મહામહોપાધ્યાય શ્રીમદ્ યશોવિજયજી મહારાજા વિરચિત

વાદ બત્રીશી

એક પરિશીલન

૮

: સંકલન :
પૂ.આ.ભ.શ્રી.વિ. ચન્દ્રગુપ્ત સૂ.મ.

: પ્રકાશક :
શ્રી અનેકાન્ત પ્રકાશન જૈન રીલિજીયસ ટ્રસ્ટ

મહામહોપાધ્યાય શ્રીમદ્યશોવિજયજી મહારાજ-
વિરચિત 'द्वात्रिंशद्-द्वात्रिंशिका' પ્રકરણાન્તર્ગત

વાદ બત્રીશી-એક પરિશીલન

(૮)

: પરિશીલન :

પૂ. પરમશાસનપ્રભાવક પૂજ્યપાદ સ્વ.આ.ભ.શ્રી.વિ. રામચન્દ્રસૂ. [illegible]
પટ્ટાલંકાર પૂ. સ્વ. આ. ભ. શ્રી.વિ. મુક્તિચન્દ્ર સૂ. મ. સા. ના શિષ્યરત્ન
પૂ. સ્વ. આ. ભ. શ્રી. વિ. અમરગુપ્ત સૂ. મ. સા. ના શિષ્યરત્ન
પૂ. આ. ભ. શ્રી. વિ. ચન્દ્રગુપ્ત સૂ. મ.

શ્રી અનેકાન્ત પ્રકાશન [illegible]

: આર્થિક સહકાર :

શા. નગીનદાસ કચરાભાઈ

સાગર સમ્રાટ, જૂના શારદા મંદિર પાસે,
પાલડી, અમદાવાદ-૩૮૦૦૦૭

વાદ બત્રીશી - ૮

આવૃત્તિ - પ્રથમ : પ્રકાશન : વિ. સં. ૨૦૫૭

નકલ - ૧૦૦૦ **શ્રી અનેકાન્ત પ્રકાશન-** જે.સુ. ૫ : રવિવાર

જૈન રીલિજિઅસ ટ્રસ્ટ તા. ૨૭-૫-૨૦૦૧

: પ્રાપ્તિસ્થાન :

શા. સૂર્યકાન્ત ચતુરલાલ
મુ. પો. મુરબાડ (જિ. ઠાણે)

રજનીકાંત એફ. વોરા
૬૫૫, સાચાપીર સ્ટ્રીટ,
પુણે કૅમ્પ, પુણે - ૪૧૧૦૦૧.

મુકુંદભાઈ આર. શાહ
૫, નવરત્ન ફ્લેટ્સ્
નવા વિકાસગૃહ માર્ગ
પાલડી- અમદાવાદ-૭

વિજયકર કાંતિલાલ ઝવેરી
પ્રેમવર્ધક ફ્લેટ્સ્
નવા વિકાસગૃહ માર્ગ-પાલડી
અમદાવાદ- ૩૮૦૦૦૭

જતીનભાઈ હેમચંદ શાહ
'કોમલ' છાપરીયાશેરી: મહીધરપુરા
સુરત - ૩૯૫૦૦૩

: આર્થિક સહકાર :

શા. નગીનદાસ કચરાભાઈ
સાગર સમ્રાટ, જૂના શારદા મંદિર પાસે,
પાલડી, અમદાવાદ-૩૮૦૦૦૭

: મુદ્રણ વ્યવસ્થા :

કુમાર
૧૩૮-બી, ચંદાવાડી, બીજે માળે,
સી. પી. ટેંક રોડ, મુંબઈ-૪૦૦૦૦૪.

अथ वादद्वात्रिंशिका प्रारभ्यते ।

આ પૂર્વે ધર્મવ્યવસ્થા કઈ રીતે થાય છે તે વર્ણવ્યું. દરેક દર્શનકારો પોતપોતાની રીતે ધર્મની વ્યવસ્થા કરતા હોય છે. એમાં કઈ વ્યવસ્થા બરાબર છે અને કઈ વ્યવસ્થા બરાબર નથી : આવી શઙ્કા થવાથી તેના નિવારણ માટે વાદનો આશ્રય કરવો પડે છે. તેથી ધર્મવ્યવસ્થાના નિરૂપણ પછી હવે વાદનું નિરૂપણ કરાય છે. આ રીતે પૂર્વબત્રીશીની સાથે સઙ્ગત આ બત્રીશીની શરૂઆતમાં પ્રથમ શ્લોકથી વાદના પ્રકારોને જણાવાય છે -

शुष्कवादो विवादश्च धर्मवादस्तथापरः ।
कीर्त्तितस्त्रिविधो वाद इत्येवं तत्त्वदर्शिभिः ॥८-१॥

"શુષ્કવાદ, વિવાદ અને ધર્મવાદ : આ ત્રણ પ્રકારનો વાદ તત્ત્વદર્શીઓએ જણાવ્યો છે."-આ પ્રમાણે પ્રથમ શ્લોકનો અર્થ ખૂબ જ સ્પષ્ટ છે. ધર્મની પ્રાપ્તિ માટે વાદ એક અદ્‌ભુત સાધન છે. પરંતુ કેટલીક વાર આગ્રહયુક્ત વલણના કારણે વાદ તત્ત્વનિર્ણયનું કારણ ન બનતાં તત્ત્વવિમુખતાનું જ કારણ બની જાય છે. એથી વાદના પ્રકારોનું અહીં વર્ણન કરાયું છે. જિજ્ઞાસા વાસ્તવિક રીતે પરિણમી રહે તો વાદથી તત્ત્વનિર્ણય સુધી ખૂબ જ સરળ રીતે પહોંચી શકાય છે. શ્રી ગણધરભગવંતોની સાથે કરાયેલા વાદના પરિણામથી આપણે સમજી શકીએ છીએ કે વાદ કેવો હોવો જોઈએ. તત્ત્વની જિજ્ઞાસાને તત્ત્વની પરિણતિમાં

(તત્ત્વપ્રતિપત્તિસ્વરૂપ પરિણતિમાં) પરિણમાવવાનું સામર્થ્ય વાદમાં છે. જે વાદ જિજ્ઞાસારહિત છે તેનાથી ઉન્માર્ગ ઉત્પન્ન થાય છે. બૌદ્ધાદિ દર્શનો એનું પ્રગટ ઉદાહરણ છે. વર્ત્તમાનમાં વાદ શબ્દ લગભગ વિવાદમાં પ્રસિદ્ધ છે. પરંતુ વસ્તુસ્થિતિ એવી નથી. એ વાત સમજવા માટે આ બત્રીશીનું અધ્યયન ઉપયોગી બનશે.

વાદ-વિવાદથી દૂર રહેનારાઓએ આ દ્વાત્રિંશિકાનું અધ્યયન સારી રીતે કરી લેવું જોઈએ. પારમાર્થિક અર્થના તલસ્પર્શી જ્ઞાન માટેના એકમાત્ર સાધનની ઉપેક્ષા કરવાથી અજ્ઞાનને કઈ રીતે દૂર કરાશે ? વાદનો ભય રાખવાની આવશ્યકતા નથી. ખરેખર તો ભય જિજ્ઞાસાના અભાવનો રાખવાનો છે. જિજ્ઞાસાના અભાવે વાદ વિવાદમાં પરિણમે છે. જિજ્ઞાસા હોય તો વિવાદનો સંભવ જ નથી. ઉપરથી પૂર્વમાં ઉદ્ભવેલા સઘળા ય વિવાદો શાંત થાય છે. ॥૮-૧॥

❋❋❋

ત્રણ પ્રકારના વાદમાંના પ્રથમ શુષ્કવાદનું નિરૂપણ કરાય છે-

परानर्थो लघुत्वं वा विजये च पराजये ।
यत्रोक्तौ सह दुष्टेन शुष्कवादः स कीर्त्तितः ॥८-२॥

દુષ્ટ એવા પ્રતિવાદીની સાથે જે વાદ કરાય ત્યારે વાદમાં વિજય થાય તો પ્રતિવાદીને અનર્થ થાય અને પરાજય થાય તો શાસનની લઘુતા થાય; એ વાદને 'શુષ્કવાદ' કહેવાય છે-આ

પ્રમાણે બીજા શ્લોકનો અર્થ છે. એનો આશય એ છે કે જ્યાં અત્યંત માન અને ક્રોધથી યુક્ત એવા ચિત્તવાળા દુષ્ટ પ્રતિવાદીની સાથે જ્યારે વાદ થાય ત્યારે વાદીનો વિજય થાય તો પ્રતિવાદીને મહાન અનર્થની પ્રાપ્તિ થવાનો પૂરતો સંભવ રહે છે. તેને પોતાનું માન ખંડિત થયાની લાગણીથી મરણ, ચિત્ત(સચ્ચિત્ત)નો નાશ, વૈરનો અનુબંધ અને તેથી સંસારમાં પરિભ્રમણ વગેરે દોષો પ્રાપ્ત થતા હોય છે. તેમ જ પ્રતિવાદીનું ચિત્ત ક્રોધયુક્ત હોવાથી આવેશમાં કોઈ વાર તે સાધુ(વાદી)ને મારી નાંખે અને શાસનના ઉચ્છેદ વગેરેને પણ તે કરે. દુષ્ટ પ્રતિવાદીની સાથે વાદ કરવામાં આપણો વિજય પણ થાય તો ય એ રીતે મહાન અનર્થની પ્રાપ્તિ થવાનો પૂરતો સંભવ છે. આવા દુષ્ટ પ્રતિવાદીની સાથે વાદ કરતા જો વાદીનો પરાજય થાય તો શાસનની લઘુતા થાય. 'જૈનો જિતાયા તેથી જૈન શાસન અસાર છે.'-આ પ્રમાણે લોકો બોલવા લાગે તેના કારણે જૈનશાસનનો અવર્ણવાદ થશે. આ 'શુષ્કવાદ'નું ફળ માત્ર ગળું અને તાળવું સુકાવાનું છે અર્થાત્ 'શુષ્કવાદ'થી એ સિવાય બીજું કોઈ જ ફળ પ્રાપ્ત થતું નથી, માત્ર કંઠ અને તાળવું સુકાય છે. બુદ્ધિમાન આત્માઓએ આવા શુષ્કવાદથી દૂર રહેવું જોઈએ.

તત્ત્વની જિજ્ઞાસાના અભાવે માત્ર ચર્ચા કરવાના ઈરાદાથી 'શુષ્કવાદ'નો આવિર્ભાવ થતો હોય છે. જિજ્ઞાસા નથી હોતી, એવું નથી પરંતુ તે તત્ત્વવિષયક ન હોવાથી વાદ શુષ્ક બને છે. માત્ર સામા માણસને પછાડવાની વૃત્તિ હોવાથી વાત કરવા છતાં

તત્ત્વની પ્રાપ્તિ થતી નથી. વર્ત્તમાનમાં લગભગ આવી પરિસ્થિતિ વધુ જોવા મળે છે. ચર્ચા કરનારો વર્ગ ખૂબ જ ઝડપથી વધતો જાય છે. જેમને 'ચર્ચા'ની સાથે કોઈ જ સંબંધ નથી; એવા લોકો જ્યારે ચર્ચા કરવા નીકળે છે ત્યારે આ 'શુષ્કવાદ' ખૂબ જ પરાકાષ્ઠાએ પહોંચે છે. રાજકારણથી માંડીને દરેક ક્ષેત્રમાં 'શુષ્કવાદ'નો મોટો વિસ્તાર છે. અહીં એ અંગે કશો જ વિચાર કરવાનો નથી. અહીં તો માત્ર લોકોત્તરમાર્ગસંબંધી તત્ત્વ અંગે જ વિચારવાનું છે. 'શુષ્કવાદ' ઉપર જણાવ્યા મુજબ નિરર્થક છે. વાદી કે પ્રતિવાદી બંન્ને માટે લાભદાયક નથી. ઉપરથી હાનિકારક છે. શુષ્કવાદને કરનારાઓએ લોકોત્તરમાર્ગને પણ ધીરે ધીરે પોતાના કાર્યક્ષેત્ર તરીકે આવરી લીધો છે. પોતાની શ્રદ્ધાહીન પ્રવૃત્તિ દ્વારા સ્વપ્રતિભાથી બીજાને હતપ્રભ બનાવવાનું કાર્ય શુષ્કવાદ કરે છે. તત્ત્વપ્રાપ્તિના સાધનને આ રીતે સામાન્ય જનને તત્ત્વથી દૂર રાખવા માટે જ્યારે ઉપયોગમાં લેવાય ત્યારે ઉપર જણાવ્યા મુજબ અનિષ્ટની જ પ્રાપ્તિ થાય-તે સમજી શકાય એવી વાત છે. કરવું કે માનવું કશું જ નહિ અને માત્ર વાતો કરવી : એ 'શુષ્કવાદ'નો સ્થાયીભાવ છે. એનાથી છૂટવા માટે તત્ત્વની જિજ્ઞાસાને પ્રાપ્ત કર્યા વિના ચાલે એવું નથી. ભવના સ્વરૂપની વિચારણા કરતા રહીએ તો કોઈક પળે એ જિજ્ઞાસા આવિર્ભૂત થશે, જેથી ભવિષ્યમાં તત્ત્વસમ્પ્રાપ્તિનો પરમતારક માર્ગ સરળ બનશે. ॥૮-૨॥

બીજા 'વિવાદ'સ્વરૂપ વાદનું નિરૂપણ કરાય છે -

छलजातिप्रधानोक्तिर्दुःस्थितेनार्थिना सह ।
विवादोऽत्राऽपि विजयालाभो वा विघ्नकारिता ॥८-३॥

"માન-સન્માનાદિના અર્થી એવા દરિદ્ર પ્રતિવાદીની સાથે છળ અને જાતિની પ્રધાનતા છે જેમાં એવા વાદને વિવાદ કહેવાય છે. અહીં પણ વિજયનો લાભ થતો નથી. અથવા પ્રતિવાદી તરફથી વિઘ્નની પ્રાપ્તિ થાય છે."-આ પ્રમાણે ત્રીજા શ્લોકનો અર્થ છે. એનો આશય એ છે કે લાભ, ખ્યાતિ, યશ અને પૂજા-સત્કારાદિના અર્થી એવા દરિદ્ર માણસની સાથે જે વાદ થાય છે તે 'વિવાદ' સ્વરૂપ વાદ છે. લાભ વગેરેના અર્થી જીવો મનથી દરિદ્ર હોય છે. જેની તૃષ્ણા ચિકાર છે; તેને દરિદ્ર કહેવાય છે. આવા દરિદ્રો પોતાની તૃષ્ણાને દૂર કરવાના બદલે પૂર્ણ કરવા પ્રયત્નશીલ બનતા હોય છે. ગમે તે રીતે વિજય પ્રાપ્ત કરવા માટે છલ અને જાતિનો પણ તેઓ આશ્રય લે છે.

અન્ય (વિવક્ષિત-એક) અભિપ્રાયથી બોલાયેલા શબ્દનો બીજા અભિપ્રાયે અર્થ કરી દૂષણના ઉદ્ભાવનને 'છલ' કહેવાય છે. જેમ કે 'देवदत्तोऽयं; नेपालादागतो नवकम्बलवत्त्वाद्' આ દેવદત્ત નેપાળથી આવ્યો છે; કારણ કે આની પાસે નવકમ્બલ (નવી કામળી) છે. આ પ્રમાણે જણાવનાર વક્તાએ અહીં નૂતન (નવું) અર્થને જણાવવાના અભિપ્રાયથી 'नव' પદનો પ્રયોગ કર્યો છે. ત્યાં 'આની પાસે તો એક જ કામળી છે નવ ક્યાં

છે ?'-આ પ્રમાણે **नव** પદનો અર્થ 'નવ સંખ્યા' કહીને વક્તાના કથનમાં જે દૂષણ બતાવાય છે-તે 'છલ' છે. લાભાદિના અર્થી આત્માઓ 'વાદ'માં છળનો પણ ઉપયોગ નિઃસંકોચપણે કરતા હોય છે. અસદ્ ઉત્તરને 'જાતિ' કહેવાય છે. સામાન્ય રીતે વાદીએ સદ્ અથવા તો અસદ્ હેતુનો પ્રયોગ કર્યો હોય ત્યારે તેના પ્રયોગમાં તુરત જ કોઈ દોષ ન જણાય તો ગમે તે રીતે સાધર્મ્યનો આધાર લઈને તેનો જવાબ આપવો, તેને 'જાતિ' કહેવાય છે. જેમ કે '**शब्दोऽनित्यः कृतकत्वाद् घटवत्**'-'શબ્દ અનિત્ય છે, કારણ કે તેમાં કાર્યત્વ છે; ઘટની જેમ'-આ પ્રમાણે વાદીએ જણાવ્યા પછી ખરી રીતે હેત્વાભાસનું ઉદ્ભાવન કરીને વાદીના સિદ્ધાંતમાં દૂષણ બતાવવું જોઈએ. તેના બદલે 'ઘટની જેમ અનિત્ય છે' એ પ્રમાણે સાંભળીને એ પ્રમાણે જણાવવામાં આવે કે-"શબ્દ અમૂર્ત્ત હોવાથી તેને આકાશની જેમ નિત્ય માનવાનો પ્રસંગ આવશે."-આ અસદ્ ઉત્તર સ્વરૂપ જાતિ છે. લાભ, ખ્યાતિ કે યશ વગેરેના અર્થી જનોની સાથે 'વાદ' કરવામાં આવે તો તેમાં ઉપર જણાવ્યા મુજબ છળ અને જાતિનું જ પ્રાધાન્ય રહેતું હોય છે. એવા વાદને 'વિવાદ' કહેવાય છે. તે તત્ત્વપ્રાપ્તિ માટે અનુકૂળ નથી; પરંતુ પ્રતિકૂળ-વિરોધી હોય છે.

આ વિવાદમાં પણ વાદીને વિજયનો લાભ થવાની આશા નહીંવત્ છે. કારણ કે પ્રતિવાદી છળ અને જાતિના ઉદ્ભાવનમાં તત્પર હોય છે. આવા આત્માઓની સાથે વાદ કરવાથી વાદમાં વિજય પ્રાપ્ત કરવાનું ખૂબ જ અશક્ય બને છે. આપણી પરમ

સત્ય વસ્તુ પણ છળ અને જાતિના કારણે સત્યસ્વરૂપે તેને સિદ્ધ કરવાનું ઘણું જ કપરું બને છે. આમ છતાં વાદી; ખૂબ જ સમર્થ હોય અને અપ્રમત્તપણે વાત કરી છળ અને જાતિનો પરિહાર કરી કદાચ વિજય પ્રાપ્ત પણ કરે તો પ્રતિવાદીને લાભાદિને પ્રાપ્ત કરવામાં વિઘ્ન કરનારા બનવાનો પ્રસંગ આવે. કારણ કે પ્રતિવાદીનો જય ન થાય અને આપણો(વાદીનો) જય થાય તો પ્રતિવાદીને તેનો પરાભવ થવાથી ધનાદિનો લાભ કે ખ્યાતિ વગેરે પ્રાપ્ત નહીં થાય. એમાં નિમિત્ત; વાદીનો વિજય બને છે. પરાભવ પામેલાને લાભ અને ખ્યાતિ વગેરેનો વ્યાઘાત ચોક્કસ છે : તે સમજી શકાય છે. આ રીતે લાભાદિના અર્થીને તેની પ્રાપ્તિમાં વિઘ્નસ્વરૂપ બનવાનું તપસ્વીઓ(પૂ. સાધુભગવંતો) માટે ઉચિત નથી. તપસ્વીજનોએ આરંભેલી પરલોક(મોક્ષ)ની સાધનાને તેનાથી બાધા પહોંચે છે. આથી સમજી શકાશે કે વિવાદના સ્થળે વિજય પ્રાપ્ત થાય કે ન પણ થાય તોપણ બંન્ને રીતે વાદી માટે દોષનું જ કારણ પ્રાપ્ત થાય છે. માટે વિવાદથી પણ બુદ્ધિમાને દૂર રહેવું જોઈએ. ॥૮-૩॥

❋❋❋

હવે 'ધર્મવાદ'નું નિરૂપણ કરાય છે -

ज्ञातशास्त्रतत्त्वेन मध्यस्थेनाघभीरुणा ।
कथाबन्धस्तत्त्वधिया धर्मवादः प्रकीर्त्तितः ॥८-४॥

"પોતે સ્વીકારેલા શાસ્ત્રના તત્ત્વના જાણકાર; મધ્યસ્થ

એવા પાપભીરુ આત્માની સાથે તત્ત્વની બુદ્ધિથી જે વાત થાય છે; તેને ધર્મવાદ કહેવાય છે."-આ પ્રમાણે ચોથા શ્લોકનો અર્થ છે. આશય એ છે કે જેની સાથે વાત કરવાની છે; તે વ્યક્તિ પોતાના શાસ્ત્રની જ્ઞાતા હોવી જોઈએ. જે પણ શાસ્ત્રને તેઓ માનતા હોય, તેના તેઓ જ્ઞાતા હોય તો સામા માણસની વાત સાંભળવાથી પોતાના શાસ્ત્રને દોષથી રહિત અથવા સહિત તેઓ સમજી શકે છે. અન્યથા પોતાના દર્શનમાં દોષ છે કે નહિ-તે તેઓ સમજી શકે નહિ. આવા માણસોની સાથે વાત કરવાથી કોઈ લાભ ન હોવાથી પોતાના શાસ્ત્રના જ્ઞાતાની સાથે વાત કરવાનું અહીં જણાવ્યું છે.

પોતાના શાસ્ત્રના જ્ઞાતા પણ પોતાના દર્શન પ્રત્યે અત્યંત રાગી અને બીજાના દર્શનની પ્રત્યે અત્યંત દ્વેષી ન હોય એવા મધ્યસ્થ હોવા જોઈએ. આવા મધ્યસ્થ આત્માઓને તત્ત્વ સારી રીતે સમજાવી શકાય છે. જ્યાં સુધી તત્ત્વનું વાસ્તવિક જ્ઞાન ન હોય ત્યાં સુધી સ્વપરદર્શનની પ્રત્યે અનુક્રમે રાગ-દ્વેષ તો હોય પરંતુ તે એવા ઉત્કટ ન હોવા જોઈએ કે જેથી તેને લઈને બીજાની વાત પણ આપણે સમજીને સ્વીકારી ના શકીએ ! મધ્યસ્થ આત્માઓને પોતાના અને બીજાના દર્શન પ્રત્યે અનુક્રમે અત્યંત રાગ અને અત્યંત દ્વેષ હોતો નથી. તેથી સ્વશાસ્ત્રના જ્ઞાતા એવા મધ્યસ્થની સાથે વાત કરવી જોઈએ.

સ્વશાસ્ત્રના જ્ઞાતા અને મધ્યસ્થ આત્માઓ પણ પાપના ભીરુ હોવા જોઈએ. જેથી તેઓ કોઈ વાર બીજાની વાત ન

સમજાય તોપણ અસંગત વાતો કરે નહીં. પોતાને સમજાય નહિ; તેથી તેઓ સામા માણસની વાત ન પણ માને પરંતુ પોતે પાપભીરુ હોવાથી જેમ-તેમ બોલતા નથી. આથી જ વાત કરવા માટે સ્વશાસ્ત્રના જ્ઞાતા, મધ્યસ્થ એવા પાપભીરુ આત્માઓ જ યોગ્ય છે. આવા સુયોગ્ય આત્માઓની સાથે તત્ત્વના નિર્ણય માટે વાત કરવી જોઈએ. પોતાની વિદ્વત્તા વગેરે પ્રદર્શિત કરવાનો આશય ન હોવો જોઈએ. અન્યથા એવા સુયોગ્ય આત્માઓની સાથેની પણ વાતચીત 'ધર્મવાદ' સ્વરૂપ નહીં બને. ઉપર જણાવ્યા મુજબ સ્વશાસ્ત્રના જ્ઞાતા, મધ્યસ્થ અને પાપભીરુ આત્માઓની સાથે જે કથાપ્રબંધ-વાતચીત તત્ત્વબુદ્ધિથી થાય છે; તેમાં ધર્મની પ્રધાનતા હોવાથી તેને 'ધર્મવાદ' કહેવાય છે. ધર્મની પ્રાપ્તિ માટે 'ધર્મવાદ' એક અદ્‌ભુત સાધન છે. એ સાધનની પ્રાપ્તિ માટેની યોગ્યતા માટે; સ્વશાસ્ત્રનું જ્ઞાન, મધ્યસ્થતા અને પાપભીરુતાની અપેક્ષા છે. વાત કરવા માટેની એ યોગ્યતા ન હોય તો વાદી-પ્રતિવાદી : બંન્ને માટે તે વાદ ધર્મની પ્રાપ્તિનું કારણ નહીં બને. ધર્મવાદ ધર્મ માટે છે. ॥૮-૪॥

❀❀❀

'ધર્મવાદ'ની ધર્મપ્રધાનતાને જણાવવા વાદી-પ્રતિવાદીને આશ્રયીને 'ધર્મવાદ'ના ફળનું નિરૂપણ કરાય છે -

वादिनो धर्मबोधादि विजयेऽस्य महत्फलम् ।
आत्मनो मोहनाशश्च प्रकटस्तत्पराजये ॥८-५॥

"ધર્મવાદમાં વાદીનો વિજય થાય તો તે પ્રતિવાદીને ધર્મબોધ વગેરે ફળની પ્રાપ્તિ થાય છે અને પ્રતિવાદી દ્વારા જો વાદીનો પરાજય થાય તો પોતાના(વાદીના) મોહનો નાશ થાય છે-એ સ્પષ્ટ છે."-આ પ્રમાણે પાંચમા શ્લોકનો અર્થ છે. તેનો આશય સ્પષ્ટ છે કે જૈનદર્શનના ત્રિકાલાબાધિત સિદ્ધાંતના સુપ્રતિપાદનથી વાદીને ધર્મવાદમાં વિજય પ્રાપ્ત કરવાનું ખૂબ જ સરળ બને છે. કારણ કે સામે પ્રતિવાદી પણ પૂર્વે જણાવ્યા મુજબ સ્વશાસ્ત્રનો જ્ઞાતા, મધ્યસ્થ અને પાપનો ભીરુ છે તેમ જ તત્ત્વનો અર્થી છે. સત્યનું સારી રીતે કરાયેલું પ્રતિપાદન અને તે પણ સુયોગ્યની પ્રત્યે; તેથી વાદીનો વિજય ખૂબ જ સરળતાથી થાય. પરિણામે પ્રતિવાદીને ધર્મનો બોધ થાય છે. પ્રતિવાદી મધ્યસ્થ અને તત્ત્વનો અર્થી હોવાથી તેને વાદી પ્રત્યે દ્વેષ થતો નથી. 'પોતાનું દર્શન બરાબર નથી.'-એનું જ્ઞાન થવાથી તેને સ્વદર્શન પ્રત્યે પક્ષપાત રહેતો નથી અને વાદીના(જૈનના) દર્શનની યથાર્થતાની પ્રતીતિ થવાથી તે દર્શનના તે અવર્ણવાદ કરતો નથી. આ રીતે ધર્મવાદમાં વાદીને વિજય પ્રાપ્ત થયે છતે ધર્મબોધ વગેરે સ્વરૂપ ઉત્કૃષ્ટ ફળ પ્રાપ્ત થાય છે.

કોઈ વાર વાદીનો પોતાની પ્રતિભા વગેરે કારણે પ્રતિવાદી દ્વારા પરાજય થાય તોપણ પ્રતિવાદી ઉપર જણાવ્યા મુજબ સુયોગ્ય હોવાથી અહંકારાદિ કરતો નથી. તેમ જ વાદી પ્રત્યે તિરસ્કારાદિનો પણ ભાવ ધારણ કરતો નથી. આવી સ્થિતિમાં વાદી પોતાનો પરાજય કેમ થયો ? પોતે કઈ ભૂલ કરી ?...

વગેરેનો સારી રીતે વિચાર કરે છે; જેથી તેને સમજાય છે કે મેં અતત્ત્વમાં તત્ત્વનો અધ્યવસાય કર્યો એટલે પરાજય પામવાનો મારે પ્રસંગ આવ્યો પરંતુ તે અધ્યવસાય બરાબર નથી. આ પ્રમાણે જાણવાથી વાદ કરનાર પૂ. સાધુમહાત્માને પ્રકટ એવો મોહનાશ પ્રાપ્ત થાય છે. અતત્ત્વને તત્ત્વ માનવા સ્વરૂપ મોહના નાશથી વાદીને પરાજય પામવા છતાં મોટો લાભ થાય છે. યોગ્ય આત્માની સાથે વાત કરવાથી ઉપર જણાવ્યા મુજબ બંન્ને રીતે લાભ થાય છે. વાદી અને પ્રતિવાદીને લાભનું કારણ 'ધર્મવાદ' બને છે. આથી સમજી શકાશે કે ધર્મની પ્રાપ્તિ માટે આત્માની યોગ્યતા : એ મુખ્ય કારણ છે. સ્વપરના કલ્યાણને કરનારી એ યોગ્યતાની કોઈ પણ રીતે ઉપેક્ષા નહિ કરવી જોઈએ. ॥૮-૫॥

❋❋❋

'ધર્મવાદ'ની પ્રધાનતાને વર્ણવીને તે જ કરવાયોગ્ય છે-તે જણાવાય છે -

अयमेव विधेयस्तत्तत्त्वज्ञेन तपस्विना ।
देशाद्यपेक्षयान्योऽपि विज्ञाय गुरुलाघवम् ॥८-६॥

"ધર્મવાદ ઉભયને હિતકર હોવાથી દેશાદિની અપેક્ષાએ તપસ્વીએ એ જ કરવો જોઈએ. તેમ જ દોષ અને ગુણની અલ્પાધિકતાનો વિચાર કરી બીજો પણ વાદ કરવો."-આ પ્રમાણે છઠ્ઠા શ્લોકનો અર્થ છે. કહેવાનો આશય સ્પષ્ટ છે કે ઉપર જણાવ્યા મુજબ વાદી-પ્રતિવાદીને વિજય કે પરાજય : બંન્ને

રીતે ધર્મવાદ લાભનું કારણ બનતો હોવાથી તપસ્વી મહાત્માએ તે જ કરવો જોઈએ પરંતુ શુષ્કવાદ કે વિવાદ કરવો નહિ. એ પણ દેશ વગેરેને બરાબર જાણીને કરવો જોઈએ. અન્યથા ઉચિત દેશાદિ ન હોય તો તે ધર્મવાદ વગેરે કરવો નહિ- એ અપવાદ છે.

'ધર્મવાદ'ને કરતાં પૂર્વે વાદીએ જોવું જોઈએ કે-ક્યો દેશ છે; ક્યું નગર છે; ક્યું ગામ છે; ક્યો કાળ છે; રાજા કેવો છે; સભ્ય-મધ્યસ્થ કેવા છે અને પ્રતિવાદી કેવો છે : જ્યાં વાદ કરવાનો છે તે દેશ, નગર કે ગામ કુતીર્થિઓની અધિકતાવાળું છે કે અલ્પતાવાળું છે : તેનો વિચાર કરીને તેની(કુતીર્થિઓની) અલ્પતાવાળા દેશાદિમાં ધર્મવાદ કરવો. કાળમાં પણ દુષ્કાળ અને સુકાળાદિનો વિચાર કરી ઉચિત કાળે જ વાદ કરવો જોઈએ. જ્યાં વાદ કરવાનો છે ત્યાંનો રાજા તત્ત્વનો જાણકાર છે કે નહિ; સભ્ય-મધ્યસ્થ, પક્ષપાતથી રહિત છે કે નહિ; પ્રતિવાદી યોગ્ય છે કે અયોગ્ય છે અને વાદી સ્વયં વાદ કરવા માટે સમર્થ છે કે અસમર્થ છે... ઈત્યાદિનો વિચાર કરીને ધર્મવાદ કરવો જોઈએ. રાજા વગેરે અનુકૂળ ન હોય તો ધર્મવાદ નહિ કરવો જોઈએ. અન્યથા 'ધર્મવાદ'નું જે પરિણામ આવવું જોઈએ તે નહિ આવે.

ઉપર જણાવ્યા મુજબ દેશકાલાદિનો વિચાર કરી દોષ અને ગુણની અનુક્રમે અલ્પતા અને બહુલતાને જાણીને અપવાદે વિવાદ પણ કરવો, તેમાં કોઈ દોષ નથી. શુષ્કવાદ માત્ર ન કરવો. કારણ કે તેથી કોઈ જ લાભ નથી. ॥૮-૬॥

'ધર્મવાદ' કરતી વખતે દેશકાલાદિનો વિચાર કરવો જોઈએ : એ વાતને સ્પષ્ટ કરવા દૃષ્ટાંત જણાવાય છે -

अत्र ज्ञातं हि भगवान् यत्स नाभाव्यपर्षदि ।
दिदेश धर्ममुचिते देशेऽन्यत्र दिदेश च ॥८-७॥

ધર્મવાદમાં દેશાદિની અપેક્ષા રાખવી જોઈએ : એ વાતમાં ભગવાન શ્રી વર્ધમાનસ્વામી દૃષ્ટાંતરૂપ છે. અયોગ્ય પર્ષદામાં શ્રી મહાવીરપરમાત્માએ ધર્મદેશના ન આપી. બીજે યોગ્ય પર્ષદામાં તેઓશ્રીએ ધર્મદેશના આપી. આ પ્રમાણે સાતમા શ્લોકનો અર્થ છે. એનો આશય પ્રતીત છે. શ્રી મહાવીરપરમાત્માને કેવલજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થયે છતે પ્રથમ સમવસરણમાં પ્રતિબોધ પામી શકે એવી પર્ષદા ન હોવાથી શ્રી તીર્થંકરપરમાત્માએ ક્ષણવાર જ દેશના આપી. પણ એક પ્રહરની દેશના ન આપી અને બીજે પ્રતિબોધ પામી શકે એવા મનુષ્યોથી યુક્ત પર્ષદા(સભા)માં ભગવંતે દેશના આપી. આથી સ્પષ્ટ છે કે ધર્મદેશના આપતી વખતે દેશ, કાળ અને સભા વગેરેનો વિચાર કરવાનું આવશ્યક છે. એવું જો ન હોત તો શ્રીતીર્થંકરપરમાત્માએ એવું કર્યું ન હોત. અન્યત્રની જેમ જ પ્રથમ સમવસરણમાં પણ ક્ષણવાર દેશના આપવાના બદલે એક પ્રહર દેશના આપી હોત. આથી સમજી શકાય છે કે ધર્મદેશના(ધર્મવાદ) કરતી વખતે દેશ, કાળ વગેરેનો વિચાર કરવાનું આવશ્યક છે. ॥૮-૭॥

હવે ધર્મવાદનો વિષય જણાવાય છે -

विषयो धर्मवादस्य धर्मसाधनलक्षणः ।
स्वतन्त्रसिद्धः प्रकृतोपयुक्तोऽसद्ग्रहव्यये ॥८-८॥

'ધર્મવાદ'નો વિષય; સ્વતંત્રપ્રસિદ્ધ ધર્મસાધન સ્વરૂપ છે. અસદ્ગ્રહનો વ્યય(વિગમ) થયે છતે ધર્મવાદનો વિષય મોક્ષસાધક બને છે. આ પ્રમાણે આઠમા શ્લોકનો અર્થ છે. કહેવાનો આશય એ છે કે-પોતપોતાના દર્શનમાં જે જે ધર્મનાં સાધન તરીકે પ્રસિદ્ધ છે; તે તે સ્વરૂપ, ધર્મવાદનો વિષય છે. તે તે ધર્મસાધનોનો યથાર્થ નિશ્ચય કરવા માટે ધર્મવાદ કરવાનો છે. એવા નિર્ણય પૂર્વે 'આ જ (સ્વદર્શનપ્રસિદ્ધ જ) બરાબર છે.'-આ પક્ષપાત સારો નથી કહેવાતો. એવા અશોભન પક્ષપાત સ્વરૂપ અસદ્ગ્રહનો વ્યય-વિગમ થયે છતે વાસ્તવિક-તાત્ત્વિક પક્ષપાત થાય છે. તેથી ધર્મવાદના વિષયભૂત ધર્મસાધનો મોક્ષના સાધક બને છે. કારણ કે ધર્મવાદથી જ અસદ્ગ્રહની નિવૃત્તિ થવાથી જીવ માર્ગાભિમુખ બને છે. પરિણામે મોક્ષની સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થતી હોય છે.

ધર્મવાદની વિશેષતા છે કે તે અસદ્ગ્રહની નિવૃત્તિ કરાવે છે. અજ્ઞાનાદિના કારણે પોતાના દર્શનને જ સારું માનવાની વૃત્તિ બીજા દર્શનની વાત સાંભળવા પણ પ્રવૃત્ત થવા દેતી ન હતી. ધર્મવાદના કારણે બીજા દર્શનની વાત સારી રીતે સાંભળવાદિમાં આત્મા તત્પર બને છે, જેથી જીવની માર્ગ તરફ દૃષ્ટિ પ્રવર્તે છે. અનુક્રમે માર્ગની સમ્પ્રાપ્તિ થવાથી આત્માને મોક્ષની પ્રાપ્તિ થાય

છે. આ રીતે ધર્મવાદ પ્રકૃત-મોક્ષોપયોગી બને છે. ॥૮-૮॥

❋❋❋

ધર્મવાદના વિષયભૂત ધર્મસાધનોને વર્ણવાય છે -

यथाऽहिंसादयः पञ्च व्रतधर्मयमादिभिः ।
पदैः कुशलधर्माद्यैः कथ्यन्ते स्वस्वदर्शने ॥८-९॥

"અહિંસા, સત્ય વગેરે પાંચ ધર્મસાધનોને પોતપોતાના દર્શનમાં વ્રત, ધર્મ, યમ અને કુશલધર્મ... વગેરે પદો દ્વારા તે તે દાર્શનિકોએ જણાવ્યાં છે."-આ પ્રમાણે નવમા શ્લોકનો અર્થ છે. કહેવાનો ભાવ એ છે કે અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, બ્રહ્મચર્ય અને અપરિગ્રહ : આ પાંચ ધર્મનાં સાધન છે. દરેક દર્શનકારોને અભિમત એ પાંચેયનું સ્વરૂપ વ્રત, ધર્મ વગેરે પદો દ્વારા તે તે દર્શનકારોએ પોતપોતાના દર્શનમાં વર્ણવ્યું છે. 'અહિંસાદિ પાંચ મહાવ્રતો છે.' એમ કહીને મહાવ્રતો સ્વરૂપે જૈનોએ તેનું વર્ણન કર્યું છે.

અહિંસાદિ પાંચને ભાગવતોએ વ્રત તરીકે વર્ણવ્યાં છે. તેઓ કહે છે કે પાંચ વ્રતો છે અને પાંચ ઉપવ્રતો છે. અહિંસા, સત્ય વગેરે પાંચ યમને વ્રત કહેવાય છે અને શૌચ, સંતોષ, તપ, સજ્ઝાય(સ્વાધ્યાય) તથા ઈશ્વરધ્યાન - આ પાંચ નિયમોને ઉપવ્રત કહેવાય છે.

પાશુપતો ધર્મસાધનભૂત અહિંસાદિ પાંચને ધર્મ તરીકે વર્ણવે છે. કારણ કે તેઓએ દશ ધર્મો જણાવ્યા છે. અહિંસા,

સત્યવચન, અસ્તૈન્ય(અચૌર્ય), અકલ્પના, બ્રહ્મચર્ય, અક્રોધ, આર્જવ, શૌચ, સંતોષ અને ગુરુશુશ્રૂષા-આ દશ ધર્મો છે. કલ્પનાના અભાવને અકલ્પના કહેવાય છે. અસત્ ખ્યાતિના વિષયને કલ્પના કહેવાય છે. સરળતાને આર્જવ કહેવાય છે. મન-વચન-કાયાની પવિત્રતાને શૌચ કહેવાય છે.

સાંખ્યો અને વ્યાસઋષિના મતના અનુયાયીઓએ અહિંસાદિ પાંચને યમ તરીકે વર્ણવ્યા છે. તેઓ એમ જણાવે છે કે પાંચ યમ છે; તેમ જ પાંચ નિયમ છે. અહિંસા, સત્ય, અસ્તૈન્ય, બ્રહ્મચર્ય, અવ્યવહાર : આ પાંચ યમ છે. અક્રોધ, ગુરુશુશ્રૂષા, શૌચ, આહારની લઘુતા તથા અપ્રમાદ : આ પાંચ નિયમ છે. વ્યવહારના અભાવને અવ્યવહાર કહેવાય છે. આહારની લઘુતા; દ્રવ્ય, પ્રમાણ, રસ અને ટંકની અપેક્ષાએ અલ્પતા સ્વરૂપ છે. એક દ્રવ્ય કે બે દ્રવ્યથી નિર્વાહ થાય તો વધારે દ્રવ્યો વાપરવાં નહિ. એ દ્રવ્ય પણ અલ્પપ્રમાણમાં અને અલ્પરસવાળું વાપરવું. તેમ જ દિવસમાં એક કે બે વાર વાપરવું-એને આહારની લઘુતા કહેવાય છે. નિદ્રા-વિકથાદિના અભાવને અપ્રમાદ કહેવાય છે.

બૌદ્ધોએ આ ધર્મસાધનભૂત અહિંસાદિનું વર્ણન કુશલધર્મ તરીકે કર્યું છે. અકુશલધર્મના અભાવ-વિરુદ્ધ ધર્મ તરીકે કુશલધર્મો પ્રસિદ્ધ છે. અકુશલધર્મને જણાવતાં તેઓએ કહ્યું છે કે હિંસા, સ્તેય, અન્યથાકામ, પૈશૂન્ય, પરુષાનૃત, સંભિન્નાલાપ, વ્યાપાદ, અભિધ્યા, દગ્વિપર્યય અને પાપકર્મ : આ દશ પ્રકારનાં અકુશલ; મન, વચન અને કાયાથી ત્યજવાં જોઈએ. પરદારાનું સેવન :

એને અન્યથાકામ કહેવાય છે. અસમ્બદ્ધ ભાષણને સંભિન્નાલાપ કહેવાય છે. પરને પીડા ઉપજાવવાની વિચારણાને વ્યાપાદ કહેવાય છે. ધનાદિને વિશે અસંતોષ સ્વરૂપ પરિગ્રહને અહીં અભિધ્યા કહેવાય છે. મિથ્યા અભિનિવેશ સ્વરૂપ દગ્વિપર્યય છે અને પરુષાનૃત કઠોર-અસત્ય સ્વરૂપ છે. આ દશ અકુશલના વિપર્યયથી અહિંસા, અસ્તેય વગેરે કુશલધર્મો દશ થાય છે. આ દશ કુશલધર્મોને જ વૈદિકો વગેરે બ્રહ્મ વગેરે પદો દ્વારા જણાવે છે. ॥૮-૯॥

❋❋❋

ઉપર જણાવ્યા મુજબ અહિંસાદિ ધર્મસાધનોને બધા જ દર્શનકારો તે તે પદો દ્વારા વર્ણવતા હોવાથી બધા જ દર્શનકારો મોક્ષમાર્ગનું નિરૂપણ કરે છે. તેથી તેના નિર્ણય માટે ધર્મવાદની આવશ્યકતા જ નહીં રહે : આ શંકાના સમાધાન માટે જણાવાય છે -

मुख्यवृत्त्या क्व युज्यन्ते न वैतानि क्व दर्शने ।
विचार्यमेतन्निपुणैरव्यग्रेणान्तरात्मना ॥८-१०॥

"ધર્મસાધનભૂત અહિંસા વગેરે વાસ્તવિક રીતે કયા દર્શનમાં ઘટે છે અને કયા દર્શનમાં ઘટતા નથી-તેનો વિચાર અવ્યગ્ર એવા મન વડે નિપુણજનોએ કરવો જોઈએ."-આ પ્રમાણે દશમા શ્લોકનો અર્થ છે. આશય એ છે કે દરેક દર્શનકારોએ પોતપોતાની રીતે વ્રત, ધર્મ અને યમ વગેરે પદો દ્વારા અહિંસાદિનું વર્ણન કર્યું

છે. પરંતુ તે તે દર્શનમાં વર્ણવેલા અહિંસા વગેરે તે તે દર્શનમાં સઙ્ગત છે કે નહિ તે વિચારવું જોઈએ. તે વિચારણાથી ચોક્કસ ખ્યાલ આવશે કે તે અહિંસાદિ કયા દર્શનમાં સઙ્ગત છે અને કયા દર્શનમાં સઙ્ગત નથી. અને તેથી જે દર્શનમાં તે સઙ્ગત નહિ હોય તે દર્શન મોક્ષપ્રાપક નથી : તેનો પણ ચોક્કસ ખ્યાલ આવશે.

તે તે દર્શનમાં અહિંસાદિ ઘટે છે કે નહિ તેની વિચારણા; ધર્મની વિચારણા કરવામાં જેઓ નિષ્ણાત છે તેવા નિપુણોએ કરવી જોઈએ. એવા નિપુણ જેઓ નથી તેમને તેવી વિચારણા કરવાનો અધિકાર નથી. અયોગ્ય કે અજ્ઞાનીને આમ પણ કોઈ કામનો અધિકાર તો નથી જ. ધર્મની વિચારણામાં તો કોઈ પણ રીતે તેમને તેવો અધિકાર અપાયો નથી. નિપુણોએ મુખ્યપણે એટલે કે કોઈ પણ પ્રકારના ઉપચાર વિના અહિંસાદિ કયા દર્શનમાં સઙ્ગત થાય છે અને કયા દર્શનમાં સઙ્ગત થતા નથી; તે વિચારવું જોઈએ. બીજું વિચારવું ના જોઈએ. કારણ કે બીજી વિચારણામાં 'ધર્મવાદ'નો સંભવ નથી. અહીં તો ધર્મવાદને અનુલક્ષીને વિચારવાનું છે.

નિપુણ આત્માઓએ તે વિચારણા પણ અવ્યગ્ર મનથી કરવાની છે. પોતે જે દર્શનમાં જણાવેલી અહિંસા... વગેરેની વિચારણા કરવા ધારે છે; તે દર્શનના જ શાસ્ત્રની નીતિ(મર્યાદા)ના પ્રણિધાનપૂર્વક જ તે વિચારણા કરવી જોઈએ. એને જ મનની વ્યગ્રતાનો અભાવ(અવ્યગ્રતા) કહેવાય છે. એક શાસ્ત્રમાં જણાવ્યા

મુજબની અહિંસા વગેરે શાસ્ત્રાંતરની નીતિથી સઙ્ગત ન થાય : એ સ્પષ્ટ રીતે સમજી શકાય છે. તેથી પોતાના દર્શનની નીતિના પ્રણિધાનથી જ અહિંસાદિના વિષયની વ્યવસ્થાનો વિચાર કરવો જોઈએ. કારણ કે એવી વિચારણા કરવાથી ચોક્કસપણે ખ્યાલ આવે છે કે અહિંસાદિ તે તે દર્શનમાં સઙ્ગત છે કે અસઙ્ગત છે. તેથી જ એ વિચારણા સફળ બને છે. જે શાસ્ત્રને આશ્રયીને 'અહિંસાદિ ઘટે છે કે નહિ' : એનો વિચાર કરવાનો આરંભ કર્યો હોય ત્યારે તેનો ખ્યાલ આવે એ માટે સ્વશાસ્ત્રને છોડીને બીજા શાસ્ત્રની નીતિથી વિચારણામાં મન જાય નહિ તેવી એકાગ્રતા કેળવી લેવી જોઈએ. સ્વશાસ્ત્રનીતિથી જ વિચારણામાં મન લાગી રહે તો અહિંસાદિના વિષયની વ્યવસ્થામાં તેની સઙ્ગતતા કે અસઙ્ગતતાનો નિર્ણય કરી શકાશે. ॥૮-૧૦॥

❋❋❋

સ્વદર્શનની નીતિને અનુસરીને પણ ધર્મસાધનભૂત અહિંસાદિની વિચારણા કરવામાં 'અહિંસાદિ તે તે દર્શનમાં ઘટી શકે છે કે નથી ઘટતા'-તેનો નિર્ણય થઈ શકે છે પરંતુ તેનો નિર્ણય કરવામાં પ્રમાણ, પ્રમેય અને વ્યવહાર વગેરેનાં લક્ષણોનો (સ્વરૂપોનો) પણ વિચાર કરવો જોઈએ. તેથી એ રીતે પરતંત્ર અને સ્વતંત્ર વગેરેની વિચારણા આવશ્યક બનતી હોવાથી મનની વ્યગ્રતા તો રહેવાની, અટકવાની નહિ. આવી સ્થિતિમાં ધર્મ-સાધનની વિચારણા માટે અવસર ક્યારે આવશે ?-આ શંકાનું

સમાધાન કરવા જણાવાય છે -

प्रमाणलक्षणादेस्तु नोपयोगोऽत्र कश्चन ।
तन्निश्चयेऽनवस्थानादन्यथार्थस्थितेर्यतः ॥८-११॥

"ધર્મસાધનના વિષયમાં પ્રમાણલક્ષણાદિનો કોઈ ઉપયોગ નથી. કારણ કે પ્રમાણના લક્ષણનો પ્રમાણાંતરથી નિશ્ચય કરવામાં અનવસ્થા આવે છે. અને પ્રમાણના લક્ષણનો નિશ્ચય કર્યા વિના તે ધર્મસાધનનો નિર્ણય કરે છે એમ માનવામાં આવે તો પ્રમાણના લક્ષણાદિના નિર્ણય વિના પણ ધર્મસાધનના વિષયની સિદ્ધિ થઈ શકે છે. ઉભય રીતે ધર્મસાધનના વિષયમાં પ્રમાણલક્ષણાદિનો કોઈ ઉપયોગ નથી."-આ પ્રમાણે અગિયારમા શ્લોકનો અર્થ છે.

કહેવાનો આશય એ છે કે-"ધર્મસાધનભૂત અહિંસાદિની તે તે દર્શનને અનુસરી વિચારણા માટે તે તે દર્શનમાં જણાવેલા પ્રમાણલક્ષણાદિનો વિચાર કરવો જોઈએ. અન્યથા એ વિચારણા પ્રામાણિક નહીં મનાય"-આ પ્રમાણેની શડ્કાકારની વાતના સમાધાનમાં જણાવ્યું છે કે પ્રમાણલક્ષણાદિની વિચારણાનો કોઈ ઉપયોગ અહીં નથી. પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ વગેરે પ્રમાણ છે. તેનું લક્ષણ 'સ્વપરવ્યવસાયિ જ્ઞાન' સ્વરૂપ છે. પોતાને અને સ્વભિન્ન-પરને જણાવવાના સ્વભાવવાળા જ્ઞાનને પ્રમાણ કહેવાય છે. **स्वपरव्यवसायिज्ञानत्व**... વગેરે પ્રમાણનાં લક્ષણો છે. જ્ઞાનના વિષયને પ્રમેય કહેવાય છે, જે ધર્માસ્તિકાયાદિ દ્રવ્યો સ્વરૂપ છે. તેના પણ **गुणपर्यायवद् द्रव्यम्**... ઈત્યાદિ અનેકાનેક લક્ષણો

છે. પ્રમાણલક્ષણ અને પ્રમેયલક્ષણોની વિચારણા કરવાનું અહીં આવશ્યક નથી.

તાત્પર્ય એ છે કે-પ્રમાણના લક્ષણ વડે નિશ્ચિત જ પ્રમાણ અર્થગ્રાહક બને તો ચોક્કસ જ પ્રમાણના લક્ષણનો અહીં ઉપયોગ રહે; પરંતુ તે યુક્ત નથી. કારણ કે પ્રમાણનો નિશ્ચય કરાવનારું જે પ્રમાણલક્ષણ છે; તે પ્રમાણનું લક્ષણ નિશ્ચિત છે કે અનિશ્ચિત છે-આ બે વિકલ્પ છે. એમાં એ પ્રમાણનું લક્ષણ નિશ્ચિત છે-એ પ્રથમ વિકલ્પ માની લેવામાં આવે તો એમાં પણ બે વિકલ્પ છે. પ્રમાણનું લક્ષણ અધિકૃતપ્રમાણથી નિશ્ચિત છે કે પછી પ્રમાણાંતરથી નિશ્ચિત છે ? પ્રમાણનું લક્ષણ અધિકૃત(લક્ષ્યભૂત તે જ)પ્રમાણથી નિશ્ચિત છે : એમ કહેવામાં આવે તો 'ઈતરેતરાશ્રય' દોષ આવે છે. કારણ કે પ્રમાણના લક્ષણથી પ્રમાણનો નિશ્ચય અને પ્રમાણનિશ્ચયથી પ્રમાણના લક્ષણનો નિશ્ચય-આ રીતે એકબીજાના નિશ્ચયથી એકબીજાનો નિશ્ચય કરવામાં ઈતરેતરાશ્રય દોષ આવે છે. તેના પરિહાર માટે એમ કહેવામાં આવે કે 'પ્રમાણના લક્ષણનો નિશ્ચય; તે પ્રમાણથી બીજા પ્રમાણ વડે થાય છે.' તો અનવસ્થાદોષનો પ્રસંગ આવશે. કારણ કે પ્રમાણલક્ષણના નિશ્ચાયક પ્રમાણના નિશ્ચય માટે પ્રમાણાંતરની અપેક્ષાનો અંત નહીં આવે. પૂર્વ પૂર્વ પ્રમાણના નિશ્ચય માટે ઉત્તરોત્તર પ્રમાણની અપેક્ષા અવિરતપણે ચાલ્યા કરશે, તેનો વિરામ નહિ થાય.

એ અનવસ્થાનો પરિહાર કરવા માટે એમ જણાવવામાં

આવે કે પ્રમાણના નિશ્ચય માટે પ્રમાણના લક્ષણનો ઉપયોગ છે. પરંતુ પ્રમાણના લક્ષણના નિશ્ચય માટે પ્રમાણાંતરની અપેક્ષા નથી. અર્થાત્ પ્રમાણાંતરથી અનિશ્ચિત લક્ષણ(પ્રમાણલક્ષણ) જ પ્રમાણનો નિશ્ચય કરાવે છે. તેથી સ્વતઃ નિશ્ચિત પ્રમાણના લક્ષણના નિશ્ચય માટે પ્રમાણાંતરની અપેક્ષા ન હોવાથી અનવસ્થાનો પ્રસંગ આવતો નથી. પરંતુ આ પ્રમાણે કહેવાનું બરાબર નથી : તે જણાવતાં શ્લોકના છેલ્લા પાદમાં જણાવ્યું છે કે-અનિશ્ચિત(પ્રમાણાંતરથી અનિશ્ચિત) એવા લક્ષણથી જો પ્રમાણની સિદ્ધિ થતી હોય તો પ્રમાણથી અન્ય(લક્ષણાદિ) દ્વારા અનિશ્ચિત પ્રમાણથી ધર્મસાધનભૂત અહિંસાદિ સ્વરૂપ અર્થની સિદ્ધિ થઈ શકે છે. તેથી પ્રમાણલક્ષણાદિનો કોઈ ઉપયોગ નથી.

ઉપર જણાવેલી વાત અંગે શ્રીમદ્ હરિભદ્રસૂરીશ્વરજી મહારાજાએ શ્રી અષ્ટકપ્રકરણમાં ફરમાવ્યું છે કે પ્રમાણનું લક્ષણ પ્રમાણથી નિશ્ચિત કરીને જણાવાય છે કે નિશ્ચિત કર્યા વિના જણાવાય છે ? આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં પ્રથમ પક્ષનો સ્વીકાર કરવામાં આવે તો ઉપર જણાવ્યા મુજબ ઈતરેતરાશ્રય અથવા અનવસ્થા દોષનો પ્રસંગ આવશે. અને બીજા પક્ષનો સ્વીકાર કરવામાં આવે તો જે પોતે જ લક્ષણથી લક્ષિત(વિનિશ્ચિત) નથી એવા પ્રમાણથી પ્રમાણના લક્ષણનો વિનિશ્ચય ન્યાયસઙ્ગત (યુક્તિયુક્ત) કઈ રીતે બને ? આમ છતાં પ્રમાણના લક્ષણનો તેવા(અલક્ષિત) પ્રમાણથી વિનિશ્ચય થતો હોય તો પ્રમાણના લક્ષણના વચનનું શું પ્રયોજન છે ? (અર્થાત્ કોઈ નથી.) કારણ

કે પ્રમાણના નિશ્ચય વિના જો પ્રમાણલક્ષણનો વિનિશ્ચય થાય છે તો પ્રમાણલક્ષણના વિનિશ્ચય વિના પણ વિષય(ધર્મસાધનાદિ)નો વિનિશ્ચય થઈ જ જશે. તેથી પ્રમાણનો નિર્ણય કર્યા વિના પ્રમાણના લક્ષણનું નિર્વચન કરવું : તે બુદ્ધિનું આંધળાપણું છે. આ રીતે અષ્ટકપ્રકરણમાં 'પ્રમાણલક્ષણાદિનો ઉપયોગ નથી'-આ વાતનું સમર્થન કરાયું છે. આ વાતની જ દૃઢતાનું સમ્પાદન કરવા શ્લોકમાં 'यतः' આ પદનું ઉપાદાન છે. તેનો અર્થ એ છે કે ઉપર જણાવ્યા મુજબ ધર્મસાધનભૂત અહિંસાદિની વિચારણા માટે પ્રમાણલક્ષણાદિનો કોઈ ઉપયોગ ન હોવાથી શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકરસૂરિજીએ પણ આ પ્રમાણે કહ્યું છે. (જે આગળના શ્લોકથી જણાવાય છે.). ॥૮-૧૧॥

❀❀❀

શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકરસૂરિજીએ જે જણાવ્યું છે તે જણાવાય છે -

प्रसिद्धानि प्रमाणानि व्यवहारश्च तत्कृतः ।
प्रमाणलक्षणस्योक्तौ ज्ञायते न प्रयोजनम् ॥८-१२॥

"પ્રત્યક્ષ વગેરે પ્રમાણો પ્રસિદ્ધ છે. તેમ જ પ્રમાણાદિથી કરાતો સ્નાન-પાનાદિ વ્યવહાર(પ્રવૃત્તિ) પણ પ્રસિદ્ધ છે. પ્રમાણ-લક્ષણના નિર્વચનનું કોઈ પ્રયોજન જણાતું નથી."-આ પ્રમાણે બારમા શ્લોકનો અર્થ છે. કહેવાનો ભાવ એ છે કે પ્રત્યક્ષ, અનુમાન આદિ પ્રમાણો જગતમાં પ્રસિદ્ધ છે. તે સ્વતઃ

(સ્વભાવથી) જ રૂઢ થયેલાં છે. પ્રમાણનું લક્ષણ કરનારા શાસ્ત્રકારશ્રીનાં વચનોથી પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણો સિદ્ધ કરાયેલાં નથી. તેમ જ સ્નાન, પાન, દહન(સળગાવવું) રાંધવું વગેરે ક્રિયા સ્વરૂપ વ્યવહાર પણ સ્વયં પ્રસિદ્ધ છે. કારણ કે પ્રમાણલક્ષણને વિશે જેઓ પ્રવીણ નથી એવા ગોવાળિયા, બાળકો અને સ્ત્રીઓ વગેરે લોકો પણ તેવા પ્રકારના સ્નાન-પાન વગેરેનો વ્યવહાર સારી રીતે કરે છે. આથી સમજી શકાય છે કે પ્રમાણના લક્ષણ વિના જ પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણો અને તેનાથી થતા સ્નાન-પાન, દહન કે પચન વગેરે સ્વરૂપ વ્યવહાર પ્રસિદ્ધ છે. તેથી પ્રમાણના લક્ષણ 'અવિસંવાદી જ્ઞાનને પ્રમાણ કહેવાય છે.'.. ઈત્યાદિનું કોઈ જ પ્રયોજન દેખાતું નથી.

યદ્યપિ આ રીતે પ્રમાણના લક્ષણનું કોઈ જ પ્રયોજન ન હોય તો પૂ. આચાર્યભગવંતે આ શ્લોકમાં 'ज्ञायते न' ના સ્થાને ('જણાતું નથી'ના બદલે) वर्त्तते न (અર્થાત્ પ્રયોજન નથી)- આ પ્રમાણે કહેવું જોઈએ; પરંતુ તે પ્રમાણે (वर्त्तते न) કહેવાથી અત્યંત પરુષ-કઠોર વચનનો પ્રયોગ થાય છે. તેથી તેવો પ્રયોગ કર્યા વિના 'ज्ञायते न प्रयोजनम्'-આવો પ્રયોગ કર્યો છે. જેથી અત્યંત કઠોરતાનો પરિહાર થાય છે. અયોગ્ય વસ્તુનું નિરાકરણ કરતી વખતે પણ વચનની અત્યંત પરુષતા થાય નહિ : એનો ખ્યાલ અવશ્ય રાખવો જોઈએ. પ્રતિકાર કરવાનો હોવાથી થોડી પરુષતા તો રહેવાની જ. પરંતુ તેની માત્રા વધવી ના જોઈએ- તે આ શ્લોકથી સારી રીતે જણાવ્યું છે, જે કોઈ પણ રીતે

વિસ્મરણીય નથી.

આ વિષયમાં અહીં શ્રી ઉદયનાચાર્યે ('ન્યાયકુસુમાંજલિ' ઈત્યાદિ ન્યાયગ્રંથોના રચયિતા) ઉપાલંભ આપતાં જણાવ્યું છે કે-જેઓ પ્રમાણને જ સર્વ વસ્તુની વ્યવસ્થાને કરનારું માને છે અને પ્રમાણના લક્ષણને સર્વ અર્થનું વ્યવસ્થાપક માનતા નથી, કારણ કે અર્થની વ્યવસ્થા માટે પ્રમાણલક્ષણની અપેક્ષા રાખીએ તો પૂર્વે (શ્લોક નં. ૧૧માં) જણાવ્યા મુજબ અનવસ્થા આવે છે; તેઓ માટે **'निन्दामि च पिबामि च'**-અર્થાદ્ હું (મદિરાદિને) નિંદું છું અને પીઉં છું-આ ન્યાય પ્રાપ્ત થાય છે. કારણ કે અર્થના વ્યવસ્થાપક પ્રમાણભૂત જ્ઞાનને કે લક્ષણને સ્વીકારતી વખતે અવ્યાપ્તિ કે અતિવ્યાપ્તિ વગેરે દોષનો તેઓ પરિહાર કરે છે. નિર્દોષ એવા જ પ્રમાણને અને લક્ષણને અર્થવ્યવસ્થાપક તરીકે માને છે. તાદશ અવ્યાપ્તિ વગેરે દોષથી જે શૂન્ય છે તેને જ તો લક્ષણ કહેવાય છે. આ રીતે, 'લક્ષણનો ઉપયોગ નથી.'-એમ કહીને નિંદા કરે છે અને અર્થવ્યવસ્થાપના માટે તેનો સ્વીકાર કરે છે. નિંદિતનો સ્વીકાર કરવાથી ઉપર જણાવેલો **'निंदामि च पिबामि च'**-આ ન્યાય પ્રાપ્ત થાય છે.

આશય એ છે કે મિથ્યાજ્ઞાનાદિને લઈને પ્રમાણભૂત પ્રવૃત્તિ કોઈ કરતું નથી. મિથ્યાજ્ઞાનથી જન્ય જે પ્રવૃત્તિ છે; તે ફળને પ્રાપ્ત કરાવનારી બનતી નથી. પ્રવૃત્તિજન્ય ફળને પ્રાપ્ત કરવા પ્રમાણભૂત પ્રવૃત્તિ કરવી જોઈએ, જે પ્રમાણભૂત જ્ઞાનથી એટલે કે ફળની પ્રત્યે અવ્યભિચારી એવા જ જ્ઞાનથી શક્ય બને છે. તે

જ્ઞાન અવિસંવાદી(ચોક્કસપણે ફળને પ્રાપ્ત કરાવનારું) હોય છે. વિસંવાદી જ્ઞાન વ્યભિચારી હોય છે. તેને લઈને પ્રવૃત્તિ કે નિવૃત્તિ કરવાથી ફળની પ્રાપ્તિ થતી ન હોવાથી જ્ઞાનની વિસંવાદિતાનો-(વ્યભિચાર-અતિવ્યાપ્તિનો) પરિહાર કરવાનું જરૂરી છે. આવી જ રીતે વસ્તુના યથાર્થ જ્ઞાન માટે તેનું લક્ષણ ઉપયોગી બને છે. એ લક્ષણ જો અવ્યાપ્તિદોષથી(લક્ષ્યભૂત એક દેશમાં નહિ રહેવા સ્વરૂપ દોષથી) યુક્ત હોય તો તે વસ્તુના યથાર્થજ્ઞાનને કરાવનારું નહિ બને. (દા.ત. શ્વેતરૂપાદિના કારણે ગાયસામાન્યનું યથાર્થ જ્ઞાન નહિ થાય.) તે તે શબ્દપ્રયોગાદિ સ્વરૂપ સમગ્રવ્યવહારનું પ્રયોજક લક્ષણ હોય છે. એમાં અવ્યાપ્તિ વગેરે દોષોનો પરિહાર કરવાનું આવશ્યક છે. અન્યથા પ્રામાણિક વ્યવહાર નહિ થાય. આથી સમજી શકાશે કે અર્થવ્યવસ્થાપક જ્ઞાન અને વ્યવહાર-પ્રયોજક લક્ષણમાં અવ્યાપ્તિ અને અતિવ્યાપ્તિ વગેરેનો પરિહાર કરવાનું આવશ્યક છે. આ રીતે લક્ષણનો ઉપયોગ કરાય છે અને લક્ષણનો ઉપયોગ નથી-એમ કહેવાય છે, જે **'निन्दामि च पिबामि च'** આ ન્યાયને ઉચિત છે.

આ વિષયમાં એમ કહેવામાં આવે કે અર્થવ્યવસ્થાપક જ્ઞાનમાં અને સર્વ શબ્દપ્રયોગાદિસ્વરૂપ વ્યવહારપ્રયોજક લક્ષણમાં ઉપર જણાવ્યા મુજબ અવ્યાપ્તિ વગેરે દોષોનો પરિહાર પણ નિસર્ગથી જ થતો હોય છે. લક્ષણાદિના સ્વરૂપનું જ્ઞાન કર્યા વિના એ પ્રસિદ્ધ છે. 'આ રજત છે.'-એમ સમજીને તેને ગ્રહણ કરવા માટે પ્રવૃત્તિ કર્યા પછી જ્યારે તે પ્રાપ્ત ન થાય ત્યારે તે

જ્ઞાન સાચું ન હતું-એ સમજાય છે. તે વખતે અવિસંવાદી જ્ઞાન પ્રમાણ છે... ઈત્યાદિ પ્રમાણલક્ષણના જ્ઞાનની આવશ્યકતા હોતી નથી. જગતમાં જે પ્રસિદ્ધ છે તેને જણાવીને માત્ર અનુવાદ જ શાસ્ત્ર કરે છે. એ દૃષ્ટિએ પ્રમાણલક્ષણાદિનો ઉપયોગ નથી-એમ કહીએ છીએ. આના પ્રત્યુત્તરમાં નૈયાયિકો પણ એમ જ કહે છે કે અમે પણ અનુવાદ જ કરીએ છીએ. લોકમાં જે પ્રસિદ્ધ નથી એવી કોઈ જ અલૌકિક વાત અમે જણાવતા નથી. પ્રમાણ-લક્ષણાદિનો ઉપયોગ પ્રસિદ્ધના અનુવાદ માટે છે.

પ્રમાણનું જે લક્ષણ કરાય છે તેના નિર્ણય માટે પ્રમાણાંતરની અપેક્ષા છે કે નહિ... ઈત્યાદિ જણાવીને પૂર્વે જે અનવસ્થાના દોષનો પ્રસંગ જણાવ્યો હતો તે પણ બરાબર નથી. કારણ કે જેમ વૈદ્યક શાસ્ત્રો લોકમાં પ્રસિદ્ધ એવા રોગાદિનાં લક્ષણોનું નિરૂપણ કરે છે અને વ્યાકરણશાસ્ત્રો જેમ લોકમાં પ્રસિદ્ધ એવા શબ્દોનું નિરૂપણ કરે છે ત્યાં પ્રમાણાંતરની અપેક્ષા ન હોવાથી અનવસ્થાનો વિષય મનાતો નથી, ત્યાં પણ સંમુગ્ધ-(જેમને વૈદ્યકશાસ્ત્ર કે વ્યાકરણશાસ્ત્ર વગેરેનું જ્ઞાન નથી તેવા)-જનોના વ્યવહારને આશ્રયીને રોગાદિનાં તે તે લક્ષણો દ્વારા બીજા જીવોને સમજાવવામાં આવે છે. એવી જ રીતે અહીં પણ પ્રમાણલક્ષણાદિ દ્વારા લોકમાં પ્રસિદ્ધ અર્થવ્યવસ્થા જણાવાય છે. તેથી પ્રમાણ-લક્ષણાદિને જણાવવાનું કોઈ પ્રયોજન જણાતું નથી-એ કહેવું યુક્ત નથી-આ પ્રમાણે ઉદયનાચાર્યે ઉપાલંભ આપ્યો છે.

એ ઉપાલંભ યોગ્ય નથી. કારણ કે પ્રમાણથી અર્થ-વ્યવસ્થાપનામાં અને વ્યવહારની વ્યવસ્થાપનામાં લક્ષણનું કોઈ પ્રયોજન નથી-આ પ્રમાણે અમારું કહેવું છે. સર્વથા પ્રમાણ-લક્ષણાદિનું કોઈ જ પ્રયોજન નથી આ પ્રમાણે કહેવાનું તાત્પર્ય નથી. કારણ કે સમાનજાતીય(વિસંવાદી જ્ઞાનાદિ સ્વરૂપ પ્રમાણાભાસાદિ) અને અસમાનજાતીય(ઘટપટાદિ)નો વ્યવચ્છેદ કરવા માટે લક્ષણ છે-એવી વ્યવસ્થા તે તે ગ્રંથમાં જણાવી છે. **अविसंवादि ज्ञानं प्रमाणम्**... ઈત્યાદિ પ્રમાણના લક્ષણથી વિસંવાદિ જ્ઞાનમાં અને ઘટપટાદિમાં પ્રામાણ્યનો વ્યવચ્છેદ થાય છે, જે લક્ષણનું પ્રયોજન છે. આથી લક્ષણનું કોઈ જ પ્રયોજન નથી એમ કહેવાનું અહીં તાત્પર્ય નથી... ઈત્યાદિ સમજી શકાય છે.

'સમાનજાતીય અને અસમાનજાતીયનો વ્યવચ્છેદ કરનાર લક્ષણનું લક્ષણ; પછી એનું લક્ષણ... ઈત્યાદિ ક્રમે અનવસ્થા દોષનો પ્રસંગ તો અહીં પણ છે જ.' આ પ્રમાણે નહીં કહેવું જોઈએ. કારણ કે સામાન્યથી જેને તે તે પદાર્થોનું જ્ઞાન છે; તેને તે શાસ્ત્રથી અધિકૃત પદાર્થની વિશેષ પ્રતીતિ(જ્ઞાન) થઈ ગયા પછી જિજ્ઞાસા શાંત થતી હોવાથી અનવસ્થાદોષનો પ્રસંગ રહેતો નથી. વૈદ્યકશાસ્ત્ર અને શબ્દશાસ્ત્રથી રોગાદિ લક્ષણો વગેરેનું અને યથાર્થશબ્દપ્રયોગાદિનું જ્ઞાન થયે છતે જેમ જિજ્ઞાસા શાંત થવાથી અનવસ્થાદોષનો પ્રસંગ આવતો નથી તેમ અહીં પણ અનવસ્થાનો અભાવ છે. કહેવાનો આશય એ છે કે પૂર્વે જણાવ્યા મુજબ

સંમુગ્ધ જનોને અર્થની વ્યવસ્થા માટે પ્રમાણની આવશ્યકતા હોય છે, પ્રમાણના લક્ષણની આવશ્યકતા હોતી નથી. 'પ્રમાણનું લક્ષણ કયું છે ?' આવી જિજ્ઞાસા જેને હોય છે; તે સામાન્યથી વ્યુત્પન્ન હોય છે. તેવા આત્માઓને શાસ્ત્રથી પ્રમાણલક્ષણનું *વિશિષ્ટજ્ઞાન થવાથી તેમની જિજ્ઞાસા શાંત થાય છે. તેથી* જિજ્ઞાસાના અભાવમાં અનવસ્થાનો પ્રસંગ આવતો નથી.

પરંતુ, લક્ષણ કેવલવ્યતિરેકી જ હોય છે-એ વાતમાં અમે સમ્મત નથી. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે લક્ષણથી સ્વેતરભેદનું જ્ઞાન કરાવવાનું હોય છે. પૃથ્વી, જલાદિ દ્રવ્ય અને ગુણાદિ પદાર્થ સ્વરૂપ નથી; જલાદિથી ભિન્ન છે. કારણ કે પૃથ્વી ગંધવતી છે. (જે જે ગંધવદ્ હોય છે તે તે ઘટાદિ, જલાદિથી ભિન્ન છે.) જ્યાં જ્યાં ગંધવત્ત્વ છે ત્યાં ત્યાં સ્વેતર(જલાદિ)ભિન્નત્વ છે. આ અન્વયવ્યાપ્તિ માટે કોઈ દૃષ્ટાંત નથી. કારણ કે પૃથ્વીમાત્ર પક્ષ છે. જ્યાં જ્યાં ગંધનો અભાવ છે (જલાદિમાં); ત્યાં ત્યાં સ્વેતર(જલાદિ)ના ભેદનો અભાવ છે. દા.ત. જલાદિ. આ પ્રમાણે વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ માટે જ દૃષ્ટાંત પ્રાપ્ત થાય છે. અન્વયદૃષ્ટાંતથી રહિત એવું વ્યતિરેકદૃષ્ટાંતથી સહિત ગંધવત્ત્વસ્વરૂપ લક્ષણ કેવલવ્યતિરેકી છે. સ્વેતરભેદને સિદ્ધ કરવા માટે એ રીતે લક્ષણ કેવલવ્યતિરેકી જ હોય છે- આવું નૈયાયિકો કહે છે. પરંતુ પદાર્થનું પ્રેમયત્વ, જ્ઞેયત્વ વગેરે કેવલાન્વયી લક્ષણ પ્રસિદ્ધ હોવાથી 'કેવલવ્યતિરેકી જ લક્ષણ હોય છે'-આ વાતનો અહીં આદર કરાયો નથી. આ વિષયમાં અધિક વર્ણન અન્યત્ર કર્યું છે. એ

જાણવાની ઈચ્છાવાળાએ ત્યાંથી જાણી લેવું જોઈએ.

વસ્તુતઃ ધર્મવાદમાં લક્ષણનો કોઈ ઉપયોગ નથી. સર્વત્ર પ્રમાણલક્ષણના ઉપયોગના નિષેધમાં અહીં તાત્પર્ય નથી. કારણ કે અસદ્ગ્રહની નિવૃત્તિ માટે ધર્મવાદ છે. પ્રમાણના લક્ષણ વિના પણ અસદ્ગ્રહની નિવૃત્તિ થઈ જતી હોય છે. ષષ્ટિતંત્રાદિ પોતપોતાના શાસ્ત્રમાં જણાવેલા અહિંસાદિની વ્યવસ્થા કરતી વખતે તે તે શાસ્ત્રોમાં તેની સાથે વર્ણવેલા એકાંતનિત્યત્વ, પરિણામિત્વ કે ભિન્નત્વાદિ જે બીજા ધર્મો છે તે સઙ્ગત છે કે અસઙ્ગત છે... ઈત્યાદિ સંશયના કારણે અને તે તે ધર્મના કારણે તે તે શાસ્ત્રનિરૂપિત અહિંસાદિ ધર્મોની વ્યવસ્થા કઈ રીતે સઙ્ગત થાય... ઈત્યાદિ જિજ્ઞાસાના કારણે જે વિચારણા થાય છે તેનાથી અસદ્ગ્રહની નિવૃત્તિ માટે ઉપયોગી એવા તત્ત્વજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થાય છે, જેથી અહિંસાદિ ધર્મના વિષયમાં અસદ્ગ્રહ રહેતો નથી. કારણ કે એકાંતનિત્યત્વાદિ ધર્મની સાથે તે અહિંસાદિનું સ્વરૂપ વગેરે સુસઙ્ગત નથી-તે સમજાય છે. આ રીતે એકાંતનિત્યત્વાદિ ધર્મ માનવાનો અસદ્ગ્રહ નિવૃત્ત થાય છે. તેમાં લક્ષણથી સિદ્ધ કરાતા સ્વેતરભેદજ્ઞાનની અપેક્ષા રહેતી નથી. સામાન્ય રીતે આત્મા વગેરે પદાર્થોના; સ્વેતર(અજીવાદિ)ભિન્નત્વ સ્વરૂપે જ્ઞાન માટે લક્ષણનો ઉપયોગ હોય છે. પરંતુ તેના ઉપયોગ વિના જ ઉપર જણાવ્યા મુજબ તે તે જીવાદિ પદાર્થોનું જ્ઞાન સંમુગ્ધ (લોકપ્રસિદ્ધ) જ્ઞાનથી જ થઈ જાય છે. તેથી ધર્મવાદમાં લક્ષણનો કોઈ ઉપયોગ નથી-એ સ્પષ્ટપણે સમજી શકાય છે.

અહીં યાદ રાખવું જોઈએ કે આ શ્લોકનો પરમાર્થ સમજવા માટે થોડી દાર્શનિક પરિભાષા સમજી લેવાનું આવશ્યક છે. ધર્મવાદના નિરૂપણમાં પ્રસઙ્ગથી નીકળેલી પ્રમાણલક્ષણાદિની ચર્ચા આપણને બિનજરૂરી લાગે તે બનવાજોગ છે. પરંતુ ધર્મવાદથી જ્યારે અહિંસાદિ ધર્મની વ્યવસ્થાનો નિર્ણય કરવાનો હોય ત્યારે પ્રમાણલક્ષણાદિની વધુ પડતી ચિંતામાં સમય ગુમાવીને મૂળભૂત વસ્તુની વિચારણા રહી ના જાય એ કહેવાનું અહીં મુખ્ય તાત્પર્ય છે. સામાન્ય સમજણ અને સરળતાથી લોકમાં સુપ્રસિદ્ધ એવી વાતો ખૂબ જ સરળતાથી સમજી શકાય છે. એ માટે પ્રમાણ-લક્ષણાદિની વિચારણા આવશ્યક જણાતી નથી. એના વિના પણ અહિંસાદિ ધર્મની વ્યવસ્થાનો નિર્ણય લોકના વ્યવહારાદિથી કરી શકાય છે, જે આ પૂર્વે ઉપર જણાવ્યું છે જ. સામાન્ય જનો જે રીતે લક્ષણાદિના જ્ઞાન વિના પ્રમાણ અને તેનાથી કરાતી ક્રિયાઓમાં પ્રવર્ત્તે છે તેમ ધર્મવાદથી પણ લક્ષણાદિના જ્ઞાન વિના અહિંસાદિ ધર્મની વ્યવસ્થા કરી શકાય છે... એટલું જણાવવાનું અહીં તાત્પર્ય છે. પ્રમાણલક્ષણાદિનો સર્વથા ઉપયોગ નથી : એ પ્રમાણે જણાવવાનું અહીં તાત્પર્ય ન હોવાથી ઉદયનાચાર્યે આપેલો ઉપાલંભ અહીં શોભતો નથી. ॥૮-૧૨॥

❋❋❋

અર્થનિશ્ચય માટે જ લક્ષણનો ઉપયોગ છે. જે જ્ઞાનથી

અર્થનો નિર્ણય કરવાનો છે તે જ્ઞાન પ્રમાણભૂત હોવું જોઈએ. એ જ્ઞાનના પ્રામાણ્યમાં જ શંકા થાય તો તેનાથી અર્થનો સંશય થશે, અર્થનો નિશ્ચય નહીં થાય. લક્ષણથી જ્ઞાનના પ્રામાણ્યવિષયક સંશય દૂર થવાથી અર્થવિષયક સંશય પણ દૂર થાય છે, જેથી અર્થના નિર્ણયની સિદ્ધિ થાય છે. આ રીતે અર્થનિર્ણય માટે લક્ષણનો ઉપયોગ હોવાથી 'ધર્મવાદમાં પ્રમાણાદિના લક્ષણનો કોઈ ઉપયોગ નથી.' આ કહેવાનું ઉચિત નથી-આ શંકાનું સમાધાન કરાય છે -

न चार्थसंशयापत्तिः प्रमाणेऽतत्त्वशङ्कया ।
तत्राप्येतदविच्छेदाद्धेत्वभावस्य साम्यतः ॥८-१३॥

"લક્ષણ વિના પ્રમાણમાં અતત્ત્વ(અપ્રામાણ્ય)ની શડ્કા પડવાથી અર્થના સંશયની આપત્તિ આવશે : આ પ્રમાણે નહિ કહેવું જોઈએ. કારણ કે પ્રમાણની જેમ પ્રમાણલક્ષણમાં પણ અપ્રામાણ્યની શડ્કાનો વિચ્છેદ થતો નથી. બંન્ને સ્થાને શડ્કાના કારણભૂતના અભાવનું સામ્ય છે."-આ પ્રમાણે તેરમા શ્લોકનો અક્ષરાર્થ છે. ભાવાર્થ એ છે કે-'આ રજત છે'.. ઈત્યાદિ જ્ઞાનમાં જો અપ્રામાણ્યની શંકા પડે તો તેના વિષયભૂત રજતમાં પણ શંકા પડે. પરંતુ લક્ષણથી જ્યારે એ જ્ઞાન પ્રમાણ છે એવો નિર્ણય થાય એટલે તેના વિષયભૂત રજતનો પણ નિર્ણય થઈ જાય છે. તેથી એ રીતે અર્થના નિશ્ચય માટે લક્ષણનો ઉપયોગ છે : આ પ્રમાણે કહેવાનું યોગ્ય નથી. કારણ કે જેમ પ્રમાણમાં

અપ્રામાણ્યની શંકા પડે તેમ પ્રમાણલક્ષણમાં પણ એવી શંકા પડી શકે છે. પોતાની મેળે સ્વરસથી પ્રમાણલક્ષણને વિશે આ લક્ષણ પ્રમાણ હશે કે નહિ-આવી શંકાને ઉત્પન્ન થતી રોકનાર કોઈ નથી. આમ થવાથી પ્રમાણના અપ્રામાણ્યની પણ શંકા થવાના કારણે લક્ષણનો ઉપયોગ કરવા છતાં અર્થનો સંશય થઈ જ જશે. તેથી પ્રમાણનું લક્ષણ અહીં અર્થના નિશ્ચય માટે નિરુપયોગી છે.

યદ્યપિ પ્રમાણના લક્ષણમાં અપ્રામાણ્યની શંકા થવાનું કોઈ કારણ નથી. તેથી અર્થનો નિશ્ચય ઉપર જણાવ્યા મુજબ થઈ શકે છે. પરંતુ જેમ પ્રમાણલક્ષણમાં અપ્રામાણ્યની શંકા થવામાં હેતુ-કારણનો અભાવ છે; તેમ પ્રમાણમાં પણ અપ્રામાણ્યની શંકા થવામાં કારણનો અભાવ છે. તેથી તેવી શંકા ન થવાથી અર્થનો નિશ્ચય થઈ શકે છે. એ માટે લક્ષણનો ઉપયોગ કરવાની આવશ્યકતા નથી... ઈત્યાદિ સ્પષ્ટ છે. ॥૮-૧૩॥

❋❋❋

પ્રકારાન્તરથી 'લક્ષણ અનુપયોગી છે' તે જણાવાય છે. આશય એ છે કે અહિંસાદિ સ્વરૂપ ધર્મના સાધનને જણાવનાર પ્રમાણ, બીજા દર્શનકારોના માટે ષષ્ટિતંત્ર વગેરે પોતપોતાનાં શાસ્ત્ર જ છે. તે શાસ્ત્રમાં જે અહિંસાદિ જણાવ્યા છે તે ધર્મસાધનો સર્વદર્શનોના શાસ્ત્રમાં વર્ણવેલાં હોવાથી તે અંગે ક્યારે પણ સંશય થવાનું કોઈ જ કારણ નથી. તેના વિશેષ સ્વરૂપમાં એટલે કે તે

અહિંસાદિ ધર્મસાધનો બરાબર છે કે નહિ ? તે તે દર્શનમાં તે સઙ્ગત છે કે નહિ ?... ઈત્યાદિ વિષયમાં સંશય થઈ શકે છે. પરંતુ આવો સંશય થાય એ તો પરમાર્થના નિર્ણય માટે અનુકૂળ જ છે. યદ્યપિ અન્યદર્શનકારોએ આત્માદિને એકાંતે નિત્ય, અપરિણામી અને સ્થિરૈકસ્વભાવી વગેરે સ્વરૂપે વર્ણવ્યા છે. તેના અપ્રામાણ્યનો નિશ્ચય થવાથી તત્સહચરિત અહિંસાદિ ધર્મસાધનોમાં પણ અપ્રામાણ્યનો સંશય વગેરે થવાથી તેની યથાર્થતાનો નિર્ણય નહીં થાય. પરંતુ આ રીતે એક અંશ(એકાંતનિત્યત્વાદિ અંશ)માં પ્રામાણ્યની શંકા વગેરે પડે તેથી ઈતરાંશ(ધર્મસાધનભૂત અહિંસા વગેરેમાં)માં પણ શંકા વગેરે પડે અને તેથી તેનો નિશ્ચય ન થાય : એ કહેવાનું યુક્ત નથી. અન્યથા એક અંશના સંશયાદિથી તેના બીજા અંશનો નિર્ણય ન થાય-એમ માની લેવામાં આવે તો ઘટપટના સમૂહાલંબનજ્ઞાનથી જ્યારે તેના અંશભૂત ઘટના પ્રામાણ્યમાં સંશય વગેરે હોય ત્યારે તેના અપરાંશ પટનો પણ નિર્ણય ન થવાનો પ્રસંગ આવશે... આ આશયને લઈને જણાવાય છે -

अर्थयाथात्म्यशङ्का तु तत्त्वज्ञानोपयोगिनी ।
शुद्धार्थस्थापकत्वं च तन्त्रं सद्दर्शनग्रहे ॥८-१४॥

"અર્થના યથાર્થ સ્વરૂપની શઙ્કા તો તત્ત્વજ્ઞાન માટે ઉપયોગિની બને છે. શુદ્ધ અર્થના યથાર્થજ્ઞાનનું જે જનક છે; તે સદ્દર્શનના સ્વીકાર માટે પ્રયોજક બને છે."-આ પ્રમાણે ચૌદમા

શ્લોકનો અર્થ છે. આશય એ છે કે ષષ્ટિતન્ત્રાદિ શાસ્ત્રોમાં સામાન્યથી સર્વજનપ્રસિદ્ધ ધર્મસાધનભૂત અહિંસાદિનું નિરૂપણ કર્યું છે. સાથે સાથે આત્માદિ પદાર્થોનું પણ નિરૂપણ કર્યું છે. તે તે શાસ્ત્રમાં વર્ણવેલા એકાંતનિત્ય કે એકાંત-અનિત્ય એવા આત્મા વગેરેનું જ્ઞાન થવાથી તેમાં અહિંસાદિ ધર્મસાધનો ઘટે છે કે નહિ... ઈત્યાદિ સ્વરૂપે અહિંસાદિમાં; પોતપોતાના દર્શનશાસ્ત્ર-પ્રસિદ્ધ એકાંતનિત્યાદિ સ્વરૂપ આશ્રયવૃત્તિત્વ વગેરેની શઙ્કા થાય છે. તેને અહિંસાદિ સ્વરૂપ અર્થના યાથાત્મ્યની શઙ્કા કહેવાય છે. આ શઙ્કા તત્ત્વજ્ઞાનની પ્રત્યે અર્થાદ્ અહિંસાદિ ધર્મસાધનના નિશ્ચય માટે ઉપયોગી બને છે. કારણ કે તે શંકા અહિંસાદિ ધર્મસાધનના યથાર્થસ્વરૂપની વિચારણામાં પ્રવૃત્ત થયેલી છે.

એ વિચારણાથી આત્માદિ પદાર્થોના વાસ્તવિક સ્વરૂપનો નિર્ણય થવાથી અહિંસાદિ ધર્મસાધનોનો શુદ્ધવિષય (શુદ્ધ આશ્રય) કેવો હોવો જોઈએ તેનું તાત્ત્વિક જ્ઞાન થાય છે, જેથી તાત્ત્વિક જ્ઞાનનું કારણભૂત કયું દર્શન છે-તેની પ્રતીતિ થાય છે. અને તેનાથી મુમુક્ષુ આત્માઓ સદ્દર્શનનો સ્વીકાર કરે છે. આ રીતે એ શઙ્કા 'તત્ત્વજ્ઞાન'ની પ્રત્યે ઉપયોગિની બને છે. સદ્દર્શનનો સ્વીકાર થવાથી તે દર્શનનો ગ્રહ જ યથાર્થ એવા અહિંસાદિ ધર્મ-સાધનોનો ઉપલંભ કરાવે છે. તેથી લક્ષણ(પ્રમાણલક્ષણાદિ)નું કોઈ જ પ્રયોજન નથી.

કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે સઘળાંય દર્શનશાસ્ત્રોએ અહિંસાદિ ધર્મસાધનોનું નિરૂપણ કરવા સાથે આત્માદિનું સ્વરૂપ વર્ણવ્યું છે.

એકાંતે નિત્ય કે એકાંતે અનિત્ય વગેરે સ્વરૂપે આત્માદિ હોય તો તેમાં અહિંસાદિ ધર્મો રહી શકતા(સઙ્ગત થતા) નથી અને તેથી તે તે સ્વરૂપે આત્માદિનું નિરૂપણ કરનારાં શાસ્ત્રોમાં અહિંસાદિ ધર્મસાધનો યથાર્થ કઈ રીતે સંભવે ? આવી શઙ્કાથી જે વિચારણા થાય; તેથી આત્માદિના યથાર્થસ્વરૂપના પ્રતિપાદક શાસ્ત્ર-દર્શનનો સહજ રીતે સ્વીકાર શક્ય બને છે, જેથી ત્યાં પ્રતિપાદન કરાયેલાં અહિંસાદિ ધર્મસાધનોનો યથાર્થ સ્વરૂપે નિશ્ચય થાય છે. એમાં પ્રમાણલક્ષણાદિનો કોઈ જ ઉપયોગ નથી-એ સમજી શકાય છે. ॥૮-૧૪॥

❀❀❀

અહિંસાદિ ધર્મસાધનસ્વરૂપ અર્થની યથાર્થતાના જ્ઞાન માટે આત્માદિની યથાર્થતાનો વિચાર કરવા જણાવાય છે -

तत्रात्मा नित्य एवेति येषामेकान्तदर्शनम् ।
हिंसादयः कथं तेषां कथमप्यात्मनोऽव्ययात् ? ॥૮-૧૫॥

"ધર્મના સાધનભૂત અહિંસાદિની વિચારણાના વિષયમાં 'આત્મા નિત્ય જ છે' આવું જે સાંખ્યાદિનું એકાંતદર્શન છે; તેમને ત્યાં કોઈ પણ રીતે આત્માનો વ્યય(ખંડન) થતો ન હોવાથી મુખ્યપણે હિંસા વગેરે કઈ રીતે સઙ્ગત થાય ?"-આ પ્રમાણે પંદરમા શ્લોકનો અક્ષરાર્થ છે. આ કથનનું તાત્પર્ય એ છે કે આત્માને સર્વથા નિત્ય માનનારા સાંખ્યો અને નૈયાયિકો છે. કોઈ પણ રીતે તેની ઉત્પત્તિ કે તેનો નાશ થતો નથી, તે સ્થિર

એક સ્વભાવવાળો છે. આવા પ્રકારના તેમના એકાંતદર્શનમાં કોઈ પણ રીતે હિંસા વગેરેનો સંભવ નથી. કારણ કે તે કૂટસ્થ-સ્થિર એક સ્વભાવવાળો હોવાથી ખંડિત થયેલા શરીરાવયવની સાથે એક પરિણામ માનીએ તોપણ આત્માનો વ્યય શક્ય નથી. અન્યથા આત્માના એ સ્વભાવની હાનિ થશે.

યદ્યપિ સાંખ્યદર્શનમાં પ્રકૃતિના વિકારભૂત બુદ્ધિના દુઃખનું પ્રતિબિંબ પુરુષ-આત્મામાં પડવા સ્વરૂપ જે દુઃખની ઉત્પત્તિ છે તત્સ્વરૂપ હિંસા સઙ્ગત છે. તેમ જ નૈયાયિકોના મતમાં આત્માથી સર્વથા ભિન્ન એવો તેનો દુઃખસ્વરૂપ ગુણ; સમવાયસંબંધથી આત્મામાં રહેવાથી તત્સ્વરૂપ હિંસા સઙ્ગત છે. પરંતુ પ્રતિબિંબ કાલ્પનિક હોવાથી અને સમવાય પણ કાલ્પનિક હોવાથી તેને લઈને હિંસા વગેરે સઙ્ગત નથી; ઔપચારિક છે, મુખ્ય નથી. જ્યાં પુષ્પાદિના સન્નિધાનથી સ્ફટિકમાં જે લાલ રૂપ વર્ત્તાય છે, તેની જેમ બુદ્ધિમાં રહેલા દુઃખનું જે પ્રતિબિંબ પુરુષ-આત્મામાં પડે છે તે કાલ્પનિક છે, વાસ્તવિક નથી. તેમ જ આત્માથી સર્વથા ભિન્ન એવું દુઃખ સમવાયસંબંધથી રહે તોપણ તે વાસ્તવિક-(તેના ગુણસ્વરૂપ) બની શકે નહિ, તે ઔપચારિક જ બની રહે છે. કોઈ પણ રીતે આત્માના પર્યાયનો વિનાશ માનવામાં ન આવે તો સેંકડો કલ્પના કરવાથી પણ હિંસાનો વ્યવહાર ઘટી શકતો નથી. કલ્પના વાસ્તવિકતાનું બીજ નથી... ઈત્યાદિ ભણાવનાર પાસેથી અથવા તો મુક્તાવલી વગેરેનું અધ્યયન કરીને સમજી લેવું જોઈએ.

શ્રી અષ્ટકપ્રકરણમાં એ વાતને જણાવતાં ફરમાવ્યું છે કે સર્વથા ક્રિયાથી રહિત એવો વિભુ અકર્ત્તા એવો આત્મા કોઈનાથી હણાતો નથી અને કોઈને હણતો નથી. તેથી હિંસા ઉપપન્ન (સંગત) બનતી નથી. આશય એ છે કે કોઈ પણ વસ્તુ પોતાનાં કાર્યો ક્રમે કરીને અથવા એકી સાથે કરે. સર્વથા નિત્ય સ્થિર એક સ્વભાવવાળી વસ્તુ અનંતાનંત કાળનાં બધાં કાર્યો એકી સાથે કરે : તે પ્રત્યક્ષથી બાધિત છે અને ક્રમે કરીને કરે તો તેમ કરવાથી તેના અનેક સ્વભાવ માનવા પડે.. વગેરે કારણે એકાંત-નિત્યપક્ષે ક્રિયાનો સંભવ જ નથી. તેથી ત્યાં હિંસા વગેરે વાસ્તવિક રીતે સંગત નથી... ઈત્યાદિ અન્ય ગ્રંથથી સમજી લેવું જોઈએ. અહીં તો માત્ર દિશાસૂચન છે. વિસ્તારથી આ વિષય અન્યત્ર (શ્રી વીતરાગસ્તોત્રની ટીકા વગેરે સ્થળે) વર્ણવ્યો છે. ॥૮-૧૫॥

❋❋❋

એકાંતનિત્યાદિપક્ષમાં તેઓએ જણાવેલા હિંસાદિના સંભવને જણાવીને તેના અસંભવને જણાવાય છે -

मनोयोगविशेषस्य ध्वंसो मरणमात्मनः ।
हिंसा तच्चेन्न तत्त्वस्य सिद्धेरर्थसमाजतः ॥८-१६॥

"મનોયોગવિશેષનો ધ્વંસ : એ આત્માનું મરણ છે; તે હિંસા છે - આ પ્રમાણે નહિ કહેવું જોઈએ. કારણ કે તે મનોયોગવિશેષનો ધ્વંસ તેના કારણસમુદાયથી જ સિદ્ધ છે."-

આ પ્રમાણે સોળમા શ્લોકનો અક્ષરાર્થ છે. કહેવાનો આશય એ છે કે સામાન્ય રીતે જ્ઞાનમાત્રની પ્રત્યે આત્મમનઃસંયોગ કારણ છે અને જ્ઞાન સ્મૃતિનું કારણ છે. મરણ સમયે જે જ્ઞાન થાય છે તેનાથી સ્મૃતિ થતી નથી. સ્મૃતિને ઉત્પન્ન કરનાર જ્ઞાનની પ્રત્યે જે આત્મમનઃસંયોગ છે અને સ્મૃતિની પ્રત્યે કારણ નહીં બનનાર જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરનાર એવો જે આત્મમનઃસંયોગ છે : એ બંન્ને જુદા છે. એક મરણાવસ્થાની પૂર્વેનો છે અને બીજો મરણક્ષણા-વ્યવહિત પૂર્વક્ષણવૃત્તિ છે...અહીં સ્મૃતિના અજનક એવા જ્ઞાનના કારણભૂત આત્મમનઃસંયોગવિશેષનું ગ્રહણ કરવાનું છે.

આ મનઃસંયોગવિશેષના ધ્વંસ સ્વરૂપ આત્માનું મરણ છે અને તે હિંસા છે. આ હિંસા આત્માનો વ્યય ન થાય તોપણ ઉપપન્ન(સંગત) થઈ શકશે. આકાશમાં કોઈ પણ જાતનો વ્યય ન થવા છતાં આકાશઘટના સંયોગનો ધ્વંસ સંભવી શકે છે તેમ મનઃસંયોગવિશેષના ધ્વંસની ઉપપત્તિ શક્ય બને છે. 'આત્માનો કોઈ પણ રીતે વ્યય થતો ન હોય તો આત્મા ખંડિત થયો...વગેરે વ્યવહાર કઈ રીતે સંગત થાય ?' આવી શંકા કરવી નહિ. કારણ કે શરીરની સાથે અત્યંત સાન્નિધ્ય હોવાથી શરીરના ખંડનથી 'આત્મા પણ ખંડિત થયો.' આવા પ્રકારનું અભિમાન લોકને થાય છે. શરીર અને આત્મા : એ બેમાં ભેદના જ્ઞાનને ધારણ કરનાર વિશેષદર્શી પ્રાજ્ઞ પુરુષોને તે આભિમાનિક પ્રતીતિ આદર કરવા માટે ઉચિત નથી. તેથી ઉપર જણાવ્યા મુજબ આત્મમનઃ-સંયોગવિશેષના ધ્વંસ સ્વરૂપ મરણને હિંસા માનવાથી આત્માનો

કથંચિદ્ વ્યય ન થવા છતાં હિંસા ઉપપન્ન થઈ શકે છે.

પરંતુ એ બરાબર નથી. કારણ કે તાદશ આત્મમનઃસંયોગ-વિશેષનો ધ્વંસ તેના કારણસામગ્રીથી જ થઈ શકે છે. તેના માટે કોઈએ પ્રયત્ન કરવાની જરૂર નથી, કે જેથી તેવા પ્રયત્નને લઈને હિંસક વગેરેનો વ્યવહાર માનવો પડે. સ્મૃતિની કારણસામગ્રી ત્યાં વિદ્યમાન ન હોવાથી સ્મૃતિની ઉત્પત્તિ થતી નથી. ચરમમનઃ-સંયોગ પણ બીજા સંયોગની જેમ નાશ પામે છે. તે માટે કોઈના પ્રયત્નની અપેક્ષા નથી. આશય એ છે કે આત્મમનના સંયોગ-વિશેષનો કે ચરમમનઃસંયોગનો ધ્વંસ સ્વાભાવિક મરણ વખતે જે રીતે થઈ જાય છે તે રીતે જ કોઈના પ્રહારાદિથી થતા મરણ (હિંસાથી થતા મરણ) વખતે મનઃસંયોગવિશેષનો કે ચરમમનઃ-સંયોગનો ધ્વંસ થઈ શકે છે. તેથી ત્યાં કોઈએ પણ હિંસા કરી છે-એમ માનવાની આવશ્યકતા નથી. આથી જગત સમગ્ર હિંસાદિ પાપના ભય વિનાનું થવાથી સુસ્થિત બનશે-એ સમજી શકાય છે. પાપના ભય વિનાની સર્વ વસ્તુ અનિષ્ટ છે-એ ન સમજાય એવી વાત નથી. ॥૮-૧૬॥

❋❋❋

આત્માને એકાંતે નિત્ય માનવામાં દૂષણાન્તર જણાવાય છે -

शरीरेणापि सम्बन्धो नित्यत्वेऽस्य न सम्भवी ।
विभुत्वेन च संसारः कल्पितः स्यादसंशयम् ॥८-१७॥

"આત્માને એકાંતે નિત્ય માનવામાં આવે તો તેનો શરીરની સાથે સંબંધ સંભવિત નથી અને આત્માને વિભુ(સર્વગત) સ્વરૂપે માની લેવામાં આવે તો તેનો સંસાર કલ્પિત થશે અથવા તેના સંસારનો સંભવ જ નથી. હોય તો ચોક્કસ-સંશય વિના એ (સંસાર) કલ્પિત હશે."-આ પ્રમાણે સત્તરમા શ્લોકનો અર્થ છે. એનો આશય સ્પષ્ટ છે કે આત્માને નિત્ય માનનારને પૂછવું જોઈએ કે નિત્ય(એકાંતે નિત્ય) એવો આત્મા શરીરની સાથે સંબંધ કરે(જોડાય) તો; પૂર્વસ્વરૂપનો ત્યાગ કરીને કરે કે પૂર્વસ્વરૂપનો ત્યાગ કર્યા વિના કરે. બંન્ને વિકલ્પમાં દોષ છે.

નિત્ય આત્મા પોતાના પૂર્વસ્વરૂપનો ત્યાગ કરીને શરીરની સાથે સંબંધ કરે છે-આ પહેલા વિકલ્પનો સ્વીકાર કરાય તો એ રીતે સ્વભાવ(પૂર્વસ્વરૂપાદિ)નો ત્યાગ કરવો : તે અનિત્યનું લક્ષણ હોવાથી પોતાના એકાંતનિત્યત્વની(સ્વભાવની) હાનિ થવા સ્વરૂપ દોષનો પ્રસંગ આવે છે. તેના નિવારણ માટે 'નિત્ય આત્મા પૂર્વસ્વરૂપનો ત્યાગ કર્યા વિના શરીરની સાથે સંબંધ કરે છે.'-આ બીજા વિકલ્પનો સ્વીકાર કરવામાં આવે તો ઉપર જણાવ્યા મુજબનો સ્વભાવહાનિનો પ્રસંગ તો ન આવે પરંતુ પૂર્વસ્વભાવ, ઉત્તરસ્વભાવનો વિરોધી હોવાથી તેના ત્યાગ વિના શરીરના સંબંધનો સંભવ જ નથી. આશય સમજી શકાય છે કે શરીરની સાથે સંબદ્ધ થવાની પૂર્વે આત્માનું સ્વરૂપ શરીરાસંબદ્ધ હતું. તેનો ત્યાગ કરીને તે શરીરસંબદ્ધ બની શકે પરંતુ તેથી સ્વભાવની હાનિ થાય છે. શરીરાસંબદ્ધત્વનો ત્યાગ ન કરે તો તે

શરીરસંબદ્ધત્વનો વિરોધી હોવાથી શરીરાસંબદ્ધત્વની વિદ્યમાનતામાં શરીરનો સંબંધ જ નહીં થાય. આ રીતે એકાંતનિત્યપક્ષમાં બંન્ને રીતે દોષ છે.

આત્માને વિભુ (સર્વગત-લોકવ્યાપી) માનવામાં આવે તો એક ભવથી બીજા ભવમાં જવા રૂપ એટલે કે પરલોકગમનસ્વરૂપ વાસ્તવિક(ઉપચારરહિત-મુખ્ય) સંસારની ઉપપત્તિ થતી નથી. અથવા ઉપર જણાવેલા શ્લોકમાં **विभुत्वेन च** આ સ્થાને '**विभुत्वे न च**'-આવો પાઠ સમજી લઈએ તો ઉપર જણાવ્યા મુજબ વિભુ એવા આત્માને સંસારનો સંભવ જ નથી અને હોય તો તે નિઃસંદેહ કલ્પિત છે, મુખ્ય-વાસ્તવિક નથી-આ પ્રમાણે અર્થ સમજવો. આ વાતને જણાવતાં શ્રી અષ્ટકપ્રકરણમાં જણાવ્યું છે કે-'આત્માને નિત્ય માનવાથી જ તેનો શરીરની સાથે સંબંધ શક્ય બનતો નથી અને તે સર્વગત હોવાથી તેનો અકલ્પિત-મુખ્ય (વાસ્તવિક-ઉપચારરહિત) સંસાર પણ સંગત થતો નથી.' ॥૮-૧૭॥

❋❋❋

આત્માને એકાંતે નિત્ય માનનારા સંસારને ઉપપન્ન કરતાં જણાવે છે -

अदृष्टाद् देहसंयोगः स्यादन्यतरकर्मजः ।
इत्थं जन्मोपपत्तिश्च न तद्योगाविवेचनात् ॥८-१८॥

"કોઈ એકની ક્રિયાથી ઉત્પન્ન થનાર શરીરસંયોગ અદૃષ્ટથી થાય છે, આ રીતે જન્મ(સંસાર)ની ઉપપત્તિ શક્ય બને છે-આ

પ્રમાણે નહિ કહેવું જોઈએ; કારણ કે શરીરસંયોગનું વિવેચન કર્યું નથી.''-આ પ્રમાણે અઢારમા શ્લોકનો અર્થ છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે પૂર્વજન્મમાં ઉપાર્જિત એવા વિપાકોન્મુખ થયેલા કર્મના કારણે આત્માની સાથે શરીરનો સંયોગ બેમાંથી એક(શરીર)ની ક્રિયાથી ઉત્પન્ન થાય છે. આત્મા વિભુ હોવાથી આત્મા અને શરીર : ઉભયની ક્રિયાનો અભાવ હોવા છતાં મૂર્ત્ત એવા શરીરની-(અન્યતરની) ક્રિયાના કારણે એ શરીરસંયોગ થાય છે. આ રીતે તે સ્વરૂપ સંસાર(જન્મ)ની ઉપપત્તિ થાય છે. ઊર્ધ્વલોક કે અધોલોક વગેરેમાં રહેલા તે તે શરીરની સાથે સંબંધ થવાથી આત્માના ઊર્ધ્વગમન કે અધોગમનાદિનો વ્યવહાર થતો હોય છે. આમ છતાં આત્માના વિભુત્વનો વ્યય થતો ન હોવાથી અને પૂર્વશરીરના ત્યાગપૂર્વક ઉત્તરશરીરને ગ્રહણ કરવાનો એક સ્વભાવ જ હોવાથી આત્માના નિત્યત્વની હાનિ થતી નથી. એક જ જ્ઞાનમાં નીલાકાર અને પીતાકાર સ્વરૂપ ઉભયાકાર જેમ સઙ્ગત મનાય છે તેમ પૂર્વશરીરત્યાગોત્તરશરીરોપાદાનૈક સ્વભાવ માનવામાં કોઈ વિરોધ નથી. 'આ રીતે અનંતાનંત ઉત્તર શરીરો ગ્રહણ કરવાના એક સ્વભાવવાળો આત્મા હોય તો ક્રમે કરીને એક એક ઉત્તર શરીરને તે કેમ ગ્રહણ કરે છે, એક કાળમાં બધાનું ગ્રહણ કેમ કરતો નથી ?'-આ પ્રમાણે નહીં કહેવું જોઈએ. કારણ કે કાર્યનો ક્રમ તેની સામગ્રીને આધીન છે. જેમ જેમ સામગ્રીનો યોગ થતો જાય તેમ તેમ તદનુકૂલ કાર્ય થતું જાય. આ પ્રમાણે આત્માને નિત્ય(એકાંતે નિત્ય) માનનારાનો આશય છે.

તે વિષયમાં જણાવાય છે-न तद्योगाविवेचनात्-આશય એ છે કે આત્માને એકાંતે નિત્ય માનનારા જે રીતે શરીરના સંયોગને લઈને જન્મ-સંસારની ઉપપત્તિ કરે છે તે બરાબર નથી. કારણ કે શરીરના સંયોગનું વિવેચન કરી શકાય એવું નથી. જેમ કે-આ આત્મશરીરસંયોગ આત્મા અને શરીરથી ભિન્ન છે કે અભિન્ન છે ? આ બે વિકલ્પમાંથી પ્રથમ વિકલ્પ માનવામાં આવે તો આત્મા અને શરીરથી ભિન્ન એવા સંયોગને રાખવા માટે નવા(સંયોગથી અતિરિક્ત) સંબંધની કલ્પના કરવી પડે છે. ત્યાર પછી તેના માટે પણ એક બીજો સંબંધ... ઈત્યાદિ કલ્પનાથી 'અનવસ્થાદોષ'નો પ્રસઙ્ગ આવે છે. તેથી બીજો વિકલ્પ માનવામાં આવે તો અનવસ્થા તો નહિ આવે પરંતુ અતિપ્રસંગ આવશે. અર્થાદ્ જ્યાં(મૃતાવસ્થામાં) આત્મા અને શરીરનો સંયોગ હોતો નથી; ત્યાં પણ એ સંબંધ માનવાનો પ્રસંગ આવશે. કારણ કે આત્મા અને શરીર : આ બે ધર્મીને છોડીને અન્ય કોઈ જ અહીં સંબંધ માન્યો નથી. બંન્ને ધર્મીઓ સ્વરૂપ જ સંબંધ માન્યો છે; અને તે તો છે જ... ઈત્યાદિ સમજી શકાય છે. ॥૮-૧૮॥

❋❋❋

આત્માને વિભુ માનવામાં દૂષણાંતર જણાવાય છે -

आत्मक्रियां विना च स्यान्मिताणुग्रहणं कथम् ।
कथं संयोगभेदादिकल्पना चापि युज्यते ? ॥૮-૧૯॥

"આત્માની ક્રિયા વિના શરીરપ્રાયોગ્ય પરમાણુઓનું ગ્રહણ કઈ રીતે શક્ય છે ? તેમ જ સંયોગવિશેષાદિની કલ્પના પણ કઈ રીતે યોગ્ય છે ?"-આ પ્રમાણે ઓગણીશમા શ્લોકનો અર્થ છે. કહેવાનો આશય એ છે કે આત્માને વિભુ માનવામાં આવે તો તે નિષ્ક્રિય હોવાથી પોતાના સર્વ પ્રદેશોથી એક ક્ષેત્રમાં રહેલાં પુદ્ગલોને ગ્રહણ કરવાની ક્રિયા કરી ન શકે અને તેથી એ ક્રિયા વિના, શરીરનો આરંભ કરનારા નિયત પરમાણુઓનું ગ્રહણ કઈ રીતે શક્ય બને ? કારણ કે આત્માને વિભુ માનવામાં આવે તો તેનો સંબંધ જગતના બધા જ પદાર્થો સાથે હોવાથી સંબંધમાં કોઈ વિશેષતા ન હોવાના કારણે વિભુ આત્મા વડે લોકની અંદર રહેલા સમગ્ર પરમાણુઓનું ગ્રહણ થાય અથવા કોઈનું પણ ગ્રહણ ન થાય. કેમ કે ગ્રહણ અને અગ્રહણમાં કોઈ નિયામકવિશેષ નથી.

'અદૃષ્ટવિશેષના કારણે પરિમિત પરમાણુઓનું ગ્રહણ આત્મા કરે છે.'-આ પ્રમાણે નહિ કહેવું જોઈએ. કારણ કે શરીર-પ્રયોજક પુણ્યપાપસ્વરૂપ અદૃષ્ટમાં; સાંકર્યદોષ આવવાથી જાતિસ્વરૂપ વિશેષની સિદ્ધિ થતી નથી. શરીરપ્રયોજક પુણ્ય સ્વરૂપ અદૃષ્ટમાં વૃત્તિ એ જાતિસ્વરૂપ વિશેષ; ભોગજનક પુણ્યમાં નથી. શરીરપ્રયોજક પાપસ્વરૂપ અદૃષ્ટમાં પુણ્યત્વ નથી. અને શરીરપ્રયોજક પુણ્યસ્વરૂપ અદૃષ્ટમાં એ જાતિવિશેષ અને પુણ્યત્વ બંન્ને છે. અર્થાત્ તાદશવિશેષાભાવવત્ પુણ્યમાં (ભોગજનક પુણ્યમાં) પુણ્યત્વ વૃત્તિ છે અને પુણ્યત્વાભાવવત્ તાદશ પાપમાં

તાદશ વિશેષ વૃત્તિ છે. તેમ જ શરીરપ્રયોજક પુણ્યસ્વરૂપ અદષ્ટમાં તાદશવિશેષ અને પુણ્યત્વ બંન્ને વૃત્તિ છે. આ રીતે પુણ્યત્વાદિની સાથે સાંકર્ય હોવાથી શરીરપ્રયોજક-અદષ્ટવિશેષવૃત્તિ જાતિવિશેષની સિદ્ધિ થતી નથી.

યદ્યપિ સાંકર્યને બધા જ દોષાધાયક માને છે એવું ન હોવાથી શરીરપ્રયોજક-અદષ્ટવિશેષવૃત્તિ જાતિવિશેષની સિદ્ધિ થઈ શકે છે અને તે સ્વરૂપે મિતાણુગ્રહણની ઉપપત્તિ શક્ય છે. પરંતુ આ રીતે મિતાણુગ્રહણની ઉપપત્તિ માટે ઉપર જણાવ્યા મુજબ અદષ્ટમાં જાતિવિશેષસ્વરૂપ વિશેષની કલ્પના કરવા કરતાં આત્મામાં જ ક્રિયાની કલ્પના કરવાનું ઉચિત છે. અર્થાદ્ 'આત્મા પોતાની ક્રિયા વડે તે તે ક્ષેત્રમાં અવગાઢ પુદ્ગલોનું ગ્રહણ કરે છે', એમ માનવાનું ઉચિત છે. "આ રીતે આત્માને ક્રિયાવાન-અવિભુ માનીએ તો તે તે શરીરની અપેક્ષાએ આત્મામાં સંકોચ અને વિકોચ આદિની પણ કલ્પના કરવી પડશે, એ ગૌરવની અપેક્ષાએ તો આત્માને વિભુ માનવામાં જ લાઘવ છે." આ પ્રમાણે નહિ કહેવું જોઈએ. કારણ કે આત્માને વિભુ માનવામાં જે મિતાણુગ્રહણની અનુપપત્તિ થાય છે તે અનુપપત્તિના કારણે આત્મામાં અવિભુત્વની સિદ્ધિ થાય છે. આ સિદ્ધિના ઉત્તરકાળમાં આત્મામાં સંકોચ અને વિકોચાદિની કલ્પના કરવાનું ગૌરવ થાય છે. પરંતુ તે આત્માના 'અવિભુત્વ'ની સિદ્ધિમાં બાધક નથી. યદ્યપિ આ રીતે સર્વત્ર ગૌરવદોષની બાધકતા નહિ રહે; પરંતુ શરીરાવચ્છિન્ન(શરીરના પ્રમાણ મુજબ) પરિણામનો આત્મામાં

બધાને જ અનુભવ થતો હોવાથી આત્માની સંકોચ અને વિકોચ (વિકાસશીલ) અવસ્થાની કલ્પના પ્રામાણિક હોવાથી તે ગૌરવ દોષાધાયક નથી. અપ્રામાણિક ગૌરવ દોષાધાયક છે જ.

ઉપર જણાવ્યા મુજબ આત્માને અવિભુ(સક્રિય) માનવો જોઈએ. આત્માને જો એ રીતે અવિભુ માનવામાં ન આવે તો આત્મામાં કોઈ પણ જાતની ક્રિયા ન હોવાથી એ ક્રિયા વિના કોઈ નિયત શરીરમાં તેનો પ્રવેશ માની શકાશે નહિ. ચોક્કસ કોઈ એક શરીરમાં પ્રવેશના અભાવમાં સામાન્ય રીતે બધાં જ શરીરોની સાથે તેનો(આત્માનો) સંયોગ સમાન હોવાથી સર્વ શરીરો દ્વારા કરાતા ભોગનો અનુભવ આત્માને થશે. અર્થાદ્ આત્મા જે ભોગનો અનુભવ કરે તેના અવચ્છેદક(આશ્રય) સર્વ શરીરોને માનવાં પડશે. તેના (તે પ્રસંગના) નિવારણ માટે એમ કહેવામાં આવે કે 'તે તે આત્માના ભોગ(સુખદુઃખાદિના સાક્ષાત્કાર)ની પ્રત્યે તે તે આત્માના અદૃષ્ટથી પ્રયોજ્ય(અદૃષ્ટના કારણે થવાવાળા) સંયોગવિશેષ કારણ છે. આ સંયોગ વિશેષ હોવાથી; દરેક(સર્વશરીર) સંયોગને કારણ માનવાની આવશ્યકતા નથી.' આ પ્રમાણે માનવાથી અનંત સંયોગવિશેષની કલ્પના કરવી પડતી હોવાના કારણે ગૌરવ થાય છે.

આશય એ છે કે આત્માના અદૃષ્ટથી ઉત્પન્ન થનાર તે તે શરીરનો સંયોગ ભિન્ન ભિન્ન હોવાથી તદાશ્રય શરીરમાં તે તે આત્માને ભોગની પ્રાપ્તિ થઈ શકે છે. તેથી સર્વશરીરમાં ભોગના પ્રસંગનું નિવારણ કરી શકાય પરંતુ તેમ માનવાથી અનંત સંયોગ-

વિશેષની કલ્પના કરવી પડતી હોવાથી ખૂબ જ ગૌરવ થાય છે. આ ગૌરવ ન થાય એ માટે એમ કહેવામાં આવે કે અવચ્છેદકતા સંબંધથી તે આત્માના જન્યગુણોની પ્રત્યે તાદાત્મ્યસંબંધથી તે શરીર કારણ છે. આ પ્રમાણે માનવાથી અનંત સંયોગવિશેષની કલ્પનાના કારણે જે ગૌરવ થતું હતું તે નહિ થાય. ન્યાયની પરિભાષાને સમજનારા સમજી શકે છે કે, અવચ્છેદકતાસંબંધથી આત્માના જન્ય ગુણો શરીરમાં ઉત્પન્ન થાય છે. શરીરમાં ઉત્પન્ન થનારા એ ગુણોની પ્રત્યે શરીર તાદાત્મ્યસંબંધથી (અર્થાત્ શરીર પોતે જ) કારણ બને છે. **अवच्छेदकतासम्बन्धावच्छिन्नात्म-*वृत्तिजन्यगुणत्वावच्छिन्नकार्यतानिरूपिततादात्म्यसंबंधावच्छि-*न्नकारणता** શરીરમાં છે-આ પ્રમાણે માનવાથી તે તે શરીરમાં જ ભોગની સિદ્ધિ થશે. જેથી સર્વશરીરમાં આત્માનો સંયોગ હોવા છતાં સર્વ શરીર દ્વારા ભોગનો પ્રસંગ નહિ આવે; પરંતુ બાલ્ય અવસ્થા યુવાવસ્થાદિના ભેદથી શરીરનો ભેદ હોવાથી તે તે અવસ્થામાં ઉત્પન્ન થયેલા ભોગ(જન્ય જ્ઞાનાદિ ગુણ)સ્થળે તેનાથી જુદી અવસ્થાવાળા તે તે શરીરનો અભાવ હોવાના કારણે વ્યભિચાર (કાર્યના અધિકરણમાં તે તે કારણનો અભાવ હોવાથી) આવે છે. તેના નિવારણ માટે બાલ્યાદિ અવસ્થામાં રહેલા તે તે શરીરાવચ્છિન્ન આત્મામાં ઉત્પન્ન થનારા તે તે જન્ય ગુણોની પ્રત્યે તે તે બાલ્યાદિ અવસ્થાના શરીરને તે તે વ્યક્તિ સ્વરૂપે (શરીરત્વેન નહિ) કારણ માની લઈએ તો ઉપર જણાવ્યા મુજબ વ્યભિચાર નહિ આવે; કારણ કે તે તે જન્યગુણોના અધિકરણમાં

તે તે શરીરનો અભાવ નથી... પરંતુ આ રીતે તે તે શરીરને તે તે વ્યક્તિસ્વરૂપે કારણ માનવાથી ગૌરવ ખૂબ જ સ્પષ્ટ છે... ઈત્યાદિ સમજી શકાય છે. તેથી આત્માને વિભુ માનવા વગેરેની વાતમાં તથ્ય નથી. આ વિષયમાં અધિક વર્ણન સ્યાદ્વાદ કલ્પલતામાં છે. જિજ્ઞાસુઓએ ત્યાંથી જ એ જાણી લેવું જોઈએ. ॥૯-૧૯॥

❋❋❋

ઉપર જણાવ્યા મુજબ એકાંતનિત્યપક્ષમાં આત્માને વિભુ મનાતો હોવાથી હિંસા વગેરે સઙ્ગત થતા નથી, તે જણાવ્યું. હવે એકાંત-અનિત્યપક્ષમાં પણ તે સઙ્ગત નથી-એ જણાવાય છે -

अनित्यैकान्तपक्षेऽपि हिंसादीनामसम्भवः ।
नाशहेतोरयोगेन क्षणिकत्वस्य साधनात् ॥८-२०॥

"વસ્તુના વિનાશના હેતુ સઙ્ગત ન હોવાથી વસ્તુમાત્રમાં ક્ષણિકત્વ સિદ્ધ કરાય છે. તેથી એકાંત-અનિત્યપક્ષનો સ્વીકાર કરાય છે. એ અનિત્યપક્ષમાં હિંસાદિનો સંભવ નથી."-આ પ્રમાણે વીશમા શ્લોકનો અર્થ છે. એનો આશય એ છે કે -'બધું જ ક્ષણિક છે.' આ પ્રમાણે માનનારા બૌદ્ધ દર્શનમાં ક્ષણિક જ્ઞાનના સંતાન(ધારા-પ્રવાહ-પરંપરા) સ્વરૂપ આત્મા મનાય છે. તેમના પક્ષમાં પણ હિંસાદિ મુખ્ય-તાત્ત્વિક રીતે સંભવતા નથી. કારણ કે તેઓએ નાશના હેતુઓનો યોગ થતો ન હોવાથી વસ્તુમાત્રને સ્વભાવથી જ વિનાશી માની છે. ક્ષણવારમાં જ

પોતાની મેળે ક્ષય પામવાનો વસ્તુનો સ્વભાવ છે. બૌદ્ધો નીચે જણાવ્યા મુજબ કહે છે.

નાશનાં કારણો દ્વારા ઘટપટાદિનો જે નાશ કરાય છે તે નાશ; ઘટપટાદિથી ભિન્ન છે કે અભિન્ન છે : આ બે વિકલ્પ છે. જો ઘટનો નાશ ઘટથી ભિન્ન હોય તો ઘટનું અસ્તિત્વ કાયમ જ છે અને જો એ નાશ ઘટથી અભિન્ન હોય તો નાશના હેતુએ ઘટને જ કર્યો છે એમ જ કહેવું પડે. આથી સમજી શકાશે કે વસ્તુમાત્રના નાશના કારણની કલ્પના શક્ય નથી; તેથી સ્વભાવથી જ ઉત્પત્તિના અનંતર ક્ષણમાં વિનાશ પામવાવાળા ભાવો છે. બૌદ્ધોની એવી માન્યતા હોવાથી તેમના મતે કોઈ પણ હિંસા કરતું નથી અને તેથી જગતમાં કોઈ જ ઉપપ્લવ નહિ રહે. ॥૮-૨૦॥

❋❋❋

ઉપર જણાવ્યા મુજબ બૌદ્ધોના મતે આત્માનો કોઈ જ નાશ કરતું ન હોવાથી આત્માની હિંસા વગેરે સંગત થતી નથી. તેની સંગતિ કરવા માટે એમ કહેવામાં આવે કે જે જનક છે તે જ હિંસક છે. આ પ્રમાણે માનવાથી હિંસા વગેરે ઉપપન્ન થઈ શકે છે; તો આ વિષયમાં બે વિકલ્પો ઉદ્ભવે છે. સંતાનના જનકને હિંસક કહેવાય છે કે ક્ષણના જનકને હિંસક કહેવાય છે ? આ બે વિકલ્પમાંના આદ્યવિકલ્પને જણાવવાપૂર્વક તેમાં દોષને જણાવાય છે -

न च सन्तानभेदस्य जनको हिंसको मतः ।
सांवृतत्वादजन्यत्वाद् भावत्वनियतं हि तत् ॥८-२१॥

" 'સંતાનવિશેષનો જનક હિંસક થશે' એ પ્રમાણે માનવાનું બરાબર નથી. કારણ કે સંતાનવિશેષ કાલ્પનિક છે; અજન્ય છે. સત્ત્વ(ભાવત્વ) જન્યત્વનું વ્યાપક છે."-આ પ્રમાણે એકવીસમા શ્લોકનો અર્થ છે. કહેવાનો આશય એ છે કે બૌદ્ધોના મતે ભાવમાત્ર ક્ષણસ્વરૂપ છે. ઘટાદિ ક્ષણોની પરંપરા સ્વરૂપ સંતાન છે. પૂર્વપૂર્વક્ષણ ઉત્તર-ઉત્તર-ક્ષણના જનક છે. જનક પૂર્વક્ષણ છે, તે ઉત્તરક્ષણના નાશક બની શકે એમ નથી. તેથી જે જેનો જનક છે તેનો તે નાશક છે-એવો અર્થ અભિપ્રેત નથી. પરંતુ જે જનક છે તે તેનાથી અવ્યવહિત પૂર્વનો નાશક છે : આવો અર્થ અભિપ્રેત છે.

શિકારી હિંસક છે અને શૂકરાદિ હિંસ્યમાન છે. શૂકરાદિ સ્વરૂપ હિંસ્યમાન સંતાનનો ઉચ્છેદ કરીને તેનાથી વિસદશ ભવિષ્યમાં ઉત્પન્ન થનાર મનુષ્યાદિ સંતાનનો જનક શિકારી છે. તે જ હિંસક થશે. વિસદશ સંતાનનો તે ઉત્પાદક હોવાથી તેમાં હિંસકત્વનો વ્યવહાર સઙ્ગત છે અર્થાત્ તેને હિંસક મનાય છે-આ પ્રમાણે કહી શકાય એવું નથી. કારણ કે સંતાનવિશેષ કાલ્પનિક છે. કાલ્પનિક વસ્તુ સત્ નથી અસત્ છે. સદ્ જન્ય હોય છે. અસદ્(ખરશૃંગાદિ) જન્ય હોતા નથી. તેથી ખર-શૃઙ્ગાદિની જેમ અસદ્ એવા સંતાનવિશેષ અજન્ય હોવાથી

શિકારી વગેરેને તેના જનક(હિંસક) માની શકાશે નહિ. તેથી 'સંતાનવિશેષના જનક હિંસક છે' એ કહી શકાય એવું નથી. ॥૮-૨૧॥

❋❋❋

'ઉત્તરક્ષણનો જનક પૂર્વક્ષણનો હિંસક છે.'-આ બીજા વિકલ્પમાં દૂષણ જણાવાય છે -

नरादिक्षणहेतुश्च शूकरादेर्न हिंसकः ।
शूकरान्त्यक्षणेनैव व्यभिचारप्रसङ्गतः ॥૮-૨૨॥

"મનુષ્યાદિ ક્ષણના કારણભૂત લુબ્ધકાદિ(શિકારી વગેરે)ને શૂકરાદિના હિંસક માની શકાશે નહિ. કારણ કે શૂકરાદિના અન્ત્ય ક્ષણની સાથે વ્યભિચારનો પ્રસંગ આવે છે." આ પ્રમાણે બાવીસમા શ્લોકનો અર્થ છે. આશય સ્પષ્ટ છે કે શૂકરાદિના અન્ત્ય ક્ષણના ઉત્તરક્ષણ સ્વરૂપ જે નરાદિ ક્ષણ છે, તેના જનક લુબ્ધકાદિને; શૂકરાદિના હિંસક તરીકે માનવાનું ઉચિત નથી. કારણ કે તે નરાદિ ક્ષણનો જનક જેમ લુબ્ધકાદિ છે તેમ શૂકરનો અન્ત્ય ક્ષણ પણ છે. મરતા એવા શૂકરનો અન્ત્યક્ષણ પણ ઉપાદાન(પરિણામી-સમવાયિકારણ)ભાવે નરાદિક્ષણનો હેતુ છે. નરાદિક્ષણના હેતુ હોવાથી લુબ્ધકની જેમ શૂકરનો અન્ત્યક્ષણ પણ પોતાનો હિંસક છે-એમ માનવાનો અતિપ્રસંગ(વ્યભિચાર) આવશે. શૂકરાદિના અન્ત્યક્ષણમાં નરાદિક્ષણહેતુત્વ છે પરંતુ ત્યાં હિંસકત્વ મનાતું નથી. આથી સમજી શકાશે કે શૂકરાદિ

અન્ત્યક્ષણમાં વ્યભિચારનો પ્રસંગ આવતો હોવાથી 'ઉત્તર ક્ષણનો જનક; પૂર્વક્ષણનો હિંસક છે.'-આ પ્રમાણે માનવાનું ઉચિત નથી. ॥૮-૨૨॥

❋❋❋

"સ્વધ્વંસની પ્રત્યે સ્વ પણ કારણ હોવાથી શૂકરના અન્ત્ય ક્ષણને તેના વિનાશની પ્રત્યે કારણ માનવાનું ઈષ્ટ હોવાથી સ્વમાં સ્વહિંસકત્વ ઈષ્ટ જ છે તેથી વ્યભિચારનો પ્રસંગ આવતો નથી"-આ પ્રમાણે કહેવાનું ઉચિત નથી, તે જણાવાય છે -

अनन्तरक्षणोत्पादे बुद्धलुब्धकयोस्तुला ।
नैवं तद्विरतिः क्वापि ततः शास्त्राद्यसंगतिः ॥८-२३॥

"પોતાના અનંતરક્ષણ(વિસદશ ક્ષણ)ની ઉત્પત્તિની પ્રત્યે પોતાને હિંસક માનવામાં આવે તો બુદ્ધ અને લુબ્ધક : એ બંન્નેમાં સામ્ય આવશે અને તેથી કોઈ પણ સ્થાને હિંસાની વિરતિનો સંભવ નહિ રહે. તેથી અહિંસાદિપ્રતિપાદક શાસ્ત્રોની અસઙ્ગતિ થશે."-આ પ્રમાણે ત્રેવીસમા શ્લોકનો અર્થ છે.

કહેવાનો આશય એ છે કે સ્વાવ્યવહિતોત્તર વિસદશ ક્ષણની ઉત્પત્તિને વિશે હિંસકત્વનું પ્રયોજકત્વ માની લેવામાં આવે તો બુદ્ધ અને લુબ્ધક બંન્નેમાં સામ્યનો પ્રસંગ આવશે. તાત્પર્ય એ છે કે શૂકરાદિના અન્ત્ય ક્ષણ પછી જે વિસદશ નરાદિ ક્ષણની ઉત્પત્તિ થાય છે, તે વિસદશ ક્ષણની ઉત્પત્તિના કારણે તેના નિમિત્તભૂત પૂર્વક્ષણમાં હિંસકત્વ મનાય છે. તેથી

હિંસકત્વનો પ્રયોજક તાદશ વિસદશક્ષણનો ઉત્પાદ છે. આ રીતે સ્વાવ્યવહિતોત્તર વિસદશક્ષણના ઉત્પાદક તરીકે હિંસકત્વ માની લેવામાં આવે તો લુબ્ધક અને બુદ્ધમાં સામ્ય આવશે. કારણ કે વિસદશ તાદશ ક્ષણના ઉત્પાદક બંન્ને છે. એ દષ્ટિએ બંન્નેમાં કોઈ વિશેષતા નથી પરંતુ સામ્ય છે.

આ રીતે હિંસાથી વિરામ પામવાનું કોઈ પણ રીતે શક્ય નહીં બને તેથી અહિંસાદિપ્રતિપાદક શાસ્ત્ર અને તદનુસાર અપાતા ઉપદેશ વગેરે અસંગત થશે. 'આ વાત ઈષ્ટ જ છે.'-આ પ્રમાણે બૌદ્ધો કહી શકશે નહિ. કારણ કે सव्वे तसंति... ઈત્યાદિ આગમથી તેઓએ જણાવ્યું છે કે બધા પ્રહારાદિથી ત્રાસ પામે છે. બધાને જીવવાનું પ્રિય છે. પોતાની જેમ બધા જીવોને માનીને કોઈને પણ હણે નહિ અને હણાવે નહિ. આ રીતે હિંસાથી વિરામ પામવાનું જણાવનારાને હિંસાદિથી વિરામ પામવાનું અસંભવિત બને તે ઈષ્ટ ન જ હોય-એ સમજી શકાય છે. ॥૮-૨૩॥

❋❋❋

એકાંતનિત્ય અને એકાંત-અનિત્ય પક્ષમાં અહિંસા સઙ્ગત નથી એ જણાવીને હવે સત્ય વગેરે સંગત થતા નથી-એ જણાવાય છે -

घटन्ते न विनाऽहिंसां सत्यादीन्यपि तत्त्वतः ।
एतस्या वृत्तिभूतानि तानि यद्भगवाञ्जगौ ॥૮-૨૪॥

"અહિંસા વિના સત્ય વગેરે વાસ્તવિક રીતે ઘટતા નથી; કારણ કે અહિંસાદિની વૃત્તિ(વાડ) સ્વરૂપે તે સત્ય, અચૌર્ય, બ્રહ્મચર્ય અને અપરિગ્રહને ભગવંતે કહ્યા છે."-આ પ્રમાણે ચોવીસમા શ્લોકનો અર્થ છે. કહેવાનું તાત્પર્ય ખૂબ જ સ્પષ્ટ છે કે જે કારણે શ્રી સર્વજ્ઞભગવંત શ્રી તીર્થંકરપરમાત્માએ અહિંસા-ધર્મની રક્ષા માટે વાડ જેવા સત્ય વગેરેને જણાવ્યા છે. તે કારણે અહિંસાધર્મની સંગતિને લઈને જ સત્ય વગેરે સંગત થઈ શકે છે.

ઉપર જણાવ્યા મુજબ એકાંતનિત્ય કે એકાંત-અનિત્ય પક્ષમાં અહિંસા સંગત ન હોવાથી તેની રક્ષા માટે વાડતુલ્ય સત્યાદિ પણ સંગત નથી. ધાન્યાદિ રક્ષણ કરવા યોગ્ય વસ્તુના અભાવમાં કોઈ પણ વિદ્વાન વાડ માટે પ્રયત્ન કરતો નથી-એ સમજી શકાય છે. આથી સ્પષ્ટ છે કે અહિંસા સંગત ન બને તો તેની રક્ષા માટેના સત્ય વગેરે પણ સઙ્ગત ન જ બને.

'હું આને હણું' આવો સંકલ્પ જ હિંસા છે. તેવા સઙ્કલ્પને ધારણ કરનારમાં જ હિંસકત્વ મનાય છે. એ સઙ્કલ્પનો અભાવ અહિંસા છે. આ રીતે અહિંસાની સઙ્ગતિ થતી હોવાથી તેની રક્ષા માટે વાડસ્વરૂપ જે સત્ય વગેરે જણાવ્યા છે તે પણ સઙ્ગત જ છે, તેથી કોઈ અનુપપત્તિ થતી નથી : આ પ્રમાણે કહેવાનું પણ ઉચિત નથી. કારણ કે 'હું આને હણું' આ સંકલ્પાત્મક ક્ષણ સર્વથા(નિરન્વય) નષ્ટ થતો હોવાથી કાલાન્તરે(જન્માંતરમાં) પ્રાપ્ત થનાર ફળ(નરકાદિ ગતિ વગેરે)ની પ્રત્યે તે કારણ બની શકશે નહિ. તેથી તેનાથી વિરામ પામવા સ્વરૂપ અહિંસા અને તેની

વાડ સ્વરૂપ સત્ય વગેરેની કલ્પના પણ સંગત નહિ થાય. હિંસાને સંગત કરવા માટે એમ કહેવામાં આવે કે તાદશ ક્ષણનો તજ્જન્યસંસ્કારાદિસંબંધની વિદ્યમાનતામાં નાશ થાય છે અર્થાત્ કથંચિત્(સાન્વય) નાશ થાય છે, જેથી કાલાંતરભાવી એવા ફળની પ્રત્યે તે કારણ બની શકે છે તો એમ માનવાથી અમારા-(જૈનના) સિદ્ધાંતને માનવાનો પ્રસઙ્ગ આવશે... ઈત્યાદિ અન્ય ગ્રંથોમાં જણાવ્યું છે. જિજ્ઞાસુઓએ તે તે ગ્રંથોના અધ્યયનથી તે જાણી લેવું જોઈએ. અહીં તો દિશાસૂચન જ કર્યું છે. ॥૮-૨૪॥

❋❋❋

એકાંતનિત્ય કે એકાંત-અનિત્ય પક્ષમાં અહિંસાદિ ઘટતા નથી તો તે કયા પક્ષમાં સંગત થાય છે- તે જણાવાય છે -

मौनीन्द्रे च प्रवचने युज्यते सर्वमेव हि ।
नित्यानित्ये स्फुटं देहाद् भिन्नाभिन्ने तथात्मनि ॥८-२५॥

"શરીરથી ભિન્નાભિન્ન એવો નિત્યાનિત્ય આત્મા જેમાં મનાય છે તે મૌનીન્દ્ર શ્રી વીતરાગપરમાત્માના પ્રવચનમાં અહિંસા વગેરે બધું જ સ્પષ્ટ રીતે ઘટે છે."-આ પ્રમાણે પચીસમા શ્લોકનો અર્થ છે. આશય એ છે કે શ્રી વીતરાગપરમાત્માથી પ્રતિપાદન કરાયેલા પ્રવચનમાં આત્માને નિત્યાનિત્ય મનાયો છે અને આત્માને શરીરથી ભિન્નાભિન્ન મનાય છે. તેથી આવા આત્મસ્વરૂપવાળા પ્રવચનમાં હિંસા, અહિંસા, પરલોક, પુણ્ય, પાપ વગેરે બધું જ સ્પષ્ટપણે ઘટે છે.

આત્મત્વની અપેક્ષાએ આત્મા નિત્ય મનાય છે. આત્માને એ રીતે નિત્ય માનવામાં ન આવે તો પરલોકગમન અને મોક્ષ વગેરે સંગત નહિ થાય. એના અભાવનો પ્રસંગ આવશે. કારણ કે આત્મા નિત્ય ન હોય તો તેના અસ્તિત્વના અભાવમાં પરલોકગમનાદિ શક્ય નથી. મનુષ્યાદિની અપેક્ષાએ આત્મા અનિત્ય છે. એ રીતે આત્માને અનિત્ય ન માનીએ તો ક્યારે પણ મનુષ્યાદિભાવનો નાશ નહિ થાય. સદાને માટે એ જ ભાવનું અસ્તિત્વ રહેશે. તેથી આત્મત્વની અપેક્ષાએ આત્મામાં નિત્યત્વ અને મનુષ્યાદિની અપેક્ષાએ અનિત્યત્વ હોવાથી ત્યાં નિત્યા-નિત્યત્વ સ્પષ્ટ છે.

"જ્ઞાનાદિ ભાવસ્વરૂપ કાર્ય હોવાથી તેનું કોઈ પણ ઉપાદાનકારણ હોવું જોઈએ. દા.ત. ઘટનું ઉપાદાનકારણ મૃત્પિંડ છે. શરીરાદિમાં જ્ઞાનાદિની કારણતા બાધિત હોવાથી જ્ઞાનાદિના ઉપાદાનકારણ તરીકે આત્મદ્રવ્યની સિદ્ધિ થાય છે. આ ધર્મિગ્રાહક પ્રમાણ છે. આ પ્રમાણથી આત્મત્વસ્વરૂપે આત્મામાં નિત્યત્વ સિદ્ધ થયા પછી આત્મામાં જે અનિત્યત્વની પ્રતીતિ થાય છે તે શરીરાદિવિષયક છે. કારણ કે નિત્યત્વ જ્યાં હોય ત્યાં અનિત્યત્વ મનાય નહિ. બંન્નેને પરસ્પર વિરોધ છે."-આ પ્રમાણે નહિ કહેવું જોઈએ. કારણ કે ધર્મિગ્રાહકમાનથી આત્મામાં નિત્યત્વ સિદ્ધ થતું નથી. પરંતુ ત્રૈલક્ષણ્યની સિદ્ધિ થાય છે. ઘટનું ઉપાદાન મૃત્પિંડ જેમ પૂર્વપર્યાયનો નાશ; ઉત્તરપર્યાયનો ઉત્પાદ અને મૃદ્દ્રવ્ય(માટી)રૂપે ધ્રુવત્વ(સ્થિતિ)-આ ત્રણ-લક્ષણથી યુક્ત છે

તેમ આત્મદ્રવ્ય પણ એ ત્રણ લક્ષણથી યુક્ત જ્ઞાનાદિના ઉપાદાનરૂપે સિદ્ધ થાય છે. તેમાં પર્યાયની અપેક્ષાએ અનિત્યત્વ અને દ્રવ્યની અપેક્ષાએ નિત્યત્વ છે. એક જ દ્રવ્યમાં નિત્યત્વ અને અનિત્યત્વ માનવામાં કોઈ વિરોધ નથી. "પરમાર્થથી જ્ઞાનમાં ભ્રાંતત્વ છે અને સંવ્યવહારની અપેક્ષાએ અભ્રાંતત્વ છે." આવી માન્યતાવાળાને જેમ ભ્રાંતત્વ અને અભ્રાંતત્વ માનવામાં કોઈ વિરોધ નથી; તેમ જ એક જ વૃક્ષમાં શાખાની અપેક્ષાએ કપિ-(વાંદરો)સંયોગ અને મૂળની અપેક્ષાએ કપિસંયોગનો અભાવ માનવામાં જેમ વિરોધ નથી તેમ મનુષ્યાદિની અપેક્ષાએ આત્મામાં અનિત્યત્વ અને આત્મત્વની અપેક્ષાએ નિત્યત્વ માનવામાં કોઈ જ વિરોધ નથી. આથી સમજી શકાશે કે દ્રવ્યની અપેક્ષાએ વસ્તુ નિત્ય છે અને પર્યાયની અપેક્ષાએ વસ્તુ અનિત્ય છે. વસ્તુના વિશિષ્ટ સ્વરૂપની જ્યારે અપેક્ષા(વિવક્ષા) ન હોય ત્યારે તે દ્રવ્ય તરીકે જણાય છે અને જ્યારે તેના વિશિષ્ટ સ્વરૂપની વિવક્ષા હોય છે ત્યારે તે પર્યાયસ્વરૂપે જણાય છે. દા.ત. મૃદ્ અને ઘટ વગેરે. **अनपेक्षितविशिष्टरूपं हि द्रव्यम्** અને **अपेक्षितविशिष्टरूपञ्च पर्यायः** આ અનુક્રમે દ્રવ્ય અને પર્યાયનું સ્વરૂપ વર્ણવ્યું છે. ખૂબ જ ઓછા શબ્દોમાં સરળ રીતે વસ્તુસ્વરૂપને માર્મિક શૈલીથી જણાવવાની ગ્રંથકાર પરમર્ષિની અદ્‌ભુત કળાનું અહીં દર્શન થાય છે.

આવી જ રીતે શરીર અને આત્માને ભેદાભેદ છે. શરીર મૂર્ત્ત(રૂપી) છે અને આત્મા અમૂર્ત્ત છે. મૂર્ત્તત્વ અને અમૂર્ત્તત્વની

અપેક્ષાએ શરીરથી આત્મા ભિન્ન છે અર્થાદ્ મૂર્ત્તત્વ અને અમૂર્ત્તત્વને લઈને તે બંન્નેમાં ભેદ છે. શરીરને કાંટા વગેરેનો સ્પર્શ થવાથી આત્માને વેદનાનો અનુભવ થાય છે. એની અપેક્ષાએ શરીર અને આત્મામાં અભેદ છે. આ વાતને જણાવતાં અન્યત્ર કહ્યું છે કે-"જીવ અને શરીરમાં ભેદાભેદ છે. કારણ કે તેવો જ (ભેદાભેદનો જ) ઉપલંભ થાય છે. મૂર્ત્તત્વ અને અમૂર્ત્તત્વના કારણે ભેદ છે. શરીરના સ્પર્શે વેદના થાય છે; તેથી અભેદ છે."

આ રીતે શરીર અને આત્મામાં ભેદાભેદ માનવામાં ન આવે તો **ब्राह्मणो नष्टः** અને **ब्राह्मणो जानाति** આ પ્રતીતિ સંગત નહીં થાય. કારણ કે **ब्राह्मण** શબ્દનો અર્થ બ્રાહ્મણનું શરીર કરીએ તો 'બ્રાહ્મણ જાણે છે.' આ પ્રતીતિ શક્ય બનતી નથી અને **ब्राह्मण** શબ્દનો અર્થ બ્રાહ્મણનો આત્મા કરીએ તો 'બ્રાહ્મણ નાશી ગયો' આ પ્રતીતિ સંગત થતી નથી. બંન્ને પ્રતીતિના આધારે નષ્ટ થવાની ક્રિયાના આશ્રય તરીકે બ્રાહ્મણનું શરીર અને જ્ઞાનના આશ્રય તરીકે બ્રાહ્મણનો આત્મા : એ બંન્ને અર્થ **ब्राह्मण** શબ્દથી વિવક્ષિત છે, જે શરીર અને આત્મા ભિન્નાભિન્ન હોય તો જ શક્ય બને છે. આથી સમજી શકાશે કે બ્રાહ્મણનું શરીર અને આત્મા બંન્ને સર્વથા ભિન્ન હોય તો ઉપર જણાવ્યા મુજબની બંન્ને પ્રતીતિને સંગત કરવા બ્રાહ્મણત્વને વ્યાસજ્યવૃત્તિ માનવાનો પ્રસંગ આવશે. ઘટપટોભયત્વ જેમ વ્યાસજ્યવૃત્તિ ધર્મ છે પરંતુ જાતિ નથી તેમ બ્રાહ્મણત્વ પણ શરીરાત્મોભયવૃત્તિ ધર્મ માનવો પડશે, તેને જાતિ નહીં મનાય.

તેથી પ્રતીતિના અનુરોધથી શરીર અને આત્માને કથંચિદ્ અભેદ છે એમ માનીને જ બ્રાહ્મણત્વને જાતિ માની શકાશે અને તેને વ્યાસજ્યવૃત્તિ ધર્મ માનવાના પ્રસંગને દૂર કરી શકાશે... ઈત્યાદિ અન્ય ગ્રંથમાં ગ્રંથકારશ્રીએ જણાવ્યું છે. ॥૮-૨૫॥

❋❋❋

આત્માને નિત્યાનિત્ય અને શરીરથી ભિન્નાભિન્ન માનવાથી જે રીતે હિંસા સંગત થાય છે; તે જણાવાય છે -

पीडाकर्त्तृत्वतो देहव्यापत्त्या दुष्टभावतः ।
त्रिधा हिंसागमप्रोक्ता न हीत्थमपहेतुका ॥૮-૨૬॥

"પીડા કરવાથી, દેહનો વિનાશ થવાથી અને દુષ્ટ ભાવથી હિંસા થાય છે. આગમમાં વર્ણવેલી એ ત્રણ પ્રકારની હિંસા, આ રીતે આત્માને નિત્યાનિત્યાદિ સ્વરૂપ માનવાથી હેતુરહિત બનતી નથી. (સંગત થાય છે.)"-આ પ્રમાણે છવ્વીસમા શ્લોકનો અર્થ છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે સામા જીવને પીડા પહોંચાડવાનું કામ કરવાથી હિંસા થાય છે. આગમમાં જણાવેલી આ હિંસા આત્માને એકાંતે નિત્ય કે અનિત્ય માનવાથી શક્ય થતી નથી. નિત્યૈકસ્વભાવમાં કર્તૃત્વ માની શકાતું નથી. અન્યથા સ્વભાવ-હાનિનો પ્રસંગ આવે છે. એકાંતે અનિત્ય માનવાથી આત્મા એ કાર્યના ફળને પ્રાપ્ત કરી શકશે નહિ. જેથી કૃતનાશાદિ દોષનો પ્રસંગ આવે છે. આત્માને નિત્યાનિત્ય માનવાથી એ પ્રસંગ આવતા નથી. પર્યાયની અપેક્ષાએ સ્વભાવમાં પરિવર્ત્તનાદિ સંગત

છે.

શરીરનો નાશ કરવાથી હિંસા થાય છે. આગમમાં જણાવેલી આ હિંસા શરીરથી આત્માને એકાંતે ભિન્ન કે અભિન્ન માનવાથી સંગત થતી નથી. કારણ કે તેથી આત્માને કાંઈ જ થતું નથી, જે કાંઈ થાય છે તે જડ શરીરને જ થાય છે. પરંતુ શરીરથી આત્માને કથંચિદ્ ભિન્નાભિન્ન માનવાથી શરીરના વિનાશથી તે સ્વરૂપે આત્માનો વિનાશ સિદ્ધ થાય છે. તેથી હિંસા સંગત બને છે.

આવી જ રીતે 'હું આને હણું' આવા દુષ્ટભાવસ્વરૂપ સઙ્ક્લેશના કારણે હિંસા થાય છે-એમ આગમમાં જણાવ્યું છે. આત્માને એકાંતે અનિત્ય કે નિત્ય માનવાથી પૂર્વે જણાવ્યા મુજબ (૨૪મા શ્લોકમાં જણાવ્યા મુજબ) એ હિંસા સંગત થતી નથી. આત્માને કથંચિદ્ નિત્યાનિત્ય માનવાથી એ સઙ્ક્લેશના કારણે કાલાંતરે ફળ પ્રાપ્ત થઈ શકતું હોવાથી હિંસા સઙ્ગત થાય છે... ઈત્યાદિ વિચારવાથી સમજી શકાશે કે આગમમાં જણાવેલી હિંસા સહેતુક છે, હેતુરહિત નથી. ॥૮-૨૬॥

❋❋❋

આ પ્રમાણે મૌનીન્દ્ર પ્રવચનમાં હિંસાનો સંભવ હોવા છતાં પ્રકારાંતરથી(બીજી રીતે) તેનો સંભવ નથી : એ જણાવીને તેનું નિરાકરણ કરાય છે -

हन्तुर्जाग्रति को दोषो हिंसनीयस्य कर्मणि ।
प्रसक्तिस्तदभावे चान्यत्रापि मुधा वचः ॥८-२७॥

"જેની હિંસા થઈ રહી હોય એવા હિંસનીય જીવનું અશુભ કર્મ ઉદયમાં આવ્યું હોય ત્યારે તે જીવને હણનારને કયો દોષ છે ? હિંસનીય જીવના અશુભ કર્મનો વિપાક ન હોય તો હિંસનીય પ્રાણીની જેમ અહિંસનીય પ્રાણીની પણ હિંસાનો પ્રસંગ આવશે-આ, હિંસાના અસંભવને જણાવનારું વચન નિરર્થક છે." આ પ્રમાણે સત્તાવીસમા શ્લોકનો અર્થ છે.

કહેવાનો ભાવ એ છે કે-જે કોઈની પણ જે કોઈ જ્યારે પણ હિંસા કરે છે ત્યારે તે હિંસનીય પ્રાણીનું અશુભ કર્મ ઉદયમાં આવ્યું હોવાથી તેને લઈને તે જીવ હિંસા કરે છે. ખરી રીતે તો તે તે પ્રાણીઓ પોતપોતાના કર્મથી જ હણાયેલા છે. તેના કર્મથી પ્રેરાયેલ પ્રાણી સ્વતંત્ર ન હોવાથી પરાધીનતાને કારણે હણવાની પ્રવૃત્તિ કરનારાનો કોઈ જ અપરાધ નથી. તેથી તેમાં દુષ્ટત્વનો વ્યવહાર નહિ કરવો જોઈએ. હિંસનીય પ્રાણીના કર્મનો ઉદય હિંસામાં કારણ નથી અને હિંસક જ એમાં કારણ છે : એમ માની લેવામાં આવે તો અહિંસનીય પ્રાણીની પણ હિંસા કરવાનો પ્રસંગ આવશે. તેથી હિંસનીયની હિંસામાં હિંસકને કોઈ દોષ ન હોવાથી હિંસાનો વાસ્તવિક રીતે સંભવ જ નથી, આ પ્રમાણે બીજાઓ દ્વારા કહેવાય છે પરંતુ તે અર્થહીન છે.-એ સત્તાવીસમા શ્લોકનો ભાવાર્થ છે. ॥૮-૨૭॥

❋❋❋

ઉપર જણાવ્યા મુજબ હિંસાના અસંભવને જણાવનારું

વચન જે કારણે અર્થહીન છે : તે જણાવાય છે -

हिंस्यकर्मविपाके तु यद् दुष्टाशयनिमित्तता ।
हिंसकत्वं न तेनेदं वैद्यस्य स्याद् रिपोरिव ॥८-२८॥

"હિંસનીય પ્રાણીના અશુભ કર્મનો ઉદય થયે છતે તે પ્રાણીની હિંસામાં બીજા પ્રાણીનો દુષ્ટાશય જેથી નિમિત્ત બને છે, એ નિમિત્તતા હિંસકત્વ છે, તેથી શત્રુની જેમ વૈદ્યમાં હિંસકતા મનાતી નથી."-આ પ્રમાણે અઠ્ઠાવીસમા શ્લોકનો અર્થ છે. કહેવાનો આશય એ છે કે હિંસનીય પ્રાણીના કર્મનો ઉદય થાય ત્યારે તે સ્વરૂપ મુખ્ય કારણે થનારી હિંસામાં; 'આને હું હણું'- આવો બીજાનો(હિંસકનો) સઙ્ક્લેશસ્વરૂપ દુષ્ટાશય નિમિત્ત બને છે. એ નિમિત્તતા જ હિંસકનું હિંસકત્વ છે. આથી સમજી શકાશે કે હિંસાની પ્રત્યે હિંસનીય પ્રાણીના અશુભ કર્મનો ઉદય પ્રધાન-મુખ્ય કારણ છે અને હિંસક પ્રાણીનો તાદશસઙ્ક્લેશ સ્વરૂપ દુષ્ટાશય નિમિત્ત છે, તત્સ્વરૂપ હિંસકત્વ છે. તેથી આવી જાતિનું હિંસકત્વ શત્રુમાં મનાય છે. પરંતુ શસ્ત્રક્રિયાને કરનાર વૈદ્યમાં મનાતું નથી. કારણ કે વૈદ્યને એવો દુષ્ટ આશય નથી. શસ્ત્રક્રિયાજન્ય હિંસામાં વૈદ્ય નિમિત્ત હોવા છતાં એ નિમિત્તતા દુષ્ટાશયને આધીન નથી. તેથી શત્રુની જેમ વૈદ્યમાં હિંસકત્વ મનાતું નથી. આ વાતને જણાવતાં શ્રી અષ્ટકપ્રકરણમાં જણાવ્યું છે કે-"હિંસનીય પ્રાણીના અશુભ કર્મનો વિપાક હોવા છતાં તેની હિંસામાં નિમિત્ત બનવાથી આ હિંસા દુષ્ટ આશયના કારણે

હિંસા કરનાર માટે દોષનું કારણ બને છે.

પૂ. ગુરુભગવંતાદિને નિર્જરામાં સહાયક બનવાના કારણે સહાયકને જેમ વૈયાવચ્ચ કરનાર તરીકે વર્ણવાય છે તેમ હિંસા કરનાર પણ હિંસનીયનાં અશુભ કર્મોની નિર્જરામાં નિમિત્ત બની સહાયક થતો હોવાથી તેને દુષ્ટ નહિ મનાય-આ પ્રમાણે નહીં કહેવું જોઈએ. કારણ કે હિંસા કરનારને 'આને હું હણું...' ઈત્યાદિ સક્લેશસ્વરૂપ દુષ્ટ આશય હોવાથી નિર્જરામાં સહાયક થવાનો આશય નથી. તેથી તેવા પ્રકારના આશયના અભાવના કારણે હિંસકમાં વૈયાવચ્ચ કરનાર તરીકે વ્યવહાર કરવામાં આવતો નથી... ઈત્યાદિ બરાબર સમજી લેવું જોઈએ. ॥૮-૨૮॥

❋❋❋

આ રીતે હિંસા વગેરેનો મૌનીન્દ્ર પ્રવચનમાં સંભવ હોવાથી તેની વિરતિ વગેરેનો પણ ત્યાં જ સંભવ છે-તે જણાવાય છે -

इत्थं सदुपदेशादेस्तन्निवृत्तिरपि स्फुटा ।
सोपक्रमस्य पापस्य नाशात् स्वाशयवृद्धितः ॥८-२९॥

"આ રીતે પરિણામી આત્મા વગેરેને માનવાથી પૂ. ગુરુદેવાદિના સદુપદેશશ્રવણાદિના કારણે સોપક્રમ પાપનો નાશ થતો હોવાથી પરિણામની વૃદ્ધિને લઈને હિંસાની નિવૃત્તિ સ્પષ્ટ છે."-આ પ્રમાણે ઓગણત્રીસમા શ્લોકનો સામાન્ય અર્થ છે. એનો આશય સ્પષ્ટ છે કે પૂર્વે જણાવ્યા મુજબ આત્માને પરિણામી નિત્યાનિત્ય અને શરીરથી ભિન્નાભિન્ન માનવાથી

મૌનીન્દ્રના પ્રવચનમાં હિંસાદિનો સંભવ હોવાથી જ્ઞાની ગુરુ-ભગવંતોના ઉપદેશશ્રવણથી તેમ જ તેઓશ્રીની પ્રત્યે વિનય આચરવાદિથી હિંસાદિથી નિવૃત્ત થવાનું પણ શક્ય બને છે. પૂ. ગુરુદેવશ્રીને જોતાંની સાથે ઊભા થવું, તેઓશ્રી આવે ત્યારે લેવા માટે સામે જવું, તેઓશ્રીને બેસવા માટે આસન આપવું... વગેરે અભ્યુત્થાનાદિ વિનય છે. આ અંગે શાસ્ત્રમાં જણાવ્યું છે કે- "અભ્યુત્થાન, વિનય, ધર્મમાં પરાક્રમ અને સાધુ મહાત્માઓની સેવાથી સમ્યગ્દર્શન, દેશવિરતિ અને સર્વવિરતિનો લાભ થાય છે.

જ્ઞાની ગુરુભગવંતોના ઉપદેશાદિથી સોપક્રમ-અપવર્ત્તનીય (અનિકાચિત) એવા ચારિત્રમોહનીયસ્વરૂપ પાપકર્મનો નાશ થવાથી હિંસાદિથી નિવૃત્તિ શક્ય બને છે. ચારિત્રમોહનીયકર્મના ઉદયથી અવિરતિ હોય છે. ચારિત્રમોહનીયકર્મના તાદશ નાશથી વિરતિ પ્રાપ્ત થાય છે. ચારિત્રમોહનીયકર્મના નાશ માટે પૂ. ગુરુભગવંતોના પરમતારક ઉપદેશનું શ્રવણ, અભ્યુત્થાનાદિ વિનય અને સંયમમાં પુરુષાર્થ વગેરે પ્રબળ સાધનો છે. ચારિત્રમોહનીયકર્મ નિકાચિત ન હોય તો તેની સ્થિતિ અને રસનું અપવર્ત્તન તે સાધનોથી થાય છે અને તેથી તે પાપકર્મનો નાશ થવાથી હિંસાદિના પરિણામથી નિવૃત્તિની પ્રાપ્તિ થતી હોય છે. હિંસાદિની પ્રવૃત્તિનો અભાવ અને તેના પરિણામનો અભાવ : એ બંન્નેમાં ઘણો ફરક છે. ચારિત્ર-મોહનીયકર્મના નાશ વિના પણ હિંસાદિની પ્રવૃત્તિ અટકી શકે છે. પરંતુ હિંસાદિના પરિણામની નિવૃત્તિ તો ચારિત્રમોહનીયકર્મના નાશ વિના શક્ય નથી. એ કર્મના નાશથી 'આને હું હણું'-આવા

સક્લેશની નિવૃત્તિ થાય છે અને 'કોઈને પણ હું ન હણું'... ઈત્યાદિ શુભ પરિણામનો સતત અનુબંધ ચાલતો હોવાથી તે શુભ પરિણામની વૃદ્ધિ થાય છે. પરંતુ આ બધું મૌનીન્દ્ર શ્રી વીતરાગપરમાત્માના પરમતારક પ્રવચનમાં જ સક્ગત છે, અન્ય દર્શનોમાં એ બધું સક્ગત બનતું નથી. પરમાર્થથી હિંસા, અહિંસા વગેરે વ્યવસ્થા અહીં શ્રી જૈન દર્શનમાં જ સક્ગત છે. ॥૮-૨૯॥

❋❋❋

જ્ઞાની ગુરુભગવંતોના ઉપદેશશ્રવણાદિથી સોપક્રમ એવું ચારિત્રમોહનીયકર્મ નાશ પામે છે-એ બરાબર; પરંતુ ચારિત્ર-મોહનીયકર્મ સોપક્રમ છે કે નિરુપક્રમ છે-એ કઈ રીતે જણાય ?... ઈત્યાદિ શંકાનું સમાધાન જણાવાય છે -

तथारुचिप्रवृत्त्या च व्यज्यते कर्म तादृशम् ।
संशयं जानता ज्ञातः संसार इति हि श्रुतिः ॥८-३०॥

"ઉપદેશશ્રવણ, અભ્યુત્થાનાદિ વિનય વગેરે સદાચારની શ્રદ્ધા અને તેની પ્રવૃત્તિને જોઈને તે તે આત્માનું ચારિત્રમોહનીય કર્મ સોપક્રમ છે-એ જણાય છે. સંશયના જાણકારે સંસાર જાણી લીધો છે-એમ આગમનું વચન છે."-આ પ્રમાણે ત્રીસમા શ્લોકનો અર્થ છે. કહેવાનો આશય એ છે કે આત્માને ઉપર જણાવ્યા મુજબના પૂ. ગુરુભગવંતના ઉપદેશશ્રવણમાં તેમ જ તેઓશ્રીની પ્રત્યે આચરવાયોગ્ય અભ્યુત્થાનાદિ વિનય વગેરે સદાચારની શ્રદ્ધા થાય અને આત્મા તેમાં પ્રવૃત્તિ કરે તો તેથી પોતાના તાદશ

પ્રયત્ન વડે ચારિત્રમોહનીયકર્મ ઉપક્રમ લગાડવા યોગ્ય છે-એમ જણાય છે. તેવા પ્રકારની શ્રદ્ધા અને પ્રવૃત્તિ ચારિત્રમોહનીય કર્મના ઉપક્રમ માટે કારણભૂત છે.

યદ્યપિ ચારિત્રમોહનીયસ્વરૂપ કર્મ ઉપક્રમ પામવા યોગ્ય હોય તો જ ઉપદેશશ્રવણાદિના વિષયમાં શ્રદ્ધા, પ્રવૃત્તિ થવાની છે. તાદશ પાપકર્મની ઉપક્રમણીયતાનો નિશ્ચય જ ન હોય તો શ્રદ્ધા, પ્રવૃત્તિનો સંભવ નથી. કારણ કે ઉપાય(પ્રવૃત્તિ)માં સંશય હોવાથી અર્થાદ્ પ્રવૃત્તિથી પાપકર્મનો ઉપક્રમ થશે કે નહિ-આવો સંશય હોવાથી ઉપાયમાં પ્રવૃત્તિ જ અશક્ય છે. પરંતુ અર્થનો સંશય અને અનર્થનો સંશય અનુક્રમે પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિનું અંગ છે-એ આશયથી જણાવાય છે... संशयं जानता...ઈત્યાદિ. આશય એ છે કે આનાથી લાભ થશે કે નહિ : આવો સંશય હોય તોપણ તાદશ અર્થના સંશયથી પ્રવૃત્તિ થાય છે અને આનાથી મને નુકસાન થશે કે નહિ : આવો સંશય હોય તો તાદશ અનર્થના સંશયથી નિવૃત્તિ થાય છે-એ સ્પષ્ટ છે. આ રીતે અર્થ(લાભ)ના સંશયથી ઉપાદેયમાં પ્રવૃત્તિ થાય છે અને અનર્થના સંશયથી હેયમાં નિવૃત્તિ થાય છે. આ પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિના કારણે પરમાર્થથી સંસારનું જ્ઞાન થયેલું મનાય છે. બુદ્ધિમાન પુરુષોની એ મર્યાદા છે. આથી જ શ્રી આચારાંગસૂત્રમાં ફરમાવ્યું છે કે અર્થગત સંશય અને અનર્થગત સંશયના જ્ઞાનવાનને સંસાર પરિજ્ઞાત છે અને એવો સંશય જેને નથી તેને સંસારનું જ્ઞાન પણ નથી. મારું કર્મ ઉપક્રમણીય હશે એવી સંભાવનાથી તત્પ્રયુક્ત

ઉપદેશશ્રવણાદિમાં પણ પ્રવૃત્તિનો સંભવ છે. કારણ કે તે અર્થગત સંશયથી શક્ય છે. ॥૮-૩૦॥

❋❋❋

ઉપર જણાવ્યા મુજબ સંભાવનાપ્રયુક્ત વિરતિસ્વરૂપ અહિંસા વગેરે જ પારમાર્થિક છે-તે જણાવાય છે -

अपवर्गतरोर्बीजं मुख्याऽहिंसेयमुच्यते ।
सत्यादीनि व्रतान्यत्र जायन्ते पल्लवा नवाः ॥८-३१॥

"મોક્ષસ્વરૂપ વૃક્ષના બીજભૂત આ અહિંસા મુખ્ય કહેવાય છે અને એ બીજમાંથી સત્ય, અચૌર્ય વગેરે વ્રતો સ્વરૂપ નવા પલ્લવો ઉત્પન્ન થાય છે."-આ પ્રમાણે એકત્રીસમા શ્લોકનો અર્થ છે. કહેવાનું તાત્પર્ય સ્પષ્ટ છે કે શ્રી વીતરાગપરમાત્માએ આત્માદિનું જે સ્વરૂપ વર્ણવ્યું છે; તેને યથાર્થ સ્વરૂપે માનવામાં ન આવે તો હિંસાદિ પાપો અને તેનાથી સર્વથા વિરામ પામવા સ્વરૂપ અહિંસાદિ વ્રતો વગેરે કોઈ પણ રીતે સઙ્ગત નહિ થાય. જેમ ધર્મ પારમાર્થિક છે તેમ તેનાં સાધનો પણ પારમાર્થિક છે. પૂર્વે જણાવ્યા મુજબ હિંસાની વિરતિનો સંભવ હોવાથી આ અહિંસા મુખ્ય છે, ઔપચારિક નથી. મોક્ષની પ્રાપ્તિ માટે તે મૂળભૂત કારણ હોવાથી તેને અપવર્ગતરુના બીજસ્વરૂપે વર્ણવી છે અને તેના કારણે આવિર્ભૂત સત્ય, અચૌર્ય વગેરે વ્રતોને નૂતન પલ્લવ તરીકે વર્ણવ્યા છે. આ બધાની તાત્ત્વિકતાનું મૂળ શ્રી

વીતરાગપરમાત્માનું પરમતારક પ્રવચન છે. ॥૮-૩૧॥

❋❋❋

પ્રકરણાર્થનો ઉપસંહાર કરાય છે -

विषयो धर्मवादस्य निरस्य मतिकर्दमम् ।
संशोध्यः स्वाशयादित्थं परमानन्दमिच्छता ॥८-३२॥

"બુદ્ધિના કાદવને દૂર કરીને પોતાના શુભાશયથી ધર્મવાદના વિષયને પરમાનંદસ્વરૂપ મોક્ષને ઈચ્છતા આત્માએ સારી રીતે શોધવો જોઈએ."... આ પ્રમાણે બત્રીસમા શ્લોકનો અર્થ છે. એનો આશય એ છે કે ધર્મનું સ્વરૂપ, તેના હેતુઓ અને તેનું ફળ : સામાન્ય રીતે એ ધર્મવાદના વિષય છે. ધર્મની પારમાર્થિક વિચારણામાં મુખ્યપણે એનો વિચાર કરવામાં આવે છે. તેની વિચારણાના અંતે ધર્મનો યથાર્થ રીતે નિર્ણય કરીને મુમુક્ષુ આત્મા પરમપદનો અર્થી બની ધર્મની આરાધનામાં પ્રયત્નશીલ બને તો પરમપદની પ્રાપ્તિ દૂર નથી.

ધર્મની આરાધનાના પ્રારંભમાં જ પ્રમાણ, પ્રમેય વગેરેના લક્ષણના પ્રણયન, પરીક્ષાદિની ચર્ચામાં પડવું-વગેરેને અહીં બુદ્ધિના કાદવ તરીકે જણાવ્યો છે. બુદ્ધિ મોક્ષે લઈ જાય છે. એ મોક્ષમાર્ગમાં જ જો કાદવ હોય તો કેવી વિકટ પરિસ્થિતિ સર્જાય-એ આપણે સારી રીતે સમજી શકીએ છીએ. જે માર્ગે શ્રદ્ધાથી જવાનું છે; ત્યાં બુદ્ધિ વિઘ્ન નાખવાનું કામ કરે ત્યારે તે બુદ્ધિ કાદવવાળી બને છે. જિજ્ઞાસા તત્ત્વજ્ઞાનનું સાધન છે,

પરંતુ એ જિજ્ઞાસા એવી તો ન જ હોવી જોઈએ કે જે શ્રદ્ધાને નષ્ટ કરે અને બુદ્ધિને કાદવગ્રસ્ત કરે. મુમુક્ષુ આત્માઓએ ધર્મની તાત્ત્વિકતા સમજાય એટલે ધર્મની આરાધનાની શરૂઆતમાં પ્રમાણ-પ્રમેયાદિના લક્ષણાદિની ચર્ચામાં પડવાની આવશ્યકતા નથી. ધર્મની આરાધનામાં સ્થિરતા કેળવી લીધા પછી એ ચર્ચા બાધક નહીં બને. સમર્થ દાર્શનિકો પણ જો મોક્ષમાર્ગને પ્રાપ્ત કરવા અસમર્થ બન્યા હોય તો આ મતિકર્દમને લઈને ! અજ્ઞાન અને આગ્રહ : આ બંન્નેનું જોર વધે એટલે મતિકર્દમ પણ વધવાનો. અંતે આ શ્લોકમાં ગ્રંથકાર પરમર્ષિના જણાવ્યા મુજબ મતિકર્દમને દૂર કરી ધર્મવાદના વિષયને શોધવાના પ્રયત્નથી આપણે સૌ પરમાનંદના ભાજન બની રહીએ એ જ એક શુભાભિલાષા. ॥૮-૩૨॥

॥ इति वादद्वात्रिंशिका ॥

अनल्पानतिविस्तारमनल्पानतिमेधसाम् ।
व्याख्यातमुपकाराय चन्द्रगुप्तेन धीमता ॥