श्रीवादिदेवसूरिसूत्रितस्य प्रमाणनयतत्त्वालोकस्य
श्रीरत्नप्रभाचार्यविरचिता लघ्वी टीका

श्री रत्नाकरावतारिका

सप्तमः परिच्छेदः

एतावता प्रमाणतत्त्वं व्यवस्थाप्येदानीं नयतत्त्वं व्यवस्थापयन्ति—

ઉપરોક્ત છ પરિચ્છેદો દ્વારા *"પ્રમાણનું સ્વરૂપ"* યથાર્થ સ્થાપન કરીને હવે *"નયોનું સ્વરૂપ"* યથાર્થ રીતે સમજાવે છે.

नीयते येन श्रुताख्यप्रमाणविषयीकृतस्यार्थस्यांशस्तदितरांशौदासीन्यतः स प्रतिपत्तुरभिप्रायविशेषो नयः ॥७-१॥

શ્રુતજ્ઞાન નામનું જે આગમપ્રમાણ છે. તેનાથી જાણવા લાયક એટલે કે આગમ પ્રમાણના વિષયભૂત એવા કોઈપણ પદાર્થનો એક અંશ, બીજા અંશની ઉદાસીનતા પૂર્વક જે અભિપ્રાય દ્વારા જણાય, તે વક્તા-જ્ઞાતાનો જે અભિપ્રાયવિશેષ તેને *નય* કહેવાય છે.॥ ૭-૧॥

टीका—अत्रैकवचनमतन्त्रं तेनांशावांशा वा, येन परमार्थविशेषेण श्रुत-प्रमाणप्रतिपन्नवस्तुनो विषयीक्रियन्ते, तदितरांशौदासीन्यापेक्षया स नयोऽभिधीयते । तदितरांशप्रतिक्षेपे तु तदाभासता भणिष्यते । प्रत्यपादयाम च स्तुतिद्वात्रिंशति—

अहो चित्रं चित्रं तव तव चरितमेतन्मुनिपते ।
स्वकीयानामेषां विविधविषयव्याप्तिवशिनाम् ॥
विपक्षापेक्षाणां कथयसि नयानां सुनयतां ।
विपक्षक्षेप्तॄणां पुनरिह विभो ! दुष्टनयताम् ॥१॥

पञ्चाशति च—

निःशेषांशजुषां प्रमाणविषयीभूयं समासेदुषां ।
वस्तूनां नियतांशकल्पनपराः सप्त श्रुतासङ्गिनः ॥

औदासीन्यपरायणास्तदपरे चांशे भवेयुर्नया-
श्चेदेकान्तकलङ्कपङ्ककलुषास्ते स्युस्तदा दुर्नयाः ॥१॥

વિવેચન– એકથી છ પરિચ્છેદ સુધીમાં પ્રમાણનું સ્વરૂપ, પ્રમાણના ભેદ-પ્રતિભેદો, પ્રમાણનો વિષય અને પ્રમાણનું ફળ, તથા તેના પ્રસંગમાં તે સર્વેની જે વિપરીતતા, તેવી તેવી આભાસતા ઈત્યાદિ રીતે પ્રમાણનું વર્ણન છ પરિચ્છેદમાં સમજાવ્યું.

વસ્તુમાં રહેલા અનંત ધર્મોમાંથી કોઈને પણ ગૌણ કર્યા વિના જેમ છે તેમ *સર્વ ધર્મોને જાણવા તે પ્રમાણ* કહેવાય છે. હવે આ પરિચ્છેદમાં નયોનું વર્ણન સમજાવે છે. કારણ કે આ ગ્રંથનું ‘‘**प्रमाणनयतत्त्वालोकालङ्कार**’’ નામ છે. પ્રમાણ અને નયનું જે તત્ત્વ (સ્વરૂપ) છે. તેનો આલોક (પ્રકાશ) કરવામાં અલંકારરૂપ જે ગ્રંથ છે તે ‘‘પ્રમાણનય-તત્ત્વાલોકાલંકાર’’ કહેવાય છે. તેથી પ્રમાણનું સવિસ્તરપણે સ્વરૂપ જેમ સમજાવ્યું. તેમ હવે નયોનું સ્વરૂપ આ પરિચ્છેદમાં સમજાવે છે.

કેવળજ્ઞાનથી જાણેલી અથવા કેવલીના વચનોના અનુસારે શ્રુતજ્ઞાનાદિથી જાણેલી વસ્તુ, બીજાને સમજાવવા માટે શબ્દ પ્રયોગરૂપે જ્યારે બોલાય છે, ત્યારે યથાર્થ સમજેલા અને યથાર્થ સમજાવનારા એવા તે પુરુષોને *આપ્ત* કહેવાય છે. કારણકે તે પુરુષોએ અસત્યના કારણભૂત એવા રાગ-દ્વેષાદિ દોષોનો ક્ષય કર્યો છે. અથવા અતિશય કાબુમાં રાખ્યા છે. તેથી તે પુરુષો આપ્ત કહેવાય છે. રાગ અને દ્વેષનો ઐકાન્તિક અને આત્યન્તિક જે ક્ષય તે આપ્તિ કહેવાય છે. અને આવા પ્રકારની આપ્તિ છે જેને તે આપ્ત કહેવાય છે.

આવા પ્રકારના આપ્ત પુરુષોથી બોલાયેલાં કે બોલાતાં જે વાક્યો તે શ્રુતાખ્ય (આગમ) નામનું પ્રમાણ કહેવાય છે. તેવા શ્રુતાખ્ય પ્રમાણ (આપ્તવચનરૂપ આગમ-પ્રમાણ)થી જે વિષયો સમજી શકાય છે. જાણી શકાય છે. તે વિષયો શ્રુતાખ્યપ્રમાણના વિષયીકૃત પદાર્થ કહેવાય છે.

તે પદાર્થોમાં પરમાર્થથી અનંતા ધર્મો હોય છે. પરસ્પર વિરુદ્ધ દેખાતા પણ પરમાર્થથી અવિરુદ્ધપણે રહેલા આ ધર્મો હોય છે. જેમકે કટક, કેયૂર અને કંકણ પર્યાયથી ભિન્ન છે પરંતુ સુવર્ણપણે અભિન્ન છે. અર્થાત્ ભિન્ન અંશ પણ છે. અને અભિન્ન અંશ પણ છે. તેમાંથી જ્યાં જે જરૂરી અંશ હોય ત્યાં તે અંશને પ્રધાન કરીને અને ઈતર અંશને (તેનો અપલાપ કર્યા વિના) ગૌણ કરીને વસ્તુ સ્વરૂપને જાણનારા અને જણાવનારા એવા વક્તા-જ્ઞાતાનો હૃદયગત જે આશય વિશેષ તેને *નય* કહેવાય છે.

અહીં મૂલસૂત્રમાં **विषयीकृतस्य अर्थस्य** અંશઃ પદમાં જે એકવચન કર્યું છે. તે **अतन्त्रम्**=સામાન્યપણે કહ્યું છે. **तेन अंशौ अंशाः** વા, તેથી બે અંશો કે ઘણા અંશો ગૌણ-મુખ્યપણે જે જણાય તેને પણ નય કહેવાય છે. શ્રુત નામના પ્રમાણથી (આપ્ત-

પુરુષોના વચનોથી) જાણેલી વસ્તુના બે અંશો, બહુ અંશો અથવા એક અંશ, જે વિચાર વિશેષથી પ્રયોજન સાધક એવા ગૌણ-મુખ્યપણે જણાય-વિષયરૂપે કરાય તે વિચાર વિશેષ જો ઈતર અંશો તરફ ઉદાસીનતાવાળો હોય તો *નય* કહેવાય છે. જો તે વિચારવિશેષ ઈતર અંશનો અપલાપ કરનાર હોય છે, તો તદાભાસ=નયાભાસ કહેવાય છે. જે આગળ ઉપર સમજાવાશે.

જેમકે કટક, કેયૂર કે કંકણ આ ત્રણે વસ્તુઓ આકારવિશેષથી અવશ્ય ભિન્ન-ભિન્ન અંશવાળી છે. તેથી તે ત્રણેને આકારવિશેષથી ભિન્ન-ભિન્ન છે એમ જાણે તો તે નય કહેવાય છે, પરંતુ તે ત્યાં સુધી જ નય કહેવાય છે કે જ્યાં સુધી સુવર્ણરૂપે રહેલી અભિન્નતાનો પ્રતિક્ષેપ (અપલાપ) કરવામાં ન આવે. સુવર્ણની અપેક્ષાએ રહેલી અભિન્નતા હાલ અભેદ જાણવા-જણાવવાનું કોઈ પ્રયોજન ન હોવાથી ભલે ગૌણ કરાય, પરંતુ તે અભિન્નતા નિષિદ્ધ થવી ન જોઈએ, તો જ તે નય કહેવાય છે. જો ઈતર અંશનો નિષેધ જ કરવામાં આવે અને વિવક્ષિત એક અંશ જ છે. એમ એકાન્તભાવ પૂર્વક પ્રતિપાદન કરવામાં આવે તો તે *નયાભાસ* કહેવાય છે. એકાન્તપણે વસ્તુનું જે સ્વરૂપ કહેવાય છે, તેવું વસ્તુનું સ્વરૂપ છે નહીં અને કહેવાય છે. માટે નયના જેવા દેખાય છે. પરંતુ વાસ્તવિકપણે નય છે નહીં. તેથી નયાભાસ કહેવાય છે. એમ જાણવું. સ્તુતિદ્વાત્રિંશત્ નામના અમારા જ બનાવેલા ગ્રંથમાં અમે જ કહ્યું છે કે–

હે જિનેશ્વર પ્રભુ ! તમારું આ ચરિત્ર ખરેખર અહો ! આશ્ચર્ય કરનારું છે. આશ્ચર્ય કરનારું છે. પોતપોતાના જુદા જુદા નિયત વિષયોનું જ સમર્થન કરવામાં તત્પર બનેલા એવા આ નયો પોતે જો વિપક્ષની (ઈતર નયની) અપેક્ષા રાખે તો જ તે નયોની તમે *સુનયતા* કહો છો. અને જો વિપક્ષનો (ઈતર નયનો) તિરસ્કાર કરે તો તે જ નયોની હે પ્રભુ ! તમે *દુર્નયતા* કહો છો. સંસારમાં એવો નિયમ છે કે વિવિધ એવા પોતાના વિષય= દેશોનું રાજ્યપાલન કરવામાં તન્મય બનેલા પોતાના રાજાઓ (અને સૈનિકો) જો વિપક્ષની (શત્રુરાજાની) અપેક્ષા રાખે, એટલે તેનાથી મિત્રતા રાખે તો તે દુષ્ટ કહેવાય. અને વિપક્ષનો (શત્રુ રાજાનો) પ્રતિક્ષેપ (વિનાશ) કરે, તેની અપેક્ષા ન રાખે તો તે સુરાજા અને સુસૈન્ય કહેવાય છે. જ્યારે તમારે ત્યાં પરની અપેક્ષા રાખે તો સુનય અને પરની અપેક્ષા ન રાખે અને જો તિરસ્કાર કરે તો દુર્નય કહેવાય. આવું તમારું લોકોત્તર ચરિત્ર છે. માટે अहो अहो चित्रं चित्रं *આશ્ચર્ય* છે. *આશ્ચર્ય* છે.

તથા પંચાશત્ નામના ગ્રંથમાં પણ અમે કહ્યું છે કે–

(૧) સ્તુતિદ્વાત્રિંશત્ અને પંચાશત્ આ બન્ને ગ્રંથો પણ આ જ ટીકાના કર્તા પૂજ્ય શ્રીરત્નપ્રભાચાર્યશ્રીના જ હોય એમ જણાય છે.

સર્વ અંશોથી યુક્ત એવા તથા શ્રુતાખ્ય પ્રમાણના વિષયભાવને (જ્ઞેયભાવને) પામેલા એવા સમસ્ત પદાર્થોના વિવક્ષિત (પ્રયોજનભૂત) એવા કોઈપણ એક નિયત અંશને સમજાવવામાં તત્પર, અને બીજા અંશ તરફ ઉદાસીનતામાં પરાયણ એવા શ્રુતજ્ઞાનના સંબંધવાળા કુલ સાત નયો છે. તે જ નયો જ્યારે એકાન્તવાદના કલંકરૂપી કાદવથી કલુષિત થાય છે ત્યારે તે જ નયો દુર્નય બને છે.

સારાંશ કે અનંત અંશોથી યુક્ત એવી વસ્તુમાંથી જ્યાં જે અંશ (ધર્મ) ઉપકારક હોય ત્યાં તે અંશને પ્રધાનપણે ગ્રહણ કરે અને શેષ અંશને ગૌણપણે ગ્રહણ કરે તે નય (સુનય) કહેવાય છે. અને તે એકજ અંશને ગ્રહણ કરે અને શેષ અંશનો તિરસ્કાર કરે (અપલાપ) કરે તો તે દુર્નય કહેવાય છે.

ननु नयस्य प्रमाणाद् भेदेन लक्षणप्रणयनमयुक्तम् । स्वार्थव्यवसायात्मकत्वेन तस्य प्रमाणस्वरूपत्वात् । तथाहि-नयः प्रमाणमेव, स्वार्थव्यवसायात्मकत्वादिष्टप्रमाण-वत्, स्वार्थव्यवसायकस्याप्यस्य प्रमाणत्वानभ्युपगमे प्रमाणस्यापि तथाविधस्य प्रमाणत्वं न स्यादिति कश्चित् ।

तदसत्, नयस्य स्वार्थैकदेशनिर्णीतिलक्षणत्वेन स्वार्थव्यवसायकत्वासिद्धेः ॥

પ્રશ્ન– **स्वपरव्यवसायिज्ञानं प्रमाणम्** પ્રથમ પરિચ્છેદના બીજા સૂત્રમાં કરેલા આવા પ્રમાણના લક્ષણથી આ સાતમા પરિચ્છેદના પ્રથમસૂત્રમાં કરાયેલું નયનું લક્ષણ ભિન્ન લક્ષણ તરીકે કરવાની જરૂર નથી. અર્થાત્ *નયનું પ્રમાણથી ભિન્નપણે લક્ષણ રચવું તે અયુક્ત* છે. કારણકે જેમ પ્રમાણજ્ઞાન સ્વનો (પ્રમાણાત્મક જ્ઞાનનો) અને પરનો (ઘટ-પટાદિ પદાર્થનો) વ્યવસાય (નિર્ણયાત્મક બોધ) કરાવનાર હોવાથી પ્રમાણ કહેવાય છે. તેવી જ રીતે નયજ્ઞાન પણ **स्वार्थव्यवसायात्मकत्वेन**=સ્વનો (નયાત્મક-જ્ઞાનનો) અને પરનો (ઘટ-પટાદિ પદાર્થનો) નિર્ણય કરાવનાર હોવાથી તે નય પણ પ્રમાણ સ્વરૂપ જ છે. આ કારણે પ્રમાણથી ભિન્ન એવું નયનું લક્ષણ કરવું તે અયુક્ત છે આ જ વાત અનુમાન પ્રયોગ કરવા દ્વારા પૂર્વપક્ષકાર સિદ્ધ કરે છે કે–

नयः (પક્ષ), **प्रमाणमेव** (સાધ્ય), **स्वार्थव्यवसायात्मकत्वात् इष्टप्रमाणवत् ।** નય એ પ્રમાણ જ છે. સ્વાર્થ વ્યવસાયાત્મક હોવાથી. પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ એવા માનેલા બન્ને ઈષ્ટ પ્રમાણોની જેમ. આ અનુમાન પ્રયોગથી નયો પ્રમાણાત્મક છે. એમ સિદ્ધ કર્યું. અર્થાત્ નયો પણ પ્રમાણસ્વરૂપ જ છે. માટે ભિન્ન લક્ષણ કરવાની જરૂર નથી.

નયો *"સ્વાર્થવ્યવસાયાત્મક"* હોવા છતાં પણ જો તેને પ્રમાણ પણે નહી સ્વીકારો

તો પ્રમાણ પણ તથાવિધ=સ્વાર્થ વ્યવસાયાત્મક જ છે. તેથી તેનું પણ પ્રમાણપણું નહી સ્વીકારાય, આવો કોઈ વાદી પ્રશ્ન કરે છે.

ઉત્તર– **तदसत्**- તે પ્રશ્ન ઉચિત નથી. નયો તે સ્વનો (નયજ્ઞાનનો) અને પર (એવા ઘટ-પટાદિ અર્થ)ના *એકદેશ*નો નિર્ણય કરાવનાર છે. તેથી સર્વાંશે સ્વાર્થવ્યવસાયકતા તેમાં ઘટતી નથી. ભાવાર્થ એમ છે કે પ્રમાણ એ સ્વનો અને અર્થનો સર્વાંશે વ્યવસાય કરાવનાર છે અને નય એ સ્વનો અને અર્થના એક દેશનો આંશિકપણે વ્યવસાય કરાવનાર છે. આ પ્રમાણે નય એ અર્થના એકદેશના વ્યવસાયને કરાવનાર હોવાથી સર્વ ધર્મયુક્ત એવા અર્થનું સર્વાંશે વ્યવસાયાત્મકપણું તેમાં ન હોવાથી નયો એ પ્રમાણ સ્વરૂપ નથી. માટે નયોનું ભિન્નલક્ષણ કરવું, તે ઉચિત છે.

ननु नयविषयतया सम्मतोऽर्थैकदेशोऽपि यदि वस्तु तदा तत्परिच्छेदी नयः प्रमाणमेव, वस्तुपरिच्छेदलक्षणत्वादिति प्रमाणस्य । स न चेद् वस्तु तर्हि तद्विषयो नयो मिथ्याज्ञानमेव स्यात्, तस्यावस्तुविषयत्वलक्षणत्वादिति चेत्, तदवद्यम्, अर्थैकदेशस्य वस्तुत्वावस्तुत्वपरिहारेण वस्त्वंशतया प्रतिज्ञानात् । तथा चावाचि-

પ્રશ્ન– નયો અર્થના જે એકદેશનો બોધ કરાવે છે. તે નયના વિષય તરીકે માનેલો અર્થૈકદેશ પણ જો *"વસ્તુરૂપ"* હોય તો તે વસ્તુનો (અર્થનો) પરિચ્છેદ કરાવનારો આ નય પણ પ્રમાણપણાને જ પામશે. કારણકે "વસ્તુનો (પરનો-અર્થનો) બોધ કરાવવો" એ જ પ્રમાણનું લક્ષણ છે. અને તે લક્ષણ નયમાં લાગુ પડ્યું જ. હવે જો નયવડે જણાવાતો જે અર્થૈકદેશરૂપ વિષય છે તેને અંશ હોવાથી અવસ્તુ કહેશો તો અવસ્તુને જણાવનારો આ નય ઝાંઝવાના જળને જળ તરીકે જણાવનારા જ્ઞાનની જેમ મિથ્યાજ્ઞાન જ છે. એમ સિદ્ધ થશે. કારણ કે "અવસ્તુને જણાવવું" તે મિથ્યાજ્ઞાનનું જ લક્ષણ છે. ભાવાર્થ આ પ્રમાણે છે કે નયો વસ્તુના પરિચ્છેદક થવાથી પ્રમાણ બનવા જોઈએ. પૃથગ્વ્યપદેશ નિરર્થક છે. અને જો વસ્તુનો એક અંશ એ અવસ્તુ રૂપ છે. એમ જો કહેશો તો અવસ્તુરૂપ અંશને જણાવતા નયો મિથ્યાજ્ઞાન ઠરશે.

ઉત્તર– **तदवद्यम्** ઉપરોક્ત પ્રશ્ન યોગ્ય નથી. કારણકે નયો વસ્તુના જે એકદેશને જણાવે છે. તે એકદેશમાં વસ્તુત્વ પણ નથી અને અવસ્તુત્વ પણ નથી. એમ વસ્તુત્વ તથા અવસ્તુત્વને ત્યજીને વસ્તુના અંશપણું જ તેમાં સ્વીકારેલું છે. જેમ "મુખ" એ શરીરરૂપ પણ નથી, તથા અશરીરરૂપ પણ નથી, પરંતુ શરીરના એક અંશરૂપ છે. તેમ વસ્તુનો અંશ એ વસ્તુ રૂપ પણ નથી અને અવસ્તુ રૂપ પણ નથી પરંતુ વસ્તુના અંશરૂપ છે. આ વાત ઉપર શાસ્ત્રોમાં કહ્યું છે કે–

नायं वस्तु न चावस्तु वस्त्वंशः कथ्यते बुधैः ।
नासमुद्रः समुद्रो वा समुद्रांशो यथैव हि ॥१॥
तन्मात्रस्य समुद्रत्वे शेषांशस्यासमुद्रता ।
समुद्रबहुता वा स्यात्, तत्त्वे क्वास्तु समुद्रवित् ॥२॥

यथैव हि समुद्रांशस्य समुद्रत्वे शेषसमुद्रांशानामसमुद्रत्वप्रसङ्गात् समुद्रबहुत्वापत्तेर्वा, तेषामपि प्रत्येकं समुद्रत्वात् । तस्यासमुद्रत्वे वा शेषसमुद्रांशानामप्यसमुद्रत्वात् क्वचिदपि समुद्रव्यवहारायोगात् । समुद्रांशः समुद्रांश एवोच्यते, तथा स्वार्थैकदेशो नयस्य न वस्तु, स्वार्थैकदेशान्तराणामवस्तुत्व-प्रसङ्गात्, वस्तुबहुत्वानुषक्तेर्वा । नाप्यवस्तु, शेषांशानामप्यवस्तुत्वेन क्वचिदपि वस्तुव्यवस्थाऽनुपपत्तेः । किं तर्हि ? वस्त्वंश एवासौ तादृक्प्रतीतेर्बाधकाभावात्, ततो वस्त्वंशे प्रवर्तमानो नयः स्वार्थैकदेशव्यवसायलक्षणो न प्रमाणं, नापि मिथ्याज्ञानमिति ॥७-१॥

જે આ અર્થૈકદેશ છે. તે વસ્તુ પણ નથી અને અવસ્તુ પણ નથી. પરંતુ તેને પંડિત પુરુષોવડે *"વસ્તુનો અંશમાત્ર છે"* એમ કહેવાય છે. જેમ સમુદ્રનો એક અંશ (સમુદ્રની એક ખાડી દા.ત. વસઈની ખાડી) અસમુદ્ર પણ નથી અને સમુદ્ર પણ નથી, તેમ અહીં જાણવું. જો અંશમાત્રને (ખાડીમાત્રને) *"સમુદ્ર જ છે"* એમ માની લઈએ તો તે એક અંશ માત્ર જ સંપૂર્ણ સમુદ્ર બની જવાથી શેષ અંશોવાળા ભાગને અસમુદ્ર જ માનવો પડે, જે બરાબર નથી અને જો આ એક અંશને સમુદ્ર કહીએ તો તેની જેમ શેષ સઘળા અંશો પણ સમુદ્ર જ કહેવા પડે, અને એમ માનીએ તો "ઘણા સમુદ્રો છે" એમ અર્થ સિદ્ધ થાય. તથા तस्यासमुद्रत्वे वा=જો તે સમુદ્રના અંશને "અસમુદ્ર" જ છે એમ માનીએ તો તેની જેમ બીજા પણ સઘળા અંશો મનાશે. એમ આ વિવક્ષિત અંશની જેમ શેષ અંશો પણ સમુદ્ર થતાં "આ સમુદ્ર જ છે" એવું સમુદ્રને જણાવનારૂં જ્ઞાન ક્યાં થશે? અર્થાત્ ક્યાંય પણ સમુદ્ર મનાશે નહીં. ॥૧-૨॥

આ જ વાત ટીકાના પદોથી સ્પષ્ટ કરે છે કે સમુદ્રના એક અંશને "આ સમુદ્ર છે." એમ માનવાથી શેષ અંશો કાં'તો અસમુદ્રપણાને પામશે. કારણકે એક વિવક્ષિત અંશમાં જ સમુદ્રતા આવી ગઈ. અથવા તો એક અંશની જેમ શેષ અંશો પણ સમુદ્ર તરીકે મનાવાથી સમુદ્રની બહુલતા માનવાની આપત્તિ આવશે. કારણકે વિવક્ષિત એવો આ એક અંશ જેમ સમુદ્ર કહેવાય તેમ બીજા પણ તે સર્વે અંશો સમુદ્રરૂપ જ મનાશે. તેથી સમુદ્રની બહુલતા થઈ જશે. અને જો વિવક્ષિત એવા આ એક અંશને "અસમુદ્ર જ છે" એમ માની લઈએ તો સમુદ્રના શેષ અંશો પણ વિવક્ષિત અંશની જેમ જ

અસમુદ્રપણાને પામશે. અને એમ થવાથી સર્વે અંશો અસમુદ્ર જ બનવાથી ‘‘આ સમુદ્ર છે’’ એવો વ્યવહાર ક્યાંય પણ સંભવશે નહીં. તેથી સમુદ્રનો એક અંશ એ પૂર્ણ સમુદ્ર પણ નથી તથા અસમુદ્ર પણ નથી, પરંતુ સમુદ્રનો એક અંશ છે તે અંશ માત્ર છે. એમ જેમ કહેવાય છે. તેવી જ રીતે નયથી થનારો સ્વનો અને અર્થના એકાંશનો વ્યવસાય ‘‘વસ્તુરૂપ પણ નથી’’ કારણ કે જો એક અંશમાત્રને પૂર્ણ વસ્તુરૂપ માની લઈએ તો જે અન્ય અન્ય સ્વાર્થૈકદેશો હોય તે સર્વે ‘‘અવસ્તુપણાને’’ જ પામે અથવા આ એકઅંશ જેમ પૂર્ણ વસ્તુરૂપ બને તેમ બીજા બીજા અંશો પણ પૂર્ણ વસ્તુરૂપ બનવાથી અનેકવસ્તુરૂપ આ વિવક્ષિત વસ્તુ છે એવી આપત્તિ આવે. તેથી અંશ એ વસ્તુરૂપ મનાતો નથી.

તથા તે એક અંશ સર્વથા અવસ્તુરૂપ પણ નથી. કારણ કે જો આ એક અંશ અવસ્તુરૂપ કહીએ તો તેની જેમ શેષ અંશો પણ અંશમાત્ર હોવાથી અવસ્તુ સ્વરૂપ જ બને. અને તેમ થવાથી કોઈપણ ભાગમાં ‘‘આ વસ્તુ છે’’ એવી વ્યવસ્થાનો અયોગ થાય. અર્થાત્ ‘‘આ વસ્તુ છે’’ એવી વ્યવસ્થા ન ઘટે. હવે પ્રશ્ન થાય છે કે જો વસ્તુનો એક અંશ એ વસ્તુ પણ નથી અને અવસ્તુ પણ નથી તો છે શું ? તેનો ઉત્તર આપતાં કહે છે કે ‘‘**वस्त्वंश एवासौ**’’ આ અર્થૈકદેશ જે છે તે વસ્તુનો અંશમાત્ર જ છે. એમ જાણવું જેમ *મુખ* એ સંપૂર્ણ શરીર પણ નથી. જો મુખને જ શરીર માની લઈએ તો શેષ અંગો કાં’તો અશરીરરૂપ બને અથવા મુખની જેમ શેષ એક એક અંગ પણ શરીર રૂપ બનવાથી અનેક શરીર બનવાની આપત્તિ આવે. તથા જો મુખને અશરીર જ છે એમ કહીએ તો શેષ અંગો પણ અંશમાત્ર હોવાથી અશરીરરૂપ જ બને. તેથી ‘‘ આ શરીર છે’’ એવો વ્યવહાર ક્યાંય થાય જ નહીં. તેથી મુખ એ શરીર પણ નથી અને અશરીર પણ નથી. પરંતુ શરીરના એક અંશરૂપ છે. તેવી જ રીતે નયનો વિષય અર્થનો એકદેશ જે છે. તે વસ્તુરૂપ પણ નથી અને અવસ્તુરૂપ પણ નથી. પરંતુ વસ્તુના એક અંશ માત્ર રૂપ છે. અને પ્રતીતિ પણ તેવી જ થાય છે. તેવી પ્રતીતિ થવામાં કોઈ બાધકભાવ જણાતો જ નથી.

આ પ્રમાણે ઉપરોક્ત ચર્ચાના અનુસારે વસ્તુના એક અંશમાત્રમાં પ્રવર્તમાન એવો જે નય છે. તે સ્વનો અને અર્થના એક અંશનો વ્યવસાયાત્મક હોવા છતાં પણ સંપૂર્ણ અર્થનો વ્યવસાય કરનાર ન હોવાથી *‘‘સ્વપરવ્યવસાયિત્વ’’* લક્ષણ ન લાગવાથી પ્રમાણ પણ નથી. તેમજ આંશિકપણે વ્યવસાયાત્મક હોવાથી મિથ્યાજ્ઞાનરૂપ પણ નથી. આ કારણે નયનું પણ લક્ષણ ભિન્ન કરવું આવશ્યક છે. ॥૭-૧॥

नयसामान्यलक्षणमुक्त्वा नयाभासस्य तद्दर्शयितुमाहुः—

"નય"નું સામાન્યપણે લક્ષણ કહીને હવે નયાભાસનું લક્ષણ કહે છે–

स्वाभिप्रेतादंशादितरांशापलापी पुनर्नयाभासः ॥७-२॥

पुनःशब्दो नयात् व्यतिरेकं द्योतयति । नयाभासो नयप्रतिबिम्बात्मा दुर्नय इत्यर्थः । यथा तीर्थिकानां नित्यानित्याद्येकान्तप्रदर्शकं सकलं वाक्यमिति ॥७-२॥

સૂત્રાર્થ–પોતાના માનેલા અંશથી ઇતર અંશનો અપલાપ કરનારો જે નય તે દુર્નય કહેવાય છે. ॥૭-૨॥

વિવેચન–પહેલા સૂત્રમાં નયની વ્યાખ્યા જણાવી. બીજા સૂત્રમાં નયાભાસની વાત જણાવે છે. નયથી નયાભાસ એ વિપરીત સ્વરૂપવાળો હોવાથી ભિન્ન છે. તેથી મૂલ સૂત્રમાં લખેલો पुनः એવો શબ્દ આ નયાભાસને નયથી ભિન્નપણે જણાવે છે. नयाभास એટલે શું? નયનું પ્રતિબિંબ માત્ર છે જેમાં તે, અર્થાત્ જે નયસ્વરૂપ નથી. પરંતુ જાણે નય હોય નહીં શું ? એવું જે દેખાય તે નયાભાસ અર્થાત્ દુર્નય કહેવાય છે. જેમ તોફાને ચડેલી અને બન્ને કાંઠે ભરપૂર પાણીથી વહેતી નદીને "જાણે સમુદ્ર હોય નહીં શું" એમ કહેવાય છે. એટલે સમુદ્ર જેવી છે. પરંતુ વાસ્તવિક સમુદ્ર નથી તેવી રીતે નયાભાસ પણ નય જેવા દેખાય છે. પરંતુ વાસ્તવિકપણે તે નય નથી પરંતુ નયાભાસ અર્થાત્ દુર્નય છે. જેમકે "આકાશાદિ પદાર્થો નિત્ય જ છે." તથા ઘટ-પટાદિ પદાર્થો અનિત્ય જ છે. આ પ્રમાણે નિત્ય અને અનિત્યાદિને એકાન્તરૂપે જણાવનારાં અન્ય તીર્થિકોએ માનેલાં સકળ વાક્યો તે દુર્નય છે એમ જાણવું. કારણકે તેવા તેવા એકાન્તવાદી પોતાના માનેલા ધર્મથી ઈતરધર્મનો સર્વથા અપલાપ કરીને પોતાને માન્ય ધર્મનો એકાન્તપણે સ્વીકાર કરનારા છે. અને પદાર્થોનું તેવું સ્વરૂપ નથી. તેથી તે દુર્નય કહેવાય છે. ॥૭-૨॥

नयप्रकारसूचनायाहुः—

નયોના ભેદો જણાવવા માટે કહે છે કે–

स व्याससमासाभ्यां द्विप्रकारः ॥७-३॥

व्यासतोऽनेकविकल्पः ॥७-४॥

समासस्तु द्विभेदो द्रव्यार्थिकः पर्यायार्थिकश्च ॥७-५॥

સૂત્રાર્થ– તે નય વ્યાસ (વિસ્તાર)થી અને સમાસ (સંક્ષેપ)થી એમ બે પ્રકારે

છે. ત્યાં વિસ્તારથી (વ્યાસથી) તે નયોના અનેકભેદો છે. પરંતુ (સમાસ)થી સંક્ષેપથી નયોના બે ભેદ છે. ૧. દ્રવ્યાર્થિકનય અને બીજો પર્યાયાર્થિક નય. ॥ ૭-૩, ૪-૫॥

टीका—स प्रकृतो नयः व्यासो विस्तरः, समासः संक्षेपस्ताभ्यां द्विभेदः व्यासनयः समासनयश्चेति ॥७-३॥

व्यासनयप्रकारान् प्रकाशयन्ति-एकांशगोचरस्य हि प्रतिपत्त्रभिप्रायविशेषस्य नय-स्वरूपत्वमुक्तं, ततश्चानन्तांशात्मके वस्तुन्येकैकांशपर्यवसायिनो यावन्तः प्रतिपत्तॄणाम-भिप्रायास्तावन्तो नयाः, ते च नियतसंख्यया संख्यातुं न शक्यन्त इति व्यासतो नयस्या-नेकप्रकारत्वमुक्तम् ॥७-४॥

समासनयं भेदतो दर्शयन्ति *''नय''* इत्यनुवर्तते, द्रवति द्रोष्यति अदुद्रुवत् तांस्तान् पर्यायानिति द्रव्यं, तदेवार्थः, सोऽस्ति यस्य विषयत्वेन स द्रव्यार्थिकः । पर्येत्युत्पाद-विनाशौ प्राप्नोति इति पर्यायः, स एवार्थः सोऽस्ति यस्याऽसौ पर्यायार्थिकः । एता-वेव च द्रव्यास्तिकपर्यायास्तिकाविति, द्रव्यस्थितपर्यायस्थिताविति, द्रव्यार्थपर्यायार्था-विति च प्रोच्येते ॥

વિવેચન– વસ્તુમાં રહેલા અનેક અંશો પૈકી જ્યાં જે ઉપકારક અંશ હોય તેને પ્રધાનપણે ગ્રહણ કરે અને શેષ અંશને ગૌણ કરે તે નય કહેવાય છે. હવે તે નયના ભેદો કેટલા ? તે સૂચવવા માટે જણાવે છે કે–

નયોના ભેદો (પ્રકારો) બે રીતે હોય છે એક વ્યાસથી (વિસ્તારથી) અને બીજા સમાસથી (સંક્ષેપથી), વિસ્તારથી જે ભેદો જણાવાય તે *વ્યાસ નય* અને સંક્ષેપથી જે નયો જણાવાય તે *સમાસ નય* કહેવાય છે. ॥૭-૩॥

હવે વ્યાસ નયના પ્રકારો (ભેદો) કેટલા ? તે જણાવે છે કે કોઈપણ વિવક્ષિત વસ્તુના અનંત ધર્મો છે. તેમાંથી જ્યાં જે ઉપકારક ધર્મ (અંશ) હોય તે એક અંશને ગ્રહણ કરનારો પ્રતિપત્તાનો (જ્ઞાતાનો) જે આશય વિશેષ તે નય કહેવાય, એવું નયનું સ્વરૂપ પૂર્વે કહ્યું છે. અને સર્વે પણ વસ્તુઓ અનંત અંશ (ધર્મ) વાળી છે. તેથી અનંત અંશાત્મક એવી કોઈપણ એક વસ્તુમાં એક એક અંશને પ્રયોજનાનુસાર જણાવનાર પ્રતિપત્તાના જે અભિપ્રાય વિશેષ તે નય કહેવાય છે. આ પ્રમાણે હોવાથી વસ્તુમાત્રમાં ધર્મો અનંતા છે. તેથી તે અનંત અંશોને જણાવનારા નયો પણ તેટલા (અનંતા) થાય છે. તેથી તે સર્વે નયો નિશ્ચિત સંખ્યાવડે ગણી શકાવાને શક્ય નથી. માટે વ્યાસથી વિચારીને નયોનું અનેક પ્રકારત્વ કહેલું છે. અર્થાત્ વ્યાસથી વિચારીએ તો અનંત નયો છે. એમ જાણવું. ॥૭-૪॥

હવે સમાસ નયને ભેદથી સમજાવે છે. સમાસથી નયના બે ભેદ છે. *એક દ્રવ્યાર્થિક અને બીજો પર્યાયાર્થિક,* આ પાંચમા સૂત્રમાં ''नयः'' એવો શબ્દ મૂલમાં નથી. પરંતુ પ્રથમ સૂત્રમાં કહેલો नय શબ્દ ત્રીજા સૂત્રમાં सः શબ્દથી આવ્યો. તે જ नय શબ્દ ત્રીજાસૂત્રથી અહીં ચોથા-પાંચમા સૂત્રમાં પણ લાવવો. नय શબ્દની આ રીતે અહીં અનુવૃત્તિ ચાલે છે. સંક્ષેપથી નયના બે ભેદ છે. (૧) દ્રવ્યાર્થિક નય અને (૨) પર્યાયાર્થિક નય. હવે દ્રવ્યાર્થિક નય સમજાવવા માટે ''द्रव्य'' કોને કહેવાય ? તે સમજાવે છે કે–

જે પદાર્થ તે તે પર્યાયોને (પરિવર્તનોને) પામે છે, પામશે અને પામ્યા તે દ્રવ્ય કહેવાય છે. (द्रु ધાતુથી य પ્રત્યય થયો છે). દ્રવ્યાત્મક એવો જે પદાર્થ છે. તે પદાર્થ જ જ્ઞાનના વિષય પણે अर्थ=પ્રયોજન ભૂત છે જ્યાં તે દ્રવ્યાર્થિક નય કહેવાય છે. એટલે કે દ્રવ્યને (મૂળ પદાર્થને) પ્રધાનપણે ગ્રહણ કરનારી જ્ઞાતા એવા આત્માની જે દૃષ્ટિ વિશેષ તે દ્રવ્યાર્થિક નય છે. *કટક* હોય, *કેયૂર* હોય કે *કંગન* હોય પરંતુ આખરે તે બધું *કંચનમાત્ર* છે. એમ જાણવું તે.

પરિવર્તન પામે, ઉત્પાદ-વિનાશ પામે, તે પર્યાય કહેવાય છે. આવા પર્યાયો છે જ્ઞાનના વિષયપણે પ્રયોજન ભૂત જ્યાં તે પર્યાયાર્થિકનય કહેવાય છે. પર્યાય તરફની પ્રધાનપણે જે દૃષ્ટિ વિશેષ તે પર્યાયાર્થિક નય. જેમકે જે કટક છે તે કટિભાગ ઉપર ધારણ કરાય છે, જે કેયૂર છે તે ભૂજાની બાજુએ ધારણ કરાય છે અને જે કંગન છે તે કાંડાના ભાગે ધારણ કરાય છે. માટે આ ત્રણે કંચનપણે એક હોવા છતાં પણ પોતપોતાના સ્વરૂપથી ભિન્ન-ભિન્ન છે એમ જાણવું તે.

આ જ બન્ને નયોને દ્રવ્યાસ્તિક અને પર્યાયાસ્તિક નય પણ કહેવાય છે. તથા દ્રવ્યસ્થિત અને પર્યાયસ્થિત નય પણ કહેવાય છે. તથા દ્રવ્યાર્થ અને પર્યાયાર્થ નય પણ કહેવાય છે. પરંતુ બહુ પ્રચલિતપણે દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિક નય જાણવા.

ननु गुणविषयस्तृतीयो गुणार्थिकोऽपि किमिति नोक्त इति चेत्-गुणस्य पर्याय एवान्तर्भूतत्वेन पर्यायार्थिकेनैव तत्संग्रहात् । पर्यायो हि द्विविधः-क्रमभावी सहभावी च, तत्र सहभावी गुण इत्यभिधीयते । पर्यायशब्देन तु पर्यायसामान्यस्य स्वव्यक्ति-व्यापिनोऽभिधानान्न दोषः ॥

પ્રશ્ન– જેમ દ્રવ્યવિષયક જે નય તે દ્રવ્યાર્થિકનય અને પર્યાયવિષયક જે નય તે પર્યાયાર્થિક નય એમ બે પ્રકારે નયો કહો છો, તેમ ત્રીજો *ગુણ* એ પણ પદાર્થનું એક સ્વરૂપવિશેષ છે. તેથી ત્રીજો ગુણના વિષયને જણાવનારો ગુણાર્થિક નય પણ કહેવો જોઈએ. તે નય કેમ કહ્યો નથી ?

ઉત્તર– ગુણનો પર્યાયમાં જ સમાવેશ થતો હોવાથી પર્યાયાર્થિક નય વડે જ તે ગુણાર્થિકનયનું ગ્રહણ થઈ જાય છે. કારણકે દ્રવ્યની અંદર રહેલા પર્યાયો બે પ્રકારના હોય છે. એક *ક્રમભાવી* અને બીજા *સહભાવી.* ત્યાં જે સહભાવી પર્યાય છે તેને જ ગુણ કહેવાય છે. જેમકે આત્મદ્રવ્યની દેવ-માનવ-નરક-તિર્યંચાદિ-ક્રમભાવી અવસ્થાઓ તે પર્યાય છે. અને જ્ઞાન-દર્શન-ચારિત્ર-વીર્ય આદિ આત્માના જે સહભાવી ધર્મો છે. તે ગુણાત્મક પર્યાયો કહેવાય છે. અહીં ‘‘પર્યાયાર્થિકનય’’ શબ્દમાં વપરાયેલ પર્યાય શબ્દ વડે ક્રમભાવી પર્યાયો અને સહભાવી એવા ગુણાત્મક પર્યાયો, એમ બન્ને જાતના પર્યાયોનું ગ્રહણ થાય છે. આ રીતે સ્વ-વ્યક્તિવ્યાપી=પોતાના (ગુણ-પર્યાયના) આધાર-ભૂત મૂલદ્રવ્ય-સ્વરૂપ વ્યક્તિમાં વ્યાપકપણે વર્તનારા એવા ‘‘**पर्यायसामान्यस्य**’’ સામાન્ય (ઉભયપ્રકારવાળા) પર્યાયનું અહીં અભિધાન કરેલ હોવાથી ક્રમભાવી પર્યાયોની સાથે સહભાવી પર્યાયોનું પણ ગ્રહણ થઈ જવાથી કંઈ પણ દોષ આવતો નથી. માટે ગુણાર્થિક નામનો ત્રીજો નય નથી.

પ્રશ્ન– જો ‘‘ગુણ’’ નામનો ત્રીજો સ્વતંત્ર પદાર્થ ન હોત તો ‘‘દ્રવ્ય-ગુણ અને પર્યાય એમ ત્રણ નામો કેમ બોલાય છે ? પૂ. યશોવિજયજી ઉપાધ્યાયજી મહારાજશ્રીએ *‘‘દ્રવ્ય-ગુણ-પર્યાયનો રાસ’’* આદિ ત્રણના નામવાળા ગ્રન્થો બનાવ્યા જ છે. ત્યાં ગુણનો પર્યાયથી ભિન્નપણે ઉલ્લેખ કરેલો જ છે.

ઉત્તર– ‘‘ગુણ’’ એ ત્રીજો સ્વતંત્ર પદાર્થ નથી. દ્રવ્યના પર્યાય સ્વરૂપ જ છે. માત્ર વિવક્ષાકૃત જ ભેદ છે. જેમ **तैलस्य धारा पतति** તેલની ધારા પડે છે. **मेघस्य घटां विघटयति** તે પવન વાદળની ઘટાને વિખેરે છે. ઈત્યાદિ વાક્યોમાં તેલ પોતે જ ધારારૂપ બને છે. મેઘ પોતે જ ઘટારૂપ બને છે. છતાં વિવક્ષા માત્ર વડે ષષ્ઠી દ્વારા ભેદ બતાવવામાં આવે છે. એવી જ રીતે ગુણ અને પર્યાયો એમ બન્ને પર્યાયો હોવા છતાં પણ સહભાવી અને ક્રમભાવી પણાના લક્ષણની વિવક્ષા માત્રવડે ભેદની કલ્પના કરાય છે. પરમાર્થથી ભેદ નથી.

ननु द्रव्यपर्यायव्यतिरिक्तौ सामान्यविशेषौ विद्येते ततस्तद्-गोचरमपरमपि नयद्वयं प्राप्नोतीति चेत्, नैतदनुपद्रवम्, द्रव्यपर्यायाभ्यां व्यतिरिक्तयोः सामान्यविशेषयोरप्रसिद्धेः, तथाहि-द्विप्रकारं सामान्यमुक्तम्-ऊर्ध्वतासामान्यं तिर्यक्सामान्यं च । तत्रोर्ध्वतासामान्यं द्रव्यमेव, तिर्यक्सामान्यं तु प्रतिव्यक्तिसदृशपरिणामलक्षणं व्यञ्जन-पर्याय एव । स्थूलाः कालान्तरस्थायिनः शब्दानां सङ्केतविषया व्यञ्जन-पर्याया इति प्रावचनिकप्रसिद्धेः। विशेषोऽपि वैसदृश्यविवर्तलक्षणः पर्याय एवान्तर्भवतीति नैताभ्यामधिकनयावकाशः ॥७-५॥

પ્રશ્ન– *સામાન્ય* અને *વિશેષ* આવા પણ બે ભાવો દ્રવ્યથી અને પર્યાયથી ભિન્નપણે વર્તે છે. તેથી જેમ દ્રવ્ય અને પર્યાયના વિષયને સમજાવનારા આશયવિશેષને દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિક એમ બે નયો કહો છો. તેમ સામાન્ય અને વિશેષને સમજાવનારા આશયવિશેષને પણ બે નય કહેવા પ્રાપ્ત થાય છે. અર્થાત્ સામાન્ય અને વિશેષના વિષયવાળા પણ બે નયો કહેવા જોઈએ. તે કેમ કહેતા નથી ?

ઉત્તર– ઉપરોક્ત આ પ્રશ્ન ઉપદ્રવથી (દોષથી) મુક્ત નથી, અર્થાત્ દોષિત છે. કારણકે પદાર્થમાં સામાન્ય અને વિશેષ ધર્મ અવશ્ય છે જ. પરંતુ દ્રવ્ય અને પર્યાયથી વ્યતિરિક્તિપણે (ભિન્નપણે) લોકમાં અને લોકોત્તરમાર્ગમાં પ્રસિદ્ધ નથી. તે આ પ્રમાણે–પૂર્વે સામાન્ય બે પ્રકારે કહ્યું છે. પાંચમા પરિચ્છેદના ત્રીજાસૂત્રમાં *ઊર્ધ્વતાસામાન્ય* અને *તિર્યક્સામાન્ય* એમ બે પ્રકારનું સામાન્ય કહેલું છે.

તે બેમાં જે ઊર્ધ્વતાસામાન્ય છે તે તો કાળ-ક્રમવર્તી પર્યાયોમાં દ્રવ્યની એકતારૂપ હોવાથી *દ્રવ્યરૂપ* જ છે. તેથી ઊર્ધ્વતાસામાન્ય તો દ્રવ્યમાં જ અંતર્ગત થતું હોવાથી દ્રવ્યાર્થિક નયમાં સમાય છે.

પાંચમા પરિચ્છેદના ચોથા સૂત્રમાં કહેલું તિર્યક્સામાન્ય પણ અનેકવ્યક્તિ-વૃત્તિ હોવાથી સામાન્યરૂપ છે. પરંતુ પ્રતિવ્યક્તિઓમાં રહેલી જે સદૃશ પરિણતિ છે. તે સદૃશપરિણતિ લક્ષણવાળું આ સામાન્ય તે તે વ્યક્તિના વ્યંજન-પર્યાય સ્વરૂપ જ છે. કારણકે પ્રાવચનિક પુરુષો વ્યંજનપર્યાય અને અર્થપર્યાય એમ બે પ્રકારના પર્યાયો સમજાવે છે. જે એક સમય જેવા સૂક્ષ્મકાલ ભાવી અને વચનથી અગોચર પર્યાયો હોય છે તે અર્થ પર્યાય કહેવાય છે. પરંતુ જે સ્થૂલ હોય છે. કંઈક કાલાન્તર સ્થાયી (થોડોક લાંબો કાળ રહેનારા) હોય છે તથા શબ્દો દ્વારા સંકેતના વિષયવાળા (શબ્દોથી સમજાવી શકાય તેવા) હોય છે તે સર્વે વ્યંજનપર્યાયો કહેવાય છે. એમ આગમના જાણકાર મહાત્માઓ શાસ્ત્રોમાં જણાવે છે.

તેથી અનેક વ્યક્તિમાં રહેનારી એવી ગોત્વ-ઘટત્વ-પટત્વ આદિ જાતિ અનેક વ્યક્તિઓમાં વર્તતી હોવાથી જેમ તિર્યક્સામાન્ય કહેવાય છે. તેમ આ ઘટત્વ-પટત્વાદિ ધર્મો તે તે વ્યક્તિઓના સ્થૂલ કાલાન્તર સ્થાયી અને શબ્દ-વાચ્ય એવા પર્યાય વિશેષ હોવાથી વ્યંજન-પર્યાયમાં જ અંતર્ભૂત થાય છે. તથા વિશેષ પણ વિસદૃશતા સ્વરૂપે (વિલક્ષણતા સ્વરૂપે) પદાર્થનું રૂપાન્તર થવા રૂપે પર્યાયાત્મક જ છે. તેથી તિર્યક્સામાન્ય એ વ્યંજન-પર્યાયમાં અંતર્ગત થાય છે. અને વિશેષ એ વિવક્ષા વશથી અર્થ-પર્યાયમાં અંતર્ગત થાય છે આ રીતે સામાન્ય અને વિશેષ પણ દ્રવ્ય અને પર્યાયમાં સમાઈ જતા હોવાથી આ બે નયથી અધિક નય માનવાની કોઈ જરૂર

નથી. ઊર્ધ્વતા સામાન્યનો દ્રવ્યમાં, તિર્યક્સામાન્યનો વ્યંજનપર્યાયમાં, અને વિશેષોનો વિવક્ષા બળે અર્થપર્યાયમાં સમાવેશ થાય છે. તેથી સામાન્ય અને વિશેષ આ દ્રવ્ય-પર્યાયથી ભિન્ન નથી.

द्रव्यार्थिकभेदानाहुः—

હવે પ્રથમ દ્રવ્યાર્થિક નયના ભેદ સમજાવે છે–

आद्यो नैगमसङ्ग्रहव्यवहारभेदात् त्रेधा ॥ ७-६ ॥

टीका—आद्यो द्रव्यार्थिकः ॥७-६॥

સૂત્રાર્થ– પહેલો દ્રવ્યાર્થિક નય, ૧. નૈગમ ૨. સંગ્રહ અને ૩. વ્યવહારનયના ભેદથી ત્રણ પ્રકારે છે. અહીં आद्यः=એટલે પહેલો દ્રવ્યાર્થિકનય એવો અર્થ કરવો. ॥ ૭-૬॥

વિવેચન– સંક્ષેપથી નયોના જે બે ભેદો છે. એક દ્રવ્યાર્થિક નય અને બીજો પર્યાયાર્થિક નય. આ બે નયોમાંથી આદ્ય એવો જે દ્રવ્યાર્થિકનય છે. તેના નૈગમ, સંગ્રહ અને વ્યવહાર એમ કુલ ત્રણ ભેદો છે. તે ત્રણે ભેદોની વ્યાખ્યા (લક્ષણ), તેના પ્રતિભેદો અને ઉદાહરણો ગ્રંથકાર પોતે જ મૂલસૂત્રમાં તથા ટીકાકારશ્રી ટીકામાં કહે જ છે. તેથી અમે અહીં વધારે વિવેચન કરતા નથી. ॥ ૭-૬॥

तत्र नैगमं प्ररूपयन्ति—

ત્યાં પ્રથમ નૈગમનયનું સ્વરૂપ સમજાવે છે કે–

धर्मयोर्धर्मिणोर्धर्मधर्मिणोश्च प्रधानोपसर्जनभावेन यद्विवक्षणं स नैकगमो नैगमः ॥ ७-७ ॥

अथास्योदाहरणाय सूत्रत्रयीमाहुः—

આ ત્રણે સ્થાનોનાં ઉદાહરણો આપવા માટે ત્રણ સૂત્રો કહે છે–

सच्चैतन्यमात्मनीति धर्मयोः ॥ ७-८ ॥

वस्तु पर्यायवद् द्रव्यमिति धर्मिणोः ॥७-९ ॥

क्षणमेकं सुखी विषयासक्तजीव इति धर्मधर्मिणोः ॥७-१०॥

સૂત્રાર્થ– બે ધર્મમાં, બે ધર્મી એવા પદાર્થોમાં, અને ધર્મ-ધર્મીમાં આ પ્રમાણે ત્રણ સ્થાને એકની પ્રધાનપણે અને બીજાની ગૌણપણે જે વિવક્ષા કરવી. તે નૈગમનય

છે. અને તે બોધનો માર્ગ (વસ્તુનું સ્વરૂપ જાણવાનો માર્ગ) એક રૂપ નથી. પરંતુ અનેક રૂપ છે તેથી તે નૈગમનય કહેવાય છે. ॥ ૭-૭॥

***''આત્મામાં ચૈતન્ય સત્ છે''* આ બે ધર્મોમાં મુખ્ય-ગૌણનું ઉદાહરણ છે. *પર્યાયવાળી જે વસ્તુ તે દ્રવ્ય છે. અથવા પર્યાયવાળું જે દ્રવ્ય તે વસ્તુ છે.* આ બન્ને રીતે બોલવામાં બે ધર્મીની વચ્ચે મુખ્ય-ગૌણભાવ વર્તે છે. *વિષયોમાં આસક્ત એવો જીવ એક ક્ષણ માત્ર સુખી છે.* આ પ્રમાણે બોલવામાં ધર્મી-ધર્મી વચ્ચે મુખ્ય-ગૌણભાવ પ્રવર્તે છે. ॥ ૭-૮, ૯, ૧૦॥**

टीका—पर्याययोर्द्रव्ययोर्द्रव्यपर्याययोश्च मुख्यामुख्यरूपतया यद् विवक्षणं स एवंरूपो नैके गमा बोधमार्गा यस्यासौ नैगमो नाम नयो ज्ञेयः ॥७-८॥

प्रधानोपसर्जनभावेन विवक्षणमितीहोत्तरत्र च सूत्रद्वये योजनीयम् । अत्र चैतन्याख्यस्य व्यञ्जनपर्यायस्य प्राधान्येन विवक्षणम्, विशेष्यत्वात् । सत्त्वाख्यस्य तु व्यञ्जनपर्यायस्योपसर्जनभावेन, तस्य चैतन्यविशेषणत्वादिति धर्मद्वयगोचरो नैगमस्य प्रथमो भेदः ॥७-८॥

अत्र हि पर्यायवद् द्रव्यं वस्तु वर्तत इति विवक्षायां पर्यायवद् द्रव्याख्यस्य धर्मिणो विशेष्यत्वेन प्राधान्यम्,वस्त्वाख्यस्य तु विशेषणत्वेन गौणत्वम् ।

यद्वा, किं वस्तु ? पर्यायवद् द्रव्यमिति विवक्षायां वस्तुनो विशेष्यत्वात् प्राधान्यम्, पर्यायवद् द्रव्यस्य तु विशेषणत्वात् गौणत्वमिति धर्मियुग्मगोचरोऽयं नैगमस्य द्वितीयो भेदः ॥७-९॥

अत्र हि विषयासक्तजीवाख्यस्य धर्मिणो मुख्यता, विशेष्यत्वात्, सुखलक्षणस्य तु धर्मस्याप्रधानता, तद्विशेषणत्वेनोपात्तत्वादिति धर्मधर्म्यालम्बनोऽयं नैगमस्य तृतीयो भेदः । न चास्यैवं प्रमाणात्मकत्वानुषङ्गो धर्मधर्मिणोः प्राधान्येनात्र ज्ञप्तेरसम्भवात् तयोरन्यतर एव हि नैगमनयेन प्रधानतयाऽनुभूयते । प्राधान्येन द्रव्यपर्यायद्वयात्मकं चार्थमनुभवद्विज्ञानं प्रमाणं प्रतिपत्तव्यं नान्यत् ॥७-१०॥

વિવેચન– નથી બોધમાર્ગ એક જેનો તે નૈગમનય, ''न एके गमाः यस्य स नैगम'' વસ્તુતત્ત્વ જાણવા માટેના અનેક જ્ઞાન માર્ગો છે જેમાં, અર્થાત્ અનેક રીતે વસ્તુતત્ત્વની વિવક્ષા જે નયમાં કરાય છે તે નૈગમનય કહેવાય છે. દ્રવ્યાર્થિકનયના ત્રણ ભેદમાંનો આ નૈગમનય એ પ્રથમ ભેદ છે. તે નૈગમનય ત્રણ રીતે હોય છે.

धर्मयोः=બે ધર્મોમાં, અર્થાત્ પદાર્થના બે પર્યાયોમાંથી એક પર્યાયને ગૌણ કરવામાં આવે અને એક પર્યાયને મુખ્ય કરવામાં આવે તે. ૧.

धर्मिणोः=બે ધર્મી પદાર્થોમાં, એટલે કે ધર્મી એવા બેમાં એકને ગૌણ કરવામાં આવે. અને એકને મુખ્ય કરવામાં આવે તે. ૨.

धर्मधर्मिणोः=એક પર્યાય અને એક દ્રવ્ય અર્થાત્ એક ધર્મ અને એક ધર્મી એમ બેમાં જ્યાં એકને ગૌણ કરવામાં આવે અને બીજાને મુખ્ય કરવામાં આવે તે. ૩.

આ પ્રમાણે ત્રણ જાતનો નૈગમનય છે. અહીં એક પ્રશ્ન થાય કે ગૌણ કોને કહેવું ? અને મુખ્ય કોને કહેવું ? તો તેનો ઉત્તર એ છે કે **आख्यातपदसमधिकरणं प्रधानं, उपसर्जनं तदितरत्** । ક્રિયાપદની સાથે જે સમાનાધિકરણ હોય તે મુખ્ય, અને ક્રિયાપદની સાથે જે સમાનાધિકરણ ન હોય તે ગૌણ. હવે ક્રમશઃ આ ત્રણેનાં દૃષ્ટાન્તો કહે છે. આ સૂત્રમાં તથા હવે પછી આવનારાં બન્ને સૂત્રોમાં આ પ્રમાણે પ્રધાનભાવે અને ઉપસર્જનભાવે વિવક્ષા કરવી.

(૧) *"આત્મામાં" જે ચૈતન્ય છે" તે કેવું છે ? તો સત્ છે"* અહીં **अस्ति** ક્રિયાપદ છે. **अस्ति**માં થયેલ **ति प्रत्यय** કર્તા કારકમાં થયો છે. તેથી **चैतन्य** પદમાં રહેલું કર્તૃત્વ ઉક્તનામ બનવાથી નામાર્થે પ્રથમા વિભક્તિ નપુંસક લિંગમાં થયેલ છે. આ રીતે **चैतन्य** પદ કર્તા હોવાથી **अस्ति** ક્રિયાપદની સાથે ઉક્ત બનવાથી ક્રિયાપદની સાથે સમાનાધિકરણ થયું છે માટે વ્યંજનપર્યાયાત્મક એવા ચૈતન્યની પ્રધાનપણે વિવક્ષા થયેલી છે. કારણકે આખ્યાતની સાથે સમાનાધિકરણ છે માટે વિશેષ્ય છે. જ્યારે "**सत्त्व**" નામના તેના વિશેષણીભૂત વ્યંજનપર્યાયની ગૌણભાવે વિવક્ષા કરાયેલી છે. કારણકે **तस्य**=તે સત્ત્વપર્યાયનો ચૈતન્યના વિશેષણ સ્વરૂપે પ્રયોગ કરાયો છે. આત્મામાં જે ચૈતન્યશક્તિ છે. તે ચૈતન્ય શક્તિ કેવી છે ? "**सत्**" છે. આ પ્રમાણે **सत्** એ વિશેષણ અને **चैतन्य** એ વિશેષ્ય હોવાથી **सत्** ઉપસર્જનીભાવે અને **चैतन्य** પ્રધાન-ભાવે અહીં કહેવાયું છે. ચૈતન્ય એ પણ આત્માનો ધર્મ જ છે. દીર્ઘકાળવર્તી પર્યાય-વિશેષ હોવાથી વ્યંજન-પર્યાયરૂપ ધર્મ છે. અને **सत्त्व** એ પણ દીર્ઘકાળવર્તી પર્યાય-વિશેષ હોવાથી વ્યંજન-પર્યાય સ્વરૂપ ધર્મ જ છે. આમ ચૈતન્ય અને સત્ત્વ આ બન્ને આત્મધર્મ હોવા છતાં અહીં ચૈતન્ય વિશેષ્યપણે અને સત્ત્વ વિશેષણપણે કહેલ છે. તેથી તે બે ધર્મમાં ગૌણ-મુખ્યતાવાળો નૈગમનયનો આ પ્રથમભેદ સમજાવ્યો. ॥૭-૮॥

यत् पर्यायवद् वस्तु, तद् द्रव्यं वर्तते= પર્યાયવાળી જે વસ્તુ છે તે દ્રવ્ય છે= તે દ્રવ્ય કહેવાય છે. અહીં **वर्त्तते** અથવા **अस्ति** વગેરે જે ક્રિયાપદ અધ્યાહારથી ગમ્ય

છે. તેની સાથે સમાનાધિકરણપણે **द्रव्यं** પદ છે. તેથી તે દ્રવ્ય નામનો ધર્મી અહીં પ્રધાનપણે છે. કારણકે "તે દ્રવ્ય છે" આ વિધેયપણે વાક્ય છે તેથી દ્રવ્યનું વિધાન કરવાનું હોવાથી ક્રિયાપદની સાથે સમાનાધિકરણ હોવાથી દ્રવ્ય એ મુખ્ય છે. હવે તે દ્રવ્ય કેવું છે ? એમ પ્રશ્ન કરવાથી જે ઉત્તર આવે છે કે જે *પર્યાયવાળી વસ્તુ છે* તે દ્રવ્ય છે આમ વસ્તુ શબ્દ દ્રવ્યનું વિશેષણ થવાથી ગૌણ છે. ક્રિયાપદની સાથે જે સમાનાધિકરણ હોય તે પ્રધાન અને શેષ ગૌણ કહેવાય છે. અહીં દ્રવ્ય નામનો ધર્મી, ક્રિયાપદ સાથે સમાનાધિકરણ હોવાથી પ્રધાન છે. અને તેથી જ દ્રવ્યાખ્ય એટલે કે દ્રવ્ય નામનો ધર્મી વિશેષ્ય છે. કેવો, કેવી અને કેવું વગેરે પ્રશ્નો પૂછવાથી જે ઉત્તર આવે તે અથવા અનંતરપણે સમાનાધિકરણ ન હોય તે વિશેષણ બને છે અને વિશેષણ હંમેશાં ગૌણ કહેવાય છે. તેથી **पयार्यवद् वस्तु** આ પદ વિશેષણ બનવાથી ગૌણ થાય છે. અહીં પર્યાયવાળી જે વસ્તુ છે *તે દ્રવ્ય છે* એમ દ્રવ્યની પ્રધાનતા વાળો અર્થ થાય છે.

અથવા ઘટ-પટાદિ જે જે વસ્તુઓ છે તે શું છે ? આવા પ્રકારના પ્રશ્નના ઉત્તરમાં કહીએ કે "**पर्यायवद् द्रव्यम्**" પર્યાયવાળું જે દ્રવ્ય છે. તે વસ્તુ છે. આવી વિવક્ષા કરવામાં **यद् वस्तु तत् कीदृशं ?** "**पर्यायवद् द्रव्यम्**" જે ઘટ-પટાદિ વસ્તુ દેખાય છે. તે કેવી છે ? પર્યાયવાળા દ્રવ્યસ્વરૂપ છે. અહીં **अस्ति** અથવા **वर्तते** ક્રિયાપદની સાથે સમાનાધિકરણ પણે **वस्तु** શબ્દ જોડવામાં આવ્યો છે. માટે **वस्तु** આ શબ્દ વિશેષ્ય થવાથી મુખ્ય છે. અને તે વસ્તુ કેવી છે ? આમ પૂછાયેલા પ્રશ્નના ઉત્તરરૂપે "**पर्यायवद् द्रव्यम्**" આવો શબ્દ આવે છે. તેથી **द्रव्यं** પદ વિશેષણ બનવાથી ગૌણ છે. આ રીતે વિશેષણ અને વિશેષ્યની વિવક્ષા વક્તાને આધીન છે. આ દૃષ્ટાન્ત બન્ને ધર્મીની વચ્ચે ગૌણ-મુખ્યતા જણાવનારૂં છે. કારણકે વસ્તુ કહો કે દ્રવ્ય કહો પરંતુ આ બન્ને શબ્દો ધર્મીના વાચક છે. તેથી ધર્મીયુગ્મના વિષયવાળો નૈગમનયનો આ બીજો ભેદ થયો. ॥ ૭-૯॥

"**यो विषयासक्तो जीवो वर्तते (अस्ति) सः कीदृशः ? क्षणमात्रसुखवान्**" "પાંચ ઈન્દ્રિયોના સુખમાં આસક્ત એવો *જે જીવ વર્તે છે.* તે કેવો છે ? ક્ષણ માત્ર સુખવાળો છે" અહીં **वर्तते** (અથવા **अस्ति**) ક્રિયાપદની સાથે **जीव** શબ્દ સમાનાધિકરણ પણે જોડવામાં આવ્યો છે તેથી વિશેષ્ય હોવાથી મુખ્ય છે. તે વિષયાસક્ત જીવ કેવો છે ? એવા પ્રશ્નના ઉત્તરમાં ક્ષણમાત્ર સુખવાળો પદ આવે છે. આ રીતે **क्षणमेकं सुखी** એ વિશેષણ બનવાથી ગૌણ છે. **जीव** એ ધર્મીપદ મુખ્ય છે. અને સુખ એ ધર્મવાચી પદ ગૌણ છે. આ રીતે ધર્મ-ધર્મીના આલંબનવાળો આ નૈગમનયનો ત્રીજો ભેદ જાણવો.

न चास्यैवं=ઉપરના ત્રણે દૃષ્ટાન્તો જોતાં નૈગમનયમાં એકવાર બે ધર્મોમાં એક ધર્મ પ્રધાન હોય છે. બીજીવાર બે ધર્મીમાં એક ધર્મી પ્રધાન હોય છે. અને ત્રીજીવાર ધર્મ-ધર્મીમાં ધર્મી પ્રધાન અને ધર્મ ગૌણ ઈત્યાદિ હોય છે. વિસ્તારથી ઉપર જે સમજાવવામાં આવ્યું છે. તે જોતાં એક પ્રશ્ન થાય કે આ નૈગમનયમાં ધર્મ પણ પ્રધાન બન્યો અને ધર્મી પણ પ્રધાન બન્યો. નયની વ્યાખ્યા તો એવી હોય કે જ્યાં ગૌણ-મુખ્યભાવ હોય. અહીં તો બન્નેને પ્રધાન થવાનો અવકાશ મળે છે. अस्य=તેથી આ નૈગમનયને एवं=આ રીતે વિચારતાં તો प्रमाणात्मकत्व=પ્રમાણ સ્વરૂપપણાની अनुषङ्गः=પ્રાપ્તિ થવાનો પ્રસંગ આવશે. અર્થાત્ ધર્મ અને ધર્મી એમ બન્નેની પ્રધાનતા-વાળો આ નય બનવાથી આ નય શું પ્રમાણ ન કહેવાય ? न च=એવો પ્રશ્ન કરવો નહીં. કારણકે આ ત્રણે ઉદાહરણોમાં ધર્મ અને ધર્મી એમ બન્નેનો એકીસાથે પ્રધાનપણે બોધ થતો નથી. એકી સાથે પ્રધાનપણે બોધ થવાનો અસંભવ છે. કારણકે ત્રણે ઉદાહરણોમાં ધર્મ-ધર્મી એમ બેમાંથી કોઈપણ એકનો જ નૈગમનય વડે પ્રધાનપણે અનુભવ કરાય છે. જ્યારે કોઈપણ એકનો પ્રધાનપણે વ્યવહાર કરાતો હોય ત્યારે બીજાનો બોધ અવશ્ય ગૌણપણે જ થાય છે. તેથી નૈગમનયને નય જ કહેવાય છે. પ્રમાણપણાની પ્રાપ્તિ થતી નથી.

દ્રવ્ય અને પર્યાય (ધર્મ અને ધર્મી) એમ બન્ને ભાવોવાળા અર્થને પ્રધાનપણે અનુભવ કરતું જે જ્ઞાન થાય તે જ પ્રમાણ કહેવાય- એમ સ્વીકારવું જોઈએ. જ્યાં દ્રવ્ય અને પર્યાય એમ ઉભયાત્મક અર્થ પ્રધાન હોય તો જ પ્રમાણ કહેવાય છે. તે અહીં નથી. માટે નૈગમનય તે નય જ કહેવાય છે. પ્રમાણ નહીં. ॥૭-૧૦॥

अथ नैगमाभासमाहुः—

હવે નૈગમ નયાભાસ સમજાવે છે–

धर्मद्वयादीनामैकान्तिकपार्थक्याभिसन्धिर्नैगमाभासः ॥ ७-११ ॥

अत्रोदाहरन्ति—

यथात्मनि सत्त्वचैतन्ये परस्परमत्यन्तं पृथग्भूते इत्यादिः ॥ ७-१२ ॥

સૂત્રાર્થ– બે ધર્મો આદિમાં (એટલે કે બે ધર્મમાં, બે ધર્મીમાં, અને ધર્મ-ધર્મીમાં) એકાન્તે ભેદ સ્વીકારનારો જે જ્ઞાતાનો અભિપ્રાયવિશેષ તે નૈગમ નયાભાસ કહેવાય છે. જેમકે ''આત્મામાં સત્ત્વ અને ચૈતન્ય પરસ્પર એકાન્તે ભિન્ન છે.'' ઇત્યાદિ. ॥ ૭-૧૧-૧૨॥

टीका—आदिशब्दाद् धर्मिद्वय-धर्मधर्मिद्वययोः परिग्रहः । ऐकान्तिक-पार्थक्याभिसन्धिरैकान्तिकभेदाभिप्रायो नैगमदुर्नय इत्यर्थः ॥७-११॥

आदिशब्दाद् वस्त्वाख्यपर्यायवद्द्रव्याख्ययो र्धर्मिणोः सुखजीवलक्षणयो-र्धर्मधर्मिणोश्च सर्वथा पार्थक्येन कथनं तदाभासत्वेन द्रष्टव्यम् । नैयायिक-वैशेषिकदर्शनं चैतदाभासतया ज्ञेयम् ॥७-१२॥

વિવેચન– બે ધર્મોમાં, બે ધર્મીમાં, અને ધર્મ-ધર્મીમાં એકની ગૌણતા અને એકની પ્રધાનતા એ પ્રમાણે સાપેક્ષ એવો વક્તાનો જે અભિપ્રાય તે નૈગમનય કહેવાય છે. પરંતુ આ જ સ્થાનોમાં નિરપેક્ષ અર્થાત્ એકાન્તે ભિન્નતાવાળો વક્તાનો જે અભિપ્રાય તે નૈગમનયાભાસ કહેવાય છે.

બે ધર્મોમાં એકાન્ત ભેદવાળો જે અભિપ્રાય તે જેમ નૈગમ નયાભાસ કહેવાય છે. તેમ મૂલસૂત્રમાં કહેલા आदि શબ્દથી બે ધર્મીમાં અને ધર્મ-ધર્મીમાં પણ આવો જ એકાન્તભેદયુક્ત જે અભિપ્રાય તે નૈગમ નયાભાસ કહેવાય છે એમ સમજી લેવું. સારાંશ કે એકાન્તપૃથકતા વાળો જે અભિપ્રાય=એકાન્ત ભેદ યુક્ત જે આશયવિશેષ તે નૈગમ નયાભાસ અર્થાત્ નૈગમ નામનો દુર્નય છે. જેમકે "આ આત્મામાં સત્ત્વ અને ચૈતન્ય છે. અહીં "સત્ત્વ અને ચૈતન્ય" એમ બન્નેને ભિન્ન લેવાથી સત્ત્વ એ ચૈતન્યનું વિશેષણ થતું નથી. અને ચૈતન્ય એ સત્ત્વનું વિશેષ્ય થતું નથી. બન્ને પદો સ્વતંત્ર રહે છે. તેથી ગૌણ-મુખ્યતા થતી નથી. તથા બન્ને ધર્મો સર્વથા પૃથગ્ લેવાથી ચૈતન્ય પણ સત્‌થી ભિન્ન અર્થાત્ અસત્રૂપ બની જાય છે. અને "सत्त्व" પણ ચૈતન્યથી ભિન્ન અર્થાત્ જડ સ્વરૂપ બની જાય છે. આવો એકાન્ત ભેદનો જે આગ્રહ તે નૈગમનયાભાસ (ખોટો નૈગમનય-દુર્નય) કહેવાય છે.

આવી જ રીતે બારમા મૂલસૂત્રમાં કહેલા आदि શબ્દથી वस्तु નામનો ધર્મી પદાર્થ અને "પર્યાયવાળું द्रव्य" એ નામનો ધર્મી પદાર્થ એમ બન્ને ધર્મી પદાર્થોમાં, તથા "सुख" ગુણરૂપ ધર્મ અને जीव નામના ધર્મીમાં, અર્થાત્ સુખ અને જીવ લક્ષણરૂપ ધર્મ તથા ધર્મીમાં, અત્યન્ત પૃથક્પણાના ભાવે જે કથન કરવું તે પણ નૈગમ નયાભાસ તરીકે જાણવું. છ દર્શનોમાં જે નૈયાયિક દર્શન તથા વૈશેષિકદર્શન છે. તે આ નૈગમ નયાભાસ તરીકે જાણવાં. કારણ કે તે દર્શનકારો ગુણ અને ગુણીનો, ધર્મ અને ધર્મીનો, સત્તા-સામાન્ય અને ચૈતન્યાદિ-ગુણોનો સર્વથા ભેદ જ માને છે. એકાન્ત ભેદ માનવાથી ગુણ-ગુણીભાવનો ઉચ્છેદ આદિ થાય છે. તે દોષોના નિવારણ માટે તેઓ ત્યાં "સમવાય સંબંધ" કલ્પે છે. તે કલ્પના પણ અનવસ્થા દોષથી ભરેલી છે.

જ્યાં તાદાત્મ્યસંબંધ હતો, કથંચિદ્ ભેદ અને કથંચિદ્ અભેદ હતો ત્યાં એકાન્ત ભેદ માન્યો આ મોટી ભૂલ કરી. ત્યારબાદ આવી ખોટી માન્યતાથી ઊભા થયેલા ગુણ-ગુણી ભાવના ઉચ્છેદાદિ દોષોને નિવારવા ''સમવાય સંબંધ'' આદિની કલ્પનાઓ કરવી પડી. આ એકાન્તવાદ એ જ દુર્નય છે.

નૈગમાદિ નયોનું સ્વરૂપ તત્ત્વાર્થસૂત્રની સિદ્ધસેનગણિકૃત ટીકામાંથી તથા વિશેષાવશ્યકભાષ્યની મલ્લધારીય ટીકામાંથી વધારે જાણવું.

अथ संग्रहस्वरूपमुपवर्णयन्ति—

હવે સંગ્રહનયનું સ્વરૂપ જણાવે છે–

सामान्यमात्रग्राही परामर्शः संग्रहः ॥७-१३॥

સૂત્રાર્થ– ''સામાન્ય માત્રને જ મુખ્યપણે ગ્રહણ કરનારો (અને વિશેષને ગૌણ કરનારો) વક્તાનો જે અભિપ્રાય'' તે સંગ્રહનય કહેવાય છે. ॥ ૭-૧૩॥

अमुं भेदतो दर्शयन्ति—

તે સંગ્રહનયના ભેદ કરીને સમજાવે છે–

अयमुभयविकल्पः परोऽपरश्च ॥७-१४॥

સૂત્રાર્થ– તે સંગ્રહનયના બે ભેદો છે. એક પર અને બીજો અપર સંગ્રહનય. ॥ ૭-૧૪॥

टीका—सामान्यमात्रमशेषविशेषरहितं सत्त्वद्रव्यत्वादिकं गृह्णातीत्येवंशीलः, समेकीभावेन पिण्डीभूततया विशेषराशिं गृह्णातीति संग्रहः । अयमर्थः-स्वजाते-र्दृष्टेष्टाभ्यामविरोधेन विशेषाणामेकरूपतया यद् ग्रहणं स संग्रह इति ॥७-१३,१४॥

વિવેચન– અશેષ=સર્વે વિશેષોથી રહિત એવું ''सत्त्व'' અથવા ''द्रव्यत्व'' ઈત્યાદિ રૂપ સામાન્યમાત્રને જે ગ્રહણ કરે એવા સ્વભાવવાળો જે અભિપ્રાય તે સંગ્રહનય. सम्=એકી સાથે પિંડીભૂતરૂપે વિશેષધર્મોની રાશિને गृह्णातीति=ગ્રહણ કરવાવાળો જે આશયવિશેષ તે સંગ્રહનય.

ભાવાર્થ આ પ્રમાણે છે કે– **दृष्ट**[1]=પ્રત્યક્ષની સાથે, તથા **इष्ट** અનુમાનની સાથે **अविरोधेन**=વિરોધ ન આવે તે રીતે **स्वजातेः**=પોતાની જાતિના **विशेषाणाम्**=સર્વે વિશેષોનું **एकरूपतया**=એકરૂપપણે જે ગ્રહણ કરવું તે સંગ્રહનય કહેવાય છે. જેમકે એકેન્દ્રિય જીવો હોય કે વિકલેન્દ્રિય જીવો હોય કે પંચેન્દ્રિય જીવો હોય. પરંતુ તે સર્વે *"જીવો છે"* તે સર્વમાં જીવપણે શું વિશેષતા છે ? અર્થાત્ બધા સમાન છે. તથા બ્રાહ્મણ હોય, ક્ષત્રિય હોય, વૈશ્ય હોય કે શૂદ્ર હોય પરંતુ બધા માનવમાત્ર છે. માનવપણે શું ફરક છે ? આખરે છે તો બધા મનુષ્યો જ છેને ? આવા આવા એકીકરણ તરફ ઢળતા અધ્યવસાયવિશેષવાળો જે નય, તે સંગ્રહનય કહેવાય છે.

આવા પ્રકારના આ સંગ્રહનયના બે ભેદ છે. (૧) પરસંગ્રહનય અને (૨) અપરસંગ્રહનય. આ બન્ને નયોના અર્થો આગળ ગ્રંથકારશ્રી આપે છે. ॥૭-૧૩,૧૪॥

तत्र परसंग्रहमाहुः—

ત્યાં પ્રથમ પરસંગ્રહનય સમજાવે છે–

अशेषविशेषेष्वौदासीन्यं भजमानः शुद्धद्रव्यं सन्मात्रमभिमन्यमानः परसंग्रहः ॥७-१५॥

उदाहरन्ति—

ઉદાહરણ આવે છે–

विश्वमेकं सदविशेषादिति यथा ॥७-१६॥

एतदाभासमाहुः—

હવે પરસંગ્રહાભાસ જણાવે છે–

सत्ताऽद्वैतं स्वीकुर्वाणः सकलविशेषान्निराचक्षाणस्तदाभासः ।७-१७।

उदाहरन्ति—

પરસંગ્રહાભાસનું ઉદાહરણ આપે છે–

यथा सत्तैव तत्त्वं, ततः पृथग्भूतानां विशेषाणामदर्शनात् ।७-१८।

(૧) દષ્ટ=પ્રત્યક્ષ અને ઈષ્ટ=અનુમિત, અથવા દષ્ટ એટલે પોતે સ્વયં અનુભવેલું અને ઈષ્ટ એટલે પ્રમાણોથી જાણેલું (જુઓ પંજલી) અથવા દષ્ટ=ઈન્દ્રિગોચર અને ઈષ્ટ=મોક્ષમાર્ગની સાથે અવિરોધી.

સૂત્રાર્થ– ત્યાં પરસંગ્રહ સમજાવે છે કે–સર્વવિશેષોમાં ઉદાસીનતા રાખનારો અને શુદ્ધ એવું દ્રવ્ય સત્તામાત્ર રૂપ છે એવું સ્વીકારનારો જે અભિપ્રાય વિશેષ તે ''પરસંગ્રહ'' નય કહેવાય છે. જેમકે ''આ સમસ્ત વિશ્વ એકરૂપ છે'' કારણ કે ''સત્'' પણે બધું જ સમાન છે માટે. આવી માન્યતા તે પરસંગ્રહનય.

પરસંગ્રહાભાસ કોને કહેવાય તે સમજાવે છે કે ''સત્તા જ માત્ર છે'' બીજુ કંઇ જ નથી, એવો સત્તા અદ્વૈતને સ્વીકારનારો અને સકલવિશેષોનો અપલાપ કરનારો જે આશયવિશેષ તે પરસંગ્રહનયાભાસ. જેમકે *''સત્તા''* એ જ યથાર્થ તત્ત્વ છે, સત્તાથી પૃથગ્ભૂત એવા વિશેષો આ સંસારમાં દેખાતા ન હોવાથી. ॥ ૭-૧૫, ૧૬, ૧૭, ૧૮॥

टीका— परामर्श इत्यग्रेतनेऽपि योजनीयम् ॥७-१५॥

अस्मिन् उक्ते हि सदितिज्ञानाभिधानानुवृत्तिलिङ्गानुमितसत्ताकत्वेनैकत्वम-शेषार्थानां संगृह्यते ॥७-१६॥

अशेषविशेषेष्वौदासीन्यं भजमानो हि परामर्शविशेषैः परसंग्रहाख्यां लभते, न चायं तथेति तदाभासः ॥७-१७॥

अद्वैतवादिदर्शनान्यखिलानि सांख्यदर्शनं चैतदाभासत्वेन प्रत्येयम् । अद्वैत-वादस्य सर्वस्यापि दृष्टेष्टाभ्यां विरुद्ध्यमानत्वात् ॥७-१८॥

વિવેચન– ''પરામર્શ'' એવો શબ્દ આ સૂત્રમાં તથા આગળના સૂત્રોમાં પણ જોડવો. ઉપરના સૂત્રોમાંથી અનુવૃત્તિરૂપે લઈ આવવો. તેથી આવો અર્થ થાય છે કે– જગતના ઘટ-પટ-પશુ-પક્ષી-માનવ-કંચન-કટક-કેયૂર-પત્થર આદિ સઘળા પદાર્થો સામાન્ય અને વિશેષ એમ ઉભયાત્મક ધર્મવાળા છે. કારણ કે ઉપરોક્ત, ઘટ, પટ, પશુ આદિ સઘળા પદાર્થો તે તે રૂપે વિશેષ છે. ઘટનું જલાધારાદિ જે સ્વરૂપ છે તે પટમાં નથી. અને પટમાં શરીરાચ્છાદનાદિ જે સ્વરૂપ છે તે ઘટમાં નથી. તેથી સર્વે પદાર્થો પોતપોતાના પ્રતિનિયત સ્વરૂપથી વિશેષ છે. છતાં તે જ સઘળા પદાર્થો ''સત્''પણે (અસ્તિસ્વરૂપે-હોવાપણે) સમાન પણ છે. આ રીતે જગત્ના પદાર્થો ઉભયાત્મક હોવા છતાં પણ જ્યારે સામાન્યપણે જાણવાનું પ્રયોજન હોય અને તેના કારણે *''સર્વ વિશ્વ સત્ રૂપે એક છે''* કારણકે સર્વે પદાર્થોમાં સત્ પણે કોઈ વિશેષતા નથી આવું જાણવું તે, અર્થાત્ આવા અભિપ્રાયવાળો જે આશયવિશેષ તે *પરસંગ્રહનય* કહેવાય છે.

આ સત્ છે આ સત્ છે. એવું જ્ઞાન સર્વ પદાર્થોમાં પ્રવર્તે છે. તથા એવું

કથન (વ્યવહાર) પણ સર્વ પદાર્થોમાં પ્રવર્તે છે. એટલે ''इदमपि सत् इदमपि सत्'' આવું જ્ઞાન અને આવા વ્યવહારનું હોવું સર્વત્ર છે. તે બન્નેની અનુવૃત્તિરૂપ લિંગ દ્વારા અનુમાન કરાઈ છે *સત્તા* જેની એવા સકલ પદાર્થો હોવાથી તે રૂપે સકલ પદાર્થોને એકપણે ગ્રહણ કરનારો આ નય છે. તેથી તેને સંગ્રહનય અને તે પણ પરસંગ્રહનય કહેવાય છે. વધારેમાં વધારે વિશાળતાવાળો આ જ નય છે. તેથી તેને ''પર'' કહેવાય છે. ॥૭-૧૫-૧૬॥

ઘટ-પટ આદિ સર્વે પદાર્થો પોતપોતાના પ્રતિનિયત સ્વરૂપે વિશેષ અને ''सत्'' સ્વરૂપે સામાન્ય એમ ઉભયાત્મક હોતે છતે સર્વ પદાર્થોના પ્રતિનિયત સ્વરૂપાત્મક વિશેષોમાં ઉદાસીનતા રાખનારો અને ''આ સત્ છે'' ''આ સત્ છે'' એવા જ માત્ર વિચારવિશેષો વડે સામાન્યરૂપે વસ્તુ સ્વરૂપને સ્વીકારનારો જ્ઞાતાનો જે અભિપ્રાય વિશેષ-આશયવિશેષ તે ''परसंग्रह'' નામનો નય કહેવાય છે પરંતુ જ્યારે આ અભિપ્રાય વિશેષ न तथा તેવો ન હોય, પરંતુ એકાન્તવાદ તરફ હોય. એટલે કે વિશેષોનો અપલાપ કરીને સામાન્ય માત્રને જ સ્વીકારનારો હોય ત્યારે તેને *પરસંગ્રહ-નયાભાસ* કહેવાય છે. જેમકે વેદાન્ત આદિ દર્શનોને માન્ય ''આ સમસ્ત વિશ્વ એક બ્રહ્મરૂપ જ છે'' વિશેષો છે જ નહી, આવી આવી માન્યતા તે પરસંગ્રહાભાસ. ''अद्वैत'' માનનારાં સર્વે દર્શનો તથા સાંખ્યદર્શન. આ સર્વે પરસંગ્રહનયાભાસ સ્વરૂપ છે. કારણકે અદ્વૈત માત્ર માનવાથી તે તે પદાર્થોમાં છતા પણે રહેલા એવા વિશેષોનો તે તે દર્શનકારોએ અપલાપ કર્યો છે. માટે નયાભાસરૂપ છે. પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ અને અનુમાન પ્રમાણ વડે તે સર્વે અદ્વૈતવાદો મિથ્યાવાદ રૂપ હોવાથી સ્વીકારવા યોગ્ય નથી. કારણકે જગતના સર્વે પદાર્થો સામાન્ય અને વિશેષાત્મક છે. એમ પ્રત્યક્ષથી પણ જણાય છે અને અનુમાનથી પણ સિદ્ધ થાય છે. તેથી અદ્વૈતવાદનો વિરોધ કરાય છે. અદ્વૈતવાદ ત્યાજ્ય છે. સ્વીકાર કરવા યોગ્ય નથી. ॥૭-૧૭, ૧૮॥

अथापरसंग्रहमाहुः—

હવે અપરસંગ્રહનય સમજાવે છે–

द्रव्यत्वादीन्यवान्तरसामान्यानि मन्वानस्तद्भेदेषु गजनिमीलिकामवलम्बमानः पुनरपरसंग्रहः ॥७-१९॥

उदाहरन्ति—

દૃષ્ટાન્ત આપે છે કે–

धर्माधर्माकाशकालपुद्गलजीवद्रव्याणामैक्यं द्रव्यत्वाभेदादित्यादिर्यथा ॥७-२०॥

एतदाभासमाहुः—

હવે અપરસંગ્રહનયાભાસ સમજાવે છે–

द्रव्यत्वादिकं प्रतिजानानस्तद्विशेषान्निह्नुवानस्तदाभासः ॥७-२१॥

उदाहरन्ति—

દૃષ્ટાન્ત આપે છે કે–

यथा द्रव्यत्वमेव तत्त्वं, ततोऽर्थान्तरभूतानां द्रव्याणामनुपलब्धेरित्यादिः ॥७-२२॥

સૂત્રાર્થ– હવે અપરસંગ્રહનય સમજાવે છે કે દ્રવ્યત્વ, ગુણત્વ અને પર્યાયત્વ આદિ અવાન્તર સામાન્યને માનનારો અને તેના વિશેષોમાં ઉપેક્ષાનું અવલંબન લેનારો જે અભિપ્રાય વિશેષ તે અપરસંગ્રહનય કહેવાય છે, જેમકે ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય, આકાશાસ્તિકાય, કાળ, પુદ્ગલાસ્તિકાય, અને જીવાસ્તિકાય આ છએ દ્રવ્યો ''એકરૂપ છે'' કારણકે દ્રવ્યપણે અભેદ હોવાથી (દ્રવ્યપણે સમાન હોવાથી). હવે અપરસંગ્રહ-નયાભાસ સમજાવે છે કે દ્રવ્યત્વાદિ સામાન્યમાત્રને જ માનનારો અને તેના વિશેષોનો અપલાપ કરનારો એવો જે અભિપ્રાય-વિશેષ તે અપરસંગ્રહનયાભાસ કહેવાય છે. જેમકે દ્રવ્યત્વ એ જ એક વાસ્તવિક તત્ત્વ છે. કારણકે તેનાથી ભિન્ન એવા ધર્માસ્તિકાયાદિ દ્રવ્યો ક્યાંય દેખાતાં નથી. ઇત્યાદિ ઉદાહરણ જાણવાં. ॥ ૭-૧૯, ૨૦, ૨૧, ૨૨॥

टीका—द्रव्यत्वमादिर्येषां पर्यायत्वप्रभृतीनां तानि तथा, अवान्तरसामान्यानि सत्ताख्यमहासामान्यापेक्षया कतिपयव्यक्तिनिष्ठानि तद्भेदेषु द्रव्यत्वाद्याश्रयभूतविशेषेषु द्रव्यपर्यायादिषु गजनिमीलिकामुपेक्षाम् ॥७-१९॥

अत्र द्रव्यं द्रव्यमित्यभिन्नज्ञानाभिधानलक्षणलिङ्गानुमितद्रव्यत्वात्मकत्वेनैक्यं षण्णामपि धर्मादिद्रव्याणां संगृह्यते । आदिशब्दाच्चेतनाचेतनपर्यायाणां सर्वेषामेकत्वम् पर्यायत्वाविशेषादित्यादि दृश्यम् ॥७-२०॥

तदाभासोऽपरसंग्रहाभासः ॥७-२१॥

अयं हि द्रव्यत्वस्यैव तात्त्विकतां प्रख्यापयति, तद्विशेषभूतानि तु धर्मादि-द्रव्याण्यपह्नुत इत्यपरसंग्रहाभासनिदर्शनम्, सर्वत्र संग्रहाभासत्वे कारणं प्रमाणविरोध एव, सामान्यविशेषात्मनो वस्तुनस्तेन प्रतीतेरभिहितत्वात् ॥७-२२॥

વિવેચન– દ્રવ્યત્વ છે આદિમાં જેઓને તે દ્રવ્યત્વાદિ આ પ્રમાણે બહુવ્રીહિ સમાસ થવાથી પર્યાયત્વ વગેરે પણ સમજી લેવા. ‘‘सत्ता’’ નામનું જે સામાન્ય છે તે સર્વ દ્રવ્ય, સર્વ ગુણ અને સર્વ પર્યાયમાં વિદ્યમાન હોવાથી મહાસામાન્ય છે. તેની અપેક્ષાએ દ્રવ્યત્વ એ માત્ર ષડ્ દ્રવ્ય વૃત્તિ જ છે. અને પર્યાયત્વ એ પર્યાય માત્રવૃત્તિ છે. તેથી દ્રવ્યત્વ અને પર્યાયત્વ, કેટલીક વ્યક્તિઓમાં (કેટલાક-પ્રતિનિયત પદાર્થોમાં) જ રહેનાર છે. અને सत्ता સર્વે સત્પદાર્થોમાં રહેનાર છે. તેથી सत्ता નામના મહા-સામાન્યની અપેક્ષાએ અવાન્તર સામાન્ય સ્વરૂપ છે. તેની જ પ્રધાનતા કરનારો અને તેના ઉત્તરભેદ સ્વરૂપ જે જે વિશેષો છે. તેમાં ગજનિમીલિકાનો (ઉપેક્ષા કરવાનો) આશ્રય લેનારો જે અભિપ્રાયવિશેષ તે અપરસંગ્રહ નય જાણવો.

સારાંશ કે - તે ‘‘सत्ता’’ નામના મહાસામાન્ય કરતાં જે અવાન્તરસામાન્ય સ્વરૂપ છે. તથા ‘‘सत्ता’’ જેટલામાં રહે છે તેના કરતાં અલ્પવ્યક્તિમાં (ન્યૂનપદાર્થોમાં) જે રહે છે. એવા દ્રવ્યત્વ-પર્યાયત્વ વગેરે ધર્મોને ગ્રહણ કરનારો અને તે દ્રવ્યત્વ, પર્યાયત્વ આદિ ધર્મોના આધારભૂત એવા દ્રવ્ય-પર્યાયના પેટાવિશેષો ધર્મ-અધર્મ-આકાશ, તથા સ્થાસ કોશ-કુશૂલ ઘટ આદિમાં ગજનિમીલિકા (ઉપેક્ષા) કરનારો જે આશયવિશેષ તે અપરસંગ્રહનય છે.

મહાસામાન્ય કરતાં લઘુસામાન્યને જે પ્રધાન કરે અને તેના પેટા વિભાગ સ્વરૂપ વિશેષોમાં જે ઉદાસીનતા રાખે તે અપરસંગ્રહનય છે. જેમકે ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, કાલ, પુદ્ગલ અને જીવ આ છએ દ્રવ્યો એકરૂપ જ છે. કારણકે આ છએ દ્રવ્યોમાં ‘‘દ્રવ્યપણે’’ અભેદ જ છે. આ છએ દ્રવ્યોમાં *‘‘આ પણ દ્રવ્ય છે. આ પણ દ્રવ્ય છે’’* એવુ એક સરખું ભેદભાવ વિનાનું ‘‘જ્ઞાન પણ થાય છે. અને ઉચ્ચારણ પણ થાય છે. આ રીતે દ્રવ્ય દ્રવ્યપણે અભિન્ન જ્ઞાન અને અભિધાન થવા સ્વરૂપ લિંગવડે અનુમાન કરાય છે કે આ છએ ‘‘દ્રવ્યત્વાત્મકપણે’’ એક જ છે. આ પ્રમાણે ધર્માદિ છએ દ્રવ્યોની દ્રવ્યત્વાત્મકપણે સમાનતાને ગ્રહણ કરનારો જે અભિપ્રાય વિશેષ (આશય વિશેષ) તે અપરસંગ્રહનય.

જેમ આ છએ દ્રવ્યો દ્રવ્યપણે એક છે-તેવી જ રીતે आदि શબ્દથી ચેતન એ જીવનો પર્યાય છે. અને અચેતન એ ધર્માદિ શેષ પાંચ દ્રવ્યોનો પર્યાય છે. એટલે ચેતન અને અચેતન એમ બન્ને પર્યાયો પરસ્પર વિલક્ષણ હોવાથી ભિન્ન-ભિન્ન છે, તો

પણ તે ચેતન અને અચેતન પર્યાયોને ‘‘પર્યાયત્વ સ્વરૂપે’’ એકપણું લેનારો જે અભિપ્રાય વિશેષ તે અપર સંગ્રહનય છે. કારણકે તે બન્નેમાં પર્યાયત્વપણે કંઈ ભેદ નથી. જેમ ધર્માદિ છ દ્રવ્યોમાં દ્રવ્યપણે એકતા છે. તેમ જુદા જુદા પર્યાયોમાં પર્યાયપણે પણ એકતા છે. આ પ્રમાણે દ્રવ્યત્વ-પર્યાયત્વ આદિની અપેક્ષાએ એકતાને જાણનારો જે આશયવિશેષ તે અપર સંગ્રહનય કહેવાય છે. ॥૭-૧૯, ૨૦॥

અપર સંગ્રહનય સમજાવીને ‘‘તેનો જ આભાસ’’ એટલે અપર સંગ્રહનયાભાસ કોને કહેવાય ? તે સમજાવે છે. સત્તા કરતાં લઘુ એવા ‘‘દ્રવ્યત્વ’’ ‘‘પર્યાયત્વ’’ વગેરે સામાન્યને જ સ્વીકારે અને તેના ઉત્તરભેદો રૂપ વિશેષોનો અપલાપ જ કરે તેવો અભિપ્રાય તે અપર સંગ્રહનયાભાસ. જેમ કે ધર્મ-અધર્માદિ છ એ દ્રવ્યોમાં ‘‘દ્રવ્યત્વ’’ એ જ સાચું તત્ત્વ છે તેના વિશેષભૂત એવા ધર્મદ્રવ્ય કે અધર્મદ્રવ્યત્વ કંઇ છે જ નહિ. કારણકે ‘‘દ્રવ્યત્વ સામાન્ય’’થી તે છએ વ્યાપ્ત છે. તેને છોડીને ધર્મત્વ કે અધર્મત્વ એવું છે શું ? અર્થાત્ કંઈ જ નથી. એમ કહી તે વિશેષોનો અપલાપ કરનારો જે આશય વિશેષ તે અપર સંગ્રહનયાભાસ કહેવાય છે એમ તેનું ઉદાહરણ જાણવું. આવી જ રીતે ચેતન એ પણ એક પર્યાય છે અને અચેતન એ પણ એક પર્યાય છે એમાં પર્યાયત્વપણે બન્નેની જે સમાનતા છે. તે એકતા જ સ્વીકારવી, પરંતુ ચેતન તથા અચેતન પણે જે વિશેષતા છે. તેનો અપલાપ કરવો તે અપર સંગ્રહનયાભાસ છે.

આ સર્વે ઉદાહરણોમાં ‘‘સંગ્રહાભાસ’’ કહેવાનું કારણ એ છે કે તેમ માનવામાં ‘‘પ્રમાણનો વિરોધ’’ આવે છે એ જ છે. પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ આદિ સર્વ પ્રમાણો વડે ઘટ-પટ આદિ સમસ્ત વસ્તુઓ ‘‘સામાન્ય અને વિશેષ’’ એમ ઉભયાત્મક છે. આવું જણાય પણ છે. અને શાસ્ત્રોમાં પણ આમ જ કહેલું છે તથા એમ જ અનુભવાય છે. આ રીતે સમસ્ત પદાર્થો બે ભાવવાળા હોવા છતાં તેમાંથી એક ભાવને માનવો અને બીજા ભાવનો અપલાપ કરવો તે સંગ્રહાભાસ માત્ર જ છે. ॥૭-૨૧, ૨૨॥

अथ व्यवहारनयं व्याहरन्ति—

હવે વ્યવહારનય સમજાવે છે.

संग्रहेण गोचरीकृतानामर्थानां विधिपूर्वकमवहरणं येनाभिसन्धिना क्रियते स व्यवहारः ॥७-२३॥

उदाहरन्ति—

ઉદાહરણ આપે છે.

यथा यत् सत्, तद् द्रव्यं पर्यायो वेत्यादिः ॥७-२४॥

एतदाभासं वर्णयन्ति—

વ્યવહારાભાસ સમજાવે છે.

यः पुनरपारमार्थिकद्रव्यपर्यायविभागमभिप्रैति स व्यवहाराभासः ॥ ७-२५ ॥

उदाहरन्ति—

વ્યવહારાભાસનું ઉદાહરણ આપે છે.

यथा चार्वाकदर्शनम् ॥७-२६॥

સૂત્રાર્થ– હવે વ્યવહાર નય જણાવે છે. સંગ્રહ નયવડે (એકપણે) સ્વીકારાયેલા પદાર્થોનું વિધિપૂર્વક જે અભિપ્રાયથી વિભાજન કરાય તે વ્યવહારનય. જેમકે- જે જે સત્ છે તે કાં'તો દ્રવ્યાત્મક છે અથવા કાં'તો પર્યાયાત્મક છે ઈત્યાદિ વ્યવહારનય સમજાવીને વ્યવહારનયાભાસ સમજાવે છે કે વળી જે અભિપ્રાય દ્રવ્ય અને પર્યાયના વિભાગને અપારમાર્થિક (એટલેકે કલ્પનાકૃત) સ્વીકારે તે વ્યવહારાભાસ છે. જેમકે ચાર્વાકદર્શન. ॥૭-૨૩-૨૪-૨૫-૨૬॥

टीका— संग्रहगृहीतान् सत्त्वाद्यर्थान् विधाय, न तु निषिध्य यः परामर्शविशेषस्तानेव विभजते, स व्यवहारनयस्तज्ज्ञैः कीर्त्यते ॥७-२३॥

आदिशब्दापरसंगृहीतार्थगोचरव्यवहारोदाहरणं दृश्यम् । यद् द्रव्यं तद् जीवादि षड्विधं, यः पर्यायः स द्विविधः— क्रमभावी सहभावी चेति । एवं यो जीवः स मुक्तः संसारी च। यः क्रमभावी पर्यायः स क्रियारूपोऽक्रियारूपश्चेत्यादिः ॥७-२४॥

य पुनः परामर्शविशेषः कल्पनाऽऽरोपितद्रव्यपर्यायप्रविवेकं मन्यते सोऽत्र व्यवहारदुर्नयः प्रत्येयः ।

चार्वाको हि प्रमाणप्रतिपन्नं जीवद्रव्यपर्यायादिप्रविभागं कल्पनाऽऽरोपितत्वेनापह्नुते, अविचारितरमणीयभूतचतुष्टयप्रविभागमात्रं तु स्थूललोकव्यवहारानुयायितया समर्थयत इत्यस्य दर्शनं व्यवहारनयाभासतयोपदर्शितम् ॥७-२५-२६॥

વિવેચન– સંગ્રહનય દ્વારા જે જે પદાર્થોનું જે જે વિવક્ષાએ એકીકરણ કરાયું છે. તે તે પદાર્થોનું તે તે વિવક્ષાએ એકીકરણ સ્વીકારીને (એટલે કે તે એકીકરણનો નિષેધ કર્યા વિના) જે વિચારવિશેષથી તેઓનું પૃથક્કરણ કરાય. એટલે કે તેઓનો

વિભાગ કરાય તે વિચારવિશેષને વ્યવહારનય કહેવાય છે. એમ વ્યવહારનયના સ્વરૂપને જાણનારા પુરુષોનું કહેવું છે.

જેમકે દ્રવ્ય હોય કે પર્યાય હોય, પરંતુ બધા **सत्** છે. અર્થાત્ **सत्** પણે બધા એક છે. આમ સંગ્રહનયનું કહેવું છે. પરંતુ વ્યવહારનયવાળો આશય સંગ્રહનયે જણાવેલા આ અભેદને તોડ્યા વિના જણાવે છે કે જેમ દ્રવ્ય અને પર્યાય **सत्** પણે એક છે તેમ જે કોઈ **सत्** છે તે કાં'તો દ્રવ્યસ્વરૂપ છે અથવા કાં'તો પર્યાયસ્વરૂપ છે. આ પ્રમાણે સત્પણાનું એકત્વ સાચવીને દ્રવ્ય-પર્યાયપણાનો ભેદ મુખ્યતાએ જે સૂચવે તે વ્યવહારનય કહેવાય છે.

આ જ રીતે ૨૪મા મૂલસૂત્રમાં કહેલા **आदि** શબ્દથી અપરસંગ્રહનય વડે સંગૃહીત જે અર્થવિશેષ છે. તેમાં પણ વ્યવહારનયનું ઉદાહરણ સમજી લેવું. તે આ પ્રમાણે– જે જે દ્રવ્ય છે તે પણ જીવ, ધર્મ, અધર્મ, આકાશ, કાલ અને પુદ્ગલરૂપે છ પ્રકારનું છે. તથા જે જે પર્યાયો છે તે પણ ક્રમભાવી અને સહભાવી રૂપે બે પ્રકારના છે. આ જ પ્રમાણે જે જે જીવ છે. તે પણ મુક્ત અને સંસારી એમ બે પ્રકારના છે. તથા જે ક્રમભાવી પર્યાયો છે તે પણ ક્રિયારૂપ અને અક્રિયારૂપ એમ બે પ્રકારના છે. જેમકે નિષ્પન્ન ઘટમાં કંબુ-ગ્રીવાકારનું ધારણ કરવાપણું જે છે તે સદા તેમને તેમ જ રહેતું હોવાથી ફરી ફરી કરાતું નથી. માટે કંબુગ્રીવાદિઆકાર-ધારિત્વ'' એ અક્રિયારૂપ છે. અને જલાધારાદિ ક્રિયા તેવા તેવા પ્રયોજનના અર્થી જીવો વડે તે તે કાળે કરાય છે. માટે જલાધારત્વાદિ ક્રિયારૂપ પર્યાય છે આ પ્રમાણે ભેદને પ્રધાન કરવો તે વ્યવહારનય.

કોઈપણ વસ્તુમાં એકીકરણવાળી જે દૃષ્ટિ તે સંગ્રહનય અને પૃથક્કરણ વાળી જે દૃષ્ટિ તે વ્યવહારનય કહેવાય છે. જેમકે ધર્મ હોય, અધર્મ હોય કે આકાશ હોય પરંતુ આખરે એ સર્વે દ્રવ્યો છે. આમ એકીકરણ તરફ ઢળતો પરિણામ તે સંગ્રહનય છે. અને દ્રવ્યના છ ભેદ છે ૧ ધર્મ, ૨ ધર્મ, આકાશ ઈત્યાદિ, આવા પ્રકારનો ભેદ તરફ ઢળતો પરિણામ તે વ્યવહારનય કહેવાય છે.

ત્રસ હોય કે સ્થાવર હોય પરંતુ તે બધા જીવ છે આમ બોલવું તે સંગ્રહનય. અને જીવોના બે ભેદ છે. (૧) ત્રસ અને (૨) સ્થાવર તે વ્યવહારનય છે. એવી જ રીતે એકેન્દ્રિય હોય કે પંચેન્દ્રિય હોય પરંતુ બધા જીવપણે સમાન છે એમ જાણવું તે સંગ્રહનય. અને જીવોના પાંચ ભેદ (૧) એકેન્દ્રિય (૨) બેઈન્દ્રિય વગેરે તે વ્યવહારનય. આ રીતે વિભાગનો અપલાપ કર્યા વિના જે એકીકરણની મનોવૃત્તિ તે સંગ્રહનય. અને

એકીકરણનો અપલાપ કર્યા વિના જે વિભાગ તરફની મનોવૃત્તિ તે વ્યવહારનય છે. ॥૭-૨૩-૨૪॥

પરંતુ જે વિચાર વિશેષ દ્રવ્ય અને પર્યાયના આ વિભાગવિશેષને કલ્પનાકૃત જ માને, ધર્મ-અધર્મ, આકાશ આદિ દ્રવ્યોના વિભાગો કલ્પનાકૃત જ માને. એવી રીતે પર્યાયોના ક્રમભાવી-અક્રમભાવી વિભાગને કલ્પનાકૃત માને. આ બધા વિભાગો અપારમાર્થિક છે. મિથ્યા છે. કલ્પના માત્રથી જ કરાયા છે ઈત્યાદિ જે માને તે આશયવિશેષને વ્યવહારનયાભાસ કહેવાય છે. જેમકે ચાર્વાકદર્શન.

કારણ કે ચાર્વાક દર્શનાનુયાયી જીવો પ્રત્યક્ષાદિ સર્વે પ્રમાણોથી સિદ્ધ થયેલો જીવ, તેના પર્યાયો તથા જીવદ્રવ્યોના અને તેના પર્યાયોના જે વિભાગો છે તથા ધર્મ, અધર્મ, આકાશ આદિ સ્વરૂપ દ્રવ્યો, અને તેનો વિભાગ આ સઘળું કલ્પના માત્ર જ છે. એમ કહીને તે ચાર્વાક તે તે વિભાગોનો અપલાપ કરે છે. માટે તે વ્યવહાર-નયાભાસ રૂપ છે. જો કે આ ચાર્વાકદર્શન પણ પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુરૂપ ચાર ભૂતચતુષ્ટય માને છે. પરંતુ આ ભૂતચતુષ્ટયનો પ્રવિભાગ પણ સ્થૂલ લોકવ્ય-વહારને અનુસરવા પૂરતો જ માને છે. તાત્ત્વિક રીતે વિચારીએ તો તુચ્છસ્વરૂપ જ છે માત્ર ઉપર ઉપરથી જ રમણીય છે. એમ તેઓ કહે છે. આ કારણથી આ ચાર્વાકનું દર્શન વ્યવહારનયાભાસ તરીકે જણાવ્યું છે. આ પ્રમાણે જે જે એકાન્તવાદ છે તે સર્વે નયાભાસ છે. ॥૭-૨૫-૨૬॥

द्रव्यार्थिकं त्रेधाऽभिधाय पर्यायार्थिकं प्रपञ्चयन्ति—

દ્રવ્યાર્થિકનયના ત્રણ વિભાગો સમજાવીને હવે પર્યાયાર્થિક નય સમજાવે છે–

पर्यायार्थिकश्चतुर्द्धा-ऋजुसूत्रः शब्दः समभिरूढ एवम्भूतश्च ।७-२७।

एषु ऋजुसूत्रं तावद्वितन्वन्ति—

આ ચારમાં પ્રથમ ઋજુસૂત્રનયને કહે છે–

ऋजु वर्तमानक्षणस्थायि पर्यायमात्रं प्राधान्यतः सूत्रयन्नभिप्राय ऋजुसूत्रः ॥७-२८॥

उदाहरन्ति—

દૃષ્ટાન્ત આપે છે કે–

यथा सुखविवर्तः सम्प्रत्यस्तीत्यादिः ॥७-२९॥

સૂત્રાર્થ– પર્યાયાર્થિકનય ચાર પ્રકારે છે. (૧) ઋજુસૂત્રનય. (૨) શબ્દનય, (૩) સમભિરૂઢનય અને (૪) એવંભૂતનય. ऋजु એટલે ફક્ત વર્તમાન એક ક્ષણ સ્થાયી એવા પર્યાયમાત્રને પ્રધાનપણે સૂચવનારો જે અભિપ્રાય વિશેષ તે ઋજુસૂત્રનય, જેમકે હમણાં સુખપર્યાય વર્તે છે. ઇત્યાદિ ઉદાહરણ જાણવાં. આ પ્રમાણે વર્તમાનપર્યાયને પ્રધાનપણે સૂચવનારો જે અભિપ્રાય વિશેષ તે ઋજુસૂત્રનય જાણવો. ॥ ૭-૨૭-૨૮-૨૯॥

टीका—ऋजु अतीतानागतकालक्षणकौटिल्यवैकल्यात् प्राञ्जलम् । अयं हि द्रव्यं सदपि गुणीभावान्नार्पयति, पर्यायांस्तु क्षणध्वंसिनः प्रधानतया दर्शयतीति ॥७-२७-२८॥

अनेन हि वाक्येन क्षणस्थायिसुखाख्यं पर्यायमात्रं प्राधान्येन प्रदर्श्यते, तदधिकरणभूतं पुनरात्मद्रव्यं गौणतया नार्प्यते । आदिशब्दाद् दुःखपर्यायोऽधुनाऽस्तीत्यादिकं प्रकृतनयनिदर्शनम् अभ्यूहनीयम् ॥७-२९॥

વિવેચન– નૈગમ, સંગ્રહ અને વ્યવહાર એમ દ્રવ્યાર્થિકનયના ત્રણ ભેદો યથાર્થ રીતે સમજાવીને હવે પર્યાયાર્થિક નય સમજાવે છે– પર્યાયાર્થિક નય ચાર પ્રકારે છે. (૧) ઋજુસૂત્ર, (૨) શબ્દ, (૩) સમભિરૂઢ અને (૪) એવંભૂત. ત્યાં પ્રથમ ઋજુસૂત્રનય સમજાવે છે.

ऋजु એટલે प्राञ्जल અર્થાત્ સરળ, એટલે વક્રતા વિનાનું. અતીતકાળની વસ્તુ નષ્ટ થઈ ચૂકેલી હોવાથી અને અનાગતકાળની વસ્તુ હજુ ઉત્પન્ન થયેલી ન હોવાથી असत् છે. મિથ્યા છે. છતાં તેને માનવી તે કૌટિલ્ય એટલે વક્રતા કહેવાય છે. તેનાથી વૈકલ્ય એટલે રહિત અર્થાત્ પ્રાઞ્જલ=સરળ. અતીત-અનાગત કાળના ક્ષણોને માનવા રૂપ કુટિલતા (વક્રતા)ની વિકલતાના (અભાવના) કારણે જે માત્ર વર્તમાનકાળમાં જેમ હોય અને જગતને જેમ વર્તમાનમાં દેખાય છે. તે વસ્તુને તેમ सूत्रयन्=જણાવનારો જે અભિપ્રાયવિશેષ તે ઋજુસૂત્ર નય જાણવો.

જીવ-પુદ્ગલાદિ સર્વે દ્રવ્યો દ્રવ્યપણે સત્ હોવાથી અનાદિ-અનંતકાળ સ્થાયી ધ્રુવ છે. નિત્ય છે. આમ सत् હોવા છતાં પણ આ નય તે સત્પણાની વિવક્ષાને गुणीभावात् ગૌણ કરવાથી नार्पयति તેની પ્રધાનપણે વિવક્ષા કરતો નથી. પરંતુ ક્ષણે ક્ષણે બદલાનારા પરિવર્તશીલ એવા પર્યાયોને જ પ્રધાન કરે છે. વર્તમાનકાળવર્તી પર્યાયોને પ્રધાન કરે

અને ત્રિકાળવર્તી દ્રવ્યને જે ગૌણ કરે તે ઋજુસૂત્રનય કહેવાય છે. જેમકે અત્યારે મારે સુખપર્યાય વર્તે છે. અથવા અત્યારે મારે દુઃખપર્યાય વર્તે છે. ઇત્યાદિ વર્તમાનકાળવર્તી પર્યાયને પ્રધાન કરનારો જે અભિપ્રાય તે ઋજુસૂત્રનય કહેવાય છે.

''सुखविवर्तः सम्प्रत्यस्ति'' આવા પ્રકારના વાક્ય વડે ક્ષણમાત્ર રહેનારો સુખ નામનો જે પર્યાયવિશેષ છે. તેની જ પ્રધાનપણે જે વિવક્ષા કરાય અને સુખપર્યાયના આધારવાળું ત્રિકાળવર્ત્તી જે આત્મદ્રવ્ય છે તેને ગૌણ કરાય તે ઋજુસૂત્રનય. વર્તમાનકાળનો આ સુખપર્યાય જેમ જણાવ્યો છે તેમ आदि શબ્દથી વર્તમાનકાળનો દુઃખપર્યાય અત્યારે મારે છે એમ પણ સમજી લેવું. આ પણ પ્રસ્તુત એવા ઋજુસૂત્રનયનાં જ દૃષ્ટાન્તો છે. એમ જાણવું.

વર્તમાનકાળમાં જે દ્રવ્યની જેવી અવસ્થા હોય. તેને જ પ્રધાનપણે દેખે. તેની ભૂત-ભાવિકાળની અવસ્થાને જે નય ગૌણ કરે તે આ ઋજુસૂત્રનય કહેવાય છે. ॥૭-૨૭-૨૮-૨૯॥

ऋजुसूत्राभासं ब्रुवते—

હવે ઋજુસૂત્રનયાભાસ સમજાવે છે–

सर्वथा द्रव्यापलापी तदाभासः ॥७-३०॥

उदाहरन्ति—

ઉદાહરણ આપે છે કે–

यथा तथागतमतम् ॥७-३१॥

સૂત્રાર્થ– દ્રવ્યનો સર્વથા અપલાપ કરનારો વક્તાનો જે અભિપ્રાય વિશેષ તે ઋજુસૂત્રનયાભાસ કહેવાય છે. જેમકે બૌદ્ધદર્શનનો મત. ॥ ૭-૩૦-૩૧॥

टीका—सर्वथा गुणप्रधानभावाभावप्रकारेण तदाभास ऋजुसूत्राभासः तथागतो हि प्रतिक्षणविनश्वरान् पर्यायानेव पारमार्थिकतया समर्थयते, तदाधारभूतं तु प्रत्यभिज्ञादिप्रमाणप्रसिद्धं त्रिकालस्थायि द्रव्यं तिरस्कुरुत इत्येतन्मतं तदाभास-तयोदाहृतम् ॥७-३०-२१॥

વિવેચન– ભૂત-ભાવી કાળવર્તી એટલે કે ત્રિકાળવર્તી એવા દ્રવ્યને જે ગૌણ કરે અને માત્ર વર્તમાનકાળસ્થાયી પર્યાયને પ્રધાન કરે તે જેમ ઋજુસૂત્રનય કહેવાય છે. તેવી

જ રીતે ભૂત-ભાવી કાળવર્તી દ્રવ્યને ગૌણ કરવાના અને વર્તમાન કાળવર્તી પર્યાય માત્રને પ્રધાન કરવાના *અભાવના પ્રકારે પ્રવર્તનારો* જે આશય વિશેષ. તે ઋજાસૂત્રનયાભાસ કહેવાય છે. સારાંશ કે "ગૌણભાવ અને પ્રધાનભાવ" કરવાના અભાવપૂર્વક કેવળ એકાન્ત વર્તમાનકાળ ગ્રાહી અને દ્રવ્યનો સર્વથા અપલાપ કરનારો જે અભિપ્રાયવિશેષ તે ઋજુસૂત્રનયાભાસ જાણવો. જેમકે બૌદ્ધદર્શન.

બૌદ્ધદર્શનના મતે "सर्वं क्षणिकम्" સર્વે પણ વસ્તુઓ ક્ષણ માત્ર જ રહેનારી છે. ક્ષણે ક્ષણે સર્વથા બદલાનારી જ છે. એટલે કે ત્રિકાળવર્તી સ્થિર-ધ્રુવ કોઈ દ્રવ્ય જ નથી એમ માને છે. અને તેથી જ ક્ષણે ક્ષણે વિનાશ પામનારા પર્યાયો જ પારમાર્થિક તત્ત્વ છે. એવું તે દર્શન સમર્થન કરે છે. પરંતુ તે પર્યાયો વર્તે છે જેમાં, એવું તેના આધારભૂત દ્રવ્ય બૌદ્ધદર્શનાનુયાયી જીવો માનતા નથી. વાસ્તવિક રીતિએ જે દ્રવ્ય પ્રત્યભિજ્ઞા આદિ પ્રમાણો વડે પ્રસિદ્ધ છે (કારણકે જો સ્થિર-ધ્રુવ દ્રવ્ય ન હોય તો "सोऽयं पुरुषः" ઈત્યાદિ પૂર્વાપર સંકલનાવાળી પ્રત્યભિજ્ઞા કેમ થાય ? તથા ભૂતકાળના વિષયવાળું સ્મરણ કેમ ઘટે ? સ્મરણ વિના અનુમાન કેમ સંભવે ? ઈત્યાદિ દોષોના કારણે દીર્ઘકાળ-સ્થાયી ધ્રુવ દ્રવ્ય છે જ.) છતાં તેવા સ્થિર-ધ્રુવ-ત્રિકાળસ્થાયી એવા દ્રવ્યનો તિરસ્કાર કરનારી વિચારસરણીવાળા એવા તે બૌદ્ધદર્શનના મતને તદાભાસ અર્થાત્ ઋજુસૂત્રાભાસ કહેવાય છે. જે જે દર્શનો પોતાની માન્યતાના એકાન્તવાદી છે. તે સર્વે દર્શનો તેનાથી વિલક્ષણ એવા બીજા પક્ષની અપેક્ષા ન રાખતાં હોવાથી અને તેનો અપલાપ કરતાં હોવાથી તે સર્વે નયાભાસો છે. દુર્નય છે. સુનય નથી. ॥૭-૩૦-૩૧॥

शब्दनयं शब्दयन्ति—

હવે શબ્દનય સમજાવે છે–

कालादिभेदेन ध्वनेरर्थभेदं प्रतिपद्यमानः शब्दः ॥७-३२॥

उदाहरन्ति—

શબ્દનયનું ઉદાહરણ આપે છે–

यथा-बभूव भवति भविष्यति सुमेरुरित्यादिः ॥७-३३॥

સૂત્રાર્થ–કાલાદિના ભેદથી શબ્દના અર્થભેદને સ્વીકારતો જે નય તે શબ્દ નય છે. ઉદાહરણ તરીકે જે સુમેરુ હતો, જે સુમેરુ છે અને જે સુમેરુ હશે તે ત્રણે ભિન્ન-ભિન્ન છે. ઇત્યાદિ ઉદાહરણો જાણવાં. ॥૭-૩૨-૩૩॥

टीका—कालादिभेदेन कालकारकलिङ्गसङ्ख्यापुरुषोपसर्गभेदेन ॥७-३२॥ अत्रातीतवर्तमानभविष्यल्लक्षणकालत्रयभेदयात् कनकाचलस्य भेदं शब्दनयः प्रतिपद्यते । द्रव्यरूपतया पुनरभेदममुष्योपेक्षते । एतच्च कालभेदे उदाहरणम् । करोति क्रियते कुम्भ इति कारकभेदे, तटस्तटी तटमिति लिङ्गभेदे, दाराः कलत्र-मित्यादि सङ्ख्याभेदे, एहि मन्ये, रथेन यास्यसि, न हि यास्यसि, यातस्ते पितेति पुरुषभेदे, सन्तिष्ठते अवितिष्ठत इत्युपसर्गभेदे ॥७-३३॥

વિવેચન– ઋજુસૂત્ર નય તથા ઋજુસૂત્રનયાભાસ સમજાવીને હવે *"શબ્દનય"* સમજાવાય છે. એકના એક શબ્દનો કાલાદિના ભેદથી જે નય અર્થભેદ સ્વીકારે તે નય શબ્દનય કહેવાય છે. ''**कालादि**''માં કાલ શબ્દનો તો ઉલ્લેખ છે જ. પરંતુ **आदि** શબ્દથી **कारक, लिंग, संख्या, पुरुष** અને **उपसर्ग** દ્વારા પણ એક જ શબ્દના અર્થભેદો થાય છે તે આ નય માને છે તે દરેકના ક્રમશઃ ઉદાહરણો આ પ્રમાણે છે.

(૧) અતીત, વર્તમાન અને ભવિષ્યકાળ એમ ત્રણ પ્રકારના કાળના ભેદથી સુમેરુ (એટલે મહાવિદેહ ક્ષેત્રવર્તી કનકાચલ પર્વત અર્થાત્ મેરુપર્વત)નો પણ ભેદ છે એમ આ શબ્દનય સ્વીકારે છે. અને **अमुष्य**=આ જ મેરૂપર્વતનો ''**द्रव्यरूप**''પણા વડે જે અભેદ છે એ અભેદની આ નય ઉપેક્ષા કરે છે. ભાવાર્થ એવો છે કે ભૂતકાળમાં જે મેરૂપર્વત હતો અને વર્તમાનકાળમાં જે મેરૂપર્વત છે અને ભાવિમાં જે મેરૂપર્વત હશે તે ત્રણે મેરૂપર્વત કાળના ભેદથી ભિન્ન-ભિન્ન છે. જો કે દ્રવ્ય તરફ દૃષ્ટિ રાખીએ તો મેરૂપર્વત તેનો તે જ દેખાય છે. એટલે ત્રણે કાળના મેરૂનો અભેદ (એકત્વ) છે. છતાં ભૂતકાળમાં આ મેરૂપર્વત જે જે પુદ્ગલ સ્કંધોનો બનેલ હતો, તે પુદ્ગલ સ્કંધો વર્તમાનમાં નથી. કારણ કે પૂરણ-ગલન થવાનો પુદ્ગલાસ્તિકાયનો સ્વભાવ જ છે. તેવી જ રીતે વર્તમાનકાળમાં આ મેરૂપર્વત જે પુદ્ગલ સ્કંધોનો છે. તે ભાવિમાં નથી જ રહેવાનો. કારણકે પુદ્ગલ સ્કંધો બદલાવાના જ છે. તેથી કાલભેદે પુદ્ગલ સ્કંધો બદલાતા હોવાથી ત્રણે કાળે મેરૂપર્વત ભિન્ન-ભિન્ન છે. એવી જે દૃષ્ટિ તે આ શબ્દનયની છે. આ કાલભેદે અર્થભેદનું ઉદાહરણ થયું. ૧.

હવે કારક ભેદે અર્થ ભેદનું ઉદાહરણ આ પ્રમાણે છે– **कुम्भः करोति,** અને **कुम्भः क्रियते** આવા પ્રકારનાં બે વાક્યો છે. પ્રથમ પ્રયોગ કર્તરિ કારક છે. અને બીજો પ્રયોગ કર્મણિ કારક છે. પ્રથમ પ્રયોગમાં *"કુંભ જલાધારાદિ અર્થક્રિયાને કરે છે."* એવો અર્થ છે. અને બીજા પ્રયોગમાં કુંભકાર વડે કુંભ કરાય છે. એવો અર્થ છે. બન્ને પ્રયોગોમાં *"કુંભ"* પદ એક જ છે અને એકસરખું સમાન

પ્રથમા વિભક્તિના એકવચનવાળું જ છે તો પણ પ્રથમ પ્રયોગમાં कुम्भः કર્તા છે. करोति ના ति પ્રત્યયવડે કર્તૃત્વ ઉક્ત થવાથી નામાર્થે પ્રથમા છે. અને બીજા પ્રયોગમાં कुम्भ એ કર્મ છે. અને કર્મકારકમાં થયેલા क्य પ્રત્યયવડે કર્મ ઉક્ત બનવાથી નામાર્થે પ્રથમા છે. એકમાં કુંભ એ કર્તા, અને બીજામાં કુંભ એ કર્મ છે. એમ કર્તા અને કર્મ નામના કારકના ભેદથી બન્ને સ્થાનોમાં कुम्भ પદનો અર્થ ભિન્ન-ભિન્ન છે. એમ શબ્દનય માને છે. (૨)

તથા तटः तटी तटम् આ ત્રણેમાં तट નો અથ કાંઠો થાય છે. પરંતુ ત્રણેનું લિંગ ભિન્ન-ભિન્ન હોવાથી ત્રણે પદોનો અર્થ ભિન્ન-ભિન્ન છે એમ શબ્દનય માને છે. તળાવ કે સમુદ્રનો કાંઠો હોય તો तट, નદીનો કાંઠો હોય તો तटी, અને સરોવર કે ખાબોચીયાનો કાંઠો હોય તો तटम् આ રીતે લિંગભેદે અર્થભેદ શબ્દનય કહે છે. (૩)

दाराः, कलत्रम् આ બન્ને શબ્દોનો અર્થ સ્ત્રી થાય છે. પરંતુ પ્રથમ શબ્દ બહુવચનમાં છે અને બીજો શબ્દ એકવચનમાં છે તેથી વચનભેદથી આ બન્ને શબ્દમાં અર્થ ભેદ છે. પહેલાનો અર્થ ઘણી સ્ત્રીઓ અને બીજાનો અર્થ એક સ્ત્રી. એમ શબ્દનય કહે છે. (૪)

एहि मन्ये रथेन यास्यसि न हि यास्यसि यातस्ते पिता इति पुरुषभेदे—

આ પદના અર્થ આ પ્રમાણે છે. આવ, હું માનું છું (કે) તું રથવડે જઈશ. ખરેખર તું રથવડે જઈ નહિ શકે, (કારણકે) તારા પિતા ગયા છે.

सन्तिष्ठते अवतिष्ठते આ દૃષ્ટાન્તમાં એકનો એક स्था ધાતુ છે. પરંતુ પહેલામાં सम् અને બીજામાં अव એવા ઉપસર્ગો જુદા જુદા લાગવાથી બન્ને શબ્દોનો અર્થભેદ થાય છે. એવી જ રીતે आहार, विहार, निहार संहार અને हार આ શબ્દોમાં પણ ઉપસર્ગના ભેદે અર્થભેદ થાય છે. એમ શબ્દનય શબ્દભેદે અર્થભેદ માને છે. (૫).

ઋજુસૂત્ર નય જેમ કાળ ભેદે અર્થભેદ માને છે. તેવી જ રીતે આ શબ્દનય લિંગાદિ ભેદે પદોનો અર્થભેદ કરે છે. ॥૭-૩૨-૩૩॥

एतदाभासं ब्रुवते—

હવે શબ્દનયાભાસ સમજાવે છે–

तद्भेदेन तस्य तमेव समर्थयमानस्तदाभासः ॥७-३४॥

उदाहरन्ति—

શબ્દનયાભાસનું ઉદાહરણ આપે છે–

यथा बभूव भवति भविष्यति सुमेरुरित्यादयो भिन्नकालाः शब्दा भिन्नमेवार्थमभिदधति भिन्नकालशब्दत्वात् तादृक्सिद्धान्यशब्दवदित्यादिः ॥७-३५॥

સૂત્રાર્થ– તે કાલાદિના ભેદવડે તે તે શબ્દોના અર્થભેદને જ સ્વીકારનારો જે આશયવિશેષ છે. તે શબ્દનયાભાસ કહેવાય છે. જેમ કે સુમેરુ હતો, સુમેરુ છે. અને સુમેરુ થશે. આ ભિન્ન-ભિન્ન કાલવાચી ત્રણે શબ્દો ભિન્ન-ભિન્ન અર્થના જ વાચક છે. કારણ કે ભિન્ન-ભિન્ન કાળવાચી શબ્દ હોવાથી, તેવા પ્રકારના અર્થભેદવાળા પ્રસિદ્ધ અન્ય શબ્દની જેમ. ॥૭-૩૪-૩૫॥

टीका—तद्भेदेन-कालादिभेदेन, तस्य ध्वनेस्तमेवार्थभेदमेव, तदाभासः शब्दाभासः ॥७-३४॥

अनेन हि तथाविधपरामर्शोत्थेन वचनेन कालादिभेदाद् भिन्नस्यैवार्थस्याभिधायकत्वं शब्दानां व्यञ्जितम् । एतच्च प्रमाणविरुद्धमिति तद्वचनस्य शब्दनयाभासत्वम् आदिशब्देन करोति क्रियते कट इत्यादिशब्दनयाभासोदाहरणं सूचितम् ॥७-३५॥

વિવેચન– શબ્દનયાભાસનું સ્વરૂપ સમજાવે છે કે– तद्भेदेन=કાળ, કારક, લિંગ, સંખ્યા, પુરુષ અને ઉપસર્ગના ભેદથી तस्य=તે તે શબ્દના तमेव=તેવા તેવા અર્થભેદને જ समर्थयमानः=સ્વીકાર કરનારો જે આશયવિશેષ તે શબ્દનયાભાસ કહેવાય છે. જો કે કાલાદિના ભેદથી કંઈક કંઈક અર્થભેદ પણ જરૂર છે જ. પરંતુ તે કાલાદિના ભેદની અવિવક્ષા કરીએ તો સામાન્યથી એક અર્થતા પણ હોઈ શકે છે. એટલે એકાર્થતાને ગૌણ કરી ભિન્નાર્થતાને પ્રધાન કરનારો જે નય છે તે શબ્દનય કહેવાય છે. કારણકે જે ગૌણ-મુખ્યભાવ કરનારો હોય તેને જ નય કહેવાય છે. પરંતુ જ્યારે કાલાદિના ભેદથી થતા અર્થભેદને જ સ્વીકારે અને એકાર્થતાનો અપલાપ કરે ત્યારે તે એકાન્તવાદ થવાથી અને અન્યવિવક્ષાનો અપલાપ કરનાર બનવાથી શબ્દનયને બદલે શબ્દનયાભાસ કહેવાય છે. જેમકે–

बभूव, भवति અને भविष्यति सुमेरुः ઈત્યાદિ શબ્દો ભિન્ન-ભિન્ન કાળવાચી થયા છતા ભિન્ન-ભિન્ન અર્થને જ કહેનારા છે. જેમ ચૈત્ર અને મૈત્ર, ઘટ અને પટ,

દેવદત્ત અને યજ્ઞદત્ત ઈત્યાદિ શબ્દોમાં શબ્દભેદ હોવાથી અર્થભેદ છે. તેવી જ રીતે **बभूव**, **भवति** અને **भविष्यति**માં કાલાદિ ભેદને લીધે શબ્દભેદ છે. અને શબ્દભેદ હોવાથી અર્થભેદ પણ અવશ્ય હોય છે. એકાર્થતા કદાપિ હોતી નથી આવા પ્રકારના **परामर्शोत्थेन अनेन वचनेन**=વિચારોથી ઉત્પન્ન થયેલાં આવાં વચનોથી કાલાદિના ભેદથી શબ્દોમાં રહેલું ભિન્ન-ભિન્ન અર્થનું જ અભિધાયકપણું સ્વીકારવું તે શબ્દનયાભાસ છે. એવો ભાવ વ્યંજિત થાય છે. આવો આગ્રહ તે શબ્દનયાભાસ છે.

શબ્દનયાભાસનું **एतच्च** આવું એકાન્ત ભિન્નાર્થવાળું કથન એ પ્રમાણવિરુદ્ધ વાત છે. કારણકે જયાં એક અપેક્ષાએ ભિન્નાર્થતા હોય છે ત્યાં જ બીજી વિવક્ષાએ એકાર્થતા પણ હોઈ શકે છે. તેથી શબ્દોના અર્થોમાં એકાન્તે ભિન્નાર્થતા છે જ નહી. અને આ નય આવો પ્રમાણ-વિરુદ્ધ અર્થનો આગ્રહ રાખે છે. તેથી આ શબ્દનય એ નય ન બનતાં શબ્દનયાભાસ થઈ જાય છે.

ઉપરોક્ત ચર્ચાને અનુસારે જ **कटः करोति** અને **कटः क्रियते** આ બન્ને વાક્યોમાં કારકભેદથી થતો અર્થભેદ જો અનેકાન્ત રૂપે સ્વીકારે તો શબ્દનય, પરંતુ એકાન્તે જો અર્થભેદ જ છે. એમ સ્વીકારવામાં આવે તો શબ્દનયાભાસ થાય છે. તેવી જ રીતે **तटः तटी तटम्** શબ્દોમાં, **दाराः कलत्रम्** શબ્દોમાં, વગેરે પદોમાં સાપેક્ષપણે જો અર્થભેદ લેવામાં આવે તો નય અને નિરપેક્ષપણે જો અર્થભેદ લેવામાં આવે તો નયાભાસ જાણવો. આ રીતે તે તે અન્ય ઉદાહરણો પણ શબ્દનયાભાસનાં જાણી લેવાં. ॥૭-૩૪-૩૫॥

समभिरूढनयं वर्णयन्ति—

હવે સમભિરૂઢ નય સમજાવે છે–

पर्यायशब्देषु निरुक्तिभेदेन भिन्नमर्थं समभिरोहन् समभिरूढः ॥७-३६॥

उदाहरन्ति—

સમભિરૂઢ નયનું ઉદાહરણ કહે છે–

इन्दनादिन्द्रः, शकनाच्छक्रः पूर्दारणात् पुरन्दर इत्यादिषु यथा ॥७-३७॥

સૂત્રાર્થ– પર્યાયવાચી શબ્દોમાં વ્યુત્પત્તિના ભેદથી ભિન્ન-ભિન્ન અર્થને સ્વીકારતો જે નય તે સમભિરૂઢ નય. જેમ (૧) ઐશ્વર્યવાળો હોવાથી ઇન્દ્ર, (૨) શક્તિમાન્ હોવાથી શક્ર, (૩) (શત્રુના) નગરનું વિદારણ કરનાર હોવાથી પુરન્દર કહેવાય છે. ॥ ૭-૩૬-૩૭॥

टीका—शब्दनयो हि पर्यायभेदेऽप्यर्थाभेदमभिप्रैति, समभिरूढस्तु पर्यायभेदे भिन्नानर्थानभिमन्यते, अभेदं त्वर्थगतं पर्यायशब्दानामुपेक्षत इति ॥७-३६॥

इत्यादिषु पर्यायशब्देषु यथा निरुक्तिभेदेन भिन्नमर्थं समभिरोहन्नभिप्रायविशेषः समभिरूढस्तथाऽन्येष्वपि घटकुटकुम्भादिषु द्रष्टव्यः ॥७-३७॥

વિવેચન– શબ્દનય કાળભેદે, કારકભેદે, લિંગભેદે, સંખ્યાભેદે, પુરુષભેદે અને ઉપસર્ગભેદે જેવો ભેદ માને છે. તેવો પર્યાયવાચી શબ્દોમાં પર્યાય ભેદ હોવા છતાં પણ અર્થનો ભેદ હોય એવું આ નય નથી કહેતો. અર્થાત્ પર્યાયવાચી શબ્દોમાં પર્યાયભેદ હોવા છતાં પણ અર્થનો અભેદ શબ્દનય સ્વીકારે છે. તેનો સમભિરૂઢ નય નિષેધ કરે છે. સમભિરૂઢ નયનું કહેવું છે કે જો કાલાદિ ભેદે શબ્દોમાં અર્થભેદ હોય છે. એવું હે શબ્દનય ! જો તું માને છે. તો પર્યાય ભેદે પણ શબ્દોમાં ભિન્ન અર્થ હોય છે. એમ પણ તારે માનવું જોઈએ. આ નય પર્યાયવાચી શબ્દોમાં અર્થસંબંધી અભેદની ઉપેક્ષા કરે છે. અર્થસંબંધી ભેદની પ્રધાનતા અને અભેદની ગૌણતા કરનારો આ નય હોવાથી સુનય કહેવાય છે. જેમકે–

દેવોના રાજાને ઈન્દ્ર કહેવાય છે. તે ઈન્દ્રના इन्द्र, शक्र અને पुरन्दर વગેરે પર્યાયવાચી શબ્દો છે. તે પર્યાયવાચી શબ્દોમાં આ નય વ્યુત્પત્તિ ભેદથી દરેક શબ્દોનો અર્થ જુદો જુદો કરે છે. જેમકે ઐશ્વર્યવાળા હોવાથી તે ઈંદ્ર છે. ઘણી શક્તિવાળા હોવાથી તે શક્ર છે. શત્રુના નગરનું વિદારણ કરનાર હોવાથી તે પુરંદર છે. ઈત્યાદિ રીતે પ્રત્યેક પર્યાયવાચી શબ્દોમાં ધાતુ અને પ્રત્યયની વ્યુત્પત્તિ પ્રમાણે ભિન્ન-ભિન્ન અર્થ કરે છે नृन्पातीति नृपः, भुवं पातीति भूपः અને राजते इति राजा= મનુષ્યોનું રક્ષણ કરે તે નૃપ, પૃથ્વીનું રક્ષણ કરે તે ભૂપ, અને રાજચિહ્નોથી શરીરને શોભાવે તે રાજા. આ પ્રમાણે વ્યુત્પત્તિ ભેદે અર્થભેદ કરનારો જે આશયવિશેષ તે સમભિરૂઢ નય છે. ॥૭-૩૬-૩૭॥

एतदाभासमाभाषन्ते—

સમભિરૂઢ નયાભાસ સમજાવે છે–

पर्यायध्वनीनामभिधेयनानात्वमेव कक्षीकुर्वाणस्तदाभासः ॥ ७-३८ ॥

उदाहरन्ति—

સમભિરૂઢાભાસનું ઉદાહરણ આપે છે–

यथेन्द्रः शक्रः पुरन्दर इत्यादयः शब्दाः भिन्नाभिधेया एव भिन्नशब्दत्वाद् करिकुरङ्गतुरङ्गशब्दवदित्यादिः ॥ ७-३९ ॥

સૂત્રાર્થ– પર્યાયવાચી શબ્દોના વાચ્ય અર્થને ભિન્ન-ભિન્નપણે જ સ્વીકારનારો જે આશયવિશેષ તે સમભિરૂઢ નયાભાસ છે. તેનું ઉદાહરણ આ પ્રમાણે– જેમકે ઇન્દ્ર, શક્ર અને પુરંદર ઇત્યાદિ શબ્દો, ભિન્ન-ભિન્ન વાચ્ય અર્થવાળા જ છે. કારણકે શબ્દો ભિન્ન-ભિન્ન છે જેમ કરિ, કુરંગ અને તુરંગ શબ્દો પણ ભિન્ન-ભિન્ન છે. અને તે શબ્દોના અર્થો પણ ભિન્ન-ભિન્ન છે ઇત્યાદિ ઉદાહરણોની જેમ અહીં જાણવું. ॥ ૭-૩૮-૩૯॥

टीका— तदाभासः समभिरूढाभासः ॥७-३८-३९॥

વિવેચન– જેમ સમભિરૂઢ નય સમજાવ્યો. તેમ હવે સમભિરૂઢ નયાભાસ નામનો તેનો જે વિરોધી એવો દુર્નય તે પણ ગ્રંથકારશ્રી સમજાવે છે. જે જે પર્યાયવાચી શબ્દો હોય તે પ્રત્યેક શબ્દોનો અર્થ વ્યુપત્તિ પ્રમાણે અવશ્ય ભિન્ન-ભિન્ન થાય છે. અને જો વ્યુત્પત્તિની ઉપેક્ષા કરીએ તો અભિન્ન અર્થ પણ થાય છે. તેમાંથી જ્યારે અભિન્ન અર્થ ગૌણ કરવામાં આવે. અને ભિન્ન અર્થ પ્રધાન કરવામાં આવે ત્યારે તે સમરૂિઢનય કહેવાય છે. પરંતુ જ્યારે વ્યુત્પત્તિસિદ્ધ અર્થને જ સ્વીકારવામાં આવે અને અભિન્ન અર્થનો અપલાપ જ કરવામાં આવે. અર્થાત્ શબ્દે શબ્દે અર્થ ભિન્ન-ભિન્ન જ છે. એમ કહીને એકાર્થતાનો નિષેધ-તિરસ્કાર કરવામાં આવે ત્યારે તે નય એકાન્તવાદી બનવાથી દુર્નય કહેવાય છે. આ વાત અનુમાનના એક પ્રયોગ દ્વારા સિદ્ધ કરે છે કે–

ઈન્દ્ર, શક્ર અને પુરંદર ઈત્યાદિ શબ્દો, ભિન્ન-ભિન્ન વાચ્ય અર્થવાળા જ છે. કારણકે ભિન્ન-ભિન્ન શબ્દો છે, જેમ કરિ(હાથી) કુરંગ (હરણ) તુરંગ (ઘોડો) આ સર્વે શબ્દો ભિન્ન-ભિન્ન હોવાથી ભિન્ન-ભિન્ન અર્થવાળા છે. તેમ અહીં ઈન્દ્ર-શક્ર અને પુરંદર શબ્દો પણ જુદી જુદી વ્યુત્પત્તિવાળા છે. તેથી જુદા જુદા જ શબ્દો છે. અને તેથી ભિન્ન-ભિન્ન અર્થવાળા જ છે એમ જાણવું. તે સમભિરૂઢ નયાભાસ છે. ॥૭-૩૮-૩૯॥

एवम्भूतनयं प्रकाशयन्ति—

હવે એવંભૂત નય સમજાવે છે–

शब्दानां स्वप्रवृत्तिनिमित्तभूतक्रियाविष्टमर्थं वाच्यत्वेनाभ्युपगच्छन्नेवम्भूतः ॥७-४०॥

उदाहरन्ति—

એવંભૂતનયનાં ઉદાહરણ આપે છે–

यथेन्दनमनुभवन्निन्द्रः, शकनक्रियापरिणतः शक्रः, पूर्दारणप्रवृत्तः पुरन्दर इत्युच्यते ॥७-४१॥

સૂત્રાર્થ– પોતપોતાની પ્રવૃત્તિમાં નિમિત્તભૂત એવી ક્રિયાથી યુક્ત એવા અર્થને તે તે શબ્દોના વાચ્ય તરીકે સ્વીકારનારો જે અભિપ્રાય તે એવંભૂત નય કહેવાય છે. ઉદાહરણ તરીકે– જેમકે ઇન્દ્રમહારાજા જ્યારે ઐશ્વર્યનો અનુભવ કરતા હોય ત્યારે ઇન્દ્ર, યજ્ઞાદિ કરાવતા હોય ત્યારે શક્ર, (શત્રુઓના એટલે કે દાનવોના) નગરનું વિદારણ કરવાની ક્રિયામાં તત્પર હોય ત્યારે પુરંદર કહેવાય છે. ॥૭-૪૦-૪૧॥

टीका— समभिरूढनयो हीन्दनादिक्रियायां सत्यामसत्यां च वासवादेरर्थस्येन्द्रादिव्यपदेशमभिप्रैति, पशुविशेषस्य गमनक्रियायां सत्यामसत्यां च गोव्यपदेशवत्, तथा रूढेः सद्भावात् । एवम्भूतः पुनरिन्दनादिक्रियापरिणतमर्थं तत्क्रियाकाले इन्द्रादिव्यपदेशभाजमभिमन्यते न हि कश्चिदक्रियाशब्दोऽस्यास्ति, गौरश्व इत्यादिजातिशब्दाभिमतानामपि क्रियाशब्दत्वात्-गच्छतीति गौः, आशुगामित्वादश्व इति, शुक्लो नील इति गुणशब्दाभिमता अपि क्रियाशब्दा एव-शुचिभवनात् शुक्लो नीलनाद् नील इति । देवदत्तो यज्ञदत्त इति यदृच्छाशब्दाभिमता अपि क्रियाशब्दा एव-देव एनं देयात्, यज्ञ एनं देयादिति । संयोगिद्रव्यशब्दाः समवायिद्रव्यशब्दाश्चाभिमताः क्रियाशब्दा एव दण्डोऽस्यास्तीति दण्डी, विषाणमस्यास्तीति विषाणीत्यस्तिक्रियाप्रधानत्वात् । पञ्चतयी तु शब्दानां व्यवहारमात्रात्, न निश्चयादित्ययं नयः स्वीकुरुते ॥७-४०-४१॥

વિવેચન– પૂર્વે જે સમભિરૂઢનય કહ્યો તે નય પર્યાયવાચી શબ્દોમાં વ્યુત્પત્તિ-

ભેદે અર્થભેદ ભલે માનતો હતો. પરંતુ પોતાની જે વ્યુત્પત્તિ થતી હોય અને તે વ્યુત્પત્તિથી વાચ્ય જે ક્રિયા હોય તે ક્રિયા તે નામવાળી વ્યક્તિમાં ચાલતી હોય કે ન ચાલતી હોય તો પણ તે વસ્તુ તે તે શબ્દથી વાચ્ય કહેવાય એમ સમભિરૂઢનય માને છે. જેમકે ઈન્દ્રમહારાજા વગેરે પોતે ઐશ્વર્યનો અનુભવ કરવા રૂપ ઈન્દનાદિ ક્રિયા કરતા હોય તો પણ અને તેવી ક્રિયા હાલ વર્તમાનકાળે ન કરતા હોય તો પણ વાસવ (ઈન્દ્ર) વગેરે પદાર્થોને **इन्द्र** વગેરે નામોથી વ્યપદેશ કરી શકાય અર્થાત્ શબ્દ વાચ્ય અર્થ તેમાં હોવો જોઈએ, પરંતુ તેવી ક્રિયા વર્તમાનકાળે હોવી જ જોઈએ એમ નહીં આવું સમભિરૂઢ નય ઈચ્છે છે. **गच्छतीति गौः**=ગમન ક્રિયા કરે તે ગાય. આવો **गो** શબ્દનો વ્યુત્પત્તિસિદ્ધ અર્થ હોવા છતાં પણ તે "ગાય" નામના પશુવિશેષમાં ગમન નામની ક્રિયા ચાલુ હોય કે ચાલુ ન હોય તો પણ (એટલે કે ગાય બેઠી હોય, સૂતી હોય કે ચાલતી હોય તો પણ) તેને **गो** શબ્દથી જેમ વ્યવહાર કરાય છે. તેમ ક્રિયા હોય કે ક્રિયા ન હોય તો પણ તેવા પ્રકારની રૂઢિવિશેષ હોવાથી વ્યુત્પત્તિમાત્ર જેમાં હોય તેમાં તે શબ્દપ્રયોગ થઈ શકે એમ સમભિરૂઢનય માને છે.

જ્યારે એવંભૂતનય તો ઐશ્વર્યનો અનુભવ કરવા સ્વરૂપ પોતપોતાની પ્રતિનિયત ક્રિયાથી પરિણત (યુક્ત) થયેલા એવા પદાર્થને જ તે તે **इन्द्र** વગેરે શબ્દોથી વાચ્ય માને છે. તેથી આ નયની દૃષ્ટિએ કોઈપણ શબ્દો ક્રિયાવાચક જ છે. એટલે કે અક્રિયાવાચક કોઈ પણ શબ્દ નથી. અર્થાત્ પોતાનાથી વાચ્ય ક્રિયા પોતાનામાં ન હોય અને છતાં તે પદાર્થને તે નામથી બોલાવાય તેવું નથી.

गौः, अश्वः વગેરે જે *જાતિવાચક* શબ્દો છે. એટલે કે આખી જાતિને લાગુ પડતા આવા આવા જાતિવાચક તરીકે માનેલા જે જે શબ્દો છે. તે પણ ક્રિયા યુક્ત હોય તો જ તે તે શબ્દોનો પ્રયોગ થાય છે માટે તે પણ ક્રિયાને જણાવનારા જ છે. જેમકે **गच्छतीति गौः** ગાય નામનું પ્રાણી ચાલે છે માટે ગાય કહેવાય છે. **आशुगामित्वादश्वः**=વેગ પૂર્વક ગતિ ક્રિયા કરે છે. માટે ઘોડો (**अश्व**) કહેવાય છે. આ પ્રમાણે જાતિવાચક શબ્દો પણ ગમનક્રિયા અને આશુ સંચારિપણાની ક્રિયાયુક્ત હોવાથી ક્રિયાવાચક જ છે.

તથા **शुक्लो, नीलः** વગેરે ગુણવાચક શબ્દ તરીકે માનેલા શબ્દો પણ ક્રિયા-વાચી શબ્દો જ છે. **शुचिभवनात् शुक्लः**=પવિત્ર હોવાથી શુક્લ, **नीलनान्नील इति**= નીલા રંગવાળા થવાની ક્રિયાયુક્ત હોવાથી નીલ. એમ ગુણવાચક શબ્દો પણ ક્રિયાવાચક જ છે.

તથા देवदत्त અને यज्ञदत्त વગેરે પોતપોતાની *ઈચ્છાનુસારે* કોઈપણ જાતના અર્થની અપેક્ષા વિના કરાયેલાં નામોવાળા શબ્દો પણ ક્રિયાવાચી શબ્દો જ છે. देव एनं देयात्, यज्ञ एनं देयादिति=દેવે આ પુત્રને આપ્યો છે માટે તે દેવદત્ત છે. યજ્ઞે આ પુત્રને આપ્યો છે માટે તે યજ્ઞદત્ત છે. દેવ દ્વારા પ્રાપ્ત થયેલો પુત્ર તે દેવદત્ત અને યજ્ઞ દ્વારા પ્રાપ્ત થયેલો પુત્ર તે યજ્ઞદત્ત. આ પ્રમાણે આ યાદચ્છિક શબ્દો પણ ક્રિયાયુક્ત અર્થવાળા હોવાથી ક્રિયાવાચક શબ્દો જ છે.

તથા અન્ય અન્ય દ્રવ્યના સંયોગથી થનારા સાંયોગિક શબ્દો તથા તાદાત્મ્ય સંબંધથી બનેલા *સમવાયિશબ્દો* પણ પોતપોતાનાથી વાચ્ય એવી ક્રિયાથી યુક્ત છે માટે તે શબ્દો પણ ક્રિયાવાચક શબ્દો જ કહેવાય છે જેમકે दण्डोऽस्यास्तीति दण्डी=દંડ જેને વર્તે છે તે દંડી કહેવાય છે. આ દંડના સંયોગથી દંડી શબ્દ બન્યો છે માટે સંયોગિશબ્દ હોવા છતાં પણ દંડની વિદ્યમાનતારૂપ (અસ્તિત્વ સ્વરૂપ) ક્રિયાયુક્ત હોવાથી ક્રિયાવાચક શબ્દ જ છે. તથા विषाणमस्यास्तीति विषाणी=અહીં વિષાણ એટલે શીંગડાં, અને વિષાણી એટલે શીંગડાંવાળું પ્રાણી. એમ અવયવ-અવયવીભાવ હોવાથી તાદાત્મ્ય સંબંધથી સંબંધિત એવો શબ્દ હોવા છતાં પણ ત્યાં વિષાણના *અસ્તિત્વની પણ ક્રિયાયુક્તતા* છે. માટે તે ક્રિયાવાચી જ શબ્દ છે.

તેથી લોકવ્યવહારમાં જે (૧) દ્રવ્યવાચક, (૨) જાતિવાચક, (૩) ક્રિયાવાચક, (૪) ગુણવાચક, અને (૫) યદચ્છાવાચક એમ પાંચ પ્રકારના શબ્દો કહેવાય છે તે સઘળું વ્યવહારમાત્રથી જાણવું. પરંતુ પરમાર્થથી શબ્દો પાંચ પ્રકારના નથી. (માત્ર ક્રિયાવાચક જ છે.) કારણ કે ક્રિયાયુક્ત હોય તો જ તે શબ્દ ત્યાં યથાર્થ છે અન્યથા અયથાર્થ છે. તેથી સર્વે શબ્દો ક્રિયાવાચક જ છે. એમ આ એવંભૂતનય માને છે. ॥૭-૪૦-૪૧॥

एवम्भूताभासमाचक्षते—

હવે એવંભૂત નયાભાસનું સ્વરૂપ કહે છે–

क्रियाऽनाविष्टं वस्तु शब्दवाच्यतया प्रतिक्षिपंस्तु तदाभासः ।७-४२।

उदाहरन्ति—

એવંભૂત નયાભાસનું ઉદાહરણ કહે છે–

यथा विशिष्टचेष्टाशून्यं घटाख्यं वस्तु न घटशब्दवाच्यं, घट-

शब्दप्रवृत्तिनिमित्तभूतक्रियाशून्यत्वात् पटवदित्यादिः ॥७-४३॥

સૂત્રાર્થ– ક્રિયા રહિત એવી તે તે વસ્તુ તેવા તેવા શબ્દો વડે વાચ્ય નથી. એવું સ્વીકારનારો જે આશય વિશેષ તે એવંભૂત નયાભાસ કહેવાય છે. ઉદાહરણ આપે છે કે જલાહરણાદિ વિશિષ્ટ એવી ક્રિયાથી શૂન્ય એવી ઘટનામની વસ્તુને ''આ ઘટ છે'' એમ ઘટ શબ્દનો પ્રયોગ કરવો એ ઉચિત નથી. કારણકે ઘટ શબ્દનો પ્રયોગ કરવામાં હેતુભૂત એવી જલાહરણાદિ જે અર્થ ક્રિયા છે. તેનાથી તે શૂન્ય છે માટે, પટની જેમ. ઇત્યાદિ. ॥૭-૪૨-૪૩॥

टीका— क्रियाऽऽविष्टं वस्तु ध्वनीनामभिधेयतया प्रतिजानानोऽपि यः परामर्शस्तदनाविष्टं तत्तेषां तथा प्रतिक्षिपति न तूपेक्षते स एवम्भूतनयाभासः प्रतीतिविघातात् ॥७-४२॥

अनेन हि वचसा क्रियाऽनाविष्टस्य घटादेर्वस्तुनो घटादिशब्दवाच्यता-निषेधः क्रियते स च प्रमाणबाधित इति तद्वचनमेवंभूतनयाभासोदाहरण-तयोक्तम् ॥७-४३॥

વિવેચન– आविष्ट એટલે યુક્ત, સહિત, અને अनाविष्ट એટલે રહિત, વિના. ક્રિયાનાવિષ્ટ એટલે ક્રિયા રહિત. જે જે વસ્તુઓનાં જે જે નામો હોય તે તે વસ્તુઓ જો તે તે નામોથી વાચ્ય (અભિધેય) છે. એમ જાણવા છતાં પણ જે આશયવિશેષ (વિચારધારા) તે તે ક્રિયાથી રહિત એવું तत्=તે તે નામ तेषां તે તે પદાર્થોનું છે. तथा તેવી વાતનો प्रतिक्षेप=નિષેધ કરે એટલે કે તિરસ્કાર કરે અર્થાત્ અપલાપ જ કરે. પરંતુ ઉપેક્ષા (ગૌણતા) ન કરે તે એવંભૂત નયાભાસનું ઉદાહરણ જાણવું.

જ્યારે વક્તાના મનની વિચારધારા એવી એકાન્તવાદ તરફ ઢળેલી હોય કે જે જે વસ્તુઓ જે જે નામોથી બોલાવાતી હોય તે તે નામોનો વ્યુત્પત્તિસિદ્ધ જે જે અર્થ થતો હોય તેવા તેવા અર્થવાળી ક્રિયા જ્યારે તે તે પદાર્થોમાં વર્તતી હોય ત્યારે જ તે તે શબ્દોથી તે તે વસ્તુને બોલાવી શકાય. અર્થાત્ જ્યારે તેવો ક્રિયાકાળ હોય ત્યારે તે તે પદાર્થો તે તે શબ્દવડે વાચ્ય બને, જ્યારે ક્રિયાકાળ ન હોય ત્યારે તે પદાર્થ તે શબ્દથી વાચ્ય બનતો નથી. જેમકે ઘટ શબ્દનો અર્થ घटयति चेष्टयति=જે જલાહરણાદિ ચેષ્ટાવાળો હોય તે ઘટ કહેવાય છે. ઘટ શબ્દનો આવો અર્થ હોવાથી જ્યારે જલાહારણાદિ ક્રિયા થતી હોય ત્યારે જ ઘડાને ઘટ કહેવાય. અન્યથા એટલે કે જ્યારે

જલાહરણાદિ અર્થક્રિયા ન થતી હોય ત્યારે તે ઘડાને ઘટ કહેવાતો નથી. કારણકે જો જલાહરણાદિ અર્થક્રિયા ન કરતા એવા પણ પદાર્થને ઘટશબ્દથી વાચ્ય માનીએ તો પટ-કટ-શકટ આદિ અન્ય પદાર્થો (કે જે જલાહરણાદિ ઘટપદાર્થની અર્થક્રિયા કરતા નથી તેવા પદાર્થો)ને પણ ઘટ શબ્દથી વાચ્ય માનવાની આપત્તિ આવે.

ઉપરોક્ત યુક્તિ કહેવા પૂર્વક આવા પ્રકારના વચનવિન્યાસ દ્વારા જલાહરણાદિ ક્રિયાથી રહિત એવી ઘટાદિ વસ્તુને ઘટાદિ શબ્દ દ્વારા *"વાચ્ય"* તરીકે આ એવંભૂતાભાસ નિષેધ કરે છે. તે વાત પ્રમાણથી બાધિત છે. કારણકે હાલ જલાહરણાદિ ક્રિયા ન કરતો, ખુણામાં અધોમુખે મૂકેલો ઘડો ભલે વર્તમાનકાળે ક્રિયા કરતો નથી. પરંતુ ભૂતકાળમાં તેમાં જ જલાહરણ થયું હતું અને ભવિષ્યમાં પણ તેમાં જ જલાહરણ આદિ થવાનું છે. તેવું ભૂતકાળમાં પટ, કટ કે શકટમાં જલાહરણ થયું પણ નથી અને ભવિષ્યમાં થવાનું પણ નથી. તથા જલાહરણનો અર્થી જીવ ખાલી એવા પણ ઘટને લેવા પ્રવૃત્તિ કરશે. પરંતુ પટ, કટ કે શકટને લેવા પ્રવૃત્તિ કરશે નહીં. માટે એવંભૂતની ક્રિયાયુક્ત વસ્તુને જ તે તે શબ્દથી વાચ્ય વસ્તુ કહેવાની જે વાત છે. તે પ્રમાણથી બધિત છે. તેથી આવું એકાન્ત આગ્રહવાળું આ વચન એવંભૂત નયાભાસના ઉદાહરણ તરીકે કહ્યું છે. એમ જાણવું. ॥૭-૪૨-૪૩॥

के पुनरेषु नयेष्वर्थप्रधानाः के च शब्दनया इति दर्शयन्ति—

एतेषु चत्वारः प्रथमेऽर्थनिरूपणप्रवणत्वादर्थनयाः ॥७-४४॥

शेषास्तु त्रयः शब्दवाच्यार्थगोचरतया शब्दनयाः ॥७-४५॥

આ સાત નયોમાં કેટલા અને કયા કયા નયો અર્થનું (પદાર્થનું-વસ્તુનું) નિરૂપણ કરવામાં પ્રધાનતાવાળા છે. અને કેટલા તથા કયા કયા નયો શબ્દની પ્રધાનતાવાળા છે. તે વાત હવે સમજાવે છે.

સૂત્રાર્થ- આ સાત નયોમાં પ્રથમે=પહેલા ચારનયો અર્થનું (પદાર્થનું) નિરૂપણ કરવામાં પ્રવીણ (તત્પર) હોવાથી અર્થ નય કહેવાય છે. એટલે કે અર્થની પ્રધાનતાવાળા છે. અને શેષ (બાકીના) ત્રણ નયો શબ્દની પ્રધાનતા વડે વાચ્ય અર્થને વિષય રૂપે કરતા હોવાથી અર્થાત્ શબ્દની પ્રધાનતાવાળા છે. તેથી એ ત્રણને શબ્દનય કહેવાય છે. ॥૭-૪૪-૪૫॥

આ બે સૂત્રો અત્યંત સ્પષ્ટ હોવાથી સંસ્કૃત ટીકા તેના ઉપર નથી. સારાંશ

આ પ્રમાણે છે કે નૈગમાદિ પ્રથમના ચાર નયો પદાર્થના નામને (એટલે કે શબ્દને) પકડવાનો અતિશય આગ્રહ રાખતા નથી. પરંતુ વસ્તુનું ઉપચરિત (આરોપિત) સ્વરૂપ અર્થાત્ વિશેષણ-વિશેષ્યની ગૌણ-મુખ્યતાવાળું સ્વરૂપ તથા એકીકરણની પ્રધાનતા વાળું સ્વરૂપ અને પૃથક્કરણની પ્રધાનતાવાળું સ્વરૂપ તથા વર્તમાનકાળની અને તે પણ સ્વકીયતાની પ્રધાનતાવાળું સ્વરૂપ પ્રધાન કરે છે. આ રીતે અર્થની પ્રધાનતા હોવાથી અર્થનય કહેવાય છે. અને શાબ્દિક લિંગ-વચનની, શબ્દોની વ્યુત્પત્તિની તથા શબ્દથી જણાતી ક્રિયાની પ્રધાનતા કરીને તેને અનુસારે પોતાના વાચ્ય અર્થને વિષયરૂપે કરે છે. તેથી તે ત્રણ શબ્દની પ્રધાનતાવાળા હોવાથી શબ્દનય છે. સારાંશ કે પ્રથમના ચાર નયો શબ્દને ગૌણ કરે છે. અને અર્થને પ્રધાન કરે છે. તેથી પ્રથમના ચાર નયો તે અર્થ નય છે. અને પાછળના ત્રણ નયો (શબ્દ-સમભિરૂઢ અને એવંભૂતનય). શાબ્દિક લિંગ-વચન-જન્યભેદ, શાબ્દિક વ્યુત્પત્તિજન્યભેદ અને શાબ્દિક ક્રિયા પરિણત અર્થ જન્ય ભેદને જ વધારે મહત્ત્વ આપે છે તેથી તે સર્વે શબ્દની પ્રધાનતાવાળા હોવાથી શબ્દનય છે. ॥ ૭-૪૪-૪૫॥

कः पुनरत्र बहुविषयः, को वाऽल्पविषयो नय इति विवेचयन्ति—

पूर्वः पूर्वो नयः प्रचूरगोचरः, परः परस्तु परिमितविषयः ॥ ७-४६ ॥

तत्र नैगमसंग्रहयोस्तावन्न संग्रहो बहुविषयो नैगमात् परः, किं तर्हि, नैगम एव संग्रहात् पूर्व इत्याहुः—

सन्मात्रगोचरात् संग्रहान्नैगमो भावाभावभूमिकत्वाद् भूम-विषयः ॥७-४७॥

આ સાત નયોમાં કયો કયો નય બહુ-વિષયવાળો છે. એટલે કે ઘણા વિશાળ અર્થને ગ્રહણ કરવાવાળો છે. અને કયો કયો નય અલ્પ વિષયવાળો=થોડા અર્થને ગ્રહણ કરવાવાળો છે. તે હવે સમજાવે છે.

સૂત્રાર્થ- પહેલાં પહેલાંનો નય પ્રચૂર વિષયવાળો છે અને પછી પછીનો નય (તે તે પૂર્વના નય કરતાં) પરિમિત વિષયવાળો છે. ॥ ૭-૪૬॥

''સત્તા'' માત્રને જણાવનારા સંગ્રહનય કરતાં ભાવ અને અભાવને (એટલે કે સત્તા અને અસત્તા) એમ બન્ને વિષયને સમજાવનારો નૈગમનય વિશાળ વિષયવાળો છે. ॥ ૭-૪૭॥

ટીકા-भावाभावभूमिकत्वाद् भावाभावविषयत्वात्, भूमविषयः ॥७-४६-४७॥

વિવેચન– નૈગમ, સંગ્રહ, વ્યવહાર, ઋજુસૂત્ર, શબ્દ, સમભિરૂઢ અને એવંભૂત આ પ્રમાણે જે સાત નય છે. તે સાત નયમાં કયો નય બહુ-વિષયવાળો છે ? અને કયો નય અલ્પ-વિષયવાળો છે? તે હવે સમજાવે છે કે પૂર્વ-પૂર્વનો નય બહુ વિષયવાળો છે. અને પછી પછીનો નય અલ્પ-વિષયવાળો છે. પૂર્વ-પૂર્વ નય વિશાળ અર્થને કહેનાર છે. અને પછી પછીના નય પૂર્વના નય કરતાં પરિમિત અર્થને કહેનારા છે. જેમકે–

"નૈગમ નય અને સંગ્રહનય" આ બે નયોમાં નૈગમનય વિશાળ છે. અને સંગ્રહનય સંક્ષિપ્ત છે. કારણકે જે વસ્તુમાં વસ્તુનો *"સદંશ"* કંઈક પણ અંશ વિદ્યમાન હોય તો જ સંગ્રહનય તે વસ્તુને તેવી માને છે. જેમકે જીવનો સદંશ "ચૈતન્ય" છે જે જે જીવોમાં ચૈતન્યાત્મક આત્મ-ધર્મ વિદ્યમાન હોય તે જ જીવોને "જીવ" કહે છે. પછી તે જીવો ભલે એકેન્દ્રિય હોય, વિકલેન્દ્રિય હોય કે પંચેન્દ્રિય હોય. તથા ચૈતન્ય વ્યક્ત હોય, કે ભલે અવ્યક્ત હોય, પરંતુ તે જીવોમાં જીવનો સદંશ *ચૈતન્ય* ધર્મ હોવો જોઈએ. એટલે સર્વે જીવોને જીવ માને, પરંતુ અજીવને જીવ ન માને. જ્યારે નૈગમ નય તો જે પદાર્થોમાં ચૈતન્ય ગુણરૂપ આત્મ-ધર્મ વિદ્યમાન હોય તેવા સર્વે જીવોને, અને જે પદાર્થોમાં ચૈતન્ય ગુણરૂપ આત્મ-ધર્મ અવિમાન છે. માત્ર પ્રાણીના આકારો જ છે. તેવા હાથી ઘોડા-વાઘ-સિંહ-માણસોના પૂતળાને પણ "આ જીવ છે" એમ માને છે. તેવા પ્રકારના પ્રાણીઓના નિર્જીવ આકારોને પણ ભાંગવા-તોડવા-ફોડવામાં હિંસા માને છે. અને પૂજવામાં ભક્તિ માને છે. આ પ્રમાણે નૈગમનય ભાવ અને અભાવ એમ બન્ને વિષયવાળો હોવાથી અને સંગ્રહનય માત્ર ભાવાત્મક અંશના વિષયને ગ્રહણ કરનાર હોવાથી નૈગમનય બહુ-વિષયવાળો છે. અને સંગ્રહનય તેના કરતાં અલ્પ-વિષયવાળો છે.

મહાવીરસ્વામી પરમાત્માના જીવમાં મરીચિના ભવમાં તીર્થંકરપણાનો *સદંશ* (જિનનામકર્મની સત્તા) હજુ આવેલ નથી તો પણ *"આ જીવ તીર્થંકર થશે"* એવો ઉલ્લેખ નૈગમનય કરે છે. જ્યારે સંગ્રહનય તો નંદન ઋષિના ભવમાં (એટલે ૨૫મા ભવમાં) તીર્થંકરનામકર્મ બાંધવાના કારણે જ્યારથી તે નામકર્મની સત્તા આવી ત્યારથી *"આ જીવ તીર્થંકર થશે"* એમ કહે છે આ પ્રમાણે સંગ્રહનય સદંશરૂપ ભાવાત્મક અંશના વિષયવાળો અને નૈગમનય ભાવ-અભાવ એમ ઉભયાત્મક વિષયવાળો છે. તેથી (ટીકાનાં પદો આ રીતે બેસાડવાં કે) नैगमात् परः संग्रहः बहुविषयो न, किं तर्हि । संग्रहात् पूर्वः नैगमः एव इत्याहुः=નૈગમનયથી પાછળ આવનારો એવો જે સંગ્રહનય છે.

તે બહુ-વિષયવાળો નથી. ત્યારે શું છે? સંગ્રહનય કરતાં પૂર્વે આવેલો એવો જે નૈગમનય છે. તે જ બહુ-વિષયવાળો છે. એમ પૂર્વાચાર્ય પુરુષો કહે છે. ॥ ૭-૪૬-૪૭॥

संग्रहाद् व्यवहारो बहुविषय इति विपर्ययमपास्यन्ति—

सद्विशेषप्रकाशकाद् व्यवहारतः संग्रहः समस्तसत्समूहोपदर्शकत्वाद् बहुविषयः ॥७-४८॥

व्यवहाराद् ऋजुसूत्रो बहुविषय इति विपर्यासं निरस्यन्ति—

वर्तमानविषयादृजुसूत्राद् व्यवहारस्त्रिकालविषयावलम्बित्वादनल्पार्थः ॥७-४९॥

અવતરણાર્થ–સંગ્રહનય કરતાં વ્યવહારનય બહુ-વિષયવાળો છે આવો ઉલટો અર્થ કોઈ કરે તો તેવા વિપરીત અર્થને દૂર કરતાં કહે છે કે–

સૂત્રાર્થ– ''સત્તા''ના ભેદવિશેષને પ્રકાશિત કરનારા એવા વ્યવહારનયથી સંગ્રહનય સમસ્ત એવા સત્તા અંશને જણાવનાર હોવાથી ઘણા અર્થવાળો (અર્થાત્ વિશાળ) છે.

અવતરણાર્થ– વ્યવહારનયથી ઋજુસૂત્રનય બહુ-વિષયવાળો છે એવું વિપરીત કોઈ સમજે તો તે વિપરીત સમજને દૂર કરતાં કહે છે કે-

સૂત્રાર્થ– માત્ર વર્તમાનકાળના વિષયવાળા ઋજુસૂત્રનયથી ત્રણે કાળના વિષયોના અવલંબનવાળો હોવાના કારણે વ્યવહારનય અનલ્પ (ઘણા) અર્થવાળો છે. ॥ ૭-૪૮-૪૯॥

टीका— व्यवहारो हि कतिपयान् सत्प्रकारान् प्रकाशयतीत्यल्पविषयः, संग्रहस्तु सकलसत्प्रकाराणां समूहं ख्यापयतीति बहुविषयः ॥७-४८॥

वर्तमानक्षणमात्रस्थायिनमर्थमृजुसूत्रः सूत्रयतीत्यसावल्पविषयः, व्यवहारस्तु कालत्रितयवर्त्यर्थजातमवलम्बत इत्ययमनल्पार्थ इति ॥७-४९॥

વિવેચન– ત્રીજો વ્યવહારનય સત્તાના જ વિશેષ અંશોને (ભેદોને) એટલે કે સત્તાના જ કેટલાક પ્રકારોને પ્રકાશિત કરે છે તેથી તે વ્યવહારનય અલ્પ-વિષયવાળો છે. જ્યારે સંગ્રહનય તો સત્તાના સકલ ભેદોના સમૂહને જણાવે છે. તેથી તે બહુ-

વિષયવાળો છે. જેમકે જીવોના એકેન્દ્રિય, વિકલન્દ્રિય અને પંચેન્દ્રિય એમ કુલ પાંચ ભેદો છે. આ વ્યવહારનયનું વાક્ય છે. કારણ કે જીવત્વ-નામની સત્તાથી સંગૃહીત સર્વે સંસારી જીવો છે. તેના કેટલાક પ્રકારો (ભેદો) જ આ નયે જણાવ્યા. એકેન્દ્રિયથી વિકલેન્દ્રિય ભિન્ન છે. અને વિકલેન્દ્રિય કરતાં પંચેન્દ્રિય ભિન્ન છે. એમ એકેન્દ્રિયત્વ, વિકલેન્દ્રિયત્વ અને પંચેન્દ્રિયત્વરૂપ ભેદોને આ વ્યવહાર નય સમજાવે છે. માટે જુદા જુદા બતાવેલા ભેદો પરિમિત વિષયવાળા થવાથી અલ્પ-વિષયવાળો આ નય છે. પરંતુ સંગ્રહનય તો સત્તા નામના અંશના જેટલા જેટલા પ્રકારો છે. તે સર્વે પ્રકારોના સમૂહને સ્વીકારીને સામાન્યપણે પ્રતિપાદન કરે છે. તેથી બહુ-વિષયવાળો સંગ્રહનય છે. જેમકે એકેન્દ્રિય હોય કે વિકલેન્દ્રિય હોય કે પંચેન્દ્રિય હોય પરંતુ આખર તો સર્વ જીવો *"જીવમાત્ર"* જ છે. આ પ્રમાણે વ્યવહારથી સંગ્રહનય બહુ-વિષયવાળો છે. વ્યવહારનય ભેદગ્રાહી હોવાથી કોઈપણ એક ભેદને જણાવે છે. જ્યારે સંગ્રહનય અભેદગ્રાહી હોવાથી સર્વભેદોનું એકીકરણ કરે છે.

ચોથો ઋજુસૂત્રનય વસ્તુની વર્તમાન કાળવર્તી અવસ્થાને માત્ર ગ્રહણ કરે છે. જ્યારે ત્રીજો વ્યવહારનય ત્રિકાળવર્તી વસ્તુ સમૂહરૂપ પદાર્થને સ્વીકારે છે. તેથી ઋજુસૂત્રનય કરતાં વ્યવહારનય ઘણા વિષયવાળો છે. જેમકે– કેવલજ્ઞાન પામ્યા પછી ભગવંતો મોક્ષે ન જાય ત્યાં સુધીની *વર્તમાનાવસ્થામાં વર્તનારા* અરિહંત તીર્થંકરોને "તીર્થંકર" તરીકે આ ઋજુસૂત્ર માને છે. કારણકે તે કાળે જ તીર્થંકર નામકર્મનો ઉદય સંભવે છે. પરંતુ વ્યવહાર નય તો ગર્ભ-પ્રવેશથી જ તીર્થંકરના જીવને તીર્થંકર માને છે. તેથી જ ચ્યવન, જન્મ આદિ પ્રસંગોને *કલ્યાણક* કહે છે. જન્મોત્સવ માટે દેવોનું આગમન તથા ચૌદ સ્વપ્ન દર્શનાદિ અદ્‌ભુત ભાવો પણ સંભવે છે. તીર્થંકર નામકર્મના ઉદય પૂર્વે અને પછી પણ વ્યવહારનય તીર્થંકર કહે છે. આ રીતે વ્યવહાર નય નજીકના ત્રણે કાળવર્તી પદાર્થને તે તે રૂપ માને છે. માટે ઋજુસૂત્ર નય કરતાં વ્યવહાર નય બહુ-વિષયવાળો છે. વ્યવહારનય ત્રણે કાળ માને છે. પરંતુ નિકટના ત્રણેકાળ માને છે. જ્યારે નૈગમનય તો ઘણા લાંબા (ઉપચારનો વિષય હોય હોય તેવા) ત્રણ કાળને સ્વીકારે છે. આટલી વ્યવહાર અને નૈગમમાં પણ વિશેષતા છે. ॥૭-૪૮-૭૯॥

ऋजुसूत्राच्छब्दो बहुविषय इत्याशङ्कामपसारयन्ति—

कालादिभेदेन भिन्नार्थोपदर्शिनः शब्दादृजुसूत्रस्तद्विपरीतवेदकत्वान्महार्थः ॥७-५०॥

शब्दात् समभिरूढो महार्थ इत्यारेकां पराकुर्वन्ति—

प्रतिपर्यायशब्दमर्थभेदमभीप्सतः समभिरूढाच्छब्दस्तद्विपर्ययानुयायित्वात् प्रभूतविषयः ॥ ७-५१ ॥

समभिरूढादेवम्भूतो भूमविषय इत्यप्याकूतं प्रतिक्षिपन्ति—

प्रतिक्रियं विभिन्नमर्थं प्रतिजानानादेवम्भूतात् समभिरूढस्तदन्यथार्थस्थापकत्वान्महागोचरः ॥ ७-५२ ॥

અવતરણાર્થ– ચોથા ઋજુસૂત્રથી પાંચમો શબ્દનય બહુ-વિષયવાળો છે. એવી આશંકાને દૂર કરે છે. કે–

સૂત્રાર્થ–કાલાદિ ભેદથી ભિન્ન-ભિન્ન અર્થને જણાવતા એવા શબ્દનય કરતાં તેનાથી વિપરીત અર્થને જણાવનારો હોવાથી ઋજુસૂત્ર નય મહાન્ અર્થવાળો છે. ॥૭-૫૦॥

અવતરણાર્થ– પાંચમા શબ્દનય કરતાં છટ્ઠો સમભિરૂઢનય મહા અર્થવાળો છે એવી શંકાને દૂર કરે છે–

સૂત્રાર્થ– પ્રત્યેક પર્યાયવાચી શબ્દોમાં અર્થભેદને ઇચ્છતા એવા સમભિરૂઢ નયથી શબ્દનય તેનાથી વિપરીત માન્યતાના અનુસરણવાળો હોવાથી ઘણા વિષયવાળો છે. ॥ ૭-૫૧॥

અવતરણાર્થ– છટ્ઠા સમભિરૂઢ નય કરતાં સાતમો એવંભૂતનય ઘણા વિષયવાળો છે એવી (आकूत)=વાતનું ખંડન કરે છે–

સૂત્રાર્થ– પ્રત્યેક ક્રિયાએ ભિન્ન-ભિન્ન અર્થને સ્વીકારનારા એવા એવંભૂતનય કરતાં સમભિરૂઢનય અન્યથા અર્થનો સ્થાપક હોવાથી મહા-વિષયવાળો છે. ॥ ૭-૫૨॥

टीका—शब्दनयो हि कालादिभेदाद् भिन्नमर्थमुपदर्शयतीति स्तोकविषयः, ऋजुसूत्रस्तु कालादिभेदतोऽप्यभिन्नमर्थं सूचयतीति बहुविषय इति ॥७-५०॥

समभिरूढनयो हि पर्यायशब्दानां व्युत्पत्तिभेदेन भिन्नार्थतामर्थयत इति तनुगोचरोऽसौ, शब्दनयस्तु तेषां तद्भेदेनाप्येकार्थतां समर्थयत इति समधिकविषयः ॥७-५१॥

एवम्भूतनयो हि क्रियाभेदेन भिन्नमर्थं प्रतिजानीत इति तुच्छविषयोऽसौ, समभिरूढस्तु तद्भेदेनाप्यभिन्नं भावमभिप्रैतीति प्रभूतविषयः ॥७-५२॥

વિવેચન– હવે ઋજુસૂત્રનય અને શબ્દનય વચ્ચે અલ્પ-બહુતા જણાવે છે– શબ્દનય કાલભેદ અને આદિ શબ્દથી લિંગભેદ, વચનભેદ, જાતિભેદ, કારકભેદ, સંખ્યાભેદ વગેરેથી પદાર્થ ભિન્ન-ભિન્ન છે. એવો ઉપદેશ આપે છે. અર્થાત્ એવી માન્યતા ધરાવે છે. તેથી તે અલ્પ-વિષયવાળો છે. અને ઋજાુસૂત્રનય તો કાલ, લિંગ, વચન, જાતિ, કારક અને સંખ્યા આદિનો ભેદ હોવા છતાં પણ તે સર્વને અભિન્ન અર્થરૂપે (એક અર્થ રૂપે) જ સૂચવે છે તેથી તે ઋજાુસૂત્રનય બહુ-વિષયવાળો છે. જેમકે–

જે મેરૂ છે. હતો અને હશે તે ત્રણે મેરૂપર્વત કાળના ભેદથી જાુદા છે. **तटः, तटी, तटम्** આ ત્રણે લિંગભેદવાળા હોવાથી ભિન્ન-ભિન્ન છે. ભેદપ્રધાન દૃષ્ટિ હોવાથી આ શબ્દનય અલ્પ વિષયવાળો થાય છે. જ્યારે ઋજાુસૂત્રનય તો શબ્દનયથી વિપરીત બુદ્ધિવાળો હોવાથી એટલે કે કાલાદિ ભેદથી અર્થભેદ હોવા છતાં પણ વર્તમાનકાળમાં તેનો અભેદ માને છે. તેથી આ નય બહુ-વિષયવાળો છે. જેમકે– વર્તમાનકાળના મેરૂ-પર્વતમાં સમયે સમયે થતા પૂરણ-ગલનથી શબ્દનય મેરૂપર્વતને જેવો જુદો જુદો જુએ છે તેવો જાુદો જાુદો મેરૂપર્વત વર્તમાનકાળમાં ઋજાુસૂત્રનય જોતો નથી. તથા **तटः, तटी, तटम्**માં લિંગભેદથી શબ્દનય જેવો ભેદ દેખે છે. તેવો ભેદ ઋજાુસૂત્ર નય કરતો નથી. ઈત્યાદિ રીતે અભેદપ્રધાન હોવાથી બહુ-વિષયવાળો છે. ॥૭-૫૦॥

આ જ પ્રમાણે સમભિરૂઢનય પર્યાયવાચી શબ્દોમાં વ્યુત્પત્તિ ભેદ પ્રમાણે ભિન્ન-ભિન્ન અર્થ સ્વીકારે છે. જેમકે– **नृप, भूप** અને **राजा** મનુષ્યોનું પાલન કરે તે નૃપ, પૃથ્વીનું રક્ષણ કરે તે ભૂપ, અને માત્ર મુગટાદિ રાજ-ચિહ્નોથી શરીરને શોભાવે તે રાજા. આવા ભિન્ન-ભિન્ન કરેલા અર્થો અમુક અમુક વ્યક્તિઓમાં જ હોવાથી પરિમિત વિષયવાળો આ નય બને છે. જ્યારે શબ્દનય તો **तेषां**=નૃપ-ભૂપ-રાજા આદિ પર્યાયવાચી શબ્દોનો **तद्भेदेनाऽपि** વ્યુત્પત્તિ ભેદવડે અર્થ ભેદ હોવા છતાં પણ આખર તો તે સર્વે શબ્દો ''સ્વામિત્વપણા''રૂપ **एकार्थतां समर्थयते**=એક અર્થતાને જણાવે છે. એમ શબ્દનય કહે છે. તેથી અધિક-વિષયવાળો છે. ॥૭-૫૧॥

આ જ પ્રમાણે એવંભૂતનય ક્રિયા ભેદ દ્વારા શબ્દોનો ભિન્ન-ભિન્ન અર્થ સ્વીકારે છે તેથી જ્યારે ક્રિયા પ્રવર્તતી હોય ત્યારે જ તે પદાર્થ માને તેથી અલ્પવિષય-વાળો આ એવંભૂતનય છે. તેના કરતાં સમભિરૂઢનય **तद्भेदेनापि**=તે ક્રિયા ભેદ હોવા છતાં પણ **अभिन्नं भावं**=અભિન્નાર્થતા = એકાર્થતા સ્વીકારે છે. તેથી ઘણા વિષયવાળો છે. આ પ્રમાણે પૂર્વ પૂર્વ નય મોટા ક્ષેત્રમાં વ્યાપ્ત છે. તેની અપેક્ષાએ પાછળ પાછળના નય અલ્પ-ક્ષેત્રવ્યાપી છે. એમ ભાવાર્થ જાણવો.

સૂત્ર ૪૭થી ૫૨ એમ ૬ સૂત્રોમાં લગભગ સરખો જ વિષય સમજાવવાનો છે. છતાં શિષ્યોની બુદ્ધિના વિકાસ માટે ગ્રંથકારશ્રીએ એક સરખા સમાન અર્થને સમજાવનારા ભિન્ન-ભિન્ન શબ્દોનો પ્રયોગ કર્યો છે. તે નીચેના ચિત્રથી સમજાશે. ગ્રંથકારશ્રીની આ અપૂર્વ રચનાથી તેઓશ્રીની કુશળતા ધ્વનિત થાય છે. ॥૭-૫૨॥

सूत्र-४७	गोचरात्	भूमिकत्वाद्	भूमविषयः
सूत्र-४८	प्रकाशकाद्	उपदर्शकत्वाद्	बहुविषयः
सूत्र-४९	विषयाद्	अवलम्बित्वाद्	अनल्पार्थः
सूत्र-५०	उपदर्शिनः	वेदकत्वाद्	महार्थः
सूत्र-५१	अभीप्सितः	अनुयायित्वात्	प्रभूतविषयः
सूत्र-५२	प्रतिजानानाद्	स्थापकत्वाद्	महागोचरः

अथ यथा नयवाक्यं प्रवर्तते तथा प्रकाशयन्ति—

હવે આ નયવાક્ય જે રીતે પ્રયોગમાં વપરાય છે. તે રીતે જણાવે છે કે–

नयवाक्यमपि स्वविषये प्रवर्तमानं विधिप्रतिषेधाभ्यां सप्तभङ्गीमनुव्रजति ॥ ७-५३ ॥

સૂત્રાર્થ– નયોનું વાક્ય પણ પોતપોતાના વિષયમાં પ્રવર્તતું છતું વિધિ અને પ્રતિષેધ દ્વારા સપ્તભંગીને અનુસરે છે. ॥ ૭-૫૩॥

टीका— नयवाक्यं प्राग्लक्षितविकलादेशस्वरूपं, न केवलं सकलादेशस्वभावं प्रमाणवाक्यमित्यपिशब्दार्थः । स्वविषये स्वाभिधेये प्रवर्तमानं विधिप्रतिषेधाभ्यां परस्परविभिन्नार्थनययुग्मसमुत्थविधाननिषेधाभ्यां कृत्वा सप्तभङ्गीमनुगच्छति, प्रमाणसप्तभङ्गीवदेतद्विचारः कर्तव्यः ।

नयसप्तभङ्गीष्वपि प्रतिभङ्गं स्यात्कारस्यैवकारस्य च प्रयोगसद्भावात् । तासां विकलादेशत्वादेव सकलादेशात्मिकायाः प्रमाणसप्तभङ्ग्या विशेषव्यवस्थापनात् । विकलादेशस्वभावा हि नयसप्तभङ्गी वस्त्वंशमात्रप्ररूपकत्वात् सकलादेशस्वभावा तु प्रमाणसप्तभङ्गी संपूर्णवस्तुस्वरूपप्ररूपकत्वादिति ॥७-५३॥

વિવેચન– સર્વે વસ્તુ અનંત અંશાત્મક (ધર્માત્મક) છે. જ્યારે જ્યારે કોઈપણ વિવક્ષિત વસ્તુને કોઈપણ એક અંશથી (બીજા અંશોનો અપલાપ કર્યા વિના) સાપેક્ષપણે જાણવામાં આવે છે. ત્યારે તેને *નય* કહેવાય છે. તેને જ *વિક્લાદેશ* પણ કહેવાય છે. તથા તે જ વિવક્ષિત વસ્તુને જ્યારે અનેક ધર્મોથી જાણવામાં આવે છે ત્યારે તેને *પ્રમાણ* કહેવાય છે, તેને જ *સક્લાદેશ* પણ કહેવાય છે. આ રીતે આંશિક ધર્મને સમજાવનારા વાક્યને નયવાક્ય અને વિક્લાદેશ કહેવાય છે. અને સર્વ અંશોને સમજાવનારા વાક્યને પ્રમાણવાક્ય અને સક્લાદેશ કહેવાય છે.

આ બન્નેની સપ્તભંગી થાય છે. જેમ પ્રમાણવાક્યની સપ્તભંગી થાય છે. તેવી જ રીતે નયવાક્યની પણ સપ્તભંગી થાય છે. બન્ને વાક્યોની બોલાતી સપ્તભંગીમાં નીચે મુજબ તફાવત છે.

(૧) પ્રમાણવાક્યની સપ્તભંગીમાં સર્વ અંશોની પ્રધાનપણે વિવક્ષા હોવાથી આગળ **स्यात्** શબ્દ બોલાય છે. પરંતુ કોઈ એકધર્મની જ પ્રધાનતા ન હોવાથી પાછળ **एव** શબ્દનો પ્રયોગ થતો નથી. તેથી અસ્તિ-નાસ્તિ ઉપર આ પ્રમાણે સપ્તભંગી થાય છે. (१) **स्यादस्ति**, (२) **स्यान्नास्ति**, (३) **स्यादवक्तव्य**, (४) **स्यादस्तिनास्ति**, (५) **स्यादस्ति अवक्तव्य**, (६) **स्यान्नास्ति अवक्तव्य**, અને (७) **स्यादस्तिनास्ति-अवक्तव्य** । આ જ પ્રમાણે ભિન્ન-ભિન્ન, સામાન્ય-વિશેષ, નિત્યા-નિત્ય, આદિ યુગલધર્મોમાં સ્યાત્કારથી લાંછિત અને એવકારથી રહિત જે જે સપ્તભંગી થાય છે. તે તે પ્રમાણસપ્તભંગી અર્થાત્ સક્લાદેશ કહેવાય છે.

(૨) નયવાક્યની બોલાતી સપ્તભંગીમાં સર્વધર્મોની વિવક્ષા છે (અપલાપ નથી) માટે આગળ **स्यात्** શબ્દ જરૂર આવે છે. પરંતુ વિવક્ષિત એવા એકધર્મની પ્રધાનતા અને શેષધર્મોની ગૌણતા જરૂર છે. તેથી જે ધર્મની પ્રધાનતાએ વિવક્ષા કરી હોય તે જણાવવા પાછળ શબ્દનો **एव** પ્રયોગ અવશ્ય થાય છે. તેથી **अस्ति-नास्ति** ઉપર નયની સપ્તભંગી આ પ્રમાણે થાય છે. (१) **स्यादस्त्येव**, (२) **स्यान्नास्त्येव**, (३) **स्यादवक्तव्य एव**, (४) **स्यादस्ति-नास्त्येव**, (५) **स्यादस्त्यवक्तव्य एव**, (६) **स्यान्नास्त्यवक्तव्य एव**, અને (७) **स्यादस्ति-नास्त्यवक्तव्य एव** । આ જ પ્રમાણે ભિન્ના-ભિન્ન, સામાન્ય-વિશેષ અને નિત્યા-નિત્ય આદિ યુગલધર્મોમાં સ્યાત્કારથી પણ લાંછિત અને એવકારથી પણ લાંછિત એવી અનંત સપ્તભંગી થાય છે. તે તે નય-સપ્તભંગીને વિક્લાદેશ કહેવાય છે.

स्यादस्ति આ પ્રમાણવાક્ય છે.
स्यादस्त्येव આ નયવાક્ય છે.
अस्त्येव આ દુનર્યવાક્ય છે.
(જુઓ અન્યયોગવ્યવચ્છેદિકા-સ્યાદ્વાદમંજરી શ્લોક-૨૮)

પ્રમાણ-સપ્તભંગીવાળું વાક્ય एवकार વાળું નહી હોવાથી એક જ વાક્યમાં વિધિ-નિષેધવાળા બન્ને ધર્મો જેમ સમાયેલા છે. એટલે કે એક એક વાક્યમાં વિધાન અને નિષેધવાળા ભાવો સાથે કહેવાય છે. તેવી જ રીતે નય-સપ્તભંગીવાળું વાક્ય પણ ભલે एवकार વાળું હોવાથી એકીસાથે પ્રધાનતાએ વિધિ-નિષેધ ન જણાવે તો પણ પોતપોતાના અભિધેય વિષયમાં પ્રવર્તતું છતું વિધિ-નિષેધને ક્રમશઃ જણાવવા દ્વારા પરસ્પર ભિન્ન-ભિન્ન અર્થને જણાવનારા બે નયોથી ઉત્પન્ન થયેલા વિધાન અને નિષેધવડે કરીને તે વાક્ય પણ સપ્તભંગીને અનુસરે છે. પ્રમાણ-સપ્તભંગીની જેમ જ નય-સપ્તભંગીનો પણ વિચાર કરવા જેવો છે.

સારાંશ કે प्राग्लक्षित=પૂર્વે જણાવેલા વિકલાદેશ સ્વભાવવાળું નયવાક્ય પણ પ્રમાણવાક્યની જેમ સપ્તભંગીને અનુસરે છે. કેવળ એકલું પ્રમાણવાક્ય જ સપ્તભંગીવાળું બને છે. એમ નથી. તેથી નય-સપ્તભંગીના સર્વે વાક્યોમાં પણ એટલે કે પ્રતિભંગે एवकार નો અને स्यात्कार નો પ્રયોગ સંભવે છે. अस्ति-नास्ति, भिन्नाभिन्न આદિ ધર્મો ઉપર વિચારાતી તે બધી જ નય-સપ્તભંગીઓ વિકલાદેશ સ્વભાવવાળી હોવાથી સકલાદેશના સ્વભાવવાળી એવી સપ્તભંગીની જ એક વિશેષ વ્યવસ્થા સ્વરૂપ છે. જેમ પંજાની પાંચ આંગળીઓ એ પંજાના એક અંશરૂપ છે. પરંતુ પંજાથી સર્વથા ભિન્ન નથી. તેમજ એક એક આંગળી કંઇ પંજારૂપ પણ નથી. તેવી જ રીતે વિકલાદેશ સ્વભાવવાળી આ નય-સપ્તભંગી વસ્તુના એક અંશની પ્રરૂપક હોવાથી પ્રમાણરૂપ પણ નથી, તથા પ્રમાણથી એકાન્તે ભિન્ન પણ નથી, પરંતુ પ્રમાણ-સપ્તભંગીના અવયવ-સ્વરૂપે વિશેષ વ્યવસ્થાપક છે.

જ્યારે સકલાદેશ સ્વભાવવાળી પ્રમાણ-સપ્તભંગી સંપૂર્ણ વસ્તુ-સ્વરૂપની પ્રકાશક હોવાથી પંજાની તુલ્ય અવયવીરૂપ છે. તે પણ નય-સપ્તભંગીથી એકાન્તે ભિન્ન પણ નથી અને અભિન્ન પણ નથી. માત્ર તે પૂર્ણ વસ્તુ-સ્વરૂપની પ્રકાશક છે. અને નય-સપ્તભંગી આંશિક વસ્તુ-સ્વરૂપની પ્રકાશક છે. ॥૭-૫૩॥

एवं नयस्य लक्षणसङ्ख्याविषयान् व्यवस्थाप्येदानीं फलं स्फुटयन्ति—

प्रमाणवदस्य फलं व्यवस्थापनीयम् ॥७-५४॥

અવતરણાર્થ– આ પ્રમાણે નયોનાં લક્ષણ, સંખ્યા અને વિષયો સમજાવીને હવે તે જ સાતે નયોનું ફળ સમજાવે છે કે–

સૂત્રાર્થ– આ નયોનું ફળ પ્રમાણની જેમ જ (અનંતર અને પરંપર વગેરે) સમજી લેવું. ॥૭-૫૪॥

टीका—प्रमाणस्येव प्रमाणवत्, अस्येति नयस्य, यथा खलु आनन्तर्येण प्रमाणस्य संपूर्णवस्त्वज्ञाननिवृत्तिः फलमुक्तम् तथा नयस्यापि वस्त्वेकदेशाज्ञाननिवृत्तिः फलमानन्तर्येणावधार्यम् । यथा च पारम्पर्येण प्रमाणस्योपादानहानोपेक्षाबुद्धयः सम्पूर्णवस्तुविषयाः फलत्वेनाभिहितास्तथा नयस्यापि वस्त्वंशविषयास्ताः परम्पराफलत्वेनावधारणीयाः । तदेतद् द्विप्रकारमपि नयस्य फलं ततः कथञ्चिद्भिन्नमभिन्नं वाऽवगन्तव्यम् । नयफलत्वान्यथाऽनुपपत्तेः कथञ्चिद्भेदाभेदप्रतिष्ठा च नयफलयोः प्रागुक्तप्रमाणफलयोरिव कुशलैः कर्तव्या ॥७-५४॥

વિવેચન– પ્રમાણની જેમ ફળ જાણવું તેને પ્રમાણવત્ કહેવાય છે મૂળસૂત્રમાં લખેલા अस्य શબ્દનો અર્થ આ નયનું ફળ પણ પ્રમાણની જેમ જ જાણવું. એવો અર્થ કરવો.

આ જ ગ્રંથના છટ્ઠા-પરિચ્છેદના સૂત્ર ૧ થી ૧૬ સૂત્રમાં પ્રમાણ અને પ્રમાણ ફળની ચર્ચા ગ્રન્થકારશ્રીએ જણાવી છે. તે જ પ્રમાણે આનન્તર્ય અને પારંપર્ય એમ બે પ્રકારનું ફળ, તથા નય અને ફળની વચ્ચે ભેદાભેદ વગેરે તમામ ચર્ચા પ્રમાણ અને પ્રમાણના ફળની જેમ અહીં પણ જાણવી. તે આ પ્રમાણે–

(૧) નયો દ્વારા જે સિદ્ધ કરાય (જે જણાય) અર્થાત્ સાપેક્ષપણે એક અંશનો જે બોધ કરાય છે. તે આ નયનું ફળ છે.

(૨) નયોનું તે ફળ બે પ્રકારનું છે. આનન્તર્ય અને પારંપર્ય.

(૩) સર્વે નયોનું આનન્તર્ય ફળ (તુરતનું ફળ) અંશધર્મવિષયક અજ્ઞાન નિવૃત્તિ છે. તે તે ધર્મવિષયક અજ્ઞાનને દૂર કરવું તે આનન્તર્ય ફળ છે.

(૪) નયોનું પારંપર્ય ફળ કેવળજ્ઞાનકાળે ઉદાસીનતા છે.

(૫) નયોનું પારંપર્ય ફળ મતિ-શ્રુત-અવધિ અને મનઃપર્યવજ્ઞાન પ્રસંગે વસ્તુના એક અંશવિષયક ઉપાદાન, હાન અને ઉપેક્ષા બુદ્ધિઓ છે.

(૬) તે આનન્તર્ય ફળ અને પારંપર્ય ફળ નયોથી કથંચિદ્ ભિન્ન છે અને કથંચિદ્ અભિન્ન છે. અન્યથા તે ફળને *નયોનું ફળ* કહેવાય નહીં द्विप्रकारमपि नयस्य

फलं (પક્ષ) **ततः** (**नयज्ञानात्**) **कथञ्चिद् भिन्नमभिन्नं वाऽवगन्तव्यम्** (સાધ્ય), **नयफलत्वाऽन्यथाऽनुपपत्तेः** (હેતુ) આવા પ્રકારનું જે અનુમાન ટીકામાં આપ્યું છે. તેમાંના હેતુને **एकान्ते अभिन्न** અથવા **एकान्ते भिन्न** એવા સાધ્યાભાવમાં લઈ જઈને આ હેતુને વ્યભિચારી બનાવે, તેના ખંડન માટે કહે છે કે–

(૭) નયો દ્વારા થનારી ઉપાદાનાદિ બુદ્ધિ પારંપર્ય ફળવાળી છે. એટલે કે વ્યવહિત-ફળવાળી છે. તેથી *એકાન્તે ભિન્ન જ છે.* પરંતુ ભિન્ના-ભિન્ન નથી. એમ થવાથી **नयफलत्वान्यथाऽनुपपत्तेः** આ હેતુ કથંચિદ્ ભિન્ના-ભિન્નમાં રહેવાને બદલે એકાન્તે ભિન્નમાં રહેતો હોવાથી વ્યભિચારી બનશે. એમ ન કહેવું.

(૮) કારણકે નય જ્ઞાનકાળે અને તેના પારંપર્ય-ફળકાલે એક જ પ્રમાતા છે. જે પ્રમાતા નયજ્ઞાન કરે છે તે જ પ્રમાતા પારંપર્ય-ફળરૂપે પરિણામ પામે છે. એમ તાદાત્મ્ય હોવાથી નયોથી નયોનું ફળ કથંચિદ્ અભેદપણે પણ રહેલું છે.

(૯) કારણકે જે પ્રમાતા નયજ્ઞાનરૂપે પરિણામ પામે છે. તે જ પ્રમાતા ઉપાદાનાદિ-બુદ્ધિસ્વરૂપ ફળપણે પણ પરિણામ પામે છે.

(૧૦) નયો દ્વારા જે પ્રમાતા વસ્તુના એક અંશને જાણે છે તે જ પ્રમાતા ઉપાદાન, ત્યાગ, અને ઉપેક્ષા બુદ્ધિ કરે છે. ઉપાદેયનો આદર, હેયનો ત્યાગ, અને ઉપેક્ષણીય ભાવોની ઉપેક્ષા કરતો તે પ્રમાતા સર્વ વ્યવહારી જીવો વડે અસ્ખલિતપણે અનુભવાય જ છે.

(૧૧) જો નયજ્ઞાન અને ઉપાદાનાદિ બુદ્ધિસ્વરૂપ-ફળમાં એકાન્ત ભેદ જ છે. એમ માનીએ તો નયજ્ઞાન અને ઉપાદાનાદિ-બુદ્ધિની વચ્ચે નય અને ફળપણાની વ્યવસ્થાનો જ વિનાશ થાય, અર્થાત્ કાર્યકારણ ભાવ સંભવે જ નહીં, એટલે કે નયજ્ઞાન એ કારણ છે. અને ઉપાદાનાદિ બુદ્ધિરૂપ ફળ તેનું કાર્ય છે. આવી વ્યવસ્થા એકાન્ત ભેદ હોવાથી. ઘટે નહીં.

(૧૨) "અજ્ઞાનનિવૃત્તિ" સ્વરૂપ આનન્તર્યફળ (અર્થાત્ સાક્ષાત્ફળ) નયજ્ઞાનથી *એકાન્તે અભિન્ન જ છે.* તેથી ભિન્ના-ભિન્ન સાધ્ય સાધવાવાળો હેતુ વ્યભિચારી છે એમ પણ ન માનવું.

(૧૩) તે આનન્તર્યફળ સ્વરૂપ અજ્ઞાનનિવૃત્તિ પણ નયજ્ઞાનથી કથંચિદ્ ભિન્નપણે પણ છે. એટલે કે એકાન્તે અભિન્ન નથી જ.

(૧૪) નયજ્ઞાન એ કારણ છે. સાધન છે. અને અજ્ઞાનનિવૃત્તિરૂપ સાક્ષાત્ફળ એ કાર્ય

છે. સાધ્ય છે. આ રીતે નયજ્ઞાન અને સાક્ષાત્ફળ પણ કારણ-કાર્ય હોવાથી કથંચિદ્ ભિન્ન પણ અવશ્ય છે જ. જો એકાન્ત અભિન્ન હોત તો આ કારણ છે અને આ કાર્ય છે એવો ભેદ થાત જ નહીં.

(૧૫) નયોનું જ્ઞાન એ આંશિક વસ્તુનું સ્વરૂપ સમજાવવામાં કારણ છે. કારણકે વસ્તુના આંશિક-સ્વરૂપને સમજાવવા રૂપે સ્વ-પરનો વ્યવસાય કરાવવામાં સાધકતમ કારણ છે.

(૧૬) સ્વ-પરનો આંશિક નિર્ણય કરવો એટલે કે અજ્ઞાન-નિવૃત્તિ કરવી. એ કાર્ય છે. ફળ છે. સાધ્ય છે. કારણકે તે ફળ નયજ્ઞાનવડે થાય છે.

આ પ્રમાણે કાર્ય-કારણ હોવાથી ભિન્ન, અને એક જ પ્રમાતા નયજ્ઞાનરૂપે અને ફળરૂપે પરિણામ પામે છે. માટે અભિન્ન પણ છે. અર્થાત્ ભિન્ના-ભિન્ન છે.

જેમ પ્રમાણજ્ઞાન એ વસ્તુના સર્વધર્મોને સમજાવનારૂં એક પ્રકારનું જ્ઞાન છે. અને અજ્ઞાનનિવૃત્તિ તથા ઉપાદાનાદિ બુદ્ધિ થવી તે તેનું બે પ્રકારનું ફળ છે એ જ રીતે નયોનું પોતપોતાના પ્રતિનિયત એક અંશમાં (ઇતર અંશનો અપલાપ કર્યા વિના) થનારું જ્ઞાન એ કારણ છે. અને આંશિક અજ્ઞાનનિવૃત્તિ અને આંશિકવિષયવાળી ઉપાદાનાદિ-બુદ્ધિ થવી એ નયજ્ઞાનનું બે પ્રકારનું ફળ છે. જેમ સંપૂર્ણ ધર્મવિષયક અજ્ઞાનની નિવૃત્તિ એ પ્રમાણનું આનન્તર્ય ફળ કહ્યું છે. તેમ વસ્તુના એક અંશવિષયક અજ્ઞાનની નિવૃત્તિ એ નયજ્ઞાનનું પણ આનન્તર્ય ફળ કહ્યું છે. તથા સંપૂર્ણ વસ્તુ વિષયક એવી ઉપાદાન, હાન અને ઉપેક્ષા ભાવવાળી બુદ્ધિઓ જેમ પ્રમાણનું પારંપર્ય ફળ પૂર્વે કહ્યું છે તેજ રીતે વસ્તુના એક અંશવિષયક એવી તે જ ઉપાદાનાદિ ત્રિવિધ બુદ્ધિઓ એ નયજ્ઞાનના પારંપર્યફળરૂપે જાણવી જોઈએ.

આ પ્રમાણે આનન્તર્ય અને પારંપર્ય એમ બન્ને પ્રકારનું પણ નયનું આ ફળ તે નયથી કથંચિદ્ ભિન્ન અથવા કથંચિદ્ અભિન્ન જાણવું જોઈએ. એમ જો કથંચિદ્ ન જાણીએ અને એકાન્તે ભિન્ન અથવા એકાન્તે અભિન્ન કહીએ તો નય એ કારણ અને ફળ એ નયોનું કાર્ય એવી नयफलत्व વ્યવસ્થા ઘટે નહીં.

નયજ્ઞાન અને તેના ફળની વચ્ચે કથંચિદ્ ભેદાભેદની વ્યવસ્થા કરવાનું કાર્ય પૂર્વે કહેલા પ્રમાણ અને પ્રમાણ ફળની જેમ જ કુશળ પુરુષોએ કરી લેવું. ॥૭-૫૪॥

तदित्थं प्रमाणनयतत्त्वं व्यवस्थाप्य सम्प्रति तेषां तत्र कथंचिदविष्वग्-भावेनावस्थितेरखिलप्रमाणनयानां व्यापकं प्रमातारं स्वरूपतो व्यवस्थापयन्ति—

प्रमाता प्रत्यक्षादिप्रसिद्ध आत्मा ॥७-५५॥

અવતરણાર્થ– તે આ પ્રમાણે પ્રમાણ અને નયનું સ્વરૂપ વ્યવસ્થિતપણે સમજાવીને હવે તેષાં=તે પ્રમાણો અને નયોરૂપ જ્ઞાનમાત્રા તત્ર તે આત્મામાં કથંચિદ્ અભેદ ભાવે રહેલી હોવાથી તે સર્વે પ્રમાણો અને નયોની સાથે વ્યાપક એવા પ્રમાતા ''આત્મા''ને સ્વરૂપથી સિદ્ધ કરે છે. સારાંશ કે તે સર્વે નયો અને પ્રમાણો તે આત્મતત્ત્વમાં (કર્તા અને કરણભાવે) કથંચિદ્ અભેદભાવે રહેલ છે. તેથી તેની સાથે વ્યાપક એવા પ્રમાતાને સમજાવે છે–

સૂત્રાર્થ– પ્રત્યક્ષાદિ (સર્વ) પ્રમાણોથી પ્રસિદ્ધ એવો આત્મા એ જ પ્રમાતા છે. ॥૭-૫૫॥

टीका—प्रमिणोतीति प्रमाता, किम्भूतः क इत्याह-प्रत्यक्षादिप्रसिद्धः प्रत्यक्ष-परोक्षप्रमाणप्रतीतः अतति अपरापरपर्यायान् सततं गच्छतीत्यात्मा जीवः ।

इहात्मानं प्रति विप्रतिपेदिरे परे । चार्वाकास्तावच्चर्चयाञ्चक्रुः-कायाकार-परिणामदशायामभिव्यक्तचैतन्यधर्मकाणि पृथिव्यप्तेजोवायुसंज्ञकानि चत्वार्येव भूतानि तत्त्वम्, न तु तद्व्यतिरिक्तिः कश्चिद् भवान्तरानुसरणव्यसनवानात्मा । यदुवाच बृहस्पतिः-''पृथिव्यप्तेजोवायुरिति तत्त्वानि, तत्समुदाये शरीरविषयेन्द्रिय-संज्ञाः । तेभ्यश्चैतन्यम्'' इति प्रत्येकमदृश्यमानचैतन्यान्यपि च भूतानि समुदितावस्थानि चैतन्यं व्यञ्जयिष्यन्ति मदशक्तिवत्, यथा हि काष्ठपिष्टादयः प्रागदृश्यमाना-मपि मदशक्तिमासादितसुराकारपरिणामा व्यञ्जयन्ति तद्वदेतान्यपि चैतन्यमिति ॥

વિવેચન– વસ્તુતત્ત્વને જે જાણે તે *પ્રમાતા* કહેવાય છે. આ પ્રમાતા કેવો છે ? અને કોણ છે? ત્યાં પ્રથમ પ્રશ્નનો ઉત્તર જણાવે છે કે પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણોથી પ્રસિદ્ધ છે. અર્થાત્ આ આત્મા કેવો છે? તો કહે છે કે પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ એમ બન્ને પ્રમાણોથી પ્રસિદ્ધ છે. બન્ને પ્રમાણો દ્વારા આત્મા અનુભવ-ગમ્ય છે. બીજા પ્રશ્નનો ઉત્તર કહે છે કે– अतति=નવા નવા પર્યાયોને નિરંતરપણે જે પામે છે તે આત્મા, અર્થાત્ જીવ એ જ પ્રમાતા છે. શરીરમાં રહેલ અસંખ્યપ્રદેશાત્મક, અરૂપી, ચૈતન્યાત્મક એવો જે જીવ નામનો સ્વતંત્ર પદાર્થ છે. તે જ પ્રમાતા છે.

અહીં આ આત્મતત્ત્વની બાબતમાં પર દર્શનકારો ભિન્ન-ભિન્ન રીતે અનેક પ્રકારે વાદવિવાદ કરે છે. ત્યાં સૌથી પ્રથમ ચાર્વાક દર્શનવાળાઓ આત્મતત્ત્વની બાબતમાં આ પ્રમાણે ચર્ચા કરે છે.

પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ એમ ચાર ભૂતો એ જ તત્ત્વ છે. તથા આ ચાર ભૂતો જ જ્યારે કાયાના આકારે પરિણામ પામે છે. ત્યારે તે ભૂતો જ વ્યક્ત ચૈતન્ય ધર્મવાળાં બને છે. અર્થાત્ આ ચાર ભૂતો કાયાકારે પરિણામ પામે ત્યારે તે ભૂતોમાં જ ચૈતન્યધર્મ અભિવ્યક્ત થાય છે. પરંતુ ચૈતન્યધર્મવાળો તે ચાર ભૂતોથી વ્યતિરિક્ત એવો અને ભવાન્તરાનુયાયી અર્થાત્ પરભવ-ગામી એવો જીવ નામનો કોઈ પદાર્થ નથી. અમારા બૃહસ્પતિ નામના ધર્મગુરુએ કહ્યું છે કે–પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ આ ચાર જ તત્ત્વ છે. તે ચાર ભૂતોનો જ્યારે સમુદાય થાય ત્યારે જ (તે સમુદાયને જ) શરીર એવી સંજ્ઞા, વિષય એવી સંજ્ઞા, અને ઈન્દ્રિય એવી સંજ્ઞા પ્રવર્તે છે. અને તે ભૂતોના સમુદાયને જ્યારે શરીરાદિ સંજ્ઞા પ્રવર્તે છે. ત્યારે જ તે ભૂતોમાં ચૈતન્ય પ્રગટ થાય છે. જો કે એક એક ભૂતમાં ચૈતન્ય દેખાતું નથી. તો પણ તે ચારે ભૂતોની સમુદાયવાળી અવસ્થા જ્યારે બને છે. ત્યારે તેઓ મદશક્તિની જેમ ચૈતન્યને વ્યક્ત કરે છે.

જેમ કાષ્ઠપિષ્ટાદિમાં **काष्ठ**=તાડાદિ અને **पिष्ट**=જાુનો લોટ, એટલે કે તાડના ઝાડનાં કાષ્ઠ અને આદિ શબ્દથી ધાવડીનાં ફૂલ, મહુડાનાં ફૂલ તથા જાુનો લોટમાં પૂર્વકાળમાં (ઉકાળ્યા પૂર્વે) મદશક્તિ અદૃશ્યમાન છે. તો પણ ઉકાળવા દ્વારા એકરસ કરાયે છતે પ્રાપ્ત કર્યો છે સુરાકાર-પરિણામ (દારૂપણાના આકારનો પરિણામ) જેણે એવા તે સર્વે પદાર્થો સાથે મળીને મદશક્તિને વ્યંજિત કરે છે. તેની જેમ આ ચાર ભૂતો પણ જ્યારે કાયાકારે પરિણામ પામે, ત્યારે તેની પૂર્વે અદૃશ્યમાન ચૈતન્ય શક્તિવાળાં હોવા છતાં પણ કાયાકારે પરિણામ પામવાથી જ વ્યક્ત ચૈતન્ય શક્તિવાળાં બને છે. તેથી ભૂતોનો કાયાકારે પરિણામ પામેલો સમુદાય એ જચૈતન્ય છે. તેનાથી અતિરિક્ત ચૈતન્યધર્મવાળો સ્વતંત્ર કોઈ આત્મા નામનો પદાર્થ જૈનો વગેરે જે માને છે. તે પદાર્થ નથી. આ પ્રમાણે ચાર્વાકો કહે છે–

तदेतत् तरलतरमतिविलसितम्, कायाकारपरिणतभूतैश्चैतन्याभिव्यक्तेर-सिद्धेः, सतः खल्वभिव्यक्तिर्युक्ता, न च देहदशायाः प्राग् भूतेषु चैतन्यसत्ता-साधकं प्रत्यक्षमस्ति तस्यैन्द्रियकस्यातीन्द्रिये तस्मिन्नप्रवर्तनात्, अनैन्द्रियकस्य तस्य त्वयाऽनङ्गीकाराच्च । नाप्यनुमानम्, तस्याप्यनङ्गीकारादेव । अथ स्वीक्रियत एव लोकयात्रानिर्वाहणप्रवणं धूमाद्यनुमानम्, स्वर्गापूर्वादिप्रसाधकस्यालौकिकस्यैव तस्य तिरस्कारादिति चेत्, तर्हि कायाकारहेतुष्वकायाकारभूतेषु भूतेषु चैतन्यानु-

मानमप्यलौकिकं स्याद्, लौकिकैस्तत्र तस्याननुमीयमानत्वाद्, स्वर्गापूर्वादि-प्रसाधकमपि वा तद् लौकिकं भवेत् ॥

ચાર્વાકદર્શનવાળાઓની *"આત્માની બાબતમાં"* ઉપરોક્ત જે ચર્ચા છે તે આ અતિશય અસ્થિર બુદ્ધિનો વિલાસમાત્ર જ છે. ઉપરછલ્લી બુદ્ધિથી ઉપજાવી કાઢેલો તર્કમાત્ર જ છે. પરંતુ વાસ્તવિક સત્ય નથી. કારણકે આ ચાર ભૂતો કાયાના આકારે પરિણામ પામે ત્યારે તેમાં ચૈતન્યની અભિવ્યક્તિ થાય છે. આ વાત યુક્તિથી સિદ્ધ થતી નથી. તે આ પ્રમાણે– તલને ઘાણીમાં પીલ્યા પહેલાં તે તલની અંદર તેલ સત્ છે તો પીલવાથી અભિવ્યક્ત થાય છે. તથા ઘટ બન્યા પૂર્વે માટીમાં ઘટ સત્ છે તો ચક્ર-દંડાદિના યોગે તે ઘટ અભિવ્યક્ત થાય છે. તેવી રીતે જે પદાર્થ પૂર્વકાળમાં સત્= હોય, તેની જ ઉત્પાદક કારણોના યોગે અભિવ્યક્તિ થાય છે. કારણકાલમાં જે અસત્ વસ્તુ છે. તે વસ્તુની અભિવ્યક્તિ કદાપિ થતી નથી. તેમ અહિં દેહાકારે પરિણામ પામેલાં આ ચાર ભૂતોમાં તેના પૂર્વકાળમાં ચૈતન્ય સત્ નથી જ. તો પછી સમુદાય થવા છતાં પણ અભિવ્યક્તિ કેવી રીતે થાય ? સત્ પણાની સિદ્ધિ કાં'તો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી થાય અથવા અનુમાન પ્રમાણથી થાય. અહીં પૂર્વકાળમાં ચૈતન્યના સત્પણાની સિદ્ધિ કરવામાં તે બન્નેમાંથી એક પણ પ્રમાણ ઘટતું નથી. તે આ પ્રમાણે–

દેહાકાર પરિણામ પામવાની દશાના પૂર્વકાળે આ ચારે ભૂતોમાં ચૈતન્યના અસ્તિત્વને સાધનારૂં *"પ્રત્યક્ષપ્રમાણ"* તો તમારી પાસે નથી જ. કારણકે ઈન્દ્રિયજન્ય જે પ્રત્યક્ષપ્રમાણ છે. તેનાથી અતીન્દ્રિય અને અનભિવ્યક્ત એવા તે ચૈતન્યની સત્તા સિદ્ધ થઈ શકે નહીં. તથા ઈન્દ્રિયવિષયક એવા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી ભિન્ન એવું જે અનૈન્દ્રિયક (અર્થાત્ અતીન્દ્રિય) એવું જે (કેવલજ્ઞાનાદિરૂપ) પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે. તે તમારા વડે સ્વીકારાયું જ નથી. સારાંશ કે અતીન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ પ્રમાણ તમે માનતા જ નથી. અને ઈન્દ્રિયપ્રત્યક્ષપ્રમાણ આ અતીન્દ્રિયવિષયમાં ઘટી શકે નહીં. તેથી ચાર ભૂતોમાં ચૈતન્ય સત્ છે એ તમે પ્રત્યક્ષથી સિદ્ધ કરી શકશો નહીં. હવે કદાચ કાયાકારે પરિણામ પામેલા ભૂતોમાં પૂર્વકાળે ચૈતન્ય સત્ છે. આ બાબત સિદ્ધ કરવામાં તમે *અનુમાન પ્રમાણ* કહો તો તે અનુમાનપ્રમાણ પણ અહીં કામ આવતું નથી. કારણકે પહેલી વાત તો એ છે કે તમે તો તે અનુમાન પ્રમાણ સ્વીકાર્યું જ નથી. આ કારણે તમે અનુમાન પ્રમાણને પ્રમાણ તરીકે ન માનતા હોવાથી સાધ્યસિદ્ધિમાં તેને પ્રમાણ તરીકે કેમ રજૂ કરી શકાય?

હવે કદાચ તમે આવો બચાવ કરો કે– ધૂમથી અગ્નિનું હોવું, શબ્દશ્રવણથી

માણસનું હોવું, મેઘગર્જારવ શ્રવણથી આકાશનું વાદળવાળું હોવું. ઈત્યાદિ લોક પ્રસિદ્ધ એવાં જે જે અનુમાનો છે. અર્થાત્ લોકોની બુદ્ધિમાં ઈન્દ્રિયજન્ય બોધ કરાવવાની યાત્રાનું નિર્વહણ કરવામાં સમર્થ એવાં જે જે લૌકિક અનુમાનો છે. તેને અમે પ્રમાણ માનીએ છીએ. પરંતુ સ્વર્ગ (દેવલોક-નરકાદિ) અને અપૂર્વ (મુક્તિ) આદિ ઈન્દ્રિયોથી અગમ્ય એવા અતીન્દ્રિયભાવોને સમજાવનારાં અલૌકિક અનુમાનોનો જ અમે તિરસ્કાર કરીએ છીએ. એટલે કે જે અનુમાનો દ્વારા સિદ્ધ થતું સાધ્ય ત્યાં જઈને ઈન્દ્રિયોથી જોઈએ તો પ્રત્યક્ષ જાણી શકાય એવાં જે જે અનુમાનો છે તે લૌકિક અનુમાનો કહેવાય છે. તે અમે માનીએ છીએ. પરંતુ જે જે અનુમાનો દ્વારા સિદ્ધ કરાતાં સાધ્ય ત્યાં જઈને ઈન્દ્રિયો દ્વારા જોઈ શકાતાં નથી. સાક્ષાત્ સાધ્ય જાણી શકાતું કે જોઈ શકાતું નથી તે તે અનુમાનો લોકોત્તર અનુમાનો કહેવાય છે. તેવા સ્વર્ગ-અપૂર્વ આદિ તત્ત્વોને સમજાવનારાં માત્ર લોકોત્તર અનુમાનોને જ અમે (ચાર્વાકો) માનતા નથી. એટલે સર્વથા અનુમાન પ્રમાણ અમે માનતા નથી એમ નથી. પરંતુ લૌકિક અનુમાન માનીએ છીએ અને લોકોત્તર અનુમાન માનતા નથી. આવો બચાવ હે ચાર્વાકો ! જો તમે કરો તો કાયાના આકારે પરિણામ પામનારા ભૂતોના કારણભૂત (પૂર્વકાલવર્તી કાષ્ઠ-પિષ્ટ આદિમાં સિદ્ધ કરાતી મદશક્તિની જેમ, જે ચૈતન્યશક્તિની સત્તાને સિદ્ધ કરનારૂં અનુમાન તમારા વડે કરાશે તે પણ પાછળથી ઈન્દ્રિય-ભોગ્ય વિષયવાળું ન હોવાથી અલૌકિક જ (લોકોત્તર જ) અનુમાન બનશે. તેથી કાયાકારે પરિણામ પામવામાં કારણભૂત એવા અકાયાકારવાળા ભૂતોમાં *"ચૈતન્ય સત્ છે"* આ અનુમાન તમે અલૌકિક હોવાથી કરી શકશો નહીં અને માની શકશો નહીં. અને તેથી જ જ્યારે ભૂતો કાયાકારે બને છે. ત્યારે ચૈતન્ય અભિવ્યક્ત થાય છે. એમ કહી શકશો નહીં. અને જો આ વાત લોકોત્તર અનુમાન હોવા છતાં પણ માન્ય રાખશો તો સ્વર્ગ અને અપૂર્વ (મુક્તિ) આદિને સાધનારાં લોકોત્તર અનુમાનોને પણ લૌકિક છે એમ સમજીને તમારે માન્ય રાખવાં પડશે.

સારાંશ એ છે કે લૌકિક અનુમાનોને તમે માન્ય રાખો છો અને લોકોત્તર અનુમાનોને તમે અમાન્ય રાખો છો. આ વાત બરાબર છે ? હવે કાયાકારે પરિણામ પામવામાં હેતુભૂત એવાં અકાયાકારભૂતોમાં ચૈતન્ય છે. એવું સમજાવનારાં જે જે અનુમાનો છે. તેને જો લોકોત્તર માનશો તો ચૈતન્યની અભિવ્યક્તિ જે તમે માનો છો તે ઘટશે નહીં. કારણકે લોકોત્તર અનુમાનો તમને અમાન્ય છે. અને તમે જો તે અનુમાનોને લૌકિક છે એમ કહીને માન્ય રાખશો તો સ્વર્ગ-અપૂર્વાદિના પ્રસાધક અનુમાનોને પણ લૌકિક જ છે એમ સમજીને માન્ય રાખવાની આપત્તિ આવશે.

अथोक्तं प्राक्काष्ठपिष्टप्रभृतिषु प्रत्येकमप्रतीयमानाऽपि मदशक्तिः समुदायदशायां यथाऽभिव्यज्यते, तथा कायाकारे चैतन्यमपीति चेत्, तदसत्यम्, यतः केयं मदशक्तिर्नाम, वस्तुस्वरूपमेव, अतीन्द्रिया वा काचित् । न प्राच्यः पक्षः, काष्ठपिष्टादिवस्तुस्वरूपस्यासमुदायदशायामपि सत्त्वेन तदानीमपि मदशक्तेरभिव्यक्तिप्रसक्तेः । अतीन्द्रियायास्तु तस्यास्तदानीमन्यदा वा न ते स्वीकारः सुन्दरः, प्रत्यक्षातिरिक्तप्रमाणस्य तत्साधकस्य भवतोऽभावात् । जैनैस्तदानीं स्वीकृतैव तावदियम् । समुदायदशायामभिव्यक्तिस्वीकारादिति चेत्, तदसत्, तस्यास्तदानीं तैरुत्पाद्यत्वेन स्वीकारात्, मृत्पिण्डदण्डकुलालादिसामग्र्यां घटवत् । सति वस्तुनि ज्ञानजननयोग्यं ह्यभिव्यञ्जकमुच्यते प्रदीपादिवद्, न च काष्ठपिष्टादीनि मदशक्तौ तथा, तस्याः साधकप्रमाणाभावात्, इति कथं तद्दृष्टान्तेन चैतन्यव्यक्तिः सिध्येत् ॥

હે ચાર્વાક ! હવે જો તમે એમ કહો કે અમે (ચાર્વાક દર્શનાનુયાયીઓએ) પૂર્વે કહ્યું જ છે કે કાષ્ઠ, પિષ્ટ આદિ મદિરાના એક એક અવયવોમાં દરેકમાં નહી જણાતી એવી પણ મદશક્તિ જેમ તે અવયવોના સમુદાયમાં અભિવ્યંજિત થાય છે. તેવી જ રીતે (કાયાના આકારે પરિણામ ન પામેલા ભૂતોમાં ન દેખાતું એવું પણ) ચૈતન્ય કાયાના આકારે પરિણામ પામેલા ભૂતોમાં અભિવ્યંજિત થાય છે. કાષ્ઠ, પિષ્ટાદિમાં અસત્ એવી મદશક્તિ જેમ પ્રગટ થાય છે. તેમ કાયાકારે પરિણામ પામેલ ભૂતોમાં પણ પૂર્વે અસત્ એવું ચૈતન્ય ઉત્પન્ન થાય છે. એમ અમે માનીશું. આ પ્રમાણે જો તમે (ચાર્વાકદર્શનાનુયાયી) કહેશો તો તમારી તે વાત અસત્ય છે.

કારણકે *“આ મદશક્તિ’* એ શું છે ? શું કાષ્ઠ, પિષ્ટાદિ વસ્તુઓનું સ્વરૂપ માત્ર જ છે ? કે તેમાં કોઈ અતીન્દ્રિય એવી શક્તિવિશેષ છે ? જો તમે પ્રથમ પક્ષ કહો તો તે ઉચિત નથી. કારણ કે જો આ મદશક્તિ તે કાષ્ઠ, પિષ્ટાદિ પદાર્થોનું પોતાનું સ્વરૂપ જ હોય તો (જેમ સમુદાયાવસ્થામાં અભિવ્યક્ત થાય છે. તેની જેમ જ) અસમુદાય વાળી અવસ્થામાં પણ સ્વરૂપપણે વિદ્યમાન હોવાના કારણે तदानीमपि=તે અસમુદાયવાળી અવસ્થામાં પણ આ મદશક્તિ અભિવ્યક્ત થવી જ જોઈએ. આવા પ્રકારના દોષનો પ્રસંગ આવશે. કારણકે વસ્તુનું જે સ્વરૂપ હોય તે વસ્તુથી ભિન્ન કદાપિ ન હોવાથી સમુદાયાવસ્થાની જેમ જ અસમુદાયાવસ્થામાં પણ તે વસ્તુ-સ્વરૂપ હોવું જ જોઈએ.

હવે જો *આ મદશક્તિ એ કોઈ અતીન્દ્રિય* (ઈન્દ્રયોથી ન જાણી શકાય તેવી) શક્તિવિશેષ જ છે. એમ (હે ચાર્વાક !) જો તમે કહેશો તો तदानीमन्यदा वा= સમુદાયવાળી અવસ્થામાં કે અસમુદાયવાળી અન્યાવસ્થામાં પણ तस्याः अतीन्द्रियायाः

स्वीकारः=તે અતીન્દ્રિય શક્તિનો સ્વીકાર કરવો તે ન તે (तव) **सुन्दरः**= તમારા માટે સુંદર નથી કારણકે જે વસ્તુ અતીન્દ્રિય હોય છે, તે ઈન્દ્રિયગમ્ય ન હોવાથી, ઈન્દ્રિયજન્ય પ્રત્યક્ષ-પ્રમાણથી ગ્રાહ્ય બનતી નથી. કારણકે અતીન્દ્રિય વસ્તુ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ વિના શેષ અનુમાન-પ્રમાણ કે આગમ-પ્રમાણથી જ ગ્રાહ્ય બને છે. એટલે કે અનુમાનાદિ પ્રમાણથી અતીન્દ્રિય શક્તિ સાધી શકાય છે. પરંતુ **तत्साधकस्य**=તે અતીન્દ્રિય શક્તિને સિદ્ધ કરી આપે એવાં **प्रत्यक्षातिरिक्तप्रमाणस्य**=પ્રત્યક્ષ વિનાનાં અનુમાન અને આગમ-પ્રમાણ **भवतोऽभावात्**=તમારી દૃષ્ટિએ તો છે જ નહીં. તેથી તમે 'અતીન્દ્રિયશક્તિ છે'' એમ માનો તે ઉચિત નથી. અર્થાત્ તમે તે મદશક્તિને માની શકશો નહીં.

ચાર્વાક :- અમે (ચાર્વાક) ભલે અનુમાનાદિ પ્રમાણો ન માન્યાં હોવાથી *''અસમુદાય''* વાળી અવસ્થામાં મદશક્તિ ન માનતા હોઈએ. પરંતુ **जैनैस्तदानीं**=જૈનો વડે તો તે અસમુદાયવાળી અવસ્થામાં **स्वीकृतैव तावदियम्**=આ મદશક્તિ તો સ્વીકારાઈ જ છે. કારણકે **समुदायावस्थायामभिव्यक्तिस्वीकारात्**=સમુદાયવાળી અવસ્થામાં તે મદશક્તિની અભિવ્યક્તિ જૈનો વડે તો સ્વીકારાઈ જ છે.

સારાંશ કે સમુદાયવાળી અવસ્થામાં મદશક્તિની અભિવ્યક્તિ જૈનોએ માનેલી હોવાથી તે હેતુ દ્વારા અસમુદાયવાળી અવસ્થામાં મદશક્તિનું અનુમાન થશે અને જૈનો તો અનુમાનને પ્રમાણ માને જ છે. તેથી અમે માનીએ કે ન માનીએ પરંતુ અમારે જેને સમજાવવું છે તે જૈનો તો અનુમાન પ્રમાણને પ્રમાણ માનતા હોવાથી કાર્યમાં શક્તિ અભિવ્યક્ત થતી માનેલી હોવાથી તે હેતુ દ્વારા કારણવાળી અવસ્થામાં પણ જૈનોએ તો મદશક્તિનું અસ્તિત્વ સ્વીકારેલું જ થયું.

तदसत्=જૈનાચાર્યશ્રી કહે છે કે ઉપરોક્ત ચાર્વાકની જે વાત છે તે મિથ્યા છે. કારણકે **तदानीं**=તે સમુદાયવાળી અવસ્થામાં તે જૈનો વડે **तस्याः**=તે અતીન્દ્રિયશક્તિનો **उत्पाद्यत्वेन स्वीकारात्**=ઉત્પાદ્ય તરીકે સ્વીકાર કરાયેલો છે. પણ અભિવ્યક્તિ તરીકે નહીં. જેમ મૃત્પિંડ, દંડ, ચક્ર અને કુલાલ આદિ સામગ્રી મળ્યે છતે તેમાં ઘટ ઉત્પન્ન થાય છે. તેમ કાષ્ઠ, પિષ્ટાદિ સામગ્રી મળ્યે છતે મદશક્તિ ઉત્પન્ન થાય છે. એમ અમે જૈનોએ સ્વીકાર્યું છે. માટી કાળે ઘટ ઘટપણે અવિદ્યમાન છે. અને સામગ્રી મળવાથી જન્મ પામે છે. તેમ કાષ્ઠ, પિષ્ટાદિ કાળે મદશક્તિ અસત્ (અવિદ્યમાન) છે. અને સામગ્રી મળવાથી જન્મ પામે છે. એમ અમે ઉત્પાદ્ય તરીકે શક્તિ સ્વીકારી છે. પરંતુ અભિવ્યક્તિ તરીકે નહીં.

ઉત્પાદ્ય તરીકે અને અભિવ્યક્તિ તરીકેમાં આ પ્રમાણે તફાવત છે. જે વસ્તુ

પહેલેથી વિદ્યમાન હોય અને તેને દેખાડનારી કોઈ સામગ્રી આવે ત્યારે તે દેખાય તેને અભિવ્યક્તિ કહેવાય છે. અર્થાત્ **सति वस्तुनि**=જે વસ્તુ પહેલેથી જ વિદ્યમાન હોતે છતે દેખાડનારી સામગ્રી આવવાથી જે દેખાય તે અભિવ્યક્તિ કહેવાય છે. જેમ કે અંધારામાં પડેલો ઘટ છે પરંતુ અંધકાર હોવાથી દેખાતો નથી. તેવા તે ઘટને પ્રદીપાદિનો પ્રકાશ જે દેખાડે તે અભિવ્યક્તિ કહેવાય છે. **ज्ञानजननयोग्यं हि अभिव्यञ्जकमुच्यते**=જે પ્રદીપાદિનો પ્રકાશ જ્ઞાન-જનનને (છતી વસ્તુને દેખાડવાને) યોગ્ય હોય છે તે પ્રદીપાદિના પ્રકાશને *અભિવ્યંજક* કહેવાય છે. અને ઘટ-પટાદિ પદાર્થોની અભિવ્યક્તિ થઈ એમ કહેવાય. **मदशक्तौ काष्ठ-पिष्टादीनि न तथा**=પરંતુ મદશક્તિ પહેલેથી હોય જ અને કાષ્ઠ, પિષ્ટાદિ તેને અભિવ્યક્ત કરતાં હોય તેવું ત્યાં નથી. અર્થાત્ મદશક્તિની બાબતમાં કાષ્ઠ, પિષ્ટાદિ અભિવ્યંજક બનતાં નથી. કારણકે પહેલેથી મદશક્તિની સત્તા સિદ્ધ કરવામાં કોઈપણ પ્રમાણ નથી. તેથી તે મદશક્તિના (અઘટિત) દૃષ્ટાન્તવડે ભૂતોમાં ચૈતન્યની અભિવ્યક્તિ કેમ સિદ્ધ થાય?

ભાવાર્થ આ પ્રમાણે છે કે ઘટજનક એવી મૃત્પિંડાદિ સામગ્રીમાં પહેલેથી જ ઘટ ઘટપણે વિદ્યમાન હોય અને ભૂતલ ઉપરના ઘટને જેમ પ્રદીપ પ્રકાશિત કરે તેમ આ મૃત્પિંડાદિ સામગ્રી ઘટને પ્રકાશિત કરતી હોય તો અભિવ્યક્તિ કહેવાય. પરંતુ તેમ નથી. પહેલેથી ઘટ છે જ નહીં. તેથી સામગ્રી દ્વારા તે ઘટ પ્રકાશિત થતો નથી પરંતુ ઉત્પન્ન થાય છે. તેમ અહીં પણ ચાર ભૂતોમાં પ્રથમથી ચૈતન્ય છે જ નહીં, તેથી સમુદાયવાળી અવસ્થામાં અભિવ્યક્તિ કેમ માની શકાય ? અને ચાર ભૂતોને ચૈતન્યનાં અભિવ્યંજક કેમ કહી શકાય ? મૃત્પિંડાદિ એ ઘટનાં ઉત્પાદક છે. પરંતુ અભિવ્યંજક નથી. તેથી ઘટ એ ઉત્પાદ્ય છે. અભિવ્યંગ્ય નથી. માટે અહીં ઘટના ઉદાહરણથી ચૈતન્યની વ્યક્તતા (અભિવ્યક્તિ) કેમ સિદ્ધ થાય ?

अथ भूतेभ्यश्चैतन्यमुत्पद्यमानमिष्यते, नैतदपि प्रशस्यम्, पृथगवस्थेभ्योऽपि तेभ्यस्तदुत्पत्तिप्रसक्तेः । भूतसमुदयस्वभावात् कायात्तदुत्पाद इति चेद्-ननु समस्ताद् व्यस्ताद् वा तस्मात् तदुत्पद्येत । न तावत् समस्तात्, अङ्गुल्यादिच्छेदेऽपि पञ्चता-प्रसङ्गात् । अन्यथा शिरश्छेदेऽप्यपञ्चत्वप्राप्तेः । नापि व्यस्ताद् एकस्मिन्नेव काये-ऽनेकचैतन्योत्पत्तिप्रसङ्गात् । अथ एकः शरीरावयवी, तत एकमेव चैतन्यमुत्पद्यते, तदप्यसूक्ष्मम्, अक्षपादमत एव तादृशावयविस्वीकारात् । त्वन्मते तु समुदयमात्रमिदं कलेवरम् इत्यभिधानात् ॥

હવે ચાર્વાક પોતાના પક્ષનો બચાવ કરવા માટે કદાચ આ પ્રમાણે કહે કે—જેમ

તમે (જૈનોએ) મૃત્પિંડાદિ સામગ્રીમાંથી ઘટની અભિવ્યક્તિ નથી સ્વીકારી પરંતુ ઉત્પત્તિ સ્વીકારી છે. તેમ અમે પણ આ ચાર ભૂતોથી ચૈતન્યની (અભિવ્યક્તિ થાય છે એમ નહી કહીએ પરંતુ) ઉત્પત્તિ થાય છે એમ કહીશું. અર્થાત્ ભૂતોથી ઉત્પન્ન થતું ચૈતન્ય છે. એમ અમારા વડે કહેવાશે. તો તો અમને કંઇ દોષ નહી આવે ને ?

જૈનો:– તમારી આ વાત પણ પ્રશંસનીય (યુક્તિયુક્ત) નથી. કારણકે તેમ માનવાથી પૃથગ્ પૃથગ્ (ભિન્ન-ભિન્ન) અવસ્થાવાળા એવા પણ તે ભૂતોથી તે ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ થવાનો પ્રસંગ આવશે. સમૂહથી જે કાર્ય થાય તે એક એક અવયવથી પણ આંશિક રીતે થતું હોય તો જ થાય.

પ્રશ્ન– હવે કદાચ ચાર્વાક એવો બચાવ કરે કે ચારે ભૂતોના સમુદાયવાળી કાયાકારતાથી જ તે ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ થાય છે એમ કહે તો અમે (જૈનો) તેમને પૂછીએ છીએ કે સમસ્ત એવાં તે ચારે ભૂતોની બનેલી સમસ્ત એવી કાયાથી અર્થાત્ અખંડકાયાથી તે ચૈતન્ય ઉત્પન્ન થાય છે કે વ્યસ્ત એવી કાયાથી અર્થાત્ કાયાના એક એક અવયવમાત્રથી તે ચૈતન્ય ઉત્પન્ન થાય છે ? ત્યાં **न तावत्समस्तात्**, સમસ્ત એવી કાયાથી (અર્થાત્ અખંડ કાયાથી) તે ચૈતન્ય ઉત્પન્ન થાય છે આ વાત ઉચિત નથી. કારણકે જો અખંડ કાયાથી ચૈતન્ય થાય છે. એમ હોય તો અંગુલી આદિ કોઈપણ એક અંગમાત્રનો છેદ કર્યે છતે પણ (અખંડકાયા ન રહેવાથી) ચૈતન્યનું પંચત્વ (મૃત્યુ) થવાની જ આપત્તિ આવે. અને આવા પ્રકારનો કોઈ એક અવયવ છેદાયે છતે ચૈતન્ય નાશ પામતું હોય એવું જગતમાં ક્યાંય દેખાતું નથી. અને હવે અંગુલી આદિ એકાદ-બે અવયવોનો છેદ થાય પણ કાયાનો બીજો ઘણો મોટો ભાગ અખંડ હોવાથી ચૈતન્યનો નાશ ન થાય. એમ જો કહો તો ગળાના ભાગથી શિરચ્છેદ (મસ્તકનો છેદ) થાય તો પણ ધડનો ઘણો ભાગ અખંડ હોવાથી ચૈતન્યનું અપંચત્વ જ થવું જોઈએ. (એટલે કે ચૈતન્યના મૃત્યુનો અભાવ જ થવો જોઈએ) પરંતુ તેમ થતું નથી. તેથી **समस्त** વાળો આ પક્ષ બરાબર નથી.

नपि व्यस्ताद्=તથા કાયાકારે બનેલા ભૂત-સમુદાયમાં એક એક ભૂત અવયવથી ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ થાય છે. એમ જો કહો તો તે પણ ઉચિત નથી. કારણકે જો એમ માનશો તો આ કાયા ઘણા ભૂત અવયવોની બનેલી છે. તેથી એક કાયામાં પણ અનેક ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ માનવાનો પ્રસંગ આવશે. આ રીતે અવયવોના સમૂહરૂપ અખંડકાયાથી ચૈત્યન્યોત્પત્તિ માનીએ તો અંગુલ્યાદિના છેદમાં પંચત્વની પ્રાપ્તિનો અને એક એક અવયવથી ચૈતન્ય માનીએ તો અનેક ચૈતન્યોની ઉત્પત્તિ માનવાનો દોષ

આવે છે. એટલે હવે કદાચ ચાર્વાક પોતાનો આવો બચાવ કરે કે અમે સર્વ અવયવોથી કે એક એક અવયવથી ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ થાય છે એમ નહી માનીએ, પરંતુ અનેક અવયવોની અંદર રહેલો *શરીર* નામનો જે *અવયવી* પદાર્થ છે. તે પદાર્થ એક છે. અને તે એક અવયવીથી જ ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ થાય છે. અર્થાત્ અવયવોથી ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ થતી નથી. પરંતુ અનેક અવયવોમાં રહેલા અને અવયવોથી એકાન્તે ભિન્ન એવા શરીર નામના એક અવયવી પદાર્થથી એક જ ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ થાય છે. તો આવી ડાહી ડાહી ચાર્વાકની વાત પણ અસૂક્ષ્મ છે અર્થાત્ નિરર્થક છે. બુદ્ધિ વિનાની છે. કારણ કે અક્ષપાદ ઋષિના મતમાં જ (ન્યાય-વૈશેષિક દર્શનોમાં જ) અવયવોમાં તેવા પ્રકારનો સમવાયસંબંધથી રહેલો અવયવી સ્વીકારવામાં આવ્યો છે. તમારા મતે તો ''समुदयमात्रमिदं हि कलेवरम्'' ચાર ભૂતોનો (અર્થાત્ અનેક અવયવોનો) આ સમુદય માત્ર, એ જ કલેવર (શરીર) છે. એટલે કે અવયવો એ જ શરીર છે. અવયવ અને અવયવી એમ બે વસ્તુ તમારા મતે જાુદી જાુદી નથી.

किञ्च, शरीरस्यावैकल्याद् मृतशरीरेऽपि चैतन्योत्पत्तिः स्यात् । अथ वातादि-दोषैर्वैगुण्याद् न मृतशरीरस्य चैतन्योत्पादकत्वम्, नैतद् युक्तम्, यतो मृतस्य समीभवन्ति दोषास्ततो देहस्यारोग्यलाभः, तथा चोक्तम्-तेषां समत्वमारोग्यं क्षयवृद्धौ विपर्यये इति। ततश्च पुनरुज्जीवनं स्यात् । अथ समीकरणं दोषाणां कुतो ज्ञायते ! ज्वरादि-विकारादर्शनात् ॥

વળી અવયવોથી ચૈતન્ય ઉત્પન્ન થતું નથી. પરંતુ અવયવોમાં રહેલા એવા શરીર નામના અવયવીથી ચૈતન્ય ઉત્પન્ન થાય છે. હે ચાર્વાક ! જો તમે આમ માનશો તો મરેલા શરીરમાં (મડદામાં) શરીરની પરિપૂર્ણતા જ હોવાથી તે મૃતક-શરીરમાં પણ ચૈતન્ય ઉત્પન્ન થવું જોઈએ આવા દોષનો પ્રસંગ પણ આવશે. હવે કદાચ ચાર્વાક એમ કહે કે મૃત-શરીરમાં વાતાદિના (વાત, કફ અને પિત્તના) દોષોની વિગુણતા (હીનાધિકતા) હોવાથી તે મૃત-શરીરની અંદર ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ નથી. તો આ વાત પણ યુક્તિ-સિદ્ધ નથી. કારણકે મૃતક-શરીરમાં વાત-પિત્ત અને કફના દોષો શમી જાય છે. મૃત-શરીરમાં આવા વાતાદિના દોષો હોતા જ નથી. જે પૂર્વે હતા તે પણ શાન્ત થઈ જાય છે. તેથી મૃત-દેહને તો સુંદર આરોગ્યની પ્રાપ્તિ થવી જોઈએ. શાસ્ત્રોમાં કહ્યું છે કે : વાતાદિ-દોષોની સમાનતા તે જ આરોગ્ય કહેવાય છે. અને વાતાદિ-દોષોમાં એકની હાનિ અને બીજાની વૃદ્ધિ તે જ વિપર્યય (એટલે અનારોગ્યતા) કહેવાય છે. આ પ્રમાણે હોવાથી મૃત-શરીરમાં વાતાદિ-દોષોની

સમાનતા હોવાથી આરોગ્યનો લાભ થશે. અને તેથી તે શરીરમાં પુનઃ ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ થવાથી ફરીથી સજીવન થવાની આપત્તિ આવશે.

કદાચ તમે એમ પૂછો કે, મૃત-શરીરમાં વાતાદિ-દોષોની સમાનતા જ હોય છે તે કેવી રીતે જણાય ? તો મૃત-શરીરમાં જ્વર (તાવ)=ગરમી વગેરે દોષોરૂપ કારણો ન દેખાતાં હોવાથી વાતાદિ વિકારોની વિષમતારૂપ કાર્ય હોતું નથી તેથી સમાનતા જણાય છે.

अथ वैगुण्यकारिणि निवृत्तेऽपि नावश्यं तत्कृतस्य वैगुण्यस्य निवृत्तिः, यथा वह्निनिवृत्तावपि न काष्ठे श्यामिकाकौटिल्यादिविकारस्य । तदप्यसूपपादम् । यतः किञ्चित् क्वचिदनिवर्त्यविकारारम्भकं दृष्टम्, यथा काष्ठे वह्निः श्यामिकादेः । क्वचिच्च निवर्त्त्यविकारारम्भकम्, यथा सुवर्णे द्रवतायाः । तत्र यदि दोषविकारोऽनिवर्त्यः स्यात्, चिकित्साशास्त्रं वृथैव स्यात्, ततो दौर्बल्यादिविकारस्येव महतोऽपि मरणविकारस्य निवृत्तिः प्रसज्येत ॥

હવે કદાચ ચાર્વાક એમ કહે કે વૈગુણ્યને કરનારા એટલે કે વાતાદિ વિકારોની વિષમતારૂપ કાર્યને ઉત્પન્ન કરનારા જ્વર આદિ દોષોરૂપ કારણ નિવૃત્ત થવા છતાં પણ તે જ્વરાદિ દોષોવડે કરાયેલા વૈગુણ્યની (વાતાદિ વિકારોની વિષમતાની) નિવૃત્તિ અવશ્ય થાય જ એવો નિયમ નથી. કારણકે જેમ વહ્નિ નિવૃત્ત થવા છતાં પણ વહ્નિ દ્વારા કાષ્ઠમાં થયેલી શ્યામિકા (કાળાશ) અને કુટિલતા (વક્રતા) આદિ વિકારોની નિવૃત્તિ કંઈ થઈ જતી નથી. અગ્નિથી કોઈ મોટા કાષ્ઠને બાળવામાં આવે અને પછી પાણી અથવા પવનાદિના કારણે અગ્નિ બુઝાઈ જાય તો પણ તે અગ્નિવડે કરાયેલી શ્યામતા અને કુટિલતા જેમ જતી નથી. તેમ જ્વરાદિ દોષોરૂપ કારણ મૃતકશરીરમાંથી ચાલ્યા જવા છતાં પણ તે દોષોથી થયેલા વાતાદિના વિકારોની વિષમતારૂપ કાર્યની નિવૃત્તિ થતી નથી.

આવા પ્રકારની દલીલ જો ચાર્વાક કરે તો તે પણ યુક્તિયુક્ત નથી. કારણકે કોઈ કોઈ કારણો એવાં હોય છે કે તેનાથી થનારા વિકારો, કારણ નિવર્તન પામવા છતાં પણ નિવર્તન પામતા નથી. કારણ નષ્ટ થવા છતાં કાર્ય નષ્ટ થતું નથી. જેમકે વહ્નિ નિવર્તન પામે તો પણ તજ્જન્ય શ્યામિકાદિ નિવર્તન પામતા નથી. એટલે કે આવાં કેટલાંક કારણો *અનિવર્ત્યમાન વિકારારંભક* કહેવાય છે. અને બીજાં કેટલાંક કારણો એવાં હોય છે કે તેનાથી થનારા વિકારો, તે કારણો નિવર્તન પામ્યે છતે તુરત જ નિવર્તન પામે છે. જેમકે સુવર્ણમાં રહેલી દ્રવીભૂતતા. આ દ્રવીભૂતતા અગ્નિથી થાય

છે. પરંતુ સુવર્ણમાં જ્યાં સુધી અગ્નિરૂપ કારણ રહે ત્યાં સુધી જ દ્રવીભૂતતા નામનો વિકાર રહે છે. જ્યારે અગ્નિ નિવૃત્તિ પામે છે, ત્યારે દ્રવીભૂતતા પણ નિવૃત્તિ પામે છે. આ રીતે કેટલાંક કારણો એવાં હોય છે કે જે *નિવર્ત્યમાનવિકારારંભક* કહેવાય છે.

આ બન્ને પ્રકારનાં કારણો જગતમાં પ્રસિદ્ધ હોવાથી એકલાં અનિવર્ત્યમાન-વિકારારંભક જ કારણ હોય એવો નિયમ નથી. જો અનિવર્ત્યમાનવિકારરંભક માત્ર જ કારણ માનીએ અને તેના કારણે જ્વરાદિ દોષોની મૃતક-શરીરમાં નિવૃત્તિ થવા છતાં પણ જો તે દોષોથી થયેલા વાતાદિ વિકારોની નિવૃત્તિ નથી થતી. અને વિષમતા જ રહે છે એમ માનીએ તો ચિકિત્સા-શાસ્ત્ર નિરર્થક જ થઇ જાય. આયુર્વેદ આદિ ચિક્ત્સિા-શાસ્ત્રોમાં કહેલું ઔષધનુ સર્વ વિધાન વ્યર્થ જ થાય. કારણકે દોષો જવા છતાં દોષજન્ય વિકારો જો શાન્તિ પામતા ન જ હોય તો ઔષધોનું સેવન અને તેનું કથન વ્યર્થ જ જાય. તેથી **ततो**=ચિકિત્સા-શાસ્ત્ર વ્યર્થ છે. એમ માનવાથી સાધ્ય રોગો પણ અસાધ્ય બને અને અસાધ્ય રોગો પણ સાધ્ય બને આવી આપત્તિ આવે. એટલે કે ચિકિત્સા-શાસ્ત્રમાં ઔષધથી દૂર થઇ શકે તેવા રોગોને દૂર કરવા ઔષધો બતાવ્યાં છે અને દૂર ન થઇ શકે તેવા રોગોને અસાધ્ય કહ્યા છે. પરંતુ ચિકિત્સા-શાસ્ત્ર અપ્રમાણ થવાથી આ વ્યવસ્થા રહેતી નથી. તેથી સાધ્ય રોગ પણ ઔષધોથી અસાધ્ય અને અસાધ્ય રોગ પણ સાધ્ય બનવાની આપત્તિ જ આવે અને જો એમ જ હોય તો ઔષધોથી સાધ્ય એવી શારીરિક દુર્બળતા આદિ વિકારોની નિવૃત્તિ જેમ થઇ શકે છે. તેમ મહાન્ એવા અર્થાત્ અસાધ્ય એવા પણ મૃત્યુ પ્રાપ્તિરૂપ વિકારની નિવૃત્તિ થવાની પણ આપત્તિ આવે. એટલે કે ઔષધોથી જેમ દુર્બળતા અટકાવી શકાય છે. તેમ અસાધ્ય એવું મૃત્યુ પણ અટકાવી શકાય એવી આપત્તિ આવે.

સારાંશ કે જો ચિકિત્સા-શાસ્ત્ર સર્વથા વ્યર્થ હોય અને અસાધ્ય રોગ સાધ્ય બની શકતો હોય તો જેમ દુર્બળતાદિ દૂર કરી શકાય છે. તેમ ભાવિમાં આવનારા મૃત્યુને પણ દૂર કરાવી શકાવું જોઇએ. એટલે કે અટકાવી શકાવું જોઇએ પરંતુ એમ થતું નથી. તેથી કોઇક વિકારો દૂર કરી શકાય છે. જેમકે દુર્બળતાદિ. અને કોઇક વિકારો દૂર કરી શકાતા નથી જેમકે– મૃત્યુ વગેરે. અને તેથી જ ચિકિત્સા-શાસ્ત્ર સાર્થક છે. આ રીતે અગ્નિ-જન્ય દ્રુતતા અગ્નિના વિયોગે દૂર કરી શકાય છે. પરંતુ અગ્નિજન્ય શ્યામતા અગ્નિ દૂર થવા છતાં દૂર કરી શકાતી નથી. આમ, અનૈકાન્તિક છે. તેથી મૃત-શરીરમાં પણ જ્વરાદિ દોષો દૂર થવાથી તજજન્ય વિષમતા અગ્નિની દ્રુતતાની જેમ દૂર થાય જ છે અને સમત્વ જ હોય છે. આ પ્રમાણે સમજવું જોઇએ.

अथ चिकित्साप्रयोगाद् दौर्बल्यादिनिवृत्त्युपलब्धेरपनेयविकारत्वम्, असाध्यव्याधेरुपलब्धेरनपनेयविकारत्वं चेत्युभयथादर्शनाद् मरणानिवृत्तिः, तदसत् यत औषधादेरलाभात् आयुःक्षयाद् वा कश्चिदसाध्यो विकारो भवति, दोषे तु केवले विकारकारिणि नास्त्यसाध्यता, तथाहि-तेनैव व्याधिना कश्चिद् म्रियते, कश्चिद् न, इति नेदं दोषे केवले विकारकारिणि घटते, तस्मात् कर्माधिपत्यमेवाऽत्र सुसूत्रम् ।

न चैतत् परलोकादागतमात्मानं विनेति, तथाहि-एतस्योत्पादे देहः सहकारिकारणम्, उपादानकारणं वा भवेत्, प्राचि विकल्पे कलेवरस्य सहकारिभावे किमुपादानं चैतन्यस्य स्यात् ? तद्व्यतिरेकेण तत्त्वान्तराभावात् । न चानुपादाना कस्यचित् कार्यस्योत्पत्तिरुपलब्धचरी । शब्दविद्युदादीनामप्यनुपादानत्वे तत्त्वचतुष्टयानन्तर्भावो भवेत्, देहाधिकोपादानाभ्युपगमे तु चैतन्यस्य निष्प्रत्यूहात्मसिद्धिः । कायसहकृतादात्मोपादानात् तथाविधचैतन्यपर्यायोत्पादप्रसिद्धेः ॥

ચાર્વાક– અમે એમ કહીએ છે કે ચિકિત્સા (ઔષધાદિ)ના પ્રયોગથી શારીરિક દુર્બળતા આદિ વિકારોની નિવૃત્તિ થતી જગતમાં દેખાય છે. તેથી તેવા કેટલાક વિકારો અપનેય (દૂર કરી શકાય તેવા) માનવા જોઈએ. અને ચિકિત્સાનો પ્રયોગ કરવા છતાં પણ કેટલાક વિકારો દૂર થતા નથી. આ રીતે અસાધ્ય વિકારોની પણ જગતમાં ઉપલબ્ધિ દેખાય છે. તેથી તેવા વિકારો અનપનેય (દૂર ન કરી શકાય તેવા) માનવા જોઈએ. આ પ્રમાણે અપનેય અને અનપનેય એમ ઉભય પ્રકારના વિકારો જગતમાં દેખાતા હોવાથી *"મરણ"* નામનો વિકાર અસાધ્ય છે એમ માનીશું અને તેથી તેની અનિવૃત્તિ થાય છે. એમ પણ અમે કહીશું. તો તો અમને કોઈ દોષ નહી આવે ને ?

જૈન– तदसत्=હે ચાર્વાક ! તારી આ વાત ખોટી છે. મિથ્યા છે. કારણકે વિકારો અસાધ્ય અને સાધ્ય એમ બે પ્રકારના હોય છે. એવું જે તમે કહો છો. ત્યાં જે વિકારોને દૂર કરવા માટે કાં'તો ઔષધાદિનો અલાભ હોય તો તે વિકારો અસાધ્ય બને, અથવા (ઔષધાદિ હોવા છતાં પણ) આયુષ્યનો ક્ષય થાય તો મૃત્યુ નામનો વિકાર અસાધ્ય બને. આ બે કારણોથી જ વિકારો અસાધ્ય બને છે. પરંતુ આ બે કારણ વિના કેવળ એકલા દોષને જ વિકારકારક માનવામાં આવે તો દોષ જો નિવર્ત્ય હોય તો તજ્જન્ય વિકાર પણ અવશ્ય નિવર્ત્ય જ હોય, અનિવર્ત્ય ન હોય. કારણકે વિકારનું કારણ દોષ જ માનેલો છે. તેથી તે જો દૂર થાય તો બીજું કોઈ કારણ નહી હોવાથી તજ્જન્ય વિકાર પણ જાય જ. તેથી વિકારોમાં અસાધ્યતા સંભવતી જ નથી. માટે મૃત્યુરૂપ વિકાર પણ નિવૃત્તિ પામવો જ જોઈએ.

એકજ વ્યાધિ બે-ચાર વ્યક્તિઓને થઈ હોય, છતાં તે જ વ્યાધિવડે કોઈ વ્યક્તિ (ઔષધાદિ કરવા છતાં પણ) મૃત્યુ પામે છે. અને બીજી વ્યક્તિઓ મૃત્યુ નથી પણ પામતી. આવું જગતમાં સાક્ષાત્ દેખાય છે. જો દોષમાત્ર જ કેવળ વિકારને કરનાર હોત તો ઔષધોના (ચિકિત્સાના) પ્રયોગથી દોષ દૂર કરી શકાય તેમ હોવાથી દોષજન્ય વિકાર પણ નિવારી જ શકાય. તેથી મરણ પણ અટકાવી જ શકાવું જોઈએ. પરંતુ એમ બનતું નથી. તેથી ''મૃત્યુ'' એ દોષજન્ય અસાધ્ય વિકાર માત્ર જ નથી. પરંતુ *''મૃત્યુ''ની પાછળ આયુષ્યના ક્ષય સ્વરૂપ કર્મોની પરવશતા એ જ સાચું કારણ છે.* આ પ્રમાણે માનવું એ જ **सुसूत्रम्**=ઉત્તમ વિચાર (નિર્દોષ વિચાર) છે.

આ પ્રમાણે–''મૃત્યુ'' નામના વિકારમાં કેવળ દોષરૂપ એક કારણ જ ન હોય અને કર્માધિપતિત્વ કારણ હોય તો સરળ રીતે સમજાય તેમ છે કે **न चैतद्**=આ કર્માધિપતિત્વ પરલોકથી આવનારા આત્મતત્ત્વ વિના સંભવે નહીં. એટલે ચાર ભૂતથી અતિરિક્ત આત્મતત્ત્વ માન્યા વિના ચાલશે નહીં. આ રીતે આત્મતત્ત્વ છે. એમ જ માનવું જોઈએ. તે આ પ્રમાણે– **एतस्य**=આ ચૈતન્યની ઉત્પત્તિમાં શરીર એ સહકારિ-કારણ છે કે ઉપાદાન કારણ છે ? જો પ્રથમપક્ષ કહેશો તો, એટલે કે શરીર એ ચૈતન્યની ઉત્પત્તિમાં સહકારિકારણ છે એમ માનશો તો ચૈતન્યનું ઉપાદાન કારણ કોણ ? એ પ્રશ્ન તો ઉભો જ રહેશે. કારણકે જે આ શરીર છે તે તો પૃથ્વી આદિ ચાર ભૂતો જ છે. કારણકે તે ચાર ભૂતો જ દેહાકારે પરિણામ પામેલા છે. **तद्व्यति-रेकेण**=તે દેહ વિના એટલે કે ચાર ભૂતો વિના **तत्त्वान्तराभावात्**=ભિન્ન એવો બીજો કોઈ પદાર્થ (આત્મા જેવો) તમારા મતે છે જ નહી, એટલે કે ચાર ભૂતોની બનેલી કાયાકારતાને જો સહકારિકારણ માનો તો ચાર ભૂતોની બનેલી કાયાકારતા વિના બીજું કોઈ ઉપાદાન કારણ હોવું જોઈએ, કે જેને આ સહકારિકારણ સહકાર આપે. અને તમારા મતે આ ચાર કારણ વિના તત્ત્વાન્તર તો કોઈ છે જ નહી કે જે ઉપાદાનકારણ બની શકે અને કાયાકારતા તેનું સહકારિકારણ બને.

न चानुपादाना=અને ઉપાદાનકારણ વિના કોઈપણ કાર્યની ઉત્પત્તિ આ સંસારમાં ઉપલબ્ધ થતી નથી. જેમકે દંડ-ચક્રાદિ સહકારિ કારણો હોવા છતાં પણ માટી નામના ઉપાદાન કારણ વિના ઘટ-કાર્યની ઉત્પત્તિ થતી નથી. તુરી-વેમાદિ સહકારિકારણ હોવા છતાં પણ તન્તુ નામના ઉપાદાન કારણ વિના પટ-કાર્યની ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી. તેવી જ રીતે ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ ઉપાદાનકારણ એવા આત્મા વિના કેવળ એકલા કાયાકારતા રૂપ સહકારિકારણ માત્રથી થઈ શકતી નથી.

ચાર્વાક– ઉપાદાન કારણ ભૂત આત્મતત્ત્વ વિના જ ચૈતન્ય ઉત્પન્ન થાય છે. એમ માનીએ તો શું દોષ આવે ? કારણ કે શબ્દ અને વિજળી વગેરે કેટલાક પદાર્થો એવા છે કે જે અનુપાદાને પણ જન્મે છે. વક્તા વડે જે શબ્દોચ્ચારણ થાય છે. અને શ્રોતા સુધી જે જાય છે. તે શબ્દરૂપે પરિણામ પામનારૂં કોઇ દ્રવ્ય દૃષ્ટિગોચર થતું જ નથી. તેથી વિના ઉપાદાને જેમ શબ્દ ઉત્પન્ન થયો તથા આકાશમાં થતી વિજળીમાં કોઇ ઉપાદાન કારણ દેખાતું નથી. એટલે અનુપાદાને જેમ વિજળી નામનું કાર્ય થાય છે. તેમ ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ પણ ઉપાદાન કારણ વિના જ થાય છે. એમ માનીએ તો ચાર ભૂતોથી અતિરિક્ત આત્મા માનવાની આવશ્યકતા રહેતી નથી.

જૈન– **शब्दविद्युदादीनाम्**=જો કે શબ્દ અને વિજળીમાં પણ તે તે ભાવે શબ્દપણે અને વિજળીપણે પરિણામ પામનારું ભાષાવર્ગણા અને ઔદારિકવર્ગણારૂપ પુદ્ગલદ્રવ્ય ઉપાદાનકારણ છે જ. છતાં માની લો કે આ શબ્દ અને વિજળી આદિ પદાર્થો અનુપાદાને થાય છે. તો પણ તેની અનુપાદાનપણે ઉત્પત્તિ માને છતે પૃથ્વી આદિ ચાર ભૂતતત્ત્વોમાં તેનો અંતર્ભાવ થશે નહીં. કારણકે તે ચારે ભૂતતત્ત્વો ઉપાદાન-કારણરૂપ છે. અને શબ્દ-વિજળી આદિ કેટલાક પદાર્થો તમારા કહેવા મુજબ અનુપાદાનરૂપ છે. તેથી તે શબ્દ અને વિજળી આદિનો તેમાં સમાવેશ થશે નહીં. આ કારણથી તમારી કરેલી ચાર ભૂતતત્ત્વો જ છે. આવી તત્ત્વ વ્યવસ્થા વિલુપ્ત થશે. (તૂટી જશે) તથા તમે દેહને સહકારિકારણ માન્યું છે. માટે તેનાથી અધિક (એટલે કે દેહથી ભિન્ન) એવું કોઇ ઉપાદાનકારણ ચૈતન્યનું માનશો તો નિર્વિઘ્ને આત્મતત્ત્વની સિદ્ધિ થઇ જ જાય છે. તે આ પ્રમાણે–

ચાર ભૂતોની બનેલી કાયાકારતા સ્વરૂપ સહકારિકારણવાળા એવા *આત્મા* નામના ઉપાદાનકારણમાંથી તેવા પ્રકારના ચૈતન્ય સ્વરૂપ પર્યાયાત્મક કાર્યની ઉત્પત્તિ સિદ્ધ થાય છે. આ રીતે શરીરને જો સહકારિકારણ માનશો તો ઉપાદાનકારણ સ્વરૂપે આત્મતત્ત્વની અવશ્ય સિદ્ધિ થશે જ. તથા કોઇપણ કાર્યનું ઉપાદાનકારણ હોય તો જ તેને સહકાર આપવા રૂપે બીજાં સહકારી કારણ થાય. વિના ઉપાદાને તો સહકારી કારણ પણ ન સંભવે. તેથી ચૈતન્યના ઉપાદાનકારણ રૂપે આતમતત્ત્વની અવશ્ય સિદ્ધિ થાય જ છે.

नाप्युपादानकारणं कायश्चैतन्योपादेयस्य, परस्परानुयायि विकारवत्त्वं खलूपा-दानोपादेययोर्लक्षणम्, यथा पटानुयायिनीलिमवत्त्वं तन्तूनाम्, तन्त्वनुयायिनीलिमवत्त्वं च पटस्य, तथाहि-नीलतन्तुपटलपरिघटितमूर्तिः पटो नील एव भवति, शुक्लश्च पटो

नीलीद्रवादिना रज्यमानो नीलतन्तुसन्तान एव भवतीति । तत्र न तावत् तनोरुपादानत्वोपपत्तिः, उपादानभावाभिमततनुभाजः शस्त्रसम्पातादिजनितस्य विकारस्य वासीचन्दनकल्पानामन्यत्र गतचित्तानां वा चैतन्येऽनुपलम्भात्, यस्तु शस्त्रसंपाताद्यनन्तरं कस्यापि मूर्च्छादिचैतन्यविकारः, स रुधिरसंदर्शनपीडाभयादिसम्भव एव, न तु कायविकारकारणकः, पररुधिरसंदर्शनव्याघ्रादिभयोत्पन्नमूर्च्छादिवत् । अस्तु वा कायविकारकारणकोऽसौ, तथापि नोपादानकारणं कायः, तस्मिन्नवस्थामात्रकारणतया तस्य सहकारिकारणत्वस्यैवोपपत्तेः, सुवर्णद्रवतायां दहनवत् ॥

ચાર્વાક–"ચૈતન્ય" સ્વરૂપ ઉપાદેયની ઉત્પત્તિનું ઉપાદાન કારણ આ *કાયા* જ છે. એમ અમે (ચાર્વાકો) કહીશું તો કેમ ? ચાર ભૂતોની બનેલી કાયાકારતા જ ચૈતન્યનું ઉપાદાનકારણ છે. તે કાયાકારતામાંથી જ ચૈતન્ય પ્રગટ થાય છે. આમ અમે હવે કહીશું તો શું દોષ ?

સારાંશ કે કાયાકારતાને ચૈતન્યનું સહકારિકારણ માનીએ તો ઉપરોક્ત દોષ આવે છે. માટે તે પક્ષ છોડીને હવે અમે તેને ઉપાદાનકારણ માનીએ તો તો અમને કંઈ દોષ નહી આવેને ?

જૈન– **नाप्युपादानकारणं**=આ કાયા ઉપાદેય એવા ચૈતન્યનું ઉપાદાનકારણ પણ કહી શકાતું નથી. કારણકે પરસ્પર *"અનુયાયિવિકારવાળાપણું"* એ જ ઉપાદાન-ઉપાદેયનું લક્ષણ છે. અર્થાત્ ઉપાદેયમાં થયેલો વિકાર ઉપાદાનમાં હોય છે અને ઉપાદાનમાં રહેલો વિકાર ઉપાદેયમાં જાય છે. બન્નેનો વિકાર એકરૂપ હોય છે. જેમકે ઉપાદેયભૂત એવા પટની અંદર રહેલું નીલિમવત્ત્વ (નીલવર્ણવાળાપણું) તન્તુઓમાં હોય જ છે. અને તન્તુઓની અંદર રહેલું નીલિમવત્ત્વ (નીલવર્ણવાળાપણું) પટની અંદર જાય છે. તે આ પ્રમાણે–

નીલવર્ણવાળા તન્તુસમૂહથી બનાવેલ છે આકાર જેનો એવો પટ નીલ જ થાય છે. અહીં તન્તુગતનીલિમતા વિકારી ભૂત એવા પટમાં અનુવૃત્તિ પામે છે. તથા શુક્લ એવો પટ નીલવર્ણવાળા દ્રવીભૂત રંગથી રંગાયો છતો (પટ તો નીલ થાય જ છે. પરંતુ સાથે સાથે, તન્તુસંતાન પણ નીલ થાય છે. એટલે કે નીલવર્ણવાળા બનેલા તન્તુઓના સંતાનવાળો જ પટ થાય છે. અહીં પટગતનીલતા તેની સાથે જ તન્તુઓમાં પણ અનુવૃત્તિ પામે છે. આ રીતે ઉપાદાન-ઉપાદેયભાવ ત્યાં જ હોય છે કે જ્યાં એક-બીજાના વિકારો એક-બીજામાં અનુવૃત્તિ પામતા હોય. નીલવર્ણવાળા તન્તુ-

સમૂહથી બનતો પટ પણ નીલ બને છે. અને શુક્લ પટને નીલ બનાવો ત્યારે તે નીલિમતા તન્તુમાં પણ વ્યાપે છે. તેથી ઉપાદાન-ઉપાદેયની એક વિકારકતા હોય છે.

ઉપરોક્ત ચર્ચા વિચારણા જોતાં **तत्र न तावत्**=ચૈતન્યગુણ માટેની શરીરની ઉપાદાનતા ઘટી શક્તી નથી. સારાંશ કે શરીર એ ચૈતન્યનું ઉપાદાનકારણ સંભવતું નથી. કારણકે જો શરીરને ચૈતન્યનું ઉપાદાનકારણ માનીએ તો ઉપાદાનકારણ રૂપે મનાયેલા શરીરની અંદર શસ્ત્રાદિના સંપાતાદિ (શસ્ત્રોના ઘા આદિ) દ્વારા થયેલા વિકારો (શરીરચ્છેદાદિ) વાસીચંદન તુલ્યચિત્તવાળા મુનિઓના, અથવા અન્યત્ર= (શસ્ત્ર જન્ય પીડાથી અન્યસ્થાને) આત્મધ્યાનમાં લીન-ચિત્તવાળા મુનિઓના ચૈતન્યમાં એવા છેદાદિ વિકારો દેખાતા નથી. સારાંશ કે વાસીચંદનતુલ્ય ચિત્તવાળા અને સમાધિમાં મગ્ન ચિત્તવાળા મહામુનિઓના શરીરનો શસ્ત્રાદિથી ઉચ્છેદ કરવા છતાં ચૈતન્યમાં તે ઉચ્છેદરૂપ વિકાર જણાતો નથી. માટે ચૈતન્યનું ઉપાદાનકારણ શરીર નથી.

શસ્ત્રના સંપાતાદિ થયા પછી કોઈ કોઈ પુરુષમાં મૂર્ચ્છા આવી જવા રૂપ જે કંઈ ચૈતન્યમાં વિકાર દેખાય છે. તે પણ રુધિરાદિ જોવાથી અને પીડાજન્ય-ભયાદિના કારણે આવે છે. પરંતુ કાયાનો ઉચ્છેદ થવા રૂપ વિકારના કારણે તે મૂર્છારૂપ વિકાર થતો નથી. માર્ગમાં કોઈ મનુષ્યનુ ખૂન થયુ હોય, તેનાં રુધિર, ચરબી, હાડકાં વગેરે અસ્ત-વ્યસ્તપણે માર્ગ ઉપર જેમ તેમ વિખરાયેલાં પડ્યાં હોય તો તે પરપુરુષનાં રુધિરાદિ પડેલાં જોઈને અથવા વ્યાઘ્રાદિના ભયથી પણ જેમ મૂર્છા ઉત્પન્ન થાય છે. તેમ આ મહાત્માઓને રુધિરાદિ બીભત્સ સ્વરૂપ જોઈને અથવા પીડાજન્ય-ભયથી મૂર્છા આવવા રૂપ ચૈતન્યમાં વિકાર થાય છે. પરંતુ શરીરનો ઉચ્છેદ થવા રૂપ વિકારના કારણે ચૈતન્યમાં વિકાર થતો નથી.

અથવા ઘડીભર માની લો કે આ મૂર્છા આવવા રૂપ ચૈતન્યનો જે વિકાર છે. તે શરીરના ઉચ્છેદ-રૂપ વિકારના કારણે જ છે. તો પણ કાયા એ ચૈતન્યનું ઉપાદાન કારણ બનતી નથી. કારણકે **तस्मिन्**=તે ચૈતન્યમાં જેમ કોઈ કોઈ કાલે હર્ષ, કોઈ કોઈ કાલે ક્રોધ, અને કોઈ કોઈ કાલે ઉદાસીનતા આદિ ભિન્ન-ભિન્ન અવસ્થાઓ તેવા તેવા પ્રસંગોના કારણે આવે છે. અને તેવી અવસ્થાઓમાં શરીર સહકારીકારણ માત્ર જ બને છે. તેવી જ રીતે તે ચૈતન્યમાં મૂર્છાદિ આવવા રૂપ ભિન્ન અવસ્થાનું શરીર સહકારી કારણ હોવાને લીધે **तस्य**=તે શરીરની સહકારીકારણતા જ સિદ્ધ થાય છે. પરંતુ ઉપાદાન-કારણતા સિદ્ધ થતી નથી. જેમ સુવર્ણમાં દ્રવીભૂતાવસ્થા થવામાં અગ્નિ સહકારીકારણ છે. તેમ અહીં ચૈતન્યમાં મૂર્છાવસ્થા થવામાં શરીર સહકારીકારણ માત્ર જ છે.

नापि चैतन्यस्योपादेयत्वोपपत्तिः, उपादेयभावाभिमतचैतन्यजुषो हर्षविषाद-मूर्च्छानिद्राभीतिशोकानेकशास्त्रप्रबोधादेर्विकारस्य कायेऽनुपलम्भादिति नोक्तमुपादान-लक्षणं देहस्योपपद्यते । यद्वृद्धौ यदात्मनः कार्यस्य वृद्धिस्तत्तस्योपादानम्, यथा तन्तवः पटस्य, इत्यप्युपादानलक्षणं न तनोश्चैतन्यं प्रति युज्यते योजनशतादिशरीर-प्रमाणानामपि मत्स्यादीनामल्पतमबुद्धित्वात्, कृशतरशरीराणामपि केषांचिद् नृणां सातिशयप्रज्ञाबलशालित्वात् ॥

તથા શરીર એ ચૈતન્યનું ઉપાદાનકારણ જેમ સંભવતું નથી. તેમ ચૈતન્યની શરીરમાંથી ઉપાદેયપણે ઉત્પત્તિ પણ સંભવતી નથી. કારણ કે ઉપાદેય ભાવ સ્વરૂપે માનેલા ચૈતન્યમાં હર્ષ, વિષાદ, મૂર્છા, નિદ્રા, ભય, શોક, અનેક-શાસ્ત્રબોધ વગેરે જે વિકારો દેખાય છે. તે કાયામાં દેખાતા નથી. કાયા જેવી છે તેવીને તેવી જ રહે છે છતાં ચૈતન્ય એક કાળે હર્ષવાળું અને બીજા કાળે શોકવાળું હોય છે. તથા મૃતક-દેહમાં શરીર હોવા છતાં હર્ષ-શોકાદિ કંઈપણ હોતા નથી. માટે શરીર એ ચૈતન્યનું ઉપાદાનકારણ અને ચૈતન્ય એ શરીરનું ઉપાદેય કાર્ય સિદ્ધ થતું નથી.

ચાર્વાક– यद्वृद्धौ=જે કારણની વૃદ્ધિ થયે છતે यदात्मनः=જે સ્વરૂપાત્મક કાર્યની વૃદ્ધિ થાય છે. તે જ કારણ તે કાર્યનું ઉપાદાનકારણ કહેવાય છે. જેમકે તન્તુઓ એ પટનું ઉપાદાનકારણ છે. કારણકે તન્તુઓ અલ્પ હોય તો પટ પણ નાનો બને છે. અને તન્તુઓ બહુ હોય તો તે તન્તુઓથી બનનાર પટ પણ મોટો બને છે. તેથી તન્તુ-પટમાં ઉપાદાન-ઉપાદેયભાવ છે. તેવી જ રીતે શરીર અને ચૈતન્યમાં પણ જાણવું.

જૈન– આવા પ્રકારનું લક્ષણ ચૈતન્યને પ્રગટ કરવામાં શરીરની અંદર ઘટતું નથી. એટલે કે જેનું શરીર અધિક, તેનું ચૈતન્ય અધિક અને જેનું શરીર અલ્પ, તેનું ચૈતન્ય પણ અલ્પ. આવું સંસારમાં દેખાતું નથી. સો, બસો, પાંચસો આદિ યોજનના પ્રમાણવાળાં શરીરો છે જેઓનાં એવાં માછલાં આદિ પ્રાણીઓમાં અલ્પ બુદ્ધિમત્તા, અને અતિશય કૃશતર (પાતળા-એકવડીયા બાંધા યુક્ત) શરીરવાળા એવા પણ કેટલાક મનુષ્યોમાં સાતિશય બુદ્ધિમત્તાનું બળ દેખાતું હોવાથી, શરીર વધે ત્યાં ચૈતન્યની વૃદ્ધિ અને શરીર ઘટે ત્યાં ચૈતન્ય ઘટે આવું ન દેખાતું હોવાથી પણ શરીરમાં ચૈતન્ય પ્રતિ ઉપાદાનકારણતા ઘટતી નથી.

या पुनरेषा बालकादेर्विग्रहवृद्धौ चैतन्यवृद्धिः, सा शरीरस्य चैतन्यं प्रति सह-कारिभावाद्, उदकवृद्धावङ्कुरवृद्धिवत् । उपादानभावे हि नियमेन चैतन्यस्य तद्वृद्ध्य-नुयायित्वं स्याद्, न चैवं, तथाऽनुभवाभावात् । पूर्वाकारपरित्यागाजहद्वृत्तोत्तराकारो-

पादानलक्षणं तनोश्चैतन्यं प्रति नास्त्येव, उपादानभावाभिमतशरीरप्राक्तनाकारपरित्यागाभावेऽपि प्रादुर्भवन्नानाप्रकारप्रकर्षरूपचैतन्यविकारोपलम्भादिति न चैतन्यं प्रति उपादानभावोऽपि वपुषः सूपपादः ॥

તથા બાળક આદિમાં શરીરની વૃદ્ધિ થયે છતે જે આ ચૈતન્યની વૃદ્ધિ દેખાય છે. ત્યાં પણ ચૈતન્ય પ્રત્યે શરીર સહકારિકારણ છે. પરંતુ ઉપાદાનકારણ નથી. જેમ અલ્પ જળથી અંકુરાની વૃદ્ધિ અલ્પ થાય છે અને બહુ જળથી અંકુરાની વૃદ્ધિ બહુ થાય છે. ત્યાં અંકુરાની વૃદ્ધિમાં જળ એ સહકારિકારણ છે. ઉપાદાનકારણ નથી. ઉપાદાનકારણ તો બીજ છે. તેમ અહીં ચૈતન્યની વૃદ્ધિમાં શરીર એ સહકારિકારણ છે. કારણકે જો શરીર એ ચૈતન્યનું ઉપાદાનકારણ હોય, તો ચૈતન્યમાં શરીરની વૃદ્ધિને અનુસરવાપણું નિયમા હોવું જોઈએ. અને એમ સંસારમાં દેખાતું નથી. કારણકે તેવો અનુભવ થતો નથી. જેનું શરીર વધે તેનું ચૈતન્ય વધે જ, અને જેનું શરીર ઘટે તેનું ચૈતન્ય ઘટે જ એવું સંસારમાં દેખાતું નથી. જો એમ જ હોય તો જાડા અને ઉંચા માણસો જ બહુ બુદ્ધિવાળા અને પાતળા તથા ઠીંગણા માણસો અલ્પ બુદ્ધિવાળા દેખાવા જોઈએ. પરંતુ આવો અનુભવ થતો નથી. માટે શરીર એ ચૈતન્યનું સહકારિકારણ માત્ર છે.

વળી *"જે પૂર્વના આકારનો પરિત્યાગ કરવા દ્વારા, પોતાના મૂલસ્વરૂપને નહીં ત્યજતું છતું જે દ્રવ્ય ઉત્તર આકારને ગ્રહણ કરે"* તે ઉપાદાનકારણ કહેવાય. જેમકે કડા-કુંડલ પ્રત્યે કંચન. અહીં કંચન પૂર્વાકાર એવા કડાપણાનો ત્યાગ કરવા દ્વારા અને પોતાના મૂલ સ્વરૂપભૂત કંચનપણાનો ત્યાગ નહી કરતું છતું ઉત્તરાકાર એવા કુંડલપણાને ધારણ કરે છે. માટે કડા-કુંડલપણું એ ઉપાદેય છે. અને કંચન એ ઉપાદાનકારણ છે. તેવી રીતે પણ ઉપાદાનનું જે આ લક્ષણ છે. તે ચૈતન્ય પ્રગટ કરવામાં શરીરની અંદર સંભવતું જ નથી. કારણકે ઉપાદાનકારણ તરીકે માનેલા શરીરના પૂર્વ આકારનો ત્યાગ ન થવા છતાં પણ (એટલે કે શરીર એવું ને એવું જ રહેવા છતાં) તે શરીરમાં જ પ્રગટ થતા વિવિધ પ્રકારના વૃદ્ધિ પામેલા ચૈતન્યના વિકારો આ સંસારમાં પ્રગટપણે દેખાય જ છે. ઘણા માણસોના શરીરનો બાંધો ૩૫-૪૦ વર્ષની ઉંમર સુધી વૃદ્ધિ પામે છે ત્યારબાદ ૪૦ વર્ષથી ૬૫-૭૦ વર્ષની ઉંમર સુધી શરીરનો બાંધો તેવો ને તેવો જ રહે છે. હાનિ કે વૃદ્ધિ પામતો દેખાતો નથી. છતાં સંસારમાં તે જ વ્યક્તિને જુદા જુદા વિષયોના અનેક પ્રકારના અનુભવો થવા રૂપ જ્ઞાનની વૃદ્ધિ થતી જગતમાં સાક્ષાત્ દેખાય જ છે. તેથી ચૈતન્ય પ્રત્યે શરીરનો ઉપાદાનભાવ કહેવો એ વાત સૂપપાદ=સારા વિચારરૂપ (અર્થાત્ યુક્તિયુક્ત) નથી.

किञ्च, यथा काष्ठाद्यन्तः प्रतिष्ठादव्यक्ताज्ज्वलनाज्ज्वलनः, चन्द्रकान्तान्तर्गताद् वा तोयात् तोयं व्यक्तीभवदभ्युपगतं भवता, तथाऽव्यक्तात् चैतन्यात् कुतोऽपि पाश्चात्याद् व्यक्तचैतन्यमभ्युपगम्यताम्, तथा चात्मसिद्धिः । अथ दृश्यमानकाष्ठेन्दुकान्तादेरेव पार्थिवाज्ज्वलनोदकाद्युत्पादोऽभ्युपगम्यते, नादृश्यमानात् कुतोऽपि, तर्हि क्षीणस्ते तत्त्वचतुष्टयवादः, सर्वेषां भूम्यादीनामुपादानोपादेयभावप्रसङ्गेन जैनाभिप्रेतपुद्गलैकतत्त्ववादप्रसङ्गादिति न भूतेभ्यश्चैतन्योत्पादः सद्वादः ।

વળી હે ચાર્વાક ! કાષ્ઠની અંદર રહેલા અવ્યક્ત અગ્નિમાંથી વ્યક્ત અગ્નિ, અને ચંદ્રકાન્તમણિમાં રહેલા અવ્યક્ત જળમાંથી વ્યક્ત જળ પ્રગટ થતું જેમ દેખાય છે તેવી જ રીતે અવ્યક્ત ચૈતન્યવાળા કોઈપણ પાછળ (ગુપ્તપણે) રહેલા પદાર્થમાંથી વ્યક્ત ચૈતન્ય ઉત્પન્ન થાય છે. એમ જો તું આ વાત સ્વીકારે તો તે જ અવ્યક્ત અને વ્યક્ત ચૈતન્યવાળો ગુપ્તપણે રહેલો જે પદાર્થ છે. તે પદાર્થ જ આત્મા છે. આ રીતે આત્માની સિદ્ધિ થાય છે.

ચાર્વાક– અમે કાષ્ઠ અને ચંદ્રકાન્તમાં રહેલા અવ્યક્ત અગ્નિ અને અવ્યક્ત જળમાંથી અનુક્રમે વ્યક્ત અગ્નિ અને વ્યક્ત જળની ઉત્પત્તિ માનતા નથી. કારણકે જે પ્રત્યક્ષ નથી તે કોઈ પદાર્થ નથી. તેથી અમે તો પ્રત્યક્ષપણે દૃશ્યમાન એવા કાષ્ઠસ્વરૂપ પાર્થિવમાંથી જ અગ્નિની ઉત્પત્તિ, અને પ્રત્યક્ષપણે દૃશ્યમાન એવા ચંદ્રકાન્ત મણિ સ્વરૂપ પાર્થિવમાંથી જ ઉદકની ઉત્પત્તિ થાય છે. એમ માનીશું. અર્થાત્ પ્રત્યક્ષપણે જે કાષ્ઠ અને ચંદ્રકાન્તમણિ દેખાય છે તે પાર્થિવ છે. અને તેમાંથી જ અગ્નિ અને જળની ઉત્પત્તિ થાય છે. એમ માનીશું. પરંતુ કાષ્ઠ અને ચંદ્રકાન્તમાં રહેલ અદૃશ્યમાન (ન દેખાતા એવા) અગ્નિમાંથી અગ્નિની ઉત્પત્તિ અને જળમાંથી જળની ઉત્પત્તિ અમે માનતા નથી. સારાંશ કે અમે પ્રત્યક્ષવાદી હોવાથી અવ્યક્તપદાર્થને માનતા જ નથી.

જૈન– જો તમે આ પ્રમાણે કહેશો તો તમારો માનેલો *"આ સંસારમાં ચાર ભૂતો એ જ તત્ત્વ છે"* એવો તત્ત્વચતુષ્ટયવાદ જ ક્ષીણ થાય છે. કારણકે ભૂમિ (પૃથ્વી) આદિ સર્વે (ચારે) તત્ત્વોમાં પણ ઉપાદાન-ઉપાદેયભાવ જ માનવાનો પ્રસંગ આવ્યો. એટલે કે ચાર ભૂતો એ સ્વતંત્ર ચાર પદાર્થો જ છે. આમ ન બનતાં આ ચાર પર્યાયો (રૂપાન્તર) માત્ર છે. મૂલદ્રવ્ય તો કોઈ એક જ છે. આમ અર્થ થશે. અને આવો અર્થ થવાથી એક કંચન દ્રવ્ય જ જેમ કડું, કુંડલ, કંકણ રૂપે પરિણામ પામે છે. એટલે કે મૂળ એક કંચન દ્રવ્ય જ છે. કડું, કુંડલ, કંકણ તેના પર્યાયો માત્ર જ છે. સ્વતંત્ર પદાર્થો નથી. તેવી જ રીતે પૃથ્વી-પાણી અગ્નિ-વાયુ આ ચાર પણ પર્યાયો જ (રૂપાન્તરો જ)

માત્ર છે. મૂલદ્રવ્ય તો જૈનોએ માનેલું પુદ્‌ગલાસ્તિકાય સ્વરૂપ કોઈ એક તત્ત્વ જ છે. એવો પ્રસંગ આવશે. અર્થાત્ તત્ત્વ ચતુષ્યવાદ ક્ષીણ થઈ જશે. સારાંશ કે કડું, કુંડલ અને કંકણની અંદર જેમ *કંચન* એક દ્રવ્ય છે. તેમ પૃથ્વી-પાણી-અગ્નિ અને વાયુમાં *પુદ્‌ગલ* એક દ્રવ્ય છે. એવું જ માનવાનો પ્રસંગ આવ્યો કે જે જૈનો માને છે. અને એમ માનવાથી *"ભૂતોથી ચૈતન્ય ઉત્પન્ન થાય છે"* આ વાત સદ્‌વાદ=સત્યકથનરૂપ રહેતી નથી. કારણકે ભૂતો પોતે પણ પદાર્થરૂપ નથી. પુદ્‌ગલના પર્યાયરૂપ છે એવો જ અર્થ થયો. માટે ચૈતન્યની ઉત્પત્તિનું જે ઉપાદાનકારણ છે. તે આત્મા જ છે.

ननु ज्ञानं भूतान्वयव्यतिरेकानुविधायि दृश्यते, तथाहि-भूतेष्वन्नपानोपयोगतुष्टेषु पट्वी चेतना भवति, तद्विपर्यये विपर्ययः, ब्राह्मीघृताद्युपयोगसंस्कृते च कुमारकशरीरे पटुप्रज्ञता प्रजायते, वर्षासु च स्वेदादिना नातिदवीयसैव, कालेन दध्यवयवा एव चलन्तः पूतरादिकृमिरूपा उपलभ्यन्ते, इति भूतचैतन्यपक्ष एव युक्तियुक्तो लक्ष्यत इति चेत्-

नैतच्चारु, यतश्चेष्टेन्द्रियार्थाश्रयः शरीरं प्रसिद्धम्, तदनुग्रहात् तत्सहकारी-न्द्रियानुग्रहे पटुकरणत्वाद् विषयग्रहणमपि पटुतरमेव भवति । न च विषयग्रहणा-दन्यच्चैतन्यं नाम, एतेन ब्राह्मीघृतोपयोगोऽपि व्याख्यातः । आत्मनो भोगायतनत्वेन शरीरस्य कदाचित् केषाञ्चिद् भूतावयवानामुपादानम्, अतः शुक्रशोणितवद् दध्य-वयवान् विकृतानुपादास्यते । तथा च स्वेदजादिभेदेन बहुभेदो भूतसर्गः प्रवर्तते विचित्रकर्मविपाकापेक्षयेति यत्किञ्चिदेतत् ॥

ચાર્વાક– હે જૈનીઓ ! ચૈતન્ય પૃથ્વી આદિ ચાર ભૂતોની સાથે જ અન્વય વ્યતિરેકને અનુસરનારૂં દેખાય છે. તે આ પ્રમાણે–ભોજન અને પાણી આદિના ઉપયોગ દ્વારા સંતુષ્ટ (ખુશખુશ-પ્રસન્ન) થયેલા એવા ભૂતોમાં (એટલે કે ભૂતોના બનેલા શરીરમાં) વિશિષ્ટ ચૈતન્ય દેખાય છે. અને તદ્‌વિપર્યયે તદ્વિપર્યયઃ=ભોજન પાણી આદિના અભાવમાં ગ્લાનિ પામેલા ભૂતોમાં તેવું વિશિષ્ટ ચૈતન્ય દેખાતું નથી. અર્થાત્ ભોજનાદિ દ્વારા શરીરરૂપે બનેલું ભૂત તત્ત્વ પ્રસન્ન હોય ત્યારે જ્ઞાન સારું પ્રાપ્ત થાય છે. અને ભોજનાદિ ન કર્યું હોય ત્યારે ભૂતાત્મક શરીર થાકેલું, ગ્લાનિ પામેલું અને અશક્ત બનવાથી તેવું વિશિષ્ટ જ્ઞાન પામી શકતું નથી. માટે ભોજનાદિ દ્વારા ભૂતાત્મક શરીરની વૃદ્ધિમાં ચૈતન્યની વૃદ્ધિ અને તેના વિરહમાં ચૈતન્યની હાનિ દેખાય છે. તેથી ચૈતન્ય એ ભૂતોને અન્વય-વ્યતિરેક ભાવે અનુસરનારૂં છે. તથા બ્રાહ્મી આદિ ઔષધિઓ અને ઘૃત (ઘી) આદિ ઉત્તમ પદાર્થોના સતત સેવનથી સંસ્કાર પામેલા એવા બાળકુમારના શરીરમાં વિશિષ્ટ બુદ્ધિમત્તા પ્રગટ થતી દેખાય

છે. બ્રાહ્મી ઔષધી અને ઘૃતાદિ એ ભૂતો છે તેનાથી ચૈતન્ય વૃદ્ધિ પામ્યું. માટે ચૈતન્ય એ ભૂતધર્મ છે.

તથા વર્ષા ઋતુમાં (**अतिदवीयसा** એટલે ઘણો લાંબોકાળ, અને **नातिदवीयसा**=ઘણો લાંબો કાળ નહીં. અર્થાત્) અત્યન્ત અલ્પકાળમાં જ પાણીનાં બિન્દુઓ આદિ દ્વારા દહીના અવયવો જ પોરા આદિ રૂપે (સ્વેદજ અને ઉદ્ભિદ્જ પ્રકારના ચૈતન્યવાળા પણે) હાલતા-ચાલતા ચૈતન્યવાળા પદાર્થો રૂપે ઉત્પન્ન થતા દેખાય છે. એટલે દહીના જે અવયવો પૃથ્વી આદિ ભૂત સ્વરૂપ છે. તેમાંથી જ પોરા આદિ ચૈતન્યગુણવાળા પદાર્થો બને છે. માટે ચૈતન્ય એ ભૂતોનો જ ધર્મ છે અને અમારો આ પક્ષ જ યુક્તિયુક્ત જણાય છે.

જૈન– હે ચાર્વાક ! તારી આ વાત સારી નથી. કારણકે જે આ શરીર છે. તે ચેષ્ટા-ઈન્દ્રિય-અને વિષયગ્રહણના આશ્રયવાળું (આધારવાળું) છે. આ વાત જગત્પ્રસિદ્ધ છે. શરીર દ્વારા જ ગમના-ગમનની ચેષ્ટા થાય છે. શરીરમાં જ યથાસ્થાને ચક્ષુ, ઘ્રાણ આદિ ઈન્દ્રિયો હોય છે. અને શરીરમાં રહેલી ઈન્દ્રિયો દ્વારા જ વિષય-બોધ કરાય છે. એટલે આ સર્વે ક્રિયાઓનો મૂળ આધાર શરીર છે. અન્ન-પાન આદિ દ્વારા (એટલે ભોજનાદિ દ્વારા) **तदनुग्रहात्**=તે શરીરનો અનુગ્રહ (ઉપકાર-લાભ) થવાથી, **तत्सहकारीन्द्रियानुग्रहे**=તે શરીરના સહકારવાળી એવી ઈન્દ્રિયોનો અનુગ્રહ (ઉપકાર) થાય છે. તેમ થયે છતે ઈન્દ્રિયો નિર્મળતર થવાથી તેના દ્વારા થનારો વિષયનો બોધ પણ ત્વરિત અને નિર્મળ થાય છે. જે આ વિષય-બોધ થાય છે તે જ ચૈતન્ય છે. તે વિષય-બોધથી બીજું કોઈ ચૈતન્ય નથી. આ રીતે ભોજન-પાણી આદિ સ્વરૂપ પૃથ્વી વગેરે ભૂતોથી શરીરનો અનુગ્રહ થાય છે. અને શરીર તથા ઈન્દ્રયો સબળ થવાના કારણે તેના સહકારથી વિષય-બોધ ત્વરિત થાય છે. આ પ્રમાણે વિષય-બોધ કરવામાં શરીર અને ઈન્દ્રિયો સહકારી કારણ માત્ર છે. અને શરીર તથા ઈન્દ્રિયોને સબળ કરવામાં ભોજન-પાણી સહકારી કારણ છે. પરંતુ ઉપાદાનકારણ નથી. તેથી ભૂતોમાંથી ચૈતન્ય પ્રગટ થતું નથી.

જેમ ભોજન-પાણીનો ઉપયોગ શરીર અને ઈન્દ્રિયોને સબળ અને પ્રસન્ન કરનાર છે. તેવી જ રીતે બ્રાહ્મી આદિ ઔષધિઓનું સેવન અને ઘૃતાદિનું સેવન પણ શરીર અને ઈન્દ્રિયોને જ સતેજ કરનારૂં છે. પરંતુ ચૈતન્યને નહીં. ફક્ત સતેજ થયેલા તે શરીર અને ઈન્દ્રિયોના સહકારથી (સહકારી કારણથી) વિષયબોધ ત્વરિત થાય છે. આ વાત પણ ઉપરની જેમ જ સમજી લેવી. આ શરીર એ આત્માનું ભોગાયતન (ભોગ

ભોગવવાનું સાધન) છે. એટલે આ જીવ જ ક્યારેક ક્યારેક કેટલાક કેટલાક ભૂતના અવયવોનું ગ્રહણ કરે છે. અને એ ભૂતાવયવોનું પોતે જ શરીર બનાવે છે. શરીર બનાવનાર જીવ જ છે. તેથી શરીર બનાવવા માટે જેમ આ જીવ ગર્ભકાળે શુક્ર અને શોણિત સ્વરૂપ ભૂતાવયવોને ગ્રહણ કરે છે. અને તેનું રૂપાન્તર કરીને શરીર બનાવે છે. એટલે તે શરીરનો કર્તા જીવ છે. શુક્ર-શોણિત એ શરીરનું ઉપાદાનકારણ છે. અને શરીર તેનું ઉપાદેય (કાર્ય) છે. તેવી જ રીતે વિકૃત થયેલા દહીંના અવયવોને પણ આ જીવ જ ગ્રહણ કરશે. એટલે કે જેમ ગર્ભજ જીવ ઉત્પન્ન થાય છે. તેમ સ્વેદજ-ઉદ્‌ભેદજ આદિ ભેદવડે અનેક પ્રકારનો એવો જીવવર્ગ છે કે જે કોઈક જીવવર્ગ વિકૃત એવા દધિ અવયવોનું શરીર બનાવે છે. કોઈક જીવવર્ગ (જે વિષ્ટામાં કીડા આદિ થાય છે તે) વિષ્ટારૂપ ભૂતાવયવોનું શરીર બનાવે છે. કોઈક જીવવર્ગ ગોમયના અવયવોનું શરીર બનાવે છે. આ પ્રમાણે ચિત્ર-વિચિત્ર કર્મના જ વિપાકોદયની અપેક્ષાએ જીવો જ ભૂતાવયવોનું શરીરરચના રૂપ કાર્ય કરે છે. ત્યાં ભૂતાવયવો એ ઉપાદાન કારણ છે અને શરીરરચના એ ઉપાદેય છે. જીવ એ કર્તા છે. ચૈતન્ય એ જીવનું ઉપાદેય છે. માત્ર તે ચૈતન્યની વૃદ્ધિ-હાનિ થવામાં શરીર એ સહકારિકારણ છે. આવી પરિસ્થિતિ હોવાથી ચાર્વાકની ઉપરોક્ત વાતો-માન્યતાઓ (કલ્પના માત્રથી કલ્પેલી) દલીલો યત્કિંચિત્ છે. અર્થાત્ નિરર્થક છે. યથાર્થ નથી.

आत्मप्रतीतौ किं प्रमाणमिति चेत् प्रत्यक्षमेव तावत्, तथाहि-सुखी-दुःखी वाऽहमित्याद्यहंप्रत्ययश्चेतनातत्त्वमात्माख्यमर्पयत्येव । न चायं भ्रान्तिभ्राता, विसंवादापवादवन्ध्यत्वात् । नापि लैङ्गिकादिः, लिङ्गादितत्तत्कारणकलापोपनिपातमन्तरेणैवोत्पादात् । ततः स्पष्टप्रतिभासस्वरूपत्वेन प्रत्यक्षलक्षणोऽयमन्तर्मुखाकारतया परिस्फुरन्नात्मानमुद्द्योतयति ॥

ભૂતાતિરિક્ત આત્મા નથી જ, આવું માનનારો, ચાર્વાક અત્યાર સુધી પોતાના પક્ષનું મંડન કરવામાં જ દલીલો કરતો હતો. તે હવે થાકીને શિષ્યભાવ ધારણ કરીને ભૂતાતિરિક્ત આત્મા કઈ યુક્તિઓથી છે એમ જ્યારે જૈનને પૂછે છે. ત્યારે જૈન સમજાવે છે.

હે ચાર્વાક ! કદાચ તમે એમ કહો કે આત્માની સિદ્ધિમાં (આત્મા નામનું કોઈ ભૂતાતિરિક્ત તત્ત્વ છે. એમ સાબિત કરવામાં) તમારી (જૈનીઓની) પાસે શું પ્રમાણ છે ? તો અમે (જૈનીઓ) કહીએ છીએ કે પ્રથમ તો *"પ્રત્યક્ષ જ પ્રમાણ"* છે. (અને જ્યાં પ્રત્યક્ષ-પ્રમાણ હોય છે ત્યાં બીજાં પ્રમાણોની અપેક્ષા રખાતી પણ

નથી) તે આ પ્રમાણે–*"હું સુખી છું હું દુઃખી છું"* આવા પ્રકારનો અહંપ્રત્યય જ ચૈતન્યતત્ત્વમય એવા આત્મા નામના તત્ત્વને સિદ્ધ કરે છે. હું સુખી છું, હું દુઃખી છું. આવા પ્રકારનો જે અહં પ્રત્યય થાય છે. તે ભ્રમનો જ ભાઈ છે, અર્થાત્ ભ્રમાત્મક જ છે. મિથ્યા છે. એમ ન સમજવું. કારણ કે તેવા પ્રકારના જ્ઞાનમાં કોઈપણ પ્રકારનો વિસંવાદ રૂપ (અપવાદ એટલે) દોષ નથી. અર્થાત્ આ જ્ઞાન વિસંવાદ રૂપ દોષથી રહિત છે. અવિસંવાદી જ્ઞાન છે. તેથી યથાર્થ છે.

તથા આ *"અહંપ્રત્યય"* એ અનુમાનાદિ ઈતર પ્રમાણરૂપ પણ નથી (અર્થાત્ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ જ છે) કારણકે અનુમાનાદિ જે જે ઈતર પ્રમાણો છે, તેમાં લિંગાદિ (લિંગ-વ્યાપ્તિ પરામર્શ તથા આગમ પ્રમાણમાં આપ્તવાક્ય આદિ) જે જે કારણોના સમૂહનો ઉપનિપાત હોવો જોઈએ તેના વિના જ આ અહંપ્રત્યય થાય છે. અનુમાન કરવામાં લિંગ, અન્વય-વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ, અન્વયવ્યતિરેક ઉદાહરણ, ઉપનય, નિગમન, ઈત્યાદિ જે કારણ-સામગ્રી જોઈએ. આગમપ્રમાણમાં આપ્તવાક્યાદિ જે કારણ-સામગ્રી જોઈએ તે અહંપ્રત્યયમાં નથી. તેથી તે અહંપ્રત્યય રૂપ બોધ અનુમાનાદિ પ્રમાણ રૂપ નથી. પરંતુ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ રૂપ છે.

વળી પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું **स्पष्टं प्रत्यक्षम्**=*"સ્પષ્ટ બોધ થવો"* એવું જે લક્ષણ છે. તે અહીં અહંપ્રત્યયમાં યથાર્થ અનુભવાય છે. તેથી સ્પષ્ટ પ્રતિભાસ (સ્પષ્ટબોધ) થવા સ્વરૂપ હોવાના કારણે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણના લક્ષણવાળો આ અહંપ્રત્યયનો અન્તર્મુખાકારપણે (હૃદયની અંદર જ અનુભવાત્મક સ્વરૂપે) સ્ફુરાયમાન થતો બોધ જ આત્મા નામના તત્ત્વની ઉદ્ઘોષણા (સિદ્ધિ) કરે છે.

ननु मूर्तिमात्रमन्त्रणप्रवण एवैष प्रत्ययः, स्थूलोऽहं, कृशोऽहमित्यादिप्रत्ययवत्, न खल्वेषोऽप्यात्मालम्बनः, तस्य स्थूलतादिधर्माधारत्वाभावादिति चेत्, तत्किमिदानी-मुन्दुरवृन्दं विद्यत इति मन्दिरमादीपनीयम् । न हि नीलः स्फटिक इत्यादि वेदनं सत्यं न सम्भवतीत्येतावता शुक्लः स्फटिक इत्यपि मा भूत् । स्थूलोऽहमित्याद्यपि हि ज्ञानं स्थूलशरीरवानहमित्येवं शरीरोपाधिकमुत्पद्यमानमात्मालम्बनतया सत्यमेव, यदि तु भेदं तिरस्कुर्वदुत्पद्यते तदा भ्रान्तमेव, नीलः स्फटिक इत्यादिज्ञानवत् । अस्ति च भेदेनापि प्रतिपत्तिः स्थूलं कृशं वा मम शरीरमिति ॥

ચાર્વાક– હે જૈનો ! આ *"અહંપ્રત્યય"* તો મૂર્તિ માત્રને જ (શરીર માત્રને જ) જણાવવામાં તત્પર છે. એટલે કે અહંપ્રત્યયથી તો શરીર જ જણાય છે, આત્મા જણાતો નથી. કારણકે હું સ્થૂલ છે. હું કૃશ છું આવા પ્રકારનો બોધ જેમ થાય છે

તેમ અહંપ્રત્યય પણ થાય છે. સ્થૂલાદિ બોધ જેમ શરીરવિષયક છે. તેની જેમ સુખી દુઃખીનો અહંપ્રત્યય પણ માત્ર શરીરવિષયક જ હોઈ શકે છે. તથા હું સ્થૂલ છું હું કૃશ છું ઈત્યાદિ જે બોધ થાય છે. તે આત્માના આલંબને થતો નથી (પરંતુ શરીરવિષયક જ થાય છે.) કારણકે તે આત્મા તો અમૂર્ત હોવાથી સ્થૂલતા-કૃશતાનો આધાર જ નથી. તેથી જેમ શરીરવિષયક સ્થૂલતાદિનો અનુભવ થાય છે. તેમજ અહંપ્રત્યયનો અનુભવ પણ શરીરવિષયક જ હો. આ રીતે આ અહંપ્રત્યયના બોધ માત્રથી આત્માની સિદ્ધિ થતી નથી.

જૈન–હે ચાર્વાક ! તારી આ વાત સાચી નથી. અત્યારે ઘરમાં ઉન્દરોનો સમૂહ છે એટલે શું ઘરને બાળી નખાય છે ? અર્થાત્ જે ઉપદ્રવકારી ઉન્દરોનો સમૂહ છે તેને દૂર કરાય, પરંતુ મૂલાધારભૂત ઘર કંઈ બાળી નખાતું નથી. તેમ જે મિથ્યાજ્ઞાન હોય તેને દૂર કરાય, પરંતુ જ્ઞાનના મૂલાધારભૂત આત્માને ઉડાડી દેવાતો નથી. એક દોષિત હોય એટલે બીજાને પણ દોષિત માનવું આ ઉચિત નથી. જેમકે ‘‘આ સ્ફટિક નીલ છે’’ આ જ્ઞાન (મિથ્યા છે) સત્ય નથી. એટલા માત્રથી ‘‘આ સ્ફટિક શુક્લ છે’’ આ જ્ઞાન પણ સત્ય ન હોય. એવું બનતું નથી. ‘‘હું સ્થૂલ છું’’ આવા પ્રકારનું જે આ જ્ઞાન પ્રવર્તે છે. તે પણ ‘‘હું સ્થૂલ શરીરવાળો છું’’ એવા પ્રકારના શરીરાત્મક ઉપાધિવાળાપણે પ્રગટ થતું છતું આત્માના આલંબને જો કરવામાં આવે તો સત્ય જ છે. એટલે કે શરીર સ્થૂલ છે. અને તે સ્થૂલ શરીરવાળો હું (આત્મા) છું એમ શરીર અને આત્માનો ભેદ કરીને સ્થૂલતા શરીરમાં, અને શરીરવાળાપણું આત્મામાં એમ ભેદપૂર્વક જો બોધ કરવામાં આવે તો તેમાં કશું જ ખોટું નથી. સાચું જ છે. પરંતુ શરીર અને આત્મા વચ્ચેના ભેદનો અપલાપ કરીને શરીર એ જ આત્મા, અને તેમાંજ સ્થૂલતા એવું જ્ઞાન જો ઉત્પન્ન કરવામાં આવે તો તે જ્ઞાન ભ્રાન્ત જ છે. જેમ નીલ સ્ફટિક છે, આ જ્ઞાન ભ્રાન્ત છે. તેમ શરીર અને તદ્‌વાન આત્માનો અભેદ કરી **स्थूलोऽहम्**=એવું કરાતું જ્ઞાન મિથ્યા છે. અને આ જ જ્ઞાન ભેદપૂર્વક પણ થઈ શકે છે કે ‘‘મારું શરીર સ્થૂલ છે. મારું શરીર કૃશ છે’’ અહીં સ્થૂલતા અને કૃશતા શરીરમાં જ જણાય છે. અને ‘‘મારું’’ શબ્દથી શરીરવાન્ એવો આત્મા પદાર્થ શરીરથી ભિન્ન છે એવો સ્પષ્ટ બોધ થાય જ છે. તેથી સ્થૂલતાદિનો બોધ જો અભેદપણે કરાય તો દોષિત છે. અને ભેદપણે કરાય તો નિર્દોષ છે. આ રીતે સ્થૂલતાદિ ધર્મો શરીરમાં જણાયે છતે તે શરીરવાળાની (આત્માની) સિદ્ધિ થાય છે.

ननु मदीय आत्मेत्येषापि प्रतिपत्तिरस्ति, न च मच्छब्दवाच्यमात्मान्तरमत्राभ्युपगतं

त्वया । यद्येवम्, प्रतिपन्न आत्मा तर्हि त्वयाऽप्येतदात्मशब्दाभिधेयः, मच्छब्दवाच्ये तत्र विवादात् । प्रतिपन्ने च विवादः सापवादः, स्ववचनविरोधबाधितत्वात् ॥

ચાર્વાક– હે જૈન ! **मदीयः आत्मा (दुःखी सुखी वा)** આજે "મારો આત્મા" બહુ દુઃખી છે. બહુ સુખી છે. મારો આત્મા પ્રસન્ન છે. મારો આત્મા અપ્રસન્ન છે. અર્થાત્ આજે મારો જીવ બહુ બળે છે. ઈત્યાદિ બોલાતાં વાક્યોમાં પણ **एषा**=આ ભેદ પ્રતીતિ તો થાય જ છે. ત્યાં તમે જૈનો **मत्** શબ્દથી ષષ્ઠી વિભક્તિ હોવા છતાં, તે **मत्** શબ્દથી વાચ્ય એવો બીજો આત્મા તો માનતા જ નથી. એટલે કે **आत्मा** શબ્દથી વાચ્ય જે પદાર્થ છે. તે જ પદાર્થ **मत्** શબ્દથી લો છો. કારણકે "મારો આત્મા સુખી છે. "આ વાક્યમાં મારા શબ્દથી અને આત્મા શબ્દથી કંઈ બે આત્મા સમજાતા નથી. પરંતુ એક જ આત્મા **मत्** શબ્દથી અને **आत्मन्** શબ્દથી લેવાય છે. એવી જ રીતે **मदीयं शरीरम्** ઈત્યાદિ સ્થલોમાં પણ **शरीरम्** શબ્દથી વાચ્ય જે પદાર્થ હોય તે જ પદાર્થ **मदीय** શબ્દથી પણ લેવો જોઈએ. ન્યાય તો સર્વત્ર સમાન જ હોય. આ રીતે **मदीय शरीर (मम शरीर)** ઈત્યાદિ વાક્યોમાં પણ અભેદ જ સિદ્ધ થાય છે. આત્મા સિદ્ધ થતો નથી.

જૈન– **यदि एवम्**=જો તું આ પ્રમાણે કહે છે તો તારા વડે **एतदात्मशब्दाभिधेयः**=આ આત્મા નામના શબ્દવડે વાચ્ય એવો *'આત્મા''* નામનો પદાર્થ તો સ્વીકારાયો જ છે. ફક્ત **मत्** શબ્દથી શું લેવું તેમાં જ વિવાદ બાકી રહે છે. આત્મા તો સ્વીકારાઈ ગયો હોવાથી તેમાં તો વિવાદ રહેતો જ નથી. કારણકે સ્વીકાર કરી લીધેલી વસ્તુમાં વિવાદ કરવો એ **सापवाद** (સદોષ) છે. પોતાના અને પોતાના જ વચનનો તેમાં વિરોધ આવે. એક બાજુ આત્મા સ્વીકારી લો છો અને બીજી બાજુ તેમાં વિવાદ કરો છો. આ ઉચિત નથી.

अथ मम शरीरमित्यादिषु शरीरव्यतिरिक्तमालम्बनं ममेति ज्ञानस्याभ्युपगच्छतो ममात्मेत्यत्राप्यात्मव्यतिरिक्तमालम्बनं प्रसज्यत इत्यनिष्टापादनार्थत्वाददोषोऽयमिति चेत्, तदचतुरस्रम्, अप्रतिभासनाद् । न हि ममायमात्मेति प्रत्यये शरीरादिवद् मत्प्रत्ययविषयादन्य आत्मा प्रतिभाति । किन्त्वहमित्यात्मानं प्रत्यक्षतः प्रतिपद्यात्मान्तरव्यवच्छेदेन परप्रतीत्यर्थं ममात्मेति निर्दिशति, ममात्मा अहमेवेत्यर्थः । यदा पुनः शरीरमात्मशब्देन निर्देष्टुमिच्छति तदा ममात्मेति भेदाभिधानमेवेदम्, शरीरस्यात्मोपकारकत्वेनात्मत्वेनोपचारात्, अत्यन्तोपकारके भृत्येऽहमेवायमितिवत् ॥

ચાર્વાક– હે જૈન ! ''**मम शरीरम्**'' આ મારું શરીર છે.'' એવા વાક્ય

પ્રયોગમાં શરીરથી ભિન્ન એવો આત્મા નામનો સ્વતંત્ર જે પદાર્થ તમે જૈનો માનો છો તેના આલંબને ''मम'' શબ્દનો પ્રયોગ થાય છે. મમ શબ્દથી આત્મા, અને શરીર શબ્દથી શરીર સમજીને આવું જ્ઞાન તેવા વાક્યથી થાય છે. આવું માનતા તમને જૈનોને **ममात्मा** આવું વાક્ય જ્યારે બોલશો ત્યારે પણ આત્મા નામના તમે માનેલા પદાર્થથી ભિન્ન એવા કોઈ અન્ય પદાર્થ (બીજા આત્મા)ની પ્રતીતિ માનવી પડશે અને તે બીજા આત્માની જ અપેક્ષાએ મમ શબ્દનો પ્રયોગ સંગત થશે. જેથી તમારે જૈનોને જેમ **मम शरीरम्**માં આત્મા અને શરીર એમ બે પદાર્થ સમજાય છે. તેમ **मम आत्मा**માં પણ બે આત્મા માનવાની તમને આપત્તિ આવશે. આવી **अनिष्टा-पादनार्थत्वात्**= (તમે જૈનો જે બે આત્મા એક શરીરમાં નથી માનતા, તે માનવાની તમને આપત્તિ આવશે.) આવી તમને અનિષ્ટાપત્તિનો દોષ આપવાના પ્રયોજનથી જ અમે (ચાર્વાકોએ) પૂર્વે **मम आत्मा** શબ્દમાં આત્માનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. પરંતુ અમે આત્મા નામનું તત્ત્વ સ્વીકારી લીધું છે, માટે આ પ્રયોગ કર્યો છે. એમ નથી. અર્થાત્ ''**मम आत्मा**'' શબ્દમાં અમે જે **आत्मा**=શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે તે તમને આપત્તિ આપવાના પ્રયોજનથી જ કર્યો છે. પરંતુ અમે કંઈ આત્મા સ્વીકારી લીધો નથી. માટે અમારો કરાયેલો **मम आत्मा** આ પ્રયોગ નિર્દોષ જ છે.

જૈન– હે ચાર્વાક ! તારી આ વાત અમનોહર છે. કારણકે ''**मम आत्मा**'' આ વાક્યપ્રયોગમાં આત્માથી ભિન્ન એવો બીજો આત્મા **मम** શબ્દથી **अप्रतिभासनाद्**= જણાતો ન હોવાથી. અર્થાત્ મમ શબ્દથી અન્ય આત્મા લેવાનો નથી. **नहि ममाय-मात्मेति**=કારણકે **मम शरीरम्** આ વાક્યપ્રયોગમાં શરીરથી ભિન્ન એવો ''આત્મા'' જેમ જણાય છે. તેની જેમ ''**ममायमात्मा**'' આ વાક્યપ્રયોગસંબંધી જ્ઞાનમાં **मम** શબ્દના વિષયવાળા એક આત્માથી **आत्मा** શબ્દવડે ભિન્ન આત્મા જણાતો નથી. અર્થાત્ તેવો અનુભવ થતો નથી. બન્ને શબ્દોથી વાચ્ય એક જ આત્મા છે. પરંતુ ''**अहं दुःखी सुखी वा**'' હું જ દુઃખી છું અથવા સુખી છું. એમ **अहं** પદથી પોતાના અનુભવ સિદ્ધ એવા એક આત્માને માનસપ્રત્યક્ષ-પ્રમાણ દ્વારા સ્વીકારીને બીજો કોઈ આત્મા (દુઃખી-સુખી) નથી. પરંતુ મારો જ આત્મા દુઃખી-સુખી છે. આ પ્રમાણે અન્ય આત્માનો વ્યવચ્છેદ કરવા દ્વારા સાંભળનારા અન્ય જીવોને સમજાવવા માટે જ ''**मम आत्मा**'' એવો ભેદ પ્રયોગ કરીને જણાવવામાં આવે છે. સારાંશ કે અહીં **ममात्मा**= મારો આત્મા એવું જે વાક્ય બોલાય છે. તેનો **अहमात्मा** ''હું પોતે જ'' એવો અર્થ કરવો જોઈએ. અને એવો જ અર્થ થાય છે.

જેમ तैलस्य धारा पतति આ વાક્યમાં ષષ્ઠી હોવાથી ભેદ જણાય છે. પરંતુ હકીક્તથી જે તૈલ છે તે જ ધારા રૂપે પડે છે. તેવી રીતે જે मम શબ્દથી વાચ્ય છે. તે જ आत्मन् શબ્દથી વાચ્ય છે. પરંતુ બે આત્મા નથી.

વળી मम आत्मा=આ વાક્યમાં आत्मा શબ્દ હોવા છતાં અને તેનો અર્થ ચેતન-આત્મા થતો હોવા છતાં ક્યારેક ઉપચારથી શરીર અર્થ પણ થાય છે. અને જ્યારે आत्मा શબ્દનો ઉપચારથી શરીર અર્થ કરીએ ત્યારે ममનો અર્થ આત્મા થઈ શકે છે. આ વિધાન ભેદની પ્રધાનતાએ કરેલ છે. मम એટલે મારૂં (આત્માનું) અને आत्मा એટલે શરીર. મારું શરીર દુઃખે છે. ઈત્યાદિમાં ષષ્ઠી દ્વારા ભેદ કહેવામાં આવે છે.

અહીં કદાચ એક પ્રશ્ન થાય કે आत्मा શબ્દનો શરીર અર્થ ઉપચારથી જે કરવામાં આવ્યો. તે કેમ થઈ શકે ? તેનો ઉત્તર એ છે કે शरीरस्यात्मोपकारकत्वेन શરીર એ આત્માને અત્યન્ત ઉપકારક હોવાથી શરીર એ જ જાણે આત્મા છે એવો ઉપચાર કરવામાં આવે છે. જેમ અત્યન્ત ઉપકારક એવા સેવકમાં પણ ''આ હું જ છું'' એવો ઉપચાર કરાય છે. આપણા સેવકનું કોઈ અપમાન કરે, તો તે આપણું જ અપમાન છે એમ જીવ માને છે. આ જેમ ઉપચાર છે. તેમ શરીરમાં આત્મત્વનો ઉપચાર પણ ક્યારેક કરવામાં આવે છે.

किञ्च, ममात्मेति मत्प्रत्ययविषयाद् भेदेनात्मज्ञानं बाध्यमानत्वाद् भ्रान्तं भवतु, शरीरभेदज्ञानं तु कस्माद् भ्रान्तम् ? न ह्येकत्र केशादिज्ञानस्य भ्रान्तत्वे सर्वत्र भ्रान्तत्वं युक्तम्, भ्रान्ताभ्रान्तविशेषाभावप्रसङ्गात् । ततः प्रत्यक्षादात्मा सिद्धिसौधमध्यमध्यासामास ।

ननु आत्मनः किं रूपं यत् प्रत्यक्षेण साक्षात्क्रियते ? यद्येवम्, सुखादेरपि किं रूपं यद् मानसप्रत्यक्षसमधिगम्यमिष्यते ?। नन्वानन्दादिस्वभावं प्रसिद्धमेव रूपं सुखादेः, तर्हि तदाधारत्वमात्मनोऽपि रूपमवगच्छतु भवान् ।

सुखादि चेत्यमानं हि, स्वतन्त्रं नानुभूयते ।
मतुबर्थानुवेधात् तु, सिद्धं ग्रहणमात्मनः ॥१॥
इदं सुखमितिज्ञानं, दृश्यते न घटादिवत् ।
अहं सुखीति तु ज्ञप्तिरात्मनोऽपि प्रकाशिका ॥२॥

વળી ''मम आत्मा'' આ વાક્યપ્રયોગમાં ધારો કે બન્ને પદોથી બે આત્મા સમજાય છે અને બે આત્માનું હોવું એ બાધિત છે. માટે, અથવા मम आत्मा શબ્દમાં आत्मा શબ્દનો અર્થ ઉપચારથી શરીર કરીએ છીએ અને તે પણ બાધિત છે.

માટે હે ચાર્વાક ! **मम आत्मा** આ વાક્ય ભિન્ન એવા બીજા આત્માને કહેતું હોવાથી અને ભિન્ન એવો બીજો આત્મા માનવો એ વાત બાધિત (પ્રત્યક્ષવિરુદ્ધ) હોવાથી એવી જ રીતે **आत्मन्** શબ્દનો અર્થ ઉપચારથી શરીર કરવો એ પણ બાધિત હોવાથી ધારો કે કદાચ તારા સમજવા મુજબ ભ્રાન્ત (અયથાર્થ) છે. તો પણ ''**मम शरीरमिदम्**'' આ વાક્યમાં **मम** શબ્દથી એક આત્મા, અને **शरीर** શબ્દથી શરીર એમ જે ભેદ જ્ઞાન થાય છે તે તો અબાધિત હોવાથી ભ્રાન્ત કેમ મનાય ! અર્થાત્ આ જ્ઞાન તો સાચું જ જ્ઞાન છે. તેમાં વપરાયેલા **मम** શબ્દથી તો શરીરથી ભિન્ન એવો આત્મા સિદ્ધ જ થાય છે.

એવો પણ કોઈ નિયમ નથી કે એકસ્થાને કેશાદિનું જ્ઞાન ભ્રાન્ત થયું હોય એટલે સર્વસ્થાનોએ તે જ્ઞાન ભ્રાન્ત જ હોય છે. સારાંશ કે કોઈ સ્થાન ઉપર કેશાદિ ન હોય છતાં કૃષ્ણવર્ણવાળી કોઈ અન્ય વસ્તુમાં કેશનો ભ્રમ થાય એટલે જ્યાં સાચા કેશ પડેલા હોય ત્યાં થનારૂં કેશ-જ્ઞાન પણ ભ્રાન્ત જ હોય એવો કોઈ નિયમ નથી. જેમ ઝાંઝવાના જળમાં થનારૂં જલજ્ઞાન ભ્રાન્ત છે. તેથી નદી-સરોવર કે સમુદ્રમાં થનારૂં જલજ્ઞાન કંઈ ભ્રાન્ત હોતું નથી. જો એકસ્થાને જે જ્ઞાન ભ્રાન્ત હોય તે સર્વત્ર ભ્રાન્ત જ ગણાતું હોય તો ઝાંઝવાના જલમાં થનારું જલજ્ઞાન અને નદી-સમુદ્રાદિમાં થનારું જલજ્ઞાન સમાન જ થવાથી કોઈપણ જાતની વિશેષતાનો (ભેદનો) અભાવ જ થવાથી આ જ્ઞાન ભ્રાન્ત અને આ જ્ઞાન અભ્રાન્ત એવો ભ્રાન્તાભ્રાન્તનો વિવેક જ રહેશે નહીં. ભ્રાન્તાભ્રાન્તમાં વિશેષતાના અભાવનો જ પ્રસંગ આવશે. તેથી *"આત્મા છે જ"* આ વાત પ્રત્યક્ષ-પ્રમાણ દ્વારા સિદ્ધિરૂપી મહેલના મધ્યભાગમાં આશ્રય લેનારી થઈ. સારાંશ કે તમારા જ માનેલા પ્રત્યક્ષપ્રમાણ દ્વારા આત્મા સિદ્ધ થયો.

ચાર્વાક– તમે (જૈનોએ) સિદ્ધ કરેલા આત્માનું એવું તે શું સ્વરૂપ છે ? કે જે માનસ પ્રત્યક્ષ દ્વારા સાક્ષાત્ અનુભવાતું હોય ?

જૈન– **यद्येवम्** = જો આવો પ્રશ્ન હે ચાર્વાક ! તમે અમને કરો છો. તો અમે (જૈનો) તમને પણ પૂછીએ છીએ કે સુખ-દુઃખ વગેરેનું પણ એવું શું સ્વરૂપ છે ? કે જે માનસ પ્રત્યક્ષ દ્વારા જણાય છે. એવું તમારા વડે મનાય છે (ઈચ્છાય છે) ?

ચાર્વાક– આનંદ થવો એ સુખનું રૂપ છે. અને ગ્લાનિ તથા દીનતા થવી એ દુઃખનું રૂપ છે. આ રીતિએ આનંદાદિ સ્વભાવવાળું રૂપ સુખાદિનું છે. આ વાત જગતમાં પ્રસિદ્ધ જ છે.

જૈન– तर्हि=તો अहं सुखी, अहं दुःखी ઈત્યાદિ વાક્ય-પ્રયોગોમાં આવતા મતુબર્થવાળા इन् પ્રત્યય દ્વારા तदाधारत्वम्=તે સુખ-દુઃખ, આનંદ અને ગ્લાનિ વગેરે ભાવોના આધારવાળાપણું એવું આત્માનું રૂપ છે એમ પણ (હવે ડાહ્યા થઈને) આપ જાણોને ! શાસ્ત્રોમાં જ (નીચે જણાવાતા શ્લોકો દ્વારા) કહ્યું છે કે–

चेत्यमानं=અનુભવમાં આવતા એવા સુખ-દુઃખ-આનંદાદિ ગુણો (ગુણો હોવાથી) સ્વતંત્રપણે અનુભવાતા નથી. તેથી मतुप्=અર્થવાળા इन् વગેરે પ્રત્યયોનું તેમાં અનુસરણ હોવાથી તે ગુણોવાળા એવા આત્માનું ગ્રહણ આપોઆપ સિદ્ધ થાય છે.

"આ ઘટ છે" ઈત્યાદિ ચાક્ષુષ જ્ઞાનની જેમ "આ સુખ છે" એવું જ્ઞાન ભલે ચાક્ષુષાદિ બાહ્યેન્દ્રિયજન્ય દેખાતું નથી. તો પણ "હું સુખી છું" એવું માનસપ્રત્યક્ષ (મતુપ્પ્રત્યયના અર્થથી યુક્ત) જે જ્ઞાન થાય છે તે જ્ઞાન આત્મતત્ત્વને પ્રકાશ કરનારું (જણાવનારું) છે. આ પ્રમાણે ટીકાકારશ્રીએ વિસ્તૃત ચર્ચા કરવા દ્વારા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી આત્માની સિદ્ધિ કરી. અત્યાર સુધી ચાર્વાકની સામે આત્માની સિદ્ધિ કરી. ચાર્વાક કેવળ એકલું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ જ માનતો હોવાથી પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી આત્માની સિદ્ધિ કરી. હવે બૌદ્ધાદિ અન્ય દર્શનકારો અનુમાનાદિ પ્રમાણોને પણ માને છે. તેથી તેઓની સામે અનુમાનાદિથી આત્માની સિદ્ધિ સમજાવે છે.

अनुमानतोऽप्यात्मा प्रसिध्यत्येव, तथाहि-चैतन्यं तन्वादिविलक्षणाश्रयाश्रितम्, तत्र बाधकोपपत्तौ सत्यां कार्यत्वान्यथानुपपत्तेः । न तावदयं हेतुर्विशेष्यासिद्धः, कटकूटपट-ज्ञानादिविचित्रपरिणामपरम्परायाः कादाचित्कत्वेन पटादिवत् तत्र कार्यत्वप्रसिद्धेः । नापि विशेषणासिद्धः, न शरीरेन्द्रियविषयाश्चैतन्यधर्माणः रूपादिमत्त्वाद् भौतिकत्वाद् वा घटवत्, इत्यनेन तत्र तस्य बाधनात् । नाप्ययं व्यभिचारी विरुद्धो वा, तन्वादिलक्षणा-श्रयाश्रितत्वाद् विपक्षात् तन्वादिवर्तिनो रूपादेः शरीरत्वसामान्याद् वा सविशेषण-कार्यत्वहेतोरत्यन्तं व्यावृत्तत्वात् । इत्यनुमानतोऽपि आत्मा प्रासिध्यत् ।

અનુમાન પ્રમાણથી પણ આત્મા સારી રીતે સિદ્ધ થાય છે જ. તે આ પ્રમાણે– ચૈતન્ય એ શરીરાદિ (શરીર-ઈન્દ્રિય અને વિષય આ) ત્રણે પદાર્થોથી વિલક્ષણ એવા કોઈ અન્ય આશ્રયમાં (આત્મામાં) આશ્રિત (રહેનાર) છે. કારણકે ત્યાં (શરીરાદિ એ જ ચૈતન્યનો આશ્રય છે. એમ માનવામાં) બાધકતા આવતે છતે અન્યથા (એટલે આત્મા માન્યા વિના) ચૈતન્યમાં કાર્યત્વ જ સંભવતું નથી. સંસ્કૃતભાષાની નીતિ-રીતિ મુજબ અનુમાન પ્રયોગ આ પ્રમાણે છે– चैतन्यम् (પક્ષ), तन्वादिविलक्षणात्माश्रयाश्रितम्

(સાધ્ય), **तत्र बाधकोपपत्तौ सत्यां** (વિશેષણ) **कार्यत्वान्यथानुपपत्तेः** (વિશેષ્ય)- (હેતુ). આ અનુમાનમાં મૂકેલા હેતુમાં બે પદ છે. સતિ સપ્તમી વિભક્તિવાળું પદ વિશેષણરૂપ છે. અને પઞ્ચમ્યન્ત પદ વિશેષ્યરૂપ છે. આ હેતુ નિર્દોષ હોવાથી સાધ્યસિદ્ધિ કરવામાં સમર્થ છે. તેથી અનુમાન દ્વારા આત્માની સિદ્ધિ થાય છે.

પ્રશ્ન– આ હેતુ વિશેષ્યાસિદ્ધ છે. કારણકે ચૈતન્ય (નામના પક્ષ)માં એવો **कार्यत्व** હેતુ સંભવતો નથી.

ઉત્તર– **न तावदयं**=અમારો (જૈનોનો) આ હેતુ વિશેષ્યાસિદ્ધ નથી. કારણકે તન્તુઓમાંથી તુરી-વેમાદિ દ્વારા પટની ક્યારેક ઉત્પત્તિ પણ થાય છે. અને અગ્નિ આદિ દ્વારા ક્યારેક પટનો વિનાશ પણ થાય છે. તેથી પટ એ કાદાચિત્ક હોવાથી જેમ કાર્યસ્વરૂપ છે. તેવી જ રીતે આ ચૈતન્ય પણ ક્યારેક **कट** (સાદડી) સંબંધી વર્તતું હોય, ક્યારેક **कूट** (શિખર) સંબંધી વર્તતું હોય, અને ક્યારેક **पट** (વસ્ત્ર) સંબંધી જ્ઞાન વર્તતું હોય છે. આ પ્રમાણે ચિત્ર-વિચિત્ર જ્ઞાનોની પરંપરા વર્તતી હોવાથી ક્ષણે ક્ષણે વિષયભેદે ચૈતન્ય પરિવર્તન પામતું હોવાના કારણે કાદાચિત્ક થવાથી ત્યાં **कार्यत्व** હેતુ સારી રીતે સિદ્ધ થાય છે.

પ્રશ્ન– આ હેતુ વિશેષણાસિદ્ધ છે. કારણકે શરીર, ઈન્દ્રિય અને વિષયો આ પદાર્થો જ ચૈતન્યના આધાર છે. એમ માનવામાં કોઈ બાધકતા આવતી નથી. એમ માનીએ તો વિશેષણ પક્ષમાં ન સંભવતું હોવાથી વિશેષણાસિદ્ધ હેત્વાભાસ થશે.

ઉત્તર– **नापि विशेषणासिद्धः**=અમારો આ હેતુ વિશેષણાસિદ્ધ પણ નથી. કારણકે શરીર, ઈન્દ્રિયો અને ઘટ-પટાદિ વિષયો આ સર્વે પદાર્થો વર્ણ, ગંધ, રસ અને સ્પર્શવાળા હોવાથી અથવા ભૂતોમાંથી બનેલા હોવાથી ઘટ-પટાદિની જેમ ચૈતન્ય ધર્મવાળા નથી. આવા પ્રકારના અનુમાન વડે શરીરાદિમાં ચૈતન્યની બાધકતા સિદ્ધ થાય છે. તેથી **बाधकोपपत्तौ सत्यां** આ વિશેષણ ચૈતન્ય નામના પક્ષમાં બરાબર સંભવે છે. તેથી આ હેતુ વિશેષણાસિદ્ધ પણ નથી.

પ્રશ્ન– આ હેતુ સાધ્યાભાવમાં (વિપક્ષમાં) પણ વર્તે છે. માટે વ્યભિચારી હેત્વાભાસ છે. અથવા સાધ્યાભાવમાં જ વર્તે છે. એમ માનીને વિરુદ્ધ છે. એમ અમે કહીશું.

ઉત્તર– **नाप्ययं व्यभिचारी विरुद्धो वा**=અમારો જૈનોનો આ હેતુ વ્યભિચારી પણ નથી અને વિરુદ્ધ પણ નથી. કારણકે જો હેતુ સાધ્યાભાવવાળામાં (વિપક્ષમાં) રહેતો હોય તો આ બન્ને હેત્વાભાસ થાય. પરંતુ અમારો આ હેતુ વિપક્ષથી અત્યન્ત વ્યાવૃત્ત

છે. કારણકે શરીરાદિથી વિલક્ષણ એવા આશ્રયને સાધ્ય બનાવીએ, તો વિલક્ષણ નહી એવા શરીરાદિ જ વિપક્ષ થાય. તે આ પ્રમાણે– તન્વાદિ (શરીરાદિ)થી વિલક્ષણ એવો જે આશ્રય (આત્મા) તેમાં રહેનારું એવું અહીં સાધ્ય છે. તેથી *"તન્વાદિ (શરીરાદિ) લક્ષણ (રૂપ) જે આશ્રય છે તેમાં રહેનારું"* એ જ વિપક્ષ થશે. તેથી શરીરાદિ રૂપે જે આશ્રય છે તેમાં રહેનારા એવા રૂપાદિ (શરીરાદિમાં રહેલા રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ આદિ)થી બાધકોપપત્તિ નામના વિશેષણથી યુક્ત એવું કાર્યત્વ અત્યન્ત વ્યાવૃત્ત છે કારણકે શરીરાદિમાં રહેલા રૂપાદિ ધર્મોમાં કાર્યત્વ માનવામાં કોઈ જ બાધા આવતી નથી. નિર્બાધકપણે કાર્યત્વ તેમાં વર્તે છે. નિર્બાધકપણે કાર્યત્વ હોવાથી *બાધકત્તા (રૂપ વિશેષણ) યુક્ત* એવું કાર્યત્વ તે રૂપાદિ ધર્મોથી અત્યન્ત વ્યાવૃત્ત છે. અથવા શરીરાદિમાં રહેનારા *શરીરત્વ* નામના સામાન્યથી પણ કાર્યત્વ હેતુ અત્યન્ત વ્યાવૃત્ત છે. કારણકે શરીરત્વ એ જાતિ હોવાથી નિત્ય છે તેથી તેમાં કાર્યત્વ સંભવતું જ નથી.

આ રીતે સાધ્યના અભાવરૂપ બે વિપક્ષો બતાવવામાં આવ્યા છે. શરીરાદિના આશ્રયે રહેનારા રૂપાદિ ધર્મો અને શરીરત્વસામાન્ય (શરીરત્વ જાતિ). તે બન્ને વિપક્ષોમાંથી સવિશેષણ એવો કાર્યત્વ હેતુ અત્યન્ત વ્યાવૃત્ત છે. રૂપાદિ ધર્માત્મક જે પ્રથમ વિપક્ષ છે. તેમાં કાર્યત્વાત્મક વિશેષ્ય સંભવી શકે છે. તેથી તેની એકલાની વ્યાવૃત્તિ નથી. પરંતુ નિર્બાધકપણે કાર્યત્વ હેતુની વૃત્તિ હોવાથી બાધકત્તાયુક્ત એવા કાર્યત્વની વ્યાવૃત્તિ છે. અર્થાત્ એકલા વિશેષ્યની વ્યાવૃત્તિ નથી. વિશેષણની એકની જ વ્યાવૃત્તિ છે. તેથી વિશેષણના અભાવના કારણે **विशेषणाभावे विशेष्यस्याप्यभावः** એ ન્યાયથી તેવા પ્રકારના વિશેષણવાળા વિશેષ્યનો અભાવ કલ્પીને કાર્યત્વની વ્યાવૃત્તિ જણાવી છે. જ્યારે શરીરત્વ નામનો જે બીજો વિપક્ષ છે તે નિત્ય છે. અને કાર્યત્વ એ અનિત્ય છે. તેથી તેની વ્યાવૃત્તિ માનવામાં કોઈ બાધકત્તા ન હોવાથી બાધકયુક્તતા રૂપ વિશેષણની અને કાર્યત્વ રૂપ વિશેષ્યની એમ ઉભયની અત્યન્ત વ્યાવૃત્તિ છે. આ રીતે સવિશેષણ એવા કાર્યત્વ હેતુની રૂપાદિ સ્વરૂપ પ્રથમ વિપક્ષથી અને શરીરત્વસ્વરૂપ બીજા વિપક્ષથી એમ બન્ને વિપક્ષથી અત્યન્ત વ્યાવૃત્તિ હોવાથી અમારો જૈનોનો હેતુ વ્યભિચારી પણ નથી અને વિરુદ્ધ પણ નથી. આ રીતે અનુમાનથી પણ આત્માની સિદ્ધિ થાય છે.

''उपयोगलक्षणो जीवः'' इत्यागमप्रदीपोऽप्यात्मानमुद्द्योतयति । अनुमानागमयोश्च प्रामाण्यं प्रागेव प्रसाधितमित्यात्मसिद्धिः ॥

ઉપયોગ લક્ષણવાળો જીવ છે. **उपयोगो लक्षणम्** (તત્ત્વાર્થસૂત્ર ૨-૮) ઈત્યાદિ આગમ પ્રમાણ રૂપ દીપક પણ આત્માના અસ્તિત્વને જ ઉદ્‌ઘોષિત કરે છે. જો કે

આત્માના અસ્તિત્વની સિદ્ધિની આ ચર્ચા સર્વથા આત્મા ન માનનારા ચાર્વાકદર્શન સામે ચાલે છે. અને ચાર્વાકદર્શન પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ વિના શેષ પ્રમાણોને અપ્રમાણ જ માને છે. એટલે તેઓની સામે અનુમાન અને આગમ પ્રમાણ જણાવવાં નિરર્થક છે. તથાપિ અનુમાનની અને આગમની પ્રમાણતા અમે પૂર્વે ત્રીજા અને ચોથા પરિચ્છેદમાં સાધેલી છે. એટલે આ પ્રમાણોથી પણ આત્માની સિદ્ધિ કરવી તે શ્રોતાવર્ગને આશ્રયીને તો સાર્થક જ છે. આ રીતે ચાર્વાકદર્શની સાથે આત્માની ચર્ચા અહીં સમાપ્ત થાય છે. અને અન્તે આત્માના અસ્તિત્વની સિદ્ધિ ઉદ્‌ઘોષિત થાય છે. હવે જે આત્માનું અસ્તિત્વ માને છે પરંતુ દ્રવ્યપણે અનાદિ-અનંત એવું નિત્યપણું માનતા નથી તેવા બૌદ્ધોની સાથે ચર્ચા શરૂ થાય છે.

बौद्धास्तु बुद्धिक्षणपरम्परामात्रमेवात्मानमाम्नासिषुः । न पुनर्मौक्तिककण-निकरनिरन्तरानुस्यूतैकसूत्रवत् तदन्वयिनमेकम् । ते लोकायतलुण्टाकेभ्योऽपि पापीयांसः, तद्भावेऽपि तेषां स्मरणप्रत्यभिज्ञानाद्यघटनात् । तथाहि-पूर्वबुद्ध्याऽनुभूतेऽर्थे नोत्तर-बुद्धीनां स्मृतिः सम्भवति, ततोऽन्यत्वात्, सन्तानान्तरबुद्धिवत्, न ह्यन्यद्दष्टोऽर्थोऽन्येन स्मर्यते अन्यथैकेन दृष्टोऽर्थः सर्वैः स्मर्येत । स्मरणाभावे च कौतस्कुतो प्रत्यभिज्ञा-प्रसूतिः ? । तस्याः स्मरणानुभवोभयसम्भवत्वात्, पदार्थप्रेक्षणप्रबुद्धप्राक्तनसंस्कारस्य हि प्रमातुः स एवायमित्याकारेणेयमुत्पद्यते ॥

ગ્રંથકારશ્રી હવે બૌદ્ધદર્શનાનુયાયીઓની સામે "આત્મતત્ત્વ"ની ચર્ચા શરૂ કરે છે. બૌદ્ધો બુદ્ધિની ક્ષણ પરંપરા માત્રને જ આત્મા માને છે. અર્થાત્ પ્રતિસમયે નાશ પામતી એવી જ્ઞાનધારા એ જ આત્મા છે. પરંતુ તે પ્રતિક્ષણે નાશ પામતી જ્ઞાનધારામાં અન્વયી (ધ્રુવ) એવું મોતીઓના મણકાના સમૂહમાં નિરન્તર પરોવેલા એક *દોરાની જેવુ ધ્રૂવ આત્મદ્રવ્ય નથી* એમ બૌદ્ધો માને છે. ક્ષણે ક્ષણે જ્ઞાનદશા સર્વથા નાશ જ પામે છે. પ્રતિસમયે અપૂર્વ અપૂર્વ જ જ્ઞાનદશા જન્મે છે. આવી ધારાવાહી પરંપરા એ જ આત્મા છે. પરંતુ તે પ્રતિક્ષણ ઉત્પાદ-વિનાશ શાલી એવી જ્ઞાનધારામાં અન્વયી એવું ધ્રુવ આત્મદ્રવ્ય નથી. એમ આ બૌદ્ધો માને છે.

ચાર્વાકદર્શની આત્માના અસ્તિત્વને જ માનતા નથી તેથી આત્મતત્ત્વરૂપી ધનને લુંટનારા હોવાથી લુંટારા કહેવાય છે. અને આ બૌદ્ધો તો આત્માને માને છે પરંતુ તેના સ્વરૂપને બદલે છે. માટે આ બૌદ્ધો લુંટારા સરખા લોકાયતથી (ચાર્વાકથી) પણ અધિક પાપી છે. કારણકે ચાર્વાક તો આત્મદ્રવ્ય માનતા જ નથી, તેથી તેઓમાં તો મૂલતત્ત્વ જ ન હોવાથી સ્મરણ અને પ્રત્યભિજ્ઞા આદિ ભાવો ન ઘટે એ વાત સ્વાભાવિક છે

પરંતુ આ બૌદ્ધના મતમાં તો **तद्भावेऽपि** તે જ્ઞાનધારારૂપ આત્મતત્ત્વ માનેલું હોવા છતાં પણ **तेषां**=તે બૌદ્ધોને સ્મરણ અને પ્રત્યભિજ્ઞા ઘટતાં નથી.

કહેવાનો સાર એ છે કે જેની પાસે ધન નથી તે તો દાન, પુણ્ય અને વિષયસુખનો અનુભવ ન કરે એ વાત સ્વાભાવિક છે. તેમાં કંઈ આશ્ચર્ય હોતું નથી. પરંતુ જેની પાસે ઘણું ધન છે. છતાં દાનાદિ પુણ્યકાર્યો પણ ન કરે અને કંજુસાઈથી અથવા શારીરિક રોગાદિથી વિષયસુખ પણ ન માણી શકે તે માણસ વધારે પાપિષ્ઠ અને આશ્ચર્યકારી કહેવાય. તેમ અહીં લોકાયતિક એટલે કે ચાર્વાક તો આત્મા માનતો જ નથી માટે સ્મરણાદિ ન ઘટે આ વાત સ્વાભાવિક છે. પરંતુ બૌદ્ધો આત્મદ્રવ્ય માનતા હોવા છતાં ત્યાં યુક્તિયુક્ત રીતે સ્મરણાદિ ઘટતાં નથી. એથી એ મહાપાપી છે. તે આ પ્રમાણે છે–

પૂર્વ ક્ષણની બુદ્ધિ દ્વારા જે અનુભવ કરાયો છે. તે વિષયની સ્મૃતિ ઉત્તરક્ષણની બુદ્ધિઓમાં થશે નહીં. કારણકે પૂર્વક્ષણવર્તી બુદ્ધિથી ઉત્તરક્ષણની બુદ્ધિ સર્વથા ભિન્ન છે. જેમ સન્તાનાન્તરની બુદ્ધિ અત્યન્ત ભિન્ન છે તેમ. ચૈત્રની બુદ્ધિથી મૈત્રની બુદ્ધિ જેમ અત્યન્ત ભિન્ન હોવાથી ચૈત્રે કરેલા અનુભવનું મૈત્રને સ્મરણ થતું નથી. તેવી જ રીતે કેવળ એકલા ચૈત્રની પણ પ્રતિસમયે પૂર્વ પૂર્વ ક્ષણવર્તી સર્વે બુદ્ધિઓ અત્યન્ત નાશ પામતી હોવાથી અને ઉત્તર ઉત્તર ક્ષણવર્તી સર્વે બુદ્ધિઓ અપૂર્વ જ ઉત્પન્ન થતી હોવાથી એકાન્તે ભિન્ન થવાથી ત્યાં પણ સ્મરણાદિ ઘટશે નહીં. કારણકે ભિન્ન એવા ચૈત્રવડે જોવાયેલો પદાર્થ તેનાથી ભિન્ન એવા મૈત્રવડે સ્મરણ કરાતો નથી. આ વાત જગત્પ્રસિદ્ધ છે. અને જો આ રીતે સ્મરણ કરાય તો એક વ્યક્તિએ જોયેલા પદાર્થનું સર્વવ્યક્તિઓ વડે સ્મરણ કરાવું જોઈએ. પરંતુ એમ થતું નથી. તેવી જ રીતે ચૈત્ર નામની એક વ્યક્તિ માત્રમાં પણ પૂર્વ ક્ષણવર્તી બુદ્ધિ દ્વારા જે અનુભવ કરવામાં આવ્યો, તેનું સ્મરણ ઉત્તરક્ષણવર્તી બુદ્ધિને થશે નહીં અને સ્મરણ ન થવાથી પ્રત્યભિજ્ઞાનો જન્મ તો સંભવે જ કેમ ?

કારણકે પ્રત્યભિજ્ઞાની ઉત્પત્તિ જ સ્મરણ અને અનુભવ એમ ઉભયવડે થાય છે. તે આ પ્રમાણે–પદાર્થ માત્રને જોવા દ્વારા (અનુભવવા દ્વારા) આત્મામાં જામેલા પૂર્વ સંસ્કારવાળા એવા પ્રમાતાને *“તે જ આ પદાર્થ છે”* એવા આકારે આ પ્રત્યભિજ્ઞા ઉત્પન્ન થાય છે. હવે પ્રતિક્ષણવર્તી બુદ્ધિઓ અત્યન્ત ભિન્ન-ભિન્ન હોવાથી સ્મરણ પણ ન ઘટે અને સ્મરણ તથા અનુભવ એમ ઉભય વડે થનારી પ્રત્યભિજ્ઞા પણ ન ઘટે. બૌદ્ધોને આ દોષ આવશે.

अथ स्यादयं दोषो यद्यविशेषेणान्यदृष्टमन्यः स्मरतीत्युच्यते, किन्त्वन्यत्वेऽपि कार्यकारणभावादेव स्मृतिः, भिन्नसंतानबुद्धीनां तु कार्यकारणभावो नास्ति, तेन सन्तानान्तराणां स्मृतिर्न भवति, न चैकसन्तानिकीनामपि बुद्धीनां कार्यकारणभावो नास्ति, येन पूर्वबुद्ध्यनुभूतेऽर्थे तदुत्तरबुद्धीनां स्मृतिर्न स्यात् ।

तदपि अनवदातम्, एवमपि नानात्वस्य तदवस्थत्वात् । अन्यत्वं हि स्मृत्यसम्भवे साधनमुक्तम्, तच्च कार्यकारणभावाभिधानेऽपि नापगतम्, न हि कार्यकारणभावाभिधाने तस्यासिद्धत्वादीनामन्यतमो दोषः प्रतिपद्यते । नापि स्वपक्षासिद्धिरनेन क्रियते, न हि कार्यकारणभावात् स्मृतिरित्यत्रोभयप्रसिद्धोऽस्ति दृष्टान्तः ॥

બૌદ્ધ= *"સ્મૃતિ અને પ્રત્યભિજ્ઞાનો અભાવ થશે"* આ તમે (જૈનોએ) આપેલો દોષ અમને તો જ આવે કે જો અમે (બૌદ્ધૌ) કોઈપણ જાતની *વિશેષતા વિના* સામાન્યમાત્રથી એમ કહીએ કે અન્ય (બુદ્ધિક્ષણે) જોએલો પદાર્થ તેનાથી સર્વથા અન્ય (એવી બીજી) બુદ્ધિક્ષણને સ્મરણમાં આવે છે. તો જ સ્મરણ અને પ્રત્યભિજ્ઞાનો અભાવ થવાનો દોષ આવે. પરંતુ અમે બૌદ્ધો આવું કહેતા નથી. તમે (જૈનીઓ) અમારા કથનનો ભાવાર્થ સમજ્યા વિના જ નિરર્થક ખંડન કરો છો.

અમે (બૌદ્ધો) એમ કહીએ છીએ કે સર્વે વસ્તુઓ ક્ષણિક (ક્ષણમાત્ર સ્થાયી) હોવાથી અન્ય અન્ય તો (ભિન્ન-ભિન્ન તો) છે જ. પરંતુ અન્યત્વ (ભિન્નત્વ) હોવા છતાં પણ જે બુદ્ધિક્ષણોમાં કાર્ય-કારણ ભાવ હોય છે ત્યાં જ સ્મૃતિ અને પ્રત્યભિજ્ઞા થાય છે. કાર્ય-કારણ ભાવથી જ સ્મૃતિ (અને પ્રત્યભિજ્ઞા) સંભવે છે. ચૈત્ર અને મૈત્ર આ બન્ને ભિન્ન સંતાન છે. દેવદત્ત અને યજ્ઞદત્ત આ બંને ભિન્ન સંતાન છે. તેવા પ્રકારના ભિન્ન સંતાનવર્તી બુદ્ધિક્ષણોમાં કાર્ય-કારણભાવ નથી. તેથી એકસંતાનવર્તી બુદ્ધિક્ષણે જે અનુભવ કર્યો હોય તેની સ્મૃતિ સન્તાનાન્તરવર્તી બુદ્ધિક્ષણોને થતી નથી. પરંતુ એકસંતાનવર્તી (ચૈત્ર માત્રમાં ક્ષણે ક્ષણે આવનારી અપૂર્વ અપૂર્વ બુદ્ધિક્ષણોમાં) કાર્ય-કારણ ભાવ નથી એમ નથી. કે જેથી પૂર્વ ક્ષણવર્તી બુદ્ધિક્ષણે જે પદાર્થ અનુભવ્યો હોય તેની સ્મૃતિ ઉત્તરક્ષણવર્તી બુદ્ધિને ન થાય. પરંતુ ત્યાં (એકસંતાનવર્તી) બુદ્ધિક્ષણોમાં કાર્ય-કારણભાવ છે. માટે તેમાં સ્મૃતિ ઘટશે. અને સન્તાનાન્તરવર્તી બુદ્ધિક્ષણોમાં કાર્ય-કારણભાવ નથી. માટે ત્યાં સ્મૃતિ ઘટશે નહીં. આ રીતે તમારો દોષ અમને આવશે નહીં.

જૈન– **तदपि**=બૌદ્ધની ઉપરોક્ત જે વાત છે તે વાત પણ **अनवदातम्**= (**अव-दात**=સ્વચ્છ) સ્વચ્છ નથી. નિર્દોષ નથી. અર્થાત્ ખોટી છે. જેમ ચૈત્ર અને મૈત્રાદિ

ભિન્ન-ભિન્ન સંતાનાન્તરવર્તી બુદ્ધિક્ષણોમાં *"અન્યત્વ"* એટલે કે જેવું એકાન્ત ભિન્નત્વ છે. તેવું જ **नानात्वस्य**=એકાન્ત ભિન્નત્વ ચૈત્ર નામની વ્યક્તિમાં સમયે સમયે ઉત્પન્ન થતી ભિન્ન-ભિન્ન બુદ્ધિક્ષણોમાં પણ **तदवस्थानात्**=તેવું ને તેવું જ છે. અન્યત્વ (અર્થાત્ એકાન્ત ભિન્નત્વ) જેમ ચૈત્ર-મૈત્રની બુદ્ધિક્ષણોમાં છે તેવું જ અન્યત્વ (એકાન્ત ભિન્નત્વ) ચૈત્રગત ક્રમશઃ થનારી બુદ્ધિક્ષણોમાં પણ છે. અને અન્યત્વ (એકાન્ત ભિન્નત્વ) એ જ સ્મૃતિના અસંભવમાં કારણ તમે કહેલું છે. અર્થાત્ જ્યાં જ્યાં અન્યત્વ હોય ત્યાં ત્યાં સ્મૃતિનો અસંભવ હોય તેવું તમે કહ્યું છે. તેથી તે અન્યત્વ ચૈત્ર અને મૈત્રમાં (સંતાનાન્તરમાં) જેવું રહેલું છે. તેવું જ ચૈત્રગત બુદ્ધિ-ક્ષણોમાં (વિવક્ષિત સંતાનમાં) પણ રહેલું જ છે. કાર્ય-કારણ ભાવ કહેવા છતાં પણ તે *અન્યત્વ* કંઈ ચાલ્યું ગયું નથી. અન્યત્વ સંતાનાન્તરમાં અને વિવક્ષિત સંતાનમાં પણ એક સરખું સમાન છે. તેથી કાર્ય-કારણભાવ કહેવા છતાં પણ **ततोऽन्यत्व** હેતુ સરખો જ હોવાથી સ્મૃતિના અસંભવરૂપ સાધ્યની સિદ્ધિ થાય જ છે.

તે અનુમાન આ પ્રમાણે છે. ''**पूर्वबुद्ध्याऽनुभूतेऽर्थे नोत्तरबुद्धीनां स्मृतिः सम्भवति**'' ''**ततोऽन्यत्वात्**'' **सन्तानान्तरबुद्धिवत्** આ અનુમાનમાં કહેલા (**ततोऽन्यत्व** નામના) **तस्य**=તે હેતુને અસિદ્ધત્વ વગેરે (અસિદ્ધતા, વિરુદ્ધતા કે અનૈકાન્તિકતા) હેત્વાભાસના કોઈપણ દોષો લાગતા નથી. ''**ततोऽन्यत्वात्**'' હેતુ હેત્વાભાસના બધા જ દોષોથી રહિત હોવાથી તેવો ને તેવો જ (નિર્દોષ) છે. તેથી કાર્ય-કારણ માનવા છતાં પણ સ્વપક્ષની સિદ્ધિ (તમારા બૌદ્ધપક્ષની સિદ્ધિ) **नापि अनेन क्रियते**= આ કાર્ય-કારણ ભાવથી સિદ્ધ કરી શકાતી નથી. કારણકે એકાન્તભિન્નત્વ હોતે છતે કાર્ય-કારણભાવ માત્ર હોવાથી સ્મૃતિ સંભવી શકે એવું ઉભય માન્ય (વાદી અને પ્રતિવાદી એમ બન્નેને માન્ય) કોઈ ઉદાહરણ નથી. ઉલટું તેનાથી વિરુદ્ધ ઉદાહરણ છે. એકાન્તભિન્નત્વ હોય ત્યાં કાર્ય-કારણભાવ હોવા છતાં સ્મૃતિ ન થાય એવું ઉદાહરણ છે. જેમ ગુરુ-શિષ્ય, ગુરુ દ્વારા શિષ્યને ભણાવવામાં આવે છે. ત્યાં કાર્ય-કારણભાવ હોવા છતાં પણ અત્યન્ત ભિન્નત્વ હોવાથી ગુરુમાં જે અનુભવ છે તેની સ્મૃતિ શિષ્યને થતી નથી.

अथ-''यस्मिन्नेव हि सन्ताने आहिता कर्मवासना ।
फलं तत्रैव संधत्ते कर्पासे रक्तता यथा ॥''
इति कर्पासरक्ततादृष्टान्तोऽस्तीति चेत् ।

तदसाधीयः, साधनदूषणासम्भवात् । अन्वयाद्यसम्भवान्न साधनम्, न हि कार्यकारणभावो यत्र तत्र स्मृतिः, कर्पासे रक्ततावदित्यन्वयः सम्भवति, नापि यत्र न स्मृतिस्तत्र न कार्यकारणभाव इति व्यतिरेकोऽस्ति । असिद्धत्वाद्यनुद्भावनाच्च न

दूषणम्, न हि ततोऽन्यत्वादित्यस्य हेतोः कर्पासे रक्ततावदित्यनेन कश्चिद् दोषः प्रतिपाद्यते ॥

બૌદ્ધ– હે જૈન ! જે (એક) સંતાનમાં કર્મવાસના ઉત્પન્ન કરાઇ હોય ત્યાં જ ફળપ્રાપ્તિ થાય છે. (સંતાનાન્તરમાં નહીં) જેમકે કપાસમાં રક્તતા. આવું કપાસની રક્તતાનું ઉદાહરણ વાદી-પ્રતિવાદી એમ ઉભયપ્રસિદ્ધ મળે છે. સારાંશ કે અત્યન્ત ભિન્ન હોવા છતાં પણ એક સંતાનમાં સ્મૃતિ ઘટશે. કારણકે જેમ કપાસના બીજથી કપાસ અત્યન્ત ભિન્ન છે. છતાં એક સંતાન હોવાથી (બીજ કારણ અને તજ્જન્ય કપાસ એ કાર્ય છે. આમ કાર્ય-કારણભાવ હોવાથી) બીજમાં જે રક્તતા છે. તે જ રક્તતા ફલીભૂત કપાસમાં જણાય છે. આવું ઉભયને માન્ય **દ્દષ્ટાન્ત** છે. તેવી રીતે એક-સંતાનવર્તી બુદ્ધિ-ક્ષણોમાં કાર્ય-કારણભાવ હોવાથી અત્યન્ન-ભિન્ન હોવા છતાં પણ બીજ-કપાસની રક્તતાની જેમ સ્મૃતિ ઘટશે. માટે હે જૈન ! તમારી વાત બરાબર નથી.

જૈન– **तदसाधीयः**=બૌદ્ધની આ વાત પણ સત્ય નથી. બૌદ્ધના પોતાના પક્ષની સિદ્ધિ કરે તેવું *સાધન* (હેતુ) અને અમારા જૈનના પક્ષનું ખંડન કરે એવું દૂષણ સંભવતું નથી. **साधनदूषणासम्भवात्** આ પદનો અર્થ આવો કરવો કે બૌદ્ધપક્ષની સિદ્ધિ કરે તેવું સાધન અને જૈન પક્ષનું ખંડન થાય એવું દૂષણ અહીં સંભવતું નથી. તે આ પ્રમાણે–

બૌદ્ધે કહેલી વાતમાં અન્વય-વ્યતિરેક વ્યાપ્તિનો અસંભવ હોવાથી તેના પોતાના પક્ષની સિદ્ધિ કરે તેવું સાધન (સદ્હેતુ) નથી. **यत्र यत्र कार्यकारणभावः, तत्र तत्र स्मृतिः भवत्येव, कर्पासे रक्ततावद्** આવી અન્વયવ્યાપ્તિ થવી જોઇએ પરંતુ થતી નથી. ગુરુ-શિષ્ય વચ્ચે તથા માટી-ઘટ વચ્ચે, તન્તુ અને પટ વચ્ચે કાર્ય-કારણભાવ હોવા છતાં સ્મૃતિ સંભવતી નથી. આ અન્વયવ્યાપ્તિ થતી નથી તે સમજાવ્યું. **यत्र यत्र न स्मृतिः तत्र तत्र न कार्यकारणभावः** જ્યાં જ્યાં સ્મૃતિ ન થતી હોય, ત્યાં ત્યાં કાર્ય-કારણભાવ ન હોય એવી વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ પણ સંભવતી નથી. જેમકે તન્તુ-પટમાં, માટી-ઘટમાં, ગુરુ-શિષ્યમાં સ્મૃતિ નથી છતાં કાર્ય-કારણભાવ છે. આ રીતે વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ પણ થતી નથી. માટે બૌદ્ધની વાતમાં અન્વય-વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ થતી ન હોવાથી તેના પોતાના પક્ષની સિદ્ધિ થાય તેવું આ અનુમાન સ્વપક્ષની સિદ્ધિના સાધનભૂત નથી.

તથા અમે જૈનોએ બૌદ્ધોની સામે જે અનુમાન કર્યું છે. અને તેમાં **ततोऽन्यत्वात्** એવો જે હેતુ મૂક્યો છે. તેમાં અસિદ્ધતા, વ્યભિચારિતા કે અનૈકાન્તિકતા આદિ કોઈપણ દોષો ઉદ્ભવતા ન હોવાથી અમારા પક્ષમાં કોઇ દૂષણ આવતું નથી. કારણકે કપાસમાં કાર્ય-કારણભાવ છે. પરંતુ સ્મૃતિ નથી. તેથી કપાસની રક્તતાનું દૃષ્ટાન્ત આપવા છતાં

ततोऽन्यत्वात् એવા અમારા હેતુમાં તેના વડે કોઈ દોષ આપી શકાતો નથી. વળી કપાસમાં જે રક્તતા ઘટે છે. તે પણ કથંચિદ્ અન્યત્વ અને કથંચિદ્ અનન્યત્વ છે. તો જ ઘટે છે. સર્વથા અન્યત્વ નથી. કારણકે બીજ પોતે જ ફણગા ફૂટવા દ્વારા અંકુરારૂપ બન્યું છતું કપાસ રૂપ બને છે. તેથી ત્યાં ततोऽन्यत्व વાસ્તવિકપણે છે જ નહીં, માટે બૌદ્ધની આ દલીલ તેના પોતાના પક્ષની સિદ્ધિ કરનારી પણ નથી અને અમારા (જૈનોના) પક્ષને દૂષિત કરનારી પણ નથી.

किञ्च, यद्यन्यत्वेऽपि कार्यकारणभावेन स्मृतेरुत्पत्तिरिष्यते, तदा शिष्याचार्यादिबुद्धीनामपि कार्यकारणभावसद्भावेन स्मृत्यादिः स्यात् । अथ नायं प्रसङ्गः, ''एकसन्तानत्वे सति'' इति विशेषणादिति चेत्-तदयुक्तम्, भेदाभेदपक्षाभ्यां तस्योपक्षीणत्वात् । क्षणपरम्परातस्तस्याभेदे हि क्षणपरम्परैव सा, तथा च सन्तान इति न किञ्चिदतिरिक्तमुक्तम् । भेदे तु अपारमार्थिकः पारमार्थिको वा असौ स्यात् ?। अपारमार्थिकत्वे त्वस्य तदेव दूषणम् । पारमार्थिकत्वे स्थिरो वा स्यात्, क्षणिको वा?। क्षणिकत्वे सन्तानिनिर्विशेष एवायमिति किमनेन स्तेनभीतस्य स्तेनान्तरशरणस्वीकरणकारिणा ॥

स्थिरमथ सन्तानमभ्युपेयाः प्रथयन्तं परमार्थसत्स्वरूपम् ।
अमृत पिब पूतयाऽनयोक्त्या स्थिरवपुषः परलोकिनः प्रसिद्धेः ॥१॥

વળી હે બૌદ્ધ ! જો એકાન્તભિન્નત્વ હોવા છતાં પણ જ્યાં જ્યાં કાર્ય-કારણભાવમાત્ર હોય ત્યાં ત્યાં સ્મૃતિની ઉત્પત્તિ થતી હોય તો શિષ્ય અને આચાર્ય વગેરેની બુદ્ધિઓમાં પણ કાર્ય-કારણભાવ હોવાના કારણે સ્મૃતિ આદિ થવાં જોઈએ. ત્યાં પણ કાર્ય-કારણભાવ તો છે જ. માટે હે બૌદ્ધ ! તમારી આ વાત સાચી નથી કે જ્યાં જ્યાં કાર્ય-કારણ ભાવ હોય ત્યાં ત્યાં સ્મૃતિ હોય.

બૌદ્ધ– હે જૈન ! તમારા વડે અપાયેલો આ દોષનો પ્રસંગ અમને (બૌદ્ધોને) આવતો નથી. કારણકે અમે હેતુમાં ''एकसन्तानत्वे सति'' એવું પદ ઉમેરીએ છીએ. ગુરુ અને શિષ્યમાં ભિન્ન સંતાન છે. એકસન્તાનતા નથી. માટે અમને કોઈ દોષ આવતો નથી. અમારૂં કહેવું એમ છે કે જ્યાં એકસંતાનતા હોતે છતે કાર્ય-કારણભાવ હોય ત્યાં સ્મૃતિ થાય. एकसन्तानत्वे सति कार्यकारणभावो यत्र, तत्र तत्र स्मृतिः ॥

જૈન– હે બૌદ્ધ ! તમારી આ વાત પણ સાચી નથી. ભેદાભેદ નામના બે પક્ષો દ્વારા અમારા વડે तस्य તે સંતાન નામના તત્ત્વનું ખંડન કરાતું હોવાથી. તે આ પ્રમાણે–તમોએ સમયે સમયે જે ક્ષણિક બુદ્ધિતત્ત્વ માન્યું છે. તે *ક્ષણપરંપરા* છે અને

ચૈત્ર અથવા મૈત્ર આદિ એક વ્યક્તિ કે જેમાં આ ક્ષણ-પરંપરા પ્રવર્તે છે તે *એક-સંતાન* છે. એમ તમે જે કહો છો ત્યાં અમે તમને પૂછીએ છીએ કે આ ક્ષણ-પરંપરાથી તે એકસંતાન નામનું તત્ત્વ ભિન્ન છે કે અભિન્ન છે? જો ક્ષણ-પરંપરાથી તે એક-સંતાનને અભિન્ન (એટલે કે એકરૂપ) માનશો તો તે અભિન્ન માનવાથી *ક્ષણ-પરંપરા* જ થઇ. સંતાન જેવું કોઇ અતિરિક્ત તત્ત્વ રહ્યું જ નહીં. કે જેનાથી તમે સ્મૃતિ આદિ સાધી શકો.

હવે જો ક્ષણ-પરંપરાથી તે એક-સંતાનને ભિન્ન માનશો તો ભિન્ન માનેલું એવું આ એક-સંતાન શું કોઇ પારમાર્થિક (સાચો) પદાર્થ છે કે અપારમાર્થિક (કલ્પનામાત્ર રૂપ) છે ? જો આ એક-સંતાન અપારમાર્થિક છે. (કલ્પનામાત્ર રૂપ છે) વાસ્તવિક કોઇ પદાર્થ જ નથી. તો તે જ દૂષણ આવશે, અર્થાત્ સ્મૃતિ ઘટશે નહીં. કારણકે *"સ્મૃતિ ઘટશે નહીં"* એવા અમે આપેલા દૂષણને દૂર કરવા માટે જ તમે એક-સંતાનની કલ્પના કરી. પરંતુ તે એક-સંતાન ઝાંઝવાના જળની જેમ કાલ્પનિક માત્ર હોવાથી તેના દ્વારા કંઇ ન કરી શકાવાથી સ્મૃતિનું અઘટમાનકતાનું દૂષણ તો તેવું ને તેવું જ ઉભું રહે છે.

હવે જો એક સંતાન એ પારમાર્થિક તત્ત્વ છે એમ કહેશો તો તે સ્થિર એટલે કે નિત્ય (સદાકાળ રહેનાર) છે કે તે પણ ક્ષણિક માત્ર જ છે ? જો ક્ષણિક છે. એમ કહેશો તો ક્ષણ-પરંપરા એ ક્ષણિક હતી એટલે તો સ્મૃતિ ઘટતી ન હતી, તે ઘટાવવા માટે તમે સંતાન લઇ આવ્યા. પરંતુ તે સંતાન પણ ક્ષણિક જ માન્યું. એટલે સંતાની (સંતાનમાં થનારી) એવી ક્ષણ-પરંપરા અને આ સંતાન એ બન્ને નિર્વિશેષ (સમાન) જ થયાં. તેથી આવા સંતાનને માનવાથી શું સિદ્ધ થવાનું ? અર્થાત્ કંઇ જ નહીં.

કારણકે ક્ષણ-પરંપરા પણ ક્ષણિક છે અને એમ માનવામાં સ્મૃતિનું અઘટ-માનકપણું આવતું હતું તે દૂર કરવા જે સંતાન માન્યું. તે પણ ક્ષણિક જ માન્યું, સ્થિર તત્ત્વ કોઇ માન્યું જ નહીં તો સ્થિર તત્ત્વ વિના સ્મૃતિ કેમ ઘટે ! તેથી એક ચોરથી (પોતાનો માલ) ચોરાઇ ન જાય તેથી તે માલને બચાવવા ભય પામીને બીજાનું શરણું લીધું. પરંતુ તે બીજો પણ લુંટનાર જ નીકળ્યો. તેના જેવું થયું. તેથી એક ચોરથી ભયભીત થઇને અન્ય ચોરના શરણને સ્વીકાર કરવા તુલ્ય એવા આ સંતાનને માનવાથી શું સિદ્ધિ થવાની છે ! અર્થાત્ કંઇ જ નહીં.

હવે હે બૌદ્ધ ! જો તું આ એક સંતાનને ક્ષણ-પરંપરાથી ભિન્ન, પારમાર્થિક અને સ્થિર (નિત્ય) માનીશ એટલે કે પરમાર્થથી તે પણ એક સ્વતંત્ર સત્સ્વરૂપવાળો

પદાર્થ જ છે અને સ્થિર છે. આમ સંતાનનો સ્વીકાર જો તું કરીશ તો પવિત્ર એવી તારી ઉક્તિ (વાણી) વડે સ્થિર શરીરવાળો, પરલોકગામી એવો આત્મા જ પ્રસિદ્ધ થતો હોવાથી તું અમૃતને પીનારો થા. તારા મુખમાં અમૃત હો. સાકર હો. કારણકે અમારે જે તને સમજાવવું હતું. તે તેં જ સ્વયં સ્વીકાર્યું.

उपादानोपादेयभावप्रबन्धेन प्रवर्तमानः कार्यकारणभाव एव सन्तान इति चेत्, तदवद्यम्, अविष्वग्भावादिसम्बन्धविशेषाभावे कारणत्वमात्राविशेषादुपादानेतरविभागानुपपत्तेः । सन्तानजनकं यत् तदुपादानमिति चेत्, न, इतरेतराश्रयत्वप्रसङ्गात्, सन्तानजनकत्वेनोपादानकारणत्वम्, उपादानकारणजन्यत्वेन च सन्तानत्वमिति ॥

બૌદ્ધ– જ્યાં જ્યાં ઉપાદાન-ઉપાદેય ભાવ હોય, ત્યાં ત્યાં પ્રવર્તતો જે કાર્ય-કારણભાવ છે એ જ *સંતાન* કહેવાય છે. અર્થાત્ ઉપાદાન-ઉપાદેય ભાવના સંબંધ વડે પ્રવર્તતો એવો જે કાર્ય-કારણભાવ તે જ સંતાન છે. અને ત્યાં જ સ્મૃતિ ઘટે છે. ગુરુ-શિષ્યાદિમાં કાર્ય-કારણભાવ છે. પરંતુ ઉપાદાન-ઉપાદેયભાવ નથી, તેથી સ્મૃતિ સંભવતી નથી. આ રીતે ઉપાદાન-ઉપાદેયભાવ પૂર્વક પ્રવર્તતો કાર્ય-કારણભાવ જ્યાં હોય ત્યાં એક સંતાન કહેવાય અને સ્મૃતિ આદિ સંભવે એમ અમારુ કહેવું છે.

જૈન– तदवद्यम् હે બૌદ્ધ ! તારી આ વાત પણ દોષિત છે. *"અવિષ્વગ્ભાવ"* (એટલે કથંચિદ્ અભેદ ભાવ અર્થાત્ તાદાત્મ્યભાવ) આદિ સંબંધવિશેષ જો ન માનો અને કેવલ કારણત્વ માત્ર જ માનો તો કારણત્વ માત્રપણું સર્વત્ર સમાન હોવાથી "અહીં ઉપાદાન-ઉપાદેયભાવ છે" અને અહીં તેનાથી ઈતર નિમિત્ત-નિમિત્તીભાવ છે. આવો વિભાગ થઈ શક્તો નથી. અર્થાત્ કાર્ય-કારણ વચ્ચે "કથંચિદ્ અભેદસંબંધ= તાદાત્મ્યભાવ હોય તો જ ઉપાદાન ઉપાદેય ભાવ ઘટે, નહીતર એકાન્ત ભેદમાં ઉપાદાન-ઉપાદેયભાવ ન ઘટે. તાદાત્મ્યભાવ માન્યા વિના એકલો કાર્ય-કારણભાવ જ્યાં જ્યાં હોય ત્યાં ત્યાં ઉપાદાન-ઉપાદેયભાવ માનશો તો ઉપાદાનકારણની જેમ નિમિત્તકારણમાં પણ કારણત્વ સમાન જ હોવાથી ત્યાં પણ ઉપાદાન-ઉપાદેય ભાવ માનવાની આપત્તિ આવશે. તેથી આ ઉપાદાનકારણ છે. અને આ નિમિત્તકારણ છે. આવો વિભાગ કરી શકાશે નહીં. તેથી ઘટથી માટી પણ ભિન્ન છે અને દંડ-ચક્ર પણ ભિન્ન છે. છતાં માટીમાં ઉપાદાનકારણતા છે અને દંડ-ચક્રમાં સહકારીકારણતા છે. આ વાત ઉડી જશે. તેવી જ રીતે પટથી જેમ તન્તુ ભિન્ન છે તેમજ તુરી-વેમાદિ પણ ભિન્ન જ છે. છતાં તન્તુ ઉપાદાન છે અને તુરી-વેમાદિ સહકારી છે આવો વિભાગ પણ સંભવશે નહીં. આ રીતે કારણત્વમાત્રની અવિશેષતા (સમાનતા) હોવાથી આ

ઉપાદાનકારણ અને આ નિમિત્તકારણ આવો વિભાગ તાદાત્મ્યસંબંધ માન્યા વિના સંભવશે નહીં.

બૌદ્ધ–હે જૈન ! જે સંતાનનું જનક હોય તે ઉપાદાન કહેવાય. આવો નિયમ છે. તેથી માટી એ જેવું ઘટ-સંતાનનું જનક છે તેવું દંડ-ચક્રાદિ ઘટ-સંતાનનું જનક નથી. માટે માટી એ ઉપાદાન કહેવાય પરંતુ દંડ-ચક્રાદિ એ ઉપાદાન ન કહેવાય. તેવી જ રીતે તન્તુ એ પટ-સંતાનનું જેવું જનક છે તેવું તુરી-વેમાદિ નથી. માટે તન્તુને ઉપાદાન કહેવાશે. પણ તુરી-વેમાદિને નહી કહેવાય. એમ અમે વિભાગ કરીશું.

જૈન – હે બૌદ્ધ ! તમારી આ વાત પણ યુક્તિયુક્ત નથી. કારણકે ઈતરેતરાશ્રય (અર્થાત્ અન્યોન્યાશ્રય) દોષ આવે છે તે આ પ્રમાણે– માટીમાં ઘટ-સંતાનની જનકતા છે માટે સંતાન માનો છો કે ઘટમાં ઉપાદાન કારણથી જન્યતા છે, માટે સંતાન માનો છો ? સારાંશ કે ઉપાદાનકારણ એ સંતાનનું જનક બને તો જ ઉપાદાનકારણ બને, અને સંતાન એ ઉપાદાનકારણથી જન્ય બને તો જ સંતાન બને. આ બન્નેમાં પહેલું કોણ થશે ! આ બન્ને કથંચિદ્ અભેદભાવ (તાદાત્મ્યભાવ) માન્યા વિના પરસ્પર આશ્રિત હોવાથી અન્યોન્યાશ્રય દોષ યુક્ત છે. અર્થાત્ અત્યન્ત-ભિન્નત્વ માનેલું હોવાથી જન્ય-જનકભાવ પણ ઘટતો નથી. તેથી કથંચિત્ અભેદ ભાવ (તાદાત્મ્ય ભાવ) માન્યા વિના કેવી રીતે ઉપાદાન-ઉપાદેય ભાવ ઘટાવશો.

लोके तु समानजातीयानां कार्यकारणभावे सन्तानव्यवहारः । तद्यथा-ब्राह्मण-सन्तान इति, तत्प्रसिद्ध्या चास्माभिरपि शब्दप्रदीपादिषु सन्तानव्यवहारः क्रियते, तवापि यद्येवमभिप्रेतः सन्तानस्तदा कथं न शिष्याचार्यबुद्धीनामेकसन्तानत्वम् ?। न ह्यासां समानजातीयत्वम्, कार्यकारणभावो वा नास्ति, ततः शिष्यस्य चिरव्यवहिता अपि बुद्धयः पारम्पर्येण कारणमिति तदनुभूतेऽप्यर्थे यथा स्मृति र्भवति तथोपाध्यायबुद्धयोऽपि जन्मप्रभृत्युत्पन्नाः पारम्पर्येण कारणमिति तदनुभूतेऽप्यर्थे स्मृतिर्भवेत् ॥

હે બૌદ્ધ ! લોકમાં અત્યન્ત ભિન્ન હોવા છતાં પણ *સમાન-જાતિવાળા હોય* ત્યાં કાર્ય-કારણભાવ હોતે છતે *સંતાન* શબ્દનો વ્યવહાર થાય છે. જેમકે આ બ્રાહ્મણનું સંતાન છે. ત્યાં બ્રાહ્મણ-પિતા અને બ્રાહ્મણ-પુત્ર આ બન્ને અત્યંત ભિન્ન છે. પરંતુ બ્રાહ્મણત્વ-ધર્મની અપેક્ષાએ સમાન-જાતિ હોવાથી અને કાર્ય-કારણભાવ છે માટે આ બ્રાહ્મણ-સંતાન છે. આ ક્ષત્રિય-સંતાન છે. એવો વ્યવહાર લોકમાં થાય છે. અને તેવી પ્રસિદ્ધિને અનુસારે અમે જૈનો પણ આ શબ્દ-સંતાન છે આ પ્રદીપ-સંતાન છે એવો સંતાનશબ્દનો વ્યવહાર શબ્દ અને પ્રદીપાદિમાં કરીએ છીએ. વક્તાના મુખથી શ્રોતાના

કાન સુધી એક પછી એક પ્રગટ થતા શબ્દોમાં ભિન્નતા હોવા છતાં પણ એક-જાતિ રૂપ સમાનતા અને કાર્ય-કારણભાવ હોવાથી આ શબ્દની પરંપરા છે તેવી જ રીતે આ દીપકની પરંપરા છે આવા વ્યવહારો થાય છે. અને અમે (જૈનો) અત્યન્ત ભિન્ન એવા ભાવોમાં પણ એક-જાતીયતાના કારણે સંતાન શબ્દનો પ્રયોગ કરીએ છીએ.

હવે હે બૌદ્ધ ! તને પણ જો આવા પ્રકારનો સંતાન શબ્દનો વ્યવહાર માન્ય હોય (ઈષ્ટ હોય) તો શિષ્ય અને આચાર્યની બુદ્ધિઓ વચ્ચે પણ *એક-સંતાનતા* કેમ નહી આવે ? અર્થાત્ ત્યાં પણ એક-સંતાનતા આવશે જ. શિષ્ય અને આચાર્યોની આ બુદ્ધિઓમાં સમાન-જાતીયતા અને કાર્ય-કારણભાવ નથી એમ નહીં. પરંતુ છે જ. તેથી શિષ્યની પોતાની જ ભૂતકાળમાં લાંબાકાળ પૂર્વે પ્રવર્તેલી એવી વ્યવધાનવાળી બુદ્ધિ પણ પરંપરાએ વર્તમાનકાળની બુદ્ધિનું કારણ છે. તેથી તે બુદ્ધિ દ્વારા અનુભવાયેલા અર્થની જેમ સ્મૃતિ થાય છે. તેવી જ રીતે આચાર્યની બુદ્ધિઓ પણ જ્યારથી ઉત્પન્ન થઈ ત્યારથી જ શિષ્યોની બુદ્ધિનું પરંપરાએ કારણ બને જ છે. તેથી तदनुभूतेऽर्थे=તે આચાર્યની બુદ્ધિ દ્વારા અનુભવાયેલા અર્થોની પણ શિષ્યોને સ્મૃતિ થવી જોઈએ. કારણ કે આચાર્યની બુદ્ધિઓ અને શિષ્યની બુદ્ધિઓ વચ્ચે બુદ્ધિત્વધર્મથી સમાનતા અને કાર્ય-કારણભાવ એમ બન્ને હોવાથી એકસંતાનતા છે જ. માટે ત્યાં સ્મૃતિ થવી જોઈએ.

किञ्च, धूमशब्दादीनामुपादानकारणं विनैवोत्पत्तिस्तव स्याद्, न हि तेषामप्यनादिप्रबन्धेन समान-जातीयं कारणमस्तीति शक्यते वक्तुम्, तथा च ज्ञानस्यापि गर्भादावनुपादानैवोत्पत्तिः स्यादिति परलोकाभावः । अथ धूमशब्दादीनां विजातीयमप्युपादानमिष्यते, एवं तर्हि ज्ञानस्याप्युपादानं गर्भशरीरमेवास्तु, न जन्मान्तरज्ञानं कल्पनीयम्, यथादर्शनं ह्युपादानमिष्टम्, अन्यथा धूमशब्दादीनामप्यनादिः सन्तानः कल्पनीयः स्यादिति सन्तानाघटनाद् न परेषां स्मृत्यादिव्यवस्था, नापि परलोकः कोऽपि प्रसिद्धिपद्धतिं दधाति, परलोकिनः कस्यचिदसम्भवात् ॥

હે બૌદ્ધ ! ‘‘બ્રાહ્મણ, શબ્દ અને પ્રદીપ આદિમાં જેમ’’ સમાન-જાતિ અને કાર્ય-કારણભાવ હોવાથી સંતાન શબ્દનો જો વ્યવહાર તમે માનશો. તો જ્યાં આવી સમાન-જાતિ નથી ત્યાં તમારે ‘‘સંતાન’’ ઘટશે નહીં. જેમકે ધૂમ જે ઉત્પન્ન થાય છે તે અગ્નિથી થાય છે. છતાં તેમાં સમાન-જાતિ નથી, તેથી ત્યાં સંતાનનો વ્યવહાર થશે નહીં. તથા કેટલાક શબ્દો (વાદળાંનો ગર્જારવ, વીણા-મૃદંગનો શબ્દ આ બધા શબ્દો) સમાન-જાતિમાંથી ઉત્પન્ન થતા નથી. તેથી પૂર્વકાળમાં કોઈ ઉપાદાનકારણ તમારા મતે ઘટશે નહીં આ રીતે ધૂમ અને મેઘ-ગર્જારવાત્મકાદિના શબ્દોની ઉત્પત્તિ

(સજાતીય સંતાન દ્વારા ન હોવાથી) ઉપાદાનકારણ વિના જ તમારા મતે થશે. કારણકે તે ધૂમ અને શબ્દાદિને અનાદિકાળના સંબંધવાળું સમાન-જાતીય કોઇ દ્રવ્ય કારણ છે. એવું કહેવું શક્ય નથી. આ પ્રમાણે પૂર્વક્ષણના કાળમાં જો કોઇ ઉપાદાન કારણ ન હોય અને એમને એમ ઉપાદાનકારણ વિના જ ધૂમ અને શબ્દાદિની ઉત્પત્તિ થાય છે. આમ જો કહેશો તો **तथा च ज्ञानस्यापि**=તેવી જ રીતે ચૈતન્યની ઉત્પત્તિ પણ ઉપાદાનકારણ (એવા આત્મ-તત્ત્વ) વિના જ ગર્ભાદિ-કાલે થશે. અને જો તમે *"હા એમ જ છે"* એમ કહો તો પરભવનો સર્વથા અભાવ જ થશે. અને જો પરભવ જ ન હોય તો તમારા જ શાસ્ત્રોમાં આ પ્રમાણે જે કહ્યું છે કે, પૂર્વે એકાણુમા ભવે મેં જે હિંસા કરેલી તેના પાપે હું પગમાં કાંટાથી વિંધાયો. તે વાક્યનું શું કરશો ? તથા જો પરલોક ન હોય તો મોક્ષ પણ ઘટશે નહીં. તથા મોક્ષ માટેની સાધના પણ ઘટશે નહીં તેથી તમને ઘણા દોષો આવશે.

ઉપર કહેલા દોષમાંથી બચવા માટે બૌદ્ધ કહે છે કે હે જૈન ! અમે ધૂમાદિમાં અને મેઘ-ગર્જારવાદિ શબ્દમાં સમાન-જાતીય ઉપાદાનકારણ નથી. પરંતુ વિજાતીય એવું (અનુક્રમે અગ્નિ અને વાદળ) ઉપાદાનકારણ છે એમ માનીશું. એટલે કે ઉપાદાનકારણ વિના ધૂમ અને મેઘ-ગર્જારવરૂપ શબ્દાત્મક કાર્ય થાય છે. એમ અમારું કહેવું નથી, પરંતુ ઉપાદાનથી જ થાય છે આમ કહેવું છે. છતાં તે ઉપાદાનકારણ સજાતીય જ હોવું જોઇએ એવો નિયમ નહીં. વિજાતીય ઉપાદાનથી પણ કાર્યોત્પત્તિ થાય એમ અમે માનીશું. ઘટ-પટાદિમાં સજાતીય તથા ધૂમ અને શબ્દાદિમાં વિજાતીય ઉપાદાનકારણ અમે માનીશું જેથી અમને (બૌદ્ધોને) કોઇ દોષ આવશે નહીં.

જૈન– **एवं तर्हि** જો એમ (વિજાતીય ઉપાદાનથી પણ કાર્ય થાય છે એમ) માનશો તો ગર્ભમાં થનારા ચૈતન્યનું પણ ઉપાદાનકારણ ગર્ભમાં બનેલા પૌદ્ગલિક શરીરને જ (વિજાતીય હોવા છતાં પણ) ઉપાદાનકારણ માની લો ને ! શા માટે ઉત્તર-ક્ષણવર્તી ચૈતન્યનું ઉપાદાનકારણ પૂર્વક્ષણવર્તી ચૈતન્ય એટલે જન્માન્તરવર્તી અર્થાત્ પૂર્વભવવર્તી ચૈતન્યને જ ઉપાદાનકારણ કલ્પો છો. જો વિજાતીય ઉપાદાનથી પણ કાર્યોત્પત્તિ થતી હોય તો ગર્ભમાં જ બનેલા પાંચ ભૂતોના આ શરીરથી જ ચૈતન્ય થાય છે. એમ જ માની લેવું જોઇએ ! તમારે તો **यथादर्शनं हि उपादानमिष्टम्**=જ્યાં જે જેમ દેખાય ત્યાં તેને તે રીતે ઉપાદાનકારણ કહેવાનું છે. પછી આટલી ચિંતા કરવાની શી જરૂર ! સજાતીય પણ ઉપાદાનકારણ હોય અને વિજાતીય પણ ઉપાદાન-કારણ હોય એમ જ માની લો ને ! **अन्यथा** જો આમ નહી માનો અને સજાતીય

હોય તેને જ જો ઉપાદાનકારણ કહેવાય. આવો આગ્રહ રાખશો તો ધૂમાદિમાં અને શબ્દાદિમાં પણ સજાતીયકારણ પણે અનાદિકાળનું કોઈક ‘‘સંતાન’’ કલ્પવું પડશે. અને ધૂમાદિમાં તથા શબ્દાદિમાં પૂર્વકાળવર્તી સજાતીય ‘‘સંતાન’ કોઈને પણ દેખાતું નથી. આ રીતે ઉપાદાન-ઉપાદેય ભાવ માનો તો પણ સંતાન ન ઘટવાથી સ્મૃતિ તથા પ્રત્યભિજ્ઞાદિની વ્યવસ્થા પરવાદીઓના મતમાં ઘટતી નથી. અને પરલોકમાં ગમન કરનારો એવો આત્મા નામનો કોઈ પદાર્થ સંભવતો ન હોવાથી પરલોક જેવો પદાર્થ પણ પ્રસિદ્ધિની પદ્ધતિને (યુક્તિ યુક્ત રીતિને) ધારણ કરતો નથી (યુક્તિ યુક્તતાને અનુસરતો નથી). પરલોકગામી એવું જીવદ્રવ્ય ન માનવાથી પરલોકનો અભાવ અને સ્મૃતિ તથા પ્રત્યભિજ્ઞાનો અભાવ થવાની આપત્તિ પરવાદીઓના મતમાં આવશે.

सत्यपि वा परलोके कथमकृताभ्यागमकृतप्रणाशौ पराक्रियेते । येन हि ज्ञानेन चैत्यवन्दनादि कर्म कृतम्, तस्य विनाशाद् न तत्फलोपभोगः । यस्य च फलोपभोगः, तेन न तत्कर्मकृतमिति ॥

અથવા હે બૌદ્ધ ! જ્ઞાનોની ક્ષણ-પરંપરા માનીને કોઈપણ રીતે જો પરલોક છે એમ તમે માનશો તો પણ અકૃતાભ્યાગમ (અકૃતાગમ) અને કૃતપ્રણાશ આ બે દોષો તો તમને આવશે, જે દોષો તમારા વડે કેવી રીતે દૂર કરાશે ? અર્થાત્ આ બે દોષો દૂર કરી શકાશે નહીં. કારણકે પ્રથમ-જ્ઞાનક્ષણ વડે જે ચૈત્યવંદનાદિ ધર્મક્રિયા કરાઈ. તે પ્રથમ-જ્ઞાનક્ષણ સર્વથા વિનાશ પામનાર હોવાથી તેના ફળનો ઉપભોગ તેને પ્રાપ્ત થશે નહિં, અને જે ઉત્તર-ક્ષણને તેના ફળનો ઉપભોગ પ્રાપ્ત થાય છે. તે જ્ઞાનક્ષણ વડે તે કર્મ કરાયું જ નથી કારણકે પૂર્વક્ષણમાં તે જ્ઞાનક્ષણ હતો જ નહીં. પ્રથમ-જ્ઞાનક્ષણે જે કાર્ય કર્યું અને ફળ ન અનુભવ્યું તેથી કૃતપ્રણાશ. અને બીજા-જ્ઞાનક્ષણે કર્યું જ નથી અને ફળનો અનુભવ આવી પડ્યો તે અકૃતાગમ. આવા દોષો તમને આવશે.

अथ नायं दोषः, कार्यकारणभावस्य नियामकत्वात्, अनादिप्रबन्धप्रवृत्तो हि ज्ञानानां हेतुफलभावप्रवाहः । स च सन्तान इत्युच्यते, तद्वशात् सर्वो व्यवहारः संगच्छते । नित्यस्त्वात्माऽऽभ्युपगम्यमानो यदि सुखादिजन्मना विकृतिमनुभवति तदयम-नित्य एव चर्मादिवदुक्तः स्यात्, निर्विकारकत्वे तु सताऽसता वा सुख-दुःखादिना कर्मफलेन कस्तस्य विशेषः ! इति कर्मवैफल्यमेव । तदुक्तम्—

वर्षातपाभ्यां किं व्योम्नश्चर्मण्यस्ति तयोः फलम् ।
चर्मोपमश्चेत् सोऽनित्यः खतुल्यश्चेदसत्समः ॥१॥

तस्मात्त्यज्यतामेष मूर्धाभिषिक्तः प्रथमो मोह आत्मग्रहो नाम, तन्निवृत्तावात्मीय-

ग्रहोऽपि विरंस्यति, -''अहमेव न, किं मम'' ? इति, तदिदमहङ्कारममकारग्रन्थिप्रहाणेन नैरात्म्यदर्शनमेव निर्वाणद्वारम्, अन्यथा कौतस्कुती निर्वाणवार्ताऽपि ।

બૌદ્ધ– હે જૈન ! તમે ઉપર જે અકૃતાભ્યાગમ અને કૃતપ્રણાશ દોષો અમને (બૌદ્ધને) ક્ષણિકવાદ માનવામાં આવશે એવું કહ્યું, પરંતુ તે દોષો અમને આવતા નથી. કારણકે ગમે તે કોઈ અન્ય વ્યક્તિએ કરેલું કર્મ હોય અને ગમે તે કોઈ અન્ય વ્યક્તિને ભોગવવાનું આવે તો આ દોષ આવે. પરંતુ અમે એમ કહેતા નથી. *''કાર્ય-કારણભાવ''* એનો નિયામક છે. જ્ઞાનક્ષણોની અંદર રહેલો આ હેતુ-ફલભાવ (કાર્ય-કારણભાવ)નો પ્રવાહ અનાદિકાળની પરંપરાથી પ્રવર્તેલો છે. અને તેને જ *''સંતાન''* કહેવાય છે. આ સંતાનવડે જ સર્વે વ્યવહારો સંભવે છે. જે પ્રથમ-જ્ઞાનક્ષણે ચૈત્યવન્દનાદિ કાર્ય કર્યું તેના સ્થાને તેના કાર્યરૂપે જે ઉત્તર-જ્ઞાનક્ષણ આવે તેને જ તેના ફળનો અનુભવ કરવાનો રહે. પરંતુ સન્તાનાન્તરવર્તી અન્ય-જ્ઞાનક્ષણોને તેના ફળનો અનુભવ ન કરવો પડે. એટલે અનિત્ય (સર્વથા ક્ષણિક) આત્માને માનીએ તો પણ કાર્ય-કારણ ભાવરૂપ સન્તાન નિયામક (વ્યવસ્થા કરનાર) હોવાથી અકૃતાભ્યાગમ કે કૃતનાશ આદિ દોષો આવતા નથી.

અમારો મત સર્વથા નિર્દોષ છે. અન્યથા=જો એમ નહી માનો અને આત્મા નિત્ય છે એમ માનશો તો સુખ-દુઃખ આદિના જન્મ દ્વારા જો આ આત્મા વિકારને અનુભવે તો આ આત્મા અનિત્ય જ થયો. ચામડાની જેમ, જેમ ચામડું વરસાદ અને આતપ વડે સંકોચ અને વિસ્તાર પામતું હોવાથી અનિત્ય છે તેમ આત્મા પણ સુખ-દુઃખાદિ થવા છતાં નિર્વિકારી જ રહે છે એમ માનશો તો સુખ-દુઃખાદિ સ્વરૂપ પૂર્વબદ્ધ કર્મોનાં ફળ પ્રાપ્ત થવા વડે કે ન પ્રાપ્ત થવા વડે તે આત્માને શું લાભ ? પુણ્યોદય થાય તો પણ સુખનો અનુભવ થવાનો નથી અને પાપોદય થાય તો પણ દુઃખનો અનુભવ થવાનો નથી. તેથી કર્મોનો ઉદય નિષ્ફળ જ થશે. શાસ્ત્રોમાં કહ્યું છે કે–

''વરસાદ થાય કે આતપ થાય, તેનાથી આકાશમાં શું વિશેષતા ? ચામડામાં તે બન્ને દ્વારા ફળપ્રાપ્તિ થાય છે. (આકાશ નિત્ય હોવાથી તેમાં પરિવર્તન થતું નથી. અને ચામડું અનિત્ય હોવાથી તેમાં પરિવર્તન થાય છે.) હવે આત્મા જો ચર્મના જેવો માનશો (પરિવર્તન પામે છે એમ માનશો) તો તે અનિત્ય થશે. અને આકાશતુલ્ય માનશો તો (પરિવર્તન પામતો નથી. એમ માનશો) તો કર્મ નિષ્ફળ જ થશે. (असत्समःના સ્થાને असत्फलः એવો પાઠ છે.) કર્મોનો ઉદય કંઈ ફળ આપનાર બનશે નહીં.

ઉપરોક્ત ચર્ચા પ્રમાણે આત્માને નિત્યદ્રવ્ય માનવામાં કર્મોની નિષ્ફળતા અને અનિત્ય માનીએ તો અકૃતાભ્યાગમ અને કૃતપ્રણાશ આદિ દોષો લાગે છે. માટે

"આત્મા નામનું એક તત્ત્વ છે" આવો આ આત્મગ્રહ જ હે જૈન ! તમારા વડે ત્યાગ કરાઓ. **मूर्धाभिषिक्त**= સર્વગ્રહોના અધિપતિ મોહરાજા સ્વરૂપ આ આત્મગ્રહ છે. અમારું (બૌદ્ધોનું) કહેવું માનો. તમારામાંથી આત્મા છે એવો મોહ નિવૃત્તિ પામે છતે આત્મીયગ્રહ (મારાપણાનો આગ્રહ) પણ વિરામ પામશે જ. તેથી "હું કોઈ નથી, અને મારું કંઈ નથી" આ રીતે અહંકાર અને મમકાર સ્વરૂપ ગ્રન્થિનો નાશ થવાથી નૈરાત્મ્યદર્શન (આત્મા જેવું કોઈ તત્ત્વ જ નથી એવું દર્શન) જ મુક્તિનું પ્રવેશદ્વાર છે. **अन्यथा**=અહંકાર અને મમકારની ગ્રન્થિથી ગ્રસ્ત આત્મા હોતે છતે નિર્વાણની વાત પણ કેમ સંભવશે ? "આત્મા છે" આવો આગ્રહ રાખવાથી ગ્રન્થિ મજબૂત થશે. અને તે ગ્રન્થિ હોતે છતે મુક્તિ થવાની નથી. તેથી હે જૈનો ! હવે આત્મદ્રવ્ય માનવાનો આગ્રહ છોડો. અને અહંકાર-મમકારની ગ્રન્થિ વિનાના થાઓ કે જેથી મુક્તિમાં જવાનું બને.

तदपि वार्तम्, हेतुफलभावप्रवाहस्वभावस्य सन्तानस्यानन्तरमेव नियामकत्वेन निरस्तत्वात् । यत् पुनः सुखादिविकाराभ्युपगमे चर्मादिवदात्मनोऽनित्यत्वं प्रसञ्जितम् । तदिष्टमेव, कथञ्चिदनित्यत्वेनात्मनः स्याद्वादिभिः स्वीकारात्, नित्यत्वस्य कथञ्चि-देवाभ्युपगमात् । यत्तु नित्यत्वेऽस्यात्मीयग्रहसद्भावेन मुक्त्यनवाप्तिदूषणमभाणि, तदप्य-नवदातम्, विदितपर्यन्तविरससंसारस्वरूपाणां परिगतपारमार्थिकैकान्तिकाऽऽत्यन्तिकानन्द-सन्दोहस्वभावापवर्गोपनिषदां च महात्मनां शरीरेऽपि किम्पाकपाकोपलिप्तपायस इव निर्ममत्वदर्शनात् ॥

જૈન–હે બૌદ્ધ ! તમે કરેલી ઉપરોક્ત ચર્ચા એ વાર્તા માત્ર જ છે. અર્થાત્ નિરર્થક બોલવા માત્ર રૂપ (બબડવા સ્વરૂપ) જ છે. હેતુ-ફલભાવના પ્રવાહ સ્વભાવવાળું અર્થાત્ કાર્ય-કારણભાવે નિરન્તર પ્રવર્તવાના સ્વરૂપવાળું *"સંતાન"* નામનું તમે (બૌદ્ધોએ) માનેલ તત્ત્વ હમણાં જ (ભેદાભેદ પક્ષો કરવા દ્વારા) વસ્તુતત્ત્વના વ્યવસ્થાપકપણે ઘટી શકતું નથી એમ ખંડન કરેલું જ છે. એટલે કે સંતાન નામનું એવું કોઈ તત્ત્વ જ ઘટતું નથી કે જે તત્ત્વ કાર્ય-કારણભાવની વ્યવસ્થા કરે. એકાન્ત ભિન્ન-ભિન્ન જ્ઞાનક્ષણો જ માત્ર છે. તે વિના તમારા મતે બીજું કોઈ કંઈ તત્ત્વ છે જ નહી કે જે મણકાઓને કાર્ય-કારણભાવે જોડવાનું કામ કરે. માટે હે બૌદ્ધ ! તારી વાત સર્વથા ખોટી છે.

વળી સુખ-દુઃખ આદિ ઉત્પન્ન થવા દ્વારા આત્મામાં વિકાર થશે અને વિકાર (ફેરફાર) સ્વીકારશો તો આત્માનું ચર્માદિની જેમ અનિત્યપણું આવી જશે. ઈત્યાદિ

દોષો તમારા વડે (બૌદ્ધ વડે) અમને (જૈનોને) જે કહેવાયા. **तदिष्टमेव**=તે અમને ઈષ્ટ જ છે. કારણકે સ્વાદ્‌વાદી એવા જૈનોએ (અમે) આત્માનું કથંચિદ્ અનિત્યપણું પણ સ્વીકારેલું જ છે. કારણકે તમારી સામે તમારા ખંડન માટે અમે આત્માનું નિત્યપણું જે કહીએ છીએ તે કથંચિત્ જ કહીએ છીએ. એકાન્તે નિત્યપણું અમે માનતા જ નથી.

વળી આત્માને તમે (જૈનો) જો નિત્ય માનશો તો આત્મત્વનો અને આત્મીયત્વનો આગ્રહ હોવાના કારણે (હું અને મારું એવી આગ્રહ-ગ્રન્થિ હોવાના કારણે) મુક્તિદશાની અપ્રાપ્તિ થશે. વગેરે જે જે દૂષણો તમારા વડે અમને અપાયાં. તે પણ તમારું કહેવું સાચું નથી. કારણકે પ્રારંભમાં મનોહર પરંતુ પર્યન્તે વિરસ (અત્યન્ત દુઃખદાયી) આવું સંસારનું સ્વરૂપ જેણે જાણ્યું છે એવા, તથા પારમાર્થિક (સાચા-યથાર્થ), ઐકાન્તિક અને આત્યન્તિક આનંદના સમૂહના સ્વભાવવાળી મુક્તિનું રહસ્ય (સ્વરૂપ) જે મહાત્માઓએ જાણ્યું છે (જીવનમાં વ્યાપ્ત કર્યું છે.) એવા મહાત્મા પુરુષોને કિંપાકના ફળના રસથી યુક્ત એવી ખીરમાં જેમ મમતા હોતી નથી, તેની જેમ પોતાના શરીર ઉપર પણ મમતા હોતી નથી. તો પછી આત્માના નિત્યત્વની માન્યતાના અહં કે મમરૂપ ગ્રન્થ્યાત્મક મમતા તો સંભવે જ શી રીતે ? એટલે કે આવા મહાત્માઓને અહં અને મમ હોતા જ નથી. પરંતુ યથાર્થ તત્ત્વ માનવાનું, જાણવાનું અને આચરવાનું જ્ઞાનમાત્ર જ છે.

नैरात्म्यदर्शने पुनरात्मैव तावन्नास्ति, कः प्रेत्य सुखीभवनार्थं यतिष्यते । ज्ञान-क्षणोऽपि संसारी कथमपरज्ञानक्षणसुखीभवनाय घटिष्यते ? । न हि दुःखी देवदत्तो यज्ञदत्तसुखाय चेष्टमानो दृष्टः ? एकक्षणस्य तु दुःखं स्वरसनाशित्वात् तेनैव सार्धं दध्वंसे, सन्तानस्तु न वास्तवः कश्चिदिति प्ररूपितमेव । वास्तवत्वे तस्य निष्प्रत्यूहाऽऽत्मसिद्धिरिति ॥७-५५॥

વળી હે બૌદ્ધ ! આત્માને કથંચિદ્ નિત્ય (અને કથંચિદ્ અનિત્ય) માનીએ તો કોઈપણ દોષ આવતો નથી. આવી સુંદર વાત નહી સમજીને કેવળ એકલો નિત્ય માનશો તો સુખ-દુઃખાદિ દ્વારા વિકાર નહી ઘટે, માટે નિત્ય માનવાનો અત્યન્ત આગ્રહ આ એક મોહ-રાગ માત્ર જ છે તેથી હું છું અને મારું છે. આવો આગ્રહ મુક્તિનો પ્રતિબંધક છે. તેને છોડો. આમ કહીને આત્માને અનિત્ય જ માનવો જોઈએ અને તેથી "નૈરાત્મ્યદર્શન" જ મુક્તિ પ્રવેશનું દ્વાર છે. ઈત્યાદિ તમે જે ઉપર ઉપરથી ડાહ્યું ડાહ્યું કહ્યું. ત્યાં અમે તમને કહીએ છીએ કે–

નૈરાત્મ્યદર્શનમાં (જ્ઞાનક્ષણો જ માત્ર છે. ધ્રુવ આત્મદ્રવ્ય જેવો કોઈ પદાર્થ જ નથી આવુ માનવામાં) આત્મા જેવું સ્થાયી કોઈ તત્ત્વ જ નથી, તો પરભવમાં સુખી થવા માટેનો પ્રયત્ન કોણ કરશે ? એકસમય માત્ર રહેવાવાળો સંસારવર્તી એવો પ્રથમનો જ્ઞાન-ક્ષણ પણ (ઉત્તરોત્તર આવનારા) એવા અન્ય અન્ય જ્ઞાન-ક્ષણો સુખી થાય તે માટે કેમ પ્રયત્ન કરે ? અર્થાત્ પ્રયત્ન ન જ કરે. કારણકે દુઃખી એવો દેવદત્ત (પોતાના દુઃખને દૂર કરવા અને સુખને મેળવવા પ્રયત્ન કરતો દેખાય છે પરંતુ) યજ્ઞદત્તના સુખ માટે ચેષ્ટા કરતો દેખાતો નથી. એટલે કોઈપણ એક જ્ઞાન-ક્ષણ બીજા જ્ઞાન-ક્ષણના સુખ માટે અને દુઃખનાશ માટે પ્રયત્ન કરશે આ વાત અસંભવિત છે. અને જે પ્રથમક્ષણને પોતાનું જે દુઃખ-સુખ છે તે તો પ્રથમક્ષણ પોતે જ સ્વયં નાશવંત હોવાથી તેની સાથે જ નાશ પામવાનું જ છે. એટલે પ્રથમક્ષણ અને તેનું દુઃખ-સુખ એમ બન્ને ક્ષણમાત્રવર્તી હોવાથી બીજા ક્ષણે નાશ પામવાનાં જ છે. તેના નાશ માટે પ્રયત્ન કરવાનો રહેતો જ નથી. આવા પ્રકારના આવતા દોષને નિવારવા તમે જે વારંવાર *"સંતાન"* કલ્પો છો. તે સંતાન પણ કોઈ પદાર્થ જ નથી. એવું પહેલાં સમજાવવામાં આવ્યું જ છે. અને જો સંતાનને તમે વાસ્તવિક પદાર્થ માનશો તો તે નિર્દોષપણે (આત્મા જ સ્વીકાર્યો થશે એટલે) આત્મતત્ત્વની સિદ્ધિ જ થઈ. આ રીતે ચાર્વાક અને બૌદ્ધમતનું ખંડન થયું. અને પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણો દ્વારા "પ્રમાતા" એવો આત્મા છે. એ સિદ્ધ થયું. ॥ ૭-૫૫॥

अथात्मनः परपरिकल्पितस्वरूपप्रतिषेधाय स्वाभिमतधर्मान् वर्णयन्ति—

चैतन्यस्वरूपः परिणामी कर्ता साक्षाद्भोक्ता स्वदेहपरिमाणः प्रतिक्षेत्रं भिन्नः पौद्गलिकादृष्टवांश्चायम् ॥ ७-५६ ॥

અવતરણાર્થ– હવે પરવાદીઓએ (અન્યદર્શનકારોએ) માનેલું આત્માનું જે સ્વરૂપ છે. તેના નિષેધ કરવા માટે પોતે માનેલા આત્મ-ધર્મોને વર્ણવે છે.

સૂત્રાર્થ– ચૈતન્યસ્વરૂપવાળો, પ્રતિસમયે પરિણામ (પર્યાય) પામનારો, કર્તૃત્વ-સ્વભાવવાળો, સાક્ષાદ્ભોક્તૃત્વ સ્વભાવવાળો, પોતાના શરીર જેટલા જ પરિમાણ (માન)વાળો, શરીરે શરીરે જુદો જુદો અને પુદ્ગલના બનેલા પુણ્ય-પાપાત્મક અદૃષ્ટવાળો એવો આ આત્મા છે. ॥ ૭-૫૬॥

टीका — चैतन्यं साकारनिराकारोपयोगाख्यं स्वरूपं यस्यासौ

चैतन्यस्वरूपः, परिणमनं प्रतिसमयमपरापरपर्यायेषु गमनं परिणामः स नित्यमस्यास्तीति परिणामी, करोत्यदृष्टादिकमिति कर्ता, साक्षादनुपचरितवृत्त्या भुङ्क्ते सुखादिकमिति साक्षाद्भोक्ता, स्वदेहपरिमाणः स्वोपात्तवपुर्व्यापकः प्रतिक्षेत्रं प्रतिशरीरं भिन्नः पृथक्, पौद्‌गलिकादृष्टवान् पुद्‌गलघटितकर्मपरतन्त्रः, अयमित्यनन्तरं प्रमातृत्वेन निरूपित आत्मेति ॥

વિવેચન– આત્મા કેવો છે ? તેનું સ્વરૂપ આ સૂત્રમાં સમજાવ્યું છે. તથા અન્ય અન્યદર્શનકારોની આત્મતત્ત્વને વિષે જે જે ભ્રામક મન્યતાઓ છે. તે દૂર કરવા માટે પ્રધાનપણે અમુક અમુક શબ્દપ્રયોગ સૂત્રકારે કર્યો છે. આ વાત શબ્દપ્રયોગ સાંભળતાં જ સમજાય તેમ છે. તે આ પ્રમાણે–

(૧) **चैतन्यस्वरूपः**=કોઈપણ પદાર્થને જાણવો-સમજવો અને તેના વિષે જ્ઞાન કરવું તે *ઉપયોગ.* આ ઉપયોગ બે પ્રકારનો છે. એક સાકારોપયોગ અને બીજો નિરાકારોપયોગ. વસ્તુતત્ત્વને વિશેષથી જાણવું તે સાકારોપયોગ. અને તે જ વસ્તુતત્ત્વને સામાન્યપણે જાણવું તે નિરાકારોપયોગ. સાકારોપયોગના જ વિશેષોપયોગ અને જ્ઞાનોપયોગ એવાં બીજાં બે નામો છે. અને નિરાકારોપયોગનાં જ સામાન્યોપયોગ અને દર્શનોપયોગ એવાં બીજાં બે નામો છે. આવા પ્રકારના બન્ને ઉપયોગો એ જ છે સ્વરૂપ જેનું તે આત્મા. એટલે કે આત્મા ચૈતન્ય-સ્વરૂપવાળો છે. અર્થાત્ સાકારોપયોગવાળો અને નિરાકારોપયોગવાળો છે. છદ્મસ્થાવસ્થામાં પહેલો નિરાકારોપયોગ પછી સાકારોપયોગ આવે છે. અને કેવલી અવસ્થામાં પહેલાં સાકારોપયોગ અને પછી નિરાકારોપયોગ આવે છે. (આ શબ્દપ્રયોગથી પંચ ભૂતાત્મક જડ આત્મા છે. આવી ચાર્વાકની માન્યતાનું ખંડન થાય છે.)

(૨) **परिणामी**=સમયે સમયે નવા નવા પર્યાયોમાં પરિણામ (પરિવર્તન) પામવું. તે પરિણામ કહેવાય છે. આવું પરિણમન સતત (નિત્ય-દરરોજ-પ્રતિસમયે) છે જે દ્રવ્યમાં તે આત્મ-દ્રવ્ય પરિણામી છે. પરંતુ પરિણામ વિનાનું કૂટસ્થ નિત્ય નથી. આ શબ્દપ્રયોગથી કૂટસ્થનિત્ય માનનાર નૈયાયિક-વૈશેષિક અને સાંખ્યનું ખંડન થાય છે.

(૩) **कर्ता**=શુભ-અશુભ કર્મોને અદૃષ્ટ કહેવાય છે. એટલે કે શુભકર્મ જે પુણ્ય કહેવાય છે અને અશુભકર્મ જે પાપ કહેવાય છે. તે બન્ને પુણ્ય-પાપ જે કર્મો છે તેને જ અદૃષ્ટ કહેવાય છે. તેનો કરનાર આ આત્મા છે. અર્થાત્ આત્મા પ્રતિસમયે પુણ્ય-પાપ કર્મોનો કર્તા છે. આ શબ્દપ્રયોગથી અકર્તા માનનારા એવા સાંખ્ય દર્શનનું ખંડન થાય છે.

(૪) **साक्षाद् भोक्ता**=પોતે જ બાંધેલાં પુણ્ય-પાપ કર્મોના ફળ સ્વરૂપે પ્રાપ્ત થયેલાં સુખ અને દુઃખ વગેરેને આ આત્મા જ સાક્ષાત્ ભોગવે છે એટલે કે ઉપચાર રહિત વૃત્તિથી ભોગવે છે. આશય એવો છે કે ભોગવતું હોય શરીર, અને શરીરનો સંબંધ આત્માની સાથે હોવાથી આત્મામાં ઉપચાર કરાતો હોય એવું નથી. પરંતુ આત્મા પોતે જ સુખ અને દુઃખને ભોગવે છે. આ શબ્દપ્રયોગ પણ સાંખ્યની માન્યતાના નિરસન માટે છે.

(૫) **स्वदेहपरिमाणः**=પોતાનું ગર્ભાદિ ત્રણ પ્રકારના જન્મથી પ્રાપ્ત થયેલું જે શરીર, તેમાંજ વ્યાપ્તપણે રહેનારો છે. પરંતુ શરીરમાં અને શરીરની બહાર આમ આખા જગત માત્રમાં રહેનારો નથી. આ પ્રમાણે સ્વ-દેહવ્યાપી આ આત્મા છે. આ શબ્દપ્રયોગ આત્માને વિભુ માનનારા નૈયાયિક-વૈશેષિકના મતના નિરસન માટે છે.

(૬) **प्रतिक्षेत्रं भिन्नः**=પ્રતિક્ષેત્ર એટલે પ્રતિશરીર, અર્થાત્ શરીરે શરીરે આત્મા ભિન્ન-ભિન્ન છે. સામાન્યથી શરીરે શરીરે ભિન્ન-ભિન્ન એક એક જીવ છે. કોઈક જગ્યાએ એક-શરીરમાં (કંદમૂળાદિમાં) અનંત જીવો પણ છે. પરંતુ સર્વ શરીરોમાં મળીને રહેનારો એક જીવ તો નથી જ. આ શબ્દપ્રયોગ અદ્વૈતવાદ માનનાર વેદાન્તદર્શન આદિના નિરસન માટે છે.

(૭) **पौद्गलिकादृष्टवान्** = કાર્મણવર્ગણા નામની આઠમીવર્ગણાસ્વરૂપ જે પુદ્ગલદ્રવ્ય છે. તેનાં જ બનેલાં કર્મો જે પુણ્ય-પાપ (શુભ-અશુભ) કહેવાય છે તે કર્મવાળો આ આત્મા છે. પોતે જ પોતાના અધ્યવસાયને અનુસારે બાંધેલાં, અને કાર્મણવર્ગણાના પુદ્ગલોનાં બનેલાં એવાં કર્મોને પરતંત્ર એવો આ આત્મા છે. આ શબ્દપ્રયોગ આત્માને એકાન્તે શુદ્ધ, બુદ્ધ, સ્ફટિક જેવો નિર્મળ જ છે. આવી માન્યતાવાળાં દર્શનોના નિરસન માટે છે.

(૮) **अयम्**=આ આત્મા છે. કે જેનો પ્રમાતા તરીકે આ જ પરિચ્છેદના અનન્તરપણે કહેલા ૫૫ મા સૂત્રમાં ઉલ્લેખ કરેલો છે. જે પ્રત્યક્ષ-અનુમાન આદિ પ્રમાણોથી પ્રસિદ્ધ છે. તે આ આત્મા ઉપરોક્ત વિશેષણો વાળો છે. આમ કહેવાથી આવાં વિશેષણોથી વિરુદ્ધ એવું આત્માનું જે કોઈ સ્વરૂપ અન્ય અન્ય દર્શનકારો માને છે તેનો આમાં નિષેધ થાય છે.

ચાર્વાક પાંચ ભૂતાત્મક જ આત્મા છે. તેનાથી ભિન્ન આત્મદ્રવ્ય નથી. ઈત્યાદિ જે માને છે. તથા નૈયાયિક અને વૈશેષિક દર્શનકારો આત્માને જડ-સ્વરૂપ માને છે અને

આત્માથી એકાન્તે ભિન્ન એવું જ્ઞાન "સમવાયસંબંધ વડે" આ આત્મામાં જોડાયેલું છે. એટલે આત્મા ચૈતન્યવાળો જણાય છે. ગુણ અને ગુણી અત્યન્ત ભિન્ન છે. માટે આત્મા ચૈતન્ય-સ્વરૂપ નથી પરંતુ સમવાય-સંબંધથી ચૈતન્યવાળો છે. આવું માને છે તેનુ ખંડન કરવા માટે **चैतन्यस्वरूपः**=એવું પ્રથમ વિશેષણ છે. તે હવે સમજાવે છે. તથા આ જ બન્ને દર્શનકારો (અનુક્રમે અક્ષપાદઋષિ અને કણાદ ઋષિ) આ આત્માને પરિવર્તનવાળો પરિણામી નહી પરંતુ એકાન્તે નિત્ય (કૂટસ્થ નિત્ય) માને છે. તેના ખંડન માટે બીજાું **परिणामी** એવું વિશેષણ છે. તથા કપિલઋષિએ બતાવેલા સાંખ્યદર્શનના અનુયાયીઓ પણ આત્માને અપરિણામી (કૂટસ્થ નિત્ય) માને છે. તેના ખંડન માટે મૂલસૂત્રમાં **परिणामी** પદનો ઉલ્લેખ કરેલ છે. તે પદ પણ હવે સમજાવે છે.

अथ चैतन्यस्वरूपत्वपरिणामित्वविशेषणाभ्यां जडस्वरूपः कुटस्थनित्यो नैयायिकादिसम्मतः प्रमाता व्यवच्छिद्यते । यतो येषामात्माऽनुपयोगस्वभावस्तावत्, तेषां नासौ पदार्थपरिच्छेदं विदध्याद्, अचेतनत्वाद् आकाशवत् । अथ नोपयोगस्वभावत्वं चेतनत्वम्, किन्तु चैतन्यसमवायः, स चात्मनोऽस्तीत्यसिद्धमचेतनत्वमिति चेत्, तदनुचितम्, इत्थमाकाशादेरपि चेतनत्वापत्तेः । चैतन्यसमवायो हि विहायःप्रमुखेऽपि समानः, समवायस्य स्वयमविशिष्टस्यैकस्य प्रतिनियमहेत्वभावादात्मन्येव ज्ञानं समवेतं नाकाशादिष्विति विशेषाव्यवस्थितेः ॥

હવે પ્રથમનાં બે વિશેષણો સમજાવે છે કે ચૈતન્ય-સ્વરૂપત્વ અને પરિણામિત્વ આવા પ્રકારનાં મૂળસૂત્રમાં કહેલાં આત્માનાં લક્ષણાત્મક એવાં બે વિશેષણો દ્વારા નૈયાયિકાદિ દર્શનકારોને માન્ય એવા પ્રમાતાનો (પ્રમાતાના સ્વરૂપનો) વ્યવચ્છેદ (ખંડન) કરાય છે. નૈયાયિક અને વૈશેષિક દર્શનકારો આત્માને ઉપયોગ સ્વભાવથી રહિત એટલે જડ-સ્વરૂપવાળો અને કૂટસ્થનિત્ય માને છે તેનું આ બે વિશેષણથી ખંડન થાય છે. આત્મા જડ-સ્વરૂપ નથી પરંતુ ચૈતન્યસ્વરૂપ છે. અને કૂટસ્થનિત્ય નથી પરંતુ પરિણામી છે.

આવા કથનથી જેઓ ચૈતન્ય-સ્વરૂપ અને પરિણામી નથી માનતા. તેઓનું ખંડન થાય છે. કારણકે જેઓના મતે આ આત્મા અનુપયોગ સ્વભાવવાળો છે. તેઓના મતે આત્મા પદાર્થોનો બોધ કરી શકશે નહીં. તેનું અનુમાન આ પ્રમાણે છે. **असौ पदार्थपरिच्छेदं न कुर्यात्, अचेतनत्वात् आकाशवत् ॥**

નૈયાયિક– હે જૈનો ! ચેતન એટલે ઉપયોગ-સ્વભાવાત્મક એવો અર્થ નથી. અર્થાત્ આ આત્મા ઉપયોગ-સ્વભાવાત્મક છે માટે ચેતન છે એમ નથી. પરંતુ ચેતન

એટલે ચૈતન્યગુણનો સમવાય-સંબંધ એવો અર્થ છે. તે ચૈતન્યગુણનો સમવાય-સંબંધ છે જે આત્માને તે આત્મા ચૈતન્યના સમવાય-સંબંધવાળો છે. એટલે ચેતન છે. માટે "અમે નૈયાયિકો આત્માને અચેતન માનીએ છીએ" એવી તમારી જૈનોની વાત ખોટી છે. આત્મામાં અચેતનત્વ હેતુ સિદ્ધ થતો નથી, એટલે અસિદ્ધહેત્વાભાસ તમારા અનુમાનમાં થાય છે. અમે નૈયાયિકો તો આત્માને ચૈતન્ય-સ્વરૂપવાળો એવો ચેતન અર્થાત્ ચૈતન્યતામય માનતા નથી. પરંતુ ચૈતન્યના સમવાય-સંબંધવાળો એવો આ ચેતન છે એમ કહીએ છીએ. જેથી અચેતનત્વ હેતુ આત્મામાં અસિદ્ધ છે.

જૈન– तदनुचितम्=તે વાત ઉચિત નથી. જો આત્મા સ્વયં જડ-સ્વરૂપ હોય અને સમવાય-સંબંધથી ચૈતન્ય તેમાં આવેલ હોય તો આ રીતે તો આકાશાદિ જડદ્રવ્યોને પણ ચેતનતાની પ્રાપ્તિ થવાની આપત્તિ આવશે. કારણકે ચૈતન્યધર્મને જોડનારો એવો સમવાય-સંબંધ તો આકાશ વગેરે જડ-દ્રવ્યોમાં પણ સમાન જ રહેલો છે. કારણકે "સમવાય" આખા જગતમાં તે પોતે અવિશિષ્ટપણે (એટલે કે એકસરખો સમાનપણે) રહેલો છે. એટલે કે કોઈપણ જાતની વિશેષતા (ભેદભાવ) વિના સર્વત્ર સમાનપણે વિદ્યમાન છે. વળી તે એક જ છે. તેથી તે સમવાય જ્ઞાનગુણને આત્મામાં જ જોડે અને આકાશાદિ અન્ય જડ-દ્રવ્યોમાં ન જોડે એવું પ્રતિનિયત (અમુક દ્રવ્યમાં જ જ્ઞાનને જોડવાનું) કારણ તેમાં ન હોવાથી આ સમવાય તો જ્ઞાનને આત્મામાં પણ જોડશે. અને આકાશાદિ અન્ય-દ્રવ્યોમાં પણ જોડશે. એમ સર્વત્ર જોડશે. તેથી પ્રતિનિયમન કરનારૂં બીજું કોઈ કારણ ન હોવાથી આ સમવાય-સંબંધ જ્ઞાનને આત્મામાં જ સમવેત કરે અને આકાશ આદિ અન્ય-દ્રવ્યમાં સમવેત ન કરે એવી વિશેષ વ્યવસ્થા ઘટી શકતી નથી. માટે સર્વત્ર જ્ઞાન સમવેત થવું જોઈએ. અને આમ માનવાથી આકાશાદિમાં પણ ચૈતન્યમય સ્વરૂપતાની પ્રાપ્તિ આવશે.

ननु यथेह कुण्डे दधीति प्रत्ययाद् न तत्कुण्डादन्यत्र तद्दधिसंयोगः शक्यसम्पादनः, तथेह मयि ज्ञानमितीहेदंप्रत्ययाद् नात्मनोऽन्यत्र गगनादिषु ज्ञानसमवाय इति चेत्, तदयौक्तिकम्, यतः खादयोऽपि ज्ञानमस्मास्विति प्रतियन्तु, स्वयमचेतनत्वात्, आत्मवत् । आत्मनो वा मैव प्रतिगुः, तत एव, खादिवत् । इति जडात्मवादिमते सन्नपि ज्ञानमिहेतिप्रत्ययः प्रत्यात्मवेद्यो न ज्ञानस्यात्मनि समवायं नियमयति, विशेषाभावात् ॥

નૈયાયિક–"આ કુંડામાં દધિ છે" એવું જે જ્ઞાન થાય છે. તેનાથી સમજાય છે કે દધિ કુંડામાં જ છે. કુંડાથી અન્યત્ર નથી. આવા પ્રકારનો इहप्रत्यय (આ અહીં જ છે) વાળો બોધ જ વસ્તુને એક-સ્થાને છે અને અન્યત્ર નથી એમ નિયમિત કરે છે.

તેથી **इह कुण्डे दधि** ઈત્યાદિમાં **इहप्रत्यय** થી "કુંડામાં જ દહી છે." તેનાથી અન્યત્ર દહીનો સંયોગ શક્યસંપાદન (સિદ્ધ કરવો શક્ય) નથી. આ જેમ સમજાય છે. તેમ "**इह मयि ज्ञानम्**" "અહીં મારામાં જ્ઞાન છે" આવા પ્રકારનો "**इहेदंप्रत्यय**" થવાથી આત્મામાં જ જ્ઞાન સમવાય છે. પરંતુ આત્માથી અન્યત્ર એવા ગગનાદિમાં જ્ઞાન-સમવાય નથી એવું સમજાવે છે. તેથી આત્માની જેમ આકાશાદિમાં જ્ઞાનસમવાય સિદ્ધ થતો નથી.

જૈન–**तदयौक्तिकम्**=નૈયાયિક આવા પ્રકારનું જો કહે તો તે નૈયાયિકની વાત યુક્તિરહિત છે. કારણકે જેમ જડ-સ્વરૂપવાળો આત્મા "**इहेदम्**" "અહીં મારામાં જ્ઞાન છે." આવો પ્રત્યય કરે છે. અને તેનાથી તેનામાં જ્ઞાનનો સમવાય આવવાથી ચૈતન્યતા-વાળો બને છે. તેવી જ રીતે **खादयोऽपि** આકાશ વગેરે બીજા અચેતનદ્રવ્યો પણ "**ज्ञानमस्मासु**" અમારામાં જ્ઞાન છે. એવો **इहेदं** નો બોધ કરનારાં બનવાં જોઈએ. કારણકે સ્વયં પોતે અચેતન હોવાથી, આત્માની જેમ. એટલે કે જે જે સ્વયં પોતે અચેતન હોય તે તે પદાર્થો **इहेदं** અહીં અમારામાં જ્ઞાન છે. આવો બોધ કરે છે. જેમ આત્મા. આ રીતે સ્વયં અચેતન હોવાથી આત્મા જેમ **इहेदं** નું જ્ઞાન કરે છે. તેમ આકાશાદિ પણ કરો. તેથી જેમ આત્મામાં જ્ઞાન-સમવાય આવ્યો. તેમ આકાશાદિ જડ-દ્રવ્યોમાં પણ જ્ઞાન-સમવાય આવો. અથવા આકાશાદિ દ્રવ્યો સ્વયં અચેતન હોવાથી જો તેમાં જ્ઞાનનો સમવાય આવતો નથી તો, **तत एव खादिवत् आत्मनो वा मा एव प्रतिगुः**=તે જ કારણથી સર્વે આત્માઓ પણ સ્વયં અચેતનસ્વરૂપ તમે માન્યા હોવાથી આકાશાદિ જડ દ્રવ્યોની જેમ જ્ઞાન-સમવાયવાળા ન થાઓ. બોધ કરનારા ન બનો. કાં'તો આત્માની જેમ આકાશાદિમાં પણ જ્ઞાનનો સમવાય હો. અને તેથી આકાશાદિ પણ બોધ કરનારા થાઓ. અથવા આકાશાદિની જેમ આત્મામાં પણ જ્ઞાનનો સમવાય ન હો. અને બોધ કરનાર ન બનો. કારણકે આકાશ અને આત્મા બન્ને દ્રવ્યો તમારા મતે તો સમાન સ્વરૂપવાળાં=સ્વયં જડાત્મક જ છે. તેથી આત્મા જડ-રૂપ છે એવું માનનારા વાદીઓના મતમાં **ज्ञानमिह**= અહીં મારામાં જ્ઞાન છે **इतिप्रत्ययः**=આવા પ્રકારનો બોધ **प्रत्यात्मवेद्यः** સર્વ આત્માઓને અનુભવસિદ્ધ **सन्नपि** હોવા છતાં પણ **ज्ञानस्यात्मनि न समवायं नियमयति**=તે **इहेदं**નો પ્રત્યય જ્ઞાનનો સમવાય આત્મામાં જ હોય (અને અન્ય એવા આકાશાદિમાં ન હોય) એવો નિયમ કરી શક્તો નથી. કારણકે જડપણે આકાશ અને આત્મા બન્ને પદાર્થો તમારા મતે સમાન હોવાથી વિશેષતા નથી. આત્મા પોતે જ સ્વયં જ્ઞાનમય હોવા છતાં પણ અને આ વાત અનુભવસિદ્ધ હોવા છતાં પણ **इहेदं** ના બોધથી આત્મામાં જ્ઞાનસમવાય માનવો તે આકાશાદિ અન્ય-દ્રવ્યોમાં પણ અતિવ્યાપ્તિ લાવનાર છે.

ननु एवमिह पृथिव्यादिषु रूपादय इति प्रत्ययोऽपि न रूपादीनां पृथिव्यादिषु समवायं साधयेत्, यथा खादिषु । तत्र वा स तं साधयेत् पृथिव्यादिष्विव, इति न क्वचित् प्रत्ययविशेषात् कस्यचिद्-व्यवस्थेति चेत्, सत्यम्, अयमपरोऽस्य दोषोऽस्तु, पृथिव्यादीनां रूपाद्यनात्मकत्वे खादिभ्यो विशिष्टतया व्यवस्थापयितुमशक्तेः ॥

નૈયાયિક– જો **इहेदं** ના પ્રત્યયથી આત્મામાં જ્ઞાનસમવાય ન માનવામાં આવે તો તે જ પ્રમાણે જ્યાં જ્યાં **इहेदं** નો પ્રત્યય (બોધ) હશે, ત્યાં ત્યાં તે તે ગુણોનો સમવાય સિદ્ધ થશે નહીં. તેથી પૃથ્વી, જલ, તેજ અને વાયુ વગેરેમાં પણ "**इह पृथिव्यादिषु रूपादयः**" અહીં પૃથ્વી આદિ ચાર દ્રવ્યોમાં જ રૂપાદિ ગુણો છે એવો **इहेदं** નો જે પ્રત્યય થાય છે. તે રૂપાદિ ગુણોનો સમવાય પૃથ્વી આદિમાં જ હોય એવી સિદ્ધિ કરી આપશે નહીં. જેમ આકાશાદિમાં રૂપાદિનો સમવાય સિદ્ધ થતો નથી. તેમ પૃથ્વી આદિ દ્રવ્યોમાં પણ સમવાય સિદ્ધ થશે નહીં.

અથવા જેમ પૃથ્વી આદિ ચાર દ્રવ્યોમાં "**पृथिव्यादिष्विव**" સ્વયં રૂપાદિ ગુણો ન હોવા છતાં પણ **इहेदं** ના બોધથી રૂપાદિનો સમવાય સિદ્ધ થાય છે. તેમ **तत्र**=તે આકાશાદિ દ્રવ્યોમાં પણ **स**=તે **इहेदं** નો પ્રત્યય કરાશે. અને તે પ્રત્યય **तं**=તે રૂપાદિના સમવાયને સાધનારો બનવો જોઈએ. અને જો આમ થાય તો **न क्वचित् प्रत्यय-विशेषात् कस्यचिद् व्यवस्था**=કોઈપણ દ્રવ્યોમાં પ્રત્યયવિશેષથી કોઈપણ ગુણો સંબંધી સમવાયની વ્યવસ્થા થશે નહીં. પૃથ્વી આદિના ગુણોનો સમવાય આકાશમાં, અને આત્માના ગુણોનો સમવાય પણ આકાશમાં થવો જોઈએ. અને જો આમ થાય તો કોઈ વ્યવસ્થા જ રહે નહીં. અને વ્યવસ્થા તો જગતમાં દેખાય છે. માટે અમારી વાત **इहेदं** ના બોધથી સમવાય નિયંત્રિત થાય છે. આ વાત માનવી જોઈએ.

જૈન– **सत्यम्**=હે નૈયાયિક ! તમારી વાત તદ્દન સત્ય છે. **अस्य**=તમારા માનેલા સમવાય-સંબંધ સ્વીકારવાવાળા આ પક્ષને **अयमपरो**=આ બીજો પણ **दोषोऽस्तु** દોષ આવશે. એટલે કે આત્માને ચૈતન્ય-સ્વરૂપ ન માનવાથી અને સ્વયં જડાત્મક છે પરંતુ જ્ઞાનના સમવાય-સંબંધથી જ્ઞાનવાળો છે એમ માનવાથી આકાશને પણ જ્ઞાન-સમવાય દ્વારા ચૈતન્યવાળું માનવાનો એક દોષ જેમ પહેલાં સમજાવ્યો. તેવો જ આ બીજો દોષ પણ તમારી માન્યતાવાળાને આવશે કે–

જો પૃથ્વી આદિ ચાર દ્રવ્યોમાં સમવાય-સંબંધ દ્વારા જ રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ ગુણો રહેલા છે તો પૃથ્વી આદિ આ ચારે દ્રવ્યો સ્વયં પોતે તો રૂપાદિ ગુણાત્મક નથી જ, પરંતુ રૂપાદિ ગુણોથી રહિત છે એવો અર્થ થશે. અને એમ થવાથી જેમ

પૃથ્વી આદિ ચારે દ્રવ્યો સ્વયં પોતે રૂપાદિ અનાત્મકપણે છે. એટલે કે સ્વરૂપથી રૂપાદિ રહિતપણે છે. તેમ આકાશ પણ સ્વયં પોતે તો રૂપાદિના અનાત્મકપણે છે જ. અને જે સ્વયં રૂપાદિ આત્મક ન હોય તેને રૂપાદિના સમવાયથી જો રૂપાદિ ગુણોવાળા મનાતા હોય તો તેવી જ રીતે આકાશ આદિ દ્રવ્યોને પણ રૂપાદિના સમવાય-સંબંધ દ્વારા રૂપાદિ ગુણવાળા થવાની (માનવાની) આપત્તિ તમને આવશે જ.

આ રીતે પૃથ્વી આદિ ચારે દ્રવ્યોને સ્વયં પોતે રૂપાદિ-ગુણાત્મક નથી. પરંતુ રૂપાદિથી અનાત્મક છે એમ માન્યે છતે (આકાશાદિ પણ તેવાં જ હોવાથી) આકાશાદિ અરૂપી દ્રવ્યોથી વિશિષ્ટપણે (ભિન્નપણે) સ્થાપન કરવાને તમે અસમર્થ બનવાથી તમને આ બીજો દોષ પણ આવશે. પૃથ્વી આદિની જેમ આકાશ પણ રૂપાદિના સમવાયવાળું હો. અથવા આકાશ આદિની જેમ પૃથ્વી આદિ ચાર દ્રવ્યો રૂપાદિના સમવાય રહિત હો.

स्यान्मतम्, आत्मानो ज्ञानमस्मास्विति प्रतियन्ति, आत्मत्वात्, ये तु न तथा नात्मानः, यथा खादयः, आत्मानश्चैतेऽहंप्रत्ययग्राह्याः, तस्मात्तथा, इत्यात्मत्वमेव खादिभ्यो विशेषमात्मनां साधयति, पृथिव्यादिवत्, पृथिव्यादीनां पृथिवीत्वादियोगाद्धि पृथिव्यादयः, तद्वदात्मत्वयोगादात्मान इति, तदयुक्तम् । आत्मत्वादिजातीनामपि जातिमदनात्मकत्वे तत्समवायनियमासिद्धेः । प्रत्ययविशेषात् तत्सिद्धिरिति चेत्, स एव विचारयितुमारब्धः, परस्परमत्यन्तभेदाविशेषेऽपि जातितद्वताम्, आत्मत्वजातिरात्मनि प्रत्ययविशेषमुपजनयति, न पृथिव्यादिषु, पृथिवीत्वादिजातयश्च तत्रैव प्रत्ययमुत्पादयन्ति, नात्मनि, इति कोऽत्र नियमहेतुः ?। समवाय इति चेत्, सोऽयमन्योऽन्यसंश्रयः, सति प्रत्ययविशेषे जातिविशेषस्य जातिमति समवायः, सति च समवाये प्रत्ययविशेष इति । प्रत्यासत्तिविशेषादन्यत एव तत्प्रत्ययविशेष इति चेत्, स कोऽन्योऽन्यत्र कथञ्चित्तादात्म्यपरिणामात् ? इति स एव प्रत्ययविशेषहेतुरेषितव्यस्तदभावे तदघटनात्, जातिविशेषस्य क्वचिदेव समवायासिद्धेरात्मादिविभागानुपपत्तेरात्मन्येव ज्ञानं समवेतमिहेदमिति प्रत्ययं कुरुते, न पुनराकाशादिषु इति प्रतिपत्तुमशक्तेर्न चैतन्ययोगादात्मनश्चेतनत्वं सिद्ध्येत् ॥

હવે નૈયાયિકો પોતાના પક્ષનો બચાવ કરવા માટે કદાચ આ પ્રમાણે કહે કે– સર્વે આત્માઓ *"અમારામાં જ્ઞાન છે"* એવી પ્રતીતિ કરે છે. આત્મા હોવાથી, જેઓ આવી પ્રતીતિ કરતા નથી તેઓ આત્મા નથી. જેમ આકાશાદિ જડ દ્રવ્યો, અહંપ્રત્યયથી ગ્રાહ્ય (હું આત્મ-દ્રવ્ય છું એવો અનુભવ જેને જેને થાય છે. તેઓ આવા અનુભવથી) આ સર્વે આત્માઓ છે. तस्मात् તેથી તે સર્વે આત્માઓ

"અમારામાં જ્ઞાન છે" **तथा**=તેવી પ્રતીતિ કરે છે. આ પ્રમાણે સર્વે આત્માઓમાં રહેલું **आत्मत्व** જ આકાશાદિથી સર્વે આત્માઓની વિશેષતા (ભિન્નતા) સિદ્ધ કરે છે. જેમ પૃથિવી આદિ દ્રવ્યોની ભિન્નતા આકાશાદિથી છે તેમ. અર્થાત્ પૃથિવી, જલ, તેજ અને વાયુ આદિ દ્રવ્યોમાં અનુક્રમે પૃથિવીત્વ, જલત્વ, તૈજસત્વ અને વાયુત્વ જાતિનો સંબંધ હોવાથી તે ચારે દ્રવ્યો અનુક્રમે પૃથિવી, જલ, તેજ અને વાયુ કહેવાય છે. પરંતુ આકાશ આદિને પૃથિવી આદિ કહેવાતાં નથી. તેવી જ રીતે સર્વે આત્માઓમાં **आत्मत्व** જાતિનો સંબંધ હોવાથી સર્વે આત્માઓ આત્મા કહેવાશે. પરંતુ આકાશાદિ આત્મા કહેવાશે નહીં. કારણકે તેમાં આત્મત્વ જાતિનો યોગ નથી.

જૈન– હે નૈયાયિક ! તમારી આ વાત યુક્તિ-વિનાની છે. કારણકે **आत्मत्व** આદિ જાતિઓનો પણ **जातिमद्**=આત્મત્વ જાતિવાળા એવા આત્માઓથી **अनात्मकत्वे**= એકાન્ત ભેદ માન્યે છતે **तत्समवायनियम**=તે જાતિને જોડનાર સમવાય-સંબંધ આત્મામાં જ હોય અને આકાશાદિમાં ન હોય" એવા નિયમની ''**असिद्धेः**'' સિદ્ધિ થઇ શકતી નથી. કારણકે તમે આત્મત્વ આદિ જાતિઓ પણ જાતિવાન્ એવા આત્માઓથી એકાન્તે ભિન્ન માનો છો. તેથી આત્માઓ પોતે તો સ્વયં આત્મત્વ-જાતિવાળા નથી એ વાત નિર્વિવાદ સિદ્ધ થઇ જાય છે. અને જે દ્રવ્યો સ્વયં પોતે આત્મત્વ-જાતિવાળા ન હોય અને સર્વથા આત્મત્વ-જાતિથી શૂન્ય જ હોય એવા આત્માઓમાં જેમ સમવાય-સંબંધ આત્મત્વ-જાતિને જોડી આપે છે તેમ સર્વથા આત્મત્વ-જાતિથી શૂન્ય એવા આકાશાદિમાં પણ તે સમવાય-સંબંધ (એક અને વ્યાપક હોવાથી) આત્મત્વ જાતિને જોડનાર કેમ નહી બને ? અર્થાત્ આકાશાદિમાં પણ આત્મત્વ જાતિને જોડનાર બનશે જ. તેથી આત્મત્વ-જાતિને આત્મામાં જ જોડે અને આકાશાદિમાં ન જોડે એવા નિયમની સિદ્ધિ થશે નહીં.

નૈયાયિક– **प्रत्ययविशेषात् तत्सिद्धिः**=હે જૈનીઓ ! પ્રત્યય વિશેષથી તે નિયમની સિદ્ધિ થશે. એટલે કે ''**इहात्मनि आत्मत्वम्**'' અહીં આત્માઓમાં જ આત્મત્વ-જાતિ છે. અન્યત્ર નથી. એવા પ્રકારનો જે **इहेदं**નો **प्रत्ययविशेष** (એટલે કે બોધ વિશેષ) થાય છે. તેનાથી તે આત્મત્વ જાતિને આત્મામાં જ સમવાય-સંબંધ જોડશે. અને આકાશાદિને આવો **इहेदं**નો **प्रत्ययविशेष** થતો નથી. તેથી સમવાય-સંબંધ ત્યાં (આકાશાદિમાં) આત્મત્વ જાતિને જોડશે નહીં. આ રીતે **इहेदं**ના **प्रत्ययविशेष**થી સમવાયના નિયમનની સિદ્ધિ થશે.

જૈન– હે નૈયાયિક ! તે પ્રત્યયવિશેષની જ (**इहेदं** એવા બોધવિશેષની જ)

વિચારણા કરવાનો આ આરંભ કરેલો છે. जातितद्वताम्=આત્મત્વ અને પૃથ્વીત્વ આદિ જાતિઓ તથા તે જાતિવાળા આત્મા અને પૃથિવ્યાદિ પદાર્થો, આમ જાતિ અને પદાર્થનો પરસ્પર અત્યન્ત એકાન્ત ભેદ (તમારા મત પ્રમાણે) એકસરખો સમાન (અવિશેષ) હોતે છતે આત્મત્વજાતિ આત્મામાં જ इहेदंનો પ્રત્યય વિશેષ ઉત્પન્ન કરે પરંતુ પૃથ્વી આદિમાં ન કરે, અને પૃથ્વીત્વાદિ જાતિઓ પૃથ્વી આદિમાં જ इहेदंનો પ્રત્યય ઉત્પન્ન કરે, પરંતુ આત્મામાં ન કરે આ બાબતમાં આ નિયમન કરવામાં કારણ શું ?

સારાંશ કે આત્માથી આત્મત્વ અને પૃથિવ્યાદિથી પૃથિવીત્વ એકાન્તે ભિન્ન તમે માન્યું છે. એટલે આત્મા પોતે આત્મત્વ જાતિ વિનાનો છે અને પૃથિવી આદિ પદાર્થો પૃથિવીત્વ આદિ જાતિ વિનાના છે. હવે જાતિને જોડનારો સમવાય-સંબંધ સર્વત્ર વ્યાપક છે અને એક જ છે. તો આત્મત્વ-જાતિને આત્મામાં જ, અને પૃથિવીત્વ-જાતિને પૃથિવીમાં જ જોડે આવું કેમ બને ? આત્મત્વ-જાતિ વિનાના એવા આત્મામાં જેમ સમવાય-સંબંધ આત્મત્વ-જાતિને જોડે છે તેમ આત્મત્વ-જાતિ વિનાનાં પૃથિવી આદિ દ્રવ્યોમાં પણ તે સમવાય-સંબંધ આત્મત્વને જોડનાર બનવો જોઈએ. એવી જ રીતે પૃથિવીત્વ-જાતિ વિનાની એવી પૃથિવીમાં સમવાય-સંબંધ જેમ પૃથિવીત્વ-જાતિને જોડે છે. તેમ તે જ સમવાય-સંબંધ પૃથિવીત્વ-જાતિને આત્મામાં પણ જોડનાર બનવો જોઈએ. એકમાં જ જોડે અને અન્યમાં ન જોડે તેવું વિશેષ નિયમન કરનાર કોણ ? અર્થાત્ કોઈ જ નથી.

નૈયાયિક– "સમવાય-સંબંધ" નિયામક છે. એમ અમે માનીશું. અર્થાત્ આત્મા અને પૃથિવી એમ બન્ને પદાર્થો, આત્મત્વ જાતિ વિનાના છે તેથી સમાન છે. પરંતુ આત્મત્વજાતિને જોડનારો સમવાય-સંબંધ આત્મામાં છે. પણ પૃથિવી આદિમાં નથી. તેથી આત્મત્વજાતિ આત્મામાં જ જોડાય છે. પણ પૃથિવી આદિમાં જોડાતી નથી. આવી જ રીતે આત્મા અને પૃથિવી આ બન્ને પદાર્થો પૃથિવીત્વ-જાતિ વિનાના સમાન જ છે. પરંતુ પૃથિવીત્વ જાતિને જોડનારો સમવાય-સંબંધ પૃથિવીમાત્રમાં છે. આત્મામાં નથી. તેથી પૃથિવીત્વ-જાતિ પૃથિવીમાં જ જોડાય છે. આત્મામાં જોડાતી નથી. આ રીતે "સમવાય-સંબંધ" એ વિશેષ નિયામક છે એમ અમે માનીશું.

જૈન–આમ માનવાથી અન્યોન્યાશ્રય દોષ આવશે. કારણકે इहेदंનો પ્રત્યય વિશેષ થયે છતે જ (એટલે કે તે થયા પછી જ) આત્મત્વ જાતિને આત્મામાં જ જોડનારો સમવાય સિદ્ધ થશે. અને આત્મત્વ-જાતિને આત્મામાં જોડનારો સમવાય-સંબંધ આવ્યે છતે જ (તે આવ્યા પછી જ) इहेदंનો પ્રત્યય વિશેષ થશે. આ રીતે "સમવાય-સંબંધ અને इहेदंનો પ્રત્યયવિશેષ" આ બન્ને ભાવો એક બીજા ઉપર આધારિત હોવાથી પહેલાં

કોણ ? અને પછી કોણ ? આ વાત સિદ્ધ થશે નહીં. તેથી આ બધું કથન આકાશને વલોવવા જેવું થશે.

નૈયાયિક– જો **इहेदं** ના પ્રત્યય-વિશેષથી સમવાય, અને સમવાયથી પ્રત્યય-વિશેષ થાય છે એમ અમે માનીએ તો અમને આ અન્યોન્યાશ્રય દોષ આવે. પરંતુ હવે તેમ ન માનતાં ''પ્રત્યાસત્તિવિશેષ'' નામનો એક અન્ય સંબંધ અમે માનીશું અને તેનાથી **इहेदं** નો પ્રત્યય-વિશેષ થાય છે. એમ માનીશું. પરંતુ સમવાયથી પ્રત્યયવિશેષ થાય છે, એમ નહી માનીએ, એટલે અન્યોન્યાશ્રય દોષ અમને નહી આવે. સૌથી પ્રથમ પ્રત્યાસત્તિ સંબંધ, તેનાથી **इहेदं** નો પ્રત્યય-વિશેષ, અને તેનાથી સમવાય-આમ માનીશું.

જૈન– અન્યોન્યાશ્રય દોષથી ભયભીત થઈને જે આ ''પ્રત્યાસત્તિ'' નામનો સંબંધવિશેષ કહો છો તે શું છે ? આત્મત્વજાતિ અને આત્મ-દ્રવ્ય (તેવી જ રીતે પૃથિવીત્વ-જાતિ અને પૃથિવીદ્રવ્ય આદિનો) અત્યન્ત ભેદ તમે માન્યો હોવાથી આવા પ્રકારનો પ્રત્યયવિશેષ કરાવવામાં જે આ નવો ''**प्रत्यासत्तिसंबंध**'' કલ્પ્યો છે. તે કંઈક સ્પષ્ટ કરો કે આ સંબંધ છે શું ?

નૈયાયિક– **प्रत्यासत्तिविशेषादन्यत एव तत्प्रत्ययविशेषः**= પ્રત્યાસત્તિવિશેષ (અત્યન્ત નિકટવર્તિત્વ એવા) નામવાળા અન્ય જ કોઈ અપૂર્વસંબંધથી જ અમે **इहेदं** એવા તે પ્રત્યય-વિશેષનો બોધ થાય છે. પરંતુ સમવાયથી નહીં એમ માનીશું. સારાંશ કે આત્મા અને ઘટ-પટાદિ પૃથિવી એમ બન્નેથી આત્મત્વ-જાતિ અત્યન્ત ભિન્ન તો છે જ, છતાં આત્માની સાથે જે પ્રત્યાસત્તિવિશેષ (નિકટવર્તિત્વ) છે. તેવું નિકટવર્તિત્વ આત્મત્વ-જાતિનું ઘટ-પટાદિ પૃથિવીની સાથે નથી. આ કારણે પ્રત્યાસત્તિવિશેષથી (નિકટવર્તિત્વના કારણે) આત્મત્વ-જાતિ આત્મામાં જ જોડાશે, ઘટ-પટમાં નહીં, તેનાથી આત્મામાં જ **इहेदं** નો બોધવિશેષ થશે, ઘટ-પટમાં નહીં, તેનાથી જાતિને જોડનારો સમવાય પણ આત્મામાં જ સિદ્ધ થશે, ઘટ-પટાદિમાં નહીં, આ રીતે પ્રત્યાસત્તિવિશેષ (અત્યન્તનિકટવર્ત્તિત્વ) નામનો કોઈ જુદો જ સંબંધ અમે માનીશું. એટલે અમને અન્યોન્યાશ્રયાદિ દોષો લાગશે નહીં.

જૈન– હે નૈયાયિક ! આત્મત્વજાતિ ઘટ-પટાદિ પૃથિવી થકી જેમ અત્યન્ત ભિન્ન છે. તેવી જ રીતે તમારા મતે આત્માથી પણ અત્યન્ત ભિન્ન જ છે. તો વળી આ *''પ્રત્યાસત્તિવિશેષ''* સંબંધ એ શું છે ? અમે (જૈનોએ) માનેલા કથંચિત્તાદાત્મ્ય (કથંચિદભેદ) નામના સંબંધ **अन्यत्र** વિના **स कोऽन्यः**=જુદો તે છે શું ? અર્થાત્ કથંચિદ્ અભેદ જ થયો. તમે છેવટે થાકીને અમારા જ માનેલા કથંચિદ્ અભેદાત્મક

સંબંધને જ બીજા નામથી સ્વીકાર્યો છે. નિકટવર્તિત્વ એટલે કે આત્મત્વ-જાતિનો આત્મા સાથે જેવા પ્રકારનો કથંચિદ્ અભેદ છે તેવો ઘટ-પટાદિ પૃથિવી સાથે નથી. માટે ખરેખર તો આડાં અવળાં ગોથાં ખાધા વિના *કથંચિદ્ અભેદ પરિણામ નામનો* જે સંબંધ છે. **स एव प्रत्ययविशेषहेतुः**=તે સંબંધને જ **इहेदं** એવા પ્રત્યય-વિશેષનું કારણ **एषितव्यः**=માનવો જોઈએ. કારણકે **तदभावे**=તે કથંચિદ્ અભેદ પરિણામ ન માનો તો **तदघटनात्**=**इहेदं** આવો તે પ્રત્યય-વિશેષ ઘટતો જ નથી.

આ રીતે કથંચિદ્ અભેદ એટલે કે તાદાત્મ્યસંબંધ આત્મા અને જ્ઞાનનો, આત્મા અને આત્મત્વ-જાતિનો છે જ. તેના કારણે એકાન્તભેદ છે જ નહીં. કે જેને જોડવા સમવાય-સંબંધ માનવો પડે. માટે સમવાય-સંબંધની માન્યતા તદ્દન ખોટી છે. વાસ્તવિકપણે ગુણ અને ગુણીનો તથા જાતિ અને જાતિમાન્‌નો કથંચિદ્ અભેદસંબંધ જ છે. જે છેવટે તમારે પ્રત્યાસત્તિસંબંધ એવા નવા નામથી સ્વીકારવો પડ્યો છે.

આ પ્રમાણે હે નૈયાયિક ! આત્મા અને આત્મત્વ તથા પૃથિવી અને પૃથિવીત્વની વચ્ચે તે તે જાતિવિશેષ સંબંધી (એટલે કે તે તે જાતિવિશેષને ત્યાં ત્યાં જ સંયોજન કરનારો) એવો સમવાય-સંબંધ ક્યાંય પણ સિદ્ધ થતો ન હોવાથી, આત્મામાં જ તેનો સમવાય હોય અને પૃથિવી આદિમાં ન હોય એવો વિભાગ પણ પડી શકતો ન હોવાથી ‘‘આ જ્ઞાન આત્મામાં જ સમવેત છે. પરંતુ આકાશાદિમાં સમવેત નથી.’’ એમ માનવું શક્ય ન હોવાથી ‘‘ચૈતન્યનો સમવાય-સંબંધ વડે યોગ થવાથી આત્માનું ચેતનપણું બન્યું છે. આ તમારી સઘળી વાત સિદ્ધ થતી નથી. પરંતુ આત્મા તાદાત્મ્ય-સંબંધથી ચૈતન્ય-સ્વરૂપ છે. ચૈતન્યમય છે. એમ જાણવું જોઈએ. આ જ માર્ગ યથાર્થ છે. અને આ માર્ગને જ ‘‘પ્રત્યાસત્તિ-સંબંધ’’ નામ આપીને છેવટે પાછલા બારણે તમારે અમારો જ માર્ગ સ્વીકારવો પડ્યો છે.

अथ किमपरेण ? प्रतीयते तावच्चेतनासमवायादात्मा चेतन इति चेत्, तदयुक्तम्, यतः प्रतीतिश्चेत् प्रमाणीक्रियते, तर्हि निष्प्रतिद्वन्द्वमुपयोगात्मक एवात्मा प्रसिद्ध्यति । न हि जातुचित् स्वयमचेतनोऽहं चेतनायोगाच्चेतनः, अचेतने वा मयि चेतनायाः समवाय इति प्रतीतिरस्ति, ज्ञाताऽहमिति समानाधिकरणतया प्रतीतेः। भेदे तथा प्रतीतिरिति चेत्, न, कथञ्चित्तादात्म्याभावे तददर्शनात् । यष्टिः पुरुष इत्यादिप्रतीतिस्तु भेदे सत्युपचाराद् दृष्टा, न पुनस्तात्त्विकी । तथा चात्मनि ज्ञाताऽहमिति प्रतीतिः कथञ्चिच्चेतनात्मतां गमयति, तामन्तरेणानुपपद्यमानत्वात्, कलशादिवत्, न हि कलशादिरचेतनात्मको ज्ञाताऽह-मिति प्रत्येति ।

चैतन्ययोगाभावादसौ न तथा प्रत्येतीति चेत्, न, अचेतनस्यापि चैतन्ययोगाच्चेतनोऽहमिति प्रतिपत्तेरनन्तरमेव निरस्तत्वात्, इत्यचेतनत्वं सिद्धमात्मनो जडस्यार्थपरिच्छेदं पराकरोति, तं पुनरिच्छता चैतन्यस्वरूपताऽस्य स्वीकरणीया ॥

નૈયાયિક– હે જૈનીયો ! આવા પ્રકારનો અપર=અપૂર્વ જ=અર્થાત્ નવો જ *તાદાત્મ્યનામનો સંબંધ* માનવાની શી જરૂર ? કારણકે આ આત્મા પોતે સ્વયં (અચેતન હોવા છતાં પણ) ચેતનાના સમવાય-સંબંધના યોગથી ‘‘હું ચેતન છું’’ એવી પ્રતીતિ (એટલે કે એવો અનુભવ) કરે જ છે. જેમ લાકડીથી ભિન્ન એવો પુરુષ લાકડીના યોગથી હું લાકડીવાળો છું આમ જેમ જાણે છે તેમ ચેતનાના સમવાયથી હું ચેતન છું એમ જાણે છે.

જૈન– **तदयुक्तम्**=તમારી ઉપરોક્ત વાત યુક્તિ વિનાની છે. જો તમે પ્રતીતિને (એટલે કે અનુભવને) જ પ્રમાણ માનતા હો તો તો નિષ્પ્રતિદ્વન્દ્વ પણે (કોઈપણ જાતના વિરોધ વિના) ઉપયોગાત્મક જ આ આત્મા સિદ્ધ થાય છે. આ આત્મા ચૈતન્યમય છે. એવો જ અનુભવ થાય છે. કારણકે ક્યારેય પણ ‘‘હું સ્વયં અચેતન છું પરંતુ ચેતનાના યોગથી હું ચેતન બન્યો છું’’ એવો અનુભવ, અથવા ‘‘અચેતન એવા મારામાં ચેતનાનો સમવાય છે’’ એવો અનુભવ થતો નથી. જેમ ઘડામાં પાણી છે. કુંડામાં દહી છે. ઘરમાં પુરુષ છે. ઈત્યાદિ પ્રયોગોમાં ભિન્નાધિકરણ-પણે અનુભવ થાય છે. તેવી રીતે મારામાં ચેતનાનો સમવાય છે. અથવા મારામાં ચેતના છે. એવો ભિન્નાધિકરણપણે અનુભવ કોઈને પણ ક્યારે પણ થયો નથી અને થતો નથી. પરંતુ ‘‘**ज्ञाता अहम्**’’ હું પોતે જ્ઞાતા છું. હું પોતે સ્વયં ચૈતન્યાત્મક છું. એમ સમાનાધિકરણપણે જ અનુભવ થાય છે. સમાનાધિકરણપણે થતો આ અનુભવ જ કથંચિદ્ અભેદ અર્થાત્ તાદાત્મ્યસંબંધ સિદ્ધ કરે છે.

નૈયાયિક– **भेदे तथाप्रतीतिः**=આત્મા અને ચેતનાનો અત્યન્ત ભેદ માન્યે છતે પણ ‘‘હું જ્ઞાતા છું’’ એવી પ્રતીતિ થાય છે. એમ અમે કહીશું. અર્થાત્ આત્મા અને ચેતનામાં અત્યન્ત વાસ્તવિક ભેદ છે જ, પરંતુ ક્યારેક અભેદપ્રતીતિ પણ થઈ જાય છે. જેમકે શરીર અને આત્માથી વસ્ત્ર ભિન્ન હોવા છતાં પણ વસ્ત્ર બળતે છતે ‘‘હું બળ્યો, હું બળ્યો’’ એવી અભેદપ્રતીતિ થાય છે. તેમ અહીં અભેદ છે નહીં, પણ અભેદમય પ્રતીતિ થાય છે.

જૈન– હે નૈયાયિક ! તમારી આ વાત સત્ય નથી. કથંચિદ્ તાદાત્મ્ય (અભેદ)ના અભાવમાં સમાનાધિકરણપણાનો તે અનુભવ સંસારમાં ક્યાંય દેખાતો

નથી. શરીર અને વસ્ત્રનો પણ સંયોગસંબંધથી કથંચિદ્ અભેદ થયો છે. તો જ "હું બળ્યો" એમ બોલાય છે. જે વસ્ત્રો દુકાનમાં કે ઘરમાં પડ્યાં છે. શરીર ઉપર ધારણ કર્યાં નથી તે બળતે છતે હું બળ્યો, આમ કહેવાતું નથી. માટે ધારણ કરેલાં વસ્ત્રોમાં કથંચિદ્ અભેદ છે જ.

"**यष्टिः पुरुषः**" લાકડી એ જ પુરુષ છે. આવો ભેદ હોવા છતાં પણ સમાનાધિકરણપણે જે અનુભવ થાય છે. તે ઉપચાર કરવા દ્વારા થાય છે. તાત્ત્વિકરૂપે થતો નથી. તેથી આ આત્મામાં "હું જ્ઞાતા છું" આવા પ્રકારની જે સમાનાધિકરણપણાની પ્રતીતિ થાય છે. તે આ આત્માની કથંચિદ્ ચેતનાત્મકતાને જ જણાવે છે. આ આત્માની કથંચિદ્ ચેતનાત્મકતા વિના "હું જ્ઞાતા છું" એવી સમાનાધિકરણપણે પ્રતીતિ કદાપિ ઘટી શકતી નથી. કળશાદિની જેમ, અર્થાત્ અચેતન સ્વરૂપ એવા કળશાદિ "હું જ્ઞાતા છું" એવી ક્યારેય પણ પ્રતીતિ કરતા નથી. તેમ જો ચૈતન્ય આત્માથી એકાન્તે ભિન્ન હોય અને આ આત્મા પોતે સ્વયં અચેતન હોય તો આવી સમાનાધિકરણપણે પ્રતીતિ કદાપિ થાય નહીં.

નૈયાયિક–કળશાદિ અચેતન છે. અને આત્મા પણ અચેતન છે. પરંતુ આત્મામાં ચેતનાના સમવાયનો યોગ થવાથી ચેતનાનો યોગ થયો છે. તેથી હું જ્ઞાતા છું એમ જાણે છે. પરંતુ કળશાદિમાં ચેતનાના સમવાયનો યોગ ન થવાના કારણે ચેતનાના યોગનો પણ અભાવ હોવાથી **असौ**=આ કલશાદિ **न तथा प्रत्येति**=હું જ્ઞાતા છું તેવો અનુભવ કરતા નથી.

જૈન– હે નૈયાયિક ! આ તમારી વાત બરાબર નથી. કારણકે સ્વયં જે પદાર્થ અચેતન હોય. અને તેને ચેતનાના સમવાયથી ચેતનાનો યોગ થતો હોય, અને તેનાથી "હું ચેતન છું" આમ તે પદાર્થ જાણતો હોય આ વાત બરાબર નથી. તેનું ખંડન હમણાં જ અમે પૂર્વેની ચર્ચામાં આત્મા-આકાશના ઉદાહરણથી સમજાવ્યું છે.

આ પ્રમાણે "**असौ पदार्थपरिच्छेदं न विदध्यात्, अचेतनत्वात् आकाशादिवत्**" આવા પ્રકારનું અનુમાન આ સૂત્રના પ્રારંભમાં જ અમે નૈયાયિકોનું ખંડન કરતાં કહ્યું હતું. તેમાં કરેલો **अचेतनत्व**=એવો અમારો હેતુ બરાબર સિદ્ધ થાય છે. નૈયાયિકોએ જે અસિદ્ધ હેત્વાભાસ કર્યો હતો તે થતો નથી.

આ રીતે આત્મા અને ચૈતન્યનો એકાન્તભેદ માનવાથી ઘટ-પટ-આકાશાદિની જેમ આત્મામાં અચેતનપણું જ સિદ્ધ થાય છે. અને સિદ્ધ થયેલું તે અચેતનત્વ જડ એવા આ આત્મામાં અર્થપરિચ્છેદનો (અર્થબોધનો) નિષેધ જ સિદ્ધ કરે છે. એટલે આત્મા

પણ ઘટ-પટ અને આકાશાદિની જેમ સ્વયં જડ-સ્વરૂપ બનવાથી અર્થબોધ કરી શકશે નહી. અને જો તં पुनरिच्छता=આત્મામાં તે અર્થપરિચ્છેદ છે એમ તમારે માનવું હોય તો આત્મામાં તે અર્થપરિચ્છેદ માનતા એવા તમારે આ આત્માની ચૈતન્ય-સ્વરૂપતા (અનિચ્છાએ પણ) સ્વીકારવી જ પડશે.

ननु ज्ञानवानहमिति प्रत्ययादात्मज्ञानयोर्भेदः, अन्यथा धनवानिति प्रत्ययादपि धन-तद्वतोर्भेदाभावानुषङ्गादिति कश्चित्, तदप्यसत्, यतो ज्ञानवानहमिति नात्मा प्रत्येति जडत्वैकान्तरूपत्वाद् घटवत् । सर्वथा जडश्च स्यादात्मा, ज्ञानवानहमिति प्रत्ययश्चास्य स्याद्, विरोधाभावात्, इति मा निर्णैषीः, तस्य तथोत्पत्त्यसम्भवात्, ज्ञानवानहमिति हि प्रत्ययो नाऽगृहीते ज्ञानाख्ये विशेषणे विशेष्ये चात्मनि जातूत्पद्यते, स्वमतविरोधात् ''नागृहीतविशेषणा विशेष्ये बुद्धिः'' इति वचनाद् । गृहीतयोस्तयोरुत्पद्यत इति चेत्, कुतस्तद्गृहीतिः ? न तावत् स्वतः, स्वसंवेदनानभ्युपगमात्, स्वसंविदिते ह्यात्मनि ज्ञाने च स्वतः सा युज्यते, नान्यथा, सन्तानान्तरवत् । परतश्चेत्, तदपि ज्ञानान्तरं विशेष्यं नागृहीते ज्ञानत्वविशेषणे ग्रहीतुं शक्यमिति ज्ञानान्तरात् तद्ग्रहणेन भाव्यमित्यनवस्थानात् कुतः प्रकृतप्रत्ययः । तदेवं नात्मनो जडस्वरूपता संगच्छते ॥

નૈયાયિક–હું જ્ઞાન-ગુણવાળો છું'' આવી ભેદ પ્રતીતિ થતી હોવાથી આત્મા અને જ્ઞાનનો ભેદ છે. જ્યાં જ્યાં वत् પ્રત્યયવાળી પ્રતીતિ થાય છે. ત્યાં ત્યાં ભેદ જણાય છે. જેમકે धनवान् देवदत्तः=દેવદત્ત ધનવાળો છે. જેમ દેવદત્ત અને ધનનો ભેદ છે. અને તેથી ''વાળા''ની પ્રતીતિ થાય છે. તેમ ज्ञानवान् શબ્દ પ્રયોગમાં પણ वत् પ્રત્યયથી ''તે વાળો'' એવો અનુભવ હોવાથી આત્મા અને જ્ઞાન-ભિન્ન છે. જો वत् પ્રત્યય હોવા છતાં આત્મા અને જ્ઞાનની વચ્ચે ભેદ નહી માનીએ અને જ્ઞાનમય આત્મા છે. આમ અભેદ માનીશું તો धनवान् देवदत्तः=ધનવાળો દેવદત્ત છે. ત્યાં પણ સમાન જ પ્રતીતિ (અનુભવ) હોવાથી ધન અને ધનવાનની વચ્ચે પણ ભેદાભાવ જ માનવાનો પ્રસંગ આવશે. એટલે કે ધન એ જ દેવદત્ત છે. અર્થાત્ દેવદત્ત ધનમય છે. આવી પ્રતીતિ થવાની આપત્તિ આવશે. इति कश्चित्= આવું જો કોઈ (નૈયાયિક) કહે તો.

જૈન– तदप्यसत्=તે વાત પણ સત્ય નથી. કારણકે તમારા મતે તો ''હું જ્ઞાનવાળો છું'' એવું આત્મા જાણી શકશે નહીં. કારણકે તમે આત્માને જડતાની એકાન્તતા રૂપ એટલે કે એકાન્તે જડ-રૂપ માન્યો છે. માટે જેમ ઘટ એકાન્તે જડ હોવાથી ''હું જ્ઞાનવાળો છું'' એમ જાણી શકતો નથી. તે જ રીતે આત્મા પણ તમારા મતે એકાન્તે જડરૂપ હોવાથી ''હું જ્ઞાનવાન છું'' એમ જાણી શકશે નહીં.

નૈયાયિક– અમે આત્માને સર્વથા જડ પણ માનીશું. અને તેમ છતાં ‘‘હું જ્ઞાનવાળો છું’’ એવો બોધ પણ આ આત્માને થાય છે. એમ પણ અમે માનીશું. જડ એવા પણ આત્મામાં જ્ઞાનનો સમવાય હોવાથી ‘‘જ્ઞાનવાન્ હું છું’’ એવો બોધ તે કરશે. ઘટ-પટમાં જ્ઞાનનો સમવાય નથી, તેથી તે આવો બોધ નહી કરે. આમ માનવામાં કંઈ વિરોધ આવતો નથી. જ્ઞાન સમવાય-સંબંધથી આત્મામાં વર્તે છે. તેથી જ્ઞાન એ વિશેષણ અને હું એ વિશેષ્ય એમ વિશેષણ-વિશેષ્યનો બોધ આત્માને થશે.

જૈન– **इति मा निर्णैषीः**=હે નૈયાયિક ! તમે તમારા મનમાં મન ફાવે તેમ ઉપરોક્ત નિર્ણય ન કરી લેશો. કારણકે **तस्य** સર્વથા જડાત્મક એવા તે આત્માને **तथोत्पत्तिः**=હું જ્ઞાનવાન્ છું તેવા બોધની (પ્રત્યયની) ઉત્પત્તિ **असम्भवात्**=સંભવતી નથી. ‘‘હું જ્ઞાનવાળો છું’’ એવો પ્રત્યય (એટલે આવો બોધ) **ज्ञानाख्ये विशेषणे अगृहीते**=જ્ઞાન નામના વિશેષણને જાણ્યા વિના, અને **विशेष्ये चात्मनि**=આત્મા નામના વિશેષ્યને જાણ્યા વિના ન **जातूत्पद्यते**=કોઇ દિવસ ક્યારેય પણ ઉત્પન્ન થતો નથી. કારણકે તેમ માનવામાં તમને તમારા પોતાના મતનો જ વિરોધ આવશે. તમારા શાસ્ત્રોમાં જ કહ્યું છે કે **नागृहीतविशेषणा विशेष्ये बुद्धिः**=જ્યાં સુધી વિશેષણનો બોધ થયો ન હોય ત્યાં સુધી વિશેષણના બોધ વિના વિશેષ્યમાં પણ જ્ઞાન થતું નથી. જેમકે **अयं दण्डी पुरुषः**=આ લાકડીવાળો પુરુષ છે. આવો બોધ તેને જ થાય છે કે જેને લાકડીનો બોધ છે. અર્થાત્ લાકડી નામના વિશેષણીભૂત પદાર્થને જાણનારો માણસ જ ‘‘આ લાકડીવાળો પુરુષ છે’’ આમ લાકડીવાળા પુરુષ રૂપ વિશેષ્યભૂત પદાર્થને જાણી શકે છે. ‘‘મુગટવાળો રાજા’’ આવો બોધ તે જ કરી શકશે કે જે મુગટને જાણતો હોય. તેવી રીતે અહીં ‘‘જ્ઞાન’’ નામના વિશેષણને જાણ્યા વિના ‘‘જ્ઞાનવાળો હું’’ એવી વિશેષ્યની બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થશે નહીં.

નૈયાયિક– **गृहीतयोस्तयोरुत्पद्यत इति**=જ્ઞાન એ વિશેષણ અને જ્ઞાનવાનાત્મા એ વિશેષ્ય એમ વિશેષણ વિશેષ્ય ગ્રહણ કરાયે છતે (અર્થાત્ તે બન્નેનો પ્રથમ બોધ થયે છતે) ત્યારબાદ ‘‘હું જ્ઞાનવાળો છું’’ એવી વિશેષણથી વિશિષ્ટ બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થાય છે. એમ અમે માનીશું.

જૈન– **कुतस्तद्गृहीतिः**=આ વિશેષણ છે. અને આ વિશેષણ-વિશિષ્ટ-વિશેષ્ય છે. તેવો બોધ કોના વડે કરશો ! શું જ્ઞાન પોતે જ પોતાની વિશેષણતા અને આત્માની વિશેષ્યતા જણાવે ? કે જ્ઞાન અને આત્માની વચ્ચે રહેલી વિશેષણ-વિશેષ્યતા બીજા કોઈ પરથી (બીજા જ્ઞાનથી) જણાય ?

न तावत्स्वतः=જ્ઞાન અને આત્મા વચ્ચે રહેલી વિશેષણ-વિશેષ્યતા સ્વયં વિવક્ષિત જ્ઞાનથી પોતાનાથી જ જણાય. એમ તમે કહી શકશો નહી. કારણ કે જ્ઞાન સ્વયં સંવેદન રૂપ છે એમ તમે નૈયાયિકોએ સ્વીકાર્યું નથી. વિષયનો બોધ જ્ઞાનથી થાય, અને જ્ઞાનનો બોધ (એ પણ ઘટ-પટની જેમ જ્ઞેય બને ત્યારે) જ્ઞાનાન્તરથી થાય. અર્થાત્ બીજા જ્ઞાનથી થાય એમ તમે માન્યું છે. જેમ ગમે તેવો સુશિક્ષિત નટ-બટુ પોતાની જાતને પોતાના ખભા ઉપર આરૂઢ કરી શકતો નથી, તેમ જ્ઞાન પોતે પોતાની જાતને જણાવી શકતું નથી. એમ તમે નૈયાયિકોએ માનેલું છે. આ રીતે વિચારતાં જ્ઞાનને સૂર્યની પ્રભા અને દીપકની પ્રભાની જેમ જો સ્વયં સંવિદિત માનો તો તો **स्वसंविदिते ह्यात्मनि ज्ञाने च स्वतः सा युज्यते**=તે વિશેષણ-વિશેષ્યની ગૃહીતિ (ગ્રહણ) **युज्यते**=ઘટી શકે. પરંતુ **नान्यथा**=અન્યથા એટલે કે જ્ઞાનને સ્વયં પ્રકાશક ન માનીએ તો વિશેષણ-વિશેષ્યનું ગ્રહણ ઘટી શકે નહીં. જેમ ચૈત્રને થયેલો અનુભવ મૈત્ર ન જાણી શકે તેમ.

परतश्चेत्=હે નૈયાયિક ! ''જ્ઞાનવાળો હું'' આ વાક્યમાં ''દંડી પુરુષ''માં જેમ દંડ વિશેષણને જાણ્યું હોય તો જ દંડવિશિષ્ટ પુરુષનો બોધ થાય છે. તેમ જ્ઞાન-વિશેષણને જાણ્યું હોય તો જ **ज्ञानवानहम्** આવા પ્રકારના વિશેષ્યનો બોધ થાય છે. તેથી **ज्ञानवानहम्** જાણવા માટે **ज्ञान** નામના વિશેષણને પ્રથમ જાણવું જ પડે છે. પરંતુ તે જ્ઞાન-વિશેષણ સ્વયં જણાતું નથી કારણકે જ્ઞાનને તમે સ્વસંવિદિત માન્યું નથી. તેથી જ્ઞાન-વિશેષણને તમે **परतः** બીજા જ્ઞાન દ્વારા સંવિદિત થાય છે એમ જો કહેશો તો **ज्ञानवानहम्** આ પ્રયોગમાં રહેલા જ્ઞાનને સંવેદિત કરાવનારું જે બીજું જ્ઞાન અર્થાત્ જ્ઞાનાન્તર માન્યું તે જ્ઞાનાન્તરરૂપ વિશેષ્ય પણ તેના જ્ઞાનત્વરૂપ વિશેષણને ગ્રહણ કર્યા વિના જણાશે નહીં એટલે **ज्ञानान्तरात् तद्ग्रहणेन भाव्यम्**=ત્રીજા જ્ઞાનાન્તર વડે આ બીજા જ્ઞાનાન્તરનું ગ્રહણ થવાનું રહ્યું. એમ ત્રીજા જ્ઞાનાન્તરનું ચોથા વડે અને ચોથા જ્ઞાનાન્તરનું ગ્રહણ પાંચમા વડે કરતાં **अनवस्थानात्**=ક્યાંય અંત નહી આવવાથી કેવી રીતે પ્રકૃત પ્રત્યય થશે એટલે કે **ज्ञानवानहम्** એ પ્રથમ વિશેષણ-વિશેષ્યનો પણ બોધ કેમ થશે ? આ રીતે વિચારતાં આત્માની જડ-સ્વરૂપતા કોઈ પણ રીતે સંગત થતી નથી. માટે આત્માને ચૈતન્ય-સ્વરૂપ માનવો જોઈએ. આ પ્રમાણે ''**चैतन्यस्वरूपः**'' આત્માનું આ પ્રથમ-વિશેષણ સમજાવ્યું.

नापि कूटस्थनित्यता, यतो यथाविधः पूर्वदशायामात्मा, तथाविध एव चेज्ज्ञानोत्पत्तिसमयेऽपि भवेत्, तदा प्रागिव कथमेष पदार्थपरिच्छेदकः स्यात् ? प्रतिनियतस्वरूपाप्रच्युतिरूपत्वात् कौटस्थ्यस्य, पदार्थपरिच्छेदे तु प्रागप्रमातुः प्रमातृरूपतया परिणामात् कुतः कौटस्थ्यमिति ?।

"ચૈતન્ય-સ્વરૂપ આત્મા છે" આ પ્રથમ-વિશેષણની સવિસ્તર ચર્ચા કરીને હવે "**परिणामी**" એવા બીજા પદની ચર્ચા ગ્રંથકારશ્રી શરૂ કરે છે. નૈયાયિક, વૈશેષિક અને સાંખ્યો આત્માની કૂટસ્થનિત્યતા અર્થાત્ એકાન્ત-નિત્યતા માને છે. તેની સામે ગ્રંથકારશ્રી કહે છે કે આ આત્માની કૂટસ્થનિત્યતા (એકાન્ત-નિત્યતા) પણ નથી. કારણકે આત્મા જ્યારે ઘટ-પટાદિ પદાર્થોને જાણવા પ્રવર્તે છે. ત્યારે તે જાણવાની પ્રવૃત્તિ શરૂ કરે તેના પૂર્વકાળમાં જેવો (તે તે પદાર્થનો અપરિચ્છેદક) આત્મા હતો, તેવો જ તે આત્મા જો જ્ઞાનોત્પત્તિ સમયે પણ રહેતો હોય તો પૂર્વકાળની જેમ જ આ આત્મા (પદાર્થનો અપરિચ્છેદક જ રહેવાથી) પદાર્થનો પરિચ્છેદક કેમ થશે ? કારણકે તમારા મતે આત્મા કૂટસ્થનિત્ય છે. અને કૂટસ્થનિત્ય પદાર્થનું જે પ્રતિનિયત (અમુક ચોક્કસ) સ્વરૂપ હોય છે. તેમાંથી તેનુ રૂપ પ્રચ્યુતિ પામતું નથી. અર્થાત્ બદલાતું નથી. અને જો તે આત્મા પદાર્થનો બોધ કરે તો પૂર્વકાળમાં જે અપ્રમાતા હતો તે જ આત્મા હવે પ્રમાતા રૂપપણે પરિણામ પામ્યો. એટલે પરિવર્તનતા થઈ જ. તેથી કૂટસ્થનિત્યતા ક્યાંથી કહેવાય ? આ પ્રમાણે આ આત્મા પ્રતિસમયે અપૂર્વ અપૂર્વ પદાર્થોને જાણવાના ઉપયોગાત્મક પર્યાયરૂપે પરિવર્તન પામતો હોવાથી અવશ્ય પરિણામી જ છે. પરંતુ કૂટસ્થ નિત્ય નથી. આ બીજા પદની ચર્ચા થઈ.

कर्ता साक्षाद्भोक्तेतिविशेषणयुगलकेन कापिलमतं तिरस्क्रियते, तथाहि- कापिलः कर्तृत्वं प्रकृतेः प्रतिजानीते, न पुरुषस्य, "अकर्ता निर्गुणो भोक्ता" इति वचनात्, तदयुक्तम्, यतो यद्ययमकर्ता स्यात्, तदानीमनुभविताऽपि न भवेत्, द्रष्टुः कर्तृत्वे मुक्तस्यापि कर्तृत्वप्रसक्तिरिति चेत्, मुक्तः किमकर्तेष्टः ? विषयसुखादे- रकर्त्तैवेति चेत् कुतः स तथा ? तत्कारणकर्मकर्तृत्वाभावादिति चेत् तर्हि संसारी विषय- सुखादिकारणकर्मविशेषस्य कर्तृत्वाद् विषयसुखादेः कर्ता, स एव चानुभविता किं न भवेत् ? संसार्यवस्थायामात्मा विषयसुखादितत्कारणकर्मणां न कर्ता, चेतनत्वाद्, मुक्तावस्थावत्, इत्येतदपि न सुन्दरम्, स्वेष्टविघातकारित्वात् । संसार्यवस्थायामात्मा न सुखादेर्भोक्ता, चेतनत्वाद्, मुक्तावस्थावत्, इति स्वेष्टस्यात्मनो भोक्तृत्वस्य विघा- तात् । प्रतीतिविरुद्धमिष्टविघातसाधनमिति चेत्, कर्तृत्वाभावसाधनमपि किं न तथा ? पुंसः श्रोताऽऽघ्राताऽहमिति स्वकर्तृत्वप्रतीतेः ॥

હવે આત્મા કર્માદિનો કર્તા છે અને તેના ફળનો સાક્ષાત્ ભોક્તા છે. એ પ્રમાણેનું ત્રીજું અને ચોથું પદ સમજાવે છે–

મૂલસૂત્રમાં કહેલા **कर्ता** અને **साक्षाद् भोक्ता** આ બન્ને વિશેષણો વડે કપિલ-

ઋષિના મતનો (સાંખ્યદર્શનનો) ગ્રંથકારશ્રી પ્રતિષેધ કરે છે. તે આ પ્રમાણે– કપિલમુનિના મતમાં (સાંખ્યદર્શનમાં) પ્રકૃતિ નામના તત્ત્વનું જ કર્તૃત્વ માનેલું છે. પણ પુરુષનું (આત્મતત્ત્વનું) કર્તૃત્વ માનેલું નથી. તેમના શાસ્ત્રનો પાઠ આ પ્રમાણે છે કે– ''**अकर्ता निर्गुणो भोक्ता**'' આ પુરુષ (આત્મા) અકર્તા છે. નિર્ગુણ છે. અને (પ્રકૃતિ દ્વારા પરંપરાએ કર્મફળનો) ભોક્તા છે. પરંતુ સાક્ષાત્ ભોક્તા નથી. આવું કપિલ-મુનિના અનુયાયી વર્ગ માને છે.

तदयुक्तम्=કપિલમુનિની તે વાત યુક્તિ-સિદ્ધ નથી. કારણકે જો આ આત્મા કર્મોનો અકર્તા હોય એટલે કે કર્તા ન હોય તો કર્મ-ફળોનો ભોક્તા પણ ન હોઈ શકે. કારણકે આ સંસારમાં જે હિંસા-ચોરી-વ્યભિચાર આદિ દુષ્કર્મો કરે છે તે જ દંડ-શિક્ષા અને કારાવાસાદિ ફળના ભોક્તા જોવાય છે. જે હિંસા-ચોરી-વ્યભિચારાદિ દુષ્કર્મો નથી કરતા, તે તેના ફળને (દંડ-શિક્ષા-કારાવાસાદિને) નથી પામતા. જો આત્મા કર્તા ન હોય તો ભોક્તા પણ સંભવી શકે નહીં.

સાંખ્ય– આત્મા તો પ્રકૃતિ જે કરે છે તેને જોયા જ કરે છે. એટલે જ્ઞાતા-દ્રષ્ટા માત્ર છે. અને જે દ્રષ્ટા હોય છે તે કર્તા કહેવાતો નથી. કારણકે **द्रष्टुः कर्तृत्वे मुक्तस्यापि कर्तृत्वप्रसक्तिः**=જો દ્રષ્ટાને કર્તા માનીએ તો મુક્તાત્માને પણ કર્તા માનવાની આપત્તિ આવે. માટે સંસારી આત્મા કર્તા નથી. પણ દ્રષ્ટા-જ્ઞાતા માત્ર જ છે.

જૈન– **इति चेत्, मुक्तः किमकर्तेष्टः**=મુક્ત આત્માને તમે અકર્તા કેમ માનો છો ? અર્થાત્ મુક્તાત્માને તમે શું અકર્તા માનો છો ?

સાંખ્ય– હા, **विषयसुखादेरकर्तैव**=મુક્તિગત આત્મા સંસારી અવસ્થા-સંબંધી પાંચ ઈન્દ્રિયોનાં વિષય-સુખાદિનો અકર્તા જ છે.

જૈન– **इति चेत्, कुतः स तथा**= આ પ્રમાણે હે સાંખ્ય ! જો તમે મુક્તાત્માને અકર્તા કહો છો તો તે મુક્તાત્મા **तथा**=તેવો, વિષય-સુખાદિનો અકર્તા કેમ છે ? વિષય-સુખાદિનો અકર્તા માનવાનું શું કારણ છે ?

સાંખ્ય– **तत्कारणकर्मकर्तृत्वाभावात्**= **तत्**=તે વિષય-સુખાદિના કારણભૂત જે કર્મો છે. તેના કર્તૃત્વનો મુક્તાત્મામાં અભાવ હોવાથી તે વિષય-સુખાદિનો પણ અકર્તા છે. કારણભૂત કર્મોનો કર્તા નથી, માટે ફળભૂત વિષય-સુખાદિનો પણ કર્તા નથી.

જૈન– **तर्हि संसारी**=તમારું આવા પ્રકારનું જે બોલવું છે તે બોલવાનો અર્થ એવો થાય છે. કે મુક્તાત્મા કર્મોનો કર્તા નથી માટે તેના ફળભૂત વિષય-સુખોનો કર્તા નથી.

પરંતુ સંસારી આત્મા તો વિષય-સુખના કારણભૂત એવા કર્મોનો કર્તા છે. એટલે વિષય-સુખાદિનો પણ કર્તા છે. એવો અર્થ તમારા વચનોચ્ચારમાંથી જ ફળીભૂત થાય છે. હવે જો આ આત્મા કર્મોનો કર્તા હોવાના કારણે વિષય-સુખાદિનો કર્તા હોય તો **स एव चानुभविता किं न भवेत्** તે જ સંસારી આત્મા વિષય-સુખોનો અનુભવ કરનાર ભોક્તા પણ કેમ ન કહેવાય ? કારણકે સંસારમાં જે જેનો કર્તા હોય છે તે જ તેનો ભોક્તા દેખાય છે. ચૈત્રનું શરીર ચૈત્રે જ બનાવ્યું છે. તેથી તે શરીરનો ભોક્તા પણ ચૈત્ર જ હોય છે. આ રીતે સંસારી આત્માને જો તમે કર્મોનો કર્તા માનશો તો તેના ફળભૂત વિષય-સુખોનો પણ કર્તા અને ભોક્તા પણ તમારે માનવો પડશે.

સાંખ્ય– હે જૈનો ! અમે સંસારી આત્માને વિષય-સુખોનો અને તેના કારણભૂત કર્મોનો કર્તા માનીએ તો ભોક્તા માનવાનો પ્રસંગ આવે. પરંતુ સંસારી અવસ્થાવાળો આત્મા કર્મોનો કે ફળભૂત વિષય-સુખોનો કર્તા જ નથી તેનો અનુમાન પ્રયોગ આ પ્રમાણે–

संसार्यवस्थायामात्मा विषयसुखादितत्कारणकर्मणां न कर्ता, चेतनत्वाद्, मुक्तावस्थावत्, સંસારી અવસ્થામાં વર્તતો આત્મા (પક્ષ), વિષયસુખોનો અને તેના કારણભૂત કર્મોનો કર્તા નથી. (સાધ્ય), ચેતન હોવાથી (હેતુ), મોક્ષમાં રહેલા આત્માની જેમ.

જૈન– **इत्येतदपि न सुन्दरम्**=સાંખ્યની ઉપરોક્ત આ વાત પણ સારી નથી. કારણકે જો તમે કર્મોનો અને વિષય-સુખોનો કર્તા સંસારી આત્માને નહી માનો. તો તમારી તે માન્યતા **स्वेष्टस्य**=તમારા પોતાના શાસ્ત્રોમાં સંસારી આત્માનું જે ભોક્તૃત્વ માનેલું છે. તેમાં વિઘાત કરનારી બનશે. તે આ પ્રમાણે–સંસારી અવસ્થામાં રહેલો આ આત્મા (પક્ષ), સુખાદિનો ભોક્તા કહેવાશે નહી (સાધ્ય), ચેતન હોવાથી (હેતુ), મુક્તાવસ્થાના આત્માની જેમ. તમારા શાસ્ત્રોમાં આત્માનું જે ભોક્તૃત્વ માનેલું છે. તે તમારું ઈષ્ટ છે. તેનો આ અનુમાનથી વિઘાત થાય છે.

સાંખ્ય– **प्रतीतिविरुद्धम् इष्टविधातसाधनम् इदम्**=હે જૈનો ! તમે જે આ અનુમાન અમારા (આત્માના ભોક્તૃત્વરૂપ) ઈષ્ટનો વિઘાત કરવાના સાધનરૂપે કહ્યું છે. તે સર્વથા અનુભવથી વિરુદ્ધ છે. અર્થાત્ બાધિત હેત્વાભાસ છે. તે આ પ્રમાણે–જે અનુમાનમાં કહેલું સાધ્ય અનુભવ-વિરુદ્ધ હોય, એટલે જે સાધ્યનો અભાવ પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણોથી જણાતો હોય, તો તે અનુમાન બાધિત થાય છે. જેમ ''**वह्निः अनुष्णः**

द्रव्यत्वात्'' આવું અનુમાન કોઈ કરે તો અનુષ્ણ સાધ્ય અનુભવવિરુદ્ધ છે. કારણકે અગ્નિમાં અનુષ્ણતાનો અભાવ (એટલે કે ઉષ્ણતા) અનુભવસિદ્ધ છે. તેવી રીતે તમે ઉપરોક્ત અનુમાનથી ભોક્તૃત્વાભાવ કહો છો. પરંતુ ભોક્તૃત્વનો અભાવ અનુભવથી વિરુદ્ધ છે. કારણકે સર્વે સંસારી જીવો વિષય-સુખાદિના ભોક્તા દેખાય છે આ વાત અનુભવગોચર છે. તેથી તમારું જૈનોનું ઉપરોક્ત અનુમાન અનુભવવિરુદ્ધ સાધ્યને સાધનારું હોવાથી બાધિત હેત્વાભાસ થાય છે.

જૈન– **इति चेत्, कर्तृत्वाभावसाधनमपि किं न तथा ?** જો ભોક્તૃત્વાભાવને જણાવનારું અમારું અનુમાન તમને અનુભવ-વિરુદ્ધ છે. આવું સમજાય છે. તો વિષય-સુખાદિનું અને તેના કારણભૂત કર્માદિનું કર્તૃત્વ પણ અનુભવસિદ્ધ હોવાથી કર્તૃત્વાભાવને સાધનારું. તમારું અનુમાન પણ શું તેવું (અનુભવ-વિરુદ્ધ) અર્થાત્ બાધિત હેત્વાભાસવાળું નથી ? કર્તૃત્વાભાવને સાધનારૂં તમારું અનુમાન પણ અનુભવ-વિરુદ્ધ જ છે. કારણકે સંસારી સર્વે પુરુષોમાં "હું સાંભળનાર છું" "હું સુંઘનાર છું" (હું દેખનાર છું) ઈત્યાદિપણે વિષય-સુખોના કર્તા રૂપે જ અનુભવ થાય છે.

अथ श्रोताऽहमित्यादिप्रतीतिरिहङ्कारास्पदम्, अहङ्कारस्य च प्रधानमेव कर्तृतया प्रतीयत इति चेत्, तत एवानुभवितृ प्रधानमस्तु । न हि तस्याहङ्कारास्पदत्वं न प्रतिभाति । शब्दादेरनुभविताऽहमिति प्रतीतेः, सकलजनसाक्षिकत्वात् । भ्रान्तमनुभवितुरहङ्कारास्पदत्वमिति चेत्, कर्तुः कथं न भ्रान्तम् ? तस्याहङ्कारास्पदत्वादिति चेत्, तत एवानुभवितुस्तदभ्रान्तमस्तु । तस्यौपाधिकत्वादहङ्कारास्पदत्वं भ्रान्तमेवेति चेत्, कुतस्तदौपाधिकत्वसिद्धिः ॥

સાંખ્યદર્શનકારો આત્માને અકર્તા અને ભોક્તા માને છે. તેમના શાસ્ત્રનો પાઠ પૂર્વે ''अकर्ता निर्गुणो भोक्ता'' લખ્યું છે. તથા તેમના શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે–

अमूर्तश्चेतनो भोगी, नित्यः सर्वगतोऽक्रियः ।
अकर्ता निर्गुणः सूक्ष्म आत्मा कपिलदर्शने ॥१॥

એટલે આત્મા કર્તા નથી અને ભોક્તા (અનુભવ કરનાર અર્થાત્ અનુભવિતા) છે. જો કે સાક્ષાત્ ભોક્તા તેઓ માનતા નથી તો પણ પરંપરાએ ભોક્તા છે. એમ સાંખ્યો કહે છે. જૈનદર્શનકારો આત્માને કર્તા અને ભોક્તા એમ બન્ને માને છે. સાંખ્યો આત્માને અકર્તા માનતા હોવાથી પ્રકૃતિને જ (કે જેનું બીજું નામ પ્રધાન) છે. તેને જ કર્તા માને છે. કારણકે પુરુષતત્ત્વ તો શુદ્ધ, બુદ્ધ, નિર્ગુણ અને નિર્વિકારી હોવાથી

અહંકાર રહિત છે માટે અહંકાર પ્રધાનતત્ત્વમાંથી (હું સાંભળું છું" "હું સુંઘું છું" ઈત્યાદિ રૂપ અહંબુદ્ધિ) ઉત્પન્ન થાય છે. તેથી સાંખ્યોના મતે આ અહંકાર એ વિકારવિશેષ હોવાથી તેનું કર્તૃત્વ પ્રધાનતત્ત્વમાં છે. અને ભોક્તૃત્વ પુરુષમાં છે. આમ હોવાથી પુરુષ અકર્તા અને ભોક્તા છે અને પ્રકૃતિ કર્તા અને અભોક્તા છે. આ વાતને ધ્યાનમાં રાખીને નીચેની ચર્ચા જાણીએ–

સાંખ્ય– **अथ श्रोताऽहमित्यादि**="હું શ્રોતા છું" "હું દ્રષ્ટા છું" ઈત્યાદિ જે પ્રતીતિ (અનુભવ) થાય છે. તે અહંકારાસ્પદ (અહંકારરૂપ) છે. **अहङ्कारस्य च कर्तृतया प्रधानमेव प्रतीयते**=આવા પ્રકારના અહંકારના કર્તા તરીકે પ્રકૃતિ જ જણાય છે. કારણકે પ્રકૃતિ સત્ત્વ-રજસ્ અને તમસ્‌ની બનેલી હોવાથી વિકારી છે. જે વિકારી તત્ત્વ હોય તેમાંજ આવા પ્રકારનું અહં ઉત્પન્ન થાય. માટે પ્રકૃતિ તે અહંકારની કર્તા છે.

જૈન– **तत एवानुभवितृ प्रधानमस्तु**=જો અહંકારનું કર્તૃત્વ વિકારરૂપ હોવાથી પ્રકૃતિમાં છે. તો તે કારણથી જ **अनुभवितृ**=અહંકારનું ભોક્તૃત્વ પણ પ્રધાનતત્ત્વમાં જ (પ્રકૃતિમાં જ) હો. અર્થાત્ અહંકારના કર્તૃત્વની જેમ અહંકારનું ભોક્તૃત્વ પણ પ્રકૃતિમાં જ હો. એટલે કે અહંકારનું કર્તા જેમ પ્રધાનતત્ત્વ (પ્રકૃતિ) છે. તેમ અહંકારનો અનુભવિતા પણ તે જ પ્રધાનતત્ત્વ (પ્રકૃતિ) હો.

न हि तस्याहङ्कारास्पदत्वं न प्रतिभाति=**तस्य**=તે અનુભવિતા એવા પ્રધાન-તત્ત્વને અહંકારનો અનુભવ નથી થતો એમ નહીં. પરંતુ થાય છે. કારણકે **शब्दा-देरनुभविताऽहमिति प्रतीतेः**=શબ્દાદિ વિષયોનો હું (પ્રધાનતત્ત્વ) અનુભવિતા (અનુભવ કરનાર=ભોક્તા) છું આવી પ્રતીતિ થાય છે આ બાબતમાં સકલજનની સાક્ષી છે. એટલે કે સર્વ માણસોને આ વાત અનુભવસિદ્ધ છે કે ઈન્દ્રિયોના શબ્દાદિ પાંચે વિષયોનો હું (પ્રધાનતત્ત્વ-પ્રકૃતિ) જ અનુભવ કરું છું. માટે અહંકારના કર્તૃત્વની જેમ અનુભવિતૃ પણ પ્રધાનતત્ત્વ (પ્રકૃતિ) જ હો.

સાંખ્ય– **भ्रान्तमनुभवितुरहङ्कारास्पदत्वमिति**=**अनुभवितुः**=અનુભવ કરનારા એવા પ્રધાનતત્ત્વને અનુભવ થવા વિષયક (ભોક્તૃવિષયક) જે અહંકાર છે તે ભ્રાન્ત છે. (ઔપચારિક છે.) તાત્વિક નથી. માટે ભોક્તૃત્વ વિષયનો અહંકાર ભ્રાન્ત છે.

જૈન– **कर्तुः कथं न भ्रान्तम्**=તે જ પ્રધાનતત્ત્વમાં કર્તૃત્વનો અહંકાર પણ કેમ ભ્રાન્ત ન કહેવાય ? એટલે કે પ્રધાનતત્ત્વમાં જેમ ભોક્તૃત્વવિષયક અહંકાર ભ્રાન્ત છે. આમ તમે કહો છો. તેવી જ રીતે તેમાં રહેલો કર્તૃત્વનો અહંકાર પણ ભ્રાન્ત હોય આવું કેમ ન બને ?

સાંખ્ય– **तस्याहङ्कारास्पदत्वादिति चेत्**=**तस्य**=તે કર્તૃત્વ તો અહંકારથી ભરપૂર ભરેલું જ છે. માટે અભ્રાન્ત (સાચું) છે. એટલે કે જ્યાં જ્યાં કર્તૃત્વ હોય છે ત્યાં ત્યાં આ મેં કર્યું, આ મેં કર્યું એમ અહંકારયુક્ત જ હોય છે. તેથી તે કર્તૃત્વને તો અહંકારનું સ્થાન માનવું તે યથાર્થ જ છે.

જૈન– **तत एवानुभवितुस्तदभ्रान्तमस्तु**=**तत एव**=અહંકારનું સ્થાન હોવાથી જેમ કર્તૃત્વ અભ્રાન્ત (યથાર્થ) છે. તેવી જ રીતે **अनुभवितुः**=ભોક્તૃત્વમાં પણ **तद्**=અહંકારનું સ્થાન અભ્રાન્ત જ હો. અને તેથી કર્તૃત્વની જેમ ભોક્તૃત્વ પણ અભ્રાન્ત જ હો. જેમ કર્તાપણામાં અહંભાવ રહેલો છે તેમ ભોક્તાપણામાં અહંભાવ સમાન જ રહેલો છે. માટે અહંભાવથી ભરપૂર ભરેલો હોવાથી જેમ કર્તાભાવ અભ્રાન્ત છે. તેમ અહંકાર-ભાવથી ભરેલો હોવાથી ભોક્તાભાવ પણ અભ્રાન્ત કેમ ન હોઈ શકે? **अहङ्कारास्पदत्व**=અહંકારનું હોવાપણું કર્તાપણામાં અને ભોક્તાપણામાં સદૃશ જ છે.

સાંખ્ય– **तस्योपाधिकत्वादहङ्कारास्पदत्वं भ्रान्तमेवेति**=અહીં **तस्य**=**अनुभवितुः**= એટલે ભોક્તૃત્વનું જે અહંકારાસ્પદત્વ (ભોક્તાપણાનો) જે અહંભાવ છે. તે ઉપાધિકૃત છે. સહજ (સ્વાભાવિક) નથી. માટે ભ્રાન્ત જ છે.

જૈન–**कुतस्तदौपाधिकत्वसिद्धिः**=**तद्**=અનુભવિતૃનું (ભોક્તાપણાનું) **तद्**=અહંકારા-સ્પદત્વ (અહંભાવ) ઉપાધિકૃત જ છે. પરંતુ સહજ નથી. આ વાત કેવી રીતે મનાય?

अथ पुरुषस्वभावत्वाभावादहङ्कारस्य तदास्पदत्वं पुरुषस्वभावस्यानुभवितृत्व-स्यौपाधिकमिति चेत्, स्यादेवम्, यदि पुरुषस्वभावोऽहङ्कारो न स्यात् । मुक्तस्याह-ङ्काराभावादपुरुषस्वभाव एवाहङ्कारः, स्वभावो हि न जातुचित् तद्वन्तं त्यजति, तस्य निःस्वभावत्वप्रसङ्गादिति चेत्, न, स्वभावस्य द्विविधत्वात् सामान्यविशेषपर्याय-भेदात्, तत्र सामान्यपर्यायः शाश्वतिकस्वभावः, कादाचित्को विशेषपर्याय इति न कादाचित्कत्वात् पुंस्यहङ्कारादेरतत्स्वभावता, ततो न तदास्पदत्वमनुभवितृत्वस्यौपाधिकम्, येनाभ्रान्तं न भवेत् । तत सिद्धमात्माऽनुभवितेव कर्ता अकर्तुर्भोक्तृत्वानुपपत्तेश्च ॥

સાંખ્ય– *અહંકાર* એ પુરુષનો સ્વભાવ ન હોવાથી (અર્થાત્ અહંકાર એ પ્રધાન તત્ત્વનો (પ્રકૃતિનો) સ્વભાવ હોવાથી) **तदास्पदत्वं**=તે અહંકારનું આશ્રયપણું "પુરુષના સ્વભાવભૂત એવા ભોક્તૃત્વનું" માનવું એ ઔપાધિક થયું. કારણકે અહંકારનું આશ્રયપણું રહે છે પ્રધાનતત્ત્વમાં, અને ભોક્તૃત્વ રહે છે પુરુષનામના ભિન્ન તત્ત્વમાં. એકમાં રહેનારા ધર્મને બીજામાં રહેનારો માનવો તે ઉપચાર જ કહેવાય. પારમાર્થિક રીતે તે ત્યાં નથી. તેથી તે ઔપાધિક કહેવાય છે. ભોક્તૃત્વ

પુરુષમાં છે. અને અહંકાર વિકારી એવા પ્રધાનતત્ત્વમાં છે. તેથી તે અહંકારનો આશ્રય ભોક્તૃત્વમાં કલ્પવો આ ઉપચાર જ થયો. કારણકે એક પદાર્થનો ધર્મ બીજા પદાર્થમાં ઉપચારથી જ મનાય, પરમાર્થથી ન જ મનાય.

જૈન– **स्यादेवम्**=તમારી આ વાત ત્યારે સાચી ઠરે કે જો અહંકાર પુરુષનો સ્વભાવ ન હોય અને તે અહંકાર પ્રધાનતત્ત્વનો (પ્રકૃતિનો) સ્વભાવ હોય. પરંતુ આમ નથી અહંકાર એ પુરુષનો જ સ્વભાવ છે.

સાંખ્ય– ‘‘અહંકાર’’ એ પુરુષનો સ્વભાવ છે જ નહીં. પ્રધાન તત્ત્વનો જ સ્વભાવ છે. જો અહંકાર એ પુરુષનો સ્વભાવ હોત તો મુક્તગત આત્માઓ પણ પુરુષ હોવાથી તેઓને પણ અહંકાર હોવો જોઈએ. પરંતુ **मुक्तस्याहङ्काराभावाद्**=મુક્તિગત આત્માઓને અહંકાર હોતો નથી. આ કારણથી મુક્તિગત આત્માઓને અહંકારનો અભાવ હોવાથી આ અહંકાર અપુરુષનો (પુરુષથી ભિન્ન તત્ત્વભૂત એવા પ્રધાનતત્ત્વનો) જ સ્વભાવ છે. કારણકે જે સ્વભાવ જેનો હોય, તે સ્વભાવ તે સ્વભાવવાળા પદાર્થને કોઈપણ દિવસ ત્યજે નહીં. જેમ ગળપણ એ સાકરનો સ્વભાવ છે. તો ગળપણ કદાપિ સાકરને ત્યજતું નથી અને જો ત્યજે, તો **तस्य**=તે પદાર્થ **निःस्वभावत्वप्रसङ्गात्**=તે સ્વભાવ વિનાનો જ થઈ જવાનો પ્રસંગ આવે. જેમ ગળપણ વિનાની સાકર કદાપિ ન હોય. કડવાશ વિનાનો લીંબડો કદાપિ ન થાય. વિષ વિનાનો સર્પ ઝેરી ન થાય. તેમ અહંકાર એ પુરુષનો સ્વભાવ હોત તો પુરુષ ક્યારેય પણ અહંકાર વિનાનો ન થઈ શકે, અને પુરુષ ક્યારે પણ મુક્તિ પામી જ ન શકે. માટે અહંકાર એ પુરુષનો સ્વભાવ નથી, પરંતુ અપુરુષનો (પ્રધાનતત્ત્વનો) સ્વભાવ છે.

જૈન– **न**= હે સાંખ્ય ! તમારી આ વાત સાચી નથી. કારણકે **स्वभावस्य द्विविधत्वात्** । (૧) સામાન્યપર્યાયરૂપ અને (૨) વિશેષપર્યાયરૂપ, એમ સ્વભાવો બે પ્રકારના છે. ત્યાં જે સામાન્યપર્યાયાત્મક સ્વભાવ છે તે શાશ્વતિકસ્વભાવ છે એટલે કે ત્રૈકાલિક-ત્રણે કાલે પદાર્થની સાથે જ રહેનાર હોય છે. આવા સ્વભાવો પદાર્થને ત્યજનાર હોતા નથી. અને જે વિશેષપર્યાયાત્મક સ્વભાવો હોય છે. તે કાદાચિત્ક હોય છે. ક્યારેક પદાર્થમાં હોય અને ક્યારેક ન પણ હોય. જેમકે વર્ણ, ગંધ, રસ અને સ્પર્શ એ પુદ્ગલના સ્વભાવો છે. પરંતુ તે સામાન્ય સ્વભાવ છે તેથી પુદ્ગલની સાથે સદાકાળ હોય જ છે. પરંતુ કૃષ્ણ, નીલ, લોહિત, પીત, શ્વેત, સુરભિ, દુરભિ, આદિ તેના ૨૦ ઉત્તરભેદો જે છે. એ પણ પુદ્ગલના જ સ્વભાવો છે. પરંતુ તે વિશેષ પર્યાયરૂપ હોવાથી કાદાચિત્ક છે. ક્યારેક કૃષ્ણાદિ હોય અને ક્યારેક નીલાદિ હોય. તેવી

રીતે અહીં પુરુષમાં જે અહંકારાદિ સ્વભાવો છે તે કાદાચિત્ક છે. માટે સંસારીમાં જ હોય છે. મુક્તમાં હોતા નથી. પરંતુ તે છે અવશ્ય પુરુષના જ સ્વભાવો, પ્રકૃતિના નથી માટે અહંકારાદિ એ પુરુષમાં કાદાચિત્ક હોવાથી **न अतत्स्वभावता**=તે પુરુષના સ્વભાવો નથી એમ નહીં. પરંતુ પુરુષના જ સ્વભાવો છે. **ततो**=તેથી **न तदास्पदमनुभवितृत्वस्यौपाधिकम्, येनाभ्रान्तं न भवेत्।** ભોક્તૃત્વસંબંધી અહંકારાસ્પદત્વ એ ઔપાધિક સિદ્ધ થતું નથી કે જેથી "અભ્રાન્ત" ન બને. જેમ કર્તૃત્વસંબંધી અહંકારાસ્પદત્વ ઔપાધિક નથી (પ્રધાનતત્ત્વનું પોતાનું છે) તેથી તે અભ્રાન્ત છે. તેવી જ રીતે ભોક્તૃત્વસંબંધી અહંકારાસ્પદત્વ પણ ઔપાધિક નથી. સારાંશ કે અહંકાર એ પ્રકૃતિનો ધર્મ નથી. પરંતુ પુરુષનો જ કાદાચિત્ક ધર્મ છે. તેથી ભોક્તૃત્વ પણ પુરુષમાં છે. અને તેનો અહંકાર પણ પુરુષમાં જ છે.

આ રીતે આ આત્મા જેમ અનુભવિતા (ભોક્તા) છે. તેમ કર્તા પણ છે જ. અને બન્નેના અહંકારવાળો પણ છે. એ સિદ્ધ થયું. તથા અકર્તામાં ભોક્તૃત્વ ઘટતું ન હોવાથી પણ આત્મા કર્તા છે. કારણકે જો આત્મા ભોક્તા છે. તો ભોક્તૃત્વ એ એવો ધર્મ છે કે કર્તૃત્વ વિના સંભવે નહીં, માટે આત્મા અવશ્ય કર્તા છે.

ननु भोक्तृत्वमप्युपचरितमेवास्य, प्रकृतिविकारभूतायां हि दर्पणाकारायां बुद्धौ संक्रान्तानां सुख-दुःखादीनां पुरुषः स्वात्मनि प्रतिबिम्बोदयमात्रेण भोक्ता व्यपदिश्यते । तदशस्यम्, तस्य तथापरिणाममन्तरेण प्रतिबिम्बोदयस्याघटनात्, स्फटिकादावपि परिणामेनैव प्रतिबिम्बोदयसमर्थनात्, तथापरिणामाभ्युपगमे च कुतः कर्तृत्वमस्य न स्यात् ? इति सिद्धमस्य कर्तृत्वं साक्षाद्भोक्तृत्वं च ॥

સાંખ્ય– હે જૈનો ! અમે આત્મામાં ભોક્તૃત્વ માનીએ છીએ એટલે તે ભોક્તૃત્વની જેમ કર્તૃત્વ પણ આત્મામાં હોય જ છે. એમ તમારું કહેવું છે. પરંતુ અમે પુરુષમાં (આત્મામાં) જે ભોક્તૃત્વ માનીએ છીએ તે પણ ઔપચારિક જ છે. સાક્ષાદ્ ભોક્તૃત્વ અમે કહેતા નથી. કારણકે જે પ્રકૃતિ છે. એટલે કે જે પ્રધાનતત્ત્વ છે. તેના વિકારભૂત એવી અને દર્પણના જેવા આકારવાળી એવી બુદ્ધિમાં સંક્રાન્ત થયેલાં જે સુખ-દુઃખાદિ છે. તેનું પુરુષરૂપ આત્મામાં પ્રતિબિંબ માત્ર પાડવાથી (છાયા માત્ર પાડવાથી) આ પુરુષ ભોક્તા છે. એમ ઉપચાર કરીને કહેવાય છે. વાસ્તવિક તો પ્રકૃતિ જ કર્તા ભોક્તા છે.

જૈન– **तदशस्यम्**=સાંખ્યની ઉપરોક્ત વાત પણ પ્રશંસનીય નથી. કારણકે **तस्य**=તે આ પુરુષમાં તેવા પ્રકારનો (સુખ-દુઃખાદિરૂપે) પરિણામ પામવાનો સ્વભાવ સ્વીકાર્યા

વિના પ્રતિબિંબોદય પણ ઘટી શકતો નથી. સ્ફટિક અને દર્પણાદિ પદાર્થોમાં તેવા પ્રકારનો પ્રતિબિંબપણે પરિણામ પામવાનો સ્વભાવ છે. તો જ તે પદાર્થોમાં પ્રતિબિંબોદય થાય છે. અન્યથા દિવાલ તથા પત્થરની શિલા આદિ અંધપદાર્થો ઉપર પણ પ્રતિબિંબોદય થવો જોઈએ. પરંતુ દિવાલાદિમાં પ્રતિબિંબોદય થતો નથી અને સ્ફટિકાદિમાં થાય છે. તેથી સ્ફટિકાદિમાં પ્રતિબિંબોદય પામવાનો સ્વભાવ છે એમ માનવું જ જોઈએ. તેની જેમ પુરુષમાં પણ પરિવર્તન પામવાનો પરિણામ છે. તો જ પ્રતિબિંબોદય થાય છે. અને તેવા પ્રકારનો પરિવર્તનીય સ્વભાવ હોવાથી જ આત્મા પરિણામ પામે છે. એમ સ્વીકાર્યે છતે આ આત્માનું કર્તૃત્વ કેમ ન થયું ? અર્થાત્ થયું જ, આ રીતે આ પુરુષનું (આત્માનું) કર્તૃત્વ અને સાક્ષાદ્ ભોક્તૃત્વ સિદ્ધ થયું. આ બન્ને પર્યાયો પુરુષના જ છે. પ્રધાનતત્ત્વના નથી.

स्वदेहपरिमाण इत्यनेनापि नैयायिकादिपरिकल्पितं सर्वगतत्वमात्मनो निषिध्यते, तथात्वे जीवतत्त्वप्रभेदानां व्यवस्थानाप्रसिद्धिप्रसङ्गात् । सर्वगतात्मन्येकत्रैव नानात्मकार्यपरिसमाप्तेः सकृद् नानामनःसमायोगो हि नानात्मकार्यम्, तच्चैकत्रापि युज्यते, नभसि नानाघटादिसंयोगवत्, एतेन युगपन्नानाशरीरैरिन्द्रियसंयोगः प्रतिपादितः । युगपन्नानाशरीरेष्वात्मसमवायिनां सुख-दुःखादीनामनुपपत्तिः, विरोधादिति चेत्, न, युगपन्नानाभेर्यादिष्वाकाशसमवायिनां विततादिशब्दानामनुपपत्तिप्रसङ्गात्, तद्विरोधस्याविशेषात् । तथाविधशब्दकारणभेदाद् न तदनुपपत्तिरिति चेत्, सुखादिकारणभेदात् तदनुपपत्तिरप्येकत्रात्मनि मा भूद्, विशेषाभावात् ॥

આ આત્મા *સ્વદેહપરિમાણ* છે અર્થાત્ પોતાના શરીર માત્રમાં જ રહેવાના (માપવાળો) પ્રમાણવાળો છે. ગ્રંથકારશ્રીની આ વાક્યરચનાથી નૈયાયિકાદિઓ વડે મનાયેલું આત્માનું સર્વવ્યાપિત્વ નિષેધ કરાય છે. અર્થાત્ આત્મા સર્વવ્યાપી નથી, પણ શરીરવ્યાપી માત્ર જ છે. જો શરીરવ્યાપી ન માનીએ અને સર્વવ્યાપી માનીએ તો સર્વે આત્માઓ સર્વવ્યાપી થવાથી સમાન થયા. તેથી જીવતત્ત્વના ભેદ-પ્રભેદોની વ્યવસ્થા આ સંસારમાં જે પ્રવર્તે છે. તેનો અભાવ જ થવાનો પ્રસંગ આવે. આ એકેન્દ્રિય, આ બેઇન્દ્રિય, ઇત્યાદિ ભેદ રહે જ નહી.

વળી આત્માને સર્વવ્યાપી માન્યે છતે ''**एकत्रैव**''=એક જ આત્મામાં ભિન્ન-ભિન્ન અનેક આત્માઓનું અનેક કાર્યોની સંકલના થવાનું બનશે. કારણકે ''ભિન્ન-ભિન્ન મનનો સંયોગ એ જ અનેક આત્માઓનું કાર્ય છે'' એક જ કાળે એક જ આત્મામાં સર્વવ્યાપીપણું માનવાથી અનેક શરીરોમાં આ આત્મા વ્યાપ્ત થશે. તેમ થવાથી આ

એક આત્માને અનેક-શરીરોની સાથે અનેક મનનો સંયોગ પણ થશે. અને તેમ થવાથી તે તે શરીરગત મન દ્વારા કરાતાં જે અનેક કાર્યો છે. એ સર્વે આ વિવક્ષિત એક આત્મામાં જ સંક્લના પામશે.

જેમ આકાશ સર્વવ્યાપી છે. તેથી અનેક ઘડાના સંયોગવાળું બને છે. અને એક ઘડામાં જળ, બીજા ઘડામાં ઘી અને ત્રીજા ઘડામાં મદિરા ભરાય છે. તેથી પ્રથમ ઘડાવાળા આકાશમાં જળ, બીજા ઘડાવાળા આકાશમાં ઘી અને ત્રીજા ઘડાવાળા આકાશમાં મદિરા છે. એમ કહેવાય છે. આ રીતે અનેક ઘડાનો સંયોગ, અને તેના દ્વારા જલાદિ ભિન્ન-ભિન્ન પદાર્થો ભરવાનાં અનેક કાર્યો થવાની આકાશમાં પ્રાપ્તિ થાય છે. તે જ રીતે (सकृद्)=એક જ કાળે, એક જ આત્માને યોગીના શરીરનો અને ભોગીના શરીરનો સંયોગ થવાથી એક શરીર દ્વારા યોગદશાનું સેવન અને બીજા શરીર દ્વારા ભોગદશાનું સેવન પણ સિદ્ધ થશે. આ પ્રમાણે એક જ આત્મા, એક જ કાળે, અનેક શરીરોની સાથે, અનેક ઈન્દ્રિયોની સાથે સંયોગવાળો થશે. અને તેના દ્વારા અનેક આત્માઓને કરવાનાં અનેક કાર્યો એક જ આત્મા કરે, એવો અર્થ પ્રતિપાદન કરેલો થશે. જે બરાબર નથી.

નૈયાયિક– જો એકીસાથે અનેકશરીરોમાં આ આત્મા છે. એમ માનીએ તો આત્મામાં સમવાયસંબંધથી રહેનારા સુખ-દુ-ખાદિ ગુણોનો પરસ્પર વિરોધ થવાથી તેની અનુપપત્તિ છે. અર્થાત્ પરસ્પર વિરોધી ગુણો સાથે ઘટે નહી. કારણકે એક જ આત્મા અનેક શરીરોમાં રહેનાર માનીએ તો એક શરીર નિરોગી હોય તો તેનાથી સુખોત્પત્તિ, અને બીજું શરીર અતિશય રોગવાળું હોય તો તેનાથી દુઃખોત્પત્તિ થાય. પરસ્પર વિરોધી બે ગુણો સમવાય-સંબંધથી એક જ આત્મામાં સંભવે નહીં. માટે અનેક શરીરોનો અને અનેક મનનો સંયોગ એક આત્મામાં થતો નથી. ફક્ત આત્મા સર્વવ્યાપી છે પરંતુ અનેક શરીરવ્યાપી અને અનેક મનના સંયોગવાળો નથી.

જૈન– આકાશ સર્વવ્યાપી છે. છતાં ક્યાંક ભેરી વગાડાતી હોય, ક્યાંક વીણા વગાડાતી હોય, અને ક્યાંક શરણાઈ વગાડાતી હોય, તે ત્રણે વાજીંત્રોનો સંયોગ તથા તેના દ્વારા ઉત્પન્ન થયેલા તત, વિતત, આદિ વિરોધી શબ્દોનો સમવાય-સંબંધ આકાશ નામના એક જ દ્રવ્યમાં એક જ કાળે ઘટે છે. તે પણ તમે માની શકશો નહીં. કારણકે જેમ આત્મામાં સર્વવ્યાપી માનવા છતાં અનેક શરીરોનો સંયોગ, અને તેના દ્વારા અનેક મનનો સંયોગ, અને તેના દ્વારા પરસ્પર વિરોધી અનેક સુખ-દુઃખાદિ ગુણોનો સમવાય

ન ઘટે, કારણકે તે ગુણો પરસ્પર વિરોધી છે. તેવી જ રીતે આકાશ દ્રવ્ય પણ સર્વવ્યાપી હોવાથી અનેક ઘટપટાદિ, તથા ભેરી આદિ ભિન્ન-ભિન્ન અનેક વાજીંત્રોનો સંયોગ, અને તેના દ્વારા થનારાં અનેક કાર્યો અને વિવિધ શબ્દોત્પત્તિ, સમવાય-સંબંધથી આકાશમાં ઘટશે નહીં. કારણકે *"વિરોધ"* નામનો દોષ તો બન્ને સ્થાને સરખો જ છે.

નૈયાયિક– ભેરી આદિ અનેક વાજીંત્રો દ્વારા થનારા ભિન્ન-ભિન્ન શબ્દોની ઉત્પત્તિ એક જ આકાશમાં, એક જ કાળે સમવાય-સંબંધથી ઘટી શકશે. કારણકે ભિન્ન-ભિન્ન શબ્દોત્પત્તિનાં કારણો (ભેરી-વીણા અને શરણાઇ આદિ રૂપે) ભિન્ન-ભિન્ન પદાર્થો હોવાથી અનેક શબ્દોત્પત્તિની અનુપપત્તિ થશે નહીં. સારી રીતે સંભવશે.

જૈન– એ જ રીતે સુખ-દુઃખાદિ ગુણોની ઉત્પત્તિનાં કારણો પણ એક નિરોગી શરીર અને બીજું સરોગી શરીર એમ ભિન્ન-ભિન્ન હોવાથી સર્વવ્યાપી એવા એક આત્મામાં તદનુપપત્તિરપિ=તે સુખ-દુઃખાદિ ગુણોની અનુપપત્તિ પણ ન થાઓ. અર્થાત્ જેમ તત-વિતત આદિ ભિન્ન-ભિન્ન શબ્દોત્પત્તિ સર્વવ્યાપી આકાશમાં એક સાથે હોઈ શકે છે. તેમ એક જ આત્મામાં સુખ-દુઃખાદિની ઉપપત્તિ પણ એકી સાથે ઘટી શકશે. બન્ને માન્યતાઓમાં કોઈ ભેદ નથી.

विरुद्धधर्माध्यासादात्मनो नानात्वमिति चेत्, तत एवाकाशनानात्वमस्तु । प्रदेश-भेदोपचाराददोष इति चेत्, तत एवात्मन्यप्यदोषः । जननमरणकरणादिप्रतिनियमोऽपि सर्वगतात्मवादिनां नात्मबहुत्वं साधयेत्, एकत्रापि तदुपपत्तेः, घटाकाशादिजननविना-शादिवत् । न हि घटाकाशस्योत्पत्तौ घटाकाशस्योत्पत्तिरेव, तदा विनाशस्यापि दर्शनात् । नापि विनाशे विनाश एव, जननस्यापि तदोपलम्भात् । स्थितौ वा न स्थितिरेव, विनाशोत्पादयोरपि तदा समीक्षणात् ।

सति बन्धे न मोक्षः, सति वा मोक्षे न बन्धः स्यात्, एकत्रात्मनि विरोधा-दिति चेत्, न, आकाशे सति घटबन्धे घटान्तरमोक्षाभावप्रसङ्गात् सति वा घटविश्लेषे घटान्तरविश्लेषप्रसङ्गात् । प्रदेशभेदोपचाराद् न तत्प्रसङ्ग इति चेत्, तत एवात्मनि न तत्प्रसङ्गः । नभसः प्रदेशभेदोपगमे जीवस्याप्येकस्य प्रदेशभेदोऽस्त्विति कुतो जीवतत्त्व-प्रभेदव्यवस्था ? यतो व्यापकत्वं स्यात् ॥

નૈયાયિક– સુખ અને દુઃખાદિ સ્વરૂપ પરસ્પર વિરુદ્ધ ધર્મોનો આશ્રય હોવાથી આત્મતત્ત્વમાં નાનાત્વ (અનેકત્વ) માની શકાય છે. એટલે કે સુખ ગુણવાળો (નિરોગી શરીરયુક્ત જીવ) જુદો છે. અને દુઃખ ગુણવાળો (સરોગી શરીરયુક્ત જીવ) જુદો

છે. આમ, પરસ્પર વિરોધી ગુણોની વિવિધતાના કારણે આત્માઓ અનંત છે. ભિન્ન-ભિન્ન દ્રવ્ય છે. આમ માની શકાય છે.

જૈન – તે જ રીતે ભેરી, વીણાદિ વિવિધ વાજીંત્ર જન્ય શબ્દગુણ પણ પરસ્પર વિરોધી જ હોવાથી તે તે ગુણોના આશ્રયવાળું આકાશ પણ ભિન્ન-ભિન્ન હો. તેથી આકાશ પણ અનેક માનો.

નૈયાયિક– **प्रदेशभेदोपचारात्**=ભેરી નામના વાજીંત્રથી ઉત્પન્ન થયેલો શબ્દ આકાશના અન્યભાગમાં છે. અને વીણા નામના વાજીંત્રથી ઉત્પન્ન થયેલો શબ્દ આકાશના બીજાભાગમાં છે. એમ એક જ આકાશદ્રવ્યના આકાશપ્રદેશોનો ભેદ માનવાથી એક જ આકાશમાં તેનો ઉપચાર કરાશે. અર્થાત્ આકાશદ્રવ્ય સર્વવ્યાપી અને એક જ છે. પરંતુ ભિન્ન-ભિન્ન શબ્દોની ઉત્પત્તિ ભિન્ન-ભિન્ન પ્રદેશોમાં થાય છે. અને તેનો એક જ આકાશ છે એમ અમે ઉપચાર કરીશું. એટલે વિરોધી ગુણો પણ એકદ્રવ્યમાં ભિન્ન-ભિન્ન પ્રદેશોના કારણે ઘટી શકશે.

જૈન– **तत एवात्मनि अपि अदोषः** તે જ કારણથી એક જ આત્મા છે અને તે સર્વવ્યાપી છે. પરંતુ તેના ભિન્ન-ભિન્ન પ્રદેશોમાં સરોગિ દેહ અને નિરોગિ દેહનો સંયોગ હોવાથી દુઃખ અને સુખ એવા વિરોધી ગુણોની ઉપપત્તિ પણ એકી સાથે એક જીવ દ્રવ્યમાં માનવી જોઈએ. આવી માન્યતા પણ નિર્દોષ જ છે. એમ સમજવું જોઈએ.

નૈયાયિક–આકાશની જેમ જો આત્મા એક જ છે. એમ માનીએ તો એકનો જન્મ થાય છે. અને બીજાનું મરણ થાય છે ઈત્યાદિ જે જન્મ-મરણની પ્રતિનિયત વ્યવસ્થા સંસારમાં દેખાય છે. તે સંભવે નહીં. તેથી આકાશ સર્વવ્યાપી અને એક માત્ર જ ભલે હો. પરંતુ આત્મામાં જન્મ-મરણ આદિ વ્યવસ્થા હોવાથી આત્મા સર્વવ્યાપી હોવા છતાં પણ અનેક છે. બહુ છે. અર્થાત્ જન્મ-મરણાદિની પ્રતિનિયત વ્યવસ્થા જ સર્વવ્યાપી આત્માને માનનારાના મતમાં આત્માના બહુત્વને સાધશે.

જૈન– હે નૈયાયિક **जननमरणकरणादिप्रतिनियमोऽपि**=જન્મ અને મૃત્યુ પામવાની જે પ્રતિનિયત વ્યવસ્થા છે. તે પણ સર્વવ્યાપી આત્માને માનનારા, નૈયાયિકોને આત્માના બહુત્વને (એકેન્દ્રિય-બેઈન્દ્રિય-તેઈન્દ્રિય આદિ ભેદ-પ્રભેદોને) સાધી શક્તી નથી. **एकत्रापि तदुपपत्तेः**=એક આત્મા માનવામાં પણ તે જન્મ-મરણ આદિની વ્યવસ્થા સંભવી શકે છે. જેમ આકાશદ્રવ્ય સર્વવ્યાપી અને એક છે. છતાં તે આકાશદ્રવ્યમાં ઘટાકાશવાળા આકાશમાંથી ઘટ લઈ લેવામાં આવે અને અન્યત્ર જ્યાં

ઘટ નથી ત્યાં મૂકવામાં આવે તો પૂર્વસ્થાનમાં ઘટાકાશપણે આકાશનો નાશ, અને ઉત્તરસ્થાનમાં ઘટાકાશપણે આકાશની ઉત્પત્તિ થઈ શકે છે. તેમ આત્મા સર્વવ્યાપી અને એક માનવાથી દેવદત્તવાળા સ્થાનમાં આત્માનો નાશ, અને જિનદત્તવાળા સ્થાનમાં આત્માનો ઉત્પાદ થઈ શકે છે. માટે જન્મ-મરણની પ્રતિનિયત વ્યવસ્થા એક આત્મતત્ત્વ માન્યે છતે પણ ઘટાકાશાદિની જેમ થઈ શકે છે.

જ્યારે એકસ્થાનથી ઘટ લઈને અન્યસ્થાને મૂકવામાં આવે ત્યારે ઉત્તરસ્થાન-વાળા આકાશમાં ઘટોત્પત્તિ થવા છતાં આકાશદ્રવ્યમાં ઘટોત્પત્તિ માત્ર જ છે. એમ નથી. ત્યાં પૂર્વસ્થાનવાળા આકાશમાં વિનાશ પણ છે. એવી રીતે પૂર્વસ્થાનવાળા આકાશમાં વિનાશ છે. એટલે આકાશદ્રવ્યમાં વિનાશ માત્ર જ છે. એમ પણ નથી. ઉત્તરસ્થાનવાળા આકાશમાં ઉત્પાદ પણ ઉપલબ્ધ થાય જ છે. તથા આકાશદ્રવ્ય આકાશરૂપે સ્થિતિવાળું હોવા છતાં પણ માત્ર સ્થિતિ જ તેમાં છે, એમ પણ નથી. કારણકે આકાશરૂપે સ્થિતિ હોવા છતાં પૂર્વ-ઉત્તર સ્થાનમાં ઘટના વિયોગ અને સંયોગરૂપે વિનાશ અને ઉત્પાદ પણ પ્રગટ દેખાય જ છે. તે જ રીતે આકાશની જેમ આત્મા સર્વવ્યાપી અને એક જ માત્ર છે અને સરોગી દેહવાળા સ્થાનમાં દુઃખનું સંવેદન અને નિરોગી દેહવાળા સ્થાનમાં સુખનું સંવેદન જેમ સંભવી શકે છે. તેવી જ રીતે દેવદત્તપણે મૃત્યુ અને જિનદત્તપણે ઉત્પાદ પણ ઘટી શકશે. આમ થવાથી આત્માનું બહુત્વ (અનેક ભેદો) ઘટશે નહીં અને નૈયાયિકોના મતે તો આત્મા સર્વવ્યાપી છે. પરંતુ અનેક આત્માઓ છે એવું જે માનવામાં આવ્યું છે. તે ઉડી જશે.

નૈયાયિક– આકાશની જેમ જો આત્મા એક જ છે એમ માનીએ તો તે આત્માને કર્મોનો બંધ થયે છતે મોક્ષ ઘટે નહીં. અને મોક્ષ છે એમ માનીએ તો કર્મનો બંધ ઘટે નહીં. કારણકે આત્મા એક જ છે. તો પરસ્પર વિરોધી એવા બંધ અને મોક્ષ એક જ આત્માને કેમ થઈ શકે ? માટે બંધ-મોક્ષ હોવાથી આત્માનું બહુત્વ સિદ્ધ થશે.

જૈન– न= હે નૈયાયિક ! તમારી આ વાત પણ બરાબર નથી. જો બંધ-મોક્ષ વિરોધી હોવાથી એક આત્મામાં ન ઘટતા હોય તો સર્વવ્યાપી એવા એક આકાશમાં એકસ્થાનમાં ઘટનો બંધ (ઘટનો સંયોગ) થયે છતે અન્યસ્થાનમાં થતો ઘટાન્તરનો જે મોક્ષ (વિયોગ) દેખાય છે. તેનો પણ અભાવ માનવાનો જ પ્રસંગ આવશે, અને એવી જ રીતે એકસ્થાનમાં ઘટનો વિશ્લેષ (વિયોગ) થયે છતે અન્યસ્થાનમાં ઘટાન્તરનો પણ વિશ્લેષ જ (વિયોગ જ) માત્ર થવો જોઈએ. જે એકી સાથે એક જ આકાશમાં એકસ્થાને સંયોગ અને બીજાસ્થાને વિયોગ, તથા એક ઘટનો વિશ્લેષ અને ઘટાન્તરનો અવિશ્લેષ આમ જે દેખાય છે. તે ન દેખાવું જોઈએ.

નૈયાયિક– પ્રદેશભેદનો ઉપચાર થવાથી અમને આ દોષ નહી આવે. અર્થાત્ "આકાશ" દ્રવ્ય સળંગ એક જ છે. પરંતુ તેના એકપ્રદેશમાં (એક ભાગમાં) ઘટનો બંધ, અને અન્યપ્રદેશમાં (બીજા ભાગમાં) ઘટનો વિશ્લેષ થાય છે. એમ અમે માનીશું. જેથી બંધ-મોક્ષ માનવા છતાં આકાશ દ્રવ્યનું એકત્વ અખંડિત રહેશે.

જૈન– હે નૈયાયિક ! **तत एवात्मनि न तत्प्रसङ्गः**=તેવી જ રીતે આ આકાશની જેમ જ આત્માને એક માન્યે છતે બન્ધ-મોક્ષનો અભાવ થઈ જવાનો તે પ્રસંગ પણ હવે નહી જ આવે. અર્થાત્ જેમ આકાશ એક છે. છતાં પ્રદેશભેદથી બંધ-વિશ્લેષ બન્ને વિરોધીભાવો ત્યાં હોઈ શકે છે. વિરોધીભાવો હોવા છતાં પણ આકાશનું અનેકત્વ સિદ્ધ થતું નથી. તેવી જ રીતે આ આત્મા પણ એક જ છે. છતાં ક્ષેત્રભેદથી, શરીરના સંયોગ-વિયોગના ભેદથી બંધ-મોક્ષ એવા વિરોધી ભાવો પણ એકી સાથે રહી શકશે. બંધ-મોક્ષનો સાથે માનવાનો જે વિરોધ આવવાનો પ્રસંગ હતો તે વિરોધ રહેશે નહીં. બંધ-મોક્ષ એવા વિરોધીભાવો સાથે હોવા છતાં આત્માનું અનેકત્વ (બહુત્વ) સિદ્ધ થઈ શક્તું નથી.

જેમ આકાશદ્રવ્ય તમે એક માનો છો. છતાં તેના પ્રદેશભેદો છે. એમ કહીને ઘટનો બંધ-વિશ્લેષ ઘટાવો છો. તેવી જ રીતે આત્મદ્રવ્ય પણ એક માત્ર જ છે. છતાં તેના પ્રદેશભેદો છે. એમ માની લો ને ? કારણકે એમ માનવામાં કોઈ બાધા આવતી નથી. આ રીતે આત્માને સર્વવ્યાપી માનવાથી આકાશની જેમ આત્મા એક જ છે. એમ સિદ્ધ થશે. પરંતુ જીવ તત્ત્વના ભેદ-પ્રભેદોની વ્યવસ્થા કેમ ઘટશે ? કે જેનાથી આત્માનું માનેલું વ્યાપકત્વ નિર્દોષ સિદ્ધ થાય ? માટે હે નૈયાયિક ! આત્મા સર્વવ્યાપી નથી એમ માનો, તો જ આત્માનું અનેકત્વ (ભેદ-પ્રભેદ) સિદ્ધ થાય.

नन्वात्मनो व्यापकत्वाभावे दिग्देशान्तरावर्तिपरमाणुभिर्युगपद् संयोगाभावा-दाद्यकर्माभावः, तदभावादन्त्यसंयोगस्य तन्निमित्तशरीरस्य, तेन तत्सम्बन्धस्य चाभावाद-नुपायसिद्धः सर्वदा सर्वेषां मोक्षः स्यात् ।

નૈયાયિક– હે જૈન ! જો આત્માને સર્વવ્યાપી ન માનીએ અને માત્ર શરીરવ્યાપી માનીએ તો જુદી જુદી દિશાઓમાં અને જુદા જુદા ક્ષેત્રોની અંદર રહેલા સર્વે પરમાણુઓની સાથે એક આત્માનો એકીસાથે સંયોગ ન થવાથી ક્યા પરમાણુઓ મારા શરીરની રચનાને અનુકૂલ છે અને ક્યા પરમાણુઓ મારા શરીરની રચનાને પ્રતિકૂલ છે. આ બધું જાણ્યા વિના શરીરરચના માટેનાં પુદ્‌ગલોને ગ્રહણ કરવાની આદ્યક્રિયા

થતી નથી. આદ્યક્રિયા કર્યા વિના ગ્રહણ કરવાની સમાપ્તિ થતી નથી. અને આ રીતે પુદ્‌ગલોના ગ્રહણ અને અન્ત્યસંયોગનો અભાવ થવાથી તેના નિમિત્તે બનનારા શરીરનો પણ આ આત્માને અભાવ જ થાય છે. અને શરીરરચના ન થવાથી તે શરીરની સાથેના સંબંધનો અભાવ થવાથી વિના પ્રયત્ને જ સર્વકાળે સર્વે જીવોનો મોક્ષ થઇ જશે. આ દોષ ન આવે માટે આત્માને સર્વવ્યાપી માનવો એ જ ઉચિત છે. સર્વવ્યાપી માનીએ તો પ્રથમ સર્વ પરમાણુઓને સ્પર્શી લે. ત્યારબાદ શરીરની રચનાને જે જે સાનુકૂળ પરમાણુઓ લાગે તેને જ ગ્રહણ કરવાની આદ્યક્રિયા કરે.

अस्तु वा यथाकथञ्चिच्छरीरोत्पत्तिः, तथापि सावयवं शरीरं, प्रत्ययवमनुप्रविशन्नात्मा सावयवः स्यात्, तथा चास्य पटादिवत् कार्यत्वप्रसङ्गः । कार्यत्वे चासौ विजातीयैः सजातीयैर्वा कारणैरारभ्येत । न प्राच्यः प्रकारः, विजातीयानामनारम्भकत्वात्, न द्वितीयः, यतः सजातीयत्वं तेषामात्मत्वाभिसम्बन्धादेव स्यात्, तथा चात्मभिरारभ्यते (आत्मा) इत्यायातम्, एतच्चायुक्तम्, एकत्र शरीरेऽनेकात्मनामात्मारम्भकाणामसम्भवात्, सम्भवे वा प्रतिसन्धानानुपपत्तिः, न ह्यन्येन दृष्टमन्यः प्रतिसन्धातुमर्हति, अतिप्रसङ्गात्, तदारभ्यत्वे चास्य घटवदवयवक्रियातो संयोगविनाशाद् विनाशः स्यात् ॥

નૈયાયિક– ઉપરોક્ત યુક્તિઓ પ્રમાણે આત્મા સર્વવ્યાપી જ છે. શરીરવ્યાપી નથી. જો શરીરવ્યાપી માનીએ તો સર્વ પરમાણુઓ સાથે એક જ કાલે સંયોગ ન થવાથી શરીરરચના જ થઇ શકતી નથી. અને તેથી સર્વે જીવોનો કેવળ એકલો મોક્ષ જ થઇ જાય છે. આ વાત ઉચિત નથી. છતાં માનો કે યેન કેન પ્રકારેણ (એટલે કે આત્માને દેહવ્યાપી માનવામાં શરીરરચના યુક્તિથી તો ઘટતી નથી. છતાં પણ) ધારો કે શરીરની રચના આ જીવ કરે છે. તો પણ શરીર અવયવો વાળું છે. અને એક એક અવયવમાં આત્મા (શરીરવ્યાપી હોવાથી) પ્રવેશ કરનાર બનશે. તેથી જેમ શરીર સાવયવ છે. તેમ આત્મા પણ સાવયવ જ છે. એમ સિદ્ધ થશે. અને તેમ થવાથી જેમ તન્તુ સ્વરૂપ અવયવો વડે પટ બને છે. કપાલ સ્વરૂપ અવયવો વડે ઘટ બને છે. તેમ આત્મા પણ (પોતાના અવયવો વડે) બનાવાય છે એવો અર્થ થવાથી આત્મા પણ કાર્યસ્વરૂપ થશે. અનિત્ય થશે. અને તેના કારણો વડે ઉત્પન્ન કરાય છે. એવો અર્થ થશે. સાવયવ એવા ઘટ-પટની જેમ સાવયવ એવો આત્મા પણ પોતાના અવયવો વડે કરાય છે. એવો અર્થ થશે.

હવે જો આત્મા ‘‘કાર્ય’’ સ્વરૂપ છે. ઉત્પત્તિવાળો છે. એમ માનીએ તો આ

આત્મા શું વિજાતીય કારણો વડે કરાય છે કે સજાતીય કારણો વડે કરાય છે? આવા પ્રશ્નો થશે. જો પ્રથમ પ્રકાર કહીએ તો તે ઉચિત નથી. કારણકે જે કારણો જે કાર્યનાં વિજાતીય હોય છે. તે કારણો વડે તે કાર્ય આરંભાતું નથી. જેમ તન્તુવડે ઘટ ન આરંભાય અને કપાલ વડે પટ ન આરંભાય. તેમ આત્મત્વધર્મ વિનાના વિજાતીય એવા અણુઓ વડે આત્મા ન બનાવાય.

હવે બીજો પક્ષ જો સ્વીકારીએ તો સજાતીય અંશો વડે આ આત્મા બનાવાય છે. એવો અર્થ થયો. આત્માને બનાવનારા અંશોમાં જો ''આત્મત્વધર્મ'' હોય તો જ તે કાર્ય કરવાને અનુરૂપ સજાતીય કહેવાય. અર્થાત્ તે અંશોનું સજાતીયપણું ''આત્મત્વ ધર્મના'' સંબંધથી જ ઘટે. હવે જો આત્માને બનાવનારા અનેક અંશો ''આત્મત્વધર્મ'' વાળા જ હોય તો તે અનેક આત્માઓ જ છે એવો અર્થ થયો. અને તેથી અનેક આત્માઓ વડે આ આત્મા બનાવાય છે એવો અર્થ આવ્યો. પરંતુ આ અર્થ અયુક્ત છે. કારણકે એક જ શરીરમાં આત્મતત્ત્વના આરંભક (ઉત્પાદક) એવા અનેક (અંશો રૂપ) આત્માઓનો અસંભવ છે. અથવા માનો કે એક આત્માના ઉત્પાદક એવા અનેક આત્માઓ એક શરીરમાં છે. તો પણ તેઓમાં *''પ્રતિસંધાન''* ઘટશે નહીં. પૂર્વકાળમાં અનુભવેલી વસ્તુનો વર્તમાન કાળે સ્મરણપૂર્વક અનુભવ કરાય તે પૂર્વાપર સંકલનાવાળું જે જ્ઞાન તે પ્રતિસંધાન કહેવાય છે.

અહીં અનેક આત્માઓ ઉત્પાદક હોવાથી જે ઉત્પાદક આત્માઓ છે. તે અન્ય છે. અને તેનાથી ઉત્પન્ન થનારો આત્મા પણ અન્ય છે. બન્ને ભિન્ન હોવાથી પ્રતિસંધાન સંભવે નહીં. કારણકે અન્ય વડે જોવાયેલી વસ્તુનું અન્યને સ્મરણ થતું નથી. જો સ્મરણ થાય છે એમ માનીએ, તો અતિવ્યાપ્તિ આવે. ચૈત્રે જોયેલી વસ્તુનું સ્મરણ મૈત્રને પણ થવું જોઈએ.

વળી જો **तदारभ्यत्वे चास्य**=આ આત્માનું તે સજાતીય અવયવો વડે ઉત્પાદ્યત્વ માનીએ તો તે અવયવોમાં ચલન નામની (અવયવોની ખસી જવા રૂપ) ક્રિયા થવાથી અવયવોના સંયોગનો વિનાશ થવાથી ઘટની જેમ આ આત્માનો પણ વિનાશ માનવો પડશે. એટલે કે અનેક અવયવોના સંયોગથી જેમ પટ બન્યો છે. તેમાંથી એક-બે તંતુનો સંયોગ નાશ થવાથી પટનો નાશ થાય છે. તેમ આત્માના આરંભક એવા અવયવરૂપ આત્માઓના સંયોગના નાશની ક્રિયા થવાથી મૂલ ઉત્પાદ્યભૂત આત્મા પણ નાશ પામશે. તેથી આત્મા અનિત્ય થઈ જશે. માટે હે જૈન ! આત્મા શરીરવ્યાપી નથી. પરંતુ સર્વવ્યાપી છે.

शरीरपरिमाणत्वे चात्मनो मूर्तत्वानुषङ्गाच्छशरीरेऽनुप्रवेशो न स्यात्, मूर्ते मूर्तस्यानुप्रवेशविरोधात्, ततो निरात्मकमेवाखिलं शरीरमनुषज्यते ।

कथं वा तत्परिमाणत्वे तस्य बालशरीरपरिमाणस्य सतो युवशरीरपरिमाणस्वीकारः स्यात् ? तत्परिमाणपरित्यागात्, तदपरित्यागाद् वा, परित्यागाच्चेत् तदा शरीरवत् तस्यानित्यत्वप्रसङ्गात् परलोकाद्यभावानुषङ्गः । अथापरित्यागात्, तन्न, पूर्वपरिमाणापरित्यागे शरीरवत् तस्योत्तरपरिमाणोत्पत्त्यनुपपत्तेः । तथा-

यदि वपुष्परिमाणपवित्रितं वदसि जैनमतानुग पुरुषम् ।
वद तदा कथमस्य विखण्डने भवति तस्य न खण्डनडम्बरम् ॥१॥

વળી તમે (જૈનો) શરીરના પ્રમાણવાળો જ આત્મા છે. એમ માનો છો પરંતુ એમ માન્યે છતે આત્મામાં *મૂર્તપણું* આવવાથી તેનો શરીરમાં પ્રવેશ થશે નહીં. મૂર્ત એટલે વર્ણાદિવાળાપણું, જેમ પૃથ્વી, જલ, તેજ, વાયુ અને મન આ પાંચ મૂર્ત છે. તેમ આત્મા પણ મૂર્ત થશે. અને આત્મા મૂર્ત બનવાથી મૂર્ત એવા શરીરમાં તેનો અનુપ્રવેશ થશે નહીં. કારણકે એક મૂર્તમાં બીજું મૂર્તદ્રવ્ય પ્રવેશ પામે નહીં. તેથી સંપૂર્ણ શરીર નિરાત્મક જ થઈ જશે.

તથા આ આત્મા જો શરીરવ્યાપી જ માત્ર હોય તો તે આત્મા બાલ્યાવસ્થાના શરીરના માપવાળો હોતે છતે યુવાવસ્થાના શરીરના માપનો સ્વીકાર કેવી રીતે કરશે ? શું બાલ્યાવસ્થાવાળું જે શરીરનું પ્રમાણ છે તેનો ત્યાગ કરીને યુવાવસ્થાના શરીરના માપવાળો આત્મા બને કે બાલ્યાવસ્થાના શરીરના માપનો અત્યાગ કરીને યુવાવસ્થાના શરીરના માપવાળો આ આત્મા બને !

परित्यागाच्चेत्=જો બાલ્યાવસ્થાના શરીરપ્રમાણના ત્યાગથી યુવાવસ્થાવાળા શરીરના પરિમાણયુક્ત આ આત્મા બનતો હોય તો જેમ શરીરનું પરિમાણ બદલાયું, એટલે શરીર અનિત્ય છે. તેમ આ આત્મા પણ પરિમાણ બદલવાવાળો થવાથી શરીરની જેમ જ અનિત્ય થશે. અને અનિત્ય થવાથી પરલોકાદિનો અભાવ થવાનો જ પ્રસંગ આવશે. અને જો બાલ્યાવસ્થાવાળા શરીરના પરિમાણનો અત્યાગ કરીને યુવાવસ્થાવાળા શરીરના પરિમાણવાળો થતો હોય તો તે બરાબર નથી. કારણકે જ્યાં સુધી પૂર્વ અવસ્થાના પરિમાણનો ત્યાગ થાય નહીં ત્યાં સુધી શરીરની જેમ જ તે આત્માને ઉત્તર પરિમાણની ઉત્પત્તિ સંભવી શકે નહીં. શાસ્ત્રોમાં જ કહ્યું છે કે–"હે જૈન મતના અનુરાગી ! આ આત્મા શરીરના પરિમાણ વાળો જ છે. અર્થાત્ શરીરના પરિમાણથી પવિત્ર છે એમ

જો તું કહે છે. તો કહે તો ખરો કે આ શરીરનું વિશેષ ખંડન (ટુકડા) થયે છતે તે આત્માના પણ ટુકડા થયા કેમ ન કહેવાય ! અર્થાત્ જેમ શરીર છેદી શકાય છે તેમ આત્મા પણ ટુકડા ટુકડા કરીને છેદી શકાય છે. એવો અર્થ થશે.

આ બધી ચર્ચા કરીને અંતે નૈયાયિક એમ કહે છે કે આ આત્માને દેહ-પરિમાણવાળો માનવામાં હે જૈન ! ઉપરોક્ત દોષો આવે છે. માટે આવો કદાગ્રહ ત્યજીને આ આત્માને સર્વવ્યાપી માનવો જોઈએ. (અહીં સુધીમાં નૈયાયિકની પૂર્વપક્ષની દલીલો પૂરી થઈ.)

अत्राभिदध्महे-यदभ्यधायि-नन्वात्मनो व्यापकत्वाभाव इत्यादि, तदसत्यम्, यद् येन संयुक्तं, तदेव तं प्रत्युपसर्पतीति नियमासंभवात्, अयस्कान्तं प्रत्ययसस्तेनासंयुक्तस्याप्याकर्षणोपलब्धेः ।

अथासंयुक्तस्याप्याकर्षणे यच्छरीरारभ्भं प्रत्येकमुखीभूतानां त्रिभुवनोदरविवरवर्तिपरमाणूनामुपसर्पणप्रसङ्गाद् न जाने कियत्परिमाणं तच्छशरीरं स्यादिति चेत्, संयुक्तस्याप्याकर्षणे कथं स एव दोषो न भवेत् ? आत्मनो व्यापकत्वेन सकलपरमाणूनां तेन संयोगात् । अथ तद्भावाविशेषेऽप्यदृष्टवशाद् विवक्षितशरीरोत्पादनानुगुणा नियता एव परमाणव उपसर्पन्ति तदतिरत्रापि तुल्यम् ॥

ઉપર કહેલા નૈયાયિકના પૂર્વપક્ષની સામે હવે અમે (જૈનો) તેનો ઉત્તર આપીએ છીએ કે તમે પહેલાં ''**नन्वात्मनो व्यापकत्वाभाव**'' ઈત્યાદિ વાક્યપ્રબંધમાં (ભાગ ત્રીજામાં પૃષ્ઠ- ૨૮૪ પંક્તિ ૨૧ થી) જે કંઈ કહ્યું છે કે– જો આત્માને વ્યાપક નહીં માનો અને માત્ર દેહપરિમાણ માનશો તો અનેક દોષો આવશે. આવો જે પૂર્વે તમે પ્રયત્ન કર્યો તે સર્વથા અયુક્ત છે. યુક્તિ વિનાનો છે. કારણકે *જે જેનાથી સંયુક્ત હોય, તે જ તેની પાસે ગમન કરે''* એવો કોઈ નિયમ નથી. કારણકે અયસ્કાન્ત (લોહચુંબક) સાથે લોઢાનો સંયોગ નથી. છતાં લોઢું તે લોહચુંબક મણિ તરફ ગમન કરે જ છે. માટે સંયુક્તનું જ ગમન થાય એવો નિયમ નથી.

હવે કદાચ તમે એમ કહેશો કે સંયુક્ત ન હોય તેવા પણ પુદ્ગલોનું જો શરીરારંભ તરફ ગમન થતું હોય અને તે સન્મુખીભૂત પુદ્ગલોથી શરીરરચના જો થતી હોય તો તેવી શરીરરચના કરવા માટે સન્મુખ થયેલા એવા ત્રણે ભુવનના ઉદરમાં રહેલ પરમાણુઓનું આકર્ષણ થવાથી કેટલા મોટા માપવાળું શરીર બની જશે તે જાણી શકાતું કે કહી શકાતું નથી. આવું જો તમે (નૈયાયિકો) કહેશો તો આત્માને

સર્વવ્યાપી માનવામાં અને સર્વપુદ્ગલો સાથે સંયુક્ત છે એમ માનવામાં અને સંયુક્તનું જ આકર્ષણ થાય છે એમ માનવામાં પણ તે જ દોષ કેમ નહિ આવે ? કારણકે તમે આત્માને વ્યાપક માન્યો છે. વ્યાપક માનવાથી સકલ પરમાણુઓની સાથે તેનો સંયોગ થયો. અને સંયુક્તનું આકર્ષણ થાય એમ તમે માનો છો. તેથી સંયુક્ત એવા સર્વ પરમાણુઓનું આકર્ષણ થવાથી આ શરીર કેટલું મોટું બની જશે તે જાણી શકાતું નથી. એટલે સર્વવ્યાપી માનવામાં પણ આ જ દોષ આવ્યો.

હવે કદાચ અહીં નૈયાયિકો એવો પોતાનો બચાવ કરે કે આત્મા સર્વવ્યાપી માન્યે છતે જો કે તે આત્માની શરીર રચના કરવામાં સર્વ પરમાણુઓનો સંયોગ છે. અને સંયુક્ત પરમાણુઓનું આકર્ષણ માનીએ એટલે સર્વ પરમાણુઓનું ગ્રહણ સંભવી શકે અને તેનાથી અપરિમિત પ્રમાણવાળું મોટું શરીર બની જાય. પરંતુ સર્વ પરમાણુઓ સાથે આત્માનો સંયોગ (અવિશેષ) સમાન હોવા છતાં પણ ''अदृष्टवशात्'' તેવા પ્રકારના પુણ્ય-પાપરૂપ અદૃષ્ટના વશથી વિવક્ષિત (પ્રાપ્ત કરેલા ભવને યોગ્ય) જ શરીરની ઉત્પત્તિને અનુકૂળ નિશ્ચિત પરમાણુઓ જ તે શરીરરચનામાં આવે છે. જેથી પરિમિત માપનું જ શરીર બને છે. આવું જો નૈયાયિક કહે તો तदितरत्रापि तुल्यम्=તો આત્માને સર્વવ્યાપીને બદલે ઈતર=શરીરવ્યાપી માન્યે છતે પણ અસંયુક્તપણું સર્વ પરમાણુઓમાં સમાન (અવિશેષ) હોવા છતાં પણ અદૃષ્ટના વશથી જ વિવક્ષિત શરીરને અનુકૂળ નિયત-પરમાણુઓ જ શરીરની રચનાના ઉપયોગમાં આવે છે અને તેથી પરિમિત જ શરીર બને છે. તેથી શરીરવ્યાપી માનવામાં પણ કંઈ દોષ આવતો નથી. ઈત્યાદિ યુક્તિઓ તુલ્ય જ છે.

यच्चान्यदुक्तम्=सावयवं शरीरं, प्रत्यवयवमनुप्रविशन्नात्मेत्यादि, तदप्युक्तिमात्रम्, सावयवत्वकार्यत्वयोः कथञ्चिदात्मन्यभ्युपगमात्, । न चैवं घटादिवत् प्राक्प्रसिद्धसमान-जातीयावयवारभ्यत्वप्रसक्तिः, न खलु घटादावपि कार्ये प्राक्प्रसिद्धसमानजातीय-कपालसंयोगारभ्यत्वं दृष्टम्, कुम्भकारादिव्यापारान्विताद् मृत्पिण्डात् प्रथममेव पृथुबुध्नो-दराद्याकारस्यास्योत्पत्तिप्रतीतेः । द्रव्यस्य हि पूर्वाकारपरित्यागेनोत्तरपरिणामः कार्यत्वम्, तच्च बहिरिवान्तरप्यनुभूयत एव । न च पटादौ स्वावयवसंयोगपूर्वककार्यत्वोपलम्भात् सर्वत्र तथाभावो युक्तः, काष्ठे लोहलेख्यत्वोपलम्भाद् वज्रेऽपि तथाभावप्रसङ्गात्, प्रमाण-बाधनमुभयत्रापि तुल्यम् । न चोक्तलक्षणकार्यत्वाभ्युपगमेऽप्यात्मनोऽनित्यत्वानुषङ्गात् प्रतिसन्धानाभावोऽनुषज्यते, कथञ्चिदनित्यत्वे सत्येवास्योपपद्यमानत्वात् ॥

જૈન– વળી નૈયાયિકોએ (ભાગ-ત્રીજા પૃષ્ઠ ૨૮૫ પંક્તિ ૮ માં) ''सावयवं

शरीरं, प्रत्यवयवमनुप्रविशन्नात्मा'' ઈત્યાદિ ટીકા-પાઠોમાં "શરીર અવયવોવાળું છે. અને એક એક અવયવોમાં પ્રવેશ પામતો આ આત્મા પણ સાવયવ થશે. અને તેનાથી આત્મામાં કાર્યત્વ (કૃત્રિમત્વ) આવશે, અને આત્માને કાર્યરૂપ માનીએ તો સજાતીયકારણોના સંયોગથી આત્મા બને છે કે વિજાતીયકારણોના સંયોગથી આત્મા બને છે.'' ઈત્યાદિ જે કંઈ કહ્યું. તે પણ કહેવા પૂરતું જ છે. અર્થાત્ યુક્તિ વિનાનું વચનમાત્ર જ છે. તે આ પ્રમાણે–

આ આત્મા (અસંખ્યપ્રદેશોનો બનેલો હોવાથી) કથંચિત્ સાવયવત્વ, અને (પૂર્વાપર પર્યાયરૂપે રૂપાન્તર થતો હોવાથી) કથંચિત્ કાર્યત્વ એમ બન્ને ધર્મો અમે માનીએ જ છીએ. અને આ બન્ને ધર્મો સ્વીકારવા છતાં તમે આપેલા કોઈ દોષો આવતા નથી. તમે જે એમ કહ્યું હતું કે સાવયવી માનવાથી ઘટાદિની જેમ કાર્યત્વ આવશે. અને તેમ થવાથી પૂર્વકાળમાં પ્રસિદ્ધ એવા સમાનજાતિવાળા (આત્મત્વ ધર્મવાળા) અવયવો વડે આરભ્યત્વ આત્મામાં આવશે. પરંતુ એવો કોઈ દોષ આવતો નથી.

પહેલી વાત તો એ છે કે ઘટાદિ કાર્યોમાં પણ પૂર્વકાળમાં પ્રસિદ્ધ એવા કપાલસંયોગાત્મક સમાન જાતિવાળા અવયવો વડે આરભ્યપણું દેખાતું નથી. પરંતુ કુંભાર આદિના પુરુષાર્થથી યુક્ત એવા મૃત્પિંડમાંથી પહેલેથી જ નીચેથી પહોળો-પહોળો અને ઉપરથી સાંકડો સાંકડો એવો આકાર કરાયે છતે તેવા આકારવાળા આ ઘડાની ઉત્પત્તિ દેખાય છે. અર્થાત્ ઘટ સાવયવ અવશ્ય છે. અને કાર્યરૂપ પણ અવશ્ય છે. પરંતુ સાવયવ અને કાર્યત્વ સ્વરૂપ હોય એટલે સમાનજાતિવાળા અવયવો દ્વારા જ જન્યત્વ હોય એવો નિયમ નથી. ઘટ બનાવવામાં પણ પૂર્વે માટીના કપાલ બનાવવામાં આવતા હોય અને બે ચાર કપાલોનો સંયોગ કરીને ઘટ બનાવાતો હોય એવું સંસારમાં દેખાતું નથી. પરંતુ જે મૃત્પિંડ છે. તેને જ પાણી દ્વારા મસળી મસળીને કોમળ કરીને કુંભારના પ્રયત્ન વિશેષથી દંડ અને ચક્રવડે ભમાવી ભમાવીને ગોળ ગોળ આકારે અને નીચેથી ઉપર પહોળાઈ પણે અને પેટના ભાગથી ઉપર સાંકડાપણે માત્ર રૂપાન્તર જ કરાય છે. આ વાત અનુભવ સિદ્ધ છે.

ભોજન માટે બનાવાતા રોટલા-રોટલી રૂપ કાર્યમાં અવયવ સંયોગ કરાતો જ નથી. માત્ર ગોળ વાળેલા લોયાનું જ વેલણ આદિ સામગ્રીથી રૂપાન્તર જ કરાય છે. અને એ જ કાર્યત્વ છે. *કારણકે કોઈપણ દ્રવ્યમાં પૂર્વાકારનો ત્યાગ કરીને ઉત્તર આકારરૂપે પરિણામ પામવું એ જ કાર્યત્વ છે.* બધે અવયવ સંયોગાત્મક કાર્ય હોય એવો નિયમ નથી. તેથી પર્યાયાન્તર થવા રૂપ કાર્યત્વ જેમ ઘટમાં છે. તેમ આત્મામાં પણ છે. માટે

કથંચિદ્ સાવયવત્વ અને કથંચિદ્ કાર્યત્વ બાહ્યપણે ઘટની અંદર જેમ અનુભવાય છે. તેમ અભ્યન્તરપણે આત્મામાં પણ રૂપાન્તર થવા સ્વરૂપે અનુભવાય જ છે.

નૈયાયિક– પટાદિ કેટલાંક કાર્યોમાં પોતાના સજાતીય અવયવોના (તંતુના) સંયોગ દ્વારા કાર્યત્વ દેખાય છે. તેવું અવયવસંયોગ જન્યત્વરૂપ કાર્યત્વ આત્મામાં પણ જો હોય તો સજાતીય કે વિજાતીય અવયવો વડે આરભ્યત્વ માનવાના પ્રશ્નો આવે. અને પૂર્વે કહેલા દોષો પણ આવે.

જૈન– **न च पटादौ**=હે નૈયાયિક ! પટાદિ કાર્યમાં જો કે સજાતીય એવા પોતાના અવયવોના સંયોગપૂર્વકનું કાર્યત્વ અવશ્ય દેખાય છે. પરંતુ તેટલા માત્રથી સર્વ ઠેકાણે તેમજ હોય એવો નિયમ નથી. એકસ્થાને જેવું સ્વરૂપ હોય તેવું જ સ્વરૂપ સર્વત્ર હોય છે એમ જો માની લઈએ તો કાષ્ઠમાં (લાકડામાં) લોહલેખ્યત્વ (લોખંડની સળી વડે લખી શકાવાપણું) દેખાય છે. તેથી વજ્રરત્નમાં પણ લોહલેખ્યત્વ હોવાનું માનવું પડશે. તમે કદાચ એમ કહો કે વજ્રરત્નમાં તો લોહલેખ્યત્વ નથી જ આ વાત પ્રત્યક્ષસિદ્ધ છે. તેથી ત્યાં લોહલેખ્યત્વની કલ્પના કરવી તે બાધિત છે. તો તેવી જ રીતે પટાદિમાં અવયવસંયોગ જન્યત્વરૂપ કાર્યત્વ હોવા છતાં પણ ઘટાદિમાં તેવું કાર્યત્વ નથી આ વાત પણ પ્રત્યક્ષસિદ્ધ જ છે. છતાં ત્યાં તેવું અવયવસંયોગ જન્યત્વરૂપ કાર્યત્વ માનવું એ પણ બાધિત જ છે બન્ને સ્થાનોમાં પ્રમાણની બાધા તુલ્ય જ છે. માટે બધાસ્થાને અવયવસંયોગ જન્યત્વરૂપ કાર્યત્વ જ હોય એવો નિયમ નથી. તેથી આત્મામાં રૂપાન્તર થવા રૂપ કાર્યત્વ છે. પરંતુ અવયવસંયોગ જન્યત્વરૂપ કાર્યત્વ નથી જ. તેથી સજાતીય અવયવોના સંયોગ જન્ય આ કાર્યત્વ છે કે વિજાતીય અવયવોના સંયોગ જન્યત્વરૂપ આ કાર્યત્વ છે. આ સવાલ રહેતો જ નથી.

વળી હે નૈયાયિક ! ઉક્તલક્ષણવાળું એટલે કે રૂપાન્તર થવા વાળું કાર્યત્વ અમે જૈનો આત્મામાં માનીએ છીએ. એટલે આત્મામાં અનિત્યત્વ આવી જશે. તેના અનુષંગથી પ્રત્યભિજ્ઞા અને અનુસ્મરણ વગેરેનો અભાવ થઇ જશે. આવી આપત્તિ આપવાનું સાહસ ન કરવું. કારણકે આત્મા એકાન્તે જો નિત્ય જ હોય તો તેની અવસ્થા બદલાય જ નહીં. તેથી અનુભવવાળી અવસ્થાયુક્ત એવો જીવ સદા અનુભવ વાળો જ રહે, સ્મરણ કે પ્રત્યભિજ્ઞાયુક્ત અવસ્થાવાળો બને જ નહીં. ઉલટું કથંચિદ્ અનિત્ય આત્મા છે એમ માનો તો જ અવસ્થા બદલાવાથી આ પ્રત્યભિજ્ઞાન અને અનુસ્મરણ

વગેરે સંભવી શકે છે. તમે જે પૂર્વે કહેલું કે અન્યવડે જોવાયું હોય તે અન્ય વડે સ્મરણ કરાતું નથી. જેમ ચૈત્રવડે જોવાયું હોય તે મૈત્ર વડે સ્મરણ કરાતું નથી. પરંતુ તમારી આ વાત તદ્દન અસત્ય છે. ચૈત્ર-મૈત્રમાં દ્રવ્ય જ ભિન્ન ભિન્ન હોવાથી એકાન્ત ભેદ છે. તેવો એકાન્ત ભેદ આત્માની અનુભવાવસ્થા અને સ્મરણાવસ્થામાં નથી. અવસ્થા વડે ભેદ હોવા છતાં પણ દ્રવ્યરૂપે તો તેનો તે જ છે. તેથી આત્મા કથંચિદ્ સાવયવ પણ છે અને કથંચિદ્ કાર્યરૂપ પણ છે. તથા પૂર્વાવસ્થાનો ત્યાગ અને ઉત્તરાવસ્થાનો સ્વીકાર એ સ્વરૂપ કાર્યત્વ પણ આત્મામાં છે. તેથી જ સ્મરણ અને પ્રત્યભિજ્ઞાદિ સઘળા વ્યવહારો તથા લેવડ-દેવડના વ્યવહારો પણ સંભવે છે.

यच्चावाचि-शरीरपरिमाणत्वे चात्मनो मूर्तत्वानुषङ्ग इत्यादि, तत्र किमिदं मूर्तत्वं नाम ? असर्वगतद्रव्यपरिमाणत्वं, रूपादिमत्त्वं वा । तत्र नाद्यः पक्षो दोषपोषाय, सम्मतत्वात्, द्वितीयपक्षस्त्वयुक्तः, व्याप्त्यभावात्, न हि यदसर्वगतं तन्नियमेन रूपादिमदित्यविनाभावोऽस्ति, मनसोऽसर्वगतत्वेऽपि तदसम्भवात् । अतो नात्मनः शरीरेऽनुप्रवेशानुपपत्तिर्यतो निरात्मकं तत् स्यात् । असर्वगतद्रव्यपरिमाणलक्षणमूर्तत्वस्य मनोवत् प्रवेशाप्रतिबन्धकत्वाद् रूपादिमत्त्वलक्षणमूर्तत्वोपेतस्यापि हि जलादे र्भस्मादावनुप्रवेशो न निषिध्यते, आत्मनस्तु तद्रहितस्यापि तत्रासौ प्रतिबध्यत इति महच्चित्रम् ॥

વળી હે નૈયાયિક ! તમે પૂર્વે એમ કહેલું કે **"शरीरपरिमाणत्वे चात्मनो मूर्तत्वानुषङ्ग"** (ભાગ-ત્રીજા ૨૮૭ પૃષ્ઠમાં પંક્તિ ૧ માં) જો આત્માને શરીરના જેટલા પરિમાણવાળો માનશો તો આત્મામાં મૂર્તત્વની પ્રાપ્તિ થશે. અને મૂર્ત થવાથી શરીરમાં અનુપ્રવેશ થશે નહીં. કારણકે મૂર્તમાં મૂર્તનો પ્રવેશ થઈ શકતો નથી. ઈત્યાદિ જે કંઈ પહેલાં કહ્યું છે. તે પણ અયુક્ત છે. કારણકે અમે તમને પૂછીએ છીએ કે તમે આ "મૂર્તત્વ" કોને કહો છો ? મૂર્તત્વનો અર્થ શું કરો છો? શું મૂર્તત્વ એટલે દ્રવ્યનું અસર્વવ્યાપિ પરિમાણ-પણું ? કે વર્ણ-ગંધ-રસ-સ્પર્શવાળાપણું ? જુદા જુદા દર્શનકારોમાં મૂર્તત્વ શબ્દના ઉપરોક્ત બે અર્થો પ્રસિદ્ધ છે. જે સર્વવ્યાપી પરિમાણવાળાં આકાશ, કાલ, દિશા અને આત્મા છે. તે ચારને તમે અમૂર્ત માનો છો. એટલે *સર્વગત-પરિમાણત્વ એ અમૂર્તત્વ છે.* એવો અર્થ તમે માનતા હશો. અને આત્માને દેહવ્યાપી માનીએ તો સર્વગતપરિમાણત્વ ન રહે એટલે અમૂર્તત્વ ન રહે તેથી મૂર્ત થઈ જશે. એવો મૂર્તત્વનો અર્થ કરો છો કે વર્ણાદિ-વાળાપણું પુદ્ગલ દ્રવ્યમાં જ માત્ર છે. અને તે જ એક મૂર્ત છે એટલે "વર્ણાદિવાળાપણું" તેને મૂર્ત કહો છો ? આ બેમાં મૂર્તત્વનો ક્યો અર્થ તમને માન્ય છે.

આત્માને દેહપરિમાણવાળો માનવાથી *"અસર્વગતદ્રવ્યપરિમાણત્વ"* આ અર્થવાળું

મૂર્તત્વ આત્મામાં આવી જશે એમ પહેલો પક્ષ જો કહો તો તે અમને દોષ(ની પુષ્ટિ) કરનારો નથી. કારણકે અમે આત્માને અસર્વવ્યાપી માનીએ જ છીએ અને એવા અર્થવાળું મૂર્તત્વ આત્મામાં આવતું હોય તો ભલે આવો. તે અમને ઈષ્ટ છે. તેમ માનવામાં કોઈ દોષ નથી. હવે જો *"વર્ણાદિ-વાળાપણું"* એ અર્થવાળું મૂર્તત્વ આત્માને આવી જશે. એમ જો કહેતા તો તે અયુક્ત છે. કારણકે વ્યાપ્તિ લાગુ પડતી નથી. તમારું કરેલું અનુમાન આવું થશે **आत्मा** (પક્ષ) **मूर्तः=रूपादिमान्**, (સાધ્ય) **देहपरिमाणत्वात्=असर्वगतत्वात्** (હેતુ)=અનુમાન સાચું તો જ બને કે જ્યાં જ્યાં હેતુ હોય ત્યાં ત્યાં સાધ્ય નિયમા હોય તો, અહીં જ્યાં જ્યાં અસર્વગતત્વ હોય ત્યાં ત્યાં વર્ણાદિમત્ત્વ હોય જ, આવો નિયમ હોય તો જ અન્વયવ્યાપ્તિ થઈ કહેવાય. પરંતુ જે જે અસર્વગત છે તે તે બધું વર્ણાદિમાન્ નથી. જેમકે મન. આ મન પરમાણુ જેવડું હોવાથી અસર્વગત છે. છતાં વર્ણાદિવાળું (તમારા મતે) નથી. અને આ જ કારણથી વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ પણ થતી નથી, જ્યાં જ્યાં વર્ણાદિવાળાપણું નથી. ત્યાં ત્યાં અસર્વગતત્વ પણ નથી એવી વ્યતિરેક વ્યાપ્તિ પણ સંભવતી નથી. કારણકે મન વર્ણાદિમાન્ નથી. પરંતુ અસર્વગત છે. આમ બન્ને રીતે નૈયાયિકની વાત વ્યાપ્તિ વિનાની હોવાથી અયુક્ત છે.

વળી જો તમે મૂર્તત્વનો અર્થ "અસર્વગતદ્રવ્યપરિમાણત્વ" કરતા હો. તો આ મન જ અસર્વગતદ્રવ્યપરિમાણવાળું છે. છતાં શરીરમાં પ્રવેશ પામે છે. તેની જેમ આત્મા પણ અસર્વગતદ્રવ્યપરિમાણ અર્થવાળો મૂર્ત હોવા છતાં શરીરમાં મનની જેમ પ્રવેશ પામશે. તેના પ્રવેશનો કોઈ પ્રતિબંધ કરી શકશે નહીં. તેથી આત્માની શરીરમાં પ્રવેશની અનુપપત્તિ થતી નથી કે જેથી શરીર નિરાત્મક બની જાય.

તથા "રૂપાદિમત્ત્વ" લક્ષણવાળું મૂર્તત્વ જો તમે માનતા હો. તો આવા પ્રકારના મૂર્તત્વગુણથી યુક્ત એવાં જલાદિ દ્રવ્યોનો અનુપ્રવેશ ભસ્માદિમાં, અને અગ્નિનો પ્રવેશ કઠણ લોખંડ અને સુવર્ણાદિમાં પ્રત્યક્ષ દેખાય જ છે. આવા પ્રકારના મૂર્તતા ગુણવાળા દ્રવ્યોનો મૂર્તમાં પ્રવેશ નિષેધ કરાતો નથી. અને આવા પ્રકારની મૂર્તતા વિનાના એવા પણ (અતિસૂક્ષ્મ) આત્મદ્રવ્યનો તે શરીરમાં અનુપ્રવેશ નિષેધ કરાય છે આવી તમારી વાત સાંભળીને મહાન્ આશ્ચર્ય થાય છે. કહેવાનો સાર એ છે કે વર્ણાદિવાળી મૂર્ત વસ્તુ સ્થૂલ હોય છે. અને વર્ણાદિથી રહિત અમૂર્ત વસ્તુ સૂક્ષ્મ હોય છે. સ્થૂલ એવા જલાદિનો ભસ્મમાં, અગ્નિ આદિનો લોખંડમાં પ્રવેશ થાય છે. તેમાં તમને કંઈપણ વાંધો દેખાતો નથી અને સૂક્ષ્મ એવા આત્માનો શરીરમાં પ્રવેશ માનવામાં ચૂંક આવે છે. આ જ મોટું આશ્ચર્ય છે.

यदप्यवादि-''तत्परिमाणत्वे तस्य बालशरीरपरिमाणस्य'' इत्यादि तदप्ययुक्तम्,

युवशरीरपरिमाणावस्थायामात्मनो बालशरीरपरिमाण-परित्यागे सर्वथा विनाशासम्भवात्, विफणावस्थोत्पादे सर्पवत्, इति कथं परलोकाभावोऽनुषज्यते ? पर्यायतस्तस्या-नित्यत्वेऽपि द्रव्यतो नित्यत्वात् ॥

વળી તમે પૂર્વે જે (ભાગ ત્રીજા ૨૮૭ પૃષ્ઠમાં પંક્તિ ૩ માં) કહ્યું કે– આ આત્માને દેહપરિમાણવાળો માનીશું તો બાલ્યાવસ્થાના શરીરના માપવાળો આ આત્મા યુવાવસ્થાના શરીરના માપવાળો કેમ થઈ જાય ? ઈત્યાદિ.

આ પ્રમાણે જે કંઈ તમે કહ્યું, તે પણ અયુક્ત જ છે. યુવાવસ્થાવાળો આત્મા થાય ત્યારે બાલ્યાવસ્થાવાળા શરીરનું પરિમાણ ત્યજીને જ થાય છે. છતાં પણ આ આત્માનો સર્વથા વિનાશ થતો નથી. જેમ ઉત્ફણાવાળો સર્પ, વિફણાવાળો બને ત્યારે ઉત્ફણાવાળી અવસ્થાનો ત્યાગ અને વિફણાવાળી અવસ્થાનો ઉત્પાદ થવા છતાં પણ સર્પ તેનો તે જ રહે છે. સર્વથા નાશ સર્પનો થતો નથી. તેમ અહીં આત્મા પણ અવસ્થાથી બદલાવા છતાં સર્વથા નાશ પામતો નથી. દ્રવ્યથી ધ્રુવ જ રહે છે. તેથી પર-લોકાદિનો અભાવ કેમ થશે? અર્થાત્ પરલોકાદિનો અભાવ થશે નહીં. કારણકે પર્યાયની અપેક્ષાએ તે આત્મા અનિત્ય હોવા છતાં પણ દ્રવ્યથી આ આત્મા નિત્ય જ છે.

यच्चाजल्पि-यदि वपुष्परिमाणपवित्रितमित्यादि, तदप्यपेशलम्, शरीरखण्डने कथञ्चित्तत्खण्डनस्येष्टत्वात्, शरीरसंबद्धात्मप्रदेशेभ्यो हि कतिपयात्मप्रदेशानां खण्डित-शरीरप्रदेशेऽवस्थानमात्मनः खण्डनम्, तच्चात्र विद्यत एव, अन्यथा शरीरात् पृथग्भूता-वयवस्य कम्पोपलब्धिर्न स्यात् । न च खण्डितावयवानुप्रविष्टस्यात्मप्रदेशस्य पृथगा-त्मत्वप्रसङ्गः । तत्रैवानुप्रवेशात् । न चैकत्र सन्तानेऽनेक आत्मा, अनेकार्थप्रतिभासि-ज्ञानानामेकप्रमात्राधारतया प्रतिभासाभावप्रसङ्गात् । शरीरान्तरव्यवस्थितानेकज्ञाना-वसेयार्थसंवित्तिवत् । कथं खण्डिताखण्डितावयवयोः संघट्टनं पश्चादिति चेत्, एकान्तेन च्छेदानभ्युपगमात्, पद्मनालतन्तुवदच्छेदस्यापि स्वीकारात् । तथाभूतादृष्टवशाच्च तत्संघट्टनमविरुद्धमेवेति तनुपरिमाण एवात्माऽङ्गीकर्तव्यो न व्यापकः । तथा चात्मा व्यापको न भवति चेतनत्वात्, यत्तु नैवं, न तच्चेतनं, यथा व्योम, चेतनश्चात्मा तस्मा-दव्यापकः । अव्यापकत्वे चास्य तत्रैवोपलभ्यमानगुणत्वेन सिद्धा शरीरपरिमाणता ॥

વળી હે નૈયાયિક ! તમે પૂર્વે જે ''यदि वपुष्परिमाणपवित्रितम्'' ઈત્યાદિ (પૃષ્ઠ-૨૮૭ પંક્તિ-૮માં) કહ્યું છે કે– જો આત્માને દેહપરિમાણમાત્ર માનશો તો દેહનું ખંડન થયે છતે આત્માના પણ ટુકડા કેમ નહી થાય ? અર્થાત્ થશે જ. અને તમે (જૈનો) તો આત્માને અખંડ દ્રવ્ય માનો છો. ઈત્યાદિ તે પણ સર્વથા અમનોહર

છે. કારણકે શરીરના કોઈ ભાગોનો ઉચ્છેદ થયે છતે તે આત્મદ્રવ્યમાં કથંચિદ્-ઉચ્છેદ (ટુકડા) થાય છે. એમ અમે માનીએ જ છીએ. અર્થાત્ કથંચિદ્-ઉચ્છેદ અમને ઈષ્ટ જ છે. આ આત્માના (એક લોકાકાશ પ્રમાણ) અસંખ્ય આત્મપ્રદેશો છે. તે તમામ પ્રદેશો શરીરની સાથે સંબંધવાળા છે. હવે જ્યારે શરીરમાંથી હાથ-પગ કે આંગળી વગેરે કોઈ એક ભાગનો ઉચ્છેદ થાય. એટલે કે કાપવામાં આવે ત્યારે ખંડિત થયેલા તે શરીરના ભાગોમાં પણ આત્માના કેટલાક પ્રદેશો કેટલાક કાળ સુધી રહે છે.

સારાંશ કે શરીરની સાથે સંબંધવાળા આત્મપ્રદેશોમાંથી કેટલાક આત્મપ્રદેશોનું ખંડિત શરીરના ભાગમાં હોવું, તે જ આત્માનું ખંડન કહેવાય છે. તેવું આત્માનું ખંડન (ટુકડા થવા રૂપ ખંડન) અહીં-આત્મદ્રવ્યમાં પણ વિદ્યમાન છે જ. અન્યથા=જો ખંડિત એવા શરીરના વિભાગોમાં આત્મપ્રદેશો ન જ હોત તો મૂળશરીરથી છુટા પડેલા અવયવોમાં (ગીરોળીના પૂંછડી આદિ ભાગોમાં) જે કંપન ક્રિયાની ઉપલબ્ધિ થાય છે. તે સંભવત નહીં. તેથી તે ખંડિતાવયવોમાં કેટલાક આત્મપ્રદેશો અવશ્ય છે તેથી આવું કથંચિદ્ ખંડન આત્માનું થાય છે તે અમને (જૈનોને) માન્ય છે.

આ પ્રમાણે ખંડિત શરીરના અવયવોમાં કેટલાક આત્મપ્રદેશો છે આમ માનવાથી એક આત્માના બે આત્મા થઈ જશે એટલે કે ખંડિત અવયવોમાં અનુપ્રવેશ પામેલા આત્મપ્રદેશોનો એક જુદો આત્મા બની જશે, આવું જ માનવું પડશે. આવો પ્રશ્ન ન કરવો. કારણકે બન્ને વિભાગોમાં એક જ આત્માના કેટલાક કેટલાક આત્મપ્રદેશો જ વર્તે છે. અને તે બન્નેની વચ્ચે અનુસંધાનમાં પણ આત્મપ્રદેશો વર્તે છે. તેથી સળંગ એક જ દ્રવ્ય છે. અને અલ્પકાળમાં જ ખંડિતાવયવોમાં રહેલા આત્મપ્રદેશો તે મૂલશરીરમાં જ આકર્ષાઈ જાય છે. જેમ પતંગની દોરી પતંગ ચગાવનારના હાથમાં પણ હોય છે અને ચગેલા પતંગ સાથે પણ હોય છે. અને હાથ તથા પતંગ વચ્ચેના આકાશમાં પણ હોય છે. તેમ આત્મપ્રદેશો મૂળશરીરમાં, ખંડિત શરીરમાં અને વચ્ચેના આકાશમાં લંબાય છે. વિસ્તાર પામે છે. પરંતુ પતંગ કપાઈ જતાં જ ચગાવનારના હાથમાં દોરીનો છેડો છે એટલે તેનું અનુસંધાન હોવાથી તે બધી દોરીને ખેંચી લે છે. તેમ મૂલશરીરના આત્મપ્રદેશોમાં જ વિસ્તૃત થયેલા આત્મપ્રદેશો ખેંચાઈ આવે છે.

તથા એક જ સંતાનમાં અનેક આત્મા છે એવું પણ નથી. અર્થાત્ આ એક શરીરમાં એક આત્માના અસંખ્યપ્રદેશો છે. પરંતુ અસંખ્ય આત્મા નથી. તથા કેટલાક આત્મા મૂળશરીરમાં રહે છે. અને કેટલાક આત્મા ખંડિતાવયવમાં જાય છે. અને પછીથી બધાંનુ મીલન થાય છે. આ પ્રમાણે અનેક આત્માઓ આ શરીરમાં છે. એમ

પણ ન માનવું. જો અનેક આત્મા છે. એમ કહીએ તો ભિન્ન-ભિન્ન એવા અનેક વિષયોનો અવભાસ કરાવનારાં જ્ઞાનો એક જ પ્રમાતાના આધારપણે જે પ્રતિભાસ (અનુભવ) થાય છે. તેનો અભાવ થવાનો પ્રસંગ આવે. જેમ જુદા જુદા શરીરોમાં (ચૈત્ર-મૈત્રમાં) રહેલા અનેક (ભિન્ન-ભિન્ન) જ્ઞાન દ્વારા જાણવા લાયક પદાર્થોના બોધ.

સારાંશ કે ચૈત્રે જે જ્ઞાન કર્યું. તેના દ્વારા જાણેલા પદાર્થના બોધનો અનુભવ મૈત્રને થતો નથી, તેમ એક જ શરીરમાં આંખ દ્વારા જોયેલા પદાર્થના બોધનો અનુભવ શેષ આત્મપ્રદેશોને, અને કાન દ્વારા સાંભળેલા શબ્દોના બોધનો અનુભવ સર્વ આત્મપ્રદેશોને, એકાધારપણે જે થાય છે તેનો અભાવ જ થઈ જાય, જો અનેક આત્મા એકશરીરમાં માનીએ તો. માટે અનેક આત્મા નથી.

કદાચ તમને (નૈયાયિકોને) એવો પ્રશ્ન થાય કે હે જૈનો ! જો આત્મપ્રદેશોનો ખંડ થાય છે. એમ તમે માનશો તો તે ખંડિત થયેલા (શરીરના અવયવમાં રહેલા) આત્મપ્રદેશોનું અને અખંડિત ભાગવાળા (શરીરના અવયવમાં રહેલા) આત્મપ્રદેશોનું પાછળથી સંઘટ્ટન=જોડાણ=મીલન કેવી રીતે થશે ? બન્ને છુટા પડેલા ભાગોનો એક આત્મા કેવી રીતે બનશે ? તો હે નૈયાયિક ! આવો પ્રશ્ન ન કરવો. કારણકે અમે આ આત્માનો એકાન્તે છેદ (સર્વથા બે ટુકડા) નથી સ્વીકાર્યા, બન્ને ટુકડાની વચ્ચે આત્મપ્રદેશોની લીંક ચાલુ જ રહે છે. જેમ પતંગ ચગાવનાર અને આકાશમાં ઉડતા પતંગની વચ્ચે *દોરીની લીંક* ચાલુ જ હોય છે. તેથી જ ચગેલો પતંગ ચગાવનાર થોડા કાળ પછી ઉતારી શકે છે. અને ઉતારે ત્યારે તે પતંગ તેની પાસે આવી જાય છે. અથવા કમળના નાલના તારની જેમ આ આત્માનો અનુચ્છેદ પણ અમે સ્વીકાર્યો જ છે. સર્વથા ઉચ્છેદ સ્વીકાર્યો નથી.

દ્રવ્યોના જુદા જુદા સ્વભાવો હોય છે. ઘટદ્રવ્યના ટુકડા થાય તો તેનું સંઘટ્ટન થતું નથી. અને રબ્બરને લંબાવવામાં આવ્યું હોય અને પછી છોડી દઈએ તો મૂળસ્વરૂપે બની જાય છે. તેવી રીતે આ આત્મદ્રવ્યમાં પણ તેવા પ્રકારના અદૃષ્ટના વશથી (દ્રવ્યના પોતાના સ્વભાવના જ કારણે) તે સર્વે આત્મપ્રદેશોનું (એટલે કે ખંડિત અને અખંડિત એમ સર્વે આત્મપ્રદેશોનું સંઘટ્ટન થવું તે અવિરુદ્ધ જ છે. આ પ્રમાણે આત્માને શરીર પ્રમાણવાળો જ સ્વીકારવો જોઈએ. પરંતુ વ્યાપક માનવો જોઈએ નહીં.

વળી આ આત્મા શરીરપ્રમાણ જ છે. પરંતુ સર્વવ્યાપી નથી. એ સમજવા માટેનું ન્યાયભાષાનુસારી અનુમાન પ્રમાણ આ પ્રમાણે છે–

પ્રતિજ્ઞા– आत्मा व्यापको न भवति=આત્મા વ્યાપક નથી. (પક્ષ-સાધ્ય)
હેતુ– चेतनत्वात्=ચૈતન્યગુણવાળો હોવાથી (આ હેતુ છે.)
વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ– यत्तु नैवं न तच्चेतनं=જે આવું નથી તે ચેતન નથી. અર્થાત્ જે વ્યાપક નથી એમ નહીં, એટલે કે વ્યાપક છે. તે ચેતન નથી.
ઉદાહરણ– यथा व्योम=જેમકે આકાશ.
ઉપનય– चेतनश्चात्मा=અને આત્મા ચેતન છે. તેથી અવ્યાપક હોવો જોઈએ.
નિગમન– तस्मादव्यापकः=તેથી (અવ્યાપકવ્યાપ્ય ચૈતન્યગુણવાળો હોવાથી) નિયમા અવ્યાપક જ છે.

ઉપરોક્ત અનુમાન પ્રમાણ તથા પૂર્વે કહેલી ચર્ચાને અનુસારે આ આત્મા અવ્યાપક જ છે. સર્વત્ર વ્યાપક નથી. એટલી સિદ્ધિ થાય છે. હવે અવ્યાપક્તા સિદ્ધ થવાથી લોકમાં સર્વત્ર વ્યાપક નથી એમ સિદ્ધ થયું. પરંતુ શરીરમાત્રમાં જ છે. એમ કેવી રીતે જાણવું ? તેનો જવાબ આપે છે કે तत्रैवोपलभ्यमानगुणत्वेन=એકવાર આ આત્માની અવ્યાપક્તા સિદ્ધ થઈ. ત્યારબાદ શરીરમાં જ તેના ગુણો અનુભવાતા હોવાથી આ આત્મા શરીર પરિમાણવાળો જ છે. એ અવશ્ય સિદ્ધ થાય છે. આ રીતે આત્માની કાયપ્રમાણતા સિદ્ધ કરી.

प्रतिक्षेत्रं विभिन्न इत्यनेन तु विशेषणेनाऽऽत्माऽद्वैतमपास्तम् एतदपासनप्रकारश्च प्रागेव प्रोक्त इति न पुनरुच्यते ॥

શરીરે શરીરે જીવ ભિન્ન-ભિન્ન છે. આવા પ્રકારના મૂલસૂત્રમાં કહેલા વિશેષણ વડે સર્વ આત્માઓનો એક જ આત્મા છે. એમ જે વેદાન્તાદિ દર્શનકારો આત્માનું અદ્વૈત માને છે તેના મતનો પ્રતિકાર થયો. અને આ ખંડનની રીતભાત પૂર્વે જણાવી છે. એટલે ફરીથી લખતા નથી.

पौद्गलिकादृष्टवानिति नास्तिकादिमतमत्यसितुम् । तथाहि- नास्तिकस्तावद्नाऽदृष्टमिष्टवान् । स प्रष्टव्यः-किमाश्रयस्य परलोकिनोऽभावात्, अप्रत्यक्षत्वाद् विचाराक्षमत्वात्, साधकाभावाद् वाऽदृष्टाभावो भवेत् ?। न तावत् प्रथमात्, परलोकिनः प्राक् प्रसाधितत्वात् । नाऽप्यप्रत्यक्षत्वात्, यतस्तवाऽप्रत्यक्षं तत्, सर्वप्रमातॄणां वा । प्रथमपक्षे त्वत्पितामहादेरप्यभावो भवेत् चिरातीतत्वेन तस्य तवाऽप्रत्यक्षत्वात् तद्भावे भवतोऽप्यभावो भवेदित्यहो ! नवीना वादवैदग्धी । द्वितीयकल्पोऽप्यल्पीयान् सर्वप्रमातृप्रत्यक्षमदृष्टनिष्टङ्कनिष्णातं न भवतीति वादिना प्रत्येतुमशक्तेः, प्रतिवादिना तु तदाऽऽकलनकुशलः केवली कक्षीकृत एव । विचाराक्षमत्वमप्यक्षमम्, कर्कशतर्कैस्तर्क्यमाणस्य तस्य घटनात् ।