભેદ પ્રાપ્ત થાય છે. અર્થાત્ આ તાર છે, આ શબ્દ નાનો છે, આ શબ્દ મોટો છે. આવા શબ્દ-ધ્વનિમાં ભેદ દેખાય છે માટે શબ્દનો કોઈ અભિવ્યંજક નથી.

વળી ભેરી આદિના સંયોગથી, વેણુના પર્વના વિભાગથી અને શબ્દથી શબ્દની ઉત્પત્તિ વીચિતરંગ ન્યાયથી થાય છે.

વીચિસંતાન એટલે તરંગની શ્રેણી. જેમ એક તરંગ બીજી તરંગને, બીજી તરંગ ત્રીજી તરંગને પેદા કરે છે. આમ તરંગથી જેમ તરંગ થાય છે તેમ શબ્દથી શબ્દની ઉત્પત્તિ થાય છે.

આ રીતે (૧) ભેરી આદિના સંયોગથી,

(૨) બંસરીના પર્વના વિભાગથી,

(૩) શબ્દથી

આ ત્રણ પ્રકારે શબ્દની ઉત્પત્તિ થાય છે. આવો વૈશેષિકોનો મત છે.

હવે શબ્દ એ આકાશનો ગુણ છે તે બતાવતાં કહે છે કે—સ્પર્શવાળાં દ્રવ્યો જે પૃથ્વી, પાણી, આગ, વાયુ છે તેઓનો શબ્દ એ ગુણ નથી. કેમ કે શબ્દ એ કારણગુણપૂર્વક નથી.

નૈયાયિકો કહે છે કે—ઘટનું કારણ કપાલ છે અને ઘટના રૂપ પ્રતિ કપાલનું રૂપ કારણ છે. આમાં ઘટનું કારણ કપાલ છે અને આ કારણમાં રહેલું રૂપ ઘટના રૂપનું કારણ બને છે તેથી ઘટનું રૂપ કારણગુણપૂર્વક કહેવાય. તેવી રીતે શબ્દને ગુણ માને છે તે તે શબ્દનું કારણ આકાશ માને છે અને આકાશ એ નિત્ય દ્રવ્ય છે તેથી આકાશનું કોઈ કારણ નથી માટે શબ્દ એ કારણગુણપૂર્વક બની શકે નહિ.

જેમ સફેદ શંખના કારણ(શંખના અવયવો)ની ધવલિમા-ધોળાશ કારણ છે તેવી રીતે શબ્દ કારણગુણપૂર્વક નથી. આથી શબ્દ પૃથ્વી આદિનો ગુણ બની શકતો નથી. કેમ કે પૃથ્વી આદિમાં રહેલા ગુણો કારણગુણપૂર્વક છે.

જેમ શંખનો નાશ થવા છતાં શંખના ટુકડાઓમાં તેવી ને તેવી ધવલિમા દેખાય છે તેવી રીતે ભેરી આદિના શબ્દો ભેરી આદિ નાશ પામે છતે ભેરી આદિના અવયવોમાં પ્રાપ્ત થવા જોઈએ પણ પ્રાપ્ત થતા નથી. અથવા શરીર નષ્ટ થયે છતે શરીરમાં શરીરના અવયવોમાં સામશ્લોક આદિ શબ્દો પ્રાપ્ત થવા જોઈએ—સંભળાવવા જોઈએ પણ પ્રાપ્ત થતા નથી.

માટે શબ્દ એ કારણગુણપૂર્વક નથી. અને આથી એ પૃથ્વી આદિ દ્રવ્યનો ગુણ બની શકે નહિ.

વળી પણ શબ્દ એ પૃથ્વી આદિનો ગુણ નથી તેમાં બીજો તર્ક છે.

જો શબ્દ એ સ્પર્શવાળા દ્રવ્યનો ગુણ હોય તો જેટલાં સ્પર્શવાળાં દ્રવ્યો છે તેટલા શબ્દો થવા જોઈએ. જેમ રૂપાદિ જેટલાં દ્રવ્યો છે તેટલા ભેદવાળા છે. અર્થાત્ જેટલાં દ્રવ્યો છે તેટલાં દ્રવ્યોમાં રૂપ જુદું જુદું છે તેવી રીતે શબ્દો પણ જેટલાં સ્પર્શવાળાં દ્રવ્યો છે તે બધાંમાં જુદાં જુદાં થવા જોઈએ.

પણ એમ છે નહીં.

મતબલ જેટલાં દ્રવ્યો છે તેટલાં દ્રવ્યોમાં શબ્દ થતો નથી.

આમ રૂપાદિ યાવદ્દ્રવ્યભાવિ છે જ્યારે શબ્દ એ અયાવદ્ દ્રવ્યભાવિ છે. માટે શબ્દ એ પૃથ્વી આદિનો ગુણ નથી.

વળી આશ્રયથી અન્યત્ર-આશ્રય સિવાય શબ્દની ઉપલબ્ધિ થાય છે માટે શબ્દ સ્પર્શવાળા દ્રવ્યનો ગુણ નથી. કારણ કે શંખ અને મુખનો સંયોગ અન્યત્ર છે. અર્થાત્ શંખ વાગી રહ્યો છે

કોઈ બીજે સ્થળે અને શબ્દની ઉપલબ્ધિ બીજી દિશામાં રહેલા શ્રોતાઓને પણ થાય છે.

જ્યારે સ્પર્શવાળા દ્રવ્યના રૂપાદિ ગુણો આશ્રયથી બીજે ઠેકાણે ગ્રહણ થતા નથી.

માટે શબ્દ સ્પર્શવાળા દ્રવ્યનો ગુણ નથી.

હવે રહ્યા આત્મા, મન, દિશા અને કાળ. શબ્દ આ દ્રવ્યોનો પણ ગુણ બની શકતો નથી. કેમ કે શબ્દ બાહ્યેન્દ્રિય દ્વારા પ્રત્યક્ષ થાય છે. અર્થાત્ શ્રોત્રેન્દ્રિયથી શબ્દનું ગ્રહણ થાય છે. જ્યારે આ આત્માદિ દ્રવ્યોના ગુણ બાહ્ય ઇન્દ્રિયથી પ્રત્યક્ષ થતા નથી. એટલે જો શબ્દને આત્માદિનો ગુણ મનાય તો બાહ્યેન્દ્રિયથી એનો પ્રત્યક્ષ થાય નહીં.

આથી શબ્દ એ બાહ્યેન્દ્રિયથી પ્રત્યક્ષ થાય છે માટે શબ્દ એ આત્મા, મન, દિશા અને કાલનો ગુણ બની શકે નહીં.

હવે બાકી એક દ્રવ્ય રહ્યું તે આકાશ છે. શબ્દ દ્રવ્યાશ્રિત છે અને આઠ દ્રવ્યમાં આશ્રિત નથી તેથી બાકી રહ્યું આકાશ. આથી આકાશનો ગુણ સિદ્ધ થાય છે. આ રીતે પારિશેષ્ય[૧] અનુમાનથી શબ્દ આકાશનો ગુણ છે અને અપ્રત્યક્ષ એવા આકાશનું લિંગ છે.

આ પ્રમાણે વૈશેષિકે પોતાના મતનું નિરૂપણ કર્યું.

વૈશેષિકની માન્યતાનું નિરાકરણ...

ગગનના મહાન શિખરના વર્ણનની જેમ આ બધું વૈશેષિકોએ વાચાલપણાથી અઘટમાન સ્વમતિથી કલ્પેલ શિલ્પરચના માત્ર છે. ગગનને શિખર જ હોતું નથી તો તેનું વર્ણન ક્યાંથી થાય ? તેમ શબ્દ એ ગુણ નથી તો એની સિદ્ધિ માટેનું વિવેચન પણ ક્યાંથી ? અર્થાત્ એની સિદ્ધિ માટેનું વિવેચન પણ અયુક્ત છે.

શબ્દ એ મૂર્ત છે. આ વાત આની પહેલાં જ અમે યુક્તિથી સિદ્ધ કરી દીધેલ છે. માટે કોઈ પણ રીતે મૂર્ત એવો શબ્દ આકાશનો પણ છે તેને સિદ્ધ કરનારી કોઈ યુક્તિસંગત થઈ શકતી જ નથી. જેમ રૂપાદિ એ આકાશનો ગુણ છે એમ કહેવું અશોભનિક તેમ શબ્દ આકાશનો ગુણ છે એમ કહેવું તે પણ બરાબર નથી.

પુદ્ગલોનો જ તેવા પ્રકારનો પરિણામ છે એ શબ્દના વ્યવહારને પામે છે.

માટે એ શબ્દમાં એક દ્રવ્યવત્ત્વનો અભાવ છે અને તેથી શબ્દ એ કથંચિત્ દ્રવ્ય છે અને કથંચિત્ ગુણ છે. પરિણામ અને પરિણામી કથંચિત્ ભિન્ન અને કથંચિત્ અભિન્ન છે. આવું અમે સ્વીકારીએ છીએ.

આ કહેવાથી શબ્દનું એકાંતથી અનિત્યપણું પણ ખંડિત સમજવું. અર્થાત્ શબ્દ કથંચિત્ નિત્ય છે અને કથંચિત્ અનિત્ય છે, કેમ કે બધા પદાર્થો દ્રવ્ય-પર્યાયરૂપ છે. અર્થાત્ દ્રવ્યાત્મકપણે નિત્ય છે અને પર્યાયથી અનિત્ય છે એટલે શબ્દમાં નિત્યાનિત્યપણું છે.

---

૧. शब्दआकाशाधिष्ठितः अष्टद्रव्यानाश्रितत्वे सति द्रव्याश्रितत्वादिति ।

વાદી :- જો તમે (સ્યાદ્વાદી) એમ માનો છો તો પછી કોઈ આકારે શબ્દ આકાશનો ગુણ જ છે એમ મનાય તો વાંધો શું છે ? અર્થાત્ કોઈ આકારથી શબ્દને આકાશનો ગુણ કહો ને !

સ્યાદ્વાદી :- અમારે ત્યાં આકાશના પણ નામ આકાશ વગેરે ઘણા ભેદ છે. તો શબ્દ જેનાથી થાય છે તેનું નામ આકાશ પાડીએ તો ભેરી વગેરે નામ આકાશ છે. આ ભેરી કે જે નામ આકાશ છે તેનો ગુણ શબ્દ છે. આ રીતે અમારે ત્યાં તો આ અપેક્ષાએ શબ્દ આકાશનો ગુણ પણ છે એમ કહી શકાશે. અમને એમાં કોઈ દોષ આવતો નથી.

હવે પહેલાં વૈશેષિકે શબ્દ એ ક્રિયા નથી તેની સિદ્ધિ માટે 'अचाक्षुषप्रत्यक्षत्वात्' હેતુ આપ્યો હતો તે પણ અસિદ્ધ છે.

કર્મમાં ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષતા અસિદ્ધ છે. કેમ કે કર્મ-ક્રિયા એ દ્રવ્યનો પરિણામ છે. અને ક્રિયા તો અમે દરેક દ્રવ્યમાં માનીએ છીએ. તેમાં કેટલાંક દ્રવ્યો અપ્રત્યક્ષ છે. આવાં અપ્રત્યક્ષ દ્રવ્યોમાં પણ ક્રિયા છે. તે ક્રિયાનો ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ નથી. માટે ક્રિયામાં ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષતા અસિદ્ધ છે.

આથી તમે શબ્દ એ ક્રિયા નથી તેમાં 'अचाक्षुषप्रत्यक्षत्वात्' આ હેતુ આપ્યો છે તે જ અસિદ્ધ છે.

હવે વૈશેષિકે શબ્દમાં ક્ષણિકત્વ કહ્યું હતું અર્થાત્ શબ્દ એ ક્ષણિક છે, કેમ કે ઉચ્ચારણની પહેલા અને પછી તે છે એવું સિદ્ધ કરનાર કોઈ લિંગ નથી.

તે જો એકાંતમાંથી ક્ષણિકત્વ સિદ્ધ કરતા જાય તો શબ્દનો પ્રત્યક્ષ જ ન થાય અને કથંચિત્ ક્ષણિકત્વ સિદ્ધ કરવા જાય તો સ્યાદ્વાદીના મતે સિદ્ધસાધ્યતા છે. મતલબ સ્યાદ્વાદી તો શબ્દનું કથંચિત્ ક્ષણિકત્વ માને જ છે.

જો સર્વાત્મના ક્ષણિકત્વ એટલે સર્વથા ક્ષણિકત્વ કહે તો દૃષ્ટાંત જ નહીં મળે.

વળી શબ્દને સિદ્ધ કરનાર કોઈ લિંગ નથી એમ જે કહ્યું તે પણ બરાબર નથી. કેમ કે શબ્દનું કોઈ પુદ્ગલરૂપાદિ આકારથી સત્ત્વ છે. અર્થાત્ કોઈ ને કોઈ પુદ્ગલ આકારે શબ્દ છે જ. માટે શબ્દના અસ્તિત્વમાં કોઈ લિંગ નથી એ વાત ખોટી છે. શબ્દ એ પુદ્ગલનો પરિણામ છે અને પુદ્ગલ તો રહે જ છે. આ પુદ્ગલ એ જ શબ્દના અસ્તિત્વમાં લિંગ છે.

જેમ કારણરૂપ સામગ્રીથી આકારાન્તર અવસ્થા પ્રાપ્ત થાય છે. અર્થાત્ વસ્તુની અવસ્થા બદલાય છે પણ વસ્તુ તો કાયમ રહે છે દા૰ ત૰ ઊઠતો, બેસતો, સૂતેલો, પુરુષ છે. આમાં આ સૂવા બેસવાદિ ક્રિયામાં પુરુષની અવસ્થાઓ બદલાઈ છે પણ પુરુષ તો એ બધી અવસ્થાઓમાં છે જ. એવી રીતે શબ્દરૂપ પુદ્ગલ અવસ્થાન્તરોને પ્રાપ્ત કરે છે પણ પુદ્ગલ કાયમનું કાયમ રહે છે. માટે ઉચ્ચારણની પહેલા કે પછી શબ્દના અસ્તિત્વમાં કોઈ લિંગ નથી આ વાત અસંબદ્ધ છે.

વાદી :- શબ્દપર્યાયથી તો શબ્દ નથી જ ને ? એટલે શબ્દના સત્ત્વમાં લિંગ નથી એમ કહી શકાય જ ને ?

સ્યાદ્વાદી :- અમે અનેક વખત કહી ગયા છીએ કે વસ્તુ-પદાર્થ પર્યાય જ નથી.

તો શું છે ?

વસ્તુ દ્રવ્ય અને પર્યાય ઉભયરૂપ છે. તે વખતે શબ્દપર્યાય ભલે ન રહ્યો પણ દ્રવ્ય તો છે જ એ જ એનું લિંગ છે.

હવે શબ્દને નિત્ય માનવામાં આવે તો અભિવ્યક્તિ થવી જોઈએ.

વૈશેષિકે આવાં આવાં જે દૂષણો આપ્યાં છે તે એકાંતનિત્યના સ્વીકારનારના મતમાં આવવાને ઉત્સાહિત થઈ શકે છે પણ જેઓ શબ્દને કથંચિત્ અનિત્ય અને કથંચિત્ નિત્ય માને છે તેમના મતમાં અભિવ્યક્તિ આદિ દૂષણો આવી શકતાં નથી.

શંકા :- શબ્દ પુદ્ગલ છે અને પુદ્ગલ રૂપાદિવાળાં છે તો શબ્દમાં રૂપાદિ કેમ દેખાતા નથી ?

સમાધાન :- કારણગુણપૂર્વક હોવા છતાં દંડાદિના તાડનથી ઉત્પન્ન થયેલા, શબ્દના પરિણામને પામેલા ભેરી આદિનાં પુદ્ગલો રૂપાદિવાળાં છે છતાં સૂક્ષ્મ હોવાથી જણાતાં નથી.

શબ્દનું કારણ પુદ્ગલ છે. એ પુદ્ગલમાં રહેલા રૂપાદિ શબ્દમાં રહેલા રૂપાદિનું કારણ છે માટે શબ્દમાં જે રૂપાદિ છે તે કારણગુણપૂર્વક છે.

જેમ બુઝાઈ ગયેલા દીપકની શિખાનું રૂપ દેખાતું નથી અથવા ગંધવાળા પરમાણુ (પૃથ્વી પરમાણુ)માં રૂપાદિ છે છતાં ગંધનું ગ્રહણ થાય છે અને રૂપનું ગ્રહણ થતું નથી. તેમ શબ્દ એ પુદ્ગલનો પરિણામ છે. એમાં રૂપાદિ છે પણ એ શબ્દપરિણામ સૂક્ષ્મ છે તેથી તેમાં રહેલા રૂપાદિનું ગ્રહણ થતું નથી.

શંકા :- જેમ રૂપાદિ એ પુદ્ગલનો પર્યાય છે તો હંમેશા પુદ્ગલમાં હોય જ છે તેમ શબ્દ એ પુદ્ગલનો પર્યાયપરિણામ છે તો હંમેશા હોવો જોઈએ !

સમાધાન :- આ તમારી શંકા યોગ્ય નથી. કેમ કે એવું તો છે જ નહીં કે હંમેશા તે શબ્દપર્યાય પ્રગટ જ થતો હોય. કેમ કે પર્યાય એ દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ, અને ભાવની અપેક્ષાવાળા છે. શબ્દ પરિણામને યોગ્ય દ્રવ્ય મળે, ક્ષેત્ર ગળે, કાળ મળે અને ભાવ મળે ત્યારે થાય છે.

જેમ પિત્તનો પ્રકોપ તેને યોગ્ય દ્રવ્યાદિ મળે ત્યારે થાય છે પણ હંમેશા નથી થતો તેમ શબ્દપર્યાય પણ તેને યોગ્ય દ્રવ્યાદિ મળ ત્યાર પ્રગટ થાય છે.

હવે શબ્દ એ સ્પર્શવાળા દ્રવ્યનો ગુણ નથી કારણ કે આશ્રયથી અન્યત્ર પ્રાપ્ત થાય છે આવું જે વૈશેષિકોએ કહ્યું છે-તે બરાબર નથી.

કારણ કે શબ્દ જે સ્કંધોનો પરિણામ છે તેને છોડીને પ્રાપ્ત થતો નથી. પરંતુ શબ્દનો આશ્રય જે પુદ્ગલસ્કંધ છે તે અન્યત્ર પ્રાપ્ત થાય છે.

આથી જ ભેરી આદિના આશ્રયને પામીને ગતિ કરતા પુદ્ગલ સ્કંધો શબ્દપર્યાયને નહીં છોડતા બીજી દિશાઓમાં રહેલાઓ વડે પણ ગ્રહણ થાય છે એમાં કોઈ આશ્ચર્ય નથી.

શબ્દપરિણામ તો પોતાના આશ્રય વગર અન્યત્ર ઉપલબ્ધ થતો નથી. એ તો તેવા પ્રકારના આકારવાળા (વ્યાવહારિક) પરમાણુઓમાં જ રહે છે. તેથી એ સિદ્ધ થાય છે કે શબ્દપરિણામનો આશ્રય જે પુદ્ગલ છે તેને છોડીને શબ્દપરિણામ રહેતો નથી.

વળી વૈશેષિકોએ ત્રણ પ્રકારે શબ્દની ઉત્પત્તિ માની છે પણ બીજી રીતે બે પ્રકારે પણ શબ્દની ઉત્પત્તિ છે. (૧) આધ્યાત્મિક શબ્દ, (૨) બાહ્ય શબ્દ.

આધ્યાત્મિક શબ્દ :-

કાયયોગથી ગ્રહણ કરેલા શબ્દ (ભાષા) વર્ગણાને યોગ્ય જે સ્કંધ તેનો પરિણામ વાગ્યોગ છે, જે પ્રયોગથી ફેંકેલો રૂપાદિવાળો પુદ્ગલના સ્કંધરૂપ છે તે જ આધ્યાત્મિક શબ્દ છે. અર્થાત્ કાયયોગથી ભાષા વર્ગણાનાં પુદ્ગલોને ગ્રહણ કરીને ભાષારૂપે પરિણમાવીને છોડાતા (છૂટતા) ભાષાવર્ગણાનાં પુદ્ગલો છે તે જ આધ્યાત્મિક શબ્દ છે. આ આધ્યાત્મિક શબ્દ જીવનપ્રયોગથી બને છે.

બાહ્ય શબ્દ :-

બાહ્ય-ધ્વન્યાત્મક[૧] શબ્દ સંઘર્ષથી[૨] ઉત્પન્ન થતો આદિ અનેક પ્રકારે છે.

શબ્દ એ પુદ્ગલનો પરિણામ છે એ તો ઠીક છે પણ અમને પ્રશ્ન થાય છે કે શબ્દ નિત્ય છે કે અનિત્ય ? કારણ કે શબ્દમાં કોઈ નિત્યતા બતાવે છે અને કોઈ અનિત્યતા બતાવે છે. આ બે નિરૂપણોથી એકેય નિશ્ચિત થતું નથી, ઊલટો સંશય થાય છે કે શબ્દ નિત્ય છે અનિત્ય ?

તે બે નિરૂપણ કેવી રીતે છે તે બતાવવા માટે કણાદ અને મીમાંસક તરફથી થતાં અનુમાનો રજૂ કરાય છે.

કણાદ શબ્દને અનિત્ય માને છે. તેની સામે મીમાંસક કહે છે શબ્દ નિત્ય છે. જેમ શબ્દત્વ એ શ્રવણેન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય છે અને નિત્ય છે તેમ શબ્દ પણ શ્રવણેન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય છે માટે નિત્ય છે.

ત્યારે કણાદ કહે છે કે—શબ્દ એ કૃતક-કાર્ય છે માટે અનિત્ય છે. કેમ કે કૃતકત્વની વ્યાપ્તિ અનિત્યત્વની સાથે છે. અર્થાત્ 'यत् कार्यं तत् अनित्यम्' ઘટ એ કૃતક છે તો અનિત્ય છે. આમ કણાદ (વૈશેષિક) कृतकत्व હેતુ શબ્દની અનિત્યતા સિદ્ધ કરતા આપે છે.

એની સામે મીમાંસક શબ્દમાં નિત્યત્વ સિદ્ધ કરવા श्रावणत्व હેતુ આપે છે.

આ રીતે બંનેનાં અનુમાનો છે માટે અમને સંશય થાય છે કે શબ્દ નિત્ય છે કે અનિત્ય છે ?

આ રીતે કણાદ અનિત્યત્વનું અનુમાન કરે છે અને મીમાંસક નિત્યત્વનું અનુમાન કરે છે તે બંનેના હેતુઓ વિરુદ્ધાવ્યભિચારી છે.

પ્રાચીન ગ્રંથોમાં અનેકાન્તિકના છ પ્રકાર બતાવે છે. તેમાં છેલ્લો પ્રકાર વિરુદ્ધાવ્યભિચારી છે અને તેના દૃષ્ટાંતમાં તત્ત્વાર્થ ટીકાકાર મ૰ જે અનુમાનો આપ્યાં છે તે જ આપ્યાં છે અને

---

૧. સમજવા માટે ટેપ, રેડિયો આદિમાં જે શબ્દો છે તે ધ્વનિરૂપ છે તેથી તે ભાષા ન કહેવાય—બોલેલાનો ધ્વનિ છે.

૨. તત વગેરે શબ્દના પ્રકારોથી બતાવેલ છે.

વિરુદ્ધાવ્યભિચારી ક્યારે કહેવાય તે સમજાવ્યું છે. અહીં શબ્દમાં મીમાંસક નિત્યત્વ અને વૈશેષિક અનિત્યત્વ સિદ્ધ કરે છે તેથી શબ્દ નિત્ય છે કે અનિત્ય છે આવો સંશય થાય છે. માટે પ્રથમ અનુમાનથી બીજું અનુમાન વિરુદ્ધ છે, અને બીજું અનુમાન પ્રથમ અનુમાનથી વિરુદ્ધ છે. આ વિરુદ્ધને છોડતા ન હોવાથી બંને અનુમાનના હેતુઓ ભેગા મળીને વિરુદ્ધાવ્યભિચારી કહેવાય છે.

સ્યાદ્વાદી :- આ બંનેની સામે જવાબ આપતા સ્યાદ્વાદી કહે છે કે—અમારે ત્યાં બધા પદાર્થોનો નિત્યાનિત્ય સ્વભાવ છે એટલે અમને કશું બાધ કરનાર નથી. કેમ કે અનેકાંતવાદીને ત્યાં નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વનો વિરોધ માનવામાં આવ્યો નથી. કારણ કે વિરોધનું જે લક્ષણ છે તે એમાં ઘટતું નથી.

વિરોધના પ્રકાર...

વિરોધ ત્રણ પ્રકારે છે.

(૧) વધ્યઘાતકલક્ષણ વિરોધ, (૨) અસહાવસ્થાનલક્ષણ વિરોધ (૩) પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધકભાવ લક્ષણ વિરોધ.

વધ્યઘાતકલક્ષણવિરોધ...

સાપ અને નોળિયો, અગ્નિ અને પાણી વગેરેનો એક કાળમાં સંયોગ થાય તો જેમ દ્વિત્વ બેમાં રહે છે તેમ સંયોગ પણ બેમાં રહે છે. આમ 'એક નહીં તે અનેક' આ અર્થમાં અનેક શબ્દ સમજવો તેથી જે એક આશ્રયવાળો ન હોય તે અનેક આશ્રય છે. એટલે સંયોગ અનેકમાં રહે છે, એકમાં હોતો નથી, તેથી બે હોય તો સંયોગ થાય.

આ સંયોગ થાય ત્યારે વધ્યઘાતકલક્ષણવિરોધ થાય.

સાપ વધ્ય છે અને નોળિયો ઘાતક છે, આગ વધ્ય છે અને પાણી ઘાતક છે. નોળિયાનો અને સાપનો સંયોગ ન થાય તો નોળિયો સાપનો ઘાતક ન બને. આગની સાથે પાણીનો સંયોગ ન થાય તો પાણી આગનું ઘાતક ન બને.

જો સંયોગ થયા વગર જ નોળિયો સાપનો ઘાતક બને તો ત્રણે લોકમાં સાપનો અભાવ થાય ! સંયોગ થયા વગર જ પાણી આગનું ઘાતક બને તો ત્રણે લોકમાં આગનો અભાવ પ્રાપ્ત થવો જોઈએ પણ એ બન્યું નથી.

જો હવે પાણી અને આગનો ક્ષણવાર પણ સંયોગ થયો તે તેટલો સમય તો બંને સાથે રહ્યા ને ? પછીથી એકનું બળવાનપણું અને બીજાનું અબળપણું કહેવાય.

આવી રીતે નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વનું ક્ષણવાર પણ એકત્ર રહેવાપણું એકાંતવાદી સ્વીકારતા નથી. માટે નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વનો વધ્યઘાતક વિરોધ નથી. જો બંને સાથે રહે તો રહ્યા પછી એક વધ્ય બને બીજો ઘાતક બને તો વિરોધ સંભવે પણ એવું તો તે સ્વીકારતા નથી એટલે આ વિરોધ આવતો નથી.

અસહઅવસ્થાનલક્ષણવિરોધ...

અસહઅવસ્થાનલક્ષણવિરોધ પણ નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વમાં ઘટતો નથી.

સહ અવસ્થાન એટલે સાથે રહેવું, અસહ અવસ્થાન એટલે સાથે ન રહેવું.

સાથે ન રહેવારૂપ જે વિરોધ તે અસહ અવસ્થાન લક્ષણ વિરોધ.

દા૰ ત૰ શીતળતા અને ઉષ્ણતા, ફળમાં ડીંટાનો સંયોગ અને વિભાગ, કેરીમાં શ્યામતા અને પીતતા.

એક વસ્તુમાં એક કાળે આ બંને રહેતા નથી, પરંતુ એકની પહેલા વિદ્યમાનતા હોય છે અને બીજાની ઉત્પદ્યમાનતા હોય છે. અર્થાત્ એક રહેલ હોય છે, બીજું ઉત્પન્ન થતું હોય છે.

દા૰ ત૰ પકાવવા નાંખેલ કેરીમાં અત્યારે શ્યામતા રહેલી છે અને પીળાશ ઉત્પન્ન થઈ રહી છે.

વળી જે ઉત્પન્ન થાય છે તે પૂર્વનો વિરોધ કરે છે. જેમ કેરીમાં પીળાશ ઉત્પન્ન થઈ રહી છે તે પૂર્વમાં રહેલી શ્યામતાને રોકે છે.

એવી રીતે પહેલા નિત્યત્વ વિદ્યમાન હોય અને ઉત્પન્ન થઈ રહેલ અનિત્યત્વ તેનો નાશ કરે તો આ અસહ અવસ્થાનલક્ષણવિરોધ બની શકે. પણ જો ઉત્પન્ન થતું અનિત્યત્વ નિત્યત્વનો નાશ કરે તો તે નિત્ય જ ન કહેવાય. કારણ કે અધ્રુવ છે. અધ્રુવ હોવાથી નિત્ય જ ન બની શકે. જે નાશ પામે તે નિત્ય હોય નહિ.

આથી આવું તો બની શકતું નથી કે પહેલા નિત્યત્વ હોય અને ઉત્પન્ન થતું અનિત્યત્વ તેનો નાશ કરે માટે નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વનો અસહઅવસ્થાનલક્ષણવિરોધ પણ બની શકતો નથી.

प्रतिबध्यप्रतिबंधकलक्षणविरोध...

એક સ્થળે રહેતા એકને બીજો અટકાવે ત્યારે પ્રતિબધ્યપ્રતિબંધકરૂપ વિરોધ બને છે.

કોઈ કહે કે નિત્યત્વ અનિત્યત્વનો પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધક લક્ષણ વિરોધ તો બની શકે ને ? કેમ કે નિત્યત્વ અનિત્યત્વનો પ્રતિબંધક છે. જેમાં નિત્યત્વ છે તેમાં અનિત્યત્વ રહી શકતું નથી. એટલે અનિત્યત્વનો નિત્યત્વ પ્રતિબંધક છે અને નિત્યત્વનો અનિત્યત્વ પ્રતિબંધક છે. અર્થાત્ નિત્યત્વ અનિત્યત્વને રોકે છે અને અનિત્યત્વ નિત્યત્વને રોકે છે. આમ નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વનો પ્રતિબધ્યપ્રતિબંધક ભાવ છે. એટલે પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધક લક્ષણ વિરોધ ઘટી શકશે. આથી નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વ એક વસ્તુમાં રહી શકશે નહિ તે સિદ્ધ થાય છે.

स्याद्वादीनुं समाधान...

સ્યાદ્વાદીના મતમાં પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધક લક્ષણ વિરોધ બની શકતો નથી, ઘટી શકતો નથી. કેમ કે એક જ આત્મામાં એકીસાથે ધર્મ અને અધર્મ, પુણ્ય અને પાપ બંને રહે છે. ધર્મ, અધર્મનો પ્રતિબંધક છે અને અધર્મ, ધર્મનો પ્રતિબંધક છે. આમ બંને પરસ્પર પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધક હોવા છતાં એક ઠેકાણે રહી શકે છે. એટલે પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધક લક્ષણ વિરોધ ઘટી શકતો નથી.

આ રીતે જેમ ધર્મ-અધર્મ પરસ્પર પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધક હોવા છતાં એક આત્મામાં એકીસાથે રહી શકે છે તેમ નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વનો પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધકભાવ મનાય તો પણ

બંને એકસ્થાનમાં એકીસાથે રહી શકે છે.

આથી નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વમાં આ પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધકલક્ષણ વિરોધ ઘટી શકતો નથી.

આ રીતે સ્યાદ્વાદીના જવાબથી વિરોધના ત્રણે પ્રકારો વિચાર્યા એક પણ પ્રકારે નિત્યત્વ, અનિત્યત્વનો વિરોધ ઘટી શકતો નથી. તેથી વાદી આ વિરોધમાં ફાવી શકતો નથી ત્યારે નવી વાત કરે છે કે—

વાદી :- એકનું ગૌણપણું રાખો અને એકનું પ્રધાનપણું રાખો. બંને ગૌણ કે પ્રધાન તો મનાય નહીં. બંને ગૌણ છે કે બંને પ્રધાન છે આવો તો વ્યવહાર જ બની શકે નહિ. કેમ કે ગૌણ એ મુખ્યની અપેક્ષાએ છે અને મુખ્ય એ ગૌણની અપેક્ષાએ છે. એટલે ગોણ-મુખ્ય-ભાવ એ આપેક્ષિક છે. માટે એક ગૌણ અને એક મુખ્ય મનાય.

આથી તમે આત્મામાં ધર્મ અને અધર્મ બંને રહેલા છે તેમાંથી ધર્મને ગૌણ માનો અને અધર્મને મુખ્ય માનો અથવા એક અધર્મને ગૌણ માનો અને બીજા ધર્મને મુખ્ય માનો. બંનેને મુખ્ય માનો તો વિરોધ આવે. ગૌણ-મુખ્યભાવ મનાય તો વિરોધ આવે નહીં. એ જ પ્રમાણે નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વમાં ગૌણ-મુખ્ય-ભાવ સ્વીકારવો જોઈએ. આથી એકને ગૌણ અને એકને મુખ્ય માનો.

સ્યાદ્વાદી :- અમને સ્યાદ્વાદીઓને આ ગૌણ-મુખ્યભાવ ઇષ્ટ જ છે. દ્રવ્ય અને પર્યાયમાં એકનો ગૌણ ભાવ અને બીજાનો પ્રધાનભાવ અમે ઇચ્છીએ જ છીએ.

હે વાદી ! તારે પણ એક કાળમાં અને એક દ્રવ્ય(આત્મા)માં ધર્માધર્મ સ્વીકારવા જ પડે.

જો એક કાળમાં અને એક દ્રવ્યમાં ધર્મ અને અધર્મ ન સ્વીકારે તો ધર્મ અને અધર્મનો પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધક ભાવ બને જ નહીં.

આ જ રીતે એક કાળમાં અને એક દ્રવ્યમાં જો નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વ બંને ન સ્વીકારે તે નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વનો વિરોધ છે. આ તો કેવલ બોલવાનું જ છે. અર્થાત્ વિરોધ શબ્દનો પ્રયોગ જ કરે છે પણ વિરોધ ઘટી શકતો નથી.

નાદવૃદ્ધિ પરા છે આ કથન યોગ્ય નથી...

જૈન સિદ્ધાન્ત સામાન્યથી વ્યક્તિ (વિશેષ) અત્યંત ભિન્ન માનતો નથી. માટે જે કોઈ 'નાદની વૃદ્ધિ પરા છે આવું કહે છે તે બરાબર નથી. કેમ કે ઉત્કૃષ્ટ શબ્દ વ્યક્તિ-વિશેષ અને સામાન્ય શબ્દ આ બંને એક છે. એટલે સામાન્ય શબ્દથી 'પરા' શબ્દ વ્યક્તિ-વિશેષ ભિન્ન નથી.

નાદ એ શબ્દથી ભિન્ન નથી...

હવે શબરે શાબર ભાષ્યમાં "મહાન, મધ્ય અને અલ્પ નાદ છે પણ શબ્દ એ મહાન્, મધ્ય અને અલ્પ નથી." આવી જે વાત કહી છે તે ખોટી છે.

કેમ કે શબ્દ જ તે પ્રકારે થાય છે.

તીવ્ર પ્રયત્નથી મહાન્ શબ્દ થાય છે,

મંદ પ્રયત્નથી અલ્પ શબ્દ થાય છે. અને

મધ્યમ પ્રયત્નથી મધ્ય શબ્દ થાય છે.

મહત્ત્વ, અલ્પત્વ, મધ્યમત્ત્વ આ બધું શબ્દત્વની સાથે એકાધિકરણ છે. અર્થાત્ આ બધું શબ્દમાં થાય છે એટલે શબ્દ જ મોટો, નાનો અને મધ્યમ આ પ્રમાણે વ્યવહાર થાય છે.

વળી શ્રોત્રેન્દ્રિયને શબ્દ સિવાય કોઈ ગ્રાહ્ય વિષય નથી. અર્થાત્ શ્રવણેન્દ્રિય તો શબ્દને જ ગ્રહણ કરે છે.

માટે નાદ શબ્દથી જુદો નથી. જો નાદ એ શબ્દથી જુદો હોય તો શ્રોત્રેન્દ્રિયની ગ્રાહ્ય બને નહીં.

પ્રશ્ન :- નાદ એ શબ્દનો ધર્મ છે એમ માનીએ તો ?

ઉત્તર :- ઠીક છે એમ મનાય, તો તે નાદ શબ્દથી અન્ય (ભિલ) છે કે અનન્ય (અભિન્ન) છે ?

ભિન્ન કહેશો તો પણ દોષ છે અને અભિન્ન કહેશો તો પણ દોષ છે.

કેમ બરાબર નથી તેનું કારણ...

જો નાદ એ શબ્દથી અભિન્ન છે એમ કહો તો તો શબ્દ જ રહ્યો.

જો નાદ એ શબ્દથી ભિન્ન છે એમ કહો તો તો નાદ એ શબ્દનો ધર્મ છે. તેથી નાદ એ મોટો છે, મધ્ય છે અને નાનો છે આવો વ્યવહાર થાય છે તે થાય નહીં. માટે નાદ એ શબ્દનો ધર્મ છે એમ પણ માની શકાય નહિ.

સાંખ્યો શબ્દ એ પ્રધાનપરિણામ કહે છે તે પણ બની શકે નહિ...

વળી જેઓ શબ્દને પ્રધાનનો પરિણામ કહે છે તેઓએ પણ શબ્દને સામાન્ય અને વિશેષ ધર્મવાળો અને મૂર્ત છે એમ સ્વીકારવું જ પડશે. શબ્દને મૂર્ત અને સામાન્ય-વિશેષ ધર્મવાળો ન સ્વીકારાય તો શબ્દથી જે વ્યવહાર ચાલે છે તેનો નાશ થશે !

વળી કેટલાક કહે છે કે - ગ્રહણ કરેલા કે નહીં ગ્રહણ કરેલા સેવા ઉભય (વાયુ અને આકાશ) મહાભૂતના હેતુવાળો શ્રોત્રેન્દ્રિયનો વિષય બનેલો શબ્દ છે. અર્થાત્ શબ્દનું કારણ મહાભૂત છે.

તેઓએ સામાન્યરૂપ મૂળને ઉખેડી નાંખીને કેવલ વિશેષનું જ આલંબન લેવું એ અયોનિવાળા એટલે સામાન્ય વગરના વિશેષો આકાશ કુસુમની સૌરભની જેમ સ્વરૂપને પ્રાપ્ત કર્યા વગરના જ વિશેષ થશે. અર્થાત્ અસત્ થશે. સામાન્ય વગર વિશેષ હોઈ શકે નહિ, કેમ કે વિશેષની યોનિ સામાન્ય છે. માટે શબ્દનો તેમણે આપ્યો એ પરિચયયુક્ત નથી.

શબ્દને એકાંત ક્ષણિક માનવામાં દૃષ્ટાંતની દુર્લભતા...

વળી શબ્દને એકાંત ક્ષણિક માનવામાં આવે તો દૃષ્ટાંત જ નહીં મળે. દૃષ્ટાંતનો અભાવ

થતો હોવાથી એકાંત ક્ષણિકતા દુર્લભ થઈ જશે.

શબ્દ પુદ્ગલનો પરિણામ છે એ ઉપસંહાર

માટે આ સિદ્ધ થયું કે પ્રતિવિશિષ્ટ એટલે અમુક પ્રકારના પરિણામથી અનુગ્રહવાળું પુદ્ગલદ્રવ્ય જ શબ્દ છે. અર્થાત્ શબ્દ એ પુદ્ગલનો પરિણામ છે.

શબ્દના પ્રકારો ...

શબ્દના બે[૧] પ્રકાર છે. (૧) વૈસ્રસિક (૨) પ્રાયોગિક

(૧) વૈસ્રગિક શબ્દ :- મેઘનો ગર્જારવ આદિ.

(૨) પ્રાયોગિક શબ્દ :- જીવના પ્રયોગથી થયેલો[૨] તે પ્રાયોગિક શબ્દ

તેના છ પ્રકાર છે.

(૧) તત :- મૃદંગ અને પટહ-ઢોલ વગેરેથી થતા શબ્દને તત કહેવાય છે.

(૨) વિતત :- વીણા અને ત્રિસારિકા, સારંગી આદિ તંત્રીથી થયેલ શબ્દને વિતત કહેવાય છે.

(૩) ઘન :- કાંસાના પાત્રનો, કાઢઠ, શળી આદિથી પેદા થયેલો શબ્દ ઘન કહેવાય છે. (દા૰ ત૰ ઘંટ, ઝાલર વગેરેનો શબ્દ.)

(૪) શુષિર :- (ફૂંક મારીને વગાડાતા) વાંસળી, શંખ અને વાંસ(બંસી)ના વિવર આદિથી થતા શબ્દને શુષિર કહેવાય છે.

(૫) સંઘર્ષ[૩] :- કકચ-કરવત અને કાષ્ઠાદિના સંઘર્ષથી થતા શબ્દને સંઘર્ષ કહેવાય છે.

(૬) ભાષા[૪] :- સ્પષ્ટ વાણી વડે વર્ણ, પદ અને વાક્યરૂપે જે શબ્દ બોલાય તે ભાષા કહેવાય છે.

અમુક ચોક્કસ આકારવાળા જે અક્ષરો છે તે **વર્ણ** કહેવાય છે.

વર્ણનો સમુદાય તે **પદ** કહેવાય છે.

અર્થ વિશેષના જ્ઞાનમાં હેતુરૂપ પદનો સમુદાય તે **વાક્ય** કહેવાય છે.

શબ્દવિષયક વિચારણાની સમાપ્તિ...

ભાષ્યમાં જે 'ઇતિ' શબ્દ છે તે શબ્દના આટલા જ ભેદ છે એને બતાવવા સાથે સમાપ્તિ

---

૧. પૂર્વમાં શબ્દ બે પ્રકારે બતાવ્યો છે : (૧) આધ્યાત્મિક, (૨) બાહ્ય. અહીં શબ્દના જે ભેદ બતાવે છે તેમાં આ બેય ભેદ આવી જાય છે તેથી પ્રકારાન્તર નથી.

૨. પાછળ આધ્યાત્મિક શબ્દ કહ્યો છે. આનાથી એમ સમજાય છે કે ભાષાત્મક શબ્દ એ પ્રાયોગિક છે. શું કારણ હશે કે અહીં આધ્યાત્મિક ભાષાના ભેદ ન બતાવ્યા ?

૩. આ પાંચ ભેદ પૂર્વમાં બતાવેલ બાહ્ય શબ્દના છે.

૪. પૂર્વમાં બતાવેલ આધ્યાત્મિક શબ્દ છે.

બતાવે છે.

આ રીતે પુદ્‌ગલનો પરિણામ જે શબ્દ છે તેની વિચારણા સમાપ્ત થઈ છે. હવે ક્રમથી આવેલ બીજો જે પુદ્‌ગલનો બંધપરિણામ છે તેની વિચારણા શરૂ થાય છે.

(૨) **બન્ધ**

ભાષ્ય :- બંધના ત્રણ પ્રકાર છે.

(૧) પ્રયોગ બંધ, (૨) વિસ્રસા બંધ, (૩) મિશ્ર બંધ. આ બંધ સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ પરમાણુઓથી થાય છે એમ આગળ (અ૰ ૫ / સૂ૰ ૩૨) કહેવાશે.

ટીકા :- બંધ એટલે બંધાવું. પરસ્પર આશ્લેષરૂપ તે બંધ. અર્થાત્ એકબીજા સાથે લાગી જવારૂપ, ચોંટી જવારૂપ સંબંધ થવો તે બંધ કહેવાય છે.

પ્રયોગ એટલે જીવનો વ્યાપાર

(૧) પ્રયોગ બંધ :- જીવના વ્યાપારથી થયેલો બંધ તે પ્રાયોગિક બંધ કહેવાય છે. દા૰ ત૰ જીવ અને ઔદારિક આદિ શરીરનો જે બંધ થાય છે તે તથા લાખ અને લાકડા આદિનો જે બંધ થાય છે તે પ્રાયોગિક બંધ છે.

અહીં એ સમજાય છે કે ઔદારિક આદિ શરીરનો કર્તા આત્મા છે અને એ આત્મા કર્મને આધીન થઈ શરીર બનાવે છે. એટલે શરીર સાથે સંબંધ થવામાં જીવનો વ્યાપાર રહેલો છે, વળી લાકડાને જોડવા હોય તો એમાં જીવનો વ્યાપાર હોય તો જોડી શકાય છે માટે એમાંય જીવનો વ્યાપાર કારણ છે, 'લાખ' તો સાધન છે.

આ રીતે થતો બંધ તે પ્રાયોગિક બંધ છે.

(૨) વિસ્રસા બંધ :-

વિસ્રસા એટલે સ્વભાવ. જીવના વ્યાપારની અપેક્ષા વગર સ્વાભાવિક જે બંધ થાય તે વિસ્રસા બંધ કહેવાય છે.

આ વિસ્રસા બંધન બે પ્રકાર છે.

(૧) આદિમાન વિસ્રસા બંધ, (૨) અનાદિમાન વિસ્રસા બંધ

આદિમાન વિસ્રસાબંધ :- વીજળી, ઉલ્કા, વાદળ, અગ્નિ, ઇન્દ્રધનુષ વગેરે કે જે વિષમગુણ વિશેષમાં પરિણત પરમાણુઓના થયેલ સ્કંધરૂપ પરિણામ છે. અર્થાત્ એક ગુણ સ્નિગ્ધ પરમાણુનો ત્રણ ગુણ સ્નિગ્ધ અથવા દ્વિગુણ રૂક્ષ પરમાણુઓની સાથે બંધ થાય છે એટલે સ્કંધરૂપ પરિણામ થાય છે અર્થાત્ સ્કંધ બને છે.

આ બંધની શરૂઆત થાય છે માટે આવો જે બંધ તે આદિવાળો વિસ્રસાબંધ કહેવાય છે.

અનાદિ વિસ્રસાબંધ :-

ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય અને આકાશના પ્રદેશોનો પરસ્પર જે બંધ અર્થાત્ પરસ્પર આશ્લેષરૂપ જે સંબંધ છે તે અનાદિ વિસ્રસાબંધ કહેવાય છે.

(૩) મિશ્ર બંધ :-

પ્રયોગ અને વિસ્રસા ઉભયથી એટલે જીવના વ્યાપારના સહકારથી અને અચેતન દ્રવ્યના પરિણામરૂપ જે થાંભલા, કુંભ વગેરેનો બંધ થાય છે તે મિશ્રબંધ કહેવાય છે. અર્થાત્ થાંભલા વગેરે જે બને છે તેમાં જીવનો વ્યાપાર છે તે પ્રયોગ છે અને અચેતન દ્રવ્યનો સ્વભાવ છે કે એ રૂપે પરિણમે છે તે વિસ્રસા છે. આમ પ્રયોગ અને વિસ્રસા બંનેથી થતો હોવાથી આ મિશ્રબંધ કહેવાય છે.

બંનેની પ્રધાનતાથી મિશ્રબંધ છે...

થાંભલા વગેરેમાં જીવનો વ્યાપાર પણ પ્રધાન છે અને અચેતન દ્રવ્યોનો પરિણામ-સ્વભાવ છે તે પણ પ્રધાન છે. આ મિશ્રબંધમાં પ્રયોગ અને સ્વભાવ બંનેની પ્રધાનપણે વિવક્ષા છે અર્થાત્ બંને પ્રધાન છે.

આ તો બંધવિશેષનો પરિચય આપ્યો છે.

વળી 'સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષત્વથી બંધ થાય છે' આ પ્રમાણે બંધનું સામાન્ય લક્ષણ આગળ કહેવાશે.

આ સામાન્ય લક્ષણ અનાદિ વૈસ્રસિક બંધમાં સંભવતું નથી પણ બીજા પ્રકારના બંધોમાં તો ઘટી શકે છે. કારણ કે 'સામાન્યોક્તોવિધિર્વિશેષેઽવસ્થાનં લભતે' એ ન્યાય છે. 'સામાન્યથી કહેલ વિધિ, વિશેષમાં જાય છે' આ ન્યાયથી સામાન્યથી બંધનું લક્ષણ બતાવ્યું તે આદિ વિસ્રસા બંધમાં ઘટી જાય છે. માત્ર અનાદિવિસ્રસાબંધમાં[1] આ લક્ષણ ઘટતું નથી એટલા માત્રથી વાંધો આવતો નથી (અહીં એમ સમજાય છે કે 'સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષનો બંધ થાય છે'. આ લક્ષણ આદિવિસ્રસાબંધ માટે જ છે. અનાદિવિસ્રસાબંધ માટે નથી.)

હવે ક્રમથી પ્રાપ્ત થતા પુદ્ગલદ્રવ્યનો પરિણામ જે સૂક્ષ્મતા છે તેનો વિચાર કરાય છે.

(૩) **સૌક્ષ્મ્ય** :-

ભાષ્ય :- સૂક્ષ્મતા બે પ્રકારે છે.

---

૧. કેમ કે અનાદિ વિસ્રસાબંધ ધર્મ, અધર્મ અને આકાશનો છે. પુદ્ગલમાં અનાદિ વિસ્રસા બંધ હોઈ શકતો નથી પુદ્ગલોનો જે વિસ્રસા બંધ થાય છે તે બંધની આદિ છે. અનાદિનો કોઈ પણ પુદ્ગલ સ્કંધ હોઈ શકતો નથી. કેમ કે અસંખ્યાત વર્ષે એ સ્કંધ છૂટો થઈ જાય છે. માટે અહીં સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષથી બંધ થાય છે તે પુદ્ગલમાં જ થાય છે. અને પુદ્ગલોનો બંધ વૈસ્રસિક હોય કે પ્રાયોગિક હોય પણ અનાદિનો હોઈ શકે જ નહીં માટે અહીં જે કહ્યું છે કે સામાન્યલક્ષણબંધ વૈસ્રસિક બંધમાં સંભવી શકતો નથી એ બરાબર જ છે.

અહીં કોઈ પ્રશ્ન કરે કે આત્માને કર્મનો બંધ અનાદિનો છે. તો તમે ના કેમ કહો છો ? તો તેના સમાધાનમાં સમજવું કે આ મિશ્રબંધ છે. આત્માનો પ્રયોગ પણ છે અને પુદ્ગલોનો પરિણમન સ્વભાવ છે. આ બંને પ્રધાન છે તેથી મિશ્રબંધ છે પણ વૈસ્રસિક બંધ નથી.

(૧) સન્ત્ય[૧] સૌક્ષ્મ્ય, (૨) આપેક્ષિક સૌક્ષ્મ્ય

સંત્ય સૌક્ષ્મ્ય પરમાણુઓમાં જ હોય છે.

આપેક્ષિક સૌક્ષ્મ્ય દ્વયણુક વગેરેમાં સંઘાતના પરિણામની અપેક્ષાએ હોય છે. અર્થાત્ દ્વયણુકાદિમાં આપેક્ષિક સૌક્ષ્મ્ય છે.

તે આપેક્ષિક સૌક્ષ્મ્ય આ પ્રમાણે છે—'આમળા કરતાં બોર નાનું છે'... આ આગળની અપેક્ષાએ બોર નાનું છે. આવું જે સૌક્ષ્મ્ય છે તે કોઈની અપેક્ષાએ હોય છે.

ટીકા :- સૌક્ષ્મ્ય એટલે સૂક્ષ્મતા. આ સૂક્ષ્મતા પુદ્ગલના પરિણામરૂપ છે. તેના બે પ્રકાર છે. (૧) અન્ત્ય સૂક્ષ્મતા, (૨) આપેક્ષિક સૂક્ષ્મતા.

(૧) અન્ત્ય સૂક્ષ્મતા :-

અંત એટલે વિભાગ. અહીં વિભાગથી[૨] પરમાણુઓ આવે છે. આ પરમાણુઓમાં રહેલ જે સૂક્ષ્મતા તે અંત્ય સૂક્ષ્મતા કહેવાય છે. આ અંત્ય સૂક્ષ્મતાનો બીજે ઠેકાણે સંભવ નથી માટે અંત્ય સૂક્ષ્મતા પરમાણુઓમાં જ હોય છે.

ભાષ્યમાં રહેલ एव કારનું ફળ આ છે કે અંત્ય સૂક્ષ્મતા પરમાણુઓમાં જ છે પણ બીજે નથી.

(૨) આપેક્ષિક સૂક્ષ્મતા :-

અપેક્ષા એટલે પ્રતીત્યબુદ્ધિ. (કોઈને લઈને જે બુદ્ધિ થાય તે) આ અપેક્ષાબુદ્ધિ પ્રયોજન જેનું હોય તે આપેક્ષિક કહેવાય. એટલે કે જે સૂક્ષ્મમાં અપેક્ષા પ્રયોજન-કારણ હોય તે આપેક્ષિક સૂક્ષ્મતા કહેવાય.

દા૰ ત૰ ત્રયણુક આદિ સ્કંધની અપેક્ષાએ દ્વયણુક સ્કંધ સૂક્ષ્મ છે. ચતુરણુક સ્કંધની અપેક્ષાએ ત્રયણુક સ્કંધ સૂક્ષ્મ છે. આવી રીતે ઘણા ભેદવાળું આપેક્ષિક સૌક્ષ્મ્ય છે.

ભાષ્યમાં રહેલ સંઘાત પરિણામનો અર્થ સ્કંધ પરિણામ છે. સંઘાત પરિણામ કહો કે સ્કંધ પરિણામ બંને એક જ છે. સ્કંધની સૂક્ષ્મતા બીજા સ્કંધની અપેક્ષાએ હોય છે. એટલે દ્વયણુક આદિમાં સ્કંધના પરિણામની અપેક્ષાએ સૂક્ષ્મતા હોય છે.

---

૧. 'आकाशादिषु देशानाममूर्तत्त्वात्'....तत्त्वा० हारिभ० पृ० २२९

૨. કોઈ એક સ્કંધ લો. તેના વિભાગ કરતા જઈએ તો સૂક્ષ્મમાં સૂક્ષ્મ વિભાગ પરમાણુ જ આવે. આ પરમાણુથી કોઈ સૂક્ષ્મ નથી. માટે પરમાણુમાં જે સૂક્ષ્મતા છે તે અંત્ય છે. અહીં પુદ્ગલની વિચારણા ચાલે છે તેથી પરમાણુ બતાવ્યો છે.

(અહીં કોઈ પ્રશ્ન કરે કે પરમાણુ બતાવ્યો તેમ પ્રદેશ બતાવ્યો હોત તો તેમાં પણ અંત્ય સૂક્ષ્મતા છે જ પછી એ કેમ ન બતાવ્યો ?

તો તેના સમાધાનમાં સમજવું કે અહીં પુદ્ગલનું પ્રકરણ છે અને પરમાણુ આ ભેદ પુદ્ગલમાં જ છે. પ્રદેશ બતાવાય તો સ્કંધમાં લાગેલા અંત્ય સૂક્ષ્મતા છે આવું ભાન થાત પણ છૂટા પડેલા પરમાણુમાં કેવી સૂક્ષ્મતા છે. આનું ભાન થાત નહીં. માટે પરમાણુ બતાવ્યો છે.

ભાષ્યમાં રહેલ 'तद्यथा' 'તે આ પ્રમાણે' આ વાક્ય દ્વારા દૃષ્ટાંત બતાવે છે કે— આમળાને લઈને (આમળાની અપેક્ષાએ) બોર નાનું છે.

ભાષ્યમાં છેલ્લે જે इति શબ્દ છે તેનો અર્થ 'આદિ' કરવો. એટલે આમળા અને બોર આદિ દૃષ્ટાંત છે. 'આદિ'થી કહી શકાય કે 'બોર કરતાં ચણો નાનો છે.' 'ચણા કરતાં રાઈ નાની છે' વગેરે...

હવે ક્રમથી પ્રાપ્ત થતા પુદ્ગલનો જે સ્થૌલ્ય તેની વિચારણા આરંભાય છે.

(૪) **સ્થૌલ્ય :-**

ભાષ્ય :- સ્થૌલ્ય પણ બે પ્રકારે છે.

(૧) અંત્ય સ્થૌલ્ય, (૨) આપેક્ષિક સ્થૌલ્ય.

આ સ્થૌલ્ય સંઘાત-સ્કંધના પરિણામની અપેક્ષાએ જ હોય છે. તેમાં અંત્ય સ્થૌલ્ય છે તે સર્વલોકવ્યાપી મહાસ્કંધમાં હોય છે અને આપેક્ષિક સ્થૌલ્ય બોર આદિથી આમળા વગેરેમાં હોય છે.

ટીકા :- સ્થૌલ્ય એટલે સ્થૂલભાવ-સ્થૂલતા (અવયવોનો વિકાસ). આ સ્થૂલતા પરમાણુઓના પ્રચય-સમુદાયના પરિણામરૂપે છે. તેમાં

(૧) અંત્ય સ્થૌલ્ય :-

આ અંત્ય સ્થૌલ્ય સંપૂર્ણ લોકવ્યાપી અચિત્ત મહાસ્કંધમાં હોય છે. અહીં અવયવના વિકાસરૂપ સ્થૂલતાની વિવક્ષા કરી છે. પ્રવચનમાં તો આ અચિત્ત મહાસ્કન્ધ સૂક્ષ્મ પરિણામવાળો જ કહ્યો[૧] છે.

આથી અહીં સ્થૂલતાના વિભાગ કરતાં કરતાં અંત્ય છેલ્લી જેનાથી વિશાળ સ્થૂલતા કોઈ નથી એવી અવયવના વિકાસરૂપ અંત્ય સ્થૂલતા સચિત્ત મહાસ્કન્ધમાં છે એમ સમજવું, પરંતુ તે સૂક્ષ્મઅમ પરિણામવાળો છે, બાદર પરિણામવાળો નથી.

જો આ પુદ્ગલનો સ્થૂલ પરિણામ બાદર હોય તો મોટા પર્વતોની જેમ સમસ્ત લોકનો[૨] નાશ થઈ જાય. માટે અહીં જે અચિત્ત મહાસ્કંધમાં સ્થૌલ્ય કહ્યું છે અર્થાત્ અંત્ય સ્થૌલ્ય છે તે વિકાશવાળા અવયવોનું ચક્ષુથી અગમ્ય સમજવું અર્થાત્ કોઈ પણ ઇન્દ્રિયથી આ સચિત્ત મહાસ્કંધનો પ્રત્યક્ષ થતો નથી.

(૨) આપેક્ષિક સ્થૌલ્ય :-

બોરથી મોટું આમળું છે અને આમળાથી મોટું દાડમ છે. આ બધું આપેક્ષિક સ્થૌલ્ય છે.

---

૧. અચિત્ત મહાસ્કંધ સ્થૂલતાનો અભાવ હોવાથી ઉત્કૃષ્ટપ્રદેશવાળો બીજો ગ્રહણ કરવો જેથી તે આઠ સ્પર્શવાળો છે પણ અચિત્ત મહાસ્કંધ આઠ સ્પર્શવાળો નથી.

૨. પ્રચય વિશેષથી સ્થૂલરૂપે ધૂમાદિની માફક વ્યાપક હોવા છતાં પણ નાશ થતો નથી. તત્ત્વા૦ મુ૦ ટિપ્પ૦ પૃ૦ ૩૬૧

વળી આ આપેક્ષિક[૧] સ્થૌલ્યમાં અવયવોનો વિકાસ થવા છતાં પણ બાદર પરિણામ છે અને તેથી જ આમળા વગેરે નયનથી અર્થાત્ ઇન્દ્રિયથી ગમ્ય બને[૨] છે.

હવે ક્રમથી પ્રાપ્ત થતા પુદ્ગલના પરિણામ સંસ્થાનને વિચારીએ છીએ.

(૫) સંસ્થાન :-

ભાષ્ય :- સંસ્થાનના અનેક પ્રકાર છે. દીર્ઘ, હ્રસ્વ વગેરેથી લઈને અનિત્યત્વ સુધીના સમજવા.

ટીકા :- સંસ્થાન એટલે આકાર, રચના સંનિવેશ.

આ આકૃતિ બે પ્રકારે છે. (૧) જીવે ગ્રહણ કરેલ, (૨) અજીવે ગ્રહણ કરેલ.

(૧) જીવે ગ્રહણ કરેલ આકૃતિ :-

પૃથ્વીકાય જીવોની મસૂર જેવી, અપ્કાય જીવોની પરપોટા જેવી, તેઉકાય જીવોની સોયોના સમૂહ જેવી, વાઉકાય જીવોની ધ્વજા જેવી, વનસ્પતિકાય જીવોની અનિત્ય (અનિયત આકાર) જેવી.

આ રીતે પૃથ્વીકાયાદિ જીવોના ક્રમથી મસૂર આદિ આકારો છે. અર્થાત્ તેમનાં જે શરીરો છે તે પુદ્ગલથી કરેલાં છે.

વિકલેન્દ્રિયનું સંસ્થાન : વિકલેન્દ્રિય એટલે બેઇન્દ્રિય, તેઇન્દ્રિય અને ચઉરિન્દ્રિય આ ત્રણેનું શરીર-સંસ્થાન હુંડક છે.

પંચેન્દ્રિયોના સંસ્થાન :- પંચેન્દ્રિયોની શરીરરચના છ પ્રકારે છે. યથાસંભવ જે રીતે સંભવી શકે તે નામકર્મના ઉદયથી છ પ્રકારે છે.

(૧) સમચતુરસ્ર (૨) ન્યગ્રોધ પરિમંડલ, (૩) સાદિ (૪) કુબ્જ, (૫) વામન, (૬) હુંડક. આ પ્રકારે એનાં નામ છે.

છયે સંસ્થાનનો પરિચય

આ બધાનો પરિચય નીચેની ગાથાથી[૩] જાણવો.

---

૧. આ ઉપરથી ફલિત થાય છે કે જે સૂક્ષ્મતા અને સ્થૂલતા બંને એક જ પદાર્થમાં ભિન્ન ભિન્ન અપેક્ષા અનુસાર પણ ઘટી શકે નહીં તે 'અંત્ય' છે અને જે અપેક્ષાભેદને લઈને ઘટી શકે તે 'આપેક્ષિક' છે. વળી જેમાં આપેક્ષિક સૂક્ષ્મતા રહેલી છે તેમાં આપેક્ષિક સ્થૂલતા પણ રહેલી છે. અપેક્ષાજન્ય હોવાથી એકમાં સ્થૂલતા અને સૂક્ષ્મતા બેનો કોઈ વિરોધ નથી. દીર્ઘતા ને હ્રસ્વતાની જેમ. જેમકે બોર આમળાની અપેક્ષાએ સૂક્ષ્મ છે. પરંતુ ચણાની અપેક્ષાએ તે સ્થૂલ છે. આમ બોરમાં સૂક્ષ્મતા અને સ્થૂલતા બંને અનુભવસિદ્ધ છે.

૨. न चातात्त्विकमेतत् सौक्ष्म्यं स्थौल्यं वा, सन्मूर्ताचेतनत्वादिवदनन्तधर्मात्मके वस्तुनि तद्वाचिशब्देन प्रतीतेः, सर्वार्थे न, निमित्तत्वाद् धियो भेदायोगात्, न हि नीलं कृष्णपीताद्यपेक्षयापि नीलानीलधीजनकमिति भावनीयं,... तत्त्वा० हारिभ० पृ० २३०.

૩. समचतुरस्रं संस्थानं तुल्यं सर्वासु दिक्षु शास्त्रोक्तेन प्रकारेण समप्रमाणं । न्यग्रोधमण्डलं नाभेरुपरि विस्तृतबहुलं

(૧) જેના ચારે ખૂણા સમાન હોય તે પહેલું સમચતુરસ્ર સંસ્થાન.

(૨) વિસ્તારથી વ્યાપ્ત એવું બીજું ન્યગ્રોધ પરિમંડલ સંસ્થાન,

(૩) ઊંચાઈથી વ્યાપ્ત એવું ત્રીજું સાદિ સંસ્થાન

(૪) મડભકોષ્ઠ ખૂંધ નીકળેલી હોય તે ચોથું કુબ્જ સંસ્થાન

(૫) નીચેનો ભાગ મડભ (નમી ગયો) હોય તે પાંચમું વામન સંસ્થાન

(૬) કોઈ પણ અવયવોમાં ઠેકાણું ન હોય તે છઠ્ઠું હુંડક સંસ્થાન

(૨) અજીવે ગ્રહણ કરેલ આકૃતિ :-

અજીવે ગ્રહણ કરેલ આકૃતિ (૧) વૃત્ત, (૨) ત્ર્યસ્ર (૩) ચતુરસ્ર (૪) આયત અને (૫) પરિમંડલના[1] ભેદથી પાંચ પ્રકારે છે.

તેમાં વૃત્તના બે પ્રકાર છે : (૧) યુગ્મ (૨) અયુગ્મ. યુગ્મના પણ બે ભેદ છે. (૧) પ્રતર યુગ્મ (૨) ઘન યુગ્મ. તેમાં

(૧) પ્રતર યુગ્મ[2] :-

જઘન્યથી પ્રદેશવાળો અર્થાત્ આકાશના બાર પ્રદેશોને રોકીને રહેલા બાર પરમાણુઓનો જે આકાર થાય છે તે પ્રતરયુગ્મ છે.

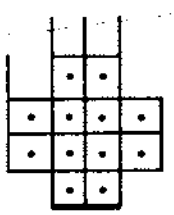
(૨) ઘન યુગ્મ[3] વૃત્ત :-

આ જ પ્રતર યુગ્મમાં બીજા બાર પરમાણુનો તથા મધ્યમાં રહેલાં ચાર ઘરોમાં ઉપર અને

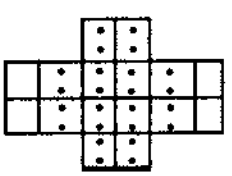
विस्तारबहुलं सादिसंस्थानमुत्सेधबहुलं प्रमाणोपपन्नोत्सेधमित्यर्थः । वामनं मडभकोष्ठं मडभो न्यूनाधिकप्रमाणः कोष्ठो यत्र तन्मडभकोष्ठं परिपूर्णप्रमाणपाणिपादशिरोग्रीवाद्यवयवं न्यूनाधिकप्रमाणकोष्ठं वामनमित्यर्थः । कुब्ज-मधस्तनकायमडभमधस्तनाः पाणिपादशिरोग्रीवादिरूपा अवयवा मडभा यस्य तत्तथा यत् प्रमाणहीनहस्तपाद-शिरोग्रीवाद्यवयवं परिपूर्णप्रमाणकोष्ठं तत् कुब्जमित्यर्थः । अन्ये तु वामनकुब्जयोर्व्यत्यासेन लक्षणं प्रतिपेदिरे । अधस्तनकायमडभं वामनं मडभकोष्ठं कुब्जमिति तथा सर्वत्र सर्वेषु शरीरावयवेष्वसंस्थितं न शास्त्रोक्तेन प्रमाणेन संस्थितं तत् हुण्डं हुण्डसंस्थानमिति ॥१७६॥ बृहत्संग्रहणी श्रीमलयगिरिटीकायाम्

१. પરમાણુઓનો સમૂહ કેવળ બહારના ભાગમાં મંડળની પેઠે રહેલો હોય, પરંતુ વચમાં ચૂડીની પેઠે પોલાણ હોય તે 'પરિમંડલ સંસ્થાન' છે, જ્યારે જેનો વચલો ભાગ પણ કુંભારના ચાકની જેમ ભરેલો હોય અને જે ગોળાકાર હોય તે 'વૃત્ત સંસ્થાન' છે. યુગ્મ એટલે સમ સંખ્યા અર્થાત્ બેકી સંખ્યા, અયુગ્મ એટલે વિષમ સંખ્યા—એકી સંખ્યા...

૨.



૩.



નીચે ચાર ચાર પરમાણુઓનો પ્રક્ષેપ કરવાથી, અર્થાત્ ૧૨+૧૨+૮=૩૨ પ્રદેશ(પરમાણુ)થી બનેલું આ ઘનયુગ્મવૃત્ત હોય છે.

અયુગ્મના પણ બે ભેદ છે : (૧) પ્રતર અયુગ્મ (૨) ઘન અયુગ્મ.

(૧) વિષમ-અયુગ્મ[૧] પ્રતરવૃત્ત :-

આ સંસ્થાન જઘન્યથી પાંચ પરમાણુઓથી બનેલું હોય છે અને તે આકાશના પાંચ પ્રદેશોને રોકીને રહેલું હોય છે.

(૨) વિષમ-અયુગ્મ[૨] ઘનવૃત્ત :-

અયુગ્મ પ્રતરવૃત્ત સંસ્થાનમાં જ પાંચ પરમાણુના મધ્ય ઘરમાં ઉપર અને નીચે એક એક પ્રદેશના પ્રક્ષેપથી સાત પ્રદેશવાળું અર્થાત્ સાત પરમાણુથી બનેલું સાત આકાશ પ્રદેશોને રોકીને રહેલું આ વિષમ ઘનવૃત્ત બને છે. (જઘન્યથી) ઉત્કર્ષ (ઉત્કૃષ્ટ)થી અનંત પ્રદેશથી બનેલ સંસ્થાન આકાશના અસંખ્યાત પ્રદેશોને રોકે છે.

આ રીતે યુગ્મ, અયુગ્મ અને પ્રતર ઘનના ભેદ-પ્રભેદવાળું વૃત્ત સંસ્થાન છે.

હવે અજીવે ગ્રહણ કરેલ આકૃતિના (૨) ત્र્યસ્ર સંસ્થાનની વિચારણા કરીએ છીએ.

(૨) ત્र્યસ્ર :- ત્र્યસ્ર એટલે ત્રિકોણ.

આ ત્र્યસ્રના બે પ્રકાર છે : (૧) યુગ્મ ત્र્યસ્ર (૨) અયુગ્મ ત્र્યસ્ર. યુગ્મ ત્र્યસ્રના બે પ્રકાર છે. (૧) યુગ્મ પ્રતર ત્र્યસ્ર (૨) યુગ્મ ઘન ત્र્યસ્ર. અયુગ્મ ત્र્યસ્રના બે પ્રકાર છે. (૧) અયુગ્મ પ્રતર ત્र્યસ્ર (૨) અયુગ્મ ઘન ત્र્યસ્ર.

યુગ્મ પ્રતર ત્र્યસ્ર[૩] :-

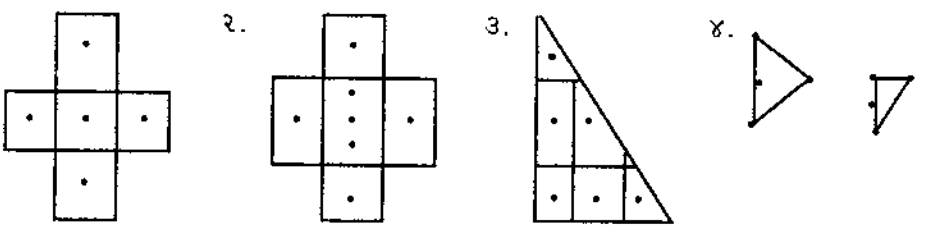
જઘન્યથી છ પ્રદેશથી બનેલું આ સંસ્થાન આકાશના છ પ્રદેશોને રોકીને રહે છે. ઉત્કર્ષથી અનંત પ્રદેશથી બનેલું હોય છે.

યુગ્મ ઘન ત્र્યસ્ર[૪] :-

જઘન્યથી ચાર પ્રદેશથી અને ઉત્કૃષ્ટથી અનંત પ્રદેશથી બનેલું હોય છે.

---

૧. ૨. ૩. ૪.



ઓજઃ (અયુગ્મ[૧]) પ્રતર ત્ર્યક્ષ :-

જઘન્યથી ત્રણ પ્રદેશથી બનેલું આકાશના ત્રણ પ્રદેશને વ્યાપીને રહે. ઉત્કર્ષથી અનંત પ્રદેશથી બનેલું આ સંસ્થાન હોય છે.

ઓજઃ અયુગ્મ[૨] ઘન ત્ર્યસ્ર :-

જઘન્યથી પાંત્રીશ પ્રદેશથી બનેલું હોય છે. આમાં છેલ્લા છેલ્લા પ્રદેશોને છોડીને દશ+, છઠ, ત્રણ૦, અને એક નાંખવા.

ઉત્કર્ષથી અનંત પ્રદેશથી બનેલું આ સંસ્થાન હોય છે.

હવે અજીવે ગ્રહણ કરેલ આકૃતિમાં (૩) ચતુરસ્ર સંસ્થાનની વિચારણા કરાય છે.

(૩) ચતુરસ્ર :- ચતુરસ્ર એટલે ચતુષ્કોણ.

આ ચતુરસ્રના પણ બે પ્રકાર છે.

(૧) યુગ્મ ચતુરસ્ર, (૨) અયુગ્મ ચતુરસ્ર.

યુગ્મ ચતુરસ્રના બે પ્રકાર છે : (૧) યુગ્મ પ્રતર ચતુરસ્ર, (૨) યુગ્મ ઘન ચતુરસ્ર

અયુગ્મ ચતુરસ્રના બે પ્રકાર છે : (૧) અયુગ્મ પ્રતર ચતુરસ્ર (૨) અયુગ્મ ઘન ચતુરસ્ર.

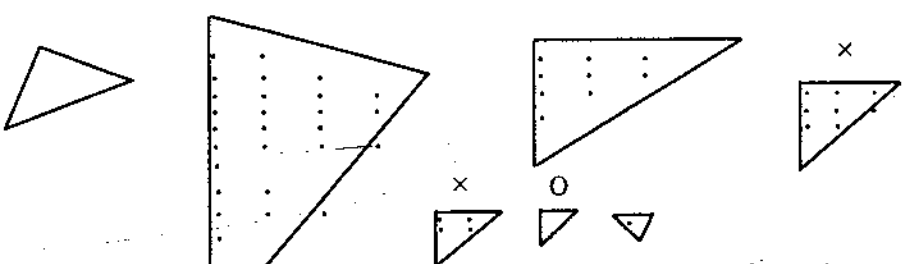
યુગ્મ પ્રતર ચતુરસ્ર[૩] :-

જઘન્યથી ચાર પ્રદેશથી, ઉત્કર્ષથી અનંત પ્રદેશથી બનેલું આ સંસ્થાન છે.

યુગ્મ ઘન ચતુરસ્ર :-

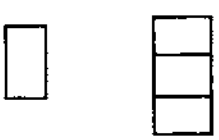
આ યુગ્મ પ્રતર ચતુરસ્રમાં ચાર પ્રદેશના પ્રક્ષેપથી યુગ્મઘનચતુરસ્ર આઠ પ્રદેશથી બનેલું અને ઉત્કર્ષથી અનંત પ્રદેશથી બનેલ આ સંસ્થાન છે.

૧.



આ પાંત્રીસની ઉપર બતાવેલ પ્રક્રિયા દ્વારા અલગ અલગ બનતા પ્રતરો ઉપર પ્રમાણે છે.

૩.



ઓજ-અયુગ્મ પ્રતર[૧] ચતુરસ્ર :-

આ સંસ્થાન જઘન્યથી નવ પ્રદેશોથી બનેલું આકાશના નવ પ્રદેશોને રોકીને રહે છે. ઉત્કૃષ્ટથી અનંત પ્રદેશથી બનેલ હોય છે.

ઓજ-અયુગ્મ ઘન[૨] ચતુરસ્ર :-

ઓજ પ્રતર ચતુરસ્રમાં ઉપર અને નીચે નવ નવ પ્રદેશના પ્રક્ષેપથી આ સંસ્થાન ૨૭ પ્રદેશોથી બનેલું હોય છે. ઉત્કર્ષથી અનંત પ્રદેશથી બનેલ હોય છે.

હવે અજીવેગ્રહણ કરેલ આકૃતિ (૪) આયતનો વિચાર કરાય છે.

(૪) આયત :- આયત એટલે લંબચોરસ.

આયતના બે પ્રકાર છે : (૧) યુગ્મ આયત, (૨) અયુગ્મ આયત. યુગ્મ આયતના બે ભેદ છે. (૧) યુગ્મ શ્રેણી આયત, (૨) યુગ્મ પ્રતર આયત. અયુગ્મ આયતના બે પ્રકાર છે : (૧) અયુગ્મ શ્રેણી આયત, (૩) અયુગ્મ પ્રતર આયત.

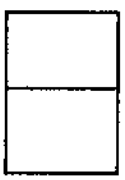
યુગ્મ શ્રેણી આયત :-

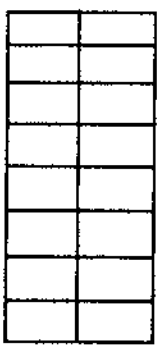
જઘન્યથી બે પ્રદેશથી અને ઉત્કર્ષથી અનંત પ્રદેશથી બનેલ હોય છે.

યુગ્મ પ્રતર[૪] આયત :-

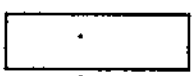
જઘન્યથી છ અને ઉત્કર્ષથી અનંત પ્રદેશથી બનેલ સંસ્થાન હોય છે. આ જ જેવી રીતે રચિત છે તેમાં ઉપર છ પ્રદેશના પ્રક્ષેપથી જઘન્યથી બાર પ્રદેશવાળું યુગ્મઘનાયત[૫] થાય છે અને ઉત્કૃષ્ટથી અનંત પ્રદેશવાળું થાય છે.

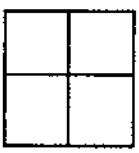
---

૧. 

૨. 

૩. 

૪. 

૫. 

ઓજ-અયુગ્મ[1] શ્રેણી આયત :-

આ સંસ્થાન જઘન્યથી ત્રણ પ્રદેશથી અને ઉત્કૃષ્ટથી અનંત પ્રદેશથી બનેલું હોય છે.

ઓજ-અયુગ્મ પ્રતર આયત :-

જઘન્યથી ૧૫ પ્રદેશથી અને ઉત્કૃષ્ટથી અનંત પ્રદેશથી બનેલું આ સંસ્થાન છે.

આમાં જ ઉપર અને નીચે ૧૫-૧૫ પ્રદેશના પ્રક્ષેપથી જઘન્યથી ૪૫ પ્રદેશવાળું અને ઉત્કૃષ્ટથી અનંત પ્રદેશવાળું અને ઓજઘનાયત[3] બને છે. હવે અજીવે ગ્રહણ કરેલ આકૃતિ (૫) પરિમંડલનો વિચાર આરંભાય છે.

(૫) પરિમંડલ :-

આ પરિમંડલ સંસ્થાનના બે પ્રકાર છે : (૧) પ્રતર પરિમંડન, (૨) ઘન પરિમંડલ.

પ્રતર[4] પરિમંડલ :-

જઘન્યથી ૨૦ પ્રદેશથી બનેલું આ સંસ્થાન છે.

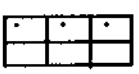
ઘન પરિમંડલ :-

પ્રતર પરિમંડલમાં ૨૦ પ્રદેશ નાંખવાથી જઘન્યથી ૪૦[5] પ્રદેશથી બનેલું અને ઉત્કર્ષથી અનંત પ્રદેશથી બનેલું આ ઘન પરિમંડલ સંસ્થાન છે.

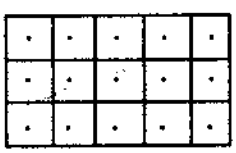
પ્રશ્ન :- ભાષ્યમાં તો 'આયત' કહ્યું નથી તો 'આયત' લાવ્યા ક્યાંથી ?

ઉત્તર :- ભાષ્યમાં દીર્ઘ અને હ્રસ્વનું ગ્રહણ કર્યું છે તેનાથી 'આયત'[6]નું ગ્રહણ થાય છે, અને આદિ પદથી બાકીના સંસ્થાન ગ્રહણ કરવાના છે.

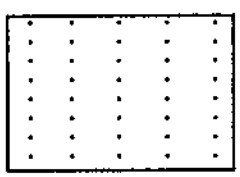
૧.



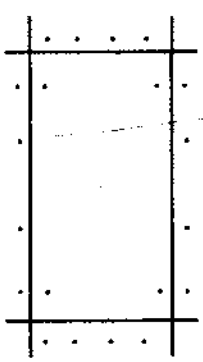
૨.



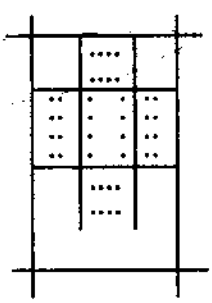
૩.



૪.



૫.



૬. વ્યવહારને અનુસારી ઉપદેશથી કેટલાક પરમાણુથી બનનાર સંસ્થાનનો ઉપદેશ નથી, અને 'અનિત્થં' સંસ્થાન દીર્ઘાદિરૂપે વ્યવહારને યોગ્ય નથી અને જીવનાં સંસ્થાનો વડે પણ અધિકાર નથી. તત્ત્વા૦ મુદ્રિત૦ ટિપ્પણ૦ પૃ૦ ૩૬૨.

અનિત્ય :-

વૃત્ત આદિ જે પ્રકારો બતાવ્યા તે પ્રકારથી જેનું નિરૂપણ થઈ શકે નહીં તે અનિત્થં (અનિયત આકારવાળું) સંસ્થાન કહેવાય છે. 'અનિત્થં'નો જે ભાવ તે અનિત્થંત્વં.

આ અનિત્થં સુધી સંસ્થાન(આકાર)ના અનેક પ્રકાર છે.

હવે ક્રમથી પ્રાપ્ત થતા પુદ્‌ગલના પરિણામભેદના પ્રકાર વિચારાય છે.

(૬) ભેદ :-

ભાષ્ય :- ભેદના પાંચ પ્રકાર છે : (૧) ઔત્કારિક (૨) ચૌર્ણિક, (૩) ખણ્ડ, (૪) પ્રતર, (૫) અનુતટ,

ટીકા :- એકત્વરૂપ દ્રવ્યના પરિણામને જુદો પાડવો તે ભેદ કહેવાય છે, અર્થાત્ એકને અનેક કરવું તે ભેદ કહેવાય.

આ ભેદ, પુદ્‌ગલનો પરિણામ છે. કેમ કે જે વસ્તુ ભેદાઈ રહી છે. તે વસ્તુનો વિષય છે. અર્થાત્ વસ્તુનો ભેદ થાય છે માટે તે ભેદ, વસ્તુનો પરિણામ છે. વસ્તુ ન હોય તો ભેદ કોનો ? વસ્તુ હોય તો જ તેનો ભેદ થાય. માટે બે ભિન્ન વસ્તુ છે તે જ ભેદ છે. એટલે ભેદાતી વસ્તુનો વિષય હોવાથી ભેદ એ પુદ્‌ગલનો પરિણામ છે તે સિદ્ધ થાય છે. (ભેદ એ અભાવરૂપ નથી.)

આ ભેદના પાંચ પ્રકાર છે. તેમાં

(૧) ઔત્કારિક :-

છોલાઈ રહેલ લાકડું, પાલી, ભેરી અને બુન્દાદિના ઘર્ષણ આદિના વિષયરૂપ ઔત્કારિક ભેદ છે. અર્થાત્ ઘસારાથી જે છૂટા પડે દા૰ ત૰ ચંદન ઘસવાથી તેના ઘસારા જુદા પડે તે અથવા લાકડા આદિને ફાડવા, વહેરવા, પથ્થર ચીરવા વગેરે ઔત્કારિક ભેદ કહેવાય.

(૨) ચૌર્ણિક :-

અવયવ સુધી ચૂરવાથી અર્થાત્ દાણે દાણાને ચૂરવાથી જે ભૂકો થાય તે ચૌર્ણિક ભેદ કહેવાય છે. દા૰ ત૰ આટો ચૂર્ણ થાય તે, દળવાથી જેનું ચૂર્ણ થાય તે, મુઠ્ઠીમાં રહેલા લોટની જેમ ચૂર્ણ થાય તે ચૌર્ણિક ભેદ કહેવાય છે.

(૩) ખંડ :-

ખંડ ખંડ કરીને નાશ કરવો અર્થાત્ મોટા મોટા કટકા થવા, ઘડા, આદિને ફોડવાથી થાય તે ખંડ કહેવાય છે. દા૰ ત૰ નાંખેલા માટીનો પિંડ જેમ ટુકડેટુકડા થઈ જાય છે તેમ ટુકડેટુકડા થવા તે ખંડભેદ છે.

(૪) પ્રતર :-

અબરખ અને ભોજપત્ર આદિના પડને છૂટા પાડવાથી જે ભેદ થાય તે પ્રતર ભેદ છે. આ રીતે ઘણા પ્રકારના પડવાળી વસ્તુના પડ પડ છૂટા કરવા તે પ્રતરભેદ કહેવાય છે.

(૫) અનુતટ :-

છોલવાથી જે જુદું પડે તે, છોતરા ઊખડે તે અનુતટ ભેદ કહેવાય છે. દા૰ ત૰ વાંસની ચીપ ઉતારવી, શેરડીની છાલ ઉખાડવી તે અનુતટ ભેદ છે.

ભાષ્યમાં જે इति શબ્દ છે તે ભેદની ઇયત્તા બતાવવા માટે છે. એટલે ભેદના આટલા જ—પાંચ જ પ્રકાર છે. આવો અર્થ થાય છે. હવે ક્રમથી આવતા પુદ્ગલના પરિણામ અંધકાર, છાયા, આતપ, અને ઉદ્યોતનો વિચાર શરૂ કરાય છે.

(૭) તમ (૮) છાયા (૯) આતપ (૧૦) ઉદ્યોત.

ભાષ્ય :- અંધકાર, છાયા, તડકો અને[૧] ઉદ્યોત પરિણામથી થનારા છે. અર્થાત્ પુદ્ગલના પરિણામ છે. આ બધા જ સ્પર્શાદિ બધાં પુદ્ગલોમાં જ હોય છે માટે પુદ્ગલો સ્પર્શાદિવાળાં છે.

શેષ પરિણામો એક જ ભાષ્યથી બતાવવાનું કારણ...

અંધકાર આદિ ચારેનો વિચાર સમાન હોવાથી એક જ પ્રઘટ્ટ એટલે એક જ ભાષ્યરચનાથી નિર્દેશ કર્યો છે. અંધકાર આદિ આ ચારે પુદ્ગલ દ્રવ્યના પરિણામથી થનારા છે. અર્થાત્ આ બધા પૌદ્ગલિક છે. આવું ભાષ્યકાર મ૰ પ્રતિપાદન કરે છે.

(૭) અંધકાર :-

અંધકાર એ પદ્ગલનો પરિણામ છે. કેમ કે દીવાલની જેમ જોવામાં અવરોધ કરે છે, દૃષ્ટિને રોકે છે, વસ્ત્રની જેમ દૃષ્ટિને ઢાંકી દે છે. જોવામાં આડું આવે છે તેમ અંધકાર પણ દૃષ્ટિને અવરોધક અને આવારક છે. આથી પુદ્ગલનો પરિણામ છે.

(૮) છાયા :-

પાણી અને વાયુની જેમ શીતલ હોવાથી અને વૃદ્ધિ પામતી હોવાથી છાયા એ પુદ્ગલનો પરિણામ છે. (મંદ વાયુ વૃદ્ધિ પામતા મહાવાયુ બની છાપરાના છાપરા ઉડાડી દે છે. વાયુ જેમ અલ્પ અને મહા બને છે. તેમ છાયા પણ નાની, મોટી બને છે તેથી વાયુની જેમ વૃદ્ધિ પામતી કહ્યું છે.)

(૯) આતપ :-

અગ્નિની જેમ તડકો પણ તપાવે છે, પરસેવાનું કારણ છે અને ઉષ્ણ છે માટે આતપ પણ પુદ્ગલનો પરિણામ છે.

(૧૦) ઉદ્યોત :-

પાણીની જેમ આહ્લાદક હોવાથી અને અગ્નિની જેમ પ્રકાશક હોવાથી ચંદ્રનાં કિરણો આદિ પુદ્ગલનો પરિણામ છે, તથા પદ્મરાગમણિ આદિનો ઉદ્યોત ઉષ્ણ પણ નથી, શીત પણ

---

૧. चशब्दात् वृष्टिदीपोद्योताविरोधादिपरिणामपरिग्रहः....हारिभ० तत्त्वा० पृ० २३१.

નથી અર્થાત્ અનુષ્ણાશીત[૧] છે. આ બધો પુદ્ગલનો પરિણામ છે[૨].

આથી અંધકાર અને છાયા આદિ મૂર્ત દ્રવ્યનો વિકાર છે. આપણે અંધકાર એ પુદ્ગલ દ્રવ્ય છે આ પ્રમાણે નિરૂપણ કર્યું પણ વૈશેષિકો તેને અભાવરૂપે સ્વીકારે છે. 'અંધકાર એ પુદ્ગલ દ્રવ્ય નથી પણ અભાવરૂપ છે.' આવું નિરૂપણ કરે છે તે માટે અંધકારમાં દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મરૂપ કાર્યનું વૈધર્મ્ય બતાવી અંધકાર અભાવરૂપ છે તે સિદ્ધ કરે છે.

અંધકાર અભાવરૂપ છે...

પૂર્વપક્ષ :- અંધકાર એ ભાવનો અભાવ છે—પદાર્થનો અભાવ છે. કેમ કે દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મની નિષ્પત્તિનું તેમાં વૈધર્મ્ય છે. અર્થાત્ દ્રવ્યની ઉત્પત્તિ, ગુણની ઉત્પત્તિ અને કર્મની ઉત્પત્તિના જેવી અંધકારની ઉત્પત્તિ નથી. અંધકારરૂપ કાર્ય એ ઘટાદિ દ્રવ્યના જેવું કાર્ય નથી, રૂપાદિ ગુણ જેવું નથી અને ક્રિયા જેવું નથી. તેથી દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મરૂપ કાર્યથી અંધકારરૂપ કાર્ય જુદા પ્રકારનું છે. આ પ્રમાણે અંધકારમાં દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મરૂપ કાર્યનું સાધર્મ્ય નથી અર્થાત્ અંધકારમાં દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મનું વૈધર્મ્ય છે માટે અંધકાર એ ભાવ નથી પણ અભાવ છે.

અંધકાર દ્રવ્ય નથી...

જો અંધકાર દ્રવ્ય હોય તો અનિત્ય હોવાથી ઘટાદિની જેમ ઉત્પત્તિ થવી જોઈએ ! પરંતુ દ્રવ્યની જેમ એની ઉત્પત્તિ નથી કેમ કે અંધકાર એ અમૂર્ત છે, સ્પર્શ રહિત છે, પ્રકાશનો વિરોધી છે, પરમાણુઓથી બનેલ નથી.

આમ (૧) અમૂર્ત હોવાથી, (૨) સ્પર્શરહિત હોવાથી, (૩) પ્રકાશનો વિરોધી હોવાથી, (૪) પરમાણુઓથી નહિ બનેલ હોવાથી આ ચાર હેતુ દ્વારા સિદ્ધ થાય છે. અંધકાર એ દ્રવ્ય નથી, અંધકારરૂપ કાર્યમાં દ્રવ્યરૂપ કાર્યનું વૈધર્મ્ય છે.

અંધકાર ગુણ નથી...

જો અંધકાર એ ગુણ હોય તો તેનો કોઈ આધાર હોવો જોઈએ ! કેમ કે ગુણનો કોઈ ને કોઈ આધાર હોય છે. જ્યારે અંધકારના આધારની ઉપલબ્ધિ નથી.

આમ (૧) આધારની અનુપલબ્ધિ હોવાથી તથા અંધકાર પ્રકાશનો વિરોધી છે. પ્રકાશ એ દ્રવ્ય છે અને દ્રવ્યનો વિરોધી ગુણ હોઈ શકતો નથી. આથી (૨) પ્રકાશનો વિરોધી હોવાથી અંધકાર એ ગુણ નથી, અંધકારમાં ગુણનું વૈધર્મ્ય છે એ સિદ્ધ થાય છે.

---

૧. ઉદ્યોતનો સ્પર્શ ઉષ્ણ નથી તેમ શીત નથી પણ અનુષ્ણાશીત છે. આવા સ્પર્શવાળો ઉદ્યોત આહ્લાદક છે અને પ્રકાશક છે એ વાત ઉપમા આપીને સમજાવી છે. અર્થાત્ ઉદ્યોત એ પાણી જેવો આહ્લાદક છે અને અગ્નિ જેવો પ્રકાશક છે છતાં પાણી જેવો ઠંડો નથી અને અગ્નિ જેવો ઉષ્ણ નથી, પણ અનુષ્ણાશીત છે.

૨. ...प्रभा च सूर्याचन्द्रमसोस्तेजस्विपुद्गलानाञ्च प्रकाशरश्मिभ्यो निर्यदुपप्रकाशः सोऽपि विरलप्रकाशरूपत्वात् पुद्गलपरिणाम एव । तत्त्वन्यायविभाकरे तृतीयकिरणे पृ० ५३.

અંધકાર એ કર્મ નથી...

જો અંધકાર એ કર્મ હોય તો તેના આશ્રયની ઉપલબ્ધિ થવી જોઈએ ! કેમ કે કર્મનો કોઈ ને કોઈ આશ્રય હોય છે. જ્યારે અંધકારનો આશ્રય નથી. અંધકારના આશ્રયની અનુપલબ્ધિ છે.

વળી અંધકાર કર્મ હોય તો સંયોગ[૧], વિભાગ અને સંસ્કારનો હેતુ બનવો જોઈએ ! અંધકાર સંયોગમાં, વિભાગમાં કે સંસ્કારમાં કારણ બનતો નથી માટે અંધકાર એ કર્મ-ક્રિયા નથી.

આમ (૧) આશ્રયની અનુપલબ્ધિ હોવાથી (૨) સંયોગ, વિભાગ અને સંસ્કારનો કારણ નહીં બનતો હોવાથી અંધકાર કર્મ(ક્રિયા) નથી. અંધકારમાં કર્મનું વૈધર્મ્ય છે તે સિદ્ધ થાય છે.

આમ અંધકાર દ્રવ્ય નથી, ગુણ નથી, કર્મ નથી એટલે અંધકારમાં દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મનું વૈધર્મ્ય છે માટે એ સિદ્ધ થાય છે કે તેજનો જ્યાં અભાવ છે ત્યાં અંધકાર છે. તથા તેજનો દ્રવ્યાન્તરના આવરણથી અંધકાર થાય છે. અર્થાત્ જ્યાં તેજનો અભાવ છે અથવા અન્ય દ્રવ્યથી તેજનું ઢંકાઈ જવું તે અંધકાર છે. એટલે અંધકાર એ અભાવ પદાર્થ છે.

આ પ્રમાણે વાદીએ પોતાના પૂર્વપક્ષનું સ્થાપન કર્યું. હવે આપણે તેનો ઉત્તર આપીએ છીએ.

ઉત્તરપક્ષ :- દીવાલ આદિની જેમ વ્યવધાન ક્રિયાનું સામર્થ્ય હોવાથી અંધકાર એ પુદ્ગલનો પરિણામ છે.

વળી અંધકાર દ્રવ્ય નથી એની સિદ્ધિ માટે તમે આપેલા અમૂર્તત્વ, અસ્પર્શત્વ, પરમાણ્વકૃતત્વ આ હેતુઓ અસિદ્ધ છે. કેમ કે અંધકારમાં મૂર્તત્વ છે, સ્પર્શવત્ત્વ છે અને પરમાણુકૃતત્વ છે.

વાદીનો પ્રતિપ્રશ્ન...

પ્રશ્ન :- જો મૂર્તત્વાદિ છે તો અમને અંધકારમાં સ્પર્શાદિ દેખાતા કેમ નથી ?

પ્રતિપ્રશ્નનો પ્રત્યુત્તર...

ઉત્તર :- અંધકારમાં મૂર્તત્વાદિ હોવા છતાં આપણને સ્પર્શાદિ દેખાતા નથી કારણ કે અંધકારનો પરિણામ જ તેવા પ્રકારનો છે. આથી અંધકારમાં સ્પર્શાદિ છે તો પણ આપણા લક્ષ્યમાં આવતા નથી.

દા૰ ત૰ જેમ બારીમાં દેખાય એવા રેણુઓ છે. સૂર્યનાં કિરણોને લીધે બારીમાં રહેલા ઝીણા ઝીણા રજકણો આપણને દેખાય છે પણ તેમનો સ્પર્શ માલૂમ પડતો નથી. એવી રીતે અંધકારમાં મૂર્તત્વ હોવા છતાં સ્પર્શાદિ માલૂમ પડતા નથી.

આ રીતે તમે અમૂર્તત્વ અને અસ્પર્શત્વ હેતુ આપ્યા છે તે અસિદ્ધ છે. અંધકાર મૂર્ત છે અને તેથી સ્પર્શાદિવાળો છે. માટે દ્રવ્ય છે.

---

૧. વૈશેષિકો સંયોગ અને વિભાગ એ દ્રવ્યના ગુણ માને છે. એ ત્યારે જ બને કે બે દ્રવ્યોમાં અથવા બેમાંથી કોઈ એકમાં ક્રિયા થાય માટે કહે છે કે અંધકાર એ સંયોગ-વિભાગનું કારણ બનતો નથી.

વળી અંધકાર એ દ્રવ્ય નથી તેની સિદ્ધિમાં અમે ત્રીજો હેતુ 'પ્રકાશનો વિરોધી હોવાથી' આપ્યો છે. કેમ કે અમે તેજ અને પ્રકાશ બંને અલગ માનીએ છીએ. હવે જે કાર્યદ્રવ્ય હોય છે તેનો તેજ સંબંધી પ્રકાશ સાથે વિરોધ હોતો નથી. જ્યારે અંધકાર તો પ્રકાશનો વિરોધી છે. તેથી અંધકાર એ પૃથ્વી આદિનું કાર્ય નથી. અંધકાર કાર્યરૂપ દ્રવ્ય નથી.

આમ અમે આપેલા ત્રીજા હેતુથી અંધકાર દ્રવ્ય નથી એ સિદ્ધ થાય છે.

વાદીના હેતુનું અસામર્થ્ય...

તમારું આ પ્રતિપાદન પણ યુક્ત નથી. કારણ કે અમે તેજ અને પ્રકાશ બંનેને એક જ માનીએ છીએ. એટલે તેજ કહો કે પ્રકાશ કહો એક જ છે. હવે અંધકાર એ પ્રકાશનો વિરોધી છે માટે દ્રવ્ય નથી આવું તમે કહ્યું હતું તે બરાબર નથી, અસિદ્ધ હેતુ છે, કારણ કે પ્રકાશનો વિરોધક તો જળદ્રવ્ય છે. જળદ્રવ્ય પ્રકાશનું વિરોધી છે છતાં એ કાર્યદ્રવ્ય છે જ તો જેમ જળ પ્રકાશનું વિરોધી છે છતાં એ કાર્યદ્રવ્ય છે તેમ હે વાદી ! અંધકારમાં પણ 'પ્રકાશનો વિરોધી' આ હેતુ રહી જાય છે તેથી તે અંધકારમાં દ્રવ્યનો અભાવ સિદ્ધ કરી શકતો નથી. આમ તમારો હેતુ તમારા સાધ્યને સિદ્ધ કરવા સમર્થ નથી. એટલે તમારો હેતુ અસિદ્ધ જ છે.

આની સામે વાદીએ ઉઠાવેલ શંકા :-

નિરંતર ધારથી વરસાદ વરસતો હોવા છતાં ટોડલા ઉપર રાખેલો દીપક બહાર પ્રકાશ આપે જ છે. જો જળ અને પ્રકાશનો વિરોધ હોય તો તો દીપકનો પ્રકાશ બહાર જાય નહિ. કેમ કે દીપકના એ પ્રકાશ પર પાણી પડવાથી તેનો નાશ થઈ જાય ! પણ એવું તો થતું નથી. માટે જળદ્રવ્ય અને પ્રકાશનો વિરોધ નથી. આથી જળદ્રવ્ય પ્રકાશનું વિરોધી છે આ તમારું કથન પણ બરાબર કેવી રીતે ?

જળ એ પ્રકાશનો વિરોધી છે. અમારું આ કથન બરાબર જ છે. કેમ કે તેવા પ્રકારના સ્વરૂપને છોડ્યા સિવાય બહાર[1] નીકળેલા દીપકનાં પુદ્ગલો જળબિંદુઓનો સંબંધ થવાથી તેવા પ્રકારના સ્વરૂપનો ત્યાગ કરે છે. અર્થાત્ પાણી પડે છે તે સમયે તો તે પ્રકાશનાં પુદ્ગલો નાશ પામે છે પરંતુ તે જ કાળમાં, તે જ વખતે દીપકની શિખાથી છૂટા પડેલા બીજા અગ્નિકાયનાં પુદ્ગલો જે જગાને મેળવે છે. અર્થાત્ ત્યાં જ અગ્નિનાં બીજાં પુદ્ગલો આવી જાય છે. એટલે પહેલાના પ્રકાશનાં પુદ્ગલોનું જવું ને નવાં પુદ્ગલોનું આવવું બંને એક જ સાથે થાય છે તેથી જણાતું નથી કે જળપ્રકાશનું વિરોધી બન્યું. અને નવા આવેલા પ્રકાશનાં તે પુદ્ગલોને જળપાત બુઝાવી શકતો નથી.

દા૰ ત૰ વડવાનલના અવયવોને પાણી જેમ બુઝાવી શકતું નથી તેમ પરિણામની વિચિત્રતા હોવાથી વરસતો વરસાદ પણ તે પ્રકાશનાં પુદ્ગલોને ઓલવી શકતો નથી.

---

૧. उत्पत्तिस्थानस्थानामेव प्रदीपपुद्गलानां जलेन विरोधो, न ततो बहिर्निस्सृतानामिति स्याद् विरोधस्स्यादविरोधश्चेति भावः । तत्त्वन्यायविभाकरे पृ० ५३ टिप्पण्याम् ।

આ રીતે જળ પ્રકાશનો વિરોધી પણ છે અને નવાં આવતાં પુદ્ગલોનો અવિરોધી પણ છે. માટે તમારી જે શંકા હતી કે વરસતા વરસાદમાં પણ ટોડલાના દીપકનો પ્રકાશ બહાર જાય છે માટે જળ વિરોધક નથી તેનું સમાધાન થઈ જાય છે. અને જળની જેમ અંધકારમાં પણ 'પ્રકાશનો વિરોધી હોવાથી' આ હેતુ રહી જાય છે તેથી તે અંધકાર દ્રવ્યત્વ નથી તે સિદ્ધ કરી શકતો નથી.[૧]

વળી સ્યાદ્વાદીઓને તો કોઈ દ્રવ્ય કોઈ દ્રવ્યની સાથે વિરોધી બને છે. દા૰ ત૰ દહીં તેલ આદિની સાથે વિરોધી છે પણ ગોળ સાથે વિરોધી નથી. પરંતુ તેલ દહીંની સાથે વિરોધી છે જ. પણ એ બંનેનો વિરોધ તેની દ્રવ્યતાનો નાશ કરવા સમર્થ નથી. આમ વિરોધ હોવા માત્રથી દ્રવ્ય નથી તેમ ન કહી શકાય.

આથી પરિણામના ક્રમવિશેષથી પુદ્ગલો તેવા પ્રકારના પરિણામને છોડીને બીજા પરિણામથી રહે છે. આ કથનથી પૃથ્વી આદિ પરમાણુની જાતિ એટલે કે આ પૃથ્વી પરમાણુ છે, આ જલ પરમાણુ છે, આ તેજ પરમાણુ છે, આ વાયુ પરમાણુ છે. આવી જે બીજાઓની માન્યતા છે તે અસિદ્ધ છે એમ સમજાય છે, કેમ કે પરમાણુઓ પૃથ્વીરૂપે, પાણીરૂપે, તેજરૂપે, વાયુરૂપે પરિણામ પામે છે. માટે આ પાર્થિવ પરમાણુ, આ જલીય, પરમાણુ, આ તૈજસ પરમાણુ, આવા વાય્વીય પરમાણુ આદિ જે નિયમ છે તે અસિદ્ધ છે.

બધા પરમાણુઓ સ્પર્શવાળા હોવાથી રૂપાદિવાળા છે. અર્થાત્ દરેક પરમાણુઓ સ્પર્શવાળા જ હોય છે અને તે સ્પર્શવાળા છે તે રૂપાદિવાળા પણ છે જ.

આ કથન દ્વારા જ તમે જે અંધકાર દ્રવ્ય નથી તે સિદ્ધ કરતા ચોથો હેતુ 'પરમાણુઅકૃતત્વ હોવાથી' તે પણ અસિદ્ધ સિદ્ધ થાય છે.

અંધકાર પણ તેવા પ્રકારનો પુદ્ગલનો પરિણામ છે. તે પણ પરમાણુથી જ થયેલો છે.

આ રીતે અંધકાર એ દ્રવ્ય નથી તે સિદ્ધ કરતા તમારા આપેલા ચારે હેતુ અસિદ્ધ છે.

વળી તમે 'અંધકારનો કોઈ આધાર ઉપલબ્ધ થતો નથી'. આ હેતુ દ્વારા અંધકાર એ ગુણ નથી. અંધકાર એ કર્મક્રિયા નથી આવું સિદ્ધ કરેલ તે પણ અસિદ્ધ છે.

કારણ કે ગુણ અને ક્રિયા એ દ્રવ્યનો પરિણામ માત્ર છે. તેવી રીતે અંધકાર પણ પુદ્ગલનો પરિણામ છે અને પરિણામનો આધાર દ્રવ્ય જ હોય છે. અંધકારરૂપ પરિણામનો આધાર પુદ્ગલ દ્રવ્ય જ છે. માટે–'આધારની અનુપલબ્ધિ હોવાથી' તમારો આ હેતુ પણ અસિદ્ધ છે.

આથી સિદ્ધ થાય છે કે અંધકાર એ પુદ્ગલ દ્રવ્યનો પરિણામ છે (એટલે કે પુદ્ગલ દ્રવ્ય છે.) અને અંધકારને પુદ્ગલ દ્રવ્યનો પરિણામ સિદ્ધ કરવાથી 'છાયા'[૨] આદિ પણ પુદ્ગલનો

---

૧. પ્રદીપનાં કિરણોનો પુષ્કરાવર્તના મેઘની ધારાથી પણ નાશ થતો નથી. સર્વથા જળ અને અનલનો વિરોધ છે એમ કહેવું ઉત્પત્તિસ્થાનમાં જ વિરોધ છે. તત્ત્વા૰ મુદ્રિત ટિપ્પણ પૃ૰ ૩૬૩

૨. છયાઽપિ દ્રવ્યમ્, ક્રિયાવત્ત્વાત્, ઘટવત્, તત્ત્વ૰ તૃતીયકિરણે પૃ૰ ૫૩.

પરિણામ છે એમ સમજી લેવું.

હવે પ્રતિબિંબ પણ એક પ્રકારની છાયા જ છે તેથી દર્પણમાં જે પ્રતિબિંબ-છાયા પડે છે તેને માટે કોઈ પ્રશ્ન કરે છે...

પ્રશ્ન :- દર્પણના તળિયા વગેરેમાં મુખ વગેરેનું છાયાકારે પ્રતિબિંબ સામે જ કેમ પરિણમે છે ? પરાઙ્મુખ કેમ પરિણમતું નથી ? વળી દર્પણનું તળિયું કઠિન છે તેને ભેદીને મુખથી નીકળેલાં પુદ્ગલો પ્રતિબિંબપણાને કેવી રીતે પામે છે ?

ઉત્તર :- પ્રતિબિંબ સંમુખ (સામું) જ પડે છે પણ પરાઙ્મુખ અન્યતોમુખ (પાછળ) પડતું નથી તેમાં પુદ્ગલોનો તેવા પ્રકારનો પરિણામ જ કારણ છે. અર્થાત્ પુદ્ગલો તેવા પ્રકારે જ પરિણમે છે જેથી સામું પ્રતિબિંબ પડે પરંતુ પાછળ ન પડે. જ્યાં સ્વભાવ છે એમ કહ્યું ત્યાં કોઈ પ્રશ્ન જ હોઈ શકતો નથી. તેવા પ્રકારનો પરિણામ છે કહ્યું. પછી તે વિષયક પ્રશ્ન જ ન થઈ શકે. કોણ એવો બુદ્ધિશાળી હોઈ શકે કે દૂધ કેમ દહીં આદિરૂપે પરિણમે છે ? અથવા ગાયને ખાવા યોગ્ય ઘાસ વગેરે દૂધરૂપે કેમ પરિણમે છે આવો પ્રશ્ન કરે ? ન જ કરે. કેમ કે આમાં સ્વભાવ કારણ છે. એટલે કોઈ યુક્તિની જરૂર હોય જ નહિ. વળી તે જ પ્રમાણે આપણે તેને જોઈએ છીએ, અને જે પ્રત્યક્ષ દેખાતું હોય તેમાં કોઈ યુક્તિની જરૂર હોતી નથી. માટે न च दृष्टे अनुपपन्नम् દેખાતું હોય ત્યાં યુક્તિયુક્ત નથી આવું કહેવાય નહીં. ત્યાં જો યુક્તિયુક્ત નથી એવું કહે તો ઉપહાસને પાત્ર (મશ્કરીને યોગ્ય) બને છે. આંખ રૂપ જ કેમ ગ્રહણ કરે છે ? આવો પ્રશ્ન કરાય ? ન જ કરાય. કરે તો મશ્કરીપાત્ર બને.

માટે જ કહેવું પડે કે 'પરિણામ કહ્યો' 'પરિણામ જ્યાં કારણ હોય' ત્યાં પ્રશ્નને અવકાશ હોય જ નહિ.

જેઓ પરિણામને સ્વીકારતા નથી તેઓના મતે મુખાદિને લઈને પ્રતિબિંબ માટે અનેક કારણો કહેવા પડશે. તો પણ સપ્રતિઘ[1] પ્રતિબિંબોદય તે આકારે થાય છે, અન્ય આકારે થતો નથી. આનો જવાબ તો સરખો જ છે, અને કઠિન શિલાના તળિયામાંથી ઝરતા જળ વડે અને અયસ્પિણ્ડમાં અગ્નિ પુદ્ગલના પ્રવેશ વડે, શરીરમાંથી પરસેવારૂપે જળના નિર્ગમન વડે પ્રતિભેદ વ્યાખ્યા કરવી.

અર્થાત્ જેઓ પરિણામને માનતા નથી તેઓ મુખાદિનું દર્પણમાં જે પ્રતિબિંબ પડે છે તે માટે કેટલાંય કારણો કહે પણ દર્પણમાં જેવી વસ્તુ છે તેવો તે વસ્તુનો વર્ણ તથા સંમુખ પ્રતિબિંબ પડે છે તે માટે તો કહેવું જ પડશે કે પરિણામ સિવાય બીજું કોઈ કારણ નથી.

વળી મુખથી નીકળેલાં પુદ્ગલો કઠિન અરીસાનો પ્રતિભેદ કરે છે તે કેવી રીતે ? અર્થાત્ કઠિન અરીસાને ભેદીને કેવી રીતે પ્રતિબિંબપણાને પામે છે ?

---

૧. सप्रतिघः प्रतिबिंबोदयः આનો અર્થ એવો સમજાય છે કે પ્રહાર કરતો હોય તો તેનું પ્રતિબિંબ તેવું પડે છે, કોપ કરતો હોય તો કોપવાળું, મૂર્છા ખાધેલો હોય તો મૂર્છાવાળું પ્રતિબિંબ પડે છે.

તેને સમજાવવા માટે આ પ્રમાણે દૃષ્ટાંત છે—જેમ કઠણ પથ્થરમાંથી પાણી ઝરે છે તેવી રીતે દર્પણમાંથી પ્રતિબિંબનાં પુદ્‌ગલો બહાર નીકળે છે.

જેમ લોખંડના ગોળામાં અગ્નિનાં પુદ્‌ગલો પ્રવેશે છે તેમ મુખાદિમાંથી નીકળેલાં પુદ્‌ગલો કઠિન અરીસામાં પણ પ્રવેશ કરે છે.

તથા શરીરમાંથી જેમ પરસેવો બહાર નીકળે છે તેમ પુદ્‌ગલો દર્પણમાંથી બહાર નીકળે છે.

આ રીતે દર્પણતલ કઠિન હોવા છતાં પુદ્‌ગલો નીકળી શકે છે અને પ્રવેશી શકે છે.

પ્રતિબિંબોદય નિર્મળ પદાર્થમાં, દર્પણમાં કે બીજે ઠેકાણે થઈ શકે છે અર્થાત્ સ્વચ્છ પદાર્થમાં, દર્પણમાં કે એવા કોઈ સ્થળે પ્રતિબિંબ પડી શકે છે એમ સમજવું.

અંધકાર, છાયા, આતપ અને ઉદ્યોત પુદ્‌ગલના પરિણામવિશેષ છે. હવે ભાષ્યની બીજી પંક્તિ सर्व एवैते ઇત્યાદિ દ્વારા પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ બંને સૂત્રમાં બતાવેલા (સૂ૰ ૨૩, ૨૪) અર્થનું નિગમન કરે છે.

સ્પર્શ, રસ, ગંધ, વર્ણ અને શબ્દ વગેરે પુદ્‌ગલોમાં જ થાય છે માટે પુદ્‌ગલો સ્પર્શાદિવાળાં છે.

'स्पर्शरसगन्धवर्णवन्तः'માં રહેલો मतुप् પ્રત્યય નિત્ય સંબંધ માટે કરેલો પુદ્‌ગલ પરિણામ વિશેષને પ્રગટ કરનાર છે. અર્થાત્ 'સ્પર્શાદિ' શબ્દાદિ પરિણામ જેમનો સ્વભાવ છે.'

અથવા

'સ્પર્શાદિ, શબ્દાદિ પરિણામ જેમાં છે' તે સ્પર્શાદિવાળા કહેવાય.

આનાથી અનન્યત્વ બતાવ્યું અને પૂર્વના પરિણામની અપેક્ષાએ અન્યત્વ બતાવ્યું.

'સ્પર્શાદિ પરિણામ જેમાં પેદા થાય છે'. આ અપેક્ષાએ સ્પર્શાદિ પુદ્‌ગલથી અન્ય છે અને 'સ્પર્શાદિવાળાં પુદ્‌ગલો છે'. આનાથી સ્પર્શાદિ અને પુદ્‌ગલનું અનન્યપણું બતાવ્યું છે. એટલે કે સ્પર્શાદિ, શબ્દાદિ પરિણામો પુદ્‌ગલથી કથંચિત્ ભિન્ન છે અને કથંચિત્ અભિન્ન છે.

ભાષ્ય :- અહીં કોઈ પ્રશ્ન કરે છે કે—સ્પર્શાદિ અને શબ્દાદિનું સૂત્ર જુદું કેમ કર્યું ?

તેનો જવાબ અપાય છે કે—

સ્પર્શાદિ પરમાણુઓમાં અને સ્કંધોમાં પરિણામથી જ થનારા હોય છે, અને શબ્દાદિ સ્કંધોમાં જ[1] થાય છે અને અનેક નિમિત્તવાળા છે. બંનેમાં આટલો તફાવત છે માટે જુદું સૂત્ર બનાવ્યું છે.

ટીકા :- અહીં પ્રશ્નકારે શા માટે પ્રશ્ન કર્યો તેનો આશય સમજીએ. જુદાં જુદાં સૂત્રોની રચના કરવી એ ગૌરવ છે. એકયોગ એટલે એક સૂત્ર રચનાથી કામ થતું હોય તો પૃથક્ યોગ—

---

૧. અન્યયોગવ્યવચ્છેદનું ફળ આ છે - તેના વડે શબ્દાદિ સર્વ સ્કંધના વિષય નથી. तत्त्वा० मुद्रित० टिप्पण० पृ० ३६१

જુદાં સૂત્રોની રચનામાં તે એક યોગ પ્રતિબંધક બને છે. આમ જુદું સૂત્ર બનાવવામાં ગૌરવ આવે છે અને એકયોગ પ્રતિબંધક છે. માટે એક સૂત્રની રચનાથી ઈષ્ટ અર્થની સિદ્ધિ થઈ જાય છે. છતાં બીજું જુદું સૂત્ર બનાવ્યું માટે પ્રશ્નકાર પ્રશ્ન કરે છે.

જ્યારે પૂ. આચાર્ય મ૦ (ભાષ્યકાર) વિવક્ષિત અર્થનો બોધ નથી થતો માટે એક સૂત્રથી સ્પર્શાદિ અને શબ્દાદિનો સંગ્રહ થઈ શકતો નથી, આથી એકયોગના અર્થાત્ 'એક સૂત્ર બનાવ્યું હોત તો ? આ પ્રશ્નને હટાવવા માટે જવાબ આપે છે કે—

પૂર્વ સૂત્રમાં કહેલા સ્પર્શાદિ, પરમાણુઓ તથા દ્વયણુકાદિ સ્કંધોમાં અનેક પ્રકારના પરિણામની ઉત્પત્તિથી પ્રગટ થાય છે. જ્યારે શબ્દાદિ તો સ્કંધોમાં જ થાય છે. પરમાણુઓમાં થતા નથી. આમ સ્પર્શાદિ પરમાણુથી લઈને પુદ્ગલ માત્રમાં હોય છે જ્યારે શબ્દાદિ સ્કંધોમાં જ હોય છે. આટલો તફાવત છે તે જણાવવા માટે બે સૂત્રોની રચના જુદી છે.

શંકા :- પૂ૦ ભાષ્યકાર મ૦ જ્યારે શબ્દની ઉત્પત્તિનો પરમાણુમાં નિષેધ કર્યો તો દ્વયણુકાદિ સ્કંધોમાં શબ્દાદિની ઉત્પત્તિનો નિષેધ પ્રાપ્ત થતો નથી.

વળી एव કારથી તો 'સ્કંધોમાં જ થાય' એવો નિયમ થાય છે. તો શું દ્વયણુકાદિ સ્કંધમાં શબ્દની ઉત્પત્તિ થાય ? જો પરમાણુમાં શબ્દાદિ ન સંભવે તો દ્વયણુકમાં પણ કેવી રીતે થાય ? આવી સહજ શંકા થાય છે.

આ શંકાનું નિવારણ કરવા માટે પૂ૦ ભાષ્યકાર મ૦ 'च' શબ્દથી વિકલ્પ કરે છે 'અને શબ્દાદિ અનેક નિમિત્તવાળા છે' અર્થાત્ શબ્દાદિ સ્કંધોમાં જ થાય છે અને તે અનેક નિમિત્તવાળા[1] છે. અહીં અનેક નિમિત્ત એટલે અનેક—અનંત પરમાણુઓના સ્કંધથી થાય છે. અનંત પરમાણુઓના બનેલા સ્કંધમાં શબ્દાદિ ઉત્પન્ન થાય છે પરંતુ તેથી ઓછા પરમાણુઓના બનેલા સ્કંધમાં ઉત્પન્ન થતા નથી માટે શબ્દાદિ અનંત પરમાણુવાળા સ્કંધનો વિષય છે પણ દ્વયણુક આદિનો વિષય નથી. આથી દ્વયણુકાદિમાં પણ શબ્દાદિ સંભવે નહિ.

આ રીતે બીજું પણ જોડવા યોગ્ય લાગતું હોય, સંભવતું હોય તે જોડી દેવું જોઈએ.

આ રીતે બંનેમાં તફાવત છે તેથી જુદું સૂત્ર કરવામાં આવે તો જ વિવક્ષિત અર્થની પુષ્ટિ થાય પણ એક સૂત્ર કરવામાં આવે તો ન થાય. માટે स्पर्शरसगन्धवर्णवन्तः पुद्गलाः અને शब्द...આદિ બે સૂત્ર જુદાં બનાવ્યાં છે.

નવીન સૂત્રની સાથે પૂર્વ સૂત્રનો સંબંધ કરતાં પૂ૦ ભાષ્યકાર મ૦ ફરમાવે છે કે—

ભાષ્ય :- તે આ પુદ્ગલો સંક્ષેપથી બે પ્રકારે હોય છે. તે આ પ્રમાણે—

ટીકા :- આ ભાષ્ય સંબંધને બતાવનાર છે. પરમાણુથી લઈને સ્કંધ સુધી બધી પુદ્ગલની જાતિ જ છે. તેમાં નિરવયવ, સાવયવ ભેદથી અનંત પ્રકારનાં પુદ્ગલો હોવા છતાં (આવી રીતે પૂર્વ સૂત્ર સાથે સંબંધ કરીને) બે પ્રકારનાં પુદ્ગલો જાણવા આવો ભાષ્યકાર મ૦નો અભિપ્રાય છે.

---

१. अनेकनिमित्ताश्च शब्दादयः संघातभेदादिभ्यो भावादित्यतः पृथक्करणं सूत्रयोरिति । हारिभ० तत्त्वा० पृ० २३१.

એટલે પૂર્વ સૂત્રમાં આપણે જે કહી ગયા કે સ્પર્શાદિ અને શબ્દાદિ પરિણામને ભજનારાં (પ્રાપ્ત કરનારાં) પુદ્ગલો છે. તે સંક્ષેપથી બે પ્રકારનાં હોય છે.

આ બે પ્રકાર બતાવવા માટે ભાષ્યમાં 'तद्यथा'.... કહ્યું છે તે આ પ્રમાણે—

अणवः स्कन्धाश्च ॥ ५-२५ ॥

સૂત્રાર્થ :- પુદ્ગલોના બે પ્રકાર છે : (૧) અણુ, (૨) સ્કન્ધ (દ્વયણુક આદિ)

ટીકા :- ક્રમથી આવતા પુદ્ગલના પહેલા પ્રકાર 'અણુ'ની વિચારણા કરતાં પહેલાં 'અણુ' શબ્દની વ્યુત્પત્તિ બતાવાય છે 'अण्यन्ते इति अणवः' આપણા બધાની ઇન્દ્રિયોના વિષયને જે ઓળંગી ગયેલા છે, આપણી ઇન્દ્રિયોથી જે ગમ્ય નથી પણ કેવલ 'અણુ' એ પ્રમાણેના શબ્દથી જ જ્ઞાન કરાય છે કેમ કે તે સૂક્ષ્મ છે. અર્થાત્ સૂક્ષ્મ હોવાથી માત્ર શબ્દથી જ જેવું જ્ઞાન થાય છે, ઇન્દ્રિયોનો વિષય નથી તે અણુ છે.

દ્વયણુકાદિથી લઈને આગળ અનંતાણુક સ્કંધો એ સ્થૂલ છે. તેથી તેઓમાં પ્રાયઃ[૧] ગ્રહણ-આદાન આદિનો વ્યાપાર સમર્થ બને છે. અર્થાત્ પુદ્ગલનો બીજો પ્રકાર જે સ્કન્ધો છે તે સ્થૂલ હોવાથી લેવા અને આપવાની પ્રવૃત્તિમાં સમર્થ બને છે અને આવા ગ્રહણ, આદાનમાં સમર્થ પુદ્ગલો પ્રાયઃ સ્કંધ કહેવાય છે.

સૂત્રમાં 'च' શબ્દ સમુચ્ચય અર્થમાં છે.

તેથી આવો અર્થ થાય કે બધાં પુદ્ગલો જ બે પ્રકારનાં છે :-

(૧) પરમાણુઓ (૨) સ્કંધો.

તેમાં પરમાણુનું લક્ષણ પૂર્વાચાર્યોએ જ બતાવ્યું છે તે પ્રમાણ બતાવવા માટે હવે ભાષ્યકાર મ॰ उक्तं च કહીને કારિકા લખે છે.

ભાષ્ય :- કહ્યું છે...

"આ પરમાણુ બધાં કાર્યોનું અંત્ય કારણ છે, સૂક્ષ્મ[૨] છે, (દ્રવ્યની અપેક્ષાએ) નિત્ય છે, જેમાં એક[૩] રસ, એક ગંધ, એક વર્ણ અને બે સ્પર્શ હોય છે, કાર્ય જેનું લિંગ છે અર્થાત્ કાર્યથી (દ્વયણુકાદિ સ્કંધરૂપ જે કાર્ય છે તેનાથી) પરમાણુનું અનુમાન કરી શકાય છે."[૪]

---

૧. પ્રાયઃ શબ્દ એટલા માટે છે કે એના કેટલાયે સ્કંધો છે જે સૂક્ષ્મ છે એટલે આદાન આદિ વ્યવહારમાં આવતા નથી.

૨. सूक्ष्मः सर्वेलघुरतीन्द्रियः ।

૩. स चैकरसस्तिक्तरसाद्यपेक्षया एकगन्धः सुरभिगन्धाद्यपेक्षया एकवर्णः कृष्णादिवर्णापेक्षया द्विस्पर्शः शीत कठिनताद्यविरुद्धस्पर्शापेक्षया...

૪. अन्ये तु करणमेवेति पठन्ति, तत्त्वसाम्प्रपतिकमिति गुरवः, भेदस्य कार्यतयाऽपि तदन्यत्वावधारणानुपपत्तेः, पाठेऽपि कारणं अन्त्यमेवेति केचिद् व्याचक्षते, एतदपि यत्किंचिद्, भेदस्य कार्यस्यापि तदन्यत्वादिति,....हारिभ॰ तत्त्वा॰ पृ॰ २३२.

હવે આપણે આ કારિકામાં બતાવેલા પરમાણુના લક્ષણને વિસ્તારની વિચારીએ છીએ.

(૧) સઘળાંય કાર્યોનું અંત્ય કારણ છે...

પૂર્વાચાર્યોએ પરમાણુનો પરિચય આપતાં લક્ષણ બતાવ્યું છે કે 'અંત્ય કારણ' છે. કારણ કોને કહેવાય ? 'જે કરે તે' કારણ... અર્થાત્ કરનાર અહીં કર્તરિમાં અનટ્ પ્રત્યય લગાડ્યો છે.

અંત્ય એટલે છેલ્લામાં છેલ્લું.

અંત્ય કારણ એટલે છેલ્લામાં છેલ્લું જે કારણ છે તે પરમાણુ છે.

પુદ્ગલના જેટલા ભેદ પ્રકાર થાય છે તે બધામાં છેલ્લામાં છેલ્લો ભેદ પરમાણુ છે. અર્થાત્ પુદ્ગલના ભેદ પાડતા જ જઈએ, પાડતા જ જઈએ તો છેવટનો ભેદ પરમાણુ થાય છે. એટલે સઘળાય ભેદોને છેડે રહેલો હોવાથી, છેલ્લો ભેદ હોવાથી અંત્ય કહેવાય છે.

દ્વયણુક સ્કંધથી લઈને ઠેઠ અચિત્ત મહાસ્કંધ સુધી સ્થૂલ અને સૂક્ષ્મ ભેદવાળું કાર્ય છે જેમાં, અર્થાત્ દ્વયણુક સ્કંધ વગેરે સ્થૂલ (પુદ્ગલ) અને સૂક્ષ્મ ભેદ છે જેના એવા પુદ્ગલરૂપ કાર્યથી લઈને અચિત્ત મહાસ્કંધરૂપ પુદ્ગલ સુધી બધાં કાર્ય છે અને પરમાણુ આ બધાંનું અંત્ય કારણ છે. અનંત પરમાણુના સ્કંધથી લઈ છેવટે દ્વયણુક સુધી બનતા સ્કંધો રૂપ જે કાર્ય થાય છે બધામાં અંત્ય કારણ પરમાણુ છે. બે પરમાણુ ભેગા થતાં દ્વયણુક બને. ત્રણ પરમાણુ ભેગા થતા ત્ર્યણુક બને ઇત્યાદિ.

આ રીતે અણુ સઘળાંય કાર્યોનું અંત્ય કારણ છે. આમ કારિકાના कारणं अन्त्यं પદ દ્વારા કાર્ય-કારણનો વિભાગ બતાવ્યો.

હવે આ અંત્યકારણ પરમાણુ કેવો છે ? શું એકાંતે નિત્ય જ છે કે અનિત્ય જ છે ? જો એકાંત સ્વીકારાય તો તો કારણ બની શકે નહિ. તે કેવી રીતે એ વાત વિકલ્પો દ્વારા સમજી લઈએ.

કાર્યકારણનો વિભાગ આ રીતે છે-

દ્વયણુક આદિ મૂર્ત વસ્તુનું કારણ પરમાણુઓ છે અને અમૂર્ત જ્ઞાનાદિનું કારણ આત્મા છે.

પરમાણુ અને આત્મા આ બંને કારણ સર્વથા નષ્ટ માનવામાં ન આવે તો જ કારણ બની શકે.

જો સર્વથા પરમાણુ અને આત્મા આદિને નષ્ટ માનવામાં આવે તો એ બંને અસત્ થઈ જશે. અસત્ એ કોઈનું કારણ ન બને. દા૰ ત૰ વ્યોમપુષ્પ. આકાશકુસુમ અસત્ હોવાથી જેમ કોઈનું જનક બનતું નથી તેમ પરમાણુ, આત્માદિ પણ સર્વથા નષ્ટ મનાય તો અસત્ થશે ને, અસત્ થશે તેથી કોઈના કારણ નહીં બને.

આમ એકાંતે નષ્ટ (અનિત્ય) કારણ મનાય તો દોષ આવે છે અને એ કારણ, કારણ બની શકતું નથી.

હવે જો આ કારણ એકાંતે (સર્વથા) અનષ્ટ (નિત્ય) માનવામાં આવે તો જેવી પૂર્વ

અવસ્થા હતી તેવી ને તેવી જ અવસ્થા રહેવી જોઈએ. હવે પરમાણુ અને આત્માની તેવી ને તેવી અવસ્થા રહે તો તે કારણ બની શકે નહિ. કાર્યના જનક બની શકે નહિ.

આમ એકાંતે અનષ્ટ (નિત્ય) કારણ મનાય તો પણ દોષ આવે છે અને એ કારણ, કારણ બની શકતું નથી.

કાર્યકારણના સ્વીકારમાં એકાંતવાદીઓ માટે બીજી કોઈ અવસ્થા નથી. બે જ અવસ્થા છે : (૧) અનિત્ય, (૨) નિત્ય. આ બંનેમાં એકાંતવાદીઓનો એકાંત હોવાથી તેઓ ક્યાં તો કારણને એકાંત નિત્ય માનશે, ક્યાં તો એકાંત અનિત્ય માનશે.

આ રીતે એકાંત નિત્ય કે અનિત્ય માનતા ક્યાં તો તેવી ને તેવી અવસ્થા રહે એટલે કોઈ કાર્ય થાય નહીં અને ક્યાં તો તે બંને નષ્ટ થતાં કારણ અસત્ અવિદ્યમાન થઈ જશે માટે કાર્ય થશે નહિ અર્થાત્ આત્મા અને પરમાણુ કારણ બની શકશે નહિ.

આમ બેમાંથી કોઈ પણ રીતે સ્વીકારાય તો તે કારણ બની શકે નહીં અને કારણ બની શકે નહીં એટલે કોઈ કાર્યનો જનક બને નહિ. જ્યારે કાર્ય અને કારણ બંનેય જગતમાં પ્રસિદ્ધ છે.

ઉપર મુજબ કારણને એકાંત નિત્ય કે એકાંત અનિત્ય માનવામાં દોષ આવે છે તો તેના નિવારણ માટે એકાંતવાદી એમ કહેવા ઉત્સુક થાય કે આ બેથી ત્રીજો જ જુદો પક્ષ (પક્ષાન્તર) એકાંત નિત્ય પણ નહીં, એકાંત અનિત્ય પણ નહીં પણ 'અવક્તવ્ય કારણ' છે આવો જુદો જ પત્ર સ્વીકારાય જે જાજ્વલ્યમાન છે.

આ 'અવક્તવ્ય કારણ છે' આવો પક્ષ પણ બરાબર નથી. તે કહેવું પણ અયુક્ત છે. કેમ કે અવક્તવ્યતાનો પક્ષ સ્થિર કરવો અતિ મુશ્કેલ છે.

કોઈ પણ અવક્તવ્ય ત્રણ પ્રકાર હોઈ શકે છે.

(૧) બોલવા માટે શક્ય ન હોય,

(૨) એ વસ્તુનું અજ્ઞાન હોય,

(૩) વસ્તુનો અભાવ હોય.

હવે આપણે જોઈએ આ પરમાણુ અને આત્માદિ કારણ કયા પ્રકારે અવક્તવ્ય છે ?

(૧) **કહેવાને અશક્ય હોવાથી અવક્તવ્ય છે ?**

શું બોલવા માટે અશક્ય છે માટે અવક્તવ્ય છે ? જેનો પરિચય આપી શકાય નહીં તે અવક્તવ્ય હોય છે.

જો આ રીતે તું અવક્તવ્ય કહે તો તારી આ વાત બરાબર નથી, કારણ કે લોકમાં તે પ્રમાણે પ્રતીત છે. માટે કહેવાને અશક્ય હોવાથી અવક્તવ્ય છે આવું તું કહી શકતો નથી.

(૨) **અજ્ઞાન હોવાથી અવક્તવ્ય છે ?**

શું કાર્ય કારણનું અજ્ઞાન છે માટે અવક્તવ્ય છે ? કારણ કે જે વસ્તુનું જ્ઞાન ન હોય,

અજ્ઞાન હોય તે વક્તવ્ય બનતું નથી.

જો આ રીતે તું અવક્તવ્ય કહે તો તારી આ વાત પણ બરાબર નથી. કેમ કે આપ્ત પુરુષને અજ્ઞાન હોતું નથી. માટે અજ્ઞાનથી અવક્તવ્ય છે એમ પણ કહી શકાય તેમ નથી.

(૩) વસ્તુનો અભાવ હોવાથી અવક્તવ્ય છે.. ?

શું કારણનો અભાવ છે ? કારણ કે વસ્તુ જ ન હોય તેનો અભાવ હોય તો તે કેવી રીતે વક્તવ્ય બની શકે ?

જો આ રીતે તું અવક્તવ્ય કહે તો પણ તારી વાત બરાબર નથી. કારણ કે વસ્તુ તો તે પ્રમાણે દેખાય છે.

આ રીતે ત્રણે પ્રકારે કારણ અવક્તવ્ય નથી તે આપણે વિચાર્યું. કોઈ પણ રીતે અવક્તવ્યતાનો પક્ષ ઊભો રહી શકતો નથી.

ઉપર મુજબ અવક્તવ્ય પક્ષ પણ ઘટી શકતો નથી તેથી એકાંતવાદી નવા પક્ષની જ વાત કરે છે કે - કારણનો નાશ અને કાર્યની ઉત્પત્તિ બંને એક કાળે થાય છે આવું સ્વીકારવું અર્થાત્ જે સમયે કારણનો નાશ થાય છે તે જ સમયે કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે. આમ બંને એકસાથે થાય છે.

હવે જો તું આ નવો પક્ષ સ્વીકારે તો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે આ પક્ષ પણ પહેલા કરેલા બે વિકલ્પો (૧) એકાંત નષ્ટ (અનિત્ય) (૨) એકાંત અનષ્ટ(નિત્ય)ને ઓળંગી શકતો નથી. આ બંને વિકલ્પો આ પક્ષમાં પણ આવી જ જાય છે. કારણ કે તું કહે છે કે કારણનો નાશ અને કાર્યની ઉત્પત્તિ સમકાલે થાય છે. હવે જો કારણ નાશ નથી પામ્યું તો તે શું એકાંતે અનષ્ટ છે ?

જો (૧) એકાંતે કારણ અનષ્ટ છે તો તે તેવું ને તેવું રહે છે, કશો ફેરફાર થતો નથી માટે કાર્ય ઉત્પન્ન થાય જ નહિ.

હવે જો તું કહે કે (૨) કારણ વિનાશ પામે છે અને કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે તો તે પણ વિચારવા લાયક નથી. કેમ કે 'કારણ વિનાશ પામે છે'. આમાં 'विनश्यति' આ પદ વડે વિનાશ ક્રિયાવાળી એક વસ્તુ કહેવાય છે. જે વસ્તુ સ્વાભાવિક, નશ્વર, વર્તમાનકાળની અવધિવાળી અર્થાત્ વર્તમાનકાળમાં રહેલી, સંપૂર્ણ નાશ પામેલી નહીં અર્ધનષ્ટ છે. આવું 'विनश्यति'થી ભાન થાય છે.

આથી આ બાહ્ય પદાર્થ કિંચિત્ નષ્ટ છે અને કિંચિત્ અનષ્ટ છે. એટલે 'विनश्यति'થી નષ્ટાનષ્ટ બંને ધર્મથી યુક્ત વસ્તુ કહેવાય છે. આથી 'विनश्यति' આ પ્રયોગ, પ્રાપ્ત થયેલી ક્રિયાના વિસર્જનના માર્ગવાળી વસ્તુની પ્રતીતિ કરાવે છે. અર્થાત્ 'विनश्यति' 'વિનાશ પામે છે'. આ ક્રિયાપદથી નાશ ક્રિયાવાળી વસ્તુ છે' આવું ભાન થાય છે.

આથી આ બીજો વિકલ્પ પણ તારા અન્ય પક્ષમાં ટકી શકતો નથી.

ક્ષણિકવાદ સિદ્ધ થયો...

કોઈનું આવું નિરૂપણ થયું એટલે ક્ષણિકવાદી બૌદ્ધ વચ્ચે જ બોલી ઊઠે છે કે આ રીતે 'જો કારણ વિનાશ પામે છે અને કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે'. આવી વાત કરે છે તેનાથી તો અમારો ક્ષણિકવાદ સિદ્ધ થયો.

ક્ષણિકવાદ સંગત થઈ શકતો નથી...

બુદ્ધના અસંબદ્ધ વચનથી હણાઈ ગયેલા ચિત્તવાળા હે બૌદ્ધો ! એ પક્ષમાં તમે સંગત થઈ શકતા નથી. કેમ કે તમે જે બે એકસાથે માનો છો તે જુદી રીતે અને આ પક્ષ કહે છે તે જુદી રીતે.

તમે ત્રાજવાની સાથે અભિન્ન એવી જે ત્રાજવાની દાંડી છે તેની સાથે બંધાયેલા બે ખૂણાઓ-પલ્લાઓમાં નમન અને ઉન્નમન બે એકસાથે થાય છે તેમ વિનાશ અને ઉત્પત્તિ એક કાળમાં માનો છો.

જ્યારે 'કારણ નાશ પામે છે અને કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે આ બંને એકીસાથે થાય છે' આવું માનનાર અન્ય પક્ષ છે. આ પક્ષમાં ત્રાજવાની મોટી દાંડીના જેવું કોઈ અભિન્ન અન્વયિ કારણ છે જેને લઈને નાશ અને ઉત્પત્તિ એકસાથે થઈ શકે છે.

ત્યારે તારા મતમાં મોટી ત્રાજવાની દાંડી જેવું કોઈ અભિન્ન અન્વયિ કારણ નથી, એવું કોઈ અન્વયિ દ્રવ્ય નથી કે જેનાથી એક વસ્તુમાં નાશ અને ઉત્પત્તિ એકસાથે થઈ શકે. માટે કારણનો નાશ અને કાર્યનો ઉત્પાદ થાય છે. આવું માનવાવાળાના પક્ષમાં તું સંગત થઈ શકતો નથી.

પૂર્વક્ષણ અને ઉત્તરક્ષણને અત્યંત ભિન્ન માનવામાં દોષ...

હવે જો તું પૂર્વક્ષણ (કારણ) અને ઉત્તરક્ષણ(કાર્ય)ને અત્યંત ભિન્ન માનીશ તો આ સંતતિ સભાગ છે અને આ સંતતિ વિસભાગ છે આ પ્રમાણેનો વ્યવહાર બની શકશે નહિ. તેથી સ્વસંતતિમાં ફળનું આધાન અર્થાત્ કાર્ય બની શકશે નહિ.

બુદ્ધની સંતાન અમારી સંતાનમાં (બુદ્ધ સિવાયના બીજાઓમાં) ફળ-કાર્ય કેવી રીતે કરી શકે ? અર્થાત્ કરી શકે નહિ.

આ રીતે પરમાણુ અને આત્માદિરૂપ કારણના સ્વીકારમાં એકાંતવાદીઓની વિચારધારા ટકી શકતી નથી.

(૧) એકાંત નષ્ટ માને કારણને તો અસત્ થવાથી તે કાર્ય ઉત્પન્ન કરી શકે નહિ,

(૨) એકાંત અનષ્ટ માને કારણને તો જેવું છે તેવું જ રહ્યું માટે પણ કાર્ય ઉત્પન્ન થાય નહિ.

(૩) કારણનો નાશ અને કાર્યની ઉત્પત્તિ સમકાળે માનવામાં પણ ઉપરના બે વિકલ્પો કાયમ રહે છે.

(૪) ક્ષણિકવાદી બૌદ્ધના મતે તો ત્રાજવાના પલ્લાની જેમ એકસાથે બંને થાય છે તેનો કોઈ આધાર અન્વયિ દ્રવ્ય નથી તો કોના આધારે થાય ?

વળી પૂર્વની ક્ષણરૂપ કારણ, ઉત્તર ક્ષણરૂપ કાર્યને ઉત્પન્ન કરે છે તે ક્ષણ અત્યંત ભિન્ન મનાય તો તેની ઘટ, ઘટ, ઘટ, આવી સભાગ સંતતિનો વ્યવહાર રહે નહિ. અત્યંત ભિન્ન હોવાથી તે ઉત્તરક્ષણરૂપ કાર્ય સંતતિને ઉત્પન્ન કરી શકે નહિ તેથી સ્વસંતતિમાં ફળનું આધાન ન કરી શકે માટે કોઈ કાર્ય થાય નહિ.

આ રીતે કાર્ય-કારણ ભાવના સ્વીકારમાં એકાંતવાદીઓની વિચારધારા સ્ખલિત થાય છે.

તેથી હવે આ વાતને અહીં જ ટૂંકાવીએ. આની ચર્ચાને હવે જવા દો. અને આપણે આપણો ચાલુ વિષય આગળ ચલાવીએ. કેમ કે પરમાણુનું લક્ષણ સમજવાનું છે. હજી તો 'સર્વ કાર્યોનું અંત્ય કારણ' એ જ વિચારી રહ્યા છીએ. હવે આ જ વિચારણાને સ્યાદ્વાદની આપણી શૈલીથી વિચારીએ.

પરમાણુ, આત્મા વગેરે પરિણામી કારણ છે. પરિણામી કારણ હોય તો દ્વયણુકાદિ કાર્ય અને જ્ઞાનાદિ કાર્ય થાય જ છે, નહિ તો નથી જ થતા.

જો આત્માદિને અને પરમાણુને પરિણામી કારણ ન મનાય તો દ્વયણુકાદિ, જ્ઞાનાદિ કાર્ય થઈ શકે નહિ. માટે જેના હોવાથી જ જેનો સદ્‌ભાવ હોય છે અને જેના અભાવમાં જે ન જ હોય તે કારણ કહેવાય, બીજું કાર્ય કહેવાય છે.

દા૰ ત૰ તંતુ હોય તો જ પટ થાય છે, તંતુ ન હોય તો પટ થતો જ નથી માટે તંતુ એ કારણ છે અને પટ એ કાર્ય છે. આને અન્વય-વ્યતિરેક કહેવાય છે.

આ રીતે 'અંત્ય કારણ' પરમાણુને પરિણામી કારણ તરીકે સ્વીકારાય તો જ તેની હાજરીમાં કાર્ય થાય. નહિ તો ન જ થાય. પરિણામી સ્વીકારવાથી તે સર્વથા નષ્ટ નથી થતું અને સર્વથા તેવું ને તેવું નથી રહેતું માટે તે કારણ કાર્ય કરવા સમર્થ બને છે.

આ રીતે 'કારણ હોય તો જ કાર્ય થાય, કારણ ન હોય તો ન જ થાય'. આ નિરૂપણ દ્વારા યદચ્છાવાદી જે આકાશ, બગીચો, પહાડ આદિના કારણ તરીકે યદચ્છાને માને છે તેનું નિરાકરણ બીજા ગ્રંથોમાં કરેલું છે ત્યાંથી જાણી લેવું.

કારણના પરિચયમાં 'જ'નો ઉપયોગ અયુક્ત છે...

વાદી :- આમ કહો તો પણ તમે જે 'જે હોય તો જ થાય છે, ન હોય તો નથી જ થતું' આવું જે અવધારણ કરો છો તે અયુક્ત છે. કેમ કે (૧) કણેરનો જન્મ લાલ ઉત્પલના ફળથી, પોતાની શાખાથી અને સ્વબીજથી જોવાયેલ છે.

(૨) વળી ગાયના અને ઘેટાના રૂંવાટાથી દૂર્વા નામનું ઘાસ થાય છે.

(૩) શીંગડાથી બાણ બને છે.

આમ જે હોય તો જ થાય છે. આ અવધારણ ખોટું થયું કેમ કે બીજાથી પણ ઉપરોક્ત વસ્તુઓ થાય છે.

અવધારણ નિર્દોષ છે...

સ્યાદ્વાદી :- પરમાણુ હોયે છતે જ કણેર આદિ થાય છે અને આત્મા હોય તો જ જ્ઞાનાદિ થાય છે. એટલે અમે જે સ્કંધનું કારણ પરમાણુ કહીએ છીએ તે છે જ. જ્ઞાનનું કારણ આત્મા કહીએ છીએ તે પણ છે જ માટે અવધારણ કરવામાં કોઈ દોષ નથી.

પરિણામી કારણથી અપેક્ષાવાળાં પરિણામો છે...

સંક્ષેપમાં એટલું જ કહેવાનું છે કે પરિણામી કારણની અપેક્ષાવાળાં પરિણામો પ્રત્યેક કાર્યપણાને પ્રાપ્ત થાય છે. અર્થાત્ પરિણામી કારણની અપેક્ષા રાખનારાં બધાં કાર્યો છે. આમ એ નિશ્ચિત થાય છે કે પરિણામી કારણની અપેક્ષા રાખનારાં પરિણામો છે. પરિણામો ત્યારે બની શકે એનું પરિણામી કારણ હોય. કારણ ન હોય તો પરિણામો પ્રગટિત થતાં નથી.

દા૰ ત૰ જેમ મંત્રથી પ્રતિબદ્ધ-બાંધેલ ઝેરની મારણશક્તિ. મતલબ ઝેરમાં મારણશક્તિ છે પણ મંત્રથી તે દૂર કરી છે તો ઝેર મારી શકતું નથી. મારણનું કારણ ઝેરમાં મારણશક્તિ છે તે તો મંત્રથી પ્રતિબદ્ધ છે. માટે ઝેર મારણરૂપ કાર્ય કરી શકતું નથી. તેમ પરિણામી કારણ માનવામાં ન આવે તો પદાર્થમાં પરિણમન શક્તિ હોવા છતાં પરિણામ પેદા થઈ શકે નહીં.

આ રીતે પરિણામી કારણ હોય તો જ કાર્ય થાય છે.

પરિણામી કારણ ન હોય તો કાર્ય નથી જ થતું આવો જે કાર્યકારણભાવ બતાવ્યો છે તે બરાબર છે.

આ રીતે બીજાં પણ જે કારણો કુંભાર-નિર્વર્તક કારણ, દંડ-નિમિત્ત કારણ, આકાશાદિ-અપેક્ષા કારણ આ બધાં કારણોની યોજના કરી લેવી. આ રીતે કરવાથી કોઈ વિરોધ આવતો નથી.

બીજાં કારણોની યોજના પણ પરિણામી કારણની જેમ કરવાની. તે 'આ પ્રમાણે આ બધાં કારણો હોય. તો જ કાર્ય થાય.'

આ બધાં કારણો ન હોય તો કાર્ય ન જ થાય. આ રીતે કાર્ય-કારણભાવ સુવ્યવસ્થિત છે.

આ સાથે પરમાણુના લક્ષણનો વિચાર કરતાં (૧) સઘળાં કાર્યોનું અંત્ય કારણ છે, આ વિચાર સમાપ્ત થાય છે અને આપણે એટલું સમજ્યા કે સર્વ કાર્યોનું અંત્ય પરિણામી કારણ પરમાણુ છે.

હવે પરમાણુ 'સૂક્ષ્મ' છે તે વિચારીએ છીએ.

(૨) **સૂક્ષ્મ છે...**

પરમાણુ સૂક્ષ્મ છે કેમ કે આપણા જેવાઓને (ચર્મચક્ષુવાળાઓને) આગમથી જાણવા યોગ્ય છે.

(૩) **નિત્ય છે...**

પરમાણુ 'નિત્ય છે' તે આ પ્રમાણે—

દ્રવ્યાસ્તિક નયથી રૂપાદિવાળો પરમાણુ નિત્ય છે અને પર્યાયાસ્તિક નયથી નીલાદિ આકારરૂપ પર્યાયથી અનિત્ય જ છે.

(૪) **પરમાણુ છે...**

જે પરમ અનુરૂપ છે, જેનાથી કોઈ નાનો નથી. અર્થાત્ એવું કોઈ દ્રવ્ય જેનાથી નાનું નથી તે પરમાણુ છે.

(૫) **એક રસ, ગંધ, વર્ણવાળો છે...**

પરમાણુમાં પાંચ રસ, બે ગંધ, પાંચ વર્ણમાંથી કોઈ એક રસ, એક ગંધ અને એક વર્ણ હોય છે.

(૬) **પરમાણુ બે સ્પર્શવાળો છે...**

ચાર સ્પર્શમાંથી અવિરુદ્ધ બે સ્પર્શવાળો હોય છે.

(૭) કાર્ય જેનું લિંગ છે...

પરમાણુને ઓળખવાનું ચિહ્ન કાર્ય છે અર્થાત્ કાર્ય દ્વારા અનુમાનથી જેનું જ્ઞાન કરાય છે. આપણને પ્રત્યક્ષ દેખાતા બાદર પરિણામને ભજનારા અનેક પ્રકારના કાર્ય દ્વારા તેનું જ્ઞાન કરાય છે. જેમ પ્રત્યક્ષ ધૂમથી અપ્રત્યક્ષ વહ્નિનું અનુમાન કરાય છે તેમ દેખાતા ઘટાદિ કાર્ય વડે પરમાણુનું અનુમાન કરાય છે.

આ રીતે પરમાણુનું લક્ષણ પૂર્વાચાર્યોએ કહેલું છે તે આપણે વિસ્તારથી વિચાર્યું.

હવે સૂત્રમાં બતાવેલ પુદ્ગલનો બીજો ભેદ 'સ્કંધ' અને આ પ્રથમ ભેદ પરમાણુ આ બેમાં શું તફાવત છે તે પહેલા વિચારી લઈએ ત્યાર બાદ બીજા ભેદ 'સ્કંધ'ને સારી રીતે સમજીશું.

ભાષ્ય :- પરમાણુઓ અબદ્ધ હોય છે અને સ્કંધો બદ્ધ જ હોય છે.

ટીકા :- અબદ્ધ એટલે પરસ્પર અસંયુક્ત, નહિ જોડાયેલા.

પરમાણુઓ પરસ્પર અબદ્ધ છે, એકબીજાને નહિ જોડાયેલાં એવાં પુદ્ગલો તે પરમાણુઓ છે.

બંધાયેલા પરમાણુઓનો સમુદાય અર્થાત્ પરસ્પર જોડાઈને રહેલા પરમાણુઓનો સમુદાય તે સ્કંધ કહેવાય છે. તેમાં બાદર પરિણામવાળા સ્કંધો આઠ સ્પર્શવાળા બંધાયેલા જ અણુના સમુદાયરૂપ હોય છે અને સૂક્ષ્મ પરિણામવાળા સ્કંધો ચાર સ્પર્શવાળા જ બંધાયેલા જ પરસ્પર જોડાઈને રહેલા પરમાણુઓના સમુદાયરૂપ હોય છે.

અણુઓ પરસ્પર અબદ્ધ હોય છે જ્યારે સ્કંધો પરસ્પર બદ્ધ હોય છે. આ બંને ભેદમાં આટલો તફાવત હોય છે.

પૂર્વ સૂત્રમાં સંક્ષેપથી પુદ્ગલના બે ભેદ બતાવી પહેલા ભેદનું સ્વરૂપ વિચાર્યું, અને

અંતે પહેલા ભેદ અને બીજા ભેદમાં તફાવત છે તે સમજાવ્યો. હવે આ તફાવત શા માટે ? આવો પ્રશ્ન ઉઠાવી પૂ૦ ભાષ્યકાર મ૦ તેના સમાધાનરૂપે નવા સૂત્રનો આરંભ છે જે જણાવતાં કહે છે કે—

ભાષ્ય :- આ દ્વૈવિધ્યતા શા માટે છે ?

આ પ્રશ્નનો જવાબ છે—સ્કન્ધો તો

ટીકા :- પૂર્વ સૂત્રના અંતે પરમાણુ અને સ્કંધમાં ભેદ છે એમ જણાવ્યું. આ વિષયને નહીં જાણનાર કોઈ પ્રશ્ન કરે છે કે પરમાણુ અને સ્કન્ધ આ બંને પુદ્ગલ દ્રવ્ય છે છતાં આટલો ફરક કેમ ? એક બદ્ધ અને બીજો અબદ્ધ આ તફાવત શા માટે ?

ત્યારે પૂ૦ આચાર્ય મહારાજ જવાબ આપે છે કે 'स्कन्धास्तावत्' આ વાક્યથી સ્કન્ધનું નિરૂપણ શરૂ કરે છે તેથી કોઈ પૂછે છે કે—

પ્રશ્ન :- તમે પુદ્ગલના બે ભેદ પાડ્યા. તેમાં પહેલા અણુ અને પછી સ્કન્ધો કહ્યા છે તો ક્રમથી પ્રાપ્ત થયેલા પરમાણુનું વક્તવ્ય પહેલા કરવું જોઈએ, સ્કંધોનું પછી કરવું જોઈએ ને ?

જવાબ :- સ્કંધોનું બહુ વક્તવ્ય હોવાથી અર્થાત્ સ્કંધો માટે ઘણું કહેવાનું હોવાથી પહેલા સ્કંધની વાત શરૂ કરાય છે.

ભાષ્યમાં 'तावत्' શબ્દ ક્રમભેદ-ક્રમનો ફરક બતાવવા માટે છે. હવે તે સ્કંધો જેવી રીતે થાય છે તેવી રીતે આ સૂત્રથી બતાવે છે. અર્થાત્ સ્કંધો કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે તે બતાવવા પૂ૦ સૂત્રકાર મ૦ કહે છે કે—

सङ्घातभेदेभ्य उत्पद्यन्ते ॥ ५-२६ ॥

સૂત્રાર્થ :- સ્કંધો સંઘાતથી, ભેદથી અને સંઘાતભેદથી ઉત્પન્ન થાય છે.

ભાષ્ય :- બે પ્રદેશ આદિવાળા સ્કંધો[1] સંઘાત, ભેદ અને સંઘાતભેદ આ ત્રણ કારણોથી ઉત્પન્ન થાય છે.

ટીકા :- ભાષ્યનો ભાવાર્થ એ છે કે સંઘાત (સંહતત્વ), ભેદ (ભિન્નત્વ) અને સંઘાતભેદથી સ્કંધોની ઉત્પત્તિ થાય છે.

ભાષ્યમાં રહેલ इति શબ્દ સ્કંધની ઉત્પત્તિમાં આ ત્રણ જ કારણ છે એમ કારણની ઇયત્તા બતાવે છે.

ભાષ્યમાં 'द्विप्रदेशादयः' કહ્યું છે તેનો અર્થ આ પ્રમાણે છે—

---

૧. स्कन्दन्ति-शुष्यन्ति पुद्गलविचटनेन, धीयन्ते च-पुष्यन्ते पुद्गलचटनेनेति स्कन्धाः द्रव्यलोकप्रकाश पृ० २०.

દ્વિપ્રદેશાદિમાં રહેલા 'આદિ' શબ્દનું પ્રયોજન...

સંપૂર્ણ સ્કંધના પ્રકારોમાં પ્રથમ સ્કંધનો પ્રકાર દ્વયણુક સ્કંધ છે. તે 'દ્વિપ્રદેશ'થી બતાવી દ્વયણુકથી લઈને ઠેઠ અનંતાનંત અણુ સુધીના સ્કંધો છે તે સારી રીતે સમજાઈ જાય માટે 'આદિ' શબ્દ મૂક્યો છે, અર્થાત્ 'દ્વયણુકથી લઈને અનંતાનંત પ્રદેશવાળા સ્કંધો સુધી સમજવું.' આનાથી બે પ્રદેશથી લઈને બધા સ્કંધો સારી રીતે સમજાઈ જાય. માટે 'આદિ' શબ્દનું ગ્રહણ છે.

હવે 'આદિ' પદ દ્વારા બધા સ્કંધો સમજાય છે તે કેટલા પ્રદેશના સંઘાતથી કયો સ્કંધ બન્યો કહેવાય તે બતાવતાં સ્કંધની ઉત્પત્તિનું પહેલું કારણ બતાવે છે.

ભાષ્ય :- તે આ પ્રમાણે-

બે પરમાણુઓના સમુદાયથી દ્વિપ્રદેશી સ્કંધ બને છે, દ્વયણુક (બે પ્રદેશવાળો સ્કંધ) અને પરમાણુના સંઘાતથી ત્રણ પ્રદેશવાળો ત્ર્યણુક સ્કંધ બને છે. આ રીતે સંખ્યાતા પરમાણુના સંઘાતથી, અસંખ્યાત પરમાણુના સંઘાતથી, અનંતાનંત પરમાણુના સંઘાતથી તેટલા પ્રદેશવાળા સ્કંધો બને છે.

સ્કંધની ઉત્પત્તિમાં ચોથું કારણ નથી...

ટીકા :- ભાષ્યમાં રહેલા तद्यथा શબ્દથી ભાષ્યકાર સંઘાતાદિ ત્રણની વિચારણા કરે છે.

સ્કંધની ઉત્પત્તિનાં આ ત્રણ જ કારણ છે એવું આ મુનિ મહારાજનું વચન સ્કંધની ઉત્પત્તિમાં આ ત્રણ કારણ સિવાય ચોથું કોઈ કારણ નથી તે બતાવે છે.

હવે સ્કંધની ઉત્પત્તિનાં ત્રણ કારણો પૈકી પહેલા કારણનો વિચાર કરાય છે.

(૧) **સંઘાતથી સ્કંધ બને છે...**

બે પરમાણુના સંઘાતથી અર્થાત્ પરસ્પર આશ્લેષ-સંયોગ પરિણામથી દ્વયણુક સ્કંધ બને છે. આ વાત આગળ 'स्निग्धरूक्षत्वाद् बन्धः'(અ૦ ૫ / સૂ૦ ૩૨)માં કહેવાશે.

બૌદ્ધો તરફથી ઉઠાવાતો પ્રશ્ન...

પૂર્વપક્ષ : નિરવયવ (નિષ્પ્રદેશ) બે પરમાણુઓની સંહતિ થવાથી દ્વયણુક સ્કંધ કેવી રીતે બને ? કેમ કે બે પરમાણુઓનો સંબંધ તો કોઈ રીતે બની શકતો નથી.

છતાં પણ બે પરમાણુનો સંબંધ મનાય તો તે સર્વાત્મના માનશો કે એકદેશથી ? અર્થાત્ એક પરમાણુનો બીજા પરમાણુ સાથે જે સંબંધ થાય છે તે સર્વથી થાય છે કે દેશથી ?

પરમાણુના પરમાણુ સાથે સર્વાત્મ સંબંધમાં એક જ પરમાણુની આપત્તિ...

જો સર્વાત્મના-સર્વથી પરસ્પર પરમાણુનો પરમાણુ સાથે સંબંધ થાય છે એમ કહો તો તો આખું જગત એક પરમાણુરૂપ બની જશે. કેમ કે જેટલા પરમાણુઓ છે તે બધા પરસ્પર સર્વાત્મના સંબંધ કરે તો એક જ પરમાણુ બની જાય. આમ આખું જગત એક પરમાણુમાત્ર જ થઈ જશે. માટે એક પરમાણુનો બીજા પરમાણુ સાથે સર્વાત્મના સંબંધ બની શકે નહિ.

દેશથી સંબંધ માનવામાં પરમાણુ સાવયવ થશે...

જો એક પરમાણુનો બીજા પરમાણુ સાથે એકદેશથી સંબંધ છે એમ કહેશો તો પરમાણુ પરમાણુ નહિ રહે. કેમ કે પરમાણુ તો નિરવયવ-નિષ્પ્રદેશ છે અને દેશથી સંયોગ માનતા પરમાણુ સાવયવ થઈ જશે.

આમ કોઈ પણ રીતે એક પરમાણુનો બીજા પરમાણુ સાથે સંબંધ બની શકતો નથી. આ રીતે દેશ અને સર્વ ઉભયથી સંયોગ ઘટતો ન હોવાથી બંને બાજુથી પાશારજજુ-દોરડાનો ફાંસો આવી જાય છે. આ રીતે સ્કંધ ઘટી શકતો નથી. માટે પરસ્પર સંયુક્ત થયા વગર સંબંધવાળા પરમાણુઓ જ છે પણ સ્કંધ નથી.

દ૰ ત૰ જેમ આકાશમાં ભેગા થયેલા વાળ દેખાય છે એ બધા વાળ પરસ્પર બદ્ધ નથી. તેમ પરમાણુઓ પરસ્પર બદ્ધ નથી માત્ર પરસ્પર ભેગા થયેલા છે. વાળ જ્યારે દૂર હોય છે તો એનો પ્રત્યક્ષ થતો નથી તેમ પરમાણુઓ છૂટા હોય છે ત્યારે તેમનો પ્રત્યક્ષ થતો નથી પણ એનો સમુદાય હોય છે ત્યારે પ્રત્યક્ષ થાય છે.

આમ પરમાણુઓ ભેગા થયેલા સમુદાયરૂપ હોય છે પણ બદ્ધ એટલે પરસ્પર આશ્લિષ્ટ નથી. આથી સ્કંધ બની શકતો નથી. આ વાત વિદ્વાનથી લઈને સ્ત્રી, બાળક સહુ જાણે છે અર્થાત્ આબાલગોપાલ પ્રસિદ્ધ છે.

આ રીતે પરમાણુઓમાં પરસ્પર સંયોગ છે. આ વાત ઘટતી ન હોવાથી સ્કંધની વાત ઉપેક્ષણીય છે.

એક પરમાણુ બીજા પરમાણુમાં પ્રવેશી શકતા નથી...

ઉત્તરપક્ષ :- હે વાદી ! તારી વાત યુક્તિ વિનાની છે. તે વસ્તુને યથાર્થ રીતે, વસ્તુનું જેવું સ્વરૂપ છે તેવી રીતે વિચાર્યા વગર જ જેમ તેમ વિચાર ચલાવ્યો છે. કારણ કે રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શરૂપ હોવાથી સપ્રતિઘ એટલે (સપ્રદેશા) પ્રદેશવાળા એવા પરમાણુઓ સંયોગ વખતે વ્યવધાનવાળા એકબીજામાં પ્રવેશી જતા નથી. કેમ કે રૂપાદિ પરમાણુઓના અવયવો છે. અર્થાત્ રૂપાદિની અપેક્ષાએ પરમાણુઓ સાવયવ છે અને સાવયવ હોવાથી એકબીજામાં પ્રવેશી જતા નથી. જેમ સ્તંભ અને કુંભ સાવયવી છે તો તેમનો આશ્લેષ (સંયોગ) જરૂર થાય છે પણ એકબીજામાં પ્રવેશી જતા નથી તેમ પરમાણુઓ પણ સાવયવ હોવાથી એકબીજામાં પ્રવેશી જતા નથી.

વળી દ્રવ્ય અને ભાવના ભેદથી પરમાણુ સાવયવ પણ છે અને નિરવયવ પણ છે. આ વાત અમે પહેલા કહેલી છે. દ્રવ્ય પરમાણુની અપેક્ષાએ પરમાણુ નિરવયવ છે અને ભાવ પરમાણુની અપેક્ષાએ સાવયવી છે.

પરમાણુનો સર્વાત્મના સંબંધ માનશો તો આ પ્રશ્ન જ બેહૂદો છે...

વળી દ્વયણુક આદિ બધા ભેદોનો દૂર કરેલ એવો દ્રવ્યરૂપે પરમાણુ એક છે. એ એક પરમાણુમાં તું સર્વ શબ્દનો પ્રયોગ કરે છે તે કેવી રીતે સંભવે ? પરમાણુ પરમાણુની સાથે સર્વથી

સંબંધવાળો છે ? આવો પ્રશ્ન કરતાં તને વિચાર ન આવ્યો કે તું સર્વશબ્દનો પ્રયોગ કરે છે તે અનેક વસ્તુનો વિષય કરનાર સર્વશબ્દ 'સંપૂર્ણ' અર્થને કહે છે. આ વાત લોકમાં વિવાદ વગર રૂઢ છે તે સર્વશબ્દ અસંબંધ અર્થવાળો ન થાય ? અર્થાત્ સર્વશબ્દ સંપૂર્ણવાચી છે એક પરમાણુને કહેનાર કેવી રીતે થાય ? માટે સર્વાત્મના પરમાણુનો પરમાણુ સાથે સંબંધ કેવી રીતે ? આવો વિકલ્પ જ થઈ શકતો નથી.

વાદી ! તારા બે વિકલ્પોમાંથી 'સર્વાત્મના પરમાણુ બીજા પરમાણુની સાથે સંબંધવાળો બને છે ? આ વિકલ્પ તો હવામાં ઊડી ગયો.

પરમાણુનો એક દેશથી સંબંધ છે ? આ પ્રશ્ન પણ બેહૂદો છે...

અનેક અધ્યવસાય અભિપ્રાયવાળી વસ્તુના કોઈ એક અભિપ્રાયને કથન કરનાર એક શબ્દ છે. જ્યારે જેમાં કોઈ વિશેષ નથી. વિભાગ નથી એવા પરમાણુના વિષયમાં સાધ્યમાન્ પ્રસંગ એકદેશથી સંબંધ છે ! આ કેવી રીતે સ્વીકારી શકાય ? અર્થાત્ અનેક દેશવાળી વસ્તુ હોય તો તેના કોઈ એક દેશને કહેનાર એક દેશ શબ્દ છે પણ જેમાં કોઈ ભેદ નથી, દેશ નથી તેવા પરમાણુના વિષયમાં એક દેશથી સંબંધ છે. આવો પ્રસંગ કેવી રીતે સાધી શકાય ? ન જ સાધી શકાય.

આ રીતે બીજો વિકલ્પ પણ બની શકતો નથી.

ઉપસંહાર...

આપણો કહેવાનો મતલબ એ જ છે કે એક જ વસ્તુને અનેક દૃષ્ટિઓ હોય છે. તેમાંથી કોઈ એક દૃષ્ટિને જણાવનાર તારો એકદેશથી સંબંધ છે આવો શબ્દ પ્રયોગ પરમાણુ માટે યોગ્ય નથી. કેમ કે પરમાણુ એ સર્વ ભેદ-પ્રભેદોથી મુક્ત છે. માટે પરમાણુનો બીજા પરમાણુ સાથે એકદેશથી સંબંધ છે ? આ તારો પ્રશ્ન અયોગ્ય છે. કેમ કે પરમાણુમાં દ્રવ્યથી દેશ જ નથી, તો તું પરમાણુમાં એકદેશ સિદ્ધ કરી શકે ક્યાંથી ? કેમ કે પરમાણુ નિરવયવ છે.

માટે સર્વ અને દેશથી આ બંને વિકલ્પોને કહેનારું તારું વચન શબ્દ અને અર્થના નહીં જાણનારા અને સારી રીતે પ્રસિદ્ધ એવા લોકવ્યવહારથી દૂર રહેલાં ક્ષુદ્ર જંતુઓની જડતા-મૂર્ખતા વધારે છે.

આ રીતના વિકલ્પો કાતર પુરુષ એકાંતવાદી જ કરે પણ સકલવાદના પરમેશ્વર એવા સ્યાદ્વાદના આશ્રયથી પ્રાપ્ત કરેલ અતુલ બલવાળા સ્યાદ્વાદી ન કરે.

વળી કોઈ શંકા કરતાં પૂછે છે કે શું એક પરમાણુ બીજા પરમાણુ સાથે સંયુક્ત થતાં તે પરમાણુ દેશથી તેમાં પ્રવેશી જાય છે ?

પરમાણુમાં પરમાણુ પ્રવેશી જતો નથી...

તેનું સમાધાન એ છે કે પરમાણુ પરમાણુની સાથે સંબંધ કરતો કોઈ એકદેશથી જોડાતો નથી—સંબદ્ધ થતો નથી, કેમ કે પરમાણુ નિરવયવ છે, એનો કોઈ અવયવ નથી. પરમાણુ પોતે જ અવયવ છે, બીજા દ્રવ્યરૂપ અવયવ દ્રવ્યથી રહિત છે. એટલે સ્વયં અવયવરૂપ પરમાણુ બીજા

પરમાણુ સાથે ભેદથી[૧] સંબંધને પ્રાપ્ત કરે છે. અર્થાત્ પોતાના જુદા અસ્તિત્વને રાખીને યોગ પામે છે. પરમાણુ બીજા પરમાણુ સાથે સંબંધવાળો બને છે પણ બીજા પરમાણુમાં દેશથી પ્રવેશી જતો નથી. કારણ કે પરમાણુ સક્રિય છે અને તેથી જે આકાશપ્રદેશમાં બીજો પરમાણુ રહેલો છે તે આકાશમાં જ તે પરમાણુ પ્રવેશે છે.

આમ અણુસ્થંનો અર્થ જ્યાં એક પરમાણુ છે ત્યાં જ તે આકાશમાં બીજો પરમાણુ પ્રવેશે છે આવો થાય છે પરંતુ અણુમાં અણુ પ્રવેશી જાય છે તેવો કોઈ રીતે સિદ્ધ થતો નથી તે આપણે અણુસ્થંની બે પ્રકારે વ્યુત્પત્તિ દ્વારા સમજી લઈએ. અને આથી શંકાનું સમાધાન પણ થઈ જશે કે પરમાણુ બીજા પરમાણુમાં દેશથી પ્રવેશતો નથી પણ ભેદથી સંબંધ પ્રાપ્ત કરે છે.

તે આ પ્રમાણે—

(૧) अणु तिष्ठति अस्मिन् इति अणुस्थं કરણ અને અધિકરણમાં घञ् અર્થમાં क પ્રત્યય 'જે આકાશમાં પરમાણુ રહેલો છે તેમાં પ્રવેશે છે'... ઉપર જે વ્યાખ્યા કરી છે તે આ વ્યુત્પત્તિથી કરી છે.

(૨) अणौ तिष्ठति इति अणुस्थं स्थास्ना पा... ઇત્યાદિથી क પ્રત્યય. 'અણુમાં રહે છે તે' અર્થાત્ વિવક્ષાવશથી અણુમાં રહે એટલે અણુસંબદ્ધ કહેવાય.

આ બીજી વ્યુત્પત્તિથી અર્થ કરો તો પણ અણુની સાથે અણુનો સંબંધ છે. આ જ વિવક્ષા છે, પણ અણુમાં અણુ પ્રવેશે છે. આવો અર્થ તો થાય જ નહિ.

શંકા :- પ્રવેશ વગર યોગ નહિ...

જો અણુમાં બીજા અણુનો આવેશ-પ્રવેશ ન હોય તો યોગ બનશે નહિ. જેમ બે આંગળીઓ પરસ્પર પ્રવેશ નહીં પામેલી હોવાથી દેશમાં યોગ નથી તેવી રીતે પરમાણુનો દેશમાં પ્રવેશ ન હોવાથી પરમાણુની સાથે યોગ બની શકશે નહીં.

પરમાણુ પરમાણુ સાથે સ્વયં સંયુક્ત થાય છે.

આ વ્યવહાર અયોગ્ય છે. કેમ કે અમે પ્રવેશથી યોગ કહેતા નથી પરંતુ પરમાણુ નિરવયવ હોવાથી બે આંગળીની જેમ દ્રવ્યરૂપ બીજા પ્રદેશ સાથે સંયુક્ત નથી. તેને બીજો દ્રવ્યરૂપ પ્રદેશ જોડાયેલો નથી. પરમાણુ પોતે જ યુક્ત થાય છે આટલું જ અમે કહીએ છીએ.

अनाविष्टत्वात् - હેતુ અનૈકાન્તિક છે.

---

૧. અહીં જે 'भेदेन' 'ભેદથી' આ શબ્દપ્રયોગ છે તે સ્કંધથી છૂટા પડેલા પરમાણુઓ માટે જ છે એવું નથી તેથી અહીં ભેદ શબ્દનો અર્થ એક પરમાણુનો બીજા પરમાણુ સાથે યોગ થાય છે, તે બંનેનો ભેદ રહે છે અને યોગ થાય છે. આ સમજણ આપના માટે છે. અને તેથી જ એક પરમાણુમાં બીજા પરમાણુના પ્રવેશની મનાઈ કરી. માટે જ આગળ અણુસ્થંનો અર્થ કરે છે તેનાથી સમજાય છે કે સ્કંધમાંથી છૂટો પડેલો (ભેદથી) બે પરમાણુનો યોગ છે તે અહીં વિવક્ષિત નથી. સ્કંધથી છૂટો પડેલો એ પરમાણુના યોગને પ્રાપ્ત કરે છે ત્યાં ભેદથી યોગ થયો એમ કહી શકાય પણ અહીં તે વિવક્ષિત નથી.

હવે તમે જે 'अनाविष्टत्वात्' હેતુ આપ્યો હતો તે હેત્વાભાસ છે, અનૈકાન્તિક દોષથી દૂષિત છે. કેમ કે સૂક્ષ્મ ક્ષેત્રના-દ્વયંગુલ પ્રમાણ ક્ષેત્રના ભેદ કરતા જઈએ ત્યારે દ્વયંગુલના અંતિમ ભાગમાં જે બે પ્રદેશો છે તે નિરંતર (આંતરાવગર) ત્યાં જ રહેલા છે. ત્યાં રહેલા એવા બે પ્રદેશો પ્રવેશ નહીં કરતા જ સંયુક્ત થાય છે અર્થાત્ પ્રવેશ કર્યા વિના જ સંયુક્ત છે એટલે એ બે પ્રદેશોનો યોગ છે પણ પ્રવેશ નથી તો આમ તમારો હેતુ જ્યાં સાધ્યાભાવ છે ત્યાં રહી ગયો. કેમ કે તમે યોગાભાવની સિદ્ધિમાં 'अनाविष्टत्वात्' હેતુ આપ્યો હતો તે હેતુ જ્યાં યોગ છે ત્યાં રહી ગયો માટે તમારો આ હેતુ વ્યભિચારી છે.

શંકા :- તો તમારા કહેવા પ્રમાણે પર્યન્તવર્તિ બે પ્રદેશો નિરંતર અવસ્થિત છે અને પ્રવેશ નથી તો તો તમારે દેશથી સંયુક્ત છે એમ કહેવું પડશે.

સમાધાન :- વાદી ! તારું આ કથન પણ બરાબર નથી. કેમ કે પ્રદેશો સૂક્ષ્મ છે તેથી એના બીજા કોઈ દેશનો સંભવ જ નથી. દેશનો સંભવ જ નથી તો દેશથી સંયુક્ત છે એમ કહેવાની વાત જ ક્યાં ?

શંકા :- તો તમારા કહેવા પ્રમાણે પ્રદેશો સ્વયં સંયુક્ત થઈ જાય છે એ વાત ઠીક પણ સૂક્ષ્મ હોવાથી દેશથી યોગ નથી એમ કહ્યું તો હવે બે આંગળીઓ છે તેનો યોગ નહીં થાય. કેમ કે તે તો સૂક્ષ્મ નથી અને દેશના અભાનવાળી પણ નથી. માટે તેનો તો દેશથી યોગ થશે પણ આંગળીઓનો યોગ તો નહીં જ થાય.

સમાધાન :- તારી આ શંકા પણ બરાબર નથી. કેમ કે બે આંગળીઓમાં કોઈ અંતર નથી. નૈરન્તર્ય હોવાથી તેનો યોગ છે જ.

શંકા :- જો તમે આંગળીનો યોગ માનશો તો તેના પ્રદેશોનો પ્રવેશ માનવો પડશે.

સમાધાન :- તારું આ કથન પણ બરાબર નથી. કેમ કે જો પરસ્પર પ્રદેશોનો પ્રવેશ મનાય અર્થાત્ એકબીજામાં મળી જાય છે. આવું મનાય તો બે આંગળીના અભાવનો પ્રસંગ આવશે. કેમ કે એક આંગળીના પ્રદેશો બીજી આંગળીમાં પ્રવેશે તો એક આંગળી જ રહે, બીજી આંગળીનું અસ્તિત્વ ન રહે. માટે પ્રદેશોનો પરસ્પર પ્રવેશ પણ મનાય નહીં.

વાદી :- તમે પરમાણુને નિરવયવ માનો છો તે બરાબર નથી. કેમ કે પરમાણુનો કોઈ આકાર છે, અને આકારવાળી વસ્તુ સાવયવ હોય છે. દા૰ ત૰ ઘટાદિ, આકારવાળા છે તો સાવયવ હોય છે. તેમ પરમાણુ પણ આકારવાળો હોવાથી સાવયવ છે જ તો તેને તમે નિરવયવ કેવી રીતે સ્વીકારી શકો ?

પરમાણુ આકાર વગરનો છે.

પ્રતિવાદી :- સંસ્થાન દ્રવ્યના અવયવોથી બને છે, અને તે સંસ્થાન ત્યારે જ બની શકે કે અવયવી દ્રવ્યના અવયવો હોય. જેમ ઘટ એ અવયવી દ્રવ્ય છે તો તેના અવયવો છે, અને અવયવો છે માટે ઘટ આકારવાળો બને પણ પરમાણુને કોઈ અવયવ નથી, નિરવયવ છે. નિરવયવ હોવાથી એનું કોઈ સંસ્થાન નથી.

આમ નિરવયવ હોવાથી પરમાણુમાં સંસ્થાનની અસિદ્ધિ છે. પરમાણુ આકાર વગરનો છે.

વાદી :- જો પરમાણુ આકાર વગરનો છે તો અસત્ થશે ! આકાર વગરનો હોવાથી પરમાણુ અસત્ છે.

આકાર ન હોવા છતાં આકાશ સત્ છે...

પ્રતિવાદી :- 'असंस्थानित्वात् परमाणुः असत्' આ અનુમાન દ્વારા તું પરમાણુને અસત્ સિદ્ધ કરવા માટે 'આકાર ન હોવાથી' આ જે હેતુ આપે છે તે હેતુ વ્યભિચારી છે. કેમ કે આકાશ એ સત્ છે અને તેનો કોઈ આકાર નથી. અર્થાત્ આકાર વગરનું પણ આકાશ સત્ છે. આમ અસત્ના અભાવવાળા (સત્) આકાશમાં 'असंस्थानित्वात्' હેતુ રહી ગયો. આથી તારો હેતુ વ્યભિચારી છે. હેતુ નહીં પણ હેત્વાભાસ છે.

વાદી :- આકાશનો દડાદિની જેમ આકાર છે.

દડાદિની માફક આકાશ પરિધિવાળું મનાય છે એટલે અમારો હેતુ વ્યભિચારી નથી.

આકાશનો દડાદિ જેવો આકાર માનવામાં અનેક વિરોધ...

પ્રતિવાદી :- સર્વ લોક, શાસ્ત્ર અને અનુમાનથી વિરોધી વાત છે. આકાશની દડાદિની જેમ પરિધિ મનાતી નથી.

પરમાણુમાં અંદર બહાર અન્યદેશનો અભાવ હોવાથી તે અસત્ છે...

વાદી :- તમારા મતમાં પરમાણુ સિદ્ધ થઈ શકતો નથી. કેમ કે તમે પરમાણુનો જે પરિચય આપો છો તે યુક્ત નથી. તમે પરમાણુમાં અંદરમાં કે બહાર કોઈ અન્ય દેશ નથી એમ કહો છો માટે પરમાણુનો અભાવ થશે. અર્થાત્ અંદર કે બહાર અન્ય દેશ નથી માટે પરમાણુ અસત્ સિદ્ધ થશે !

'अंतरबहिर् अभावात्' હેતુ વ્યભિચારી છે.

પ્રતિવાદી :- 'અંતર બહિરભાવ ન હોવાથી' પરમાણુ નથી. તમે પરમાણુની અસિદ્ધિમાં આ હેતુ આપ્યો છે પણ તે વ્યભિચારી છે. કેમ કે નિરંશ જે એક ક્ષણ વૃત્તિ વિજ્ઞાન તેમાં અંતર બહિર ભાવ નથી છતાં તમે તે માનો છો. માટે તમારો હેતુ જેનું અસ્તિત્વ છે. જેના નાસ્તિત્વનો અભાવ છે એવા ક્ષણ રહેનાર વિજ્ઞાનમાં પણ રહી ગયો. આથી તમારો હેતુ વ્યભિચારી છે.

પરમાણુનો યોગ કહીએ છીએ તેનો અર્થ સંપ્રાપ્તિ છે...

વળી અમે જે પરમાણુનો યોગ કહીએ છીએ તે સંપ્રાપ્તિરૂપ છે. આ સંપ્રાપ્તિ પ્રદેશવાળા દ્રવ્યથી જ હોય છે એવું નથી. નિષ્પ્રદેશ-નિરવયવ દ્રવ્ય પણ સ્વયં પ્રાપ્ત થાય છે જ.

આ કથનથી જ તમે જે 'અવયવોથી બનેલો નહિ હોવાથી પરમાણુ નથી' આવું સિદ્ધ કરી રહ્યા હતા તે પણ ખંડિત થઈ જાય છે. પરમાણુનું નાસ્તિત્વ સિદ્ધ થતું નથી. કેમ કે નિષ્પ્રદેશ-નિરવયવ દ્રવ્ય પણ સ્વયં પ્રાપ્ત થાય છે જ એટલે પરમાણુ નિરવયવ હોવા છતાં સ્વયં

પ્રાપ્ત થવામાં કોઈ વાંધો નથી.

હવે આપણે ફરી પણ દળેલાને દળીએ તેની જેમ પરમાણુ નિરવયવ છે તે જ વાતને ફરી દોહરાવીએ છીએ. આપણે પહેલા પરમાણુની સિદ્ધિ કેવી રીતે કરી હતી યાદ છે ? જુઓ સર્વ સ્થૂલ વસ્તુનો વિભાગ કરતા જઈએ, કરતા જ જઈએ એટલે છેવટના અવિભાજ્ય વસ્તુ આવશે. અર્થાત્ છેવટે નિરવયવ દ્રવ્યમાં વિભાગનો અંત આવશે. છેલ્લે એવો એક ભાગ આવે છે કે જ્યાં ભાગ કરવાનું પૂરું થઈ જાય છે. માટે જ છેલ્લો જે ભાગ છે તેનો બીજો ભાગ કલ્પી શકાતો નથી. આવો જે ભાગ છે તે પરમાણુ છે....કેમ કે સ્થૂલ વસ્તુ સૂક્ષ્મ પૂર્વક હોય છે... 'કહ્યું છે કે - બધી વિભાગવાળી વસ્તુ નિર્વિભાગમાં અટકે છે' તેથી પરમાણુ નિરવયવ છે. આવા નિરવયવ પરમાણુની બીજા પરમાણુને પ્રાપ્તિ થવામાં કશો વાંધો નથી. માટે એક પરમાણુનો બીજા પરમાણુ સાથે યોગ બને છે અને તેથી બે પરમાણુનો સ્કંધ થઈ શકે છે.

એક આકાશપ્રદેશમાં અનંતા સ્કંધો કેવી રીતે રહે ?

હવે તમે એમ પૂછો કે એક આકાશપ્રદેશમાં એક પરમાણુ રહે એ તો સમજાય તેમ છે પણ અનંતા પરમાણુઓ (અનંતા પરમાણુનો સ્કંધ) એક આકાશપ્રદેશમાં કેવી રીતે રહે... ?

અપ્રતિઘાત પરિણામથી...

ઉત્તર :- તેનો જવાબ એ છે કે - એ બધા પરમાણુઓમાં પ્રતિઘાત પરિણામ પેદા થયો નથી, પણ અપ્રતિઘાત પરિણામવાળા તે પરમાણુઓ છે. તેથી જે આકાશપ્રદેશમાં એક પરમાણુ છે ત્યાં બીજા પરમાણુઓ રહી શકે છે. તે પરમાણુઓ અપ્રતિઘાત પરિણામવાળા હોવાથી એકબીજાને અવરોધરૂપ થતા નથી.

દા૰ ત૰ જેમ એક ઓરડામાં એક દીપકની પ્રભા છે. તે જ ઓરડામાં બીજા અનેક દીપક પ્રગટાવીએ તો તે અનેક દીપકની પ્રભા પણ ત્યાં રહે છે. આમ એક દીપકની પ્રભા અનેક દીપકની પ્રભાને પ્રતિઘાત કરતી નથી તેમ અપ્રતિઘાત પરિણામથી પરિણત અર્થાત્ અપ્રતિઘાત પરિણામવાળો પરમાણુ બીજા પરમાણુને પ્રતિઘાત કરતો નથી. આથી જ એક આકાશપ્રદેશમાં જ્યાં એક પરમાણુ છે ત્યાં જ બીજા અનંતાનંત પરમાણુઓ પણ રહે છે.

વળી પણ અપ્રતિઘાત પરિણામવાળા પરમાણુઓ અન્ય સ્થળે પણ સાથે રહેલા અનુભવાય છે તે જોઈએ.

દા૰ ત૰ શિયાળાની રાત્રિમાં પડાતી બૂમ સંભળાય છે. અર્થાત્ જ્યાં શીતનાં પુદ્ગલો છે, ત્યાં જ અંધકારના પુદ્ગલો છે, ત્યાં જ શબ્દનાં પણ પુદ્ગલો છે. આમ શીત, અંધકાર અને શબ્દનાં અનેક પુદ્ગલો એક સ્થળે રહી શકે છે. કોઈ કોઈના પ્રતિઘાતક બનતા નથી.આમ તેઓમાં અપ્રતિઘાતિપણું જોવાયું છે. તેની જેમ એક આકાશપ્રદેશમાં રહેલો પરમાણુ અવગાહના લેતા બીજા ઘણા પરમાણુઓનો વિઘાત કરતો નથી. વિઘાત કરવા સમર્થ બનતો નથી.

પ્રશ્ન :- જો પરમાણુમાં પ્રતિઘાત પરિણામ નથી તો મહાન દ્રવ્યની—સ્કંધની ઉત્પત્તિ કેવી રીતે થાય ? વળી સ્કંધ તો સંયોગ હોય તો થઈ શકે છે અને અપ્રાપ્ત એવા બે પરમાણુની

પ્રાપ્તિ અર્થાત્ છૂટા છે તેનું ભેગા થવું—સંયુક્ત થવું એને તમે સંયોગ કહો છો પણ પરસ્પર પ્રવેશરૂપ સંયોગ નથી કહેતા. તો પ્રતિઘાત વિના મહાન દ્રવ્યની ઉત્પત્તિ કેવી રીતે થાય ?

ઉત્તર :- મહાન દ્રવ્ય અર્થાત્ દ્વયણુક આદિ સ્કંધના આરંભકાળમાં પરમાણુઓમાં અમે અપ્રતિઘાત પરિણામ સ્વીકારતા નથી. જ્યારે સ્કંધની શરૂઆત થાય છે ત્યારે પરમાણુઓ અપ્રતિઘાત પરિણામવાળા નથી પરંતુ મોટા દ્રવ્યના અનારંભકાળમાં (જ્યારે સ્કંધની શરૂઆત નથી થતી ત્યારે) પરમાણુઓ અપ્રતિઘાત પરિણામવાળા છે. મહાન દ્રવ્યના આરંભકાળમાં તો પ્રતિઘાત પરિણામવાળા છે. કારણ કે ભગવાન પરમાણુઓના ત્રણ પ્રકારના પ્રતિઘાત[1] કહે છે.

(૧) બંધ[2] પરિણામ પ્રતિઘાત :- બંધ પરિણામથી જે પ્રતિઘાત થાય તે બંધ પરિણામ પ્રતિઘાત કહેવાય છે.

(૨) ઉપકારાભાવ પ્રતિઘાત :- ઉપકારના અભાવથી જે પ્રતિઘાત થાય તે ઉપકારાભાવ પ્રતિઘાત કહેવાય છે.

(૩) વેગ પ્રતિઘાત :- વેગથી જે પ્રતિઘાત થાય તે વેગ પ્રતિઘાત કહેવાય છે.

આ ત્રણ પ્રકારના પ્રતિઘાત છે.

તેમાં પહેલો બંધપરિણામ નામનો પ્રતિઘાત આ જ અધ્યાયના 'स्निग्धरूक्षत्वात् बन्धः' સૂ૦ ૩૨માં અમે કહીશું.

(૨) ઉપકારાભાવ પ્રતિઘાત

'गतिस्थित्युपग्रहो धर्माधर्मयोरुपकारः' સૂ૦ ૧૭ એ જ સૂત્રથી અર્થથી ઉપકારાભાવરૂપ પ્રતિઘાત લઈ લેવો.

હવે આપણે આ બીજા પ્રકારના ઉપકારાભાવ નામના પ્રતિઘાતને બરાબર સમજી લઈએ.

ઉપકારાભાવ એટલે ઉપકાર કરનારનો અભાવ હોવાથી જે ઉપઘાત થાય તે ઉપકારાભાવ પ્રતિઘાત કહેવાય છે.

ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય લોકમાં જ છે. એટલે અર્થાપત્તિથી ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયથી જીવો અને અજીવોની જે અનુક્રમે ગતિ અને સ્થિતિ થાય છે તે લોક સિવાય થતી નથી. માટે લોકમાં જ ધર્માધર્મનો ઉપકાર છે. લોકથી અન્યત્ર અલોકમાં ગતિ અને સ્થિતિમાં મદદ કરનાર ધર્માધર્મ નથી. તેથી ત્યાં તેમનો ઉપકાર નથી. માટે જીવ અને અજીવની ગતિ-સ્થિતિનો પ્રતિઘાત થાય છે. અર્થાત્ લોકથી અન્યત્ર ગતિ-સ્થિતિ અટકી જાય છે. કારણ કે ગતિ-સ્થિતિમાં ઉપકાર કરનાર હેતુ નથી. ઉપગ્રહમાં જે હેતુ છે તેનો અભાવ છે. માટે આ પ્રતિઘાતનું

---

૧. પ્રતિઘાત એટલે પરસ્પર ટકરાવું.

૨. तत्र बन्धात् प्रतिघातो जायते अण्वोः अणूनां वा प्रतिघातश्च एकदेशावगाहे अन्योन्यं प्रतिहननम् આ બંધ પરિણામ પ્રતિઘાત કહેવાય છે. तत्त्वा० સૂ૦ ૩૨ ટીકાયામ્

નામ ઉપકારાભાવ પ્રતિઘાત છે.

દા૰ ત૰ મત્સ્ય, મગર આદિની ગતિ (સ્થિતિ) પાણીમાં જ થાય છે. પાણી સિવાય બીજે થતી નથી. કારણ કે તેમની ગતિમાં પાણી મદદગાર છે. આથી પાણી સિવાય બીજે તેમની ગતિ અટકે છે. ત્યાં મદદગાર, ઉપકારમાં કારણ પાણીનો અભાવ છે તેવી રીતે લોકના છેડે-ઉપકારમાં કારણ ધર્માધર્મનો અભાવ હોવાથી પરમાણુ પ્રતિઘાત પામે છે—લોકના છેડે હણાય છે. આમ ઉપકારના અભાવથી પ્રતિઘાત થાય છે માટે આ પરમાણુઓનો ઉપકારાભાવ પ્રતિઘાત કહેવાય છે.

(૩) વેગ પ્રતિઘાત...

વેગથી ટકરાવું તે વેગ પ્રતિઘાત કહેવાય છે. એક પરમાણુ, આવતા બીજા પરમાણુની સાથે વિસ્રસાથી ઉત્પન્ન થયેલ ગતિના વેગથી પ્રતિઘાત પામે છે—ટકરાય છે. કારણ કે ગતિના વેગવાળો પરમાણુ બીજા આવતા વેગવાળા પરમાણુનો પ્રતિઘાત કરે છે.

દા૰ ત૰ જેમ સ્પર્શવાળો, મૂર્ત, પ્રબલ વેગવાળો પવન બીજા પવનને પ્રતિઘાત કરે છે તેમ વેગ ગતિના પરિણામવાળો, સ્પર્શવાળો અને મૂર્તિવાળો હોવાથી પરમાણુ બીજા પરમાણુનો વેગથી પ્રતિઘાત કરે છે.

આમ અનેક યુક્તિઓથી પરમાણુના વિષયમાં પ્રતિઘાતિત્વ, અને અપ્રતિઘાતિત્વ બંને આપણે સિદ્ધ કર્યું. એટલે પરમાણુ પ્રતિઘાત પરિણામવાળો પણ છે અને અપ્રતિઘાત પરિણામવાળો પણ છે. એ વાત સિદ્ધ થઈ.

બંને રીતે સિદ્ધ થતા પ્રશ્ન થાય ક્યારે પ્રતિઘાત પરિણામવાળો હોય, ક્યારે અપ્રતિઘાત પરિણામવાળો હોય ?

પરમાણુઓમાં પ્રતિઘાત પરિણામ અને અપ્રતિઘાત પરિણામ ક્યારે હોય..?

સ્કંધરૂપ કાર્યના અનારંભક અનંતા પરમાણુઓ સંયોગથી એક આકાશપ્રદેશમાં રહેલા હોય છે. અને જ્યારે આ રીતે સંયોગથી રહેલા હોય છે ત્યારે એ પરગણુઓમાં અપ્રતિઘાત પરિણામ હોય છે અને જ્યારે સ્કંધરૂપ કાર્યનો આરંભ કરતા હોય છે ત્યારે બંધ પરિણામથી પ્રતિઘાત પરિણામવાળા હોય છે તેથી તે પરમાણુઓનો સ્કંધ થાય છે.

સંયોગ અને બંધમાં ફરક શો ?...

પ્રશ્ન :- તો પછી સંયોગ અને બંધ આ બેમાં તફાવત શું છે ?

સંયોગ અને બંધમાં તફાવત...

ઉત્તર :- વચમાં અંતર વગર અવયવોની પ્રાપ્તિમાત્ર સંયોગ છે અર્થાત્ અંતર વગર અવયવોનું ભેગા મળીને રહેવું તે સંયોગ કહેવાય અને પરસ્પર અંગાંગીભાવે પરિણમવું તે બંધ છે. બંધ પરિણામમાં અવયવ-અવયવીભાવ થાય છે એટલે સ્કંધ બને છે.

પ્રશ્ન :- વિરોધ બતાવવાની ઇચ્છાથી કોઈ મૂર્ખ એમ પ્રશ્ન કરે છે કે એક જ પરમાણુમાં પ્રતિઘાતીપણું અને અપ્રતિઘાતિપણું જે બંને પરસ્પર વિરુદ્ધ છે તે કેવી રીતે માની શકાય ?

ઉત્તર :- વિરોધી કેવી રીતે નથી તે વાત અમે પહેલા કહી ગયા છીએ, અને વળી પરિણામ-વિશેષથી પુદ્ગલોમાં પ્રતિઘાતિપણું અને અપ્રતિઘાતિપણું બંને પ્રકાર સંભવી શકે છે.

દા૰ ત૰ જેમ દીવાલ આદિથી નહીં હણાતો શબ્દ કાનથી સંભળાય છે, તે જ શબ્દ કોઈ વખત વાયુ વડે વહન કરાતો હોવાથી પ્રતિઘાત પામે છે—હણાય છે.

હણાય છે એ કેવી રીતે સમજાય ?

વિરુદ્ધ પવનવાળા ભાગમાં રહેલા પુરુષને શબ્દ સંભળાતો નથી અને અનુકૂળ પવનવાળા દેશમાં રહેલાને સંભળાય છે માટે નક્કી થાય છે, વાયુથી વહન કરાતો શબ્દ હણાય છે.

જેમ ગંધ પ્રતિકૂળ વાયુ હોય તો આવતી નથી અને અનુકૂળ વાયુ હોય તો આવે છે તેમ વિરુદ્ધ પવન હોય તો શબ્દ સંભળાતો નથી, અનુકૂળ વાયુ હોય તો સંભળાય છે એટલે વાયુથી લઈ જવાતો શબ્દ હણાય છે એ નિઃસંશય વાત છે.

આ રીતે શબ્દ એ પુદ્ગલ છે તેમાં પ્રતિઘાત અને અપ્રતિઘાત સ્પષ્ટ છે તેના દ્વારા સિદ્ધ થાય છે. પુદ્ગલમાં પ્રતિઘાત અને અપ્રતિઘાત બંને રહે છે. બંનેને રહેવામાં કોઈ પ્રકારનો વિરોધ સંભવતો નથી.

માટે સંઘાતથી સ્કંધની ઉત્પત્તિ છે એ સારું જ કહ્યું છે.

વાદીએ પૂર્વમાં ઉઠાવેલા પ્રશ્નોના સમાધાન...

શું પરમાણુનો બીજા પરમાણુ સાથે એકદેશથી યોગ થાય છે ? આ રીતે વાદીનો જે એકદેશથી યોગનો જે પ્રશ્ન હતો તે તો દૂરથી જ ફેંકી દીધો. ક્યારનીય એ વાત તો ઊડી ગઈ.

વળી બીજો પ્રશ્ન હતો શું સર્વાત્મના સંયોગ છે ? તો એ તો કોઈ વખત ઉપચારથી ઇષ્ટ પણ છે. કારણ કે પરમાણુ અવયવ વગરના છે. આથી પરમાણુઓનો કૃત્સ્ન સર્વાત્મના યોગ બને પણ પ્રવેશથી ન બને.

આ રીતે વાદીના બંને પ્રશ્નોના સમાધાન થઈ ગયા.

અનાશ્લિષ્ટ પરમાણુ સમૂહરૂપે જણાય છે તેનો પ્રતિવાદ...

વળી પણ વાદીએ પૂર્વમાં કહ્યું હતું કે—'પરમાણુઓ એકબીજાથી બદ્ધ થયા વગર જ—અનાશ્લિષ્ટ[૧] સંબંધવાળા જ સમૂહરૂપે જણાય છે' તે વાત પણ અત્યંત અસુંદર છે. કેમ કે અણુ અવસ્થામાં રહેલા છે અને વળી અસંહત છે અર્થાત્ બદ્ધ નથી તો સમૂહરૂપે પણ દેખાય કેવી રીતે ? સમૂહરૂપે પણ દેખાય નહીં. શું તે અતીન્દ્રિય એવા પરમાણુઓમાં એવો તે કયો અતિશય પેદા થયો કે જે અબદ્ધ એવા જ સંબંધ થવા માત્રથી ચક્ષુ આદિ ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય બની ગયા ?

પૂર્વ અવસ્થામાં એક એક પરમાણુ અદૃશ્ય હતા તો ઉત્તરાવસ્થામાં પણ તે અદૃશ્ય જ રહેવા જોઈએ. બદ્ધ થયા વગરના કેવલ સંબંધવાળા અનંતા પરમાણુઓ પણ દૃશ્ય બનતા નથી.

---

૧. પૃ૰ ૩૬૦ પર જુઓ.

વળી તેં સમૂહરૂપે પરમાણુ દેખાય તેના સમર્થનમાં વાળનું દૃષ્ટાંત આપ્યું હતું કે—'એક વાળ દેખાતો નથી પણ વાળનો સમુદાય હોય તે ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય બને છે એવી રીતે એક એક પરમાણુ અદૃશ્ય છે પણ સંબંધવાળા થયેલા સમૂહરૂપે હોય તો દેખાય છે'.

આ રીતે દૃષ્ટાંત દ્વારા સમજાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો તે પણ વ્યર્થ છે. આવું કહેવું એ તદ્દન અયુક્ત છે. કેમ કે એક એક વાળ તો ક્યારેક પણ ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય છે તો તે અનેક વાળ ભેગા થાય તો ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય બને છે પણ પરમાણુઓ તો એક એક કદી પણ દૃશ્ય હોતા નથી તો પરસ્પર અનાશ્લિષ્ટ-અબદ્ધ એવા પરમાણુઓનો સમૂહ પણ દૃશ્ય બને કેવી રીતે ? માટે અનાશ્લિષ્ટ પરમાણુઓ સમૂહરૂપે જણાય છે તે બરાબર નથી.

આથી સમજાય છે કે પરસ્પર અનાશ્લિષ્ટ—અબદ્ધ એવા પરમાણુઓનો સમુદાય માત્ર માનવામાં આવે તો ઘણા દોષોનો સંભવ છે.

અબદ્ધ પરમાણુઓનો સમુદાય માત્ર માનવામાં દોષ...

તે આ પ્રમાણે—દેશ આધાર થશે.

દા૰ ત૰ એક ઘડો છે. તેમાં પરસ્પર અબદ્ધ પરમાણુઓ છે. હવે તેનો કોઈ પણ એક દેશ—એક ભાગ પકડીએ તો આખો ઘડો પકડાશે નહિ. જે ભાગથી ઉપાડ્યો એટલો જ ભાગ હાથમાં આવશે, આખો ઘડો નહીં ઊપડે કારણ કે અણુઓ અબદ્ધ છે. આમ એક ભાગને પકડવાથી સંપૂર્ણ ઘડાનું પકડાવું, ધારણ કરવું, ઉપાડવું, મૂકવું, ખેંચવું આ બધી પ્રક્રિયા બની શકે નહિ.

માટે અબદ્ધ પરમાણુઓનો સમુદાય માત્ર માનવામાં આવા ઘણા દોષો સંભવે છે.

પરમાણુઓનો બંધ પરિણામ મનાય તો દોષ ન આવે...

આથી અંગાગીભાવરૂપે અવયવઅવયવીરૂપે અણુઓના બંધપરિણામનો સ્વીકાર કરીએ તો કોઈ દોષ સંભવે નહિ અને સંપૂર્ણ સંહત મહાન દ્રવ્યના એક દેશમાં વર્તમાન એવી ક્રિયાઓ—જેવી કે ધારણ કરવું, ઉપાડવું, મૂકવું, ખેંચવું આદિ સિદ્ધ થશે. અર્થાત્ જો સંબંધવાળા પરમાણુઓનો બંધપરિણામ પરિઘાત થાય છે આવું માનીએ તો જ મહાન દ્રવ્યના—દા૰ ત૰ ઘટના એક ભાગને પકડવાથી આખો ઘટ પકડાશે ઇત્યાદિ સર્વ ક્રિયાઓ સિદ્ધ થશે. પરંતુ જો આનાથી બીજી રીતે માનવામાં આવે તો આકર્ષણ ખેંચવું આદિ બની શકે નહીં.

જો બંધપરિણામ માનવામાં ન આવે અને માત્ર બાલિકા અને પુરુષના સંયોગની જેમ સંયોગ જ સ્વીકારવામાં આવે તો બહુલોકપ્રસિદ્ધ બધું નાશ પામશે.

જૈનો અને વૈશેષિકોના સ્કંધોની ભિન્નતા...

આર્હત્ દર્શનમાં તે મહાન દ્રવ્ય-સ્કંધ વૈશેષિકે કલ્પેલ અવયવી જેવો નથી. અર્થાત્ વૈશેષિક જેવો અવયવી માને છે તેવો જૈન દર્શનમાં સ્કંધ-અવયવી માનવામાં આવ્યો નથી.

કેમ કે દ્રવ્યાસ્તિક નયના અભિપ્રાયથી સળીઓની સાવરણી બને છે. અને ઈસથી પલંગ બને છે, પણ સળીઓથી જુદી સાવરણી નથી કે ઈસથી જુદો પલંગ નથી માટે અવયવી પોતાના

અવયવથી જુદો નથી.

આથી અવયવી પોતાના દેશોથી અર્થાત્ પોતાના અવયવોથી જલદીથી પ્રત્યક્ષ કે અનુમાનથી જુદો ગ્રહણ થઈ શકે નહીં. માટે અવયવી અવયવોથી ભિન્ન નથી.

હવે આ સમજવા માટે અનુમાનનો આકાર આ પ્રમાણે બાંધીએ છીએ.

પક્ષ	સાધ્ય
દેહાદિરવયવી	સ્વાવયવકલાપાત્ ન અન્યઃ
શરીર આદિ અવયવી,	પોતાના અવયવના સમૂહથી જુદો નથી.

હેતુ

અબદ્ધત્વે સક્રિયત્વે ચ સતિ વિભાગેન અગૃહ્યમાણત્વાત્

નહીં બંધાયેલ, ક્રિયાવાળો અને વિભાગથી ગ્રહણ નહીં થતો હોવાથી,

દૃષ્ટાંત

અવયવસ્વરૂપવત્ જેમ અવયવનું સ્વરૂપ અવયવથી જુદું ગ્રહણ થતું નથી.

અવયવી અવયવોના સમુદાયથી જુદો નથી. કેમ કે અબદ્ધ અને ક્રિયાવાળો એવો અવયવી જુદો ગ્રહણ થતો નથી. અર્થાત્ દેહ વગેરે અવયવીમાં ક્રિયા છે, અવયવોથી અબદ્ધ છે અને આ અવયવ અને આ અવયવી આ પ્રમાણે જુદો ગ્રહણ થતો નથી. જેમ અવયવનું સ્વરૂપ અવયવથી જુદું ગ્રહણ થતું નથી તેમ અવયવી અવયવોથી જુદો ગ્રહણ થતો નથી. માટે અવયવી સમુદાયથી જુદો નથી.

આ રીતે અનુમાનનો આકાર સમજ્યા પછી હવે પક્ષ, હેતુ આદિને બરાબર સ્પષ્ટ રીતે સમજી લઈએ.

પક્ષ જે શરીર છે, તેમાં સ્થાન (ઊભા રહેવું) આસન (બેસવું), શયન (સૂવું) આદિ ક્રિયા છે. આ બધી દેહની જ ક્રિયા છે એટલે દેહ ક્રિયાવાળો છે.

હેતુનું સક્રિયત્વે સતિ આ એક વિશેષણ શરીરરૂપ પક્ષમાં ઘટી ગયું. શરીરના અવયવો જે હાથ, પગ આદિ છે તે ગ્રહણ કરવું, ચાલવું આદિ ક્રિયાવાળા છે. આ હાથ પગ આદિ શરીરના અવયવો છે અને શરીરની જેમ તે અવયવો પણ ક્રિયાવાળા છે. આથી ગ્રહણાદિ ક્રિયાથી અવયવો પણ ચેષ્ટા[૧] સહિત છે. અર્થાત્ ચેષ્ટાવાળા છે.

આ રીતે એક વિશેષણ સાર્થક છે સિદ્ધ થયું.

હવે એક દૃષ્ટાંત લઈએ. પરસ્પર બંધાયેલા બે પુરુષ છે. એમાં ક્રિયા છે, અને તે વિભાગથી અગૃહ્યમાણ છે.

---

૧. આત્માધિષ્ઠિત શરીર અને તેના અવયવો છે. તેથી તેની જે ક્રિયા છે તે ચેષ્ટા કહેવાય. એટલે ચેષ્ટા એ પણ ક્રિયાવિશેષ છે.

આમાં વ્યભિચાર આવે છે.

અહીં સ્વાવયવકલાપથી અભેદ સાધ્ય છે. હવે બંધાયેલા આ બે પુરુષોનું એક જોડકું છે અને આ જોડકામાં આ બે પુરુષો અવયવ છે. આ બંને અવયવો(પુરુષો)થી જોડકું ભિન્ન છે તેથી આ બદ્ધ પુરુષનું જોડકું સાધ્યાભાવવાળું છે, અને આ જોડકામાં सक्रियत्वे सति विभागेन अगृह्यमाणत्व હેતુ રહી જાય છે કેમ કે એ જોડકું ક્રિયાવાળું છે. અને એ બદ્ધ પુરુષદ્વયમાંથી એકને પણ તમે જુદો ગ્રહણ કરી શકતા નથી માટે विभागेन अगृह्यमाणत्व રહ્યું. આમ વ્યભિચાર આવે ! આ વ્યભિચાર ન આવે માટે હેતુમાં अबद्धत्वे सति આ વિશેષણ લગાવ્યું છે.

તો 'अबद्धत्वे सति' 'विभागेन अगृह्यमाणत्वात्' આટલો જ હેતુ રાખો વચમાં 'सक्रियत्वे सति' આ વિશેષણની શી જરૂર છે ?

વિશેષણ સાર્થક છે. કારણ કે જુઓ ધર્માસ્તિકાયના પ્રદેશ અધર્માસ્તિકાયના પ્રદેશ અને આકાશાસ્તિકાયના પ્રદેશ આ ત્રણેનો સમૂહ એક આકાશપ્રદેશમાં રહેલો છે. તેથી તે સમૂહ એક છે અને સમૂહના અવયવરૂપ ધર્માસ્તિકાયનો પ્રદેશ, અધર્માસ્તિકાયનો પ્રદેશ અને આકાશાસ્તિકાયનો પ્રદેશ એમ જુદા છે કેમ કે ધર્માસ્તિકાયનો પ્રદેશ એ અધર્માસ્તિકાયનો કે આકાશાસ્તિકાયનો પ્રદેશ નથી એવી રીતે આકાશાસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાયનો પ્રદેશ એ ધર્માસ્તિકાયનો પ્રદેશ નથી. આમ ધર્માદિ ત્રણ, પ્રદેશોના સમૂહરૂપ જે એક અવયવી છે તે પ્રત્યેક અવયવરૂપ ધર્માદિના પ્રદેશો ભિન્ન છે. એટલે ધર્માદિ ત્રણના પ્રદેશના સમૂહરૂપ અવયવી પ્રત્યેક ધર્માદિના પ્રદેશથી ભિન્ન છે અને એ વિભાગથી અગૃહ્યમાણ છે તેથી એમાં વ્યભિચાર આવશે તે ન આવે માટે सक्रियत्व હેતુનું વિશેષણ મૂક્યું છે. ધર્માસ્તિકાયાદિ ત્રણના પ્રદેશના સમૂહરૂપ અવયવી ક્રિયાવાળો નથી. આથી આ હેતુપૂર્વક મુકાયેલ વિશેષણ સાર્થક છે અને તેનાથી ધર્માદિમાં આવતો વ્યભિચાર દૂર થાય છે, કારણ કે ધર્માદિ નિષ્ક્રિય છે.

આ રીતે હેતુમાં લગાવેલાં બંને વિશેષણો સાર્થક છે.

આ અનુમાનથી અવયવથી ભિન્ન પરિકલ્પિત અવયવી असत् છે. દા૰ ત૰ 'જેમ કેળના પાનથી કેળના પાનનો સાર જુદો છે.' એમ કોઈ કહે તો તે બને નહિ. કેમ કે કેળના પાનનો સાર કેળના પાનથી જુદો નથી. તેમ અવયવોથી અવયવી દ્રવ્ય કોઈ જુદું દ્રવ્ય નથી.

અવયવી ભિન્ન નહિ માનવામાં લોકપ્રસિદ્ધિનો અપલાપ...

જોકે લોકમાં અવયવ અને અવયવી દેખાય છે—પ્રસિદ્ધિ છે. આ પ્રસિદ્ધિનો અપલાપ કેવી રીતે થાય ? અર્થાત્ દેખાતી વસ્તુની ના કેવી રીતે કહેવાય ? લોકમાં અવયવ, અવયવી બંને પ્રસિદ્ધ છે અને આપણા ઉપર મુજબના કથનથી અવયવી અવયવથી જુદો નથી. આ નિરૂપણથી લોકપ્રસિદ્ધનો અપલાપ થાય છે.

તે પ્રસિદ્ધિ દેશોમાં જ—અવયવોમાં જ છે. કેમ કે તેનો એક દેશ (ભાવ) દેખાયો તો સર્વ (આખો) દેખાયો છે એવો વ્યવહાર છે.

દા૰ ત૰ ચૈત્ર કે મૈત્રાદિનું માથું, પગ કે પાછળનો ભાગ દેખાય અને મેં ચૈત્રને જોયો,

મૈત્રને જોયો આ વ્યવહાર થાય છે તેમ અવયવોરૂપ દેશોમાં કોઈ એક અવયવ દેખાય છે ત્યારે અવયવોનો સમૂહ જોયો આ વ્યવહાર થાય છે. એટલે પ્રસિદ્ધિનો અપલાપ થશે નહીં.

અવયવી અવયવથી અત્યંત ભિન્ન માનવામાં દોષ....

જોકે કણાદની જેમ અવયવોથી અવયવીને અત્યન્ત જુદો જ માનવામાં આવે તો તે બરાબર નથી. કેમ કે અવયવીને ક્યાંય રાખવો તો પડશે જ. ક્યાંય રહેલો છે એમ કહેવું તો પડશે જ ત્યારે પ્રશ્ન થશે કે એ અવયવી પ્રત્યેક અવયવોમાં છે કે નહીં ?

કહેવું જ પડશે કે છે, જો પ્રત્યેક અવયવોમાં અવયવી છે તો જેટલા અવયવ છે તેટલા અવયવી કહેવા પડશે પરંતુ અવયવો ઘણા હોવા છતાં ઘણા અવયવીની પ્રતીતિ થતી નથી. એક અવયવી છે આવું જ જણાય છે.

દા૦ ત૦ એક પટના અનેક તંતુઓ છે. એ પટના અવયવો છે. એટલે જેટલા તંતુઓ છે તેટલા તંતુઓમાં પટને માનવો પડશે. દરેક તંતુઓમાં પટ માનીએ તો પટ અનેક થવા જોઈએ પણ તેવું બનતું નથી. એક પટની પ્રતીતિ થાય છે.

આમ અવયવી અવયવથી અત્યંત ભિન્ન માનવામાં અનેક દોષોનું આથી કોઈ પણ પ્રકારે પ્રત્યેક અવયવોમાં અવયવી રહી શકે છે એવું મનાય નહિ. કોઈ પણ રીતે અવયવી અવયવોમાં વૃત્તિ બની શકતો નથી. (સંબદ્ધ બની શકતો નથી) અને આથી જ અવયવી આકાશકુસુમની જેમ અસત્ થશે.

આ રીતે અવયવથી અવયવી અત્યંત ભિન્ન માનવામાં અનેક દોષ ઉત્પન્ન થાય છે. માટે અવયવથી અત્યંત ભિન્ન નથી.

અવયવ અને અવયવીની અભિન્નતા માટે બીજું અનુમાન...

વળી અવયવ અને અવયવીનો અભેદ પણ દેખાય છે. તેથી અવયવોથી અવયવી અત્યંત ભિન્ન નથી, અને જો અત્યંત ભિન્ન માનવામાં આવે તો અભેદનું જ્ઞાન થાય છે તે થઈ શકે નહિ માટે બીજું નૂતન અનુમાન કરીએ છીએ.

अवयवी - પક્ષ अवयवात् न अन्यः - સાધ્ય

उपलब्धिकारणसंनिधाने सति अवयवरूपादिव्यतिरेकेण अनुपलभ्यमानरूपादिगुणत्वात् - હેતુ

हस्त्यादिअवयवव्यतिरेकेण सेनावत् - અન્વય દૃષ્ટાંત

व्यतिरेके घटबदरादयः - વ્યતિરેક દૃષ્ટાંત

અવયવી (પક્ષ)

અવયવોથી ભિન્ન નથી. (સાધ્ય)

કારણ કે રૂપાદિના જ્ઞાનની સામગ્રી હોવા છતાં પણ અવયવના રૂપાદિથી અવયવીમાં જુદા રૂપાદિનું જ્ઞાન થતું નથી. અર્થાત્

અવયવના રૂપાદિથી અવયવીના રૂપાદિ જુદા ભાસમાન થતા નથી. (હેતુ) માટે અવયવ

અને અવયવીનો અભેદ છે.

દા૰ ત૰ હાથી વગેરે સેનાના અવયવો-વિભાગો છે. તે સેનાથી જુદા નથી. (અન્વય દૃષ્ટાંત)

જ્યાં જ્યાં અવયવ-અવયવી ભાવ હોય છે ત્યાં ત્યાં અવયવ અવયવીથી ભિન્ન નથી હોતો.

સેનાથી સેનાના અવયવો હાથી, ઘોડા, પાયદળ આદિ જુદા નથી.

અને

જ્યાં અવયવ અવયવી ભાવ હોતા નથી તે ભિન્ન હોય છે.

દા૰ ત૰ ઘટ અને બોર. આ બોર અને ઘટનો અવયવ-અવયવી ભાવ નથી માટે એ બંને જુદા છે. અભિન્ન નથી તેથી ઘટના રૂપાદિના જ્ઞાનની સામગ્રી હોય તો ઘટરૂપાદિનું જ્ઞાન થાય છે અને બોરના રૂપાદિના જ્ઞાનની સામગ્રી હોય તો બોરના રૂપાદિનું જ્ઞાન થાય છે પણ ઘટાદિના રૂપાદિનું જ્ઞાન થતું નથી, કારણ કે ઘટ અને બોરનો અભેદ નથી. (વ્યતિરેક દૃષ્ટાંત)

આમ અવયવી અવયવથી ભિન્ન નથી તે અનુમાન દ્વારા સિદ્ધ થાય છે.

આવું વિવેચન દ્રવ્યાસ્તિક નય તરફથી થયું.

હવે આપણે પર્યાયાસ્તિક નયથી અવયવ અને અવયવીનો વિચાર કરીએ છીએ.

પર્યાયાસ્તિક નયથી અવયવ અને અવયવી ભિન્ન છે.

પર્યાય નય અવયવોથી અવયવીને જુદો માને છે. અવયવના ગુણોથી અવયવીના ગુણ જુદા છે.

જ્યારે તે અવયવો છૂટા છૂટા હતા ત્યારે તેઓમાં અવયવીનું પ્રમાણ, વર્ણ અને આકાર અદૃશ્યમાન હતા—દેખાતા ન હતા. અર્થાત્ અવયવીનું પ્રમાણ, વર્ણ કે આકાર તે સમસ્ત અવયવોમાં દેખાતા ન હતા અને અવયવીમાં દેખાય છે.

દા૰ ત૰ જેમ અનેક રત્નોની બનેલી રત્નની માળામાં જે પ્રમાણ, વર્ણ અને આકાર દેખાય છે તે છૂટાં છૂટાં રત્નોમાં નહોતાં દેખાતાં એટલે રત્નોથી રત્નની માળા જુદી છે.

વળી છૂટા દેશોમાં (અવયવોમાં) (તંતુઓમાં) ચાર હાથનો પટ, ચિત્રપટ, ચારે તરફ સરખો પટ આવી ઉપલબ્ધિ થતી નથી અર્થાત્ આવું જ્ઞાન થતું નથી માટે અવયવોથી અવયવી જુદો છે.

આ રીતે અવયવોથી અવયવી જુદો છે એવું પર્યાયાસ્તિક નયનું નિરૂપણ થયું.

બંને નયોનું એકાંત નિરૂપણ હોવાથી દુષ્ટ છે.

દ્રવ્યાસ્તિક નય એકાંત નિરૂપણ કરે છે કે—અવયવથી અવયવી અભિન્ન જ છે. તેમાં ઘણા દોષ છે.

પર્યાયાસ્તિક નય એકાંત નિરૂપણ કરે છે કે—અવયવથી અવયવી ભિન્ન જ છે. તો તેમાં પણ ઘણા દોષ છે.

બંને નયથી એકાંત માન્યતામાં ઉપર મુજબ ઘણા દોષો રહેલા છે.

જ્યારે સ્યાદ્વાદીઓ તો સ્યાત્ શબ્દનો પ્રયોગ કરીને નિરૂપણ કરે છે એટલે એમને કોઈ દોષ આવતો નથી.

સ્યાદ્વાદીઓ કોઈ પણ નિરૂપણ કરતા સ્યાત્ શબ્દનો પ્રયોગ કરે છે. તે સ્યાત્ શબ્દ યોગ્ય પરિણામની વિવક્ષા અને અવિવક્ષાને લઈને રહેલો છે. એને જે ધર્મનું પ્રતિપાદન કરવાની ઇચ્છા હોય તે ધર્મને આગળ કરનાર છે. તેથી સ્યાત્ શબ્દ બધા ધર્મોનો સંગ્રહ કરી લે છે.

આવો સ્યાત્ શબ્દ સર્વ એકાંત ધર્મને દૂર કરીને સર્વ એકાંત વાક્યોને અંદર લઈ લેતો હોવાથી સ્યાદ્વાદીઓ સ્યાત્ શબ્દને જોડીને કહે છે કે...

સ્યાદ્વાદીની નિરૂપણ શૈલી...

અવયવથી અવયવી સ્યાદ્ અન્યઃ, સ્યાદ્ અનન્યઃ, સ્યાદન્યાનન્યઃ, સ્યાદવક્તવ્ય ઇત્યાદિ સપ્તભંગીની વિજ્ઞા કરવાથી કોઈ પણ દોષનો અવકાશ છે જ નહિ. સ્યાદ્વાદની શૈલીથી 'સ્યાત્' શબ્દના પ્રયોગ દ્વારા નિરૂપણ કરવાથી કોઈ પણ દોષને જગા મળતી નથી.

નયોની અર્પણા અને અનર્પણાથી જ અન્યત્વ અને અનન્યત્વ છે...

બે નયનું અર્પણ કરીએ અને અર્પણ ન કરીએ એટલે બે નયના અર્પણ અને અનર્પણની વિવક્ષાથી પદાર્થોનું અન્યત્વ-જુદાપણું અને અનન્યત્વ-અભેદપણું ભાજય છે. મતલબ અન્ય પણ છે, અનન્ય પણ છે. અર્થાત્ દ્રવ્યાર્થિક નયને અર્પણ એટલે આગળ કરીએ ત્યારે અભેદ અને પર્યાયાર્થિક નયને આગળ કરીએ ત્યારે ભેદ. આમ નયની અર્પણા અને અનર્પણાથી ભેદ અને અભેદ ભાજય બને છે. અર્થાત્ ભેદ જ છે કે અભેદ જ છે એમ નહીં પણ નયની અપેક્ષાએ ભેદ પણ છે અને અભેદ પણ છે.

કયા નયની અર્પણાથી ભેદ અને અભેદ છે ?...

અવયવ અને અવયવીનો પર્યાયાર્થિક નયની અપેક્ષાએ ભેદ છે એટલે પર્યાયાર્થિક નયની અર્પણા અને દ્રવ્યાર્થિક નયની અનર્પણાથી ભેદ છે. દ્રવ્યાર્થિક નયની અપેક્ષાએ અભેદ છે. આમ કહીએ ત્યારે દ્રવ્યાર્થિક નયની અર્પણા અને પર્યાયાર્થિક નયની અનર્પણાથી અભેદ છે.

આ પ્રમાણે વિશ્વ-બધાં પરિણામોના પ્રપંચની સ્થિતિને ભજનારાં દ્રવ્યો પોતાનામાં નહીં રહેલા જ કેટલાક ધર્મો વડે પર્યાયથી ઉત્પન્ન થાય છે. અર્થાત્ દ્રવ્ય જ તે તે પર્યાયોથી ઉત્પન્ન થાય છે અને કેટલાક વિદ્યમાન પણ ધર્મોથી નાશ પામે છે, અને વળી કેટલાંક દ્રવ્યો અન્વયિ પર્યાયોથી[1] નિત્ય છે.

---

૧. સત્ત્વ એ અન્વયિ પર્યાય છે. આ પર્યાયથી દ્રવ્ય નિત્ય છે એવી રીતે બીજા વસ્તુત્વાદિ અન્વયિ ધર્મો જાણી લેવા. જુઓ સૂ. ૫-૩૦ની ટીકા.

આ રીતે ઉત્પાદ, વિનાશ અને સ્થિતિવાળાં બધાં દ્રવ્યો છે. આવા નિરૂપણથી મૌનીન્દ્ર દર્શન નિરવદ્ય છે, નિર્દોષ છે.

ઉત્પાદ-વિનાશ-સ્થિતિ સમજવા માટે દૃષ્ટાંત...

આ વસ્તુને સમજવા માટે આપણે અહીં એક દાખલો લઈએ.

જેમ સોનું એ દ્રવ્ય છે. એ કડાના આકારે હતું ત્યારે તેમાં કડાનો પર્યાય હતો. હવે એ કડાનો કંદોરો બનાવ્યો ત્યારે વિદ્યમાન જે સોનામાં કડાનો પર્યાય હતો તે નાશ પામ્યો અને સોનાનો કંદોરો થયો. આ કંદોરો એ નવો પર્યાય પેદા થયો.

વળી સોનામાં જે રૂપાદિ અન્વયિ પર્યાયો છે કે જે સોનાના ગમે તેવા આકારો-પર્યાયો પેદા થાય કે નાશ પામે પણ તે રૂપાદિ અન્વયિ પર્યાયો કાયમના કાયમ રહે છે.

આમ સોનારૂપ દ્રવ્ય જૂના પર્યાયોથી રહિત બન્યું અને નવા પર્યાયથી યુક્ત થયું અને રૂપાદિ પર્યાયથી નાશ પામ્યું નથી. આ રીતે સોનામાં ઉત્પાદ, વ્યય અને ધ્રૌવ્ય ઘટી ગયું. આ રીતે બધાં દ્રવ્યોમાં ઘટના કરીને સમજી લેવું.

હવે આપણે સ્કંધનું પ્રસ્તુત નિરૂપણ ચલાવીએ.

દ્વ્યણુક આદિ સ્કન્ધો કેવી રીતે બને છે તેનું નિરૂપણ...

બે પ્રદેશવાળો સ્કંધ છે. તેમાં કોઈ એક પરમાણુનો યોગ-સંબંધ થાય ત્યારે ત્રણ પ્રદેશવાળા સ્કંધનો ઉત્પાદ થાય છે.

'च' શબ્દથી ત્રણ પરમાણુઓનો એટલે છૂટા છૂટા એક એક પરમાણુઓ ત્રણ ભેગા થાય અને તેમાં સ્કંધ પરિણામ થાય તો ત્ર્યણુક સ્કંધ બને.

એવી રીતે સંખ્યાતા પરમાણુઓના સંઘાતથી સંખ્યાત પ્રદેશવાળો, અસંખ્યાત પરમાણુઓના સંઘાતથી અસંખ્યાત પ્રદેશવાળો અને અનંતા પરમાણુઓના સંઘાતથી અનંત પ્રદેશવાળો સ્કંધ બને છે.

ભાષ્યમાં પ્રયોગ કરાયેલ एवकारથી ભલામણ કરે છે કે—બે સંખ્યાથી શરૂ થયેલ ગણિત શીર્ષપ્રહેલિકા સુધી છે. તેમાં પણ આગળ જે રીતે કહ્યું તેવી રીતે વિચારણા કરી લેવી. અર્થાત્ એક ને એક મળવાથી બેની સંખ્યા થાય. આ સંખ્યા સંઘાતથી થઈ તેવી રીતે ઠેક શીર્ષપ્રહેલિકા સુધી જે સંખ્યાઓ થાય છે તે બધી સંઘાતથી થાય છે. આ શીર્ષપ્રહેલિકાથી આગળ ગણિત નથી તેથી એની આગળ અસંખ્યાતનો રાશિ આવે. આ પણ સંઘાતથી છે. અસંખ્યાત પ્રદેશવાળા સ્કંધથી ઉપર બહુ, બહુતર, બહુતમ પરમાણુના સમુદાયવાળો અનંતક રાશિ કહેવાય. તે અનંત પ્રદેશવાળો સ્કંધ પણ સંઘાતથી થાય છે.

ભાષ્યમાં રહેલ અનંતાનંત શબ્દ છે તે 'અનંતાનંત રાશિના અનંતા સ્થાન-ભેદો થાય છે' તે બતાવે છે.

સંઘાતથી સ્કંધ બને છે તે નિરૂપણનો ઉપસંહાર...

આ રીતે સંઘાતથી પ્રદેશો સ્કંધરૂપે થાય છે. આ સાથે ત્રણ પ્રકારે થતા સ્કંધનો પહેલો પ્રકાર 'સંઘાતથી સ્કંધ થાય છે' તે નિરૂપણ સમાપ્ત થાય છે.

હવે સ્કંધની ઉત્પત્તિ બીજા પ્રકારે થાય છે તે બતાવતા પૂ૦ ભાષ્યકાર મ૦ ફરમાવે છે કે—

ભાષ્ય :- દ્વયણુકથી લઈને અનંતાનંત પરમાણુવાળા સંઘાતથી બનેલા તે સ્કંધોના જ ભેદથી દ્વયણુક સુધીના સ્કંધ બને છે.

ટીકા : (૨) ભેદથી સ્કંધ બને છે...

દ્વયણુકથી લઈને અનંતાનંત પરમાણુના જે સ્કંધો સંઘાતથી ઉત્પન્ન થયા છે તેના છેલ્લા સ્કંધમાંથી એક પરમાણુ જ્યારે જુદો થાય ત્યારે એક પરમાણુના ભેદથી એક પરમાણુની ન્યૂન જે સ્કંધ થયો તે ભેદથી સ્કંધ થયો કહેવાય અર્થાત્ એક પરમાણુ જેમાં ઓછો થયો એવો છેલ્લો જે સ્કંધ બન્યો તે ભેદથી થયો કહેવાય.

એવી રીતે બે પરમાણુ, ત્રણ પરમાણુ આદિ પરમાણુના ભેદથી અર્થાત્ પરમાણુના ભેદ કરતા કરતા નીચે જઈએ તે ત્યાં સુધી કે છેલ્લે બે પ્રદેશવાળો સ્કંધ થાય. આનો સાર એ છે કે અનંતાનંત પરમાણુના સ્કંધમાંથી ક્રમથી એક એક પરમાણુ ઓછા થતા જાય તેટલા ભેદથી સ્કંધ બને છે. આખરમાં બધા પરમાણુઓ નીકળી ગયા અને બે જ પરમાણુનો સ્કંધ રહ્યો તે પણ ભેદથી સ્કંધ થયો કહેવાય.

આમ સંઘાતથી થતા સ્કંધમાં દ્વયણુકથી શરૂઆત થાય છે અને ભેદથી થતા સ્કંધમાં દ્વયણુક સ્કંધ અંતિમ બને છે.

આ રીતે બીજા પ્રકારે થતા સ્કંધનું નિરૂપણ પૂર્ણ થયું.

હવે સંઘાતભેદથી ત્રીજા પ્રકારે થતા સ્કંધનું નિરૂપણ કરતા પૂ૦ ભાષ્યકાર મ૦ ફરમાવે છે કે—

ભાષ્ય :- એ દ્વયણુકાદિ સ્કંધો જ એક અભિન્ન સમયવાળા સંઘાત અને ભેદથી ત્રિપ્રદેશાદિ સ્કંધો ઉત્પન્ન થાય છે. અન્ય પરમાણુના સંઘાતથી અને અન્ય પરમાણુના ભેદ(છૂટા પડવા)થી જે સ્કંધ બને છે તે સંઘાતભેદથી સ્કંધ થાય છે એમ કહેવાય છે.

ટીકા : (૩) સંઘાતભેદથી સ્કંધ બને છે...

સંઘાતભેદથી સ્કંધ બને છે. આ ત્રીજો પ્રકાર સૂત્રમાં તો બતાવ્યો નથી. સૂત્રમાંથી તો માત્ર બે ભેદ પ્રાપ્ત થાય સંઘાત અને ભેદ, સંઘાતભેદ આ ત્રીજો પ્રકાર કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય ?

આ પ્રશ્નનું સમાધાન એ જ છે કે સૂત્રમાં બહુવચન છે તેના દ્વારા જ આ ત્રીજો વિકલ્પ પ્રાપ્ત થાય છે. તે આ પ્રમાણે—

संघातश्च भेदश्च संघातभेदौ
संघातभेदौ च संघातभेदश्च संघातभेदाः

આ ચાર પદો છે. તેમાંથી સંઘાત, ભેદ અને સંઘાતભેદ આ પ્રમાણે અર્થ થાય. આથી સ્કંધો સંઘાત, ભેદ અને સંઘાતભેદથી થાય છે આવો અર્થ થાય.

આ અર્થને મનમાં રાખીને પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ ત્રીજો વિકલ્પ બતાવ્યો છે. આમ સમજાવવા છતાં પુનઃ કોઈએ પ્રશ્ન કર્યો કે—સૂત્રથી બે વિકલ્પ પ્રાપ્ત થાય. આ ત્રીજો વિકલ્પ કેવી રીતે લાવ્યા ?

તેને આપણે ફરીથી પણ સમજાવતાં કહીએ છીએ કે—આ સૂત્રમાં એકશેષ દ્વન્દ્વ સમાસ છે. જેમ 'जिनाः' કહીએ તો જિન, જિન અને જિન આવો અર્થ થાય તેમ 'संघातभेदेभ्यः'માં બહુવચન છે જેથી અહીં ઉપર બતાવ્યો તે પ્રમાણે વિગ્રહ થાય છે. તેમાંથી સંઘાત, ભેદ અને છેલ્લે રહેલ જે સંઘાતભેદ છે તે ત્રણ રહ્યા અને વચલા બે संघातभेदौ હતા તે છૂટી ગયા. એટલે સંઘાત, ભેદ અને સંઘાતભેદો આમ ત્રણ હોવાથી 'संघातभेदाः' આ પ્રમાણે બહુવચનાન્ત પ્રયોગ થયો.

જો સંઘાત અને ભેદ આ બે જ વિવક્ષિત હોત તો બહુવચનનો પ્રયોગ ન કરત. માટે એકશેષદ્વન્દ્વ સમાસ છે જેથી બહુવચન છે. આમ બહુવચનાન્તના પ્રભાવે એકશેષદ્વન્દ્વ સમાસ સમજાય છે અને તેથી સંઘાત અને ભેદ એટલે કે સંઘાતભેદથી સ્કંધ થાય છે.

આમ સૂત્રમાં રહેલ બહુવચનથી સંઘાતભેદથી પણ સ્કંધ થાય છે. આ ત્રીજો વિકલ્પ પ્રાપ્ત થાય છે.

હવે આપણે ભાષ્યની પંક્તિનો વિચાર કરીએ.

જે સંઘાતથી અને ભેદથી બનેલા સ્કંધો છે તે જ સ્કન્ધો સમાન કાળમાં થયેલા સંઘાત અને ભેદથી થાય છે. તે સ્કન્ધો સંઘાત અને ભેદ આ બંનેથી થયેલા છે એમ કહેવાય છે.

જેના બે વિભાગ ન થાય એવો નાનામાં નાનો જે કાળ તે સમય છે. તેવા એક સમયમાં અર્થાત્ સમયાન્તર થયા વગર બે પરમાણુના સ્કંધમાંથી એક અણુનો ભેદ થાય અર્થાત્ એ સ્કંધમાંથી એક પરમાણુ છૂટો થાય અને તે જ સમયે બીજો પરમાણુ એટલે કે જે સ્કંધમાંથી જે સમયમાં પરમાણુ છૂટો (ભિન્ન) થયો છે તે જ સમયમાં બીજો પરમાણુ સંહત થાય છે (સંઘાત પામે છે.)

આવો સ્કંધ છે તે સંઘાત અને ભેદથી બનેલો સ્કંધ કહેવાય છે.

ભાષ્યમાં રહેલ एकसामयिक પદનો વિચાર...

સમયમાં થયેલ હોય તે सामयिक કહેવાય, અને एक એટલે સમાન.

एकसामयिक એટલે 'સમાન સમયમાં થયેલ.'

एक શબ્દનો 'સમાન' અર્થ થાય છે તેમાં નીચે પ્રમાણે પ્રમાણ છે-

'પર્વતની અને વીજળીની એક દિશા છે' તેથી 'તેનૈકદિક્'[૧] (પા૦ અ૦ ૪, પા૦ ૩, સૂ૦ ૧૧૨) આ સૂત્રમાં એક શબ્દનો સમાન અર્થ થાય ત્યારે આ સૂત્રથી વીજળી અને પર્વતની સમાન દિશા હોય તો સુદામન્ શબ્દથી અણ્ પ્રત્યય થાય અને 'સૌદામિની' શબ્દ બને. એટલે 'સમાન દિશાવાળી વીજળી છે.' આવો અર્થ થાય છે.

એ જ પ્રમાણે જે સંઘાત અને ભેદ, તે બેનો સમાન સમય હોય અર્થાત્ તે બે સંઘાત અને ભેદથી થયેલ હોય તે સમાનકાલીન સંઘાતભેદથી થયેલ સ્કંધ કહેવાય છે.

એવી રીતે દ્વયણુકાદિ સ્કંધો માટે પણ સમજી લેવું. અન્ય પરમાણુના સંઘાતથી અને અન્ય પરમાણુના ભેદથી જે સ્કંધ થાય છે તે સંઘાતભેદથી ઉત્પન્ન થયેલ કહેવાય છે.

ભાષ્ય :- પરમાણુ કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે ?

તેનો જવાબ અપાય છે કે—

આ રીતે આપણે પુદ્ગલના બે ભેદમાંથી સ્કંધની ઉત્પત્તિનું વ્યાખ્યાન કર્યું. તેની ઉત્પત્તિની વ્યાખ્યા કરવામાં આવી એટલે હવે પરમાણુની વ્યાખ્યાનો અવસર છે. આ સમયે કોઈ અજાણ અથવા સંશયવાળો પ્રશ્ન કરે છે કે—

'પરમાણુની ઉત્પત્તિ કેવી રીતે ? શું સ્કંધની ઉત્પત્તિના ત્રણ પ્રકાર છે તેવી રીતે પરમાણુની ઉત્પત્તિના પણ ત્રણ પ્રકાર છે કે બીજી રીતે છે ?

આ પ્રશ્નના જવાબમાં પૂ. ભાષ્યકાર મ. अत्रोच्यते આ ભાષ્ય દ્વારા જવાબ આપતાં કહે છે કે—ઉત્પત્તિના કારણની ત્રિવિધતામાં અવિશેષતા છે. અર્થાત્ સ્કંધની ઉત્પત્તિનાં ત્રણ કારણ બતાવ્યાં તે સામાન્યથી છે. સામાન્યથી સ્કંધરૂપ પુદ્ગલદ્રવ્યની ઉત્પત્તિ ત્રણ પ્રકારે છે.

પરંતુ પરમાણુરૂપ પુદ્ગલ દ્રવ્યની ઉત્પત્તિ વિશેષ પ્રકારે છે તે બતાવતા આ સૂત્રકાર સૂત્રની સચના કરી રહ્યા છે કે—

भेदादणुः ॥ ૫-૨૭ ॥

સૂત્રાર્થ :- ભેદથી જ અણુની ઉત્પત્તિ થાય છે.

ભાષ્ય :- ભેદથી જ પરમાણુની ઉત્પત્તિ છે, સંઘાતથી નથી.

સામાન્યથી ઉત્પત્તિનાં ત્રણ કારણ બતાવ્યાં છે તેમાંથી માત્ર એક 'ભેદ' રૂપ કારણથી જ પરમાણુની[૨] ઉત્પત્તિ છે.

ભાષ્યકારે સામર્થ્યથી ગ્રહણ કરેલ एव કારનું પ્રયોજન...

ટીકા :- ભાષ્યમાં જે एव કાર ગ્રહણ કર્યો છે તે સામર્થ્યથી છે. કેમ કે 'ભેદથી અણુ થાય

---

૧. 'ટસ્તુલ્યદિશિ' સિદ્ધ૦ શબ્દા૦ ૬/૩/૨૧૦

૨. દ્રવ્ય પરમાણુ

છે' આમ કહેવાય તો પરમાણુ સંઘાતથી પણ ઉત્પન્ન થાય છે. આવો અર્થ થાય અને આવો અર્થ થાય તો આ સૂત્રનો આરંભ નિષ્ફળ જાય. કારણ કે એ તો પૂર્વ સૂત્રથી જ સિદ્ધ થઈ જાય છે. માટે 'भेदात्' કહ્યું છે છતાં 'भेदात् एव' ભેદથી જ પરમાણુ ઉત્પન્ન થાય છે આવો અર્થ કરવામાં આવે તો જ સૂત્રની સાર્થકતા છે. આમ 'જ'કારપૂર્વક જ અર્થ કરવો જોઈએ. તેથી પૂ. ભાષ્યકાર મ. અર્થના સામર્થ્યથી 'भेदात्' પદની સાથે 'एव'કાર લગાડીને ભાષ્ય રચ્યું છે.

આથી ભેદથી જ દ્રવ્ય પરમાણુ ઉત્પન્ન થાય છે પણ સંઘાત અદિથી નહિ આવો અર્થ પ્રાપ્ત થાય છે.

ભાષ્યમાં રહેલ इति શબ્દનો અર્થ...

ભાષ્યમાં રહેલ इति શબ્દ સમુચ્ચય અર્થમાં છે. માટે 'इति' શબ્દથી સંઘાત, ભેદનો સમુચ્ચય કર્યો એટલે સંઘાત અને સંઘાતભેદથી પરમાણુની ઉત્પત્તિ નથી આવો અર્થ પ્રાપ્ત થયો.

આનો સાર એ છે કે—ત્રણ વિકલ્પો કે જે સંઘાત, ભેદ અને સંઘાતભેદ છે તેમાંથી એક ભેદથી જ પરમાણુ પેદા થાય છે અને બીજા બે વિકલ્પો છૂટી જાય છે. આ સૂત્રારંભનું ફળ છે.

પરમાણુ અંત્યકારણ જ છે આવું અવધારણ બરાબર નથી, કાર્ય પણ છે...

પૂર્વપક્ષ :-

(૧) સ્નેહ અને રૌક્ષ્યના નાશથી અર્થાત્ ચીકાશ અને લુખાશ દૂર થવાથી,

(૨) સ્થિતિ પૂરી થઈ જવાથી,

(૩) બીજા દ્રવ્યની સાથે ભેદથી,

(૪) સ્વાભાવિક ગતિથી,

દ્વયણુક વગેરેના સ્કંધની અંદર ભેદ થવાથી ઉત્પન્ન થતો પરમાણુ કાર્ય પણ બને છે.

જ્યારે પરમાણુ દ્વયણુક આદિ સ્કંધોમાં સંઘાતરૂપ પરિણામને પ્રાપ્ત કરે છે ત્યારે અણુ અણુપણે રહેતો નથી. સ્થૂલ દ્રવ્યરૂપ હોવાથી શેષ[1] પર્યાયોથી તો પરમાણુ વિદ્યમાન છે જ. કારણ કે 'तद्भावः परिणामः' આ વચન છે—આ સૂત્રનો આધાર છે.

આ સૂત્રનો અર્થ છે 'તેનો જે ભાવ છે તે પરિણામ છે'. આમાં 'તેનો' જે છઠ્ઠી વિભક્તિ છે તે કર્તામાં છે અર્થાત્ તેનો અર્થ કર્તા છે. દ્રવ્યનું તે તે રૂપે થવું, દ્રવ્ય જ તે તે રૂપે થાય છે. આ રીતે કર્તામાં છઠ્ઠી વિભક્તિ છે.

એટલે પરમાણુ પૂર્વ પરિણામનો નાશ થાય ત્યારે ઉત્તર પરિણામને પ્રાપ્ત થાય છે. અર્થાત્ ઉત્તર પરિણામ ત્યારે જ બને કે પૂર્વ પરિણામ ચાલ્યો જાય. આ રીતે ઉત્તર પરિણામનો કર્તા પરમાણુ થાય છે એટલે શેષ પર્યાયથી પરમાણુ છે જ. અને તે ઉત્તર પરિણામમાં પૂર્વ પરિણામનો સંભવ નથી. કેમ કે પરિણામનું ફળ બીજા ભાવને પ્રાપ્ત થવું તે છે. આથી સૂક્ષ્મ

---

૧. પ્રશ્ન :- શેષ પર્યાયથી કયા પર્યાય લેવા ?

ઉત્તર :- અન્વયિ પર્યાય લેવા. અહીં દ્રવ્યત્વાદિ દ્રવ્યરૂપથી તો અણુ જ છે.. જુઓ ૪૧મા સૂત્રની ટીકા.

પરિણામ અને બાદર પરિણામ આ બંને પરિણામો જુદાં જુદાં છે. માટે જ્યારે પરમાણુ દ્વયણુકાદિ સ્કંધરૂપે થાય છે ત્યારે તે અણુમાં અણુ પરિણામનો અભાવ છે.

દા૰ ત૰ જેમ ગોળ, પાણી અને ધાવડી આ ત્રણ દ્રવ્યના સંયોગવિશેષથી સરક દ્રવ્યરૂપ પરિણામ થાય છે. અર્થાત્ દારૂ બને છે. તો આ ત્રણનો પરિણામ અને દારૂનો પરિણામ જુદો છે. આ કાલાંતર-બીજા કાળની અપેક્ષા રાખતા દારૂરૂપ પરિણામમાં તે ત્રણેને જુદા કરવા દુઃશક્ય છે.

વળી જો ગોળ, પાણી અને ધાવડી આ દ્રવ્યો સિવાય કોઈ પરિણામ નથી. આમ કહીએ તો તે પણ બરાબર નથી. કેમ કે દારૂરૂપે છે ત્યારે પૂર્વરૂપે એટલે કે ગોળરૂપે, પાણીરૂપે કે ધાવડીરૂપે નથી.

વળી જો એ દ્રવ્યો પૂર્વરૂપે છે એમ કહેશો તો પૂર્વકાળમાં જેમ પરિણામ ન હતો તેમ હાલમાં પણ પરિણામ નહીં થાય.

માટે પરમાણુ દ્વયણુકાદિ સ્કંધરૂપે થાય છે ત્યારે તેમાં અણુ પરિણામનો અભાવ છે.

આ વાતની સિદ્ધિમાં નીચે મુજબ અનુમાન છે.

બાદર પરિણામથી પરિણત મહાન દ્રવ્યમાં—પક્ષ

પરમાણુઓ પરમાણુરૂપથી નથી—સાધ્ય

બીજા પરિણામે પરિણત થયેલા હોવાથી—હેતુ

દા૰ ત૰ દારૂરૂપે પરિણમેલા ગોળ, પાણી, ધાવડી—દૃષ્ટાંત

જેમ દારૂ છે ત્યારે ગોળ, પાણી અને ધાવડી એ ગોળ, પાણી અને ધાવડીરૂપે નથી પણ દારૂરૂપે છે તેવી રીતે પરમાણુ જ્યારે સ્કંધરૂપે બને છે ત્યારે બીજા પરિણામથી પરિણત થયેલ હોવાથી પરમાણુ નથી રહેતો પણ સ્કંધરૂપે પરિણત જુદું દ્રવ્ય બની જાય છે.

આ રીતે પરમાણુ કાર્યરૂપે પણ છે. માટે 'પરમાણુ દ્વયણુક આદિ સ્કંધોનું અંત્ય કારણ જ છે' આવું તમે જે 'જ'કાર પૂર્વક બોલો છો તે બરાબર નથી. ઉપર મુજબ તમારા અવધારણમાં વિરોધ આવે છે.

ઉત્તરપક્ષ :- અમારા અવધારણમાં કોઈ વિરોધ નથી. કેમ કે બધા સ્થૂલ એવા જે મૂર્ત દ્રવ્ય છે તેના ભેદ કરતા કરતા જઈએ ત્યારે છેવટે જેનો ભેદ બની શકતો નથી એવો અર્થાત્ ભેદનો અંત પરમાણુમાં આવે છે. વળી જે ભેદ કરતા આવ્યા તે ભેદ નિરૂપાખ્ય (કહી ન શકાય તેવા) અત્યન્તાભાવરૂપ નથી માટે પરમાણુ કારણ જ છે. આમ અવધારણમાં કોઈ જાતનો વિરોધ નથી.

દ્રવ્યાર્થિક નયની અપેક્ષાએ કારણ જ છે.

અહીં જૈનમતમાં બે નયો છે : (૧) દ્રવ્યાર્થિક નય (૨) પર્યાયાર્થિક નય. તેમાં—

દ્રવ્યાર્થિક નયની અપેક્ષાએ પરમાણુ કારણ જ છે. કેમ કે દ્વયણુકાદિ જેટલા સ્કંધો બને છે તેનું પરમાણુ જ કારણ છે.

પર્યાયાર્થિક નયની અપેક્ષાએ કાર્ય જ છે...

પર્યાયાર્થિક નયની અપેક્ષાએ પરમાણુ ઉત્પન્ન થાય છે. એમ કહ્યું છે. ઉત્પન્ન થનાર કાર્ય હોય છે. આથી પરમાણુ ઉત્પન્ન થતો હોવાથી કાર્ય જ છે.

આ રીતે દ્રવ્યાર્થિક નયથી પરમાણુ કારણ જ છે

પર્યાયાર્થિક નયથી પરમાણુ કાર્ય જ છે. આ રીતે અવધારણમાં કોઈ વિરોધ આવતો નથી.

તે પરમાણુ દ્રવ્યરૂપ અવયવ દ્વારા સ્વનો અભેદ્ય છે. કેમ કે એનો કોઈ દ્રવ્યરૂપ અવયવ નથી. માટે પરમાણુ અભેદ્ય છે—અપ્રદેશી છે, પણ રૂપાદિને લઈને પરમાણુમાં ભેદ પણ છે. પરમાણુ સપ્રદેશી છે.

શંકા :- જો પરમાણુ અપ્રદેશી (નિરવયવ) છે, એનો કોઈ અવયવ નથી તો ગગનકુસુમની જેમ અસત્ બની જશે.

સમાધાન :- આવી શંકા કરવી નહીં. કેમ કે પરમાણુ સાવયવ દ્રવ્ય નથી આમ બોલાય છે એટલે સાવયવ દ્રવ્યના પ્રતિપક્ષરૂપે અનવયવ દ્રવ્ય સિદ્ધ થાય છે. મતલબ સાવયવનો પ્રતિપક્ષ-વિરુદ્ધ પક્ષ નિરવયવ છે. જ્યારે આ સાવયવ વસ્તુ નથી એમ કહેવાય તો એનાથી વિરુદ્ધ નિરવયવ વસ્તુ હોવી જ જોઈએ. આમ આપોઆપ સિદ્ધ થઈ જાય છે તેથી પરમાણુ નિરવયવ હોવા માત્રથી અસત્ સિદ્ધ થઈ શકે નહીં કેમ કે એવો કોઈ નિયમ નથી કે જે નિરવયવ[1] एव' હોય તે અસત્ જ હોય છે.

માટે પરમાણુ અપ્રદેશી હોવા છતાં સત્ છે પણ અસત્ નથી એ સિદ્ધ છે.

વળી તે પરમાણુ સહુથી પહેલો પ્રદેશ છે, ત્યાર પછી દ્વયણુક આદિ ક્રમ ચાલે છે.

આ રીતે યુક્તિ અને આગમથી દ્રવ્ય પરમાણુની સિદ્ધિ કરી અને તેની સિદ્ધિ થઈ એટલે બીજા ત્રણ પ્રકારના ક્ષેત્ર પરમાણુ, કાળ પરમાણુ અને ભાવ પરમાણુની સિદ્ધિ અવશ્ય થઈ જશે. આ પ્રમાણે વિસ્તાર જોઈ લેવો.

પૂર્વના સૂત્ર-૨૬ 'संघातभेदेभ्य उत्पद्यन्ते'માં પરમાણુ સિવાયના દ્વયણુક આદિ સ્કંધોની ઉત્પત્તિમાં ત્રણ કારણ બતાવ્યાં છે સંઘાત, ભેદ અને સંઘાતભેદથી સ્કંધો ઉત્પન્ન થાય છે તે દ્વયણુક આદિ જે ચક્ષુગ્રાહ્ય સ્કંધો નથી તેને માટે સમજવું પણ જે ચક્ષુગ્રાહ્ય સ્કંધો છે તે તો એકાંતથી (એક કારણથી) જ થાય છે તે વાત જણાવતા પૂ. સૂત્રકાર મ॰ કહે છે કે—

भेदसङ्घाताभ्यां चाक्षुषाः ॥ ५-२८ ॥

સૂત્રાર્થ :- ચક્ષુથી ગ્રાહ્ય એવા ચાક્ષુષ સ્કંધો ભેદસંઘાતથી ઉત્પન્ન થાય છે.

ભાષ્ય :- ભેદસંઘાત ઉભયથી ચાક્ષુષ સ્કંધો ઉત્પન્ન થાય છે, અને અચાક્ષુષ સ્કન્ધો (જેમ કહ્યું છે તેમ) કહેલા સંઘાતથી, ભેદથી અને સંઘાતભેદથી થાય છે.

---

૧. જેમ સમયરૂપ કાળ અનવયવ દ્રવ્ય છે અને સત્ છે. આ વાત આગળ 'कालश्चेत्येके' સૂત્રમાં બતાવાશે.

ટીકા :- चक्षुष् શબ્દને तस्येदम् (પા૦ અ૦ ૪, પા૦ ૩, સૂ૦ ૧૨૦) સૂત્રથી अण् પ્રત્યય લાગતાં **चाक्षुष** શબ્દ બને છે અને તેનો અર્થ 'ચક્ષુથી ગ્રહણ કરવા યોગ્ય-જાણવા યોગ્ય' થાય છે.

પ્રયોગ અને વિસ્રસાથી બનેલ, સારી રીતે મળેલ હોવાથી પરમાણુઓનો સમુદાય તે સ્કન્ધ છે.

તે સ્કન્ધો એવા પ્રકારના ઉત્પન્ન થાય છે કે જે ચક્ષુથી ગ્રહણ કરાય છે. અર્થાત્ આવા સ્કંધો ચક્ષુથી ગ્રાહ્ય બને છે.

જોકે એવું સમજવાની ભૂલ ન કરવી કે ભેદસંઘાતથી ઉત્પન્ન થતા સ્કંધો ચક્ષુગ્રાહ્ય જ હોય. કેમ કે એવો કોઈ નિયમ નથી કે જે ભેદ અને સંઘાતથી બનેલા સ્કંધો છે તે બધા ચક્ષુથી ગ્રહણ કરવા યોગ્ય હોય છે. કેમ કે ભેદસંઘાતથી એવા પણ સ્કન્ધો બને છે જે ચક્ષુગ્રાહ્ય હોતા નથી અર્થાત્ અચાક્ષુષ સ્કન્ધો પણ ઉત્પન્ન થાય છે.

માટે આ પ્રમાણે વ્યાખ્યા કરવી જોઈએ કે—

પોતાની મેળે જ સ્વાભાવિક ખાસ અમુક પરિણામ વિશેષથી ચક્ષુથી ગ્રાહ્ય બને તેવા પરિણામવાળા બાદર સ્કન્ધો ભેદસંઘાતથી જ ઉત્પન્ન થાય છે આ નિયમ છે.

'અપર'નું કથન...

'સંઘાત'થી જ સ્કન્ધોની ઉત્પત્તિ સિદ્ધ થઈ જાય છે માટે 'ભેદસંઘાત'નું ગ્રહણ યોગ્ય નથી. 'ભેદસંઘાત' ગ્રહણ કરવું એ નિરર્થક છે.

'ભેદ'નું ગ્રહણ સાર્થક છે...

આ વાત બરાબર નથી. કારણ કે ભેદનું ગ્રહણ કંઈક વિશેષતા બતાવે છે.

એ વિશેષતા એ છે કે—સંઘાત એટલે સ્કંધો. બધા સ્કંધો ચક્ષુગ્રાહ્ય હોતા નથી. કારણ કે અનંતાનંત પરમાણુઓના સમુદાયથી બનતો સ્કંધ પણ બાદર પરિણામવાળો જ નયન આદિ ઇન્દ્રિયોથી ગ્રાહ્ય બને છે, બાકીનો નહિ.

આ વિશેષતા બતાવવા માટે ભેદનું પણ ગ્રહણ કરવું જ જોઈએ. 'ભેદનું'નું ગ્રહણ સાર્થક છે.

આ પ્રમાણે કોઈ સમાધાન કરે છે તો તે પણ બરાબર નથી. આ રીતે વ્યાખ્યા કરનારાઓના મતે 'ભેદ'નું ગ્રહણ સાર્થક છે એમ સિદ્ધ થઈ શકતું નથી.

આમ પરસ્પર અન્યોએ 'ભેદ'ના ગ્રહણ માટે ચર્ચા કરી. કોઈએ પૂર્વના વાદીની સમક્ષ 'ભેદ' ગ્રહણ નિરર્થક છે એમ સિદ્ધ કર્યું પરંતુ તે બરાબર નથી. કેમ કે ભેદનું ગ્રહણ પણ જરૂરી છે.

'ભેદ'ગ્રહણની સાર્થકતા...

'ભેદ'નું ગ્રહણ કરવું જ જોઈએ. કેમ કે સૂક્ષ્મ પરિણામ ઉપરત થાય—રોકાઈ જાય તો

જ સ્થૂલ પરિણામ પેદા થાય, અને આ પ્રક્રિયામાં જેમ પરમાણુઓ એકઠા થાય છે તેમ કેટલાક ભેદવાળા પણ બને છે. અર્થાત્ છૂટા પણ પડે છે. માટે સંઘાત અને ભેદથી જ ચાક્ષુષ (ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય) સ્કંધો બને છે પણ એકલા સંઘાતથી જ નહિ. મતલબ એ છે કે અનંતાનંત પરમાણુઓના સંઘાતથી ઉત્પન્ન થયેલો સ્કંધ જ્યારે બાદર પરિણામ પામે છે ત્યારે ચક્ષુ આદિ ઇન્દ્રિયોનો વિષય બને છે. આ પ્રમાણે જે બીજાએ કથન કર્યું તે અધૂરું છે. કેમ કે અનંતાનંત પરમાણુઓના સંઘાત થાય છે ત્યારે કેટલાક પરમાણુઓનો ભેદ પણ થાય છે માટે ચાક્ષુષ સ્કંધો એટલે કે ચક્ષુ આદિ ઇન્દ્રિયના વિષય બનતા સ્કન્ધો સંઘાતભેદ ઉભયથી જ બને છે.

પ્રશ્ન :- પહેલા જે પરમાણુઓ કોઈ પણ ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય ન હતા તેવા પરમાણુઓનો સમુદાય થયો તો તેમાં એવો તે કયો અતિશય આવી ગયો કે પરમાણુઓનો પ્રત્યક્ષ ન હતો અને સમુદાયનો પ્રત્યક્ષ થયો ?

ઉત્તર :- વિશ્વમાં જેટલી વસ્તુઓ છે તેનો વિદ્યમાન પરિણામથી બીજો જે પરિણામ હોય છે તે કથંચિત્ ભિન્ન જ હોય છે. આથી પરમાણુ પરિણામથી ચાક્ષુષ પરિણામ-ચક્ષુનો વિષય બનતો જે સ્કંધ છે તે જુદો છે. અર્થાત્ અણુ પરિણામ અને સ્કંધ પરિણામ આ બે જુદા છે. કેમ કે પરમાણુ અણુ પરિણામનો ત્યાગ કરીને બાદર પરિણામને પામે છે.

અહીં પ્રશ્ન થાય છે કે શું કારણ છે કે પરમાણુ અણુ પરિણામનો ત્યાગ કરીને બાદર પરિણામને પામે છે ?

તો તેનો જવાબ એ જ છે કે—

રૌક્ષ્ય અને સ્નેહવિશેષથી પરમાણુઓ અણુ પરિણામનો ત્યાગ કરીને બાદર પરિણામને પામે છે.

આપણા મૂળ પ્રશ્નના ઉત્તરનો સાર એ છે કે પરમાણુઓનો જ્યારે સ્કંધપરિણામ થાય છે ત્યારે તે પરમાણુઓ લુખાશ અને ચીકાશ વિશેષથી સ્કંધપરિણામને પ્રાપ્ત કરતા અણુ પરિણામનો ત્યાગ કરી બાદર પરિણામને પ્રાપ્ત કરે છે. આથી જ ચાક્ષુષ વિષયક બાદર પરિણામવાળો સ્કંધ (પરમાણુઓનો સમુદાય) પ્રત્યક્ષ થાય છે. પરંતુ એમાં કોઈ અતિશય પેદા થયો નથી.

પરમાણુ અને સ્કંધોમાં સ્પર્શની સંખ્યા...

લૂખો અને ચીકણો આ બંને સ્પર્શ છે. ભગવાને સ્કંધોમાં યથાસંભવ આઠ સ્પર્શ બતાવ્યા છે. વળી પરમાણુઓમાં ચાર સ્પર્શ જ હોય છે, બીજા નથી હોતા.

પરમાણુઓમાં સંભવતા ચાર સ્પર્શ...

શીત, ઉષ્ણ, સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ આ ચાર સ્પર્શ પરમાણુઓમાં હોય છે.

એક પરમાણુમાં અવિરોધી બે જ સ્પર્શ...

તેમાં પણ એક પરમાણુમાં તો પરસ્પર અવિરોધી બે જ સ્પર્શ હોય છે દા૰ ત૰ શીત-સ્નિગ્ધ, શીત-રૂક્ષ, ઉષ્ણ-સ્નિગ્ધ, ઉષ્ણ-રૂક્ષ. આ રીતે અવિરોધી બે સ્પર્શ એક પરમાણુમાં હોય છે.

વળી અહીં બંધ પરિણામમાં તો સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ બે જ સ્પર્શ કામ લાગે છે. એટલે કે કેટલાક પરમાણુઓ સ્નિગ્ધ પરિણામવાળા હોય છે તો કેટલાક રૂક્ષ પરિણામવાળા હોય છે. કેમ કે આ બંને પરસ્પર વિરુદ્ધ છે એટલે એક પરમાણુમાં તો સંભવે જ નહીં.

પરમાણુઓમાં રહેલ સ્નિગ્ધતા ને રૂક્ષતામાં તારતમ્યતા...

વળી આ સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ પરમાણુઓમાં પણ તારતમ્યતા હોય છે. કેટલાક એક ગુણ સ્નિગ્ધ હોય છે, કેટલાક દ્વિગુણ, કેટલાક ત્રિગુણ એમ કરતાં કરતાં કેટલાક પરમાણુઓ અનંતગુણ સ્નિગ્ધ પણ હોય છે. એવી જ રીતે કેટલાક પરમાણુઓ એક ગુણ રૂક્ષ હોય છે તો કેટલાક દ્વિગુણ, કેટલાક ત્રિગુણ આદિ રૂક્ષ હોય છે તે ત્યાં સુધી સમજવું કે કેટલાક અનંતગુણ રૂક્ષ પણ હોય છે.

પૃથ્વી પરમાણુ આદિ જુદી જુદી જાતના પરમાણુ નથી...

આ રીતે પરમાણુઓમાં રહેલ સ્નિગ્ધતા ને રૂક્ષતામાં તારતમ્યતા છે, પરંતુ તેથી કાંઈ પરમાણુઓ વિજાતીયરૂપે નથી. બધા પરમાણુઓ સજાતીય છે. એટલે આ પૃથ્વી પરમાણુ છે, આ જલ પરમાણુ છે, આ તેજ પરમાણુ છે, આ વાયુ પરમાણુ છે આમ જુદા જુદા વિજાતીયરૂપે વિભક્ત પરમાણુઓ નથી. કેમ કે એક પરમાણુમાં જેમ રૂપાદિ ચાર છે તેમ દરેક પરમાણુઓમાં પણ રૂપાદિ ચાર છે જ. કારણ કે બધા સ્પર્શવાળા છે અને સ્પર્શવાળા હોવાથી રૂપાદિ ચારવાળા છે. જે સ્પર્શવાળા છે તે રૂપ, રસ, ગંધવાળા હોય જ. તેથી પૃથ્વી આદિ બધા પરમાણુઓમાં સ્પર્શ હોવાથી બધા પરમાણુ રૂપાદિવાળા છે. આથી આ પૃથ્વી આદિ અમુક પરમાણુ છે એમ ભેદ પાડી શકાય નહીં. એટલે બધા પરમાણુ સજાતીય છે પણ વિજાતીયરૂપે નથી.

પ્રશ્ન :- એક પરમાણુમાં ઉષ્ણ સ્પર્શ છે તો બીજામાં શીત સ્પર્શ છે. આમ પરમાણુઓમાં સ્પર્શાદિનો ભેદ તો છે જ તો વિજાતીય પરમાણુની ના કેમ પાડો છો ? બધા પરમાણુ સજાતીય કેવી રીતે કહેવાય ?

ઉત્તર :- બધા પરમાણુ સજાતીય છે એમ કહીએ છીએ તે એટલા જ માટે કે જે સ્નિગ્ધ પરમાણુ છે તે રૂક્ષ બને છે, જે રૂક્ષ છે તે સ્નિગ્ધ બને છે. પરિણામ જુદા જુદા થાય છે પણ જાતિ અલગ નથી. જેમ સોનું તો સોનું જ છે, કારીગરી કરવાથી તે વિજાતીય નથી કહેવાતું. તેમ પરમાણુઓમાં તો તે જ છે પણ જુદા જુદા પરિણામથી પરિણત થયેલા હોય છે તેથી તે પૃથ્વી પરમાણુ, જલીય પરમાણુ, આ વાયવીય પરમાણુ, ઇત્યાદિ જુદી જુદી જાતના પરમાણુ છે એમ મનાય નહીં. માટે બધા પરમાણુઓ સજાતીય છે, પણ વિજાતીય નથી તે વાત બરાબર જ છે.

આ પ્રમાણે બધા સજાતીય પરમાણુઓ છે. તેઓનો રૌક્ષ્ય અને સ્નેહવિશેષથી બંધ પરિણામ થાય છે (અર્થાત્ બીજા દ્રવ્યની સાથે બીજા દ્રવ્યનો સંબંધ થાય છે.) અને એ બંધપરિણામ એવા પ્રકારનો હોય છે કે જેનાથી પ્રચય[૧] વિશેષ થાય છે.

---

૧. પ્રચય એક પ્રકારનો સંયોગ છે અને જૈનોમાં સંયોગ એ પણ એક પ્રકારનો પરિણામ છે. આગળ સંયોગ વિશેષથી થાય છે એ વાત આવે છે.

પ્રચય અનેક પ્રકારના હોય છે માટે પ્રચયવિશેષથી થાય છે એમ કહેવું પડે છે.

આ પ્રચયવિશેષથી મહત્ પરિણામવાળો સ્થૂલ-બાદર ઘટાદિ (સ્કંધ) પેદા થાય છે. દા૦ ત૦ જેમ શ્લેષ માટી અને ધૂળના સંબંધવાળું ઘાસ. જેમ ચીકણી માટી અને ધૂળના સંબંધથી ઘાસ આદિ સ્કન્ધો થાય છે તેમ સ્નિગ્ધ પરમાણુ અને રૂક્ષ પરમાણુના સંબંધથી સ્કંધ પેદા થાય છે.

માટે પરમાણુઓનો સમુદાય થયો તે તો પરમાણુઓ જ છે તો તેમાં શો અતિશય પેદા થયો કે એ ચાક્ષુષ થઈ ગયા. આ સવાલ જ ઊઠતો નથી. અર્થાત્ અતિશયના આધાન વગરનો પરમાણુનો સમુદાય માત્ર જ છે આ કથન યોગ્ય નથી, કિંતુ પરમાણુઓના પ્રચયવિશેષથી સ્થૂલ એક મહાન દ્રવ્ય પેદા થાય છે અને તે પરમાણુઓથી કથંચિત્ ભિન્ન છે. કેમ કે સ્નેહ અને રૌક્ષ્ય વિશેષથી પ્રચયવિશેષ થાય છે. આથી એ પોતાના અણુપણાને છોડીને મહાન બને છે તેથી તે ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય બને છે.

એટલે સમજી લેવું કે અમે જે ઉપર બતાવી આવ્યા તે સ્વગતભેદના સ્વીકારથી અર્થાત્ કેટલાક પરમાણુ સ્નિગ્ધ છે તો કેટલાક રૂક્ષ છે. આવો સ્વમાં રહેલ વિશેષ છે તેનાથી પ્રચય થાય છે. આ પ્રચયથી બાદર પરિણામ થાય છે અને તેથી તે ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય બને છે. તેથી કોઈ પણ રીતે સર્વથા પદાર્થમાં નિરતિશયપણું સિદ્ધ થઈ શકતું નથી પણ સાપેક્ષ નિરતિશયપણું છે.

આથી સ્નેહ, રૌક્ષ્યવિશેષથી પ્રચયવિશેષ થાય છે અને પ્રચયવિશેષથી મહાન, સ્થૂલ પદાર્થ બને છે અને તે ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય બને છે.

ઉપર જે સ્વગતભેદ કહ્યો છે તેમાં પણ એકાંત નથી, અર્થાત્ અત્યંત જ ભેદ નથી પણ કોઈ ને કોઈ પ્રકારે સામાન્ય-સદશતા પણ છે જ.

પરમાણુઓમાં સ્વગત ભેદ જ નથી સામાન્ય પણ છે...

વસ્તુમાત્રના સામાન્ય અને વિશેષ આ બે ધર્મ છે. માટે પરમાણુઓમાં જેમ સ્વગતભેદ—પોતાનામાં રહેલ વિશેષ છે તેમ સામાન્ય પણ છે, સામાન્યને લઈને એ બધા એક છે. એકદમ એમનો ભેદ નથી. અર્થાત્ જુદી જાતના નથી આ તાત્પર્યાર્થ છે.

પ્રચયથી જ ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય છે ?

પરમાણુઓ ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય બને છે તેનું કારણ પ્રચયવિશેષ જ છે કે બીજું કોઈ કારણ છે ? આવી જિજ્ઞાસા થતાં જિજ્ઞાસુ જરૂર પ્રશ્ન કરે છે કે—

પ્રશ્ન :- પરમાણુઓનો સ્નેહ અને રૌક્ષ્યવિશેષથી પ્રચયવિશેષરૂપ જે પરિણામ છે તેથી જ તેઓમાં ઐન્દ્રિયકપણું આવ્યું કે બીજું કોઈ કારણ છે ? અર્થાત્ સ્કંધ જે ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય બને છે તેમાં કેવલ પરિણામ જ કારણ છે કે બીજું કોઈ કારણ છે ?

ઉત્તર :- હા, ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય સ્કંધ બને છે તેમાં બીજું પણ કારણ છે, કેવલ પરિણામ જ કારણ છે એવું નથી.

ખાસ અનંત સંખ્યાવાળા સ્કંધની અપેક્ષાવાળો જે સ્થૂલપરિણામ પ્રત્યેક ઇન્દ્રિયોના પ્રતિનિયત વિષયપણાને પ્રાપ્ત થાય છે. અર્થાત્ દરેક ઇન્દ્રિયોને ગ્રહણ કરવા યોગ્ય નિયત વિષય

હોય છે. તે અનંત પરમાણુઓનો સ્કંધરૂપે પરિણમેલ સ્થૂલ પરિણામવિશેષ છે. આવો સ્થૂલ પરિણામરૂપે પરિણત સ્કંધમાત્ર સંઘાતથી નથી બનતો પરંતુ સંઘાત અને ભેદ ઉભય દ્વારા બને છે.

આથી જે સ્કંધો ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય બને છે તે સ્કંધોના ઐન્દ્રિયકપણામાં કેવલ સંઘાત હેતુ થતો નથી કે કેવલ પરિણામ પણ હેતુ થતો નથી પણ એક કાળના (સમાન કાળના) ભેદ અને સંઘાત ઉભય કારણ છે. ભેદ અને સંઘાત ઉભયથી ઐન્દ્રિયક (ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય) ચાક્ષુષ (સ્કંધ) બને છે.

અહીં 'ચક્ષુ'[૧] ઇન્દ્રિય ગ્રહણ કરી છે તેનાથી બધી ઇન્દ્રિયો સમજવી.

ચક્ષુ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ....

'पश्यति-उपलभते इति चक्षुः' જે જુએ છે, પ્રાપ્ત કરે છે તે ચક્ષુ કહેવાય છે.

એવી જ રીતે સ્પર્શ, રસ, ગંધ અને શબ્દ પુદ્ગલો પણ ઉપરોક્ત—આવા પ્રકારના પરિણામવાળા જ સ્પર્શેન્દ્રિય[૨] વગેરે ઇન્દ્રિયોનો વિષય બને છે.

આ રીતે ઐન્દ્રિયક-ચાક્ષુષ સ્કંધો ભેદ અને સંઘાત ઉભયથી થાય છે તે જણાવી ચાક્ષુષ સ્કંધોનો વિચાર સમાપ્ત કરીએ છીએ.

હવે જે સ્કન્ધોમાં ઐન્દ્રિયકત્વ નથી અર્થાત્ જે સ્કન્ધો અચાક્ષુષ છે તેનું સ્વરૂપ વિચારીએ છીએ. તેની ઉત્પત્તિનાં કારણો હવે જોઈશું...

અતીન્દ્રિય સ્કંધોનાં ત્રણ કારણ...

વળી જે દ્વયણુકાદિ અનંત પરમાણુઓના અતીન્દ્રિય, સૂક્ષ્મ સ્કંધો છે તે જેવી રીતે કહ્યા છે તેવી રીતે (૧) સંઘાત, (૨) ભેદ અને (૩) સંઘાતભેદ એ ત્રણ પ્રકારના કારણથી બને છે.

આ રીતે આપણે વિચારી ગયા કે—

ચાક્ષુષ સ્કન્ધો 'ભેદસંઘાત' થી બને છે

જ્યારે

અચાક્ષુષ સ્કન્ધો સંઘાત, ભેદ અને સંઘાતભેદ ત્રણ પ્રકારથી થાય છે.

ઉપરના વિવેચનથી આપણે બતાવ્યું કે અતીન્દ્રિય સૂક્ષ્મ સ્કંધની ઉત્પત્તિનાં ત્રણ કારણ છે પણ કોઈ આ વિવેચનથી એવું પણ સમજી લે છે કે અતીન્દ્રિય સ્કંધો સૂક્ષ્મ પરિણામવાળા જ હોય છે તેથી પ્રશ્ન કરે છે કે—

પ્રશ્ન :- તમે તો કહો છો કે જે સૂક્ષ્મ છે તે જ બાદર છે અને જે બાદર છે તે જ સૂક્ષ્મ પરિણામવાળા બને છે તે કેવી રીતે ?

---

૧. અહીં ચક્ષુ શબ્દ ઉપલક્ષક છે. 'स्वबोधकत्वे सति स्वेतरबोधकत्वं उपलक्षकम्'....

૨. સ્પર્શાદિ પુદ્ગલનાં પરિણામો છે તેથી જે સ્કંધો ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય છે તેના જ સ્પર્શાદિ ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય બને છે એમ સમજવું.

પરિણામોની વિચિત્રતાથી સૂક્ષ્મ, બાદર અને બાદર સૂક્ષ્મ બને છે...

ઉત્તર :- પુદ્‌ગલનાં પરિણામોનું વૈચિત્ર્ય છે. તેથી જ કોઈ વખત એ પુદ્‌ગલો બાદરરૂપે પરિણમે છે તો ક્યારેક સૂક્ષ્મરૂપે પરિણમે છે માટે આવી શંકા કરવી નહીં કે તે જ પુદ્‌ગલો સૂક્ષ્મ પરિણામવાળાં અને તે જ પુદ્‌ગલો બાદર પરિણામવાળાં કેવી રીતે બને ? આ તો-પુદ્‌ગલનાં પરિણામોની વિચિત્રતા છે. દા૰ ત૰ જેમ વાદળ, ઇન્દ્રધનુષ, વીજળી, મીઠાનો ગાંગડો આદિ બાદરરૂપે પરિણમેલાં હોય છે અને પછી તે બધા એવા સૂક્ષ્મ બની જાય છે કે તે દેખાતાય નથી. આ રીતે વાદળ આદિ બાદર પરિણામને અનુભવીને પછી સૂક્ષ્મ પરિણામને ધારણ કરે છે. અથવા પહેલા જે ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય હોય છે તે, તે ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય ન બનતા બીજી ઇન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય બને છે.

દા૰ ત૰ જેમ મીઠું (મીઠાનો ગાંગડો) પહેલા ચક્ષુ ઇન્દ્રિય અને સ્પર્શેન્દ્રિયનો વિષય હતું તે પાણીમાં પીગળી જાય પછી રસનેન્દ્રિયનો જ વિષય બને છે. એવી રીતે હિંગ જે ઘ્રાણેન્દ્રિયનો વિષય હતી તે બીજી ઇન્દ્રિય(રસનેન્દ્રિય)નો વિષય બને છે.

આમ પુદ્‌ગલો બીજા પરિણામને પામે છે અથવા બીજી ઇન્દ્રિયોનો વિષય બને છે.

વળી વાદળ વગેરે સૂક્ષ્મ પરિણામને પેદા કરીને પુનઃ આકાશમાં ચારે તરફ સકળ દિશાઓને રોકનાર વાદળપણે સ્થૂલ આકારે પરિણમે છે.

આ રીતે પુદ્‌ગલોમાં વૈચિત્ર્ય પરિણમન હોવાથી સૂક્ષ્મ બાદર બને છે અને બાદર સૂક્ષ્મ બને છે.

ભાષ્યમાં तु શબ્દ પુનઃ અર્થમાં છે.

च શબ્દ સમુચ્ચય અર્થમાં છે.

इति શબ્દ ચાલુ પુદ્‌ગલ પ્રકરણની સમાપ્તિ થાય છે તે અર્થમાં છે.

ભાષ્યની પંક્તિનો અર્થ આ પ્રમાણે છે—

વળી અચાક્ષુષ સ્કન્ધો ભેદ, સંઘાત અને સંઘાતભેદથી થાય છે. આ રીતે પુદ્‌ગલનું પ્રકરણ સમાપ્ત થાય છે. પુદ્‌ગલ વિષયક વિચાર પૂર્ણ થાય છે.

અવતરણિકા :- ધર્માદિ વસ્તુ છે તેથી તેની સત્તાનું નિરૂપણ કરવા માટે ભાષ્યકાર ભાષ્યરૂપે પ્રશ્ન કરે છે કે—

ભાષ્ય :- અહીંયાં કહે છે કે—ધર્માદિ દ્રવ્યો सत् છે તેનો નિશ્ચય કેવી રીતે થાય ?

તેનો જવાબ આ છે કે—લક્ષણથી.

તો सत्નું લક્ષણ કયું છે ?

તેનો જવાબ આપતાં કહે છે કે—

આ ઉપરનું ભાષ્ય સંબંધ ગ્રંથ છે. અર્થાત્ પૂર્વ સૂત્રની સાથે આ સૂત્રનો સંબંધ કેવી રીતે છે ? નવા સૂત્રનો પ્રારંભ કયા સંબંધથી છે તે બતાવનાર આ ભાષ્ય છે.

પૂર્વ સૂત્રોમાં ધર્માદિ દ્રવ્યોનું જેવી રીતે સંભવી શકે તેવી રીતે ગતિ-સ્થિતિમાં ઉપગ્રહરૂપ વિશેષ લક્ષણ તો કહ્યું, પણ હવે આ દ્રવ્યોનું અંતરંગ[૧] વ્યાપી લક્ષણ કયું ? આ લક્ષણની જિજ્ઞાસાથી સંદેહ[૨] કરતા પ્રશ્નકાર પ્રશ્ન પૂછે છે કે—

"ધર્માદિ દ્રવ્યો સત્ છે તે કેવી રીતે જણાય ?" આ રીતે પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ સંદેહનું કારણ શું છે તે જણાવતાં કહ્યું કે શું ધર્માદિ દ્રવ્યો વિકારથી રહિત સત્તા માત્ર છે ? અથવા તો શું ઉત્પાદ-વિનાશરૂપ વિકારરૂપ છે ? કે સત્તા અને વિકાર ઉભયરૂપ છે ? આમ અનેક પ્રકારનો સંભવ હોવાથી સંદેહ થાય છે.

આ રીતે સંદેહ થતા પ્રશ્નકારથી પુછાઈ જાય છે કે કેન પ્રકારેણ કેવા પ્રકારે ધર્માદિ દ્રવ્યો વિદ્યમાન છે ?

આની સાથે રહેલા इति શબ્દનો અર્થ 'હેતુ' છે. તેથી જે હેતુથી ધર્માદિ દ્રવ્યોની વિદ્યમાનતા નિશ્ચિત થાય તે હેતુનો વિષય ધર્માદિ દ્રવ્યો કેવી રીતે થાય છે ?

ભાષ્યની પંક્તિના અંતે રહેલ 'इति' શબ્દ પૂછવા યોગ્ય અર્થની ઇયત્તા બતાવે છે. અર્થાત્ ધર્માદિના સત્ત્વમાં કોણ કરણ—હેતુ છે ? અને તેનો પ્રકાર કોણ છે ? આટલો જ પૃચ્છાનો વિષય છે. ધર્માદિ છે એ કેવી રીતે જ્ઞાન થાય અને કોનાથી થાય ? આ બે પ્રશ્ન છે.

गृह्यते इति ग्राह्यम्—જે ગ્રહણ કરાય તે ગ્રાહ્ય અર્થાત્ નિશ્ચય કરવા યોગ્ય છે.

ભાષ્યની પ્રથમ પંક્તિનો અર્થ આ પ્રમાણે થયો કે—

'ધર્માદિ દ્રવ્યો છે તે કેવી રીતે નિશ્ચય કરાય ?'

એ ધર્માદિ દ્રવ્યોનું અસ્તિત્વસ્વરૂપ શું છે ?

સ્વરૂપ નિશ્ચિત હોય તો તેના હેતુમાં અને પ્રકારમાં જિજ્ઞાસા થાય. અહીં તો સત્ત્વનું સ્વરૂપ જ સંદિગ્ધ છે એટલે તેમાં જ પક્ષાન્તર બતાવે છે... અથવા...

ધર્માદિ દ્રવ્ય વિદ્યમાન છે ? એના અસ્તિત્વમાં જ સંદેહ હોવાથી કોઈ પ્રશ્ન કરે છે કે

---

૧. અંતરંગ લક્ષણ એટલે સામાન્ય લક્ષણ સમજાય છે.

જે લક્ષણથી પ્રમાણ અને તેનો વિષય જણાય તે અંતરંગ લક્ષણ કહેવાય છે. જુઓ તત્ત્વા૰ પૃ૰ ૩૭૪

ગતિ-સ્થિત્યાદિલક્ષણ જીવ અને પુદ્ગલને લઈને જણાય છે તે પરાપેક્ષ છે તેથી તે બહિરંગ છે. જોકે સ્વતઃ અવસ્થિત સ્વરૂપ જે ધર્માદિ છે તેના ઉત્પાદ અને વ્યય છે તે પણ પરાપેક્ષ જ થતા હોવાથી બહિરંગ થઈ જશે. આ રીતે સત્ત્વસ્વરૂપ પરાપેક્ષ થઈ જવા છતાં પણ ક્ષણે ક્ષણે સ્વપર્યાયરૂપે વસ્તુ પરિણામ પામ્યા જ કરે છે. માટે જીવ-પુદ્ગલાદિની ગત્યાદિમાં મદદ કરનાર કોઈ ધર્માદિનો પોતાનો પરિણામ હોવો જ જોઈએ. એટલે ધર્માદિમાં સ્વતઃ ઉત્પાદાદિ છે માટે સત્ત્વસ્વરૂપ પરાપેક્ષ નહીં હોવાથી બહિરંગ નહીં થાય આવો અભિપ્રાય સમજાય છે.

૨. અહીં પ્રશ્નકાર ભાષ્યકાર પોતે જ છે અને ભાષ્યકારને તો સત્ત્વનું સ્વરૂપ નિશ્ચિત છે તેથી અહીં સંદેહ આહાર્યરૂપ સમજવો. આહાર્યજ્ઞાન કોઈનું પ્રતિબંધક કે કોઈથી પ્રતિબધ્ય હોતું નથી. માટે નિશ્ચય હોવા છતાં પણ સંદેહ કરી શકે છે. એમાં કોઈ વિરોધ નથી.

શું ધર્માદિ છે ? 'धर्मादिनि सन्ति' આ વાક્યથી ધર્માદિના સ્વરૂપમાં જ સંદેહ છે નહીં. આ સંદેહ છે.

ધર્માદિ છે કે નહીં આવો સંદેહ જ કેમ થાય ?

પરંતુ આવો સંદેહ થાય જ કેમ ? કેમ કે પહેલા ગતિ આદિના ઉપકાર વડે અનુમાનથી ધર્માદિનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કર્યું છે તે ધર્માદિ પ્રસિદ્ધ સત્તાવાળા છે જ અર્થાત્ ગતિ આદિમાં ઉપકારક ધર્માદિ છે તે પ્રસિદ્ધ જ છે પછી એના અસ્તિત્વમાં સંદેહ ક્યાંથી ?

સંદેહ કેમ થયો તેનો ખુલાસો...

આટઆટલી રીતે સમજાવ્યા બાદ પણ આવો સંદેહ કેમ થાય ? એવું તો આપણને લાગ્યા વગર રહે જ નહીં. પરંતુ છતાં વિચાર કરવાનો છે કે ગત્યાદિમાં સહાય કરનાર કોઈ ધર્માદિ દ્રવ્યો વિદ્યમાન છે. આ પ્રમાણે ધર્માદિની વિદ્યમાનતાને જેઓ સ્વીકારતા નથી તેઓનો આ પ્રશ્ન છે. પ્રશ્નકારને માટે હજી ધર્માદિની સત્તા અપ્રસિદ્ધ જ છે. પ્રશ્નકારને ગત્યાદિમાં સહાયક ધર્માદિ દ્રવ્યો વિદ્યમાન છે જ આવો હજી નિશ્ચય થયો નથી. માટે જ એનો પ્રશ્ન છે જે હમણા પૂછી રહ્યો છે કે ધર્માદિનું અસ્તિત્વ કેવી રીતે નિશ્ચિત કરવું ? એ છે જ એ કેવી રીતે માનવું ? એ બધા સત્ છે એનો નિશ્ચય કેવી રીતે થાય ?

આ રીતે પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ નવા સૂત્રના આરંભનો સંબંધ બતાવતા પ્રશ્નકારના પ્રશ્નનું કારણ જણાવી તેનો પ્રશ્ન રજૂ કર્યો.

સંદેહ દૂર કરતું ભાષ્ય...

હવે તેનો જવાબ કરતા પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ ભાષ્યની બીજી પંક્તિમાં જણાવે છે કે— 'લક્ષણથી'... ધર્માદિ વિદ્યમાન છે 'ધર્માદિ છે જ' આ લક્ષણથી જાણવું.

ભાષ્યકારનો અભિપ્રાય

પૂ૰ આચાર્ય ભગવંતનો આ જવાબ સંગ્રહનયના અભિપ્રાયથી છે. સંગ્રહનયથી એકીભાવથી સત્નું ઉત્પાદાદિ લક્ષણ છે અર્થાત્ અસ્તિ શબ્દથી પ્રતિપાદ્યથી ઉત્પાદાદિ છે તે જ ઉત્પાદાદિ સત્નું લક્ષણ છે. સત્ કોને કહેવાય ? જે ઉત્પાદાદિવાળા હોય તે સત્ કહેવાય. આમ ઉત્પાદાદિ સત્નું લક્ષણ છે તે અસ્તિ શબ્દ દ્વારા જણાય છે અને ધર્માદિ આવા પ્રકારના એટલે ઉત્પાદાદિવાળા જ પ્રાપ્ત થાય છે.

પ્રશ્નકારનો પ્રશ્ન છે ધર્માદિ છે ? કેવી રીતે નિશ્ચય કરાય ? તો એના પ્રશ્નમાં જ અસ્તિ (છે) શબ્દ છે તેનો અર્થ ઉત્પાદાદિ છે અને ઉત્પાદ આદિવાળા તે સત્ તો ધર્માદિ ઉત્પાદાદિવાળા છે જ. માટે તે છે તે લક્ષણથી જણાય છે. આ રીતે સામાન્યથી પૂ૰ આચાર્ય ભગવંતે 'લક્ષણથી' ધર્માદિનું અસ્તિત્વ જાણવું એમ કહ્યું.

સત્નું લક્ષણ શું છે ?

પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ ના આ સામાન્ય જવાબથી સંતોષ ન થતાં હજી પણ સંદેહ થવાથી પ્રશ્નકાર ફરી પૂછે છે કે 'સત્નું લક્ષણ શું' ? જે લક્ષણથી પ્રમાણ અને તેનો વિષય એટલે કે

આ સત્ છે આવું જેનાથી ભાન થાય તેવું સત્નું લક્ષણ શું છે ?

લક્ષણની પ્રતિજ્ઞા...

ત્યારે પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપવાની ઇચ્છાથી ભાષ્યમાં જણાવે છે કે—अत्रोच्यते...

આ વાક્યથી સત્ત્વના લક્ષણની પૂ૰ સૂત્રકાર મ૰ પ્રતિજ્ઞા કરે છે. આ લક્ષણ તે ધર્માદિ દ્રવ્યોના અસ્તિત્વનું અવ્યભિચારી લિંગ કહેવાય છે.

તાત્પર્ય એ છે કે ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, પુદ્ગલ અને જીવ આ પાંચ અસ્તિકાય જગતનું સ્વરૂપ છે. તેમાં જીવ, દ્રવ્ય એ ધર્માદિ અને તેના સ્વરૂપનો જ્ઞાતા છે.

સામાન્ય પ્રશ્ન અને સામાન્યથી લક્ષણ...

સંક્ષેપમાં કહીએ તો શબ્દ, અર્થ અને જ્ઞાન એ સત્ત્વના લક્ષણના લક્ષ્ય છે. માટે જાણવા લાયક જે જે પદાર્થ છે તે તે પદાર્થના જ્ઞાન માટે ઉપાયવિશેષ એવા પ્રશ્ન વડે ચાલુ વિષયમાં પ્રશ્ન ઉઠાવીને હવે પૂ૰ આચાર્ય મહારાજ તેનો સામે જવાબ પણ તેવી જ રીતે આપે છે અર્થાત્ પ્રશ્ન પણ સામાન્યથી છે અને લક્ષણ પણ સામાન્યથી કહે છે કે જે લક્ષણથી[૧] પ્રમાણ અને તેનો વિષય જણાય તે વ્યાપી લક્ષણ કહેવાય છે. આથી જ પૂ૰ સૂત્રકાર મ૰ સત્નું વ્યાપક લક્ષણ બાંધતા નૂતન સૂત્રનો પ્રારંભ કરે છે.

આ સૂત્રરચનાના પ્રયોજનમાં સમજાય છે કે પદાર્થમાત્રના અસ્તિત્વનું સામાન્ય લક્ષણ શું ? દ્રવ્ય અને પર્યાય ઉભયરૂપ સત્ (પદાર્થ) છે. તેમાં गुणपर्यायवद् द्रव्यम् એ દ્રવ્યનું સામાન્ય લક્ષણ બતાવાશે. गतिउपकारित्व એ દ્રવ્યવિશેષનું લક્ષણ છે. પરંતુ આ બધા પદાર્થો છે જ એ કેવી રીતે જણાય ? અથવા આ દ્રવ્યો છે જ તો જેવા છે તેવા જ રહે છે કે કાંઈ ફેરફાર થાય છે ? આવા અભ્યાસીને પ્રશ્નો સ્વાભાવિક થાય તેથી તેની જિજ્ઞાસાને જાણી પદાર્થ માત્રનું અસ્તિત્વ, તે કેવા સ્વરૂપે છે તેનો બોધ થાય તે માટે આ સૂત્રરચનાનો પ્રારંભ કરતાં કહે છે કે—

उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं सत् ॥ ૫-૨૯ ॥

સૂત્રાર્થ :- ઉત્પાદ, વ્યય અને ધ્રૌવ્યથી જે યુક્ત હોય તે સત્ છે.

ભાષ્ય :- ઉત્પાદ[૨], વ્યયથી અને ધ્રૌવ્યથી જે યુક્ત હોય તે સત્ છે. જે ઉત્પન્ન થાય છે, જે નાશ પામે છે અને જે સ્થિર છે તે સત્ છે. આનાથી બીજું અર્થાત્ આ લક્ષણવાળું જે ન હોય તે અસત્ છે.

---

૧. एतद् सत् उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तत्वात् આ અનુમાનમાં સત્નું લક્ષણ છે તે જ હેતુ-પ્રમાણ બને અને અનુમાનનો વિષય કોણ છે ? સત્ એટલે લક્ષણથી પ્રમાણ અને તેનો વિષય જણાય છે તે આ રીતે સમજવું.

૨. ઉત્પાદ-વ્યય પર્યાયાર્થિક નયને અભિપ્રેત છે, ધ્રૌવ્ય દ્રવ્યાર્થિક નયને અભિપ્રેત છે માટે ભાષ્યકારે ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્ય આમ બંને છૂટા પાડ્યા છે.

ટીકા :- સંક્ષેપથી આ સૂત્રનો અર્થ આ છે—

સ્થિતિ, ઉત્પત્તિ અને વિનાશસ્વરૂપ સત્ છે. તે એકઠા રહેલા જ સ્થિતિ, ઉત્પત્તિ અને વિનાશ અવશ્યપણે સત્ના ગમક બને છે. અર્થાત્ સાથે રહેલા જ સ્થિતિ, ઉત્પત્તિ અને વિનાશ સત્નું જ્ઞાન કરાવે છે. કારણ કે સ્થિતિ વગેરે સત્ના જ હોય છે પણ નિરુપાખ્ય (જેનું સ્વરૂપ કહી ન શકાય તેવા) અસત્ના ક્યારેય ઉત્પાદાદિ હોતા નથી. કારણ કે કોઈ પણ આકારે[૧] અસત્નું ઉપાખ્યાન-સ્વરૂપ કહી શકાતું નથી માટે નિરુપાખ્યના સ્થિતિ આદિ હોતા નથી.

જે વસ્તુનું ઉપાખ્યાન એટલે સ્વરૂપનું નિરૂપણ ન કરી શકાય તે વસ્તુ હોતી નથી. જે વસ્તુ કથંચિત્ ધ્રુવ ન હોય, કથંચિત્ ઉત્પન્ન થતી ન હોય અને કથંચિત્ વિનાશધર્મવાળી ન હોય તે સત્ નથી. તે જ સત્ કહેવાય છે કે જે કથંચિત્ ઉત્પાદ આદિ ધર્મવાળી વસ્તુ હોય.

સત્નું આ લક્ષણ ઉભય નયાવલંબી છે...

આ સૂત્ર દ્રવ્ય[૨] અને પર્યાય ઉભયનયાવલંબી[૩] છે, જે સંગ્રહાદિ[૪] નયોનું મૂળ છે. તેમાં દ્રવ્યાસ્તિક ઉત્સર્ગરૂપ છે અને પર્યાયાસ્તિક અપવાદ સ્વરૂપ વિશેષ (અહીં ઉત્પાદ-વ્યય) છે. કારણ કે ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્ય કોઈ એક સંગ્રહાદિ નય સ્વીકારતા નથી પણ એ બધા નયોનો સમાવેશ જેમાં થાય છે તે દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક નયો છે. આ બે નયોને લઈને જ ઉત્પાદાદિ બની શકે છે. કેમ કે ઉત્સર્ગ અને અપવાદરૂપ આ બે નયો જ સંગ્રહાદિ નયોના વિસ્તારનું મૂળ છે. અને આ બે નયથી બધી વસ્તુનું નિરૂપણ થાય છે. આમ આ સત્નું લક્ષણ ઉભય નયાવલંબી છે.

નયોના સ્વરૂપની ભલામણ...

વળી આ સંગ્રહાદિ નયોનું વિધિ[૫] (સામાન્ય) સ્વરૂપે અને અપવાદ (વિશેષ) સ્વરૂપે પહેલા અધ્યાયમાં નિરૂપણ કરેલું છે. આ નયોની પહેલા ચર્ચા કરી હોવા છતાં અહીં હવે વિશેષ વિવક્ષાથી થોડું કહેવાય છે.

ઉત્સર્ગના પર્યાય

દ્રવ્યાસ્તિક ઉત્સર્ગરૂપ છે. તે ઉત્સર્ગના[૬] વિધિ, વ્યાપિત્વ અને અપ્રતિષેધ આ પર્યાયો છે.

---

૧. આકાર કયો લેવાનો ? અહીં અસમસ્ત અને અખંડ શબ્દથી જે અભિલાપ્ય હોય એ 'આકાર' શબ્દથી સમજવું પણ 'शशशृंगादि' શબ્દથી અભિલાપ્ય જે આકાર છે તેનું અહીં ગ્રહણ નથી આમ સમજવું.

૨. જુઓ સંમતિ 'મૂલપયડિસંગહો' ગાથા

૩. પરસ્પર વિરુદ્ધ હોવાથી સૂત્રમાં સ્થિત્યાદિ આ ત્રણેનો એક આશ્રય બતાવ્યો તે અસંગત છે. આવી કોઈને શંકા થાય તેને દૂર કરવા માટે કહ્યું કે—આ સૂત્ર ઉભય નયાવલંબી છે.

૪. સામાન્ય અને વિશેષ આ બંને નૈગમનયના વિશેષ છે તેથી વિશેષગ્રાહી નૈગમ વ્યવહારમાં આવી જાય છે અને સામાન્યગ્રાહી સંગ્રહમાં આવી જાય છે તેથી અહીં ટીકાકાર મ. સંગ્રહ વગેરે નયનું મૂળ દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિકને કહ્યા છે એમ સમજવું. મુદ્રિત તત્ત્વા૦ ટિ૦ પૃ૦ ૩૭૪

૫. પૂર્વ પૂર્વ વિધિ કહેવાય છે અને પર પર અપવાદ કહેવાય છે. મુ૦ ત૦ ટી૦ પૃ૦ ૩૭૪

૬. ઉત્સર્ગમાં કરવાનું કહેવાય છે તેથી તે વિધિ કહેવાય છે. ઉત્સર્ગ બધાની સાથે સંબંધ ધરાવે છે માટે વ્યાપી છે. આ ઉત્સર્ગમાં કોઈનો નિષેધ નથી માટે અપ્રતિષેધ કહેવાય છે.

અર્થાત્ તેના પર્યાયવાચી શબ્દો છે.

દ્રવ્યનય વિશેષને ઇચ્છતો નથી તેનું કારણ...

આ દ્રવ્યનય વિશેષને ઇચ્છતો નથી કેમ કે વિશેષ જુદો પર્યાય હોવાથી અર્થાત્ એક પર્યાયમાં બીજો પર્યાય રહેતો નહીં હોવાથી અન્યના પ્રતિષેધ વડે પોતાનું પ્રતિપાદન કરે છે જ્યારે દ્રવ્યનય અપ્રતિષેધરૂપ છે.

વિશેષ એટલે પર્યાય અને પર્યાયો બધા જ જુદા જુદા છે. એટલે જેટલા પર્યાયો છે તેટલા વિશેષો છે. આમ એક વિશેષ-પર્યાય બીજા પર્યાયના નિષેધ વડે જ પોતાનું પ્રતિપાદન કરે છે— અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરે છે. અર્થાત્ બધા પર્યાયો એક નથી પણ ભિન્ન ભિન્ન છે. એટલે જ પર્યાયો પોતપોતાનું પ્રતિપાદન કરે છે તે એવી જ રીતે કરે છે કે ઘટપર્યાય એ પટપર્યાય નથી. આમ વિશેષ બીજાના નિષેધ વડે પોતાનું પ્રતિપાદન કરે છે. કેમ કે જે વિશેષ છે તે બીજા વિશેષથી જુદો છે. જેમ ઘટપર્યાય પોતાનું અસ્તિત્વ પ્રતિપાદન એવી જ રીતે કરે છે કે ઘટપર્યાય એ પટપર્યાય નથી કેમ કે ઘટપર્યાય એ પટપર્યાયથી જુદો છે. આ રીતે વિશેષ એ ભેદને ઇચ્છતો હોવાથી પ્રતિષેધરૂપ છે માટે દ્રવ્યનય તેને ઇચ્છતો નથી.

દ્રવ્યનય વિશેષનું નિરાકરણ કરવા અભાવને હટાવે છે.

આ પ્રમાણે વિશેષવાદી અન્યના પ્રતિષેધ વડે પોતાનું પ્રતિપાદન કરે છે. આમાં જે અન્યનો પ્રતિષેધ કહે છે એનાથી દ્રવ્યવાદી વિશેષવાદીને પૂછે છે કે તું પ્રતિષેધ કરે છે તો શું તે પ્રતિષેધમાત્ર અભાવરૂપ છે ?

જો અભાવરૂપ કહે તો તે પણ બની શકશે નહીં. કેમ કે અભાવ કેવલ પ્રતિષેધરૂપ જ નથી. અભાવ એ પણ પદાર્થરૂપ છે પણ પદાર્થના અભાવરૂપ નથી.

કેવી રીતે છે તે આપણે જોઈએ છીએ.

અભાવ ચાર પ્રકારના છે : (૧) પ્રાગભાવ (૨) પ્રધ્વંસાભાવ, (૩) અન્યોન્યાભાવ (૪) અત્યન્તાભાવ

(૧) **પ્રાગ્ અભાવ** પહેલા જે અભાવ...

વસ્તુની ઉત્પત્તિની પહેલા ઉત્પન્ન થનારી વસ્તુનો જે અભાવ તે પ્રાગ્ અભાવ કહેવાય છે.

દા.ત. માટીનો પિંડ ઘડો થશે. મૃત્પિડ ઘટરૂપે હજી થયો નથી માટે ઘટરૂપ નથી. એ માટીનો પિંડ ઘટરૂપ બને છે માટે ઘટની પહેલાનો જે મૃત્પિંડ પિંડ અવસ્થાવાળું મૃદ્દ્રવ્ય એ જ મૃત્પિંડ છે. તે ઘડાનો પ્રાગ્ અભાવ કહેવાય છે.

ઘટની ઉત્પત્તિ પહેલા, હજી જે ઘટાદાર થયો નથી તેવો જે માટીનો પિંડ તે જ ઘટનો પ્રાગ્ અભાવ છે.

આમ પ્રાગ્[1] અભાવ છે તે ભાવાંતર સિદ્ધ થાય છે પણ પ્રતિષેધમાત્ર નથી.

(૨) **પ્રધ્વંસ અભાવ** :- નાશથી જે અભાવ...

પેદા થયેલી વસ્તુનો અર્થાત્ કાર્યરૂપ વસ્તુનો (કાર્યનો) નાશ થવાથી વસ્તુનો જે અભાવ થાય તે પ્રધ્વંસાભાવ કહેવાય છે. મૃત્પિંડ નાશ થયો. આથી મૃત્પિંડ મૃત્પિંડરૂપે રહ્યો નહીં, પણ કપાલાદિ અવસ્થારૂપ થયો. આ કપાલાદિ અવસ્થારૂપ પ્રધ્વંસ અવસ્થાન્તરરૂપ હોવાથી એટલે કપાલાદિ અવસ્થાનરૂપ વિનાશ છે તે ઘટાદિ અવસ્થાન્તરરૂપ છે તેથી વસ્તુ સ્વભાવ એટલે ભાવરૂપતાને[2] છોડતો નથી. વિનાશ છે, અને તે બીજી વસ્તુરૂપ હોવાથી વસ્તુતાને છોડતો નથી. દા૰ ત૰ (૧) જેમ લેપ આદિની રચનાથી બીજા વેશને ધારણ કરનાર નટ અનેક વેશ ધારણ કરે તો પણ તે નટ છે

અથવા

(૧) ફણાવાળો કે ફણા વગરનો સર્પ તેનો તે જ છે માત્ર આકૃતિનો ત્યાગ છે.

તેમ પ્રધ્વંસાભાવ પણ[3] ભાવરૂપ છે. કપાલાદિ નાશ કોઈ ને કોઈ અવસ્થારૂપ છે પણ અભાવરૂપ નથી. માટે પ્રધ્વંસાભાવ પણ ભાવાંતર સિદ્ધ થાય છે પ્રતિષેધમાત્ર નથી.

(૩) **અન્યોન્યાભાવ (ઇતરેતરાભાવ)** પરસ્પરનો પરસ્પરમાં જે અભાવ.

દા૰ ત૰ ઘટ એ પટ નથી, પટ એ ઘટ નથી. આમ ઘટને લઈને પટને જુદો બતાવવો અને પટને લઈને ઘટને જુદો બતાવવો તે અન્યોન્યાભાવ કહેવાય છે. આ અભાવમાં ઘટને પટ ભાવ જ આવે પણ અભાવ આવે નહિ.

વળી જેમ સ્તંભ અને કુંભ પરસ્પર ભિન્નરૂપ હોવાથી અર્થાત્ સ્તંભભેદ એ કુંભરૂપ છે અને કુંભભેદ એ સ્તંભરૂપ છે. સ્તંભ અને કુંભ બંને વસ્તુ છે એટલે સમસ્તવસ્તુનો આ રીતે સ્વીકાર થતો હોવાથી ઇતરેતરાભાવ વસ્તુ જ સિદ્ધ થાય છે પણ અવસ્તુ નથી. એટલે કે ઘટના આકાર આદિથી ભિન્ન જે આકાર છે તે આકારને કહેનાર અભાવ શબ્દ છે.

આમ ઇતરેતરાભાવ એ ભાવરૂપ જ સિદ્ધ થાય છે પણ પ્રતિષેધ માત્ર નથી.

(૪) **અત્યન્તાભાવ** :- કોઈ કાળે, કોઈ પણ રૂપે જે ન હોય તે અત્યન્તાભાવ કહેવાય છે.

---

૧. ઘટનો પ્રાગભાવ મૃત્ પિંડરૂપ છે. આ મૃત્પિંડ એ ઉત્પાદાદિથી યુક્ત છે. તેથી પ્રાગભાવ પણ ઉત્પાદાદિથી યુક્ત છે. તેથી પ્રાગભાવ ભાવરૂપ કહેવામાં કશો જ બાધ આવતો નથી.

૨. તરત જ થનાર જે પર્યાય એ જ પહેલાના પર્યાયનો વિનાશ છે. એ આપણે જોઈ ગયા. પૂર્વ પર્યાય માટીનો પિંડ છે તેનો વિનાશ માટીના પિંડ પછી તરત જ થનાર જે કપાલાદિ અવસ્થા છે તે રૂપ છે, અને કપાલાદિ અવસ્થાના પછી તરત જ થનાર ઘટ છે એ કપાલાદિ વિનાશરૂપ છે. આમ માટી, માટીરૂપે કાયમ રહે અને કપાલાદિ અવસ્થારૂપે વિનાશ અને ઘટરૂપે ઘટનો ઉત્પાદ થયો. એટલે વિનાશ ઘટરૂપ થયો. આમ વિનાશ ઘટરૂપ હોવાથી ઘટમાં રહેલા ઉત્પાદાદિ વિનાશમાં પણ આવી જાય છે એટલે વિનાશ પણ ભાવરૂપ કહેવાય છે.

૩. 'પણ'થી પ્રાગ્ અભાવ ભાવરૂપ છે તેનો સમુચ્ચય કરે છે.

દા૰ ત૰ વંધ્યાપુત્ર, સસલાનું શીંગડું આ ક્યારેય કોઈ પણ રૂપે હોતાં નથી.

જેનું ઉપાખ્યાન કરી ન શકાય એવો અનુપાખ્ય અત્યન્તાભાવ છે નહીં કેમ કે જેને બોલી શકાતું નથી તેનું સ્વરૂપ તો કોઈ પણ પ્રકારે ગમ્ય થતું નથી—જાણી શકાતું નથી.

શંકા :- અનુપાખ્ય સ્વરૂપ નથી એમ કેમ કહો છો ? શશવિષાણાદિનો[૧] અત્યન્તાભાવ તો છે તો જેમ કહો છો કે શશવિષાણનો અત્યંતાભાવ છે. પણ આ તમે કહી રહ્યા છો તે બરાબર નથી. કેમ કે શશ અને વિષાણ વગેરે વસ્તુનું અવસ્થાન્તર છે એટલે તે જ્ઞાનનો વિષય બને છે. કારણ કે શશવિષાણનો અભાવ એટલે મૌણ્ડ્ય-સમતલ મસ્તક સ્વરૂપની ઉપલબ્ધિ. સસલાને શીંગડા નથી અર્થાત્ સસલાનું માથું સપાટ હોય છે. આવું આપણને જ્ઞાન થાય છે. એટલે શશવિષાણના અભાવથી સમતલ મસ્તકની પ્રાપ્તિ છે માટે શશવિષાણ એ અત્યન્તાભાવ નથી.

શશવિષાણભાવ અત્યંતાભાવ નથી.

અન્યત્ર શીંગડું છે અને અન્યત્ર સસલાનું મસ્તક છે એટલે બીજે બીજે સ્થળે બંને છે. માટે શશવિષાણાભાવ એ અત્યન્તાભાવ નથી પણ ઇતરેતરા ભાવ જ છે.

સસલાનું માથું એ શીંગડું નથી અને શીંગડું એ સસલાનું માથું નથી. આમ પરસ્પર એકબીજામાં એકબીજાનો ભેદ જ છે. આમ બંનેનો ભેદ ભાવપદાર્થ જ બને છે. સસલાનું મસ્તક એ શીંગ નથી એટલે સસલાના મસ્તકનો ભેદ શીંગમાં છે. અહીં શીંગથી જુદો કોઈ ભેદનો અભાવ નથી પણ શીંગ જ છે. આમ શીંગ એ સસલાનું મસ્તક નથી એટલે શીંગનો ભેદ એ સસલાના મસ્તક સિવાય કઈ ચીજ છે ? કહેવું જ પડશે કે સસલાના મસ્તક સિવાય કોઈ શીંગભેદ નથી માટે ભેદ એ પણ ભાવ પદાર્થથી કોઈ જુદો પદાર્થ નથી.

આથી શશવિષાણાભાવ એ ઇતરેતરાભાવ જ છે પણ અત્યન્તાભાવ નથી એ સિદ્ધ થાય છે.

અહીં કોઈ કહે છે કે—અન્યોન્યાભાવ પ્રતિયોગી વાચકપદ અને અનુયોગી વાચકપદ બંને સમાન વિભક્તિઓમાં હોવા જોઈએ આવો સિદ્ધાંત છે.

જેમ કે—'अयं घटः' 'न पटः' આ અન્યોન્યાભાવ છે. આ અભાવનો પ્રતિયોગી વાચક 'પટ' છે અને અનુયોગી વાચક પદ 'ઘટ' છે. આ બંને સમાન વિભક્તિવાળા છે. શશશ્રૃંગમાં તમે અન્યોન્યાભાવ ઘટાવવા જાવ છો પણ શૃંગરૂપ પ્રતિયોગી વાચકપદ પ્રથમાંત છે અને શશરૂપ અનુયોગી વાચકપદ સપ્તમ્યન્ત છે. એટલે શશશ્રૃંગ એ અન્યોન્યાભાવનો વિષય બની શકે નહીં.

આવી કોઈ શંકા કરે તો તેને દૂર કરવા માટે કહે છે કે—

અથવા

સસલામાં શીંગડાનો સમવાય નથી.

---

૧. શશ પણ પુદ્ગલનો પરિણામ છે, શીંગ પણ પુદ્ગલનો પરિણામ છે એટલે બંને પુદ્ગલ વસ્તુની બીજી અવસ્થાઓ છે માટે ઉપલબ્ધિનો વિષય બને છે.

આ સમવાય[૧] એક સંબંધ છે. એટલે આમાં સસલા અને શૃંગના સંબંધનો નિષેધમાત્ર જ છે. કેમ કે બીજે તો શૃંગ છે. અર્થાત્ સસલાના મસ્તક પર સમવાય સંબંધથી શૃંગ નથી. આમ સમવાય સંબંધથી ના કહે છે પરંતુ બીજે સ્થળે તો શૃંગ છે જ. આથી માત્ર સમવાયસંબંધનો નિષેધ હોવાથી શશશૃંગનો અત્યન્તાભાવ નથી પણ ઇતરેતરાભાવ જ છે.

વંધ્યાપુત્રનો પણ અત્યન્તાભાવ બની શકતો નથી...

આગળ આપણે કહ્યું કે 'શશવિષાણાદિ વસ્તુની અવસ્થાન્તર છે.' તેમાં જે આદિ પદ છે તેનાથી બીજું પણ ઉદાહરણ જોઈએ. દા. ત. વંધ્યાપુત્રનો પણ અત્યન્તાભાવ બની શકતો નથી. નામકર્મના પરિણામથી વાંઝણી પુત્રવાળી થાય તો તેની પુત્રવત્તાને કોણ રોકી શકે તેમ છે ? તે પુત્રવાળી બને તો કોણ રોકે ? વાંઝણી પણ નામકર્મના પ્રભાવે પુત્રવાળી બની શકે છે.

પૂર્વમાં બાંધેલા કર્મના પરિણામ સિવાય અથવા તે જીવની તેવા પ્રકારની પરિણતિના અભાવમાં પછીના જન્મની પ્રાપ્તિ બની શકે નહીં માટે તેનું મૂળ હોવું જોઈએ. મૂળ વિના બની શકે નહીં. જો મૂળ માનવામાં ન આવે અર્થાત્ પૂર્વ જન્મના કર્મ માનવામાં ન આવે તો ઉત્તર જન્મની પ્રાપ્તિ અમૂલ થશે. અર્થાત્ કારણ વગર માનવી પડશે.

અથવા

તે જીવની તેવા પ્રકારની પરિણતિ માનવામાં ન આવે તો પણ ઉત્તર જન્મની પ્રાપ્તિ અમૂળ-મૂળ વગરની થશે.

માટે નામકર્મનો પરિણામ હોય તો વાંઝણી પણ પુત્રવાળી બની શકે છે. આથી વંધ્યાપુત્રનો પણ અત્યન્તાભાવ બની શકતો નથી.

આમ અત્યન્તાભાવ તો બની શકતો જ નથી. કેમ કે તે બોલી શકાતો નથી, જાણી શકાતો નથી તો અત્યન્તાભાવ કહેવો કોને ?

શું કોઈ પદાર્થ, વસ્તુ દેખાય નહિ એટલા માત્રથી અભાવ કહી દેવાય ? દા૰ ત૰ આંખની કીકી પોતે જોઈ શકતા નથી એટલા માત્રથી નથી તેમ કહી શકાય ?

પદાર્થની અનુપલબ્ધિમાં દ્રવ્યાદિની વિપ્રકર્ષતાની[૨] કારણતા...

આથી આપણને પ્રાપ્ત થતા નથી માટે નથી આમ કહેવું તે બરાબર નથી. કારણ કે બધા પદાર્થો દ્રવ્યવિશેષ, ક્ષેત્રવિશેષ, કાળવિશેષ અને ભાવવિશેષની અપેક્ષાવાળા હોવાથી કોઈ કાળે પ્રાપ્ત થાય છે, તે પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણથી નિશ્ચિત થાય છે અને કોઈ વખત ઉપલબ્ધ હોવા છતાં પણ ફરી વખત પ્રાપ્ત થતા નથી, કેમ કે દ્રવ્યાદિની નજીકતા નથી. અર્થાત્ દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવવિશેષથી દૂર છે માટે ફરીથી નથી પ્રાપ્ત થતા.

(૧) **દ્રવ્ય[૩]વિપ્રકર્ષ** :- દ્રવ્યો હોવા છતાં યોગ્ય સંનિધાન ન હોવાથી પ્રાપ્ત થતા નથી.

---

૧. કથંચિત્ તાદાત્મ્યલક્ષણ અવિષ્વગ્ભાવ સંબંધ જાણવો.

૨. વિપ્રકર્ષ = યોગ્ય સંનિધાન ઇતિ ભાવઃ

૩. ઘટાદિમાં રૂપાદિની ઉપલબ્ધિ થાય છે અને પરમાણુમાં નથી થતી એ દ્રવ્યવિપ્રકર્ષથી અનુપલબ્ધિ છે.

દા૰ ત૰ જેમ મતિજ્ઞાનાવરણીય કર્મના ક્ષયોપશમરૂપ કારણની સંપૂર્ણતા છે અને ઉપયોગ પણ છે અર્થાત્ મતિજ્ઞાનની લબ્ધિ અને ઉપયોગ બંને છે તો પણ દ્રવ્યોનો તેવા પ્રકારનો પરિણામ હોવાથી કોઈ દ્રવ્ય, અન્ય (પોતાના સિવાયના) આત્મા, પરમાણુ, દ્વયણુકાદિ અને વૈક્રિય શરીર વગેરે હોવા છતાં પ્રાપ્ત થતા નથી.

અહીં વૈક્રિય શરીર આદિ કહ્યું છે તો આદિથી દિવસે તારા આદિ અને અડદના ઢગલામાં એક અડદનો દાણો નાખવામાં આવે તો તે હોવા છતાં પ્રાપ્ત થતો નથી.

આ રીતે દ્રવ્યો હોવા છતાં વિપ્રકર્ષ હોવાથી પ્રાપ્ત થતા નથી, ઇન્દ્રિયનો વિષય બનતા નથી.

(૨) **ક્ષેત્ર[1]વિપ્રકર્ષ** :- સ્થાનમાં રહેવા છતાં વિપ્રકર્ષથી પ્રાપ્ત થતા નથી. દૂર રહેલ, અતિ નજીક રહેલ અને વ્યવધાનમાં વિદ્યમાન હોય છે જ તો પણ પ્રાપ્ત થતું નથી અર્થાત્ ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય થતું નથી.

(૩) **કાલ[2]વિપ્રકર્ષ** :- કાળનું યોગ્ય સંનિધાન ન હોવાથી પ્રાપ્ત થતા નથી. જે આવિર્ભૂત નથી. તિરોભૂત છે. જેમ માટીમાં ઘટ છે પણ હજી તે કાળથી દૂર છે માટે ઘડો દેખાતો નથી.

(૪) **ભાવ[3]વિપ્રકર્ષ** :- વિચાર, રૂપ આદિ ભાવો હોવા છતાં વિપ્રકર્ષથી પ્રાપ્ત થતા નથી. દા૰ ત૰ બીજાના આત્મામાં મતિજ્ઞાનના વિકલ્પો છે. અર્થાત્ બીજો આત્મા જે વિચારો કરે છે તે વિચાર ભાવવિપ્રકર્ષ છે. તથા પરમાણુમાં પરિવર્તન પામનાર સંસ્થાન અને રૂપાદિ પર્યાયોનો સમૂહ હોવા છતાં પ્રાપ્ત થતો નથી. આ બધા ભાવવિપ્રકર્ષ છે. આથી ભાવ હોવા છતાં આપણને તેનું જ્ઞાન થતું નથી.

આમ દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવથી જે વિપ્રકર્ષ હોય છે તે હોવા છતાં ઉપલબ્ધ થતું નથી. અર્થાત્ અનુપલબ્ધ છે.

અનુપલબ્ધિ એટલે ઉપલબ્ધિનો અભાવ નહીં.

અનુપલબ્ધિ એટલે વિવક્ષિત ઉપલબ્ધિથી જુદી ઉપલબ્ધિ છે પરંતુ અત્યંતાભાવ નથી.

---

૧. વચમાં દીવાલ આદિ ન હોય એવા દેશમાં રહેલો જે પૂર્વમાં ઉપલબ્ધ હતો તે જ દીવાલ આદિથી વ્યવહિત દેશમાં રહેલો ઉપલબ્ધ કરી શકાતો નથી. આ ક્ષેત્ર વિપ્રકર્ષથી અનુપલબ્ધિ છે.

દૂરમાં ક્ષેત્ર વિપ્રકર્ષ - મહાવિદેહમાં રહેલ સીમંધરસ્વામી ભગવાન, મેરુપર્વત આદિ.

નજીકમાં ક્ષેત્ર વિપ્રકર્ષ - આંખમાં આંજેલ આંજણ.

વ્યવધાનમાં ક્ષેત્ર વિપ્રકર્ષ - આંખે બાંધેલ પાટો, દીવાલ વગેરે.

૨. પોતાના અસમાન કાળમાં રહેલ પદાર્થ વર્તમાનકાળમાં રહેલા પુરુષની ઉપલબ્ધિનો વિષય હોવા છતાં પણ બીજા કાળના પુરુષ વડે ઉપલબ્ધિ થતી નથી. અહીં અનુપલબ્ધિનું કારણ કાળવિપ્રકર્ષ છે.

૩. પહેલા મીઠું આંખથી ઉપલબ્ધ હતું પણ એ મીઠું પાણીમાં ઓગળી જાય ત્યારે ઉપલબ્ધ થતું નથી. અહીં અનુપલબ્ધિનો હેતુ સ્વભાવવિપ્રકર્ષ છે.

આ રીતે એકની જ ઉપલબ્ધિ અને અનુપલબ્ધિ સમજવી.

उपलब्धेः अन्या उपलब्धिः अनुपलब्धिः । અહીં નञ્નો અર્થ સદૃગ્રાહી પર્યુદાસ સ્વીકારેલો હોવાથી આ પ્રમાણે અર્થ થાય છે. પણ 'ઉપલબ્ધિનો અભાવ' આવા પ્રતિષેધ કરનાર પ્રસજ્યનું ગ્રહણ નહીં કરવું, કારણ કે જેનું ઉપાખ્યાન (કથન) ન થઈ શકે તેવા અનુપાખ્ય અભાવનું તો આપણે ખંડન કરી આવ્યા છીએ અર્થાત્ અત્યંતાભાવ નિરુપાખ્ય છે.

આથી અનુપલબ્ધિનો અર્થ 'અન્ય ઉપલબ્ધિ' એ જ બરાબર છે, અને અન્ય ઉપલબ્ધિ એટલે જ ભાવપદાર્થ જ આવે. આમ અભાવ શબ્દનો કથંચિત્ ભાવ જ અર્થ થાય છે. તેથી ઉપલબ્ધિની કારણતાવાળાની જ અનુપલબ્ધિ હોય છે. અર્થાત્ જેની ઉપલબ્ધિ હોય છે તેની જ અનુપલબ્ધિ હોય છે. જ્ઞાનપ્રાપ્તિનું કારણ જે પદાર્થ હોય છે તે ભાવપદાર્થ જ અનુપલબ્ધ હોય છે. આ પ્રકાર સિવાય બીજો અનુપલબ્ધિનો કોઈ પ્રકાર નથી.

આ રીતે દ્રવ્યનયે સિદ્ધ કર્યું કે અભાવ કેવલ પ્રતિષેધરૂપ જ નથી. ચારે પ્રકારના અભાવ પણ ભાવરૂપ જ છે. દ્રવ્યાદિ વિપ્રકર્ષથી અનુપલબ્ધ છે તે ભાવ જ છે. આમ વિશેષનું નિરાકરણ કરતા અભાવને હટાવ્યો.

આ નિરૂપણથી આપણે વિશેષ-પર્યાય નયનું કંઈક સ્વરૂપ જાણ્યું કે તે અન્યના પ્રતિષેધ વડે પોતાનું નિરૂપણ કરે છે. તે પ્રતિષેધરૂપ છે. પણ દ્રવ્યનયે બતાવ્યું કે તે પ્રતિષેધ ભાવરૂપ જ છે પરંતુ અભાવરૂપ નથી. આ રીતે ભાવરૂપ પ્રતિષેધ સિદ્ધ થયો તે જ દ્રવ્યની સિદ્ધિ કરે છે. આમ દ્રવ્યાસ્તિક નયને અભિગત ધ્રૌવ્ય સિદ્ધ થયું.

હવે આપણે દ્રવ્યનયને જ વિચારીએ.

દ્રવ્યાસ્તિક નયનું સ્વરૂપ

अस्ति इति मतिः अस्य इति आस्तिकः

द्रव्ये एव आस्तिकः—द्रव्यास्तिकः

દ્રવ્યમાં જ એની બુદ્ધિ છે તે દ્રવ્યાસ્તિક અર્થાત્ દ્રવ્યને જ જે સ્વીકારે છે તે દ્રવ્યાસ્તિક કહેવાય છે. સકળ ભેદ(વિશેષ)ને દૂર કરતો હોવાથી દ્રવ્યમાં જ જેની આસ્થા છે તે દ્રવ્યાસ્તિક છે.

द्रव्ये एव आस्तिकः આ લક્ષણ વગરનો તત્પુરુષ સમાસ લાગે છે પરંતુ એવું નથી. 'मयूरव्यंसकादयः' આ સૂત્રથી તેનો તત્પુરુષ સમાસ થાય છે. તત્પુરુષના બીજાં કોઈ લક્ષણો ઘટતાં નથી પરંતુ 'मयूरव्यंसकः'ની જેમ આ સમાસ થયો છે. આથી તત્પુરુષ સમાસ જ છે.

દ્રવ્યાસ્તિક નયનો વિષય ધ્રૌવ્યલક્ષણ જે દ્રવ્ય છે તે દ્રવ્ય ભવનરૂપ છે. 'भू सत्तायां' એ ધાતુથી ભવન શબ્દ બનેલો છે તેથી આ નયમાં ભવન જે સત્તારૂપ છે.

તે **દ્રવ્ય ભવનરૂપ** છે અર્થાત્ તે તે રૂપે થાય તે દ્રવ્ય.

શંકા :- એકરૂપ એવું દ્રવ્ય તે તે રૂપે કેવી રીતે થાય ?

સમાધાન :- માટી જેમ સ્થાસ, કુશુલ, કપાલ અને ઘટ આદિ તે તે આકારે પરિણમે છે.

દરેકમાં માટી દ્રવ્ય કાયમ છે. માટે આ રીતે એકરૂપ એવું પણ દ્રવ્ય પરિણમનશીલ છે.

વળી આ દ્રવ્ય મોરનાં ઈંડાંના રસની જેમ અંદર રહેલા **સર્વ ભેદોના** બીજરૂપ છે. પહેલા માત્ર પ્રવાહી રસ હોય છે પછી અવસ્થાન્તરને પ્રાપ્ત કરતાં કરતાં અનેક રંગબેરંગી પીંછાવાળો મોર થાય છે. મોરની આ બધી અવસ્થાઓ તે રસમાં રહેલી છે તો જ પ્રગટ થાય તેમ આ દ્રવ્ય અનેક ભેદોનું બીજ છે.

વળી દ્રવ્ય નિર્ભેદ-**ભેદરહિત** છે. અનેક આકારે પરિણમવા છતાં સ્વયં દ્રવ્ય નિર્ભેદ જ છે.

નિર્ભેદ એવું પણ આ દ્રવ્ય દેશ અને કાળના ક્રમને લઈને પ્રગટ કરી શકાય તેવા ભેદવાળું છે. અર્થાત્ **દેશકાલક્રમથી વ્યંગ્યભેદરૂપ** છે.

સમરસ[૧] **અવસ્થાવાળું એકરૂપ** તરંગ વગરના શાંત સમુદ્ર જેવું આ એકરૂપ દ્રવ્ય છે.

ટૂંકમાં આ દ્રવ્ય ભવનરૂપ, સર્વભેદોના બીજરૂપ, નિર્ભેદ, સમરસ અવસ્થાવાળું એકરૂપ છે. છતાં ભેદના વિચારથી અભિન્ન એવું પણ દ્રવ્ય ભેદવાળું અર્થાત્ જુદા જેવું લાગે છે. અહીં કોઈ શંકા કરે છે કે—સત્ત્વ એકરૂપ નથી કેમ કે ઘટનું સત્ત્વ ઘટમાં છે, પટનું સત્ત્વ પટમાં છે. આમ અનનુગત હોવાથી ભેદરૂપ જ સત્ત્વ છે. કેમ કે ઘટસત્તા, પટસત્તા આમ ભિન્ન ભિન્ન પ્રતિભાસ થતો હોવાથી સત્ત્વ એકરૂપ નથી.

સમાધાન :- આ શંકા બરાબર નથી. કેમ કે સત્ત્વનો તમે જે ભેદ બતાવ્યો તે ઘટ, પટાદિ ઉપાધિ લઈને બતાવ્યો છે. એટલે સત્ત્વનો ભેદ જે બતાવ્યો તે વાસ્તવિક નથી. ઔપાધિક ભેદ વાસ્તવિક ભેદનો વિરોધી હોતો નથી. આ આશયથી કહે છે કે—અભિન્ન પણ ભવનલક્ષણ દ્રવ્ય ઘટાદિ ભવનવિશેષના અવગાહન કરનાર જ્ઞાનથી ભિન્ન જેવું લાગે છે. જેમ મહાઆકાશ એક જ છે પણ મઠાકાશ, ઘટાકાશ આદિ ઉપાધિઓ વડે જુદો જુદો ભાસે છે તે રીતે ભવનલક્ષણ દ્રવ્ય પણ એક અભિન્ન હોવા છતાં ભિન્નની જેમ ભાસે છે...

કેવલ સત્ત્વનું જ ભાવપણું છે. બીજે તો ભાવપણાનું જે જ્ઞાન કરાય છે તે ઉપચારથી છે તે બતાવવા માટે કહે છે કે—સત્તારૂપ જે મહાસામાન્ય છે તેના અભેદના આશ્રયથી ભવિતરી વિશેષમાં ભાવતા છે. આમ તેના લીધે તે દ્રવ્યને આશ્રયીને થનાર વિશેષમાં ભાવપણું-પદાર્થના છે. અર્થાત્ દ્રવ્યને આશ્રયીને જ થતા હોવાથી તે પદાર્થ કહેવાય છે. જો ભવિતા વિશેષ (થનાર ભેદ) દ્રવ્યાશ્રિત માનવામાં ન આવે તો અર્થાત્ દ્રવ્ય જ તે તે રૂપે થાય છે તેમ માનવામાં ન આવે તો ભવિતા વિશેષ (થનાર વિશેષ) દ્રવ્યથી જુદો હોવાથી ભાવ (પદાર્થ, વસ્તુ) જ બની શકે નહીં. એટલે સમજવું કે જે વિશેષો દેખાય છે તે બધા દ્રવ્યના જ છે. જેમ માટીથી માટીનો મૃત્પિંડ, કપાલિકા, કપાલ, ઘટ, ઠીકરી આદિ આ બધા વિશેષો માટી રૂપ જ છે. માટીથી જુદા નથી. કેમ કે દ્રવ્યથી ભિન્ન ભાવ છે જ નહીં. માટે ભવિતાવિશેષ એ દ્રવ્યથી અભિન્ન છે. જેમ

---

૧. સમરસ અવસ્થા એટલે નાના પ્રકારના વિશેષોમાં અનુગતપણે રહેલું છે માટે જ એકરૂપ છે. જે અનેકરૂપ હોય છે તે અનુગતપ્રતીતિનું નિયામક બની શકતું નથી.

દ્રવ્યનું સ્વરૂપ દ્રવ્યથી અભિન્ન છે તો તે ભાવપણું છે તેમ થનાર વિશેષ દ્રવ્યથી અભિન્ન મનાય તો જ તે ભાવ બની શકે.

આ રીતે ભવિતાવિશેષ એ દ્રવ્યથી અવ્યતિરિક્તરૂપ (અભિન્ન) સિદ્ધ થાય છે તેથી આ સારુંય જગત, સંપૂર્ણ વિશ્વ ભવનરૂપ જ—દ્રવ્યરૂપ જ છે. જે ભિન્ન ભિન્ન વૃત્તિઓ અભિમત છે તે દ્રવ્યથી જુદી નથી. અર્થાત્ જે કાંઈ છે તે બધું દ્રવ્યરૂપ જ છે. આનાથી જાત્યન્તર નથી. એટલે કે દ્રવ્યોથી જુદા વિશેષો નથી.

આ રીતે દ્રવ્યમાં જ જેની મતિ છે તેવા ઉત્સર્ગ સ્વભાવવાળા દ્રવ્યાસ્તિકાયનું આ નિરૂપણ પૂર્ણ થયું.

હવે પર્યાયાસ્તિક નયનું સ્વરૂપ જાણીએ. પર્યાયાસ્તિક નયનો અભિપ્રાય શું છે તે જોઈએ.

પર્યાયાસ્તિક નયનું સ્વરૂપ...

પર્યાય એ અપવાદ સ્વરૂપ છે. અપવાદ એટલે બીજાને દૂર કરવું. પર્યાયનય બીજાને દૂર કરવાના સ્વભાવવાળો છે. આ નય પ્રતિષેધરૂપ છે માટે અન્યને દૂર કરીને અન્યનું પ્રતિપાદન કરે છે. એટલે એ ઘટનો અર્થ આ પ્રમાણે કરે-

'अघटो न भवतीति घटः' 'જે અઘટ ન થાય તે ઘટ છે.'

अघट એટલે ઘટ નહીં, ઘટ સિવાયના પટ આદિ.

આ અન્યનું પરિવર્જન. તેને દૂર કરીને અઘટ નહીં એટલે પટાદિ નહીં તે 'ઘટ'. આ અન્યનું પ્રતિપાદન.

'પટ આદિ નહીં તે ઘટ' આ રીતે પર્યાય નય એકને દૂર કરીને બીજાનું પ્રતિપાદન કરે છે. આમ પર્યાયાર્થિક નય ઘટ શબ્દ વિધિરૂપથી ઘટ પદાર્થને કહેતો નથી પરંતુ ઘટથી જુદા જે પટાદિ છે તેના નિષેધપૂર્વક ઘટથી અન્ય જે પટાદિ, એ પટાદિથી જે અન્ય એને ઘટ કહે છે. કેમ કે એ વિધિરૂપ સામાન્યને માનતો નથી. કિંતુ અઘટ-વ્યાવૃત્તિરૂપ જ સામાન્ય છે એ જ વાત કહે છે. આ નય પ્રતિષેધરૂપ છે. આ જ વાતને સ્પષ્ટ કરતા કહે છે કે—'अघटो न भवतीति घटः' નિષેધરૂપ અર્થ માને છે.

આ નય પર્યાયોને જ માને છે પણ પર્યાયથી જુદું કોઈ એક દ્રવ્ય છે એવું તે માનતો નથી.

દ્રવ્યાસ્તિકે નિશ્ચિત કરેલ ધ્રૌવ્યનો તિરસ્કાર કરે છે અને વિશેષ જ પદાર્થ છે એવી પ્રતિજ્ઞા કરે છે.

આથી જ पर्याये [एव] आस्तिकः पर्यायास्तिकः પર્યાયમાં જ જેની બુદ્ધિ છે તે પર્યાયાસ્તિક કહેવાય છે. દ્રવ્યાસ્તિકના પક્ષનું નિરાકરણ કરવા પૂર્વક પોતાના પક્ષનું સ્થાપન કરવું એ જ પ્રતિજ્ઞા છે. એટલે પર્યાયાસ્તિકના મતમાં અનુગત પદાર્થ એ વિકલ્પમાત્ર છે, વસ્તુનો નિશ્ચય કરાવનાર નથી.

બધા પર્યાયોમાં પરોવાયેલ અનુગત દ્રવ્ય એ કેમ સ્વીકારતો નથી તે માટે દૃષ્ટાંત આપે છે કે—

દા૰ ત૰ દેખાતો લોખંડના સળિયાઓનો સમુદાય.

જેમ લોખંડની સળીઓનો સમુદાય છે. તેમાં લોખંડની જુદી જુદી સળીઓની જ પ્રાપ્તિ થાય છે પણ તે બધી સળીઓ પ્રત્યેક જુદી જુદી છે એક નથી તેની જેમ ભેદ એટલે કે વિશેષના સમુદાયથી ભિન્ન કોઈ દ્રવ્ય નથી. લોખંડની સળીઓ સિવાય બીજો કોઈ જુદો પદાર્થ નથી. બધી લોખંડની સળીઓ જ છે તેમ વિશેષ (પર્યાયો) જ છે પણ સામાન્ય (દ્રવ્ય) જેવી કોઈ ચીજ નથી.

આ રીતે પર્યાયાસ્તિક નયે પર્યાય જ છે એમ પ્રતિપાદન કર્યું.

આ રીતે દ્રવ્યાસ્તિક નયમાત્ર દ્રવ્ય જ સ્વીકારે છે, પર્યાયાસ્તિક નયમાત્ર પર્યાયને જ સ્વીકારે છે. બંનેના અભિપ્રાયને આપણે સંક્ષેપમાં વિચાર્યો.

હવે આપણે બંને પરસ્પર પોતપોતાની માન્યતાને સિદ્ધ કરતા યુક્તિ દલીલો આપી ખંડન-મંડન દ્વારા પોતાનો પક્ષ કેવી રીતે સ્થાપિત કરે છે તે જોઈએ.

દ્રવ્યાસ્તિકનો પૂર્વપક્ષ...

(૧) રૂપાદિ[૧] સિવાય આ મૃત્ દ્રવ્ય છે. આવો એક જ વસ્તુનો વિષય કરનાર જે ચાક્ષુષ જ્ઞાન થાય છે તેનો કોઈનાથી પણ નિષેધ કરી શકાય તેમ નથી.

મતલબ માટીરૂપ દ્રવ્યનો ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ થાય છે. દૃષ્ટિ પડતા જ આ માટી છે આવું જ્ઞાન થાય છે કારણ કે આંખથી પ્રત્યક્ષ માટી દેખાય છે પરંતુ આ રૂપાદિ છે આવું જ્ઞાન થતું નથી. આથી દ્રવ્યનો પ્રત્યક્ષ થાય છે પણ રૂપાદિ સમુદાય છે. આવો પ્રત્યક્ષ થતો નથી.

(૨) ગાઢ[૨] અંધકારના સમુદાયથી ઢંકાયેલા સ્થાનમાં રહેલ મૃત્ દ્રવ્યમાં સ્પાર્શન જ્ઞાન થાય છે પણ રૂપાદિ જ્ઞાન થતું નથી. ત્યાં કેવલ અભિન્ન મૃત્ દ્રવ્યનું જ આલંબન છે. અર્થાત્ એક મૃત્ દ્રવ્યના આલંબનથી મૃત્ દ્રવ્યનું જ સ્પાર્શન જ્ઞાન થાય છે. માટે સ્પાર્શન જ્ઞાનનો વિષય મૃત્ દ્રવ્ય જ છે પણ તેનાથી ભિન્ન સ્પર્શાદિ છે જ નહીં માટે સ્પાર્શનનો વિષય દ્રવ્ય જ છે. અર્થાત્ અંધારામાં અડતા જ આ ઘડો છે. આવું જ્ઞાન થાય છે પણ આ સ્પર્શાદિ છે આવું જ્ઞાન થતું નથી.

આમ દ્રવ્ય સિવાય રૂપ કે સ્પર્શ કોઈ જુદી વસ્તુ નથી માટે ચક્ષુથી પણ દ્રવ્યનું (માટીનું) જ્ઞાન થાય છે અને સ્પર્શનથી પણ દ્રવ્યનું (માટીનું) જ જ્ઞાન થાય છે, કેમ કે દ્રવ્યથી રૂપ કે સ્પર્શ જુદા નથી, બધા દ્રવ્યરૂપ જ છે. (માટી સિવાય રૂપાદિ સમુદાય કોઈ વસ્તુ નથી.)

આ જ્ઞાન અસત્ય છે તેમ કહેવાનું કોઈનું સામર્થ્ય નથી. કેમ કે અભેદજ્ઞાનનો[૩] વિષય

---

૧. રૂપાદિમાં રહેલ આદિ પદથી રસ, ગંધ ને સ્પર્શનું ગ્રહણ કરી લેવું.

૨. આ વાક્યથી આ સૂચન કર્યું—સહકારી કારણ આલોકનો અભાવ હોય તો રૂપગ્રહણમાં ચક્ષુનો વ્યાપાર થતો નથી.

૩. સ્પર્શ અને મૃદ્દ્રવ્યનો અભેદ છે. આપણે ઘડાનો સ્પર્શ કર્યો એટલે સ્પર્શવાળા મૃદ્દ્રવ્યનું જ્ઞાન થયું. એટલે સ્પર્શનું જ્ઞાન જેમાં થયું તે મૃદ્દ્રવ્યનો સ્પર્શથી અભેદ છે. માટે સ્પાર્શન જ્ઞાન અભેદમાં થાય છે. આથી અભેદમાં જ્ઞાનનો વિષય હોવાથી માત્ર એક મૃદ્દ્રવ્ય છે. **પક્ષ** મૃદ્દ્રવ્યમાં થતા સ્પર્શજ્ઞાનમાં **સાધ્ય** અભિન્ન એક મૃદ્દ્રવ્ય છે. **હેતુ** અભિન્ન માટીમાં સ્પાર્શનજ્ઞાનનો વિષય હોવાથી.

હોવાથી રૂપાદિથી અભિન્ન એક દ્રવ્ય છે.

પર્યાયાર્થિક નય અનુગતપ્રતીતિઓ ભ્રાંત છે એમ માને છે તેથી કહે છે કે—તમે અનુગત પ્રતીતિથી દ્રવ્યની સિદ્ધિ કરો છો તે થઈ શકે નહીં... તેના આ કથનના નિષેધમાં કહે છે કે—

આ એક મૃત્ દ્રવ્ય-અભેદનું જે જ્ઞાન થાય છે તે ભ્રમ છે એમ પણ નહીં કહી શકાય કેમ કે બુદ્ધિશાળીઓને વારંવાર તેનું જ જ્ઞાન થાય છે.

આ રીતે દ્રવ્યાસ્તિકે પૂર્વપક્ષ કરી કહ્યું કે—જેને જોવાથી કે સ્પર્શવાથી જ્ઞાન થાય છે તે દ્રવ્ય જ છે પણ રૂપાદિ નથી. રૂપાદિથી અભિન્ન દ્રવ્ય જ છે. કેમ કે ચાક્ષુષ કે સ્પાર્શન જ્ઞાનનો વિષય દ્રવ્ય જ છે તે તેનાથી ભિન્ન નથી, અભિન્ન છે, આવું તો પ્રત્યક્ષ વારંવાર જ્ઞાન થાય છે માટે આ અભેદજ્ઞાન એ ભ્રમ છે એવું કહી શકાશે નહીં.

પર્યાયાસ્તિક ઉત્તરપક્ષ...

ઉપર મુજબ દ્રવ્યાસ્તિકે પૂર્વપક્ષ સ્થાપ્યો કે સ્પાર્શન વિષય કોઈ છે જ નહીં માત્ર દ્રવ્યનું આલંબન કરનારું જ એક જ્ઞાન છે. ઘડાના રૂપ ને સ્પર્શનું જ્ઞાન થતું નથી માત્ર ઘટનું જ જ્ઞાન થાય છે ત્યારે પર્યાયાસ્તિક પોતાનું નિરૂપણ કરતાં કહે છે કે—તું જે કહી રહ્યો છે તે પ્રમાણે નથી કેમ કે દ્રવ્યથી ભિન્ન વિષય છે. ચાક્ષુષજ્ઞાન રૂપનો વિષય કરનાર છે અને સ્પાર્શન જ્ઞાન સ્પર્શનો વિષય કરનાર છે. આમ સ્પાર્શન અને ચાક્ષુષ બંનેનો વિષય દ્રવ્યથી ભિન્ન છે. આ જ વાતને બતાવી રહ્યા છે કે—જેમ રૂપનો વિષય કરનારું ચાક્ષુષ જ્ઞાન જુદું છે, સ્પર્શનો વિષય કરનારું સ્પાર્શજ્ઞાન જુદું છે તેમ આ બંનેથી રૂપાદિ સમુદાયનું વિષય કરનારું સ્માર્ત જ્ઞાન જુદું છે. રૂપનું ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ છે, સ્પર્શનું સ્પાર્શન પ્રત્યક્ષ છે. તેનાથી ભિન્ન વિષયવાળું રૂપાદિ સમુદાયનું સ્માર્ત* (સ્મરણથી થતું) જ્ઞાન દ્રવ્યાર્થિકને માન્યજ્ઞાનથી જુદું છે. કિંતુ દ્રવ્યવિષયક નથી. આ સ્માર્ત જ્ઞાન અભેદ વિષયવાળું છે. અર્થાત્ રૂપાદિ સમુદાયનું પૂર્વમાં જે જ્ઞાન કર્યું હતું તેની સાથે આ સ્માર્તજ્ઞાન અભેદ ધરાવે છે.

આ અભેદસ્માર્તજ્ઞાનનો આકાર આ પ્રમાણે છે—

"રાતે કે દિવસે મેં જે ઘડો જોયો હતો, સ્પર્શ્યો હતો તે જ આ ઘડો છે."

આમાં પૂર્વમાં જે ઘડાનું જ્ઞાન કર્યું હતું તે જ ઘડાની સ્મૃતિ છે. આમ એ બંનેમાં જે ઘડાનું જ્ઞાન થાય છે તે બંને જ્ઞાનનો વિષય એક છે તેથી આ તે ઘડો છે કે મેં જે પૂર્વમાં જોયો હતો. આ રીતે અભેદ બને છે.

આ રીતે થતા અભેદ જ્ઞાનમાં રૂપાદિનું જ્ઞાન કારણ બને છે, કારણ કે જેને ઘડો જોયો હોય કે સ્પર્શ્યો હોય અર્થાત્ રૂપાદિ વિષયક પ્રત્યક્ષ થયો હોય—અનુભવ થયો હોય તેને જ

★ સ્માર્ત કહેવાથી અનુભવરૂપ રૂપજ્ઞાન અને સ્પર્શજ્ઞાન આ બેથી જ આની (સ્માર્તની) ઉત્પત્તિ છે. આને લઈને જુદા દ્રવ્યની કલ્પના થઈ શકે નહીં. અર્થાત્ રૂપાદિ સમુદાયનું જે સ્મરણ થાય છે તેમાં રૂપ જ્ઞાનનો અનુભવ અને સ્પર્શન જ્ઞાનનો અનુભવ જ કારણ છે પણ તેમાં દ્રવ્ય કારણ પડી શકતું નથી માટે દ્રવ્યની કલ્પના કરવી અયુક્ત છે.

રૂપાદિ સમુદાયની સ્મૃતિ થાય. આથી સ્મરણ થતું હોવાથી એ નક્કી થાય છે કે રૂપાદિનો ગ્રહ અર્થાત્ રૂપાદિનું જ્ઞાન[1] ન થયું હોય તો આવી અભેદ બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થઈ શકે નહિ.

આ જ વાતને ફરીથી સ્પષ્ટ કરતાં કહે છે કે—

જોઈને કે સ્પર્શ કરીને 'તે જ આ ઘડો છે' આવું સ્મરણ થાય છે તેમાં કોઈ બીજો ઘડો નથી પણ પૂર્વમાં જે ઘડો જોયો હતો, સ્પર્શ્યો હતો તે જ છે. આમ આ ઘડાનું જે સ્માર્ત જ્ઞાન થાય છે તે અભેદ સ્માર્ત છે. તે ઘડો રૂપાદિ સમુદાયથી કોઈ જુદો પદાર્થ નથી પણ તે રૂપાદિ સમુદાય જ છે. તેથી રૂપાદિ સમુદાયની જે સ્મૃતિ થાય છે તે રૂપાદિ[2] સમુદાય વિષયક અભેદ સ્માર્ત કહેવાય છે. કેમ કે રૂપાદિ સમુદાયનો ગ્રહ ન થયો હોય તો તેની રૂપાદિ સમુદાયની સ્મૃતિ બને નહીં. રૂપાદિના અગ્રહણમાં રૂપાદિ સમુદાય વિષયક સ્માર્તવિષયક અભેદબુદ્ધિ થાય નહિ. કેમ કે જો રૂપાદિનું જ્ઞાન નથી તો આ તે જ રૂપાદિ સમુદાય છે. આવી અભેદબુદ્ધિવાળી સ્મૃતિ થાય જ કેવી રીતે ? સમુદાયિના જ્ઞાન સિવાય સમુદાયનું જ્ઞાન હોઈ શકતું નથી.

દા૰ ત૰ ધવાદિનું જ્ઞાન[3] નથી તો આ ધવ છે એ સ્મૃતિ થાય કેવી રીતે ? ધવાદિના અગ્રહમાં ધવાદિ વિષયક જ્ઞાન થતું નથી અર્થાત્ ધવ આદિ વૃક્ષવિશેષની જ્ઞાન (સ્મૃતિ) ત્યારે જ બને કે ધવાદિનો પ્રત્યક્ષ થયો હોય.

આથી એ જ સિદ્ધ થાય છે કે રૂપ અને સ્પર્શથી અભિન્ન એવું દ્રવ્ય કોઈ છે જ નહીં પરંતુ રૂપાદિથી અભિન્ન એવો રૂપાદિ સમુદાય જ છે.

આ રીતે પર્યાયાસ્તિકે દલીલ આપી કે—'રૂપાદિના સંગ્રહમાં રૂપાદિ સમુદાય વિષયક અભેદબુદ્ધિ થતી નથી. રૂપાદિથી અભિન્ન એવા રૂપાદિ સમુદાયની સ્મૃતિ થતી નથી તેથી રૂપાદિ જ છે પણ દ્રવ્ય નથી. તો હવે તેની સામે દ્રવ્યાસ્તિક દલીલ આપી તેના હેતુમાં અનેકાંત વ્યભિચાર બતાવે છે.

દ્રવ્યાસ્તિક :- 'આલોકના અગ્રહણમાં શુક્લબુદ્ધિ થતી નથી.' આલોક એટલે પ્રકાશ. પ્રકાશ હોય તો જ શુક્લ બુદ્ધિ એટલે સફેદ વર્ણનું જ્ઞાન થાય છે, પરંતુ શુક્લબુદ્ધિ એ આલોક વિષયક નથી. એટલે કે શુક્લબુદ્ધિનો વિષય શુક્લ રંગ થાય છે પણ આલોક બનતો નથી. આથી આલોક અને શુક્લબુદ્ધિ બંને જુદાં છે. એટલે આલોકથી શુક્લબુદ્ધિ (રૂપ) અનન્ય નથી પણ જુદા

---

૧. રૂપાદિ સ્વરૂપ ઘડો છે. આ રીતે રૂપાદિનું જ્ઞાન ન થયું હોય તો આવો અર્થ સંભવે છે. જુઓ આગળ तत्त्वा પૃ૰ ૩૭૯ रूपादिस्वरूपोल्लेखेनैव ઇત્યાદિ

૨. रूपादिसमुदायविषयं स्मार्तं अभेदज्ञानम् - પક્ષ, रूपादिअनन्यविषयकं - સાધ્ય, रूपादि अग्रहे सति अभेदबुद्धेः अनुत्पादात् - હેતુ

જે જ્ઞાન જેના અગ્રહણમાં થતું નથી તે જ્ઞાન તેનાથી અભેદ વિષયક છે. જેમ ધવાદિ સમુદાયાત્મક વન જ્ઞાન, એ જ્ઞાન ધવાદિના અગ્રહણમાં ઉત્પન્ન થતું નહીં હોવાથી ધવાદિ અભેદ વિષયક છે.

૩. અહીં વિજ્ઞાન બદલે વન શબ્દ રાખે છે તો તેનો અર્થ આ રીતે છે-

ધવાદિ વિષયક વન જ્ઞાન ધવાદિના અગ્રહમાં થતું નથી. અર્થાત્ ધવાદિ સમુદાયાત્મક વનજ્ઞાન ધવાદિ સમુદાયિનું જ્ઞાન હોય તો જ થાય.

છે. આથી આલોકની બુદ્ધિ અને શુક્લબુદ્ધિ (રૂપબુદ્ધિ) બંને જુદાં થયાં.

આથી તારો જે હેતુ છે 'રૂપાદિના અગ્રહણમાં રૂપાદિ સમુદાયવિષયક અભેદબુદ્ધિ થતી નથી' તેમાં વ્યભિચાર આવે છે. કેમ કે જેના અગ્રહણમાં તદ્બુદ્ધિ થતી નથી તે (રૂપાદિ) અને તદ્બુદ્ધિ (રૂપાદિ સમુદાયવિષયક અભેદબુદ્ધિ) બંને જુદાં થશે.

આમ તેં અભેદબુદ્ધિ સિદ્ધ કરવા જે હેતુ આપ્યો હતો તે ભેદને સિદ્ધ કરે છે માટે તેમાં વ્યભિચાર છે.

પર્યાયાસ્તિક

આ વ્યભિચાર આપો છો તે બરાબર નથી કેમ કે તમને અમારા હેતુના અર્થનું જ્ઞાન નથી. અમે જે 'રૂપાદિના અગ્રહમાં તદ્બુદ્ધિનો અભાવ' કહ્યો છે તેમાં રૂપાદિનો અગ્રહ એટલે શું તે તમે બરાબર સમજ્યા નથી.

રૂપાદિનો અગ્રહ એટલે કે રૂપાદિના અભાવમાં અભેદબુદ્ધિનો અભાવ કહ્યો તે માત્ર રૂપાદિનો અભાવ નથી સમજવાનો પણ રૂપાદિના અભાવનો અભાવ અર્થાત્ રૂપાદિનો ગ્રહ હોય તો જ રૂપાદિ સમુદાયની બુદ્ધિ થાય છે આવો અર્થ કરવો.

'तदभावाभावमुखेन' રૂપાદિનો ગ્રહ કરવો.

એટલે કે રૂપાદિનો અભાવ = રૂપાદિ નહિ તે.

રૂપાદિના અભાવનો અભાવ—રૂપાદિ.

આ રીતે રૂપાદિના અભાવના અભાવરૂપે રૂપાદિનું જ્ઞાન થયું હોય તો જ રૂપાદિ સમુદાયનું અભેદ જ્ઞાન થાય.

આમ અમારા હેતુનો આ તાત્પર્યાર્થ છે તે સમજો એટલે કોઈ વ્યભિચાર આવતો નથી.

આલોકની વિદ્યમાનતામાં રૂપબુદ્ધિ...

વળી તમે આ જે કહ્યું કે 'આલોકના અગ્રહણમાં શુક્લબુદ્ધિ થતી નથી' તે જરા પણ બંધબેસતું નથી. કેમ કે આલોકનું જ્ઞાન હોય તો જ રૂપબુદ્ધિ (શુક્લબુદ્ધિ) થાય છે એવું નથી કેમ કે આલોકનું જ્ઞાન શુક્લબુદ્ધિમાં કારણ હોય તો આલોક ન હોય તો પણ શુક્લબુદ્ધિ થવી જોઈએ. કેમ કે આલોકનું જ્ઞાન તો છે જ. પણ આલોક (પ્રકાશ) હોય તો રૂપનું જ્ઞાન થાય છે. એટલે રૂપબુદ્ધિમાં આલોક કારણ બને છે પણ આલોકનું જ્ઞાન કારણ નથી એટલે આલોકનો અભાવ હોય તો કારણ ન રહ્યુ. આલોકના અભાવમાં કારણનો અભાવ હોવાથી જ શુક્લબુદ્ધિ થતી નથી. દા૰ ત૰ ચિત્ર(કાબરચીતરું)રૂપ. જેમ ચિત્રરૂપનું[1] જ્ઞાન હોય તો ચિત્રરૂપની બુદ્ધિ થતી નથી તેમ

---

૧. અહીં ચિત્રરૂપનું જે ઉદાહરણ આપ્યું છે તેથી સમજાય છે કે ચિત્રરૂપ એ એક સ્વતંત્ર રૂપ છે. કેમ કે કાબરચીતરો ઘડો છે, વસ્ત્ર છે આવી પ્રતીતિ થાય છે પણ રૂપવાળો ઘડો છે. આવી બુદ્ધિ થતી નથી. એટલે ચિત્રરૂપનું ગ્રહણ થાય તો ચિત્રરૂપની બુદ્ધિ થાય છે પણ રૂપબુદ્ધિ થતી નથી આવો જ આશય 'ચિત્રરૂપવત્' દૃષ્ટાંતનો સમજાય છે.

આલોકનું જ્ઞાન હોય તો રૂપબુદ્ધિ થતી નથી. કેમ કે રૂપનું ગ્રહણ તો પ્રકાશ હોય તો થાય. રૂપનું જ્ઞાન આલોક સહિત થાય છે.

આલોક હોય તો રૂપબુદ્ધિ થાય છે અર્થાત્ આલોકની વિદ્યમાનતામાં રૂપબુદ્ધિ થાય છે પણ આલોકના જ્ઞાનમાં રૂપની બુદ્ધિ થતી નથી આવું સમજવાનું છે. કેમ કે શુક્લબુદ્ધિમાં આલોકનું ગ્રહણ એ કારણ નથી જેથી આલોકનું ગ્રહણ હોય તો જ શુક્લબુદ્ધિ થાય. કિંતુ આલોક તો શુક્લબુદ્ધિમાં ભાસે છે. આથી આ રીતે વિચારતાં અમારા હેતુ વ્યભિચારી નથી જ એ વાત સ્પષ્ટ સમજાય છે.

આ રીતે પર્યાયાસ્તિકે તેના હેતુને નિર્દોષ સિદ્ધ કરી પોતાનું નિરૂપણ કાયમ રાખ્યું કે 'રૂપાદિના અગ્રહમાં અભેદબુદ્ધિ થતી નથી' ત્યારે ફરી પણ દ્રવ્યાસ્તિક શંકા કરતાં કહે છે કે—

રૂપસમુદાયનો પ્રત્યક્ષ કે અનુમાનથી અનુભવ નથી તો સ્મૃતિ કેવી રીતે થાય ?

જે સમુદાયનો પ્રત્યક્ષ કે અનુમાનથી અનુભવ જ નથી કર્યો તે રૂપસમુદાયની સ્મૃતિ થાય કેવી રીતે ? સ્મૃતિમાં રૂપાદિનું જ્ઞાન કારણ છે એમ તમે કહો છો તો બરાબર નથી કેમ કે સ્મૃતિ તો પ્રત્યક્ષ કે અનુમાનથી અનુભવેલની થાય છે. રૂપાદિ સમુદાયનો તો અનુભવ જ નથી કેમ કે રૂપાદિ જ્ઞાનનો પ્રત્યક્ષ થયો છે પણ રૂપસમુદાયનો પ્રત્યક્ષ ક્યાં છે ? જેનો અનુભવ જ નથી તેની સ્મૃતિ ક્યાંથી ?

પ્રત્યક્ષ કે અનુમાનથી અનુભવ નહીં હોવાથી સ્મૃતિ કેવી રીતે ? આ હેતુમાં અનેકાંત....

પર્યાયાસ્તિક નય :-

તારી આ શંકા બરાબર નથી. કેમ કે તેં જે હેતુ આપ્યો કે 'પ્રત્યક્ષ કે અનુમાનથી અનુભવ નહીં હોવાથી' આ હેતુમાં અનેકાંત દોષ આવે છે તે આ રીતે—

જે અર્થ માત્ર વિકલ્પરૂપ છે અર્થાત્ જે પદાર્થમાત્ર કલ્પનારૂપ છે, માત્ર કલ્પનાથી જ તે પદાર્થ કહ્યો છે તેની પણ સ્મૃતિ થાય છે.

દા૰ ત૰ બંધુમતી આદિ જે કથાઓ છે તેમાં કેટલાય વિકલ્પો (કલ્પના) હોય છે, કાલ્પનિક પાત્રો હોય છે તેનું પણ સ્મરણ થાય છે.

આથી પ્રત્યક્ષ કે અનુમાનથી જેનો અનુભવ નથી થયો તેવી કલ્પનાની પણ સ્મૃતિ થાય છે એ સહુ જાણે છે માટે તારા હેતુમાં અનેકાંત આવે છે[૧].

વળી પરમાણુના સમુદાયમાં આને ઘટ કહેવો. આવા સંકેતથી સમુદાયમાં ઘટનો વિકલ્પ છે, જેમ વૃક્ષ સમુદાયમાં વનાદિનો વિકલ્પ છે અર્થાત્ વૃક્ષોનો સમુદાય હોય તેને વન કહેવું

---

૧. સ્મૃતિના પ્રતિ અનુભવ કારણ છે એવું નથી કેમ કે એમાં વ્યભિચાર છે. દા૰ ત૰ બંધુમતી આદિ આખ્યાન... એમાં અનુભવનો સંબંધ નથી. કેમ કે એ કવિની કલ્પનામાત્રનો વિષય છે તેથી તે વસ્તુ બની શકતી નથી. અને એ વસ્તુ નહીં હોવાથી એનો અનુભવ હોઈ શકતો નથી. અનુભવ તો વસ્તુનો જ થાય છે અને વિકલ્પ તો રૂપ ને સ્પર્શના સમુદાયમાં પણ છે માટે રૂપાદિ સમુદાયનું સ્મરણ બની શકતું નથી.

આવો સંકેત છે તેમ પરમાણુના આવા આકારના સમુદાયને ઘટ કહેવો. આમ સંકેતથી વિકલ્પ છે કેમ કે વૃક્ષાદિ સિવાય કોઈ જુદું વન નથી તેમ પરમાણુ સમુદાયથી ભિન્ન કોઈ ઘટ નથી ને એને વન કહેવું કે ઘટ કહેવો એ વિકલ્પ કેવલ શબ્દવ્યવહાર છે.

આ રીતે સંકેતથી સમુદાયમાં 'વિકલ્પ' કરેલો છે. તેની પણ સ્મૃતિ થાય જ છે.

જો વિકલ્પિત અર્થની સ્મૃતિ નહીં માનો તો વન અને સેનાનું પણ સ્મરણ નહીં થાય. કેમ કે આપણે જોયું કે વન અને સેના પણ સંકેતથી કરેલો વિકલ્પ જ છે. વિકલ્પિત પદાર્થ જ છે. માટે વિકલ્પિત અર્થની સ્મૃતિ માનવી જ પડશે.

આથી પ્રત્યક્ષ કે અનુમાનથી અનુભવેલ પદાર્થની જ સ્મૃતિ થાય છે એવું નથી, નહીં અનુભવેલ વિકલ્પિત પદાર્થોની પણ સ્મૃતિ થાય છે. આથી તમારો હેતુ દોષિત છે.

આ રીતે અમારું નિરૂપણ નિર્દોષ છે અને એ સિદ્ધ થાય છે કે રૂપાદિથી જુદું કોઈ દ્રવ્ય નથી.

આ રીતે પર્યાયાસ્તિક નયે પોતાનો પક્ષ સિદ્ધ કર્યો ત્યારે ફરી પણ દ્રવ્યાસ્તિક કહે છે કે—

બુદ્ધિનો ભેદ હોવાથી દ્રવ્ય જુદું છે જ

દ્રવ્યાસ્તિક નય :- દ્રવ્ય રૂપાદિથી ભિન્ન છે. રૂપાદિને નહીં ગ્રહણ કરનાર એવા જ્ઞાનથી ગ્રાહ્ય હોવાથી અથવા દ્રવ્ય અને પર્યાય પરસ્પર ભિન્ન છે, ભિન્ન બુદ્ધિથી ગ્રહણ થતા હોવાથી રૂપ અને સ્પર્શની જેમ. રૂપ જેમ વિભિન્ન બુદ્ધિથી ગ્રહણ થાય છે તેમ સ્પર્શ પણ વિભિન્ન બુદ્ધિથી ગ્રહણ થાય છે.

દૃષ્ટાંત :- સ્પર્શનું જ્ઞાન જે જ્ઞાનથી થાય છે તે રૂપનું અગ્રાહક છે અને રૂપનું જે ગ્રાહક જ્ઞાન છે તે સ્પર્શનું અગ્રાહક છે. માટે રૂપ અને સ્પર્શ બંને જુદા છે. રૂપાદિનું અગ્રાહક જ્ઞાન-દ્રવ્યજ્ઞાન એનાથી દ્રવ્યનું ગ્રહણ થાય છે. એવી રીતે દ્રવ્યનું અગ્રાહક જ્ઞાન—પર્યાયજ્ઞાન—આ પર્યાયજ્ઞાનથી પર્યાયનું જ્ઞાન થાય છે માટે દ્રવ્ય અને પર્યાય જુદા છે. માટે જ પર્યાયની દ્રવ્ય અન્ય છે. બુદ્ધિનો ભેદ હોવાથી. કેમ કે રૂપાદિ બુદ્ધિ જુદી છે અને ઘટબુદ્ધિ (દ્રવ્ય) એ જુદું છે. આનાથી આ અનુમાન બને છે.

રૂપાદિથી જુદું જ દ્રવ્ય છે.

કારણ કે રૂપની બુદ્ધિ જુદી જ છે અને ઘટની બુદ્ધિ પણ જુદી છે. આથી બુદ્ધિનો ભેદ થતો હોવાથી રૂપાદિથી જુદું દ્રવ્ય છે જ. જેમ રૂપાદિની બુદ્ધિ થાય છે તેમ દ્રવ્યની પણ બુદ્ધિ થાય છે એટલે બુદ્ધિનો ભેદ છે. અર્થાત્ જ્ઞાનનો ભેદ વિષયને આધીન છે. જેમ ઘટજ્ઞાન અને પટજ્ઞાન બંનેનો વિષય જુદો છે એટલે ઘટબુદ્ધિ અને પટબુદ્ધિ જુદી છે. તેમ દ્રવ્યબુદ્ધિ અને રૂપાદિ બુદ્ધિ જુદી છે.

આ બુદ્ધિનો ભેદ ઘટ અને રૂપાદિ જુદાં હોય તો જ થઈ શકે. જુદા ન હોય તો થઈ શકે નહિ માટે રૂપાદિ અને દ્રવ્ય જુદાં છે તે અનુમાનથી સિદ્ધ થાય છે.

રૂપાદિ અને દ્રવ્ય—પક્ષ

જુદાં છે—સાધ્ય

બુદ્ધિભેદ હોવાથી—હેતુ

ગાય આદિની જેમ—દૃષ્ટાંત

જેમ ગાય અને અશ્વ બંનેના જ્ઞાન, બંનેની બુદ્ધિ જુદી છે—દૃષ્ટાંત તેમ રૂપબુદ્ધિ અને ઘટબુદ્ધિ જુદા હોવાથી રૂપ અને દ્રવ્ય બંને જુદાં છે.

આ રીતે 'બુદ્ધિ ભેદ હોવાથી' આ હેતુ દ્વારા રૂપાદિથી દ્રવ્ય જુદું છે. આ અનુમાન દ્વારા દ્રવ્યાસ્તિકે 'દ્રવ્ય છે જ' એવું નિરૂપણ કર્યું એટલે પુનઃ પર્યાયાસ્તિક દોષ આપે છે.

તારો પક્ષ અસિદ્ધ છે.

હે દ્રવ્યાર્થિક ! તું જે કહી રહ્યો છે તે બરાબર નથી. તું બંનેમાં અન્યત્વ સિદ્ધ કરે છે પણ અમે દ્રવ્ય માનતા નથી. આથી દ્રવ્યનો અભાવ હોવાથી જે તારો પક્ષ 'રૂપ અને દ્રવ્ય' આવો છે તેમાં દ્રવ્ય તો હજી સિદ્ધ થયું નથી. એટલે 'रूपद्रव्ययोः' આમાં જે એક દેશ દ્રવ્ય છે તે અસિદ્ધ છે. અન્યત્વનો આશ્રય 'રૂપ' અને 'દ્રવ્ય' બંને છે તેમાંથી એક દેશ દ્રવ્ય છે તે અસિદ્ધ છે. આથી તારો હેતુ 'એકદેશાશ્રયાસિદ્ધ' છે. એક દેશાશ્રયમાં અસિદ્ધ હોવાથી ભાગાસિદ્ધિ નામના દોષથી યુક્ત છે.

હંમેશા પક્ષ વાદી અને પ્રતિવાદી બંનેને સિદ્ધ હોવો જોઈએ.

શંકા :- અહીં દ્રવ્યાસ્તિક શંકા કરે છે કે—વિકલ્પસિદ્ધ એવો પણ ધર્મી સ્વીકારાય છે. એટલે વિકલ્પથી દ્રવ્ય સિદ્ધ છે. એટલે દ્રવ્ય 'પક્ષ' થઈ જાય. એટલે પક્ષ 'આશ્રયસિદ્ધ' નહીં રહે.

સમાધાન :- સત્‌નું વિશેષણ અને અસત્‌નું વિશેષણ એક મનાય નહીં. રૂપ પ્રસિદ્ધ છે એટલે તે સત્ છે અને દ્રવ્ય તો પ્રસિદ્ધ નથી માટે તે અસત્ છે તો આ બેનું એક સાધ્યવત્વ બની શકે નહીં, સત્‌માં સત્ સાધ્ય ધર્મ અને અસત્‌માં અસત્ સાધ્યધર્મ બને. આથી અન્યત્વ વિશેષણ જે રૂપાદિ સત્ છે તેનું બની શકે પરંતુ અસત્ એવા દ્રવ્યનું કેવી રીતે બની શકે ? અન્યત્વરૂપ સાધ્યનો આશ્રય દ્રવ્ય બની શકે નહીં. આથી સત્ અને અસત્ ઉભયના વિશેષણપણે એક સાધ્યનો અભાવ છે. માટે બંનેનું એક જ વિશેષણ માનવું એ ન્યાય્ય નથી—ન્યાયયુક્ત નથી.

આમ રૂપ સત્ છે તે જ પક્ષ બની શકે પણ અસત્ એવું દ્રવ્ય પક્ષ બની શકે નહિ.

આ રીતે રૂપાદિ અને દ્રવ્ય બંને જુદાં છે. આ સાધ્યમાં પર્યાયાસ્તિકે દોષ આપ્યો એટલે ફરી પણ દ્રવ્યાસ્તિક કહે છે કે દ્રવ્ય રૂપાદિથી ભિન્ન છે, ભિન્ન બુદ્ધિથી ગ્રાહ્ય હોવાથી. આમ જ અમે અનુમાન કરીશું. તેમાં એકલું દ્રવ્ય જ પક્ષ હોવાથી 'ભાગાસિદ્ધિ' નહીં આવે.

રૂપાદિ અન્યત્વને સાધ્ય કરીને અસિદ્ધિને હટાવે છે.

દ્રવ્યાસ્તિક :- હવે અમે દ્રવ્યને પક્ષ બનાવીને રૂપાદિથી અન્યત્વ સાધ્ય કરીએ છીએ.

અર્થાત્ દ્રવ્યરૂપાદિથી જુદું છે, રૂપાદિથી દ્રવ્યનું અન્યત્વ છે એ સિદ્ધ કરીએ છીએ.

દ્રવ્ય—પક્ષ રૂપાદિથી અન્યત્વ-સાધ્ય

બુદ્ધિનો ભેદ હોવાથી-હેતુ ઘટપટવત્-દૃષ્ટાંત

જેમ ઘટબુદ્ધિ જુદી છે અને પટબુદ્ધિ જુદી છે તેમ બુદ્ધિનો ભેદ થતો હોવાથી રૂપાદિથી દ્રવ્ય જુદું છે.

રૂપાદિમાં દ્રવ્યનો ભેદ ત્યારે જ સિદ્ધ થઈ શકે કે જેનો ભેદ કહો છો તેની પ્રસિદ્ધિ હોય પણ ભેદનો પ્રતિયોગી જે દ્રવ્ય છે તે પારમાર્થિક નથી. તો અપારમાર્થિક દ્રવ્યમાં ભેદનો સંબંધ કેવી રીતે બની શકે ? એટલે દ્રવ્યમાં રૂપાદિભેદનો સંબંધ સંભવી જ શકતો નથી. આશયથી પર્યાયવાદી સમાધાન કરે છે કે—તે વાત બરાબર નથી.

ઉક્ત અનુમાનમાં દોષ

પર્યાયાસ્તિક

સ્વરૂપથી કોઈ દ્રવ્ય જેવી ચીજ જ નથી કે જેનું અન્યત્વ સિદ્ધ કરાય. દ્રવ્ય જ નથી તો દ્રવ્યનું અન્યત્વ કેવી રીતે સિદ્ધ કરશો ? આથી તમારું આ અનુમાન દુષ્ટ છે. માટે આ અનુમાન પણ કરી શકતા નથી.

જો ધર્મી પ્રસિદ્ધ હોય ને ધર્મનો વિવાદ હોય તો અનુમાન કરી શકાય પણ અહીં તો ધર્મી દ્રવ્ય જ અપ્રસિદ્ધ છે. તેથી તેનું અન્યત્વ સિદ્ધ થઈ શકે નહીં. ધર્મી દ્રવ્ય જ અસિદ્ધ છે તો પછી તેમાં રૂપાદિથી ભેદ કેવી રીતે સાધી શકો ?

બુદ્ધિભેદ હેતુમાં વ્યભિચાર...

વળી તમારા 'બુદ્ધિભેદ હોવાથી' આ હેતુમાં પણ અનેકાંત આવે છે. ગોળ અને પાણીથી પીણું જુદું નથી છતાં પીણામાં બુદ્ધિભેદ થાય છે. ગોળ પાણી અને મરીમસાલાથી બનેલ જે પીણું છે તે ગોળ અને પાણીથી જુદું છે આવું જ્ઞાન થાય છે. એટલે તમારો હેતુ પીણામાં પણ છે પણ તે પીણું ગોળ અને પાણીથી જુદું નથી. એટલે ભેદમાં હેતુ રહેવો જોઈએ તે હેતુ અભેદમાં પણ રહ્યો એટલે આ હેતુ વ્યભિચારી છે.

દ્રવ્યની કલ્પના કર્યા વગર પણ રૂપાદિમાં બુદ્ધિભેદ હોય છે...

વળી બુદ્ધિનો ભેદ થાય છે અર્થાત્ જુદી બુદ્ધિ થાય છે માટે જુદો જ પદાર્થ છે એવું શા માટે માનવું જોઈએ ? કેમ કે અર્થાન્તરભૂત દ્રવ્યની કલ્પના કર્યા વગર પણ બુદ્ધિનો ભેદ થાય છે. દા૰ ત૰ રૂપાદિમાં અવયવોની[1] રચના વિશેષથી બુદ્ધિનો ભેદ છે.

અર્થાત્ રૂપાદિ સમુદાયનો અને રૂપ, સ્પર્શ વગેરેનો વિશેષથી બુદ્ધિભેદ થાય છે પણ વાસ્તવિક રીતે રૂપાદિ અને રૂપાદિ સમુદાયનો અભેદ છે. આમ રૂપાદિ સમુદાયમાં અને રૂપાદિમાં

---

૧. રૂપ, સ્પર્શ રૂપાદિસમુદાયમાં હોવાથી રૂપ, સ્પર્શ એ સમુદાયી છે. એટલે અહીં રૂપાદિ સમુદાયના રૂપ, સ્પર્શ અવયવો કહેવાય. આ અપેક્ષાએ અહીં રૂપાદિ અવયવોનો સંનિવેશ કહ્યો છે.

બુદ્ધિનો ભેદ હોવા છતાં તે બંનેનો અભેદ છે.

જેમ આપણે ઉપર જોઈ ગયા ગોળ અને પાણીથી પીણું જુદું નથી અને જુદું છે એવી બુદ્ધિ થાય છે. એટલે અભિન્ન છે તેમાં પણ બુદ્ધિનો ભેદ થાય છે.

એ જ પ્રમાણે (વન[૧]) વિપંક્તિ આદિમાં પણ સમજી લેવું. વૃક્ષાદિથી વન જુદું નથી પણ 'વૃક્ષ' અને 'વન' આ પ્રમાણે ભિન્ન બુદ્ધિ થાય છે. આથી આમાં બુદ્ધિભેદરૂપ હેતુ રહી ગયો તેવી રીતે 'સેનાદિ'માં પણ બુદ્ધિભેદ થાય છે પણ તે હાથી વગેરેની સેના જુદી નથી. આ રીતે 'બુદ્ધિભેદ હોવાથી' આ હેતુ વન અને સેનાદિમાં પણ રહી ગયો તેથી વ્યભિચાર આવશે.

આ પ્રમાણે 'બુદ્ધિભેદ હોવાથી' આ હેતુ દૂષિત હોવાથી રૂપાદિથી દ્રવ્ય જુદું છે. આ પણ સિદ્ધ થઈ શકતું નથી. માટે દ્રવ્ય જેવો કોઈ પદાર્થ જ નથી એવું નિરૂપણ કરતાં પર્યાયાસ્તિક હવે પોતાના કથનનો ઉપસંહાર કરતાં કહે છે કે—

દ્રવ્ય નથી એવો પર્યાયાસ્તિકનો ઉપસંહાર...

માટે ઉત્પાદ અને વ્યયથી જુદો કોઈ ધ્રૌવ્યાંશ (દ્રવ્ય) નથી કે જેના આધારે જેને આશ્રયિને અભેદ પ્રત્યય એટલે કે અભેદ જ્ઞાનનો હેતુ એક દ્રવ્ય છે આવું પ્રરૂપણ તમે કરી શકો.

આ રીતે પર્યાયાસ્તિક નયે, દ્રવ્યાસ્તિક નયે જે પૂર્વપક્ષ સ્થાપ્યો હતો કે રૂપાદિથી અભિન્ન એવું એક દ્રવ્યનું જ જ્ઞાન થાય છે તેનું ખંડન કરી માત્ર પર્યાય જ છે આવું સિદ્ધ કર્યું.

આમ દ્રવ્યાસ્તિકે આરંભેલ 'અભિન્ન એક દ્રવ્ય જ છે' તે ચર્ચા સમાપ્ત થાય છે.

હવે ઉપર ચર્ચાને અંતે 'બુદ્ધિભેદાત્' હેતુમાં વ્યભિચાર બતાવી દ્રવ્યનું ખંડન કરતાં પર્યાયવાદીએ જે પાનક-વન-સેના આદિનાં દૃષ્ટાંતો આપી પાણી અને ગોળથી જુદું કોઈ પીણું નથી. વૃક્ષોના સમુદાયથી જુદું કોઈ વન નથી, હાથી-ઘોડા-રથ-પાયદળથી જુદી સેના નથી આવું જે નિરૂપણ કર્યું તે બરાબર નથી. કેમ કે 'અવયવોથી અવયવી જુદું એક દ્રવ્ય છે'. આવો મનમાં આશય રાખીને દ્રવ્યાસ્તિક નય પોતે આપેલા દોષોનો પર્યાયાસ્તિકે ઉદ્ધાર કર્યો ત્યારબાદ ફરી પણ માથું ઊંચું કરતાં જુદી રીતે ચર્ચાની શરૂઆત કરે છે.

અવયવોથી ભિન્ન અવયવીની સિદ્ધિ...

દ્રવ્યાસ્તિક :- તંતુઓ પોતાના સ્વરૂપથી જુદા અવયવી(પટના)ના આરંભક છે. તંતુઓ અવયવ છે, પટ અવયવી છે. અવયવો અવયવીના આરંભક છે એટલે અવયવોથી અવયવી દ્રવ્ય જુદું છે. એ સિદ્ધ થાય છે. અવયવના સમુદાયથી ભિન્ન કોઈ અવયવી દ્રવ્ય નથી.

પર્યાયાસ્તિક :- આ વાત તો એકદમ અયોગ્ય છે. કેમ કે ત્રાજવામાં તંતુઓ અને પટને

---

૧. તત્ત્વાર્થ, પૃ૦ ૩૭૯ પં૦ ૨૪ માં 'वनविपङ्क्त्यादयो' લખ્યું છે માટે 'वन' લઈને અર્થ કર્યો છે.
विशिष्टा पंक्तिः = विपंक्तिः એટલે ફૂલ વગેરેનો ક્રમથી થનાર સંનિવેશ (રચના) વિશેષ જે માળાદિ. અહીં વિપંક્તિનો અર્થ 'પુષ્પની માળા' થાય. તો માળાથી પુષ્પ જુદાં નથી છતાં પુષ્પની બુદ્ધિ જુદી થાય છે અને માળાની બુદ્ધિ પણ જુદી થાય છે છતાં પુષ્પથી માળા જુદી નથી.

તોલીએ તો ત્રાજવાનાં બંને પલ્લાં એકસરખાં રહે છે. કોઈ પલ્લું નમતું નથી.

જો તંતુઓથી પટ જુદો હોય તો તો પટનો આરંભ કર્યો નથી તેવી અવસ્થામાં તંતુઓનું જે વજન છે તે જ વજન પટ થયા પછી પણ તંતુઓ તો કાયમ છે જ તો પટનું વજન વધવું જોઈએ અને વજન વધે એટલે એક બાજુનું પલ્લું તો નમવું જોઈએ ને ? જ્યારે ત્રાજવાના નમવામાં તો કોઈ ફરક પડતો નથી. માટે તંતુઓ પોતાનાથી જુદા કોઈ અવયવી દ્રવ્યના આરંભક નથી. આથી અવયવના સમુદાયથી જુદું કોઈ અવયવી દ્રવ્ય નથી.

આ રીતે પર્યાયાસ્તિક નયે દ્રવ્યાસ્તિકનું ખંડન કર્યું અને હવે પોતે કરેલ ખંડન બરાબર જ છે તે દૃઢ કરતાં બતાવે છે કે—

'અવયવ દ્રવ્યમાં રહેલ રૂપાદિ ગુણો અવયવીના રૂપાદિ ગુણોના આરંભક છે' કેમ કે વૈશેષિકના મતમાં 'જે અવયવોના ગુણો છે તે જ ગુણો અવયવીના ગુણોના આરંભક છે' તે માટે પ્રમાણ આપે છે—

'દ્રવ્યો બીજાં દ્રવ્યોના આરંભક છે.

ગુણો બીજા ગુણોના આરંભક છે."

પણ આ વાત માની શકાય તેમ નથી. કારણ કે જો આરંભક દ્રવ્યોના ગુણો અવયવી દ્રવ્યના ગુણોના આરંભક બનતા હોય તો અવયવોનું જે વજન છે તે વજનથી અવયવીનું વજન વધવું જોઈએ. દશપલ જેટલા વજનવાળાં તંતુઓના સમુદાયથી એક જુદો પટ હોય તો તંતુઓના વજન કરતાં પટનું વજન વધવું જોઈએ પણ ત્રાજવામાં તોલ કરતાં તંતુઓના વજનથી પટનું થોડું પણ વજન વધતું નથી. ત્રાજવાનાં બંને પલ્લાં સરખાં હોય છે. એના નમવામાં કોઈ ફરક હોતો નથી. માટે અવયવોના સમુદાયથી કોઈ જુદું અવયવી દ્રવ્ય નથી આ જ સિદ્ધ થાય છે.

આ રીતે અવયવના ધર્મોથી તમે જે અવયવી માનો છો તેમાં ધર્મ(વજન)નો ભેદ પડ્યો નથી. આથી જે પક્ષ છે 'અવયવોથી જુદું અવયવી દ્રવ્ય છે' તેનો અપવાદ થાય છે. અર્થાત્ તમારો પક્ષ દૂર થાય છે. આ પ્રકૃત ખંડનનો તાત્પર્યાર્થ છે.

આ રીતે પર્યાયાસ્તિક દ્રવ્યાસ્તિકના પક્ષને દૂર કરીને હવે અભ્યુપગમવાદથી જાણે તેની વાતને સ્વીકારીને આગળ ફરી પ્રશ્ન કરે છે કે—

અવયવોના સમુદાયથી ભિન્ન અવયવી દ્રવ્ય માનનારને પ્રશ્નો

તમે પટને તંતુથી જુદો માનો છો તો અમે તમને બે પ્રશ્ન પૂછીએ છીએ, કેમ કે તંતુઓમાં પટને રહેવાની શક્યતા બે પ્રકારે બની શકે છે. (૧) દેશથી, (૨) સર્વથી.

તો દરેક તંતુઓમાં પટ સર્વથી રહે છે ?

કે દેશથી રહે છે ?

અમારા આ બે પ્રશ્નોના જવાબ આપો.

(૧) **એક તંતુમાં સર્વથી પટ છે એમ કહો તો પટનું ગ્રહણ થવું જોઈએ.**

જો તમે પ્રત્યેક તંતુમાં પટ સર્વથી રહે છે (સમવેત છે) એમ કહેશો તો તે બરાબર નથી. કેમ કે તંતુ સાથે ઇન્દ્રિયનો સંબંધ હોવા છતાં પણ પટનું ગ્રહણ (જ્ઞાન) થતું નથી. માટે એક તંતુમાં સર્વથી પટ નથી. જેમ થાંભલા સાથે ઇન્દ્રિયનો સંબંધ છે છતાં મેરુનું ગ્રહણ થતું નથી કેમ કે થાંભલામાં મેરુ નથી. તેમ તંતુમાં સંનિકર્ષ હોવા છતાં પટનું ગ્રહણ થતું નથી માટે એક તંતુમાં સર્વથી પટ નથી.

એક તંતુમાં સંનિકર્ષ છે તો પટનું ગ્રહણ થવું જોઈએ તે માટે પ્રમાણ...

'જે જેમાં સમવાય સંબંધથી હોય તે તેનો (ઇન્દ્રિયનો) સંબંધ હોય તો સંનિકર્ષ હોતે છતે ગ્રહણ થાય છે.'

આ સામાન્ય વ્યાપ્તિ છે તેનો અર્થ આ પ્રમાણે છે. 'જે'—પટ, 'જેમાં'—તંતુમાં હોય 'તે'—પટ

'તેનો સંનિકર્ષ'-તંતુમાં હોતે છતે પટનું ગ્રહણ થવું જોઈએ.

એટલે જે જેમાં સમવાય સંબંધી રહે છે તેમાં ઇન્દ્રિયનો સંબંધ થતાં તેનું જ્ઞાન થાય છે અથવા તે પ્રત્યક્ષ થાય છે.

જેમ રૂપાદિ તંતુમાં છે. તો તે તંતુમાં ઇન્દ્રિયનો સંનિકર્ષ થાય એટલે તેમાં રહેલા (તદ્‌ગત) રૂપાદિનું પણ ગ્રહણ થાય છે. અર્થાત્ તંતુને જોતાં જ તેમાં રહેલ રૂપ પણ દેખાય છે.

તેવી રીતે અહીં પણ એક તંતુમાં પટ રહેલો છે. તો તંતુમાં ઇન્દ્રિયોનો સંનિકર્ષ થતાં પટનું ગ્રહણ થવું જોઈએ. એટલે એક તંતુમાં પણ આખો પટ દેખાવો જોઈએ. પણ આવું બનતું નથી. એક તંતુમાં આખો પટ છે આવું જ્ઞાન થતું નથી માટે એક તંતુમાં સર્વથી પટ છે. આ જવાબ બરાબર નથી.

પ્રત્યેક તંતુમાં પટ માનવામાં આપત્તિ...

વળી પ્રત્યેક તંતુમાં પટ છે એવું માનવામાં આવે તો તે પણ બરાબર નથી. કેમ કે જેટલા તંતુઓ છે તેટલા અવયવી થશે. અર્થાત્ તેટલા પટ થશે. આથી અવયવીનું બહુત્વ થશે.

આમ એક તંતુમાં સર્વથી પટ પ્રત્યક્ષ નથી છતાં માની લઈએ તો ઘણા અવયવી માનવા પડશે. તમારે પક્ષ તો એક અવયવી દ્રવ્ય છે. માટે દોષ આવશે. માટે

'તંતુમાં પટ સર્વથી રહે છે.' આ જવાબ બરાબર નથી.

(૨) તંતુમાં પટ દેશથી છે એમ કહેશો તો એક પટની અપ્રસિદ્ધિ...

હવે તમે 'તંતુમાં પટ દેશથી રહે છે' અર્થાત્ તંતુમાં પટનો એક ભાગ રહે છે આવો જવાબ આપશો તો કોઈ એક આખો પટ સિદ્ધ નહીં થાય. કેમ કે એક તંતુમાં પણ પટ એક વિભાગથી જ રહે છે તો સર્વ તંતુઓમાં પણ વિભાગથી જ પટ રહેશે. એક પટ તો કોઈપણ તંતુમાં રહ્યો જ નહીં. એટલે એક સંપૂર્ણ પટ તો અપ્રસિદ્ધ જ થયો.

વળી 'તંતુમાં પટ દેશથી રહે છે' એમ કહો તો તંતુ સિવાય તો કોઈ પટનો દેશ છે જ

નહીં કે જે દેશ(અવયવ)થી પટ તંતુમાં રહી શકે ? એટલે તંતુ જ તેનો દેશ છે એવું વૈશેષિકો ઇચ્છે છે. અર્થાત્ વૈશેષિકો તંતુને જ પટનો દેશ માને છે.

તંતુ જ પટનો દેશ છે તેનાથી જ તંતુમાં રહે એ કેવી રીતે બને ? માટે તંતુમાં પટ દેશથી રહે છે. આ જવાબ પણ બરાબર નથી.

આ રીતે આપણે વિચારી લીધું કે બંનેમાં દોષ આવે છે.

(૧) જો તંતુમાં પટ સર્વથી રહે તો ઘણા અવયવી માનવા પડે.

(૨) જો તંતુમાં પટ દેશથી રહે તો સંપૂર્ણ પટની અપ્રસિદ્ધિ થાય.

આ રીતે અવયવી જુદું દ્રવ્ય છે એ સિદ્ધ થતું નથી.

તંતુમાં તંતુને લઈને પટની વૃત્તિમાં દોષ નિરૂપણ....

હવે તમે બીજી રીતે કહો કે તંતુ પોતે જ પોતાનામાં પટને રાખે છે. તે પણ યોગ્ય નથી. કેમ કે પટને તંતુ[૧] પોતે પોતાનામાં રાખે એવું મનાય તો આત્માશ્રય દોષ થશે. જે તંતુને લઈને તંતુમાં રહે છે તે જ એક જ અવયવવાળો અવયવી (પટ) થશે.

આ રીતે વિચારતાં અવસ્થિત (ધ્રૌવ્યાંશરૂપ) એક દ્રવ્ય છે એ સિદ્ધ થતું નથી. ધ્રૌવ્યાંશરૂપ એક દ્રવ્યનો અભાવ હોવાથી માત્ર ઉત્પાદ-વિનાશ છે. અર્થક્રિયામાં સમર્થ સર્વ વસ્તુ ઉત્પાદ-વિનાશવાળી છે. જેમાં અર્થક્રિયાકારિત્વ હોય તે વસ્તુ કહેવાય છે. તો અર્થક્રિયામાં સમર્થ ઉત્પાદ-વિનાશવાળી છે તે જ 'વસ્તુ' શબ્દને યોગ્ય છે, પણ જે ઉત્પાદ-વિનાશથી શૂન્ય અર્થાત્ ઉત્પાદ-વિનાશ જેમાં છે જ નહિ તેવા ઉત્પાદ-વિનાશના અત્યંતાભાવવાળા સસલાના શીંગડા વંધ્યાપુત્ર આદિ 'વસ્તુ' શબ્દના વ્યવહાર માટે અયોગ્ય છે. તે વસ્તુ કહેવાતી જ નથી આ તો પ્રસિદ્ધ છે. આથી તે જ વસ્તુ કહેવાય કે જે ઉત્પાદવિનાશવાળી હોય.

---

૧. તંતુ પોતે પોતાનામાં પટની વૃત્તિમાં અવચ્છેદક રહો. આમ કહે તો તે પણ બરાબર નથી. કેમ કે પોતાનામાં પટની વૃત્તિમાં પોતે અવચ્છેદક બની શકે નહિ. એ જ વાત કહે છે કે—तस्यैव—પટની જ, तस्मिन्—તંતુમાં વૃત્તિ યુક્ત નથી. અર્થાત્ તંતુમાં પટની વૃત્તિમાં તંતુ પોતે અવચ્છેદક બની શકે નહિ. આત્માશ્રય દોષ આવે છે.

કેવી રીતે તે બતાવે છે - તંતુમાં પટની વૃત્તિમાં તંતુ જ અવચ્છેદક બને છે કેમ કે અધિકરણનિષ્ઠધર્મ અવચ્છેદક બને છે પણ અધિકરણ બનતું નથી. અ-ન નિયમ છે. તેથી પટની તંતુમાં વૃત્તિમાં તંતુ અવચ્છેદક મનાય તો સ્વનો જ સ્વ આશ્રય થયો. આ રીતે આત્માશ્રય દોષ આવે અને આ રીતે સ્વીકારવામાં આવે તો પટની તંતુમાં વૃત્તિ તન્ત્વવચ્છેદેન માનવામાં આવે તો અવયવીનું અખંડપણું નહીં રહે. એટલે અવયવવાળો અવયવી થશે.* એટલે કે ખંડશઃ અવયવી થશે. અખંડ અવયવી નહીં થાય.

★ જોકે અવયવ જેને હોય તે અવયવી કહેવાય. આ વ્યુત્પત્તિના બળથી અવયવી સાવયવ હોય જ છે. તો આ અનિષ્ટ બની શકે નહિ. તો પણ પટનો આશ્રય જે તંતુ છે તેનાથી ભિન્ન પ્રત્યેક અવયવમાં પટની વૃત્તિમાં અવચ્છેદક જે અવયવ બને છે તે અવયવ વડે અવયવી અવયવવાળો બને તે ઇષ્ટ નથી. આ જ આપત્તિ અહીં આપે છે કે-'અવયવી અવયવવાળો થશે' !

આ રીતે પર્યાયાસ્તિક નયે ઉત્પાદ-વ્યય (પર્યાય) જ છે પરંતુ ધ્રૌવ્ય (દ્રવ્ય) છે જ નહીં આવું સિદ્ધ કર્યું. એટલે હવે ફરી પણ દ્રવ્યાસ્તિક નય દ્રવ્યની સિદ્ધિ કરવા પ્રયત્ન કરે છે.

બીજી રીતે દ્રવ્યની સિદ્ધિ...

દ્રવ્યાસ્તિક :-

તમે કહ્યું કે 'ઉત્પાદ-વિનાશવાળી હોય તે વસ્તુ છે' તો આ ઉત્પાદ અને વિનાશ એ કાર્ય છે. કાર્ય છે તો તેનું કોઈ કારણ હોવું જોઈએ.

उत्पादविनाशौ	कारणवन्तौ	कार्यत्वात्	घटादिवत्
પક્ષ	સાધ્ય	હેતુ	દૃષ્ટાંત
ઉત્પાદ અને વિનાશ,	કારણવાળા છે,	કાર્ય હોવાથી,	

ઘટઆદિની જેમ...

જે જે કાર્ય હોય છે તે તે કારણવાળા હોય છે. ઉત્પાદ, વિનાશ કાર્ય છે તો તે કારણવાળા છે. દા૰ ત૰ ઘટ જેમ કાર્ય છે તો તે કારણવાળો છે. તેમ ઉત્પાદ, વિનાશ પણ કાર્ય (પર્યાય) છે. તો તેનું કારણ હોવું જોઈએ.

તે જ દ્રવ્ય છે. ઉત્પાદ-વિનાશનું કારણ દ્રવ્ય છે.

આ રીતે પણ દ્રવ્ય સિદ્ધ થાય છે.

પરમાર્થથી કારણપ્રકૃતિ એટલે કારણસ્વભાવ અર્થાત્ કારણ છે. यत्र = કારણ પ્રકૃતિમાં, द्रव्यसत्ता भव्यत्वात् अवगम्यते અર્થાત્ તે તે કાર્યરૂપે ભવન થતું હોવાથી અથવા પરિણમન સ્વભાવ હોવાથી દ્રવ્યસત્તા છે એવું નહીં કહેવું કેમ કે કાર્યકારણ ભાવ કલ્પના છે.

આ કારણ અને આ કાર્ય એ કલ્પના જ છે.

પર્યાયાસ્તિક

તમે કારણપ્રકૃતિ દ્રવ્યનું અસ્તિત્વ ભવ્યત્વ હેતુ આપીને સિદ્ધ કરો છો પણ તે દ્રવ્યસત્તા છે જ નહીં કે જ્યાં એનો બોધ થતો હોય કેમ કે કારણ અને કાર્ય એ કલ્પનામાત્ર છે.

વાસ્તવિક રીતે કોઈ કારણ છે જ નહીં, કારણ-કાર્ય કલ્પના માત્ર જ છે માટે તમે 'ભવ્યત્વાત્' હેતુથી કારણરૂપે દ્રવ્ય છે એ સિદ્ધ કરી શકતા નથી.

ઉત્પાદ પણ સ્વયં થાય છે અને વિનાશ પણ સ્વયં થાય છે. ઉત્પાદ અને વિનાશનું કોઈ કારણ નથી. કાર્ય-કારણ ભાવનું જે જ્ઞાન થાય છે તે પ્રતીત્ય છે. આ કારણ છે અને આ કાર્ય છે. તે તો માત્ર અપેક્ષાજ્ઞાનનો જ વિષય છે. અપેક્ષાથી આ કારણ છે અને આ કાર્ય છે. કારણ એ કાર્યની અપેક્ષાએ જ પ્રતીતિનો વિષય છે. આ આનું કારણ છે. કેવલ કારણનું જ્ઞાન થતું જ નથી. એવી રીતે કાર્ય પણ કારણની અપેક્ષા કરીને જ જણાય છે. આ આનું કાર્ય છે. આમ અપેક્ષા સિવાય આ કાર્ય છે. આવું જ્ઞાન થતું નથી અને જે પ્રતીત્ય પ્રત્યય માત્રવૃત્તિ હોય છે તે કલ્પનાથી બનેલું હોય છે. એમાં દૃષ્ટાંત કહે છે—

દા૰ ત૰ દીર્ઘ હ્રસ્વ. આ દીર્ઘ છે ને આ હ્રસ્વ છે કહીએ છીએ તે હ્રસ્વની અપેક્ષાએ દીર્ઘ છે અને દીર્ઘની અપેક્ષાએ હ્રસ્વ છે પણ વાસ્તવિક તો કોઈ દીર્ઘ, હ્રસ્વ નથી. અપેક્ષાએ જ લાંબું, ટૂંકું છે તેમ વાસ્તવિક કોઈ કારણ નથી કોઈ કાર્ય નથી અપેક્ષાએ જ છે.

તંતુ અને પટમાં કે માટી અને ઘટમાં કોઈ સ્વતોસિદ્ધ (સ્વાભાવિક) રૂપ નથી. અર્થાત્ તંતુ કે પટ એ સ્વાભાવિક સ્વરૂપે નથી. તંતુમાં કે માટીમાં જે કારણ પ્રત્યય—આ કારણ છે. આવું જ્ઞાન થાય છે તે પટ અને ઘટ આદિ સર્વ બીજા પદાર્થોની અપેક્ષાએ થાય છે પરંતુ તંતુ અને પટમાં કે માટી અને ઘટમાં કારણ પ્રત્યય સ્વસિદ્ધ નથી. અર્થાત્ સ્વયં કારણ નથી અપેક્ષાએ કારણ છે. કેમ કે તંતુ એ પણ કોઈનું કાર્ય છે અને પટ એ પણ કોઈનું કારણ છે. તેથી તંતુ સ્વસિદ્ધ કારણ નથી, પટ સ્વસિદ્ધ કાર્ય નથી તેથી તંતુ કારણ છે અને પટ કાર્ય છે આ આપેક્ષિક છે. તેવી રીતે માટી કારણ છે અને ઘટ કાર્ય છે. આ પણ આપેક્ષિત જ છે.

આ રીતે સ્વસિદ્ધ કારણ-કાર્ય નથી પરંતુ આપેક્ષિત છે તેથી કાર્ય-કારણભાવ કલ્પનામાત્ર જ છે.

કાર્ય-કારણભાવની કલ્પનામાં ઈતરેતરાશ્રયદોષ અને તેથી તંતુ-પટ પ્રત્યય અસદર્થ વિષયક છે...

આ રીતે કાર્ય-કારણભાવ સ્વસિદ્ધ નથી. બીજા પદાર્થની અપેક્ષાએ છે તેથી તેમાં ઈતરેતરાશ્રય દોષ આવે છે. તંતુ કારણ છે આવું જ્ઞાન ત્યારે થાય કે પટ કાર્ય છે. આ જ્ઞાન હોય અને પટ કાર્ય છે આવું જ્ઞાન ત્યારે બને કે તંતુ કારણ છે. આ જ્ઞાન હોય તેથી તંતુમાં તંતુનું જ્ઞાન, પટમાં પટનું જ્ઞાન છે તે એકબીજાના જ્ઞાનને લઈને કરવું પડે છે માટે ઈતરેતરાશ્રયદોષવાળું છે. આ રીતે કાર્ય-કારણભાવની કલ્પનામાં ઈતરેતરાશ્રય દોષ આવે છે.

તેથી તંતુમાં કારણપ્રત્યય અને પટમાં કાર્યપ્રત્યય છે એ અસદ્અર્થનો વિષય બની જાય છે. એટલે કે તંતુ કારણ નથી અને તંતુ કારણ છે આવું જ્ઞાન કરો છો તે, પટ કાર્ય. નથી અને પટ કાર્ય છે આવું જ્ઞાન કરો છો તે અસદ્ વિષયક છે. તંતુ નથી તો કારણ અને પટ નથી તો કાર્ય. એકબીજા બંનેમાં કાર્ય-કારણ ભાવ કલ્પો છો તે કોઈ કાર્ય કે કારણ છે જ નહીં માટે તે બંનેમાં કાર્ય-કારણનું જ્ઞાન કરો છો તે અસદ્ અર્થાત્ જે નથી તેનું જ્ઞાન કરો છો માટે તે જ્ઞાન અસદ્ અર્થ વિષયક છે.

આમ તંતુ કારણ છે અને પટ કાર્ય છે. આવું જ્ઞાન કરવું તે અસદ્ અર્થના વિષયવાળું છે.

તથા માટી અને ઘટનો અભાવ છે કેમ કે એમનું સ્વરૂપ સિદ્ધ નથી...

તથા માટી ઘટનું કારણ નથી અને ઘટ માટીનું કાર્ય નથી માટે માટી અને ઘટ 'અતત્કારણકાર્ય' થાય છે. આથી માટી અને ઘટનો અભાવ સિદ્ધ થશે. કેમ કે બંનેના સ્વરૂપની અસિદ્ધિ છે.

અ = નહીં .તત્ = તેનું તેનું (ઘટનું) કારણ નથી. તેનું (માટીનું) કાર્ય નથી. માટી ઘટનું કારણ નથી અને ઘટ માટીનું કાર્ય નથી. આથી માટી અને ઘટ

'અતત્ કારણ કાર્ય' કહેવાય છે.

હવે જે કોઈનું કારણ નથી અને કાર્ય નથી તેનો અભાવ હોય છે. દા૰ ત૰ જેમ આકાશકમલ. આકાશકમલ કોઈનું કાર્ય નથી તેમ કોઈનું કારણ પણ નથી તો તેનો અભાવ છે.

તેવી રીતે માટી અને ઘટ પણ કોઈનું કારણ કે કાર્ય નથી માટે તેનો પણ અભાવ જ છે કેમ કે માટી અને ઘટનું સ્વરૂપ જ સિદ્ધ નથી.

અતત્કારણકાર્યયોઃ અભાવઃ સ્વરૂપઅસિદ્ધત્વાદ્
વ્યોમોત્પલાદિવત્

પક્ષ સાધ્ય હેતુ દૃષ્ટાંત

સ્વરૂપ જ સિદ્ધ નહીં હોવાથી જે કારણ કે કાર્ય નથી તેવા માટી અને ઘટનો, આકાશકમલ આદિની જેમ અભાવ છે.

આ રીતે પર્યાયાસ્તિક નયે દ્રવ્યાસ્તિકે જે ઉત્પાદ-વિનાશના કારણરૂપ દ્રવ્ય છે એવી સિદ્ધિ કરી તેને કાર્યકારણભાવ કલ્પનામાત્ર છે. ઇતરેતરાદોષથી દૂષિત હોવાથી અસત્ અર્થના વિષયક છે અને અતત્ કારણકાર્ય હોવાથી તેનો અભાવ છે. આવું નિરૂપણ કરી 'દ્રવ્ય છે જ નહીં' એવું સિદ્ધ કર્યું. ધ્રૌવ્યાંશરૂપ દ્રવ્યને હટાવી માત્ર ઉત્પાદ-વિનાશરૂપ પર્યાયની જ સ્થાપના કરી.

આ રીતે આપણે પૃ૰ ૪૩૨થી દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિકની ચર્ચાવિચારણા કરી. બંનેએ પરસ્પર પોતપોતાની માન્યતાને સિદ્ધ કરતી દલીલો આપી દ્રવ્યાસ્તિકે માત્ર ધ્રૌવ્યાંશ અને પર્યાયાસ્તિકે માત્ર ઉત્પાદ-વિનાશની સિદ્ધિ કરી.

આ પ્રમાણે એકાંતથી પરસ્પરના સ્વરૂપના મર્દન કરનારા દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક બે નયો એકાંત નિરૂપણ કરનારા છે. આમ બતાવીને હવે ગ્રંથકાર મહારાજા પોતાનો સિદ્ધાંત જણાવતાં કહે છે તે પહેલા આપણે થોડું સિંહાવલોકન કરી જઈએ.

આ રીતે દ્રવ્યાસ્તિકે સ્થિતિવાળાને સત્ કહ્યું, પર્યાયાસ્તિકે ઉત્પાદ-વ્યયવાળાને સત્ કહ્યું. અર્થાત્ સર્વ પદાર્થ સ્થિતિવાળા હોય છે, સ્થિતિવાળી હોય તે જ વસ્તુ કહેવાય. આ દ્રવ્યાસ્તિકનું સત્નું લક્ષણ છે અને પદાર્થ ઉત્પાદ-વ્યયવાળા જ હોય. ઉત્પાદ-વ્યયવાળી હોય તે જ વસ્તુ કહેવાય છે. આ પર્યાયાસ્તિકનું સત્નું લક્ષણ છે. તમારા જેવા નવા અભ્યાસીને લાગે છે કે બરાબર છે, આપણે જે કહ્યું 'ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય યુક્તં સત્' તે લક્ષણ ઘટી જાય છે. બંનેના નિરૂપણથી સત્ સિદ્ધ થઈ જાય છે. પ્રત્યેક નયથી આ લક્ષણ ઘટી જાય છે. તો શા માટે આ સૂત્રની શરૂઆતમાં 'આ સૂત્ર બંને નયથી યુક્ત છે' એમ કહ્યું છે ?

સાચી વાત છે, અનંતજ્ઞાનીના વચનના રહસ્યને નહીં સમજેલ જરૂર આવું કહી શકે છે. તેને પ્રશ્ન થાય તે સ્વાભાવિક છે. પરંતુ જરા શાંતિથી વિચારશો તો લાગશે કે આ વાત બરાબર છે. બંને નયથી યુક્ત આ સૂત્ર છે. બંને નયથી મળેલું આ સૂત્ર છે. માત્ર પ્રત્યેક અલગ નયથી આ લક્ષણ બની શકે નહીં. કેમ કે અમે જે ટીકાની શરૂઆતમાં પ્રથમ પંક્તિમાં જ જણાવ્યું છે

કે 'સ્થિતિ ઉત્પત્તિ વિનાશ સ્વભાવં સત્' એ સામાન્યથી જ માત્ર ઊડતી નજરે કહ્યું છે.

તેનો અર્થ એવો નથી કે સ્થિતિવાળું હોય તે સત્ છે,

તેનો અર્થ એવો નથી કે ઉત્પત્તિવાળું હોય તે સત્ છે,

તેનો અર્થ એવો નથી કે વિનાશવાળું હોય તે સત્ છે,

પરસ્પર દ્રવ્ય-પર્યાય ત્રણે નિરપેક્ષ સત્ છે. આ અર્થ બરાબર નથી. અમે જે 'સ્થિતિ ઉત્પત્તિવિનાશ સ્વરૂપ સકળ સત્ છે' એમ કહ્યું છે તે દ્રવ્ય-પર્યાય નિરપેક્ષ હોય તો સત્નું લક્ષણ બની શકતા નથી. પરસ્પર ત્રણે મળીને, પરસ્પર સાપેક્ષ સત્નું લક્ષણ છે. જ્યારે આ દ્રવ્ય અને પર્યાય પરસ્પર નિરપેક્ષ છે. કેમ કે દ્રવ્યાસ્તિકનું લક્ષણમાત્ર ધ્રૌવ્યમાં જ રહે છે. પર્યાયાસ્તિકનું લક્ષણમાત્ર ઉત્પત્તિ-વિનાશમાં જ રહે છે. આમ દ્રવ્ય અને પર્યાય બંને નિરપેક્ષ છે માટે તે સત્નું લક્ષણ બની શકે નહિ. વસ્તુનું લક્ષણ તો દ્રવ્ય-પર્યાય પરસ્પર સાપેક્ષ છે. અર્થાત્ સ્થિતિ એ દ્રવ્યાંશ છે, ઉત્પત્તિ વિનાશ એ પર્યાયાંશ છે. આ સ્થિતિ-ઉત્પત્તિ-વિનાશ જો નિરપેક્ષ હોય એટલે કે ઉત્પાદ-વિનાશ સ્થિતિની અપેક્ષા ન રાખે અને સ્થિતિ ઉત્પાદ-વિનાશની અપેક્ષા ન રાખે તો તે સ્થિતિ-ઉત્પત્તિ-વિનાશ સ્વભાવ સત્નું લક્ષણ બની શકે નહીં. કેમ કે દ્રવ્યાસ્તિક ધ્રૌવ્યાંશ માત્રને જ સ્વીકારે છે અને પર્યાયાસ્તિક ઉત્પાદ વ્યયમાત્રને જ સ્વીકારે છે.

એટલે વસ્તુનું સ્વતત્ત્વ (લક્ષણ)-સ્વરૂપ દ્રવ્ય પર્યાય બંને પરસ્પર સાપેક્ષ જ છે. 'ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય યુક્તં સત્' આ પરસ્પર સાપેક્ષ જ સત્નું લક્ષણ છે એમ સમજવું. પરસ્પર નિરપેક્ષ એવા દ્રવ્યાસ્તિકે સ્વીકારેલા દ્રવ્યાંશ (ધ્રૌવ્ય) કે પર્યાયાસ્તિકે સ્વીકારેલા પર્યાયાંશ (ઉત્પાદ-વિનાશ) એ સત્નું લક્ષણ નથી આવો અમારી પંક્તિનો અર્થ સમજવો.

પરસ્પર નિરપેક્ષ દ્રવ્યાંશ અને પર્યાયાંશ પરિકલ્પિત છે.

વળી પરસ્પર નિરપેક્ષ એવા દ્રવ્યાંશ કે પર્યાયાંશ તો પરિકલ્પિત છે માટે તે તો પરમાર્થથી છે જ નહીં. આ દ્રવ્યાંશ કે પર્યાયાંશ એ તો માત્ર કલ્પના છે, કોઈ વાસ્તવિક નથી.

ઘટ કેવલ દ્રવ્યાંશ કે પર્યાયાંશ નથી પણ જાત્યન્તર છે...

જેમ કહ્યું છે કે....

શ્લોકાર્થ :- "ઘટ (સત્) એ ભેટરૂપ (ઉત્પાદ-વ્યયરૂપ) હોવાથી અન્વય (દ્રવ્ય) નથી, ઘટ એ અન્વયરૂપ (ધ્રૌવ્યરૂપ) હોવાથી ભેદ (ઉત્પાદ-વ્યય) નથી પણ માટી અને ભેદ બંનેના સંસર્ગથી રહેનાર ઘટ એક જાત્યન્તર છે.."

માટી એ દ્રવ્યાંશ છે અને ઘટ એ પર્યાયાંશ છે. એટલે ઘટ કેવલ દ્રવ્યાંશ નથી કે કેવલ પર્યાયાંશ નથી પરંતુ આ બંનેના સંસર્ગવાળો જાત્યન્તર છે. એટલે કે એકાંતે ઉભયરૂપ નથી.

આથી પરસ્પર સાપેક્ષ દ્રવ્યાંશ પર્યાયાંશ સત્નું લક્ષણ બની શકે છે. એકલો દ્રવ્યાંશ કે પર્યાયાંશ વસ્તુ બની શકે નહિ. એકલી માટી શું ઘટનું કાર્ય કરી શકે ? અને માટી વગરનો ઘટ તો સંભવે ક્યાંથી ? આથી જ પરસ્પર નિરપેક્ષ દ્રવ્યાંશ અને પર્યાયાંશ એ તો માત્ર કલ્પના જ છે, વાસ્તવિક છે જ નહિ.

માટે જ એકાંતવાદે કલ્પેલ દ્રવ્યવૃત્તિ ધ્રૌવ્યાંશ કે ભેદવૃત્તિ પર્યાયાંશરૂપ વસ્તુથી અનેકાંતવાદીને સંમત વસ્તુ જુદી જ છે. અનેકાંતવાદી તો દ્રવ્ય, પર્યાય બંનેના સંસર્ગવાળી જ વસ્તુ માને છે. (પરસ્પર સાપેક્ષ જ વસ્તુ છે.)

દા૰ ત૰ જેમ નરસિંહ એ અવિભક્ત છે. નર પણ નહીં અને સિંહ પણ નહીં પણ નર અને સિંહથી જાત્યન્તર છે તેવી રીતે અવિભક્ત જે ઉત્પાદ-વ્યય (વિશેષ-પર્યાય) અને ધ્રૌવ્ય (સામાન્ય-દ્રવ્ય) આ બંનેના સંસર્ગરૂપ હોવાથી વસ્તુ જાત્યન્તર છે.

જેમ...

શ્લોકાર્થ :- "સિંહરૂપ હોવાથી નર નથી અને નરરૂપ હોવાથી સિંહ નથી પણ શબ્દ વિજ્ઞાન અને કાર્યના ભેદથી નરસિંહ એ જુદી જ જાતિ છે..."

નરસિંહ એ નર અને સિંહથી જાત્યન્તર છે. કેમ કે શબ્દ, જ્ઞાન અને કાર્ય જુદાં છે.

નર શબ્દ નર શબ્દનું જ્ઞાન અને 'નર'નું કાર્ય જુદું છે.

સિંહ શબ્દ સિંહ શબ્દનું જ્ઞાન અને 'સિંહ'નું કાર્ય જુદું છે.

જ્યારે આ બંનેના સંસર્ગથી જુદો નરસિંહ છે.

કેમ કે 'નરસિંહ' એ શબ્દ પણ આ બેથી જુદો છે.

'નરસિંહ'નું જ્ઞાન પણ આ બેથી જુદું છે. કેમ કે એ નરરૂપ પણ નથી. સિંહરૂપ પણ નથી. આથી નર અને સિંહથી જુદો છે. આવું એનું જ્ઞાન થાય છે, અને નર અને સિંહથી 'નરસિંહ'નું કાર્ય પણ જુદું છે.

માટે શબ્દ, જ્ઞાન અને કાર્યના ભેદથી એટલે કે શબ્દ, જ્ઞાન અને કાર્ય જુદાં હોવાથી નરસિંહ એ જાત્યન્તર છે. નર, અને સિંહથી જુદી જ જાતિ છે.

આ રીતે 'નરસિંહ'ની જેમ ઘટ આદિ પણ કલ્પિત દ્રવ્યરૂપથી અને કલ્પિત પર્યાયરૂપી જાત્યન્તર છે.

આ પ્રમાણે માત્ર દ્રવ્ય કે માત્ર પર્યાયથી જુદો દ્રવ્ય પર્યાય બંનેના સંસર્ગવાળો અર્થાત્ દ્રવ્ય-પર્યાય ઉભયરૂપ પદાર્થ છે. આવા પ્રકારની પ્રક્રિયાને સ્વીકારવાથી એક નયના મતને અનુસરીને જે દોષ દેવામાં આવે છે તે બધા અસંબદ્ધ જ ઠરે છે. દ્રવ્યનય માત્ર દ્રવ્ય જ છે અને પર્યાયનય માત્ર પર્યાય જ છે. આવું સિદ્ધ કરતા પરસ્પર અનેક દોષ આપ્યા એક નયને આશ્રયીને જે દોષ આપ્યા તે બધા જો દ્રવ્યપર્યાયના સંસર્ગવાળી વસ્તુ છે એમ માનવામાં આવે તો દૂર થઈ જાય છે. વસ્તુ ભેદાભેદરૂપ છે. એટલે માત્ર ભેદ માનતા જે દોષ આવતા હતા કે અભેદ માનતા જે દોષ આવતા હતા તે બધા ભેદાભેદરૂપ માનવાથી દૂર થઈ જાય છે.

ભેદાભેદરૂપ વસ્તુમાં માત્ર અભેદ કે ભેદનું જ્ઞાન થવાનું કારણ...

આ રીતે વસ્તુ ભેદાભેદરૂપ છે. આવી ભેદાભેદ સ્વરૂપ વસ્તુમાં પણ ક્યારેક અભેદ જ્ઞાન જ પ્રવર્તે છે. માત્ર સામાન્યને માનનાર કોઈ પોતાના મતના સંસ્કારના કારણે ફક્ત અન્વયિ

અંશને રક્ષણ કરતો (વળગતો) પ્રવર્તે છે. તેને માત્ર અભેદજ્ઞાન થાય છે. એટલે કે સર્વ વસ્તુમાં 'एतद् द्रव्यं' 'एतद् द्रव्यं' માત્ર આ પ્રતીતિ થાય છે.

વળી કોઈ માત્ર વિશેષને જ માને છે જે ભેદવાદી છે તેને એ જ ભેદાભેદસ્વરૂપ વસ્તુમાં પણ માત્ર ભેદનું જ જ્ઞાન થાય છે. એ પોતાની માન્યતાને આગળ કરે છે. એટલે તેને ભેદના આલંબનવાળું જ્ઞાન થાય છે. અર્થાત્ ભેદાલંબન પ્રત્યય પ્રગટે છે.

આ રીતે પોતાની માન્યતાને લઈને સ્વવાસનાના આવેશથી ભેદાભેદરૂપ એવી પણ વસ્તુમાં દ્રવ્યનયને માત્ર અભેદનું અને પર્યાયનયને માત્ર ભેદનું જ જ્ઞાન થાય છે.

વસ્તુ ભેદાભેદરૂપ છે પણ નિરૂપણ ગૌણ-મુખ્ય ભાવથી છે...

જ્યારે સ્યાદ્વાદીને તો જિજ્ઞાસિત (જે પદાર્થને જાણવાની ઇચ્છા હોય) અને વિવક્ષિત પદાર્થ છે (જે પદાર્થને કહેવાની ઇચ્છા હોય) તેને આધીન થઈને જ્ઞાન અને શબ્દની સર્વવસ્તુ વિષયક વ્યવહારની પ્રવૃત્તિ, દ્રવ્ય-પર્યાયના પ્રધાન-ગૌણ ભાવની અપેક્ષા લઈને છે માટે વસ્તુત્વ અનેક આકારવાળું છે. મતલબ સમસ્ત વસ્તુના વ્યવહારની પ્રવૃત્તિ જિજ્ઞાસા અને વિવક્ષાને આધીન છે તેથી અનેક ધર્માત્મક વસ્તુમાં કોઈ પણ એક ધર્મની જિજ્ઞાસા કે વિવક્ષાને આધીન થઈને દ્રવ્ય કે પર્યાયનું કથન કે જિજ્ઞાસા તે દ્રવ્ય અને પર્યાયના ગૌણ-મુખ્ય ભાવને લઈને કરે છે. જ્યારે દ્રવ્યને કહેવું હોય કે જાણવું હોય ત્યારે દ્રવ્યને મુખ્ય કરે છે અને પર્યાયને ગૌણ કરે છે. જ્યારે પર્યાયને કહેવો કે જાણવો હોય ત્યારે પર્યાયને મુખ્ય કરે છે અને દ્રવ્યને ગૌણ કરે છે.

આ રીતે વસ્તુનું વસ્તુત્વ અનેક આકારવાળું છે. વસ્તુ અનેક ધર્મવાળી છે. પરંતુ પોતાના મતના સંસ્કારથી માત્ર અભેદ કે માત્ર ભેદનું જ જ્ઞાન થાય છે. જ્યારે સ્યાદ્વાદીને ભેદાભેદનું જ્ઞાન થાય છે. પરંતુ તે તેનું જ્ઞાન અને નિરૂપણ ગૌણ-મુખ્ય ભાવથી કરે છે. આથી વસ્તુ તો અનેક આકારવાળી જ સિદ્ધિ થાય છે.

જેમ કહ્યું છે કે...

શ્લોકાર્થ :- "સર્વ માત્રાનો[1] સમૂહ અને અનેક ધર્મવાળું જે વિશ્વ છે તે સર્વ પ્રકારે હંમેશા હોવાથી કોઈ ઠેકાણે કોઈ ધર્મની વિવક્ષા કરાય છે..." (વાક્ય. કા૦ ૩)

તેમ અનેક આકારવાળી વસ્તુમાં દ્રવ્ય-પર્યાયના પ્રધાન અને ગૌણ ભાવથી સમસ્તુવસ્તુવિષયક વ્યવહાર પ્રવર્તે છે.

---

૧. 'शक्तिमात्रासहायस्य...' આ પાઠને લઈને નયચક્ર વિષમપદ ટિપ્પણમાં આ પ્રમાણે અર્થ છે - विश्वं हि शक्तिरूपेण निखिलधर्मात्मकमतस्तत्र सर्वस्य सद्भावात् सर्वस्यैकदा विवक्षासम्भवाद्यथा प्रयोजनं क्वचिदेव किञ्चिद् विवक्ष्यते इति तदर्थः स्यादिति भाति उपलभ्यमानवाक्यपदीये... इति द्वादसारनयचक्रम् भा० २ पृ० ५३० यतः प्रयोजनवशादनन्तधर्मात्मकेऽपि वस्तुनि यद्यप्यसावेकं पर्यायमासादयति यथा सौवर्णपटे दृष्टे घटार्थी घटत्वमध्यवस्यति सुवर्णार्थी तु सुवर्णत्वं जलानयनार्थी तु जलभाजनत्वमिति व्यवस्यति... ज्ञानार्णवप्रकरणे पृ० ६९/१

પ્રથમ સંપાતમાં જ ભેદાભેદનું જ્ઞાન થતું નથી માટે દ્રવ્ય-પર્યાય મનોકલ્પના છે

પૂર્વપક્ષ :-

ઠીક છે, તમારા કહેવા મુજબ વિવક્ષાથી વચનનો વ્યવહાર ભલે થાય પરંતુ ચાક્ષુષ આદિ જ્ઞાન જ્યારે પ્રવર્તમાન થાય છે ત્યારે તે કાલાંતરને સહી શકતું નથી. કેમ કે પહેલા સંપાતમાં જ વિષયને ગ્રહણ કરે છે. આંખ પડતાની સાથે જ જ્ઞાન થાય છે. જે કાળમાં વિષયને ગ્રહણ કરે છે. તે જ કાળમાં જ્ઞાન થાય છે. જેવી દૃષ્ટિ પડી કે તરત જ તેનું જ્ઞાન થાય છે. જેવો સ્પર્શ કર્યો કે તરત જ તેનું જ્ઞાન થાય છે. સૂંઘતાની સાથે જ, શબ્દ પડતાની સાથે જ જીભ પર મૂકતાની સાથે જ તેનું જ્ઞાન થઈ જાય છે. તો જો વસ્તુ ભેદાભેદરૂપ છે તો ચક્ષુની સાથે પદાર્થનો સંબંધ થાય ત્યારે જ ભેદાભેદનું જ્ઞાન થવું જોઈએ ને ? પણ તમારા કહેવા મુજબ વિવક્ષાવશથી (જિજ્ઞાસાથી) પહેલા ક્યાં તો ભેદનું જ્ઞાન થાય, ક્યાં તો અભેદનું જ્ઞાન થાય ! એટલે પ્રથમ ક્ષણમાં ક્યાં તો ભેદનું જ્ઞાન થાય ! ક્યાં તો અભેદનું જ્ઞાન થાય ! એટલે પ્રશ્ન થાય છે કે વસ્તુ ભેદાભેદસ્વરૂપ છે તો પહેલેથી જ ભેદાભેદના ઉલ્લેખ કરનારું ઇન્દ્રિયજ્ઞાન કેમ પેદા થતું નથી ? ઇન્દ્રિયો દ્વારા ભેદાભેદનું જ્ઞાન કેમ નથી થતું ?

આથી નક્કી થાય છે કે દ્રવ્ય અને પર્યાય એ મનોવિજ્ઞાનના વિકલ્પમાત્ર છે. માત્ર મનની કલ્પના જ છે.

ઇન્દ્રિયોના સંપાતમાત્રથી નિશ્ચય થતો નથી પણ અવગ્રહાદિ ક્રમથી થાય છે...

ઉત્તરપક્ષ :-

ભાઈ ! તમારી વાત બરાબર નથી. ઇન્દ્રિયોના સંપાતમાત્રથી જ નિશ્ચય નથી થતો તે તો અવગ્રહ આદિના ક્રમથી જ થાય છે. ઘણાં કાર્યો આપણને લાગે છે મેં એકસાથે કર્યા પણ તેવું બનતું નથી. પાનાની થોકડીમાં સ્પંચથી એકસાથે ૨૫-૫૦ પાનાને કાણાં પાડ્યાં આપણને લાગે છે. બધા એકસાથે કાણાં પડ્યાં. પરંતુ તેવું નથી. પહેલા એકમાં પછી બીજામાં એમ ક્રમથી જ કાણાં પડ્યાં છે પરંતુ મશીનથી ઝડપી થતું કાર્ય આપણને એકસાથે થયું તેવું લાગે છે. તેવી જ રીતે ચક્ષુ આદિ ઇન્દ્રિયોથી થતું જ્ઞાન (નિશ્ચય) અવગ્રહાદિ ક્રમથી જ થાય છે.

સહુ પ્રથમ ચક્ષુ આદિ ઇન્દ્રિયોનો પદાર્થ સાથે સંબંધ થાય છે જેને અર્થાવગ્રહ કહેવાય છે. આ અર્થાવગ્રહ એક સમયનો[૧] હોય છે.

---

૧. અહીં વ્યંજનાવગ્રહ કેમ બતાવ્યો નથી ?

આ શંકાના સમાધાનમાં સમજાય છે કે ચક્ષુ અપ્રાપ્યકારી છે તેથી તેનો વ્યંજનાવગ્રહ નથી માટે અહીં વ્યંજનાવગ્રહ બતાવ્યો નથી એમ લાગે છે..અથવા..વ્યંજનાવગ્રહમાં કોઈ પદાર્થ વિષય બનતો નથી માટે અર્થાવગ્રહને આદિમાં રાખ્યો છે.

અર્થાવગ્રહ એટલે સામાન્યમાત્રથી વસ્તુનું ગ્રહણ કરવું. જેનો આકાર 'કંઈક છે'...

ઈહા એટલે વિશેષ જાણવાની ઇચ્છા. જેનો આકાર 'આ શંખનો શબ્દ છે કે બીજા કોઈનો'... અપાય એટલે નિશ્ચય. જેનો આકાર 'આ શંખનો જ શબ્દ છે.'

ત્યારબાદ જિજ્ઞાસા થાય છે આ શું છે ? આ છે કે આ છે ? જેને ઈહા કહેવાય છે. મુહૂર્તની અંદર રહેલું 'ઈહા' જ્ઞાન થાય છે.

ત્યારબાદ નિશ્ચય થાય છે જેને અપાયજ્ઞાન કહેવાય છે. તે પછી ઇન્દ્રિયને જ વ્યાપાર કરાવતું હોવાથી નિશ્ચિત આકારવાળું પ્રમાણ પેદા થાય છે. અર્થાત્ અવગ્રહ, ઈહા, અપાય બાદ જ તે તે ઇન્દ્રિયનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે. કારણ કે અવગ્રહ આદિ થાય તો જ અપાય જ્ઞાન થાય. જો અવગ્રહ આદિ ન થાય તો અપાય જ્ઞાન થાય નહીં. એટલે કે અવગ્રહ આદિના સદ્ભાવમાં નિશ્ચિત આકારવાળું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ પેદા થાય છે. અવગ્રહ આદિના અભાવમાં નિશ્ચિત આકારવાળું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થતું નથી. ચાક્ષુષ આદિ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન માત્ર પદાર્થનો સંબંધ થવાથી જ નથી થતું. દૃષ્ટિ પડતાની સાથે જ જ્ઞાન નથી થતું પરંતુ વચમાં ઈહા આવે છે. ઈહા એટલે જિજ્ઞાસા થાય છે ત્યાર પછી જ નિશ્ચય થાય છે.

આમ જ્ઞાનનો ક્રમ જ એવો છે તેથી વિવક્ષા અને જિજ્ઞાસાને આધીન શબ્દની પ્રવૃત્તિ છે. માટે વસ્તુ ભેદાભેદસ્વરૂપ હોવા છતાં પણ જેની વિવક્ષા કે જિજ્ઞાસા હોય છે તેનું જ્ઞાન કરાય છે. અમે કહી ચૂક્યા છીએ કે એક વસ્તુમાં નિત્યાનિત્યાદિ અનેક ધર્મો છે તેમાંથી કોઈ પણ એક ધર્મની વિવક્ષા કરીને નિરૂપણ થાય છે. એટલે વસ્તુ ભેદાભેદરૂપ જ છે. ક્રમથી જ નિશ્ચિત આકારવાળું પ્રમાણ જ્ઞાન થાય છે માટે પ્રથમ સંપાતમાં જ ભેદાભેદનું જ્ઞાન થાય તે વાત બરાબર નથી. ઇન્દ્રિયોના સંપાતમાત્રથી નિશ્ચય થતો નથી પણ અવગ્રહાદિ ક્રમથી થાય છે માટે તમે 'પ્રથમ સંપાતમાં જ ભેદાભેદનું જ્ઞાન થતું નથી માટે દ્રવ્ય-પર્યાય મનોવિજ્ઞાનની કલ્પના છે' આવું જે અનુમાન કર્યું તે બરાબર નથી.

અહીં મુહૂર્તાભ્યન્તરવર્તી ઈહા લીધું છે તેનાથી આ વાત સમજવી કે—આ અર્થાવગ્રહાદિ ચાર પ્રકારના ક્રમવાળા જે દીર્ઘઉપયોગરૂપ ચક્ષુઆદિથી થતું મતિજ્ઞાન છે તે ભેદાભેદાત્મક વસ્તુ વિષયક જ છે. આ પ્રમાણે ઇન્દ્રિયોનો જ વ્યાપાર કરાતા પ્રમાતાનું નિશ્ચિત આકારવાળું જે અપાયજ્ઞાન છે તે માનસ વિકલ્પરૂપ નથી. મનોવિજ્ઞાન વિકલ્પરૂપ નથી એટલે માનસિક વિકલ્પરૂપ નથી એમ સમજવું. વળી નિશ્ચય જ્ઞાન એ ચક્ષુ આદિનો પણ વિષય છે અને મનનો વિષય પણ છે. એટલે કે નિશ્ચિત-અપાય જ્ઞાન એ ઇન્દ્રિયો દ્વારા પણ થાય છે અને મન દ્વારા પણ થાય છે. કેમ કે મતિજ્ઞાનના અઠ્ઠાવીસ પ્રકાર બતાવ્યા છે. જો મનથી પણ નિશ્ચય (અપાય) જ્ઞાન થતું ન હોય તો તો મતિજ્ઞાનના ૨૮ ભેદ બની શકે નહિ. તથા બહુ, બહુવિધ આદિ ભેદ વડે પણ મતિજ્ઞાનના ઘણા વિકલ્પો હોવાથી મનથી પણ નિશ્ચય જ્ઞાન થાય છે. આ રીતે ઇન્દ્રિયો અને મન દ્વારા અવગ્રહ આદિ ક્રમથી નિશ્ચિત જ્ઞાન (નિશ્ચય) થાય છે.

આમ ઇન્દ્રિયથી થતું જ્ઞાન નિશ્ચિત આકારવાળું દ્રવ્ય અને પર્યાયને ગ્રહણ કરનારું જ છે પરંતુ દ્રવ્ય અને પર્યાય એ મનોવિજ્ઞાનના વિકલ્પમાત્ર નથી.

પ્રશ્ન :- ઇન્દ્રિયો દ્વારા જે દ્રવ્ય અને પર્યાયનું જ્ઞાન થાય છે તે મનથી પણ થાય છે તો ઇન્દ્રિય વિષયક કેવી રીતે કહેવાય ?

જવાબ :- આ તારું કથન અયોગ્ય છે. કેમ કે દ્રવ્ય અને પર્યાયનું જ્ઞાન માનસ પણ થાય

છે. એ તો અમે કહ્યું જ ત્યારે તો મતિજ્ઞાનના ૨૮ આદિ ભેદો થાય. એટલે માનસ પ્રત્યક્ષ પણ ભલે થાય. એમાં શો વાંધો છે ? અર્થાત્ કોઈ દોષ નથી. એટલે મનથી પણ દ્રવ્ય-પર્યાયનું જ્ઞાન થાય છે, પણ તમે સર્વથા દ્રવ્ય-પર્યાયનું મનોવિજ્ઞાન અયથાર્થ છે. વિકલ્પરૂપ જ કલ્પનામાત્ર કહો છો તે અસત્ છે. નિષ્પ્રમાણ છે. દ્રવ્ય-પર્યાય મનોવિજ્ઞાનના વિકલ્પમાત્ર નથી પણ વસ્તુતઃ છે જ. ઇન્દ્રિયો અને મન દ્વારા અવગ્રહાદિના ક્રમથી તેનો નિશ્ચય થાય છે. આથી દ્રવ્ય-પર્યાય એ મનોવિજ્ઞાનના વિકલ્પમાત્ર છે. આવું તમારું જે કથન છે તે જ કલ્પિત છે.

આ રીતે વિચારતાં લાગે છે કે વાદીને સ્યાદ્વાદનું તત્ત્વજ્ઞાન સમજાયું નથી. માટે જ ગોથાં ખાય છે. જો અનેકાંતવાદ સમજાઈ જાય તો આવા અસત્ વિકલ્પો થાય નહિ.

સ્યાદ્વાદનું રહસ્ય...

ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય સાપેક્ષ સત્નું લક્ષણ છે...

તેથી દ્રવ્ય-પર્યાય ઉભયાત્મક વસ્તુ છે...

એટલે જ અનેક ધર્મવાળી વસ્તુમાં પણ જિજ્ઞાસા કે વિવક્ષાથી ગૌણ-મુખ્યભાવે કોઈ ધર્મનું જ્ઞાન કરાય છે, નિરૂપણ કરાય છે.

અંતે વસ્તુ ભેદાભેદરૂપ જ છે. આવો ઇન્દ્રિય અને મન દ્વારા નિશ્ચય થાય છે. આ છે અત્યાર સુધી આપણે વિચારેલ સ્યાદ્વાદનું રહસ્ય...

આ સ્યાદ્વાદનું રહસ્ય જાણી લીધું એટલે હવે એકાંત નયવાદીના કોઈ પણ પ્રશ્નો, કોઈ પણ યુક્તિઓ દલીલો કે તર્કો આપણી સામે ટકી શકતા નથી. પહેલા આપણે પા૦ નં૦ ૪૩૨થી ૪૫૩ સુધીમાં દ્રવ્યનય અને પર્યાયનયે જે પરસ્પર યુક્તિઓ આપી માત્ર દ્રવ્ય અને માત્ર પર્યાયને સિદ્ધ કર્યા તે વિચાર્યું છે. હવે તે બંનેની બધી યુક્તિઓ, દલીલો, તર્કો ને સિદ્ધાંતોને આપણે સ્યાદ્વાદની પ્રક્રિયાથી વિચારીશું એટલે આપોઆપ દૂર થઈ જશે. સ્યાદ્વવાદના સૂર્ય સામે ઘુવડ જેવી દૃષ્ટિવાળા તર્કો આપોઆપ નષ્ટ થઈ જાય છે. એકાંતવાદીના લૂલા સિદ્ધાંતો ટકી શકતા નથી. કેવી રીતે છે તે આપણે હવે ક્રમથી તેમની એક એક વાતને વિચારીએ અને પદાર્થના સત્ય સ્વરૂપનો બોધ કરીએ. માટે જ હવે વિસ્તારથી તેની વિચારણા શરૂ કરીએ છીએ.

(૧) પહેલાં જે કહ્યું હતું કે...."રૂપાદિ સિવાય મૃદ્ દ્રવ્ય છે. આ પ્રમાણે એક વસ્તુના આલંબનવાળું ચાક્ષુષ જ્ઞાન થાય છે તેનું ખંડન કરવું અશક્ય છે."

આ તર્ક કેવલ મતિકલ્પના છે કેમ કે સ્યાદ્વાદી રૂપાદિથી દ્રવ્યને કથંચિત્ ભિન્નાભિન્ન માને છે...

દ્રવ્યવાદી ! આ તારો તર્ક સ્યાદ્વાદની પ્રક્રિયાનો બોધ નહીં હોવાથી પોતાની મતિના વિલાસથી ઉઠાવેલ વિકલ્પમાત્ર છે. કારણ કે ઉપર અમે ભેદાભેદવાળી વસ્તુ છે એ સિદ્ધ કર્યું છે તેથી રૂપાદિથી અત્યન્ત (સર્વથા) ભિન્ન કોઈ દ્રવ્ય છે જ નહિ. તો રૂપાદિ સિવાય માત્ર દ્રવ્યનું જ જ્ઞાન થાય છે તે કેવી રીતે બને ?

અથવા

કથંચિત્ ભેદ માને તો તારા સિદ્ધાંતમાં બાધા આવે....

જો તું રૂપાદિથી કથંચિત્ ભિન્ન દ્રવ્ય છે એમ સ્વીકારે તો તારા સિદ્ધાંતમાં બાધા આવે કેમ કે તું રૂપાદિ માનતો નથી. કથંચિત્ ભેદ માનતા રૂપાદિ સિદ્ધ થાય છે અને તે તો તું સ્વીકારતો નથી.

કથંચિત્ ભેદ સિદ્ધ કરતા સિદ્ધ સાધ્યતા દોષ...

વળી પણ જો તું કથંચિત્ ભેદ સિદ્ધ કરવા જાય છે તો બીજો સિદ્ધસાધ્યતાદોષ આવે છે. કેમ કે 'સ્યાત્'થી યુક્ત પદાર્થનું જ્ઞાન કરનાર અને 'સ્યાત્' યુક્ત પદાર્થને કહેનાર સ્યાદ્વાદી તો કથંચિત્ ભેદ માને છે. અત્યંત ભેદ માનતો નથી. આથી તેમને તો સિદ્ધ જ છે અને તું તેને જ સાધ્ય બનાવી સિદ્ધ કરી રહ્યો છે એટલે તારા નિરૂપણમાં 'સિદ્ધસાધ્યતા' નામનો દોષ આવે છે.

આથી તારું સઘળુંય કથન અસમીચીન છે. તારી બધી વાત યુક્તિ વિનાની છે.

(૨) ....વળી પણ જે તેં કહ્યું હતું કે..." ઘોર અંધકારમાં માત્ર માટીનું જ ગ્રહણ થાય છે..."

આ કથન પણ સમીચીન છે...

...કેમ કે દ્રવ્ય-પર્યાયનો ભેદાભેદ છે એ સિદ્ધ કરવામાં આવ્યું છે. એટલે આ ન્યાયથી પણ ઘોર અંધકારમાં માટીનું જ ગ્રહણ છે. આ કથન પણ યુક્તિરહિત છે.

આ તર્ક પણ યુક્તિશૂન્ય છે...

આ રીતે પણ તારો તર્ક યુક્તિશૂન્ય છે.

શ્લોકાર્થ :- વળી પણ...

"પર્યાયથી રહિત એવું દ્રવ્ય કે દ્રવ્યથી રહિત પર્યાયો ક્યાંય, ક્યારેય, કોઈ પ્રમાણથી, કોઈ સ્વરૂપે, કોઈએ જોયા છે ?"

અર્થાત્ દ્રવ્ય પર્યાયરહિત કે પર્યાય દ્રવ્યરહિત હોતાં જ નથી. ક્યારેય, કોઈએ, ક્યાંય, કોઈ પણ પ્રમાણથી, પર્યાયરહિત દ્રવ્ય કે દ્રવ્યરહિત પર્યાયો જોયા જ નથી. માટે જ પર્યાયરહિત (રૂપાદિ સિવાય) માત્ર મૃદ્દ્રવ્યનું ગ્રહણ થતું જ નથી.

સામાન્ય-વિશેષ પરસ્પર સાપેક્ષ છે નિરપેક્ષ નથી...

વિશેષ(પર્યાય)થી નિરપેક્ષ સામાન્ય સ્વરૂપ ધ્રૌવ્યાંશ (દ્રવ્ય) છે જ નહીં કે જે કેવલ ગ્રહણ થાય. વિશેષની અપેક્ષા વિનાનું એકલું સામાન્ય ગ્રહણ થતું જ નથી. તથા સામાન્યથી નિરપેક્ષ વિશેષ છે જ નહીં કે જે ઇન્દ્રિયોનો વિષય બને. દ્રવ્યથી નિરપેક્ષ એકલા વિશેષનું પણ જ્ઞાન થતું નથી.

આથી પર્યાયરહિત એકલા મૃદ્દ્રવ્યનું જ્ઞાન થતું જ નથી. આ રીતે એકાંત દ્રવ્યાસ્તિકની એકાંત માન્યતાને સ્યાદ્વાદના "વસ્તુ ભેદાભેદરૂપ છે એ સિદ્ધાંતથી દૂર કરી. દ્રવ્યનયના બંને

તર્કોને હટાવ્યા.

હવે પર્યાયનયનું જે નિરૂપણ છે કે માત્ર રૂપાદિનું જ ગ્રહણ થાય છે તેને આપણે વિચાર કરીએ છીએ કે—

સામાન્યાંશનું ગ્રહણ અશક્ય છે તેથી વિશેષનું જ ગ્રહણ થાય છે.

પર્યાયનય ! જો તું એમ કહેતો હોય કે અમે સામાન્યાંશ (ધ્રૌવ્યાંશ) નથી એમ નથી કહેતા, કારણ કે તે સામાન્યાંશ હોવા છતાં ગ્રહણ કાળે ગ્રહણ કરવા માટે અશક્ય છે અર્થાત્ જ્ઞાન કરીએ છીએ ત્યારે તેનું જ્ઞાન થવું અશક્ય છે માટે વિશેષનું જ ગ્રહણ થાય છે. એટલે કે પદાર્થનું જ્ઞાન કરીએ છીએ ત્યારે માત્ર વિશેષનું જ જ્ઞાન થાય છે પણ સામાન્યાંશનું જ્ઞાન થતું નથી. દા૰ ત૰ વનમાં નજર નાંખતાં જ આ આંબો છે, પીપળો છે, અશોક છે. આવું જ્ઞાન થાય છે પણ માત્ર વૃક્ષ છે આવું જ્ઞાન થતું નથી. મેળામાં હાટ માંડીને બેઠેલ દુકાનદારોની લાઈનમાં નજર નાંખતા જ આ માટીનો ઘડો છે, તાંબાનો ઘડો છે, સ્ટીલનો ઘડો છે આવું જ્ઞાન થાય છે પરંતુ માત્ર ઘડો છે આવું જ્ઞાન તો થતું જ નથી. એટલે સામાન્યાંશ હોવા છતાં માત્ર વિશેષનું જ જ્ઞાન થાય છે.

સામાન્યથી રહિત વિશેષ આકાશકુસુમવત્ થશે...

જો તું એમ કહે છે કે—"રૂપાદિનું જ જ્ઞાન થાય છે". આ નિરૂપણ દ્વારા અમે સામાન્યાંશનો નિષેધ જ કરીએ છીએ એવું નથી, પરંતુ પદાર્થનો બોધ કરતા માત્ર વિશેષનું જ જ્ઞાન થાય છે, સામાન્યાંશનું જ્ઞાન થતું નથી એમ કહીએ છીએ... તો તો તારા કથનથી વિશેષનો અભાવ જ સિદ્ધ થશે, કેમ કે સામાન્યાંશ એ વિશેષનું શરીર છે. એ શરીરનો અભાવ છે. આથી શરીર વગરનો વિશેષ એ તો પદાર્થ બને જ કેવી રીતે ? શરીર વગરનો ભાવ એ તો વિભાવ હોવાથી સત્તારહિત હોવાથી આકાશકુસુમની જેમ થશે. એટલે સામાન્યથી રહિત વિશેષ આકાશકુસુમની જેમ હોવાથી તેનું જ્ઞાન જ ક્યાંથી થાય ? આકાશકુસુમનો અભાવ છે તેમ સામાન્યાંશ સિવાય વિશેષ છે જ નહીં. તો તેનું જ્ઞાન ક્યાંથી થાય ? માટે વિશેષનું જ જ્ઞાન થાય છે આ વાત બરાબર નથી.

એકલા વિશેષ ગ્રહણમાં અનુભવવિરોધ...

વળી એકલા વિશેષનું જ જ્ઞાન થાય છે એમ માનવામાં અનુભવનો વિરોધ આવશે. કેમ કે સામાન્યનું જ્ઞાન થાય છે એ તો અનુભવસિદ્ધ છે.

દા૰ ત૰ તમે બગીચામાં પ્રવેશતાં જ આ ગુલાબ છે, મોગરો છે એવું જ્ઞાન કરો છો પણ એ ફૂલ છે એનું જ્ઞાન તો તમને છે જ ત્યારે જ તો તમે ગુલાબનું ફૂલ કહેવાય, આંબાનું ઝાડ કહેવાય. આવું બોલી શકો છો. સામાન્યથી તમને ફૂલનું જ્ઞાન છે ત્યારે જ અનેક જાતનાં પુષ્પોનું જ્ઞાન કરી શકો છો. સામાન્યથી વૃક્ષનું જ્ઞાન છે ત્યારે જ આ આંબાનું વૃક્ષ, પીપળાનું વૃક્ષ એવું જ્ઞાન કરો છો. માટે સામાન્યનું જ્ઞાન થાય છે એ અનુભવસિદ્ધ જ છે.

માટે સામાન્યથી રહિત વિશેષમાત્રનું જ ગ્રહણ થાય છે આવું કહેનાર હે વાદી ! તારા

મતમાં આ બધા દોષો આવે છે. ઉપર બતાવ્યા મુજબ (૧) વિશેષ આકાશકુસુમવત્ થઈ જશે. (૨) અનુભવમાં વિરોધ આવશે.

માટે સામાન્યાંશ સહિત વિશેષ સ્વીકારવો જ જોઈએ.

એટલે જો તું એમ કહે કે સામાન્યાંશ નથી એવું અમે નથી કહેતા પરંતુ જ્ઞાનમાત્ર વિશેષનું જ થાય છે તે વાત બરાબર નથી. સામાન્યાંશ સહિત જ વિશેષનું જ્ઞાન થાય છે તે વાત બરાબર છે.

બંનેના ગ્રહણમાં સંકર દોષ...

સામાન્ય નિરપેક્ષવિશેષ નથી અને વિશેષ નિરપેક્ષ સામાન્ય નથી. આમ જો તમે બંનેનું ગ્રહણ થાય છે આવું માનશો તો ઇન્દ્રિય વિષય સંકર થશે. કારણ તમારા કહેવા મુજબ વસ્તુ સામાન્ય-વિશેષ-ઉભયાત્મક છે. તો ચક્ષુ આદિ ઇન્દ્રિયોથી જ્ઞાન પણ તેવું થશે માટે ઇન્દ્રિયવિષય સંકરદોષ આવશે.

સંકરદોષનું નિવારણ...

તમારું આ કહેવું બરાબર નથી. કેમ કે ચક્ષુ આદિ ઇન્દ્રિયોનો જ્યારે સામાન્યાંશના ગ્રહણમાં વ્યાપાર હોય છે ત્યારે એ વિશેષ વિષયોને ગ્રહણ કરવામાં વ્યાપૃત હોતી નથી. કારણ કે ચક્ષુ આદિ ઇન્દ્રિયો જે જ્ઞાન કરી રહી છે તેનો ક્ષયોપશમ જ તેવા પ્રકારનો છે અર્થાત્ ઇન્દ્રિયોથી થતા જ્ઞાનનો રોકનાર ને મતિજ્ઞાનાવરણ અને ચક્ષુદર્શનાવરણ[૧] કર્મ છે તેનો ક્ષયોપશમ જ એવો છે જેનાથી બધી ઇન્દ્રિયો માત્ર સામાન્યનું જ્ઞાન કરવામાં જ વ્યાપારવાળી હોય છે પરંતુ એકબીજાના વિશિષ્ટ—સર્વથા વિલક્ષણ અર્થગ્રહણમાં વ્યાપારવાળી હોતી નથી કેમ કે તે પ્રમાણે દેખાય છે. ઇન્દ્રિયો જ્યારે સામાન્યાંશનું જ્ઞાન કરતી હોય છે ત્યારે વિશેષાંશનું જ્ઞાન કરતી નથી.

પણ વસ્તુ તો સામાન્ય-વિશેષ ઉભયાત્મક જ છે...

સર્વ વસ્તુ પરસ્પર વિલક્ષણ જ છે તેથી સામાન્યાંશની સંભાવના પણ થઈ શકતી નથી. આવી શંકાના સમાધાનમાં કહે છે કે—

સામાન્યાંશની સિદ્ધિમાં યુક્તિ...

તમે જે સામાન્યાંશનો નિષેધ કરો છો પણ તે નથી જ એવું સિદ્ધ કરનાર કોઈ યુક્તિ છે જ નહિ. કેમ કે સામાન્ય એટલે સમાનતા સદૃશતા તો વિવક્ષિત વસ્તુ સર્વ પ્રકારે બીજી વસ્તુની સાથે અસદૃશ સ્વરૂપમાં રહે તો તે સત્ ન કહેવાય.

જો વસ્તુ સર્વ પ્રકારે અતુલ્ય હોય, કોઈ પણ પ્રકારની બીજી વસ્તુઓની સાથે સમાનતા ન હોય તો તે વંધ્યાપુત્રની જેમ અસત્ થશે. વંધ્યાપુત્ર કોના જેવો ? છે જ નહીં, કારણ કે તેવો પદાર્થ જ નથી. આથી વાસ્તવિક વંધ્યાપુત્ર છે જ નહિ. એવી રીતે આ કોઈ પણ વસ્તુ છે. તે કોઈક રીતે તો કોઈના જેવી હોય ને ? ત્યારે તો આ વસ્તુ છે એમ કહી શકાય. આથી વિવક્ષિત

---

૧. આ દોષ બરાબર બેસાડવાનો છે. જુઓ ૨-૧૮ સૂત્રની ભાષ્ય ટીકા.

વસ્તુનું સત્પણું ઇચ્છનારે અર્થાત્ 'આ વસ્તુ છે', 'સત્ છે' આવું ઇચ્છતા હોય તેને બીજી વસ્તુ સાથે કોઈ પણ પ્રકારે તુલ્યતા અવશ્ય સ્વીકારવી જ જોઈશે. તે તુલ્યતા કોણ ? સામાન્ય, ધ્રૌવ્યરૂપ જે સામાન્ય છે તે જ વસ્તુમાત્રની સમાનતા છે. આ વસ્તુ છે. આ પણ વસ્તુ છે, પેલી પણ વસ્તુ છે. આમ વસ્તુનો બોધ થાય છે તેમાં રહેલ ધ્રૌવ્યાંશરૂપ સામાન્ય(વસ્તુત્વ)ને લઈને થાય છે. આ પણ મનુષ્ય છે. આ પણ મનુષ્ય છે આવું જ્ઞાન કોને લઈને થાય છે ? શું ઇન્દ્રિયોને લઈને ? ઇન્દ્રિયો તો કોઈને ઓછીવત્તી પણ સંભવે. વર્ણ બધાનો સમાન નથી હોતો. આકાર સમાન નથી હોતો. ઊંચાઈ સરખી નથી હોતી. તો આ બધા માનવ છે. આવું જ્ઞાન શાનાથી થાય ? આકાર, વર્ણ, ઊંચાઈ, ઇન્દ્રિયોમાં તો અસમાનતા છે. તો કહેવું જ પડશે કે કોઈ એક સમાનતા-તુલ્યતા છે જેનાથી બધા માનવ છે તે જણાય છે. તે છે ધ્રૌવ્યાંશરૂપ સામાન્ય માનવતા. માનવતા બધામાં સમાન છે. આ રીતે 'વસ્તુ છે' આવું જ્ઞાન તુલ્યતા—બીજી વસ્તુની સાથે સદશતા સ્વીકારવાથી જ થાય છે. માટે સામાન્યાંશ સિદ્ધ થાય છે.

સામાન્યાંશ પરિકલ્પિત છે માટે તુલ્યતા બની શકે નહીં...

પૂર્વપક્ષ :- કલ્પિત સામાન્યથી ભાવાંતરની ભાવાંતર સાથે તુલ્યતા રહો એમાં શો દોષ ? આ તુલ્યત્વ બુદ્ધિથી પરિકલ્પનારૂપ જ સામાન્યમાં ઘટી શકે નહિ. કેમ કે કલ્પનારૂપ શરીરવાળા સામાન્યનો વસ્તુની સાથે—પારમાર્થિક વસ્તુ સાથે સંબંધ બની શકતો નથી. એટલે દોષો કાયમના કાયમ રહે છે. એ જ વાતને સ્પષ્ટ કરે છે કે—

પરિકલ્પ એ અતાત્ત્વિક હોવા છતાં પણ તત્ત્વથી વસ્તુમાં જ તેવા પ્રકારની બુદ્ધિને પેદા કરે છે. અવસ્તુ એવા વાજીવિષાણ આદિમાં એવા પ્રકારની બુદ્ધિને પરિકલ્પ કેમ પેદા કરતો નથી ? એમાં શું કારણ છે ? અર્થાત્ કોઈ કારણ નથી. વિકલ્પ વસ્તુને લઈને જ થાય છે. ત્યારે સામાન્ય તો પરિકલ્પિત છે. એટલે અવસ્તુ છે. તત્ત્વથી વસ્તુ નથી તો સામાન્યને લઈને વિકલ્પ કેવી રીતે કેવી રીતે થાય ?

સામાન્યાંશ છે આ તો બુદ્ધિની માત્ર કલ્પના જ છે. તેમાં સમાનતાની બુદ્ધિ થાય નહિ. કારણ કે જે પરિકલ્પિત હોય છે, માત્ર કલ્પના હોય છે તેનો વસ્તુ સાથે સંબંધ હોતો નથી. માટે સામાન્યાંશ નથી. માટે ઉપર જે દોષો કહ્યા છે તે બધા કાયમના કાયમ રહે છે. એ જ વાતને સ્પષ્ટ કરે છે.

કલ્પના વસ્તુમાં જ થાય છે.

કદાચ માની લો કે વાસ્તવિક—તત્ત્વથી ન હોય, પરિકલ્પિત હોય તો કલ્પના પણ વસ્તુઓમાં જ તેવા પ્રકારની બુદ્ધિ પેદા કરાવે છે, અવસ્તુ એવા વાજીવિષાણ આદિમાં નથી પેદા કરાવતી તેમાં શું કારણ છે ? અર્થાત્ કોઈ કારણ છે નહીં. એટલે કલ્પના પણ વસ્તુમાં જ થાય. એટલે સામાન્યાંશ વાસ્તવિક નથી, કલ્પના માત્ર છે તો તે પણ વસ્તુમાં જ થાય. વસ્તુ હોય તો જ કલ્પના થાય છે. ઘોડાના શીંગડા અવસ્તુમાં કલ્પના થતી નથી. એ કોઈ વસ્તુ જ નથી તો તેમાં કોઈ કલ્પનાબુદ્ધિ પેદા થઈ શકતી નથી. તેમ સામાન્ય જો અવસ્તુ છે માટે તેમાં કોઈ કલ્પના જ ન થાય.

વિકલ્પ વસ્તુમાં જ થઈ શકે છે, અવસ્તુમાં નહીં. તેથી વસ્તુમાં જ સદશતા છે, અવસ્તુમાં નહીં માટે શંકા કરે છે કે—વસ્તુને લઈને જ કલ્પના થાય છે.

શંકા :- વિકલ્પ વસ્તુને પકડીને પ્રવર્તે છે.

સમાધાન :- આ તારી વાત ખોટી છે. કેમ કે તે વસ્તુનું વસ્તુપણે નિર્ધારણ નહીં હોવાથી વસ્તુનું ઉપાદાન કરીને કારણતા છે તે ખોટી વાત છે. અર્થાત્ કેવલ વસ્તુ એ વિકલ્પમાં કારણ બની શકે નહિ. વસ્તુરૂપે જ વસ્તુ કારણ છે આવો નિર્ધાર થાય તો જ વસ્તુ વિકલ્પનું કારણ છે આવું કહી શકાય ! અને વસ્તુનું વસ્તુપણું ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યયુક્ત છે એટલે ધ્રૌવ્યાંશ (સામાન્યાંશ) સિવાય નિર્ણય થઈ શકે નહિ. સામાન્યાંશ સિવાય વસ્તુના વસ્તુપણાનો નિર્ધાર થઈ શકે નહિ. માટે સામાન્યાંશ છે એ સિદ્ધ થાય છે.

હવે સર્વથા સામાન્યરૂપ જ વસ્તુ છે એવું પણ નથી માટે કહે છે કે—

વિશેષાંશની સિદ્ધિમાં યુક્તિ...

વળી સર્વ પ્રકારે વસ્તુની બીજી વસ્તુ સાથે તુલ્યતા જ છે એવું નથી. અર્થાત્ બધી જ વસ્તુ સર્વથા સમાન છે એવું નથી. જો સર્વ પ્રકારે તુલ્યતા હોય તો અસમાનતાનો અભાવ થાય કેમ કે વિરૂપતાનો અભાવ છે. તેથી આ વસ્તુ આ વસ્તુથી જુદી છે આવું જે જ્ઞાન થાય છે તે ન થાય. કેમ કે કોઈ પણ પ્રકારે વસ્તુમાં ભેદ તો રહ્યો જ નહિ. એટલે સર્વ પ્રકારે વસ્તુ સમાન હોવાથી કોઈ પણ પ્રકારે વસ્તુમાં ભેદ રહ્યો નથી તેથી આપણે વિવક્ષિત વસ્તુ, બીજી વસ્તુથી જુદી છે આવી પ્રતીતિ થાય છે તે ન થાય !

માટે જ ભેદને ઇચ્છનાર, બુદ્ધિપૂર્વક પ્રયત્ન કરનારાઓએ કોઈક આકારથી (કોઈ પ્રકારે) તો વિરૂપતા (વિસદશતા) પણ સ્વીકારવી જ જોઈએ. તો જ ભેદની પ્રતીતિ થઈ શકશે. માટે વિશેષાંશ પણ છે જ એ સિદ્ધ થાય છે.

આ રીતે હંમેશા સર્વ વસ્તુ સામાન્ય-વિશેષ સ્વરૂપ છે એવું સ્વીકારવું જોઈએ. કેમ કે—

સદશતા હોવાથી—આ જેમ વસ્તુ છે તેમ આ પણ વસ્તુ છે આવું જ્ઞાન થાય છે એટલે સમાનતા 'વસ્તુ છે' આવી પ્રતીતિ કરાવે છે માટે સામાન્યાંશ છે.

તેવી રીતે

વિસદશતા હોવાથી—આ વસ્તુથી આ વસ્તુ જુદી છે આવું જ્ઞાન થાય છે એટલે અસમાનતા 'વસ્તુ જુદી છે' આવી પ્રતીતિ કરાવે છે માટે વિશેષાંશ છે.

આ પ્રમાણે પ્રતીતિ થાય છે માટે વસ્તુ સામાન્ય-વિશેષ ઉભયાત્મક છે એ સિદ્ધ થાય છે માટે સામાન્ય-વિશેષ બંને સ્વીકારવું જ જોઈએ.

વાદી :- તમે સામાન્ય-વિશેષ ઉભયાત્મક વસ્તુ કહો છો પણ તે કેવી રીતે બની શકે ? કેમ કે સામાન્યનું લક્ષણ જુદું છે, વિશેષનું લક્ષણ જુદું છે. બંને જુદા જુદા લક્ષણવાળા હોવાથી એ બંનેનો તો અત્યન્ત ભેદ છે તો એકમાં કેવી રીતે મનાય ?

સ્યાદ્વાદી :- વસ્તુ શબલરૂપ—ચિત્રસ્વભાવ છે. આથી સામાન્ય-વિશેષનો અત્યંત ભેદ નથી. એટલે કે સામાન્ય અને વિશેષ બંને એક વસ્તુનું સ્વરૂપ છે. જેમ અનેકરૂપ એકમાં હોય ત્યારે તે શબલ કહેવાય છે તેમ સામાન્ય અને વિશેષ બંને એક વસ્તુમાં હોવાથી શબલ[૧] કહેવાય છે. દા૰ ત૰ ચિત્રપટ જેમ ચિત્રમાં અનેકરૂપ હોવા છતાં ચિત્રરૂપ નીલ, પીતાદિથી અત્યંત ભિન્ન નથી તેમ શબલ હોવા છતાં સામાન્ય અને વિશેષ બંને અત્યંત ભિન્ન નથી.

શબલરૂપ હોવાથી સામાન્ય(વસ્તુ) અને વિશેષ (વસ્તુ) બંનેનો અત્યંતભેદ મનાય નહિ. અર્થાત્ સામાન્ય (વસ્તુ) એ જ વિશેષ (વસ્તુ) છે અને વિશેષ (વસ્તુ) એ જ સામાન્ય (વસ્તુ) છે. આ સામાન્ય છે અને આ વિશેષ છે આવો ભેદ પડી શકે નહિ.

સામાન્ય-વિશેષ વસ્તુનું સ્વરૂપ ન મનાય તો વસ્તુનો જ અભાવ થશે.

અમે ઉપર કહી ગયા છીએ કે અત્યંત ભિન્ન એવા માત્ર સામાન્ય અને માત્ર વિશેષ જ માનીએ તો દોષ આવે છે અને વસ્તુનો જ અભાવ થાય છે.

જો વસ્તુનું વસ્તુત્વથી પણ બીજી વસ્તુ સાથે અતુલ્યપણું હોય તો બીજી વસ્તુ છે તે વસ્તુ નહીં બને. અર્થાત્ જેમ આ પણ વસ્તુ છે તેમ આ પણ વસ્તુ છે કેમ કે બંનેમાં વસ્તુત્વ છે. આ રીતે સાદશ્ય ન રહે તો તો અસમાનતા થવાથી બીજી પણ વસ્તુ છે એ કહી શકાય નહીં એટલે એક વસ્તુ અવસ્તુ થઈ જશે. તમે બંનેને વસ્તુ કહો તો આ પણ વસ્તુ અને આ પણ વસ્તુ એ કયા કારણથી ? કંઈક તો સમાનતા હોય જ ને ? હવે સમાનતા નથી સ્વીકારતા એટલે આ પણ વસ્તુ છે એ તમે કહી શકતા નથી. કેમ કે 'પણ' શબ્દ વાપરો છો ત્યારે તેના જેવી બીજી પણ વસ્તુ હોવી જોઈએ. તે તો નથી કારણ કે સાદશતા સ્વીકારતા નથી એટલે 'આ બીજી પણ વસ્તુ છે' એમ કહી શકાય નહિ.

માટે જ વસ્તુના વસ્તુપણે પણ બીજી વસ્તુ અતુલ્ય રહે અર્થાત્ સાદશ્ય ન રહે તો તેમાંથી એક વસ્તુ અવસ્તુ થઈ જાય એટલે કે એનો અભાવ થઈ જાય.

વળી વસ્તુત્વ અને વિશેષની સાથે સામાન્ય અવિનાભાવી[૨] છે એટલે કે સામાન્ય અને વિશેષ વિના વસ્તુત્વ નથી, અને વસ્તુત્વ વિના સામાન્ય વિશેષ નથી તેથી જો વસ્તુત્વ નથી તો તેના વિના સામાન્ય અને વિશેષ પણ નથી. ઉપર પ્રમાણે સામાન્યનો અભાવ સ્વીકાર્યો તો આ

---

૧. વસ્તુત્વરૂપે બધી વસ્તુઓનું ઐક્ય છે. જેમ સત્ત્વધર્મ લઈએ તો બધા પદાર્થો સત્ કહેવાય. આ ઐક્ય કહેવાય, અને પોતપોતાના અસાધારણરૂપથી ભેદ છે. જેમ જીવ અને પુદ્ગલ. ચેતનત્વ એ જીવનું અસાધારણરૂપ છે અને અચેતનત્વ એ પુદ્ગલનું અસાધારણરૂપ છે. આ રીતે પોતપોતાના અસાધારણરૂપથી જીવ અને પુદ્ગલનો ભેદ છે. સત્ત્વધર્મ લઈએ તો જીવ, પુદ્ગલ બંને એક છે. આનું નામ સામાન્ય. હવે અસાધારણ ધર્મ ચેતનત્વ અને અચેતનત્વ આ બંને ધર્મને લઈને ભેદ બતાવાય છે તે જ વિશેષ છે. એટલે વસ્તુ સામાન્ય-વિશેષ ઉભયાત્મક છે.

૨. તદ્ અવિનાભાવનો શબ્દાર્થ લઈએ તો વસ્તુત્વ વિના વસ્તુનો અભાવ હોવાથી બીજાનો પણ અભાવ થશે. તે આ રીતે—એક વસ્તુની સાથે બીજી વસ્તુની તુલ્યતા ત્યારે જ બની શકે કે તે બંને અવસ્તુ હોય, જો વસ્તુ હોય તો વસ્તુત્વ બંનેમાં છે. તો વસ્તુત્વથી બંનેની તુલ્યતા કોણ હટાવી શકે છે ? વસ્તુત્વ ન હોય તો જ વસ્તુત્વાભાવ થાય.

બીજી વસ્તુ(વિશેષ)નો પણ અભાવ સિદ્ધ થાય.

આ રીતે સામાન્ય અને વિશેષ બંનેનો અભાવ થશે. વસ્તુ તો સામાન્ય-વિશેષ ઉભયરૂપ છે. સામાન્ય-વિશેષ સિવાય કોઈ વસ્તુ જ નથી. જો સામાન્ય-વિશેષ વસ્તુનું સ્વરૂપ ન મનાય તો વસ્તુનો અભાવ જ થશે. જગતમાં કોઈ વસ્તુ જ નહિ રહે.

આ રીતે સ્યાદ્વાદીએ સમજાવ્યું કે વસ્તુ સામાન્ય-વિશેષ ઉભયરૂપ છે. બંનેનો અત્યંત ભેદ નથી. વસ્તુ શબલરૂપ છે એટલે ઉભયરૂપ જ છે. માત્ર એક ઇચ્છશો તો તેનો અભાવ થશે અને સામાન્યવિશેષ અવિનાભાવી છે તેથી બીજાનો પણ અભાવ થશે. આ રીતે સર્વ શૂન્ય થઈ જશે.

વસ્તુના અભાવની આપત્તિ ઇષ્ટ છે એમ નહીં કહી શકાય...

હવે જો શૂન્યવાદી ! તમે કહો કે 'સર્વં શૂન્યં' થાય, સર્વ વસ્તુનો અભાવ થાય એ તો અમે ઇચ્છીએ જ છીએ. અમને ઇષ્ટ છે.

તો તમારું આ કથન અયુક્ત છે. આવું તમે નહિ કરી શકો. કેમ કે પ્રમાણ પણ છે, પ્રમેય પણ છે. પ્રતિપાદ્ય પણ છે અને પ્રતિપાદક પણ છે. જગતમાં જ્ઞાન કરનાર, જ્ઞાન કરવા યોગ્ય પદાર્થો અને તેનું જ્ઞાન આ બધું છે જ. ભણતા વિદ્યાર્થીઓ પદાર્થોનું જ્ઞાન મેળવી રહેલા દેખાય જ છે. આ બધાનો સદ્‌ભાવ છે જ માટે સર્વ શૂન્ય છે એવું તમે કહી શકતા નથી. કથામાં તારે પણ જગત સત્ય છે એની સામે કોઈ પ્રમાણથી શૂન્યતા સિદ્ધ કરવી પડશે ત્યારે શૂન્યતા એ પ્રમેય થશે અને તેને સિદ્ધ કરનારું પ્રમાણ આપવું પડશે. એટલે પ્રમાણ અને જગત સત્ય છે એ કહેનાર પ્રતિપાદ્ય છે અને તું પોતે શૂન્યવાદી પ્રતિપાદક થશે. આવું ત્યારે સ્વીકારવું જ પડશે. એટલે તારે પણ પ્રમાણ, પ્રમેય, પ્રતિપાદ્ય, પ્રતિપાદક છે. માટે સર્વશૂન્યતા હોઈ શકતી જ નથી. આ જ રીતે બીજા પણ પદાર્થોની સિદ્ધિ થઈ જશે અને શૂન્યતામાં પ્રમાણનો ઉપન્યાસ કર્યા વગર શૂન્યતાથી સિદ્ધિ કેવી રીતે થાય ? અને શૂન્યતાની સિદ્ધિમાં પ્રમાણની અપેક્ષા ન રખાય તો જગત સત્ય છે તેને માટે પણ પ્રમાણની જરૂર નહીં રાખવી જોઈએ, એ પણ પ્રમાણ વગર જ સિદ્ધ થઈ જશે. આવા અભિપ્રાયથી કહે છે કે—હે શૂન્યવાદી ! તું સર્વ શૂન્ય છે એવું ઇષ્ટ કરે તો તે અયુક્ત છે.

શૂન્યવાદી :- આ બધું છે, આવો વ્યવહાર થાય છે તે તો સાવૃત[1] છે. અપારમાર્થિક છે. સંવૃત્તિથી થયેલો વ્યવહાર છે. વાસ્તવિક આ કોઈ ચીજ છે જ નહિ, માત્ર કાલ્પનિક વ્યવહાર છે. એટલે કથામાં પ્રમાણ, પ્રમેય, પ્રતિપાદ્ય, પ્રતિપાદકનો જે વ્યવહાર થાય છે, તે સાંવૃત્તિક છે, વાસ્તવિક નથી.

સ્યાદ્વાદી :-

તે પણ અસત્ છે. તારી આ વાત પણ બરાબર નથી.

---

૧. 'सांवृतं काल्पनिकम्' सम्मति तत्त्व सोपाने पृ० ९८—संमतितर्क भा० २, पृ० २९५, पं० २०

સંવૃત્તિ પ્રમાણ છે કે અપ્રમાણ...

તેં જણાવ્યું કે આ બધો સંવૃત્તિથી થતો કાલ્પનિક અપારમાર્થિક વ્યવહાર છે તો અમે તને પૂછીએ છીએ કે સંવૃત્તિ પ્રમાણ છે કે અપ્રમાણ ?

પ્રમાણ કહે તો સાંવૃત્તિ સત્ થશે...

જો તું 'સંવૃતિ પ્રમાણ છે' એમ કહીશ તો એમાં કોઈ બાધક પ્રમાણ ન હોવાથી સંવૃત્તિ પરમાર્થથી સત્ સિદ્ધ થશે. જેમ પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણ પરમાર્થથી સત્ છે તેમ સંવૃત્તિ પણ સત્ સિદ્ધ થશે.

અપ્રમાણ કહે તો મૂર્ખ છે...

હવે જો 'સંવૃત્તિ અપ્રમાણ છે' એમ કહીશ તો હે મૂર્ખ ! તારો આ સાંવૃત વ્યવહાર છે' એ કહેવાનો પ્રયાસ વ્યર્થ સિદ્ધ થાય છે. કેમ કે બુદ્ધિપૂર્વક વ્યવહાર કરનારા બુદ્ધિશાળીઓનો વ્યવહાર પ્રમાણ અને પ્રતીતિને આધીન હોય છે. જ્યારે તું તો જે સંવૃત્તિ અપ્રમાણ છે તેનાથી વ્યવહાર કરે છે માટે મૂર્ખ છે.

આ રીતે શૂન્યવાદીએ પોતાની માન્યતાને અનુસાર 'કોઈ વસ્તુ છે જ નહિ' 'છે એવો વ્યવહાર અપારમાર્થિક છે' તે રજૂ કર્યું. પરંતુ સ્યાદ્વાદીના પ્રશ્નથી તો બંને તરફથી ફસાયો. કારણ કે જો 'સંવૃત્તિ પ્રમાણ કહે તો બધું પારમાર્થિક છે એ સિદ્ધ થાય.'

'સંવૃત્તિ અપ્રમાણ કહે તો મૂર્ખ ઠરે..'

સર્વશૂન્યતાના ભયથી ઉભય સ્વીકારે તેના કરતાં ઉભય સ્વભાવ વસ્તુ છે આવો સ્વીકાર કર ને !

આ બધી આપત્તિઓનું કારણ છે 'સર્વ શૂન્ય છે' આવો સિદ્ધાંત. એટલે હવે સર્વશૂન્યતાના પ્રસંગથી ડરીને જો તું કહે કે—'વસ્તુત્વથી સામાન્ય અને વિશેષ તુલ્ય છે' આવું સ્વીકારીએ છીએ. અર્થાત્ વસ્તુત્વ તો સામાન્યમાં પણ છે અને વિશેષમાં પણ છે. બંનેમાં વસ્તુત્વ છે. આથી વસ્તુત્વથી બંને સમાન છે. એટલે સામાન્ય પણ વસ્તુ છે અને વિશેષ પણ વસ્તુ છે. આ રીતે વસ્તુત્વથી તુલ્ય હોવાથી અમે બંનેને સ્વીકારીએ છીએ.

તો તો અમે કહીએ છીએ કે 'વસ્તુ જ સામાન્ય અને વિશેષ છે, વસ્તુથી જુદું કોઈ સામાન્ય-વિશેષ નથી એમ કહી તું બંનેને સ્વીકારે છે તેના કરતાં 'સર્વ વસ્તુ (પદાર્થ) સામાન્ય-વિશેષ સ્વભાવવાળી છે આવું નિઃશંકપણે સ્વીકાર કરને !

ઉભય સ્વભાવ મનાય તો બંને સંકીર્ણ થઈ જશે...

તમારું કથન છે 'સામાન્ય-વિશેષ ઉભય સ્વભાવવાળી વસ્તુ છે'... પરંતુ જો આવું સ્વીકારાય તો તો પરસ્પર સ્વભાવનો ભેદ નહીં હોવાથી સામાન્ય અને વિશેષની સંકીર્ણતા થઈ જશે. સામાન્યનો સ્વભાવ છે અભેદરૂપ અને વિશેષનો સ્વભાવ છે ભેદરૂપ. પણ વસ્તુ ઉભય સ્વરૂપ મનાય એટલે બંને સંકીર્ણ થઈ ગયા. (ભેગા મળી ગયા.) એટલે હવે પરસ્પર જે જેનો સ્વભાવ છે તેનો વિરહ તો રહ્યો નહિ. અર્થાત્ સામાન્યનો અભેદરૂપ સ્વભાવ છે તેમાં વિશેષનો ભેદરૂપ સ્વભાવ રહેવો ન જોઈએ. પરંતુ જ્યાં સામાન્ય છે ત્યાં વિશેષ છે. જ્યાં વિશેષ છે ત્યાં

સામાન્ય છે. બંને એક આશ્રયમાં રહેલા છે એટલે પરસ્પર સ્વભાવનો વિરહ ન રહ્યો પરંતુ બંને ત્યાં રહ્યા એટલે સામાન્ય અને વિશેષને જુદા નહિ પાડી શકીએ. આ રીતે 'સામાન્ય વિશેષ ઉભયાત્મક વસ્તુ છે' આવું મનાય તો પરસ્પર સંકીર્ણતા થઈ જશે. સામાન્ય-વિશેષ બંને સંકીર્ણ થઈ જશે.

સંકીર્ણતામાં પણ ધર્મભેદથી વ્યવહાર થશે.

સંકીર્ણ થઈ જાય તો ભલે એમાં કશું ગભરાવા જેવું નથી. કેમ કે ધર્મભેદની પ્રસિદ્ધિથી સમસ્ત વ્યવહારની પ્રસિદ્ધિ થઈ જશે.

દા૰ ત૰ કારકશક્તિ. જેમ કારકશક્તિઓ એક દ્રવ્યમાં અનેક હોવા છતાં બધી કારક[1] શક્તિઓ જુદી જુદી પ્રસિદ્ધ છે. કારણ કે આ કારક શક્તિઓ એક દ્રવ્યથી જુદી નહીં[2] હોવાથી સંકીર્ણ થઈ જાય છે છતાં પણ કાર્યતા ભેદથી વિશિષ્ટ[3] વ્યવહારના હેતુરૂપે ભેદવાળી જ પ્રાપ્ત થાય છે. તેમ સામાન્ય અને વિશેષ પણ વસ્તુમાં સંકીર્ણ હોવા છતાં ધર્મભેદની પ્રસિદ્ધિથી બધો વ્યવહાર બરાબર થઈ જશે. કેમ કે સામાન્યધર્મ અને વિશેષધર્મનો ભેદ છે. બંને જુદા છે. એટલે એક જ વસ્તુમાં બંને સંકીર્ણ હોવા છતાં ધર્મભેદ હોવાથી વ્યવહાર સુચારુ બનશે.

સામાન્ય અને વિશેષથી ભિન્ન કોઈ દ્રવ્યાંશ નથી...

આ રીતે સામાન્ય અને વિશેષ ઉભયાત્મક વસ્તુ છે. પરંતુ કોઈએ (વૈશેષિકે) સામાન્ય અને વિશેષથી જુદો કોઈ આ બંનેના આધારરૂપ દ્રવ્યાંશ છે. આવી કલ્પના કરી છે. પરંતુ તેઓએ કલ્પેલ સામાન્ય અને વિશેષથી ભિન્ન કોઈ દ્રવ્યાંશ છે જ નહિ.

તુલ્યઅંશ અને અતુલ્યઅંશની જ ઉપલબ્ધિ છે...

સામાન્ય અને વિશેષથી જુદી કોઈ વસ્તુ નથી કે જેથી સામાન્ય અને વિશેષના આધારભૂત જુદો દ્રવ્યાંશ મનાય. બીજાઓએ કલ્પેલ આ બેથી જુદો દ્રવ્યાંશ છે નહીં કેમ કે તુલ્ય અંશ અને અતુલ્યઅંશ સિવાય દ્રવ્યાંશની ઉપલબ્ધિ નથી. અર્થાત્ તુલ્ય અંશ (સામાન્ય) અને અતુલ્ય અંશ (વિશેષ) આ બે અંશથી ભિન્ન દ્રવ્ય અંશની ઉપલબ્ધિ નથી.

આ બે અંશની ઉપલબ્ધિના કારણ...

કદાચ તમે પ્રશ્ન કરો કે શું એવં છે કે બે અંશની જ ઉપલબ્ધિ થાય ? માત્ર બેનું જ

---

૧. દા૰ ત૰ ચૈત્ર (દ્રવ્ય) ચૈત્ર કરે છે ત્યારે ચૈત્ર **કર્તા** છે, ચૈત્રને મારે છે ત્યારે ચૈત્ર **કર્મ** છે, ચૈત્ર વડે પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે ચૈત્ર **કરણ** બને છે. ચૈત્રને આપે છે ત્યારે ચૈત્ર સંપ્રદાય બને છે. ચૈત્રથી છૂટું પડે છે ત્યારે ચૈત્ર અપાદાન બને છે. ચૈત્રમાં જ્ઞાન છે ત્યારે ચૈત્ર અધિકરણ બને છે. આ બધા કારકો ચૈત્રમાં છે. છતાં જે વખતે જે કાર્યની જરૂર પડે તે વખતે ચૈત્રમાં રહેલા કોઈ કારકનો ઉપયોગ થાય છે. આમ એક દ્રવ્યમાં અનેક કારક હોવા છતાં એ કારક શક્તિઓ ભેદવાળી જુદી જુદી છે એનું જ્ઞાન થાય છે.

૨. अतिरिक्तत्वात् ને બદલે अव्यतिरिक्तत्वात् પાઠ રાખીને અર્થ કર્યો છે.

૩. જેમ કે- એક જ દંડ ઘટનું કારણ બને છે અને ગાયોને લાવવામાં કારણ બને છે વગેરે....આવો જે વ્યવહાર છે તે વિશિષ્ટ વ્યવહાર છે.

જ્ઞાન થાય ?

હા, દ્રવ્યાંશવાદી ! વસ્તુ બે પ્રકારે જણાય છે. વસ્તુનું જ્ઞાન બે પ્રકારે જ થાય છે.

(૧) અનુવૃત્તિ[૧] પ્રત્યય = 'આ વસ્તુ છે', 'આ વસ્તુ છે' આવું સાદૃશ્યજ્ઞાન.

(૨) વ્યાવૃત્તિ પ્રત્યય = 'આ વસ્તુ આ નથી આ છે' આવું વિસદૃશ જ્ઞાન.

આ બે સિવાય જ્ઞાન કરવાની કોઈ ત્રીજી રીત નથી. આ બે પ્રત્યયપ્રવૃત્તિ છે, ત્રીજી કોઈ પ્રત્યયપ્રવૃત્તિ નથી. માટે બે અંશની ઉપલબ્ધિ થાય છે.

વ્યાવૃત્તિપ્રત્યયથી અતુલ્યાંશની ઉપલબ્ધિ...

હવે જો તમે જે સામાન્ય અને વિશેષના આધારભૂત જુદો દ્રવ્યાંશ સ્વીકારો છો તે દ્રવ્યાંશ બીજાથી વ્યાવૃત્ત-ભિન્નપણે (જુદો) જણાય તો તે દ્રવ્યાંશ નથી પણ વિશેષ જ છે. કેમ કે વ્યાવૃત્તિ વિશેષનો જ બોધ કરાવે છે. આમ વ્યાવૃત્તિપ્રત્યય સ્વીકારો તો વિશેષ સિદ્ધ થશે. અતુલ્યાંશની ઉપલબ્ધિ થશે.

અનુવૃત્તિ પ્રત્યયથી તુલ્યાંશની ઉપલબ્ધિ...

વળી જો બંનેના આધારભૂત જુદું દ્રવ્યાંશ અનુવૃત્તિ—અનુગતપણે જણાય તો તે દ્રવ્યાંશ સામાન્ય જ છે પણ વિશેષ નથી. કેમ કે અનુવૃત્તિ સામાન્યનો જ બોધ કરાવે છે. આમ અનુવૃત્તિ પ્રત્યય સ્વીકારો તો સામાન્ય સિદ્ધ થશે. અનુવૃત્તિથી નિશ્ચય કરો તો તુલ્યાંશની ઉપલબ્ધિ થશે.

વળી બીજી તો કોઈ એવી પ્રત્યય પ્રવૃત્તિ નથી કે જે દ્રવ્યનું જ આલંબન કરતી હોય. અનુવૃત્તિ પ્રત્યયપ્રવૃત્તિ અને વ્યાવૃત્તિપ્રત્યયપ્રવૃત્તિ સિવાય બીજો કોઈ પ્રકાર નથી કે જે દ્રવ્યાંશનો જ વિષય કરતો હોય.

આથી એક વસ્તુ અનેક આકારવાળી છે. તેમાં આકારો અનુવૃત્તિ પ્રત્યયથી જાણવા. વળી બીજા કેટલાક આકારો વ્યાવૃત્તિ પ્રત્યયથી નિશ્ચિત કરવા. અનેક આકારોમાં પણ એક દ્રવ્યાંશ જણાય છે. તે અનુવૃત્તિથી જણાય છે, જ્યારે વિશેષાંશ છે તે વ્યાવૃત્તિ પ્રત્યયથી જણાય છે.

સામાન્યાંશ અને વિશેષાંશના નિરૂપણનો ઉપસંહાર...

આથી એ નિશ્ચિત થાય છે કે અનેક આકારવાળી એક વસ્તુમાં સામાન્યાંશ અનુવૃત્તિ

---

૧. **અનુવૃત્તિ પ્રત્યય** :- એક ઘટને જોઈને આ ઘટ, આ ઘટ આવો જે બોધ થાય છે તે અનુવૃત્તિ પ્રત્યય કહેવાય છે. કેમ કે તેમાં ઘટ સિવાય બીજો કોઈ વિષય આવતો નથી. દ્રવ્ય દ્રવ્ય આવો બોધ થાય છે. આ બોધની પાછળ દ્રવ્યની જ વૃત્તિ છે માટે દ્રવ્યનું જે જ્ઞાન થાય છે તે અનુવૃત્તિ પ્રત્યય કહેવાય છે. અનુવૃત્તિ પ્રત્યયમાં 'છે', 'છે' આવું જ્ઞાન થાય છે.

વ્યાવૃત્તિ પ્રત્યય :- આ ઘટ નથી—પટ નથી પણ દણ્ડ છે અથવા તો કોઈ બીજી વસ્તુ છે આવો બોધ થાય છે તે વ્યાવૃત્તિ પ્રત્યય કહેવાય છે. કેમ કે તેમાં ઘટ, પટ સિવાયનો બીજો વિષય આવે છે. વિશેષ વિશેષ આવો બોધ થાય છે. આ બોધ પાછળ વિશેષની જ વૃત્તિ છે માટે વિશેષ-ભેદનું જે જ્ઞાન થાય છે તે વ્યાવૃત્તિ પ્રત્યય કહેવાય છે. આ વ્યાવૃત્તિ પ્રત્યયમાં 'નથી'-'નથી' આવું જ્ઞાન થાય છે.

પ્રત્યયથી જણાય છે અર્થાત્ દ્રવ્યરૂપ આકારો અનુવૃત્તિ પ્રત્યયથી જણાય છે. અને બીજા વિશેષરૂપ આકારો વ્યાવૃત્તિ પ્રત્યયથી જણાય છે. અર્થાત્ બીજા વિશેષો એ વ્યાવૃત્ત આકારવાળી બુદ્ધિથી જણાય છે. માટે તુલ્યાંશ (સામાન્ય) અને અતુલ્યાંશ(વિશેષ)થી ભિન્ન કોઈ દ્રવ્યાંશ નથી.

આ રીતે અન્યોએ કલ્પેલ સામાન્ય અને વિશેષના આધારરૂપ અન્ય કોઈ દ્રવ્યાંશ નથી પરંતુ વસ્તુ જ સામાન્ય-વિશેષ ઉભયસ્વરૂપ છે.

દ્રવ્યવાદી :- જો સામાન્યાંશ અને વિશેષાંશ સત્ હોય તો તેનો અવશ્ય આધાર હોવો જ જોઈએ.

ઉત્તર :- તારો આ તર્ક બરાબર નથી. કેમ કે તો તું જ વિચાર કે તેં સામાન્ય અને વિશેષના આધારરૂપ જુદો દ્રવ્યાંશ કલ્પ્યો છે તે તારા કલ્પેલા દ્રવ્યાંશનો આધાર કોણ છે ? તે દ્રવ્યાંશ પણ સત્ છે તેનો આધાર કોણ છે ? જો તેના જવાબમાં એમ કહેવામાં આવે કે સર્વ દ્રવ્યનો આધાર આકાશ છે તો આ દ્રવ્યાંશનો આધાર આકાશ છે તો આકાશ આદિ સત્ છે તેનો આધાર કોણ છે ?

આથી સત્ હોય તેનો આધાર અવશ્ય હોવો જોઈએ એવું નથી. માટે સામાન્ય-વિશેષથી તેના આધારરૂપ જુદો કોઈ દ્રવ્યાંશ નથી એ સિદ્ધ થાય છે. વૈશેષિકે કલ્પેલ દ્રવ્યાંશ છે નહિ. આ પ્રસંગથી સરો. આ ચર્ચાને અહીં પૂર્ણ કરીએ છીએ.

આ રીતે નિશ્ચિત થાય છે કે વસ્તુ સામાન્ય-વિશેષ ઉભયસ્વરૂપ છે, આ નિરૂપણ બરાબર છે.

તેથી (વસ્તુ સામાન્ય અને વિશેષ ઉભય સ્વરૂપ હોવાથી) ક્યાંય કેવલ મૃત્દ્રવ્ય એટલે માટીરૂપ દ્રવ્યનું જ ગ્રહણ થતું નથી.

હવે આપણે દ્રવ્યાસ્તિકે જે દલીલો કરી છે તેને ફરી આગળ વિચારીએ છીએ.

(૩) સ્યાદ્વાદથી અભેદ પ્રત્યયની ઉપપત્તિ...

....'આ અભેદ પ્રત્યય ભ્રાન્ત નથી'....

સ્યાદ્વાદની પ્રક્રિયાથી તો તારી આ વાત પણ બરાબર છે કેમ કે સામાન્યાંશનું આલંબન છે. સામાન્યાંશના આલંબનથી અભેદ પ્રત્યય થાય છે. વસ્તુમાં સામાન્યાંશ અને વિશેષાંશ બંને છે. એટલે જ્યારે સામાન્યાંશનું ગ્રહણ થાય છે ત્યારે અભેદ પ્રત્યય થાય છે અને જ્યારે વિશેષાંશનું ગ્રહણ થાય છે ત્યારે ભેદપ્રત્યય થાય છે. માટે અભેદપ્રત્યય પણ થાય છે અને તે યુક્તિયુક્ત છે. તેથી અભેદનું જ્ઞાન ભ્રાન્ત નથી.

આથી સ્યાદ્વાદની પ્રક્રિયામાં બધું સારું છે, સર્વ દોષરહિત છે.

આ રીતે દ્રવ્યાસ્તિકે[1] કરેલું જે નિરૂપણ....

---

૧. પૃ૦ ૨૬૩માં આપણે દ્રવ્યાસ્તિકે પૂર્વે આપેલા દોષો સ્યાદ્વાદપ્રક્રિયાથી વિચારી રહ્યા છીએ તેમાં ૧, ૨ વિચાર્યા.

(૧) રૂપાદિ સિવાય મૃદ્ દ્રવ્ય છે આવું એકવસ્તુના આલંબનવાળું ચાક્ષુષ જ્ઞાન થાય છે.

(૨) ઘોર અંધકારમાં મૃદ્ દ્રવ્ય છે આવું એક વસ્તુના આલંબનવાળું સ્પાર્શન જ્ઞાન થાય છે.

(૩) આ અભેદ પ્રત્યય ભ્રાન્ત નથી.

તેનું 'ઉભય સ્વરૂપ વસ્તુ છે'. આ સ્યાદ્વાદના સિદ્ધાંતથી નિરાકરણ થઈ જાય છે. (૧) રૂપાદિ સિવાય માત્ર મૃદ્ દ્રવ્યનું જ્ઞાન થતું નથી.

(૨) ઘોર અંધકારમાં પણ માત્ર દ્રવ્યનું જ્ઞાન થતું નથી.

(૩) સામાન્યાંશના આલંબનથી અભેદ પ્રત્યય છે આવું જ્ઞાન થાય છે.

પૂર્વમાં સ્થાપિત પર્યાયવાદીની એકાંત માન્યતાનું ખંડન...

આ નિરૂપણથી પહેલા જે વિશેષવાદીએ કહ્યું હતું કે—"રૂપાદિ સમુદયવિષયક અર્થાત્ રૂપાદિ સમુદાયતા વિષયવાળું સ્માર્ત[૧] અભેદ જ્ઞાન છે..." આ વાત પણ ખંડિત થાય છે એમ સમજવું.... કેમ કે ઉભય સ્વભાવવાળી વસ્તુ સત્ છે. એટલે એકલા વિશેષનું આલંબન હોઈ શકતું જ નથી. ભેદજ્ઞાન પણ સામાન્યાંશના આલંબનવાળું છે, નહીં કે સામાન્યાંશથી રહિત રૂપાદિ ભેદના સમુદાયનું જ આલંબન છે. કેમ કે સામાન્યથી રહિત વિશેષનો અભાવ છે. વસ્તુ સામાન્યાંશ અને વિશેષાંશવાળી છે.

રૂપાદિ સમુદાય બંને અંશવાળો નહીં મનાય તો અસત્ થશે...

તમે જે રૂપાદિ સમુદાય કહો છો તે પણ સામાન્યાંશ અને વિશેષાંશવાળો છે. સામાન્યાંશ અને વિશેષાંશ સિવાયનો સમુદાય બની શકે નહિ. તેવો સમુદાય અપારમાર્થિક છે, વાસ્તિવક છે જ નહિ. કેમ કે કોઈ પણ વસ્તુનું જ્ઞાન કરવા મુખ્ય બે વસ્તુ લક્ષ્યમાં લેવાની હોય છે :-

(૧) તત્ત્વ—વસ્તુનું વસ્તુપણું અર્થાત્ વસ્તુનું સ્વરૂપ, સ્વભાવ અર્થાત્ અભિન્નત્વ

(૨) અન્યત્વ—તે વસ્તુ કોનાથી જુદી છે. અર્થાત્ ભિન્નત્વ

કારણ કે દરેક પદાર્થોનાં પોતપોતાનાં લક્ષણ જુદાં જુદાં હોય છે. એટલે આ પદાર્થ આનાથી જુદો છે આવું તરત સમજી શકાય છે. એટલે વસ્તુના નિર્ધારણમાં 'આ વસ્તુ આવી છે' આવો નિશ્ચય કરવામાં બે બાબત મુખ્ય જોવાની હોય છે.

તો હવે અમે તને પૂછીએ-છીએ કે રૂપાદિ સમુદાય સમુદાયીથી તત્ત્વ = અભિન્ન છે ? એટલે જો રૂપાદિ સમુદાયનો રૂપ સમુદાયી રસ સમુદાયી ગંધ સમુદાયી સ્પર્શ સમુદાયી સાથે અભેદ માનવામાં આવે તો રૂપ સમુદાયી રસ સમુદાયી, ગંધ સમુદાયી સ્પર્શ સમુદાયીમાંથી કોઈ પણ એક સમુદાયીનું ભાન થાય તો સમુદાયનું ભાન થવું જોઈએ. આ આપત્તિ આવે છે માટે

---

૧. પાછળ પૃ. ૨૬૦ પર વાદીએ જે - 'તે જ આ ઘડો છે' કે જેને મેં દિવસના કે રાતના જોયો હતો અને જેને મેં સ્પર્શ્યો હતો આવું જે અભેદજ્ઞાન રૂપાદિ ભેદના સમુદાયમાત્રનું આલંબન કરનાર છે' આવું જે કહ્યું હતું તે બની શકતું નથી એમ સમજી લેવું.

તત્ત્વથી અભેદથી રૂપાદિ સમુદાય અનિર્વચનીય છે.

હવે અન્યત્વને લઈને પૂછીએ કે શું રૂપાદિ સમુદાય રૂપસમુદાયીથી અન્ય છે ? રસસમુદાયીથી અન્ય છે ? ગંધસમુદાયીથી અન્ય છે ? સ્પર્શસમુદાયીથી અન્ય છે ? આવું પણ કહી શકાશે નહીં. કેમ કે રૂપાદિ સમુદાય રૂપ આદિ સમુદાયીથી ભિન્ન છે એટલે રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શના ભાન વગર જ રૂપાદિ સમુદાયનું ભાન થવું જોઈએ. તે નથી થતું. માટે અન્યત્વથી પણ રૂપાદિ સમુદાય અનિર્વચનીય છે.

આ રીતે રૂપાદિ સમુદાયનો રૂપ સાથે, રસ સાથે, ગંધ સાથે, સ્પર્શ સાથે અભેદ બની શકતો નથી તથા રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શથી જુદો છે આવું પણ કહી શકાતું નથી. એટલે તત્ત્વથી અને અન્યત્વથી રૂપાદિ સમુદાય અનિર્વાચ્ય હોવાથી એના સ્વરૂપનું નિર્ધારણ થઈ શકતું નથી. અર્થાત્ રૂપાદિ સમુદાયનું આ સ્વરૂપ છે આવું નક્કી સમજી શકાતું નથી. માટે રૂપાદિ સમુદાય અપારમાર્થિક છે.

આ રીતે રૂપાદિસમુદાય જ (વસ્તુ) છે આવું માનશો તો તે અસત્ થશે. પરંતુ રૂપાદિ સમુદાય (વસ્તુમાત્ર) સામાન્યાંશ અને વિશેષાંશવાળો છે અર્થાત્ રૂપાદિ સમુદાય સામાન્યાંશ(દ્રવ્ય)ના આલંબનવાળો છે, સામાન્યાંશથી શૂન્ય નથી. આવું સ્વીકારશો તો વસ્તુનું નિરૂપણ વાસ્તવિક થશે.

વળી જે કહ્યું હતું કે અવયવોના સંનિવેશ વિશેષથી અવયવોનો સમુદાય જ અવયવી ભાસે છે, પરંતુ અવયવોમાં રહેલો જુદો એક અવયવી નથી આવો જે એકાંતવાદ છે તે યુક્તિને સહન કરી શકે તેમ નથી તે બતાવે છે—

"તેવા પ્રકારના સારી રીતે ગોઠવેલા તંતુઓમાં પટબુદ્ધિ પ્રવર્તે છે. દા૰ ત૰ જેમ તેવી રીતે મેળવેલા દાણા અને પાણીમાં કાંજી એવી બુદ્ધિ થાય છે તેવી રીતે તેવા પ્રકારના ગોઠવેલા તંતુઓમાં પટ એવી બુદ્ધિ થાય છે..."

જ્યારે દ્રવ્યાસ્તિકે 'રૂપથી દ્રવ્ય જુદું છે' આ અનુમાન કર્યું ત્યારે પર્યાયાસ્તિકે તેમાં પણ દોષ બતાવતા બતાવતા કહ્યું કે બુદ્ધિનો ભેદ થાય છે તેમાં પણ રૂપાદિ અવયવોની રચના વિશેષકારણ છે. રૂપાદિ અવયવોની રચનાવિશેષથી બુદ્ધિનો ભેદ થાય છે જેમ પીણું શું છે ? ગોળ અને પાણી. છતાં એ એવી રીતે મળી જાય છે માટે એનાથી જુદું પીણું છે આવું જ્ઞાન થાય છે માટે રૂપાદિ અવયવોથી જુદું કોઈ દ્રવ્ય નથી અર્થાત્ ઉત્પાદવ્યય સિવાય કોઈ ધ્રૌવ્યાંશ નથી.

આ વાતના અનુસંધાનમાં ઉપર કહ્યું કે—'તંતુઓમાં પટ છે' 'દાણા અને પાણીમાં કાંજી છે' આવું જ્ઞાન થાય છે પરંતુ પટ એ તેવા પ્રકારના સન્નિવેશ વિશેષથી ગોઠવાયેલ તંતુ સમુદાય જ છે પણ કોઈ જુદું દ્રવ્ય નથી. કાંજી એ પણ તેવા પ્રકારના મળેલા દાણા અને પાણી છે પણ કોઈ જુદું દ્રવ્ય નથી.

આ રીતનું પર્યાયાસ્તિકનું નિરૂપણ છે.

હવે આપણે તેને પૂછીએ છીએ કે ભાઈ ! 'તેવા પ્રકારના ગોઠવાયેલા તંતુઓ' તું કહે

છે તો તેવા એટલે કેવા ? કેવા પ્રકારના ગોઠવાયેલ તંતુ છે તેનું તો નિરૂપણ કરવું જોઈએ ને ?

શું એ તંતુઓ પટાદિ આકારે ગોઠવેલા છે ? જો 'તેવા પ્રકારે' એટલે 'પટાદિ આકારે' ગોઠવાયેલ આવું તારું કહેવું છે તો બોલ આ પટ બીજા કયા ઠેકાણે પ્રસિદ્ધ છે કે જેથી આ પટાકારે તંતુઓ ગોઠવાય છે એમ તું કહી શકે ? પ્રસિદ્ધ હોય તેનો જ અન્યત્ર સંનિવેશ હોય છે. પણ પટાદિ આકાર તંતુનો છોડીને બીજે ક્યાંય પ્રસિદ્ધ નથી. એટલે તથા સંનિવિષ્ટ તંતુઓમાં પટાદિ આકારથી પટની બુદ્ધિ થાય છે. આવું નિરૂપણ કરી શકતો નથી.

દા૰ ત૰ અભિમન્યુ એ પાર્થ (અર્જુન) જેવો છે એમ કહેવાય છે તેમાં પાર્થ પ્રસિદ્ધ છે તો તેના આકાર જેવા આકારવાળો અભિમન્યુ છે એમ કહી શકાય તેમ બીજે ક્યાયં પણ પટ પ્રસિદ્ધ હોવો જોઈએ તો તો તું કહી શકે કે પટ આકારે તંતુ ગોઠવાયેલા છે.

તંતુઓનો સંનિવેશ કહે છે તો સંનિવેશ શું છે ?

એટલે ઉપર મુજબ કેવા પ્રકારે ગોઠવાયેલ ? તેનો તો જવાબ આપી શકતો નથી પણ હવે પૂછીએ છીએ કે તું જે 'તંતુઓનો સંનિવેશ' કહે છે તે સંનિવેશ શું છે ? શું સંનિવેશ એ સંસ્થાન છે ?

જો સંનિવેશ એટલે સંસ્થાન (આકાર) આ જ અર્થ હોય તો તો આકાર તો યુગ્મ, અયુગ્મ, પ્રતર-ઘન આદિ વિકલ્પોથી યુક્ત વૃત્ત, ત્ર્યસ્ર, ચતુરસ્ર, આયત, પરિમંડલ આદિ અનેક પ્રકારના હોય છે. જે અમે સૂત્ર-૨૪માં સંસ્થાનના પ્રકારમાં વૃત્તાદિ પાંચ પ્રકારના સંસ્થાન તેના યુગ્માદિ ભેદો એ રીતે બતાવી ગયા છીએ. એટલે સંસ્થાન તો યુગ્માદિ પ્રભેદવાળા વૃત્તાદિ અનેક આકારવાળું છે.

સંનિવેશ એટલે 'સંસ્થાન' છે તો આર્હતોનો સિદ્ધાંત જ સિદ્ધ થશે...

એટલે જો સંનિવેશ એટલે 'સંસ્થાન' છે તો તો અમે પહેલા વિસ્તારથી કહી ગયા છીએ કે—પરમાણુઓ સ્કંધરૂપ પરિણામને પામતા હોવાથી સંઘાત, ભેદ અને સંઘાતભેદથી સ્કંધો ઉત્પન્ન થાય છે.

એટલે આ રીતે તો તંતુઓમાં પટભાવરૂપ પરિણામના કારણે અર્થાત્ તંતુઓ પટ(પદાર્થ)રૂપે પરિણમતા હોવાથી તંતુઓના સંઘાતથી પટરૂપ સ્કંધ પેદા થયો, અને તે સ્કંધ પરમાર્થથી 'તેવા પ્રકારનો' સમુદાય જ છે.

એટલે તારો જે જવાબ છે કે પટ એ 'તેવા પ્રકારનો તંતુ સમુદાય છે તો અમારા કથન પ્રમાણે તેવા પ્રકારનો એટલે સ્કંધરૂપ પરિણામને પામેલો તંતુસમુદાય છે.

જો હવે આનાથી બીજો કોઈ સમુદાય હોય તો તું નિરૂપણ કર.

વળી તેં જે કાંજીનું[1] ઉદાહરણ આપ્યું છે તે ભેગા કરેલા દાણા અને પાણી માત્ર નથી પણ સ્કંધરૂપ પરિણામને પામેલ જ કાંજી છે એ રીતે અરિહંત પરમાત્માના અનુયાયીઓને તો

---

૧. આ ઉદાહરણ પૂર્વમાં આપેલું દેખાતું નથી. કદાચ આ પાઠ ત્યાં રહી ગયો હોય !

સિદ્ધ જ છે. કાંજી એ પણ સ્કંધરૂપ પરિણામ જ છે એટલે જેમ કાંજી એ જુદો પરિણામ છે તેમ પટ એ તંતુસમુદાયથી જુદો પરિણામ છે. કાંજી જેમ સ્કંધરૂપ દ્રવ્ય છે તેમ પટ અવયવી (સ્કંધ) દ્રવ્ય છે. માટે પર્યાયની જેમ દ્રવ્ય પણ માનવું જોઈએ.

આ રીતે પર્યાયાસ્તિકે નિરૂપણ કરેલ (૨) "તેવા પ્રકારના સંનિવેશવિશેષ-સારી રીતે ગોઠવાયેલ તંતુઓમાં પટબુદ્ધિ પ્રવર્તે છે" તેનું 'તંતુ સમુદાય એ સ્કંધરૂપ પરિણામ છે'. આ આર્હત સિદ્ધાંતથી નિરાકરણ થઈ જાય છે.

આ રીતે બીજું પણ જે કાંઈ એકાંતવાદી(પર્યાયવાદી)એ કહ્યું હોય તે ઈષ્ટને સાધી શકતું નથી. તે વાત કહે છે કે—

વળી પણ પહેલાં તેં જે કહ્યું હતું કે....

"...રૂપાદિના અગ્રહમાં ઘટાદિ બુદ્ધિ થતી નથી..."

તારી આ વાત પણ જૈનોને માટે કશી જ બાધા પહોંચાડી શકતી નથી. જૈનો માટે તો આ વાત પણ કંઈ જ નથી તેઓને તો ઈષ્ટ છે. કેમ કે વસ્તુ ઉભયસ્વભાવ છે એટલે વિભાગ થઈ શકે નહિ. દા૰ ત૰ જેમ અગ્નિથી તપેલ લાલચોળ લોખંડનો ગોળો. આ લોખંડનો ગોળો અગ્નિના રૂપ અને સ્પર્શમાં પરિણત થયેલો છે. અર્થાત્ લાલચોળ અગ્નિ જેવો બની ગયો છે એનો સ્પર્શ પણ બાળી નાંખે તેવો છે. પરંતુ આ ગોળામાં અગ્નિનું રૂપ અને સ્પર્શ બંનેનો વિભાગ થઈ શકતો નથી. ગોળાના આ ભાગમાં રૂપ છે અને આ ભાગમાં સ્પર્શ છે એટલે કે આ ભાગ લાલચોળ છે અને આ ભાવ ગરમ છે. આવો વિભાગ થઈ શકતો નથી. તેવી રીતે ઉભયસ્વભાવ વસ્તુ હોવાથી આ ભાગમાં સામાન્ય છે અને આ ભાગમાં વિશેષ છે એમ વિભાગ થઈ શકતો નથી. વસ્તુ સામાન્યવિશેષ ઉભયરૂપ જ છે.

આથી અમારે જૈનોને તો તમે "રૂપાદિના અગ્રહમાં ઘટાદિ બુદ્ધિ થતી નથી" આમ કહી વિશેષ(પર્યાય)ને સિદ્ધ કરી રહ્યા છો તો તે પણ સિદ્ધ જ છે. અને તમે જે કહી રહ્યા છો કે— "રૂપાદિના અગ્રહમાં..." તેનાથી રૂપાદિનો સ્વરૂપથી ઉલ્લેખ થતો હોવાથી સામાન્યાંશનું ભાન થઈ જ જાય છે. એટલે કે તમે 'રૂપાદિ' કહ્યું તો રૂપથી જ સામાન્યાંશનું જ્ઞાન થાય છે. કેમ કે નીલ, પીત આદિ વિશેષ છે. 'રૂપ' તો સામાન્ય છે એટલે 'રૂપાદિ'ના સ્વરૂપના ઉલ્લેખથી જ 'રૂપાદિ' કહેવાથી જ સામાન્યાંશનું જ્ઞાન થઈ જ જાય છે. આ રીતે અમારે બધું બરાબર છે.

આથી પહેલાં દ્રવ્યાર્થવાદીને વિશેષવાદી બૌદ્ધે....(૩) "રૂપાદિના અગ્રહમાં ઘટાદિ અભેદબુદ્ધિનો અભાવ થશે" .... આવો જે દોષ આપ્યો હતો તે દોષ આ સ્યાદ્વાદ પ્રક્રિયામાં આવી શકશે નહીં...

તેવી જ રીતે પહેલા દ્રવ્યવાદીએ 'રૂપથી દ્રવ્ય જુદું છે'... એ અનુમાન કરતાં 'બુદ્ધિભેદ હોવાથી' હેતુ આપ્યો હતો તે હેતુમાં પર્યાયાસ્તિકે વ્યભિચાર બતાવતાં જણાવ્યું હતું કે....રૂપાદિ અવયવોના સંનિવેશવિશેષથી બુદ્ધિભેદ થાય છે. દ્રવ્ય જેવી કોઈ ચીજ નથી. દા૰ ત૰ જેમ પીળું. એ જ રીતે વિપંક્તિ આદિમાં પણ સમજવું.

આ રીતે અવયવવાદી બૌદ્ધે જે દ્રવ્યવાદીનું ખંડન કર્યું હતું તે પણ બરાબર નથી. કેમ કે અમારે જૈનોને તો (વન)[૧] વિપંક્તિ આદિ પણ સંનિવેશ વિશેષ નથી કિંતુ પરમાર્થથી પુદ્‌ગલોના સામાન્યવિશેષ સ્વભાવવાળા ક્રમથી પ્રાપ્ત થયેલાં પરિણામો છે એવું સ્વીકારાય છે. આ વિપંક્તિ આદિ પ્રજ્ઞપ્તિને લઈને જ નથી—પ્રજ્ઞાપન માત્ર નથી પરંતુ વાસ્તવિક પુદ્‌ગલનાં પરિણામો છે.

આમ સ્યાદ્વાદ પ્રક્રિયાથી વિપંક્તિ આદિ સામાન્યવિશેષ સ્વભાવવાળા પુદ્‌ગલનાં પરિણામો જ છે એ સિદ્ધ થાય છે એટલે વસ્તુ ઉભયસ્વરૂપ છે. અમારા આ નિરૂપણથી બધા દોષો દૂર થઈ જાય છે.

હવે આપણે પર્યાયાસ્તિકને પૂછીએ છીએ કે તમે જે કહ્યું કે—"સંનિવેશવિશેષથી તંતુઓમાં પટબુદ્ધિ થાય છે." તો ત્યાં સંનિવેશ એટલે સંસ્થાન કહો તો તે સંસ્થાન (૧) રૂપાદિથી જુદું છે કે (૨) એક છે ?

રૂપાદિથી જુદું માનવામાં 'સત્'ની આપત્તિ...

જો સંસ્થાન રૂપાદિથી જુદું માનવામાં આવે તો તે પરમાર્થથી સત્ થશે, અને તેથી રૂપાદિની જેમ બીજાની અપેક્ષા વગર જ ગ્રહણ થવું જોઈએ. જેમ રૂપાદિ સત્ છે તો બીજા દ્રવ્યાદિની અપેક્ષા રાખ્યા વગર ગ્રહણ થાય છે તેમ સંસ્થાન પણ સત્ થવાથી બીજાની અપેક્ષા વગર ગ્રહણ થવું જોઈએ. આ રીતે રૂપાદિથી સંસ્થાન જુદું માનવામાં સત્ થવાથી આપત્તિ આવે છે.

સંસ્થાન 'રૂપસ્પર્શમાત્ર' માનવામાં પણ દોષ...

હવે જો સંસ્થાન એ રૂપાદિથી જુદું નથી—એક છે એટલે કે 'રૂપસ્પર્શમાત્ર' છે એમ કહે તો પણ દોષ આવે છે. કેમ કે સંસ્થાન તો રૂપ અને સ્પર્શ જ છે તો જેમ રૂપાદિ અને સ્પર્શ અનેક છે તેમ સંસ્થાન પણ અનેક માનવાનો પ્રસંગ આવશે.

આ રીતે સંસ્થાન એટલે 'રૂપ અને સ્પર્શ જ'- રૂપસ્પર્શમાત્ર માનવાથી તો અનેક સંસ્થાન માનવા પડશે. અને આ રીતે અનિષ્ટની પ્રાપ્તિ થશે ! માટે અસમંજસતા થશે.

સંસ્થાન રૂપસંનિવેશવિશેષ ન બની શકે...

ઉપર મુજબ રૂપસ્પર્શમાત્ર એટલે કે રૂપાદિથી અભિન્ન સંસ્થાન માનવામાં જે અનિષ્ટ પ્રાપ્તિ બતાવી તે સ્પષ્ટ કરે છે. તો તમે સંસ્થાન એટલે 'રૂપસંનિવેશવિશેષવૃત્ત'[૨] કહો તો તે પણ યુક્ત નથી. કેમ કે તે સ્પર્શેન્દ્રિયનો અવિષય છે. તેથી સ્પર્શેન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય નહીં થાય. જેમ રૂપ સ્પર્શેન્દ્રિયનો વિષય નહીં હોવાથી સ્પર્શેન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય નથી થતું તેમ રૂપસંનિવેશવિશેષ સંસ્થાન પણ સ્પર્શેન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય નહીં થાય !

---

૧. તત્ત્વાર્થ. પુસ્તકમાં तथा वनविपङ्क्त्यादयो પાઠ છે. પરંતુ બીજી પ્રતમાં तथा च न विपङ्क्त्यादयो પાઠ છે તે બરાબર લાગે છે માટે તે પ્રમાણે અર્થ કર્યો છે.

૨. 'વૃત્ત' સંસ્થાન કહ્યું છે તેનાથી ત્ર્યસ્ર આદિ બીજા સમજી લેવા.

સંસ્થાન તો ચક્ષુ અને સ્પર્શ બંને ઇન્દ્રિયોથી ગ્રહણ થાય છે એ અનુભવસિદ્ધ છે. જ્યારે તમારા કથન મુજબ રૂપસંનિવેશવિશેષનું તો સ્પર્શેન્દ્રિયથી જ્ઞાન નહીં થાય ! એટલે કે રૂપસ્પર્શમાત્ર સંસ્થાન કહેવું તે દોષયુક્ત છે.

વળી જો સ્પર્શસંનિવેશવિશેષવૃત્ત કહો તો તે પણ યુક્ત નથી. કેમ કે સ્પર્શ જેમ ચક્ષુનો વિષય નહીં હોવાથી ચક્ષુથી અગ્રાહ્ય છે તેમ સ્પર્શવિશેષ સંસ્થાન પણ ચક્ષુનો વિષય નહીં હોવાથી ચક્ષુથી ગ્રહણ નહીં થાય !

ઉપર કહ્યા મુજબ બંને ઇન્દ્રિયોથી સંસ્થાનનું જ્ઞાન થાય છે. માત્ર સ્પર્શેન્દ્રિયથી જ સંસ્થાનનું ગ્રહણ થાય છે તેવું નથી, ચક્ષુથી પણ ગ્રહણ થાય છે. માટે 'સ્પર્શસંનિવેશવિશેષ' સંસ્થાન પણ ન બની શકે ! એટલે જ રૂપસ્પર્શમાત્ર સંસ્થાન કહેવું તે દોષયુક્ત છે.

ઉપસંહાર...

આ રીતે વિચાર કરતાં સમજાય છે કે તમારી એક પછી એક કરાતી માન્યતાઓમાં દોષ આવે છે. તમે પહેલાં કહ્યું કે—'સંસ્થાન' રૂપસ્પર્શમાત્ર છે' છે 'અર્થાત્ રૂપથી અભિન્ન અને સ્પર્શથી અભિન્ન સંસ્થાન છે.

આમ અનેક સંસ્થાન માનવાની આપત્તિ આવે છે. 'રૂપસંનિવેશવિશેષ' સ્પર્શેન્દ્રિયથી ગ્રહણ નહીં થાય અને 'સ્પર્શસંનિવેશવિશેષ' ચક્ષુથી ગ્રહણ નહીં થાય.

તો હવે રૂપ અને સ્પર્શ બે ભિન્ન સંસ્થાન માનશો તો જેમ રૂપ અને સ્પર્શ બંને અન્ય હોવાથી જુદા જુદા ગ્રહણ થાય છે તેમ રૂપસંનિવેશવિશેષ અને સ્પર્શસંનિવેશવિશેષ બંનેનું ગ્રહણ થવું જોઈએ ! અર્થાત્ એક ઘડાના બે આકાર માનવા પડશે ! એટલે કે ચક્ષુથી ગ્રહણ થતા ઘડાનું સંસ્થાન જુદું અને સ્પર્શેન્દ્રિયથી ગ્રહણ થતા ઘડાનું સંસ્થાન જુદું. પણ એવું તો છે જ નહીં. માટે બે જુદાં સંસ્થાન પણ માની શકશો નહીં.

આ રીતે "તેવા પ્રકારે રહેલા તંતુઓમાં"... પટબુદ્ધિ થાય છે....તમારી આ માન્યતામાં તેવા પ્રકારે એટલે સંનિવેશ વિશેષ, સંનિવેશ વિશેષ એટલે સંસ્થાન અને સંસ્થાન એટલે શું ? સંસ્થાન ભિન્ન છે ? ઇત્યાદિ વિચારતાં તમારી માન્યતા ખલાસ થઈ જાય છે. કારણ કે તમે કોઈ પણ રીતે સંસ્થાનના અર્થ કરો છો તે ઘટી શકતા નથી. એટલે તમારી માન્યતા આ બધી વિચારણા કરતાં ખલાસ થઈ જાય છે.

તેથી જ માત્ર તન્તુસમુદાય જ છે પણ પટરૂપ કોઈ જુદું દ્રવ્ય નથી. રૂપાદિ અવયવ છે પરંતુ એક અવયવી નથી... અવયવથી જુદું અવયવી દ્રવ્ય નથી... તમારી આ માન્યતા રહેતી નથી અને અન્વયિરૂપ હોવાથી તદ્ભાવાવ્યયસ્વરૂપ, સ્થિત્યાત્મક એક દ્રવ્ય છે તેવું સિદ્ધ થાય છે. **દ્રવ્ય અન્વયિરૂપ છે.**

આ દ્રવ્ય પોતાના ભેદો(પર્યાયો)ની પહેલા અને પર્યાયોની પછી પણ કાયમ રહે છે. અન્વય એટલે સંબંધ. એના સંબંધનો વિચ્છેદ થતો નથી. દા૦ ત૦ ઘટાદિ પર્યાયની પહેલાં પણ માટી હતી અને ઘટાદિ થયા પછી પણ માટી છે. અને ભવિષ્યમાં પણ રહેશે. એટલે ત્રણે કાળમાં

માટી રહી. ત્રણે કાળમાં જે રહે તે અન્વયિ કહેવાય. માટીરૂપ દ્રવ્યનો અન્વય (સંબંધ) કાયમ રહે છે માટે અન્વયિરૂપ હોવાથી તદ્‌ભાવાવ્યયલક્ષણવાળું (પોતાના સ્વભાવથી ચ્યુત નહીં થવું તેવા લક્ષણવાળું) સ્થિતિસ્વરૂપ એક દ્રવ્ય છે પરંતુ રૂપાદિસમુદાય માત્ર નથી. એટલે કે ફક્ત વિશેષ (પર્યાય) જ નથી, સામાન્ય (દ્રવ્ય) પણ છે.

આથી સ્યાદ્વાદ સર્વ એકાંતનો નાશ કરનાર છે. તેથી જ તેમાં કોઈ દોષ આવતા નથી. માટે જ સર્વ એકાંતના નાશ કરનાર સ્યાદ્વાદમાં કોઈ અસત્ (ખોટા) ચાર વિકલ્પ કરે છે તે પણ દૂર ફેંકાઈ જાય છે. કેમ કે સ્યાદ્વાદમાં કથંચિત્ કાર્યને કથંચિત્ કારણ છે.

સ્યાદ્વાદની સામે ઉઠાવતા ચાર વિકલ્પો...

તે ચાર વિકલ્પો આ પ્રમાણે છે—પદાર્થ માત્ર સમૂહી કે પરિણામીનું[1] કાર્ય છે ?

પદાર્થ માત્ર સમૂહી કે પરિણામીનું કાર્ય નથી જ ?

પદાર્થ માત્ર સમૂહી કે પરિણામીનું કાર્ય જ છે કારણ નથી ?

પદાર્થ માત્ર સમૂહી કે પરિણમીનું કારણ જ છે કાર્ય નથી ?

સ્વસિદ્ધાંતમાં પદાર્થો પારિણામિક જ છે.

રત્નાવલી, પટ, સ્તંભ, કુંભ, સેના, વન, યૂથ આદિ સર્વ પદાર્થ સમૂહથી થતા કાર્ય છે. રત્નોના સમૂહથી રત્નની માળા બને છે, તંતુના સમૂહથી પટ બને છે. હાથી, ઘોડા, રથ, પાયદળનો સમૂહ તે સેના છે, અશોક, ચંપક, આમ્ર આદિ વૃક્ષોનો સમૂહ તે વન છે. આ બધાં સામૂહિક કાર્યો—પદાર્થો છે. તે બધાં સ્વસિદ્ધાંતમાં પારિણામિક જ છે. સમૂહથી બનતાં આ બધાં કાર્યો એટલે કે રત્નાવલી આદિ સર્વ પદાર્થ અમારા સિદ્ધાંતમાં પરિણામથી જ થાય છે. કેમ કે પરિણામી ભિન્ન[2] દેશવાળો હોય કે અભિન્ન[3] દેશવાળો હોય પણ તેઓનો પરિણામ થાય છે આવું અમે સ્વીકારીએ છીએ એટલે પદાર્થમાત્ર, સમૂહથી થતાં કાર્યો સર્વ પરિણામી જ છે.

પ્રશ્ન :- તમારા કહેવા મુજબ રત્નાવલી આદિ સમૂહથી થતાં કાર્યો પરિણામી જ છે તો આ સમૂહી અને આ પારિણામી છે આવો જુદો પ્રયોગ કેમ કર્યો ?

ઉત્તર :- આ સમૂહી ને આ પરિણામી આવો ભેદથી પ્રયોગ કર્યો છે તે (૧) લોકવ્યવહારને અનુસરીને થાય છે..

(૨) અનેકાંતની વ્યાપ્તિના વિસ્તારને બતાડવા માટે થાય છે.

(૧) લોકવ્યવહારથી સામૂહિક, પારિણામિક ભિન્ન પ્રયોગ.

પૂર્વ ધર્મના નાશથી ઉત્તરધર્મની ઉત્પત્તિ થાય છે તેને લોકમાં પરિણામ કહેવાય છે.

---

૧. સમૂહી = સમૂહવાળાનું પરિણામી = પરિણામવાળાનું

સંમતિ તત્ત્વ સોપાન પૃ૦ ૧૫૪ માંથી ત્રણ વિકલ્પ નીકળે છે.

૨. રત્નાવલી, સેના, વન આદિ...

૩. પટ, સ્તંભ, કુંભ આદિ...

અર્થાત્ પૂર્વ ધર્મનો તિરોભાવ, ઉત્તર ધર્મનો આવિર્ભાવ થવો તે પરિણામ કહેવાય છે.

દા૰ ત૰ જેમ દૂધના વિનાશથી દહીં આદિ ઉત્પન્ન થાય છે. તેમાં દૂધરૂપ ધર્મ(પર્યાય)નો વ્યય થયો અને દહીં આદિ રૂપ પર્યાયનો ઉત્પાદ થયો આ પરિણામ છે.

એટલે લોકમાં આખી વસ્તુનું રૂપાંતર થાય છે. તેને પરિણામ કહે છે. અને રત્નો માળારૂપે થાય છે ત્યાં સમૂહ વ્યવહાર થાય છે. કેમ કે તેમાં પૂર્વધર્મનું ઉપમર્દન નથી. માટે લોકવ્યવહારથી સમૂહી અને પરિણામી એમ બે શબ્દનો પ્રયોગ થાય છે.

(૨) અનેકાંતની વ્યાપકતા માટે ભિન્ન પ્રયોગ છે.

સમૂહી અને પરિણામી આ બે જુદા જુદા શબ્દોના પ્રયોગમાં એક કારણ લોકવ્યવહાર છે તે બતાવ્યું ને હવે તેનું બીજું કારણ છે તે બંનેમાં અનેકાંતની વ્યાપકતાનું પ્રદર્શન. અનેકાંતની વ્યાપકતા બતાવવા માટે પણ આવો ભિન્ન શબ્દ પ્રયોગ છે. દા૰ ત૰ ઉપર રત્નાવલી સમૂહી છે તેમ બતાવ્યું. હવે તે પરિણામી છે એવું ઘટાવવું તે અનેકાંતની વ્યાપ્તિ છે. કેવી રીતે ? તે આપણે જોઈએ.

એક એક રત્ન જ્યારે હતા ત્યારે બીજાં રત્નોથી તેમાં અસંયુક્તપણારૂપ ધર્મ હતો. તે ધર્મનું રત્નાવલીરૂપે સમૂહ અવસ્થામાં ઉપમર્દન સંભવે જ છે. તે પરિણામરૂપ છે. રત્નાવલીમાં સમૂહીપણું અને પરિણામીપણું બંને બતાવ્યાં. એટલે સમૂહી જ છે કે પરિણામી જ છે એવું નથી પણ એમાં અનેકાંત છે. આ રીતે અનેકાંતની વ્યાપ્તિ સમજવી.

આમ પારિણામિક કથંચિત્ કાર્યકારણ છે તેમ સામૂહિક પણ કથંચિત્ કાર્ય છે અને કથંચિત્ કારણ છે. સામૂહિક એ કાર્ય જ છે અને સમૂહ એ કારણ જ છે આવો એકાંત નથી પણ એ કાર્ય પણ છે અને કારણ પણ છે. આમ અનેકાંત છે. આ રીતે અનેકાંતની વ્યાપ્તિ બતાવવા માટે સમૂહી અને પરિણામી આમ જુદો જુદો શબ્દપ્રયોગ છે.

આ રીતે અમારે કાર્યમાત્ર પરિણામી જ છે. અને એકાંતે કાર્ય કાર્ય જ છે, કારણ, કારણ જ છે એવું નથી એટલે એકાંતવાદીએ જે ચાર[૧] અસત્ વિકલ્પ કર્યા તે તો દૂર જ ફેંકાઈ જાય છે.

વળી દ્રવ્યાસ્તિકે પહેલા જે "આલોકના અગ્રહણમાં શુક્લબુદ્ધિ થતી નથી" એમ કહી પર્યાયાસ્તિકના નિરૂપણ" રૂપાદિના અગ્રહમાં અભેદબુદ્ધિનો અભાવ છે." આમાં વ્યભિચાર આપી આલોક અને રૂપ બંને જુદાં છે એવું સિદ્ધ કર્યું હતું...

---

૧. રત્નોનો પરિણામ રત્નાવલી છે. એટલે રત્નાવલી પારિણામિક—પરિણામવાળાનું કાર્ય છે. એટલે એકાંતવાદીનો પ્રથમ વિકલ્પ 'કાર્ય છે' ? આ સ્યાદ્વાદીને કશું કરી શકતો નથી. કેમ કે સ્યાદ્વાદી કથંચિત્ કાર્ય કહે છે. (૧) રત્નાવલી પરિણામવાળાનું કાર્ય છે એટલે તેમનો બીજો વિકલ્પ 'કાર્ય નથી જ' ? આ પણ દૂર થાય છે... (૩) રત્નાવલી કથંચિત્ કાર્ય છે. દોરા વગરની થાય છે ત્યારે તે રત્નોરૂપ પરિણામનું કારણ બને છે માટે ત્રીજો વિકલ્પ 'કાર્ય જ છે ? કારણ નથી ?' આ પણ ખોટો છે. (૪) રત્નાવલી કથંચિત્ કાર્ય છે ને કથંચિત્ કારણ છે માટે 'કારણ જ છે ? કાર્ય નથી ?' આ ચોથો વિકલ્પ પણ ત્રીજા વિકલ્પની જેમ હવામાં ઊડી જાય છે. આ બધા વિકલ્પો આ રીતે સ્યાદ્વાદી સામે ખોટા છે.

તો દ્રવ્યાસ્તિકાયનું 'આલોક વિશિષ્ટ રૂપનું જ્ઞાન થાય છે' આ નિરૂપણ પણ અત્યંત ભેદની પ્રતિપત્તિ માટે થતું નથી. આલોક અને રૂપ બંને જુદાં જ છે એવું જ્ઞાન થઈ શકતું નથી. કેમ કે એકાંત ભેદનો વિષય કરનારો કોઈ વિશેષણ-વિશેષ્યભાવ પ્રસિદ્ધ નથી. વિશેષણ જેનું છે તેનાથી તે અત્યંત જુદું હોય આ તો કેવી રીતે સંભવે ? દા૰ ત૰ 'લીલું કમળ' લીલો રંગ અને કમળ બંને જુદાં જ હોય તો કમળ લીલું છે એ કેવી રીતે કહેવાય ? એ કમળનું વિશેષણ બને જ કેવી રીતે ?

તેમ 'આલોકવિશિષ્ટરૂપ'માં આલોક અને રૂપ બંને જુદાં જ હોય તો 'આલોક' એ 'રૂપ'નું વિશેષણ જ બની શકે નહિ. બંને એકાંતે જુદા જ હોય છતાં વિશેષણ-વિશેષ્યભાવ બનતો હોય આવું તો પ્રસિદ્ધ જ નથી.

એકાંત ભેદવિષયક વિશેષણ-વિશેષ્યભાવ પ્રસિદ્ધ નથી એવું તમે કહ્યું પણ 'दण्डी पुरुषः' આવાં સ્થળોએ આ બંનેનો વિશેષણ-વિશેષ્યભાવ હોવા છતાં એકાંતભેદ છે.

આવી કોઈ શંકા કરે તેને દૂર કરવા માટે કહે છે કે—

'દણ્ડી' આદિ પ્રયોગ છે તેમાં પણ સામાન્ય-વિશેષભાવ હોય તો જ વિશેષણ-વિશેષ્યભાવ થાય છે.

દણ્ડી એ મનુષ્ય છે. એટલે દણ્ડવિશિષ્ટ મનુષ્ય તે દણ્ડી કહેવાય છે. તેમાં દણ્ડ એ વિશેષણ છે અને મનુષ્ય એ વિશેષ્ય છે. દંડી એ વિશેષ થયો અને મનુષ્ય એ સામાન્ય થયો. આ રીતે સામાન્ય અને વિશેષ બંને છે તેથી જ 'દંડી મનુષ્ય' 'દંડવાળો મનુષ્ય' આવો વિશેષણવિશેષ્યભાવ બને છે.

આ રીતે વિચારતાં સમજાય છે કે સામાન્ય અને વિશેષનો એકાંતે ભેદ નથી. તે બંને જુદા જ છે એવું નથી. જુદા પણ છે. તો જ 'આલોકવિશેષ્ટરૂપ' એ વિશેષણ-વિશેષ્યભાવ બની શકે.

આમ આપણે આલોક અને રૂપ બંને અત્યંત ભિન્ન નથી એ વિચાર્યું તો શું બંનેનો અત્યંત અભેદ છે ? આવો પ્રશ્ન થાય તો તેવું પણ નથી. બંનેનો અભેદ જ છે એવું નથી. જો બંનેનો અત્યંત અભેદ હોય તો તો આલોક અને રૂપ એક જ છે. તો એકમાં વિશેષણ-વિશેષ્યભાવ કેવો ? આ તો બને જ ક્યાં ? એટલે જો ઉપર મુજબ આલોક અને રૂપ જુદાં જ હોય તો વિશેષણ-વિશેષ્યભાવનો વિષય જ ન બને; અને બંનેનો અભેદ જ હોય તો વિશેષણ કોણ ? વિશેષ્ય કોણ ? એકાંતે ભેદ કે એકાંતે અભેદ માનવાથી 'આલોકવિશિષ્ટરૂપ' આ રીતે વિશેષણ-વિશેષ્યભાવ બની શકે નહિ. માટે કથંચિત્ આલોક અને રૂપનો ભેદાભેદ મનાય. સામાન્યાંશ અને વિશેષાંશ બંને મનાય તો જ 'આલોકવિશિષ્ટરૂપ'નું ગ્રહણ થાય.

આ છે અનેકાંત વ્યાપ્તિનું પ્રદર્શન...

વળી પૂર્વમાં પર્યાયાસ્તિકે જે અવધારણપૂર્વક કહ્યું હતું કે...."રૂપાદિનું જ્ઞાન હોય તો જ અભેદબુદ્ધિ થાય."

આ નિરૂપણ પણ વસ્તુ ઉભયસ્વભાવ સામાન્યવિશેષાત્મક છે આવો સ્વીકાર કરવામાં આવે તો કોઈ અપક્ષાલં=દોષ આવતો નથી. કેમ કે અમે આગળ પૃ૦ ૨૭૫ પર બતાવી ગયા છીએ કે—વસ્તુ ઉભય સ્વભાવવાળી છે એટલે એકલા વિશેષનું આલંબન હોઈ શકતું નથી. રૂપાદિનું જ્ઞાન (ભેદ-પર્યાયનું જ્ઞાન) પણ સામાન્યાંશના આલંબનવાળું જ છે. માટે અવધારણપૂર્વક નિરૂપણ કરે છે તેમાં પણ અમારી માન્યતાને લઈને કોઈ દોષ આવતો નથી.

વળી પણ પહેલાં દ્રવ્યાસ્તિકે શંકા કરી હતી કે—..."પ્રમાણથી અનુભવ કર્યા સિવાય સ્મૃતિ થઈ શકે નહિ.." તે શંકાને દૂર કરવાની ઇચ્છાથી પર્યાયાસ્તિકે જે સમાધાન કર્યું હતું કે—"વિકલ્પિત પદાર્થમાં પણ સ્મૃતિ જોવાઈ છે" તે સમાધાન પણ ખોટું છે.

પ્રમાણથી અનુભૂતની સ્મૃતિ હોય છે...

ક્યારેય પ્રત્યક્ષ કે અનુમાન પ્રમાણથી જેનો અનુભવ નથી કર્યો તેની સ્મૃતિ થતી નથી. કેમ કે જે વસ્તુ છે જ નહીં તેની કલ્પના પણ કેવી રીતે થાય ? રામ-રાવણનું નાટક ભજવાય છે તેમાં જે પાત્રોમાં રામ-રાવણની કલ્પના કરાય છે તે રામ-રાવણ ભૂતકાળમાં થઈ ગયા છે. એટલે તેની કલ્પના કરાય છે. જેને જાણ્યું છે કે સાંભળ્યું છે તેનો વિકલ્પ થાય છે. એટલે અમે તો જે અર્થ છે, જેનું નામ છે, જેનું જ્ઞાન થાય છે તે ત્રણે વસ્તુ છે અર્થાત્ અર્થ એ પણ વસ્તુ છે. નામ એ પણ વસ્તુ છે. અને જ્ઞાન એ પણ વસ્તુ છે. વસ્તુ હોય તો જ અર્થ, અભિધાન અને જ્ઞાન થાય છે. આ રીતે ત્રણે વસ્તુ છે. આવું સ્વીકારીએ છીએ અને તમે કહો છો કે વિકલ્પિત માત્રની સ્મૃતિ છે તો તે તો છે નહીં એટલે તેનો અત્યંતાભાવ છે. તેનું કથન તો થઈ શકતું જ નથી. જે અમે આ સૂત્રની ટીકાની શરૂઆતમાં કહી ગયા છીએ. નિરૂપાખ્ય એવા અત્યંતાભાવનો તો નિષેધ છે. એ તો અવસ્તુ-અસત્ છે. કેમ કે વસ્તુ હોય તો કોઈ પણ પ્રકારે વ્યવહારયોગ્ય બને છે. જ્યારે અત્યંતાભાવ તો કોઈ પણ પ્રકારે વ્યવહારને યોગ્ય બનતો નથી. અત્યંતાભાવ તો કેવો છે, કોના જેવો છે, ક્યાં છે, ક્યારે છે. કોઈ પણ રીતે કહી શકાતો જ નથી માટે ન હોય તેની તો કલ્પના જ સંભવતી નથી. અને જે છે, જેનું નામ છે અને જેનું જ્ઞાન થાય છે તે વસ્તુ છે.

વળી બંધુમતીનું જે ઉદાહરણ આપ્યું છે તે બરાબર નથી. કેમ કે અનાદિ સંસારમાં બંધુમતી આદિ પ્રાણી વિશેષો થયા છે એ અર્થ છે. બંધુમતી એ નામ છે અને તેનો વિષય કરનારું જ્ઞાન છે એટલે બંધુમતી આદિ કથાનકોમાં અર્થ, અભિધાન, પ્રત્યય ત્રણે છે.

માટે સર્વત્ર પ્રમાણથી થયેલા અનુભવપૂર્વક જ સ્મૃતિ થાય છે. કોઈપણ ઠેકાણે પ્રમાણથી અનનુભૂતથી સ્મૃતિ થતી જ નથી.

સમુદાય વસ્તુ છે...

વળી આ નિરૂપણની સાથે જ જણાવ્યું છે કે—

"સંકેતથી સમુદાયમાં વિકલ્પ થાય છે." એટલે પરમાણુના સમુદાયમાં આને ઘટ કહેવો, વૃક્ષોના સમુદાયને વન કહેવું. આવો જે વિકલ્પ છે તે માત્ર શબ્દવ્યવહાર છે. તો એ વિકલ્પિત એવા ઘટ ને વનનું પણ સ્મરણ થાય છે. એટલે સમુદાયમાં પણ વિકલ્પિત અર્થની સ્મૃતિ

થાય છે.

તો તમારા કથન પ્રમાણે સમુદાય એ માત્ર વિકલ્પ નથી. પરંતુ સમુદાય એ વસ્તુ છે. સમુદાય પણ અર્થ છે. ઘટ, વન આદિ અર્થ છે, તેનું નામ છે અને તેનું જ્ઞાન પણ થાય છે માટે સમુદાયનું વસ્તુપણે પ્રતિપાદન થતું હોવાથી સમુદાયમાં વિકલ્પ છે એ નિર્મૂલ નથી. એનું પણ મૂળ છે. માટે સમુદાય એ અસત્ નથી પણ વસ્તુ જ છે.

'બુદ્ધિભેદ' હેતુથી એકાંત સમુદાય ને સમુદાયી ભિન્ન છે એ નિરસ્ત જ છે...

વળી "બુદ્ધિભેદ થતો હોવાથી રૂપાદિથી દ્રવ્ય જુદું છે જ." આવું દ્રવ્યાસ્તિકે જે અનુમાન કર્યું હતું તે તો નિરસ્ત જ છે. કેમ કે સર્વ પ્રકારે બુદ્ધિનો ભેદ જ છે એવું જિનેન્દ્રના અનુયાયીઓ માટે નથી. કારણ કે દ્રવ્યાસ્તિકનયના અભિપ્રાયથી સત્ દ્રવ્યપણે ગ્રહણ થાય છે તેથી ભેદનો અભાવ છે. અર્થાત્ દ્રવ્યનય બધા સત્ પદાર્થોનું દ્રવ્યરૂપે જ્ઞાન કરે છે. એટલે અભેદ રહે છે. જ્યારે પર્યાયનયના અભિપ્રાયથી સંખ્યા, પરિમાણ અને આકારનો ભેદ હોવાથી ભેદનું જ્ઞાન કરે છે. એટલે દ્રવ્યનયથી અભેદબુદ્ધિ થાય છે અને પર્યાયનયથી ભેદબુદ્ધિ થાય છે. એટલે બુદ્ધિ ભિન્નાભિન્ન સ્વભાવવાળી જ છે. અને તે બુદ્ધિ ભેદાભેદસ્વભાવવાળી જ વસ્તુમાં વ્યાપારને પ્રાપ્ત થતી પોતાના સ્વરૂપને પ્રાપ્ત કરે છે.

એટલે બુદ્ધિ એક ભેદનો જ વિષય કરે છે એવું નથી, અભેદનો પણ વિષય કરે છે એટલે કોઈ અનિષ્ટ નથી.

અવયવ અને અવયવીનો અભેદ ઇષ્ટ છે.

પહેલાં જે દ્રવ્યાસ્તિકે "અવયવોથી જુદું અવયવી દ્રવ્ય છે"... આવું નિરૂપણ કર્યું ત્યારે પર્યાયાસ્તિકે તેનું ખંડન કરતાં જણાવ્યું હતું કે—"ત્રાજવાના નમવામાં કોઈ ફરક પડતો ન હોવાથી અવયવોથી જુદું અવયવી દ્રવ્ય નથી. અવયવી અવયવોથી અનન્ય છે"

તે અમને ઇષ્ટ જ છે. કેમ કે અવયવોથી અવયવીનું સર્વથા અન્યત્વ માનતા નથી. સર્વ પ્રકારે અવયવોથી અવયવી જુદો નથી. કારણ કે અવયવી વિના પણ અવયવોના સંયોગમાત્રમાં અવયવોથી અર્થાન્તરરૂપ (જુદો) જે સંઘાત પરિણામ થાય છે. તેનાથી દશ પળનું પરિણામ છે જ. આ વાત અવયવવાદીએ સ્વીકારવી પડશે. કેમ કે સમુદાયરૂપને પ્રાપ્ત નથી થઈ એવી એક એક પળના પરિમાણવાળી દશ વસ્તુઓ છે. તે દશ વસ્તુનો સંયોગમાત્ર જ છે. માટે આ સંયોગ અનારંભક જ છે, કોઈ કાર્યનો આરંભક નથી. માટે એ દશ વસ્તુઓથી કોઈ અવયવી ઉત્પન્ન થઈ શકતો નથી જ સંયોગ આરંભક જ હોય એવું નથી, અનારંભક પણ હોય છે.

હવે આપણે વિચારીએ કે આરંભક સંયોગવિશેષને પ્રાપ્ત થયેલા સમુદાયમાં દશ પલ પરિમાણ અનુભવાય છે. માટે અવયવી સિવાય પણ સંઘાતવિશેષથી સમુદાયમાં દશ પલ પરિમાણપણું છે પણ અવયવીકૃત નથી. આ માટેનું અનુમાન આ પ્રમાણે છે. માટે અવયવમાં (તંતુ સમુદાયમાં) દશપળનું દશપળ પરિમાણપણું (પક્ષ) અવયવીકૃત નથી (સાધ્ય). અવયવી વગર પણ દશપળપણું પ્રાપ્ત થાય છે. (હેતુ) દા૰ ત૰ (દૃષ્ટાંત) જેમ અગિયાર પળના પરિમાણ

વગર દશપળનું પરિમાણ પ્રાપ્ત થાય છે. તેમ અવયવી વગર દશપળ પરિમાણ હોય છે.[૧] માટે અવયવીનો અવયવોથી અભેદ ઈષ્ટ છે.

અવયવ-અવયવીના અભેદ માટે થતું અનુમાન ઈષ્ટ છે. આ બાજુ અવયવથી જુદો અવયવી અસત્ છે.

અવયવથી જુદો અવયવી—પક્ષ અસત્ત્વ—સાધ્ય

અનભિભૂત ગુણ હોયે છતે અવયવના રૂપાદિથી ભિન્ન રૂપાદિ ગુણ પ્રાપ્ત થતા નહીં હોવાથી—હેતુ એના—અન્વય દૃષ્ટાંત ઘટબદર—વ્યતિરેક દૃષ્ટાંત

આ રીતે અનુમાન કરાય તો અવયવો વગર અવયવી અસત્ છે એ સિદ્ધ થાય છે. કેમ કે અનભિભૂત (સ્પષ્ટ) ગુણ હોતે છતે અવયવના જે રૂપાદિ ગુણો છે તેનાથી ભિન્ન રૂપાદિ ગુણો પ્રાપ્ત થતા નથી. અવયવના સમુદાયમાં અવયવોના રૂપ સિવાય બીજું કોઈ રૂપ દેખાતું નથી અને અવયવોમાં જે રૂપ છે તે કોઈ રૂપથી દબાયેલું નથી—સ્પષ્ટ છે માટે અવયવીની જે કલ્પના કરવામાં આવે છે તે અસત્ છે.

દા૰ ત૰ ઘોડા, હાથી, પાયદળરૂપ અવયવોથી સેના જેમ જુદી નથી તેમ અવયવોથી અવયવી કોઈ જુદો નથી. ઘોડા, હાથી વગેરે અવયવોના રૂપ સિવાય સેનામાં બીજું કોઈ રૂપ નથી. જે ઘોડા વગેરે અવયવોથી સેના એક ભિન્ન અવયવી હોય તો ઘોડા વગેરેના રૂપથી ભિન્ન સેનાનું રૂપ દેખાય પણ સેનાનું ઘોડા વગેરે અવયવોથી જુદું રૂપ નથી માટે ઘોડા વગેરેથી સેના જુદી નથી.

જો અવયવોથી અવયવી જુદો હોય તો અવયવીના રૂપાદિના ગુણો અવયવના રૂપાદિ ગુણોથી જુદા ગ્રહણ થવા જોઈએ. દા૰ ત૰ જેમ ઘટ અને બોર જુદા છે તો તેના રૂપાદિ ગુણો જુદા ગ્રહણ થાય છે તેમ જો અવયવોથી અવયવી જુદો હોય તો તેના ગુણો જુદા ગ્રહણ થવા જોઈએ. પરંતુ અવયવોથી અવયવીના રૂપાદિ ગુણો જુદા ગ્રહણ થતા નથી માટે અવયવોથી અવયવી જુદો નથી. અવયવ અને અવયવીનો અભેદ છે.

આ રીતે અભેદની સિદ્ધિ માટે કરાતું અનુમાન અમને (કથંચિત્) ઈષ્ટ છે. એટલે અવયવોથી અવયવીનો અભેદ અમારે ઈષ્ટ છે એ અમે ઉપર જણાવ્યું છે.

હેતુમાં આપેલ વિશેષણની સાર્થકતા...

આ અનુમાન કરતા આપેલ હેતુમાં 'अनभिभूतगुणत्वे सति' આ જે વિશેષણ મૂક્યું છે તે સાર્થક છે.

કેમ કે તારા વગેરેમાં પણ રૂપાદિ ગુણ છે છતાં પ્રાપ્ત થતા નથી. અને તે સત્ છે.

આપણો હેતુ 'अनुपलभ्यमानगुणत्वात्' આટલો જ વિશેષણ વગરનો હોય તો આપણું જે

---

૧. એના માટેનું આ અનુમાન - पलदशकस्य दशपलपरिमाणत्वं - પક્ષ

नावयवीकृतं - સાધ્ય, विनाऽपि तेन उपलभ्यमानत्वात् - હેતુ एकादशपलेन इव - દૃષ્ટાંત.

સાધ્ય છે અસત્ત્વ, તે સાધ્યનો જ્યાં અભાવ છે એટલે કે તારા આદિ સત્ છે તેમાં પણ એ હેતુ ચાલ્યો ગયો તેથી વ્યભિચાર આવશે.

માટે 'अनभिभूतगुणत्वे सति' આ વિશેષણ મૂક્યું છે. તેથી વ્યભિચાર નહિ આવે. કેમ કે તારા આદિનું રૂપ તેનાથી અધિક પ્રકાશવાળા સૂર્યથી અભિભૂત (દબાયેલું) છે. અભિભૂત છે માટે રૂપ હોવા છતાં પ્રાપ્ત થતું નથી. જ્યારે આ વિશેષણ દ્વારા અભિભૂત નથી અને રૂપાદિ ગુણ પ્રાપ્ત થતા નથી માટે અવયવી જુદો અસત્ છે આવું સિદ્ધ થાય છે.

માટે હેતુમાં મૂકેલ વિશેષણ સાર્થક છે.

વળી તંતુના પરિણામમાં દ્રવ્યરૂપે પટનો પરિણામ છે જ કેમ કે ઘણા કાળથી તંતુમાં તે પટ છે જ. કારણમાં કાર્ય કથંચિત્ સત્ છે. દ્રવ્યરૂપે તંતુમાં પટ છે જ.

પર્યાયરૂપે તંતુમાં પટનો અભાવ છે. કેમ કે પર્યાય જે છે તે ક્યાં તો અતીત હોય છે, ક્યાં તો અનાગત હોય છે, ક્યાં તો વર્તમાન હોય છે. તેમાં અતીત પર્યાય અને અનાગત પર્યાય અસત્ છે. ભૂતકાળના પર્યાય અને ભવિષ્યકાળના પર્યાયનો અભાવ છે એટલે તે વ્યવહારને યોગ્ય હોતા નથી. ભૂત અને ભવિષ્યના પર્યાયથી કોઈ કાર્ય થતું નથી. આથી વર્તમાન પર્યાય જ ઉપયોગી થાય છે. તેનાથી જ કામ થાય છે. માટે પરમાર્થથી વર્તમાન પર્યાય જ છે. દ૰ ત૰ જેમ અતીત (ફૂટેલો) ઘટ. ફૂટી ગયેલા ઘડાથી પાણી લાવવાનું કાર્ય બને નહીં. તેમ ભવિષ્યકાળનો ઘટ, હજી ઘટ થયો જ નથી તો તેનાથી પાણી લાવવાનો વ્યવહાર કેવી રીતે થઈ શકે ? એટલે વર્તમાન પર્યાય, વર્તમાન ઘટ જ પાણી લાવવા રૂપ કાર્યમાં ઉપયોગી થાય છે. માટે વાસ્તવિક વર્તમાન પર્યાય જ સત્ છે.

આ રીતે દ્રવ્યરૂપે તંતુમાં પટ છે જ અને પર્યાયરૂપે (વર્તમાન પર્યાયથી) તંતુમાં પટનો અભાવ છે.

એવી જ રીતે પટ પરિણામના કાળે (પટમાં) દ્રવ્યરૂપે તંતુ છે પણ પર્યાયરૂપે તંતુ નથી. જ્યારે તંતુનો પટ બને છે ત્યારે તંતુપર્યાયનો નાશ થાય છે અને પટપર્યાયનો ઉત્પાદ થાય છે.

આમ સુંદર બુદ્ધિવાળા સ્યાદ્વાદીઓ ઉભયનયની અપેક્ષાએ અવયવ-અવયવી, સમુદાય-સમુદાયી, ગુણ-ગુણીઓમાં ભેદાભેદ સ્વીકારે છે તેથી અનેકાંતની સૂક્ષ્મ-બાદર, પ્રતિઘાત-અપ્રતિઘાત, ભેદ-સંઘાત, કાર્ય-કારણ, એકત્વ-અન્યત્વ વગેરે સર્વ પ્રકારનાં પરિણામો(પર્યાયો)ને સ્વીકારે છે. આથી કોઈ પણ પ્રકારનો દોષ અનેકાંતવાદીને આવતો નથી.

આ પ્રમાણે દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિક બંને નયના વર્ણનથી....."અવયવો પોતાનાથી જુદા અવયવી દ્રવ્યના આરંભક છે." આવું નિરૂપણ કરતાં દ્રવ્યાસ્તિકને પર્યાયાસ્તિકે પ્રશ્ન કર્યો હતો કે—'અવયવી-પટ પોતાના કારણભૂત પ્રત્યેક અવયવોમાં (તંતુઓમાં) સર્વથી છે કે દેશથી છે ?"

આ વિકલ્પ પણ સ્યાદ્વાદીની સામે સિદ્ધસાધ્યતા આદિ ઘણા દોષવાળો હોવાથી દૂર કરાયેલો જ જાણવો.....કેમ કે "જો સર્વથી તંતુઓમાં પટ હોય તો ઘણા અવયવી માનવા

પડશે. આવો દોષ આપ્યો હતો." તે અમારે તો સિદ્ધ જ છે. કેમ કે તંતુઓમાં દ્રવ્યથી પટ રહે જ છે.....

"....જો દેશથી તંતુઓમાં પટ હોય તો કોઈ એક આખો પટ બનશે જ નહીં..." તે દોષ પણ અમારી સામે ટકી શકતો નથી કેમ કે 'તંતુમાં દેશથી પટ કહો તો પટનો દેશ તંતુ જ છે તો તે તંતુ પણ પટમાં દ્રવ્યથી છે જ. એટલે અમારે તો બધું સિદ્ધ જ છે. સિદ્ધને સાધ્ય કરવું તે તો સિદ્ધસાધ્યતા દોષ છે. સાધ્ય તો અસિદ્ધનું કરવાનું હોય છે.

તેથી આ રીતે વિચારતાં જુદો એક અવયવી નથી. દ્રવ્યાસ્તિકે 'અવયવોથી જુદું એક દ્રવ્ય જ છે' આવું જે નિરૂપણ કર્યું હતું તે બરાબર નથી. અવયવોથી જુદો એક અવયવી નથી.

અને....આથી જ પહેલા જે પર્યાયાસ્તિકે કહ્યું હતું કે—"એક દ્રવ્યનો અભાવ હોવાથી માત્ર ઉત્પાદ-વિનાશ છે સર્વ વસ્તુ ઉત્પાદ-વિનાશવાળી છે. ઉત્પાદ-વિનાશવાળી વસ્તુ અર્થક્રિયામાં સમર્થ છે." તે નિરૂપણ પણ દ્રવ્ય-પર્યાય ઉભય નયથી વિચારતા દૂર થાય છે અને સ્થિતિસ્વરૂપ અન્વયી દ્રવ્યાંશ છે જેના આધારે ઉત્પાદ અને વિનાશ છે તે સિદ્ધ થાય છે અને આથી સ્થિતિ, ઉત્પાદ અને વિનાશ સ્વભાવ જ સર્વ વસ્તુ અર્થક્રિયામાં સમર્થ છે. સ્થિતિ નિરપેક્ષ ઉત્પાદ-વિનાશ હોઈ શકતા નથી. એટલે માત્ર ઉત્પાદ-વિનાશ નથી પણ સ્થિતિથી સાપેક્ષ ઉત્પાદવિનાશ છે. વસ્તુ સ્થિતિ-ઉત્પાદ-વિનાશ સ્વરૂપ છે.

વળી પણ પહેલા પર્યાયાસ્તિકે નિરૂપણ કર્યું હતું કે....."માત્ર ઉત્પાદ-વ્યય છે" ત્યારે દ્રવ્યાસ્તિકે કહ્યું કે—"ઉત્પાદ-વ્યય કાર્ય છે તો તેનું કારણ હોવું જોઈએ. કારણરૂપે દ્રવ્યની સિદ્ધિ થાય છે...." તો તેનું ખંડન કરતાં પર્યાયાસ્તિકે જણાવ્યું કે કાર્ય-કારણ કલ્પના માત્ર છે. અપેક્ષાથી આ કાર્ય છે, આ કારણ છે આવું જ્ઞાન થાય છે....." અપેક્ષાથી જ્ઞાન થતું હોવાથી કાર્યકારણ કલ્પના માત્ર છે".....

તો તેનું આ નિરૂપણ પણ અયુક્ત છે. કેમ કે કારણ એટલે શું ? કારણ કોને કહેવાય ?

જે કરે તે કારણ. કાર્યાન્તરને (પોતાનાથી જુદા કાર્યને) પેદા કરવામાં જે સમર્થ હોય છે તે કારણ કહેવાય છે. કેમ કે ક્રિયા એ કારણાન્તરની[1] અપેક્ષા રાખે છે. કારણ સાપેક્ષ જ ક્રિયા હોય છે.

અને તમે જે કલ્પના કહો છો તે શું છે ?

શું કલ્પના બાહ્યાર્થશૂન્ય વિજ્ઞાનમાત્ર છે ? અર્થાત્ બાહ્ય પદાર્થ વિના માત્ર તેનું જ્ઞાન જ છે ?

શું કલ્પના બાહ્યાર્થશૂન્ય શબ્દમાત્ર છે ? અર્થાત્ બાહ્ય પદાર્થ વિના માત્ર શબ્દપ્રયોગ છે ?

---

૧. ક્રિયા જેમાં પેદા થાય છે તેના સિવાયનું કારણ તે કારણાન્તર. દા૰ ત૰ ચક્રમાં ભૂમિ પેદા કરવી હોય તો કારણાન્તર દંડની અપેક્ષા રહે છે. તેવી રીતે અહીં સમજવું.

કલ્પના એ બાહ્યાર્થ શૂન્ય વિજ્ઞાનમાત્ર હોય તો તે કારણ બની શકે નહીં.

જો કલ્પના એ બાહ્યાર્થશૂન્ય વિજ્ઞાનમાત્ર હોય તો તે(વિજ્ઞાન)ની પોતાનાથી જુદા ઘટાદિ કાર્યાન્તરને ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ નથી. પદાર્થ વિના માત્ર જ્ઞાન એ કાર્યને ઉત્પન્ન કરી શકે નહીં, એટલે ગ્રાહ્ય-ગ્રાહકરૂપ પદાર્થથી શૂન્ય એકલું વિજ્ઞાન છે એ પ્રમાણે માની શકાય નહીં. કેમ કે 'અર્થશૂન્ય એકલું વિજ્ઞાન છે' આમાં કોઈ પ્રમાણ નથી. પ્રમેયરૂપ કોઈ અર્થ તો છે જ નહીં તો પ્રમાણ કેવી રીતે બને ? જો કોઈ પદાર્થ નથી તો તેનું જ્ઞાન કેવી રીતે ? વિજ્ઞાન વિજ્ઞાન ત્યારે જ કહેવાય કે એનાથી કોઈ ગ્રાહ્ય હોય. માટે બહિરંગાર્થ(બાહ્ય પદાર્થ)થી શૂન્ય ગ્રાહ્ય-ગ્રાહક વિજ્ઞાનમાત્ર છે. એમાં કોઈ પણ પ્રમાણ નહીં હોવાથી સ્વીકારી શકાય તેમ નથી .

કાર્ય-કારણ એ ભ્રાન્તિ છે...

ઉપર મુજબ જો વાદી કલ્પના એટલે 'બાહ્યાર્થશૂન્યવિજ્ઞાન' આવું નિરૂપણ કરે છે તો દોષ આવે છે. કલ્પના ઘટાદિ કાર્યનું કારણ બની શકતી નથી માટે હવે તે વાદી કહે છે કે કાર્યકારણ, ગ્રાહ્ય-ગ્રાહક અર્થાત્ આ કાર્ય છે ને આ કારણ છે. આવી જે વ્યવસ્થા છે તે માત્ર ભ્રાંતિ છે.

કાર્ય-કારણ વ્યવસ્થા અભ્રાંત છે...

કાર્ય-કારણ વ્યવસ્થા ભ્રાંતિ નથી. કેમ કે ભ્રાંતિનું પણ કોઈ બીજ (કારણ) હોય છે. જ્યારે કાર્ય-કારણ વ્યવસ્થા ભ્રાંત છે આવું સિદ્ધ કરનારું કોઈ કારણ નથી માટે કાર્યકારણ વ્યવસ્થા અભ્રાંત છે, ભ્રાંત નથી.

જો તું 'બાહ્યાર્થ શૂન્ય' પ્રયોગ કહે તો તે પણ બની શકે નહિ. કેમ કે પ્રતિષેધ અને પ્રતિષેધ્ય બંનેનો સદ્ભાવ છે. તમે અભાવ કહો તો કોનો અભાવ ? જેનો અભાવ બોલો છો તે પ્રતિષેધ્ય છે અને અભાવ એ પ્રતિષેધ છે. આમ પ્રતિષેધ અને પ્રતિષેધ્ય બંને છે. તમે બાહ્ય અર્થની શૂન્યતા બોલો છો તેથી બાહ્ય અર્થનો પ્રતિષેધ થાય છે. અહીં પ્રતિષેધ્ય બાહ્ય અર્થ હોય જ નહીં તો પ્રતિષેધ કોનો ? અર્થાત્ પ્રતિષેધ્ય વિના પ્રતિષેધ બની શકે નહીં. દા૰ ત૰ જેમ શશશૃંગ એ પ્રતિષેધ્ય નથી એટલે એનો અભાવ બોલાતો નથી. આથી પ્રતિષેધ્ય અને પ્રતિષેધ બંનેનો સદ્ભાવ હોવાથી શૂન્યતા પણ સંભવી શકે નહિ. માટે 'બાહ્યાર્થ શૂન્ય' પણ કહી શકે નહિ.

કલ્પના એ શબ્દમાત્ર હોય તો અભાવ પણ અસત્ થશે...

હવે તમે કહો કે—"કલ્પના એ બહિરંગાર્થશૂન્ય માત્ર શબ્દપ્રયોગ જ છે. અર્થાત્ પદાર્થો છે જ નહીં. પરમાર્થથી કોઈ પદાર્થ નથી. પણ પદાર્થ છે એવું કહેવાય છે તે વ્યવહારથી. આ કાર્ય છે, આ કારણ છે. આ તો માત્ર શબ્દપ્રયોગ છે. વાસ્તવિક કોઈ પદાર્થ કાર્ય નથી, કોઈ કારણ નથી."

તો અમે કહીએ છીએ કે—પ્રતિષેધ પણ વ્યવહાર જ છે. એટલે પ્રતિષેધ પણ અસત્ થશે ! તમે બાહ્ય પદાર્થનો પ્રતિષેધ કરી રહ્યા છો તો તે પણ વ્યવહાર જ છે. માત્ર શબ્દપ્રયોગ

છે એટલે તે અસત્ થશે ! બાહ્ય પદાર્થોનો પ્રતિષેધ અસત્ છે એટલે બાહ્યપદાર્થોનો સદ્‌ભાવ અપ્રતિહત છે. બાહ્ય પદાર્થો નથી એ વ્યવહારથી કહેવાય છે એટલે બાહ્યપદાર્થો છે એ વાસ્તવિક જ છે તો પદાર્થો નથી એ કેવી રીતે કહેવાય ? એટલે પદાર્થો પણ છે અને કાર્યકારણ ભાવ પણ છે.

જે અસત્ છે, રાસભશૃંગ નથી તેની કોઈએ પોતે કલ્પના કરી હોય કે તે આવું છે તો તેવું પરિકલ્પિત રાસભશૃંગ માટી ખોદવાનું કામ કરતું કોઈ કાળે ઈષ્ટ પણ નથી અને દૃષ્ટ પણ નથી. આવું જોયું કોઈએ કે રાસભ શૃંગ માટી ખોદી રહ્યું છે ? આવી વાત કરે તો પણ ગમે ? નહીં જ, કારણ કે અસત્ છે. છે જ નહીં તેની વાત ક્યાં ?

આથી અસત્ એવા રાસભશૃંગ આદિ કોઈનું કારણ પણ નથી અને કાર્ય પણ નથી. માટે જ સદ્‌ભાવ અપ્રતિહત હોવાથી ભાવો (પદાર્થો) છે અને કાર્ય-કારણ ભાવ પણ છે.

વળી 'કાર્ય-કારણ કલ્પનામાત્ર છે', આ નિરૂપણમાં 'પ્રતીત્યપ્રત્યયમાત્રવૃત્તિત્વાત્' હેતુ આપી 'દીર્ઘત્વહ્રસ્વતાવત્' ઉદાહરણ આપ્યું છે તે ઉદાહરણ પણ બરાબર નથી.

કેમ કે તમે કહો છો દીર્ઘની અપેક્ષાએ હ્રસ્વ છે અને હ્રસ્વની અપેક્ષાએ દીર્ઘ છે. વાસ્તવિક દીર્ઘતા, હ્રસ્વતા નથી. કલ્પનામાત્ર છે.

તો દીર્ઘતા જો સ્વરૂપથી અસત્ હોય અને અસત્ એવી દીર્ઘતા હ્રસ્વત્વ બુદ્ધિનું કારણ બને તો આકાશકમલની કર્ણિકા પણ હ્રસ્વત્વ બુદ્ધિનું કારણ બનવી જોઈએ. કેમ કે તે પણ અસત્ છે, પણ એવું તો શકે નહીં. એટલે હ્રસ્વત્વ ને દીર્ઘત્વ સ્વરૂપથી અસત્ નથી.

છતાં પણ જો તું એમ કહે કે અસત્થી અસત્ જ ઉત્પન્ન થાય તો શશવિષાણથી ખરવિષાણ થવું જોઈએ. પણ એ બને નહિ.

એટલે હવે જો તું વસ્તુમાં દીર્ઘતા છે જ એવું સ્વીકારે છે તો (૧) "પ્રતીત્યપ્રત્યય માત્ર સર્વ છે, બધું આપેક્ષિક છે..." એ સિદ્ધાંત ઊભો રહી શકતો નથી. કેમ કે દીર્ઘતા તો સત્ છે એટલે છે જ, હ્રસ્વતાને લીધે તેનું જ્ઞાન નથી માટે દીર્ઘતા પ્રતીત્યપ્રત્યય ન રહી...

(૨) દીર્ઘતા સત્ છે એટલે દીર્ઘતા અને હ્રસ્વતાની બુદ્ધિ એકસાથે થવી જોઈએ. કેમ કે તમે દીર્ઘતાની અપેક્ષાએ હ્રસ્વત્વ સ્વીકારો છો તો દીર્ઘતા હોય તો આ હ્રસ્વ છે આવું જ્ઞાન થાય ને ? એટલે દીર્ઘતા સત્ છે એટલે તે હોવી જોઈએ અને એની અપેક્ષાએ હ્રસ્વ છે માટે તે આમ દીર્ઘ અને હ્રસ્વ બંનેનું જ્ઞાન એકસાથે થવું જોઈએ, દીર્ઘતા ને હ્રસ્વત્વની બુદ્ધિ એકસાથે થવી જોઈએ... પણ તે થતી નથી માટે પ્રતીત્યસમુત્પત્તિ બની શકતી નથી.

(૩) હ્રસ્વતા એ દીર્ઘતાને લઈને છે, વાસ્તવિક નથી એટલે એ અસત્ છે તો અસત્નું કોઈ કારણ હોતું નથી. અસત્ એવી હ્રસ્વતાનું કોઈ કારણ નહીં બને.

આ રીતે દીર્ઘતાને તમે 'સત્' છે એમ સ્વીકારો તો

(૧) 'પ્રતીત્યપ્રત્યયમાત્ર' આ સિદ્ધાંત (હેતુ) રહી શકતો નથી.

(૨) દીર્ઘતા-હ્રસ્વના બંનેની બુદ્ધિ એકસાથે થવી જોઈએ.

(૩) સત્ એવી દીર્ઘતા અસત્ એવી હ્રસ્વતાનું કારણ બની શકે નહીં..

આ બધા દોષો આવે છે અને દીર્ઘતા 'અસત્' છે એવું સ્વીકારો તો તો ઉપર બતાવી જ દીધું છે કે અસત્થી અસત્ ઉત્પન્ન થવો જોઈએ પણ તે તો બનતું જ નથી.

જો દીર્ઘતા-હ્રસ્વતા બંનેને સત્ સ્વીકારો તો તો કોઈ પ્રશ્ન જ નથી. બંને છે જ પછી પ્રતીત્યપ્રત્યયની વાત જ રહેતી નથી.

વળી જો તમે કહો કે બધું પ્રતીત્ય જ છે, પ્રતીત્યથી જ સિદ્ધ છે પ્રતીત્ય વિના થતું નથી...

તો અમે પૂછીએ છીએ કે પ્રતીત્યની સિદ્ધિ કોનાથી ? પ્રતીત્યસિદ્ધિ પણ પ્રતીત્યસિદ્ધિથી જ સ્વીકારવી પડશે. અને તેથી તારા સ્વીકારેલાનો વિરોધ આવશે. કેમ કે આ પ્રતીત્યસિદ્ધિ પ્રતીત્યસિદ્ધિથી થાય છે તો એ પ્રતીત્યસિદ્ધિ આ પ્રતીત્યસિદ્ધિથી થવી જોઈએ ને ? તો જ સર્વ પ્રતીત્યપ્રત્યય છે. આ સિદ્ધાંત રહી શકે ને ? એવું તો છે નહીં માટે વિરોધ આવશે !.....તેથી ધ્રૌવ્યાંશ લક્ષણથી દ્રવ્યની સત્તા સત્ છે, અપેક્ષ્ય સિદ્ધ નથી, જે દ્રવ્યસત્તા કારણ તરીકે વ્યવહારનો વિષય બને છે. અર્થાત્ દ્રવ્ય છે જ જેને આપણે કારણ કહીએ છીએ. આ રીતે કારણ છે એ સિદ્ધ થાય છે. કારણની સિદ્ધિ થઈ એટલે કાર્યની પણ સિદ્ધિ થાય જ કેમ કે કાર્ય વિના કારણ હોય નહિ. આ અવિનાભાવ વ્યાપ્તિથી કાર્યની સિદ્ધિ પણ થઈ ગઈ.

જો કાર્ય ન હોય તો કારણ બની શકે જ નહીં કેમ કે કારણના ગુણનો અસંભવ છે. કારણનો ગુણ છે 'કરવું' એ કરે તો કારણ કહેવાય. જો કાર્ય ન કરે તો તેનો ગુણ ન રહ્યો તો તે કારણ બને જ કેવી રીતે ? કારણ છે તો તે કરે છે માટે કાર્ય છે જ.

પર્યાયાસ્તિકે જણાવ્યું હતું કે...."ઉત્પાદ-વ્યય સ્વયં થાય છે....કાર્યકારણનું જ્ઞાન અપેક્ષાથી થાય છે. સર્વ પ્રતીત્યપ્રત્યય છે...." આ વાત બરાબર નથી. એ તો આપણે વિચારી ગયા છીએ... પણ આપણે ત્યાં એકાંત નથી.

ઉત્પાદ આદિ કેટલાક પર્યાયો અપેક્ષાથી સિદ્ધ છે. કેટલાક અપેક્ષા વગર સ્વયંસિદ્ધ છે.

અપેક્ષ્યસિદ્ધ પર્યાયો :- પ્રયોગથી થનારા પટ આદિ પર્યાયો અપેક્ષ્યસિદ્ધ છે.

અનપેક્ષ્યસિદ્ધ પર્યાયો :- સ્વાભાવિક વિસ્રસાથી થનારા પરમાણુની નીલતા, વાદળ, ઇન્દ્રધનુષ, વીજળી આદિ પર્યાયો અનપેક્ષ્ય સિદ્ધ છે.

આ રીતે કાર્ય-કારણના સ્વરૂપની સિદ્ધિ થઈ ગઈ એટલે પહેલા જે તમે કહ્યું હતું કે— "તંતુ અને પટમાં કે માટી અને ઘટમાં કોઈ સ્વસિદ્ધ રૂપ નથી. તંતુમાં આ કારણ છે, અને પટમાં આ કાર્ય છે આવું જ્ઞાન થાય છે તે તો અપેક્ષાથી થાય છે... તંતુ સ્વયં કારણ નથી, પટ સ્વયં કાર્ય નથી અને તેમાં આ કારણ છે, આ કાર્ય છે આવું જ્ઞાન કરો છો તેથી તે અસદ્ અર્થવિષયક છે. છે નહીં ને તેનું જ્ઞાન કરો છો એટલે તે અસદ્અર્થવિષયક છે.... આ વાત પણ સિદ્ધ થઈ નહીં કારણ અને કાર્ય અસદ્ અર્થવિષયક નથી એ પ્રમાણે સિદ્ધ થયું.

આ રીતે કાર્ય-કારણ કલ્પનામાત્ર નથી. કાર્ય પણ છે, કારણ પણ છે. કાર્ય-કારણ

સ્વરૂપથી સિદ્ધ છે પણ આ કારણ છે, આ કાર્ય છે. આ અસત્ પદાર્થના વિષયવાળું જ્ઞાન નથી.

આ રીતે આપણે દ્રવ્યાસ્તિકાય ને પર્યાયાસ્તિકાયના મન્તવ્યને વિચાર્યું. તેમના એકાંત નિરૂપણમાં અનેક દોષો આવ્યા તે અનેકાંતવાદ સ્યાદ્વાદની પ્રક્રિયાથી આપણે સંમાર્જિત કર્યા અને તેના દ્વારા સૂત્રનો વિસ્તારથી અર્થ વિચાર્યો.

હવે આપણે ભાષ્યના અક્ષરોને લઈને વિચારણા કરીએ..

ભાષ્યમાં 'उत्पादव्ययाभ्यां ध्रौव्येण च युक्तं सतो लक्षणम्'.... આ પહેલી પંક્તિ છે.... તેમાં 'उत्पादव्ययाभ्याम्'

उत्पादश्च व्ययश्च उत्पादव्ययौ = ઉત્પાદ અને વ્યય. આ રીતે સમાસ કરીને એક પદથી નિર્દેશ કર્યો છે.

ध्रौव्येण ध्रुवतीति ध्रुवम्—शाश्वतं = નિત્ય

ध्रुवस्य भावः ध्रौव्यम् = સ્થિરતા

उत्पादव्ययौ च ध्रौव्यं च उत्पादव्ययध्रौव्याणि ઉત્પાદ, વ્યય અને ધ્રૌવ્ય.

युक्तं युक्तं એટલે યોગ, (જોડાયેલું) સમુદાય.

सत् अस्तीति सत् વિદ્યમાન.

આ પ્રમાણે ભાષ્યની પહેલી પંક્તિના શબ્દોનો અર્થ છે. હવે તેનો ભાવાર્થ વિચારીએ છીએ.

પરસ્પર સાપેક્ષ ઉત્પાદાદિ સમુદાય સત્ છે...

ઉત્પાદાદિ એક એક સત્ નથી. પણ યોગ એટલે પરસ્પર સાપેક્ષ ઉત્પાદાદિનો સમુદાય સત્ છે. પરસ્પર નિરપેક્ષ ઉત્પાદાદિનો સમુદાય સત્ નથી. આ ભાષ્યના શબ્દોનો ભાવાર્થ છે તેનું રહસ્ય છે.

દા૰ ત૰ જેમ સમુદિત (મળેલાં) વૃક્ષો એ જ વન છે પણ એક એક વૃક્ષ એ વન નથી. તેમ ઉત્પાદ, વ્યય અને ધ્રૌવ્ય પરસ્પર સાપેક્ષ—તેનો યોગ[1] એ સત્ છે પણ ઉત્પાદાદિ એક એક સત્ નથી.

'युक्तं' પદનો બીજી રીતે અર્થ...

ઉપર युजृपी योगे આ ધાતુનો પરસ્પર સાપેક્ષ અર્થ કર્યો. હવે युजिच समाधौ આ ધાતુનો પ્રયોગ રાખી અર્થ કરીએ છીએ. એટલે યુક્તનો અર્થ 'સમાહિત' થાય. આથી 'સમાહિતં ત્રિસ્વભાવં સત્' આવો સૂત્રાર્થ થાય. તો સમાહિત એટલે એકબીજામાં સંબદ્ધ, ત્રિસ્વભાવં એટલે ઉત્પાદ, વ્યય અને ધ્રૌવ્ય જ. આનો સળંગ અર્થ—એકબીજામાં સંબદ્ધ એવા ઉત્પાદ, વ્યય અને

---

૧. અહીં યોગ એ ઉત્પાદ, વ્યય, ધ્રૌવ્યના સંયોગરૂપ યોગ નથી, સમુદાય પણ જુદો નથી પરંતુ 'સમુદિત થયેલા એવા' તે યોગ છે.

ધ્રૌવ્ય આ ત્રણ સ્વભાવવાળું સત્ છે. આ રીતે યુક્ત પદનો બીજો અર્થ સમાપ્ત કર્યો.

આમ ભાષ્યમાં પ્રયોગ કરાયેલ 'યુક્ત'ના બે અર્થ કર્યા.

૧. युजृंपी योगे—પરસ્પર સાપેક્ષ.

ઉત્પાદ, વ્યય અને ધ્રૌવ્ય એકબીજાની અપેક્ષાએ છે, ઉત્પાદ વ્યયની અપેક્ષાએ છે, વ્યય ઉત્પાદની અપેક્ષાએ છે, ધ્રૌવ્ય પણ ઉત્પાદ-વ્યયની અપેક્ષાએ છે ને ઉત્પાદ-વ્યય પણ ધ્રૌવ્યની અપેક્ષાએ છે. ઉત્પાદ સિવાય વ્યય નથી, વ્યય સિવાય ઉત્પાદ નથી, ધ્રૌવ્ય સિવાય ઉત્પાદ-વ્યય નથી. આમ ત્રણે પરસ્પર સાપેક્ષ છે.

૨. युजिंच समाधौ—પરસ્પર પ્રતિબદ્ધ

ઉત્પાદ, વ્યય અને ધ્રૌવ્ય ત્રણે સાથે રહે, કોઈ કોઈને છોડીને ન રહે.

આ રીતે બંને युज् ધાતુના અર્થ બતાવી ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય પરસ્પર સાપેક્ષ એકસાથે જ રહે છે આવું નિશ્ચિત જ્ઞાન કરાવે છે.

બીજાઓએ કરેલ સૂત્રનો અર્થ...

બીજાઓ **'उत्पादव्ययध्रौव्यैर्युक्तं'** આ પ્રમાણે સૂત્ર રાખી "ઉત્પાદ, વ્યય અને ધ્રૌવ્યથી જે યુક્ત હોય તે સત્ છે" આવો અર્થ કરે છે.

પ્રશ્ન :- તો તેઓને અમે પ્રશ્ન પૂછીએ છીએ કે ઉત્પાદાદિથી યુક્ત શું છે ? ઉત્પાદાદિથી યુક્ત જે હોય તેનું નિરૂપણ કરવું જોઈએ.

ઉત્પાદાદિ ત્રણ સિવાય દ્રવ્યનો અભાવ હોવાથી અમે જાણી શકતા નથી કે ઉત્પાદાદિથી યુક્ત કોણ થાય છે ?

હવે બીજાઓ આ પ્રશ્નનું સમાધાન કરતાં કહે છે કે—

ઉત્તર :- અહીં ઉત્પાદાદિથી યુક્ત વિશેષ્ય કરાય છે અર્થાત્ 'સમુદિત એવા ઉત્પાદાદિ' એ પ્રમાણે વિશેષણથી વિશિષ્ટ કરાય છે. સમુદિત ઉત્પાદાદિ સાથે જે યોગ છે તે યોગ યુક્ત કહેવાય. આ જ સત્ કહેવાય છે. એટલે કે સમુદિત ઉત્પાદાદિનો યોગ છે તે જ સત્ છે પણ ભિન્ન ઉત્પાદ અને વ્યય વડે જે યોગ તે સત્ નથી.

આ ઉત્પાદાદિનો યોગ સામાન્યથી અનાદિથી છે. વિશેષથી (અમુકનો ઉત્પાદાદિ આ રીતે) વિવક્ષા કરીએ તો તે યોગ આદિ છે.

ઉત્પાદ-વ્યય સમાસથી કહ્યા અને ધ્રૌવ્ય જુદું કહ્યું તેનું કારણ...

હવે ભાષ્યકારે ઉત્પાદ-વ્યયને સમાસથી કહ્યા અને ધ્રૌવ્યને જુદું કહ્યું તેનું શું કારણ ? આ પ્રશ્ન સ્વાભાવિક થાય છે.

તો તેનું સમાધાન પણ સુંદર છે. તે આ પ્રમાણે—

સામાન્ય એ પ્રધાન છે તે જણાવવા માટે 'ધ્રૌવ્યં' એ પદ જુદું રાખ્યું છે. કારણ કે અન્વયાંશ-દ્રવ્યાંશ હોય તો જ તેને આશ્રયીને ઉત્પાદ-વ્યય સંગત થઈ શકે. દ્રવ્યાંશ એ સામાન્ય

છે. ઉત્પાદ-વ્યય એ પર્યાય-વિશેષ છે. સામાન્ય વગર વિશેષ હોઈ શકતું જ નથી. જો દ્રવ્યાંશ ન હોય તો ઉત્પાદ કોનો ? અને ઉત્પાદ નથી તો તે આકારે વિનાશ કોનો ?

આમ આપણે ધ્રૌવ્યાંશની મુખ્યતા બતાવવા માટે ભાષ્યકારે 'ધ્રૌવ્યં' પદ અસમસ્ત મૂક્યું છે તેવું સમાધાન કર્યું ત્યારે બીજાઓ આ પ્રશ્નનું બીજી રીતે સમાધાન કરે છે....

બીજાઓ તરફથી આ પ્રશ્નનું બીજી રીતે સમાધાન....

'ધ્રૌવ્યં ચ' આ પદ ભાષ્યમાં ભાષ્યકારે અસમસ્ત (સમાસ વગર) મૂક્યું છે તેનું કારણ ઉત્પાદ-વ્યય સત્નું લક્ષણ છે અને બીજું ધ્રૌવ્ય એ સત્નું લક્ષણ છે. ધ્રૌવ્ય એ સત્નું લક્ષણ બધાં દ્રવ્યોમાં છે જ્યારે ઉત્પાદ-વ્યય એ સત્નું લક્ષણ પુદ્ગલમાં જ છે અને તે સિવાયનાં દ્રવ્યોમાં ઉત્પાદ-વ્યય ઘટાવવાં હોય તો ઉપચારથી ઘટાવાય. આ ભેદ બતાવવા માટે 'ધ્રૌવ્યં' આ પદ જુદું મૂક્યું છે. તે વાત આ કારિકામાં છે.

કારિકા :- ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય યુક્તં હોય તે સત્ છે. આમ ત્રિલક્ષણરૂપ સત્ સિદ્ધ થયે છતે સાદિસત્ ઉત્પત્તિવાળી વસ્તુ કેમ ત્રિલક્ષણ ન બને ? કેમ કે જે ઉત્પત્તિમત્ પદાર્થ હોય છે તે નિયમથી વિનાશી હોય છે. એટલે જ્યાં ઉત્પાદ છે ત્યાં વિનાશ અને ધ્રૌવ્ય અવશ્યમેવ હોય છે. તો સત્ ત્રિલક્ષણ કેમ ન થાય ? અર્થાત્ સત્ ત્રિલક્ષણ છે. આ પૂર્વાર્ધનો અર્થ થયો. હવે **ઉત્તરાર્ધનો અર્થ વિચારીએ.** સૂત્રમાં **ત્રિષુ** કહ્યું એટલે ઉત્પાદાદિ ત્રણની મધ્યમાં સત્ના લક્ષણરૂપે જે ધ્રૌવ્ય કહ્યું છે તે દ્રવ્યાર્થિકથી કહ્યું છે. ॥૧॥

શંકા :- સૂત્રમાં સમાસથી જ ઉત્પાદાદિ ત્રણનો બોધ થઈ જતો હોવા છતાં ધ્રૌવ્યને ભાષ્યકારે જુદું કેમ પાડ્યું ?

સમાધાન :- ધ્રૌવ્ય એ સત્નું લક્ષણ છે. આથી જ આ ભાષ્યમાં ધ્રૌવ્યં ચ આ પદ જુદું મૂક્યું છે. (उत्पादव्ययाभ्यां ध्रौव्येण च) આ પૂર્વાર્ધનો અર્થ છે. હવે ઉત્તરાર્ધનો અર્થ છે.

શંકા :- વૃત્તિમાં ધ્રૌવ્ય જેમ જુદું કહ્યું તેમ ઉત્પાદ-વ્યય એ પણ જુદા કહ્યા છે તો તે બે સત્નું લક્ષણ કેમ નહીં ?

સમાધાન :- સત્ ત્રિરૂપ છે. ઉત્પાદાદિ ત્રય જે આ ત્રણ સંભવથી વિકલ્પ્યતે—વિભાગ કરાય છે મતલબ જે પ્રકારે જ્યાં જેનો સંભવ હોય તે રીતે ત્યાં વિભાગ કરાય છે... ॥૨॥

તો તે કેવી રીતે થાય છે તે બતાવે છે—

....ઉત્પાદ અને વ્યયમાં નિયમથી ધ્રૌવ્ય છે પણ જે અંત્યે ધ્રૌવ્ય છે તેમાં ઉત્પાદ અને વ્યયની ભજના છે. ધ્રૌવ્ય એવા ગગનાદિમાં સ્વતઃ ઉત્પાદ-વ્યય નથી કેમ કે એ આકાશમાં ઉત્પાદ-વ્યય બીજાની અપેક્ષાએ છે. એટલે સ્વતઃ નથી પણ પર નિમિત્તથી તો એટલે કે અવગાહના લેનાર પુદ્ગલાદિની અપેક્ષાથી અવગાહના આદિ રૂપ ઉત્પાદ-વ્યય છે. એટલે ઉપચારથી ઉત્પાદ-વ્યય સંભવે પણ છે. આ રીતે ઉત્પાદ-વ્યય વસ્તુમાં વ્યાપક છે જ એટલે સત્નું લક્ષણ કેમ ન બને ? ઉપચારથી સત્નું લક્ષણ બને, પ્રધાનવૃત્તિ લઈએ તો ધ્રૌવ્ય એ વસ્તુનું વ્યાપક છે તો ધ્રૌવ્ય એ વ્યાપક હોવાથી સત્નું લક્ષણ બને. પ્રધાનવૃત્તિનો આશ્રય કરવો એ જ

ન્યાયયુક્ત છે....॥૩॥

હજી પણ ભજના બતાવે છે...એક સત્ એવું છે કે "છે અને ઉત્પન્ન થતું નથી", વળી એક સત્ એવું છે કે "ઉત્પન્ન થાય છે અને છે" વળી એક સત્ એવું છે કે "નથી અને ઉત્પન્ન થાય છે" જે આવું નથી તેનાથી પર જે અસત્ છે તે "નથી અને ઉત્પન્ન પણ થતું નથી." ॥૪॥

ભજનાનું સારી રીતે સુલભતાથી જ્ઞાન થાય માટે ચાર દૃષ્ટાંત આપે છે....

આ ચારેનાં ઉદાહરણ આ પ્રમાણે છે—

(૧) આકાશ સત્ છે પણ સ્વતઃ ઉત્પન્ન થતું નથી...છે અને ઉત્પન્ન થતું નથી.

(૨) પરમાણુ[૧] ઉત્પન્ન થાય છે અને સત્ છે....'ઉત્પન્ન થાય છે અને છે.

(૩)[૨] પ્રદીપના અંત્યશિખાદિ નથી અને ઉત્પન્ન થાય છે....નથી અને ઉત્પન્ન થાય છે.

(૪) આકાશકુસુમ નથી અને ઉત્પન્ન પણ થતું નથી...નથી અને ઉત્પન્ન પણ થતું નથી.

આ પાંચ કારિકાનો સંક્ષિપ્ત ભાવાર્થ...

પુદ્ગલ અને જીવોમાં ઉત્પાદ-વ્યય જુદા પ્રકારના છે, ધર્મ, અધર્મ, આકાશમાં ઉત્પાદ-વ્યય જુદા પ્રકારના છે જ્યારે ધ્રૌવ્ય પાંચેય દ્રવ્યોમાં સમાન છે માટે વૃત્તિ-ભાષ્યમાં ધ્રૌવ્યં ચ આ પદ જુદું મૂક્યું છે.

ઉત્પાદ-વ્યય ધર્માદિમાં જુદા પ્રકારના છે અને જીવ પુદ્ગલમાં જુદા પ્રકારના છે...

ધર્મ, અધર્મ અને આકાશમાં અધિગમના ઉપાયના વિષયપણે ઉત્પાદ અને વ્યય છે, જ્યારે જીવ અને પુદ્ગલોમાં દ્રવ્ય-ક્ષેત્ર-કાળ અને ભાવની અપેક્ષાથી ઉત્પાદ અને વ્યય છે. પ્રયોગથી થનારા ઉત્પાદ અને વ્યય જુદા છે અને પ્રયોગ વિના સ્વાભાંવિક થનારા ઉત્પાદ-વ્યય જુદા છે. ધર્માસ્તિકાયાદિમાં દ્રવ્યસ્વભાવની અપેક્ષાવાળા અપ્રયોગજ જ્ઞાનના વિષયરૂપ જ ઉત્પાદ અને પ્રચ્યુતિ છે. તેમાં પૌરુષેય પ્રયોગ કે વિસ્રસા પ્રયોગ થઈ શકતા નથી. આથી ધર્મ, અધર્મ, આકાશ આ ત્રણના ઉત્પાદ-વિનાશ પરનિમિત્તક છે. જ્યારે જીવ અને પુદ્ગલના ઉત્પાદ-વ્યય પ્રયોગ અને વિસ્રસાથી થાય છે. આ રીતે ધર્મ અધર્મ આકાશમાં (૧) માત્ર જ્ઞાનના વિષયરૂપે જ ઉત્પાદ-વ્યય છે. આ રીતે ધર્મ-અધર્મ આકાશમાં (૨) દ્રવ્ય સ્વભાવની અપેક્ષાવાળા અપ્રયોગજ ઉત્પાદ-વ્યય છે.

---

૧. 'ભેદાદણુ' એટલે ભેદથી પરમાણુ ઉત્પન્ન થતો હોવાથી પરમાણુ કથંચિત્ અનિત્ય મનાય છે તે અપેક્ષાએ આ ઉદાહરણ છે.

૨. "નથી અને ઉત્પન્ન થાય છે" આવું તમે જે કહ્યું એનાથી ધ્રૌવ્ય જે અસ્તિત્વરૂપ છે તેનું વ્યાપકપણું નહી થાય !

એવી શંકા નહીં કરવી કેમ કે ધ્રૌવ્ય એ સત્નું લક્ષણ દ્રવ્યાર્થિક નયથી છે. પુદ્ગલરૂપે પ્રદીપની અંત્યશિખાદિનું ઉત્પત્તિ પહેલા અને વિનાશના પછી પણ પુદ્ગલરૂપે સત્ત્વ છે જ એટલે ધ્રૌવ્ય રહ્યું.

આ રીતે ધર્મ-અધર્મ આકાશમાં (૩) પરનિમિત્તક ઉત્પાદ-વ્યય છે.

જ્યારે

(૧) જીવ અને પુદ્ગલોમાં (૧) દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અપેક્ષાથી ઉત્પાદ-વ્યય છે.

જીવ અને પુદ્ગલોમાં (૨) પ્રયોગ અને વિસ્રસાથી ઉત્પાદ-વ્યય છે.,

જીવ અને પુદ્ગલોમાં (૩) સ્વતઃ અને પરનિમિત્તક ઉત્પાદ-વ્યય છે.

આમ ધર્માદિ ત્રણમાં ઉત્પાદ-વ્યય જુદા પ્રકારના છે અને જીવ અને પુદ્ગલોમાં ઉત્પાદ-વ્યય જુદા પ્રકારના છે. જ્યારે ધ્રૌવ્ય તો સર્વ દ્રવ્યોમાં અવિશિષ્ટ છે, એક જ જાતનું છે, આથી જ ભાષ્યમાં ધ્રૌવ્યં આ પદ જુદું મૂક્યું છે....

આ ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યરૂપ સત્નું લક્ષણ કોઈ ઠેકાણે ઉપચારથી છે, કોઈ ઠેકાણે પરમાર્થથી છે. આ બધો પૂર્વાપર વિચાર કરીને પ્રજ્ઞાવાન આગમજ્ઞો વિરોધ ન આવે તે રીતે વ્યાખ્યા કરશે. અમે તો આ વિષયમાં અનિપુણ છીએ. એટલે આ વિષયમાં અનિપુણ એવા અમે સ્થૂલબુદ્ધિથી કંઈક કહીએ છીએ.

ભાષ્યના च શબ્દનો અર્થ...

હવે ધ્રૌવ્યં પછી જે च શબ્દ છે તે સમુચ્ચય અર્થવાળો છે. આથી ઉત્પાદાદિ એક એક સત્નું લક્ષણનું છે અર્થાત્ માત્ર ઉત્પાદ પણ સત્નું લક્ષણ છે, માત્ર વ્યય પણ સત્નું લક્ષણ છે, માત્ર ધ્રૌવ્ય પણ સત્નું લક્ષણ છે આવો અર્થ નથી થતો પણ સમુદિત એવા જ ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્ય સત્નું લક્ષણ છે, પરસ્પર સાપેક્ષ-મળેલા એવા જ ઉત્પાદાદિ વસ્તુ તત્ત્વ છે આવો અર્થ થાય છે.

આ જ અર્થને ભાષ્યકાર મ૰ પછીના ભાષ્ય વડે બતાવે છે. એટલે કે ઉત્પાદાદિ પ્રત્યેક સત્નું લક્ષણ ભાષ્યકારને ઇષ્ટ નથી પણ સમુદિત જ ઉત્પાદાદિ વસ્તુતત્ત્વ છે. આ જ ઇષ્ટ છે તે ભાષ્યની બીજી પંક્તિ દ્વારા બતાવે છે કે—

...."જે ઉત્પન્ન થાય છે, જે વ્યય પામે છે અને જે ધ્રુવ છે તે સત્ છે. આનાથી બીજું અસત્ છે..."

ભાષ્યમાં यद् (જે) उत्पद्यते ઇત્યાદિમાં यद् શબ્દ છે તે સામાન્યને જ કહેનાર સર્વનામ છે. જે ધર્માસ્તિકાયાદિ પાંચનો સંગ્રહ કરે છે.

દ્રવ્યનયનો અભિપ્રાય

પરસ્પર સાપેક્ષ-મળેલા જ ઉત્પાદાદિ સત્નું લક્ષણ છે. તેમાં—ઉત્પાદાદિમાં દ્રવ્યનયના અભિપ્રાયે આકારાન્તરનો આવિર્ભાવ તે જ ઉત્પાદ છે અર્થાત્ બીજો આકાર પ્રગટ થવો, જે આકાર હતો તે બદલાઈને બીજો આકાર થવો તે જ ઉત્પાદ છે. જે ઔપચારિક છે. પરમાર્થથી કોઈ વસ્તુ પેદા થતી નથી. કેમ કે સતત અવસ્થિત દ્રવ્યાંશ જ છે. હંમેશા સ્થિર રહેનાર ધ્રૌવ્યાંશ જ છે. માટે કોઈ વસ્તુ પેદા થતી જ નથી માત્ર તેનું સ્વરૂપ બદલાય છે તે જ ઉત્પાદ કહેવાય

છે. તથા વ્યય એ તિરોભાવરૂપ છે. પૂર્વ અવસ્થાનો-પૂર્વ પર્યાયનું તિરોધાન એ વિનાશ છે. અર્થાત્ પૂર્વ પર્યાય(આકાર)નું ઢંકાઈ જવું, દૂર થવું તે જ વિનાશ છે. કારણ કે દ્રવ્ય જ તે તે પ્રકારે વર્તવું ઉત્પાદ-વિનાશ શબ્દથી કહેવાય છે. અને નિરૂપણ થાય છે.

પર્યાયનયનો અભિપ્રાય

પૂર્વક્ષણનો ઉચ્છેદ થાય અર્થાત્ નાશ થાય ત્યારે બીજી ક્ષણ પેદા થાય છે એ પર્યાયનો ઉત્પાદ છે. એટલે બીજી ક્ષણનો ઉત્પાદ થયો. આ ઉત્પાદ પર્યાયરૂપ તે ક્ષણનો નિરન્વય ઉચ્છેદ થવો તે વિનાશ છે.

ધ્રૌવ્ય માટે દ્રવ્યનયનો અભિપ્રાય...

દ્રવ્યાસ્તિકના મતે અન્વયી સામાન્યાંશ ધ્રૌવ્ય છે. એ પારમાર્થિક છે અને ઉત્પાદ-વ્યય ઔપચારિક છે.

પર્યાયમતે ધ્રૌવ્ય...

પર્યાયાસ્તિક ઉપચારથી ધ્રૌવ્ય શબ્દનો અર્થ એક સંતાન જ છે આવો કરે છે અને તે સંતાનના બળે જ પ્રત્યભિજ્ઞાની પ્રસિદ્ધિ કરે છે. આમ પર્યાયનય ઉત્પાદ-વ્યયને પારમાર્થિક માને છે અને ધ્રૌવ્યને ઔપચારિક માને છે.

મતલબ દ્રવ્યાસ્તિક અન્વયી ધ્રૌવ્ય છે જેને સામાન્યાંશદ્રવ્ય કહે છે જેના આધારે ઉત્પાદ-વ્યય થાય છે. પર્યાયાસ્તિક તો ઉત્પાદ-વ્યય જ માને છે તે કોના આધારે ? તો તે જણાવે છે સંતાન. જો કોઈ અન્વયી હોય નહીં તો ઉત્પાદ-વ્યયનો આધાર કોણ ? તો દ્રવ્યાસ્તિક ધ્રૌવ્ય સામાન્યાંશ-દ્રવ્ય કહે છે તેના બદલે બૌદ્ધો સંતાન કહે છે. આનાથી જ પ્રત્યભિજ્ઞા પણ સિદ્ધ થાય છે.

સોડયં 'તે આ ચૈત્ર છે' આવું જે જ્ઞાન થાય છે તે પ્રત્યભિજ્ઞા કહેવાય છે.

જો બૌદ્ધ સંતાન ન માને તો તેના સિદ્ધાંત પ્રમાણે પૂર્વક્ષણ તો નાશ પામી ગઈ છે જ પછી સોડયં આવી પ્રત્યભિજ્ઞા કેવી રીતે થાય ? માટે તે એક સંતાન માને છે તેને લીધે પ્રત્યભિજ્ઞા થાય છે.

આ રીતે દ્રવ્યનયથી અન્વયી સામાન્યાંશ ધ્રૌવ્ય જ છે, ઉત્પાદ-વ્યય તો ઔપચારિક છે. કારણ કે દ્રવ્ય જ તેવી તેવી રીતે ઉત્પાદ અને વિનાશ પામે છે તેમ કહેવાય છે. પર્યાયનયથી ઉત્પાદ-વ્યય જ છે. ધ્રૌવ્ય તો ઔપચારિક છે.

આમ દ્રવ્યનયથી ધ્રૌવ્ય પર્યાયનયથી ઉત્પાદ-વ્યય ઉભયનયની સંગતિથી ત્રણેનું પણ વસ્તુના સદ્ભાવની પ્રતિપત્તિ માટે પ્રતિપાદન કરાય છે. કેમ કે વસ્તુ વસ્તુ ત્યારે જ કહેવાય કે આ ત્રણ હોય. ઉત્પાદ અને વ્યય વગર ધ્રૌવ્ય કોઈ પણ પ્રમાણનો વિષય બની શકતું નથી. અર્થાત્ ઉત્પાદ અને વ્યય શૂન્ય ધ્રૌવ્યમાં કોઈ પ્રમાણ નહીં મળે અને સામાન્યાંશ-ધ્રૌવ્યથી રહિત ઉત્પાદ-વિનાશમાં પણ પ્રમાણ નહીં મળે. માટે જ ભાષ્યમાં લખ્યું છે કે—

"જે ઉત્પન્ન થાય છે, જે નાશ પામે છે, જે ધ્રુવ છે તે સત્ છે' ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય સત્

છે. "અતો અન્યદ્ અસત્".

પ્રશ્ન :- આ વાત સૂત્રમાં કહી નથી તો ભાષ્યકારે કેવી રીતે કહી ?

ઉત્તર :- સામર્થ્યથી આ વાત પ્રાપ્ત થઈ કે.....

"આનાથી અન્ય અસત્ છે..." એટલે કે ઉપર જે કહ્યું તે સત્ છે અને ઉત્પાદાદિ સમુદિત સ્વભાવથી જે અન્ય છે તે અસત્ છે....

અહીં પ્રશ્ન થાય કે તે શું છે ? ઉત્પાદાદિ સમુદિત સ્વભાવથી જે જુદું હોય તે અસત્ છે તો એવું શું છે ?

ઉત્પાદાદિ સમુદાય છે તેમાંથી અપકૃષ્ટ (દૂર કરાયેલ) છૂટા પડેલ એક એક ઉત્પાદ, વિનાશ કે ધ્રૌવ્ય અથવા બબ્બે ઉત્પાદ અને વિનાશ, ઉત્પાદ અને ધ્રૌવ્ય કે વિનાશ અને ધ્રૌવ્ય આવા બીજાથી નિરપેક્ષ એક એક અંશ કે બબ્બે મળેલાં અંશ એ અસત્નો વિષય બને છે, (સત્નો વિષય બનતા નથી) અને અસત્ વ્યવહારની સાથે સંબંધવાળા છે.

અહીં જે અસત્ શબ્દ કહેવાય છે તેનો અર્થ અનુપાખ્ય નથી. કેમ કે અનુપાખ્ય છે એ તો શબ્દ વ્યવહારને અયોગ્ય છે : જ્યારે અહીં તો અસત્ શબ્દપ્રયોગ છે. જો અસત્ શબ્દનો અર્થ 'અનુપાખ્ય' માનવામાં આવે તો તે અનુપાખ્ય શબ્દ વ્યવહારથી યોગ્ય થયો કહેવાય. આથી અહીં અસત્નો અર્થ અનુપાખ્ય નથી. પરંતુ ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યાત્મક જે સમુદાય છે તેનાથી છૂટા પડેલા એક એક કે બબ્બે અંશો છે તે અસત્ના વિષય બને છે.

આમ પરસ્પર સાપેક્ષ સમુદિત ઉત્પાદાદિ સત્ છે અને તે સિવાય પરસ્પર નિરપેક્ષ ઉત્પાદાદિ એક એક કે બબ્બે અંશો છે તે અસત્ છે. ભાષ્યની પંક્તિથી સત્, અસત્નું આ રીતે સ્પષ્ટ જ્ઞાન થાય છે.

પ્રશ્ન :- તમે ઉત્પાદાદિ સત્ની વ્યાખ્યા ઉભય નયથી કરી પણ દ્રવ્યનય અને પર્યાયનય બંને સ્વતંત્ર છે. બંને નયો પરસ્પર વિજયની ઇચ્છા રાખનારા છે. પોતપોતાની માન્યતાનું ખંડન એકબીજા સહન કરી શકતા નથી. એટલે વળી પાછી વસ્તુ સીમન્તિત જ રહી. અર્થાત્ દ્રવ્યાર્થિક ધ્રૌવ્યાંશને જ માને છે અને ઉત્પાદ-વ્યયનું નિરસન કરે છે, પર્યાયાર્થિક ઉત્પાદ-વ્યય માને છે અને ધ્રૌવ્યાંશનું ખંડન કરે છે. એટલે પરસ્પર વિરોધમાં જ ઊભા છે. દ્રવ્યનય વસ્તુમાં ધ્રૌવ્યાંશ જ માને છે એટલે ધ્રૌવ્યસ્વરૂપ વસ્તુ છે આવું પ્રતિપાદન કરે છે. પર્યાયનય વસ્તુમાં ઉત્પાદ-વ્યય માને છે એટલે ઉત્પાદ-વ્યય રૂપ વસ્તુ છે આવું પ્રતિપાદન કરે છે. આ રીતે બંને નયોની જુદી જુદી માન્યતાને લીધે વસ્તુ સીમન્તિત જ રહી. એક વસ્તુમાં ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય રહ્યા નહિ. વસ્તુની વસ્તુતા તો પરસ્પર-સાપેક્ષ ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય સ્વભાવ છે તે તો રહ્યું જ નહીં તેથી વસ્તુની વસ્તુતા વસ્તુમાં રહી શકે નહીં.

ઉત્તર :- ઉત્પાદ-વ્યયને માનનાર પર્યાયનયનું સ્વાતંત્ર્ય છે જ નહીં કેમ કે એના ઉપર દ્રવ્યનયનો અંકુશ છે. અર્થાત્ પર્યાયનય દ્રવ્યનયને આધીન છે. આથી તે સ્વતંત્ર નથી.

હવે પર્યાયનય દ્રવ્યનયને આધીન છે, સ્વતંત્ર નથી તે કેવી રીતે ? તે આપણે વિસ્તારથી

સમજીએ.

પર્યાયનય દ્રવ્યનયને આધીન છે...

અભૂત હોય અને ભવન હોય, અર્થાત્ પૂર્વકાળમાં હોય જ નહીં અને ઉત્તરકાળમાં થતો હોય તેવો કોઈ ઉત્પાદ ધર્મ છે નહીં.

ઉત્પાદ

જે ઉત્પાદ છે તે ઉત્પાદના બે પ્રકાર છે : (૧) પ્રાયોગિક ઉત્પાદ, (૨) વૈસ્રસિક ઉત્પાદ.

પ્રાયોગિક ઉત્પાદ :-

જીવના વ્યાપારથી થાય તે પ્રાયોગિક ઉત્પાદ કહેવાય છે. તે પ્રાયોગિક ઉત્પાદના બે[૧] પ્રકાર છે.

(૧) અનભિસંધિજ પ્રાયોગિક ઉત્પાદ = ઇરાદા વગર જીવના વ્યાપારથી થતો.

(૨) અભિસંધિજ પ્રાયોગિક ઉત્પાદ = ઇરાદાપૂર્વક જીવના વ્યાપારથી થતો.

૧. અનભિસંધિજ પ્રાયોગિક ઉત્પાદ :-

ઇરાદા વગર જીવના વ્યાપારથી થાય તે અનભિસંધિજ પ્રાયોગિક ઉત્પાદિ કહેવાય છે.

આ અનભિસંધિજ ઉત્પાદના મન, વચન અને કાયાના ભેદથી ૧૫[૨] પ્રકાર છે. કાયાનો વ્યાપાર ૭ પ્રકારે, વાણીનો વ્યાપાર ૪ પ્રકારે અને મનનો વ્યાપાર ૪ પ્રકારે આમ અનભિસંધિજ વ્યાપાર ૧૫ પ્રકારે છે.

તેમાં કાયા, વાણી અને મન એ તે તે વર્ગણાનાં પુદ્ગલોનો સમુદાય છે. તે કાયાદિ સમુદાયાત્મક છે, અને સમુદાય તો સાર્થ, રથ અને ચક્રની જેમ અસત્ છે. સાર્થ, રથ અને ચક્ર એ કોઈ સ્વતંત્ર નથી પણ અવયવના સમુદાયરૂપ છે.

દા૰ ત૰ સાર્થ એ પોતાનાં અંગોનો સમુદાય જ છે. આથી પરમાર્થથી સાર્થ કોઈ છે જ નહિ. વાસ્તવિક પોતાનાં અંગોના સમુદાય સિવાય સાર્થ જેવી કોઈ ચીજ નથી.

વળી રથ એ પુરુષ અને કૂવર[૩] વગેરેથી જુદી કંઈ ચીજ છે ? પુરુષ અને કૂવર આદિ સિવાય રથ એ કોઈ વસ્તુ નથી.

એટલે સાર્થ કે રથાદિનો અભાવ છે. આથી સાર્થ, રથાદિ કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય ?

એવી રીતે કાયાદિ પણ પુદ્ગલના સમુદાયરૂપ છે, અને સમૂહ તો સમૂહિ માત્ર છે.

---

૧. જીવ ખોરાક લઈને ચાવે છે તે ઇરાદાપૂર્વકનો વ્યાપાર અને તે ખોરાક લોહી, માંસ આદિ સાત ધાતુરૂપે પરિણમે છે તે ઇરાદા વગરનો જીવવ્યાપાર.

૨. આ અધ્યાયના ૪૪મા સૂત્રમાં જુઓ.

૩. રથમાં પુરુષને બેસવાની જગાને કૂવર કહેવાય છે.

સમુદાય તો સમુદાયી જ છે. એટલે જેનાથી સમુદાય કહેવાય છે તે અવયવો જ છે. તેના સિવાય કોઈ જુદી ચીજ નથી. આથી કાયાદિમાં પણ કોઈનો ઉત્પાદ નથી. પોતાના અવયવો સિવાય સમુદાયનો ઉત્પાદ છે જ નહીં. એટલે કાયાદિ શબ્દનો વ્યવહાર છે પણ પરમાર્થથી અસત્ છે. વાસ્તવિક કાયાદિ કોઈ ઉત્પન્ન થતા નથી. માત્ર પુદ્ગલનો સમુદાય છે માટે તેમાં પણ ઉત્પાદ સંભવતો નથી.

આ રીતે અનભિસંધિજ ઉત્પાદ સંભવતો નથી.

૨. અભિસંધિજ પ્રાયોગિક ઉત્પાદ :-

ઈરાદાપૂર્વક જીવના વ્યાપારથી થાય તે અભિસંધિજ પ્રાયોગિક ઉત્પાદ કહેવાય છે. કાયાદિના યોગથી સમગ્ર વાંસળા વગેરે કારણની અપેક્ષા કરતો હોવાથી સ્તંભ, કુંભ વગેરેનો ઉત્પાદ બુદ્ધિપૂર્વક કરનાર પુરુષની ક્રિયા-વ્યાપારથી થાય છે. એટલે આ પ્રયોગથી થતો ઉત્પાદ કહેવાય છે.

સ્તંભ, કુંભ આદિ બનાવવામાં ઈરાદાપૂર્વક જીવનો વ્યાપાર છે. કેમ કે બુદ્ધિશાળી પુરુષ જે બનાવવું છે તેને વિચારી તેમાં જરૂરી કાષ્ટ, વાંસ કે માટી આદિ પોતે જાતે લાવે તે તે આકારે ગોઠવે ત્યારે સ્તંભ આદિ બને છે. આથી આ ઉત્પાદ જીવના વ્યાપારથી થાય છે એટલે પ્રાયોગિક છે અને તે પણ 'આ બનાવવું છે' આ રીતનો ઈરાદો હોય છે માટે ઈરાદાપૂર્વકનો જીવનો વ્યાપાર છે.

આ ઉત્પાદ પણ સમુદાય વિષયક છે. સમુદાયનો જ છે. અને સમુદાય તો અસત્ છે. અસત્ હોવાથી સમુદાય ઉત્પન્ન થતો નથી. આથી આ અભિસંધિજ ઉત્પાદનો પણ અભાવ જ છે.

આ રીતે ઉત્પાદની વિચારણા કરતાં એવો અર્થ સમજાય છે કે અન્વયાંશથી નિરપેક્ષ હોવાથી પ્રાયોગિક ઉત્પાદ સંભવતો નથી.

આમ પ્રાયોગિક ઉત્પાદની વિચારણા પૂર્ણ કરી. હવે બીજા પ્રકારના વૈસ્રસિક ઉત્પાદને વિચારીએ.

વૈસ્રસિક ઉત્પાદ :-

સ્વાભાવિક થાય તે વૈસ્રસિક ઉત્પાદ કહેવાય છે.

આ વૈસ્રસિક ઉત્પાદ પણ નથી.

વિસ્રસા એ સ્વભાવવાળી સંજ્ઞા શબ્દ છે. અર્થાત્ વિસ્રસા એ સંજ્ઞાવાચી નામ છે તેનો અર્થ સ્વભાવ થાય છે.

વિસ્રસા = સ્વભાવ.

વિસ્રસાથી જે થયેલો તે વૈસ્રસિક કહેવાય.

સ્વભાવથી થયેલો તે સ્વાભાવિક કહેવાય.

એટલે વૈસ્રસિક કહો કે સ્વાભાવિક કહો બંને એક જ છે.

ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, આત્મા, પુદ્ગલ દ્રવ્યોની અનુક્રમે ગતિ, સ્થિતિ, અવગાહ, ઉપયોગ, સ્પર્શ-શબ્દ વગેરે આ સ્વસ્વરૂપ વૃત્તિઓ છે. અર્થાત્ ગત્યાદિરૂપે ધર્માદિ વર્તે છે, ઉપયોગાદિરૂપે આત્મા વર્તે છે. અને સ્પર્શાદિરૂપે પુદ્ગલ વર્તે છે. એટલે ગતિ આદિ ધર્માદિ દ્રવ્યોના સ્વરૂપે જ રહેલા છે. ધર્માદિ દ્રવ્યરૂપ જ છે પરંતુ તે ગતિ આદિ ધર્માદિ દ્રવ્યોના ધર્મો કે પર્યાયો નથી.

જો ગતિ વગેરે ધર્માદિ દ્રવ્યોના ધર્મો કે પર્યાયો હોય તો ગતિ વગેરેના ઉત્પાદની વિદ્યમાનતામાં અર્થાત્ ગતિ આદિ થતા હોય ત્યારે ધર્માદિ દ્રવ્યોનું કોઈ વિલક્ષણ એવું જુદું જ રૂપ થવું જોઈએ ! મતલબ સમજાય છે કે જો ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં ગતિ આદિનો ઉત્પાદ માનવામાં આવે તો ધર્માદિ દ્રવ્યો વિલક્ષણ થઈ જાય ! કારણ ધર્માદિ દ્રવ્યો હતાં તેના કરતાં તેમાં ગતિ આદિ નવાં ઉત્પન્ન થયાં તો તો તે બદલાઈ જાય ને ? તેના સ્વરૂપમાં કંઈક ફેરફાર થાય ને ? પરંતુ તેવું બનતું નથી. ધર્માદિનું જે રૂપ છે તે જ રૂપ દેખાય છે, બીજું રૂપ તો છે જ નહીં.

દા૰ ત૰ જેમ એક સાપ છે. તે લાંબો થાય, ગોળ કૂંડાળું વળીને રહ્યો હોય, ફણાવાળો થાય કે ફણા વગરનો રહે પણ સાપ તો તેનો તે છે. કારણ કે સાપનું સ્વાભાવિક અકૃત્રિમ સંસ્થાન છે તેના કરતાં માત્ર બીજા સંસ્થાનની અભિવ્યક્તિ છે. ફક્ત તેનો આકાર ફરક થયો છે. કેમ કે આ બધા આકારો પહેલા સાપનું જે રૂપ હતું તેનાથી સાપ જુદો નથી, અનન્ય-અભિન્ન છે. પહેલાં સાપનું જેવું રૂપ હતું તેવું જ છે. તેમાં કોઈ ફરક નથી. એટલે સાપરૂપ તે દ્રવ્ય તો રહ્યું જ છે. સાપરૂપ દ્રવ્યનું અવસ્થાન છે માટે ઉત્પાદ ક્યાંથી કહેવાય ?

તેમાં શું ઉત્પન્ન થયેલું ન હતું કે વિદ્યમાન ન હતું જેની અભિવ્યક્તિ થઈ હોય ? એમાં જે હતું તે પ્રગટ થયું છે. બાકી સાપરૂપ દ્રવ્ય તો છે જ એમાં કશું નવું ઉત્પન્ન થયું નથી. માટે ઉત્પાદનો અભાવ જ છે.

આ રીતે જ ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં પણ ગતિ આદિના ઉત્પાદનો અભાવ છે. કેમ કે ગતિ આદિ તે તે દ્રવ્યોના સ્વરૂપનું અવસ્થાન્તર જ છે.

દા. ત. પાણીમાં તરંગો થાય છે. તો તે તરંગો શું છે ? પાણીમાં નવા ઉત્પન્ન થયા છે ? ના. એ તો જલરૂપ જ છે માત્ર અવસ્થાન્તર છે. તરંગો એ જલનું અવસ્થાન્તર છે પણ જળથી કોઈ જુદી ચીજ નથી.

વળી હિમનો સમુદાય છે તે હિમથી જુદો નથી પણ હિમનું અવસ્થાન્તર છે.

આ રીતે પાણીમાં કે હિમમાં કોઈ ઉત્પાદ થયો નથી તેવી રીતે ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં પણ ગતિ આદિનો ઉત્પાદ થતો નથી. આમ આપણે જે સ્વાભાવિક ઉત્પાદ વિચારી રહ્યા છીએ તે વૈસ્રસિક ઉત્પાદ પણ ક્યાંથી બની શકે ?

ઉપર વિચાર્યું તેમ પ્રાયોગિક ઉત્પાદ પણ નથી. વૈસ્રસિક ઉત્પાદ પણ સંભવતો નથી. હવે આ બે સિવાય ઉત્પાદનો બીજો કોઈ પ્રકાર નથી. માટે ઉત્પાદનો અભાવ જ છે.

આમ આપણે ઉત્પાદને વિસ્તારથી વિચાર્યો. દ્રવ્યાંશથી નિરપેક્ષ એકલો ઉત્પાદ સંભવી શકતો જ નથી. માત્ર ઉત્પાદનો અભાવ જ છે માટે અમે કહ્યું તે પ્રમાણે સિદ્ધ થાય છે કે પર્યાયનય સ્વતંત્ર નથી. દ્રવ્યનયને આધીન છે. દ્રવ્યનયથી અંકુશિત છે આવું માનીએ તો જ ઉત્પાદ ઘટી શકે છે.

આ રીતની વિચારણાથી સ્પષ્ટ બોધ થાય છે કે—સ્વતંત્ર પર્યાયાસ્તિક નયથી ઉત્પાદ ઘટતો નથી પણ દ્રવ્યનયની સાપેક્ષતાથી જ ઘટી શકે છે. આથી દ્રવ્યાસ્તિક નયથી ઉત્પાદનું અસ્તિત્વ અને પર્યાયાસ્તિક નયથી ઉત્પાદનું નાસ્તિત્વ આપણે આત્મા અને પુદ્ગલમાં વિચાર્યું. કેમ કે પ્રાયોગિક ઉત્પાદ જીવમાં ઘટે છે અને જીવનો વ્યાપાર પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં થાય છે માટે જીવ અને પુદ્ગલમાં જ તેની વિચારણા સંભવે. વળી વૈસ્રસિક ઉત્પાદ એ સ્વાભાવિક ફેરફારરૂપ છે તો એ વિકારી દ્રવ્યોમાં જ ઘટી શકે એટલે વિકારી દ્રવ્યોમાં આત્મા અને પુદ્ગલ છે. માટે આપણે દ્રવ્યાસ્તિક નયથી ઉત્પાદનું અસ્તિત્વ અને પર્યાયાસ્તિક નયથી નાસ્તિત્વ જીવ અને પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં વિચાર્યું.

આ ઉત્પાદનો અનેકાંત જીવ અને પુદ્ગલ દ્રવ્યનો જ છે. કેમ કે બંને પ્રકારનો ઉત્પાદ એમાં સંભવે છે. અન્ય રૂપે રહેલા જીવ અને પુદ્ગલ અન્યરૂપે પરિણમે છે.

પ્રશ્ન :- 'ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યયુક્તં સત્' આવું તમારું લક્ષણ છે તો દરેક દ્રવ્યમાં ઘટવું જોઈએ ને ? આત્મા અને પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં ઉત્પાદ વિચાર્યો. હવે અવિકારી દ્રવ્યો ધર્મ અધર્મ, અને આકાશમાં અન્યરૂપે રહેલા અન્યરૂપે પરિણમતા નથી તો ત્યાં ઉત્પાદનો અભાવ હોવાથી તે દ્રવ્યોમાં ઉત્પાદનું અસ્તિત્વ-નાસ્તિત્વ આમ અનેકાંત કેવી રીતે આવશે ?

ઉત્તર :- વિકારને પ્રાપ્ત થતા નથી તેવા ધર્મ, અધર્મ અને આકાશદ્રવ્યોમાં પ્રાયોગિક ઉત્પાદનો અસંભવ હોવા છતાં પણ સ્વાભાવિક ઉત્પાદ છે.

સ્વાભાવિક ઉત્પાદ પણ બે પ્રકારનો છે.

(૧) સમુદાયજનિત[૧]..... (૨) એકત્વિક....

આ દ્રવ્યોમાં બંનેય પ્રકારનો ઉત્પાદ ભજનાથી[૨] છે.

સ્વાભાવિક ઉત્પાદ...

તે તે દ્રવ્યોના સ્વભાવરૂપ જે ઉત્પાદ તે સ્વાભાવિક ઉત્પાદ કહેવાય છે.

---

૧. स्वाभाविकश्च द्विविध उत्पादः, एकः समुदायकृतः प्राक्प्रतिपादितावयवारब्धो घटादिवत्, अपरश्चैकत्विकः अनुत्पादितामूर्त्तिमद् द्रव्यावयवारब्धः, आकाशादिवत्, आकाशादीनाञ्च त्रयाणां द्रव्याणामवगाहकादिघटादि-परद्रव्यनिमित्तोऽवगाहनादिक्रियोत्पादोऽ-नियमात्-अनेकान्ताद् भवेत्, अवगाहकगन्तृस्थातृद्रव्यससन्निधानतोऽम्बर-धर्माधर्मेष्ववगाहनगतिस्थितिक्रियोत्पत्तिनिमित्त-भावोत्पत्तिरित्यभिप्रायः ॥ ... सम्मति० एकोनत्रिंशं सोपानं पृ० २७१.

૨. भजनायास्त्विति, विवक्षाया एव विशेषः....सम्मति....एकोनविंशं ॥ पृ० १३८ भजनया कथंचिद्भावेन इत्यर्थः ।

દા૰ ત૰ જેમ આત્મામાં ઔપશમિક આદિ ભાવોનો ઉત્પાદ એટલે કે આત્માનું જ તે તે આકારે રહેવું તે જ ઔપશમિક આદિ ભાવોનો ઉત્પાદ કહેવાય છે. આ સ્વાભાવિક ઉત્પાદ છે.

પરમાણુમાં સ્પર્શાદિ ભાવોનો ઉત્પાદ એટલે કે પરમાણુ જ તે તે આકારે રહે છે તે જ સ્પર્શાદિ ભાવોનો ઉત્પાદ છે. આ સ્વાભાવિક ઉત્પાદ છે.

સ્કંધમાં સ્પર્શ અને શબ્દાદિનો જે ઉત્પાદ એટલે કે સ્કંધ જ તે તે આકારે રહે છે તે જ સ્પર્શાદિ ને શબ્દાદિનો ઉત્પાદ છે. આ સ્વાભાવિક ઉત્પાદ છે.

તેવી રીતે આકાશાદિમાં અવગાહ આદિનો ઉત્પાદ એટલે કે આકાશાદિ જ અવગાહાદિરૂપે રહે છે તે જ અવગાહ આદિનો ઉત્પાદ છે. આ આકાશાદિમાં સ્વાભાવિક ઉત્પાદ છે.

આમ આકાશમાં અવગાહસ્વભાવ, અધર્મમાં સ્થિતિસ્વભાવ, ધર્મમાં ગતિસ્વભાવ છે તે બધા તો દ્રવ્યોનાં પરિણામો છે. કારણ કે તે આકાશાદિ જ અવગાહ આદિ આકારથી ઉત્પન્ન થયા છે.

આ રીતે ધર્મ, અધર્મ, આકાશરૂપ અવિકારી દ્રવ્યોમાં સ્વાભાવિક ઉત્પાદ છે.

સમુદાયજનિત સ્વાભાવિક ઉત્પાદ...

આ જે અવગાહ વગેરેનો ઉત્પાદ છે તે પ્રદેશરૂપ છે. જેમ આત્માના અસંખ્યાત પ્રદેશ છે અને તે પ્રદેશોનો સમુદાય એ આત્મા છે તેમ આકાશાદિ પ્રદેશનો સમુદાય છે. અને આકાશનું આકાશપણું સ્વાભાવિક છે. અકૃત્રિમ જ છે. માટે તેના અવગાહનો ઉત્પાદ પણ અકૃત્રિમ હોવાથી સ્વાભાવિક જ છે. કારણ કે આકાશ એ પોલાણ છે, જગ્યા આપવાના સ્વભાવવાળું છે.

તે જ રીતે ધર્મ દ્રવ્યગતિમાં અનુગ્રહ કરવાના સ્વભાવવાળું છે, અધર્મ દ્રવ્યસ્થિતિમાં અનુગ્રહ કરવાના સ્વભાવવાળું છે, આત્મા પણ જ્ઞાનસ્વરૂપ હોવાથી ઉપયોગસ્વભાવવાળો છે અને પુદ્ગલો મૂર્ત હોવાથી સ્પર્શાદિ સ્વભાવવાળા છે.

આ પ્રમાણે વિચારીએ ત્યારે આ દ્રવ્યોમાં અવગાહાદિનો ઉત્પાદ થાય છે તે સ્વાભાવિક છે.

અસ્વાભાવિક ઉત્પાદ...

આ રીતે આપણે અવગાહાદિનો ઉત્પાદ સ્વાભાવિક છે એમ વિચાર્યું તેવી રીતે કથંચિત્ અસ્વાભાવિક છે એ વિચારીએ છીએ. કેમ કે આપણો તો અનેકાંતવાદ છે એટલે કથંચિત્ સ્વાભાવિક ઉત્પાદ છે અને કથંચિત્ અસ્વાભાવિક ઉત્પાદ છે.

આ અવગાહ આદિ કથંચિત્ અસ્વાભાવિક ઉત્પાદ છે. કેમ કે એ સમુદાયનું કાર્ય છે.

દા૰ ત૰ જેમ ઘણા તંતુઓના સમુદાયથી પટ બને છે તેમ યથોક્ત અવગાહ આદિનો ઉત્પાદ પણ સમુદાયથી થતો હોવાથી અસ્વાભાવિક છે.

કેમ કે અવગાહ એ અવગાહ્ય અને અવગાહક આ બેના સમુદાયરૂપ છે.

ગતિ પણ ગતિ કરનાર અને ધર્માસ્તિકાય દ્રવ્ય આ બેના સમુદાયરૂપ છે,

સ્થિતિ પણ સ્થિતિ કરનાર અને અધર્માસ્તિકાય દ્રવ્ય આ બેના સમુદાયરૂપ છે.

ઉપયોગ પણ જ્ઞાન કરનાર અને જ્ઞેય આ બેના સમુદાયરૂપ છે,

સ્પર્શાદિ પણ સ્પર્શેન્દ્રિય અને સ્પર્શ કરવા યોગ્યના સમુદાયરૂપ છે,

તેથી અવગાહ આદિનો ઉત્પાદ પણ સમુદાયરૂપ હોવાથી કથંચિત્ અસ્વાભાવિક છે. કેમ કે સમુદાયથી નિરપેક્ષ આ અવગાહ આદિનો અભાવ છે. જો અવગાહક અને આકાશદ્રવ્ય, ગમન કરનાર અને ધર્મ દ્રવ્ય, સ્થિતિ કરનાર અને અધર્મ દ્રવ્ય આ બબ્બેનો સમુદાય ન હોય તો આ ઉત્પાદ થતો નથી માટે અવગાહ આદિનો ઉત્પાદ કથંચિત્ સમુદાયકૃત છે.

આ રીતે આપણે વિચાર્યું કે અવિકારી દ્રવ્યોમાં પણ સ્વાભાવિક ઉત્પાદ છે, ઉત્પાદનો અભાવ નથી.

સ્વાભાવિક ઉત્પાદના (૧) સમુદાયજનિત (૨) એકત્વિક બે પ્રકારો છે તેમાંથી સમુદાયજનિત આપણે વિચાર્યો. હવે બીજો પ્રકાર છે તેને વિચારશું.

(૨) એકત્વિક સ્વાભાવિક ઉત્પાદ :-

એકથી એકમાં જે ઉત્પાદ થાય તે એકત્વિક ઉત્પાદ કહેવાય છે.

આકાશમાં અવગાહ લેનારનો પ્રવેશ થાય છે ત્યારે અવગાહનો ઉત્પાદ વ્યક્ત થાય છે. તે ઉત્પાદની વ્યક્તિ આકાશમાં જ થાય છે પણ બીજે થતી નથી. અર્થાત્ અવગાહ લેનાર જીવ અને પુદ્ગલ દ્રવ્ય જ્યારે આકાશમાં પ્રવેશ કરે છે ત્યારે અવગાહસ્વભાવવાળા આકાશમાં અવગાહ પ્રગટ થાય છે. અવગાહ તો રહેલો જ છે. પરંતુ અવગાહક દ્રવ્યના પ્રવેશથી તે પ્રગટ થાય છે. જ્યાં રહેલો છે ત્યાં જ વ્યક્ત થાય પણ અવગાહક આદિ બીજે તો ન જ થાય. કેમ કે અવગાહ આકાશનો જ ધર્મ છે, પણ અવગાહકનો ધર્મ નથી. માટે આકાશમાં જ અવગાહકના પ્રવેશથી અવગાહ વ્યક્ત થાય છે.

હવે આ જે અવગાહ પ્રગટ થાય છે તે અવગાહનો અવગાહક વ્યંજક બને છે પણ ઉત્પાદક નથી. અવગાહ લેનાર જીવ અને પુદ્ગલ દ્રવ્ય આકાશમાં અવગાહ ઉત્પન્ન કરતા નથી પણ તેને પ્રગટ કરે છે એટલે અવગાહક વ્યંજક છે જે વ્યંજક હોય છે. તે આકાશથી બીજો જ હોય છે.

દા૦ ત૦ જેમ દીપક આદિ ઘટના વ્યંજક છે તો તે વ્યંગ્ય એવા ઘટાદિથી જુદા છે. દીપક ઘટ આદિ છે તે બતાવે છે અને ઘટ આદિ બતાવવા યોગ્ય-વ્યંગ્ય છે. આ બંને જુદા છે તેવી રીતે અવગાહનો વ્યંજક અવગાહક છે તે પણ આકાશથી જુદો છે.

આ રીતે વ્યંજક અવગાહકથી વ્યક્ત થતો જે અવગાહ છે તે એકત્વિક ઉત્પાદ છે. એકથી (અવગાહથી) એકમાં (આકાશમાં) જે ઉત્પાદ થાય છે તે એકત્વિક ઉત્પાદ કહેવાય છે.

આકાશનો અવગાહ સ્વભાવ છે. એટલે આકાશ જ અવગાહરૂપે રહે છે માટે આ સ્વાભાવિક ઉત્પાદ છે અને વ્યંજક અવગાહક દ્રવ્યથી આકાશમાં જ આ અવગાહ વ્યક્ત થાય

છે માટે આ એકત્વિક ઉત્પાદ છે.

આ રીતે જેમ એકત્વિક[1] ઉત્પાદ છે તેવી રીતે કથંચિત્ અનેકત્વિક ઉત્પાદ પણ છે.

જેમ પહેલા સમુદાયકૃત ઉત્પાદમાં સ્વાભાવિક અને અસ્વાભાવિક બંને કહ્યા તેમ અહીં પણ એકત્વિક અને અનેકત્વિક બંને સમજવા.

આ રીતે આપણે વિસ્તારથી ઉત્પાદના ભેદ-પ્રભેદ વિચાર્યા, તેનું અસ્તિત્વ-નાસ્તિત્વ વિચાર્યું તેનો સંક્ષિપ્ત સાર આ પ્રમાણે છે—

જીવના પ્રયોગથી થતો પ્રયોગ જ ઉત્પાદ સમુદાયરૂપ છે અને સમુદાય અસત્ હોવાથી દ્રવ્યાસ્તિકથી નિરપેક્ષ ઉત્પાદનો અભાવ છે.

વિકારી દ્રવ્યમાં ફેરફાર થાય તે રૂપ, જે સ્વાભાવિક ઉત્પાદ છે તેનો પણ અભાવ છે. કેમ કે તે દ્રવ્યોમાં ગતિ આદિનો ઉત્પાદ થતો હોય તો કંઈક ફરક પડવો જોઈએ પણ એવો કોઈ ફરક થતો નથી એટલે વૈસ્રસિક ઉત્પાદનો પણ અભાવ છે.

આ રીતે પર્યાય નયથી ઉત્પાદનું નાસ્તિત્વ સિદ્ધ થાય છે. ત્યારપછી અવિકારી આકાશાદિ દ્રવ્યો છે તે દ્રવ્યો જ અવગાહ આદિ રૂપે રહે છે તે રૂપે જે ઉત્પાદ છે તે સ્વાભાવિક ઉત્પાદ છે. આ વાત કરી દ્રવ્યાસ્તિક નયથી ઉત્પાદનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કર્યું.

તેમાં સ્વાભાવિક ઉત્પાદ

(૧) સમુદાયજનિત સ્વાભાવિક ઉત્પાદ, (૨) એકત્વિક સ્વાભાવિક ઉત્પાદ વિચાર્યો, આત્માના જેમ અસંખ્યાત પ્રદેશો છે તે આત્માથી જુદા નથી અને તે પ્રદેશોનો સમુદાય તે આત્મા છે તેમ અવગાહ આદિ પ્રદેશોના સમૂહરૂપ આકાશાદિ છે, આકાશપ્રદેશરૂપ અવગાહ છે. આકાશથી જુદો અવગાહ નથી. માટે આ **સમુદાયજનિત સ્વાભાવિક ઉત્પાદ છે.**

૧) અવગાહક-આકાશ, ગન્તા-ધર્મ, સ્થાતા-અધર્મ આદિના સમુદાયથી થતો અવગાહ આદિ ઉત્પાદ **સમુદાયજનિત અસ્વાભાવિક ઉત્પાદ છે.**

(૨) વ્યંજક એક અવગાહકથી જ આકાશમાં જ અવગાહ વ્યક્ત થાય છે માટે આ અવગાહનો ઉત્પાદ **એકત્વિક સ્વાભાવિક ઉત્પાદ છે.**

વળી અવગાહ્ય-અવગાહક આદિના સમુદાયથી ઉત્પન્ન થાય છે માટે આ **અનેકત્વિક સ્વાભાવિક ઉત્પાદ છે.**

આ રીતે દરેક દ્રવ્યોમાં ઉત્પાદની અનેકાંતતા સિદ્ધ થાય છે.

અવગાહનો અનૈકત્વિક ઉત્પાદ માનવાથી અવગાહ અનિત્ય છે. તેમાં અનુમાન- દા૰ ત૰ જેમ પાંદડામાં લીલાશ એ ગુણ હોવાથી અનિત્ય છે તેમ અવગાહ પણ આકાશનો ગુણ હોવાથી અનિત્ય છે.

---

૧. न पुन र्निरवयवकृतत्वादैकात्विकः, अयमपि स्यादैकत्विकः न स्यादनैकत्विकः, न त्वैकत्विक एव, एवं मूर्त्तिमदमूर्तिमदवयवद्रव्यद्वयोत्पाद्या-..... सम्मतितत्त्वसोपाने त्रिंशम् सोपानम् पृ० २७२ पं० १९-२०.

આકાશનો અવગાહરૂપ ઉપકાર છે. તે અવગાહ લેનાર જીવ અને પુદ્ગલ સિવાય અભિવ્યક્ત થતો નથી. એટલે આકાશમાં અવગાહીને રહેલા જીવાદિને સંયોગ એ જ અવગાહ છે આવું સિદ્ધ થાય છે.

અને સંયોગ એ ઉત્પન્ન થનારી ચીજ છે. કેમ કે જોડાતી વસ્તુથી સંયોગ ઉત્પન્ન થાય છે. અર્થાત્ જે વસ્તુનો સંયોગ કરાય છે તે વસ્તુથી સંયોગ થાય છે દા૰ ત૰ જેમ બે આંગળીનો સંયોગ. એ જેમ બે આંગળીઓ જોડાય છે ત્યારે થાય છે. એટલે બે આંગળીઓ સંયુજ્યમાન વસ્તુ છે તેનાથી જ સંયોગ થાય છે. માટે સંયોગ એ ઉત્પન્ન થનારી ચીજ છે.

હવે સંયોગ એ ઉત્પન્ન થનાર છે તો આકાશનો અવગાહ પણ સંયોગરૂપ હોવાથી ઉત્પન્ન થનાર છે એટલે કે ઉત્પાદાદિ સ્વભાવવાળો છે. અને આકાશના અવગાહની જેમ જ ગતિ પણ ગતિવાળા દ્રવ્યનો, સ્થિતિ સ્થિતિવાળા દ્રવ્યનો, ઉપયોગ ઉપયોગવાળા દ્રવ્યનો, રૂપાદિ રૂપાદિવાળા દ્રવ્યનો સંયોગમાત્ર છે. માટે તે પણ ઉત્પાદાદિ સ્વભાવવાળા છે.

આ રીતે સર્વ વસ્તુ ઉત્પાદ-વિગમ અને ધ્રુવ સ્વભાવ છે. પદાર્થમાત્ર ઉત્પાદ, વ્યય અને ધ્રુવરૂપ છે.

શંકા :- દ્રવ્ય પોતાના પર્યાયથી એકાંત ભિન્ન પ્રાપ્ત થાય છે કારણ કે પર સ્વભાવભૂત તે પર્યાયનો નાશ થવા છતાં દ્રવ્ય તો અવિનષ્ટ રહે છે. એટલે એકાંત નિત્ય દ્રવ્ય છે આવું પ્રગટ થાય છે. માટે દ્રવ્ય નિત્ય જ છે.

સમાધાન :- આ વાત બરાબર નથી. કેમ કે પોતપોતાના[1] પર્યાયથી કોઈ દ્રવ્ય એકાંત ભિન્ન પ્રાપ્ત થતું નથી. પર્યાય રહિત દ્રવ્ય હોતું જ નથી. અને એ પર્યાય તથા દ્રવ્યનો કથંચિત્ અભેદ છે

માટે પર્યાયના નાશમાં તે પર્યાયરૂપે તે દ્રવ્ય નાશ પામ્યું પણ બીજા પર્યાયરૂપે નાશ નથી થયું.

વળી અનેક પર્યાયવાળું દ્રવ્ય, પર્યાય અને દ્રવ્યનો અભેદ હોવાથી અનેક પર્યાયરૂપ દ્રવ્ય હોવાથી દ્રવ્ય અનેકરૂપ છે. એટલે કે અનેક પર્યાયની સાથે દ્રવ્યનો અભેદ હોવાથી અનેકરૂપ દ્રવ્ય થયું. અને અનેકરૂપ દ્રવ્ય એકરૂપે નાશ પામે છે, અન્યરૂપે ઉત્પન્ન થાય છે અને અન્યરૂપે કાયમ રહે છે.

દા૰ ત૰ એક આંગળી છે. તેમાં અંગુલિત્વ, વક્રત્વ, ઋજુત્વ આદિ ઘણા પર્યાયો છે. આંગળીને જ્યારે વાંકી કરીએ ત્યારે વક્રત્વ પર્યાયથી આંગળીનો ઉત્પાદ થયો અને ઋજુત્વ

---

૧. બીજાં દ્રવ્યોના જે પર્યાયો છે તે બીજા દ્રવ્યથી ભિન્ન હોવા છતાં પણ સ્વ પર્યાય સ્વથી ભિન્ન નથી. અર્થાત્ જે દ્રવ્યનો જે પર્યાય છે તે પર્યાયથી તે દ્રવ્ય ભિન્ન નથી. આ સ્વીકારવું જ જોઈએ.

આ ન સ્વીકારાય તો 'તે દ્રવ્યનો' 'આ પર્યાય છે' એમ ભેદ હોવા છતાં પણ સ્વપર્યાયની જેમ પરદ્રવ્ય પર્યાયનો ભેદ છે જ. તો એ ભેદમાં તો કોઈ વિશેષતા નથી. આમ અવિશેષતા હોવાથી સર્વ પર્યાયો સર્વ દ્રવ્યના પર્યાયો કહેવાશે માટે સ્વપર્યાયથી દ્રવ્યનો અભેદ સ્વીકારવો જ જોઈએ.

પર્યાયથી નાશ થયો અને અંગુલિત્વરૂપે આંગળી ધ્રુવ છે. તેવી રીતે દ્રવ્ય એક પર્યાયરૂપે નાશ પામે છે, એક પર્યાયરૂપે ઉત્પન્ન થાય છે અને અન્યરૂપે કાયમ રહે છે.

આમ એક વસ્તુનો વિષય કરનારાં સ્વરૂપોનું બહુપણું હોવાથી એક વસ્તુનું ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય યુક્તપણું છે. એટલે કે એક વસ્તુમાં અનેક પર્યાયો રહ્યા છે એટલે ઘણાં સ્વરૂપો છે તો તે વસ્તુ 'આવી જ છે' કે 'આવી જ છે' એમ કેવી રીતે કહેવાય ? ઘણાં સ્વરૂપો છે એટલે તેમાં ફેરફાર થયા જ કરે. એક રૂપ નાશ પામે, બીજું રૂપ ઉત્પન્ન થાય. માટે વસ્તુ ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યયુક્ત જ છે. તેથી ભાઈ ! કેવી રીતે આકાશ વગેરે દ્રવ્ય નિત્ય જ છે એમ સ્વીકારાય ? અર્થાત્ આકાશાદિ દ્રવ્ય એકાંતથી નિત્ય નથી.

જો આકાશાદિ દ્રવ્ય એકાંતથી નિત્ય છે આવું સ્વીકારાય તો સ્યાદ્વાદ દેશવ્યાપી બને, સર્વવ્યાપી બને નહીં. કેમ કે પાંચ દ્રવ્યમાંથી જીવ અને પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં જ ઉત્પાદાદિ ઘટશે માટે સ્યાદ્વાદ દેશવ્યાપી બનશે ! જ્યારે સ્યાદ્વાદ તો સર્વવ્યાપી છે માટે આકાશાદિ એકાંત નિત્ય મનાય નહીં.

જો આકાશાદિ દ્રવ્ય એકાંતથી નિત્ય છે એમ માનવામાં 'સ્યાદ્વાદ દેશવ્યાપી બને' છે તો આકાશાદિમાં ઔપચારિક ઉત્પાદ અને વિનાશ હોય આવું માની લઈએ તો કોઈ દોષ આવશે નહીં. સ્યાદ્વાદ ઘટી જશે.

તે વાત યુક્ત નથી. કેમ કે ઉપચાર એટલે શું ? જો તમે ઉપચારને અલીક—ખોટો કહો તો ઉત્પાદ-વ્યય રહ્યા જ નહિ તો હવે બાકી રહ્યું ધ્રૌવ્ય. આકાશાદિમાં એક ધ્રૌવ્ય જ બાકી રહે અને ધ્રૌવ્ય એ પરમાર્થરૂપ ઉત્પાદ અને વિનાશથી રહિત હોઈ શકતું નથી માટે આકાશાદિમાં ઔપચારિક ઉત્પાદ-વિનાશ મનાય નહિ.

વળી આકાશાદિમાં પારમાર્થિક ઉત્પાદ-વિનાશ છે જ. તે માટે આ પ્રમાણે અનુમાન કરાય છે.

આકાશાદિ ધ્રૌવ્યં પારમાર્થિક-અનુપચરિત ઉત્પાદ-વિનાશ સંબંધી—સાધ્ય

ધ્રુવત્વાત—હેતુ

પુદ્ગલ-જીવ ધ્રુવત્ववत્—દૃષ્ટાંત.

આકાશાદિમાં રહેલું ધ્રૌવ્ય પારમાર્થિક-અનુપચરિત ઉત્પાદ અને વિનાશ સહિત છે. કેમ કે જ્યાં જ્યાં ધ્રુવત્વ છે ત્યાં ત્યાં ઉત્પાદ-વિનાશ પારમાર્થિક-અનુપચરિત છે. દ૰ ત૰ જેમ જીવ અને પુદ્ગલમાં રહેલું ધ્રુવત્વ ઉત્પાદ અને વિનાશ સહિત છે તે જ પ્રમાણે આકાશાદિમાં રહેલું ધ્રૌવ્ય પારમાર્થિક-અનુપચરિત ઉત્પાદ અને વિનાશ સહિત છે.

એટલે આકાશાદિમાં પારમાર્થિક ઉત્પાદ અને વિનાશ છે. માટે આકાશમાં ઔપચારિક ઉત્પાદ અને વિનાશ માનવાની જરૂર નથી.

વ્યવહાર જો ઉપચાર એટલે વ્યવહાર કહો તો વ્યવહાર બે પ્રકારનો છે : (૧) આગમિક, (૨) લોકપ્રસિદ્ધ.

જો આગમપૂર્વક વ્યવહાર કહો તો ભગવંતે જગતનું સ્વરૂપ ઉત્પાદાદિ ત્રણ પ્રશ્નથી કહેલું છે. અર્થાત્ બધા પદાર્થો ઉત્પાદાદિ ત્રણ સ્વભાવવાળા છે, પણ કોઈ ઠેકાણે ઉપચારથી અને કોઈ ઠેકાણે પરમાર્થથી ઉત્પાદાદિ છે એવું કહ્યું નથી. એટલે આકાશાદિ ધ્રૌવ્ય જ છે. આ કથન તો અનાગમિક છે, આગમપૂર્વકનું નથી. માટે ઉપચારનો અર્થ વ્યવહાર કરો તો તેમાં પણ આગમપૂર્વકનો વ્યવહાર બની શકતો નથી.

હવે બીજા પ્રકારનો લોકપ્રસિદ્ધિપૂર્વકનો વ્યવહાર છે એવું માનવામાં આવે તો લોકમાં તો ધર્માદિ દ્રવ્યની પ્રસિદ્ધિ જ નથી. તો તેને આશ્રયીને રહેલા ઉત્પાદ-વિનાશની વાત જ ક્યાંથી ? પછી ધર્માદિ દ્રવ્યનું ધ્રૌવ્ય તો ક્યાંય દૂર ફેંકાઈ ગયું. એટલે ઉપચારનો અર્થ વ્યવહાર કરી લોકપ્રસિદ્ધિપૂર્વકનો વ્યવહાર કહો તો તો ધર્માદિનું ધ્રૌવ્ય પણ સિદ્ધ થતું નથી એટલે આકાશાદિમાં ઔપચારિક ઉત્પાદ-વ્યય છે તેવું સિદ્ધ થતું નથી. એટલે આકાશાદિમાં પારમાર્થિક ઉત્પાદ-વ્યય છે તે સિદ્ધ છે.

આ રીતે ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય યુક્ત સર્વ વસ્તુ સત્ છે તેથી આ પ્રમાણે લક્ષણ વ્યવસ્થિત છે.

આ પ્રમાણે આપણે ઉત્પાદને કહ્યો. ભાષ્યકારના 'यद् उत्पद्यते' પદનો વિસ્તારથી વિચાર્યો. હવે વિસ્તારપૂર્વક સત્ના લક્ષણના બીજા અંશ 'વિનાશ'નો વિચાર કરીએ છીએ.

વિનાશ

વિનાશના પણ બે પ્રકાર છે.

(૧) સમુદાયવિભાગમાત્ર, (૨) અર્થાન્તરભાવગમન

તેમાં (૧) સમુદાયવિભાગમાત્રના બે[૧] પ્રકાર છે.

(૧) સ્વાભાવિક સમુદાય વિભાગ (૨) પ્રાયોગિક સમુદાય વિભાગ

(૧) સ્વાભાવિક સમુદાય વિભાગ :-

વિભાગ એટલે વિનાશ.

સમુદાયરૂપ રહે અને એમાં જે વિભાગ થાય તે સમુદાયવિભાગ વિનાશ કહેવાય છે.

સ્વાભાવિક વિભાગ જીવના વ્યાપારથી નિરપેક્ષ હોય છે અને પ્રાયોગિક વિભાગ આત્માના વ્યાપારથી થાય છે.

---

૧. शास्त्रवार्तासमुच्चये वाचकवर्याः श्रीयशोविजयोपाध्यायः - द्विविधो हि विनाशः प्रायोगिकः वैस्रसिकश्च आद्यः समुदायजनित एव, अंत्यस्तु द्विविधः समुदायजनितः एकत्विकश्च, अन्त्यो धर्मादीनां गत्याधारत्वादिपर्यायोत्पादस्य तदनाधारत्वध्वंसपूर्वकत्वेन अंततः क्षणध्वंसे तद्विशिष्टेध्वंसनियमाच्च उपेयः, समुदयजनितश्च द्विभेदः, समुदायविभागलक्षणः, अर्थान्तरगमनलक्षणश्च इति स्तबक - १ श्लोक - ४९ टीकायाम् ।
संमतितत्त्वसोपानमां आवी रीते विभाग पाड्यो छे.
विगमस्सवि एस विही समुदयजणियम्मि सो उ दुवियप्पो ।
समुदयविभागमेत्तं अत्थंतरभावगमणं च ॥३१॥ पृ० २७२

તેમાં ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, જીવ અને પુદ્ગલો કે જે દ્રવ્યરૂપે અવસ્થિત-ધ્રુવ છે તેમાં સ્વાભાવિક વિનાશ છે.

દા૰ ત૰ જેમ ધર્માસ્તિકાયમાં નીચે આવવાના પરિણામ વિશેષના નાશથી ઊર્ધ્વગમન પરિણામરૂપે ગતિનો ઉત્પાદ[૧] થાય છે. આમાં જે અધોગતિ પરિણામ વિશેષનો નાશ થયો તે સ્વાભાવિક નાશ છે.

અધર્માસ્તિકાયમાં કોઈ દેશમાં અવસ્થાન હતું તેનો વિનાશ થયો અને અન્ય દેશમાં જે અવસ્થાનરૂપે ઉત્પાદ થયો. આમાં તદ્દેશ અવસ્થાનનો વિનાશ થયો તે સ્વાભાવિક વિનાશ છે.

આકાશના કોઈ દેશમાં જે અવગાહ છે તે દેશના અવગાહનો વિનાશ થયે છતે દેશાન્તરમાં અવગાહનો ઉત્પાદ થાય છે. આમાં જે તદ્દેશ અવગાહનો વિનાશ થયો તે સ્વાભાવિક વિનાશ છે.

આત્મા જે ઉપયોગથી યુક્ત છે તે ઉપયોગના વિનાશથી બીજા ઉપયોગનો ઉત્પાદ થયો. તેમાં પૂર્વ ઉપયોગનો વિનાશ થયો એ સ્વાભાવિક વિનાશ છે.

પુદ્ગલદ્રવ્યમાં પૂર્વનો જે વર્ણ પરિણામ હતો તે પરિણામના વિનાશથી બીજા વર્ણનો ઉત્પાદ થાય છે. આમાં જે પૂર્વના વર્ણનો વિનાશ થયો તે સ્વાભાવિક વિનાશ છે.

આ રીતે દ્રવ્યરૂપે રહેલાં ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં પૂર્વ અવસ્થાનો અધોગતિપરિણામ આદિનો નાશ તે સમુદાયવિભાગમાત્ર વિનાશ છે. અને ધર્માદિ દ્રવ્યોનો તે વિનાશ ઉત્પાદ સંજ્ઞાવાળા સમવસ્થાનન્તર ઊર્ધ્વગતિ પરિણામ આદિની અભિવ્યક્તિનું કારણ છે. કેમ કે તિરોભૂત સમવસ્થાનાન્તર જ વિનાશ કહેવાય છે. મતલબ એ છે કે દ્રવ્યમાં જ વિનાશ અને ઉત્પાદ થાય છે. દ્રવ્યની જ એક અવસ્થા વિનાશ છે અને બીજી અવસ્થા ઉત્પાદ છે. પૂર્વ અવસ્થાના વિનાશથી બીજી અવસ્થા ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે વિનાશ એ તેના સમાન દ્રવ્યમાં જે બીજી અવસ્થા ઉત્પાદ છે તેને પ્રગટ કરવામાં કારણ છે. કારણ કે વિનાશ એ શું છે ? ઉત્પાદની બીજી સમાન અવસ્થા જ, જે તિરોભૂત છે. માટે તિરોભૂત સમવસ્થાનાન્તર જ વિનાશ છે.[૨]

---

૧. ગતિમાં સહાયક ધર્મદ્રવ્ય અને ગતિનો અભેદ સ્વીકારીને સમજવું નહીં તો ઉત્પાદ અને વિનાશ ગતિના જ થશે ધર્મના નહીં બની શકે. આ પ્રમાણે અધર્માદિમાં સમજી લેવું.

૨. **શંકા :-** જ્યારે ઉત્તરપર્યાયરૂપ ઉત્પાદની અભિવ્યક્તિ છે તે જ વખતે પૂર્વાવસ્થાનો તિરોભાવ છે. આમ આ બંને સમાનકાલીન થઈ જાય છે તો પૂર્વ પર્યાયનો વિનાશ ઉત્તર પર્યાયના ઉત્પાદની અભિવ્યક્તિમાં કારણ કેવી રીતે મનાય ? અર્થાત્ એ બંનેનો કાર્ય-કારણભાવ કેવી રીતે કેમ કે કારણ પૂર્વમાં હોય છે ?

સમાધાન :- અમારે ત્યાં પૂર્વ અને ઉત્તર પર્યાયમાં દ્રવ્ય જ પરિણામી કારણ છે અને દ્રવ્યની સાથે વિનાશનો અભેદ હોવાથી ઉત્તર પર્યાયનું વિનાશ કારણ બને છે. પરિણામી કારણ દ્રવ્ય પૂર્વમાં રહેલું જ છે. એવી રીતે ઉત્તરપર્યાયનો ઉત્પાદ પણ પૂર્વ પર્યાયના વિનાશમાં કારણ બને છે. માટે બે પ્રકારનો અનુભવ છે. (૧) ઉત્તર ઉત્તર પર્યાયથી પૂર્વ પૂર્વ પર્યાયનો નાશ આ એક અનુભાવ (૨) પૂર્વ પર્યાયના નાશથી ઉત્તર ઉત્તર પર્યાયનો ઉત્પાદ આ બીજો અનુભવ. આમ બે પ્રકારે કારણતા અનુભવાય છે. અવસ્થાનું કારણ અવસ્થાતા (દ્રવ્ય) છે. તેથી ઉત્તરપર્યાયનું પૂર્વ પર્યાય કરાણ છે. જો

ત્યાં વિનાશ સમયમાં ભવિષ્યમાં ન હોય અને ભૂતકાળમાં પણ નહોતું એનું તો પૂર્વપરિણામ આદિ કશું જ પૂર્વસમયમાં વિદ્યમાન નથી. કશું નવું ઉત્પન્ન થતું નથી. આથી દ્રવ્યરૂપે રહેલામાં જ ઉત્પાદની અભિવ્યક્તિ માટે વિનાશ કહેવાય છે.

દા૰ ત૰ જેમ સર્પના નિપતનરૂપ વિનાશ. ઉત્પતનની અભિવ્યક્તિ માટે સર્પનું નિપતન છે તે જ વિનાશ છે. તેવી રીતે સમવસ્થાનાન્તર ઉત્પાદની અભિવ્યક્તિ માટે કારણરૂપ તિરોભૂત સમવસ્થાનાન્તર છે તે જ વિનાશ છે. એટલે કે જે પૂર્વ અવસ્થાનો વિનાશ છે તે જ ઉત્તર અવસ્થાનું કારણ છે.

તેથી દ્રવ્યનો સ્વભાવ જે ઉત્પાદ છે તેની સાથે અવિનાભૂત જ વિનાશ છે પણ અર્થાન્તર નથી. એટલે કે દ્રવ્યનો સ્વભાવ જેમ ઉત્પાદ છે તેમ વિનાશ પણ દ્રવ્યનો જ સ્વભાવ છે. એટલે ઉત્પાદ અને વિનાશ બંને અવિનાભૂત—સાથે રહેનાર જ છે, પણ જુદા નથી.

દા૰ ત૰ જેમ પટરૂપ કાર્ય ઉત્પન્ન થયું ત્યારે તંતુ દ્રવ્યત્વ અવિનષ્ટ હતું. પટમાં તંતુના વિભાગથી અવિનષ્ટ તંતુ દ્રવ્ય જ પ્રત્યક્ષ થાય છે. તેથી પૂર્વમાં પટ અવસ્થામાં તંતુદ્રવ્ય પટથી જુદું હતું નહીં ત્યારે પણ તંતુ તંતુરૂપે જ રહ્યો છે એટલે અર્થાન્તર નથી.

આ રીતે ફક્ત સમુદાયનો જ વિભાગ થવો તે સમુદાયવિભાગમાત્ર વિનાશ છે.

દ્રવ્યરૂપે રહેલા જ ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં પૂર્વ અવસ્થાનો વિનાશ થવાથી ઉત્તર અવસ્થાનો ઉત્પાદ થાય છે તેમાં વિનાશ છે તે સ્વાભાવિક સમુદાયના વિભાગરૂપ વિનાશ છે. માટે આ સ્વાભાવિક સમુદાયવિભાગ માત્ર વિનાશ છે.

....પ્રાયોગિક સમુદાયવિભાગલક્ષણવિનાશ પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં સંભવી શકે છે પણ ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં નથી સંભવતો. તેથી પ્રાયોગિકસમુદાયવિભાગલક્ષણ વિનાશનું નિરૂપણ કર્યા વગર બીજા પ્રકારના અર્થાન્તરભાવગમનવિનાશનું નિરૂપણ કરે છે.

અર્થાન્તર ભાવગમન વિનાશ...

અર્થાન્તર થવારૂપ જે વિનાશ છે અર્થાત્ સમુદાયરૂપ રહેલ પદાર્થનું બદલાઈ જવું, જુદા પદાર્થરૂપે પર્યાયન્તર થવું તે અર્થાન્તરભાવગમનવિનાશ કહેવાય છે.

જ્યારે આત્મા અને પુદ્ગલના સમુદાયરૂપ મનુષ્યજન્મ વિનાશ પામે છે ત્યારે અર્થાન્તરરૂપ બીજો દેવત્વાદિ પર્યાય પેદા થાય છે.

અહીં આત્મા અને પુદ્ગલનો સમુદાય કહ્યું તેમાં આત્માની સાથે જે મનુષ્ય પર્યાયને બતાવનાર પુદ્ગલ સમુદાય છે તેનો વિનાશ થાય છે. એ પુદ્ગલ સમુદાયનો સંબંધ આત્મા સાથે

કાર્ય કાળમાં સર્વથા અસત્ હોય છે તેનું કોઈ કારણ હોતું નથી માટે ઉત્તર પરિણામ કાળમાં પૂર્વ પરિણામનું દ્રવ્યરૂપે સત્ત્વ સ્વીકારવું જ જોઈએ દા૰ ત૰ સર્વથી અસત્ એવા શશશૃંગાદિના ઉત્પાદનો અભાવ છે તેમ ઉત્તર પરિણામ કાળમાં દ્રવ્યરૂપે પૂર્વ પરિણામ સત્ હોય તો જ ઉત્પાદ બને. એવી રીતે ઉત્તરપર્યાયનું પણ દ્રવ્યરૂપે પૂર્વપર્યાયકાળમાં સત્ત્વ છે જ. આ રીતે પૂર્વ-ઉત્તર પર્યાયનો કાર્ય-કારણ ભાવ સિદ્ધ થયો એટલે દ્રવ્યરૂપથી અવસ્થિતિ આવશ્યક છે.

હતો તે સંબંધ છૂટી ગયો અને અર્થાન્તરભૂત દેવત્વાદિ પર્યાય આત્મામાં ઉત્પન્ન થયો. આ અપેક્ષાએ આત્માનો અર્થાન્તર ભાવગમનરૂપ વિનાશ છે તેમ સમજવું જોઈએ. પરંતુ અત્યન્ત અભાવરૂપે નથી.

જેમ ઊભા રહેવાની ક્રિયાવાળા અર્હદત્તની ઊભા રહેવાની ક્રિયાનો નાશ થયો અને ગમનક્રિયાનો ઉત્પાદ થયો. પહેલા અર્હદત્ત ઊભો હતો અને હવે ચાલવા માંડ્યો. સ્થિતિક્રિયાથી ગમનક્રિયા એ અર્થાન્તર છે. સ્થિતિક્રિયાથી યુક્ત અર્હદત્તની સ્થિતિક્રિયાનો વિનાશ થયે છતે ગમનક્રિયાવિશિષ્ટ અર્હદત્તનો ઉત્પાદ છે. આ અર્થાન્તરગમનરૂપ વિનાશ છે.

વળી જેમ ઘટના ઉપયોગમાં રહેલ આત્માનો ઘટોપયોગ વિનાશ થયે છતે પટોપયોગ ઉત્પન્ન થયો તો તેમાં ઘટોપયોગરૂપ આત્માનો અર્થાન્તરગમનરૂપ વિનાશ થયો..

પરમાણુ આદિના શુક્લ વર્ણનો વિનાશ થતાં કૃષ્ણવર્ણરૂપે ઉત્પાદ થયો તે શુક્લવર્ણવાળા પરમાણુનો અર્થાન્તરભાવગમન વિનાશ કહેવાય છે.

આ રીતે દેવત્વાદિ પર્યાયથી ઉત્પન્ન થતા આત્માનો મનુષ્યાદિ પર્યાયથી જે વિનાશ થાય છે, પટોપયોગ થતા આત્માનો ઘટોપયોગથી જે વિનાશ થાય છે, ચાલવા માંડતા અર્હદત્તની સ્થિતિક્રિયાનો જે વિનાશ થાય છે, કૃષ્ણાદિ વર્ણરૂપે ઉત્પન્ન થતા પરમાણુઆદિને શુક્લવર્ણાદિરૂપ જે વિનાશ થાય છે તે અર્થાન્તરભાવગમન વિનાશ છે.

આ રીતે પર્યાયાન્તર પામતા જીવ અને પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં આપણે અર્થાન્તરભાવ-ગમનવિનાશ વિચાર્યો કારણ કે તે દ્રવ્યો વિકારી છે એટલે તેઓમાં તો મૂળ આત્મ દ્રવ્ય કાયમ રહેવા છતાં આખો પર્યાય બદલાઈ જતા જુદા પર્યાયરૂપ તે બની શકે છે, પુદ્ગલદ્રવ્યમાં પણ મૂળ પુદ્ગલત્વ કાયમ રહેવા છતાં અનેકરૂપે તે ફરી શકે છે પરંતુ ધર્મ-અધર્મ આકાશદ્રવ્ય તો અવિકારી છે એ તો બદલાતા નથી. તેમાં કશો ફેરફાર સંભવતો નથી તો તેમાં આ અર્થાન્તરભાવગમનવિનાશ કેવી રીતે ઘટી શકશે ?

આવી શંકા સહજ ઉત્પન્ન થાય પરંતુ સ્યાદ્વાદીને માટે તેનું સમાધાન સરળ છે.

આકાશ, ધર્મ, અધર્મ આ દ્રવ્યોમાં પણ પહેલા જે અવગાહ હતો, પહેલા જે ગતિ હતી, પહેલા જે સ્થિતિ હતી તેનો વિનાશ થતાં બીજો અવગાહ, બીજી ગતિ, બીજી સ્થિતિ ઉત્પન્ન થઈ અર્થાત્ ધર્મ, અધર્મ ને આકાશમાં પહેલા કોઈ જીવ અનુક્રમે ગતિ, સ્થિતિ કે અવગાહ લઈ રહ્યો છે હવે બીજો જીવ કે પુદ્ગલ આવ્યો તો તે જીવને આશ્રયીને જે ગતિ, સ્થિતિ કે અવગાહ હતો તેનો નાશ થયો. આ રીતે અર્થાન્તરભાવગમનવિનાશ આકાશાદિ દ્રવ્યોમાં ઘટે છે.

આમ આકાશાદિ દ્રવ્યોના પૂર્વ અવગાહાદિનો વિનાશ થયે છતે બીજા અવગાહ આદિના ઉત્પાદરૂપ અર્થાન્તરભાવલક્ષણ વિનાશ છે.

આથી જ ઉત્પાદ-વિનાશ અન્યોન્ય સ્વરૂપ હોવાથી જ બીજા ભાવરૂપે ઉત્પન્ન થયેલો વિનાશ એ એકાંતથી વિનાશ નથી અને ઉત્પાદ એ પણ એકાંતથી ઉત્પાદ નથી.

આ રીતે ઉત્પાદ અને વિગમનું અનેકાંતરૂપ તત્ત્વોથી નિરૂપણ કર્યું છે તે અન્વયાંશ-

સામાન્યની અપેક્ષા રાખતા હોય તો જ પ્રાયોગિક કે સ્વાભાવિક ઉત્પાદ અને વિનાશ સ્વસ્વરૂપને પામી શકે છે, નહીં તો નહીં. અન્વયાંશ દ્રવ્યાંશની અપેક્ષા વિના ઉત્પાદ કે વિનાશ બની શકતા નથી.

આ પ્રમાણે આપણે સ્યાદ્વાદથી નિરૂપણ કર્યું કે—

એકાંતે ઉત્પાદ એ ઉત્પાદ નથી,

એકાંતે વિનાશ એ વિનાશ નથી,

દ્રવ્યાંશથી સાપેક્ષ જ ઉત્પાદ અને વિનાશ છે.

દ્રવ્યાંશથી નિરપેક્ષ ઉત્પાદ અને વિનાશ છે જ નહીં.

આપણે આવું નિરૂપણ કર્યું એટલે હવે કોઈ મિથ્યાભિમાની મહાનિબિડવૃદ્ધબુદ્ધથી ઠગાયેલ બુદ્ધિવાળો અર્થાત્ બુદ્ધનો અનુયાયી બોલ્યો કે—

નિર્હેતુક સ્વાભાવિક વિનાશ જ બરાબર છે. પણ પ્રાયોગિક વિનાશ તો સિદ્ધ જ થઈ શકતો નથી. કેમ કે વિનાશના હેતુનો યોગ નથી તો પ્રાયોગિક વિનાશ હોય જ ક્યાંથી ?

નાશ પામતા ઘટાદિના વિનાશનો કોઈ હેતુયુક્ત નથી. કેમ કે પદાર્થો સ્વાભાવિક જ વિનશ્વર છે. પોતાના હેતુથી પેદા થતાં જ ભંગુર સ્વભાવવાળા હોય છે. તેથી પેદા થયા પછી બીજી ક્ષણમાં નાશ પામી જાય છે માટે પોતાની કારણ સામગ્રીથી પ્રાપ્ત સ્વરૂપવાળા સત્ પદાર્થોના નાશનું કારણ પ્રકૃતિથી વિનશ્વર અર્થાત્ વિનશ્વર સ્વભાવને છોડીને બીજું કોઈ મુદ્ગરાદિ વિશેષ કારણ નથી. જેમ વસ્તુની ઉત્પત્તિકારણ વિશેષથી છે તેમ પદાર્થોના નાશનું કારણ મુદ્ગરાદિ વિશેષ નથી. પરંતુ પોતાનો ક્ષણભંગુર સ્વભાવ જ કારણ છે.

એટલે વિનાશનું કોઈ કારણ નથી, નિહેર્તુક છે. સ્વાભાવિક જ વિનાશ છે.

આ અમારી કેવલ માન્યતા જ છે એવું નથી. તો શું છે ?

નિર્હેતુક વિનાશમાં યુક્તિ

એમાં યુક્તિ પણ છે. વિનાશના હેતુપણે અભિગત મુદ્ગર આદિનું નાશ કરવાની ક્રિયામાં સામર્થ્ય જ નથી. યુક્તિથી પણ સમજાશે કે 'મુદ્ગર આદિ ઘટાદિનો વિનાશ કરે છે' આવું માની મુદ્ગર આદિને વિનાશનું કારણ સમજો છો તે મુદ્ગર આદિ ઘટાદિનો નાશ કરી શકતા જ નથી. નાશ કરવામાં મુદ્ગર આદિનું સામર્થ્ય જ નથી. વળી તે મુદ્ગરાદિનું નાશ કરવામાં કેવી રીતે અસામર્થ્ય છે ? તે પણ અમે બતાવીએ છીએ.

મુદ્ગરાદિમાં વિનાશનું અસામર્થ્ય...

મુદ્ગરાદિથી વિનાશ થાય છે આવું કહો તો વિનાશ કરવામાં વિનાશની ત્રણ ગતિ છે. અર્થાત્ મુદ્ગરાદિ ઘટાદિનો વિનાશ કરે છે એટલે શું કરે છે ?

૧. શું પદાર્થને વિનાશ સ્વભાવવાળા બનાવે છે ?

૨. શું સ્વભાવાન્તર કરે છે ? વિનાશ પામતા ઘટાદિનો બીજો સ્વભાવ કરે છે ?

૩. શું વિનાશ પામતા ઘટાદિનો અભાવ કરે છે ?

વિનાશની આ ત્રણ ગતિ છે. ક્યાં તો વિનાશ પામતા પદાર્થનો વિનાશ સ્વભાવ કરે, ક્યાં તો સ્વભાવાન્તર કરે, ક્યાં તો અભાવ કરે.

આ ત્રણે ગતિને ક્રમથી વિચારીએ.

(૧) વિનશ્યમાનભાવ સ્વભાવં કુર્યાત્

આ પહેલો વિકલ્પ અવ્યતિરેક (વિનાશનો વિનશ્યમાન સ્વભાવ) પક્ષ છે. તે અતિસ્થૂલજ છે. કારણ કે મુદ્ગરાદિ જે વિનાશને હેતુ છે તે શું વિનાશ પામતા ઘટાદિને વિનાશ પામવાના સ્વભાવવાળા કરે છે ?

આ પ્રશ્નનો જવાબ 'હા'માં આપી શકાશે નહીં. કેમ કે મુદ્ગર પાતથી પહેલા ઘટનાં જે કારણો કુંભાર, ચક્ર આદિ છે તેનાથી ઘટ પહેલા ઉત્પન્ન થયેલા જ છે. ઉત્પન્ન થતો પદાર્થ પોતાના સ્વભાવવાળો જ ઉત્પન્ન થાય છે. આમ ગરમ સ્વભાવવાળી જ ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે વિનાશ પામવાના સ્વભાવવાળો જ ઘટ ઉત્પન્ન થયેલો છે. ઉત્પન્ન થયેલાને શું ઉત્પન્ન કરવાનું ? એ તો અકિંચિત્ છે. આથી મુદ્ગરાદિ વિનાશ પામતા ઘટાદિને વિનશ્વર સ્વભાવવાળા કરી શકતા નથી.

નાશ પામી રહેલ ઘટાદિ અને વિનાશ એક જ છે. એટલે આ અવ્યતિરેક પક્ષ છે. નાશ પામી રહેલ પદાર્થ અને નાશ બંને જુદા નથી. પદાર્થ તેવા સ્વભાવવાળો જ ઉત્પન્ન થયો છે. માટે નાશ્ય ને નાશ અવ્યતિરિક્ત છે, ભિન્ન નથી. તો મુદ્ગરાદિ તેનો નાશ શું કરે ?

આ રીતે વિનાશની વિનશ્યમાન ભાવ સ્વભાવં કુર્યાત્ આ ગતિ બની શકતી નથી.

(૨) વિનશ્યમાન ભાવ સ્વભાવાન્તરં કુર્યાત્

આ બીજો વિકલ્પ વ્યતિરેક પક્ષ છે. વિનાશના હેતુ જે મુદ્ગરાદિ છે તે શું વિનાશ પામતા ઘટાદિનો બીજો સ્વભાવ કરે છે ?

તેનો જવાબ પણ છે 'ના' કારણ કે તદવસ્થ, અવિચલ, વિનાશી ઘટાદિનો વિકાર પણ સંભવતો નથી તો તેના સ્વભાવનો નાશ તો થાય જ ક્યાંથી ? તો મુદ્ગરાદિ સ્વભાવાન્તર કેવી રીતે કરી શકે ?

તદવસ્થને લઈને આપત્તિ

ઘટ જો તદવસ્થ તેની તે અવસ્થામાં રહેલો હોય તો પહેલાની જેમ ઘટની ઉપલબ્ધિ થવી જોઈએ અને જલહરણાદિક અર્થક્રિયા કરવી જોઈએ !

આપત્તિ નિવારણ...

અનિત્ય એવા ઘટાદિના અર્થાન્તર કપાલાદિ જ ઘટનો વિનાશ છે. અને તેથી વિનાશ હેતુ મુદ્ગર વડે નિષ્પાદિત જે કપાલાદિ છે તે કપાલાદિથી ઘટાદિ ભાવ ઢંકાયેલ હોવાથી પૂર્વવત્ ઘટાદિની ઉપલબ્ધિ થતી નથી.

બૌદ્ધ :- આ પ્રમાણે કહેવું નહીં, કેમ કે વિનાશ હેતુ મુદ્ગરાદિ વડે કરાતા ઘટ સ્વભાવથી જુદા સ્વભાવવાળા કપાલાદિક છે તે અનિત્ય ઘટાદિનું આવરણ બની શકતા નથી. વિનાશના હેતુ મુદ્ગર આદિ વડે તે કપાલાદિક કર્યા હોવા છતાં જે દશ્ય સ્વરૂપ છે અને જે તદવસ્થ છે એવા ઘટને વિશે આવરણનો સંભવ જ ક્યાંથી હોય ? અર્થાત્ કપાલાદિ ઘટાદિનું આવરણ બની શકતા નથી. અને એક કાળમાં એક સ્થાનમાં દશ્યત્વ અને અદશ્યત્વ ન હોઈ શકે. કેમ કે દશ્યત્વ અને અદશ્યત્વ બંને વિરુદ્ધ ધર્મ છે. દર્શન અને અદર્શન આ બંને વિરોધી હોવાથી એકમાં એક કાળે હોઈ શકે જ નહીં. એટલે તદવસ્થ ઘટ પૂર્વવત્ ઉપલબ્ધ થવો જોઈએ અને જલહરણાદિ અર્થક્રિયા કરવી જોઈએ આ દોષ કાયમ રહે છે માટે વિનાશના હેતુ મુદ્ગરાદિ સ્વભાવાન્તર કરે છે અને તે જ વિનાશ છે આ પણ સિદ્ધ થઈ શકતું નથી.

(૩) अभावं कुर्यात्

આ ત્રીજો વિકલ્પ છે શું મુદ્ગરાદિ વિનાશના હેતુ ભાવનો અભાવ કરે છે ? આવું પણ બની શકશે નહિ.

કેમ કે અભાવ એટલે શું ?

'અભાવ'માં 'અ' = 'नञ्' છે તે પર્યુદાસ પણ છે, પ્રસજ્ય થાય છે.

પર્યુદાસ પ્રતિષેધ

આ વારંવાર વિચારી ગયા છીએ. અહીં પણ બંને રીતે વિચારીએ છીએ.

જો 'न विवक्षितो भावः अभावः' આવો વિગ્રહ કરશો તો 'વિવક્ષિત ભાવ નહિ' અર્થાત્ 'વિવક્ષિત ભાવથી અન્ય જે ભાવ' તે અભાવ આવો અર્થ થશે.

કેમ કે 'પર્યુદાસસ્તુ સદૃગ્રાહી' પર્યુદાસ તો સદશનું ગ્રહણ કરે છે. 'વિવક્ષિત ભાવ નહિ તે' એટલે વિવક્ષિત છે તેના સિવાયનો પણ ભાવ જ આવશે. એટલે પર્યુદાસ વિધિથી અભાવને વિચારશો તો અભાવ કાર્યરૂપ સિદ્ધ થાય છે, અને અભાવ એ કાર્યરૂપે સ્વીકારો તો જે પ્રથમ વિકલ્પ અવ્યતિરેક અને બીજો વિકલ્પ વ્યતિરેક છે તેમાં જ આ ત્રીજા વિકલ્પનો સમાવેશ થઈ જાય છે. આ બંનેથી જુદો સંભવતો નથી.

તે આ રીતે-

જો વિનાશના હેતુ મુદ્ગરાદિ ઘટનો અભાવ કરે છે એટલે કે પર્યુદાસ વિધિથી 'અન્ય ભાવ કરે છે' આવો અર્થ થયો તો તે અન્ય એ ભાવાન્તરરૂપ કે સ્વભાવરૂપ ?

જો ભાવાન્તર (સ્વભાવાન્તર) રૂપ અભાવ કરે છે તો બીજો વિકલ્પ વ્યતિરેકપક્ષ અન્ય ભાવ-ભિન્ન ભાવને કરે છે આવો અર્થ થાય. તેથી તો બીજા વિકલ્પમાં જે દોષ આપ્યા તથોપલબ્ધિ આદિ પ્રસંગ કાયમના કાયમ રહે છે. એટલે કે તેવો ને તેવો ઘટ પ્રત્યક્ષ થવો જોઈએ અને તદવસ્થ તેવો ને તેવો રહેલો છે તો જલહરણાદિ ક્રિયા કરવો જોઈએ. આ દોષ કાયમનો કાયમ રહે છે.

હવે જો મુદ્ગરાદિ ઘટનો (વિનાશ) અભાવ કરે છે એટલે સ્વભાવરૂપ કરે છે. ઘટથી

અભિન્ન ઘટ ભાવને જ કરે છે. આવો અર્થ કરો તો પહેલા વિકલ્પ અવ્યતિરેક પક્ષમાં તેનો સમાવેશ થઈ જાય છે. આ પણ અયુક્ત છે કેમ કે મુદ્ગરાદિના પાતથી પહેલા જ ઘટાદિ પોતાનાં કારણોથી પહેલા બનેલા જ છે.

આ રીતે અવ્યતિરેક અને વ્યતિરેક આ બંને વિકલ્પોમાં ત્રીજા વિકલ્પનો સમાવેશ થઈ જાય છે. આથી પર્યુદાસવિધિથી અભાવનો અર્થ 'વિવક્ષિત ભાવથી અન્ય ભાવ' આવો કરશો તો તે પણ બરાબર નથી.

હવે नञ् નો અર્થ પ્રસજ્ય પ્રતિષેધ કરશો તો તે પણ બરાબર નથી.

પ્રસજ્ય પ્રતિષેધ...

હવે જો મુદ્ગરાદિ ઘટાદિનો અભાવ કરે છે તેમાં અભાવનો અર્થ 'ક્રિયાનો નિષેધમાત્ર' આવો કરશો તો અર્થાત્ 'न भावः अभावः' 'ક્રિયા નહિ તે' આવો અર્થ કરો એટલે અભાવ પ્રતિષેધરૂપ થશે, અને અભાવ પ્રતિષેધરૂપ થયો એટલે अभावं करोति આ असमर्थ[1] સમાસ થાય છે. 'ભાવને કરતો નથી' આવો અર્થ થાય. અને આવો અર્થ થાય તો અકર્તા નાશના હેતુ તરીકે ઈષ્ટ મુદ્ગરાદિ હેતુ બની શકે નહિ. અર્થાત્ કારક બની શકે નહીં. કેમ કે અભાવ નિરૂપ છે. નિરૂપ હોવાથી તુચ્છ છે, અને તુચ્છ હોવાથી એમાં કોઈ કારક લાગે નહિ. જો એમાં પણ કારક લાગે તો શશશ્રૃંગ આદિમાં પણ કારકનો વ્યાપાર થવો જોઈએ[2] !...

માટે ભાઈ ! વિનાશનો હેતુ તો કોઈ બની શકે જ નહીં. આ રીતે ત્રીજો વિકલ્પ વિનાશના હેતુ મુદ્ગરાદિ ઘટાદિનો અભાવ કરે છે તે આપણે વિચાર્યો, તે પણ સિદ્ધ થતો નથી એટલે 'વિનાશના હેતુ અભાવ કરે છે' આ ત્રીજી ગતિ પણ બની શકતી નથી.

આમ મુદ્ગરાદિમાં ઘટાદિના વિનાશનું અસામર્થ્ય છે. એ નિશ્ચિત થાય છે.

માટે ઘટાદિના વિનાશમાં તેનો વિનાશ સ્વભાવ જ કારણ છે. તેના સિવાય કોઈ હેતુ છે જ નહીં અને છતાંય વિનાશનો હેતુ છે એમ માનવું એ વ્યર્થ છે. ઘટાદિનો સ્વભાવ જ એવો છે કે ક્ષણાન્તરમાં વિનાશ પામે. આમ વ્યર્થતા હોવાથી વિનાશનો હેતુ નથી. વિનાશ નિર્હેતુક સ્વભાવિક જ છે.

---

૧. 'अभावं करोतीति अभावः' આવો સમાસ બની શકે નહીં, પરંતુ अभावकरः આવો સમાસ થાય. તમારે અર્થ કરવો છે 'भावं न करोति', अभावं करोतिનો અર્થ 'અભાવ કરે છે' આવો થાય પણ 'ભાવને કરનારો નહીં' આવો અર્થ ન થાય. એટલે 'अभावं करोति' આનો અર્થ 'ભાવ કરતો નથી' આવો લેવો છે. માટે अभावं करोति આ જે સમાસ છે તે असमर्थ સમાસ છે.

૨. विनाशहेतुत्वं हि घटादेः किं क्रियते, अभाव इति चेत् स किं पर्युदासरूपः प्रसज्यरूपो वा, आद्ये च भावाद् भावान्तरं घटाभावः स्यात् तथा च मुद्गरादिना भावान्तरे क्रियमाणेऽपि घटस्तदवस्थ एव स्यात् तेन तस्य किमप्यकरणात् । द्वितीये च विनाशहेतुरभावं करोतीत्युक्तेर्भावं न करोतीति क्रियाप्रतिषेध एव प्राप्तः न तु घटस्य निवृत्तिः, तामपि करोतीति चेन्न निवृत्तेर्नीरूपत्वेन तुच्छत्वात् तत्र कारकव्यापारासम्भवात्, अन्यथा शशश्रृंगादानपि कारकव्यापारः स्यादिति...

सूत्रार्थ मुक्तावल्याम् तृतीया मुक्ता पृ० ९९

હવે અમે તેમને પ્રશ્ન પૂછીએ છીએ કે—તમે જે ભાવ(ઘટાદિ)ના વિનાશ માટે વિનાશનો હેતુ કલ્પો છો તે ભાવ (ઘટાદિ) સ્વભાવથી નશ્વર છે કે અનશ્વર ?

જો સ્વભાવથી નશ્વર છે તો વિનાશના હેતુનું કોઈ પ્રયોજન નથી. પોતે નાશ પામવાના સ્વભાવથી જ નાશ પામે છે. કેમ કે જે ઘટાદિનો જે સ્વભાવ છે તે ઘટાદિ પોતાના કારણથી જ માટી વગેરે સામગ્રીથી પેદા થતો તેવા પ્રકારના વિનાશ સ્વભાવવાળો જ થાય છે. વિનાશમાં (ઘટાદિ ભાવો) કોઈ પણ વખતે સ્વભાવ સિવાય બીજા કોઈ મુદ્ગરાદિ હેતુની અપેક્ષા રાખતા નથી. ઘટાદિ પદાર્થોનો સ્વભાવ જ છે કે ઉત્પન્ન થયા પછી તરત જ ઘટાદિ કાર્ય પોતે જ વિનાશ સ્વભાવ બને છે.

જો તેમ માનવામાં ન આવે તો તેનો સ્વભાવ જ ન કહેવાય.

"જે જેનો સ્વભાવ હોય છે તે પોતાના ઉત્પત્તિના હેતુને છોડીને બીજા કોઈ હેતુની અપેક્ષા રાખતો નથી.

દા૰ ત૰ જેમ પ્રકાશાદિ.

પ્રકાશાદિ પોતાનાં કારણોથી ઉત્પન્ન થાય છે અને અજવાળું આપનું એ સ્વભાવ પણ સાથે જ થાય છે. અજવાળા માટે બીજા કોઈ કારણની જરૂર નથી. પ્રકાશવું એ પ્રકાશનો સ્વભાવ જ છે. એટલે જેમ પ્રકાશાદિ પ્રકાશાદિ સ્વભાવવાળા પોતાના હેતુથી ઉત્પન્ન થતા હોય છે. તે ફરીથી ઉત્પત્તિ પછી પ્રકાશાદિ સ્વભાવપણામાં પોતાના જન્મ-ઉત્પત્તિ સિવાય બીજા કોઈ હેતુની અપેક્ષા રાખતા નથી. તેવી રીતે ઘટાદિ કાર્ય પોતાનાં કારણોથી ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે જ તે ક્ષણવારમાં વિનાશ પામે એવા સ્વભાવવાળું જ ઉત્પન્ન થાય છે.

આમ ઘટાદિ ભાવો સ્વભાવથી નશ્વર છે. જેના વિનાશ માટે વિનાશના હેતુ મુદ્ગરાદિની કલ્પના કરો છો તે ઘટાદિ ભાવો સ્વભાવથી નશ્વર છે. આથી તેના વિનાશમાં વિનાશના હેતુનું કોઈ પ્રયોજન નથી.

હવે જો એમ કહો કે ઉત્પન્ન થયેલ ભાવ (ઘટાદિ) સ્વભાવથી નશ્વર નથી તો પછી પણ નાશ ન પામે કેમ કે અનશ્વર સ્વભાવ છે. અને તેવા પ્રકારનો અનશ્વર સ્વભાવવાળો અર્થક્રિયામાં સામર્થ્ય ધરાવતો નથી.

આ રીતે બુદ્ધના અનુયાયીએ પોતાનું નિરૂપણ કર્યું કે પદાર્થો ક્ષણભંગુર સ્વભાવવાળા છે. તેના વિનાશનો કોઈ હેતુ નથી. મુદ્ગરાદિ ઘટાદિ ભાવોનો વિનાશ કરતા નથી. ઘટાદિ ભાવોનો સ્વભાવથી જ વિનાશ છે. એટલે વિનાશ નિર્હેતુક સ્વાભાવિક જ છે. પણ પ્રાયોગિક વિનાશ નથી.

બૌદ્ધનું આ નિરૂપણ બરાબર નથી તે આપણે સ્યાદ્વાદ શૈલીથી સમજાવીએ છીએ.

બૌદ્ધ મતનું નિરસન અને પ્રાયોગિક વિનાશનું સમર્થન...

ભાઈ ! તારું આ નિરૂપણ અયુક્ત છે. પોતાના મિત્રમંડળમાં જ રમણીય છે. કેમ કે એ માત્ર નિરૂપણ જ છે. એમાં કોઈ યુક્તિ યુક્તતા નથી. અનુપપત્તિક-યુક્તિ વગરનું ગમે તેવું

વિચિત્ર કથન હોય પણ તેને વિદ્વાનો સ્વીકારવા માટે ઉત્સાહિત હોતા નથી.

હેતુની અસિદ્ધિ...

તેં જે નિરૂપણ કર્યું કે—

"બધા પદાર્થો, સ્વભાવથી જ ક્ષણભંગુર છે, કેમ કે વિનાશહેતુનો અયોગ છે"....

આ નિરૂપણમાં 'વિનાશહેતુઅયોગાત્' આ જે હેતુ આપ્યો છે તે અસિદ્ધ છે... કેમ કે આ વિનાશ કદાચિત્ (કોઈ કાળે) જ થાય છે. ઉત્પન્ન થવાની ક્ષણથી પછીના કાળમાં થાય છે, ઉત્પન્ન થવાની ક્ષણમાં જ નથી થતો; અને ઉત્પન્ન થવાની ક્ષણ એ જ આત્મલાભકાળ છે. અર્થાત્ એ જ કાર્યક્ષણ છે. ત્યાં તો વિનાશનો અભાવ છે. જો ઉત્પન્ન થવાની ક્ષણમાં જ વિનાશ હોય તો તો કાર્ય બને જ નહીં. તો ઘટાદિ પ્રત્યક્ષ થાય જ નહીં. એટલે ઉત્પન્ન થવાની ક્ષણ-કાર્યક્ષણમાં વિનાશનો અભાવ છે માટે વિનાશનું કાદાચિત્કત્વ છે. અર્થાત્ વિનાશ કોઈ કાળે થાય છે. અને આ કાદાચિત્ક વિનાશ તો નિર્હેતુક વિનાશ વાદી એવા તારા મતમાં પણ પ્રસિદ્ધ છે. કારણ કે જે વસ્તુ આત્મલાભને પામી નથી અર્થાત્ કાર્યરૂપ થઈ નથી તેનો વિનાશ જ ક્યાંથી હોય ? અને જો તેનો પણ વિનાશ માનવામાં આવે તો આકાશકુસુમાદિના પણ વિનાશનો પ્રસંગ આવશે.

અને વળી જે કાદાચિત્ક—કોઈ કાળે થનારા પટાદિ છે તે પ્રતિવિશિષ્ટ હેતુથી જન્ય જ જોવાયા છે. અર્થાત્ કદાચિત્ થનારાં પટાદિ કાર્યો છે તે પ્રતિવિશિષ્ટ હેતુથી જ ઉત્પન્ન થાય છે એ તો આપણે જોયેલું જ છે અને તેનો વિવાદગ્રસ્ત જે વિનાશ છે તે પણ પહેલા અવિદ્યમાન છે. પછી આત્મલાભના હેતુની અપેક્ષા રાખતો જ વિનાશસ્વરૂપ થાય છે. માટે કાર્યક્ષણ પછી જ વિનાશક્ષણ છે. આથી જ જેમ કદાચિત્ થનારા પટાદિ પ્રતિવિશિષ્ટ હેતુથી ઉત્પન્ન થાય છે તેમ કદાચિત્ થનારો વિનાશ પણ હેતુની અપેક્ષાવાળો જ છે. માટે 'વિનાશહેતુઅયોગાત્' આ જે હેતુ આપ્યો છે તે અસિદ્ધ છે.

આ રીતે આપણે બૌદ્ધના હેતુને અસિદ્ધ બતાવ્યો એટલે ફરી તેનો અનુયાયી શંકા કરે છે કે—

બૌદ્ધ :- જો આ પ્રમાણે માનવામાં આવે તો વિનાશ પણ હેતુવાળો થયો. એટલે જેમ પટાદિ હેતુથી થાય છે અને વિનાશ પામે છે તેમ વિનાશ પણ થાય અને વિનાશ પામે. એટલે વિનાશનો પણ વિનાશ માનવો પડશે !

બીજું વિનાશ એ અસત્ છે, અને અસત્ હોવાથી આકાશકુસુમની જેમ નિષ્કારણ થશે ! કેમ કે સત્નું જ કારણ હોય છે. અસત્નું કોઈ કારણ હોતું નથી. એટલે તમે જે 'કારણવાળો વિનાશ છે' આવી પ્રતિજ્ઞા કરો છો તે તો અનુમાનની વિરોધિની છે.

અનુમાન આ પ્રમાણે છે—

विनाशः—પક્ષ निष्कारणः—સાધ્ય, असत्त्वात्—હેતુ खकुशुमवत्—દૃષ્ટાંત.

આ અનુમાનથી વિનાશ નિષ્કારણ સિદ્ધ થાય છે. તેથી 'कारणवान् विनाशः' આ પ્રતિજ્ઞા

થઈ શકતી નથી. આ અનુમાનની સાથે આ પ્રતિજ્ઞાનો વિરોધ આવે છે.

બૌદ્ધના આ કથનના પ્રત્યુત્તરમાં આપણે તેને જણાવીએ છીએ કે પહેલા એ નક્કી કરવું જોઈએ કે વિનાશ એ શું છે ? કેવો પદાર્થ છે ? એનો અર્થ શું છે ?

પૂર્વની અવસ્થાનો વિનાશ એ ઉત્તર અવસ્થાની ઉત્પત્તિ છે. અને ઉત્તર અવસ્થાની ઉત્પત્તિ એ પૂર્વાવસ્થાનો નાશ છે. આ જ વિનાશ શબ્દનો અર્થ છે. આ જ વિનાશ છે પણ અત્યન્તાભાવ નથી.

આ વાત અમે પહેલાં વિસ્તારથી પ્રતિપાદન કરેલી છે.

તેથી વિનાશનો પણ વિનાશ પ્રસિદ્ધ જ છે. તમે કદાચિત્ થનારા પટાદિ હેતુથી થાય છે, વિનાશ પામે છે, તેની જેમ વિનાશ પણ કાદાચિત્ હોવાથી હેતુથી થાય છે તો તેનો પણ વિનાશ થાય એટલે વિનાશનો પણ વિનાશ થાય ! આવું અનુમાનથી સિદ્ધ કરી રહ્યા છો પણ અમારે ત્યાં તો આ વાત પ્રસિદ્ધ જ છે. જે પ્રસિદ્ધ છે તેની જ સિદ્ધિ કરાય છે. અમારી સ્યાદ્વાદની પ્રક્રિયામાં તો વિનાશનો વિનાશ થયો એટલે ફરી અવસ્થાન્તરની ઉત્પત્તિ છે. કેમ કે પૂર્વ અવસ્થાનો વિનાશ એટલે ઉત્તર અવસ્થાની ઉત્પત્તિ અને આ ઉત્તર અવસ્થાની ઉત્પત્તિ એ પૂર્વ અવસ્થાનો વિનાશ છે. એ વિનાશનો વિનાશ થયો એટલે ફરી ઉત્તર અવસ્થાની ઉત્પત્તિ થઈ. આમ ક્રમથી ચાલ્યા કરે છે. એટલે અમારે કશું અનિષ્ટ નથી.

અને આથી જ તમે જે અનુમાન કર્યું કે 'विनाशो निष्कारणः, असत्त्वात्' અસત્ હોવાથી વિનાશ નિષ્કારણ છે તે પણ અપાસ્ત જ છે. આ તર્ક પણ દૂર રહે છે, સ્યાદ્વાદીને સ્પર્શી શકતો નથી. કેમ કે 'असत्वात्' આ હેતુ જ અસિદ્ધ આદિ દોષથી દુષ્ટ છે. કારણ કે વિનાશ એ સત્ રૂપ જ છે. પૂર્વ અવસ્થાનો વિનાશ ઉત્તર અવસ્થાની ઉત્પત્તિરૂપ છે. એટલે ભાવરૂપ જ છે. દા૰ ત૰ ઘટનો વિનાશ એટલે કપાલાદિરૂપે ઘટનું થવું. આ રીતે અમારે ત્યાં વિનાશ એ તુચ્છ અભાવરૂપ નથી. પણ પર્યાયરૂપ છે એટલે સત્ છે. આથી 'असत्त्वात्' આ હેતુ અસિદ્ધ છે.

વળી એવું માનવું જરૂરી નથી કે જે હેતુથી થાય તેનો વિનાશ થવો જ જોઈએ. જે હેતુવાળા છે તે બધાએ નાશ પામવું જોઈએ એવું નથી, કેમ કે અમારા મનમાં આત્મામાં આત્માનું જે અવસ્થાન છે તે મોક્ષ છે અને તેનો સમ્યગ્જ્ઞાન, સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્ ચારિત્ર હેતુ છે. સમ્યગ્ દર્શનાદિથી મોક્ષ થાય છે. એટલે મોક્ષ એ હેતુવાળો છે. સમ્યગ્ દર્શનાદિ હેતુથી મોક્ષ થાય છે પરંતુ તેનો વિનાશ થતો નથી. એટલે જે હેતુથી થાય તેનો વિનાશ થવો જ જોઈએ એવું અમે માનતા નથી. હેતુથી થયેલા મોક્ષનો અમે અવિનાશ સ્વીકારીએ છીએ એટલે હેતુવાળા બધાએ નાશ પામવું જ જોઈએ તેવું નથી.

જોકે મોક્ષના હેતુ એવા સમ્યગ્ જ્ઞાનાદિ કર્મના ક્ષય માટે, ઉપાય છે.

શંકા :- આ રીતે કહો છો તો મોક્ષ અભાવરૂપ જ થયો.

સમાધાન :- આવી શંકા કરવી નહિ. કર્મક્ષય એ તુચ્છરૂપ નથી. કિંતુ પોતાના આત્મામાં રહેવારૂપ જ છે. અને સ્વાત્માવસ્થાન કર્મક્ષયરૂપ હોવાથી કોઈ દોષ નથી.

આ રીતે અમારે તો વિનાશ હેતુવાળો સિદ્ધ થાય છે. અને હેતુવાળો ઉત્પન્ન થાય તેનો વિનાશ જ થાય, તેને નાશ પામવું જ જોઈએ આવું અમે એકાંતે સ્વીકારવા પણ નથી. કથંચિત્ વિનાશ પણ નાશ પામે છે એટલે વિનાશનો વિનાશ પણ સ્વીકારીએ છીએ જે ઉપર બતાવી ગયા છીએ. અમારે તો બધું બરાબર છે પણ.....હે સૌગત ! 'વિનાશવાળો વિનાશ છે' આવું સ્વીકારતા તારી માન્યતામાં વિરોધ આવે છે. કેમ કે તું તો નિર્હેતુક વિનાશ સ્વીકારે છે. જો તું વિનાશવાળો વિનાશ છે આવું સ્વીકારે તો સહેતુક વિનાશ થાય. તારો અભ્યુપગમ સ્વાભાવિક વિનાશ છે એની સાથે વિરોધ આવ્યો. આ રીતે તારી માન્યતામાં વિરોધ આવે છે.

હવે આપણે જે 'નિર્હેતુક વિનાશ છે' આવું માને છે તે નિષ્કારણ વિનાશવાદી બૌદ્ધને પૂછીએ છીએ કે ભાઈ ! તું નિર્હેતુક-નિષ્કારણ વિનાશ માને છે તે વિનાશ નિત્ય છે કે અસત્ છે ?

જો તું કહે કે—નિષ્કારણ વિનાશ એ નિત્ય છે તો કાર્યના ઉત્પાદના અભાવનો પ્રસંગ આવશે. કારણ કે વિનાશ જ રહ્યો તો કાર્ય ઉત્પન્ન થાય ક્યાંથી ? વિનાશ જ છે તો કાર્ય ક્યાંથી થાય ? એટલે 'નિત્ય વિનાશ છે' આવું માને તો કાર્યની ઉત્પત્તિનો અભાવ થશે. એટલે કોઈ કાર્ય બની શકે નહિ.

જો તું બીજો વિકલ્પ 'વિનાશ અસત્ છે આવું સ્વીકારે તો વિનાશનો અભાવ રહે. અને વિનાશ છે જ નહીં તો બધા પદાર્થો કાયમ રહે. એટલે 'વિનાશ અસત્ છે' આવું સ્વીકારવામાં સર્વ પદાર્થના નિત્યત્વનો પ્રસંગ આવશે !

વળી તેં જે પૂર્વમાં જણાવ્યું કે—'असत्वात् विनाशः निष्कारणः' અસત્ હોવાથી વિનાશ નિષ્કારણ છે.

આ પણ બરાબર નથી. તેમાં પણ અનેકાંત વ્યભિચાર આવે છે.

કેમ કે એવું નથી કે અસત્ હોય તે બધું નિષ્કારણ જ હોય. દા૰ ત૰ સ્તંભ, કુંભ આદિ અન્ય[1] અન્યરૂપે અસત્ છે તો પણ નિષ્કારણ નથી. પ્રતિવિશિષ્ટ હેતુથી જ બનેલા છે.

એટલે તમારો હેતુ કારણવાળામાં પણ રહી ગયો. તમે નિષ્કારણની સિદ્ધિમાં 'असत्वात्' હેતુ આપ્યો હતો તે હેતુ સાધ્યના અભાવ 'કારણવાળા સ્થંભાદિ'માં પણ રહી ગયો. આ રીતે તમારો હેતુ વ્યભિચારી છે. આથી અસત્ હોય તે બધું જ નિષ્કારણ છે એવું નથી.

જેમ પ્રાગ્ અભાવ અનાદિ હોવાથી નિર્હેતુક છે છતાં વિનાશ પામે છે. તેમ વિનાશ અસત્ હોવા છતાં હેતુવાળો છે. એમ કેમ ન ઇચ્છાય ?

આ રીતે બીજા બીજારૂપે અસત્ હોવા છતાં સ્તંભ, કુંભાદિ હેતુવાળા છે તેવી રીતે વિનાશ પણ અસત્ હોવા છતાં હેતુવાળો માની શકાય છે.

---

૧. જેમ સ્તંભ કુંભરૂપે અસત્ છે, કુંભ સ્તંભરૂપે અસત્ છે. પણ સ્તંભ સ્તંભરૂપે સત્ છે. કુંભ કુંભરૂપે સત્ છે આવી સ્યાદ્વાદ પ્રક્રિયા છે.

આ પ્રમાણે સ્યાદ્વાદી માટે દ્રવ્ય-પર્યાયની પ્રક્રિયાનો વિસ્તાર જે વિશ્વનું મુખ છે તેમાં એકાંતવાદીએ જે વિચારણા કરી છે તે બધી પદાર્થના સાચા સ્વરૂપને સિદ્ધ કરવામાં અસાધન જ છે. અર્થાત્ વિશ્વમાં જે જે વિચારણા કે નિરૂપણ થાય છે તે ક્યાં તો દ્રવ્યનયનો વિસ્તાર છે, ક્યાં તો પર્યાયનયનો વિસ્તાર છે પણ આ બે નયમાં સમાવિષ્ટ ન થાય તેવું કોઈ નિરૂપણ નથી કે વિચારણા નથી. આ રીતે સ્યાદ્વાદી માટે તો એકાંતવાદીની કોઈ વિચારણા યુક્તિયુક્ત બની શકતી નથી.

આમ વિનાશ સહેતુક છે આવું આપણે પ્રતિપાદન કરીએ છીએ એટલે બૌદ્ધો જે જણાવ્યું હતું કે—

"વિનાશ કરવાનું મુદ્ગર આદિમાં સામર્થ્ય નથી." તે વાત બરાબર નથી. કારણ કે तद्भावभावितया-घटविनाशभावभावितया घट विनाशરૂપે કપાલાદિ ઉત્પત્તિનું સામર્થ્ય છે જ. મુદ્ગર આદિ ઘટનો વિનાશ કરે છે એટલે જ ઘટવિનાશરૂપ કપાલાદિની ઉત્પત્તિ થાય છે. આપણે ત્યાં ઉત્તર અવસ્થાની પ્રાપ્તિ એ જ પૂર્વ અવસ્થાનો વિનાશ છે. માટે મુદ્ગરાદિમાં સામર્થ્ય છે જ. આ રીતે પ્રાયોગિક વિનાશનું સમર્થન થયું.

પ્રાયોગિક વિનાશના નિરાકરણ માટે બૌદ્ધે કરેલા વિકલ્પોનું ખંડન...

વળી પૂર્વમાં ત્રણ વિકલ્પને જેમ તેમ કરીને ઊભા તો કર્યા પણ પ્રમાણવિષયક વિચારને સહન કરી શકે નહિ તેવી સુકુમાર પ્રજ્ઞાવાળાએ થોડી શરમ આવવાથી પહેલો વિકલ્પ અતિસ્થૂલ છે આમ કહીને તેની ઉપેક્ષા કરી.

તથા બીજો વિકલ્પ.....

મુદ્ગરાદિ વિનાશના હેતુ સ્વભાવાન્તર કરે છે....એનું પ્રતિપાદન કરતાં કહ્યું કે .. જો 'વિનાશના હેતુથી સ્વભાવાન્તર કરાય છે' તો ઘટ તો તેને તે અવસ્થામાં છે. તો બધા ઘડાઓથી થતી જલધારણ આદિ ક્રિયાનો પ્રસંગ આવશે... આવો શાપ આપ્યો. અર્થાત્ ઘડો તાદવસ્થ્ય હોવાથી જલધારણ કરવું જોઈએ, થતું નથી માટે 'વિનાશના હેતુ સ્વભાવાન્તર કરે છે' આ વિકલ્પ પણ થઈ શકતો નથી. આ રીતે બીજો વિકલ્પ કરીને વિનાશને નિર્હેતુક સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે તે તો શાપ પ્રદાનની ઉદ્ઘોષણા કરી છે. બીજું કશું જ નથી.

આ બે વિકલ્પો પહેલેપહેલ ઉત્પન્ન થયેલા [1]સર્વ પદાર્થના જ્ઞાનવાળા બુદ્ધે ખુદ ઉત્પન્ન કરેલા છે કે ભિક્ષુવર ધર્મકીર્તિએ સ્વયં કલ્પેલા છે ?

ખરેખર અમે તો આવો જે વિકલ્પ ઉઠાવ્યો છે કે વિનાશનો હેતુ ઘટને જ કરે છે કે સ્વભાવાન્તર કરે છે ? આ વચનયુક્તિથી આશ્ચર્ય પામ્યા છીએ. આવા વિકલ્પ કર્યા પણ બુદ્ધિથી ખાલી થયેલા એવા તેણે વિનાશ હેતુ વડે જે કરાય છે તે જ એક ન કહ્યું.

---

૧. બુદ્ધના ઉપહાસ માટે આ વિશેષણ છે. હજી સુધી બુદ્ધ સિવાયના કોઈ પણ વિદ્વાને આવો વિકલ્પ કર્યો નથી. આ બુદ્ધ વિદ્વાને જ કરેલો છે માટે આનું જ્ઞાન સર્વાર્થ વિજ્ઞાન છે.

શું ન કહ્યું...?

'ઘટના વિનાશનો હેતુ ઘટનો વિનાશ જ કરે છે.' તે વિનાશ અવસ્થાન્તરની પ્રાપ્તિરૂપ છે એમ પહેલાં જ કહેવાઈ ગયું છે.

વળી ત્રીજો જે વિકલ્પ કર્યો હતો કે—વિનાશના હેતુ મુદ્ગરાદિ ઘટનો અભાવ કરે છે. આ અભાવના વિકલ્પમાં પણ પર્યુદાસવિધિ સ્વીકારવામાં આવે તો ખરેખર 'વિવક્ષિત ભાવથી અન્ય ભાવને કરે છે' આવો અર્થ થાય, અને તેથી પૂર્વની માફક વ્યતિરેક અને અવ્યતિરેક બંને વિકલ્પ ઊભા રહે. એને ઓળંગી શકે નહિ. કેમ કે બીજા ભાવને કરે છે તો તે બીજા ભાવને ભાવરૂપ કરે છે કે ? સ્વભાવાન્તર કરે છે ? આ બે વિકલ્પોમાં જ ત્રીજો વિકલ્પ સમાઈ જાય છે. ત્રીજો વિકલ્પ બની શકતો નથી આવું તેં નિરૂપણ કર્યું. પણ આ બે વિકલ્પોની અમે પહેલાં પ્રતિક્રિયા કરી લીધી છે. થોડી વાર પહેલાં જ અમે બતાવી દીધું કે શરમ આવવાથી પહેલો વિકલ્પ તો અતિ સ્થૂલ છે એમ કહી ઉપેક્ષા કરેલ છે. અને બીજા વિકલ્પ દ્વારા શાપ પ્રદાનની ઉદ્ઘોષણા કરી છે. આ રીતે બંને વિકલ્પોનો પ્રતિકાર કરેલો છે માટે તે બે વિકલ્પો તો વિકલ્પાભાસ હોવાથી અયુક્ત છે. બંને વિકલ્પો યુક્તિથી શૂન્ય છે.

હવે અભાવના વિકલ્પમાં પ્રસજ્ય પ્રતિષેધ સ્વીકારવામાં આવે તો વિનાશના હેતુ 'મુદ્ગરાદિ અભાવ કરે છે. ભાવ નથી કરતા' આવો અર્થ થાય છે. આવું તમે નિરૂપણ કર્યું. પરંતુ તમારું આ નિરૂપણ પણ બરાબર નથી. તમે આવો અર્થ કરો છો તે અયુક્ત છે કેમ કે અમારી સ્યાદ્વાદપ્રક્રિયાનું તમને જ્ઞાન નથી. અમારી સ્યાદ્વાદપ્રક્રિયાનું અજ્ઞાન જ તમને આ પ્રમાણે અર્થ કરાવે છે. જૈનોની પ્રક્રિયા છે કે દ્રવ્ય અને પર્યાય બંને વસ્તુ ભાવાભાવસ્વરૂપ છે. દ્રવ્ય, પર્યાય બંને ભાવરૂપ છે અને અભાવરૂપ છે. ભાવથી જુદો કોઈ અભાવ સંભવતો નથી કે જેને (જે અભાવને) વિનાશનો હેતુ કરી શકે. અર્થાત્ વિનાશના હેતુ મુદ્ગરાદિ અભાવને કરતા નથી પણ કપાલાદિરૂપે ભાવાન્તર કરે છે. મુદ્ગરાદિથી ઘટનો વિનાશ થયો એટલે ભાવાન્તર કપાલાદિ રૂપે ઉત્પત્તિ થઈ. કેમ કે ભાવથી જુદો કોઈ અભાવ જ નથી. આ બે વિકલ્પોમાં જ ત્રીજો વિકલ્પ સમાઈ જાય છે, ત્રીજો વિકલ્પ બની શકતો નથી આવું તેં નિરૂપણ કર્યું. પણ આ બે વિકલ્પોની અમે પહેલાં પ્રતિક્રિયા કરી લીધી છે. થોડી વાર પહેલાં જ અમે બતાવી દીધું કે શરમ આવવાથી પહેલો વિકલ્પ તો અતિ સ્થૂલ છે એમ કહી ઉપેક્ષા કરી છે અને બીજા વિકલ્પ દ્વારા શાપપ્રદાનની ઉદ્ઘોષણા કરી છે. આ રીતે બંને વિકલ્પોનો પ્રતિકાર કરેલો છે માટે તે બે વિકલ્પો તો વિકલ્પાભાવ હોવાથી અયુક્ત છે. બંને વિકલ્પો યુક્તિથી શૂન્ય છે.

હવે અભાવના વિકલ્પમાં પ્રસજ્ય પ્રતિષેધ સ્વીકારવામાં આવે તો વિનાશના હેતુ મુદ્ગરાદિ અભાવ કરે છે, ભાવ નથી કરતા' આવો અર્થ થાય છે. આવું તમે નિરૂપણ કર્યું પરંતુ તમારું આ નિરૂપણ પણ બરાબર નથી. તમે આવો અર્થ કરો છો તે અયુક્ત છે કેમ કે અમારી સ્યાદ્વાદપ્રક્રિયાનું તમને જ્ઞાન નથી. અમારી સ્યાદ્વાદપ્રક્રિયાનું અજ્ઞાન જ તમને આ પ્રમાણે અર્થ કરાવે છે. જૈનોની પ્રક્રિયા છે કે દ્રવ્ય અને પર્યાય બંને વસ્તુ ભાવાભાવસ્વરૂપ છે. દ્રવ્યપર્યાય બંને ભાવરૂપ છે અને અભાવરૂપ છે. ભાવથી જુદો કોઈ અભાવ સંભવતો નથી કે જેને (જે અભાવને) વિનાશનો હેતુ કરી શકે. અર્થાત્ વિનાશના હેતુ મુદ્ગરાદિ અભાવને કરતા નથી

પણ કપાલાદિ રૂપે ભાવાન્તર કરે છે. મુદ્ગરાદિથી ઘટનો વિનાશ થયો એટલે ભાવાન્તર કપાલાદિ રૂપે ઉત્પત્તિ થઈ. કેમ કે ભાવથી જુદો કોઈ અભાવ જ નથી. અને એવી કોઈ ક્રિયા[1] નથી કે જે દ્રવ્યથી અત્યંત ભિન્ન સ્વભાવવાળી હોય કે જેનું પ્રસજ્ય પ્રતિષેધ દ્વારા નિવારણ કરી શકાય ! દ્રવ્યથી અત્યંત ભિન્ન ક્રિયા છે જ નહીં જેનો તમે પ્રસજ્ય પ્રતિષેધથી નિષેધ કરી શકો. કારણ કે તેવા પ્રકારે પ્રગટિત પરિણામવાળું દ્રવ્ય જ ક્રિયાના વ્યપદેશને પ્રાપ્ત કરે છે. દ્રવ્યનય દ્રવ્યથી ક્રિયાને જુદી માનતો નથી તેવા તેવા પ્રકારે પરિણામ પામતું દ્રવ્ય જ તે તે ક્રિયાના નામથી બોલાય છે. આવું માને છે. કારણ કે પર્યુદાસ વિધિરૂપ હોવાથી દ્રવ્યાસ્તિક છે.

એટલે પર્યુદાસવિધિ કરીએ ત્યારે અભાવ શબ્દનો અર્થ 'ભાવથી અન્ય ભાવને જ કરે છે' આવો થાય. એટલે ભાવનું જ અસ્તિત્વ બતાવ્યું. આ 'અસ્તિ' એ વિધિરૂપ છે. એટલે પર્યુદાસ વિધિરૂપ છે તેથી દ્રવ્યાસ્તિક છે.

હવે જ્યારે પ્રસજ્ય પ્રતિષેધવિધિ કરીએ ત્યારે અભાવ શબ્દનો અર્થ 'ભાવ નથી' આવો થાય. એટલે નાસ્તિત્વનું પ્રતિપાદન કર્યું. આ પ્રતિષેધરૂપ છે. એટલે પ્રસજ્ય પ્રતિષેધરૂપ છે તેથી પર્યાયાસ્તિક છે.

આ રીતે 'अभावं करोति' આ વાક્યના બંને અર્થ છે. વિધિરૂપ પર્યુદાસ પણ છે અને પ્રતિષેધરૂપ પ્રસજ્ય પણ છે. વિધિરૂપ હોવાથી પર્યુદાસ દ્રવ્યાસ્તિક છે અને પ્રતિષેધરૂપ હોવાથી પ્રસજ્ય પર્યાયાસ્તિક છે. અને આ બંને પરસ્પર સાપેક્ષ જ વસ્તુ છે. પરંતુ નિરપેક્ષ એકલી દ્રવ્યરૂપ કે એકલી પર્યાયરૂપ વસ્તુ નથી. અર્થાત્ વસ્તુ પરસ્પર સાપેક્ષ ભાવાભાવરૂપ છે. એકલી ભાવરૂપ કે એકલી અભાવરૂપ વસ્તુ નથી.

માટે જ અમે કહ્યું કે આ ભાવરૂપ વસ્તુ છે અને આ અભાવરૂપ વસ્તુ છે આવો વિભાગ પાડી શકાતો નથી. આથી જ મુદ્ગરાદિ વિનાશના હેતુ ઘટનો અભાવ કરે છે. આ વિકલ્પ પણ બની શકતો નથી. કારણ કે એકલો અભાવ છે જ નહીં, વસ્તુ ભાવાભાવરૂપ જ છે. એટલે આ ત્રીજા વિકલ્પની પણ અસત્ વિકલ્પતા છે. કેમ કે વિષયનો સદ્ભાવ હોય તો વિકલ્પ પ્રવર્તે અને વિષયનો અભાવ હોય તો એમને એમ વિકલ્પની પ્રવૃત્તિ પણ સંભવતી નથી.

હજી પણ થોડો વિચાર કરો...

અભાવ તુચ્છ હોવાથી કરી શકાય નહિ. એના માટે કોઈ ક્રિયા હોઈ શકતી નથી. એ કહેવું અયુક્ત છે. આમ કહીને અભાવની 'ભાવને ન કરે' આવી જે વ્યાખ્યા કરે છે તે બરાબર નથી. કેમ કે અભાવ અસદ્ રૂપ છે જ નહીં માટે તે કરી શકાય છે. ઊલટું ભાવ કરી શકાતું નથી. આ વાત વિસ્તારથી બતાવે છે.

---

૧. पर्युदासपक्षे कपालाख्यभावान्तरकरणे घटादेः परिणामानित्यतया तद्रूपत्वात्तत्र मुद्गरादेर्व्यापारतया घटादीन् प्रति तस्याकिञ्चित्करत्वासिद्धेः । प्रसज्यप्रतिषेधपक्षेऽपि भावं न करोतीति प्रध्वंसाभावप्राप्त्या तत्र च कारकव्यापारप्रवृत्तेः, न हि सोऽभावमात्रं किन्तु वस्तुतोऽवस्थाविशेषः पर्यायः, तस्य च भावरूपत्वात् पूर्वोपमर्देन प्रवृत्तत्वाच्च य एव कपालादेरुत्पादः स एव घटादेर्विनाश इति कथं विनाशस्याहेतुकत्वम्..... सूत्रार्थमुक्तावल्याम् तृतीया मुक्ता - पृ० १००

ભાવ બની શકતો નથી.

જો ભાવ એ પરિનિષ્પન્ન વસ્તુ છે તો તેને કરવાની હોતી જ નથી. કેમ કે પૂર્વમાં ઉત્પન્ન છે તો કારણની સાથે તેનો સંબંધ ક્યાંથી થાય ? કારણ કે करोतिનો અર્થ અપૂર્વ ઉત્પાદ છે. 'કરોતિ' એટલે 'કરે છે' જે પૂર્વમાં ન હોય તેવું ઉત્પન્ન કરે છે. તો વસ્તુ તો ઉત્પન્ન થયેલી જ છે. એને કરવાની ક્યાં છે ? એટલે કારણની સાથે સંબંધ ક્યાંથી થાય ? ન થાય માટે ભાવનો કરણની સાથે સંબંધ નથી.

જો આ પ્રશ્નનું એવું સમાધાન અપાય કે—'પૃષ્ટં કુરુ' આવો પ્રયોગ કરાય છે. આમાં પૃષ્ટ તો નિષ્પન્ન જ છે. એ કાંઈ નવી ઉત્પન્ન કરવાની નથી. છતાં પણ 'પાછળ ફર' આ અર્થમાં કુરુ ક્રિયાનો સંબંધ ઉપચારથી છે. તેની રીતે પરિનિષ્પન્ન ભાવ હોવા છતાં ઉપચારથી करोतिનો સંબંધ થઈ જશે. આ રીતે ભાવમાં આ ઔપચારિક પ્રયોગ વસ્તુ સાથે નિયત નથી. અપરિનિષ્પન્નરૂપ અભાવમાં યથાર્થ છે. માટે अभावं करोति એ યુક્ત જ છે.

આવું સમાધાન અપાય તે ઠીક છે. છતાં પણ ભાવનું કરણ ઔપચારિક છે એમ તો માનવું જ પડશે.

અને વળી અભાવ એ અપરિનિષ્પન્ન અવસ્થાન્તરરૂપ વસ્તુ છે. એટલે અભાવ એ પરિનિષ્પન્ન નથી માટે તેના નિષ્પાદન માટે પ્રયત્ન કરાય છે. અને તે અત્યંત અસત્ નથી તેમ સર્વથા સત્ નથી. માટે આ રીતે અભાવ[1]વિશિષ્ટ જ વસ્તુનું વસ્તુત્વ છે.

આ રીતે ભાવ એ પરિનિષ્પન્ન વસ્તુ છે.

અભાવ એ અપરિનિષ્પન્ન અવસ્થાન્તરરૂપ વસ્તુ છે. ભાવ એ દ્રવ્યરૂપ છે. અભાવ એ તેમાં ઉત્પન્ન નહીં થયેલ પર્યાયરૂપ છે. તે અવસ્થાન્તરને માટે પ્રયત્ન કરાય છે એટલે અભાવવિશિષ્ટ જ વસ્તુનું વસ્તુત્વ છે. કેમ કે પર્યાય વગર દ્રવ્ય હોતું જ નથી. પર્યાયથી યુક્ત જ દ્રવ્ય હોય છે. એટલે વસ્તુ અભાવવિશિષ્ટ જ છે. માટે ભાવાભાવરૂપ—પરસ્પર સાપેક્ષ જ વસ્તુ છે.

આ રીતે અભાવવિશિષ્ટ જ વસ્તુ છે માટે 'વસ્તુનો અભાવ કરે છે' આ ત્રીજો વિકલ્પ પણ ઘટી શકતો નથી. આ આપણી વિચારણાથી બૌદ્ધો કરેલા ત્રણે વિકલ્પો અસત્ છે, બની શકતા નથી એ સિદ્ધ થાય છે.

વળી પૂર્વમાં જે 'वैयर्थ्याद्य न विनाशहेतुः' મુદ્ગરાદિમાં વિનાશનું અસામર્થ્ય છે. વિનાશમાં ઘટાદિનો સ્વભાવ જ કારણ છે. પદાર્થો ક્ષણભંગુર સ્વભાવવાળા જ ઉત્પન્ન થાય છે

---

૧. ઘટ એ માટીનું અપરિનિષ્પન્ન અવસ્થાન્તર છે. મતલબ હજી ઘટ થયો નથી પણ માટીનો એક અવસ્થાન્તર-પર્યાય છે. આ ઘટ એ વસ્તુ છે. કેમ કે ઘટને પેદા કરવા માટે માટીમાં યત્ન કરાય છે. આ ઘટ વસ્તુ એકાંત અસત્ હોય તો પણ ઘટ માટે પ્રયત્ન થાય નહીં અને એકાંત સત્ હોય તો પણ પ્રયત્ન થાય નહીં માટે વસ્તુનું વસ્તુત્વ અભાવવિશિષ્ટ ભાવ છે. આવી રીતે ઘટના વિનાશમાં પણ સમજી લેવું. ફક્ત વિનાશમાં માટીની જગાએ ઘટ અને ઘટના સ્થાને કપાલરૂપ અવસ્થાન્તરમાં વિચારી લેવું.

માટે તેનો વિનાશ સ્વાભાવિક છે છતાં તેના વિનાશમાં મુદ્ગરાદિને કારણ માનવા એ તો વ્યર્થ છે. અને વ્યર્થ હોવાથી વિનાશનો કોઈ હેતુ નથી' આવું જે કહ્યું તે વિચાર્યા વગરનું કથન છે. કારણ કે અમારી પ્રક્રિયાનો બોધ નથી. સ્યાદ્વાદની પ્રક્રિયાના અજ્ઞાનનું આ ફળ છે. જૈની પ્રક્રિયાને જાણતા નથી માટે જ આવું કથન કર્યું છે.

અમારે ત્યાં વિનાશ બે પ્રકારનો છે.

(૧) વૈસ્રસિક, (૨) પ્રાયોગિક.

તેમાં પ્રાયોગિક વિનાશ કાદાચિત્ક—ક્યારેક થતો હોવાથી પટાદિની જેમ સહેતુક (હેતુવાળો) છે. આ પ્રત્યક્ષ છે અને જે જોયેલું છે. પ્રત્યક્ષ છે તેને છુપાવવું શક્ય નથી. તેનો અપલાપ કરી શકાય નહીં. કેમ કે પ્રમાણથી પદાર્થનો અવબોધ થાય છે.

એટલે પ્રાયોગિક વિનાશ હેતુવાળો છે એમાં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે. પરંતુ કાર્ય થયા પછી તરત જ પદાર્થ સર્વથા વિનાશ પામે છે. આ વાતમાં કોઈ પ્રમાણ નથી. કાલાન્તરમાં રહેનાર વિનાશમાં પ્રત્યક્ષ બુદ્ધિનો વ્યાપાર છે. અર્થાત્ કાર્ય ઉત્પન્ન થયા પછીના કાળમાં તેનો વિનાશ છે એમાં તો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે પ્રત્યક્ષ દેખાય છે કાર્ય ઉત્પન્ન થયું પછી તેનો વિનાશ થયો પરંતુ કાર્ય થતાંની સાથે જ તેનો વિનાશ એટલે હજી તો કાર્ય પૂરું થયું ન થયું ને તેનો વિનાશ એમાં તો કોઈ પ્રમાણ નથી.

આ રીતે અમારે પ્રાયોગિક વિનાશ હેતુવાળો છે એ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી સિદ્ધ જ છે માટે તમે 'वैयर्थ्याच्च न विनाशहेतुः આવું જે કહી રહ્યા છો તે બરાબર નથી.

વળી પણ જે કહ્યું હતું કે....

પ્રકાશાદિ ઉત્પન્ન થયેલા પ્રકાશ વગેરે સ્વભાવમાં પોતાની ઉત્પત્તિની જ અપેક્ષા રાખે છે. પણ બીજા કોઈ હેતુની અપેક્ષા રાખતા નથી. અર્થાત્ પ્રકાશ, પ્રકાશ કરવાના સ્વભાવવાળો જ ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે ઉત્પન્ન થયા પછી પ્રકાશ આપવા માટે બીજા કોઈ સાધનની અપેક્ષા નથી જ આવું જે પહેલાં કહ્યું હતું તે પણ અસંગત છે.

કારણ કે 'प्रकाशादयो लब्धात्मलाभाः प्रकाशादिस्वभावतायां स्वजन्मैवापेक्षन्ते नापरं हेत्वन्तरम्'... આ વાક્યનો અર્થ જો "ઉત્પન્ન થયેલા પ્રકાશ વગેરે ફરી ઉત્પત્તિમાં બીજા હેતુની અપેક્ષા નથી રાખતા" આવો કરવામાં આવે તો તો શું કોઈની સાથે સંગત છે ? આ વાત તો કોઈનેય સંગત નથી, કારણ કે ઉત્પન્ન થયેલ પદાર્થ તે રૂપે ફરીથી હેતુની અપેક્ષા રાખતો નથી. વસ્તુ ઉત્પન્ન થઈ ગઈ ફરીથી તે રૂપે ઉત્પન્ન થવાની જ ક્યાંથી ? તેથી ઉત્પન્ન થયેલ વસ્તુ તે રૂપે ફરીથી હેતુની અપેક્ષા રાખતી નથી.....આથી તમે જો 'ફરી ઉત્પત્તિમાં હેત્વન્તરની અપેક્ષા નથી રાખતા' આવો અર્થ કરો તે તો અસંગત જ છે.

પરંતુ ઉત્પન્ન થયેલ વસ્તુ કાલાન્તરમાં (ઉત્પત્તિ થયા પછી અન્ય કાળમાં) હેતુની અપેક્ષા કરીને વિનાશ પામે છે એવું અમે કહીએ છીએ.

આપણા કથનના પ્રત્યુત્તરરૂપે ફરી પણ સૌગત કહે છે કે—

અમે એમ જ કહીએ છીએ કે 'પદાર્થ પોતાના હેતુઓથી ઉત્પન્ન થતો તેવો જ ઉત્પન્ન થાય છે કે ઉત્પત્તિ પછી તરત જ બીજી જ ક્ષણમાં નાશ પામે છે.

આ તારી વાત અયુક્ત છે. કારણ કે પ્રતિજ્ઞામાત્ર જ છે. પ્રતિજ્ઞામાત્રથી સિદ્ધિ નથી થતી. જો પ્રતિજ્ઞામાત્રથી જ સિદ્ધિ થતી હોય તો અમે પણ કહીએ છીએ કે—

"પદાર્થ પોતાના હેતુથી જ તેવા પ્રકારનો ઉત્પન્ન થાય છે કે જેથી કેટલોક કાળ—કાલાન્તરમાં રહીને વિનાશ પામે છે. અને અમારી પ્રતિજ્ઞામાં, આ પક્ષમાં પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણ પણ સહાયક છે. કેમ કે પ્રત્યક્ષ જોઈએ છીએ ઉત્પન્ન થતાંની સાથે જ વસ્તુ નાશ પામતી નથી પરંતુ કેટલોક કાળ રહે છે પછી જ નાશ પામે છે.

હવે પદાર્થનો વિનાશ હેતુ વિના થાય છે. આવું માનનાર નિષ્કારણ વિનાશવાદી બૌદ્ધ સ્થિરવાદીને પ્રશ્ન પૂછે છે કે—

પ્રશ્ન :- "પદાર્થ નાશ સ્વભાવવાળો છે તો એના નાશને રોકે છે કોણ ? અને જો નાશ સ્વભાવવાળો ન હોય તો કોઈ કાળે નાશ પામવો જ ન જોઈએ. હંમેશા કાયમ રહેવો જોઈએ."

આ રીતે પ્રશ્નરૂપે મુક્તિ આપી બૌદ્ધ નિષ્કારણ વિનાશને સિદ્ધ કરવા પ્રયત્ન કરી રહ્યો છે. પરંતુ તેની આ યુક્તિ પ્રતિકૃતિ વિધાનવાળી છે. વિરોધી યુક્તિવાળી છે. તેવી આ યુક્તિ ખંડિત છે.

તે આ રીતે-

"નાશ કારણવાળો હોવો જોઈએ કારણ કે તેને પહેલાં આત્મલાભ પ્રાપ્ત કર્યો નથી." જે પહેલાં ઉત્પન્ન થયેલો નથી તેવો વિનાશ ઉત્પન્ન થાય છે તો તેનું કોઈ કારણ હોવું જ જોઈએ. કેમ કે વિનાશ એ કાર્ય છે અને કાર્ય છે તો તેનું કોઈ કારણ હોવું જોઈએ.

આ રીતે પણ 'વિનાશ કારણવાળો હોય' એ સિદ્ધ થાય છે.

વળી જેને તું સ્વભાવ કહે છે તે તો વસ્તુનો પરિણામવિશેષ ધર્મ છે. આ ધર્મ વર્ણાદિનો પરિણામ છે. તે વર્ણાદિ કોઈ પરિણામ સાદિ (શરૂઆતવાળો) છે અને સત્તા, મૂર્તત્વ, અમૂર્તત્વ આદિ કોઈ પરિણામ અનાદિ (શરૂઆત વિનાનો) છે. આ રીતે અમારે સ્યાદ્વાદીને તો વસ્તુનો હંમેશા સ્વભાવ કહે તો તે પણ પરિણામવિશેષરૂપ હોવાથી વર્ણાદિ પરિણામ ઉત્પન્ન થાય છે એટલે તેની શરૂઆત પણ છે. નવા ઉત્પન્ન થતા તેનો અંત પણ છે એટલે અનેકાંતથી જ જે પદાર્થ જે સ્વભાવવાળો હોય છે તે સ્વભાવવાળો જ કોઈ કાળે નાશ પામે છે, કોઈ કાળે રહે છે અને કોઈ કાળે ઉત્પન્ન થાય છે.

હવે અતિ પ્રસંગથી સરો. આ ચર્ચાને હવે અહીં અટકાવીએ છીએ. આ વિવેચનથી એ સિદ્ધ થાય છે કે પ્રાયોગિક વિનાશ પણ છે. બૌદ્ધે માત્ર નિર્હેતુક સ્વાભાવિક વિનાશ છે આવું નિરૂપણ કર્યું તે બરાબર નથી પરંતુ પ્રાયોગિક વિનાશ પણ છે.

આ રીતે આપણે વિસ્તારથી વિનાશને વિચાર્યો. અને તેની સાથે ભાષ્યની બીજી પંક્તિ 'यद् व्येति'ની વિચારણા સમાપ્ત કરીએ છીએ. આ ઉત્પાદ અને વિનાશ બંને જો ધ્રૌવ્યાંશથી

સાપેક્ષ હોય તો જ બની શકે છે. ઉત્પાદની વિચારણાના અવસરે અમે કહી ગયા છીએ કે પર્યાયનય સ્વતંત્ર નથી. દ્રવ્યનયને આધીન છે. એટલે જ ત્રણે પરસ્પર સાપેક્ષ સત્‌નું લક્ષણ બને છે. ઉભય નયથી સંગત અમારું લક્ષણ સિદ્ધ થાય છે.

હવે આપણે ઉત્પાદ, વ્યય અને ધ્રૌવ્યનો પરસ્પર સંબંધ વિચારીએ છીએ. પરસ્પર સાપેક્ષ જ તે સત્‌નું લક્ષણ બની શકે છે એમ કહ્યું છે તો તે શું ત્રણે એક કાળમાં જ રહેલા હોય છે ? કે ભિન્ન કાળમાં પણ હોય છે ? પરસ્પર જુદા જુદા છે ? કે એક છે ? આવા પ્રશ્નો થયા કરે તેથી આ ચારે પ્રકારના પ્રશ્નો દ્વારા વિચારણા કરતા પરસ્પર ત્રણેના સંબંધને વિચારીશું.

અવસ્થિતિ, ઉત્પાદ અને વિનાશ આ ત્રણે

(૧) એકકાલીન પણ છે,

(૨) ભિન્નકાલીન પણ છે,

(૩) ત્રણે પરસ્પર અભિન્ન પણ છે (એક પણ છે),

(૪) ત્રણે પરસ્પર ભિન્ન પણ છે (જુદા પણ છે),

ઉત્પાદાદિ ત્રણ (૧) એક કાળમાં પણ હોય છે (૨) ભિન્ન જુદા જુદા કાળમાં પણ હોય છે. આ કથન દ્વારા કાળથી ઉત્પાદાદિની અભિન્નતા ભિન્નતા સમજવી.[૧]

ઉત્પાદાદિ ત્રણ પરસ્પર (૩) અભિન્ન પણ છે, (૩) ભિન્ન પણ છે. આ કથન દ્વારા સ્વરૂપથી અભિન્નતા ભિન્નતા સમજવી.

હવે આપણે પહેલા ઉત્પાદ અને વિનાશ આ બેની એકકાલીનતા સિદ્ધ કરવાની ઇચ્છા કરીએ છીએ.

(૧) ઉત્પાદ અને વિનાશ એકકાલીન પણ છે.

આ સિદ્ધ કરવામાં સ્વાત્મત્વ અપૃથગ્ભાવ કારણ છે.

સ્વાત્મા = પોતાનો આત્મા

ઉત્પાદ અને વિનાશનો આત્મા.

અપૃથગ્ભાવ = જુદો નથી.

એક કાલીનતામાં સ્વાત્મત્વેન અપૃથગ્ભાવ કારણ છે.

ઉત્પાદનો સ્વાત્મા પણ દ્રવ્ય છે. વિનાશનો સ્વાત્મા પણ દ્રવ્ય છે. ઉત્પાદ પણ દ્રવ્યમાં છે, વિનાશ પણ દ્રવ્યમાં છે, ઉત્પાદ અને વિનાશનો સ્વાત્મા જુદો નથી.

દ્રવ્યમાં પૂર્વ અવસ્થાનો વિનાશ એ જ ઉત્તર અવસ્થાનો ઉત્પાદ છે. એટલે ઉત્પાદ અને

---

૧. तिण्णि वि उप्पायाई अभिण्णकालो य भिण्णकाला य ।
अत्थंतरं अणत्थंतरं च दवियाहि णायव्वा ॥३२॥
सम्मतिवत्त्वसोपाने त्रिंशम् सोपानम् पृ० २७३.

વિનાશનો કાળ એક જ છે. જે ક્ષણમાં વિનાશ છે તે જ ક્ષણમાં ઉત્પાદ છે. કુશુલનો વિનાશ અને ઘટનો ઉત્પાદ આ બંને એક જ ક્ષણમાં છે. એટલે ઉત્પાદ અને વિનાશની એકકાલીનતા છે. ઉત્પાદ અને વિનાશનો આત્મા તો દ્રવ્ય છે અર્થાત્ ઉત્પાદ-વિનાશનો આધાર દ્રવ્ય છે. આ દ્રવ્યમાં એકકાલીન ઉત્પાદ અને વિનાશ છે.

દા૰ ત૰ જેમ એક ક્ષણવર્તી એક રૂપમાં ક્ષણથી જુદું રૂપ નથી કારણ કે એક જ રૂપ છે એટલે વિભાગ બની શકતો નથી. તેવી રીતે ઉત્પાદ અને વિનાશ બંને એક ક્ષણમાં થતા હોવાથી જુદા નથી. કેમ કે જે ક્ષણમાં ઉત્પાદ છે તે ક્ષણમાં વિનાશ છે. ઉત્પાદ અને વિનાશનો સ્વાત્મલાભ કાળ એક જ છે, બીજો નથી. અર્થાત્ ઉત્પાદરૂપ સ્વાત્મલાભ (કાર્ય) કહો કે વિનાશરૂપ સ્વાત્મલાભ (કાર્ય) કહો એ જ એક કાળ છે. બીજો કોઈ કાળ નથી માટે જ તે બંનેનો અભેદ છે.

આ રીતે દ્રવ્ય સામાન્યથી લઈએ ત્યારે એક દ્રવ્યમાં ઉત્પાદ અને વિનાશ છે અને પૂર્વ અવસ્થાનો વિનાશ એ જ ઉત્તર અવસ્થાની ઉત્પત્તિ છે એટલે ઉત્પાદ-વિનાશ એકકાલીન છે. આથી જ તે બેનો અભેદ છે. અને જે એકકાલીન ન હોય તે નિયમથી એક પણ ન હોય. અર્થાત્ તેનો અભેદ ન હોય. દા૰ ત૰ જેમ ગાયનો જન્મ અને અશ્વનો વિનાશ. આ બંને એકકાલીન નથી માટે એક પણ નથી. બંને જુદાં છે. જન્મ(ઉત્પાદ)નો સ્વાત્મા થાય છે અને વિનાશનો સ્વાત્મા અશ્વ છે એટલે બંનેનો સ્વાત્મલાભ કાળ જુદો છે

આ રીતે ઉત્પાદ-વિનાશ એકકાલીન પણ છે અને આથી જ ઉત્પાદ-વિનાશ પરસ્પર અભિન્ન પણ છે. એ સિદ્ધ થાય છે.

આ પ્રમાણે ઉત્પાદ-વિનાશની એકકાલતા છે એ જ રીતે ઉત્પાદ-વિનાશથી દ્રવ્યની અને ઉત્પાદ-વિનાશની દ્રવ્યથી અભિન્નકાલતાને સિદ્ધ કરવી જોઈએ.

ઉત્પાદ-વિનાશથી દ્રવ્ય એકકાલીન અને

ઉત્પાદ-વિનાશ, દ્રવ્યથી એકકાલીન છે—સાધ્ય

સ્વાત્મત્વ અપૃથગ્ભાવાત્—હેતુ

રૂપવત્—દૃષ્ટાંત

ઉત્પાદ-વિનાશ દ્રવ્યથી એકકાલીન છે, કારણ કે તે બંનેનો સ્વાત્મા જુદો નથી.

દા૰ ત૰ જેમ ક્ષણવર્તીરૂપ એ રૂપથી જુદું નથી તેમ ઉત્પાદ-વિનાશ પણ દ્રવ્યથી જુદા નથી. માટે ઉત્પાદ-વિનાશ દ્રવ્યથી એકકાલીન છે.

ઉત્પાદ-વિનાશ એકકાલીન છે તેથી દ્રવ્ય તેનાથી અભિન્ન છે. કેમ કે પૂર્વાવસ્થામાં દ્રવ્યની પ્રતીતિ છે અને ઉત્તરાવસ્થામાં પણ દ્રવ્યની પ્રતીતિ છે એટલે ઉત્પાદ-વિનાશ કાળમાં દ્રવ્યની પ્રતીતિ છે માટે ઉત્પાદ-વિનાશથી એકકાલીન દ્રવ્ય છે.

આ રીતે ઉત્પાદ-વિનાશની એકકાલીનતાને સિદ્ધ કરવા જે હેતુ અને દૃષ્ટાંત આપ્યાં છે તે હેતુ અને દૃષ્ટાંતથી ઉત્પાદ-વિનાશથી દ્રવ્ય એકકાલીન છે એ પણ સિદ્ધ થાય છે.

શંકા :- એકાંતવાદી 'स्वात्मत्व अपृथग्भूत' ઉત્પાદ-વિનાશ છે. અર્થાત્ ઉત્પાદ-વિનાશનો સ્વાત્મા જુદો નથી—અભિન્ન છે આવું સ્વીકારતા નથી.

સમાધાન :- અમે તેને સિદ્ધ કરવા માટે વિસ્તાર કરીએ છીએ અને દૃષ્ટાંત દ્વારા સમજાવીએ છીએ.

દા૦ ત૦ સર્પરૂપ દ્રવ્યનો ઊંચે કૂદવાના આકારથી પોતામાં ઉત્પાદ થયો તે જ સર્પરૂપ દ્રવ્યનો પતનરૂપ—નીચે પડવારૂપ આકારથી પોતામાં વિનાશ થયો. બંને આકાર સર્પદ્રવ્ય રૂપ જ છે. સર્પમાં જ ઊંચે કૂદવારૂપ ઉત્પાદ અને નીચે પડવારૂપ વિનાશ છે. એટલે સર્પથી ઉત્પાદ અને વિનાશ અભિન્ન છે. સર્પ જ આ બંને આકારવાળો છે એટલે સર્પ આ બંનેથી જુદો નથી. અને જો ભેદ થતો નથી તો સર્પાત્મા જ છે. સર્પસ્વભાવતા જ છે. આથી જ એકકાલીન હોવાથી ઉત્પાદ-વિનાશની દ્રવ્યથી અનર્થાન્તરતા પણ સ્વીકારવી પડશે. ઉત્પાદ-વિનાશ દ્રવ્યથી અભિન્ન હોય છે.

આ રીતે ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય એકકાલીન છે. આ માટે અનુમાન બતાવે છે.

પરસ્પરાવધિકૌ ઉત્પાદવિનાશૌ-પક્ષ અનર્થાન્તરમ્-સાધ્ય

તત્પ્રતિપત્તેરભિન્નકાલત્વાત્ હેતુ

તેની પ્રતિપત્તિનો અભિન્ન કાળ એક જ કાળ હોવાથી અનર્થાન્તરભૂત છે. એકબીજાની અવધિવાળા ઉત્પાદ-વિનાશ પરસ્પર અવધિવાળા આનાથી ઉત્પાદને લઈને વિનાશ છે અને વિનાશને લઈને ઉત્પાદ છે.

તે ઉત્પાદનો આરંભ-આદ્ય ક્ષણ છે તેને અભિન્ન કાલીન વિશેષણ આપવામાં આવે છે. એટલે કે અભિન્નકાલીન ઉત્પાદ, આ રીતે 'અભિન્નકાલીન' વિશેષણથી યુક્ત 'ઉત્પાદ' કહેવાય છે. તો આ ઉત્પાદનો અભિન્ન કાલ કોની સાથે છે ?

તેના જવાબમાં કહેવું જ પડશે કે સામર્થ્યથી વિનાશની સાથે ઉત્પાદ અભિન્નકાલીન છે. કારણ કે વિનાશ પામી રહેલાની જે અંત્યક્ષણ છે અને ઉત્પાદની જે આદ્યક્ષણ છે તે ઉત્પાદ અને વિનાશ એકકાલીન છે. એટલે સામર્થ્યથી સિદ્ધ થયું વિનાશની સાથે અભિન્નકાલીન ઉત્પાદ છે.

આ રીતે ઉત્પાદ-વિનાશ એકકાલીન છે અને જે એકકાલીન હોય છે તે અનર્થાન્તર (અભિન્ન) હોય છે એમ અમે ઉપર કહી ગયા છીએ.

જો પૂર્વના વિનાશનો અન્ય કાળ હોય અને ઉત્તરનો ઉત્પાદકાળ અન્ય હોય અર્થાત્ વિનાશ અને ઉત્પાદ ભિન્ન કાળ હોય તો પૂર્વ તો વિનષ્ટ છે અને તે વખતે ઉત્પાદ તો છે જ નહીં તો ઉત્તર ઉત્પન્ન થયું નહીં. આખર આ પ્રમાણે વિચાર કરતાં પૂર્વ વિનષ્ટ થયું તે કાળ જુદો અને હજી ઉત્પાદ થયો નથી એટલે વચમાં વસ્તુથી શૂન્યકાળ પ્રાપ્ત થશે અને કારણ વગર ઉત્તરની ઉત્પત્તિની આપત્તિ આવશે. માટે ઉત્પાદ અને વિનાશ એકકાલીન છે અને અનર્થાન્તર છે.

દા૦ ત૦ જેમ એક ક્ષણમાં રહેલું રૂપ એક હોવાથી જ તેની પ્રતિપત્તિની અભિન્નકાલતા

છે. કારણ કે એક જ રૂપ છે તો તેમાં વિભાગ સંભવે ક્યાંથી ? એટલે આ એકરૂપ એ અભિન્નકાલતાને પ્રતિપાદન કરે છે. કારણ કે અન્યની અન્ય સાથે ભિન્નકાલતા સંભવી શકે છે પરંતુ તેની ને તેની પોતાની સાથે ભિન્નતા હોઈ શકતી નથી.

દા૦ ત૦ ગાય અને અશ્વ તે જુદાં છે તો તેમાં ભિન્નકાલતા સંભવે. પરંતુ જે વિનાશ એ જ ઉત્પાદ છે તો પોતાનામાં ને પોતાનામાં અન્ય કાલીનતા સંભવે કેવી રીતે ? તેવી જ રીતે ઉત્પાદ-વિનાશ દ્રવ્યથી પણ એકકાલીન છે. કારણ કે દ્રવ્ય જ તે તે રૂપે વિનાશ પામે છે અને ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે દ્રવ્યની સાથે પણ ઉત્પાદ વિનાશની એકકાલીનતા છે.

આ જ રીતે (૧) ઉત્પાદ અને ધ્રૌવ્ય

(૨) વિનાશ અને ધ્રૌવ્ય. આ બે વિકલ્પોમાં પણ અનર્થાન્તરતા અને એકકાલીનતા ઉપર આપેલા હેતુ અને દૃષ્ટાંત દ્વારા વિચારી લેવી જોઈએ.

તે આ પ્રમાણે—દા૦ ત૦ એકક્ષણવર્તી એક રૂપમાં વિભાગનો અભાવ હોવાથી સ્વાત્મલાભકાળ એ જ એક કાળ છે, બીજો કાળ નથી. આથી એકકાલીન છે માટે અભિન્ન છે તેવી રીતે (૧) ઉત્પાદ અને ધ્રૌવ્ય કે (૨) વિનાશ અને ધ્રૌવ્ય આ બંનેનો સ્વાત્મત્વેન અપૃથગ્ભાવ હોવાથી આ ઉત્પાદ અને આ ધ્રૌવ્ય કે આ વિનાશ અને ધ્રૌવ્ય આવો ભેદ પડી શકતો નથી માટે ઉત્પાદ અને ધ્રૌવ્ય કે વિનાશ અને ધ્રૌવ્ય બંને એકકાલીન છે અને અભિન્ન છે એ સિદ્ધ થાય છે.

આ રીતે આપણે શુદ્ધ દ્રવ્યાસ્તિક નયથી દ્રવ્ય સામાન્યને લઈને વિચાર્યું કે—

ઉત્પાદ-વિનાશ એક કાલીન છે

ઉત્પાદ-વિનાશ અનર્થાન્તર છે.

ઉત્પાદ-વિનાશ દ્રવ્યથી એકકાલીન છે.

ઉત્પાદ-વિનાશ દ્રવ્યથી અભિન્ન છે.

ઉત્પાદ-ધ્રૌવ્ય એકકાલીન છે.

ઉત્પાદ-ધ્રૌવ્ય અનર્થાન્તર છે.

વિનાશ-ધ્રૌવ્ય એકકાલીન છે.

વિનાશ-ધ્રૌવ્ય અનર્થાન્તર છે.

દ્રવ્ય-ઉત્પાદ વિનાશથી એકકાલીન છે—અભિન્ન છે.

એટલે સમજાય છે કે ઉત્પાદ-વિનાશ-ધ્રૌવ્ય ત્રણે એકકાલીન છે અને પરસ્પર ત્રણે અભિન્ન[૧] છે.

---

૧. अभिन्नकालाश्चोत्पादादयः, न हि कुशूलविनाशघटोत्पादयोर्भिन्नकालता, अन्यथा विनाशात् कार्योत्पत्तिः स्यात्, घटाद्युत्तरपर्यायानुत्पत्तावपि प्राक्तनपर्यायध्वंसप्रसक्तिश्च स्यात्, पूर्वोत्तरपर्यायविनाशोत्पादक्रियाया निराधाराया अयोगात्तदाधारभूतद्रव्यस्थितिरपि तदाऽभ्युपगन्तव्या, न च क्रियाफलमेव क्रियाधारः, तस्य प्रागसत्त्वात्, सत्त्वे वा क्रियावैफल्यात्, ततस्त्रयाणामभिन्नकालत्वात्तदव्यतिरिक्तं द्रव्यमभिन्नम् ।.....सम्मति. त्रिंशं सोपानं पृ० २७३.

આ રીતે આપણે અવસ્થિતિ, ઉત્પાદ અને વિનાશ ત્રણેના સંબંધને વિચારતા વિકલ્પોની વિચારણા કરી.

(૧) એકકાલીન પણ છે અને (૩) પરસ્પર અભિન્ન પણ છે.

હવે બીજા બે વિકલ્પોની વિચારણા કરીએ છીએ.

(૨) ભિન્નકાલીન પણ છે, (૪) ત્રણે પરસ્પર ભિન્ન પણ છે.

નૈગમનયના અભિપ્રાયથી ઉત્પાદ,[૧] વિનાશ અને ધ્રૌવ્યની ભિન્નકાળતા છે. કારણ કે ઉત્પાદ એ પ્રાગભાવ છે. અને તે પ્રાગ્ અભાવ દ્રવ્યનો ધર્મ છે. આથી દ્રવ્યમાં રહે છે.

વિનાશ એ પ્રધ્વંસાભાવ છે અને તે પણ દ્રવ્યનો ધર્મજ છે એટલે તે પણ દ્રવ્યમાં રહે છે. અને દ્રવ્ય પણ પોતાની દ્રવ્યરૂપતાને છોડ્યા વગર પોતામાં (પોતાના સ્વરૂપમાં) રહે છે.

એટલે પ્રાગ્અભાવરૂપ ઉત્પાદ પણ દ્રવ્યમાં રહે છે.

પ્રધ્વંસાભાવરૂપ વિનાશ પણ દ્રવ્યમાં રહે છે.

દ્રવ્યરૂપ દ્રવ્ય પણ દ્રવ્યમાં રહે છે.

તેથી ઉત્પન્ન થઈને, કેટલોક કાળ રહીને પ્રધ્વંસ થતો હોવાથી વિનાશ પામે છે.

એટલે ઉત્પાદનો કાળ જુદો છે. જ્યારે ઉત્પાદ ન હતો ત્યારે દ્રવ્ય હતું એટલે ઉત્પાદનો કાળ અને દ્રવ્યનો કાળ જુદો થાય છે. તેવી રીતે વિનાશકાળમાં ઉત્પાદ હોતો નથી એટલે વિનાશ અને ઉત્પાદ ભિન્નકાલીન થયા. જ્યારે વિનાશ થયો છે ત્યારે દ્રવ્ય તો છે જ કેમ કે દ્રવ્ય પોતાના સ્વરૂપને છોડ્યા વગર પોતાનામાં રહે છે.

આમ ઉત્પાદ, વ્યય, ધ્રૌવ્ય ત્રણે ભિન્નકાલીન છે. કારણ કે ઉત્પાદાદિ પ્રત્યેક પોતપોતાના કાળમાં વર્તે છે. જ્યારે ઉત્પાદ છે ત્યારે વિનાશ નથી અને વિનાશ થયો ત્યારે ઉત્પાદ નથી. ધ્રૌવ્ય તો ઉત્પાદ કે વિનાશ નહોતો ત્યારે પણ હતું જ

એટલે ઉત્પાદ, વ્યય, ધ્રૌવ્ય ત્રણે પોતપોતાના કાળમાં હોય છે માટે ત્રણે ભિન્નકાલીન છે. માટે જ પરસ્પર વિભિન્ન સ્વરૂપવાળા અર્થાન્તર છે. આ તાત્પર્યાર્થ છે.

પટ અને આકાશ આ બંને અત્યંત પૃથક્-જુદા સ્વરૂપવાળા છે અને અત્યંત ભિન્નકાલીન છે તો તેમનું એકપણું જોવાયું નથી. તેઓનો અભેદ નથી. અથવા તો જે આજે પેદા થઈને મરી જાય છે અને બીજો જે સો વર્ષનો થઈને મરી જાય છે તો તે બેનું એકકાલીનપણું કહેવું એ યુક્ત નથી.

---

૧. उत्पाद विगमस्थितिस्वभावात्त्रयोऽपि परस्परतोऽन्यकालाः, यतो न पटादेरुत्पादसमय एव विनाशः, तस्या-नुत्पत्तिप्रसक्तेः, नापि तद्विनाशसमये तस्यैवोत्पत्तिः, अविनाशापत्तेः, न च तत्प्रादुर्भावसमय एव तत्स्थितिः, तद्रूपेणैवास्थितस्यानवस्थाप्रसक्तितः प्रादुर्भावायोगात्, न च घटरूपमृत्स्थितिकाले तस्याविनाशः, तद्रूपेणावस्थितस्य विनाशानुपपत्तेः, न च घटविनाशविशिष्टमृत्काले तस्या एवोत्पादो दृष्टः, नापि तदुत्पादविशिष्टमृत्समये तस्या एव ध्वंसोऽनुत्पत्तिप्रसङ्गत एव ततस्त्रयाणामपि भिन्नकालत्वात्तद् द्रव्यमर्थान्तरं नानास्वभावाम्.....
सम्मतितत्त्वसोपाने, त्रिंशं सोपानं, पृ० २७३.

તે જ રીતે ઘટનો ઉત્પાદકાળ એ જ વિનાશકાળ નથી. જો ઉત્પાદ-જન્મકાળ અને વિનાશકાળ એક હોય તો જન્મતાની સાથે જ વિનાશ થાય. એટલે જન્મ્યો ન જન્મ્યો થયો કહો કે કાર્ય થયું જ નહીં કહો. તો જે ઘટાદિ કાર્ય માટે ક્રિયા કરવામાં આવે તેના ફળનો અનાશ્વાસ અર્થાત્ ફલના (ઘટના) અભાવનો પ્રસંગ આવશે. આ રીતે ઉત્પાદકાળ એ જ વિનાશકાળ મનાય તો ઘટ પ્રાપ્ત જ નહીં થાય. કારણ કે ઘટ કાર્ય માટે માટીમાં ક્રિયા શરૂ કરી પણ ક્રિયાનું ફળ ઘટ ઉત્પન્ન થવો જોઈએ તે તો ઉત્પન્ન થતાની સાથે જ નાશ પામ્યો એટલે ક્રિયાનું ફળ પ્રાપ્ત થયું નહિ. આ રીતે ક્રિયાના ફળ ઘટાદિના અભાવનો પ્રસંગ આવશે !

વળી જો ઘટરૂપ કાર્ય થયા પછી તરત જ ઘટનો વિનાશ થાય છે એવું મનાય તો જલહરણાદિ ક્રિયારૂપફળવાળા ઘટમાં અનાશ્વાસ થશે. એટલે કે ઘટનું ફળ મળશે નહિ. તેથી ઘટના ઉત્પાદમાં વિશ્રામનો અભાવ આવશે. અર્થાત્ ઘટ માટે ક્રિયા કર્યા જ કરો પણ એનું ફળ આવશે નહિ. કેમ કે ઉત્પાદના અનંતર સમયમાં ઘટ વિનષ્ટ થઈ જાય છે એટલે તે ઘટ ઘટકાર્ય કરી શકશે નહિ. ઘટ ઉત્પન્ન થયો અને તરત જ નાશ પામ્યો એટલે જલહરણ આદિ ક્રિયાનું ફળ પ્રાપ્ત થશે નહિ. એટલે ઘટ પોતાનું કાર્ય કરી શકશે નહિ. એટલે તેનું ફળ પ્રાપ્ત થાય નહિ.

તેથી ઉત્પાદ અને વિનાશ ભિન્નકાલીન છે એ સિદ્ધ થાય છે.

વળી ઉત્પાદ, વિનાશ અને સ્થિતિ પરસ્પર પોતાના લક્ષણસ્વરૂપનો ભેદ હોવાથી અર્થાન્તર છે. (ભિન્ન છે.) ઉત્પાદ આત્મલાભકાર્યરૂપ છે, સ્થિતિ અવસ્થાનરૂપ છે, અને ભંગ હાનિસ્વરૂપ છે. આ રીતે પરસ્પર ત્રણેમાં સ્વલક્ષણનો ભેદ છે. અને જ્યાં સ્વલક્ષણનો ભેદ છે ત્યાં અર્થાન્તરતા જોવાઈ છે. દા૰ ત૰ ઘટ, પટાદિમાં સ્વરૂપનો ભેદ છે તો તે ભિન્ન છે. એ પ્રતીત છે. અને જ્યાં અનર્થાન્તરતા છે ત્યાં સ્વલક્ષણનો ભેદ નથી. દા૰ ત૰ એકલક્ષણવર્તી રૂપ. એક સ્વરૂપવાળું એકરૂપ છે તો તેમાં ભેદ નથી, અભિન્ન છે. એટલે અભિન્ન એવા એક રૂપમાં સ્વલક્ષણનો ભેદ નથી.

આ રીતે ઉત્પાદ-વિનાશ ધ્રૌવ્ય પરસ્પર લક્ષણનો ભેદ હોવાથી અર્થાન્તર છે એ સિદ્ધ થાય છે.

નૈગમનયના અભિપ્રાયથી ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય ભિન્નકાલીન છે એ સિદ્ધ થાય છે તથા ઉત્પાદ, વ્યય, ધ્રૌવ્ય અર્થાન્તર છે એ પણ સિદ્ધ થાય છે. આ રીતે આપણે બીજા બે વિકલ્પોની વિચારણા પણ પૂર્ણ કરી.

આ પ્રમાણે સ્યાદ્વાદની પ્રક્રિયામાં સિદ્ધાંતના સકલ પ્રમાણની સાથે વિરોધ વગર ઉત્પાદ, વ્યય, ધ્રૌવ્યની ભિન્નકાલતા, અભિન્નકાલતા, અર્થાન્તરતા, અનર્થાન્તરતા સિદ્ધ થાય છે. પણ એકાંતવાદમાં ઉત્પાદાદિ સંભવતા નથી. કેમ કે એકાંતવાદીઓ ભેદાભેદાદિ[1] લક્ષણને સ્વીકારતા

---

૧. .... तस्माद्वस्तु यत्रष्टं तदेव नश्यति नंक्ष्यति च, यदुत्पन्नं तदेवोत्पद्यते उत्पत्स्यते च कथंचित्, यदेव स्थितं तदेव तिष्ठति स्थास्यति च कथंचित् इत्यादि सर्वं उपपन्नमिति भावस्योत्पादः स्थितिविनाशरूपः, विनाशोऽपि स्थित्युत्पत्तिरूपः, स्थितिरपि विगमोत्पादात्मिका कथञ्चिदभ्युपगन्तव्या, सर्वात्मना चोत्पादादेः परस्परं तद्वतश्च

નથી. એકાંતવાદીઓ ઉત્પાદાદિને ભેદાભેદઆદિરૂપે માનતા નથી. તેમના મતે ઉત્પાદાદિ સંભવતા નથી.

તેથી એ વાત સ્થિર થાય છે કે ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યથી યુક્ત સત્ છે. પરસ્પર સાપેક્ષ ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય એ સત્નું લક્ષણ છે. આ રીતે આ સૂત્રની વિચારણા સમાપ્ત થાય છે.

આ પ્રમાણે વિસ્તારથી સત્નું લક્ષણ બતાવીને હવે પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ ઉત્તરસૂત્રના સંબંધ માટે ભાષ્યની રચના કરે છે.

ભાષ્ય :- अत्राह- આવા લક્ષણવાળું 'સત્' હોય છે એ પ્રમાણે અમે સ્વીકારીએ છીએ, અને આ સત્ છે તો હવે કહેવું જોઈએ કે તે સત્ નિત્ય છે કે અનિત્ય ? अत्रोच्यते—હવે આનો જવાબ આપીએ છીએ.

अवतरणिका :- આ રીતે પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ પૂર્વસૂત્ર પછી આ સૂત્રની રચના કેમ છે ? તેનો સંબંધ ભાષ્ય દ્વારા જણાવ્યો...

ટીકા :- હવે આ અવસરે કોઈ પ્રશ્ન કરે છે કે—સત્ના લક્ષણનું પ્રતિપાદન કર્યું તે સારું કર્યું છે. યુક્તિ અને આગમને માનનાર એવા અમે આવા પ્રકારનું સત્ છે તે સ્વીકારીએ છીએ.

ભાષ્યમાં રહેલ तावत् શબ્દ છે તે ક્રમને બતાવનારો છે. તે આ પ્રમાણે—પહેલાં સત્નો નિશ્ચય કરવો. સત્નો નિશ્ચય થાય ત્યાર પછી નિત્ય છે કે અનિત્ય આ વિચારવું. આવા લક્ષણવાળું સત્ ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય આ ત્રણના યોગમાં વ્યાપ્ત છે. સત્ એ ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યથી જુદું નથી.

'इति' શબ્દ હેતુ અર્થમાં છે. એટલે 'કારણ કે સત્ છે' આવો અર્થ થાય.

'तु' શબ્દનો અર્થ છે 'તેથી'

'तद्' શબ્દથી સત્નો પરામર્શ કરવો. ભાષ્યના इति, तु ને तद् ત્રણેનો ભેગો અર્થ આ પ્રમાણે—'કારણ કે સત્ છે માટે' આ કહેવું જોઈએ કે તે સત્ નિત્ય છે કે અનિત્ય છે ?

પ્રશ્ન :- સાત વિકલ્પ થઈ શકે છે છતાં ભાષ્યકારે બે જ પ્રશ્ન કેમ કહ્યા ? વિધિ અને નિષેધની કલ્પનાથી ધર્મોના સાત પ્રકાર છે તેથી સંશય પણ સાત પ્રકારનો છે. માટે જિજ્ઞાસા પણ સાત પ્રકારની છે તો તેને જણાવવાના પ્રશ્નો પણ સાત પ્રકારના છે. તેના ઉત્તર પણ સાત પ્રકારના છે. આમ ઉત્તર વાક્યોનો સમુદાય સપ્તભંગીરૂપે જ પૂર્ણ છે. આ પ્રમાણે બીજે કહેલું છે તો સાત પ્રકારના પ્રશ્નોનો ઉપન્યાસ કરવો એ ન્યાય છે તો તે બધાની ઉપેક્ષા કરીને નિત્ય છે કે અનિત્ય આ બે જ પ્રશ્નો કેમ મૂક્યા ?

यद्यभेदैकान्तो भवेन्नोत्पादादित्रयं स्यादिति न कस्यचित् कुतश्चित्तद्वत्ता नाम । न च वस्तुशून्यविकल्पोपरचितत्रयसद्भावात् तद्वत्ता युक्ता, अतिप्रसङ्गात्, खपुष्पादेरपि तद्वत्ताप्रसक्तेः । न चोत्पादादेः परस्परतः तद्वतश्च भेदैकान्तः, सम्बन्धासिद्धितो निःस्वभावताप्रसक्तेः । एतेन उत्पादव्ययध्रौव्ययोगाद्यदि असतां सत्त्वं शशशृंगादेरपि स्यात्, सतश्चेत् स्वरूपसत्त्वमायातम्, तथोत्पादव्ययध्रौव्याणामपि यद्यन्यतः सत्त्वं तदाऽनवस्थाप्रसक्तिः, स्वतश्चेद्भावस्यापि स्वत एव भविष्यतीति व्यर्थमुत्पादिकल्पनम्, एवं तद्योगेऽपि वाच्यमित्यादि निरस्तम्, एकान्तभेदाभेदपक्षोदितदोषस्य कथञ्चिद्भेदाभेदात्मके वस्तुन्यसम्भवात्.....सम्मतितत्त्वसोपाने विंशं सोपानं, पृ० १४३.

ઉત્તર :- દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિકનો સંગ્રહ કરવાનો આશય છે માટે ભાષ્યકારે બે જ પ્રશ્ન કર્યા છે. કેમ કે દ્રવ્યાર્થિક નિત્ય માને છે અને પર્યાયાર્થિક અનિત્ય માને છે એટલે નિત્ય છે કે અનિત્ય છે. આ બે પ્રશ્નોથી બંનેનો પરિગ્રહ થઈ જાય છે. અને આ બે નયોનો સંગ્રહ થઈ ગયો એટલે બાકીના વિકલ્પોનું સૂચન થઈ જ જાય છે.

પ્રશ્ન :- પ્રશ્નકારને નિત્ય છે કે અનિત્ય છે આવી શંકા શા માટે થઈ ? શંકા થવાનું કારણ શું ?

ઉત્તર :- સત્ નિત્ય પણ દેખાય છે, અનિત્ય પણ દેખાય છે. આકાશ આદિ સત્ નિત્ય દેખાય છે અને ઘટાદિ સત્ અનિત્ય દેખાય છે એટલે શંકા થઈ છે.

અથવા

આ અધ્યાયના સૂત્ર-૩ 'નિત્યાવસ્થિતાન્યરૂપાણિ'માં એવું મનાય છે કે 'બધું સત્ નિત્ય નથી કેમ કે એમાં 'સરૂપાણિ' પદ ગ્રહણ કર્યું છે. એટલે અરૂપી સત્ નિત્ય છે એવો અર્થ થયો તેથી અર્થાપત્તિથી રૂપી અનિત્ય છે એવું સમજવાનું છે. માટે સર્વ સત્ નિત્ય નથી કે અનિત્ય નથી. અવસ્થિત અંશને લઈને રૂપી પણ નિત્ય છે. એટલે 'નિત્યાવસ્થિતાન્ય....' સૂત્રથી અરૂપી દ્રવ્યો નિત્ય છે અને રૂપી દ્રવ્યો અનિત્ય છે આવું સિદ્ધ થયું. એટલે નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વનો ધર્મી નિશ્ચિત છે. નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વનો બીજો કોઈ ધર્મી છે નહિ તો સત્ નિત્ય છે કે અનિત્ય આવા સંશયની જગા જ રહેતી નથી. માટે જ કહે છે કે

આ વાતમાં આગમની પણ સાક્ષી છે કે—"से जहा णामए पंचत्थिकाया सिया" 'કથંચિત્ પાંચ અસ્તિકાયો છે.'

અન્યથા એટલે અવસ્થિત અંશને લઈને રૂપી પણ નિત્ય છે. આવું ન સ્વીકારાય તો સત્નું લક્ષણ તેમાં ઘટી શકશે નહિ, કેમ કે સત્ના લક્ષણમાં જે ધ્રૌવ્યાંશ છે તેનો અભાવ રહ્યો. એટલે સત્નું લક્ષણ ઘટ્યું નહિ. સત્નું લક્ષણ 'ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યયુક્તં' છે. આમ સત્નું લક્ષણ અવ્યાપી થશે !

આ આપત્તિને હટાવવા એટલે સત્નું લક્ષણ ઘટાવવા માટે, ધ્રૌવ્યાંશને લઈને નિત્ય છે અને ઉત્પાદ-વ્યયરૂપ અંશને લઈને અનિત્ય છે. આમ સત્ નિત્ય છે અને અનિત્ય પણ છે. આમ નિશ્ચિત થઈ જાય છે. તો સત્ નિત્ય છે કે અનિત્ય છે ? આવો ફરી પણ સંશય થઈ શકતો નથી. માટે કહે છે કે—

જો આ રીતે સત્ નિત્યાનિત્ય છે એમ માનવામાં ન આવે તો 'ઉત્પાદવ્યયધ્રૌવ્યયુક્તં સત્' આ સત્નું લક્ષણ વ્યાપી નહીં બને. કેમ કે ધ્રૌવ્યાંશને લઈને નિત્ય છે. ઉત્પાદ વ્યયને લઈને અનિત્ય છે. પરસ્પર સાપેક્ષ જ સત્નું લક્ષણ બની શકે છે. માટે વસ્તુ નિત્યાનિત્ય જ સ્વીકારવી જોઈએ તો જ સત્નું લક્ષણ વ્યાપી બની શકે છે.

માટે આ કહેવું જ જોઈએ કે શું સત્ સર્વ પ્રકારે (એકાંતથી) નિત્ય છે કે સ્થિતિ અંશના આશ્રયથી (સ્થિત્યંશને લઈને) નિત્ય છે ?

આ રીતે પ્રશ્નકારને બે કારણથી શંકા થઈ. (૧) આકાશાદિ સત્ નિત્ય દેખાય છે, ઘટાદિ સત્ અનિત્ય દેખાય છે (૨) આગમમાં અરૂપી સત્ નિત્ય છે. રૂપી અનિત્ય છે આ પ્રમાણે કહ્યું છે અને લક્ષણ બતાવ્યું છે. 'ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યયુક્તં સત્'...તો અનિત્ય એવા રૂપવાળા દ્રવ્યમાં આ લક્ષણ કેવી રીતે ઘટશે ? આ રીતે દુવિધામાં પડતા પ્રશ્નકારે પ્રશ્ન પૂછ્યો.

પૂ૰ આચાર્ય મ૰ તેનો જવાબ સ્થિત્યંશને લઈને આપે છે. 'સ્થિત્યંશથી પદાર્થ નિત્ય છે'. આ જવાબરૂપે સૂત્રરચના છે.

तद्भावाव्ययं नित्यम् ॥ ५-३० ॥

સૂત્રાર્થ :- સત્પણાથી જે વ્યય પામે નહીં તે નિત્ય છે. અર્થાત્ જેનું સ્વરૂપ પલટાય નહીં, બદલાય નહીં તે નિત્ય છે.

ટીકા :- સૂત્રમાં રહેલ **तद्, भाव, अव्ययं** અને **नित्यं** આ દરેક શબ્દનો આપણે અર્થ વિચારીએ છીએ.

तद् = તે.

તે કોણ ? પૂર્વ સૂત્રમાં કહ્યું કે 'ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય યુક્તં સત્' 'પરસ્પર સાપેક્ષ ઉત્પાદ, વ્યય, ધ્રૌવ્યયુક્ત સત્ છે' અને 'તે સત્' .....નિત્ય છે. આવું આ સૂત્રમાં કથન છે. એટલે અહીં 'तद्'થી 'सत्'નો સંબંધ કરવો.

भवनं भावः

तस्य भावः = **तद्भावः** એટલે કે **सतो भवनं** સત્નું થવું. 'સત્નો જે ભાવ' તે તદ્ભાવ કહેવાય.

જેમ સાધુનો ભાવ (સ્વભાવ, સ્વરૂપ) સાધુતા.

માનવનો ભાવ માનવતા તેમ 'સત્'નો ભાવ તે સત્ત્વ અર્થાત્ સત્નું થવું.

અહીં ષષ્ઠી વિભક્તિનો પ્રયોગ કર્યો છે. તે ષષ્ઠી વિભક્તિ કર્તામાં છે. ભાવનો કર્તા સત્ છે. કારણ કે તે જ સત્ તે તે પ્રકારે થાય છે. એટલે સત્પણાનો કર્તા સત્ પોતે જ છે. જેમ જીવાદિ સત્ છે તે જ દેવાદિરૂપે થાય છે. આત્મા જ દેવ બને છે, આત્મા જ મનુષ્ય બને છે. પરંતુ ક્યારેય સત્પણાનો—સત્ત્વનો ત્યાગ કરીને બીજા રૂપે થતો નથી. આત્મા સત્પણાનો ત્યાગ કર્યા સિવાય જ દેવાદિરૂપે થાય છે. ત્યારે જ તો આ આત્મા દેવ થયો એમ બોલી શકાય. નહીં તો આ આત્મા એમ કેવી રીતે બોલી શકાય ? નાશ પામનારો જુદો અને દેવ થનારો જુદો હોય તો આ આત્મા દેવ થયો આવો વ્યવહાર બની શકે નહિ. આ વ્યવહાર ત્યારે જ બને કે આત્મા સત્પણાનો ત્યાગ ન કરે. એટલે આત્મા જે સત્ છે તે જ દેવાદિરૂપે થાય છે.

આ રીતે સત્પણાનો કર્તા સત્ પોતે જ છે. એટલે तस्य भाव. तद्भावમાં કર્તામાં ષષ્ઠીનો પ્રયોગ છે.

સૂત્રના સમાસનો વિગ્રહ...

तद्भावात् अव्ययम् = तद्भावाव्ययम् સત્પણાથી નાશ ન થવો. સ્વરૂપનું બદલાવું નહિ. અર્થાત્ અવિનાશી. સત્પણાથી અવિનાશી તે નિત્ય છે.

'નિત્ય' શબ્દની સિદ્ધિ અને તેનાથી ધ્રૌવ્યાંશનું ગ્રહણ...

'નિત્ય' શબ્દથી ધ્રૌવ્યાંશ ગ્રહણ કરવાનો છે. કારણ કે ને ધ્રુવે ત્યચ્ (સિદ્ધ. અ૦ ૬, પા૦ ૩, સૂ- ૧૭) આ સૂત્રથી ધ્રુવ અર્થમાં 'નિ' ને ત્યચ્ પ્રત્યય લાગે છે. એટલે 'નિત્ય' શબ્દનો પ્રયોગ ધ્રુવ અર્થમાં જ થાય. તો ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય સ્વરૂપ સત્માં કાયમ—ધ્રુવ અંશ કયો છે ? ઉત્પાદ એ ઉત્પન્ન થાય છે, વ્યય એ વિનાશ પામે છે એટલે એ બેમાં તો ફેરફાર થાય છે. નવા પર્યાયરૂપે ઉત્પન્ન થાય છે, જૂના પર્યાયરૂપે નાશ પામે છે એટલે પર્યાયોમાં ફેરફાર થાય છે. જ્યારે જેનું સ્વરૂપ બદલાતું જ નથી, કાયમ રહે છે એવો અંશ કયો ? કહેવું જ પડશે ધ્રૌવ્યાંશ-દ્રવ્ય. પર્યાયો બદલાય છે, દ્રવ્ય કાયમ રહે છે. માટે 'નિત્ય' શબ્દથી ધ્રૌવ્યાંશ ગ્રહણ કરવાનો છે. કારણ કે તે ધ્રૌવ્યાંશ અન્વયી છે. દ્રવ્યાસ્તિક નયની અપેક્ષાએ છે. આ અન્વયી ધ્રૌવ્યાંશ સર્વદા સર્વત્ર કોઈ પણ કાળે, કોઈ પણ ઠેકાણે નાશ પામતો નથી કેમ કે સત્રૂપે કોઈ કાળે ક્યાંય સત્ ઉત્પન્ન થયું નથી અને વિનાશ પામ્યું નથી. ક્યારેય ક્યાંય પણ દ્રવ્ય ઉત્પન્ન થયું કે દ્રવ્ય નાશ પામ્યું આવું સાંભળ્યું છે ? દ્રવ્ય તો કાયમ છે છે ને છે. દ્રવ્યનું સ્વરૂપ બદલાતું નથી. દ્રવ્યમાં પર્યાયોનો ફેરફાર છે પણ દ્રવ્યનો ફેરફાર નથી. દ્રવ્ય બદલાતું નથી. અવસ્થા બદલાય છે. એટલે સત્ ઉત્પન્ન થતું નથી અને વિનાશ પામતું નથી. એટલે પદાર્થનું સત્પણું કાયમ જ રહે છે. આ રીતે સત્ કાયમ રહીને બીજા આકારો લે છે. એટલે 'નિત્ય' શબ્દથી ધ્રૌવ્યાંશ જ આવે છે. આથી સ્થિત્યંશને લઈને નિત્યતા કહેવાય છે એમ સમજવું.

હવે આપણે સૂત્રમાં 'ભાવ' શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે તે ખૂબ રહસ્યવાળો છે. તેના રહસ્યને ખોલીએ છીએ.

'ભાવ' શબ્દનું ગ્રહણ પરિણામનિત્યતા જ બતાવે છે...

નિત્યતા બે પ્રકારે કહેવાય છે. (૧) પરિણામનિત્યતા (૨) કૂટસ્થનિત્યતા. પરિણામ-નિત્યતામાં વસ્તુનું સ્વરૂપ કાયમ રહે છતાં તેમાં ફેરફારો સંભવી શકે છે જ્યારે કૂટસ્થનિત્યતામાં ફેરફારો સંભવી શકતા નથી. એટલે તેમાં ઉત્પાદ-વ્યય ઘટી શકતા નથી. માત્ર સ્થિતિ જ ઘટે છે. આવી નિત્યતા નૈયાયિકો સ્વીકારે છે જ્યારે આપણે જૈનો પરિણામનિત્યતા સ્વીકારીએ છીએ એટલે ઉત્પાદ-વ્યય ઘટે છે અને સત્નું લક્ષણ વ્યાપ્ત થાય છે.

સૂત્રમાં ગ્રહણ કરેલ 'ભાવ' શબ્દ પરિણામનિત્યતાને જ બતાવે છે. આથી 'ભાવ' શબ્દ ગ્રહણ કર્યો છે તેનું રહસ્ય એ છે કે પરિણામનિત્યતા ગ્રહણ કરવી. પરંતુ કૂટસ્થનિત્યતા નહિ. 'ભાવ' શબ્દ વાપર્યો છે એટલે પરિણામનિત્યતા ગ્રહણ કરાય છે અને કૂટસ્થનિત્યતા છોડી દેવાય છે. આ જ તેનું રહસ્ય છે.

સૂત્રકારને પરિણામનિત્યતા જ ઈષ્ટ છે, કૂટસ્થ નિત્યતા નહીં...

જો સૂત્રકારને પરિણામનિત્યતા ગ્રહણ કરવાની ન હોત અને કૂટસ્થનિત્યતાનો ત્યાગ

કરવાનો ન હોત તો જે લક્ષણ બતાવ્યું તે ન બતાવતા આટલું જ સૂત્ર કહેત... 'તદવ્યયં નિત્યમ્' 'સત્નું નાશ નહીં પામવું તે નિત્યતા છે. આવી નિત્યતા સૂત્રકારને માન્ય નથી. કેમ કે કૂટસ્થ[૧] નિત્ય એટલે જે કોઈ પણ પ્રકારે બદલાય નહીં. તો તેવું તો અસત્ છે કે જે અનુપાખ્ય છે. કારણ કે જે કોઈ પણ આકારે બદલાય નહીં તે અનુપાખ્ય જ હોય. તેની વ્યાખ્યા થઈ શકતી જ નથી. માટે ગ્રંથકારને કૂટસ્થ નિત્ય ઈષ્ટ નથી પણ પરિણામનિત્ય જ ઈષ્ટ છે.

આ રીતે પરિણામનિત્યતા ઈષ્ટ છે તેથી 'તદ્ભાવ' શબ્દથી આપણે જે 'સત્ત્વ' અર્થ કર્યો છે તે બરાબર જ છે. કેમ કે 'સત્પણાથી જે નાશ ન પામે તે નિત્ય' એટલે સત્ત્વ (અસ્તિત્વ સ્થિત્યંશ) કાયમ રહે છે અને અવસ્થાન્તર, રૂપાંતરો સંભવી શકે છે માટે જ પદાર્થનું વર્ણન કરી શકાય છે. જો પદાર્થ કાયમ તેવો ને તેવો જ રહેતો હોત તો તેનું વર્ણન જ ન થઈ શકે. કશો ફેરફાર જ નથી તો તેનું જુદી જુદી રીતે કથન સંભવે ક્યાંથી ?

અને સત્ત્વ છે તે દ્રવ્યના જેટલા અન્વયી ધર્મો છે તે બધાનું સૂચક છે. અને વળી (સત્ત્વ) પંચાસ્તિકાયમાં વ્યાપક છે માટે જ સત્ત્વનું ગ્રહણ કર્યું છે.

આ રીતે તદ્ભાવનો અર્થ સત્ત્વ કરવાથી પાંચે અસ્તિકાય અને તેના અન્વયી સર્વ ધર્મોનું ગ્રહણ થઈ જાય છે માટે તે અર્થ બરાબર છે.

આપણે નિત્યનું જે લક્ષણ સૂત્ર દ્વારા બતાવ્યું કે સત્પણાથી જેનો નાશ નથી તે નિત્ય છે. આ લક્ષણને આપણે જીવદ્રવ્યમાં ઘટાવીએ છીએ.

દા.ત. સાક્ષાત્ જીવ આત્મદ્રવ્ય છે. તે પોતાના સત્પણાનો, ચેતનપણાનો, અમૂર્તપણાનો, અને અસંખ્યાત પ્રદેશત્વનો ત્યાગ કર્યા સિવાય તેના તેવા રૂપે પરિણામ પામતો નાશ પામ્યો નથી, નાશ પામતો નથી અને નાશ પામશે નહીં.

આ રીતે જીવમાં સત્ત્વ, ચેતનત્વ આદિ અન્વયિ ધર્મો રહેલા છે. જીવમાં પરિણામો થવા છતાં આ અન્વયિ ધર્મો કાયમ રહે છે માટે જીવ અવિનાશી, અવ્યય, નિત્ય કહેવાય છે.

જીવમાં નિત્યતા અન્વયિ ધર્મથી જ છે, અનન્વયી ધર્મથી નથી...

જીવમાં સત્ત્વ આદિ અન્વયિ ધર્મોથી નિત્યતા છે પરંતુ અન્વયિ નથી તેવા અનન્વયિ દેવાદિ પર્યાયોથી પણ નિત્યતા-ધ્રૌવ્ય છે એવું નથી. કેમ કે દેવાદિ પર્યાય અનન્વયિ (નાશ પામનાર) છે તેથી તે ધર્મોથી નિત્યતા નથી. આત્મા જ સત્ત્વાદિરૂપે અન્વયિ છે એટલે તે જ પરિણામથી નિત્ય છે.

પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં ભલામણ...

જીવની જેમ પરમાણુદ્રવ્યમાં પણ નિત્યતા વિચારવાની છે. પુદ્ગલદ્રવ્યમાં પણ પરિણામનિત્યતા છે.

પરમાણુ, દ્વયણુક આદિ પુદ્ગલ દ્રવ્ય સત્ત્વ, મૂર્ત્તતા, અજીવત્વ, અનુપયોગ, ગ્રાહ્ય (પકડાવું), આદિથી છૂટવું વગેરે ધર્મના ત્યાગ કર્યા સિવાય વર્તે છે. ઘટાદિ પર્યાયોને પ્રાપ્ત થાય

---

૧. अप्रच्युतोत्पन्नस्थिरैकस्वभावत्वं कूटस्थनित्यत्वम्....

છે, જુદા જુદા આકારોને ધારણ કરે છે. એટલે પુદ્ગલદ્રવ્ય સત્ત્વાદિ ધર્મોથી નિત્ય છે પણ ઘટાદિ પર્યાયોની વિવક્ષાથી નિત્ય નથી. કેમ કે ઘટાદિ પર્યાયો અનન્વયી છે. આથી તેની અપેક્ષાએ ધ્રૌવ્ય નથી.

ધર્માસ્તિકાયની નિત્યતા સત્ત્વાદિથી છે પણ ગત્યુપકારકત્વને લીધે નથી...

ધર્માસ્તિકાય દ્રવ્ય પણ સત્ત્વ, અમૂર્તત્વ, અસંખ્યેયપ્રદેશવત્ત્વ, લોકવ્યાપિત્વ આદિ ધર્મોને છોડ્યા વિના જ અવસ્થિત છે (રહેલ છે). એટલે સત્ત્વાદિ આ અન્વયિ ધર્મોથી ધર્માસ્તિકાય નિત્ય છે પરંતુ ગતિ કરનાર પરમાણુ, દેવદત્ત વગેરેની વિવક્ષા કરીને ધર્માસ્તિકાયની ગતિમાં ઉપકારકત્વરૂપ ધર્મથી નિત્યતા નથી. પરમાણુ જ્યારે ગતિ કરે છે ત્યારે ધર્માસ્તિકાય સહાય કરે છે. દેવદત્ત ચાલવા માંડે છે ત્યારે સહાય કરે છે. એટલે ધર્માસ્તિકાયનું ગતિમાં સહાયકપણું છે, આ એનો તદ્ભાવ નથી. કેમ કે ગત્યુપકારકત્વ પ્રત્યેક પરમાણુ વગેરેને લઈને ભિન્ન ભિન્ન છે. પહેલાં જનાર જુદો છે, પછી જનાર જુદો છે એટલે ધર્માસ્તિકાયમાં ગત્યુપકારકત્વ પૂર્વનું જુદું છે, પછીનું જુદું છે કેમ કે પહેલાંનું ગત્યુપકારકત્વ અન્ય રૂપે છે અને પછીનું ગત્યુપકારકત્વ પણ અન્ય રૂપે છે.

ધર્માસ્તિકાયમાં ગત્યુપકારકત્વ સર્વદા નથી...

પૂર્વમાં ગત્યુપકારકત્વપરિણામ જુદો છે અને પછીનો ગત્યુપકારકત્વપરિણામ જુદો છે. જો પહેલાં જે ગત્યુપકારકત્વપરિણામ ઉત્પન્ન થયો તે સર્વદા રહેતો હોય તો તે પરિણામથી-તે ધર્મથી 'તદ્ભાવાવ્યયં' સૂત્રથી નિત્ય કહી શકીએ પણ તે પરિણામ સર્વદા રહેતો નથી. કેમ કે એ પરિણામ ધર્માસ્તિકાયથી ભિન્ન સ્વરૂપવાળી વસ્તુથી થાય છે. ધર્માસ્તિકાયથી ભિન્ન પુદ્ગલ આદિ દ્રવ્યથી ધર્માસ્તિકાયમાં તે પરિણામ ભિન્ન વસ્તુના સંબંધીપણે પેદા થાય છે માટે સર્વદા રહી શકે નહિ.

દા૰ ત૰ જેમ ઘટ એ પોતાનાથી અન્ય દંડાદિથી પેદા થાય છે એટલે તે ઘટ સર્વદા હોતો નથી. તેમ ગત્યુપકારકત્વરૂપ પરિણામ જુદાં જુદાં દ્રવ્યોની અપેક્ષાએ થાય છે તેથી તેનો તે ગત્યુપકારકત્વ પરિણામ હંમેશા રહેતો નથી.

આથી જ ગત્યુપકારકત્વ એ ધર્માસ્તિકાયનો અન્વયિધર્મ નથી. માટે તેને લઈને ધર્માસ્તિકાયમાં નિત્યતા નથી પરંતુ સત્ત્વાદિ ધર્મોને લઈને નિત્યતા છે.

અધર્માસ્તિકાયમાં સત્ત્વાદિ ધર્મથી નિત્યતા અને સ્થિત્યુપકારકત્વથી અનિત્યતા છે તેની ભલામણ...

આ રીતે જ અધર્માસ્તિકાય માટે પણ સમજી લેવું. અધર્માસ્તિકાયના સત્ત્વાદિ ધર્મો ધર્માસ્તિકાયના જેવા જ છે. ફક્ત ધર્મમાં ગત્યુપકારકત્વને લઈને અનિત્યતાનો વિચાર કર્યો તેવી રીતે અહીંયાં સ્થિત્યુકારકત્વને લઈને વિચાર કરવો.

ધર્માસ્તિકાયમાં સત્ત્વાદિને લઈને નિત્યતા અને ગત્યુપકારકત્વને લઈને અનિત્યતા છે તેવી રીતે અધર્માસ્તિકાય સત્ત્વાદિને લઈને નિત્યતા, સ્થિત્યુપકારકત્વને લઈને અનિત્યતા છે તેમ

વિચારવું.

આકાશમાં સત્ત્વાદિથી નિત્યતા, અવગાહકની અપેક્ષાએ અનિત્યતા.....

વળી આકાશદ્રવ્ય[1] પણ સત્ત્વ, અમૂર્તત્વ, અનંતપ્રદેશવત્ત્વ આદિ ધર્મો દ્વારા નિત્ય છે અને અવગાહક દ્રવ્યોની અપેક્ષાએ અવગાહદાતાપણે અનિત્ય છે.

શંકા :- અહીં એક શંકા થાય છે કે અલોકાકાશમાં તો અવગાહક દ્રવ્ય નથી તો ત્યાં અનિત્યતા કેવી રીતે સંભવશે ?

અલોકમાં અનિત્યતા અગુરુલઘુ પર્યાયની અપેક્ષાએ છે...

સમાધાન :- જ્યાં અવગાહક જીવ કે પુદ્ગલ નથી ત્યાં પણ અગુરુલઘુ આદિ પર્યાયથી અવશ્યમેવ અનિત્યતા સ્વીકારવી જોઈએ. કેમ કે ત્યાં અગુરુલઘુ પર્યાયો બીજા બીજા થયા જ કરે છે.

જો આવું ન માનીએ તો ત્યાં સ્વતઃ-સ્વાભાવિક ઉત્પાદ-વ્યય છે નહીં અને આપેક્ષિક ઉત્પાદ-વ્યય નથી તો ત્યાં 'ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યયુક્તં સત્' આ લક્ષણ અવ્યાપ્ત થાય. ઉત્પાદ-વ્યય ઘટ્યા નહીં તો લક્ષણ ન્યૂન જ રહ્યું.

આ જ પરિણામનિત્યતાને ભાષ્યકાર મ૰ બતાવે છે.

ભાષ્ય :- જે સત્‌ના ભાવથી વ્યય પામતું ન હોય અને જે વિનાશ પામશે નહિ તે નિત્ય છે.

ભાષ્યકારે ભૂતકાળનું અગ્રહણ કયા કારણથી કર્યું ?

અન્વયી(દ્રવ્ય)ના અંશ સત્ત્વાદિથી જે વ્યય-વિનાશ પામતો ન હોય અને જેનો વિનાશ થશે નહીં તે નિત્ય છે.

અહીં શું કારણ છે કે ભાષ્યકારે અપ્રવૃત્ત કાળ એટલે ભૂતકાળ ન કહ્યો ?

ભૂતકાળના અગ્રહણનું કારણ...

આ શંકાનું સમાધાન વિચારતાં ભાષ્યકારે ભૂતકાળ કેમ ન કહ્યો તેનું કારણ એ છે કે ભાષ્યકાર આ પ્રમાણે માને છે કે—અતીતનો નિષેધ કરવામાં આવે તો વર્તમાન સંભવે નહીં. કેમ કે વર્તમાન એ અતીતની અવધિ છે. અતીતપણું એ વર્તમાનની મર્યાદાવાળું છે. વર્તમાન એ જ અતીત બને છે. કેમ કે અતીતકાળ અસત્ હોય, અતીતકાળ નથી એવું સ્વીકારીએ તો નિર્મૂળ વસ્તુના અનુત્થાનનો પ્રસંગ આવશે. જેનું મૂળ જ નથી તેનું ઉત્થાન બની શકે નહીં. તેથી જીવાદિ સત્ત્વાદિ અનાદિ છે.

આમ આમાં વર્તમાન અને ભવિષ્ય બે જ કાળ લીધા પણ ભૂતકાળ નથી લીધો તેનું કારણ એ જ સમજાય છે કે સત્ત્વનો ભૂતકાળ હોતો જ નથી. કેમ કે જીવાદિ સત્ત્વાદિ અનાદિના છે. જીવાદિ સત્ પદાર્થો અનાદિથી છે. કોઈ કાળે સત્ થયેલા નથી. ભૂતકાળનો પ્રયોગ કરે તો

---

૧. અહીં અવિભક્ત આકાશ લઈને કહી રહ્યા છે.

અનાદિ બની શકે નહિ. કેમ કે વર્તમાન આવતાં ભૂતકાળ ખતમ થઈ જાય છે. જ્યારે જીવાદિ સત્ પદાર્થો અનાદિના છે. એટલે વર્તમાન કાળ લીધો છે. આથી ભૂતકાળના નિષેધનો સંભવ નથી. ભાષ્યકાર મ॰ ભૂતકાળને[1] સ્વીકારે છે. વર્તમાનકાળનો પ્રયોગ કર્યો છે માટે ભૂતકાળનો પ્રયોગ કર્યો નથી એવું સમજાય છે.

ભૂતકાળની જેમ ભવિષ્યકાળનું પણ અગ્રહણ થવું જોઈએ !

ઠીક. તો ભવિષ્યકાળ પણ ન લો. નિરર્થક શા માટે એને લેવો ? વર્તમાનથી જ કામ થઈ જશે. કેમ કે સત્ હંમેશા વર્તમાન જ છે. સત્ થયું નથી અને થશે પણ નહીં. અનાદિથી છે છે ને છે. આથી ભવિષ્યનું ગ્રહણ પણ શા માટે કરવું જોઈએ ? ભૂતકાળની જેમ ભવિષ્યકાળનું પણ અગ્રહણ થવું જોઈએ.

ભવિષ્યકાળના ગ્રહણનું પ્રયોજન...

તારી વાત ઠીક છે પણ અહીં ભાષ્યકારનો આશય એ છે કે—કેટલાક અવિવિક્ત બુદ્ધિવાળા—વિવેચના કરી શકે તેવી બુદ્ધિથી રહિત છે તેવાઓ વર્તમાનકાલીન વસ્તુનો કદાચિદ્—કોઈ પણ વખત ભવિષ્યકાળની સાથે સંબંધ થતો નથી આવું કહે છે અર્થાત્ વર્તમાનવિશિષ્ટ વસ્તુનો ભવિષ્યની સાથેના સંબંધનો નિષેધ કરે છે. તેના નિષેધ માટે ભવિષ્યકાળ લીધો છે.

જો વર્તમાન વસ્તુનો ભવિષ્ય સાથે સંબંધ માનવામાં ન આવે તો ભવિષ્યમાં વર્તમાન વસ્તુના અભાવનો પ્રસંગ આવે. માટે વર્તમાનવિશિષ્ટ વસ્તુનો કે જે વિનાશ પામનારી નથી તેનો ભવિષ્યત્ સાથે સંબંધ માનવો જ જોઈએ. તેથી જ જેઓ વર્તમાનવિશિષ્ટ વસ્તુનો ભવિષ્યકાળ સાથે સંબંધ ન સ્વીકારે તે યુક્તિયુક્ત નથી.

માટે જ ભાષ્યકારે न विनश्यति नापि विनङ्क्ष्यति तन्नित्यम् કહી ભવિષ્યકાળનું પણ ગ્રહણ કર્યું છે.

આનાથી સ્પષ્ટ સમજાઈ છે કે 'જે છે છે ને છે' 'તે નિત્ય છે.' ત્રણે કાળમાં જે હોય તે નિત્ય છે. અનાદિથી જીવાદિના સત્ત્વાદિ ધર્મો છે જ, ભૂતકાળમાં પણ હતા, વર્તમાનમાં પણ છે અને ભવિષ્યકાળમાં પણ રહેશે. ત્રણે કાળમાં વિદ્યમાન છે. એની અવિદ્યમાનતા થતી જ નથી. આ રીતે સત્ સત્ત્વાદિ ધર્મોથી નિત્ય છે.

---

૧. ભાષ્યકાર મ. ભૂતકાળને સ્વીકારે છે, કેમ કે આગળ સૂ. ૩૯ની ટીકામાં ત્રણે કાળનો પ્રયોગ કર્યો છે, અને ત્યાં જણાવ્યું છે 'अतीताः सपर्यवसाना वर्तमानावधिकाः' ભૂતકાળ વર્તમાનની અવધિવાળો છે. એટલે ભૂતકાળ માનવો જ જોઈએ. નહીં તો વર્તમાન પણ સિદ્ધ થાય નહીં. અતીતકાળ હોય તો જ વર્તમાન છે. કેમ કે વર્તમાનની અવધિવાળો અતીતકાળ છે. જેની અવધિ છે તે અવધિવાળો ન મનાય તો અવધિ કોની ? વર્તમાન ભૂતકાળની અવધિ છે એટલે અવધિવાળો પણ છે જ એ જ ભૂતકાળ છે. આ રીતે ભાષ્યકાર ભૂતકાળ માને જ છે અને તે વર્તમાનની અવધિવાળો એ સપર્યવસાન છે. વર્તમાન શરૂ થતાં ભૂતકાળનો નાશ થાય છે એટલે અહીં વર્તમાનનો પ્રયોગ કર્યો છે માટે ભૂતકાળનો પ્રયોગ કર્યો નથી. આવું રહસ્ય સમજાય છે.

આ રીતે ભાષ્યકાર મ૰ પરિણામનિત્યતા બતાવી. તેમાં જણાવ્યું કે સત્ત્વાદિ ધર્મો વ્યય પામતા નથી અને વ્યય પામશે નહિ. આમાં ભૂતકાળનું ગ્રહણ કર્યું નથી અને ભવિષ્યકાળનું ગ્રહણ કર્યું છે તેનું કારણ શું છે એ આપણે વિચાર્યું.

આ વિચારણામાં આપણે 'तद्भावात् अव्ययम्' પંચમી તત્પુરુષ સમાસ કરી વિચાર્યું. 'સત્પણાથી જેનો નાશ ન થાય તે નિત્ય છે...'

હવે બીજી રીતે તૃતીયા તત્પુરુષ સમાસ કરી વિચારીએ છીએ.

અથવા

તૃતીયાથી પ્રાપ્ત થતો સીધો અર્થ...

'तद्भावेन अव्ययम्' 'તે સત્રૂપે સ્થિત્યંશથી નાશ ન થવો तद्भाव = સ્વભાવ अव्ययम् = અપ્રચ્યુતિ, વિનાશ ન પામે તે. જે સ્વભાવ વડે વિનાશ ન પામે તે નિત્ય છે. જે સત્ રૂપ સ્થિત્યંશ વડે વિનાશ ન પામે તે નિત્ય છે.

તૃતીયા વિભક્તિથી પ્રાપ્ત અર્થનો વિસ્તાર...

સત્ વસ્તુ કેટલાંય પરિણામો પામે છતાં સત્રૂપ સ્થિત્યંશ વડે સ્વભાવથી રહિત વિયોગી બનતી નથી. આનું નામ જ નિત્યતા છે. અને આ ધ્રૌવ્યાંશને લઈને જ (સ્વભાવની અપ્રચ્યુતિને લઈને જ) બધા અસ્તિકાયોમાં નિત્યતાના વ્યવહારની પ્રતીતિ છે.

આ રીતે 'तद्भाव'માં પંચમી અને તૃતીયા બે વિભક્તિથી વિગ્રહ કરી વિચારણા કરી.

પંચમી વિભક્તિના વિગ્રહથી સત્પણાથી અર્થાત્ સત્ આદિ અન્વયિ ધર્મોથી જે નાશ ન પામે તે નિત્ય.

તૃતીયા વિભક્તિના વિગ્રહથી સત્ રૂપ સ્થિત્યંશ વડે સ્વભાવનો નાશ નહિ થવો તે નિત્ય છે.

ધર્માસ્તિકાયાદિ દરેક અસ્તિકાયોમાં સ્થિત્યંશને લઈને જ નિત્યતા કહેવાય છે.

'ભાવ' શબ્દનો બીજો અર્થ

भूतिर्भावः આમ ભાવમાં क्ति પ્રત્યય લગાડી 'ભાવ' શબ્દનો સ્વાત્મા—સ્વરૂપ આવો અર્થ કરવો. ત્યારે तद् અને 'ભાવ'નો કર્મધારય સમાસ કરવો.

'स चासौ भावश्च' तद्भावः

स = सत्रूप भावः = स्वरूप

'સત્ રૂપ સ્વરૂપથી જેનો નાશ ન થાય તે નિત્ય છે. તો અહીં સત્ રૂપ સ્વરૂપ શું છે ? તદ્ સ્વરૂપે કોણ છે ? વસ્તુની સર્વ અવસ્થાઓમાં જે નિર્વિકાર છે તે જ 'તદ્ભાવ' છે.

આ જ દ્રવ્યાસ્તિકની શુદ્ધ પ્રકૃતિ છે.

ભેદની બધી ગ્રન્થિઓની જેમાં વિવક્ષા નથી તે જ સત્ સ્વરૂપ છે. અર્થાત્ કોઈ પણ

વિશેષને નહીં સ્વીકારનાર એવા શુદ્ધ દ્રવ્યાર્થિક નયની અપેક્ષાએ સર્વ અવસ્થાઓમાં જે નિર્વિકાર વસ્તુનું સ્વરૂપ છે તે જ નિત્યતા છે.

આ શુદ્ધ દ્રવ્યાસ્તિક નયને લઈને અર્થ છે.

આ રીતે આપણે પહેલા भवनं भावः વ્યુત્પત્તિ કરી અર્થ કર્યો 'તે તે રૂપે પદાર્થનું થવું' અને હમણાં भूतिर्भावः વ્યુત્પત્તિ કરી 'સ્વાત્મા-સ્વરૂપ' એવો અર્થ કર્યો.

'અવ્યય' પદની વ્યાખ્યા...

'અવ્યય' પદમાં 'વિ' અને 'અય' બે શબ્દ છે. તેમાં वि એટલે 'વિરુદ્ધ' અને अय એટલે ગમન.

व्यय = વિરુદ્ધ ગમન.

तद्भावस्य व्यय = तद्भावનું વિરુદ્ધગમન.

વિરુદ્ધગમન એટલે અભાવની પ્રાપ્તિ. અર્થાત્ વ્યય એટલે અભાવ. न व्ययः = अव्ययः અભાવને પ્રાપ્ત ન થાય તે અવ્યય. तद्भावस्य अव्ययम् સત્ સ્વરૂપનો અભાવ ન થવો તે तद्भावाव्ययम् કહેવાય. અર્થાત્ ક્યારે પણ સ્વરૂપ ન બદલાય, જેના સ્વરૂપમાં કોઈ પણ ફેરફાર ન થાય તે અવ્યય કહેવાય છે.

'तद्भावाव्ययम्'નો વાક્યાર્થ આ પ્રમાણે થાય કે—'ક્યારે પણ સત્ સ્વરૂપનો અભાવ થતો નથી'.

સૂત્રમાં ધ્રૌવ્યની અપેક્ષાએ 'नित्यं' નપુંસકલિંગમાં મૂક્યું છે. 'તે નિત્ય છે' આવો અર્થ કર્યો. તો કોણ તે ? નિત્ય કોણ છે ?

तद्भावश्चासौ अव्ययं च = तद्भावाव्ययम्

સત્ સ્વરૂપે બદલાય નહીં તે કોણ છે ?

ચાલુ પ્રકરણથી આવા પ્રકારના વિશેષણના સામર્થ્યથી 'નિત્ય' શબ્દથી 'ધ્રૌવ્ય' સમજવું. કારણ કે સત્ સ્વરૂપે રહે અને તેમાં કશો ફેરફાર થાય નહીં એવું કોણ છે ? માત્ર 'ધ્રૌવ્ય' એટલે 'ધ્રૌવ્ય નિત્ય છે' આવો અર્થ થાય છે. 'નિત્ય' શબ્દથી ધ્રૌવ્ય કહેવાય છે.

જોકે ભાષ્યકારે વિવક્ષાવશથી પંચમી વિભક્તિનો પ્રયોગ કર્યો છે. 'सतो भावात् न व्येति.' તો પણ ભાષ્યકારનો જે વિવક્ષિત અર્થ છે તે અભિન્ન હોવાથી તૃતીયા અને ષષ્ઠીમાં કોઈ દોષ નથી. એટલે આપણે તૃતીયા तत्पुरुष तद्भावेन अव्ययम् કે ષષ્ઠી तत्पुरुष तद्भावस्य अव्ययम् આવો સમાસનો વિગ્રહ કરીએ તો પણ ભાષ્યકારે જે પંચમી तत्पुरुष કરી અર્થ કર્યો છે તે જ અર્થ પ્રાપ્ત થાય છે. અર્થ એક જ થાય છે. માટે તૃતીયા, પંચમી કે ષષ્ઠી કોઈ પણ વિભક્તિથી અર્થ કરશું તો પણ કોઈ દોષ આવશે નહિ.

ભાષ્યકારે પંચમી વિભક્તિથી અર્થ કર્યો સત્પણાથી નાશ ન પામે તે નિત્ય.

ભાષ્યકારે તૃતીયા વિભક્તિથી અર્થ થાય સત્ રૂપ સ્થિત્યંશ વડે નાશ ન પામે તે નિત્ય.

ષષ્ઠી વિભક્તિથી અર્થ થાય સત્ સ્વરૂપનો ફેરફાર ન થાય તે નિત્ય.

ત્રણે વિભક્તિથી અર્થ કરીએ કોઈ પણ દોષ નથી. કેમ કે ભાષ્યકારને વિવક્ષિત છે કે 'સ્થિત્યંશરૂપ સત્ નિત્ય છે' તે અર્થ અને તૃતીયા અને ષષ્ઠી વિભક્તિથી કરાતો અર્થ જુદો નથી. માટે કોઈ દોષ નથી.

'નિત્ય' પદ શા માટે ? તેવી શંકા...

પહેલા 'नित्यावस्थितान्यरूपाणि' ત્રીજા સૂત્રમાં 'नित्य' પદનું ગ્રહણ ધ્રૌવ્ય માટે જ છે આવી સાથે વ્યાખ્યા કરી હતી તો પછી શા માટે આ ચાલુ સૂત્ર तद्भावाव्ययं नित्यम्માં નિત્યનું ગ્રહણ કર્યું ?

'નિત્ય' પદ શા માટે છે તેનો ખુલાસો...

સમાધાન :- આ સૂત્રમાં નિત્યનું લક્ષણ કહેવું છે એટલે નિત્ય એ લક્ષ્ય છે. અને અહીં જેનું લક્ષણ કરવાનું છે તે લક્ષિત એવા નિત્યત્વ વડે ત્યાં વ્યવહાર કરાયો છે. ત્રીજા સૂત્રમાં તો ફક્ત 'નિત્ય' શબ્દનો પ્રયોગ જ કર્યો છે. જ્યારે અહીં આ સૂત્રમાં તો નિત્ય કઈ ચીજ છે ? કોને કહેવાય ? તે બતાવવું છે માટે 'નિત્ય'નું ગ્રહણ કર્યું છે. ત્યાં ધર્માદિના ધર્મ તરીકે 'નિત્ય' શબ્દનો પ્રયોગ છે. જ્યારે અહીં ધર્મી તરીકે વપરાયો છે માટે બંનેમાં ફરક છે.

આ રીતે ત્રીજા સૂત્રમાં 'નિત્ય' શબ્દનો પ્રયોગ હોવા છતાં અહીં આ સૂત્રમાં પણ ગ્રહણ છે તે કારણથી છે.

બીજાઓ દ્વારા શંકાનું સમાધાન...

બીજાઓ આનો જવાબ આ પ્રમાણે આપે છે કે નિત્યતા બે પ્રકારની છે : (૧) અનાદિ-નિત્યતા (૨) પ્રવાહનિત્યતા.

(૧) સ્વભાવની અપ્રચ્યુતિથી ત્રણે કાળમાં જે વ્યભિચારને પામતી નથી. એટલે જેનો જે સ્વભાવ છે તે કોઈ કાળે બદલાતો નથી. આવા પ્રકારની એક નિત્યતા છે જેને અનાદિનિત્યતા કહેવાય છે.

(૨) પરંપરા ચાલતી રહે એવી પારમ્પર્યપ્રવૃત્તિનિત્યતા છે જેને પ્રવાહનિત્યતા કહેવાય છે.

આ બેમાંથી પહેલી स्वभावाप्रच्युत्याकालत्रयाव्यभिचारिणी એટલે કે અનાદિનિત્યતાને લઈને 'नित्यावस्थितान्यरूपाणि' આ સૂત્રની રચના છે.

બીજી પારમ્પર્યપ્રવૃત્તિને લઈને—પ્રવાહનિત્યતાને લઈને 'उत्पाद-व्यय-ध्रौव्य युक्तं सत्' સૂત્ર કહ્યું છે.

બીજાઓનું આ સમાધાન પણ બરાબર નથી.

આ સમાધાન પણ બરાબર નથી. કેમ કે 'तद्भावाव्ययं नित्यम्' આ પ્રમાણે નિત્યનું લક્ષણ એક જ પ્રકારનું છે. બીજું લક્ષણ કહ્યું નથી. તો બે પ્રકારની નિત્યતા કેવી રીતે ? બે

પ્રકારનીનિત્યતા જ નથી તો આ સમાધાન કેવી રીતે ? આ સમાધાન પણ બરાબર નથી.

'નિત્યપ્રહસિત'ના દૃષ્ટાંતથી પ્રવાહનિત્યતાની સિદ્ધિ...

'નિત્યપ્રહસિત' આદિ દૃષ્ટાંતોમાં પ્રવાહનિત્યતા જોવાઈ છે. બીજું લક્ષણ જોવાયું છે. नित्यप्रहसितादि=પ્રહસન આદિ નિત્ય છે. પ્રહસન એટલે હસવું. એ તો ક્રિયા છે તો તે નિત્ય કેવી રીતે હોઈ શકે ? તો ત્યાં કહેવું જ પડે કે હસવાની પરંપરા ચાલુ છે માટે જ નિત્ય કહ્યું છે. એટલે બીજી નિત્યતા જે પ્રવાહથી છે તે પણ જોવાઈ છે. આથી બીજી નિત્યતા પણ છે તે સિદ્ધ થાય છે.

ઉપરોક્ત દૃષ્ટાંતથી આભિક્ષ્ણ્ય સિદ્ધ થાય છે પણ પ્રવાહનિત્યતા નહીં...

આ વાત પણ બરાબર નથી. કેમ કે આ દૃષ્ટાંત પ્રવાહનિત્યતાને બતાવનારું નથી પણ આભીક્ષ્ણ્ય = વારંવાર અર્થને બતાવનાર છે. નિત્યપ્રહસિત = 'વારંવાર હસવું' અહીં નિત્ય શબ્દનો અર્થ જ જુદો છે. અહીં હસવાની પરંપરા ચાલુ છે એનો અર્થ નથી પણ વારંવાર મલકાયા કરે છે માટે કહેવાય છે 'નિત્યપ્રહસિત'. આથી ત્યાં 'નિત્ય' શબ્દનો પ્રયોગ બીજા અર્થમાં છે. અહીં નિત્ય શબ્દ ઉપચારથી છે, અને તત્ત્વની વિચારણામાં ઉપચારનું કોઈ પ્રયોજન નથી. આથી 'तद्भावाव्ययं नित्यम्' આ એક લક્ષણ બરાબર છે.

આ રીતે જે અન્વયી અંશ છે તે જ નિત્યત્વથી લક્ષિત છે. ધ્રૌવ્યાંશ નિત્ય છે. આ દ્રવ્યનયનો સ્વભાવ-સ્વતત્ત્વ છે. દ્રવ્યનયનું નિરૂપણ છે.

દ્રવ્યનય સ્વરૂપ છે નિત્યત્વથી ઓળખાતો ધ્રૌવ્યાંશ, અને પર્યાયનયનો[1] સ્વભાવ છે ઉત્પાદ-વિનાશ. ઉત્પાદ જે અભૂતભાવરૂપ છે અને વિનાશ જે ભૂત અભાવરૂપ છે.

આ નિત્યતા ઉત્પાદ-વિનાશથી યુક્ત છે

પરસ્પર ઉત્પાદ-વિનાશ અને સ્થિત્યંશનો અવિનાભાવ છે. આ ઉક્ત ન્યાયથી ઉત્પાદ-વિનાશ બંને સ્થિત્યંશથી યુક્ત જ હોય છે અને સ્થિતિ પણ પર્યાયથી યુક્ત હોય છે. એટલે અહીં આપણે જે નિત્યતા કહી છે તે પણ ઉત્પાદ-વિનાશથી યુક્ત જ છે.[2]

દ્રવ્ય પર્યાયથી રહિત નથી હોતું એનો હેતુ

આ રીતે આપણે વિચાર્યું કે ઉત્પાદ-વિનાશ સ્થિત્યંશથી પ્રતિબદ્ધ હોય છે અને સ્થિતિ પણ ઉત્પાદ-વિનાશથી પ્રતિબદ્ધ હોય છે કેમ કે સર્વદા વસ્તુ સંસર્ગરૂપ છે. એટલે દ્રવ્ય પર્યાયથી

---

૧. **પ્રશ્ન :-** નિત્યતાનો સ્વીકારનાર તો દ્રવ્ય નય છે અને એનું જ લક્ષણ બતાવ્યું છે તો અહીં પર્યાયનયની વાત શા માટે ?

ઉત્તર :- આવી શંકા કરવી નહીં, કેમ કે નિત્યતા-ધ્રુવતા-અવસ્થિતતા એ દ્રવ્યાંશ છે. ત્યારે ઉત્પાદ-વ્યય એ પર્યાયાંશ છે. બંને ભેગા મળે તો જ ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યયુક્તં સત્ આ લક્ષણ બની શકે માટે પર્યાયનયનો સ્વભાવ બતાવ્યો છે.

૨. જે વસ્તુ ઉત્પાદાદિથી યુક્ત હોય છે તે નિત્યાનિત્ય જ હોય છે આવી વ્યાપ્તિ છે. માટે આ સૂત્ર એ ઉત્પાદાદિમાં રહેલ જે નિત્યાંશ છે તેનું લક્ષણ છે. (હા. વૃ. પૃ. ૨૩૮)

રહિત હોતું નથી અને પર્યાય દ્રવ્યથી રહિત હોતા નથી. બંનેનો પરસ્પર સંબંધ છે. એટલે વસ્તુ, વસ્તુ ત્યારે જ રહે કે આ ત્રણેનો સંબંધ હોય. માટે વસ્તુ સંસર્ગરૂપ છે. 'ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યયુક્તં સત્' આ સૂત્રમાં જણાવ્યા મુજબ ત્રણે ધર્મોનો સંબંધ હોય તો જ સત્ બને છે.

જૈન શાસનમાં જ ઉત્પાદ-વ્યયનું એક અધિકરણ છે.

આ રીતે ઉત્પાદ અને વ્યયનું એક અધિકરણ જૈન શાસનમાં જ સંગત થાય છે. જે વસ્તુનો ઉત્પાદ છે તે જ વસ્તુનો વિનાશ છે એટલે એક જ વસ્તુના ઉત્પાદ અને વિનાશ પર્યાય છે. એટલે ઉત્પાદ અને વિનાશ બંને દ્રવ્યમાં જ થાય છે. બંનેનું અધિકરણ એક છે.

જ્યારે બીજાં શાસનોમાં ઉત્પાદ અને વ્યયનું વ્યધિકરણ છે. એક અધિકરણ નથી, અથવા નિયત છે. આનો જ ઉત્પાદ અને આનો જ વિનાશ.

ઉત્પાદ-વિનાશ દ્રવ્યનું સ્વરૂપ માનશો તો દ્રવ્યની પણ નિવૃત્તિ માનવી પડશે.

વિતર્ક :- જેમ પોતાના સ્વરૂપનો અપરિત્યાગ કરનારું દ્રવ્ય છે તેમ ઉત્પાદ-વિનાશરૂપ પર્યાય પણ દ્રવ્યનું આત્મભૂત-સ્વરૂપ છે. એટલે પર્યાય પણ દ્રવ્યનું સ્વરૂપ છે. તમે તેની નિવૃત્તિ માનશો તો દ્રવ્યની પણ નિવૃત્તિ માનની પડશે. કેમ કે પર્યાય દ્રવ્યનું સ્વરૂપ હોવા છતાં એની નિવૃત્તિ માનો છો તો તે સ્વરૂપની નિવૃત્તિ થાય તો પછી સ્વરૂપવાળો રહે જ કેવી રીતે ?

આ તારો તર્ક યુક્ત નથી.

આ તારી વાત ત્યારે જ બની શકે કે જો ઘટ પર્યાયની નિવૃત્તિ થાય ત્યારે માટીની નિવૃત્તિ થતી દેખાતી હોય અથવા માટીની નિવૃત્તિમાં પુદ્ગલની નિવૃત્તિ દેખાતી હોય ! પણ ઘટરૂપ પર્યાય નષ્ટ થવા છતાં માટી રહે છે, માટીનો નાશ થાય તો પણ પુદ્ગલ-પરમાણુ તો રહે જ છે. એટલે પર્યાયની નિવૃત્તિમાં દ્રવ્યની નિવૃત્તિનો પ્રસંગ આવતો જ નથી. અને અન્વયી દ્રવ્ય માટી અથવા પુદ્ગલ જાતિની કોઈ પણ અવસ્થામાં નિવૃત્તિ દેખાતી જ નથી. કેમ કે તેનું નામ, જ્ઞાન અને વ્યવહાર થાય છે. જો ઘટની નિવૃત્તિ થયા પછી પાછલ કશું જ પ્રાપ્ત થતું ન હોય તો તો પર્યાયની નિવૃત્તિમાં દ્રવ્યાંશની નિવૃત્તિ વિદ્વાનો માને તો તો તારી વાત પર વિદ્વાનો શ્રદ્ધા રાખે.

આ વાત પ્રત્યક્ષ છે. એટલે આમાં તર્ક કામ કરી શકે તેમ નથી. માટે તારી વાત સાંભળવા લાયક નથી.

આવી રીતે યુક્ત અને આગમથી तद्भावाव्ययं नित्यम् આ લક્ષણ વ્યવસ્થિત સિદ્ધ છે.

આ પ્રમાણે ૨૯-૩૦ સૂત્રથી સમસ્ત વસ્તુનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું કે વસ્તુ અર્થ, અભિધાન અને પ્રત્યયરૂપ છે. અર્થાત્ વસ્તુનો અર્થ છે, નામ છે અને જ્ઞાન છે. વળી વસ્તુ સ્થિતિ, ઉત્પત્તિ અને વ્યય સ્વભાવ છે. આવું નિરૂપણ કર્યું છતાં વિસ્તાર વિશેષની ઇચ્છા રાખનાર જિજ્ઞાસુ શંકા કરે છે કે જે વ્યય પામે છે અને ઉત્પન્ન થાય છે તે સત્ નિત્ય છે આ કહેવું તે અતિસાહસ છે.

અથવા

કોઈ અસત્ નથી કે અનિત્ય નથી કેમ કે સત્ અને નિત્યત્વથી એ બેનું નિરાકરણ કરેલું છે. સૂત્ર-૨૯થી સત્ની વ્યાખ્યા કરી અને સૂત્ર-૩૦થી નિત્યની વ્યાખ્યા કરી એટલે સત્ અને નિત્ય છે. એટલે એ સિદ્ધ થયું કે અસત્ અને અનિત્ય નથી.

આ પ્રમાણે નિરૂપણ કરવાથી લોકવ્યવહારનો[1] ઉચ્છેદ થશે. આથી સૂત્ર ૨૯-૩૦ નું પ્રતિપાદ્ય જે સત્ અને નિત્ય છે તેનું ઉપપાદન કરવું અશક્ય હોવાથી અને દુઃશ્રદ્ધેય હોવાથી અસંગત છે. કેમ કે નિત્યતા ઉત્પાદ અને વ્યયની વિરોધિની છે. જે નિત્ય હોય છે તેની ઉત્પત્તિ કે વિનાશ હોતાં નથી અને જેનો ઉત્પાદ-વ્યય હોય છે તે નિત્ય હોતું નથી. નિત્યતા અને ઉત્પાદ-વ્યયનું પરસ્પર છાયા અને તડકાની જેમ એકસાથે અવસ્થાન હોતું નથી. છાયા અને આતપ બંને એકસાથે રહેતાં નથી તેવી રીતે નિત્યતા અને ઉત્પાદ-વ્યય સાથે રહેતા નથી. આવો વિરોધથી યુક્ત પક્ષ વિદ્વાન્ જનોના મનને ખુશ કરી શક્તો નથી.

સમાધાન :- તમે શ્રદ્ધા રાખો... અમે એવી રીતે આનું ઉપપાદન કરી રહ્યા છીએ કે કોઈ વિરોધ આવશે નહિ. આ જ ગ્રંથમાં જેવી રીતે લોકવ્યવહારની સંગતિ થાય તેવી રીતે કહીએ છીએ. દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક નયના સંભવમાં એકની મુખ્યતા અને બીજાની ગૌણ ભાવની વિવક્ષા રાખીએ એટલે સત્-નિત્યત્વ અને તેના વિરોધી અસત્-અનિત્યત્વ આ બંને પ્રકારનો લોકવ્યવહાર સિદ્ધ થઈ જશે...

તે કેવી રીતે છે તે બતાવતા સૂત્રરચનાનો પ્રારંભ કરી રહ્યા છે...

अर्पिताऽनर्पितासिद्धेः ॥ ५-३१ ॥

સૂત્રાર્થ :- અર્પિતથી અનર્પિતનું જ્ઞાન થતું હોવાથી

અવતરણિકા :- બીજાઓ આ સૂત્રનો સંબંધ બીજી રીતે કહે છે—ધ્રૌવ્ય એ નિત્યનો પર્યાય હોવાથી 'तद्भावाव्ययं नित्यं'થી તેનું લક્ષણ કહ્યું. હવે ઉત્પાદ-વ્યયનું લક્ષણ કહેવું જોઈએ. પણ તે કહેવાની જરૂર નથી કેમ કે (૧) ઉત્પાદ અને વ્યય લોકપ્રસિદ્ધ છે, અને (૨) સામર્થ્યથી[2] અસત્ અને અનિત્યત્વ આદિનું જ્ઞાન પણ થઈ જાય છે. આથી તેનું લક્ષણ સાક્ષાત્ કહેવાની જરૂર નથી.

---

૧. ઉત્પન્ન થયા પહેલાં 'ઘડો ન હતો' આવો લોકવ્યવહાર છે એટલે ઘડો અસત્ છે, ઘડો નાશ પામ્યો તે પછી 'ઘડો નથી' આવો લોકવ્યવહાર છે એટલે ઘડો અનિત્ય છે. આ રીતે લોકવ્યવહારથી અસત્ અને અનિત્ય બંને છે તે લોકવ્યવહારનો નાશ થશે.

૨. ઉત્પાદ-વ્યય ધ્રૌવ્યરૂપ સત્ છે તેનાથી વિપરીત અસત્ છે. આ રીતે સત્ના લક્ષણના સામર્થ્યથી અસત્નું જ્ઞાન થઈ જાય છે તથા 'तद्भावाव्ययं नित्यं' આ લક્ષણના સામર્થ્યથી તેનાથી વિપરીત હોય તે અનિત્યત્વ કહેવાય. આ રીતે સત્ને નિત્યના લક્ષણના સામર્થ્યથી અસત્ અને અનિત્યનું જ્ઞાન થઈ જાય છે.

શું કારણ છે ? શા માટે સાક્ષાત્ ન કહેવું જોઈએ ? આવા પ્રશ્નના ઉત્તરરૂપે આ સૂત્રનો પ્રારંભ છે. આ રીતે પૂર્વ સૂત્રની સાથે સંબંધ કરે છે.

भाष्य :- [अर्पिताऽनर्पितसिद्धेः ?]

ભાષ્યનો શબ્દાર્થ...

ટીકા :- **અર્પિત** એટલે ગ્રહણ, અને આનાથી વિપરીત અગ્રહણ એ **અનર્પિત** છે, **સિદ્ધિ** એટલે જ્ઞાન.

ભાષ્યનો અન્વયાર્થ...

અર્પિતથી અનર્પિતનું જે જ્ઞાન થાય તે અર્પિતાનર્પિતસિદ્ધિ કહેવાય. તે હેતુથી એટલે 'અર્પિતથી અનર્પિતનું જ્ઞાન થતું હોવાથી' આ ભાષ્યનો અર્થ છે.

અર્પિતથી અનર્પિતના જ્ઞાનની સિદ્ધિ...

અહીં ધ્રૌવ્યનું અર્પિત-ગ્રહણ થયે છતે અનર્પિત જે ધ્રૌવ્યથી વિપરીત ઉત્પાદ અને વ્યય છે તેનું જ્ઞાન પણ થઈ જશે...

કેમ કે "ગ્રહણ કરાતી વિશેષ્ય વસ્તુ નિયમ કરનાર વિશેષણરૂપ જે ધર્મ તેના વિરુદ્ધ પર્યાયની આશ્રયતાનો અનુભવ કરે જ છે." આ ન્યાય છે.

દા૰ ત૰ નીલોત્પલ[1]. નીલોત્પલમાં જેમ ઉત્પલ એ વિશેષ્ય છે, નીલ એ વિશેષણ છે. તો ઉત્પલ (વિશેષ્ય વસ્તુ), નીલ (વિશેષણરૂપ ધર્મ, તેના વિરુદ્ધ પર્યાય પીતાદિ ધર્મોની આશ્રયતાનો અનુભવ કરે જ છે. નીલથી વિપરીત પીતાદિ ધર્મોથી યુક્ત હોય છે.

તેમ અહીંયાં પણ ધ્રૌવ્ય વિશેષણનું ગ્રહણ કરતા ધ્રૌવ્ય અર્પિત થયે છતે સાક્ષાત્ અનર્પિત એવા ઉત્પાદ અને વ્યય છે તેનું જ્ઞાન થઈ જ જાય છે.

ધ્રૌવ્યની અપેક્ષાએ ઉત્પાદ-વ્યયની વિલક્ષણતા...

ધ્રૌવ્ય વસ્તુ પૂર્વપર્યાય અને ઉત્તરપર્યાયને પ્રાપ્ત કરે છે. અર્થાત્ પૂર્વપર્યાય અને ઉત્તરપર્યાયનો આશ્રય ધ્રૌવ્ય બને છે. ઉત્પાદરૂપ પર્યાય અને વિનાશરૂપ પર્યાય પૂર્વપર્યાય અને ઉત્તરપર્યાયનો અનુભવ કરતા નથી. તેથી ઉત્પાદ અને વિનાશ પૂર્વપર્યાય અને ઉત્તરપર્યાયની પછી થનારા છે. માટે ધ્રૌવ્યથી ઉત્પાદ-વિનાશ વિલક્ષણ છે. આવું જ્ઞાન સારી રીતે થઈ જાય છે.

દા૰ ત૰ માટી એ ધ્રૌવ્ય છે. એ પૂર્વપર્યાય કપાલ, ઉત્તરપર્યાય ઘટ આવો અનુભવ કરે છે. પૂર્વપર્યાય કપાલનો નાશ થાય ત્યારે ઘટનો ઉત્પાદ થાય છે. એટલે ઉત્પાદે પૂર્વપર્યાયનો

---

૧. અહીં ઉત્પલ વિશેષ્ય છે, અને નીલ વિશેષણ છે માટે નીલ નિયમકારી એટલે વ્યવચ્છેદ કરનાર છે. જો ઉત્પલ નીલ જ હોય, અનીલ હોય જ નહીં તો કોઈ વ્યવચ્છેદ કરવા યોગ્ય રહેતું નથી. માટે નીલ વ્યવચ્છેદકારી થાય નહીં. આમ વિચાર કરીએ એટલે સમજાઈ જાય કે નીલ વિશેષણના સામર્થ્યથી ઉત્પલ અનીલ પણ હોય છે આવો બોધ થઈ જાય છે. જેમ ઉત્પલ શબ્દમાં ગ્રહણ કરેલ નીલ વિશેષણ વડે નીલનું જ્ઞાન સાક્ષાત્ અને ઉત્પલ શબ્દમાં નહીં ગ્રહણ કરેલ અનીલનું જ્ઞાન સામર્થ્યથી થાય છે. આવો અભિપ્રાય લાગે છે.

અનુભવ કર્યો નથી અને કપાલે ઘટના નાશરૂપ ઉત્તરપર્યાયનો અનુભવ કર્યો નહીં. આ બંને પર્યાયનો અનુભવ માટીરૂપ ધ્રૌવ્યે કર્યો. તે પ્રમાણે ધ્રૌવ્ય જે દ્રવ્ય છે તે જ ઉત્પાદલક્ષણ પર્યાય અને વિનાશલક્ષણ પર્યાયનું અનુભાવી છે.

આમ ૨૯-૩૦ આ બે સૂત્રના સંબંધને કહીને હવે આ સૂત્રનો અર્થ કહેવાય છે.

હવે જે ભાષ્ય શરૂ થાય છે તે સૂત્ર-૨૯ના સંબંધને લઈને કરાય છે. અર્થાત્ ઉત્પાદ-વ્યયનો ધ્રૌવ્ય સાથે વિરોધ નથી. આ પ્રમાણે ઉપપાદન કરવા માટે આ સૂત્રનો આરંભ છે.

ભાષ્ય :- ત્રણ પ્રકારનું સત્ અર્થાત્ ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્યરૂપ સત્ અને નિત્ય આ બંને[૧] પણ અર્પિત અને અનર્પિતથી સિદ્ધ થાય છે.

ટીકા :- ભાષ્યમાં ચનો અર્થ સમુચ્ચય છે. અપિ સંભાવના અર્થમાં છે.

ઉત્પાદ-વ્યય અને સ્થિતિરૂપ ત્રણ પ્રકારનું સત્ અને બીજા (તદ્ભાવાવ્યયં...) સૂત્રમાં કહેલ નિત્ય આ બંને પણ અર્પણા (ગ્રહણ) અને અનર્પણા(અગ્રહણ)થી અવ્યાહત સિદ્ધ છે.

અનેક ધર્મવાળો ધર્મી હોવા છતાં પણ તેમાં પ્રયોજનને લઈને કોઈ વખત કોઈ ધર્મનું વચનથી અર્પણ થાય છે, વિવક્ષા થાય છે, અને કોઈ ધર્મ હોવા છતાં તેની વિવક્ષા કરાતી નથી. કેમ કે પ્રયોજન નથી. અર્થાત્ એક ધર્મીમાં અનેક ધર્મો હોવા છતાં જે વખતે જે ધર્મનું પ્રયોજન હોય તે વખતે તે ધર્મની વિવક્ષા કરાય છે. જે ધર્મની વિવક્ષા કરાય છે તે અર્પણા કહેવાય છે અને જે ધર્મની વિવક્ષા નથી કરાતી તે અનર્પણા કહેવાય છે.....પરંતુ કોઈએ એવું માની લેવાની જરૂર નથી કે વિવક્ષિત ધર્મવાળો જ ધર્મી છે બીજા અનેક ધર્મો છે પણ પ્રયોજન નહીં હોવાથી તે વખતે તેની વિવક્ષા કરી નથી માટે વિવક્ષિત ધર્મવાળો જ ધર્મી છે એવું નથી.

ઉત્પાદાદિમાં સત્ત્વાસત્ત્વાદિની વિવક્ષા...

આથી સત્ પર્યાયની વિવક્ષામાં સત્ એવા ઉત્પાદાદિ અસત્ પણ છે અને સ્થિત્યંશરૂપ પર્યાયની વિવક્ષામાં નિત્ય એવા ઉત્પાદાદિ અનિત્ય પણ છે. કેમ કે હંમેશા વસ્તુ સત્ત્વા-સત્ત્વવિશિષ્ટ જ ગ્રહણ કરાય છે.

આવી વિવક્ષાનું કારણ...

વસ્તુ સત્ત્વાસત્ત્વવિશિષ્ટ જ ગ્રહણ કરાય છે એટલે કે જ્યારે પણ સત્ત્વવિશિષ્ટ વસ્તુનું ગ્રહણ થાય છે ત્યારે પણ અસત્ત્વવિશિષ્ટ વસ્તુનું ગ્રહણ પણ થાય જ છે. કેમ કે વસ્તુ અનંતધર્માત્મક હોવાથી એક ધર્મ વિશિષ્ટપણે જ ગ્રહણ કરવામાં (એક ધર્મ વિશિષ્ટ જ છે આવું જ્ઞાન કરવામાં આવે) તો આ જ્ઞાન અનંત ધર્માત્મક વસ્તુનો વિષય કરનારું બન્યું નહીં. અનંત ધર્માત્મક વસ્તુ છે આ રીતે વિષય કરનારું બન્યું નહીં માટે એ પ્રમાણ કહેવાય નહીં. પ્રમાણથી સદ્વિશિષ્ટ વસ્તુનું જ ગ્રહણ થતું હોય તો સ્વ દ્રવ્ય-ક્ષેત્ર-કાળ-ભાવથી પણ વસ્તુ સત્ છે તેવી રીતે

---

૧. च शब्दो भिन्नक्रमः समुच्चये नित्यमुभे च सदसती च अपि संभावने अनुभे च अनुभे च असदसतीति.... सदसती च वर्तमानातीतादिपर्यायापेक्षया हि जीवद्रव्यमिति मनुष्यावस्थायां तथैव सत्, अतीतभावित तिर्यग्, देवाद्यवस्थया च असद्, अनुभे वा असदसती च वर्तमानातीतादिपर्यायापेक्षयेत्यर्थः । इति हा० वृ० पृ० २३९

પર દ્રવ્ય-ક્ષેત્ર-કાળ-ભાવથી પણ વસ્તુ સત્ છે આવું જ ભાન થવું જોઈએ. ઘટ જેમ ઘટરૂપે સત્ છે તેમ પટાદિ અન્યરૂપે પણ ઘટ સત્ છે આવું ભાન થવું જોઈએ. પર દ્રવ્યાદિથી ઘટ અસત્ છે આવું ભાન થઈ શકશે નહિ. માટે વસ્તુનું જ્ઞાન સદસદ્વિશિષ્ટ જ થાય છે એમ સ્વીકારવું જોઈએ. (આથી જ ઉત્પાદાદિમાં સત્ત્વાસત્ત્વની વિવક્ષા છે.)

આના માટે વ્યાપ્તિ છે તે આ પ્રમાણે—જે પ્રમાણથી જે વસ્તુ સત્ વિશિષ્ટ ગ્રહણ કરાય છે તે જ પ્રમાણથી તે જ વસ્તુ તે જ વખતે (સત્ વિશિષ્ટ વસ્તુનું ગ્રહણ કરાય છે તે સમયે) અસત્ વિશિષ્ટ પણ ગ્રહણ કરાય છે. જેમ કે—જે પ્રમાણથી = પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણથી યદ્ વસ્તુ=વિવક્ષિત ઘટાદિ વસ્તુ, સદ્વિશિષ્ટં ગૃહ્યતે = સ્વદ્રવ્યાદિથી સદ્ વિશિષ્ટપણે ગ્રહણ થાય છે તેનૈવ = તે જ સદ્વિશિષ્ટપણે ગ્રહણ કરનાર પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણથી તદેવ = તે જ વિવક્ષિત ઘટાદિક જ તદૈવ = સદ્વિશિષ્ટપણે ગ્રહણ કરાતા કાળમાં જ અસદ્ વિશિષ્ટં અપિ ગૃહ્યતે = પર દ્રવ્યાદિથી અસદ્ વિશિષ્ટપણે પણ ગ્રહણ થાય છે. આવું સ્વીકારવું પડે. નહીં તો અવિવિક્ત ગ્રહણ થાય. પદાર્થ પરસ્પર સંકીર્ણ થઈ જશે. આ સત્ છે પણ અસત્ નથી, આ અસત્ છે પણ સત્ નથી આવો સંકીર્ણ બોધ થશે. પણ સદસદ્ વિશિષ્ટ વસ્તુ છે આવો અસંકીર્ણ બોધ નહિ થાય !

જો આ આપત્તિનો સ્વીકાર કરવામાં આવે તો ચક્ષુ આદિ ઇન્દ્રિયોથી જે ચાક્ષુષ આદિ જ્ઞાન થાય છે તે અસંકીર્ણ અનુભવાય છે. આ અનુભવનો બાધ આવશે. આ અનુભવ છે જ. આ અનુભવને દૃઢ કરતા આગળ કહે છે કે—

જેમ પોતાના અસ્તિત્વથી અર્થાત્ સ્વદ્રવ્ય-ક્ષેત્ર-કાળ-ભાવથી સત્ વિશેષણના ઉલ્લેખથી અર્થાત્ સ્વદ્રવ્યાદિથી 'अस्त्येव घटः' 'ઘટ છે જ' આ રીતે અસ્તિત્વ હોવાથી સત્ આવી જે બુદ્ધિ થાય છે તે સદ્બુદ્ધિ કહેવાય છે. એવી રીતે નાસ્તિત્વરૂપ હેતુ(પરદ્રવ્ય-ક્ષેત્ર-કાળ-ભાવ)થી અસદ્ વિશેષણની મદદથી 'नास्त्येव घटः' આ આકારથી ઘટ અસત્ છે આવી બુદ્ધિ પણ થાય છે.

આ રીતે સત્ત્વાસત્ત્વવિશિષ્ટનું જ ગ્રહણ થાય છે. એટલે જ્યારે સત્ની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે સત્ત્વવિશિષ્ટનું ભાન થાય છે ત્યારે અસત્ત્વ અવિવક્ષિત છે. છતાં પણ ગ્રહણ તો છે જ આ સિદ્ધ થાય છે.

આપણે આ નિરૂપણ કર્યું ત્યારે અન્ય દર્શનકારો કહે છે કે—"આ બધું તમારું નિરૂપણ તમારા સ્યાદ્વાદની ભાવનાથી પ્રભાવિત થયેલું છે, પણ ચક્ષુ આદિ ઇન્દ્રિયોની મદદથી થયેલું નથી.... તેઓને પણ આ નિરૂપણ પ્રત્યે આદર થાય માટે કહીએ છીએ કે—

ઇન્દ્રિયોથી પણ સત્ત્વાસત્ત્વવિશિષ્ટ વસ્તુનું ગ્રહણ...

જેની ઇન્દ્રિયનો નાશ થયો હોય એવી વ્યક્તિ અથવા જેની ઇન્દ્રિયોનો વ્યાપાર નથી તેવી વ્યક્તિને બીજી વસ્તુના અભાવવિશિષ્ટ વસ્તુનું ગ્રહણ થતું નથી.

તેથી ઇન્દ્રિયોનો વ્યાપાર હોય[૧] તો વસ્ત્વન્તરાભાવવિશિષ્ટ વસ્તુનું ગ્રહણ થાય છે. માટે અસદ્ વિશિષ્ટનું જે ગ્રહણ-ભાન થાય છે તેનો અપલાપ[૨] કરવો યોગ્ય નથી.

હવે સ્યાદ્વાદ એ પ્રકાશક છે તેથી પ્રકાશકનો સ્વભાવ અને દૃષ્ટાંત આપીએ છીએ.

પ્રકાશકમાત્રનો સ્વભાવ હોય છે કે તે એક વસ્તુનો પ્રકાશ કરતા બીજી વસ્તુના અભાવપૂર્વક જ તેનો પ્રકાશ કરે છે. પ્રકાશ્ય જે ઘટાદિ વસ્તુ છે તે વસ્તુને અસદ્ વિશિષ્ટપણે જ પ્રકાશે છે.

દા૰ ત૰ અગ્નિ, સૂર્ય આદિ. સૂર્ય ઘટનો પ્રકાશ કરે છે. એટલે ઘટને ઘટરૂપે પ્રકાશે છે અને પટત્વાભાવવિશિષ્ટપણે પણ ઘટને પ્રકાશે છે.

આ દૃષ્ટાંતમાં ઘટની જે પ્રકાશ્યપણે વિવક્ષા કરવી તે અર્પણા છે અને પટત્વાભાવ-વિશિષ્ટપણે વિવક્ષા ન કરવી તે અનર્પણા છે.

આ રીતે સદસદ્વિશિષ્ટ બોધ થાય છે તે અર્પણા-અનર્પણાથી સિદ્ધ થાય છે.

આપણે આ દૃષ્ટાંતમાં વિચાર્યું. હવે દાર્ષ્ટાન્તિકમાં ઘટાવીએ.

દાર્ષ્ટાન્તિક ઘટના...

એવી રીતે વસ્તુના નિશ્ચયના હેતુપણે વ્યાપારયુક્ત પ્રકાશક પ્રમાણ પણ વસ્ત્વન્તરાભાવવિશિષ્ટ વસ્તુને જ પ્રકાશે છે. અને પ્રમાણ તો તે જ છે કે 'યથાવસ્થિત[૩] વસ્તુના સ્વભાવનું ગ્રહણ કરનાર હોય એટલે પ્રમાણથી નિશ્ચિત અર્થ દ્વારા યથાપ્રયોજન પ્રયોજનને[૪] અનુસારે અર્પણા-અનર્પણા વ્યવહાર થાય છે.

---

૧. જુઓ પૂર્વમાં- પૃ ૩૭૭ इन्द्रियमेव व्यापारतो निश्चिताकारमुपजायते, तद्भावे भावात् तदभावे चाभावात्....

૨. ઇન્દ્રિયોનો વ્યાપાર હોય તો અસદ્વિશિષ્ટનું ગ્રહણ થાય છે આ અન્વય છે.
ઇન્દ્રિયોનો વ્યાપાર ન હોય તો અસદ્વિશિષ્ટનું ગ્રહણ નથી થતું આ વ્યતિરેક છે. ઇન્દ્રિયોના આ અન્વય અને વ્યતિરેકમાં અંતર્ગત થતા પરરૂપાદિથી યુક્ત અસત્ત્વવિશિષ્ટનું ગ્રહણ થાય છે તે ઇન્દ્રિયજન્ય પણ છે આમ સ્વીકારવું જ પડે.

૩. યથાવસ્થિત વસ્તુ સ્વભાવને ગ્રહણ કરનાર છે. આનાથી અવિવક્ષિત પણ વસ્ત્વન્તરાભાવાવિશિષ્ટને પણ પ્રમાણ વડે ગ્રહણ કરવું જ જોઈએ તો જ પ્રમાણનું પ્રમાણપણું રહે. એટલે પ્રમાણ ત્યારે જ બને, સત્ત્વાસત્ત્વવિશિષ્ટ વસ્તુનું ગ્રહણ થાય.
દા. ત. જેમ ઘટનું ગ્રહણ થાય ત્યારે વસ્ત્વન્તર જે પટ, આનો જે અભાવ આ પટાભાવવિશિષ્ટ પણ ઘટ છે. આવો બોધ થાય ત્યારે પ્રમાણ કહેવાય.

૪. પાણી લાવવા માટે ઘડાની જરૂર પડે ત્યારે એ ઘડો છિદ્ર વગરનો, પાકો આવા ગુણવિશિષ્ટ ઘડાને આપણે ઇચ્છીએ છીએ. આવા ગુણવિશિષ્ટ ઘટનો ઘટરૂપે જે બોધ કરવો આમાં ઘટરૂપ(ઘટત્વ)ની અર્પણા છે, ઘટમાં રહેલા બીજા ધર્મો તેમાં છે છતાં તેની વિવક્ષા નથી તો તે ધર્મોની અનર્પણા છે.
ઘડો છે પરંતુ ઠંડીને દૂર કરવામાં સમર્થ નથી. એટલે પટરૂપથી ઘટ અસત્ છે. એટલે પટરૂપ જે વસ્ત્વન્તર છે તેનો ઘટમાં અભાવ છે. આ રીતે ઘડો વસ્ત્વન્તર જે પટાભાવ છે, આ વસ્ત્વન્તર અભાવવિશિષ્ટ ઘટ છે એટલે પટરૂપે અસત્ છે. આ પ્રમાણે ઘટમાં વસ્ત્વન્તરાભાવ વૈશિષ્ટ્યનું અર્પણ થયું.
ઘડો પટરૂપે નથી. આ ઘડાનું જ્ઞાન અસત્ત્વવિશિષ્ટ છે. અહીંયાં પટત્વનું અર્પણ, ઘટાદિનું અર્નપણ છે.

વસ્તુના સ્વરૂપની અંદર રહેતા ઉત્પાદ-વ્યયને સ્થિતિ આ બધામાં વસ્તુત્વ છે. કેમ કે આ ઉત્પાદાદિ ત્રણનો યોગ હોય તો જ વસ્તુનું વસ્તુત્વ છે. તો આ ત્રણેમાં વસ્તુત્વ છે એ બતાવવા માટે તેમાં વસ્તુત્વનો સ્વીકાર કરવો જ જોઈએ. એટલે એ ઉત્પાદાદિ ત્રણમાં પણ સત્ત્વ, અસત્ત્વ સિદ્ધ કરવું જોઈએ. તો એમાં સત્ત્વાસત્ત્વ કેવી રીતે છે તે માટે કહીએ છીએ કે—

ઉત્પાદરૂપે ઉત્પાદની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે તે ઉત્પાદ સત્ છે એટલે કે સ્વરૂપની વિવક્ષાથી ઉત્પાદ સત્ છે.

માટે સત્ અને અસત્ એક જ વસ્તુ છે. સ્વરૂપની વિવક્ષાથી ઉત્પાદ સત્ છે, સ્થિતિ અને વિનાશાભાવવિશિષ્ટનું ગ્રહણ કરીએ—વિવક્ષા કરીએ ત્યારે ઉત્પાદ અસત્ છે. એવી રીતે સ્થિતિ અને વિનાશ પણ સમજી લેવા.

સ્થિતિ સ્વરૂપ અર્પણાથી સત્ છે, ઉત્પાદ-વિનાશાભાવ વિશિષ્ટ ગ્રહણથી અસત્ છે. વિનાશ સ્વરૂપ અર્પણાથી સત્ છે, ઉત્પાદ-સ્થિત્યભાવવિશિષ્ટ ગ્રહણથી અસત્ છે. આમ એક જ વસ્તુ સત્ અને અસત્ છે પણ ભિન્ન વસ્તુ નથી.

ઉત્પાદાદિ પ્રત્યેકમાં સત્ત્વાસત્ત્વનો જે વિચાર કર્યો વિચાર દ્વારા સત્ના ત્રણ પ્રકારનું સમર્થન કર્યું છે.

આ રીતે એક જ વસ્તુ સત્ અને અસત્ છે તે વિચારણા બાદ એક જ વસ્તુ નિત્યાનિત્ય કેવી રીતે બને ? તેનો વિચાર કરીએ છીએ.

નિત્યાનિત્ય પણ એક જ વસ્તુ છે.

સ્વરૂપનો કોઈપણ કાળે અભાવ થતો નથી એટલે સ્વરૂપના અત્યાગની અર્પણાની-સ્વરૂપાત્યાગાર્પણાથી વસ્તુ નિત્ય છે, ઉત્પાદ અને વ્યયની અર્પણાથી તે જ વસ્તુ અનિત્ય છે.

સંગ્રહ નયની અર્પણા કરવાથી સ્થિતિ વગેરે એક હોવાથી વસ્તુ છે. કેમ કે સ્થિતિ રહિત ઉત્પાદ અને વિનાશ હોઈ શકતા નથી અને ઉત્પાદ-વિનાશથી રહિત સ્થિતિ નથી હોતી માટે આ ત્રણેના સંસર્ગ-સંબંધરૂપ એક જ વસ્તુ નિત્ય અને અનિત્ય છે.

ભાષ્યમાં સૂત્રનો વિરોધોદ્ભાવન...

સૂત્રકારે સત્નું લક્ષણ 'ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય યુક્તં સત્' કર્યું છે. એટલે સત્નો ઉત્પાદ અને વિનાશ ધ્રૌવ્ય સ્વભાવ છે. અર્થાત્ ત્રણ સ્વભાવવાળી વસ્તુ જ સત્ છે એવું અવધારણ કર્યું છે અને ભાષ્યકાર સત્ ત્રણ પ્રકારનું પણ છે. આ પ્રમાણે વિવરણ કરતા ઉત્પાદનો વ્યયને અને સ્થિતિને સત્ છે. આવું પ્રતિપાદન કરે છે. એટલે સૂત્રકારની સાથે ભાષ્યકારનો મેળ નથી. વિરોધ આવે છે.

સૂત્ર ને ભાષ્યનો વિરોધ નથી.

આમાં કોઈ વિરોધ નથી. વિભાગ રહિત વસ્તુમાં પણ ત્રણ સ્વભાવનું કથન

એકબીજાના[1] પરિત્યાગ વગર જ કરાય છે. અર્થાત્ ઉત્પાદ, સ્થિતિ અને વિનાશ ત્રણે સાથે જ રહે છે. એકબીજાને છોડીને રહેતા નથી.

સ્થિતિનું નિરૂપણ, ઉત્પાદનું નિરૂપણ કે વ્યયનું નિરૂપણ સ્વતંત્ર કરાતું નથી. સ્થિતિનું નિરૂપણ ઉત્પાદ-વ્યયની સાથે જ થાય છે. ઉત્પાદ-વ્યય વગર સ્થિતિરૂપે સ્થિતિનું પ્રતિપાદન થતું નથી. સ્થિતિ ને વ્યય વગર ઉત્પાદરૂપે ઉત્પાદનું નિરૂપણ થતું નથી. ઉત્પાદ ને સ્થિતિ વગરના વ્યયરૂપથી વ્યયનું પ્રતિપાદન થતું નથી.

જો સાથે ન જ રહેતા હોય તો પરસ્પર એકબીજાના વિયોગ વગરના નિરૂપણનો વિષય કેવી રીતે બને ? અન્યથા-બીજી રીતે કોઈ પણ પ્રકારે પ્રજ્ઞાપનાનો વિષય બને કેવી રીતે ? અર્થાત્ ઉત્પાદનું બીજી કોઈ રીતે પ્રતિપાદન થઈ શકતું નથી. કેમ કે સ્થિત્યાદિ પરસ્પર અવિયોગી છે. સ્થિતિ ઉત્પાદ-વ્યય વગર નથી, ઉત્પાદ સ્થિતિ-વ્યય વગર નથી, વ્યય ઉત્પાદ-સ્થિતિ વગર નથી. આમ ત્રણે પરસ્પર અવિયોગી છે.

આ રીતે સ્થિત્યાદિ પરસ્પર અવિયોગી છે. આવા ઉત્પાદાદિ હંમેશા સદસત્રૂપ છે. ભેદાભેદ(ભિન્નાભિન્ન)રૂપ છે. તેવા ઉત્પાદાદિ પ્રત્યેકમાં સત્ત્વની પ્રજ્ઞાપના વિરુદ્ધ નથી માટે સૂત્રકારે ઉત્પાદાદિ સ્વભાવયુક્ત વસ્તુને સત્ કહી છે તો પણ પ્રત્યેકમાં સત્ત્વ નિરૂપણ થઈ શકે છે.

જ્યારે વસ્તુની સત્ રૂપે વિવક્ષા કરીએ ત્યારે આશ્રયને લઈને સ્થિત્યાદિ સત્ છે અને જ્યારે વસ્તુ (ઉત્પાદાદિ આશ્રયને) અસત્ રૂપે વિવક્ષા કરીએ ત્યારે ઉત્પાદાદિ અસત્ છે. ઉત્પાદાદિ પ્રત્યેક લઈએ ત્યારે વિનાશ આદિની અપેક્ષાએ અસત્ છે અને ઉત્પાદ ઉત્પાદરૂપે સત્ છે. આમ ઉત્પાદાદિ લઈને પણ સ્થિતિ આદિ સત્,[2] અસત્ છે તેવી રીતે ઉત્પાદાદિ ભિન્નાભિન્ન પણ છે.

વસ્તુના લક્ષણરૂપે ઉત્પાદાદિનું નિરૂપણ કરીએ ત્યારે ઉત્પાદાદિ ભિન્ન છે અને વસ્તુના સ્વરૂપ તરીકે વર્ણન કરીએ ત્યારે ઉત્પાદાદિ અભિન્ન છે.

આમ અપેક્ષાએ ભાષ્યકારે સત્ ત્રણ પ્રકારનું કહ્યું છે એટલે સૂત્રકાર અને ભાષ્યકારનો કોઈ વિરોધ નથી એક જ તાત્પર્ય છે.

શંકા :- ઉત્પાદાદિ પ્રત્યેકમાં સત્ની પ્રરૂપણા કરો છો તો પ્રત્યેક ઉત્પાદાદિ તો એક દેશ છે એ કેવી રીતે સત્ કહેવાય ?

સમાધાન :- વસ્તુનો એક દેશ અસત્ થતો નથી. જેમ પટનો એક દેશ તંતુ છે એ અસત્ નથી. એવી રીતે ઉત્પાદાદિ-સમુદાયરૂપ વસ્તુ છે તેનો એક દેશ ઉત્પાદાદિ છે એટલે પ્રત્યેક ઉત્પાદાદિ અસત્ થતા નથી[3].

---

૧. તત્ત્વાર્થ પૃ. ૩૭૭ જુઓ.

૨. ઉત્પાદ-ઉત્પાદરૂપે સત્, સ્થિતિ વિનાશરૂપે અસત્....તત્ત્વા. પૃ. ૩૮૩ અતો અન્યત્...

૩. જો પ્રત્યેક ઉત્પાદાદિને અસત્ મનાય તો સમુદાય પણ સત્ બની શકે નહીં. કેમ કે ઉત્પાદાદિની સાથે

ભાષ્યકારે સત્ ત્રણ પ્રકારનું આટલું જ કહેવું હતું પણ નિત્યનું શા માટે ગ્રહણ કર્યું ?

પ્રશ્ન :- ભાષ્યકારે સચ્ચ ત્રિવિધં કહ્યા પછી નિત્યં ચ કહ્યું. સત્ ત્રણ પ્રકારે છે અને નિત્ય છે આમ બે વાત શા માટે કરી ? સત્ બોલવાથી નિત્યનું ગ્રહણ તો થઈ જતું હતું તો નિત્યનું ગ્રહણ કરવું નિરર્થક છે કેમ કે સત્‌ના ગ્રહણથી ધ્રૌવ્ય અંશ લક્ષિત થઈ જ જાય છે. માટે સત્ ત્રણ પ્રકારનું છે આટલું જ કહેવું જોઈએ ને ?

પુનઃ નિત્યના ગ્રહણમાં કારણ...

ઉત્તર :- હે વાદી ! તારી વાત ઠીક છે. ત્રણ પ્રકારનું સત્ કહેવાથી ધ્રૌવ્યાંશ આવી જાય છે એટલે ધ્રૌવ્યાંશથી નિત્ય પ્રાપ્ત હતું છતાં નિત્યનું ગ્રહણ વિશેષતા બતાવવા માટે છે. ભાષ્યકારની અર્થવિશેષનું પ્રતિપાદન કરવાની ઇચ્છા છે. માટે ફરી નિત્યનું ગ્રહણ કર્યું છે.

એ વિશેષતા આ પ્રમાણે છે—

જો ધ્રૌવ્યાંશ એ જ નિત્ય હોય અને સમસ્ત વસ્તુ નિત્ય ન હોય તો ઉત્પાદ અને વ્યય અનિત્ય બનશે પણ સંપૂર્ણ વસ્તુ અનિત્ય બનશે નહિ. માટે એક જ વસ્તુ નિત્યાનિત્ય નહીં બને.

આ રીતે તો નિત્યત્વનો આધાર અન્ય અને અનિત્યત્વનો આધાર અન્ય થશે, અને આ વાત તો અનિષ્ટ છે. કેમ કે નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વ વ્યધિકરણ થયા. એકાધિકરણ ન થયા. જેમ જૈનોથી અન્ય દર્શનકારોનું નિત્યત્વ આકાશાદિમાં છે ત્યાં અનિત્યત્વ નથી અને ઘટ અનિત્ય છે તો ઘટમાં અનિત્યત્વ છે પણ નિત્યત્વ નથી. આમ નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વના આધાર ભિન્ન ભિન્ન થયા. તેવી રીતે અહીં જૈન સિદ્ધાંતમાં પણ નિત્ય જુદું અને અનિત્ય જુદું આવું થશે. આ જૈનોને ઇષ્ટ નથી. જૈનોને તો જે નિત્ય છે તે જ અનિત્ય છે આવું ઇષ્ટ છે.

આથી ફરી 'નિત્ય' શબ્દને ગ્રહણ કરવામાં ભાષ્યકારનો એ આશય છે કે નિરંશ-સમસ્ત વસ્તુની અર્પણા થાય છે અર્થાત્ સમસ્ત વસ્તુ નિત્ય છે આવી અર્પણા થાય છે, અને નિત્યનું વિરુદ્ધ અનિત્ય છે. નિત્યના વિપક્ષ વડે અનિત્ય છે તે સમસ્ત વસ્તુ અનિત્ય કહેવાય છે. કેમ કે વસ્તુ નિર્વિભાગ છે. વસ્તુના આ ભાગમાં નિત્યતા અને આ ભાગમાં અનિત્યતા આવું ત્યારે બને કે વસ્તુનો ભાગ થતો હોય પણ વસ્તુ નિર્વિભાગ છે. આથી આખી એક જ એની એ વસ્તુ નિત્ય અને અનિત્ય છે.

શ્રોતાની બુદ્ધિ સ્વીકારી શકે માટે આ સ્થિત્યંશ છે. અને આ ઉત્પાદ-વ્યય છે. આ પ્રમાણે આનો વિભાગ બુદ્ધિથી કરાય છે. એટલે પ્રરૂપણાનો વિષય છે. કારણ કે આ રીતે જ એની પ્રજ્ઞાપના થાય છે.

બાકી આ ત્રણ હોય તો જ વસ્તુ છે એટલે વસ્તુનો આ સ્થિત્યંશ છે અને આ ઉત્પાદ-વ્યયાંશ છે એમ નથી. આ ત્રણ રૂપ જ વસ્તુ છે. એટલે વાસ્તવિક રીતે વિભાગ છે જ નહીં માટે આ ત્રણે એકાધિકરણ છે.

વસ્તુનો કથંચિત્ અભેદ છે માટે પ્રત્યેક ઉત્પાદાદિને સત્ માનવા જ જોઈએ. (ન્યાય :- તદભિન્નાભિન્નસ્ય તદભિન્નત્વં)

આની સાક્ષી આપતી કારિકા છે જુઓ—

કારિકા :- "દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિક ઉભય નયથી વસ્તુ ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્યાંશથી અભિન્ન છે પણ એ બધાનું જ્ઞાન થાય માટે જ્ઞાનના ઉપાયરૂપ જુદા જુદા નયથી એનું જુદું જુદું કથન થાય છે, કેમ કે દ્રવ્યાંશ દ્રવ્યાર્થિક નયથી છે અને ઉત્પાદ-વ્યય પર્યાયાર્થિક નયથી છે."

પૂર્વ[1]માં એકાંતવાદીએ વિરોધના સ્વરૂપનું જ્ઞાન નહીં હોવાથી "ઉત્પાદ-વ્યય નિત્યતાની સાથે વિરોધ કરે છે અને નિત્યતા, ઉત્પાદ-વ્યયની સાથે વિરોધ કરે છે..." આવી જે શંકા કરી હતી તેનો હવે વિસ્તારથી વિચાર કરીએ છીએ.

પહેલા તો તને પૂછીએ છીએ કે વિરોધ શબ્દનો અર્થ શું છે ?

શું જે બેનું એક ઠેકાણે અવસ્થાન ન દેખાતું હોય તે બે વિરુદ્ધ છે કે જે બે કાલાન્તરે એકત્ર રહેલા હોય પછીથી એ બેમાંથી એકનો વિનાશ થયો અથવા બંનેનો વિનાશ થયો તે બે વિરુદ્ધ છે ?

આ બેમાંથી વિરોધ શબ્દનો અર્થ કયો છે ?

વિરોધના પ્રથમ અર્થમાં દોષ...

જો વિરોધ શબ્દનો પહેલો અર્થ કે "જે બે કોઈ પણ વખત એકત્ર જોયા નથી" આવો કરો તો વધ્યઘાતકભાવરૂપ સાપ અને નોળિયાનો અથવા પાણી અને અગ્નિનો વિરોધ માની શકશો નહિ !

કેમ કે નોળિયાનો અને સાપનો કે અગ્નિ અને પાણીનો સંયોગ થાય તો એક કાળમાં રહેલા તે બેનો વિરોધ થાય. કેમ કે સંયોગના અનેક આશ્રય છે. દા.ત. દ્વિત્વાદિ. બે હોય તો સંયોગ થાય. એટલે સંયોગના આશ્રય બે બને છે : જેમ દ્વિત્વનો આશ્રય બે પદાર્થ બને છે તેમ ત્રિત્વનો આશ્રય ત્રણ પદાર્થ બને છે, ઇત્યાદિ. જ્યાં સુધી સાપની સાથે નોળિયાનો સંયોગ ન થાય ત્યાં સુધી નોળિયાની તાકાત નથી કે સર્પનો વિનાશ કરી શકે. જો સંયોગ વિના પણ વિનાશ કરી શકે તો તો ત્રણે લોકમાં સાપના અભાવનો પ્રસંગ આવશે. એવી રીતે આગ અને પાણી માટે પણ સમજી લેવું.

વાદી :- વડવાનલ અને પાણીનું એકત્ર અવસ્થાન જોવાય છે.

જો આવું તું કહે છે તો તો તારા વિરોધની વાત જ દૂર થઈ જાય છે. એટલે કે પાણી ને આગનો વિરોધ જ નથી રહેતો. પરસ્પર વિરુદ્ધ સ્વભાવવાળા હોવા છતાં વિરોધ નથી આવતો તો તો નિત્યતા (ધ્રૌવ્ય) અને અનિત્યતા(ઉત્પાદ-વ્યય)નો વિરોધ ક્યાંથી આવવાનો ?

ઠીક, આ વાત જવા દો. આપણે પ્રસ્તુત વિચારણા કરીએ.

વધ્યઘાતક ભાવનું ઉપપાદન...

સંયોગ થાય તો પણ એક ક્ષણ તો બંને રહેવાના. એટલે ઉત્તર કાળમાં અર્થાત્ જે ક્ષણે

---

૧. જુઓ. પૃ. ૩૬૧ આ જ સૂત્રની શરૂઆત કરતા અવતરણિકામાં...

સંયોગ થયો તે પછી બીજી ક્ષણમાં જે બળવાળો હશે તે ઘાતક બનશે અને દુર્બળ હશે તે વધ્ય બનશે. આ રીતે રહે તો વધ્યઘાતકવિરોધ થાય.

સદાદિમાં વધ્યઘાતકભાવનો અસંબંધ...

એવી રીતે તો સત્, અસત્, નિત્યત્વ, અનિત્યત્વની તો એક ક્ષણ પણ એક સ્થળે તું સ્થિતિ માનતો નથી. સંયોગ સંબંધથી વર્તન સ્વીકારતો નથી એટલે તું વિરોધ બતાવી શકતો નથી. તારા મતે ઉત્પાદ-વ્યય અને નિત્યતાનો વિરોધ બની શકે નહિ.

સદાદિમાં વધ્યઘાતક ભાવના અસંભવનું ઉપપાદન...

જો એ બંને એકત્ર રહેલા કોઈ પણ ક્ષણે સત્ત્વ રહે અને અસત્ત્વ નાશ પામે અથવા અસત્ત્વ રહે અને સત્ત્વ નાશ પામે એ પ્રમાણે નિત્યત્વ રહે અને અનિત્યત્વ નાશ પામે, અનિત્યત્વ રહે અને નિત્યત્વ ન રહે તો તો વિરોધની વાત કરવી ઉચિત છે પણ આ બધા પદાર્થના સ્વભાવ છે. ધ્રૌવ્ય એ નિત્ય છે, ઉત્પાદ-વ્યય એ અનિત્ય છે. દ્રવ્યાંશ દ્રવ્યાર્થિક નય છે. ઉત્પાદ-વ્યયરૂપ પર્યાયાંશ પર્યાયાર્થિક નય છે. આમ ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્ય સત્નું સ્વરૂપ છે. એટલે જે વસ્તુ નિત્ય છે તે વસ્તુ અનિત્ય છે. માટે સદાદિ તથા નિત્ય અને અનિત્યનો વધ્યઘાતક લક્ષણ વિરોધનો કોઈ પણ રીતે સંભવ નથી.

ગુણને લઈને વિરોધ બનશે...

હવે કોઈ શંકા કરે છે કે ગુણને લઈને વિરોધ સિદ્ધ થશે.

તે પણ બની શકે નહીં.

તો તે પણ નહીં બની શકે. કેમ કે સંયોગ તો દ્રવ્યનો જ થાય. ગુણનો સંયોગ હોતો નથી. તો ગુણોમાં[1] તો વિરોધ બતાવી જ શકાય કેવી રીતે ? કેવી રીતે શક્ય બને ? કેમ કે એનો સંયોગ નથી.

સમવાયથી વિરોધની શંકા

ગુણનો સંયોગ નથી હોતો માટે ગુણને લઈને સંયોગ નહીં બને પણ સમવાય તો ગુણનો હોય છે એટલે સમવાયથી વિરોધ આવશે.

સમવાયથી પણ વિરોધની શંકા થઈ શકે નહીં.

તો તે પણ બની શકે નહીં. કેમ કે ગુણમાં ગુણનો સમવાય નથી. જ્યાં એક ગુણનો સમવાય છે ત્યાં તેના વિરોધી ગુણનો સમવાય રહેતો નથી. જેમ સમવાયથી સુરભિ છે ત્યાં સમવાયથી તો દુરભિગંધ રહેતી નથી. આમ વિરોધના અભાવનો પ્રસંગ આવતો હોવાથી સમવાયથી ગુણને લઈને વિરોધની શંકા થઈ શકે નહીં કેમ કે બંને એકત્ર હોતા નથી.

---

૧. પ્રશ્ન :- ઉત્પાદાદિ ગુણરૂપ નથી તો ગુણને લઈને વિરોધ બતાવવો તે કેવી રીતે યુક્ત છે ?
ઉત્તર :- અહીં સમજવું કે 'ગુણ' શબ્દ દ્રવ્યથી ભિન્ને કહેનાર છે એટલે ઉત્પાદાદિ ગુણ ભલે ન હોય પણ દ્રવ્યથી ભિન્ન તો છે જ.

આથી નિત્યાનિત્યત્વ સદસદાદિની એક વસ્તુ આશ્રય બને તેમાં વધ્યઘાતક લક્ષણ વિરોધ આવી શકતો નથી.

હવે નિત્યાનિત્યનો શીતોષ્ણાદિની જેમ અસહ અવસ્થાનરૂપ વિરોધ પણ ઘટી શકતો નથી તે વિચારીએ છીએ.

નિત્યાનિત્યમાં અસહાવસ્થાન વિરોધ ઘટી શકતો નથી...

નિત્યાનિત્યનો અસહઅવસ્થાનરૂપ કહો તો તે વિરોધ શું શીતોષ્ણાદિના જેવો છે ? શીતત્વ અને ઉષ્ણત્વ, ફળ અને ડીંટાના સંયોગ અને વિભાગ, કેરીમાં કાળાશ (લીલાશ) અને પીળાશની જેમ છે એમ કહો તો તો તે વિરોધ તેમાં ઘટી શકતો નથી. તે આ પ્રમાણે—

પથ્થર આદિમાં પહેલા શીત પર્યાય વિદ્યમાન છે પછીથી એ પથ્થર આદિમાં પેદા થતા ગરમાશ પર્યાયની સાથે શીતતા રહી શકતી નથી તેવી રીતે પહેલા ઉષ્ણતા પર્યાય વિદ્યમાન છે પણ જ્યારે તે પથ્થરમાં શીત પર્યાય પેદા થાય છે ત્યારે એ શીતતાની સાથે ઉષ્ણતા રહી શકતી નથી.

શીતતા ને ઉષ્ણતાના દૃષ્ટાંતનો ઉપનય

આવી રીતે પહેલા નિત્યત્વ હતું અને પછી પેદા થતી અનિત્યતાથી વિનાશ પામતું નથી. જો એ અનિત્યતાથી નાશ પામે તો નિત્યત્વ જ ન કહેવાય. કેમ કે અધ્રુવ થઈ ગયું. એવી રીતે પહેલા અનિત્યતા હતી અને પછી નિત્યતા પેદા થઈ એટલે અનિત્યતાનો નાશ થયો એમ કહી શકાય નહિ. નિત્યતા અને ઉત્પન્ન થવું આવું બને જ નહિ.

ક્ષણિકવાદીના મતમાં પણ નિત્યાનિત્યનો વિરોધ બની શકતો નથી.

વળી ક્ષણમાં નાશ પામનારા પદાર્થોમાં કોઈ પણ કાળે અસહઅવસ્થાનરૂપ વિરોધ આવી શકતો નથી. ક્ષણનશ્વર પદાર્થોમાં પહેલા અનિત્યત્વનું અવસ્થાન અર્થાત્ સ્થિતિ હોતી નથી. કારણ કે ક્ષણભંગુરતાલક્ષણ અનિત્ય વડે વસ્તુ અનિત્ય હોવાથી નાશ પામી ગઈ તો નિત્યત્વ નિરાધાર થયું. મતલબ એ જ છે કે ક્ષણિકવાદીના મતમાં પદાર્થ ઉત્પન્ન થતાની સાથે નાશ પામે છે. પદાર્થો નાશ પામવાના સ્વભાવવાળા—ક્ષણભંગુર હોવાથી જ નાશ પામે છે. એટલે કાંઈ પહેલા અનિત્યતા હતી તેવું નથી. હવે પદાર્થ સ્વભાવથી જ નાશ પામ્યો તો હવે નિત્યતા ક્યાં રહે ? એનો આધાર નહી. નિત્યત્વ નિરાધાર થયું એટલે તેનો અભાવ જ રહેશે.

આમ અસહ અવસ્થાનરૂપ વિરોધ સ્વીકારનાર વાદીએ ક્ષણભંગુર પદાર્થોમાં નિત્યત્વ અથવા અનિત્યત્વ આ બેમાંથી એકની ઉત્પત્તિ અથવા એકની પહેલા અવસ્થિતિ અવશ્યમેવ સ્વીકારવી જ પડશે. જો સ્વીકારે તો જ અસહ અવસ્થાન વિરોધ ઘટે ! જો આ બેમાંથી એકની ઉત્પત્તિ અથવા અવસ્થાન સ્વીકારે નહીં તો અસહ અવસ્થાનરૂપ વિરોધ છે એમ વાદી બોલી શકે જ નહીં એટલે અસહઅવસ્થાનરૂપ વિરોધવાદી તે કહેવાય જ નહિ.

વળી જેઓના મતે કેટલોક વખત રહીને ઘટ વિનાશ પામે છે તેઓએ પણ આ કહેવું પડશે. અમે પૂછીએ છીએ તેનો જવાબ આપવો પડશે કે—

(૧) જ્યાં સુધી ઘડો વિનાશ ન પામે ત્યાં સુધી એ ઘડો નિત્ય છે કે અનિત્ય છે ?

જો નિત્ય છે એમ કહેશો તો આકાશની જેમ એનો નાશ ન થવો જોઈએ.

(૨) જો અનિત્ય છે એમ કહેશો તો ઘડાનો અભાવ થશે. કોઈ કહે છે કે—જ્યાં સુધી ઘડો નાશ ન પામે ત્યાં સુધી નિત્ય પણ નથી, અનિત્ય પણ નથી. આ પણ બરાબર નથી. કેમ કે જ્યારે એકાંતવાદીઓને સત્ નિત્ય છે અથવા અનિત્ય છે આમ કહેવું જ પડે છે. નિત્યત્વ અનિત્યત્વનું અસહ અવસ્થાન સ્વીકારવું જ પડે તેથી તેઓના મતે ઉપર કહ્યા તે દોષ આવે. આથી તેઓના મતે જે ઘટમાન થતું નથી અને અનેકાંતવાદીના મતમાં તો વસ્તુ (સત્) ઉભય સ્વભાવ-નિત્યાનિત્યત્વરૂપ છે એટલે કશું જ અઘટમાન નથી.

એ જ પ્રમાણે ફળ અને ડીંટાના સંયોગના વિનાશમાં વિભાગ થાય છે, ફળાદિમાં શ્યામતા જાય છે અને પીળાશ પેદા થાય છે. આ પ્રમાણે વિકલ્પ કરીને અસહ અવસ્થાન વિરોધનો નિરાસ કરવો.

આવી રીતે એ બધા શીતોષ્ણાદિ વિકલ્પો પૂર્વમાં બતાવેલા અસહ અવસ્થાન વિરોધની સાથે સંગત હોવા છતાં સહી જૈન પ્રવચનમાં સ્યાત્ શબ્દથી લાંછિત એટલે યુક્ત પ્રક્રિયામાં એ વિકલ્પો સંભવતા નથી.

આ રીતે આપણે 'જે બે એક જગાએ ન રહે તે બે વિરુદ્ધ છે' આ જે વાદીએ કલ્પના કરી છે તેને લઈને વિચાર કરીએ છીએ. તેમાં ભિન્ન ધર્મીને લઈને એકત્ર અવસ્થાનરૂપ વિરોધનો વિચાર કર્યો. હવે એક જ ધર્મીમાં એકત્ર અવસ્થાનરૂપ વિરોધ છે તેનો વિચાર કરીએ છીએ.

એક ધર્મીમાં વિરોધ અસિદ્ધ છે.

વળી 'જ્યાં એકત્ર અવસ્થાન નથી દેખાતું તે વિરોધ કહેવાય' આવો આ વિરોધ તું શું એકધર્મીમાં કહે છે ?

જો તારો આવો આશય હોય તો તે વાત અસિદ્ધ છે. કારણ કે એક જ પથ્થર ઠંડો અને ગરમ જોવાયો છે. એક જ પથ્થરમાં શીતતા અને ઉષ્ણતા દેખાય જ છે.

એક ધર્મીમાં એક દેશમાં બે હોતા નથી માટે અસિદ્ધતા નથી.

હવે જો તું આમ કહે કે જે દેશમાં શીતતા છે તે દેશમાં ઉષ્ણતા નથી. અર્થાત્ પથ્થરનો જે ભાગ ઠંડો છે તે જ ભાગ ગરમ નથી માટે અસિદ્ધતા નથી.

એક જ કાળમાં શીત અને ઉષ્ણ છે એમ કહેતા નથી.

અમે જે પથ્થરમાં શીતતા અને ઉષ્ણતા દેખાય છે એમ કહીએ છીએ તે કાળને લઈને કહીએ છીએ માટે તારો હેતુ બરાબર નથી. કેમ કે પથ્થરના જે દેશમાં શીતસ્પર્શ છે તે જ દેશમાં ઉષ્ણ સ્પર્શ અમે કાલાંતરે બીજા કાળમાં સ્વીકારીએ છીએ માટે એક દેશને લઈને શીત અને ઉષ્ણનો વિરોધ અસત્ છે.

બીજું એક વિશેષણ મૂકીને અસિદ્ધતા હટાવે છે...

હવે વાદી વિશેષણ લગાવીને અસિદ્ધતા હટાવે છે. 'જ્યારે જે સમયે' એક દેશમાં

પથ્થર શીત છે તે જ સમયે તે દેશમાં એ પથ્થર ઉષ્ણ નથી એટલે વિરોધની અસિદ્ધતા નથી.

વ્યાપ્તિનું ખંડન...

તેં વિશેષણ આપીને જે વ્યાપ્તિ બાંધી કે—જે દેશમાં જે સમયે શીતતા છે તે જ દેશમાં તે જ સમયમાં ઉષ્ણતા નથી. આ વ્યાપ્તિ પણ અસત્ છે. કેમ કે શિશિર ઋતુના સ્પર્શવાળું પાણી ભિન્ન દેશમાં રહેલા અસંયુક્ત અગ્નિને ઓલવી શકતું નથી. પાણીના અને અગ્નિના પરમાણુઓનો સંયોગ એક દેશમાં હોય તો જ પાણી અગ્નિને બુઝાવી શકે. જ્યાં પાણી હોય ત્યાં જ આગનો સંયોગ હોય તો જ આગ બુઝાઈ શકે. કારણ કે પાણી જુદા સ્થળે છે અને આગ જુદા સ્થળે છે. અસંયુક્ત છે તો તેવા અગ્નિને શિશિર ઋતુના સ્પર્શવાળું ઠંડું પાણી પણ બુઝાવી શકતું નથી.

આમ એક દેશમાં રહેવામાં પાણી અને અગ્નિના પરમાણુઓનો સંયોગ સિદ્ધ થાય છે. નહીં તો એક દેશમાં સંયોગ ન હોય અર્થાત્ જે ભાગમાં આગ હોય તે જ ભાગમાં જો પાણી ન હોય તો પણ જો અગ્નિને પાણી બુઝાવે તો ત્રણે લોકમાં અગ્નિનો અભાવ પ્રાપ્ત થશે.

સંયોગ સ્વીકાર્યો એટલે બંનેનું સહ અવસ્થાન સિદ્ધ થયું.

હવે સંયોગ થયે ક્ષણમાત્ર તો બંનેનું એકત્ર અવસ્થાન દૃષ્ટ જ છે. અર્થાત્ સંયોગ થયો એટલે ક્ષણવાર તો બે એકસાથે રહ્યા આ તો દેખાય છે પછી તે વખતે વિરોધ કેવો ? આ જોયું જ છે તો વિરોધ ક્યાંથી ?

વાદી :- બંને એક ઠેકાણે ક્ષણમાત્ર સમવધાન હોવા છતાં પણ બીજા કાળમાં તો અસમવધાન જ છે ને ? આમ વિરોધના નિમિત્તે જ સમવધાન અને અસમવધાન છે. માટે ઉત્તર કાળમાં દેખાતો નથી આથી વિરોધ છે જ.

સ્યાદ્વાદી :- ઉત્તર કાળમાં નથી દેખાતો માટે વિરોધ છે. જો આવો અર્થ કરો તો કથંચિત્ વિરોધ થયો. કેમ કે કોઈ કાળમાં બંને રહેલા હતા, ઉત્તરકાળમાં દેખાતા નથી એટલે એમ જ સાબિત થાય છે કે ઉત્તર કાળમાં વિરોધ છે અને પૂર્વકાળમાં વિરોધ ન હતો. કદાચિદ્ વિરોધ છે, કદાચિદ્ નથી અને આ રીતે તો જેમાં કોઈ દોષ નથી તેવા સ્યાદ્વાદનો આશ્રય કર્યો. માટે કોઈ દોષ રહેતો નથી. આમ સ્યાદ્વાદનો આશ્રય કરવાથી અન્ય મત પ્રવેશ થઈ ગયો. તારો મત રહ્યો નહિ.

આ રીતે આપણે નિત્યાનિત્યનો વિરોધ છે આવી શંકા કરનારને વિરોધ શબ્દના અર્થની વિચારણાપૂર્વક અવિરોધ સિદ્ધ કર્યો. માટે નિત્યાનિત્યનો વિરોધ નથી. આ સ્યાદ્વાદની સિદ્ધિ થાય છે...

ત્યારે વાદી બીજું શસ્ત્ર ફેંકે છે...

અગ્નિમાં ઉષ્ણતા-અનુષ્ણતા એકસાથે હોતા નથી તેમ નિત્યતા અને અનિત્યતા એકસાથે નથી...

એક જ અગ્નિ દ્રવ્યમાં ઉષ્ણતા અને અનુષ્ણતા એકસાથે હોતા નથી.

આ પણ અસાર છે...

આ પણ તારું શસ્ત્ર બુઠ્ઠું છે. કેમ કે સ્પર્શ પર્યાયથી અગ્નિ ઉષ્ણ કહેવાય છે અને રૂપપર્યાયથી એ જ અગ્નિ અનુષ્ણ જ છે. મતલબ અગ્નિમાં રૂપ પણ છે અને સ્પર્શ પણ છે. અગ્નિનો સ્પર્શ ઉષ્ણ છે પણ રૂપ ઉષ્ણ નથી. આમ અગ્નિમાં સ્પર્શને લઈને ઉષ્ણતા છે અને રૂપને લઈને અનુષ્ણતા છે. માટે અગ્નિમાં ઉષ્ણતા અને અનુષ્ણતાનું અવસ્થાન નથી આવું તારું કથન અસાર છે.

વાદી :- અનુષ્ણ એટલે ઉષ્ણનો વિરોધી આવો અર્થ થાય. ઉષ્ણનો વિરોધી તો શીત જ છે. આથી અનુષ્ણ કહેવાથી શીત સ્પર્શ જ ગ્રહણ થશે. અગ્નિમાં રૂપ રહે તો પણ શીતતા તો નથી જ.

ઉત્તર :- આ પણ તારો તર્ક યુક્તિથી રિક્ત છે. તેં જે અનુષ્ણ એટલે ઉષ્ણનો વિરોધી આવો અર્થ કર્યો છે તે જ છે એવું નથી કેમ કે જેમ શીત સ્પર્શ છે તેવો અનુષ્ણાશીત સ્પર્શ પણ છે. એટલે ઉષ્ણનો વિરોધી શીત સ્પર્શ જ નથી થતો પણ અનુષ્ણાશીત સ્પર્શ પણ છે. કહેવાનો મતલબ એ છે કે ઉષ્ણનો વિરોધી અનુષ્ણ કહો છો અને અનુષ્ણ શબ્દથી શીતનું ગ્રહણ કરો છો તેમ અનુષ્ણાશીત સ્પર્શ પણ ઉષ્ણનો વિરોધી છે. તેથી ઉષ્ણ શબ્દના ગ્રહણથી અનુષ્ણાશીત સ્પર્શનો પણ પ્રતિક્ષેપ થાય છે. એટલે ઉષ્ણનો વિરોધી એવો જે અનુષ્ણ પર્યાય તેની સાથે એક ઠેકાણે એક કાળમાં ઉષ્ણ પર્યાય જોયો છે.

આ પ્રમાણે અસહ અવસ્થાનરૂપ વિરોધનો વિરોધ થતાં સ્યાદ્વાદની સિદ્ધિ થાય છે.

વિરોધના બે પ્રકારમાં કોઈ ભેદ નથી...

હવે જે વિરોધના (૧) વધ્યઘાતકલક્ષણ (૨) અસહ અવસ્થાનરૂપ બે પ્રકાર બતાવ્યા તેનો વિચાર કરીએ છીએ.

આ બંને પ્રકારના વિરોધમાં કોઈ ભેદ નથી.

અહિ-નકુલનું દૃષ્ટાંત અસહ અવસ્થાનરૂપ જ વિરોધ સિદ્ધ કરે છે...

કારણ કે જે સાપ અને નોળિયાનો વધ્યઘાતક વિરોધ કહ્યો પણ વિચારતાં તો લાગે છે કે તે વધ્યઘાતકરૂપ વિરોધ બની શકતો નથી. કેમ કે સાપનો જે જીવનપર્યાય હોય છે તે મરણપર્યાય સાથે રહેતો જ નથી. માટે તે બેનો અસહઅવસ્થાનરૂપ વિરોધ થયો પણ વધ્યઘાતક લક્ષણ વિરોધ સિદ્ધ થયો નહીં. સાપ વધ્ય છે એટલે સાપનું જીવન વધ્ય છે અને ઘાતક નોળિયો કહો છો તો ખરેખર તે ઘાતક નથી પણ મરણ ઘાતક છે. એટલે જીવન અને મરણ બે એકસાથે રહી શકતાં નથી. આથી જીવન અને મરણ પરસ્પર વધ્યઘાતક નથી પણ બે એકસાથે રહેતાં નથી.

વળી અગ્નિ અને જળનો સંયોગ થતાં કોઈ વખત ઉષ્ણપર્યાય શીતપર્યાયની સાથે રહેતો નથી.

દા૰ ત૰ પુષ્કળ પાણીની અંદર નાંખેલા એક અંગારાના ટુકડાનો ઉષ્ણ સ્પર્શ શીતસ્પર્શ

સાથે રહેતો નથી.

કોઈ વખત વધતી જતી આગની જ્વાલાઓથી ખૂબ તપેલા પાણીમાં શીતપર્યાયનું અનવસ્થાન છે. એટલે શીતતા અને ઉષ્ણતાનું સહ અનવસ્થાન છે પણ વધ્યઘાતકભાવ નથી આવું નિરૂપણ થાય છે.

આ નિરૂપણથી વધ્યઘાતકલક્ષણ અને અસહ અવસ્થાનરૂપ વિરોધમાં કોઈ વિશેષતા નથી. બંને એકસા છે તેવું સાબિત થાય છે.

આપણે આવું નિરૂપણ કર્યું ત્યારે સામો વાદી કહે છે કે—

પ્રાણીમાં વધ્યઘાતક લક્ષણ વિરોધ છે.

વધ્યઘાતકરૂપ વિરોધ પ્રાણીઓમાં છે.

આ પણ બરાબર નથી.

તો તે પણ બરાબર નથી. અસહાવસ્થાનરૂપ વિરોધ પણ કોઈ પ્રાણીમાં દેખાય છે માટે પ્રાણીમાં વધ્યઘાતક લક્ષણ વિરોધ છે. આ કથન પણ બરાબર નથી.

વાદી :- તે વધ્યઘાતકલક્ષણ વિરોધ એક કાળના વિષય એવા તે બેનો બને છે. અર્થાત્ વધ્ય અને ઘાતક એક કાળમાં હોય તો એ બેનો વધ્યઘાતક લક્ષણ વિરોધ છે.

પ્રતિવાદી :- તે પણ યુક્ત નથી, કેમ કે અસહઅવસ્થાનલક્ષણ વિરોધમાં પણ જે કાળે શ્યામતા ચાલી જાય છે અને પીળાશ પેદા થાય છે ત્યારે નાશ અને ઉત્પત્તિનો એક કાળ છે. માટે અસહઅવસ્થાન એ શબ્દનો અર્થ પણ સંગત થતો નથી માટે વિરોધ નથી જ નથી.

આ રીતે આપણે વિરોધ શબ્દના અર્થની વિચારણા પહેલા પક્ષને આશ્રયીને કરી અને તે સાથે 'જે બે કોઈ પણ વખત' એકત્ર જોયા નથી' આવો અર્થ કરે તો તે પણ યુક્ત નથી તે સિદ્ધ કરી પહેલા પક્ષનું નિરસન કર્યું.

હવે વિરોધ શબ્દના બીજા પક્ષની વિચારણા શરૂ કરીએ છીએ.

બીજો પક્ષ અસંગત છે.

વાદીને પૂછીએ છીએ કે જો તું વિરોધ શબ્દનો બીજો અર્થ એટલે કે 'કાલાંતરમાં રહેનાર હોય એવી બે વસ્તુઓ દેખેલી છે. એમાંથી એક વસ્તુનું અનવસ્થાન અથવા બંનેનું અનવસ્થાન અર્થાત્ જે બે કાલાંતરે એકત્ર રહેલા હોય, પછીથી એ બેમાંથી એકનો વિનાશ થયો અથવા બંનેનો વિનાશ થયો' આવો અર્થ કરે તો તે બીજો પક્ષ પણ અસંગત છે. કેમ કે કાલાંતરમાં રહેનારાનો એક સ્થળમાં કોઈ વિરોધ હોઈ શકતો જ નથી.

વાદી :- કિંચિત્ કાળમાં રહીને પછી ઉત્તરકાળમાં અવસ્થાન નહીં હોવાથી વિરોધ છે.

આ કથન ઉપેક્ષ્ય છે.

સ્યાદ્વાદી :- આમ કહો તો જે બે વિરોધીની ઉત્તર કાળમાં અવસ્થિતિ દેખાય છે તેનો અવિરોધ થશે. એટલે તમારા કહેવા મુજબ કોઈ પણ બે વિરોધી પદાર્થ હશે પરંતુ જો

ઉત્તરકાળમાં તે રહેશે તો તેનો વિરોધ નહીં થાય માટે આ રીતે તો કોઈ પણ સ્ત્રી, પુરુષ, બળદ આદિ કોઈનો પણ (કોઈ પણ વિરોધીનો) વિરોધ નહીં રહે. બધાનો અવિરોધ રહેશે. માટે આ કથન ઉપેક્ષા કરવા યોગ્ય છે.

આ રીતે બીજો પક્ષ તો તદ્દન ઉપેક્ષ્ય જ છે. હવે બીજી રીતે વિરોધની આશંકા કરી તેનું નિરાકરણ કરીએ છીએ.

વળી સત્ કે અસત્નો કે નિત્યાનિત્યનો પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધક ભાવરૂપ વિરોધ પાસ હોઈ શકતો નથી.

કેમ કે એક કાળમાં એક આત્મદ્રવ્ય(આત્મા)માં જ ધર્મ અને અધર્મ એટલે પુણ્ય અને પાપ બંને હોય છે. તેમાં એકનો પ્રધાન ભાવ અને બીજાનો ગૌણભાવ હોય છે. આમ પ્રધાન અને ગૌણભાવ માનવામાં આવે તો એક કાળમાં એક દ્રવ્યમાં બંને હોઈ શકે છે. એમાં વિરોધ કેવો ? અર્થાત્ વિરોધ છે જ નહિ.

એક કાળમાં ધર્માધર્મ ફળ આપી શકતા નથી માટે પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધક ભાવવિરોધ છે...

પૂર્વપક્ષ

વાદી :- હવે જો તું એમ માને કે એક કાળમાં ધર્માધર્મ ફળ આપી શકતા નથી. ધર્મના ફળને અધર્મનું ફળ રોકે છે અને અધર્મના ફળને ધર્મનું ફળ રોકે છે માટે એ બેનો પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધકભાવવિરોધ છે, પણ પ્રધાનગૌણભાવ નથી. કેમ કે જ્યારે એકનો પ્રધાનભાવ હોય છે ત્યારે તે જ એકનો ગૌણભાવ નથી હોતો. જ્યારે જેની પ્રધાનતા છે ત્યારે તેની ગૌણતા નથી હોતી.

વળી પ્રધાનતા અને ગૌણતા ફલપ્રદાનમાં તત્પરતા અને અતત્પરતાથી છે. ઉદ્ભૂત વિપાકની અવસ્થાથી પ્રધાનતા છે અને અનુદ્ભૂત વિપાકની અવસ્થાથી ગૌણતા છે. અર્થાત્ જે કર્મની ઉદ્ભૂત પ્રકટિત વિપાક અવસ્થા હોય છે, જે કર્મનો જે વખતે વિપાક (અનુભવ) થઈ રહ્યો હોય છે ત્યારે તેની પ્રધાનતા કહેવાય છે, અને જે કર્મની અનુદ્ભૂત વિપાક અવસ્થા હોય છે અર્થાત્ કર્મનો વિપાકોદય શરૂ થયો નથી ત્યારે તે કર્મની ગૌણતા કહેવાય છે.

આવી રીતે ઉદ્ભૂત અવસ્થાથી પ્રધાનભાવ અને અનુદ્ભૂત અવસ્થાથી ગૌણભાવ છે. એક કાળમાં ધર્માધર્મના ફળનો વિરોધ નથી...

સ્યાદ્વાદી :- જો વાદી આવું માને તો તે પણ બરાબર નથી. કેમ કે જૈન શાસનમાં એક કાળે એક આત્મામાં ધર્મ અને અધર્મના ફળનો ઉપભોગ સ્વીકાર્ય છે. એક આત્મા એક સમયે— એકીસાથે ધર્મ અને અધર્મ બંનેનું ફળ ભોગવે છે. આવું જૈન શાસન માને છે. ધર્મ એટલે પુણ્ય અને અધર્મ એટલે પાપ. ધર્મ એ પુણ્યરૂપ છે, અધર્મ એ પાપરૂપ છે. પુણ્ય અને પાપ બંને પુદ્ગલરૂપ-પુદ્ગલાત્મક છે, અને પુદ્ગલો જ્ઞાનાવરણાદિરૂપે પરિણામ પામેલાં છે. આ જ્ઞાનાવરણાદિરૂપે પરિણામ પામેલાં પુદ્ગલો કર્મ કહેવાય છે. આ કર્મના ૧૨૪ ઉત્તરભેદો છે. તેમાં ૮૨ ભેદ પાપકર્મના છે.

પાપ, અપુણ્ય, અધર્મ આ બધા તેના પર્યાયવાચી શબ્દો છે, અને પુણ્યના ૪૨ ભેદ છે. પુણ્ય, ધર્મ આ એકાર્થક શબ્દો છે.

તેમાંથી કેટલીક પુણ્યપ્રકૃતિઓ અને કેટલીક પાપપ્રકૃતિઓ અર્થાત્ કેટલાંક પુણ્યકર્મ અને કેટલાંક પાપકર્મોનો એકીસાથે વિપાક સ્વીકારીએ છીએ તો પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધકભાવરૂપ વિરોધ આવે જ કેવી રીતે ? માટે ધર્મ, અધર્મનો ફળથી પણ વિરોધ નથી.

કર્મમાં પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધક ભાવનો અપવાદિક દાખલો...

આમ હોવા છતાં પણ કોઈ એવાં કર્મ છે કે જેનો પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધક ભાવવિરોધ છે પણ છતાં કર્મનો સહઅવસ્થાનવિરોધ નથી. દા૰ ત૰ જેમ મનુષ્ય આયુષ્યનો વિપાકોદય હોય છે. ત્યારે દેવના આયુષ્યનો વિપાકોદય હોઈ શકતો નથી. આમ એક વખતે એક આત્મામાં મનુષ્યનું આયુષ્ય અને દેવનું આયુષ્ય બંનેનો વિપાકોદય નથી હોતો.

જોકે એક કાળે એકત્ર વિપાકોદયનો અભાવ છે. તેમાં (ત્યાં) પણ કર્મનું સહ અવસ્થાન તો અનિષ્ટ નથી. કેમ કે એક કાળે એક જ આત્મામાં દેવાયુષ અને મનુષ્યાયુષ્ય હોઈ શકે છે.

સજાતીય બે વિપાક પર્યાયનું અસહ અવસ્થાન છે....

કર્મનું સહ અવસ્થાન તો અનિષ્ટ નથી. તો શું અનિષ્ટ છે ? બે વિપાક પર્યાયોનું સહ અવસ્થાન અનિષ્ટ છે. કેમ કે જ્યારે મનુષ્યના આયુષ્યનો વિપાકોદય હોય છે ત્યારે તેની સાથે દેવના આયુષ્યનો વિપાકોદય હોતો નથી. આ રીતે સજાતીય બે વિપાક પર્યાયનું અસહ અવસ્થાન છે. આનો અસહ અવસ્થાન લક્ષણ વિરોધ જ હોઈ શકે છે.

જોકે અમારે જૈનોને ત્યાં વિગમ અને ઉત્પાદ એકકાલીન હોવાથી બંનેનું સહ અવસ્થાન પણ બની શકે છે. મતલબ જે કાળે મનુષ્યના આયુષ્યનો વિગમ છે તે જ કાળે દેવાયુનો સ્વીકાર થાય છે. આમ વિગમ અને પ્રતિપત્તિ(ઉત્પાદ)ને લઈને જૈનોને ત્યાં સહ અવસ્થાન પણ બતાવી શકાય છે.

હવે આપણે અભ્યુપગમવાદથી જવાબ આપીએ છીએ.

પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધક ભાવરૂપ વિરોધ સ્વીકારાય તો પણ દોષ નથી.

જો પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધક ભાવવિરોધ છે એમ સ્વીકાર કરીએ તો પણ પ્રસ્તુત વસ્તુમાં કોઈ દોષ નથી.

દ્રવ્ય અને પર્યાયમાં કોઈનો ગુણ-પ્રધાન ભાવ ઇષ્ટ જ છે. દ્રવ્ય અને પર્યાય આ બેમાંથી એકનો પ્રધાન ભાવ છે અને એકનો ગૌણ ભાવ છે. કોઈ વખતે દ્રવ્યની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે પર્યાયની વિવક્ષા નથી અને પર્યાયની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે દ્રવ્યની વિવક્ષા નથી. ઉભય તો સંભવે છે. અર્થાત્ દ્રવ્ય અને પર્યાય બંને સાથે તો હોય જ[૧] છે.

---

૧. "द्रव्यं पर्यायवियुक्तं, पर्याया द्रव्यवर्जिताः ।
क्व कदा केन किंरूपा, दृष्टा मानेन केन वा ॥"

तुं पण प्रतिबध्य-प्रतिबंधक भावविरोध એક કાળે સ્વીકારશે તો વિરોધ શાનો ?

હે વાદી ! તું પણ એક કાળમાં જ પ્રતિબધ્ય-પ્રતિબંધક ભાવ સ્વીકારે છે. જો એક કાળમાં ન મનાય તો તો પ્રતિબંધ (પ્રતિબંધક) બની શકે જ નહીં. અર્થાત્ પ્રતિબધ્ય જે કાર્ય તેનો અનુત્પાદ થઈ શકે જ નહિ. માટે કોઈ વિરોધ જેવી ચીજ નથી. જ્યારે પ્રતિબધ્ય[1] અને પ્રતિબંધક બંને એક કાળમાં સાથે રહ્યા પછી તે બંનેનો વિરોધ શાનો ? બોલવા માત્ર જ છે.

ધર્મકીર્તિએ કરેલ પૂર્વપક્ષ...

હવે આપણે ધર્મકીર્તિને સંમત વિરોધ છે તેના ખંડન માટે શરૂઆત કરીએ છીએ. તે પહેલા ભિક્ષુવર ધર્મકીર્તિએ પણ **'प्रमाणविनिश्चय'** આદિ ગ્રંથમાં જે સત્ અને અસત્નો અને નિત્ય અને અનિત્યનો પરસ્પર વિરોધ બતાવ્યો છે તે વિરોધ કેવી રીતે છે ? કેવી રીતે બની શકે ? તે વિચારીએ છીએ.

સંપૂર્ણ[2] કારણ સામગ્રીવાળું કાર્ય થઈ રહ્યું હોય તો બીજા કાર્યરૂપે એ કાર્ય થતું નથી. ત્યાં વિરોધની પ્રાપ્તિ થાય છે. દા૰ ત૰ જેમ અવિકલ કારણવાળો શીત સ્પર્શ વિદ્યમાન છે. એટલે તેનો અન્યભાવ ઉષ્ણ સ્પર્શ તેનો અભાવ હોય છે. માટે શીત સ્પર્શ અને ઉષ્ણ સ્પર્શનો વિરોધ છે. આ રીતે શીત સ્પર્શ અને ઉષ્ણ સ્પર્શનો અસહ અવસ્થાનરૂપ વિરોધ છે.

અથવા

એકબીજાના પરિહારપૂર્વક રહેવારૂપ વિરોધ છે. દા૰ ત૰ જેમ નિત્યાનિત્ય નિત્યત્વને છોડીને અનિત્યત્વ રહે છે અને અનિત્યત્વને છોડીને નિત્યત્વ રહે છે. આ રીતે એકબીજાના ત્યાગપૂર્વક પરિહારસ્થિતિલક્ષણવિરોધ છે.

અન્યોન્ય[3] પરિહારસ્થિતિલક્ષણ વિરોધની વ્યાખ્યા...

અન્યોન્ય = પરસ્પર,

પરિહાર = હટાવવું, દૂર કરવું.

સ્થિતિ = રહેવું.

પરસ્પર હટાવવાપૂર્વક જે રહેવું અર્થાત્ એકબીજાને દૂર કરીને રહેવારૂપ વિરોધ તે અન્યોન્યપરિહારલક્ષણવિરોધ છે. અન્યોન્યઅભાવરૂપ આ વિરોધ છે.

આ રીતે પરસ્પરપરિહારસ્થિતિ વડે વિરોધી નિત્ય અને અનિત્યમાંથી એકનો પરિગ્રહ કરશો તો તે ગ્રહણ બીજાના ત્યાગ વિના બની શકે નહિ. કેમ કે નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વમાંથી

---

૧. વહ્નિ પ્રતિબધ્ય છે. ચંદ્રકાંતમણિ પ્રતિબંધક છે. ચંદ્રકાન્તમણિ અને અગ્નિ બંને એક કાળમાં હોય તો અગ્નિનું દાહરૂપ કાર્ય થતું નથી, અને આગ અને ચન્દ્રકાન્ત ગણિ બંને એક કાળમાં નથી હોતા તે વહ્નિથી દાહ થાય જ છે. કેમ કે તે વખતે પ્રતિબંધક ચંદ્રકાન્ત મણિ નથી.

૨. ન્યાયબિંદુ સૂત્ર-૭૫

૩. ન્યાયબિંદુ સૂત્ર-૭૭

એકનું ગ્રહણ કરશો તો બીજાનો ત્યાગ અવશ્યમેવ સ્વીકારવો જ પડે. એવી રીતે એકનો ત્યાગ પણ અપરના ગ્રહણ વિના થઈ શકતો નથી.

એક ત્યાગ = અનિત્યનો ત્યાગ, એ અપર જે નિત્ય છે તેની સાથે વ્યાપ્ત છે. અર્થાત્ જ્યાં નિત્ય હોય છે ત્યાં અનિત્યનો અભાવ હોય છે.

તે જ પ્રમાણે ભાવ અને અભાવનો એકત્ર અભાવ છે. અર્થાત્ ભાવ અને અભાવ બંને એક જગ્યાએ રહી શકતા નથી. અભાવ ભાવને છોડીને રહે છે અને ભાવ અભાવને છોડીને રહે છે.

આ પરસ્પરપરિહારસ્થિતિલક્ષણ સામયિક પ્રતિયોગી વ્યવચ્છેદરૂપ વિરોધ અસહ અવસ્થાનનો જ ભેદ છે. પ્રતિયોગી એટલે વિરોધી, એનો વ્યવચ્છેદ એટલે અભાવ. નિત્યત્વનો અભાવ એ અનિત્યત્વ, અનિત્યત્વનો અભાવ એ નિત્યત્વ. આ પ્રતિયોગી વ્યવચ્છેદરૂપ પરસ્પરપરિહારસ્થિતિલક્ષણવિરોધ છે.

તે કેવો છે ? સામયિક[1] છે. સમયમાં (ક્ષણમાં) થનારો છે અને અસહ અવસ્થાનનો જ ભેદ (પ્રકાર) છે.

પ્રતિયોગી વ્યવચ્છેદ સામયિક છે તે કેવી રીતે છે ? જ્યારે જ્યાં પ્રતિયોગી હોય છે ત્યારે ત્યાં તેનો અભાવ હોતો નથી અને જ્યારે જ્યાં અભાવ હોય છે ત્યારે ત્યાં તદ્પ્રતિયોગી—એનો પ્રતિયોગી હોતો નથી.

આમ આ રીતે અસહઅવસ્થાનનો જ પરિહાર સ્થિતિરૂપ વિરોધ છે. એટલે નિત્યાનિત્યનો પરસ્પર પરિહાર સ્થિતિરૂપ જે વિરોધ છે તે અસહઅવસ્થાનનો જ છે.

જ્યારે પૂર્વવર્તી પહેલો જે અસહઅવસ્થાનવિરોધ દશ્ય (દેખાતા) અને નિષ્પન્ન (સિદ્ધ) શીત સ્પર્શ અને ઉષ્ણ સ્પર્શનો, છાયા અને આતપનો, પ્રકાશ અને અંધકારનો બંનેનો એક જગાએ અભાવ હોવાથી અનુપલબ્ધિરૂપ છે. એટલે અનુપલબ્ધિલક્ષણ અસહઅવસ્થાન વિરોધ છે. અર્થાત્ પૂર્વનો અનુપલબ્ધિરૂપ વિરોધ છે જ્યારે આ પરસ્પર પરિહારરૂપ વિરોધ એકબીજાના ત્યાગરૂપ છે. પૂર્વ[2] વિરોધમાં સહઅવસ્થાન હોતું જ નથી, બંનેનાં અધિકરણ જુદાં જુદાં છે. જ્યારે બીજા વિરોધમાં અર્થાત્ નિત્ય અને અનિત્યમાં અનિત્યનો આધાર છે પણ નિત્ય કલ્પિત છે એટલે તેનો આધાર નથી તેથી એક અનિત્યનું જ અધિકરણ થયું. આટલો આ બેમાં વિશેષ છે.

આ રીતે ધર્મકીર્તિએ **પ્રમાણવિનિશ્ચય** આદિમાં સત્-અસત્ અને નિત્યાનિત્યના વિરોધનું પ્રતિપાદન કર્યું.

---

૧. સમયે થનાર, સમયને યોગ્ય, નિયમિત અને નિયમબદ્ધ....શબ્દરત્નમહોદધિ પૃ. ૨૦૫૦.

૨. ન્યાયબિંદુ સૂત્ર-૭૭

ये परस्पर परिहारस्थितिरूपाः सर्वे ते अनेन निषिद्धेकत्वा इति सत्यपि च अस्मिन् विरोधे सहावस्थानं स्यादपि....

ધર્મકીર્તિએ કલ્પેલ વિરોધ અયુક્ત છે.

અહીં ''તાર્કિક અપશબ્દ (તાર્કિકાભાસ) અતાર્કિક એવા ધર્મકીર્તિએ કંઈ જ અધિક કહ્યું નથી.''

આ કથનથી એ ભાવ નીકળે છે કે અસહઅવસ્થાનલક્ષણ વિરોધના ખંડનનો પ્રકાર પહેલા અમે જે કહ્યો છે તે અકાટ્ય જ રહ્યો છે... અને 'જે પણ કહ્યું છે તે સુંદર નથી કહ્યું'... આ કથન અને ધર્મકીર્તિનો બે પ્રકારના વિરોધની સ્થાપનાનો પ્રકાર પણ શોભનિક નથી એ વાત બતાવે છે કે—

કારણ કે અસહઅવસ્થાનલક્ષણ જ વિરોધ છે. તેના જ બે પ્રકાર કલ્પ્યા છે અને અસહઅવસ્થાનલક્ષણવિરોધ એ જે નામ છે તે જ તેનું લક્ષણ છે.

'સાથે અવસ્થાન (રહેવાપણું) ન હોય'' એ લક્ષણ જે વિરોધનું છે તે અસહઅવસ્થાનવિરોધ છે.

આ અર્થ વડે જ શીત સ્પર્શ અને ઉષ્ણ સ્પર્શની જેમ નિત્ય અને અનિત્યના વિરોધનો પણ સંગ્રહ થઈ જતો હોવાથી બે પ્રકારે વિરોધની કલ્પનાનું કોઈ પ્રયોજન નથી. મતલબ કે નિત્યાનિત્ય તો એકસાથે રહેતા નથી એટલે એને અન્યોન્યપરિહારલક્ષણ વિરોધ કહેવો પડ્યો. આમ ભેદથી વર્ણન કરવું પડ્યું તેમાં કોઈ પ્રયોજન રહેતું નથી કેમ કે અસહઅવસ્થાનલક્ષણનો જે અર્થ કર્યો તેનાથી નિત્યાનિત્યનો પણ સંગ્રહ[1] થઈ જાય છે. માટે અસહઅવસ્થાનલક્ષણ વિરોધની બે પ્રકારે કલ્પનાની જરૂર નથી. અને વિના પ્રયોજન ભેદથી (પરસ્પર પરિહાર સ્થિતિ લક્ષણથી) અભિધાન કરતો હોવાથી પોતાની દુર્વિદગ્ધતા જ અવશેષ રહે છે. અર્થાત્ મૂર્ખતા જ પ્રગટ કરી છે.

અહીં શંકા થઈ શકે છે કે—

દૃશ્ય અને પરિનિષ્પન્ન એવા શીત સ્પર્શ અને ઉષ્ણ સ્પર્શાદિનો પ્રાચ્ય-પૂર્વનો સહ અનવસ્થાનરૂપ વિરોધ છે અને પરિકલ્પિતરૂપ નિત્ય અને અનિત્યમાં ઇતર બીજો અન્યોન્ય પરિહારસ્થિતિલક્ષણરૂપ વિરોધ છે.

આ સ્વલક્ષણવિષય અને સામાન્યલક્ષણરૂપ વિષયને લઈને વિરોધનો ભેદ બતાવ્યો છે. અર્થાત્ બે વિરોધ જુદા બતાવ્યા છે. મતલબ શીત સ્પર્શ અને ઉષ્ણ સ્પર્શ વગેરે સ્વલક્ષણનો વિષય છે, અને નિત્યત્વ-અનિત્યત્વ એ સામાન્ય લક્ષણનો વિષય છે. માટે અસહ અવસ્થાન એ સ્વલક્ષણનો અને અન્યોન્યપરિહારસ્થિતિલક્ષણવિરોધ એ સામાન્ય લક્ષણનો વિષય હોવાથી બે ભેદ પાડ્યા છે.

---

૧. નિત્ય કહ્યા પછી અનિત્યતાનો પરિહાર કરવો આવશ્યક છે. જેમ શીત સ્પર્શ અને ઉષ્ણ સ્પર્શનો વિરોધ હોવાથી એકનો પરિહાર કરવો આવશ્યક છે તેમ નિત્યાનિત્યનો વિરોધ હોવાથી નિત્ય કહેવામાં આવે તો અનિત્યનો પરિહાર આવશ્યક છે. તત્ત્વથી તો અવયવભેદથી અથવા કાલાદિભેદથી કોઈ ઠેકાણે વિરોધ નથી.

જો આ રીતે સમર્થન કરાય તો તે પણ અસંગત છે. કેમ કે સ્વલક્ષણભેદના અનંત ભેદ થાય છે. જેટલી વ્યક્તિ છે તેટલા સ્વલક્ષણ છે. સ્વ એટલે પોતે અને તેનું લક્ષણ તે સ્વલક્ષણ. આ સ્વલક્ષણનો સામાન્ય શબ્દાર્થ છે. આ રીતે વ્યક્તિ વ્યક્તિનું લક્ષણ તે સ્વલક્ષણ છે. આ સ્વલક્ષણના અનંત ભેદ થાય છે.

ઉપર મુજબ જો સ્વલક્ષણ[1] અને સામાન્ય લક્ષણના વિષયભેદથી વિરોધનો ભેદ બતાવાય તો આ બેમાં એક સ્વલક્ષણનો વિષય અનંત પદાર્થ બની જાય છે તો વિરોધના અનંતા ભેદ કરવા જોઈએ.

આ રીતે સ્વલક્ષણના વિષયથી ભેદ બતાવાય તો આ આપત્તિ આવે છે.

જો સામાન્યલક્ષણના[2] વિષયના ભેદથી વિરોધનોભેદ બતાવાય તો પરિકલ્પિતરૂપ નિત્યાનિત્યત્વાદિ પણ બહુ છે માટે તેના પણ ઘણા ભેદ થવા જોઈએ.

આ પ્રમાણે (૧) સ્વલક્ષણના અનંતભેદ હોવાથી અને (૨) સામાન્ય ઘણા હોવાથી બે ભેદ કેવી રીતે થાય ? અર્થાત્ બે ભેદ બની શકે જ નહિ.

બૌદ્ધ ધર્મકીર્તિ...

સ્વલક્ષણ એ પ્રત્યેક વ્યક્તિમાં ભિન્ન ભિન્ન છે તેથી સ્વલક્ષણોના અનંતા ભેદો થતા હોવા છતાં સ્વલક્ષણરૂપથી અર્થાત્ બધા સ્વલક્ષણમાં રહેલા સામાન્ય ધર્મથી બધાનો સંગ્રહ થઈ જતો હોવાથી સ્વલક્ષણરૂપથી સ્વલક્ષણ એક જ થશે. તથા સામાન્ય લક્ષણ પણ બહુ હોવા છતાં પણ સામાન્યરૂપથી એટલે બધા સામાન્ય લક્ષણનો એક સાધારણ ધર્મને લઈને સામાન્ય લક્ષણોનો સંગ્રહ થઈ જતો હોવાથી સામાન્ય લક્ષણ પણ એક જ થશે. આથી બે જ વિષય થશે : સ્વલક્ષણ અને સામાન્ય લક્ષણ. આ તો એક એક જ છે. આમ વિષય બે પ્રકારના થાય છે. તેથી વિરોધ પણ બે પ્રકારે થશે.

સ્યાદ્વાદી...

ઉપર મુજબ કલ્પના કરીને પણ તું નિત્યાનિત્યનો વિરોધ સિદ્ધ કરી શકતો નથી. કેમ કે નિત્યાનિત્ય સ્વલક્ષણ કે સામાન્યલક્ષણનો વિષય બની શકતા નથી. તે આ પ્રમાણે—

નિત્યાનિત્ય સ્વલક્ષણ કે સામાન્ય લક્ષણનો વિષય બની શકતા નથી...

'નિત્યતા ભલે પરિકલ્પિત-રહો...' એટલે કે બૌદ્ધોને ત્યાં ક્ષણિક એકાંતવાદ છે. એટલે ત્યાં કોઈ નિત્ય વસ્તુ છે જ નહિ. માટે નિત્યત્વ પરિકલ્પિત રહે. પરિકલ્પિત છે એટલે નિત્યત્વ સામાન્યલક્ષણરૂપ બને પણ અનિત્યત્વ તો તારા મતમાં સ્વલક્ષણ છે માટે અનિત્યત્વ વાસ્તવિક છે, કલ્પિતરૂપ નથી. આથી અનિત્યત્વ એ સામાન્ય લક્ષણ બન્યું નહિ.

---

૧. ન્યાયબિંદુ સૂત્ર-૧૨ स्वं असाधारणं लक्षणं तत्त्वं 'स्वलक्षणम्' અસાધારણ લક્ષણ

૨. ન્યાયબિંદુ સૂત્ર-૧૬ सामान्येन लक्षणं 'सामान्यलक्षणम्' । साधारणं रूपमित्यर्थः ।

समारोप्यमाणं हि रूपं सकलवह्निसाधारणम् । ततः सत् सामान्यलक्षणम् । સાધારણ લક્ષણ.....

આમ નિત્યાનિત્યત્વ આ બેનો વિરોધ સ્વલક્ષણનો લક્ષ્ય બન્યો નહીં કે સામાન્ય લક્ષણનો વિષય પણ બન્યો નહીં. અને તમે વિરોધનો અન્ય પ્રકાર તો બતાવ્યો નથી. એટલે એ બેનો વિરોધ જ નહિ થાય !

"અનિત્યતા એ પરિકલ્પિત નથી, સંસ્કૃત[1] લક્ષણ (સ્વલક્ષણ) છે."....એમાં આ પ્રમાણ છે—"उत्पत्तिः स्थितिर्जराऽनित्यता" કેમ કે ઉત્પત્તિ એ સ્થિતિ છે અને જરા એટલે વિનશ્યત્ અવસ્થા, વિનાશ[2] અવસ્થા એ અનિત્યતા છે.

બૌદ્ધોને ત્યાં ક્ષણિકવાદ છે એટલે પદાર્થ ઉત્પન્ન થતાં એક ક્ષણ રહી વિનાશ પામે છે. એટલે ઉત્પત્તિની જે ક્ષણ છે તે જ ક્ષણ સ્થિતિની છે. એટલે ઉત્પત્તિક્ષણ અને સ્થિતિક્ષણ એ બંને જુદા નથી પણ એક છે માટે ઉત્પત્તિ એ સ્થિતિ છે એમ કહ્યું છે.

આ વાતમાં દિગ્નાગનું પ્રમાણ...

આ વાતને વિશેષ દૃઢ કરતું દિગ્નાગનું પ્રમાણ છે...દિગ્નાગે પણ નિત્યસમા જાતિના પ્રસંગમાં કહ્યું છે કે—'જે પદાર્થ પહેલાં ન હોય અને પછી થતો હોય અથવા થઈને નાશ પામતો હોય તે અનિત્ય છે.

દા૰ ત૰ જેમ ઘટ પહેલાં હતો નહીં અને પછી થયો તો ઘટ અનિત્ય છે, ઘટ પૂર્વમાં હતો અને પછી નાશ પામતો દેખાય છે તો તે અનિત્ય છે. આમ પદાર્થ બે રીતે અનિત્ય કહેવાય છે. (૧) નથી ને થાય છે, (૨) છે અને નાશ પામે છે. આવી જે અવસ્થા[3] છે તેને (અનિત્યને) ભાવ પ્રત્યય લગાડવાથી એટલે કે अनित्यस्य भावः अनित्यता અનિત્યપણું કહેવાય છે.

આ રીતે તમારે ત્યાં અનિત્યતા એ સંસ્કૃત લક્ષણ એટલે વાસ્તવિક છે.

આ રીતે તમારે ત્યાં નિત્યતા પરિકલ્પિત ભલે રહો, પરંતુ અનિત્યતા તો સંસ્કૃતલક્ષણ-સ્વલક્ષણ છે. આવી વિચારણાથી તમે જે સામાન્યલક્ષણ રૂપ નિત્યાનિત્યનો પરસ્પર પરિહારસ્થિતિ લક્ષણ વિરોધ કહો છો તે પણ બની શકતો નથી, કેમ કે નિત્ય છે નહીં એટલે એ સામાન્ય લક્ષણ બને નહીં અને અનિત્ય સ્વલક્ષણ છે એટલે એ સામાન્ય લક્ષણ બને નહીં. સામાન્યલક્ષણરૂપ નિત્યાનિત્ય છે જ નહીં તો તેનો વિરોધ પણ કેવી રીતે બતાવી શકો[4] ?

---

૧. संस्कारणात्तं स्वमेवलक्षणं यस्य આ વ્યુત્પત્તિથી સ્વલક્ષણ અર્થ પ્રાપ્ત થયો.

૨. બૌદ્ધના મનમાં ધ્વંસ એક જુદો પદાર્થ નહીં હોવાથી તેના (ધ્વંસના) પ્રતિયોગી રૂપ અનિત્યત્વનો પરિચય આપી શકે નહીં. દા. ત. ધ્વંસનો જે પ્રતિયોગી હોય તે અનિત્ય કહેવાય. કેમ કે 'घटो ध्वस्तः' 'ઘટ નાશ પામ્યો' એનો (ઘટ ધ્વંસનો) પ્રતિયોગી 'ઘટ' આમ ધ્વંસનો પ્રતિયોગી ઘટ થયો માટે ઘટ અનિત્ય છે. આ રીતે બૌદ્ધને ત્યાં અનિત્યનું લક્ષણ નથી. માટે વિનશ્યત્—વિનાશ પામી રહેલી અવસ્થાને અનિત્ય કહી.

૩. અવસ્થા અને અવસ્થાવાનનો અભેદ છે માટે અવસ્થાને અનિત્ય કહી છે.

૪. આ રીતે સામાન્યલક્ષણવિષય પરસ્પર પરિહાર સ્થિતિ લક્ષણ વિરોધ નથી ઘટતો. તેવી રીતે અસહ અવસ્થાનરૂપ વિરોધ છે તે નિત્યાનિત્યમાં ધર્મકીર્તિએ પણ સ્વીકારેલો નથી માટે તેનું અહીં ખંડન કર્યું નથી. અર્થાપત્તિથી ખંડન થઈ ગયું છે. કેમ કે અનિત્યત્વ સ્વલક્ષણરૂપ હોવા છતાં પણ નિત્યત્વ સ્વલક્ષણરૂપ નથી.

આ રીતે સામાન્યલક્ષણના વિષયરૂપે નિત્યાનિત્યનો વિરોધ સિદ્ધ થઈ શકતો નથી એટલે વાદી પ્રકારાંતરથી વિરોધ બતાવે છે કે—

વાદી :- 'નિત્યાનિત્યનો સ્વલક્ષણ અને સામાન્યલક્ષણરૂપ વિરોધ છે.'

સ્યાદ્વાદી :- આ સ્વલક્ષણ અને સામાન્યલક્ષણનો વિરોધ પણ નિત્યાનિત્યમાં ઘટી શકતો નથી. કેમ કે સામાન્યલક્ષણનું ઉપાદાન સ્વલક્ષણ છે. અર્થાત્ સામાન્યલક્ષણ સ્વલક્ષણને આશ્રિત છે એટલે કે નિત્યત્વનો કોઈ આધાર છે. આવી કલ્પના કરીએ તો નિત્યત્વ સામાન્યલક્ષણ બને. પણ હે વાદી ! તારા મતમાં કોઈ ચીજ નિત્ય છે જ નહીં તો તેના આધારની કલ્પના ક્યાં ? માટે નિત્યત્વ સામાન્યલક્ષણ બની શકે નહીં.

આ રીતે પ્રકારાન્તરથી બતાવેલ વિરોધ પણ ઘટી શકતો નથી. અર્થાત્ તેં જે કહ્યું કે— 'સ્વલક્ષણનો અને સામાન્યલક્ષણનો વિરોધ છે તે પણ બની શકતો નથી.'

હવે જો તું એમ કહે કે—નિત્યત્વ-અનિત્યત્વ બંને પરિકલ્પિત છે.

આવું નિરૂપણ કરી 'પરિકલ્પિત એવા નિત્યાનિત્યમાં વિરોધ છે' આ સિદ્ધ કરવા જાય તો પણ તે બેનો (નિત્યાનિત્યનો) વિરોધ હોઈ શકતો નથી. દા૰ ત૰ ખરવિષાણ અને અશ્વવિષાણ. એ બેનો વિરોધ હોઈ શકતો નથી. કેમ કે બંને પરિકલ્પિત છે. અને નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વ બંને પરિકલ્પિત માનવામાં આવે તો પરિકલ્પિત વસ્તુઓમાં વિરોધ હોઈ શકે જ નહીં છતાં હે ભિક્ષુવર ! પરિકલ્પિતમાં તેં વિરોધ જોયો તે અદ્‌ભુત જોયું. (આ એક હાસ્યોક્તિ છે.)

હવે જો તું આ બધી આપત્તિઓથી કરીને એક સ્વલક્ષણવિષય વિરોધ જ રહો એમ કહીશ તો તે પણ બરાબર નથી. કેમ કે સ્વલક્ષણના વિષયવાળો જ વિરોધ રહો. એટલે વિરોધનો એક જ ભેદ રહ્યો. કેમ કે તેં જે વિષયભેદ બતાવીને બે ભેદ પાડ્યા હતા (૧) સ્વલક્ષણ, (૨) સામાન્ય લક્ષણ તે વિષયભેદ ન હોવાથી બે ભેદ બની શકે જ નહીં, પણ એક જ વિષય છે 'સ્વલક્ષણ' એટલે સ્વલક્ષણ વિષય જ વિરોધ રહ્યો અને એને લઈને જ નિત્યાનિત્યમાં વિરોધની સંગતિ કરવી જોઈએ.

આ રીતે તું સ્વલક્ષણવિષય જ વિરોધ રહો એમ કહે છે તો તે પણ બરાબર નથી. આ સ્વલક્ષણવિષય માત્ર જ વિરોધ છે આવું માનવામાં આવે તો પણ બરાબર નથી. કેમ કે આ સ્વલક્ષણ છે, આ સ્વલક્ષણ છે. આમ આટલા માત્રથી વિરોધ ન બની શકે. કારણ કે અવિરુદ્ધ ઉભય સ્વભાવવાળા એક સ્વલક્ષણનો સંભવ છે માટે વિરોધ નથી.

આ રીતે આપણે અવિરુદ્ધ ઉભય સ્વભાવવાળા સ્વલક્ષણનો વિરોધ પણ બની શકતો નથી એમ બતાવ્યું એટલે તે બંધુભાવે પૂછે છે કે—

પ્રશ્ન :- વિરુદ્ધ સ્વભાવવાળા બે સ્વલક્ષણનો વિરોધ તો બની શકે ને ?

ઉત્તર :- તેના આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપતા આપણે કહીએ છીએ કે ભાઈ ! દ્રવ્યોના જે પર્યાયો છે તે જ સ્વલક્ષણ છે અને તે સ્વલક્ષણો વિભિન્ન સ્વભાવવાળા હોય તો પણ તેનો વિરોધ બની શકતો નથી. તે કેવી રીતે છે તે વિસ્તારથી સમજાવીએ છીએ.

દ્રવ્યોના બે પ્રકારના પર્યાયો છે.

(૧) ક્રમભાવી (૨) સહભાવી.

ક્રમભાવી પર્યાયો અયુગપદ્ અવસ્થાયી છે.

સહભાવી પર્યાયો યુગપદ્ અવસ્થાયી છે.

આ બંને પ્રકારના પર્યાયો સૂક્ષ્મ છે, સ્થૂલ છે, સાધ્ય છે, સાધન છે, વ્યાપારવાળા છે અને વ્યાપાર વિનાના (વ્યાપૃત-અવ્યાપૃત) છે. દા. ત.

સહભાવી પર્યાયો :- જેમ ઘટમાં સત્ત્વ, દ્રવ્યત્વ, મૂર્તત્વ, અચેતનત્વ, રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ, સંખ્યા, સંસ્થાન આદિ પર્યાયો. આ પર્યાયો સહભાવી છે. યુગપદ્ અવસ્થાયી છે, સ્થૂલ અને સૂક્ષ્મ છે. સાધન અને સાધ્ય છે, કાર્યવશાત્ પાણી વગેરે લાવવા માટે વ્યાપારવાળા હોય છે.

ક્રમભાવી પર્યાયો :- માટીના-માટીનો પિંડ, શિવક, સ્થાસક, કોશક, કુશૂલ, ઘટ, કપાલ, શકલ, શર્કરા, પાંશુ, ત્રુટિ, પરમાણુઓ આ બધા ક્રમથી થનારા (ક્રમભાવી) પર્યાયો છે.

આ બધા માટીના ક્રમભાવી પર્યાયો છે. કેમ કે માટી આદિ[1] સામાન્ય સિવાય પિંડાદિ ધર્મો (પર્યાયો) હોઈ શકતા નથી.

દા૦ ત૦ જેમ ઋજુતા અને કુટિલતાનો અંગુલીના ભેદથી સંભવ નથી. અર્થાત્ આંગળી સીધી છે અને વાંકી છે. આમાં ઋજુ અને કુટિલતાથી આંગળી જુદી હોય તો ઋજુતા ને વક્રતા બની શકે નહિ. ઋજુતા અને કુટિલતાનો અંગુલીના ભેદથી સંભવ નથી. કારણ કે તે જ આ અંગુલી સ્વધર્મોને ઋજુત્વ અને કુટિલત્વ ધર્મોને પરંપરાથી જ પ્રાપ્ત થયેલી વૃત્તિવાળી ક્રમથી આવિર્ભૂત કરે છે. આંગળીમાં વક્રતા આદિ પર્યાયો એક પછી એક ક્રમથી જ થાય છે. એટલે વક્રતા આદિ પર્યાયો ક્રમભાવી પર્યાયો છે.

આ વાતના સમર્થન માટે પ્રમાણ—મયૂરના ઈંડાના રસમાં રહેલા મયૂરના બધા પર્યાયો છે તે બધા ઉપારૂઢ સ્વરૂપાખ્ય છે. એટલે કે એ રસમાં મોરનો આકાર, વિચિત્રરૂપ, અને ચંદ્રકવાળી પાંખો આદિ સ્વરૂપ રહેલું જ છે. આ બધા પર્યાયો ક્રમથી આવિર્ભૂત થાય છે. પહેલા તો પ્રવાહી હોય છે પછી પરંપરાથી જુદા જુદા પર્યાયો-સ્વરૂપને પ્રાપ્ત થાય છે અને મયૂર આ નામને પ્રાપ્ત કરે છે... તેવી રીતે માટીમાં પિંડ વગેરે પર્યાયો ક્રમથી આવિર્ભૂત થાય છે.

આ જ બધા મૃત્પિંડ આદિ પર્યાયો અસહઅવસ્થાયી છે. અપેક્ષાએ સ્થૂલ અને સૂક્ષ્મ, અપેક્ષાએ નિ[2]ત્યાનિત્યાદિ[3] એટલે અપેક્ષાએ નિત્ય છે અને અનિત્ય છે, અપેક્ષાએ સાધ્ય છે અને સાધન છે અને અપેક્ષાએ પાણી વાદી લાવવામાં વ્યાપાર રહિત છે.

---

૧. આદિ પદથી સત્ત્વ, મૂર્તતા આદિ સામાન્યનો સંગ્રહ કરી લેવો.

૨. મૃત્પિંડ આદિ પર્યાયોમાં જે અનુવૃત્તિવાળા પર્યાયો છે તે નિત્ય છે અને જે પર્યાયો અન્ય અન્યરૂપે થાય છે તે પર્યાયો અનિત્ય કહેવાય છે.

૩. આદિ પદથી સત્-અસત્, ભિન્ન-અભિન્ન આદિનો સંગ્રહ કરી લેવો.

તો આ બધા સહાવસ્થાયી અને અસહાવસ્થાયી પર્યાયોનો વિરોધ જ ક્યાંથી હોઈ શકે ? કેમ કે ઉપર બતાવ્યું તેમ સહાવસ્થાયી અને અસહાવસ્થાયી પર્યાયો એક દ્રવ્યમાં રહે છે. દા૦ ત૦ જેમ સહાવસ્થાયી રૂપાદિ પણ માટીરૂપ એક દ્રવ્યમાં રહે છે અને અસહાવસ્થાયી શિવકાદિ પર્યાયો પણ માટીમાં રહે છે એટલે એકબીજાનો કોઈ વિરોધ નથી.

આ રીતે આપણે સ્વલક્ષણનો અવિરોધ બતાવ્યો. ત્યારે વાદી કહે છે કે—

વાદી :- વિરોધ ભલે ન રહે પણ સહઅનવસ્થાન તો રહેશે[૧].

સ્યાદ્વાદી :- આ તારી વાત બરાબર નથી. (કેમ કે ક્રમભાવી અને સહભાવી પર્યાયોનો ઉત્પાદ અને અવસ્થાન સાથે જ દેખાય છે. એક જ ઘટમાં રૂપાદિ સહભાવી પર્યાયોનું અવસ્થાન છે અને કપાલાદિ પર્યાયોનો ઉત્પાદ છે.

આમ ક્રમભાવી અને સહભાવી પર્યાયોનું સાથે જ દર્શન છે. આ કાળથી અવિરોધ બતાવ્યો.) કેમ કે જે પર્યાય એક અપેક્ષાએ સ્થૂલ છે તે પર્યાય બીજી અપેક્ષાએ સૂક્ષ્મ છે. એટલે એક જ કાળમાં એ જ પર્યાય સ્થૂલપણે પણ ઉત્પન્ન થયો અને સૂક્ષ્મપણે પણ ઉત્પન્ન થયો. એવી રીતે સ્થૂલપણે જે પર્યાય રહેલો છે તે સૂક્ષ્મપણે પણ રહેલો છે. આમ ઉત્પાદ અને અવસ્થાન સાથે બતાવ્યું એટલે એક જ કાળમાં રહ્યા.

હવે એવી જ રીતે એક દેશમાં સહ અવસ્થાન સિદ્ધ છે. કારણ કે 'એક દ્રવ્યમાં રહેતા હોવાથી...' આ બંને પ્રકારના પર્યાયો 'એક જ દ્રવ્યમાં રહે છે તેથી'.... આ હેતુ દ્વારા દેશથી પર્યાયોનું સહઅવસ્થાન છે એ સિદ્ધ થાય છે. એક જ ઘટાદિ દ્રવ્યમાં બંને પ્રકારના પર્યાયો છે.

આમ એક દ્રવ્યમાં બંને પ્રકારના પર્યાયો રહેલા છે, કાળથી પણ એક સાથે રહેલા છે. માટે સહઅનવસ્થાનરૂપ વિરોધ પણ નથી.

શંકા :- જુદી જુદી ઇન્દ્રિયથી ગ્રહણ કરાતા જુદા જુદા અધિકરણવાળા રૂપ, રસાદિની એકદેશતા નથી. એટલે રૂપ, રસાદિનું સહઅનવસ્થાન છે.

સમાધાન :- દ્રવ્ય જ ચક્ષુ આદિના ગ્રહણ(જ્ઞાન)ના અપદેશ (વિષય) વિશેષથી રૂપાદિનો વ્યપદેશ પામે છે. એટલે કે એક જ દ્રવ્યચક્ષુઇન્દ્રિયથી જ ગ્રહણ કરાતું હોય ત્યારે તે રૂપ શબ્દથી કહેવાય છે, સ્પર્શેન્દ્રિયથી જ ગ્રહણ કરાતું હોય ત્યારે તે સ્પર્શ શબ્દથી કહેવાય છે, ઘ્રાણેન્દ્રિયથી જ ગ્રહણ કરાતું હોય ત્યારે તે ગંધ કહેવાય છે, રસનેન્દ્રિયથી જ ગ્રહણ કરાતું હોય ત્યારે તે રસ કહેવાય છે. મતલબ—ચક્ષુથી ગ્રહણવિશેષથી દ્રવ્ય જ રૂપાદિ તરીકે વ્યવહાર પામે છે, રસનાથી ગ્રહણવિશેષથી દ્રવ્ય જ રસાદિ તરીકે વ્યવહાર પામે છે, નાસિકાથી ગ્રહણવિશેષથી દ્રવ્ય જ ગંધ તરીકે વ્યવહાર પામે છે, સ્પર્શનાથી ગ્રહણવિશેષથી દ્રવ્ય જ સ્પર્શ તરીકે વ્યવહાર પામે છે.

---

૧. ક્રમભાવી અને અસહાવસ્થાયી એવા ઘણા પર્યાયો છે કે જે સાથે રહી શકતા નથી. જેમ શિવક અને સ્થાસક વગેરે. જ્યારે મૃત્પિડ પર્યાય છે ત્યારે શિવક પર્યાય નથી, જ્યારે શિવક પર્યાય છે ત્યારે મૃત્ પિંડ પર્યાય નથી. તો પર્યાયોનો સહ અનવસ્થાનરૂપ વિરોધ બની શકે છે.

આ રીતે એક જ દ્રવ્ય તે તે અપેક્ષાએ રૂપાદિના વ્યપદેશને પામે છે એટલે સહઅનવસ્થાન રહ્યું જ નહિ. પરંતુ રૂપ, રસાદિની એકદેશતા જ છે.

શંકા :- અપેક્ષાભેદથી એક જ વસ્તુમાં વિરુદ્ધ સ્વભાવવાળાઓનો સમાવેશ જોવાતો નથી તો તમારું આ કથન કેવી રીતે સ્વીકારાય ?

સમાધાન :- અપેક્ષાભેદથી એક જ વસ્તુમાં વિરુદ્ધ સ્વભાવવાળાઓનો સમાવેશ જોવાય છે. દા૦ ત૦ જેમ એક જ પુરુષ પિતા, પુત્ર, આદિ[1] તરીકે વ્યપદેશ પામે છે. એ જ પુરુષ પોતાના પુત્રની અપેક્ષાએ પિતા કહેવાય છે, અને એ જ પુરુષ પોતાના પિતાની અપેક્ષાએ પુત્ર કહેવાય છે. તેવી રીતે દ્રવ્ય જ રૂપાદિ તરીકે કહેવાય છે. એટલે એક જ વસ્તુમાં—દ્રવ્યમાં વિરુદ્ધ સ્વભાવવાળો સમાવેશ થાય છે.

રૂપાદિ સમુદાયવાદી તરફથી શંકા...

"રૂપાદિ એ રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શના સમુદાયરૂપ છે, પણ દ્રવ્ય નથી..." આવું સ્વીકારવું જોઈએ. એટલે દ્રવ્ય જેવી કોઈ વસ્તુ જ ન રહી તો 'એક દ્રવ્યમાં ઉત્પાદ અને સ્થિતિનું સાથે દર્શન જ'... આ વાત રહી નહિ. એટલે સહ અનવસ્થાન (અસહાવસ્થાન) વિરોધ રહો. આ પ્રશ્ન તો ઊભો જ રહ્યો. આ વાત તો કાયમ રહી.

સમાધાન :- રૂપાદિ રૂપાદિનો સમુદાય જ છે આવું મનાય તો (૧) ઇન્દ્રિયાન્તર વૈયર્થ્ય, (૨) સંકર આદિ દોષનો પ્રસંગ આવશે.

(૧) **બીજી ઇન્દ્રિયોની વ્યર્થતા...**

રૂપાદિનો સમુદાય એકરૂપ છે આવું મનાય તો ચક્ષુથી રૂપનું ગ્રહણ થાય છે તેમ રસનું પણ ગ્રહણ થવું જોઈએ, નહીં તો રસાદિ યુક્ત સમુદાયનું ગ્રહણ નહિ થાય. માટે એક જ ચક્ષુ ઇન્દ્રિયથી રૂપાદિનું (રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શનું) ગ્રહણ થઈ જશે અને તેથી એક જ ઇન્દ્રિયથી બધું કાર્ય થઈ જશે માટે બીજી રસનેન્દ્રિય આદિ ઇન્દ્રિયો વ્યર્થ થશે. બીજી ઇન્દ્રિયો નિરર્થક થશે.

(૨) **સંકર**

ચક્ષુથી ગ્રાહ્ય હોય તે રૂપ કહેવાય. જ્યારે રૂપાદિ સમુદાય એક રૂપ છે આવું માનતા હોવાથી રસ પણ ચક્ષુથી ગ્રાહ્ય થશે એટલે રસ પણ રૂપ કહેવાશે. તેવી રીતે રસનેન્દ્રિયથી ગ્રાહ્ય હોય તે રસ કહેવાય. તો રૂપ પણ રસ કહેવાશે. આમ સંકીર્ણતા થઈ જશે.

આ રીતે રૂપાદિ સમુદાયરૂપ જ રૂપાદિ છે આવું માનીએ તો ઇન્દ્રિયની વ્યર્થતા અને શંકર આદિ દોષ આવે છે. માટે રૂપાદિ સમુદાયાત્મક રૂપાદિ માની શકાય નહિ.

રૂપાદિ સમુદાયરૂપ માનવામાં આવે તો દોષ આવતા હોવાથી રૂપાદિ સમુદાયાત્મક સ્વીકારી શકાય નહીં.

વાદી :- તો અમે રૂપાદિનો અભાવ માનીશું. રૂપાદિ છે જ નહીં આવું સ્વીકારશું.

---

૧. આદિ પદથી માતુલત્વ, ભાગિનેયત્વ આદિ ગ્રહણ કરાય.

પ્રતિવાદી :- જો રૂપાદિનો અભાવ માનશો તો બીજા બે દોષ આવશે. (૧) પ્રમાણનો અભાવ, (૨) પ્રસિદ્ધિનો વિરોધ...

(૧) પ્રમાણનો અભાવ...

રૂપાદિ છે આવી પ્રતીતિ થાય છે. પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી રૂપાદિ સિદ્ધ છે. તેનો નિષેધ કરો છો એટલે પ્રમાણનો અભાવ થશે.

(૨) પ્રસિદ્ધિ વિરોધ...

આ રૂપ છે, આ રસ છે. આવી રૂપની રૂપ તરીકે, રસની રસ તરીકે પ્રસિદ્ધિ છે. આ પ્રતીતિરૂપ જે પ્રસિદ્ધિ છે તે પ્રસિદ્ધિનો વિરોધ થાય છે.

આ રીતે (૧) પ્રમાણાભાવ અને (૨) પ્રસિદ્ધિવિરોધ આ બંને દોષ આવશે એટલે રૂપાદિનો અભાવ છે આવું પણ સ્વીકારી શકાશે નહિ.

શંકા :- દ્રવ્ય સ્વલક્ષણરૂપ સત્ છે તો આ કેવી રીતે સામાન્યરૂપ બની શકે ? આથી સ્વલક્ષણરૂપ વિશેષ અને સામાન્યનો સહ અનવસ્થાન વિરોધ થઈ શકશે. કેમ કે દ્રવ્ય સ્વલક્ષણરૂપ છે, પણ સામાન્યરૂપ થઈ શકે નહીં. એટલે સ્વલક્ષણરૂપ વિશેષ અને સામાન્યનો સહઅનવસ્થાનરૂપ વિરોધ બની શકશે. આ રીતે સ્વલક્ષણવિરોધ છે.

સ્વલક્ષણવિરોધ પણ સ્યાદ્વાદીને આપી શકાશે નહીં.

સમાધાન—સ્વલક્ષણવિરોધ પણ નથી જ કેમ કે સ્યાદ્વાદીએ ગ્રહણ કરેલ વસ્તુનું લક્ષણ (૧) સામાન્યવિશેષાત્મક છે અને (૨) એકાંતવાદીએ પરિકલ્પિત વસ્તુથી (જુદી) નરસિંહની જેમ જાત્યન્તર છે. એટલે સ્યાદ્વાદીને તો સ્વલક્ષણવિરોધ પણ આવશે નહીં. તે આ રીતે-

(૧) વસ્તુ સામાન્ય-વિશેષાત્મક છે :-

એક જ વસ્તુ અનુવૃત્તિ (સમાનાકાર) બુદ્ધિને પેદા કરનાર હોવાથી સામાન્ય કહેવાય છે અને વ્યાવૃત્તિ બુદ્ધિને પેદા કરનાર હોવાથી વિશેષ કહેવાય છે. વસ્તુનું લક્ષણ જ સામાન્ય-વિશેષરૂપ છે. વસ્તુ કેવલ સામાન્યરૂપ નથી, કેવલ વિશેષરૂપ નથી પણ સામાન્ય-વિશેષ ઉભયરૂપ છે.

(૨) વસ્તુ જાત્યન્તર છે...

વસ્તુ જેમ સર્વથા સામાન્યરૂપ નથી, સર્વથા વિશેષરૂપ નથી તેમ સર્વથા ઉભયરૂપ પણ નથી. એટલે એકાંતવાદીની જે કલ્પના છે કે સામાન્યરૂપ જ વસ્તુ છે અથવા વિશેષરૂપ જ વસ્તુ છે કે ઉભયરૂપ જ વસ્તુ છે. અર્થાત્ એકાંતવાદી કોઈ માત્ર સામાન્ય જ સ્વીકારે છે, કોઈ માત્ર વિશેષ જ સ્વીકારે છે, કોઈ માત્ર ઉભયરૂપ જ સ્વીકારે છે જ્યારે સ્યાદ્વાદી વસ્તુ જાત્યન્તર છે એવું સ્વીકારે છે. દા૰ ત૰ જેમ નરસિંહ.[1] નરસિંહ જેમ નર જ છે કે સિંહ જ છે એવું નથી પરંતુ નરસિંહ કે ઉભયરૂપ વસ્તુ જાત્યન્તર છે. અર્થાત્ કથંચિત્ ઉભયરૂપ છે.

---

૧. તત્ત્વાર્થ પૃ. ૩૭૭ જુઓ.

આ રીતે સ્યાદ્વાદી એકાંતવાદીએ કલ્પિત વસ્તુ કરતાં 'સામાન્ય-વિશેષ' ઉભયાત્મક, નરસિંહની જેમ જાત્યન્તર' વસ્તુ છે આવું સ્વીકારે છે એટલે સ્યાદ્વાદીને સ્વલક્ષણવિરોધ પણ આવી શકતો નથી.

અસહાવસ્થાયી ક્રમભાવી પર્યાયોનો તો વિરોધ હોઈ શકે ને ?

ક્રમભાવી, અસહાવસ્થાયીદેવ, મનુષ્ય આદિ તથા મૃત્ પિંડ, શિવકાદિ પર્યાયોનો અસહઅવસ્થાનરૂપ વિરોધ તો હોઈ શકે ને ?

દ્રવ્યનયની પ્રધાનતાથી વિરોધ નથી...

અસહાવસ્થાયી દેવ, મનુષ્યાદિ પર્યાયો તથા ક્રમભાવી મૃત્પિંડ, શિવકાદિ પર્યાયોનો વિરોધ પણ સ્યાદ્વાદીને આવતો નથી. કેમ કે દ્રવ્યાસ્તિક નયની પ્રધાનતાથી અભેદની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે દ્રવ્યથી ભિન્ન પર્યાયોનો અસ્વીકાર થાય છે એટલે દ્રવ્ય જ રહ્યું ત્યાં વિરોધની વાત જ કેવી ? માટે દ્રવ્યનયની પ્રધાનતાથી સ્યાદ્વાદીને કોઈ વિરોધ આવતો નથી.

અંધકારાદિના વિરોધની ભલામણ...

આ કહેલ વિધિથી અંધકાર-પ્રકાશ, છાયા-આતપ, શીત-ઉષ્ણ આ વિરોધનાં ઉદાહરણો આપ્યાં છે તેનો નિરાસ કરવો.

દ્રવ્યાર્થથી જે પુદ્ગલો નિત્ય છે તે પુદ્ગલદ્રવ્યો અંધકારપણે, પ્રકાશપણે ક્રમભાવી છે. આમ પુદ્ગલો જ પર્યાયરૂપે પરિણમે છે.

સામાન્યનું અભિન્નપણું હોવાથી (અર્થાત્ પર્યાયોનો દ્રવ્યની સાથે અભેદ હોવાથી) એ બધા એકરૂપ જ છે. એટલે કોનો કોની સાથે વિરોધ ? અર્થાત્ દ્રવ્યનયથી વિચારીએ તો વિરોધ જેવી વસ્તુ જ નથી.

આ પ્રમાણે પદાર્થ સામાન્ય-વિશેષરૂપ હોવાથી, એકબીજાની અપેક્ષા રાખતા હોવાથી અનેકાન્ત-સ્વરૂપ સિદ્ધ થાય છે. એટલે એકાંતવાદીએ પરિકલ્પિત જે પદાર્થ છે તે પદાર્થથી જાત્યન્તર માનવાથી કોઈ દોષ આવતો નથી.

સ્યાદ્વાદીને અભિમત બીજો પ્રકાર જે જાત્યન્તર છે તેનો સદ્ભાવ હોવાથી પૂર્વમાં ધર્મકીર્તિએ 'એક ત્યાગો અપિ અપર પરિગ્રહાવિનાભાવી...' કહી જે દોષનું ઉદ્ભાવન કર્યું છે તે પણ ઘટી શકતું નથી...

તે આ રીતે-

તે જ પ્રમાણે સ્થિત્યંશ જે નિત્ય છે, ઉત્પાદ-વ્યય જે અનિત્ય છે. જાત્યન્તરરૂપ સ્વભાવવાળી વસ્તુતામાં આ નિત્યાનિત્ય કેવી રીતે ઘટે ? નિત્યાનિત્ય એ જાત્યન્તરરૂપ વસ્તુ હોવાથી ધર્મકીર્તિનું જે નિરૂપણ "નિત્યાનિત્યમાં એકનો પરિગ્રહ અપરના ત્યાગ સિવાય, એકનો ત્યાગ અપરના પરિગ્રહ વિના થતો નથી..." તે નિરૂપણ ઘટી શકતું નથી. કેમ કે તેનું આ નિરૂપણ પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણથી બાધિત છે. પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણથી નિત્યાનિત્યયુક્ત વસ્તુ જ અનુભવાય છે. એટલે નિત્યનો પરિગ્રહ અનિત્યના પરિગ્રહ વિના થતો નથી. માટે તેને કહેલ

"અનિત્યના ત્યાગપૂર્વક નિત્યનો પરિગ્રહ થાય છે." તે કથન ખોટું છે. કેમ કે નિત્યાનિત્યનો વસ્તુની સાથે અભિન્ન સ્વભાવ છે. સ્થિત્યંશ નિત્ય છે, ઉત્પાદવ્યયાંશ અનિત્ય છે. વસ્તુ ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યાત્મક છે. એટલે નિત્યનું ગ્રહણ અનિત્યની સાથે જ થાય અને અનિત્યનું ગ્રહણ નિત્યની સાથે જ થાય. આ પ્રત્યક્ષથી સિદ્ધ છે માટે તેનું જે કથન છે તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી બાધિત હોવાથી તે કેવલ તેનું પાગલપણું જ જણાવે છે.

આથી જ ઉપર બતાવ્યા

(૧) પરિકલ્પિતવિષયવિરોધ = બે સામાન્યનો વિરોધ

(૨) પરિકલ્પિતાકલ્પિતવિષયવિરોધ = સામાન્યલક્ષણવિષય અને સ્વલક્ષણવિષયવિરોધ

(૩) સકલસ્વલક્ષણવિષયવિરોધ

(૪) સામયિક = એક કાળમાં રહેવારૂપ

આદિ કોઈ વિરોધ નથી.

અહીં આ પણ વિરોધ નથી, આ પણ વિરોધ નથી આ રીતે ન નું ગ્રહણનું કરવામાં આવ્યું છે તેનાથી એ બતાવાય છે કે—વિરોધના બધા પ્રકારો અત્યંત અસમ્યક્ છે.

તો શું વિરોધનો કોઈ પ્રકાર છે જ નહીં ?

ના, એવું નથી.

તો કયો વિરોધ છે ? અને જે વિરોધ છે તે કેવી રીતે સંગત થાય છે ?

આ જિજ્ઞાસાનો જવાબ આપતાં કહીએ છીએ કે—

પર્યાયનયથી વિરોધ બની શકે...

પર્યાયનયના અભિપ્રાયથી ક્રમભાવી પર્યાયનો વિરોધ વિષય બને છે અને તે પણ એક જ અસહઅવસ્થાન લક્ષણ જ.

આ પણ દ્રવ્યાસ્તિક નયના અભિપ્રાયે તો નથી જ. આ આપણે ઉપર વિચારી આવ્યા છીએ.

આ રીતે વિરોધનાં ખંડનનો ઉપસંહાર કરીને હવે આપણા ચાલુ વિષયનો ઉપસંહાર કરીએ છીએ.

આમ એક જ વસ્તુમાં સત્ત્વ, અસત્ત્વ, નિત્યત્વ, અનિત્યત્વ અર્પિત[૧] અને અનર્પિતથી સિદ્ધ થાય છે. અર્થાત્ દ્રવ્યનયનું અર્પણ કરીએ ત્યારે સત્, નિત્યત્વ અને પર્યાયનયનું અર્પણ કરીએ ત્યારે અસત્, અનિત્યત્વ સિદ્ધ છે. આ પ્રમાણે બીજા પણ ધર્મ માટે ઘટના કરી લેવી.

---

૧. જે સાક્ષાત્ વાચક શબ્દ વડે જે કથન આ સત્ છે આવા વ્યવહારને પ્રાપ્ત કરે તે અર્પિત વ્યાવહારિક કહેવાય. તેનાથી જે સિદ્ધિ થાય તે અર્પિત સિદ્ધિ કહેવાય, અને જે સાક્ષાત્ વાચક શબ્દ વડે કરીને ન કહેવાય પણ શબ્દથી કહેવાતા અર્થની સાથે અવિનાભાવ હોવાથી જણાતો જ વ્યવહારને પ્રાપ્ત કરે તે અનર્પિત વ્યાવહારિક કહેવાય અને તેનાથી જે સિદ્ધિ થાય તે અનર્પિત સિદ્ધિ કહેવાય.

કહેલ વિધિથી બીજા સંબંધના કથનમાં પણ ભાષ્ય સૂત્રની સાથે સંગત જ છે. આ અર્થને જ એટલે બીજા સંબંધમાં અભિધાનમાં જે સંગત અર્થ છે એ જ અર્થનો હમણા ભાષ્યકાર ભાષ્યથી વિસ્તાર કરે છે.

ભાષ્ય :- અર્પિત એવા વ્યવહાર પ્રયોજનવાળા અને અનર્પિત એવા વ્યવહાર પ્રયોજનવાળા બધા વિકલ્પો છે. અથવા સાક્ષાત્ શબ્દથી પ્રાપ્ત થયેલા વ્યવહારવાળા કે સાક્ષાત્ શબ્દથી નહીં પ્રાપ્ત થયેલા વ્યવહારવાળા બધા સદાદિ વિકલ્પો છે. અર્થાત્ શબ્દથી વ્યવહારને પ્રાપ્ત કરે તે અર્પિત વ્યાવહારિક કહેવાય અને જે અર્થથી વ્યવહારને પ્રાપ્ત કરે તે અનર્પિત વ્યાવહારિક કહેવાય.[1]

ટીકા :- ભાષ્યમાં 'અર્પિત વ્યાવહારિકં' અને 'અનર્પિત વ્યાવહારિકં' આ રીતે નપુંસકલિંગનો પ્રયોગ કર્યો છે તેનું કારણ એ છે કે આપણો ચાલુ વિષય 'ત્રિવિધં સત્ નિત્યં ચ' છે. ત્રિવિધં = ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યરૂપ વસ્તુ, સત્ અને નિત્ય છે. આ 'સત્' નપુંસકલિંગમાં છે અને 'તદ્ભાવાવ્યયં નિત્યં' આ 'નિત્ય' શબ્દ નપુંસકલિંગમાં છે. એટલે આ અપેક્ષાએ અહીં નપુંસકલિંગનો પ્રયોગ કર્યો છે. માટે

'અર્પિતવ્યાવહારિકં સત્, અર્પિત વ્યાવહારિકં નિત્યં

અનર્પિત વ્યાવહારિકં અસત્, અનર્પિત વ્યાવહારિકં અનિત્ય' બને.

આ રીતે પ્રકરણની અપેક્ષાએ નપુંસકલિંગનો નિર્દેશ છે.

પરમાર્થથી સાદિ, અનાદિ પારિણામિક ભાવવાળો જ પદાર્થો છે. બધા ધર્મો પરિણામ જ છે. તેથી સ્યાદ્વાદની પ્રરૂપણાનો અર્થ પરિણામ જ છે. પરિણામથી બહાર કોઈ પણ વસ્તુનો કોઈ પણ ધર્મ છે જ નહિ.

તે પરિણામોમાં જે કોઈ ધર્મ પ્રયોજનથી સાક્ષાત્ શબ્દ વડે વ્યવહાર કરાય તે અર્પિત છે અને જે ધર્મ ગમ્ય છે તે અનર્પિત કહેવાય.

આનો વિસ્તાર કરતા કહીએ છીએ કે—

આદિવાળા પર્યાય હોય કે અનાદિ પર્યાય હોય, યુગપદ્ભાવી પર્યાય હોય કે અયુગપદ્ ત્રિકાલ વિષયક પર્યાય હોય તેની અર્પણાની ભજનાથી એટલે અર્પણ અને અનર્પણરૂપે અનેકાંતની પ્રરૂપણા છે. કેમ કે અહીં પરિણામ એટલે આદિ-અનાદિ પર્યાયો છે. આ પરિણામરૂપ અર્થો (પર્યાયો) જેના હોય તે પરિણામાર્થ કહેવાય અને આવા અનેકાંતનું નિરૂપણ કરનાર આ સ્યાદ્વાદ છે.

---

૧. દા. ત. 'ઘટ' એ સત્ શબ્દથી વ્યવહાર કરાય ત્યારે અર્પિત વ્યાવહારિક છે પણ એમાં રહેલા અસત્ત્વાદિ ધર્મો છે તે ગમ્યમાન છે એટલે અનર્પિત છે. શબ્દપ્રયોગથી થતો વ્યવહાર તે અર્પિત વ્યવહાર અને શબ્દપ્રયોગ વિના અર્થથી ગમ્યમાન વ્યવહાર તે અનર્પિત વ્યવહાર છે. એટલે ઘટ સત્ત્વધર્મવિશિષ્ટ છે. આ શબ્દપ્રયોગ અર્પિત વ્યવહાર છે પણ તેમાં બીજા અસત્ત્વાદિ ધર્મો રહેલા છે જે અર્થથી ગમ્યમાન થાય છે તે અનર્પિત વ્યવહાર છે.

આ અર્પિત અને અનર્પિતથી સ્યાદ્વાદ બતાવ્યો. હવે તે સ્યાદ્વાદ કેવો છે—

આ સ્યાદ્વાદ તે પર્યાયો વડે વિધિ[૧] અને પ્રતિષેધવાળા સકલાદેશ અને વિધિ અને પ્રતિષેધવાળા વિકલાદેશ વડે અને શબ્દ અને અર્થના સ્વપર્યાય અને પરપર્યાયની ભજનાથી અનેકાંત[૨] પોતપોતાના તત્ત્વને પોષે છે. અર્થાત્ કોઈ ઠેકાણે શબ્દના સ્વ-પર્યાયથી વ્યાખ્યા કરે છે.

કોઈ ઠેકાણે શબ્દના પરપર્યાયથી વ્યાખ્યા કરે છે.

કોઈ ઠેકાણે અર્થના સ્વપર્યાયથી વ્યાખ્યા કરે છે.

કોઈ ઠેકાણે અર્થના પરપર્યાયથી વ્યાખ્યા કરે છે.

આ રીતે સ્યાદ્વાદ પદાર્થના પોતપોતાના સ્વરૂપને પોષે છે. સંપૂર્ણ અર્થનો બોધ કરાવે છે. આ પ્રમાણે વિસ્તારથી આ સૂત્ર સર્વ તત્ત્વમાં વ્યાપકપણે પ્રસિદ્ધ છે.

તેમાં ઉત્પાદ-વ્યય અને સ્થિતિમાં સ્થિતિરૂપ પર્યાય એ અંતરંગ છે. કેમ કે એ વસ્તુના પરિણામરૂપ છે અને વસ્તુની સાથે રહે છે[૩], અને ઉત્પાદ-વ્યય બહિરંગ છે. કેમ કે વિસ્રસા અને પ્રયોગથી થતા આ ઉત્પાદ-વ્યય કાદાચિત્ક છે એટલે બહિરંગ પર્યાય છે. દ્રવ્યાદિના[૪] ભેદથી ઉત્પાદ-વ્યય અનંત ભેદવાળા છે એટલે પણ બહિરંગ છે અને સ્થિતિનો એક જ પ્રકાર છે.

પ્રશ્ન :- દ્રવ્યાદિ ભેદથી અનંત ભેદ ઉત્પાદ-વ્યયના કહો છો પણ ઉત્પાદ-વ્યય દ્રવ્યરૂપે નથી હોતા. અવસ્થિતિ જ દ્રવ્યરૂપે હોય છે તો દ્રવ્યાદિભેદથી ઉત્પાદ-વ્યય કેવી રીતે બને ?

ઉત્તર :- અહીં દ્રવ્ય શબ્દનો અર્થ કારણ સમજવો એટલે જ્યારે જ્યારે જે આકારથી કાર્ય પેદા કરવામાં સમર્થ હોય ત્યારે ત્યારે તે તે આકારે ઉત્પન્ન થતું તે કાર્ય દ્રવ્યપણે ઉત્પન્ન થયું કહેવાય છે. તે આકારને છોડી દેતાં તે દ્રવ્યપણે વિનાશ પામે છે એમ કહેવાય છે. એવી રીતે જે ક્ષેત્ર જેની અવગાહનામાં જ્યારે વ્યાપારયુક્ત બને છે ત્યારે તે ક્ષેત્રપણે ઉત્પન્ન થાય છે અને તેની અવગાહનાનો પરિણામ નિવૃત્ત થાય છે ત્યારે તે ક્ષેત્રપણે નાશ થાય છે એમ કહેવાય છે. એવી રીતે કાલાદિમાં વિચારી લેવું. આ ઉત્પાદ-વ્યય પર ઉપાધિવાળા હોવાથી બહિરંગ છે.

---

૧. અહીં 'વિધિ' શબ્દ ન હોવા છતાં પણ ઉપર અનેકાંત પ્રરૂપણામાં 'स्याद् अस्ति' એ વિધિરૂપ ભંગ સામર્થ્યથી આવી જાય છે માટે ટીકાકારે અહીં વિધિ બોલ્યા વગર પ્રતિષેધ ભંગનું ગ્રહણ કર્યું છે અને અમે અહીં સ્પષ્ટતા માટે વિધિભંગ, પ્રતિષેધભંગ આ પ્રમાણે અર્થ કર્યો છે.

૨. વિવક્ષા અને અવિવક્ષા પોતપોતાના તત્ત્વને પોષે છે.

૩. અહીં અંતરંગ અને બહિરંગ વિવક્ષાથી છે તો તે કઈ વિવક્ષા ?
સ્વાભાવિક સ્વપર્યાય હોય તે અંતરંગ છે અને અન્યને આધીન જે પરપર્યાય છે તે બહિરંગ છે. આમ અર્થની સ્થિતિ છે તે સ્વપર્યાય એટલે અંતરંગ છે અને ઉત્પાદ-વ્યય છે તે પરપર્યાય છે એટલે બહિરંગ છે. જ્યારે સ્વપર્યાય અર્પિત થાય ત્યારે પરપર્યાય અનર્પિત થાય છે, પરપર્યાય અર્પિત થાય ત્યારે સ્વપર્યાય અનર્પિત થાય છે. આમ પદાર્થ અર્પિતાનર્પિતધર્મરૂપ હોવાથી પદાર્થઅર્પિતાનર્પિત સિદ્ધ થાય છે. આ વ્યવહાર બરાબર રહે છે તેથી ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યરૂપ પદાર્થ અર્પિત વ્યાવહારિક અને અનર્પિત વ્યાવહારિક સિદ્ધ થાય છે.

૪. આદિથી ક્ષેત્ર, કાળ, ભાવ સમજવું.

આ રીતે સ્યાદ્વાદની પ્રરૂપણાથી અનંતધર્માત્મક વસ્તુ છે આ સિદ્ધ થયું. એટલે પદાર્થ અર્પિત-અનર્પિત ધર્મરૂપ છે. આ અર્પિતધર્મરૂપ અને અનર્પિત ધર્મરૂપ પદાર્થનો વિષય કરનાર— પ્રતિપાદન કરનાર શબ્દ છે તે વ્યવહારનું અંગ (સાધન) છે. કેમ કે અનંતધર્મપણે રહેલી વસ્તુના તે તે ધર્મનું પ્રતિપાદન શબ્દ સિવાય વ્યવહારમાર્ગમાં આવી શકે નહિ માટે શબ્દ એ વ્યવહારનું સાધન છે. આથી પ્રધાનપણે વ્યવહારના અંગ તરીકે શબ્દને જ સ્વીકારાય છે. અર્થાત્ વ્યવહારમાં શબ્દની પ્રધાનતા છે, શબ્દ સિવાય વ્યવહાર બની શકતો નથી.

અર્પિત અનર્પિતધર્મરૂપ અર્થમાં સર્વત્ર પ્રતિનિયત અર્થની શબ્દથી સાક્ષાત્ પ્રતિપત્તિ થાય છે અને જેનો પ્રયોગ નથી કર્યો તેની ગમ્યમાન અર્થપણે પ્રતિપત્તિ થાય છે. કારણ કે સત્ એક, નાના(અનેક), નિત્ય, અનિત્યાદિ ધર્મના સમુદાયથી યુક્ત સંપૂર્ણ અસ્તિકાય છે. તેમાં કોઈ એક ધર્મના અર્પણમાં શેષ ધર્મની ગમ્યમાનતા થાય છે એટલે કે તેનો શબ્દથી સાક્ષાત્ બોધ થાય છે અને બાકીના અનર્પિત ધર્મો છે તેનો ગમ્યમાનપણે બોધ થાય છે.

દા૦ ત૦ 'અસ્તિકાય સત્ છે' અસ્તિકાયમાં સત્ શબ્દથી સત્ત્વનો સાક્ષાત્ બોધ થાય છે અને તેમાં રહેલા એકત્વાદિ અનર્પિત ધર્મો છે તેનો ગમ્યમાનપણે બોધ થાય છે.

આ રીતે બોધ થાય છે. કારણ કે સત્ અસત્ત્વાદિ ભેદથી જુદું નથી. સત્ અસત્ત્વ આદિના વિશેષ વિના વિકલ્પથી શૂન્ય નથી.

અહીં કોઈને શંકા થાય સત્ત્વ અસત્ત્વ આદિ વિશેષથી રહિત ન થાય તેથી સત્ત્વના અર્પણમાં અસત્ત્વ આદિની ગમ્યમાનતા હોઈ શકે પરંતુ અસત્ત્વાદિ તો સત્ત્વાદિથી રહિત થશે તો અસત્ત્વ આદિના અર્પણમાં સત્ત્વાદિની ગમ્યમાનતા ન થાય.

આવી શંકા ન થાય માટે કહીએ છીએ કે—'અસત્ પણ સત્ આદિ વિકલ્પથી રહિત નથી'. જેમ સત્, અસત્ આદિ ભેદથી રહિત નથી તેમ અસત્, સત્ આદિ વિકલ્પથી રહિત નથી.

શંકા :- એ કેવી રીતે મનાય ?

સમાધાન :- મનાય. કારણ કે સત્, અસત્ આદિની એકબીજાની અપેક્ષાથી છે. અર્થાત્ સત્ અસત્ની અપેક્ષા રાખે છે. અસત્, સત્ની અપેક્ષા રાખે છે. આ રીતે વસ્તુનો નિશ્ચય થાય છે.

આમ પદાર્થમાં સત્ત્વ, અસત્ત્વ આદિ જુદું નથી કારણ કે સત્ત્વ, અસત્ત્વ એકબીજાની અપેક્ષાથી છે, અને તેથી જ જે ધર્મનું અર્પણ કરીએ છીએ તેનો સાક્ષાત્ શબ્દથી બોધ થાય છે અને તેમાં રહેલા બીજા ધર્મોનો ગમ્યમાન અર્થપણે બોધ થાય છે. આ રીતે જ વસ્તુનો નિશ્ચય થાય છે.

એક ધર્મના ગ્રહણમાં અન્ય ધર્મનું જો ગ્રહણ ન થાય તો વસ્તુના એક જ ધર્મનું ગ્રહણ થાય પણ અનંતધર્માત્મક વસ્તુનું ગ્રહણ થાય નહીં. માટે એક ધર્મના ગ્રહણમાં તેના અવિનાભાવી અન્ય ધર્મોનું પણ ગ્રહણ સ્વીકારવું જોઈએ. આ જ રીતે વસ્તુનો નિશ્ચય થઈ શકે છે. એટલે કે

આવી રીતે વસ્તુનો નિશ્ચય થતો હોય તો વિવક્ષિત કે અવિવક્ષિત બધા ધર્મોનું ગ્રહણ જરૂરી બની જાય છે. તો વિવક્ષા અને અવિવક્ષામાં વિશેષતા શું છે ?

આવી દુવિધા થાય તો તેના નિવારણ માટે કહે છે કે—

અર્પિત એટલે વિવક્ષિત ધર્મ વડે ઉપનીત (સામે રહેલી) વસ્તુ સાક્ષાત્ વાચક શબ્દ વડે અભિદિત-કહેવાયેલ. અર્થાત્ વિવક્ષિત ધર્મયુક્ત વસ્તુનો સાક્ષાત્વાચી શબ્દથી જે વ્યવહાર છે, આ વ્યવહાર-પ્રયોજન જેનું હોય તે અર્પિત વ્યાવહારિક કહેવાય.

હવે ભાષ્યમાં રહેલ 'अर्पितव्यावहारिकम्'નો વિગ્રહ બતાવીએ છીએ.

अर्पितं च तद् व्यावहारिकं च अर्पितव्यावहारिकम् અર્પિત એવું જે વ્યાવહારિક તે અર્પિત વ્યાવહારિક કહેવાય.

આનો ભાવ એ છે કે—વિશિષ્ટ અભિધાનથી અર્પિત થતી વસ્તુ વ્યાવહારને સિદ્ધ કરે છે. બીજું, અવિવક્ષિત ધર્મવિશિષ્ટ વસ્તુ અનર્પિત જ છે. એટલે કે સાક્ષાત્ વાચક શબ્દ વડે ગમ્યમાન થતી વસ્તુ વ્યવહારમાં આવે છે તે વસ્તુ અનર્પિત વ્યાવહારિક કહેવાય.

અથવા

અર્પિત વિષયવાળો (અર્પિતનો) જે વ્યવહાર કરાય તે અર્પિત વિષય વ્યવહાર કહેવાય. અર્થાત્ શબ્દ દ્વારા પ્રાપ્ત થયેલો જે વ્યવહાર તે અર્પિત વ્યવહાર છે.

તે અર્પિત વ્યવહાર આ સત્નો છે અને નિત્યનો છે. કેમ કે સત્ અને નિત્ય શબ્દથી અર્પિત છે. એટલે સત્ અને નિત્ય અર્પિત વ્યાવહારિક થયું. એવી રીતે જ્યારે સત્ અને નિત્ય છે આવો શબ્દપ્રયોગ કરીએ ત્યારે અસત્ અને અનિત્ય છે. આવો શબ્દવ્યવહારનો વિષય નહીં બનતા હોવાથી અસત્ અને અનિત્ય અનર્પિત વ્યાવહારિક છે.

હવે અહીં કોઈ એમ સમજે કે અર્પિત વ્યાવહારિક એ એકાંતથી અર્પિત વ્યાવહારિક છે અને અનર્પિત વ્યાવહારિક એ અનર્પિત વ્યાવહારિક જ છે. તો આવો એકાંત ન થાય માટે કહે છે કે—

આ અર્પિત જ છે અને આ અનર્પિત જ છે એવું નથી. જ્યારે જેની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે તે અર્પિત અને જેની વિવક્ષા ન કરીએ તે અનર્પિત કહેવાય છે.

તેથી માનવું જ પડશે કે એક જ વસ્તુ(ઘટાદિ)માં અર્પિતધર્મ(અનિત્ય)નો પરિગ્રહ કરો ત્યારે અનર્પિતધર્મ(નિત્યાદિ)ની સત્તા હોય જ છે. અર્થાત્ અનર્પિત ધર્મ સિવાય અર્પિત ધર્મ હોઈ શકે નહિ.

દા૰ ત૰ જેમ કૃતકત્વ (કાર્યત્વ) એ અનિત્યત્વની વિદ્યમાનતા સિવાય બને નહીં. અર્થાત્ જ્યાં કૃતકત્વ છે ત્યાં જ અનિત્યત્વ હોય છે. અપરના ત્યાગની સાથે એક ત્યાગ વ્યાપ્ત છે. અર્થાત્ અપરના ત્યાગ વગર એક ત્યાગ બની શકે નહિ. જેમ એક ત્યાગ-અનિત્યત્વનો ત્યાગ કરો તો કૃતકત્વનો ત્યાગ અવશ્ય થવાનો જ. માટે જ વસ્તુમાં અર્પિત ધર્મ છે ત્યાં અનર્પિત બીજા ધર્મ માનવા જ જોઈએ.

ભાષ્યમાં રહેલ ચનો અર્થ સમુચ્ચય છે. સમુચ્ચય એટલે ભેગું કરવું. અહીં ચ થી સમુચ્ચય કોનો કરવાનો ? સર્વ વિકલ્પોનો અર્થાત્ સત્, અસત્, નિત્ય, અનિત્ય આદિ વિકલ્પોનો સમુચ્ચય કરવાનો છે. એટલે સત્ત્વાદિ બધા ધર્મો અર્પિત વ્યાવહારિક અને અનર્પિત વ્યાવહારિક છે.

ભાષ્યમાં રહેલ इति શબ્દનો અર્થ હેતુ છે કેવી રીતે ?

શબ્દનો વ્યવહાર અર્પિત અને અનર્પિત ધર્મને લઈને થાય છે તેથી 'अर्पितानर्पितसिद्धेः'. આ સૂત્રથી વિવક્ષાના કારણે સત્-નિત્ય અને અસત્-અનિત્ય આ પ્રમાણે શબ્દ વ્યવહાર થાય છે.

અથવા

इति શબ્દનો બીજો અર્થ 'અવધારણ' 'આટલો જ' છે. તો જે અર્પિત અને અનર્પિત ધર્મનો વિષય કરનારો શબ્દવ્યવહાર છે તે આટલો જ છે પણ બીજો નથી.

ભાષ્યમાં રહેલ 'અર્થ' શબ્દ અભિધેયનો બોધ કરાવે છે.

સંક્ષેપથી 'अर्पितानर्पितसिद्धेः' આ સૂત્રનો અર્થ આ છે—'વિશ્વમાં ચાર પુરુષાર્થ છે. જેના નામ ધર્મ, અર્થ, કામ અને મોક્ષ છે. આ સકળ પુરુષાર્થને યોગ્ય વ્યવહાર અર્પણા અને અનર્પણાથી યથાવત્ એટલે જે પ્રકારે હોય તે પ્રકારે ચારે પુરુષાર્થનું જ્ઞાન થઈ શકે છે...

આ અર્થ શબ્દનો અર્થ છે.

વસ્તુ સત્ છે, અસત્ છે, નિત્ય છે, અનિત્ય છે. વસ્તુ સત્ત્વ, અસત્ત્વ, નિત્ય, અનિત્યરૂપ છે. આ સિદ્ધ કરી ગયા. હવે તેમાં વસ્તુ સત્ છે એ અંશને લઈને દ્રવ્યનય અને પર્યાયનયથી સત્ના ચાર પ્રકાર બતાવે છે.

ભાષ્ય :- તેમાં[1] સત્ ચાર પ્રકારનું છે. તે આ પ્રમાણે—

(૧) દ્રવ્યાસ્તિક—દ્રવ્ય જ સત્ છે (૨) માતૃકાપદાસ્તિક-દ્રવ્ય વિશેષ જ સત્ છે	} દ્રવ્ય નયથી
(૩) ઉત્પન્નાસ્તિક-ઉત્પાદ જ સત્ છે (૪) પર્યાયાસ્તિક-વિનાશ જ સત્ છે	} પર્યાય નયથી

---

૧. **પ્રશ્ન** :- 'तत्र सच्चतुर्विधम्'માં તે સત્ના ચાર પ્રકાર નહીં બતાવતાં નય કેમ બતાવ્યું ? આનાથી તો એવો ભાસ થાય છે કે નયના જે પ્રકારો પડે છે તે સત્ છે ?

ઉત્તર :- આ તારો પ્રશ્ન ઠીક છે પણ ગ્રંથકારનો અભિપ્રાય ટીકાકારે ખોલ્યો છે તે તરફ નજર કરીએ એટલે શંકા દૂર થઈ જશે.

નય પ્રતિપાદક છે અને નયની માન્યતા પ્રતિપાદ્ય છે. આ નયોથી જે પ્રતિપાદ્ય છે તે સત્ છે. પ્રતિપાદક અને પ્રતિપાદ્યની ભાષ્યકારે અભેદવિવક્ષા કરી છે. તેથી આવા પ્રકારની રચના છે એમ સમજવું. આથી જ દ્રવ્ય નયથી બે પ્રકારના સત્ બતાવ્યા. એક દ્રવ્ય સામાન્ય લઈને અને બીજા પ્રકારનું સત્ દ્રવ્ય વિશેષ લઈને. ત્યાર પછી પર્યાયનયથી બે પ્રકારના સત્ બતાવ્યા છે.

ટીકા :- તત્ર એટલે જે સત્, નિત્ય, અસત્-અનિત્ય કહ્યા. તેમાં જે સત્ છે તેના ભેદો કહે છે.

સત્ના ચાર જ પ્રકાર છે પણ ત્રણ કે પાંચ પ્રકાર નથી. ત્રણ નથી એ કહેવાથી ચારથી ઓછા નથી અને પાંચ નથી એ કહેવાથી ચારથી વધારે નથી એ બતાવ્યું છે.

તેનો ઉદ્દેશ માત્ર અર્થાત્ માત્ર તેના નામ કહે છે. દ્રવ્યાસ્તિકં.....આદિ

ચાર પ્રકારનું સત્ છે. આ સામાન્યથી કથનરૂપ જે સત્નો ઉદ્દેશ છે તેનો અર્થ જુદા જુદા આ ચાર પ્રકાર છે. તે જુદા જુદા ચાર પ્રકાર બતાવે છે પણ સત્નો કોઈ નવો ધર્મ બતાવતો નથી. કિંતુ 'ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યયુક્તં સત્' આ સૂત્રને અભિમત જે ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યરૂપ મૂળભેદ છે તેની અંદર જ આવતો દ્રવ્યાસ્તિક અને માતૃકાપદાસ્તિક છે.

(૧) દ્રવ્યાસ્તિક :-

'દ્રવ્યાસ્તિકં' આ પદથી શુદ્ધ દ્રવ્યને સ્વીકારનાર સંગ્રહ નયનો વિષય જે મહાસામાન્યરૂપ જે દ્રવ્ય છે તેના સ્વરૂપને જ કહેવાય છે.

તે દ્રવ્યનું સ્વરૂપ શું છે ?

દ્રવ્યરૂપે અવિનાશકત્વરૂપ જે નિત્યત્વ એનો અપર પર્યાય ધ્રૌવ્ય જ છે. આ દ્રવ્યાસ્તિક પદનું રહસ્ય છે.

(૨) માતૃકાપદાસ્તિક :-

શુદ્ધ દ્રવ્યને અંગીકાર કરનાર વ્યવહાર નયના જે વિષય સત્ત્વના અવાંતર ધર્મો દ્રવ્યત્વ, પૃથ્વીત્વ, ઘટત્વ આદિ અવાંતર સામાન્યવિશેષરૂપ દ્રવ્ય સ્વરૂપનું પ્રતિપાદન કરે છે તે દ્રવ્ય-સ્વરૂપ તદ્રૂપે ઘણા કાળ સુધી રહેવારૂપ જે ધ્રૌવ્ય છે તે માતૃકાપદાસ્તિક કહેવાય છે[1].

(૩) ઉત્પન્નાસ્તિક

આ પદથી ક્ષણે ક્ષણે નવી નવી ઉત્પત્તિને સ્વીકારનાર પર્યાય નય જે ઋજુસૂત્ર નય એનો વિષય ઉત્પાદ સ્વરૂપ જે પર્યાય છે તેનું આવેદન કરે છે. (જણાવે છે.)

(૪) પર્યાયાસ્તિક

પ્રતિક્ષણ વિનાશ પર્યાયનું આવેદન કરે છે.

આ દ્રવ્યાસ્તિક વગેરે ચાર ભેદો ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્યરૂપ મૂળભેદમાં અંતર્ભૂત જ છે.

શંકા :- દ્રવ્યાસ્તિક આદિ ઉત્પાદાદિની અંદર જ છે તો તેની અંદર જ આવી જાય છે તો દ્રવ્યાસ્તિક આદિ જુદા શા માટે બતાવવા જોઈએ ?

---

૧. ઘણા કાળ સુધી ધ્રૌવ્ય રહે તે વ્યવહાર નયથી.
હંમેશ ધ્રૌવ્ય રહે તે સંગ્રહ નયથી.

સમાધાન :- સાચી વાત છે. દ્રવ્યાસ્તિક આદિ અંદર જ આવી જાય છે. છતાં વિપર્યય સહિત—સત્નો વિપર્યય અસત્, નિત્યનો વિપર્યય અનિત્ય ઇત્યાદિ વિપર્યય સહિત દ્રવ્ય વગેરેના ભેદનો વિસ્તાર પરિણામ સમૂહવાળા એક દ્રવ્યના ઉત્તરોત્તર ભેદ બતાવવા માટે છે. એટલે કે—ઉત્પન્નાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક (વિનાશ) જે ભેદ છે તે દ્રવ્યથી વિપરીત છે. કેમ કે દ્રવ્ય ધ્રુવાંશ છે અને ઉત્પાદાદિ તેનાથી વિપરીત છે, અથવા દ્રવ્ય નિત્ય છે અને ઉત્પાદાદિ અનિત્ય છે. આ બધા વિપર્યયની સાથે દ્રવ્યાદિનો ભેદ એટલે દ્રવ્યાસ્તિક અને માતૃકાપદ આ પ્રમાણે દ્રવ્યનો ભેદ બતાવ્યો છે.

આ ભેદ કેવો છે ?

ઉત્પન્નાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક જે દ્રવ્યથી વિપરીત છે. કેમ કે દ્રવ્ય નિત્ય છે અને ઉત્પન્નાસ્તિક આદિ અનિત્ય છે. એટલે વિપર્યય સહ દ્રવ્યાદિ ભેદનો જે દ્રવ્યાસ્તિક વગેરે પ્રપંચ એટલે વિસ્તાર છે તે એટલા માટે છે તે વાત સમજાવવા કહી રહ્યા છીએ કે—

પર્યાયના સમૂહ સ્વભાવવાળો એક ધર્મી ત્રણરૂપવાળો એટલે ઉત્પાદાદિ ત્રયવાળો હોવા છતાં જે અહીં ભાષ્યકારે વિસ્તાર કર્યો છે તે ઉત્તરોત્તર[૧] ભેદ બતાવવા માટે છે. અર્થાત્ દ્રવ્યાસ્તિક કરતાં માતૃકાપદાસ્તિક ભિન્ન છે અને આ બધાથી ઉત્પન્નાસ્તિક ભિન્ન છે અને આનાથી પર્યાયાસ્તિક ભિન્ન છે. આમ એક પછી એક ભિન્ન છે. માટે ઉત્પાદાદિ ત્રણમાં આ બધાનો અંતર્ભાવ થતો હોવા છતાં આ ચાર પ્રકારનું સત્ ભિન્ન છે એ બતાવવા માટે ચાર ભેદ બતાવ્યા છે.

શંકા :- તો આ રીતે ભાષ્યની રચના કરવાની શી જરૂર હતી ? આમ જ કહેવું હતું ને કે સત્ને દ્રવ્ય પણ કહેવાય, ધર્માસ્તિકાયાદિ પણ કહેવાય. ઉત્પાદવાળું પણ કહેવાય અને વિનાશ ધર્મવાળું પણ કહેવાય ?

સમાધાન :- ભાષ્યકારને જે બોધ કરાવવો છે તે આવા પ્રકારના સૂત્રના ઉપન્યાસથી જ થાય છે. તેમણે જે રીતે સૂત્રનો ઉપન્યાસ કર્યો છે તેનાથી સર્વ તત્-દ્રવ્યના અનાદિ અને અંત્ય સર્વ પર્યાયોની આકાંક્ષા થાય છે.

પ્રશ્ન :- દ્રવ્યાસ્તિકાદિના ઉપન્યાસમાં બધા પર્યાયોની આકાંક્ષા કેવી રીતે થાય ?

ઉત્તર :- તે તે પર્યાયોને પ્રાપ્ત કરે તે દ્રવ્ય. આ દ્રવ્ય શબ્દની અન્વર્થ સંજ્ઞા છે એટલે એના જેટલા ઉત્તર પર્યાયો થાય એની સાથે દ્રવ્ય ચાલતું હોવાથી દ્રવ્ય તે તે સંજ્ઞાને પ્રાપ્ત કરે

---

૧. શંકા-સમાધાન કોઈ બીજી રીતે પણ કરે છે.

શંકા :- આ બધા ઉત્તરોત્તર ભેદો જ બતાવવા હતા તો દ્રવ્યાદિ જ સામાન્યથી જ કહેવું હતું પણ તેના અવાંતર ભેદને બતાવનાર આસ્તિક પદ જોડીને દ્રવ્યાસ્તિક આમ આ માટે ઉપન્યાસ કર્યો ?

સમાધાન :- દ્રવ્યના સર્વ પર્યાયોની આકાંક્ષા થાય છે એટલે કે દ્રવ્યત્વ, સંજ્ઞિત્વ, મૂર્તત્વ, આદિ, અનાદિ સામાન્ય-પર્યાયથી લઈને છેલ્લા પર્યાય સુધી પર્યાયની પ્રવૃત્તિ રહે છે. માટે સર્વ પર્યાયો આકાંક્ષિત થતા તેવી જ રીતે નિરૂપણને પામે છે. મૂળ ભેદ હોય તો જ ઉત્તરભેદો બને. દ્રવ્ય હોય તો જ પર્યાય બને. આમ ગ્રંથનો વિસ્તાર ન કરવો પડે માટે 'દ્રવ્ય'ને બદલે 'દ્રવ્યાસ્તિક' કહ્યું.

છે. દા૰ ત૰ પરમાણુરૂપ દ્રવ્યના ઉત્તર પર્યાયો માટી વગેરે અને માટી પોતાના ઉત્તર પર્યાયો પિંડ, શિવકાદિને અનુસરે છે.

આ જેટલા પર્યાયો થયા તેટલા પર્યાયોને દ્રવ્યની સંજ્ઞા અને દ્રવ્યનો સંબંધ વગેરે અનુયાયી છે. તેથી દ્રવ્યના સર્વ પર્યાયોની આકાંક્ષા થાય છે.

વસ્તુના સર્વ પર્યાયોનું નિરૂપણ કરવું છે તો જે રીતે વ્યવસ્થિત નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વ સંગતિને પ્રાપ્ત કરે તે રીત બતાવીએ છીએ.

તે પર્યાયોમાં આદિવાળા પર્યાયોની અર્પણા કરવાથી વસ્તુ પર્યાયથી વ્યય પામે અને વ્યય પામશે તે અનિત્ય છે, અને અનાદિ પર્યાયની અર્પણાથી વસ્તુ અવિનાશ ધર્મવાળી હોવાથી નિત્યની સંજ્ઞા પામે છે.

તે અનાદિ પર્યાયો સત્ત્વ, દ્રવ્યત્વ, સંજ્ઞિત્વ, પ્રમેયત્વ, ચેતનત્વ, મૂર્તત્વ, અમૂર્તત્વ, ભૌતિકત્વ, ભૌતિક ઇતરત્વ, ગ્રાહ્યત્વ આદિ છે. તેમાં સત્ત્વ, દ્રવ્યત્વ, સંજ્ઞિત્વ, પ્રમેયત્વ—આ પાંચે અસ્તિકાયોના પર્યાય છે.

ચેતનત્વ—જીવનો પર્યાય છે.

મૂર્તત્વ—પુદ્ગલનો પર્યાય છે.

અમૂર્તત્વ—પુદ્ગલ સિવાયના અસ્તિકાયોનો પર્યાય છે.

ભૌતિકત્વ—પુદ્ગલનો પર્યાય છે.

તદ્ઇતરત્વ-અભૌતિકત્વ—પુદ્ગલ સિવાયના અસ્તિકાયોનો પર્યાય છે.

ગ્રાહ્યત્વ—સર્વજ્ઞના જ્ઞાનની અપેક્ષાથી બધામાં ગ્રાહ્યત્વ છે.

આ અનાદિ પર્યાયો વડે અર્પણ કરાતી વસ્તુ અવિનાશધર્મવાળી હોવાથી નિત્યની સંજ્ઞા પામે છે...

કારણ કે અનાદિ પારિણામિક ભાવવાળી હોવાથી તે નિત્ય વસ્તુમાં સૂક્ષ્મ[૧] ઉત્પાદ અને વિનાશની સંતતિ(પ્રવાહ)નો સંભવ હોવા છતાં પણ તે વસ્તુ સત્ત્વાદિ આકાર-પર્યાયોથી ઉત્પન્ન થતી નથી અને વિનાશ પણ પામતી નથી માટે નિત્ય કહેવાય છે.

આ રીતે સત્નું નિત્યત્વ-અનિત્યત્વ સમજાવ્યું. તેમાં નિત્યત્વને લઈને દ્રવ્યાસ્તિક અને માતૃકાપદાસ્તિક છે અને અનિત્યત્વને લઈને ઉત્પન્નાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક છે. આ રીતે સત્ના ચાર પ્રકારનું ઉપપાદન કરતાં કહેવાય છે કે—

સત્ના જે ચાર ભેદ બતાવ્યા છે તેમાં દ્રવ્યાસ્તિક અને માતૃકાપદાસ્તિક એ દ્રવ્ય નય છે. અર્થાત્ આ બે ભેદ દ્રવ્યાર્થિક નયને લઈને છે, અને ઉત્પન્નાસ્તિક તથા પર્યાયાસ્તિક આ બે ભેદ

---

૧. પરિણમન થયા સિવાય ક્ષણવાર પણ વસ્તુ રહી શકતી નથી માટે અહીંયાં સૂક્ષ્મ એટલે સ્થૂલ મતિગ્રાહ્ય ન હોય તેવું નહીં પણ ક્ષણવાર પણ સત્ત્વ દ્રવ્યત્વાદિથી પરિણમન પામ્યા વગર વસ્તુનું રહેવું નહીં તે સૂક્ષ્મ છે.

પર્યાય નય છે અર્થાત્ આ બે પર્યાયાર્થિક નયને લઈને છે.

'આસ્તિક'ની વ્યુત્પત્તિ

અસ્તિ મતિઃ અસ્ય ઇતિ આસ્તિકમ્ છે આવી બુદ્ધિવાળો આસ્તિક કહેવાય છે.

પ્રશ્ન :- 'આસ્તિકઃ' પુંલિંગમાં ન કહેતાં 'આસ્તિકં' નપુંસક લિંગમાં નિર્દેશ શા માટે કર્યો ?

ઉત્તર :- અહીં પ્રસ્તુત સત્ છે. કેમ કે આ ભેદો સત્ના પાડવામાં આવ્યા છે એટલે સત્ શબ્દ લઈને આસ્તિકં શબ્દ નપુંસકલિંગમાં પ્રયુક્ત છે.

(૧) દ્રવ્યાસ્તિક

દ્રવ્યે આસ્તિકમ્ = દ્રવ્યાસ્તિકમ્

દ્રવ્યમાં જેની બુદ્ધિ છે તેવો નય દ્રવ્યાસ્તિક છે.

પ્રશ્ન :- અહીં તમે સપ્તમી તત્પુરુષ સમાસ બતાવ્યો છે તે વ્યાકરણની દૃષ્ટિએ કેવી રીતે થાય ? કેમ કે આમાં તત્પુરુષનું લક્ષણ ઘટતું નથી.

ઉત્તર :- તત્પુરુષનું લક્ષણ ન હોવા છતાં મયૂરવ્યંસકાદિની જેમ થઈ જશે. કારણ કે જેનું તત્પુરુષનું લક્ષણ નથી તેનો મયૂરવ્યંસકાદિમાં સમાવેશ થઈ જાય છે.

અથવા

અધિકરણમાં શેષભાવની વિવક્ષા કરીએ તો દ્રવ્યસ્ય આસ્તિકં દ્રવ્યાસ્તિકમ્ આ સમાસ સરળતાથી થઈ જાય છે. આનો અર્થ—દ્રવ્યસંબંધી જેની મતિ છે એવો નય દ્રવ્યાર્થિક નય છે.

ષષ્ઠી તત્પુરુષ સમાસની કેવી રીતે સારી ઘટના થઈ શકે તે પ્રકાર બતાવીએ છીએ.

અથવા

'અસ્તિ મતિઃ અસ્ય' આ વ્યુત્પત્તિવાળો આસ્તિક શબ્દ નથી કિંતુ સત્તાવિશિષ્ટ અર્થવાળો છે તે આ રીતે સમજવું-

'અસ્તિમત્' અસ્તિવાળો એટલે સત્ત્વવિશિષ્ટ અર્થવાળો આસ્તિક શબ્દ છે.

તેનું સપ્તમી એ. વ. અસ્તિમતિ અસ્તિવાળા અર્થમાં છે.

'સત્ત્વવિશિષ્ટ હોય તે આસ્તિક'... આ રીતે સત્ત્વવિશિષ્ટ અર્થમાં છે એમ સમજવું.

સત્ત્વવિશિષ્ટ તો બધા પદાર્થ છે તો દ્રવ્યાસ્તિક જુદો કેવી રીતે પડશે ? આ શંકા રાખીને પ્રશ્ન થાય છે કે—

પ્રશ્ન :- કિં તત્ ? તે આસ્તિક શું છે ?

ઉત્તર :- નયરૂપ છે. મતલબ યોગરૂઢિથી નયરૂપ સત્તાવિશિષ્ટ વસ્તુ આસ્તિક પદથી ગ્રહણ કરવી.

પ્રશ્ન :- કેવા નયરૂપ છે ?

ઉત્તર :- પ્રતિપાદક નયરૂપ છે.

પ્રશ્ન :- કોનો પ્રતિપાદક છે ?

ઉત્તર :- પ્રતિપાદ્ય દ્રવ્યનો પ્રતિપાદક છે.

દ્રવ્ય પ્રતિપાદ્ય છે અને નય પ્રતિપાદક છે.

અહીં આસ્તિક નય છે જે દ્રવ્યનું પ્રતિપાદન કરનાર છે. એટલે દ્રવ્ય પ્રતિપાદ્ય છે અને નય પ્રતિપાદક છે. આમ દ્રવ્યની સાથે નયનો પ્રતિપાદ્ય-પ્રતિપાદક ભાવ સંબંધ થયો અને આ સંબંધની વિવક્ષામાં **द्रव्यस्य आस्तिकम् = द्रव्यास्तिकम्** આ પ્રમાણે ષષ્ઠી સમાસ થાય છે.

આ રીતે તત્પુરુષ સમાસની સારી રીતે ઘટના થઈ શકે છે. આ જ રીતે માતૃકાપદાસ્તિક વગેરેમાં પણ સમજી લેવું.

આ રીતે સમાસ બતાવ્યા પછી હવે દ્રવ્યાસ્તિકનું શું વક્તવ્ય છે તે બતાવીએ છીએ.

એક દ્રવ્ય જ વિદ્યમાન છે. પર્યાય નથી. અર્થાત્ પર્યાયનો નિષેધ કરનાર અને એક દ્રવ્યને જ માનનાર દ્રવ્યાસ્તિક નય છે. અભેદ એવું દ્રવ્ય જ ભેદ પામે છે, પર્યાય નહિ. કેમ કે ભવન લક્ષણ દ્રવ્ય જ છે. અર્થાત્ તે તે રૂપે દ્રવ્યનું જ ભવન છે. અનેક પ્રકારો જે દેખાય છે તે બધું દ્રવ્ય જ છે.

દા૰ ત૰ મયૂરના ઈંડાના રસની જેમ સર્વભેદના બીજો દ્રવ્યમાં જ રહેલા છે. મોરના ઈંડાનો રસ ઉત્તરકાળમાં થનાર પીંછા, અર્ધચંદ્રક આદિ વિચિત્ર અંગોપાંગ આદિ બધાની સાથે એ રસ અનુગત હોવાથી પછીના સર્વ પર્યાયોનું બીજ છે. અર્થાત્ રસ જ તે તે રૂપે પરિણમે છે. તેમ ઉપારૂઢ એટલે શક્તિરૂપી રહેલું દ્રવ્ય જ સર્વ પર્યાયોનું બીજ એટલે નિમિત્ત છે.

શંકા :- જો બધા પર્યાયો શક્તિરૂપથી દ્રવ્યમાં રહેલા જ છે તો એકસાથે કેમ દેખાતા નથી ?

સમાધાન :- દેશ અને કાળના ક્રમથી પ્રગટ થવા યોગ્ય છે માટે એકસાથે દેખાતા નથી.

એટલે દ્રવ્ય જ સર્વ પર્યાયોનું બીજ છે. દ્રવ્યથી જુદી કોઈ વસ્તુ જ નથી. દેશ ને કાલના ક્રમથી ભિન્ન સ્વભાવવાળા જે ભેદ-પર્યાય દેખાય છે તે દ્રવ્યની સમરસઅવસ્થા એકરૂપ છે. અર્થાત્ એકરસ અવસ્થારૂપ છે.

પ્રશ્ન :- એકરૂપ એટલે શું ?

ઉત્તર :- પર્યાયોનો ભેદ હોવા છતાં પણ સર્વત્ર—બધા પર્યાયોમાં 'સત્' 'સત્' આ પ્રમાણે અનુભવાતી અનુગત પ્રતીતિનું નિયામક ભવન (દ્રવ્ય) છે. આ રીતે દ્રવ્ય એકરૂપ છે.

પ્રશ્ન :- આવા ભવનનો કોઈ બીજો પર્યાય શબ્દ છે ?

ઉત્તર :- હા, છે 'ભૂતિ'.

શંકા :- આ ભૂતિ શબ્દનો પ્રયોગ બૌદ્ધો ઉત્પત્તિમાં કરે છે. એટલે પહેલી ક્ષણમાં રહ્યું, બીજી ક્ષણમાં ન રહ્યું. તો પર્યાયોના પ્રવાહોની સાથે ભૂતિ અનુગત ન થઈ.

તો તે માટે બીજો પર્યાયવાચી કહે છે કે—'સત્ત્વ' એટલે કે भू सत्तायाम् એ ધાતુનો શબ્દ બનેલો હોવાથી 'ભૂતિ'નો અર્થ 'સત્ત્વ'રૂપતા સમજની માટે 'સત્ત્વ' કહ્યું છે.

વૈશેષિક તરફથી શંકા...

શંકા :- તમે જે સત્ત્વ કહો છો તે સર્વપર્યાયોનું અનુયાયી નથી પણ દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મમાં જ સત્તા સામાન્ય છે. કારણ કે વૈશેષિકો આ ત્રણમાં સત્તા સ્વીકારે છે.

'आश्रित सत्तातिरिक्तं' વિશેષણથી શંકાનું સમાધાન

અમે 'आश्रितसत्तातिरिक्तं' આ વિશેષણ સહિત જ 'सत्त्वं' કહ્યું છે. એટલે વૈશેષિકો જે દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મમાં જ સત્તા સ્વીકારે છે તેનાથી આ સત્ત્વ ભિન્ન છે. અર્થાત્ આશ્રિત એટલે કે દ્રવ્ય, ગુણ અને અને કર્મમાં રહેલી જે સત્તા છે તેનાથી આ અતિરિક્ત છે. આ સત્ત્વ એ દ્રવ્ય જ છે.

શંકા :- આ રીતે સર્વ પદાર્થોનું સત્ત્વ એ સ્વરૂપ છે આવું તમારા કથનથી સમજાય છે અને તે સત્ત્વ પ્રત્યેક દ્રવ્યોમાં ભિન્ન જ છે. કેમ કે બધા પર્યાયોના સ્વરૂપ ભિન્ન ભિન્ન છે. તો તે સત્ત્વ એકરૂપ કેવી રીતે થાય ?

સમાધાન :- સર્વ વસ્તુ સદ્રૂપ જ છે. જે સત્ છે તે જ સત્ત્વ છે. કેમ કે સત્ અને સત્ત્વ આમ ધર્મ ને ધર્મીની કલ્પના કરતાં એક સત્ની કલ્પના કરતી એ જ યુક્ત છે. તે એક સત્ ભેદની બુદ્ધિથી અભિન્ન હોવા છતાં ભિન્ન જેવું લાગે છે. દ૰ ત૰ જેમ એક ચંદ્ર છે પણ તૈમિરિક રોગવાળાને બે ચંદ્ર લાગે છે. તેવી રીતે અભિન્ન એવું પણ દ્રવ્ય ભેદની બુદ્ધિથી ભિન્ન જેવું લાગે છે.

અને તે જ છે એટલે કે સત્ત્વ જ છે આવું માને છે તે દ્રવ્યાસ્તિક અસંકીર્ણ સ્વભાવ છે. અર્થાત્ પર્યાયથી મિશ્રિત નહીં એવા દ્રવ્યને માનનાર છે.

દ્રવ્ય જ છે આવું માનનાર દ્રવ્યાસ્તિક શુદ્ધપ્રકૃતિરૂપ કહેવાય છે. શુદ્ધ પ્રકૃતિરૂપ એટલે સર્વ અપેક્ષાએ સામાન્ય સ્વરૂપ જ વસ્તુ છે એવું માને છે, કોઈ પણ વિશેષને માનતો નથી. બધા વિશેષોનું ખંડન કરનાર છે. દ્રવ્યરૂપ જ વસ્તુ છે. અર્થાત્ દ્રવ્ય જ છે આવું સ્વીકારે છે.

આ સંગ્રહ નયની પ્રરૂપણાનો વિષય છે એવો દ્રવ્યાસ્તિક કહ્યો. બીજો દ્રવ્યાસ્તિક છે એ નૈગમ અને વ્યવહારનો વિષય છે તે અશુદ્ધ પ્રકૃતિ છે.

મતલબ એ છે કે—દ્રવ્યાસ્તિકના બે ભેદ છે : (૧) શુદ્ધ દ્રવ્યાસ્તિક (૨) અશુદ્ધ દ્રવ્યાસ્તિક

સંગ્રહ નયની પ્રરૂપણાનો વિષય કરનાર દ્રવ્યાસ્તિક શુદ્ધ પ્રકૃતિ કહેવાય, અને નૈગમ અને વ્યવહારનયનો વિષય કરનાર દ્રવ્યાસ્તિક અશુદ્ધ પ્રકૃતિ કહેવાય.

આ જે બીજો દ્રવ્યાસ્તિક નૈગમ અને વ્યવહારનો વિષય છે તે અશુદ્ધ પ્રકૃતિ છે. કેમ કે આમાં એક નૈગમ છે તે દ્રવ્ય અને પર્યાય બંનેને સ્વીકારે છે. દ્રવ્ય અને પર્યાય બંને સ્વતંત્ર છે. એટલે કે દ્રવ્ય સ્વરૂપ સામાન્ય, વિશેષથી અત્યંત ભિન્ન છે અને વિશેષ (પર્યાય) દ્રવ્ય સ્વરૂપ

સામાન્યથી અત્યંત ભિન્ન છે આવું માને છે.

નૈગમનયથી સામાન્યનો પરિચય

આ સામાન્ય કેવું છે ? (૧) અર્થાન્તરભૂત છે. (૨) અન્યત્ છે. (૩) આશ્રિત છે. (૪) અભિધાન અને પ્રત્યયનો હેતુ છે.

(૧) સામાન્ય અર્થાન્તરભૂત છે અર્થાત્ શશશ્રૃંગાદિની જેમ અસત્ નથી.

(૨) સામાન્ય વિશેષથી જુદું જ છે.

(૩) આશ્રિત છે.

પૂર્વમાં જે આશ્રિત સત્તાથી અતિરિક્ત સત્ત્વ છે એમ કહ્યું હતું તેનો વ્યવચ્છેદ કરવા માટે આ વિશેષણ છે. અર્થાત્ સામાન્ય એ અતિરિક્ત નથી પણ આશ્રિત છે.

આવું સામાન્યરૂપ દ્રવ્ય અર્થાત્ દ્રવ્યથી અર્થક્રિયાકારી નહીં હોવાથી સામાન્યતત્ત્વ સત્ નહીં બને. માટે સામાન્ય અર્થક્રિયાકારી કેવી રીતે બને તે બતાવતા સામાન્યનો પરિચય ચોથા વિશેષણ દ્વારા આપે છે.

(૪) સત્ એ અભિધાન, સત્ એ શબ્દની પ્રવૃત્તિમાં અને સત્ સત્ આ પ્રમાણે જે પ્રત્યય થાય છે તે પ્રત્યયનો હેતુ છે અર્થાત્ સત્ શબ્દની પ્રવૃત્તિનો હેતુ છે અને સત્ સત્ આવો જે પ્રત્યય (બુદ્ધિ) થાય છે એમાં નિયામક છે.

માટે અર્થક્રિયાકારી છે. આથી સામાન્ય એ સત્ છે. આ રીતે સામાન્ય સત્ છે એમ સ્વીકારવું જ પડશે. કેમ કે નિમિત્ત વિના સત્ અભિધાન અને પ્રત્યય મનાય તો સર્વથા અનુપાખ્ય થાય, અને તો પ્રવૃત્તિનો અભાવ થાય.....અને નિમિત્ત નથી છતાં એની પ્રવૃત્તિ સ્વીકારાય તો શશશ્રૃંગાદિની પણ પ્રવૃત્તિ થવી જોઈએ અર્થાત્ શશશ્રૃંગાદિ સત્ છે આવું અભિધાન અને સત્ સત્ એવી અનુગત બુદ્ધિ થવી જોઈએ. પણ સત્ અભિધાન અને સત્ પ્રત્યયની પ્રવૃત્તિ થતી નથી. માટે સત્ના અભિધાન અને પ્રત્યયનો હેતુ સામાન્ય અતિરિક્ત છે આવું સ્વીકારવું જોઈએ.

આ સામાન્યરૂપ દ્રવ્યથી વિશેષરૂપ પર્યાયો જુદા છે તે બનાવે છે.

વિશેષનો પરિચય...

વ્યાવૃત્તિ એટલે ભેદ. ભેદની બુદ્ધિમાં જે હેતુ છે એટલે કે સજાતીય અને વિજાતીયોથી આ ભિન્ન છે આવી જે બુદ્ધિ થાય છે તેનું જે કારણ તે વિશેષ છે. માટે જ વિશેષ એ પોતાના આશ્રયનો અને આશ્રયથી જે અન્ય છે તેનો ભેદ કરનાર છે. અર્થાત્ ભેદમાં પ્રયોજક બને છે. સામાન્યથી અન્ય જ વિશેષ છે.

આ રીતે ભેદ-વિશેષને સ્વીકારતો હોવાથી નૈગમ નય દ્રવ્યાસ્તિક અશુદ્ધ પ્રકૃતિવાળો કહેવાય છે. કેમ કે સામાન્યનો સ્વીકાર કરતો વિશેષનો સ્વીકાર કરે છે. માટે નૈગમ નય એ દ્રવ્યાસ્તિકનો જ ભેદ છે.

નૈગમ નય પરસ્પર ભિન્ન સામાન્ય (દ્રવ્ય) અને વિશેષ(પર્યાય)ને માને છે. એકલા સામાન્યને જ કે એકલા વિશેષને જ માનતો નથી પણ બંનેનો જુદા જુદા માને છે. પર્યાય અને સામાન્યને માને છે એટલે દ્રવ્યાસ્તિકની અશુદ્ધ પ્રકૃતિ છે. કેમ કે દ્રવ્યાસ્તિક નયની સામાન્યમાત્રનો સ્વીકાર એ શુદ્ધ પ્રકૃતિ છે. નૈગમનય સામાન્યમાત્રનો સ્વીકાર નહીં કરતો હોવાથી અશુદ્ધ પ્રકૃતિ છે.

નૈગમનયનો વિષય જે સત્ત્વ છે તે પ્રકૃતમાં દ્રવ્યાસ્તિક નથી. માટે જ વ્યવહાર નયનો વિષય પણ જે સત્ત્વ છે તે પણ દ્રવ્યાસ્તિક નથી. આ આશયથી કહે છે કે—

વ્યવહાર પણ અશુદ્ધ પ્રકૃતિ જ છે. કેમ કે પરસ્પર ભિન્ન આકારવાળા પદાર્થોથી સંવ્યવહાર (સારી રીતે વ્યવહાર) થાય છે આમ માને છે. મતલબ આ વ્યક્તિ જુદી અને આ વ્યક્તિ જુદી આવો બધો વ્યવહાર આ બધી વ્યક્તિઓમાં ભિન્નતા હોય તો જ બને. એટલે એ વિશેષને જ માનનાર છે.

અહીં વિશેષ એટલે દ્રવ્યના ભેદોને માનનારો છે. કેમ કે બધાં દ્રવ્યોનું એક કાર્ય નથી. બધાં દ્રવ્યોનું જુદું જુદું કાર્ય છે. ઘટનું પાણી લાવવાનું, પટનું ઠંડી રોકવાનું, આગનું સળગાવવાનું, પાણીનું, ઠારવાનું માટે આ બધાં ભિન્ન ભિન્ન દ્રવ્યો છે. આમ અનેક દ્રવ્યોને-વિશેષોને માનનારો હોવાથી વ્યવહાર નય અશુદ્ધ-દ્રવ્યાર્થિકનય છે.

નૈગમનય દ્રવ્યનયના બે જ પ્રકાર છે. કોઈ ત્રીજો પ્રકાર છે જ નહિ. કેમ કે સામાન્યાંશને સ્વીકારતો હોવાથી એ સંગ્રહ જ છે અને વિશેષાંશને સ્વીકારતો હોવાથી વ્યવહાર જ છે. આમ બે નયનો સમુદાય જ છે અને સમુદાય હોવાથી નૈગમમાં શુદ્ધાશુદ્ધપણું છે. તે માટે યુક્તિ આપે છે.

નૈગમનયનો સંગ્રહ અને વ્યવહારમાં પ્રવેશ થતો હોવાથી તે દ્રવ્યાસ્તિક નયની શુદ્ધાશુદ્ધ પ્રકૃતિ છે.

પ્રશ્ન :- નૈગમને એકલી અશુદ્ધ પ્રકૃતિ કહીએ તો ચાલી શકે ને ?

ઉત્તર :- ના, કેમ કે જ્યારે એનો સમાવેશ સંગ્રહમાં કરાય ત્યારે સંગ્રહ એ દ્રવ્યાસ્તિક નયની શુદ્ધ પ્રકૃતિ છે. એટલે શુદ્ધ પ્રકૃતિ કહેવાય અને વ્યવહારમાં સમાવેશ કરીએ ત્યારે વ્યવહાર સામાન્યથી ભિન્ન વિશેષ(દ્રવ્યના ભેદોને)ને માનનારો હોવાથી નૈગમ દ્રવ્યાર્થિક નયની અશુદ્ધ પ્રકૃતિ બને છે. એટલે નૈગમમાં સંગ્રહ નયમાં સમાવેશની અપેક્ષાએ શુદ્ધત્વ છે અને વ્યવહારમાં પ્રવેશ પામે ત્યારે તે અશુદ્ધ બને છે. માટે તેમાં શુદ્ધત્વ અને અશુદ્ધત્વ છે. આથી નૈગમનય દ્રવ્યાર્થિક નયની શુદ્ધાશુદ્ધ પ્રકૃતિ છે.

ભાષ્યમાં જે 'સત્'ના ભેદો બતાવ્યા છે. તેમાં પહેલો ભેદ દ્રવ્યાસ્તિક છે તે સંગ્રહ નયને અનુસરીને છે, અને બીજો ભેદ માતૃકાપદાસ્તિક છે તે વ્યવહાર નયને આશ્રયિને છે.

પ્રશ્ન :- તો શું દ્રવ્યાસ્તિક અને માતૃકાપદાસ્તિક આ બે ભેદ નૈગમનયને અનુસરનારા નથી ?

ઉત્તર :- નૈગમનયનો સંગ્રહમાં અને વ્યવહારમાં સમાવેશ બતાવી દીધો છે એટલે એ બેમાં નૈગમ આવી જાય છે. જ્યારે નૈગમનો સંગ્રહમાં પ્રવેશ કરાય ત્યારે સત્નો દ્રવ્યાસ્તિક ભેદ નૈગમનયને પણ અનુસરનાર છે અને વ્યવહારમાં પ્રવેશ કરાવો ત્યારે સત્નો બીજો માતૃકાપદાસ્તિક ભેદ નૈગમને અનુસરનારો છે. અર્થાત્ નૈગમ નયની સ્વતંત્રતા નથી માટે એના અભિપ્રાયની વાત કરી નથી. સંગ્રહ અને વ્યવહારનો વિષય જુદો જુદો છે માટે એ બેની વાત કરી છે.

સત્ના દ્રવ્યાસ્તિક અને માતૃકાપદાસ્તિક આ બે ભેદ એટલા માટે જ બતાવ્યા છે કે દ્રવ્યાસ્તિક નય શુદ્ધ અને અશુદ્ધ પ્રકૃતિવાળો છે. આ બે ભેદ બતાવવા દ્વારા દ્રવ્યાસ્તિક નયની શુદ્ધતા અને અશુદ્ધતા બતાવી.

હવે શુદ્ધાશુદ્ધ બે પ્રકૃતિ બતાવી તેમાં શુદ્ધ પ્રકૃતિ બતાવવાનું પ્રયોજન બતાવે છે.

સર્વ વસ્તુ સત્ લક્ષણ છે. એટલે કે સત્ કહેવાથી બધી વસ્તુ આવી ગઈ. કેમ કે સત્થી કોઈ ભિન્ન વસ્તુ નથી. સત્થી ભિન્ન તો અસત્ કહેવાય. તે અસત્ તો છે જ નહીં એટલે દ્રવ્યાસ્તિક અસત્નો નિષેધ કરવા દ્વારા સર્વનો સંગ્રહ એક 'સત્' પદથી કરી લે છે. સત્થી અનાવિષ્ટ—જુદું કશું છે જ નહીં. અથવા દ્રવ્યથી અનાવિષ્ટ કશું છે જ નહીં. કેમ કે અહીં શુદ્ધ પ્રકૃતિ દ્રવ્યાસ્તિક બનાવી રહ્યા છીએ. શુદ્ધ પ્રકૃતિ દ્રવ્યાસ્તિક સંગ્રહ[1] નય જ છે. એટલે 'संगृह्णाति पिण्डीभावेन' એક કરીને જે સત્ અને દ્રવ્યને ગ્રહણ કરે તે સંગ્રહ છે.

આવા શુદ્ધ પ્રકૃતિવાળા દ્રવ્યાસ્તિકમાં ભેદ નથી. અર્થાત્ વ્યક્તિ નથી. આ એક દ્રવ્ય, આ એક દ્રવ્ય આવો ભેદ નથી. સત્ કે દ્રવ્ય ભેદ રહિત છે. અર્થાત્ અનેક સત્ કે અનેક દ્રવ્ય નથી પણ સત્ અને દ્રવ્ય એક છે. જે કાંઈ છે તે બધું સત્ જ છે, દ્રવ્ય જ છે. સત્ કે દ્રવ્યના કોઈ ભેદ નથી.

આથી સંગ્રહ નયના વિષયવાળો દ્રવ્યાસ્તિક લોકયાત્રા-લોકવ્યવહારની પ્રવૃત્તિથી બહાર છે. લોકવ્યવહારમાં આનો કશો ઉપયોગ નથી. અર્થાત્ લોકયાત્રાનો વ્યવહાર બની શકતો નથી, કેમ કે સત્ કે દ્રવ્યનો સ્વીકાર કરવામાત્રથી કોઈની પણ કોઈમાં પ્રવૃત્તિ કે કોઈની કોઈથી નિવૃત્તિ નથી એટલે જગત નિરીહ થશે. અને આ વાત તો ન્યાય્ય નથી. કારણ કે અનુભવનો બાધ આવે છે.

(૨) માતૃકાપદાસ્તિક...

માટે જ વસ્તુઓમાં ત્યાગ (હેય), ઉપાદાન (ઉપાદેય) અને ઉપેક્ષારૂપે ભેદનો આશ્રય થાય તો જ વ્યવહારની પ્રવૃત્તિ બની શકે. અર્થાત્ વ્યવહારની પ્રવૃત્તિ વસ્તુના ત્યાગથી થાય છે, વસ્તુના ગ્રહણથી થાય છે અને વસ્તુની ઉપેક્ષાથી થાય છે. એટલે એક વસ્તુ લેવા લાયક છે, એક વસ્તુ છોડવા લાયક છે અને એક વસ્તુ લેવા લાયક કે છોડવા લાયક નથી પણ ઉપેક્ષા કરવા

---

૧. ...द्रव्यास्तिकमशेषविशेषविमुखं सन्मात्रमेव, मानमेययोरपि सन्मात्रत्वानतिक्रमात् अन्यतरासत्वाद् इति.....हा० वृ० पृ० २४०

યોગ્ય છે. આમ વસ્તુમાં ત્યાગ, ઉપાદાન અને ઉપેક્ષાથી વ્યવહારપ્રવૃત્તિ ભેદના આશ્રયવાળી છે. વ્યવહારની પ્રવૃત્તિ ત્યારે જ બને કે એકનો સ્વીકાર, એકનો ત્યાગ અને એકની ઉપેક્ષા રહે. પ્રાયઃ આ રીતે વ્યવહાર ચાલે છે.

આ જે વસ્તુનો ભેદ છે તે માતૃકાપદાસ્તિકના કારણે છે. માતૃકાપદાસ્તિક વ્યવહારનયને આશ્રિત છે. કેમ કે વ્યવહારનય અશુદ્ધ પ્રકૃતિ છે. લોકમાં જે વ્યવહાર છે તેની સિદ્ધિ માટે વ્યવહાર નય દ્રવ્યાસ્તિકનો સત્ સામાન્ય અથવા દ્રવ્યનો ભેદ કરે છે કે વિશેષ સિવાય પદાર્થના સ્વરૂપની પ્રાપ્તિ જ નથી.

તે આ રીતે-

ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, પુદ્ગલ અને જીવાસ્તિકાયથી જુદું બીજું કયું દ્રવ્યાસ્તિક છે ? ધર્માદિ જ દ્રવ્ય છે અને ધર્માદિનું દ્રવ્યપણું સરખું હોવા છતાં તે ધર્માદિ અસ્તિકાયો પરસ્પર ભિન્ન સ્વભાવવાળા છે. ધર્માસ્તિકાયનો સ્વભાવ અધર્માસ્તિકાયમાં આવતો નથી અને અધર્માસ્તિકાયનો સ્વભાવ ધર્માસ્તિકાયમાં આવતો નથી. એટલે ધર્માસ્તિકાય અધર્માસ્તિકાય બનતો નથી. અધર્માસ્તિકાય ધર્માસ્તિકાય બનતો નથી. દા૰ ત૰ જેમ પાકેલું નહીં પાકેલું બનતું નથી. તેમ ધર્માસ્તિકાય અધર્માસ્તિકાય બનતો નથી.

આ રીતે બીજા અસ્તિકાયોમાં પણ સમજી લેવું.

આમ બીજા પણ અસ્તિકાયો ભિન્ન સ્વભાવવાળા હોવાથી ભિન્ન છે અને લોકવ્યવહાર ચલાવે છે.

સત્ જ કે શુદ્ધ દ્રવ્ય જ વિદ્યમાન હોવા છતાં કોઈ પણ કાળે વ્યવહાર યોગ્ય બની શકે નહિ. કારણ કે ભેદ જ વ્યવહારમાં સમર્થ છે, અભેદ નહિ. માટે સ્થૂલ કેટલાક વ્યવહાર યોગ્ય એવા વિશેષ જેમાં પ્રધાન છે એવો માતૃકાપદાસ્તિક છે.

મતલબ એ છે કે—શુદ્ધ દ્રવ્યાર્થિક સંગ્રહ નયથી લોકવ્યવહાર ન થાય. લોકમાં સત્ કે દ્રવ્ય શબ્દ બોલો એટલે અસત્ કે અદ્રવ્યનો પ્રતિષેધ થાય પણ વિધિ બની શકે નહીં. એટલે વિધિવિશેષથી થાય છે. 'વનસ્પતિ લાવ' એમ કહેવાથી લાવનાર શું લાવે ? કેમ કે વ્યવહાર તો વિશેષથી ચાલે છે. વનસ્પતિ કહેવાથી વ્યવહાર ન ચાલે. કોઈ પ્રવૃત્તિ ન થાય પણ 'આંબો લાવ' બોલો એટલે તરત જ પ્રવૃત્તિ થશે. માટે એકલા દ્રવ્યાસ્તિકનો જ ભેદ ચાલે નહીં. માતૃકાપદાસ્તિકનો ભેદ પણ બતાવવો જ જોઈએ. ધર્માદિ જુદાં જુદાં દ્રવ્યો-દ્રવ્ય વિશેષો માનવા જ જોઈએ. કારણ કે ભેદ જ વ્યવહારમાં સમર્થ છે, અભેદ નહિ.

માતૃકાપદથી ધર્માસ્તિકાયાદિ વાચ્ય હોય તો જ ધર્માસ્તિકાયાદિ છે આવી પ્રરૂપણા કરનાર વ્યવહારનય માતૃકાપદાસ્તિકના વ્યવહાર યોગ્યપણે તેનો (માતૃકાપદનો) જે વિષય છે તેની (ધર્માસ્તિકાયાદિની) સાથે અભેદ ઉપચાર હોવાથી ધર્માસ્તિકાયાદિ માતૃકાપદાસ્તિક કહેવાય માટે ધર્માદિ માતૃકાપદવાચ્ય છે તે બતાવે છે.

આ ધર્માસ્તિકાયાદિ સામાન્યપર્યાય અને વિશેષ પર્યાયનો આશ્રય છે તેથી માતૃકાપદ શબ્દથી ધર્માસ્તિકાય વગેરે અસ્તિકાયનો વાચ્ય છે.

માતૃકા એટલે સ્વરો અને વ્યંજન આ માતૃકા બધા વર્ણ, પદ, વાક્ય, પ્રકરણ આદિ વિકલ્પ(ભેદો)ની યોનિ(સ્થાન) છે. મા તૃ કા આ ત્રણ અક્ષરરૂપ જે પદ, આ પદ એ જ શબ્દ એનાથી વાચ્ય કહેવાય છે.

આ પ્રમાણે ધર્માદિ અસ્તિકાયો વ્યવહારમાં કારણ બને એવા અનેક પર્યાયોથી યુક્ત છે અને વ્યવહારના[૧] કારણ ન બને એવા પણ અનેક પર્યાયોથી યુક્ત છે. આમ અસ્તિકાય વ્યવહાર્ય અને અવ્યવહાર્ય આવા અનેક પર્યાયોના આશ્રય છે. તેમાં જેણે જે વ્યવહાર કરવો હોય તે રીતે વ્યવહારના અર્થીઓ ત્યાં ત્યાં તેનો વ્યવહાર કરે છે.

માટે વ્યવહાર યોગ્ય માતૃકાપદ જ છે. દ્રવ્યાસ્તિકાય વગેરે વ્યવહાર યોગ્ય નથી. આ પ્રમાણે વ્યવહાર નયનો અભિપ્રાય—મત છે.

આ રીતે દ્રવ્યાસ્તિકની શુદ્ધાશુદ્ધપ્રકૃતિ એવા નૈગમનયની વિચારધારાને આપણે વિચારવા પ્રયત્ન કર્યો. નૈગમનય 'દ્રવ્ય પણ જુદું છે', 'પર્યાય પણ જુદા છે' આ રીતે સામાન્ય અને વિશેષને સ્વતંત્ર સ્વીકારે છે. તેમાં સંગ્રહનયના અભિપ્રાયે દ્રવ્યાસ્તિક સત્ (દ્રવ્ય સામાન્ય) અને વ્યવહાર નયના અભિપ્રાયે માતૃકાપદાસ્તિક સત્ (દ્રવ્ય વિશેષ) સ્વીકારે છે.

આ રીતે નૈગમનયની વિચારણા પૂરી થઈ.

હવે સંગ્રહ અને વ્યવહાર નયને વિચારીએ.

સંગ્રહ અને વ્યવહાર નય પ્રત્યેકના સો સો ભેદ પડે છે. આથી આ બંને નયો બહુમુખવાળા છે. અર્થાત્ આ બે નયોના નિરૂપણ કરવાના ઘણા પ્રકારો છે.

હવે માતૃકાપદાસ્તિકપણે બતાવેલ જે વ્યવહાર નય છે તે વ્યુત્પત્તિના નિમિત્તથી પ્રાપ્ત થતા અર્થથી યુક્ત છે તે બતાવે છે—

'વ્યવહાર નયનું' જે વ્યવહાર નામ આપવામાં આવ્યું છે અન્વર્થ સંજ્ઞા છે અર્થાત્ ગુણયુક્ત નામ છે. તે આ પ્રમાણે—

अवहरणं-विभजनं વિભાગ કરવો અર્થાત્ જુદું જુદું સ્વરૂપ બતાવવું તે अवहारः

કોનો વિભાગ કરવો ? કોનું સ્વરૂપ જુદું જુદું બતાવવું ? એક સત્ત્વનો વિભાગ કરવો અર્થાત્ એક સત્ત્વનું જુદું જુદું સ્વરૂપ બતાવવું.

એક સત્ત્વનો લોકયાત્રા-લૌકિક વ્યવહારની સિદ્ધિ માટે અનેકરૂપનો આશ્રય કરીને વિભાગ સંભવે છે તે સત્ત્વ સિવાય કોઈનો થઈ શકતો નથી. તે આશયથી 'કોનો' (વિભાગ) એ પ્રશ્ન કરી 'એક સત્ત્વનો' એવો ઉત્તર આપ્યો.

હવે બીજો પ્રશ્ન થાય કે સત્ત્વનો વિભાગ કોના વડે થાય ?

---

૧. उत्पन्नानामेवसत्त्वात् स्थूलसूक्ष्मोत्पादकलापेऽस्तिमत्युत्पन्नास्तिकं, अनुत्पन्नस्य वान्ध्येयव्योमोत्पलादेरसत्त्वात् उत्पत्तिमतोऽवश्यं विनाशात् विनाशितमिति पर्यायास्तिकं प्रायो विनाश उच्यते ॥..... हा० वृ० पृ० २४०/२

કેમ કે મુખ્ય જે સત્ત્વ તેના પેટાભેદ પરસ્પર વિરુદ્ધ જે અનેક ધર્મ છે તેના વડે જ વિભાગ સંગત થઈ શકે છે. તો તેવો ક્યો ધર્મ છે જેનાથી સત્ત્વના વિભાગ થઈ શકે છે ? આ જિજ્ઞાસાથી પ્રશ્ન પુછાય છે કે 'કોના વડે ?'

તેનો જવાબ છે 'વિશેષ વડે'

સામાન્ય જે સત્ત્વ છે તેને વિશિષ્ટરૂપે બતાવનાર જ વિશેષ છે, બીજો નહીં. આ અભિપ્રાયથી ઉત્તર અપાય છે 'વિશેષ વડે'. વિશેષ કોણ ? ઘટાદિ.

આ ઘટાદિ વિશેષ વડે એક સત્ત્વનો વ્યવહાર થાય છે. આમ નાના (અનેક) સત્ત્વથી વ્યવહાર થાય છે.

આ શા માટે કહો છો ?

લોકયાત્રાની સિદ્ધિ માટે. આ રીતે જ લોકવ્યવહારની સિદ્ધિ થાય છે માટે આવો વ્યવહાર છે.

અનેક સત્ત્વ વડે લોકવ્યવહારને સિદ્ધ કરતો હોવાથી વ્યવહાર છે. સારાંશ એ છે કે વ્યવહાર સામાન્યથી સત્ માનતો નથી. કેમ કે એનાથી વ્યવહાર થાય નહીં. ઘટાદિ વિશેષથી જ વ્યવહાર થઈ શકે છે.

विशेषेण अवहारः इति व्यवहारः

વિશેષથી જે વિભાગ કરાય તે વ્યવહાર.

ઘટ, પટ આદિ અનેક સત્ત્વ વડે એક સત્ત્વનો જે વિભાગ કરાય તે વ્યવહાર છે.

આ રીતે 'વ્યવહાર' શબ્દ અન્વર્ય સંજ્ઞાવાળો છે એમ સિદ્ધ થયું.

આ સાથે વ્યવહાર નય અને સંગ્રહ નયનું પ્રરૂપણ થવાથી દ્રવ્યાસ્તિક અને માતૃકાપદાસ્તિકના સ્વરૂપને બતાવનાર દ્રવ્ય નયનું પ્રરૂપણ પૂર્ણ થાય છે...

આ 'અર્પિતાનર્પિત...' સૂત્રનો વિચાર દ્રવ્યાર્થિક નય અને પર્યાયાર્થિક નયને લઈને જ કરવાનો છે. તેમાં આપણે સત્નો વિચાર કરી રહ્યા છીએ. તે સત્ દ્રવ્યાર્થિકની અર્પણા કરીએ ત્યારે નિત્ય છે અને પર્યાયાર્થિકની અર્પણા કરીએ ત્યારે અનિત્ય છે. તેમાં દ્રવ્યાર્થિકની અર્પણાથી સત્ નિત્ય છે એ આપણે વિચારી લીધું. અર્થાત્ દ્રવ્યાસ્તિક અને માતૃકાપદાસ્તિક સત્ નિત્ય છે તે વિચાર્યું.

હવે પર્યાયાર્થિકની અર્પણાથી સત્ અનિત્ય છે અર્થાત્ ઉત્પન્નાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક સત્ અનિત્ય છે તે વિચારીએ છીએ.

આ પર્યાયનય દ્રવ્યાસ્તિક અને માતૃકાપદાસ્તિકે કહેલ સામાન્ય વસ્તુના વિરોધપૂર્વક ભેદો જ એટલે કે ઉત્પાદ-વિનાશ સ્વભાવવાળા પર્યાયો જ—વિશેષો એ જ વસ્તુ છે આવું અવધારણ કરે છે. અર્થાત્ આ પર્યાય નય વિશેષ પદાર્થને જ પદાર્થ માને છે. સામાન્ય દ્રવ્ય છે જ નહીં તેવું સ્વીકારે છે.

આમ જ્યારે દ્રવ્યનો જ આ નય નિષેધ કરે છે એટલે દ્રવ્ય-સામાન્યને જ માનતો નથી અને દ્રવ્ય જ માનતો નથી તો સંગ્રહ અને વ્યવહાર નયનો વિષય તો દ્રવ્ય જ છે તો તેનું પણ નિરાકરણ કરે છે. દ્રવ્યાસ્તિક સત્ને સંગ્રહ નય માને છે અને માતૃકાપદાસ્તિક સત્ ને વ્યવહાર નય માને છે. આ બંનેનો પર્યાય નય ઈન્કાર કરે છે. પર્યાય નય સત્ના પહેલા બે પ્રકાર જેના વિષય છે તેવા આ બંને નયને સ્વીકારતો નથી.

પર્યાય નય

હવે પર્યાય નય પોતાનું વક્તવ્ય શરૂ કરે છે. તે આ પ્રમાણે—

ઉત્પાદ અને વિનાશનો અટક્યા વગરનો પ્રવાહમાત્ર જ વસ્તુ છે જે બધા વ્યવહારનું કારણ બને છે. સ્થિર કોઈ વસ્તુ છે જ નહિ.

વસ્તુ એટલે જ ઉત્પાદ અને વિનાશનો પ્રવાહ. વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય છે અને વિનાશ પામે છે. એક ક્ષણ પણ સ્થિર રહેતી નથી. ઉત્પન્ન થઈને તરત વિનાશ પામે છે. એટલે ઉત્પત્તિ, વિનાશ, ઉત્પત્તિ, વિનાશ આ પ્રમાણે ઉત્પાદ અને વિનાશનો પ્રવાહ અટક્યા વગર ચાલ્યા જ કરે છે. આથી ઉત્પાદ અને વિનાશનો પ્રવાહ જ વસ્તુ છે.

આત્મભાવ[૧]-કાર્યરૂપતાને પ્રાપ્ત કર્યા પછી એક પણ ક્ષણના આંતરા સિવાય બીજી જ ક્ષણમાં નાશમાન હોવાથી અર્થાત્ એક ક્ષણમાં વસ્તુનો ઉત્પાદ છે અને બીજી જ ક્ષણમાં વિનાશ થાય છે એટલે કોઈ એક અભિન્ન સ્થિત્યંશની સાથે સંબંધ સંભવતો નથી. ઉત્પાદ અને વિનાશની સાથે અભેદને ધારણ કરનાર વચમાં કોઈ એક સ્થિતિ છે જ નહીં. ઉત્પાદ થતાંની સાથે જ વિનાશ થાય છે માટે સ્થિતિ છે જ નહિ. એટલે ઉત્પાદ અને વિનાશ એ જ વસ્તુ છે....

આ રીતે પર્યાયનય ઉત્પાદ અને વિનાશ જ માને છે પણ સ્થિતિને સ્વીકારતો નથી તેવો તેના વક્તવ્યનો સાર સમજાય છે.

હવે આપણે સત્ અનિત્ય છે તે બતાવવા માટે પર્યાય નયના (૧) ઉત્પન્નાસ્તિક અને (૨) પર્યાયાસ્તિક આ બે વિકલ્પોને વિચારીએ છીએ.

ઉત્પન્નાસ્તિક

ઉત્પત્તિ ક્ષણ પછી વિનાશ સ્વભાવવાળા પદાર્થમાં આ ઉત્પાદ અને વિનાશના પ્રવાહમાં સંપૂર્ણ સ્થૂલ અને સૂક્ષ્મ ઉત્પાદન સમૂહનું પ્રતિપાદન કરનાર પર્યાય નય ઉત્પન્નાસ્તિક સત્ માને છે.

'ઉત્પન્નાસ્તિક'નો નિરુકતાર્થ...

उत्पन्ने अस्ति मतिः ઉત્પન્નમાં જેની મતિ છે તે ઉત્પન્નાસ્તિક. અર્થાત્ ઉત્પાદ છે આવો જેનો અભિપ્રાય હોય તે ઉત્પન્નાસ્તિક કહેવાય છે.

---

૧. અહીં 'આત્મલાભક્ષણ.' આવો પાઠ હોય તો પૂર્વમાં અસત્ હોય અને પછી જે સત્ત્વની ઉત્પત્તિ છે તે આત્મલાભક્ષણ છે. ઉત્પત્તિ ક્ષણ પછી તરત જ ક્ષણમાં વિનાશી હોવાથી...

ઉત્પન્નમાં જ જેની બુદ્ધિ છે પણ અનુત્પન્ન એવા વંધ્યાપુત્ર કે આકાશકુસુમમાં આ સત્ છે આવી જેની મતિ નથી તે ઉત્પન્નાસ્તિક પર્યાયનય છે. કેમ કે અનુત્પન્ન ધર્મસ્વભાવવાળો છે તે સત્ છે આવું સ્વીકારાય તો વંધ્યાપુત્ર આદિ પણ 'સત્' છે આવું અવધારણ કરવું પડે અને તે તો અસત્ છે. માટે જ આ અર્થને બતાવવા માટે અનુત્પન્નના વિશેષ્ય એવા વંધ્યાપુત્ર આદિનું દૃષ્ટાંત મૂક્યું છે.

વળી ઉત્પન્નાસ્તિકને માન્ય 'સત્' આ શબ્દથી વાચ્ય જે કાર્યક્ષણ છે તે પણ અભૂતપ્રાદુર્ભાવ છે. એટલે કે પહેલા હતી નહિ પણ પછીથી કાર્યરૂપ થઈ છે. તેનો સત્ વગેરે શબ્દોથી વ્યવહાર થાય છે.

પ્રશ્ન :- તો અસ્તિ શબ્દથી તેનો વ્યવહાર કેમ નથી કરતા ?

ઉત્તર :- 'અસ્તિ' શબ્દનો અર્થ 'હોય છે' આવો થાય છે એટલે પદાર્થ પહેલા થઈને વર્તમાન કાળમાં રહેલો છે એવો અર્થ થાય. આ નય તો ઉત્પન્ન થયો તે જ ક્ષણને માને છે. પદાર્થ આ ક્ષણમાં ઉત્પન્ન થાય છે બીજી જ ક્ષણમાં નાશ પામે છે. એટલે 'રહેલો છે' એ તો તેને માન્ય જ નથી. માટે જ પહેલા હતી નહિ અને પછી કાર્યરૂપે થઈ તે ક્ષણને જ સ્વીકારે છે. આથી સત્ શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો પણ 'અસ્તિ'નો પ્રયોગ કર્યો નથી.

આમ ઉત્પન્નાસ્તિકના મતે પહેલા હતી નહિ અને પછી કાર્યરૂપ થઈ છે તેને સત્ કહેવાય છે પરંતુ પૂર્વકાળમાં થઈને વર્તમાનકાળની સ્થિતિને અનુભવતો હોય તેને સત્ કહેવાય નહીં.

ઉત્પાદ એ ક્રિયા છે અને ક્રિયા તો पचति આદિ ક્રિયા જેમ કૃતક[1] છે તેમ ઉત્પાદ એ પણ ક્રિયા હોવાથી કૃતક છે. અર્થાત્ કાર્ય છે, અને કર્તામાં કર્તૃત્વ તો ક્રિયાના સંબંધથી બને છે. એટલે કે કર્તા ક્રિયા કરી રહ્યો હોય ત્યારે તેનો કર્તા કહેવાય છે. માટે કર્તામાં કર્તૃત્વનો લાભ ક્રિયાના સંબંધથી પ્રાપ્ત થાય છે. એટલે કર્તા પણ કૃતક થયો. ઉત્પાદ (ક્રિયા) પણ કૃતક છે, કર્તા પણ કૃતક છે. માટે કોઈ પણ વસ્તુ સ્થિર નથી. અર્થાત્ સ્થિતિવાળી નથી. જે કાર્ય હોય છે તે સ્થિતિવાળું હોતું નથી. ઉત્પાદ સિવાય કોઈ પદાર્થ છે જ નહિ એટલે કાર્ય સ્થિત સત્તાવાળું હોઈ શકતું જ નથી.

પ્રશ્ન :- ઘટનો ઉત્પન્ન થયા પછી પણ 'ઘટ' તરીકે વ્યવહાર થાય છે.

ઉત્તર :- 'ઘટ' 'ઘટ' આવો જે ઉત્પત્તિથી લઈને વિનાશ સુધી વ્યવહાર થાય છે તે એક ઘટ વ્યક્તિને નથી પણ ઘટ સંતતિના આશ્રયથી થાય છે. કેમ કે ઉત્તરોત્તર ક્ષણો પ્રથમ ક્ષણથી વિલક્ષણ હોય છે. પ્રથમ ક્ષણમાં જે ઉત્પાદ છે ને ઉત્તર ક્ષણમાં જે ઉત્પાદ છે તે વિલક્ષણ છે કેમ કે પૂર્વક્ષણ કરતાં ઉત્તરક્ષણ વિલક્ષણ જ છે.

---

૧. અહીં ક્રિયા ધાત્વર્થ માત્ર લેવાની છે. એટલે 'સત્તા' ભૂ ધાતુનો અથવા અસ્ ધાતુનો અર્થ હોવાથી ક્રિયા જ છે અને તે સત્તાનો સંબંધી જે હોય તે સત્ કહેવાય. એ સત્ કર્તા બને છે. એ કર્તાનું સ્થિરત્વ ત્યારે જ બની શકે કે સત્તારૂપ જે ક્રિયા છે તે સ્થિર હોય પણ એ સ્થિર નથી એને માટે દૃષ્ટાંત બતાવે છે.

આમ પૂર્વક્ષણ કરતાં વિલક્ષણ ઉત્તરક્ષણ સંતાન આકારે ઉપજનં-આત્મલાભને પ્રાપ્ત કરે છે.

આ રીતે ઉત્પન્નાસ્તિક સત્ તો જે ક્ષણે પદાર્થની ઉત્પત્તિ છે તે જ ક્ષણે સત્ છે. પર્યાયનયથી ઉત્પન્નાસ્તિક સત્ની વિચારણા પૂરી થાય છે.

હવે આપણે પર્યાય નયના બીજા વિકલ્પ પર્યાયાસ્તિક (વિનાશાસ્તિક) સત્ને વિચારીએ છીએ.

પર્યાયાસ્તિક (વિનાશાસ્તિક)

જેમ ઉત્પન્નાસ્તિક સ્થૂલ ઉત્પાદ, સૂક્ષ્મ ઉત્પાદ આ રીતે સંપૂર્ણ ઉત્પાદની પ્રરૂપણા કરવામાં હોશિયાર છે તેવી રીતે બધા વિનાશની પ્રરૂપણા કરવામાં હોશિયાર પર્યાયાસ્તિક પોતાનું નિરૂપણ કરે છે.

ઉત્પન્ન વસ્તુ અવશ્યમેવ વિનાશ પામે છે. આથી જેટલા[1] ઉત્પાદ છે એટલા જ વિનાશ છે.

આ નયની જાતિ વિનાશમાં જ છે. વિનાશે અસ્તિ મતિઃ વિનાશમાં જેની મતિ છે તે પર્યાયાસ્તિક છે. અહીં પર્યાય એટલે વિનાશરૂપ ભેદ સમજવો. કારણ કે આ વિનાશરૂપ પર્યાય ઉત્પન્નનો હોય જ છે. અહીં પ્રસ્તુત વિનાશપર્યાય છે. ઉત્પાદપર્યાય તો ઉપર કહી ગયા છીએ.

પ્રશ્ન :- પર્યાયનો અર્થ વિનાશ[2] કેવી રીતે થાય ?

ઉત્તર :- જેમ 'પ્રાપ્તપર્યાયો દેવદત્તઃ' આ ઉદાહરણમાં પર્યાયનો અર્થ વિનાશ થાય છે. 'દેવદત્ત વિનાશ પામ્યો' તેવી રીતે અહીં પણ પર્યાય શબ્દનો અર્થ પ્રકરણને સંગત વિનાશ અર્થ કર્યો છે.

અહીં પર્યાયાસ્તિક સત્ કહેવા દ્વારા પર્યાયમાત્રની પ્રરૂપણાને આધીન જેટલા અનિત્યના પ્રકારો છે તે બધાનો સંગ્રહ થઈ જાય છે પણ ન્યૂનતા કે અધિક સંખ્યા નથી રહેતી તે આશયથી કહેવાય છે કે—

આ પર્યાયાસ્તિક સત્ કહેવાથી વિસ્રસા કે પ્રયોગથી પ્રાપ્ત થયેલા સમસ્ત વિનાશનું સૂચન સમજી લેવું. એટલે જેટલા પણ વિનાશ છે તે બધા વિનાશો પર્યાયાસ્તિક સત્ છે.

આ રીતે વિસ્રસા વિનાશ અને પ્રયોગ વિનાશથી વધારે કોઈ પ્રકાર છે નહીં અને એનાથી ઓછો પણ કોઈ પ્રકાર નથી એટલે અનિત્યતા ક્યાં તો વિસ્રસાવિનાશ હશે. ક્યાં તો

---

૧. एगसमयम्मि एगदवियस्स, बहुयावि होंति उप्पाया ।
उप्पायसमा विगमा ठिईउ उस्सग्गओ णियमा ॥३८॥
एकस्मिन् समये एकद्रव्यस्य बहव उत्पादा भवन्ति, उत्पादसमानसंख्या विगमा अपि तस्यैव तदैवोत्पद्यन्ते विनाशमन्तरेणोत्पादस्थासम्भवात् न हि पूर्वपर्यायाविनाशे उत्तरपर्यायो भवति,....सम्मतितत्त्वसोपाने पृ० २७९ अस्य समर्थनाय श्लो० ३९ टीका द्रष्टव्या पृ० २८०

२. उत्पत्तिमतोऽवश्यं विनाशात् विनाशितमिति पर्यायास्तिकं प्रायो विनाश इति उच्यते । हा० वृ० २४०, २४१

પ્રયોગવિનાશ હશે ! સમજી ગયા હશો કે બધા અનિત્યતાના પ્રકારો આ બે પ્રકારોમાં જ સમાવિષ્ટ છે. આ બધા વિનાશો પર્યાયાસ્તિક સત્ છે.

બીજાઓ ઉત્પન્નાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિકની વ્યાખ્યા ઉપર કરી તેનાથી બીજી રીતે કરે છે.

અપર તરફથી આ બંને નયનું વ્યાખ્યાન...

ઉત્પન્નાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક આ બંને નયમાં પહેલા ઉત્પન્નાસ્તિકની વ્યાખ્યા કરાય છે.

ઉત્પન્નાસ્તિક :- સામગ્રીના કારણે કાળથી કે અર્થથી અવ્યભિચારી એક દ્રવ્યથી થનારા પર્યાયોનો જ્યાં વ્યવહાર થાય છે તે ઉત્પન્નાસ્તિક છે. દા૰ ત૰ સિધ્યમાન સિદ્ધ શબ્દથી કહેવાય છે. તેમાં સિદ્ધ શબ્દ કાળથી અને અર્થથી અવ્યભિચારી છે.

તે આ રીતે—સિદ્ધત્વ પર્યાય આત્મદ્રવ્યનો ભાવી પર્યાય છે. આત્માથી આ સિદ્ધત્વ પર્યાય અવ્યભિચારી છે. કેમ કે આત્મદ્રવ્ય સિવાય સિદ્ધત્વ પર્યાય હોતો નથી. માટે જ સિધ્યમાન આત્માને સિદ્ધ કહેવાય છે.

એવી જ રીતે કાળથી પણ સિદ્ધ શબ્દ અવ્યભિચારી છે. કેમ કે જ્યારે આત્મા સિદ્ધ થઈ રહ્યો છે ત્યારે જ તેને સિદ્ધ કહેવાય છે.

આ રીતે 'સિદ્ધ' શબ્દ અર્થથી અને કાળથી અવ્યભિચારી છે. વળી સામગ્રીના કારણે એક આત્મદ્રવ્યનો અવશ્ય થનાર પર્યાય છે. માટે 'સિધ્યમાન' 'સિદ્ધ' શબ્દથી કહેવાય છે તેમ અર્થથી કે કાળથી અવ્યભિચારી, સામગ્રીના કારણે અવશ્ય થનાર એક દ્રવ્યના ઉત્પદ્યમાન પર્યાયોને ઉત્પન્ન કહેવાય છે.

દા૰ ત૰ માટીને ઘટ કહેવું.

કેમ કે ઘટ એ 'માટી' દ્રવ્યનો અવશ્ય થનાર પર્યાય છે. સામગ્રી દંડ, કુલાલ, ચક્ર આદિ હાજર છે. ઘટ એ માટીથી જુદો નથી પણ અવ્યભિચારી છે તેમ માટી જ્યારે ઘટરૂપે થઈ રહી છે ત્યારે જ ઘટ કહેવાય ! એટલે કાળથી પણ અવ્યભિચારી છે. માટે ચાકડા પર રહેલી ઘટરૂપે થઈ રહેલ માટીને ઘડો કહેવાય છે.

આ રીતે ઉત્પદ્યમાન પણ ઉત્પન્નાસ્તિક સત્ છે આવી અપરની વ્યાખ્યા છે.

પૂર્વની વ્યાખ્યા પ્રમાણે નહોતું અને ઉત્પન્ન થયું તે જ ક્ષણે ઉત્પન્નાસ્તિક સત્ છે અને અપરની વ્યાખ્યા પ્રમાણે નહોતું પણ અવશ્ય ઉત્પન્ન થવાનું છે.

જે અત્યારે ઉત્પન્ન થઈ રહ્યું છે તે ઉત્પન્નાસ્તિક સત્ છે.

પર્યાયાસ્તિક :-

એક દ્રવ્યના અયુગપદ્વૃત્તિ[1]—એક સાથે નહીં રહેનાર ભાવી પર્યાયોનું યુગપદ્ (એક-

---

૧. બીજાએ બતાવેલ પર્યાયાસ્તિકની વ્યાખ્યામાં પર્યાયોનું 'અયુગપદ્વૃત્તિ' આ જે વિશેષણ છે એનાથી કાળથી અથવા અર્થથી જે વ્યભિચારી પર્યાયોના યુગપદ્ અગ્રહણ અને સામગ્રીના ગ્રહણથી જ્યાં વ્યપદેશ થાય છે તે પર્યાયાસ્તિક છે.

સાથે) ગ્રહણ થતું ન હોવાથી અને સામગ્રીના ગ્રહણથી જ્યાં વ્યપદેશ થાય તે પર્યાયાદેશ-પર્યાસ્તિક[૧] છે. દા૰ ત૰ સ્પર્શ, રસ, ગંધ, વર્ણવાળાં પુદ્ગલોનું ઇન્દ્રિયો વડે એક સાથે ગ્રહણ નથી થતું તો પણ 'પુદ્ગલો રૂપ-રસ-ગંધવાળા છે' એમ કહેવાય છે.

તેમ એક દ્રવ્યના કાળથી કે અર્થથી વ્યભિચારી (અયુગપદ્વૃત્તિ) જેનું એક સાથે ગ્રહણ નથી થતું છતાં પણ ઇન્દ્રિયોરૂપ સામગ્રી દ્વારા ગ્રહણ થાય અને તે દ્રવ્યમાં તે બધાનો વ્યપદેશ થાય તે પર્યાયાસ્તિક છે.

એક પુદ્ગલ દ્રવ્ય છે. તેમાં રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ આ બધા પર્યાયો છે. આ સ્પર્શાદિ પર્યાયોનું ઇન્દ્રિયો વડે યુગપદ્ ગ્રહણ નથી થતું છતાં 'સ્પર્શાદિવાળું પુદ્ગલ' કહેવાય છે.

વળી આ સ્પર્શાદિ પર્યાયના જે વિશેષ-ભેદો છે ઉષ્ણ અને શીત, ગુરુ-લઘુ, કઠિન-મૃદુ, રૂક્ષ-સ્નિગ્ધ આમાં પરસ્પર વિરોધી જે સ્પર્શ છે તે એક સાથે એક દ્રવ્યમાં રહેતા નથી. તેવી જ રીતે તિક્ત-કટુ-આમ્લ-મધુર-લવણ બધા રસ રહેતા નથી, સુગંધ-દુર્ગંધ બંને ગંધ એકસાથે એક દ્રવ્યમાં રહેતા નથી. બધા વર્ણ એકસાથે એક દ્રવ્યમાં રહેતા નથી. એટલે કે આ બધા વિશેષ પર્યાયો અયુગપદ્વૃત્તિ છે.

આ બધા પર્યાયોનું એક સાથે ગ્રહણ થતું નથી, અને સામગ્રી દ્વારા ગ્રહણ થાય છે. એટલે કે શીતાદિ સ્પર્શમાંથી ઇન્દ્રિયરૂપ સામગ્રીથી કોઈ એક સ્પર્શનું ગ્રહણ થાય છે પણ એકસાથે શીતસ્પર્શાદિ જે ક્રમભાવી છે તેનું ગ્રહણ થતું નથી છતાં શીતાદિ સ્પર્શવાળા પુદ્ગલ છે એમ કહેવાય છે.

આમ ઇન્દ્રિયોરૂપ સામગ્રીથી અયુગપદ્વૃત્તિ પર્યાયોનું એકસાથે ગ્રહણ ન થતું હોવા છતાં જ્યારે ચક્ષુરૂપ સામગ્રીથી રૂપનું ગ્રહણ થાય છે પણ રસાદિનું ગ્રહણ થતું નથી, રસના દ્વારા રસનું ગ્રહણ થાય છે ત્યારે રૂપનું ગ્રહણ થતું નથી. આ રીતે સ્પર્શાદિ યુગપદ્ ગ્રહણ થતા નથી છતાં પુદ્ગલ સ્પર્શ, રસ, ગંધ, વર્ણવાળું છે એમ કહેવાય છે.

આ રીતે એક પુદ્ગલ દ્રવ્યના સ્પર્શાદિ અયુગપદ્ભાવિ પર્યાયો છે. આ પર્યાયો એકસાથે ગ્રહણ થતાં નથી છતાં ઇન્દ્રિયરૂપ સામગ્રી[૨]થી ગ્રહણ થવાથી આ બધા પર્યાયોવાળું પુદ્ગલ છે આવું કહેવાય છે તે પર્યાયાસ્તિક છે.

---

૧. જે કાળથી અને જે અર્થથી તે કાળમાં અને તે અર્થમાં હોય જ તે અવ્યભિચારી કહેવાય. આ ઉત્પન્નાસ્તિકની વ્યાખ્યા છે. પર્યાયાસ્તિક આનાથી વિરુદ્ધ છે.

૨. 'સામગ્રીગ્રહણાત્'નો અર્થ = રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શની ઉત્પન્ન કરનારી જો એક જ સામગ્રી હોય તો 'અયુગપદ્વૃત્તીનાં' આ વિશેષણ ઘટી શકતું નથી. તો પણ ભિન્ન એવી પણ સામગ્રી અભિન્નરૂપે જ ગ્રહણ કરવી. આવા અભિપ્રાયથી 'સામગ્રીગ્રહણાત્' આ પદની વ્યાખ્યા કરી. પહેલા જે ઉત્પન્નાસ્તિકમાં 'સામગ્રીગ્રહણાત્' એ જે પદ આવ્યું એની આ રીતે જ વ્યાખ્યા કરવી. નહીં તો સર્વથા એકસામગ્રીથી થનાર એક જ કહેવાય. તો એકવચનનો જ પ્રયોગ કરે. 'એકદ્રવ્યભાવિનાં' આવી રીતે બહુવચનનો પ્રયોગ અસમંજસ છે. માટે અહીં જે 'સામગ્રીગ્રહણાત્'નો અર્થ છે તે જ અર્થનું ઉત્પન્નાસ્તિકની વ્યાખ્યામાં આવતા 'સામગ્રીગ્રહણાત્' પદનું વ્યાખ્યાન કરવું. આવું કેટલાક કહે છે.

આમ અયુગપદ્‌ભાવિ પર્યાયો પર્યાયાસ્તિક સત્ છે આવી અપરની વ્યાખ્યા છે.

પૂર્વની વ્યાખ્યા પ્રમાણે વિનાશ પર્યાયાસ્તિક સત્ છે, અપરની વ્યાખ્યા પ્રમાણે અયુગપદ્‌ભાવિ બધા પર્યાયો પર્યાયાસ્તિક સત્ છે.

અપર તરફથી બીજી રીતે પણ આ બંને સત્‌ની વ્યાખ્યા...

શ્લોકાર્થ :- "દ્રવ્યાસ્તિક અને માતૃકાપદાસ્તિકના ભેદોનો ઉત્પાદની સાથે યોગ થવાથી તે ઉત્પન્નાસ્તિક દેશના કહેવાય છે અને ઉત્પદ્યમાન પર્યાયો છે તે પર્યાયાસ્તિક કહેવાય છે..."

ઉત્પન્નાસ્તિક :- પર્યાય નય અનુત્પન્નને વ્યવહાર યોગ્ય માનતો નથી. અનુત્પન્ન છે તેનો વ્યવહાર થતો નથી તેથી ઉત્પન્ન થાય ત્યારે જ સત્ કહેવાય છે. કારણ કે અનુત્પન્ન કોઈ દ્રવ્યાદિ હોતા જ નથી.

વર્તમાનકાળમાં રહેલી વસ્તુ જ સત્ કહેવાય છે. ઉત્પાદના યોગ સિવાય અનુત્પન્ન તો દ્રવ્યાદિ છે જ નહિ. જો અનુત્પન્ન દ્રવ્યાદિ માનવામાં આવે તો ભૂતકાળનું દ્રવ્ય, ભવિષ્યકાળનું દ્રવ્ય અને વર્તમાન દ્રવ્યમાં કોઈ ભેદ રહે નહીં પણ અતીતકાળનું દ્રવ્ય, અનાગત કાળનું દ્રવ્ય, આવું વિશેષણ લાગે છે. અનાગત કાળમાં 'દ્રવ્ય થશે', અતીત કાળમાં 'દ્રવ્ય હતું' અને વર્તમાનકાળમાં 'દ્રવ્ય છે' આવા પ્રયોગ થાય છે. આ જે વિશેષતાભિન્નતા છે તે ન રહે. વળી અતીત એ તો નષ્ટની નિશાની છે, ભવિષ્ય એ આગાહી કરનાર છે જ્યારે વર્તમાન દ્રવ્યાદિ કાર્ય કરનારા છે. એટલે અનુત્પન્ન કોઈ દ્રવ્યાદિ છે જ નહિ. ઉત્પન્ન જ સત્ છે.

પર્યાયાસ્તિક :- વળી જ્યારે ઉત્પાદમાં જેઓનો સમાવેશ થાય છે તેવા વર્તમાન-કાલાવચ્છિન્ન પર્યાયોની ત્યારે ઉત્પદ્યમાન અવસ્થામાં વિવક્ષા કરાય છે ત્યારે તે પર્યાયાસ્તિક સત્ કહેવાય છે.

આ રીતે આ અપરની વ્યાખ્યા પ્રમાણે દ્રવ્યાસ્તિક અને માતૃકાપદાસ્તિકના ભેદોની ઉત્પત્તિ તે ઉત્પન્નાસ્તિક સત્ છે, વર્તમાનકાળમાં ઉત્પન્ન થઈ રહેલા પર્યાયો છે તે પર્યાયાસ્તિક સત્ છે.

હવે આ ચારે પ્રકારના વિકલ્પોનું બીજીઓ બીજી રીતે વર્ણન કરે છે. તે આ પ્રમાણે—

અન્ય મતે ચારે પ્રકારના વિકલ્પોનું વર્ણન...

માતૃકાપદાસ્તિક એ દ્રવ્યાસ્તિકથી ભિન્ન નથી. કેમ કે માતૃકાપદાસ્તિક પણ દ્રવ્યને જ માને છે. માટે એ બેથી દ્રવ્ય નયનું ગ્રહણ થાય છે, અને પર્યાયાસ્તિક સત્ એ ઉત્પન્નાસ્તિક સત્થી ભિન્ન નથી, કેમ કે ઉત્પન્ન એ પણ પર્યાય છે એટલે આ બેથી પર્યાય નયનું ગ્રહણ થાય છે.

માટે જ ભાષ્યકાર મહારાજે બે નયોને પ્રતિપાદન કરવાની ઇચ્છાથી ચાર વિકલ્પોનું ગ્રહણ કર્યું છે.

પ્રશ્ન :- તો પૂ. ભાષ્યકાર મહારાજે સત્‌ના દ્રવ્યાસ્તિકાદિ ચાર ભેદ શા માટે ગ્રહણ કર્યા ? દ્રવ્ય સત્ અને પર્યાય સત્ આમ જ કહી દીધું હોત તો બે નયોનું ગ્રહણ થઈ જ જાત.

ઉત્તર :- આ બે નયનો સ્વભાવ બતાવવા માટે ચાર ભેદ કહ્યા છે. દ્રવ્યાર્થિકનો સામાન્ય અને વિશેષ સ્વભાવ છે, પર્યાયાર્થિકનો ઉત્પાદ અને વિનાશ સ્વભાવ છે. આ રીતે તે બંનેના સ્વભાવ જુદા છે. તે બતાવવા માટે પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ સત્‌ના ચાર ભેદ પાડ્યા છે.

આ પ્રમાણે બધી વ્યાખ્યાઓનો વિચાર કરીને કોઈ પણ રીતે ભાષ્યનો સંગત અર્થ કરવો.

વ્યાખ્યા નં૰ ૧ પ્રમાણે જ્યારે ઉત્પન્ન થયું ત્યારે જ સત્‌

વ્યાખ્યા નં૰ ૨ પ્રમાણે ઉત્પન્ન થઈ રહ્યું છે તે સત્‌

વ્યાખ્યા નં૰ ૩ પ્રમાણે દ્રવ્યાસ્તિક અને માતૃકાપદાસ્તિકના ભેદોની ઉત્પત્તિ તે જ સત્‌.

આ રીતે ઉત્પન્નાસ્તિક સત્‌ના ત્રણ પ્રકારે વ્યાખ્યાન થયાં.

વ્યાખ્યા નં૰ ૧ પ્રમાણે વિનાશ એ સત્‌,

વ્યાખ્યા નં૰ ૨ પ્રમાણે અયુગપદ્‌ભાવિ સામગ્રીથી ગ્રહણ થતા બધા પર્યાયો સત્‌,

વ્યાખ્યા નં૰ ૩ પ્રમાણે વર્તમાનકાળમાં ઉત્પન્ન થઈ રહેલા બધા પર્યાયો સત્‌.

આ રીતે પર્યાયાસ્તિકના સત્‌ના ત્રણ પ્રકારે વ્યાખ્યાન થયાં.

અંતે કોઈએ પહેલા બે સત્‌ને દ્રવ્ય નયથી અને છેલ્લા બે સત્‌ને પર્યાય નયથી ગ્રહણ કર્યા.

આ ચારે વ્યાખ્યાનોને વિચારી ભાષ્યનો સંગત અર્થ કરવો. હવે સ્વ વ્યાખ્યાને અનુસારે કહેવાય.

પર્યાય નય બે પ્રકારે છે. (૧) ઉત્પાદ પર્યાય નય, (૨) વિનાશ પર્યાય નય. આ રીતે ઉત્પાદ અને વિનાશ—આ બે પ્રકારે પર્યાય નય છે તે બતાવવાની ઇચ્છાથી પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ શરૂઆત કરી કે ઉત્પન્નાસ્તિક સત્‌ છે અને પર્યાયાસ્તિક સત્‌ છે.

પર્યાયનયને મહાવૃક્ષની ઉપમા...

આ પર્યાયનય એક મહાવૃક્ષ છે. મહાવૃક્ષ હોય છે તેને સ્કંધ, શાખા, પ્રશાખા, પત્ર, પુષ્પ, ફળ હોય છે તે બધું આ પર્યાય નય રૂપ મહાવૃક્ષમાં વિચારીએ છીએ.

આ પર્યાયનયરૂપ મહાવૃક્ષનું પ્રૌઢ, દૃઢ, અનવદ્ય ઋજુસૂત્રરૂપી વિશાળ થડ છે. સુપ્રતિષ્ઠિત આધાર અને અનેક ગમથી ગહન શબ્દનયરૂપ શાખા છે, શબ્દનયનો આશ્રય લીધેલા એવા સમભિરૂઢ અને એવંભૂત નયની વિવિધ વિકલ્પરૂપ પ્રશાખાઓ છે—અર્થરૂપ અંકુર, શબ્દરૂપ પાંદડાં, જ્ઞાનરૂપ ફૂલ અને શૂન્યતારૂપી ફળ છે જેનાથી આ પર્યાયનયરૂપ મહાવૃક્ષ શોભી રહેલ છે.

આ મહાવૃક્ષ પર્યાયપ્રધાન હોવાથી ઉત્પાદ અને વિનાશના જ (ઉત્પાદ અને વિનાશરૂપ જ) જળના સિંચનથી પોષવા લાયક છે. તે વિસ્તારાય છે.

આ વાત પૂ. ભાષ્યકાર મ. ઉત્પન્નાસ્તિક સત્‌ અને પર્યાયાસ્તિક સત્‌ આ બે વિકલ્પ

દ્વારા બતાવી.

આમ સ્વ વ્યાખ્યા અનુસારે તો પર્યાય નય ઉત્પાદ અને વિનાશ એમ બે પ્રકારે છે.

દ્રવ્ય નયનું પ્રરૂપણ કરનાર નૈગમ, સંગ્રહ અને વ્યવહારનયને વિચાર્યા અને હવે પર્યાયનયનું પ્રરૂપણ કરનાર ઋજુસૂત્ર, શબ્દ, સમભિરૂઢ અને એવંભૂત નયનો વિચાર આરંભાય છે.

તેમાં સહુ પ્રથમ આપણે 'ઋજુસૂત્ર' નયનો વ્યુત્પત્યર્થ, તેની માન્યતા આદિ દ્વારા તેનો પરિચય કરીએ છીએ.

ઋજુસૂત્ર

ઋજુસૂત્રની માન્યતા

કુટિલ એવા અતીત અને અનાગત કાળને છોડીને એટલે કે અતીતકાલાવચ્છિન્ન અને અનાગત કાલાવચ્છિન્ન વસ્તુને વસ્તુ તરીકે ન સ્વીકારતાં માત્ર વર્તમાન ક્ષણાવચ્છિન્ન-વર્તમાન ક્ષણમાં રહેલ વસ્તુની સત્તાને જ સ્વીકારે છે. અર્થાત્ ઋજુસૂત્ર નય માત્ર વર્તમાનકાલીન વસ્તુને જ સત્ કહે છે, અતીત અને અનાગતકાલીન વસ્તુને અસત્ કહે છે.

આ રીતે ઋજુસૂત્ર માત્ર વર્તમાન ક્ષણમાં રહેલ પદાર્થને જ સ્વીકારે છે.

ઋજુસૂત્રની વ્યુત્પત્તિ અને અર્થ...

ऋजुं सूत्रयतीति ऋजुसूत्रः ઋજુ = સરળ, માત્ર વર્તમાનક્ષણમાં રહેલ વસ્તુને જ સૂત્રયતિ = સ્વીકારે છે, અતીત અને અનાગતકાળને દૂર કરવા પૂર્વક અન્યથી વ્યવચ્છેદ કરે છે.

ઋજુસૂત્ર = અન્યથી વ્યવચ્છેદ કરીને માત્ર વર્તમાનને સ્વીકારનાર. આ નય અતીત અનાગતને હટાવીને વર્તમાનને જ માને છે.

દા૰ ત૰ જેમ સૂત્રપાત.

લોકમાં ઊંચે રહેલા, નીચે રહેલા, તીર્છા રહેલા પદાર્થો સમશ્રેણીમાં રહેલા છે તે જાણવા માટે (સમાન લેવલમાં છે તે જાણકારી માટે) સૂત્રનો પાત કરવો પડે છે. આ સૂત્રપાત એ અનન્ય સાધારણ ઉપાય છે તેનાથી સમશ્રેણીમાં રહેલા ન હોય તેવા પદાર્થોનો પરિહાર થાય છે અને સમશ્રેણીમાં રહેલાનું જ્ઞાન થાય છે તેવી રીતે ઋજુસૂત્ર અતીત, અનાગત કાળને દૂર કરે છે અને વર્તમાનને સ્વીકારે છે.

શંકા :- અતીત અને અનાગતકાલીન વસ્તુ હોય છે તો તેનો વ્યવચ્છેદ કેવી રીતે થાય ? છે અને તેનો વ્યવચ્છેદ કરે છે તો તો તે દુર્નય જ કહેવાશે.

સમાધાન :- આ ઋજુસૂત્ર નય દુર્નય છે જ નહિ, કેમ કે અતીત અને અનાગત વસ્તુ છે જ નહીં. નથી અને તેનો વ્યવચ્છેદ કરે છે તો તે દુર્નય કહેવાય કેવી રીતે ?

યુક્તિપૂર્વક સમાધાન...

અતીતકાલીન વસ્તુ છે જ નહિ. જો અતીત વસ્તુ હોય તો જેનો પુત્ર મરી ગયો છે તેવી

યુવતી પુત્રને માટે રડે નહિ, કેમ કે અતીત વસ્તુનો સદ્‌ભાવ છે જ, પણ તેવું બનતું નથી. તેવી જ રીતે અનાગતકાલીન વસ્તુ પણ છે જ નહિ. જો અનાગતકાલીન વસ્તુ હોય તો પુત્રની અર્થી બનેલી યુવતી, પુત્ર માટે વિશિષ્ટ દેવતાની સંનિધિમાં પૂજાદિક કરે નહીં. કેમ કે અનાગત વસ્તુનો સદ્‌ભાવ છે પણ તેવું બનતું નથી. માટે જ અતીત કે અનાગત વસ્તુ છે જ નહીં તે મુક્તિથી પણ સિદ્ધ છે.

એટલે વસ્તુ અતીત કે અનાગતકાલીન છે જ નહીં. કારણ કે વર્તમાનકાળમાં પણ વસ્તુ વર્તમાન ક્ષણ જ રહે છે. ક્યારેય વર્તમાન ક્ષણ પછી વસ્તુ સત્તાને અનુભવતી નથી. અર્થાત્ વસ્તુ રહેતી નથી, નાશ પામતી જાય છે.

વળી અતીતકાળમાં જે કાર્યરૂપે વસ્તુ છે તેનો વર્તમાનકાળમાં સંબંધ નથી. અર્થાત્ વર્તમાન કાળમાં રહેલી વસ્તુ સાથે અતીત કે અનાગત કાળની વસ્તુનો સંબંધ થઈ શકતો નથી. કેમ કે વસ્તુનો સ્વભાવ જ એવો છે કે પોતપોતાની કારણસામગ્રીની સંનિધિમાં ઉત્પન્ન થઈને સ્વાભાવિક નાશ પામે છે. કેમ કે વસ્તુ વર્તમાન ક્ષણમાં જ રહે છે. સર્વ સંસ્કાર (કાર્ય માત્ર) એક વર્તમાન ક્ષણમાં જ રહે છે પછી નાશ પામે છે.

આ રીતે ઋજુસૂત્ર નય સર્વ પદાર્થો જે ક્ષણે ઉત્પન્ન થાય છે તે જ ક્ષણે સત્ છે એટલે વર્તમાન ક્ષણમાં જ રહેનાર છે આવું સ્વીકારે છે. એટલે આ માન્યતાને અનુસારે તો કર્તા, કર્મ અને ક્રિયાવિષયક શબ્દો યથાર્થ નથી તે વાત હવે કરી રહ્યા છીએ.

નામશબ્દ અને કર્મશબ્દ સાથે ક્રિયાનો પ્રયોગ યથાર્થ નથી...

જ્યારે આ ઋજુસૂત્રની આવી માન્યતા છે ત્યારે જેઓ કર્તારૂપ દ્રવ્ય શબ્દની સંનિધિમાં ક્રિયા શબ્દો(ક્રિયાપદો)નો પ્રયોગ કરે છે.

દા૰ ત૰ देवदतः पचति, पठति, गच्छति

આ પ્રયોગમાં 'દેવદત્ત' કર્તા છે તેની સાથે 'पचति' આદિ ક્રિયાપદોનો પ્રયોગ છે, તેવી જ રીતે કર્મભૂત દ્રવ્ય શબ્દની સંનિધિમાં ક્રિયાશબ્દોનો પ્રયોગ કરે છે.

દા૰ ત૰ घटो भिद्यते, घटं भिनत्ति

આ પ્રયોગમાં 'ઘટ' કર્મ છે, તેની સાથે 'भिद्यते' 'भिनत्ति' આદિ ક્રિયાપદોનો પ્રયોગ છે.

આ બધા પ્રયોગો યથાર્થ નથી.

હવે આવા કથનથી સ્વાભાવિક પ્રશ્ન તો થાય જ કે જગતમાં વિવાદ વગર આવો વ્યવહાર થઈ રહ્યો છે. કર્તારૂપ દ્રવ્ય અને કર્મરૂપ દ્રવ્ય સાથે ક્રિયાપદોનો પ્રયોગ ચાલે છે તો ઋજુસૂત્ર તેને યથાર્થ નથી એ કેવી રીતે કહે ? વ્યાવહારિક પ્રયોગો યથાર્થ નથી તે કેવી રીતે સમજાય ?

તેના સમાધાનમાં ઋજુસૂત્રનયનું કથન છે કે અવિકારી અને વિકારી બેનું સામાનાધિકરણ બની શકતું નથી માટે આ પ્રયોગો યથાર્થ નથી. તે આ રીતે-

યથાર્થ નથી તે માટે યુક્તિ...

આ પ્રયોગો યથાર્થ નથી. કારણ કે નામ[1] શબ્દથી તો અવિકૃત એવા દ્રવ્યનું કથન થાય છે અને ક્રિયા[2] શબ્દથી તો વિકારનું પ્રતિપાદન થાય છે. વિકાર અને અવિકાર આ બે વિરુદ્ધ છે તેથી આ બંનેનું એક અધિકરણ બની શકે નહીં.

તે આ રીતે- देवदत्तः पचति આ પ્રયોગમાં નામ શબ્દ જે 'દેવદત્ત' છે તેનાથી અવિહત દ્રવ્ય કહેવાય છે અને पचति આદિ ક્રિયા શબ્દથી વિકારનું પ્રતિપાદન છે. એટલે અવિકારી દ્રવ્ય અને વિકારી ક્રિયા આ બેનું સમાનાધિકરણ બની શકે નહીં. છતાં આવો પ્રયોગ કર્યો છે તેથી તે યથાર્થ નથી.

યથાર્થ પ્રામાણિક પ્રયોગ તો અર્થનો જરૂર બોધ કરાવે. પરંતુ આ પ્રયોગ અયથાર્થ છે. કારણ કે અર્થનો બોધ કરાવવા માટે પ્રયોગ કરાયેલ શબ્દ વિરુદ્ધ અર્થનું પ્રતિપાદન કરતો સમ્યગ્ જ્ઞાન પેદા કરી શકતો નથી, કેમ કે અયથાર્થ છે.

દા૦ ત૦ જેમ 'મૃગતૃષ્ણા' અર્થાત્ મૃગતૃષ્ણાના અર્થમાં 'જળ' શબ્દનો પ્રયોગ કરો તો મૃગતૃષ્ણાનો બોધ થતો નથી પણ મૃગતૃષ્ણાથી વિરુદ્ધ જળનો બોધ થાય છે માટે આ પ્રયોગ વિરુદ્ધ અર્થનું પ્રતિપાદન કરતો હોવાથી છે તેમ 'देवदत्तः पचति' આ પ્રયોગ પણ અયથાર્થ છે.

આ વાત બરાબર જ છે. તેનું સંવાદી પ્રમાણ આપતો પૂર્વ પુરુષોએ ગાયેલો એક શ્લોક છે. તે આ પ્રમાણે—

ઋજુસૂત્ર નયનું પોતાના નિરૂપણમાં સંવાદી પ્રમાણ...

पलालं न दहति अग्निः भिद्यते न घटः क्वचित् ।
न असंयतः प्रव्रजति भव्यो, असिद्धो न सिद्ध्यति ॥

શ્લોકાર્થ :- પલાલને અગ્નિ બાળતો નથી, ઘટ ભેદાતો નથી, અસંયત પ્રવ્રજિત થતો નથી, અસિદ્ધ ભવ્ય સિદ્ધ થતો નથી.

સંવાદી શ્લોકની વિશેષ વિવેચના...

'पलालं दह्यते' 'પલાલ બળે છે'. આ પ્રમાણે જે વ્યવહારવાક્ય છે તે વિરુદ્ધ છે.

આ વાક્યમાં કર્મભૂત દ્રવ્ય 'પલાલ'માં દહનક્રિયાનો અન્વય થઈ શકતો નથી. કારણ કે આ વાક્યમાં વાક્યના અર્થના બોધ માટે પદાર્થનો વિભાગ કરાય છે કે—એક 'પલાલ' પદ અને બીજું 'दह्यते' પદ ત્યારે 'પલાલ' શબ્દ વિશિષ્ટ આકારવાળા દ્રવ્યનો વાચી નામ શબ્દ છે. કારણ કે તે પલાલ દ્રવ્ય જ્યાં સુધી તે જ આકારમાં છે ત્યાં સુધી જ 'પલાલ' શબ્દથી કહેવાશે. બીજા (દહન) કાળમાં તો પલાલરૂપે પલાલનો અભાવ જ છે. અર્થાત્ બળતી વેળાએ પલાલ છે જ નહિ. કેમ કે પલાલ તો એક વિશિષ્ટ આકારવાળું દ્રવ્ય છે. દહન કાળમાં પલાલરૂપે પલાલનો

---

૧. કર્તાનો સંકેત કરનાર શબ્દ.

૨. ક્રિયાવિશેષ આ અર્થના સંકેતવાળો ધાતુ એટલે કે ક્રિયાપદ.

અભાવ છે. દા૰ ત૰ જેમ પટ.

પટનો આકાર જુદો છે અને પલાલનો આકાર જુદો છે. તેથી પટમાં પલાલના આકારનો અભાવ છે. માટે 'પટ' એ 'પલાલ' કહેવાય નહીં તેમ બળી રહેલ પલાલમાં પણ પલાલનો આકાર નહીં હોવાથી તે પલાલ કહેવાય નહિ.

તેથી સ્થિરરૂપ, વ્યાપાર વગરની, ઉદાસીન અને અવિકારી વસ્તુ 'પલાલ' શબ્દથી પ્રતિપાદિત થાય છે.

હવે 'પલાલ' શબ્દથી અવિકારી વસ્તુ કહેવાય છે. તો તે જ વસ્તુ 'દહ્યતે' 'બળે છે'. આ શબ્દથી કેવી રીતે કહેવાય ? કેમ કે ક્રિયાશબ્દ (ક્રિયાપદ) તો વિકારને કહેનાર છે.

એટલે અવિકારી પલાલ અને તે બળે છે એટલે વિકારી થાય છે. આ કેવી રીતે બને ? કેમ કે તે જ અર્થ (પદાર્થ)-પલાલ તે વિકારરૂપ અને અવિકારરૂપ થવાને ઉત્સાહી બનતો નથી.

જો તે પલાલ છે તો તે જ (પલાલ) બળતું નથી. કેમ કે તે વિપરિણમતું નથી. એ બળે છે તે તો ત્યારે જ કહેવાય કે એ પલાલ વિપરિણામરૂપ થાય. અર્થાત્ ભવાન્તર-બીજો ભાવ થાય. અહીં વિપરિણામશબ્દ પરંતુ પલાલ વિપરિણામ પામતો નથી. અર્થાત્ પલાલ પલાલરૂપે જ રહે છે. દા૰ ત૰ જેમ પૂર્વ અવસ્થામાં રહેલ પલાલ.

પહેલા પણ પલાલ પલાલ છે તેમ અત્યારે પણ પલાલ જ છે.

જો વિપરિણામ પામતું હોય તો તો તે પલાવ જ નથી. કેમ કે 'વિપરિણામ'નો અર્થ ભાવાન્તર થાય છે. માટે પલાલ જ્યાં સુધી 'પલાલ' છે ત્યાં સુધી તે બળતું નથી અને જ્યારે બળે છે ત્યારે તે પલાલ નથી.

આથી એક અર્થના બોધ માટે પ્રયોગ કરાયેલ 'પલાલ' અને 'દહતિ' આ બંને સમ્યગ્જ્ઞાનના ઉપજનનનું કારણ નથી બનતા. અર્થાત્ આ બે સમ્યગ્જ્ઞાનને પેદા કરવામાં કારણ બની શકતા નથી. કારણ કે આ નય શબ્દાન્તરની આપત્તિને સહી શકતો નથી. અર્થાત્ એક શબ્દથી કહેવા યોગ્ય પદાર્થ છે. બીજા શબ્દથી કહેવા યોગ્ય બની શકતો નથી. 'પલાલ' શબ્દ જ વિશિષ્ટ આકારવાળા દ્રવ્યનો બોધક છે. તેથી 'દહ્યતે' આ બીજા શબ્દથી તેનું આપાદાન થઈ શકતું નથી. એટલે 'પલાલ' એ પલાલ જ છે. તેને 'બળી રહેલ પલાલ' આવું કહેવાય નહીં. 'પલાલ' એ અવિકૃત દ્રવ્ય છે. અને 'દહ્યતે' એ વિકાર પામતી ક્રિયા છે માટે બંને જુદા છે. તેથી 'પલાલ' શબ્દથી બળી રહેલ પલાલ એવું કહેવાય નહિ. માટે 'પલાલ' અને 'દહ્યતે' આ બે શબ્દોનો પ્રયોગ તો પ્રમત્તોએ કરેલો છે.

આવી રીતે 'ઘટ' આદિનાં ઉદાહરણો પણ ઘટાવી લેવાં.

આ રીતે સિદ્ધ થાય છે કે જેઓ કર્તા અને કર્મની સાથે ક્રિયાપદોનો પ્રયોગ કરે છે તે યથાર્થ નથી તેનાથી સમ્યગ્ બોધ થતો નથી. માટે ઋજુસૂત્ર નયના મતે આવા વ્યવહારવાક્યના પ્રયોગો સંભવતા નથી. તેની માન્યતાને અનુસારે તો ઉત્પન્ન થતાંની સાથે નાશ પામે છે એટલે કોઈ દ્રવ્ય જેવી ચીજ કાયમ છે જ નહીં તો પછી તેની સાથે ક્રિયાપદોનો સંબંધ થાય જ કેવી

રીતે ?

ઋજુસૂત્રનયની વક્તવ્યતાનો ઉપસંહાર...

આ રીતે ઋજુસૂત્ર નય મતે સત્ એક ક્ષણ વૃત્તિ જ છે. માત્ર વર્તમાન એક ક્ષણમાં જ સત્ રહે છે. વળી કોઈ પણ વસ્તુ નિત્ય નથી. આવો તેની વક્તવ્યતાનો ઉપસંહાર છે.

આ રીતે આપણે પર્યાયનયનું પ્રરૂપણ કરનાર ઋજુસૂત્ર નય જેને પર્યાય નય રૂપી મહાવૃક્ષના સ્કંધની ઉપમા આપી છે તેને સારી રીતે વિચાર્યું.-હવે જેને શાખાની ઉપમા આપી છે તે શબ્દ નયને વિચારીએ છીએ.

શબ્દનય

શબ્દનય (૧) સાંપ્રત (૨) સમભિરૂઢ અને (૩) એવંભૂત આ ત્રણ પ્રકારનો છે. તેમાં સાંપ્રત નયને શબ્દનય પણ કહેવાય છે.

ઉપર પ્રમાણે ઋજુસૂત્ર નયે વસ્તુનું નિરૂપણ કર્યું ત્યારે હવે શબ્દનય તેના આ નિરૂપણને, તેને અભિપ્રેત જે વસ્તુ છે તેને દૂર કરવા માટે કહે છે કે—

હે ઋજુસૂત્ર નય ! તું એ વિચાર કે શબ્દનો પ્રયોગ શા માટે અને શાથી થાય છે.

શબ્દનો પ્રયોગ અર્થના બોધ માટે છે. વાક્યની રચના ત્યારે જ થાય કે વાક્યના અર્થનું જ્ઞાન હોય. આમ અર્થના જ્ઞાન સિવાય વક્તા પણ વાક્યરચના કરી શકતો નથી અને શ્રોતા પણ જેવા અર્થવાળા શબ્દને સાંભળે છે તેવા જ શબ્દને અનુસરનારા અર્થનો અવબોધ કરે છે. માટે શબ્દાનુબોધિ અર્થ છે. માટે કહે છે કે—

તેમાં વક્તા, શબ્દનો પ્રયોગ અર્થને લઈને કરે છે. અર્થાત્ પોતાના અભિપ્રેત અર્થનો બોધ કરાવવા માટે શબ્દનો પ્રયોગ કરે છે. એટલે વક્તાનો શબ્દપ્રયોગ અર્થને આધીન છે. વળી શ્રોતાને અર્થનો બોધ શબ્દને આધીન છે એટલે અર્થનો બોધ શબ્દને લઈને જ છે.

'શબ્દને આધીન અર્થનો બોધ છે'. આ વાતમાં ત્રણે શબ્દનયો એકમત છે. આ વાત જણાવવા માટે **शब्दनयाः** બહુવચનનો પ્રયોગ કરીને કહે છે કે—

શબ્દનયો સાંપ્રત સમભિરૂઢ અને એવંભૂત આ ત્રણે શબ્દ જેવો હોય તેવા અર્થને ઇચ્છે છે. શબ્દને અનુરૂપ અર્થને ઇચ્છે છે એટલે કે જેવો શબ્દ હોય છે તેવો અર્થ પણ સ્વીકારવો જોઈએ.

આ પ્રમાણે શબ્દનયે પ્રતિપાદન કર્યું. હવે ઋજુસૂત્ર અને આ શબ્દનયનો પર્યાયાર્થિક છે. બંને પર્યાયને જ સ્વીકારે છે. તો તેઓની માન્યતામાં શું શું ફરક છે તે વિચારીએ છીએ.

સમનંતર નય-ઋજુસૂત્ર નયે વર્તમાન ક્ષણમાં રહેલ જ વસ્તુ છે આવું પ્રતિપાદન કર્યું ત્યારે શબ્દ નય (સાંપ્રત) તે પ્રતિપાદનમાં વર્તમાનકાળમાં રહેલ જેટલા ધર્મો છે તેનાથી યુક્ત વસ્તુને સૂક્ષ્મતર શબ્દપ્રયોગથી અર્થાત્ પુંલિંગ, સ્ત્રીલિંગ, અને નપુંસકલિંગમાં રહેલ શબ્દપ્રયોગથી ભેદ પાડે છે.

આ જ વાત ક્રમથી ઋજુસૂત્ર અને શબ્દ (સાંપ્રત) નયને જે ઉપેય છે તેનું વર્ણન કરતા બતાવીએ છીએ. અર્થાત્ બંને નય શું સ્વીકારે છે તે ક્રમથી બતાવીએ છીએ.

ઋજુસૂત્રનું ઉપેય...

ઋજુસૂત્ર વર્તમાન અનેકધર્મરૂપ, ઘટ શબ્દથી કહેવાતી વસ્તુને સારી રીતે સ્વીકારે છે. એટલે કે અનેક ધર્મોથી યુક્ત વસ્તુને જુદા જુદા ધર્મો લઈને બોલે તો પણ એને એક જ વસ્તુ તરીકે સ્વીકારે છે. અનેકધર્મરૂપ ઘટને ઘટ શબ્દથી કહેવાય તો એને સમ્યગ્ પ્રયોગ માને છે.

દા૰ ત૰ જેમ મૃદ્ઘટ, અસ્તિઘટ, દ્રવ્યંઘટ એક જ ઘટ છે. તેમાં મૃદ્ત્વ અસ્તિત્વ, દ્રવ્યત્વ આદિ અનેક ધર્મો રહેલા છે. તેને મૃદ્ત્વ ધર્મને લઈને માટીનો ઘડો કહે કે સત્ત્વને લઈને અસ્તિઘટ કહે કે દ્રવ્યત્વને લઈને દ્રવ્યઘટ કહે તો પણ તે એક જ ઘટ છે. કેમ કે માટીરૂપે પણ તે ઘડો છે. દ્રવ્યપણે પણ તે ઘડો છે, સત્ રૂપે પણ તે ઘડો છે.

પ્રતિપાદનની સિદ્ધિ માટે તર્ક....

જો આ રીતે સ્વીકારવામાં ન આવે તો અનિષ્ટનો પ્રસંગ આવે. કેમ કે જો ઘટ માટીરૂપે ન હોય, સત્ રૂપે ન હોય, દ્રવ્યરૂપે ન હોય તો માટીથી જુદો અને દ્રવ્યથી જુદો ઘટ થાય. પણ એવું તો છે નહિ. અર્થાત્ આનાથી જુદો કોઈ ઘટ છે જ નહિ.

માટે તે આ ઘટ વર્તમાનરૂપ ઘટની જેમ માટીરૂપે, સત્ રૂપે અને દ્રવ્યરૂપે છે. દા૰ ત૰ જેમ વર્તમાનક્ષણમાં રહેલ ઘટ એ ઘટ છે તેવી રીતે મૃદ્ઘટ, સત્ ઘટ અને દ્રવ્યઘટ એ પણ ઘટ છે, તેમ સ્વીકારવું જ જોઈએ.

આ રીતે વર્તમાન ક્ષણમાં રહેલ ઘટને ઘટ તરીકે સ્વીકારે છે. તેમાં માટીનો ઘડો હોવાથી તેને મૃદ્ઘટ કહે કે દ્રવ્યરૂપ હોવાથી દ્રવ્યઘટ કહે તો પણ તે સ્વીકાર્ય છે.

આવી ઋજુસૂત્ર નયની માન્યતા છે—તેનું ઉપેય છે.

શબ્દનયનું નિરૂપણ...

શબ્દનય તો વર્તમાનકાલીન વસ્તુ પણ લિંગ[૧], સંખ્યા[૨], પુરુષ[૩], કાલાદિથી[૪] ભિન્ન હોય તો તેને અવસ્તુ જ માને છે. અર્થાત્ વર્તમાન કાળમાં વસ્તુ હોવા છતાં જો લિંગાદિ ભિન્ન હોય તો વસ્તુ પણ ભિન્ન છે. કેમ કે સ્ત્રીલિંગ, પુંલિંગ અને નપુંસકલિંગરૂપ ગુણો જુદા છે. એટલે સ્ત્રીલિંગ, પુંલિંગ અને નપુંસકલિંગરૂપ ગુણો જુદા હોવાથી વર્તમાનકાળમાં રહેલ વસ્તુ પણ જો લિંગાદિથી ભિન્ન છે તો તે અવસ્તુ જ છે. મતલબ તે વસ્તુ પણ જુદી જુદી જ હોય છે. લિંગાદિના ભેદથી વસ્તુનો પણ ભેદ પડે છે[૨].

---

૧. તેનાં ઉદાહરણો...

પુષ્યસ્તારકા, આપોઽમ્ભ્,[૧] એહિ[૨] મન્યે રથેન યાસ્યસિ નહિ યાસ્યસિ યાતસ્તે પિતા ઇત્યાદૌ મધ્યમોત્તમરૂપપુરુષભેદેન અર્થભેદં, બભૂવ[૪] ભવતિ ભવિષ્યતિ સુમેરુ....ઇત્યાદિ તત્ત્વન્યાયવિભાકરે નયનિરૂપણે ઉદાહરણાનિ

૨. અહીં એ ભાવ સ્પષ્ટ સમજાય છે કે—જે સમાન લિંગવાળા પર્યાયો છે તે બધા એક વસ્તુને કહેનાર હોવાથી પર્યાયવાચી કહેવાય છે અને જે જુદા જુદા લિંગવાળા શબ્દો છે તેમના અર્થો પણ જુદા જ છે એટલે તે શબ્દો પર્યાયવાચી બની શકતા નથી

ઋજુસૂત્ર નયે એક જ ઘટમાં મૃદ્‌ત્વને સિદ્ધ કરવા માટે 'મૃદ્‌ઘટ' અને દ્રવ્યત્વને સિદ્ધ કરવા માટે 'દ્રવ્યંઘટ' આવો પ્રયોગ કર્યો હતો તે પણ યુક્ત નથી. કેમ કે 'મૃદ્' અને 'ઘટ', 'દ્રવ્યં' અને 'ઘટ' આ બંનેનું સમાનાધિકરણ જ બની શકતું નથી. 'મૃદ્' સ્ત્રીલિંગ છે અને 'ઘટ' પુંલિંગ છે. 'દ્રવ્યં' નપુંસકલિંગ છે અને 'ઘટ' પુંલિંગ છે. આ બંને પ્રયોગમાં લિંગભેદ છે. માટે લિંગભેદથી બંને વસ્તુઓ પણ જુદી છે તેથી તેનું સમાનાધિકરણ જ બની શકે નહિ.

દા૰ ત૰ જેમ 'ગૌ' અને 'અશ્વ'. 'ગૌ' સ્ત્રીલિંગમાં છે અને 'અશ્વ' પુંલિંગમાં છે. તો ગાય અને ઘોડાનું સમાનાધિકરણ નથી. તેવી રીતે 'મૃદ્‌ઘટ' અને 'દ્રવ્યંઘટ'માં પણ સમાનાધિકરણ બની શકે નહિ. માટે ઋજુસૂત્રે કરેલ આ પ્રયોગ પણ યુક્ત નથી.

હવે ઉપર જે કહ્યું કે સ્ત્રીલિંગ, પુંલિંગ અને નપુંસકલિંગરૂપ ગુણો જુદા હોવાથી લિંગાદિથી વસ્તુ પણ ભિન્ન છે. તો તે ગુણો જુદા છે તેનું કારણ શું છે ?

તેનો જવાબ છે તેઓનું સમાનાધિકરણ નથી.

સમાનાધિકરણ શા માટે નથી ...?

ત્રણે પરસ્પર વિરુદ્ધ છે માટે.

પરસ્પર વિરુદ્ધ શા માટે ?

ત્રણેનાં લક્ષણ જુદા છે માટે.

ત્રણેનાં લક્ષણ જુદાં હોવાથી ત્રણે પરસ્પર વિરુદ્ધ છે માટે તે ગુણો જુદા છે.

આ ત્રણેનું પારિભાષિક લક્ષણ છે અનુક્રમે સંસ્ત્યાન, પ્રસવ અને સ્થિતિ.

સ્ત્રીલિંગનું લક્ષણ છે સંસ્ત્યાન[1] એટલે કે વ્યય.

પુંલિંગનું લક્ષણ છે ઉત્પાદ, નપુંસકલિંગનું લક્ષણ છે સ્થિતિ.

વ્યય, ઉત્પાદ અને સ્થિતિરૂપ લક્ષણવાળા આ ત્રણે ગુણો શીત અને ઉષ્ણની જેમ પરસ્પર વિરુદ્ધ છે.

'મૃદ્ ઘટો દ્રવ્યં' આ પ્રયોગમાં 'માટી' સ્ત્રીલિંગ હોવાથી સંસ્ત્યાનો અર્થ છે, 'ઘટ' પુંલિંગ હોવાથી પ્રસવ અર્થ છે. 'દ્રવ્યં' નપુંસકલિંગ હોવાથી સ્થિતિ-ધ્રૌવ્ય અર્થ છે.

ઘટ બનતા માટીનો-પૂર્વરૂપનો જે વિનાશ છે તે વ્યય છે, ઘટ રૂપે ઉત્પાદ છે તે પ્રસવ છે અને દ્રવ્યરૂપે સ્થિતિ છે.

આમ પરસ્પર વિરુદ્ધ અર્થવાળા હોવાથી આ ગુણોનું સમાનાધિકરણ બની શકતું નથી.

વળી 'મૃદ્' આદિ શબ્દો જુદો જુદો બોધ કરાવે છે માટે પણ તે શબ્દોનું સમાનાધિકરણ નથી.

'મૃદ્' શબ્દથી માટીનો બોધ થાય છે,

---

૧. સંસ્ત્યાન = રૂપાન્તરથી થવું. એટલે કે પૂર્વરૂપનો વિનાશ. માટે સંસ્ત્યાનનો અર્થ વ્યય કર્યો છે.

'ઘટ' શબ્દથી ઘટનો બોધ થાય છે,

'દ્રવ્ય' શબ્દથી દ્રવ્યનો બોધ થાય છે.

દા૰ ત૰ જેમ 'પટ' શબ્દ તેનો ધ્વનિ જુદો છે અને 'કુટ' આદિ શબ્દો તેનો ધ્વનિ પણ જુદો છે. તેવી રીતે 'મૃદ્' આદિ શબ્દોનો બોધ જુદો જુદો થાય છે માટે પણ તેઓનું સમાનાધિકરણ નથી.

આ રીતે પરસ્પર વિરુદ્ધ હોવાથી સ્ત્રીલિંગ, પુંલિંગ, અને નપુંસકલિંગ ત્રણે જુદાં જ છે. તેથી લિંગાદિથી જે ભિન્ન છે તે એક વસ્તુને કહે છે આવું ઋજુસૂત્રને માન્ય જે કથન છે તે અસમ્યગ્ છે.

'મૃદ્' સ્ત્રીલિંગી છે અને 'ઘટ' પુંલિંગી છે, માટે ઘટને માટી શબ્દથી કહેવો તે બરાબર નથી. તેવી જ રીતે 'દ્રવ્ય' નપુંસકલિંગી છે અને 'ઘટ' પુંલિંગી છે માટે દ્રવ્ય શબ્દથી પણ ઘટને કહેવો તે અયોગ્ય છે.

આમ તે અર્થ તે રૂપે નહીં હોવાથી ભિન્ન લિંગવાળાનું એક અધિકરણ કહેવું અયુક્ત છે. અર્થાત્ જે સ્ત્રીલિંગી, પુંલિંગી કે નપુંસકલિંગી છે તે અર્થ તેનાથી વિરુદ્ધ લિંગાદિરૂપે નથી તેથી તેની સાથે એક અધિકરણ કહેવું તે યોગ્ય નથી. દા૰ ત૰ કાયરમાં શૂર શબ્દનો પ્રયોગ.

કાયર છે તેને શૂરવીર કહીએ તો તે પ્રયોગ યથાર્થ નથી. તેવી રીતે જે અર્થ પુંલિંગી છે તેને સ્ત્રીલિંગમાં કે નપુંસકલિંગમાં કહેવો, અથવા જે સ્ત્રીલિંગી છે તેને પુંલિંગ કે નપુંસકલિંગમાં કહેવો, અથવા જે નપુંસકલિંગી છે તેને પુંલિંગ કે સ્ત્રીલિંગમાં કહેવો તે પ્રયોગ યથાર્થ નથી.

માટે ઋજુસૂત્ર નય ઘટમાં 'મૃદ્ઘટ' કે 'દ્રવ્યંઘટ'નો પ્રયોગ કરે છે તે અયથાર્થ છે.

આ રીતે સાંપ્રત શબ્દનયે ઋજુસૂત્રનું ખંડન કર્યું અને હવે પોતાનું નિરૂપણ કરે છે.

ઋજુસૂત્ર વર્તમાન ક્ષણમાં રહેલી વસ્તુને જ સ્વીકારે છે તેવી રીતે આ શબ્દ (સાંપ્રત) નય પણ વર્તમાન ક્ષણમાં રહેલી વસ્તુને જ સ્વીકારે છે. આ બાબતમાં બંનેનું ઐક્ય છે છતાં તેમાં પણ આ સાંપ્રત નય કંઈક વધુ સૂક્ષ્મ વિચારણા કરે છે.

વર્તમાન ક્ષણમાં રહેલી વસ્તુ પણ ત્યારે જ વસ્તુરૂપ બને કે તે વસ્તુ અભિન્ન લિંગ, સંખ્યાદિથી કહેવાતી હોય. કેમ કે તે રૂપે તે વસ્તુ વર્તમાન છે.

દા૰ ત૰ જેમ શૂરમાં શૂર શબ્દનો પ્રયોગ. શૂર છે તેને શૂર કહીએ તો તે પ્રયોગ યથાર્થ છે. તેવી રીતે પુંલિંગી, સ્ત્રીલિંગી કે નપુંસકલિંગી જે અર્થ છે તેને તે રૂપે જ એટલે કે તેનાથી અભિન્ન લિંગ અને સંખ્યાદિથી કહીએ તો તે પ્રયોગ યથાર્થ છે.

આ રીતે આપણે ઉપર યુક્તિથી સિદ્ધ કર્યું કે જુદા જુદા લિંગવાળા 'મૃદ્' શબ્દ 'ઘટ' શબ્દ અને 'દ્રવ્ય' શબ્દનું સાંપ્રત-શબ્દ નયથી સમાનાધિકરણ બની શકે નહીં. તેથી અર્થથી જ પ્રાપ્ત થઈ જાય છે કે 'સમાનલિંગવાળા શબ્દોનું સમાનાધિકરણ બની શકે છે'. છતાં પણ શું ઘટ, પટ, મઠ આ બધા પુંલિંગમાં છે તે બધાનું સમાનાધિકરણ બને ? ના. જેનાં પ્રવૃત્તિનિમિત્ત જુદાં છે તેવા શબ્દોનો તેવા શબ્દો સાથે સમાનાધિકરણનો પ્રસંગ ન આવે કિંતુ સમાન

પ્રવૃત્તિનિમિત્તવાળા શબ્દોનું જ સમાનાધિકરણ બની શકે. આ આશયથી કહે છે કે—

સમાન લિંગવાળા શબ્દથી અભિધેય પદાર્થ હોય તો પર્યાયાન્તર—બીજા શબ્દો વસ્તુનું સમાનાધિકરણ સિદ્ધ થઈ શકે છે.

દા૰ ત૰ ઘટઃ—કુટઃ, હસ્તી-હન્તી.

આમાં 'ઘટ' શબ્દ પણ પુંલિંગમાં છે અને 'કુટ' શબ્દ પણ પુંલિંગમાં છે. આ 'કુટ' શબ્દથી ઘટને કહેવો છે તો તે બંને શબ્દોનું સમાનલિંગ છે. એટલે જલહરણ ક્રિયા કરનાર જે વસ્તુ જેને 'ઘટ' કહીએ છીએ તે ઘટરૂપ વસ્તુનું પર્યાયાન્તર 'કુટ' શબ્દની સાથે સમાનાધિકરણ બની શકે છે. એટલે 'ઘટ' શબ્દ 'કુટ' શબ્દનો અને 'કુટ' શબ્દ 'ઘટ' શબ્દનો પર્યાય બની શકે છે[1]. ઘટને કુટ કહેવાય અને કુટને ઘટ કહેવાય.

આ જ રીતે 'હાથી' અર્થને કહેતાં 'હસ્તી' અને 'દન્તી' આ બંને શબ્દો સમાન લિંગવાળા છે. માટે સમાનાધિકરણ સિદ્ધ થાય છે. બંને પરસ્પર પર્યાય બની શકે છે.

આમ શબ્દ નય અભિન્નલિંગ, સંખ્યાદિથી કહેવાતી વસ્તુને જ વસ્તુ કહે છે. સમાનલિંગવાળા શબ્દો પર્યાયવાચી બને છે અને તેનાથી કહેવાતી વસ્તુનું સમાનાધિકરણ બને છે.

આ પ્રમાણે ઋજુસૂત્ર નયને પાછો હટાવીને શબ્દ સાંપ્રત નયે પોતાનું વક્તવ્ય સમાપ્ત કર્યું.

પર્યાયનયરૂપ મહાવૃક્ષની શાખારૂપ શબ્દ (સાંપ્રત) નયની વિચારણા બાદ હવે આ વૃક્ષની શાખાને આશ્રયીને રહેલ તેની પ્રશાખારૂપ સમભિરૂઢ નયની વિચારણા શરૂ કરીએ છીએ.

શબ્દનયના પહેલા પ્રકાર સાંપ્રત નયે ઋજુસૂત્રને જે ઇષ્ટ હતું કે—'વર્તમાન ક્ષણમાં રહેલ અનેકધર્મથી કહેવાતી પણ એક વસ્તુ છે' તેનું વ્યાવર્તન કર્યું અને 'વર્તમાન ક્ષણમાં રહેલ પણ અભિન્ન લિંગાદિ શબ્દથી વાચ્ય હોય તે વસ્તુ છે આવું પ્રતિષ્ઠાપન કર્યું. હવે શબ્દનયના આ પ્રતિપાદનમાં એટલે કે વર્તમાનમાં રહેલ અભિન્નલિંગાદિવાળી વસ્તુમાં પણ સમભિરૂઢ નય સૂક્ષ્મતર ભેદ કરે છે.

સમભિરૂઢ નય...

કોઈ પણ કાળે પર્યાયવાચી શબ્દો વડે વસ્તુનું એક અધિકરણ કહેવું તે યથાવસ્થિત નથી.

---

૧. અહીં એક વિશેષ વાત સમજી લેવા જેવી છે...સમાનલિંગ કહેવાથી જ કામ નહીં ચાલે પણ સમાન-એક લિંગ હોય અને પ્રવૃત્તિનિમિત્ત એક હોય એવા જ શબ્દોનું પર્યાયાન્તર શબ્દ સાથે સમાનાધિકરણ બને છે. ઘટઃ પટઃ આ બંને સમાનલિંગી શબ્દો છે, પણ તે પરસ્પર પર્યાયવાચી ન બની શકે. કેમ કે બંનેનું પ્રવૃત્તિનિમિત્ત જુદું છે. ઘટ શબ્દનું પ્રવૃત્તિનિમિત્ત જલહરણ છે અને પટ શબ્દનું પ્રવૃત્તિનિમિત્ત શીતાપવારણ છે. માત્ર એક લિંગ હોવાથી પર્યાયવાચી ન બને. ઘટ અને કુટમાં ઘટનો પર્યાય કુટ છે અને કુટનો પર્યાય ઘટ છે. આ બંનેની વ્યુત્પત્તિઓ જુદી હોવા છતાં બંનેનું પ્રવૃત્તિનિમિત્ત એક જ છે માટે એ પર્યાય બને. એટલે એકલિંગ હોવાથી પર્યાયવાચી બને છે.

પર્યાયવાચી ઘટ-કુટાદિ શબ્દોના એક અધિકરણથી કળશ-કુંભાદિ શબ્દો વડે કહેવાતી વસ્તુ એક છે તેવું કોઈ પણ કાળે કહી શકાય નહિ. પર્યાયવાચી શબ્દોનું સમાનાધિકરણ બની શકે નહીં. તેથી તે એક વસ્તુને કેવી રીતે કહે ? 'ઘટ' શબ્દથી જે કહેવાય તે જ 'કુટાદિ' શબ્દથી કહેવાય આવો સ્વીકાર વસ્તુનું વસ્તુ તરીકે પ્રતિપાદન કરી શકતો નથી. ઘટ શબ્દથી કહેવાતી વસ્તુ જુદી છે, કુટ શબ્દથી કહેવાતી વસ્તુ જુદી છે કેમ કે સંજ્ઞાના નિમિત્તનો ભેદ છે.

સંજ્ઞાના નિમિત્તનો ભેદ હોવાથી લિંગી શબ્દોનું એક અધિકરણ નથી...

સંજ્ઞાના નિમિત્તનો ભેદ હોવાથી પર્યાયવાચી શબ્દો એક વસ્તુને કહે છે આવું બની શકે નહીં. માટે પર્યાયવાચી શબ્દો બની શકે નહિ.

'ઘટ' સંજ્ઞાનું નિમિત્ત 'ઘટિષૂ' 'ચેષ્ટાયાં' એટલે કે ઘટનક્રિયા છે. જ્યારે 'કુટ' સંજ્ઞાનુ નિમિત્ત 'कुट्ट्' 'કૌટિલ્યે' છે. 'કુંભ' સંજ્ઞાનું નિમિત્ત ભાસનરૂપ ક્રિયા છે. આમ સંજ્ઞાનાં નિમિત્ત જુદાં જુદાં છે. દરેકની વ્યુત્પત્તિ જુદી જુદી છે. વ્યુત્પત્તિનિમિત્તનો ભેદ હોવાથી બધા શબ્દોના અર્થ જુદા જુદા છે. આ નયમાં વ્યુત્પત્તિનું જે નિમિત્ત છે તે જ પ્રવૃત્તિનિમિત્ત છે.

આ રીતે સંજ્ઞાના નિમિત્તનો ભેદ છે. તેથી સમાનલિંગી શબ્દોનું એક અધિકરણ બની શકે નહિ.

સંજ્ઞાના ભેદ

તેમાં સંજ્ઞાના બે પ્રકાર છે.

(૧) પારિભાષિકી, (૨) નૈમિત્તિકી.

પારિભાષિકી સંજ્ઞા :-

પારિભાષિકી સંજ્ઞા અર્થતત્ત્વને કહેનાર નથી કેમ કે પોતાની ઇચ્છામાત્રથી ચાલે છે.

દા૰ ત૰ જેમ ડિત્થ, કવિત્થ આદિ સંજ્ઞાઓ.

આ સંજ્ઞાઓનો કોઈ અર્થ નથી. આ કેવલ પારિભાષિકી છે.

આ સંજ્ઞાને સમભિરૂઢ નય માનતો નથી.

નૈમિત્તિકી સંજ્ઞા -

નૈમિત્તિકી સંજ્ઞા બધી જ યુક્ત છે. જેમ કહ્યું છે કે—

શ્લોક :- "नाम च धातुजमाह निरुक्ते, व्याकरणे शकटस्य च तोकम् ।
यत्र विशेषपदार्थसमुत्थं, प्रत्ययतः प्रकृतेश्च तदूह्यम् ॥"

શ્લોકાર્થ :- નિરુક્તમાં યાસ્ક અને વ્યાકરણમાં શાકટાયન વ્યાકરણકાર કહે છે કે—બધાં નામો ધાતુથી બનેલાં છે.

હવે નિરુક્તમાં એટલે કે વ્યુત્પત્તિ બતાવનાર ગ્રંથમાં જે શબ્દોની વ્યુત્પત્તિ બતાવી છે તેનાથી તો આ નામ આ ધાતુથી બન્યું સમજાઈ જાય. પરંતુ તે સિવાયના જે શબ્દોની વ્યુત્પત્તિ નથી બતાવી તેની વ્યુત્પત્તિ કેવી રીતે કરવાની ?

આ પ્રશ્ન અને તેનો ઉત્તર શ્લોકના ઉત્તરાર્ધમાં છે.

જે નામ પદાર્થવિશેષથી સમુત્થ ન હોય અર્થાત્ પદાર્થવિશેષ, પ્રકૃતિવિશેષ કે પ્રત્યય-વિશેષથી જે નામોની વ્યુત્પત્તિ ન હોય તે નામોની વ્યુત્પત્તિ પ્રત્યયવિશેષ અને પ્રકૃતિવિશેષની કલ્પના કરીને સિદ્ધ કરવી.

આ શ્લોકથી એક જ વાત સિદ્ધ થાય છે કે—**સર્વ શબ્દોનાં વ્યુત્પત્તિનિમિત્તો જુદાં જુદાં છે એટલે અર્થભેદ આવશ્યક છે.**

તે આ પ્રમાણે—શ્લોકમાં બતાવ્યા મુજબ ધાતુથી ઉત્પન્ન થતા હોવાથી બધા શબ્દો ક્રિયાના નિમિત્તવાળા છે. એટલે બધા શબ્દો ધાતુથી બનેલા છે અને બધા શબ્દોમાં ધાતુ જુદા જુદા છે. એટલે કે દરેક શબ્દનાં ક્રિયાનિમિત્તો જુદાં જુદાં છે. એટલે નિમિત્તનો ભેદ છે. અને નિમિત્તનો ભેદ હોવાથી અર્થનો ભેદ પડે છે.

આ રીતે સર્વ શબ્દોના વ્યુત્પત્તિનિમિત્તો જુદાં જુદાં હોવાથી અર્થભેદ આવશ્યક છે. માટે જ એક અર્થને કહેનારા પર્યાયવાચી શબ્દો બની શકતા નથી.

નિમિત્તભેદથી અર્થભેદ જોવાયેલો જ છે. દા૦ ત૦ જેમ 'છત્રી' અને 'દંડી'

'છત્રી' શબ્દમાં જે 'છત્ર' શબ્દ છે તેનું ક્રિયાનિમિત્ત જુદું છે અને 'દણ્ડી' શબ્દમાં જે 'દણ્ડ' શબ્દ છે તેનું ક્રિયાનિમિત્ત જુદું છે. 'છત્ર' શબ્દ 'छदिङ् छादने' ધાતુથી બનેલો છે. અને 'દણ્ડ' શબ્દ 'दण्ड्' ધાતુથી બનેલો છે. ઢાંકે તે છત્ર કહેવાય અને શિક્ષા કરે તે દંડ કહેવાય. એટલે ઢાંકવાની ક્રિયાના નિમિત્તથી 'છત્ર' શબ્દનો અર્થ જુદો છે અને શિક્ષાની ક્રિયાના નિમિત્તથી 'દણ્ડ' શબ્દનો અર્થ જુદો છે. માટે છત્રના નિમિત્તથી છત્રી અને દંડના નિમિત્તથી દણ્ડી કહેવાય છે. આમ બંનેનાં નિમિત્ત જુદાં છે તેથી તે બે એક ન કહેવાય. તેમ ક્રિયાના નિમિત્તનો ભેદ હોવાથી ઘટ, કુટ એક ન કહેવાય. બંનેના અર્થભેદ છે જ.

આથી જ જે જે સંજ્ઞા છે તે તે સંજ્ઞાને સમભિરૂઢ નય જુદી જુદી સ્વીકારે છે. એટલે સમભિરૂઢ નય આ નૈમિત્તિકી સંજ્ઞાને જ માને છે.

સમભિરૂઢની વ્યુત્પત્તિ...

આથી જ આ નયનું નામ સમભિરૂઢ છે તે અર્થયુક્ત જ છે. કેમ કે તેની વ્યુત્પત્તિ 'समभिरोहतीति समभिरूढ' છે. 'જે જે સંજ્ઞાને કહે છે તે તે સંજ્ઞામાં સારું આરોહણ કરે છે અર્થાત્ તે તે સંજ્ઞાને સારી રીતે સ્વીકારે છે તે સમભિરૂઢ કહેવાય છે.

આ સમભિરૂઢ નય એક જ સંજ્ઞાને માને છે. નિમિત્તાન્તરના સંબંધવાળી બીજી સંજ્ઞાને સ્વીકારતો નથી. એટલે કે જેનું ક્રિયાનિમિત્ત જુદું છે તેવી સંજ્ઞા (પર્યાયવાચી) એક જ અર્થને કહે તેવું સ્વીકારતો નથી. તેથી વર્તમાન ક્ષણમાં રહેલ એક(સમાન) લિંગાદિ વડે પણ એક જ શબ્દથી કહેવાતો અર્થ (પદાર્થ) સમ્યગ્ છે, અન્યથા નહિ.

આ કથનથી ઋજુસૂત્રને માન્ય જે વર્તમાન ક્ષણમાં રહેલ વસ્તુ જ સત્ છે તેમાં શબ્દનયે અભિન્ન લિંગાદિથી કહેવાતી વસ્તુ જ સત્ છે આવો સૂક્ષ્મભેદ પાડ્યો તેનો નિષેધ કરી આ

સમભિરૂઢ નયે શબ્દનયની માન્યતામાં પણ ''એક જ શબ્દથી અર્થ કહેવાય છે'' આવો સૂક્ષ્મભેદ પાડ્યો.

દા૰ ત૰ 'ઇન્દ્ર' એ ઇન્દ્ર શબ્દથી જ કહેવાય પણ પુરંદરાદિ શબ્દોથી 'ઇન્દ્ર' અર્થ કહેવાય નહિ. પર્યાય શબ્દોથી જો 'ઇન્દ્ર' કહેવાય તો તે બરાબર નથી.

शक्रः पुरंदरः આદિ પર્યાયવાચી શબ્દોથી 'इन्द्रः' કહેવાય નહિ. કેમ કે 'इदु परमैश्वर्ये' આ ધાતુથી 'ઇન્દ્ર' શબ્દ બન્યો છે. એટલે આ 'ઇન્દ્ર' શબ્દનું ક્રિયાનિમિત્ત 'इदु' ધાતુ છે જ્યારે 'શક્ર' શબ્દનું ક્રિયાનિમિત્ત शक् ધાતુ છે. शक्नोति इति शक्रः છે. બંનેનાં ક્રિયાનિમિત્ત જુદાં છે. માટે બંનેમાં અર્થનો ભેદ છે. માટે જો પર્યાયથી કહેવામાં આવે તો 'શક્ર' શબ્દ પરમૈશ્વર્યતાનો બોધ કરાવી શકતો નથી અને જો તેવો બોધ કરીએ તો તો અયથાર્થ પ્રયોગ થાય.

માટે જ વર્તમાન અભિન્નલિંગાદિવાળા એક શબ્દથી જ અર્થનું કથન બરાબર છે. 'ઘટ'થી 'ઘટ' જ કહેવાય અને 'કુટ' શબ્દથી 'કુટ' જ કહેવાય પણ 'ઘટ' નહીં. દરેકનાં ક્રિયાનિમિત્ત (ધાતુ) જુદાં જુદાં છે માટે સંજ્ઞા પણ જુદી છે તેથી અર્થ પણ જુદો છે. માટે જ વર્તમાન ક્ષણમાં રહેલ પદાર્થ પણ એક જ શબ્દથી કહેવાય છે આવું સમભિરૂઢ નયનું કથન છે.

આ રીતે સમભિરૂઢ નયનું વક્તવ્ય સમાપ્ત થાય છે.

હવે આ પર્યાયનયરૂપ વૃક્ષની પ્રશાખારૂપ એવંભૂત નયનું નિરૂપણ કરીએ છીએ.

આ પ્રમાણે સમભિરૂઢ નયે ક્રિયાના ભેદથી વસ્તુનું પ્રતિપાદન કર્યું ત્યારે એવંભૂત નય તે જ વસ્તુમાં સૂક્ષ્મતર ભેદનું પ્રતિપાદન કરવા માટે શરૂઆત કરે છે.

એવંભૂત નય :-

જો 'घटते इति घटः' આ પ્રમાણે ક્રિયાના નિમિત્તવાળા શબ્દથી વાચ્ય છે આવો તેં સ્વીકાર કર્યો છે તો તે ઘટનું નિમિત્ત જે ક્રિયા છે તે ક્રિયા જ્યારે વર્તતી હોય ત્યારે જ તેં નૈમિત્તક શબ્દ કહેવાય.

દા૰ ત૰ જેમ ચિત્રકાર આદિ.

ચિત્રકાર જ્યારે ચિત્ર બનાવી રહ્યો હોય ત્યારે જ ચિત્રકાર કહેવાય, કુંભાર જ્યારે કુંભ બનાવી રહ્યો હોય ત્યારે જ કુંભાર (કુંભકાર) કહેવાય તેમ જ્યારે જે ક્રિયાનિમિત્ત છે તે ક્રિયા હોય ત્યારે જ તેના નિમિત્તે થતી સંજ્ઞા યોગ્ય કહેવાય. એટલે કે જ્યારે એ ક્રિયા થઈ રહી હોય ત્યારે તે શબ્દ તેનું નિમિત્ત વિદ્યમાન હોવાથી નૈમિત્તક સંજ્ઞાવાળો કહેવાય.

તેથી જ્યારે 'घटते'-'चेष्टते' ચેષ્ટા કરતો હોય ત્યારે જ તે 'ઘટ' કહેવાય. ચેષ્ટારૂપ નિમિત્તનો અભાવ હોય ત્યારે તો તે જેવા પટાદિ છે તેવો જ તે છે પણ 'ઘટ' નથી.

શંકા :- અત્યારે ચેષ્ટા નથી કરી રહ્યો પરંતુ અતીત કાળમાં ચેષ્ટા કરી હતી અને અનાગત કાળમાં કરશે એમ માનીને ઉપલક્ષણભૂત ચેષ્ટાથી શું તેને ઘટ ન કહેવાય ?

સમાધાન :- ના. અતીત (ભૂતકાળ) અને અનાગત(ભવિષ્યકાળ)ની ક્રિયાના નિમિત્તનો

સંબંધ બની શકતો નથી. કેમ કે અતીત વસ્તુ અને અનાગત વસ્તુનો અભાવ છે[1]. કારણ કે અતીત કે અનાગત 'છત્ર' એ 'છત્રી'નું કે 'દંડ' આદિ 'દંડી' આદિનું નિમિત્ત બની શકે નહિ.

જો અતીત કે અનાગત છત્ર જે દંગદિ નિમિત્ત બની શકે તો ત્રણે લોકની વસ્તુ છત્રી અને દંડી આદિ કહેવાશે.

એવંભૂત નયનું નિરૂપણ...

માટે ચેષ્ટા કરી રહ્યો હોય ત્યારે જ 'ઘટ' એ 'ઘટ' કહેવાય. ઘટનું ઘટપણું—ઘટતા એ ક્રિયાવિશિષ્ટ (ચેષ્ટા ક્રિયાથી યુક્ત) હોય ત્યારે જ છે. તેથી જ્યારે ચેષ્ટા કરતો હોય ત્યારે જ તે ઘટ કહેવાય. પણ સર્વકાળે આ 'ઘટ' શબ્દથી વાચ્ય નથી જ. એટલે કે જ્યારે ચેષ્ટા કરતો હોય, પાણી લાવતો હોય ત્યારે જ 'ઘટ' કહેવાય પણ 'ઘટ' શબ્દથી ય હંમેશા આ ઘટ છે એમ કહેવાય નહિ. ચેષ્ટાયુક્ત ઘટ જ ઘટ શબ્દનો અર્થ છે.

માટે જે ક્રિયાના નિમિત્તથી જે શબ્દ બન્યો છે અને તે શબ્દ દ્વારા જે અર્થ (વસ્તુ) કહી રહ્યા છો તે વસ્તુ ત્યારે જ વસ્તુ કહેવાય કે તે ક્રિયાથી યુક્ત હોય.

આવી રીતે આ પર્યાય નય સૂક્ષ્મ, સૂક્ષ્મતર ભેદવાળો ત્યાં સુધી દોડે છે જ્યાં સુધી માત્ર જ્ઞાન જ રહે અથવા શૂન્યતા[2] રહે.

પ્રશ્ન :- પર્યાયનય વિજ્ઞાનમાત્રમાં અને શૂન્યતામાં સમાઈ જાય છે તે કયા ક્રમથી ? વાણીમાત્રથી જ કહો તો પૂર્ણતામાં પણ જવું પડે માટે તેનો યુક્તિસિદ્ધ ક્રમ કહેવો જોઈએ.

ઉત્તર :- અહીં આ ગ્રન્થમાં સકલ ક્રમના ભેદનું આખ્યાન કરતા નથી કેમ કે એનો વિસ્તાર બીજે સ્થળે કરેલો છે. અહીં તો માત્ર તેનું સૂચન જ કર્યું છે.

આ રીતે આપણે પર્યાયનયરૂપ મહાવૃક્ષની પ્રશાખારૂપ એવંભૂત નયની વિચારણા કરી ને તે વૃક્ષના પુષ્પરૂપ જ્ઞાન અને ફળરૂપ શૂન્યતા જ્યાં તેનો વિશ્રામ છે તે વિજ્ઞાનવાદ અને શૂન્યવાદનું સૂચન કર્યું.

---

૧. ઋજુસૂત્ર નયની વિચારણામાં જુઓ. પૃ. ૭૦૯

૨. વિજ્ઞાનવાદી યોગાચાર અને શૂન્યવાદી માધ્યમિક આ બંનેનું મૂળ પર્યાય નય છે. તેથી ટીકાકાર મ. કહે છે કે—પર્યાય નય માત્ર જ્ઞાન અથવા શૂન્યતા સિદ્ધ કરવામાં તત્પર બને છે તે કેવી રીતે તે જોઈએ.

વિજ્ઞાનવાદ :- જેમ જ્યારે ક્રિયા હોય છે ત્યારે જ તેના નિમિત્તવાળા શબ્દથી અર્થ કહેવાય છે. તે જ રીતે જ્યારે જ્ઞાન હોય છે. ત્યારે જ અર્થની સિદ્ધિ છે. કેમ કે જ્ઞાન સિવાય અર્થની સત્તામાં કોઈ પ્રમાણ નથી. આ રીતે નિચોડ કાઢતા પદાર્થ જ્ઞાનાકાર સ્વરૂપ જ રહે છે. એટલે માત્ર જ્ઞાન જ છે આવું સિદ્ધ કરે છે.

શૂન્યવાદ :- હવે આકારનો પણ વિચાર કરતા જ્ઞાનથી ભિન્ન કોઈ હોઈ શકતો નથી. ગ્રાહ્ય અને ગ્રાહક આકાર રહિત જ્ઞાન પણ વિચાર કરતા રહી શકતું નથી માટે અંતે શૂન્યતામાં જ જવું પડે છે. આ રીતે શૂન્યતાને સિદ્ધ કરે છે.

આ સાથે આપણે પર્યાયનયનું નિરૂપણ કરનાર ઋજુસૂત્ર, શબ્દ (સાંપ્રત), સમભિરૂઢ અને એવંભૂત નયની વિચારણા પૂર્ણ કરી.

ભાષ્યકારને સંમત પર્યાયનય બે પ્રકારે છે માટે ભાષ્યમાં બતાવેલ ઉત્પન્નાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક સત્ને વિચાર્યું.

હવે આ રીતે પરસ્પર અપેક્ષાવાળા, દ્રવ્યાસ્તિક માતૃકાપદાસ્તિક, ઉત્પન્નાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક આ ચાર વચનથી ગ્રહણ કરેલા દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિકના અર્પણ અને અનર્પણ વિશેષથી સંભવી શકે એટલા વિકલ્પોથી પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ સ્વયં જ સત્ ઇત્યાદિ ભેદ(વિશેષ)ની ભાવના કરે છે. અર્થાત્ વિચાર કરે છે.

દ્રવ્યાસ્તિક દ્રવ્યાર્થિકના અર્થપદ...

ભાષ્ય :- આ દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિકના ભેદો જે (૧) દ્રવ્યાસ્તિક (૨) માતૃકાપદાસ્તિક, (૩) ઉત્પન્નાસ્તિક (૪) અને પર્યાયાસ્તિક છે તે બધાનાં અર્થપદો કહીએ છીએ. તેમાં (૧) દ્રવ્યાસ્તિ, દ્રવ્યાર્થિકનાં અર્થપદો 'द्रव्यं सत्' એ શુદ્ધ દ્રવ્યાર્થિક સંગ્રહનયનું અર્થપદ છે, 'द्रव्ये सती' અને 'द्रव्याणि सन्ति' આ નૈગમ અને વ્યવહારનાં અર્થપદ છે. અર્થાત્ સંગ્રહ નય સામાન્ય-દ્રવ્યને જ સત્ માને છે પણ દ્રવ્યવિશેષ એટલે કે દ્રવ્યના ભેદોને માનતો નથી. નૈગમ અને વ્યવહાર 'द्रव्ये' અને 'द्रव्याणि'ને સત્ માને છે. આ દ્રવ્યાસ્તિક દ્રવ્યાર્થિકના મતે અસત્ જેવી કોઈ વસ્તુ નથી.

આમ 'द्रव्यं' 'द्रव्ये' 'द्रव्याणि' આ દ્રવ્યાર્થિકનાં અર્થપદો છે.

ટીકા :- 'एषां' એટલે દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક નયના જે ભેદો છે તે દ્રવ્યાસ્તિક, માતૃકાપદાસ્તિક ઉત્પન્નાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક આ ચારનાં અર્થરૂપ પદો "એક દ્રવ્ય, બે દ્રવ્ય અથવા દ્રવ્યો છે." ઇત્યાદિ

આ દ્રવ્યાસ્તિકાદિનો જે અર્થ અભિધેય-વાચ્ય છે તેના પ્રતિપાદનરૂપ પ્રયોજનવાળા આ એકવચનાદિના પ્રયોગથી યુક્ત દ્રવ્યાદિ છે. અર્થાત્ દ્રવ્યાસ્તિકાદિને જે અર્થ કહેવા યોગ્ય છે (તે જે સ્વીકારે છે) તે અર્થનું પ્રતિપાદન કરવા એકવચન આદિથી યુક્ત દ્રવ્યાદિનો પ્રયોગ કર્યો છે. સત્ (દ્રવ્ય) એક જ છે આવું પ્રતિપાદન કરવું હોય તો દ્રવ્ય શબ્દનો એકવચનમાં પ્રયોગ કરે છે 'सत् द्रव्यं' બે સત્-દ્રવ્ય છે આવો અર્થ કહેવો હોય તો દ્વિવચનનો પ્રયોગ કરે છે 'सती द्रव्ये' અને ઘણાં સત્-દ્રવ્યો છે આમ કહેવું હોય તો બહુવચનનો પ્રયોગ કરે છે 'सन्ति द्रव्याणि' કારણ કે દ્રવ્યાસ્તિકાદિ ચારનું द्रव्यं वा, द्रव्ये वा, द्रव्याणि वा આ વિકલ્પો વડે વ્યાખ્યાન કરાય છે.

વળી અર્થ, નામ અને પ્રત્યયના ભેદથી ભિન્ન અર્થાત્ બધાના અર્થ જુદા છે, નામ જુદાં છે અને બોધ જુદો છે એટલે અર્થથી, નામથી અને જ્ઞાનથી ભિન્ન એવા તે દ્રવ્યાસ્તિકાદિના અંતરંગ એવા અભિધાનપદ અને પ્રત્યયપદની અપેક્ષાએ બહુવિધ (બહુ પ્રકારના) વિદ્વાનોને

માન્ય એવાં બહિરંગ[૧] અર્થપદોની ચિંતા કરાય છે. એટલે કે અભિધાન અને પ્રત્યયને હમણા રહેવા દો, પહેલાં અર્થપદની જ વ્યાખ્યા કરાય છે. તેની જ વિચારણા બતાવાય છે.

અહીં પ્રત્યેકને માન્ય જે અર્થપદો છે તેનો ક્રમશઃ વિચાર કરીએ છીએ. તેમાં પહેલા દ્રવ્યાસ્તિકનાં અર્થપદોનું ચિંતન કરાય છે.

પૂ૦ ભાષ્યકાર મ૦ દ્રવ્યાસ્તિકાયનાં અર્થપદો[૨] બતાવ્યાં છે તેમાંથી સંગ્રહનયને અભિમત 'દ્રવ્યં સત્' એ અર્થપદનું વિવેચન કરીએ છીએ.

'દ્રવ્ય' શબ્દની સામાન્યની વ્યાખ્યા...

'દ્રવ્યં च भव्ये' આ સૂત્રના અનુસારે કહે છે કે—દ્રવ્ય એટલે ભવ્ય. અર્થાત્ યોગ્ય. કેમ ? પોતાના પર્યાયમાં પરિણત થતું હોવાથી દ્રવ્ય યોગ્ય છે. એટલે કે પર્યાયમાં પરિણમવાની યોગ્યતા દ્રવ્યમાં છે. જેને બીજા શબ્દોમાં સ્વરૂપયોગ્યતા કહેવાય છે.

એક દ્રવ્યરૂપ જ સત્ છે તેની વિવક્ષા

ભેદવાદી(વ્યવહાર નય)ને ઇષ્ટ જે ધર્માદિ સર્વ દ્રવ્યો છે તે બધાં દ્રવ્ય સ્વભાવનો ત્યાગ કરતાં નથી માટે તે બધાંની અભિન્નરૂપ અર્પણાથી એટલે અભેદની વિવક્ષાથી એકવચન વડે 'દ્રવ્યં' આ પ્રમાણે વિવક્ષા કરાય છે.

મતલબ ભેદવાદી વ્યવહારનય ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, પુદ્ગલ અને જીવ આ રીતે જુદાં જુદાં પાંચ દ્રવ્ય માને છે. તેની સામે આ સંગ્રહ નય કહે છે કે—

દ્રવ્યમાં પરિણામ પામવાની યોગ્યતા છે. એટલે પરિણમવું આ જ તેનો સ્વભાવ છે. પછી ભલે તે ગત્યાદિરૂપે પરિણમે કે સ્થિત્યાદિરૂપે પરિણમે. પરંતુ પરિણમવું આ જ સ્વભાવ છે. એટલે આ ધર્માદિના દ્રવ્યસ્વભાવમાં કશો ફરક નથી. દ્રવ્યસ્વભાવ એક હોવાથી એક દ્રવ્ય જ છે આવું જ કહેવું જોઈએ. દ્રવ્યથી જુદો કોઈ પદાર્થ નથી. ધર્માદિ ગત્યાદિરૂપે પરિણમતા હોવા છતાં પણ દ્રવ્યપણાને નહીં છોડતા હોવાથી દ્રવ્ય જ છે, એક જ દ્રવ્ય છે. આ દ્રવ્યસ્વભાવના અભેદથી એક જ દ્રવ્ય છે. ભેદ તો સ્વભાવનો ભેદ થાય ત્યારે થાય પણ દ્રવ્યસ્વભાવનો ભેદ પડતો જ નથી. માટે એક દ્રવ્યરૂપ જ સત્ છે આથી 'द्रव्यं' सत् આ જ અર્થપદ છે.

અહીં દ્રવ્ય સિવાય બીજા પણ અનેક પદાર્થ માનનાર કોઈ પ્રશ્ન કરે છે કે—

પ્રશ્ન :- ગુણ, કર્માદિ દ્રવ્યથી ભિન્ન વસ્તુ છે ને ?

ઉત્તર :- સંગ્રહ નય કહે છે કે—

---

૧. અભિધાન અને પ્રત્યય એ અંતરંગ છે અને તેની અપેક્ષાએ અર્થ બહિરંગ છે. દ્રવ્યાસ્તિક અને ઇત્યાદિ જે નામ અને દ્રવ્યાસ્તિક ઇત્યાદિ જે જ્ઞાન આ બેમાં સ્વરૂપથી કોઈ ભેદ નથી. દ્રવ્યાસ્તિકનું નામ દ્રવ્યાસ્તિક જ છે અને દ્રવ્યાસ્તિકનું જ્ઞાન પણ દ્રવ્યાસ્તિક છે એટલે અભિધાન અને પ્રત્યય આ બંને અંતરંગ છે અને દ્રવ્યાસ્તિકનો અર્થ જુદો પડે છે માટે બહિરંગ છે.

૨. જે નય જે પદાર્થ માને છે તે અર્થપદ કહેવાય છે.

દ્રવ્યથી પૃથક્ ગુણ, કર્માદિ કોઈ વસ્તુ છે જ નહિ.

દ્રવ્યથી જુદો ગુણ નથી...

રૂપ, રસાદિનું જ્ઞાન દ્રવ્ય દ્વારાએ જ થાય છે. એકલાં રૂપ, રસાદિ પ્રાપ્ત થતાં જ નથી. એટલે જ કહ્યું કે—દ્રવ્ય દ્વારા ઉપલબ્ધિનો વિષય બનતાં રૂપ, રસાદિ દ્રવ્યવૃત્તિમાત્ર છે અર્થાત્ દ્રવ્યનો જ પરિણામ છે આવો નિશ્ચય થાય છે પરંતુ દ્રવ્યથી ભિન્ન જાતિરૂપે તેનું જ્ઞાન થતું નથી. રૂપ, રસાદિનું જ્ઞાન દ્રવ્યાકારે જ થાય છે પણ દ્રવ્યથી જુદા છે તેવું ભિન્ન જાતિરૂપે જ્ઞાન થતું નથી.

માત્ર એટલું જ છે કે ચક્ષુ[1] આદિ ગ્રહણ કરનારના ભેદથી દ્રવ્યની તે રૂપાદિ વૃત્તિઓ જુદી પડે છે. ચક્ષુથી પેદા થતા જ્ઞાનના વિષયપણાને પ્રાપ્ત થયેલું દ્રવ્ય એ જ રૂપ છે, રસનાથી ગ્રહણ થતું દ્રવ્ય એ જ રસ છે, સ્પર્શેન્દ્રિયથી પ્રાપ્ત થતું દ્રવ્ય જ સ્પર્શ છે, ઘ્રાણેન્દ્રિયથી ગ્રહણ થતું દ્રવ્ય જ ગંધ છે. એટલે દ્રવ્યનાં રૂપ, રસાદિ પરિણામો જુદાં પડે છે તેથી દ્રવ્યનો કોઈ ભેદ પડતો નથી.

દ૰ ત૰ જેમ પિતા, પુત્ર, મામા આદિ અનેક સંબંધીઓના સંબંધથી વિશિષ્ટ (યુક્ત) પુરુષ.

એક જ પુરુષ છે. તે પિતા પણ કહેવાય, પુત્ર પણ કહેવાય, મામા પણ કહેવાય. અપેક્ષાભેદથી એક જ વસ્તુનો અનેક પ્રકારે વ્યવહાર થાય છે. પોતાના પુત્રની અપેક્ષાએ તે જ પુરુષ પિતા કહેવાય છે, પોતાના પિતાની અપેક્ષાએ તે જ પુરુષ પુત્ર કહેવાય છે. ભાણેજની અપેક્ષાએ તે જ પુરુષ મામા કહેવાય છે. એટલે જે એક પુરુષ છે તે જ પિતા છે, તે જ પુત્ર છે, તે જ મામા છે. આમ અનેક સંબંધીઓના સંબંધો હોવા છતાં પિતાપુરુષ પણ એ જ છે, પુત્રપુરુષ પણ એ જ છે, માતુલપુરુષ પણ એ જ છે. પુરુષમાં કોઈ ભેદ નથી. પિતા-પુત્રાદિ રૂપે તે જ પુરુષનો વ્યવહાર કરાય છે તેવી રીતે રૂપ, રસાદિરૂપે દ્રવ્યનો જ વ્યવહાર કરાય છે. રૂપરૂપે પણ તે જ દ્રવ્ય છે, રસરૂપે પણ તે જ દ્રવ્ય છે તેમાં કોઈ ભેદ નથી.

અભિન્ન એવા એક જિનદત્ત આદિનો જન્ય-જનક ભાવાદિ અનેક સંબંધની અપેક્ષાએ પિતા વગેરેનો વ્યપદેશ થાય છે પણ તે જિનદત્તાદિ પુરુષરૂપ વસ્તુથી પિતૃત્વ વગેરે કોઈ જાત્યન્તર અર્થ નથી. કેમ કે પિતૃત્વ આદિ પુરુષમાં જ વૃત્તિ છે.

તેવી રીતે દ્રવ્ય પણ ચક્ષુ આદિ ઇન્દ્રિયોનો વિષય થતું રૂપાદિના વ્યપદેશને પામે છે માટે રૂપ, રસ વગેરે દ્રવ્યથી અર્થાન્તરભિન્ન નથી. તે બધાં દ્રવ્ય જ છે.

માટે દ્રવ્યથી જુદા કોઈ ગુણ નથી.

દ્રવ્યથી જુદું કર્મ નથી

કર્મ પણ દ્રવ્યથી ભિન્ન નથી. કેમ કે ક્રિયા તો વિસ્રસા કે પ્રયોગની અપેક્ષાવાળો દ્રવ્યનો

---

૧. પૃ. ૩૭ જુઓ.

પરિણામ છે. તદ્‌ભાવરૂપ છે. અર્થાત્ દ્રવ્યનો ભાવ છે. ક્રિયા પણ દ્રવ્યરૂપે પરિણમે છે. દ્રવ્યથી અભિન્ન છે. આથી ક્રિયા પરિણામ એ દ્રવ્ય જ છે. એટલે દ્રવ્યથી જુદું કર્મ નથી.

સામાન્ય-વિશેષ પણ દ્રવ્યથી અતિરિક્ત નથી...

એવી રીતે સામાન્ય અને વિશેષ પણ દ્રવ્યથી અભિન્ન છે. કેમ કે દ્રવ્યના ગ્રહણ સિવાય સામાન્ય અને વિશેષનું પણ ગ્રહણ થઈ શકતું નથી. દ્રવ્યનું ગ્રહણ ન થાય તો સામાન્ય અને વિશેષ બુદ્ધિ થાય નહીં. માટે સામાન્ય-વિશેષ પણ દ્રવ્ય જ છે[1].

આ પ્રમાણે સંગ્રહ નય જે દ્રવ્યાર્થિકની શુદ્ધપ્રકૃતિ છે તે એક જ દ્રવ્ય માને છે.

આમ આપણે દ્રવ્યાસ્તિકનાં અર્થપદોમાંથી શુદ્ધ દ્રવ્યાર્થિક સંગ્રહ નયને અભિમત 'દ્રવ્યં' 'દ્રવ્ય જ એક સત્ છે' તે અર્થપદનું ચિંતન કર્યું.

હવે 'द्रव्ये' અને 'द्रव्याणि' આ અર્થપદનું ચિંતન કરીએ છીએ.

અવિશુદ્ધ (અશુદ્ધ) દ્રવ્યાર્થિકનો ભેદ નૈગમનય કહે છે કે—એક દ્રવ્યથી પ્રવૃત્યાત્મક, નિવૃત્યાત્મક વ્યવહાર બની શકે નહિ. માટે ભેદનું નિબંધન એટલે કારણ દ્વિત્વાદિ સંખ્યા છે. તે દ્વિત્વાદિ સંખ્યાનો વ્યવહાર સકળ લોકવ્યવહારમાં સમર્થ સિદ્ધ થાય છે.

એટલે 'द्रव्ये' અને 'द्रव्याणि' આ અર્થપદો છે. જો દ્વિત્વાદિ સંખ્યા ન મનાય તો એકત્વ સંખ્યા પણ ન બને.

ભેદવ્યવહાર છે તેનું કારણ દ્વિત્વાદિ સંખ્યા છે. જો દ્વિત્વાદિ સંખ્યા માનવામાં ન આવે તો એકત્વ સંખ્યા તો એક એક વસ્તુમાં રહેલી છે. આ પ્રત્યેક વસ્તુમાં રહેલું એકત્વ એ કોઈનું ભેદ પાડનાર બની શકતું નથી. એટલે એકત્વ એ કોઈનું વિશેષણ બની શકે નહિ, અને ભેદનો વ્યવહાર તો થાય છે. વળી એકત્વ સંખ્યા ભેદના વ્યવહારમાં કારણ બની શકતી નથી. દ્વિત્વાદિ સંખ્યા માનવામાં આવે તો જ એકત્વ સંખ્યા બની શકે. અર્થાત્ એકત્વ સંખ્યાનો વ્યવહાર થાય. માટે દ્વિત્વાદિ સંખ્યા માનવી જ જોઈએ.

આ રીતે દ્રવ્યાર્થિકની અશુદ્ધ પ્રકૃતિ નૈગમ નયના અભિપ્રાયે, દ્વિત્વાદિ સંખ્યાનો વ્યવહાર થાય છે. માટે તેના મતે 'द्रव्ये' અને 'द्रव्याणि' આ અર્થપદો સિદ્ધ થાય છે.

અથવા

અશુદ્ધ દ્રવ્યાર્થિકની પ્રકૃતિ વ્યવહાર નયથી આ અર્થપદોની વિચારણા કરીએ.

કેમ કે સંગ્રહ અને વ્યવહાર નયથી નૈગમનય જુદો નથી. એટલે નૈગમનયનો સામાન્યાંશ સંગ્રહમાં જ આવશે અને વિશેષાંશ વ્યવહારમાં જ આવશે, અને સામાન્ય અને વિશેષથી જુદો તો કોઈ પ્રકાર છે નહિ માટે નૈગમનયનો સ્વતંત્ર તો કોઈ વિષય રહ્યો જ નહિ.

---

૧. સમવાય પણ દ્રવ્યથી અતિરિક્ત નથી. કેમ કે સમવાયના સંબંધી ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ દ્રવ્યથી અતિરિક્ત નથી તો સમવાય પણ દ્રવ્યથી અતિરિક્ત નથી તે સમજાય તેવી વાત છે. માટે અહીં સમવાયનો ઉલ્લેખ કર્યો નથી.

વિષય ન રહ્યો એટલે વિષયવાળો વિષયી પણ રહ્યો નહીં. માટે સ્વતંત્રપણે તો નૈગમનયનો અભાવ છે.

હવે આવું જો વિચારીએ તો દ્રવ્યાર્થિકની શુદ્ધ પ્રકૃતિ જે સંગ્રહ છે તેનું અર્થપદ 'દ્રવ્યં' છે એ તો નિશ્ચિત છે જે આપણે વિચારી ગયા. તો હવે દ્રવ્યાસ્તિકની જ અશુદ્ધ પ્રકૃતિ જે વ્યવહાર નય છે તેના દ્વારા જ વિચાર કરવાનો રહ્યો. માટે આપણે હવે વ્યવહાર નયથી વિચારીએ છીએ.

વ્યવહાર નયનો કોઈ એવો અંશ છે કે જે માતૃકાપદથી જુદો 'દ્રવ્યે' કે 'દ્રવ્યાણિ' આ અર્થપદને સ્વીકારતો હોય ?

માટે જ કહેવાય છે કે વ્યવહાર નયના સો ભેદ છે. તેથી તેમાંનો કોઈ એક અંશ છે જે દેશ, કાળ અને સંખ્યાના ભેદને સ્વીકારે છે. તેની અપેક્ષાએ 'દ્રવ્યે' અને 'દ્રવ્યાણિ' આ વિકલ્પ સંભવે છે.

આ રીતે આપણે દ્રવ્યાર્થિકની અશુદ્ધ પ્રકૃત નૈગમ[૧] અને વ્યવહારથી 'દ્રવ્યે' અને 'દ્રવ્યાણિ' આ અર્થપદોની વિચારણા કરી.

હવે ભાષ્યની પહેલી પંક્તિના અંતે રહેલ 'સત્' શબ્દનો વિચાર કરીએ છીએ.

સત્ ઉત્પાદાદિ ત્રણ પ્રકારે છે અને તે ઉત્પાદાદિ ત્રણ દ્રવ્યથી જ્યારે અર્પિત કરીએ અર્થાત્ સત્ની જ્યારે દ્રવ્યરૂપે વિવક્ષા કરીએ ત્યારે બતાવેલ સંખ્યા એટલે વચનભેદને પ્રાપ્ત કરે છે. તે આ પ્રમાણે—

'દ્રવ્યં' 'દ્રવ્યે' 'દ્રવ્યાણિ'

કોઈ પણ કાળે એકવચન, દ્વિવચન અને બહુવચન આ ત્રણ વચનથી જેનું પ્રતિપાદન થાય છે—પ્રતિપાદન કરવા યોગ્ય છે તે દ્રવ્ય સિવાય અન્ય કોઈ સત્ નથી. અર્થાત્ દ્રવ્ય જ સત્ છે, બે દ્રવ્યો જ સત્ છે, દ્રવ્યો જ સત્ છે. કેમ કે 'દ્રવ્યં' આ પ્રમાણે અપદિષ્ટ-પ્રયોગ કરીએ તો 'સત્'ની પ્રતીતિ થાય છે, 'દ્રવ્યે' પ્રયોગ કરીએ ત્યારે 'સતી' અને 'દ્રવ્યાણિ' પ્રયોગ કરીએ ત્યારે 'સન્તિ' આવી પ્રતીતિ થાય છે.

આ પ્રમાણે વ્યસ્ત[૨] અને સમસ્ત દ્રવ્યોમાં જ 'સત્' પ્રતીતિ થાય છે. કારણ કે માત્ર દ્રવ્યમાં જ સત્ છે, દ્રવ્યમાં જ 'સત્' નિયતવૃત્તિ છે. કેમ કે દ્રવ્યથી જુદા પદાર્થનો અભાવ છે માટે દ્રવ્ય સિવાય બીજે 'સત્' પ્રાપ્ત થતું નથી. અર્થાત્ દ્રવ્ય સિવાય કોઈ પણ પદાર્થની સત્તા નથી માટે સત્ ચોક્કસપણે દ્રવ્યમાં જ વૃત્તિ છે. માટે દ્રવ્યોમાં જ 'સત્' પ્રતીતિ થાય છે.

---

૧. નૈગમ અને વ્યવહાર તો ત્રણે અર્થપદો માને છતાંય અહીં તે બતાવ્યા માટે ટીકાદારે ૧૦૦ ભેદ પડે છે તેમાંના કોઈ ભેદથી આ બે વિકલ્પ બને છે એમ કહ્યું લાગે છે.

૨. વ્યસ્ત = ઉત્પાદ-વ્યયનું ઐક્ય અને ધ્રૌવ્યનું ઐક્ય.

સમસ્ત = ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્ય ત્રણેનું ઐક્ય...

આ રીતે દ્રવ્યની અર્પણાથી ઉત્પાદાદિને એકવચનાદિ સંખ્યાથી એક, દ્વિ, બહુત્વનો બોધ થાય છે. અર્થાત્ સમુદિત ઉત્પાદાદિ ત્રણની એકતાની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે 'द्रव्यं' આવું એકવચન આવે, ઉત્પાદ અને વ્યય આ બે મળીને એક અને એક ધ્રૌવ્ય આમ બેની વિવક્ષાથી 'द्रव्ये' થાય અને એક ઉત્પાદ, એક વ્યય અને એક ધ્રૌવ્ય આમ ત્રણ થયા એટલે 'द्रव्याणि' આમ બહુવચન આવે.

આ પ્રકારના દ્રવ્યાર્થિક નયની અર્પણાથી ત્રણે અર્થપદો સિદ્ધ થાય છે.

દ્રવ્યથી ભિન્ન કોઈ પદાર્થ નથી માટે સત્નો લાભ દ્રવ્ય સિવાય બીજે નથી.

દ્રવ્ય સિવાય સત્ની ઉપલબ્ધિ નથી તે વાતને સિદ્ધ કરતો તર્ક...

જો બીજે 'સત્'નો લાભ થતો હોય તો દ્રવ્યથી ભિન્ન એવા કોઈ ગુણ કે કર્માદિમાં 'સત્'ની વૃત્તિ છે આવી આશંકા કરી શકે, પણ તે સત્-દ્રવ્યથી ભિન્નમાં વૃત્તિ જ નથી અર્થાત્ બીજામાં રહેતું જ નથી.

આ જ અર્થ ભાષ્યના વચનથી એટલે કે ભાષ્યના આ બીજા વાક્યથી જણાય છે.

'असन्नाम नास्ति'

'असत्' આ પ્રમાણે જે સંજ્ઞીનું નામ હોય એવું તે સંજ્ઞીરૂપ असत् નામવાળું કોઈ છે નહીં અથવા સંજ્ઞીરૂપનો અભાવ હોવાથી असत् એ સંજ્ઞા નથી. કેમ કે સંજ્ઞા અને સંજ્ઞીની પરસ્પર સાપેક્ષતા હોય છે. અર્થાત્ સંજ્ઞીને લઈને સંજ્ઞા છે અને સંજ્ઞાને લઈને સંજ્ઞી છે. સંજ્ઞી હોય તો સંજ્ઞા છે અને સંજ્ઞા હોય તો સંજ્ઞી છે. આમ બંને પરસ્પર સાપેક્ષ છે. એટલે असत् નામવાળો કોઈ નથી અને આ નામવાળો કોઈ ન હોવાથી 'असत्' એવું નામ પણ નથી.

આ રીતે 'असत्' શબ્દથી ગુણાદિનો અભાવ જ કહેવાય છે, અને તે ગુણાદિનો અભાવ દ્રવ્યાસ્તિકના મતમાં દ્રવ્ય જ છે.

આ પ્રકારે દ્રવ્યાર્થિક દ્રવ્યાસ્તિકના અર્થપદની ભાવના કરી—વિચારણા કરી.

બીજા આચાર્ય ભગવંતો ભાષ્યને આ રીતે કહે છે. 'असन्नाम नास्त्येव'... અવધારણપૂર્વક असत्નો પ્રતિષેધ કરે છે. એટલે 'असत् જેવી કોઈ ચીજ છે જ નહીં' આવું કહે છે.

આ સર્વ દ્રવ્ય છે. આ પ્રમાણે સંગ્રહ કરવાને ઇચ્છતો દ્રવ્યાસ્તિક 'સર્વ દ્રવ્ય છે' એમ કહીને માતૃકાપદાસ્તિક વગેરેનો પણ સર્વમાં સમાવેશ કરે છે. તેથી 'सत्' આ પ્રમાણે કહેવાય ત્યારે એકત્વ(द्रव्यं), દ્વિત્વ (द्रव्ये) અને બહુત્વ(द्रव्याणि)માંથી કોઈ પણ એક ઉક્તિ-કથનમાં તેનો અવરોધ થઈ જાય છે. એટલે કે સમાઈ જાય છે. કેમ કે 'सत्' જ પદાર્થ છે. એટલે દ્રવ્યને 'द्रव्यं सत्' આમ એકવચન લગાવીને બોલો કે દ્વિવચનથી 'द्रव्ये सती' કહો કે બહુવચનથી 'द्रव्याणि सन्ति' કહો પણ 'सत्' આમ કહેવાથી सत् જ હોવાથી સત્ત્વથી દ્રવ્યનો સંગ્રહ થઈ જાય છે. કોઈ પણ सत् બાકી રહેતું નથી.

એવી રીતે 'द्रव्यं', 'द्रव्ये', 'द्रव्याणि' એમાંથી કોઈની પણ ઉક્તિ કરો તો દ્રવ્ય જ થશે. બધા सत्નો સંગ્રહ થઈ જાય છે. કેમ કે सत् માત્ર દ્રવ્ય જ છે અને असत्નો અભાવ છે. માટે

સત્ કહો કે દ્રવ્ય કહો બંને એક જ છે. સત્ કહો તો તે દ્રવ્ય જ છે અને દ્રવ્ય કહો તો તે જ સત્ છે. એટલે સત્ કહેવાથી દ્રવ્યનો અને દ્રવ્ય કહેવાથી સત્નો સંગ્રહ થઈ જાય છે.

આ પ્રમાણે સંગ્રહ નયે દ્રવ્ય જ છે. આમ દ્રવ્યાસ્તિકપણા વડે પોતાનો અભિપ્રાય પ્રકાશિત કર્યો ત્યારે વ્યવહાર નય માતૃકાપદના ઉપન્યાસથી પોતાનો અભિપ્રાય ખોલે છે. અર્થાત્ હવે આપણે માતૃકાપદનાં અર્થપદોને વિચારીએ છીએ.

માતૃકાપદાસ્તિક દ્રવ્યાર્થિકના અર્થપદ

ભાષ્ય :- માતૃકાપદાસ્તિક દ્રવ્યાર્થિકના પણ એક માતૃકાપદ, બે માતૃકાપદ અથવા અનેક માતૃકાપદ એ સત્ છે. અમાતૃકાપદ, બે અમાતૃકાપદ અને અનેક અમાતૃકાપદ અસત્ છે.

ટીકા :- માતૃકાપદાસ્તિકનું સ્વરૂપ...

માતૃકાપદાસ્તિકનું સ્વરૂપ ધર્માસ્તિકાય વગેરેનો ઉદ્દેશ માત્ર જ છે. અર્થાત્ ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, પુદ્ગલાસ્તિકાય, જીવાસ્તિકાય આ નામ માત્ર જ છે.

વ્યવહારનયની માન્યતા..,

આ વ્યવહારનય ધર્માસ્તિકાયાદિ ઘણાં દ્રવ્યોને માને છે પણ સંગ્રહનયની જેમ એક દ્રવ્યને જ માનતો નથી. કેમ કે સંજ્ઞા (ધર્માસ્તિકાયાદિ) અને સ્વલક્ષણ(ગત્યુપકારકત્વાદિ)થી શૂન્ય અભેદ એવું દ્રવ્ય જ એક સત્ છે આવું નિરૂપણ વ્યવહાર કરનારા લૌકિક પરીક્ષકોની બુદ્ધિમાં આવી શકે નહિ. કારણ કે જગતમાં માત્ર એક જ દ્રવ્ય છે તો વ્યવહાર કોનો કરવાનો ? અભિન્ન સ્વભાવ દ્રવ્યમાત્ર સત્ છે અર્થાત્ દ્રવ્યમાત્ર જ સત્ હોય તો જેનાં પ્રવૃત્તિનિમિત્તકો જુદાં જુદાં છે તેવી સંજ્ઞા પણ અર્થભેદથી ભિન્ન નથી, અને પ્રવર્તક, નિવર્તક પોતપોતાનો અસાધારણ ધર્મ નથી એટલે સંગ્રહ નયના મતમાં લોકયાત્રાનું વિલોપન થાય. લોકવ્યવહાર ચાલી શકે નહિ.

માટે વ્યવહાર માટે વસ્તુનો સ્વીકાર છે, અને તે વ્યવહાર પ્રાયઃ ભેદથી સિદ્ધ થઈ શકે છે, અને તે તો દ્રવ્યાસ્તિકને સ્વીકારનાર એવા તેં પણ 'દ્રવ્યં' 'દ્રવ્યે' 'દ્રવ્યાણિ' આ પદોથી બતાવેલો જ છે.

એક અર્થ કહેવો હોય તો એકવચન, બે અર્થ કહેવા હોય તો દ્વિવચન, અને બહુ અર્થ કહેવા હોય તો બહુવચન આ પ્રમાણે એકવચનાદિ સંખ્યા સત્માં ભેદ પાડનારી છે.

જો ભેદ સ્વીકારવામાં ન આવે તો ઉભય સ્વરૂપ અને બહુસ્વરૂપ વસ્તુ રહે નહિ. તો ઉભય સ્વરૂપ અને બહુત્વાદિ સ્વરૂપનો અભાવ હોવાથી દ્વિત્વાદિ સંખ્યા ક્યાં રહે ? આ દ્વિત્વાદિ સંખ્યાની વ્યવસ્થા માટે સત્નો ભેદ સ્વીકારવો આવશ્યક જ છે.

અવાન્તર શંકા :- સત્નો ભેદ પાડો છો તે સત્નો ભેદ પાડવાની જરૂર નથી. પણ સત્ એક જ માનો અને દ્રવ્ય અનેક માનવાથી 'દ્રવ્યે' અને 'દ્રવ્યાણિ' આ વિકલ્પો બની શકશે. પણ સત્ માં સતી અને સન્તિ કેવી રીતે બને ?

તેનું પ્રતિવિધાન :- સત્ અને દ્રવ્ય બંને એક જ છે, બે જુદાં નથી. માટે સત્ એક અને દ્રવ્ય અનેક એમ માની શકાય નહીં. શુદ્ધ દ્રવ્યાસ્તિકના મતે તો દ્રવ્ય અને સત્નો ભેદ જ નથી.

કેમ કે દ્રવ્ય જ સત્ છે અને સત્ જ દ્રવ્ય છે. દ્રવ્યરૂપ ધર્મી અને સત્ રૂપ ધર્મીનો ભેદ જ નથી. દ્રવ્યથી જુદું કોઈ સત્ત્વ નથી. અને સત્થી જુદું કોઈ દ્રવ્યત્વ નથી. બંને સમનિયત છે, અને સમનિયત હોય તે એક હોય. એટલે જો સત્ એક છે તો દ્રવ્ય પણ એક જ હોય. અને તેથી 'દ્રવ્યં' આ પ્રમાણે એકવચનાન્ત પ્રયોગ જ બને પણ દ્વિવચન કે બહુવચનનો પ્રયોગ થાય નહીં. એટલે 'દ્રવ્યે', 'દ્રવ્યાણિ' આ પ્રયોગ બની શકે નહીં. કેમ કે જે એક સંખ્યાવાળું સત્ છે તે દ્વિત્વાદિ સંખ્યાનો આશ્રય કરી શકતું નથી.

સિદ્ધાંતવાદીનો જવાબ...

આ રીતે સત્ અને દ્રવ્ય એક છે માટે દ્રવ્ય એકવચનમાં આવે આવું તું જે કથન કરી રહ્યો છે તે બરાબર નથી. કેમ કે 'દ્રવ્યં' 'દ્રવ્યે' 'દ્રવ્યાણિ' આ પ્રમાણે એક વચનાન્ત દ્વિવચનાન્ત, બહુવચનાન્ત પ્રયોગ થાય છે. એટલે 'દ્રવ્યં' એ એક છે, 'દ્રવ્યે' એ બે છે અને 'દ્રવ્યાણિ' એ બહુ છે. આમ એક એ એક છે પણ બે નથી, બે છે તે બે છે પણ એક નથી આ પ્રમાણે લોકવ્યવહારમાં પ્રવીણે સંખ્યાભેદ હોવાથી સત્નો ભેદ સ્વીકારવો જ જોઈએ.

આ રીતે વ્યવહાર નયે રજૂ કર્યું કે વ્યવહાર તો ભેદથી જ થાય. અભિન્ન એવું એક સત્ માનવાથી વ્યવહાર ન થાય. માટે સત્નો ભેદ અવશ્ય સ્વીકારવો જ જોઈએ.

પ્રશ્ન :- તો એ ભેદ કેવી રીતે સ્વીકારવો ? સત્નો ભેદ કેવી રીતે છે ? આવી શંકા થતાં પ્રશ્નકાર પ્રશ્ન પૂછે છે કે એ કયું દ્રવ્ય છે ?

ઉત્તર :- ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, પુદ્ગલ અને જીવના ભેદવાળું આ દ્રવ્ય છે.

સંગ્રહ નય માત્ર અભિન્ન એક જ દ્રવ્ય માને છે જ્યારે વ્યવહાર નય આ પાંચ દ્રવ્યોને સ્વીકારે છે.

પ્રશ્ન :- શા માટે આટલાં જ સ્વીકારે છે ?

ઉત્તર :- ગતિ, સ્થિતિ, અવગાહ, શરીરાદિ અને પરસ્પર સહાયક થવામાં ઉપકારી આ દ્રવ્યો છે માટે ઉપકારને લઈને આટલાં ઉપકારી છે.

આ રીતે ગતિ આદિમાં ઉપકારી, ધર્માદિના ભેદવાળું આ દ્રવ્ય છે. આ બધા ઉપકારો જુદા જુદા છે માટે જુદા જુદા સ્વીકારવા જોઈએ.

આવું ધર્માદિ સંજ્ઞા અને ગત્યુપકારાદિ સ્વલક્ષણાદિથી જુદું આ દ્રવ્ય સારો વ્યવહાર પ્રાપ્ત કરાવવામાં સમર્થ થાય છે ?

હા, સંજ્ઞા અને સ્વલક્ષણાદિથી જુદાં આ દ્રવ્યો સારો વ્યવહાર કરવી શકે છે. પરંતુ નિર્ભેદ એટલે કે જેમાં ભેદ(વિશેષ) નથી એવી વસ્તુ અર્થાત્ કેવલ સામાન્ય વસ્તુ કોઈ પણ વ્યવહારયાત્રાને અભિમુખ કરી શકતી નથી. સામાન્યથી વ્યવહાર થઈ શકતો નથી પરંતુ દ્રવ્યવિશેષ એટલે કે અનેક દ્રવ્ય માનવામાં આવે તો જ વ્યવહાર થઈ શકે. માટે ધર્માદિ અનેક દ્રવ્યો માનવાં જ જોઈએ.

વળી ભેદની પ્રધાનતામાં જ અર્થાત્ વિશેષને પ્રધાન રાખીએ તો જ ધર્માદિ પાંચ

દ્રવ્યમાંથી કોઈ પણ એક દ્રવ્યની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે 'માતૃકાપદં સત્' આવો વ્યવહાર થાય. અર્થાત્ ધર્માદિમાંથી કોઈ પણ એક ધર્માદિ પ્રશ્ન લઈએ ત્યારે 'માતૃકાપદ સત્' છે. આ પાંચ દ્રવ્યમાંથી બેની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે 'માતૃકાપદે સતી' આવો વ્યવહાર થાય. એટલે કે ધર્મ અને અધર્મ કે ધર્મ અને આકાશ કે અધર્મ અને આકાશ ઇત્યાદિની વિવક્ષાથી સતી એટલે કે 'બે માતૃકાપદ સત્ છે' અને ધર્માદિ પાંચમાંથી ત્રણ ધર્મ-અધર્મ-આકાશ, ચાર ધર્મ-અધર્મ-આકાશ-જીવ કે પાંચની ધર્મ-અધર્મ-આકાશ-પુદ્ગલ અને જીવની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે 'માતૃકાપદાનિ સન્તિ' અર્થાત્ ધર્માદિ ત્રણ, ચાર કે પાંચ માતૃકાપદ સત્ છે.

આ પ્રમાણે પ્રતિવિશિષ્ટ (વિશેષ) વ્યવહારની પ્રસિદ્ધિ છે. એટલે કે ભેદને ગ્રહણ કરીને જ વ્યવહાર થાય છે. આથી પરસ્પર વ્યાવૃત્ત (ભિન્ન) સત્ત્વરૂપ સ્વભાવની અર્પણા-વિવક્ષાથી જ ધર્માદિ દ્રવ્યો છે. અર્થાત્ દરેક દ્રવ્યોના સ્વભાવ જુદા જુદા છે. ધર્માસ્તિકાયનો ગત્યુપકારકત્વ સ્વભાવ ધર્માસ્તિકાયમાં છે. અધર્માસ્તિકાયનો સ્થિત્યુપકારકત્વ સ્વભાવ અધર્માસ્તિકાયમાં છે એવી જ રીતે આકાશાદિમાં પોતપોતાનો સ્વભાવ છે. આ દરેકના પરસ્પર ભિન્ન સ્વભાવો છે તે સ્વભાવની અર્પણાથી જ આ ધર્માદિ દ્રવ્યો છે. જો પરસ્પર ભિન્ન સ્વભાવોનું અર્પણ કરવામાં ન આવે તો આ ધર્માદિ નથી.

કારણ કે આ ધર્માદિ પાંચે એકબીજામાં અસંક્રમિતરૂપે રહેલા છે. માટે તે માતૃકાપદોના સત્ત્વને લઈ 'માતૃકાપદં', 'માતૃકાપદે' 'માતૃકાપદાનિ' આ વિકલ્પો યુક્તિયુક્ત છે તે બતાવીએ છીએ.

ધર્માસ્તિકાયનું સ્વલક્ષણ જે ગત્યુપકારકત્વ છે તે કોઈ પણ કાળે અધર્માસ્તિકાયનું લક્ષણ બનતું નથી. આથી જે છે તે માતૃકાપદ છે. જે સત્ છે તે માતૃકાપદ, બે માતૃકાપદ અને અનેક માતૃકાપદો છે. આ રીતે ત્રણ વિકલ્પોથી ધર્માદિ પાંચેનો સંગ્રહ કર્યો છે.

તે આ રીતે—ધર્માસ્તિકાયાદિ સત્ છે તે જુદા જુદા છે. તેમાંથી કોઈ પણ એક ધર્માસ્તિકાયાદિની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે એક માતૃકાપદ સત્ કહેવાય. ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય બેની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે બે માતૃકાપદ સત્ કહેવાય અને ધર્માદિ અનેકની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે અનેક માતૃકાપદ સત્ કહેવાય છે. કેમ કે જે સત્ છે તે માતૃકાપદ છે. માતૃકાપદ સિવાય કોઈ સત્ છે જ નહીં. અને માતૃકાપદ ધર્માદિ દ્રવ્યો છે. માટે 'માતૃકાપદં' આદિ ત્રણ વિકલ્પોથી ધર્માસ્તિકાયાદિ પાંચેનું ગ્રહણ કર્યું છે.

પ્રશ્ન :- શા માટે આ ધર્માદિ પાંચ માતૃકાપદ કહેવાય છે ?

ઉત્તર :- જેટલા ભેદ (વિશેષો) છે તે સઘળાય વિશેષોના સમૂહને જન્મ આપવામાં હેતુ છે અર્થાત્ સકળ ભેદના સમૂહનું કારણ છે માટે માતૃકા[૧](માતા)ના સ્થાનમાં રહેલ આ ધર્માદિ માતૃકાપદ કહેવાય છે.

---

૧. અથી લઈને હકાર સુધીની અક્ષરમાલા એ માતૃકા છે. કેમ કે એનાથી જ બધાં વર્ણો, પદ, વાક્ય, ગ્રંથ બને છે. અર્થાત્ આ બધાંનું મૂળ અક્ષરમાળા છે તેમ સકળ વિશેષોનું મૂળ આ ધર્માદિ પાંચ છે માટે તે માતૃકાપદ કહેવાય છે.

આ ધર્માદિથી અન્ય કોઈ સત્ નથી. અર્થાત્ આ પાંચ સિવાય કશું છે જ નહીં. આ રીતે વ્યવહારનયના મતે પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ માતૃકાપદ જ સત્ છે તેના ત્રણ વિકલ્પો બતાવી પાંચે દ્રવ્યોનો સંગ્રહ કર્યો અને તે જ સત્ છે તે જણાવ્યું.

હવે પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ 'અમાતૃકાપદં વા' આ ભાષ્યથી ધર્માદિમાં જે પરસ્પર વ્યાવૃત્તિ છે તેને સ્પષ્ટ કરે છે અર્થાત્ અમાતૃકાપદના વિકલ્પો દ્વારા તે પરસ્પરની વ્યાવૃત્તિ ધર્માદિ પાંચમાં જ છે એનાથી ભિન્નમાં નથી એટલે અમાતૃકાપદ પણ તે પાંચ જ છે. તે બતાવી રહ્યા છે તેને આપણે વિચારીએ છીએ.

ધર્માસ્તિકાયાદિ પાંચ માતૃકાપદ જ સત્ છે તો તેનાથી જુદું કોઈ અમાતૃકાપદ અસત્ કહેવાતું હોય એવું કેમ ન બને ?

જો ધર્માદિ પાંચથી ભિન્ન કોઈ વસ્તુ હોય તો તો તેમાં અમાતૃકાપદ આદિ વિકલ્પોનો વ્યપદેશ યુક્ત બની શકે પરંતુ ધર્માદિ પાંચથી જુદી કોઈ વસ્તુ જ નથી. જેને તમે અમાતૃકાપદ કહી શકો, અને સંજ્ઞા અને સ્વલક્ષણ આદિનો અભાવ હોવાથી તે અસત્ છે. માટે ધર્મ જ અધર્મના લક્ષણથી જુદો પડતો તે અધર્મના લક્ષણરૂપે અસત્ કહેવાય છે. એવી રીતે અધર્મ એ ધર્મના લક્ષણથી જુદો પડતો તે ધર્મના લક્ષણરૂપે અસત્ કહેવાય છે.

આવી રીતે બાકીના અસ્તિકાયોમાં પણ વિચારણા કરવી જોઈએ. આ રીતે ધર્માદિથી જુદું કોઈ અમાતૃકાપદ અસત્ કહેવાતું હોય તેવું બની શકે નહિ.

આમ આપણે વિચાર્યું કે ધર્માદિ દ્રવ્યો જ સત્ છે અને અસત્ છે. પરસ્પર પોતપોતાના લક્ષણથી સત્ છે અને પરસ્પર બીજાના લક્ષણથી અસત્ છે.

એવી જ રીતે આ ધર્માસ્તિકાયાદિ જ માતૃકાપદ છે અને અમાતૃકાપદ છે તે કેવી રીતે તે બતાવીએ છીએ.

સર્વ સત્ની ગતિવિશેષોના જન્મમાં હેતુ હોવાથી ધર્માસ્તિકાય માતૃકાપદ છે અને તે જ ધર્માસ્તિકાય સર્વ સત્ની સ્થિતિ વિશેષથી જન્મેલી વ્યાવૃત્તિ-ભેદની અપેક્ષાએ અમાતૃકાપદ છે.

આ એકવચનને લઈને સમજાવ્યું. આ રીતે દ્વિવચન અને બહુવચનમાં વિચારણા કરી લેવી.

તે આ પ્રમાણે—

આ પાંચની મધ્યમાં સ્વલક્ષણ વડે બેની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે 'માતૃકાપદે' આ વિકલ્પ બને. ત્રણ, ચાર કે પાંચની સ્વલક્ષણ વડે વિવક્ષા કરીએ ત્યારે 'માતૃકાપદાનિ' આ વિકલ્પ બને.

એવી જ રીતે આ પાંચની મધ્યમાં બીજાની વ્યાવૃત્તિવિશેષથી બેની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે 'અમાતૃકાપદે' આ વિકલ્પ બને. ત્રણ, ચાર કે પાંચની બીજાની વ્યાવૃત્તિવિશેષથી વિવક્ષા કરીએ ત્યારે 'અમાતૃકાપદાનિ' આ વિકલ્પ બને.

આ બધાનો મતલબ એ છે કે—ધર્માસ્તિકાય ગતિવિશેષોનું કારણ છે એટલે કે જેમ જન્મ આપનારી માતા હોય છે તેમ ધર્માસ્તિકાય ગતિવિશેષના જન્મમાં કારણ હોવાથી માતૃકાપદ છે,

અને સ્થિતિને જન્મ આપનાર નથી માટે તે જ ધર્માસ્તિકાય અમાતૃકાપદ છે. એટલે ગતિમાં ઉપકાર કરનાર છે માટે ધર્માસ્તિકાય માતૃકાપદ છે અને સ્થિતિમાં ઉપકાર કરનાર નથી માટે ધર્માસ્તિકાય અમાતૃકાપદ છે.

આ 'માતૃકાપદં' એકવચનમાં રાખીને વિચારણા કરી. તેવી રીતે દ્વિવચન અને બહુવચનમાં પણ વિચારણા કરવી.

દ્વિવચનમાં ધર્માસ્તિકાય અને અધર્માસ્તિકાય બેને લેવા અને માતૃકાપદને 'માતૃકાપદે' દ્વિવચનાન્ત રાખવું. એટલે ધર્માધર્મ ગતિ-સ્થિતિના જન્મનો હેતુ હોવાથી આ બે માતૃકાપદ છે. અર્થાત્ ગતિમાં કારણ ધર્મ છે એટલે એ એક માતૃકાપદ અને સ્થિતિમાં કારણ અધર્મ છે એટલે એ બીજું માતૃકાપદ છે. આમ બે માતૃકાપદ કહીએ ત્યારે ધર્મ અને અધર્મ આવે, પણ આ જ બે આવે એવું સમજવું નહિ. પાંચમાંથી કોઈ પણ બે લેવાય. ગતિ-સ્થિતિની અપેક્ષાએ ધર્માધર્મ બે 'માતૃકાપદ' અને અવગાહની અપેક્ષાએ બંને 'અમાતૃકાપદ' છે. કેમ કે તે બંને અવગાહમાં કારણ નથી.

એવી રીતે ગતિ-સ્થિતિ-અવગાહની અપેક્ષાએ ધર્મ-અધર્મ-આકાશ 'માતૃકાપદાનિ' બહુવચનાન્ત પ્રયોગ થાય કારણ કે ઘણા માતૃકાપદ છે. અહીં પણ પાંચમાંથી કોઈ પણ ત્રણ લઈ શકાય. આ જ ધર્મ-અધર્મ-આકાશ પરસ્પર ઉપકારની અપેક્ષાએ 'અમાતૃકાપદ' છે. કારણ કે તેમાં કારણ નથી.

આ રીતે પાંચે પરસ્પર આપેક્ષિક 'માતૃકાપદ' છે અને અમાતૃકાપદ છે. પાંચમાંથી કોઈ પણ એકની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે એકવચન, કોઈ પણ બેની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે દ્વિવચન અને ત્રણ, ચાર, કે પાંચની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે બહુવચનનો પ્રયોગ થાય.

માતૃકાપદ અને અમાતૃકાપદ પરસ્પર આપેક્ષિક છે તે બતાવવા માટે જ પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ માતૃકાપદ બતાવવાના હતા તો પણ તેની સાથે અમાતૃકાપદ બતાવ્યા.

તેથી દ્રવ્યાસ્તિકાદિ[૧] કોઈ માતૃકાપદથી ભિન્ન નથી. ધર્માસ્તિકાયાદિ માતૃકાપદ છે એ જ પદાર્થ છે. એનાથી જુદું કોઈ ધ્રૌવ્ય કે ઉત્પાદ અને વિનાશ નથી. આ બધાનો સમાવેશ ધર્માસ્તિકાયાદિમાં જ છે, અને આ બધા ધર્માસ્તિકાયાદિથી અભિન્ન હોવાથી એ ધર્માસ્તિકાયાદિ જ છે. એટલે માતૃકાપદ એ જ વિશ્વમાં વસ્તુ છે.

હવે બીજી રીતે ધર્માસ્તિકાયાદિ માતૃકાપદ છે તે બતાવે છે.

ધર્માસ્તિકાયાદિ અપોહરૂપ છે અને અનપોહરૂપ છે તેની વ્યવસ્થાપૂર્વક અપોહરૂપ-અનપોહરૂપ ધર્માસ્તિકાયાદિ માતૃકાપદાસ્તિક છે તેની સિદ્ધિ કરે છે.

ધર્માસ્તિકાયનો ગતિસ્વભાવ, અધર્માસ્તિકાયનો સ્થિતિસ્વભાવ, આકાશાસ્તિકાયનો અવગાહ-સ્વભાવ, પુદ્ગલનો શરીરાદિ ઉપકારક સ્વભાવ અને જીવનો પરસ્પર સહાયક-

---

૧. 'આદિ' પદથી ઉત્પન્નાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક લેવા. કેમ કે દ્રવ્યાસ્તિકના મતમાં આ બંનેનો પણ માતૃકાપદમાં જ અંતર્ભાવ થાય છે.

સ્વભાવ છે. આ સ્વભાવની એકબીજામાં સંક્રાન્તિ-પ્રવેશ નથી. અર્થાત્ ધર્માદિના જે સ્વભાવ છે તે સ્વભાવની અસંક્રાન્તિ છે. આ સ્વભાવની અસંક્રાન્તિ હોવાથી એકબીજામાં એકબીજાનો અપોહભાવ છે. ધર્મ અધર્મ નથી બનતો અને અધર્મ ધર્મ નથી બનતો. આ અપોહભાવ છે.

આ પરસ્પર અપોહભાવ હોય તો જ પદાર્થની વ્યવસ્થા બની રહે. જો એકબીજાનો સ્વભાવ એકબીજામાં સંક્રાન્ત થઈ જાય તો પદાર્થનો નિશ્ચય થાય નહિ, અને નિશ્ચય થાય નહીં તો પદાર્થનો પરિચય જ આપી શકાય નહીં એટલે મોટી અવ્યવસ્થા થઈ જાય.

ધર્માદિનો સ્વભાવ ધર્માદિમાં જ રહે છે, બીજામાં સંક્રાન્ત થતો નથી અને બીજામાં સંક્રાન્ત નહિ થતો હોવાથી અપોહભાવ બને છે. એટલે ધર્માસ્તિકાયાદિ અધર્માસ્તિકાયાદિરૂપે થતા નથી.

આમ પરસ્પર સ્વભાવની અસંક્રાન્તિથી પરસ્પર અપોહભાવ થાય છે તેથી પદાર્થની વ્યવસ્થા બરાબર બની રહે છે.

આ અપોહ બે પ્રકારનો છે.

(૧) અનુગત અપોહ, (૨) અનનુગત અપોહ.

સલ્લક્ષણનો બીજાથી વ્યવચ્છેદ વડે અર્થાત્ બીજાની વ્યાવૃત્તિથી એક અપોહ બને છે તે અનુગત અપોહ કહેવાય છે.

દા૰ ત૰ જેમ પ્રમાણ અને પ્રમેય સત્ છે.

જે પ્રમાણ નથી અને પ્રમેય નથી તે અસત્ જ છે. પ્રમાણ અને પ્રમેય સત્ છે. આ સત્ની અન્યથી વ્યવચ્છેદ એટલે અન્યથી વ્યાવૃત્તિ, આ પ્રમાણ અને પ્રમેયની અન્ય અપ્રમાણ અને અપ્રમેય છે. આ અપ્રમાણ અને અપ્રમેયથી જે વ્યાવૃત્તિ તે પ્રમાણ અને પ્રમેયમાં છે તે જ અપોહ છે. અર્થાત્ સલ્લક્ષણ (સત્ સ્વરૂપે) પ્રમાણ પ્રમેય તેનો તેનાથી અન્ય અપ્રમાણ-અપ્રમેયથી વ્યાવૃત્તિ તે પ્રમાણ અને પ્રમેયમાં આ સલ્લક્ષણરૂપ પ્રમાણ અને પ્રમેયનો અપ્રમાણ અને અપ્રમેયથી અપોહ છે. અહીં પ્રમાણ અને પ્રમેય બંને સત્ છે, અસતી કોઈ નથી. એટલે અસદ્ વ્યાવૃત્તિરૂપ સત્ત્વ લક્ષણના અપોહ વડે પ્રમાણ અને પ્રમેય બંનેનો સંગ્રહ થઈ જાય છે.

પ્રમાણ અને પ્રમેય સત્ રૂપ છે તેના સિવાય અપ્રમાણ અને અપ્રમેય એ અસત્ છે એટલે અસત્ની વ્યાવૃત્તિથી સલ્લક્ષણનો અપોહ સર્વમાં છે. માટે આ અનુગત અપોહ કહેવાય છે.

હવે બીજો અનનુગત અપોહ છે તે ધર્મીની અપેક્ષાએ છે.

ધર્મ્યન્તરમાં ઉત્પન્ન વિશિષ્ટતાથી ધર્મ્યન્તરનો અભાવરૂપ અપોહ તે અનનુગત અપોહ કહેવાય છે.

એક ધર્મીથી બીજા ધર્મીમાં—ધર્મ્યન્તરમાં ઉત્પન્ન થયેલ-રહેલ જે વૈશિષ્ટ્ય, આ વૈશિષ્ટ્યને લઈને એક ધર્મીમાં બીજા ધર્મીનો અભાવ બતાવવો તે ધર્મીની અપેક્ષાએ બીજો અપોહ છે.

દ૰ ત૰ જીવ અજીવ નથી, ઘોડો ગાય નથી. જેમ જીવ એક ધર્મી છે, અજીવ બીજો ધર્મી છે. આ બે ધર્મીઓનો પરસ્પર એકબીજામાં અપોહ-અભાવ છે. કેમ કે એકમાં ચૈતન્ય છે. જીવ ચૈતન્યવિશિષ્ટ હોવાથી જીવમાં ધર્મ્યન્તર જે અજીવ છે તેનાથી વૈશિષ્ટ્ય છે. એટલે જીવ એ અજીવ નથી. માટે જીવમાં અજીવનો અપોહ છે. કેમ કે જીવમાં અજીવથી વૈશિષ્ટ્ય છે.

તેવી રીતે અશ્વ એ ગાય નથી. ધર્મ્યન્તર જે ગાય છે તેનો ધર્મ્યન્તર અશ્વમાં અપોહ છે. કેમ કે અશ્વ, ગાય કરતાં વિશિષ્ટ-ભિન્ન છે.

આ રીતે બીજી રીતના અપોહમાં ધર્મીને પ્રધાન બનાવીને વિચાર કરવામાં આવે છે.

એક ધર્મી બીજા ધર્મીરૂપે નથી. કેમ કે એ બંનેમાં પોતપોતાની વિશિષ્ટતા રહેલી છે. એ વિશિષ્ટતાને લીધે એક ધર્મીનો બીજા ધર્મીમાં અપોહ છે. જેમાં અપોહ બતાવવો છે તેમાં જે વિશિષ્ટતા છે તે તેમાં જ છે. બીજા ધર્મીમાં નથી.

અહીં પાંચ ધર્મી છે. તે પાંચે વિશિષ્ટ છે. એ વિશિષ્ટતાને લીધે ધર્મરૂપધર્મીથી ધર્મ્યન્તર જે અધર્માસ્તિકાય છે તેની અપેક્ષાએ ધર્માસ્તિકાયમાં વિશિષ્ટતા છે. આ વિશિષ્ટતાને લીધે ધર્મમાં અધર્મનો અને તેવી જ રીતે અધર્મમાં ધર્મનો અપોહ છે.

આ રીતે જેમાં જે વિશિષ્ટતા છે તે તેમાં જ રહે છે, બીજામાં નહિ. માટે સ્વભાવની અસંક્રાન્તિથી પરસ્પર ધર્માદિનો અપોહ છે. તેથી જ પદાર્થની વ્યવસ્થા છે.

આ વિચારણાથી ધર્માદિમાં અપોહ બતાવ્યો. હવે તેમાં અનપોહ બતાવીએ છીએ.

ધર્માસ્તિકાયાદિ પરસ્પર ભિન્ન છે માટે અપોહ છે એ તો વિચાર્યું પરંતુ આ અપોહ હોવા છતાં પણ દ્રવ્યો પાંચ છે. આ વ્યવહારની સિદ્ધિ તો ત્યારે જ થાય કે બધામાં એક દ્રવ્યત્વરૂપ સામાન્ય મનાય ! અને દ્રવ્યત્વ એ ધર્માદિ સર્વ દ્રવ્યોનો સાધારણ ધર્મ છે. માટે અનપોહ છે.

તે આ રીતે—

દ્રવ્યની અપેક્ષાએ બધાં દ્રવ્ય છે. ચેતન હોય કે અચેતન બંને દ્રવ્ય છે. દ્રવ્યથી ભિન્ન કોઈ વસ્તુ જ નથી. એટલે દ્રવ્યાદેશથી-દ્રવ્યની અપેક્ષાએ દ્રવ્યનો અપોહ છે જ નહિ. ધર્મ દ્રવ્ય છે, અધર્મ પણ દ્રવ્ય છે. આમ પાંચે દ્રવ્ય છે. આમાંથી એકમાં પણ દ્રવ્યનો અપોહ નથી, અનપોહ છે.

આમ પોતપોતાના અસાધારણ લક્ષણના ભેદથી પરસ્પર એકબીજાનો અપોહ હોવા છતાં દ્રવ્યાદેશથી ધર્માદિ સર્વનો અનપોહ છે. પાંચેમાં દ્રવ્યત્વ રહેલું છે માટે જ દ્રવ્યરૂપે સર્વમાં અનપોહ છે.

આ રીતે દ્રવ્યત્વ સામાન્યને લઈને બધાનો અનપોહ છે અને વિશિષ્ટ લક્ષણને લઈને પરસ્પર ધર્માદિનો અપોહ છે.

આ પ્રમાણે સામાન્ય અને વિશેષ અનેક ધર્મને લઈને અપોહરૂપ અને અનપોહરૂપ ધર્માદિ બધા માતૃકાપદાસ્તિક છે. વ્યવહારનયથી માતૃકાપદાસ્તિક સત્ છે અને એક, બે કે ઘણાં

માતૃકાપદો આ તેના અર્થપદ છે.

આ પ્રમાણે આપણે દ્રવ્યાર્થિક નયનો અભિપ્રાય (૧) દ્રવ્યાસ્તિક સત્ અને (૨) માતૃકાપદાસ્તિક સત્ આ બેથી કહ્યો.

હવે પર્યાયાર્થિક નયનો અવસર આવ્યો તેથી પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ ઉત્પન્નાસ્તિક-સત્નાં અર્થપદો બતાવે છે.

ઉત્પન્નાસ્તિક પર્યાયાર્થિકના અર્થપદ

ભાષ્ય :- ઉત્પન્નાસ્તિકનાં ત્રણ અર્થપદો છે.

એક ઉત્પન્ન, બે ઉત્પન્ન કે ઘણાં ઉત્પન્ન સત્ છે, અનુત્પન્ન, બે અનુત્પન્ન કે ઘણાં અનુત્પન્ન અસત્ છે.

ટીકા :- પર્યાયાર્થિક નયનું મૂળ અર્થાત્ તેનો આધાર ઋજુસૂત્ર નય છે. કેમ કે બધા પર્યાયાર્થિક નયો ઋજુસૂત્ર નયે સ્વીકારેલ વર્તમાન ક્ષણને લઈને જ બધી વિચારણા કરે છે. એટલે આપણે પણ અહીં ઋજુસૂત્ર નયના અભિપ્રાયથી ઉત્પન્નાસ્તિક પર્યાયાર્થિકનાં અર્થપદો વિચારીએ છીએ.

આ ઋજુસૂત્ર નય ધર્માદિ બધાં જ દ્રવ્યો પ્રત્યુત્પન્ન-વર્તમાનક્ષણરૂપ છે આવી પ્રતિજ્ઞા કરે છે. આ ક્ષણો પૂર્વ પૂર્વની ક્ષણો કરતાં વિલક્ષણ છે. અર્થાત્ પૂર્વક્ષણ કરતાં ઉત્તર ક્ષણ વિલક્ષણ છે, અને આ જ સત્નું લક્ષણ છે કે 'જે ક્ષણે ક્ષણે ઉત્પન્ન થાય છે' કેમ કે ક્ષણે ક્ષણે ઉત્પાદ છે તે જ વસ્તુનું લક્ષણ છે. અર્થાત્ 'यद् उत्पन्नं तत् सत्' જે ઉત્પન્ન છે તે જ સત્ છે અને આકાશકુસુમ વગેરે અનુત્પન્ન છે તે કોઈ પણ રીતે લક્ષ્ય બનતાં નથી. એમાં વસ્તુનું લક્ષણ 'ઉત્પાદ' એ છે જ નહિ.

હવે આ ઋજુસૂત્ર નયને અનુસરીને દરેક દ્રવ્યોમાં વસ્તુ છે તેની સિદ્ધિ માટે તેમાં ઉત્પાદલક્ષણ છે તેની સંગતિ કરીએ છીએ.

તે આ પ્રમાણે—

આત્મા

ક્ષણે ક્ષણે બીજાં બીજાં જ્ઞાન, દર્શન વગેરેનો ઉત્પાદ થવો તે જ આત્મા છે અર્થાત્ આત્મા તે કહેવાય કે—ક્ષણે ક્ષણે જે જ્ઞાન, દર્શન આદિનો ઉત્પાદ છે. કેમ કે ઉત્પાદ એ વસ્તુનું લક્ષણ છે.

પુદ્ગલ

વર્ણ, ગંધ, રસ, સ્પર્શ, શબ્દ, સંસ્થાન, અંધકાર અને છાયાદિનો ઉત્પાદ છે તે જ પુદ્ગલો છે. એટલે કે વર્ણાદિ ઉત્પાદરૂપ પુદ્ગલો છે.

ધર્મ, અધર્મ, આકાશ

જનારની ગતિના આકારે, સ્થિતિ કરનારની સ્થિતિના આકારે અને અવગાહ લેનારના

અવગાહ આકારે ઉત્પાદ થતો હોવાથી ક્ષણે ક્ષણે ધર્મ, અધર્મ, અને આકાશ[૧] અન્ય અન્ય થાય છે.

એટલે કે આ નય ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય અને આકાશાસ્તિકાય તથા આત્માદિ જે દ્રવ્ય છે તેને દ્રવ્ય માનતો નથી. ઉત્પાદને જ સત્ માને છે અને ઉત્પાદ એ પર્યાય છે. એટલે પર્યાય જ માને છે.

ક્ષણે ક્ષણે જ્ઞાન, દર્શનાદિનો જે ઉત્પાદ છે તે આત્મા છે. એટલે જ્ઞાનાદિ પર્યાયો છે પણ આત્મા એ કોઈ દ્રવ્ય નથી.

એ જ પ્રમાણે ક્ષણે ક્ષણે વર્ણાદિનો જે ઉત્પાદ છે તે પુદ્ગલ છે. પુદ્ગલ નામનું કોઈ સ્વતંત્ર દ્રવ્ય નથી.

ગતિનો ઉત્પાદ એ જ ધર્માસ્તિકાય છે. સ્વતંત્ર કોઈ ધર્માસ્તિકાય નામનું દ્રવ્ય નથી.

સ્થિતિનો ઉત્પાદ એ જ અધર્માસ્તિકાય છે. અધર્માસ્તિકાય નામનું કોઈ સ્વતંત્ર દ્રવ્ય નથી.

ક્ષણે ક્ષણે અવગાહનો જે ઉત્પાદ છે તે જ આકાશ છે પણ આકાશ કોઈ સ્વતંત્ર દ્રવ્ય નથી.

આ રીતે દ્રવ્યનું નિરાકરણ કરીને પર્યાયને સ્થાપે છે.

આ આત્માદિની વર્તમાન ક્ષણ જ સત્ય (સત્) છે. તેથી એક, અભિન્ન સકળ ભેદ-વિશેષોની હેતુ એવી માતૃકાપદ નામની કોઈ વસ્તુ નથી જેનું વ્યવહાર નયે પ્રતિપાદન કર્યું હતું. અર્થાત્ વ્યવહાર નયને માન્ય ધર્માદિ માતૃકાપદને આ નય સ્વીકારતો નથી.

આ રીતે વ્યવહાર નયને દૂર કરવાથી વ્યવહાર નયના આધાર ઉપર ચાલતી બધી લોકયાત્રા નષ્ટ થઈ જશે !

નહીં થાય. કેમ કે વ્યવહાર નય લૌકિક વ્યવહારની સિદ્ધિ માટે જે માતૃકાપદનો સ્વીકાર કરે છે તે લૌકિક વ્યવહાર પણ પ્રત્યુત્પન્ન-વર્તમાનક્ષણથી સાધ્ય જ છે. કેમ કે સત્ હોય છે તે અર્થક્રિયામાં[૨] સમર્થ બને છે. અને સત્ વર્તમાન ક્ષણ જ છે. અતીત ક્ષણ અને અનાગત ક્ષણ અસત્ છે. કેમ કે ઉત્પાદવાળો વર્તમાન ક્ષણ જ છે. એટલે અતીત અને અનાગત ક્ષણ અસત્ હોવાથી અર્થક્રિયામાં અસમર્થ છે.

તેથી ઉત્પન્ન-વર્તમાન ક્ષણ જ છે. અર્થાત્ ઉત્પાદ યુક્ત વર્તમાન ક્ષણ જ છે. તે સત્ છે. જેથી સકળ લોકયાત્રારૂપ લૌકિક વ્યવહાર વર્તમાનક્ષણથી જ સાધ્ય છે. તેથી ઉત્પન્ન ક્ષણ જ છે. પણ અતીત અને અનાગત ક્ષણ નથી.

---

૧. अलोकाकाशेऽपि अगुरुलघुपर्यायाणामनुसमयमुत्पादोऽस्त्येव ॥ इति तत्त्वार्थ टिप्पण्याम् पृ० ४०६ અલોકાકાશમાં પણ અગુરુલઘુ પર્યાયોનો સમયે સમયે ઉત્પાદ છે જ.
अत्र न सङ्गति अङ्गति ॥

૨. अर्थस्य प्रयोजनस्य क्रिया निष्पत्तिस्तस्यां सामर्थ्यं शक्तिस्तदेव लक्षणं रूपं यस्य वस्तुनस्तदर्थक्रियासामर्थ्य-लक्षणम्- न्यायबिन्दु पृ० २४.

તે વર્તમાન ક્ષણમાં અન્વયિ કોઈ દ્રવ્યાદિ છે નહીં. અર્થાત્ વર્તમાન ક્ષણમાં ઉત્પાદ, ઉત્પાદ ને ઉત્પાદ પર્યાય જ છે, પણ આનો આધાર કોઈ સામાન્ય નથી કે જેને દ્રવ્યાસ્તિક નય દ્રવ્ય તરીકે માને છે.

તેથી પરમાર્થના ખોજીને દ્રવ્યાસ્તિક સત્ કે માતૃકાપદાસ્તિક સત્ છે જ નહીં પરંતુ ઉત્પન્નાસ્તિક જ સંતતિથી સત્ છે. પછી ભલે ને કોઈ એને દ્રવ્ય[1] કહે કે ધર્માદિ કહે પણ તે દ્રવ્ય કે ધર્માદિ વાસ્તવિક રીતે નથી. કેમ કે સંતાન જે છે તે સાંવૃત છે. મતલબ સંતાન[2] સ્વરૂપે દ્રવ્યાદિનો સ્વીકાર એ કલ્પિત છે. એટલે દ્રવ્ય કે ધર્માદિને સત્ કહેવું તે ઔપચારિક છે. પરમાર્થથી દ્રવ્ય કે ધર્માદિ નથી, ઉત્પાદ જ સત્ છે.

અને તે વર્તમાન ક્ષણો ઘણા છે, તેમાં એક વર્તમાન ક્ષણની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે 'ઉત્પન્નાસ્તિકં સત્' આવો એકવચનાન્ત વિકલ્પ થાય, બે વર્તમાન ક્ષણની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે 'ઉત્પન્નાસ્તિકે સતી' આવો દ્વિવચનાન્ત પ્રયોગ થાય અને ત્રણ આદિ વર્તમાન ક્ષણની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે 'ઉત્પન્નાસ્તિકાનિ સન્તિ' આવો બહુવચનાન્ત વિકલ્પ બને.

આ પ્રમાણે વિવક્ષાથી જે ઉત્પન્નાસ્તિક સત્ છે તે વ્યવહાર માટે એકત્વાદિ સંખ્યાના ભેદથી નિયમ કરાય છે. એટલે કે આ પર્યાયાર્થિક નય ઉત્પાદવાળા વર્તમાન ક્ષણને જ સત્-વસ્તુ માને છે. તે વર્તમાન ક્ષણો ઘણા છે તેમાંથી એક, બે કે ઘણાની વિવક્ષાથી વ્યવહાર માટે સંખ્યાના ભેદથી તે સત્નો નિયમ કરાય છે. એક ઉત્પન્નાસ્તિક, બે ઉત્પન્નાસ્તિક કે ઘણા ઉત્પન્નાસ્તિક.

આ પ્રમાણે ઋજુસૂત્રે પોતાનું નિરૂપણ કર્યું.[3]

હવે આ નય દ્રવ્યાર્થિક નયે જે દ્રવ્યાસ્તિક અને માતૃકાપદાસ્તિક સત્ છે આ જે કહ્યું હતું

---

૧. અહીં દ્રવ્ય અને ધર્માદિ એટલા માટે બોલ્યા કે સંગ્રહ દ્રવ્યાસ્તિક, દ્રવ્ય સામાન્યને જ માને છે અને વ્યવહાર દ્રવ્યાસ્તિક, ધર્માદિ વિશેષ દ્રવ્ય માને છે.

૨. सांवृत्तं काल्पनिकम् - सम्मतितत्त्वसोपानम् पृ० ९८

૩. અહીં એક પ્રશ્ન થાય છે કે પૂ. ભાષ્યકાર મ. દ્રવ્યાસ્તિક, માતૃકાપદાસ્તિક, ઉત્પન્નાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક આ પ્રમાણે ચાર પ્રકારના સત્ કહ્યા. તેમાં 'एषां अर्थपदानि' કહીને દ્રવ્યાસ્તિક નય પ્રમાણે દ્રવ્યં સત્, માતૃકાપદાસ્તિક પ્રમાણે માતૃકાપદ સત્, અમાતૃકાપદ અસત્, ઉત્પન્નાસ્તિક પ્રમાણે ઉત્પન્નં સત્, અનુત્પન્નં અસત્ ઇત્યાદિ કહ્યું પણ પર્યાયાસ્તિક પ્રમાણે સત્ કે અસત્ કોણ એ કેમ બતાવ્યું નહીં ?

ઉત્તર :- 'तत्र सच्चतुर्विधम्' ઇત્યાદિ ભાષ્યની ટીકામાં પર્યાયાસ્તિક પ્રમાણે સત્ અને અસત્ કોણ તે બતાવી દીધું છે તેના આધારે આમ સમજાય છે કે—પર્યાય એટલે વિનાશ, અને વિનાશમાં જેની મતિ હોય તે પર્યાયાસ્તિક. જેટલા ઉત્પાદ છે તેટલા વિનાશ છે. એટલે સમજાય છે કે ઉત્પાદ અને વિનાશ બંને અવિનાભાવી છે. તેથી ઉત્પન્નાસ્તિકમાં જેમ 'ઉત્પન્નં, ઉત્પન્ને, ઉત્પન્નાનિ વા' આવી ઉત્પન્નાસ્તિક સત્ની વ્યાખ્યા કરી તેવી રીતે પર્યાયાસ્તિકની વ્યાખ્યા પણ ઉત્પન્નાસ્તિકની સાથે એકદમ સમાન હોવાથી કરી નથી. એટલે કે 'पर्यायः सत्, पर्यायौ सती, पर्यायाः सन्ति એવી રીતે अपर्यायः असत् अपर्यायौ असत्, अपर्यायाः असत् વા આ પ્રમાણે સમજી લેવું તેવું સમજાય છે. (અહીં પર્યાય = વિનાશ સમજવું)

તેને હટાવવા બે વિકલ્પો કરે છે કે—

હે દ્રવ્યાર્થિક ! તેં જે દ્રવ્યાસ્તિક અને માતૃકાપદાસ્તિકનો સ્વીકાર કર્યો છે તે ઉત્પન્ન છે કે અનુત્પન્ન છે ? ઉત્પાદયુક્ત છે કે ઉત્પાદના યોગ વગરના છે ?

જો પૂર્વ વિકલ્પને સ્વીકારે એટલે કે દ્રવ્યાસ્તિક અને માતૃકાપદાસ્તિક ઉત્પન્ન છે એમ સ્વીકારે તો અમારા ઈષ્ટની સિદ્ધિ થાય છે. અર્થાત્ ઉત્પાદયુક્ત છે એમ માને તો ઉત્પાદયુક્ત તો વર્તમાન ક્ષણો છે. દ્રવ્ય કે ધર્માદિ તો છે જ નહિ.

જો બીજા વિકલ્પને સ્વીકારે એટલે કે દ્રવ્યાસ્તિક અને માતૃકાપદાસ્તિક અનુત્પન્ન છે એમ કહે તો તે અસત્ સિદ્ધ થશે. કેમ કે કોઈ પણ રીતે ઉત્પાદનો એમાં યોગ (સંબંધ) નથી.

માટે જ પૂ૰ ભાષ્યકાર મ૰ 'અનુત્પન્નં અનુત્પન્ને, અનુત્પન્નાનિ વા અસત્' આ પ્રમાણે ભાષ્ય બનાવ્યું છે. કેમ કે સત્નું સ્વલક્ષણ ઉત્પાદ છે અને આ ઉત્પાદનો દ્રવ્ય અને માતૃકાપદાસ્તિક સર્વમાં અયોગ છે અર્થાત્ ઉત્પાદ રહિત છે. આથી ઉત્પાદનો અભાવ હોવાથી અનુત્પન્ન એવા તે સર્વે અસત્ છે.

આ રીતે ઉક્ત પ્રકારથી એટલે કે આ ગ્રન્થ સુધી જે વિચારણા કરી (ચાર પ્રકારના સત્ આદિની) તેનાથી

(૧) ધર્માદિ દ્રવ્યં સ્યાત્ સત્

(૨) ધર્માદિ દ્રવ્યં સ્યાત્ અસત્

(૩) ધર્માદિ દ્રવ્યં સ્યાત્ અવક્તવ્યં[1]

(૧) ધર્માદિ દ્રવ્યં સ્યાત્ નિત્યં

(૨) ધર્માદિ દ્રવ્યં સ્યાત્ અનિત્યં

(૩) ધર્માદિ દ્રવ્યં સ્યાત્ નિત્યાનિત્યં

આ પ્રમાણે વિકલ્પોનું પ્રતિપાદન કરવું જોઈએ એમ સૂચન કર્યું.

અર્થાત્ સ્યાદ્વાદની પ્રક્રિયાથી અનંતધર્માત્મક વસ્તુ અર્પિત અને અનર્પિત વ્યવહારથી સિદ્ધ છે. તેમાં 'સત્' આ અંશને લઈને વિચારણા આરંભી હતી. સત્ ચાર પ્રકારનું છે. ખરેખર તો ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્યાત્મક સર્વ સત્ છે છતાં તેના સઘળાય પર્યાયોની આકાંક્ષાથી આ ચાર ભેદ બતાવવામાં આવ્યા છે તે વિચાર્યા બાદ અનાદિ પર્યાયોની વિવક્ષાથી આ સત્ નિત્ય છે અને આદિ પર્યાયોની વિવક્ષાથી આ સત્ અનિત્ય છે ઇત્યાદિ વિચારણા કરી તેથી આ ઉપર મુજબના વિકલ્પોનું સૂચન કર્યું.

---

૧. પ્રશ્ન :- અહીં તો બે જ વિકલ્પ બોલ્યા છે ત્રીજો વિકલ્પ ક્યાંથી લાવ્યા ?
ઉત્તર :- આ બેથી ત્રીજો બને છે માટે ટીકાકાર મ. ત્રીજો બોલ્યા નથી પણ આગળ ભાષ્યનો પાઠ મૂકીને ત્રીજો વિકલ્પ લેવાનો કહેશે. તેથી સમજાય છે કે 'સ્યાત્ સત્' અને 'સ્યાત્ અસત્' આ બેને ભેગા કરવાથી ત્રીજો વિકલ્પ બને છે.

હવે આ વિકલ્પોનો વિસ્તાર કરાય છે. અર્થાત્ સપ્તભંગીની વિચારણા શરૂ થાય છે.

તેમાં દ્રવ્યાર્થનયની પ્રધાનતા રાખીએ અને પર્યાયનયને ગૌણ રાખીએ ત્યારે પહેલો વિકલ્પ થાય છે.

પ્રશ્ન :- પ્રધાન અને ગૌણભાવ કેવી રીતે સમજવો ?

ઉત્તર :- પ્રાધાન્ય એ શબ્દથી વિવક્ષિત હોવાથી શબ્દને આધીન છે. મતલબ જેની અર્પણા કરાય, જેના માટે શબ્દનો પ્રયોગ કરાય તે પ્રધાન છે અને જેને માટે શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો નથી અને અર્થથી જણાય તે અપ્રધાન એટલે ગૌણ છે.

અહીં 'ધર્માદિ દ્રવ્યં સ્યાત્ સત્' આ પ્રથમ વિકલ્પમાં સત્ શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે તેથી 'સત્' એ પ્રધાન છે અને 'અસત્' શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો નથી એટલે 'અસત્' એ અર્થથી ગમ્યમાન હોવાથી ગૌણ છે.

દ્રવ્યને 'અસત્' કહેનાર પર્યાયાર્થિક નય છે, અને સત્ કહેનાર દ્રવ્યાર્થિક નય છે. આ પ્રથમ વિકલ્પમાં 'સત્' શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે તે દ્રવ્યાર્થિક નયના આધારે છે. માટે સત્ શબ્દનો પ્રયોગ હોવાથી દ્રવ્યાર્થિક નય પ્રધાન કહેવાય અને અર્થથી ગમ્યમાન હોવાથી પર્યાયાર્થિક નય ગૌણ કહેવાય.

આ રીતે દ્રવ્યાર્થિકની પ્રધાનતા અને પર્યાયાર્થિકની ગૌણતાથી 'ધર્માદિ દ્રવ્યં સ્યાત્ સત્' આ પહેલો વિકલ્પ થાય છે.

તેવી જ રીતે 'સ્યાત્ નિત્યં' પણ સમજવું.

તેવી રીતે પર્યાયનયની પ્રધાનતા રાખીએ અને દ્રવ્યનયને ગૌણ રાખીએ ત્યારે બીજો વિકલ્પ થાય છે.

અહીં 'ધર્માદિ દ્રવ્યં સ્યાત્ અસત્' આ બીજા વિકલ્પમાં 'અસત્' શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે. દ્રવ્યને અસત્ કહેનાર પર્યાય નય છે માટે પર્યાયનય પ્રધાન છે અને અર્થથી ગમ્યમાન 'સત્' એ ગૌણ છે માટે દ્રવ્યનય ગૌણ છે.

આ રીતે પર્યાયનયની પ્રધાનતા અને દ્રવ્યનયની ગૌણતાથી 'ધર્માદિ દ્રવ્યં સ્યાત્ અસત્' આ બીજો વિકલ્પ થાય છે. તેવી જ રીતે 'સ્યાત્ અનિત્યં' પણ સમજવું.

હવે ત્રીજો વિકલ્પ જેની પૂ. ભાષ્યકાર મ. આગળ વિવક્ષા કરવાના છે તે ભાષ્યનો આ અંશ..... "અર્પિતેઽનુપનીતે ન વાચ્યં સત્ ઇતિ અસત્ ઇતિ વા" છે. જેનો અર્થ આ પ્રમાણે છે—

સત્ અને અસત્ની યુગપત્ અર્પણા કરીએ અને ક્રમથી અર્પણા ન કરીએ ત્યારે દ્રવ્ય સત્ અને અસત્ છે. આ બેને એકસાથે કહેનાર કોઈ શબ્દ ન હોવાથી 'स्याद् अवक्तव्यं' આ ત્રીજો વિકલ્પ બને છે.

આ ત્રણ વિકલ્પો સકલાદેશો[૧] છે.

શંકા :- વસ્તુ તો અનંતધર્માત્મક છે અને તમે તો સત્ત્વ, અસત્ત્વ આદિ એક એક ધર્મને લઈને વસ્તુ સત્ છે, અસત્ છે આવા વિકલ્પ કરો છો તે કેવી રીતે સંભવે ?

સમાધાન :- કોઈ પણ ગુણી(વસ્તુ)નો વિશેષ બોધ તેના પ્રત્યેક ગુણ-ધર્મના પરિચય વિના સંભવે નહિ, અને સામાન્યથી વસ્તુ અનંતધર્માત્મક છે આટલા જ પરિચયથી વ્યવહાર થઈ શકે નહીં માટે તેના એક એક ગુણોને લઈને વિચાર કરવો જોઈએ.

આથી આ રીતે 'સ્યાત્ સત્' આદિ વિકલ્પો બની શકે છે.

પ્રશ્ન :- આ ત્રણે વિકલ્પો સકલાદેશ ક્યારે બને ?

ઉત્તર :- જ્યારે અનેક[૨]ગુણરૂપે અભિન્ન એક વસ્તુ કહેવાય છે અર્થાત્ અનંતધર્માત્મક વસ્તુ છે આવું કહેવાય છે ત્યારે તેમાં તેના વિશેષ બોધ માટે દ્રવ્યાર્થિકના આશ્રયવાળા એક સત્ત્વ આદિ ગુણરૂપે તે વસ્તુનો ઉપચારથી અભેદ કરી તેના વિભાગના નિમિત્ત એવા વિરોધી અસત્ આદિ બીજા ગુણોનો આશ્રય નહીં કરતા માત્ર તે એક જ ગુણથી અભિન્ન છે આવું જ્ઞાન કરી 'સ્યાત્ સત્' આ પ્રયોગ કરીએ તે સકલાદેશ બને છે.

આ ત્રણ વિકલ્પો સકલાદેશો[૩] છે.

સકલાદેશની વ્યાખ્યા

જ્યારે એક વસ્તુ કોઈ એક ગુણરૂપે અભિન્ન કહેવાય કેમ કે ગુણરૂપ સિવાય ગુણીની વિશેષ પ્રતિપત્તિ થઈ શકતી નથી. અર્થાત્ કોઈ પણ ગુણીનો કોઈ પણ ગુણ સાથે અભેદ કરીએ ત્યારે ગુણ અને ગુણી અભિન્ન થાય છે, અને જ્યારે એ ગુણની ગુણીની સાથે અભેદભાવની વિવક્ષા કરી ત્યારે ગુણીથી ગુણ વિભક્ત થયો નહીં માટે સકલાદેશ બને છે.

દા૰ ત૰ જેમ 'આત્મા સ્યાત્ સત્' આ પ્રયોગમાં આત્મા એક અર્થ (ગુણી) છે. સત્-સત્ત્વ એ ગુણ છે. આ આત્માનો સત્ત્વ ગુણ સાથે અભેદ ઉપચાર કર્યો.

અથવા

મતુપ્ના લોપ વડે એટલે કે ગુણ શબ્દને લાગેલા મતુપ્ના લોપ વડે (સત્ત્વવાન્ આત્મા

---

૧. तत्र विवक्षाकृतप्रधानभावसदाद्येकधर्मात्मकस्यापेक्षितापरशेषधर्मकोडीकृतस्य वाक्यार्थस्य स्यात्कारपदलाञ्छित-वाक्यात् प्रतीतेः स्यादस्ति घटः, स्यान्नास्ति घटः, स्यादवक्तव्यो घट इत्येते त्रयो भङ्गा सकलादेशाः ।
सम्मतितत्त्वसोपाने पृ० १७० पं० ७

૨. અહીં अनेकेन गुणरूपेण પાઠ હોવાથી પછીના गुणिनां...ઇત્યાદિ પાઠનો અન્વય મુશ્કેલ થઈ જાય છે તો 'एकेन गुणरूपेण' પાઠ વાંચીએ તો સુગમ થઈ જાય છે. पू० हरिभद्रवृत्तौ तु "यदा हि अस्ति तन्नामकं वस्त्वेकेन गुणरूपेणोच्यते"....આ પ્રમાણે પાઠ છે.

૩. भंगा एते त्रयो गुणप्रधानभावेन सकलधर्मात्मकैकवस्तुप्रतिपादकाः स्वयं तथाभूताः सन्तो निरवयवप्रतिपत्तिद्वारेण सकलादेशाः, वक्ष्यमाणाश्चत्वारस्तु सावयवप्रतिपत्तिद्वारेणाशेषधर्माक्रान्तं वस्तु प्रतिपादयन्तोऽपि विकलादेशा इति केचित् प्रतिपन्नाः । सम्मतितत्त्वसोपानम् पृ० १६९ पं० २४

તેમાંથી વત્‌નો લોપ કરી 'સત્ત્વ' ગુણ રહે તેનો આત્મા સાથે અભેદ ઉપચાર કરવાથી 'આત્મા સત્' છે એનો પ્રયોગ થાય.)

સત્ત્વાદિ ગુણથી નિરંશ-અખંડ સંપૂર્ણ આત્મા વ્યાપ્ત કહેવાને ઈષ્ટ બને ત્યારે સકલાદેશ થાય. અર્થાત્ જે ગુણથી પદાર્થ વ્યાપ્ત છે આમ કહેવાને ઈષ્ટ હોય ત્યારે તે સકલાદેશ વિકલ્પ બને છે. કેમ કે અહીં સત્ત્વાદિ ગુણ અભેદપણે કહેવો ઈષ્ટ છે તેનો વિરોધી અસત્ત્વ જે વિભાગનું નિમિત્ત છે તેનું આશ્રયણ કરાતું નથી. અર્થાત્ અસત્‌ની વિવક્ષા થતી નથી પણ સત્ત્વની જ વિવક્ષા કરી છે.

અહીં આ 'નિરંશ' અને 'સકલ' આ બે શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે તેને જરા સ્પષ્ટ રીતે વિચારીએ છીએ.

નિરંશ :- આ શબ્દના પ્રયોગથી વસ્તુના એક દેશમાં એક ગુણનો સદ્‌ભાવ છે, બીજા દેશમાં બીજા ગુણનો સદ્‌ભાવ છે. આ રીતે ભાગવૃત્તિવાળા (ભાગથી રહેનાર) એમાં ગુણો નથી પણ સંપૂર્ણ વસ્તુમાં બધા ગુણો રહેલા છે. તેથી એક ગુણ રૂપથી વસ્તુના ભાગની પ્રતિપત્તિ થતી નથી પરંતુ અખંડ એક વસ્તુની પ્રતિપત્તિ થાય છે.

આ રીતે નિરંશ એટલે 'અખંડ' આવો અર્થ સમજવો.

સકલ :- આ શબ્દપ્રયોગ દ્વારા 'નિરંશ' પદથી જે વાત કરી હતી તે વાતને સ્પષ્ટ કરી છે.

અહીં 'સકલ' શબ્દ 'સંપૂર્ણ' અર્થવાળો છે, પણ સકલ એટલે 'બધા' એ અર્થમાં નથી. એક જે અખંડ હોય તે સંપૂર્ણ કહેવાય પણ 'બધા' ન કહેવાય. અહીં 'નિરંશ' કહ્યા પછી 'સકલ' શબ્દનો પ્રયોગ છે. તો 'નિરંશ'નો અર્થ 'અખંડ' છે માટે 'સકલ'નો અર્થ 'સંપૂર્ણ' જ થાય.

આ રીતે નિરંશ અને સકલ અર્થ એક ગુણથી વ્યાપ્ત કહેવા માટે ઈષ્ટ હોય છે ત્યારે સકલાદેશ બને છે.

નિરંશ વસ્તુમાં બધા ગુણો પોતપોતાના નિમિત્તની અપેક્ષાએ વ્યાપીને જ રહેલા છે. કેમ કે અખંડ વસ્તુમાં વિભાગનો અભાવ છે. એટલે ગુણો વિભાગથી રહેલા નથી તો પણ એક જ ગુણની વિવક્ષા છે, તેમાં બીજા ગુણો હોવા છતાં તેની વિવક્ષા નથી માટે એક ગુણ રૂપે વસ્તુનો બોધ થઈ શકે છે. વિભાગનું નિમિત્ત અસત્ત્વ આદિ ગુણોની વિવક્ષા નથી માટે જ સત્ત્વાદિ એક ગુણથી નિરંશ સકલ વસ્તુ કહેવા માટે ઈષ્ટ બને છે. તેથી 'સ્યાત્ સત્' આ સકલાદેશ બની શકે છે.

તેમાં દ્રવ્યાર્થનયનો વિષય સત્ત્વ છે. આ સત્ત્વ ગુણને લઈને 'સ્યાત્ સત્' આ પ્રથમ વિકલ્પ સકલાદેશ કહેવાય છે.

બે ગુણને લઈને ગુણીને કહેનાર જે વચન હોય તે સકલાદેશ નથી. કેમ કે બે ગુણની વિવક્ષા ભેદની વિવક્ષા સિવાય બની શકે નહિ. ગુણીના વિભાગની કલ્પના વગર થઈ શકે

નહિ. ગુણીનો એક ભાગ આ ગુણ છે અને બીજો ભાગ આ ગુણ છે. આમ ગુણી બે ભાગરૂપ થાય ! તેથી તે અખંડ રહે નહિ. ગુણીનો વિભાગ થઈ જાય. એટલે અખંડરૂપ સંપૂર્ણ વસ્તુનું બે ગુણ વડે પ્રતિપાદન કરી શકાય નહીં અને એક ગુણ પોતે અખંડ હોવાથી અને વસ્તુનો ભાગ પણ ભાગાન્તરની વિવક્ષા નહીં કરવાથી વસ્તુના સ્વરૂપની જેમ અખંડપણે જ વિવક્ષિત હોવાથી એકગુણ વડે વસ્તુનું પ્રતિપાદન કરાય તે સકલાદેશ જ છે. એ જ ભંગ સકલાદેશ બની શકે છે. બે ગુણને લઈને વસ્તુનું પ્રતિપાદન સકલાદેશ બની શકે નહિ.

માટે જ કહે છે કે—ગુણીના બે ગુણ ભાગથી રહે છે. કેમ કે ગુણી ઉભયરૂપ છે પણ એક ગુણ ભાગવૃત્તિ નથી. એટલે કે ગુણીના બે ગુણ કહેવા હોય ત્યારે ત્યાં બુદ્ધિથી આ અંશથી ગુણી સત્ છે અને આ અંશથી અસત્ છે આવો વિભાગ પાડવો પડે પરંતુ એક જ ગુણ કહેવો છે તેથી ભાગથી રહ્યો છે આવો ભેદ પડી શકે નહિ.

માટે સત્ત્વરૂપ એક ગુણથી 'સ્યાત્ સત્ આત્મા' આ સકલાદેશ છે.

આ જ પ્રમાણે 'સત્'ના વિકલ્પની જેમ 'સ્યાત્ નિત્યઃ' આ પણ વિકલ્પ સકલાદેશ છે એમ સમજવું. એટલે 'આત્મા સ્યાત્ સન્' એવી રીતે 'આત્મા સ્યાત્ નિત્ય' આ દ્રવ્યાર્થિક નય આશ્રિત વિકલ્પ થયા કે જે સકલાદેશ છે.

આ રીતે દ્રવ્યાર્થિક નયની પ્રધાનતા અને પર્યાયનયની ગૌણતામાં બનતો પ્રથમ ભંગ[1] અખંડ સંપૂર્ણ અર્થની વિવક્ષા કરતો હોવાથી સકલાદેશ છે.

તે જ રીતે પર્યાયનયની પ્રધાનતા અને દ્રવ્યનયની ગૌણતાથી પ્રવૃત્ત થયેલ બીજો ભંગ પણ એક ગુણથી વસ્તુનો કહેનાર હોવાથી સકલાદેશ છે.

તે આ પ્રમાણે—

પર્યાયનયના આશ્રયવાળા અસત્ત્વ અને અનિત્યત્વને લઈને 'સ્યાત્ અસત્ આત્મા', 'સ્યાત્ અનિત્ય આત્મા' આ પ્રમાણે કહેવું. એટલે અસત્ત્વ અને અનિત્યત્વ આ ગુણથી અખંડ અને સંપૂર્ણ આત્મા વ્યાપ્ત છે.

આ રીતે અસત્ત્વ કે અનિત્યત્વ એક ગુણથી નિરંશ સકલ આત્મા વ્યાપ્ત છે એમ કહેવા માટે ઈષ્ટ છે માટે આ બીજો ભંગ પણ સકલાદેશ છે.

હવે 'સ્યાદ્ અવક્તવ્ય' આ ત્રીજો ભંગ પણ સકલાદેશ છે. તે આ પ્રમાણે—

એકસાથે સત્ત્વ, અસત્ત્વાદિ ઉભયગુણોની અપ્રધાનતામાં શબ્દ વડે, અભિધેયપણે ઉપાત્ત-ગૃહીત નહિ થતા હોવાથી 'સ્યાદ્ અવક્તવ્ય' બને છે. અર્થાત્ અર્થ દ્રવ્યાર્થિક નયની પ્રધાનતાથી સત્ અને પર્યાયાર્થિક નયની પ્રધાનતાથી અસત્ કહેવાય છે, પણ પ્રધાનપણે સત્-અસત્ એકસાથે કહેવા હોય તો કયો શબ્દ ? કોઈ શબ્દ જ નથી એટલે અર્થથી ગમ્યમાન થાય માટે અપ્રધાનપણે તેની વિવક્ષા કરીએ છીએ. તો તે વિવક્ષાને જણાવનાર 'અવક્તવ્ય' શબ્દ છે માટે 'સ્યાદ્ અવક્તવ્ય' આ ભંગ બને છે.

---

૧. વિવક્ષાનો પ્રકાર કરનાર જે વચનપ્રયોગ તે ભંગ કહેવાય છે.

આ અવક્તવ્યગુણના અભેદ ઉપચારથી ગુણી નિરંશ સકલ વ્યાપ્ત કહેવા માટે ઇષ્ટ છે માટે 'સ્યાદ્ અવક્તવ્ય' આત્મા આ વાક્યપ્રયોગ પણ સકલાદેશ છે.

આ રીતે આ ત્રણે વિકલ્પો અખંડ, સંપૂર્ણ વસ્તુને કહેતા હોવાથી સકલાદેશ છે.

હવે અહીં કોઈ પ્રશ્ન કરે છે કે—

પ્રશ્ન :- 'સ્યાત્ સત્' આ કઈ ભાવના છે ? આમાં શું વિચારવાનું છે ?

ઉત્તર :- અહીં વિચારવા જેવું છે શું ? કશું જ વિચારણીય નથી. કેમ કે અમારે ત્યાં સપ્તભંગી અપૂર્વ એટલે કે નવા કોઈ અર્થને કહેતી નથી પરંતુ વસ્તુનું જે સ્વરૂપ છે તે સ્વરૂપ જ પ્રકાશે છે. એટલે પ્રમાણથી પ્રસિદ્ધ જે પદાર્થ છે તે જ સપ્તભંગીથી કહેવાય છે. માટે કલ્પનાથી અર્પિત (વિવક્ષિત) ભાવનો વિષય ભાવ્ય છે જ નહીં. અર્થાત્ સપ્તભંગીથી જે કહેવાય છે તે કાલ્પનિક નથી. માટે એમાં વિચારવાનું શું ?

પ્રમાણથી પ્રતીત (પ્રસિદ્ધ)—પ્રમાણભૂત અનંત ધર્માત્મક વસ્તુ જ 'સ્યાત્ સત્', 'સ્યાત્ નિત્યઃ' ઇત્યાદિ ભંગોથી પ્રતિપાદન કરવા યોગ્ય છે.

આ વાત વિસ્તારથી બતાવીએ છીએ. અનંત પર્યાયવાળું એક દ્રવ્ય વિશ્વરૂપ છે. વિશ્વરૂપ કેવી રીતે ?

અતીત અને અનાગત અનંતકાળ સંબંધી અનેક અર્થપર્યાય[1] અને વ્યંજનપર્યાયરૂપે વિશ્વરૂપ છે.

શબ્દપ્રયોગ વિવક્ષાને આધીન હોવાથી જ્યારે જે પર્યાયની વિવક્ષા હોય ત્યારે તે પર્યાયથી અનંત પર્યાયવાળી વસ્તુનું કથન થાય છે. આ અભિપ્રાયથી આગળ કહે છે કે—

આવી અવસ્થા-પર્યાયવાળી વસ્તુ (દ્રવ્ય) વર્તમાન પર્યાયમાં રહેલી હોવા છતાં પણ જે જે શબ્દથી કહીએ તે તે પર્યાયની સાથે સંબંધવાળી છે. કેમ કે અતીત, અનાગત પર્યાયોનો વર્તમાન સમયમાં વર્તમાનરૂપે અભાવ હોવાથી, જેમ અવિવક્ષાથી વચનની પ્રવૃત્તિ થતી નથી તેવી રીતે વર્તમાન સમયમાં અવસ્થિત પર્યાયોમાં પણ જે પર્યાયની જે રૂપે વિવક્ષા હોય છે તે

---

૧. वंजणपज्जायस्स उ पुरिसो पुरिसो त्ति णिच्चमवियप्पो ।
बालाइवियप्पं पुण पासइ से अत्थपज्जाओ ॥३८॥
व्यञ्जनं शब्दः, अर्थव्यञ्जकत्वात्, तस्य पर्यायः आजन्मनो मरणान्तं यावदभिन्नस्वरूपपुरुषद्रव्यप्रतिपादकत्वं..... बालादिभेदं तु तस्यैव पुरुषस्यार्थपर्यायः ऋजुसूत्रादिः पश्यति ॥ सम्मतितत्त्वसोपाने पृ० १६६
....માટી એ વ્યંજનપર્યાય છે અને ઘટ દ્રવ્ય અર્થપર્યાય છે. જે મૂળ દ્રવ્ય છે તે વ્યંજનપર્યાય છે અને ઘટાદિ પર્યાયો છે તે અર્થપર્યાય છે. ત્રિકાળ સ્પર્શી વ્યંજન પર્યાય છે અને *સૂક્ષ્મવર્તમાનકાળવર્તી અર્થપર્યાય છે જે પર્યાય પદાર્થની સાથે ત્રણે કાળમાં રહે તે વ્યંજન પર્યાય અને જે પર્યાય પદાર્થની સાથે વર્તમાન ક્ષણ માત્ર રહે તે અર્થ પર્યાય, ત્રણે કાળમાં માટીનો સંબંધ રહે છે માટે માટી વ્યંજન પર્યાય છે. ઘટમાં ક્ષણે ક્ષણે થતાં પરિવર્તન તે અર્થપર્યાય છે..., દ્રવ્યગુણ પર્યાયનો રાસ (ઢાળ-૧૪ ગાથા ૨૩૧)

★ સમયાત્મક વર્તમાનકાળ તે સૂક્ષ્મ વર્તમાનકાળ, સમયોના સમૂહરૂપ વર્તમાનકાળને સ્થૂલ વર્તમાનકાળ.

જ રૂપે તે જ પર્યાયનું કથન થાય છે.

જેમ કે વર્તમાન પર્યાયમાં રહેલ વસ્તુ જે જે શબ્દથી કહેવાય છે તે તે પર્યાયોની સાથે સંબંધવાળી છે. કારણ કે દ્રવ્યને પર્યાયની સહાય છે અને પર્યાયને દ્રવ્યની સહાય છે. દ્રવ્ય પર્યાયને છોડીને રહેતું નથી અને પર્યાય દ્રવ્યને છોડીને રહેતું નથી. એટલે અનેકાંતવાદના સામર્થ્યથી વસ્તુનું જે સૂચન કર્યું છે તે વ્યવહારવિરોધી નથી. કેમ કે અનેકાંતવાદને સામે રાખીએ તો વ્યવહારમાં વાંધો આવતો નથી. જે જે વ્યવહાર થતા હોય છે તે બધા વ્યવહાર અનેકાંતવાદની સાથે કોઈ કાળે વિરોધી બની શકતા નથી.

દા૦ ત૦ જેમ ઘટ[1], પટાદિ પણ છે.

શરત એક જ છે કે 'સ્યાત્કાર' પદથી યુક્ત શબ્દથી કહેવામાં આવે તો. અર્થાત્ 'સ્યાત્' પદથી યુક્ત 'घटः स्यात् पटः' આ પ્રમાણે પ્રયોગ કરવામાં આવે તો 'ઘટ પણ પટાદિ થાય છે'. વ્યવહારમાં વિરોધ આવતો નથી.

આ પ્રમાણે જૈનેન્દ્ર ન્યાય છે.

ન્યાયની આવી વ્યવસ્થા હોવાથી અનંત પર્યાયવાળા પુરુષાદિના સાત પ્રકારે વાચક શબ્દ પ્રવર્તે છે. 'स्याद् अस्ति एव' ઇત્યાદિ.

જેમ યુવત્વ પર્યાયમાં—યુવાવસ્થામાં વર્તમાન પુરુષ પુરુષત્વથી પણ બાલત્વ પર્યાય-બાલ અવસ્થાથી નથી. અર્થાત્ પુરુષ યુવાન છે પણ બાળક નથી. એટલે યુવારૂપે પુરુષ છે પણ બાળરૂપે નથી. તેથી 'स्याद् अस्त्येव' કહેવાય પણ સર્વાત્મના નહીં. એટલે કે પુરુષ યુવાપર્યાયથી છે, બાલ આદિ બીજા પર્યાયોથી નહિ. એટલે 'સ્યાત્' પદથી વિવક્ષિત પર્યાયથી પદાર્થનું અસ્તિત્વ બતાવાય છે પણ પુરુષના જેટલા પર્યાયો છે તે બધા પર્યાયોથી અસ્તિત્વ છે એવો અર્થ બતાવાતો નથી. ભૂતકાલીન, ભવિષ્યકાલીન બધા પર્યાયોથી અસ્તિત્વ નથી.

દ્રવ્યાર્થિક નયથી અન્વયી વર્તમાન યૌવન પર્યાયથી વિદ્યમાન છે, નહીં કે પુરુષમાં સંભવતા અન્ય બાલાદિ પર્યાય વડે પુરુષ વિદ્યમાન છે.

પણ જો 'स्यात्' પદ લગાવવામાં આવે નહીં અને 'पुरुषः अस्त्येव' આ પ્રમાણે નિયમ એટલે અવધારણપૂર્વક કહેવાય તો મરણકાળ સુધી 'પુરુષ' શબ્દ અને તેનો અર્થ વર્તમાન હોવાથી નાસ્તિત્વના અવકાશ વગરની અસ્તિત્વની પ્રતિજ્ઞા કરી હોવાથી જેમ પુરુષત્વ અને યૌવનથી પુરુષ વર્તમાન છે તેમ બાલ પુરુષપણે પણ પુરુષ વિદ્યમાન માનવો પડશે અને બીજા

---

૧. ...अनन्तकालेन सर्वेण वस्तुना सर्वावस्थानां परस्परानुगमेनाऽऽसादितत्वादवस्थातुश्चावस्थानां कथञ्चिदनन्यत्वाद् घटादिवस्तु पटपुरुषादिरूपेणापि कथञ्चिद् विवृत्तमिति सर्वं सर्वात्मकं कथञ्चिद् इति स्थितम्... ॥ सम्मतितत्त्वसोपाने पृ० १६० पं० ८
મતલબ બધી વસ્તુ બધી અવસ્થાઓને પ્રાપ્ત થતી હોવાથી કથંચિત્ એક હોવાથી ઘટ પણ પટ થાય છે.

૨. (૧) स्याद् अस्ति एव, (૨) स्याद् नास्ति एव, (૩) स्याद् अवक्तव्य (૩) स्याद् अस्ति नास्ति (૫) स्याद् अस्ति अवक्तव्य (૬) स्याद् नास्ति अवक्तव्य (૭) स्याद्, अस्ति नास्ति अवक्तव्य ॥

પણ પર્યાયો વડે સત્ સંકોચાઈ જશે. અન્ય પર્યાયો વડે સત્ સંકીર્ણવૃત્તિ થશે. અર્થાત્ 'સ્યાત્' વગર નિયમ-અવધારણ રાખવામાં આવે તો આ બધા દોષો આવે છે એ નિયતવૃત્તિ સત્ તો દેખાય છે.

મતલબ એ સમજાય છે કે કોઈ પણ પદાર્થ વર્તમાનમાં એક અવસ્થામાં હોય છે, પરંતુ 'છે જ' એમ કહ્યું એટલે એક જ કાળમાં સઘળી ય અવસ્થામાં છે એવું સમજાય. એટલે પદાર્થ બધી અવસ્થાવાળો સંકીર્ણ થયો, બધી અવસ્થાથી મિશ્ર થશે અને એક નક્કી અવસ્થાવાળો તો દેખાય જ છે. કારણ જોઈએ ત્યારે તેની એક અવસ્થા દેખાય છે અને આ તો મિશ્ર બની ગયો. એટલે 'સ્યાત્' પદ લગાડ્યા વિના માત્ર 'अस्त्येव' આટલું અવધારણપૂર્વક બોલાય તો આવા દોષ આવે છે.

માટે 'સ્યાત્' પદ યુક્ત જ 'अस्त्येव' બોલવું જોઈએ તો ઉપરના દોષ આવે નહીં અને જે નિયત પર્યાય છે તેનો બોધ થઈ શકે.

પ્રશ્ન :- બાલપણું એ પુરુષનો સ્વભાવ જ છે ને ?

ઉત્તર :- આવું ન સ્વીકારાય. કેમ કે બાલપણું એ એક અવસ્થાવિશેષ[૧] છે. તેથી જ્યારે પુરુષ યુવાવસ્થામાં આવે છે ત્યારે બાલ્યાવસ્થા નાશ પામે છે, કેમ કે બાલ્યાવસ્થા એ યુવાવસ્થાનો પરિણામ નથી.

હવે વિચારો. જો બાલ-અવસ્થા પુરુષનો સ્વભાવ જ હોય તો તે તો નાશ પામી. એટલે સ્વભાવ નાશ પામ્યો તો સ્વભાવ વગરનો તો કોઈ પદાર્થ હોય જ કેવો ? માટે અવસ્થાની હાનિથી પુરુષનો અભાવ થશે ! માટે બાલ અવસ્થા એ પુરુષનો સ્વભાવ જ છે એવું ન મનાય.

અર્થાત્ અવસ્થાવિશેષ પણ છે તેથી જેમ યુવારૂપે પુરુષ છે તેવી રીતે બાલરૂપે પણ પુરુષ છે, પણ જ્યારે યુવાપર્યાય વર્તમાન છે ત્યારે પુરુષ બાલપર્યાયથી વર્તમાન નથી, અને બાલ પર્યાયથી વર્તમાન છે ત્યારે યુવાપર્યાયથી વર્તમાન નથી.

આખી 'સ્યાત્' શબ્દ યુક્ત જ 'स्याद् अस्त्येव पुरुषः' આ પ્રમાણે પ્રયોગ કરવો જોઈએ. માટે 'બાળ અપેક્ષાએ પુરુષ છે જ' એ પ્રમાણે થાય. 'બાળ અપેક્ષાએ પુરુષ છે જ' પણ યુવાનની અપેક્ષાએ નથી, વૃદ્ધત્વની અપેક્ષાએ નથી. આ બધો અનેકાંતવાદનો મહિમા છે જેથી 'स्याद्' શબ્દના પ્રયોગથી 'જે દેખાઈ રહી છે' તે અવસ્થાનો સ્પષ્ટ બોધ થાય છે અને તેના સિવાયની અવસ્થાઓ જે વર્તમાનમાં નથી તેનો 'યુવાવસ્થા નથી', 'વૃદ્ધાવસ્થા નથી' આવો નાસ્તિત્વનો બોધ થાય છે. એટલે હવે બીજા ભંગની વાત કરીએ છીએ.

ઉપર જેમ માત્ર 'अस्त्येव' કહે તો દોષ આવે છે એ વિચાર્યું. એવી જ રીતે એકાંતવાદીઓ દા૰ ત૰ નૈરાત્મવાદી બૌદ્ધ આદિ જે 'नास्त्येव आत्मा' 'આત્મા છે જ નહીં' આમ

---

૧. અનુગામી એવા એક વસ્તુના ક્રમભાવી જે પરિણામો છે તે અવસ્થા કહેવાય છે. દા. ત. અનુગામી એક પુરુષત્વ, એના ક્રમભાવી પરિણામો બાલત્વ, યુવત્વ, વૃદ્ધત્વ, આ બધા પર્યાયો અવસ્થા કહેવાય છે.

અવધારણ એટલે 'જ'કાર પૂર્વક વાક્યપ્રયોગ કરે છે તો દોષ આવે છે.

તે આ પ્રમાણે—

'આત્મા છે જ નહીં' તો જેમ અન્વયી દ્રવ્યરૂપ પુરુષપણે આત્મા નથી તેવી જ રીતે ઉત્પાદ[૧] અને વિનાશના પ્રવાહરૂપ જે પર્યાય તે પર્યાયરૂપ બાલાદિવૃત્તિ બાલાદિ અવસ્થાથી અર્થાત્ બાલ અવસ્થા, યુવાવસ્થા, વૃદ્ધાવસ્થાથી પણ આત્મા નથી એવું સિદ્ધ થશે. તો પુરુષાદિરૂપે જેમ આત્માનું નાસ્તિત્વ છે તેવી રીતે બાલાદિરૂપે પણ આત્માનું નાસ્તિત્વ થાય.

અને આવી રીતે મનાય તો આત્માનું નાસ્તિત્વ અસ્તિત્વના અવકાશ વગરનું થશે. મતલબ એવકારપૂર્વક નાસ્તિત્વ બોલો છો એટલે અસ્તિત્વને સ્થાન જ મળતું નથી. એટલે અસ્તિત્વ નિરપેક્ષ નાસ્તિત્વ થયું.

હવે અહીં કોઈ એકાંતવાદી કહે કે અસ્તિત્વ રહિત નાસ્તિત્વ અમને ઈષ્ટ છે.

તો તો તે ગગનકુસુમ જેવું મનાય ! કેમ કે અસ્તિત્વ રહિત નાસ્તિત્વ માન્યું. આથી આત્માનો અત્યંત અભાવ થશે ! માટે અન્વયિ એવા પુરુષત્વાદિ દ્રવ્યરૂપે અથવા નૈમિત્તિક બાલત્વાદિ પર્યાયરૂપે આત્માનું નાસ્તિત્વ વંધ્યાપુત્ર જેવું સર્વ પ્રકારે થશે. મતલબ ન દ્રવ્યરૂપે આત્મા રહ્યો કે ન પર્યાયરૂપે રહ્યો. જે દ્રવ્ય અને પર્યાયરૂપ નથી તે સર્વ પ્રકારે વંધ્યાપુત્રની જેમ થશે. એટલે વંધ્યાપુત્ર જે અપદાર્થ છે તેમ આત્મા પણ અપદાર્થ થશે !

આ રીતે 'સ્યાત્' પદ વિના માત્ર 'નાસ્ત્યેવ' બોલવાથી પદાર્થના અભાવનો દોષ આવશે.

માટે તે દોષને દૂર કરવા 'સ્યાત્' પદ લગાવીને બોલવું જોઈએ. 'સ્યાત્ નાસ્ત્યેવ' આ પ્રમાણે વાક્યપ્રયોગ કરવો જોઈએ.

કારણ કે તે આત્મા અનુગામીરૂપ પુરુષત્વરૂપ નથી પણ સર્વરૂપે વિદ્યમાન[૨] નથી એવું નથી. અર્થાત્ બાલાદિ પર્યાયથી વિદ્યમાન છે. જેથી વર્તમાન પર્યાય જે બાળક આત્મા છે તે આત્મરૂપે બાલાદિ પર્યાયથી છે જ. પર્યાયની પરંપરા હોવા છતાં વર્તમાન પર્યાયથી છે અને અતીત અને અનાગત પર્યાયથી નથી. માટે 'સ્યાત્ નાસ્ત્યેવ' આવો વાક્યપ્રયોગ થાય છે.

જે એકાંતવાદીઓ ઈષ્ટ શબ્દથી અવધારણનો પ્રયોગ કરે છે. મતલબ ઈષ્ટની સાથે 'એવ'કાર લગાવવાથી અનિષ્ટ દૂર થાય છે એટલે પોતાને જે ઈષ્ટ નથી તેને દૂર કરવા 'એવ'કારનો પ્રયોગ કરે છે.

---

૧. બૌદ્ધ મતમાં અન્વયી-દ્રવ્યરૂપ આત્મા નથી તેથી તેના મતમાં પૂર્વ પૂર્વ જ્ઞાન આદિ અવસ્થાવિશેષ એ જ ઉત્તરોત્તર જ્ઞાનાદિ અવસ્થાની અપેક્ષાએ બાલાદિવૃત્તિથી છે. કેમ કે એ પર્યાય જ સ્વીકારે છે તે પણ ક્ષણભંગુર.

૨. 'स हि अन्वयिन्या वृत्त्या न विद्यते न सर्वात्मना' આમાં 'न विद्यते' આ પદ सर्वात्मना न विद्यते इति न આ પ્રમાણે न સર્વાત્મનાની સાથે પણ તેનો અન્વય કરવો તેથી આવો અર્થ પ્રાપ્ત થાય છે.

દા. ત. જેમ 'अस्ति एव आत्मा' 'नास्ति एव आत्मा' 'આત્મા છે જ', 'આત્મા નથી જ' આમાં 'अस्ति' શબ્દની સાથે 'एव'કાર લગાવ્યો છે તેથી અસ્તિત્વ સિવાયના બધા પર્યાયોનો નિષેધ થાય છે, અને 'નાસ્તિ'ની સાથે 'एवं'કાર લગાવ્યો છે તેનાથી નાસ્તિત્વ સિવાયના બધા પર્યાયોનો નિષેધ થાય છે.

આ બધા અર્થો શબ્દશક્તિથી—અન્યનો વ્યવચ્છેદ કરનાર 'एवकार' શબ્દથી પ્રાપ્ત થાય છે 'अस्ति एव' કહેવાથી સર્વપ્રકારે અસ્તિત્વ છે અને 'नास्ति एव' કહેવાથી સર્વ પ્રકારે નાસ્તિત્વ છે આવો અર્થ થાય છે.

આ રીતે એકાંતવાદીઓને સર્વથા અસ્તિત્વ અને સર્વથા નાસ્તિત્વનો પ્રસંગ આવે છે.

આ રીતે તો એકાંતવાદીઓને પણ ઈષ્ટ નથી. કેમ કે એકાંતથી આત્માનું નાસ્તિત્વ બોલનારને પણ વર્તમાન પર્યાયથી આત્મા છે આવું તો માનવું પડે. એટલે સર્વ પ્રકારે આત્મા નથી આવું તેમને ઈષ્ટ નથી કેમ કે તે વર્તમાન પર્યાયથી તો આત્મા માને જ છે.

એવી રીતે એકાંતથી આત્માનું અસ્તિત્વ બોલનારને આત્માના જીવાત્મા, પરમાત્મા આવા ભેદો પાડવા પડે છે એટલે જીવાત્માનું પરમાત્મારૂપે અસ્તિત્વ મનાય નહિ. કેમ કે 'अस्ति एव आत्मा' એમ બોલનાર પણ 'પરમાત્મારૂપેણ આત્મા अस्ति' એમ ન માનતા હોવાથી સર્વરૂપે આત્મા છે એમ માની શકે નહિ.

પણ 'एव' કાર લગાવવાથી માનવું પડશે એવી આપત્તિ આવે.

એટલે એકાંતે અસ્તિત્વ અને એકાંતે નાસ્તિત્વ માનનારને અવધારણમાં આવા દોષો ઉઠાવવા પડે છે. તેઓને સર્વથા અસ્તિત્વ અને સર્વથા નાસ્તિત્વ માનવાનો પ્રસંગ આવે છે.

તેમાં આપણે પ્રથમ વિકલ્પને લઈને વિચારીએ છીએ

આ વિકલ્પમાં 'સર્વ પ્રકારે આત્મા છે' એ અનિષ્ટ પ્રસંગ આવશે. કેમ કે પ્રતિષેધ (નાસ્તિત્વ) નિરપેક્ષ 'છે જે' આમ બોલે છે. એટલે છે, છે ને છે. આમાં નથી આની ગંધ સરખી પણ નથી. કારણ કે અસ્તિત્વ જ છે. અસ્તિત્વ વડે પોતાના અસ્તિત્વના વશમાં નાસ્તિત્વ વ્યવસ્થાપિત છે. એટલે શું થયું ? આત્મામાં નાસ્તિત્વનો અભાવ થયો. નાસ્તિત્વ, અસ્તિત્વ પરસ્પર સાપેક્ષ હોવાથી આત્મામાં નાસ્તિત્વનો અભાવ થયે છતે આત્મામાં અસ્તિત્વ પણ નહીં રહે. એટલે આત્માનું અસ્તિત્વ નહીં થાય.

એટલે અસ્તિત્વના અભાવમાં આત્માનો અભાવ થાય. કેમ કે અસ્તિત્વ, નાસ્તિત્વ સિવાય આત્માનું રૂપાંતર-બીજું રૂપ નથી.'

આ રીતે અસ્તિત્વના અભાવમાં આત્માનો અભાવ થાય.

હવે જુઓ સર્વ પ્રકારે અસ્તિત્વ થાય તો જે જે રૂપે નાસ્તિત્વ છે તે તે રૂપે પણ અસ્તિત્વમાં જ નાસ્તિત્વ પણ અસ્તિત્વરૂપે અંદર આવી જાય. એટલે નાસ્તિત્વ વિશિષ્ટમાં પણ અસ્તિત્વ જ આવી જાય, અને તે પ્રમાણે સત્નું અસત્વ થતું નથી એ વાત બતાવતા કહી રહ્યા છે કે—

એ જ પ્રમાણે નાસ્તિત્વનું પણ સ્વવિષયે એટલે ઇષ્ટ નાસ્તિની સાથે અવધારણ થતું હોવાથી સત્ ઘટ છે એમાં નાસ્તિત્વનો પ્રસંગ આવતો નથી. માટે ઘટ સત્ છે એટલે કે અસ્તિત્વનું અવધારણ કરેલું હોવાથી ઘટમાં નાસ્તિત્વ નહીં આવે. કેમ કે આ અસ્તિત્વનું અવધારણ છે એટલે નાસ્તિત્વને અવકાશ નથી.

જે જે રૂપે અસ્તિત્વ છે તે તે રૂપે નાસ્તિત્વ પણ છે એટલે નાસ્તિત્વ નિરવકાશ તો ન રહ્યું ને ?

સત્ત્વ અને અસત્ત્વ બંને વિરોધી હોવાથી એક અધિકરણ-એક વસ્તુમાં એકરૂપે રહી શકે નહિ. એટલે ઘટમાં અસ્તિત્વ છે તો તેનું નાસ્તિત્વ રહી શકે નહીં કેમ કે વિરોધી છે. માટે અસ્તિત્વના વિષયમાં નાસ્તિત્વ રહી શકતું નથી અને નાસ્તિત્વના વિષયમાં અસ્તિત્વ રહી શકતું નથી. આ પ્રમાણે પરસ્પર વિષયની અનાક્રાન્તા છે. મતલબ જે રૂપે સત્ત્વ છે તે રૂપે અસત્ત્વ નથી અને જે રૂપે અસત્ત્વ છે તે રૂપે સત્ત્વ નથી. માટે જ અસ્તિત્વ ને નાસ્તિત્વ એકરૂપે એક વસ્તુમાં રહી શકે નહિ. દા૰ ત૰ ઘટરૂપે ઘટમાં ઘટનું અસ્તિત્વ અને ઘટનું નાસ્તિત્વ બંને રહી શકે નહિ.

માટે અનુમાન બાંધીને સમજાવે છે.

आत्मा—પક્ષ समस्तवस्तुरूपेण[1] अस्ति - साध्य

नास्तित्वनिरवकाशास्तिशब्दवाच्यत्वात्- હેતુ

अस्तित्वे स्वात्मवत्—દૃષ્ટાંત

સમસ્તવસ્તુરૂપે આત્મા છે. કેમ કે નાસ્તિત્વના અવકાશ વગરના 'અસ્તિ' શબ્દથી આત્માને કહી રહ્યા છો અર્થાત્ અસ્તિત્વની સાથે 'એવ'કાર લગાવ્યો છે. આથી નાસ્તિત્વને સ્થાન જ નથી. માટે 'અસ્તિ'થી જ આત્માને કહી રહ્યા છો તેથી સર્વરૂપે આત્મા છે.

દા૰ ત૰ જેમ અસ્તિત્વમાં અસ્તિત્વ.

અસ્તિત્વમાં જેમ અસ્તિત્વનું રૂપ છે તેવી રીતે આત્મામાં બધાનું અસ્તિત્વ છે.

એટલે આત્મા સમસ્ત વસ્તુરૂપે-ઘટ, પટાદિરૂપે સિદ્ધ થશે !

હવે એકાંતવાદી 'સમસ્તરૂપે આત્માના અસ્તિત્વરૂપ' આપત્તિને દૂર કરવા કહે છે કે—

તમે અમને આ આપત્તિ આપો છો પરંતુ તે આપત્તિ આવશે નહિ. કેમ કે અસ્તિત્વ બે પ્રકારે છે. (૧) સામાન્યથી અસ્તિત્વ (૨) વિશેષથી અસ્તિત્વ.

'अस्ति एव आत्मा' આ પ્રયોગમાં અસ્તિત્વ સામાન્યથી આત્મા વ્યાપ્ત છે પણ અસ્તિવિશેષ જે પટાદિ છે તેનાથી વ્યાપ્ત નથી. અર્થાત્ एव કારથી ઘટ, પટાદિ અસ્તિત્વ વિશેષનો વ્યવચ્છેદ છે. એટલે સમસ્ત વસ્તુરૂપે આત્માનું અસ્તિત્વ માનવું પડશે આ આપત્તિ આવશે નહીં.

---

૧. 'सदसतोर्विरोधात्'.. અહીં ભાવપ્રધાન નિર્દેશ માની સત્ત્વ, અસત્ત્વ અર્થ કર્યો છે.

આ રીતે આત્મામાં અસ્તિત્વ સામાન્ય છે પણ ઘટ, પટાદિ જે અસ્તિવિશેષો છે તે અસ્તિવિશેષ નથી. ઘટાસ્તિત્વ, પટાસ્તિત્વ આ બધા વિશેષાસ્તિત્વરૂપે આત્મા નથી. એટલે આત્મા સમસ્ત અસ્તિત્વરૂપે રહેશે નહીં અને નાસ્તિત્વ નિરવકાશ પણ રહેશે નહિ.

આમ અમે 'આત્મા છે જ' એમ કહીએ છીએ તેમાં 'અસ્તિત્વ સામાન્યથી આત્મા છે જ' એમ કહીએ છીએ.

દા૰ ત૰ જેમ અનિત્ય જ કૃતક છે. આ પ્રયોગમાં અનિત્યત્વ સામાન્યની સાથે કૃતકત્વની વ્યાપ્તિ છે. માટે જ આગળ કહે છે કે—અનિત્યત્યના અભાવમાં કૃતકત્વનો અભાવ હોય. એટલે કૃતકત્વનો અભાવ હોય તો અનિત્યત્વનો અભાવ જ રહે. આ વ્યાપ્તિ છે. અહીં અનિત્યત્વ વિશેષની સાથે કૃતકત્વની વ્યાપ્તિ નથી. કેમ કે ઘટાદિમાં રહેલ અનિત્યત્વ વિશેષ પટાદિમાં નથી, પણ કૃતકત્વ તો છે જ.

એટલે 'अनित्यं एव कृतकं' કૃતક અનિત્ય જ છે. અનિત્ય જ કૃતક છે, જે અનિત્ય ન હોય તે કૃતક ન હોય. આ વ્યાપ્તિમાં જે અનિત્યત્વ સાધ્ય છે તે સામાન્યરૂપે છે પણ ઘટાનિત્યત્વ, પટાનિત્યત્વ આદિ વિશેષ અનિત્યત્વ સાધ્ય નથી.

તેમાં પ્રાચીન પ્રમાણ આપે છે...

'साध्यधर्मसामान्येन ईति... वचनात्'

એટલે સાધ્યધર્મ બે પ્રકારે હોય છે. તેથી અહીં પણ (૧) અનિત્ય સામાન્ય, (૨) અનિત્ય વ્યક્તિ-વિશેષ બે પ્રકાર બતાવ્યા.

તેમાં સર્વકૃતકમાં અનિત્યત્વનું સાધ્ય કરવું તે અનિત્યત્વ સામાન્ય છે અને વિશેષ વિશેષ પદાર્થમાં અનિત્યત્વ સાધ્ય કરાય તે અનિત્ય વ્યક્તિ છે.

સામાન્યની સાથે સામાન્યની વ્યાપ્તિ છે પણ વિશેષની સાથે નથી હોતી તેથી સાધનધર્મ પણ બે પ્રકારે છે. (૧) સામાન્ય હેતુ, (૨) વિશેષ હેતુ.

એના એ જ અનિત્ય અને કૃતકત્વ સમવ્યાપ્તિ હોવાથી કૃતકને સાધ્ય કરીએ અને અનિત્યત્વને હેતુ કરીએ તો 'कृतकं, अनित्यत्वात्' બને.

આમાં અનિત્યત્વ સામાન્ય હેતુ છે, અને 'घटः कृतकः' 'अनित्यत्वात्'

આમાં અનિત્યત્વ વિશેષ હેતુ બને છે.

તેમાં પણ પ્રાચીન વચન સાક્ષી આપે છે કે—

'तत्तुल्योऽपि[1]... ईत्यादि'....वचनात्

સાધ્યની જેમ હેતુના પણ બે પ્રકાર છે... આ વાક્યનો મતલબ સમજાય છે કે સામાન્યરૂપે સાધ્ય હોય તો હેતુ પણ સામાન્યરૂપે હોય છે.

---

૧. આ પાઠ બરાબર લાગતો નથી.

'तथास्वं' येन रूपेण इत्यादि अभिधानात्'....

આ રીતે એ સિદ્ધ થયું કે વ્યાપ્તિ તો અનિત્યત્વ સામાન્યની સાથે છે, વિશેષ અનિત્યત્વની સાથે નથી.

'यद् यद् अनित्यं तद् तद् कृतकम्' આ સામાન્યથી વ્યાપ્તિ કહેવાય. કેમ કે કેવલ અનિત્યત્વ અને કેવલ કૃતકત્વની સાથે વ્યાપ્ય-વ્યાપકભાવ બતાવ્યો છે.

દા૰ ત૰ જેમ यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वह्निः માં સામાન્યથી છે તેમ અહીં પણ અનિત્યત્વ સામાન્યની સાથે વ્યાપ્તિ છે.

આ જ રીતે અમે 'अस्ति एव आत्मा'માં અસ્તિત્વ સામાન્યથી આત્મા છે પણ અસ્તિત્વવિશેષથી નથી એમ કહીએ છીએ.

એકાંતવાદીએ સાધ્ય ધર્મ(સાધ્ય)ના બે ભેદ પાડ્યા ત્યારે અનેકાંતવાદી કહે છે કે—

ખેદની વાત છે કે તો સાધ્ય ધર્મનો ભેદ સ્વીકારીને તેં જ અવધારણનું વૈયર્થ્ય સિદ્ધ કર્યું છે.

અવધારણનું સાફલ્ય તો ત્યારે જ બની શકે કે સર્વ પ્રકારનું અનિત્ય હોય. (સામાન્ય અનિત્યત્વ અને ઘટ, પટાદિ વિશેષ અનિત્યત્વ)

જો વિશેષ અનિત્યરૂપે વસ્તુ અનિત્ય ન થાય તો અવધારણ વ્યર્થ થશે. કેમ કે 'अनित्यमेव'થી સામાન્ય અનિત્યત્વની વિવક્ષા કરે ત્યારે વિશેષ અનિત્યત્વ તો છૂટી જશે. તેથી વિશેષ અનિત્યતાથી વસ્તુ અનિત્ય થઈ નહીં અને તેં 'अनित्यमेव'માં અનિત્ય શબ્દથી સામાન્યથી અનિત્ય લેવાનું સ્વીકાર્યું છે માટે અવધારણ નિષ્ફળ ગયું.

જે વસ્તુ અનિત્યત્વ સામાન્યથી જ અનિત્ય છે તે અનિત્યત્વવિશેષથી અનિત્ય થતી જ નથી. આમ અસંભવ હોવાથી જ અનિત્યવિશેષની પ્રાપ્તિ જ નથી. તો તેને દૂર કરવા एव કાર નિષ્ફળ થાય છે એમ કહી શકો પરંતુ અમે એવી રીતે સ્વીકારતા નથી. કિંતુ જેમ અનિત્યત્વ સામાન્યથી વસ્તુ અનિત્ય છે તે રીતે સ્વગત સ્વમાં રહેલ અનિત્યવિશેષથી પણ અનિત્ય છે, માટે બીજામાં રહેલું જે અનિત્યત્વ વિશેષ છે તેને દૂર કરવા માટે અવધારણ સફલ છે.

આવું કંઈક એકાંતવાદીનું કથન છે તે વાંચીએ...

એકાંતવાદી :- સ્વમાં રહેલ જે વિશેષ છે તેનાથી અનિત્ય થશે જ. અમે જેમ અનિત્યત્વ સામાન્યથી અનિત્ય વસ્તુ કહીએ છીએ તેવી રીતે સ્વગત અનિત્ય વિશેષથી પણ વસ્તુ અનિત્ય છે એમ સ્વીકારીએ છીએ. માટે અવધારણ વ્યર્થ નહીં થાય.

અનેકાંતવાદી :- આ પણ તારું કથન બરાબર નથી. કેમ કે તું વિશેષને 'સ્વગત' વિશેષણ લગાવે છે. આ વિશેષણના બળે જ પરગતવિશેષઅનિત્યત્વનો અભાવ સિદ્ધ થશે. કેમ કે પરગત અનિત્યત્વવિશેષ 'પર'માં છે, સ્વમાં નથી. એટલે ફરી પણ તારો અવધારણને સફળ

---

૧. અહીં અર્થ બરાબર સમજાતો નથી.

કરવાનો પ્રયાસ અફળ છે. કારણ કે સર્વ પ્રકારમાં સ્વગતવિશેષ, પરગતવિશેષ, અને સામાન્ય આ બધા આવી જાય છે. એમાં તેં પ્રદર્શિત કરેલા પોતાના પૂર્વ પક્ષમાં પરગતવિશેષ અનિત્ય બાકી રહી જાય છે માટે અવધારણ નિષ્ફળ છે.

આમ 'અનિત્યત્વં એવ કૃતકં' આ દૃષ્ટાંતમાં અવધારણની નિષ્ફળતા થઈ તે જ પ્રમાણે પ્રકૃત વિષય 'અસ્તિ એવ આત્મા'માં પણ અવધારણની નિષ્ફળતા સમજી લેવી. કેમ કે ભલે ને તું અસ્તિત્વના બે ભેદ પાડે તો પણ અવધારણનું સાફલ્ય થતું નથી. આખરમાં તારે સ્વગત અસ્તિત્વવિશેષ બોલવું પડશે અને પાછું અવધારણનું વૈફલ્ય થશે.

માટે જ અમે કહીએ છીએ કે 'સ્યાત્' પદ લગાવીને 'અસ્તિ એવ આત્મા' એટલે કે 'સ્યાત્ અસ્તિ એવ આત્મા' આ પ્રમાણે બોલાય તો એકાંતવાદી એવા તને જે દોષો લાગે છે તે દોષ આવે નહિ કેમ કે આત્મામાં જે અસ્તિત્વનો નિયમ છે તે કોઈ અપેક્ષાએ છે, નાસ્તિત્વ નિરવકાશ અસ્તિત્વ નથી. સ્વપર્યાયેન અસ્તિત્વ છે, પરપર્યાયથી નાસ્તિત્વ છે. માટે સ્યાત્ પદ લગાવવું જ જોઈએ. આ રીતે અનેકાંતવાદ જ જય પામે છે.

એકાંતવાદી :- અમે અવધારણ વગર જ 'અનિત્યં કૃતકં' બોલીશું. તથા પ્રકૃતમાં પણ 'અસ્તિ આત્મા' આ જ પ્રમાણે પ્રયોગ કરીશું. તો અમને કાંઈ વાંધો નહિ આવે.

અનેકાંતવાદી :- અવધારણ વગરનો વાક્યપ્રયોગ પંડિત જનોની પ્રીતિનો હેતુ બનતો નથી. માટે અવધારણ સ્વીકારવું તો જોઈએ તેમાં આ પ્રમાણ છે...

'सर्वं वाक्यं सावधारणम्'

'બધાં વાક્ય અવધારણ સહિત હોય છે.' આ નિયમથી ઈષ્ટની સાથે અવધારણ— એવકારની કલ્પના થતી હોવાથી અવધારણ સ્વીકારવું જ જોઈએ.

જો આમ સ્વીકારવામાં ન આવે એટલે કે 'એવં'કારનો પ્રયોગ કરવામાં ન આવે તો 'અનિત્યં કૃતકં'માં અનિત્યનો નિશ્ચય નહીં થતો હોવાથી નિત્ય પણ કૃતક છે આવો પ્રસંગ આવી જાય. માટે પંડિતો કોઈ પણ વાક્યનો પ્રયોગ 'એવ' જકારપૂર્વક જ કરે છે.

ત્રણ પ્રકારે અવધારણનું ફળ..,

'એવ'કારનો પ્રયોગ ન કરવામાં આવે તો ઉપર કહી ગયા એવા પ્રસંગનો ભય રહે છે. એટલા માટે બીજાઓ ત્રણ પ્રકારે 'એવ'કાર-અવધારણનું ફળ વર્ણવે છે.

(૧) અયોગ વ્યવચ્છેદ (૨) અન્યયોગ વ્યવચ્છેદ, (૩) અત્યન્ત અયોગ વ્યવચ્છેદ દ્વારા ત્રણ પ્રકારે અવધારણનું ફળ વર્ણવે છે.

કોઈ સ્થળે 'એવ'કારથી અયોગ વ્યવચ્છેદ થાય છે.

કોઈ સ્થળે 'એવ'કારથી અન્ય યોગ નિરાસ થાય છે.

કોઈ સ્થળે 'એવ'કારથી અત્યન્ત અયોગનો વ્યુદાસ થાય છે.

એવકારના આ ત્રણ પ્રકારના ફળમાં પહેલા 'અયોગ વ્યવચ્છેદ'ની વિચારણા કરીએ

છીએ.

અયોગ વ્યવચ્છેદ

અયોગ એટલે અસંબંધ, વ્યવચ્છેદ એટલે દૂર કરવો. અસંબંધને દૂર કરવો તે અયોગ વ્યવચ્છેદ કહેવાય છે. આ એવકારથી અસંબંધને દૂર કરવા રૂપ ફળવાળું વિશેષણ બને છે. એટલે કે એવકારના પ્રયોગથી અયોગ વ્યવચ્છેદ થાય છે.

अस्ति एव घटः ઇત્યાદિ પ્રયોગમાં अस्ति સાથે ઘટનો અયોગ નથી, અસંબંધ માત્રનો જ વ્યવચ્છેદ કરાય છે.

અહીં એવકારે માત્ર અસંબંધને દૂર કર્યો છે. ઘડો નથી એમ નહીં પણ 'છે'. अस्ति સાથે ઘટનો અયોગ નથી આવો અર્થ પ્રાપ્ત થાય છે. એટલે આ પ્રયોગમાં એવ કારનું ફળ છે માત્ર 'અયોગનો વ્યવચ્છેદ'.

દા૰ ત૰ જેમ 'चैत्रो धनुर्धरः' 'ચૈત્ર ધનુર્ધારી છે'. આ વાક્યમાં 'एव'કારનો પ્રયોગ નથી એટલે 'ચૈત્ર ધનુર્ધારી છે જ' આવો નિશ્ચય થતો નથી. ચૈત્ર ધનુર્ધારી છે કે કેમ ? આવી આશંકા રહે છે.

આ આશંકા ત્યારે દૂર થાય કે જ્યારે 'चैत्रो धनुर्धर एव' આ પ્રમાણે એવકાર સહિત વાક્યપ્રયોગ થાય. તો જ ચૈત્રમાં ધનુર્ધરતા છે જ આવો નિશ્ચય થાય.

અહીં 'ચૈત્ર ધનુર્ધારી છે જ' આ પ્રમાણે અવધારણ કરવામાં આવે તો તેમાં બીજાઓથી ધનુર્ધરતાની વ્યાવૃત્તિ નથી પણ ચૈત્રમાં ધનુર્ધરતાનો અયોગ નથી આટલું જ કહેવું છે.

ચૈત્ર ધનુર્ધારી છે કે નહીં ? આવો પ્રશ્ન છે પણ ચૈત્ર સિવાય બીજો કોઈ ધનુર્ધારી છે કે નહીં ? આવો પ્રશ્ન નથી. માટે જ 'ચૈત્ર ધનુર્ધારી છે જ' આ રીતે એવકારના પ્રયોગથી ચૈત્રમાં ધનુર્ધરતાનો અયોગ નથી પણ યોગ છે આટલું જ કહેવાય છે. પણ બીજામાં ધનુર્ધરતાનો યોગ નથી આવું કહેવું નથી.

માટે જેમ ધનુર્ધરત્વ અન્યોથી વ્યવચ્છેદ કરતું નથી. કેમ કે ચૈત્ર સિવાય બીજામાં પણ ધનુર્ધરત્વ લોકમાં પ્રસિદ્ધ છે તેમ ઉપર પ્રકૃત પ્રયોગમાં પણ ઘટથી અન્યોનું અસ્તિત્વ દૂર કરાતું નથી. કેમ કે ઘટથી અન્ય પટાદિનું અસ્તિત્વ પ્રસિદ્ધ છે. પરંતુ માત્ર અહીં ઘટનો અયોગ નથી' આટલું જ કહેવાય છે. એટલે અયોગનો વ્યવચ્છેદ છે. આ રીતે એવકારનું પહેલું ફળ અયોગ વ્યવચ્છેદ વિચાર્યું.

અન્યયોગ વ્યવચ્છેદ

જો ઉપરના પ્રયોગમાં અન્યયોગ વ્યવચ્છેદ વડે વિશેષણ કરાય તો તો દોષ આવે. કેમ કે બીજામાં ન હોય તેવું અસ્તિત્વ ઘટમાં છે આવું તો બને જ નહિ. માટે ત્યાં તો અયોગ વ્યવચ્છેદ છે.

હવે અહીં એવકારનું બીજું ફળ અન્યયોગ વ્યવચ્છેદ વિચારીએ છીએ.

અન્ય એટલે બીજામાં, યોગ એટલે સંબંધ, વ્યવચ્છેદ એટલે દૂર કરવો. બીજામાં સંબંધને

દૂર કરવો તે અન્યયોગ વ્યવચ્છેદ કહેવાય છે.

અહીં અન્યયોગ વ્યવચ્છેદ વડે વિશેષણ કરાય છે.

દા૰ ત૰ જેમ 'પાર્થો ધનુર્ધરઃ'

'પાર્થ ધનુર્ધર છે' એવી પ્રસિદ્ધિ જ છે.

તો આ વાક્યપ્રયોગમાં પાર્થ (અર્જુન) જેવો બીજો કોઈ ધનુર્ધર છે કે નહીં ? તેના જેવી ધનુર્ધરતા શું બીજામાં પણ છે ? આવો પ્રશ્ન થાય.

તો તેના જવાબમાં તેના જેવી ધનુર્ધરતા બીજામાં નથી માટે 'પાર્થ એવ ધનુર્ધરઃ ન અન્યઃ' આવો વાક્યપ્રયોગ થાય છે. 'પાર્થ જ ધનુર્ધર છે તેના સિવાય બીજો નથી'. અહીં 'પાર્થ'ની સાથે પ્રયુક્ત 'એવ'કાર અન્ય યોગનો નિરાસ કરે છે. એટલે પાર્થ સિવાય બીજામાં ધનુર્ધરતાને દૂર કરે છે.

જોકે અહીં એક વાત સમજવા જેવી છે કે એવકારથી અન્યયોગનો વ્યવચ્છેદ કેવી રીતે સંભવે ? કેમ કે બીજામાં પણ ધનુર્ધરતા તો રહેલી છે.

માટે જ અહીં કહ્યું છે કે પ્રતિવિશિષ્ટ ધનુર્ધરતાનો યોગ અન્યમાં દૂર કરાય છે. 'અર્જુન જેવો બીજો કોઈ બાણાવલી નથી.' અર્જુનમાં જેવી વિશિષ્ટ ધનુર્ધરતા છે તેવી બીજામાં નથી. આ રીતે બીજાની સાથે પ્રતિવિશિષ્ટ ધનુર્ધરતાનો સંબંધ દૂર કરાય છે. એટલે 'પાર્થ'ની સાથે લગાડેલા એવકારે અન્યની સાથેના યોગને દૂર કર્યો.

આ રીતે અહીં 'પાર્થ એવ ધનુર્ધરઃ'માં 'પાર્થ જ ધનુર્ધર છે' તેના જેવી ધનુર્ધરતા બીજામાં નથી. એટલે અન્યમાં તેવી ધનુર્ધરતાના યોગનો વ્યવચ્છેદ કરાય છે.

આ પ્રમાણે એવકારનું બીજું ફળ 'અન્યયોગ વ્યવચ્છેદ' વિચાર્યું.

હવે એવકારનું ત્રીજું ફળ 'અત્યન્ત અયોગ વ્યવચ્છેદ' વિચારીએ છીએ.

અત્યન્ત અયોગ વ્યવચ્છેદ

અત્યન્ત અસંબંધને દૂર કરવો તે 'અત્યન્ત અયોગ વ્યવચ્છેદ' કહેવાય છે.

કોઈક સ્થળે એવકાર દ્વારા અત્યન્ત અયોગનો વ્યવચ્છેદ થાય છે.

દા૰ ત૰ 'નીલં એવ સરોજમ્' 'નીલ જ કમળ છે.' આ ઉદાહરણમાં અત્યન્ત અયોગવ્યવચ્છેદ છે.

સરોજ સકળ દ્રવ્યમાં થનાર નીલ ગુણને પોતાને આધીન કરતું નથી તે પ્રમાણે નીલ ગુણ પણ સર્વ સરોજને આક્ષેપ—પોતાની તરફ કરતું નથી. એટલે ઉભયમાં વ્યભિચાર છે.

સરોજ નીલને છોડીને રહે છે, નીલ સરોજને છોડીને રહે છે. જે જે સરોજ છે તે તે નીલ છે એવું નથી, સફેદ કમળ પણ છે. આ રીતે નીલ સાથે સરોજનો વ્યભિચાર છે અને તેવી જ રીતે જે જે નીલ છે તે તે સરોજ છે આવું પણ નથી, કેમ કે ઘટ નીલ છે પણ તે સરોજ નથી. આ રીતે સરોજની સાથે નીલનો વ્યભિચાર છે.

આ પ્રમાણે સરોજમાં નીલનો અને નીલમાં સરોજનો વ્યભિચાર છે. આથી જ બંનેમાં વ્યભિચાર હોવાથી બંને વિશેષણ છે.

અહીં નીલં એવ સરોજં આ દૃષ્ટાંતમાં નીલતાના અત્યન્ત અયોગનો વ્યવચ્છેદ કરાય છે. 'નીલ' સાથે એવ કારનો પ્રયોગ છે એટલે નીલનો અત્યંત અસંબંધ દૂર કરાય છે. સરોજ સાથે નીલતાનો અત્યંત અસંબંધ નથી. એટલે 'સરોજ નીલ હોતું જ નથી' આવો અર્થ ન થાય.

આ રીતે અહીં 'એવ'કારથી અત્યંત અસંબંધનો વ્યવચ્છેદ કરાય છે. આ પ્રમાણે 'એવ'કારનું ત્રીજું ફળ 'અત્યન્ત અયોગ વ્યવચ્છેદ' વિચાર્યું.

કોઈક સ્થળે 'એવ'કારથી (૧) અસંબંધ દૂર થાય છે, કોઈક સ્થળે (૨) બીજામાં સંબંધ દૂર થાય છે, કોઈક સ્થળે અત્યન્ત અસંબંધ દૂર થાય છે. આ અવધારણના ત્રણ ફળની વિચારણા પૂર્ણ થાય છે.

આ પ્રમાણે અનિત્યં કૃતકં આદિ ઉપરોક્ત સર્વ સ્થળે 'એવ'કારનો સાક્ષાત્ પ્રયોગ ન હોય તો પણ 'એવ'કારની વિવક્ષા હોવાથી વ્યવચ્છેદાર્થની પ્રતીતિ થાય છે.

આથી અયોગ વ્યવચ્છેદ આ વિશેષણથી નિરન્વય દોષનો અભાવ થાય છે. એટલે કે તમે અવધારણના ફળનો અસંભવ હોવાથી એવકારનો અન્વય થઈ શકતો નથી. આ પ્રમાણે નિરન્વય દોષ આપી કોઈની સાથએ એવકારનો સંબંધ થતો નથી માટે વ્યર્થ છે. આવું કહ્યું હતું તે પણ દૂર થાય છે.

આ રીતે અયોગ વ્યવચ્છેદ અર્થવાળો એવકાર સ્યાત્ પદ સિવાય પણ સાર્થક બને છે.

આ પ્રમાણે બીજાઓએ અવધારણનું ફળ વર્ણવી 'સ્યાત્' પદ સિવાય પણ એકાંતથી કરેલ પ્રયોગ પણ બરાબર છે આવું સિદ્ધ કરવા પ્રયત્ન કર્યો...

ત્યારે હવે સિદ્ધાંતવાદી 'અપરે'નું ખંડન કરવાનો પ્રયાસ કરે છે....

'અત્રોચ્યતે' આ પંક્તિ દ્વારા તેની શરૂઆત કરે છે. તે આ પ્રમાણે—

આ બધું તો બીજાઓએ જે દૂષણો આપ્યાં છે તેને કેમ દૂર કરવાં આ જ એક દુર્બુદ્ધિથી વ્યામોહથી બોલાયેલું છે. કારણ કે અયોગનો વ્યવચ્છેદ કરવા છતાં પણ પૂર્વમાં આપેલ દોષનો સંપાત હટતો નથી. પહેલા આપેલા દોષો કાયમના કાયમ રહે છે.

કેવી રીતે ? ત્રણ વિકલ્પ દ્વારા બતાવીએ છીએ.

અયોગ વ્યવચ્છેદ વડે અસ્તિ સાથે જે યોગ ઇચ્છે છે તે યોગ શું સામાન્યરૂપ અસ્તિ વડે જણાય છે ?

વિશેષરૂપ અસ્તિ વડે જણાય છે ? કે સામાન્ય-વિશેષ ઉભયરૂપ અસ્તિ વડે જણાય છે ?

જો (૧) સામાન્યરૂપ અસ્તિ સાથે યોગ વિવક્ષિત કરે તો વિશેષરૂપ અસ્તિની સાથે અયોગ રહેશે, અને

(૨) વિશેષરૂપ અસ્તિ સાથે યોગ વિવક્ષિત કરે તો સામાન્યરૂપ અસ્તિની સાથે અયોગ

રહેશે.

કેમ કે બંને વિકલ્પમાં સર્વ પ્રકારે સામાન્ય અસ્તિત્વ અને વિશેષ અસ્તિત્વ ઉભયનો યોગ થઈ શકતો નથી પણ બેમાંથી એકનો યોગ અને બીજાનો અયોગ થાય છે. તેથી 'એવ'કાર નિષ્ફળ છે. કારણ કે અવધારણ સફળ તો ત્યારે જ થાય કે જ્યારે સર્વ પ્રકારે સામાન્ય અને વિશેષ ઉભયનો યોગ થાય.

(૩) જો ઉભયનો યોગ વિવક્ષિત કરે તો તો તે બની શકતો નથી. એવકારનું એ સામર્થ્ય નથી કે બંનેનો યોગ વિવક્ષિત થઈ શકે. કેમ કે સામાન્ય અસ્તિત્વનો યોગ, વિશેષ અસ્તિત્વનો યોગ એટલે સ્વગત વિશેષ અસ્તિત્વનો યોગ, પરગત અસ્તિત્વેન યોગ માન્યો. એમ માનવાથી પરગત વિશેષથી પણ તો ઘટ અસ્તિત્વેન આત્મા અસ્તિ એમ માનવું પડશે પણ એ ઈષ્ટ નથી. કેમ કે વાદી, પ્રતિવાદી ઉભય મતમાં પરગત વિશેષ અસ્તિત્વ વડે આત્માનો યોગ માનવો તે અપસિદ્ધાંત છે. (પોતાના સિદ્ધાંતથી પાછા હટવું તે અપસિદ્ધાંત) માટે ત્રીજો વિકલ્પ તો કોઈ પણ રીતે ઘટી શકતો નથી.

અથવા

આપણે પહેલા વિચારી ગયા કે એકાંતવાદીએ स्यात् વિના એકાંતે એવકારનો પ્રયોગ કર્યો એટલે નાસ્તિત્વ નિરવકાશ અસ્તિત્વ રહ્યું માટે **સમસ્ત વસ્તુરૂપે આત્માનું અસ્તિત્વ સ્વીકારવું પડશે.** અને તેને દૂર કરતાં અસ્તિત્વ સામાન્યથી સ્વીકારીએ છીએ પણ પટાદિ અસ્તિવિશેષથી નથી સ્વીકારતા... આમ જણાવ્યું.

આ કથનથી સ્યાદ્વાદીએ અવધારણનું વૈયર્થ્ય બતાવ્યું તો પુનઃ 'સ્વગતવિશેષ'નો સ્વીકાર કર્યો...

અને તેથી 'પરગતવિશેષ' છૂટી જતાં ફરી પણ અવધારણ- એવકાર વ્યર્થ ઠરે છે.

આ રીતે સર્વ પ્રકારે પહેલા આપેલા દોષનો પ્રસંગ કાયમ છે.

અયોગ વ્યવચ્છેદ વડે અસ્તિ સાથે યોગ ઇચ્છો તો જેમ દોષ કાયમના કાયમ રહે છે તેવી રીતે તમે જે અયોગ વ્યવચ્છેદ કહો છો તે વ્યવચ્છેદથી પણ તેવી જ રીતે દોષ કાયમ રહે છે તે પણ ત્રણ વિકલ્પ કરી બતાવીએ છીએ.

વ્યવચ્છેદ કરો છો તે શું અસ્તિત્વ સામાન્યના અયોગનો કરો છો ?

અસ્તિત્વ વિશેષના અયોગનો કરો છો ? કે અસ્તિત્વ સામાન્ય અને અસ્તિત્વ વિશેષ ઉભયના અયોગનો કરો છો ?

જો (૧) અસ્તિત્વ સામાન્યના અયોગનો વ્યવચ્છેદ કરો તો અસ્તિત્વવિશેષના અયોગના વ્યવચ્છેદનો અભાવ થશે ! અને અસ્તિત્વવિશેષનો અયોગ વ્યવચ્છિન્ન ન થયો તો 'સ્વ અસ્તિત્વવિશેષ સ્વભાવવાળા આત્માદિ પદાર્થ છે' આ પ્રસંગ આવશે !

એટલે કે અસ્તિત્વ સામાન્યનો યોગ રહ્યો અને અસ્તિત્વ વિશેષનો અયોગ રહ્યો. પણ એક વિશેષના અયોગમાં બીજા વિશેષનો યોગ હટતો નથી. પટત્વાદિ અસ્તિત્વવિશેષનો અયોગ

છે તેમ ઘટાસ્તિત્વ આદિ વિશેષનો યોગ પણ રહેશે. એટલે સર્વ અસ્તિત્વવિશેષનો યોગ પણ માનવો પડશે અને એમ પણ ઘટાદિ પટાદિરૂપ થઈ જશે આવો પ્રસંગ આવશે ! એમ આત્મા પણ ઘટાસ્તિવિશેષ, પટાસ્તિવિશેષ ઇત્યાદિ જેટલા અસ્તિત્વવિશેષો છે તે સ્વભાવ-સ્વરૂપ થઈ જશે !

હવે જો ઉપરોક્ત દોષના ભયથી તું કહે કે—(૨) અસ્તિત્વવિશેષના અયોગનો વ્યવચ્છેદ ઇષ્ટ છે.

કેમ કે જે અસ્તિત્વવિશેષ સ્વગત છે તેનો અયોગ વ્યવચ્છેદ કરાય છે, અને અન્ય વિશેષ અયોગનો વ્યવચ્છેદ નથી કરાતો. એટલે સર્વ અસ્તિત્વ વિશેષના અયોગનો વ્યવચ્છેદ ન થયો માટે સર્વઅસ્તિત્વવિશેષનો પ્રસંગ પણ નહિ આવે !

તો આ પણ ઇષ્ટ નહીં બની શકે. કેમ કે અસ્તિત્વવિશેષનો અયોગ વ્યવચ્છેદ કરે છે એટલે અસ્તિત્વ સામાન્યના અયોગના વ્યવચ્છેદનો અભાવ થશે. અને સામાન્યનો અયોગ રહ્યો એટલે કોઈ પણ પ્રકારે તેનો યોગ બની શકશે નહિ અને જો સામાન્યનો જ અભાવ હોય તો પછી વિશેષ તો રહે જ ક્યાંથી ? વિશેષનું અસ્તિત્વ સંભવી શકતું નથી.

આમ અસ્તિત્વ વિશેષનો અયોગ વ્યવચ્છેદ ઇષ્ટ કરે તો એટલે અસ્તિત્વ સામાન્યના અયોગ વ્યવચ્છેદના અભાવનો પ્રસંગ આવશે ! તેથી પૂર્વોક્ત દોષનો સમુદાય તેને તે અવસ્થામાં રહેશે !

તે આ રીતે—

જેમ अनित्यं एव कृतकंમાં તેં સાધ્યધર્મનો ભેદ સ્વીકારીને અનિત્ય સામાન્યનો સ્વીકાર કરી અનિત્યવિશેષને ન સ્વીકાર્યું એટલે અવધારણ નિષ્ફળ થયું. કેમ કે સર્વ પ્રકારે અનિત્ય ન સ્વીકાર્યું.

આ દોષને દૂર કરવા સ્વગતવિશેષથી અનિત્ય સ્વીકાર્યું પણ પરગતવિશેષ અનિત્ય બાકી રહ્યું એટલે પણ સર્વપ્રકારે અનિત્ય ન સ્વીકાર્યું માટે અવધારણ નિષ્ફળ થયું.

તે જ પ્રમાણે પ્રકૃતમાં પણ તું અસ્તિવિશેષના અયોગનો વ્યવચ્છેદ ઇચ્છે છે તેથી અસ્તિત્વ સામાન્યના અયોગના વ્યવચ્છેદનો અભાવ થાય છે. માટે 'અવધારણની નિષ્ફળતા થશે' આ દોષ કાયમ રહે છે.

હવે જો આ દોષથી બચવા એમ કહે કે—(૩) ઉભય અયોગનો વ્યવચ્છેદ ઇષ્ટ છે.

તો પણ આત્મા વગેરે વસ્તુ સામાન્ય અસ્તિત્વ અને વિશેષ અસ્તિત્વ ઉભય સ્વભાવવાળી છે એવું તારે માનવું પડશે ! અને તેથી 'अस्त्येव आत्मा' આ વાક્યમાં રહેલા એવકારે કોઈનો વ્યવચ્છેદ કર્યો નહીં. એટલે તારું અવધારણ નિષ્ફળ થશે. કેમ કે સામાન્ય અસ્તિત્વેન આત્માદિ છે અને વિશેષ અસ્તિત્વેન આત્માદિ છે; અને તેથી તારે અન્તતો ગત્વા કહેવું જ પડશે કે વસ્તુ સ્વગતવિશેષ અસ્તિત્વથી છે અને પરગતવિશેષ અસ્તિત્વથી નથી. એટલે તેં સ્યાદ્વાદસરણિ જ સ્વીકારી લીધી માટે 'स्यात् अस्ति', 'स्यात् नास्ति' આ પ્રમાણે સિદ્ધ થયું.

છતાં કેટલાક સમસ્ત વસ્તુ અનેકાંતરૂપ છે આ પ્રમાણે વ્યવહારને સ્થાન આપતા અનેકાંતને સ્વીકારનારા હોય છે અને કેટલાક અનેકાન્તના દ્વેષી રહે છે. ખરેખર જગતમાં દુર્જનો કારણ વગર મત્સરના પ્રસરવાળા હોય છે. મતલબ પરવાદીઓ કે જેઓ સ્યાદ્વાદ માનતા નથી પણ એનો ઉપયોગ કરતા હોય છે, અને કેટલાક તો સ્યાદ્વાદનો ઉપયોગ કરવા છતાં એના ઉપર દ્વેષ રાખે છે. એટલે અનેકાંતવાદનું ખંડન કરે છે.

આ રીતે અયોગ વ્યવચ્છેદ પણ સ્યાદ્વાદથી જ સંગત થશે. નહિ તો એવકારનો પ્રયોગ નિષ્ફળ જ છે.

એવી જ રીતે અવધારણનાં બીજાં બે ફળ અન્યયોગ વ્યવચ્છેદ અને અત્યન્ત અયોગ વ્યવચ્છેદ તેં બતાવ્યાં તે પણ જો સ્યાદ્વાદનો આશ્રય લઈશ તો જ સંગત થશે. નહિ તો અવધારણની વ્યર્થતા જ સિદ્ધ થશે.

અન્યયોગ વ્યવચ્છેદ પણ સ્યાદ્વાદનો આશ્રય લે તો સાર્થક છે...

જ્યાં પણ અન્યયોગ વ્યવચ્છેદ અભિપ્રેત છે ત્યાં પણ યોગવિશેષનો વ્યવચ્છેદ થાય છે, યોગસામાન્યનો વ્યવચ્છેદ થતો નથી. કેમ કે અન્યમાં જે યોગ છે તે યોગવિશેષ છે તે યોગવિશેષ અભિપ્રેત છે અને તે યોગવિશેષનો જ વ્યવચ્છેદ કરાય છે, યોગસામાન્યનો નહીં એટલે યોગસામાન્ય રહ્યો, યોગવિશેષનો અભાવ થયો.

દા૦ ત૦ 'પાર્થ એવ ધનુર્ધરઃ'

'જેવી ધનુર્ધરતા પાર્થમાં છે તેવી બીજામાં નથી.'

આ ઉદાહરણમાં બીજાઓમાં ધનુર્ધરતાના સામાન્ય યોગનો વ્યવચ્છેદ નથી પણ વિશિષ્ટ ધનુર્ધરતાનો છે. અર્થાત્ ધનુર્ધરતા વિશેષનો બીજાઓમાં યોગ નથી.

માટે અન્ય યોગ વ્યવચ્છેદ ઈષ્ટ કરો તો પણ વિશેષયોગનો વ્યવચ્છેદ થાય છે પણ યોગસામાન્યનો વ્યવચ્છેદ થતો નથી. બીજાઓમાં સામાન્ય ધનુર્ધરતા છે પણ વિશિષ્ટ ધનુર્ધરતા નથી. આ રીતે બીજાઓમાં ધનુર્ધરતા 'स्याद् अस्ति', 'स्याद् नास्ति' સિદ્ધ થાય છે.

અત્યન્ત અયોગ વ્યવચ્છેદ પણ સ્યાદ્વાદથી સિદ્ધ છે.

અત્યન્ત અયોગ વ્યવચ્છેદમાં પણ અત્યન્ત અયોગ=સર્વ પ્રકારે યોગ છે જ નહીં તેનો વ્યવચ્છેદ કરાય છે પણ અયોગ સામાન્યનો વ્યવચ્છેદ કરાતો નથી. કેમ કે યોગની માફક અયોગનો પણ કોઈ પણ પ્રકારે સદ્ભાવ રહેતો હોય છે. માટે

(૧) અત્યન્ત અયોગ વ્યવચ્છેદ એટલે સર્વ પ્રકારે યોગ...

અથવા

(૨) અત્યન્ત અયોગ વ્યવચ્છેદના તાત્પર્યનું આલંબન લઈને બીજી રીતે અત્યન્ત અયોગનો અર્થ કરતા કહે છે કે—

અત્યન્ત અયોગ વ્યવચ્છેદ એટલે ક્યારેક છે અને ક્યારેક નથી.

આ બંને આપણે અનુક્રમથી વિચારીએ છીએ.

(૧) જ્યાં અત્યન્ત અયોગ વ્યવચ્છેદ કહેવામાં આવે છે ત્યાં પણ અત્યન્ત અયોગ નથી. સર્વ પ્રકારે યોગ-સંબંધ જ છે.

નીલનો સરોજમાં સંબંધ છે તે સંબંધ આખા કમળમાં છે.

(૨) અત્યન્ત અયોગ વ્યવચ્છેદ એટલે કદાચિત્ યોગ છે અને કદાચિત્ નથી. કેમ કે એક જ કેરી પહેલાં લીલી હતી અને પછી પીળી છે. તો કેરીમાં પહેલાં લીલાશનો યોગ રહ્યો અને પીળાશ આવી ત્યારે લીલાશનો અયોગ છે.

આમ અત્યન્ત અયોગનો વ્યવચ્છેદ એટલે કોઈ વખતે યોગ રહે અને કોઈ વખતે ન રહે. માટે કદાચિત્ યોગ છે અને કદાચિત્ યોગ નથી.

કોઈ આવા બે વિકલ્પ કરે તો પણ પહેલાં જે પ્રસગ બતાવ્યો છે તેની આ પ્રમાણે યોજના[૧] કરવી.

---

૧. નીલમાં સરોજનો સંબંધ સર્વથા માની શકાય નહીં.

જો નીલમાં સરોજનો સંબંધ સર્વથા માનીએ તો નીલમાં ઘટત્વેન સરોજનો સંબંધ માનવો પડશે. જ્યારે વાસ્તવમાં તો નીલમાં સરોજનો સંબંધ સરોજગત વિશેષથી છે. (સ્વગત સરોજત્વેન)

વળી અત્યન્તાયોગના વ્યવચ્છેદ વડે (વ્યવચ્છેદ કરીને) નીલનો સરોજ સાથે સંબંધ ઇચ્છો છો.

(૧) તે સંબંધ સામાન્યરૂપેણ, વિશેષરૂપેણ કે ઉભયરૂપેણ ?

વળી જે અત્યન્તાયોગ 'વ્યવચ્છેદ વડે' એ શબ્દમાં જે અત્યન્તાયોગ વ્યવચ્છેદ છે તે

(૨) અત્યન્તાયોગ વ્યવચ્છેદ સરોજ સામાન્યનો છે ? સરોજ વિશેષનો છે કે ઉભયનો છે ?

નીલવિશેષનો સરોજવિશેષ સાથે સંબંધ ઇચ્છીએ છીએ એમ કહેવું પડશે, કેમ કે સફેદ સરોજ નીલ નથી અને બધા નીલ સરોજ નથી, નીલ ઘટ પણ છે.

આમ માનવાથી 'નીલમેવસરોજ'નું અવધારણ નિષ્ફળ થશે. કારણ કે અવધારણ સફળ ત્યારે થાય કે જ્યારે સર્વ પ્રકારે નીલનો સરોજ સાથે સંબંધ ઇચ્છાય.

વળી અત્યન્તાયોગનો વ્યવચ્છેદ પણ નીલવિશેષનો સરોજવિશેષ સાથે જ માનવો પડે એટલે પરિણામે 'સ્યાત્ નીલમેવ સરોજં' એમ બોલવું પડશે અને તેથી સ્યાત્ પદથી 'સ્વેન રૂપેણ નીલમેવ સરોજં' 'પરરૂપેણ નીલમેવ સરોજં ન' એ વાત જ સિદ્ધ થશે.

બીજા અર્થ પ્રમાણે :- ક્યારેક અત્યન્તાયોગના વ્યવચ્છેદ વડે કાળા રૂપનો ઘટ સાથે સંબંધ છે તે પણ (૧) સામાન્યરૂપેણ સંબંધ ? (૨) વિશેષરૂપેણ સંબંધ કે (૩) ઉભયરૂપેણ ?

સર્વ પ્રકારે સંબંધ ઇચ્છીએ તો તો 'એવકાર' સફળ થાય. પણ તેવું થશે જ નહીં. કારણ કે કાળા રૂપ વિશેષનો ઘટવિશેષ સાથે યોગ છે તે ક્યારેક છે, પણ સર્વ પ્રકારે નથી, પણ ક્યારેક શ્યામત્વેન શ્યામરૂપનો ઘટવિશેષ સાથે યોગ છે 'સ્વેનરૂપેણ શ્યામરૂપનો ઘટવિશેષ સાથે યોગ છે' 'પરરૂપેણ નથી.' એટલે 'સ્યાત્' ઘટ શ્યામ એવ' એ જ વાત સિદ્ધ થઈ. એટલે સ્યાત્ પદથી શ્યામત્વેન શ્યામનો ઘટ સાથે સંબંધ (ક્યારેક).

આમ આખરે 'એવ' કારના અવધારણના ત્રણે ફળ નિષ્ફળ જતા 'સ્યાત્ અસ્તિ આત્મા' જ બોલવું પડશે. આ. પૂ. ટીકાર મ.ની વાત સિદ્ધ થઈ.

જો અયોગસામાન્યનો વ્યવચ્છેદ કરીએ તો અયોગવિશેષનો વ્યવચ્છેદ નથી થતો, અને અયોગવિશેષનો વ્યવચ્છેદ ન થયો એટલે વસ્તુ સર્વયોગવિશેષસ્વભાવવાળી થાય !

હવે જો અયોગવિશેષનો વ્યવચ્છેદ થાય તો અયોગસામાન્યનો વ્યવચ્છેદ ન થાય, અને અયોગસામાન્યનો વ્યવચ્છેદ ન થાય તો અયોગવિશેષનો અયોગસામાન્યના સ્વરૂપમાં પ્રવેશ થઈ જાય. આ રીતે અયોગસામાન્યના સ્વરૂપમાં અયોગવિશેષનો પ્રવેશ થઈ જતો હોવાથી સર્વ પણ અયોગવિશેષનો અવ્યવચ્છેદ થાય, તો અયોગવિશેષનો વ્યવચ્છેદ કેવી રીતે થાય ?

જો અયોગસામાન્ય અને અયોગવિશેષ ઉભયનો વ્યવચ્છેદ થાય તો કથંચિત્ અયોગવિશેષ નથી ને કથંચિત્ છે આમ સ્યાદ્વાદ આવી ગયો. એટલે એકાંતવાદીનું અવધારણ નિષ્ફળ જ રહે છે. આ રીતે પ્રસંગની યોજના કરવી.

હવે આપણે પ્રકૃતને અનુસરીએ. મૂળ વાત પર આવીએ.

સર્વથા સામાન્ય અને વિશેષરૂપ હોવાથી અસ્તિત્વ એ પ્રકારવાળું (ભેદવાળું) છે. આથી સામાન્ય અસ્તિત્વથી આત્મા છે અને ઘટ, પટાદિ વિશેષ અસ્તિત્વથી આત્મા નથી. એટલે આત્મા 'स्याद् अस्ति' 'स्याद् नास्ति' આ પ્રમાણે ભંગ બને છે.

આ બંને પ્રયોગમાં રહેલ 'स्यात्' શબ્દ કથંચિત્ અર્થવાળો અવ્યય છે. એટલે 'स्यात्' પદની યોજનાથી અસ્તિત્વ સામાન્ય ધર્મની અપેક્ષાએ આત્મા છે અને જે ઘટ, પટાદિ અસ્તિત્વ વિશેષ છે તે અપેક્ષાએ આત્મા નથી.

વળી જે સત્ છે તે નિયમથી દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અપેક્ષાએ સ્વરૂપને પ્રાપ્ત કરે છે. અર્થાત્ જે સત્ છે તે દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અપેક્ષાએ હોય છે આવો નિયમ છે.

આ નિયમ આપણે એક દૃષ્ટાંત લઈ વિચારીએ. દા૰ ત૰ જેમ આત્મા.

દ્રવ્યથી જીવ દ્રવ્યરૂપે છે,

ક્ષેત્રથી આ ભરતાદિક્ષેત્રની અપેક્ષાએ છે.

કાળથી વર્તમાનકાળના સંબંધીપણે છે.

ભાવથી જ્ઞાન, દર્શનના ઉપયોગરૂપે અને મનુષ્યગતિની અપેક્ષાએ છે. આવું પ્રતિપાદન કરીએ ત્યારે એટલે કે—

'જીવ દ્રવ્યરૂપ આ આત્મા આ ભરતક્ષેત્રમાં હાલમાં મનુષ્યરૂપે છે' આવું વિચારીએ ત્યારે આ ગમ્યમાન થાય છે કે—

આત્મા બીજા દ્રવ્યરૂપે અન્ય ક્ષેત્રના સંબંધીપણે, અન્ય કાળના સંબંધીપણે, બીજા ભાવના સંબંધીપણે નથી. અર્થાત્ ઘટાદિ બીજા દ્રવ્યની અપેક્ષાએ, મહાવિદેહાદિ બીજા ક્ષેત્રની અપેક્ષાએ, ભૂતકાળાદિ બીજા કાળની અપેક્ષાએ નારકાદિ બીજી ગતિની અપેક્ષાએ નથી.

આ રીતે આત્માનું અસ્તિત્વ સ્વ દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અપેક્ષાએ છે, અન્ય દ્રવ્યાદિની અપેક્ષાએ નથી. આવું જે પ્રતિપાદન કર્યું તે સ્વીકારવામાં ન આવે તો દોષ આવે છે.

એકાંતવાદીઓને આવતા દોષ...

એકાંતવાદીઓ આ રીતે સ્વીકારતા નથી તેથી તેમને સર્વદ્રવ્યરૂપ, સ્વક્ષેત્રસંબંધી, સર્વકાળસંબંધી અને સર્વભાવથી આત્મા છે આવી આપત્તિ આવશે. તે આ પ્રમાણે—

જો સર્વદ્રવ્યરૂપે આત્મા છે આવું પ્રતિપાદન થાય તો દ્રવ્યત્વની જેમ આત્મા આત્મા જ ન રહે.

જેમ દ્રવ્યત્વ એ આત્મા નથી, કેમ કે દ્રવ્યત્વ એ ધર્માસ્તિકાયાદિ સર્વ દ્રવ્યરૂપે છે. જેટલા દ્રવ્ય છે તે બધામાં દ્રવ્યત્વ છે માટે દ્રવ્યત્વ સર્વ દ્રવ્યરૂપે છે. તેમ આત્મા પણ ધર્માસ્તિકાયાદિ સર્વ દ્રવ્યરૂપે છે. તો આત્મા પણ સર્વદ્રવ્યરૂપે થઈ જશે તો દ્રવ્યત્વ જેમ આત્મા નથી તેમ આ આત્મા પણ આત્મા નહીં રહે !

આ રીતે સર્વ દ્રવ્યરૂપે આત્મા થશે ! તો આત્માના અભાવનો પ્રસંગ આવશે !

વળી જો સર્વક્ષેત્ર સંબંધી આત્મા છે આવું પ્રતિપાદન થાય તો પણ દ્રવ્યત્વની જેમ આત્મા આત્મા જ નહિ રહે !

આ રીતે સ્વક્ષેત્રથી અસ્તિત્વ ન બોલાય તો **આત્માની સર્વવૃત્તિતા એટલે સર્વક્ષેત્ર સંબંધિતત્વ થશે !** અને આમ થશે **તો આત્માના અભાવનો પ્રસંગ આવશે.**

જો સ્વકાળ સંબંધી ન સ્વીકારાય તો દ્રવ્યરૂપે સર્વકાળનો સંબંધી થઈ જતો હોવાથી આત્મા આકાશ જેવો થઈ જશે ! જેમ આકાશ સર્વકાળમાં છે તો તે આત્મા નથી તેમ આત્મા પણ સર્વકાળ સંબંધીપણાથી આત્મા આત્મા જ નહીં રહે !

આ રીતે સર્વકાળ સંબંધી આત્મા થશે ! તો આત્માના અભાવનો પ્રસંગ આવશે !

જો સ્વભાવથી આત્માનું અસ્તિત્વ ન સ્વીકારાય તો વર્તમાન મનુષ્યભાવમાં પણ સમસ્ત નારકાદિ ભાવનો પ્રસંગ આવશે ! એટલે **સર્વભાવવાળો આત્મા થશે ! તો આત્માના અભાવનો પ્રસંગ આવશે !**

આ રીતે સ્વદ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવથી આત્માનું અસ્તિત્વ નહીં સ્વીકારનાર, માત્ર 'अस्ति एव' અસ્તિત્વ જ સ્વીકારનાર એકાંતવાદીઓને સર્વદ્રવ્યરૂપ, સર્વક્ષેપ સંબંધી, સર્વકાળસંબંધી અને સર્વભાવરૂપ થવાથી આત્માના અભાવનો પ્રસંગ આવશે !

આથી અવશ્ય સ્વદ્રવ્યાદિપણા વડે જ આત્માનું અસ્તિત્વ સ્વીકારવું જોઈએ, અન્ય દ્રવ્યાદિત્વથી નહીં. કેમ કે સ્વપર્યાયોથી આત્માનું અસ્તિત્વ છે અને પર પર્યાયથી નાસ્તિત્વ છે માટે **'स्याद् अस्ति'** અને **'स्याद् नास्ति'** આ પ્રમાણે બે ભંગ બને છે.

આત્માનું અસ્તિત્વ સ્વભાવ અને પર અભાવ ઉભયને આધીન છે. આથી જેમ સ્વઅસ્તિત્વથી અસ્તિ કહેવાય છે તેમ પર નાસ્તિત્વથી નાસ્તિ પણ કહેવું જોઈએ ! કારણ કે આ પ્રકાર સિવાય એકાંતવાદી માટે બીજો કોઈ પ્રકાર નથી કે જેનો આધાર લઈને અવષ્ટંભ દૃઢ પ્રતિબંધ થાય. મતલબ વસ્તુ સ્વ અસ્તિત્વથી અસ્તિ અને પર નાસ્તિત્વથી નાસ્તિ છે આ સિવાયનો કોઈ પણ પ્રકાર નથી કે જેના પર તેઓ નિર્ભર રહી શકે !

આપણે ઉપર વિચારી જ ગયા છીએ કે માત્ર સામાન્યથી અસ્તિત્વ બોલતા કેટલા દોષોની હારમાળા આવે છે. કોઈ પણ રીતે તે સિદ્ધ થઈ શકતું નથી.

હજી પણ તેમાં આગળ વિચારીએ છીએ.

જો એકાંત અસ્તિત્વ અને એકાંત નાસ્તિત્વરૂપે આત્માદિ વસ્તુનો અભ્યુપગમ થાય તો એકાંતવાદીઓના મતમાં આત્માદિ વસ્તુ, વસ્તુ જ બની શકતી નથી. તે ક્રમશઃ બતાવીએ છીએ.

એકાંત નાસ્તિત્વમાં શૂન્યતાનો પ્રસંગ...

અસ્તિત્વની અપેક્ષા રહિત નાસ્તિત્વ એ અત્યંતશૂન્ય-સર્વશૂન્ય વસ્તુને સિદ્ધ કરશે. કેમ કે અન્વયની પ્રાપ્તિનો અભાવ છે. અર્થાત્ કોઈ પણ રૂપે અસ્તિત્વની પ્રાપ્તિ નહીં થતી હોવાથી સર્વશૂન્યતાનો પ્રસંગ આવશે !

મતલબ અસ્તિત્વથી નિરપેક્ષ નાસ્તિત્વ માનવાથી સર્વપ્રકારે વસ્તુ અસત્ થશે અને તેથી કોઈ પણ રીતે અન્વય-વિધિ અસ્તિત્વના સંબંધનો અભાવ હોવાથી કોઈ પણ રીતે વસ્તુ છે એમ કહી શકાશે નહીં. આમ માનવાથી ઘટ ઘટત્વેન પણ નથી એવી આપત્તિ આવશે ! આમ સર્વશૂન્ય પ્રસંગ આવશે. કોઈ પદાર્થ જ સિદ્ધ નહીં થાય.

એકાંત અસ્તિત્વમાં વસ્તુ સર્વરૂપે સિદ્ધ થશે !

એવી જ રીતે નાસ્તિત્વની અપેક્ષા વગરનું અસ્તિત્વ મનાય તો સર્વરૂપે વસ્તુ સિદ્ધ થશે ! કેમ કે વ્યતિરેક-નિષેધના પ્રતિલંભની પ્રાપ્તિ નથી. અર્થાત્ વ્યતિરેકરૂપ નાસ્તિત્વનો કોઈ પણ રૂપે અભાવ હોવાથી સર્વરૂપે વસ્તુ સિદ્ધ થશે ! એટલે આત્મા ઘટ, પટાદિરૂપે પણ છે એમ માનવું પડશે !

આવા એકાંતવાદીને દોષ આવે છે છતાં કોઈ ધિક્કારથી કહે—ભલે દોષ આવે અમને કશો જ વાંધો નથી. સર્વના અસ્તિત્વ અને સર્વથા નાસ્તિત્વ જ છે.

તો તેના જવાબમાં...

સિદ્ધાંતવાદી :- સત્ સર્વ અભાવરૂપે કે સકળભાવરૂપે થતું નથી. કેમ કે નથી જ, નથી જ, નથી જ કોઈ પણ રૂપે છે જ નહીં તો સત્ કેવી રીતે ? અને છે જ, છે જ, છે જ, તો ઘટરૂપે પણ છે, પટરૂપે પણ છે તો પછી 'આ વસ્તુ આ જ છે'. આવો નિશ્ચય કેવી રીતે થાય ? એટલે સર્વઅભાવરૂપે કે સર્વભાવરૂપે સત્ હોતું નથી.

આથી અસ્તિત્વ હંમેશા નાસ્તિત્વ સાપેક્ષ છે અને નાસ્તિત્વ અસ્તિત્વ સાપેક્ષ છે. આ પ્રમાણે અસ્તિત્વ હોય તો જ નાસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ હોય તો જ અસ્તિત્વ છે અને આમ હોય તો જ અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ પોતાના સ્વરૂપને પ્રાપ્ત કરી શકે છે.

એકાંતવાદી :- 'આત્મા અસ્તિ' આમ કહેવાથી સર્વ પ્રકારે અસ્તિત્વ પ્રાપ્ત થઈ જતું હોવાથી ઘટત્વરૂપે અસ્તિત્વ આત્મામાં પ્રસક્ત થાય છે—આવી જાય છે. તો 'નાસ્તિ આત્મા' આ વચનથી તેનો નિષેધ થઈ જશે !

સ્યાદ્વાદી :- આ મત અયુક્ત છે. કેમ કે સર્વપ્રકારે આત્મામાં અસ્તિત્વ સંભવતું જ નથી. એટલે તેને લઈને પહેલો ભંગ બની શકતો નથી. સ્યાદ્ લગાવીએ તો જ બની શકે. માટે સ્વદ્રવ્યાદિથી જ અસ્તિત્વની પ્રાપ્તિ છે, પર દ્રવ્યાદિથી અસ્તિત્વની પ્રાપ્તિ નથી. આમ ઘટાદિની સત્તા અપ્રસક્ત જ છે તેનો નિષેધ હોઈ શકતો નથી. અપ્રસક્તનો નિષેધ સંભવતો નથી માટે 'નાસ્તિ આત્મા' એ અપ્રસક્ત એવી ઘટાદિ સત્તાના નિષેધ માટે નથી; પરંતુ આત્માનું જેમ સ્વદ્રવ્યાદિથી અસ્તિત્વ છે તેમ પરદ્રવ્યાદિથી નાસ્તિત્વ પણ છે. કેમ કે પરદ્રવ્યાદિથી નાસ્તિત્વ સિવાય સ્વદ્રવ્યાદિથી અસ્તિત્વ ઘટી શકે નહીં. એ બતાવવા માટે સ્યાદ્ નાસ્તિ આત્મા એ બીજો ભંગ યુક્ત છે.

આવી રીતે અર્થ(અર્થાપત્તિ)થી કે પ્રકરણથી આત્મામાં અપ્રસક્ત એવી ઘટાદિ સત્તાનો 'સ્યાદ્ નાસ્તિ આત્મા' આ બીજા ભંગથી નિષેધ કરાતો નથી. કેમ કે 'સ્યાદ્ અસ્તિ આત્મા' આ પ્રથમ ભંગથી ઘટાદિરૂપે અપ્રસક્ત સત્તાનો નિષેધ સંભવી શકતો જ નથી.

પ્રશ્ન : તો બીજા ભંગથી શું કહો છો ?

ઉત્તર : આ ઘટાદિ સત્તાનો નિષેધ આત્માનો ધર્મ છે. કેમ કે આત્માનો સ્વભાવ ઘટાદિ સત્તાના નિષેધને આધીન છે.

કારણ કે આત્મા વિધિરૂપ જ છે એવું નથી, પરંતુ અનંતધર્માત્મક આત્મા વિધિરૂપ છે તેમ નિષેધરૂપ પણ છે. બંનેની કક્ષા સમાન છે તો બંનેનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવે તો જ આત્મસ્વરૂપનું પ્રતિપાદન થયું કહેવાય. માટે પ્રથમ ભંગથી જેમ વિધિનું પ્રતિપાદન થાય છે તેમ બીજા ભંગથી નિષેધનું પ્રતિપાદન પણ યુક્ત છે. બીજા ભંગથી નિષેધરૂપ આત્માનું સ્વરૂપ દેખાય છે.

પ્રશ્ન :- સ્વદ્રવ્યાદિથી અસ્તિત્વની જેમ પર દ્રવ્યાદિથી નાસ્તિત્વ પણ આત્માનો ધર્મ છે તો અસ્તિત્વની જેમ નાસ્તિત્વને પણ સ્વપર્યાય કેમ ન કહેવાય ? અને પરપર્યાય કેમ કહેવાય ?

ઉત્તર :- તે નાસ્તિત્વ જ આ પર-ઘટાદિ વડે વિશેષ્ય કરાતું હોવાથી પરપર્યાય કહેવાય છે. અર્થાત્ 'ઘટત્વાદિરૂપેણ નાસ્તિત્વ' એ આત્માનો પરપર્યાય છે.

દા. ત. જેમ ગામમાં અનશ્વત્વ છે. અશ્વત્વ જે પર છે તેને લઈને ગાયમાં અનશ્વત્વ ધર્મ કહેવાય છે માટે તે પર પર્યાય કહેવાય છે.

પ્રશ્ન :- તો તે નાસ્તિત્વ આત્મપર્યાય-સ્વપર્યાય કેવી રીતે કહેવાય ? કેમ કે જેમ સ્વપર્યાય એ પરપર્યાય બનતો નથી તેવી રીતે પર પર્યાય પણ સ્વપર્યાય બની શકે નહીં.

ઉત્તર :- તે નાસ્તિત્વ જ સ્વવડે વિશેષ્યમાણ હોવાથી સ્વપર્યાય કહેવાય છે. અર્થાત્ જેના પર્યાય કહેવાય છે તે સ્વને લઈને કહેવાય ત્યારે તે સ્વપર્યાય કહેવાય છે અને બીજાને લઈને જે પર્યાય કહેવાય તે પરપર્યાય કહેવાય.

કારણ કે વસ્તુના સ્વરૂપનું પ્રકાશન સ્વ અને પર વિશેષણને આધીન છે. અર્થાત્ આત્માનું અસ્તિત્વ સ્વદ્રવ્યાદિથી છે અને નાસ્તિત્વ પરદ્રવ્યાદિથી છે.

તે બંને વાસ્તવિક રીતે કહીએ તો સ્વપર્યાયરૂપ જ છે, પણ કલ્પનાથી સ્વ-પર પર્યાયરૂપતા કહેવાય છે. વાસ્તવિક તો આત્માથી જુદા જે પટાદિ છે તેમાં રહેલ અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વાદિ ધર્મ જ પરંપરા સંબંધથી આત્માના પરપર્યા કહેવાય છે, અને સાક્ષાત્ સંબંધથી સર્વધર્મ વિધિરૂપ ક્યાં તો નિષેધરૂપ હોવાથી સ્વપર્યાય જ છે. આટલું સમજી રાખવું.

આ રીતે એકાંતવાદને દૂર કરીને અનેકાંતવાદીને બતાવીને અનેકાંતવાદનો પહેલા અને બીજા ભંગમાં ઉપયોગ બતાવીને હવે સાત વાક્યો વડે કરીને સંપૂર્ણ અર્થનો બોધ થાય છે બતાવવા માટે કહે છે કે—

અનેકાંતવાદમાં પ્રત્યેક વાક્યોમાં ક્રિયાપદના પ્રયોગ વડે અર્થની પરિસમાપ્તિ થતી હોવાથી વસ્તુ 'स्याद् अस्ति आत्मा' વગેરે સાત વાક્યો વડે કહેવાય છે.

હવે આપણે આ સાત વાક્યપ્રયોગો એટલે કે સપ્તભંગીને ક્રમશઃ વિચારીએ છીએ. તેમાં પહેલા અને બીજા ભંગમાં આવતા પદોમાં જે પદનો જે અર્થ થાય છે તે બતાવીએ છીએ.

सप्तभंगी[1]

પ્રથમ ભંગ स्याद् अस्ति आत्मा

બીજો ભંગ स्याद् नास्ति आत्मा

આ વાક્યપ્રયોગમાં આત્મા એ વિશેષ્ય છે, અસ્તિ એ વિશેષણ છે, વિશેષ્ય હોવાથી આત્મા એ દ્રવ્યવાચી શબ્દ છે, વિશેષણ હોવાથી અસ્તિ એ ગુણવાચી શબ્દ છે. અર્થાત્ અસ્તિ શબ્દથી બતાવાતું અસ્તિત્વ એ વિશેષણ છે એટલે ગુણ છે એટલે અસ્તિ શબ્દ એ ગુણને કહેનાર છે.

પ્રશ્ન :- 'આત્મા' વિશેષ્ય છે અને 'અસ્તિ' વિશેષણ છે. આમ વિશેષણ-વિશેષ્યભાવ છે એ કેવી રીતે બને ?

ઉત્તર :- શબ્દ શક્તિના[2] સ્વભાવથી એટલે કે સ્વાભાવિક શબ્દનું તેવા પ્રકારનું સામર્થ્ય હોવાથી તેવા પ્રકારે વિશેષણપણે 'અસ્તિ' અને વિશેષ્યપણે 'આત્મા' છે આવી પ્રતીતિ થાય છે.

જો આત્મા વિશેષ્ય ન મનાય તો 'અસ્તિ' એ ગુણનો અભિધાયક નહીં બનતો હોવાથી એ વિશેષણ પણ નહીં બને. પણ અહીંયાં તો 'આત્મા' વિશેષ્ય જ છે.

શંકા : સત્ત્વથી રહિત આત્મા હોતો જ નથી. તો વિશેષ્ય કોણ ? સત્ત્વયુક્ત આત્મા હોય તો જ એ વિશેષ્ય બની શકે. સત્ત્વથી રહિત વિશેષ્ય બની શકે નહિ. એટલે 'આત્મા' શબ્દના પ્રયોગથી આત્મામાં રહેલા વિશેષ્યના સ્વરૂપમાં સત્ત્વ પ્રવેશી જાય છે એટલે તેનો તો ગૌણપણે બોધ થઈ જાય છે માટે 'अस्ति' શબ્દનો પ્રયોગ નિરર્થક છે. અન્વય પણ થઈ શકતો નથી. કેમ કે સ્વવિશિષ્ટમાં સ્વનો અન્વય કેવી રીતે થાય ? એટલે કે અસ્તિત્વવિશિષ્ટ આત્મામાં

---

૧. भज्यन्ते-भिद्यन्ते इति भङ्गाः, सप्तानां भङ्गानां समाहारः सप्तभङ्गी ।

૨. વિશેષણ વિશેષ્યભાવથી અર્થનો બોધ કરાવવામાં જે શબ્દનું સામર્થ્ય છે તે શબ્દશક્તિ કહેવાય છે.

અસ્તિત્વનો અન્વય કેવી રીતે થાય ?

સમાધાન :- બુદ્ધિથી આરૂઢ, ઉપચરિતસત્તાવાળા અને મુખ્ય સત્ત્વવિશેષ વડે ઉપાત્ત એવા ધર્મીનું અસત્ત્વમાં જેમ ઉપાદાન થાય છે, અર્થાત્ અસત્ત્વ વિશેષણથી આત્માનું વિશેષ્યપણે જેમ ઉપાદાન થાય છે તેમ અહીં સત્ત્વરૂપ વિશેષણથી આત્માનું વિશેષ્યપણે ઉપાદાન થાય છે.

જોકે આત્મા અસ્તિત્વવિશિષ્ટ જ છે. અસ્તિત્વથી રહિત આત્મા કોઈ દિવસ હોતો નથી. તો પણ 'बुद्ध्यारूढस्य' બુદ્ધિથી કલ્પના કરીને અસ્તિત્વથી આત્માને પૃથક્ રાખવો. અસ્તિત્વ અને આત્મા બે જુદાં છે આવું માનવું એટલે કે આવો આરોપ કરવો.

આ રીતે બુદ્ધિથી જુદો આરોપ કરેલ.

આવા સ્વરૂપવાળા આત્મામાં સત્તા ઉપચારથી જ છે આવી કલ્પના કરવી પડે. એટલે કે આવો ધર્મી ઉપચરિત-ઉપચારથી સત્તાવાળો (ગૌણ સત્તાવાળો) છે. કેમ કે તે વખતે (જ્યારે બંનેને જુદાં માન્યા છે ત્યારે) પણ સત્તાનો ઉપચાર તો કરવો જ પડે. નહીં તો અસત્ એવા શશશ્રૃંગની જેમ આત્મા વિશેષ્ય બની શકે નહિ. કેમ કે સત્તા જ નથી તો પદાર્થ ક્યાંથી ? પછી એ વિશેષ્ય કેવી રીતે બને ? માટે 'बुद्ध्यारूढस्य' પછી 'उपचरितसत्ताकस्य' થતા વિશેષણ મૂક્યું. તેનો અર્થ છે 'ઉપચારથી સત્તાવાળો',

આ રીતે ઉપચારથી પણ વિશેષણરૂપે સત્તા આવે છે એટલે કે ગૌણ સત્તાવાળો આત્મા છે. તો પણ 'अस्ति' એ શબ્દના પ્રયોગથી મુખ્ય સત્તાનું પ્રતિપાદન પણ ઈષ્ટ છે પણ સત્ત્વની ગતાર્થતા નથી થતી એટલે કે ગૌણ નથી થતું એ બતાવવા માટે 'मुख्यसत्त्व' વિશેષણ મૂક્યું છે. 'मुख्यसत्त्व' જેનું વિશેષણ હોય તે 'मुख्यसत्त्व' વિશેષણ કહેવાય. અર્થાત્ 'મુખ્યસત્ત્વરૂપ-વિશેષણવાળો' ધર્મી છે.

આ મુખ્યસત્તારૂપ વિશેષણતા વડે ઉપાત્ત આત્મારૂપ ધર્મીનું ઉપાદાન છે. કેમ કે આત્માનો જુદો પ્રયોગ કર્યો છે, અને 'अस्ति' પદથી કહેવાતો અસ્તિત્વગુણ વિશેષણપણે પ્રતીયમાન થાય છે. તેથી આત્મા એ વિશેષ્ય છે.

દા. ત. જેમ 'असद् आत्मा' વિશેષ્ય બને ત્યારે પરના મતમાં 'नास्ति आत्मा' આ પ્રયોગમાં અસત્ત્વ વિશેષણરૂપે પ્રતીયમાન થાય છે એવી રીતે અસ્તિત્વ વિશેષણથી આત્માનું ઉપાદાન થાય છે.

આ રીતે બુદ્ધિથી આરોપ કરીને ગૌણસત્તાવાળો, મુખ્યસત્તારૂપ વિશેષણથી આત્મા ગ્રહણ થાય છે માટે 'अस्ति' શબ્દનો પ્રયોગ નિરર્થક નથી.

આ રીતે 'अस्ति' પદની સાર્થકતા વિચાર્યા બાદ હવે વાક્યમાં ગ્રહણ કરેલ 'स्यात्' શબ્દની વિચારણા શરૂ કરીએ છીએ. તેમાં 'स्यात्' શબ્દનું સ્વરૂપ શું છે ? એ શબ્દ કેવી રીતે બન્યો છે ? એના કેટલા અર્થ છે ? અહીં કયા અર્થને લઈને પ્રયોગ કર્યો છે ? ઇત્યાદિ જિજ્ઞાસાઓને ધ્યાનમાં લઈને તેને શમાવવાનો પ્રયત્ન કરીએ છીએ.

स्यात् શબ્દ દ્રવ્યધર્મ જે (लिङ्गसंख्यावद् द्रव्यम्) લિંગભેદ અને સંખ્યાભેદ છે તેનાથી

રહિત છે.

આથી તે अस् ધાતુની વિધિ આદિ વિષય સમાન વિભક્તિ અને પ્રથમ પુરુષ એક વચનાન્ત स्यात् ધાતુના રૂપ જેવો નિપાત છે. અર્થાત્ અહીં 'स्यात्' આ अस् ધાતુનું વિધ્યર્થરૂપ નથી પણ નિપાત છે.

જેના (૧) વિધિ, (૨) વિચારણા, (૩) અસ્તિત્વ, (૪) વિવાદ, (૫) અનેકાંત (૬) સંશયાદિ અર્થો છે. અર્થાત્ આ स्यात् નિપાત વિધિ આદિ અર્થમાં રહેલો છે.

તેમાંથી અહીં 'અનેકાન્તનો દ્યોતક' એ જ અર્થ વિવક્ષિત છે. એટલે અહીં स्यात् નિપાતનો પ્રયોગ 'અનેકાન્તનો દ્યોતક' છે. દ્યોતક એટલા માટે જ કહ્યું છે કે 'स्यात्' શબ્દ અનેકાંત અર્થનો વાચક નથી કિંતુ દ્યોતક જ છે.

શંકા :- 'स्यात्' પદથી અનેકાંતદ્યોત્ય બને છે તો અસ્તિત્વાદિ ધર્મવિશેષનું ગ્રહણ કરવું નિષ્ફળ છે, કેમ કે અનેકાંતના સ્વરૂપમાં સર્વધર્મનો પ્રવેશ છે.

સમાધાન :- આ 'स्यात्' એકલો હોય તો સામાન્ય વિષયનો દ્યોતક હોવાથી વિવક્ષિત[1] અર્થનું જ્ઞાન કેવી રીતે થાય ? માટે વિવક્ષિત અર્થના પ્રતિપાદન માટે દ્રવ્યના ધર્મવિશેષનું એટલે કે અસ્તિત્વનું ગ્રહણ કર્યું છે. કેમ કે વિશેષ ધર્મના ઉપાદાન સિવાય વિશેષ ધર્મનો બોધ થતો નથી. અર્થાત્ વિશેષ ધર્મનું ઉપાદાન કરવામાં ન આવે ને 'स्यात् आत्मा' આ પ્રમાણે બોલાય તો સામાન્યથી એટલે અનેક ધર્મવાળા આત્મદ્રવ્યનો બોધ થાય. अस्ति બોલીએ એટલે 'स्यात्' એ અસ્તિત્વ વિશેષ ધર્મનો દ્યોતક બને છે.

વિવક્ષિત અર્થના પ્રતિપાદન સાથે દ્રવ્યધર્મવિશેષના ઉપાદાનની વ્યાપ્તિ છે. જ્યાં જ્યાં દ્રવ્યધર્મ વિશેષનું ઉપાદાન છે ત્યાં ત્યાં વિવક્ષિત અર્થનું પ્રતિપાદન છે, અને તે જ પ્રમાણે જ્યારે ધર્મવિશેષના ઉપાદાન સિવાય 'स्यात्' શબ્દનો પ્રયોગ થાય છે ત્યારે 'स्यात्' નિપાત સામાન્ય વિષયનો દ્યોતક છે માટે અહીં વિવક્ષિત વિશેષ ધર્મનું ગ્રહણ કર્યું છે. તે નિષ્ફળ નથી પણ સાર્થક જ છે.

શંકા :- 'स्यात्' શબ્દ નિપાત છે. અનેકાંતનો દ્યોતક છે એ કેવી રીતે ?

સમાધાન :- નિપાત ઘણા છે. કેમ કે પરિમિત શબ્દો જ નિપાતથી સિદ્ધ થાય છે એવું નથી. જેથી જે નિપાતોની જે સંખ્યા બતાવી છે તેની અંદર નહીં કહેલો હોવાથી 'स्यात्' એ નિપાત ન થઈ શકે એવું ન કહેવાય. કેમ કે નિપાતો અપરિમિત છે ત્યારે જેમ કોઈ શબ્દ નિપાતથી નિષ્પન્ન થયેલો નિપાત છે તે રીતે 'स्यात्' શબ્દ પણ નિપાતથી નિષ્પન્ન થયેલો નિપાત છે.

વળી આટલા જ અર્થોમાં શબ્દો નિપાતથી સિદ્ધ થાય છે આવો કોઈ નિયમ નથી. તો જેમ કોઈ શબ્દ અમુક પ્રતિનિયત અર્થમાં જ નિપાત છે તેમ 'स्यात्' શબ્દ પણ અનેકાંતરૂપ

---

૧. વિવક્ષિત અર્થ = અસ્તિત્વ આદિ વિશેષ ધર્મથી યુક્ત પદાર્થ છે. તેનું પ્રતિપાદન કરવા માટે દ્રવ્યના વિશેષ ધર્મનું ઉપાદાન.

અર્થમાં જ નિપાત છે. એટલે 'स्यात्' શબ્દ અનેકાન્તનો દ્યોતક છે.

પ્રશ્ન :- 'स्यात्' શબ્દ અનેકાન્તનો દ્યોતક છે તો એક જ 'स्यात्' શબ્દથી યુક્ત અથવા 'स्यात्' શબ્દથી ઘટિત એક જ ભંગ વડે સર્વ ધર્મોનું જ્ઞાન થઈ જશે તો સપ્તભંગી શા માટે ?

ઉત્તર :- 'स्यात्' શબ્દ અનેકાંત અર્થને કહેતો હોવાથી 'स्यात्' શબ્દ વડે સપ્તભંગીનો આક્ષેપ થતો હોવા છતાં પણ પુનઃ ભેદથી જે સપ્તભંગીનું ગ્રહણ કર્યું છે તે વિશિષ્ટ અર્થના પ્રતિપાદન માટે છે.

મતલબ 'स्यात्' શબ્દથી દ્યોતિત અનેકાંત અર્થને લઈને સકલધર્મનો બોધ થઈ જતો હોવા છતાં પણ એ બોધ સામાન્યથી જ ધર્મનો બોધ છે પણ પોતપોતાના વિશેષ ધર્મની સાથે પ્રતિનિયત પોતપોતાના જે નિમિત્તો છે એની અપેક્ષાથી જે બોધ થાય છે તે બોધ થાય માટે સપ્તભંગી કહેવી જોઈએ.

આમ સામાન્યથી જ્ઞાન થતું હોવા છતાં પણ વિશેષથી જ્ઞાન કરવા માટે બીજા શબ્દોનો પ્રયોગ કરવામાં આવે છે.

દા. ત. જેમ વૃક્ષ શબ્દથી સામાન્ય વિષયરૂપે ધવાદિ વૃક્ષોનો આક્ષેપ થતો હોવા છતાં પણ વિશેષ પ્રતિપાદનની ઇચ્છાથી ધવાદિ શબ્દોનું ઉપાદાન છે. અર્થાત્ 'ધવ' નામનું વૃક્ષ લેવું હોય તો 'धवः वृक्षः' બોલીએ એટલે 'ધવ' વિશેષ વૃક્ષનો બોધ થાય.

તેવી રીતે 'स्यात्' શબ્દ સામાન્યથી અનેકાન્તનો વિષય કરે છે એટલે સપ્તભંગી આવી જાય છે. પણ વિશેષથી પ્રતિપાદન કરવા માટે સપ્તભંગીનું જુદું ગ્રહણ કર્યું છે.

અહીં સમજવું કે સામાન્યરૂપથી સકળ ધર્મનું જ્ઞાન થઈ જતું હોવા છતાં પણ તે ધર્મો કેટલા છે ? અને કેવા છે ? તેનું જ્ઞાન રહી જાય છે.

વળી આ ધર્મ આટલા જ છે. આ વિધિ અને નિષેધની વિવક્ષાથી પ્રાપ્ત થાય છે એવું પણ નક્કી કરી શકાતું નથી, અને સામાન્ય લક્ષણની એટલે સામાન્યના સ્વરૂપની વ્યાખ્યા પણ થતી નથી. માટે સપ્તભંગીનો પ્રયોગ આવશ્યક છે માટે જ કહે છે કે—

स्यात् બોલવાથી ભેદની અપ્રતિપત્તિ થતી હોવાથી મતલબ સામાન્યથી અનેકાંતના અવદ્યોતક એવા स्यात् શબ્દથી અન્યોન્યધર્મનો ભેદ છે, પરસ્પર ધર્મ જુદા છે આવી પ્રતિપત્તિ નહિ થતી હોવાથી,

(૧) વિવક્ષિત ભેદના પ્રતિપાદન માટે અર્થાત્ કથંચિત્ અસ્તિત્વ, કથંચિત્ નાસ્તિત્વ આદિ સાત પ્રકારના ધર્મોના પ્રતિપાદન માટે,

અથવા

(૨) ભેદના પરિમાણના નિયમના બોધ માટે, એટલે કે એક અસ્તિત્વ ધર્મના વિધિ અને નિષેધની કલ્પનાથી સાત જ ધર્મો બને છે. આ ભેદના પરિમાણનો નિયમ થયો. એવી રીતે નિત્યત્વાદિના પણ સાત જ ધર્મ થાય. આઠ પણ થાય નહીં અને છ પણ થાય નહીં. આ જે ભેદના પરિમાણનો નિયમ છે તેના બોધ માટે,

અથવા

(૩) સામાન્ય લક્ષણ(સ્વરૂપ)ના પ્રપંચથી વ્યાખ્યાન માટે આ રીતે સ્યાત્ અસ્તિ, સ્યાદ્ નાસ્તિ ઇત્યાદિ સપ્તભંગીનો પ્રયોગ આવશ્યક છે તેમ સ્વ દ્રવ્યાદિથી અસ્તિત્વ અને પરદ્રવ્યાદિથી નાસ્તિત્વ આ વિશેષરૂપથી પણ સપ્તભંગીનો પ્રયોગ આવશ્યક છે. સામાન્ય સ્વરૂપનો વિસ્તાર એટલે જ વિશેષરૂપ વ્યાખ્યાન.

સામાન્ય સપ્તભંગી વ્યાખ્યેય છે તેમ તેના વ્યાખ્યાનરૂપ વિશેષ સપ્તભંગીનો પણ સારી રીતે બોધ થાય માટે

સંક્ષેપ (સામાન્ય) અને વ્યાસ-વિસ્તાર(વિશેષ)થી કથન થાય છે.

આ રીતે સામાન્યથી અને વિશેષથી સપ્તભંગીનું નિરૂપણ આવશ્યક છે. આ બતાવ્યા બાદ હવે સપ્તભંગીમાં રહેલ પહેલા અને બીજા ભંગનું પ્રયોજન બતાવીએ છીએ.

તે સપ્તભંગીમાં અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વના એકાંત નિવારણ માટે પહેલો ભંગ સ્યાદ્ અસ્તિ અને બીજો ભંગ સ્યાદ્ નાસ્તિ છે. કેમ કે એકાન્તરૂપ અર્થ એ અવસ્તુ છે. અર્થાત્ એકાંતનું નિવારણ કરનાર 'સ્યાદ્' પદનો પ્રયોગ ન હોય તો તેનાથી થતું જ્ઞાન એ અવસ્તુનો વિષય કરતું હોવાથી તે જ્ઞાન ભ્રમાત્મક જ બને. એના બોધ માટે 'એકાન્તરૂપ અર્થ એ અવસ્તુ હોવાથી' આ હેતુ આપ્યો છે.

હવે ત્રીજા (स्याद् अवक्तव्य) આ વિકલ્પને કહેવાની ઇચ્છાથી પૂ. ભાષ્યકાર મ. ફરમાવે છે કે—

ભાષ્ય :- યુગપત્ અર્પિત કરે અને ક્રમથી અનર્પિત કરવામાં આવે ત્યારે સત્ એમ પણ ન કહેવાય અને અસત્ એમ પણ ન કહેવાય. એટલે કે યુગપત્ સદસત્ને કહેનાર કોઈ શબ્દ નથી.

એટલે તૃતીય ભંગ 'स्यात् अवक्तव्य' બને છે.

ત્રીજો ભંગ 'स्याद् अवक्तव्य'

ટીકા :- એકીસાથે આત્મામાં અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ ઉભયધર્મ વડે વિવક્ષા કરવામાં આવે અને ક્રમથી કહેવા માટે વિવક્ષા કરવામાં ન આવે તો આત્મા સત્ છે કે અસત્ છે આવી રીતે કોઈ કાળે કહી શકાતું નથી.

ભાષ્યમાં રહેલ **વ** શબ્દનો અર્થ 'વિકલ્પ' છે.

ભાષ્યમાં 'अर्पिते' શબ્દ છે. તે વિશેષ્ય છે. એ અર્પિત કેવું છે ? અનુપનીત છે.

કેવા પ્રકારનું અનુપનીત ? ક્રમથી અવિશેષિત, ક્રમથી અવિવક્ષિત. 'ક્રમથી કહેવા માટે અવિવક્ષિત એવા વિવક્ષિત બે ધર્મો'.

પ્રશ્ન :- ભાષ્યમાં તો 'अनुपनीते' આમ એકલવાયું જ પદ મૂક્યું છે તો તમે 'क्रमेण' આ પદ ક્યાંથી લાવ્યા ?

ઉત્તર :- સામર્થ્યથી. હવે ભાષ્યમાં 'અનુપનીત' પદ શા માટે છે તેનું પ્રયોજન બતાવે છે.

જો ક્રમથી અનુપનીત-અવિવક્ષિત આવો પદ પ્રયોગ ન કર્યો હોત તો ક્રમથી તો અર્પણા કરવામાં આવે તો પૂર્વના જે બે વિકલ્પો છે (૧) સ્યાદ્ અસ્તિ આત્મા (૨) સ્યાદ્ નાસ્તિ આત્મા એ જ બે આવે પણ ત્રીજો વિકલ્પ ન આવે.

આ ત્રીજા વિકલ્પને સિદ્ધ કરવા માટે ભાષ્યમાં અનુપનીતે પદ મૂક્યું છે.

આથી અવશ્ય યુગપત્-અભિન્ન કાળમાં વિરોધી એવા બે ગુણોથી અવધારણપૂર્વક એક જ અભિન્ન અર્થની અભેદરૂપે એક શબ્દથી કહેવાની ઇચ્છા કરીએ ત્યારે કહેવું જ પડે કે તેવા પ્રકારના પદાર્થનો અને પદાર્થને કહેનાર શબ્દનો અભાવ હોવાથી વસ્તુ-આત્મા વાચ્ય બની શકે નહિ. અર્થાત્ અવક્તવ્ય જ કહેવું પડે.

મતલબ વિરોધી એવા બે ગુણોથી અવધારણ સહિત એકકાળમાં અભેદપણે એક [૧]અર્થને કહેનાર એક શબ્દ નથી. સદેવ અસદેવ આ પ્રમાણે એક કાળમાં આત્મરૂપ અર્થને કહેનાર કોઈ શબ્દ નથી એટલે આત્મા અવક્તવ્ય છે.

આ વિકલ્પ સત્ત્વ અન્યત્વ વિશિષ્ટ સત્ત્વનો અસંભવ હોવાથી ખરેખર અવક્તવ્ય જ છે. અર્થાત્ સત્ત્વરૂપથી, અન્યત્વવિશિષ્ટ-અસત્ત્વરૂપ એવા સત્ત્વનો અસંભવ હોવાથી અવક્તવ્ય જગત છે. કેમ કે સત્ત્વ, અસત્ત્વ વિરોધી છે. એટલે આત્મા સત્ત્વવિશિષ્ટ અસત્ત્વવાળો ન થવાથી અવક્તવ્ય જ[૨] છે. આવા પ્રકારનો જે એકાંત-અનિર્વચનીય વાદ છે તેને દૂર કરવા માટે 'સ્યાદ્ અવક્તવ્ય એવ આત્મા' 'અપેક્ષાએ આત્મા અવક્તવ્ય જ છે' આ ત્રીજો ભંગ છે.

આ ભાંગો સર્વથા અવક્તવ્યતાને દૂર કરે છે એટલે યુગપદ્ સત્ત્વાસત્ત્વની વિવક્ષાનો વિષય કરતો હોય તેવો પણ અર્થ કોઈ શબ્દ વડે વક્તવ્ય થાય છે. આવું જો માનવામાં ન આવે તો અવક્તવ્ય શબ્દથી પણ કહેવાય નહિ.

પ્રશ્ન :- તો તે કયા શબ્દથી વક્તવ્ય છે ?

ઉત્તર :- અવક્તવ્ય શબ્દથી અને દ્રવ્ય પર્યાયવિશેષ બીજાં છ વચનો (ભંગ) વડે વક્તવ્ય જ છે.

પ્રશ્ન :- ત્રીજા ભંગનો વિષય છે તે તમે સર્વથા અવક્તવ્યરૂપે કેમ સ્વીકારતા નથી ?

ઉત્તર :- અપેક્ષાએ અવક્તવ્ય છે. અન્યથા એટલે જો સર્વ પ્રકારે અવક્તવ્યતા હોય તો

---

૧. શબ્દ દ્વારા થતી ઉપસ્થિતિનો વિષય એવો જે અર્થ તે જ રૂપે એ અર્થનો અભાવ છે. સર્વથા અવક્તવ્ય નથી. તથા શશશૃંગ જેવા તે અર્થનો તેવા પ્રકારની વિવક્ષાનો વિષય પણ નહીં બને. એટલે બધા ધર્મોથી અનાક્રાન્ત થઈ જશે આ આશય છે.

૨. અનિર્વચનીય વાદીના મતમાં ઘટાદિનું સત્ત્વ જેમ સંભવતું નથી તેવી રીતે વ્યવહારમાર્ગથી દૂર થઈ ગયેલા હોવાથી અસત્ત્વ પણ સંભવતું નથી. આથી ઘટાદિ સત્ત્વ અને અસત્ત્વ આ બંનેથી રહિત હોવાથી એકાંતથી અવક્તવ્ય છે.

અર્થાત્ આત્મા સર્વ પ્રકારે અવક્તવ્ય થશે તો અવક્તવ્ય વગેરે શબ્દથી જે વક્તવ્ય બન્યો છે તે પણ બને નહીં. એટલે નિરૂપાખ્ય થઈ જશે. સર્વ પ્રકારે અવાચ્ય તો નિરૂપાખ્ય જ હોય છે. તો આત્મા નિરૂપાખ્ય બની જશે. એટલે શશશ્રૃંગ જેવો થઈ જશે !

માટે 'स्याद् अवक्तव्य एव आत्मा' 'અપેક્ષાએ આત્મા અવક્તવ્ય છે' એ જ સ્વીકારવું જોઈએ.

પહેલા બે વિકલ્પ स्याद् अस्ति અને स्याद् नास्ति તો તેના પ્રતિપક્ષરૂપ એકાંત અસ્તિત્વ અને એકાંત નાસ્તિત્વના એટલે કે 'स्याद् अस्ति'નો પ્રતિપક્ષ એકાંત અસ્તિત્વ અને 'स्याद् नास्ति'નો પ્રતિપક્ષ એકાંત નાસ્તિત્વ આ બંને વિરોધીના નિરાકરણ દ્વારા સ્વપર્યાય અને પરપર્યાય આ બેમાંથી કોઈ પણ એક ધર્મ-પર્યાયના સંબંધની વિવક્ષા કરવાથી કાળભેદથી કહ્યા છે.

હવે યુગપત્ વિરુદ્ધ બે ધર્મ સત્ત્વ અને અસત્ત્વના સંબંધથી અર્પિત-વિવક્ષિત વસ્તુ સ્વરૂપના કથનથી કેવા પ્રકારનો શબ્દપ્રયોગ—વાક્યપ્રયોગ થાય છે ? અર્થાત્ એવો કોઈ શબ્દ છે જેનાથી એક જ કાળમાં બે વિરુદ્ધ ધર્મવાળી વસ્તુ કહી શકાય ?

જવાબ :- એવો કોઈ શબ્દ જ નથી કે જેને લઈને ત્રીજો ભંગ પ્રખ્યાત કરી શકાય. વળી તેવા પ્રકારની વિવક્ષાને પૂરી કરી શકે તેવા પ્રકારનો શબ્દ નહીં હોવાથી તેવા પ્રકારની વિવક્ષામાં અવક્તવ્ય જ અર્થ આવે છે. માટે અવક્તવ્ય શબ્દ લઈને જ ત્રીજો ભંગ બની શકે છે. માટે જ કહે છે કે—

તેવો કોઈ શબ્દ નથી જે કે શબ્દ તેવા પ્રકારની એટલે કે પરદ્રવ્યાદિથી નાસ્તિત્વની અને સ્વદ્રવ્યાદિથી અસ્તિત્વની વિવક્ષા આ પ્રમાણે યુગપત્ ઉભય વિવક્ષાને પૂરી કરી શકે !

ઉભય વિવક્ષા નીચે મુજબ છે.

પરદ્રવ્યાદિથી નાસ્તિત્વ આ પહેલી વિવક્ષા

અર્થાન્તરમાં—પરદ્રવ્યાદિમાં રહેલા પર્યાયો વડે અવર્તમાન—નહીં વર્તી રહેલ, પરદ્રવ્યાદિમાં રહેલા પર્યાયોને નહીં અનુભવતું દ્રવ્ય. આવી જે વિવક્ષા.

અર્થાત્ પર દ્રવ્યાદિમાં રહેલા પર્યાયોને નહીં અનુભવતા દ્રવ્યની વિવક્ષા કરવી આ એક વિવક્ષા છે.

દા. ત. પટસત્તાનિષેધ ઘટનો ધર્મ છે. ઘટ દ્રવ્ય પટસત્તારૂપ પટદ્રવ્યના પર્યાય વડે અવર્તમાન છે અને તેને નહીં અનુભવતું ઘટ દ્રવ્યનું પરદ્રવ્યાદિથી નાસ્તિત્વ છે.

સ્વદ્રવ્યાદિથી અસ્તિત્વ આ બીજી વિવક્ષા...

પોતાનામાં વર્તી રહેલા પોતાના પર્યાયોથી યુક્ત સ્વપર્યાયોનો અનુભવ કરી રહેલ દ્રવ્ય આવી જે વિવક્ષા.

અર્થાત્ સ્વદ્રવ્યાદિમાં રહેલા પર્યાયોને અનુભવતા દ્રવ્યની વિવક્ષા કરવી આ બીજી વિવક્ષા છે.

દા. ત. જેમ ઘટસત્તા ઘટનો ધર્મ છે. ઘટ દ્રવ્ય સ્વપર્યાયનો અનુભવ કરી રહેલ ઘટ દ્રવ્યનું સ્વદ્રવ્યાદિથી અસ્તિત્વ છે.

આ રીતે આ બે વિવક્ષા છે. તેમાં જે શબ્દ વડે પર પર્યાયથી અસદર્થ કહેવાય છે તે શબ્દ વડે સામર્થ્યનો અભાવ હોવાથી સ્વપર્યાયથી સત્ કેમ કહેવાય ? અને જે શબ્દથી સ્વપર્યાયથી સત્ કહો છો તે શબ્દથી સામર્થ્યનો અભાવ હોવાથી પર પર્યાયથી અસત્ કેમ કહેવાય ? એટલે તેવી બે વિવક્ષા કરીએ તો દ્રવ્ય અવક્તવ્ય જ છે.

માટે જ સમજાય છે કે ઉપર મુજબ બે વિવક્ષા પરસ્પર વિલક્ષણ અને વિરુદ્ધ છે. કેમ કે એક વિવક્ષા પર પર્યાયને લઈને છે અને બીજી વિવક્ષા સ્વપર્યાયને લઈને છે. સ્વપર્યાયથી સત્ અને પરપર્યાયથી અસત્ કહેવાય છે.

આ સત્ અને અસત્ એક કાળમાં કહેવાય છે. પરંતુ આવી ઉભય વિવક્ષામાં બંને પરસ્પર વિલક્ષણ અને વિરુદ્ધ હોવાથી આ બંને ધર્મો વડે પણ એકીસાથે કહેવામાં આવે તો એક પુરુષરૂપ એક દ્રવ્યમાં તેનો સંભવ નથી. કેમ કે વચનવિશેષને દ્રવ્ય ઓળંગી જાય છે અને તેના વાચક શબ્દનો અભાવ છે માટે અવક્તવ્ય જ છે.

આમ અનેક હેતુ આપીને અવક્તવ્યની સિદ્ધિ કરી. હજી પણ આ જ વાતને સ્પષ્ટ કરતાં એકાંતવાદી કહી રહ્યા છે.

અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ એ વિરુદ્ધ ધર્મ છે. તેથી એક અધિકરણમાં અને એક કાળમાં તે બે વિરુદ્ધ ધર્મનો સંભવ[1] જ નથી. આથી તેવા પ્રકારના પદાર્થનો અભાવ છે. જ્યારે એવા પદાર્થનો અભાવ છે તો તેનો વાચક શબ્દ પણ ન જ હોય. એટલે તેવો પદાર્થ નહીં હોવાથી તેનો વાચક શબ્દ પણ નથી જ...॥૧॥

એકાંતવાદમાં ગુણોનું યૌગપદ્ય બની શકતું જ નથી તો વિસ્તારથી બતાવીએ છીએ...

કાલાદિના અભેદથી ગુણોનું જે રહેવું તે યુગપદ્ભાવ કહેવાય છે. અર્થાત્ ઉપર બતાવ્યા મુજબ એક દ્રવ્યમાં એક કાળમાં એકસાથે ગુણો રહે તે યુગપદ્ભાવ કહેવાય છે. અને તેવું યૌગપદ્ય-એકીસાથે રહેવાપણું એકાંતવાદમાં છે જ નહિ. કારણ કે વસ્તુમાં ગુણો કાલાદિ દ્વારા જ રહી શકે છે !

કાલાદિ અભેદથી ગુણો રહે છે તો તે કાલાદિ આઠ છે તે આ પ્રમાણે—

(૧) કાળ[2], (૨) આત્મરૂપ, (૩) અર્થ, (૪) સંબંધ, (૫) ઉપકાર, (૬) ગુણિદેશ, (૭) સંસર્ગ, (૮) શબ્દ

---

૧. સિદ્ધાંતમાં અપેક્ષાભેદથી એક કાળમાં અને એક દ્રવ્યમાં અસ્તિત્વ-નાસ્તિત્વનો સંભવ છે જ અને આવા પ્રકારનો અર્થ નથી એમ પણ નથી પરંતુ આવા પ્રકારનો અર્થ કહેવો હોય તો અવક્તવ્ય શબ્દ સિવાય કોઈ પણ શબ્દ સમર્થ નથી. અવક્તવ્ય શબ્દ તો તેવા પ્રકારના અર્થને કહેવા માટે સમર્થ જ છે. માટે જ 'स्याद् अवक्तव्य' આમ स्याद् શબ્દનો પ્રયોગ કરાય છે.

૨. ૧. કાળરૂપથી અભેદ વડે ગુણોનું વસ્તુમાં રહેવાપણું એકાંતવાદમાં સંભવતું નથી.

આ કાળ આદિ આઠ દ્વાર વડે અભેદથી ગુણોની આત્મામાં વૃત્તિ એકાંતવાદમાં સંભવતી નથી. તે કેવી રીતે ? તેને માટે એક એક દ્વારને લઈને વિચાર કરવામાં આવે છે.

તેમાં પહેલા 'કાળ' દ્વારને લઈને વિચારીએ છીએ. (૧) કાળરૂપથી અભેદ વડે ગુણોનું વસ્તુમાં[૧] રહેવાપણુ એકાંતવાદમાં સંભવતું નથી.

એકાંતવાદમાં વિરુદ્ધ ગુણોની એક કાળમાં એક આત્મામાં ક્વચિત્વૃત્તિ-વર્તના છે જ નહીં.

અર્થાત્ કાળના અભેદથી એટલે કે એક કાળે એક વસ્તુ આત્મામાં સત્ત્વ અને અસત્ત્વરૂપ વિરુદ્ધગુણો રહેતા નથી. આમ કાળરૂપી અભેદ વડે વસ્તુમાં ગુણો સંભવતા નથી.

(૨) આત્મરૂપથી અભેદ વડે ગુણોનું વસ્તુમાં રહેવાપણું એકાંતવાદમાં સંભવતું નથી.

કોઈ પણ કાળે અસંસર્ગરૂપ અત્યંત ભિન્ન એવા સત્ત્વ અને અસત્ત્વ એક આત્મામાં હોતા નથી જેથી આત્મા તેવા પ્રકારે સદસત્ત્વરૂપે કહેવાય. અને સત્ત્વ અને અસત્ત્વથી ભિન્ન પરસ્પર ગુણોનો પોતાનો સ્વભાવ એકબીજામાં હોઈ શકતો નથી તેથી યુગપત્ અભેદેન અભિધાન થઈ શકતું નથી.

(૩) અર્થરૂપથી અભેદ વડે ગુણોનું વસ્તુમાં રહેવાપણું એકાંતવાદમાં સંભવતું નથી.

એકાંતવાદમાં એક જ અર્થ—પદાર્થમાં વિરુદ્ધ એવા સત્ત્વ અને અસત્ત્વાદિ ધર્મો હોઈ શકતા નથી. કારણ કે અભિન્ન એક આત્મારૂપ આધારપણા વડે સત્ત્વ અને અસત્ત્વનો અભેદ હોય તો જ અર્થરૂપ અભેદ વડે આત્મા સત્ અને અસત્ કહી શકાય !

અહીં 'અર્થ' શબ્દનો અર્થ અધિકરણ છે.

જો સત્ત્વ અને અસત્ત્વનો એક આધાર હોય તો અભિન્ન એકપણાવાળા આધારની સાથે અભેદ થવાથી યુગપત્ સત્ અને અસત્ વક્તવ્ય બની શકે ! પણ એકાંતવાદમાં તો કોઈ પણ રીતે અભેદ બનતો નહીં હોવાથી એક પદાર્થમાં યુગપત્ સત્ત્વ, અસત્ત્વ બની શકે નહીં.

(૪) સંબંધરૂપ દ્વારથી અભેદ વડે ગુણોનું વસ્તુમાં રહેવાપણું એકાંતવાદમાં સંભવતું નથી.

---

૨. આત્મરૂપથી અભેદ વડે ગુણોનું વસ્તુમાં રહેવાપણું એકાંતવાદમાં સંભવતું નથી.
૩. અર્થરૂપથી અભેદ વડે ગુણોનું વસ્તુમાં રહેવાપણું એકાંતવાદમાં સંભવતું નથી.
૪. સંબંધરૂપી અભેદ વડે ગુણોનું વસ્તુમાં રહેવાપણું એકાંતવાદમાં સંભવતું નથી.
૫. ઉપકારરૂપથી અભેદ વડે ગુણોનું વસ્તુમાં રહેવાપણું એકાંતવાદમાં સંભવતું નથી.
૬. ગુણિદેશ રૂપથી અભેદ વડે ગુણોનું વસ્તુમાં રહેવાપણું એકાંતવાદમાં સંભવતું નથી.
૭. સંસર્ગરૂપથી અભેદ વડે ગુણોનું વસ્તુમાં રહેવાપણું એકાંતવાદમાં સંભવતું નથી.
૮. શબ્દરૂપથી અભેદ વડે ગુણોનું વસ્તુમાં રહેવાપણું એકાંતવાદમાં સંભવતું નથી.

૧. वसन्ति गुणपर्याया अस्मिन् इति वस्तु ।

એકાંતવાદમાં સંબંધથી ગુણોનો અભેદ બની શકતો નથી. કેમ કે સંબંધ એ ગુણોથી ભિન્ન છે.

દા. ત. જેમ છત્ર અને દેવદત્તનો સંબંધ છે તેનાથી દંડ અને દેવદત્તનો સંબંધ જુદો છે. કેમ કે સંબંધના કારણ એવા જે સંબંધી છે તે જુદા છે. છત્ર અને દંડ એ બેના સંબંધી એક સંબંધથી નથી માટે એક સંબંધથી અભિન્ન જ છે એવું નથી. છત્ર અને દંડ એ બેના સંબંધ જુદા જુદા હોવાથી જેમ એ બેનો દેવદત્ત સાથે અભેદ હોઈ શકતો નથી તેમ સત્ અને અસત્ પણ સંબંધ દ્વારા અભિન્ન જ છે એવું નથી. કેમ કે આત્માની સાથે સત્નો સંબંધ ભિન્ન છે અને અસત્નો સંબંધ ભિન્ન છે. તેથી સંબંધ દ્વારા એ યૌગપદ્ય નથી અને જ્યારે યૌગપદ્યનો અભાવ છે તો એક શબ્દથી વાચ્ય આત્મા કેવી રીતે બની શકે ? એટલે કે આત્મા સદસત્ છે આને કહેનાર કોઈ શબ્દ નથી.

આમ સંબંધરૂપ દ્વારથી અભેદ વડે આત્મામાં સત્ત્વ અને અસત્ત્વ એકાંતવાદમાં સંભવતું નથી.

(૫) ઉપકારરૂપ દ્વારથી અભેદ વડે ગુણોનું વસ્તુમાં રહેવાપણું એકાંતવાદમાં સંભવતું નથી.

એકાંતવાદમાં ઉપકારથી—ઉપકારકૃત પણ ગુણોનો અભેદ નથી. કેમ કે નીલ, રક્ત આદિ ઉપકારીના ગુણને આધીન ઉપકાર છે. અર્થાત્ તંતુ આદિ અવયવ દ્રવ્યમાં રહેલ જે નીલગુણ, લાલગુણ હોય છે તે નીલ વગેરે ગુણ પટમાં આવે છે. એટલે પટાદિ દ્રવ્યમાં જે નીલગુણ વગેરે ગુણનો ઉપકાર છે તે તંતુ આદિ દ્રવ્યમાં રહેલા નીલાદિ ગુણને આધીન છે.

તે ઉપકાર કરનાર અવયવમાં રહેલ નીલાદિ ગુણો સ્વરૂપથી જુદા જુદા છે અને તે નીલાદિ ગુણ સ્વરૂપથી ભિન્ન હોતા થકા નીલ, નીલતર, રક્ત, રક્તતર વગેરેથી દ્રવ્યને રંજિત કરે છે—ઉપકાર કરે છે.

મતલબ કારણગતગુણ અને કાર્યગતગુણ બંને સ્વરૂપથી ભિન્ન છે. નીલ ગુણનો ઉપકારી નીલ છે, રક્ત નથી, રક્ત ગુણનો ઉપકારી રક્ત છે પણ નીલ નથી. આમ જુદા જુદા ઉપકારને ભજનારા નીલાદિ ઉપકારી ગુણો છે.

એવી રીતે સત્ત્વ અને અસત્ત્વનો ભેદ હોવાથી ઉપકાર કરનાર સત્ત્વથી ઉપકાર્ય આત્મા સત્ છે અને ઉપકાર કરનાર અસત્ત્વથી ઉપકાર્ય આત્મા અસત્ છે એટલે સત્ અને અસત્નું ઉપકારસામ્ય-સારૂપ્ય દૂર ઠેલાઈ જાય છે. કારણ કે ઉપકાર કરનારનો અભેદ નથી માટે તેનો વાચક કોઈ શબ્દ નથી. અર્થાત્ ઉપકાર દ્વારા પણ અભેદ થઈ શકતો નથી. એટલે યુગપત્ વિરુદ્ધ બે ઉપકાર કરનાર ગુણનો વાચક એક શબ્દ નથી તેથી અભેદ વડે કહેનાર શબ્દ ક્યાંથી મળે ?

આમ ઉપકારરૂપ દ્વાર વડે અભેદથી આત્મામાં સત્ત્વ અને અસત્ત્વને એક સાથે કહેનાર કોઈ શબ્દ નથી માટે ઉપકારરૂપ દ્વારથી અભેદ વડે ગુણો એકસાથે વસ્તુમાં સંભવતા નથી.

(૬) ગુણિદેશરૂપથી[1] અભેદ વડે ગુણોનું વસ્તુમાં રહેવાપણું એકાંતવાદમાં સંભવતું નથી.

એકાંતવાદીના મતમાં ગુણીદેશરૂપ દ્વારથી અભેદરૂપે સત્ત્વ અને અસત્ત્વ ગુણોનું રહેવાપણું આત્મામાં સંભવતું નથી.

ગુણી-આત્માના એક દેશમાં ઉપકાર હોઈ શકતો નથી. જેથી એક દેશના ઉપકારથી સત્ત્વ, અસત્ત્વનો સહભાવ થઈ શકે !

દા. ત. ઉપકારક જે નીલાદિ ગુણ છે તે સકળ ઉપકારક છે અને ઉપકાર્ય-ઉપકાર કરવા યોગ્ય ગુણી જે ઘટાદિરૂપ કાર્ય છે તે પણ સમસ્ત છે.

આમ ઉપકારક ગુણ કે ઉપકાર્ય ગુણી એક દેશથી ઉપકારક કે ઉપકાર્ય નથી.

જો ગુણી આત્માના એક દેશમાં સત્ત્વનો અને અસત્ત્વનો ઉપકાર થાત તો તેને કહેવા યોગ્ય વાચક શબ્દની કલ્પના થઈ શકત ! પણ તેવું નથી. એટલે ગુણિદેશરૂપથી અભેદ વડે સત્ત્વ, અસત્ત્વાદિ ગુણો એકાંતવાદીના મતમાં વસ્તુમાં સંભવતા નથી.

(૭) સંસર્ગરૂપ[2] દ્વારથી અભેદ વડે ગુણોનું વસ્તુમાં રહેવાપણું એકાંતવાદમાં સંભવતું નથી.

એકાંતવાદીના મતમાં સત્ત્વ અને અસત્ત્વ સંસૃષ્ટ નથી. અર્થાત્ એકબીજાને લાગેલા નથી, સ્વતંત્ર છે. સ્યાદ્વાદીની જેમ સત્ત્વ અને અસત્ત્વનું અનેકાન્તાત્મકરૂપ છે એટલે કે સત્ત્વ અને અસત્ત્વ સંસૃષ્ટ છે, તેમ એકાંતવાદીના મતમાં સત્ત્વ અને અસત્ત્વ અત્યંત ભિન્ન હોવાથી સંસૃષ્ટ નથી. કેમ કે તે તો મતમાં 'સદેવ' કહીને વસ્તુ સત્ જ છે, અસત્ નથી અને 'અસદેવ' આમ કહીને વસ્તુ અસત્ જ છે, સત્ નથી આમ એવકારથી અવધારણ કરે છે.

મતલબ અનેકાંતવાદીના મતમાં સત્ત્વ, અસત્ત્વ કથંચિત્ જુદા હોવા છતાં કથંચિત્ જુદા નથી. આથી સત્ત્વ અને અસત્ત્વ બંને સંસર્ગવાળા છે—એકબીજાને લાગીને રહ્યા છે. જ્યાં સત્ત્વ છે ત્યાં અસત્ત્વ પણ છે. જ્યારે એકાંતવાદીએ તો 'સત્' જ છે કે અસત્ જ છે એમ અવધારણ કર્યું હોવાથી 'સત્' અસત્ તેના મતે અસંસૃષ્ટ છે.

દા. ત. જેમ ચિત્ર (કાબરચીતરું) રૂપ છે. તેનાથી શુક્લરૂપ અને કૃષ્ણરૂપ અસંતુષ્ટ છે. તો અસંસૃષ્ટ એવા તે બે એક વસ્તુમાં રહેવા માટે સમર્થ નથી.

એવી રીતે સંસર્ગ નહીં હોવાથી સત્ત્વ અને અસત્ત્વને લઈને યુગપત્ સદસત્ અભિધાન થઈ શકતું નથી.

---

૧. देशः क्षेत्रलक्षणः इति स्याद्वाद रत्नाकर लघुवृत्ति

૨. ननु प्रागुक्तसंबंधाद् अस्य कः प्रतिविशेषः ?
उच्यते-अभेदप्राधान्येन भेदगुणभावेन च प्रागुक्तसंबंधः भेदप्राधान्येन अभेदगुणभावेन च एव संसर्गः इति । तत्त्वन्यायविभाकर

આમ સંસર્ગરૂપ દ્વાર વડે અભેદથી આત્મામાં વિરુદ્ધ બે ગુણો એકાંતવાદીના મતે ન સંભવી શકે માટે એકાંતવાદમાં સંસર્ગરૂપ દ્વારથી પણ અભેદ વડે વસ્તુમાં ગુણો સંભવતા નથી.

(૮) શબ્દરૂપ દ્વારથી અભેદ વડે ગુણોનું વસ્તુમાં રહેવાપણું એકાંતવાદમાં સંભવતું નથી.

એકાંતવાદીના મતમાં અભેદથી શુદ્ધ કે સમાસથી થયેલ કે વાક્યાત્મક એક શબ્દ ગુણદ્વયને એક સાથે કહેનાર નથી.

જો ક્રમથી સત્ શબ્દનો અને અસત્ શબ્દનો પ્રયોગ કરવામાં આવે ત્યારે જો અસત્ શબ્દ સત્, અસત્ બંનેને યૌગપદ્યથી—એક કાળમાં કહે એવું હોય તો તો સ્વાર્થની જેમ એટલે કે અસત્ શબ્દ જેમ અસત્ અર્થનો બોધ કરાવે છે તેમ સત્ને કહેનાર પણ થશે ! તે જ પ્રમાણે સત્ શબ્દ પણ જેમ સ્વાર્થ—સત્ને કહે છે તેમ અસત્ને પણ કહેનાર થાય ! અર્થાત્ ક્રમથી પ્રયોગ કરાયેલ 'સત્' શબ્દથી જો સદસત્ત્વનો બોધ થાય અને તેવી જ રીતે ક્રમથી પ્રયોગ કરાયેલ 'અસત્' શબ્દથી પણ સદસત્ત્વનો બોધ થાય તો સત્ પણ અસત્નો અને અસત્ પણ સત્નો વાચક બની જાય !

વાદી :- ભલે, આ તો ઈષ્ટાપત્તિ છે.

પ્રતિવિધાન :- આ ઈષ્ટાપત્તિ નહીં કરી શકો. કેમ કે જો એક સત્ શબ્દ કે અસત્ શબ્દ એક સાથે સત્ત્વ, અસત્ત્વ બે ગુણનો વાચક બની જાય તો સામાન્ય થઈ જાય અને સત્ કે અસત્ એ વિશેષ શબ્દ તરીકે સ્વીકારેલો છે એટલે સત્ એ વિશેષ શબ્દ છે—શબ્દવિશેષ છે. તેથી 'સત્' શબ્દ અસત્નો વાચક બની શકતો નથી પણ સત્ પદાર્થનો જ વાચક બને છે. એવી જ રીતે અસત્ પણ વિશેષ શબ્દ હોવાથી 'સત્'નો વાચક બની શકતો નથી પણ 'અસત્' પદાર્થનો જ વાચક બને છે.

દા. ત. જેમ ઘટાદિ શબ્દવિશેષ છે તેમ સત્, અસત્ પણ શબ્દવિશેષ છે. ઘટ શબ્દ વિશેષ શબ્દ હોવાથી ઘટનો વાચક બને પણ પટનો વાચક ન બને તેમ પટ પણ વિશેષ શબ્દ હોવાથી પટનો વાચક બને પણ ઘટનો વાચક બને નહીં. તેવી રીતે સત્, અસત્નો અને અસત્ સત્નો વાચક બને નહિ.

માટે એક શબ્દ યુગપત્, સત્, અસત્નો વાચક બની શકતો નથી.

પ્રત્યેક શબ્દ ભલે બે ગુણનો વાચક ન બને પણ સદસદ્ બે શબ્દ ભેગા થઈને યુગપદ્ બે ગુણના વાચક બને એ પ્રમાણે ઈચ્છતા હો તો 'સદસદ્શબ્દૌ' આ સમાસવાક્ય જ માનવું પડે અથવા 'सत् च असत् च' આમ આખ્યાત વગેરે પદના સમુદાયરૂપ વાક્ય માનવું પડે.

તેમાં જો સમાસ વાક્ય માનો તો તે તો વાચક નથી. કેમ કે તમે સમાસ કરો તો કયો સમાસ કરશો ?

દ્વન્દ્વ સમાસ કરશો તો તે બની શકશે નહીં. કેમ કે દ્વન્દ્વ ઉભય પદાર્થ (ઉભય પદ) પ્રધાન છે.

दा. त. જેમ प्लक्षन्यग्रोधौ પીપળો અને વડ. આ સમાસમાં પ્લક્ષ (પીપળો) અને ન્યગ્રોધ (વડ) આમ બંને પ્રધાન છે. તેવી રીતે सदसत् શબ્દનો દ્વન્દ્વ સમાસ થાય એટલે બંને પ્રધાન બને. કેમ કે अस्ति ક્રિયાના તુલ્ય સંબંધી છે. એક એક માટે જુદા ક્રિયાપદનો ઉપયોગ કરવો પડતો નથી. 'सदसती स्तः' 'प्लक्षन्यग्रोधौ स्तः'

એક જ अस्तिના બંને એકસરખા સંબંધી છે તેથી આમાં બંને પ્રધાન છે, અને ક્રિયાનો આશ્રય હોવાથી દ્રવ્ય પ્રધાન બને. કેમ કે ક્રિયાનો યોગ દ્રવ્યમાં હોય છે માટે દ્રવ્ય પ્રધાન છે, ગૌણ નથી.

આ રીતે દ્વન્દ્વ સમાસમાં બંને પદાર્થ પ્રધાન છે. કેમ કે પ્લક્ષ પણ अस्ति છે અને ન્યગ્રોધ પણ છે अस्तिની સાથે બંને સરખા સંબંધી છે. અને બંને ક્રિયાનો આશ્રય છે માટે દ્રવ્ય પ્રધાન છે.

ગુણવાચક અને ક્રિયાવાચક શબ્દોનો દ્વન્દ્વ સમાસ કરવામાં આવે તો પણ આ દ્વન્દ્વ સમાસ દ્રવ્યને જ કહે છે. તે વાત સિદ્ધ કરે છે.

ગુણવાચી શબ્દોનો દ્વન્દ્વ સમાસ-रूपं च रसश्च = रूपरसौ

ક્રિયાવાચી શબ્દોનો દ્વન્દ્વ સમાસ- उत्क्षेपणश्च अपक्षेपणश्च = उत्क्षेपणापक्षेपणौ

આ રીતે જે ગુણ અને ક્રિયાવાચક શબ્દોનો સમાસ થાય છે તેમાં પણ શબ્દશક્તિનો સ્વભાવ હોવાથી ગુણો દ્રવ્યરૂપ જ કહેવાય છે. કેમ કે એ ગુણો अस्ति ક્રિયાના સંબંધવાળા છે. એટલે કે દ્વન્દ્વ સમાસથી જે કહેવાય તેનો ક્રિયા સાથે સંબંધ હોવાથી તે દ્રવ્ય જ હોય છે પણ ગુણ નથી હોતો એવો નિયમ હોય છે.

જો ગુણવાચક શબ્દોનો સમાસ દ્રવ્યનો અભિધાયક છે એમ માનવામાં ન આવે તો ગુણાદિનો દ્વન્દ્વ સમાસ થાય જ નહિ.

અહીં આ પ્રકરણમાં આત્મા એ વિશેષ્યરૂપ દ્રવ્ય છે. सत्त्व અને असत्त्व એ ગુણવાચી છે. આથી ગુણનું અભિધાન ગુણીની સાથે અભેદ ઉપચારથી થાય છે. માટે 'આત્મા सत् છે', 'આત્મા असत् છે' આવી રીતે જ બોલાય માટે દ્વન્દ્વ સમાસ થાય નહિ.

આ રીતે આત્મા એ દ્રવ્ય પ્રધાન છે અને सत्त्व, असत्त्व ગુણ ગૌણ છે. યુગપદ્ વિવક્ષિતના પ્રતિપાદનમાં તત્પર એવા सत् શબ્દ અને असत् શબ્દ ગુણવચન જ છે પણ દ્રવ્યવચન નથી માટે सत् અને असत् શબ્દનો દ્વન્દ્વ સમાસ સંભવી શકે નહિ.

શંકા :- સ્યાદ્વાદ ગુણવિષય જ છે એવું નથી. દ્રવ્યમાં પણ સ્યાદ્વાદ છે.

દા. ત. જેમ स्याद् घटः

स्याद् अघटः

અહીં શંકા કરનારનો ભાવ એ સમજાય છે કે—એક વસ્તુમાં કોઈપણ નક્કી દ્રવ્યરૂપે તેના સ્વરૂપનું વિધાન કરાતું હોય તો બે દ્રવ્યના આશ્રયથી સ્યાદ્વાદમાં દ્રવ્યવાચક બે પદોનો દ્વન્દ્વ સમાસ થઈ શકે છે.

સમાધાન :- તમે આ દ્રવ્યમાં જે સ્યાદ્વાદ બતાવ્યો તેમાં પણ ગુણરૂપપણાને પ્રાપ્ત થયેલું જ દ્રવ્ય કહેવાય છે.

મતલબ એક વસ્તુ કોઈ પણ દ્રવ્યરૂપે વિધાન કરાય ત્યાં વિધાન કરાતું દ્રવ્ય પણ ગુણરૂપે આશ્રિત છે. એટલે તમે જે સત્ અને અસત્ દ્રવ્ય કહો છો તે દ્રવ્ય ગુણરૂપે જ છે. સત્-અસત્ ગુણરૂપે દ્રવ્ય છે પણ ગુણથી દ્રવ્યનો જુદો પ્રયોગ નથી.

શંકા :- તો દ્રવ્ય વિશેષ્ય કેવી રીતે બનશે ?

સમાધાન :- વિશેષણ બોલાય તો વિશેષ્ય આવે જ. કેમ કે શબ્દશક્તિનો એ સ્વભાવ છે એટલે વિશેષણ કહેવાથી વિશેષ્ય આવે જ. આ રીતે વિશેષણ અને વિશેષ્યની પ્રાપ્તિ થાય છે. માટે દ્રવ્ય (આત્મા) વિશેષ્ય બનશે જ. તેથી સત્ અને અસત્ આ બે પદ ગુણવાચી જ છે. અને ગુણવાચી હોવાથી એ બે પદનો દ્વન્દ્વ સમાસ થશે નહિ. આથી સમાસથી પણ યુગપદ્ અભિધાન બની શકશે નહિ.

હવે વાક્યરૂપ શબ્દ પણ સમાસ જેવો હોવાથી યુગપદ્ બે ગુણનો વાચક બની શકતો નથી તે બતાવે છે.

'स्याद् घट.....इदं वस्तु' આ વાક્ય વૃત્તિ-સમાસાર્થથી અભિન્નાર્થ[1] છે. એટલે કે આ વાક્યનો જે અર્થ છે તે જ સમાસવાક્યનો પણ અર્થ છે.

પ્રશ્ન :- તો સમાસ અને વાક્યમાં શો ભેદ છે ? વાક્ય અને સમાસ બંનેને એક કહોને.

ઉત્તર :- સમાસ અને વાક્યમાં ફક્ત વિભક્તિના શ્રવણથી રૂપ વડે ભેદ પડે છે. વાક્યમાં વિભક્તિ જુદી દેખાય છે અને સમાસમાં વિભક્તિ જુદી દેખાતી નથી.

આ રીતે ફક્ત વિભક્તિના શ્રવણથી જ સમાસ અને વાક્યમાં ફેર છે બાકી બંનેનો અર્થ એક છે. એટલે વાક્યથી પણ યુગપત્ પ્રયોગનો અસંભવ છે.

હવે માની લો કે દ્વન્દ્વ સમાસ નથી સંભવતો તો કર્મધારય સમાસ તો થાય ને ? પરંતુ તે પણ ન સંભવે. કર્મધારય સમાસ પણ પ્રધાનપણે બે ગુણનો વાચક બની શકતો નથી પરંતુ ગુણના આધાર દ્રવ્યને કહે છે માટે કેમ કે સમાનાધિકરણ સમાસ વાક્ય પણ સંભવતું નથી. કારણ કે સત્-અસત્ બંનેનો અત્યંત ભેદ છે. એટલે કે સત્થી અસત્ ભિન્ન છે, અસત્થી સત્ ભિન્ન છે માટે સમાનાધિકરણ બની શકે નહિ.

આ રીતે સમાનાધિકરણ સમાસ વાક્ય પણ સંભવતું નથી, કેમ કે સમાનાધિકરણ સમાસ વાક્યમાં દ્રવ્ય અને ગુણનો સામાન્યવિશેષ ભાવ હોતે છતે (હોય તો) દ્રવ્ય શબ્દમાં ગુણનું સમાનાધિકરણ્ય થાય. એટલે દ્રવ્ય સામાન્ય હોય અને ગુણવિશેષ હોય તો દ્રવ્યવાચક શબ્દની જેમ ગુણવાચક શબ્દ પણ દ્રવ્ય શબ્દ રૂપે હોય તો સમાનાધિકરણ બને.

---

૧. अत एव न वाक्यमपि तादृगर्थप्रतिपादकमस्ति, तस्य समासाभिन्नार्थबोधकत्वात्... सम्मतितत्त्वसोपाने पृ० १६७, पं० २६

દા. ત. જેમ નીલોત્પલાદિ. નીલોત્પલાદિમાં ઉત્પલ શબ્દ દ્રવ્ય શબ્દતાને પામેલો હોવાથી વિશેષ્ય બને તેથી નીલ અને ઉત્પલ આ બે પદનું સમાનાધિકરણ બની શકે છે.

જ્યારે અહીં[૧] તો સત્ અને અસત્ બંને ગુણ છે. તેથી પરસ્પર ભેદ છે. અર્થાત્ સત્ત્વમાં અસત્ત્વનો અત્યંત ભેદ છે અને અસત્ત્વમાં સત્ત્વનો અત્યંત ભેદ છે. માટે સમાનાધિકરણ નથી. કેમ કે સત્ત્વ અને અસત્ત્વ એ દ્રવ્યશબ્દ નથી. અર્થાત્ દ્રવ્યવાચક શબ્દ નહીં હોવાથી પરસ્પર સત્ત્વ, અસત્ત્વનું સમાનાધિકરણ નથી.

આ સત્ત્વ અને અસત્ત્વ સામાન્યવિશેષરૂપે નથી માટે સત્ત્વાસત્ત્વનો વિશેષણવિશેષ્ય સમાનાધિકરણ (કર્મધારય) સમાસ નથી.

વળી કર્મધારય સમાસ તો બે અર્થનો ઇષ્ટ છે, એટલે કોઈ પણ પ્રકારે આ બે ગુણનો કર્મધારય સમાસ છે જ નહિ.

અને વળી બીજું કોઈ પ્રતિપદમાં વિધાન કરાયેલું સમાસનું લક્ષણ છે નહિ. અર્થાત્ એક પદનો સમાસ હોતો નથી. તેથી સમાસનો અભાવ હોવાથી યુગપત્ સત્ત્વ અને અસત્ત્વનો પ્રયોગ બની શકે નહિ. યુગપત્ સત્ત્વ, અસત્ત્વના પ્રયોગનો અભાવ છે.

શંકા :- જો સમાસનો અભાવ છે તો યુગપત્ પ્રયોગનો અભાવ સંભવે પરંતુ સમાસ વાક્યથી તો કર્મધારય સમાસ થતા યુગપત્ અભિધાન થઈ શકે ને ?

સમાધાન :- ના, તદ્વાક્ય એટલે કે વિગ્રહવાક્યના અર્થના અભિપ્રાયવાળા કર્મધારય સમાસની કલ્પના કરવા ધારો તો તે પણ કરી શકતા નથી. કેમ કે વિગ્રહવાક્યમાં સામર્થ્ય નથી કે તે એક સાથે સત્ત્વ અને અસત્ત્વનું પ્રતિપાદક બની શકે ! અને તે સમાસને અનુસરનારું વાક્ય હોય છે માટે સત્ત્વ, અસત્ત્વનો કર્મધારય સમાસ પણ બની શકે નહીં.

આ રીતે સમાસથી પણ સત્, અસત્ શબ્દ યુગપત્ બે ગુણના અભિધાયક બની શકતા નથી એ સિદ્ધ કર્યું.

હવે વાક્ય પણ એકસાથે બે ગુણનું અભિધાયક બની શકતું નથી તે બતાવીએ છીએ.

વાક્ય એટલે આખ્યાત આદિ પદનો સમુદાય. 'सन् च असन् च आत्मा' આ પદ સમુદાય છે, પણ આખ્યાતાદિ પદ સમુદાયરૂપ વાક્ય નથી. કેમ કે આમાં આખ્યાત નથી— 'ભવતિ' આદિ ક્રિયાનો સંબંધ[૨] નથી.

આત્મામાં સત્ત્વ અને અસત્ત્વ સર્વકાળમાં છે એટલે વર્તમાનકાળ આદિ કોઈ કાળને જણાવનાર 'भवति' આદિ પદ જો ત્યાં લેવાય તો સર્વકાળમાં આત્મામાં અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ જે આપણને ઇષ્ટ છે. તેના 'भवति' આદિ પદ વિરોધી થાય છે એટલે 'भवति' આદિ પદની

---

૧. આત્મા અસ્ત્યેવ, 'આત્મા નાસ્ત્યેવ' આવા પ્રકારની વિચારણામાં....

૨. 'यत्रापि अन्यत् क्रियापदं न श्रूयते तत्रापि अस्ति भवन्ति परस्समस्ति'
આવો વૈયાકરણનો મત છે. આ મત આશ્રિત કહી રહ્યા છે કે અહીં આ ક્રિયાનો સંબંધ નથી માટે વાક્ય નથી એમ સમજવું.

આકાંક્ષા જ થઈ શકતી નથી.

માટે જ અહીં ભવતિ આદિ ક્રિયાનો સંબંધ નથી. આથી 'सन् च असन् च आत्मा' આ વાક્ય જ બની શકતું નથી તો યુગપત્ બે ગુણનું અભિધાયક તો કેવી રીતે બને ?

વળી પણ જો તમે જેમ ઘટ, પટાદિ સર્વ પદાર્થમાં રહેલ સમાન ધર્મ જે દ્રવ્યત્વ છે તે દ્રવ્યત્વને કહેનાર જે શબ્દ છે તે સામાન્ય શબ્દ કહેવાય છે તે સામાન્ય શબ્દ એક કાળમાં અનેક અર્થને કહે છે તેવી રીતે જો અહીં આ વાક્યમાં પણ સત્ એ સામાન્ય શબ્દ છે માટે એક સાથે અનેક અર્થને કહેશે એમ કહો તો તે પણ બનશે નહિ કેમ કે તેમાં પણ બે વિકલ્પ થશે.

(૧) સામાન્ય શબ્દ એક સાથે અનેક અર્થને કહી શકે,

(૨) સામાન્ય શબ્દ એક સાથે અનેક અર્થને ન કહી શકે.

અનેકાંતવાદી :- જો સામાન્ય શબ્દ એક સાથે અનેક અર્થોને કહી શકે છે. આ પહેલો પક્ષ સ્વીકારાય તો તો સામાન્ય શબ્દથી જ વિશેષ અર્થનું અભિધાન થઈ જાય છે. તો વિશેષના અભિધાન માટે ફરી વિશેષ શબ્દ શા માટે બોલો છો ? આથી તો પુનરુક્તતા દોષ આવે કેમ કે સામાન્ય શબ્દથી વિશેષનું અભિધાન થઈ ગયું છે.

એકાંતવાદી :- એવું નથી. કેમ કે સામાન્યથી બધા જ વિશેષો આવી જાય છે માટે જેની આકાંક્ષા હોય તે જ વિશેષ આવે માટે વિશેષ શબ્દનો પ્રયોગ છે તે બરાબર છે. તેમાં પ્રમાણ છે—

"સામાન્ય શબ્દથી કહેલા વિશેષોના નિયમ માટે ફરી શ્રુતિ છે." આ ન્યાય છે. માટે આ ન્યાયથી વિશેષનો બોધ કરાવનાર વિશેષ શબ્દની શ્રુતિ-ઉચ્ચારણ છે. આથી પુનરુક્તતા દોષ આવશે નહિ.

હવે સામાન્ય શબ્દ એકસાથે અનેક અર્થોને ન કહી શકે. આ પક્ષની વિચારણા કરીએ છીએ.

અનેક અર્થોનો કહેનાર શબ્દના ઉપાયનો સંભવ નહિ હોવાથી સામાન્ય શબ્દ અનેક અર્થોને કહી શકે નહિ.

અભિધાનના ઉપાયનો અસંભવ શાથી ?

"સામાન્ય માત્રની આકાંક્ષા થતી હોવાથી કેમ કે ભેદ-વિશેષ સામાન્યથી રહિત છે." આ ન્યાય છે.

આ ન્યાયથી માત્ર સામાન્ય શબ્દ જ કહો તો તેનાથી સામાન્યની જ આકાંક્ષા થાય છે. જ્યારે વિશેષ તો સામાન્યથી રહિત છે એટલે વિશેષની આકાંક્ષા જ નથી તો અનેક અર્થોના અભિધાનનો ઉપાય સંભવે ક્યાંથી ?

આ ન્યાયનો સ્પષ્ટાર્થ આ પ્રમાણે છે—

સામાન્ય માત્રની જ આકાંક્ષા થતી હોવાથી અર્થાત્ સામાન્ય શબ્દથી સામાન્યનો બોધ

થાય છે. કેમ કે વિશેષની અભિલાષા જ થતી નથી. એટલે વિશેષનો બોધ નહીં થાય. એવો કોઈ નિયમ નથી કે જે શબ્દના જેટલા અર્થો થતા હોય તે બધા જ કહેવા જોઈએ. જેમ 'સૈંધવ' શબ્દના અનેક અર્થો હોવા છતાં પણ ભોજનના પ્રકરણમાં 'સૈંધવ' લાવવાનું કહે તો 'મીઠું' લાવવાનું કહે છે આવો અર્થ સમજાય પણ 'ઘોડો' આ અર્થ ન થાય. અશ્વ એ અનાકાંક્ષિત છે. જેની આકાંક્ષા હોય તેનો જ બોધ થાય. અહીં આકાંક્ષા લવણની છે માટે તેનો જ બોધ થાય. તેવી રીતે અહીં સામાન્યની આકાંક્ષા છે એટલે સામાન્યનો જ બોધ થાય.

વળી વિશેષ એ સામાન્યરૂપ નથી જેથી સામાન્ય શબ્દનો પ્રયોગ કરીએ એટલે વિશેષનો બોધ થાય ! અર્થાત્ ન થાય. કેમ કે સામાન્ય અને વિશેષ પરસ્પર ભિન્ન છે. માટે જ કહ્યું કે 'भेदः स्वसामान्येन च उज्झितः' આ ન્યાયમાં રહેલા चનો અર્થ हि છે જેથી વિશેષ સામાન્યથી રહિત છે આવો અર્થ થાય છે.

આ રીતે એકાંતનયના અભિપ્રાયથી વાત કરી કે સામાન્ય શબ્દ કોઈ એક નયના અભિપ્રાયથી અનેક અર્થને કહે છે અને કોઈ એક નયના અભિપ્રાયથી અનેક અર્થને નથી કહેતો. એટલે કોઈ એક નયથી સામાન્ય શબ્દ યુગપદ્ અનેક અર્થનો પ્રતિપાદક હોઈ શકે છે પણ અહીં ચાલુ પ્રકરણમાં એ પ્રમાણે નથી.

એટલે કે અનેક અર્થોને કહેવું એ સામાન્ય શબ્દોમાં બને પણ ધવ, ખદિર આદિ જે વિશેષ શબ્દો છે તેમાં બની શકે નહીં. કેમ કે વિશેષ વાક્યમાં પ્રયોગ કરાતા વિશેષ શબ્દો તો કેવલ પોતાના અર્થને (વિશેષને) જ કહે છે. જેમ સત્ શબ્દ એ વિશેષ શબ્દ છે તો સત્ને જ કહે છે, અસત્ શબ્દ એ પણ વિશેષ શબ્દ છે તો અસત્ને જ કહે છે.

આમ પોતાના અર્થમાત્રનું કથન કરતા હોવાથી વિશેષ શબ્દો અનેક અર્થને કહી શકતા જ નથી.

આ સત્ અને અસત્ સ્વાર્થમાત્રનું અભિધાન કરતા હોવાથી અનેક અર્થને કહી શકે નહીં. અર્થાત્ સત્ એ વિશેષ[1] શબ્દ છે. સત્ અને અસત્ બે વિરોધી ગુણને સાથે કહેનાર નથી, અને અસત્ વિશેષ શબ્દ એ સત્ અને અસત્ બે વિરોધી ગુણને સાથે કહેનાર નથી. સત્, સત્ અર્થને કહેનાર છે, અસત્, અસત્ અર્થને કહેનાર છે એટલે વિરોધી બે ગુણ સત્ત્વ અને અસત્ત્વને કહેનાર નથી. અર્થાત્ વિશેષ શબ્દોમાં વિરોધી બે ગુણની અભિધાયિતા નથી.

શંકા :- વાક્યરૂપે સત્ અને અસત્ શબ્દો એક કહેવાય. એ બે શબ્દો ભલે જુદા જુદા હોય પણ એ બે શબ્દોથી બનેલું વાક્ય તો એક જ છે. આ બે શબ્દવાળું એક વાક્ય છે તેમાં એ બે શબ્દો એક સાથે રહેલા છે. તેથી સત્ત્વ અને અસત્ત્વનો યુગપદ્ભાવ છે એટલે કે વાક્યમાં બંને શબ્દો એકરૂપે છે તો સત્ત્વ અને અસત્ત્વનો યુગપદ્ભાવ છે તો યુગપદ્ગુણની અભિધાયિતા થઈ શકશે ને ?

સમાધાન :- ના, આ શંકા બરાબર નથી. કેમ કે પદોથી વાક્યશબ્દ શબ્દાન્તર છે. કેમ

---

૧. सत् विशेष. पृ० ४१२, पं० ९, तत्त्वा वृ० ।

કે વાક્ય એ એક શબ્દ છે એવુ ઇષ્ટ છે. સત્, અસત્ એ શબ્દો જ્યારે વાક્યરૂપે હોય છે ત્યારે તે સદ્ અસદ્ શબ્દ કહેવાય નહિ. વાક્યરૂપે રહેલા સત્, અસત્ જુદા જ છે. અને એનો અર્થ પણ પ્રતિભારૂપ જુદો જ છે પણ સત્ત્વાસત્ત્વ નથી. અર્થાત્ જે બે શબ્દોથી વાક્ય બને છે તે બે પદો અને વાક્ય ભિન્ન છે. કારણ કે બે પદોથી જે બોધ થાય છે તેનાથી વાક્યાત્મક પદથી બોધ જુદો થાય છે, અને તે બોધ એક વાક્યરૂપ શબ્દથી થાય છે એમ ઇષ્ટ છે. આ વાક્યથી જે બોધ કરાય છે તે પ્રતિભાથી થાય છે.

માટે સત્ત્વ અને અસત્ત્વ આ બે પદને વાક્યની વિવક્ષાથી એક માને તો પણ બે શબ્દ યુગપદ્ બે ગુણના વાચક બને તે સંભવિત નથી.

આ રીતે કહેલા કાલાદિ દ્વારોથી યુગપત્ભાવનો અસંભવ હોવાથી સમાસ વાકયમાં અને લૌકિક વાક્યમાં બે[1] સબ્દો (પદો) અને બે અર્થોની યુગપત્ વૃત્તિનો અસંભવ હોવાથી યુગપદ્ વિવક્ષામાં પદાર્થ અવાચ્ય છે. અર્થાત્ એક કાળમાં બે અર્થને કહેનાર બે શબ્દોનો અસંભવ છે તેથી એક કાળમાં બે અર્થની વિવક્ષા કરાય ત્યારે અવક્તવ્ય છે.

આમ શબ્દરૂપ દ્વારથી અભેદ વડે આત્મામાં સત્ત્વ, અસત્ત્વાદિ વિરુદ્ધ ગુણો એકાંતવાદીના મતે સંભવી શકે નહિ. માટે એકાંતવાદમાં શબ્દરૂપ દ્વારથી પણ અભેદ વડે વસ્તુમાં ગુણો સંભવતા નથી.

આ રીતે એકાંતવાદમાં ગુણોનું યૌગપદ્ય બની શકતું નથી. કાલાદિના અભેદ દ્વારા વિસ્તારથી વિચાર્યું કે એક વસ્તુમાં વિરોધી ગુણો એકસાથે રહેતા જ નથી. તેવા પ્રકારના પદાર્થનો અભાવ છે માટે તેનો વાચક શબ્દ પણ નથી જ. આમ એકાંતવાદમાં સર્વથા અવક્તવ્ય છે.

ત્યારે વિચારણાપૂર્વક કાર્ય કરનાર એવા ભાષ્યકાર મ. આ પ્રમાણે બધા અવક્તવ્યના નિષેધ દ્વારા આ ત્રીજા વિકલ્પની રચના કરી છે.

'કથંચિત્ અવક્તવ્ય' એટલે કે આત્મા કથંચિત્ અવક્તવ્યાદિ શબ્દો વડે વક્તવ્ય છે એમ નિરૂપણ કર્યું. એટલે આત્મા વક્તવ્ય પણ છે અને અવક્તવ્ય પણ છે.

હવે આ જ ત્રણ વિકલ્પોને પૂ. ભાષ્યકાર મ. સ્પષ્ટ રીતે ભાષ્યથી બતાવે છે.

કારણ કે સ્યાદ્વાદ એ ધર્મના આશ્રયથી છે. અનંતધર્માત્મક એક વસ્તુનો સ્વીકાર તે જ સ્યાદ્વાદ છે. નયભેદથી એક વસ્તુમાં નિત્યાનિત્યાદિ ધર્મના અભ્યુપગમથી સ્યાદ્વાદથી સિદ્ધિ થાય છે.

આમ સ્યાદ્વાદ એ અનંતધર્મોનો આશ્રય છે. એટલે ધર્મ માટે જ વિચાર કરવાનો છે, ધર્મી માટે નહીં, કેમ કે ધર્મી તો સ્વસત્તાથી જ સિદ્ધ થાય છે.

---

૧. બે શબ્દોનો અને બે અર્થની વૃત્તિનો અસંભવ છે મતલબ સત્ અને અસત્ બે શબ્દોનું સમાસવાક્ય બનાવો કે લૌકિક વાક્ય બનાવો પણ બે અર્થ—સત્ત્વ અને અસત્ત્વ અર્થની સાથે વૃત્તિ સંભવતી નથી.

આમ સ્યાદ્વાદ એ અનંતધર્મોનો આશ્રય છે. એટલે ધર્મ માટે જ વિચાર કરવાનો છે, ધર્મી માટે નહીં કેમ કે ધર્મી તો સ્વસત્તાથી જ સિદ્ધ છે.

એટલે 'સ્વસત્તાથી સિદ્ધ' એવો જે ધર્મી... ધર્મીના આ વિશેષણનો એવો અભિપ્રાય છે કે ધર્મી તો સિદ્ધ-પ્રસિદ્ધ જ હોય એને ઉદ્દેશીને જ કહેવાય છે. માટે સર્વવાદીઓએ પોતપોતાના મતના અનુસારે ધર્મીની સત્તા સ્વીકારની જ જોઈએ. એમાં બીજા કોઈ પ્રમાણની શોધ કરવાનો પ્રયત્ન જરૂરી નથી.

સ્વસિદ્ધસત્તાવાળો ધર્મી સત્ત્વાસત્ત્વ નિત્યાનિત્યત્વાદિ અનેક વિરુદ્ધ અને અવિરુદ્ધ ધર્મના સમુદાયવાળો છે. આવો સ્વીકાર થાય તો સપ્તભંગીની પ્રવૃત્તિ થાય છે.

તેમાં ત્રણ વિકલ્પો સંગ્રહ અને વ્યવહાર નયના અભિપ્રાયથી સકલાદેશ છે અને ચાર તો ઋજુસૂત્ર, શબ્દ, સમભિરૂઢ અને એવંભૂત નયના અભિપ્રાયથી વિકલાદેશ છે.

તેમાં અતીત (૧) स्याद् अस्ति, (૨) स्यात् नास्ति, (૩) स्याद् अवक्तव्य આ ત્રણ વિકલ્પના સ્વરૂપની ભાવના માટે આ ભાષ્ય કહેવાય છે.

ભંગ - ૧ स्याद् अस्ति

ભાષ્ય :- પર્યાયાસ્તિકના મતે એક સદ્ભાવપર્યાયમાં આદિષ્ટ એક દ્રવ્ય, બે દ્રવ્ય કે ઘણાં દ્રવ્યો સત્ છે. બે સદ્ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ એક દ્રવ્ય, બે દ્રવ્ય કે ઘણાં દ્રવ્યો સત્ છે, અને ઘણા સદ્ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ એક, બે, કે ઘણાં દ્રવ્યો સત્ છે.

અથવા

એક, બે કે ઘણા સદ્ભાવ પર્યાયમાં કારણરૂપ એક દ્રવ્ય, એક-બે કે ઘણા સદ્ભાવ પર્યાયમાં કારણરૂપ બે દ્રવ્ય, એક-બે કે ઘણા સદ્ભાવ પર્યાયમાં કારણરૂપ ઘણાં દ્રવ્ય સત્ છે.

અથવા

એક સદ્ભાવ પર્યાયથી વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય, બેથી વિવક્ષિત બે દ્રવ્ય અને ઘણા સદ્ભાવ પર્યાયથી વિવક્ષિત ઘણાં દ્રવ્ય સત્ છે

આ ભાષ્યના ત્રણ પ્રકારે અર્થ થાય છે. તે અર્થોની સમજ સ્પષ્ટ રીતે થાય તે બતાવીએ છીએ.

'पर्यायास्तिकस्य' આ પદ ધર્મવિષયક સ્યાદ્વાદના જ્ઞાન માટે છે.

પ્રકાર-૧★

એક સદ્ભાવ પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય સત્,

★ એક નીલાદિરૂપ સદ્ભાવ પર્યાયનું કારણ એક ઘટ દ્રવ્ય સત્ છે,
નીલાદિરૂપ અને મધુર રસ આદિ રસ આ બે સદ્ભાવ પર્યાયનું કારણ ઘટ દ્રવ્ય સત્ છે,
નીલાદિરૂપ અને મધુર રસ આદિ રસ અને સુરભિ ગંધાદિ ઘણા સદ્ભાવ પર્યાયનું કારણ ઘટ દ્રવ્ય સત્ છે.

બે સદ્‌ભાવ પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય સત્,
ઘણા સદ્‌ભાવ પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય સત્,
એક સદ્‌ભાવ પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત બે દ્રવ્ય સત્,
બે સદ્‌ભાવ પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત બે દ્રવ્ય સત્,
ઘણા સદ્‌ભાવ પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત બે દ્રવ્ય સત્,
એક સદ્‌ભાવ પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત ઘણાં દ્રવ્ય સત્,
બે સદ્‌ભાવ પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત ઘણાં દ્રવ્ય સત્,
ઘણા સદ્‌ભાવ પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત ઘણાં દ્રવ્ય સત્,

પ્રકાર-૨[૧]

એક સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ-વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય હોય ત્યારે દ્રવ્યં સત્
એક સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ-વિવક્ષિત બે દ્રવ્ય હોય ત્યારે દ્રવ્યે સત્
એક સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ-વિવક્ષિત ઘણાં દ્રવ્ય હોય ત્યારે દ્રવ્યાણિ સત્
બે સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ-વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય હોય ત્યારે દ્રવ્યં સત્
બે સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ-વિવક્ષિત બે દ્રવ્ય હોય ત્યારે દ્રવ્યે સત્

રૂપ સદ્‌ભાવ પર્યાયનું કારણ ઘટ અને પટ બે દ્રવ્ય સત્ છે,
રૂપ અને રસ બે સદ્‌ભાવ પર્યાયના કારણ ઘટ અને પટ બે દ્રવ્ય સત્ છે,
રૂપ અને રસ અને ગંધાદિ ઘણા સદ્‌ભાવ પર્યાયના કારણ ઘટ અને પટ બે દ્રવ્ય સત્ છે.
રૂપ સદ્‌ભાવ પર્યાયના કારણ ઘટ, પટ અને દંડ ઘણાં દ્રવ્ય સત્ છે,
રૂપ અને રસ લે સદ્‌ભાવ પર્યાયના કારણ ઘટ, પટ અને દંડ ઘણાં દ્રવ્ય સત્ છે.
રૂપ, રસ અને ગંધાદિ ઘણા સદ્‌ભાવ પર્યાયના કારણ ઘટ, પટ અને દંડ ઘણાં દ્રવ્ય સત્ છે,

૧. ગતિ ઉપકારરૂપ એક સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ અને ધર્માસ્તિકાય દ્રવ્ય સત્
ગતિ ઉપકારરૂપ અને અમૂર્તત્વરૂપ બે સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ એક ધર્માસ્તિકાય દ્રવ્ય સત્
ગતિ ઉપકારરૂપ, અમૂર્તત્વરૂપ અને અચેતનત્વરૂપ ઘણા સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ એક ધર્માસ્તિકાય દ્રવ્ય સત્
અચેતનત્વરૂપ એક સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ ધર્માધર્મ બે દ્રવ્ય સત્
અચેતનત્વરૂપ અને અમૂર્તત્વરૂપ બે સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ ધર્માધર્મ બે દ્રવ્ય સત્
અચેતનત્વરૂપ અને અમૂર્તત્વરૂપ અને સર્વવ્યાપીપણારૂપ ઘણા સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ ધર્માધર્મ બે દ્રવ્ય સત્
અસ્તિત્વરૂપ એક સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ ધર્માધર્માકાશ ઘણાં દ્રવ્ય સત્,
અસ્તિત્વરૂપ અચેતનત્વરૂપ બે સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ ધર્માધર્માકાશ ઘણાં દ્રવ્ય સત્,
અસ્તિત્વરૂપ અચેતનત્વરૂપ અને સર્વવ્યાપીપણારૂપ ઘણા સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ ઘણાં દ્રવ્ય સત્,

બે સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ-વિવક્ષિત ઘણાં દ્રવ્ય હોય ત્યારે द्रव्याणि सत्
ઘણા સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ-વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય હોય ત્યારે द्रव्यं सत्
ઘણા સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ-વિવક્ષિત બે દ્રવ્ય હોય ત્યારે द्रव्ये सत्
ઘણા સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ-વિવક્ષિત ઘણાં દ્રવ્ય હોય ત્યારે द्रव्याणि सत्

પ્રકાર ૩*

એકત્વરૂપ સદ્‌ભાવ પર્યાયથી વિવક્ષિત શુદ્ધ એક દ્રવ્ય સત્ છે.

દ્વિત્વરૂપ સદ્‌ભાવ પર્યાયથી વિવક્ષિત શુદ્ધ બે દ્રવ્ય સત્ છે.

બહુત્વરૂપ સદ્‌ભાવ પર્યાયથી વિવક્ષિત શુદ્ધ ઘણાં દ્રવ્ય સત્ છે.

ટીકા : સત્ત્વને દ્રવ્યાસ્તિક સંગ્રહ નય માને છે. પર્યાયાસ્તિકના મતમાં તો સત્ત્વનો અભાવ છે તો ભાષ્યમાં 'पर्यायास्तिकस्य' એવી કેવી રીતે કહ્યું ?

ઉત્તર :- ભાષ્યમાં પર્યાયાસ્તિકનું ગ્રહણ ધર્મવિષયના સ્યાદ્વાદના જ્ઞાન માટે છે. અર્થાત્ ધર્મ-પર્યાયને લઈને 'સ્યાદ્વાદ' છે.

શંકા :- દ્રવ્યના સત્ત્વાદિ ધર્મો પર્યાયરૂપે વિવક્ષિત છે, અને પર્યાયને ગ્રહણ કરનાર તે પર્યાયાસ્તિક નય છે. આ રીતે તો સ્યાદ્વાદ ધર્મનો જ વિષય કરનાર થશે પણ ધર્મીનો વિષય કરનાર નહીં થાય.

સમાધાન :- ના, એવું નથી. સ્યાદ્વાદ ધર્મી અને ધર્મ બંનેનો વિષય કરનાર છે. તે આ રીતે-

અરૂપીત્વ, સત્ત્વ, મૂર્તત્વાદિ રૂપ ધર્મો છે. આ ધર્મો પરિણામી ધર્મી છે તેનાથી અત્યન્ત ભિન્ન નથી. તેથી તે પ્રજ્ઞાપિકા-ધર્મોના બોધ દ્વારા ધર્મી પણ વિષય છે. સ્યાદ્વાદનો વિષય ધર્મો બને તો ધર્મી અવશ્યમેવ તેનો વિષય હોવો જ જોઈએ. કેમ કે દ્રવ્ય અને પર્યાય સંસૃષ્ટ-સંબંધવાળા છે. એટલે કે દ્રવ્ય અને પર્યાય બંને સાથે જ રહેનારા છે.

આમ સ્યાદ્વાદ દ્રવ્ય અને પર્યાય બંનેનો વિષય કરે છે માટે દ્રવ્ય નય અને પર્યાય નય બંનેનું આલંબન લેવું યોગ્ય છે.

આથી જ અહીં દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક આ બે નયના જ વિષયવાળી વસ્તુ છે તેનો આશ્રય એવો સ્યાદ્વાદ સિદ્ધ થાય છે. અર્થાત્ બંને નયના વિષયવાળી વસ્તુના આશ્રયરૂપ સ્યાદ્વાદ છે.

તાત્પર્ય એ છે કે—ભાષ્યમાં પર્યાયાસ્તિક શબ્દ, પર્યાય નય બતલાવવા માટે જ નથી પણ ધર્મ અને ધર્મીનો કથંચિત્ અભેદ છે. આ જણાવીને દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિક નયથી

★ એક ઘટ દ્રવ્ય પણ સત્ કહેવાય.
બે ઘટ અને પટ દ્રવ્ય પણ સત્ કહેવાય.
ઘટ, પટ અને મઠ ઘણાં દ્રવ્ય પણ સત્ કહેવાય.

વિચારણા કરવાની છે.

જો આ પ્રમાણે ન મનાય મતલબ કેવલ ધર્મવિષયક સ્યાદ્વાદ માનવામાં આવે તો પર્યાયનયના આશ્રયવાળો જ સ્યાદ્વાદ સાત વિકલ્પથી સકલવસ્તુવ્યાપી થવો જોઈએ[૧] !

હવે ભાષ્યમાં 'સદ્‌ભાવ પર્યાય' કહ્યો છે તો તે સદ્‌ભાવ પર્યાય એટલે શું ? આત્માદિ દ્રવ્યોમાં સદ્‌ભાવ-પર્યાય કયા અને અસદ્‌ભાવ પર્યાય કયા ? આ જિજ્ઞાસાનો ઉત્તર આપતા પહેલા સદ્‌ભાવ પર્યાયનું સ્વરૂપ બતાવે છે.

सद्भावः सतो = सत्‌નું भवनं भावः = થવું.

સત્‌નું થવું (સત્‌નું થવું, હોવું) તે સદ્‌ભાવ કહેવાય.

પર્યાય = પરિણામ.

સદ્‌ભાવ પર્યાય = સદ્‌ભાવરૂપ પરિણામ.

અર્થાત્ સત્(દ્રવ્ય)નો થતો, (રહેતો) પરિણામ તે સદ્‌ભાવ પર્યાય કહેવાય છે.

આ સદ્‌ભાવરૂપ પરિણામ છે અને તે સદ્‌ભાવ પરિણામ ક્રમભાવી અને યુગપદ્‌ભાવી હોવાથી અનેકરૂપ છે. કેમ કે પર્યાયના ક્રમભાવી અને યુગપદ્‌ભાવી આમ બે ભેદ છે.

જેમ કે—આત્માના દેવત્વ, મનુષ્યત્વ આદિ ક્રમભાવી પર્યાય (પરિણામ) છે અને જ્ઞાન, દર્શન આદિ સહભાવી પર્યાય છે. આ બંને સદ્‌ભાવ પર્યાય છે, અને આના સિવાયના જે ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં રહેલા છે ગતિ ઉપકારાદિ પર્યાયો તે આત્માના અસદ્‌ભાવ પર્યાયો છે.

બીજી રીતે પણ સદ્‌ભાવ પર્યાય અને અસદ્‌ભાવ પર્યાય છે. તે આ પ્રમાણે-

વર્તમાનકાળની મર્યાદાવાળા જે પર્યાયો છે તે સદ્‌ભાવ લક્ષણ છે, અને આ વર્તમાન કાળથી અન્ય-જુદા ભૂતકાળ, ભવિષ્યકાળ અને વર્તમાનકાળ વિશિષ્ટ જે પર્યાયો છે તે અસદ્‌ભાવ પર્યાયો છે.

આ બધા પર્યાયોનો સમુદાય એ જ આત્માદિ પદાર્થો છે. એટલે કે આ બે પ્રકારના જે પર્યાયો બતાવ્યા તેની સાથે વ્યાપ્ત આત્માદિ પદાર્થો તત્ત્વ છે, નહીં તો અતત્ત્વ બની જાય.

स्याद् अस्ति આ પ્રથમ ભંગમાં

સ્વપર્યાય અને પરપર્યાયથી અનંતસ્વભાવવાળું એક દ્રવ્ય सत् રૂપે વિવક્ષિત છે.

આ સત્તા (सत्) ચેતન, અચેતન આવી સંજ્ઞા પામે છે. એટલે કે સત્તારૂપે વિવક્ષિત ચેતન પણ દ્રવ્ય છે, અને અચેતન પણ દ્રવ્ય છે.

આ સત્તાને મહાસામાન્ય અને ઉત્સર્ગ પણ કહેવાય છે.

---

૧. પહેલા ત્રણ ભાંગા દ્રવ્યાસ્તિક નયથી અને બાકીના ચાર ભાંગા પર્યાયાસ્તિક નયથી છે પણ સાતે ભાંગા પર્યાયાસ્તિક નયથી માનવાની આપત્તિ આવે.

પર્યાયો-શક્તિઓ. આ પર્યાયો અન્યોન્ય વિલક્ષણ છે. તેની (સત્‌ની) જ શક્તિઓ છે. તે અનંત છે.

તેમાં સ્વપર્યાયના અન્વય(વિધિ)ની જેમ પરપર્યાયનો વ્યતિરેક (નિષેધ) પણ વસ્તુના સ્વભાવના જ્ઞાનનું અંગ (સાધન, કારણ) છે. અર્થાત્‌ આત્માના જ્ઞાન, દર્શનાદિ સ્વપર્યાયો એટલે સદ્‌ભાવ પર્યાયો છે. તે જ્ઞાનાદિ પર્યાયોથી જેમ આત્માનો બોધ થાય છે તેમ ધર્માદિના જે ગતિ ઉપકારકત્વ આદિ પર્યાયો છે તે ધર્માદિ આત્માથી પર છે તેથી તે ગતિ આદિ પર પર્યાયઅસદ્‌ભાવ પર્યાય છે. આ પર્યાયોથી આત્મા ધર્માદિ દ્રવ્ય નથી. કેમ કે ધર્માદિના ગતિ આદિ પર્યાયોનો આત્મામાં અભાવ છે માટે આત્મા ધર્માદિ દ્રવ્ય નથી આવો બોધ થાય છે.

પ્રશ્ન :- પર પર્યાયનો વ્યતિરેક એ પદાર્થના બોધનું કારણ કેવી રીતે બને ?

ઉત્તર :- પર પર્યાયની નિવૃત્તિનું ગ્રહણ ન કરીએ તો વસ્તુના સદ્‌ભાવ પર્યાયનું ગ્રહણ નહિ થાય. કેમ કે પરરૂપથી અસત્ત્વનું ગ્રહણ ન થાય તો સ્વરૂપથી જેમ સત્‌ છે તેમ પરરૂપથી પણ સત્‌ છે. આનો પ્રતિષેધ નહીં થાય. 'न निषिद्धं अनुमतं' એ ન્યાયથી અનુમત થઈ જશે ! એટલે પરરૂપે સત્ત્વનો પ્રતિષેધ થયો નહીં. આથી વસ્તુના સ્વરૂપનું સાંકર્ય થઈ જશે. માટે પર્યાયથી સત્‌ નથી આવો નિષેધ કરવો જ જોઈએ. તો સ્વરૂપસાંકર્ય નહિ આવે અને પર પર્યાયથી સત્‌ નથી આવો નિષેધ પ્રાપ્ત થાય છે. આમ પરપર્યાયનો વ્યતિરેક પદાર્થના બોધનું કારણ બને છે.

પર્યાયથી નથી આમ નિવૃત્તિનું ગ્રહણ ન કરીએ તો વસ્તુના સદ્‌ભાવનું ગ્રહણ થતું નથી. કેમ કે વસ્તુનો સ્વભાવ સ્વપર્યાયથી છે અને પર્યાયથી નથી. આથી અસદ્‌ભાવ પર્યાયનો ઉપયોગ વિનિવૃત્તિ દ્વારા જ થાય છે.

પ્રશ્ન :- નિવૃત્તિ તો તુચ્છરૂપ છે તો એ વસ્તુનો સ્વભાવ કેવી રીતે બને ?

ઉત્તર :- અહીં નિવૃત્તિ એટલે અભાવ (અત્યંતાભાવ) એવો અર્થ વિવક્ષિત નથી. પણ વિવક્ષિત દ્રવ્યથી દૂર કર્યા છે બીજાં બધાં દ્રવ્યોના વિશેષ લક્ષણો એવો તથા—તેવા પ્રકારનો સ્વભાવ તે જ નિવૃત્તિ શબ્દનો વાચ્યાર્થ છે. અર્થાત્‌ અહીં અભાવ લેવાનો નથી. કેમ કે બધાં દ્રવ્યોમાં સામાન્ય પર્યાયો તો સરખા પણ છે. એટલે જે જે દ્રવ્યોનાં વિશેષ લક્ષણો (ધર્મો) છે તેની નિવૃત્તિ અહીં લેવાની છે. એટલે જે વિવક્ષિત દ્રવ્ય છે તે સિવાયનાં દ્રવ્યોમાં રહેલ જે વિશેષ લક્ષણો છે તે જ નિવૃત્તિ શબ્દનો અર્થ છે.

આ રીતે સદ્‌ભાવ પર્યાય અને અસદ્‌ભાવ પર્યાય એ વસ્તુનો સ્વભાવ છે આવું સિદ્ધ થયું.

હવે તેનો સારી રીતે બોધ થાય માટે આગળ વિવેચન કરતાં જણાવે છે કે—

સિદ્ધ થયેલ સદ્‌ભાવ પર્યાય અને અસદ્‌ભાવ પર્યાયમાં એટલે કે વિધિ(અસ્તિ)ના વિષયવાળા અન્વય (સામાન્ય) અને પ્રતિષેધ(નાસ્તિ)ના વિષયવાળા વ્યતિરેક(વિશેષ)માં અનિયમ ન થાય અને અતિપ્રસંગ ન આવે માટે 'કથંચિત્‌' અર્થના દ્યોતક, अपि શબ્દ સહિત

'સ્યાત્' શબ્દને આગળ રાખીને ધર્મ-ધર્મીના નિર્દેશ કરનાર વાક્યનો પ્રયોગ કરાય છે.

દા. ત. 'સ્યાદપિ ઘટઃ'

આવો વાક્યપ્રયોગ પણ એવકારથી યુક્ત કરાય છે.

તે આ પ્રમાણે સ્યાત્ અસ્ત્યેવ ઘટઃ

સ્યાત્ નાસ્ત્યેવ ઘટઃ

આ પ્રમાણે 'સ્યાત્' પૂર્વક ધર્મ-ધર્મીનો નિર્દેશ કરતા એવકારવાળા વાક્યનો પ્રયોગ થાય છે.

ખરેખર અપિ શબ્દની જરૂર નથી પણ એવકારની જ જરૂર છે અને સપ્તભંગીમાં કોઈ પણ ભંગમાં 'અપિ' તો આવતો જ નથી પણ 'એવ' જ આવે છે.

અથવા

સ્યાત્ શબ્દના અર્થ જેવા અર્થવાળા શબ્દ સહિત ધર્મ-ધર્મીના નિર્દેશવાળા વાક્યનો પ્રયોગ કરાય છે.

દા. ત. સ્વરૂપેણ ઘટોઽસ્તિ એવ

પરરૂપેણ ઘટો નાસ્તિ એવ

વાક્યમાં પ્રયોગ કરાયેલ એવકાર એ ત્રણ અર્થવાળો એવકાર છે. એમાંથી કોઈ પણ અર્થવાળો હોય પણ તે ગુણભાવ અને પ્રધાનભાવની સ્પષ્ટતા માટે છે.

એટલે કે 'સ્યાત્' શબ્દ અવિશેષ અનંતધર્માત્મકપણાનો પ્રતિપાદક હોવા છતાં પણ એવકાર બોલવાના બળથી કથંચિત્ અસ્તિત્વરૂપ અંશનો પ્રાધાન્યપણે અને બીજા અંશનો ગૌણપણે પ્રતિપાદક બને છે. આ રીતે એવકારની સાર્થકતા છે.

બીજાઓ એકાંતવાદના આગ્રહવાળા એક એક ધર્માત્મક જ વસ્તુ છે આવું સ્વીકારે છે. તેમને સમજાવવા માટે 'કથંચિત્' શબ્દનો પ્રયોગ કરીએ તો નિયમકારી ધર્મ અને પ્રત્યનીક (વિરોધી) પર્યાય ધર્મના સંબંધવાળી વસ્તુ છે આવો બોધ થાય. સ્યાત્ સત્ કથંચિત્ સત્ છે,

સ્યાત્ અનિત્ય કથંચિત્ અનિત્ય છે.

સ્યાત્ નિત્ય કથંચિત્ નિત્ય છે.

આ પ્રમાણે ધર્મીની પણ સ્યાદ્વાદી પ્રતિજ્ઞા કરી શકે છે.

આ પ્રમાણે 'સ્યાત્ સત્' 'સ્યાદ્ અનિત્યં' 'સ્યાદ્ નિત્યં' આ રીતે અપેક્ષાએ અનિત્યત્વાદિધર્મરૂપ વસ્તુ છે અને આ જ પ્રમાણે ધર્મી પણ છે આવી સ્યાદ્વાદી પ્રતિજ્ઞા કરે છે. કેમ કે આ પ્રતિજ્ઞાને સિદ્ધ કરનાર હેતુ અને દૃષ્ટાંત સુલભ છે. અર્થાત્ ધર્મી અને ધર્મ બંનેમાં સ્યાદ્વાદ છે. એ સ્યાદ્વાદની સિદ્ધિ માટે જોઈએ તેટલા હેતુ અને દૃષ્ટાંત છે. એટલે સ્યાદ્વાદી 'સ્યાત્ અસ્ત્યેવ ઘટઃ' આવી પ્રતિજ્ઞા કરી શકે છે.

આથી દ્રવ્યાસ્તિક નયની અર્પણાથી પ્રત્યભિજ્ઞા પ્રધાન હોવાથી 'સોઽયં' આ પ્રમાણે

ધર્મીના અભેદથી જ વ્યવહાર થાય છે. અર્થાત્ દ્રવ્યાસ્તિક નય ધર્મ-ધર્મીનો અભેદ માનતો હોવાથી સોડ્યં આવો જે અભેદ વ્યવહાર થાય છે તેમાં પ્રત્યભિજ્ઞાનું પ્રધાનપણું કારણ છે.

પર્યાયાર્થિક નયની અર્પણા કરાય ત્યારે ધર્મ અને ધર્મીના ભેદનું ગ્રહણ થાય છે. 'આ આનું છે' આમ ભેદને ભજનાર છે. અર્થાત્ પર્યાયાર્થિક નયની અર્પણાથી ધર્મ અને ધર્મી ભેદથી કહેવાય છે.

આ પ્રમાણે દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિક આ બે નયના જ આશ્રયવાળો સ્યાદ્વાદ છે. આ નિરૂપણ પૂર્ણ કર્યા બાદ હવે પૂ ભાષ્યકાર મ. 'सद्भावपर्याये वा' ઇત્યાદિમાં જે એકવચન આદિ મૂક્યા છે તેનો વિચાર કરાય છે.

ભાષ્યમાં એકવચન, દ્વિવચન, અને બહુવચનનો પ્રયોગ કર્યો છે તે એક જ સત્ત્વ કે અસત્ત્વનું ભજનાથી પ્રભાવિત અનેકપણું છે તે પ્રતિપાદન કરવા માટે કર્યો છે. અર્થાત્ એક જ સત્ત્વ કે અસત્ત્વ એ વિવક્ષાથી એક છે, બે છે અને અનેક છે. આ રીતે વિવક્ષાથી તેનું અનેકપણું છે.

હવે 'सद्भावपर्याये आदिष्टं द्रव्यं सत्' આ ભાષ્યનો અભિપ્રાય નીચે પ્રમાણે છે તે બતાવીએ છીએ.

સદ્ભાવ પર્યાયના નિમિત્ત-આદેશથી (કારણરૂપે) અર્પિત-વિવક્ષિત આત્મારૂપ દ્રવ્ય જ સત્ છે. કેમ કે દ્રવ્યત્વ એ જ સદ્ભાવ પર્યાય છે.

પ્રશ્ન :- સદ્ભાવ પર્યાયના કારણરૂપે દ્રવ્ય છે તે કેવી રીતે સમજવું ?

ઉત્તર :- દ્રવ્ય શબ્દની વ્યુત્પત્તિ બે પ્રકારે થાય છે.

(૧) પર્યાયોને જે પ્રાપ્ત કરે તે દ્રવ્ય છે.

(૨) પર્યાયો વડે જે પ્રાપ્ત કરાય તે દ્રવ્ય છે.

દા. ત. આત્મા મનુષ્ય-દેવાદિ પર્યાયોને અથવા દ્રવ્યત્વાદિ ધર્મરૂપ પર્યાયોને પ્રાપ્ત થાય છે.

અથવા

મનુષ્ય-દેવાદિ પર્યાયો વડે અથવા દ્રવ્યત્વાદિ પર્યાયો વડે આત્મા પ્રાપ્ત કરાય છે.

આ આકાર-પર્યાયથી અર્પિત-વિવક્ષિત હોય ત્યારે આત્મદ્રવ્ય 'स्याद् अस्ति' આ પ્રમાણે કહેવાય છે. કારણ કે તે દ્રવ્યત્વાદિ પર્યાયોનું અર્થાત્ આત્મદ્રવ્યમાં રહેલ દ્રવ્યત્વાદિ પર્યાયનું આત્મારૂપ પરિણામી કારણથી થવાપણું છે. અર્થાત્ તે દ્રવ્યત્વાદિ પર્યાયનું આત્મા પરિણામી કારણ છે. પર્યાય દ્રવ્યરૂપ જ હોવાથી અર્થાત્ દ્રવ્યત્વ પર્યાય આત્મદ્રવ્યથી અભિન્ન હોવાથી આત્મદ્રવ્યરૂપ દ્રવ્યત્વાદિ પર્યાયનો આદેશ છે.

આ પ્રમાણે વિવક્ષિત હોય ત્યારે 'द्रव्यं सत्' કહેવાય અને તેનાથી દ્રવ્યત્વાદિ પર્યાયો થાય છે એટલે દ્રવ્યત્વાદિ પર્યાયનું આત્મા કારણ છે. કેમ કે સત્ આદિ પર્યાયોને આત્માદિ દ્રવ્ય

પ્રાપ્ત કરે છે. અથવા સત્ત્વાદિ પર્યાયોથી આત્માદિ દ્રવ્ય યુક્ત બને છે માટે પરિણામી એ જ પર્યાયનું કારણ બને છે અથવા તદ્ રૂપ હોવાથી એટલે પર્યાય પરિણામી જુદો નથી. જેમ માટી એ ઘટ પર્યાયનું પરિણામી કારણ છે. આ માટીથી ઘટ જુદો નથી, માટીરૂપ જ ઘટ છે.

આ રીતે દ્રવ્યત્વાદિ પર્યાયોનું પરિણામી કારણ દ્રવ્ય છે અને પર્યાયો તદ્ (દ્રવ્ય) રૂપ છે માટે દ્રવ્યત્વાદિ સદ્ભાવ પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત દ્રવ્ય સત્ કહેવાય છે.

અહીં 'અસ્તિત્વ' રૂપ સદ્ભાવ પર્યાયના કારણરૂપ વિવક્ષિત એક આત્મ દ્રવ્ય કહીએ એટલે 'स्याद् अस्ति आत्मा આ પ્રથમ ભંગ બને. અને તે अस्तित्व-सत्त्व બાકીના જે છ વિકલ્પો છે. તેની અપેક્ષાએ જ સંગત-યુક્તિયુક્ત બને. જેમ અસ્તિત્વ નાસ્તિત્વ નિરપેક્ષ નથી તેમ અવક્તવ્યાદિ નિરપેક્ષ પણ નથી. અર્થાત્ સાતે ભંગ પરસ્પર સાપેક્ષ છે અને પરસ્પર સાપેક્ષ હોય તો જ સ્યાદ્વાદની સપ્તભંગી કહેવાય છે.

આ વિવેચનથી 'सद्भावपर्याये वा आदिष्टं द्रव्यं वा सत्' આ અંશની વ્યાખ્યા પૂર્ણ થાય છે.

હવે सद्भावपर्याययोः वा आदिष्टं द्रव्यं वा सत् આ અંશની વ્યાખ્યા કરીએ છીએ.

સદ્ભાવપર્યાય બેના નિમિત્તથી જ એટલે કે જ્ઞાનઉપયોગ અને દર્શનઉપયોગના કારણવાળો જે આદેશ તે દ્રવ્ય છે. અર્થાત્ આ બે પર્યાયનું કારણ જે દ્રવ્ય છે. આગળ દ્રવ્ય ગુણનું કારણ છે એમ 'द्रव्याश्रया निर्गुणा गुणाः' (અ૦ ૫ / સૂ૦ ૮૦/) સૂત્રમાં કહેવાશે.

એટલે જ્ઞાન, દર્શન આ બે પર્યાયના કારણરૂપે આત્મદ્રવ્યની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે આત્મા સત્ છે આમ એકવચનથી દ્રવ્ય કહેવાય.

બે સદ્ભાવ પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય સત્ છે. આ અંશનું વિવરણ પૂર્ણ થયું.

હવે 'सद्भावपर्यायेषु वा आदिष्टं द्रव्यं वा सत्' આ અંશની વ્યાખ્યા કરીએ છીએ.

તથા ગણતિથ-બહુવિધ (ઘણા) સદ્ભાવ પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય સત્ છે. તે આ પ્રમાણે—ચૈતન્ય, જ્ઞાનઉપયોગ અને દર્શનઉપયોગ આ સદ્ભાવ ઘણા પર્યાયોના આશ્રયરૂપ (કારણરૂપે) વિવક્ષિત એક આત્મદ્રવ્ય સત્ છે.

આ પ્રમાણે એક સદ્ભાવ પર્યાયના કારણની, બે સદ્ભાવ પર્યાયના કારણની અને અનેક સદ્ભાવ પર્યાયના કારણની વિવક્ષામાં એક દ્રવ્ય 'द्रव्यं सत्' કહેવાય. બે દ્રવ્ય 'द्रव्ये सत्' કહેવાય અને ઘણાં દ્રવ્યો 'द्रव्याणि सत्' કહેવાય. આ પ્રમાણે વ્યપદેશને ભજનારાં દ્રવ્યો બને છે.

હવે બીજી રીતે વિષયે સપ્તમી લઈને એક સદ્ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ એક દ્રવ્ય, બે દ્રવ્ય અને ઘણાં દ્રવ્ય સત્ છે. આ રીતે ભાષ્યની યોજના કરીને અર્થ કરીએ છીએ. તે આ રીતે—

અથવા

એક સદ્ભાવ પર્યાયના વિષયમાં આદિષ્ટ કરાયેલું એક દ્રવ્ય પણ સત્ કહેવાય. બે દ્રવ્ય પણ સત્ કહેવાય અને ઘણાં દ્રવ્ય પણ સત્ કહેવાય.

તે જ રીતે બે સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય, બે દ્રવ્ય કે ઘણાં દ્રવ્ય સત્ કહેવાય છે, અને ઘણા સદ્‌ભાવ પર્યાયમાં વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય, બે દ્રવ્ય કે ઘણાં દ્રવ્ય સત્ કહેવાય છે.

અથવા

અવિશિષ્ટ દ્રવ્ય એટલે શુદ્ધ દ્રવ્ય. આ દ્રવ્યમાં એકવચનથી એકત્વ, દ્વિવચનથી દ્વિત્વ, બહુવચનથી બહુત્વનું વિધાન થાય ત્યારે દ્રવ્ય પદાર્થના એકત્વ, દ્વિત્વ અને બહુત્વ પર્યાયો છે.

'તથા ચ' એટલે એકત્વાદિ પર્યાયો છે તો તે એકત્વાદિથી દ્રવ્ય અર્પ્યમાણં-વિવક્ષિત થાય ત્યારે 'स्याद् अस्ति द्रव्यं' આમ એકત્વથી અર્પિત થાય છે. મતલબ કે એક સંખ્યા વિશેષરૂપપણે અર્થાત્ એકત્વ સંખ્યા વિશેષરૂપે જ દ્રવ્ય જ છે પણ દ્વિત્વ, બહુત્વ આકારે દ્રવ્ય નથી.

જ્યારે એકત્વરૂપ પર્યાયથી શુદ્ધ દ્રવ્યની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે એક દ્રવ્ય સત્ છે ત્યારે તે દ્વિત્વ કે બહુત્વરૂપે નથી.

એક વસ્તુમાં કોઈ રૂપે એકત્વ છે તેમ દ્વિત્વ અને બહુત્વ પણ છે છતાં એકત્વાદિરૂપે જે અર્પણ છે તે વસ્તુનો બોધ કરાવવા માટે છે અને આમ જ ભંગની પ્રવૃત્તિનો સંભવ છે. આ જણાવવા માટે કહી રહ્યા છે કે—

અનેક ધર્મવાળી વસ્તુના કોઈ વખત કોઈ પર્યાયની વિવક્ષા કરાય છે. અર્થાત્ એક કાળમાં એક પર્યાયની વિવક્ષા થાય છે.

કોઈ વખત એક કાળે, એક સાથે અનેક વક્તાઓની વિવક્ષાના ભેદથી એક જ વસ્તુના એકત્વ, દ્વિત્વ અને બહુત્વનો પણ સંભવ હોઈ શકે છે. અર્થાત્ અનેક વક્તાઓની વિવક્ષા એકીસાથે અર્પણ થવાથી એકત્વાદિ પ્રાપ્ત થઈ શકે છે.

મતલબ એ સમજાય છે કે એક વક્તાની અપેક્ષાએ એક કાળમાં એક પર્યાય કહેવાય અને અનેક વક્તાની અપેક્ષાએ એક કાળમાં ઘણા પર્યાયો કહેવાય. કોઈ એકવચન બોલે, કોઈ દ્વિવચન બોલે અને કોઈ બહુવચન બોલે એટલે ઘણા પર્યાયો પ્રાપ્ત થઈ શકે છે. કેમ કે પરિણામી કારણ સકળ પર્યાયની શક્તિથી સદા યુક્ત હોય છે. એટલે જે વખતે જે પર્યાયની વિવક્ષા કરીએ તે વખતે તે પર્યાયનો બોધ થાય છે.

દા. ત. જેમ એક જ પુરુષરૂપ આધાર મામા, ભાઈ, ભાણેજ આદિ શક્તિવાળો હોય છે પણ જ્યારે જેની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે તેની પ્રાપ્તિ થાય છે.

એક જ વસ્તુમાં એકત્વ, દ્વિત્વ અને બહુત્વની વિવક્ષા એકસાથે પણ ઘણા વક્તાઓ કરી શકે છે. કેમ કે જુદા જુદા ઘણા વક્તાઓ હોય ત્યારે દરેકની વિવક્ષા જુદી જુદી હોય તો કોઈની એકત્વની, કોઈની દ્વિત્વની, કોઈની બહુત્વની હોય એટલે અનેક વક્તાને આશ્રયીને એકસાથે બધા પર્યાયોની વિવક્ષા કરાય છે, પરંતુ એક કાળમાં એક વક્તા એકત્વાદિ એકની જ વિવક્ષા કરે છે. બીજા દ્વિત્વાદિનો સંભવ હોવા છતાં પણ પ્રયોજન નહીં હોવાથી દ્વિત્વાદિની વિવક્ષા કરતા નથી. જેનું પ્રયોજન હોય તેની વિવક્ષા કરે છે. તેથી એકત્વની વિવક્ષા કરાય તો એકત્વની વિવક્ષા હોવાથી એકત્વરૂપથી અસ્તિત્વ પહેલા ભંગનો વિષય બને છે. માટે જ કહે

છે કે—

એક વક્તાએ પ્રયોજન હોવાથી (એક વસ્તુની) વિવક્ષા કરી અને પ્રયોજનનો અભાવ હોવાથી સંભવતા હોવા છતાં એકત્વ[1], દ્વિત્વાદિની ઉપેક્ષા કરી.

આથી તે પુરુષવિશેષની તે જ વિવક્ષિત આકારથી કાર્યસિદ્ધ થઈ જતી હોવાથી 'स्याद् अस्ति आत्मा' આ પ્રમાણે કહેવાય છે. સર્વ (એકત્વાદિ) પર્યાયની અર્પણા વડે તે વખતે તે વક્તાનું પ્રયોજન નથી. તે વખતે વક્તાનું એક પર્યાયનું પ્રયોજન છે.

આ પ્રમાણે પ્રથમ વિકલ્પની ભાવના-વિચારણા પૂરી થાય છે.

ભંગ-૨ स्याद् नास्ति

ભાષ્ય :- એક, બે કે ઘણા અસદ્ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ એક, બે કે ઘણાં દ્રવ્યો અસત્ કહેવાય છે.

અથવા

એક અસદ્ભાવ પર્યાયથી વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય,

બે અસદ્ભાવ પર્યાયથી વિવક્ષિત બે દ્રવ્ય,

ઘણા અસદ્ભાવ પર્યાયથી વિવક્ષિત ઘણાં દ્રવ્ય, અસત્

આ ભાષ્યના બે પ્રકારે અર્થ થાય છે તેની સ્પષ્ટ સમજ નીચે મુજબ થાય છે.

પ્રકાર-૧

એક અસદ્ભાવ પર્યાયમાં વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય હોય ત્યારે द्रव्यं असत्

એક અસદ્ભાવ પર્યાયમાં વિવક્ષિત બે દ્રવ્ય હોય ત્યારે द्रव्ये असत्

એક અસદ્ભાવ પર્યાયમાં વિવક્ષિત ઘણાં દ્રવ્ય હોય ત્યારે द्रव्याणि असत्

બે અસદ્ભાવ પર્યાયમાં વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય હોય ત્યારે द्रव्यं असत्

બે અસદ્ભાવ પર્યાયમાં વિવક્ષિત બે દ્રવ્ય હોય ત્યારે द्रव्ये असत्

બે અસદ્ભાવ પર્યાયમાં વિવક્ષિત ઘણાં દ્રવ્ય હોય ત્યારે द्रव्याणि असत्

ઘણા અસદ્ભાવ પર્યાયમાં વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય હોય ત્યારે द्रव्यं असत्

ઘણા અસદ્ભાવ પર્યાયમાં વિવક્ષિત બે દ્રવ્ય હોય ત્યારે द्रव्ये असत्

ઘણા અસદ્ભાવ પર્યાયમાં વિવક્ષિત ઘણાં દ્રવ્ય હોય ત્યારે द्रव्याणि असत्

---

૧. એકત્વ, દ્વિત્વ, બહુત્વ આમ આ બધા પર્યાયોની ઉપેક્ષા કરી અને એમાંથી એક જ એકત્વ પર્યાયની વિવક્ષા કરી. આ ભાવ છે.

પ્રકાર - ૨

એકત્વરૂપ અસદ્‌ભાવ પર્યાયથી વિવક્ષિત શુદ્ધ એક દ્રવ્ય અસત્ છે.

દ્વિત્વરૂપ અસદ્‌ભાવ પર્યાયથી વિવક્ષિત શુદ્ધ બે દ્રવ્ય અસત્ છે.

બહુત્વરૂપ અસદ્‌ભાવ પર્યાયથી વિવક્ષિત શુદ્ધ ઘણાં દ્રવ્ય અસત્ છે.

ટીકા :- 'અસદ્‌ભાવપર્યાયે વા' ઇત્યાદિ ભાષ્યથી બીજા વિકલ્પની વિચારણા કરે છે.

આત્માનાં જ્ઞાન, દર્શન આદિથી વ્યતિરિક્ત-ભિન્ન ગતિ ઉપકાર, સ્થિતિ ઉપકાર, અવગાહ ઉપકારરૂપ અને સ્પર્શાદિ આ બધા અસદ્‌ભાવ પર્યાયો છે.

અથવા

વર્તમાન જન્મના જે અતીત અને અનાગત પર્યાયો અર્થાત્ પૂર્વભવના અને ભાવિ ભવના જે પર્યાયો છે તે અસદ્‌ભાવ પર્યાયો છે.

અથવા

તે જ જન્મમાં જે બાલાદિ અતિક્રાન્ત અને આગામી જે વૃદ્ધત્વાદિ પર્યાયો છે તે બધા પણ અસદ્‌ભાવ પર્યાયો છે.

આ બધા અસદ્‌ભાવ પર્યાયની અર્પણા કરીએ ત્યારે 'स्यात् नास्ति एव आत्मा' આ ભંગ બને છે. સર્વ પ્રકારે નાસ્તિત્વ નથી પણ અસદ્‌ભાવ પર્યાયની અપેક્ષાએ આત્મામાં નાસ્તિત્વ છે.

જ્યારે આત્મા ગતિ ઉપકારક પર્યાયથી અર્પિત વિવક્ષિત કરાય ત્યારે તે આત્મ દ્રવ્ય અસત્ છે. કેમ કે આત્માના સ્વભાવરૂપે ગતિ ઉપકારક પર્યાયને આત્મા પ્રાપ્ત થતો નથી. અર્થાત્ આત્મ દ્રવ્ય તે સ્વભાવે નહીં હોવાથી તે સ્વભાવે અસત્ છે. કેમ કે આત્મામાં ગત્યુપકારકત્વ સ્વભાવ નથી.

જેનો જે સ્વભાવ હોય તે અર્પણાથી સત્ કહેવાય અને જે સ્વભાવ ન હોય તે સ્વભાવની અર્પણા કરીએ ત્યારે તે અસત્ કહેવાય. માટે આત્મદ્રવ્ય ગતિ ઉપકારકપણે અસત્ છે.

શંકા :- 'અદ્રવણાત્'નો અર્થ 'અનુગામી નહીં હોવાથી' 'ગત્યુપકારમાં પરિણમતું નહિ હોવાથી' આ હેતુ આપીને આત્મ દ્રવ્ય અસત્ છે આમ કહ્યું તો તો આત્માનું દ્રવ્યપણું સિદ્ધ નહીં થાય. કેમ કે તમે તો આત્મા અનુગામી નથી આવો હેતુ આપો છો. એટલે આત્મામાં દ્રવ્યત્વ આવ્યું નહીં. આત્મા સદ્‌ભાવ પર્યાયનો અનુગામી બને છે તેનું કારણ તો દ્રવ્યત્વ છે તે આત્મામાં સંભવતું નથી એટલે પર્યાયો પણ સંભવતા નથી. આમ દ્રવ્ય અને પર્યાય આ ઉભય સિવાય તો કોઈ સત્‌નું સ્વરૂપ નથી માટે આત્મા અસત્ જ છે.

સમાધાન :- પર્યાયથી રહિત દ્રવ્ય અને દ્રવ્યથી રહિત પર્યાય હોતા નથી. સદ્‌ભાવ પર્યાયથી પ્રભાવિત હોય તે દ્રવ્ય છે અથવા સ્વપરિણામીથી પ્રભાવિત થતા હોય તે પર્યાયો છે.

તેમાં એવું એક પણ દ્રવ્ય નથી કે જે સદ્‌ભાવ પર્યાયથી ભાવિત ન હોય કે સ્વપરિણામી

દ્રવ્યથી પ્રભાવિત પર્યાયવાળું ન હોય માટે દ્રવ્ય અસત્ કહેવાય છે તે પરપર્યાયની અર્પણાથી છે. અર્થાત્ ગતિ ઉપકારકરૂપ સદ્‌ભાવ પર્યાયથી પ્રભાવિત આત્મદ્રવ્ય નથી. અથવા આત્મદ્રવ્યરૂપ પરિણામીની પ્રભાવિતાથી પ્રભાવિત ગતિ ઉપકાર પર્યાય નથી. ગતિ ઉપકાર સ્વભાવવાળો આત્મા નથી. તે સ્વભાવ વડે આત્મા ગતિ ઉપકાર પર્યાયરૂપે થતો નથી. તેથી ગતિ ઉપકારરૂપ પર્યાયની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે આત્મદ્રવ્ય અસત્ છે.

આ રીતે ગતિઉપકારરૂપ એક અસદ્‌ભાવ પર્યાયથી વિવક્ષિત એક આત્મદ્રવ્ય અસત્ છે. એ જ પ્રમાણે ગતિ ઉપકારકત્વ અને સ્થિતિ ઉપકારકત્વ બે અસદ્‌ભાવ પર્યાયથી વિવક્ષિત એક આત્મદ્રવ્ય અસત્ છે. ગતિ ઉપકારકત્વ, સ્થિતિ ઉપકારકત્વ, અવગાહ ઉપકારકત્વરૂપ ઘણા અસદ્‌ભાવ પર્યાયથી વિવક્ષિત એક આત્મદ્રવ્ય સરખા છે.

આમ આત્મદ્રવ્ય અસત્ છે તે ધર્માદિ દ્રવ્યનો જે ગતિ ઉપકાર પર્યાય છે તે પર્યાયને લઈને અસત્ છે. અર્થાત્ ધર્માદિના ગતિ આદિ એક પણ પર્યાયને આત્મા પ્રાપ્ત થતો નથી. અથવા ગતિ આદિ એક પણ પર્યાયનું આત્મા પરિણામી કારણ નથી. માટે આત્મા અસત્ છે એમ કહેવાય છે.

મતલબ પર પર્યાયની અર્પણાથી 'આત્મા નાસ્તિ' 'આત્મા અસત્' છે.

બાકીની વિચારણા પૂર્વ ભાષ્યસૂત્રની જેમ વિચારી લેવી[1].

ભંગ-૩

स्याद् अवक्तव्य

ભાષ્ય :- હવે ત્રીજા 'અવક્તવ્યતા' આ વિકલ્પની વિચારણા માટે કહે છે કે—

---

૧. **પ્રકાર-૧**

ગતિ ઉપકારરૂપ એક અસદ્‌ભાવ પર્યાયથી વિવક્ષિત એક આત્મદ્રવ્ય અસત્ છે.

ગતિ ઉપકારરૂપ, સ્થિતિઉપકારરૂપ બે અસદ્‌ભાવ પર્યાયથી વિવક્ષિત એક આત્મદ્રવ્ય અસત્ છે.

ગતિ ઉપકારરૂપ, સ્થિતિઉપકારરૂપ અવગાહ ઉપકારરૂપ ઘણા પર્યાયથી વિવક્ષિત એક આત્મદ્રવ્ય અસત્ છે.

અવગાહ ઉપકારરૂપ એક અસદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ ધર્માધર્મ બે દ્રવ્ય અસત્ છે.

અવગાહ ઉપકારરૂપ, મૂર્તત્વરૂપ બે અસદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ ધર્માધર્મ બે દ્રવ્ય અસત્ છે.

અવગાહ ઉપકારરૂપ, મૂર્તત્વરૂપ, કર્તૃત્વરૂપ ઘણા અસદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ ધર્માધર્મ બે દ્રવ્ય અસત્ છે.

અનિત્યત્વરૂપ એક અસદ્‌ભાવ પર્યાયમાં ધર્મ, અધર્મ, આકાશ ઘણા દ્રવ્ય અસત્ છે.

અનિત્યત્વરૂપ, મૂર્તત્વરૂપ, બે અસદ્‌ભાવ પર્યાયમાં આદિષ્ટ ધર્મ, અધર્મ, આકાશ ઘણા દ્રવ્ય અસત્ છે.

અનિત્યત્વરૂપ, મૂર્તત્વરૂપ, ચેતનત્વ ઘણા પર્યાયમાં આદિષ્ટ ધર્મ, અધર્મ, આકાશ ઘણા દ્રવ્ય અસત્ છે.

પ્રકાર - ૨ ઘટાદિમાં રહેલ એકત્વ પર્યાયથી આદિષ્ટ એક આત્મદ્રવ્ય અસત્ છે.

ઘટ અને પટમાં રહેલ દ્વિત્વ પર્યાયથી આદિષ્ટ બે આત્મદ્રવ્ય અસત્ છે.

ઘટ, પટ અને દંડમાં રહેલ બહુત્વ પર્યાયથી આદિષ્ટ ઘણાં આત્મદ્રવ્ય અસત્ છે.

સદ્‌ભાવ અને અસદ્‌ભાવ આ ઉભયપર્યાયની અર્પણાથી દ્રવ્ય સત્ ન કહેવાય અથવા અસત્ ન કહેવાય. એટલે સત્ કે અસત્ છે એમ કહેવાય નહીં માટે અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વરૂપ પર્યાયથી યુગપદ્ વિવક્ષામાં ઉભયપર્યાયથી એક દ્રવ્ય, બે દ્રવ્ય કે ઘણાં દ્રવ્ય, બે ઉભય પર્યાયોથી એક દ્રવ્ય, બે દ્રવ્ય અને ઘણાં દ્રવ્ય અને ઘણા ઉભય પર્યાયોથી એક દ્રવ્ય, બે દ્રવ્ય કે ઘણાં દ્રવ્યની યુગપત્ વિવક્ષા કરીએ ત્યારે અવક્તવ્ય-અવાચ્ય નામનો ત્રીજો ભંગ થાય છે.

પ્રકાર - ૧

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ ઉભય પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ ન કહેવાય.

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ બે ઉભય પર્યાયના કારણરૂપે એક દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ ન કહેવાય.

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ ઘણા ઉભય પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ ન કહેવાય.

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ ઉભય પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત બે દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ ન કહેવાય.

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ બે ઉભય પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત બે દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ ન કહેવાય.

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ ઘણા ઉભય પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત બે દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ ન કહેવાય.

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ ઉભય પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત ઘણાં દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ ન કહેવાય.

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ બે ઉભય પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત ઘણાં દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ ન કહેવાય.

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ ઘણા ઉભય પર્યાયના કારણરૂપે વિવક્ષિત ઘણાં દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ ન કહેવાય.

પ્રકાર - ૨

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ ઉભયપર્યાય વિષયક વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ કહી શકાતું નથી

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ ઉભયપર્યાય વિષયક વિવક્ષિત બે દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ ન કહી શકાતું નથી.

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ ઉભયપર્યાય વિષયક વિવક્ષિત ઘણાં દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ કહી શકાતું નથી.

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ ઉભય બે પર્યાય વિષયક વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ કહી

શકાતું નથી.

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ ઉભય બે પર્યાય વિષયક વિવક્ષિત બે દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ કહી શકાતું નથી.

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ ઉભય બે પર્યાય વિષયક વિવક્ષિત ઘણાં દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ કહી શકાતું નથી.

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ ઉભય ઘણા પર્યાય વિષયક વિવક્ષિત એક દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ કહી શકાતું નથી.

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ ઉભય ઘણા પર્યાય વિષયક વિવક્ષિત બે દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ કહી શકાતું નથી.

સદ્‌ભાવ-અસદ્‌ભાવ ઉભય ઘણા પર્યાય વિષયક વિવક્ષિત ઘણાં દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ કહી શકાતું નથી.

પ્રકાર-૩

એકત્વરૂપ ઉભય પર્યાયથી શુદ્ધ એક દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ ન કહેવાય.

દ્વિત્વરૂપ ઉભય પર્યાયથી શુદ્ધ બે દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ ન કહેવાય.

બહુત્વરૂપ ઉભય પર્યાયથી શુદ્ધ ઘણા દ્રવ્ય સત્ કે અસત્ ન કહેવાય.

ટીકા :- ભાષ્યમાં 'तद् उभय पर्याये वा' ઇત્યાદિમાં જે 'तत्' શબ્દ છે તે ચાલી ગયેલા અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ આ બેનો પરામર્શ કરે છે. એટલે સદ્‌ભાવ પર્યાય અને અસદ્‌ભાવ પર્યાય આ બેનું ગ્રહણ કરવા માટે છે.

ભાષ્યમાં રહેલ 'तदुभयपर्याये' આ સમાસનો વિગ્રહ નીચે પ્રમાણે છે. **उभयश्चासौ पर्यायश्च उभयपर्यायः** દ્રવ્યનો અસ્તિત્વ-નાસ્તિત્વ રૂપ જે તે ઉભય પર્યાય **स चासौ उभयपर्यायश्च तदुभयपर्यायः** અસ્તિત્વ, નાસ્તિત્વરૂપ ઉભય પર્યાય **तस्मिन् तदुभयपर्याये**

અહીં સપ્તમી વિષય અથવા નિમિત્ત અર્થમાં છે. તેથી ઉભય પર્યાય નિમિત્ત અથવા ઉભય પર્યાય વિષયક જે આદેશ તેનાથી વિવક્ષિત એટલે કે

ઉભય પર્યાયની વિવક્ષાથી **अस्ति-नास्ति** રૂપે આત્માની યુગપત્ વિવક્ષા **उक्त प्रकार** ભાવનયા કહેલા પ્રકારની વિચારણાથી કહેવા માટે યોગ્ય નથી તેથી અવાચ્ય છે. અર્થાત્ અસ્તિત્વ-નાસ્તિત્વરૂપ ઉભય પર્યાયથી આત્મા એકસાથે કહેવો હોય તો અવાચ્ય છે.

આ રીતે અસ્તિત્વ-નાસ્તિત્વરૂપ ઉભય એક પર્યાયને લઈને વિચાર કર્યો. હવે અસ્તિત્વ-નાસ્તિત્વ આ ઉભય બે પર્યાયથી વિચાર કરીએ છીએ.

(૨) ताभ्यां उभयपर्यायाभ्याम्

उभयाभ्यां पर्यायाभ्याम् એટલે તે ઉભય પર્યાયથી અવક્તવ્ય છે. તે ઉભય પર્યાય અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ છે. આ બે પર્યાયોથી યુગપત્ આત્મરૂપ દ્રવ્ય વગેરે કહેવું હોય તો ન કહી શકાય.

એટલે કે સત્ એ પ્રમાણે असत् એ પ્રમાણે કહી શકાય નહીં. માટે उभय[1] બે પર્યાયોથી અવક્તવ્ય બને છે.

જો ક્રમથી અર્પણા કરાય તો દ્રવ્યં सत् અથવા असत् આમ બોલાય જ કિંતુ એક કાળમાં એક સાથે વિવક્ષા કરીએ તો सत् શબ્દ કે असत् શબ્દથી વાચ્ય બની શકે નહિ. કેમ કે એક કાળમાં સત્, અસત્ને કહેનાર કોઈ શબ્દ નથી.

બે પર્યાય એ બે છે એક નથી તેથી ઉભય પર્યાયની વિવક્ષામાં એકવચન યુક્તિયુક્ત નથી. છતાં બેમાં એકની વિવક્ષા કરો તો એકવચન આવી શકે પણ ઉભય પર્યાયથી આદિષ્ટ હોય તો તે વક્તવ્ય જ બને. અવક્તવ્ય ન બની શકે માટે શંકા થાય છે.

શંકા :- પૂ ભાષ્યકાર મ ભાષ્યમાં 'तदुभयपर्याये वा' આ પ્રમાણે સપ્તમી વિભક્તિનો એકવચનમાં જે પ્રયોગ કર્યો છે તે યુક્તિયુક્ત નથી. કેમ કે ઉભય પર્યાય એટલે એક અસ્તિત્વ પર્યાય અને બીજો નાસ્તિત્વ પર્યાય. આ એક એક પર્યાયને લઈને કહીએ તો ઉભયપર્યાયથી વાચ્ય બની જાય છે. પછી ઉભય પર્યાય અવાચ્ય કેવી રીતે કહેવાય ? એક પર્યાયની વિવક્ષા કરીએ એટલે અવક્તવ્ય બનતું નથી. બે પર્યાયની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે અવાચ્ય બને છે અને તમે તો પર્યાયે એકવચન લખ્યું છે.

ભાષ્યકાર મ. ઉભયપદનું ગ્રહણ કર્યું છે તે પર્યાયનું વિશેષણ છે. એટલે બે પર્યાયનું ગ્રહણ થશે, એક પર્યાયનું નહીં અને તે બે પર્યાયની આત્માના એક પર્યાયરૂપે વિવક્ષા કરી માટે એકવચન એ અયુક્ત નથી. આવું સમાધાન કરવા કહે છે કે—

સમાધાન :- 'तदुभयपर्याये वा' આ વાક્યમાં જે ઉભય શબ્દનું ગ્રહણ છે તેનાથી સદ્ભાવ પર્યાય અને અસદ્ભાવ પર્યાય ઉભયને લેવાનો છે. ઉભયની વિવક્ષામાં વસ્તુ અવાચ્ય થશે.

શંકા :- તો તો પહેલા 'तदुभयपर्याये' આ વાક્યથી 'तदुभयपर्याययोः' આ બીજા વાક્યમાં કશો જ ભેદ રહેતો નથી. ત્યાં પણ બે પર્યાય છે અને આ બીજા વાક્યમાં પણ બે પર્યાય છે.

સમાધાન :- આ તારી શંકા બરાબર નથી. કેમ કે तदुभयपर्याये આ પહેલા વાક્યમાં વિશેષ વિવક્ષાથી અસ્તિત્વ એક છે. કેમ કે એક જ અસ્તિત્વ સ્વપર્યાયવિષય અને પર-પર્યાયવિષય આમ ઉભયપર્યાયરૂપ છે. એટલે તે અસ્તિત્વ જ્યારે સ્વપર્યાયથી વિવક્ષિત કરીએ ત્યારે સ્વપર્યાયથી વિશિષ્ટ અસ્તિત્વ આત્મામાં છે. આ પહેલો ભંગ છે, અને સ્વપર્યાયનો વિષય છે તે જ અસ્તિત્વ પરપર્યાયથી વિવક્ષિત કરાય ત્યારે આત્મામાં નથી. આ બીજો ભંગ છે. અર્થાત્ આત્મામાં નાસ્તિત્વ તરીકે ગ્રહણ કરાય છે.

---

૧. અભેદરૂપ સ્વવિષયક-પરવિષયક અસ્તિત્વ આ ઉભયરૂપ એક પર્યાય
ભિન્ન અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ આ ઉભયરૂપ બે પર્યાય
(૧) અભેદરૂપ સ્વવિષયક-પરવિષયક અસ્તિત્વ અને ઉભય પ્રધાનરૂપ (૨) અસ્તિત્વ અને (૩) નાસ્તિત્વ આ ઉભયરૂપ ઘણા પર્યાય

હમણા આ ત્રીજા ભંગમાં 'ઉભયપર્યાય' યુગપત્ અર્પણામાં અવક્તવ્ય બને છે.

વળી 'ઇતરત્ર' એટલે 'पर्याययोः' 'पर्यायेषु'માં પ્રધાનપણે ભેદની વ્યાખ્યા કરાય ત્યારે દ્વિવચન અને બહુવચનનો નિર્દેશ સમીચીન છે. અર્થાત્ 'पर्याययोः', 'पर्यायेषु'માં અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ બંનેના ભેદની જ વિવક્ષા કરી છે. એટલે उभयपर्याये આ પહેલા વાક્યપ્રયોગમાં એક જ અસ્તિત્વમાં સ્વપર્યાય અને પરપર્યાય આ ઉભયપર્યાયરૂપે અસ્તિત્વની જ અભેદપણે વિવક્ષા છે, જ્યારે 'उभयपर्याययोः' આ બીજા વાક્યપ્રયોગમાં અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ બંનેનો ભેદ વિવક્ષિત છે. માટે उभयपर्याये અને उभयपर्याययोः આ બંનેમાં વિશેષ છે.

અથવા

उभयपर्याये આ વાક્યપ્રયોગમાં જાતિની વિવક્ષાથી એકવચન છે. કેમ કે પર્યાયત્વજાતિ ઉભયમાં એક છે. એટલે ઉભય પર્યાયમાં રહેલ પર્યાયત્વ જાતિ એક હોવાથી જાતિની વિવક્ષામાં એકવચન છે.

આ પ્રમાણે સંગ્રહ અને વ્યવહાર નયને અનુસરનારા આ ત્રણે સકલાદેશો ભાષ્યકાર મ. ભાષ્યથી જ વિચાર્યા છે.

વિકલાદેશ

હવે પર્યાય નયને આશ્રિત ચાર વિકલાદેશ કહેવા યોગ્ય છે તેના પ્રતિપાદન માટે પૂ ભાષ્યકાર મ. કહે છે કે—

ભાષ્ય :- દેશમાં આદેશ વડે (પર્યાયાસ્તિકની) વ્યાખ્યા કરવી જોઈએ. इति શબ્દ વિકલ્પની ઇયત્તા બતાવનાર છે.

ટીકા :- 'इति' શબ્દ વિકલ્પોની મર્યાદા બતાવનાર છે એટલે સકલાદેશ ત્રણ અને વિકલાદેશ ચાર આમ સાત ભંગ જ થાય છે એ બતાવવા માટે इति શબ્દ પૂ. ભાષ્યકાર મ. મૂક્યો છે.

પ્રશ્ન :- ભાષ્યમાં 'विकल्पयितव्यम्' આ શબ્દનો નપુંસકલિંગમાં પ્રયોગ કેમ કર્યો છે ?

ઉત્તર :- પહેલા....'तत्र' सच्चतुर्विधम्, तद्यथा-द्रव्यास्तिकं, मातृकापदास्तिकं, उत्पन्नास्तिकं, पर्यायास्तिकं इति ।' આ પ્રમાણે ભાષ્યમાં નપુંસકલિંગમાં શરૂઆત કરી હતી. હવે આનો ઉપસંહાર કરી રહ્યા છે તો શરૂઆતમાં पर्यायास्तिकं શબ્દ નપુંસકલિંગમાં છે. માટે ઉપસંહારમાં નપુંસકલિંગ રાખી 'विकल्पयितव्यम्'માં નપુંસકલિંગનો પ્રયોગ કર્યો છે.

પ્રશ્ન :- પૂ ભાષ્યકાર મ. સકલાદેશ ત્રણ બતાવ્યા છે તેમ બીજા ચાર વિકલાદેશો છે તે ભાષ્ય દ્વારા કેમ ન કહ્યા ? 'દેશાદેશથી વિકલ્પ કરી લેવા' આવી ભલામણ કેમ કરી ?

ઉત્તર :- આ ભલામણ કરવામાં પૂ. ભાષ્યકાર મ.નો આ અભિપ્રાય લક્ષિત થાય છે (જણાય છે) કે—સકલાદેશના સંયોગથી ચાર વિકલાદેશની સિદ્ધિ સારી રીતે થઈ શકે છે.

---

૧. તત્ત્વાર્થસૂત્ર પૃ. ૩૯૯

તેમાં પહેલા અને બીજા વિકલ્પના સંયોગથી ચોથો

स्याद् अस्ति च नास्ति च વિકલ્પ (ભંગ) થાય છે,

પહેલા અને ત્રીજા વિકલ્પના સંયોગથી પાંચમો

स्याद् अस्ति च अवक्तव्यश्च ભંગ થાય છે,

બીજા અને ત્રીજા વિકલ્પના સંયોગથી છઠ્ઠો स्याद् नास्ति च अवक्तव्यश्च ભંગ થાય છે,

પહેલા, બીજા અને ત્રીજા વિકલ્પના સંયોગથી સાતમો स्याद् अस्ति च, नास्ति च, अवक्तव्यश्च ભંગ થાય છે.

આ રીતે બાકીના ચાર વિકલ્પો સકલાદેશના સંયોગથી જ સિદ્ધ છે માટે તેની ભલામણ કરી પરંતુ ભાષ્ય દ્વારા બતાવ્યા નથી.

આ સપ્તભંગીના પહેલા ત્રણ ભંગમાં સકળ જ દ્રવ્યનો આદેશ (વિવક્ષા) કરાય છે. અર્થાત્ स्याद् अस्ति आत्मा, स्याद् नास्ति आत्मा, स्याद् अवक्तव्य आत्मा આ ત્રણ વિકલ્પોમાં સંપૂર્ણ જ આત્મદ્રવ્ય સત્ છે, અસત્ છે અને અવક્તવ્ય છે. આ પ્રમાણે કહેવાય છે. એટલે પહેલા ત્રણે વિકલ્પોમાં સકળ દ્રવ્યનો આદેશ છે. જ્યારે બાકીના ૪-૫-૬-૭ આ ચાર વિકલ્પોમાં खंडशः ખંડથી દ્રવ્યનો આદેશ કરાય છે.

આ જ વાત પૂ. ભાષ્યકાર भ 'देशादेशेन विकल्पयितव्यम्' આ વાક્યથી સમજાવે છે.

આ ભાષ્યની પંક્તિનો અર્થ આ પ્રમાણે થાય છે-

देशादेशेन

देश = અખંડ વસ્તુનો બુદ્ધિથી છેદ[1] કરવાથી જે છૂટો થયેલ અવયવ તે દેશ કહેવાય છે.

દા. ત. સત્ દ્રવ્ય છે તે સમસ્ત દ્રવ્ય સત્ છે. આ દ્રવ્યના બુદ્ધિથી વિભાગો કરીએ તે બુદ્ધિથી કલ્પિત દેશ સમજવો.

देशे आदेशः તે દેશમાં આદેશ

तेन देशादेशेन દેશાદેશ વડે

विकल्पयितव्यम् વિકલ્પ કરવા જોઈએ, વ્યાખ્યા કરવી જોઈએ. કોની ? આત્માદિ દ્રવ્યોની.

સંપૂર્ણ દ્રવ્યમાં બુદ્ધિથી કલ્પેલા વિભાગમાં વિવક્ષાથી આત્માદિ દ્રવ્યોને કહેવા જોઈએ.

વસ્તુનો અવયવરૂપ જે દેશ તે અસ્તિત્વમાં નિયત હોય ત્યારે 'सन् एव अयम्' આવો

---

૧. દા. ત. જેમ અખંડ વ્યક્તિ નરસિંહમાં ભાગની કલ્પનાથી નરત્વ અને સિંહત્વનો વિકલ્પ થાય છે તેમ અનેકાંતાત્મક કથંચિત્ અભેદ અવસ્થામાં સમુદાયાત્મક (સત્ત્વાસત્ત્વાદિગુણસમુદાયરૂપ) આત્મસ્વરૂપનો સ્વીકાર કરીને જે અંશનું અભિધાન કરીએ છીએ તે વિકલાદેશ છે.

નિશ્ચય થાય છે અને બીજો દેશ નાસ્તિત્વમાં નિયત હોય ત્યારે 'असन् एव अयम्' આવું જ્ઞાન થાય છે તેથી 'आत्मा स्याद् अस्ति च नास्ति, च' આવો ચોથો ભંગ બને છે. આ પ્રમાણે કથંચિત્ અવયવોથી અવયવીનો અભેદ હોવાથી અવયવરૂપ ધર્મો વડે આત્મા પણ તે પ્રમાણે કહેવાય છે.

આ પ્રમાણે ચારે પણ વિકલાદેશ ભંગોનું દેશાદેશથી ગ્રહણ કરવું. અર્થાત્ જેમ 'कुण्ठो देवदत्तः' આ પ્રયોગમાં દેવદત્તનો અવયવ જે હાથ છે તે ઠૂંઠો છે, આને લઈને અવયવી દેવદત્ત ઠૂંઠ કહેવાય છે તેમ આત્મા અનેક ધર્મરૂપ છે. તેમાંથી કોઈ પણ એક ધર્મ દેશ કહેવાય. તેની વિવક્ષાથી વિકલાદેશ થાય છે.

આ ચાર વિકલ્પોમાં 'स्याद् अस्ति च नास्ति च' આ ચોથો વિકલ્પ ઉભયપ્રધાન વિકલ્પ છે. આ વિકલ્પમાં અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ બંને પ્રધાન છે, કેમ કે ક્રમથી અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ બંનેનું પણ શબ્દથી અભિધાન થાય છે.

અહીં ક્રમ સમુચ્ચયરૂપ છે. જ્યાં સમુચ્ચય હોય છે ત્યાં ક્રમ જ હોય છે. એટલે કે એકને કહ્યા પછી બીજાને કહેવાય છે. દા. ત. જેમ 'રામ અને લક્ષ્મણ' આ વાક્યમાં સમુચ્ચય છે તો રામ બોલ્યા પછી જ લક્ષ્મણ બોલાય છે તેમ અહીં બંનેનું પણ પોતપોતાના પ્રતિપાદક શબ્દથી અભિધાન થાય છે માટે આ વિકલ્પમાં અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ બંને પ્રધાન છે.

આ ચોથો વિકલ્પ વિકલાદેશ છે. કેમ કે દેશમાં જે આદેશ છે તે જ વિકલાદેશ છે. એટલે આ અનંતધર્માત્મકરૂપે પ્રસિદ્ધ વસ્તુનું વૈકલ્ય છે.

સ્વરૂપથી અવિભક્ત-અખંડ હોવા છતાં પણ વસ્તુનું એ વિવિક્ત-પરસ્પર સત્ત્વાદિ ભિન્ન ગુણરૂપ છે. આ સત્ત્વાદિરૂપ ગુણો સ્વરૂપથી ઉપરંજક છે. જેની (સત્ત્વાદિ ગુણ રૂપની) અપેક્ષા લઈને અર્થાત્ કલ્પિત અંશરૂપ ભેદ કરીને અનેકાંતરૂપ જે એકત્વ એટલે કથંચિત્ અભેદની વ્યવસ્થામાં અખંડ એવા સમુદાયાત્મક નરસિંહમાં નરત્વ અને સિંહત્વના વિકલ્પની જેમ સમુદાયરૂપ આત્મસ્વરૂપનો સ્વીકાર કરીને જે અભિધાન થાય તે વિકલાદેશ છે.

અર્થાત્ અનેકાંતવાદમાં વસ્તુનું અનેકાન્તસ્વરૂપ એક જ છે. છતાં વસ્તુમાં રહેલા અનેક ગુણો છે જે પોતપોતાના સ્વરૂપથી ભિન્ન ભિન્ન છે. આ ગુણોને લઈને વસ્તુમાં ભેદ પડે છે. વાસ્તવિક વસ્તુ જુદી નથી પણ સત્ત્વ ગુણ અને અસત્ત્વગુણ જુદા છે. તેથી જ્યારે આ ચોથા વિકલ્પમાં 'अस्ति च नास्ति च' આમ ક્રમથી સત્ત્વ અને અસત્ત્વનું વિધાન કરાય છે પણ સત્ત્વ અને અસત્ત્વાદિ ગુણોના સમુદાયરૂપ વસ્તુ છે, આવો સ્વીકાર હોવા છતાં નરસિંહત્વ નરસિંહમાં એક જ છે છતાં દેશમાં નરત્વ અને દેશમાં સિંહત્વની કલ્પનાની જેમ એક દેશમાં સત્ત્વ અને એક દેશમાં અસત્ત્વની કલ્પના એ વિકલાદેશ છે.

એટલે વસ્તુના અનેકાંતરૂપ એકત્વનો સ્વીકાર કરીને એમાંથી બુદ્ધિથી કોઈ અંશને જુદો કરીને જે વિકલ્પ કરાય તે વિકલાદેશ છે. પરંતુ કેવલ સિંહમાં સિંહત્વની જેમ એકાત્મક એકત્વના પરિગ્રહથી અર્થાત્ સિંહ અને સિંહત્વનો એકાંત અભેદ મનાય તો વિકલાદેશ બને નહિ.

એટલે કે સિંહમાં સિંહત્વ છે આ વચન જેમ વિકલાદેશ નથી તેમ એકાત્મક સ્વરૂપ

વસ્તુમાં રહેલ એકત્વના સ્વીકારથી એકત્વનું વચન વિકલાદેશ નથી બનતું.

અહીં શંકા થાય છે કે અનેકાત્મક સ્વરૂપ વસ્તુ એમાં એકત્વ કેવી રીતે સંભવે ?

તો તેને દૃષ્ટાંત દ્વારા સમજાવતાં કહે છે કે—જેમ અનેક રંગવાળું એક ચિત્ર છે. તે કેવું છે ? તે સમજાવવા માટે લીલા પાંદડાવાળું, ગુલાબી ફૂલોવાળું ઇત્યાદિ ભાગ પાડીને કહીએ. બાકી ચિત્ર તો અનેકરંગવાળું એક જ છે.

એટલે પ્રતિપાદનના ઉપાય માટે પરિકલ્પિત એવા અનેક નીલ, પીતાદિ જે ભાગ છે આવું જે નિર્વિભાગ—અખંડ અનેકાત્મક એક એવું જે ચિત્ર તે સામાન્યરૂપ કહેવાય. અર્થાત્ સામાન્યરૂપ એક ચિત્રરૂપ, એમાં નીલાદિ, પીતાદિ રૂપો હોવાથી અનેકાત્મક છે. છતાં આ ચિત્રમાં કયાં કયાં રૂપ છે તે સમજાવવા માટે આમાં પીત રૂપ છે. નીલ રૂપ છે આ બધું કહેવાય છે. તેમ અનેકધર્મસ્વભાવવાળી એક વસ્તુ છે.

આ રીતે અનેકાત્મક સ્વરૂપ વસ્તુમાં એકત્વ સંભવી શકે છે.

શંકા :- ગુણો ભલે અનેક હોય પણ ગુણી એ અનેક કેવી રીતે થાય ? બીજાના ભેદમાં બીજાનો ભેદ કહેવો એટલે કે ગુણોના ભેદમાં ગુણીનો ભેદ કહેવો એ તો બરાબર નથી. માટે વસ્તુનું અનેકાન્તપણું બની શકે નહીં અને તેના આશ્રયથી તમે જે વિકલાદેશ કરો છો તે વિકલાદેશ સંગત કેવી રીતે થઈ શકે ?

અભિન્ન એવી વસ્તુમાં પણ ભેદ કરનાર વિશેષ ગુણ જોવાયો છે. એટલે કે અનેકધર્મસ્વભાવવાળી એક વસ્તુ છે તેમાં સત્ત્વાદિ વિશેષ ગુણોને લઈને વસ્તુ સત્ છે, અસત્ છે આવો ભેદ પડે છે એટલે વિશેષ ગુણો ભેદ કરે છે.

દા. ત. જેમ 'તમે પરુદ્—ગયા વર્ષે (પહેલા) ચતુર હતા અને ऐषम् આ વર્ષે તો ઘણા ચતુર છો, જુદા જ થઈ ગયા છો...' આ વાક્યમાં 'તમે' વ્યક્તિ એની એ જ છે પણ એમાં સામાન્ય પટુતારૂપ ગુણથી ભિન્ન 'પટુતર' એ વિશેષ ગુણ છે તે વસ્તુના ભેદની કલ્પના કરાવે છે. અર્થાત્ એકની એક વ્યક્તિમાં ભેદ પાડનાર 'પટુતર' વિશેષ ગુણ છે. સામાન્યગુણ વસ્તુનો ભેદક નથી બનતો પરંતુ વિશેષ ગુણ વસ્તુમાં ભેદ પાડે છે.

આમ એકની એક વસ્તુમાં વિશેષ ગુણ ભેદ પાડે છે એટલે ગુણોના ભેદથી ગુણીનો ભેદ બની શકે છે. કેમ કે દરેકનું પ્રયોજન જુદું હોય છે. ભિન્ન પ્રયોજનના અર્થીઓ તે પ્રમાણે આશ્રય લે છે. અર્થાત્ વિવક્ષા કરનારને જ્યારે જે ભેદક ધર્મનો આશ્રય લેતો હોય છે ત્યારે તે ધર્મનો આશ્રય લે છે.

આ રીતે આત્માદિ દ્રવ્યોનું અનેકાત્મક એકત્વ છે કેમ કે શુદ્ધાશુદ્ધ દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયનયથી એકાત્માનો પરિણામ છે. એટલે કે એક આત્માનાં અનેક પરિણામો છે. માટે એક આત્મા અનેકાત્મક સિદ્ધ થયો.

પરિણામો અનેક હોવા છતાં તથાસ્વરૂપે પરિણમતો આત્મા એક છે. કેમ કે આ પરિણામ તેના (આત્માના) ભાવથી ભાવિત છે. અર્થાત્ આત્મા હોય તો જ પરિણામ છે અને આત્મા ન

હોય તો પરિણામ હોય નહીં.

આ વાતની દૃઢતા માટે દૃષ્ટાંત આપતાં કહે છે કે—દા. ત. જેમ ઘટ મૃદ્‌ભાવથી ભાવિત હોવાથી માટીરૂપ છે એટલે કે માટી હોય તો જ ઘટ પરિણામ હોય છે. જો માટી ન હોય તો ઘટ પરિણામ બની શકે નહિ. તેમ આત્મા છે તો જ તેનાં પરિણામો છે માટે પરિણામ એ પરિણામી સ્વરૂપ છે.

આ જ વાતને દૃઢ કરતું બીજું પણ દૃષ્ટાંત આપતાં કહે છે કે—

અથવા

હસ્તાદિ સમૂહરૂપ પુરુષની જેમ.

પુરુષ એ હાથ આદિથી ભાવિત હોવાથી હાથ આદિ સ્વરૂપ જ છે.

આથી તે પરિણામરૂપ ગુણો આત્માના આરંભક[1] હોવાથી ભાગો છે. જેમ કે હસ્તાદિ સ્વરૂપથી પુરુષ જુદો નથી. આથી વસ્તુના તે હસ્તાદિ અવયવો પુરુષ દ્રવ્યના આરંભક હોવાથી પુરુષના ભાગો છે. પુરુષના હસ્તાદિ આ ભાગો જેમ પુરુષના અંશને અનુભવે છે તેમ પરિણામો આરંભક હોવાથી પરિણામીના ભાગો છે.

તે ભાગો (પરિણામો) ક્રમથી અથવા ક્રમ અને યૌગપદ્યથી રહેલા છે.

પ્રશ્ન :- કયા ભંગમાં ક્રમથી રહેલા છે અને કયા ભંગમાં ક્રમ-યૌગપદ્યથી રહેલા છે ?

ઉત્તર :- ચોથા વિકલ્પમાં ક્રમથી અને ૫-૬-૭ વિકલ્પમાં ક્રમ અને યૌગપદ્યથી રહેલા છે.

તેમાં ચોથા વિકલ્પમાં સમુચ્ચયાત્મક ક્રમથી રહેલા છે.

પ્રશ્ન :- સમુચ્ચયથી રહેલા છે એમ ન કહેતાં સમુચ્ચયાત્મક ક્રમથી રહેલા છે એમ શા માટે કહ્યું ?

ઉત્તર :- જે આ બેનો સમુચ્ચય છે તે જ ક્રમ છે. એકના કહ્યા પછી એકના કહેવારૂપ જે ક્રમ છે એ ક્રમ સિવાય સમુચ્ચય સંભવી શકતો નથી.

વસ્તુમાં સ્વરૂપેણ અસ્તિત્વ અને પરરૂપેણ નાસ્તિત્વ એક સાથે છે પણ વિવક્ષા અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વની આ ચોથા વિકલ્પમાં ક્રમથી છે.

પાંચમા અને છઠ્ઠા વિકલ્પમાં અપચિત[2] ક્રમ અને યુગપત્‌થી બનેલા અંશો છે.

---

૧. જોકે આત્મા પરિણામનું કારણ છે તેથી આત્મા આરંભક છે પણ પરિણામો આરંભક નથી, કેમ કે પરિણામો તો કાર્ય છે. તો પણ અહીં સમજવું કે પરિણામ અને પરિણામીનો અભેદ છે તેથી પરિણામના ભવનમાં પરિણામીનું પણ ભવન છે માટે આત્માનું પણ ભવન છે. આમ ઉપચારથી પરિણામ(ગુણો)ને આરંભક કહ્યા છે એમ સમજવું.

૨. અપચિત એટલે છૂટું કરીને ભેગું કરવું.
ચોથા ભંગમાં સ્યાદ્ અસ્તિ ચ સ્યાદ્ નાસ્તિ ચ છે તેમાંથી આ પાંચમા ભંગમાં નાસ્તિત્વ અપચિત છે, છઠ્ઠા વિકલ્પમાં અસ્તિત્વ અપચિત છે.

સાતમા વિકલ્પમાં પ્રચિત[1] ક્રમ અને યુગપત્‌થી બનેલા અંશો છે. તે અંશો સન્, અસન્ અને અવક્તવ્ય છે.

આ છેલ્લા ત્રણ (૫, ૬, ૭) ભંગો ક્રમ યૌગપદ્યથી છે.

હવે આપણે આ છેલ્લા ત્રણ ભંગો ક્રમ અને યૌગપદ્યથી બને છે તો તેમાં ક્રમ કઈ અપેક્ષાએ છે અને યૌગપદ્ય કઈ અપેક્ષાએ છે તે વિચારીએ છીએ.

'स्याद् अस्ति च अवक्तव्यश्च' આ પાંચમા ભંગમાં ગુણની અપેક્ષાએ અસ્તિત્વના ક્રમનો સદ્‌ભાવ હોવા છતાં પણ અન્ય જે નાસ્તિત્વ ગુણ છે તેની અપેક્ષાએ ક્રમ નથી.

એવી રીતે

स्याद् नास्ति च अवक्तव्यश्च આ છઠ્ઠા ભંગમાં નાસ્તિત્વ ગુણનો અપેક્ષાથી ક્રમ હોવા છતાં પણ અન્ય જે અસ્તિત્વ ગુણ છે તેની અપેક્ષાએ ક્રમ નથી.

આમ આ પાંચ અને છ બંને ભંગમાં અપચિત-અપુષ્ટ ક્રમ છે. યૌગપદ્ય તો બંને ભંગમાં અસ્તિત્વ-નાસ્તિત્વની યુગપત્ વિવક્ષાથી છે. માટે ૫-૬ ભંગ અપચિત ક્રમ અને યુગપત્‌થી છે.

स्याद् अस्ति च नास्ति च अवक्तव्यश्च આ સાતમા ભંગમાં અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ બંનેનો પણ ક્રમ વિદ્યમાન છે. પ્રચિત-પુષ્ટ ક્રમ છે અને યૌગપદ્ય પણ છે.

ક્રમ અને યુગપદ્‌થી રહેલા સત્ત્વ, અસત્ત્વ, અવક્તવ્ય ગુણો અનેક છે માટે બુદ્ધિ પણ અનેક થાય છે, કેમ કે ગુણો જુદા જુદા છે. પણ આ ગુણોનું એક વાક્ય કરીએ ત્યારે એક વાક્યના અર્થરૂપે વાક્યનો જે અર્થબોધ થાય છે તે એક થાય છે એટલે તે બુદ્ધિ એક છે.

આમ જ્યારે સત્ત્વાદિ ગુણોની ગ્રાહક બુદ્ધિ અનેક હોય છે ત્યારે ગ્રાહ્ય સત્ત્વાદિ અનેક કહેવાય છે અને એક વાક્યાર્થરૂપે બુદ્ધિ ગ્રાહક થાય છે ત્યારે સત્ત્વાદિ એક છે. આમ ગ્રાહ્ય અને ગ્રાહકનું એક અને અનેકપણું છે. તે વિચારવા માટે સાતમા ભંગનો ઉલ્લેખ છે.

सन् च असन् च अवक्तव्यश्च

આ પ્રમાણે ગ્રાહ્ય વસ્તુનો આકાર છે અને ગ્રાહક બુદ્ધિનો પણ આ જ આકાર છે.

આ બધા ભંગો (૪-૫-૬-૭) 'अनेकबुद्धिबुद्धित्वात्'[2] એટલે અનેક બુદ્ધિવાળી બુદ્ધિ હોવાથી ભાગો છે.

---

૧. પ્રચિત એટલે પ્રકર્ષથી ભેગું કરવું. આ સાતમા વિકલ્પમાં અસ્તિત્વ, નાસ્તિત્વ અને અવક્તવ્ય આ બધા અંશો એકઠા કર્યા એટલે પ્રચય થયો કહેવાય.

૨. દરેક વિકલ્પોમાં હેતુનું ઘટન આ પ્રમાણે થઈ શકે છે-
આ એક જ હેતુથી ચોથા વિકલ્પમાં सन् च असन् च આ પ્રમાણે અનેકબુદ્ધિત્વ છે.
આ એક હેતુથી પાંચમા વિકલ્પમાં सन् च अवक्तव्यश्च આ પ્રમાણે અનેક બુદ્ધિત્વ છે.
આ એક હેતુથી છઠ્ઠા વિકલ્પમાં असन् च अवक्तव्यश्च આ પ્રમાણે અનેક બુદ્ધિત્વ છે.
આ એક હેતુથી સાતમા વિકલ્પમાં सन् च, असन् च अवक्तव्यश्च આ પ્રમાણે અનેકબુદ્ધિત્વ છે.

હવે સાતમા ભંગનું જે વાક્ય છે એની વાક્યાર્થ બુદ્ધિ(વાક્યના અર્થનો બોધ)નું એકપણું બતાવે છે.

કારણ કે સત્ એવા દ્રવ્ય-પર્યાયોમાં જે બુદ્ધિ છે તે અનેકબુદ્ધિ ત્રાત્મિકા બુદ્ધિ થાય છે.

આ ભંગમાં સત્, અસત્ અને અવક્તવ્ય આ અંશો છે. એટલે જ સદ્રૂપ, અસદ્રૂપ, અવક્તવ્યરૂપ અનેકબુદ્ધિ છે. આ અનેકબુદ્ધિ જ વિદ્યમાન દ્રવ્ય-પર્યાયોમાં ત્રાત્મક બને છે.

હવે આ બુદ્ધિ ત્રાત્મક હોવા છતાં પણ બુદ્ધિનું એકત્વ કેવી રીતે છે તે વિસ્તારથી બતાવે છે.

કારણ કે સદ્રૂપ, અસદ્રૂપ, અવક્તવ્યરૂપ અનેક બુદ્ધિમાં જે વાક્યાર્થબુદ્ધિ થાય છે તે બુદ્ધિ આમ તો એક છે છતાં ભિન્ન જેવી લાગે છે, ક્રમવાળી નથી છતાં ક્રમવાળી લાગે છે. આવી બુદ્ધિને લઈને અભિન્ન અને એક છે માટે અક્રમ છે, અને અક્રમ છે માટે સખંડરૂપ વૈકલ્ય હોઈ શકતું નથી માટે ભાગના અસંભવરૂપ છે. અર્થાત્ અખંડ છે માટે ઉપરોક્ત બુદ્ધિ વસ્તુરૂપ છે.

એક એવી વાક્યાર્થ બુદ્ધિ જેના કારણે અનેકરૂપ થાય છે તે બુદ્ધિમાં રહેલા અનેક બુદ્ધિના પ્રયોજક તે ભાવો એ ભાગો-અંશો છે એમ જાણવું. તે અંશોનો બોધ થાય માટે ૪-૫-૬-૭ ભંગો છે એ વિકલાદેશો છે.

તેનો ઉપસંહાર કરતાં કહે છે—

તેથી ભેદ અને ક્રમના પ્રતિભાસરૂપ જે વિજ્ઞાનનો હેતુ હોવાથી તે સત્, અસત્ અને અવક્તવ્ય અવિભક્ત એવી એક વસ્તુના ભાગ થાય છે.

આ રીતે વસ્તુનો એક સ્વભાવ અને અનેક સ્વભાવ સિદ્ધ થયે છતે અર્થાત્ ગુણોનો ભાગ સિદ્ધ કરે છતે અનેક સ્વભાવવાળો પદાર્થ હોવા છતાં વક્તાની ઇચ્છાથી કોઈ વખત કોઈ ધર્મથી કહેવા માટે ઇચ્છાય છે. કેમ કે વચનનું સકલાદેશપણું અને વિકલાદેશપણું વક્તાની વિવક્ષાને આધીન છે.

હવે પહેલા ત્રણ ભંગો સકલાદેશ છે તે વિવક્ષાધીન છે. તેમાં પ્રથમ ભંગનું સકલાદેશપણું બતાવવા કહે છે—

વળી દ્રવ્યાર્થ—દ્રવ્ય નયના જેટલા વિષયો સત્ત્વ, નિત્યત્વ આદિ વિશેષો (ભેદો) છે તે બધા ભેદોને જ[1] દ્રવ્યાર્થ જ્ઞાતિ એટલે દ્રવ્યાર્થત્વરૂપ સામાન્યથી એક દ્રવ્યાર્થને માને છે.

હવે બીજા ભંગને લઈને કરે છે કે—જ્યારે પર્યાયરૂપે સામાન્યથી સર્વ પર્યાયના ભેદોને—વિશેષોને એક પર્યાયાર્થ-પર્યાયને સ્વીકારે છે અર્થાત્ સર્વ પર્યાયોનો અભેદ કરે છે.

સાતમા ભંગમાં હેતુ આપીને ચોથા, પાંચમા અને છઠ્ઠા ભંગમાં હેતુની સુલભતા રહે માટે ગ્રંથકારે સાતમા ભંગનો ઉલ્લેખ કરીને સન્ ચ અસન્ ચ અવક્તવ્યશ્ચ આ પ્રમાણે 'અનેકબુદ્ધિબુદ્ધિત્વ' હેતુ આપ્યો છે એમ સમજવું.

૧. 'જ' કાર એટલા માટે લીધો છે કે પર્યાયાર્થના વિશેષો બીજા ભંગનો વિષય છે એટલે તે વિશેષોનું પ્રથમ ભંગથી પ્રતિપાદન કરવા ઇષ્ટ નથી. માટે 'જ'કાર પર્યાયાર્થ વિશેષોના વ્યવચ્છેદ માટે છે.

ત્યારે તો સ્વજાતિના એટલે દ્રવ્યના તથા પર્યાયના ભેદોની વિવક્ષા નહીં હોવાથી સકળ વસ્તુનો એક દ્રવ્યની સાથે અને સકળ પર્યાયોનો એક પર્યાયમાં અભેદ ઉપચાર કરે છે.

આ અભેદ ઉપચારથી એક અદ્વિતીય અંશને જ્યારે વક્તા વિવક્ષિત કરે છે ત્યારે સકલાદેશ કહેવાય છે.

હવે ઉક્ત બે ભંગ તથા ત્રીજા ભંગને લઈને કહે છે કે—

અથવા

તદ્ એટલે દ્રવ્યાર્થ અને પર્યાયાર્થના વિશેષ અર્થાત્ દ્રવ્ય વિશેષ અને પર્યાય વિશેષ તથા અવક્તવ્યત્વ આ બધાના અભેદ ઉપચારથી એક અદ્વિતીય અંશને જ્યારે વક્તા વિવક્ષિત કરે છે ત્યારે સકલાદેશ કહેવાય છે.

આ રીતે 'स्यान् नित्य' ઇત્યાદિ ત્રણ પ્રકારે સકલાદેશ છે.

આ ત્રણે પ્રકારનો પણ સકલાદેસ નિત્યત્વ, અનિત્યત્વ, યુગપદ્ભાવના એકત્વરૂપ (અભેદથી) એક અર્થનો અભિધાયી છે. એટલે કે—

પ્રથમ ભંગ :- નિત્યત્વેન 'स्यान् नित्य' બને છે આ સકલાદેશ છે, કેમ કે નિત્યત્વેન રૂપેણ એક અર્થને કહે છે.

બીજો ભંગ :- અનિત્યત્વેન રૂપેણ 'स्यात् अनित्य' છે આ સકલાદેશ છે, કેમ કે અનિત્યત્વેન રૂપેણ એક અર્થને અનિત્ય કહે છે.

ત્રીજો ભંગ :- યુગપદ્ભાવેન એક કાળે અવક્તવ્યરૂપેણ 'स्याद् अवक्तव्य' છે. આ સકલાદેશ છે. કેમ કે અવક્તવ્યત્વેન રૂપેણ એક અર્થને અવક્તવ્ય કહે છે.

આ રીતે પહેલા ત્રણે ભંગ સકલાદેશ છે. તેમાં વક્તાની વિવક્ષાને આધીન સકલાદેશ-પણું છે.

હવે છેલ્લા ચાર ભંગો વિકલાદેશ છે અને તે વિકલાદેશપણું વિવક્ષાને આધીન છે તે બતાવીએ છીએ.

જ્યારે = દ્રવ્ય સામાન્ય અને પર્યાય સામાન્યથી,

= દ્રવ્ય વિશેષ અને પર્યાય વિશેષથી,

= દ્રવ્ય સામાન્ય અને પર્યાય સામાન્યના યૌગપદ્યથી અથવા દ્રવ્યવિશેષ અને પર્યાયવિશેષના યૌગપદ્યથી વસ્તુનું તદતદાત્મક-સદસદાત્મક એકત્વ સમુચ્ચયને લઈને स्याद् अस्ति च नास्ति च આ ચોથા ભંગમાં કહેવાય છે,

પાંચમા,[1] છઠ્ઠા તથા સાતમા ત્રિકલ્પોમાં તેવા પ્રકારની વિવક્ષાથી વસ્તુનું એકત્વ-ભાવા-

---

૧. પાંચમા વિકલ્પમાં ક્રમ વિવક્ષાથી स्यात् अस्ति च युगपत् विवक्षामां अवक्तव्यश्च.
છઠ્ઠા વિકલ્પમાં ક્રમ વિવક્ષાથી स्यात् नास्ति च युगपत् विवक्षामां अवक्तव्यश्च.
સાતમા વિકલ્પમાં ક્રમ વિવક્ષાથી स्यात् अस्ति च नास्ति च युगपत् विवक्षामां अवक्तव्यश्च.

ભાવાત્મકપણું તદતદાત્મકપણું સ્વાંશયુગપદ્વૃત્ત અને ક્રમવૃત્તને લઈને કહેવાય છે.

ત્યારે તેવા પ્રકારનું પ્રતિપાદન કરતો વિકલાદેશ કહેવાય છે.

કારણ કે તે દ્રવ્ય અને પર્યાયો તે વસ્તુના દેશો છે. આ દેશમાં આદેશથી એક આદેશવાળો આત્મા અનેકદેશવાળો કહેવાય છે.

હવે ઉપર કહ્યા મુજબ ચોથા ભંગમાં દ્રવ્યસામાન્ય અને પર્યાયસામાન્યથી અને દ્રવ્યવિશેષ અને પર્યાયવિશેષથી સમુચ્ચયને લઈને વસ્તુનું સદસદાત્મક એકત્વ કેવી રીતે કહેવાય છે તે વિસ્તારથી વિચારીએ છીએ.

દ્રવ્ય અને પર્યાયરૂપ વસ્તુના દેશોમાં આદેશથી એક દેશવાળો આત્મા અનેકદેશવાળો કહેવાય છે.

તેમાં

દ્રવ્યાર્થ સામાન્યથી આત્મા વસ્તુત્વરૂપ ધર્મને લઈને સત્ કહેવાય છે,

પર્યાય સામાન્યથી આત્મા અવસ્તુત્વરૂપ ધર્મને લઈને અસત્ કહેવાય છે.

એટલે આત્મા 'સ્યાત્ સત્ ચ અસત્ ચ' કહેવાય છે.

દ્રવ્યવિશેષ :-

દ્રવ્યવિશેષ આત્મામાં જે સ્વદ્રવ્યત્વ, આત્મત્વ, ચેતનત્વ, દ્રષ્ટૃત્વ, જ્ઞાતૃત્વ, મનુષ્યત્વ આદિ અનેક દ્રવ્યાર્થ ભેદ એટલે દ્રવ્ય વિશેષ છે.

પર્યાયવિશેષ :-

તથા શ્રુત પ્રતિયોગી પર્યાયો એટલે કે હમણા જે સાંભળ્યા સ્વદ્રવ્યાદિ પર્યાયો તે પર્યાયના વિરોધી પર્યાયો જે અસ્વદ્રવ્યત્વ, અનાત્મત્વ, અચેતનત્વ વગેરે (અદ્રષ્ટૃત્વ અજ્ઞાતૃત્વ અમનુષ્યત્વ આદિ) પર્યાય વિશેષો છે.

આ કહ્યા એનાથી બીજા પણ દ્રવ્યવિશેષો અને પર્યાયવિશેષો દ્રવ્યાદિના સંબંધથી સંભવે છે. તે આ પ્રમાણે

આ બધા પર્યાયો અને તત્ દ્રવ્ય, તત્ ક્ષેત્ર, તત્ કાળ અને તદ્ભાવના સંબંધથી ઉત્પન્ન થયેલા જે દ્રવ્ય અને પર્યાયમાં રહેલા ભેદો-વિશેષો છે અર્થાત્ તે તે દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવથી ઉત્પન્ન થયેલા દ્રવ્યવિશેષ અને પર્યાયવિશેષો છે.

તેમાં–તદ્ દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ, ભાવના સંબંધથી પેદા થયેલા દ્રવ્ય, પર્યાયવિશેષો છે તેમાં,

દ્રવ્યાર્થદિશથી આત્મામાં સ્વદ્રવ્યતયા દ્રવ્યત્વ છે, પૃથિવી આદિ દ્રવ્યત્વથી અદ્રવ્યત્વ છે.

(અર્થાત્ આત્મા આત્મ દ્રવ્યથી દ્રવ્ય છે, પૃથિવી આદિ દ્રવ્ય નથી.)

અને

તેના-પૃથ્વી આદિના વિશેષ ઘટાદિથી અદ્રવ્યત્વ છે.

અર્થાત્ આત્મા ઘટાદિ દ્રવ્ય નથી.

આ ઘટાદિ દ્રવ્યત્વ દ્રવ્યવિશેષ છે. આ દ્રવ્યવિશેષથી છે, કેમ કે જ્યારે પૃથિવ્યાદિત્વરૂપે દ્રવ્યત્વ-દ્રવ્યની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે પૃથિવ્યાદિ દ્રવ્યત્વ એ સામાન્ય છે અને ઘટાદિ-દ્રવ્યત્વ એ પૃથિવ્યાદિ દ્રવ્યત્વ દ્રવ્યથી વિશેષ છે. માટે પૃથિવ્યાદિ દ્રવ્યત્વથી આત્મામાં અદ્રવ્યત્વ એ સામાન્યથી છે અને ઘટાદિ દ્રવ્યત્વથી આત્મામાં અદ્રવ્યત્વ એ વિશેષથી છે.

આ રીતે તદ્ દ્રવ્ય લઈને આત્મામાં સ્વદ્રવ્યત્વથી દ્રવ્યત્વ અને પૃથિવી[૧] આદિ પર દ્રવ્યત્વથી અદ્રવ્યત્વ છે.

દ્રવ્યત્વેન આત્મા સ્યાત્ અસ્તિ (સત્)

અદ્રવ્યત્વેન આત્મા સ્યાત્ નાસ્તિ (અસત્)

આમ આ ચોથો ભંગ દ્રવ્યથી આત્મામાં ઘટાવ્યો.

ક્ષેત્રથી આત્મા અસંખ્યાત આકાશપ્રદેશવ્યાપી છે, પણ સર્વવ્યાપી નથી. એટલે અસંખ્યાતઆકાશ પ્રદેશવ્યાપીપણા વડે આત્મા અસ્તિ (સત્) છે અને સર્વવ્યાપીપણા વડે આત્મા નાસ્તિ (અસત્) છે.

આ રીતે ક્ષેત્રથી આત્મામાં આ ચોથો ભંગ ઘટાવ્યો.

કાળથી સ્વજાતિના અનુચ્છેદથી અભિન્નકાલતા છે. અર્થાત્ કાળથી આત્માના આત્મપણાનો નાશ નહીં થતો હોવાથી આત્મા નથી એવો કોઈ કાળ નથી માટે આત્માની અભિન્નકાલતા છે. એટલે અભિન્ન કાળથી આત્મા સત્ છે.

ભિન્ન કાળથી આત્મા અસત્ છે. ભિન્નકાળતા આત્મામાં પર્યાયાદેશથી થાય છે.

કેમ કે આત્મામાં જે ઘટ વગેરે વિજ્ઞાન અને દર્શનભેદો છે તથા ક્રોધ વગેરેના ઉત્કર્ષ અને અપકર્ષના ભેદો છે તે બધા કાળભેદો છે.

ઘટજ્ઞાન કાલથી પટજ્ઞાનવાળો—પટજ્ઞાનકાલીન આત્મા અસત્ છે. તેમ જ ઉત્કર્ષ ક્રોધ કાલથી અપકર્ષ ક્રોધવાળો આત્મા અસત્ છે. અમુક કાળમાં ઘટજ્ઞાનવાળા આત્માની વર્તના છે જ્યારે બીજા સમયમાં પટજ્ઞાનવાળા આત્માની વર્તના છે.

આમ અનંતકાળમાં રહેલી જે સ્વવર્તનાનો ભેદ છે કેમ કે અમુક કાળમાં આત્મામાં જ્ઞાનની વર્તના અનેક હોય છે, તે પ્રમાણે એક કાળમાં ક્રોધ વગેરેની તરતમતાથી અનેક વર્તના હોય છે એટલે કાળભેદ છે.

આ કાળભેદ છે એટલે પર્યાયાદેશથી આત્મા અસત્ છે. માટે અભિન્નકાળતાથી આત્મા સત્ છે અને ભિન્નકાળતાથી આત્મા અસત્ છે. આ રીતે કાળથી આત્મામાં 'सत् च असत् च'

---

૧. આત્મામાં પૃથિવ્યાદિત્વેન અદ્રવ્યત્વ છે, પૃથ્વીત્વ વિશેષ ઘટત્વથી અદ્રવ્યત્વ છે પણ આત્મદ્રવ્યત્વથી આત્મામાં દ્રવ્યત્વ છે. (આત્મા દ્રવ્ય છે.)

આ ચોથો ભંગ ઘટે છે.

ભાવથી જ્ઞપણું અને ક્રોધાદિમત્ત્વ—ક્રોધીપણું, માનીપણું, માયાવીપણું, લોભીપણું અર્થાત્ ક્રોધાદિ ભેદોને લઈને આત્મામાં સત્, અસત્ ધર્મની ભાવના કરવી.

એટલે જ્ઞ સ્વભાવથી આત્મા સત્ છે અને ક્રોધાદિ એ આત્માનો સ્વભાવ નથી તેથી ક્રોધાદિની વિવક્ષાથી આત્મા અસત્ છે કેમ કે જ્ઞત્વ આત્મામાં રહે છે અને ક્રોધાદિમત્વ એ પર્યાયમાં રહે છે માટે આત્મા સત્, અસત્ છે.

આ રીતે ઘણા દ્રવ્યાર્થ અને પર્યાયાર્થમાં (રહેલા) ભેદો છે તે બધા ય તે વસ્તુના અંશો છે એટલે કે દ્રવ્યપર્યાયો વસ્તુના અંશો છે.

તે દ્રવ્ય-પર્યાયરૂપ અંશથી કહેવાને ઇચ્છાતો આત્મા એક હોવા છતાં નાનારૂપ કહેવાય છે.

આ પ્રમાણે એક આત્મા અનેક દેશવાળો કહેવાય છે આ જે કથન કર્યું તેનો ઉપસંહાર થાય છે.

હવે ચોથા ભંગની વિચારણા કેવી રીતે કરવી તે બતાવીએ છીએ.

ચોથો ભંગ

स्याद् अस्ति च नास्ति च

દ્રવ્યાર્થભેદ જે ચૈતન્ય સામાન્ય છે તેની અપેક્ષાએ આત્મા છે. એટલે ચૈતન્યપર્યાયરૂપ એક અંશ લઈને ચૈતન્યપર્યાયવાળો આત્મા છે

અથવા

ચૈતન્ય વિશેષની વિવક્ષા કરવામાં આવે તો આ પણ એક ઉપયોગ હોવાથી 'अस्ति' એટલે આત્મા છે.

અહીં ચૈતન્ય એક અંશ છે કેમ કે જે જ્ઞાન, દર્શનાદિ ઉપયોગના ભેદો છે તે બધા ઉપયોગ જ છે. એટલે એ બધા એક ઉપયોગરૂપ હોવાથી એ પણ અંશ છે.

એટલે દ્રવ્યાર્થથી ચૈતન્ય સામાન્યથી આત્મા છે અને ચૈતન્ય વિશેષથી પણ આત્મા છે.

આ રીતે ચોથા ભંગનો એક 'अस्ति' અંશ બતાવ્યો.

હવે 'नास्ति' અંશ કેવી રીતે કહેવાય છે તે સમજાવીએ છીએ. પર્યાયથી આત્મા અચેતન નથી તેથી અચૈતન્યરૂપ પર્યાયથી આત્મા નથી. અહીં પર્યાયની મુખ્યતા છે. પર્યાય નય દ્રવ્યને માનતો નથી. એટલે અચૈતન્ય પર્યાય આત્મા નથી, ચૈતન્ય પર્યાયરૂપ છે.

ચૈતન્યવિશેષનો કોઈ અન્ય પણ ચૈતન્યવિશેષ વિપક્ષ થાય છે તે અંશથી પણ આત્મા નથી તે બતાવે છે.

અથવા

અચૈતન્ય વિશેષ જે ઘટ એ ઘટના ઉપયોગમાં જ્યારે આત્મા હોય છે ત્યારે પટાદિના

ઉપયોગથી આત્મા અસત્ છે. અર્થાત્ ઘટોપયોગ કાળમાં આત્મા ઘટોપયોગરૂપ છે તેથી તે વખતે પટોપયોગરૂપ આત્મા નથી.

આમ પર્યાય સામાન્યથી અને પર્યાયવિશેષથી આત્મા અસત્ છે. કેમ કે આત્મા ચૈતન્ય સામાન્ય ઉપયોગવાળો અને ચૈતન્યવિશેષ ઘટાદિ ઉપયોગમાં વર્તમાન જ તદભાવેન-ચૈતન્ય સામાન્યાભાવેન

તદ્વિશેષાભાવેન-ઘટાદિ ઉપયોગરૂપ ચૈતન્ય વિશેષાભાવેન એટલે સામાન્ય પર્યાય અચૈતન્ય અને પર્યાયવિશેષ ઘટાદિ ઉપયોગરૂપ ચૈતન્ય આ બંનેને આધીન આત્માનું સ્વરૂપ છે. અર્થાત્ સામાન્ય ઉપયોગ અને વિશેષ ઉપયોગ બંનેને આધીન આત્મા છે. આત્મામાં ચૈતન્ય સામાન્ય ઉપયોગ છે અને ચૈતન્ય વિશેષ ઉપયોગના ભેદોમાંથી કોઈ ને કોઈ ચૈતન્યવિશેષ છે. કારણ પદાર્થ માત્ર સામાન્ય-વિશેષ ઉભયાત્મક છે.

અન્યથા- જો આ બંને ચૈતન્યસામાન્ય અને ચૈતન્યવિશેષ આત્મામાં ન મનાય તો આત્માનો અભાવ જ થાય.

આ રીતે પર્યાયાર્થથી અચૈતન્ય સામાન્યથી આત્મા નથી અને અચૈતન્ય વિશેષથી આત્મા નથી. આ ચોથા ભંગનો બીજો 'नास्ति' અંશ છે.

આ પ્રમાણે આત્મા અસ્તિ-નાસ્તિ રૂપ છે. વક્તાની ઇચ્છાથી અંશો લઈને આ ભંગ બને છે માટે વિકલાદેશ કહેવાય છે.

આ પ્રમાણે ઉપર બતાવ્યું તે અપેક્ષાએ સર્વ સિદ્ધાંતોમાં એટલે કે નિત્યાનિત્યત્વાદિ પર્યાયોને લઈને પણ વિચારી લેવું. કેમ કે નિત્યાનિત્યત્વાદિ પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મો છે. માટે બધા પદાર્થો નિત્ય અને અનિત્યત્વરૂપ સમુચ્ચયાત્મક છે. અર્થાત્ જેમ 'अस्ति च नास्ति च आत्मा' છે તેમ નિત્ય અને અનિત્ય આત્મા છે આ પ્રમાણે ચોથો વિકલ્પ કહેવો.

ઉપર મુજબ સર્વ સિદ્ધાંતોમાં[1] પદાર્થો પરસ્પર વિરુદ્ધાર્થ હોવાથી તદ્અતદ્ રૂપ સમુચ્ચયાત્મક ચોથા વિકલ્પમાં ઉદાહરણ આપતા યોગ્ય છે.

પાંચમો ભંગ

स्याद् अस्ति च अवक्तव्यश्च आत्मा

આ પાંચમા વિકલ્પમાં અનેક દ્રવ્ય અને અનેક પર્યાયરૂપ સત્ પદાર્થ છે તેમાંથી કોઈ દ્રવ્યાર્થ વિશેષને લઈને આત્મા 'अस्ति' 'આત્મા છે' આવો વ્યવહાર થાય છે.

સત્ રૂપ તે આત્માનો જ જે દ્રવ્યાર્થવિશેષ લઈને 'अस्ति' આ પ્રમાણે વ્યપદેશ થાય છે તેનાથી જ ભિન્ન આત્મ દ્રવ્યસામાન્ય અને આત્મદ્રવ્યવિશેષ આ ઉભયને અંગીકાર કરીને આત્માદિની સાથે યુગપદ્ વિવક્ષામાં અવક્તવ્યતા છે.

---

૧. સર્વ સિદ્ધાન્તોમાં પરસ્પર વિરુદ્ધ હોવાથી સદસદાત્મક અસ્તિ નાસ્તિ રૂપ સમુચ્ચયાત્મક પદાર્થો છે ચોથા વિકલ્પમાં ઉદાહરણ આપવા યોગ્ય છે. જેમ કે બૌદ્ધ દર્શનમાં ચિત્રજ્ઞાન મનાય છે તે એક અને અનેકરૂપ છે.

'स्यात् अस्ति आत्मा' આ આત્માનો પહેલો વ્યપદેશ,

'स्यात् अवक्तव्य आत्मा' આ આત્માનો બીજો વ્યપદેશ.

આ બીજો વ્યપદેશ આત્મદ્રવ્યસામાન્ય અને આત્મદ્રવ્યવિશેષ બંનેને લઈને યુગપદ્ વિવક્ષામાં 'અવક્તવ્ય' બને છે.

યુગપદ્ વિવક્ષા—એક કાળમાં એકસાથે अस्ति અને नास्ति બંનેનો બોધ કરાવે તેવો કોઈ વાચક શબ્દ નથી તેથી તે અવક્તવ્ય છે.

આમ આ બે અંશો લઈને

'स्याद् अस्ति च अवक्तव्यश्च आत्मा' આ ભંગ વિકલાદેશ છે.

આ પ્રમાણે સામાન્યથી अस्ति અને અવક્તવ્યતા સમજાવી. હવે તેને સ્પષ્ટ કરવા માટે કહે છે કે—

આ અવક્તવ્યતા સ્ફુટતર એટલે અતિસ્પષ્ટ થાય તે રીતે વિભાવના (વિચારણા) કરાય છે. તે આ પ્રમાણે—

'स्याद् अस्ति आत्मा द्रव्यत्वेन द्रव्यविशेषेण वा'

કથંચિત્ આત્મા છે દ્રવ્યસામાન્યથી અથવા દ્રવ્યવિશેષથી. આત્મદ્રવ્યમાં રહેલું આત્મદ્રવ્યનું દ્રવ્યત્વ આ સામાન્ય છે.

અને

એ જ આત્મામાં રહેલું જીવત્વ એ દ્રવ્યવિશેષ છે અથવા મનુષ્યત્વ પણ દ્રવ્યવિશેષ છે. એટલે દ્રવ્ય સામાન્ય—દ્રવ્યત્વ અને દ્રવ્યવિશેષ—જીવત્વ, મનુષ્યત્વ આદિ વડે

અથવા

દ્રવ્યસામાન્ય અને પર્યાયસામાન્યને લઈને એટલે કે દ્રવ્યસામાન્ય વસ્તુત્વ, સત્ત્વાદિ અને પર્યાયસામાન્ય—અવસ્તુત્વ, અસત્ત્વાદિ આ અંશથી

અથવા

દ્રવ્યવિશેષ અને પર્યાયવિશેષથી એટલે કે દ્રવ્યવિશેષ-મનુષ્યત્વ આદિ, પર્યાયવિશેષ-અમનુષ્યત્વ આદિથી અર્થાત્

(૧) દ્રવ્યસામાન્ય—દ્રવ્યવિશેષ,

(૨) દ્રવ્યસામાન્ય—પર્યાયસામાન્ય,

(૩) દ્રવ્યવિશેષ—પર્યાયવિશેષ.

આ બંનેથી अस्ति—સત્ અને अस्ति—અસત્ની યુગપત્ એક શબ્દથી વક્તા આત્માની સાથે અભેદ વિવક્ષા કરે તો અવક્તવ્ય બને છે. કારણ કે તે એક આત્માના આ બધા પણ વિકલ્પો ત્યારે જ સંભવે છે જ્યારે આત્માને એકરૂપ માનવામાં આવે.

આ પાંચમો વિકલ્પ પણ બે અંશોને લઈને બન્યો છે માટે આ વિકલાંગ છે.

છઠ્ઠો ભંગ

स्याद् नास्ति च अवक्तव्यश्च

છઠ્ઠો વિકલ્પ પણ પાંચમા વિકલ્પની જેમ જ છે. કેમ કે પાંચમા વિકલ્પમાં અસ્તિ અને અવક્તવ્ય અંશ લીધા છે. અહીં નાસ્તિ અને અવક્તવ્ય અંશ લીધા છે. એટલે 'स्यान् नास्ति च अवक्तव्यश्च आत्मा' આ રીતે છઠ્ઠો ભંગ ત્રણ સ્વરૂપ વડે બે અંશવાળો છે.

પ્રશ્ન :- ત્રણ સ્વરૂપ કયાં ?

ઉત્તર :- કોઈ પર્યાયવિશેષ લઈને નાસ્તિત્વ આ એક સ્વરૂપ

અને

પર્યાયસામાન્યને લઈને કે પર્યાયવિશેષ લઈને નાસ્તિત્વ કહેવું આ બીજું સ્વરૂપ

અને

આ નાસ્તિત્વની સાથે યુગપદ્ વિવક્ષિત અસ્તિત્વ આ ત્રીજું સ્વરૂપ

આ ત્રણ સ્વરૂપો છે.

આ ત્રણ સ્વરૂપો વડે બે અંશ स्याद् नास्ति च अवक्तव्यश्च બને છે.

આ ભંગ વસ્તુના સ્વરૂપનો ભેદ સ્વીકારીને જ સંભવી શકે છે. એકાંત અભેદ સ્વીકારીને નહિ.

વસ્તુમાં રહેલ સ્વરૂપના ભેદ સિવાય વસ્તુનું અવક્તવ્યરૂપથી વિશિષ્ટ નાસ્તિત્વ કલ્પવું શક્ય નથી. કેમ કે અવક્તવ્યમાં યુગપદ્ભાવની વિવક્ષાથી અસ્તિત્વ પણ છે જ. અસ્તિત્વના સિવાય નાસ્તિત્વની કોની સાથે યુગપદ્ વિવક્ષા થાય કે જે વિવક્ષાથી અવક્તવ્ય કહો ? એટલે અવક્તવ્યાનુવિદ્ધ નાસ્તિત્વ વસ્તુના સ્વરૂપનો ભેદ હોય તો જ કલ્પી શકાય.

'तथापि' એટલે કે નાસ્તિત્વ હોવા છતાં અવક્તવ્યમાં પણ 'सद्भावात्' અસ્તિત્વ હોવાથી 'तत्र' છઠ્ઠા ભંગમાં પર્યાયના આશ્રયવાળું નાસ્તિત્વ અર્થાત્ બીજામાં રહેલા અચૈતન્યાદિ પર્યાયને લઈને છે.

તે નાસ્તિત્વ પર્યાય યુગપદ્વૃત્ત છે. એટલે કે અવક્તવ્યના સ્વરૂપમાં સત્ત્વની સાથે યુગપદ્ વિવક્ષાથી છે. અથવા 'स्याद् नास्ति' એ અંશમાં ક્રમથી પ્રવૃત્ત છે.

મતલબ જે નાસ્તિત્વ પર્યાય યુગપદ્વૃત્ત છે તેનાથી બીજો નાસ્તિત્વપર્યાય ક્રમપ્રવૃત્ત છે. આમ એક જ નાસ્તિત્વ એક કાળમાં ક્રમ અને યુગપદ્ વિવક્ષા કરીએ તો વાચ્ય થઈ શકે નહિ. માટે અવક્તવ્ય છે.

હવે જે ક્રમવૃત્ત નાસ્તિત્વ છે તે યુગપદ્વૃત્ત નાસ્તિત્વની સાથે રહી શકે છે. એ બેના વિરોધમાં—બે સાથે ન રહી શકે. આ વાતમાં કોઈ પ્રમાણ નથી. માટે એક કાળમાં નાસ્તિ અને અવક્તવ્ય સંભવી શકે છે. આ વાત બતાવી રહ્યા છે કે—

તે નાસ્તિત્વ પર્યાય યુગપદ્વૃત્ત હોય કે ક્રમપ્રવૃત્ત હોય પણ સહાવસ્થાયિનો અવિરોધ હોવાથી તે બંને પ્રકારનું નાસ્તિત્વ એક કાળમાં જ આત્માનો ધર્મ છે. મતલબ તે નાસ્તિત્વ પર્યાય યુગપદ્વૃત્ત હોય કે ક્રમવૃત્ત હોય અર્થાત્ સહભાવી હોય કે ક્રમભાવી હોય પણ તે એક કાળમાં જ અવિરોધ હોવાથી આત્માનો સહાવસ્થાયી ધર્મ છે. એક જ આત્મામાં બંને પ્રકારના પર્યાયો એક કાળમાં સાથે રહે છે અને તેમનો પરસ્પર વિરોધ નથી માટે તે બંને પ્રકારના પર્યાયો આત્મધર્મ છે.

તે આ પ્રમાણે—

યુગપદ્વૃત્તિ પર્યાયો :-

દા. ત. જેમ આત્મામાં ચેતના, ઉપયોગ, વેદના, હર્ષ, સમ્યકત્વ, હાસ્ય, રતિ, પુરુષવેદ, આયુ, ગતિ જાતિ વગેરે અને સત્ત્વ, દ્રવ્યત્વ, અમૂર્તત્વ, કર્તૃત્વ, ભોક્તૃત્વ, અન્યત્વ, અનાદિત્વ, અસંખ્યાત પ્રદેશત્વ, નિત્યત્વ વગેરે.

આ બધા યુગપદ્વૃત્તિ પર્યાયો છે.

ક્રમવર્તી પર્યાયો :-

ક્રોધાદિ, દેવત્વાદિ, બાલત્વાદિ જ્ઞાનિતા (જ્ઞત્વ) વગેરે સ્વસ્થાનમાં અનેકભેદવર્તી છે. અર્થાત્ ક્રમવર્તી પર્યાયના અનેક વિશેષ છે.

હવે પર્યાયાર્થિક નય પ્રમાણે તે પર્યાયોમાં કોઈ એક અવસ્થિત ચેતનાથી જુદું જીવ નામનું દ્રવ્ય નથી. કેમ કે પર્યાયાર્થિક નય દ્રવ્ય માનતો નથી, પર્યાયને જ માને છે—તેથી ચેતનાવાળું કોઈ દ્રવ્ય છે એવું માનતો નથી. એટલે ચેતનાપર્યાયથી અલગ કોઈ જીવ નામનું દ્રવ્ય નથી.

પ્રશ્ન :- પર્યાયથી ભિન્ન આત્માનો અભાવ માનશો તો આત્માનો જે વ્યવહાર થાય છે તેનું શું ?

ઉત્તર :- માટે જ તો ધર્મો-પર્યાયો જ તેવી રીતે ગોઠવાયેલા છે જે પર્યાયો સત્ત્વના વ્યવહારને પામે છે. આ પ્રમાણે કહીએ છીએ. આથી આત્માનો વ્યવહાર થઈ શકે છે.

આથી જ 'નાસ્તિ' છે. અર્થાત્ પર્યાયાર્થિક નયથી આવા પ્રકારના એટલે કે દ્રવ્યાર્થનો નાસ્તિત્વરૂપ કોઈ અંશ નથી, કેમ કે દ્રવ્યાર્થરૂપે અભાવ છે. દ્રવ્યરૂપે નાસ્તિત્વ છે પણ સર્વથા નાસ્તિત્વ નથી. કેમ કે અમારી વિશિષ્ટ અભાવની વિવક્ષા છે. વિશિષ્ટ અભાવ એટલે દ્રવ્યાર્થરૂપે સત્ત્વનો અભાવ. અર્થાત્ નાસ્તિત્વ વિવક્ષિત છે. તેથી આ પર્યાયાંશ છે. અર્થાત્ 'સ્યાત્ આત્મા નાસ્તિ (અસત્)' ઘટે છે પણ નાસ્તિ સર્વ પ્રકારે નથી, વિવક્ષિત પ્રકારથી છે.

આ પર્યાયાંશ છે. આ એક અંશ છે.

સર્વ પદાર્થનો જ્ઞાતા છે માટે સર્વ વસ્તુરૂપે આત્મા સત્ છે, સર્વ વ્યાપારમાં પ્રધાન હોવાથી આત્મા સર્વવસ્તુરૂપે સત્ છે.

આ દ્રવ્યાંશ છે.

આ દ્રવ્યાર્થાંશ અને પર્યાયાર્થાંશની યુગપદ્ વિવક્ષામાં આત્મા અવાચ્ય-અવક્તવ્ય છે. આ બીજો અંશ છે.

આમ અંશને લઈને બનતો હોવાથી આ ભંગ વિકલાંશ છે.

સાતમો ભંગ

स्यात् अस्ति च नास्ति च अवक्तव्यश्च

હવે સાતમો વિકલ્પ જે ચાર સંશો વડે ત્રંશ છે.

કોઈ દ્રવ્યાર્થવિશેષ એટલે કે દ્રવ્યાર્થભેદ સ્વદ્રવ્યત્વ ચેતનત્વ આદિને લઈને અસ્તિત્વ છે અને કોઈ પર્યાયવિશેષ અચેતનત્વ-મનુષ્યત્વ આદિ લઈને નાસ્તિત્વ છે.

આ અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ બંનેની પણ પ્રધાનપણે વિવક્ષા હોવાથી સમુચ્ચયરૂપ છે. એટલે ક્રમથી વિવક્ષા કરીએ છીએ તેથી 'स्याद् अस्ति च नास्ति च' આ બે અંશ થાય.

તથા

દ્રવ્યસામાન્ય અને પર્યાયસામાન્ય બંનેની યુગપત્ વિવક્ષા કરીએ ત્યારે અવક્તવ્ય છે. આ અવક્તવ્યમાં અસ્તિ અને નાસ્તિ બે અંશ આવ્યા. એટલે કુલ ચાર અંશ (સ્વરૂપ) વડે આ ભંગ

स्याद् अस्ति च नास्ति च अवक्तव्यश्च આ ત્રણ અંશવાળો છે.

હવે આ સાતમો ભંગ કેવી રીતે બને છે તેની વિચારણા કરીએ છીએ.

તેમાં પહેલા બે અંશની ઉપપત્તિ...

દ્રવ્યાર્થ એટલે કે દ્રવ્યાર્થિક નયના આશ્રયથી આત્મામાં દ્રવ્યત્વ છે. એટલે દ્રવ્યત્વેન આત્મામાં સત્ત્વ અસ્તિત્વ છે. દેહ અને ઇન્દ્રિયાદિથી ભિન્ન જે આત્મત્વ છે તે આત્મત્વવિશેષથી આત્મા નથી.

દ્રવ્યત્વ સામાન્યથી આત્મામાં અસ્તિત્વ છે,

આત્મત્વવિશેષથી આત્મામાં નાસ્તિત્વ છે.

આથી તે જ આત્મા દ્રવ્યત્વ સામાન્યથી અસ્તિ છે અને દેહ-ઇન્દ્રિયાદિથી ભિન્ન અસ્તિત્વ વિશેષથી નાસ્તિ છે.

કેમ કે દ્રવ્યાર્થ નય વિશેષથી આત્માનું અસ્તિત્વ સ્વીકારતો નથી. આ રીતે स्यात् अस्ति અને નાસ્તિ આ બે અંશ છે.

અવક્તવ્યઅંશની ઉપપત્તિ

હવે દ્રવ્યસામાન્ય જે સત્ત્વ અને પર્યાયસામાન્ય જે અસત્ત્વ આ બે ધર્મથી એકસાથે આત્માને કહેવો હોય તો તેનો એકસાથે એક કાળમાં વાચક શબ્દ નથી. એટલે સત્ત્વ અને અસત્ત્વથી યુગપદ્ અવક્તવ્ય છે.

આ રીતે અવક્તવ્ય એ ત્રીજો અંશ છે. ક્રમ અને યૌગપદ્યથી રહેલ આ સાતમા ભંગની વિચારણા પૂર્ણ થાય છે.

આ પ્રમાણે અનેકાંતવાદમાં વાક્યનો પ્રયોગ સાત પ્રકારે જ થાય છે. વસ્તુના સ્વરૂપનો બોધ સપ્તભંગી દ્વારા થાય છે. તે સપ્તભંગીનું વિસ્તારથી વિવરણ કર્યું.

હવે અહીં એક પ્રશ્ન થાય છે કે—

પ્રશ્ન :- શા માટે સાત જ ભંગ ? આઠ પ્રકારે કે નવ પ્રકારે વચનની પ્રવૃત્તિ કેમ નહીં ?

ઉત્તર :- આ પ્રમાણે અર્થને અનુસરીને—પદાર્થના અનુરોધથી અને વિવક્ષાના કારણે સાત પ્રકારે જ વચનની પ્રવૃત્તિ છે એટલે કે અર્થને લઈને વિચાર કરવામાં આવે તો પણ સાત પ્રકારે જ વચનપ્રયોગ થાય છે અને વિવક્ષા કરો તો પણ સાત પ્રકારની જ વાક્યરચના થાય છે. પ્રવૃત્તિનિમિત્તનો અભાવ હોવાથી બીજા કોઈ પ્રકારે વાક્યરચના નથી. માટે સાત જ ભંગ છે પણ આઠ કે નવ નથી.

વળી આ સપ્તભંગીનો માર્ગ દ્રવ્યાર્થ (દ્રવ્યાસ્તિકનય) પર્યાયાર્થ(પર્યાયાસ્તિક નય)ને લઈને છે, અને તે બે નયો સંગ્રહાદિરૂપ[1] છે, અને આ સંગ્રહાદિ અર્થ નય અને શબ્દનયરૂપે રહેલા છે. અર્થાત્ આ સંગ્રહાદિ નયોના બે વિભાગ છે : (૧) અર્થનય, (૨) શબ્દનય.

તેમાં (૧) સંગ્રહ, (૨) વ્યવહાર, (૩) ઋજુસૂત્ર આ ત્રણ અર્થનયો છે. આ અર્થનયો વડે જે દ્રવ્યાર્થ અને પર્યાયાર્થ છે તેને લઈને આ સપ્તભંગી[2] છે. અર્થાત્ આ સપ્તભંગી અર્થનયને આશ્રયીને છે.

અર્થનય:- તેમાં જેમાં ઉપદેશકના શબ્દવ્યાપારની અપેક્ષા રાખ્યા વગર ઇન્દ્રિય કે અનીન્દ્રિયના નિમિત્ત અર્થરૂપે ઉત્પન્ન થયેલ મતિજ્ઞાન છે.

એ વક્તાના જ્ઞાનના વિષયવાળા અર્થનયો છે. અર્થાત્ કોઈ પણ શબ્દવ્યાપાર વગર ઇન્દ્રિયોના નિમિત્તે કે અનિન્દ્રિયના નિમિત્તે થયેલું જે મતિજ્ઞાન છે. આ મતિજ્ઞાનના વિષયો જે અર્થો છે તે વક્તાનું મતિજ્ઞાન આ અર્થોનો વિષય કરે છે તેથી આ નયો અર્થનય કહેવાય છે.

મતલબ એ છે કે—સંગ્રહ, વ્યવહાર અને ઋજુસૂત્ર અર્થની પાછળ અર્થનું જ જ્ઞાન કરાવે છે. આ નયોને શબ્દ દ્વારની જરૂર નથી. અર્થનો જ સીધો વિષય ચક્ષુ આદિ ઇન્દ્રિયોથી કરે છે.

---

૧. આદિ પદથી વ્યવહાર, ઋજુસૂત્ર, સાંપ્રત, સમભિરૂઢ અને એવંભૂત લઈ લેવા. નૈગમનો સમાવેશ સંગ્રહ અને વ્યવહારમાં છે. માટે તેની જુદી વિવક્ષા કરી નથી.

૨. સ્યાદ્ અસ્તિ, સ્યાદ્ નાસ્તિ, સ્યાદ્ અવક્તવ્ય, સ્યાત્ અસ્તિ ચ નાસ્તિ ચ
સ્યાદ્ અસ્તિ અવક્તવ્યશ્ચ, સ્યાદ્ નાસ્તિ અવક્તવ્યશ્ચ,
સ્યાદ્ અસ્તિ ચ નાસ્તિ ચ અવક્તવ્યશ્ચ

એટલે ટૂંકમાં આ સપ્તભંગી અર્થનય વડે અર્થનો બોધ કરાવનારી છે એટલે અર્થશુદ્ધિમાં પ્રવીણ છે આ આશય છે.

હવે પ્રસંગથી આવેલ શબ્દનયનું સ્વરૂપ કહીએ છીએ.

અથવા

અર્થશુદ્ધિમાં પ્રવીણ એવી સપ્તભંગીમાં શબ્દનયોનો ઉપયોગ નથી પણ અર્થના સ્વરૂપનો બોધ શબ્દનયોના જ્ઞાન સિવાય શક્ય નથી માટે તેનું સ્વરૂપ બતાવીએ છીએ.

શબ્દનય :-

આ તત્ત્વાર્થમાં સાંપ્રતિક, સમભિરૂઢ અને એવંભૂત આ શબ્દનયનો છે. જે શ્રોતાના જ્ઞાનના વિષય છે, અને શબ્દરૂપ જ વિજ્ઞાન હોવાથી શ્રુતજ્ઞાનરૂપ છે.

આ નયો શબ્દને પ્રમાણ માનનારા છે, કેમ કે જે શબ્દ જે અર્થ કહે તે જ અર્થ પ્રમાણ છે. આ પ્રમાણે આ નયો શબ્દની પાછળ અર્થજ્ઞાનને સ્વીકારે છે. અર્થાત્ શબ્દ દ્વારા અર્થવિજ્ઞાન થાય છે.

માટે જ આ નયોમાં ચક્ષુ નિર્મળ કરનાર અંજનની જેમ અભિધાનના સ્વરૂપની શુદ્ધિમાં તત્પર એવી ચિંતા અર્થાત્ ચિંતન છે.

અહીં આપણે દૃષ્ટાંત અને દાર્ષ્ટાંતિકને વિચારીએ—ચક્ષુ એ જ્ઞાન નથી. કિંતુ જ્ઞાનનું સાધન છે તો પણ ચક્ષુને નિર્મલ કરવાથી ચક્ષુનું જ્ઞાન જ વિમલ કરેલું કહેવાય તેમ શબ્દ એ જ્ઞાન નથી કિંતુ જ્ઞાનનું સાધન છે તો પણ શબ્દની શુદ્ધિ કરવાથી શબ્દથી થતું જ્ઞાન વિમલ પ્રાપ્ત થાય છે માટે શબ્દના સ્વરૂપ અને શુદ્ધિમાં તત્પર એવી ચિંતા ફળવાળી જ છે. અર્થાત્ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ, શુદ્ધિ આદિ વિચારણા ફળવાળી જ છે.

શબ્દનયોમાં સાંપ્રતનય શબ્દને માને છે,

સમભિરૂઢ નય શબ્દના સ્વરૂપને એટલે વ્યુત્પત્તિને સ્વીકારે છે.

વ્યુત્પત્તિભેદવાળો શબ્દ હોય તે શબ્દોને એકાર્થિક નથી માનતો.

એવંભૂત નય શબ્દની શુદ્ધિને માને છે. એટલે જેવી વ્યુત્પત્તિ હોય તે વ્યુત્પત્તિ તેમાં જ્યારે વર્તમાન હોય તો જ તે શબ્દ તે અર્થનો બોધક છે. આવું સ્વીકારે છે.

આ પ્રમાણે તે અભિધાન સ્વરૂપ અને શુદ્ધિનું ચિંતન કરે છે.

આ રીતે અર્થનય અને શબ્દનય એ પ્રમાણે બે નયો બતાવીને હવે અર્થનયો સપ્તભંગીમાં સમર્થ છે તે બતાવે છે.

તેમાં—શબ્દનયો અને અર્થનયોમાં અર્થનયો સંગ્રહ, વ્યવહાર અને ઋજુસૂત્ર અનુક્રમે સત્ત્વમાત્ર, અસત્ત્વમાત્ર અને વર્તમાનમાત્રને જ સત્ત્વ સ્વીકારનારા છે.

આ અર્થનયો એકલા હોય કે ભેગા હોય તો પણ સાત પ્રકારના વચનનું નિર્વચન પ્રતિપાદન કરવામાં સમર્થ છે.

એકલા સત્ત્વનો જ પરિગ્રહ કરતો હોવાથી સંગ્રહ સત્ત્વને જ સ્વીકારે છે.

વ્યવહારનય અન્યાસત્ત્વને જ સત્ત્વ માને છે,

ઋજુસૂત્રનય વર્તમાનને પ્રધાન માનતો હોવાથી વર્તમાનને જ સત્ત્વ માને છે.

આ ત્રણ નયોમાં સંગ્રહનય અને ઋજુસૂત્રનય એ સત્ત્વને માનનાર છે અને વ્યવહારનય અન્ય અસત્ત્વને જ સત્ત્વ માનનાર છે.

તેમાં

(૧) સ્યાદ્ અસ્તિ આ પ્રમાણે સંગ્રહ,

(૨) સ્યાન્ નાસ્તિ આ પ્રમાણે વ્યવહાર,

આ બે ભંગ પ્રત્યેક નયથી બતાવ્યા.

હવે બાકીના પાંચ ભંગ સંયુક્ત નયથી થાય છે તે બતાવીએ છીએ.

(૩) સંગ્રહ તથા વ્યવહારના યોગ(જોડાણ)થી ત્રીજો સ્યાદ્ અવક્તવ્ય ભંગ બને છે,

(૪) સંગ્રહ[૧] અને વ્યવહારના વિભાગના સંયોગથી જ 'સ્યાદ્ અસ્તિ ચ નાસ્તિ ચ' આ ચોથો ભંગ બને છે,

(૫) સંગ્રહ[૨] અને અવિભક્ત સંગ્રહ તથા વ્યવહારના સંયોગથી 'સ્યાદ્ અસ્તિ અવક્તવ્યશ્ચ' આ પાંચમો ભંગ બને છે,

(૬) વ્યવહાર[૩] અને અવિભક્ત સંગ્રહ તથા વ્યવહારના સંયોગથી 'સ્યાન્ નાસ્તિ અવક્તવ્યશ્ચ' આ છઠ્ઠો ભંગ બને છે,

(૭) વિભક્ત[૪] સંગ્રહ અને વ્યવહાર તથા અવિભક્ત સંગ્રહ અને વ્યવહારથી 'સ્યાદ્ અસ્તિ ચ નાસ્તિ ચ અવક્તવ્યશ્ચ આ સાતમો ભંગ બને છે.

આ પ્રમાણે અર્થપર્યાયથી સાત પ્રકારે વચનવ્યવહાર થાય છે.

---

૧. સંગ્રહનો વિભાગ સ્યાદ્ અસ્તિ છે અને વ્યવહારનો વિભાગ સ્યાદ્ નાસ્તિ છે.
આ બેના સંયોગથી જ સ્યાદ્ અસ્તિ ચ નાસ્તિ ચ આ ચોથો ભંગ બને છે.

૨. સ્યાદ્ અસ્તિ એ સંગ્રહ અને અવિભક્ત સંગ્રહ વ્યવહાર નયથી 'અવક્તવ્ય' મતલબ સંગ્રહનો અંશ અસ્તિત્વ અને વ્યવહારનો અંશ નાસ્તિત્વ આ બંને અંશોને અવિભક્ત વિભાગ પાડ્યા વિના કહેવા હોય ત્યારે 'અવક્તવ્ય' છે. એટલે અસ્તિ અંશ સંગ્રહનો અને અવક્તવ્ય અંશ સંગ્રહ-વ્યવહાર બેનો છે.

૩. સ્યાદ્ નાસ્તિ એ વ્યવહાર અને અવિભક્ત સંગ્રહ અને વ્યવહારનયથી અવક્તવ્ય છે. અર્થાત્ સંગ્રહનો અંશ અસ્તિત્વ અને વ્યવહારનો અંશ નાસ્તિત્વ આ બંને સંગ્રહવ્યવહારના અંશોને વિભાગ પાડ્યા વિના કહેવા હોય ત્યારે અવક્તવ્ય છે. એટલે સ્યાદ્ નાસ્તિ એ વ્યવહારનો અંશ અને 'અવક્તવ્ય' એ વ્યવહાર-સંગ્રહ બેનો છે.

૪. સ્યાદ્ અસ્તિ સંગ્રહનો અંશ, સ્યાદ્ નાસ્તિ વ્યવહારનો અંશ, આ બંને વિભાગથી તથા આ બંનેને અવિભાગથી કહેવાના હોય ત્યારે 'અવક્તવ્ય' બને છે.

વ્યંજનપર્યાય કહો કે શબ્દનય કહો તે એક જ છે. કેમ કે व्यज्यते अर्थोऽनेन इति व्यञ्जनं—શબ્દ શબ્દના વિષય એવા જે પર્યાયો તે વ્યંજનપર્યાયો છે.

આ નયો અભેદ અને ભેદ દ્વારા વચનને (શબ્દને) ઇચ્છે છે. અર્થાત્ એક અર્થને કહેનારા શબ્દોનો અભેદ માને છે. એટલે પર્યાયવાચી શબ્દોને માને છે.

અને

વ્યુત્પત્તિનો ભેદ હોવાથી શબ્દોનો ભેદ માને છે. એક-અર્થને કહેનાર એક જ શબ્દ છે. બીજો શબ્દ બીજા અર્થને કહે છે પણ એક અર્થને કહેનાર બે શબ્દ નથી. આ રીતે વ્યુત્પત્તિભેદથી શબ્દનો ભેદ માને છે. એકાર્થવાચી શબ્દને માનતા નથી.

તેમાં—અભેદ દ્વારા શબ્દને સ્વીકારનાર (પર્યાયવાચી માનનાર) શબ્દનય

સમાનલિંગ અને સમાન વચનવાળા શબ્દો ઇન્દ્ર, શક્ર, પુરંદર વગેરેનો અર્થ એક જ માને છે. અર્થાત્ આ બધા શબ્દોના વાચ્ય—ભાવ અર્થને જ અભિન્ન માને છે.

(નામ, સ્થાપના અને દ્રવ્યને વાચ્ય માનતો નથી. ફક્ત ભાવને જ સ્વીકારે છે.) કિંતુ ભિન્ન લિંગ અથવા ભિન્ન વચનવાળા શબ્દો અર્થની સાથે અભિન્ન બની શકે નહિ.

દા. ત. 'स्त्री' શબ્દ અને 'दारः' શબ્દ. આ બંને શબ્દનો અર્થ એક નથી. કેમ કે બંનેમાં વચનભિન્ન છે, લિંગભિન્ન છે. 'स्त्री' શબ્દ એકવચનમાં છે, સ્ત્રીલિંગ છે.

જ્યારે दारः શબ્દ બહુવચનમાં છે, પુંલિંગમાં છે.

એવી રીતે 'आपो' 'जलम्' આ બંને શબ્દોનો એક વાચ્યાર્થ નથી કેમ કે

आप् શબ્દ બહુવચનાન્ત છે અને સ્ત્રીલિંગમાં છે,

जल શબ્દ એકવચનાન્ત છે અને નપુંસકલિંગમાં છે.

આ રીતે स्त्री, दारः તથા आपः, जलं આ શબ્દોમાં લિંગભેદ અને વચનભેદ બંને રીતે ભિન્ન છે માટે આ બે શબ્દોનો એક અર્થ નથી.

આ પ્રમાણે શબ્દ (સાંપ્રત) નય સમાનલિંગ અને સમાન વચનવાળા શબ્દોને અભેદ દ્વારા સ્વીકારે છે. એટલે સમાનલિંગ અને સમાન વચનવાળા પર્યાયવાચી શબ્દોને સ્વીકારે છે. તેથી આવા શબ્દોનો જે અર્થ—ભાવાર્થ છે તેની સાથે શબ્દોનો અભેદ સ્વીકારે છે.

ભેદ દ્વારા શબ્દને સ્વીકારનાર સમભિરૂઢ

પ્રત્યેક શબ્દોના અર્થો જુદા જુદા છે. એટલે પ્રત્યેક અર્થમાં શબ્દનો નિવેશ-પ્રયોગ છે. તેથી ઇન્દ્ર, શક્ર આદિ પર્યાયશબ્દ નથી. કેમ કે એ બધા શબ્દોનું પ્રવૃત્તિ[1]નિમિત્ત અત્યંત ભિન્ન

---

૧. આ નયના મતમાં વ્યુત્પત્તિ નિમિત્ત જ પ્રવૃત્તિનિમિત્ત છે.

इन्दनं अनुभवन् इन्द्रः પરમ ઐશ્વર્યવાળો હોય તે ઇન્દ્ર.

शकन क्रियापरिणत शक्रः સામર્થ્યવાળો હોય તે શક્ર.

છે. માટે એ શબ્દોનો ભિન્ન અર્થ જ માને છે.

જેમ 'ઘટ' શબ્દનું પ્રવૃત્તિનિમિત્ત 'घट चेष्टायां' આ ધાતુ છે જ્યારે 'શક્ર' શબ્દનું 'शक्लृंट् शक्तौ' છે. બંનેના અર્થો જુદા છે. તેમ શક્ર, ઇન્દ્ર વગેરે શબ્દનું પ્રવૃત્તિનિમિત્ત જુદું છે. માટે શક્રાદિ શબ્દો પર્યાયવાચી બની શકતા નથી..

આમ આ નય પર્યાયવાચી શબ્દ માનતો નથી.

વ્યુત્પત્તિનિમિત્ત રહેલું હોય તો જ શબ્દનો અર્થ છે આવું માનનાર એવંભૂત નય છે અને વ્યુત્પત્તિ નિમિત્ત રહેલું ન હોય એવો જે અર્થ છે તે ઉપલક્ષિત કહેવાય છે. આમ એવંભૂત નય પણ ભેદ દ્વારા શબ્દને સ્વીકારનાર છે.

ભેદ દ્વારા શબ્દને સ્વીકારનાર એવંભૂત

એવંભૂત નય જેવી વ્યુત્પત્તિ હોય તેવો જો શબ્દ વિષય કરતો હોય તો તે શબ્દ તે અર્થનો વાચક છે. અર્થાત્ પ્રવૃત્તિનિમિત્ત જે શબ્દનું જે હોય તે તે વખતે વર્તમાન હોય તો તે શબ્દ તે અર્થનો વાચક છે. ઘટ પડી રહ્યો હોય ત્યારે તે ઘટ કહેવાય નહીં પણ ઘટ ધાતુનો ચેષ્ટા અર્થ છે તે ચેષ્ટાથી યુક્ત હોય ત્યારે જ તે ઘટ શબ્દ ઘટનો વાચક બને છે આવું ઇચ્છે છે.

દા. ત. ચિત્રના આલેખનના ઉપયોગના પરિણામવાળો ચિત્રકાર કહેવાય.

ચેષ્ટારહિત રહેલો ઘટ એ ઘટ શબ્દથી વાચ્ય નથી, કેમ કે 'ઘટ' શબ્દનો અર્થ ચેષ્ટા છે, તે વખતે ચેષ્ટા રહિત પડી રહેલા ઘટમાં તે અર્થ નથી.

જેમ 'કુટ' શબ્દનો વાચ્ય અર્થ ઘટમાં નથી તેમ ઘટ શબ્દથી વાચ્ય ચેષ્ટા રહિત ઘટ નથી.

ચિત્રકાર સૂઈ રહ્યો હોય કે ભોજન કરી રહ્યો હોય ત્યારે તે ચિત્રકાર શબ્દથી કહેવાતો—વાચ્ય બનતો નથી. કેમ કે તે વખતે ગોપાલ વગેરેની માફક ચિત્રજ્ઞાનના ઉપયોગપરિણામથી શૂન્ય છે. જેમ ગોપાલમાં ચિત્રનું જ્ઞાન નથી તેથી ગોપાલ ચિત્રકાર નથી કહેવાતો તેમ ચિત્રના ઉપયોગમાં ન હોય ત્યારે ચિત્રકાર ચિત્રકાર કહેવાય નહિ.

આ પ્રમાણે અભેદાર્થવાચી અને ભેદાર્થવાચી અનેક શબ્દથી વાચ્યાર્થનું અવલંબન કરનાર અને એક શબ્દથી વાચ્યાર્થનું અવલંબન કરનાર અર્થાત્ પર્યાયવાચી શબ્દોને માનનાર અને પર્યાયવાચી શબ્દોને નહીં માનનાર અનેક શબ્દ એક અર્થને કહે છે અને એક શબ્દ એક અર્થને કહે છે આવું માનનાર અને શબ્દને પ્રધાન માનનાર અને અર્થને ગૌણ માનનાર શબ્દ નયો દીપકની જેમ અર્થના પ્રકાશક છે તેથી તે વ્યંજનપર્યાય કહેવાય છે.

આ રીતે અર્થપર્યાય અને વ્યંજનપર્યાયની અર્પણા અને અનર્પણા એટલે વિવક્ષા અને

पूर्दारणप्रवृत्तः पुरन्दरः નગરનો નાશ કરનાર હોય તે પુરંદર.

આ બધાની વ્યુત્પત્તિઓ જુદી જુદી છે માટે પ્રવૃત્તિનિમિત્ત જુદાં જુદાં છે તેથી આ બધાના અર્થો પણ જુદ્ધા છે.

અવિવક્ષા દ્વારા પદાર્થના અનેકપણા અને એકપણાના નિરૂપણની જેમ અભિધાન અને પ્રત્યય (અર્થ) વિષય ભાવના કહેવી જોઈએ.

તે આ રીતે—

તેમાં પુદ્ગલદ્રવ્યનો પરિણામવિશેષ શબ્દ છે. આ અભિધાન છે.

આ પુદ્ગલદ્રવ્ય અતીત કાળમાં શબ્દરૂપે પરિણમ્યું અને વર્તમાનમાં પરિણમી રહ્યું છે અને ભવિષ્યકાળમાં પરિણમશે. આ પુદ્ગલદ્રવ્ય અતીત, વર્તમાન અને આગામી ઘણા પર્યાયનું પરિણામી છે.

આની અર્પણા અને અનર્પણાથી[૧] પુદ્ગલદ્રવ્ય સત્, અસત્, નિત્ય અને અનિત્ય વગેરે અનેકધર્માત્મક[૨] છે.

પ્રત્યય એટલે અવબોધ.

ગ્રહણલક્ષણ પુદ્ગલ છે. પુદ્ગલનું ગ્રહણ થાય છે. ગ્રહણ કરાય તે પુદ્ગલ.

આ દ્રવ્યાંશની અપેક્ષાએ છે, અને સંખ્યા પરિમાણ, આકાર વગેરે અનેક પર્યાયની અપેક્ષાએ સત્, અસત્, નિત્ય અને અનિત્યાદિ સ્વભાવવાળો છે.

એટલે જે અર્થ-ઘટાદિ છે, અને જે ઘટાદિ શબ્દ છે તે બધામાં અસ્તિત્વ, નાસ્તિત્વ, નિત્યત્વ, અનિત્યત્વ વગેરે ધર્મો અર્પણા અને અનર્પણાથી છે. તેથી શબ્દ પણ અનેક ધર્માત્મક છે અને અર્થ પણ અનેકધર્માત્મક છે.

આમ પંચાસ્તિકાયરૂપ સારું વિશ્વ સત્, અસત્, નિત્ય અને અનિત્યાદિ સ્વભાવવાળું સિદ્ધ છે.

અર્પિત-અનર્પિતરૂપ સકળ શાસ્ત્રના સારવાળી ત્રિસૂત્રી[૩]—ત્રણ સૂત્રનો વિન્યાસ જેમાં છે એવા સ્યાદ્વાદની પ્રક્રિયાથી સંગત હોવાથી આ આખું વિશ્વ સદસદ્, નિત્યાનિત્યાદિ સ્વભાવ છે.

આ પ્રમાણે સિદ્ધ કર્યું અને સૂત્રની વ્યાખ્યા સમાપ્ત કરી.

---

૧. એ કેવી રીતે છે તે પૃ ૩૯૩ પર જોવું.

૨. શબ્દ એ પુદ્ગલ દ્રવ્ય છે 'અનેકધર્માત્મકત્વાત્'
તેમાં સપ્તભંગી કેવી રીતે ઉતારવી ? તો સત્, અસત્, નિત્ય, અનિત્ય ધર્માત્મક છે તે બતાવ્યું એટલે નીચે મુજબ સંભવે.
स्यात् शब्दः अस्ति
स्यात् शब्दः नास्ति
स्यात् शब्दः अवक्तव्यः ઇત્યાદિ
એવી રીતે स्यात् शब्दः नित्यः
स्यात् शब्दः अनित्यः
स्यात् शब्दः अवक्तव्यः

૩. उत्पाद व्यय ध्रौव्य युक्त सत्-२९ तद्भावाव्ययं नित्यम्-३ अर्पिताऽनर्पितसिद्धेः-३१

આપણે સકલ શાસ્ત્રના રહસ્યરૂપ ત્રિસૂત્રીને વિસ્તારથી વિચારી પદાર્થમાત્રના ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યાત્મક સ્વરૂપને સમજવા પ્રયત્ન કર્યો અને તેથી ધર્માદિ દ્રવ્યો છે જ એ નિશ્ચય થયો. સત્‌નું લક્ષણ ગૌણમુખ્ય ભાવથી સાપેક્ષ સિદ્ધ છે તે મગજમાં બરાબર બેસી ગયું. અર્પિત અને અનર્પિત ધર્મો દ્વારા અનેકધર્માત્મક પદાર્થ છે તે આપણે નિહાળી સ્યાદ્વાદને વિચાર્યો. જગતનું સ્વરૂપ અનેકાંતમય છે તેનું ભાન થયું.

હવે ત્રિસૂત્રીની પહેલાં પુદ્‌ગલ દ્રવ્યને બતાવતા જે વિચારણા આદરી હતી કે પુદ્‌ગલદ્રવ્ય બે પ્રકારે છે : (૧) અણુ (૨) સ્કન્ધ. અણુ ભેદથી બને છે, સ્કન્ધો ભેદ, સંઘાત, સંઘાતભેદથી બને છે.

હવે આ વિચારણાને આગળ વધારતા પૂ ભાષ્યકાર મ. પૂર્વસૂત્રની સાથે સંબંધ કરી રહ્યા છે.

ભાષ્ય :- તમે (અ ૫, સૂ ૨૬માં) સંઘાતથી, ભેદથી અને સંઘાતભેદથી સ્કન્ધો ઉત્પન્ન થાય છે આ પ્રમાણે કહ્યું છે તો શું સંયોગમાત્રથી જ સંઘાત થાય છે કે કોઈ વિશેષ છે ?

આ સૂત્રમાં તેનો જવાબ અપાય છે...

આ ભાષ્ય પૂર્વસૂત્ર(સૂ ૨૬)ની સાથે સંબંધ કરી રહ્યું છે, કારણ કે પુદ્‌ગલની વિચારણા ૨૬મા સૂત્રમાં શરૂ થઈ, વચ્ચે સત્‌ના લક્ષણની વિચારણા ત્રિસૂત્રી દ્વારા કરી તો હવે ઘણા દૂર નીકળી ગયા પરંતુ તે પ્રતિપાદિત અર્થનું સ્મરણ કરાવનાર પ્રશ્નની પાસે અજ્ઞ ચાલુ વિષયનો બાકીનો સંબંધ કહેવરાવે છે.

તે આ પ્રમાણે—'કાર્યનો જન્મ કારણને આધીન છે.' અહીં સ્કંધ એ કાર્ય છે તો સંઘાત તેનું કારણ છે. કેમ કે સંઘાત સિવાય તો સ્કંધ બને નહિ. સંઘાતથી સ્કંધો ઉત્પન્ન થાય છે.

આ રીતે ભાષ્યની પહેલી પંક્તિનો અર્થ છે. તેમાં છેલ્લે ઇતિ શબ્દ છે. તેનો અર્થ છે 'જેથી'. હવે બીજી પંક્તિની શરૂઆતમાં તત્ કિં છે તેનો અર્થ છે 'તેથી'.

.....ઇતિ અને તત્ કિં આ રીતે બંનેના જોડાણથી આવો વાક્યાર્થ થાય કે—'જે કારણથી (કારણ કે) સંઘાતથી સ્કંધો ઉત્પન્ન થાય છે આવું વિધાન કરો છો તેથી સંદેહ થાય છે.

આ રીતે ભાષ્યની બંને પંક્તિ દ્વારા સૂત્રકારનું વિધાન અને તેનાથી થતો સંદેહ બતાવાય છે.

બંને પંક્તિનો સંપૂર્ણ અર્થ આ પ્રમાણે છે—

સંઘાતથી સ્કંધો ઉત્પન્ન થાય છે તેથી સંદેહ થાય છે કે શું સંયોગમાત્રથી જ દ્વયણુકાદિરૂપ સ્કંધ ઉત્પન્ન થાય છે કે કોઈ સંયોગવિશેષથી થાય છે ?

સંઘાતનો અર્થ સંયોગ સમજાય છે. તો સંયોગ બે પ્રકારે હોય છે : (૧) પરસ્પર અડકીને રહેવું તે અને (૨) એકબીજામાં મળી જવું. અહીં ભાષ્યમાં 'સંયોગમાત્ર' આ શબ્દ પહેલો પ્રકાર બતાવે છે અને 'વિશેષ' એટલે કે 'સંયોગવિશેષ' એ બીજો પ્રકાર બતાવે છે.

એટલે જ 'સંયોગમાત્ર'માં 'માત્ર' શબ્દનું ગ્રહણ છે તે સેના, વન આદિની જેમ કેવળ

સંબંધમાત્રના પ્રતિપાદન માટે છે. અર્થાત્ સેનામાં સૈનિકોનો પરસ્પર નજીક રહેવારૂપ કેવળ સંબંધ(સંયોગ)માત્ર જ છે. વનમાં આમ્રવૃક્ષાદિ વૃક્ષોનો એકબીજાની નજીક રહેવારૂપ કેવળ સંયોગ(સંબંધ)માત્ર જ છે કિંતુ સંયોગ વિશેષ નથી. તેવી રીતે અહીં પણ 'સંયોગમાત્ર' શબ્દમાત્ર સંયોગ બતાવવા માટે છે પરંતુ સંયોગવિશેષ નથી.

ભાષ્યની બીજી પંક્તિમાં 'इति' શબ્દ છે તે શંકાની ઇયત્તા બતાવવા માટે છે. તેનો અર્થ થાય છે 'આટલી જ' શંકા છે. આ એક જ સંદેહ છે કે—'સંઘાત સંયોગમાત્રથી જ છે કે સંયોગવિશેષથી છે ?

પૂ. આચાર્ય મહારાજ પણ પોતાના મનમાં રહેલ જે 'સંયોગવિશેષ' છે તેના પ્રતિપાદન માટે ભાષ્યમાં કહે છે કે 'अत्रोच्यते'.... અર્થાત્ પ્રશ્નકારે જે પ્રશ્ન પૂછ્યો છે તેનો જવાબ હવે પછીના ભાષ્યમાં આપે છે.

'અત્ર' એટલે પ્રશ્નરૂપ વિષયનો સંબંધ જે પુછાયેલો છે તેનો નિશ્ચય કરાય છે—તેનું વિધાન કરાય છે. તેથી બુદ્ધિમાં રહેલ જે સંયોગ વિશેષ છે તેની અભિવ્યક્તિ સ્પષ્ટ કરવા માટે કહે છે કે—

ભાષ્ય :- સંયોગ હોય તો બદ્ધનો સંઘાત[1] થાય છે.

અહીં કોઈ કહે છે કે—હવે બંધ કેવી રીતે થાય છે ?

તેના જવાબમાં કહે છે કે—

ટીકા :- પરસ્પર સંઘટ્ટ લક્ષણ એટલે એકબીજા સાથે સંબંધરૂપ સંયોગ થયે છતે એકત્વ પરિણતિને ભજનાર બદ્ધનો જ સંઘાત થાય છે અને આ સંઘાતથી સ્કંધની ઉત્પત્તિ થાય છે.

ભાષ્યમાં 'ઇતિ' શબ્દ છે તેનો અર્થ 'एव' કાર 'જ' કાર છે. માટે જ बद्धस्यैव આમ બદ્ધની સાથે एव કાર લગાડ્યો છે. એટલે જે બદ્ધ હોય તેના જ સંઘાતથી સ્કંધની ઉત્પત્તિ થાય છે.

મતલબ સંયોગ થયે છતે સંયુક્ત થાય—સંઘાત થાય તે પછી સ્કંધ થાય. પહેલા પુદ્ગલનો સંયોગ, પછી સંયુક્ત થયેલ તે બંને પરસ્પર એક થઈ જાય એટલે સંઘાત થાય. આ સંઘાતથી સ્કંધની ઉત્પત્તિ થાય છે.

આમ સ્કંધરૂપે થતો હોવા છતાં એ પુદ્ગલ જ છે. માટીનો ઘડો થાય એ માટી જ છે. સોનાનો ઘડો થાય એ સોનું જ છે તેમ પુદ્ગલનો સ્કંધ થાય તે પણ પુદ્ગલ જ છે. આ જ વાત કહી રહ્યા છે કે—

આમ પુદ્ગલના અનંત પર્યાયો હોવા છતાં પણ પુદ્ગલ પોતાની જાતિને એટલે કે પુદ્ગલપણાને ત્યાગ્યા—છોડ્યા સિવાય પરસ્પરમાં વિલક્ષણ પરિણામથી પ્રાપ્ત થયેલ સામર્થ્યથી

---

૧. સંઘાત એટલે અન્યોન્ય આશ્લેષ પરિણામ અધ્યા. ૫ / સૂ. ૨૬ / ટીકામાં જુઓ. સંઘાત અને સંહતિ પર્યાયવાચી છે.

સંયોગવિશેષ થાય છે અને સંયોગવિશેષથી કેટલાંક પુદ્ગલોનો જ બંધ થાય છે. બધાં પુદ્ગલોનો બંધ થતો નથી. આ વાત નિશ્ચિત છે. અર્થાત્ જેટલાં પુદ્ગલોનો સંયોગવિશેષ થાય તે બધાનો જ બંધ થાય છે એવું નથી પણ બંધ સંયોગવિશેષથી જ થાય, અને સંયોગવિશેષથી સ્કંધનો ઉત્પાદ થાય છે.

આ રીતે પૂ. ભાષ્યકાર મ. શું સંયોગમાત્રથી જ સંઘાત થાય છે કે કોઈ વિશેષ છે ? આ પ્રશ્નનો જવાબ 'સંયોગવિશેષથી થાય છે' આવો આપ્યો. પ્રશ્નકારનું સમાધાન થઈ ગયું પણ વળી પાછી મૂંઝવણ થઈ એટલે ફરી પ્રશ્ન થાય છે—

સંયોગવિશેષથી સ્કંધનો ઉત્પાદ કહો છો પણ એ સંયોગવિશેષ સ્વરૂપથી અમે જાણી શક્યા નથી. અર્થાત્ આ સંયોગવિશેષનું સ્વરૂપ શું છે ?

આ રીતે સંયોગવિશેષના સ્વરૂપના[1] જ્ઞાન માટે ફરી પણ પ્રશ્ન દ્વારા બીજાની પાસે પ્રગટ કરાવે છે. અર્થાત્ સંયોગવિશેષના સ્વરૂપને જાણવા માટે પ્રશ્નરૂપે ઉપક્રમ કરતા કહી રહ્યા કે—

અત્રાહ- અહીં કહે છે કે—

સંયોગ હોતે છતે સંઘાત થાય છે. અર્થાત્[2] બદ્ધનો જ સ્કંધ પરિણામ થાય છે—સ્કંધની ઉત્પત્તિ થાય છે. આમ કહ્યું માટે બંધને જ પૂછે છે કે—

પ્રશ્ન :- બંધ કેવી રીતે થાય ?

હવે આ પ્રશ્નાત્મક ભાષ્યની પંક્તિના શબ્દેશબ્દના અર્થો વિચારીએ છીએ.

'અથ' આ શબ્દ 'હવે પછી'ના અર્થમાં છે. બદ્ધનો[3] સ્કંધ પરિણામ થાય છે આ પ્રમાણે કહ્યું એટલે પછી તરત જ જિજ્ઞાસા થશે કે તે એકત્વરૂપ પરિણામ એટલે કે એકરૂપે પરિણમવારૂપ બંધ છે તે બે પરમાણુ અથવા અનેક પરમાણુઓનો બંધ કેવી રીતે થાય છે ? શું પરસ્પર અનુપ્રવેશથી થાય છે ? અથવા પ્રવેશાભાવ હોવા છતાં પણ સર્વાત્મથી થાય છે ?

આ પ્રમાણે પ્રશ્ન થાય છે તેનો જવાબ આ રીતે છે—પરમાણુમાં પોલાણનો અભાવ હોવાથી બે પરમાણુ કે પરમાણુઓનો પરસ્પર અનુપ્રવેશ ઇષ્ટ નથી.

આ બધી વાત પૂર્વમાં પ્રપંચથી નિર્ણીત કરી છે અને સ્થાપિત કરી દીધું છે કે— પરિણામવિશેષથી (સંયોગ વિશેષથી) અણુઓનો સર્વાત્મના બંધ થાય છે.

---

૧. 'બંધ કેવી રીતે થાય છે ?' આ ભાષ્યની અવતરણિકા કરતા ટીકાકાર મ. કહ્યું કે—સંયોગનું સ્વરૂપ શું ? બંધનું કારણ સંયોગ છે તો બંધ કેવી રીતે થયો એના જવાબમાં સંયોગનું સ્વરૂપ આવી જશે માટે બંધના પ્રશ્નની અવતરણિકામાં સંયોગના સ્વરૂપનો પ્રશ્ન યોગ્ય જ છે.

૨. संघातः स्कन्धः इत्यर्थः ॥ હારિભ૦ પૃ૦ ૨૪૫.

૩. મતલબ સંયોગ વિશેષથી બદ્ધનો સંઘાત થાય છે અને એ સંઘાત સ્કંધ થાય છે એટલે આખરમાં સ્કંધરૂપે પરિણમનાર તો બદ્ધ જ છે તેથી અહીં બદ્ધનો સ્કંધ પરિણામ થાય છે એમ કહ્યું છે.

જેમ લોખંડનો ગોળો અને અગ્નિનો પરસ્પર પ્રવેશરૂપ સંયોગવિશેષ ન હોવા છતાં ગુણવિશેષથી સર્વાત્મના બંધ ઈષ્ટ છે તેમ પરમાણુઓમાં પણ પરસ્પર અનુપ્રવેશ નહીં હોવા છતાં ગુણવિશેષથી સર્વાત્મના બંધ થાય છે.

તો તેવા પ્રકારનો તે બંધ[૧] ગુણવિશેષથી કેવા પ્રકારે થાય છે ?

આ પ્રશ્નના જવાબમાં કહે છે કે—

स्निग्धरूक्षत्वाद् बन्धः ॥ ૫-૩૨ ॥

સૂત્રાર્થ :- સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ એવા ગુણવિશેષથી પરમાણુઓનો બંધ થાય છે.

ભાષ્ય :- સ્પૃષ્ટ-સંયુક્ત સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ પુદ્ગલોનો બંધ થાય છે. અહીં પ્રશ્ન કરે છે કે—શું આ બંધ એકાંત છે ?

આ પ્રશ્નનો જવાબ અપાય છે.

ટીકા :- હવે સૂત્રને સ્પર્શીને વિચારણા શરૂ કરીએ છીએ.

સ્નેહ એ સ્પર્શ નામનો ગુણ છે. તે સ્પર્શગુણનો પરિણામ સ્નિગ્ધ છે. તે પ્રમાણે રૂક્ષ પણ છે, અર્થાત્ રૂક્ષ પણ સ્પર્શ નામનો ગુણ છે તે રૂક્ષ ગુણનો પરિણામ રૂક્ષ છે. સ્પર્શ ગુણનો એક પરિણામ સ્નિગ્ધ છે, બીજો રૂક્ષ છે.

આ સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ પરિણામનો જે ભાવ તે સ્નિગ્ધત્વ અને રૂક્ષત્વ છે.

પુદ્ગલના લક્ષણમાં વિચારી ગયા છીએ કે પુદ્ગલ સ્પર્શાદિ ગુણવાળું દ્રવ્ય છે. તે સ્પર્શ ગુણના સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ બંને પરિણામો છે.

स्निग्धश्च रूक्षश्च = स्निग्धरूक्षौ,

स्निग्धरूक्षयोः भावम् = स्निग्धरूक्षत्वम्

આ રીતે પુદ્ગલમાં સ્નિગ્ધત્વ અને રૂક્ષત્વ પરિણામની પ્રાપ્તિ થાય છે એ સિદ્ધ થાય છે.

હવે સૂત્રમાં સ્નિગ્ધત્વ અને રૂક્ષત્વના કારણે બંધ છે તે કહે છે.

तस्मात् स्निग्धरूक्षत्वात्

અહીં સૂત્રમાં જે પંચમી વિભક્તિ છે તે હેતુમાં છે. એટલે સ્નિગ્ધત્વ અને રૂક્ષત્વ એ પરમાણુઓના બંધમાં હેતુ છે. બે પરમાણુઓના કે અનેક પરમાણુઓના બંધમાં સ્નિગ્ધત્વ અને

---

૧. જોકે અગ્નિના કણ લોખંડના ગોળામાં પ્રવેશે છે પણ અહીં ટીકાકારને 'प्रवेश' શબ્દનો અર્થ 'અંદર જવું' એ ઈષ્ટ નથી પણ પોતાનું અસ્તિત્વ બીજામાં સમાવી દેવું એ અર્થ ઈષ્ટ છે અને તેથી લોખંડનો કણ એ લોખંડનો છે અને અગ્નિનો કણ એ અગ્નિનો છે પણ અગ્નિનો કણ લોખંડના કણમાં સમાયો નથી તેમ જ તેણે પોતાનું જુદું અસ્તિત્વ જાળવી રાખ્યું છે તેમ બે પરમાણુઓનો પરિણામવિશેષથી બંધ થાય છે ત્યારે એક પરમાણુમાં બીજો પરમાણુ સમાઈ જતો નથી પણ લોખંડના કણ અને અગ્નિના કણની જેમ પોતાનું અસ્તિત્વ જાળવી રાખે છે.

રૂક્ષત્વ હેતુ છે.

સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ આ બંને ગુણવિશેષથી પરમાણુઓનો બંધ થાય છે.

હવે ભાષ્યની પંક્તિને લઈને વિચારીએ છીએ.

ભાષ્યમાં 'स्निग्धरूक्षयोः'માં દ્વિવચનનું પ્રયોજન...

અનેક પરમાણુઓનો બંધ થાય છે છતાં પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્યમાં 'स्निग्धरूक्षयोः' આ પ્રમાણે વિભાગ કરીને દ્વિવચનના પ્રયોગનો ઉપન્યાસ કર્યો છે તે સર્વથી અલ્પ એટલે સહુથી નાનો સ્કંધ બે પરમાણુઓનો જ હોય છે તે જણાવવા માટે છે. આનાથી નાનો કોઈ સ્કંધ છે નહીં કે જે સ્કંધમાં સ્નિગ્ધ અથવા રૂક્ષનો વ્યવહાર થઈ શકે. બે આદિ પરમાણુના બનેલા સ્કંધમાં જ રૂક્ષ અને સ્નિગ્ધનો વ્યવહાર થઈ શકે છે. નાનામાં નાનો પણ સ્કંધ એક સ્નિગ્ધ પરમાણુ અને બીજા રૂક્ષ પરમાણુનો બનેલો હોય છે. તેથી નાનામાં નાનો સ્કંધ ક્યાં સ્નિગ્ધ કહેવાશે, ક્યાં રૂક્ષ કહેવાશે. એટલે સર્વથી અલ્પ બે પરમાણુના સ્કંધને જણાવવા માટે પૂ. ભાષ્યકાર મ. દ્વિવચનનો પ્રયોગ કર્યો છે. સર્વથી અલ્પ સ્કંધનું જ્ઞાપન એ દ્વિવચનનું પ્રયોજન છે.

ભાષ્યમાં पुद्गलयोःમાં દ્વિવચનનું પ્રયોજન

ક્ષેત્ર[1]પુદ્ગલ અને કાળપુદ્ગલ પણ સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ કહેવાય છે તો શું તેનો પણ બંધ થાય છે ? કેમ કે સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ પરમાણુઓનો વ્યવહાર ગૌણપણે ક્ષેત્રપુદ્ગલ અને કાળપુદ્ગલમાં પણ થાય છે. જેમ દ્રવ્યપરમાણુમાં મુખ્યપણે સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષનો વ્યવહાર થાય છે તેમ ક્ષેત્ર અને કાળપુદ્ગલમાં પણ દ્રવ્યપરમાણુને લઈને ઉપચારથી સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષનો વ્યવહાર થાય છે. પરંતુ તે બેનો બંધ થતો નથી. બે આદિ દ્રવ્યપુદ્ગલોનો જ બંધ થાય છે. પણ ક્ષેત્ર અને કાળ પુદ્ગલોનો બંધ થતો નથી.

માટે સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષના વ્યવહારને પામતા ક્ષેત્ર અને કાળપુદ્ગલને દૂર કરવા માટે 'पुद्गलयोः'માં દ્વિવચનનો પ્રયોગ છે. ક્ષેત્ર અને કાળપુદ્ગલને હટાવવું આ દ્વિવચનનું પ્રયોજન છે.

આ વિચારણાથી જાણવા મળ્યું કે ક્ષેત્ર અને કાળપુદ્ગલોનો બંધ હોતો નથી. તો સ્વાભાવિક જિજ્ઞાસા થઈ જાય કે શા માટે આવો તફાવત ? આ જિજ્ઞાસાને સંતુષ્ટ કરતી પંક્તિ હવે બતાવે છે. જેમાં પુદ્ગલ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ દ્વારા બતાવાય છે કે પુદ્ગલ શબ્દનો અર્થ ક્ષેત્ર અને કાળપુદ્ગલમાં ઘટતો નથી તેથી દ્રવ્યપુદ્ગલ જ આવે. માટે દ્રવ્યપુદ્ગલોનો જ બંધ થાય, ક્ષેત્ર અને કાળપુદ્ગલોનો બંધ થાય નહિ.

પુદ્ગલની વ્યુત્પત્તિ

ભસ્મ-અને ખાલી થાય તે પુદ્ગલ કહેવાય છે.

---

૧. જે ક્ષેત્રમાં પરમાણુ અવગાહીને રહ્યો હોય તે ક્ષેત્રને ક્ષેત્ર પુદ્ગલ-પરમાણુ કહેવાય અને જે સમયમાં રહ્યો હોય તે સમયને કાળ પરમાણુ કહેવાય. આ ક્ષેત્ર પુદ્ગલ કે કાળ પુદ્ગલને સ્નિગ્ધ કે રૂક્ષ કહેવાય તે ગૌણ છે કેમ કે તે દ્રવ્યપરમાણુમાં રહેલ સ્નિગ્ધતા અને રૂક્ષતાને લઈને છે એટલે ભાક્ત-ઔપચારિક છે.

પુદ્ગલમાં પૂરકપણું હોવાથી સ્કંધોને બનાવે છે અને ગલનપણું હોવાથી સ્કંધમાં ભેદ કરે છે.

પૂરણ = સંઘાત અને ગલન = ભેદ.

આ વ્યુત્પત્તિ ક્ષેત્રપરમાણુ અને કાળપરમાણુમાં ઘટતી ન હોવાથી તે બંને આવી શકે નહિ. આ સિદ્ધ થાય છે. માટે ક્ષેત્ર અને કાળપુદ્ગલ દૂર થાય છે.

સ્પૃષ્ટ એટલે સંયુક્ત

સંયુક્ત એટલે સંયોગવાળા

સંયુક્ત-સંયોગવાળાનો બંધ થાય છે પણ અસંયુક્તનો થતો નથી. આ સ્પૃષ્ટ શબ્દથી સંયોગમાત્રનું એટલે સંયોગસામાન્યનું ગ્રહણ કર્યું છે તે એટલા માટે જ કે સંયોગપૂર્વક જ બધા બંધ થાય છે. બંધની પહેલા અવશ્યમેવ સંયોગ હોય જ છે. સકળ બંધ સંયોગપૂર્વક થાય છે. આ જણાવવા માટે સ્પૃષ્ટ શબ્દથી સંયોગમાત્રનું ગ્રહણ કર્યું છે.

તેમાં (સંયુક્ત એવા સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ પુદ્ગલોમાં) બંધથી બે અણુનો અથવા અણુઓનો પ્રતિઘાત થાય છે.

પ્રતિઘાત એટલે શું ?

એક આકાશપ્રદેશમાં રહેલા પરમાણુઓમાં પરસ્પર પ્રતિહનન થવું તે પ્રતિઘાત કહેવાય છે.

જેમ માટી અને ધૂળની સાથે ઘાસનો બંધ-સંબંધ થાય છે તેમ આ પ્રતિઘાત થયા પછી સ્નેહ અને રૌક્ષ્યવિશેષથી એટલે કે ઉપર અવતરણિકામાં કહ્યું હતું કે ગુણવિશેષથી બંધ થાય છે તો તે આ સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ ગુણવિશેષથી બે પરમાણુ કે તેથી અધિક પરમાણુઓનો શ્લેષરૂપ બંધ થાય છે. આવા પ્રકારના બંધથી પરમાણુઓના સર્વાત્મસંયોગરૂપ બંધની પ્રસિદ્ધિ છે.

કારણ કે પરમાણુઓ એકગુણસ્નિગ્ધ આદિ ક્રમથી સંખ્યાતગુણસ્નિગ્ધ, અસંખ્યાત-ગુણસ્નિગ્ધ, અનંતગુણસ્નિગ્ધ હોય છે તેવી રીતે એકગુણરૂક્ષ આદિ ક્રમથી હીન, મધ્યમ, ઉત્કૃષ્ટ, સંખ્યાતગુણરૂક્ષ, અસંખ્યાતગુણરૂક્ષ, અનંતગુણરૂક્ષ, અનંતાનંતગુણરૂક્ષ છે.

દા. ત. પાણીમાં જે સ્નેહ છે તેના કરતાં બકરીના દૂધમાં વધારે સ્નિગ્ધતા છે, બકરી કરતાં ગાયના દૂધમાં વધારે સ્નિગ્ધતા છે, ગાયના દૂધ કરતાં ભેંસના દૂધમાં વધારે અને ભેંસના દૂધ કરતાં ઊંટડીના દૂધમાં વધારે સ્નિગ્ધતા છે.

એવી રીતે પાણીની ચીકાશ કરતાં બકરીના દૂધના ઘીમાં ચીકાશ વધારે છે, આના કરતાં ગાયના દૂધથી બનેલા ઘીમાં, આનાથી ભેંસના દૂધથી બનેલા ઘીમાં વધારે ચીકાશ છે.

આમ આ બધા પદાર્થોમાં જેમ સ્નેહના અનુમાનથી પ્રકર્ષ અને અપકર્ષ દેખાય છે તેવી રીતે પરમાણુઓમાં—સ્કંધોમાં પણ સ્નિગ્ધતા અને રૂક્ષતામાં પ્રકર્ષ અને અપકર્ષ છે.

સ્નેહ[1] એટલે ચીકણાશરૂપ પરિણામ છે અને તેનાથી વિપરીત જે પરિણામ તે રૂક્ષ છે. અને તેથી સંશ્લેષનું કારણ જે સ્નેહ અને રૂક્ષરૂપ જે પરિણામ, તે પરિણામવાળા પરમાણુઓ હોવાથી સર્વાત્મસંયોગરૂપ બંધની પ્રસિદ્ધિ છે.

આવા પ્રકારનાં દ્રવ્યોનો બંધવિશેષ છે તે અતીવ યુક્તિની અપેક્ષા રાખતો નથી. છતાં યુક્તિ પણ આપવામાં આવે છે.

સર્વાત્મસંયોગરૂપ બંધની પ્રસિદ્ધિમાં યુક્તિ

સંહત અને મહાન સ્કંધરૂપ ઘટાદિ દ્રવ્ય પ્રત્યક્ષ છે તે પરમાણુઓના બંધનું અનુમાપક છે. અણુઓના બંધ-સંયોગ સિવાય ઘટાદિ મહાન દ્રવ્ય થાય જ કેવી રીતે ? અર્થાત્ સંયોગ પછી બદ્ધ થાય છે, બદ્ધ થયા પછી સ્કંધ બને છે. એટલે સર્વાત્મસંયોગરૂપબંધ પ્રસિદ્ધ છે તે આ અણુઓના સંયોગથી બનેલો મહાન ઘટરૂપ સ્કંધ પ્રત્યક્ષતયા સિદ્ધ કરે છે.

યુક્તિને સિદ્ધ કરતો વ્યતિરેક

જો અણુ અણુ જ રહે ને તેનો સંહતિ વિશેષ-સંયોગ વિશેષ ન થાય તો મહાન સંહત ઘટાદિ દ્રવ્ય બની શકે નહિ. પરમાણુઓ જો છૂટા જ રહે, સંયુક્ત ન થાય, મહાન સંહત થાય નહીં તો સ્કંધ બને નહિ. માટે અણુઓનો સંયોગ થાય છે અને સંયુક્ત થયા પછી બંધ થાય છે, પછી સંઘાત સ્કંધ બને છે.

આ રીતે વ્યતિરેક વ્યાપ્તિથી પણ સર્વાત્મના સંયોગરૂપ બંધ સિદ્ધ જ છે. આ બંધથી બનતો ઘટાદિરૂપ મહાન સ્કંધ પ્રસિદ્ધ જ છે.

આ પ્રમાણે સ્કંધ હોય તો જ અપકર્ષણ, ધારણ, નોદનાદિ (ખેંચવું, ધારણ કરવું, અવાજ ન થાય તેમ અથડાવવું, ખસેડવું આદિ) વ્યવહારની સિદ્ધિ થઈ શકે. અન્યથા તો થઈ શકે જ નહિ. કેમ કે જલાદિના ધારણ કરવારૂપ જે પ્રકારે સ્કંધ-ઘટાદિ ઉપગ્રહ-ઉપકાર કરે છે તે પ્રકારે પરમાણુ ઉપકાર કરતો નથી.

પરમાણુનો પ્રતિઘાત લોકાંતે છે. કેમ કે તેની ગતિમાં ઉપગ્રાહક દ્રવ્ય ધર્માસ્તિકાય છે. તેનો લોકાંત પછી અભાવ છે તેથી અણુ ગતિ નહીં કરી શકતો ત્યાં જ અટકી જાય છે—પ્રતિઘાત (પ્રતિહત) થાય છે. તે પ્રકારે અણુનો લોકાંતમાં પ્રતિઘાત બંધન યોગ્ય પરિણામ સિવાય થાય છે. આકસ્મિક થતો નથી, કેમ કે પરમાણુ સ્પર્શવાળો અને મૂર્ત છે, અને પ્રતિઘાતવાળા—પ્રતિહનનવાળાનો શ્લેષરૂપરાગાદિથી બંધ જોવાય છે.

આથી પૂ. ભાષ્યકાર મ. જે કહે છે તે બરાબર જ છે કે—

સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ હોવાથી સંયુક્ત એવાં બે પુદ્ગલોનો બંધ થાય છે.'

આ પ્રમાણે ભાષ્યની પંક્તિનો સળંગ અર્થ પૂર્ણ થાય છે. આ રીતે જે પ્રશ્ન પૂછ્યો હતો

---

૧. આ રીતે પણ સ્નેહનો પરિચય અપાય છે.

संयोगे सति संयोगिनां बन्धकारणं स्निग्धः, तथैवाबन्धकारणं च रूक्षः । तत्त्वा. पृ० ३५६

કે 'તેવા પ્રકારનો તે બંધ ગુણવિશેષથી કેવા પ્રકારે થાય છે ?'

આ પ્રશ્નનો જવાબ ઉપર મુજબ આપ્યો કે—સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ એવા ગુણવિશેષથી સંયુક્ત એવા પરમાણુઓનો એકત્વપરિણતિરૂપ બંધ-શ્લેષ થાય છે. સંયુક્ત (સંયોગરૂપ બદ્ધ) પરમાણુઓમાં પ્રતિઘાત થતા સ્નિગ્ધ, રૂક્ષ ગુણવિરોધથી એકત્વપરિણતિરૂપ બંધ થાય છે.

આ જવાબ આપ્યો તે તું ગ્રહણ કર.

આ પ્રમાણે ભાષ્યમાં ઇતિ શબ્દ દ્વારા બતાવે છે.

આ પૂર્વના સૂત્ર-૩૨ના ભાષ્યની જે બીજી પંક્તિ છે તેનો અર્થ હવે પછીના-૩૩ સૂત્રની અવતરણિકામાં કરવામાં આવે છે. કેમ કે એ પંક્તિ ઉત્તર સૂત્રની સાથે સંબંધ કરી રહી છે.

ભાષ્ય :- किमेष एकान्त इति ? अत्रोच्यते—

ટીકા :- ભાષ્યની આ પંક્તિનો શબ્દાર્થ અને વાક્યાર્થ વિચારીએ છીએ.

ભાષ્યની આ પંક્તિ સંબંધની પ્રતિપત્તિ-જ્ઞાન માટે છે. 'किम्' પ્રશ્નાર્થ છે.

एष 'આ બંધ.' પૂર્વ સૂત્રમાં જે અર્થ કહ્યો તેનો આ ઉત્તરસૂત્ર સાથે સંબંધ કરે છે. પૂર્વ સૂત્રમાં 'બંધ' કહ્યો છે તેનો જ આ સૂત્ર સાથે સંબંધ છે. સ્નિગ્ધગુણવાળા પરમાણુ અને રૂક્ષગુણવાળા પરમાણુનો બંધ થાય છે. इति શબ્દનો અર્થ અવધારણ—'જ' છે.

આ છૂટા શબ્દાર્થ કરીને હવે વાક્યાર્થ કરીએ છીએ તે આ પ્રમાણે—

શું આ નિયમ જ છે કે સર્વસ્નિગ્ધગુણવાળાનો રૂક્ષગુણવાળાની સાથે બંધ થાય છે ?

આ પ્રમાણે પ્રશ્ન કરે છતે જવાબ અપાય છે કે—વિધિ હોય તો અવિશેષથી—સામાન્યથી—પ્રવૃત્તિ થાય અને તેથી જઘન્ય, મધ્યમ અને ઉત્કૃષ્ટ સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ પરમાણુઓનો બંધ પ્રાપ્ત થાય છે. તે સૂત્રકાર મ. ને અભિપ્રેત[1] નથી. અને જે અભિપ્રેત નથી તેનો પ્રસંગ આવી જાય છે માટે તે પ્રસંગને દૂર કરવા માટે આ સૂત્ર કહે છે—

---

૧. અહીં જઘન્ય, મધ્યમ અને ઉત્કૃષ્ટ રૂક્ષ અને સ્નિગ્ધનો (અર્થાત્ રૂક્ષગુણવાળા અને સ્નિગ્ધ ગુણવાળા પરમાણુનો) બંધ કેવી રીતે અભિપ્રેત નથી તે પૂ. સૂત્રકાર મ. ત્રણ સૂત્રોથી બતાવે છે. તે પહેલા જઘન્યરૂક્ષ અને સ્નિગ્ધ, મધ્યમરૂક્ષ અને સ્નિગ્ધ તથા ઉત્કૃષ્ટરૂક્ષ અને સ્નિગ્ધને સમજવા જોઈએ. તેથી જઘન્યરૂક્ષ અને સ્નિગ્ધ, મધ્યમરૂક્ષ અને સ્નિગ્ધ, અને ઉત્કૃષ્ટરૂક્ષ અને સ્નિગ્ધ કોને કહેવાય તે બતાવાય છે.

એક ગુણ સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ એ જઘન્ય ગુણવાળા કહેવાય અને તુલ્ય અનંતગુણ સ્નિગ્ધ કે રૂક્ષ ઉત્કૃષ્ટ ગુણવાળા કહેવાય અને જઘન્ય અને ઉત્કૃષ્ટના વચમાં અર્થાત્ એકથી વધારે અને અનંતથી નીચે ગુણવાળા મધ્યમ ગુણવાળા કહેવાય છે.

હવે જો આમાં વિશેષતા બતાવવામાં ન આવે તો આ બધાનો બંધ થવો જોઈએ પણ તે બધાનો રૂક્ષ કે સ્નિગ્ધ માત્ર હોવાથી થતો નથી. માટે આ કોષ્ટક જોઈ લઈએ.

જઘન્ય	નિષેધસૂત્ર
એક ગુણ સ્નિગ્ધ અને ગુણરૂક્ષનો બંધ થાય નહીં.	न जघन्यगुणानाम्
એક ગુણ રૂક્ષ અને એક ગુણ સ્નિગ્ધનો બંધ થાય નહીં.	

न जघन्यगुणानाम् ॥ ५-३३ ॥

સૂત્રાર્થ :- જઘન્યગુણવાળાનો બંધ થતો નથી.

ટીકા :- ઉપરનો જે વિધિ બતાવ્યો હતો સ્નિગ્ધપણું અને રૂક્ષપણું બંધનો હેતુ છે તે વિધિ અતિપ્રસક્ત છે.

કેમ કે સ્નિગ્ધત્વ તો એકગુણ સ્નિગ્ધમાં પણ છે અને રૂક્ષત્વ જઘન્ય એક ગુણ રૂક્ષમાં પણ છે તો ત્યાં પણ એટલે કે એકગુણસ્નિગ્ધ અને એકગુણરૂક્ષમાં પણ બંધ થવો જોઈએ. એ પણ બંધના હેતુ બને પણ આમ બનતું નથી એટલે જઘન્ય એકગુણસ્નિગ્ધ અને એક ગુણરૂક્ષનો બંધ અભિપ્રેત નથી. તો તેના બંધનો પ્રસંગ આવત માટે તે વિધિનું આ અપવાદસૂત્ર છે. તે અતિપ્રસક્તવિધિના અપવાદનો આરંભ કરનાર આ સૂત્ર છે.

ભાષ્ય :- જઘન્ય ગુણ સ્નિગ્ધ અને જઘન્યગુણરૂક્ષોનો પરસ્પર બંધ થતો નથી.

ટીકા :- બંધનું પ્રકરણ હોવાથી સૂત્રમાં રહેલ 'ન' શબ્દથી બંધનો પ્રતિષેધ થાય છે.

કોનો બંધ થતો નથી ?

'જઘન્યગુણસ્નિગ્ધ અને જઘન્યગુણરૂક્ષોનો બંધ થતો નથી.

'જઘન્ય' શબ્દની વ્યુત્પત્તિ जघने भवः जघन्यः

આ વ્યુત્પત્તિમાત્ર છે.

जघन्य इव अन्यो जघन्यः આ જઘન્યના જેવો બીજો જઘન્ય છે.

તે અહીં જઘન્ય સમજવો.

આનો તાત્પર્યાર્થ છે નિકૃષ્ટ. એટલે છેલ્લામાં છેલ્લો.

जघन्यश्चासौ गुणश्च जघन्यगुणः જઘન્ય એવો ગુણ

મધ્યમ

બે ગુણ સ્નિગ્ધ અને બે ગુણ સ્નિગ્ધનો બંધ થાય નહીં.	गुणसाम्ये सदृशानाम्
બે ગુણ રૂક્ષ અને બે ગુણ રૂક્ષનો બંધ થાય નહીં.	गुणसाम्ये सदृशानाम्
(બે ગુણથી લઈને સંખ્યેય, અસંખ્યેય અને અનંતનો પણ બંધ નાય નહીં.	गुणसाम्ये सदृशानाम्
તુલ્ય સંખ્યેય ગુણ સ્નિગ્ધ અને તુલ્ય સંખ્યેય ગુણ સ્નિગ્ધનો બંધ થાય નહીં	गुणसाम्ये सदृशानाम्
તુલ્ય અસંખ્યેયગુણ સ્નિગ્ધ અને તુલ્ય અસંખ્યેય ગુણ સ્નિગ્ધનો બંધ થાય નહીં.	गुणसाम्ये सदृशानाम्
તુલ્ય સંખ્યેયગુણ રૂક્ષ અને તુલ્ય અનંતગુણ રૂક્ષનો બંધ થાય નહીં	गुणसाम्ये सदृशानाम्
તુલ્ય અસંખ્યેય ગુણ રૂક્ષ અને તુલ્ય અનંતગુણસ્નિગ્ધનો બંધ થાય નહીં	गुणसाम्ये सदृशानाम्

ઉત્કૃષ્ટ

તુલ્ય અનંતગુણ સ્નિગ્ધ અને તુલ્ય અનંતગુણસ્નિગ્ધનો બંધ થાય નહીં	गुणसाम्ये सदृशानाम्
તુલ્ય અનંતગુણ રૂક્ષ અને તુલ્ય અનંતગુણ રૂક્ષનો બંધ થાય નહીં	गुणसाम्ये सदृशानाम्
અનંતગુણ સ્નિગ્ધ અને એક ગુણ અધિક અનંતગુણ સ્નિગ્ધ સાથે બંધ થાય નહીં	द्व्यधिकादिगुणानां तु
અનંતગુણ રૂક્ષ અને એક ગુણ અધિક અનંતગુણ રૂક્ષ સાથે બંધ થાય નહીં	द्व्यधिकादिगुणानां तु

जघन्यगुणः स्निग्धः येषां ते जघन्यगुणस्निग्धाः

'જઘન્યગુણસ્નિગ્ધ જેઓનો છે તે' પુદ્ગલો

'જઘન્યગુણરૂક્ષ જેઓનો છે તે' પુદ્ગલો.

જઘન્યગુણસ્નિગ્ધ જે પુદ્ગલો-પરમાણુઓ છે તે પરમાણુઓનો અને જઘન્યગુણરૂક્ષ જે પુદ્ગલો-પરમાણુઓ છે તે પરમાણુઓના પરસ્પર બંધનો નિષેધ કરાય છે.

ભાષ્યમાં રહેલ પરસ્પર શબ્દ સજાતીય[૧] અને વિજાતીય-વિશેષને બતાવનાર છે.

સ્વસ્થાનમાં—સ્નિગ્ધનો સ્નિગ્ધ સાથે બંધ ઈષ્ટ નથી. તેવી રીતે રૂક્ષનો રૂક્ષ સાથે બંધ થતો નથી.

તેવી રીતે પરસ્થાનમાં પણ—એક ગુણ સ્નિગ્ધનો, એકગુણ રૂક્ષ સાથે બંધ થતો નથી.

એકગુણસ્નિગ્ધ પરમાણુઓને એકગુણરૂક્ષ પરમાણુઓનો સંયોગ હોવા છતાં અને સ્નિગ્ધત્વ અને રૂક્ષત્વ ગુણ હોવા છતાં પણ પરસ્પર એકત્વ પરિણામરૂપ બંધ થતો નથી.

આમ સ્વસ્થાનમાં અને પરસ્થાનમાં અર્થાત્ સજાતીય અને વિજાતીય એકગુણસ્નિગ્ધ અને એકગુણરૂક્ષનો બંધ થતો નથી. આવું પ્રતિપાદન કર્યું ત્યારે કોઈ પ્રશ્ન કરે છે કે—

પ્રશ્ન :- શું કારણ છે કે એમનો બંધ થતો નથી ? કેમ કે સ્નિગ્ધત્વ અને રૂક્ષત્વ ગુણવાળા તો છે.

ઉત્તર :- તેવા પ્રકારના પરિણામ પામવાની શક્તિનો અભાવ છે. માટે એકત્વપરિણામને પ્રાપ્ત થઈ શકતા નથી.

દ્રવ્યોની પરિણામ શક્તિઓ વિચિત્ર હોય છે તથા ક્ષેત્ર, કાલ વગેરેને અનુસરનારી હોય છે. વળી પ્રયોગ અને વિસ્રસાની અપેક્ષાવાળી હોય છે.

આ પરિણમન શક્તિઓ કોઈ પણ કાળે પ્રશ્નથી પ્રશ્નકારની ઈચ્છાને અનુસરતી નથી. અર્થાત્ એ પરિણમન શક્તિઓ પ્રશ્નકારને અનુસરતી નથી પણ તેને યોગ્ય ક્ષેત્ર કાળાદિની અપેક્ષા રાખે છે.

જઘન્ય સ્નેહગુણ થોડો હોવાથી જ જઘન્યગુણરૂક્ષ પુદ્ગલને પરિણમાવવા માટે શક્તિમાન નથી, તે રીતે રૂક્ષગુણ પણ અલ્પ હોવાથી જઘન્યગુણસ્નિગ્ધને આત્મસાત્ કરવા માટે—પરિણમન કરવા માટે સમર્થ નથી.

અહીં જે 'गुण' શબ્દ છે તે સંખ્યાવાચી છે.

દા. ત. જેમ આ પુરુષનો એક જ ગુણ છે

---

૧. સ્નિગ્ધ(સ્નિગ્ધ ગુણવાળા પરમાણુ)નો સ્નિગ્ધ સાથે, અને રૂક્ષનો રૂક્ષ સાથે જે બંધ થાય તે સજાતીય કહેવાય અને સ્નિગ્ધનો રૂક્ષ સાથે, રૂક્ષનો સ્નિગ્ધ સાથે થાય તે વિજાતીય કહેવાય.

અથવા

ગુણ શબ્દનો અર્થ અધિકતા છે. દા. ત. જેમ દ્વિગુણ, ત્રિગુણ. આમાં ગુણ શબ્દથી બે અધિક—ડબલ અને ત્રણ અધિક—ત્રબલ આવો અર્થ થાય છે. આ ગુણ શબ્દ આધિક્ય અર્થણાં પ્રયુક્ત છે.

સ્નેહાદિ ગુણોમાં પ્રકર્ષ અને અપકર્ષ વિશેષ છે તેથી આ પણ અર્થ ઘટે છે.

સ્નેહાદિ ગુણોમાં પ્રકર્ષ અને અપકર્ષ વિશેષ છે તે દૃષ્ટાંત દ્વારા બતાવે છે.

જેમ પાણીથી બકરીના દૂધમાં સ્નેહ અધિક છે, આનાથી ગાયના દૂધમાં, આનાથી ભેંસના દૂધમાં, આનાથી ઊંટડીના દૂધમાં આમ ઉત્તરોત્તર સ્નેહમાં આધિક્ય છે, અને પૂર્વ પૂર્વમાં અલ્પતા છે. બકરીના દૂધ કરતાં પાણીમાં રૂક્ષતા છે અને ગાયના દૂધની સ્નિગ્ધતાની અપેક્ષાએ બકરીના દૂધમાં રૂક્ષતા છે. આ પ્રમાણે સમજી લેવું.

તેમાં એકગુણસ્નિગ્ધનો એકગુણસ્નિગ્ધની સાથે જ અથવા બે ગુણ સ્નિગ્ધનો દ્વિગુણ સ્નિગ્ધ સાથે એ રીતે સંખ્યાતગુણ સ્નિગ્ધનો સંખ્યાત ગુણ સ્નિગ્ધ સાથે, અસંખ્યાતગુણસ્નિગ્ધનો અસંખ્યાતગુણસ્નિગ્ધ સાથે, અનંતગુણસ્નિગ્ધનો અનંતગુણસ્નિગ્ધ સાથે આ પ્રમાણે સર્વ સદૃશ(સજાતીય)ની સાથે બંધ થતો નથી.

તે જ પ્રમાણે એકગુણરૂક્ષનો એકગુણ રૂક્ષ સાથે, બે ગુણરૂક્ષનો બે ગુણરૂક્ષ સાથે એમ સંખ્યાત ગુણ રૂક્ષનો સંખ્યાતગુણ રૂક્ષ સાથે, અસંખ્યાતગુણરૂક્ષનો અસંખ્યાતગુણરૂક્ષ સાથે, અનંતગુણરૂક્ષનો અનંતગુણ રૂક્ષ સાથે બંધ થતો નથી.

આ સૂત્રમાં તો જઘન્યગુણ સ્નિગ્ધ અને જઘન્યગુણરૂક્ષ પુદ્ગલોનો પરસ્પર બંધ થતો નથી આટલું જ છે. બાકીની જે વ્યાખ્યા છે તે આગળ[1] કહેવાશે. એ સૂત્રથી જે વ્યાખ્યેય છે તે પ્રસંગથી કહ્યું છે.

આ પ્રમાણે જઘન્યગુણસ્નિગ્ધ અને જઘન્યગુણરૂક્ષવાળાં પુદ્ગલોને છોડીને બીજા મધ્યમ સ્નિગ્ધ અને ઉત્કૃષ્ટ સ્નિગ્ધોનો રૂક્ષો સાથે અને રૂક્ષોનો સ્નિગ્ધો સાથે પરસ્પર બંધ થાય છે. અર્થાપત્તિથી પ્રાપ્ત થતો આ અર્થ સામર્થ્યથી ગમ્યમાન છે.

તે બંધ જેવો અને જે પ્રકારે થાય છે તે તેવો અને તે પ્રકારે કહીશું. અહીં આટલું જ ઉપયોગી છે.

ભાષ્ય :- હવે અહીં કોઈ કહે છે કે—

જઘન્યગુણ છોડીને સ્નિગ્ધોનો રૂક્ષની સાથે અને રૂક્ષોનો સ્નિગ્ધની સાથે બંધ થાય છે. આ પ્રમાણે તમે કહ્યું. તો હવે પ્રશ્ન થાય છે કે શું તુલ્યગુણવાળાનો અત્યંત પ્રતિષેધ કરો છો ?

આ પ્રશ્નનો જવાબ અપાય છે કે—'જઘન્યગુણવાળાનો બંધ થતો નથી' એમ માનીને આ કહેવાય છે.

---

૧. ૫-૩૪ સૂત્રમાં આવશે.

ટીકા :- अत्राह—આ ભાષ્યથી આગળ ગ્રંથની સાથે સંબંધ કરે છે. જઘન્યગુણસ્નિગ્ધવાળા અને જઘન્યગુણરૂક્ષવાળાનો બંધ થતો નથી, એ પ્રમાણે હમણાં જ આપે પ્રતિપાદન કર્યું.

તેનો નિષેધ કર્યો. આથી જે જઘન્યગુણવાળા નથી એવાં બીજાં પુદ્ગલોનો બંધ થવાનો પ્રસંગ આવે છતે સદશોના બંધના પ્રતિષેધમાં પ્રયત્ન કરવો જોઈએ.

આ પ્રમાણે અર્થાપત્તિથી પ્રાપ્ત થયેલ આ દ્વિગુણ સ્નિગ્ધનો એક ગુણ રૂક્ષ સાથે અને એક ગુણ સ્નિગ્ધનો દ્વિગુણરૂક્ષ સાથે બંધ થાય છે આવો અર્થ નીકળે છે.

આનો સ્પષ્ટ અર્થ એ સમજાય છે કે—જઘન્યસ્નિગ્ધ અને જઘન્યરૂક્ષના બંધનો પ્રતિષેધ કરવાથી ભિન્ન[1] અધિકરણવાળા મધ્યમ અને ઉત્કૃષ્ટ સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષનો પરસ્પર બંધ થાય છે. આ અર્થથી પ્રતિજ્ઞાત થાય છે.

હવે પૂ. ભાષ્યકાર મ. પ્રશ્ન કરાવે છે કે—શું તુલ્યગુણવાળાનો અત્યંત એટલે એકાંતે પ્રતિષેધ છે ?

ભાષ્યમાં રહેલ 'अथ' શબ્દનો અર્થ પ્રસ્તુત વાત કર્યા પછી 'હવે' આવો અર્થ થાય છે.

હવે એ પ્રશ્ન પૂછીએ કે એક ગુણસ્નિગ્ધવાળા પુદ્ગલનો તુલ્ય એકગુણસ્નિગ્ધવાળાં પુદ્ગલો સાથે શું એકાંતે નિષેધ છે ?

આ પ્રશ્ન કરે છતે પૂ. ભાષ્યકાર મ. જવાબ આપે છે કે—

હા, અત્યન્ત, નિષેધ છે.

ક્યા સ્થળે પ્રતિષેધ સ્વીકારેલો છે ?

'न जघन्यगुणानाम्' જઘન્યગુણવાળાનો અધિકાર લઈને આ વાત કહે છે.

જેમ જઘન્યગુણવાળા સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષોનો બંધ થતો નથી તેમ ગુણની સમાનતા હોય તો સદશોનો બંધ થતો નથી. અર્થાત્ પંચગુણસ્નિગ્ધ પરમાણુઓનો પંચગુણસ્નિગ્ધની સાથે બંધ થતો નથી. આ પ્રમાણે સંબંધ કરી લેવો.

આ રીતે ૩૪મા સૂત્રનો સંબંધ બતાવ્યો. હવે બીજી રીતે ૩૪મા સૂત્રનો સંબંધ બતાવતાં કહે છે કે—

અથવા

ભિન્ન અધિકરણ એટલે જુદા જુદા અધિકરણરૂપ સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષના બંધનો પ્રતિષેધ

---

૧. તુલ્ય ગુણવાળા સ્નિગ્ધ પુદ્ગલ અને તુલ્યગુણવાળા સ્નિગ્ધ પુદ્ગલનો બંધ થાય તે તુલ્યાધિકરણ કહેવાય, કેમ કે સ્નિગ્ધ આધેય તુલ્ય છે અને સ્નિગ્ધ ગુણવાળા પુદ્ગલ અને રૂક્ષ ગુણવાળા પુદ્ગલનો બંધ થાય તે ભિન્ન અધિકરણ કહેવાય, કેમ કે આધેયભિન્ન છે. સ્નેહગુણનું સ્નિગ્ધ અધિકરણ છે અને રૂક્ષગુણનું રૂક્ષ અધિકરણ છે એટલે સ્નિગ્ધ એ જ અધિકરણ સ્નિગ્ધાધિકરણ અને રૂક્ષ એ જ અધિકરણ તે રૂક્ષાધિકરણ. આ બે અધિકરણ ભિન્ન છે.

કર્યો. હવે તુલ્યગુણવાળાનું શું માનવું ?

આમ સામર્થ્યથી અધ્યાહાર કરીને વ્યાખ્યા કરવી જોઈએ.

તુલ્યગુણવાળા સ્નિગ્ધ[1] અધિકરણવાળા કે રૂક્ષઅધિકરણવાળાં પુદ્ગલોના બંધનો શું નિષેધ સ્વીકારવો અથવા બંધ થાય છે એમ સ્વીકારવું ?

આ પ્રશ્નના જવાબમાં પૂ. આચાર્ય મ. કહે છે કે—અત્યંત પ્રતિષેધ છે. એકાંતથી જ નિષેધ છે.

તે નિષેધ 'न जघन्यगुणानाम्' આ સૂત્રમાં અધિકૃત છે તેને લઈને કહેવાય છે[2] કે—

गुणसाम्ये सदृशानाम् ॥ ५-३४ ॥

સૂત્રાર્થ :- ગુણસામ્ય હોય તો સદૃશોનો બંધ થતો નથી.

આ સૂત્રમાં જે **गुण** શબ્દ છે તે **गुण** શબ્દ પૂર્વ 'न जघन्यगुणानाम्' આ સૂત્રમાં પણ આવેલો છે. ત્યાં गुण શબ્દનો અર્થ સંખ્યા અથવા આધિક્ય કર્યો. હવે અહીં બીજો અર્થ બતાવતાં કહે છે કે—

ટીકા :- **અથવા** આ સૂત્રમાં ગુણ એટલે પ્રસિદ્ધ સ્નિગ્ધ-સ્નેહ અને રૂક્ષ ગુણ લેવો.

એટલે પૂર્વસૂત્રમાં જે 'જઘન્યગુણ' પદ છે તેની સાથે આ સૂત્રને જોડીને અર્થ કરવો એટલે જઘન્યગુણવાળા રૂક્ષગુણનો રૂક્ષગુણવાળા સાથે અને સ્નેહગુણનો સ્નેહગુણવાળા સાથે બંધ થતો નથી આવો ભાવ સમજાય છે.

ભાષ્ય :- ગુણસામ્ય હોય તો સદૃશોનો બંધ થતો નથી. તે આ પ્રમાણે—તુલ્યગુણ સ્નિગ્ધનો તુલ્યગુણસ્નિગ્ધ સાથે અને તુલ્યગુણરૂક્ષનો તુલ્યગુણરૂક્ષની સાથે બંધ થતો નથી.

ટીકા :- અહીં ભાષ્યમાં પણ 'ગુણ' શબ્દનો અર્થ પ્રસિદ્ધ સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ ગુણ કરવો.

'गुणसाम्ये सति' ભાષ્યની આટલી પંક્તિનો અર્થ છે—'ગુણની સમાનતા હોતે છતે' સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષગુણોની સમાનતા હોય ત્યારે.

અહીં જે સતિ સપ્તમીનો પ્રયોગ કર્યો છે તે વિશિષ્ટ અર્થવાળી સપ્તમી વિભક્તિ છે એવું સૂચન કરે છે.

---

૧. બે સ્નિગ્ધ અધિકરણનું અર્થાત્ તુલ્ય સંખ્યાવાળા સ્નિગ્ધ પુદ્ગલ અને સ્નિગ્ધ પુદ્ગલના અને બે રૂક્ષ અધિકરણનું અર્થાત્ તુલ્ય સંખ્યાવાળા રૂક્ષ પુદ્ગલ અને રૂક્ષપુદ્ગલના બંધનો નિષેધ છે કે બંધનો સ્વીકાર છે ?

૨. અર્થાત્ 'गुणसाम्ये सदृशानाम्' સૂત્રમાં न નથી લખ્યો પણ न जघन्यगुणानाम् સૂત્રમાં જે न છે તેની અનુવૃત્તિ લેવાની છે.

પાણિનીય વ્યાકરણના આ સૂત્રથી[1] અહીં નિમિત્ત સપ્તમી છે. એટલે આવો અર્થ થાય કે—ગુણનું સામ્ય હોયે છતે તુલ્ય સંખ્યા હોય તો સદશોનો બંધ થતો નથી.

ગુણોની સામ્યતા અર્થાત્ તુલ્ય સંખ્યાથી જે સદશ હોય તેનો બંધ થતો નથી. અહીં સદશતા ગુણથી જ લેવાની છે પણ ક્રિયાથી નહીં તેથી કહ્યું છે કે—

गुणसाम्ये सदृशानां ગુણની સામ્યતાથી સદશ જોઈએ પણ ક્રિયાની સામ્યતાથી સદશ નહીં.

ગુણસામ્યના નિમિત્તે સદશોનો બંધ થતો નથી.

પૂર્વમાં જે અપવાદવિશેષ છે તેના સમર્થન માટે જ આ સૂત્ર છે.

'स्निग्धरूक्षत्वाद् बन्धः' આ સામાન્ય સૂત્ર હતું. તે સૂત્રનો 'न[2] जघन्यगुणानाम्' આ સૂત્ર દ્વારા અપવાદ કર્યો. તે કહીને પૂર્વના આ અપવાદવિશેષનું જ સમર્થન કરતાં તેનો અપવાદ કરે છે.

અહીં જેનો અપવાદકરાય છે તેને ઉદાહરણ આપીને ભાષ્યની બીજી પંક્તિ દ્વારા સ્પષ્ટ કરે છે.

તે આ પ્રમાણે—તુલ્યગુણસ્નિગ્ધનો તુલ્યગુણસ્નિગ્ધ સાથે અને તુલ્યગુણરૂક્ષનો તુલ્યગુણરૂક્ષ સાથે બંધ થતો નથી.

આ પ્રમાણે સામાન્યથી ઉપન્યાસ કર્યો છે તે સમસ્ત એકગુણસ્નિગ્ધ અને એકગુણરૂક્ષ આદિ સમાનગુણવાળા સર્વ વિકલ્પોના સંગ્રહ[3] માટે છે..

ભાષ્યમાં રહેલ तुल्यगुणस्निग्धस्यનો સમાસ આ પ્રમાણે છે—तुल्यगुणस्निग्ध જેનો હોય તે तुल्यगुणस्निग्ध કહેવાય.

મતલબ 'જેનો સ્નેહગુણ તુલ્ય છે' તેનો આ સદશની સાથે જ—તુલ્યગુણ સ્નેહની સાથે બંધ નથી. કેમ કે પરસ્પર પરિણતિ શક્તિનો અભાવ છે.

જેવી રીતે સમાન બળવાળા અને સમાન રૂપવાળા બે મલ્લોનો પરસ્પર અભિઘાત થતો નથી તેવી રીતે સમાન ગુણવાળાની સાથે સમાનગુણવાળાનો બંધ થતો નથી.

કારણ કે એક ગુણ સ્નેહવાળાનો એકગુણસ્નિગ્ધની સાથે બંધ થતો નથી. તેવી રીતે દ્વિગુણ સ્નિગ્ધથી લઈને અનંતગુણસ્નિગ્ધ સુધી ગુણસામ્ય હોય તો એ બધાનો બંધ થતો નથી.

---

१. 'यद्भावो भावलक्षणम्' सिद्ध० २/२/१०६

२. આ સૂત્રમાં જઘન્યગુણવાળા સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષનો બંધ થતો નથી. આમ કહીને સૂત્ર ૩૨નો અપવાદ બતાવ્યો પણ તે અપવાદ બતાવવા છતાં બે ગુણસ્નિગ્ધ આદિ સ્નિગ્ધનો બંધ થાય કે નહીં તેનો ખુલાસો સૂ. ૩૩મા થતો નથી તેથી સૂ. ૩૪મા વિશેષ અપવાદ બતાવ્યો.

૩. એક ગુણથી લઈને સમસ્તનો સંગ્રહ કર્યો. એક ગુણ સ્નિગ્ધ તેમ બે ગુણ સ્નિગ્ધ, સંખ્યાત ગુણ સ્નિગ્ધ, અસંખ્યાતગુણ સ્નિગ્ધ, અનંતગુણ સ્નિગ્ધ પુદ્ગલોનો તેટલા જ ગુણવાળા પુદ્ગલ સાથે યથાક્રમ બંધ થતો નથી તે જ પ્રમાણે રૂક્ષમાં જાણવું.

અર્થાત્ તુલ્યગુણવાળા સંખ્યાતગુણસ્નિગ્ધવાળાનો સંખ્યાતગુણસ્નિગ્ધ સાથે બંધ થતો નથી. એવી રીતે અસંખ્યાતગુણસ્નિગ્ધનો અનંતગુણસ્નિગ્ધ સાથે બંધ થતો નથી.

આ જ પ્રમાણે જેમ તુલ્ય દુર્બળ ગુણવાળા અર્થાત્ બે સરખા દુબળા મલ્લનો અભિઘાત થતો નથી તેવી રીતે દ્વિગુણ આદિ રૂક્ષનો દ્વિગુણઆદિરૂક્ષથી લઈને અનંતગુણરૂક્ષનો અનંતગુણરૂક્ષવાળા સાથે બંધ થતો નથી.

આ રીતે ગુણની સામ્યતામાં સદશોનો બંધ થતો નથી. દ્વિગુણ સ્નિગ્ધ + દ્વિગુણ સ્નિગ્ધ = બંધ ન થાય. દ્વિગુણાદિથી યાવત્ અનંતગુણાદિ બંનેમાં હોય તે ગુણસામ્યતા સંયોગ થયેલા બંને સ્નિગ્ધ કે રૂક્ષ તે સદશ કહેવાય.

આવા સંયોગોમાં પરમાણુઓમાં પરિણતિનો અભાવ હોવાથી શ્લેષ-એકત્વ પરિણતિરૂપ બંધ થાય નહિ.

ભાષ્ય :- આ સૂત્રમાં સદશનું ગ્રહણ શી અપેક્ષા રાખે છે ? આ પ્રશ્નના જવાબમાં કહે છે કે—ગુણની વિષમતા હોય તો સદશોનો બંધ થાય છે. અર્થાત્ સદશનું ગ્રહણ ગુણવૈષમ્યની અપેક્ષા રાખે છે. એટલે ગુણ વૈષમ્ય હોય તો સદશ એટલે પરસ્પર સ્નિગ્ધો અને પરસ્પરરૂક્ષોનો બંધ થાય છે.

ટીકા :- સદશ શબ્દનું ગ્રહણ શી અપેક્ષા રાખે છે ? આ પ્રશ્નમાં પ્રશ્નકાર એમ માને છે કે—ગુણસામ્ય હોય તો બંધ થતો નથી. અને જેઓના (જે પરમાણુઓના) સમાન ગુણો, પ્રકર્ષ અને અપકર્ષમાં રહેલા, ખાસ કોઈ સંખ્યાથી વિશિષ્ટ (યુક્ત) હોય છે. આવા તે ગુણો નિયમથી ગુણો વડે સદશ છે. અર્થાત્ સંખ્યાની સમાનતા હોય તો સદશ છે. આ સદશતા તમને જે ઈષ્ટ છે તે સદશતા એમ જ પ્રાપ્ત થાય છે તેથી સૂત્રમાં સદશ શબ્દ અધિક છે એમ સિદ્ધિ થાય છે. અને તેથી સમજાય છે કે 'સદશ' શબ્દ બીજા અર્થની અપેક્ષા રાખે છે. જે બીજા અર્થની અપેક્ષા છે તે અર્થને નહીં જાણતો આ પ્રશ્ન કરે છે કે—સદશ શબ્દ કોની અપેક્ષા રાખે છે ?

પૂ. ઉમાસ્વાતિ મ. પણ ચિત્તમાં વિશિષ્ટ અર્થનું જ્ઞાન થાય તે માટે 'સદશ'નું ગ્રહણ છે... આ મનમાં રાખીને કહે છે કે—

'ગુણની વિષમતા હોય તો સદશોનો બંધ થાય છે.' સ્નેહગુણની વિષમતા અને રૂક્ષગુણની વિષમતા હોય તો બંધ થાય છે. કોનો ?

આ પ્રશ્ન થાય માટે કહ્યું કે 'સદશોનો' બંધ થાય છે. 'સદશ' શબ્દ ગ્રહણ આ અર્થની અપેક્ષા રાખે છે.

પ્રશ્ન :- અહીં સાદશ્ય શું સમજવું ?

ઉત્તર :- સાદશ્ય સ્નેહગુણ માત્ર નિબંધનવાળી અને રૌક્ષ્યગુણમાત્ર નિબંધનવાળી સંખ્યાને લઈને ગ્રહણ કરવું.

જે સંખ્યાનું કારણ માત્ર સ્નેહગુણ જ હોય, રૌક્ષ્ય ગુણ જ હોય તેવી સંખ્યાને લઈને

સાદશ્ય સમજવું.

મતલબ સ્નેહગુણવાળા સ્નિગ્ધ અને સ્નિગ્ધમાં સંખ્યા સમાન હોય તે સ્નેહગુણવાળા સદશ છે એવી રીતે રૂક્ષગુણવાળા રૂક્ષ અને રૂક્ષમાં સંખ્યા સમાન હોય તો તે રૂક્ષગુણવાળા સદશ છે. આનો બંધ થતો નથી.

આથી સદશોનો સ્નેહગુણ સામાન્યથી અને રૌક્ષ્યગુણ સામાન્યથી પ્રકર્ષ અને અપકર્ષથી થયેલ તે ગુણોમાં વૈષમ્ય હોય તો બંધ થાય જ છે.

તે આ પ્રમાણે—

એકગુણસ્નિગ્ધનો ત્રિગુણસ્નિગ્ધ સાથે બંધ થાય છે.

આ સ્નિગ્ધ સામાન્ય ગ્રહણ કરીને બતાવ્યું કે એકગુણસ્નિગ્ધનો ત્રિગુણસ્નિગ્ધ સાથે જે બંધ થાય છે તેમાં એકગુણસ્નિગ્ધ છે તે અપકર્ષવૃત્ત છે અને ત્રિગુણસ્નિગ્ધ છે તે પ્રકર્ષવૃત્ત છે. આ પ્રકર્ષ અને અપકર્ષથી સદશ એવા એક ગુણ સ્નિગ્ધ અને ત્રિગુણસ્નિગ્ધમાં વૈષમ્ય આવ્યું માટે બંધ થાય જ પણ એકગુણસ્નિગ્ધનો એકગુણસ્નિગ્ધ કે બેગુણસ્નિગ્ધની સાથે બંધ ન થાય.

આમ એકગુણસ્નિગ્ધનો ત્રિગુણસ્નિગ્ધ સાથે, દ્વિગુણસ્નિગ્ધનો ચાર ગુણ સ્નિગ્ધ સાથે, ત્રિગુણસ્નિગ્ધનો પાંચગુણસ્નિગ્ધ સાથે, ચતુર્ગુણસ્નિગ્ધનો છગુણસ્નિગ્ધ સાથે બંધ થાય છે. આ પ્રમાણે અનંતગુણસ્નિગ્ધનો વૈષમ્ય હોય તો બંધ થાય છે. અર્થાત્ આ રીતે અનંતગુણ સુધી સમજવું. તેથી અનંતગુણ સ્નિગ્ધનો વિષમ અનંતગુણસ્નિગ્ધ હોય તો બંધ થાય છે.

અન્ય આચાર્ય મહારાજ કહે છે કે—

એકગુણસ્નિગ્ધનો દ્વિગુણસ્નિગ્ધ સાથે, એકગુણરૂક્ષનો દ્વિગુણરૂક્ષ સાથે બંધ થાય છે. પણ આ સંપ્રદાયથી અને આગમથી પ્રાયઃ વિરુદ્ધ છે માટે એ આદરવા યોગ્ય નથી—સ્વીકારવા યોગ્ય નથી.

ભાષ્ય :- શું અવિશેષથી—સામાન્યથી ગુણવૈષમ્ય હોય તો સદશોનો બંધ થાય છે ?

આ પ્રશ્નનો જવાબ અપાય છે કે—

ટીકા :- ભાષ્યમાં 'अत्राह' વગેરે છે તે સંબંધનું પ્રતિપાદન કરનાર ગ્રંથ છે. પૂર્વ સૂત્રની સાથે ઉત્તરસૂત્રનો સંબંધ કરતાં કહે છે કે—

શું અવિશેષથી ગુણની વિષમતામાં સદશોનો બંધ થાય છે ?

જો આવું કહો તો એકગુણસ્નિગ્ધનો દ્વિગુણસ્નિગ્ધ સાથે પણ બંધ થવાનો પ્રસંગ આવશે અને એ અનિષ્ટ છે. અર્થાત્ એકગુણસ્નિગ્ધનો દ્વિગુણસ્નિગ્ધ સાથે બંધ થતો નથી તેના બંધનો પ્રસંગ આવે છે.

આ પ્રમાણે પ્રશ્નકારે શંકા કરી ત્યારે પૂ. આચાર્ય મહારાજ કહે છે કે—

બધા જ સદશોનો બંધ થતો નથી.

તો કોનો ?

આ પ્રશ્નનો જવાબ આપતાં કહે છે કે—

द्व्यधिकादिगुणानां तु ॥ ५-३५ ॥

સૂત્રાર્થ :- બે આદિથી અધિકગુણવાળા સદશોનો બંધ થાય છે.

ભાષ્ય :- બે આદિથી અધિક ગુણ હોય તો સદશોનો બંધ થાય છે.

ટીકા :- સૂત્રમાં રહેલા સમાસનો વિગ્રહ આ પ્રમાણે થાય છે કે—બે ગુણ વિશેષથી અધિક ગુણવાળા જે પરમાણુ છે તે જેની આદિમાં હોય તે 'બે ગુણથી અધિક ગુણવાળા...'

બેથી અધિક સદશ ગુણવાળા પરમાણુઓનો બંધ થાય છે.

અહીં 'ગુણ' શબ્દ ગુણીવાચક છે. એટલે અહીં સ્નિગ્ધ-રૂક્ષ ગુણવાળા ગુણો એટલે પરમાણુઓ આવો અર્થ થાય છે.

મતલબ 'द्व्यधिकादिगुणानां' આ સામાસિક પદ છે. તેમાં બહુવ્રીહિ સમાસ છે. એટલે 'गुण' પદથી 'ગુણી' એવો અર્થ નીકળે છે. તેથી બેથી અધિક ત્રણ, આદિ ગુણવાળા સદશ પરમાણુઓનો બંધ થાય છે આવો સૂત્રાર્થ થાય છે.

અહીં સદશતા સ્નેહસામાન્ય અને રૂક્ષસામાન્યને લઈને સમજવી. અર્થાત્ સ્નિગ્ધ-સ્નિગ્ધ, રૂક્ષ-રૂક્ષ જાતથી સરખા તે સદશ સમજવા.

ભાષ્ય :- તે આ પ્રમાણે—

એક ગુણ સ્નિગ્ધનો દ્વિગુણ અધિક સ્નિગ્ધ સાથે એટલે કે ત્રિગુણ સ્નિગ્ધ પરમાણુ સાથે બંધ થાય છે. અને દ્વિગુણાદિથી અધિક ત્રિગુણાદિ સ્નિગ્ધનો એકગુણ સ્નિગ્ધની સાથે બંધ થાય છે. એવી રીતે એક ગુણ રૂક્ષનો પણ દ્વિગુણ આદિથી અધિક અર્થાત્ ત્રિગુણાદિ રૂક્ષ પરમાણુ સાથે બંધ થાય છે અને ત્રિગુણાદિ—દ્વ્યધિકાદિ રૂક્ષ પરમાણુનો એકગુણરૂક્ષ પરમાણુ સાથે બંધ થાય છે પણ એકાદિગુણથી અધિક સદશ પરમાણુઓનો બંધ થતો નથી. અર્થાત્ એકગુણ સ્નિગ્ધ દ્વિગુણસ્નિગ્ધ સાથે કે દ્વિગુણ સ્નિગ્ધનો એકગુણ સ્નિગ્ધ સાથે બંધ થતો નથી.

સૂત્રમાં રહેલ तु શબ્દ વ્યાવૃત્તિ અને વિશેષણ માટે છે. પ્રતિષેધને હટાવે છે અને બંધમાં વિશેષ કરે છે.

ટીકા :- તે આ પ્રમાણે—

પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્ય દ્વારા સૂત્રાર્થને સ્પષ્ટ કરતાં ઉદાહરણ આપે છે. તેમાં પ્રથમ પંક્તિમાં 'स्निग्धस्य' = 'સ્નિગ્ધનો' આટલું જ કહ્યું છે. તો 'एकगुण' સ્નિગ્ધનો આ અર્થ કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય ?

આ શંકાના સમાધાનમાં સમજવું કે સામર્થ્યથી સંખ્યા અને ગુણ પ્રાપ્ત થાય છે. કેમ કે સૂત્રમાં 'બેથી અધિક ગુણવાળાનો' કહ્યું છે તેનાથી સદશ કોણ હોય ? 'એકગુણઆદિ' સામર્થ્યથી એક આદિ સંખ્યા અને 'ગુણ' પણ પ્રાપ્ત થાય છે. માટે ભાષ્યમાં 'स्निग्धस्य' કહ્યું હોવા છતાં

'एकगुणस्निग्धस्य' આવો અર્થ પ્રાપ્ત થાય છે.

એકગુણસ્નિગ્ધ પરમાણુનો દ્વિગુણથી અધિક સ્નિગ્ધ પરમાણુ સાથે એટલે બેગુણસ્નેહ વિશેષથી અધિક જે પરમાણુ છે તેની સાથે બંધ થાય છે. દા. ત. જેમ એક પરમાણુ એકગુણ સ્નિગ્ધ છે અને બીજો ત્રિગુણ સ્નિગ્ધ છે. અહીં એકગુણસ્નિગ્ધનો એક-સમાન ગુણ ત્રિગુણસ્નિગ્ધ એવા અણુ અથવા સ્કંધમાં છે. એટલે શેષ જે બે ગુણ રહ્યા તે બે ગુણથી અધિક અણુ અથવા સ્કન્ધ છે. અર્થાત્ એકગુણ સ્નિગ્ધ પરમાણુ કરતાં ત્રિગુણસ્નિગ્ધ પરમાણુ કે સ્કંધ બેગુણથી અધિક છે.

'દ્વિગુણાદિ અધિક સ્નિગ્ધની સાથે' આ વાકયમાં 'આદિ' ગ્રહણ કર્યું છે તેનાથી એક ગુણ સ્નિગ્ધનો ચતુર્ગુણસ્નિગ્ધ, પંચગુણસ્નિગ્ધ પરમાણુની સાથે પણ બંધ થાય છે. તે પ્રમાણે દ્વિગુણાદિથી અધિક સ્નિગ્ધનો એકગુણસ્નિગ્ધ સાથે બંધ થાય છે. આવો અર્થ પ્રાપ્ત થાય છે. અર્થાત્ બેથી અધિક ગમે તેટલા ગુણવાળા સ્નિગ્ધની સાથે એક ગુણ સ્નિગ્ધનો બંધ થઈ શકે છે એ સિદ્ધ થાય છે અને બેથી અધિક ગુણવાળા સ્નિગ્ધનો એકગુણસ્નિગ્ધની સાથે પણ બંધ સંભવી શકે છે. આ 'આદિ' પદથી પ્રાપ્ત થાય છે.

પ્રશ્ન :- 'એક ગુણ સ્નિગ્ધનો દ્વિગુણાદિથી અધિક સ્નિગ્ધ સાથે' આ પ્રથમ વિકલ્પ છે અને 'દ્વિગુણાદિથી અધિક સ્નિગ્ધનો એકગુણ સ્નિગ્ધ સાથે' બંધ થાય છે આ બીજો વિકલ્પ છે. તો આ પ્રથમ વિકલ્પથી બીજો વિકલ્પ જુદો પડતો નથી. બીજા વિકલ્પનો પ્રથમ વિકલ્પથી કોઈ ભેદ નથી એ તો સ્ફુટ-સ્પષ્ટ છે.

ઉત્તર :- તમારી વાત સાચી છે. 'એક ગુણ સ્નિગ્ધનો દ્વિગુણાદિ અધિક સ્નિગ્ધની સાથે' આ પહેલા વિકલ્પથી 'દ્વિગુણાદિઅધિક સ્નિગ્ધનો એકગુણસ્નિગ્ધ સાથે' આ બીજા વિકલ્પમાં કોઈ ભેદ નથી. તો પણ બંધ એ દ્વિઆદિ વૃત્તિ છે.

તેમાં બે બધ્યમાન કે ઘણા બધ્યમાન ષષ્ઠ્યન્ત હોય કે તૃતીયાન્ત હોય બંધમાં કોઈ વિશેષ (ફરક) નથી. આવા જ્ઞાન માટે ભાષ્યકાર મ. ઉભયનું ઉચ્ચારણ કર્યું છે.

રૂક્ષને માટે પણ જે ભાષ્ય છે તે પણ આ કહ્યું તે જ રીતે ઉપર મુજબ જ જાણી લેવું. એક ગુણ રૂક્ષનો દ્વિગુણાદિ અધિક રૂક્ષ સાથે કે દ્વિગુણાદિ અધિક રૂક્ષોનો એકગુણરૂક્ષ સાથે બંધ થાય છે આમાં કોઈ ફરક નથી.

આ પ્રમાણે દ્વ્યધિકાદિ ગુણવાળા ચીકણા અને લૂખા પરમાણુઓનો ઉક્તસ્વરૂપ બંધ થાય છે.

આ રીતે આપણે '**द्व्यधिकादिगुणानां**' આ સામાસિક પદનો વિચાર કર્યો. હવે આપણે સૂત્રમાં જ રહેલ 'तु' શબ્દનો વિચાર કરવાનો છે કે આ 'तु' શબ્દ પ્રતિષેધ અને વ્યાવૃત્તિ બતાવવા માટે ગ્રહણ કર્યો છે. તે પહેલા 'એકગુણસ્નિગ્ધનો દ્વિગુણઆદિઅધિક સ્નિગ્ધોની સાથે, દ્વિગુણઆદિ અધિક સ્નિગ્ધોનો એક ગુણ સ્નિગ્ધ સાથે કે એકગુણ રૂક્ષનો દ્વિગુણ આદિ અધિક રૂક્ષ સાથે, દ્વિગુણ આદિ અધિક રૂક્ષોનો એકગુણ રૂક્ષ સાથે બંધ થાય છે'. આ વિચારણા કરી તેનાથી અર્થાપત્તિથી પ્રાપ્ત કરવા યોગ્ય જે ફલ છે તે બતાવવા માટે મૂકેલ ભાષ્યની ત્રીજી પંક્તિનો

વિચાર કરીએ છીએ....एकादिगुणाधिकयोस्तु....એકાદિગુણ અધિક સદશનો બંધ થતો નથી. 'દ્વિગુણઆદિ અધિકનો બંધ થાય છે.' આનાથી અર્થાપત્તિથી એ ફલ પ્રાપ્ત થાય છે કે— એકાદિગુણ અધિક સદશનો બંધ થતો નથી.

પ્રશ્ન :- શા માટે એકાદિગુણથી અધિક સદશોનો બંધ થતો નથી ?

ઉત્તર :- પ્રતિવિશિષ્ટ પરિણતિ શક્તિનો અભાવ છે માટે એકાદિગુણથી અધિક સદશોનો બંધ થતો નથી. એકાદિગુણથી અધિક પરમાણુઓમાં બંધને યોગ્ય પરિણામ થતો નથી. એટલે પ્રતિવિશિષ્ટ પરિણતિ શક્તિનો અભાવ હોવાથી એકાદિગુણ અધિક સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ પરમાણુઓનો બંધ થતો નથી.

એકગુણ સ્નિગ્ધનો દ્વિગુણસ્નિગ્ધ પરમાણુ એ એકગુણ અધિક કહેવાય.

દ્વિગુણ સ્નિગ્ધનો ત્રિગુણસ્નિગ્ધ પરમાણુ એ એકગુણ અધિક કહેવાય.

ત્રિગુણ સ્નિગ્ધનો ચતુર્ગુણસ્નિગ્ધ પરમાણુ એ એક ગુણ અધિક કહેવાય.

આમ અનંતગુણ સ્નિગ્ધનો એકાધિક અનંતગુણ પરમાણુ એ એકગુણ અધિક કહેવાય.

તે જ પ્રમાણે રૂક્ષનું પણ સમજી લેવું.

હવે આ ભાષ્યની પંક્તિ 'एकादिगुणाधिकयो:'માં 'आदि' પદ ગ્રહણ કરવામાં આવ્યું છે અને અંતે 'દ્વિવચનનો' પ્રયોગ કરવામાં આવ્યો છે. તે બંનેનું પ્રયોજન ક્રમશઃ વિચારીએ છીએ.

'एकादिगुणाधिकयो:માં 'आदि' પદનું પ્રયોજન...

'आदि' પદના ગ્રહણથી દ્વિગુણનો ત્રિગુણની સાથે બંધ થતો નથી. એવી રીતે ત્રિગુણનો ચતુર્ગુણ સાથે, ચતુર્ગુણનો પંચગુણ સાથે યાવત્ અનંતગુણનો એકાધિક અનંતગુણ સાથે બંધ થતો નથી. આવી રીતે સઘળા વિકલ્પ આવી શકે માટે 'आदि' પદનું ગ્રહણ છે. કારણ કે દ્વિગુણનો ત્રિગુણ એ એકાધિકગુણ છે, ત્રિગુણનો ચતુર્ગુણ એ એકાધિકગુણ છે. આ રીતે અનંતગુણ સુધી સમજી લેવું.

'एकादिगुणाधिकयो:'માં દ્વિવચનનું પ્રયોજન...

પહેલા વિચારી ગયા કે એકગુણનો દ્વિગુણઆદિ અધિકની સાથે બંધ થાય છે અને દ્વિગુણાદિઅધિકનો એકગુણ સાથે બંધ થાય છે તેવી રીતે અહીં પણ 'દ્વિગુણનો ત્રિગુણ સાથે બંધ થતો નથી તેમ એકગુણાધિકત્રિગુણનો દ્વિગુણ સાથે બંધ થતો નથી. આવો અર્થ પ્રાપ્ત થાય માટે દ્વિવચનનો પ્રયોગ છે.

પહેલા અર્થને સ્પષ્ટ કરવા પૂ. ભાષ્યકાર મ. 'સ્નિગ્ધનો દ્વિગુણાદિ અધિક સ્નિગ્ધ સાથે અને દ્વિગુણાદિ અધિક સ્નિગ્ધનો એકગુણસ્નિગ્ધ સાથે એવી રીતે રૂક્ષમાં પણ બબ્બે પંક્તિઓ મૂકી છે જ્યારે અહીં આવો જ અર્થ પ્રાપ્ત કરવાનો છે છતાં એક પંક્તિ મૂકી છે. આથી દ્વિવચન દ્વારા આ અર્થ પ્રાપ્ત થાય છે.

હવે સૂત્રમાં 'તુ' શબ્દ શા માટે છે ? આ શંકાના સમાધાનમાં પૂ. ભાષ્યકાર મ.

આગળની પંક્તિ મૂકે છે.

'तु' શબ્દ વ્યાવૃત્તિ અને વિશેષણ માટે છે...

तु શબ્દના અનેક અર્થ હોવા છતાં અહીં આ સૂત્રમાં વ્યાવૃત્તિ અને વિશેષણ આ બે અર્થ ગ્રહણ કરવાના છે.

ભાષ્યમાં પ્રયુક્ત 'व्यावृत्तिविशेषणार्थः' શબ્દનો વિગ્રહ તથા અર્થ આ પ્રમાણે છે કે—

व्यावृत्तिश्च विशेषणं च = व्यावृत्तिविशेषणे,

व्यावृत्तिविशेषणे अर्थः यस्य स = व्यावृत्तिविशेषणार्थः ।

વ્યાવૃત્તિ અને વિશેષણ આ બે જેના અર્થ હોય તે વ્યાવૃત્તિ અને વિશેષણ અર્થવાળો છે.

તેમાં (૧) વ્યાવૃત્તિ એટલે નિવૃત્તિ.

(૨) વિશેષણ એટલે જેના વડે વિશિષ્ટ કરાય અથવા જુદું પડાય તે વિશેષણ કહેવાય.

તો અહીં કોની વ્યાવૃત્તિ છે ?

અને

શું વિશિષ્ટ કરાય છે ?

આ બંને પ્રશ્નોના જવાબરૂપે ભાષ્યની છેલ્લી પંક્તિ છે.

(૧) પ્રતિષેધની નિવૃત્તિ થાય છે.

(૨) બંધને વિશિષ્ટ કરાય છે. બંધમાં વિશેષતા બતાવાય છે.

(૧) 'न जघन्यगुणानां' આ સૂત્રથી બંધનો જે નિષેધ કર્યો હતો તેની નિવૃત્તિ થાય છે. એટલે तु શબ્દ દ્વારા પ્રતિષેધનું વ્યાવર્તન થાય છે.

અને

(૨) જેનો અધિકાર છે અને તેવા બંધને વિશિષ્ટ કરે છે. એટલે કે ગુણવૈષમ્ય હોય તો બે ગુણથી અધિક એવા સદશોનો બંધ થાય છે. આ પ્રમાણે બંધમાં વિશેષતા કરાય છે.

આમાં 'વૈષમ્ય હોય તો' આનાથી નિષેધની વ્યાવૃત્તિ થઈ અને 'સદશનો બંધ થાય છે'. આનાથી બંધમાં વિશેષતા બતાવી. એટલે પ્રતિષેધને દૂર કર્યો અને બંધને વિશિષ્ટ કર્યો. તેથી બેથી અધિક ગુણવાળાઓનો બંધ નિરપવાદ સિદ્ધ થાય છે.

૩૨, ૩૩, ૩૪, ૩૫ આ ચારે સૂત્રોનો અર્થ આગમની ગાથાઓ સાથે સંવાદી છે તે નીચેના શ્લોકથી બતાવીએ છીએ.

શ્લોકાર્થ :- "સ્નિગ્ધનો દ્વયધિક સ્નિગ્ધ સાથે, રૂક્ષનો દ્વયધિક રૂક્ષ સાથે તથા જઘન્યગુણવર્જિત સ્નિગ્ધનો રૂક્ષની સાથે વૈષમ્ય હોય કે સામ્ય હોય તો બંધ થાય છે." પ્રજ્ઞા૦ ગા૦ ૨ ॥

'ગુણની વિષમતા હોય તો દ્વયધિક ગુણવાળા સદશોનો બંધ થાય છે'. આ પ્રમાણે આ

ગાથાના આદ્ય ટુકડાનો—પહેલી લીટીનો અર્થ છે. સ્નિગ્ધનો દ્વ્યધિક સ્નિગ્ધ સાથે, અને રૂક્ષનો દ્વ્યધિક રૂક્ષની સાથે બંધ થાય છે અને તેથી[1] गुणसाम्ये सदृशानाम्-સૂ. ૩૪ 'ગુણવૈષમ્ય હોય તો દ્વ્યધિક આદિ સદૃશોનો બંધ થાય છે આ સૂત્ર પ્રાપ્ત થયું.

હવે સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષનો પરસ્પર બંધ કેવી રીતે થાય છે ? તેના જવાબમાં પાછળનો અડધો ભાગ છે અર્થાત્ બીજી લીટીનો અર્થ છે, અને આનાથી स्निग्धरूक्षत्वाद् बन्धः સૂ૦ ૩૨ અને न जघन्यगुणानाम् સૂ. ૩૩ આ બે સૂત્રનો પરિગ્રહ છે. જઘન્યગુણરહિત હોય તો વિષમ ગુણવાળા કે સમગુણવાળા સ્નિગ્ધગુણવાળા અને રૂક્ષગુણવાળા(પરમાણુઓનો)નો પરસ્પર બંધ થાય છે.

અવતરણિકા :-

ભાષ્ય :- અહીં કોઈ પ્રશ્ન કરે છે કે—

પરમાણુઓમાં અને સ્કંધોમાં જે સ્પર્શાદિ ગુણો છે તે શું વ્યવસ્થિત છે કે અવ્યવસ્થિત ?

તેનો જવાબ અપાય છે કે—

પરમાણુઓમાં અને સ્કંધોમાં જે સ્પર્શાદિ ગુણો છે તે અવ્યવસ્થિત છે.

શાથી અવ્યવસ્થિત છે ?

પરિણામથી અવ્યવસ્થિત છે.

બંધાતા બંને પણ ગુણવાળા હોતે છતે પરિણામ કેવી રીતે થાય ?

આ પ્રશ્નનો જવાબ અપાય છે.

ટીકા :- પૂ. ભાષ્યકાર મ. આ ભાષ્યગ્રંથ દ્વારા આ સૂત્રની સાથે સંબંધ કરે છે.

'अत्र' અહીં—ઔત્સર્ગિક (સૂ. ૩૨) બંધનું લક્ષણ અપવાદ (સૂ. ૩૩-૩૪) સહિત પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું ત્યારે કોઈ આ વિષયને નહીં જાણતો અણજાણ પ્રશ્ન કરે છે કે—

કારણ કે બંધ એ એક પરિણામવિશેષ છે અને તે બંધ સ્નિગ્ધ પરમાણુમાં રૂક્ષરૂપ બીજા પરિણામથી પેદા થાય છે. આથી પરમાણુઓમાં જે સ્પર્શાદિ ગુણવાળાં પરિણામો થાય છે તે અને સ્કંધોમાં જે શબ્દાદિ પરિણામો થાય છે તે શું નિત્ય છે ? તે પરમાણુઓમાં સર્વદા વ્યવસ્થિત છે ? અથવા અવ્યવસ્થિત છે ? સ્પર્શાદિ ગુણો થઈને ફરી નથી થતા ?

પ્રશ્નકારનો અભિપ્રાય એ છે કે—

પરસ્પર સંહન્યમાન પરમાણુઓ દ્વિપ્રદેશ આદિ સ્કંધના આકાર વડે પરિણમે છે કે પરિમંડલાદિ પાંચ પ્રકારના આકારથી પરિણમે છે. તેમાં જો પરમાણુઓમાં સ્પર્શાદિ પરિણામો વ્યવસ્થિત—નિત્ય હોય અથવા સ્કંધોમાં સ્પર્શાદિ અને શબ્દાદિ પરિણામો વ્યવસ્થિત હોય તો તે પરિણામો નિત્ય હોવાથી તેનો સર્વદા ઉત્પાદ કે વિનાશ થાય નહીં, અને ઉત્પાદ તથા વિનાશ

---

૧. અહીં ચાલુ 'द्व्यधिकादिगुणानां तु' સૂ ૩૫ પણ પ્રાપ્ત થાય છે એમ સમજવું જોઈએ. કેમ કે આગમ સંવાદી આ ચારે સૂત્રોની સાથે છે અને તેથી જ સ્નિગ્ધ, સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ-રૂક્ષ સમાન ગુણોનો પણ દ્વ્યધિકાદિ સદૃશ સાથે બંધ થાય છે આવો અર્થ નીકળે છે.

ન થતો હોય તો તે બે વિના સ્નિગ્ધ અને રૂક્ષ સ્પર્શગુણવાળા બે પરમાણુઓમાં પરિણામનો અભાવ થાય એટલે જે પરમાણુઓ સ્નિગ્ધ છે તે સ્નિગ્ધ રહેવાના અને રૂક્ષ છે તે રૂક્ષ રહેવાના. એટલે તે ને તે અવસ્થામાં રહેલાનો દ્વયણુકાદિ સ્કન્ધ પરિણામ—બંધ ક્યાંથી થાય ?

અથવા

સ્કંધોમાં સ્પર્શાદિ અને શબ્દાદિ એક જ પરિણામ નિત્યપણે ઈષ્ટ હોવાથી જે સ્પર્શાદિ કે શબ્દાદિ એક નિત્ય પરિણામ છે તેનાથી બીજા બાકીના સ્પર્શાદિ, શબ્દાદિ પરિણામોનો અભાવ થશે.

આથી પરમાણુઓમાં વ્યવસ્થિત પરિણામ સ્વીકારાય તો બંધનો અભાવ થાય અને સ્કંધોમાં બીજાં પરિણામોનો અભાવ થાય.

માટે જો હવે બીજો વિકલ્પ અવ્યવસ્થિત પરિણામ છે એમ મનાય તો સર્વ ઈષ્ટ સિદ્ધ થઈ શકે છે. તે આ પ્રમાણે—

પૂર્વ પરિણામના ત્યાગથી ઉત્તર પરિણામના સ્વીકારમાં પરમાણુઓમાં રહેલા ક્ષેત્ર, કાલ, દ્રવ્ય અને ભાવના પરિણામવિશેષરૂપ સ્પર્શાદિઓ જુદા જુદા થાય છે અને સ્કંધોમાં રહેલાં ક્ષેત્ર, કાલ, દ્રવ્ય અને ભાવના પરિણામવિશેષ એવા સ્પર્શાદિ અને શબ્દાદિ જુદા જુદા હોય છે આવું જ્ઞાન થાય છે. આ પ્રમાણે જેવો પરિણામ તેવી વસ્તુ એમ સમજાય છે. પણ આ કેવી રીતે તે હું જાણતો નથી....

અને વળી પરિણામો અવ્યવસ્થિત છે તો શું સમગુણવાળા પરમાણુઓ સમગુણપણે જ પરિણમાવે છે કે વિષમગુણપણે પણ પરિણમાવે છે ?

આ પ્રમાણે જે સંદેહ કરી રહ્યો છે તેને પૂ. ભાષ્યકાર મ. જવાબ આપે છે કે—

પરમાણુઓમાં સ્પર્શાદિ અને સ્કંધોમાં સ્પર્શાદિ તથા શબ્દાદિ પરિણામો અવ્યવસ્થિત છે.

હવે જ્યારે પૂ. ભાષ્યકાર મ. પરમાણુઓમાં સ્પર્શાદિ અને સ્કંધોમાં સ્પર્શાદિ-શબ્દાદિ પરિણામો અવ્યવસ્થિત-અનવસ્થિત છે આવી પ્રતિજ્ઞા કરી ત્યારે ફરી પ્રશ્ન પૂછે છે કે—

પ્રશ્ન :- અવ્યવસ્થિત કેવી રીતે છે ? અવ્યવસ્થિત પરિણામ છે આવું જે કહો છો તે પ્રતિજ્ઞા માત્ર જ છે કે એમાં કોઈ યુક્તિ પણ છે ?

આવી શંકા કરવામાં આવી ત્યારે પૂ. ભાષ્યકાર મ. યુક્તિ આપે છે કે 'પરિણામથી' સ્પર્શાદિ અને શબ્દાદિ અનવસ્થિત છે.

પરિણામ એટલે શું તે 'તદ્ભાવલક્ષણઃ પરિણામો' સૂ. ૪૧ આ સૂત્રથી આગળ કહેવાશે. તેમાં પરિણામની સમજ અપાશે.

પદાર્થનો જે સ્વભાવ છે તે જ પરિણામ છે. એટલે પરમાણુઓનો અને સ્કંધોનો એવો સ્વભાવ જ છે કે સ્પર્શાદિ તથા શબ્દાદિ પરિણામો અવ્યવસ્થિત છે. એમાં સ્વભાવ જ કારણ છે. કારણ કે તે જ પરમાણુ પોતાની દ્રવ્યત્વાદિ જાતિસ્વભાવને ત્યાગ્યા સિવાય સ્પર્શાન્તરાદિ ગુણને પ્રાપ્ત કરે છે તેવી જ રીતે સ્કંધ પણ પોતાના સ્વભાવને છોડ્યા વગર જ સ્પર્શાદિ ગુણ અને

શબ્દાન્તરાદિ ગુણને પ્રાપ્ત કરે છે. એટલે કે સ્પર્શાદિ સામાન્યને છોડ્યા વગર પરમાણુ વગેરે સ્નિગ્ધ, રૂક્ષ સ્પર્શાદિ વિશેષોને પ્રાપ્ત કરે છે. પરમાણુ વગેરે કોઈ દિવસ સ્પર્શાદિથી રહિત હોતા નથી અને સ્પર્શાદિ વિશેષોને પ્રાપ્ત થાય છે. કેમ કે પરમાણુઓનું સ્પર્શાદિ એ લક્ષણ છે. એટલે સ્પર્શાદિ તો પરમાણુઓમાં હંમેશા હોય જ છે પણ બીજા બીજા સ્પર્શાદિ થયા કરે છે. તે બીજા બીજા જે સ્નિગ્ધ-રૂક્ષ આદિ સ્પર્શાદિ વિશેષો થાય છે તે અવ્યવસ્થિત છે પણ સામાન્યથી તો સ્પર્શાદિ પરમાણુ આદિમાં વ્યવસ્થિત છે.

આથી પરમાણુ આદિમાં સ્પર્શાદિ વ્યવસ્થિત અને અવ્યવસ્થિત સિદ્ધ થાય છે.

કારણ કે પરિણામ પામનાર વસ્તુ પરિણમન કરાવનારના કારણે પરિણામાન્તર ને પામે છે. જેમ કે—પોતાની શક્તિની પટુતાને ધારણ કરનાર મરી, લવણ, હિંગ આદિ પરિણામ પામનાર—પરિણામ પામવાને યોગ્ય ઉકાળો અને છાશ વગેરેને સ્વાદુ આદિ આકાર વડે પોતાના પરિણામરૂપે આત્મસાત્ કરતા દેખાય છે. અર્થાત્ તકાદિમાં હિંગ નાંખવામાં આવે તો ત્યાં હિંગનો પ્રભાવ દેખાય છે.

વળી કેટલાક દહીં અને ગોળ વગેરે પરિણમન શક્તિના સ્વભાવથી પરસ્પર પરિણામના હેતુઓ છે. અર્થાત્ દહીં અને ગોળ સ્વશક્તિની પટુતા ભજનારા નથી પણ એકબીજાની શક્તિથી પરિણમે છે.

આમ કેટલાક સ્વશક્તિથી પટુતાથી પરિણામના હેતુ બને છે અને કેટલાક પરસ્પરની શક્તિથી પરિણામના હેતુ બને છે. આમાં સ્યાદ્વાદ પ્રત્યક્ષ દેખાય છે.

પૂર્વમાં કહેલ મરી, હિંગ વગેરે એક એકમાં પટુતાની અધિકતા હોવાથી પરિણમન શક્તિ છે અને તેથી હિંગ, મરી એક એક પરિણામાન્તરમાં કારણ બને છે. આ કથનથી દહીં અને ગોળ વગેરેમાં તેવા પ્રકારની પાટવતાનો અતિશય ન હોવાથી પરસ્પર પરિણામાન્તરમાં કારણ બને છે એમ સમજાય છે.

આમ પરિણામના કારણે પરમાણુ અને સ્કંધોમાં સ્પર્શાદિ અને શબ્દાદિ અવ્યવસ્થિત છે.

હવે જ્યારે પરિણામનું અનવસ્થિતપણું પ્રતિપાદન કર્યું ત્યારે પ્રશ્નકારને પ્રશ્ન કરવાની જગા મળી જવાથી ફરી પ્રશ્ન કરે છે કે—

જેનો બંધ થઈ રહ્યો છે તેવા બંને પરમાણુઓ ગુણવાન તો છે જ તો પરિણામ કેવી રીતે થાય ?

આ પ્રશ્નાત્મક ભાષ્યની પંક્તિને સ્પષ્ટ કરતાં કહે છે કે—

પ્રશ્નકાર આ પ્રમાણે માને છે કે—પરિણામવિશેષથી ગુણવાનપણું અનવસ્થિત છે એ ભલે રહો પણ બધ્યમાન બે પરમાણુઓ તો ગુણવાન છે જ તેમાં તે બે પરમાણુઓ તુલ્ય ગુણવાળા હોય કે વિષમગુણવાળા હોય અને સંખ્યાથી દ્વિગુણ સ્નિગ્ધ હોય કે દ્વિગુણ રૂક્ષ વગેરેનો તથા એકગુણસ્નિગ્ધ અને ત્રિગુણ સ્નિગ્ધ વગેરેનો અને એવી રીતે એકગુણરૂક્ષ અને ત્રિગુણરૂક્ષ વગેરેનો કેવા પ્રકારે પરિણામ થાય છે ?

પ્રશ્નકારનો આ અભિપ્રાય છે કે—શું દ્વિગુણસ્નિગ્ધ પરમાણુ દ્વિગુણરૂક્ષને સ્નેહરૂપે પરિણમાવે છે કે દ્વિગુણરૂક્ષ પરમાણુ દ્વિગુણસ્નિગ્ધપરમાણુનો રૂક્ષરૂપે પરિણમાવે છે ? આવી રીતે બાકીના વિકલ્પો ઘટાવી લેવા. તથા શું એકગુણસ્નિગ્ધ પરમાણુ ત્રિગુણસ્નિગ્ધને સ્વાધીન કરે છે તે પ્રમાણે ત્રિગુણસ્નિગ્ધ પરમાણુ એકગુણ સ્નિગ્ધ પરમાણુને સ્વાધીન કરે છે ? અર્થાત્ પરિણમાવે છે ? ઇત્યાદિ સંશયકારના સંદેહ છે તેને દૂર કરવા માટે આ સૂત્ર કહેવાય છે.

बन्धे समाधिकौ पारिणामिकौ ॥-૫-૩૬ ॥

સૂત્રાર્થ :- બંધમાં સમાનગુણવાળાનો પારિણામિક સમાન ગુણ અને અધિક અને હીનમાં અધિક ગુણવાળો પારિણામિક હોય છે. બંધમાં સમાનગુણવાળા અને અધિકગુણવાળા પરિણમાવનાર છે.

ટીકા :- બંધ એટલે સંયોગ, સમ એટલે તુલ્ય. આ તુલ્યતા ગુણથી (સ્નિગ્ધ, રૂક્ષ) ગ્રહણ કરવાની છે. 'બંધમાં જે તુલ્યગુણ....'

અને એ જ પ્રમાણે જે સમસ્તનો આ તુલ્ય ગુણ છે તેનો ઇતર પણ 'સમ' તુલ્ય હોય છે. અર્થાત્ જેના સમાન જેને કહીએ છીએ તે પણ તેના સમાન હોય છે.

વળી 'અધિક ગુણ' પણ જેની અપેક્ષાએ અધિકપણાને પ્રાપ્ત કરે છે તે હીન છે. અર્થાત્ જેને લઈને અધિક કહેવાય છે તે હીન હોય છે.

પરિણામક તે બને છે જે પરિણામ્યની અપેક્ષાએ અધિકગુણવાળો છે અને પરિણામ્ય પરિણામકની અપેક્ષાએ હીન ગુણવાળો છે.

પ્રશ્ન :- આ સૂત્રમાં સાક્ષાત્ તો 'समाधिकौ पारिणामिकौ' સમ અને અધિક પારિણામક જ બે શબ્દ ગ્રહણ કર્યા છે પણ પરિણામને યોગ્ય એવા 'સમ' અથવા 'હીન' આ ગુણનું ગ્રહણ કર્યું નથી તો આ અર્થ કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય ?

ઉત્તર :- સૂત્રરચનાની ખૂબી જ એ છે. બંધનો અધિકાર હોવા છતાં સૂત્રમાં 'बन्धे' ગ્રહણ કર્યું છે. આ બંધ શબ્દના ગ્રહણથી ઇષ્ટનો લાભ થાય છે. કેમ કે બંધ એટલે સંબંધ-સંયોગ. સંબંધ બે આદિમાં રહેનારો હોય છે એ પ્રમાણે કહ્યું છે. એટલે દ્વયાદિ[1] વૃત્તિ સંબંધ છે. તેમાં એક પરિણામક સાક્ષાત્ કહ્યો છે એટલે પારિણામિક ગુણથી બીજો જે પરિણામને યોગ્ય જે સાક્ષાત્ નથી કહ્યા તે 'સમ' અને 'હીન' છે તે સામર્થ્યથી બંધ શબ્દથી પ્રાપ્ત થાય છે.

આ જ સૂત્રાર્થને પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્ય દ્વારા બતાવે છે.

ભાષ્ય :- બંધ હોય તો સમાન ગુણવાળા પરમાણુનો સમગુણવાળો પરમાણુ પરિણામક થાય છે અને અધિક ગુણવાળો પરમાણુ હીન ગુણવાળા પરમાણુનો પરિણામક થાય છે.

---

૧. અહીં પૂ. ટીકાકાર મ. 'દ્વ્યાદિ'માં 'બે'ની સાથે આદિ શબ્દ પણ લીધો છે તેથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે બેનો જ સંયોગ હોય છે એવું નથી, અનેકોનો પણ સંયોગ હોઈ શકે છે. તેથી સંખ્યાતા, અસંખ્યાતા, અને અનંતા પરમાણુઓનો સંયોગ પણ મનાયો છે, તો જ સ્કંધ બની શકે છે.

ટીકા :- વિસ્રસા દ્વારા સંઘટ્ટ સ્વરૂપ બંધ છયે છતે તુલ્યગુણવાળો દ્વિગુણ સ્નિગ્ધ પરમાણુ, તુલ્યગુણવાળા દ્વિગુણરૂક્ષ પરમાણુનો પરિણામક થાય છે. અર્થાત્ સ્નેહ ગુણવાળો પરમાણુ પોતાનામાં રહેલ સ્નેહગુણ વડે રૂક્ષગુણને આત્મસાત્—પોતાને આધીન કરે છે.

એ જ પ્રમાણે કોઈ વખત રૂક્ષગુણવાળો પરમાણુ પરિણામક બને છે. પોતાનામાં રહેલ રૂક્ષગુણ વડે સ્નેહગુણને આત્મસાત્ કરે છે. અર્થાત્ રૂક્ષગુણ સ્નેહગુણને રૂક્ષગુણરૂપે પરિણમાવે છે.

'ગુણસામ્ય હોય તો સદૃશોનો બંધ થતો નથી.' જ્યારે અહીં તો આ બંને વિસદૃશ છે. એક દ્વિગુણસ્નિગ્ધ છે અને બીજો દ્વિગુણરૂક્ષ છે, અને સ્નેહ અને રૂક્ષ આ બંને ભિન્ન જાતિવાળા છે તેથી સાદૃશ્ય[1] નથી.

આ રીતે સમાન ગુણવાળા(દ્વિગુણાદિ સંખ્યાવાળા)નો બંધ થતાં ક્યારેક સ્નેહગુણ રૂક્ષને અને ક્યારેક રૂક્ષગુણ સ્નેહને પરિણમાવે છે.

તથા તેવી રીતે અધિક ગુણવાળો હીનગુણવાળાને પોતાને આધીન કરે છે.

દા. ત. જેમ અધિકગુણવાળો-ત્રિગુણસ્નિગ્ધ છે, તે હીનગુણવાળા—એક ગુણ સ્નિગ્ધને પોતાનામાં પરિણમાવે છે.

આનો મતલબ એ છે કે—એક ગુણ સ્નિગ્ધ ત્રિગુણસ્નિગ્ધતાને પ્રાપ્ત કરે છે.

દા. ત. જેમ કસ્તુરીના અંશથી વ્યાપ્ત વિલેપન. કસ્તુરીનો એક કણ-અંશ છે, અને લેપ વધારે છે. તો કસ્તુરી તન્મય બની જાય છે અર્થાત્ કસ્તુરીની ગંધથી વિલેપન વ્યાપ્ત બને છે. એટલે કસ્તુરી તેનાથી અધિકગુણ વિલેપનમાં પરિણમે છે.

આ રીતે બે સમગુણવાળા કે વિષમગુણવાળાનો બંધ પ્રકાર થયો તે બેની પરિણમન યોગ્યતા છે અને પરિણામ કરવાપણું છે.

હવે ભાષ્યમાં કહેલ 'પરિણામક'ની પરિભાષા બતાવે છે અર્થાત્ 'પરિણામક' કોને કહેવાય છે તે ત્રણ રીતે બતાવે છે.

(૧) બીજાને આત્મસાત્ કરતા પરિણમે તે પરિણામક...અર્થાત્ બીજાને પોતાના પરિણામમાં લઈને પરિણમનાર તે 'परिणमते इति परिणामकः'

अथवा

પરિણામ પામનાર ગુણની સંખ્યાને લઈને, પોતાનામાં રહેલી ગુણની સંખ્યાને છોડ્યા વગર પરિણામ પામે તે પરિણામક....પરિણમનાર તે 'परिणमते इति परिणामकः'

अथवा

(૨) પરિણમવું તે પરિણામ, અને પરિણામને કરે તે પરિણામક... આત્મરૂપે બીજાનો

---

૧. સ્પર્શત્વ ધર્મ દ્વારા સાદૃશ્ય હોવા છતાં રૂક્ષત્વેન અને સ્નિગ્ધત્વેન બંને પરસ્પર વિરુદ્ધ હોવાથી ભિન્ન જાતીય કહેવાય છે.

પણ પરિણામ કરે છે અર્થાત્ પોતાના જેવો બીજાનો પરિણામ કરે છે તે परिणामयति इति परिणामकः' પરિણમાવનાર... આ રીતે પ્રકૃત્યન્ત રૂપ લો કે परिणामयति णिजन्त (પ્રેરક) રૂપ લો બંનેમાં—બંને રીતે કશો વિરોધ નથી.

अवतरणिका...

ભાષ્ય :- અહીં પ્રશ્નકાર પ્રશ્ન કરે છે કે તમે પૂર્વમાં 'द्रव्याणि जीवाश्च'(અ. ૫, સૂ. ૨)માં (ધર્માદિ) અને જીવો દ્રવ્ય છે' આમ જે કહ્યું છે તે શું ઉદ્દેશથી જ દ્રવ્યોની પ્રસિદ્ધિ છે અર્થાત્ માત્ર નામથી જ દ્રવ્યો છે કે લક્ષણની પણ દ્રવ્યોથી પ્રસિદ્ધિ છે ?

અહીં ભાષ્યકાર જવાબ આવે છે કે—

લક્ષણથી પણ દ્રવ્યોની પ્રસિદ્ધિ છે તે કહીએ છીએ...

ટીકા :- अत्राह- આ ભાષ્યથી પૂ. ભાષ્યકાર મ. આગળના ૩૭મા સૂત્રનો સંબંધ કહે છે.

આ શાસ્ત્રમાં એટલે આ તત્ત્વાર્થના પાંચમા અધ્યાયમાં તમે 'द्रव्याणि जीवाश्च' (સૂ. ૨) 'અને જીવો દ્રવ્ય છે' આમ કહીને 'ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, પુદ્ગલ અને જીવો દ્રવ્ય છે' આ પ્રમાણે પાંચ દ્રવ્યોનો પહેલા ઉદ્દેશ કર્યો છે અર્થાત્ સામાન્યથી કહ્યું છે પણ દ્રવ્યનું લક્ષણ ઉપદેશ્યું નથી કે—'દ્રવ્યનું આ લક્ષણ છે' અને 'આવા લક્ષણવાળું દ્રવ્ય છે' જેનાથી દ્રવ્ય શબ્દથી ધર્માદિ કહેવાયા છે...તેથી પ્રશ્ન થાય છે કે શું ઉદ્દેશથી જ અર્થાત્ નામના કથનમાત્રથી જ ધર્માદિ દ્રવ્યોની સ્વરૂપ પ્રસિદ્ધિ છે ? અર્થાત્ સ્વરૂપનું પરિજ્ઞાન છે કે કોઈ વિશેષ અસાધારણ લક્ષણ છે ?

આ રીતે મનમાં ગૂંચવણ છે તેથી સહજતયા પ્રશ્ન પુછાઈ જાય છે કે ઉદ્દેશથી ધર્માદિ દ્રવ્યોની પ્રસિદ્ધિ છે કે લક્ષણથી પણ ?

પ્રશ્નકારના આ અભિપ્રાયને સ્પષ્ટ કરતાં સમજાવે છે કે—

લક્ષણ એ જેવું લક્ષ્ય હોય તેવી રીતના લક્ષ્યનો નિશ્ચય કરાવનાર હોવાથી લક્ષણ પ્રત્યેક વ્યક્તિમાં પ્રતિનિયત હોય છે. માટે દ્રવ્યની ઉદ્દેશથી જ પ્રસિદ્ધિ કરવી ઈષ્ટ નથી.

તો કેવી રીતે ઈષ્ટ છે ?

લક્ષણથી પ્રસિદ્ધિ ઈષ્ટ છે.

તેથી જ તો ધર્માદિ દ્રવ્યો છે એ જે લક્ષણથી પ્રસિદ્ધિ થતી હોય તે લક્ષણ કહેવું જોઈએ. જેમ આત્માનું અસાધારણ લક્ષણ સાકાર અને અનાકાર ઉપયોગ છે અને પ્રવચનમાં કહેલા પદાર્થો સામાન્ય અને વિશેષ સંજ્ઞાથી વ્યવહાર કરવા યોગ્ય છે. મતલબ એ છે કે પદાર્થોના સામાન્ય અને વિશેષ લક્ષણ હોય છે તો ધર્માદિ દ્રવ્યોનું પણ સામાન્ય લક્ષણ કહેવું જોઈએ.

'उत्पाद-व्यय-ध्रौव्ययुक्तं सत्' (સૂ. ૨૯) આ પ્રમાણે સામાન્ય લક્ષણ કહ્યું છે.

આ તમારું કથન સત્ય છે.

આ પ્રશ્નથી તો પ્રશ્નકાર વિશેષ લક્ષણ કહેવા માટે પ્રેરણા કરે છે.

દ્રવ્ય શું છે ? અને ધર્મો શું છે ? આ રીતે દ્રવ્યના અને ધર્મોના વિશેષ બોધની જિજ્ઞાસા માટે આ પ્રશ્ન ઉઠેલો છે. પૂ. આચાર્ય મહારાજ પણ મનમાં વિશેષ લક્ષણને રાખીને કહે છે.

શું કહે છે ?

'લક્ષણથી પણ પ્રસિદ્ધિ છે.'

'अपि' શબ્દ છે તે ઉદ્દેશથી પણ અસાધારણ લક્ષણ છે એ બતાવવા માટે છે. એટલે લક્ષણથી પણ પ્રસિદ્ધિ છે અને ઉદ્દેશથી પણ પ્રસિદ્ધિ છે એમ સમજવું.

લક્ષણ અસાધારણ ધર્મ બને છે. તેથી લક્ષણથી જે પ્રકારે વિજ્ઞાન કરનારને દ્રવ્યરૂપ પદાર્થમાં પ્રસિદ્ધિ એટલે વિશિષ્ટ વિજ્ઞાનનો ઉત્પાદ થાય તે પ્રકારે દ્રવ્યનું લક્ષણ કહેવાય છે. અર્થાત્ જિજ્ઞાસુને દ્રવ્યનું જ્ઞાન થાય તેવું લક્ષણ કહેવાય છે.

આ રીતે ઉદ્દેશ માત્રથી જ ધર્માદિદ્રવ્ય છે એવું નથી. લક્ષણથી પણ પ્રસિદ્ધિ છે તે બતાવતા પૂ. સૂત્રકાર મ. ફરમાવે છે કે—

गुणपर्यायवद् द्रव्यम् ॥ ५-३७ ॥

સૂત્રાર્થ :- જેમાં ગુણ અને પર્યાય હોય તે દ્રવ્ય કહેવાય છે.

ભાષ્ય :- ગુણોને અમે લક્ષણથી(સૂ. ૪માં) કહીશું. અને પર્યાય એ ગુણથી ભાવાન્તર જુદો ભાવ છે અને સંજ્ઞાન્તર-ગુણથી જુદી સંજ્ઞા છે. અર્થાત્ ગુણ એ સંજ્ઞા જુદી છે અને પર્યાય એ સંજ્ઞા જુદી છે. ગુણ અને પર્યાય આ બંને જેમાં હોય તે દ્રવ્ય કહેવાય છે.

સૂત્રમાં રહેલ 'गुणपर्यायवद्'નો વિગ્રહ આ પ્રમાણે છે કે—ગુણ અને પર્યાયો જેના હોય અથવા જેમાં હોય તે 'ગુણપર્યાયવદ્' 'ગુણપર્યાયવાળું' કહેવાય.

ટીકા :- સંખ્યાત, અસંખ્યાત અને અનંત સંખ્યાથી સંખ્યા કરાતી હોવાથી ગુણો એ શક્તિવિશેષ છે.

તે જ શક્તિવિશેષરૂપ ગુણો ક્રમથી થતા અને સાથે થતા સર્વતોમુખ-સર્વતોવ્યાપી હોવાથી ભેદો-પર્યાયો છે.

તે ક્રમથી થતાં પિણ્ડ, ઘટ કપાલાદિ અને સાથે થતા રૂપાદિ ગુણોને લક્ષણથી અસાધારણ-શક્તિવિશેષથી અમે 'द्रव्याश्रया निर्गुणा गुणा' સૂ. ૪માં કહીશું. કારણ કે દ્રવ્યના પરિણતિવિશેષો ગુણ અને પર્યાયો સંભવે છે પણ ગુણ અને પર્યાયોના કોઈ અન્ય ગુણ-પર્યાયો નથી. આ બધો વિચાર આગળ કરીશું.

વ્યવહારનયના સમાશ્રયથી પ્રવચનમાં ગુણ અને પર્યાય આ પ્રમાણે ભેદથી વ્યવહાર થાય છે.

યુગપદ્ રહેનારા-સહભાવી રૂપાદિ ગુણો કહેવાય છે અને

અયુગપદ્ રહેનારા-ક્રમભાવી પર્યાયો કહેવાય છે.

ખરેખર તો પર્યાયો અને ગુણો એકસ્વરૂપ છે.

તેમાં નીચેની ગાથાઓ પ્રમાણરૂપ છે.

કારણ કે કહ્યું છે કે—

= એક દ્રવ્યમાં દ્વિગુણિત બે પર્યાય પ્રાપ્ત થાય છે...(આવશ્યક નિર્યુક્તિ ગા. ૬૪)

= તેને તે પ્રમાણે જિન જાણે છે, પર્યાય વગરના દ્રવ્યને જાણતા નથી. અર્થાત્ પર્યાય વગરનું દ્રવ્ય હોતું નથી. (આવશ્યક નિર્યુક્તિ ગા. ૧૯૪)

(આમાં ગુણ અને પર્યાયને એક કહ્યા છે.)

= તથા દ્રવ્યથી ગુણ થાય છે પણ ગુણથી દ્રવ્યતા નથી. (આવશ્યક નિર્યુક્તિ ગા. ૧૯૩)

આ રીતે ગુણ અને પર્યાય એક છે એ પ્રમાણે માનતા પૂ. ભાષ્યકાર મ. ફરમાવ્યું છે કે—

'भावान्तरं संज्ञान्तरं च पर्यायः'

ભાષ્યની પ્રથમ પંક્તિમાં જણાવ્યું છે કે 'ગુણ'ને લક્ષણથી ૪૦મા સૂત્રમાં કહેશે. હવે ભાષ્યની આ બીજી પંક્તિ 'પર્યાય'ને જણાવે છે.

પર્યાય એ શું છે ?

ભાવથી જુદો—બીજો ભાવ—ભાવાંતર છે. એટલે કે દ્રવ્યમાં થતાં પરિણામો તે ભાવ કહેવાય છે અથવા શોભવું, શક્તિમાન થવું આદિ ક્રિયાઓ છે તે ભાવ કહેવાય છે.

આ પરિણામો એકબીજાથી જુદાં જુદાં હોય છે તેથી તેને અહીં 'ભાવાંતર' કહ્યું. તથા જુદાં જુદાં પરિણામો (ભાવો) હોવાથી તેનાં નામ જુદાં જુદાં છે તેથી 'સંજ્ઞાંતર' છે.

સમભિરૂઢ નયના અભિપ્રાયથી વિચારીએ છીએ તો ઈન્દન (શોભવું), શકન (સમર્થ થવું), પૂર્દારણ આદિ અર્થવિશેષો છે તે અને રૂપાદિ ભાવાન્તરો એ ભાવના જે ભેદો છે તે સંજ્ઞાન્તરોની પ્રવૃત્તિમાં નિમિત્તભૂત છે.

ઈન્દ્ર, શક્ર, અને પુરંદર, રૂપ આદિ જુદી જુદી સંજ્ઞાઓ છે. આ સંજ્ઞાઓની પ્રવૃત્તિમાં નિમિત્તભૂત ઈન્દન, શકન, પૂર્દારણ આદિ અર્થવિશેષ છે. કેમ કે સમભિરૂઢ નય પ્રવૃત્તિ નિમિત્તના ભેદથી શબ્દને જુદા માને છે અર્થાત્ એકાર્થક માનતો નથી. એટલે ઈન્દન આદિ પ્રવૃત્તિનિમિત્તો જુદાં છે તેથી ઈન્દ્રાદિ સંજ્ઞાતર છે.

આ રીતે પર્યાય એ ભાવાન્તર અને સંજ્ઞાન્તર છે. આમ પર્યાયનો પરિચય કરાય છે.

આ પ્રમાણે અર્થભેદો અને સંજ્ઞાભેદો છે તે ગુણ અને પર્યાયો છે એમ નિશ્ચય થાય છે.

હવે આપણે ભાષ્યની ત્રીજી પંક્તિનો વિચાર કરીએ છીએ.

तद् उभयं તે બંને

વ્યવહાર અને નિશ્ચયાત્મક ગુણ શબ્દથી કહેવા યોગ્ય અને પર્યાય શબ્દથી કહેવા યોગ્ય

તે બંને ગુણ અને પર્યાય यत्र જે સ્થિત્યંશમાં એટલે કે સામાન્ય લક્ષણ સ્થિત્યંશમાં विद्यते—છે.

तद् द्रव्यम् તે સ્વભાવરૂપ પરિણામપણે જે અવસ્થિત છે તે દ્રવ્ય કહેવાય છે.

અર્થાત્ વ્યવહાર નયથી ભિન્ન અને સમભિરૂઢ-નિશ્ચય નયથી અભિન્ન એવા ગુણ અને પર્યાય જેમાં રહે છે તે દ્રવ્ય કહેવાય છે.

આ પંક્તિથી એવું પ્રતિપાદન થાય છે કે દ્રવ્ય એ પરિણામી છે, ગુણ અને પર્યાય એ પરિણામ છે જે ઉત્પાદ અને વ્યયરૂપ છે.

આ જ વાતને સ્પષ્ટ કરતી ભાષ્યની ચોથી પંક્તિ છે. गुणपर्याया अस्य सन्ति अस्मिन् वा सन्ति इति गुणपर्यायवत् ।

પહેલા કહેલા ગુણ, પર્યાયો 'જેને' અથવા 'જેમાં' વિદ્યમાન હોય...તે ગુણ અને પર્યાયવાળું દ્રવ્ય છે.

આ વિગ્રહથી મત્વર્થ છે એમ જણાવે છે. અર્થાત્ 'જેના એ રૂપાદિ અને પિંડાદિ જે સ્વભાવરૂપ પરિણામો છે અથવા જેમાં આ ગુણ અને પર્યાયો છે તે દ્રવ્ય છે. કેમ કે કોઈ પણ કાળે પરિણામથી રહિત દ્રવ્ય હોતું નથી.

આ રીતે ગુણ અને પર્યાયવાળું દ્રવ્ય છે એ સિદ્ધ થાય છે. એટલે જેના ગુણ અને પર્યાયરૂપ પરિણામો છે અથવા જેમાં ગુણ અને પર્યાયરૂપ પરિણામો છે તે દ્રવ્ય કહેવાય છે આ પ્રમાણે સૂત્રાર્થ છે.

હવે આ જે મત્વર્થ છે 'गुणपर्याया अस्य' તેમાં ષષ્ઠી વિભક્તિ છે તે વિકાર અર્થમાં છે.

દા. ત. જેમ 'यवानां धानाः' એટલે 'યવોના બનેલા ધાના' આવો અર્થ થાય છે. તેમાં છઠ્ઠી વિભક્તિ વિકાર અર્થમાં છે 'યવોનો વિકાર ધાના છે' કેમ કે જવ પોતાના દ્રવ્યપણાને, સત્પણાને અને મૂર્તત્વાદિપણાને નહીં છોડતા થકા જ ધાન આકારે વિકાર પામે છે—ધાનાકારે થાય છે.

અને વિકારની અન્વયીદશા[૧]માં વિકાર પ્રકૃતિથી અત્યન્તભેદરૂપે વર્તતો નથી. અર્થાત્ પ્રકૃતિ-દ્રવ્ય અને એના જે પર્યાયો છે તે બેનો અત્યન્ત ભેદ નથી. જેમ સોનું અને વીંટીનો અત્યન્ત ભેદ નથી. સોનું એ પ્રકૃતિ છે જ્યારે વીંટી આદિ એ પર્યાય છે. આમ વીંટી વગેરે જે અન્વયી દશા છે અને સોનું એ અન્વય છે. સોનાપણાને છોડીને વીંટી બનતી નથી તેમ ધાણા એ યવનો વિકાર છે. એનો અન્વય યવ સાથે છે તેથી યવની જેટલી દશાઓ છે એ બધી દશાઓ અન્વયી કહેવાય. તે દશાઓ યવથી અત્યંત જુદી નથી તેમ દ્રવ્ય અને પર્યાયનો અત્યંત ભેદ નથી.

---

૧. સોનાની લગડીમાંથી હાર, વીંટી વગેરે જુદી જુદી વસ્તુઓ બને છે પણ આ બધી વસ્તુ સુવર્ણદ્રવ્યની જુદી જુદી અવસ્થા છે અને તે બધાંમાં સુવર્ણ (અન્વયી) મૂળ દ્રવ્ય સામાન્ય હોવાથી હાર, વીંટી વગેરે અન્વયવાળી દશા કહેવાય.

પ્રશ્ન :- અત્યંત ભેદ ભલે ન હોય પણ અત્યંત અભેદ તો થશે ને ?

ઉત્તર :- ના, દ્રવ્ય અને પર્યાયનો એકાંતથી અભેદ છે એમ પણ કહેવાય નહિ. કેમ કે દ્રવ્ય અને પર્યાય આમ સંજ્ઞા અને પ્રયોજન આદિ પ્રતિનિયત છે.

સોનું એ સંજ્ઞા છે અને સોનાનું પ્રયોજન ઘરેણાં વગેરે માટેનું છે, જ્યારે વીંટીની સંજ્ઞા જુદી છે અને વીંટીનું પ્રયોજન જુદું છે. વીંટીનું પ્રયોજન અંગુલીઓને શોભાવવાનું છે.

આ રીતે સંજ્ઞા અને પ્રયોજન જુદા હોવાથી એકાંત-અભેદ પણ બની શકે નહીં.

(માટે કથંચિત્ ભેદાભેદ જ માનવો જોઈએ.)

તથા કોઈ વખત ભેદપ્રધાન વ્યવહારનયમાં પરિણામી-દ્રવ્ય અને પરિણામ-ગુણ, પર્યાયની આધાર અને આધેયપણે વિવક્ષામાં આ પરિણામી સ્થિત્યંશમાં રૂપાદિ અને પિણ્ડાદિ પરિણામો જુદા ભેદની કલ્પનાથી હોય છે.

મતલબ એ છે કે—દ્રવ્ય અને ગુણ-પર્યાયનો આધાર—આધેય ભાવ રાખીને દ્રવ્યથી ગુણ-પર્યાયને જુદા કહે છે, તે આ પ્રમાણે-

'આત્મામાં ચૈતન્ય છે.'

ભેદ નહીં હોવા છતાં જ્ઞાનાદિ આકારથી પરિણમતો આત્મા ભેદથી કહેવાય છે કે—'આત્મામાં ચૈતન્ય છે.'

આ ભેદ કલ્પના છે. ભેદપ્રધાન વ્યવહાર નયથી આત્મા અને ચૈતન્ય જુદા છે. આથી 'આત્મામાં ચૈતન્ય છે' એમ ભેદથી વ્યવહાર થાય છે.

એ જ પ્રમાણે તે જ પુદ્ગલ દ્રવ્ય જાતિ પોતાના સ્વરૂપને નહીં છોડતી પ્રાપ્ત થયેલા તે તે ગુણવિશેષ રૂપાદિ અને પિંડાદિના વ્યવહારમાં હેતુ છે. એટલે ગુણવિશેષ અને પર્યાયનો જે વ્યવહાર થાય છે તેમાં મૂળ પુદ્ગલ દ્રવ્ય કારણ છે. આથી કથંચિત્ ભેદાભેદ સ્વરૂપ ગુણપર્યાયવાળું દ્રવ્ય કહેવાય છે.

આ રીતે પરિણામી અને પરિણામો અત્યન્ત ભિન્ન પણ નથી, અત્યંત અભિન્ન પણ નથી. એટલે કથંચિત્ ભેદાભેદ સ્વરૂપ ગુણ અને પર્યાયવાળું દ્રવ્ય છે. આ દ્રવ્યનું વિશેષ લક્ષણ છે.

તેવી રીતે પહેલા બતાવેલા ક્રમથી ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને જીવ દ્રવ્યો પણ ગુણ, પર્યાયવાળા છે તે વિચારી લેવું જોઈએ. કારણ કે દ્રવ્ય એટલે ભવ્ય-યોગ્ય. સહભાવી ગુણ અને ક્રમભાવી પર્યાયોને યોગ્ય દ્રવ્ય છે. અર્થાત્ દ્રવ્ય ગુણ-પર્યાયરૂપ છે.

અહીં (આ દ્રવ્યમાં) અગુરુલઘુ વગેરે સહભાવી ગુણો છે અને ક્રમભાવી પર્યાયો છે. વળી ગતિ, સ્થિતિ, અવગાહ, જ્ઞાન, દર્શન અને નારક વગેરે ગુણ, પર્યાયો પૂર્વમાં જ વિચારેલા છે.

આ રીતે કથંચિત્ ભેદાભેદસ્વરૂપ ગુણ અને પર્યાય જેના અથવા જેમાં હોય તે દ્રવ્ય

કહેવાય છે આવું દ્રવ્યનું વિશેષ લક્ષણ છે તે આપણે વિસ્તારથી વિચાર્યું, આ સાથે 'गुणपर्यायवद् द्रव्यम्' આ સૂત્રની વિચારણા પૂરી થઈ.

આ પ્રમાણે ગુણ-પર્યાયનું પરિણામી કારણ દ્રવ્ય છે. આ લક્ષણ વિસ્તારપૂર્વક નિશ્ચિત કર્યા પછી અન્ય કોઈ આશંકા કરે છે કે—

પોતાના પરિણામ સ્વરૂપ ગુણપર્યાયરૂપ ધર્માદિ પાંચ દ્રવ્યો છે તેમના વિવિધ ઉપકારકપણાનું વર્ણન બતાવ્યું છે અર્થાત્ પાંચેના વિવિધ ઉપકારોનાં વર્ણન દ્વારા તે બતાવ્યાં છે ત્યાં કાળનો પણ પૂર્વમાં વર્તનાદિ ગુણપર્યાયરૂપ ઉપકાર બતાવ્યો જ છે અને તે કાળ દ્રવ્ય છે એમ પૂર્વમાં કે હમણાં વ્યાખ્યા કરી નથી, અને ઉપકારક સિવાય ઉપકાર કહેવા માટે શક્ય નથી. વર્તનાદિ ઉપકાર છે તો તે ઉપકારક સહિત હોવો જોઈએ. જેમ સ્થિતિ આદિ ઉપકાર હોવાથી સોપકારક-ઉપકારક સહિત છે તેમ વર્તનાદિ પણ ઉપકાર હોવાથી ઉપકારક સહિત હોવો જોઈએ.

તો શું તમારો સ્મૃતિદોષ થયો છે કે જેથી જુદા પ્રકારના ઉપકારનો આધાર કાળદ્રવ્ય છે એ કહ્યું નહીં ? અથવા ધર્માદિ પાંચ દ્રવ્યોથી સાધ્ય જ આ વર્તનાદિ વ્યાપાર છે ?

આ પ્રમાણે શ્રોતાએ પ્રશ્ન કરે છતે સિદ્ધ સાધ્યતા છે આવું ઉદ્‌ભાવન કરવાની ભાવના દ્વારા પૂ. સૂરિ મહારાજ ફરમાવે છે કે—

कालश्चेत्येके ॥ ૫-૩૮ ॥

સૂત્રાર્થ :- કોઈ આચાર્ય મહારાજના મતે કાળ દ્રવ્ય છે.

ટીકા :- વિશિષ્ય મર્યાદાવાળા ઊર્ધ્વલોક અને અધોલોક તથા અઢી દ્વીપની અંદર રહેલા પરિણામ જીવાદિ દ્રવ્યો વડે સ્વત એવ કારણપણે જે જણાય, પ્રસિદ્ધ થાય, અપેક્ષિત થાય તે કાળ અપેક્ષા કારણ છે. જેમ બલાકાના પ્રસવમાં મેઘનો ગર્જારવ અપેક્ષા કારણ બને છે અર્થાત્ મેઘના ગર્જારવથી બગલી બચ્ચાને જન્મ આપે છે. આમાં મેઘધ્વનિ એ અપેક્ષાકારણ છે, અથવા બોધ(જ્ઞાન)થી જેમ પાપની વિરતિ થાય છે અર્થાત્ પાપથી અટકવામાં જેમ બોધ (ઉપદેશ) અપેક્ષાકારણ છે તેમ જીવાદિ દ્રવ્યોના પરિણામમાં કાળ અપેક્ષાકારણ છે.

સૂત્રમાં રહેલ च શબ્દનું પ્રયોજન...

સૂત્રમાં રહેલ च શબ્દથી દ્રવ્યનું આકર્ષણ કરવાનું છે. એટલે એવો અર્થ થાય કે 'અને કાળ એ છઠ્ઠું દ્રવ્ય છે.'

સૂત્રમાં રહેલ इति શબ્દનું પ્રયોજન...

इति શબ્દનો અર્થ 'एवं' કરવો. એટલે કે આ પ્રમાણે યુક્તિ વડે અને બીજા પ્રકારે કાળ છઠ્ઠું દ્રવ્ય છે. કાળને જે દ્રવ્ય કહેવામાં આવે છે તે યુક્તિ વગર કહેતા નથી.

सूत्रमां रहे एके शब्दनो अर्थ

एक शब्द अहीं असहाय अर्थमां छे. एटले भेदलक्षण એવા એક નયને સ્વીકારનારાઓ આ પ્રમાણે કાળને જુદું છઠ્ઠું દ્રવ્ય કહે છે.

આથી એ સમજાય છે કે એક ભેદ નયથી કાળ જુદું દ્રવ્ય છે. તો સૂત્રમાં એકનો એકવચનમાં પ્રયોગ કરવો બરાબર છે ને ?

અહીં ભેદનયને સ્વીકારનારાઓ ભેદનયના ઉપયોગથી અનન્ય હોવાથી તેને આશ્રયીને બહુવચનનો પ્રયોગ કર્યો છે.

એટલે એવો અર્થ થાય છે કે—દ્રવ્યાસ્તિક નય દર્શનની અપેક્ષા નહીં રાખનારાઓ, ભેદ પર્યાયાર્થિક નયને સ્વીકારનારાઓ કાળને પર્યાય નયથી અને કાળ જુદું દ્રવ્ય છે એ પ્રમાણે કહે છે.

આ જ વાતને પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્યથી યુક્તિ સહિત સ્પષ્ટ કરતાં કહે છે કે—

ભાષ્ય :- કેટલાક (નય વાક્યાન્તર પ્રધાન માનનારા) આચાર્યો કાલ પણ દ્રવ્ય છે એ પ્રમાણે કહે છે.

ટીકા :- 'एके तु आचार्या व्याचक्षन्ते' .....ઇત્યાદિ.....

एके એટલે નયવાક્યાન્તર પ્રધાન માનનારા-પર્યાય નયને પ્રધાનતા આપનારા કેટલાક આચાર્ય ભગવંતો व्याचक्षते- વિશેષથી કહે છે, યુક્તિથી સ્પષ્ટ કરે છે.

કે—કાલ પણ એક દ્રવ્ય છે.

તે યુક્તિ આ રીતે—

યુક્તિ દ્વારા કાલ દ્રવ્યની સિદ્ધિ...

આ પર છે અને આ અપર છે. આ પ્રકારે જે અભિધાન છે અને પ્રત્યય છે તે અત્યન્ત પ્રસિદ્ધ છે. તો આ અભિધાન (નામ) અને પ્રત્યય (જ્ઞાન) નિમિત્ત વગર સ્વીકારી શકાય નહીં. અને આવા પ્રકારના અભિધાન અને પ્રત્યયમાં જે નિમિત્ત બને છે તે કાળ છે.

તે આ પ્રમાણે—

યુવાન અને સ્થવિરમાં પર, અપર દેશના યોગથી દેશકૃત પરત્વાપરત્વ સિદ્ધ છે....

અને હવે વિચારો કે ત્યાં જ જોયું છે. કે—અપર દેશયુક્ત અપર એવો જે સ્થવિર છે તે સ્થવિરમાં પર પ્રત્યય અને પર અભિધાન થાય છે તે જ પ્રમાણે પરદેશના સંયોગથી પર એવા પણ યુવાનમાં અપર પ્રત્યય અને અપર અભિધાન થાય છે. અને આ પર ને અપર બંને ભિન્ન સ્વભાવવાળા છે તો આવા પ્રકારના પ્રત્યય અને અભિધાનમાં કારણ કોણ ?

દેશથી જેમાં પરત્વ પ્રત્યય અને પર અભિધાન થાય છે તેમાં જ થતા અપર પ્રત્યય અને અપર અભિધાનમાં દેશ તો કારણ બની શકે જ નહિ. તેવી જ રીતે દેશના યોગથી જેમાં અપર પ્રત્યય અને અપર અભિધાન થાય છે તેમાં પણ પર પ્રત્યય અને પર અભિધાન થાય છે તેનું

કારણ કોણ ? દેશ તો સંભવી જ ન શકે.

તો જેના નિમિત્તવાળા આ વ્યતિકર સ્વભાવવાળા દેશકૃત અપરમાં પર અને દેશકૃત પરમાં અપર પ્રત્યય અને અભિધાન થાય છે તેનું કારણ કોણ ?

આ પ્રશ્નનો જવાબ છે 'કાળ'. આ પ્રત્યય અને અભિધાનમાં 'કાળ દ્રવ્ય' કારણ છે. પરત્વાપરત્વનું અપેક્ષાકારણ કાળ છે. કાળની અપેક્ષાવાળા પરત્વાપરત્વ છે અને કાળના નિમિત્તે પર અને અપર આ પ્રમાણે પ્રત્યય અને અભિધાન પેદા (પ્રગટ) થાય છે.

દા. ત. જેમ ૨૫ વર્ષનો ચૈત્ર છે એ ૧૦૦ કોશ દૂર છે અને મૈત્ર ૬૦ વર્ષનો છે અને તે ૨૫ કોશ દૂર છે. તો અહીં ચૈત્ર ક્ષેત્રથી પર છે પણ મૈત્રની વયને લઈને અપર છે. એટલે દેશથી પર છે અને વયથી અપર છે. આવો પ્રત્યય અને અભિધાન થાય છે તેમાં કાળ નિમિત્ત માનીએ તો જ બની શકે.

આ રીતે પરાપર દેશના યોગથી યુવાન અને સ્થવિરમાં દેશકૃત પરત્વાપરત્વ સિદ્ધ છે તેમાં જે પરમાં અપર અને અપરમાં પર પ્રત્યય અને અભિધાન થાય છે તે કાળની અપેક્ષાએ છે. કાળના નિમિત્તે આ પ્રકારે પ્રત્યય અને અભિધાન થાય છે.

આ રીતે જ્યાં દેશકૃત પરત્વાપરત્વ છે ત્યાં જ અપરત્વપરત્વ જોવાયું છે તેમાં કાળ કારણ છે માટે યુક્તિ દ્વારા કાળ દ્રવ્ય સિદ્ધ થાય છે.

આ રીતે એક યુક્તિ આપી કાળદ્રવ્યની સિદ્ધિ કરી હવે બીજી યુક્તિ આપે છે.

યુગપત્ અને અયુગપત્ આ પ્રમાણે જે અભિધાન અને પ્રત્યય થાય છે તેનું નિમિત્ત કાળ છે. કારણ કે નિમિત્તનો ભેદ હોય તો પ્રત્યયવિશેષ અને અભિધાનવિશેષ સિદ્ધ થાય છે.

દા. ત. શુક્લ આ અભિધાન અને પ્રત્યય થાય છે તેમાં શુક્લ નિમિત્ત છે જ્યારે કૃષ્ણ આવું અભિધાન અને પ્રત્યય થાય છે તેમાં કૃષ્ણવિશેષ નિમિત્ત છે. આમ શુક્લ પ્રત્યયવિશેષ અને અભિધાનવિશેષમાં શુક્લવિશેષ નિમિત્ત છે અને કૃષ્ણ આવું જે અભિધાન અને પ્રત્યય થાય છે તેમાં કૃષ્ણવિશેષ નિમિત્ત છે.

તેવી રીતે આ યુગપત્ અને અયુગપત્ પ્રત્યય થાય છે. દિગ્, દેશ, કારણ કાર્ય અને કર્તાથી ભિન્ન જોવાયો છે. અને આ પ્રત્યય નિમિત્ત વગર હોઈ શકે નહીં અને જે નિમિત્ત બને છે તે કાળ છે.

આ કહેવાનો મતલબ એ છે કે—પૃથક્ પૃથક્ વ્યવસ્થિત એવા, તુલ્ય કાર્યોવાળા કર્તાઓમાં અને સાધારણ કર્તાવાળાં કાર્યોમાં કર્યું, કરાય છે અને કરવા યોગ્ય છે' આ પ્રમાણે નિરૂઢ-અત્યંત પ્રસિદ્ધ કર્તા તથા કર્તવ્યનો ભેદ હોયે છતે યુગપત્ અને અયુગપત્ કર્યું, કરાય છે અને કર્તવ્ય આ પ્રમાણે જે અવધિ કરીને કહેવાય છે. આ અવધિ જેનાથી થાય છે તે આ બધાથી જુદો પદાર્થ છે જેનું નામ—"કાળ' છે. કેમ કે કૃતાદિમાં યૌગપદ્ય અને અયૌગપદ્ય છે તેમાં બીજા નિમિત્તનો અસંભવ છે અને યુગપત્ અને અયુગપત્ આ અભિધાન નિમિત્ત વગર બને જ નહીં.

તો આ યુગપત્, અયુગપત્ પ્રત્યય અને અભિધાનમાં નિમિત્ત કોણ ?

દિશા નિમિત્ત બની શકે નહીં કેમ કે એક દિશામાં યુગપત્ કર્યું, કરાય છે આવું દિશાને લઈને કહેવાતું નથી કે તેવો પ્રત્યય થતો નથી.

વળી દેશ પણ નિમિત્ત બની શકે નહીં તેવી રીતે કારણ પણ નિમિત્ત બની શકે નહીં.

તેમ કાર્ય પણ નિમિત્ત બની શકે નહીં કેમ કે જે ઘટાદિ કરાય છે તેમાં દેશ કુંભારની શાળા છે. પૂર્વાદિ કોઈ પણ એક દિશા છે અને દંડાદિ કારણ છે અને ઘટ એ કાર્ય છે. આ બધા હોવા છતાં યુગપત્ કે ક્રમથી ઘટાદિ કરાય છે, કરાયા છે અને કરવા જોઈએ એટલે યુગપત્ કે ક્રમથી ઘટાદિ કાર્ય થયું, થઈ રહ્યું છે આ પ્રત્યય અને અભિધાનમાં દેશાદિ તો નિમિત્ત બની શકતા જ નથી. એ બધા તો ઘટાદિ કાર્યમાં જ નિમિત્ત બની શકે છે પણ યુગપત્ કે અયુગપત્ 'ઘટાદિ થયા' આમાં નિમિત્ત બની શકતા નથી.

માટે યુગપત્, અયુગપત્ આ પ્રત્યય અને અભિધાનમાં આ બધાથી જુદું જ કોઈ કારણ છે અને તે કારણ કોણ ?

'કાળ'. આમ યુગપત્ અને અયુગપત્ પ્રત્યય અને અભિધાન તુલ્ય કાર્યવાળા કર્તાઓમાં અને સાધારણ કર્તાવાળાં કાર્યોમાં થાય છે તેમાં 'કાળ' જ નિમિત્ત છે.

આ રીતે યુગપત્ અને અયુગપત્ આ પ્રત્યય અને અભિધાનમાં 'કાળ' નિમિત્તવિશેષ છે આ યુક્તિ દ્વારા પણ કાળ દ્રવ્ય સિદ્ધ થાય છે.

આ પ્રમાણે બીજી યુક્તિ દ્વારા 'કાળ' દ્રવ્યની સિદ્ધિ કરી હવે ત્રીજી યુક્તિ આપે છે.

તે જ પ્રમાણે સમાન કાર્યના અવસ્થાનરૂપ કર્મ અને કર્તા વ્યવસ્થિત હોયે છતે જેનાથી આ 'ચિરં', 'ક્ષિપ્રં' આ પ્રત્યય-જ્ઞાન થાય છે તે ધર્માદિથી ભિન્ન પદાર્થ 'કાળ' છે. આવો પ્રત્યય અકસ્માત્ તો છે જ નહીં. તેથી જેના સદ્ભાવમાં આ પ્રત્યય થાય અને જેના અભાવમાં આ પ્રત્યય ન થાય તે કાળ છે. એટલે કે—

જેના સદ્ભાવમાં 'ચિર, 'ક્ષિપ્ર' આવો પ્રત્યય થાય તે કાળ છે

જેના અભાવમાં 'ચિરં, 'ક્ષિપ્ર' આવો પ્રત્યય ન થાય તે કાળ છે

આ રીતે અન્વય-વ્યતિરેકથી પણ કાળ સિદ્ધ થાય છે.

આપણે ભાષ્યની પંક્તિનો અર્થ વિચારી રહ્યા છીએ કે—'एक तु आचार्या व्याचक्षते-कालोऽपि द्रव्यं इति' તેમાં જણાવ્યું કે નયવાક્યાન્તરને પ્રધાન માનનાર કેટલાક આચાર્ય ભગવંતો કાલને યુક્તિથી સ્પષ્ટ કરે છે. તો તે યુક્તિઓ વિચારી.

હવે આ પંક્તિમાં જ રહેલ तु શબ્દનો અર્થ વિચારીએ છીએ.

(૧) વિશેષ, (૨) વિનિવૃત્તિ.

(૨) तु शब्दो विशेषपरिग्रहार्थः

तु શબ્દ વિશેષને કહેનાર છે. અહીં વિશેષ શું ?

ભેદપ્રધાન નય.

'આ નયના બળથી'—

આ રીતે તુ એટલે 'ભેદપ્રધાન નયથી' આવો વિશેષ અર્થ થાય છે.

ભાષ્યમાં રહેલ अपि શબ્દનો અર્થ च છે.

આ तु અને च બંનેને જોડીને નીચે પ્રમાણે અર્થ થાય છે કે—

'અને' આગમમાં કાળ એ પાંચ દ્રવ્યથી દ્રવ્યાન્તર જુદું દ્રવ્ય છે એ પ્રમાણે (ભેદ નયથી) કહેલું છે.

'કાળ' દ્રવ્ય જુદું આગમમાં બતાવેલું છે તો તે કયા આગમમાં છે ?

તેનું પ્રમાણ ટાંકતાં કહે છે કે—

કાળદ્રવ્યની સિદ્ધિમાં આગમ પ્રમાણ...

कति णं भंते ! दव्वा गोयमा पण्णत्ता ? गोयमा छ दव्वा पण्णत्ता, तं जहा- धम्मत्थिकाए, अधम्मत्थिकाए, आगासत्थिकाए पुग्गलत्थिकाए, जीवत्थिकाए, अध्धासमए

આ પ્રમાણે આગમમાં છ દ્રવ્ય બતાવ્યાં છે.

ઉપર પ્રમાણે આપણે તુ શબ્દનો 'વિશેષ' અર્થ છે એ વિચારી ભેદપ્રધાન (પર્યાય) નયથી કાળ જુદું દ્રવ્ય છે એ આગમપ્રમાણથી સિદ્ધ કર્યું.

હવે તુ શબ્દનો બીજો અર્થ વિચારીએ છીએ.

(૨) तु शब्दो विनिवृत्तौ

તુનો બીજો અર્થ છે વિનિવૃત્તિ. (દૂર કરવું.)

આવો અર્થ કર્યો તેથી પ્રશ્ન થાય છે કે કોની વિનિવૃત્તિ ? 'તુ' શબ્દ કોનો વ્યાવર્તક છે ?

'દ્રવ્ય નયનો.'

ધર્માસ્તિકાયાદિ પંચ દ્રવ્યથી અભિન્ન કાલ પરિણામવાદી દ્રવ્યનયની વ્યાવૃત્તિ કરે છે. અર્થાત્ ધર્માદિ પાંચ દ્રવ્યથી જુદું કાલ દ્રવ્ય નથી પણ ધર્માદિનો કાલ એ પરિણામ છે. એટલે પાંચ દ્રવ્યથી ભિન્ન કાલ નામનું કોઈ દ્રવ્ય નથી. આમ કહેનાર જે દ્રવ્ય નય છે તેને દૂર કરે છે.

આ પ્રમાણે તુ શબ્દ દ્વારા દ્રવ્ય નયની વ્યાવૃત્તિ થાય છે અને ભેદ નયથી કાળ (એ જુદું દ્રવ્ય) છે એ સિદ્ધ થાય છે અને તે કાળ અપેક્ષાકારણ છે.

આગળ આપેલ ત્રણે યુક્તિઓ દ્વારા કાળ દ્રવ્ય છે અને તે અપેક્ષાકારણ છે એ જ આપણે વિચાર્યું. હજી પણ યુક્તિ આપીએ છીએ.

વળી 'ह्यः' 'श्वः','अद्य' વગેરે જે ગઈ કાલ, આવતી કાલ અને આજ આવા જે કાળને

કહેનારા શબ્દો છે તે સ્વરૂપના વિજ્ઞાનથી ભિન્ન મુખ્ય એવા બાહ્ય અર્થના કારણ છે. કેમ કે આ 'હ્યસ્' આદિ શબ્દો રૂપ શબ્દની જેમ અસામાસિક[૧] પદ છે એટલે કે શુદ્ધ એક પદ છે. આ અનુમાનથી[૨] કાળની સિદ્ધિ થાય છે.

રૂપ શબ્દ એ સમાસવાળો શબ્દ નથી તેથી જેમ મુખ્ય બાહ્ય અર્થ જે રૂપ છે તેનો બોધ કરાવે છે તેમ હ્યસ્ આદિ શબ્દો સમાસ વગરના છે તો એ પણ મુખ્ય એવા બાહ્યાર્થ[૩] ઘટ પટાદિનું કારણ છે માટે કાળ દ્રવ્ય સિદ્ધ થાય છે. આ હ્યસ્ આદિ શબ્દો અસમાસપદ છે તેને શુદ્ધપદ કે એકપદ પણ કહી શકાય છે. એટલે અસમાસ પદ કહો કે, શુદ્ધપદ કહો કે એકપદ કહો બધું એક જ છે.

હ્યસ્ આદિ શબ્દો કાળવાચી છે તેને સિદ્ધ કરતો આ બીજો હેતુ આપે છે.

પક્ષ—હ્યસ્ આદિ કાળવાચી શબ્દો સાધ્ય-યથાર્થ છે.

હેતુ—જે પ્રમાણે આપ્ત પુરુષોએ સ્વીકાર કર્યો છે તે પ્રમાણે કહેવાતા હોવાથી

દૃષ્ટાંત-પ્રમાણથી અવગમ્ય પ્રમેય-અર્થ હોય જ છે એ વચનની જેમ. પ્રમાણથી પ્રમેય-જેનું જ્ઞાન કરાય છે એવો અર્થ અવશ્ય સાચો જ હોય છે આવા પ્રકારના વચનની જેમ, આપ્ત પુરુષોએ જે પ્રમાણે સ્વીકાર્યું છે તે પ્રમાણે કહેવાતા હોવાથી 'હ્યસ્' આદિ કાલવાચી શબ્દો સાચા જ છે.

આ રીતે આપણે નીચે પ્રમાણે યુક્તિઓ દ્વારા કાળદ્રવ્યની પર્યાય નયથી સિદ્ધિ કરી તે આ પ્રમાણે-

(૧) પર-અપર આ પ્રમાણે જે પ્રત્યય અને અભિધાન થાય છે તેમાં નિમિત્ત કોણ... ? ...કાળ દ્રવ્ય... (નિમિત્તરૂપે કાળ સિદ્ધ થાય છે.)

---

૧. અહીં કોઈ શંકા કરે કે—'શૂન્ય' એ પદ છે. આ સમાસવાળું નથી અથવા 'ડિત્થ' આદિ શુદ્ધ પદ છે. આ પદો અનર્થક છે તેથી તમારો હેતુ વ્યભિચારી છે.

તો પૂજ્યો આનો જવાબ આપતાં કહે છે કે—અહીં શુદ્ધ પદત્વનું 'व्युत्पत्तिमत्त्वे सति' એ વિશેષણ ઇષ્ટ છે. એટલે કે અમારો હેતુ व्युत्पत्तिमत्त्वे सति शुद्धपदत्वात् આવો છે તેથી કોઈ દોષ નથી.

અહીં ગ્રંથકારે 'રૂપ' શબ્દનું દૃષ્ટાંત આપ્યું છે તે અન્વયી દૃષ્ટાંત છે. બીજા ગ્રંથોમાં વ્યતિરેક દૃષ્ટાંત પણ આપ્યું છે અને તેમાં એક 'ખરવિષાણ' અને બીજુ 'ડિત્થાદિ' દૃષ્ટાંત મૂકેલું છે. જે સાર્થક નથી હોતું તે વ્યુત્પત્તિવાળું અસામાસિક પદ હોતું નથી. ખરવિષાણ પદાર્થ જ નથી તો વ્યુત્પત્તિવાળું એવું અસામાસિક પદ નથી. એવી રીતે ડિત્થમાં પણ સમજી લેવું.

૨. પક્ષ—હ્યસ્ આદિ કાળવાચી શબ્દો હેતુ—અસામાસિક શુદ્ધ એક પદ હોવાથી સાધ્ય—સ્વરૂપના વિજ્ઞાનથી ભિન્ન મુખ્ય એવા બાહ્ય અર્થના કારણ છે. દૃષ્ટાંત—'રૂપ' શબ્દની જેમ.

૩. માટી આદિ સામગ્રીથી જે ઘટાદિ થાય છે તે બાહ્ય અર્થ કહેવાય અને જેમાં ઉપચાર ન હોય તે મુખ્ય કહેવાય. ઘટ એ પદાર્થ ઔપચારિક નથી પણ મુખ્ય છે અને માટી આદિ સામગ્રીથી થતો હોવાથી બાહ્ય છે. આવા ઘટાદિ જેમ દંડાદિથી થાય છે તેમ 'કાલે ઘડો થયો' 'આજે ઘડો થયો' આવો વ્યવહાર થાય છે તેમાં કાળ નિમિત્ત છે.[૧] આમ મુખ્ય બાહ્યાર્થમાં નિમિત્ત છે. કાળના સ્વરૂપના વિજ્ઞાનમાં પરત્વાપરત્વાદિ કારણ બને છે માટે 'સ્વરૂપ વિજ્ઞાનથી ભિન્ન' આ વિશેષણ છે.

(૨) યુગપત્, અયુગપત્ આવા પ્રત્યય અને અભિધાનમાં નિમિત્ત કોણ... ? ....કાળ દ્રવ્ય... (નિમિત્તરૂપે કાળ સિદ્ધ થાય છે.)

(૩) ચિર, ક્ષિપ્ર આદિ જે પ્રત્યય થાય છે તે ધર્માદિથી ભિન્ન પદાર્થ છે તો જેના સદ્ભાવમાં આવું જ્ઞાન થાય અને જેના અભાવમાં આવું જ્ઞાન ન થાય તે કોણ... ? કાળ (અન્વય-વ્યતિરેકથી કાળદ્રવ્ય સિદ્ધ થાય છે.)

(૪) 'હ્યસ્' આદિ કાળવાચી શબ્દો અસામાસિક શુદ્ધ પદ હોવાથી સ્વરૂપના વિજ્ઞાનથી ભિન્ન મુખ્ય બાહ્ય અર્થના કારણ છે. કયો બાહ્ય અર્થ...?...કાળ...

હ્યસ્ આદિ કાળવાચી શબ્દો, આપ્ત પુરુષોએ સ્વીકાર કર્યો છે તે પ્રમાણે કહેવાતા હોવાથી યથાર્થ છે...

(અનુમાનથી કાળ દ્રવ્ય સિદ્ધ થાય છે.)

આ પ્રમાણે કાળ દ્રવ્ય સિદ્ધ થઈ ગયા પછી 'તદ્ભાવ પરિણામ' રૂપ સૂત્રની સાથે એકવાક્યતાને પ્રાપ્ત થયેલ 'ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યયુક્તં સત્' અને 'ગુણપર્યાયવદ્ દ્રવ્યં' આ બે સૂત્રોથી નિર્દિષ્ટ સત્ત્વ અને દ્રવ્યત્વ પ્રત્યેક પદાર્થોમાં હોવું જ જોઈએ, અને હોય છે, માટે કાળ એ દ્રવ્ય છે એમ સિદ્ધ થયું તો કાળમાં પણ સત્ત્વ, દ્રવ્યત્વ અને પરિણામી ધર્મનો સદ્ભાવ સિદ્ધ છે. અર્થાત્ સિદ્ધ કરવાની જરૂર નથી. 'કાળ એ દ્રવ્ય છે' એ સિદ્ધ થઈ ગયું તો કાળ ઉત્પાદાદિ અને ગુણપર્યાયવાળું જ છે.

પ્રશ્ન :- કાળ એ એક એવો પદાર્થ છે કે એનો વિભાગ થતો નથી અને પરમ નિરુદ્ધ જેની પૂર્વ કોટિ અને અપરકોટિ નથી એવો એક સમય જ છે. આથી જ પ્રદેશ રહિત હોવાથી કાળને અસ્તિકાયમાં ગણ્યો નથી...

અને આ કાળની 'वर्त्स्यत्'-વર્તશે' આ શબ્દથી જે પ્રાગ્ અભાવરૂપ કહેવા યોગ્ય અને 'वृत्त वर्त्यो હતો' આ શબ્દથી પ્રધ્વંસાભાવરૂપ કહેવા યોગ્ય અવસ્થાઓ છે જ નહીં. સમયરૂપ કાળ આ બંને અવસ્થાઓથી રહિત જ છે.

તો કાળની 'ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યયુક્તતા' ક્યાંથી અને 'ગુણપર્યાયવદ્ દ્રવ્ય પણ ક્યાંથી ? તેથી કાળ ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્યથી યુક્ત બની શકતો નથી તેમ ગુણ પર્યાયવાળું દ્રવ્ય કહેવાય તો તે પણ કાળમાં બની શકે તેમ નથી. નથી તો કાળમાં સત્ત્વનું લક્ષણ ઘટી શકતું કે નથી તો દ્રવ્યનું લક્ષણ ઘટી શકતું માટે કાળ દ્રવ્ય સિદ્ધ થઈ શકતું નથી.

ઉત્તર :- અનેક નય છે તેના સેંકડો ભંગ છે તે ભંગોમાં વૃત્તિ તથા સકળ વસ્તુઓની સાથે વ્યાપ્ત, તેમ જ પ્રધાન અને ગૌણ ભાવથી એકબીજારૂપ જે દ્રવ્ય અને પર્યાય નય છે તે બંને નયને અવલંબનાર આવું જિનવચન છે તો કોઈ પણ સ્થળે એકાંતથી હોતું નથી. આ વાત પ્રસિદ્ધ જ છે.

આથી જેનો વિભાગ નથી, જે પરમ નિરુદ્ધ છે, એવો એક સમય જે પ્રદેશ રહિત છે તે સમય પણ દ્રવ્ય અને પર્યાયની સાથે સંબંધવાળો જ છે. તે આ પ્રમાણે—

દ્રવ્યાર્થરૂપે કાળ પ્રત્યેક પર્યાયમાં ઉત્પાદ અને વ્યય ધર્મવાળો હોવા છતાં પણ સ્વરૂપથી અનન્યભૂત, ક્રમ અને અક્રમથી થતા અનાદિ અનંત એવા અનંત સંખ્યાના પરિણામરૂપ પર્યાયના પ્રવાહમાં વ્યાપી એવા પોતાના સ્વરૂપને પ્રાપ્ત થયા જ કરે છે. કેમ કે અતીત, વર્તમાન અને ભવિષ્ય અવસ્થાઓમાં 'કાળ', 'કાળ' આ પ્રમાણે કોઈ પણ ભેદ વગર હંમેશા શ્રુતિ થતી હોવાથી આ જ ધ્રૌવ્યાંશ છે અને આ ધ્રૌવ્યાંશનું આલંબન લઈને જ અતીત આદિ અવસ્થાઓ છે માટે સામાન્ય એ પરમાર્થ જ છે. અર્થાત્ સમય ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્યયુક્ત છે. આથી કાળ એ સત્ જ છે. કોઈ પણ કાળે સમય અસત્ નથી. ઉત્પાદ-વ્યય=સ્વભાવવાળા ગઈ કાલ આદિ પર્યાયો વડે તે જ કાળ પ્રત્યેક પર્યાયમાં વ્યાપ્ત છે તેથી આવિર્ભાવ અને તિરોભાવનો અનુભવ કરતો વિનાશી છે.

તે આ રીતે—

આવતી કાલરૂપે વિનાશ પામ્યો- તિરોભૂત થયો અને આજ આ રૂપે ઉત્પન્ન થયો- પ્રાદુર્ભાવ થયો. એવી રીતે અદ્યત્વેન વિનષ્ટ થયો અને હ્યસ્ત્વેન ઉત્પન્ન થયો અને કાળરૂપે તો આવતી કાલ, આજ અને ગઈકાલ આ પર્યાયોમાં સામાન્યરૂપે હોવાથી અન્વયી છે. અન્વયીરૂપ હોવાથી ધ્રુવ છે.

તેથી દ્રવ્યાર્થિક નયથી જે ઉત્પન્ન થાય છે તે જ વિનાશ પામે છે, અને અનન્ય હોવાથી તે જ હંમેશા રહે છે. તથા જે વિનાશ પામે છે તે જ ઉત્પન્ન થાય છે અને રહે છે. અર્થાત્ દ્રવ્ય જ ઉત્પન્ન થાય છે, વિનાશ પામે છે અને રહે છે. આથી ઉત્પાદ, વ્યય અને ધ્રૌવ્ય આ ત્રણેનું અધિકરણ એક જ છે. આથી કાળ જ ઉત્પન્ન થાય છે, વિનાશ પામે છે અને ધ્રુવ છે. માટે કાળ ઉત્પાદ, વિનાશ અને ધ્રૌવ્ય યુક્ત છે.

કારણ કે શ્વ, અદ્ય વગેરે જ ઉત્પાદ-વિનાશો છે તે ધ્રૌવ્ય એવા કાળ વગર નથી.

જો કાળ વગર શ્વ, અદ્ય આદિ ઉત્પાદ-વિનાશ હોય તો નિષ્કારણ અને નિરાધાર થઈ જશે અને નિષ્કારણ અને નિરાધાર હોવાથી આકાશકુસુમ જેવો થાય !

માટે શ્વઃ અને અદ્ય વગેરે જે ઉત્પાદ અને વિનાશરૂપ છે તેના આધારભૂત કાળ માનવો જ પડશે !

વળી કાળ એ ધ્રૌવ્ય છે તો ધ્રૌવ્ય પણ હ્યઃ આદિ ઉત્પાદ-વિનાશ વગર બની શકે નહીં.

જો કાળ, ઉત્પાદ-વિનાશ વગરનો મનાય તો કાળ અપરિણામી સિદ્ધ થશે અને અપરિણામી હોવાથી કાળ વ્યોમોત્પલની જેમ અસત્ સિદ્ધ થશે.

માટે ઉત્પાદ-વિનાશના આધારરૂપ કાળદ્રવ્ય ધ્રૌવ્ય છે એમ માનવું જ જોઈએ.

તેથી કાળનું આ રીતે નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું માટે દ્રવ્યાર્થરૂપે કાળ વર્ત્યો છે અને વર્તશે અને સત્ એવા પોતાના પર્યાયોથી આમૃષ્ટ (યુક્ત) છે, વિવક્ષિત છે અને ઉપનીત છે આ પ્રમાણે વિચારેલું જ છે.

પર્યાયાર્થથી તો અત્યન્ત વિવિક્ત ભિન્નરૂપે છે. કેમ કે પર્યાયો તો વર્તમાનકાલીન જ છે.

પર્યાયનય કેવલ વર્તમાનને જ માને છે, અતીત અને અનાગતને માનતા નથી. એટલે પર્યાય નથી. અતીત અને અનાગતનો અભાવ હોવાથી કાળ વૃત્ત નથી અને વર્ત્સ્યન્ નથી, પર્યાય નયથી કાળ અસત્ છે.

આથી કાળ દ્રવ્યાર્થિક નયથી સ્યાત્ સત્ છે અને પર્યાયાર્થિક નયથી સ્યાત્ અસત્ છે. આ પ્રમાણે વ્યવસ્થા હોવાથી કાળ સત્ છે અને ગુણપર્યાયવાળો છે.

આ રીતે કાળ દ્રવ્ય છે એ સિદ્ધ થયા પછી તે અપેક્ષાકારણ છે તે બતાવીએ છીએ.

કાળ અપેક્ષાકારણ છે...

અને આ કાળ નિર્વર્તક હેતુનું જે કર્મ (કાર્ય) છે તેનું અપેક્ષાકારણ છે, અને એને સિદ્ધ કરનાર એનું લિંગ મનુષ્યલોકમાં પ્રત્યક્ષ છે. અર્થાત્ મનુષ્યલોકમાં પ્રત્યક્ષ લિંગવાળો કાળ છે.

વળી તે વર્ષાદિ લિંગો નિયમવાળાં છે.

કાળને સિદ્ધ કરનારાં લિંગો...

વર્ષા, ઉષ્ણ, શીત, વાત, અશનિ[૧], હિમ, વીજળી, અભ્ર ગર્ભરવ, ઉલ્કા[૨], અંકુર, કિસલય, પત્ર, ફળ, હરિત, પ્રસૂનોદય, પ્રવાસ, તારાનુચક્ર, ક્રમ વગેરે છે.

કાળને સિદ્ધ કરનારાં લિંગ છે તેમ પ્રયોગ પણ છે. નીચે પ્રમાણે પ્રયોગ-અનુમાન કરી શકાય છે.

પક્ષ—ચોક્કસ નિયમની વ્યવસ્થાપૂર્વક થનાર વર્ષાદિ અને વનસ્પતિ આદિનાં જે પરિણામો...

સાધ્ય—યથાસ્વં—પોતપોતાના પરિણામી કારણથી ભિન્ન અપેક્ષાકારણ એવું જે બીજું દ્રવ્ય છે તેના સંબંધની અપેક્ષાવાળા ઉત્પન્ન થનારા છે.

હેતુ—૧. નિરંતર એકરૂપ પરિણામ ન હોયે છતે ચોક્કસ વ્યવસ્થાપૂર્વક ઉત્પન્ન થતા હોવાથી...

૨. તે જ વખતે કાર્યરૂપે થતા હોવાથી...

૩. તે તે પરિણામને પ્રાપ્ત થતા હોવાથી...

દૃષ્ટાંત—જેમ પોતાનાથી ભિન્ન એવા રૂપના નિશ્ચય કરવામાં તત્પર ચક્ષુ, રૂપના વિજ્ઞાનમાં બહારના પ્રકાશની અપેક્ષા રાખે છે.

જેમ પોતાનાથી ભિન્ન એવા રૂપના નિશ્ચય કરવામાં તત્પર ચક્ષુ, રૂપના વિજ્ઞાનમાં બહારના પ્રકાશની અપેક્ષા રાખે છે તેમ નિરંતર એકરૂપ પરિણામ ન હોયે છતે ચોક્કસ વ્યવસ્થાપૂર્વક ઉત્પન્ન થતા હોવાથી, તે જ વખતે કાર્યરૂપે થતા હોવાથી, તે તે પરિણામને પ્રાપ્ત થતા હોવાથી ચોક્કસ નિયમની વ્યવસ્થાપૂર્વક થનાર વર્ષાદિ અને વનસ્પતિ આદિનાં જે

---

૧. ઇન્દ્રનું વજ્ર

૨. રેખાના આકાર જેવો આકાશમાંથી પડતો તેજનો સમૂહ.

પરિણામો છે તે પોતપોતાના પરિણામી કારણથી ભિન્ન અપેક્ષાકારણ એવું જે બીજું દ્રવ્ય છે તેના સંબંધની અપેક્ષાવાળા ઉત્પન્ન થનારા છે.

અથવા

સૈદ્ધાન્તિક દૃષ્ટાંત :-

સ્વ સિદ્ધાન્તમાં ધર્મ-અધર્મ દ્રવ્યના ઉપકારથી પેદા થયેલ જીવની ગતિ અને સ્થિતિની માફક. અર્થાત્ જીવ અને પુદ્ગલની ગતિમાં જેમ જીવ અને પુદ્ગલ પોતાનાથી ભિન્ન ધર્મ દ્રવ્યની અને સ્થિતિમાં અધર્મ દ્રવ્યની અપેક્ષા રાખે છે.

તેમ વર્ષાદિ અને વનસ્પતિ પરિણામો પોતપોતાના પરિણામી કારણથી ભિન્ન દ્રવ્યની અપેક્ષા રાખે છે.

મતલબ જીવ ને પુદ્ગલ દ્રવ્યની ગતિમાં જીવ ને પુદ્ગલથી ભિન્ન ધર્મ દ્રવ્ય અપેક્ષાકારણ છે, સ્થિતિમાં અધર્મ દ્રવ્ય કારણ છે તેમ વર્ષાદિ અને વનસ્પતિ પરિણામો જે અપેક્ષાવાળા ઉત્પન્ન થનારા છે તેમાં અપેક્ષા કારણ કોણ...?

'....કાળ....'

આ કાળ અઢીદ્વીપમાં હોવા છતાં ભોગભૂમિમાં કાળનું કોઈ લિંગ નથી. કેમ કે ત્યાં વ્યવસ્થિત પરિણામ છે. કારણ કે પેદા થતા પદાર્થોનો કાળ સ્વયં સ્વભાવથી જ અપેક્ષારૂપ હેતુ કહ્યો છે પણ નિર્વર્તક હેતુ નથી.

પ્રશ્ન :- ભોગભૂમિમાં કાળનું લિંગ સંભવતું નથી અને કાળ છે એમ કહો છે તો અઢી દ્વીપની બહાર પણ કાળને કેમ સ્વીકારતા નથી ? વળી ત્યાં વર્તના છે અને પરત્વાપરત્વાદિ લિંગ છે. પ્રત્યક્ષ દેખાતા કાળના લિંગથી જેમ ભરતક્ષેત્રમાં કાળ છે તેમ મનુષ્યક્ષેત્રની બહાર પણ કાળ છે એમ કેમ નથી સ્વીકારતા ?

ઉત્તર :- મનુષ્યક્ષેત્રની બહાર અવિશેષથી ભાવોની વર્તના હોવા છતાં તે વર્તનામાં કાળના લિંગનો અભાવ છે. તેથી મનુષ્યક્ષેત્રની બહાર વર્તનાની સિદ્ધિમાં જે કાળ લિંગત્વ હેતુ આપ્યો છે તે અસિદ્ધ છે.

કેમ કે 'બધી વર્તનાઓ કાળની અપેક્ષાવાળી છે' આમ છે નહીં પણ જ્યાં કાળ છે ત્યાં આ કાળ વર્તનાદિ આકારે પરિણમે છે આવો નિયમ છે. માટે મનુષ્યક્ષેત્રની બહાર કાળ નથી, વર્તના છે.

હવે અહીં કોઈ શંકા કરે કે—

શંકા :- બહારના દ્વીપોમાં ભાવોની જે વર્તના છે તે કાળાપેક્ષ છે. કેમ કે વૃત્તિ શબ્દથી તે કહેવાય છે. જેમ કોઈ પણ જાતના પ્રયોગ[1] વગર અહીંના (ભરતાદિના) આમ્રોમાં ફૂલવૃત્તિ-

---

૧. પ્રયોગ વગર આમ્રાદિનાં ફૂલો કોઈ પણ કાળે ન થાય. એની જે મોસમ હોય તે મોસમમાં જ થાય છે અને પ્રયોગથી કોઈ પણ કાળે થઈ શકે છે એટલે આમ્રાદિનાં ફૂલો કાલાપેક્ષ છે એમ સમજાય માટે 'પ્રયોગનિરપેક્ષ' એ વિશેષણ છે.

વર્તના છે. આમ્રના ફૂલની વર્તના કાળની અપેક્ષા રાખે છે તેમ મનુષ્યલોકની બહારના પદાર્થોની જે વર્તના છે તે કાલાપેક્ષ હોવી જોઈએ. એટલે ત્યાં પણ કાળ માનવો જોઈએ.

સમાધાન :- આ અનુમાન પણ યોગ્ય નથી. કારણ કે સંપ્રતિ (હાલ) વિદ્યમાન હોવાથી અલોક પણ વર્તે છે. એટલે કે અલોક પણ વૃત્તિ શબ્દથી કહેવાય છે. પણ ત્યાં (અલોકમાં) કાળ નથી. એટલે જ્યાં વૃત્તિ હોય ત્યાં કાળની અપેક્ષા જોઈએ જ તેવું નથી. આમ વ્યભિચાર છે.

અથવા

સમય એ વૃત્તિ છે એટલે વર્તે છે પણ સમય એ કાળની અપેક્ષા રાખતો નથી. સમયમાં વૃત્તિત્વ છે પણ કાલાપેક્ષત્વ નથી. આમ વ્યભિચાર છે.

તેથી કાળ મનુષ્યલોકમાં જ છે.

વળી આ કાળ પરિણામી દ્રવ્ય છે. કિંતુ મોતીની માળામાંથી છૂટા પડી ગયેલા મણિની જેમ પૂર્વ અને અપર કોટીથી રહિત એક વર્તમાન સમય જ છે એવું સ્વીકારાય નહિ.

જો પૂર્વાપર કોટિ રહિત એક સમય જ સ્વીકારાય તો સમયનો નિરન્વય ઉત્પાદ અને વિનાશનો પ્રસંગ આવશે અને એથી એક નયનું અવલંબન થશે.

માટે જો કાળને પરિણામી દ્રવ્ય માનવામાં આવે તો નિરન્વય સમયના ઉત્પાદ અને વિનાશનો પ્રસંગ આવશે નહીં, અને એક નય તરફી પ્રતિપાદનનો પ્રસંગ પણ આવશે નહિ.

આથી અર્પિત દ્રવ્યાર્થિક નયને અનુસરનારા એટલે કે પર્યાયાર્થિક નયને અનુસરનાર સંતાનને માને છે, પણ દ્રવ્યને માનતા નથી તેથી તેમના મતમાં પૂર્વસમય અને ઉત્તર સમય જ છે. વર્તમાન સમય જ અર્થાત્ પૂર્વ સમય જ ઉત્તર સમયરૂપે ઉત્પન્ન થાય છે કેમ કે સમયનો તેવા પ્રકારનો પરિણામ છે. અર્થાત્ સમયનો તેવા પ્રકારનો પરિણામ હોવાથી જે વર્તમાન સમય છે તે જ ઉત્તર સમય રૂપે ઉત્પન્ન થાય છે. આ પ્રમાણે તેને માનવું પડશે પણ અપૂર્વ-પૂર્વમાં ન હોય તેનો ઉત્પાદ થતો નથી. દા. ત. ખપુષ્પ આદિ. આકાશકુસુમ અપૂર્વ છે. પૂર્વમાં કોઈ કાળે હોતું નથી તો તે આકાશકુસુમનો ઉત્પાદ થતો નથી.

એટલે કે જો નિરન્વય ઉત્પાદ માનવામાં આવે તો અસત્નો ઉત્પાદ માનવો પડે અને અસત્નો ઉત્પાદ મનાય તો ખપુષ્પનો પણ ઉત્પાદ માનવો પડે.

આમ નિરન્વય ઉત્પાદ મનાય નહિ.

એ જ પ્રમાણે વિનાશ પણ નિરન્વય મનાય નહીં. કેમ કે (૧) વિનાશ એ કાર્ય છે, (૨) તેની સંતતિમાં આવી જાય છે, (૩) સંતતિની ઉપાન્ત્ય ક્ષણ નિરૂપ છે. એટલે કે વિનાશ એ કાર્યરૂપ હોવાથી, સંતતિમાં આવી જતો હોવાથી, સંતતિની ઉપાન્ત્ય ક્ષણ નિરૂપ હોવાથી તે નિરન્વય માની શકાય નહીં.

(૧) જો વિનાશ એ કાર્ય છે તો તેનો કોઈ આધાર હોવો જ જોઈએ. કાર્ય એ આધાર હોય છે માટે વિનાશનો કોઈ આધારભૂત પદાર્થ માનવો પડે.

(૨) પૂર્વ સમય જ ઉત્તર સમયરૂપે ઉત્પન્ન થાય છે એટલે પૂર્વ સમયનો વિનાશ, ઉત્તર

સમયનો ઉત્પાદ આ રીતે સંતતિમાં વિનાશ આવી જતો હોવાથી નિરન્વય કેવી રીતે સંભવે ?

વળી ઉત્પાદ અને વિનાશ સર્વથા નિરાધાર જ હોતા નથી. ધ્રૌવ્ય તે બંનેનો આધાર છે. કેમ કે ધ્રૌવ્ય હોય તો જ ઉત્પાદ અને વિનાશ બંને હોય છે.

આ રીતે પર્યાયાર્થિક નયને અનુસરનારાએ પણ કાળ દ્રવ્ય માનવું જ પડશે.

વળી પૂર્વમાં પરત્વ અને અપરત્વ વગેરે જે કાળનું લિંગ કહેવાયું છે તે નયાન્તરના અભિપ્રાયથી જ છે.

જો નયાન્તર ન માનીએ તો પરત્વાપરત્વ એ સ્થિતિવિશેષની અપેક્ષાવાળા કહેવાશે. અર્થાત્ પરત્વાપરત્વનું અપેક્ષાકારણ સ્થિતિવિશેષ છે. કેમ કે ૬૦ વર્ષવાળા કરતાં ૧૦૦ વર્ષવાળો 'પર' છે અને ૬૦ વર્ષવાળો 'અપર' છે. આ સ્થાનવિશેષ જ છે. ૬૦ વર્ષ, ૧૦૦ વર્ષ આ જે આંકડા છે તે સ્થિતિના જ છે. અને આ સ્થિતિ સત્ત્વની અપેક્ષા રાખે છે. તેથી ભાવોનું અસ્તિત્વ હોવાથી સ્થિતિ છે અને ભાવોમાં જે અસ્તિત્વ છે તે અનપેક્ષ છે એ કહેલું છે.

મતલબ ભાવોનું અસ્તિત્વ કોઈની અપેક્ષા રાખતું નથી. માટે પરત્વાપરત્વ એ કાળની અપેક્ષાવાળા નથી.

વળી યૌગપદ્યથી જે કાળની સિદ્ધિ કરો છો તે પણ નહીં બની શકે. કેમ કે એ યૌગપદ્ય પણ કર્તાઓમાં વ્યવસ્થિત છે તે જ કર્તાઓની કોઈ ક્રિયાવિશેષની અપેક્ષા રાખે છે પણ કાળની નહીં.

આ ક્રિયાવિશેષો તે ક્રિયાઓથી અત્યંત ભિન્ન કહી શકાય તેમ નથી અને વળી જ્યારે કાકતાલીયન્યાયથી એક કર્તા તેવા પ્રકારની ક્રિયાને પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે બીજો પણ કર્તા તે જ પ્રમાણે તે ક્રિયામાં પરિણત હોય છે ત્યારે 'યુગપત્' આવો વ્યપદેશ થાય છે.

આવી જ રીતે 'અયુગપત્' માં પણ સમજી લેવું.

આ પ્રમાણે 'ચિર' અને 'ક્ષિપ્ર' આ પ્રયોગને લઈને કાળની સિદ્ધિ કરી હતી તેને માટે પણ આ જ વિસ્તાર છે.

કેમ કે 'ચિર' અને 'ક્ષિપ્ર' આ બંને ગતિની અપેક્ષા રાખનારા છે અને ગતિ તો પરમાણુ આદિ દ્રવ્યોને આધીન છે.

તેથી એક નયના આલંબનથી જ કાળની સિદ્ધિ છે.

ઉપર મુજબ આપણે બંને નયથી કાળનો વિચાર કર્યો. ત્યારે કોઈ પ્રશ્ન કરે છે કે—

પ્રશ્ન :- તમે શરૂઆતમાં એક નયનું આલંબન લઈને સૂત્ર અને અર્થનો આરંભ કર્યો અને ઉપસંહાર તો તમે બે નયથી કરી રહ્યા છો તે શા માટે ?

આ પ્રમાણે આક્ષેપ કર્યો તેનું પ્રતિવિધાન કરતાં કહે છે કે—

ઉત્તર :- વિવિક્ત અર્થવાળાં સૂત્રો છે તેના અર્થ બતાવવા છે માટે આરંભ અને ઉપસંહાર ભિન્ન રીતે કરવામાં આવ્યો છે. કારણ કે આગમમાં બીજાં દ્રવ્યોથી જુદું છઠ્ઠું કાળદ્રવ્ય

બતાવ્યું છે. ત્યાં એક નય પ્રવર્તમાન છે. અર્થાત્ એક દ્રવ્યાર્થિક નયથી બતાવ્યું છે.

જૈન પ્રવચનમાં કોઈ એક નય સંપૂર્ણ વસ્તુના સ્વરૂપનું પ્રતિપાદન કરવામાં સમર્થ નથી. કારણ કે તે જ નયથી વિરુદ્ધ પ્રતિપાદન કરનાર નયને અનુસરનારું સૂત્ર બીજા આગમમાં હોય છે.....'કિમિદં ભંતે'.....

આ સૂત્ર અસ્તિકાય પંચકથી અભિન્ન કાળનું પ્રતિપાદન કરવા માટે તીર્થંકર ભગવંતે ઉપદેશ્યું છે. આ સૂત્રનો અર્થ એ જ છે કે—'કાળ જીવ અને અજીવ દ્રવ્યનો પર્યાય છે.'

'જણાય તે કાળ' અર્થાત્ ખાસ પર્યાયોત્પાદનનું જે સંખ્યાન (જ્ઞાન)

અથવા

'જેનાથી વસ્તુ જણાય તે' કાળ....અને તે વર્તનાદિરૂપ કાળ દ્રવ્યનો જ પર્યાય છે.

તેમાં પોતે સદ્‌ભાવથી વર્તતા અર્થને જે પ્રેરે છે 'તું વર્ત' 'તું વર્ત' 'વર્ત જ' તે વર્તના. 'વૃત્' ધાતુને 'ण्यासश्रन्थो' युच् (પા. અ. ૩, પા. ૩, સૂ. ૧૭) આ સૂત્રથી હેતુમાન અર્થમાં णिच् પ્રત્યય થયો છે. આ પ્રમાણે ભાવમાં સ્ત્રીલિંગમાં 'વર્તના' શબ્દ થયો છે.

એટલે 'વર્તના' ક્રિયા છે. અને આ ક્રિયા વર્તતા ભાવથી અભિન્ન છે. એ જ કાળ છે. કેમ કે તે વસ્તુનો એટલે વર્તતા ભાવનો પરિણામ છે.

'દ્રવ્ય જ કાળ છે.' અહીં કર્મધારય સમાસ છે. તે દ્રવ્યની સાથે અભેદની વિવક્ષાથી છે. કેમ કે વર્તનાદિ ક્રિયાઓથી ભિન્ન કોઈ દ્રવ્ય નથી. એક પણ સમય પ્રત્યેક દ્રવ્યોમાં અભેદથી રહેનારો છે. તેથી જેટલાં દ્રવ્યો છે તેટલા સમયો થયા. એટલે સમયો પણ અનંત છે.

અને દ્રવ્યના બે પ્રકાર છે.

(૧) જીવદ્રવ્ય, (૨) અજીવ દ્રવ્ય. માટે જીવ અને અજીવો જ સમય, આવલિકા આદિ શબ્દોના ભેદથી કહેવાય છે. કેમ કે આ બધા (સમય આદિ) તે તે જીવ અને અજીવ દ્રવ્યોનાં પરિણામો છે. પરિણામ અને પરિણામીનો અભેદ છે. માટે સમયાદિ કાળ એ જીવાજીવાદિરૂપ છે.....

કેમ કે દ્રવ્યાસ્તિક નય કેવલ દ્રવ્યાર્થતારૂપ દ્રવ્યને એક, અભિન્ન અને સર્વવ્યાપી માને છે. તથા વ્યતિરેક-વિશેષને અત્યન્ત દૂર કરે છે... અને અન્વય માત્ર—સામાન્યનો જ સંગ્રહ કરે છે. મતલબ દ્રવ્યાર્થિક નય એક દ્રવ્યને જ માને છે. દ્રવ્ય સિવાય પર્યાયને માનતો નથી એટલે એના મતમાં અન્વય-સામાન્ય (દ્રવ્ય) જ છે અને આ બધામાં વ્યાપ્ત છે, પણ વિશેષ નથી.

આ દ્રવ્યાર્થિક નય, વિશેષના ઉપચારપૂર્વક એક કાળ સામાન્યને જ સ્વીકારે છે. આથી 'વર્તના' એ જીવ અને અજીવના વિષયવાળી છે.

આ વર્તના સાદિ સાંત વગેરેના ભેદથી ચાર પ્રકારે છે.

તે વર્તના દ્રવ્યાર્થિક નયના મતે કાળ છે.

---

૧. सिद्धिहेम० ५ । ३ । १११

આ વર્તના દેવ, સિદ્ધ, ભવ્ય, અભવ્ય, સ્કન્ધ, અનાગત, અતીત, આકાશ વગેરેના દૃષ્ટાંતથી સાધ્ય છે... તે આ રીતે...

દેવની વર્તના એ સાદિ સાંત છે,

સિદ્ધોની વર્તના એ સાદિ અનંત છે.

ભવ્યોની વર્તના એ અનાદિ અનંત છે.

અભવ્યોની વર્તના એ અનાદિ અનંત છે....તેવી રીતે

સ્કન્ધમાં વર્તના એ સાદિ સાંત છે.

અનાગતમાં વર્તના એ સાદિ અનંત છે.

અતીતમાં વર્તના એ અનાદિ સાંત છે,

આકાશમાં વર્તના એ અનાદિ અનંત છે.

અદ્ધાકાળ (વ્યવહાર કાળ) પણ સૂર્યાદિ ક્રિયાથી જે વિશિષ્ટ છે તે જ છે. તેથી અધ્ધાકાળ પણ દ્રવ્યથી જુદો નથી. કારણ કે જે આકાશખંડ સ્વયં સૂર્ય વડે અને સ્વયં અંશુઓ વડે સંયુક્ત છે તેનું દિવસ એવું નામ છે, અને આનાથી જે અન્ય છે તે રાત છે. તે અહોરાત્ર(દિવસ અને રાત)નો પરમ સૂક્ષ્મ, જેનો વિચ્છેદ-નાશ થઈ શકે નહીં એવો કોઈ અતિભાગી ભાગ છે તે સમય કહેવાય છે. આ સમયનો જે સમુદાયવિશેષ છે તે આવલિકા વગેરે કહેવાય છે.

તે આ સમય વગેરે અદ્ધાકાળ છે જે સમયક્ષેત્રમાં છે. આ દ્રવ્યકાળથી વ્યતિરિક્ત જુદો નથી.

આ પ્રમાણે દ્રવ્ય નય કે જે પ્રથમ ઉપન્યસ્ત પર્યાય નયના વિરોધીપણે પ્રવર્તે છે-વિરોધી છે. અર્થાત્ પહેલા ભેદ વિશેષગ્રાહી નયથી કાળનું નિરૂપણ કર્યું હતું તેનો દ્રવ્યનય વિરોધ કરે છે. આ એકલો દ્રવ્યાર્થિક નય સકળ વસ્તુના સદ્‌ભાવના પ્રતિપાદન માટે અસમર્થ જ છે. સમસ્ત વસ્તુનું પ્રતિપાદન તો ઉભય નય લઈએ તો જ થાય. ઉભય નયથી વસ્તુનો સ્વભાવ પ્રતિપાદન કરાય તો જ વસ્તુનું પ્રતિપાદન નિરવદ્ય-નિર્દોષ બને છે.

સૂત્રમાં એક મતનો ઉપન્યાસ કરતાં પૂ. સૂત્રકાર મહારાજનો પણ આ જ અભિપ્રાય છે.

સૂત્રમાં સૂત્રકાર મહારાજે 'इत्येके' કહ્યું. એટલે આ પ્રમાણે 'एके' કેટલાક આચાર્યો કહે છે અને વળી બીજા આચાર્યો બીજી રીતે કહે છે. અર્થાત્ કેટલાક આચાર્યો દ્રવ્યનયને પ્રધાન રાખીને કાળને દ્રવ્ય કહે છે, જ્યારે આચાર્યો પર્યાય નયને પ્રધાન રાખીને કાળને પર્યાય કહે છે.

...પણ... આપણે બંને નયથી નિરૂપણ કરવું જોઈએ. કેમ કે સામગ્રીમાં જ એટલે કે બંને નયોથી વિચારણા થાય તો જ સમ્યગ્જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે, પણ બીજા કોઈ પ્રકારથી થતું નથી.

આ પ્રમાણે પ્રસિદ્ધ એવા કાળદ્રવ્યથી વર્ત્યો વર્તે છે અને વર્તશે. આ વિષયને કરનારો અનેક પ્રકારનો વ્યવહાર પ્રતીયમાન થાય છે.

અવતરણિકા :-

દ્રવ્યના લક્ષણના અધિકારમાં આ ૩૮મા સૂત્રમાં 'કાળ એ દ્રવ્ય છે'. આ પ્રમાણે પ્રતિપાદન કરવાની ઇચ્છાથી "कालश्चेत्येके' આ સૂત્ર કહ્યું.... અને આ કાળ દ્રવ્ય છે તો એના દ્વારા ઉપકાર થવો જ જોઈએ. તેથી ધર્માસ્તિકાયાદિ દ્રવ્યોના ઉપકાર બતાવતા ઉપકારના જ પ્રકરણમાં કાળનો ઉપકાર 'વર્તનાદિ' છે તે પ્રમાણે પહેલા જ પ્રતિપાદન કર્યું છે. તથા ધર્માદિ દ્રવ્યોના અસંખ્યાત પ્રદેશો છે તે પ્રમાણે '...ધર્માધર્મયોઃ' ઇત્યાદિ સૂત્રના સમુદાય વડે ધર્માસ્તિકાયાદિ દ્રવ્યોના પ્રદેશનું પરિમાણ કર્યું છે. આ કાળદ્રવ્યનું પ્રદેશનું પરિમાણ કહ્યું નથી. તો તે કાળદ્રવ્યમાં તે પ્રદેશપરિમાણની વિવક્ષાથી આ નવું સૂત્ર કહેવાય છે 'સોઽનન્તસમયઃ'

અથવા

કાળ દ્રવ્યને કેટલાક એકાંતથી એક અપરિણામી ઇચ્છે છે માને છે. તે એકાંતમતને દૂર કરતા પૂ સૂત્રકાર મ. સૂત્રરચના કરે છે કે—

सोऽनन्तसमयः ॥ ૫-૩૯ ॥

સૂત્રાર્થ :- તે કાળ અનંતસમયરૂપ છે.

ટીકા :- સૂત્રમાં જે 'सो' એટલે કે 'सः' છે તે આ સૂત્રની પહેલાના સૂત્રમાં જે કાળ નામનું દ્રવ્યવિશેષ કહ્યું છે તેનું ગ્રહણ કરે છે.

તે કાળ અનંત સમયવાળો અને પરિણામી છે.

તેમાં જેનો વિભાગ થઈ શકે નહીં એવો અને પરમ નિરુદ્ધ એવો જે કાળ છે તે સમય છે. તે સમય કાળનો (કાળદ્રવ્યનો) અવયવ છે. અને તે સમયરૂપ કાળ એ ગૌણ-ઔપચારિક નથી કિંતુ પારમાર્થિક છે.

સૂત્રમાં જે 'અનંત' શબ્દ છે તે સંખ્યાને કહેનારો છે.

'અનંતા સમયો એ જ પર્યાયો છે—વિશેષો છે જેના તે અનંતસમયવાળો છે.' આ રીતે 'अनन्तसमयः' સૂત્રના આ સામાસિક શબ્દનો અર્થ છે. સંપૂર્ણ સૂત્રના અર્થનું ઘટન આ પ્રમાણે છે કે—

'પૂર્વમાં કહેલ તે કાળ દ્રવ્ય અનંત સમયવાળું છે.'

સૂત્ર-૩૭માં દ્રવ્યનું લક્ષણ બતાવતાં કહ્યું કે—'ગુણપર્યાયવાળું' હોય તે દ્રવ્ય કહેવાય. તો કાળ એ દ્રવ્ય છે. અનંતા સમયરૂપ પર્યાયવાળું છે. તેથી દ્રવ્યનું લક્ષણ એમાં ઘટી જાય છે.

સર્વ દ્રવ્ય અનંતપર્યાયવાળું જ ઇષ્ટ છે. તે પર્યાયો બે પ્રકારે છે : (૧) સ્વ પર્યાય (૨) પર પર્યાય એક દ્રવ્યના સ્વપર્યાય અને પર પર્યાય આવા ભેદવાળા અનંતા પર્યાયો હોય છે.

દા. ત. જેમ એક પરમાણુ છે. તેના શુક્લ (વર્ણ), સુરભિ (ગંધ), તિક્ત (રસ) વગેરે પર્યાયો છે તે સ્વપર્યાયો છે અને તે પરમાણુ વ્યક્તિથી બીજા પરમાણુ દ્રવ્યમાં રહેલ સંસ્થાન અને

વર્ણાદિ એ પરપર્યાય છે.

તેવી રીતે અનંત પ્રદેશવાળા વર્તનાદિ લક્ષણવાળા એક કાળ દ્રવ્યના બીજા પણ સત્ત્વ, જ્ઞેયત્વ, દ્રવ્યત્વ, કાલત્વ વગેરે અર્થપર્યાયો અને અતીત, વર્તમાન અને અનાગત શબ્દોથી વાચ્ય પરિણામવિશેષ એવા વચનપર્યાયો અનંતા જ છે.

આ જ વાતને પૂ. સૂત્રકાર મ. ભાષ્યથી સ્પષ્ટ કરે છે.

ભાષ્ય :- તે આ કાળ અનંત સમયવાળો છે. તેમાં વર્તમાન સમય એક જ છે, તથા અતીતકાળ અને અનાગતકાળ અનંત છે.

ટીકા :- અહીં ભાષ્યમાં રહેલો स ચાલુ વાતને ગ્રહણ કરનાર છે. અહીં કાળનું પ્રકરણ છે તેથી 'स' એ સર્વનામ હોવાથી ભાષ્યમાં રહેલા 'एष' શબ્દથી કાળનું જ અનુસંધાન થાય છે... અને જે **'च'** શબ્દ છે તેનો અર્થ હેતુ છે. એટલે 'જે કારણથી અનંત સમયવાળો છે તેથી તે આ કાળ પરિણામી છે.'

અનાદિ અનંત એવી સમયની પરંપરામાં સંખ્યાનો નિર્દેશ થઈ શકે નહીં તેથી વિશિષ્ટ સંખ્યાના નિરૂપણ માટે પૂ. ભાષ્યકાર મ. ભાષ્યમાં 'અનંત સમય' આ શબ્દથી સમયની અનંત સંખ્યા કહી છે.

એટલે કાળ પ્રદેશવાળો છે. કેમ કે કાળ એ દ્રવ્ય છે. દા. ત. જેમ આત્મા અને આકાશ એ દ્રવ્ય છે તો પ્રદેશવાળા છે તેવી રીતે કાળ પણ દ્રવ્ય છે તો સપ્રદેશી છે.. અને પ્રદેશવાળો છે તેથી આકાશ અને આત્માની જેમ કાળ પરિણામી પણ છે.

હવે ભાષ્યની બીજી પંક્તિનો અર્થ વિચારીએ છીએ.

तत्र તે કાળ દ્રવ્યમાં જે વર્તમાન છે તે સમયરૂપ એક જ પ્રદેશ છે.

તે સમય કેવો છે ?

તિર્યગ્ અઢી દ્વીપ અને બે સમુદ્ર વ્યાપી છે.

ઊર્ધ્વ ૯૦૦ યોજન અને અધો ૯૦૦ યોજન આમ ઊર્ધ્વ અને અધોલોકમાં ૧૮૦૦ યોજન પ્રમાણ છે.

કાળના છેદથી અનવયવ છે.

ક્ષેત્રના છેદથી પણ અનવયવ હોવા છતાં કલ્પિત અવયવવાળો છે. ભાવભેદથી વિકલ્પે સાવયવ છે.

તે આ રીતે—બાકીનાં દ્રવ્યોને ઉપકારક છે. શેષ દ્રવ્યો ઉપકાર્ય છે અને આ ઉપકારક છે એટલે બાકીનાં દ્રવ્યો સાથે ઉપકાર્ય ઉપકારક ભાવ હોવાથી સાવયવ છે અને પોતાનામાં રહેલ અગુરુલઘુ પરિણામથી અનવયવ છે.

જોકે આ કોઈ અમારો એકાંત આગ્રહ નથી કે કાળ અનવયવ જ છે. કિંતુ વિભજ્ય અને અવિભજ્ય પદાર્થના કથનથી અર્પિતાનર્પિતથી સિદ્ધિ થતી હોવાથી કાળથી અને દ્રવ્યથી અર્પિત

કરીએ ત્યારે અનવયવ છે. કેમ કે ઉત્પત્તિ પછી વિનાશી છે. એક સમયના કાળકૃત વિભાગો છે જ નહીં. એટલે કાળથી અર્પિત કરીએ ત્યારે અનવયવ છે.

જેમ કાળકૃત દેશથી અનવયવ છે એ પ્રમાણે દ્રવ્યકૃત દેશોથી પણ અનવયવ છે.

ક્ષેત્રથી અને ભાવથી સાવયવ જ છે. એટલે વર્તમાન સમય એકાંતે અનવયવ નથી.

ઉત્પદ્યમાન (વર્તમાન) સમય એ પરિણામી કારણ છે અને અતીત સમય એ કાર્ય છે. આ વર્તમાન અવસ્થાનો અનુભવ કરીને વૃત્ત (અતીત) પર્યાયનો અનુભવ કરશે ... અને વર્તમાનપણાને પામેલો છે આથી વર્તશે પણ.....

આ પ્રમાણે એક એક સમયની દ્રવ્યતા છે. અર્થાત્ એક એક સમય વર્તમાનાદિ પર્યાયવાળો છે. અને વર્તમાન સમય પર્યાયવાળો હોવાથી 'પર્યાયવદ્ દ્રવ્યં ...' આ લક્ષણ ઘટે છે.

આથી પ્રદેશરૂપ અવયવનું બહુપણું છે. કાળના પ્રદેશરૂપ અવયવો ઘણા છે. તેથી 'કાય' શબ્દથી વ્યપદેશ્ય પણ બની શકે પણ કાળદ્રવ્યના પ્રદેશરૂપ અવયવોથી કાયતા નથી. કેમ કે રૂઢિથી પાંચ અસ્તિકાયોથી જ પ્રવચનમાં વ્યવહાર છે.

આગમનો વ્યવહાર છે એમ કહીને કાળની અસ્તિકાયનાનો અપહ્નવ કરી શકતા નથી. કેમ કે આગમમાં તો કોઈ સ્થળે નિત્યતાનો વ્યવહાર છે ને કોઈ ઠેકાણે અનિત્યતાનો વ્યવહાર છે. એકાંતથી નિત્ય અને એકાંતથી અનિત્ય માનવું એ યુક્ત નથી.

મતલબ આગમને લઈને એકાંતથી કાળમાં અસ્તિકાયતા નથી. અથવા અસ્તિકાયતા છે જ આવું એકાંત નિરૂપણ કરી શકાય નહિ.

હવે આ પ્રસંગથી સરો.

હવે આપણે ચાલુ વિષયને અનુસરીએ છીએ.

ભાષ્યની બીજી પંક્તિની વિચારણા શરૂ કરી હતી કે—'વર્તમાન એક સમય છે.'

આ પ્રમાણે નિરૂપણ કરીને હવે એ જ પ્રમાણે અતીત અને અનાગત કાળની સમયરાશિની કેટલી સંખ્યા છે તેના નિરૂપણ માટે આગળનું ભાષ્ય રચ્યું છે તે આ પ્રમાણે—

'...અતીત અને અનાગત કાળની સમયરાશિસમયો અનંતા છે'...

વર્તમાનની અવધિવાળા અતીત સમયો સાંત છે અને સંતતિથી અનાદિ છે માટે અનંતા છે.

તે પ્રમાણે વર્તમાનની અવધિવાળા અનાગત સમયો સાદિ છે અને સંતતિથી જ અંતથી રહિત છે માટે અનંતા છે.

ભાષ્યમાં રહેલ 'આનન્ત્ય' શબ્દ અનંત શબ્દને ભાવમાં ય પ્રત્યય લાગવાથી બન્યો છે. 'આનન્ત્ય' એ સંખ્યાવાચી ગુણ છે.

આ 'આનન્ત્ય' એ સંખ્યેય સંખ્યા કે અસંખ્યેય સંખ્યાનું નામ નથી કિંતુ અનંત સંખ્યાનું

જ નામ છે.

'तुं' શબ્દનો અર્થ સમુચ્ચય છે. એટલે અતીતકાળ અને અનાગતકાળની સમયરાશિ-સમયની સંખ્યા અનંત છે.

આ અતીતકાળ અને અનાગતકાળ ધર્માસ્તિકાયાદિથી અલ્પબહુત્વની વિચારણામાં જ જુદા જ કહેલા છે પણ પંચાસ્તિકાયના ધર્મપણે કહ્યો નથી. અર્થાત્ પાંચ અસ્તિકાયના પર્યાયરૂપે કહ્યો નથી. સ્વતંત્રકાળ દ્રવ્ય કહ્યું છે.

હવે અલ્પબહુત્વની વિચારણામાં કાળને જુદો બતાવ્યો છે તે બતાવે છે -

અભવ્યોથી અનંતગુણા સિદ્ધો છે. સિદ્ધોથી અતીત સમયની રાશિ અસંખ્યાતગુણ છે. આ અતીત સમયની સંખ્યાથી ભવ્યો અનંતગુણા છે. આ ભવ્યોથી અનામત કાળના સમયો અનંતગુણા છે.

આ અલ્પબહુત્વ ત્યારે ઘટી શકે કે જ્યારે પાંચ અસ્તિકાય અને કાળ દ્રવ્ય જુદા માનવામાં આવે. માટે કાળ દ્રવ્ય પૃથગ્ છે એવું સ્વીકારવું જોઈએ.

જૈન શાસનમાં બે નયથી વિચારવું જોઈએ. પર્યાય નયથી કાળ એ જીવાજીવાત્મક હોવાથી પર્યાય છે અને દ્રવ્યાર્થિક નયથી કાળ એ દ્રવ્ય છે. કાળ દ્રવ્ય જ નથી આવું એકાંતથી પ્રતિપાદન થાય નહીં અને કાળ એ પર્યાય જ છે. આ પ્રમાણે પણ એકાંતથી પ્રતિપાદન થાય નહીં. કથંચિત્ કાળ એ દ્રવ્ય છે અને કથંચિત્ કાળ એ પર્યાય છે. એટલે કાળમાં દ્રવ્યતા અને પર્યાયતા સાપેક્ષ છે.

અવતરણિકા

ભાષ્ય :- અહીં આ અધ્યાયમાં સૂ. ૩૭માં તમે ગુણપર્યાયવાળું દ્રવ્ય છે' એમ કહ્યું તો તેમાં ગુણો કયા છે ?

આ પ્રશ્ન થયો એટલે હવે તેનો જવાબ અપાય છે.

ટીકા :- ભાષ્યમાં 'अत्राह....' આ વાક્યથી સંબંધ જણાવે છે.

દ્રવ્યનો અધિકાર હોવાથી પર્યાય સહિત કાળ દ્રવ્યને કહીને ગુણ અને પર્યાયના સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરવાની ઇચ્છાવાળા ભાષ્યકાર બીજા પાસે પ્રશ્ન કરાવે છે કે—તમે ગુણ, પર્યાયનું પરિણામી કારણ દ્રવ્ય છે એમ બતાવ્યું તેમાં ગુણો કોણ કહેવાય કે જે ગુણો વડે દ્રવ્ય ગુણવાળું કહેવાય છે ?

અહીં કોઈ પ્રશ્ન કરે કે દ્રવ્યના લક્ષણમાં ગુણ અને પર્યાય બે છે તો એકલા ગુણનો જ પ્રશ્ન કેમ કર્યો ? પર્યાયનો પ્રશ્ન કેમ ન કર્યો ?

તેના જવાબમાં કહે છે કે—અહીં ગુણના ગ્રહણથી પર્યાયો પણ ગ્રહણ કરેલા સમજી લેવા જેથી પર્યાયનો જુદો પ્રશ્ન નથી કર્યો અને પૂર્વમાં ગુણ અને પર્યાય એક છે એમ પણ પ્રતિપાદન કરવામાં આવ્યું છે. માટે ગુણનો પ્રશ્ન કર્યો છે.

આ પ્રમાણે કહે છતે પ્રશ્નકારે પ્રશ્ન પૂછ્યો ત્યારે પૂ. આચાર્ય ભગવંત ફરમાવે છે કે—

અહીં કહેવાય છે....શું....?

ગુણનું સ્વરૂપ કહેવાય છે. જેવા દ્રવ્યના ગુણો છે તેવા ગુણોનું પ્રતિપાદન કરાય છે...

આ પ્રમાણે જવાબ આપતા પૂ. સૂત્રકાર મ. નૂતન સૂત્ર ફરમાવે છે કે—

द्रव्याश्रया निर्गुणा गुणाः ॥ ५-४० ॥

સૂત્રાર્થ :- દ્રવ્યના આશ્રયવાળા અને ગુણોના આશ્રય વગરના ગુણો છે.

ટીકા :- સૂત્રમાં રહેલા 'द्रव्याश्रया' શબ્દનો વિગ્રહ બતાવી સામાસિક અર્થ કરાય છે.

द्रव्यं आश्रयः येषां ते द्रव्याश्रयाः स्थित्यंश એ દ્રવ્ય છે.

'તે (દ્રવ્ય) આશ્રય છે જેઓનો' પરિણામવિશેષ ગુણોનું જે પરિણામી કારણ છે તે દ્રવ્ય ગુણોનો આશ્રય છે.

અહીં પરિણામી અને પરિણામરૂપ આશ્રય-આશ્રયી ભાવ છે પણ કુંડ અને બોરની જેમ આધાર-આધેયરૂપ નથી. કુંડ એ બોરનો આધાર છે અને બોર આધેય છે તેવી રીતે પરિણામી અને પરિણામનો આધાર-આધેય ભાવ નથી પણ આશ્રય-આશ્રયી ભાવ છે.

પ્રશ્ન :- ગુણ અને ગુણી(દ્રવ્ય)નો સમવાય સંબંધ હોય છે તો શું ગુણ અને દ્રવ્યનો સમવાય સંબંધ છે ?

ઉત્તર :- ના, દ્રવ્ય અને ગુણનો સમવાય સંબંધ યુક્ત નથી. દ્રવ્ય અને ગુણનો સમવાય સંબંધ બની શકે નહીં, કેમ કે દ્રવ્ય અને ગુણનો આધાર-આધેય ભાવ નથી પણ આશ્રય-આશ્રયી ભાવ છે તેથી દ્રવ્ય અને ગુણનો સમવાય બની શકે નહીં. માટે પરિણામી અને પરિણામનો સમવાય સંબંધ બની શકતો નથી.

આ રીતે દ્રવ્ય અને ગુણોનો સમવાય સંબંધ પ્રાપ્ત નથી માટે સમવાય સંબંધ તેઓનો યુક્ત નથી. આ વાત સમજાવી. છતાં અભ્યુપગમવાદથી સમવાય સંબંધ સ્વીકારીએ તો શું થાય ?

નીચે પ્રમાણે અનેક દોષો આવે.

જો દ્રવ્ય અને ગુણોનો સમવાય સંબંધ છે તો એ સમવાયનો ગુણ સાથે શો સંબંધ છે ? સમવાયનો અને ગુણોનો જે સંબંધ છે તે શું સમવાય સંબંધ છે કે બીજો કોઈ સંબંધ છે ?

જો સમવાય સંબંધ માનવામાં આવે તો તે સમવાયનો અને ગુણોનો જે સંબંધ છે તેનું શું નામ છે ?

જો સમવાય સંબંધ એનું નામ છે એમ કહેશો તો અનવસ્થા આવશે. અર્થાત્ એનો શો સંબંધ છે ? એનો શો સંબંધ છે ? આમ પ્રશ્નની પરંપરા જ ઊભી રહેશે પણ જવાબ નહીં

આવે. માટે સમવાય માની શકતા નથી.

જો હવે કહો કે સમવાય અને ગુણોનો બીજો સંબંધ છે તો આગમવિરોધ સ્પષ્ટ છે.

આ રીતે અભ્યુપગમવાદથી સમવાય સંબંધ સ્વીકારાય તો અનવસ્થા, આગમ[૧] વિરોધ આદિ અનેક દોષો આવે છે.

હવે બીજી રીતે વિચાર કરીએ છીએ.

સમવાયી એટલે સમવાયવાળા જે દ્રવ્ય અને ગુણ છે તેનો સમવાય સંબંધ છે. તો તે સમવાય સંબંધ દ્રવ્ય અને ગુણમાં કયા સંબંધથી રહે છે ? શું સંયોગથી રહે છે કે સમવાયથી ?

સંયોગ સંબંધથી સમવાય દ્રવ્ય અને ગુણમાં રહી શકતો નથી. કેમ કે સમવાય એ દ્રવ્ય નથી. બે દ્રવ્યોનો જ સંયોગ મનાય[૨] છે. દ્રવ્ય અને ગુણનો સંયોગ હોતો નથી. એટલે દ્રવ્ય અને ગુણમાં સમવાય સંબંધથી રહી શકતો નથી.

હવે જો સમવાય સંબંધથી સમવાય દ્રવ્ય અને ગુણમાં રહે છે એમ કહો તો તે સમવાય પણ અન્ય સમવાય સંબંધથી રહે. એમ પૂર્વમાં બતાવેલી અનવસ્થા કાયમ રહે છે.

(માટે પરિણામી (દ્રવ્ય) અને પરિણામ (ગુણ) વિશેષ તેનો સમવાય બની શકતો નથી. તેથી આશ્રય-આશ્રયીભાવ પરિણામી-પરિણામ સ્વરૂપ છે પણ આધાર-આધેયરૂપ નથી.)

આ પ્રમાણે જ્યારે સમવાય ટકી શકતો નથી ત્યારે ન્યાયવાર્તિકકાર (ઉદ્યોતકર) કહે છે કે—

સમવાય એ વૃત્તિ જ નથી. ક્યાંય રહેલો જ નથી. સમવાયનો કોઈ આશ્રય નથી. અનાશ્રિત જ છે. એટલે આ સંબંધ સ્વતંત્ર છે.

આ વાર્તિકકારનું કથન પણ યુક્ત નથી. કેમ કે દ્રવ્ય અને ગુણમાં સમવાય કોઈ પણ સંબંધથી આશ્રિત નથી અર્થાત્ દ્રવ્ય અને ગુણ જો સમવાયનો આશ્રય કોઈ પણ સંબંધથી ન બને તો કોઈ પણ સંબંધથી ગુણ સાથે દ્રવ્ય સંબદ્ધ નહીં થાય. આમ સમવાય પદાર્થ દ્રવ્ય અને ગુણમાં અનાશ્રિત હોવાથી ઘટ-પટાદિની જેમ દ્રવ્ય અને ગુણોની સાથે અસંબદ્ધ રહેશે.

જેમ ઘટનો આશ્રય પટ નથી અને પટનો આશ્રય ઘટ નથી તો ઘટ પટની સાથે, પટ ઘટની સાથે સંબદ્ધ નથી. કેમ કે ઘટ-પટનો પરસ્પર સમવાય લક્ષણ સંબંધ નથી.

---

૧. આગમ વિરોધ આ રીતે સમજાય છે કે—વૈશેષિકના આગમ પ્રમાણે સમવાય અને ગુણનો સ્વરૂપ સંબંધ છે અને તે સંબંધ સમવાયથી બીજો છે એમ કહીએ તો પણ બરાબર નથી. કેમ કે સ્વરૂપ સંબંધ તો આધેય-સમવાય, અધિકરણ-ગુણરૂપ જ હોવાથી ગુણ અને સમવાયનો સંબંધ પણ સમવાય પ્રતિયોગીરૂપ જ છે, અને છતાં જો ગુણ અને સમવાયનો બીજો સંબંધ-કાલિક સંયોગાદિ માને તો આગમ વિરોધ સ્વ=આધેય અધિકરણ તદ્રૂપ જ સંબંધ=સ્વરૂપસંબંધ છે.

૨. જો સમવાય પણ દ્રવ્ય હોત તો તો તે સમવાય દ્રવ્ય-(ઘટાદિ) દ્રવ્યમાં સંયોગ સંબંધથી રહી શકત પણ સમવાય પદાર્થ તો દ્રવ્ય અને ગુણાદિથી જુદો પદાર્થ છે.

આમ કોઈ પણ રીતે સંબંધ ન મનાય તો દ્રવ્ય ગુણોની સાથે સંબદ્ધ થશે નહિ.

માટે દ્રવ્ય એ પરિણમે છે અને ગુણ-પર્યાયો એ પરિણામવિશેષ છે.

અને તે ગુણો નિર્ગુણ છે.

શુક્લ ઘટ-કપાલ વગેરે ગુણ-પર્યાયોના બીજા ગુણ-પર્યાયો નથી. પરિણામી જે દ્રવ્ય છે તેનો શુક્લાદિ પરિણામ છે અને ઘટ-કપાલ સંસ્થાન વગેરે પરિણામ છે. પણ તે શુક્લાદિના જ બીજા શુક્લાદિ કે ઘટ-કપાલ આદિ સંસ્થાનના બીજા સંસ્થાન વગેરે પરિણામો નથી. માટે ગુણો નિર્ગુણ કહેવાય છે.

આ જ અર્થને સૂત્રકાર ભાષ્ય વડે સ્ફુટ કરે છે.

ભાષ્ય :- દ્રવ્ય એમનો આશ્રય માટે તે દ્રવ્યાશ્રયા કહેવાય છે. એ ગુણોના ગુણો નથી માટે ગુણ. ગુણ વગરના-નિર્ગુણ કહેવાય છે.

યુગપદ્‌ભાવી કે અયુગપદ્‌ભાવી ગુણ-પર્યાયરૂપ પરિણામને યોગ્ય જે દ્રવ્ય, સ્થિતિ એટલે સામાન્યરૂપ આ દ્રવ્ય ઉત્પાદવ્યયસ્વરૂપ જ્ઞાનાદિ, શુક્લાદિ, ઘટ-કળશ આદિનો આશ્રય છે. અર્થાત્ પરિણામી જે પદાર્થ તે દ્રવ્ય છે. કારણ કે તે દ્રવ્ય જ્ઞાનાદિ, શુક્લાદિ, ઘટ-કળશાદિપણે પરિણમે છે, અને વળી પાછો તે આકારે પાછો ફરે છે અર્થાત્ પાછો ટળી જાય છે અને દ્રવ્યપણે દ્રવ્ય રહે છે. તે દ્રવ્ય ગુણ અને પર્યાયરૂપ પરિણામનો આશ્રય છે માટે ગુણ અને પર્યાય દ્રવ્યાશ્રયા છે.

ભાષ્યમાં પ્રથમ જે इति શબ્દ છે તેનો અર્થ 'એવકાર' છે. એવકાર અવધારણ કરે છે કે પરિણામિ-પરિણામરૂપ જ આશ્રય-આશ્રયી ભાવ છે, બીજા કોઈ રૂપે નથી.

આ પરિણામી અને પરિણામનો દ્રવ્યાર્થિક નયની અપેક્ષાએ અભેદ અને પર્યાયાર્થિક નયની અપેક્ષાએ ભેદ વિચારી લેવો. આ બે નયથી એકત્વ અને અન્યત્વની ભજના છે. તે ભજનાવિધિનો ભાષ્યકાર ઉપન્યાસ કરે છે...

न एषां...ઇત્યાદિ

એ જ્ઞાનાદિ અને શુક્લાદિ ગુણોના અન્ય કોઈ ગુણો નથી માટે નિર્ગુણ છે.

આ વાત દ્રવ્યથી ગુણને ભિન્ન માનવામાં આવે ત્યારે બની શકે. અર્થાત્ ગુણ-ગુણીનો ભેદ હોય તો બને. આ રીતે ગુણ-ગુણીનો ભેદ છે. પરંતુ તે ગુણ-ગુણીનો એકાંતથી ભેદ નથી. અહીં ભાષ્યમાં (બીજો) इति શબ્દ છે તે અભેદ નયના ઉપન્યાસ માટે છે. આનાથી દ્રવ્ય અને ગુણનો અભેદ બતાવે છે.

'न एषां गुणाः सन्तीति' આ વાક્ય ભેદનયપ્રધાન છે. પરંતુ ભેદ જ પરમાર્થ છે એવો જૈન સિદ્ધાંત નથી. કેમ કે જૈન સિદ્ધાંત સકળ વસ્તુ ભેદાભેદરૂપ સ્વીકારે છે.

આથી જ્યારે દ્રવ્ય જ જ્ઞાનાદિરૂપે અથવા શુક્લાદિરૂપે તેવું પરિણત થાય છે ત્યારે દ્રવ્યનું તાદાત્મ્યપણું હોવાથી ગુણોનું સ્વરૂપ ભિન્ન નથી. આ રીતે શુદ્ધ દ્રવ્યાસ્તિક નયના અભિપ્રાયથી અનન્યપણું-અભેદ જ નૈર્ગુણ્ય છે.

પર્યાયનયની વિવક્ષામાં તો પર્યાયનયની પ્રધાનતા હોવાથી ભિન્ન છે.

અહીં કોઈ આશંકા કરે કે—

પ્રશ્ન :- સત્ ગુણોનું નિર્ગુણપણું ચિંતવો છો પણ અત્યંત શુદ્ધ દ્રવ્યાસ્તિક નયના પક્ષમાં ગુણો જ નથી તો પછી ગુણોનું અનન્યપણું અભેદ દ્રવ્ય સાથે કહો છો તે કેવી રીતે ?

ઉત્તર :- ગુણો નથી આ વાત યુક્ત નથી. ગુણો સત્ છે પરંતુ દ્રવ્યથી અતિરિક્ત-ભિન્ન નથી. અભિન્ન છે. જો તે દ્રવ્ય શુક્લાકારથી પરિણમે છે ત્યારે કૃષ્ણાકાર પરિણામ નથી એટલે ગુણોનું નિર્ગુણપણું સ્પષ્ટ છે.

અવતરણિકા

ભાષ્ય :- અહીં 'अत्राह उक्तं भवता' (સૂ. ૩૬) આ વાક્યથી સંબંધ બતાવતાં કહે છે કે—

આપે કહ્યું કે—બંધમાં સમ અને અધિક પારિણામિક છે તો તેમાં 'પરિણામ' એ શું છે ?

અહીં એના જવાબમાં કહે છે કે—

ટીકા :- 'અહીં તમે કહ્યું છે' ઇત્યાદિ વાક્યરચનાથી ભાષ્યકાર સંબંધ કહે છે કે—તમે બંધમાં સમ અને અધિક પારિણામિક છે અર્થાત્ તુલ્ય, તુલ્ય ગુણનો પરિણામ કરે છે, હીન ગુણનો અધિક ગુણ પરિણામ કરે છે તથા નામાદિ સૂત્રના[1] ભાષ્યમાં આ કહ્યું છે કે—'ભાવથી ધર્માદિ દ્રવ્યો ગુણ અને પર્યાય સહિત પ્રાપ્તિ-લક્ષણ-પરિણામ લક્ષણવાળા કહેવાશે. પ્રાપ્તિ એટલે 'પરિણામ' એવો અર્થ સમજવો. અને તે પરિણામ સકળ દ્રવ્યનો વિષય જ છે.

પૂછવાની ઇચ્છાવાળો પૂછે છે કે—સૂત્રમાં કે ભાષ્યમાં તમે જે પરિણામ શબ્દનો પ્રયોગ કરો છો તે 'પરિણામ' શબ્દનો વાચ્યાર્થ શું છે કે જેને લઈને આ કહ્યું કે—સમગુણવાળો કે અધિક ગુણવાળો પરિણામને પ્રાપ્ત કરે છે.

પ્રશ્નકાર એમ સમજીને પૂછી રહ્યો છે કે—બીજા કોઈ પરિણામને પેદા કરે છે કે તે જ દ્રવ્યવિશેષો સ્વરૂપને નહીં ત્યજતા—છોડતા વૈશિષ્ટ્યને પ્રાપ્ત કરતા તેવા થાય છે ?

આ પ્રમાણે સંદેહ ભજનારાએ પૂછ્યું ત્યારે ભાષ્યકાર કહે છે કે—'અહીં કહેવાય છે'

શું કહેવાય છે ?....તેં જે પૂછ્યું તે....શું પૂછ્યું...? પાંચ પ્રકારના કે છ પ્રકારના ધર્માદિ દ્રવ્યોના પરિણામનો સદ્ભાવ[2]...

---

૧. તત્ત્વાર્થ...અધ્યાય-૧, સૂત્ર-૫.

૨. भवनं भावः એ કૃદન્તનો કર્તા દ્રવ્ય છે અને તેથી સિદ્ધહેમ વ્યાકરણના 'कर्तरि' સૂત્રથી દ્રવ્યને કર્તામાં છઠ્ઠી વિભક્તિ છે. तस्य-द्रव्यस्य.

तद्भावः परिणामः ॥ ५-४१ ॥

સૂત્રાર્થ :- તેનો (દ્રવ્યોનો અને ગુણોનો) ભાવ એ પરિણામ છે.

ટીકા :- તેનો ભાવ તે તદ્‌ભાવ છે. 'તેનો' આ શબ્દનો સંબંધ છ દ્રવ્યની સાથે છે. કારણ કે તે જ ધર્માદિ દ્રવ્ય ગતિ, સ્થિતિ, અવગાહ, શરીરાદિ, જ્ઞાનાદિ, વૃત્ત-વર્તના અને સમયાદિ તે તે આકાર વડે થાય છે.

ભાવ એટલે શું ?

થવું, સ્વરૂપનો લાભ-સ્વરૂપની પ્રાપ્તિ તે ભાવ એટલે પરિણામ છે.

સૂત્રમાં રહેલ 'तद्भाव' શબ્દનો વિગ્રહ છે 'तस्य भावः'. આમાં જે तद् શબ્દને છઠ્ઠી વિભક્તિ લાગેલી છે તે કર્તામાં ષષ્ઠી છે, કેમ કે भू ધાતુ અકર્મક છે.

કારણ કે દ્રવ્યો જ તે તે પરિણામે પરિણમે છે. એટલે એ દ્રવ્યો જ કર્તા છે.

તે દ્રવ્યો કૂટસ્થ નિત્ય નથી. સર્વથા ઉત્પન્ન થતા નથી. અને સર્વથા ઉચ્છેદ પણ પામતા નથી. અર્થાત્ આપેક્ષિત ઉત્પત્તિ છે અને આપેક્ષિક નાશ છે. આમ દ્રવ્ય અનુવૃત્તિરૂપ હોવાથી સામાન્યરૂપ પરિણામ છે. સર્વત્ર ગતિ-સ્થિતિ વગેરેમાં ધર્માદિ દ્રવ્ય સ્વરૂપનો ત્યાગ કર્યા સિવાય અનુવર્તમાન રહે છે. તેવા પ્રકારના ધર્માદિ દ્રવ્યોનો જે સમાન ભાવ છે. તે સામાન્ય છે. કર્તામાં ષષ્ઠી હોવાથી દ્રવ્યાદિ જ સમાન થાય છે. માટે દ્રવ્યાદિ જ સામાન્ય જ છે.

તે દ્રવ્યોના ભાવરૂપ—થવારૂપ જે પરિણામ. આ જ પરિણામના સ્વરૂપને સૂત્રકાર ભાષ્ય વડે પ્રકાશિત કરે છે.

ભાષ્ય :- ધર્માદિ દ્રવ્યો અને જે રીતે કહ્યા છે તે ગુણોનો અને પર્યાયોનો સ્વભાવ-સ્વતત્ત્વ એ પરિણામ છે.

તે પરિણામ બે પ્રકારે છે.

ટીકા :- 'ધર્માદિ દ્રવ્યોનો' ઇત્યાદિ ભાષ્ય છે. તેમાં ધર્મ એ ગતિમાં ઉપગ્રાહક—ઉપકાર કરનાર છે અને લોકાકાશવ્યાપી છે.

તે 'ધર્મ' જેઓની શરૂઆતમાં છે તે ધર્માદિ દ્રવ્યો. આદિ શબ્દથી અધર્મ, આકાશ, પુદ્‌ગલ, જીવ અને કાળ દ્રવ્યોનું ગ્રહણ કરવાનું છે.

તેઓનો પોતાનો જે ભાવ કહો, ભૂતિ કહો, આત્મલાભ (સ્વરૂપ પ્રાપ્તિ) કહો, અવસ્થાન્તરની પ્રાપ્તિ કહો તે સ્વભાવરૂપ પરિણામ છે. અર્થાત્ અવસ્થાન્તરની પ્રાપ્તિરૂપ સ્વભાવ તે સ્વભાવરૂપ પરિણામ છે.

પરિણામ શબ્દના અર્થ

'પરિ' શબ્દ વ્યાપ્તિ અર્થમાં છે. દા. ત. જેમ दोषेण परीतः એટલે દોષથી વ્યાપ્ત.

'णाम'માં नमि ધાતુ છે. જેનો અર્થ प्रह्वत्व થાય છે. प्रह्वत्व એટલે ऋजुપણું. સરળતા.

એવી જ રીતે વ્યાપ્ત. શેનાથી ?

ધર્માદિ દ્રવ્યોનું અવસ્થાન્તર પ્રાપ્તિ એ સ્વતત્ત્વ છે. એ સ્વભાવ અને સ્વતત્ત્વથી ઉત્પાદ અને વિનાશ વ્યાપ્ત છે. અર્થાત્ સમસ્ત[1] સ્થિત્યંશ સામાન્ય સાથે કોઈપણ કાળે ઉત્પાદ અને વિનાશ અવ્યાપ્ત હોતો નથી.

આ રીતે 'પરિણામ શબ્દનો એક અર્થ છે સ્વતત્ત્વથી વ્યાપ્ત...

'પરિણામ' શબ્દનો બીજો અર્થ

'પરિ' એટલે સમન્તાત્—ચારે તરફથી હોવું... આ અર્થમાં પ્રયોગ બતાવે છે—દા. ત. જેમ 'परिखनति' એટલે ચારે તરફ ખોદે છે. અર્થાત્ બધે ખોદે છે. તેમ સર્વ ઠેકાણે એટલે બધા અર્થ (પદાર્થ), અભિધાન (નામ), અને પ્રત્યય(જ્ઞાન)માં જે 'નમન' એ અન્વયાંશનો અનુવેધ હોય છે. તેનું નામ પરિણામ. અર્થાત્ અન્વયાંશની જે વ્યાપ્તિ છે તે પરિણામ છે.

આ રીતે 'પરિણામ' શબ્દોનો બીજો અર્થ છે સર્વત્ર અન્વયાંશની વ્યાપ્તિ...

પરિણામ શબ્દનો ત્રીજો અર્થ

'પરિ' શબ્દનો વીપ્સા અર્થ પણ થાય છે. દા. ત. જેમ वृक्षं परिसिञ्चति એટલે વૃક્ષે વૃક્ષે સિંચે છે.

એવી રીતે અહીં 'દ્રવ્યે દ્રવ્યે નમન' એટલે પરિણામ થાય છે. અર્થાત્ પ્રત્યેક દ્રવ્યમાં જે પરિણમન થાય છે તેનું નામ પરિણામ છે.

આ રીતે પરિણામ શબ્દનો ત્રીજો અર્થ છે 'દ્રવ્યે દ્રવ્યે નમન'.

હવે ટીકાકાર મ. ભાષ્યકારે 'स्वभाव' શબ્દ મૂક્યા પછી स्वतत्त्व શબ્દ શા માટે કહ્યો છે તે સમજાવતાં કહે છે કે—

સ્વભાવ પછી સ્વતત્ત્વ શબ્દનું ગ્રહણ શા માટે ?

સ્વ જે છે તે પોતાનાથી ભિન્ન પણ દેખાય છે. પોતાનાથી ભિન્ન ગાય, ભેંસ, બકરી, ઘેટી વગેરે....આ બધા પણ સ્વ કહેવાય છે. એટલે આ બધા પણ સ્વભાવો કહેવાય. તેને દૂર કરવા માટે 'स्वतत्त्व' શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે.

स्वतत्त्व શબ્દનો અર્થ

तस्य भावः तत्त्वम् તેનો જે ભાવ તે તત્ત્વ. એટલે કે ધર્માદિ દ્રવ્યોની અવસ્થાન્તરની પ્રાપ્તિ.

स्वं च तत् तत्त्वं च स्वतत्त्वम् પોતે જ તત્ત્વ તે સ્વતત્ત્વ એટલે કે ધર્માદિ દ્રવ્યનું જ પોતાનું અવસ્થાન્તર છે તે ધર્માદિનું સ્વતત્ત્વ છે. પણ અધર્માદિનું જે અવસ્થાન્તરપણું છે તે ધર્મદ્રવ્યનો પરિણામ નથી. એવી રીતે અધર્માદિ દ્રવ્યોમાં પણ પોતપોતાની અવસ્થાન્તર પ્રાપ્તિરૂપ

---

૧. અર્થાત્ અપેક્ષાએ હંમેશાં ઉત્પાદ અને વિનાશ હોય જ છે અને તે ઉત્પાદ-વિનાશ સ્થિતિને વ્યાપીને હોય છે.

પરિણામ સમજી લેવો. કારણ કે,

પોતાના સ્વરૂપનો ત્યાગ કર્યા વિના ધર્મદ્રવ્ય ગમન કરનારને ગતિના ઉપકારરૂપ આકારો વડે પરિણમે છે, અધર્મ દ્રવ્ય સ્થિર થનારને સ્થિતિના ઉપકારરૂપ આકારો વડે પરિણમે છે. અવગાહ કરનારને આકાશ પણ અવગાહદાતા તરીકે ઉપકારક બને છે, પુદ્ગલો શરીર અને શબ્દાદિરૂપે ઉપગ્રાહક બને છે, આત્મા જ્ઞાન-દર્શનરૂપ ઉપયોગ વૃત્તિ-આકારથી અને નારકાદિ ભાવથી પરિણમે છે. કાળ પણ વર્તનાદિ પરિણામથી પરિણમે છે.

તથા જે રીતે કહ્યા છે તે રીતે ગુણોનું પણ એટલે કે જે પ્રકારે શુક્લાદિ અને ઘટ, કપાલાદિ એક જાતિવાળા હોવાથી પરિણામરૂપે કહ્યા છે તે રીતે પરિણમે છે.

(ગુણ અને પર્યાય જુદા નથી) શુક્લાદિ રૂપ ગુણો અને ઘટ-કપાલાદિ પર્યાયો ભિન્નજાતિપણે જુદા છે એવું નથી. અર્થાત્ ગુણો અને પર્યાયો પૃથક્ પૃથક્ નથી. તેથી જ અહીં ભાષ્યમાં પર્યાયનું ગ્રહણ કર્યું નથી. કારણ કે ગુણ અને પર્યાયનું એકપણું છે.

તે શુક્લાદિ ગુણો કૃષ્ણાદિરૂપે પરિણમે છે પણ વર્ણાદિપણાને છોડતા નથી. એવી રીતે ઘટ પર્યાય પણ કપાલની અવસ્થાને પ્રાપ્ત કરનારો માટીના સ્વભાવને છોડતો નથી. એ જ રીતે કપાલાદિ પણ શકલ, શર્કરા, પાંશુ-ધૂળ, ત્રુટિ-ત્રસરેણુ, પરમાણુરૂપે પરિણમે છે. પરમાણુઓ પણ રૂપાદિરૂપે અથવા દ્વ્યણુકાદિ સ્કંધરૂપે પરિણમે છે.

આ પ્રમાણે દ્રવ્યો હંમેશાં સૂક્ષ્મ અને સ્થૂલભેદરૂપ ઉત્પાદ અને વ્યયરૂપે પરિણમે છે.

ગુણોનો પરિણામ અર્થાત્ ગુણ પરિણમે છે એમ સ્વીકારાય તેથી એ પર્યાયરૂપ પણ છે અને આથી ગુણમાં ગુણવાનપણું અર્થથી સ્વીકૃત થઈ જાય છે. તેથી ગુણ નિર્ગુણ જ હોય છે આવો એકાંત રહેતો નથી. આ બતાવવા માટે ભાષ્યકારે गुणानां परिणामः જે લખ્યું છે તે અનેકાંતવાદના સદ્ભાવની પ્રરૂપણા માટે છે.

અથવા

જેઓ (બૌદ્ધો) પદાર્થને ક્ષણિક માને છે તેઓ આ પ્રમાણે કહે છે કે—

ઉત્પન્ન થયા પછી તરત જ પદાર્થો નાશ પામે છે. નાશમાં કોઈ પણ હેતુની અપેક્ષા કરતા નથી. સ્વાત્મલાભ પછી અર્થાત્ સ્વરૂપની પ્રાપ્તિ પછી તરત જ ક્ષય થવો એ જ વિનાશ-ક્ષણ કહેવાય છે.

નિરુક્તના વિધાનથી અને તેના યોગથી ક્ષણિક કહેવાય છે.

શ્લોકાર્થ :- "નિરુક્તિથી અહીં ક્ષણ તે કહેવાય છે કે ઉત્પત્તિ પછી તરત જ ક્ષય થાય અને તે ક્ષય કોઈની અપેક્ષા કરતો ન હોવાથી નિર્હેતુ છે, તેના—ક્ષણના યોગથી ક્ષણિક કહેવાય છે."

જેમ પાણી, દીપક વગેરે પ્રતિક્ષણ સંપૂર્ણ પૂર્વના નાશના સમકાળે—સમાન કાલમાં જ અન્ય અન્ય ઉત્પન્ન થાય છે એવી રીતે અન્ય પણ પર્વતાદિ સમજી લેવા. આ બધાનો પ્રતિક્ષેપ કરવા (દૂર કરવા) આ तद्भावः परिणामः સૂત્ર રચના છે.

આ રીતે 'પરિણામ' ભાષ્યમાં લખ્યું છે તે

(૧) સ્યાદ્વાદની પ્રરૂપણા માટે

(૨) ક્ષણિક મતના નિરસન માટે છે.

દીપ અને દુગ્ધાદિમાં પરિણામથી અન્યથાપણું થાય છે, તે સ્વજાતિના અનુચ્છેદ વગર જ થાય છે. કોઈ પર્યાય દૂર કરીને બીજો પર્યાય પ્રગટ થાય છે. પુદ્ગલપણું અને ચેતનપણાની જાતિના અનુચ્છેદપૂર્વક—નાશ વગર જ તે તે દ્રવ્યનો તેવા પ્રકારનો પરિણામ છે તે જ અન્યત્વ બુદ્ધિનું કારણ છે. અર્થાત્ પુદ્ગલ પુદ્ગલપણાને છોડ્યા વગર પૂર્વ પર્યાયના નાશપૂર્વક ઉત્તરપર્યાયને પ્રાપ્ત કરે છે પણ પુદ્ગલપણાનો નાશ થતો નથી. આ સમજના અભાવે અન્ય અન્ય છે આવી ક્ષણિકવાદીની બુદ્ધિ છે. દા. ત. જેમ સર્પ ફણાવાળો, ફણા વગરનો, કુંડલ આકાર, પ્રસારિત આકાર આદિ અનેક અવસ્થા ધારણ કરે છે પણ એ બધા રૂપે સાપ જ પરિણમે છે.

આ રીતે એક અન્વયિ દ્રવ્ય તે તે રૂપે પરિણમે છે પણ પૂર્વના ઉચ્છેદથી સર્વથા અન્યનો ઉત્પાદ નથી.

આ[1] પ્રમાણે પૂર્વમાં કહેલ વિધિથી વિસ્તારવું...

વૃત્તિના અક્ષરોનું પણ ક્ષણભંગના નિરાસ દ્વારા સમર્થન કરવું.

અથવા

કેટલાકો પરિણામોનું લક્ષણ જુદી રીતે કહે છે.

અવસ્થિત દ્રવ્યના ધર્માન્તરની નિવૃત્તિ અને અવસ્થિત દ્રવ્યના ધર્માન્તરનો જે પ્રાદુર્ભાવ તે પરિણામ છે. અર્થાત્ અવસ્થિત દ્રવ્યનો નાશ અને ઉત્પાદ તે પરિણામ છે.

તેને દૂર કરવા સૂત્રકાર મ. तद्भावः परिणामः કહ્યું છે.

વળી જે પરિણામની વ્યાખ્યામાં દ્રવ્યને અવસ્થિત કહે છે તે જો કૂટસ્થ વિવક્ષિત હોય તો તે દ્રવ્યના જે ઉત્પાદ અને વિનાશરૂપ ધર્મા છે તે ઉત્પાદ અને વિનાશ આકારથી ઉત્પન્ન થઈ શકે નહિ. કેમ કે દ્રવ્ય તો અવસ્થિત જ છે. દ્રવ્ય અવસ્થિત હોવા છતાં ધર્મ પ્રગટ થાય અને બીજો ધર્મ તિરોભૂત થાય તેવા પ્રકારનું પણ છે. અર્થાત્ દ્રવ્ય અવસ્થિત હોવા છતાં તેવું પણ છે એ શ્રદ્ધાથી જ સ્વીકારી શકાય. કેમ કે દ્રવ્યથી જુદા ધર્મો જ પેદા થાય છે અને નાશ પામે છે.

જો દ્રવ્યથી અભિન્ન ધર્મો છે એમ માનવામાં આવે તો ઉત્પાદમાં અને વિનાશમાં દ્રવ્યને પણ તેવા જ થવું જોઈએ. અર્થાત્ દ્રવ્ય પણ ઉત્પન્ન થવું જોઈએ અને નાશ પામવું જોઈએ. માટે (કૂટસ્થ) અવસ્થિતપણું દ્રવ્યનું નથી.

આથી તદ્ભાવરૂપ જ પરિણામ સ્વીકારવો જોઈએ. તે દ્રવ્ય જ તે તે રૂપે પરિણમે છે અથવા ગુણ તે તે રૂપે પરિણમે છે.

---

૧. ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યયુક્તં સત્ તત્ત્વા અધ્યા. ૫, સૂ. ૨૯ જોવું.

સ્વનો ભાવ એટલે સ્વભાવ.

સ્વ એ જ તત્ત્વ એટલે સ્વતત્ત્વ.

એ જ પરિણામી દ્રવ્યનો પરિણામ છે. માટે પરિણામનું આ જ લક્ષણ નિર્દોષ છે.

અવતરણિકા :-

'તે પરિણામ બે પ્રકારે છે' આ વાક્ય દ્વારા ભાષ્યકાર સૂત્ર-૪૨નો સંબંધ કહે છે. જે અનંતર સૂત્રમાં કહ્યો તે જ પરિણામ યથાર્થપણાની ઉપલબ્ધિનું નિમિત્ત છે તેથી 'જેના બે પ્રકાર હોય તે' દ્વિવિધ એટલે તે પરિણામ બે પ્રકારે છે. તો તે બે પ્રકાર કયા છે ?

अनादिरादिमांश्च ॥ ૫-૪૨ ॥

સૂત્રાર્થ :- પરિણામ અનાદિ અને આદિમાન્ (નવો બનતો) એ બે પ્રકારે છે.

ટીકા :- અનાદિ એટલે શું ?

અવિદ્યમાન જેની આદિ હોય તે અનાદિ કહેવાય છે. જેની શરૂઆત ન હોય તે. જે પરિણામનો આરંભ પ્રથમ ન હોય તે અનાદિ પરિણામ છે.

આદિમાન એટલે શું ?

પહેલા હોય નહીં ને પછી હોય તે આદિ છે. તે આદિવાળો હોય તે આદિમાન્ કહેવાય. પ્રથમ આરંભની પ્રવૃત્તિ હોય તે આદિમાન્ એટલે આદિ પરિણામ છે.

સૂત્રમાં જે 'च' શબ્દ છે તે પરિણામ બે જ પ્રકારનો છે એના ઉપસંહાર માટે છે **અથવા** એનો અર્થ સમુચ્ચય છે.

હવે કોઈ પ્રશ્ન કરે છે કે—

પ્રશ્ન :- આ અનાદિ પરિણામ ક્યાં છે ? કોનામાં છે ? અને આદિમાન્ પરિણામ ક્યાં છે ? અર્થાત્ કોનામાં છે ?

આ પ્રશ્નના જવાબરૂપે વિભાગથી સૂત્રકાર ભાષ્ય દ્વારા નિરૂપે છે.

ભાષ્ય :- તેમાં (બેમાં) અનાદિ પરિણામ અરૂપી એવા ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને જીવમાં છે.

ટીકા :- તેમાં અનાદિ અને આદિમાન આ બે પરિણામમાં અનાદિ પરિણામ અરૂપી ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને જીવોમાં હોય છે. 'હોય છે' આ અર્થનું ક્રિયાપદ ભાષ્યકારે મૂક્યું નથી તેથી 'भवति' એ ક્રિયાપદ અધ્યાહાર સમજી લેવું.

ભાષ્યમાં જે **ङि** શબ્દ છે તે 'अभ्युच्चय' (ઉમેરવાના) અર્થમાં છે. તેથી અહીં કાળદ્રવ્યનો ઉમેરો કરવો તે કેવી રીતે છે તે ખુદ ટીકાકાર બતાવે છે—કે અને કાળદ્રવ્યમાં અનાદિ પરિણામ છે.

તેમાં ધર્મ દ્રવ્યમાં અસંખ્યાત પ્રદેશવત્ત્વ, લોકાકાશવ્યાપીપણું, અમૂર્તત્વ, ગમન કરનારની ગમનક્રિયામાં અપેક્ષાકારણપણું, અગુરુલઘુત્વ આદિ અનાદિ પરિણામ છે.

વળી અધર્મ દ્રવ્યમાં એ અનાદિ પરિણામોમાં સ્થિતિ કરનારને સ્થિતિમાં અપેક્ષાકારણપણું એ વિશેષ છે. અને બાકીનાં પરિણામો ધર્મદ્રવ્યના સમાન છે.

આત્માનાં પણ એ અનાદિ પરિણામો છે. ફક્ત ગતિ અને સ્થિતિમાં આત્મા અપેક્ષાકારણ નથી. એટલે અપેક્ષાકારણ રહિત ધર્મ અને અધર્મના જે અનાદિ પરિણામો છે. તે આત્મામાં છે. અને બીજાં જીવત્વ, ભવ્યત્વ, અભવ્યત્વ વગેરે અધિક અનાદિ પરિણામો આત્મામાં છે.

આકાશનાં અનંત પ્રદેશીપણું, અમૂર્તત્વ, અગુરુલઘુપર્યાયત્વ, અવગાહ લેનારને અવગાહદાતાપણું વગેરે અનાદિ પરિણામો છે.

કાળનાં વર્તમાન આદિ અનાદિ પરિણામો છે. આ પ્રમાણે અમૂર્ત દ્રવ્યોમાં અનાદિ પરિણામ છે.

ભાષ્યકારે 'અરૂપી' શબ્દ વાપર્યો છે. તેમાં જે રૂપ શબ્દ છે તે મૂર્તિ અર્થને કહેનાર છે. અને મૂર્તિ એટલે રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ.

અવતરણિકા

હવે રૂપી દ્રવ્યોમાં—પરમાણુ વગેરેમાં શું અનાદિ પરિણામ છે કે આદિમાન્ પરિણામ છે એ પ્રાપ્ત થાય છે. આના જવાબમાં સૂત્રકાર કહે છે કે—

रूपिष्वादिमान् ॥ ૫-૪૨ ॥

સૂત્રાર્થ :- રૂપી દ્રવ્યોમાં આદિમાન પરિણામ હોય છે.

ટીકા :- સૂત્રમાં રૂપ શબ્દનું ગ્રહણ કર્યું પણ સ્પર્શાદિ શબ્દનું ગ્રહણ કેમ ન કર્યું ?

આ શંકાના સમાધાન માટે ટીકાકાર કહે છે કે—રૂપની સાથે સ્પર્શાદિ અવ્યભિચારી છે. અર્થાત્ રૂપ હોય ત્યાં સ્પર્શાદિ હોય છે માટે સ્પર્શાદિનું ગ્રહણ કર્યું નથી.

અને સ્પર્શ રૂપાદિની સાથે અવ્યભિચારી છે. આથી કોઈ ઠેકાણે કોઈક રૂપાદિ કોઈ વખત ઉદ્‌ભૂતશક્તિ પ્રગટ હોય છે, કોઈ ઠેકાણે અનુદ્‌ભૂત શક્તિ એટલે અપ્રગટ હોય છે. જેમ લવણનો ટુકડો. અર્થાત્ મીઠાના ગાંગડામાં ગંધશક્તિ અનુદ્‌ભૂત છે અને રૂપાદિ ઉદ્‌ભૂત છે.

આથી પૃથ્વી, પાણી, અગ્નિ, વાયુ આદિ બધાં રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ એ ચાર ગુણવાળાં છે. કેમ કે સ્પર્શવાળાં છે.

વાયુમાં પણ સ્પર્શ પ્રત્યક્ષ દેખાય છે અને સ્પર્શ એ રૂપાદિની સાથે અવ્યભિચારી છે. એટલે જ્યાં સ્પર્શ છે ત્યાં રૂપાદિ હોય જ છે.

તેમાં—પુદ્‌ગલોમાં દ્વયણુકાદિ સ્કંધરૂપ શબ્દાદિ અને શુક્લ, પીતાદિ અનેક પરિણામો છે.

તેમાં જ્યારે બે પરમાણુઓ વિસ્રસાથી દ્વયણુક સ્કંધનો આરંભ કરે છે ત્યારે દ્વયણુક સ્કંધ પરિણામ એ આદિમાન પરિણામ છે.

આ પ્રમાણે બાકીના પણ પ્રયોગ અને વિસ્રસાથી થયેલા જેવા હોય તેવા જાણવા.

આ જ વાત સૂત્રકાર ભાષ્યથી બતાવે છે.

ભાષ્ય : વળી રૂપી દ્રવ્યોમાં સ્પર્શપરિણામાદિ અનેક પ્રકારે આદિમાન્ પરિણામ છે.

ટીકા : રૂપ જેને હોય અથવા જેમાં હોય તે રૂપી કહેવાય. लજન્યતરસ્યાં (પા. ૫-૨-૯૬) આ સૂત્રની વ્યાખ્યામાં 'अन्यतरस्यां' એ અવ્યય સમુચ્ચય અર્થમાં છે. તેથી જેમાં રૂપ હોય તે 'रूपवान्' આમ મતુપ્ પ્રત્ય જ આવવો જોઈએ. આવું કોઈ કહે તો તેની તે સમજ દૂર કરવા ટીકાકાર મ. ઉદાહરણ આપે છે કે 'रूपिणी अप्सरा' આ પ્રયોગમાં જેમ 'रूपवती अप्सरा' આવો પ્રયોગ કર્યો નથી, મતલબ 'રૂપવાળી કન્યા' આમાં મતુપ્ પ્રત્યય લગાવ્યો નથી પણ इन[1] પ્રત્યય લગાડ્યો છે. તેમ અહીં પણ 'रूपी' એવો પ્રયોગ કર્યો છે તે બરાબર છે.

તે રૂપી રૂપ, સ્પર્શ, રસ, ગંધવાળા, દ્રુતિ લક્ષણ અને ઉત્પાદ અને વ્યયવાળાં દ્રવ્યોમાં સ્પર્શ, રસ, ગંધ, વર્ણાદિ અનેક પ્રકારે આદિમાન્ પરિણામ છે.

સ્પર્શના શીતાદિ આઠ પ્રકાર છે. આ બધાને 'तरप्' અને 'तमप्' પ્રત્યય લગાડીને ટીકાકાર વિશેષ જ્ઞાન આપતાં કહે છે કે—અને શીતતર અને શીતતમાદિ શીત સ્પર્શના ભેદો પડે છે. આવી રીતે બીજા સ્પર્શોમાં પણ વિશેષ સમજી લેવું.

રસના તિક્તાદિ પાંચ પ્રકાર છે. તિક્તતરાદિ તિક્ત રસના ભેદો પડે છે. એવી રીતે બીજા રસોમાં પણ સમજી લેવું.

ગંધના બે પ્રકાર છે. સુરભિ અને અસુરભિ અને આ સુરભિના સુરભિતરાદિ ભેદો પડે છે. એવી રીતે અસુરભિમાં પણ અસુરભિતર, અસુરભિતમ સમજી લેવું.

વર્ણ પરિણામ શુક્લાદિ ભેદથી પાંચ પ્રકારે છે, અને શુક્લાદિ, શુક્લતરાદિ એના વિશેષો છે. તેમ બીજા વર્ણોમાં પણ સમજી લેવું.

ભાષ્યમાં 'स्पर्शपरिणामादि'માં જે 'આદિ' શબ્દ છે તે આદિ શબ્દથી દ્વયણુકાદિ સંઘાત અને ભેદરૂપ પરિણામ અને શબ્દાદિરૂપ પરિણામ સમજવો. આમ અનેક આકારવાળો પરિણામ પુદ્ગલ દ્રવ્યનો વિષય છે.

જન્મથી લઈને વિનાશ સુધીના વિશેષોને સ્પર્શેલ, સ્વરૂપથી સામાન્ય અને વિશેષ ધર્મનો અધિકારી તદ્ભાવ લક્ષણ પરિણામ આદિવાળો હોય છે.

ભાષ્યમાં 'तु' શબ્દ વિશેષણ અર્થમાં છે. અર્થાત્ વિશેષતા બતાવવા માટે છે. તે ટીકાકાર મ. બતાવે છે કે—

રૂપી પુદ્ગલ દ્રવ્યોમાં દ્રવ્યત્વ, મૂર્તત્વ, સત્ત્વાદિ અનાદિ પરિણામો પણ છે. એકલા આદિમાન પરિણામ જ છે એવું નથી આ અર્થને 'तु' શબ્દ વિશિષ્ટ કરે છે.

---

૧. सुखादि० ૭ / ૩ / ૬૨ આ સૂત્રથી इन् પ્રત્યય લાગે. (સિદ્ધહેમ)

અથવા

'तुं' શબ્દ સમુચ્ચય અર્થમાં છે. એટલે સમુચ્ચય લઈએ તો આ રીતે અર્થ થાય કે રૂપી દ્રવ્યોમાં આદિમાન્ પરિણામ છે અને 'च' શબ્દથી અનાદિ પરિણામ પણ છે.

આ પ્રમાણે જો રૂપી દ્રવ્યોમાં અનાદિ પરિણામ પણ છે તો અરૂપી દ્રવ્યોમાં પણ આદિમાન પરિણામ પણ રહો.

જીવોમાં યોગ અને ઉપયોગરૂપ આદિમાન પરિણામ કહેવાશે તે છે જ. ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં પણ આત્માની જેમ આદિમાન પરિણામ છે જ. જે સત્ છે તેનું કોણ નિવારણ કરી શકે ? અર્થાત્ જે પદાર્થ છે તેનું કોઈ પણ નિરાકરણ કરી શકતો નથી.

જેમ સ્વયં ગમન કરવાની ઇચ્છાથી ગમન કરવામાં પરિણત થયેલ ગમન કરનારને હમણાં ધર્મદ્રવ્ય ઉપગ્રાહક થાય છે, મદદગાર બને છે. આમાં ધર્મમાં જે ઉપગ્રાહકત્વ છે તે ધર્માસ્તિકાયનો પર્યાય છે. તે પર્યાય પહેલાં હતો નહીં. કેમ કે પહેલાં તે ગમન કરનારની ગતિ પરિણામનો અભાવ હતો, અને આ ઉપગ્રાહકત્વ પરિણામ હમણાં જ પેદા હોય છે માટે 'सादिरेव' આદિમાન્ જ પરિણામ છે.

દેવદત્તની ગતિનો ઉપરમ થાય છે ત્યારે તે ઉપગ્રાહકત્વરૂપ પરિણામ અંતવાળો છે. માટે આ ઉપગ્રાહકત્વરૂપ પરિણામ જન્મ અને વિનાશવાળો છે. તેથી આ ઉપગ્રાહકત્વ પરિણામ આદિમાન્ છે. અને ઉપગ્રાહકત્વ એ ઉપગ્રાહ્ય સિવાય બની શકે નહીં. માટે ઉપગ્રાહ્યને લઈને જ ઉપગ્રાહકત્વરૂપ ધર્માસ્તિકાયનો પર્યાય આદિમાન્ બની શકે છે, નહીં તો ન બને.

એવી રીતે અધર્મ દ્રવ્ય સ્થિતિ પરિણામને ભજનાર માટે સ્થિતિમાં ઉપગ્રાહકરૂપે પરિણમે છે.

આકાશ પણ અવગાહ લેનારને અવગાહરૂપે પરિણમે છે અને કાળ ભૂત અને વર્તમાન વગેરે રૂપે પરિણમે છે માટે આ બધામાં આદિમાન પરિણામ પણ છે.

આ પ્રમાણે આ જે પરિણામ બતાવ્યો છે તે દ્રવ્યાર્થિક નયના વ્યાપારથી ધર્માદિ સ્વભાવ અર્થાત્ ધર્માદિ સ્વરૂપ છે પણ ધર્માદિથી વ્યતિરિક્ત-જુદા નથી.

આ પરિણામ કોઈ ઠેકાણે વૈસ્રસિક છે, કોઈ ઠેકાણે પ્રાયોગિક છે અને કોઈક ઠેકાણે ઉભયથી થાય છે. કેમ કે સત્નું ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્ય લક્ષણ છે, અને તત્ત્વની ચિંતા-વિચારણામાં ઉપચાર એ અંગભાવ-સાધનરૂપે સ્વીકારતો નથી. તેથી અમે ધર્માદિ દ્રવ્યોમાં આ પ્રમાણે આદિમાન પરિણામની અનુમોદના કરીએ છીએ, અર્થાત્ સંમત થઈએ છીએ.

વળી જેઓ રૂપીમાં જ આદિમાન પરિણામ થાય છે, અમૂર્ત ધર્માદિમાં નથી થતો આવું માને છે તેઓની આ માન્યતામાં અરૂપી દ્રવ્યમાં પર્યાયના આશ્રયરૂપ (આશ્રયનો) જે વ્યવહાર છે તેનો લોપ થઈ જાય છે. અર્થાત્ અરૂપી દ્રવ્ય પર્યાયવાળા છે એ વ્યવહાર નષ્ટ થઈ જાય છે. કેમ કે જો અરૂપી દ્રવ્યોમાં આદિમાન્ પરિણામ ન મનાય તો ઉત્પાદ-વ્યય ઘટી શકે નહીં અને આ ઘટે નહીં તો તે ઉત્પાદ-વ્યય અને ધ્રૌવ્ય જે સત્નું લક્ષણ છે તે ઘટી શકે નહીં.

એટલે દ્રવ્ય એ પર્યાયયુક્ત જ હોય છે. પર્યાય રહિત દ્રવ્ય હોતું નથી એટલે આદિમાન્ પરિણામ માનવો જ જોઈએ.

આમ અરૂપી દ્રવ્યોમાં આદિમાન્ પરિણામ ન મનાય તો ઉત્પાદાદિ પરિણામ થાય નહીં, અને એ પરિણામનો અભાવ થાય તો પરિણામ વગરનાં હોવાથી અરૂપી દ્રવ્યોના સ્વરૂપનું અવધારણ થઈ શકશે નહીં એટલે અનિર્ધાર્ય સ્વભાવવાળા જ એ થશે. અર્થાત્ એમના સ્વભાવનો નિશ્ચય નહીં થાય, કેમ કે ધર્માદિ સ્વતઃ ઉત્પાદાદિ છે નહીં.

મતલબ ધર્માદિમાં આદિમાન્ પરિણામ ન મનાય તેથી તે ઉત્પાદાદિ પરિણામ વગરના છે અને અપરિણામી હોવાથી સ્વતઃ ઉત્પાદ-વ્યય-પરિણામથી શૂન્ય છે. આથી તેમના સ્વભાવનો નિશ્ચય નહીં થાય.

માટે સર્વ પદાર્થોમાં કેટલાંક અનાદિ પરિણામો છે અને કેટલાંક આદિમાન્ પરિણામો છે. આમ માનવું એ ન્યાય છે.

તો પ્રશ્ન થાય છે કે સૂત્રકારે 'રૂપિષુ આદિમાન્' આ પ્રમાણે સૂત્ર શા માટે બનાવ્યું ?

ટીકાકાર તેને સમજાવતાં કહી રહ્યા છે કે—સૂત્રકારે ભજના બતાવવા માટે આ રીતે સૂત્રરચના કરી છે.

અવતરણિકા :-

જે હમણાં જ કહ્યું કે અનાદિ અને આદિમાન્ પરિણામો રૂપી અને અરૂપી ધર્માદિ સર્વમાં હોય છે. તો તે બતાવવા માટે અમૂર્ત એવા એક દ્રવ્યને ઉદ્દેશીને લઈને આદિમાન્ પરિણામનો નિર્દેશ કરવાની ઇચ્છાથી કહે છે—

योगोपयोगौ जीवेषु ॥ ५-४४ ॥

સૂત્રાર્થ : જીવોમાં યોગ અને ઉપયોગ એ બે પરિણામો આદિમાન્ છે..

ટીકા : આ સૂત્રની પહેલાના સૂત્રમાં 'आदिमान्' શબ્દ છે તેની અનુવૃત્તિ કરવી. એટલે આ સૂત્રની સાથે એ શબ્દ જોડવો. મતલબ યોગ અને ઉપયોગ એ આદિમાન્ પરિણામ છે. એટલે યોગ અને ઉપયોગનું 'આદિમાન્' એ વિશેષણ બનાવવું.

સૂત્રમાં 'योगोपयोगौ' દ્વિવચન છે એટલે 'આદિમાન્' જે પૂર્વસૂત્રમાં એકવચનાન્ત છે તેને અહીં દ્વિવચનાન્ત કરવો. 'आदिमन्तौ योगोपयोगौ' એટલે યોગ અને ઉપયોગ એ આદિમાન્ પરિણામ છે. આવો અર્થ થાય.

યોગ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ અને અર્થ

(૧) 'योजनं' 'योगः' આ યોગ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ દ્વારા જૈન સિદ્ધાંતની પરિભાષા ટીકાકાર કહે છે કે—'પુદ્ગલના સંબંધથી આત્માનું જે વીર્યવિશેષ તે યોગ છે.'

(૨) 'युज्यते वा स योगः' જે જોડાય તે યોગ છે. કોના વડે જોડાય ? આત્મા વડે જે જોડાય તે યોગ છે. અર્થાત્ શક્તિવિશેષ પ્રાપ્ત કરાય છે. 'આત્મા જે શક્તિવિશેષને પ્રાપ્ત કરે છે તે યોગ છે. અર્થાત્ કાયા, વાણી અને મનરૂપે આત્માનો જે ઉત્પાદ છે તે યોગ છે.

ઉપયોગ શબ્દની વ્યુત્પત્તિ અને અર્થ

(૧) 'उपयोजनं उपयोगः' સમીપમાં યોજવું—જોડવું તે ઉપયોગ છે. આ ઉપયોગ

શબ્દની વ્યુત્પત્તિ બતાવી. હવે એનો પારિભાષિક અર્થ બતાવતાં કહે છે કે—

ચૈતન્યસ્વભાવ જે આત્મા છે તેનો જ્ઞાન અને દર્શનથી પોતાના વિષયની પ્રાપ્તિ થાય એવો જે વ્યાપાર છે તે ઉપયોગ છે. આ વ્યાપાર પ્રણિધાનાદિરૂપ છે.

(૨) उपयुज्यते वा अनेन स उपयोगः જેના વડે સમીપમાં લવાય તે ઉપયોગ છે.

ઉપયોગ એટલે સમાધિવિશેષ છે. તેનાથી અર્થનો જે નિશ્ચય થાય છે તે પણ ઉપયોગ છે, અને તે આકારે આત્માની જે પ્રાપ્તિ છે તે ઉપયોગ છે.

સૂત્રમાં 'योगोपयोगौ' આ દ્વન્દ્વ સમાસથી નિર્દેશ કરેલ હોવાથી 'યોગ અને ઉપયોગ' આવો અર્થ કરવો.

એકેન્દ્રિય, બેઇન્દ્રિય, તેઇન્દ્રિય, ચઉરિન્દ્રિય, પંચેન્દ્રિય જીવોમાં જે યોગ અને ઉપયોગ છે તે યોગ અને ઉપયોગ ક્યારે પેદા થયા ? જે કાળે જીવ એકેન્દ્રિયાદિપણે ઉત્પન્ન થયો ત્યારથી. મતલબ એકેન્દ્રિયાદિપણે ઉત્પત્તિ થઈ ત્યારથી તે યોગ અને ઉપયોગ શરૂ થયા. આમ વિશેષ યોગ અને ઉપયોગ આદિમાન્ છે.

સિદ્ધ ભગવંતોમાં તો સંપૂર્ણ યોગનો ઉચ્છેદ હોવાથી ઉપયોગ જ ક્રમથી વર્તતો હોવાથી આદિમાન્ એક ઉપયોગ પરિણામ જ હોય છે.

આ જ અર્થને ભાષ્ય રચનાથી સૂત્રકાર સ્પષ્ટ કરે છે.

ભાષ્ય :- અરૂપી હોવા છતાં પણ જીવોમાં યોગ અને ઉપયોગ પરિણામ આદિમાન થાય છે. (તેમાં ઉપયોગ પહેલાં કહેલો છે અને યોગની વાત આગળ કહેશે.)

ટીકા :- जीवेषु ઈત્યાદિ ભાષ્યને લઈને વ્યાખ્યા કરતા પહેલાં जीव શબ્દની વ્યુત્પત્તિ બતાવે છે કે—

જે દ્રવ્ય પ્રાણ અને ભાવ પ્રાણ વડે જીવ્યો, જીવે છે અને જીવશે તે જીવ છે.

ભાષ્યમાં 'जीवेषु'માં ભાષ્યકારે જે સપ્તમી વિભક્તિનો ઉપયોગ કર્યો છે તે નિમિત્ત અર્થમાં છે. એટલે યોગ અને ઉપયોગમાં જીવ નિમિત્ત છે. એટલે જીવના નિમિત્તવાળાં યોગ અને ઉપયોગરૂપ પરિણામો આદિમાન્ પરિણામ છે, કેમ કે આત્મા તે પ્રકારે પરિણામી—પરિણામવાળો બને છે.

અથવા

પરિણામ પણ કથંચિત્ ભેદની વિવક્ષા કરીએ તો પોતાના પરિણામનો આધાર બની શકે જ છે.

મૂર્તિથી રહિત પણ તે આત્માઓમાં પરિણામ માની શકાય છે. એટલે કથંચિત્ ભેદની વિવક્ષા કરીએ તો પરિણામી અને પરિણામનો આધાર-આધેયભાવ સ્વીકારી શકાય છે.

એટલે આત્મામાં યોગ અને ઉપયોગરૂપ આદિમાન્ પરિણામ છે.

ભાષ્યમાં 'अरूपिषु अपि' આમાં જે अपि શબ્દ મૂક્યો છે તેનો અર્થ અપેક્ષા છે. જેમ આ પણ જાણ્યું કે—પરમાણુ વગેરેમાં આદિમાન્ પરિણામ છે તેમ જીવોમાં પણ આદિમાન્

પરિણામ સમાન છે.

'अरूपिषु'માં न विद्यते रूपं यस्य स अरूपः આ પ્રમાણે બહુવ્રીહિ સમાસથી મતુપ્નો અર્થ ઉક્ત થઈ જાય છે. તો પછી અહીં 'अरूपिषु' આ પ્રમાણે અરૂપને મત્વર્થીય પ્રત્યય લગાડવો જોઈએ નહીં. બહુવ્રીહિ પછી મત્વર્થીય લગાડાય નહિ.

તેના જવાબમાં ટીકાકાર પ્રમાણ આપે છે કે—

કોઈ સ્થળે બહુવ્રીહિથી ઉક્ત હોવા છતાં પણ બહુવ્રીહિનો બાધ કરીને તત્પુરુષ કરીને મત્વર્થીય પ્રત્યય સ્વીકાર્યો છે.

દા. ત. પાણિનીય વ્યાકરણકારે इङ्धार्योः[1] शत्रकृच्छ्रिणि (અ. ૩, પા. ૨, સૂ. ૧૩) સૂત્રમાં 'अकृच्छ्रीणि'નો પ્રયોગ કર્યો છે તેમાં બહુવ્રીહિ સમાસને છોડીને પહેલા તત્પુરુષ સમાસ કર્યો છે અને પછી ઈન્ પ્રત્યય લગાડ્યો છે. તેવી રીતે અહીં પણ સમજવું.

અથવા

અરૂપ શબ્દ એ જાતિવાચી છે અને તેનાથી તો મત્વર્થીય પ્રત્યય આવી જ શકે છે, જેમ 'कृष्णसर्पवान् वल्मीक' કાળા સર્પવાળો રાફડો.

યોગ એટલે શું ?

તેમાં એટલે યોગ અને ઉપયોગમાં અન્યોન્ય પ્રાપ્તિરૂપ સંબંધથી આત્મા અને કાયા, વચન અને મનને યોગ્ય પુદ્ગલોની કાયાદિની મદદથી પ્રગટ થતી જે શક્તિ તે યોગ છે.

ભાષ્ય :- તે યોગના પંદર ભેદ છે.

ટીકા :- તે યોગ સામાન્યથી ગમનાદિ, કથન અને ચિંતન ક્રિયારૂપ છે. અર્થાત્ કાયયોગ, વચનયોગ, અને મનોયોગરૂપ છે. વિશેષથી ૧૫ ભેદ છે.

યોગના ૧૫ ભેદ

કાયયોગના ૭ ભેદ :- ૧. ઔદારિક, ૨. વૈક્રિય, ૩. આહારક, ૪. ઔદારિક મિશ્ર, ૫. વૈક્રિયમિશ્ર, ૬. આહારકમિશ્ર, ૭. તૈજસ-કાર્મણ.

વચનયોગના ૪ ભેદ :- સત્ય, મૃષા, સત્યામૃષા, અસત્યામૃષા..

મનોયોગના ૪ ભેદ :- સત્ય, અસત્ય, સત્યામૃષા, અસત્યામૃષા...

ઉપયોગ શું છે ?

સાકાર અને અનાકારરૂપ જીવનો સ્વભાવ તે ઉપયોગ છે.

ભાષ્ય :- તે ઉપયોગના ૧૨ પ્રકાર છે.

સાકાર ઉપયોગ :- (૧) મતિજ્ઞાન (૨) શ્રુતજ્ઞાન (૩) અવધિજ્ઞાન (૪) મનઃપર્યવજ્ઞાન (૫) કેવળજ્ઞાન (૬) મતિઅજ્ઞાન (૭) શ્રુત અજ્ઞાન (૮) અવધિઅજ્ઞાન

---

૧. સૂત્ર નં. ૩માં વિશેષ જોવું.

આ આઠ ભેદવાળો પ્રાચ્ય-પૂર્વનો સાકાર ઉપયોગ છે.

અનાકાર ઉપયોગ :- (૧) ચક્ષુ (૨) અચક્ષુ (૩) અવધિ (૪) કેવળ. આ ચાર ભેદવાળો પાશ્ચાત્ય અનાકાર ઉપયોગ છે.

આ યોગ અને ઉપયોગરૂપ પરિણામ છે. આનાથી આત્માની તદ્‌ભાવની પ્રાપ્તિ બતાવે છે. અર્થાત્ આત્મા યોગ અને ઉપયોગને પ્રાપ્ત થાય છે તે બતાવે છે.

આત્મા કાયાદિ પુદ્‌ગલોના સેંકડો સંબંધથી તે તે ગમનક્રિયા, કથનક્રિયા અને ચિંતનક્રિયાને પ્રાપ્ત થાય છે. અર્થાત્ આત્મા તદ્‌રૂપ—તે સ્વરૂપે થાય છે. દૂધ અને પાણી અને માટી ને ઘટની જેમ તાદાત્મ્યને પામે છે. માટે તે આત્મા રૂપી છે.

પેદા થતો આ પરિણામ કાળની અવધિ(મર્યાદા)વાળો છે તેથી આદિમાન્ છે. પ્રવાહથી તો અનાદિ છે.

ઉપયોગ પણ ઇન્દ્રિય અને અનિન્દ્રિયના નિમિત્તે છે. અર્થાત્ મતિ અને શ્રુતનો ઉપયોગ ઇન્દ્રિય અને અનિન્દ્રિયની અપેક્ષા રાખે છે અને અવધિ આદિ ઉપયોગ ઇન્દ્રિયાનિન્દ્રિય નિરપેક્ષ છે.

આત્માનો જ્ઞ સ્વભાવ હોવાથી અને ચૈતન્યરૂપ હોવાથી સામાન્ય અને વિશેષરૂપ પરિણામ સંતતિથી-પ્રવાહથી અનાદિ છે અને પ્રત્યેકની વિવક્ષા કરીએ એટલે ઘટ ઉપયોગ વગેરે વિશેષ વિશેષ ઉપયોગની વિવક્ષા કરીએ ત્યારે ઉપયોગ આદિમાન્ છે.

આમ ઉપયોગ આદિમાન્ અને અનાદિ પરિણામ છે. આત્માનું ઉપયોગ એ લક્ષણ છે, અને આ લક્ષણ સર્વકાલિક છે. એટલે ત્રણે કાળમાં છે. કોઈ કાળ એવો નથી કે જે કાળમાં આત્મામાં ઉપયોગ ન હોય. અર્થાત્ આ લક્ષણ દોષ વગરનું છે.

યોગ અને ઉપયોગનું ગ્રહણ કર્યું હોવાથી બીજાં પરિણામો આત્મામાં પ્રાયઃ અનાદિ છે.

હવે કોઈ પૂછે છે કે—મત્યાદિ બાર ઉપયોગનું શું સ્વરૂપ છે ? તે પ્રશ્નના જવાબમાં ભાષ્યકાર કહે છે કે—

ભાષ્ય :- તેમાં ઉપયોગ પહેલા કહેલો છે.

ટીકા :- તે બે યોગ અને ઉપયોગમાં રહેલ જે ઉપયોગ છે તેની વ્યાખ્યા બીજા અધ્યાયમાં કરી દીધી છે. તેનું સ્વરૂપ 'उपयोगो लक्षणम्' 'स द्विविधोऽष्ट चतुर्भेदः' (અ૦ ૨, સૂ૦ ૮, ૯) આ સૂત્રોમાં બતાવી દીધું છે.

હવે યોગનું શું સ્વરૂપ છે ? તે પ્રશ્નના જવાબમાં ભાષ્યકાર કહે છે કે—

ભાષ્ય :- ભાષ્યમાં योगस्तुमां જે तु શબ્દ છે તેનો અર્થ હેતુ છે. તેથી એવો અર્થ થયો કે છઠ્ઠા અધ્યાયમાં કહેવાનું છે એ હેતુથી અહીં કહેતા નથી. છઠ્ઠા અધ્યાયમાં જે સૂત્ર છે તે જ યોગના સ્વરૂપના વર્ણનનું—વ્યાખ્યાનનું સ્થાન છે. 'कायवाङ्मनः कर्म योगः' ત્યાં જ કહેવા યોગ્ય છે. બંને જગાએ એટલે અહીં અને ત્યાં બંને સ્થળે વ્યાખ્યા કરવામાં આવે તો ગ્રંથ મોટો થઈ જાય. તેથી ત્યાં જ એની વ્યાખ્યા કરીશું.

આ પ્રમાણે બધાં દ્રવ્યો સ્વરૂપથી પરિણામવાળાં છે. આ પ્રમાણે દ્રવ્યોની વ્યાખ્યા પૂરી થઈ.

परिशिष्ट-१

पञ्चमो अध्यायः

(उमास्वातिविरचितं स्वोपज्ञभाष्यम्)

भा०-उक्ता जीवाः, अजीवान् वक्ष्यामः ॥

अजीवकाया धर्माधर्माकाशपुद्गलाः ॥ ५-१ ॥

भा०-धर्मास्तिकायोऽधर्मास्तिकाय आकाशास्तिकायः पुद्गलास्तिकाय इत्यजीवकायाः तान् लक्षणतः परस्ताद्वक्ष्यामः, कायग्रहणं प्रदेशावयवबहुत्वार्थमद्धासमयप्रतिषेधार्थं च ॥१॥

द्रव्याणि जीवाश्च ॥ ५-२ ॥

भा०-एते धर्मादयश्चत्वारो प्राणिनश्च पञ्च द्रव्याणि च भवन्तीति, उक्तं हि 'मतिश्रुतयोर्निबन्धो द्रव्येष्वसर्वपर्यायेषु' 'सर्वद्रव्यपर्यायेषु केवलस्ये'ति ॥२॥

नित्यावस्थितान्यरूपाणि च ॥ ५-३ ॥

भा०-एतानि द्रव्याणि नित्यानि भवन्ति, 'तद्भावाव्ययं नित्य' मिति वक्ष्यते । अवस्थितानि च, न हि कदाचित् पञ्चत्वं भूतार्थत्वं च व्यभिचरन्ति । अरूपाणि च, नैषां रूपमस्तीति, रूपं मूर्तिः, मूर्त्याश्रयाश्च स्पर्शादय इति ॥३॥

रूपिणः पुद्गलाः ॥ ५-४ ॥

भा०-पुद्गला एव रूपिणो भवन्ति, रूपमेषामस्ति एषु वाऽस्तीति रूपिणः ॥४॥

आऽऽकाशादेकद्रव्याणि ॥ ५-५ ॥

भा०-आ आकाशाद्धर्मादीन्येकद्रव्याण्येव भवन्ति, पुद्गलजीवास्त्वनेकद्रव्याणीति ॥५॥

निष्क्रियाणि च ॥ ५-६ ॥

आ आकाशादेव धर्मादीनि निष्क्रियाणि भवन्ति, पुद्गलजीवास्तु क्रियावन्तः, क्रियेति गतिकर्माह ॥६॥

अत्राह-उक्तं भवता प्रदेशावयवबहुत्वं कायसंज्ञमिति, तस्मात् क एषां धर्मादीनां प्रदेशावयवनियम इति ?, अत्रोच्यते-

भा०-सर्वेषां प्रदेशाः) सन्ति अन्यत्र परमाणोः, अवयवास्तु स्कन्धानामेव, वक्ष्यते हि 'अणवः स्कन्धाश्च' 'संघातभेदेभ्य उत्पद्यन्त' इति ॥ तत्र-

असङ्ख्येयाः प्रदेशा धर्माधर्मयोः ॥ ५-७ ॥

भा०-प्रदेशो नामापेक्षिकः, सर्वसूक्ष्मस्तु परमाणोरवगाह इति ॥७॥

जीवस्य च ॥ ५-८ ॥

भा०- एकजीवस्य चासङ्ख्येयाः प्रदेशा भवन्तीति ॥८॥

आकाशस्यानन्ताः ॥ ५-९ ॥

भा०-लोकालोकाकाशस्यानन्ताः प्रदेशाः, लोकाकाशस्य तु धर्माधर्मैकजीवैस्तुल्याः ॥९॥

संख्येयासंख्येयाश्च पुद्गलानाम् ॥ ५-१० ॥

भा०-सङ्ख्येया असङ्ख्येया अनन्ताश्च पुद्गलानां प्रदेशा भवन्ति, अनन्ता इति वर्तते ॥१०॥

नाणोः ॥ ५-११ ॥

भा०-अणोः प्रदेशा न भवन्ति ।

अनादिरमध्योऽप्रदेशो हि परमाणुः ॥११॥

लोकाकाशेऽवगाहः ॥ ५-१२ ॥

भा०-अवगाहिनामवगाहो लोकाकाशे भवति ॥१२॥

धर्माधर्मयोः कृत्स्ने ॥ ५-१३ ॥

भा०-धर्माधर्मयोः कृत्स्ने लोकाकाशेऽवगाहो भवतीति ॥१३॥

एकप्रदेशादिषुभाज्यः पुद्गलानाम् ॥ ५-१४ ॥

भा०-अप्रदेशसङ्ख्येयासङ्ख्येयानन्तप्रदेशानां पुद्गलानामेकादिष्वाकाशप्रदेशेषु भाज्योऽवगाहः, भाज्यो विभाष्यो विकल्प इत्यनर्थान्तरम्, तद्यथा-परमाणोरेकस्मिन्नेव प्रदेशे, व्यणुकस्यैकस्मिन् द्वयोश्च, त्र्यकस्यैकस्मिन् द्वयोस्त्रिषु च, एवं चतुरणुकादीनां सङ्ख्येयासङ्ख्येयप्रदेशस्यैकादिषु सङ्ख्येयेष्वसङ्ख्येयेषु च, अनन्तप्रदेशस्य च ॥१४॥

असङ्ख्येयभागादिषु जीवानाम् ॥ ५-१५ ॥

भा०-लोकाकाशप्रदेशानामसङ्ख्येयभागादिषु जीवानामवगाहो भवति, आ सर्वलोकादिति ॥१५॥

अत्राह-को हेतुरसङ्ख्येयभागादिषु जीवानामवगाहो भवतीति ?, अत्रोच्यते-

प्रदेशसंहार विसर्गाभ्यां प्रदीपवत् ॥ ५-१६ ॥

भा०-जीवस्य हि प्रदेशानां संहारविसर्गावितौ प्रदीपस्येव ।

तद्यथा-तैलवर्त्यग्न्युपादानप्रवृद्धः प्रदीपो महतीमपि कूटागारशालां प्रकाशयति अण्वीमपि माणिकावृतः माणिकां द्रोणावृतो द्रोणं आढकावृताश्चाढकं प्रस्थावृतः प्रस्थं पाण्यावृतो पाणिमिति ।

एवमेव प्रदेशानां संहारविसर्गाभ्यां जीवो महान्तमणुं वा पञ्चविधं शरीरस्कन्धं धर्माधर्माकाशपुद्गलजीवप्रदेशसमुदायं व्याप्नोतीति, अवगाहत इत्यर्थः ।

धर्माधर्माकाशजीवानां परस्परेण पुद्गलेषु च वृत्तिर्न विरुध्यतेऽमूर्तत्वात् ॥

अत्राह-सति प्रदेशसंहारविसर्गसंभवे कस्मादसङ्ख्येयभागादिषु जीवानामवगाहो भवति, नैकप्रदेशादिष्विति ?, अत्रोच्यते-

सयोगत्वात् संसारिणां चरमशरीरत्रिभागहीनावगाहित्वाच्च सिद्धानामिति ॥१६॥

अत्राह-उक्तं भवता धर्मादीन्यस्तिकायान् परस्ताल्लक्षणतो वक्ष्याम इति, तत्किमेषां लक्षणमिति ?, अत्रोच्यते-

गतिस्थित्युपग्रहो धर्माधर्मयोरुपकारः ॥ ५-१७ ॥

भा०-गतिमतां गतेः स्थितिमतां च स्थितेः उपग्रहो धर्माधर्मयोरुपकारो यथासङ्ख्यम्, उपग्रहो निमित्तमपेक्षा कारणं हेतुरित्यनर्थान्तरम्, उपकारः प्रयोजनं गुणोऽर्थ इत्यनर्थान्तरम् ॥१७॥

आकाशस्यावगाहः ॥ ५-१८ ॥

भा०-अवगाहिनां धर्मपुद्गलजीवानामवगाह आकाशस्योपकारः ।
धर्माधर्मयोरन्तः प्रवेशसंभवेन पुद्गलजीवानां संयोगविभागैश्चेति ॥१८॥

शरीरवाङ्मनः प्राणापानाः पुद्गलानाम् ॥ ५-१९ ॥

भा०-पञ्चविधानि शरीराण्यौदारिकादीनि वाङ्मनः प्राणापानाविति पुद्गलानामुपकारः ।

तत्र शरीराणि यथोक्तानि, प्राणापानौ च नामकर्मणि व्याख्यातौ ।

द्वीन्द्रियादयो जिह्वेन्द्रिययोगाद्भाषात्वेन गृह्णन्ति, नान्ये संज्ञिनश्च मनस्त्वेन गृह्णन्ति, नान्य इति ।

वक्ष्यते हि 'सकषायत्वाज्जीवः कर्मणो योग्यान् पुद्गलानादत्ते' इति ॥१९॥ किं चान्यत्-

सुखदुःखजीवितमरणोपग्रहाश्च ॥ ५-२० ॥

भा०-सुखोपग्रहो दुःखोपग्रहो जीवितोपग्रहो मरणोपग्रहश्चेति पुद्गलानामुपकारः ।

तद्यथा-इष्टाः स्पर्शरसगन्धवर्णशब्दाः सुखस्योपकारः, अनिष्टा दुःखस्य, स्नानाच्छादनानुलेपनभोजनादीनि विधिप्रत्युक्तानि जीवितस्यानपवर्तनं चायुष्कस्य, विषशस्त्राग्न्यादीनि मरणस्यापवर्तनं चायुष्कस्य ॥

अत्राह-उपपन्नं तावदेतत् सोपक्रमाणामपवर्तनीयायुषाम्, अथानपवर्त्यायुषां कथमिति ?, अत्रोच्यते-

तेषामपि जीवितमरणोपग्रहः पुद्गलानामुपकारः, कथमिति चेत्तदुच्यते,

कर्मणः स्थितिक्षयाभ्याम्, कर्म हि पौद्गलमिति, आहारश्च त्रिविधः सर्वेषामेवोपकुरुते, किं कारणम् ?, शरीरस्थित्युपचयबलवृद्धिप्रीत्यर्थं ह्याहार इति ॥२०॥

अत्राह-गृह्णीमस्तावद्धर्माधर्माकाशपुद्गला जीवद्रव्याणामुपकुर्वन्तीति, अथ जीवानां क उपकार इति ?, अत्रोच्यते-

परस्परोपग्रहो जीवानाम् ॥ ५-२१ ॥

भा०-परस्परस्य हिताहितोपदेशाभ्यामुपग्रहो जीवानामिति ॥२१॥

अत्राह-अथ काल्योपकारः क इति ? अत्रोच्यते-

वर्तना परिणामः क्रिया परत्वापरत्वे च कालस्य ॥ ५-२२ ॥

भा०-तद्यथा-सर्वभावानां **वर्तना** कालाश्रया वृत्तिः, वर्तना उत्पत्तिः स्थितिः अथ गतिः प्रथमसमयाश्रया इत्यर्थः ।

परिणामो द्विविधः-अनादिरादिमांश्च, तं परस्ताद्वक्ष्यामः ।

क्रियागतिः, सा त्रिविधा-प्रयोगगतिः विस्रसागतिः मिश्रिकेति ।

परत्वापरत्वे त्रिविधं- प्रशंसाकृते क्षेत्रकृते कालकृते इति । तत्र प्रशंसाकृते परो धर्मः परं ज्ञानं अपरः अधर्मः अपरमज्ञानमिति, क्षेत्रकृते एकदिक्कालावस्थितयोर्विप्रकृष्टः परो भवति सन्निकृष्टोऽपरः, कालकृते द्विरष्टवर्षाद्वर्षशतिकः परो भवति, वर्षशतिकाद्द्विरष्टवर्षोऽपरो भवति । तदेवं प्रशंसाक्षेत्रकृते परत्वापरत्वे वर्जयित्वा वर्तनादीनि कालकृतानि कालस्योपकार इति ॥२२॥

अत्राह- उक्तं भवता शरीरादीनि पुद्गलानामुपकार इति, पुद्गला इति च तन्त्रान्तरीया जीवान् परिभाषन्ते, स्पर्शादिरहिताश्चान्ये, तत्कथमेतदिति, अत्रोच्यते,

एतदादिविप्रतिपत्तिप्रतिषेधार्थं विशेषवचनविवक्षया चेदमुच्यते-

स्पर्श-रस-गंध-वर्णवन्तः पुद्गगलाः ॥ ५-२३ ॥

भा०-स्पर्शः रसः गन्धः वर्ण इत्येवं लक्षणाः पुद्गला भवन्ति ।

तत्र स्पर्शोऽष्टविधः-कठिनो मृदुर्गुरुर्लघुः शीत उष्णः स्निग्धः रूक्ष इति, रस पञ्चविधः-तिक्तः कटुः कषायोऽम्लो मधुर इति, गन्धो द्विविधः-सुरभिरसुरभिश्च, वर्णः पञ्चविधः-कृष्णो नीलो लोहितः पीतः शुक्ल इति ॥२३॥ किञ्चान्यत्-

शब्द-बन्ध-सौक्ष्म्यं-स्थौल्य-संस्थान-भेद-तमश्छायातपोद्योतवन्तश्च ॥ ५-२४ ॥

भा०-तत्र शब्दः षड्विधः-ततो विततो घनः शुषिरो संघर्षो भाषा इति ।

बन्धस्त्रिविधः प्रयोगबन्धो विस्रसाबन्धो मिश्र बन्ध इति, स्निग्धरूक्षत्वाद्भवतीति वक्ष्यते ।

सौक्ष्म्यं द्विविधम्- अन्त्यमापेक्षिकं च, अन्त्यं परमाणुष्वेव, आपेक्षिकं च द्व्यणुकादिषु संघातपरिणामापेक्षं भवति, तद्यथा-आमलकाद्बदरमिति ।

स्थौल्यमपि द्विविधम् अन्त्यमापेक्षिकं च, संघातपरिणामापेक्षमेव भवति, तत्रान्त्यं सर्वलोकव्यापिनि महास्कन्धे भवति, आपेक्षिकं बदरादिभ्य आमलकादिष्विति ।

संस्थानमनेकविधम्दीर्घह्रस्वाद्यनित्थंत्वपर्यन्तम् ।

भेदः पञ्चविधः औत्कारिकः चौर्णिकः खण्डः प्रतरः अनुतट इति ।

तमश्छायातपोद्योताश्च परिणामजाः । सर्व एवैते स्पर्शादयः पुद्गलेष्वेव भवंतीत्यतः पुद्गलास्तद्वन्तः ॥

अत्राह-किमर्थं स्पर्शादीनां च पृथक्सूत्रकरणमिति ?, अत्रोच्यते-स्पर्शादयः परमाणुषु स्कन्धेषु च परिणामजा एव भवन्ति । शब्दादयस्तु स्कन्धेष्वेव भवन्त्यनेकनिमित्ताश्चेत्यतः पृथक्करणम् ॥२४॥

त एते पुद्गलाः समासतो द्विविधा भवन्ति, तद्यथा-

अणवः स्कन्धाश्च ॥ ५-२५ ॥

भा०-उक्तं च-कारणमेव तदन्त्यं सूक्ष्मो नित्यश्च भवति परमाणुः एकरसगन्धवर्णो द्विस्पर्शः कार्यलिङ्गश्च ॥१॥ इति ।

तत्राणवोऽबद्धाः, स्कन्धास्तु बद्धा एवेति ॥२५॥

अत्राह-कथं पुनरेतद् द्वैविध्यं भवतीति ? अत्रोच्यते-स्कन्धास्तावत् ॥

संघातभेदेभ्य उत्पद्यन्ते ॥ ५-२६ ॥

भा०-संघाताद्भेदात्संघातभेदादिति, एभ्यस्त्रिभ्यः कारणेभ्यः स्कन्धा उत्पद्यन्ते द्विप्रदेशादयः ।

तद्यथा-द्वयोः परमाण्वोः संघाताद् द्विप्रदेशः, द्विप्रदेशस्याणोश्च संघातात्त्रिप्रदेशः एवं संख्येयानामसंख्येयानामनन्तानामनन्तानन्तानां च प्रदेशानां संघातात् तावत्प्रदेशाः ।

एषामेव भेदाद्द्विप्रदेशपर्यन्ताः ।

एत एव संघातभेदाभ्यामेकसामयिकाभ्यां द्विप्रदेशादयः स्कन्धा उत्पद्यन्ते, अन्यस्य संघातेनान्यतो भेदेनेति ॥२६॥

अत्राह-अथ परमाणुः कथमुत्पद्यत इति ? अत्रोच्यते-

भेदादणुः ॥ ५-२७ ॥

भा०-भेदादेव परमाणुरुत्पद्यते, न संघातादिति ॥२७॥

भेदसंघाताभ्यां चाक्षुषाः ॥ ५-२८ ॥

भा०-भेदसंघाताभ्यां चाक्षुषाः स्कन्धा उत्पद्यन्ते, अचाक्षुषास्तु यथोक्तात्संघाताद्भेदात्संघातभेदाच्चेति ॥२८॥

अत्राह-धर्मादीनि सन्तीति कथं गृह्यत इति ?, अत्रोच्यते, लक्षणतः ॥ किं च सतो लक्षणमिति ? अत्रोच्यते-

उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं सत् ॥ ५-२९ ॥

भा०-उत्पादव्ययाभ्यां ध्रौव्येण च युक्तं सतो लक्षणम्, यदुत्पद्यते यद्व्येति यच्च ध्रुवं तत्सत्, अतोऽन्यदसदिति ॥२९॥

अत्राह-गृहीमस्तावदेव लक्षणं सदिति, इदं तु वाच्यं-तत्किं नित्यमाहोस्विदनित्यमिति ?, अत्रोच्यते-

तद्भावाव्ययं नित्यम् ॥ ५-३० ॥

भा०-यत्सतो भावान्न व्येति न व्येष्यति तन्नित्यमिति ॥३०॥

अर्पितानर्पितसिद्धेः ॥ ५-३१ ॥

भा०-सच्च त्रिविधमपि नित्यं च उभे अपि अर्पितानर्पितसिद्धेः, अर्पितं व्यावहारिकमनर्पितमव्यावहारिकं चेत्यर्थः, तच्च सच्चतुर्विधम्, तद्यथा-द्रव्यास्तिकं मातृकापदास्तिकमुत्पन्नास्तिकं पर्यायास्तिकमिति, एषामर्थपदानि द्रव्यं वा द्रव्ये वा द्रव्याणि वा सत्, असन्नाम नास्त्येव द्रव्यास्तिकस्य । मातृकापदास्तिकस्यापि, मातृकापदं वा मातृकापदे वा मातृकापदानि वा सत्, अमातृकापदं वा अमातृकापदे वा अमातृकापदानि वा असत् । उत्पन्नास्तिकस्य, उत्पन्नं वोत्पन्ने वोत्पन्नानि वा सत्, अनुत्पन्नंवाऽनुत्पन्नेवाऽनुत्पन्नानि वाऽसत् । अर्पितेऽनुपनीते न वाच्यं सदित्यसदिति वा, पर्यायास्तिकस्य सद्भावपर्याये वा सद्भावपर्याययोर्वा सद्भावपर्यायेषु वा आदिष्टं द्रव्यं वा द्रव्ये वा द्रव्याणि वा सत्, असद्भावपर्याये वा असद्भावपर्याययोर्वा असद्भावपर्यायेषु वा आदिष्टं द्रव्यं वा द्रव्ये वा द्रव्याणि वाऽसत्, तदुभयपर्याये वा तदुभयपर्याययोर्वा तदुभयपर्यायेषु वा आदिष्टं द्रव्यं वा द्रव्ये वा द्रव्याणि वा न वाच्यं सदित्यसदिति वा, देशादेशेन विकल्पयितव्यमिति ॥३१॥

अत्राह-उक्तं भवता जघन्यगुणवर्जानां स्निग्धानां रूक्षेण रूक्षाणांच स्निग्धेन सह बन्धो भवतीति, अथ तुल्यगुणयोः किमत्यन्तप्रतिषेध इति ?, अत्रोच्यते, न जघन्यगुणानामित्यधिकृत्येदमुच्यते ॥

भा०-अत्राह-उक्तं भवता 'संघातभेदेभ्यः स्कन्धा उत्पद्यन्ते' इति, तत्किं संयोगमात्रादेव संघातो भवति ? आहोस्विदस्ति कश्चिद्विशेष इति ?, अत्रोच्यते, सति संयोगे बद्धस्य संघातो भवतीति ?

अत्राह-अथ कथं बन्धो भवतीति अत्रोच्यते-

स्निग्धरूक्षत्वाद् बन्धः ॥ ५-३२ ॥

भा०-स्निग्धरूक्षयोः पुद्गलयोः स्पृष्टयोर्बन्धो भवतीति ॥३२॥

न जघन्यगुणानाम् ॥ ५-३३ ॥

भा०-जघन्यगुणस्निग्धानां जघन्यगुणरूक्षाणां च परस्परेण बन्धो न भवतीति ॥३३॥

अत्राह-उक्तं भवता जघन्यगुणवर्जानां स्निग्धानां रूक्षेण रूक्षाणांच स्निग्धेन सह बन्धो भवतीति, अथ तुल्यगुणयोः किमत्यन्तप्रतिषेध इति ? अत्रोच्यते, न जघन्यगुणानामित्यधिकृत्येदमुच्यते ।

गुणसाम्ये सदृशानाम् ॥ ५-३४ ॥

भा०-गुणसाम्ये सति सदृशानां बन्धो न भवति, तद्यथा-तुल्यगुणस्निग्धस्य तुल्यगुणस्निग्धेन तुल्यगुणरूक्षस्य तुल्यगुणरूक्षेणेति ।

अत्राह-सदृशग्रहणं किमपेक्षत इति ?, अत्रोच्यते- गुणवैषम्ये सदृशानां बन्धो भवतीति ॥३४॥

अत्राह-किमविशेषेण गुणवैषम्ये सदृशानां बन्धो भवतीति ?, अत्रोच्यते-

द्व्यधिकादिगुणानां तु ॥ ५-३५ ॥

भा०-द्व्यधिकादिगुणानां तु सदृशानां बन्धो भवति, तद्यथा-

स्निग्धस्य द्विगुणाद्यधिकस्निग्धेन, द्विगुणाद्यधिक स्निग्धस्य एक गुण स्निग्धेन रूक्षस्यापि द्विगुणाद्यधिकरूक्षेण, द्विगुणाद्यधिकरूक्षस्य एकगुण रूक्षेण, एकादिगुणाधिकयोस्तु सदृशयोर्बन्धो न भवति, अत्र तुशब्दो व्यावृत्तिविशेषणार्थः प्रतिषेधं व्यावर्तयति बन्धं च विशेषयति ॥३५॥

अत्राह-परमाणुषु स्कन्धेषु च ये स्पर्शादयो गुणास्ते किं व्यवस्थितास्तेषु आहोस्विदव्यवस्थिता इति ?, अत्रोच्यते-अव्यवस्थिताः, कुतः ?, परिणामात् ॥ अत्राह-द्वयोरपि बध्यमानयोर्गुणवत्त्वे सति कथं परिणामो भवतीति ?, उच्यते-

बन्धे समाधिकौ पारिणामिकौ ॥ ५-३६ ॥

भा०-बन्धे सति समगुणस्य समगुणः परिणामको भवति, अधिकगुणो हीनस्येति ॥३६॥

अत्राह-उक्तं भवता द्रव्याणि जीवाश्चेति, तत्, किमुद्देशत एव द्रव्याणां प्रसिद्धिः आहोस्विल्लक्षणतोऽपीति ?, अत्रोच्यते- लक्षणतोऽपि प्रसिद्धः, तदुच्यते-

गुणपर्यायवद् द्रव्यम् ॥ ५-३७ ॥

गुणान् लक्षणतो वक्ष्यामः, भावान्तरं संज्ञान्तरं च पर्यायः, तदुभयं यत्र विद्यते तद् द्रव्यम्, गुणपर्याया अस्य सन्ति अस्मिन् वा सन्तीति गुणपर्यायवत् ॥३७॥

कालश्चेत्येके ॥ ५-३८ ॥

भा०-एके त्वाचार्या व्याचक्षते-कालोऽपि द्रव्यमिति ॥३८॥

सोऽनन्तसमयः ॥ ५-३९ ॥

भा०-स चैष कालोऽनन्तसमयः, तत्रैक एव वर्तमानसमयः, अतितानागतयोस्त्वानन्त्यम् ॥३९॥

अत्राह-उक्तं भवता 'गुणपर्यायवद्द्रव्य'मिति, तत्र के गुणा इति ?, अत्रोच्यते-

द्रव्याश्रया निर्गुणागुणाः ॥ ५-४० ॥

भा०-द्रव्यमेषामाश्रय इति द्रव्याश्रयाः, नेषां गुणाः सन्तीति निर्गुणाः ॥४०॥

अत्राह-उक्तं भवता 'बन्धे समाधिकौ पारिणामिकौ' इति, तत्र कः परिणाम इति ?, अत्रोच्यते-

तद्भावः परिणामः ॥ ५-४१ ॥

भा०-धर्मादीनां द्रव्याणां यथोक्तानां च गुणानां स्वभावः स्वतत्त्वं परिणामः ॥४१॥ स द्विविधः-

अनादिरादिमांश्च ॥ ५-४२ ॥

भा०-तत्रानादिररूपिषु धर्माधर्माकाशजीवेष्विति ॥४२॥

रूपिष्वादिमान् ॥ ५-४३ ॥

भा०-रूपिषु तु द्रव्येषु आदिमान् परिणामोऽनेकविधः स्पर्शपरिणामादिरिति ॥४३॥

योगोपयोगौ जीवेषु ॥ ५-४४ ॥

भा०-जीवेष्वरूपिष्वपि सत्सु योगोपयोगौ परिणामावादिमन्तौ भवतः, तत्रोपयोगः पूर्वोक्तः, योगस्तु परस्ताद्वक्ष्यते ॥४४॥

संस्था द्वारा प्रकाशित अने अन्य उपलब्ध प्रकाशनो

1.	Catalogue of the Manuscripts of Pāṭaṇ Jain Bhaṇḍāra Parts I, II, III, IV	1600/-
2.	Studies in Jain Literature	680/-
3.	Makaranda	600/-
4.	Amrita	600/-
5.	A History of The Canonical Literature	250/-
6.	A Treasury of Jaina Tales	200/-
7.	Nyāya and Jaina Epistomology	200/-
8.	Nirgrantha Vol. II	200/-
9.	Nirgrantha Vol. III	300/-
10.	Dharma-beej	100/-
11.	Concentration	30/-
12.	धर्मरत्नकरण्डक	२५०/-
13.	मूलशुद्धिप्रकरणम्-१/२	४५०/-
14.	मानतुंगाचार्य और उनके स्तोत्र	१५०/-
15.	पातञ्जल योगदर्शन तथा हारिभद्रीय योगविंशिका	१२०/-
16.	श्री सिद्धहेमशब्दानुशासनम्	१००/-
17.	श्रमण भगवान् महावीर	२००/-
18.	जैन दर्शन	२००/-
19.	वीर निर्वाण संवत् और जैन काल-गणना	१००/-
20.	उपदेशमाला	१००/-
21.	उसाणिरुद्धं	७०/-
22.	चन्द्रलेखा विजय प्रकरण	५०/-
23.	कल्पान्तर्वाच्य	५०/-
24.	न्यायावतार सूत्र	२५/-
25.	नयकर्णिका	२५/-
26.	निर्ग्रन्थ ऐतिहासिक लेख-समुच्चय भाग-१/२	९००/-
27.	सुरतनां जिनालयो	२५०/-
28.	पाटणनां जिनालयो	२५०/-
29.	खंभातनां जिनालयो	२००/-
30.	शोधखोळनी पगदंडी	१५०/-
31.	तत्त्वार्थाधिगम सूत्र (सभाष्य)	१५०/-
32.	कवि समयसुन्दर : એક અભ્યાસ	१२५/-
33.	અતિચાર	१००/-
34.	ધર્મબીજ	७५/-
35.	મહાવીર વાણી	७५/-
36.	સપ્તક	९९/-
37.	પ્રાચીન ગુજરાતના સાં. ઇતિહાસની સાધનસામગ્રી	४०/-
38.	શબ્દચર્ચા	४०/-
39.	અમદાવાદની ચૈત્યપરિપાટીઓ	३०/-
40.	દેલવાડાનાં જિનમંદિરો	३००/-



શ્રુતનિધિ

શારદાબેન ચિમનભાઈ એજ્યુકેશનલ રિસર્ચ સેન્ટર

'દર્શન' શાહીબાગ, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૪.