તત્વાર્થ સૂત્રના કર્તા કોણ?

શ્વેતાંબર

કે

દિગંબર

લેખક : પૂજ્ય આગમોદ્ધારક શ્રી આનંદસાગર સૂરિ મ.

સંપાદક : મુનિ શ્રી અક્ષયચંદ્ર સાગરજી

શ્રી મનોરથકલ્પદ્રૂમપાર્શ્વનાથાય નમઃ
પૂ. આગમોદ્ધારક આનંદસાગર સૂરયે નમઃ

તત્ત્વાર્થસૂત્રના કર્તા કોણ ?

(પૂ. આગમોદ્ધારકશ્રી કૃત 'तत्त्वार्थकर्तृतन्मतनिर्णय'
(હિન્દી)નું ગુજરાતીમાં ભાષાંતર)

- સંપાદક
પૂ. પંન્યાસ પ્ર. શ્રી હેમચન્દ્રસાગરજી મ.ના શિષ્ય
પૂ. મુનિ શ્રી અક્ષયચન્દ્રસાગરજી મ.

અનુવાદક
પ્રો. બી. ટી. પરમાર, (સુરત) M.B.A.Sc.

પ્રકાશક
આગમોદ્ધારક પ્રતિષ્ઠાન
છાણી-૩૯૧૭૪૦

● **દ્રવ્ય સહાયક**

- આંબાવાડી જૈન સંઘ - અમદાવાદ
- ભુયંગદેવ જૈન સંઘ - અમદાવાદ
- પૂ. સાધ્વીશ્રી દિવ્યધર્માશ્રીજીની પ્રેરણાથી નાનપુરા જૈન સંઘ (સુરત) ની બહેનો
- ભાવિકકુમાર આણંદીલાલ (સુરત)

© **પ્રકાશક :** આગમોદ્ધારક પ્રતિષ્ઠાન, છાણી-૩૯૧૭૪૦

● **પ્રાપ્તિસ્થાન**

- આગમોદ્ધારક પ્રતિષ્ઠાન
  છાણી-વડોદરા-૩૯૧૭૪૦
- શ્રેયસ કે. મર્ચન્ટ
  ૧, નિશા એપાર્ટમેન્ટ, ગોપીપુરા, સુરત-૩૯૫ ૦૦૧.
- સાગર બોલબેરીંગ સેંટર
  ૬-વકતા ચેમ્બર્સ, ખાડીયા, અમદાવાદ-૩૮૦૦૦૧.
- શારદાબેન ચીમનલાલ એજ્યુ. રી. સેંટર,
  'દર્શન', રાણકપુર સોસા.ની સામે, શાહીબાગ,
  અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૪.

● **પ્રથમ આવૃત્તિ** - ૧૦૦૦

● **મૂલ્ય :** ૪૦-૦૦

● **પ્રિન્ટીંગ સહયોગ :** રમેશભાઈ ડીંગુચા (પૂજા પ્રિન્ટ પોઈન્ટ)

● **મુદ્રણ :** યજ્ઞેશભાઈ પંડ્યા, પ્રિન્ટ વિઝન, સીટી મીલ કંપાઉન્ડ, રાયપુર દરવાજા બહાર, અમદાવાદ.

અનુક્રમણિકા

વેધક દૃષ્ટિ	એક
પ્રકાશકીય	બે
સંપાદકીય	ત્રણ
આગમોદ્ધારકશ્રીકૃત	સાત

ગ્રન્થની શરૂઆત

ગ્રંથકારની ઉત્કૃષ્ટતા	૧
ગ્રંથકર્તાનું નામ-નિર્ણય	૩
વાચક કોણ ?	૪
ગ્રંથનો સમય	૪
ગ્રંથની ઉત્પત્તિ	૫
આદ્ય શ્લોક	૫
શાસ્ત્ર સંપ્રદાય	૬
સંપ્રદાય ભેદ	૭
સૂત્ર ચર્ચા	૮
સૂત્ર તફાવત	૨૩
તફાવતની વિચારણા	૨૬
સૂત્રપાઠનો વિપર્યાસ	૫૭
ભાષ્યકર્તા વિષે મીમાંસા	૮૫
ભાષ્યની સ્વોપજ્ઞતા વિષે વિચારણા	૮૫
ભાષ્યને અસ્વીકાર કરવાનું કારણ	૮૯
ભાષ્યકારનું અનુકરણ	૯૧
કૃતિની આવશ્યકતા	૯૧
કૃતિનું સ્વરૂપ	૯૪
દર્શનશાસ્ત્રોની છાયા	૯૫

વેદક દષ્ટિ

જૈનમાત્રને સ્વીકાર્ય સૂત્ર એટલે
'શ્રી તત્ત્વાર્થસૂત્ર'
પરંતુ આના કર્ત્તા કોણ ?
શ્વેતાંબર કે દિગંબર ?
એવી દ્વિધા ત્યાં સુધી જ ટકી શકે છે
જ્યાં સુધી આ પુસ્તક
નજર-ગોચર ન બને !
પૂજ્ય આગમોધ્ધારક શ્રુતજ્ઞશિરોમણિ
આનંદસાગર સૂરીશ્વરજી મ.ની
વેધક દૃષ્ટિમાંથી નીપજેલું
આ લખાણ નયનગોચર બન્યું કે બસ.
સરી પડશે ઉદ્‌ગાર કે
'હાથ કંકણ કું આરસી ક્યા ?'
વરસો પૂર્વે પ્રકાશિત
અને હિન્દીભાષી
આ પુસ્તક
દુર્ગમ અને દુર્લભ-સુ બન્યું.
સુવિનેય મુનિ શ્રી અક્ષયચંદ્રસાગરજી દ્વારા
સંપાદિત ગૂર્જરભાષી
આ પુસ્તકનું પ્રકાશન
દુર્ગમતા અને દુર્લભતાને
દૂર કરી રહ્યું છે એ હર્ષનો વિષય છે.
બહોળો પ્રચાર પામી આ પુસ્તક
ભ્રાન્તિનો નિરાશ અને
ભ્રમણાનો વિનાશ કરવા
પુરવાર થશે એ જ વિશ્વાસ.

- હેમચંદ્રસાગર

પ્રકાશકીય

તાર્કિક શિરોમણી પૂજ્ય આગમોદ્ધારકશ્રી આનન્દસાગરજી મ. કૃત્ 'तत्त्वार्थकतृतन्मतनिर्णय' પુસ્તકનું ગુજરાતી ભાષાંતર સ્વરૂપ 'તત્ત્વાર્થસૂત્રના કર્તા કોણ ?' આ પુસ્તક પ્રકાશન કરતા અમો ખૂબ હર્ષ અનુભવીએ છીએ. પૂ. મુનિરાજશ્રી અક્ષયચન્દ્રસાગરજી મહારાજે ભાષાંતરને સાદ્યન્ત નિહાળી - અશુદ્ધિ, ક્ષતિ દૂર કરી - સંપૂર્ણ પ્રૂફને તપાસી અર્થાત્ આખુ પુસ્તક સંપાદન કરી અમારા હાથ ધર્યું છે... તેથી અમો તેઓશ્રીનો ખૂબ ઉપકાર માનીએ છીએ. પ્રોફેસર બી.ટી. પરમાર સાહેબે ભાષાંતર કર્યુ તેથી અમો તેમના પણ ઋણી છીએ...

તે સિવાય પ્રિન્ટવીઝનના માલિક શ્રી યજ્ઞેશભાઈ પંડ્યા તથા સહયોગી શ્રી રમેશભાઈ ડીંગુચાવાળા વગેરેને પણ સ્મરણ કરી ઋણ અદા કર્યાનો સંતોષ માનીએ છીએ...

આ પુસ્તકમાં 'તત્ત્વાર્થસૂત્ર' સંબંધી શ્વેતાંબરની સમસ્ત માન્યતાઓ સુવિશુધ્ધ અને સત્ય છે તેની સાબિતી આલેખાયેલી છે...

સર્વ સુજ્ઞ પુરુષો તટસ્થતાથી નિહાળે એ જ શુભાકાંક્ષા.

લિ.
આગમોદ્ધારક પ્રતિષ્ઠાન
છાણી (૩૯૧૭૪૦)

સંપાદકીય

આ તત્ત્વાર્થસૂત્ર અતિ ઉત્તમ ગ્રન્થ છે... જેના દ્વારા જૈનશાસનનું હૂબહૂ દર્શન અલ્પ પ્રયાસે થઈ શકે છે... જેમાં જીવવિજ્ઞાન, જડવિજ્ઞાન, ભૂગોળ, ખગોળ, સ્થિતિસ્થાપકતા, કર્મવિજ્ઞાન, પરાધીનતા, સ્વાતંત્ર્ય, પરમશાંતિ, મોક્ષ ઈત્યાદિ અનેક વિષયોનો સંગ્રહ માત્ર ૨૦૦ શ્લોક પ્રમાણ અક્ષરોમાં સંગૃહિત કરેલ છે. અને તેથી જ તો 'જૈન પરંપરાનો ઈતિહાસ ભા. ૧ પાન નં. ૨૩૦' ઉપર લખ્યું છે કે "વાચક ઉમાસ્વાતિજીએ તક્ષશિલા વગેરે વિદ્યાલયોમાં જૈનદર્શનનો અભ્યાસ કરાવી શકાય તેવું 'તત્ત્વાર્થસૂત્ર' બનાવ્યું." વળી, આવો ઉત્તમ ગ્રન્થ (સૂત્ર) હોવાને કારણે જ કહી શકાય કે જૈનશાસનના તમામેતમામ સંપ્રદાયો આ ગ્રન્થને હોંશે હોંશે પોતાનો કહી અપનાવે છે...

અરે... પેલા દિગંબરો...! જેમને પરમાત્માવીરપ્રભુના ગણધર રચિત એક પણ આગમ માન્ય નથી... પરંતુ આ ગ્રન્થ તો તેમને ય અવશ્ય માન્ય છે... તેથી જ આ ગ્રન્થકર્તાનું નામ વગેરે બદલી પોતાના પંથીય (દિગંબરીય) બનાવવાની બાલીશ ચેષ્ટાઓ આચરી રહ્યા છે...

પરંતુ... જૈનશાસનના સત્યસિદ્ધાંતો તો હજું સાડાઅઢાર વર્ષ સચેતન રહેવાના છે... અને તેનું સચૈતન્ય ટકાવનાર મહાપુરુષો ય મરજીવાની માફક મરણીયા પ્રયાસોના પ્રાન્તે ય અમર રાખવાના.. કેમકે, એ મહાપુરુષો પાસે સમક્તિ સહિતના જ્ઞાનાદિક પ્રચંડબળનો પ્રભાવ હોય છે.. તેઓ દ્વારા પ્રસ્તુત શાસ્ત્રીય તર્ક-સુતર્કબદ્ધ ખેડાણથી વિપક્ષીઓનું અદ્‌ભૂત રીતે કાસળ નિકળી જાય છે..

એ જ રીતે ૪૫ વર્ષ પૂર્વે મહાપુરુષ તરીકે થઈ ગયેલા પૂજ્યપાદ દેવસૂર તપાગચ્છસમાચારી સંરક્ષક-બહુશ્રુત-આગમોદ્ધારકશ્રી આનન્દસાગર સૂરીશ્વરજી મહારાજે જૈનશાસનના સિદ્ધાન્તોને ટકાવવાનો પ્રબળ પ્રયાસ 'તત્ત્વાર્થકર્તૃ-તન્મતનિર્ણય' નામના હિન્દીભાષીય પુસ્તકમાં કર્યો છે.. જે જૈનશાસનના અનુયાયિને સન્માર્ગે દોરે છે.. વળી તેમાં દિગમ્બરોના જૂઠાણાં ય સ્પષ્ટ રીતે તરવરી આવે છે..

જો કે પુસ્તક જોતાં કેટલાકને પૂ. યશોવિજયજી મ. રચિત આ કડી યાદ આવી

પણ જાય કે "ક્લેશવાસિત મન તે સંસાર, ક્લેશરહિત મન તે ભવપાર." શ્રી વાસુપૂજ્યસ્વામિ સ્તવનમાં પૂજ્યશ્રી સંસારનું પ્રમુખ કારણ 'ક્લેશ' જણાવી રહ્યા છે. કેમકે, ક્લેશની એક જ ચિનગારી સળગતાંની સાથે ભભકતી જ્વાળાઓ આભ ઊંચેરી ભભૂકે છે.. પરિણામે આત્મગુણોની સંપદા રાગદ્વેષની રાખ નીચે દટાઈ જાય છે. અને અસંખ્યકાળ લગી વિભાવદશા સત્તારૂઢ બને છે. જેથી પૂ. યશો વિ.મ.ની આ વાત ન્યાયપૂર્વકની છે. તેમાં સૌ સુજ્ઞ સજ્જનો સંમત છે. અને તેથી જ સુજ્ઞ સજ્જનો ક્લેશ-કંકાસની આગથી દૂર રહેવા મથે છે.

તેમ છતાં.. આ 'तत्त्वार्थकर्तृतन्मतनिर्णय' નામના પુસ્તકના ભાષાંતરરૂપ 'તત્ત્વાર્થસૂત્રના કર્તા કોણ..?' નામના પુસ્તકને જોતાં જ અધકચરા જ્ઞાની કે જૈનશાસનના બેવફા માનવને મનમાં એમ થઈ પણ જાય કે 'આ શેના ઝઘડા..!!! જેને જે માનવું હોય તે માને, ખોટી પંચાતો કરીને શા માટે ક્લેશની ચિનગારી ચાંપવી ???' ઇત્યાદિ આવી કુમાન્યતાઓ જૈનશાસનથી બેવફા માનવના મનમાં જાગવાની શક્યતા ખરી.

જોકે આ જ માનવીને પોતાની પેઢીને કોઈ 'મારી છે' એમ કહે તો...? જવાબમાં એ માનવી 'હા, ભાઈ તારી' એમ નહિ કહે.

તે માનવીને ખરેખર ! પોતાની પેઢી જેટલી ય કિંમત જૈનશાસનની નથી જ.. જ્યારે પૂજ્યપાદ આગમોદ્ધારકશ્રી **આનન્દસાગરજી મ.**ના મનમાં 'જૈનશાસન' એ જ સર્વસ્વ હતું. જૈનશાસનની મૌલિક કોઈપણ માન્યતામાં ફેરફાર કરી દે તે તેમને જરાય પાલવે તેમ નહોતું.

માટે પોતાનો (જૈનશાસનનો) ગ્રન્થ 'તત્ત્વાર્થસૂત્ર' અને તેના 'કર્તા'ની ભ્રમિત માન્યતાને ફેલાવવાની બાલિશ ચેષ્ટાનો જડબેસલાક પડકાર આ પુસ્તકમાં પાથર્યો છે..

કદાચ, કોઈને એમ પણ થાય કે 'પૂર્વના કાળમાં જબરજસ્ત વિરોધ ચાલતો હશે.. પરંતુ આજે વાતાવરણ શાંત છે.. તો શા માટે આજે આ પુસ્તકનું પુનઃ પ્રકાશન (ભલે ભાષાંતરરૂપે) કરાવવાની જરૂરત..?

વાત વ્યાજબી છે.. પરંતુ સાથે સમજવા જેવું એ છે કે આજે બંનેય પક્ષો વિદ્યમાન છે. અને બંનેય પક્ષો પોતપોતાની માન્યતામાં જબ્બર કટ્ટર છે, નામક્કર છે.

હવે, કાલે ઉઠીને કોઈ દિગંબરપંથી પોતાની માન્યતાને કુતર્કોથી પણ પોતાનું

માનેલું સત્ય સ્થાપવા પ્રયાસ કરે.. અને તે સમયે જો શ્વેતાંબર પાસે આ 'તત્ત્વાર્થ સૂત્ર' સંબંધી સુતર્કો હયાત ન હોય તો !!!

દા.ત. દિગંબરપંથી સ્ત્રીમુક્તિ, કેવલી ભુક્તિ, નિર્વસ્ત્રીય જ કેવલી બને - મુક્તિ પામે - વગેરે અસત્ય સિદ્ધાન્તોને પોતાના કુતર્કોથી સિદ્ધ કરવા પ્રચંડ પ્રયાસ કરી રહ્યા છે. પરંતુ સફળતાનો કિનારો સાંપડી શકતો નથી. કેમ કે એવા એવા અનેક અસત્ સિદ્ધાન્તોને જડમૂળથી ઉખેડી નાખવામાં સમર્થ એવા સુતર્કો આજે ય અડિખમ વિદ્યમાન છે.

જો કાળક્રમે આવા સુતર્કો વિનષ્ટ પામે.. તો ખરેખર ! જૈનશાસનના સત્યાંશો સર્વનાશ તરફ દોરાયા વિના ન રહે.

માટે જ 'પાણી પહેલાં બાધી પાળ' એ કહેવત અનુસાર આ પુસ્તકનું પુનઃ પ્રકાશન કરવા નિર્ધાર્યું. અને એ પણ ગુજરાતી વર્ગને અનુલક્ષીને, ગુજરાતીમાં ભાષાંતર કરાવી સંપાદન કાર્ય હાથ ધર્યું.

હિન્દીમાં છપાયેલ એ પુસ્તકનું ગુજરાતીમાં ભાષાંતર પ્રો. બી.ટી. પરમાર (M.A., B.Sc.) (સુરત) દ્વારા સમ્પન્ન થયું છે. પૂર્વે એક હિન્દીના એમ.એ. વ્યક્તિને આ પુસ્તક ભાષાંતર કરવા આપ્યું હતું. પરંતુ તે વ્યક્તિને પૂ. આગમોદ્ધારકશ્રીની હિન્દી ભાષા ખૂબ અઘરી લાગી. પરિણામે તેમણે ભાષાંતર કરવાના પ્રયત્ન ઉપર પૂર્ણવિરામ મૂક્યું.

જ્યારે પ્રો. બી.ટી. પરમારે એ પુસ્તકને હોંશે હોંશે વધાવી સાહસિક રીતે ભાષાંતર કરી મારે હાથ ધર્યું.

ભાષાંતરમાં સાહિત્યિક દૃષ્ટિએ ક્યાંક ક્યાંક સુધારો, યા કોઈક શબ્દો કે વાક્ય અથવા લાઈન રહી જવાની ક્ષતિને પૂર્ણ કરીને તેમજ પ્રૂફ સંબંધી પણ કાર્ય પૂર્ણ કરી આ પુસ્તક તમારે હાથ ધરવાનો પ્રયત્ન સફળતાને આરે પહોંચ્યો છે.

આ પુસ્તક સંપાદનની પાછળ પૂ.પં.પ્ર. ગુરુદેવ શ્રી **અશોકસાગરજી મ.**, પૂ.પં. વડિલ ગુરુદેવશ્રી **જિનચન્દ્રસાગરજી મ.** તથા પરમોપકારી પૂ.પં. ગુરુદેવશ્રી **હેમચન્દ્રસાગરજી મ.**ની અસીમ કૃપા તથા હિતચિંતક પૂ. શ્રી **જગચ્ચન્દ્રસાગરજી મ.**ની સહાનુભૂતિ પ્રશંસનીય છે.

તે સિવાય આ પ્રસંગે ક્યાંક ક્યાંક સુજ્ઞ શ્રી રમેશભાઈ ડીંગુચા, દિપેન-મિતેશ-પ્રશાંત-ચેતન વગેરેની સ્મૃતિ પણ સ્મરણીય છે. તેઓ પણ અંશે સહયોગી બન્યા માટે સ્તો !

અન્તે એક વિનમ્ર સૂચન... આ પુસ્તક સંપાદન પાછળનો એક મુખ્ય હેતુ એ છે કે દરેક આત્માઓ પરમાત્માના સુવિશુધ્ધ સિદ્ધાન્તોને હૃદયકમલમાં બિરાજમાન કરી, મોક્ષૈકલક્ષી બને... ભૂલેચૂકે પણ આ પુસ્તક વાંચી દિગંબરપંથી પર દ્વેષ તો હરગીઝ ન કરે...

એવા સદાશય સાથે

પૂજ્ય ગુરુદેવશ્રીચરણલીન

મુનિ અક્ષયચન્દ્રસાગર

(જંબુદ્વીપ-પાલીતાણા)

તા.ક. પૂ. આગમોદ્ધારકશ્રીની શ્રી તત્ત્વાર્થસૂત્રની મહત્તારૂપ પ્રસ્તાવના વાંચવાનું ચૂકશો નહિ.

આગમોદ્ધારકશ્રી કૃત અવશ્ય પઠનીય

અન્ય દર્શનકારોના અનુકરણ પર આ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર તર્કાનુસારીઓ માટે બનાવેલ હોવાથી નિમ્નોક્ત સૂત્રો પરીક્ષાની અને અનુકૃતિની દૃષ્ટિએ કરવામાં આવ્યા છે.

(૧) 'सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः' (ज्ञानक्रियाभ्यां मोक्षः)' એમ જ્ઞાનનય અને ક્રિયાનયના હિસાબે પહેલા હતું. સ્વદર્શનમાં અદગ્ધદહનન્યાયથી આ લક્ષણ હતું. અહીં ઈતરની વ્યાવૃત્તિ માટે દર્શનપૂર્વક અને 'સમ્યક્' શબ્દયુક્ત લક્ષણ લેવામાં આવ્યું. શાસ્ત્રોમાં શાસ્ત્રોને અન્તે જ્ઞાનાદિકનો વિચાર મોક્ષના સાધનરૂપે થતો હતો. અહીં પ્રયોજનના હિસાબે આદ્યમાં (પ્રારંભમાં) કહ્યું. શાસ્ત્રોમાં અયોગિપણાને મોક્ષનું કારણ માનીને તેની કારણપરંપરાને પણ સાધન માન્યું. અને અહીં આ દ્વાર-પરંપરાના વિચારથી જ 'માર્ગ' શબ્દ મૂક્યો. માર્ગ-ગમનમાં પ્રાયઃ પૂર્વ પૂર્વનું પ્રયાણ ઉત્તર ઉત્તરને પ્રાપ્ત કરાવનાર હોય છે. આમાં કોઈ પણ ગમનને અન્યથા સિદ્ધ અથવા નકામું નહીં કહી શકાય.

(૨) ઈતર દર્શનકારોએ જ્યારે પોતાના દર્શનમાં અને બીજામાં માર્ગ શબ્દ લગાડ્યો ત્યારે આમાં પણ 'મોક્ષમાર્ગ' શબ્દ વડે કહેવામાં આવ્યું, એટલે કે 'મોક્ષ' શબ્દની સાથે 'માર્ગ' શબ્દ જોડવામાં આવ્યો છે.

(૩) 'तत्त्वार्थश्रद्धानं सम्यग्दर्शनं' આનો ભેદ દર્શાવનાર સૂત્ર અલગ રાખીને આ સૂત્ર લક્ષણ તરીકે જ જૂદું કર્યું. નહિતર 'निसर्गाधिगमाभ्यां तत्त्वश्रद्धा सम्यक्त्वं' આટલું જ કહી દીધું હોત. આમાં દર્શન શબ્દ પણ સૂચક જ છે.

(૪) ઈતર દર્શનકારો માત્ર સંહિતાદિ વડે વ્યાખ્યા માને છે, જ્યારે તત્ત્વાર્થકારે નામાદિ નિક્ષેપ વડે વ્યાખ્યા દર્શાવવા માટે 'नामस्थापना०' સૂત્ર કહ્યું

(૫) જ્ઞાન શબ્દ વડે શુદ્ધ જ્ઞાન રાખીને સામાન્ય બોધ દર્શાવવા માટે અધિગમ શબ્દ મૂકીને 'प्रमाणनयैरधिगमः' એમ કહ્યું. અથવા બોધ શબ્દ ન રાખીને અધિગમ શબ્દ અન્ય દર્શનની પ્રસિદ્ધિથી હશે. ક્યારેક ત્રીજા સૂત્રમાં અધિગમ શબ્દ વડે પણ ઉપદેશ લેવામાં આવ્યો છે. તેના સમ્બન્ધથી પ્રમાણ અને નયથી અર્થાત્ તન્મય વાક્યો વડે ઉપદેશ થાય છે એમ માની લઈએ તો પણ એ જ થયું કે અન્ય દર્શનકારો પોતાની પ્રરૂપણા પ્રમાણથી છે એમ માને છે. પરંતુ આ લોકો માત્ર નયાદિ વડે જ પ્રરૂપણા કરનારા છે અને જૈનને તો પ્રમાણ અને નય બન્નેથી જ પ્રરૂપણા ઈષ્ટ છે. આ રીતે પણ આ દર્શનના હિસાબે સૂત્ર છે.

(૬) 'तत् प्रमाणे' અને 'आद्ये परोक्षं', 'प्रत्यक्षमन्यत्' આ ત્રણ સૂત્રો પણ ઈતર દર્શનોના અધિકારથી છે.

(૭) મત્યાદિ જ્ઞાનોના સૂત્રોમાં દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાલ અને ભાવ વડે વિષય દર્શાવ્યો છે, ત્યારે તત્ત્વાર્થકારે માત્ર દ્રવ્ય અને ભાવ જ દર્શાવ્યા. એમાં પણ ક્ષેત્ર અને કાલને દ્રવ્ય માન્યા. એમાં તર્કાનુસારીઓની અનુકૂળતા જ તત્ત્વ છે.

(૮) અધિગમના કારણોને દર્શાવતાં, જે ત્રણ સૂત્રો 'प्रमाणनयैरधिगमः', 'निर्देश०' 'सत्संख्या' એવાં જણાવ્યાં છે તે તર્કાનુસારીઓની અનુકૂળતા માટે જ છે.

(૯) ઈતર દર્શનશાસ્ત્રોમાં પૃથ્વી, જલ, વાયુ અને અગ્નિને જડ માન્યાં છે. પરંતુ અહીં એમને સચેતન બતાવ્યાં છે. વૈજ્ઞાનિક લોકો પણ વનસ્પતિ અને પૃથ્વીને હવે સચેતન માને છે.

(૧૦) અન્ય ધર્મવાળાઓએ ઈંદ્રિય અને વિષયના વૈષમ્યથી જ પદાર્થજ્ઞાનનું વૈષમ્ય માન્યું છે. પણ ભગવાન શ્રી ઉમાસ્વાતિજીએ પદાર્થ તથા ઈંદ્રિયનું વૈષમ્ય ન હોવા છતાં જ્ઞાતાની ધારણાને કારણે પણ જ્ઞાન-વિષમતા માની છે, અન્ય ધર્મવાળાઓએ ભિન્ન ઈંદ્રિયનું યુગપત્ જ્ઞાન થઈ જાય તેને રોકવા માટે જ્ઞાનની યુગપત્ અનુત્પત્તિ માટે અણું જેવું પોતે મન માની લીધું. અને તે અણુ સંબંધી એવું મન માન્યું કે જે ઈંદ્રિયની સાથે સંયુક્ત હોય તેનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય, પરંતુ એક જ ઈંદ્રિય વડે અનેક વિષયોનું જ્ઞાન થવાનો અવસર આવી જાય એટલે કે એક જ સ્પર્શન વડે શીત, ઉષ્ણાદિ જાણવાનો, રસના વડે તિક્તાદિ અનેક રસ, ચક્ષુ વડે અનેક રૂપ, અને શ્રોત્ર વડે અનેક શબ્દ જાણવાનો અવસર આવી જાય તો પછી જ્ઞાતાની ધારણાને આગળ કરવી જ પડે. એ જ રીતે વાચકજી મહારાજ ફરમાવે છે કે જેની ધારણા આત્મીય કલ્યાણના ધ્યેયવાળી નથી તે મનુષ્ય પોતાનું જ્ઞાન આત્મકલ્યાણના ધ્યેયથી ન કરતા પૌદ્ગલિકના ધ્યેયથી જ કરે છે તે જ્ઞાનનું પ્રયોજન પણ પૌદ્ગલિક જ સિદ્ધ કરશે. તેથી એ પૌદ્ગલિક ધ્યેયવાળાનું જ્ઞાન અજ્ઞાન જ છે. અર્થાત્ જ્ઞાનનું સમ્યક્પણું સદ્ધારણાથી જ થાય છે. અને સદ્ ધારણાવાળાના જ્ઞાનનો જ પ્રમાણ-વિભાગ દર્શાવ્યો છે.

(૧૧) અન્ય દર્શનકારોના અનુકરણથી જ આ તત્ત્વાર્થની રચના હોવાને કારણે જ તો 'सदसतो' આ સૂત્રમાં અન્ય ધારણાવાળા માટે 'उन्मत्त' એવો કટુ શબ્દ વાપર્યો છે. અર્થાત્ અન્ય દર્શનકારોનો અયોગ્ય અને અસત્ય પ્રચાર જોઈને જ

આ અનુકરણકારને ઘૃણા થઈ હશે અને તે ઘૃણાથી જ આ કઠોર કથન થયું હશે.

(૧૨) જેમ દીપક-જ્યોતિ એક સરખી હોવા છતાં પણ કાચના રંગના અનુકરણથી જ ભિન્ન ભિન્ન પ્રકાશ થાય છે, તેવી જ રીતે પદાર્થ તથા ઈંદ્રિયાદિ વડે સમાન બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થતી હોવા છતાં ધારણાના રંગનું જ અનુકરણ બુદ્ધિ કરે છે. તેથી યોગ્ય ધારણારહિતને અજ્ઞાન જ માન્યું. એટલે જેમ આંધળા માણસો પદાર્થને ન જોઈ શકવાથી યથાયોગ્ય દૃશ્ય પદાર્થની બાબતમાં હેયોપાદેય પ્રવૃત્તિ કરી શકતા નથી તે રીતે જ મૃગતૃષ્ણાને જલાશય માનવાવાળાની માફક પણ અથવા સોનાને પિત્તળ અને પિત્તળને સોનું જોનારા માણસો પણ યથાયોગ્ય હેયોપાદેય ફળને મેળવી શકતા નથી. એ જ રીતે અહીં પણ સ્યાદ્‌વાદમુદ્રાની અને મોક્ષધ્યેયની ધારણા નહીં રાખનાર આત્મપક્ષે અબોધ કે દુર્બોધ છે તેથી તેના જ્ઞાનને અજ્ઞાન માનીને પ્રમાણની ગણતરીમાં જ નથી લીધું.

(૧૩) ઈતરદર્શનકારોને સ્યાદ્વાદ મંજૂર કરવો નથી તેથી એમણે ઉપક્રમથી સૂત્રોની વ્યાખ્યા કરવી નથી. બધી વસ્તુને નામાદિ ચતુષ્કમય માનવાવાળો જ ઉપક્રમાદિ રૂપે વ્યાખ્યાન સ્વરૂપ કરી સમજાવી શકે, એ કારણે જ ભગવાન ઉમાસ્વાતિજીએ નામસ્થાપનાદિનું સૂત્ર કહીને ચતુષ્કની વ્યાપકતા દર્શાવી; તે રીતે જ અનુગમ નામના વ્યાખ્યાનમાં ઉપયુક્ત એવા સંહિતાદિભેદ ઈતર દર્શનકારોએ મંજૂર કર્યા પરંતુ સ્યાદવાદ મંજૂર કરવાના ગભરાટથી જ એ લોકોએ નયની દૃષ્ટિથી વ્યાખ્યા મંજૂર નથી કરી. છતાં પણ એક નયની દૃષ્ટિએ તે બધા મતો છે જ. પરંતુ પરસ્પર વિરુદ્ધ એવા નયોનો સમાવેશ કરીને બીજાઓને વ્યાખ્યાન કરવાનો મોકો હોય જ નહીં. કેમ કે એમ કરવામાં વિરુદ્ધ ધર્મનો સમાવેશ કરવો જ પડે. એ જ હિસાબે ઇતર દર્શનો નયસમૂહને માનતાય નથી તેમ ભિન્ન ભિન્ન નય વડે પદાર્થોની વ્યાખ્યા પણ નથી કરતા. પરંતુ જૈન શાસનમાં તો સૂત્ર કે અર્થ - કોઈ પણ નયવિચારણા વિનાનું નથી. તેથી ભગવાન્ ઉમાસ્વાતિજીએ નયનો વિચાર ચલાવ્યો છે. એ જ અપેક્ષાએ આચાર્ય મહારાજ શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકર ફરમાવે છે કે 'ભગવાન્ આપનામાં સર્વ દૃષ્ટિ છે પણ સર્વ દૃષ્ટિમાં આપ નથી'. જુઓ !

"उदधाविव सर्वसिंधवः, समुदीर्णास्त्वयि नाथ ! दृष्टयः ।
न च तासु भवान् प्रदृश्यते, प्रविभक्तासु सरित्स्विवोदधिः ॥१॥"

"અર્થાત્ નયવાદના હિસાબે જૈન ધર્મમાં બધા ધર્મો છે પરંતુ અન્ય ધર્મમાં જૈન ધર્મ નથી. નયવાદથી જો એમ છે તો અતીન્દ્રિય પદાર્થના હિસાબે એમ છે કે

બધા ધર્મો દ્વાદશાંગથી જ છે અને તેથી જ દ્વાદશાંગ જ રત્નાકર-તુલ્ય છે. માત્ર દ્વાદશાંગનો જ પદાર્થ અન્ય મજહબવાળાઓએ અન્યથારૂપે લીધો છે."

(૧૪) ઈતર દર્શનકારોએ દ્રવ્ય અને ગુણાદિ પદાર્થ ભિન્ન ભિન્ન માન્યા છે, તેથી એ લોકો ગુણાદિક પદાર્થોને વ્યક્ત ભાવરૂપે નિરૂપણ કરી શકતા નથી, જ્યારે જૈન દર્શન દ્રવ્ય અને ભાવના કથંચિત્ ભિન્નભિન્નપણાને માન્ય કરવાના કારણે ભાવના નામ વડે પર્યાય દર્શાવી શકે છે અને તેથી જ તત્ત્વાર્થકાર મહારાજ પર્યાય પદાર્થને પણ સાથે લઈને ભાવના નામ વડે જ ગુણોનું પણ નિરૂપણ કરે છે. પરંતુ વાચકોએ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે આ શાસ્ત્ર મોક્ષપ્રાપ્તિના ધ્યેયથી જ બનાવવામાં આવ્યું છે તેથી વિશેષ જીવના ઉદ્દેશથી જ ભાવનું નિરૂપણ કર્યું છે.

(૧૫) અન્ય દર્શનકારોએ જીવને જ્ઞાનનું અધિકરણ માન્યું છે. અર્થાત્ આત્માને જ્ઞાનનું ભાજન માન્યું છે. પરંતુ જૈન દર્શનના મંતવ્યાનુસાર ન તો જ્ઞાન આત્માથી ભિન્ન છે અને ન જ્ઞાન આત્મામાં આધેય-ભાવથી રહેલું છે કિંતુ આત્મા જ્ઞાન-સ્વરૂપ જ છે. એ જ કારણથી સૂત્રકારે 'उपयोगो लक्षणम्' એવું સૂત્ર કહ્યું છે. જોકે અન્ય ધર્મવાળાઓને પરમેશ્વરમાં જ્ઞાન માનવું છે અને ઈંદ્રિય કે મન જે જ્ઞાનના સાધન માન્યા છે તે પરમેશ્વરને માનવા નથી. તેથી જ્ઞાન આત્માનો સ્વભાવ છે એમ જબરજસ્તીથી માનવું જ પડશે. પરંતુ નૈયાયિકો અને વૈશેષિકોની જેમ સાંખ્યો પણ મુક્તોમાં જ્ઞાન માનતા જ નથી. પછી એ લોકો આત્માને જ્ઞાન-સ્વરૂપ કેવી રીતે માનવાના ? વાચકવૃંદ ! યાદ રાખો કે એ કારણથી જ તે મતોમાં આત્માની સર્વજ્ઞતાનો સદ્ભાવ માનવો મુશ્કેલ થઈ જાય છે. જ્ઞાનની તન્મયતા જ સ્વીકાર્ય નથી તો પછી તે લોકો જ્ઞાન અને તેને રોકવાવાળા કર્મોને ક્યાંથી મંજૂર કરે ?

(૧૬) અન્ય દર્શનકારોએ સ્થૂળ અને લૈંગિક એવાં શરીર માન્યા છે, જ્યારે જૈન દર્શનમાં પૃથ્વીથી મનુષ્ય સુધીને ઔદારિક (૧) દેવ, નારકને પૂર્વભવમાં કરેલાં કાર્યોના પરિણામે લાખોગણું સુખ-દુઃખ ભોગવવા માટે યોગ્ય એવું વૈક્રિય (૨) મહાયોગીને લાયક આહારક (૩), આ ત્રણ શરીરના ભેદ સ્થૂળના જણાવ્યા અને ગર્ભથી માંડીને યાવજ્જીવન ખોરાકને પચાવીને રસાદિ બનાવવાવાળું તૈજસ (૪) અને છેલ્લે કર્મનો વિકાર કે સમૂહરૂપ કાર્મણ શરીર (૫) - આવાં પાંચ પ્રકારનાં શરીર દર્શાવ્યાં છે.

(૧૭) અન્ય ધર્મવાળાઓએ કર્મોને જ પૌદ્ગલિક માન્યા નથી. તો પછી આયુષ્યને પૌદ્ગલિક માને જ કેવી રીતે. અને આયુષ્યને પૌદ્ગલિક જ ન માને તો

પછી ઉપક્રમો આયુષ્યને લાગે છે અને આયુષ્યનું અપવર્તન થાય છે, એવું કેમ માની શકે ? અને આવું ન માને તો અનપવર્તનીય વિભાગ તો માને જ ક્યાંથી ? તે લોકો ઉપક્રમ અને અપવર્તનને નહીં માને, એવું કદી પણ બનશે નહીં. કેમ કે કોઈ પણ મનુષ્ય શું અગ્નિ, હથિયાર (શસ્ત્ર) વગેરેથી ડરે નહીં એવું બને છે ખરું ? હર્ગિજ નહીં, તો પછી માનવું જ પડશે કે એ જ ઉપક્રમ અને અપવર્તનની સાબિતી છે.

(૧૮) ત્રીજા અધ્યાયમાં કર્મભૂમિના ભેદ દર્શાવતાં જે 'अन्यत्र' કરીને, દેવકુરુ, ઉત્તરકુરુનું વર્જન કરીને કર્મ-અકર્મ ભૂમિનું વર્ણન દાખલ કર્યું તે અસંખ્ય દ્વીપસમુદ્રાદિ વર્ણનની શૈલીની માફક અલૌકિક છે.

(૧૯) પાંચમા અધ્યાયમાં અજીવકાયથી શરૂ કરી જે ધર્માસ્તિકાયાદિનું પ્રકરણ લીધું છે તે ઈતર દર્શનકારોએ જે આકાશના અધિકરણના હિસાબે વર્ણન કર્યું હતું તેનું જ પ્રતિબિંબ છે, પરંતુ વસ્તુઓ અલૌકિક છે.

(૨૦) ઉત્પાદ, વ્યયાદિનું નિરૂપણ ઇતર દર્શનોમાં સ્વપ્નમાંય નહોતું અને હોઈ શકે પણ નહીં.

(૨૧) 'कालश्चेत्येके' આ પાંચમા અધ્યાયનું સૂત્ર જ અન્ય દર્શનકારોને સ્યાદ્વાદ બતાવવા સાથે આ તત્ત્વાર્થસૂત્રનું વ્યાપકપણું દર્શાવે છે.

(૨૨) અહીં તત્ત્વવિભાગથી આશ્રવાદિ પ્રકરણો છે અને તેથી જ કેટલાંક સૂત્રો નાનાં અને કેટલાંક મોટાં પણ થઈ ગયાં છે. આ દર્શનકારોના સૂત્રોની અનુકરણીયતા જ દર્શાવે છે.

(૨૩) દેવ, નિર્ગ્રન્થ અને સિદ્ધ માટે સ્થિતિ અને ક્ષેત્રાદિનો વિકલ્પ કરીને જે નિરૂપણ કરવાનું દર્શાવ્યું તે પણ દર્શનકારોની અનુકૃતિ છે.

(૨૪) એમ જણાય છે કે અન્ય ધર્મવાળાઓએ મહાદેવની અષ્ટ મૂર્તિના હિસાબે અષ્ટાધ્યાયીનો વિભાગ રાખ્યો. અહીં તે જ રીતે દશ પ્રકારનો શ્રમણ ધર્મ જ મોક્ષનો સાધક અને તત્ત્વભૂત ગણીને દશ અધ્યાય પ્રમાણ રાખ્યું છે અને તેથી જ કલિકાલસર્વજ્ઞ ભગવાન્ શ્રી હેમચંદ્રસૂરીશ્વરજીએ પ્રમાણ-મીમાંસામાં મહાવ્રતધર્મના હિસાબે પાંચ અધ્યાય અને દશવિધયતિધર્મ માટે દશ આહ્નિક મૂક્યાં છે. આ રીતે અન્ય કારણો પણ ઈતર દર્શનશાસ્ત્રની અનુકૃતિમાં આપી શકીએ, પરંતુ સંક્ષેપ કરીને સજ્જનોને જાતે જ વિચારવાનો સંકેત કરીને વિરમીએ છીએ.

(૨૫) 'समनस्कामनस्काः' આ સૂત્ર સંસારી અને મુક્તનો વિભાગ કર્યા પછી અને ત્રસ-સ્થાવર ભેદની પૂર્વે કહ્યું છે. એનો અર્થ એમ થાય કે ઈતર દર્શનકારો

બધા જીવોને મનથી યુક્ત માને છે અને તે મનને પણ નિત્ય માને છે. માટે અહીં દર્શાવ્યું કે બધાને મન હોતું પણ નથી અને મનનો વિયોગ કરીને જ મુક્ત આત્માઓ મનરહિત થાય છે. આ સૂત્ર સામાન્ય વિભાગનું હોવાથી જ આગળ 'संसारिणस्त्रसस्थावराः' એવું અને 'संज्ञिनः समनस्काः' એવું સૂત્ર કહ્યું. અન્યથા આ 'समनस्का०' સૂત્રની આવશ્યકતા નહોતી. 'संज्ञिनः समनस्काः' આટલું જ બસ હતું. અને 'संसारिणस्त्रसस्थावराः' આ જગ્યાએ 'आद्यास्त्रसस्थावरा' આટલું જ બસ હતું.

(૨૬) 'मतिश्रुतावधिमनःपर्यायकेवलानि ज्ञानं' એમ કહીને જ 'तत् प्रमाणे' આવું સૂત્ર કહ્યું તે પણ ઈતર દર્શનકારો 'ईन्द्रियार्थसन्निकर्ष' આદિને પ્રમાણ માને છે અથવા પ્રામાણ્ય પણ જેના પરથી માને છે તે યોગ્ય નથી, એમ બતાવવા માટે છે.

(૨૭) 'कृत्स्नकर्म वियोगो मोक्षः' આ સૂત્ર પણ જેઓ અભાવમય કે જ્ઞાનાદિવિચ્છેદમય મોક્ષ માને છે તેમને સત્યપદાર્થ સમજાવવા માટે છે.

આ બધું વર્ણન ઈતર દર્શનકારોની અપેક્ષાનું આપ્યું છે. એનું તાત્પર્ય આ છે કે શ્વેતાંબરોની જ આ માન્યતા છે કે જે જમાનામાં (કાળમાં) જીવ જે રીતે બોધ પામે અને શ્રી વીતરાગના માર્ગમાં સ્થિર થાય તેવો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. એ પરથી પણ આ શાસ્ત્ર શ્વેતાંબરોનું જ છે એમ સમજવું.

અન્તમાં સર્વે શ્વેતાંબર અને દિગંબર ભાઈઓને સત્યમાર્ગ પર સ્થિર રહેવાની અને વીતરાગ-પ્રણીત માર્ગ અખત્યાર કરવાની શુભકામના કરીએ છીએ અને લેખને સમાપ્ત કરીએ છે.

વીર સં.૨૪૬૩

આષાઢ સુદ ૫ **આનંદસાગર**

તત્ત્વાર્થસૂત્રના કર્તા કોણ ? શ્વેતાંબર કે દિગંબર ?

ગ્રન્થકારની ઉત્કૃષ્ટતા

શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિજી વાચક મહારાજે તત્ત્વાર્થસૂત્ર એક એવો અપૂર્વ ગ્રંથ રચ્યો છે કે જોનાર વ્યકિત એનો સ્વીકાર કર્યા વગર રહી શકે નહિ. તેથી એનું કોઈને કોઈ ખાસ કારણ જરૂર હોવું જોઈએ. આ બાબતમાં અન્ય વિદ્વાનોના વિચારો ગમે તે હોય પરંતુ મારા અભિપ્રાય પ્રમાણે તો એનું ખાસ કારણ એ જ જણાય છે કે આ ગ્રંથ ઘણો જ સંગ્રાહક છે, એટલે કે બીજા ગ્રંથો એક એક વિષયનું પ્રતિપાદન કરી શાસ્ત્રના એક એક ગહન વિષયની સુગમતા કરીને શાસ્ત્ર-સમુદ્રમાં પ્રવેશ કરાવે છે અને તે છતાં પણ એક વિષયનું તલસ્પર્શી જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરી શકતા નથી, કિંતુ તત્ત્વાર્થસૂત્ર જ એક એવો ગ્રંથ છે કે જે બધા વિષયોનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરીને

સર્વે શાસ્ત્રોનું અવગાહન અથવા શ્રવણની યોગ્યતા કરાવી આપે છે. અર્થાત્ આ સૂત્ર તમામ વિષયોનું તલસ્પર્શી જ્ઞાન કરાવનાર હોવા સાથે બહુ જ સંક્ષિપ્તરૂપ હોઈ સંગ્રાહક છે. તેથી જ કલિકાલ સર્વજ્ઞ શ્રીમાન્ હેમચંદ્રાચાર્યજીએ પોતાના શ્રી સિદ્ધહેમશબ્દાનુશાસનમાં 'उत्कृष्टेऽनूपेन २-२-३९' - આ કારક-સૂત્રની વ્યાખ્યામાં ઉદાહરણ તરીકે બતાવ્યું છે કે 'उपोमास्वाति संग्रहीतारः' અર્થાત્ શાસ્ત્રોના તત્ત્વોનો સંગ્રહ કરીને કહેનારા શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિજી મહારાજ જ સંગ્રહકાર આચાર્યોમાં શિરોમણિ છે. એ જ વાત શ્રીમાન્ મેઘવિજયજી ઉપાધ્યાયજી પણ સ્વકીય 'હેમ કૌમુદી'માં ફરમાવે છે. શ્રીમાન્ વિનયવિજયજી ઉપાધ્યાય પોતાના 'પ્રક્રિયા વ્યાકરણ'માં અને શ્રીમાન્ મલયગિરિજી મહારાજ પણ પોતાના શબ્દાનુ-શાસનમાં આ વિષયપર એ જ મહારાજનું ઉદાહરણ આપે છે. તાત્પર્ય એ છે કે શબ્દાનુશાસનના રચનાર અને ઉદ્ધૃત કરનારે પણ એ જ ઉમાસ્વાતિજી મહારાજની મુક્તકંઠે પ્રશંસા કરી છે અને એમને જ સંગ્રહકારોમાં શિરોમણિ ગણ્યા છે.

શ્વેતાંબર આચાર્યોએ જે રીતે ઉમાસ્વાતિજી મહારાજની સંગ્રહકાર તરીકે પ્રશંસા કરી છે એવી રીતે દિગંબરોના શબ્દાનુશાસનમાં મળતી નથી. એના મુખ્ય બે કારણો જણાય છે - એક તો એ કે શ્વેતાંબરોનાં આગમ-શાસ્ત્રો વિસ્તૃત વિદ્યમાન છે, જેમની અપેક્ષાએ આ તત્ત્વાર્થસૂત્રને બહુ જ સંગ્રાહક માની શકાય છે. પણ દિગંબર સંપ્રદાયની માન્યતા મુજબ શ્રી જિનેશ્વર ભગવાન તેમજ ગણધર મહારા-જનું કોઈ પણ વચન કે શાસ્ત્ર વર્તમાનમાં છે જ નહિ. દિગંબર જૈનોનું જે કંઈ પણ સાહિત્ય છે તે તેમના આચાર્યોનું જ બનાવેલું છે, કે જેઓ ઉમાસ્વાતિજી મહારાજ પછી થયા છે. તો પછી એ લોકો કયા શાસ્ત્રોના આધારે 'સંગ્રહ' અર્થાત્ સૂક્ષ્મતાથી સર્વ વિષયોનો ઉદ્ધાર હોવાનું માની શકે? એ જ કારણથી દિગંબરોએ આ ગ્રન્થને સંગૃહિત નથી માન્યો. જયારે ગ્રંન્થને જ સંગ્રહિત નથી માન્યો તો પછી તેઓ તેના કર્તાને સંગ્રહકાર કેવી રીતે માને ? અને જ્યારે કર્તાને સંગ્રહકાર જ નહિ માને તો તેમને સંગ્રહકારોમાં અગ્રગણ્ય કેમ કહી શકે? અર્થાત્ શ્વેતાંબર લોકો જે રીતે આ સૂત્રને સંગૃહિત અને સૂત્રકર્તાને ઉત્કૃષ્ટ સંગ્રહકાર તરીકે સ્વીકાર કરીને એમની મુક્ત-કંઠે પ્રશંસા કરે છે એ રીતે દિગંબરોએ કરી નથી અને કરી શકે પણ નહિ.

બીજું કારણ એ પણ લાગે છે કે દિગંબરોમાં જે વખતે શબ્દાનુશાસન બન્યું હશે તે વખતે આ તત્ત્વાર્થસૂત્રને એ લોકોએ સંપૂર્ણપણે નહિ અપનાવ્યો હોય. એ જે હોય તે, પરન્તુ હર્ષની વાત છે કે વર્તમાન સમયમાં આ સૂત્રને શ્વેતાંબર અને

દિગંબર - બન્ને સમ્પ્રદાયોએ સારી પેઠે અપનાવ્યું છે.

ગ્રન્થકર્તાનું નામ-નિર્ણય

આ સૂત્રને બનાવનાર આચાર્ય મહારાજને શ્વેતાંબર લોકો શ્રીમાન્ 'ઉમાસ્વાતિજી વાચક' અને દિગંબર લોકો 'ઉમાસ્વામી' કહે છે. શ્વેતાંબર લોકોની માન્યતા પ્રમાણે એ આચાર્ય મહારાજની માતાનું નામ 'ઉમા' અને પિતાનું નામ 'સ્વાતિ' હતું, તેથી જ એમનું નામ 'ઉમાસ્વાતિ' જગતમાં પ્રસિદ્ધ થયું. શ્વેતાંબર સમ્પ્રદાયમાં એ જ આચાર્ય મહારાજે રચેલાં બીજા શાસ્ત્રો પણ માનવામાં આવ્યા છે. તેમનામાંથી જ તત્ત્વાર્થ-ભાષ્યમાં આચાર્ય મહારાજે સ્વયં 'स्वाति-तनयेन' એમ કહી પોતાના પિતાનું નામ 'સ્વાતિ' છે એમ સ્પષ્ટપણે જાહેર કર્યું છે. અને તે જ સ્થાને પોતાની માતાનું નામ 'ઉમા' હતું એમ પણ સ્પષ્ટ અક્ષરોમાં જ સૂચવ્યું છે. શક્ય પણ છે કે 'ઉમા' નામ સ્ત્રીવાચક હોવાથી શ્રીમાન્‌ની માતાનું નામ 'ઉમા' હોય. તાત્પર્ય એ કે એમનું નામ એમના માતા-પિતાના નામોના સંયોગથી બન્યું છે. પ્રાચીન કાળમાં આ વાત પ્રાયઃ બનતી હતી કે માતા અથવા પિતાના નામથી અથવા બન્નેના નામ પરથી પુત્રનું નામ પાડવામાં આવતું. એ વાત તો થઈ શ્વેતાંબરોના હિસાબે ગ્રંથકારના નામ વિષે; પરંતુ દિગંબર લોકો 'ઉમા' અને 'સ્વામી' શબ્દ પરથી કયો અર્થ લગાવે છે તે હજી સુધી એમની તરફથી જાહેરમાં આવ્યું નથી. જો કોઈ વિદ્વાન આ બાબતનો ખુલાસો કરશે તો અમને આનંદ થશે.

જ્યાં સુધી આનો ખુલાસો ન થાય અને નામ પર જ વિચાર કરવામાં આવે તો 'ઉમા' નામની કોઈ વ્યક્તિ હોય તેમજ એના સ્વામી એટલે કે નાથ હોય અને તેથી શ્રીમાન્‌ને ઉમાસ્વામી કહેવામાં આવે, એ તો સારૂં નથી લાગતું. વળી કોષકારોએ ઉમા શબ્દને જેમ 'પાર્વતી'નો વાચક ગણ્યો છે તેમ કીર્તિનો વાચક પણ ગણ્યો છે. તેથી ઉમા એટલે કીર્તિ અને સ્વામી એટલે નાયક. અર્થાત્ કીર્તિના નાયક આ ગ્રન્થકારને માનીને ઉમાસ્વામી નામ રાખ્યું હોય તો તે ઠીક લાગે છે; પરન્તુ દિગંબરોમાં પ્રાયઃ રિવાજ છે કે સાધુ અને આચાર્યને ઈલકાબ તરીકે નામ આગળ 'સ્વામી' શબ્દ લગાડવામાં આવે છે. તો પછી એનાથી અસલ નામ ઉમા હોવું અને તે તો સ્ત્રીવાચક હોવાથી સર્વથા અસંભવિત જ છે. એ પરથી સ્પષ્ટ થઈ જાય છે કે 'ઉમાસ્વાતિ'નું સંક્ષિપ્ત નામ 'ઉમા' રાખી તેની સાથે 'સ્વામી' શબ્દ લગાડવામાં આવ્યો અથવા શરૂઆતથી જ ઉમાસ્વામી નામ હોય. કિંતુ વિચાર કરતાં આ બન્નેમાં અયોગ્યતા દેખાય છે અને પ્રથમ પક્ષ જ ખરો જણાય છે.

વાચક કોણ ?

શ્વેતાંબરોના મતે શ્રીમાનૂનું નામ ઉમાસ્વાતિ પ્રારંભથી જ હતું, પરન્તુ જ્યારે તેઓશ્રી દિક્ષિત થઈ પૂર્વ-સૂત્રો - એટલે "દૃષ્ટિવાદ" નામનું જે બારમું અંગ છે, તેનો ત્રીજો ભાગ 'પૂર્વ' નામક છે - તેના પાઠક થયા ત્યારે તેઓ શ્રી 'ઉમાસ્વાતિ' વાચક કહેવાયા. શ્વેતાંબર શાસ્ત્રોમાં એ તો સ્પ્રષ્ટ જ છે કે 'वाचकाः पूर्वविदः' અર્થાત્ પૂર્વ શાસ્ત્રોને ભણવા, વિચારવા તેમજ વાંચવાવાળા વાચક ગણાતા હતા. એટલા માટે જ તો એમણે તત્ત્વાર્થભાષ્યમાં પોતાનું નામ ઉમાસ્વાતિ જ કહીને પોતાના ગુરૂમહારાજને જ વાચક તરીકે ઓળખાવ્યા છે. જો કે દિગંબર લોકો આ ઉમાસ્વાતિ મહારાજને ઉચ્ચકોટિના તત્ત્વજ્ઞાની માને છે પણ તેઓ પૂર્વશાસ્ત્રોના વેત્તા હતા એવું કહેવામાં સંકોચ અનુભવે છે અને શ્વેતાંબર લોકો "इदमुश्चैनागर वाचकेन" એવો ભાષ્યનો પાઠ જોઈને શ્રીમાનૂના વાચકપણાનો સ્વીકાર કરે છે.

ગ્રન્થનો સમય (કાળ) ?

આ સૂત્રની પ્રાચીનતા વિષે કોઈ જ મતભેદ નથી. બંનેય સમ્પ્રદાયવાળા એને પ્રાચીન માને છે. શ્વેતાંબર લોકો મહોપાધ્યાય શ્રીધર્મસાગરજીની પટ્ટાવલી વગેરેથી અને પોતે પણ તત્ત્વાર્થ ભાષ્યમાં પોતાની શાખા ઉચ્ચનાગરી બતાવી છે. તેથી શ્રીમાનૂને ઉચ્ચનાગરી શાખાના માને છે. જો કે શ્વેતાંબર લોકો 'પ્રજ્ઞાપના' નામક ચતુર્થ ઉપાંગના રચયિતા શ્રીમાન્ શ્યામાચાર્યના ગુરુ અને દશપૂર્વધર માને છે, પરન્તુ કેટલાક શ્વેતાંબર લોકો ઉચ્ચ-નાગરી શાખાનો પ્રાદુર્ભાવ શ્રી વજ્રસ્વામીજીના પછી થયો હોવાથી શ્રીમાનૂને સમ્પૂર્ણ દશપૂર્વધર માનતા ખચકાય છે.

વાંચકો ! શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિજી મહારાજ સંપૂર્ણ દશ પૂર્વને ધારણ કરનારા હોય કે ન હોય પરંતુ પૂર્વને ધારણ કરનાર અવશ્ય હતા. અને શ્રી વીરમહારાજથી દશમા સૈકાથી પહેલાના હતા. કેમકે શ્રીમાન્ જિનદાસ ગણિજી અને હરિભદ્રસૂરિજી વગેરે શ્રી વીરમહારાજની દશમી શતાબ્દિના આચાર્યો પણ તત્ત્વાર્થાદિ સૂત્રોની જીતકલ્પચૂર્ણિ, આવશ્યક-બૃહદ્ વૃત્તિ વગેરેમાં સાક્ષી આપે છે અને શ્રીમાને બનાવેલ 'ક્ષેત્રસમાસ' જે પ્રાકૃતભાષામાં છે, તેને ટીકા વડે અલંકૃત કર્યો છે. પૂર્વનો અભ્યાસ દશમા સૈકા સુધી જ હતો, એ હકીકત તો સિદ્ધ જ છે. એટલે કે આ સૂત્ર રચાયાને લગભગ ૧૫૦૦-૧૭૦૦ વર્ષ થયાં છે અને એ વિષે કોઈની તરફથી કોઈપણ શંકા નથી. દિગંબરો પણ આ આચાર્યને ગૃદ્ધપિચ્છના શિષ્ય માનીને પ્રાચીનતમ સ્વીકાર કરે છે. આ બાબતમાં મહેસાણા શ્રેયસ્કર મંડળ તરફથી શ્વેતાંબરોએ છપાવેલ

તત્ત્વાર્થ સૂત્રની પ્રસ્તાવનાથી અને મુંબઈ પરમશ્રુત પ્રભાવક સંસ્થા તરફથી પ્રકાશિત તત્ત્વાર્થસૂત્ર ભાષ્ય-ભાષાંતરની પ્રસ્તાવનાથી વિદ્વાનોને વિશેષ માહિતી મળી શકે છે.

ગ્રંથની ઉત્પત્તિ

આ ગ્રન્થની ઉત્પતિ વિષે શ્વેતાંબરોની માન્યતા છે કે શાસ્ત્રનો વિસ્તારથી તત્ત્વજ્ઞાનમાં જે લોકોની રુચિ ઓછી હોય, અથવા જે લોકોને વિસ્તારથી શાસ્ત્ર જાણવા કે સાંભળવા માટેનો વખત ઓછો મળતો હોય, અથવા મોટા શાસ્ત્રોમાં પ્રવેશ કરવા પૂર્વે, સૂક્ષ્મતાથી પરિભાષા સમજવી હોય એવા જિજ્ઞાસુઓ તેમજ બાળજીવોના લાભાર્થે એઓશ્રીએ આ શાસ્ત્ર બનાવ્યું છે. બીજી બાજૂ દિગંબરોનું કહેવું છે કે કોઈક શ્રાવકને દરરોજ એક સૂત્ર બનાવવાનો નિયમ હતો, માટે એણે પહેલું સૂત્ર ''दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः'' એમ બનાવીને તેને ભીંત પર લખ્યું. એના ઘરે ગોચરી અર્થે આવેલ ઉમાસ્વાતિ મહારાજે એ સૂત્ર જોયું. તે જોઈને એમણે પેલા શ્રાવકને કહ્યું કે આ સૂત્રના આદિમાં સમ્યક્ શબ્દ ઉમેરવો જોઈએ, એટલે કે ''सम्यग्-दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः'' આ રીતે એ સૂત્ર હોવું જોઈએ. ત્યારે શ્રાવકે નમ્રતાપૂર્વક વિનંતી કરી કે 'હે મહારાજ ! આપ સમર્થ છો, એટલે આ ગ્રંથ આપશ્રી જ બનાવો .' તે શ્રાવકની વિનંતીનો સ્વીકાર કરીને ઉમાસ્વાતિ મહારાજે આ શાસ્ત્ર બનાવ્યું છે. આ બાબતમાં કેટલાકને એવી જિજ્ઞાસા અવશ્ય રહે છે કે તે શ્રાવક ક્યા ગામનો હતો અને એનું નામ શું હતું ? તેમજ તે શ્રાવકને દરરોજ એક સૂત્ર બનાવવાનો જે નિયમ હતો તેનું શું થયું ? પરન્તુ એનો સ્પષ્ટ ખુલાસો મળતો નથી. જૈન-શાસનમાં પ્રસિદ્ધ એવા સમ્યગ્દર્શનાદિમાંથી સમ્યક્-પદને પેલા શ્રાવકે કેમ કાઢી નાંખ્યો ? અને જ્યારે એ જ સૂત્ર સંપૂર્ણ ગ્રંથના પ્રારંભનું છે તો પછી આદિ-ભાગમાં 'मोक्षमार्गस्य नेतारम्' આ શ્લોક કોણે લગાડી દીધો ?

આદ્ય શ્લોક

કેટલાક લોકોનું કથન છે કે મોક્ષમાર્ગનો શ્લોક તત્ત્વાર્થમાં પ્રારંભથી જ નહોતો અને તેથી જ વાર્તિકકારે આ શ્લોકને સ્પર્શ પણ કર્યો નથી. આ શ્લોકની વ્યાખ્યા સર્વાર્થસિદ્ધિમાં પણ નથી. તે પરથી જણાય છે કે આ શ્લોક તત્ત્વાર્થને અન્તર્ગત છે જ નહિ.

શ્વેતાંબરો આ શ્લોકની વ્યાખ્યા પોતાની ટીકાઓમાં કરતા નથી તેમ આ શ્લોકને તત્ત્વાર્થના અન્તર્ગત પણ માનતા જ નથી. શ્વેતાંબરોનું કહેવું છે કે જો આ શ્લોક તત્ત્વાર્થનો હોત તો પહેલા એમાં અભિધેયાદિ નિર્દેશ હોત, કેમ કે અભિધેયાદિ નિર્દેશ વગર એકલું મંગલાચરણ કરવાનો રિવાજ ન તો શ્વેતાંબરોના શાસ્ત્રોમાં છે અને ન તો દિગંબરોના શાસ્ત્રોમાં છે. જેમ શાસ્ત્રની આદિમાં મંગળાચરણ હોય છે તેમજ અભિધેયાધિકાર નિર્દેશ પણ અવશ્ય હોય જ છે. અને મંગળાચરણ શિષ્ટાચારપૂર્વક શાસ્ત્રસમાપ્તિ માટે હોય છે કિન્તુ અહિં તો ''वन्देतद्गुणलब्धये'' એવું છેવટનું પદ આપીને નમસ્કારનું ફળ શ્રી જિનગુણની લબ્ધિરૂપ બતાવી દીધું છે. જેથી આ શ્લોક તત્ત્વાર્થશાસ્ત્રના સમ્બન્ધમાં છે જ નહિ એમ કહેવાની સાથે સાથે એ પણ કહીએ છીએ કે આ શ્લોકમાં પહેલા તો મોક્ષમાર્ગનું પ્રણેતૃત્વ લીધું છે, પછી કર્મપર્વતોનું ભેદવું; તદુપરાંત વિશ્વતત્ત્વનું જ્ઞાન લીધું છે, એટલે કે આ ક્રમ જ ઊંધો છે. કર્મ-ક્ષય વગર કેવલજ્ઞાન કેવું ? અને કેવલજ્ઞાન વગર મોક્ષમાર્ગનું પ્રણયન કયાં? એટલે આ શ્લોક ક્રમથી પણ ભિન્ન છે. તે સિવાય આમાં વિશેષ્યનો નિર્દેશ ન હોવાથી આ શ્લોક બીજા ગ્રંથ સમ્બન્ધી છે તેમજ આ શ્લોકને કોઈએ અહિં તત્ત્વાર્થની આદિમાં મંગલાચરણ કે બીજા કોઈ ઈરાદાથી સ્થાપિત કર્યો છે. તત્ત્વના જાણકાર શ્વેતાંબર અને દિગંબર બંનેય સંપ્રદાયવાળાઓ આ શ્લોકને શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિજી મહારાજનો રચેલો નથી માનતા.

શાસ્ત્ર સમ્પ્રદાય

આ તત્ત્વાર્થસૂત્ર બન્ને સંપ્રદાયોમાં - એટલે કે શ્વેતાંબર અને દિગંબરમાં - પરમ માન્ય છે. અને એની ઉપર બંનેય સંપ્રદાયના વિદ્વાનોએ વિસ્તૃત તેમજ સંક્ષિપ્ત વિવેચન પણ કર્યું છે. જો કે કેટલાક પ્રમાણ-ગ્રંથોને - એટલે કે ન્યાય સમ્બન્ધી ગ્રન્થોનો બંને પરસ્પર સ્વીકાર કરે છે, તેમજ ટીકા વડે અલંકૃત કરે છે અને પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણો જીવાદિ વિષયો અને સ્યાદ્વાદ મર્યાદામાં બંનેનું ઐક્ય છે. તેથી જ તો તેમનું પ્રતિપાદન કરનાર યુકિતપ્રધાન ગ્રંથોને બંને પરસ્પર માને છે. અને એ જ કારણથી સિદ્ધિવિનિશ્ચયનો ઉલ્લેખ પ્રમાણ-શાસ્ત્ર તરીકે શ્રી નિશીથ ચૂર્ણિમાં મળે છે. અષ્ટ-સહસ્ત્રી ઉપર ન્યાયાચાર્ય શ્રીમદ્ યશોવિજયજી ઉપાધ્યાયજીએ ટીકા રચી છે. આવા ન્યાયપ્રધાન ગ્રંથોમાં વ્યાકરણગ્રંથોની માફક વિવાદ ન હોવાથી પરસ્પર માન્યતા રહેવી - કોઈ આશ્ચર્યની વાત નથી. એ જ રીતે તત્ત્વાર્થના વિષયમાં પણ ઘણો ભાગ એવો છે કે જે બંને સમ્પ્રદાયોને એક સરખો સ્વીકાર્ય છે.

પરંતુ બીજા ગ્રંથોના કર્તા અંગે એવો કોઈ વિવાદ નથી - જેવો આ ગ્રંથના કર્તા વિષે છે. અષ્ટસહસ્ત્રી અને સ્યાદ્વાદ મંજરી વગેરે ગ્રંથોને બન્ને સંપ્રદાયવાળા પોતપોતાના ઉપયોગમાં લે છે અને એના કર્તા બાબત કોઈ વિવાદ કરતા નથી. દિગંબરની કૃતિને દિગંબર કૃતિ તરીકે અને શ્વેતાંબરની કૃતિને શ્વેતાંબર-કર્તૃક રૂપે બન્ને મંજૂર કરે છે. પણ આ તત્ત્વાર્થ વિષે એવું નથી. શ્વેતાંબર લોકો આ શાસ્ત્રને શ્વેતાંબર મંતવ્ય પ્રતિપાદન કરવાવાળું અને દિગંબર લોકો આને પોતાનું (દિગંબરોનું) મંતવ્ય પ્રતિપાદન કરવાવાળું માને છે. શ્વેતાંબર લોકો આના કર્તાને શ્રી ઉમાસ્વાતિજી વાચકના નામથી પોતાના સંપ્રદાયના આચાર્ય માને છે, તો દિગંબર લોકો પોતાના સંપ્રદાયમાં ઉમાસ્વામી આચાર્યના નામથી સ્વીકાર કરે છે. એવી સ્થિતિમાં બન્ને સંપ્રદાયના લોકો જે રીતે આ સૂત્રથી પોતપોતાનું મંતવ્ય સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે એ જ રીતે 'બીજાના ધર્મ-મત (સંપ્રદાય)થી આ વાત વિરુદ્ધ છે અને તેથી આ શાસ્ત્ર એમનું નથી' એમ સાબિત કરવાનો પ્રયત્ન પણ કરે છે.

સંપ્રદાય ભેદ

આ ગ્રંથ સમ્બન્ધે ચર્ચા થવાનું ખાસ કારણ એ છે કે આ શાસ્ત્રની રચના શ્વેતાંબર અને દિગંબર - બંને સંપ્રદાયોની ભિન્નતા થવા પહેલા થઈ છે. જો બંને સંપ્રદાયો વિભકત થયા પછી આ ગ્રન્થની રચના થઈ હોત તો આ ચર્ચા થાત જ નહિ. બંને સમ્પ્રદાયોની વિભક્તતાના સમય વિષે તો બન્ને સમ્પ્રદાયવાળાઓની માન્યતા એક સરખી છે. શ્વેતાંબર લોકો દિગંબરને ઉત્પન્ન થવાનો સમય શ્રી વીર સં.૬૦૯ કહે છે ત્યારે દિગંબર લોકો શ્વેતાંબર સંપ્રદાયની ઉત્પતિ વિક્રમ સં. ૧૩૬માં જણાવે છે. અર્થાત્ દિગંબરોના હિસાબથી પણ શ્વેતાંબરોની માફક જ શ્રીવીરસંવત્ અને વિક્રમ સંવત્નું અંતર ૪૭૦ વર્ષ હોવાથી વીર સંવત્ ૧૩૬ + ૪૭૦ = ૬૦૬ થાય છે તો આવા વિષયમાં ત્રણ વર્ષનો જે ફરક થાય છે તે કંઈ ફરક ન ગણાય; એટલે બન્ને સમ્પ્રદાયોની ભિન્નતાનો સમય બન્નેના મંતવ્ય પ્રમાણે સરખો જ છે. હવે આ બન્ને સંપ્રદાયોમાંથી શ્વેતાંબરો કહે છે કે અમે અસલથી છીએ, અને દિગંબર સંપ્રદાય અમારામાંથી નીકળ્યો છે. અને એના સમર્થનમાં બોટિકનું વર્ણન (બયાન) જે આવશ્યક, વિશેષાવશ્યક, ઉત્તરાધ્યયન વગેરેમાં દર્શાવેલ છે તે બતાવે છે. બીજી બાજું દિગંબર લોકો કહે છે કે શ્વેતાંબર સંપ્રદાય અમારામાંથી નીકળ્યો છે અને એની સાબિતી તરીકે દર્શનસાર ગ્રન્થનું પ્રમાણ આપે છે. કોણ કોનામાંથી નીકળ્યું છે એ બાબતમાં જો તટસ્થ દૃષ્ટિએ વિચાર કરવામાં આવે તો

દિગંબર લોકો જ શ્વેતાંબરોથી નીકળ્યા છે. આનું વિશેષ વિવેચન તો આ વિષેના સ્વતંત્ર લેખમાં થાય તે જ ઉચિત છે, પણ જો દિગંબર લોકો શ્વેતાંબરોમાંથી ન નીકળ્યા હોત તો તેઓ દિગંબર શબ્દ જે 'વસ્ત્ર' ના જ પ્રશ્નોત્તર રૂપ છે તેના વડે પોતાની જાતને ઓળખાવત નહીં. પાઠકો ! જો દૂરદર્શિતાથી વિચાર કરવામાં આવે તો સ્પષ્ટ જણાઈ જશે કે બન્નેના નામને છેડે 'અમ્બર' શબ્દ લાગેલો છે. જે કે વસ્ત્રનો વાચક છે. એથી એક કહે છે કે અમે સફેદ વસ્ત્રવાળા છીએ અને બીજા કહે છે કે અમે દિશારૂપ વસ્ત્રોવાળા છીએ - અર્થાત્ બન્નેએ અંબર શબ્દ તો પોતાના નામમાં રાખ્યો જ છે. અસલમાં એમ જણાય છે કે જ્યારે દિગંબર સંપ્રદાય શ્વેતાંબર થી જુદો થયો ત્યારે ઈતર લોકોએ એમને પૂછયું કે તમારી પાસે બીજા જૈન સાધુઓ જેવા કપડાં કયાં છે? તો દિગંબરોએ કહેવું પડયું કે અમારે દિશારૂપી જ વસ્ત્રો છે. આ પ્રકારે કહેવા પરથી જ આ સંપ્રદાયને લોકો જૈન ન કહેતા દિગંબર કહેવા લાગ્યા અર્થાત્ દિગંબરપણું લોકોએ જ લગાડયું.

કદાચ એકવાર માની લઈએ કે દિગંબર સંપ્રદાયમાંથી શ્વેતાંબર સંપ્રદાય નીકળ્યોં તો એ વાત બરાબર નથી લાગતી. કેમ કે દિગંબરોમાંથી શ્વેતાંબરો નીકળ્યા હોત તો તેમનું નામ સામ્બર અર્થાત્ 'વસ્ત્રવાળા' એવું હોવું જોઈતું હતું. કારણ કે જો વસ્ત્ર વગરના દિગંબરોમાંથી નીકળ્યા હોત તો વિશિષ્ટતાવાળા વસ્ત્રસહિતપ-ણાનું નામ 'સામ્બર' જ રાખ્યું હોત. જેવી રીતે શ્વેતાંબરોમાં ત્યાગી વર્ગમાંથી નીકળેલ યતિવર્ગને 'પરિગ્રહવાળા' કહે છે તેવી જ રીતે અહીં પણ 'સાંબર' જ નામ હોત, ન કે શ્વેતાંબર. તેથી એ જ નિર્ણય કરાશે કે શ્વેતાંબરોમાંથી જ દિગંબરો નીકળ્યા છે, પણ શ્વેતાંબર લોકો દિગંબરોમાંથી નીકળ્યા નથી.

સૂત્ર ચર્ચા

દિગંબરો તરફથી એમ કહેવાય છે કે જો આ સૂત્ર શ્વેતાંબરોનું હોત તો એનું પ્રતિપાદન શ્વેતાંબર શૈલીથી થયું હોત, પણ એમાં આવું પ્રતિપાદન જ નથી. શ્વેતાંબરોએ જીવાદિ નવ તત્ત્વો માન્યા છે. અને આ સૂત્રમાં જીવાદિ સાત તત્ત્વોનું જ પ્રરૂપણ છે. અર્થાત્ શ્વેતાંબર લોકો પુણ્ય અને પાપ તત્ત્વો સાથે જ રાખીને જીવાદિ નવ ને તત્ત્વો માને છે. કિન્તુ આ સૂત્રમાં તો જીવાદિ સાત તત્ત્વોનું જ નિરૂપણ કરીને પુણ્ય અને પાપને તત્ત્વની કોટિમાં લીધા જ નથી.

એવી જ રીતે પ્રાયશ્ચિત્તના વિષયમાં પણ જ્યારે શ્વેતાંબર શાસ્ત્ર આલોચ-નાથી માંડી પારાંચિત સુધીના દસ પ્રાયશ્ચિત્ત બતાવે છે ત્યારે આ જ સૂત્રમાં

આલોચનાથી માંડી અનવસ્થાપ્ય સુધીનાં નવ પ્રાયશ્ચિત્તો જ કહ્યા છે. માટે આવી સ્થિતિમાં આ શાસ્ત્ર કોઈ પણ રીતે શ્વેતાંબરીય કદાપિ હોઈ શકે નહિ.

આ તરફ શ્વેતાંબરોનું એ વિષે કહેવું એમ છે કે શ્રી ઉમાસ્વાતિ વાચકજીએ "शुभः पुण्यस्य" અને "अशुभः पापस्य" આ બન્ને સૂત્રો વડે પુણ્ય અને પાપ તત્ત્વ બતાવીને પુણ્ય અને પાપને તત્ત્વો જ માન્યા છે. એટલું જ નહિ બલ્કે "सम्यक्त्वहास्यरतिपुंवेदशुभायुर्नामगोत्राणि पुण्यं" અને "शेषं पापं" એમ કહીને પુણ્ય તથા પાપનાં ફળ પણ સ્વતન્ત્ર બતાવ્યા છે. તો પછી શ્રીમાને પુણ્ય અને પાપને તત્ત્વો જ નથી માન્યા, એવું કેવી રીતે કહી શકાય ? અલબત્ત એટલું અવશ્ય છે કે એઓશ્રીએ જેવી જીવાદિની સ્વતન્ત્ર તરીકે તત્ત્વોમાં ગણતરી કરી છે તેવી પુણ્ય અને પાપ તત્ત્વની નથી કરી, પરંતુ એમાં વિવક્ષા જ મુખ્ય છે. કેમ કે શ્વેતાંબર શાસ્ત્ર ઠાણાંગ, પન્નવણા, અનુયોગદ્વાર વગેરેમાં સામાન્યથી જીવ અને અજીવ. આ બન્નેને જ તત્ત્વ કે દ્રવ્યરૂપે જણાવ્યા છે. તો શું સ્થાનાંગ આદિમાં જ અન્યત્ર કહેલા આશ્રવાદિને ત્યાં તત્ત્વો નથી માન્યા ? અવશ્ય માન્યા છે ! એ જ રીતે અહીં પણ પુણ્ય અને પાપની વિવક્ષા પૃથક્ તત્ત્વ તરીકે નથી કરી, પરન્તુ એમણે પુણ્ય અને પાપને તત્ત્વ અવશ્ય માન્યા છે. તેથી આ શાસ્ત્ર સાત તત્ત્વોનું જ પ્રતિપાદન કરે છે માટે શ્વેતાંબરોનું નથી એમ કહેવું બુદ્ધિમત્તાનું કામ નથી. પરસ્પર વિભક્ત સાત જ તત્ત્વો છે. પુણ્ય અને પાપ આશ્રવની અંદર છે. આસ્રવાદિ જીવાજીવના આશ્રિત છે. સ્વતંત્ર પુણ્યાદિની જેમ ભેદરૂપ નથી. એવી જ રીતે આલોચનાદિ પ્રાયશ્ચિત્ત પણ નવ જ દાખવ્યા, એટલે કે શ્વેતાંબરોએ માનેલ પારાંચિત નામક પ્રાયશ્ચિત્ત આમાં નથી દર્શાવ્યો. તેથી આ ગ્રંથ શ્વેતાંબરોનો નથી એમ કહેવું પણ ભોળપણ છે. કેમ કે છેદ નામના પ્રાયશ્ચિત્તમાં છેદ અને મૂળની એક જ પ્રાયશ્ચિત્ત તરીકે વિવક્ષા થઈ શકે છે. છેદ અને મૂળની વિવક્ષા નથી કરી. કારણ એ છે કે જેથી સાધુપણાના પર્યાયમાં કેટલોક અંશ કાપવામાં આવે એને છેદ, અને સર્વ પર્યાય કાપવામાં આવે તેને મૂળ પ્રાયશ્ચિત્ત કહેવાય છે. અર્થાત બન્ને પ્રાયશ્ચિત્તોમાં છેદ હોવાથી છેદ તરીકે માનવામાં કોઈ વાંધો નથી. એ જ રીતે અનવસ્થાપ્ય પ્રાયશ્ચિત્તમાં અમુક સમય સુધી મહાવ્રતનું આરોપણ ન કરવું એ તત્ત્વ છે અને પરિહારનું પણ એ જ તત્ત્વ છે. ઉપસ્થાપના શબ્દનો અર્થ 'સ્થિતિ કરવી' એવો થાય છે. એ જ રીતે પારાંચિકનો અર્થ પણ 'પ્રાયશ્ચિત્તનું દીર્ઘકાળ પાર કરીને ઉપસ્થિત થવું' એવો છે. એટલે કે જે શાસ્ત્રમાં દસ પ્રકારનાં પ્રાયશ્ચિત્ત કહ્યાં છે તેમાં ગન

આમાં ફરક પડતો નથી. કેટલાક આચાર્યો ઉપસ્થાપનામાં જ અનવસ્થાપ્ય અને પારાંચિકને ગણે છે તો આ બન્નેમાં પણ ઉપસ્થાપનાની ક્રિયા બીજીવાર કરવી પડે છે. આ હિસાબે પણ એમાં શો વાંધો છે ? તત્ત્વની અને પ્રાયશ્ચિત્તની વિવક્ષા જુદી રીતે કરવામાં ગ્રંથભેદ ગણવામાં આવતો નથી. પારાંચિક પ્રાયશ્ચિત્ત ચતુર્દશ પૂર્વીને જ હોય છે. પણ શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિજીના વખતમાં ચૌદ પૂર્વ વિદ્યમાન નહોતાં. એટલે એ હિસાબે પણ પારાંચિક નહીં ગણ્યું હોય તો પણ શું આશ્ચર્ય !

એવી જ રીતે કેટલાક દિગંબરોનું કહેવું એમ છે કે શ્વેતાંબરોએ લોકાંતિક નવ માન્યા છે પણ આ તત્ત્વાર્થમાં જે શ્વેતાંબરોનો મૂળ પાઠ છે તેમાં માત્ર તે આઠ જ ગણાવ્યા છે. તેથી જોઈ શકાય છે કે શ્વેતાંબરોએ આ સૂત્રને વિકૃત કર્યું છે. પરંતુ આવું કહેનારાઓએ વિચારવું જોઈએ કે જ્યારે શ્વેતાંબરોના સ્થાનાંગ, ભગવતીજી, જ્ઞાતાધર્મકથા વગેરેમાં લોકાંતિક દેવોના નવ ભેદ સ્પષ્ટ રીતે માનવામાં આવ્યા છે તો પછી શ્વેતાંબર લોકો અહીં નવભેદની જગ્યાએ આઠ ભેદ શા માટે કરે ? ખરી વાત તો એ છે કે ઉમાસ્વાતિજીએ બ્રહ્મલોકના મધ્યમાં રહેવાવાળા રિષ્ટવિમાનની વિવક્ષા નહિ કરીને માત્ર કૃષ્ણરાજીમાં અને બ્રહ્માલોકના મધ્ય ભાગના સિવાયમાં એટલે કે અંતે રહેવાવાળાઓને જ અહીં 'લોકના અન્તે રહેનારા' - એવો સ્પષ્ટ શબ્દાર્થ લઈને આઠ જ ભેદ લોકાંતિક શબ્દથી લીધા છે. અર્થાત્ લોકના અંતમાં રહેનાર લોકાંતિક કહેવાય, આ વ્યુત્પત્તિથી એવો નિર્દેશ છે. એટલે કે આઠનું રહેવાનું બ્રહ્મદેવલોકના છેડે છે તેથી તેમને જ લોકાંતિક લખ્યા છે. કિંતુ વ્યુત્પત્તિ-અર્થની અપેક્ષાથી કહેલ પદાર્થ - તત્ત્વનો ઘાતક થઈ શકે નહીં, શ્વેતાંબરોએ પોતાના સંપ્રદાયને અનુકૂલ પાઠ બનાવવાનું નથી રાખ્યું, પણ જેવો પાઠ હતો તેવી જ માન્યતા રાખી, અને વ્યાખ્યા કરી છે.

આ રીતે દિગંબરોના શ્વેતાંબરો સામે આ સૂત્રના શ્વેતાંબરપણા વિષે જે જે વિરોધો હતા તે આ લેખમાં દર્શાવ્યા છે અને તેમનું નિરાકરણ (સમાધાન) પણ જે રીતે શ્વેતાંબરો કરે છે તે રીતે કરવામાં આવ્યું છે.

કેટલાક દિગંબર લોકો એમ પણ કહી દે છે કે નયસૂત્રોમાં સાત નય માનવાની જગ્યાએ પાંચ નય કેમ માન્યા ?

વાંચકો ! આવશ્યક, વિશેષાવશ્યક, વગેરે જોતાં જાણવા મળે છે કે નયના ભેદો બે પણ છે અને ત્રણ પણ છે, ચાર પણ છે, અને પાંચ પણ છે, છ પણ છે અને સાત પણ છે. એટલે નયના પાંચ ભેદ માનવા એ પણ શ્વેતાંબરોના શાસ્ત્રથી

પ્રતિકૂલ નથી.

વાંચકો ! જેવી રીતે દિગંબરોએ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર શ્વેતાંબરોનું નથી એ દર્શાવવા માટે શ્વેતાંબરો પ્રત્યે શંકાઓ કરી છે, એવી જ રીતે શ્વેતાંબરો તરફથી પણ આ સૂત્ર દિગંબર આમ્નાયનું નથી. એ બતાવવા માટે દિગંબરો પ્રત્યે અનેક શંકાઓ કરવામાં આવે છે, માટે તેમાંથી કેટલીક અહીં દર્શાવવામાં આવી છે. આ શંકાઓ માત્ર માન્યતાઓ સંબંધી જ છે કિંતુ પાઠ-ભેદ વિષે તો જે વિચાર કરવાનો છે તે આ શંકાઓ જણાવ્યા પછી આગળ ઊપર કરીશું.

(૧) જો આ સૂત્રના કર્તા શ્વેતાંબર ન હોત તો અવધિ અને મન:પર્યવ જ્ઞાનના ભેદમાં વિશુદ્ધિ આદિથી બન્ને જ્ઞાનનો જે ફરક દર્શાવ્યો છે તેમાં પહેલા તો લિંગ અર્થાત્ વેદથી ફરક દર્શાવવો જોઈતો હતો. કેમકે શ્વેતાંબરોની દૃષ્ટિએ જેવું અપ્રમત્ત સાધુને મન:પર્યવજ્ઞાન થાય છે તેવું જ અપ્રમત્ત સાધ્વીને પણ મન:પર્યાય જ્ઞાન થાય જ છે. માટે શ્વેતાંબરોના હિસાબે બંનેય વેદવાળા અવધિ અને મન:પર્યવની યોગ્યતા ધરાવે છે. તેથી એમની દૃષ્ટિએ વેદનો ફરક બતાવવાની કોઈ આવશ્યકતા નથી. પણ દિગંબરોની દૃષ્ટિએ સાધુઓને અપ્રમત્તતા હોય છે અને તેમને મન:પર્યવજ્ઞાન પણ થાય છે, પરન્તુ સ્ત્રીવેદવાળા જીવને સાધુપણું જ નથી હોતું. તો પછી મન:પર્યવજ્ઞાન તો થાય ક્યાંથી ? જ્યારે મન:પર્યવજ્ઞાન પુરુષવેદવાળાને જ થાય અને સ્ત્રીવેદવાળાને ન થાય તો આ સૂત્રમાં પુરુષવેદ સ્વામિત્વનો ફરક જરૂર બતાવવો જોઈતો હતો. કેમકે અવધિજ્ઞાન તો સ્ત્રીઓને પણ થાય છે, એવી બન્નેય સંપ્રદાયોની માન્યતા છે.

શ્વેતાંબરો બીજી વાત એ પણ કહે છે કે જો દિગંબરોના મતે બાહ્યસંસર્ગરહિતને જ કેવલજ્ઞાન થતું હોય અને મન:પર્યવજ્ઞાન પણ નિર્ગ્રન્થત્વપ્રતિપત્તિમાં જ થતું હોય અર્થાત્ બાહ્યસંસર્ગ રહિતપણામાં જ થતું હોય તો પછી આ અવધિજ્ઞાનનો ફરક કેવલ અને મન:પર્યવ બન્નેની સાથે રહ્યો. કિન્તુ સ્વામીપણાથી માત્ર મન:પર્યવની સાથે નહીં અને એ વાત સૂત્રકારે જણાવી જ નથી. શ્વેતાંબરોના મતે તો રજોહરણાદિ બાહ્યલિંગ કે ત્યાગરૂપ બાહ્યલિંગવાળો જીવ જ મન:પર્યવ જ્ઞાનનો સ્વામી થાય છે પરન્તુ અવધિ કે કેવળજ્ઞાનના સ્વામી તો ચાહે તે ત્યાગલિંગવાળો હોય કે વગરલિંગનો હોય - બન્ને થઈ શકે છે. તેથી અહીં અવધિ-મન:પર્યાયના ફરકમાં સ્વામી શબ્દ લીધો છે પણ આગળ કેવલજ્ઞાનમાં નહીં અર્થાત્ અવધિથી મન:પર્યાયનો ફરક દર્શાવ્યો પણ કેવલજ્ઞાનનો નહીં દર્શાવ્યો અને તેથી જ આ સૂત્ર

શ્વેતાંબર સંપ્રદાયનું જ છે પણ દિગંબર સંપ્રદાયનું નથી.

(૨) ચાર નિકાયના દેવોના ભેદ દર્શાવતી વખતે ગ્રંથકાર મહારાજે સ્પષ્ટ રૂપે વૈમાનિકના ભેદોમાં કલ્પોપપન્ન સુધીમાં ૧૨ ભેદ જ ગણાવ્યા છે. - અર્થાત્ "दशाष्टपंचद्वादशविकल्पाः कल्पोपपन्नपर्यन्ताः" એમ કહીને વૈમાનિકના ૧૨ દેવલોક જ બતાવ્યા છે. કિંતુ દિગંબર લોકો કલ્પોપપન્નના ૧૬ સોળ ભેદ માને છે. પાઠકો ! જો ગ્રંથકાર મહારાજ દિગંબર સંપ્રદાયના હોત તો "दशाष्टपंचषोडशविकल्पाः कल्पोपपन्न पर्यन्ताः" આ રીતે સૂત્રની રચના કરી હોત. પરન્તુ ૧૬ ભેદ દેવલોકના ન દર્શાવતાં માત્ર ૧૨ ભેદ જ દર્શાવ્યા છે એટલે નિશ્ચિત થાય છે કે આ સૂત્ર શ્વેતાંબર આચાર્યે જ બનાવેલ છે.

(૩) શ્રીમાન્ શ્રીએ વૈમાનિક દેવોની લેશ્યા, પ્રવીચાર અને સ્થિતિ માટે જે જે સૂત્રો બનાવ્યા છે તે દિગંબર સંપ્રદાયના માનેલા ૧૬ દેવલોકના હિસાબથી પ્રતિકૂલ છે. પણ તે બધા શ્વેતાંબરોએ માનેલા ૧૨ દેવલોકના હિસાબથી જ અનુકૂલ છે. જુઓ! દિગંબર લોકો ૧. સૌધર્મ, ૨. ઈશાન, ૩. સનત્કુમાર, ૪. માહેન્દ્ર, ૫. બ્રહ્મ, ૬. બ્રહ્મોત્તર, ૭. લાંતવ, ૮. કાપિષ્ટ, ૯. શુક્ર, ૧૦. મહાશુક્ર, ૧૧. શતાર, ૧૨. સહસ્રાર, ૧૩. આનત, ૧૪. પ્રાણત, ૧૫. આરણ અને ૧૬. અચ્યુત. આ રીતે ૧૬ દેવલોક માને છે. અર્થાત્ બ્રહ્મોત્તર, કાપિષ્ટ, શુક્ર અને શતાર આ ચાર વધારાના માને છે. હવે આ બાજુ શ્વેતાંબરોના મતે લાંતક દેવલોકના દેવોથી આગળના બધા દેવલોકના દેવોની શુક્લ લેશ્યા હોય છે. પહેલા અને બીજા દેવલોકના દેવતાઓની પીત એટલે તેજસૂલેશ્યા, ત્રીજા ચોથા અને પાંચમા - આ ત્રણ દેવલોકના દેવોની પદ્મલેશ્યા અને બાકીના લાંતકાદિ-દેવોની શુક્લ લેશ્યા જ હોય છે અને એ જ પ્રમાણે સૂત્રકારે પણ "पीतपद्मशुक्ललेश्या द्वित्रिशेषेषु" આ સૂત્ર વડે ખુલ્લં-ખુલ્લા બતાવી પણ દીધું છે. હવે પેલી બાજૂ દિગંબર લોકો શુક્લ લેશ્યા કાપિષ્ટથી માને છે. પણ કાપિષ્ટની પહેલા તો પાંચ દેવલોક નહીં, પણ સાત છે તો તેનું શું થશે. ત્યારે અહીં એમની બોલતી બંધ થઈ જાય છે. કેટલાક દેવલોકોમાં પરાણે લેશ્યાનું મિશ્રપણું માની લે છે. એ પરથી સાફ સાફ સાબિત થઈ ગયું કે લેશ્યાના હિસાબે પણ ગ્રંથકાર મહારાજે શ્વેતાંબરોને જ અનુકૂલ માત્ર ૧૨ જ દેવલોક માન્યા છે.

એવી જ રીતે પ્રવીચારની બાબતમાં પણ શ્વેતાંબરોના મતે બીજા દેવલોક સુધી તો મૈથુનક્રિયા કાયાવડે છે. પછી બે દેવલોક સુધી સ્પર્શથી, વળી આગળ બે

એટલે ૫, ૬ માં શબ્દ વડે, ૭,૮ માં રૂપ વડે, અને આગળ ૯, ૧૦, ૧૧, ૧૨ આ ચાર દેવલોકોમાં માત્ર મનથી જ પ્રવિચાર છે. અર્થાત્ બબ્બે દેવલોકમાં ક્રમસર એક એક વાત લેવામાં આવી છે. હવે આ જગ્યાએ દિગંબરોને ૧૬ દેવલોકના કારણે ગોટાળો કરવો પડે છે. કેમકે દેવલોક બાકી રહ્યા છે ૧૪ અને વિષય રહ્યા ૪ - સ્પર્શ, રૂપ, શબ્દ અને મન. તેથી બે, બે નો ક્રમ પણ માની શકતા નથી કારણ કે ૧૪ માં ચાર વિભાગ કરવા જરા મુશ્કેલ છે. જો દિગંબરોની માન્યતા મુજબ અનિયમિત ક્રમ હોય તો સૂત્રકારે અલગ અલગ સૂત્રો કરવા પડત કે અમુકમાં અમુક પ્રવિચાર, અને અમુકમાં અમુક. પરંતુ એમ ન કરતાં સમાન વિભાગ હોવાથી જ સૂત્રકાર મહારાજાએ જુદાં જુદાં સૂત્રો ન કરીને માત્ર એક જ સૂત્ર કર્યું અને બબ્બે દેવલોકોમાં એક એક વાત દર્શાવી દીધી.

અહીં પાઠકોને એટલી શંકા જરૂર થશે કે શ્વેતાંબરોના કહેવા પ્રમાણે ૧૦ દેવલોકમાં ૪ વિષયોની સત્તા માનવી છે અને બે,બેમાં એક એક વિષય પણ માનવો છે તો એ કેવી રીતે થઈ શકે ? આ શંકા પણ નિરાધાર છે. કેમ કે સૂત્રકાર શ્રી ઉમાસ્વાતિવાચકજી મહારાજે જ આનત અને પ્રાણતનો, આરણ અને અચ્યુતનો સમાસ દર્શાવીને બંનેનો નિર્દેશ એકી સાથે કર્યો છે. માટે ચારેય દેવલોકોની બે દેવલોક તરીકે ગણતરી કરવામાં કોઈ વાંધો ન હોઈ શકે. કેમકે સ્પર્શાદિ ત્રણ વિષયના છ દેવલોક અને મનના વિષયમાં ચાર દેવલોક માનીને ૪ વિષયોમાં ૧૦ દેવલોક માનવા-ગ્રંથકારના હિસાબે જ થશે.

એ જ રીતે સ્થિતિની બાબતમાં પણ માહેન્દ્ર દેવલોકથી આગળ સાત સાગરોપમની સ્થિતિ પહેલા તો સાધિક દર્શાવી, પછી ત્રણ, સાત, નવ, સત્તર, તેર અને પંદર સાગરોપમ એક એક દેવલોકમાં વધારીને અન્તે આરણ-અચ્યુતની ૨૨ બાવીશ સાગરોપમની સ્થિતિ લાવવાનું શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિવાચકજીએ જ કહ્યું છે. હવે શ્વેતાંબરોના હિસાબે ૫-૬-૭-૮ના ચાર અને ૯-૧૦-૧૧-૧૨ના બે - એમ કરતાં ૬ ભાગ બરાબર થઈ જશે. કેમ કે શાસ્ત્રકારે પોતે જ આગળના સૂત્રમાં "आरणाच्युतादूर्ध्वं" એમ કહીને આરણ અને અચ્યુતને એક જ ગણવા ફરમાવ્યું છે. બીજી વાત એ કે આરણાચ્યુતનો નિર્દેશ દેવલોકના ક્રમ સૂત્રમાં એક વિભક્તિથી છે તેવો જ આનત અને પ્રાણતનો નિર્દેશ પણ એક જ વિભકિતથી છે. તેથી આ ચારેયમાં બબ્બે ને એક એક દેવલોક સમાન ગણી શકીએ છીએ. તેથી શ્વેતાંબરોની ૧૨ દેવલોકની માન્યતા પ્રમાણે તો આ બરાબર બેસે છે પરંતુ દિગંબ-

રોને ૧૬ દેવલોક માનવાથી બહુ મુશ્કેલી પડે છે. માટે સ્વીકાર કરવું જ પડશે કે આ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર શ્વેતાંબરોની માન્યતાવાળા આચાર્યે જ બનાવ્યું છે.

આ સૂત્રનો આખોય ચોથો અધ્યાય શ્વેતાંબરોની માન્યતા પ્રમાણેનો છે, અને દિગંબરોની માન્યતાની વિરુદ્ધ છે. એટલે જ તો દિગંબરાચાર્ય શ્રીમાન્ અમૃતચંદ-જીએ એ જ 'તત્ત્વાર્થસૂત્ર' પરથી "તત્ત્વાર્થ સાર" નામનો જે ગ્રંથ બનાવ્યો છે, તેમાં બીજા બીજા અધ્યાયો પર તો સારી પેઠે સ્પષ્ટીકરણ અને વિસ્તૃત વિવરણ આપ્યું છે પરંતુ એમને આ અધ્યાય માટે તો બહુ જ સંક્ષેપ કરવો પડયો છે.

(૪) પાંચમા અધ્યાયમાં દ્રવ્ય કહેતી વખતે શ્રીમાને "द्रव्याणि च जीवाश्च" કહીને ધર્માસ્તિકાયાદિ ચાર અજીવ અને પાંચમો જીવ - આ પાંચેયને દ્રવ્ય કહ્યા છે, દિગંબરોના દૃષ્ટિકોણથી 'કાલ' પણ એક નિયમિત દ્રવ્ય છે, પરંતુ શ્વેતાબંરોની દૃષ્ટિએ કાલ અનિયમિત દ્રવ્ય છે, અને એ જ વાત શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિવાચકજીએ પણ અહિં પાંચને 'નિયમિત દ્રવ્યો છે' એમ દર્શાવીને કાળને અનિયમિત દ્રવ્ય દર્શાવવા માટે આગળ ઉપર "कालश्चेत्येके" એમ કહ્યું છે. એટલે કે કેટલાક આચાર્યો કાળને પણ દ્રવ્ય માને છે. એમ કહીને કાળનું અનિયમિતપણું સ્પષ્ટ દર્શાવ્યું છે. જો આ ગ્રન્થ દિગંબર આમ્નાયનો હોત તો અહીં કાળનું સ્પષ્ટપણે નિયમિતદ્રવ્યપણું દર્શાવ્યું હોત. દિગંબરોએ "कालश्च" આવું સૂત્ર રાખ્યું છે. પરન્તુ એ વાત સાફ સાફ સમજાઈ શકે છે કે જો ગ્રન્થકાર કાળને નિયમિત દ્રવ્ય ગણતા હોત તો પછી "कालश्च" એવું જુદું સૂત્ર જુદા સ્થાને શા માટે મુકત ? જો શ્રીમાન્‌ની દૃષ્ટિએ કાળ નિયમિત દ્રવ્ય હોત તો પહેલેથી જ દ્રવ્યની સાથે જોડી દઈ "द्रव्याणि जीवकालौच" એવું અથવા "द्रव्याणि जीवाः कालश्च" એવું સૂત્ર બનાવ્યું હોત અને જુદા જુદા સૂત્ર કરવાની જરૂરત જ નહોતી. એટલે માનવું જ રહ્યું કે આ શાસ્ત્રના બનાવનારા (રચયિતા) આચાર્ય શ્વેતાંબર જ હતા.

(૫) દિગંબર લોકો કાળના પણ અણુ માને છે. અને એનું પ્રમાણ લોકાકાશના એટલે ધર્માધર્માસ્તિકાયના પ્રદેશો જેટલું અસંખ્યાતું માને છે. જો ઉમાસ્વાતિજી દિગંબર સંપ્રદાયના હોત તો જેમ ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, જીવઅને પુદ્ગ-લના પ્રદેશો ગણાવવા માટે "असंख्येया प्रदेशा धर्माधर्मयोः" ઈત્યાદિ સૂત્રો બનાવ્યા, તે રીતે જ કાળના અણુઓની સંખ્યા બતાવવા માટે પણ સૂત્ર બનાવ્યું હોત અથવા "धर्माधर्म कालायाम्" એમ કહ્યું હોત. પરંતુ કોઈ પણ જગ્યાએ કાળના અણુઓની સત્તા કે સંખ્યા જણાવી નથી. એથી પણ સ્પષ્ટ જાહેર થાય છે કે

આ ગ્રન્થના કર્તા શ્રી ઉમાસ્વાતિજી દિગંબર આમ્નાયના નહીં, પણ શ્વેતાંબર આમ્નાયના જ છે.

(૬) દિગંબરોના હિસાબે પણ સામાયિક અને પૌષધમાં સાવદ્યનો ત્યાગ તો અવશ્ય માનવો જ પડશે અને એમના હિસાબે વસ્ત્રાદિક પણ સાવદ્ય છે તો પછી સામાયિક, પૌષધવાળાઓને સંસ્તારોપક્રમણ એટલે પ્રમાર્જન પ્રત્યુપેક્ષણ ક્રિયા કર્યા વગર સંથારા પર બેસવું અતિચાર છે તે કેવી રીતે થશે? કારણ કે પહેલા તો પ્રમાર્જન કરવાના સાધનને જ ઉપકરણ જ નહીં માનશે તો ઉપકરણ કયાંથી હોવાનું ? કે જેના વડે સામાયિક-પૌષધવાળો પ્રમાર્જન કરવાનો. જો એમ કહેવામાં આવે કે શ્રાવકને સાવદ્ય અથવા પરિગ્રહનો સર્વથા ત્યાગ નથી તેથી સામાયિક-પૌષધવાળો પ્રમાર્જનનું સાધન રાખી શકે છે, પરંતુ એમ કહેવું પણ યોગ્ય નહી મનાય, કેમકે શ્રાવકને સામાયિક-પૌષધમાં અનુમોદનની પ્રતિજ્ઞા નથી પરન્તુ સાવદ્ય તેમજ પરિગ્રહની કરણકરાવણ વિષે કોઈ પણ છૂટ નથી તો પછી આવી સ્થિતિમાં સામાયિક પૌષધ કરનાર શ્રાવકો ઉપકરણહીન નગ્ન જ હોવા જોઈએ. જે સામાયિક પોષધમાં આવું નગ્નપણું માનવામાં આવે તો સામાયિક-પૌષધ માટેની યોગ્યતા તો દિગંબર લોકો પુરુષ અને સ્ત્રી - બંનેયને માટે સ્વીકારે જ છે. તો શું સ્ત્રીઓ પણ નગ્ન થઈને સામાયિક કરી શકે છે? જો એમ કહેવામાં આવે કે જેણે સામાયિક-પૌષધ કરવા હોય તે ચાહે પુરૂષ હોય કે સ્ત્રી હોય, નગ્ન થવું જ જોઈએ. તો પછી માનવું જ પડશે કે જયારે સ્ત્રીઓ વગર વસ્ત્રે રહી શકે છે તો એમને જ સાધુપણું આવવામાં શો વાંધો છે ? અને જયારે સાધુપણામાં કશો વાંધો નથી તો પછી એમને કેવલજ્ઞાન અને મોક્ષ પણ થવામાં શો વાંધો છે? અસલ વાત તો એ છે કે ગ્રન્થકાર મહારાજ શ્વેતાંબર જ હોવાને લીધે સંસ્તારકને પરિગ્રહ નથી માન્યો અને તેથી જ સાવદ્યના દ્વિવિધ-ત્રિવિધ-ત્યાગી શ્રાવક-શ્રાવિકાને સામાયિક-પૌષધમાં સંસ્તારક રાખવાનો અને પ્રમાર્જન માટે ઉપકરણ રાખવાનો નિર્દેશ કર્યો છે.

કેટલાક દિગંબર લોકો એમ કહે છે કે અમે મોરપીંછી રાખીએ છીએ-એનાથી પ્રમાર્જન કરીશું. કિન્તુ તે વ્યર્થ જ છે. કેમકે પહેલા તો ગૃહસ્થ-લોકો સામાયિકમાં પીંછી રાખતા જ નથી, અને જો માની લઈએ કે દિગંબર સાધુની જેમ દિગંબર ગૃહસ્થો પણ પીંછી રાખશે તો તે પણ પ્રમાર્જન માટે ઉપયોગી નહીં થાય. કેમકે શરીર અને પગના ચોરસ માપથી વધુ માપવાળી કોઈ વસ્તુ હોય તો જ પ્રમાર્જનમાં જીવદયા થઈ શકે, એટલે કે શ્વેતાંબર લોકો જેવી રીતે રજોહરણાદિ ઉપકરણો રાખે

છે તેવી રીતે રાખવાનુંજ શાસ્ત્રકારને સ્વીકાર્ય છે, માટે આ શાસ્ત્ર શ્વેતાંબર આમ્નાયનું જ છે

(૭) પાઠકો ! દિગંબરોના હિસાબે જો કોઈ સાધુ માંદો હોય તો એની વૈયાવચ્ચ બીજો સાધુ કરી શકતો નથી. કારણ કે એમના સાધુ પાસે પાત્ર નથી હોતું કે જેના વડે ગ્લાન સાધુને આહાર-પાણી કે દવા લાવી આપે અને વસ્ત્ર-કાંબળ વગેરે પણ નથી હોતાં કે જેના વડે તે ગ્લાન સાધુને સંથારો કરી આપે અથવા ટાઢીઓ તાવ હોય તો તે ગ્લાનને ઓઢવા પણ આપી શકે ! છેવટે એ લોકોએ એટલે સુધી માન્યું છે કે ગૃહસ્થોમાં જ પોષ્ય-પોષક વ્યવહાર થઈ શકે, સાધુઓમાં તો નિર્ગ્રન્થપણું હોવાના લીધે પોષ્ય-પોષક વ્યવહાર હોતો જ નથી. એવી સ્થિતિમાં માંદાની માવજત કરવાનું ક્યાંથી માને? અર્થાત્ આ લોકોના હિસાબે સાધુને શિષ્ય તો બનાવી દે છે પણ તે જયારે માંદો પડે ત્યારે તે ગૃહસ્થોને સુપ્રત કરી દેવામાં આવે છે, અને ગૃહસ્થ લોકો એ માંદા સાધુની માવજત (સેવા સુશ્રુષા) કરીને તેને નીરોગી બનાવે છે. આવી હાલતમાં દિગંબરોના હિસાબે વૈયાવચ્ચ કરવાનું કેમ બની શકે ? ખરી રીતે વિનય અને ભક્તિ તો પરસ્પર સાધુઓમાં માનવામાં કોઈ હરકત નથી, પરંતુ ઉપકરણ માનવાની ફરજ આવી પડે એટલે પરસ્પર પોષ્ય-પોષક ભાવના નામે તેને ઉડાવી દીધી, જો કે સંયતમાં પોષ્યપોષક ભાવ પણ નડતરરૂપ નથી જ. અને વેયાવચ્ચ તો ગ્રન્થકાર મહારાજે તીર્થંકરનામકર્મના આશ્રવમાં અને અભ્યંતર તપમાં જણાવ્યો જ છે. અહીં તો ઉમાસ્વાતિ વાચકજીએ તીર્થંકર-નામકર્મના કારણો ગણાવતાં વેયાવચ્ચને તીર્થંકરપણાનું કારણ બતાવ્યું છે. અને તીર્થંકર-નામકર્મનુ બાંધવું સાધુ તેમજ શ્રાવક બંનેને માટે સરખું જ રાખ્યું છે એટલે કે સાધુને તીર્થંકરનામકર્મબંધની મનાઈ નથી કરી અર્થાત્ ના નથી પાડી - તો એવી સ્થિતિમાં એટલે કે માંદા-સાજા સાધુની વેયાવચ્ચ અને ચાકરી કરવાથી તીર્થંકર નામ કર્મ બાંધવાનું કહેનાર ગ્રંથલેખક શ્વેતાંબર સંપ્રદાયના જ હોઈ શકે છે. તેવી જ રીતે મુહપત્તી ન હોવાથી દ્વાદશાવર્તવન્દન નહીં થાય અને તે ન થવાથી આવશ્યક પ્રતિક્રમણ નહીં થાય.

(૮) દિગંબરોના હિસાબે કોઈ પણ વસ્તુ સાધુએ રાખવાની મનાઈ છે તો પછી અદત્તાદાનનું વિરમણ શા માટે ? અર્થાત્ આદાન-ગ્રહણમાત્રથી વિરમણ હોવું જોઈએ.

(૯) દિગંબરોની દૃષ્ટિએ વસ્ત્ર વગેરે લેવા અને ધારણ પરિભોગ - આ બધો

જ પરિગ્રહ છે અર્થાત્ ગ્રહણ જ પરિગ્રહ છે. તો પછી એમના હિસાબે તો "ग्रह" થી જ વિરમણ માનવું જોઈએ અર્થાત્ "परि" ઉપસર્ગ લગાડવાની શી જરૂર હતી ?

(૧૦) દિગંબરોને શરીર સિવાય બીજું કંઈ માનવું જ નથી. તો પછી એ લોકો સાધુને 'એષણા' અને 'આદાન નિક્ષેપ' સમિતિ કેવી રીતે માનવાના ? કેમકે પાત્રાદિ ન રાખવાથી એમના સાધુઓને એક જ ઘરથી આહાર કરી લેવો પડે છે જયારે એક ઘરમાં જ ભોજન કરી લેવાનું છે તો પછી એક ગૃહાન્ન છોડવું અને માધુકરીવૃત્તિ કરવી - એ કેવી રીતે રહે ! જ્યારે માધુકરી વૃત્તિ જ નહી રહે તો પછી એષણા સમિતિ કયાં રહેશે ? જેમ પાત્રાદિક ન હોવાથી એષણા સમિતિ બની શકતી નથી તેવી જ રીતે આદાન નિક્ષેપ સમિતિ પણ બની શકતી નથી. કેમકે કોઇ પણ વસ્તુ ઉપાડવી કે મૂકવી, તેને પ્રત્યુપેક્ષણ અને પ્રમાર્જન કરીને લેવી કે મૂકવી - એનું નામ આદાનનિક્ષેપ સમિતિ છે. હવે અહીં વિચારવું જોઈએ કે જયારે પ્રમાર્જન કરવા માટે ન તો રજોહરણ વગેરે છે અને ન ઉપાડવા મૂકવાની કોઈ વસ્તુ જ છે. તો પછી આદાન નિક્ષેપ સમિતિ એ લોકોના મતે કેવી રીતે થઈ શકશે? યથાયોગ્ય ઉપકરણ ન હોવાથી જો રાત્રે પેશાબ (માતરૂ) કે ટટ્ટી (સ્થંડિત) જવાનો અવસર આવી જાય તો યતના (જયણા) કેવી રીતે કરી શકાય? કેમકે લાંબુ અને મોટુ રજોહરણ ન હોવાથી અંધારામાં ચાલતાં ચાલતાં પ્રમાર્જન કરે શેનાથી ? અર્થાત્ ઉપકરણ ન માનવાથી ઈર્યાસમિતિ પણ અમુક વખતમાં બની શકતી નથી. એ જ રીતે દિવસે પણ જો કીડીઓનો સમૂહ નિકળે, તે સમયે પણ વિરાધનાથી બચવું એમના માટે મુશ્કેલ થઈ જાય છે.

ભાષાસમિતિમાં પણ મુખવસ્ત્રિકા ન રાખવાથી બોલતી વખતે સંપાતિમાદિક જીવોની હિંસા રોકી શકાતી નથી. પાત્ર વગેરે ન હોવાથી વરસાદની મોસમમાં પણ જલવૃષ્ટિ થતી રહે તો પણ પેશાબ-ટટ્ટી (માતરે-ઠલ્લે) માટે બહાર જવું જ પડશે અને જો સાથે કાંબલ ન હોય તો અપ્કાયના જીવોની પણ જયણા થઈ નહીં શકે. તાત્પર્ય કે ઉપકરણ ન માનવાવાળાઓ માટે ઈર્યાસમિતિ આદિમાંથી એક પણ સમિતિનો અસંભવ છે અને શાસ્ત્રકાર તો પાંચેય સમિતિઓને સાધુપણાની માતા તરીકે ગણાવે છે.

(૧૧) દિગંબરોના હિસાબે જૈનધર્મ મૈથુન સિવાય સ્યાદ્વાદ રૂપ હોવાથી અને ભાવપ્રાધાન્યવાલો હોવાથી પણ નગ્નતા નિરપવાદ છે. એટલે કે કોઈ પણ અવ-

સ્થામાં સાધુ વસ્ત્ર ન રાખી શકે અથવા વસ્ત્રના સંસર્ગવાળો ઉચ્ચતર ભાવવાલો હોય તો પણ મોક્ષ નહી પામી શકે. (વાડા કે મહેલના સંસર્ગનો કે વસ્ત્ર સિવાય અન્યના સંસર્ગનો વાંધો નથી.) પણ શ્વેતાંબરોના હિસાબે શક્તિ અને અતિશયથી સમ્પન્ન માટે સાફ (સંપૂર્ણ) નગ્નપણું આવશ્યક છે. પણ બાકીના અશક્ત અને અનતિશાયી માટે સંયમરક્ષાદિનું સાધન જ ઉપકરણ છે. જેમ ક્ષુધાપરીષહને જીતવો અને આહારની અપેક્ષા ન રાખવી, તેવી જ રીતે પિપાસાપરિષહને જીતવા અને પાણીની અપેક્ષા ન રાખવી, જો શક્તિ ચાલે તો આવશ્યક છે જ. પણ જ્યારે અનાહારપણે અને નિર્જલ રહેવાનું ન બની શકે ત્યારે શુદ્ધ આહાર-પાણી લેવા છતાં ક્ષુધા અને પિપાસા-પરિષહ સહન કર્યો - એમ કહેવાય છે. તેવી જ રીતે વસ્ત્રાદિક ઉપકરણ ના વિષયમાં પણ સંયમ આદિ માટે શુદ્ધ અલ્પમુલ્યવાળા વસ્ત્રો વગેરે ઉપકરણ રાખવા - એ નાગ્ન્ય પરિષહજયનું બાધક નથી. એ જ કારણે તો નાગ્ન્યને પરિષહમાં ગણાવ્યું છે. જો નિરપવાદ હોત તો આની ગણતરી પણ મુખ્ય વ્રતોમાં થાત.

(૧૨) પાઠકો ! દિગંબરોની માન્યતા મુજબ શીત અને ઉષ્ણ પરિષહ અને દંશમશક ન જીતી શકે અર્થાત્ શીત (ઠંડી)થી ડરીને તડકામાં આવે અથવા તડકાથી ડરીને છાયામાં જાય, કે દંશમશકના ભયથી ખુણામાંથી બહાર નિકલે તો માત્ર એટલી જ વાત પરથી જ સાધુપણું ચાલ્યું જવાનું માનવું પડશે. કેમ કે શુદ્ધ વસ્ત્રાદિક તો એમણે મંજૂર નથી. તો પછી અગ્ન્યાદિકનો આરંભ, અથવા ખસી જવાનું (આઘા જવાનું) શું મંજૂર કરી શકશે ? ધ્યાનમાં રાખો કે અગ્નિનો પરિભોગ સાધુને મહાવ્રતનો બાધક છે અને અગ્ન્યાદિકના આરંભથી સાધુપણાનો સમૂળ નાશ થઈ જાય છે.

(૧૩) દિગંબરોની માન્યતાનુસાર શય્યાપરીષહ અને નિષદ્યાપરીષહ કેવી રીતે બની શકે છે ? જો શય્યાદિકના નિર્મમત્વથી તે પરીષહનો સદ્ભાવ (અસ્તિત્વ) માનીએ તો તો મકાનના સદ્ભાવમાં જેમ સાધુ નિર્મમત્વભાવ રાખી શકે છે તેવી જ રીતે તુચ્છવસ્ત્રાદિમાં સારી રીતે નિર્મમત્વભાવ કેમ નહીં રહે ? અને શય્યાપરીષહ તથા ચર્યાપરીષહ તો વેદનીય અને મોહનીયમાં ગણાયા છે, અન્યથા મોહમાં જ ગણ્યા હોત.

(૧૪) દિગંબરોની માન્યતા મુજબ મુનિમહારાજે કંઈ પણ નહીં રાખવું જોઈએ એવું છે તો પછી તેઓ દર્ભાદિ તૃણ પણ કેમ રાખી શકે ? અને જ્યારે તૃણ (ઘાસ)

રાખવાનું જ નથી તો પછી તેનો ઉપયોગ જ ક્યાંથી થઈ શકે ? કે જેથી તૃણસ્પર્શ નામનો પરીષહ દિગંબરોની માન્યતાથી થાય. ખ્યાલ રાખવો જરૂરી છે કે સતુષ પણ વ્રીહિ ન પાકે એમ કહીને ઉપકરણનો નિષેધ કર્યો તો પછી અહીં તૃણનો ઢગલો કેમ બાધક નહીં થાય ? તૃષ અને તૃણના સ્પર્શમાં ગાઢ અગાઢનો ફરક માનીએ ત્યારે તો સંસર્ગમાત્ર બાધક નથી. પરંતુ ગાઢ સંસ્પર્શ વિશેષ જ બાધક છે, એમ માનવું પડશે. એટલે કે મૂર્ચ્છા જ નહીં પણ સંસર્ગમાત્ર જ બાધક માનવો પડશે. વાસ્તવમાં તો જૈન ધર્મમાં દૃષ્ટાંતમાત્ર સાધક જ નથી.

(૧૫) જ્યારે સાધુઓએ વસ્ત્રાદિક રાખવાના જ નથી તો પછી વસ્ત્રાદિક વડે સત્કાર થાય ત્યારે પણ અભિમાન નહીં આવે એવો સત્કાર પરીષહ સહન કરવાની એમને અવકાશ જ નથી.

પાઠકો ! ખરું તાત્પર્ય એ છે કે શીતોષ્ણથી માંડી સત્કાર સુધીના પરીષહો શ્વેતાંબરોની માન્યતા પ્રમાણે જ યોગ્ય હોઈ શકે છે.

(૧૬) ઊપર જેટલા મુદ્દા દાખવવામાં આવ્યા છે તે બધાથી મોટો મુદ્દો "एकादश जिने" આ સૂત્રમાં છે. કેમ કે આ સૂત્રમાં સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે કે શ્રી જિનેશ્વર મહારાજ એટલે કે કેવળી મહારાજને અગ્યાર પરીષહ હોય છે. અર્થાત્ ક્ષુધા અને પિપાસા પરીષહ કેવળી મહારાજને પણ હોય છે. પરંતુ દિગંબરોના હિસાબે કેવળી મહારાજ આહારપાણી લેતા જ નથી તો પછી ક્ષુધા અને પિપાસાનો પરીષહ એમને કેવી રીતે હોઈ શકે ? જો એમ માની લેવામાં આવે કે ઉપચારમાત્રથી ક્ષુધા અને પિપાસાનો પરીષહ કહ્યો છે તો સ્વરૂપનિરૂપણની જગ્યાએ ઉપચારને કોણ કહેશે ? અને કેવળી મહારાજમાં ક્ષુધા પિપાસા પરીષહનો ઉપચાર કરવાની જરૂરત જ શા માટે ? તમારા મતે જ એક બાજૂ તો આહારાદિને દોષરૂપ માનીને કેવલજ્ઞાન પછી આહારાદિકનો અભાવ બતાવવો છે અને બીજી બાજૂ ઉપચારથી આહારાદિક સંભવથી જ થનારા ક્ષુધા-પરીષહાદિક બતાવવામાં આવે છે. શું આ પારસ્પરિક વિરોધ નથી. જરા એ વિષે વિચારો ! કેવળી મહારાજમાં ઉપચાર વડે કોઈ ગુણનો આરોપ કરીને સ્તુતિ પણ કરે, પરંતુ દિગંબરોના હિસાબે આહારાદિ જેવા મહાદોષનો ઉપચાર કરવાથી તો વાસ્તવમાં કેવલી મહારાજની નિંદા જ થશે. એટલે આ દિગંબર લોકો આહારાદિકને દોષ માનીને કેવલી-મહારાજના નિંદક જ બને છે. કેટલાક એમ પણ કહે છે કે અહીં "एक - अ - दश" આવો સમાસ કરીને એકથી અધિક એવા દસ નહીં, એવી રીતે અર્થ કરવો અર્થાત્

'एकदश' શબ્દથી અગ્યાર લેવા અને વચ્ચેનો જે અકાર તે નિષેધ વાચક હોવાથી એવો અર્થ થશે કે કેવલીઓમાં અગ્યાર પરીષહ નથી. પાઠકો ! સામાન્ય બુદ્ધિવાળો માણસ પણ અહીં કહી શકે છે કે આ અર્થ શાસ્ત્રકારના આત્માનું ખૂન કરીને કરવામાં આવ્યો છે. કેમ કે એવો કૂટ અર્થ ન તો શાસ્ત્રકારો કહે છે અને ન શાસ્ત્રકારની આવી શૈલી હોય છે. તત્ત્વાર્થ સૂત્રમાં શ્રી ગણેશથી ઈતિશ્રી સુધી (આરંભથી અંત સુધી) કોઈ પણ જગ્યાએ-કોઈ પણ સૂત્રમાં આવો વાંકો અર્થ કરવામાં નથી આવ્યો તો પછી અહીંયા જ આવો વાંકો અર્થ કેમ ? ચોથા અધ્યાયમાં 'एकादश' શબ્દ છે. શું તેનો આવો અર્થ કરે છે ? કદાપિ નહીં. ખરી વાત તો એ છે કે શાસ્ત્રકારે કોઈ વાંકો અર્થ કર્યો નથી. પરંતુ આ તત્ત્વાર્થસૂત્રના કર્તા જ શ્વેતાંબર આચાર્ય છે અને તેઓ કેવલીમહારાજને આહાર માનનારા છે. એટલે કેવલી-મહારાજને ક્ષુધા અને પિપાસા પરીષહ હોવાનું ગણીને શ્વેતાંબરાચાર્ય શ્રી ઉમાસ્વાતિવાચક મહારાજે સૂત્રમાં અગ્યાર જ પરીષહ કહ્યા છે. દિગંબરોની ઉત્પત્તિની પૂર્વે આ સૂત્ર શ્રી ઉમાસ્વાતિવાચકજીએ ગુણઠાણાંમાં પરીષહના અવતારના પ્રસંગથી કેમ ન કર્યું હોય ?

હવે અહીંયા દિગંબરોએ પહેલા તો ઉપકરણોને ઉપકરણ તરીકે માનવાની મનાઈ કરી. ત્યારે એક તરફ તો સ્ત્રીને ચારિત્ર નથી હોતું એમ માનવું પડ્યું અને સાથે બંધ, નિર્જરા અને મોક્ષનો સંબંધ જે પરિણામ સાથે હતો તેની જગ્યાએ મોક્ષાદિકનો સંબંધ બાહ્યલિંગની સાથે જ કરવો પડ્યો. અને એ જ કારણે અન્ય લિંગ અને ગૃહિલિંગથી સિદ્ધ હોવાનું ઉડાડીને સિદ્ધના પંદર ભેદો પણ ઉડાડવા પડ્યા. ત્યાર પછી (તદનંતર) તીર્થંકર કેવલી ગોચરી માટે નથી જતા અને પાત્રાદિકના અભાવે બીજાઓ પણ આહાર-પાણી લાવી આપી શકે નહીં, એટલે કેવલી મહારાજ આહાર કરતા નથી એમ માનવું પડ્યું. અને તેથી જ આ સૂત્રનો આવો વાંકો અર્થ કરવાની દિગંબરોને જરૂરત પડી છે.

વ્યાકરણના હિસાબે "एकेनाधिका न दश एकादश" આમ કરવું જ અયોગ્ય છે. મધ્યમપદનો લોપ કરીને કર્મધારય તત્પુરુષ કરવો પડશે. નઞ્ નો સમાસ 'दश' ની સાથે કરીને अदश શબ્દને જોડવો પડશે. અને એમ કરવાથી તો અર્થની દૃષ્ટિએ આચાર્ય મહારાજે 'नैकादश' એમ કરવું જ ઉચિત છે. પરંતુ એવો અયોગ્ય સમાસ અને આટલો વાંકો અર્થ કર્યા પછી પણ દિગંબર ભાઈઓની અર્થ સિદ્ધિ નથી થઈ શકતી કેમકે પરીષહ ૨૨ છે, તેમાંથી ૧૧ નો નિષેધ કર્યા પછી પણ

શેષ ૧૧ તો રહે છે જ, એટલે કે કેવલી-મહારાજાઓને ૧૧ નહીં હોય તો પણ બાકી ૧૧ તો હોવાના જ.

કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે શ્વેતાંબર લોકો કેવલી મહારાજને ૧૧ પરીષહો માને છે, તે પક્ષને ખંડન કરવા માટે આ સૂત્ર કહ્યું છે તો એમ કહેવું પણ ઉચિત કે યોગ્ય હોઈ શકે નહિ. કેમ કે તમારા જ કથનથી તમને સ્વીકાર કરવો પડશે કે તત્ત્વાર્થસૂત્રની રચનાની પૂર્વે થી જ શ્વેતાંબરોનો મજહબ-ધર્મ હતો અને તેને તત્ત્વાર્થકર્તાએ ખંડિત કર્યો. પરંતુ એમ માનીને પણ "नैकादश" એવું સૂત્ર બનાવવું યોગ્ય હતું. બીજા લોકોના હિસાબે પણ ૧૧ ન માનવા છતાં પણ અહીં પ્રકરણ તૂટી જાય છે. કેમ કે ૧૧ નથી તો કેટલા છે, એ તો બતાવ્યું જ નથી. એક હોય, બે હોય યાવત્ નવ હોય કે દસ હોય, ત્યારે પણ અગ્યાર નથી એમ જ કહેવાશે. જો દસ માનવામાં આવે તો ક્ષુધા છોડવી કે પિપાસા છોડવી - એનો નિયમ રહેશે નહિ. બીજી વાત એ છે કે અહીં કોનામાં કેટલા પરીષહ છે એ બતાવવાનું પ્રકરણ ચાલ્યું આવે છે કેમ કે બાદરસંપરાયાદિમાં બધા જ પરીષહો હોવાનો હિસાબ જણાવ્યો છે તો પછી અહીં અગ્યાર પરીષહો નથી આવો નિષેધ ક્યાંથી આવવાનો ?

આગળ કર્મમાં પણ પરીષહનો અવતાર કરતાં શાસ્ત્રકારે "वेदनीये शेषाः" એમ કહીને ક્ષુધાપરીષહ અને પિપાસાપરીષહનો અવતાર વેદનીય કર્મમાં બતાવ્યો છે. અને આપના હિસાબે પણ જિનરાજને વેદનીય કર્મ નષ્ટ નથી થયું તો પછી વેદનીયમાં ગણાવેલ ક્ષુધા અને પિપાસાનો પરીષહ કેમ ન હોય ? અને જ્યારે ક્ષુધા અને પિપાસાનો પરીષહ કેવલી મહારાજને હોવો મંજૂર કરશો તો પછી આહાર અને જલપાન વગર તે પરીષહો કયાંથી થવાના? જો મનમાન્યા પરીષહો માનવા છે તો પછી કેવલી મહારાજમાં બાવીશ જ પરીષહ માની લેવામાં શો વાંધો હતો ?

તટસ્થ માણસને તો એ સ્પષ્ટ સમજાઈ જશે કે આચાર્ય મહારાજે જિનેશ્વરને અગ્યાર જ પરીષહો માન્યા છે. એટલે શાસ્ત્રકાર શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિ વાચકજી મહારાજ શ્વેતાંબર પક્ષના જ આચાર્ય હતા - ન કે દિગંબર પક્ષના.

(૧૭) જેવી રીતે 'एकादश जिने' આ સૂત્ર એ ગ્રંથકાર મહારાજનું શ્વેતાંબરપણું સાબિત કરે છે તેવી જ રીતે મહાવ્રતોની ભાવનામાં પણ 'आलोकितपानभोजनः' અર્થાત્ અન્નપાણી જોઈને લેવું, એ પણ શ્વેતાંબરોની જ માન્યતાનુસાર હોઈ શકે છે. કેમકે પાત્ર વગર લાવવાનું તેમજ જોવાનું કેવી રીતે થઈ શકે? અને વગર પાત્રે જોવામાં તો જમીન પર અન્ન પાણી પડી જાય છે કે જેથી

અહિંસાનું પાલન પણ નથી થઈ શકતું.

(૧૮) જો શાસ્ત્રકાર મહારાજ દિગંબર હોત તો તપસ્યાના અધિકારમાં દિગંબરોના હિસાબે પણ ''विविक्तशय्यासन' કહેત નહીં, કેમકે તે દિગંબરોના હિસાબે શય્યા અને આસન રાખવાનું ક્યાં છે કે જેને માટે વિવિક્ત સ્થાનમાં એ બંને કરવાનું નામ તપ કહે.

(૧૯) છતાં પણ બાહ્ય અને અભ્યંતર ઉપધિનો અર્થાત્ ઉપકરણાદિક અને કષાયનો ત્યાગ કરવો - એ અભ્યંતર તપસ્યા કહી. અહીં જો ઉપકરણાદિક રાખવાનાં જ નથી તો પછી તેનો અભ્યંતર તપમાં ત્યાગ કેમ કહ્યો ? અને જો ઉપધિ અર્થાત્ ઉપકરણ મહાવ્રતનો ઘાતકારક છે તો પછી તપ શું ? શું પરિગ્રહ-વિરમણાદિને તપ માની શકીએ ?

(૨૦) આ શાસ્ત્ર જો શ્વેતાંબર ન હોત તો ''पुलाकबकुशकुशील निर्गन्थ स्नातका निर्ग्रन्थाः'' આવું સૂત્ર ન બનાવત, કેમકે બકુશમાં ઉપકરણ બકુશ તેજ કહેવાય છે કે જે ઉપકરણનું મમત્વ એટલે કે ધોવું, રંગવું કરે એને આકાંક્ષા તથા લોભ ઉપકરણમાં મૂકયાં. જ્યારે આને તો નિર્ગ્રન્થ માની લીધા તો પછી દિગંબર હોય તે જ સાધુ હોય - એ વાત ક્યાં રહેવાની ?

(૨૧) તો પણ આ સૂત્રકાર મહારાજ સાધુના વિચારમાં લિંગનો વિકલ્પ કહે છે. હવે દિગંબરોના હિસાબે તો પુરૂષ જ સાધુ થાય છે. તો વેદરૂપલિંગના હિસાબે પણ વિકલ્પ રહેતો નથી. દ્રવ્યલિંગ પણ દિગંબરોના હિસાબે ભાવલિંગની જેમ નિયત છે તો પછી વેષરૂપલિંગની અપેક્ષાએ પણ વિકલ્પ કયાં રહેશે ? અર્થાત્ આ ગ્રન્થના હિસાબે વેદરૂપ કે વેષરૂપ લિંગમાં એક જ પ્રકાર માન્યો નથી, પણ વિકલ્પ માન્યો છે. તો એથી સ્પષ્ટ થઈ જાય છે કે એ ગ્રન્થકાર શ્વેતાંબર જ છે. ખ્યાલ રાખશો કે સિદ્ધ મહારાજની જેમ અહીં 'પૂર્વભાવ-પ્રજ્ઞાપના' નથી. કિંતુ વર્તમાન ભાવની જ પ્રરૂપણા છે.

(૨૨) છેવટે સિદ્ધમહારાજના વિષયમાં પણ શાસ્ત્રકાર લિંગનો વિકલ્પ દર્શાવે છે તો ત્યાં પણ દ્રવ્યલિંગનુ અનેકાન્તિકપણું માનવાથી ગ્રન્થકારનું દિગંબરપણું ઉડી જાય છે અને શાસ્ત્રકાર શ્વેતાંબર જ છે એમ પુરવાર થાય છે.

ઉપર જણાવેલ કારણોથી આ તત્ત્વાર્થ સૂત્રના કર્તા (પ્રણેતા) શ્વેતાંબરામ્નાયના જ છે એમ માનવું પડશે. આ વિષયમાં કોઈ પણ વિદ્વાનને કંઈ પણ શંકા-સમાધાન કરવું હોય તો શાંતિથી પક્ષપાત છોડીને ખુશીથી કરે, કેમકે બન્ને પક્ષોની દલીલ

(તર્ક) સાંભળવાથી જ સત્યનો નિશ્ચય કરવો સુગમ હોય છે.

સૂત્ર તફાવત

આ તત્ત્વાર્થ સૂત્રને બન્ને સંપ્રદાયવાળા સ્વીકાર કરે છે, કિંતુ બન્ને સંપ્રદાયોમાં સૂત્રોમાં કેટલોક તફાવત છે. સંપૂર્ણ તત્ત્વાર્થમાં શ્વેતાંબરોના હિસાબે જ ક્રમશઃ દશેય અધ્યાયોમાં ૩૫-૫૩-૧૮-૫૪-૪૪-૨૬-૩૪-૨૫-૫૦ અને ૭ સૂત્રો છે. એટલે કે સંપૂર્ણ તત્ત્વાર્થમાં ૩૪૬ સૂત્ર છે. ત્યારે દિગંબરામ્નાયના તત્ત્વાર્થમાં ક્રમશઃ દસ અધ્યાયોમાં ૩૩-૫૩-૩૯-૪૨-૪૨-૨૭-૩૯-૨૬-૪૭ અને ૯ સૂત્રો છે. એટલે કે કુલ સૂત્રો ૩૫૭ છે. અર્થાત્ દિગંબરોના હિસાબે સર્વસાધારણમાં અગ્યાર સૂત્રો વધુ છે. કયા અધ્યાયમાં શ્વેતાંબરોના આમ્નાયથી વધુ સૂત્રો છે. અને કયા અધ્યાયમાં દિગંબરામ્નાયથી વધુ સૂત્રો છે. કયું કયું સૂત્ર કયા કયા અધ્યાયમાં કયા કયા મજહબ (ધર્મ-સંપ્રદાય)માં વધારે છે તે નીચે આપેલા કોષ્ઠકથી જણાશે -

अध्य.	सू.	श्वे.	दि.
१	२१	द्विविधोऽवधिः	०
१	३५	आद्यशब्दौ द्वित्रिभेदौ	०
२	१९	उपयोगः स्पर्शादिषु	०
२	५२	०	शेषास्त्रिवेदाः
३	१२	०	हेमार्जुनतपनीयवैडूर्य रजतहेममय्याः
३	१३	०	मणिविचित्रपार्श्वा उपरि मूले च तुल्य विस्ताराः
३	१४	०	पद्ममहापद्मतिगिज्छकेसरिमहापुण्डरीकपुण्डरीका हृदास्तेषामुपरि
३	१५	०	प्रथमो योजनसहस्रायामस्तदर्धविष्कंभो हृदः
३	१६	०	दशयोजनावगाहः
३	१७	०	तन्मध्ये योजनं पुष्करं
३	१८	०	तद्द्विगुणद्विगुणा हृदाः पुष्कराणि च
३	१९	०	तन्निवासिन्यो देव्यः श्रीह्रीधृतिकीर्तिबुद्धिलक्ष्म्यः पल्योपमस्थितयः सामामानिकपरिपत्काः
३	२०	०	गंगासिंधूरोहिद्रोहितांशाहरिद्धारिकान्तासीतासीतोदानारीनरकान्ता

			सुवर्णरूप्यकूलारक्तारक्तोदोदा :- सरितस्तन्मध्यगाः
३	२१	०	द्वयोर्द्वयोः पूर्वाः पूर्वगाः
३	२२	०	शेषास्त्वपरगाः
३	२३	०	चतुर्दशनदीसहस्रपरिवृताः गंगासिंध्वादयो नद्यः
३	२४	०	भरतःषड्विंशतिपंच योजनशत विस्तारः षट् चैकोनविंशतिभागा योजनस्य
३	२५	०	तद्द्विगुणद्विगुणविस्तारा वर्षधरवर्षा विदेहान्ताः
३	२६	०	उत्तरा दक्षिणतुल्याः
३	२७	०	भरतैरावतयोर्वृद्धिह्रासौ षट्समयाभ्यामुत्सर्पिण्यवसर्पिणीभ्याम्
३	२८	०	ताभ्यामपरा भूमयोऽवस्थिताः
३	२९	०	एकद्वित्रिपल्योपमस्थितयो हैमवतकहारिवर्षकदैवकुरुवकाः
	३०	०	तथोत्तराः
३	३१	०	विदेहेषु संख्येयकालाः
३	३२	०	भरतस्य विष्कम्भो जम्बूद्वीपस्य नवतिशतभागः
४	७	पीतान्तलेश्याः	०
४	२३	उच्छ्वासाहारवेदनोपपातश्च साध्याः	०
४	३०	स्थितिः	०
४	३१	भवनेषु दक्षिणार्धाधिपतीनां पल्योपममध्यर्ध	०
४	३२	शेषाणां पादोने	०
४	३३	असुरेन्द्रयोः सागरोपममधिंक च	०
४	३४	सौधर्मादिषु यथाक्रमं	०
४	३६	अधिके च	०
४	३७	सप्त सनत्कुमारे	०
४	४१	सागरोपमे	०
४	४२	अधिके च	०
४	५०	ग्रहाणामेकं	०

४	५१	नक्षत्राणामर्धं	०
४	५२	तारकाणां चतुर्भागः	०
४	५४	चतुर्भागः शेषाणां	०
४	२८	०	स्थितिरसुराणां ०
४	४२	०	लोकान्तिकानामष्टौ सागरोपमाणि सर्वेषाम्
५	३	०	जीवाश्च ०
५	८	जीवस्य च	०
५	२९	०	सद् द्रव्यलक्षणं
५	४२	अनादिरादिमांश्च	०
५	४३	रूपिष्वादिमान्	०
५	४४	योगोपयोगौ जीवेषु	०
६	४	शुभ : पुण्यस्य	०
६	१८	०	स्वभावमार्दवं च
६	२१	०	सम्यक्त्वं च
७	४	०	वाङ्मनोगुप्तीर्यादाननिक्षेपणा समित्यालोकितपानभोजनानि पंच
७	५	०	क्रोधलोभभीरुत्वहास्यप्रत्याख्यानान्यनुवीचीभाषणं च पंच
७	६	०	शून्यागारनिसेवितावासएरोपधाकारणभैक्ष्यशुद्धिसधर्माविसंवादाःपञ्च
७	७	०	स्त्रीणां कथाश्रवणतन्मनोहरांगनिरीक्षणपूर्वरतानुस्मरणबृष्येण्रसस्वशरीरसंस्कारत्यागाः
७	८	०	मनोज्ञामनोज्ञेनद्रियविषयरागद्वेषवर्जनानि पंच
९	२८	आमुहूर्त्तात्	०
९	३८	उपशान्तक्षीणकषाययोश्च	०
९	४०	पूर्वविदः	०
१०	३	कृत्स्नकर्मक्षयो मोक्षः	०
१०	४	अन्यत्र केवलसम्यक्त्वज्ञानदर्शनसिद्वत्वेभ्यः	
१०	७	०	आविद्वकुलालचक्रवव्यपगतलेपालाबुवदेरण्डबीजवदानिशिस्वापवच्चेति
१०	८	०	धर्मास्तिकायाभावात्

તફાવતની વિચારણા

વાંચકો ! ઉપર આપેલ સૂચિ પરથી આપ જાણી શકયા હશો કે શ્વેતાંબરો અને દિગંબરોમાં કયાં કયાં સૂત્રો કયા કયા અધ્યાયમાં કયા કયા સ્થાને વધુ કે ઓછાં છે.

હવે અહીં જરા વિચારવાની જરૂર છે કે ખરેખર સૂત્રકારના બનાવેલા સૂત્રો કયાં સંપ્રદાયે તો ઉડાડયા અને કયા સંપ્રદાયે પોતાની તરફથી નવા સૂત્રો બનાવીને ઘુસાડી દીધાં.

જો કે આ વાત સંપૂર્ણતઃ તો જ્ઞાની પુરુષ અને સૂત્રકાર મહારાજ જ જાણી શકે, તો પણ મારી માન્યતાનુસાર આ વિષય પર તુલના કરવાની જરૂર જણાય છે, તેમજ બીજા વિદ્વાનોએ પણ આ વિષય ઉપર પોતાના તરફથી સમીક્ષા કરવાની જરૂર છે. જેથી અન્ય તટસ્થ લોકોને પણ પોતાનો અભિપ્રાય સ્થિર કરવામાં સુગમતા થાય.

(૧) પહેલા અધ્યાયમાં શ્રુતજ્ઞાનના ભેદ કથન કર્યા પછી શ્વેતાંબર લોકો ૨૧માં સૂત્રમાં ''द्विविधोऽवधिः'' આ સૂત્ર લે છે કિંતુ દિગંબર લોકો એને નથી માનતા અને ''भवप्रत्ययोः'' કહીને સૂત્રની શરૂઆત કરે છે

હવે આ જગ્યાએ વિચાર કરવો જોઈએ કે જ્યારે શરૂમાં અવધિનો ભેદ જ નથી દર્શાવ્યો તો વળી ''भवप्रत्यय'' આવું વિશેષ ભેદનું નિરૂપણ કયાંથી આવી શકે? ઉદ્દેશરૂપ સામાન્ય ભેદ કહ્યા પછી જ મતિ આદિજ્ઞાનરૂપ પ્રત્યેક ભેદ કહ્યા છે અને મતિજ્ઞાનમાં પણ ઈન્દ્રિયાદિ ભેદ કહીને જ અવગ્રહાદિ ભેદ જણાવ્યા છે. તેમજ અવગ્રહાદિભેદો પછી જ બહુબહુવિધાદિ ભેદ દર્શાવ્યા છે અને શ્રુતજ્ઞાનમાં પણ બે ભેદ સામાન્યથી દર્શાવ્યા પછી જ તેમના વિશેષ ભેદ તે જ સૂત્રમાં પણ દર્શાવ્યા છે. એથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે આચાર્યશ્રીની શૈલી તો ''द्विविधोऽवधिः'' એ રીતે સૂત્રની રચના કરવાની છે તો પણ દિગંબર લોકો માનતા નથી. એ એમની મરજીની વાત છે પરંતુ સૂત્રનો લોપ કરવો એ ભવભીરૂનું કામ નથી.

(૨) એ જ રીતે શ્વેતાંબર લોકો નયના સામાન્ય પાંચ ભેદ માનીને આદ્ય અને અન્ત્યના નયના ભેદોને દર્શાવનારૂ ''आद्यशब्दौ द्वित्रिभेदौ'' આવું ૩૫મું સૂત્ર માને છે. શ્વેતાંબરોનુ મંતવ્ય છે કે જો એક જ સૂત્રથી નયની વ્યાખ્યા કરવી હોત તો ''प्रमाणनयैरधिगमः'' આ સૂત્રની સાથે જ વ્યાખ્યાનું સૂત્ર બનાવી દેત. તેથી પૂરવાર થાય છે કે આ બન્ને સૂત્રો અસલથી જ છે.

(૩) બીજા અધ્યાયમાં ભાવેન્દ્રિયના ભેદોમાં ઉપયોગેંદ્રિય નામક ભેદને તો

બન્ને સંપ્રદાયવાલા માને છે અને જીવનું લક્ષણ પણ ઉપયોગ જ છે એ ''उपयोगो लक्षणं'' આ સૂત્રથી બન્ને સ્વીકાર કરે છે. અને આ ઉપયોગ તો બધાજ કેવલી મહારાજાઓને પણ હોય છે. એટલે અહીં ઉપયોગનું સ્વરૂપ દર્શાવવા માટે સ્પર્શાદિક વિષયનો જ ઉપયોગ અહીં લેવો જોઈએ અને તે બતાવવા માટે સૂત્રની પણ આવશ્યકતા છે જ.

(૪) બીજા અધ્યાયમાં દિગંબર લોકો ''शेषास्त्रिवेदाः'' આવું સૂત્ર માને છે. પરંતુ શ્વેતાંબરોનું કહેવું એમ છે કે ''गतिकषायलिंग.'' ઈત્યાદિ સૂત્ર જે ઔદયિકના એકવીશ ભેદો દર્શાવનાર છે તેમાં ત્રણ વેદ કહ્યા છે. અને આ બાજુ નારક અને સંમૂર્ચ્છનજને નપુંસક વેદ જ હોય છે અને દેવતામાં નપુંસક વેદ નથી હોતો જ્યારે આવા બે સૂત્રો કહી દેવામાં આવ્યા તો પોતાની મેળે જ નિર્ણય થઈ ગયો કે મનુષ્યો અને તિર્યંચો જે ગર્ભજ છે તે વેદવાળા હોવાથી ત્રણેય વેદવાળા છે આ રીતે અર્થાપત્તિથી વાત સ્પષ્ટ હતી, તે દર્શાવવા માટે સૂત્રની કોઈ આવશ્યકતા નથી. અને એમ નહીં માનીએ તો ઔદારિકાદિક ઔપપાતિક નથી હોતો, અમુકને અમુક યોનિ અને અમુક જન્મ નથી, અમુક સાપવર્તનીય આયુષ્યવાળા છે, એવું પણ સૂત્રકારે દર્શાવવું પડશે.

(૫) ત્રીજા અધ્યાયમાં દિગંબરલોકો ૧૨મા સૂત્રથી ''हेमार्जुनेत्यादि'' કરીને એકવીશ સૂત્રો ''द्विर्घातकीखंडे'' આ સૂત્રની વચ્ચે નવા માને છે, સૂત્રની શૈલીને જોવાવાળા અને અર્થને વિચારનારા તો અહી સ્પષ્ટ જ સમજી શકે છે. આ બધાં સૂત્રો દિગંબરોએ નવા જ દાખલ કરી દીધા છે. વસ્તુતઃ તો આ તત્ત્વાર્થસૂત્ર સંગ્રહગ્રંથ છે, એટલે આમાં વિસ્તારથી કથન કરવું જ અયોગ્ય છે. અને જો કંઈ પણ વિસ્તાર કરવો હોત તો ''जीवा धनुःपृष्ठ बाहा प्रपातकुंड परिधि गणितपद'' ઈત્યાદિક નું કથન કર્યું હોત. કિંતુ વર્ણન ગ્રંથની જેમ વર્ણન કરવાનું આવા ગ્રંથમાં કદાપિ થઈ શકતું નથી. હિમવદાદિનો વર્ણ કહેવામાં આવે અને તેમાં ન તો એનું આયામ-માન (પરિમાણ) કહે અને ન શિખરનું માન (પરિમાણ) અને ન શિખરોની ઉચ્ચતાદિ (ઊંચાઈ વગેરે) દર્શાવે અને ન શિખરોની સંખ્યા પણ દર્શાવી, ૧૨માં સૂત્રમાં ''हेमार्जुनत्यादि'' કહીને પછીના સૂત્રમાં ''उपरि मूले च तुल्यविस्ताराः'' એમ કહી દેવું શું યોગ્ય છે ? શું બધા વર્ષધર માનમાં સરખા છે ? કદાપિ નહીં. તો પછી કશો જ ખુલાસો કર્યા વગર જ આવું સૂત્ર કેમ બનાવ્યું ? ૧૪મા સૂત્રમાં ''तेषामुपरि'' એમ કહેવામાં આવ્યું પરંતુ ઊપરના ભાગમાં આ

હદ ક્યાં આગળ છે? પૂર્વ-પશ્ચિમ મધ્યમાં છે એ તો જણાવવું હતું, ૧૮માં સૂત્રમાં 'तद्‌द्विगुण द्विगुणा हृदाः पुष्कराणि च'' કહ્યું તો આ સૂત્ર વડે બમણા બમણા હ્રદો અને પુષ્કરો છે આવું કેમ ન હોય? યાવત્ આયામાદિકની જ દ્વિગુણતા લેવી, એવું ક્યાંથી થવાનું? યાવત્ અવગાહમાં બમણો કેમ નહીં હોય? ૧૯માં સૂત્રમાં દેવીઓ સામાનિક અને પરિષહવાળી છે. એમ દર્શાવવામાં આવ્યું છે. તો પછી સામાનિક અને પારિષદની સંખ્યા ક્યાંથી લેવી? આટલું જ નહી, બલ્કે એનાથી તો નિયમ થઈ જશે કે દેવીઓને અભિયોગ, અનીક, આત્મરક્ષક આદિનો અભાવ જ છે. ૨૦માં સૂત્રમાં ગંગા વગેરે નદીઓને હિમવદાદિના મધ્યમાં રહેનારી અથવા જનારી દર્શાવી છે. પરંતુ તેઓ વર્ષધરમાં ઉત્તર તરફ જાય છે કે દક્ષિણ તરફ? પૂર્વ તરફ જાય છે કે પશ્ચિમ તરફ? વર્ષધર ૬ છે અને નદીઓ ૧૪ છે, તો વ્યવસ્થા કેમ થશે? અને તે વ્યવસ્થાનો દ્યોતક એક અક્ષર પણ સૂત્રમાં નથી આપ્યો - આ વાત પણ વિચારણીય છે. એકવીશમાં અને બાવીશમાં સૂત્રમાં પૂર્વ અને પશ્ચિમમાં જવાનું કહેવાયું. એ ક્યાં સુધી બરાબર છે? કેમ કે ગંગા, સિંધુ વગેરે નદીઓ ભરત-ઐરાવતમાં દક્ષિણ-ઉત્તરમાં આવશે તેનું શું? અને વર્ષધર પર પણ દરેક નદી જુદી જુદી દિશાઓમાં કેટલી કેટલી દૂર અને કઈ કઈ દિશા તરફ વહે છે, એનું તો અહીં કશું વર્ણન પણ નથી. ત્રેવીશમાં સૂત્રમાં ગંગા, સિંધુનો પરિવાર તો જણાવ્યો પરંતુ બીજી નદીઓનો પરિવાર કેટલો છે? વિદેહના વિભાગ શાનાથી થાય છે? એનું પ્રમાણ શું છે ? વગેરે વાતોનું અહી નામ-નિશાન જ નથી. ૨૪ અને ૨૫માં સૂત્રોમાં ભરતાદિકનો ઈષુનો વિસ્તાર તો કહ્યો પરંતુ આયામ જીવા ધનુપૃષ્ઠની વાત તો દર્શાવી જ નહી ? ૨૭માં અને ૨૮માં સૂત્રોમાં ૬ આરાઓનું સ્વરૂપ વર્ણવતા આયુ, શરીર, આદિ ઉલ્લેખ ન કરીને ભૂમિરસાદિકની વૃદ્ધિ, હાનિ અને અવસ્થિતતા કહેવામાં આવી છે તે ક્યાં સુધી શોભાસ્પદ છે ? એનો વિચાર તો બુદ્ધિમાનો જ કરી શકે છે. ૨૯, ૩૦ અને ૩૧માં સૂત્રમાં સ્થિતિ જણાવી છે. ત્યાં અંતર દ્વીપ અને ભરત ઐરાવતની સ્થિતિનો ઉલ્લેખ સુદ્ધાં કરવામાં નથી આવ્યો અને મહાવિદેહમાં સંખ્યેય કાળ કહેવામાં આવ્યો એ પણ ક્યા યોગ્ય છે? કેમકે શીર્ષપ્રહેલિકા પણ સંખ્યેયમાં છે અને મહાવિદેહમાં પૂર્વકોટિથી વધુ આયુષ્ય જ નથી. સૂત્ર ૩૧માં ભરત નો વિષ્કંભ તો દર્શાવ્યો પરન્તુ ન તો વૈતાઢયનું માપ દર્શાવ્યું અને ન એની શિખર સંખ્યા વગેરે બતાવી અને ભરતને માટે દક્ષિણ ઉત્તર વિભાગ અને માન પણ જણાવ્યા નથી, આ બધી સ્થિતિઓ જોતાંજ વિદ્વાનો કહે છે

કે આ બધાં સૂત્રોને દિગંબરોએ જ આચાર્ય મહારાજની કૃતિરૂપ મણિમાળામાં કાચના કટકાંની જેમ દાખલ કરી દીધાં છે. અને તે પંડિતોનું કથન અમારે પણ સ્વીકારવું પડે છે. આગળ વધીને પંડિતો કહે છે કે દિગંબરોએ જ ૩૨મું સૂત્ર ''द्विर्धातकी खंडे'' એવું રાખ્યું છે, તો આ બાજુ ૧૦માં અને ૧૧માં સૂત્રમાં જણાવેલા ભરતાદિ, હિમવદાદિ વર્ષ અને વર્ષધર તો ધાતકી-ખંડમાં અને પૂષ્કરાર્ધમા બે વાર છે એમ માની શકીએ છીએ. પણ આ દિગંબરોના હિસાબે તો ધાતકી ખંડ અને પુષ્કરાર્ધમાં ભરતનો ભાગ બમણો લેવો પડશે અને આ વાત કોઈને પણ માન્ય થઈ શકતી નથી. થાય પણ કયાંથી? કેમકે દિગંબરોએ સ્વયં સૂત્રો બનાવીને શ્રીમાન્‌ની સૂત્રમાળામાં દાખલ કરી દીધાં છે.

ચોથા અધ્યાયમાં ''पीतान्त लेश्याः'' આ સાતમું સૂત્ર દિગંબરોને સ્વીકાર્ય નથી. જ્યારે બન્ને સંપ્રદાયવાળા ભવનપતિ તથા વ્યંતર દેવોને કૃષ્ણ, નીલ, કાપોત, અને તેજો - એવી ચાર લેશ્યાઓ માને છે અને એમ પણ માને છે કે જ્યોતિષ્ક દેવને માત્ર તેજોલેશ્યા એટલે કે પીતલેશ્યા જ છે તો પછી અહીં ભવનપતિ અને વ્યંતરની ચાર લેશ્યા દર્શાવનાર સૂત્ર કેમ મનાય ? દિગંબરોએ ભવનપતિ અને વ્યંતરને લેશ્યા નથી માની એવું તો નથી, પણ બીજું સૂત્ર જે ''तृतीयः पीतलेश्यः'' અર્થાત્ જ્યોતિષ્ક નામકત્રીજી નિકાયના દેવોને તેજોલેશ્યા જ છે; એમ દર્શાવવા માટે જે સૂત્ર હતું એની જગ્યાએ દિગંબરોએ ''आदितस्त्रिषु पीतान्तलेश्याः'' અર્થાત્ આદિની ત્રણ નિકાયના દેવોને પીતાન્ત લેશ્યા હોય છે, એવું સૂત્ર બનાવ્યું છે. હવે અહીં સ્પષ્ટ જ છે કે જ્યારે જ્યોતિષ્ક દેવોને તેજોલેશ્યા સિવાય બીજી લેશ્યાઓ છે જ નહીં, તો પછી આદિની ત્રણ નિકાયોને પીતાન્ત એટલે કે કૃષ્ણ, નીલ, કાપોત અને તેજોલેશ્યાઓ છે એમ કહેવું ક્યાંથી સત્ય હોવાનું ? અને જો આવો ગોટાળો કરવો જ છે તો પછી એમ જ કેમ નથી કહી દેતા કે ''देवानां षड् लेश्याः'' એટલે કે દેવોને ૬ લેશ્યાઓ છે અથવા તો સૂત્રની પણ શી જરૂર છે ? એ પરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે શ્વેતાંબરોએ જે અસલ મૂલ સૂત્ર ''पीतान्त लेश्याः'' એવું હતું તેને જ માન્ય રાખ્યું છે અને ઉચિત પણ એ જ છે.

(૭) ચોથા અધ્યાયમાં શ્વેતાંબરોએ ''स्थितिः'' એવું સૂત્ર દેવતાઓની સ્થિતિના અધિકાર માટે માન્યું છે. તો ત્યાં દિગંબરોએ તે અધિકારના સૂત્રને જ ઉડાડી દીધું છે. ખૂબી તો એ છે કે પછીનો આખોય અધ્યાય દેવતાદિની જ સ્થિતિનું પ્રતિપાદન કરે છે, એમ તો બન્ને સંપ્રદાયવાળાઓ માને છે. તે છતાં પણ દિગંબર લોકો આ

અધિકારને મંજૂર નથી કરતા. વ્યાકરણ વગેરે શાસ્ત્રોમાં પણ નિયમ છે કે જ્યાં વારંવાર અનુવૃત્તિ લાવીને અર્થ કરવો પડે ત્યાં અધિકારસૂત્ર બનાવે છે, તો પછી અહીં આખોય ભાગ સ્થિતિનો હોવા છતાં આ અધિકાર સૂત્રને દિગંબર લોકો કેમ માનતા નથી. જે રીતે આગળના અધ્યાયોમાં અધિકારસૂત્ર છે તે રીતે અહીં લેવા ઉચિત છે. "स आश्रवः स बन्धः" સૂત્રની જેમ સ્થિતિનું અધિકાર સૂત્ર માનવું યોગ્ય જ છે. અન્યથા "सागरोपमे, अधिके, सप्त, त्रिरधिकानि तु., एकैकेन., अपरा., पूर्वापूर्वानन्तरा" વગેરે સૂત્રોમાં સમન્વય કરવો જરા મુશ્કેલ થશે. એટલે કે આ સ્થિતિકાળ જ છે, અન્તર કે અવિરહાદિકનો કાળ નથી, એવું કેવી રીતે થશે ? અને "नारकाणां., व्यन्तराणां च, ज्योतिष्काणा च, लोका. सर्वेषां" આ સૂત્રોમાં અધ્યાહાર કરવો પણ મુશ્કેલ થવાનો એટલે આ કારણોને વિચારનારો માણસ તો "स्थितिः" આ અધિકારને દર્શાવનાર સૂત્રનો સ્વીકાર કર્યા વગર કદાપિ નહીં રહી શકે.

(૮) જેવી રીતે દિગંબરોએ "स्थितिः" આ અધિકાર સૂત્રને મંજૂર નથી કર્યું. તેવી જ રીતે "सौधर्मादिषु यथाक्रमं" આ સૂત્ર પણ દિગંબરોએ ઉડાવી દીધું છે. જો કે બે સૂત્રોમાં સૌધર્મેશાન અને સનતકુમાર માહેન્દ્રને ગ્રહણ કર્યા છે. પરંતુ "त्रिसप्तेत्यादि" સૂત્રમાં ક્યા ક્યા દેવલોકની કેટલી કેટલી સ્થિતિ છે. આ નિયમ કરવો અને "अपरा पल्योपममधिकं" આ સૂત્રમાં અને આગળના સૂત્રોમાં પણ વ્યવસ્થા કરવામાં અવશ્ય કઠિનાઈ પડશે. જે રીતે "वैमानिका" અને "उपर्युपरि" આ અધિકાર સૂત્રો મંજૂર કર્યા છે તે રીતે જ આ અધિકાર સૂત્રને પણ મંજૂર કરવું સર્વથા યોગ્ય છે, કે જેથી સૌધર્મેશાનાદિકનાં નામો પણ કહેવા નહીં પડે અને બીજા સૂત્રોમાં વ્યવસ્થાપૂર્વક સમન્વય પણ થઈ શકશે.

(૯) શ્વેતાંબર તથા દિગંબર - બન્નેય સંપ્રદાયોની માન્યતા મુજબ અસુરકુમારના ઈંદ્રોની અને શેષ અસુરોની સ્થિતિમાં ખાસ તફાવત છે તો પણ દિગંબરોએ સર્વે અસુરોની સામાન્ય અસુર શબ્દ લઈને જ સ્થિતિ જણાવી છે, તથા દક્ષિણ-ઉત્તરના ઈંદ્ર, શેષકુમાર અને તેમના ઈંદ્રોની સ્થિતિ કહી, પણ અસલ સૂત્રો ઉડાવી દીધાં છે. એવી જ રીતે ગ્રહ, નક્ષત્ર, તારાગણની સ્થિતિ, તેમજ તેમની જઘન્ય ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિના સૂત્રો પણ ઉડાડી દીધાં છે. આમ આ ચોથા અધ્યાયમાં તેમણે બધાં મળી ૧૩ સૂત્રો ઉડાવી દીધાં છે.

(૧૦) ચોથા અધ્યાયના અંતભાગમાં દિગંબરોએ "लोकान्तिकानामष्टौ

सागरोपमाणि सर्वेषां" આવું સૂત્ર માન્યું છે. શ્વેતાંબર સમાજ આ સૂત્રને મંજૂર કરતો નથી, તેનું કારણ એ છે કે જો શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિજી મહારાજને લોકાંતિકની સ્થિતિ દર્શાવવી હોત તો જ્યાં લોકાંતિકોનું સ્થાન અને ભેદ દર્શાવ્યો ત્યાં જ દર્શાવી દીધી હોત. બીજી વાત એ કે લોકાંતિકનું પ્રકરણ છોડીને લોકાંતિકની વાત અન્યત્ર ઉઠાવવી એ પણ સૂત્રકારની શૈલીને અનુકૂલ નથી. ત્રીજી વાત એ છે કે જો લોકાંતિકની સ્થિતિ જ કહેવી હોત તો બ્રહ્મદેવલોકની સ્થિતિ દર્શાવી ત્યાં જ કહી દેત. ચોથી વાત એ કે - "लोकान्तिकानां" એમ કહેવાથી બધાય લોકાંતિકની સ્થિતિ આવી જાય છે તો પછી "सर्वेषां" આ પદની શી જરૂર હતી. આ કારણોથી સ્પષ્ટ થાય છે આ સૂત્ર શ્રીમાન્ ગ્રંથકાર મહારાજનું બનાવેલું નથી, પણ કોઈ અલ્પબુદ્ધિવાળાએ સ્વકલ્પનાના ફળરૂપ આ સૂત્ર બનાવીને શ્રીમાન્નાં સૂત્રોમાં ઘુસાડી દીધું છે.

(૧૧) ચોથા અધ્યાયમાં દેવતાઓ વિષે ગતિ, શરીર, આદિની હાનિ ઉત્તરોત્તર દેવતાઓમાં છે એમ દર્શાવવાનું સૂત્ર છે જેનો દિગંબરલોકો પણ સ્વીકાર કરે છે, પણ દેવતાઓમાં ઉચ્છ્વાસ આહારાદિનું તારતમ્ય દર્શાવવા માટે જે સૂત્ર "उच्छवासाहारवेदनोपपातानुभावतश्च साध्याः" (૪-૨૩) શ્વેતાંબરોએ કદાચિત્ માન્યું છે તેને દિગંબરોએ ઉડાવી દીધું છે. જ્યારે દેવતાઓના સ્થિતિ, લેશ્યાદિ વિષે અધિકતા અને ન્યૂનતા બતાવનારાં સૂત્રો માની લેવાયાં તો પછી સ્વયં સ્વરૂપ દર્શાવનાર સૂત્ર શા માટે ઉડાવી દેવામાં આવ્યું ? એ વિચારણીય છે.

(૧૨) પાંચમા અધ્યાયમાં શ્વેતાંબરો "द्रव्याणि जीवाश्च" એવું એક જ સૂત્ર માને છે, પરંતુ દિગંબરો "द्रव्याणि" અને "जीवाश्च" એવાં બે સૂત્રો માને છે. શ્વેતાંબરોનું કહેવું એમ છે કે જો ધર્માધર્માદિ અજીવોને સ્વતંત્ર જ સૂત્ર બનાવીને દ્રવ્ય તરીકે ગણાવવામાં આવે તો 'अजीवकायाधर्माधर्माकाशपुद्गला द्रव्याणि' આવું એકઠું જ સૂત્ર બનાવવું હતું અને જીવને પણ પછી જ કહેવો હતો. જેથી પાંચેયની દ્રવ્યસંજ્ઞા થઈ જાત. એટલે કે ધર્માદિ પાંચને અજીવકાય દર્શાવીને પછીથી એનું દ્રવ્યપણું દર્શાવતાં જીવને સાથે લઈ પાંચેયનું દ્રવ્યપણું દર્શાવ્યું છે. તેથી ત્રણ સૂત્રો કરવાની કોઈ જરૂર જ રહેતી નથી અને જે બે સૂત્રો છે તે જ યોગ્ય છે.

વાંચકો ! એકઠાં સૂત્રને જુદું જુદું કરી નાખવું - એમાં સૂત્રકારની મોટામાં મોટી આશાતના છે. કેમ કે કોઈ પણ વિદ્વાન્ જો એને જુએ તો તે તરત જ કર્તાને જ ભૂલ કરનાર માનશે.

(૧૩) એ જ અધ્યાયના 'असंख्येयाः प्रदेशाः' આ સૂત્રની જગ્યાએ દિગં-બરો 'असंख्येयाः प्रदेशाधर्माधर्मैकजीवानां' એવું એક જ સૂત્ર માને છે, પરંતુ શ્વેતાંબરો 'असंख्येयाः प्रदेशा धर्माधर्मयोः' અને 'जीवस्य च' - આવા બે વિભાગો વડે બે જુદાં જુદાં સૂત્રો માને છે. શ્વેતાંબરોનું કહેવું એમ છે કે અહીં ધર્મ શબ્દ વડે ધર્માસ્તિકાય અને અધર્મ શબ્દ વડે અધર્માસ્તિકાય લેવાનું છે પણ જીવ શબ્દથી જીવાસ્તિકાય લેવાનું નથી. એથી બન્નેનું સૂત્ર જુદું હોવું જ યોગ્ય છે. એથી 'जीवस्य' આવા એકવચનથી જ જો એક વસ્તુ જીવ 'प्रमाणे' એવા સૂત્રના દ્વિવચનથી બે પ્રમાણની જેમ આવી જાય તો પછી एक શબ્દનો પ્રયોગ સૂત્રમાં લાવવો એ સૂત્રકારની ખામી દર્શાવનાર થાય છે.

શ્વેતાંબર અને દિગંબર - બન્નેય અસંખ્યાતની સંખ્યાના અસંખ્ય ભેદ માને છે. કિંતુ અહીં આમાં ક્યો અસંખ્યાતનો ભેદ લેવો એનો નિર્ણય થતો નથી. તેથી ધર્માધર્મનું પ્રદેશમાન આદિમાં જ કથન કરીને પછીથી જ તેના જેટલા (બરાબર) પ્રદેશો દરેક જીવના પણ કહેવા યોગ્ય થશે. અને ધર્માધર્મના અસંખ્ય પ્રદેશનું માન તો 'लोकाकाशेऽवगाहः' આ સૂત્ર વડે પણ નિશ્ચિત થાય છે.

અહીં એ પણ વિચારવાનું કે જો 'जीवस्य च' આવું અલગ સૂત્ર ન બનાવવું હોત અને च કાર વડે અસંખ્યાત શબ્દની અનુવૃત્તિ ન લાવવી હોત તો પાછળ 'आकाशस्य चानन्ताः' એવું સૂત્ર કરીને 'संख्येया अपि पुद्गलानां' એવું સૂત્ર બનાવત એટલે કે પુદ્ગલના પ્રદેશો દર્શાવનારા સૂત્રમાં "असंख्येयाः" આ પદ કરવાની આવશ્યકતા જ ન રહેત. પણ જો 'जीवस्य च' આ સૂત્ર અલગ હોઈને અસંખ્યેય શબ્દ च કાર વડે અનુવૃત્ત કર્યો તો પછી 'चानुकृष्टं नोत्तरत्र' એવા નિયમથી આ અસંખ્યેય શબ્દ આગળ નહીં ચાલી શકે, જેથી પુદ્ગલના સૂત્રમાં અસંખ્યેય પદ કહેવાની જરૂર પડી. શાસ્ત્રકારની શૈલી એ જ છે કે च શબ્દ વડે જેની અનુવૃત્તિ લાવે તેને આગળ ન ચલાવે. અને તેથી જ ઔપશમિકના બે ભેદ જે સમ્યક્ત્વ અને ચારિત્ર નામના હતા તેમને ક્ષાયિકના ભેદો વખતે च શબ્દથી લીધા તો પછી ક્ષાયોપશમિકના અઢાર ભેદોમાં સમ્યક્ત્વ અને ચારિત્ર આ ભેદો અનુવૃત્તિથી નથી લાવવામાં આવ્યા. કિંતુ સ્પષ્ટ શબ્દ વડે જ ત્યાં કહ્યું છે. એ જ રીતે અહીં 'जीवस्य च' આ સૂત્રમાં च શબ્દ કહીને અસંખ્યેયની અનુવૃત્તિ ગ્રહણ કરી છે, તેથી એ આગળ નહીં ચાલી શકે. એટલે કે પુદ્ગલસૂત્ર માં 'असंख्येय' પદ જોડવાથી જ પુરવાર થાય છે કે સૂત્રકારે 'जीवस्य च' આ સૂત્ર બનાવ્યું હતું. અને

આ દિગંબરોએ એ સૂત્રને ઉડાડી દીધું અને ધર્માધર્મની સાથે જ 'एक जीव' કહીને જોડી દીધું.

(૧૪) વળી દિગંબર લોકોએ 'सद् द्रव्यलक्षणं' આવું સૂત્ર 'भेदसंघाताभ्यां' સૂત્ર પછી અને 'उत्पादव्यय' આ સૂત્રની પૂર્વે માન્યું છે. પરંતુ શ્વેતાંબર લોકો આ સૂત્રને નથી સ્વીકારતા. શ્વેતાંબરોનું કહેવું એમ છે કે જો સૂરીશ્વરજીને દ્રવ્યના લક્ષણમાં સત્ત્વપણું લેવું હોત તો 'गुणपर्यायवद् द्रव्यं' એવું જે દ્રવ્યનું લક્ષણ કહ્યું તે જ જગ્યાએ કે તે જ સૂત્રમાં સમાવેશ કરીને કહી દીધું હોત. એ સિવાય જો વિચારપૂર્વક જોવામાં આવે તો આ સૂત્ર જ જૈનધર્મની માન્યતાથી વિરુદ્ધ છે. તેનું કારણ એ કે જિનેશ્વર મહારાજ ને માનનારા દ્રવ્ય, ગુણ અને પર્યાય આ ત્રણેયને સદ્ માને છે. અને 'सद् द्रव्य लक्षणं' આવું સૂત્ર બનાવવાથી ગુણ અને પર્યાય બન્ને અસત્ થઈ જાય છે, એટલું જ નહીં પણ દ્રવ્યનું આવું લક્ષણ જો ઈષ્ટ હોત તો 'गुणपर्यायवद् द्रव्यं' આ સૂત્ર જુદું શા માટે કરત ? મતલબ કે 'सद् द्रव्य लक्षणं' સૂત્ર ન તો જૈનમન્તવ્યતાનું છે અને ન આ સૂત્ર-રચનાને અનુકૂલ છે. શ્વેતાંબર લોકો તો કહે છે કે જો આ સૂત્ર ઉમાસ્વાતિજી ને ઇષ્ટ હોત તો 'सद् द्रव्यं' એટલું જ લક્ષણ સૂત્ર પર્યાપ્ત હતું. ઉદાહરણાર્થ 'गुण पर्यायवद् द्रव्यं' આ સૂત્રમાં लक्षण શબ્દના પ્રવેશની જરૂર જ નથી. એ જ રીતે અહીં પણ लक्षण શબ્દ કહેવાની કંઈ જ જરૂર નથી. કેમ કે 'उद्देश्यविधेय' વિધિ વડે જ લક્ષણનું પણ ભાન થઈ જતું હતું. એ સિવાય બીજા દર્શનકારો પણ એમના સૂત્રમાં લક્ષણ શબ્દનો પ્રયોગ ક્યારેય પણ કરતા નથી. તો પછી અહિં લક્ષણનો અર્થ આવી જવા છતાં લક્ષણ શબ્દનો પ્રયોગ કરવો સૂત્રકારને તો યોગ્ય નથી. 'उपयोगो लक्षणं' આ સૂત્રમાં તો લક્ષ્યનો નિર્દેશ ન હોવાથી लक्षण શબ્દ કહેવો ઉચિત જ છે અને અહીં તો લક્ષ્ય તરીકે દ્રવ્ય શબ્દ કહ્યો જ છે.

એ જ પાંચમા અધ્યાયમાં 'तद्भावः परिणामः' આ સૂત્ર પછી શ્વેતાંબરોએ 'अनादिरादिमांश्च, रूपिष्वादिमान्, योगोपयोगौ जीवेषु,' આ ત્રણ સૂત્રોમાં પરિણામના ભેદ દર્શાવી, આદિવાળા પરિણામ રૂપીમાં સાક્ષાત્ દર્શાવીને અનાદિ પરિણામનો સદ્ભાવ શેષમાં (બાકીનામાં) સૂચવે છે. એમને સમ્યક્ત્વ, જીવ, ઉપયોગ વગેરેમાં લક્ષણ અને ભેદ દર્શાવવો યોગ્ય હોવા છતાં પણ દિગંબર લોકો નવું કરવાની ટેવને લીધે જ મંજૂર નથી કરતા. આ સૂત્રોના અભિધેયને એ લોકો પણ મંજૂર કરે છે.

પાંચમા અધ્યાયના છેલ્લા ભાગમાં દિગંબર લોકો ''तद्भावः परिणामः'' આ સૂત્રથી અધ્યાયની સમાપ્તિ કરે છે, પણ શ્વેતાંબરો ''अनादिरादिमांश्च'' ''योगोपयोगौ जीवेषु'' આમ કહીને પરિણામનાં ત્રણ સૂત્રો માને છે.

શ્વેતાંબરોનુ કહેવું એમ છે કે પરિણામવાદ જ જૈન દર્શનનું અસલી મૂળ છે. અને તેના અનાદિ-સાદિપણા વડે અનેકાંતમાં પણ અનેકાંતની વ્યાપ્તિ સિદ્ધ થાય છે એમ દર્શાવીને સંપૂર્ણ રીતે સ્યાદ્વાદનો ખ્યાલ આપવામાં આવ્યો છે, તેમજ તે પરિણામ રૂપી-અરૂપીમાં અને જડ-ચેતનમાં કઈ રીતે છે, એ દર્શાવવું જરૂરી સમજીને જ આચાર્યશ્રીએ તે અધિકારને સંગ્રહમાં લીધો છે.

(૧૫) આગળ છઠ્ઠા અધ્યાયમાં મનુષ્યના આયુષ્યના આશ્રવમાં ''अल्पारंभ परिग्रहत्वं स्वभावमार्दवार्जवं च मानुषस्य'' એમ ક્રોધ, માન, માયા અને લોભનું અલ્પત્વ દર્શાવવું છે. ત્યાં દિગંબરો અલ્પાદિનું એક સૂત્ર અને સ્વભાવમાર્દ-વનું બીજું માનીને વ્યર્થ જ જુદાં જુદાં સૂત્રો કરે છે. અને સ્વાભાવિક આર્જવ જે તિર્યગ યોનિ આયુને રોકીને મનુષ્યાયુનું વિધાન કરવાનું પ્રસિદ્ધ છે, તેને છોડી દેવાંનુ અનાર્જવ દેખાડે છે. એ જ રીતે દેવાયુષમાં 'सम्यक्त्वं' એ પણ વ્યર્થ છે. સમ્યક્ત્વવાળાઓ બધા આયુષ્ય બાંધતા જ નથી અને સમ્યક્ત્વવાન્ દેવો અને નારકો પણ છે. તે દેવ નથી થતાં.

છઠ્ઠા અધ્યાયમાં મનુષ્ય-આયુના બંધના અધિકારમાં શ્વેતાંબરોએ ''अल्पारम्भ परिग्रहत्वं स्वभावमार्दवार्जवत्वं च मानुषस्य'' આવું એક સૂત્ર માન્યું છે, ત્યારે દિગંબરોએ તેના બે ભાગ બનાવીને ''अल्पारंभपरिग्रह मानुषस्य'' અને ''स्वभावमार्दव च'' આવા બે સૂત્રો બનાવી કાઢયાં. આ સૂત્રનું નિષ્પ્રયોજન વિભાજન કરી દેવું અને મનુષ્યપણાના કારણોમાંથી સરલતારૂપ કારણને ઉડાવી દેવું-એ દિગંબરોને કેમ યોગ્ય લાગ્યું હશે ? આ વિષયમાં દિગંબરો જો પોતાનો અભિપ્રાય જાહેર કરશે તો તટસ્થ લોકોને વિચારવાનો અવસર પ્રાપ્ત થશે.

સરળતાના કારણે મનુષ્યનું આયુષ્ય બંધાય છે, આ વાત દિગંબરોને પણ સ્વીકાર્ય છે, તો પછી એ લોકોએ અહીંથી આર્જવ પદ કેમ કાઢી નાખ્યું. કોઈ જો એમ કહે કે આ પદ તો શ્વેતાંબરોએ જ દાખલ કરી દીધું છે તો એમ કહેવું ભ્રમમાત્ર જ છે. કેમકે ''माया तैर्यग्योमस्य'' આ સૂત્ર વડે જયારે માયાના ફળરૂપ આયુ જણાવ્યું તો પછી આર્જવના ફળરૂપ આયુષ્ય બતાવવાનું આવશ્યક જ છે. એ સિવાય માર્દવ ની સાથે આર્જવ લેવું પણ યોગ્ય જ છે.

(૧૬) છઠ્ઠા અધ્યાયમાં દિગંબરોએ "सराग संयमा" વગેરે દેવતાના આયુષ્યના કારણે દર્શાવનાર સૂત્રની આગળ ફરી પણ "सम्यक्त्वं च" એમ કહીને એક સૂત્ર વિશેષ માન્યું છે. શ્વેતાંબરો આ સૂત્રને નથી માનતા. શ્વેતાંબરોનું કહેવું એમ છે કે "મનુષ્ય કે તિર્યંચનો જીવ સમ્યક્ત્વની સ્થિતિમાં જો આયુષ્ય બાંધે તો અવશ્ય દેવતાનું જ આયુષ્ય બાંધે છે. કિંતુ सम्यक्त्वं च" આ સૂત્રથી દેવતાના આયુષ્યનું કારણ સમ્યક્ત્વ છે એમ બતાવવું સર્વથા અયોગ્ય છે એનું કારણ એ છે કે સમ્યક્ત્વડે માત્ર વૈમાનિકનું જ આયુષ્ય બંધાય છે પરંતુ અહીં તો સામાન્યથી ચારેય પ્રકારના દેવતાઓનું આયુષ્ય કેવી રીતે બાંધે? આ લેવાનું છે. જોકે અહીં આગળ સંયમ અને સંયમાસંયમ લઈને શ્રાવક અને સાધુ માટે કહ્યું છે, પણ દેશવિરતિ અને સર્વવિરતિ સમ્યક્ત્વપૂર્વક જ લેવી એવો અહીં નિયમ નથી. જેમ સમ્યક્ત્વસહિત શ્રાવકપણું કે સાધુપણું ધારણ કરવાવાળો દેવલોકનું આયુષ્ય બાંધવાનો આશ્રવ કરે છે તે રીતે જ સમ્યક્ત્વ રહિત કોઈ અભવ્ય કે મિથ્યાદૃષ્ટિ દેશવિરતિ કે સર્વવિરતિ ધારણ કરવાવાળા હોય છે, અને તેથી તે અભવ્યાદિક આવી દેશવિરતિ આદિની અવસ્થામાં ચારેય પ્રકારના દેવોમાં કોઈપણ પ્રકારના દેવોના ભવસંબંધી આયુષ્યનો આશ્રવ કરે છે, એટલે કે દેશવિરતિ વગેરે દ્રવ્ય અને ભાવથી બને છે અને એમનાથી ચારેય પ્રકારના દેવ-આયુનો બંધ થાય છે પણ સમ્યક્ત્વ તો વૈમાનિક સિવાય બીજા દેવ-આયુ બંધનું કારણ બનતું જ નથી.માટે સામાન્ય દેવ-આયુના આશ્રવમાં સમ્યક્ત્વને લેવું સર્વથા અયોગ્ય છે. જો માની લેવાય કે વિશેષ દેવોના આયુનું કારણ હોય અને તેને સામાન્યમાં લેવાય તો કોઈ વાંધો નથી કિંતુ અહી તો દેવો અને નારકોને દેવતાના આયુષ્ય સંબધી બંધાશ્રવ છે જ નહીં અને દેવ તથા નારકોને પૂર્વભવથી ચાલ્યું આવેલું ક્ષાયિક ક્ષોયોપશમિક જ છે એવું નથી, અને તે જીવો સમ્યક્ત્વયુક્ત અવસ્થામાં પણ બીજી જિંદગી (બીજાભવ)ના આયુનો આશ્રવ અને બંધકરે ત્યારે પણ દેવલોકોના આયુષ્યનો આશ્રવ અને બંધ કરી શકે છે, સંપૂર્ણ સ્પષ્ટ વાત તો એ છે કે સંયમ અને સંયમાસંયમ જે જે ગતિમાં જે જે જીવોને છે તે જીવો જો આયુનો આશ્રવ અને બંધ કરે તો અવશ્ય દેવ-આયુનો જ આશ્રવ અને બંધ કરે એવો નિયમ છે, પણ એવો નિયમ કયારેય પણ નથી થઈ શકતો કે કોઈ પણ ગતિનો કોઈ પણ જીવ સમ્યક્ત્વવાન્ હોય તો દેવના આયુષ્યનો જ આશ્રવ અને બંધ કરે છે કેમકે દેવ અને નારક સમ્યક્ત્વવાન્ તો હોય પણ છે પરંતુ તેઓ દેવાયુનો કયારેય પણ આશ્રવ અને બંધ કરી શકતા જ

નથી તો પછી એવી સ્થિતિમાં "सम्यक्त्वम्" આ સૂત્ર કેમ થાય? લેવું પણ હોય તો સરાગ સૂત્રમાં જ લેવું પડશે અને च તો અહીં વ્યર્થ જ છે. આ કારણેથી સ્પષ્ટ થઈ જાય છે કે વાસ્તવમાં દિગંબરોએ શ્રીમાન્‌ની કૃતિમાં આ સત્ર ઘુસાડી દીધું છે, એમ શ્વેતાંબર લોકો માને છે.

(૧૭) આગળ જતાં સાતમા અધ્યાયમાં "तत्स्थैर्यार्थ भावनाः" આવું સૂત્ર કહીને મહાવ્રતની પાંચ પાંચ ભાવના બતાવનારૂં સૂત્ર બન્નેય સંપ્રદાયવાળાઓ સ્વીકારે છે કિંતુ એ સિવાય પણ દિગંબરો દરેક મહાવ્રતની પાંચ પાંચ ભાવના બતાવવા માટે પાંચ સૂત્રો બીજા માને છે. એ સંબંધિ શ્વેતાંબરોનું કહેવું એમ છે કે જો આચાર્યશ્રીને દરેક મહાવ્રતની ભાવના સૂત્ર વડે દર્શાવવી હોત તો પંચ પંચની સાથે જ સૂચના કરી દેત. જેમકે બીજા અધ્યાયમાં ઔપશમિકાદિના ભેદોની સંખ્યા દર્શાવીને ભેદ દર્શાવવા હતા તો "यथाक्रमं" કહ્યું. આગળ ઉપર પણ દેશવિરતિના અતિચારો વખતે "व्रतशीलेषु पंच पंच यथाक्रमम्" જ કહ્યું. અર્થાત્ સંખ્યાથી કહ્યા પછી જયારે અનુક્રમથી બતાવવાનું હોય તો ત્યાં "यथाक्रमम्" શબ્દ કહે છે. આઠમા અધ્યાયમાં બંધના અધિકારમાં જ્ઞાનાવરણાદિ ભેદોની પાંચ, નવ આદિ સંખ્યા દર્શાવી. અને પછી એના ભેદ ગણાવવા માટે સૂત્ર બનાવવું હતું તો ત્યાં પણ એમ જ કહ્યું નવમાં અધ્યાયમાં પ્રાયશ્ચિત્તાદિના ભેદોની સંખ્યા દર્શાવવા માટે "नवचतुर्दश पंचद्विभेदाः यथाक्रमम्" આવું સૂત્ર કરતી વખતે પણ આગળ ભેદોનો સ્પષ્ટ નિર્દેશ કરવાનો હોવાથી "यथाक्रमं" કહ્યું છે. એ પરથી આ વાત નિશ્ચિત થાય છે કે જયાં આગળ સંખ્યાથી ભેદ બતાવીને વિવેચનપૂર્વક ભેદ જણાવવાના હોય ત્યાં શ્રીમાન્ આચાર્યમહારાજ "यथाक्रमं" શબ્દ મૂકે છે. પરંતુ અહીં ભાવના માટે "पंचपंच" કહીને "यथाक्रमं" નથી કહ્યું, એથી સ્પષ્ટ થાય છે મહાવ્રતોની ભાવનાઓના સૂત્રો આચાર્યશ્રીના બનાવેલાં નથી. આચાર્યશ્રીની શૈલી તો એવી છે કે જ્યાં આગળ માત્ર ભેદની સંખ્યા જણાવવી હોય અને ભેદોનું વિવેચન નહીં કરવું હોય ત્યાં "यथाक्रमं" નથી કહેતા. જેમકે બીજા અધ્યાયમાં ક્ષાયિકાદિ ભેદોમાં દાનાદિ-લબ્ધિ, ગતિ, કષાય, લિંગ, લેશ્યાદિકની સંખ્યા દર્શાવી. પરંતુ આગળ વિવેચન કરવું નહોતું તો ત્યાં આગળ "यथाक्रमं" નહીં કહ્યું. તેવી જ રીતે છઠ્ઠા અધ્યાયમાં પણ આશ્રવના વર્ણનમાં "इन्द्रियकषायाव्रतक्रियाः पंचचतुःपंचपंचविंशति संख्या पूर्वस्य भेदाः" આ સૂત્રમાં ઈંદ્રિયાદિકના ભેદોની સંખ્યા તો વિષયમાં બતાવી પણ તેનું વિવેચન

નહોતું તો ત્યાં આગળ ''यथाक्रमं'' પદ નથી કહ્યું. આ બધા હેતુઓ જોતા નિશ્ચિત થાય છે કે આગળ ભાવના વિષયક સૂત્રો આચાર્યશ્રીના રચેલા નહીં પણ દિગંબરોએ જ ઘુસાડી દીધાં છે. જો ભાવનાઓના સૂત્રો દિગંબરોનાં ઘુસાડેલાં ન હોત તો આ સૂત્રોમાં દરેક જગ્યાએ ''पंच पंच'' શબ્દ ક્યાંથી ઘુસી ગયો હોત? કેમકે આચાર્યજીએ તો દેશવિરતિના અતિચારના સૂત્રોમાં પાંચ પાંચ અતિચાર ગણાવ્યા છે પણ કોઈ પણ સૂત્રમાં ''पंच पंच'' એમ કહ્યું નથી. જયારે ''पंच पंच'' એવું વીપ્સા વચન કહીને વ્યાપ્તિ દર્શાવી દીધી તો પછી દરેક જગ્યાએ સૂત્ર સૂત્ર પર ''पंच पंच'' કહેતા રહેવું આ વાતને એક સાધારણ વિદ્વાન્ પણ યોગ્ય નથી સમજતો. તો પછી આચાર્યશ્રીજી જેવા અદ્વિતીય વિદ્વાન્ અને સંગ્રહકારને એમ કરવું કેવી રીતે વ્યાજબી હોઈ શકે? આમાં પણ સૂત્રકારે 'निक्षेपण' શબ્દ સમિતિના અધિકારમાં લીધો છે અને અહીં 'निक्षेपण' એવો ગુરૂતાયુક્ત શબ્દ મૂકી દીધો - તે સંગ્રહકાર માટે કેવી રીતે યોગ્ય ગણાય? એ જ રીતે ''आलोकितान्नपानानि'' એવો લઘુનિર્દેશ શક્ય હોવા છતાં પણ ''आलोकितपानभोजनानि'' એવું દીર્ઘ બનાવવું પણ ઘટિત નહોતું. એ સિવાય બીજા મહાવ્રતની ભાવનાઓમાં પણ ભય શબ્દ મૂકીને ''क्रोधलोभभयहास्य'' એનો લઘુ નિર્દેશ સુગમ અને પ્રસિદ્ધિવાળો હોઈ શકે તેને છોડીને ''क्रोध लोभ भीरुत्व हास्य'' આવો ગુરૂતાયુક્ત વાંકો નિર્દેશ ક્યો બુદ્ધિમાન્ ગ્રહણ કરશે? સાથે સાથે જ ''प्रत्याख्याना नुवीचीभाषणानि'' આવો લઘુનિર્દેશ હોવા છતાં ''प्रत्याख्याना न्यनुवीची भाषणं च'' એવા ગુરૂતાયુક્ત અને નિરર્થક વાક્ય ભેદયુક્ત કહેવું તે સંગ્રહકારને કલંકિત કરવા બરાબર જ છે. ત્રીજા મહાવ્રતની ભાવનામાં તો દિગંબરોએ કોઈ ઓર જ રંગ જમાવ્યો છે. ત્રીજું મહાવ્રત ''अदत्तादानविरमण'' એટલે કે વગર આપેલી વસ્તુ નહીં લેવાનું વ્રત છે અને ભાવના પણ આ વ્રતની એવી જ હોવી જોઈએ કે જેનાથી તે વ્રતની રક્ષા થઈ શકે. કિંતુ આ લોકોએ તો ''शून्यागार विमोचिता वास परोपरोधाकरण भैक्ष्यशुद्धि सधर्माविसंवादाः पंच'' આવું કહીને અદત્તાદાન વિરમણની ભાવના દર્શાવવાની વાંછા રાખી છે ! પરન્તુ બુદ્ધિમાન્ મનુષ્ય આ સૂત્ર જોઇને નિ:સંદેહ કહી શકે છે કે આ રચના ન તો તત્ત્વાર્થકાર મહારાજની જ છે અને ન અદત્તાદાન વિરમણની ભાવનાને દર્શાવનારી છે. અહી ગુરૂલઘુનો વિષય તો દૂર રહ્યો. કિંતુ શૂન્યાગારમાં રહેવું એ બ્રહ્મચર્યના રક્ષણ માટે છે અથવા પરિગ્રહવિરતિ માટે છે કે

અદત્તાદાનની વિરતિ માટે છે? શું આગાર શૂન્ય હોય તો માલિકની આજ્ઞા વગર રહેવું તે અદત્તાદાનથી વિરતિવાળાને યોગ્ય ગણાય ? જો એમ કહેવાય કે 'નહી' તો પછી શૂન્યાગાર રૂપ ભાવના અદત્તાદાનથી વિરતને બચાવનાર કેમ થશે? એવી જ રીતે બીજી 'વિમોચાવાસ' નામની જે ભાવના કહેવામાં આવી છે તે પરિગ્રહ વિરમણની ભાવના હોય કે અદત્તાદાન વિરમણની? અને પોતાનો કે બીજાનો આવાસ છોડી દે, આ વાત અદત્તાદાન વિરમણથી સંબંધિત છે ખરી?

(૧૮) સાતમા અધ્યાયમાં મહાવ્રતોની સ્થિરતા માટે ભગવાન્ શ્રી ઉમાસ્વાતિજીએ "तत्स्थैर्यार्थं भावनाः पंच पंच" એવું સ્પષ્ટ સૂચન કરી દીધું છે. પછી એ જ દિગંબરોએ ૪, ૫, ૬, ૭, અને ૮માં સૂત્રોને કલ્પિત બનાવ્યા છે. સૂરિજીએ તો આ ભાવનાની સાથે જ હિંસાદિમાં અપાયાવદ્યદર્શન, મૈત્રી વગેરે અને જગતના કાય અને સ્વભાવનું ચિંતન - આ બધા એ જ સ્થૈર્ય માટે પછીના સૂત્રો વડે દર્શાવ્યા છે. જેથી વચમાં મહાવ્રતોની ભાવનાનો વિસ્તાર અનુચિત જ દેખાય છે. જેમ ઔદયિકના એકવીશ ભેદ, સાકારાનાકાર ઉપયોગના આઠ અને ચાર ભેદ, લોકાંતિકના ભેદ, આશ્રવના ભેદ વગેરે સંખ્યામાત્રથી નિર્દેશ કરી અવિવૃત્ત જ રાખ્યા છે, એવી જ રીતે અહીં ભેદોનો નિર્દેશ યોગ્ય જ હતો.

(૧૯) મહાવ્રતોની ભાવનાના વિસ્તારના સૂત્રમાં પણ આ લોકોએ એષણા સમિતિને અહિંસાની ભાવનામાંથી ઉડાવી દીધી છે, વાસ્તવમાં આ લોકોને શૌચના નામે કમંડળતો રાખવું છે, પણ માધુકરી વૃત્તિમાં અને બાળ, ગ્લાન, વૃદ્ધ, આચાર્યની વૈયાવૃત્ત્યમાં જરૂરી એવાં પાત્ર માનવા નથી. તેથી જ એ આવશ્યક બન્યું કે એની જગ્યાએ એમણે અનત્યાવશ્યક એવી વાગ્ગુપ્તિ ઘાલી દીધી છે, એવી જ રીતે "परोपरोधाकारण" નામની ભાવનાથી બીજાને ઉપરોધનું કારણ ન બનવું, આ અહિંસા વ્રતની જ ભાવના છે, અદત્તાદાન વિરમણથી તેનો સંબંધ કોઈ પણ પ્રકારે નથી. ચોથી ભાવનામાં "भैक्ष्यशुद्धि" રાખવાનું દિગંબરોએ સ્વીકાર્યું છે. જો કે ભૈક્ષ્યશુદ્ધિ કરવી જૈનમાન્યતાના હિસાબે પૂર્ણત: આવશ્યક છે અને એનાથી જ તો માધુકરી વૃત્તિ જૈનોએ માની છે. પરંતુ દિગંબરોને પાત્રાદિ ન રાખવાના કારણે એક જ ઘરમાં ભોજન કરી લેવું પડે છે અને માધુકરી વૃતિને જલાંજલિ દેવી પડે છે. પરંતુ ભૈક્ષ્યશુદ્ધિ પ્રાણાતિપાત વિરમણની રક્ષા માટે છે. તેને અદત્તાદાન વિરમણ સાથે સંબંધ જ નથી. આવી નિરર્થક વાતો શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિજી વાચકજીએ તો કહી નથી. એ તો માત્ર દિગંબરોનો જ ગપગોળો છે. આગળ પાંચમી

ભાવનામાં સધર્માવિસંવાદ નામક ભાવના બતાવી છે પરંતુ તે પણ સમ્યક્ત્વ કે પ્રથમ વ્રતની ભાવના છે. અદત્તાદાન વિરમણ સાથે એનો કોઈ સંબંધ નથી. ખરેખર તો આ મહાવ્રતની ભાવના એવી હતી :

आलोच्यावग्रहयाञ्चाऽभीक्ष्णावग्रह याचनम् ।
एतावन्मात्रमित्येतदित्यवग्रह धारणम् ॥१॥
समानधार्मिकेभ्यश्च, तथाऽवग्रह याचनम् ।
अनुज्ञापित पानान्नाशनमस्तेय भावनाः ॥२॥

અર્થાત્ જે મકાનમાં રોકાવાની આજ્ઞા માલિક પાસેથી માંગવી હોય, તે વખતે જ ક્યાં ક્યાં શું શું કરવું છે તે સ્પષ્ટ કરીને માલિક પાસે થી આજ્ઞા માંગવી પછીથી સ્થણ્ડિલ, પ્રશ્રવણ વગેરે પરઠવવાના સ્થાનમાં પણ માલિકને અપ્રીતિ ન થાય એવો ખ્યાલ કરવા માટે ફરી પણ તે વખતે માલિકનો અવગ્રહ માંગવો, છતાં પણ જ્યાં ક્યાંય પણ સાધુએ રહેવું હોય ત્યાં પણ તમે કેટલી જગ્યા માલિક પાસેથી રહેવા માટે લીધી છે, એનો પૂરો નિશ્ચય રાખવો જોઈએ. એમ થાય કે તમે જે જગ્યાની યાચના નથી કરી તે જગ્યાનો ઉપયોગ થઈ જાય, અને અદતાદાન વિરમણમાં દોષ લાગે. આ ભાવના તો મકાનના માલિક જે ગૃહસ્થ કે ક્ષેત્રદેવતા હોય તેની અપેક્ષાએ થઈ, પરંતુ જે મકાનમાં પહેલા અન્ય સાધુ મહાત્મા રોકાયેલા હોય અને તેમાં કોઈ નવા સાધુએ રહેવું હોય તો તે નવા સાધુએ પહેલેથી રહેલા સાધુમહાત્માની મંજૂરી લેવી જોઈએ, આનું જ નામ છે સાધર્મિકાવગ્રહની યાચના કરવી. આ ચાર ભાવનાઓ તો મકાનની બાબતમાં અદત્તાદાનથી બચાવવા માટે થઈ, પણ બીજી રીતે માલિકે અને આચાર્યે જે અન્ન-પાણની આજ્ઞા આપી હોય તે જ ઉપયોગમાં લેવું જોઈએ. એના જ માટે ''अनुज्ञापित पानान्नाशन'' નામની પાંચમી ભાવના છે.

વાચકગણ ! અહીં ધ્યાન આપો કે દિગંબરોએ કહેલી 'शून्यागार' વગેરે પાંચ ભાવનાઓ અદત્તાદન વિરમણથી બચાવશે કે શ્વેતાંબરોએ કહેલી 'आलोच्यावग्रहयांचा' આદિ પાંચ ભાવનાઓ અદત્તાદાન વિરમણથી બચાવશે ? જો આ દિગંબરોએ કહેલી ભાવનાઓ અદત્તાદાન વિરમણ સાથે સંબંધિત જ નથી તો પછી એવી કલ્પિત ભાવનાઓ અસંબદ્ધપણે બનાવીને આચાર્ય મહારાજના નામે ઠોકી બેસાડવી કેટલું અન્યાયાસ્પદ થશે. વાસ્તવમાં આ દિગંબરોને અવગ્રહાદિ માંગવા અને ભિક્ષા લાવીને આચાર્યાદિકને બતાવવી - એ વાત પાત્રાદિક નહીં રાખવાના આગ્રહથી ઈષ્ટ નથી. એ જ કારણે એમણે આ ભાવનાઓનો ગોટાળો

કર્યો છે.

(૨૦) આગળ આઠમાં અધ્યાયમાં શ્વેતાંબરો 'स बन्धः' આ સૂત્ર જૂદું માને છે. અને દિગંબરો 'सकषायत्वाज्जीवः कर्मणो योग्यान् पुद्गलानादत्ते स बन्धः' એમ કહીને એક જ સૂત્ર માને છે. શ્વેતાંબરોનું કહેવું છે કે જો એક જ સૂત્ર હોત તો 'પુન:' શબ્દ વડે ઉદ્દેશ કર્યા વગર તત્ શબ્દથી નિર્દેશ કેવી રીતે થાય? અસલમાં તત્ શબ્દ પૂર્વ કાળમાં કહેલી વાતના પરામર્શ માટે હોય છે. અને જ્યારે આ એક જ સૂત્ર છે તો પછી તત્ શબ્દની શી આવશ્યકતા હતી? એટલું જ નહીં, બલ્કે એક જ સૂત્ર હોત તો 'सकषायजीवेन कर्म पुद्गला दानं बन्धः' એવું જ સૂત્ર બનાવત. આમાં કેટલું લાઘવ આવી જાય છે, એ વાત બુદ્ધિમાનોથી છાની નથી. આવું લઘુ સૂત્ર ન કર્યું તેથી સાફ જાહેર થાય છે કે શ્રી ઉમાસ્વાતિ વાચકજીએ તો અહીં બે સૂત્રો કર્યાં હતા પણ કોઈ પંડિતમન્ય દિગંબરે આ શ્વેતાંબરોના સૂત્રને પોતાનું બનાવવા માટે ઉલટ-સુલટ કરી દીધું. દુનિયામાં પણ પ્રસિદ્ધ છે કે કોઈ પણ વસ્તુને ઉડાવી લઈ જનાર તે ચીજને યથાવસ્થિત સ્વરૂપમાં રાખતો નથી. શ્રીમાન્ આચાર્ય મહારાજની તો આ શૈલી છે કે પહેલાં પદાર્થનું સ્વરૂપ દર્શાવી પછી તેના સંકેત માટે સંજ્ઞા કરે છે. જેમ કે શ્રીમાને આશ્રવનું નિરૂપણ કરવાવાળા છઠ્ઠા અધ્યાયમાં પહેલાં 'मनोवाक्काय कर्मयोगः' એમ કહીને યોગનું સ્વરૂપ વર્ણવ્યું, પછી જ બીજા સૂત્રમાં 'स आश्रवः' કહીને તે યોગની આશ્રવસંજ્ઞા કરી. તે જ રીતે અહીં પણ શ્રીમાન્ આચાર્ય મહારાજે પહેલાં બંધનું સ્વરૂપ કે રીત બતાવીને પછી 'स बन्धः' કહીને તેની બન્ધસંજ્ઞા કરી (નામ દીધું). પહેલાના સૂત્રમાં બંધનું સ્વરૂપ કહેવાથી બીજા સૂત્રમાં તત્ શબ્દ વડે નિર્દેશ કરીને જ બંધસંજ્ઞા કરવી યોગ્ય છે. તેથી સ્પષ્ટ થાય છે કે શ્વેતાંબરોનું માનવું જ યથાર્થ છે અને અસલ તત્ત્વાર્થનું સૂત્ર શ્વેતાંબરોની પાસે જ છે. દિગંબરોએ આ સૂત્રને અમારૂં છે એવું દેખાડવા માટે ઉલટ - પલટ કરી નાખ્યું છે.

શ્વેતાંબરોનું કથન છે કે આટલું હોવા છતાં પણ શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિ વાચકજીનું ભાગ્ય બહુ પ્રબળ હશે કે જેના લીધે આ દિગંબરોએ ગણધર મહારાજોના બનાવેલાં અસલી સૂત્રોને નામંજૂર કરી ઉડાડી દીધા, જ્યારે અહીં તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં ઉલટપલટ કરી, પણ ઉડાવ્યા નહીં. કેમકે દિગંબરોનું એ તો મન્તવ્ય છે જ કે શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિજી મહારાજના સમયમાં ભગવાનના આગમો હાજર હતાં. અને પછી સર્વથા નષ્ટ થઈ ગયાં. જયારે ભગવાનૂના શાસ્ત્રોનો વ્યુચ્છેદ કરી દેવામાં

દિગંબરોને વાંધો નહીં આવ્યો તો પછી શ્રી ઉમાસ્વાતિ વાચકજીના તત્ત્વાર્થનો વ્યુચ્છેદ કરી દેવામાં આ દિગંબરોને શું વાંધો હોત? દિગંબર લોકો ભગવાનના વચનોથી પણ શ્રીઉમાસ્વાતિનું વચન વધુ માન્ય કરતા હશે, અન્યથા દિગંબરોના વડીલોએ તત્ત્વાર્થ આદિનું રક્ષણ કર્યું અને ભગવાન્‌ના વચનોનો એક ટુકડો સુદ્ધાં કેમ નહી રાખ્યો ?

આ જગ્યાએ દિગંબરોએ વિચાર કરવો જોઈએ કે તમારા પૂર્વ પુરુષોએ જે પુરાણ વગેરે બનાવ્યાં તે ભગવાનના વચનોથી બનાવ્યા કે પોતાની કલ્પના વડે બનાવ્યાં? જો એમ કહેવામાં આવે કે ભગવાનનાં વચન જોઈને તે અનુસાર જ બનાવ્યાં તો પછી એ આચાર્યના બનાવેલા તો પૂરાણાદિના લાખો શ્લોક અત્યારે પણ મોજૂદ રહ્યા અને ભગવાનના શાસ્ત્રનો સર્વથા વ્યુચ્છેદ જ થઈ ગયો, એ વાત કેમ બની ?

બીજી એ વાત પણ વિચારવા યોગ્ય છે કે શું દિગંબરોના પૂર્વ પુરુષ એવા થયા કે પુરાણાદિકના જે ગ્રન્થો કથાનકાદિમય છે, તે ગ્રન્થોનું તો રક્ષણ કર્યું અને ભગવાન્‌ના અમૂલ્ય વચનરૂપ સૂત્રોનો વ્યુચ્છેદ થવા દીધો ? આ વાત પણ વિચા-રવા લાયક છે કે શું દિગંબરોના પૂર્વ પુરુષો એવા થયા હશે કે પાંચ સાત હજાર શ્લોક પણ યાદ ન રાખી શકયા. જો યાદ રાખી શકયા હોત તો ભગવાનના વચનોના લાખો શ્લોક કદાચ ન રહી શક્યા હોત, પણ હજારો શ્લોક તો અવશ્ય રહ્યા હોત અને એમ થાત તો દિગંબરોને "બદમાશ (લુચ્ચા) દેવાદારને ચોપડા જ નથી" આ લોકોક્તિ (કહેવત) મુજબ "ભગવાનના સૂત્રો સર્વથા વ્યુચ્છેદ થઈ ગયા, હવે ભગવાનના વચન છે જ નહી" એવું કહેવાનો અવસર જ કયાંથી આવત.

અસલી મગધદેશની હકીકત, સંજ્ઞા, વ્યવહાર (વર્તણુંક) સંકેત વગેરેની વિદ્ય-માનતા સૂત્રોમાં જોઈને કોઈ પણ વ્યકિત શ્વેતાંબરોનાં સૂત્રોનો 'અસલી સૂત્રો છે' એમ કહ્યા વગર નહીં રહી શકે. ગદ્ય-પદ્યનો કે સુગમ-દુર્ગમનો વિષય લઈને જે કંઈ અકલમંદ (બુદ્ધિમાન્‌) ને અગ્રાહ્ય એવું અનુમાન કેટલાક લોકો તરફથી કરવામાં આવે તો તે પણ અસત્ય છે, કેમકે જે વ્યકિત પ્રવાહમય સંસ્કૃત ભાષામાં દિવસો સુધી વાદ કરે છે તે વ્યકિત પોતાનાં ઘરમાં સ્ત્રી-બાળકો વગેરે સાથે ગ્રામ્ય ભાષામાં પણ વાત કરે જ છે. શ્રીમાન્‌ હરિભદ્ર સૂરિજીએ અતિ કઠિન 'अनेकान्तजय पताका' આદિ જેવા ન્યાય ગ્રન્થો રચ્યા, અને એમણે જ "શ્રી સમરાદિત્ય કથા" જેવો કથાનકમય સુંદર ગ્રંથ પણ રચ્યો. અને જે શ્રીમાન્‌ હેમચંદ્ર સૂરિજીએ

'શબ્દાનુશાસન' અને 'પ્રમાણમીમાંસા' જેવા વ્યાકરણ અને ન્યાયના પ્રૌઢ ગ્રંથો રચ્યાં. તેમણે જ 'ત્રિષષ્ઠિશલાકા પુરુષચરિત્ર' અને પરિશિષ્ટપર્વ જેવાકથાનકમય સરળ ગ્રંથો પણ બનાવ્યા. જે સોમપ્રભાચાર્યજીએ પ્રત્યેક કાવ્યના સો અર્થ બને એવું કાવ્ય રચ્યું, તે જ સોમપ્રભાચાર્યજીએ 'સિન્દુર પ્રકરણ' જેવું આકર્ષક કાવ્ય પણ બનાવ્યું. એ જ રીતે સૂત્રની પૂર્વાપર ભાષાદિમાં હોવું અસંભવિત નથી. તો પછી શ્વેતાંબરોના અસલી સૂત્રને નથી માનતા, તેમાં એમનો હઠ-કદાગ્રહ સિવાય બીજું કોઈ પણ કારણ જણાતું નથી.

(૨૧) આઠમા અધ્યાયના અંતે શ્વેતાંબર લોકોએ "सद्वेद्य सम्यक्त्व हास्यरति पुरुषवेद शुभायुर्नामगोत्राणि पुण्यम्" આવું સૂત્ર માન્યું છે. ત્યારે દિગંબરોએ 'सद्वेद्य शुभायुर्नाम गोत्राणि पुण्यम्' એવું સૂત્ર માન્યું છે. પછી દિગંબરોએ 'अतोऽन्यत् पापं' એવું છેલ્લું સૂત્ર માન્યું છે. એટલે કે શ્વેતાંબરોએ એકલા પુણ્યની પ્રકૃતિઓને દર્શાવનાર સૂત્ર સ્પષ્ટ માન્યું છે. અને પાપ પ્રકૃતિને અર્થાપત્તિથી ગમ્ય માની છે. જયારે દિગંબરોએ બન્ને પ્રકારની પ્રકૃતિને દર્શાવનારાં સૂત્ર જુદાં જુદાં માન્યા છે. અસલમાં શ્વેતાંબરોએ એમ વિચારવું જોઈએ કે સમ્યક્ત્વ, હાસ્ય, રતિ અને પુરુષવેદ આ બધી પ્રકૃતિઓ મોહના ભેદો છે. તો મોહના ભેદરૂપ થનારી પ્રકૃતિઓ પુણ્યરૂપ કેવી રીતે હોઈ શકે? પરંતુ શ્વેતાંબર અને દિગંબર - બન્નેયને એ તો સ્વીકાર્ય જ છે કે અસલમાં આત્માને બંધ તો મિથ્યાત્વ-મોહનીયનો જ થાય છે. પછીથી જયારે આત્મા શુદ્ધ પરિણામમાં આવીને તે મિથ્યાત્વના પુદ્ગલોને શુદ્ધ કરી નાંખે ત્યારે જ તે પુદ્ગલોને સમ્યક્ત્વ મોહનીયના પુદ્ગલો કહી શકાય. અને તે જ સમ્યક્ત્વના પુદ્ગલોને વેદતો છતો પણ જીવ સમ્યક્ત્વવાન્ છે અને રહે છે, સમ્યગ્જ્ઞાનાદિકને પણ પામે છે તો પછી એવા પુદ્ગલોને પુણ્યરૂપ નહીં માનવાનું કેમ બનશે? અસલમાં તો જૈનશાસ્ત્રના હિસાબે કર્મપુદ્ગલ પાપ રૂપ જ છે પરંતુ જેના ઉદયમાં આત્મા આનન્દ પામે એવા પુદ્ગલોને પુણ્ય માનીએ છીએ અને જે પુદ્ગલોને વેદતાં આત્મા કષ્ટ ભોગવે છે તેને પાપ માનીએ છીએ. જો આ વાત બન્નેને મંજૂર છે તો એ અપેક્ષાએ સમ્યક્ત્વ પુદ્ગલનું વેદન કરવું પુણ્ય કેમ નહીં હોય? સમ્યક્ત્વ પામવાથી અપૂર્વ આનંદનો અનુભવ થાય છે - એવું તો બન્નેયને મંજૂર છે. હવે આગળ હાસ્ય, રતિ, પુરુષવેદ કહ્યા છે, તે પણ જયારે આહ્લાદથી અનુભૂત હોય તો તે પુણ્ય તરીકે કેમ ન મનાય ? એટલું જ નહી, બલ્કે બન્નેને એ પણ સ્વીકાર્ય છે કે હાસ્ય, રતિ અને પુરુષવેદનું

કર્મ સારું કાર્ય કરવાથી જ બંધાય છે. બુરા કાર્યની પ્રવૃત્તિઓમાં શોક, અરતિ, અને સ્ત્રીવેદનો જ બંધ થાય છે. તો પછી શુભયોગથી થનાર આશ્રવ 'शुभः पुण्यस्य'' એવું જે સૂત્ર પૂર્વે કહ્યું છે તે મુજબ કેમ શુભ ન ગણવો. અને આશ્રવ વખતે પુણ્ય ગણે તો પછી ઉદય વખતે તે પ્રકૃતિઓને પુણ્ય ન કહેવું અને પાપ કહેવું - એ કેમ બનશે? વિશેષ આશ્ચર્યની વાત તો આ છે કે દિગંબર લોકો સ્ત્રીને મહાપાપનો ઉદય માનીને સ્ત્રીને કેવલજ્ઞાન અને મોક્ષ થતો નથી એમ માને છે. તો અહીં તો એમના હિસાબે સ્ત્રીવેદનો ઉદય પણ જેવો પાપરૂપ છે તેવો જ પુરુષવેદનો ઉદય પણ પાપ રૂપ જ છે. તો પછી સ્ત્રીને પુરુષની જેમ કેવલજ્ઞાન અને મોક્ષ કેમ નથી માનતા? આ તો એક સામાન્ય રૂપે વિચારણા કહી છે. અસલમાં તો આગળ છઠ્ઠા અધ્યાયમાં બન્નેને શુભયોગ હોય તો પુણ્યનો અને અશુભયોગ હોય તો પાપનો આશ્રવ થાય - એવું મંજૂર કરી લીધેલ છે. તો પછી અહીં પુણ્યની પ્રકૃતિ ગણાવીને, પાપની પ્રકૃતિ પોતાની મેળે (સ્વતઃ) સમજાય એવી હોવાથી કહેવાની જરૂર જ નહોતી. એટલું હોવા છતાં સૂત્રને સમજવાવાળો વ્યકિત સ્પષ્ટ જાણી શકે છે કે આ સૂત્ર શ્રી ઉમાસ્વાતિવાચકજીનું અથવા કોઈ પણ બીજા બુદ્ધિમાનનું બનાવેલું નથી. બુદ્ધિમાન્ નવું બનાવનાર હોત તો પણ આવું સૂત્ર ન બનાવત. કેમકે 'अन्यत् पापं' આટલું જ કહેવું જરૂરી હતું. કેમકે પહેલાના સૂત્રમાં પુણ્યપ્રકૃતિ સ્પષ્ટપણે બતાવી છે. તો પછી 'अतो' આ પદની આવશ્યકતા જ શી હતી? પોતાની મેળે 'अन्यत्' શબ્દ કહેવાથી જ એનાથી એટલે કે પુણ્ય પ્રકૃતિથી ભિન્ન પ્રકૃતિઓને પાપ કહેવું - એ આવી જાત. જેમ દિગંબરોના હિસાબે 'शेषास्त्रि वेदाः' આ સૂત્રમાં 'इतः' અથવા 'अतः' કહેવાની જરૂર ન રહી અને શ્વેતાંબરોના હિસાબે 'शुभः पुण्यस्य' સૂત્ર પછી કેટલાક સ્થાનના હિસાબે 'शेषं पापं' આમાં 'इतः' કે 'अतः' ની આવશ્યકતા નથી અને બન્નેના મન્તવ્યથી 'प्रत्यक्षमन्यत्' એવું જે સૂત્ર છે તેમાં 'अतः' કે 'इतः' કશુંય નથી, અને એજ રીતે બીજા પણ દર્શનકારોએ 'શેષ'ની જગ્યાએ 'अतः' કે 'इतः' નથી લગાડયું. એ કારણથી સ્પષ્ટ થાય છે કે આ સૂત્ર દિગંબરોએ કલ્પિત બનાવીને ઘુસાડી દીધું છે.

(૨૨) દિગંબરોએ છઠ્ઠા અધ્યાયમાં સૂત્ર એમ માન્યું છે કે 'शुभः पुण्यस्याशुभः पापस्य' એટલે કે શુભયોગ પુણ્યનો આશ્રવ છે અને અશુભયોગ પાપનો આશ્રવ છે. શ્વેતાંબર લોકો આ જગ્યાએ ''शुभः पुण्यस्य'' અને ''अशुभः पापस्य'' એમ કરીને બન્ને સૂત્રો જુદાં જુદાં માને છે. હવે આ જગ્યાએ શ્વેતાંબરોનું કથન છે

કે જો આ સૂત્રો બન્ને જુદાં ન હોત તો પહેલાં તો અહીં સમુચ્ચય કરવાવાળો શબ્દ જોઈતો હતો, એટલું જ નહીં પણ પુણ્યાપુણ્યનું એવું એકત્ર સૂત્ર કરવું હોત તો જ "शुभाशुभौ पुण्यपापयोः" એ જ કહેવું યોગ્ય હતું. સૂત્ર જયાં કયાંય પણ સમુચ્ચય કરે છે ત્યાં बहुत्वैश्च (૧.૯),'औपशमिक क्षायिकौमिश्रश्च (૨.૧),'औदयिक परिणामिकौ च' (૨-૧), 'सम्यक्त्वचारित्र संयमासंयमाश्च' (૨-૫), 'विग्रहवर्ती च'૦(૨-૨૮), 'मिश्राश्चैकशः૦ (૨-૩૨),'૦मव्याघातिचाहारकं' (૨-૪૯),'तारकाश्च' (૪-૧૨), 'सर्वार्थ सिद्धौ च' (૪.૧૯, ૪-૩૨), 'परत्वापरत्वे च૦' (૫-૨૯), 'अणवः स्कन्धाश्च (૫-૨૫), 'पारिणामिकौ च' (૫-૩૭), '૦विसंवादनं च (૬-૨૨)', '૦द्भावने च૦' (૬-૨૫), 'चोत्तरस्य' (૬-૨૬), 'स्त्यानगृद्धयश्च' (૭-૭), 'विकल्पाश्चैकशः' (૭-૯), 'तीर्थंकरत्वं च' (૭-૧૯) '૦मन्तरायस्य च' (૭-૧૪), 'क्षयाच्च केवलं' (૧૦-૧), 'परिणामाच्च' (૧૦-૬). આ સૂત્રો સ્પષ્ટપણે ઉદાહરણરૂપ છે કે સમુચ્ચય દર્શાવવા માટે च શબ્દ લગાડવામાં આવે છે.

આ બધા સૂત્રોમાં મુખ્યત્વે તે જ સૂત્રોમાં કહેલો સમુચ્ચય છે. અને તે સમુચ્ચયને દર્શાવવા માટે સૂત્રકારે સ્પષ્ટ સમુચ્ચયવાચક એવા च નો પ્રયોગ કર્યો છે. અને આ ચકાર-વાળા બધાં સૂત્રો પ્રાયઃ દિગંબરોને મંજૂર પણ છે. જયારે આચાર્ય મહારાજની દિગંબરોના હિસાબે જ ઊપર આપેલાં સૂત્રો વડે શૈલી સિદ્ધ (પુરવાર) થાય છે તો પછી અહીં સમુચ્ચય વાચક એવા च શબ્દનો પ્રયોગ ન કરે અને બન્નેને એકત્ર મૂકે, એ કેમ બને? એથી નિર્ણીત થાય છે કે અમારા માનવા પ્રમાણે પુણ્ય અને પાપના માટે શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિ વાચકજીએ સૂત્રો અલગ અલગ જ કર્યાં હતા અને આ દિગંબરોએ ગોટાળો કરી નાંખ્યો છે.

(૨૩) નવમા અધ્યાયમાં ધ્યાનના લક્ષણના સૂત્રમાં દિગંબરો 'उत्तमसंहननस्यैकाग्र चिन्तानिरोधो ध्यानमामुहूर्त्तात्' એવું અખંડ માને છે. જયારે શ્વેતાંબરો 'उत्तम૦' વગેરેને એક સૂત્ર માનીને 'आमुहूर्त्तात्' આ સૂત્ર જુદું લે છે. હવે આ જગ્યાએ દિગંબરોએ બે સૂત્રોનું એક સૂત્ર બનાવી દીધું છે કે શ્વેતાંબરોએ એક સૂત્રનાં બે સૂત્રો કરી દીધાં છે એ વિચારવાનું છે. વાસ્તવમાં આમાં એક સૂત્ર હોય કે બે સૂત્રો હોય તેથી ભાવાર્થમાં ફરક નથી. તો પણ એકનાં બે કરવાં અથવા બે સૂત્રોનું એક સૂત્ર કરી દેવું એ અવશ્ય ભવભય-રહિતપણાનું

સૂચક છે, અહીં આપણે આ વાતથી મતલબ નથી, પણ સૂત્રો બે હતાં અને એક થયું કે એક જ હતું અને એનાં બે કરી દીધાં ? આ વાતનો નિર્ણય કરવો મુશ્કેલ છે, તો પણ અશકય તો નથી જ. કેમકે સૂત્રકાર મહારાજે અનેક જગ્યાઓ પર અનેક પદાર્થોની સ્થિતિ દર્શાવી છે જેમકે ત્રીજા અધ્યાય માં નારકોની સ્થિતિ બતાવી છે. તેવી જ રીતે મનુષ્ય અને તિર્યંચની પણ સ્થિતિ દર્શાવી છે. એવી જ રીતે જ્ઞાનાવરણીયાદિ કર્મોની પણ સ્થિતિ આગળ દર્શાવી છે. પરંતુ કોઈ પણ જગ્યાએ સ્વરૂપ કે ભેદ બતાવવા સાથે સ્થિતિ દર્શાવી નથી. તો અહીં સૂત્રકાર પોતાની શૈલી પલટાવે એનું કોઈ પણ વિશેષ કારણ ન હોવાથી એમ જ માનવું વાસ્તવિક થશે કે શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિજી મહારાજે સ્વરૂપદર્શક અને સ્થિતિદર્શક સૂત્રો જૂદાં જ કર્યાં હતાં. અને કોઈ પંડિતમન્ય દિગંબરે પોતાની કલ્પના ચલાવી, એકઠાં કરીને એક જ સૂત્ર કરી દીધું.

(૨૪) એ જ નવમા અધ્યાયમાં દિગંબરોએ 'आज्ञापायविपाक संस्थान विचयाय धर्म्य' 'शुक्ले चाद्ये पूर्वविदः' અને 'परे केवलिनः' આવાં ત્રણ સૂત્રો માન્યા છે અને શ્વેતાંબરોએ 'आज्ञापायविपाक संस्थान विचयाय धर्म्ममप्रमत्त संयतस्य' 'उपशान्तक्षीण कषाययोश्च' 'शुक्लेचाद्ये' 'पूर्वविदः' 'परेकेवलीनः' એવી રીતે પાંચ સૂત્રો માન્યાં છે. હવે અહીં એ વિચાર કરવાનો છે કે શું શ્વેતાંબરોએ સૂત્રો ઉમેરી દીધા કે દિગંબરોએ ઓછાં કરી દીધાં છે ? વાસ્તવમાં તો એનો ખુલાસો સૂત્રકાર મહારાજ જ કરી શકે છે કે ફલાણાએ મારી કૃતિમાં સૂત્રો વધાર્યાં છે, પરંતુ બુદ્ધિમાન્ વ્યકિત પોતાની બુદ્ધિથી પણ આનો કંઈક નિશ્ચય કરી શકે છે. પહેલા તો આ વાત બન્નેએ જણાવી છે કે આર્ત્તધ્યાન નામનું ધ્યાન અવિરત, દેશવિરત અને પ્રમત્તસંયતને હોય છે અને રૌદ્રધ્યાન નામક ધ્યાન દેશવિરત અને અવિરતને હોય છે. અને આ વાત બન્ને ફિરકાવાળા પોતપોતાનાં તત્ત્વાર્થ સૂત્રમાં નિર્દિષ્ટ કરે છે. તો પછી ધર્મધ્યાન ક્યા ગુણસ્થાનવાળાને હોય છે એનો નિર્દેશ કેમ ન કરવો? એથી સ્પષ્ટ થઈ જાય છે કે વાસ્તવમાં ધર્મધ્યાન વિષે અપ્રમત્તસંયતનો નિર્દેશ સૂત્રકારે કર્યો હતો જે દિગંબરોએ ઉડાડી મૂકયો છે.

આ વાત તો ધર્મધ્યાનના લક્ષણવાળા સૂત્રના વિભાગ વિષે થઈ. આગળ માટે એ વિચારવાનું છે કે અવિરત વગેરેને તો ધ્યાન બતાવ્યાં, પરંતુ એથી આગળ વધેલા ઉપશાંત કષાય, ક્ષીણકષાયને કયું ધ્યાન હોય? એનો તો ઉલ્લેખ અહીં છે જ નહીં. એ જ કારણથી માનવું પડશે કે સૂત્રકારે 'उपशान्तक्षीणकषाययोश्च' આ

સૂત્ર અવશ્ય બનાવ્યું છે. એક બીજી પણ વાત ધ્યાન દેવા લાયક છે કે વાચકજી મહારાજે આર્ત્ત રૌદ્રના સ્વામી દર્શાવતી વખતે અવિરતાદિને દર્શાવીને ગુણસ્થાનના હિસાબે સ્વામી બતાવ્યા તો પછી અપ્રમત્ત માત્રને ધર્મધ્યાનના અધિકારી બતાવે અને શેષ ઉપશાંતાદિકને ન દર્શાવે એ કેમ બને?

સૂત્રકારે આ સૂત્ર અહીં જરૂર બનાવ્યું છે, એનું એક બીજું પણ વાસ્તવિક પ્રમાણ છે, તે એ કે જો અહીં આ 'उपशान्तक्षीणकषाययोश्च' સૂત્ર ન હોત તો 'शुक्ले चाद्ये०' આ સૂત્રમાં 'च' કાર મૂકવાની શી જરૂર હતી? એટલું જ નહીં, બલ્કે દરેક ધ્યાનના અધિકારમાં પહેલા એનો ભેદ કહીને પછી જ તે ધ્યાનના સ્વામી દર્શાવાય છે. જેમ ખુદ અહીં જ આર્ત્તધ્યાન, રૌદ્રધ્યાનમાં ભેદ દર્શાવીને પછીથી ધ્યાતા દર્શાવ્યો. એવું બન્ને ફિરકાઓનો સૂત્રપાઠ કહે છે. તો પછી અહીં શુક્લ ધ્યાનના ભેદો જણાવ્યા વગર જ કોણ કોણ કયા કયા ભેદના ધ્યાતા છે, એ બતાવવાની શી જરૂર હતી ? એટલે વિવશ (મજબૂર) થઈ માનવું પડશે કે ધર્મધ્યાનનો ધ્યાતા કોઈ વ્યક્તિનો અહીં પહેલાનાં સૂત્રમાં નિર્દેશ હતો, અને તે વ્યક્તિઓ બીજા ધ્યાનના પણ ધ્યાતા છે, તે બીજી કોઈ નહીં પણ ઉપશાંતમોહ અને ક્ષીણમોહ - આ બન્ને છે. એટલે કે તાત્પર્ય એ નિકળે છે કે કેટલાક ઉપશાંત ક્ષીણ મોહવાળા ધર્મધ્યાનવાળા હોય છે અને કેટલાક શુક્લધ્યાનવાળા પણ હોય છે અને એ વાતને જ દર્શાવવા માટે 'शुक्ले चाद्ये' આ સૂત્રમાં સૂત્રકારે સમુચ્ચયવાચક 'च' નો પ્રયોગ કર્યો છે. અહીં 'च'કાર નો પ્રયોગ તો બન્નેય સ્વીકારે છે. કદાચ દિગંબરો તરફથી એમ કહેવામાં આવે કે અહીં સમુચ્ચય વાચક 'च'કાર છે પણ તેથી ઉપશાંત ક્ષીણ મોહનો સમુચ્ચય કરવાનો નથી, પરંતુ પહેલા કહેલ ધર્મધ્યાન અને આગળ બતાવવામાં આવશે એવા શુક્લ ધ્યાનના ભેદદ્વય-એ બધા પૂર્વના જાણકારોને હોય છે. આ અર્થ બતાવવા માટે 'च' કારનો પ્રયોગ છે. એવો અર્થ કરવાથી ન તો चकार નકામો થશે અને ન ભેદ કહેવા પૂર્વે ધ્યાતા બતાવ્યો તેનો વાંધો આવશે. આ રીતનું દિગંબરોનું કથન હોય તો એ કથન સાવ ખોટું છે. કારણ કે એમના કથનાનુસાર અર્થ કરીએ તો અપ્રમત્તથી માંડી ક્ષીણમોહ સુધીના જીવોને કયું ધ્યાન હશે. એનો તો ખુલાસો રહી ગયો. આ વાત તો દિગંબરોને પણ મંજૂર છે જ કે બધા અપ્રમત્તથી માંડી ઉપશાંતક્ષીણ મોહવાળા જીવો પૂર્વસંબંધી શ્રુતનું જ્ઞાન પામનારા હોય છે - એવો નિયમ નથી. એટલું જ નહીં, પરંતુ દિગંબર લોકો વર્તમાનકાળમાં ભગવાનનું કહેલું કોઈ પણ સૂત્ર નથી એમ માને છે. તો શું સૂત્ર-

વ્યુચ્છેદ માન્યો ત્યારથી માંડી લગાતાર પાંચમા આરાની સમાપ્તિ સુધીના ત્યાગી મુનિઓને પણ આ દિગંબરો આર્ત્તરૌદ્રધ્યાનવાળા માનશે? મારી ધારણા છે કે આ લોકો કયારેય આ વાત મંજૂર નહીં કરે, ત્યારે મજબૂરીથી માનવું પડશે કે દિગંબ-રોએ 'उपशान्तक्षीणकषाययोश्च' આ સૂત્ર ઉડાડી મૂક્યું છે. હવે એ વિચારવાનું છે કે 'शुक्ले चाद्ये' અને 'पूर्वविदः' આ બન્ને અલગ અલગ સૂત્રો હશે કે એક જ સૂત્ર હશે ? આ બાબતમાં ખરો નિર્ણય તો સૂત્રકાર મહારાજ જ કરી શકે એમ છે, પણ વાસ્તવિક અસલ હકીકતને વિચારીને આપણે પણ નિર્ણય કરી શકીએ છીએ. પહેલા તો એ વિચારવું જોઈએ કે બે સૂત્રો જૂદાં જૂદાં કરવાથી શું અર્થ થાય છે? અને એકઠાં કરવાથી શું અર્થ થાય છે ? વિચારવાથી જાણવામાં આવી જશે કે જો અહીં એક જ સૂત્ર રાખવામાં આવે તો એવો અર્થ થશે કે ઉપશાંતમોહ અને ક્ષીણમોહને ધર્મધ્યાન હોય છે અને જો તે ઉપશાંતમોહ અને ક્ષીણમોહ પૂર્વશ્રુતને ધારણ કરનારા હોય તો તેમને શુક્લધ્યાનના આદિનાં બે ધ્યાન હોય છે એટલે કે ઉપશાંત કષાય અને ક્ષીણકષાય જીવ પણ પૂર્વના શ્રુતને ધારણ કરનાર ન હોય તો તેમને શુક્લ ધ્યાન નહીં હોય. અહીં આ વાત તો બન્ને સંપ્રદાયવાળાઓને માન્ય જ છે કે શુક્લધ્યાનના પહેલા બે ભેદોનું ધ્યાન થયા પછી જ કેવળજ્ઞાન થાય છે. એટલે કે ધ્યાનાન્તરિકામાં જ કેવળજ્ઞાન થવાનું બન્ને ય માન્ય કરે છે. આ વાત પણ બન્નેય મંજૂર જ કરે છે કે સામાન્યથી અષ્ટપ્રવચનમાતાને જાણનાર ત્યાગી કેવલજ્ઞાનને પ્રાપ્ત કરી શકે છે. હવે આ વાતોને સમજનારા તરત નિશ્ચય કરી શકશે કે આ સૂત્રો અલગ જ હોવા જોઈએ એટલે કે બન્ને સૂત્રો જૂદાં કરવાથી એવો અર્થ થશે કે ઉપશાંતમોહ અને ક્ષીણમોહને ધર્મધ્યાન પણ હોય છે અને અન્તિમ ભાગમાં શુક્લ-ધ્યાનનાં પણ શરૂના બે ભેદો હોય છે અને જો પૂર્વ શ્રુતના ધારણ કરનારા બીજા પણ એટલે કે ઉપશાંતમોહ અને ક્ષીણમોહ સિવાયના અપ્રમત્તસંયતાદિ હોય, તેમને પણ શુક્લ ધ્યાનના પહેલા બે ભેદ હોઈ શકે છે. હવે આ રીતે અર્થ થવામાં કોઈપણ જાતના મંતવ્યનો વિરોધ નહીં થાય. આ કારણે માનવું જોઈએ કે આ બન્ને સૂત્રોને શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિ વાચકજીએ જુદાં જ બનાવ્યાં છે. અને જ્યારે આવો નિશ્ચય થશે તો ચોક્કસ માનવું પડશે કે દિગંબરોએ જ ગોટાળો કરી આ બન્ને સૂત્રોને એકઠાં કરીને એક જ સૂત્ર બનાવી દીધું છે. ભાગ્ય છે જગજ્જીવોનું કે આ દિગંબરોએ ભગવાન્-ભાષિત સૂત્રો મંજૂર નથી રાખ્યા, અન્યથા એક બસો શ્લોકના તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં આટલો ગોટાળો દિગંબરોએ કરી નાખ્યો તો પછી એ લોકો ભગવાન્ ભાષિત

સૂત્રોને મંજૂર કરત ત્યારે તો મોટા મોટા સૂત્રોમાં શું શું ગોટાળો ન કરી દેત?

(૨૫) દશમા અધ્યાયમાં શ્વેતાંબર લોકો 'मोहक्षयाज्ज्ञानदर्शनावरणान्तराय क्षयाच्च केवलं' 'बन्धहेत्वभावनिर्जराभ्यां' અને 'कृत्स्न कर्मक्षयो मोक्षः' આ રીતે ત્રણ સૂત્રો માને છે. ત્યારે દિગંબર લોકો 'मोहक्षयाज् ज्ञानदर्शनावरणान्तराय क्षयाच्च केवलं'' ''बन्धहेत्वभावनिर्जराभ्यां कृत्स्न कर्मविप्रमोक्षो मोक्षः' એવી રીતે બે સૂત્રો માને છે. હવે વાસ્તવમાં અહીં ત્રણ સૂત્રો છે કે બે સૂત્રો છે, એનો નિર્ણય કરવો જરૂરી છે. જો કે અહીં બે સૂત્રો માનીએ કે ત્રણ સૂત્રો માનીએ, પરંતુ એક પણ વાતનો આ બન્ને સંપ્રદાયમાં તફાવત નથી. જેટલી બાબતો શ્વેતાંબરો માને છે તેટલી જ દિગંબરો માને છે પરંતુ શ્વેતાંબરોના હિસાબે આ રિવાજ છે કે સૂત્રભેદ કરે કે સૂત્ર અને અક્ષરભેદ કર્યા વિના પણ અર્થનો ભેદ કરે તો પ્રાયશ્ચિત્તાપતિ ઓછી નથી.

અસ્તુ, પણ અહીં ભેદ કોની તરફથી થયો ? ત્રણ સૂત્ર કરવાવાળા તરફથી આ ભેદ થયો છે કે બે સૂત્રો કરવાવાળા દિગંબરો તરફથી આ ભેદ થયો છે ? દિગંબરોના હિસાબે વિચારીએ તો તો સમગ્ર કર્મનો વિનાશ થાય તેમાં જ બંધહેતુનો અભાવ અને નિર્જરા બન્ને કારણો હોય છે. એટલે કે મોહ, જ્ઞાનાવરણ, દર્શનાવરણ અને અંતરાય ના ક્ષયના કારણમાં બંધહેતુનો અભાવ અને નિર્જરા સમાવિષ્ટ કર્યા નથી. કેમકે દિગંબરોએ 'बन्धहेत्वभावनिर्जराभ्यां' આ વાકયને સ્વતંત્ર સૂત્રના રૂપમાં રાખ્યું નથી અને 'मोहक्षयात्०' ઈત્યાદિ સૂત્રમાં પણ લગાવ્યું નથી. એટલે કે સમગ્ર કર્મના ક્ષયરૂપ મોક્ષનું પ્રતિપાદન કરનાર સૂત્રમાં મેળવી દીધું છે. જો એવી શંકા થશે કે જેમ દિગંબરોના હિસાબે બંધ હેતુના અભાવાદિ કારણો મોક્ષની સાથે લાગશે અને મોહક્ષયાદિની સાથે નથી લાગવાના, તેવી જ રીતે શ્વેતાંબરોના હિસાબે પણ બંધહેતુના અભાવાદિ કારણો માત્ર મોહક્ષયાદિની સાથે લાગશે, પણ મોક્ષની સાથે નથી લાગવાના. પરંતુ આવી શંકા કરવી વ્યાજબી નથી. કારણ કે અસલમાં તો બન્નેય સંપ્રદાયવાળાએ સ્વીકાર કરે જ છે કે સંસારીનું ખરું મૂળ તો ચાર ઘાતીકર્મ અને તેમાં પણ અસલમાં મોહનીયકર્મ જ છે. અને મોહનીયાદિકના ક્ષયમાં બંધહેતુનો અભાવ અને નિર્જરારૂપ કારણ દર્શાવવાની જરૂર છે. બીજી વાત એ પણ છે કે કોઈ પણ કર્મની સ્થિતિ બાંધવી હોય તો તેમાં મોહનીયની જ જરુર છે, અને મોહનીયનો અભાવ થઈ જવાથી કોઈ પણ કર્મનો સ્થિતિ બંધ થતો જ નથી. તેથી મોહાદિકનો ક્ષય થયા પછી વેદનીયાદિ અઘાતીના ક્ષયમાં એવા કોઈ હેતુની

જરૂર નથી રહેવાની. એટલું હોવા છતાં પણ શ્વેતાંબરોની માન્યતા મુજબ તો મોહાદિના ક્ષયમાં અને કૃત્સ્ન કર્મના ક્ષયમાં - બંન્નેયમાં-બંધ હેતુનો અભાવ અને નિર્જરા એ હેતુ હોઈ શકે.

કારણ કે 'बन्धहेत्वभाव०' આ અલગ સૂત્ર વચ્ચે મૂકયું છે અને વચ્ચે અલગ સૂત્ર હોવાથી 'દેહલી-દીપક' આદિ ન્યાય વડે બન્ને તરફ લાગું પડશે. એટલે કે મોહાદિ ક્ષયથી કેવળજ્ઞાન થાય છે, પરંતુ મોહાદિનો ક્ષય તો બંધના હેતુઓના અભાવ થવાથી અને નિર્જરા થવાથી જ થાય છે, એ પણ અર્થ થશે.

બન્ને સંપ્રદાયવાળાઓને આ વાત તો સ્વીકૃત જ છે કે કેવળજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરનારને દશમા ગુણઠાણા પૂર્વે જ મોહનો બંધ નાશ પામે છે અને દશમા ગુણઠાણામાં સત્તામાં રહેલું મોહનીયકર્મ પણ નાશ પામે છે. એવી જ રીતે દશમા ગુણઠાણાનો અંત થતાં જ્ઞાનાવરણાદિના બંધની દશાનો પણ અંત થાય છે અને બારમા ગુણઠાણામાં શેષ સત્તામાં રહેલા જ્ઞાનાવરણાદિ ઘાતી કર્મોની સત્તા પણ નિર્મૂળ થઈ જાય છે. તેથી મોહાદિક્ષયમાં જ એને લગાડવું યોગ્ય છે. સમગ્ર કર્મક્ષયરૂપ મોક્ષને માટે તો કેવળજ્ઞાન થયા પછી શાતાવેદનીય સિવાયના અઘાતી કે ઘાતી કર્મના બંધનું કોઈ કારણ જ નથી અને વેદનીય, આયુ, નામ અને ગોત્રની નિર્જરા થઈ છે, પરંતુ એથી ઘાતી-અઘાતી - બન્નેની સાથે બંધહેતુનો અભાવ અને નિર્જરારૂપ હેતુને જોડી શકીશું. પરંતુ કૈવલ્ય થવામાં જેટલા પ્રતિબંધકો છે તે બધાના બંધહેતુનો અભાવ અને તે કર્મોનું નિર્જરણ કેવલજ્ઞાનની પૂર્વે અનંતર કાળમાં રહે છે. સમગ્ર-કર્મના અભાવરૂપ મોક્ષ હોવાથી સમગ્ર કર્મના બંધહેતુનો અભાવ તો અન્ય અન્ય ગુણઠાણાના કાળમાં છે અને સમગ્ર કર્મનું નિર્જરણ પણ અન્ય-અન્ય ગુણસ્થાનકોમાં છે. અર્થાત્ મોક્ષ થવાના અનંતર પશ્ચાત્કાળમાં ન તો સમગ્ર કર્મના બંધ હેતુઓ હતા અને ન સમગ્ર કર્મોની નિર્જરા પણ અનન્તર પશ્ચાત્કાળમાં થાય છે. તેથી જ શ્વેતાંબર લોકો આ 'बन्धहेत्वभाव०' સૂત્રને બન્નેમાં એટલે કે કેવળજ્ઞાનના કારણરૂપ મોહાદિકના ક્ષયમાં જ હેતુપણાથી લગાડે છે અને એ જ યુક્તિયુક્ત હોવાથી મોક્ષના સૂત્રમાં તેને સંયુક્ત કરવું આ દિગંબરોના ભવભય નિરપેક્ષતાથી ભરેલો અન્યાય છે.

(૨૬) દશમા અધ્યાયમાં મોક્ષના લક્ષણ પછી દિગંબરોએ એવા સૂત્રો માન્યા છે કે 'औपशमिकादिभव्यत्वानां च' 'अन्यत्र केवलसम्यक्त्वज्ञानदर्शन सिद्धत्वेभ्यः' અર્થાત્ આ બન્ને ભાગના બે સૂત્રો માન્યા છે. શ્વેતાંબરોએ આ સ્થાન

૫૨ ''औपशामिकादिभव्यत्वाभावच्चान्यत्र केवल सम्यक्त्व ज्ञानदर्शन सिद्धत्वेभ्यः'' એવું એક જ સૂત્ર માન્યું છે. આ જગ્યાએ પણ એ જ વિચારવાનું છે કે દિગંબરોએ અસલના એક સૂત્રના બે સૂત્રો કર્યાં કે શ્વેતાંબરોએ બે સૂત્રો અલગ અલગ હતાં તેમને જોડીને એક કર્યું ? બુદ્ધિમાન્ માણસ સમજી શકે છે કે અહીં અલગ અલગ સૂત્ર હશે જ નહીં, અને એ વિચારવું જરૂરી છે કે સૂત્રકાર 'अन्यत्र' શબ્દ વડે જે અપવાદ બતાવે છે તે એક સૂત્ર હોય ત્યારે જ થાય છે. જુદાં જુદાં સૂત્રો હોત તો તો એક 'न'કાર વડે જ અપવાદ દર્શાવી શક્યા હોત. સૂત્રકારની શૈલી પણ એવી જ છે. જૂઓ (૩.૧૭) 'भरतैरावतविदेहाः कर्मभूमयोऽन्यत्र देवकुरूत्तरकुरुभ्यः' આ ત્રીજા અધ્યાયના સૂત્રમાં ભરતાદિક ક્ષેત્રોનું કર્મભૂમિપણાંનું વિધાન કરતા દેવકુરૂ વગેરે પણ મહાવિદેહાંતર્ગત હોવાથી કર્મભૂમિ થઈ જતા હતા, તેથી અહીં 'अन्यत्र' એમ કહીને દેવકુરૂ આદિને વર્જિત કર્યા છે. એવી જ રીતે અહીં પણ સ્પષ્ટ સમજવાનું છે. અર્થાત્ ઔપશમિકાદિક ભાવોનો સર્વથા અભાવ કહી દેવામાં કેવલ સમ્યક્ત્વાદિકનો અભાવ પણ થઈ જતો હતો. તેથી સૂત્રકાર મહારાજે 'अन्यत्र केवल०' ઈત્યાદિ કહીને તે સમ્યક્ત્વાદિકનો જે અભાવ થતો હતો તે રોકી દીધો. આ પદ્ધતિ અહીં તત્ત્વાર્થકાર મહારાજે જ રાખી છે એવું નથી, પરંતુ વૈયાકરણાચાર્યોએ 'संप्रदान्तच्चान्यत्रोणादयः' ઈત્યાદિ સૂત્રો એકઠાં જ બનાવ્યાં છે. અર્થાત્ આ બન્ને ભાગોને અલગ અલગ કરી બે સૂત્રો બનાવવા એ યોગ્ય જ નથી. કેટલાક તો એટલે સુધી કહેનારા મળશે કે જયારે પહેલાના સૂત્રથી ઔપશમિકાદિક સર્વભાવનો નિષેધ થઈ ગયો તો પછી બીજા સૂત્રમાં 'अन्यत्र' આદિ કહેવાથી શું થવાનું ? એટલે કે દેવદત્તનું મરણ થઈ ગયા પછી તેને મારનારને મારી નાખીએ તો શું દેવદત્ત જીવતો થઈ જવાનો ? દેવદત્ત જીવિત રહેતાં મારવાવાળાને મારી નાખવામાં આવે તો દેવદત્ત બચી શકે છે. એ જ રીતે અહીં પણ આદ્યસૂત્રથી 'औपशमिकादिक' ભાવોનો નિષેધ કરી દીધો તો ફરી બીજા 'अन्यत्र०' આ સૂત્રથી શું થશે ? એટલે કે એવી જગ્યાએ બે સૂત્રો બનાવવાનો આ આચાર્ય ભગવાન્નો નિયમ નથી. અને અન્ય આચાર્યો પણ આવા અલગ સૂત્રો કરતા નથી અને નિષેધ કરીને ફરી બીજા સૂત્ર વડે 'अन्यत्र' કહીને અટકવામાં ઔચિત્ય પણ નથી. એટલે અહીં બે સૂત્ર અલગ કરવા વ્યાજબી જ નહોતું. હવે આ સૂત્રો જુદાં કરવા યોગ્ય નહોતાં. એટલું જ નહી, બલ્કે જુદાં કરવાથી દિગંબરોને કેટલું નુકસાન થાય છે તે જૂઓ. દિગંબરોએ

'औपशमिकादिभव्यत्वानां च' એવું સૂત્ર બનાવ્યું છે. આ સૂત્રમાં ષષ્ઠીનો અન્વય કયાં કરવો તેનું ઠેકાણું જ નથી. જો એમ કહેવામાં આવે કે એનો પૂર્વેના 'कृत्स्नकर्मविप्रमोक्षो मोक्षः' આ સૂત્રમાં વિપ્રમોક્ષ શબ્દ છે તેની અનુવૃત્તિ કરીશું અને તેથી એ અર્થ થશે કે ઔપશમિકાદિક ભાવોનો પણ વિપ્રમોક્ષ થઈ જવો તેનું નામ મોક્ષ છે, પણ એમ કહેવું નિયમથી વિરુદ્ધ છે કેમ કે વિપ્રમોક્ષ શબ્દ જે છે તે કૃત્સ્નકર્મની સાથે સમાસથી જોડાયેલો છે અને સમસ્તપદની અનુવૃત્તિ નથી થઈ શકતી. કેમ કે 'संनियोगशिष्टानां सदैव प्रवृत्तिः सदैव निवृत्तिः' એટલે કે એક પદ વડે કહેવાએલા પદાર્થની સાથે જ પ્રવૃત્તિ થાય છે અને સાથે જ નિવૃત્તિ થાય છે. તો અહીં એકલા વિપ્રમોક્ષપદનું અનુવર્ત્તન કેવી રીતે થશે ? એક બીજી પણ વાત વિચારવાની છે કે કર્મનો નાશ કરવા માટે પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો હતો અને એનાથી સકલકર્મનો વિપ્રમોક્ષ થયો. એ રીતે શું ઔપશમિકાદિક ભાવોના નાશ માટે પ્રયત્ન કરવાનો છે ? કહેવું પડશે કે ઔપશમિકાદિક જે ભાવો છે તે કર્મોની માફક હોય અને પ્રયત્ન કરીને ક્ષય કરવા યોગ્ય નથી. તો પછી અહીં વિપ્રમોક્ષ શબ્દની અનુવૃત્તિ કેવી રીતે થવાની ?

બીજું એ પણ છે કે જયારે भव्य શબ્દ સાથે (પછી) સ્વરૂપને સૂચિત કરનાર 'त्व' પ્રત્યય તમે લગાડયો તો પછી બહુવચન કેવી રીતે લગાડયો ? એટલે કે 'भव्यत्व' જ કહેવું ઘટિત હતું. સાથે એ પણ વિચારવાનું કે ઔપશમિકાદિ ભાવોનો સર્વથા વિચ્છેદ લેવો હોય તો જ 'अन्यत्र०' કહીને અપવાદની જરૂર છે. કેટલાક ભાવોનો વ્યુચ્છેદ કહેવાનો હોય તો 'अन्यत्र०' કરીને અપવાદ દર્શાવવાની જરૂરત જ નથી. એટલે તાત્પર્ય એ કે જયાં સુધી સંસાર સમુદ્રથી પાર ન પામે અને મોક્ષ ન થાય ત્યાં સુધી ઔપશમિકાદિક પાંચ ભાવો જે બીજા અધ્યાયમાં કહ્યા છે તેમનો યથાયોગ્યતાથી સદ્ભાવ થાય છે. પરંતુ મોક્ષ થતી વખતે તે પાંચેયમાંથી માત્ર કેવલસમ્યક્ત્વાદિક ભાવ જ રહીને બીજા ભાવો બધા નિવૃત્ત થઈ જાય છે. આ વાતને સમજનાર માણસો સારી પેઠે સમજી શકશે કે શ્વેતાંબરોએ જે 'औपशमिकादिभव्यत्वाभावाच्चान्यत्र०' ઈત્યાદિ એક જ સૂત્ર રાખ્યું છે તે જ ઉચિત છે. અને શ્રી ઉમાસ્વાતિ મહારાજનું બનાવેલું પણ આવું જ સૂત્ર હોવું જોઈએ. આ સૂત્રમાં પાંચમી વિભકિતનો નિર્દેશ છે અને તે જ યુક્ત છે. કારણ કે ઔપશમિકાદિ ભવ્યત્વના અભાવથી મોક્ષ થાય છે તો તેને હેતુ માનવો અને તેનાથી મોક્ષ થવો યોગ્ય થશે. પણ જો 'भव्यत्वानां च' એમ કરીને ષષ્ઠી

વિભકિત માનીએ અને એમના વિપ્રમોક્ષને મોક્ષ માનીએ તો ઔપશમિકાદિક ભાવ મોક્ષનો સમકાલીન બની જશે અને તે તો કોઈપણ રીતે ઈષ્ટ નહીં હોય. આ સ્થાને શંકા અવશ્ય થશે કે ઔપશમિકાદિકના અને ભવ્યત્વના અભાવ ની શી જરૂર છે ? કેમકે જ્ઞાનાવરણાદિક તો જ્ઞાનઆદિને રોકનાર હોવાથી એમનો અભાવ હોવો આવશ્યક છે. પરંતુ ઔપશમિકાદિક અને ભવ્યત્વ કોને રોકવાવાળા છે કે જેથી એમનો અભાવ મોક્ષનું સાધન માનવામાં આવે ? એના સમાધાનમાં સમજવાનું એ છે કે ઔપશમિકાદિ ભાવ કર્મના ઊપશમ ક્ષયોપશમાદિથી થાય છે અને મોક્ષ થવાના વખતે તો જીવ સર્વથા પ્રતિબંધકથી મુક્ત છે. તેથી મુક્તજીવોને તો ક્ષાયિક જ ભાવ હોય છે. અને તેમનામાં પણ દાનાદિકની - કે જે કર્મોના ક્ષયથી પણ થાય છે તેમની પણ પ્રવૃત્તિ હોતી નથી. તેથી કેવલસમ્યક્ત્વાદિક સિવાયના બધા ઔપ-શમિકાદિકનો અભાવ હોવો - એ મોક્ષનું કારણ બતાવ્યું. અહીં ભવ્યત્વનો અભાવ બતાવ્યો, તેનું કારણ એ કે ભવ્યત્વ જે છે તે કારણદશા એટલે કે મોક્ષ પામવાની યોગ્યતાનું નામ છે અને મોક્ષરૂપ કાર્ય જયારે થઈ ગયું ત્યારે તો હવે કારણ દશા રહી નથી, તેથી તેને ભવ્યતાનો અભાવ કહેવો જ પડશે. જગતમાં પણ વૃક્ષ કે સ્કંધ વખતે અંકુર દશા નથી હોતી. એવી જ રીતે અહીં પણ મોક્ષ વખતે ભવ્યત્વ ન રહે એ સ્વાભાવિક છે. અને તેથી જ અહીં ભવ્યત્વપણાનો અભાવ જ મોક્ષનો હેતુ માન્યો છે. જીવપણારુપી પારિણામિક ભાવ રહેવાનો હોવાથી ભવ્યત્વનો અભાવ સ્પષ્ટ શબ્દ વડે દર્શાવ્યો એ તો સ્વાભાવિક જ છે.

(૨૭) દશમા અધ્યાયમાં જ 'पूर्वप्रयोगादसंगत्वा०' ઈત્યાદિ સૂત્રોની આગળ દિગંબરોએ 'आविद्धकुलालचक्रवद् व्यपगतलेपालाबुवदेखण्ड बीजवदग्निशिखावच्च' એવું સૂત્ર માન્યું છે. શ્વેતાંબર લોકો આ સૂત્રને મંજૂર નથી કરતા. શ્વેતાંબરોનું કથન એમ છે કે આચાર્યમહારાજ જેવા સંગ્રહકાર પોતાના બનાવેલા સૂત્રમાં દૃષ્ટાંતનું સૂત્ર બનાવે એ અસંભવિત જ છે, જો દૃષ્ટાન્ત આપવું અને દૃષ્ટાન્ત વડે પદાર્થની સિદ્ધિ કરવી ઈષ્ટ હોત તો પહેલા પ્રમાણના અધિકારમાં હેતુ દૃષ્ટાન્તાદિ કહેત, ઉપમાન અને આગમપ્રમાણનું પણ સ્વરૂપ કહીને દૃષ્ટાન્તની સાથે નિરૂપણ કરત. કંઈ નહીં તો ધર્માસ્તિકાયાદિકના નિરૂપણમાં તો દૃષ્ટાન્તાદિ અવશ્ય બતાવત. પરંતુ કોઈ પણ સ્થાને દૃષ્ટાન્ત નથી દર્શાવ્યા. તો અહીં અત્યન્ત સુગમ જગ્યાએ દૃષ્ટાન્ત આપવા એ સૂત્રકારમહારાજને માટે કેમ યોગ્ય થાય? અહીં અક્ષપાદાદિ સૂત્રકાર પણ પોતાનાં કરેલાં સૂત્રોમાં આ રીતે દૃષ્ટાંતો આપતા નથી.

તો પછી અહીં સંગ્રહકાર થઈને દૃષ્ટાંત આપવા માટે સૂત્ર બનાવે એ કેમ સંભવિત હોઈ શકે? જો કે બીજા સૂત્રકારો દૃષ્ટાંતબળે એટલેકે બહિર્વ્યાપ્તિ વડે પદાર્થની સિદ્ધિને માનવાવાળા હોવાથી દૃષ્ટાંતનું સૂત્ર કહી પણ શકે, તથાપિ તે લોકો સૂત્રરચના વખતે દૃષ્ટાંતને મુખ્યપદ નથી આપતા, તો પછી જૈનાચાર્યો જેઓ અન્તર્વ્યાપ્તિથી જ એટલેકે 'अन्यथाऽनुपपत्ति' થી જ સાધ્યની સિદ્ધિ માનવાવાળા હોઈ આવા લઘુગ્રન્થમાં દૃષ્ટાન્તાદિક મૂકે, એ કેવી રીતે સંભવી શકે? માની લઈએ કે મોક્ષની સ્થિતિ અત્યંત ઉપાદેય હોવાથી તેની સિદ્ધિ માટે દૃષ્ટાન્તાદિ અવશ્ય દર્શાવવા જોઈએ તો પછી 'पूर्वप्रयोगा०' ઈત્યાદિ સૂત્રમાં જ દૃષ્ટાંત કહી દેવાનું ઘટિત હોય. એટલે કે 'कुलालचक्रवत्पूर्वप्रयोगादलाबुवदसंगत्वा-देरण्डबीजवद्बन्धच्छेदादग्निशिखावत्तथागतिपरिणामाच्च तद्गतिः' એમ કહેવું જ ઉચિત હતું. કેમકે દૃષ્ટાંતનું સૂત્ર અલગ કરવાથી બધા હેતુ અર્થાંતરથી બીજીવાર કહેવા પડયા છે. સંગ્રહના હિસાબે વારંવાર 'वत्' પ્રત્યય અને વારંવાર પંચમીનું કથન કરીને હેતુનો પ્રયોગ પણ દર્શાવવાનો નહોતો. પરંતુ 'पूर्वप्रयोगासंगत्वबंधच्छेद तथागतिपरिणामैश्चक्रा लाब्वेरण्डाग्निशिखावद्' એટલું જ કહેવું યોગ્ય હતું. કેમકે યથાસંખ્યપણાથી હેતુ દૃષ્ટાંતોનો સમન્વય અને સોપસ્કાર જ સૂત્ર હોવાના નિયમથી યથાર્થ વ્યાખ્યા થઈ જાત.

આ જગ્યાએ શ્વેતાંબરોના હિસાબે 'पूर्वप्रयोगादित्यादि' માં પ્રત્યેક પદ પર પંચમીનો પ્રયોગ કેમ કરવામાં આવ્યો છે? એ પણ વિચારવાનું જ છે. એ શ્વેતાંબર લોકો તે સૂત્રમાં અન્તે 'तद्गतिः' એવું પદ માને છે. અને તેનું અસ્તિત્વ હોવાની આવશ્યકતા એમ માને છે કે આગળના એટલે કે ચતુર્થ સૂત્રમાં 'गच्छत्यालोकान्तात्' આ જગ્યાએ ગતિનો અધિકાર આવી ગયો છે. અને અહીં પણ ગતિ જ પૂર્વપ્રયોગાદિક વડે સિદ્ધ (પુરવાર) કરવી છે તો ફરી 'तद्गतिः' આ પદ લેવાની કંઈ જરૂર નહોતી. પણ અહીં જે 'तद्गतिः' પદ સૂત્રકારે લીધું છે, એનો અર્થ એ કે સિદ્ધમહારાજની કર્મક્ષય હોવાથી અચિંત્યપણે ગતિ હોય છે. અને તે ગતિના કારણને આપણે જાણી શકતા નથી. તો પણ આ સમાધાન શ્રદ્ધાનુસારી સજ્જનો માટે જ ઉપયોગી થશે, પરંતુ તર્કાનુસારીઓ માટે કારણ જણાવવાની જરૂરત છે એમ માનીને આ સૂત્ર બનાવ્યું છે. અને અહીં તર્કાનુસારી માટે હેતુ દર્શાવવા માટે બધા જ હેતુઓ જુદા જુદા બતાવ્યા છે. કેમકે કોઈ ક્યા હેતુથી સમજે અને કોઈ ક્યા હેતુથી સમજે, તેથી જ તો એક હેતુના પ્રયોગ પર બીજા આદિ હેતુ કરવાથી પણ

દૂષણ નથી થતું. અન્યથા એક હેતુ વડે સાધ્યની સિદ્ધિ થાય ત્યારે અન્ય હેતુઓનો પ્રયોગ કરવો તે ન્યાય-શાસ્ત્રની વિરુદ્ધ છે. ખરેખર તો, આ ગતિ અચિન્ત્ય સ્વભાવની સ્થિતિથી જ છે. નહીંતર અધોલૌકિક ગ્રામોથી સિદ્ધિ પામવાવાળામાં અને ઉર્ધ્વલોકમાં સિદ્ધિ પામવાવાળામાં પૂર્વ પ્રયોગાદિનું તારતમ્ય માનવું પડશે, જે કોઈપણ પ્રકારે ઈષ્ટ નથી. એ જ કારણથી તો પહેલાના સૂત્રમાં 'गच्छति' એવો પ્રયોગ કર્યો છે અને અહીં 'तद्गतिः' આ જૂદું પદ મૂક્યું છે એટલું જ નહી, બલ્કે પહેલાના સૂત્રમાં 'आलोकान्तात्' એવું પદ લગાવીને સૂત્રકારે સિદ્ધમહારાજની ગતિનો વિષય શાસ્ત્રની અપેક્ષાએ ત્યાંજ સમાપ્ત કર્યો છે. અન્યથા ચોથું સૂત્ર જૂદું ન બનાવત. બન્ને સૂત્રો એકત્ર કરી 'तदनन्तरमालोकान्तादूर्ध्वं पूर्वप्रयोगादिभ्यो गतिः' એટલું જ કહેવું પર્યાપ્ત હોત. અને દાખલો પણ આપવો હોત તો 'चक्रादिवत्' એટલું ઉમેરી દેત. પરંતુ સૂત્રકાર મહારાજે અધિકારિ-ભેદથી અલગ અલગ સૂત્રો કર્યાં છે. એ જ રીતે પ્રથમાધ્યાયમાં પણ સૂત્રકાર મહારાજે 'निर्देशस्वामित्वः' સૂત્ર અને 'सत्संख्या' આ સૂત્ર અલગ અલગ કર્યાં અને શ્રદ્ધાનુસારી તથા તર્કાનુસારીઓને એમ કરીને જ સમજાવ્યા છે. એટલે કે અહીં તર્કાનુસારી માટે અલગ સૂત્ર બનાવ્યું અને ગતિની સિદ્ધિ કરી. તેથી 'तद्गतिः' પદ મૂકવાની જરૂર છે. એમ પણ નહીં કહેવાનું કે જ્યારે તર્કાનુસારીઓ માટે સિદ્ધમહારાજની ગતિની સિદ્ધિને માટે હેતુની જરૂરત હતી તો હેતુ દર્શાવ્યા, પરંતુ 'तद्गतिः' આ પદ થી શો લાભ? એનું સમાધાન એ છે કે પહેલા 'गच्छति' એવું પદ મૂક્યું છે તે તો યથાવસ્થિત સ્વરૂપ વ્યાખ્યાન માટે છે, અને સિદ્ધોની ગતિ સાંભળ્યા પછી શંકા થાય કે તે સિદ્ધ મહારાજોને ન તો કોઈ સિદ્ધક્ષેત્રમાં લઈ જનાર છે, અને ન કોઈ કર્મનો ઉદય છે, અને અહીંથી લઈ ફેંકનાર કે મોકલનાર પણ નથી તો પછી એમની ગતિ કયા કારણથી થાય છે ? એવી શંકાના સમાધાન માટે આ હેતુઓનું કથન કરવું અને 'तद्गति' આ પદ કહેવું વ્યાજબી જ છે. એવી પણ શંકા નહી કરવાની કે જયારે તર્કાનુસારીઓ માટે હેતુનું કથન અને 'तद्गति' પદ મૂકવું ઉચિત છે તો પછી એમને માટે જ દૃષ્ટાંત આપવું કેમ જરૂરી નહીં હોય? કેમકે 'सकषायत्वातः' સૂત્રમાં જેવી રીતે હેતુ કહેવાં છતાં પણ દૃષ્ટાંત નથી લીધું તેવી જ રીતે અહીં પણ દૃષ્ટાંત લીધું નથી.

(૨૮) દશમા અધ્યાયમાં જ દિગંબર લોકો 'आविद्धकुलालचक्रवदित्यादि' સૂત્ર પછી 'धर्मास्तिकायाभावात्' એવું સૂત્ર માને છે, આ સૂત્ર દિગંબરોએ કેવી

રીતે ઘાલી દીધું તેની ખબર નથી કારણ કે પહેલાના 'पूर्वप्रयोगाः અને आविद्धकुलालचक्रः' ઈત્યાદિ આ બે સૂત્રોથી સિદ્ધ મહારાજની લોકાંત સુધી ઊર્ધ્વગતિ થવાનો હેતુ અને દૃષ્ટાંત દર્શાવ્યા છે, અને તે ગતિમાં જો હેતુ લેવામાં આવે ત્યારે તો એમજ કહેવાનું થાય કે 'तावद्धर्मास्तिकायात्' એટલે કે લોકાંત સુધી જ ધર્માસ્તિકાય છે. તેથી સિદ્ધ મહારાજની ગતિ લોકાંત સુધી જ ઊર્ધ્વમાં હોય પરંતુ અહીં તો દિગંબરોએ સૂત્ર ઉલ્ટું મૂકી દીધું છે, એટલે કે હેતુમાં કહ્યું કે ધર્માસ્તિકાયનો અભાવ છે, તો શું ધર્માસ્તિકાયના અભાવમાં સિદ્ધોની ઊર્ધ્વમાં લોકાંત સુધી ગતિ થાય છે, એવું માને છે? કયારેય એમ માનવાનું ન હોય પહેલા જ પાંચમા અધ્યાયમાં સાફસાફ કહ્યું છે કે 'गतिस्थित्युपग्रहो धर्माधर्मयोरुपकारः' એટલે કે જીવ અને પુદ્ગલોની ગતિમાં ધર્માસ્તિકાય જ અવલંબન આવે છે. અને એ બન્નેની સ્થિતિમાં અધર્માસ્તિકાય અવલંબન આપે છે. જ્યારે આ વાત નિશ્ચિત છે તો પછી ધર્માસ્તિકાયના અભાવમાં સિદ્ધોની ગતિ છે એવું કેમ કહી શકાય? કદાચ માની લેવામાં આવે કે સંસારી જીવોની ગતિમાં ધર્માસ્તિકાય કારણ છે પરંતુ સિદ્ધ-મહારાજની ગતિ માટે ધર્માસ્તિકાયને હેતુ માનવાની જરૂરત નથી. પરંતુ એવું કોઈ પણ સંપ્રદાયવાળો માનતો નથી. જો એમ માની લેવાય અને તેથી જ સિદ્ધ મહારાજની ગતિમાં ધર્માસ્તિકાયના અભાવને હેતુ માની લેવાય તો પહેલો તો સૂત્રકારે પોતે કહેલી લોકાંત સુધીની ઉર્ધ્વ ગતિ જ નહીં રહેશે કારણ એ છે કે લોકાંત સુધીના સર્વ સ્થાનોમાં ધર્માસ્તિકાય વ્યાપ્ત જ છે. સૂત્રકાર મહારાજે પણ 'लोकाकाशेऽवगाहः धर्माधर्मयोःकृत्स्ने' એમ કહીને સમગ્ર લોકમાં ધર્માસ્તિકાયનું હોવું (અસ્તિત્વ) સ્વીકાર કરેલ છે. તો પછી લોકાંત સુધી પણ મુક્તોની ગતિ કેમ હોવાની? આ બધા પ્રશ્નોની વણઝારથી છૂટવા માટેનો એક જ રસ્તો છે અને તે એ કે ધર્માસ્તિકાયનો અભાવરૂપહેતુ સિદ્ધમહારાજની ગતિમાં ન રાખવો. કેમકે ધર્માસ્તિકાયનો અભાવ તો સર્વ-અલોક માં છે અને ધર્માસ્તિકાયના અભાવથી સિદ્ધમહારાજની ગતિ માનીએ તો એમની ગતિ સર્વ અલોકમાં હોય અને અલોકાકાશનો અંત જ નથી. તેથી સિદ્ધમહારાજની હરદમ ગતિ થતી જ રહે. આ હેતુથી સિદ્ધમહારાજની ગતિમાં ધર્માસ્તિકાયના અભાવને કારણ નહીં માનવું જ યોગ્ય છે. પરંતુ લોકાંતથી આગળ ધર્માસ્તિકાયનો અભાવ હોવાથી લોકાંતથી આગળ સિદ્ધ મહારાજની ગતિ નથી એવું જ દર્શાવવા માટે આ સૂત્ર છે એટલે કે ધર્માસ્તિકાયનો અભાવ હોવાથી સિદ્ધની આગળ ગતિ નથી થતી. જો કે આ રીતે દિગંબરોનુ માનવું બરાબર થઈ

જાય પરંતુ સૂત્ર આ વાતને અનુકૂલ નથી ગણતું. કેમકે આ સૂત્રમાં સિદ્ધમહારાજની ગતિનો અધિકાર છે. કિંતુ અલોકમાં સિદ્ધગતિના અભાવને સૂચિત કરનાર શબ્દ પણ નથી. કદાચ શ્વેતાંબરોએ 'तद्गतिः' એવું પદ 'पूर्व प्रयोगाः' સૂત્રમાં મૂકયું છે અને ત્યાં 'तद्' શબ્દ જેવું સર્વનામ છે અને જૂદીજુદી વિભક્તિ વડે જ બીજા બીજા અર્થ આપે છે તેવી રીતે જ 'तद्' શબ્દ અવ્યય પણ છે અને અવ્યયથી આગળ આવેલી બધી વિભક્તિઓ ઊડીં જાય છે પરંતુ તે ઉડેલી વિભક્તિઓ પોતાના અર્થને પ્રકટ કરે છે તેથી અર્થ કરવામાં 'तद्' શબ્દને અવ્યય તરીકે લઈ લઈએ તો સિદ્ધોનો અધિકાર તો આવી જશે. પણ ગતિ હોવાની જ વાત રહેશે એટલેકે ગતિ નહિ હોવાની વાત તો કોઈ પણ પ્રકારે રહી શકે એવી નથી. આ કારણથી સ્પષ્ટ પુરવાર થાય છે કે કોઈ દિગંબરે પોતાની બુદ્ધિની કચાશને લીધે પૂર્ણતઃ વિચાર કર્યા વગર જ આ સૂત્ર અહીં ઉમેરી દીધું છે. શ્વેતાંબર લોકો તો આ સૂત્રને મંજૂર કરતા નથી.

ઉપર્યુકત ૨૮ મુદ્દાઓનો વિચાર કરનાર વ્યકિતઓને સ્પષ્ટ જણાઈ આવશે કે દિગંબરોએ પોતાની બદદાનતથી અથવા બુદ્ધિની કચાશને લીધે એક નાનાસા તત્ત્વાર્થ સૂત્રમાં ઓછું વત્તુ કરીને સ્વચ્છંદતાનું રાજ જમાવ્યું છે.

જેવી રીતે આ દિગંબરોએ અસલી સૂત્રોને ઉડાડીને તથા નવા સૂત્રો દાખલ કરીને સૂત્રમય ગ્રંથમાં ગોટાળો કર્યો છે. તેવી જ રીતે આ દિગંબરોએ શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિ વાચકજી મહારાજના રચેલા આ તત્ત્વાર્થ ગ્રંથના સૂત્રોને પણ ઠેકઠેકાણે ન્યૂનાધિક કરીને પૂરો ગોટાળો કર્યો છે, આ વાત હવે પછીના લેખથી સ્પષ્ટ સમજાઈ જશે.

આ તત્ત્વાર્થ જેવા એક બસો શ્લોકના ગ્રંથમાં દિગંબરોએ સૂત્રોને સર્વથા વધારવા ઘટાડવાનું કેટલું જબરૂ કર્યું છે? આ વાત ઉપર્યુકત ભાગ વડે પૂરવાર કરી આપી છે. હવે આ દિગંબરોએજ એ જ તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં કયા કયા સૂત્રના પાઠમાં ઘટાડો-વધારો કરેલ છે, એ દાખવવામાં આવે છે. જોકે એ આ 'प' ના સ્થાને 'ब' અને 'त' ના સ્થાને 'द' 'च' અને 'अपाय' ના સ્થાને 'अवाद' અને 'औपपातिक' ના સ્થાને 'औपपादिक' આદિની માફક કરીને પરિવર્તન કર્યુ છે, પરંતુ આ વાતને વ્યંજનભેદ કરવો તે જૈન ધર્મના હિસાબે મહાન દોષ હોવા છતાં ગૌણ કરીને અહીં તો જયાં વ્યંજનભેદ અને અર્થભેદ બન્ને હોય એવા જ સ્થાનો બતાવીને સમાલોચના કરવામાં આવશે.

સૂત્રપાઠોનો વિપર્યાસ

(૧) પ્રથમ અધ્યાયમાં આ લોકોએ 'દ્વિવિધોऽवधिः' આવું સૂત્ર નથી માન્યું એજ કારણથી તેમણે 'भवप्रत्ययो नारकदेवानां' એવા સૂત્રની જગ્યાએ 'भवप्रत्ययोऽवधिर्देवनारकाणां' એમ માન્યું છે એટલેકે પહેલાં અવધિના ભેદોને દર્શાવનાર સૂત્ર ન માનીને અહીં અવધિજ્ઞાનનો અધિકાર ન હોવાથી અવધિનો અધિકાર દેખાડવા માટે 'अवधि' શબ્દ દાખલ કર્યો, જોકે અવધિના અધિકારને બતાવવાનું સૂત્ર ન કરીને અહીં अवधि શબ્દ કહેવાથી અવધિનો અધિકાર આવી જશે. પરંતુ આગળના સૂત્રમાં અવધિના સૂચિત કરવા માટે अवधि શબ્દ કયાંથી આવવાનો? બે ભેદ દર્શાવનાર સૂત્ર માની લેવામાં આવે ત્યારે તો એક ભેદ ભવ પ્રત્યયનો દર્શાવ્યા પછી બીજો ભેદ અહીં બીજા સૂત્ર વડે દર્શાવવાનો હોવાથી अवधि શબ્દની આવશ્યકતા બીજા સૂત્રમાં નહીં રહે. પણ અધિકારથી જ अवधि શબ્દ આવી જશે જો કે अवधिપદની અનુવૃત્તિ અહીં સૂત્રમાં આવી શકે છે, કિંતુ સૂત્રકાર મહારાજની પદ્ધતિ એવી છે કે અનુવૃત્તિ કરવા માટે પ્રયત્ન કરવો. જેમ બીજા અધ્યાયમાં ઔપશમિકના ભેદોની સંખ્યામાં સમ્યક્ત્વ અને ચારિત્ર કહ્યા અને પછી એમને ક્ષાયિકના ભેદમાં પણ લેવા હતા તો ત્યાં અનુવૃત્તિ દર્શાવવા માટે 'च' શબ્દ દાખલ કયો અહીં પહેલાના અધ્યાયમાં જ 'मतिः स्मृतिः' આ સૂત્રમાં મતિનું નિરૂપણ કરીને પણ આગળ મતિજ્ઞાન લેવું હતું તો 'तदिन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तं' એવું સૂત્ર કહીને 'तत्' શબ્દ દાખલ કર્યો. એજ રીતે આખા તત્ત્વાર્થમાં અધિકાર અને અનુવૃત્તિ માટે च શબ્દ કે तत् શબ્દ દાખલ કર્યો છે તો પછી અહીં આ સૂત્રમાં દાખલ કરેલો अवधि શબ્દ આગળ 'यथोक्तः' સૂત્રમાં કેવી રીતે જશે? આ તો अवधि શબ્દ અહીં ઘુસાડવાનો વિચાર થયો. પણ એમણે 'नारकदेवानां' એવો જે પાઠ આ સૂત્રમાં હતો તે પણ પલટાવી નાંખ્યો અને 'देवनारकाणां' એવો પાઠ કરી લીધો. સૂત્રકાર મહારાજે અધોલોક, તિર્યંચલોક અને ઊર્ધ્વલોક એવો ક્રમ રાખ્યો છે અને તેથી જ સ્થાન નિરૂપણમાં પહેલા નારકી પછી મનુષ્ય તિર્યંચ, અને પછી દેવનું નિરુપણ કર્યું છે, અને આયુના કારણમાં પણ નારકાદિક અનુક્રમ મૂકયો છે. આયુની પ્રકૃતિઓ દર્શાવવામાં પણ પહેલા નારકની જ આયુપ્રકૃતિ દર્શાવી છે, તો અહીં 'नारकदेवानां' એવું પદ મુકવું, એજ સૂત્રકાર ને અભિપ્રેત હોવું જોઈએ.

(૨) એ જ સૂત્રની આગળના સૂત્રમાં શ્વેતાંબરો 'यथोक्तनिमित्तः' એવો પાઠ માને છે ત્યારે દિગંબરો 'क्षयोपशम निमित्तः' એમ માને છે

શ્વેતાંબરોનું કથન છે કે આગળ બીજા અધ્યાયમાં ક્ષાયોપશમિકનાં ભેદોમાં અવધિજ્ઞાનને ગણાવીશું, એટલે અહીં 'यथोक्त निमित्तः' જ શબ્દ કહેવો બરાબર છે, કેમકે અહીંઆ તો પોતપોતાના કર્મના ક્ષયોપશમથી મતિજ્ઞાનાદિકની ઉત્પત્તિ આ પ્રકરણમાં નિશ્ચિત થાય છે. પરંતુ અહીં ક્ષયોપશમ શબ્દ કહેવાથી કોનો ક્ષયોપશમ લેવો એ નિશ્ચિત નહીં થાય, કેમકે મતિજ્ઞાનાદિ જ્ઞાન અને ચક્ષુદર્શનાદિ દર્શન અને બીજા પણ અજ્ઞાનાદિક ક્ષાયોપશમિક ભાવના છે. અને તેઓ પણ પોતપોતાના આવારક કર્મના ક્ષયોપશમથી થાય છે. તો પછી અહી કોનો ક્ષયોપશમ લેવો? એ સંદિગ્ધ જ રહેશે. એટલેકે ક્ષયોપશમની સાથે એટલું અવશ્ય કહેવું પડશે કે 'स्वावारक क्षयोपशम निमित्तः' આવું અવધિ મનુષ્ય તિર્યંચને થાય છે. અહીં એવી શંકા જરૂર થશે કે, કર્મની પ્રકૃતિના ક્ષયોપશમનો અધિકાર હજી સુધી કહ્યો જ નથી. તો પછી અહીં 'यथोक्त निमित्तः' એવું કેમ કહી શકાય? પરંતુ એવી શંકા નહી કરવી જોઈએ. આનું કારણ એ છે કે પહેલા તો શાસ્ત્રકાર મહારાજે જૈન શાસ્ત્રના આધારે જ ગ્રન્થ રચ્યો છે, તેથી શાસ્ત્રનો અધિકાર લઈને 'यथोक्तनिमितः' એમ કરી શકીએ છીએ, વ્યાકરણ શાસ્ત્રાદિકની, જેમ સ્વતંત્ર સંજ્ઞાદિ વિધાન કરીને શાસ્ત્ર બનાવેલ નથી. કિંતુ જૈન શાસ્ત્રનો એક ભાગ સંગૃહીત કર્યો છે તેથીજ તો જ્ઞાનાદિ, કર્માદિ, લોકાદિ, ઔપશમિકાદિ અનેક પદાર્થોનુ અહીં સ્વરૂપ વર્ણવ્યું નથી.

દિગંબરોનું કહેવું જો એમ હોય કે શાસ્ત્રમાં કહેલા વર્ણનને ધ્યાનમાં રાખીને જ શાસ્ત્રકારે 'क्षयोपशम निमित्तः' એમ કહ્યું છે. પણ જયારે શાસ્ત્રની અપેક્ષાએ અહીં કહેવું છે ત્યારે તો 'यथोक्तनिमित्तः' એ જ કહેવું બરોબર હશે, કેમકે લાઘવ પણ આમાં છે અને ક્ષયોપશમ શબ્દ આપેક્ષિક હોવાથી અવધિજ્ઞાનાવરણને કહ્યા વગર ક્ષમોપશમની વ્યાખ્યા કેવી રીતે થવાની?

(૩) એ જ અધ્યાયમાં મતિશ્રુત જ્ઞાનના વિષયનું જે સૂત્ર 'मतिश्रुतयो र्निबन्धः सर्वद्रव्येष्वसर्वपर्यायेषु' એમ હતું તેમાંથી દિગંબરોએ આદિનો સર્વ શબ્દ કાઢી નાખ્યો અને 'मतिश्रुतयोर्निबन्धो द्रव्येष्वसर्वपर्यायेषु' એવો પાઠ બનાવ્યો આ જગ્યાએ અસલ મતિશ્રુતજ્ઞાનથી બધાંય દ્રવ્યો જાણી લેવાય છે, આ વાત તો બન્નેયને મંજૂર છે, તો પછી સર્વ શબ્દ કાઢવાની શી આવશ્યકતા હતી. દિગંબરોનું કદાચ એવું કથન હોય કે 'द्रव्येषु' કહેવા વડે જ સર્વ દ્રવ્ય આવી જશે તેથી 'द्रव्येषु' અથવા 'सर्वद्रव्येषु' બન્નેમાંથી કંઈપણ કહેવાય એમા વાંધો નથી,

પણ જો એમ જ હોય તો પછી કેવલજ્ઞાનનો વિષય દર્શાવનારા સૂત્રમાં 'सर्वद्रव्यपर्यायेषु' શા માટે કહેવું? જયારે ત્યાં સર્વ દ્રવ્ય અને સર્વ પર્યાયનો વિષય બતાવવા માટે ત્યાં સર્વશબ્દ લેવાની જરૂરત છે તો પછી અહીં સર્વ શબ્દને શા માટે છોડી દેવો? કદાચ મતિશ્રુતનો વિષય સર્વ દ્રવ્યો છે, એમ નહીં માને તો અહીં સર્વ શબ્દની જરૂરત નથી રહેતી, તો એ માનવું પણ વ્યર્થ છે. એમ માનવામાં છદ્મસ્થને મૃષાવાદની અને પરિગ્રહની વિરતિ સંપૂર્ણ નહી હોય, કેમકે મૃષાવાદ અને પરિગ્રહ બધા દ્રવ્ય વિષયક છે એટલે અહીં સર્વ શબ્દ ચોક્કસ રહેવો જોઈએ.

(૪) બીજા અધ્યાયમાં ક્ષાયોપશમિકના અઢાર ભેદો દર્શાવતા શ્વેતાંબરો 'ज्ञानाज्ञानदर्शनदानादिलब्धयः' એવો પાઠ માને છે ત્યારે દિગંબર લોકો 'ज्ञानाज्ञानदर्शनलब्धयः' એવો પાઠ માને છે હવે અહીં એટલી વાત તો સ્પષ્ટ છે કે બન્ને સંપ્રદાયવાળાઓ આમર્ષૌષધિઆદિ અનેક લબ્ધિઓ માને છે એટલેકે એકલી (માત્ર) દાનાદિ પાંચજ લબ્ધિઓ નથી જ્યારે એમ છે તો પછી માત્ર લબ્ધિ શબ્દ કહેવાથી દાનાદિકની જ લબ્ધિ શબ્દ કહેવાથી દાનાદિકની જ લબ્ધિ લેવી આવો નિયમ કેવી રીતે થશે? સમસ્ત તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં કોઈ પણ સ્થાને આ દાનાદિક ને લબ્ધિ તરીકે જણાવ્યા નથી. તો પછી અહીં લબ્ધિ કહેવા વડે દાનાદિક પાંચજ લેવા એ નિશ્ચય કેવી રીતે થશે? અને જ્યારે એવો નિશ્ચય જ નહીં થાય તો પછી લબ્ધિ શબ્દની સાથે પંચશબ્દ કેવી રીતે લગાડી શકાશે? અહીં એ શંકા અવશ્ય થવાની કે પહેલાના સૂત્રમાં ક્ષાયિકના નવ ભેદ દર્શાવતી વખતે દાનાદિક પાંચ સ્પષ્ટ દર્શાવ્યા છે. તો અહીં 'दानादि' એટલું જ ન કહેતા 'दानादिलब्धयः' એવું શ્વેતાંબરોએ કેમ કહ્યું? પરંતુ એવી શંકા નથી કરવાની કારણકે ક્ષાયોપશમિક ભાવના દાનાદિક પાંચ પ્રવૃતિમાં આવે છે. અને જગતના વ્યવહારમાં પણ આવે છે. તેથી એનો લબ્ધિ તરીકે વ્યવહાર થાય છે અને ક્ષાયિકભાવથી થનાર દાનાદિક પ્રવૃતિરૂપ જ હોય એવું નથી. એ જ કારણથી પહેલા દાનાદિકની સાથે लब्धि-શબ્દ લગાડયો નથી અને અહી ક્ષાયોપશમિક ભેદમાં જ દાનાદિકની સાથે लब्धि શબ્દ લગાડયો છે એમ સમજી લેવુ.

(૫) બીજા અધ્યાયમાં જ ઔદયિકના એકવીશ ભેદોમાં શ્વેતાંબરોએ 'मिथ्यादर्शना ज्ञानासंयतासिद्धत्त्वः' એવો પાઠ માન્યો છે. જ્યારે દિગંબરોએ 'मिथ्यादर्शनाज्ञानासंयती सिद्धः' એવો પાઠ માન્યો છે. અર્થાત્ શ્વેતાંબરોએ 'त्व' પ્રત્યય માનીને અસંયતત્વ અને અસિદ્ધત્વ માન્યા છે. દિગંબરોએ 'त्व' પ્રત્યય

લીધો તેથી અસંયત અને અસિદ્ધને ઔદયિક માનવા પડશે, પરંતુ એ વ્યાજબી થશે નહીં, કેમકે અસંયત અને અસિદ્ધ એવા તો જીવો આવશે અને જીવ તો ઔદયિક ભાવથી નથી. જો ભાવ પ્રધાન નિર્દેશ માનીને અહીં અસંયતત્વ અને અસિદ્ધત્વને લેવાનાં હોય તો પછી 'त्व' પ્રત્યય જોડવો શું ખોટો હતો? અને त्व પ્રત્યય હતો તે શા માટે ઉડાડી દીધો? શાસ્ત્રકારે આ જ અધ્યાયમાં 'भव्यत्त्व' માં त्व પ્રત્યય લીધો છે અને દશમાં અધ્યાયમાં પણ 'भव्यत्त्व' કહ્યું જ છે અર્થાત્ શાસ્ત્રકાર त्व પ્રત્યયને સ્પષ્ટપણે કહે જ છે તો પછી અહીં કેમ ન કહે? બીજા અધ્યાયના પારિણામિક ભાવને દર્શાવનાર સૂત્રમાં શ્વેતાંબરો 'जीवभव्याभव्यत्वादीनिच' એવું સૂત્ર માની ને આદિ શબ્દ વડે અસંખ્યાતાદિ પ્રદેશાદિ લે છે જ્યારે દિગંબર લોકો 'जीवभव्याभव्यत्वानिच' એમ માને છે, જો કે દિગંબર લોકો પણ ભવ્યત્વાદિકની જેમ અસંખ્ય પ્રદેશત્વાદિ પણ પારિણામિક છે એમ તો માને છે, પરંતુ અહીં આદિ શબ્દનું હોવું માન્ય કરતા નથી. અહીં કદાચ એવી શંકા થાય કે જો અહીં આદિ શબ્દ વડે બીજા ભેદો લેવાના છે તો પછી તેઓ સ્પષ્ટ જ કેમ કહી દેતા નથી? સૂત્રકારે ઉદ્દેશ વખતે પણ કેમ ન કર્યા, કહેતી વખતે પારિણામિક ના ત્રણ જ ભેદ કેમ લીધાં? પરંતુ એ શંકા નહી કરવી. શંકા ન કરવાનું કારણ એ છે કે અસંખ્યપ્રદેશાદિકભાવ પારિણામિક હોવા છતાં પણ અસાધારણ નથી. એટલે સ્પષ્ટ શબ્દ વડે નહીં દર્શાવ્યા અને ભેદની ગણતરીમાં પણ લીધા નહીં, પણ એમને માટે અહીં સૂચના પણ નહી કરવી એ શી રીતે ઉચિત હોય? અંતે જેમ જીવ માટે જીવત્વ અનાદિ પારિણામિક તેવીજ રીતે અજીવનુ અજીવત્વ પણ પારિણામિકભાવ અનાદિ છે. તેને પણ દર્શાવવા માટે આદિ શબ્દની જરૂરત હતી.

(૬) એજ બીજા અધ્યાયમાં શ્વેતાંબરો 'पृथिव्यब्वनस्पतयः स्थावराः' અને 'तेजोवायुद्वीन्द्रियादयश्च त्रसाः' આ રીતે ત્રસ અને સ્થાવરના વિભાગો કરીને પૃથ્વીકાય, અપ્કાય અને વનસ્પતિકાય-આ ત્રણને સ્થાવર અને તેઉકાય, વાયુકાય અને બેઈંદ્રિયઆદિને ત્રસ માને છે અને તેથી જ આગળ ઈંદ્રિયનાસૂત્રમાં 'वाय्वन्तानामेकं' એવું સૂત્ર માને છે. એટલેકે પૃથ્વીકાયથી માંડીને વાયુકાય સુધીના જીવોને એકજ સ્પર્શનેન્દ્રિય છે, એવું જ શ્વેતાંબરોનું મંતવ્ય છે જયારે દિગંબર લોકો 'पृथिव्यप्तेजो वायुवनस्पतयः स्थावराः' 'द्वीन्द्रियादयस्त्रसाः' અને 'वनस्पत्यन्तानामेकं' એવાં ક્રમથી ત્રણ સૂત્ર તેના સ્થાને માને છે. વાસ્તવમાં આ બન્નેમાં ઈંદ્રિય વિષે તો મંતવ્યભેદ નથી. પરંતુ ત્રસસંજ્ઞા કેટલી 'કાય' ની

હોય અને સ્થાવાર સંજ્ઞા કેટલી 'કાય' ની હોય એમાં બન્નેનો મત ભેદ થઈ જશે. વ્યાકરણનાં હિસાબે વિચારવાથી સ્પષ્ટ જ્ઞાત થાય છે કે 'સ્થાનર્શીલાઃ સ્થાવરાઃ' અર્થાત્ સ્થિર જ રહે તેનું નામ સ્થાવર. હવે પૃથિવીકાય, અપ્કાય, અને વનસ્પતિ-કાય સ્થિર રહેનારા છે, એટલે એ ત્રણને સ્થાવર કહેવાં અનુચિત નથી. એમનામાં જોકે નદી વગેરેના પ્રવાહાદિ દેખાવાના લીધે એમ જણાશે કે અપ્કાયને સ્થાવર કેમ કહેવાય? એવી શંકા થશે. પણ સ્થળના નીચાપણાથી જળનું ગમન છે, કિંતુ સ્વભા-વથી ગમન નથી. અને બીજા કારણોથી ગમન હોય. તેથી સ્થાવરપણું મટતું નથી પરંતુ અગ્નિકાય અને વાયુકાયનું તો પોતાના સ્વભાવથી જ ચલનરૂપ ગમન હોય છે. એટલે એમને ત્રસ કહેવામા શો વાંધો છે? એમ નહીં કહેવાનું કે સુખ દુઃખની ઈચ્છાથી જ હીલચાલ કરે તેનું જ નામ ત્રસ કહેવાય. કેમકે એમ કહેવાથી તો ત્રસરેણુ શબ્દથી શું સમજવું? ત્રસરેણુ તો તે જ જડપદાર્થનું નામ છે જે બારીક થઈને પૂર્વાપર વાયુ આદિના કારણે પશ્ચિમ-પૂર્વની તરફ ધસે. આ બધું કહેવાનું તાત્પર્ય એકે અગ્નિકાય તથા વાયુકાયને ત્રસમાં લઈ શકાય છે. અલબત્ત એમને ગતિના કારણે ત્રસ કહીશું, પરંતુ સુખદુઃખના કારણે હીલચાલ ન હોવાથી લબ્ધિથી સ્થાવર કહેવા પડશે. અર્થાત્ જેમ બેઈંદ્રિયાદિક લબ્ધિથી ત્રસ છે તેમ એ લબ્ધિથી ત્રસ નથી અને તેથી જ તો ત્રસકાયના સૂત્રમાં તત્ત્વાર્થકાર મહારાજે 'તેજોવાયુઃ' આમ જુદો સમાસ કરીને આ બન્નેનું અલગ સ્વરૂપ જણાવ્યું છે. કેમકે આવો કોઈ અભિપ્રાય ન હોત તો 'તેજોવાયુ દ્વીન્દ્રિયાદયસ્ત્રસા' એવું સૂત્ર બનાવત જેથી જુદી વિભકિત પણ ન લગાડવી પડત અને 'च' કાર પણ ઉમેરવો ન પડત. એમ કહેવું નહીં કે શ્વેતાંબરોનો કોઈપણ શાસ્ત્રમાં તેજો અને વાયુને ત્રસ તરીકે ગણ્યા નથી, કેમકે સ્થાનાંગ, ભગવતીજી, પણ્ણવણાદિ શાસ્ત્રોમાં પૃથવ્યાદિક પાંચેયને સ્થાવર ગણ્યા છે. જીવાભિગમ અને આચારાંગ વગેરેમાં તેજ અને વાયુને સ્થાવરમાં ન ગણતાં ત્રસમાં ગણ્યા પણ છે. તત્ત્વતઃ તો તેજઃકાય અને વાયુકાય ગતિથી ત્રસ છે અને લબ્ધિથી સ્થાવર છે. એટલે આ બન્નેને ત્રસ અને સ્થાવરમાં ગણ્યા છે. પરંતુ અહીં તર્કાનુસારીઓ માટે તર્કનો વિચાર કરીને બન્ને વાતો જણાવવી શાસ્ત્રકારના હિસાબે ઉચિત છે.

(૭) સૂત્ર ૨૦ માં દિગંબર લોકોએ 'સ્પર્શરસગન્ધવર્ણશબ્દાસ્તદર્થાઃ' એવું સૂત્ર માન્યું છે અને શ્વેતાંબરોએ 'સ્પર્શરસગન્ધરૂપશબ્દાસ્તેષામર્થઃ' એમ માન્યું છે એમાં ત્રણ વાતોનો તફાવત છે. (૧) વર્ણ લેવો કે રૂપ લેવું (૨) 'तद' લેવું કે

'तेषां' લેવું અને (૩) અર્થ લેવો કે અર્થા લેવો. જોકે એમનામાંથી કોઈ પણ રીતે લેવાથી તાત્ત્વિક મંતવ્યનો ફરક નહીં પડે, પરંતુ ખરેખર શું હોવું જોઈએ, એ વિચારવાનું છે, ખ્યાલ કરવાનો છે કે પાંચમાં અધ્યાયમાં 'नित्यावस्थितान्यरूपीणि' અને 'रूपिणः पुद्गलाः' લેવું છે, પરંતુ વર્ણ નથી લેવો, આ સૂત્રને બન્ને મંજૂર કરે છે. અને ત્યાં રૂપ શબ્દથી દશ્યમાનતા જ લેવાની છે, તો પછી અહીં રૂપ શબ્દને બદલવાની શી જરૂરત છે? ત્યાં પણ રૂપ શબ્દ વડે જ ઉપલક્ષણથી સ્પર્શાદિક પણ લઈ ધર્માસ્તિકાયાદિકમાં રૂપરસ ગંધસ્પર્શ અને શબ્દમાંથી કશું પણ નથી, એ જ કહેવાનું છે જો રૂપશબ્દ અહીં ન લઈએ તો ગંધાદિકનો અભાવ ઉપલક્ષણથી કેવી રીતે લેવાના? રૂપશબ્દથી ત્યાં પાંચમા અધ્યાયમાં મૂર્તિમત્તા લેવાની હોય અને અહીં વર્ણ શબ્દથી શુક્લાદિ લેવાના હોય તો એ વાત જુદી છે. પણ અહીં ઈંદ્રિયોનો વિષય કહેવો છે અને બધા જ ધર્મવાળા ચક્ષુનો વિષય વર્ણ નથી માનતા, કિંતુ રૂપ જ માને છે. તો પછી અહીં વિષયના સ્થાને 'રૂપ' જ કહેવું ઉચિત છે. અને પુદ્ગલના સ્થાને જ વર્ણ શબ્દ યોગ્ય છે. પરંતુ 'तद्र्थाः' પદ જે કર્યું છે તે બરાબર નથી. એનું ખરૂં કારણ તો એ છેકે અહીં અર્થશબ્દને સમાસ કરી લેવાથી આગળના સૂત્રમાં 'श्रुतमनिन्द्रियस्य' ની જગ્યાએ અર્થશબ્દની અનુવૃતિ નહીં થાય, અને અહીં 'अर्थाः' પદ મૂકયું તો ત્યાં 'अर्थः' એવું એકવચન પદ લગાડવાનું કેમ બનશે. બીજી વાત એ પણ છે કે પહેલાના સૂત્રમાં 'श्रोत्राणि' એવું બહુવચનાન્ત સૂત્ર છે. તેનો સંબંધ 'तेषां' એવા બહુવચન વગર કેમ લગાડવો? જો સંબંધ જ લગાડવો નથી તો પછી પદ શબ્દનું પ્રયોજન જ શું છે? ત્રીજી વાત એ છે કે 'अर्थाः' એવું બહુવચન રાખવાથી દરેક ઈંદ્રિયમાં દરેક વિષયની પ્રાપ્તિ થઈ જશે. તેથી એકવચન કરવાથી એક એક ઈંદ્રિયનો એક એક જ વિષય સંબદ્ધ થશે. એ પરથી સ્પષ્ટ થશે કે 'तेषामर्थः' એવું જ પદ રાખવું ઉચિત છે.

(૮) સૂત્ર ૨૯ માં દિગંબરોએ 'एकसमयाऽविग्रहा' એવું સૂત્ર માન્યું છે, અને શ્વેતાંબરોએ 'एकसमयोऽविग्रहः' એવું સૂત્ર માન્યું છે, દિગંબરોના હિસાબે આ સૂત્ર અવિગ્રહા નામની ગતિનું સ્વરૂપ દર્શાવવા માટે છે. અવિગ્રહા નામની ગતિ જે સૂત્ર ૨૧માં કહેલ છે તેનું અહીં સ્વરૂપ છે. એટલેકે ત્યાં સૂત્રમાં 'अविग्रहाजीवस्य' માત્ર એવું જ કહ્યું હતું એટલે કે અવિગ્રહાનો વખત દર્શાવ્યો નહોતો તે વખત અહીં દર્શાવ્યો. પરંતુ શ્વેતાંબરોના હિસાબે આ સૂત્ર અવિગ્રહગ-તિનો વખત દર્શાવનાર હોવા સાથે વિગ્રહગતિમાં પણ આદ્યના સમયની ગતિ

અવિગ્રહાપણું દર્શાવવા માટે છે. અને તેથી જ ગતિમાં જેટલો સમય લાગે તેમાંથી એક સમય ઓછો કરીને બાકીના સમયો વિગ્રહ તરીકે ગણી શકીએ છીએ. નિયમ પણ એ જ છે કે ગમે તેટલા સમયની વક્રગતિ હોય પરંતુ આદ્યસમયમાં તો ઋજુ ગતિ જ હોવાની. આ જગ્યાએ બુદ્ધિમાન માણસો સમજી શકે છે કે જો શાસ્ત્રકારને અવિગ્રહાનો વખત જ કહેવો હતો તો 'अविग्रहा जीवस्यैकसमया' એવું 'एकसमयाऽविग्रहा जीवस्य' એવું અથવા 'जीवस्यैकसमयाऽविग्रहा' એવું અથવા 'अविग्रहा जीवस्यैकसमया' એવા પાઠ બનાવત. પરંતુ 'विग्रहवती च संसारिणः प्राक् चतुर्भ्यः' એવો વિગ્રહગતિનો અધિકાર શરૂ કરીને વચ્ચે અવિગ્રહનો અધિકાર ન લેત, એટલું જ નહીં બલ્કે 'एकं द्वौ त्रीन्वाऽनाहारकः' એવો વિગ્રહના અનાહારકપણાનો વખત દર્શાવનાર સૂત્રની વચ્ચે કોઈ પણ હિસાબે ન જ મૂકત. અતઃ સ્પષ્ટ છે કે કોઈક દિગંબરે પોતાની અક્કલ લગાડીને ગતિની સાથે જોડવા માટે આ સૂત્રમાં 'एकसमयाऽविग्रहा' એવું કરી મૂક્યું છે.

(૧૦) સૂત્ર ૩૦માં દિગંબરોના મતે 'एकं द्वौ त्रीन्वाऽनाहारकः' એવો પાઠ છે, જયારે શ્વેતાબંરોના મતે 'एक द्वौ वाऽनाहारकः' એવો પાઠ છે. અહીં વિચારવાનું એ છે કે જ્યારે પહેલાના સૂત્રમાં 'प्राक् चतुर्भ्यः' કહીને ત્રણ જ સમય સુધી વિગ્રહનું હોવું માન્યુ છે અને તેમાં એક સમય વિગ્રહ તરીકે માનવાનો જ નથી તો પછી ત્રણ સમય અનાહારકના ક્યાંથી થવાના? અને ત્રણ સમયની ગતિમાં ત્રણેય સમયો અનાહારનાં માનશો ત્યારે તો એક સમયનો અવિગ્રહ ક્યાં રહેશે? અને ઋજુ ગતિમાં પણ અનાહારકપણું માનવું પડશે. તેથી 'एकं द्वौ वाऽनाहारकः' એમ કહેવુંજ યોગ્ય થશે. એવી શંકા નહીં કરવાની કે વિગ્રહગતિ પાંચ સમય સુધીની હોય છે. કેમકે જે અધોલોકના ખુણામાંથી ઊર્ધ્વલોકના ખુણામાં ઉત્પન્ન થશે તેને પાંચ જ સમય થશે. આદ્યસમયમાં વિદિશામાંથી દિશામાં આવશે, બીજા સમયમાં ત્રસનાડીમાં આવશે, ત્રીજા સમયમાં ઊર્ધ્વલોકમાં જશે, ચોથા સમયમાં દિશામાં જઈને પાંચમાં સમયમાં વિદિશમાં જશે. જ્યારે એવી રીતે પાંચ સમયની ગતિ થઈને ચાર વક્ર થાય છે તો પછી અહી જ વક્ર કેમ કહ્યા? એવી શંકા ન કરવાનું કારણ એ છે કે આવો સંભવ હોવા છતાં ઘણું કરીને એવી ગતિ નથી થતી. અને એજ કારણથી ભગવતી સૂત્રમાં પણ ચાર સમયની ગતિનો જ અધિકાર લીધો છે. ચાર સમયની ગતિમાં આદ્યાન્ત સમયોમાં અનાહારક ન હોવાથી બે જ સમય અનાહારીપણું રહે છે અને એટલેજ અહીં એક કે બે સમય જ અનાહારકપણું

લીધું છે. ટીકાકાર સિદ્ધિસેનસૂરિજી મહારાજ અહીં 'वा' શબ્દની વ્યાખ્યામાં ઉપલક્ષણથી પાંચ સમયની ગતિ અને ત્રણ સમયનું અનાહારકપણું જણાવે છે. પરંતુ ત્રણ સમયની કે ચાર સમયની ગતિ લેવી અને ત્રણ સમયનું અનાહારકપણું લેવું એ તો એકદમ જ અયોગ્ય છે. સૂત્રકાર શ્રી ઉમાસ્વાતિજીએ પણ 'प्राक्चतुर्भ्यः' એમ કહીને ત્રણેય વિગ્રહો અહીં લીધા છે. અને વિગ્રહો જેટલા હોય તેટલા અનાહારકપણાં લેવાના હોત તો 'अनाहार विग्रहवतीः' અથવા 'विग्रहवदनाहाराः' એવું એક જ સૂત્ર કરી દેત. જુદા જુદા વિગ્રહ અને અનાહારનું સૂત્ર કરવાની કંઈપણ જરૂર નહોતી. પરંતુ અંતનો વિગ્રહ અનાહારમાં લેવાનો નથી. તેથી સૂત્ર જૂદુ કરવું જ આવશ્યક હતું.

(૧૧) સૂત્ર ૩૧માં દિગંબર લોકો 'संमूर्च्छनगर्भोपपादाज्जन्म' એવું સૂત્ર માને છે. પહેલા તો દિગંબરોએ 'उपपाद' શબ્દ 'उपपात' ના સ્થાને મૂકયો છે. અહીં જ નહીં, બલ્કે આગળ પણ જયાં જયાં ઔપપાતિક કે ઉપપાત શબ્દ આવે છે ત્યાં ત્યાં પણ એમણે 'त' ની જગ્યાએ 'द' કરી નાંખ્યો છે પણ એમનો આ રિવાજ (પદ્ધતિ) પોતાની પરિભાષા દર્શાવવા માટે જ છે. એમની પદ્ધતિ પ્રમાણે તો ગતિ શબ્દની જગ્યાએ પણ 'गदि' શબ્દ કહીએ તો આશ્ચર્ય નથી. અસ્તુ. પણ અહીં 'उपपादात्' કરીને પંચમીનું એકવચન કેવી રીતે લગાવ્યું? અહીં ગર્ભ, સંમૂર્ચ્છિમ અને ઉપપાત આ ત્રણ રીતિએ જન્મ દર્શાવવાનો છે તો પછી એકવચન કેમ મૂકયું? સૂત્રકાર મહારાજ તો ઠેક-ઠેકાણે એક સ્થાનમાં એક વચન, બેના સ્થાનમાં દ્વિ વચન અને ઘણાંના સ્થાનમાં બહુવચન સ્પષ્ટપણે કહે જ છે. અહીં એક વચનનો પ્રયોગ માત્ર દિગંબરોની કલ્પનાનું જ પરિણામ છે. એમ નહીં કહેવાનું કે 'उपपाता' એવું બહુવચન મૂકવાથી 'जन्म' ના સ્થાનમાં પણ બહુવચન મૂકવું પડશે એમ ન કહેવાનું કારણ એ છે કે ઉદ્દેશ્ય સ્થાને બહુવચન હોય તો પણ વિધેયના સ્થાનમાં તો 'तत्त्वं' 'न्यासः' 'ज्ञानं' આદિ સ્થાનોમાં બન્નેના પાઠોમાં એવા એકવચન સ્પષ્ટ જ છે.

(૧૨) સૂત્ર ૩૩માં દિગંબરોના મતે 'जरायुजाण्डजपोतानां गर्भः' એવો પાઠ છે, ત્યારે શ્વેતાંબરોના મતે 'जराय्वण्डपोतजानां गर्भः' એવો પાઠ છે. પહેલા તો અહીં વ્યાકરણના નિયમાનુસાર દ્વન્દ્વના અંતે અથવા આદિમાં લાગેલ પદ બધાને લાગૂ શકે છે, તો પછી 'जरायु' અને 'अण्ड' ની સાથે 'जनि' ધાતુનો બનેલો 'ज' લગાડવાની શી જરૂર હતી ? એટલેકે આગળના 'ज' વડે બન્નેનો

સંબંધ થઈ જશે એમ નહીં કહી શકાય કે અહીં તો કૃદંત છે, કેમકે બન્ને પદ પહેલા રહે તો પણ આગળના 'जनि' ધાતુમાંથી પ્રત્યય આવીને 'ज' બનવામાં વાંધો નથી. અચરજની વાત તો એ છે કે જરાયુ અને અંડની આગળ તો 'जनं' ધાતુથી બનેલો 'ज' લગાડયો અને 'पोत' ની આગળ તો તે પણ લગાડયો નહીં 'पोत' શબ્દનો અર્થ 'पोतज' થઈ જશે એમ નથી. 'ज' અર્થ એ છે કે વસ્ત્રની માફક સ્વચ્છતાપૂર્વક સાફ જન્મ પામે. ન તો જેની ચારે બાજુએ જરાયુ હોય, અને ન તો જે અંડમાંથી જન્મ પામે. આમ હાથીનાં બચ્ચા વગેરેની માફક જન્મ પામનારને 'पोतज' કહેવાય છે. 'पोत' શબ્દનો અર્થ 'બચ્ચુ' કહેવામાં આવે તો શું જરાયુ થી થનારા અને અંડ (ઈંડાં) થી જન્મનારા નાનાં હોય ત્યારે તે બચ્ચાં નહીં કહેવાય? જો તે પણ પોત એટલા બચ્ચાં કહેવાય તો પછી પોત શબ્દ કહેવો જ નકામો છે અને ત્રીજા પ્રકારનો જન્મતો રહીજ જશે. તેથી લાઘવના હિસાબે અને યથાસ્થિત પદાર્થના નિરૂપણમાં 'जराय्वण्ड पोतजानां' એવો જ પાઠ કહેવો સમુચિત છે.

(૧૩) સૂત્ર ૩૪માં દિગંબરો 'देवनारकाणामुपपादः' એવું સૂત્ર માને છે. અને શ્વેતાંબરો 'नारकदेवानामुपपातः' એવું સૂત્ર માને છે. આમાં નારકોને પ્રથમ કહેવાનું કારણ પહેલા અધ્યાયના 'भवप्रत्ययोः' આ સૂત્રની જેમ અને ઉપપાદ તથા ઉપપાત માટે પણ એજ અધ્યાયના ૩૧માં 'संमूर्च्छनगर्भोपपादाः' સૂત્રની જેમ સમજવું.

(૧૪) સૂત્ર ૩૭માં દિગંબરો લોકો 'परंपरंसूक्ष्मं' એવું સૂત્ર માને છે અને શ્વેતાંબરો 'तेषां परं परं सूक्ष्मं' એવું સૂત્ર માને છે. બન્નેયના મતે આ સૂત્રની પૂર્વે 'औदारिकः शरीराणि' આ સૂત્ર છે. હવે અહીં બન્નેના હિસાબે નિર્ધારણ દર્શાવવા માટે વિભક્તિ તો જોઈશે. શાસ્ત્રકાર મહારાજ તો જયાં પણ ષષ્ઠી, સપ્તમી વિભક્તિવાળુ પદ કહેવાની આવશ્યકતા જુએ ત્યાં સ્પષ્ટપણે તે કહે છે. જેમ કે 'तद् विशेषः' 'तद्योनयः' એવી રીતે અહીં પણ નિર્ધારણ માટે 'तेषां' પદ લેવું જ પડશે. અને 'तेषां' એવું પદ લેશે ત્યારે જ તો તે ઔદારિકાદિ શરીરોમાં આગળ આગળનું શરીર બારીક એટલેકે 'અલ્પસ્થાનમાં રહેનારૂ' એવો અર્થ થશે. અન્યથા પહેલાના સૂત્રમાં રહેલું 'शरीराणि' પદ અહીં કેવી રીતે લગાડી શકાશે?

(૧૫) સૂત્ર ૪૨માં દિગંબરોએ "तदादीनि भाज्यानि युगपदेकस्मिन्ना चतुर्भ्यः" એવો પાઠ માન્યો છે અને શ્વેતાંબરોએ "तदादीनि भाज्यानि युगपदेकस्या चतुर्भ्यः" એવો પાઠ માન્યો છે. જોકે પ્રથમ અધ્યાયમાં આવું

જ્ઞાનના વિકલ્પો દર્શાવનારૂ સપ્તમીંવાળું સૂત્ર છે, પરંતુ ત્યાંતો બન્નેમાં સૂત્રપાઠો સરખા છે. અર્થાત્ બન્ને સપ્તમ્યંત જ માને છે. અહીં બન્નેમાં પરસ્પર પાઠ ભેદ છે. અહીં વિચારવાનું એ છે કે ત્યાં તો જ્ઞાનગુણ હતો, અને ગુણી આત્મા હતો. ગુણ હોય તે ગુણીમાં રહે અને શાસ્ત્રકારે પણ 'द्रव्याश्रयाः निर्गुणाः गुणाः' એમ સ્પષ્ટ કહ્યું પણ છે. એટલે ત્યાં પ્રથમ અધ્યાયમાં તો સપ્તમી વડે નિર્દેશ કરવો યોગ્ય જ હતો. પરંતુ જે જગ્યાએ શરીર અને શરીરીનો સબંધ બતાવવો છે ત્યાં સપ્તમી લગાડવી કેવી રીતે ઉચિત થશે? બીજું એ પણ વિચારવાનું છે કે શરીરમાં જીવ છે કે જીવમાં શરીર છે? જો એમ કહેવાયકે શરીર એકલું પણ પાછળ રહે છે અને જોવા વગેરેના વ્યવહારમાં પણ શરીર જ આવે છે. તેથી શરીરમાં જીવનું રહેવું યોગ્ય ગણાય, તો પછી એક જીવમાં ચાર સુધી શરીર હોઈ શકે છે. એમ કહેવું કેવી રીતે બનશે? એટલે કે સ્પષ્ટ છે કે 'स्वस्वामिभाव' ને દર્શાવનારી ષષ્ઠી વિભક્તિ જ અહીં જોઈએ.

(૧૬) એજ અધ્યાયના સૂત્ર ૪૬માં દિગંબરો 'औपपादिकं' એવો પાઠ માને છે. અને શ્વેતાંબરો 'वैक्रियमौपपातिकं' એવો પાઠ માને છે, અહીં દિગંબરોનું કહેવું એમ છે કે ઔપપાદિક અને ઓપપાતિક વિષે તો બરાબર જ છે કે અમે 'त' તા સ્થાને 'द' કર્યો છે, પરંતુ 'वैक्रिय' શબ્દનું સ્થાન તો તમે જ ઉલટાવ્યું છે. તેથી અમારું એ કથન ઉચિત છે કે સૂત્રકાર મહારાજે ઔદારિક શરીર વિષે 'गर्मसमूर्च्छनजमाद्यं' કહીને શરીરનું છેલ્લે કથન કર્યું. આગળ આહારકના અધિકારમાં પણ 'शुभ विशुद्धमव्याधाति चाहारक' જે સૂત્ર છે ત્યાં પણ આહારકનું નામ પછી જ કહ્યું છે. એ પરથી સ્પષ્ટ જાહેર થાય છે કે અહીં પણ સૂત્રકાર મહારાજે તો 'औपपादिक बैक्रियं' એવું જ કહ્યું હતું પરંતુ શ્વેતાંબરો એ એને ઉલટાવીને 'वैक्रियमौपपातिकं' એવું બનાવી દીધું. આ જગ્યાએ શ્વેતાંબરોનું કથન છે કે સૂત્રકાર મહારાજે 'वैक्रियमौपपातिकं' એવું જ સૂત્ર બનાવ્યું છે, અમે કંઈ પણ ઉલ્ટાવ્યું નથી અને યુક્તિયુક્ત પાઠક્રમ પણ એ જ છે આનું કારણ એ છે કે ઔદારિક અને આહારક શરીરનાં સૂત્રો સ્વતંત્ર છે, અર્થાત્ તેમનામાંથી કોઈની પણ અનુવૃત્તિ આગળનાં સૂત્રમાં કરવાની નથી, પરંતુ અહીં તો વૈક્રિય શબ્દની અનુવૃત્તિ આગળના 'लब्धि प्रत्ययं च' આ સૂત્રમાં કરવાની છે. અને સૂત્રકારની શૈલી એવી છે કે વિધેયની અનુવૃત્તિમાં વિધેય શબ્દને અંતે કહેવો અને આગળ 'तत्' શબ્દ વડે પરામર્શ કરવો. જેમ કે 'तन्निसर्गादधिगमाद्वा, तत्प्रमाणे,

स आश्रवः स बन्धः' આ બધાં સૂત્રોમાં જયારે પૂર્વેના સૂત્રોનું સમ્યગ્દર્શન, જ્ઞાન, યોગ અને કર્મના સ્વીકાર રૂપ વિધેયની અનુવૃત્તિ કરવી હતી. ત્યારે તેનું કથન છેલ્લે કરીને પછીના સૂત્રમાં तत् શબ્દ લીધો. એજ રીતે અહીં પણ 'वैक्रिय' વિધેયમાં મૂકીએ તો 'लब्धिप्रत्ययं च' ત્યાં આગળ અનુવૃત્તિ લાવવા માટે અન્ત્યમાં ઉચ્ચારણરૂપ પ્રયત્ન કરવો પડે. તેથી અહીં વૈક્રિયનું ઉદ્દેશ્યપણું અન્ત્યોચ્ચારણવડે મૂકી દીધું, જેથી આગળ અનુવૃત્તિ આવી જાય, એમ ન કરે તો 'लब्धिप्रत्ययं च' અને 'तैजसमपि' આ બન્ને સૂત્રોમાં વિપર્યાસ કરવો પડે.

(૧૭) સૂત્ર ૪૯માં દિગંબરો આહારકશરીરના અધિકારમાં 'प्रमत्तसंयतस्यैव' એવુંસૂત્ર માને છે. જ્યારે શ્વેતાંબરો 'चतुर्दशपूर्वधरस्यैव' એવો પાઠ માને છે. બન્ને સંપ્રદાયવાળાઓ એ વાત તો મંજૂર કરે જ છે કે આ આહારક શરીર ચૌદપૂર્વને ધારણ કરવાવાળા જ બનાવે છે. અને આહારક બનાવતી વખતે આહારક શરીરવાળા પ્રમત્ત જ સંયત હોય છે. જયારે આવું બન્નેયનું મંતવ્ય છે તો પછી આ ઉલટાસુલટી કેમ થઈ? દિગંબરો અને શ્વેતાંબરો-બધાય એમ માને જ છે કે બધા પ્રમત્તસંયતો આહારક શરીર બનાવતા નથી. જયારે બધા પ્રમત્ત સાધુ આહારક નથી કરી શક્તા તો પછી 'प्रमत्तसंयतस्यैव' એમ કહેવું વ્યર્થ જ છે. દિગંબરો તરફથી કદાચ એમ કહેવાય કે 'प्रमत्तसंयतस्यैव' એમ કહેવાનુ તાત્પર્ય એ છે કે 'અપ્રમત્ત સંયત' હોય તે આહારકવાળો ન હોય એવું કદાચ દિગંબરોનું કહેવું હોય તો તે પણ વ્યર્થ છે. કારણ કે અપ્રમત્ત ગુણઠાણું આહારક શરીરવાળાને પણ હોય છે. જો એમ કહેવામાં આવે કે આહારક શરીર જે વખતે બનાવે તે વખતે અપ્રમત્ત પણું નથી હોતું પરંતુ આહારક શરીર બની ગયા પછી અપ્રમત્તપણું હોઈ શકે છે, તો અહીં એ વાત અવશ્ય વિચારવાની છે કે શું અપ્રમત્તપણું થયું તે વખતે તેના આહારક શરીરને આહારક શરીર નથી ગણ્યું? ગણ્યું છે તો પછી 'प्रमत्तसंयतस्यैव' અર્થાત્ પ્રમત્તસંયતને જ આહારક શરીર હોય છે એ કહેવું કેવી રીતે યોગ્ય હશે? અર્થાત્ ન તો બધા પ્રમતોને આહારક હોય છે અને ન બધા આહારક શરીરવાળા પ્રમત્ત જ હોય છે, પરંતુ પૂર્વધરપણામાં તો નિયમ જ છે કે ચતુર્દશપૂર્વને ધારણ કરનાર હોય તે જ આહારક શરીર બનાવે છે હવે સ્પષ્ટ થઈ ગયું કે શ્વેતાંબરોએ સ્વીકારેલો 'चतुर्दशपूर्वधरस्यैव' એ જ પાઠ સાચો છે અને 'प्रमत्तसंयतस्यैव' એવો દિગંબરોનો કહેલો પાઠ અસત્ય અને કલ્પિત છે.

(૧૮) ત્રીજા અધ્યાયના પહેલા સૂત્રમાં દિગંબર લોકો "रत्नशर्करावालुकापंक

धूमतमोमहातमः प्रभाभूमयोधनाम्बुवाताकाश प्रतिष्ठाः सप्ताधोऽधः" એટલો જ પાઠ માને છે, અને શ્વેતાંબર લોકો એના પછી 'पृथुतराः' એટલો પાઠ વધારે માને છે. બન્નેના મતે એક એક પૃથ્વીથી આગળ આગળની પૃથ્વી પહોળી છે તો પછી અહીં 'पृथुतराः' પદ ન માનવું એ દિગંબરો માટે ઉચિત નથી. અને જો 'पृथुतराः' નહીં લે તો 'अधोऽधः' ની જરૂર જ શી હતી? કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે પૃથ્વીનો અનુક્રમ દર્શાવવા માટે 'अधोऽधः' કહેવાની જરૂર છે તો એ કહેવું પણ વ્યર્થ જ છે કેમકે 'धनाम्बुवाताकाश प्रतिष्ठाः' કહેવાથી જ 'अधोऽधः' નો ભાવાર્થ આવી જાય છે. તો એ પર થી સ્પષ્ટ છે કે સૂત્રકારે 'अधोऽधः' એ પદ કહ્યું હતું અને તેથી નીચેની પૃથ્વી વધુ વધુ વિસ્તારવાળી છે એ પુરવાર કરવાની જરૂરત રહેશે, તે માટે 'पृथुतराः' સૂત્રકારે કહ્યું જ છે.

(૧૯) ત્રીજા અધ્યાયના બીજાસૂત્રમાં દિગંબરો 'तासु त्रिंशतपंचविंशतिपंच दशदशत्रिपंचोनैकनरकशतसहस्राणिपंच चैव यथाक्रमं' એવું સૂત્ર માને છે, ત્યારે શ્વેતાંબરો 'तासुनरकाः' આટલું જ સૂત્ર માને છે, બુદ્ધિમાન વ્યક્તિ આ સૂત્રને જોતાં જ કહી શકાશે કે આ સૂત્રની કૃતિ જ શ્રી ઉમાસ્વાતિ વાચકજીની નથી, પરંતુ દિગંબરોએ જ ઘુસાડી ઘુસાડીને સૂત્ર બગાડી નાખ્યું છે. કેમ કે પહેલા તો સંગ્રહકારકના વચનમાં આટલો વિસ્તાર જ અસંગત છે અને જો સૂત્રકાર મહારાજની જ કૃતિ હોત તો ઉપર અને નીચે હજાર યોજન જે દરેક પૃથ્વીમાં છોડવાનું છે, તે વાત કેમ ન કહી હોત? બીજું એ પણ છે કે 'लक्ष' શબ્દ છોડીને 'शतसहस्र' જેવો મોટો શબ્દ શા માટે લગાડે? જો નારકને માટે નરકાવાસની સંખ્યા કહે તો પછી સૌધર્માદિક દેવલોકમાં વિમાનોની સંખ્યા અને ભવનપતિ વગેરેના ભવનોની સંખ્યા, સૂર્યચંદ્રનું પ્રમાણ વગેરે કેમ ન કહે? તત્ત્વાર્થકાર જેવા બુદ્ધિમાન્ આચાર્ય શું એવું ન કહી શકે કે જેથી વિધેય પદ મુખ્ય હોય અને પંચની સંખ્યાને પણ જુદી ન કરવી પડે, એમ નહીં કહેવાનું કે એવું બની જ શકતું નથી. જુઓ, આમ થાય કે, 'तासुत्रिंशत्पंचविंशतिपंचदशदशत्रिपंचोनैकलक्षपंचनरकाः' બુદ્ધિમાનો વિચારી શકે છે કે આ 'चैव' શબ્દ જ કહી રહ્યો છે કે આ દિગંબરોનું કરતૂત છે અને 'यथाक्रमं' આ શબ્દ પણ બિનજરૂરી છે. જો સમાન સંખ્યા હોવા છતાં પણ यथाक्रमं શબ્દની જરૂર હોય તો 'तेष्वेके' ઇત્યાદિ જે નરકની સ્થિતિવાળું સૂત્ર છે ત્યાં 'यथाक्रमं' શબ્દ કેમ નહી? સૂત્રકાર મહારાજનું (૨-૧) સૂત્ર જ ભાવોના ઉદ્દેશરૂપ છે. ત્યાં અથવા 'पंचनवः' એવું કર્મના ભેદોના ઉદ્દેશ રૂપ સૂત્ર છે ત્યાં જ

યથાક્રમ શબ્દ લગાડે છે અને અહીં તેવો ઉદ્દેશ અને નિર્દેશ જુદો છે જ નહીં એવી સ્થિતિમાં યથાક્રમં શબ્દ લગાવી દેવો, એ ભવભયની રહિતતા દેખાડવાની સાથે ઘુસાડનારની બાલિશતા જ દેખાડે છે. એથી સ્પષ્ટ થઈ ગયું કે આ દિગંબરોનું કલ્પિત સૂત્ર જ છે, દિગંબરોએ કલ્પિત બનાવ્યું છે, અને શ્વેતાંબરોએ બનાવેલું સૂત્ર વ્યાજબી છે, તેનું સ્પષ્ટ પ્રમાણ હાજર છે, તે એ કે બન્ને સંપ્રદાયવાળા આગળનું સૂત્ર ૬ઠ્ઠું આ રીતે માને છે 'तेष्वेकत्रिसप्तदशसप्तदशद्वाविंशति त्रयस्त्रिंशत्सागरोपमा सत्वानां परा स्थितिः' આ પ્રકારનું સૂત્ર જયારે બન્નેનાં મતથી સ્વીકૃત છે તોપછી ત્યાં 'तेषु' શબ્દ વડે કોની અનુવૃત્તિ કરશે ? શ્વેતાંબરોએ તો 'तासु नारकाः' એવુ સૂત્ર માની લીધું છે. તેથી એમને તો સાતેય ભૂમિઓમાં રહેલ સાતેય પ્રકારની નરકોમાં અનુક્રમથી આયુષ્ય આવી જશે. પરંતુ દિગંબરોએ લાખો નરકાવાસ લીધા. તેથી સાત સ્થિતિઓનો સંબંધ કયાં બતાવવાના? એટલું જ નહીં, બલ્કે છ નારકોના નરકાવાસ તો એક સમાસવડે કહ્યા છે અને સપ્તમીનો નરકાવાસ પણ જુદો કહ્યો છે. એનાથી પણ સાત સ્થિતિઓનો સંબંધ કેવીરીતે લગાડી શકાશે? અહીં એટલું વિચારવું જરૂરી છે. કે સૂત્રકારની શૈલી છે કે સમાસના જુદાપણાથી સ્થિતિનો સંબંધ જુદો રાખે છે. અને એ જ રીતે દેવતાઓના અધિકારમાં આનત-પ્રાણત, આરણ-અચ્યુત, અને વિજયાદિકને એક સમાસમાં કહ્યા અને સ્થિતિમાં નવમા-દશમા અને અગીયારમા-બારમા માં બે-બે સાગરોપમ વધાર્યા છે અને વિજયાદિકમાં એક જ વધાર્યો. એ રીતે અહીં પણ સમજી લઈશું તો દિગંબરોની ચાલાકી સમજી શકશે. તેથી આ છ નો સમાસ કરવો અને સાતમીનો નરકાવાસ જુદો રાખવો તે આગળ કહેવામાં આવશે તે સ્થિતિનાં સંબંધથી વિરૂદ્ધ જ છે. સૌથી વધારે તો એ કે 'नरकाः' અથવા 'नरकावासाः' એવું કોઈ પણ પદ અહીં સ્વતંત્ર નથી કે જેનો સંબંધ 'तेषु' આ પદની સાથે કરવામાં આવે. શ્વેતાંબરો તો 'तासु नरकाः' એવું સૂત્ર માને છે, તેથી 'तेषु' ની જગ્યાએ સ્વતંત્ર નરક શબ્દ લગાડીને સાતનો સંબંધ કરી શકાશે.

(૨૦) એ જ અધ્યાયના ત્રીજા સૂત્રમાં શ્વેતાંબરોની માન્યતાનુસાર 'नित्या शुभतरलैश्यापरिणामदेहवेदनाविक्रियाः' એવો સૂત્ર પાઠ છે. જ્યારે દિગંબરોના મતે 'नारकानित्याशुभतर०' પાઠ માન્યો છે. હવે અહીં વિચાર કરો કે પૂર્વે બીજા સૂત્રમાં નરકાવાસનું સૂત્ર બનાવ્યું છે. તો અહીં 'नारकाः' આ પદનો સંબંધ કેવી રીતે લગાડયો? અર્થાત્ દિગંબરોના હિસાબે પણ 'तेषु' અથવા 'तत्र' એવું

કોઈ પદ હોવું જરૂરી હતું. એ પરથી લાગે છે કે શ્વેતાંબરોનું જે બીજું સૂત્ર 'तासु नरकाः' એમ હતું તેમાં કોઈએ ટિપ્પણની રીતે નરકાવાસોની સંખ્યા લખેલી હશે, તે આ દિગંબરોએ મૂળસૂત્રમાં ભેળવી દીધી, અને નરકાવાસની સંખ્યા ભેળવી દેવાથી 'नरकाः' આ પદ ત્યાં નકામું પડ્યું તેને અહીં ત્રીજા સૂત્રમાં ભેળવ્યું. એમ નહીં કહેવું કે એમાં શો વાંધો છે? કેમકે ખરી રીતે તો અહીં 'नरकाः' પદ શ્વેતાંબરોના હિસાબે બીજા સૂત્રમાં 'तासु' પદ સાથે લાગેલું હતું અને અહીં નરકાવાસની સંખ્યા વચમાં ઘાલીને જે 'नारकाः' પદ ઘાલ્યું છે તે અસંબદ્ધ થઈ ગયું છે તેને માટે 'तेषु' કે 'तत्र' પદ લગાડેવાની આવશ્યકતા છે એના આગળના સૂત્રમાં પણ 'तेष्वेक०' ઈત્યાદિ સૂત્રની જગ્યાએ પણ 'तेषु' આ પદ સામાન્ય ભૂમિભેદથી નારકોને નહીં લાગી શકે, કેમકે વચ્ચે નરકાવાસનું સૂત્ર આવ્યું અને હવે 'नरकाः' સામાન્ય નારકોનું વાચક બની જશે. ત્યારબાદ 'तेषु' કહીને ભૂમિભેદથી નારકોની સ્થિતિ જણાવવી એ અસંબદ્ધ થશે. એ પરથી સ્પષ્ટ જણાય છે કે દિગંબરોએ પોતાની કલ્પનાથી જ નરકાવાસનો ભાર અહીં નાંખી દીધો અને 'नारकाः' શબ્દ સંબંધ જોડયા વગર જ અહીં ત્રીજા સૂત્રમાં મૂકી દીધો છે.

(૨૧) એ જ ત્રીજા અધ્યાયમાં સૂત્ર દશમામાં દિગંબરલોકો 'भरतहैमवतहरिविदेहरम्यकहैरण्यवतैरावतवर्षाः क्षेत्राणि' એવો સૂત્રપાઠ માને છે, ત્યારે શ્વેતાંબરલોકો 'तत्र भरतहेमवत' ઈત્યાદિ સૂત્રપાઠ માને છે. હવે આ જગ્યાએ દિગંબરોએ 'तत्र' શબ્દ ઉડાડી મૂક્યો,પરંતુ આ ભરતાદિ ક્ષેત્રોનું સ્થાન તેઓ કયાં માનશે? કેમકે તિર્યગ્ લોકમાં બધા દ્વિપસમુદ્રો દર્શાવીને તેમના આકાર આદિ જણાવ્યા. પછી નવમા સૂત્રમાં 'तत्' શબ્દ વડે બધા દ્વીપસમુદ્રોનો પરામર્શ કરીને વચમાં જમ્બૂદ્વીપ દર્શાવ્યો છે. હવે આ જંબૂદ્વીપમાં એ ભરતાદિકને દર્શાવવા માટે પરામર્શ કરવાવાળા પદની જરૂર હતી. પરંતુ આ દિગંબરોએ તે પરામર્શ કરવાવાળું પદ ઉડાડી મૂકયું. કદાચ એમ કહેવાય કે પહેલા જબૂદ્વીપનો અધિકાર હોવાથી તેની અનુવૃત્તિ થઈ જશે અને અન્વય લગાડવા માટે સપ્તમી જોડીને 'तत्र' એવું લઈ લેશું. એ કહેવું વ્યર્થ જ છે. કેમકે પહેલાતો સૂત્રકારની આ પદ્ધતિ જ નથી. અને એવું જ માની લઈએ તો અહીંતો સપ્તમ્યન્તનું કોઈ સૂચક પદ નથી. પરંતુ આગળના સૂત્રમાં 'तद्विभाजिनः' આ સૂત્રમાં પરામર્શ કરવાની કોઈ જરૂર નહોતી એથી સ્પષ્ટ છે કે અહીં 'तत्र' પદ હોવું જ જોઈએ. દિગંબરો તરફથી કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે આ ભરતાદિક ક્ષેત્રો એકલા જંબૂદ્વીપમા જ નથી લેવાનાં, કિંતુ

ધાતકીખંડ, અને પુષ્કરાર્ધમાં પણ એ જ ભરતાદિક ક્ષેત્ર લેવાનાં છે, તેથી અહીં 'तत्र' શબ્દ લેવાની જરૂરત નથી. પરંતુ એ કથન પણ વ્યર્થ છે આનું કારણ એ છે કે આગળ ઊપર 'द्वीर्धातकीखंडे' 'पुष्करार्धे च' એમ કહીને ત્યાંતો ભરતાદિ-કનું બમણાપણું લેવાનું છે, તેથી આ સૂત્ર તો જંબૂદ્વીપને માટે જ રહેશે અને અહીં 'तत्र' એવું પદ અવશ્ય જોઈશે જ. દિગંબરોના હિસાબે પણ તો આ સૂત્ર જંબૂદ્વી-પાદિ ત્રણ સ્થાનો માટે રહી શકે જ નહીં. કારણ કે આ લોકોએ જે સૂત્રો વધાર્યાં છે તેમાં બધો અધિકાર જંબૂદ્વીપનો જ લીધો છે. યાવત્ ભરતને ૧૯૦માં ભાગમાં લીધો છે તે જંબૂદ્વીપ સિવાય નથી. તેથી અહીં 'तत्र' શબ્દ અવશ્ય લેવો જ પડશે.

(૨૨) એ જ અધ્યાયના સૂત્ર ૩૬માં દિગંબર લોકો 'आर्याम्लेच्छाश्च' એવો પાઠ માને છે. જ્યારે શ્વેતાંબરો 'आर्याम्लिशश्च' એવો પાઠ માને છે. દિગંબરોએ અહીં સ્પષ્ટતા માટે જ 'म्लिशश्च' ની જગ્યાએ 'म्लेच्छाश्च' એમ કર્યું છે પણ અહીં પહેલાં એ વિચારવાનું છે કે મ્લેચ્છ અને આર્ય શબ્દ પરસ્પર વિપરીત છે, અર્થાત્ આર્ય શબ્દ નિરૂક્તિથી બન્યો છે અને મ્લેચ્છ શબ્દ મ્લેચ્છ ધાતુથી જ બન્યો છે. તેથી ધાતુથી બનેલા શબ્દને પ્રધાનપદ અપાય એ જ યથાર્થ છે અને જ્યારે ધાતુથી જ બનનાર મ્લેચ્છ શબ્દ લેશું તો કર્તામાં 'क्विप' પ્રત્યય લગાડીને 'म्लिश' એવો જ શબ્દ બનાવવો પડશે એનો એ અર્થ થશે કે અવ્યક્ત ભાષા બોલનારાઓ 'म्लिश' હોય છે અને જેઓ આવા નથી તેઓ આર્ય છે. એથી આ પણ સ્પષ્ટ થાય છે કે અહીં બ્રાહ્મી લિપિ અને અર્ધમાગધી ભાષાનો જ્યાં જ્યાં પ્રચાર નથી તે મ્લિશ કહેવાય અને જ્યાં એમનો પ્રચાર થઈ ગયો તેઓ આર્ય છે. આ હેતુથી અહીં મ્લિશ શબ્દ જ કહેવા યોગ્ય ગણાયો છે.

(૨૩) સૂત્ર ૩૮માં 'परापरे' એવું ઉત્કૃષ્ટ અને જઘન્ય-એવી મનુષ્ય અને તિર્યંચની સ્થિતિ દર્શાવવાનું સૂત્ર હતું ત્યાં આ દિગંબરોએ 'परावरे' એમ કરી દીધું કેમકે શાસ્ત્રકાર તો જ્યાં પણ જઘન્યસ્થિતિનો અધિકાર લે છે. ત્યાં જઘન્ય સ્થિતિને અપરા સ્થિતિ કહે છે જુઓ ચોથા અધ્યાયમાં દેવતાઓની જઘન્ય સ્થિતિમાં 'अपरा पल्योपमं' (૩૩) 'तदष्टभागोऽपरा' એવીજ રીતે અધ્યાય આઠમામાં પણ 'अपरा द्वादशमुहूर्त्ता' (૧૮) આ સૂત્રો જોવાથી જણાય છે કે સૂત્રકાર જઘન્ય સ્થિતિને અપરા જ કહે છે. બીજી આ વાત પણ સ્પષ્ટ છે કે જ્યાં ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિ દર્શાવવાની હોય છે ત્યાં 'परा' શબ્દથી જ વ્યવહાર કરે છે. જેમકે આ ત્રીજા અધ્યાયમાં મનુષ્ય તિર્યંચની ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિ જણાવવાતાં આ સૂત્રમાં જ 'परा' નો

ઉપયોગ કર્યો છે. એજ રીતે નારકોની ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિનું સૂત્ર જે નં.૬ નું છે તેમાં પરા શબ્દ વડે જ ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિ કહી છે. અધ્યાય ચોથામાં 'परापल्योपममधिकं च' (૩૯) દિગંબરોના હિસાબે પણ ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિમાં 'परा' પદનો જ પ્રયોગ માન્ય છે. તો પછી ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિથી પ્રતિપક્ષ એવી જઘન્ય સ્થિતિ દર્શાવવામાં 'अपरा' એવા જ પદનો પ્રયોગ થાય. પરંતુ દિગંબરોએ પોતાની ટેવ મુજબ કંઈક પણ તફાવત કરવો જોઈએ એમ વિચારીને અહીં 'प'ની જગ્યાએ 'व' કરીને 'परावरे' એમ કરી નાખ્યું છે.

(૨૪) સૂત્ર નં.૩૯માં શ્વેતાંબર લોકો 'तिर्यग् योनीनां च'એવો પાઠ માને છે આ જગ્યાએ દિગંબરોએ 'तियग् योनिजानांच' એવો વાંકો પાઠ કેમ બનાવ્યો ? શુ તિર્યગ્યોનિ શબ્દ વડે તિર્યંચોનો બોધ થતો નહોતો ? જો દિગંબરોનુ એમ માનવું હોય તો તે અત્યન્ત અનુચિત છે કેમકે તિર્યગ્યોનિ શબ્દથી તિર્યંચ નહીં લેશું તો પછી 'तिर्यग्योनिज' શબ્દ જ તિર્યંચો માટે કેવીરીતે હોવાનો? વાસ્તવમાં સૂત્રકારે તો 'तिर्यग्योनि' એવો જ શબ્દ મૂક્યો છે. જુઓ અધ્યાય ચોથાનું સૂત્ર ૨૭ 'औपपादिक मनुष्यैभ्यः शेषास्तिर्यग्योनयः' અહીં તિર્યંચોનું લક્ષણ કે સંજ્ઞા આપવામાં પણ 'तिर्यग्योनि ' એ જ શબ્દ કહ્યો છે. અહીં સૂત્રકારે 'तिर्यग्योनिजाः' એવો દિગંબરોએ બદલેલો પાઠ સૂત્રમાં પણ આવ્યો નથી અને દિગંબરોએ એવું માન્યું પણ નથી. એવી જ રીતે 'माया तैर्यग्योनस्य' આ સૂત્રમાં 'तिर्यग्योनिज' શબ્દ તિર્યંચ માટે નથી માન્યો. અહીંતો આયુષ્ય દર્શાવવામાં 'तैर्यग्योन' શબ્દ તદ્ધિતાન્ત છે. સૂત્રકાર મહારાજે તો 'तिर्यग्योनि' શબ્દથી જ તિર્યંચો લીધા છે. અને દિગંબરોએ માત્ર પોતાની આદતથી અન્યથા કહીને તિર્યંચોનું આયુષ્ય દર્શાવ્યું છે. એથી સ્પષ્ટ થાય છે કે દિગંબરોએ જ આ પાઠ બગાડયો છે.

(૨૫) અધ્યાય ચોથામાં દિગંબરો 'आदितस्त्रिषु पीतांतलेश्याः' એવું સૂત્ર માને છે. ત્યારે શ્વેતાંબરો 'तृतीयः पीतलेश्यः' એવું સૂત્ર માને છે. આ વિષયની સમીક્ષા સૂત્રની અધિકતાના વિષયમાં થઈ ગઈ છે. તેથી આ વાત ત્યાંથી જ સમજી લેવી ઉચિત છે. બીજું એ કે જો સૂત્રકારે જ બનાવેલું આ સૂત્ર હોત તો એવું અસ્તવ્યસ્ત કદાપિ ન હોત, કેમકે ત્રણ નિકાયના દેવોની લેશ્યા કહેવી હોત તો 'पीतान्तलेश्याः' આટલું જ સૂત્ર બનાવત અને વૈમાનિકની લેશ્યાનો તો પહેલેથી જ અપવાદ છે. બીજું એ પણ છે કે 'पीतान्त लेश्याः' બહુવ્રીહિની છાયાવાળું પદ મૂકત જ નહીં. કિંતુ 'पीतान्ता लेश्याः' એવું સ્પષ્ટ કહેત. ત્રીજું એ પણ છે કે

'आदितः' એવા 'तस् प्रत्ययान्त' ની શી જરૂરત છે? 'आदित्रिके' એટલું કહેત અથવા 'त्रिषु' આટલું જ કહેત. એમ નહીં કહેવાનું કે આગળ કર્મસ્થિતિના અધિકારમાં સૂત્રકાર મહારાજે જ 'आदितस्तिसृणां०' એવું સૂત્ર બનાવીને કહ્યું છે. જેથી અહીં 'आदितः' કહેવું શું ખોટું છે? એમ ન કહેવાનું કારણ એ છે કે ત્યાં પહેલાનું સૂત્ર અન્તરાયકર્મની દાનાદિ ઉત્તર પ્રકૃતિ બતાવે છે અને ત્યાં 'आदितः' પદ ન લગાડયું હોત તો દાનાદિ ત્રણ પ્રકૃતિઓની સ્થિતિ થઈ જાત, પરંતુ જ્ઞાનાવરણીયાદિ ત્રણ મૂળ પ્રકૃતિઓનો તો પ્રસંગ જ નહોતો. એટલે ત્યાં 'आदितः' એવું પદ મૂકવાની જરૂરત હતી. પહેલા તો આદિ શબ્દની જ અહીં જરૂરત નહોતી, કેમકે આગળ વૈમાનિકના અપવાદ સિવાય પણ પ્રથમ ઉપસ્થિત ત્રણ જ ભેદ આવી શકતા હતાં.

(૨૬) ચોથા અધ્યાયના ૪થા સૂત્રમાં દિગંબર લોકો 'त्रायस्त्रिंशत्' એવો પાઠ ત્રાયસ્ત્રિંશ દેવતા માટે માને છે. અને શ્વેતાંબર લોકો 'त्रायस्त्रिंश' એવો પાઠ માને છે તેત્રીશ દેવતા જેમાં હોય તેવા ને 'त्रायस्त्रिंश' નામક દેવો કહે છે. તેવા સ્થાને આ નામ હોવાથી 'ड' પ્રત્યય આવવો જરૂરી છે, આ વાત વ્યાકરણના જાણકારોથી છાની નથી.

(૨૭) એ જ રીતે આ દિગંબરોએ પારિષદ્ય નામક દેવતાઓ માટે 'परिषद्' એવું પદ કહ્યું છે. એ પણ વિચારણીય છે.

(૨૮) આ ચોથા અધ્યાયના ૧૯માં સૂત્રમાં તો દિગંબરોએ જબરો જુલમ કર્યો છે. શ્વેતાંબર લોકોઆ સૂત્રનો પાઠ 'सौधर्मेशानसनत्कुमारमाहेन्द्रब्रह्मलोकलान्तकमहाशुक्रसहस्रारेष्वानतप्राणतयोरारणाच्युतयोर्नवसुग्रैवेयकेषु, विजयवैजयन्तजयन्तापराजितेषुसर्वार्थसिद्धेच' આ રીતે માને છે. ત્યારે દિગંબર લોકો આ સૂત્રમાં 'ब्रह्म' પછી 'ब्रह्मोत्तर, लान्तव(क)' આગળ 'कापिष्ट' અને 'शुक्र' પછી 'महाशुक्र' પછી 'शतार' એવી રીતે ચાર દેવલોક વધુ માને છે. વસ્તુતઃ આ સૂત્ર શ્વેતાંબરાચાર્યનું રચેલું હતું. તેથી અહીં કલ્પોપપન્ન બાર જ દેવલોક ગણાવ્યા હતા. પરંતુ દિગંબરોએ પોતાની માન્યતા મુજબ સોળ કલ્પોપપન્ન દેવલોક બનાવી દીધા. આ દેવલોક અસલ આચાર્યના પાઠમાં નહોતા એનું પ્રમાણ આ અધ્યાયમાં જ દિગંબરોની માન્યતા મુજબ પણ સાફ સાફ છે જુઓ, પહેલા તો દેવતાઓના ભેદ દર્શાવ્યા છે, જેમાં જ 'दशाष्टपंचद्वादशाविकल्पाः कल्पोपपन्नपर्यन्ताः' આ સૂત્ર વડે કલ્પોપપન્નના બાર ભેદ બતાવ્યા છે અને ગ્રૈવેયક વિમાનની

પહેલાના દેવલોક કલ્પોપપન્ન છે, આ તો 'प्राग ग्रैवेयकेभ्यो कल्पाः' એવું જે આ અધ્યાયનું જ ૨૩મું સૂત્ર દિગંબરોએ પણ માન્યું છે. તેથી સ્પષ્ટ છે તો પછી સ્વયં સૂત્રકારે પોતે જ બાર ભેદોનો ઉદ્દેશ કર્યો તો પછી નિર્દેશમાં સોળ ભેદ કયાંથી કહેવાય? બીજું એ પણ છે કે ઈશાન દેવલોક સુધીના દેવતાઓ તો કાયાવડે મૈથુન સેવવાના પ્રવિચારવાળા હોય છે. અને આગળના સ્પર્શ, રૂપ, શબ્દ અને મનથી પ્રવિચાર કરવાવાળા છે જો કે અહીં શ્વેતાંબર લોકો તો એ બેમાં સ્પર્શાદિકનો પ્રવિચાર માને છે અને સૂત્રકારે પણ 'द्वयोर्द्वयोः' એમ કહી ૩-૪માં સ્પર્શ, ૫-૬માં રૂપ, ૭-૮માં શબ્દ, ૯-૧૦-૧૧-૧૨માં મન, એ રીતે પ્રવિચાર માટે સ્થિતિ માની જ છે. ત્યાં દિગંબરોના હિસાબે પહેલા સ્પર્શ વિષે તો બે દેવલોક લેવા પડશે. સૂત્રકારને એ કેવી રીતે ઈષ્ટ હોય? કેમકે એકમાં બે, અને ત્રણમાં ચારચાર દેવલોક લેવા પડે અને કંઈ પણ સંખ્યાનો ઉલ્લેખ ન કરે ? દિગંબરોના હિસાબે તો સૂત્રકારે 'द्विचतुश्चतुर्द्विकेषु' એમ કહેવું જરૂરી હતું. એવી શંકા નહીં કરવી જોઈએ કે અન્ત્યના ચાર દેવલોક તો મનઃપ્રવિચારમાં શ્વેતાંબરોને લેવા જ છે. તો મનના વિષયની જેમ અહીં ત્રણમાં પણ ચારચાર દેવલોક માનવામાં શું ખોટું છે? એ શંકા ન કરવાનું કારણ આ છે કે સૂત્રકાર મહારાજે જ 'आनत-प्राणत' ને અને 'आरण-अच्युत' ને એકઠા ગણ્યા છે. અને તે માટે જ સૂત્રકારે સ્વયં 'आनत-प्राणतयोः' અને 'आरणाच्युतयोः' એવા જુદાજુદા અને એકત્ર સમાસ કરી બતાવ્યા છે. એટલું જ નહીં, પણ 'आरणाच्युतादूर्ध्व०' આ ૩૨મા સૂત્રમાં આચાર્ય મહારાજે પોતે જ આરણાચ્યુતનું એકત્રપણું જણાવ્યુ છે. તેથી આનત અને પ્રાણતને, આરણ અને અચ્યુતને તો બે ગણવાનું સૂત્રકારના વચનથી છે. પરંતુ રૂપ અને શબ્દની બાબતમાં ચાર ચાર દેવલોક લેવા, એ તો સૂત્રકારના 'द्वयोर्द्वयोः' વચનોની વિરુદ્ધ જ છે. આગળ વળી એ વિચારવું આવશ્યક છે કે દિગંબરોના હિસાબે માહેન્દ્રદેવલોકની સ્થિતિના સૂત્ર પછી 'त्रिसप्तनवैकादशत्रयोदश पंचदशभिरधिकानितु' આ સ્થિતિના સૂત્રમાં ૭+૩=૧૦, ૭+૭=૧૪, ૭+૯=૧૬, ૭+૧૧=૧૮, ૭+૧૩=૨૦, ૭+૧૫=૨૨, આ રીતે છ દેવલોકની જ સ્થિતિ જણાવી છે. અને આગળના સૂત્રમાં ગ્રૈવેયકાદિની સ્થિતિ જણાવી છે. અહીં શ્વેતાંબરોના હિસાબે સૂત્રના પ્રારંભમાં 'विशेष' શબ્દ માહેન્દ્રની સ્થિતિ માટે છે. પછી ૫-૬-૭-૮ આ ચાર દેવલોક સ્વતંત્ર અને ૯-૧૦નો એક, પછી ૧૧-૧૨નો એક, રીતે છ સ્થાન બની જાય છે. પરંતુ દિગંબરોના હિસાબે તો એહીં

સ્થિતિના ક્રમનો દેવલોકોની સંખ્યા સાથે મેળ કરવાનો રસ્તો જ નથી. આ બધાં કારણોથી સ્પષ્ટ થઈ જાય છે કે દિગંબરોએ પોતાની માન્યતા ઘુસાડીને આ સૂત્રને સંપૂર્ણ બગાડી દીધું છે.

(૨૯) સૂત્ર ૨૮મું દિગંબરોએ 'स्थितिरसुरनागसुवर्णद्वीपशेषाणां सागरोपम त्रिपल्योपमार्धहीनमिताः' એવું સૂત્ર માન્યું છે. બુદ્ધિમાન્ વ્યક્તિઓ આ સૂત્રને જોતાં જ કહી શકે છે કે આ સૂત્ર તદ્દન જુઠ્ઠુ છે . કેમકે ખરેખર તો અહીં શ્વેતાંબરોના હિસાબે તો આગળની સ્થિતિનો અને ભવનવાસીનો અધિકાર ચાલ્યો આવે છે. પરંતુ દિગંબરોએ આ 'स्थितिः' અને 'भवनेषु' વાળાં સૂત્રો માન્યાં નથી. તો અહીં શેષ શબ્દ વડે કોને લેવા ? તેની સમજ જ નથી. દક્ષિણ અને ઉત્તરના ઈંદ્રોનો વૈમાનિકમાં તો આયુષ્યભેદ સૂત્ર વડે દર્શાવ્યો અને અહીં ન દર્શાવ્યો. અહીં પાંચનો ઉદ્દેશ્ય છે, અને વિધેયમાં ફક્ત ત્રણ જ છે. અને માની લઈએ કે બે સિવાયનાને અર્ધ-અર્ધ હીન કહેવું. તો તે માટે પહેલા તો अर्ध શબ્દ બે વાર કહેવો જોઈએ પણ તે તો કહ્યો જ નથી. એટલું જ નહીં, બલ્કે અહીં 'मिताः' શબ્દ સ્થિતિ સાથે લગાડવો એ પણ અયોગ્ય છે. અને 'मिताः' નો વિશેષ્ય જ કોઈ નથી કહ્યો. બુદ્ધિમાન્ વ્યકિત પ્રક્ષેપ પણ કરત તો 'अर्धा-र्ध-हीनपल्योपमां' આવું સીધું-સરળ સૂત્ર બનાવત. ખરેખર તો 'मिताः' શબ્દ જ વ્યર્થ છે. કેમકે અહીં કોઈ પણ સ્થિતિના સૂત્રમાં 'मिताः' શબ્દ લગાડયો ય નથી અને લગાડવાની આવશ્યકતા પણ નથી દક્ષિણ અને ઉત્તરના નાગકુમારાદિકની સ્થિતિમાં પણ અહીં ફરક નથી દેખાડયો. આ કારણોથી સ્પષ્ટ થઈ જાય છે કે દિગંબરોએ અહીં પણ સૂત્રોનો પૂરેપૂરો ગોટાળો કરી નાખ્યો છે.

(૩૦) આ ચોથા અધ્યાયમાં સૂત્ર ૨૯માં દિગંબર લોકો 'सौधर्मेशानयोः सागरोपमे अधिके' એવો પાઠ માને છે. આ પાઠ પણ સૂત્રકારની શૈલીથી વિરૂદ્ધ છે, પહેલા તો એ વિચાર કરો કે બન્ને દેવલોકમાં સ્થિતિ જુદી જુદી દર્શાવે છે કે એકજ સ્થિતિ દર્શાવે છે? જો માની લઈ એ કે જુદી જુદી સ્થિતિ બતાવવાની છે અર્થાત્ સૌધર્મ દેવલોકની અલગ અને ઈશાન દેવલોક ની અલગ દર્શાવવી છે તો બન્નેનો સમુચ્ચય કરવા માટે 'चकार' દાખલ કરવો જોઈએ. સૂત્રકાર દરેક જગ્યાએ સમુચ્ચયના સ્થાનમાં चकार, લગાડે જ છે. જો એમ કહેવામાં આવેકે બન્ને દેવલો-કની સ્થિતિ સાથે જ કહેવી છે. તો પછી 'अधिके' એવું કહી શકાય નહીં. કિંતુ 'साधिके' એવું જ કહેવું પડશે. બીજી વાત એ પણ છે. પહેલા જ 'स्थि

પ્રભાવ૦' આ સૂત્રમાં સાફ સાફ કહ્યું છે કે દરેક દેવલોકમાં પહેલા પહેલાના દેવલોકની અપેક્ષાએ વધુ સ્થિતિ લેવી. તો અહીં પ્રથમ અને બીજા દેવલોકમાં સ્થિતિ સરખી કેમ હોય? એવી જ રીતે આગળ સૂત્ર ૩૩માં પણ દિગંબરોએ 'अपरा पल्योपममधिकं'એવો ચકાર લગાડયા વગરનો જ પાઠ માન્યો છે. તો તેથી અપરા એટલે કે જઘન્ય સ્થિતિમાં પણ બન્ને દેવલોકોમાં ફરક નહીં રહેશે અને ફરક ન રહેવાથી 'स्थितिः' આદિ સૂત્ર ખોટું થઈ જશે, જો ત્યાં જઘન્યસ્થિતિમાં પ્રથમ દેવલોકમાં એક પલ્યોપમ અને બીજા દેવલોકમાં પલ્યોપમથી વધુ સ્થિતિ માનવાની હોય તો ત્યાં પણ ચકાર લગાડવો જ જોઈએ. શ્વેતાંબરોએ તો અહીં 'सौधर्मादिषु यथाक्रमं' એવું અધિકાર-સૂત્ર માન્યું છે અને 'सागरोपमे' 'अधिके च' આવા જુદાં જુદાં સૂત્રો પણ માન્યાં છે. જેથી એમને અધિક સ્થિતિ લેવામાં પણ વાંધો નથી અને 'सौधर्मेशानयोः' એવું માનવાની પણ જરૂરત નથી. એવી જ રીતે 'स्थितिः' એવું અધિકાર સૂત્ર 'સ્થિતિવાચક' માન્યું છે અને આગળ ભવન-પતિ માં દક્ષિણ અને ઉત્તર ઈંદ્રોની સ્થિતિ માટે અને શેષ ત્યાંના દેવોની સ્થિતિ માટે સ્થિતિનું જૂદું જૂદું સૂત્ર કહ્યું છે. એથી સ્પષ્ટ થઈ જશે કે શ્વેતાંબરોનો જ પાઠ ખરો છે.

(૩૧) આ અધ્યાયમાં જ સૂત્ર૩૦માં દિગંબરો 'सानत्कुमारमाहेन्द्रयोः सप्त' એવો પાઠ માને છે. હવે આ જગ્યાએ પહેલા તો અધિકાર સૂત્ર માન્યું હોત તો 'सानत्कुमारमाहेन्द्रयोः' એમ ન કહેવું પડત, કહ્યાં છતાં પણ બન્ને દેવલોકની સ્થિતિ સરખી થઈ જાય છે અને તેથી જ 'स्थितिप्रभाव०' આ સૂત્ર વિરુદ્ધ થઈ જાય છે. અહીં બીજો પણ વિરોધ આવશે. તે વિરોધ એ કે સૌધર્મ અને ઈશાન દેવલોકની જઘન્ય સ્થિતિ જણાવીને શાસ્ત્રકાર મહારાજ ફરમાવશે કે 'परतः परतः पूर्वा पूर्वाऽनन्तरा' અર્થાત્ બીજા દેવલોક થી આગળ પહેલા પહેલાના દેવલોકની ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિ જે હોય તે આગળ આગળના દેવલોકમાં જઘન્ય સ્થિતિ સમજવી. હવે અહીં ત્રીજા અને ચોથા દેવલોકની એક સરખી સ્થિતિ માની લીધી તો પછી ચોથા દેવલોકમાં જઘન્ય સ્થિતિ કયાંથી લાવવાના? ત્રીજા અને ચોથા દેવલોકની સ્થિતિ સરખી હોવાથી અહીં જ ત્રીજા દેવલોકમાં નિશ્ચય નહીં થવાનો. કારણકે પ્રથમ અને બીજા દેવલોકની સ્થિતિ એક સરખી દર્શાવી છે. બીજા દેવલો-કની કોઈ જૂદી ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિ દર્શાવી નથી કે જેને અહીં ત્રીજા દેવલોકમાં જઘન્ય સ્થિતિના રૂપે માનીએ. જો માની લઈએ કે અહીં ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિના સૂત્રમાં

'सौधर्मेशानयोः सागरोपमेअधिके' એમ કહ્યું છે પરંતુ જઘન્ય સ્થિતિના સૂત્રમાં 'सौधर्मेशानयोः' એવું પદ મૂકીને જઘન્ય સ્થિતિ નથી કહી. તેથી ત્યાં જઘન્ય સ્થિતિ 'अपरापल्योपममधिकं' આ સૂત્ર વડે માત્ર સૌધર્મ દેવલોકની જઘન્ય સ્થિતિ માનશું. પહેલા તો અહીં સૌધર્મ ઈશાન-બે દેવલોક લેવા એનો આપને નિશ્ચય કરવો જ અઘરો (કઠિન) છે. કારણકે તમે 'सौधर्मादिषु यथाक्रमं' આ અધિકારસૂત્રે તો માન્યું નથી, બીજું અહીં એક કે બે દેવલોક લેવા-અને માટે કોઈ પદ નથી. એટલું હોવાથી પણ આ વિરોધ થઈ જવાનો કે ઈશાન દેવલોકમાં આપને જઘન્ય સ્થિતિ કઈ માનવી ? એ મુશ્કેલી થઈ જશે. કારણકે સૌધર્મ દેવલોકની ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિ બે અથવા સાધિક બે સાગરોપમ છે. અને તે જ ઈશાનમાં જઘન્ય સ્થિતિ માનવી પડશે. એનો અર્થ એ થવાનો કે ઈશાનમાં જઘન્ય સ્થિતિ બે સાગ-રોપમ કે સાધિક બે સાગરોપમ માનવી પડશે. એથી એ મોટો વાંધો આવશે કે જો અહીં જ બીજા દેવલોકથી પહેલાની ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિનું જઘન્યસ્થિતિપણું દર્શાવવું હોય તો આગળ નરકના સૂત્રમાં 'द्वितीयादिषु' એવું પદ જે કહ્યું છે એ જ પદ અહીં કહેવાની જરૂરત હોત. એટલેકે એવું સૂત્ર કહેવું પડત કે 'द्वितीयादिषु परतः परतः पूर्वापूर्वाऽनन्तरा' 'नारकाणाचं' પરંતુ એવું સૂત્ર નથી કહ્યું. એ જ સ્પષ્ટ બતાવે છે કે સૂત્રકાર મહારાજને આ જઘન્ય સ્થિતિનું સૂત્ર બીજા દેવલોક વગેરે સાથે લગાડવું નથી. એ પરથી સ્પષ્ટ થઈ ગયું કે દિગંબરોએ માનેલો પાઠ અસલ આચાર્યજીનો બનાવેલો નથી. એથી એ પણ સ્પષ્ટ થઈ ગયું કે આગળ પણ 'सागरोपमे' 'अधिके च'આ સૂત્રો ત્રીજા ચોથા દેવલોકની જઘન્ય સ્થિતિના હતાં. તે પણ દિગંબરોએ ઉડાડી દીધાં છે. આ જગ્યાએ આવી શંકા અવશ્ય થશે કે જો 'सौधर्मादिषुयथाक्रमं' એવું અધિકાર સૂત્ર જ શ્વેતાંબરોએ માન્યું છે તો પછી 'सप्त सनकुमारे' આવું સૂત્ર બનાવવાની શી જરૂર હતી? કેમકે પૂર્વે બે દેવલો-કની સ્થિતિ આવીં ગઈ છે. તેથી આ ત્રીજી સ્થિતિ ત્રીજા દેવલોકની છેઃ એ સ્પષ્ટ જણાય છે, પણ આ શંકા યોગ્ય નથી. કારણએ કે આગળના સૂત્રમાં 'विशेष' અધિક સ્થિતિ ચોથા માહેન્દ્ર દેવલોકમાં દર્શાવવી છે. તો ત્યાં ચોથો દેવલોક અને અધિક સાત સાગરોપમની સ્થિતિ-આ બન્ને વાતો સ્પષ્ટ ખબર પડે તે માટે જ અહીં આ સૂત્ર જરૂરી છે. બીજું એ પણ કારણ છે કે ત્રીજો, ચોથો દેવલોક એક વલયમાં હોવાથી કોઈ વ્યક્તિ બન્ને દેવલોકમાં સાધિકસાગરોપની ન માની લે તે માટે પણ સનત્કુમારની સ્થિતિ જૂદી બતાવવાની જરૂરત છે. એવી જ રીતે આગળ પણ

'आरणाच्युतादूर्ध्वं०' આ સૂત્રમાં પણ દેવલોકનું નામ લેવાની જરૂર છે કારણકે આરણઅચ્યુત ને એક સાથે ગણવા અને એજ રીતે આનત પ્રાણતને પણ સમસમાસવાળા હોવાથી એક સાથે ગણવા-આ વાત સ્પષ્ટ થઈ જાય. એજ રીતે પ્રતિગૈવેયકમાં એક એક સાગરોપમ વધારવા માટે 'नवग्रैवेयक' એમ કહ્યું અને બધાવિજયાદિચારમાં એક જ વધારવામાટે 'विजयादिषु' એકહ્યું છે. અને સર્વાર્થસિધ્ધમાં અજઘન્યાનુત્કૃષ્ટ તેત્રીશ સાગરોપમ સ્થિતિ છે. એ દર્શાવવા માટે તેનું પણ નામ સ્પષ્ટ કહ્યું છે. અન્તે, આ સર્વ વ્યવસ્થા અધિકાર સૂત્ર કહેવાવડે જ થઈ છે, અને ચોથા વગેરે દેવલોકોના નામ પણ અધિકાર સૂત્રની સત્તાથી જ કહેવા નથી પડ્યાં.

(૩૨) આગળ પણ અહીં ચોથા અધ્યાયમાં વ્યંતર અને જ્યોતિષ્કો વિષે જઘન્ય અને ઉત્કુષ્ટ સ્થિતિમાં સૂત્રકારના પાઠ ભિન્ન ભિન્ન છે. પરંતુ તે બાબતમાં સૂત્રકાર મહારાજનું એવું કોઈ સ્વતંત્ર વચન નથી કે જેથી ઘુસાડનારને અથવા ઉડાડનારને પકડી શકાય. જોકે એજ સૂત્રનું ભાષ્ય સ્વોપજ્ઞ હોવાથી અને એ જ આચાર્યનાં બનાવેલાં બીજા બીજા ગ્રંથોના આધારવડે વિપર્યાસ કરવાવાળાનો નિર્ણય કરી શકાય છે, પરંતુ તેમાં હમણાં અન્ય ગ્રંથમાં ઉતરવાનું યોગ્ય ન ગણી આ સ્થાનમાં સંકોચ જ ઉચિત છે.

(૩૩) પાંચમાં અધ્યાયમાં દિગંબર લોકો 'गतिस्थित्युपग्रहौ धर्माधर्मयोरूपकारः' એવો પાઠ સત્તરમા સૂત્રમાં માને છે. ત્યારે શ્વેતાંબર લોકો 'त्युपग्रहो' એવો પાઠ માને છે. અહીં સમજવાનું એટલું જ કે દરેકનો ઉપકાર અલગ અલગ છે. દરેકના બે ઉપકાર ન હોવાથી 'उपग्रहौ' એવું દ્વિવચન કરવાનું ઉચિત જ નથી. અને જો બન્નેને માટે દ્વિવચન રાખવું હોય તો 'धर्माधर्मयोः कृत्स्ने' ત્યાં પણ એક વચનાન્ત જ અગવાહની અનુવૃત્તિ માટે મુશ્કેલ થશે, ત્યાં પણ 'अवग्रहौ' એમ જ કરવું પડશે.

(૩૪) આ અધ્યાયમાં જ ૨૮મા સૂત્રમાં શ્વેતાંબર લોકો 'भेदसंघाताभ्यां चाक्षुषाः' એવો પાઠ માને છે. ત્યારે દિગંબરો 'भेदसंघाताभ्यां चाक्षुषः' એમ માને છે. હવે આ જગ્યાએ જો પ્રેસ કે શોધકની ભૂલ ન હોય તો કહેવું જોઈએ કે શ્વેતાંબરોએ માનેલો પાઠ જ યોગ્ય છે. અને દિગંબરોનો પાઠ અયોગ્ય જ છે. કારણકે પહેલા સૂત્રકારે 'अणवः स्कंधाश्च' એવું સૂત્ર બનાવીને બહુવચનાંત જ સ્કંધ શબ્દ મૂક્યો છે. અને દિગંબરોએ પણ 'संघातभेदेभ्य उत्पद्यन्ते' એવો સૂત્ર-૨૬નો પાઠ માન્યો છે. તેથી स्कंध શબ્દ ત્યાં પણ બહુવચનાંત જ માન્યો છે.

તો પછી અહીં એકવચનાંત સ્કંધ શબ્દની અનુવૃત્તિ ક્યાંથી આવવાની? અને એકવચનાંતથી શો લાભ છે? એમ નહીં કહેવું જોઈએ કે જેમ 'भेदादणुः' આ સૂત્રમાં अणु શબ્દ એકવચનાંત કરી દીધો છે, એ જ રીતે અહીં स्कंध શબ્દ પણ એકવચનાંત જ હોવો ઉચિત છે. એમ ન કહેવાનું પહેલું કારણ એ છે કે ત્યાં अणु શબ્દ અનુવૃત્તિથી લાવવાનો નથી. અને અહીંતો स्कंध શબ્દ ની અનુવૃત્તિ લાવવી છે. અને स्कंध શબ્દ પહેલા જ બહુવચનાંત છે. બીજું કારણ એ પણ છે કે અણુનું સ્થાન એક જ છે અને સ્કંધનાં સ્થાનો તો અનંતાનંત છે. તેથી પણ स्कंध શબ્દ એકવચનાંત હોવો ઉચિત નથી. બીજું, ત્યાં अणु શબ્દનો શાસ્ત્રકારે સ્પષ્ટ ઉચ્ચાર એક વચનમાં કર્યો છે. આ બધાં કારણોનો વિચાર કરવાથી સ્પષ્ટ થઈ જશે કે 'चाक्षुषाः' એવો શ્વેતાંબરોનો માનેલો ખરેખરો શબ્દ આ દિગંબરોએ ફેરવ્યો છે.

જેમ, આ સૂત્રો પર દિગંબરોનું તત્ત્વાર્થસૂત્ર જે નિર્ણયસાગર પ્રેસ દ્વારા મુદ્રિત જૈનનિત્યપાઠ સંગ્રહમાં છે. તેના પાઠની અપેક્ષાએ સમીક્ષા કરી છે. એવી જ રીતે બીજા પણ સૂત્રોનો વિચાર તે જ પુસ્તકથી કર્યો છે. જો દિગંબર ભાઈઓની માન્યતા જૂદા પ્રકારની હોય તો સૂચિત કરે. જેથી અમે અસત્યાક્ષેપથી બચી જઈએ.

(૩૫) એજ પાંચમાં અધ્યાયના ૩૭મા સૂત્રનો પાઠ દિગંબર લોકો એવો માને છે કે 'बंधेऽधिकौ पारिणामिकौ च' એટલેકે પુદ્ગલોનો પરસ્પર બંધ થવામાં જે અધિકગુણ હોય છે તે પારિણામિક અર્થાત્ બીજાને બદલી દે છે. એ જગ્યાએ શ્વેતાંબર લોકો 'बन्धे समाधिकौ पारिणामिकौ' એવો પાઠ માને છે, એનો અર્થ એ છે કે પુદ્ગલોનો પરસ્પર બંધ થતાં સમગુણથી સમગુણનો પલટો થઈ જાય છે. અર્થાત્ દશગુણ કૃષ્ણ પુદ્ગલની સાથે દશગુણ શ્વેતનો બંધ થાય અથવા દશગુણ રક્તની સાથે દશગુણ સફેદ પુદ્ગલનો બંધ થાય તો ક્રમશઃ કાપોત અને ગુલાબી પરિણામ થઈ જાય છે. આ વાત પ્રત્યક્ષથી પણ જણાય છે. તો પછી આવી વાતને દિગંબરોએ કઈ બુદ્ધિમત્તા વડે બદલી નાંખી? ન્યૂનગુણની બાબતમાં શ્વેતાંબર અને દિગંબર બન્નેમાંથી એકે પણ વિધાન કર્યું નથી. એનું કારણ એ છે કે બીજા જે ન્યૂનગુણ હોય છે. તે તો બંધ પામનાર બીજો સ્કંધ આપોઆપ વધુ ગુણવાળો છે. અને અધિકગુણવાળાનું પરિણામ થઈ જાય એ તો સૂત્રમાં સ્પષ્ટ કહ્યું જ છે.

(૩૬) સૂત્ર ૩૯માં દિગંબરલોકો 'कालश्च' એવું સૂત્ર માને છે. ત્યારે શ્વેતાંબરો 'कालश्चेत्येके' એવો સૂત્રપાઠ માને છે. શ્વેતાંબરોનું કહેવું એમ છે કે જો કાલ દ્રવ્ય સ્વભાવિક રીતે જ આચાર્યશ્રીને સ્વીકાર્યા હોત તો 'द्रव्याणिजीवाश्च' એ

સ્થાનમાં જ કહી દેત, અંતમાં કાલના ઉપકારનું 'वर्तना परिणाम०' વગેરે સૂત્ર કહ્યું ત્યાં પણ કહ્યું હોત, અને બીજું એ પણ છે કે જો અહીં એકીય મતે કાળને દ્રવ્ય ન કહેવું હોત અને દિગંબરોના મન્તવ્યાનુસાર જ સ્વતંત્ર રીતે કાળને દ્રવ્ય માનવું હોત તો 'अनन्तसमयः कालः' આવું નાનું સૂત્ર બનાવત. ન તો અહીં 'च' કારની જરૂર હતી અને ન 'सोऽनन्तसमयः' એવું પૃથક્ સુત્ર કરીને અનુવૃત્તિ માટે 'तत्' શબ્દની જરૂર હતી.

એથી સ્પષ્ટ થાય છે કે કાળને આચાર્ય મહારાજે વિકલ્પથી દ્રવ્ય તરીકે માન્યો છે અને એમ હોવાથી 'कालश्चेत्येके' એવો શ્વેતાંબરોના કથાનુસાર જ પાઠ હોવો આવશ્યક છે. દિગંબરોના હિસાબે તો સમસ્ત લોકના આકાશમાં કાલાણુની વિદ્યમાનતા છે. તેથી એમના મતે તો જે રીતે 'धर्माधर्मयोः कृत्स्ने' આ સૂત્ર શ્રી ઉમાસ્વાતિ વાચકજીએ બનાવ્યું છે તે રીતે જ આ કાળ દ્રવ્ય માટે પણ અવગાહ અને પ્રદેશમાન સમગ્રલોકમાં દર્શાવવાનું જરૂરી હતું. અર્થાત્ 'लोके तदाकाशमितः' (અથવા) 'लोकमिता कालाणवः' એમ યા બીજી કોઈ રીતે કહેવાની જરૂરત હતી. પરંતુ સૂત્રકાર મહારાજ સ્વતંત્ર કાળને દ્રવ્ય નથી માનતા, અથવા લોકાકાશમાં વ્યાપ્તિ નથી. માનતા અને સમગ્ર લોકાકાશના જેટલા પ્રદેશો છે. તેટલા કાળના અણુ પણ નથી માનતા. એથી સ્પષ્ટ જણાય છે કે ન તો સૂત્રકાર દિગંબર આમ્નાયના હતા, અને ન તેમણે દિગંબરોની માન્યતાને સાચી માની છે. આ સૂત્ર 'कालश्चेत्येके' કોઈ પણ રીતે માને, પરંતુ આ સૂત્ર પૂર્ણતઃ શ્વેતાંબરોની માન્યતાનું જ છે: એ પરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે એના કર્તા આચાર્ય શ્વેતાંબરોની માન્યતાવાળા હતા અને આ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર પણ એ શ્વેતાંબરોનું જ છે.

(૩૭) આગળ આશ્રવનું પ્રતિપાદન કરનાર છઠ્ઠા અધ્યાયમાં દિગંબરો 'तीव्रमन्दज्ञाताज्ञातभावाधिकरणवीर्यविशेषैः' એવું છઠ્ઠું સૂત્ર માને છે, અને શ્વેતાંબર લોકો 'तीव्रमन्दज्ञाताज्ञातभाववीर्याधिकरणेभ्यस्तद्विशेषः' એવું સૂત્ર માને છે, શ્વેતાંબરોનું કહેવું છે કે જેમ તીવ્રમંદાદિ અભ્યંતર છે. તે જ રીતે વીર્ય પણ અભ્યંતર વસ્તું છે. અને અધિકરણ એ બાહ્ય વસ્તુ છે. વળી તે અધિકરણના ભેદો પણ આગળ દર્શાવવાના છે, તો અધિકરણને અન્તમાં જ રાખવું યોગ્ય છે. તૃતીયા વિભક્તિ લઈને કરણ લેવો કે પંચમીથી હેતુ લેવો ? વળી વિશેષ શબ્દની અહીં આવશ્યકતા છે કે નથી ? એ વિચારણીય હોવા છતાં પણ કર્તા વિષયક ચર્ચામાં એટલું ઉપયુક્ત નથી.

આ જગ્યાએ સૌથી વધુ ધ્યાન આપવાનું તો એ છે કે અહીં અધિકરણ પદ સમાસમાં આવી ગયું છે. તેથી ગૌણના પરામર્શ હોવાનું ન માનીને આગળના સૂત્રમાં 'अधिकरणं जीवाजीवाः' એમ કહીને અધિકરણ શબ્દ સ્પષ્ટ લેવાની જરૂરત પડી. એજ રીતે બીજા સ્થાનોમાં સમસ્તપદોની અનુવૃત્તિ કરવી સૂત્રકારને ઈષ્ટ નથી, એ વાત નિશ્ચિત થઈ જાય છે,

(૩૮) એ જ અધ્યાયમાં સૂત્ર ૧૩માં દિગંબરલોકો 'कषायोदयातीव्रपरिणाम श्चारित्रमोहस्य' એવું સૂત્ર માને છે, ત્યારે શ્વેતાંબર લોકો 'कषायोदयात्तीव्रा त्मपरिणामश्चारित्रमोहस्य' એવો પાઠ માને છે. શ્વેતાંબરોનું કહેવું એમ છે કે અહીં 'आत्म' શબ્દ ન મૂકીએ તો કોઈ મુનિમહારાજને કોઈ અધમ માણસે કષાયોદયથી તાડન-તર્જન કર્યું તો શું કષાયોદયથી મુનિરાજના શરીરમાં જે પંર્યા-ન્તર થયો, તે મુનિરાજને ચારિત્રમોહને બંધાવનારો થશે? માનવું જ પડશે કે વૈરાગ્યવાન્ મુનિરાજને તો એનાથી નિર્જરા થાય છે તો પછી અહીં પરિણામની સાથે 'आत्म' શબ્દ લગાડવો જરૂરી છે જ. બન્ને સંપ્રદાયવાળાઓએ આ ગ્રંથના જ બીજા અધ્યાયના ઔપશમિકવાળા સૂત્રમાં ઔદિયિક પરિણામની પૂર્વે જ 'स्वतत्त्व' શબ્દ કહેવાનું માન્યું છે. તેથી આ પણ માને જ છે કે કર્મોદયજન્ય પરિણામ પણ જીવ અને અજીવ બન્નેમાં થાય છે. એટલે અહીં 'आत्म' શબ્દ હોવો જ જોઈએ.

(૩૯) એ જ રીતે સૂત્ર૧૪ માં દિગંબરો 'बह्वारम्भपरिग्रहत्वं नारकस्यायुषः' એવું સૂત્ર માને છે ત્યારે શ્વેતાંબરો 'बह्वारम्भपरिग्रहत्वं च नारकस्यायुषः' એવો પાઠ માને છે. શ્વેતાંબરોનો આશય એ છે કે જેમ બહુ આરંભાદિથી નરકનું અવિરત એવા ચક્વર્તી વગેરે જીવો આયુષ્ય બાંધે છે એ જ રીતે તંદુલમત્સ્ય, કુરૂટોત્કુરૂટ વગેરે જીવો પણ કષાયોદયની તીવ્રતાથી નરકના આયુષ્યનો આશ્રવ કરે છે, માટે 'च' કારની જરૂરત છે. અને તેથી જ દેવ, ગુરૂ, ધર્મની આશાતના કરનારને અને માસાદિક્નું તપ કરીને આહાર કરવાવાળાને પણ નરકાદિકનું આયુષ્ય બાંધવાનો સંભવ મનાશે.

(૪૦) સાતમાં અધ્યાયમાં દિગંબર લોકો 'हिंसादिष्विहामुत्रापायावद्यदर्शनं' એવો પાઠ માને છે, ત્યારે શ્વેતાંબર લોકો 'हिंसादिष्विहामुत्र चापायावद्यदर्शनं' એવો પાઠ માને છે. અહીં તો સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે કે 'इह' અને 'अमुत्र' નો સમુચ્ચય કરવા માટે 'च' શબ્દની જરૂર છે અને સૂત્રકારે 'च' કાર કહ્યો પણ હશે, પરંતુ માત્ર શ્વેતાંબરોનું સૂત્ર લઈને કોઈ પણ પ્રકારે જેમ તેમ કરીને ઉલટ-પલટ

કરવાનું કાર્ય જ દિગંબરોએ કરેલ જણાય છે.

(૪૧) જે રીતે નવમા સૂત્રમાં આવશ્યક એવો 'च'કાર હતો પણ દિગંબરોએ ઉડાવી દીધો એજ રીતે અગ્યારમાં સૂત્રમાં 'मैत्रीप्रमोदकारुण्यमाध्यस्थ्यानि च संवेग वैराग्यार्थ' એવું સુત્ર બનાવીને અનાવશ્યક 'च' કારને શામેલ કરી દીધો છે. અહીં 'च' કારનું કોઈપણ મૂળ પ્રયોજન નથી, ન તો અહીં 'च' કાર લગાડ-વાથી કોઈ લાભ છે, પરંતુ દિગંબરોએ અહીં 'च' કાર લગાડી દીધો છે.

(૪૨) અધ્યાય સાતમાં સૂત્રમાં દિગંબરોએ '०कंदर्पःपरिभोगानर्थक्यानि' એવું સૂત્ર માન્યું છે, અને શ્વેતાંબરાએ 'कंदर्प० गाधिकत्वानि' એવું સૂત્ર માન્યું છે. શ્વેતાંબરોનું કહેવું છે કે અનર્થદંડના અધિકારમાં અનર્થક કોને ગણવું, એ જ સમજાવવાનું હોય છે અને એ જ શબ્દને છૂપાવાય કેમ ? આથી એ સ્પષ્ટ છે કે પોતાના અર્થથી વધારે હોય તે અતિચાર રૂપ હોય. અન્યથા વધુ હોવા છતાં પણ બીજાને પણ ઉપયોગમાં આવે તેને અનર્થક કેમ કહી શકાય? એટલેકે અનર્થકપણું તો ત્યારે જ થાય કે પોતાને તેમજ બીજાને પણ પ્રયોજનમાં ન આવે અને અધિકપણું તો પોતાના કાર્યથી વધુ થયું તેને કહી શકીએ છીએ, અને તે જ અનર્થ દંડનો અતિચાર બને છે.

(૪૩) આઠમાં અધ્યાયના છઠ્ઠા સૂત્રમાં દિગંબરો 'मतिश्रुतावधिमनःपर्ययकेवलानां' એવું સૂત્ર માને છે ત્યારે શ્વેતાંબરો 'मत्यादीनां' એટલું જ સૂત્ર માને છે, શ્વેતાંબર લોકો એના કારણ તરીકે કહે છે કે મતિ, શ્રુત, અવધિ, મનઃપ-ર્યવ અને કેવલ-આ પાંચે જ્ઞાન પ્રથમ અધ્યાયમાં દર્શાવ્યાં છે તેથી મત્યાદિ એટલું જ કહેવું પૂરતું છે. એમ નહીં કહેવું કે જો અહીં મતિ વગેરેને સ્પષ્ટ નથી કહેતા તો પછી 'चक्षुरचक्षुरवधिकेवलानां' એવું દર્શનાવરણના ભેદોમાં સ્પષ્ટ નિર્દેશ કેમ માનો છો ? એમ ન કહેવાનું કારણ એ છે કે આ ગ્રંથમાં એ સિવાય કોઈપણ જગ્યાએ ચાર દર્શન ગણાવ્યાં જ નથી. ક્ષાયિક અને ક્ષાયોપશમિક ભેદોમાં અનુક્રમે એક અને ત્રણ મળી ચાર દર્શન ગણાવ્યાં છે, પરંતુ કોઈ પણ સ્થળે ચાર દર્શનનાં નામો તો ગણાવ્યાં જ નથી. એ કારણે અહીં ચાર નામ અવશ્ય કહેવા જોઈએ અને મત્યાદિજ્ઞાનનાં નામો તો આગળ આવી ગયાં છે, તેથી નહીં કહેવા જ ઉચિત છે. દિગંબરોની ઉલટ-સુલટ કરવાની વિચિત્રતા તો એવી છેકે અહીં સ્પષ્ટતાની જરૂર છે અને સૂત્રકારે સ્પષ્ટતા કરી છે તે ઉડાડી મૂકે છે અને જ્યાં પુનરૂક્તપણાથી સંકોચ કર્યો છે ત્યાં પોતે સંકુચિતતા કરી બેસે છે.

(૪૪) આઠમા અધ્યાયના ૧૩મા સૂત્રમાં દિગંબર લોકો 'दानलाभभोगोपभोगवीर्याणां' એવો પાઠ માને છે, જ્યારે શ્વેતાંબર લોક 'दानादीनां' એટલું જ સૂત્ર માને છે. શ્વેતાંબરોનું કહેવું છે કે શ્રીમાન્શ્રીએ બીજા અધ્યાયના ચોથા સૂત્રમાં જ ક્ષાયિકના ભેદ ગણાવતાં દાન, લાભ, ભોગ, ઉપભોગ અને વીર્ય-આ પાંચેય ભેદ યથાક્રમે ગણાવ્યાં છે અને સૂત્રકારની પદ્ધતિથી એક વાર કહેલ બીજીવાર કહેવું ઉચિત પણ નથી.

(૪૫) એ જ અધ્યાયના ૨૦મા સૂત્રમાં દિગંબરો 'शेषाणामन्तर्मुहूर्त्ताः' એવો પાઠ માને છે ત્યારે શ્વેતાંબરો 'शेषाणामन्तर्मुहूर्तं' એવો પાઠ માને છે. શ્વેતાંબરોનું કહેવું છે કે અન્તર્મુહૂર્ત આ શબ્દ અવ્યયીભાવથી બનેલ હોવાથી નપુંસક લિંગનો છે. તેથી 'अन्तर्मुहूर्तं' એમ જ હોવું જોઈએ. અને શેષ સર્વે કર્મોની જઘન્ય સ્થિતિ એક એક અન્તર્મુહૂર્તની હોવાથી અન્તર્મુહૂર્ત શબ્દની આગળ બહુવચન વિરૂદ્ધ છે. કદાચ એમ કહેવામાં આવે કે એક એક કર્મની અન્તર્મુહૂર્તની જઘન્યસ્થિતિ હોવાથી બધા શેષ કર્મોની અપેક્ષાએ અન્તર્મુહૂત હોવાથી અન્તર્મુહૂત શબ્દની આગળ બહુવચન મૂકવું ઉચિત છે પરંતુ એમ કહેવું વ્યર્થ છે. તેનું કારણ એ છે કે ઘણાં કર્મોની અપેક્ષાએ સ્થિતિમાં બહુવચન માનીએ તો પૂર્વે જ્ઞાનાવરણાદિ ચારકર્મોની ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિ ત્રીશ કોડાકોડી સાગરોપમ કહી છે ત્યાં 'त्रिंशतः' એમ કહેવું પડશે અને નામગોત્રની સ્થિતિ વીશસાગરોપમ કોટાકોટિ દર્શાવી છે તો ત્યાં 'विंशती' એમ કહેવું પડશે. એ જ રીતે દેવતાઓની સ્થિતિમાં પ્રત્યેક દેવતા અને દેવલોકની જુદીજુદી સ્થિતિ હોવાથી પલ્યોપમ અને સાગરોપમમાં બધાં સ્થળોએ બહુવચન મૂકવું પડશે આ બધા કારણોથી સ્પષ્ટ થાય છે કે એ 'अन्तर्मुहूर्तं' એવો જ પાઠ હોવો જોઈએ.

(૪૬) નવમા અધ્યાયના ૩૦મા સૂત્રમાં દિગંબરો 'आर्तमनोज्ञस्य०' અને ૩૧મા 'विपरीतं मनोज्ञस्य' એવો પાઠ માને છે. શ્વેતાંબરો 'आर्तममनोज्ञानां०' એવો પાઠ માને છે. ત્યારે શ્વેતાંબરોનું કહેવું છે કે અનેક પ્રકારના અમનોજ્ઞ વિષયો હોય છે અને ધ્યાનનો કાળ મુહૂર્ત સુધીનો હોવાથી અમનોજ્ઞવિષયોના વિયોગમાં ધ્યાન થાય છે અને અનેક વિષયોના સમૂહરૂપે પણ વિયુક્ત થવાના લીધે ધ્યાન થાય છે તેથી બહુવચન રાખવુ એ જ ઉચિત છે.

(૪૭) સૂત્ર ૩૩માં શ્વેતાંબરો 'निदानं च' એવો સૂત્ર પાઠ માને છે અને દિગંબરો 'निदानं कामोपहतचित्तानां' એવો સૂત્ર પાઠ માને છે. શ્વેતાંબરો અને

દિગંબરો બન્નેય ભવાન્તરમાં ભગવાનની સેવા મળવી, શુભગુરૂનો યોગ પ્રાપ્ત થવો, ગુરૂ વચનનું શ્રવણ પામવું વગેરે વાતો મળવાની ચાહના કરે છે. પરંતુ તેમને નિદાન ગણીને આર્તધ્યાન નથી ગણતા. અતઃ કયું નિદાન આર્તધ્યાન ગણાય? એ વિચારવું જોઈએ. નિર્ણય એ જ હોવાનો કે વિષયાસક્તિના પરિણામવાળાનું જ નિદાન આર્તધ્યાન થશે.

(૪૮) સૂત્ર ૩૬માં દિગંબર લોકો ધર્મધ્યાનના અધિકારીનો નિર્દેશ નથી કરતા. શ્વેતાંબર લોકો 'अप्रमत्तसंयतस्य' એમ કહીને ધર્મધ્યાનના અધિકારીનો નિર્દેશ કરે છે. શ્વેતાંબરોનું કથન છે કે જો આર્ત્ત, રૌદ્ર અને શુક્લ ધ્યાનના અધિકારી ભગવાન ઉમાસ્વાતિજી એ દર્શાવ્યા છે તો પછી અહીં ધર્મધ્યાનમાં અધિકારીનો નિર્દેશ કેમ નહીં ?

ભાષ્યના કર્તા વિષે મીમાંસા

ઉપર્યુક્ત વિચારો પરથી શ્વેતાંબરો અને દિગંબરોના તત્ત્વાર્થ સમ્બન્ધિ ક્યાં ક્યાં સૂત્રોમાં તફાવત છે. એ વાત ધ્યાનમાં આવી ગઈ હવે, એ જ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર પર એક નાનું શું ભાષ્ય છે જેને શ્વેતાંબર લોકો માને છે અને દિંગબર લોકો નથી માનતા. તે ભાષ્યને શ્વેતાંબર લોકો માત્ર માને જ છે એમ નહીં, બલ્કે તે ભાષ્યને શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિ વાચકજી એ જ બતાવ્યું છે એમ માને છે.

હવે, વિચારવાનું એ છે કે એ ભાષ્ય શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિ વાચકજીનું બનાવેલુ છે કે નથી ? એ ભાષ્ય સ્વયં શ્રી ઉમાસ્વાતવાચકજી એ જ બનાવ્યું છે. એ બાબતમાં જો કે એની વૃત્તિ બનાવનાર શ્રી હરિભદ્રસૂરિજી અને શ્રી સિદ્ધસેનાચાર્યજી તો સ્પષ્ટ શબ્દોમાં જ તે ભાષ્યને સ્વોપજ્ઞ દર્શાવે છે.

ભાષ્યની સ્વોપજ્ઞતા વિષે વિચારણા

(૧) ભાષ્યકાર મહારાજ પોતે જ આ સૂત્રનું સ્વકૃતપણું દર્શાવે છે, જૂઓ, સંબંધકારિકા-૩૧માં શ્લોકમાં

'नर्ते च मोक्षमार्गाद् हितोपदेशोऽस्ति जगति कृत्स्नेऽस्मिन् ।
तस्मात् परमिदमेवेति मोक्षमार्गं प्रवक्ष्यामि ।।३१।।'

બુદ્ધિમાન્ માણસો વિચારી શકે છે કે જો સૂત્રકાર અને ભાષ્યકાર એક જ ન હોત તો 'प्रवक्ष्यामि' એવું 'अस्मद्' શબ્દની સાથે લાગનારૂં ક્રિયાપદ ન કહેત.

(૨) આખા (સમગ્ર) ભાષ્યને જોનાર મનુષ્ય સારી રીતે જોઈ શકે છે કે ભાષ્યમાં એક પણ જગ્યાએ સૂત્રકાર માટે બહુમાનનો એક શબ્દ પણ નથી વાપર્યો. જો સૂત્રકાર મહારાજથી ભાષ્યકાર જુદા હોત તો ક્યારેય પણ સૂત્રકારના બહુમાનની પંક્તિઓ કે વિશેષણ કહ્યા વગર ન રહ્યા હોત.

(૩) ભાષ્યકારે કોઈપણ સ્થળે અવતરણના અધિકાર વગેરે સૂત્રકારથી ભિન્નપણું જણાવ્યુ નથી. કે વૈકલ્પિકતા પણ દર્શાવી નથી.

(૪) ભાષ્યકારે કોઈ પણ સ્થળે સૂત્રના દુરુક્તપણા કે સૂક્તપણાનો વિચાર કર્યો નથી.

(૫) ભાષ્યકાર મહારાજે કોઈપણ સ્થળે 'સૂત્રકારે એમ કહ્યું છે' 'સૂત્રકાર એમ કહે છે' એવું કથન કર્યું નથી, અને વ્યાખ્યાનો વિકલ્પ પણ જણાવ્યો નથી.

(૬) ભાષ્યકારે જ્યાં પણ સૂત્રનું અવતરણ આપ્યું છે ત્યાં સૂત્રની સાક્ષી આપીને પણ 'उक्तं भवता' આદિ સૂત્રકાર અને ભાષ્યકારનું અભેદપણું દેખાડનાર

જ શબ્દ પ્રયોગ કર્યો છે.

જુઓ, 'अत्र भवता' વગેરે અભેદ દર્શક સ્થળો, જે જોવાથી આપ વાંચકોને સંપૂર્ણ નિર્ણય થઈ જશે કે આ ભાષ્ય સૂત્રકાર મહારાજે જ કરેલ છે.

(ક) ભાષ્ય (કલકત્તાનું પુસ્તક) પૃષ્ઠ ૩૯ 'उक्तं भवता' 'जीवादीनि तत्त्वानि' એટલે કે જીવાદિ તત્ત્વો આપશ્રીએ સૂત્ર ૪માં દર્શાવ્યાં છે. જો ભાષ્યકાર મહારાજ અને સૂત્રકાર મહારાજ જુદા હોત તો અહીં 'उक्तं भवता' એવો પ્રયોગ ન હોત.

(ખ) પૃષ્ઠ ૪૫માં 'उक्तं भवता पंचेन्द्रियाणीति' આપે ઇંદ્રિયો પાંચ છે એમ કહ્યું છે. આ સૂત્ર-અધ્યાય ૨, સૂત્ર ૧૫માં

(ગ) પૃષ્ઠ ૪૫માં જ 'उक्तं भवता पृथिव्यब्वनस्पतितेजोवायवो द्विन्द्रियादयश्च नवजीवनिकायाः' (अ. २-सू. १३, १४) અને 'पंचेन्द्रियाणि' (अ. २-सू. १५) चेति' એનો વિચાર કરતાં સ્પષ્ટ થઈ જશે કે ભાષ્ય સૂત્રકારે જ કર્યું છે અને 'पृथिव्यब्वनस्पत्यादि' નો ક્રમ જ સ્થાવર અને ત્રસની બાબતમાં સ્વીકાર્યો છે.

(ઘ) પૃષ્ઠ ૪૬ 'उक्त भवता द्विविधाजीवाः समनस्का अमनस्काश्चेति (अ. २, सू ११.)

(ઙ) પૃષ્ઠ ૬૬ 'उक्तं भवता नारका इति गतिं प्रतीत्य औदयिको भाव :' (अ. २, सू ६ गतिकषाय.)

(ચ) પૃષ્ઠ ૭૭ 'उक्तंभवता लोकाकाशेऽवगाहः (पू-१२)' 'तदनन्तरमूर्ध्वं गच्छत्या लोकान्तादिति (१०-५)'આ સ્થળે વધુ વિચાર તો એ કરવાનો છે કે ત્રીજા અધ્યાયમાં ભાષ્યકાર 'उक्तं भवता' એમ કહે છે અને તે સૂત્રો તો ઘણાં આગળ આવવાનાં છે એ વાતને વિચારવાથી નિર્ણય થઈ જશે કે આ 'उक्तं भवता' પ્રયોગ ભાષ્યની અપેક્ષાએ નથી, પરંતુ પૂર્વેના સૂત્રની રચના જાતે જ કરી છે. તેની અપેક્ષાએ જ છે.

(छ) पृष्ठ ८६ 'उत्कं भवता मानुषस्य स्वभावमार्दवार्जवत्वं च' (अल्पारंभपरिग्रहत्वं स्वभावमार्दवार्जवं च मानुषस्य -अ. ६ सू. १८)

(ज) पृष्ठ ९२ 'उत्कं भवता भवप्रत्ययोऽवधिर्नारकदेवानामिति' (भवप्रत्ययो नारकदेवानां (अ १ सू २२) तथौदयिकेषु भावेषु देवगतिरिति (२-६ गतिकषायेत्यादि) केवलिश्रुतसंघधर्मदेवावर्णवादो

दर्शनमोहस्य (अ. ६ सू. १४) सरागसंयमादयो दैवस्य (सरागसंयमसंयमासंयमा-कामनिर्जराबालतपांसि च दैवस्य (अ. ६ सू २०), नारकसंमूर्च्छिनो नपुंसकानि, न देवाः (अ. २ सू. ५०-५१).

(झ) पृष्ठ ९६ 'उत्त्कं भवता देवाश्चतुर्निकायाः (४-१) दशाष्टश्चद्वादशविकल्पाः (४-३)

(ञ) पृष्ठ १११ 'उत्त्कं भवता द्विविधा वैमानिका देवाः, कल्पोपपन्नाः कल्पातीताश्च (अ. ४ सू १८)

(ट) 'पृष्ठ ११३ उत्त्कं भवता जीवस्यौदयिकेषु भावेषु तिर्यग् योनिगतिरिति (अ. २ सू. ६) (गतिकषायलिंगेत्यादि) तथा स्थितौ तिर्यग्योनीनां चेति (३-१८) आश्रवेषु च माया तैर्यग्योनस्य (अ. ६-१७) इति.

(ठ) पृष्ठ १३४ 'उत्त्कं भवता संघातभेदेभ्यः स्कन्धाः उत्पद्यन्ते)

(ड) पृष्ठ १३५ 'उत्त्कं भवता जधन्यगुणवर्जानां स्निग्धानां रूक्षेण रूक्षाणां च स्निग्धेन सह बंधो भवतीति' (न जघन्यगुणानाम् ४-३३)

(ढ) पृष्ठ १३६ 'उत्त्कं भवता द्रव्याणि जीवाश्च' (५-२)

(ण) पृष्ठ १३७ 'उत्त्कं भवता गुणपर्यायवद् द्रव्यम्' (५-३७)

(त) पृष्ठ १३७ 'उत्त्कं भवता बन्धे समाधिकौ पारिणामिकौ' (५-३६)

(थ) पृष्ठ १४३ 'उत्त्कं भवता सकषायाकषाययोर्योगः साम्परायिकेर्यापथयोः' (६-५) (सकषायाकषाययोः साम्परायिकेर्यापथयोः).

(द) पृष्ठ १४९ 'उत्त्कं भवता सद्वेद्यस्याश्रवेषु भूतव्रत्यनुकम्पेति' (६-१३)

(ध) पृष्ठ १५४ 'उत्त्कं भवता हिंसादिभ्यो विरतिर्व्रतं' (हिंसानृतस्तेयाब्रह्मपरिग्रहेभ्यो विरतिर्व्रतं ७-११)

(न) पृष्ठ १८३ 'उक्तं भवता गुप्त्यादिभिरभ्युपायैः संवरो भवतीति' (९-२ स गुप्तिसमितिधर्मानुप्रेक्षा०)

(प) पृष्ठ २०७ 'उत्त्कं भवता पूर्वे शुक्ले ध्याने (शुक्ले चाधे ९-३९) परे शुक्ले ध्याने (परे केवलिनः ९-४०)

(फ) पृष्ठ २०८ 'उत्त्कं भवता परीषहजयात्तपसोऽनुभावतश्च कर्मनिर्जरा भवतीति' (९-३ तपसा निर्जरा च, ८-२२ विपाकोऽनुभावः, ८-२४ ततश्च निर्जरा)

(ब) पृष्ठ ३ तत्त्वार्थाधिगमाख्यं बह्वर्थं संग्रहं लघुग्रंथम् । वक्ष्यामि शिष्यहितमिममर्हद्वचनैकदेशस्य ॥ २२ ॥

આ વચનો પરથી સ્પષ્ટ થઈ જાય છે કે ભાષ્યકાર જ સૂત્રકાર છે. જો બન્ને એક જ ન હોત તો 'वक्ष्यामि'એમ ગ્રંથ રચવાની બાબતમાં કહેત નહીં.

(ભ) પૃષ્ઠ ૫. 'तं पुरस्ताल्लक्षणतो विधानतश्च विस्तरेणोपदेक्ष्यामः' આ સ્થળે પણ 'उपदेक्ष्यामः' આવો પ્રયોગ મોક્ષ-માર્ગ માટે ત્યારે જ થાય કે જ્યારે મૂળકાર જ ભાષ્યકાર હોય.

(મ) પૃષ્ઠ ૭. 'तांल्लक्षणतो विधानतश्च पुरस्ताद् विस्तरेणोपदेक्ष्यामः' સૂત્રકાર જે ભાષ્યકાર ન હોત તો અહીં 'वक्ष्यन्ति' એમ કહેત.

(ય) પૃષ્ઠ ૧૬. ભાષ્યકાર લખે છે કે 'उक्तं भवता मत्यादीनि ज्ञानानि उद्दिश्य तानि विधानतो लक्षणतश्च पुरस्ताद्विस्तरेण वक्ष्याम इति तदुच्यतामिति । अत्रोच्यते । मतिः स्मृतिः संज्ञा, चिन्तेत्यादि' આ પંક્તિઓને વિચારનાર બુદ્ધિમાનો તો અવશ્ય સ્વીકાર કરશે કે આ વચન પરથી સૂત્રકાર અને ભાષ્યકાર એક જ વ્યક્તિ છે. કેમ કે, એમ ન હોત તો ભાષ્યકારના વચનનો દાખલો લઈને શંકા ઉઠાવવી અને પછી સૂત્ર વડે સમાધાન કરવું - એ બન્નેનો કર્તા એક ન હોય તો કદાપિ બને નહીં.

આ રીતે જ, પૃષ્ઠ ૯ 'अणवः स्कंधाश्च (५-२५), संघातभेदेभ्य उत्पद्यन्ते (५-२६) इति वक्ष्यामः पृष्ठ १६. 'नयवादान्तरेण तु यथा मतिश्रुतविकल्पजानि भवन्ति तथा पुरस्ताद्वक्ष्यामः।'

(२) 'चारित्रं नवमेऽध्याये वक्ष्यामः नयान् वक्ष्यामः,

पृष्ठ ४८, सकषायत्वा० (२-२) कायवाङ्मनःप्राणा०

(५-१९) नाम प्रत्यया. (८-२४) इति वक्ष्यामः।

पृष्ठ १६६ बन्धं वक्ष्यामः ।

पृष्ठ १७२ स्थितिबन्धं वक्ष्यामः ।

पृष्ठ १८० अनुभावबन्धं वक्ष्यामः।

पृष्ठ १८१ प्रदेशबन्धं वक्ष्यामः ।

પૃષ્ઠ ૧૮૩ संवरं वक्ष्यामः ।

પૃષ્ઠ ૧૯૪ परीषहान् वक्ष्यामः ।

પૃષ્ઠ ૨૦૦ इत ऊर्ध्वं यद्वक्ष्यामः ।'

આ બધાં સ્થળોએ મૂળ સૂત્રકારની બાબતમાં ત્રીજા પુરુષના ક્રિયાપદની જરૂર હતી, પરંતુ મૂળ અને ભાષ્યના રચયિતા એક જ હોવાના લીધે સર્વત્ર 'वक्ष्यामः' એવો 'अस्मत्' શબ્દના ક્રિયાપદનો પ્રયોગ કર્યો છે.

(લ) આ બધા પ્રમાણો કરતાં વધુ બલવત્તર પ્રમાણ નીચે આપીએ છીએ. આ નીચે આપેલ પ્રમાણથી સ્પષ્ટ જણાઈ જશે કે તત્ત્વાર્થના મૂળ સૂત્રકાર અને ભાષ્યકાર એક જ છે. આ પ્રમાણને વધુ બલવત્તર કહેવા માટેનો મુદ્દો એ છે કે સ્વયં ભાષ્યકાર મહારાજ જ પોતાની સ્પષ્ટ વૃત્તિ દર્શાવે છે.

'પૃષ્ઠ ૨૩૨ 'वाचकमुख्यस्य० । वाचनया च महा० न्यग्रोधिकाप्रसूतेन०। अर्हद्वचनं सम्यग्गुरूं । इदमुच्चैर्नागरवाचकेन सत्त्वानुकम्पया दृब्धं । तत्त्वार्थाधिगमाख्यं स्पष्टमुमास्वातिना (स्वातितनयेन) शास्त्रम् ॥ ५ ॥'

આવો સ્પષ્ટ પ્રમાણમય ઉલ્લેખ હોવા છતાં પણ ભાષ્યકારને ન માનવો, એ કેવો અભિનિવેશનો પ્રભાવ હશે ! તે વાંચકગણ પોતે જ વિચારે.

ભાષ્યને અસ્વીકાર કરવાનું કારણ

ઉપર્યુક્ત પ્રમાણોથી વાચકોને સ્પષ્ટ જણાઈ ગયું હશે કે જે ઉમાસ્વાતિવાચકજી એ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર રચ્યું છે તેમણે જ આ ભાષ્ય પણ બનાવ્યું છે. હવે વાંચક વાંચનાર ને એ શંકા અવશ્ય થશે કે આવું સ્પષ્ટ પ્રમાણ હોઈ દિગંબર લોકો તત્ત્વાર્થ સૂત્રને મંજૂર કરે છે, પણ ભાષ્યને કેમ મંજૂર કરતા નથી ? પરંતુ એ શંકા તે વાચકોને જ થવાની, કે જેઓ દિગંબરોની રીતભાતથી પરિચિત નથી. કેમ કે એ લોકોને ખરેખર તો તત્ત્વાર્થ જ માનવું ઉચિત નથી. કારણ કે આમાં સંગમાત્રને પરિગ્રહ નથી કહ્યો, કેવળી મહારાજને અગ્યાર પરીષહો માનીને કેવળીને આહાર માન્યો છે. બકુશને પણ નિગ્રંથ સ્વીકાર્યો છે. પરંતુ આ લોકો આ મૂળ સૂત્રોનો અર્થ પોતાના સંપ્રદાયને અનુકૂલ ગમે તેમ મારી મચડીને બેસાડી લે છે. પરંતુ જો ભાષ્યને મંજૂર કરે ત્યારે તો પોતાનો કપોલકલ્પિત અર્થ ચાલે નહીં, તેથી આ દિંગબરોએ ભાષ્યને અસ્વીકૃત જ રાખ્યું. ભાષ્યકાર મહારાજે તો વિવેચનમાં એવું સ્પષ્ટ ફરમાવ્યું છે કે જેથી દિગંબરોએ પોતાનું મંતવ્ય છોડીને શ્વેતાંબરોનું મંતવ્ય

સ્વીકારવું જ પડે.

જુઓ :

૭-૧૧ નું ભા.- चेतनावत्सु अचेतनेषु च बाह्याभ्यन्तरेषु द्रव्येषु मूर्छा परिग्रहः

९-११ નું ભા.- एकादश परिग्रहाः जिने वेदनीयाश्रयाः संभवन्ति, तद्यथा क्षुत्पिपासाशीतोष्णदंशमशकचर्याशय्यावधरोगतृणस्पर्शमलपरीषहाः

९-४८ નું ભા. -शरीरोपकरणविभूषानुवर्तिन ऋद्धियशस्कामाः सातगौरवाश्रिताः अविविक्तपरिवाराश्छेदशबलयुक्ता निर्ग्रंथा बकुशाः, लिंगं द्विविधं-द्रव्यलिंगं भावलिंगं च, भावलिंगं प्रतीत्य सर्वे पंच निर्ग्रंथा भावलिंगे भवन्ति, द्रव्यलिंगं प्रतीत्य भाज्याः

९-४९ लिंगं स्त्रीपुंनपुंसकानि, प्रत्युत्पन्नभावप्रज्ञापनीयस्यावेदः सिध्यति, द्रव्यलिंगं त्रिविधं-स्वलिंगन्यलिंगं गृहिलिंगमिति, तत् प्रतिभाज्यं सर्वस्तोका नपुंसकलिंगसिद्धाः, स्त्रीलिंगसिद्धाः संख्येयगुणाः, पुंलिंगसिद्धा संख्येयगुणा इति ।

७-२३ अर्हच्छासनानुष्ठायिनां श्रुतधराणां बालतपस्वि-शैक्ष्यग्लानादीनां च संग्रहोपग्रहानुग्रहकारित्वं प्रवचनवत्सलत्वमिति ।

७-३ अनुज्ञापितपानभोजनमिति।

७-३३ आत्मपरानुग्रहार्थं स्वस्य-द्रव्यजातस्य अन्नपात्रवस्त्रादेः पात्रेऽतिसर्गो दानम् ।

९-२६ तत्र बाह्यो द्वादशकरूपस्योपधेः ।

९-४९ નું भाष्य - बकुशो द्विविधः-उपकरणबकुशः शरीरबकुशश्च, तत्रोपकरणाभिष्वक्तचित्तो विविधविचित्रमहाधनोपकरणपरिग्रहयुक्ता बहुविशेषोपकरणकांक्षायुक्तो नित्यं तत्प्रतीकारसेवी भिक्षुरूपकरणबकुशो भवति ।

ઉપર્યુક્ત વાક્યો જોઈને દિગંબરોએ ભાષ્ય સ્વયં સૂત્રકારે બનાવેલ હોવા છતાં પણ મંજૂર કર્યું નથી.

ભાષ્યકારનું અનુકરણ

જોકે દિગંબરોએ આ ભાષ્યને માન્ય નથી કર્યું, પરંતુ દિગંબરોના આચાર્યોએ આ ભાષ્યને જોઈને જ અને તે પરથી જ પછી સર્વાર્થસિદ્ધિ વગેરે ટીકાઓ બનાવી છે.

કૃતિની આવશ્યકતા

શ્રીમાન્ ગણધર મહારાજે તથા આચાર્ય મહારાજાઓએ અનંતગમ તેમજ નયના વિચારથી યુક્ત અંગોની રચના કરેલી, અને તે કૃતિ શ્રીમાનના કાળમાં સારી રીતે વિદ્યામાન પણ હતી, તો પછી સૂત્રકાર મહારાજને તત્ત્વાર્થ બનાવવાની શી આવશ્યકતા હતી ? શ્રીમાને આ શાસ્ત્રમાં જે વાતો કહી છે તે સૂત્રોમાં સ્પષ્ટ ઉપલબ્ધ હતી. અને અત્યારે પણ ઉપલબ્ધ છે. જુઓ ! સમ્યગ્દર્શન આદિ મોક્ષમાર્ગ માટે

'नाणदंसणिस्सनाणं नाणेण विणा ण होंति चरणगुणा ।
चरणाहिंतो मोक्खो मोक्खे सोक्खं अणाबाहं ।। उत्तरा० अध्य०।'

એ જ રીતે પણ્ણવણાજી અને ઉત્તરાધ્યયનમાં નિસર્ગાધિગમ સમ્યક્ત્વનું વર્ણન પદ ૧, અને ઉત્તરાધ્યયની ગાથાઓમાં છે, સત્સંખ્યા ક્ષેત્રાદિ માટે સંતપયપરૂવણા અનુયોગદ્વારોમાં, જ્ઞાનનો સંપૂર્ણ અધિકાર નન્દીસૂત્રમાં, નયનો અધિકાર અનુયોગદ્વારમાં, ભાવોનો અધિકાર અનુયોગદ્વારમાં, જીવોના ભેદ જીવાભિગમ અને પણ્ણવણામાં શરીરનો અધિકાર પ્રજ્ઞાપનામાં અને અનુયોગદ્વારમાં, નરકનો અધિકાર જીવાભિગમ, ભગવતીજી વગેરેમાં, ભરતાદિ ક્ષેત્રો માટે જંબુદ્વીપ-પ્રજ્ઞપ્તિ, શેષ સમસ્ત દ્વીપસમુદ્રો માટે ભગવતીજી, અને અનુયોગદ્વાર અને જીવાભિગમમાં દેવતાઓનો અધિકાર સ્થાનાંગ, સમવાયાંગ, ભગવતી, પ્રજ્ઞાપના, જીવાભિગમાદિમાં, કાળ અને સૂર્ય ચંદ્રાદિ ભ્રમણ વગેરે માટે સ્થાનાંગ, ભગવતી, જંબૂદ્વીપપ્રજ્ઞપ્તિ, ચંદ્રપ્રજ્ઞપ્તિ, સૂર્યપ્રજ્ઞપ્તિ આદિ, દેવતાઓની સ્થિતિ માટે પ્રજ્ઞાપનાનું સ્થિતિપદ આદિ, ધર્માસ્તિકાયાદિ દ્રવ્યો માટે અનુયોગદ્વાર, સ્થાનાંગ, ભગવતી આદિમાં, પુદ્ગલોના સ્કંધ-વર્ણ-શબ્દ માટે ઉત્તરાધ્યયન, પ્રજ્ઞાપના, ભગવતી, સ્થાનાંગ આદિ, ઉત્પાદાદિ સ્યાદ્વાદ માટે નયાપેક્ષયુક્ત અનુયોગદ્વાર, ભગવતી આદિમાં, દ્રવ્યાદિનાં લક્ષણો ઉત્તરાધ્યયનાદિમાં, આશ્રવ માટે સ્થાનાંગ, ભગવતી આદિમાં, જ્ઞાનાવરણાદિ હેતુઓ માટે શ્રી ભગવતીજી, પંચસંગ્રહાદિ પ્રકરણમાં, દેશ-સર્વવિરતિ અને ભાવના

માટે સૂયગડાંગ, આચારાંગ, ઉપાસકદશાદિમાં, અતિચારો માટે ઉપાસક દશાંગ, શ્રાદ્ધપ્રતિક્રમણાદિમાં, કર્મના ભેદો માટે સ્થાનાંગ, પ્રજ્ઞાપના, ભગવતી કર્મપ્રકૃત્યાદિમાં, કર્મોની સ્થિતિ માટે સ્થાનાંગ, સમવાયાંગ, પ્રજ્ઞાપનાદિમાં, સંવર માટે ઉત્તરાધ્યયન, દશવૈકાલિક, આચારાંગાદિમાં, પરીષહ માટે ઉત્તરાધ્યયન ભગવત્યાદિમાં, તપસ્યા માટે ઉત્તરાધ્યયન, ઔપપાતિક, સ્થાનાંગ, ભગવત્યાદિમાં, ધ્યાન માટે આવશ્યક નિર્યુક્તિ, ઓપપાતિક, સ્થાનાંગાદિમાં નિગ્રન્થોના સ્વરૂપ માટે ભગવતી, ઉત્તરાધ્યયન આદિ, સર્વનો અર્થ એમ છે કે શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિવાચકજીએ તત્ત્વાર્થ સૂત્રમાં જે હકીકત કહી છે તે સૂત્રોમાં અનુપલબ્ધ નથી. ત્યારે, એવું છે તો પછી એવું અલગ સૂત્ર બનાવવાથી તો વિદ્યાર્થી વર્ગ લોકો આનાથી જ સંતુષ્ટ થઈ જશે અને આગળ સૂત્રો જોવાનો પ્રયત્ન કરશે નહીં. અને એમ થવાથી સૂત્રકાર ગણધર મહારાજની અવજ્ઞા થવાની. જોવામાં આવે પણ છે કે દિગંબર લોકો આ તત્ત્વાર્થને જ મંજૂર કરે છે અને બધા સૂત્રસિદ્ધાંતોને ઉડાવી દે છે. જો વાચકજી મહારાજે આ સૂત્ર ન બનાવ્યું હોત તો દિગંબરોને આવું સૂત્રાપલાપનું મહાપાપ અંગીકાર કરવાનો અવસર ન પણ આવત. પૂર્વોક્ત શંકાના સમાધાનમાં પહેલા તો એ જ સમજી લેવું ઉચિત છે કે જૈનોમાં ન તો 'पूर्वपूर्वमुनीनां प्रामाण्यं' એવો નિયમ છે અને ન 'उत्तरोत्तरमुनीनां प्रामाण्यं' એવો નિયમ છે પરંતુ પૂર્વાપર અવિરૂદ્ધ સ્યાદ્વાદમય પદાર્થને માનવો, એ જ નિયમ છે. તેથી શ્રદ્ધાળુઓને તો પદાર્થ સૂત્રમાંથી મળે કે બીજા ગ્રંથોમાંથી મળે તેમાં કોઈપણ જાતનો વાંધો નથી. વાસ્તવમાં સૂત્રના અધિકારી હોવા છતાં આદ્યથી જ બધાય કંઈ સર્વ સૂત્રોના અધિકારી હોતા નથી. તેથી આદ્યાધિકારીઓને લાભ પમાડવાં તે આ ગ્રંથનો ઉદ્દેશ્ય છે. બીજો મુદ્દો એ પણ છે કે આપના કથનથી પણ આ વાત તો સ્પષ્ટ છે કે આ તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં કહેલા વિષયો શ્રી ગણધર પ્રણીત સૂત્રોમાં છે. પરંતુ વિપ્રકીર્ણ છે, તો આવા વિપ્રકીર્ણ પદાર્થોને એકત્ર કરીને કહેવા - એ ઓછું ઉપયોગી નથી. ત્રીજો મુદ્દો એ પણ છે કે સૂત્રોમાં જ્યાં જ્યાં પદાર્થોનું સ્વરૂપ કહ્યું છે ત્યાં અને બધા વિદ્યાર્થીગણ આવા વિસ્તાર યુક્ત અને સર્વાંગપૂર્ણ તત્ત્વને અવધારણા કરવા સમર્થ ન હોય, તેથી તેવાઓ માટે આવો લઘુસંગ્રહ બનાવવાની આવશ્યકતા ઓછી નથી. ચોથા મુદ્દો એ પણ છે કે શાસ્ત્રોમાં જે રૂપે જીવાદિક તત્ત્વોનું સ્વરૂપ કહેવામાં આવ્યું છે તેથી અહીં કાંઈક ઓર જ (બીજા જ) રૂપે જીવાદિ તત્ત્વો કહ્યાં છે - એટલે કે જેમ અહીં સમ્યગદર્શનાદિક ક્રમથી જીવાદિ પદાર્થો નિરૂપિત છે તેવો ક્રમ કોઈ પણ સૂત્રમાં નથી. પાંચમાં મુદ્દામાં અભ્યાસીઓને

(કંઠસ્થ) કરવામાં લઘુસૂત્ર હોવાના લીધે મોટી સુવિધા રહે છે. સ્વયં ગણધર મહારાજાઓએ પણ ભગવતી આદિ સૂત્રોમાં શતક ઉદ્દેશની પ્રારંભમાં સંગ્રહ દર્શાવ્યો છે. અને શ્રી સમવાયાંગજી તથા નંદીજીમાં આચારાંગાદિક સૂત્રની સંગ્રહણી અને શ્રી પાક્ષિકસૂત્રમાં પણ કાલિક, ઉત્કાલિક બધાની સંગ્રહણી કહી છે. તેથી બધાનો સંગ્રહ - આ તત્ત્વાર્થનું હોવું ઉચિત જ છે. આ બધાં કારણો વિચારતાં સ્પષ્ટ જણાઈ જશે કે વાચકજી મહારાજની આ રચના અત્યંત આવશ્યક છે, આવી નાની કૃતિ વડે વિદ્યાર્થીઓને તત્ત્વપદાર્થોને સમજવાનું સહેલું હોવાથી સૂત્રકારે કહેલું વિસ્તૃત વર્ણન જાણવા માટે તૈયાર અને લાયક બની જશે. આમાં શ્રી વાચકજી મહારાજે સૂત્રકારોની અવજ્ઞા કરી નથી, બલ્કે સૂત્રકાર મહારાજની બહુ જ ભક્તિ કરી છે.

છેલ્લે આપે જે કહ્યું કે દિગંબર લોકો આ તત્ત્વાર્થને જ માન્ય કરીને સૂત્રોને ઉડાડી દે છે તો આમાં એમ જ કહેવાય કે આગાઢમિથ્યાત્વનો ઉદય થઈ જાય અને એમ કરે તેમાં શ્રી વાચકજી મહારાજનો શો દોષ ? શું આવો 'તત્ત્વાર્થ' જેવો ગ્રંથ ન હોત તો તે દિગંબરો આગાઢમિથ્યાત્વી ન હોત ? અર્થાત્ હોત જ.

કદાપિ નહીં, તો પછી આ આગાઢમિથ્યાત્વવાળાનો વિચાર લઈને વાચકજી પર દોષારોપણ કેમ કરાય ? આ દિગંબર લોકો માટે તો ઉત્થાપકપણું અને વિપર્યાસકારિત્વ જન્મસિદ્ધ હક્ક છે.

એમાં કોઈ શું કરવાનો ? જુઓ ! આ લોકોએ ભગવાનની મૂર્તિને પણ ચક્ષુહીન કરી લીધી. એટલું જ નહીં, બલ્કે પલ્યંક આસનથી બેસવાથી કોઈપણ માણસનું લિંગઆદિ દેખાતું નથી. તો પણ આ દિંગબરોએ પલ્યંકાસનસ્થ ભગવત્પ્રતિમાને પણ હાથ આગળ લિંગ લગાડી દીધું છે. અસલમાં ભગવાનનું લિંગ અદૃશ્ય હતું. તેનો પણ એમણે વિચાર ન કર્યો. દિગંબર લોકો એ તો વિચારતાં જ નથી કે જ્યારે તત્ત્વાર્થસૂત્રને મંજૂર કરવું છે તો પછી શ્રીમાન્ ગણધરમહારાજે જ બનાવેલા અને આ તત્ત્વાર્થની જડ સ્વરૂપ એવાં સૂત્રો મંજૂર કેમ ન કરવાં. પરંતુ તત્ત્વાર્થ સૂત્ર હોત જ નહીં તો શું દિગંબર લોકો સૂત્રો માનત ? કદાપિ નહીં, તત્ત્વાર્થ માન્યા પછી પણ અર્ધજરતીયન્યાયનું અવલંબન કરીને જે લોકો સૂત્રને મંજૂર નથી કરતા, તે લોકો જો તત્ત્વાર્થ ન હોત તો અશ્રુતવાદી બની શકતા નહોતા ? જો અશ્રુતવાદી બનવામાં એમને વાંધો નથી આવતો તો પછી વાચકજીની કૃતિને શા માટે દૂષિત કરવી ? તત્ત્વત: જોઈએ તો શ્રી વાચકજી મહારાજે આ સૂત્ર વડે બહુ જ મોટો ઉપકાર કર્યો છે, એમાં કોઈપણ પ્રકારની શંકાને સ્થાન નથી.

કૃતિનું સ્વરૂપ

આ તત્ત્વાર્થને જોઈને આવી શંકાઓ અવશ્ય થવાની કે મોટાં મોટાં શાસ્ત્રોમાં શ્રોતાઓનો સુગમતાપૂર્વક પ્રવેશ કરાવવા માટે આવાં આવાં લઘુ શાસ્ત્રોની જરૂર છે, પરંતુ આવાં નાનાં નાનાં શાસ્ત્રોને તો 'પ્રકરણ-સંજ્ઞા' આપવી જોઈએ, તે અહીં નથી. અહીં તો આ તત્ત્વાર્થને 'સૂત્ર' કહેવાય છે તે કેમ ? એમ પણ તેવાં જ સૂત્રોમાં સ્થળે - સ્થળે સૂત્રના અવયવને અધ્યયન, ઉદ્દેશ, પ્રાભૃત, પ્રાભૃતવર્ગ, વસ્તુ, ચલવસ્તુ વગેરે સંજ્ઞા હોય છે. અને અહીં અધ્યાય સંજ્ઞા જ રાખી છે તે કેમ રાખવામાં આવી ? એવી બીજી શંકા થવાની આમેય અહીં જૈનો માટે અતિ માનાસ્પદ એવી પ્રાકૃતભાષામાં આની રચના ન કરતાં, સંસ્કૃત ભાષામાં આની રચના કેમ કરી ? આ ત્રીજી શંકા થવાની, ચોથી શંકા એ પણ થશે કે અધ્યયનકર્તાઓને કંઠસ્થ કરવામાં અને ધારણ-સ્મરણમાં ઉપયોગી એવી પદ્યબંધ રચના ન કરીને ગદ્યબંધ રચના અહીં કેમ કરવામાં આવી ? આ બધી શંકાઓનાં સમાધાનો આ પ્રકારે ક્રમશઃ સમજવાં જોઈએ - આને સૂત્ર કહેવાનું કારણ એ જણાય છે કે પ્રકરણનું કાર્ય એક એક અંશને વ્યુત્પાદન કરવાનું હોય છે, અને આ સૂત્રમાં બધા વિષયોનું પ્રતિપાદન છે. ખરેખર તો જેમ જૈમિનિ આદિએ પોત-પોતાનાં ધર્મસંપ્રદાયનાં દર્શન સૂત્રો બનાવ્યાં એ જ રીતે બનાવવામાં આવ્યું છે. તેથી જ આને 'સૂત્ર' કહેવાય છે. એ જ ગદ્યબંધ સૂત્રની રચના કરવામાં પણ સમજવું, કેમ કે બીજા દર્શન શાસ્ત્રો પણ 'અધ્યાય' વિભાગથી અને ગદ્યસૂત્રથી જ છે, એમ આ સૂત્ર પણ રચવામાં આવ્યું છે. એ જ રીતે બીજા દર્શન શાસ્ત્ર-ગ્રંથો સંસ્કૃત ભાષામાં હોવાના લીધે જ આ સૂત્ર પણ સંસ્કૃત ભાષામાં જ રચાયું. જૈન લોકો એકલી પ્રાકૃત ભાષા જ માન્ય કરે છે એમ કહેવું જ સમજ વગરનું છે. કેમ કે જૈનોના સ્થાનાંગ અને અનુયોગ દ્વારમાં 'सक्कया पक्कया चेव' આ વાક્ય વડે સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત બન્ને ભાષાઓને એક સરખી માની છે. શ્રીમાન તીર્થંકર મહારાજાદિની દેશના જે પ્રાકૃતમાં માની છે તે પ્રાકૃત અત્યારે કહેવાય છે તેવી સંસ્કૃતજન્ય પ્રાકૃત નથી. પરંતુ અઢાર પ્રકારની દેશી ભાષાથી મિશ્રિત અર્ધમાગધી પ્રાકૃત છે. આ ભાષા દ્વારા બધા દેશવાળા શ્રોતાઓને ધર્મનો બોધ સારી પેઠે થઈ શકે છે. સંસ્કૃત ભાષામાં દેશના દેવાથી કેટલાક વિદ્વાનો ને જ બોધ મળે. પરંતુ સામાન્ય જનતા તો શ્રી જિનેશ્વર ભગવાનના ઉપદેશથી વંચિત રહે અને જો એમ થાય તો પછી શ્રી જિનેશ્વર મહારાજ જગદ્‌ગુરૂ કેમ બને ? દેવતાઓની ભાષા પણ અર્ધમાગધી જ છે.

એનું કારણ એજ છે કે આ બાળગોપાળને દેવતાના આરાધનની યોગ્યતા છે અને દેવતાને આરાધકનો ભાવ સમજવાની પણ આવશ્યકતા છે. એટલું જ નહીં, બલ્કે

દેવતાઓનો વાર્તાલાપ જો સંસ્કૃતમાં જ હોય તો આ બાળગોપાળ સાથે તૃષ્ટ થઈને વાર્તાલાપ કરવો કે વરદાન આપવો અશક્ય જ બની જાય. તેથી દેવતાઓની ભાષા પણ આબાળગોપાળને સમજાય એવી અર્ધમાગધી માનવામાં આવી છે. પરંતુ સંસ્કૃતભાષા દ્વારા વિદ્વાનોને સમજાવવાની આવશ્યકતા માનીને જ શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિવાચકજીએ આ સૂત્ર સંસ્કૃતમાં જ બનાવ્યું છે. સંસ્કૃતેતર ભાષા જ પૂર્વકાળમાં પ્રચલિત હતી, તેથી અશોકદિક રાજાઓના પ્રાચીન લેખો પણ સંસ્કૃતેતર ભાષામાં જ છે. પ્રાચીનતમ કોઈ પણ શિલાલેખ અસલીપણાનો ઈનકાર કરે છે. કેમ કે કોઈ પણ અસલી ભાષાનો સંસ્કાર કરીને તૈયાર કરેલી ભાષા જ 'સંસ્કૃત' હોઈ શકે છે. અને તેથી જ પ્રાકૃત ભાષાને સૂયગડાંગનિર્યુક્તિકાર સ્વાભાવિક ભાષા ગણી શકે છે. પ્રાકૃત શબ્દનો અર્થ પણ ભાષાનું સ્વાભાવિકપણું દર્શાવે છે. એટલું હોવા છતાં પણ જમાનાના પ્રભાવે જ્યારે સંસ્કૃત ભાષા તરફ લૌકિક વિદ્વદગણ ઝૂકયો અને લોકોની અભિરૂચિ સંસ્કૃત તરફ વધી, અને અંતે સંસ્કૃતમાં જ વિદ્વત્તાની અપૂર્વતા ગણવામાં આવી, ત્યારે શ્રીમાન્ ઉમાસ્વાતિ વાચકજીને પણ જૈન મહત્તા માટે તત્ત્વાર્થ સૂત્ર સંસ્કૃત ભાષામાં જ કરવાનું આવશ્યક લાગ્યું.

દર્શન શાસ્ત્રોની છાયા

પૂર્વતરકાલીન જૈન સૂત્રોની રચના, જ્ઞાનાદિ આત્માનું સ્વરુપ છે અને આશ્રવાદિથી દૂર થઈ જવાનું અને જ્ઞાનાદિ માટે જ કટિબદ્ધ થવું, એ જ ઉદ્દેશથી કરવામાં આવતી હતી. અને એ જ કારણે તો ભવ અને મોક્ષમાં પણ આખરે ઉદાસીનતા જ રહેતી હતી. તે કારણથી જ તો કેવળી ભગવાનને સંકલ્પ-વિકલ્પથી રહિત માન્યા, પરંતુ સાંખ્ય, નૈયાયિક, મીમાંસક, વૈશેષિક અને બૌદ્ધ આદિ એ જયારે પોતાનાં શાસ્ત્રો મોક્ષના ઉદ્દેશથી બનાવ્યા અને લોકોની અભિરુચી પણ તેવી થઈ તો શ્રીમાન્ ઊમાસ્વાતિજીને પણ તે રીતે જ આની રચના કરવી આવશ્યક લાગી, તેથી જ શ્રીમાને 'सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्राणि मोक्षमार्गः ।' એવું પ્રારંભમાં જ મોક્ષને ઉદ્દેશીને સૂત્ર બનાવ્યું.

એ જ રીતે સૂત્રકાર ભગવંતે નિસર્ગ-અધિગમાદિ સમ્યક્ત્વના દશ ભેદ દર્શાવ્યા હતા. ત્યારે વાચકજીએ શેષા આજ્ઞા રુચિ વગેરે ભેદોનો અન્તર્ભાવ નિસર્ગ અને અધિગમમાં કર્યો, અને એમને ભેદ તરીકે ન લેતાં હેતુ તરીકે લીધા. સાથે સૂત્રકારોએ સમ્યક્ત્વને આત્માનું સ્વરુપ માન્યું હતું અને તત્ત્વાર્થની શ્રદ્ધાને એક આસ્તિક્યરુપ લિંગપણે લીધી હતી. પરંતુ વાચકજીએ શ્રદ્ધાને લક્ષણ સ્વરુપે લીધી છે. આનું કારણ પણ દાર્શનિક સિદ્ધાંત જ છે. કેમકે તર્કાનુસારીઓ માટે આ લક્ષણાદિનો માર્ગ જેટલો અનુકુળ હોવાનો તેટલો પેલો નહિ હોય.

સૂત્રકારોએ જ્ઞાન આત્માનું લક્ષણ છે એમ કરીને જ્ઞાનનું વર્ણન કર્યું છે. ત્યારે વાચકજીએ પદાર્થના અધિગમ માટે પ્રમાણની આવશ્યકતા છે, અને તે પ્રમાણ જ્ઞાનરૂપ છે, તેથી જ્ઞાનના વર્ણનની આવશ્યકતા ગણાવી.

સૂત્રકારોએ ઊપક્રમના ભેદમાં અથવા જ્ઞાનના બીજા પક્ષથી પ્રમાણની વ્યાખ્યા કરેલી, જયારે વાચકજીએ જ્ઞાનનું સ્વરૂપ જ પ્રમાણ લઈને વ્યાખ્યા કરી છે.

સૂત્રકારોએ અંગોપાંગમાં સ્મરણાદિ માટે સ્પષ્ટ વિભાગ કર્યો નહોતો. તે એમણે મતિજ્ઞાનમાં સ્મરણાદિકનો સમાવેશ કરી તેનો પરોક્ષમાં અન્તર્ભાવ સ્પષ્ટ રીતે દર્શાવ્યો.

સૂત્રકારોએ ચક્ષુ અને મનને માટે અપ્રાપ્યકારિતા પર ભાર નહોતો મૂકયો, ત્યારે વાચકજીએ સ્વતંત્ર સૂત્ર બનાવીને ચક્ષુ અને મનના અપ્રાપ્યકારિતા સ્પષ્ટ કરી આથી, આ પણ દાર્શનિક સિદ્ધાંતના પ્રચારને કારણે જ શકય બને છે. કેમકે બૌદ્ધોનું મંતવ્ય ચક્ષુ, મન અને શ્રોત્રની અપ્રાપ્યકારિતાનું છે અને નૈયાયિકાદિકોનું મંતવ્ય એમ છે કે સ્પર્શનાદિની જેમ ચક્ષુ પણ પ્રાપ્યકારી જ છે, વાચકજીએ સ્પષ્ટ કહી દીધું કે ચક્ષુ અને મન આ બન્ને જ અપ્રાપ્યકારી છે અને સ્પર્શનાદિ ચાર પ્રાપ્યકારી જ છે.

બીજા દર્શનકારોએ પિટક અને વેદાદિ માટે પ્રામાણિકતાનો નાદ ચલાવ્યો હતો, ત્યારે વાચકજીએ શ્રુતના અધિકારમાં આચારાંગાદિક અંગો અને તદવ્યતિરિકત આર્હદ્ વચનોની પ્રામાણિકતા પ્રતિષ્ઠિત કરી છે.

અન્ય દર્શનકારોએ વિપર્યાસ અને સંશયાદિકને મિથ્યાજ્ઞાન અને અજ્ઞાન શબ્દથી અભિહિત કર્યા છે, ત્યારે વાચકજીએ જેની ધારણા પદાર્થો માટે યથાસ્થિત નથી અને સદસત્ ના જેઓ એકાંતવાદી છે તે બધાયનો બોધ અજ્ઞાન જ છે, એમ દર્શાવ્યું છે. એટલે કે પવિત્ર મંતવ્યને માન્ય કરનારા મનુષ્યના સંશય વિપર્યાસવાળા જ્ઞાનથી પણ પવિત્ર પદાર્થને નહીં માનવાવાળાની બુદ્ધિ કે જે શાસ્ત્રીય પ્રવીણતા ઊન્માર્ગનું જ વર્ધન કરનારી બને છે એટલું જ નહિ, બલ્કે એવાને કોઈ પૌદ્ગલિક પદાર્થનું અહિં એવુ વિભંગ જ્ઞાન પણ થઈ જાય, ત્યારે પણ તે જ્ઞાન તે મહાત્માને અને તેના ઊપાસકોને સંસાર તરફ પાડનાર છે. આ બધું વિવરણ દર્શનકારોના પ્રચારના પ્રભાવ વડે વધુ થયુ છે.

૮ સૂત્રકારોએ સૂત્રની વ્યાખ્યા કરતી વખતે સમજેલા પદાર્થને સારી રીતે સમજાવવા માટે નયોની આવશ્યકતા માની હતી. અને તેથી જ નયનો અધિકાર અનુગમ પછી રાખ્યો હતો. અને 'नत्थि नएहिं विहूणं सुत्तं अत्थो व जिणमए किंची' એમ કહીને સમગ્ર જિનવચનમાં નયની વ્યાપકતા દર્શાવી હતી, ત્યારે વાચકજીએ સમગ્ર પદાર્થના જ્ઞાનમાં તે નયનોની ઊપયોગિતા શરુઆત થી જ દર્શાવીને તે પ્રમાણની માફક નય પણ પદાર્થ- અવબોધનો મુખ્ય હેતુ છે એમ દર્શાવ્યું છે. **સમાપ્ત**

એક અનોખું આંગળી - ચિંધણું...

આલમનાં આંગણે આભ -ઊંચું ઉછળી રહેલું સત્ય (!) છે.
પૃથ્વી દડા જેવી ગોળ છે !
પૃથ્વી ભમરડા જેવી ફરે છે. !!
એપોલો ચંન્દ્ર પર પહોંચ્યું છે !!!
પણ...
આ જ સત્યને પીંખીને બહાર પડેલું મહાસત્ય એ છે કે...
ન પૃથ્વી ગોળ છે
ન પૃથ્વી ફરે છે
ન એપોલો ચંદ્રને આંબ્યું છે
વર્ષોના ત્રણ ત્રણ દાયકા પછી પૂ.પં. ગુરૂદેવશ્રી અભયસાગર મ.સા.ની વેધક દૃષ્ટિમાંથી ઉભરેલું આ એક મહાસત્ય પાલીતાણાની પુણ્યધરા પર સિદ્ધગીરીની શીળી છાયામાં ઈંટ-ચૂનાનું રૂપ લઈ જગને આંગળી-ચિંધણું કરી રહ્યું છે આવો... એને નીહાળીએ અને મળેલી શક્તિનો સત્યપ્રવાહ એના ભણી વહાવી સુકૃત-સાગરમાં ડૂબકી લગાવીએ...

આ રહ્યું એનું પુરું ઠેકાણું...
શ્રી જંબૂદ્વીપ નિર્માણ યોજના
આગમમંદિર પાછળ-તલેટી
પાલીતાણા (સૌરાષ્ટ્ર)

Printed by : Print Vision