



Saurashtra University

Re – Accredited Grade 'B' by NAAC
(CGPA 2.93)

Patel, Jashvant B., 2008, “ન્યાયમજરીમાં રજૂ થયેલ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું તુલનાત્મક અને સમીક્ષાત્મક અધ્યયન”, thesis PhD, Saurashtra University

<http://etheses.saurashtrauniversity.edu/id/eprint/795>

Copyright and moral rights for this thesis are retained by the author

A copy can be downloaded for personal non-commercial research or study, without prior permission or charge.

This thesis cannot be reproduced or quoted extensively from without first obtaining permission in writing from the Author.

The content must not be changed in any way or sold commercially in any format or medium without the formal permission of the Author

When referring to this work, full bibliographic details including the author, title, awarding institution and date of the thesis must be given.

Saurashtra University Theses Service
<http://etheses.saurashtrauniversity.edu>
repository@sauuni.ernet.in

A Thesis
submitted
for the degree
of doctor of philosophy
to Saurashtra university

In Philosophy
Faculty of Arts

on

**" A CRITICAL AND COMPARATIVE STUDY OF
PRATYAKSA PRAMANA STATED
IN NYAYAMANJARI "**
cgIFID\HZLDF\ ZH} YI[, 5|t|1F 5|DF6G]\ T],GFtDS VG[
;DL1FFtDS VwllGc

RESEARCHER

**Prof. Jashvant B. Patel
(GSLET)**

Head

**Department of Philosophy
Shri M.P.Shah Arts & Science
Government College, Surendranagar**

GUIDE

Dr. Shilendra S. Sharma

Head

**Department of Philosophy
Saurashtra University
Rajkot (Gujarat) India**

Registration No. 3369 Date : 13-03-2006

SAURASHTRA UNIVERSITY - RAJKOT

May - 2008

:: પ્રમાણપત્ર ::

આથી પ્રમાણિત કરવામા આવે છે કે, શ્રી પટેલ જશવતભાઈ બચુભાઈ એ 'ન્યાયમજરીમા રજૂ થયેલ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનુ તુલનાત્મક અને સમીક્ષાત્મક અધ્યયન' વિષય પર મારા માર્ગદર્શન હેઠળ **Ph.D.** ની પદવી માટેનુ સશોધન કાર્ય કરેલ છે. આ કાર્ય તેમનુ મૌલિક છે અને તેનાથી જ્ઞાનની સમકાલીન સ્થિતિમા વધારો થાય છે.

વધુમા પ્રમાણિત કરવામા આવે છે કે આ સશોધન કાર્ય કે તેનો કોઈ ભાગ આ યુનિવર્સિટી કે અન્ય કોઈ યુનિવર્સિટીમા કોઈ પદવી માટે રજૂ કરેલ નથી.

(માર્ગદર્શકશ્રી)
ડૉ. શીલેન્દ્ર એસ. શર્મા
અધ્યક્ષ
ફિલોસોફી ડિપાર્ટમેન્ટ
સૌરાષ્ટ્ર યુનિવર્સિટી, રાજકોટ

—::((ભૂમિકા))::—

શ્રી જયત ભટ્ટ ના આ ગ્રંથ ન્યાયમજરીના વિષયમા એક મહત્વ પૂર્ણ વાત તો એ છે કે જયત ભટ્ટે આ ગ્રંથ જેલવાસ દરમ્યાન લખ્યો છે.

ભારતીય પ્રમાણશાસ્ત્ર ની દષ્ટિએ ન્યાયમજરી અત્યંત મહત્વનો ગ્રંથ છે. અને તેમાય તેની પ્રમાણમીમાસા અને ખાસ કરીને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ બીજાની અપેક્ષાએ વધારે મહત્વના છે. એક બાજુ ધર્મકીર્તિ જેઓ શ્રી જયત ભટ્ટની સામે (પ્રતિસ્પર્ધી) હોવા છતા તેને સુનિપુણબુદ્ધિ કહી નવાજે છે. બીજી બાજુ સાખ્યના પ્રત્યક્ષનુ ખડન એક માત્ર જયત જ સારી રીતે કરી શક્યા છે. હુ અહી શ્રી જયત ભટ્ટનો ઋણ સ્વીકાર કરૂ છુ.

વિષયની પસદગી :-

આ પ્રસ્તુત શોધ નિબંધના વિષયની પસદગી કરી તે ક્ષણ સાથે જ અવિસ્મ— રણીય છે. શ્રી જયત ભટ્ટની ન્યાયમજરીનુ અભ્યાસક્રમમા પદાર્પણ એ મારા માટે વિષય પસદગીનો ચોક્કસ નિર્દેશ રહ્યો છે. તે એ અર્થમા કે પ્રત્યક્ષ કે પરોક્ષ રીતે ન્યાયમજરીના અને એમા પણ પ્રત્યક્ષ પમાણ સદર્ભમા અધ્યયન અધ્યાપન કાર્ય કરવાની વાસ્તવિક ક્ષણ એ મારા માટે વિષય પસદગીનો નિર્દેશ ગણી શકાય. એજ સમયગાળામા ન્યાયમજરીના સંપાદક અને અનુવાદક શ્રી નગીન જી. શાહ સાહેબની ઉપસ્થિતિ અને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ ઉપરનુ વક્તવ્ય એ મારા વિષય પસદગીનો પ્રેરણા સ્ત્રોત ગણી શકાય. એજ રોતે ડો. વાય.એસ.શાસ્ત્રી સાહેબ અને ડો. સુનદા શાસ્ત્રી નુ બૌદ્ધ ચિંતન ઉપરનુ વક્તવ્ય એ મારા માટે વિષય પસદગીનો નિર્દેશ ગણી શકાય. મારા માર્ગદર્શકશ્રી ડો. એસ.એસ.શર્મા સાહેબ ન્યાયમજરીના અધ્યાપનના સાક્ષી રહ્યા છે. જેમનો વિષય પસદગી સદર્ભે ચોક્કસ નિર્દેશ રહ્યો છે.

સશાધન વિષયનુ મહત્વ :-

ન્યાયનો પોતાનો મુખ્ય વિષયજ "પ્રમાણ નિરૂપણ" નો છે. અને એમા પણ 'પ્રત્યક્ષ' નુ સ્થાન જ્ઞાન સાધનોમા બધાને સ્વીકાર્ય છે, કારણ કે આપણે જ્યારે એમ કહીએ કે, આપણને જ્ઞાન થઈ ગયુ ત્યારે તે જ્ઞાન કોઈને કોઈ વસ્તુનુ જ હોય છે. જ્ઞાનમા તે કઈ વસ્તુ છે તે અભિવ્યક્ત થઈ જાય છે. પ્રારભમા પ્રત્યક્ષ વગર કોઈ સાધનથી તે જ્ઞાત થતુ નથી. વર્તમાનાભાવે સર્વગ્રહણં પ્રત્યક્ષાનુપપદ્યતે — (ન્યાયસૂત્ર ૨.૧.૪૩) આમ આપ્ત વચન પ્રમાણે પણ વિષયનુ મહત્વ છે.

'ન્યાયમજરીમા રજૂ થયેલ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનુ તુલનાત્મક અને સમીક્ષાત્મક અધ્યયન' આ વિષય એટલે પણ મહત્વનો છે કે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ બધાને સ્વીકાર્ય હોવા છતા તેના પ્રકાર સદર્ભમા દાર્શનિકો વચ્ચે મતભેદો રહ્યા છે. માટે તેનો તુલનાત્મક અને સમીક્ષાત્મક પરિચય મળી રહે એ માટે પણ આ વિષયનુ વિશેષ મહત્વ બની રહે છે.

પ્રસ્તુત શોધ નિબંધની મર્યાદા :-

શ્રી જયત ભટ્ટની ન્યાયમજરી બૃહદ્ ગ્રંથ છે. એક જગ્યાએ તે કહે છે કે, 'ન્યાયમરીમા મે એક જ અશનુ વિવરણ કર્યું છે.' વાસ્તવમા ન્યાયમજરીમા બધા જ પ્રમાણોનો વિચાર સમાવિષ્ટ છે. પ્રમાણ સદર્ભમા મીમાસકો, બૌદ્ધો, સાખ્ય વચ્ચે શ્રી જયત ભટ્ટનો સઘર્ષ રહ્યો છે. અહીં શોધ નિબંધની ખાસ મર્યાદા રહી હોય તો એ છે કે, દરેક પ્રમાણનો વિચાર પ્રતિવિચાર અને પરિણામ સ્વરૂપ શ્રી જયત ભટ્ટ જે પુખ્તતા પ્રાપ્ત કરે છે તે બધાનુ તુલનાત્મક અને સમીક્ષાત્મક અધ્યયન શક્ય બન્યું નથી. જોકે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણના સદર્ભમા જ્યા જરૂર લાગી હોય ત્યા અન્ય પ્રમાણોની સમીક્ષા કરી જ છે.

મા- સશોધન કાર્ય એ મારી સમગ્ર જીવન સાધનાનુ એક સઘટક છે. જેના કારકિર્દીલક્ષી અને વિદ્યાકીય આયામોની સાથે આધ્યાત્મિક આયામો પણ રહેલા છે. જે અન્વયે આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રમા તર્કના યોગ્ય ઉપયોગની દિશાઓ અને પરિમાણોના વૈયકિતક ચિતનના વ્યવસ્થિત પરિપાકના સદર્ભમા મે આ વિષય પસંદ કરેલ છે. જે માટે મારી આધ્યાત્મિક પ્રેરણામૂર્તિ પ્રગટ ગુ-હરિ પ.પૂ.હરિપ્રસાદ સ્વામીજી તેમજ સમગ્ર આધ્યાત્મિક વાતાવરણના સદર્ભમા તથા દાર્શનિક વિચારની પ્રેરણા અને માર્ગદર્શનમા જેમની સ્થિતિના વૈચારિક આધ્યાત્મિક પરિમાણો રહેલા છે તેવા પ.પૂ. મહત સ્વામીનો ચૈતસિક અવાસ્થાએ ઋણ સ્વીકાર કરૂ છું.

તથા સૌરાષ્ટ્ર યુનિવર્સિટીના સમગ્ર વિસ્તારમા સશોધન કાર્યને વેગ મળે તેવું વિદ્યાકીય વાતાવરણનુ નિર્માણ કરી સૌરાષ્ટ્ર યુનિવર્સિટીને દેશમા મહત્વનુ સ્થાન અપાવનાર કુલપતિશ્રી ડો. કમલેશ જોષીપુરા તથા ઉપ-કુલપતિશ્રી કલ્પકભાઈ ત્રિવેદી નો હુ હૃદય પૂર્વક ઋણ સ્વીકાર કરૂ છું.

મારા માર્ગદર્શક શ્રી ડો. એસ.એસ.શર્મા સાહેબ પાસે વિદ્યાની આરાધના કરવાનો અને તેમના માર્ગદર્શન હેઠળ અધ્યેતા બનવાનુ સુયોગ પ્રાપ્ત થયો તેને હુ મા- મોટું સદભાગ્ય સમજૂ છું. એમની પાસેથી તત્વજ્ઞાનના ગહન વિષયના વિવેચનો સાભળવા મળ્યા એટલુ જ નહિ, આત્મીયતાનો ગાઢ અનુભવ થયો. એમના સતત માર્ગદર્શન વિના આ મહાનિબંધ લખાત નહિ. જેથી, આ તબક્કે શ્રી ડો. એસ.એસ.શર્મા સાહેબનો હુ હૃદયથી આભારી છું.

શ્રી એમ.પી.શાહ આર્ટસ એન્ડ સાયન્સ કોલેજ, સુરેન્દ્રનગરના આચાર્ય શ્રી ડો. એસ.ડી.ભાભોર સાહેબે મને મારા સશોધન કાર્ય દરમ્યાન જે સાથ સહકાર આપ્યો છે અને સશોધન અગેના યોગ્ય સુચનો કરવા બદલ હુ તેમનો પણ આભારી છું.

પ્રસ્તુત શોધ નિબંધ એ મારી કારકિર્દીની ફલશ્રુતિ છે જેમા મારા શોધ કાર્યમા પ્રેરણા મળી રહી છે એવા પૂ. ગુ-પ્રસાદ સ્વામી, પૂ. ત્યાગવલ્લભ સ્વામી, પૂ. સાધુસૌરભ સ્વામી, પૂ. શ્રીજીયરણ સ્વામીને હુ આ પ્રસંગે વદન કરૂ છું. તેમજ પ.ભ.ચંદ્રકાંત ભગત

(વિદ્યાનગર), પ.ભ.ઈન્દ્રવદન પડયા (અમદાવાદ), પ.ભ.એમ.જે.ડાભી સાહેબ નો ઋણ સ્વીકાર કરૂ છુ.

જેમનો હમેશા સહકાર રહ્યો અને સશોધન કાર્યને ગત્યાત્મક બનાવવામા જેમની ચાવીરૂપ ભૂમિકા રહી એવા ડો. ચદ્રિકાબેન.બી.વાઢર નો આ તબક્કે ઋણ સ્વીકાર કરૂ છુ. મારા અધ્યાપન પ્રવાસ દરમ્યાન વિદ્વજનોની હમેશા પ્રેરણા રહી છે એવા શ્રી ડો.એમ.ડી. કોટેયા સાહેબ તથા પ્રો.પી.આર.દવે સાહેબનો હુ આભાર માનુ છુ.

આ સશોધન અગે મિત્રભાવે સહાય કરવા બદલ આત્મીય મિત્ર પ્રા. મુકેશ એસ. પટેલ, ડો. બી.એમ.પરમાર (વિદ્યાનગર), ડો. શિવપ્રસાદ શુકલ (વિદ્યાનગર) તેમજ મારા સશોધન કાર્યમા જેનો સાથ સહકાર મળ્યો છે એવા મારા વિભાગના ડો.બી.એમ.ગજેરા, ડો.એચ.એમ.વ્યાસ, પ્રા.નિશીતા એસ. શુકલ તથા શ્રી ઘરચડા બાલુભાઈનો આભાર માનુ છુ. પ્રારભથી અત સુધી આ કાર્યની પૂર્ણાહુતિમા જે મિત્રો, આપ્તજનો નો પ્રત્યક્ષ યા પરોક્ષ રીતે સહકાર મળ્યો છે એ તમામનો આ ક્ષણે ઋણ સ્વીકાર કરૂ છુ.

આ મહાનિબધ ઝીણવટથી તપાસી આપવા બદલ હિન્દી વિભાગના પ્રા.ડી.વી.નિસરતા નો હુ આભાર માનુ છુ.

'સશોધન કાર્યની સામગ્રી હોય તો તે પુસ્તકો' અને તે પ્રાપ્ત કરાવવામા નિમિત્ત બન્યા છે તેવા નલિની અરવિદ આર્ટસ કોલેજના ગ્રથપાલ શ્રી મહેશભાઈ, શ્રી એમ.પી.શાહ આર્ટસ કોલેજના ગ્રથાલયના રમાબેન તથા સૌરાષ્ટ્ર યુનિવર્સિટી ગ્રથાલયના શ્રી સોનીભાઈ નો હુ વિશેષ આભાર માનુ છુ.

આ સશોધન કાર્ય દરમ્યાન જેમનો હમેશા સાથ રહ્યો છે એવા મારા ધર્મપત્ની જાગૃતિનો આભાર માનુ છુ. સશોધન કાર્ય વખતે મારા બને બાળકો ચિ. તેજસ અને ચિ. સર્વમગલ મને ચાક્કસ મદદરૂપ થયા છે, તેમજ મારા પૂ. માતા-પિતા, મારા ભાઈઓ ભરતભાઈ, સુરેશભાઈ, મુકેશભાઈ, વિજયભાઈ તથા વિપુલભાઈ વી. પટેલ ને આ તબક્કે યાદ કરી ઋણ સ્વીકારૂ છુ.

આ સશોધન કાર્યમા છાપકામ વિભાગ ને તો કેવી રીતે ભૂલાઈ, ટાઈપ કાર્ય સુદર રીતે કરી આપવા બદલ તેમજ જેમણે પુરતી ચાક્કસાઈ લીધી છે એવા મારા વિદ્યાર્થી વૈષ્ણવ કૃપાલ અને તેમના પિતા શ્રી વૈષ્ણવ સુખદેવભાઈએ ટાઈપ કાર્યમા વિશેષ સભાળ લીધી છે એ માટે આ ક્ષણે તેમનો હુ ઋણ સ્વીકાર કરૂ છુ.

(પ્રા. જશવત બી. પટેલ)

અનુક્રમણિકા

પ્રકરણ – ૧ વિષય પ્રવેશ.	૧
૧.૧ સઘર્ષ દ્વારા ન્યાય વિકાસ સદર્ભ.	૪
૧.૨ વૈદિક દર્શન સપ્રદાય અને દર્શનસૂત્રનો કાળક્રમ.	૬
૧.૩ ન્યાયમજરી સઘર્ષ કાળનુ પરિણામ છે.	૮
પ્રકરણ – ૨ ન્યાયમજરીના કર્તા-કૃતિનો પરિચય.	૧૮
૨.૧ શોધ નિબધનો હેત.	૧૯
૨.૨ ન્યાયનો પરત: પ્રામાણ્ય સિદ્ધાત અને મીમાસાનો સ્વત: પ્રામાણ્ય સિદ્ધાત.	૨૧
પ્રકરણ – ૩ શ્રી જયત ભટ્ટના મતે પ્રમાણ લક્ષણ અને અન્ય મતોનુ તુલનાત્મક અને સમીક્ષાત્મક નિરૂપણ.	૪૦
૩.૧ શ્રી જયત ભટ્ટનુ પ્રમાણ લક્ષણ.	૪૨
૩.૧.૧ બોધાબોધ સ્વભાવવાળી સામગ્રી પ્રમાણ છે.	૪૫
૩.૨ જ્ઞાન પ્રમાણવાદનુ ખડન.	૪૫
૩.૨.૧ વૈભાષિક બૌદ્ધો.	૪૫
૩.૨.૨ સૌત્રાન્તિક બૌદ્ધો.	૪૬
૩.૩ 'જ્ઞાતતા' જ પ્રમાણ છે એવો મીમાસકોનો મત.	૪૭
૩.૩.૧ 'જ્ઞાતતા જ પ્રમાણ છે' એવા મતમા વળગી રહેનારા શબરસ્વામીના અનુયાયીઓનો પ્રતિષેધ.	૪૮
૩.૪ પ્રમાણોની સખ્યાની બાબતમા મતભેદ.	૪૯
૩.૪.૧ 'પ્રમાણો બે જ છે' એવો બૌદ્ધો નો મત.	૫૩
૩.૪.૨ પ્રમાણ દ્વૈવિધ્ય ખડન.	૫૫
પ્રકરણ – ૪ 'જ્ઞાતતા' અને અગૃહીતગ્રાહિત્વવાદ.	૬૬
૪.૧ જ્ઞાતતા જ પ્રમાણ છે એવો શબર સ્વામીના અનુયાયીઓનો પ્રતિષેધ.	૬૭
૪.૨ મીમાસકોના અગૃહિતવાદનુ જયત ભટ્ટ દ્વારા ખડન.	૭૨
૪.૨.૧ અર્થાપત્તિ પ્રમાણ.	૭૮
૪.૨.૨ અભાવ પ્રમાણ.	૮૪

પ્રકરણ – ૫	પ્રત્યક્ષ (બોધમા) જ્ઞાનેન્દ્રિયનુ સ્થાન અને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ લક્ષણ.	૯૫
૫.૧	પ્રત્યક્ષ (બોધમા) જ્ઞાનેન્દ્રિયનુ સ્થાન સદર્ભમા નૈયાયિકો અને મીમાસકોનો તુલનાત્મક સમીક્ષા.	૯૬
૫.૨	પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ લક્ષણ.	૯૯
૫.૨.૧	આલોચનજ્ઞાન અને હાનાદિબુદ્ધિ.	૧૦૧
૫.૨.૨	કરણને પ્રમાણમાની શકાય નહીં.	૧૦૫
૫.૨.૩	જ્ઞાન જ પ્રમાણ અને ફળ છે.	૧૦૫
૫.૨.૪	સૂત્રમા જ્ઞાનપદનુ મહત્વ.	૧૧૦
પ્રકરણ – ૬	બૌદ્ધ – સાખ્યાચાર્ય – મીમાસા – વૈશેષિક દર્શનોના પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનુ લક્ષણ અને ખડન.	૧૧૯
૬.૧	પ્રત્યક્ષની બાબતમા પાશ્ચાત્ય અભિગમ.	૧૨૦
૬.૨	બૌદ્ધ પ્રત્યક્ષ લક્ષણ.	૧૨૧
૬.૨.૧	વિકલ્પોની બે જાતિ.	૧૨૨
૬.૨.૨	કલ્પનાના પ્રકાર.	૧૨૩
૬.૩	સાખ્ય પ્રત્યક્ષ લક્ષણ.	૧૩૧
૬.૩.૧	સાખ્યના પ્રત્યક્ષ લક્ષણમા 'પ્રતિ' શબ્દનુ મહત્વ.	૧૩૨
૬.૪	મીમાસા પ્રત્યક્ષ લક્ષણ.	૧૩૬
પ્રકરણ – ૭	પ્રત્યક્ષ અને પ્રત્યાસત્તિ.	૧૫૧
૭.૧	ઈન્દ્રિય પ્રાપ્યકારિત્વનો સિદ્ધાંત.	૧૫૮
૭.૨	સન્નિકર્ષના છ પ્રકાર.	૧૫૯
૭.૨.૧	અભાવનુ પ્રત્યક્ષ.	૧૬૩
૭.૩	પ્રત્યાસત્તિના પ્રકાર.	૧૬૩
૭.૩.૧	સામાન્ય લક્ષણ પ્રત્યાસત્તિ.	૧૬૬
૭.૩.૨	યોગ જ પ્રત્યાસત્તિ.	૧૬૯
૭.૩.૩	જ્ઞાન લક્ષણ પ્રત્યાસત્તિ.	૧૭૦

પ્રકરણ – ૮ નિર્વિકલ્પક અને સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ.	૧૭૮
૮.૧ પ્રત્યક્ષમા ભૂલ કયા થાય છે અને શા માટે થાય છે ?	૧૮૦
૮.૨ પ્રમાણોમા પ્રત્યક્ષનુ માન.	૧૮૨
૮.૨.૧ પ્રમાણ અને તેનુ ફળ.	૧૮૩
૮.૩ પ્રત્યક્ષના બે પ્રકાર.	૧૮૬
૮.૩.૧ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનની બાબતમા બૌદ્ધ અને જૈનોનો મત.	૧૮૮
૮.૩.૨ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનની બાબતમા વૈયાકરણોનો મત.	૧૮૯
૮.૩.૩ નિર્વિકલ્પકના પ્રામાણયાપ્રામાણ્ય ના સદર્ભમા ન્યાયના દ્વિવિધ મત.	૧૯૧
૮.૩.૪ બૌદ્ધોના નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ સિદ્ધાતની પાયાની બાબતો.	૧૯૨
૮.૩.૫ અવિભક્ત આલોચન.	૧૯૨
૮.૩.૬ સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ ઉપર બૌદ્ધ પ્રહારો.	૧૯૬
પ્રકરણ – ૯ સમસ્યા અન તત્વ સબધિ પ્રત્યક્ષ સિદ્ધાત જાતિ (સામાન્ય) સદર્ભમા.	૨૦૬
૯.૧ બૌદ્ધો દ્વારા જાતિ ખડન.	૨૦૭
૯.૨ ન્યાય-વૈશેષિક સામાન્ય સિદ્ધાતના વિકાસ પરત્વે બે દષ્ટિબિદ્ધ.	૨૧૨
૯.૩ શ્રી જયત ભટ્ટની દષ્ટિએ જાતિ સર્વગત.	૨૧૫
૯.૩.૧ સામાન્યની ઈન્દ્રિય ગ્રાહ્યતા.	૨૧૬
૯.૪ સામાન્યોની પ્રત્યક્ષ ગ્રાહ્યતાના સદર્ભમા શકા.	૨૨૦
૯.૪.૧ સામાન્યની નિત્યતા.	૨૨૧
૯.૪.૨ જાતિ અને ઉપાધિ.	૨૨૩
❖ ઉપસહાર.	૨૩૨
❖ સદર્ભગ્રંથ સૂચિ. (BIBLIOGRAPHY)	૩૩૪

પ્રકરણ – ૧

" વિષય પ્રવેશ "

આ પ્રકરણ ત્રણ વિભાગમા વહેંચાયેલ છે.

- ૧.૧ સઘર્ષ દ્વારા ન્યાય વિકાસ સદર્ભ.
- ૧.૨ વૈદિક દર્શન સપ્રદાય અને દર્શનસૂત્રોનો કાળક્રમ.
- ૧.૩ ન્યાયમજરી સઘર્ષ કાળનુ પરિણામ છે.

પ્રાસ્તાવિક :-

બૌદ્ધ ધર્મકીર્તિનુ પ્રમાણવાર્તિક, મીમાસક કુમારિલ ભટ્ટનુ શ્લોકવાર્તિક અને નૈયાયિક જયત ભટ્ટની ન્યાયમજરી આ ત્રણ ભારતીય દર્શનની રત્નત્રયી છે. ત્રણેયનુ સસ્કૃતમાથી ગુજરાતીમા અવતરણ એક મધુર સ્વપ્ન છે. જેમા ન્યાયમજરીનુ ગુજરાતી ભાષાતર ડો. નગીન જી. શાહ દ્વારા કરવામા આવેલ છે.

ભારતીય પ્રમાણશાસ્ત્રની દષ્ટિએ ન્યાયમજરી અત્યંત મહત્વના ગ્રંથ છે. અને તેમાય તેની પ્રમાણમીમાસા અને ખાસ કરીને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ બીજાની અપેક્ષાએ વધારે મહત્વના છે. ન્યાયમજરી ભાગ-૧ મા પ્રમાણનુ લક્ષણ પ્રમાણની સખ્યા અર્થાપત્તિ પ્રમાણ અને અભાવ પ્રમાણની ચર્ચા પ્રધાન પણે છે. જયત ભટ્ટની સમક્ષ મીમાસક કુમારિલ ભટ્ટ, બૌદ્ધ ધર્મકીર્તિના દર્શના પડેલા છે એટલે તેમના સિદ્ધાંતોનુ ખડન ન્યાયમજરીમા પદે-પદે જોવા મળે છે. ન્યાયમજરીમા પ્રમાણની સમસ્યાઓ પરત્વે મીમાસા અને બૌદ્ધ દર્શનના સિદ્ધાંતોનુ નિરસન ઉપરાંત કેટલાક મીમાસક અને બૌદ્ધ સિદ્ધાંતોનુ આનુષંગિક ખડન રોચક છે.

પ્રમાણોના સામાન્યલક્ષણનો ન્યાયમજરીના પ્રથમ ભાગમા ઉલ્લેખ કર્યા બાદ પ્રમાણોના વિશેષ લક્ષણનો અવસર આપણને ન્યાયમજરીના બીજા ભાગમા પ્રાપ્ત થાય છે. બધા પ્રમાણોના મૂળમા રહેલુ હોવાને કારણે તેમજ ઉદ્દેશસૂત્રમા સૌપ્રથમ હોવાને કારણે એટલુ જ નહિ 'તત્પૂર્વકમ અનુમાનમ' કહીને પણ આખરે તો પ્રત્યક્ષનો જ નિદેશ થતો હોવાને કારણે પ્રમાણોમા 'પ્રત્યક્ષ' નુ જયેષ્ઠત્વ પુરવાર થાય છે માટે જ સૂત્રકાર, પ્રત્યક્ષના વિશેષલક્ષણનુ પ્રતિપાદન કરે છે.

પ્રમાણોની સખ્યાની બાબતમા વિચારકો વચ્ચે ભલે મતભેદ હોય, પરંતુ 'પ્રત્યક્ષ' નુ જ્ઞાનના સાધનોમા સ્થાન બધાને સ્વીકાર્ય છે જ્યારે આપણે એવુ કહીએ છીએ કે મને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયુ ત્યારે તે જ્ઞાન કોઈને કોઈ વસ્તુ (વ્યકિત) નુ જ હોય છે. અનુમાન વગેરે જ્ઞાનના સાધનો દ્વારા તો જાતિ -આકૃતિ વગેરેનુ જ્ઞાન થાય છે પરંતુ તે વ્યકિત (વસ્તુ) ના જ્ઞાન વગર શક્ય નથી. અને તે પ્રત્યક્ષ દ્વારા સભવ બને છે. આજ બાબત અક્ષપાદ -૨-૧-૪૩ એ સૂત્ર આ પ્રમાણે વર્ણવે છે. **વર્તમાનાભાવે સર્વગ્રિહણં પ્રત્યક્ષાનુપપદ્યતે**^૧

નીચેના બે વાક્યો દ્વારા વાત્સ્યાયન પણ આ જ બાબતની સ્પષ્ટતા કરે છે. જેમ કે (૧) **ન ચ વિદ્યમાનં સત કિંચિત અનુજાનાતિ** ^૨ જે વિદ્યમાન હોય છે તે થોડુ પણ અનુજાત થતુ નથી અથવા અન્ય પ્રમાણોથી તે જ્ઞાત થતુ નથી. (૨) **"ન ચ અવિદ્યામાનમ અસત ઈન્દ્રિયેણ સન્નિકૃષ્યતે"**^૩ જે વિદ્યમાન નથી તેનુ ઈન્દ્રિયો દ્વારા જ્ઞાન થતુ નથી.

ભારતીય તર્કશાસ્ત્ર જ્ઞાનશાસ્ત્ર Epistemology અથવા પ્રમાણશાસ્ત્ર ને સમાવતુ હોવાથી તેમા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનો વિચાર કરવામા આવે છે. પાશ્ચાત્ય પ્રતીકાત્મક તર્કશાસ્ત્રમા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનો વિચાર તર્કશાસ્ત્રના સ્વરૂપલક્ષી માળખા અંતર્ગત કરવામા આવતો

નથી. માટે જ ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમા પ્રત્યક્ષ જન્ય જ્ઞાનને તત્ત્વજ્ઞાન અથવા સત્જ્ઞાન કહેવામા આવે છે.

બે શબ્દ

'અથાતો ન્યાય જિજ્ઞાસા'

'કોના પછી ન્યાયને જાણવાની ઈચ્છા થાય'

બ્રહ્મસૂત્ર શાકરભાષ્ય – ચતુઃસૂત્રીનુ પ્રથમ સૂત્ર છે. 'અથાતો બ્રહ્મ જિજ્ઞાસા' 'કોના પછી બ્રહ્મજિજ્ઞાસ થાય' સાધન ચતુષ્ટયનો અભ્યાસ કરવાથી જિજ્ઞાસા થાય છે. 'જિજ્ઞાસા' – Vજ્ઞા 'જાણવું' ધાતુનું ઈચ્છા દર્શક રૂપ જિજ્ઞાસા 'જ્ઞાતુમ ઇચ્છા જિજ્ઞાસા'^૪ 'જાણવા માટેની ઈચ્છા તે જિજ્ઞાસા' એજ રીતે 'ધર્મતત્ત્વ ચિંતન The Philosophy of Religion મા 'અથતો ધર્મ જિજ્ઞાસા'^૫ સૂત્ર શરૂઆતમા આપવામા આવ્યું છે. એટલે કે ધર્મનું સ્વરૂપ ઉદ્ભવ વગેરે જાણવાથી ધર્મને જાણવાની જિજ્ઞાસા થાય છે.

ન્યાયસૂત્રને સમજવા માટે શ્રી જયત ભટ્ટની 'ન્યાયમજરી' એ અતિમ સીડી છે. શ્રી ઉદ્યનાયાર્ય પછી પ્રમાણશાસ્ત્ર વિષયમા જો કોઈ સ્વતંત્ર ગ્રંથની રચના કરી હોય તો તે શ્રી જયત ભટ્ટ છે. આમ 'ન્યાયમજરી' નો અભ્યાસ કરવામા આવે તો જ 'ન્યાય' ને તેના સાચા સદર્ભમા સમજી શકાય. શ્રી જયત ભટ્ટ ન્યાય સાહિત્યમા આપણને અતિમ તબક્કાના સ્વરૂપે મળે છે માટે તેનો (ન્યાયમજરી) નો વધુ પડતો ઝોક છે. એ ઝોકનો ભલે મદ પ્રકાશ હોય, પરંતુ આ પ્રકાશ થકી જ વધુ પ્રકાશ (ન્યાયશાસ્ત્રને જાણવાની જિજ્ઞાસા) મેળવી શકાય.

માટે જ શરૂઆતનું સૂત્ર 'અથાતો ન્યાય જિજ્ઞાસા' મે સહેતુક રાખ્યું છે. ન્યાયમજરીનો અભ્યાસ ન્યાયશાસ્ત્રમા પ્રવેશ મેળવવા માટે છે. ન્યાયશાસ્ત્રમા સીધો પ્રવેશ મેળવવો દુષ્કર છે વિદ્વાનને પણ સુલભ નથી. કારણ ચિંતનશુદ્ધિ કે વિવેક એ સાધ્યની પૂર્વભૂમિકા છે. આમ ક્રમિક રીતે 'જે ન્યાયશાસ્ત્રમા પ્રવિણ થાય છે તેના માટે અન્ય શાસ્ત્ર સરળ થઈ જાય છે, કોઈપણ સિદ્ધાંતને તે અબાધ રીતે ગ્રહણ કરી સમજી શકે છે.'^૬ આમ ન્યાયમજરીની અનિવાર્યતા નિશ્ચિત છે. ન્યાય શાસ્ત્રની શરૂઆત થવા છતાં તેની શરૂઆત (પહેલ) સોળ પદાર્થથી થાય છે. ત્યાં ફરી જિજ્ઞાસુને પ્રશ્ન થાય છે કે અહીં સોળ પદાર્થની શી જરૂર છે? તેનો જવાબ એ જ કે 'ન્યાયમજરી' ગર્ભિત રીતે છે જ આમ ન્યાયમજરીનો અભ્યાસ ન્યાયશાસ્ત્રની શરૂઆત માટે જ નહીં પરંતુ પ્રમાણ દ્વારા પ્રમેયની પ્રાપ્તિ સુધી છે અને અધ્યેતા બીજા વિષયો તરફ ન જાય એ માટે ભાષ્યકાર કહે છે 'તત્ત્વધ્યવસાયસંરક્ષણાર્થ જલ્પવિત્તળે ક્ષણકશાખાવરણમ'^૭ 'જેવી રીતે નાના છોડની રક્ષા માટે તેની ચારે બાજુ વાડ કરવામા આવે છે એજ રીતે સિદ્ધાંતની રક્ષા માટે જલ્પવિત્તળ વગેરે ન્યાયઅગ કાટાની વાડ સમાન છે.

ન્યાયમજરીની ખાસ વિશેષતા એ પણ છે કે તેની રચના અધ્યેતાને કેન્દ્રમા રાખીને કરવામા આવી છે. અધ્યેતાને ન્યાયમજરી શુષ્ક ન લાગે એ માટે ન્યાયમજરીકાર જાણે કે મનોરજન નો ભાગ પુરો પાડે છે તે એ અર્થમા કે તે ન્યાયમજરીના પદે પદે તેના વિરોધીનું

ખડન-મડન જોવા મળે છે, ક્યારેક અધ્યેતા ન્યાયમજરીકારને છોડી મીમાસક કે બૌદ્ધોના પક્ષને વળગી રહે છે, જાણેકે ન્યાયમજરીકાર જ અધ્યેતાને વળાક આપે છે. એનો એક અર્થ એ પણ નીકળી શકે કે અધ્યેતાને લાલચ આપી બીજી જગ્યાએ વાળવામા આવે તો તે અધ્યેતા ફરી મૂળ જગ્યાએ (શ્રીજયત ભટ્ટ સાથે) આવે છે કે નહી તેની તપાસ અને અધ્યેતાની મૂલવણી અવિરત ચાલ્યા કરે છે.

આમ ન્યાયમજરી એ કોઈ વિવાદ નથી કે વિસ્તાર નથી પરતુ ચોક્કસ ધ્યેય છે. આમ આપણે કહેવુ જોઈએ કે ન્યાયમજરીમા આધ્યાત્મિક દષ્ટિકોણ પણ છે. તે એ અર્થમા કે અધ્યેતા સ્વતંત્ર છે તે બૌદ્ધોનો પક્ષ માને કે મીમાસકોનો જાણે કર્મની પરપરા સર્જાતી હોય એવુ લાગે, અધ્યેતા ક્યારેક મૂળ અધિષ્ઠાનને ભૂલી જાય એ બનવા જોગ છ માણસ અહમને કારણે ક્યારેક પોતાનેજ ભૂલી જાય છે. એજ રીતે ન્યાયમજરીનો અભ્યાસ કરતી વખતે આવેગને કારણે મીમાસક કે બૌદ્ધોને સ્વીકારી પુર ઝડપે વિચાર મથન કરે છે ત્યારે જાણે મૂળ અધિષ્ઠાન એવા ન્યાયમજરીકારને ભૂલી જતા હોય એવુ લાગે છે. આમ જાણે અજાણ્યે 'ન્યાયમજરી' ગ્રંથનો અભ્યાસ રોચક બની રહે છે.

૧.૧ સઘર્ષ દ્વારા ન્યાય વિકાસ સદર્ભ ::-

ન્યાયનો પોતાનો મુખ્ય વિષય 'પ્રમાણ નિરૂપણ' નો છે એ પણ ધ્યાન રાખવુ જોઈએ કે પ્રમાણનિરૂપણ કે પ્રમાણવિદ્યા (Epistemology) પ્રત્યેક ભારતીય દર્શનની સાથે જોડાયેલી છે.

પ્રત્યક્ષ-આગમાભ્યામ ઈક્ષિતસ્ય અન્વીક્ષણમ અન્વીક્ષા તયા પ્રવર્તતે इति અન્વીક્ષિકી = ન્યાયવિદ્યા, ન્યાય શાસ્ત્રમા.'^૯ 'ન્યાયદર્શન માટે પહેલા આન્વીક્ષિકી શબ્દ પ્રયોજાતો. પ્રત્યક્ષ અને શબ્દ પ્રમાણથી પદાર્થને જાણ્યા પછી (અનુ) એ પદાર્થ વિશે વિચારણા (ઈક્ષા) કરવી તેનુ નામ અન્વીક્ષા.

પ્રમાણોમા પણ 'અનુમાન' જ ન્યાયનો પ્રધાન વિષય છે. વાત્સ્યાયને પણ કહ્યુ છે કે 'પ્રમાણો વડે અર્થની પરીક્ષા કરવી એ ન્યાય છે.' પ્રમાણૈરર્થપરીક્ષણમ ન્યાયઃ '^૯

પ્રત્યક્ષ અને શબ્દને આશ્રિત જ અનુમાન હોય છે માટે ન્યાયને 'આન્વીક્ષિકી' કહેવાય છે. આ રીતે વાત્સ્યાયને ન્યાય માટે આન્વીક્ષિકી શબ્દનો પ્રયોગ કરી એ બતાવ્યુ છે કે ખાસ કરીને 'ન્યાય' એ 'અનુમાનવિદ્યાનુ' નામ છે. એક અગત્યનો પ્રશ્ન એ પણ છે કે 'આન્વીક્ષિકી' શબ્દનો પ્રયોગ 'ન્યાય' માટે ક્યારથી થયો ?

કૌટિલ્યના અર્થશાસ્ત્રમા ચાર વિદ્યાઓ છે.

(અ) આન્વીક્ષિકી

(બ) ત્રયી વેદ

(ક) વાર્તા અને

(ડ) દડનીતિ – રાજનીતિ.

સાખ્ય-યોગ અને લોકાયત આ ત્રણને આન્વીક્ષિકી વિદ્યા ગણવામા આવી આમ અહીં એ સ્પષ્ટ બની જાય છે કે કૌટિલ્ય અર્થશાસ્ત્રમા 'આન્વીક્ષિકી' શબ્દ સામાન્ય રૂપથી તો દર્શનશાસ્ત્ર માટે જ વપરાયો છે. આન્વીક્ષિકીનો શબ્દાર્થ એ છે કે 'અન્વીક્ષા' જોયેલાને ફરી જોવું' અહીં જોયેલી વસ્તુ ને ફરી જોવી એવો અર્થ કરવામા આવ્યો ત્યાર અનુમાનના સ્વરૂપ ઉપર વિશેષ વિચાર કરવામા આવ્યો આમ અનેક દાર્શનિક સપ્રદાયોની મધ્યમા જ ન્યાયનો પ્રારભ થયો હશે.

લગભગ ઈ.સ.ની પાયમી સદીથી ૧૧ મી સદી સુધી એટલે લગભગ ૬૦૦ વર્ષ સુધી પ્રાચીન પરપરાના નૈયાયિક અને બૌદ્ધ નૈયાયિક વચ્ચે સઘર્ષ ચાલતો રહ્યો. ઈ.સ. પાયમી સદીમા બૌદ્ધ ન્યાયના આઘ સ્થાપક દિડનાગ ન્યાય ક્ષેત્રમા પ્રવેશે છે તેમણે પોતાના 'પ્રમાણ સમુચ્ચય' નામના ગ્રથમા વાત્સ્યાયનના ન્યાયભાષ્યનુ વિશેષતઃ બાહ્યાર્થવાદનુ ખડન કર્યું.^{૧૦}

પછી છઠી સદીમા પ્રાચીન ન્યાયપરપરાના ઉદ્યોતકર ભારદ્વાજ નામના મહાન નૈયાયિકે ન્યાયભાષ્ય ઉપર ન્યાયવાર્તિક લખ્યુ અને દિડનાગના સિદ્ધાતોનુ ખડન કર્યું. કુતાર્કિકાજ્ઞાનવિવૃત્તિહેતુઃ કરિષ્યતે તસ્ય મયા નિબન્ધઃ.^{૧૧} ઉદ્યોતકરે પોતાના ગ્રથ 'ન્યાયવાર્તિક' ના પ્રથમ શ્લોકમા કહે છે કે 'કુ-તાર્કિકો એ એટલે દિડનાગ જેવા નૈયાયિકોએ ફેલાવેલા અઘકારને દૂર કરવા માટે ન્યાયવાર્તિકનો નિબધ રચવામા આવે છે. ત્યારબાદ ૭મી સદીમા બૌદ્ધ નૈયાયિક ધર્મકીર્તિએ પોતાના 'પ્રમાણવાર્તિક' નામના ગ્રથમા ન્યાયનુ ખડન કર્યું.^{૧૨} ધર્મકીર્તિએ દિડનાગ નો બચાવ કર્યો. ધર્મકીર્તિ પછી ધર્મોત્તર, શાન્તરક્ષિત, કમલશીલ વગેરે બૌદ્ધ નૈયાયિકો થઈ ગયા.

ત્યારબાદ શ્રી જયત ભટ્ટ, ભાસર્વજ્ઞ, વાયસ્પતિ મિશ્ર જેવા મહાન નૈયાયિકોએ અનુક્રમે 'ન્યાયમજરી' 'ન્યાયભૂષણ' 'તાત્પર્યટીકા' એ ગ્રથોમા ધર્મકીર્તિનુ ખડન કર્યું. છેલ્લે પ્રાચીન પરપરાના મહાન નૈયાયિક ઉધ્વનાચાર્ય (ઈ.સ. ૧૧ સદી) પોતાની 'પરિશુદ્ધિ' ટીકામા તેમજ અન્ય ગ્રથોમા બૌદ્ધ નૈયાયિકોના સિદ્ધાતોનુ ખડન કર્યું. આમ અહીં પ્રાચીન ન્યાય પરપરા અને બૌદ્ધ ન્યાય વચ્ચેનો સઘર્ષ સમાપ્ત થયો. અને ન્યાયદર્શનનો વિકાસ પણ મદ થયો.

All Education is not for all આ છતાં ઉપરના સઘર્ષને જોતા આપણને લાગે છે કે દિડનાગ, ધર્મકીર્તિ જેવા બૌદ્ધ નૈયાયિકોના ગ્રથોનો નિષ્ઠાથી અભ્યાસ કરવામા આવે તો જ શ્રી જયત ભટ્ટ વિરચિત 'ન્યાયમજરી' મા રજૂ થયેલ 'પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ' નુ તુલનાત્મક અને સમીક્ષાત્મક અધ્યયન સમજી શકાય એટલુ જ નહિ યર્થાથ્ વિશ્લેષણ પણ કરી શકાય.

૧.૨ વૈદિક દર્શન સપ્રદાય અને દર્શનસૂત્રનો કાળક્રમ :-

ન્યાયના ત્રણ યુગ :-

શ્રી બોડાસે ન્યાયના ઇતિહાસને ત્રણ યુગમા વિભાજન કર્યું છે.

(અ) પ્રથમ 'સૂત્ર યુગ' જેમા ન્યાય-વૈશેષિકના સૂત્રો ઉપરાત તેમા પ્રશસ્તપાદને પણ સામેલ કરવામા આવ્યા.

(બ) બીજું 'ટીકા અથવા ભાષ્યોનુ યુગ' જે વાત્સ્યાયનથી શરૂ થઈ ૧૩મી સદી સુધી જાય છે.

(ક) ત્રીજું 'સ્વતંત્ર નિબંધો' અથવા 'પ્રકરણ ગ્રંથો' (manuals) નો યુગ જેમા બને દર્શનો પર આધારિત સ્વતંત્ર પ્રકરણ ગ્રંથ અથવા નિબંધ લખવામા આવ્યા. આ વિભાગ કેવળ બાહ્ય આકૃતિ ઉપર આશ્રિત અને અવૈજ્ઞાનિક છે એટલે કે દાર્શનિક વિચાર કે વિકાસની દષ્ટિથી વિભાગ નથી કારણ કે એક પ્રકારના ગ્રંથ બીજા યુગમા જાય છે.

જેમકે પ્રશસ્તપાદ ન્યાયભાષ્ય લખવાવાળા વાત્સ્યાયનથી ખૂબ જ પાછળના છે આમ છતા તેને 'સૂત્રયુગ' સાથે મૂકવામા આવે છે. આજ રીતે શ્રી શકર મિશ્રની વૈશેષિક સૂત્ર પર તથા વિશ્વનાથની ન્યાયસૂત્ર પર ટીકા ૧૫મી અને ૧૬મી સદીની છે જેને સ્વતંત્ર ગ્રંથોના યુગ સાથે મુકવામા આવે છે એટલુ જ નહી આ શોધ પ્રબંધને અભિપ્રેત, અભિમુખ એવા શ્રી જયત ભટ્ટની ન્યાયમજરી અને શ્રી ઉદયનની કુસુમાજલિ જે વાસ્તવમા ટીકા યુગના ગ્રંથ છે પરતુ આપણે તેને એક સ્વતંત્ર નિબંધના રૂપમા જ જોઈએ છીએ. આમ શ્રી બોડાસે કરેલા યુગ વિભાજનમા એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર પડે છે કે તેમા ખામી રહી જાય છે.

ડો. સતીષચંદ્ર વિદ્યાભૂષણ ન્યાય-વૈશેષિક સપ્રદાયને ત્રણ યુગમા વહેચે છે :-

(અ) પ્રાચીન યુગ :-

પ્રાચીન યુગમા વૈશેષિક અને ન્યાયના સૂત્ર તેમના ભાષ્યો તથા ભાષ્યો પર ટીકાઓ તથા ઉપટીકાઓ સામેલ છે.

(બ) મધ્યકાળ યુગ :-

ડો. વિદ્યાભૂષણે બૌદ્ધ અને જૈનોના ન્યાય માટે.

(ક) આધુનિક કાળ :-

બૌદ્ધોનુ આ દેશથી ચાલી ગયા પછી ૧૧મી સદીથી શરૂઆત થાય છે. જેમા સ્વતંત્ર નિબંધોના રૂપમા પ્રકરણ ગ્રંથ લખવામા આવ્યા છે.

આ વિભાગીકરણ સ્વભાવથી જ દૂષિત છે. આમ છતા ઉપરની રીતે યુગ વિભાજન કરીએ તો સમયની દષ્ટિએ મુશ્કેલી એ આવશે કે શ્રી વાયસ્પતિ મિશ્ર રચિત

'ન્યાયવાર્તિક તાત્પર્યટીકા', શ્રી ઉધ્યયન રચિત 'કિરણાવલી', શ્રીધર રચિત 'ન્યાયકદલી' વગેરે ગ્રંથ ૮મી-૧૦મી સદીના છે જે પ્રાચીન યુગમા ગણવામા આવશે. બીજી તરફ શ્રી અસગ અને વસુબન્ધુના ગ્રંથ જોકે સભવતઃ તો ચોથી સદીના છે અને ન્યાયસૂત્રોથી થોડો સમય પછીના છે તથા ઉમાસ્વાતિનુ 'તત્વાર્થાધિગમ સૂત્ર' જોકે પ્રથમ સદીનુ માનવામા આવે છે કદાચ ન્યાયસૂત્રોથી પણ અગાઉનુ છે જે મધ્યકાળમા ગણતરી કરવામા આવશે. આ સદર્ભે વધુ અગત્યની વાત તો એ છે કે વૈદિક અને બૌદ્ધન્યાયનો વિકાસ લગભગ સાથે સાથે જ થયો છે તેમાથી એકને પ્રાચીન અને બીજાને મધ્યકાલીન કહેવુ બિલકુલ અયોગ્ય છે. સાથે જૈન અને બૌદ્ધન્યાયને મધ્યકાલીન કહેવાથી એવો પણ ધ્વનિ નીકળી શકે કે આ કાળ દરમ્યાન ન્યાયનો વિકાસ બધ રહ્યો હશે. વાસ્તવમા એવુ નથી.

આમ બોડાસ અને ડો. સતીષચંદ્ર વિદ્યાભૂષણના વિભાગીકરણમા દોષ છે આ દોષનુ નિવારણ ત્યારે જ કરી શકાય કે જ્યારે તે તે સપ્રદાયના વિચારો અને સિદ્ધાંતોનો વિકાસ થયેલો હોય. પરંતુ આ દષ્ટિકોણ ઉપરોક્ત અને વિદ્વાનોમા જોવા મળતો નથી.

દિડનાગ :-

ન્યાય-વૈશેષિક સિદ્ધાંતોના વિકાસની ઇતિહાસની સર્વથી મહત્વપૂર્ણ ઘટના હોય તો તે દિડનાગનો પ્રાદુર્ભાવ છે. તેમણે બૌદ્ધ તર્ક (Logic) અને જ્ઞાન સિદ્ધાંત (Epistemology) ને એક નવુ રૂપ આપ્યુ. પરિણામ એ આવ્યુ કે ન્યાયમા વૈચારિક બળભળાટ મચી. આજ અસર પૂર્વમીમાસાને પણ થયા વગર રહી નહી. અને બૌદ્ધો જોડે છ સદી એટલે કે પમી સદીથી લઈને ૧૧મી સદી સુધી સઘર્ષ ચાલતો રહ્યો. જેના ફળ સ્વરૂપે પૂર્વમીમાસાના ક્ષેત્રમા કુમારિલ ભટ્ટ અને પ્રભાકર મિશ્રએ જ્ઞાન સિદ્ધાંત સબધી અનેક નવા સિદ્ધાંતોની સ્થાપના કરી આમ ન્યાય અને પૂર્વમીમાસા પર દિડનાગની મટી ન શકે તેવી છાપ છે. ૧૧મી સદીમા બૌદ્ધ આ દેશમાથી જતા રહ્યા ત્યાર બાદ ૧૨મી સદીના અંતભાગમા મિથિલાના ગગેશે 'નવ્યન્યાય' ની સ્થાપના કરી અને ત્યારથી જ ન્યાયનુ ક્ષેત્ર ગગેશથી પ્રભાવિત છે.^{૧૩}

બૌદ્ધાને કેન્દ્રમા રાખી ન્યાયના ત્રણ યુગ :-

(૧) પ્રારંભિક યુગ (દિડનાગ પહેલાનો કાળ) આ યુગમાજ વૈશેષિક અને ન્યાયની શરૂઆત થઈ બનેના સૂત્રો લખાયા આ યુગ પાચમી સદીનો છે. 'દિડનાગ'નો આ સમયગાળા દરમ્યાન પ્રાદુર્ભાવ થયો.

(૨) સઘર્ષ અને વિકાસનો યુગ (દિડનાગ પછીનો સમય) આ યુગ દિડનાગના પ્રાદુર્ભાવ સાથે શ્રી ગણેશ થઈ ૧૧મી સદી સુધીનો છે. આ સમયગાળા દરમ્યાન ન્યાયનો બૌદ્ધો સાથે સઘર્ષ રહ્યો જેના ફળ સ્વરૂપે જ ન્યાયના સિદ્ધાંતનો વિકાસ થયો. આજ સમયગાળામા ઉદ્યોતકર, વાયસ્પતિ મિશ્ર, શ્રી જયત ભટ્ટ, શ્રીધર, શ્રી ઉધ્યયનઆચાર્ય થયા. પૂર્વમીમાસાના ક્ષેત્રમા કુમારિલ ભટ્ટ અને પ્રભાકર મિશ્ર. દિડનાગના દાર્શનિક સપ્રદાયમા બૌદ્ધ ધર્મકીર્તિ, ધર્મોત્તર, શાન્તરક્ષિત, કમલશીલ થયા.

(૩) હાસનો યુગ (ગગેશ યુગ) જે બૌદ્ધોના આ દેશમાથી ચાલી ગયા બાદ ૧૨મી સદીથી પ્રારભ થાય છે. અને ગગેશ એ તેના નેતા છે.^{૧૪}

આ રીતનુ ત્રણ યુગોનુ વિભાગીકરણ સિદ્ધાતાના વિકાસની દષ્ટિથી વૈજ્ઞાનિક છે એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર પડે છે કે બોડાસ અને ડો. વિદ્યાભૂષણના વિભાગીકરણ કરતા ઉપરોક્ત બૌદ્ધોને કેન્દ્રમા રાખી કરેલ વિભાગીકરણ સ્વીકૃત છે એમ કહી શકાય.

૧.૩ ન્યાયમજરી સઘર્ષ કાળનુ પરિણામ છે ::—

અસડગ :-

બૌદ્ધ ન્યાયના પ્રથમ આચાર્ય છે. તેમણે તાર્કિક આધાર ઉપર વિજ્ઞાનવાદને સ્થાપિત કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો. અસડગ જ પ્રથમ બૌદ્ધ એવો દાર્શનિક છે કે જેમણે વિજ્ઞાનવાદની સ્થાપના માટે નૈયાયિકોના પચાવયવી ને બૌદ્ધ ક્ષેત્રમા વ્યવહારિક રીતે પ્રચલિત કર્યુ. અસડગનુ પ્રૌઢ પાડિત્ય તેના સર્વ ગ્રથમા જોવા મળે છે.

આચર્ય અસડગના જન્મ ગાઘાર દેશમા ૪૫૦ ઈ. મા થયો. અસડગ પ્રથમ વૈભાષિક સપ્રદાયના અનુયાયી હતા. ત્યાર બાદ આચાર્ય મૈત્રેયના સપર્કથી તેઓ વિજ્ઞાનવાદી બન્યા. અસડગ પ્રસિદ્ધ દાર્શનિક વસુબધુના મોટા ભાઈ હતા કે જેઓ બીજા બુદ્ધના રૂપમા દાર્શનિક જગતમા પ્રસિદ્ધ છે.

અસડગની મહત્વપૂર્ણ ભૂમિકા એ તેનુ બૌદ્ધ ન્યાય અથવા પ્રમાણશાસ્ત્ર છે. જે પ્રકરણીય વાચાશાસ્ત્રના ૧૧ ખંડ તથા મહાયાનાભિઘર્મ સયુક્ત સગીત શાસ્ત્રના સાતમા તથા સોળમા ખંડમા ઉપલબ્ધ છે. બને ગ્રથ ચીની ભાષામા અનુવાદિત છે. ન્યાય સબધી તેનો દષ્ટિકોણ મૈત્રેયના જેવો જે છે. અસડગ ચાર પ્રમાણનો સ્વીકાર કરે છે. પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન, આગમ (શબ્દ). અનુમાનના અગની બાબતમા 'પ્રતિજ્ઞા' વગેરે પચાવયવીનો પણ સ્વીકાર કરે છે. આ રીતે અસડગ ઉપર પ્રાચીન ગૌતમના ન્યાયનો પ્રભાવ સ્પષ્ટ રૂપથી પરિલક્ષિત થાય છે. અસડગ ઉપરાત તેનો નાનો ભાઈ (બધુ) વસુબધુનુ નામ બૌદ્ધ ન્યાય શાસ્ત્રમા ઉલ્લેખનીય છે.^{૧૫}

વસુબન્ધુ :-

આચાર્ય વસુબધુ પ્રથમ સર્વ અસ્તિત્વવાદી હતા. ત્યારબાદ મોટાભાઈ અસડગના પ્રભાવથી વિજ્ઞાનવાદી બની ગયા. વસુબધુનુ વિજ્ઞાનવાદ માટેનુ પ્રદાન બહુમૂલ્ય છે. વિજ્ઞાનવાદ જ નહીં પરતુ સપૂર્ણ બૌદ્ધ દર્શનના ઈતિહાસમા અદ્વિતીય વ્યક્તિત્વ બની ગયા છે. વૈભાષિક સપ્રદાય માટે પણ તેમનુ યાગદાન ઓછુ નથી. આચાર્ય વસુબધુના લગભગ ૩૨ પુસ્તક ઉપલબ્ધ છે. તેમાથી બૌદ્ધ ન્યાયની દષ્ટિએ ત્રણ પ્રસિદ્ધ છે.

આચાર્ય વસુબધુ ન્યાયના પ્રસિદ્ધ આચાર્ય હતા. તેમણે ત્રણ ન્યાય ગ્રથોની રચના કરી છે. તેનો અનુવાદ તિબ્બતીય ભાષામા થયો નથી. પરતુ તેમાથી એકનો અપૂર્ણ અનુવાદ

ચીની ભાષામા ઉપલબ્ધ છે. તેમનુ નામ વાદ-વિધિ છે. તેના વર્તમાન અશોને જોવાથી ગૌતમના નૈયાયિકોની સાથે તેનુ ઘનિષ્ઠ સામ્ય લક્ષિત થાય છે. સાતમી સદીમા જ્યારે હયુએનસગ ભારતનો પ્રવાસ કરી રહ્યા હતા તે સમયે તેણે વાદકલા સબધી આચાર્ય વસુબધુ દ્વારા લખાયેલા ત્રણ ગ્રંથ પ્રાપ્ત કર્યા.

આ ત્રણ ગ્રંથોથી અતિરિક્ત એક તર્કશાસ્ત્ર નામનો ગ્રંથ પણ વસુબધુએ લખ્યો છે. જે ચીની અનુવાદના રૂપમા પ્રાપ્ત થાય છે. ચીની ભાષામા તેનુ નામ 'જુ શિહ-લુન' છે. તર્કશાસ્ત્ર ત્રણ અધ્યાયોમા લખાયેલો ગ્રંથ છે. જેના પ્રથમ અધ્યાયમા પચાવચીની વ્યાખ્યા છે. બીજા અધ્યાયમા જાતિ અથવા 'દુષ્ટઉત્તર' નુ વિવેચન છે. તથા ત્રીજામા ૨૨ નિગ્રહસ્થાનોનુ વર્ણન છે. આ રીતે વસુબધુ ઉપર વાત્સ્યાયનનો પ્રભાવ સ્પષ્ટ રીતે દ્રષ્ટિગોચર થાય છે. વસુબધુના વિચારથી વાદમા પચાવચીનો પ્રયોગ થવો જોઈએ તથા (જ્ઞાન) ને માટે બે અવયવો, પ્રતિજ્ઞા અને હેતુનો પ્રયોગ જ પુરતો છે.^{૧૬}

દિડનાગ :-

આચાર્ય વસુબધુ પછી બૌદ્ધ ન્યાય શાસ્ત્રના વિદ્વાન દિડનાગનુ નામ આવે છે. બૌદ્ધ ધર્મના ચાર સપ્રદાયોનો પૃથક વિકાસ હોવા છતા પણ બૌદ્ધ ન્યાયનો વિકાસ ચોથી સદી સુધી નગણ્ય જેવો જ રહ્યો. નાગાર્જુને ઈ.સ.ની ત્રીજી સદીમા ન્યાય ઉપર સ્વતંત્ર ગ્રંથની રચના કરી પરંતુ એ કેવળ પ્રાચીન ગૌતમના ન્યાય સિદ્ધાંતોની આલોચના માત્ર હતી. મૈત્રેય, અસહગ, વસુબધુ દ્વારા ચલાવવામા આવેલો ન્યાય કેવળ વિજ્ઞાનવાદ ઉપર જ આધારિત ન હતો પરંતુ તેમા વૈભાષિક સિદ્ધાંતોનો પણ સંપુટ હતો. બૌદ્ધ ન્યાયને વિજ્ઞાનવાદની ભૂમિકા ઉપર સ્થાપિત કરવાનો શ્રેય દિડનાગને ફાળે જાય છે. દિડનાગ દર્શન અને ધર્મથી પૃથક્ ન્યાયના સ્વતંત્ર વિદ્યાની સ્થાપના કરી અને દર્શનની સાર્વભૌમિક માન્યતા માટે તેણે તાર્કિક ભૂમિકા પ્રદાન કરી.

દિડનાગ વસ્તુતઃ તો બૌદ્ધ ન્યાયનો પિતા છે. તેમનો સમય ઈ.ની ૫મી સદી માનવામા આવે છે. દિડનાગના વિષયમા એવુ કહેવાય છે કે તે વસુબધુના શિષ્ય હતા, જ્યારે વસુબધુ દ્વારા શિક્ષા ગ્રહણ કરવા માટે દિડનાગ આવ્યા ત્યારે વસુબધુ વૃદ્ધ થઈ ગયા હતા. દિડનાગ દક્ષિણભારતના નિવાસી હતા. તેમણે કોઈ વાત્સીપુત્રીય આચાર્ય દ્વારા બૌદ્ધ ધર્મની દીક્ષા ગ્રહણ કરી હતી. પરંતુ ગુરૂના કોઈ સિદ્ધાંત પર વિવાદ સર્જાતા તેઓ વસુબધુ દ્વારા શિક્ષા ગ્રહણ કરવા મગધ આવ્યા. તે સમયે આચાર્ય વસુબધુ ભારતમા પ્રતિબુદ્ધના રૂપમા વિખ્યાત હતા.

વસુબધુ સાથે પણ ન્યાયના સિદ્ધાંત સદર્ભમા દિડનાગની અસહમતિ સર્જાઈ હતી. તેની આલોચના માત્ર ઉદ્યોતકર, વાયસ્પતિ એ જ કરી નથી પરંતુ જૈન તાર્કિકોએ પણ દિડનાગ પર તીવ્ર પ્રહાર કર્યો છે. તેમના જ શિષ્ય ધર્મકીર્તિએ પણ આલોચના કરી છે.

દિડનાગની મોટાભાગની કૃતિઓ ન્યાય સાથે સંબંધિત છે. તેનાથી તેની બહુમુખી પ્રતિભાનો પરિચય મળે છે. 'પ્રમાણ સમુચ્ચય' ન્યાય પ્રવેશ, આલમ્બન પરીક્ષા, હેતુચક્ર

સમર્થન, ન્યાયમુખ, આલમ્બન – પરીક્ષાવૃત્તિ, ત્રિજાલ – પરીક્ષા – તેના ન્યાય ઉપરના સ્વતંત્ર ગ્રંથ છે. તેમાથી 'પ્રમાણ સમુચ્ચય' ગ્રંથમા મુખ્ય છે અને એ બૌદ્ધન્યાયનો પથ પ્રદર્શક ગ્રંથ છે. દિઙ્નાગે સર્વ પ્રથમ નાના નિબંધોની રચના કરી, તેમાથી કેટલાક તિબ્બતી, ચીની અનુવાદોના રૂપમા છે. સમયાતરે તેનો છ અધ્યાયોમા સંગ્રહ થયો . (૧) પ્રત્યક્ષ (૨) સ્વાર્થાનુમાન (૩) પરાર્થાનુમાન (૪) હેતુ દષ્ટાત (૫) અપોહ (૬) જાતિ.

બૌદ્ધ ન્યાયને સુવ્યવસ્થિત કરવામા દિઙ્નાગનો મોટો ફાળો છે. ગૌતમના નૈયાયિકોના પચાવયવીનુ નિરાકરણ કરી દિઙ્નાગે ત્રણ અવયવો પ્રતિજ્ઞા, હેતુ, દષ્ટાતને જ અનુમાનનુ અગ માન્યુ છે. પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ અને અનુમાનનુ જે લક્ષણ ગૌતમ અને વાત્સ્યાયને આપ્યુ છે તેનુ ખડન દિઙ્નાગે એટલી એકાગ્રતાથી કર્યુ છે કે ઉદ્યોતકર ને વાત્સ્યાયનના ભાષ્ય ઉપર દિઙ્નાગના સિદ્ધાંતોનુ ખડન કરવા માટે વાર્તિકની રચના કરવી પડી. કુમારિલ ભટ્ટે પણ દિઙ્નાગના સિદ્ધાંતોનુ ખૂબજ વિસ્તારથી શ્લોકવાર્તિકમા ખડન કર્યુ છે.^{૧૭}

બૌદ્ધ ધર્મકીર્તિ :—

દિઙ્નાગ પછી બૌદ્ધ ન્યાય શાસ્ત્રમા ઉલ્લેખનીય તર્કશાસ્ત્રી ધર્મકીર્તિ પ્રસિદ્ધ છે. ધર્મકીર્તિનો જન્મ દક્ષિણના તિરૂમલય સ્થાનમા એક બ્રાહ્મણ પરિવારમા થયો હતો. તેમણે પરપરાગત પદ્ધતિથી બ્રાહ્મણ શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કર્યો હતો. પછીના વખતમા બૌદ્ધ ધર્મમા દીક્ષા લીધી અને વસુબંધુના કોઈ પ્રત્યક્ષ શિષ્યથી શિક્ષા પ્રાપ્ત કરવા માટે નાલદા આવ્યા. તેઓએ દિઙ્નાગના શિષ્ય ઈશ્વરસેનથી શિક્ષા મેળવી હતી. તે દિઙ્નાગ સમજાવે છે તેમ પોતાના સમયના શ્રેષ્ઠ દાર્શનિક હતા.

તેની અલૌકિક પ્રતિભાની પ્રશસા પ્રતિપક્ષી વિદ્વાનોએ પણ કરી છે. જયત ભટ્ટ જો કે ધર્મકીર્તિના પ્રખર આલોચક છે તેમણે પણ ધર્મકીર્તિને સુનિપુણ બુદ્ધિ અને જગતભિભવધીર કહે છે તેનો સમય ઈ. છઠી સદી માનવામા આવે છે.

ધર્મકીર્તિના સર્વ ગ્રંથ ન્યાયશાસ્ત્ર જોડે સંબંધિત છે પરંતુ તેમા બૌદ્ધધર્મ અને વિજ્ઞાનવાદના સર્વ સિદ્ધાંત સમાવિષ્ટ છે. ધર્મકીર્તિએ ન્યાય ગ્રંથોની રચના કરી છે જો કે મૂળભૂત રીતે તો આ ગ્રંથોની રચના દિઙ્નાગ ની વિસ્તૃત વ્યાખ્યાના રૂપમા જ કરવામા આવી છે. આમ છતાં તે દિઙ્નાગની કૃતિઓથી ખૂબ જ આગળ વધી જાય છે.

ધર્મકીર્તિના સાતગ્રંથોમા (૧) 'પ્રમાણવાર્તિક' સર્વપ્રથમ છે. તેમા બૌદ્ધવિજ્ઞાનવાદ ના 'પ્રમેય' અને 'પ્રમાણ' બંનેનુ વિવેચન છે. (૨) 'પ્રમાણવિનિશ્ચય' ધર્મકીર્તિનો બીજો ગ્રંથ છે. તેમા લગભગ ૧૩૪૦ શ્લોક છે. આ ઉપરાંત (૩) ન્યાય-બિદુ, (૪) હેતુ-બિદુ, (૫) વાદન્યાય, (૬) સંબંધ પરીક્ષા, (૭) અન્તાનાન્તર સિદ્ધિ એ ગ્રંથ પ્રસિદ્ધ છે. આ રચનાઓમા કેટલાક ગ્રંથ તિબ્બતીમા જ ઉપલબ્ધ છે.

History of Indian Logic પૃ. ૩૦૪

ધર્મકીર્તિના ગ્રંથ ઉપર ટોકાકાર્ય પ્રચૂર માત્રમા થયુ જો કે તિબ્બતીમા અનુવાદોમા ઉપલબ્ધ છે. ધર્મકીર્તિ પછી 'શાન્તિરક્ષિત' (૭૪૯ ઈ.) કમલશીલ (૭૫૦ ઈ.) ધર્મોત્તર (૮૪૭ ઈ.) જ્ઞાનશ્રી (૧૦૪૦ ઈ.) વગેરે કઈ તાર્કિક થઈ ગયા છે. તેઓએ બૌદ્ધ ન્યાયની પરપરાને જાળવી રાખી હતી અને પોતાના યોગદાન વડે બૌદ્ધ ન્યાયના દીપકને પ્રકાશિત કરતા રહ્યા. પરંતુ ધર્મકીર્તિ પછી બૌદ્ધ ધર્મ અને દર્શનના હાસની સાથે જ બૌદ્ધ ન્યાયનો પ્રકાશ પણ ક્ષીણ થવા લાગ્યો કે જેમા આગળની પ્રખરતા રહી નહી. ^{૧૮}

ટૂંકમા બૌદ્ધ ન્યાયમા ' અસડગ ' પ્રથમ આચાર્ય હતા. ત્યારબાદ અસડગના નાનાભાઈ 'વસુબધુ' બીજા આચાર્ય, બૌદ્ધ ન્યાયનો પિતા છે તે દિડનાગ ત્રીજા નબરે આવે છે. તેનો સમય ૫ મી સદી માનવામા આવે છે. ત્યારબાદ બૌદ્ધ ધર્મકીર્તિ આવે છે.

મીમાસા સાહિત્ય :-

મીમાસા સૂત્રોની રચના મહર્ષિ જૈમિનીએ કરી છે. અને તેના ભાષ્યની રચના શ્રી શબરે કરી છે. પરંતુ મીમાસા દર્શનને ક્રમબદ્ધ ઢગથી ગોઠવણી કરવાનો સપૂર્ણ શ્રેય કુમારિલ ભટ્ટ ને ફાળે જાય છે. કે જે પ્રભાકર મિશ્રના ગુરૂ હતા અને શ્રી શકરાચાર્યના પૂર્વવર્તી હતા.

મીમાસાનો અર્થ જ 'તર્કસગત બૌદ્ધિક વિશ્લેષણ' છે. એ પણ સભવે છે કે તે સમયે મીમાસાની પણ અનેક શાખાઓ રહી હશે. એ પણ કહેવું કઠિન છે કે મહર્ષિ જૈમિનીના મીમાસા સૂત્રોમા કેટલો ભાગ બીજા દર્શન ગ્રંથોના આધાર પર લખ્યો છે અને કેટલોક ભાગ તેમની મૌલિક રચના છે. પરંતુ આ મીમાસા સૂત્ર એટલી વિદ્વતા પૂર્ણ અને પ્રભાવશાળી ઢગથી લખવામા આવ્યા છે કે પાછળના ૨૦૦૦ વર્ષથી એ મીમાસા દર્શનનો 'પ્રામાણિક ગ્રંથ' માનવામા આવે છે. આ સૂત્રો સભવતઃ ઈસુથી ૨૦૦ વર્ષ પહેલા લખાયા હશે. અનેક વિદ્વાનોએ આ સૂત્રો ઉપર ભાષ્ય લખ્યું છે.

'ન્યાય રત્નાકાર' નો શ્લોકવાર્તિકના દશમા શ્લોકમા શ્રી ભર્તૃમિત્રના ભાષ્યનો પ્રસંગ આવે છે. આ રીતે 'શ્રી ભાવદાસ', 'હરિ' અને 'ઉપવર્ષ' એ પણ મીમાસા સૂત્રો ઉપર જે ભાષ્ય લખ્યું છે તેનો ઉલ્લેખ 'પ્રતિજ્ઞા સૂત્રો' (શ્રી ભવદાસ) અને 'શાસ્ત્ર-દીપિકા' (હરિ અને ઉપવર્ષ) મા જોવા મળે છે.

સર્વથી વધુ પ્રસિદ્ધ ભાષ્ય 'શબર ભાષ્ય' છે. જેના લેખક શબર હતા. શક્ય છે કે ઉપરના ભાષ્યો શબર ભાષ્યથી પહેલા લખવામા આવ્યા હોય. શબર ભાષ્યના સમયની બાબતમા અનેક ધારણાઓ છે. ડો. ગગાનાથનો મત એ છે કે સભવતઃ શબર ૫૭ ઈ. ની આસપાસ થયા હશે કારણ કે, એક શ્લોકમા એવો ઉલ્લેખ કરવામા આવ્યો છે કે શ્રી વિક્રમાદિત્ય ક્ષત્રિય પત્નીથી ઉત્પન્ન શબર સ્વામીનો પુત્ર હતો. ઉત્તરકાલીન મીમાસા દર્શન ઉપર લખવામા આવેલા ગ્રંથોનો મુખ્ય આધાર શબર-ભાષ્ય જ છે. 'શબર ભાષ્ય' પર પણ એક પ્રસિદ્ધ ટીકા લખવામા આવી છે. જેના લેખક જોકે અજ્ઞાત છે. શ્રી પ્રભાકરે તે વિશિષ્ટ ટીકાકારને

'વાર્તિકકાર' નામથી ઉદ્દૃત કર્યો છે. અને કુમારિલને કેવળ "યથાહુઃ" (જેવુ તે કહે છે) કહીને ઉલ્લેખ કર્યો છે.

ડો. ગગાનાથનો મત છે કે શ્રી પ્રભાકરની 'બૃહતી' નામની ટીકાનો આધાર વાર્તિકકારની 'શબર ભાષ્ય ટીકા' છે. 'શ્રી શાલિકનાથ મિશ્રએ' પ્રભાકરની 'બૃહતી' પર એક ટીકા લખી છે. જેનું નામ 'ઋજુવિમલા' છે. મીમાસા દર્શન પર 'શ્રી પ્રભાકર' ની સુકિતઓના સકલનના રૂપમા શ્રી મિશ્રએ એક ગ્રંથ લખ્યો છે જે 'પ્રભાકર—પચિકા' ના નામથી ઓળખવામા આવો છે. એવું કહેવામા આવે છે કે પ્રભાકર નિબંધકારના નામથી પ્રસિદ્ધ છે. અને તેના મતને 'ગુરૂમત' ના રૂપમા ઓળખવામા આવે છે. જે 'શ્રી કુમારિલ ભટ્ટનો શિષ્ય હતો.'

કુમારિલ ભટ્ટ શકરના સમકાલીન હતા. અને તેનો જન્મ શકરથી થોડો પહેલા થયો. શકરનો સમય સન્ ૭૮૮ ઈ.સ. નિશ્ચિત કરવામા આવ્યો છે. શ્રી કુમારિલે શબર ભાષ્ય ઉપર સ્વતંત્ર દષ્ટિથી વિદ્વતા પૂર્ણ ટીકા લખી છે. જે ત્રણ ભાગમા વિભાજિત છે. શબર ભાષ્યના પ્રથમ ભાગના પ્રથમ અધ્યાયમા દર્શન સિદ્ધાંતોનું નિરૂપણ કરવામા આવ્યું છે. જે તર્કપાદ કહેવાય છે.

શ્રી કુમારિલ ભટ્ટની પ્રથમ ટીકા 'તર્કપાદ' ઉપર લખવામા આવી તે 'શ્લોકવાર્તિક' ના નામથી સુપ્રસિદ્ધ છે. આ ટીકાનો બીજો ભાગ 'તત્રવાર્તિક' કહેવામા આવે છે જે શબર ભાષ્યની પ્રથમ પુસ્તકના બાકી અધ્યાયો અને બીજી—ત્રીજી પુસ્તક ઉપર લખવામા આવી છે. ટીકાનો ત્રીજો ભાગ 'ટુપ ટીકા' નામથી ઓળખવામા આવે છે. જેમા શબર ભાષ્યના બાકીના ભાગો પર સંક્ષિપ્ત ટિપ્પણિઓ આપવામા આવી છે.

('સિક્સ બુલ્ડિસ્ટ ટ્રેકટ્સ' મા મહામહોપાધ્યાય શ્રી હરપ્રસાદ શાસ્ત્રીએ એવો મત પ્રગટ કર્યો છે કે કુમારિલ શકરથી સભવતઃ બે પેઢો પહેલાના છે.)'

શ્રી કુમારિલ ભટ્ટને તેના ઉત્તરવર્તી વિદ્વાનો ભટ્ટ, ભટ્ટપાદ, અને વાર્તિકકાર વગેરે નામોથી પુકારે છે. કુમારિલના પછી મીમાસા દર્શનના પ્રસિદ્ધ વિદ્વાન 'શ્રી મડન મિશ્ર' એ 'વિધિ વિવેક' એવમ્ 'મીમાસાનુક્રમણિ' નામના ગ્રંથની રચના કરી.

શ્રી મડન મિશ્રએ 'તત્રવાર્તિક' પર પણ ટીકા લખી. પોતાના જીવનના ઉત્તરકાળમા તે આચાર્ય શકરના શાસ્ત્રાર્થમા પરાજિત થયા અને આ રીતે તે વેદાતના અનુયાયી બની ગયા. પરંતુ કુમારિલના પછી અન્ય અનેક પ્રસિદ્ધ વિદ્વાનોએ મીમાસા દર્શન પર સુદર ગ્રંથ લખ્યા. શ્રી કુમારિલના અનુયાયીઓમા ખૂબ જ પ્રસિદ્ધ નવમી શતાબ્દીમા ઉત્પન્ન 'શ્રી પાર્થસારથી મિશ્ર છે.' તેમણે 'શાસ્ત્રદીપિકા', 'તત્રરત્ન' અને 'ન્યાય—રત્નમાલાની' રચના કરી છે. શ્રી સુચરિત મિશ્રએ 'કાશિકા' અને શ્રી સોમેશ્વરે 'ન્યાય—સુધા' નામનો ગ્રંથ લખ્યો. એ ઉપરાંત 'શ્રી રામકૃષ્ણ ભટ્ટે' 'શાસ્ત્ર—દીપિકા' ના તર્કપાદ પર એક બૃહત્ એવમ્ વિદ્વતાપૂર્ણ ટીકા લખી છે. જેનું નામ 'યુકિત સ્નેહ પૂરિણી સિદ્ધાંત—ચદ્રિકા' છે. 'શાસ્ત્ર દીપિકા' ના બાકી ભાગો પર 'શ્રી સોમનાથે' 'મયૂખમાલિકા' નામની ટીકા લખી છે. મીમાસા દર્શનના અન્ય પ્રસિદ્ધ ગ્રંથોમા —

શ્રી માધવ રચિત – 'ન્યાયમાલા વિસ્તાર'
 શ્રી શકર ભટ્ટની – સુબોધિની – 'મીમાસા-બલ-પ્રકાશ'
 શ્રી વાયસ્પતિ મિશ્રની – 'ન્યાયકણિકા'
 શ્રી કૃષ્ણ યજ્ઞવલ્ક્ય રચિત – 'મીમાસા પરિભાષા'
 શ્રી અનંત દેવની – 'મીમાસા –ન્યાયપ્રકાશ'
 શ્રી ગાગા ભટ્ટ રચિત – 'ભટ્ટ – ચિતામણિ' વગેરે મુખ્ય છે.

આ દર્શનની સ્વયં બે શાખા છે. જે પ્રભાકર અને કુમારિલના દ્વારા પ્રારંભ થઈ હતી. કુમારિલના સમયમાં પ્રભાકર, કુમારિલનો પ્રસિદ્ધ પ્રતિદ્વંદ્વી માનવામાં આવે છે. (દત્તકથા પ્રચલિત છે.)

શ્રી શબરે આ દર્શન સબંધી વ્યાખ્યા ઘણી ઓછી કરી છે અને જે વ્યાખ્યા પણ કરી છે તે અસ્પષ્ટ છે શ્રી કુમારિલ ભટ્ટ અને શ્રી પ્રભાકરના ઉલ્લેખથી જ આપણને વાર્તિકકારના મતની ખબર પડે છે આમ છતાં મીમાસા દર્શનને માટે આપણો મુખ્ય સ્ત્રોત શ્રી કુમારિલ અને પ્રભાકરની રચના જ છે. કારણ કે તેમના પછી આ દર્શન પર જે કોઈ ગ્રંથ લખવામાં આવ્યા છે તે મોટેભાગે ટીકા ટિપ્પણીના રૂપમાં લખવામાં આવ્યા છે. અગ્રેજીમાં પણ શ્રી ગગનાથ થી અતિરિક્ત બીજા કોઈએ પણ આ દર્શન પર કોઈ પ્રામાણિત રચના કરી નથી. શ્રી ગગનાથે 'પ્રભાકર મીમાસા' નામનો ગ્રંથ લખ્યો છે.^{૧૯}

વૈશેષિક સાહિત્ય :-

કણાદ ઋષિએ વૈશેષિક સૂત્રની રચના કરી. વૈશેષિક સૂત્રો પર શ્રી પ્રશસ્તપાદે ભાષ્ય લખ્યું છે. તે 'પ્રશસ્તપાદ ભાષ્ય' અથવા 'પદાર્થ ધર્મસંગ્રહ' ના નામથી પ્રચલિત છે. આ ઉપરાંત બે ભાષ્ય (૧) 'રાવણ ભાષ્ય' અને (૨) 'ભારદ્વાજ વૃત્તિ' લખવામાં આવ્યા પરંતુ એ બંને ગ્રંથ સભવતઃ લુપ્ત થયા. 'રાવણ ભાષ્ય' નો ઉલ્લેખ 'શ્રી પદ્મનાભ મિશ્રની' રચના "કિરણાવલી ભાસ્કર" અને તે સિવાય 'રત્નપ્રભા' માં જોવા મળે છે.

પ્રશસ્તપાદ ભાષ્ય પર ચાર ટીકાઓ લખવામાં આવી છે.

- | | | |
|-----|------------------------|-----------|
| (૧) | વ્યોમશેખરાચાર્ય રચિત – | વ્યોમવતી |
| (૨) | શ્રીધર રચિત – | ન્યાયકદલી |
| (૩) | ઉદ્યન રચિત – | કિરણાવલી |
| (૪) | શ્રી વત્સાચાર્ય રચિત – | લીલાવતી |

આ ઉપરાંત નવદ્વીપ (બગાળ) ના શ્રી જગદીશ ભટ્ટાચાર્ય – 'ભાષ્યસૂક્તિ' (ટીકા) અને શ્રી શકર મિશ્રએ – 'કણાદરહસ્ય' (ટીકા) અને 'ઉપસ્કાર' નામનું ભાષ્ય લખ્યું છે.

આ સર્વ ગ્રંથોમા શ્રીધર રચિત 'ન્યાયકદલી' વૈશેષિક દર્શનના જિજ્ઞાસુઓને માટે શ્રેષ્ઠતમ ટીકા છે.^{૨૦}

ન્યાય સાહિત્ય :—

ન્યાય સૂત્રની રચના અક્ષપાદે કરી જે ગૌતમના નામથી પણ પ્રસિદ્ધ છે. તેના ઉપર સર્વપ્રથમ ભાષ્ય શ્રી વાત્સ્યાયને લખ્યુ છે. જે 'વાત્સ્યાયન ભાષ્ય' ના નામથી પ્રસિદ્ધ છે.

શ્રી ઉદ્યોતકરે (૬૩૫) ન્યાય સિદ્ધાંતોના પ્રતિપાદન માટે અને બૌદ્ધ તર્ક આચાર્ય શ્રી દિઠનાગ નો ગ્રંથ 'પ્રમાણ સમુચ્ચય' મા આલોચના કરવામા આવી છે. તેનો પ્રતિવાદ કરવા માટે 'વાત્સ્યાયન ભાષ્ય' ઉપર એક 'ન્યાયવાર્તિક' લખ્યુ છે.

શ્રી વાયસ્પતિએ શ્રી ઉદ્યોતકર ના 'ન્યાયવાર્તિક' પર 'ન્યાયવાર્તિક તાત્પર્ય ટીકા' સન્ ૮૪૦ મા લખી છે. તેનો ઉદ્દેશ્ય ઉદ્યોતકરની 'ન્યાયવાર્તિક' ની પ્રતિષ્ઠા ફરી સ્થાપવા માટે છે.

શ્રી ઉદ્યને 'તાત્પર્ય ટીકા' પર એક ઉપ ટીકા લખી છે જે 'તાત્પર્ય ટીકા પરિશુદ્ધિ' ના નામથી પ્રસિદ્ધ છે.

'તાત્પર્ય ટીકા પરિશુદ્ધિ' ઉપર વર્ધમાને સન્ ૧૨૨૫ ઈ. મા 'ન્યાય નિબંધ પ્રકાશ' નામની એક ઉપટીકા લખી છે.

શ્રી પદ્મનાભે 'ન્યાય નિબંધ પ્રકાશ' પર 'વર્ધમાનેન્દુ' નામની ઉપટીકા લખી છે.

શ્રી શકર મિશ્રએ 'વર્ધમાનેન્દુ' નામની ઉપટીકા પર 'ન્યાય તાત્પર્ય મડન' નામની વધુ એક ઉપટીકા લખી છે. ૧૭મી સદીમા શ્રી વિશ્વનાથે — 'વિશ્વનાથ વૃત્તિ' — નામની ટીકા લખી છે. શ્રી રાધામોહને 'ન્યાયસૂત્ર વિવરણ' નામની ટીકા લખી છે.

આ ઉપરાંત પણ ન્યાય દર્શન ઉપર કઈ મહત્વપૂર્ણ ગ્રંથ લખવામા આવ્યા છે. તેમાથી એક મહત્વપૂર્ણ ગ્રંથ 'ન્યાયમજરી' છે તેની રચના શ્રી જયત ભટ્ટે કરી છે. શ્રી જયત ભટ્ટેનો સમય શ્રી વાયસ્પતિ મિશ્ર પછીનો છે. શ્રી જયત ભટ્ટે ન્યાયસૂત્રોના કેટલાક સૂત્રોની વ્યાખ્યા કરી ન્યાયદર્શનને સ્વતંત્ર ઢગથી નિરૂપણ કર્યુ છે. અને અન્ય મતોનુ ખડન પણ કર્યુ છે. શ્રી વાયસ્પતિ મિશ્રની 'તાત્પર્ય ટીકા' થી એ અધિક સુસ્પષ્ટ અને વિશદ છે. તેની શૈલી પણ સરખી અને વિદ્વાતા પૂર્ણ છે.

બીજો સુદર ગ્રંથ ઉદ્યન રચિત 'કુસુમાજલિ' છે જેમા તેમણે 'ઈશ્વર' ના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. આ પુસ્તકનુ અધ્યયન વર્ધમાન રચિત (૧૨૨૫ ઈ.સ.) 'પ્રકાશ ટીકા' અને તેની ઉપટીકા 'મકરન્દ' ની સાથે કરવુ જોઈએ.

શ્રી ઉદ્યને બૌદ્ધ દર્શનના આત્માસંબધી સિદ્ધાંતોના ખડન માટે અને ન્યાયના આત્મા સિદ્ધાંતની સ્થાપના કરવા માટે 'આત્મ તત્વ વિવેક' નામનો ગ્રંથ લખ્યો છે.

આ ઉપરાત પણ ન્યાય દર્શન ઉપર ઉત્તર મધ્યકાલીન યુગમા કઈ સુદર અને વિદ્વતા પૂર્ણ ગ્રંથ લખવામા આવ્યા છે. તેમાથી કેટલાક મુખ્ય ગ્રંથોના નામ નીચે મુજબ છે.

(૧) શ્રી વિશ્વનાથ રચિત 'ભાષાપરિચ્છેદ' તેના પર 'મુક્તાવલી', 'દિનકર', 'રામરૂદ્રી તર્કસંગ્રહ' અને તેની ટીકા 'ન્યાય નિર્ણય'

(૨) કેશવ મિશ્રની 'તર્કભાષા' અને તેની ટીકા 'ન્યાય પ્રદીપ'

(૩) શિવદત્ત રચિત 'સપ્તપદાર્થી'

(૪) વરદરાજની 'તાર્કિક રક્ષા'

(૫) અને આજ ગ્રંથ ઉપર મલ્લિનાથ રચિત 'નિષ્કટક' ટીકા.

(૬) ધાર નિવાસી માધવદેવ રચિત 'ન્યાયસાર'

(૭) શ્રી જાનકીનાથ ભટ્ટાચાર્ય – 'ન્યાય સિદ્ધાંત મજરી'

(૮) 'ન્યાય સિદ્ધાંત મજરી' પર શ્રી યાદવાચાર્યે લખેલી "ન્યાયમજરી સાર" ટીકા.

શ્રી શશીધર રચિત – 'ન્યાય સિદ્ધાંત દીપ'

શ્રી શેષાનન્ત આચાર્ય રચિત – 'પ્રભા' નામની ટીકા

ન્યાય દર્શનની નવી શાખા 'નવ્યન્યાય' થી ઓળખાય છે. તે સન ૧૨૦૦ ઈ. મા શરૂ થઈ તેના પ્રવર્તક મિથિલાના ગગેશ ઉપાધ્યાય છે. 'નવ્યન્યાય' મા શ્રી ગગેશે ન્યાય દ્વારા માન્ય પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને શબ્દ આ ચાર પ્રમાણોની વ્યાખ્યા કરી છે.^{૨૧}

આમ અહીં શ્રી જયત ભટ્ટની ન્યાયમજરી જે વાસ્તવમા ટીકા યુગનો ગ્રંથ છે, આમ છતાં આપણે તેને 'સ્વતંત્ર-નિબંધ' ના રૂપમા જ જોઈએ છીએ. આમ શ્રી બોડાસનુ યુગ વિભાજન ખામી ભરેલ છે તે જોઈ શકાય છે. પ્રારંભિક યુગ, સઘર્ષ અને વિકાસનો યુગ, હાસનો યુગ આ વિભાજન શ્રી બોડાસ અને ડો. સતીસચ્દ્ર વિદ્યાભૂષણ કરતા સ્વીકાર્ય છે. ન્યાયનો બૌદ્ધ સાથેનો સઘર્ષ રહ્યો જેના ફળ સ્વરૂપે જ ન્યાયના સિદ્ધાંતોનો વિકાસ થયો કારણ કે આજ સમયગાળામા શ્રી જયત ભટ્ટ આવે છે જે જોઈ શકાય છે. જોકે ન્યાયમજરીની જે કોઈ પરિપક્વતા હોય તો તે બૌદ્ધ નૈયાયિકો અને મીમાસકોને આભારી છે એમ કહીએ તો અતિશયોક્તિ નથી.

સદર્ભ સૂચિ

- (1) ન્યાયસૂત્ર - ૨ - ૧ - ૪૩
- (2) ન્યાયભાષ્ય - ૧.૧.૧
- (3) ન્યાયભાષ્ય - ૧.૧.૧
- (4) 'બ્રહ્મસૂત્ર શાકરભાષ્ય, ચતુઃસૂત્રી' - લે. ડો. એલ.વી.જોષી, પાર્શ્વ પ્રકાશન અમદાવાદ, પૃ.૩૧
- (5) 'ધર્મતત્ત્વચિતન', લે. એચ.આર.ઠક્કર, યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૨, પૃ.૭
- (6) 'તર્કભાષા' લે. કેશવમિશ્ર પ્રણિત, વ્યા. આચાર્ય વિશ્વેશ્વર સિદ્ધાંત શિરોમણિ, પ્રકાશક. યોષમ્બા સસ્કૃત સોરીજ ઓફિસ વારાણસી-૧, કાશી સસ્કૃત ગ્રંથ માલા-૧૫૫ વર્ષ ૧૯૫૩ પૃ. ૧૫
- (7) 'તર્કભાષા' લે. કેશવમિશ્ર પ્રણિત, વ્યા. આચાર્ય વિશ્વેશ્વર સિદ્ધાંત શિરોમણિ, પ્રકાશક. યોષમ્બા સસ્કૃત સોરીજ ઓફિસ વારાણસી-૧, કાશી સસ્કૃત ગ્રંથ માલા-૧૫૫ વર્ષ ૧૯૫૩ પૃ. ૧૬
- (8) ન્યાયભાષ્ય - ન્યાયસૂત્ર - ૧.૧.૧ સ. સ્વામી દ્વારીકાદાસ શાસ્ત્રી, પૃ. ૭
- (9) ન્યાયભાષ્ય - ન્યાયસૂત્ર - ૧.૧.૧, સ. સ્વામી દ્વારીકાદાસ શાસ્ત્રી, પૃ. ૭
- (10) 'તર્કસંગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાર્શ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૮, પૃ. ૧૬
- (11) 'ન્યાયવાર્તિક' - પ્રારભ શ્લોક.
- (12) 'પ્રમાણવાર્તિક' - લે. ધર્મકીર્તિ, સ. સ્વામી દ્વારીકાદાસ શાસ્ત્રી, વ્યાકરણ- પાલિ સાહિત્ય - બૌદ્ધ દર્શનાચાર્ય, વારાણસેય સસ્કૃત વિશ્વવિદ્યાલય, વારાણસી - ૧૯૮૪, પૃ. ૧૧
- (13) 'ભારતીય દર્શનશાસ્ત્ર ન્યાય-વૈશેષિક' - લે. ધર્મેન્દ્રનાથ શાસ્ત્રી, પ્ર. મોતીલાલ બનારસીદાસ, દિલ્લી-પટના-વારાણસી.
- (14) 'એજન'
- (15) 'અનુમાન પ્રમાણ' (પ્રાચીન ન્યાય-વૈશેષિક બૌદ્ધન્યાય, જૈનન્યાય તથા નવ્યન્યાય પર આધારીત) લે. ડો. બલીરામ શુક્લ, પૃ. ૨૬
- (16) 'અનુમાન પ્રમાણ' (પ્રાચીન ન્યાય-વૈશેષિક બૌદ્ધન્યાય, જૈનન્યાય તથા નવ્યન્યાય પર આધારીત) લે. ડો. બલીરામ શુક્લ, પૃ. ૨૭
- (17) 'અનુમાન પ્રમાણ' (પ્રાચીન ન્યાય-વૈશેષિક બૌદ્ધન્યાય, જૈનન્યાય તથા નવ્યન્યાય પર આધારીત) લે. ડો. બલીરામ શુક્લ, પૃ. ૨૮, ૨૯
- (18) 'અનુમાન પ્રમાણ' (પ્રાચીન ન્યાય-વૈશેષિક બૌદ્ધન્યાય, જૈનન્યાય તથા નવ્યન્યાય પર આધારીત) લે. ડો. બલીરામ શુક્લ, પૃ. ૩૦

- (19) 'ભારતીય દર્શન કા ઈતિહાસ' ભાગ-૧, લે. એસ.એન.દાસગુપ્તા, અનુ. કલાનાથ શાસ્ત્રી, સુધીર કુમાર, પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ અકાદમી, જયપુર. પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૮ પૃ.૩૭૮ થી ૩૮૧
- (20) 'ભારતીય દર્શન કા ઈતિહાસ' ભાગ-૧, લે. એસ.એન.દાસગુપ્તા, અનુ. કલાનાથ શાસ્ત્રી, સુધીર કુમાર, પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ અકાદમી, જયપુર. પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૮ પૃ.૩૧૭, ૩૧૮
- (21) 'ભારતીય દર્શન કા ઈતિહાસ' ભાગ-૧, લે. એસ.એન.દાસગુપ્તા, અનુ. કલાનાથ શાસ્ત્રી, સુધીર કુમાર, પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ અકાદમી, જયપુર. પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૮ પૃ.૩૧૮ થી ૩૨૧

પ્રકરણ – ૨

આ પ્રકરણ બે વિભાગમા વહેચાયેલ છે.

- ૨.૧ શોધ નિબંધનો હેતુ.
- ૨.૨ ન્યાયનો પરતઃ પ્રામાણ્ય સિદ્ધાંત અને મીમાસકોનો સ્વતઃ પ્રામાણ્ય સિદ્ધાંત.

૨.૧ શોધ નિબંધના હેતુ ::—

શ્રી જયતભટ્ટની ન્યાયમજરી અત્યાર સુધી બે વાત થઈ છે.

(૧) અનુવાદ

(૨) પુસ્તકનું વિશ્લેષણ

મારે અહીં તાત્વિક દલીલો જ્ઞાનમીમાસાના સદર્ભમા એની મૂલવણી કરવી છે જેથી શ્રી જયત ભટ્ટનો 'પ્રમાણ વિચાર' અને એમાય 'પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ' વિચાર તાર્કિક રૂપમા આકાર લઈ શકે. આમ 'ન્યાયમજરીમા રજુ થયેલ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું તુલનાત્મક અને સમીક્ષાત્મક અધ્યયન' એના ઐતિહાસિક સદર્ભમા.

(૧) બૌદ્ધ ન્યાય.

(૨) મીમાસા — ના સદર્ભમા આકાર લે છે. એટલે સમગ્ર વિચાર — પ્રતિવિચાર — ખડન — મડનને જો તુલના અને સમીક્ષાથી જોઈએ તો તે દ્વારા — શ્રી જયત ભટ્ટ કઈ રીતે ' પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ ' સદર્ભમા અન્ય મતોનું ખડન કરે છે તે સમજી શકાય.

અન્ય દર્શનના વિચારો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ સદર્ભમા શુ છે તે પણ સમજી શકાય.

આ દ્વારા સમગ્ર ન્યાય દર્શનમા શ્રી જયત ભટ્ટનું પ્રદાન જોઈ શકાય એટલું જ નહીં ન્યાય દર્શન તેના મૂળભૂત વિચારો શ્રી જયત ભટ્ટ દ્વારા જે પુકતતાને પ્રાપ્ત કરે છે તેને સમજી અને મૂલવી શકાય.

પ્રમાણ વિચાર ::—

બૌદ્ધ :—

બૌદ્ધ કહે છે કે પ્રમાણો બે જ છે. 'સ્વલક્ષણ' અને 'સામાન્યલક્ષણ' સ્વલક્ષણગ્રાહી પ્રત્યક્ષ છે જ્યારે સામાન્યલક્ષણગ્રાહી અનુમાન છે.

મીમાસકા :—

મીમાસકોમા પ્રભાકર મિશ્ર પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન, શબ્દ અને અર્થાપત્તિ એમ પાંચ પ્રમાણમા માને છે.

કુમારિલ ભટ્ટ આ પાંચમા અભાવ પ્રમાણ યા અનુપલબ્ધિ પ્રમાણનો ઉમેરો કરે છે.

બૌદ્ધો શબ્દ પ્રમાણનો સમાવેશ અનુમાન પ્રમાણમા કરે છે. 'ઉપમાન' ને તેઓ સ્મૃતિરૂપ જ માને છે અને સ્મૃતિ તેમને મતે અપ્રમાણ હોઈ 'ઉપમાન' ને તેઓ પ્રમાણ જ માનતા નથી. 'અર્થાપત્તિ' અને 'અનુપલબ્ધિ' ને પણ અનુમાન રૂપ ગણે છે.

નૈયાયિકો :-

નૈયાયિકોના મતે 'અર્થાપત્તિ' નો સમાવેશ 'અનુમાન' મા થાય છે. અને 'અનુપલબ્ધિ' નો સમાવેશ 'પ્રત્યક્ષ' મા કરે છે.

ભાટ્ટ મીમાસકો :-

તેઓ ન્યાયની જેમ અભાવ યા અનુપલબ્ધિ પ્રમાણને બાહ્ય અસ્તિત્વ ધરાવતી વસ્તુ માને છે છતા તેઓ તેને પ્રત્યક્ષ ગણતા નથી. જયત ભટ્ટ – ભાટ્ટમતની ટીકા કરે છે.

જયત ન્યાયમજરીકાર ::-

ભારતીય દર્શન અને ખાસ કરીને ન્યાય-વૈશેષિક સપ્રદાયમા જયતનુ એક વિશિષ્ટ પ્રકારનુ સ્થાન છે. દાર્શનિક ભાવોની સૂક્ષ્મતા અને ગભીરતા તથા ભાષાની વિશાળ સ્પષ્ટતાની સાથે સાથે વિનોદપૂર્ણ વાતોનો જવો સપુટ જયત ભટ્ટની 'ન્યાયમજરી' મા મળી આવે છે એવો (સપુટ) ભારતીય દર્શનશાસ્ત્રના ક્ષેત્રે અન્ય કોઈપણ ગ્રંથમા મળતો નથી. ન્યાયમજરી ખાસ કરીને ન્યાયસૂત્ર પર આલોચનાત્મક અને ટીકાના રૂપમા છે.

જયત ભટ્ટની તિથિના વિષયમા તેમના પુત્ર 'અભિનન્દ' નો ગ્રંથ 'કાદમ્બરી કથાસાર' માથો થોડી ઘણી માહિતી મળે છે. તે પ્રમાણે જોઈએ તો શકિત સ્વામી એ જયત ભટ્ટના દાદા હતા. (પ્રપિતામહ) અને તે કાશ્મીરના રાજા મુક્તાપીડ (જેનુ બીજુ નામ લલિતઆદિત્ય હતુ) ના મત્રી હતા. લલિતઆદિત્યનુ રાજ્ય ૭૫૩ ઈસ. મા સમાપ્ત થયુ. જો આશરે ૬૦ વર્ષનો સમય બે પેઢો વચ્ચે રાખવામા આવે તો જયત ભટ્ટ નો સમય ૮ મી શતાબ્દી ના પ્રારભમા ગણાવી શકાય અને એ રીતે જયત ભટ્ટ વાયસ્પતિ મિશ્ર કરતા થોડા પહેલાના હોય એમ કહી શકાય.

વાયસ્પતિ મિશ્રએ પોતાના પુસ્તક 'ન્યાયકણિકા' ની શરૂઆતમા 'ન્યાયમજરી ના રચયિતા' ને પોતાના ગુરૂ હોય એ રૂપમા પ્રશામ કરે છે. જે ન્યાયકણિકા નો શરૂઆતનો ત્રીજો શ્લોક નીચે મુજબ છે.

અજ્ઞાનતિમિરશમનીંદરદમની ન્યાયમંજરીં રુચિરાં ।

પ્રસવિત્રે પ્રભવિત્રે વિદ્યાતરવે ગુરવે નમઃ ॥

"આજ્ઞાનરૂપી અધકારને દૂર કરનારી – પ્રમાદરૂપી ઊઘની દમન કરનારી રસપૂર્ણ ન્યાયમજરીની ઉત્પતિ-પસાર માટે વિદ્યારૂપી વૃક્ષ જેવા ગુરૂને નમસ્કાર હો."

(ન્યાયકણિકા પ્રારભનો ત્રીજો શ્લોક)

આને કારણે એવી કલ્પના કરવામા આવી છે કે કદાચ વાયસ્પતિના ગુરૂ 'ત્રિલોચન' અને જયત ભટ્ટ બને એક જ વ્યક્તિ હશે. પરંતુ આ કલ્પના યોગ્ય સાબિત થતી નથી. તેનુ કારણ એ છે કે 'ન્યાયવાર્તિક તાત્પર્ય ટીકા' મા વાયસ્પતિ મિશ્રએ 'અવ્યપદેસ્ય' નો અર્થ ' નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ' કર્યો છે અને એવુ લખ્યુ છે કે, એ તેમણે ત્રિલોચનના બતાવેલા સિદ્ધાંત પ્રમાણે કર્યુ છે. (ન્યાયવાર્તિક તાત્પર્ય ટીકા (કલકતા) પૃ. ૧૧૪)

જયત ભટ્ટ 'અવ્યપદેસ્ય' શબ્દની વ્યાખ્યા કરતી વખતે અનેક મતવ્યો આપે છે પરંતુ ઉપર પ્રમાણેનું મતવ્ય આપ્યું નથી. તેનાથી એ સાબિત થાય છે કે ત્રિલોચન અને જયત ભટ્ટ એક જ વ્યક્તિ ન હતા પરંતુ એ સભવ છે કે જયત ભટ્ટ પણ ત્રિલોચનથી અલગ એવા બીજા ગુરૂ હશે.

આ રીતે ઉપર પ્રમાણે સિદ્ધ થાય છે કે, જયત ભટ્ટની તિથિનો વાયસ્પતિની તિથિ સાથે સમન્વય થઈ જાય છે. કારણ કે, જયત ભટ્ટ નવમી સદીની શરૂઆતમાં અને વાયસ્પતિ મિશ્ર તેમના થોડા સમય બાદ એટલે કે નવમી સદીના પ્રથમ અર્ધભાગમાં ઉત્પન્ન થયા. જયત ભટ્ટને ગગેશ વગેરેએ 'જરન્નૈયાયિક' કહ્યા છે. જેનાથી જયત ભટ્ટનો સમય પ્રાચીન જ સાબિત થાય છે.

અત્યારે હાલમાં ' સરસ્વતી ભવન સીરીઝ' માથી ભાસર્વજ્ઞના 'ન્યાયસાર' નામના ગ્રંથ પર 'ન્યાયકણિકા' નામની ટીકા પ્રકાશિત થઈ છે જે જયત ભટ્ટની રચના માનવામાં આવે છે. આમ છતાં એ જયત ભટ્ટની જ રચના છે એમ કહેવું કઠિન છે.

જયત ભટ્ટના આ ગ્રંથ 'ન્યાયમજરી' ના વિષયમાં એક મહત્વપૂર્ણ વાત તો એ છે કે જયત ભટ્ટે આ ગ્રંથ જેલવાસ દરમ્યાન લખ્યો હતો. એવું ન્યાયમજરીના નીચે પ્રમાણેના શ્લોક પરથી સાબિત થાય છે.

રાજા તુ ગહરેડસ્મિન્નશબ્દકે બન્ધને વિનિહિતોહમ ।
ગ્રંથરચનાવિનોદાદિહ હિ મયા વાસરા ગમિતાઃ ॥^૧

"રાજા વડે આ શબ્દરૂપી ગહન બધનમાં નિહિત હું — આનંદ માટે આ ગ્રંથની રચના કરી છું એમાં જ મારા વડે દિવસો પસાર કરાયા."

૨.૨. ન્યાયનો 'પરતઃ પ્રામાણ્ય' સિદ્ધાંત અને

મીમાસાનો 'સ્વતઃ પ્રામાણ્ય' સિદ્ધાંત ::—

પ્રત્યક્ષ આદિ પ્રમાણોથી પદાર્થો તેમજ બધા પ્રકારનું જ્ઞાન ઉપલબ્ધ થાય છે. જ્ઞાનમીમાસા ક્ષેત્રમાં આ પછી એ સમસ્યા ઊભી થાય છે કે જે જ્ઞાન આપણને પ્રાપ્ત થઈ રહ્યું છે તે યથાર્થ છે અથવા અયથાર્થ છે ? તે જ્ઞાનના પ્રામાણ્યની પરીક્ષા કેવી રીતે કરી શકાય ? આ રીતે અનેક પ્રકારની સમસ્યાઓ ઉત્પન્ન થઈ જાય છે આ સમસ્યાઓના સબધમાં ન્યાય-વૈશેષિક, સાખ્ય-યોગ, મીમાસા, વેદાન્તના ભાષ્યકારો તેમજ ટીકાકારોમાં પર્યાપ્ત મતભેદ છે.^૨

પ્રામાણ્યવાદની સમસ્યા પર જે દાર્શનિકોએ વિચાર કર્યો છે તેને નીચે પ્રમાણે વર્ગીકૃત કરવામાં આવે છે.

૧. સાખ્યના મતે સ્વતઃ પ્રામાણ્યાપ્રામાણ્ય છે.

૨. નૈયાયિકોનો પક્ષ પરતઃ પ્રામાણ્યાપ્રામાણ્ય છે.

૩. મીમાસક/વેદાંતિઓ સ્વતઃ પ્રામાણ્ય, પરતઃ અપ્રામાણ્ય.

૪. બૌદ્ધ સ્વતઃ અપ્રામાણ્ય, પરતઃ પ્રામાણ્ય.

૫. જૈન – પ્રામાણ્ય અપ્રામાણ્ય બને ઉત્પત્તિમા પરતઃ,

પ્રામાણ્ય અપ્રામાણ્ય બને જ્ઞાપ્તિમા સ્વતઃ^૩

મીમાસકો કહે છે –

પ્રામાણ્યમપ્રામાણ્યં વા સર્વવિજ્ઞાનગોચરઃ।

સ્વતો વા પરતો વેતિ પ્રથમં પ્રવિવિચ્યતામ।^૪

"બધા જ જ્ઞાનોનુ પ્રામાણ્ય કે અપ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે કે પરતઃ એ સૌ પ્રથમ વિચારો"

મીમાસકો પૂછે છે – કિં વિજ્ઞાનનાં પ્રામાણ્યમપ્રામાણ્યંચેતિ દ્વયમપિ સ્વતઃ, ઉત ઉભયમપિ પરતઃ, આહો સ્વિદપ્રામાણ્યં સ્વતઃ પ્રામાણ્યં તુ પરતઃ, ઉત સ્વિત પ્રામાણ્યં સ્વતઃ અપ્રામાણ્યં તુ પરત ઇતિ^૫ "શુ જ્ઞાનનુ પ્રામાણ્ય અને અપ્રામાણ્ય બને સ્વતઃ છે કે પરતઃ છે, કે અપ્રામાણ્ય સ્વતઃ પણ પ્રામાણ્ય પરતઃ છે, કે પ્રામાણ્ય સ્વતઃ પણ અપ્રામાણ્ય પરતઃ છે?"

સાખ્ય મતાનુસાર પ્રામાણ્ય અને અપ્રામાણ્ય બને જ સ્વતોગ્રાહ્ય છે.^૬ મીમાસકોની દષ્ટિએ બને સ્વતઃ છે. એ મત અયોગ્ય છે કારણ કે, જ્ઞાનને આધારે પ્રવૃત્તિ કરનારની પ્રવૃત્તિ કેટલીકવાર સફળ થતી દેખાતી નથી. જો જ્ઞાનના પ્રામાણ્ય અને અપ્રામાણ્ય બને સ્વતઃ જ જ્ઞાત થતા હોય તો છીપને રજતરૂપે ગ્રહણ કરનારુ જ્ઞાન પ્રમાણ તરીકે ગૃહીત થાય છે કે અપ્રમાણ તરીકે? જ્ઞાનની પ્રમાણતાનુ જ્ઞાન હોય તો જ્ઞાન અર્થપ્રાપ્તિ કેમ ન કરાવે? જ્ઞાનની અપ્રમાણતાનુ જ્ઞાન હોય તો જ્ઞાતા તેવા જ્ઞાનને આધારે પ્રવૃત્તિ કેમ કરે? આના દ્વારા તો બૌદ્ધોનો મત પરાસ્ત થઈ જાય છે.

બૌદ્ધ દર્શનમા પ્રામાણ્ય અને અપ્રામાણ્ય ના સબધમા બે પ્રકારના મત પ્રચલિત છે. કેટલાક બૌદ્ધ વિદ્વાન અપ્રામાણ્યને સ્વતઃ તથા પ્રામાણ્યને પરતઃ માને છે,^૭ અન્ય શાતરક્ષિતના મતે અભ્યાસદશાપન્ન જ્ઞાનમા પ્રામાણ્ય અને અપ્રામાણ્ય બને જ સ્વતઃ અને અનભ્યાસદશાપન્ન જ્ઞાનમા બને પરતઃ છે.^૮ અને^૯

અપ્રામાણ્ય સ્વતઃ જ નિશ્ચિત થઈ જતા પ્રવૃત્તિ થવી સભવે નહિ. તત્કથં સ્વતો ભવિતુમર્હતિ? યચ્ચ 'અપ્રામાણ્યમવસ્તુત્વાન્ન સ્યાત કરણદોષત'।^{૧૦} "તો પછી અપ્રામાણ્યનુ સ્વતઃ હોવુ કેવી રીતે ઘટે? વળી, અપ્રામાણ્ય કરણના દોષને લીધે નથી ઉત્પન્ન થતુ કારણ કે અપ્રામાણ્ય અવસ્તુ છે."

એમ જે કેટલાક કહ છે તે તુચ્છ છે. સશય – વિપર્યયરૂપ અપ્રમાણ વસ્તુરૂપ હોઈ તદગત અપ્રમાણ્ય પણ વસ્તુ જ છે. આમ મીમાસકોની દષ્ટિએ બને પરતઃ છે તેનો પણ પ્રતિક્ષેપ થઈ જાય છે.

અર્થતથાત્વપ્રકાશકં હિ પ્રમાણમિત્યુત્કમં।

તસ્ય સ્વપ્રમેયાવ્યભિચારિત્વં નામ પ્રામાણ્યમ।^{૧૧}

"અર્થ જેવો હોય તેવો જ તેને જણાવ તે પ્રમાણ એમ કહ્યુ છે. પોતાના જ્ઞેય વિષય સાથેનો તેનો અવ્યભિચાર (સવાદ) એ પ્રામાણ્ય છે.

અસત્સુ કારકેષુ કાર્યસ્ય જ્ઞાનસ્યાત્મલાભાભાવાત કસ્ય પ્રામાણ્યમપ્રામાણ્યં વા ચિન્ત્યતે?^{૧૨}

"વધુમા અહી મીમાસકો નૈયાયિકોને કહે છે. "કારકો જ ન હોય તો કાર્યરૂપ જ્ઞાનના અભાવમા કોના પ્રામાણ્ય કે અપ્રામાણ્યની ચર્ચા કરવામા આવે ?"

જવાબ કદાચ એવો આપવામા આવે કે, કારકો સિવાય ગુણની તુલનામા તો અહી મીમાસકોનો જવાબ છે કારકગુણ આકાશકુસુમ સદશ છે યથાર્થ જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ તો નિર્દોષ કારકથી જ થાય છે. ટૂંકમા મીમાસકો અપ્રામાણ્યને પરતઃ માને છે.

મીમાસા દર્શનનો મુખ્ય આધાર સ્તભ એ 'જ્ઞાનનો સ્વતઃ પ્રામાણ્ય સિદ્ધાત છે' જ્ઞાન પોતાની મેળે જ સ્વય સિદ્ધ છે તેના માટે કોઈ અન્ય પ્રમાણની જરૂર નથી. મીમાસા અનુસાર માત્ર 'સ્મૃતિ' ના માટે પ્રમાણની જરૂર હોય શકે કારણ કે વીતી ગયેલા પ્રસંગને પૂર્ણ રીતે યાદ કરવામા કઈક ભૂલ થાય છે. પરતુ એ સિવાય કોઈપણ જ્ઞાનમા વિષયને પ્રમાણિત કરવા માટે કોઈ અન્ય પ્રમાણની જરૂર રહેતી નથી. જ્ઞાન પોતાની સત્યતાનુ સ્વય જ પરીક્ષણ (Verification) કરે છે તેના માટે કોઈ અન્ય બાહ્ય પરિસ્થિતિ અથવા બાહ્ય જ્ઞાનનો આશ્રય કે આધાર આવશ્યક નથી.^{૧૩}

જ્ઞાન પોતાના પ્રામાણ્યના નિશ્ચયજ્ઞાનની ઉત્પત્તિમા પણ કોઈની અપેક્ષા રાખતુ નથી. કારણ કે, અપેક્ષણીયનો જ અસભવ છે જો સવાદ દ્વારા પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય થાય છે એમ કહેતા હો તો કહો કે આ સવાદ શુ છે ? ઘણે દૂર ગયા પછી પણ જો કોઈક જ્ઞાનનુ પ્રામાણ્ય સ્વતઃ જ છે એમ કહેવુ પડતુ હોય તો પછી પ્રથમ જ્ઞાન પ્રતિ દ્વેષ શા માટે ધરાવો છો ? અહી મીમાસકો વધુમા જણાવે છે કે, પ્રથમ જ્ઞાનના પ્રામાણ્યને પણ સ્વતઃ જ માનોને.^{૧૪}

કસ્યચિત્તુ યદીષ્યેત સ્વત એવ પ્રમાણતા।

પ્રથમસ્ય તથાભાવ વિદ્વેષઃ કિંનિબન્ધનઃ^{૧૫}

" કોઈક જ્ઞાનનુ પ્રામાણ્ય જો સ્વતઃ ઈચ્છતા હો તો પછી પ્રથમ જ્ઞાનના પ્રામાણ્યના સ્વતઃ હોવામા વિદ્વેષ રાખવાનુ કારણ શુ છે ?"

ન્યાયનો મત એ છે કે જ્ઞાનને સ્વતઃ પ્રામાણ્ય માનતા પહેલા તેના પર વિચાર કરવાની જરૂર છે. એ સાચુ છે કે અમુક વિશેષ પરિસ્થિતિમા આપણને વસ્તુનુ સ્વતઃ જ્ઞાન થાય છે. પરતુ એવુ કહેવુ એ બરાબર નથી કે જ્ઞાનની સત્યતાનુ પ્રમાણ તે સ્વય જ છે. દા.ત., યક્ષુ – સયોગ દ્વારા આપણને નીલ રગનો બોધ થાય છે પરતુ એ જ યક્ષુ સયોગ એ પ્રમાણિત કરી શકતો નથી કે જે બોધ ઉત્પન્ન થયો છે તે સત્ય છે. કારણ કે, જે જ્ઞાન યક્ષુ સયોગ દ્વારા ઉત્પન્ન થાય છે તે જ્ઞાન અને યક્ષુ સયોગ વચ્ચે કોઈ સબધ નથી. કારણ કે જ્ઞાન એ તો મનનો વિષય છે. આત્મપરાયણ છે માટે જ તર્કસગ્રહકાર અને તર્કભાષાકારે પણ કહ્યુ છે – જ્ઞાનાધિકરણમ આત્મા^{૧૬} "જ્ઞાનનુ આશ્રયસ્થાન તે આત્મા."

આમ જ્ઞાન આત્મલક્ષી (Subjective) બને માટે તે વસ્તુલક્ષી (Objective) દષ્ટિથી કેવી રીતે સિદ્ધ કરી શકે કે જે વસ્તુની બાબતમા જે નીલાપણાનો બોધ થાય છે તે વાસ્તવમા નીલ પ્રકારનુ જ છે. નીલાપણાનુ જ્ઞાન થયા પછી એવુ કોઈ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થતુ નથી કે જેના થકી એવુ કહી શકાય કે, જે વસ્તુ મે જોઈ છે તે વસ્તુનિષ્ઠ રૂપમા નીલ પ્રકારની જ છે. આ રીતે અન્ય પ્રત્યક્ષ વગેરેથી તે સત્યતાનુ પ્રમાણ આપી શકાતુ નથી.^{૧૭}

પ્રત્યક્ષની ક્રિયા અથવા ઈન્દ્રિય-સપર્કથી જે મનમા જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે તે સત્ય છે. પ્રામાણિક છે તેનો કોઈ પ્રત્યક્ષ તે જ્ઞાનમા હોતો નથી. જો જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ માત્રથી પ્રામાણ્ય અને સત્યતા સ્થાપિત થઈ જતી હોય તો પછી ભ્રાતિ, મિથ્યાત્વની સમસ્યા અસ્થાને હોત એટલુ જ નહી, મૃગજળને જોઈને કોઈને પણ સશય ન થાત. પરતુ વાસ્તવમા અનેકવાર આપણે પ્રશ્ન કરીએ છીએ કે પ્રત્યક્ષ કયા સુધી સત્ય છે ?

પ્રત્યક્ષને પ્રામાણ્ય માનવા માટે વ્યવહારિક અનુભવનો આશ્રય લઈએ છીએ અથવા જે જ્ઞાન (પ્રત્યક્ષ) વ્યવહારમા અનુભવથી સિદ્ધ થાય છે તેને જ પ્રામાણ્ય માનીએ છીએ. 'પૂર્વવર્તી કારણ અને પરિસ્થિતિઓના અભાવમા જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ થઈ શકતી નથી.' જે જ્ઞાન વ્યાવહારિક અનુભવથી સિદ્ધ થાય છે તે જ પ્રામાણ્ય છે. આપણે મૃગજળને મિથ્યા ભ્રાતિ એ કારણે કહીએ છીએ કે, તે જ્ઞાનને આધારે ગતિ કરવાથી પાણીની પ્રાપ્તિ થતી નથી. જે જ્ઞાનથી જ્ઞાતાને ફળની પ્રાપ્તિ થાય તે જ પ્રામાણ્ય છે અને તે જ 'અર્થક્રિયા જ્ઞાન' અથવા 'ફળજ્ઞાન' છે. આમ જ્ઞાન સ્વતઃ પ્રામાણ્ય નથી તેની સત્યતા સવાદિતા (અવ્યભિચાર) પર આધારિત છે. અહી સવાદિતાનો અર્થ વ્યાવહારિક અનુભવના આધાર પર સત્યતાનુ પરીક્ષણ છે. આ પરીક્ષણના ફળથી જો પ્રાપ્ત જ્ઞાનની યોગ્યતા હોય તો જ્ઞાનના વ્યવહારથી 'સવાદિતા સ્થાપિત થાય છે અન્યથા નહિ.'^{૧૮}

अथान्यविषयज्ञानमप्यस्य संवाद उच्यते, अदर्शनात्।

न हि स्तम्भज्ञानं कुम्भज्ञानस्य संवादः।।^{૧૯}

'અહી મીમાસકો કહે છે કે જો 'સ્તમ્ભજ્ઞાન સાથે કુમ્ભજ્ઞાનનો સવાદ નથી. જેમના વિષયો ભિન્ન હોય એવા જ્ઞાનો વચ્ચે સવાદ ન સભવે.'

જો અર્થક્રિયાજ્ઞાન સાથેના સવાદને કારણે પ્રથમ પ્રવર્તક જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય ઈચ્છતા હો તો એ પ્રશ્ન ઊભો થાય કે, જેના પોતાના પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય થયો નથી એ અર્થક્રિયા જ્ઞાન પ્રથમ જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય કેવી રીતે કરાવે? વળી પ્રથમ જ્ઞાનથી અર્થક્રિયાજ્ઞાનની વિશેષતા શી છે કે જેથી એને આધારે પ્રથમ જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે? અર્થક્રિયાજ્ઞાનત્વ જ એની વિશેષતા છે એમ જો કહો તો અર્થક્રિયાજ્ઞાન નિશ્ચિતપણે વ્યભિચારરહિત હોવાને કારણે પ્રથમ જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય કરાવવા સમર્થ છે. એમ જો કહો તો – તે ખોટું છે.

કારણ કે સ્વપ્નમા પણ પાન, સ્નાનનું જે અર્થક્રિયાજ્ઞાન થાય છે તેમાય વ્યભિચાર સભવે છે. વળી, સુદરી વિના સ્વપ્નમા વીર્યપાત થાય છે એ હકીકત પણ અર્થક્રિયાજ્ઞાનમા મોટો વ્યભિચારદોષ સભવે છે એનો નિર્દેશ કરે છે. જો કહો કે અત્યંત કામરાગને લીધે કે પિત્ત વગેરે ધાતુની વિકૃતિને લીધે વીર્યોત્સર્ગ થતો હોઈ, સ્વપ્નમા વીર્યોત્સર્ગ પોતાના હેતુ વિના થતો નથી. અર્થાત્ સ્વપ્નમા થતું વીર્યોત્સર્ગનું અર્થક્રિયાજ્ઞાન વ્યભિચારી નથી તો એ બરાબર નથી કારણ કે, અનેકવાર અનુભવેલા યુવતી સાથેના આશ્લેષ વગેરેની સાથે વીર્યોત્સર્ગનો અન્વય-વ્યતિરેક હોઈને વીર્યોત્સર્ગ તેનું કાર્ય છે એવો નિશ્ચય છે. તેથી, અર્થક્રિયાજ્ઞાનમા પણ વ્યભિચારદોષ આવતો નિશ્ચિતપણે જાણ્યો હોઈ, તેના પ્રામાણ્યની પરીક્ષા પણ કરવી જોઈએ અને તેના પ્રામાણ્યની પરીક્ષા કરવા જતા અનવસ્થાદોષ દૂર થતો નથી.^{૨૦}

અર્થક્રિયાની પ્રાપ્તિ પછી અર્થક્રિયાજ્ઞાનના પ્રામાણ્યની શી જરૂર છે? એવો પ્રશ્ન જો પૂછશો તો અમે સામે પૂછીશું કે પ્રથમ જ્ઞાન પણ પ્રવર્તક બનતું હોઈ – પ્રવૃત્તિ પછી તેના પ્રામાણ્યનો વિચાર કરવાની શી જરૂર છે?

અહીં નૈયાયિકોનો જવાબ એવો છે કે પ્રવૃત્તિ પછી જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનો નિર્ણય સર્વથા વ્યર્થ નથી. તેઓ કહે છે પ્રવૃત્તિ બે પ્રકારની છે.

(૧) આદ્ય પ્રવૃત્તિ અને

(૨) અભ્યસ્ત પ્રવૃત્તિ.

આદ્ય પ્રવૃત્તિ :-

શાલિબીજો ની શક્તિની પરીક્ષા કરવા માટે ઢગલો શાલિબીજામાથી કેટલાક શાલિબીજોને પાણી સિચેલ મૂઢ માટી ભરેલા શકોરામા વાવવારૂપ પ્રવૃત્તિ.

અભ્યસ્ત પ્રવૃત્તિ :-

ત્યારબાદ તે કેટલાક બીજોના અકુરણનું કૌશલ ધ્યાનપૂર્વક જોયા પછી ખેડૂતો દ્વારા નિઃશકપણે થતી બધા જ શાલિબીજોને ક્યારાઓમા વાવવારૂપ પ્રવૃત્તિ એ અભ્યાસિકી પ્રવૃત્તિ છે.^{૨૧}

આમ અહીં પણ કોઈક વિચારશીલ વ્યક્તિ અપરીક્ષિત પ્રામાણ્ય વાળા જ્ઞાનના આધારે પ્રવૃત્તિ કરી પ્રવૃત્તિ પછી પ્રવૃત્તિના ફળના જ્ઞાનમા એટલે કે અર્થક્રિયાજ્ઞાનમા પ્રથમ જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય છે એમ જાણે છે પછી એવું જ્ઞાન જ્યારે જ્યારે એને થાય છે ત્યારે એ પ્રવૃત્તિ વગેરે વ્યવહાર અપ્રામાણ્ય દોષની શકા રાખ્યા વિના સહેલાઈથી કરે છે.

અહીં મીમાસકો પુનઃ નૈયાયિકોને એવું કહે છે કે દષ્ટાત બધ બેસતું નથી. તેથી, પ્રવૃત્તિ પછી જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનો નિર્ણય સર્વથા વ્યર્થ છે એ આપત્તિ દૂર કરવાની આ રીતે નથી. તેનું કારણ એ છે કે જ્ઞાનની બાબતમા તો બધા જ્ઞાનો જ્ઞાનરૂપ સમાનપણે હાવાને કારણે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય તે જ્ઞાનના કાર્ય કે કારણ દ્વારા જાણવું જોઈએ નહિ કે સ્વરૂપતઃ^{૨૨}

સમર્થકારણજ્ઞાનાઘોડપિ પ્રામાણ્યનિશ્ચયમ।

બ્રૂતે સોડપિ કૃતોદ્ગ્રહસ્ત્ર લગ્નં પરીક્ષતે।^{૨૩}

"જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય જ્ઞાનના જનક સમર્થ કારણના જ્ઞાન દ્વારા નિશ્ચિતપણે જાણી શકાય છે એમ જે કહે છે તે પણ વિવાહ કર્યા પછી ગ્રહલગ્નની પરીક્ષા કરવા જેવું કરે છે."

આ મતવાદીઓ પોતાનો મત આ પ્રમાણે નીચે મુજબના દષ્ટાત દ્વારા સમજાવે છે. પૂર્ણ ખીલેલા ફુલોનો રસ ચૂસવાને પરિણામે આનંદિત થયેલા ભમરાઓ કોઈક બાગમા ગુજન કરે છે. તેજ વખતે બાગમા ગાઢ લતાઓમા છૂપાયેલો વાદક વીણા વગાડો રહ્યો છે. તે દુરથી દેખી શકાતો નથી. તે વખતે દૂરથી કોઈ શ્રોતાને વીણાધ્વનિના જ્ઞાનની બાબતમા સદેહ જાગે છે કે શુ આ ભમરાઓનું ગુજન તો નહિ હોય ! આ સદેહથી પ્રેરાયેલો એ પેલા ધ્વનિની દિશામા ચાલવા માડે છે. નજીક પહોંચતા એ વાદકને દેખે છે. વીણાના ધ્વનિના અનુકૂળ યા સમર્થ કારણનો એટલે કે વાદકનો નિશ્ચય થતા વીણા ધ્વનિની બાબતમા તેનો જે સશય હતો તે દૂર થાય છે અને વીણા ધ્વનિના જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનું નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન તેને થાય છે. સમર્થ કારણના જ્ઞાન દ્વારા જ્ઞાનના પ્રામાણ્યના નિશ્ચયનું આ દષ્ટાત છે.^{૨૪}

આ મતની બાબતમા પણ પ્રવૃત્તિ કર્યા વિના કારણના સામર્થ્યનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી. એમ જ જો પ્રવૃત્તિ થતી હોય તો પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય કરવાની શી જરૂર ? પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય થવાને પરિણામે પ્રવૃત્તિ થાય છે એમ માનતા તો અન્યોન્યાશ્રયદોષ આવે – પ્રામાણ્યના નિશ્ચયને કારણે પ્રવૃત્તિ થાય અને પ્રવૃત્તિના કારણે પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય થાય.

મીમાસક મત સ્વતઃ પ્રામાણ્યવાદી છે. તેમના મતે સ્વતઃ પ્રામાણ્યનું લક્ષણ 'જ્ઞાનગ્રાહકાતિરિક્તનપેક્ષત્વં સ્વતસ્ત્વમ' છે. અર્થાત્ 'જ્ઞાન ગ્રાહક સામગ્રી થી અતિરિક્ત સામગ્રી પ્રામાણ્યગ્રહ માટે જ્યાં અપેક્ષિત ન હોય તેને સ્વતઃ પ્રામાણ્ય કહેવું જોઈએ.' અર્થાત્ જ્યાં જ્ઞાન તથા તદ્ગત પ્રામાણ્ય બનેનું ગ્રહણ એક જ સામગ્રી થી થઈ જાય છે તેને સ્વતઃ પ્રામાણ્ય કહેવામા આવે છે.

આનાથી વિપરીત 'જ્ઞાનગ્રાહકાતિરિક્તાપેક્ષત્વં પરતસ્ત્વમ' અર્થાત્ જ્ઞાન ગ્રાહક અને પ્રામાણ્ય ગ્રાહક સામગ્રી અલગ અલગ હોવાથી પરતઃ પ્રામાણ્ય થાય છે. આ 'સ્વતઃ પ્રામાણ્ય' અને 'પરતઃ પ્રામાણ્ય' નું લક્ષણ છે.

મીમાસક મતમા જ્ઞાન અને પ્રામાણ્ય બનેની ગ્રાહક એક જ સામગ્રી 'જ્ઞાતતાન્યથાનુપત્તિપ્રસૂત। અર્થાપત્તિ છે અને ન્યાય મતમા જ્ઞાન ગ્રાહક સામગ્રી 'અનુવ્યવસાય' છે. તથા ' પ્રામાણ્ય ગ્રાહક સામગ્રી' તેનાથી ભિન્ન ' પ્રવૃત્તિ સાફલ્યમૂલક અનુમાન ' છે.^{૨૫}

મીમાસકો કહે છે કે પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય સ્વતઃ ન માનતા પરતઃ માનવા જતા પ્રામાણ્યનિશ્ચય ચક્રદોષ, અનવસ્થાદોષ થી રહિત બનતો નથી. તેથી માનવું જોઈએ કે પ્રામાણ્યના નિશ્ચય માટે પ્રમાણ બીજા કશાની અપેક્ષા રાખતું નથી.

સ્વતઃ પ્રામાણ્યમિતિ સિદ્ધમ। તદુક્તમસ્વતઃ સર્વપ્રમાણાનાં પ્રામાણ્યમિતિ ગૃહ્યતામ। ન હિ સ્વતોહસતી શક્તિઃ કર્તુમન્યેન પાર્યતે।।^{૨૬}

'અને એટલે પ્રમાણનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે એ સિદ્ધ થાય છે. એટલે જ કહ્યું છે કે "બધા પ્રમાણોનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે. એમ માનો, કારણ કે જેનામા શક્તિ સ્વતઃ ન હોય તેનામા તે શક્તિ બીજું કોઈ ઉત્પન્ન કરવા સમર્થ નથી."

અપ્રામાણ્ય તો ઉત્પત્તિમા દોષોની અપેક્ષા રાખતું હોઈ અને પોતાના નિશ્ચયમા બાધક જ્ઞાન વગેરેની અપેક્ષા રાખતું હોઈ બનેય રીતે પરતઃ છે. એમ દઢતાથી કહેવામા આવ્યું છે. તેથી ત્રણ પક્ષો ઘટતા ન હોઈ, આ ચોથો પક્ષ જ સૌથી સારો છે. — પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે અને અપ્રામાણ્ય પરતઃ છે.

નૈયાયિકો શકા કરે છે — પ્રમાણ અને અપ્રમાણની ઉત્પત્તિ વખતે એમના વિશેષ ધર્મ (પ્રામાણ્ય કે અપ્રામાણ્ય) નિશ્ચયપણે જ્ઞાત થતો નથી. તેથી સશય જન્મે જ છે. જો આમ છે, તો બીજા પ્રમાણ સાથેના સવાદ કે વિસવાદ વિના પ્રસ્તુત જ્ઞાનના પ્રમાણ કે અપ્રમાણ હોવાનો નિર્ણય કેમ થાય ? અતશ્ચ પરતો દ્વયમ।^{૨૭} 'તેથી પ્રામાણ્ય અને અપ્રામાણ્ય બને પરતઃ છે.'

ન્યાય દર્શન સવાદિતા સિદ્ધાતનું સમર્થક છે. આ સિદ્ધાત અનુસાર તેજ જ્ઞાન યથાર્થ યા સત્ય છે જે યથાર્થ ઘટનાઓને અનુકૂળ છે. તેમના મતાનુસાર તે જ્ઞાન સત્ય છે જે વસ્તુ જગત સાથે અનુરૂપ હોય, જે પદાર્થ જે છે તેને તે રૂપમા જાણવો યથાર્થ યા સત્ય જ્ઞાન છે. યથાર્થ જ્ઞાન અને તેના વિષયની બાબતમા સવાદિતા રહેવી આવશ્યક છે. ન્યાય વસ્તુવાદી Realist છે. ભારતીય દષ્ટિકોણ પાશ્ચાત્ય દષ્ટિકોણથી ભિન્ન છે. ભારતીય વિચારકોનો મુખ્ય પ્રશ્ન એ છે કે જ્ઞાનનું પ્રમાણ સ્વતઃ યા પરતઃ સિદ્ધ છે. બીજા શબ્દોમા જ્ઞાનને પ્રામાણ્ય બનાવવાવાળી શરત જ્ઞાનના સ્વરૂપમા નિહિત છે કે બાહ્ય કારણોથી પ્રાપ્ત થાય છે. ન્યાય અનુસાર જ્ઞાન સત્ય ત્યારે હોય છે જ્યારે તે વાસ્તવિકતાનું સવાદી હોય અને અસત્ય ત્યારે હોય જ્યારે તે અસવાદી હોય છે.^{૨૮}

ન્યાયનો આ પ્રતિવાદ આ સકલ્પના ઉપર આધારિત છે કે, 'જ્ઞાન નિશ્ચિત વસ્તુનિષ્ઠ પરિસ્થિતિઓ અને ઉપાધિઓથી જોડાયેલ કારણ સમૂહ દ્વારા થાય છે. આ રીતે જે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે તેના પરીક્ષણ માટે અથવા તેના પ્રામાણ્ય માટે તથ્યોની, તેની યોગ્યતા, જાણવી પડે છે.

મીમાસકો કહે છે કે – આ બરાબર નથી. એ સાચુ કે, વિષયનુ જ્ઞાનમાત્ર જ પ્રમાણનુ કાર્ય છે. તે જ્ઞાનમાત્રને લીધે પ્રવૃત્ત થનારો પ્રમાતા પ્રમાણ દ્વારા જ પ્રવૃત્ત થાય છે. સશય દ્વારા પ્રવૃત્ત થતો નથી. તદુક્તં ભાષ્યકૃતા યત્ર ચ દુષ્ટં, કારણં, યત્ર ચ મિથ્યેતિ પ્રત્યય; સ ઇવાસમીચીન; પ્રત્યય; નાન્યઃ ઇતિ.²⁶ 'તેથી જ શાબરભાષ્યના કર્તાએ કહ્યુ છે કે જે જ્ઞાનનુ કરણ દૂષિત હોય કે જે જ્ઞાનની બાબતમા મિથ્યા છે' એવુ જ્ઞાન થતુ હોય તે જ જ્ઞાન અપ્રમાણ છે, બીજુ નહિ.'

'મારી આખ દોષવાળી છે' એવુ જ્ઞાન કરણદોષજ્ઞાન છે. આમ કરણદોષજ્ઞાનનો વિષય દોષ છે. દોષો અયથાર્થ જ્ઞાન જન્માવે છે. એટલે આખ દ્વિચદ્રને દેખતી હોય તો દ્વિચદ્ર વિષય અયથાર્થ છે. એવુ ભાન આપણને કરણદોષજ્ઞાન કરાવે છે. દ્વિચદ્રજ્ઞાન તો પોતાનો વિષય યથાર્થ છે એવુ જણાવે છે. પરતુ એકનો એક વિષય યથાર્થ પણ હોય અને અયથાર્થ પણ હોય એ સભવે નહિ. માટે જ કુમારિલ શ્લોકવાર્તિક ૬૦ મા કહે છે કે 'જ્યા સુધી દોષજ્ઞાન જન્મે નહિ ત્યા સુધી અપ્રામાણ્ય ની શકા કરવી જોઈએ નહિ.³⁰

'આ સ્થાણુ હશે કે પુ-ષ' એવો કોઈક સશય તો ઉત્પન્ન થતા જ સ્વસવેદ બની જાય છે. એટલે તેને તો કોણ નકારી શકે ? પરતુ પ્રયત્નપૂર્વક ઉત્પન્ન થતો સશય તો બધી ક્રિયાઓનો નાશ કરે છે.

આ પ્રકારના સશયો કરનારને પત્નીને આશ્લેષમા લેતી વખતે પણ તે પોતાની માતા તો નહિ હોય એવો સશય થાય. વ્યાસે પણ કહ્યુ છે કે સશયાત્મા નાશ પામે છે. 'હે અર્જુન ! સશયાત્માને આ લોક પણ નથી અને પરલોક પણ નથી.³¹

एवं त्रिचतुरज्ञानजन्मनो नाधिका मति।

प्रार्थ्यति तावतैवैकं स्वतः प्रामाण्यमश्नुते।।³²

" આમ જ્ઞાન પ્રામાણ્યની શકાને દૂર કરવા કે તેના અપ્રામાણ્યતા સ્થાપના કરવા ત્રણ કે ચાર જ્ઞાનોથી વધુ જ્ઞાનો ઈચ્છવામા આવતા નથી. આટલાથી જ અર્થાત્ આટલુ સ્વીકારતા જ કોઈપણ જ્ઞાન સ્વતઃ પ્રામાણ્ય ધરાવે છે. એ મતને સમર્થન મળે છે."

આમ બધા પ્રમાણોનુ પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે. 'તત્પ્રમાણં બાદરાયણસ્યાનપેક્ષત્વામ ઇતિ'³³ જૈમિનિએ મીમાસાસૂત્રમા કહ્યુ છે કે 'તે (શબ્દ – વેદ) પ્રમાણ છે કારણ કે બાદરાયણ ને મતે તે (વેદ) કોઈની એપેક્ષા રાખતા નથી.'

વેદ પોતાની ઉત્પત્તિ માટે કોઈની એપેક્ષા રાખતા નથી, તેમનો કોઈ રચયિતા નથી. તે અપૌ-ષેય છે તેથી તે પ્રમાણ છે.

શ્રી જયત ભટ્ટ આના પ્રત્યુત્તરમા કહે છે. કે ઈન્દ્રિયગમ્ય વિષયને ગ્રહણ કરનાર પ્રત્યક્ષ વગેરે પ્રમાણોની બાબતમા પ્રામાણ્યનિશ્ચય વિના જ વ્યવહાર ઘટતો હોઈ એની બાબતમા પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે કે પરતઃ એ વિચારવાનુ આપણને કોઈ પ્રયોજન નથી. અનિર્ણય જ એમની બાબતમા વાઘારે સારો છે.

પરતુ અગણિત ઘનના વ્યય અને અનેક કષ્ટોથી પાર પાડી શકાય એવા અતીન્દ્રિય વિષયને અનુલક્ષી કરતા વૈદિક કર્મોની બાબતમા પ્રામાણ્યના નિશ્ચય કર્યા વિના બુદ્ધિમાનો પ્રવૃત્ત થાય એ અનુચિત છે. જયતના મતે વેદનુ પ્રામાણ્ય પરતઃ છે.^{૩૪}

સ્વતઃ પ્રામાણ્યમિતિ કોઢર્થઃ? કિં સ્વતઃ એવ પ્રમાણસ્ય પ્રામાણ્યં ભવતિ ઉત સ્વયમેવ તત્પ્રમાણમાત્મનઃ પ્રામાણ્યં ગૃહ્યાતીતિ।^{૩૫} 'જયત કહે છે કે સ્વતઃ પ્રામાણ્યનો શો અર્થ છે? શુ એનો અર્થ 'પ્રમાણનુ પ્રામાણ્ય સ્વતઃ અર્થાત્ કારણ વિના જ ઉદભવે છે' એ છે કે પછી તે પ્રમાણ પોતે જ પોતાનુ પ્રામાણ્ય ગ્રહણ કરે છે ' એ છે ?

પ્રમાણ પોતે જ પોતાનુ પ્રામાણ્ય ગ્રહણ કરે છે એ મત ઘટતો નથી. જે પ્રત્યક્ષ નીલવસ્તુને જાણવામા પ્રકાશિત કરવામા પ્રવૃત્ત છે તે પ્રત્યક્ષ તે નીલ વસ્તુને અનલક્ષી પ્રમાણ છે. – જે વિષય સાથે ઈન્દ્રિયનો સન્નિકર્ષ હોય તે વિષયને જ તે ગ્રહણ કરે છે.

અહી જયત વધુમા કહે છે કે, પ્રામાણ્યને જાણવા માટે કયુ પ્રમાણ સમર્થ છે – શુ પ્રત્યક્ષ સમર્થ છે કે અનુમાન ? કારણ કે, બીજા પ્રમાણોની બાબતમા આ સદર્ભમા વિચારી પણ શકાતુ નથી.

જયત મીમાસકોને કહે છે કે તમારા મતે જ્ઞાતાના વ્યાપારરૂપ જ્ઞાન તો નિત્ય પરોક્ષ છે, એટલે પ્રત્યક્ષ પોતેજ પોતાને જાણે એ ઘટતુ ન હોઈ તે પોતાના પ્રામાણ્યને જાણે એ કેવી રીતે ઘટે ? નિષ્કર્ષ એ કે પ્રત્યક્ષ પોતે પોતાના પ્રામાણ્યને ગ્રહણ કરતુ નથી.

જયત મીમાસકો ને અનુમાન સદર્ભમા પણ કહે છે કે, અનુમાનેનાપિ કસ્ય પ્રામાણ્યં અનુમાન પણ શેનુ પ્રામાણ્ય જાણે છે ? જ્ઞાનનુ કે વિષયપ્રકાશનરૂપ તેના ફળનુ ? ફળના પ્રામાણ્યના નિશ્ચય માટે કોઈ લિંગ જ અમને જણાતુ નથી. પરતુ જ્ઞાતાના વ્યાપારરૂપ જ્ઞાનનુ લિંગ તો તે જ્ઞાનનુ કાર્ય બને. કેવળ ક્રિયા સાથે ફળની વ્યાપ્તિ ગૃહીત થતી હોવાને લીધે ક્રિયાના અસ્તિત્વમાત્રનુ અનુમાન કરાવવા કાર્યરૂપ ફળ પ્રવૃત્ત થાય પરતુ ક્રિયાના (જ્ઞાનરૂપ વ્યાપારના) યથાર્થતારૂપ પ્રામાણ્યનુ અનુમાન કરાવવા તે પ્રવૃત્ત થઈ શકે નહિ.^{૩૬}

અહી મીમાસકો કહે છે કે નીલ વસ્તુના સવેદનરૂપે ફળ પોતેજ પ્રકાશે છે. બીજુ કઈ નહિ પણ નીલ સવેદનાત્મકતા જ ફળનુ પ્રામાણ્ય છે.

નૈયાયિકો – જો એમ હોય તો છીપમા રજતનુ સવેદન થાય છે. તેની બાબતમા પણ આ જ તર્ક લાગુ પડે છે.

મીમાસક – છીપમા રજતનુ જે સવેદન થાય છે તેની બાબતમા તો આવી પડેલુ બાધક જ્ઞાન તેનામા અયથાર્થતા લાવે છે. અને ખરેખર ભ્રાન્ત જ્ઞાનોમા બાધક જ્ઞાન થાય છે.

છીપમા રજતના ભ્રાન્ત જ્ઞાનનુ બાધક જ્ઞાન દેશાન્તરમા (અર્થાત્ નજીક જતા) થાય છે. ખોટા સિકકામા સાચા સિકકાના ભ્રાન્ત જ્ઞાનનુ બાધક જ્ઞાન કાલાન્તરે થાય છે. જન્મથી જ તૈમિરિક રોગવાળાને થતા બે ચદ્રના ભ્રાન્ત જ્ઞાનનુ બાધક જ્ઞાન બીજા પુષ્પમા થાય છે. પીળીયાના રોગીને થતા પીળા શખના ભ્રાન્ત જ્ઞાનનુ બાધક જ્ઞાન અવસ્થાન્તરે એટલે કે પીળીયાના રોગથી મુક્ત બનેલ અવસ્થામા થાય છે. 'બાધ જ્ઞાન ન થાય ત્યા સુધી જ્ઞાનમા અપ્રામાણ્યની શકા કરવી યુક્ત નથી.

અહી જયત ભટ્ટ કહે છે કે ઉત્પન્ન થતા જ પ્રમાણ પોતે પોતાના પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય કરી લે છે એ મત બરાબર નથી. જો જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ વેળાએ જ જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનો આપણને નિશ્ચય થઈ જતો હોય તો તે જ્ઞાનને આધારે પ્રવૃત્તિ કરતા આપણે કદી પણ છેતરાઈએ નહિ, પરંતુ આપણે તો ઘણીવાર છેતરાઈએ છીએ. તેથી અમે (જયત) માનીએ છીએ કે, જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનો આપણને નિશ્ચય હોતો નથી. આપણે તા કેવળ સશયને આધારે જ પ્રવૃત્તિ કરીએ છીએ.

મીમાસકો કહે છે કે જ્ઞાનોત્પત્તિ વખતે સશય પણ અનુભવાતો નથી. તે વખતે 'શુ' આ રજત છે કે નહિ. એવો સશય નથી અનુભવાતો, પરંતુ 'આ રજત જ છે' એવી પ્રતીતિ થાય છે. **न हि संशयानाः प्रवर्तन्ते लौकिकाः**^{૩૭} "વિષયને વિશે સશય કરતા લોકો તે વિષયમા પ્રવૃત્ત થતા નથી." વિષયનુ નિશ્ચયજ્ઞાન ધરાવતા લોકો જ તે વિષયમા પ્રવૃત્ત થાય છે. તો શુ ન અનુભવાતા સશયનો આરોપ જ્ઞાન ઉપર કરો છો ?

નૈયાયિકો – બે માથી એક વિષયને જ આ જ્ઞાન ગ્રહણ કરે છે, પરંતુ તેમા વિષયના નિશ્ચયનો વિરહ હોવાથી તે જ્ઞાન સશયની કોટિમા જ ન છૂટકે પડે છે.

આવા સશયનુ દષ્ટાત આપતા શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે, **यथाडस्ति कूपे जलमिति भिक्षवो मन्यन्ते**^{૩૮} " દૂરથી કૂવો જોઈ ભિક્ષુઓ માની લે છે કે 'કૂવામા પાણી છે' " એ જ રીતે આ રજત છે **इदम रजतम** એ જ્ઞાન પણ એક જ વિષયને ગ્રહણ કરે છે છતા પણ તે વખતે એ જ્ઞાન વસ્તુતઃ સશય જ છે. જો તે જ્ઞાન પ્રમાણરૂપે તે વખતે ગૃહીત થયુ હોય તો પછીથી તે બાધિત કેમ થાય ? આમ અમારા મતે (જયત) તે જ્ઞાન સશય જ બને છે.

શ્રી જયત ભટ્ટ મીમાસકોને કહે છે કે એ મત તમારો સાચો છે કે – 'જ્ઞાનોત્પત્તિ વખતે સશય પણ અનુભવાતો નથી' પરંતુ જેમ અભ્યસ્ત વિષયમા અવિનાભાવસ્મરણ અનુભવાતુ ન હોવા છતા તેનુ અનુમાન તર્ક દ્વારા કરવામા આવે છે. તેમ જ્ઞાનોત્પત્તિ વેળા સશય અનુભવાતો ન હોવા છતા તેનુ અનુમાન તર્ક દ્વારા કરવામા આવે છે. કારણ કે, તે વખતે નિશ્ચયનુ નિમિત્ત કારણ વિદ્યમાન નથી હોતુ અને સશયને ઉત્પન્ન કરવા માટે જરૂરી કારણ સામગ્રી ઉપસ્થિત હોય છે. તો પછી તેનાથી સશય કેમ ન જન્મે ?

અભ્યસ્ત વિષયમા ન અનુભવાતા અવિનાભાવસ્મરણની જેમ જ્ઞાનોત્પત્તિ વખતે ન અનુભવાતો હોવા છતા જ્ઞાનના પ્રામાણ્ય – અપ્રામાણ્યનો સશય હોય છે જ. જ્ઞાનોત્પત્તિ વખતે જ્ઞાનના પ્રામાણ્ય – અપ્રામાણ્યનો સશય કલ્પવામા આવલો હોવા છતા તે વ્યવહારનો

લોપ કરનારો નથી. કારણ કે, તેનાથી જ બધા પ્રાણીઓનો વ્યવહાર ચાલે છે. તેથી જ્ઞાનના પ્રામાણ્ય – અપ્રામાણ્ય વિષયક સશયને આધારે જ વ્યવહાર ચલાવતા, પ્રવૃત્તિ કરતા લોકો ઉપર – 'સશયાત્મા નાશ પામે છે.' જેવા અભિશાપો (હે મીમાસકો તમારે) ન વધાવવા જોઈએ.

જ્યત ભટ્ટ મીમાસકોને કહે છે કે, હમેશા સશયનુ સમર્થન કરવામા જ અમારો પક્ષપાત નથી. જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ વખતે જ્ઞાનના પ્રામાણ્ય ને ગ્રહણ કરવુ શક્ય નથી એ અમારો પક્ષ છે. અનધ્યવસાયરૂપ સ્વભાવવાળા પ્રામાણ્યના અગ્રહણને જ અમે અહી સશય કહીએ છીએ.

જ્યત કહે છે કે, પ્રત્યક્ષ અથવા અનુમાન પ્રમાણ હોવા છતા પોતાનુ પ્રામાણ્ય ગ્રહણ કરવાને યોગ્ય નથી. તેથી પ્રમાણ પોતાના પ્રામાણ્યને પોતેજ ગ્રહણ કરે છે એ પક્ષ દુર્ઘટ છે.

મીમાસાનુ સ્પષ્ટ મતવ્ય છે કે, જ્ઞાનનો ઉદય તેના પ્રામાણ્ય અને સત્યતાના સમાવેશની સાથે થાય છે. ત્યાર બાદ એવુ બની શકે છે કે અન્ય તથ્યો અથવા અનુભવોના આધાર પર આ જ્ઞાન અસત્ય અથવા અપ્રામાણ્ય લાગે – **જ્ઞાનસ્ય પ્રામાણ્યમ સ્વતઃ અપ્રમાણ્યમ પરતઃ** વિપરીત અનુભવ એટલે કે બાધક જ્ઞાનનુ કારણ યા ઈન્દ્રિય દોષથી જે બોધનો એક સમય થયો છે તે પછી મિથ્યા સિદ્ધ થઈ શકે છે આ ઉદય પામેલા જ્ઞાનના સત્યને સશયની દષ્ટિથી જોવાનુ કોઈ કારણ નથી.^{૩૮}

શ્રી જ્યત ભટ્ટ કહે છે કે જો પ્રમાણનુ પ્રામાણ્ય સ્વતઃ જ અર્થાત્ કારણ વિના જ ઉત્પન્ન થાય છે. એ પક્ષને સ્વીકારવામા આવે તો તે પક્ષ પણ બરાબર નથી. કારણ કે કાર્યોની ઉત્પત્તિ તેમના કારણોને આધીન છે અને પ્રામાણ્ય તો કાર્ય છે. પ્રામાણ્ય અસ્તિત્વ ધરાવે છે. તે વસ્તુ છ અને તે નિત્ય નથી. એટલે તે કાર્ય જ છે અને કાર્ય માટે કાર્ય હોવાને કારણે સ્વતઃ કારણ વિના જ ઉત્પન્ન થવુ યોગ્ય નથી.

ભાટ્ટ મીમાસકો એવો મત ધરાવે છે કે જે જ્ઞાનના જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરે છે તે જ પ્રમાણના જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરે છે. જ્ઞાનનુ જ્ઞાન અને પ્રમાણ નુ જ્ઞાન બને એક જ વસ્તુ છે. એટલે જ્ઞાનનુ જ્ઞાન થતા જ તેના પ્રામાણ્યનુ જ્ઞાન પણ અવશ્ય થાય છે જ. પરતુ અપ્રામાણ્યના જ્ઞાનની બાબતમા નિષ્ફળ પ્રવૃત્તિ ઉપરથી જ્ઞાનનુ અપ્રામાણ્ય જ્ઞાત થાય છે. આપણે કહીએ છીએ કે પ્રસ્તુત જ્ઞાન અપ્રમાણ છે કારણ કે તે સફળ પ્રવૃત્તિ ભણી લઈ જવામા નિષ્ફળ રહ્યુ છે. ભાટ્ટ મીમાસકોનો આ મત દેખીતી રીતે ખોટો છે. કારણ કે, જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરીને જરૂરી પ્રવૃત્તિ કર્યા પછી આપણે આ પ્રમાણે દલીલ કરવાની સ્થિતિમા હોઈએ છીએ: 'આ જ્ઞાન પ્રમાણ છે કારણ કે, તે સફળ પ્રવૃત્તિ ભણી લઈ ગયુ છે' તેમજ ' આ જ્ઞાન અપ્રમાણ છે કારણ કે તે સફળ પ્રવૃત્તિ તરફ લઈ જવામા નિષ્ફળ ગયુ છે. હકીકતમા જ્ઞાનને જાણતા જ તેનુ પ્રામાણ્ય જ્ઞાત થઈ જાય છે એ મત ધરાવવામા ખરેખર તેઓ ગભીર હોય તો અપ્રામાણ્યના જ્ઞાનની બાબતમા જે દલીલ કરવાનુ તેઓ જણાવે છે તે દલીલનો આશરો તેમણે લેવાની જરૂર નથી.^{૩૯}

ભાટ્ટ મીમાસકો વિરુદ્ધ ઉદયનાચાર્ય પણ આ પ્રમાણે તર્ક કરે છે કે ' જ્ઞાનનુ પ્રામાણ્ય પરતઃ જ્ઞાત થાય છે કારણ કે જો એ જાતનુ જ્ઞાન આપણને પહેલી જ વાર થતુ હોય તો

જેમ તેના અપ્રમાણ્ય અગે શકા ઉદભવે છે તેમ તેના પ્રામાણ્ય અગે શકા ઉદભવે છે. જો જ્ઞાનનુ પ્રામાણ્ય સ્વતઃ જ્ઞાત થતુ હોય તો જેમ જ્ઞાન હોવા અગે શકા ઉદભવતી નથી તેમ તેના પ્રામાણ્ય અગે શકા ઉદભવે નહિ, કારણ કે જે વસ્તુ નિશ્ચિતપણે જ્ઞાત થઈ હોય તેના અગે શકા ઉદભવવાને માટે કોઈ અવકાશ જ નથી.^{૪૦}

કદાચ મીમાસકો તરફથી કહેવામા આવે કે, આપણે જ્ઞાનના પ્રમાણ હોવા કે ન હોવાની તરફેણમા કે વિરુદ્ધમા પુરાવા છે કે કેમ એ વિચારવા થોભતા નથી પણ પ્રમાણ અને અપ્રમાણ બનેના સમાન ધર્મો ગ્રહણ કરવાને કારણે જ શકામા પડી જઈએ છીએ. અને કહીશુ કે જો ખરેખર એમ જ હોય તો આ શકાનો કદી અત ન આવે — કારણ કે, આ ધર્મો તો હમેશા રહેવાના જ. કદાચ કોઈ કહે કે જ્ઞાન પ્રમાણ હોય તો તેમજ અપ્રમાણ હોય તો પણ તેનામા પ્રામાણ્ય હોવાની લાગણી થાય છે. તેથી અહી આપણને શકા જન્મે છે કે આ લાગણી પ્રમાણ વિશે થાય છે કે અપ્રમાણ વિશે. અને તેને પૂછીશુ કે અહી શુ (૧) તમે પ્રમાણજ્ઞાનને ગ્રહણ કરો છો પણ તેના પ્રામાણ્યને ગ્રહણ કરતા નથી. કે પછી (૨) પ્રમાણ જ્ઞાનને પોતાને જ ગ્રહણ કરવામા તમે નિષ્ફળ જાવ છો?^{૪૧}

જો પ્રથમ પક્ષ સ્વીકારો તો તમે કેવી રીતે કહી શકો કે જ્ઞાનનુ પ્રામાણ્ય સ્વતઃ જ ગૃહીત થઈ જાય છે ? કારણ કે, અહી જ્ઞાનનુ પ્રામાણ્ય હોવાની લાગણી થતી હોવા છતા તમે પ્રામાણ્યને ગ્રહણ તો કરતા નથી.

જો બીજો પક્ષ સ્વીકારો તો શકા થાય જ કેવી રીતે ? કારણ કે તમે જેના વિશે શકા ઊભો થવાની વાત કરો છો એ વિષયને પોતાને જ તમે ગ્રહણ કર્યો નથી.

આના ખુલાસા રૂપે મીમાસકો કદાચ એમ કહે કે ઝટ થતી પ્રચુરતર સમર્થ પ્રવૃત્તિનો ખુલાસો અન્યથા થઈ શકતો ન હોવાથી અમે માનીએ છીએ કે જ્ઞાનનુ પ્રામાણ્ય સ્વતઃ છે.^{૪૨}

ઉદયન કહે છે કે પ્રચુરતર સફળ પ્રવૃત્તિ પ્રચુરતર પ્રામાણ્યને કારણે કે પ્રચુરતર પ્રામાણ્યજ્ઞાનને કારણે છે એમ માનતા આપણે વધારામા એ સ્વીકારવાની કોઈ જરૂર નથી કે પ્રામાણ્યનુ જ્ઞાન સ્વતઃ થાય છે.

પાણીને અનુલક્ષી તરસ્યા માણસની પ્રવૃત્તિ ઝટ થાય છે અને તે પ્રચુરતર સફળ પ્રવૃત્તિ હોય છે એ હકીકતમાથી એ ફલિત ન થાય કે જે પ્રત્યક્ષનો વિષય પાણી છે તે જ પ્રત્યક્ષનો વિષય પાણીની તરસ મટાડવાની શક્તિ પણ છે.

ઉદયનનો મુદ્દો સ્પષ્ટ છે. જેમ પાણી તરસ મટાડે છે કે નહિ એ તમે માત્ર પાણીને જાણીને જ કદી ન જાણી શકો પરતુ પાણીને પીધા પછી અને એ તરસ મટાડે છે એ અનુભવ્યા પછી જ તમે જાણી શકો કે પાણી તરસ મટાડે છે. તેમ જ્ઞાન પ્રમાણ છે કે અપ્રમાણ એ તમે માત્ર જ્ઞાનને જાણીને જ જાણી શકો. સ્વતઃ ન જાણી શકો, પરતુ પ્રવૃત્તિનો આશરો લીધા પછી જ અને પ્રવૃત્તિના રિપોર્ટ ઉપરથી યોગ્ય અનુમાન કરીને પછી જ જાણી શકો કે તે જ્ઞાન

પ્રમાણ છે કે અપ્રમાણ. જ્ઞાનને પ્રવૃત્તિમા મૂક્યા પહેલા તમારે તમા— એ જ્ઞાન પ્રમાણ છે એ જાણવાની જરૂર નથી. જ્ઞાનને આધારે થતી ઉત્તરવર્તી પ્રવૃત્તિ જ પુરવાર કરશે કે તમા— એ જ્ઞાન પ્રમાણ છે કે અપ્રમાણ.^{૪૩}

મીમાસકો કહે છે કે — જ્ઞાન ક્ષણિક હોઈ, પછીથી તેનું અસ્તિત્વ જ હોતું નથી તો પછી આપણે કોના પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય કરીએ છીએ ?

નૈયાયિકો — આ પ્રશ્ન બાલિશ છે. અમે તમને સામે પૂછીએ છીએ કે તો પછી આપણે કોના અપ્રમાણ્યનો નિશ્ચય કરીએ છીએ ? કારણ કે જ્ઞાન તો ક્ષણિક હોઈ અતીત થઈ ગયું છે તે અતીત થઈ ગયું હોવા છતાં સ્મૃતિમા આવતા જ્ઞાનના કે તે જ્ઞાનની જનક વર્તમાન કારણસામગ્રીના અપ્રામાણ્યનો નિશ્ચય અમે કરીએ છીએ એમ જો તમે મીમાસકો કહેશો તો અમે નૈયાયિકો પણ કહીશું કે પ્રામાણ્યનિશ્ચયની બાબતમાય આ જ માર્ગ પ્રક્રિયા છે.

જયત ભટ્ટ મીમાસકોને કહે છે કે પ્રવૃત્તિ પછી પ્રામાણ્યને નિશ્ચય કરવામા આવે છે એમ માનવામા ઈતરેતરાશ્રય કે મુઠ્ઠનક્રિયા પછી નક્ષત્ર જોવા જેવું વૈયર્થ આ બે દોષો મીમાસકોઅ બતાવ્યા છે. તેના વિશે અમારે એટલું જ કહેવાનું કે પ્રામાણ્યનિશ્ચય પછી પ્રવૃત્તિ થતી નથી. તો પછી ઈતરેતરાશ્રય દોષ ક્યા રહ્યો ?^{૪૪}

તદિદમુક્તમ 'પ્રમાણતોઠર્થપ્રતિપત્તૌ પ્રવૃત્તિ સામર્થ્યાદિર્થવિત્પ્રમાણમ'^{૪૫}
 "એટલે જ કહેવામા આવ્યું છે કે 'પ્રમાણ દ્વારા અર્થનું જ્ઞાન થયા પછી પ્રવૃત્તિ સફળ થવાને કારણે પ્રમાણ અર્થવત અર્થાત્ અર્થસવાદી એટલે કે યથાર્થ બને છે.

અહીં જયત ભટ્ટ વધુમા કહે છે કે ફલિતાર્થ એ છે કે અપ્રામાણ્યની જેમ પ્રામાણ્ય પણ બીજાની અપેક્ષા રાખે છે એટલે બને પરત: છે એજ પક્ષ વધુ સારો છે.

પોતાને પ્રાણ માનનાર કોઈ જૈન—બૌદ્ધ વિચારક કહે છે કે જ્યારે જ્ઞાનનો વિષય અભ્યસ્ત હોય ત્યારે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ પરતુ જ્યારે જ્ઞાનનો વિષય અભ્યસ્ત ન હોય ત્યારે જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય પરતઃ તે એક બાજુ ' વિષય અભ્યસ્ત હોય ત્યારે ' એમ કહે છે અને બીજી બાજુ જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય સ્વતઃ માને છે. આમ તે પોતાને જ છેતરે છે. એનું તેને ભાન નથી. અભ્યાસનો અર્થ છે કે, એકની એક ક્રિયાને વારવાર કરવી તે વિષયની અભ્યસ્તતા એટલે એકના એક વિષયને પ્રાપ્ત કરવા માટે વારવાર કરવામા આવતી પ્રવૃત્તિ અને તેથી જ પોતાના શરીરના જ્ઞાનની બાબતમા પોતાના ઘરના ભીત, થાભલા વગેરેના જ્ઞાનની બાબતમા પ્રવૃત્તિ સાથે તે જ્ઞાનોના સવાદનું જ્ઞાન હજાર વાર જન્મવાને લીધે તે જ્ઞાનના પ્રામાણ્ય નો નિશ્ચય થયો કહેવાય, સ્વતઃ નહિ, વિષયની અભ્યસ્તતા બીજી કોઈ રીતે ન બને.

આમ શ્રી જયત ભટ્ટના મતે આ મત તુચ્છ છે. તેથી જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય પરતઃ છે એ મત સાબિત થાય છે. નૈયાયિકો કહે છે કે ચક્ષુ—શુક્રિતનો સન્નિકર્ષ થતા જ્ઞાનલક્ષણ અલૌકિક સન્નિકર્ષથી પૂર્વાનુભૂત રજતનું પ્રત્યક્ષ થાય છે. વિપરીત ખ્યાતિમા એક વસ્તુ અન્ય વસ્તુરૂપે પ્રતીત થતી હોવાથી આ પ્રતીતિ (જ્ઞાન) અન્ય જ્ઞાનથી બાધ પામે છે. વિપરીત ખ્યાતિનો સ્વીકાર

કરો એટલે બાધ્ય જ્ઞાનની વાત સહેલાઈથી આવી પડે છે અને પરિણામે જે જ્ઞાનની બાબતમા બાધક ઉપસ્થિત નથી થયુ તે જ્ઞાનની બાબતમા પણ બાધ્ય જ્ઞાન સાથેના તેના સાધર્મ્યને કારણે સશય – પ્રમાણ હશે કે અપ્રમાણ જાગવો અનિવાર્ય થઈ પડે છે. અને એકવાર જ્ઞાનના પ્રામાણ્ય બાબતે સશય જાગે એટલે સવાદ વગેરેનુ અન્વેષણ પણ અનિવાર્ય પણે આવી પડે છે. પરિણામે પરત: પ્રામાણ્ય અનિવાર્ય બની જાય છે.

" ન્યાયશાસ્ત્ર તથા મીમાસાશાસ્ત્રમા 'પ્રામાણ્યવાદ' બધા કરતા કઠિન વિષય માનવામા આવે છે. મિથિલામા વિદ્વાન મડળીમા પ્રસિદ્ધ છે કે એક સમયે ૧૪મી સદીમા એક ખૂબ જ મોટા વિદ્વાન અને કવિ કોઈ પ્રાતમાથી મિથિલાના મહારાજાની સભામા આવ્યા હતા. તેમની કવિત્વશક્તિ અને વિદ્વતાથી બધા ચકિત થયા. તે મિથિલામા રહી 'પ્રામાણ્યવાદ' નુ વિશેષ અધ્યયન કરતા હતા. કેટલાક દિવાસો પછી મહારાજાએ તેમને એક દિવસ નવી કવિતા સભળાવવા માટે કહયુ ત્યારે ઘણી વાર સુધી વિચાર કર્યાબાદ તેમણે એક કવિતાની રચના કરી. – નમ: પ્રામાણ્યવાદાય મત્કવિત્વાપહારિણે। તેની બીજી પકિતની પૂર્તિમા તેમણે પોતાની અસમર્થતા પ્રગટ કરી^{૪૬} વાસ્તવમા 'પ્રામાણ્યવાદ' ખૂબજ કઠિન છે અને તેનુ અધ્યયન કરવાવાળાનુ ધ્યાન બીજે કયાય જતુ નથી. ધ્યાન જઈ શકતુ નથી.

ટૂકમા ભારતીય વિચારકોનો મુખ્ય પ્રશ્ન એ છે કે જ્ઞાનનુ પ્રમાણ સ્વત: યા પરત: સિદ્ધ છે. બીજા શબ્દોમા જ્ઞાનને પ્રામાણિક બનાવવાવાળી શરત જ્ઞાનના સ્વરૂપમા નિહિત છે કે બાહ્ય કારણોથી પ્રાપ્ત થાય છે. સત્ય સબધી ત્રણ સિદ્ધાંતો છે. (૧) અનુરૂપતાનો માપદંડ, (૨) સવાદિતા અને (૩) વ્યવહારલક્ષી માપદંડ – આ ઉપરાંત અત: સ્ફુરણાના માપદંડને પણ ધ્યાનમા લેવામા આવે છે.^{૪૭} ન્યાયદર્શન સવાદિતાવાદના સમર્થક માનવામા આવે છે. તેના મતાનુસાર જ્ઞાન સત્ય ત્યારે હોય છે જ્યારે તે વાસ્તવવિક્રતાનુ સવાદી હોય અને અસત્ય ત્યારે હોય જ્યારે તે અસવાદી હોય છે.

ટૂકમા, શ્રી જયત ભટ્ટ મીમાસકોને ઉદ્દેશીને કહે છે કે ઉત્પન્ન થતા જ પ્રમાણ પોતે પોતાના પ્રામાણ્યનો નિશ્ચય કરી લે છે એ મત બરાબર નથી. અપ્રામાણ્યની જેમ પ્રામાણ્ય પણ બીજાની અપેક્ષા રાખે છે. એટલે કે બને પરત: છે.

સદર્ભ સૂચિ

- (1) 'ભારતીય – દર્શનશાસ્ત્ર, ન્યાય – વૈશેષિક' લે. ડો. ધર્મેન્દ્રનાથ શાસ્ત્રી, પ્ર. મોતીલાલ બનારસીદાસ, દિલ્હી, પટ્ટના, વારણસી. પૃ. ૧૨૧પી.
- (2) 'ભારતીય દર્શનકી સમસ્યાયે' એક સમાલોચનાત્મક અધ્યયન Problems of Indian Philosophy A Critical Study લે. ડો. જયદેવ વેદ અલકાર. પ્ર. ૨૬, બડા પરિવાર ગુ-કુલ કાગડી જિલા, સહીપ્નપુટ (ઉ.પ્ર) પ્રથમ આવૃત્તિ જુલાઈ ૧૯૮૬ પૃ. ૩૦૦
- (3) 'ભારતીય દર્શનકી સમસ્યાયે' એક સમાલોચનાત્મક અધ્યયન Problems of Indian Philosophy A Critical Study. લે. ડો. જયદેવ વેદ અલકાર. પ્ર. ૨૬, બડા પરિવાર ગુ-કુલ કાગડી જિલા, સહીપ્નપુટ (ઉ.પ્ર) પ્રથમ આવૃત્તિ જુલાઈ ૧૯૮૬ પૃ. ૩૦૧
જુઓ કેશવમિશ્ર પ્રણિત તર્કભાષા – ૧ વ્યાખ્યાકાર આચાર્ય વિશ્વેશ્વર સિદ્ધાંત શિરોમણિ ચોખમ્બા સસ્કૃત ઓફિસ વારાણસી-૧ કાશી સસ્કૃત ગ્રંથ માલા – ૧ થી ૫ વર્ષ ૧૯૫૩ પૃ.૧૩૧
- (4) 'ન્યાયમજરી – તૃતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ.૧૯૮૪ પૃ.૨૨
- (5) 'ન્યાયમજરી – તૃતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ.૧૯૮૪ પૃ.૨૩
ન્યાય મજરી પૃ. ૧૬૦, ૧૭૪ જુઓ કદલી પૃ. ૨૧૭, ૨૨૦
- (6) 'ભારતીય દર્શનકી સમસ્યાયે' એક સમાલોચનાત્મક અધ્યયન Problems of Indian Philosophy A Critical Study. લે. ડો. જયદેવ વેદ અલકાર. પ્ર. ૨૬, બડા પરિવાર ગુ-કુલ કાગડી જિલા, સહીપ્નપુટ (ઉ.પ્ર) પ્રથમ આવૃત્તિ જુલાઈ ૧૯૮૬ પૃ. ૩૦૩
- (7) 'ભારતીય દર્શનકી સમસ્યાયે' એક સમાલોચનાત્મક અધ્યયન Problems of Indian Philosophy A Critical Study. લે. ડો. જયદેવ વેદ અલકાર. પ્ર. ૨૬, બડા પરિવાર ગુ-કુલ કાગડી જિલા, સહીપ્નપુટ (ઉ.પ્ર) પ્રથમ આવૃત્તિ જુલાઈ ૧૯૮૬ પૃ. ૩૦૪

- (8) 'તર્કભાષા' લે. કેશવમિશ્ર પ્રણિત, વ્યા. આચાર્ય વિશ્વેશ્વર સિદ્ધાંત શિરોમણિ, પ્રકાશક. ચોખ્ખા સસ્કૃત સીરીઝ ઓફિસ વારાણસી-૧, કાશી સસ્કૃત ગ્રંથ માલા-૧૫૫ વર્ષ ૧૯૫૩ પૃ. ૧૩૦
- (9) તત્ત્વસગ્રહ મા આ સકેત જોવા મળે છે. કારિકા - ૩૧૨૩
- (10) શ્લોક વાર્તિક - ૧ - ૧ - ૨.૩૯
- (11) 'ન્યાયમજરી - તૃતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ.૧૯૮૪ પૃ.૨૪
- (12) 'એજન'
- (13) 'ભારતીય દર્શન કા ઈતિહાસ' ભાગ-૧, લે. એસ.એન.દાસગુપ્તા, અનુ. કલાનાથ શાસ્ત્રી, સુધીર કુમાર, પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ અકાદમી, જયપુર. પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૮ પૃ.૩૭૮ થી.
- (14) 'ન્યાયમજરી - તૃતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ.૧૯૮૪ પૃ.૨૯
- (15) 'ન્યાયમજરી - તૃતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ.૧૯૮૪ પૃ.૨૯ (જુઓ શ્લોક વાર્તિક ૭૬ મા શ્લોક)
- (16) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ તથા 'તર્કભાષા' લે. કેશવમિશ્રમા આત્માની વ્યાખ્યા જુઓ.
- (17) 'ભારતીય દર્શન કા ઈતિહાસ' ભાગ-૧, લે. એસ.એન.દાસગુપ્તા, અનુ. કલાનાથ શાસ્ત્રી, સુધીર કુમાર, પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ અકાદમી, જયપુર. પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૮ પૃ.૩૭૮ થી
- (18) 'ન્યાયમજરી' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ - પૃ. ૧૬૦, ૧૭૩
- (19) 'ન્યાયમજરી - તૃતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ.૧૯૮૪ પૃ.૨૯
- (20) 'ન્યાયમજરી - તૃતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ.૧૯૮૪ પૃ.૩૦

- (21) 'न्यायमञ्जरी – तृतीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९८४ पृ. ३१
- (22) 'न्यायमञ्जरी – तृतीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९८४ पृ. ३२
- (23) 'न्यायमञ्जरी – तृतीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९८४ पृ. ३२
- (24) 'न्यायमञ्जरी – तृतीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९८४ पृ. ३२, ३३
- (25) 'तर्कभाषा' ले. केशवमिश्र प्रणित, व्या. आचार्य विश्वेश्वर सिद्धांत शिरोमणि, प्रकाशक. योषम्भा संस्कृत सीरीज ओडिस वाराणसी-१, काशी संस्कृत ग्रंथ माला-१५५ वर्ष १९५३ पृ. १३१
- (26) 'न्यायमञ्जरी – तृतीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९८४ पृ. ३३
- (27) 'न्यायमञ्जरी – तृतीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९८४ पृ. ३४
- (28) 'भारतीय दर्शन का इतिहास' भाग-१, ले. एस.एन.दासगुप्ता, अनु. कलानाथ शास्त्री, सुधीर कुमार, प्र. राजस्थान हिन्दी ग्रंथ अकादमी, जयपुर. प्रथम आवृत्ति-१९७८ पृ. ३७८
- (29) शांभर भाष्य – १-१-५.
- (30) 'न्यायमञ्जरी – तृतीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९८४ पृ. ३५
- (31) 'न्यायमञ्जरी – तृतीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९८४ पृ. ३५ (जुओ तत्वसंग्रह – पृ. ७५०)

- (32) 'न्यायमञ्जरी – तृतीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईशु. १९८४ पृ. ३६, ३७, (जुओ श्लोकवार्तिक कारिका – ६१)
- (33) जैमिनि सूत्र १.१.५
- (34) 'न्यायमञ्जरी – तृतीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईशु. १९८४ पृ. ३८
- (35) 'न्यायमञ्जरी – तृतीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईशु. १९८४ पृ. ३८
- (36) 'न्यायमञ्जरी – तृतीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईशु. १९८४ पृ. ४१
- (37) 'न्यायमञ्जरी – तृतीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईशु. १९८४ पृ. ४२
- (38) 'भारतीय दर्शन का इतिहास' भाग-१, ले. ऐस.ऐन.दासगुप्ता, अनु. कलानाथ शास्त्री, सुधीर कुमार, प्र. राजस्थान हिन्दी ग्रंथ अकादमी, जयपुर. प्रथम आवृत्ति-१९७८ पृ. ३७८ थी
- (39) 'भारतीय तत्वज्ञान' ले. ऐन.जी.शाह. – पृ. १६५, १६६
- (40) 'भारतीय तत्वज्ञान' ले. ऐन.जी.शाह. – पृ. १६५, १६६
- (41) 'भारतीय तत्वज्ञान' ले. ऐन.जी.शाह. – पृ. १६७
- (42) 'भारतीय तत्वज्ञान' ले. ऐन.जी.शाह. – पृ. १६७
- (43) 'भारतीय तत्वज्ञान' ले. ऐन.जी.शाह. – पृ. १६७
- (44) 'न्यायमञ्जरी – तृतीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईशु. १९८४ पृ. ४८
- (45) 'न्यायमञ्जरी – तृतीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईशु. १९८४ पृ. ५३ (जुओ न्यायभाष्य. १.१.१)

- (46) 'भारतीय दर्शन' ले. उमेश मिश्र. प्र.उत्तरश प्रदेश सरकार लखनौ, वर्ष १९५७ पृ. २६१
- (47) 'तत्त्वविद्या' ले. डॉ. अ.म.जोषी, प्र. युनिवर्सिटी ग्रंथ निर्माणा बोर्ड, प्रथम आवृत्ति-१९७२ पृ. १०३

પ્રકરણ – ૩

શ્રી જયત ભટ્ટના મતે પ્રમાણ લક્ષણ અને અન્ય મતોનું
તુલનાત્મક અને સમીક્ષાત્મક નિરૂપણ

૩.૧ શ્રી જયત ભટ્ટનું પ્રમાણ લક્ષણ.

૩.૧.૧ બોધાબોધ સ્વભાવવાળી સામગ્રી પ્રમાણ છે.

૩.૨ જ્ઞાન પ્રમાણવાદનું ખડન.

૩.૨.૧ વૈભાષિક બૌદ્ધો.

૩.૨.૨ સૌત્રાન્તિક બૌદ્ધો.

૩.૩ 'જ્ઞાતતા' જ પ્રમાણ છે એવો મીમાસકોનો મત.

૩.૩.૧ 'જ્ઞાતતા જ પ્રમાણ છે' એવા મતમા વળગી રહેનારા
શબરસ્વામીના અનુયાયીઓનો પ્રતિષેધ.

૩.૪ પ્રમાણોની સખ્યાની બાબતમા મતભેદ.

૩.૪.૧ 'પ્રમાણો બે જ છે' એવો બૌદ્ધોનો મત.

૩.૪.૨ પ્રમાણ દ્વૈવિધ્ય ખડન.

❖ જયત ભટ્ટના મતે પ્રમાણ લક્ષણ અને અન્ય મતોનું આલોચનાત્મક નિરૂપણ :-

ननु च प्रमीयते येन प्रमाणमिति करणसाधनोदयम प्रमाणशब्दः।

करणं च साधकतमम्।¹

(યથાર્થ અનુભવનું જે સાધકતમ કારણ છે તેને પ્રમાણ કહેવામા આવે છે.)

આમ 'પ્રમાણ' શબ્દનો અર્થ કરણરૂપ સાધન થાય છે.

પ્રમાણની સખ્યા પરત્વે ભારતીય દાર્શનિકોમા મતભેદ છે. ચાર્વાકો એક જ પ્રમાણ માને છે. તે છે 'પ્રત્યક્ષ'. બૌદ્ધો અને વૈશેષિકો બે પ્રમાણો જ માને છે - 'પ્રત્યક્ષ' અને 'અનુમાન'. સાખ્યો આ બેમા ત્રીજા પ્રમાણ 'શબ્દ' નો ઉમેરો કરે છે. નૈયાયિકો આ ત્રણ ઉપરાત ચોથું 'ઉપમાન' પ્રમાણ સ્વીકારે છે. પ્રભાકર મીમાસકો આ ચાર સાથે પાચમું 'અર્થાપત્તિ' પ્રમાણ પણ સ્વીકારે છે. ભાટ્ટ મીમાસકો અને વેદાન્તીઓ આ પાચ ઉપરાત છઠ્ઠું 'અભાવ' પ્રમાણ યા 'અનુપલબ્ધિ' પ્રમાણ માને છે. વળી પૌરાણિકો, 'ઐતિહય' અને 'સભવ' પ્રમાણોને જોડીને આઠ પ્રમાણોને માને છે, વળી તાત્ત્વિકો ચેષ્ટાને પણ પ્રમાણ ગણે છે.

અહીં 'પ્રમા' એટલે શું? એ જાણતા પહેલા 'કરણ' એટલે શું? એ જાણવું જરૂરી બને છે.

असाधारणम कारणम करणम्।² (અસાધારણ કારણને કરણ કહે છે.)

કાર્યના અનેક કારણોમા જે અસાધારણ કારણ હોય તેને કરણ કહેવાય કેટલીક વાચનાઓમા 'અસાધારણમ' પદની પહેલા 'વ્યાપારવત' પદ જોવા મળે છે. જેમકે ગોવર્ધનાચાર્ય લિખિત 'તર્કસગ્રહ' પરની ટીકા 'ન્યાયબોધિની' મા કરણનું લક્ષણ - વ્યાપારવત્ અસાધારણકારણમ- કરવામા આવ્યું છે. તર્કસગ્રહ વિભાગ- ૪૧ મા - તદૈતતત્રિવિધકારણમધ્યે યદ અસાધારણમ કારણમ તદેવ કરણમ।³ (તે ત્રણ કારણોમા પણ જે અસાધારણ કારણ એટલે કે સૌથી મહત્વનું કારણ છે તે કરણ)

પ્રમા એટલે શું ?

'કોઈ વસ્તુનું યથાર્થ અને નિશ્ચિત જ્ઞાન થવું તેને 'પ્રમા' કહે છે.' પ્રમા કે 'પ્રમિતિ' કે યથાર્થ અનુભવ એ કરણ દ્વારા ઉત્પન્ન થતું પરિણામ સ્વરૂપજ્ઞાન છે. પ્રમાને ઉત્પન્ન કરનારું કરણ તે 'પ્રમાણ' પ્રમાનો વિષય તે 'પ્રમેય' અને પ્રમાણ દ્વારા પ્રમેય વસ્તુની પ્રમાને પ્રાપ્ત કરનારો મનુષ્ય તે 'પ્રમાતા'. "રમેશ ટેબલનો આખથી પ્રત્યક્ષ અનુભવ કર છે" - આ વાક્યના સદર્ભમા 'આ ટેબલ છે' એવું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન કે અનુભવ એ પ્રમા છે. "આખ અને ટેબલનો પ્રત્યક્ષ સનિકર્ષ (સબધ)" એ પ્રમાને ઉત્પન્ન કરનારું કરણ એટલે કે 'પ્રત્યક્ષ' પ્રમાણ છે. પ્રમાનો વિષય ટેબલ તે પ્રમેય અને ટેબલના જ્ઞાનને પ્રાપ્ત કરનારો રમેશ તે પ્રમાતા.⁴

૩.૧ જયત ભટ્ટનુ પ્રમાણ લક્ષણ ::—

(જયત ભટ્ટ — પ્રમાણ શુ છે ? તેનુ સ્વરૂપ કેવુ છે ? તેનુ લક્ષણ શુ છે ? તે બતાવવા નીચે પ્રમાણેના સૂત્રની રચના કરે છે.)

અવ્યભિચારિણીમસન્દિગ્ધામર્થોપલબ્ધિમ વિદધતી બોધાબોધસ્વભાવા સામગ્રી પ્રમાણમ। બોધાબોધસ્વભાવા સામગ્રી હિ તસ્ય સ્વરૂપમ। અવ્યભિચારાદિ વિશેષણાર્થોપલબ્ધિસાધનત્વમ લક્ષણમ।^૫

('અવ્યભિચારી અસન્દિગ્ધ અર્થોપલબ્ધિ જન્માવતી બોધાબોધ સ્વભાવ વાળી સામગ્રી પ્રમાણ છે.' બોધાબોધ સ્વભાવ વાળી સામગ્રી એ પ્રમાણનુ સ્વરૂપ છે. અને અવ્યભિચારી વગેરે વિશેષણોવાળી અર્થોપલબ્ધિના સાધન હોવુ તે લક્ષણ છે.)'

અહીં જયત ભટ્ટ 'સામગ્રીપ્રમાણવાદ' ની સ્થાપના કરે છે. તેમના મતે સામગ્રી એજ પ્રમાણનુ સ્વરૂપ છે. શરૂઆતમા આપણે જોઈ ગયા તેમ જયત ભટ્ટ 'પ્રમાણ' અને 'કરણ' આ બને પદોનુ લક્ષણ આપતા કહે છે કે 'જેના દ્વારા યથાર્થ જ્ઞાન થાય તે પ્રમાણ. ત્યાર બાદ 'કરણ ને સમજાવવા — કરણમ ચ સાધકતમમ। (જે સાધકતમ હોય તેને કરણ કહે છે.)

અહીં કોઈક શકા કરે કે — 'સાધકતમ્' મા 'તમ' નો અર્થ ચડિયાતાપણુ લઈએ તો ચડિયાતાપણુ એ નિરપેક્ષ મટી સાપેક્ષ બને છે એટલે કે વ્યક્તિ (વસ્તુ) પર આધાર રાખનારુ બની જાય છે. અહીં સમસ્યા એ છે કે જયત ભટ્ટ સામગ્રીને પ્રમાણ માને છે અને સામગ્રીને સાધકતમ કહે છે પરતુ મોટી મુશ્કેલી એ છે 'સામગ્રી' તો એક જ છે તો કોની તુલનામા સામગ્રીને સાધકતમ કહી શકાય ? વળી સામગ્રીરૂપ પ્રમાણનુ પ્રમેય શેને ગણવુ. કારણ કે, પ્રમેય (વિષય) એતો સામગ્રીમા જ રહેલો હોય કરણ બની જશે. એટલુ જ નહિ કોઈપણ યથાર્થ જ્ઞાનો વિષય રહિત બની જશે. કારણ કે, તેને જાણનારો 'પ્રમાતા' પણ 'સામગ્રી' મા જ સમાય ગયો હશે. આજ વાતના સમર્થન રૂપ 'ભાષ્યકારે' પણ કહ્યુ છે કે 'પ્રમાતા, પ્રમાણ, પ્રમેય અને પ્રમિતિ આ ચાર મા જ તત્ત્વ સમાય જાય છે.' આમ જો ઉપરોક્ત બાબતને ખોટી ગણીએ તો ભાષ્યકારના મતને પણ ખોટો ગણવો પડે જે યોગ્ય નથી. વળી લોકો પણ 'સામગ્રી' ને કરણ માનતા નથી. લોકો એમ કહેતા નથી કે અમે સામગ્રી થી જોઈએ છીએ' પરતુ એમ કહે છે કે અમે 'દીવાથી જોઈએ છીએ' ચક્ષુથી જોઈએ છીએ, આમ સામગ્રી કરણ નથી અને તે કરણ ન હોવાથી પ્રમાણ નથી.^૬ આમ જયત ભટ્ટે જણાવેલ 'સામગ્રી એ પ્રમાણ' છે એ મત બરાબર નથી.

સામગ્રીમાજ સાધકતમ છે ::—

અહીં જયત ભટ્ટ શકાકારોના મતને તાબે થતા નથી અને કહે છે કે સામગ્રીમા જ ચડિયાતાપણુ છે. તે બતાવે છે જો અનેક કારકો સાથે મળવાથી કાર્ય ઉત્પન્ન થતુ હોય અને તેમાનુ એક કારક દૂર કરાતા કાર્ય નાશ પામતુ હોય તો તે કાર્ય કયા કારકને ચડિયાતાપણુ માની શકે ? કાર્ય ની ઉત્પત્તિમા કોઈ કારકનુ ચડિયાતાપણુ નક્કી થતુ નથી ટૂંકમા બધાજ કારકો સાથે મળીને વ્યાપાર કરે છે ત્યારે જ કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે. આમ સામગ્રીમા જ ચડિયાતાપણુ છે એ

સિદ્ધ થાય છે. જ્યત ભદ્ર સામગ્રી જ પ્રમાણ છે અને તેમા જ ચડિયાતાપણુ છે તે બતાવવા કહે છે કે આપણને એકલ-દોકલ જ્ઞાન થતુ નથી પરતુ ઈન્દ્રિય, મન, અર્થ (વસ્તુ) એકબીજાના સસર્ગમા આવતા જ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે.

વળી જ્યત ભદ્ર કહે છે કે – શકાકારોની દષ્ટિએ 'એકાએક જ કાર્યને ઉત્પન્ન કરવાની ક્ષમતા એ ચડિયાતાપણુ છે.' તો તે પણ બરાબર નથી. આ સમસ્યાના સમાધાનરૂપ તે (જ્યત ભદ્ર) કહે છે કે, આવુ ચડિયાતાપણુ તો કરણની જેમ કર્મ (વિષય) મા પણ હોય શકે – એટલે કે પ્રમાણમા ચડિયાતાપણુ છે તેજ રીતે ક્યારેક પ્રમેય (વિષય) મા પણ ચડિયાતાપણુ દષ્ટિગોચર થાય એ સભવ છે – જેમ કે કૃષ્ણપક્ષની રાતે નિરતર વાદળોની ઘટાના આડબરથી જામેલા ગાઢ અધકારમા વીજળીના લીસોટાનો એકાએક ચમકતો પ્રકાશ કોઈ કામિનીનુ એકાએક જ્ઞાન કરાવીને અન્ય કારકોની તુલનામા ચડિયાતાપણુ પ્રાપ્ત કરે છે. તેવી જ રીતે બીજા બધા કારકો એકબીજાની નજીક હોવા છતા કામિની ન હોય તો કામિનીનુ દર્શન થતુ નથી. પરતુ તેજ વખતે કામિનીનો પ્રવેશ થતા તેનુ દર્શન થાય છે આમ કામિનીએ કર્મરૂપ (પ્રમેયરૂપ) હોવા છતા એકાએક જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરાવી ચડિયાતાપણુ પ્રાપ્ત કરી 'કરણ' બની જાય છે. આવુ ચડિયાતાપણુ સામગ્રીની અદર રહેલા કારકોમાથી કોઈ એક કારકમા છે એમ કહેવુ શક્ય નથી પણ તે ચડિયાતાપણુ સામગ્રીમા છે એમ ચોકકસ કહી શકાય.°

કોઈક શકા કરે કે મુખ્ય પ્રમાતા અને મુખ્ય પ્રમેય બનેમા પ્રમિતિ સાથે ચડિયાતાપણુ છે જ :-

જ્યત ભદ્ર આનો ખુલાસો આ રીતે કરે છે કે સાકલ્યને (સામગ્રીને) લઈને ઉત્પન્ન થયેલી પ્રમિતિ સાથેના સબધને કારણે ગૌણ પ્રમાતા અને પ્રમેય મુખ્ય પ્રમાતા અને પ્રમેય બને છે. સાકલ્યનુ (સામગ્રીનુ) વિઘટન થતા પ્રમિતિનો અભાવ થાય છે. પરિણામે પ્રમાતા અને પ્રમેય ગૌણ બની જાય છે. આમ સામગ્રી વિના કોઈ કારક પ્રમિતિ સાથે સબધ બાધી શકતો નથી. સામગ્રી વિના 'પ્રમાતા' અને 'પ્રમેય' 'પ્રમિતિ' સાથે સબધ ત્યારે જ બાધી શકે જો સામગ્રી વિના પ્રમિતિ શક્ય હોય. પરતુ સામગ્રી વિના પ્રમિતિ શક્ય નથી. પ્રમિતિ સાથે સામગ્રીનો જ અવ્યભિચારી સબધ હોવાથી 'સામગ્રી' જ ચડિયાતી છે અને તે 'તમ' ના અર્થને ધરાવતી હોય સામગ્રી કરણ (પ્રમાણ) છે.°

સામગ્રીમા ચડિયાતાપણુ છે તે કોની અપેક્ષા છે. કારણ કે, ચડિયાતાપણુ એ સાપેક્ષ છે :-

તેના જવાબ રૂપ જ્યત ભદ્ર કહે છે કે સામગ્રીનુ કરણત્વ તેની અદર રહેલા કારકોની અપેક્ષા છે. પરતુ અહી વધુ મુશ્કેલી જ્યત ભદ્ર વિરુદ્ધ એ આવે છે કે આમ વિચારતા તો સામગ્રી અને કારક જુદા રહે જ નહિ પરિણામ સ્વરૂપ એ આવે કે કારકો કરણ ન હોવા છતા કરણ જ બની જાય એ યોગ્ય નથી. એજ રીતે જો સામગ્રી અને કારકો જુદા હોય તો તે જુદા જુદા કેમ દેખાતા નથી.

ઉપરોક્ત સમસ્યાના સમાધાન રૂપ જયત ભટ્ટ કહે છે કે પાક માટેની સામગ્રી જેમ કે થાળી, પાણી, આગ, ચોખા આ બધી વસ્તુ ભેગી થાય ત્યારે જ 'સામગ્રી' ની પ્રતીતિ થાય છે પરંતુ ફક્ત થાળી કે પાણી હોય તો તેને પાક માટેની 'સામગ્રી' કહેવાતી નથી એટલું જ નહિ તેવું પ્રતીતિ પણ થતું નથી. જેમ અનેક તત્ત્વોને ભેગા કરવાથી પટ ઉત્પન્ન થાય છે તેમ અનેક કારકો ભેગા થવાથી પટની જેમ જુદી વસ્તુ ઉત્પન્ન થતી નથી પરંતુ, સામગ્રી તો હોય જ છે માટે આ સામગ્રી તેના કારકોની તુલનામાં ચડિયાતાપણુ પ્રાપ્ત કરી લે છે. વળી એવો પ્રશ્ન પણ ઉઠાવવો ન જોઈએ કે " અનેક કારકોમાંથી કયા કારકને કારણે ચડિયાતાપણુ પ્રાપ્ત કરે છે ?" કારણ કે સામગ્રી રૂપી અવસ્થામાં પણ અનેક કારકો પોતાનો સ્વભાવ એટલે કે સ્વરૂપ છોડતા જ નથી. માટે એ ફલિત થાય છે કે, સામગ્રી એ પ્રમાણ છે અને સામગ્રીમાં રહેલા કારકોની દૃષ્ટિએ જ તેમાં ચડિયાતાપણુ છે. આમ પ્રમાણ એટલે કે જ્ઞાન એ પ્રમેય વગરનું બનતું નથી. આમ અહીં જયત ભટ્ટ જણાવે છે કે પ્રમાણ, પ્રમાણ, પ્રમેય, પ્રમાતા આ ચતુષ્ય ભાષ્યકારે પણ જણાવેલું હોય તથ્ય ઠરે છે એ શકાકારોએ નોંધવું જોઈએ. જયત ભટ્ટ શકાકારોની એક વધુ દલીલનું ખડન કરતા કહે છે કે, 'સામગ્રીથી જોઈએ છીએ' એવો વ્યવહાર થઈ શકે જ નહિ. કારણ કે, સામગ્રીનો અર્થ જ ભેગા થવું એવો થાય છે. જો આપણે સામગ્રીના કારકોને ન જાણીએ અને સીધે સીધા સામગ્રીને પ્રથમા વિભક્તિ લગાડી દઈએ જેમ કે 'સામગ્રી પશ્યામિ' (સામગ્રીથી દેખું છું) તો સામગ્રીનારને કઈ જ ખબર પડતી નથી. આમ આપણે 'સામગ્રીથી જોઈએ છીએ' એમ કહેતા નથી – પરંતુ 'દીવાથી જોઈએ છીએ' અથવા ચક્ષુથી જોઈએ છીએ એમ કહીએ છીએ.^૯

વળી શકાકારો એવો પ્રશ્ન ઉઠાવે છે કે, કારકોના બે સ્વરૂપોની વાત બુદ્ધિગમ્ય જણાતી નથી. એક તો એ કે જ્યારે કારકો જુદાજુદા હોય ત્યારે તેના કર્મ સ્વરૂપ હોય છે પરંતુ જ્યારે તે ભેગા થાય છે ત્યારે સમુદાયરૂપે કરણ સ્વરૂપ ધારણ કરે છે. આમ, આ વસ્તુ વિરોધી જણાતી હોય બરાબર નથી.

આના જવાબ રૂપ જયત ભટ્ટ કહે છે કે આના કારણે જ અમે પ્રમાણના લક્ષણ બાબત કહીએ છીએ કે અવ્યભિચારાદિવિશેષણાર્થોપબ્ધિસાધનત્વમ લક્ષણમ।^{૧૦} {[કર્તૃકારક (પ્રમાતા) અને કર્મકારક ને (પ્રમેય) બાદ કરતા] અવ્યભિચાર વગેરે વિશેષણોથી વિશિષ્ટ વિષય જ્ઞાનનો જનક જે કારક હોય છે તેને કરણ કહેવામાં આવે છે. }

માટે જ કરણ (સામગ્રી) ને પ્રથમા વિભક્તિ લગાડવામાં આવતી નથી. પરંતુ, 'કારક' ને જ પ્રથમા વિભક્તિ લગાડવામાં આવે છે અને આપણે કહીએ છીએ દીપેન પસ્યામિ 'હું દીવાથી જોવું છું', ચક્ષુષા નિરીક્ષે 'હું આખથી જોવું છું', લિજ્ઞેન બુદ્ધ્યે 'હું હેતુ થી અનુમાનું છું', શબ્દેન જાનામિ 'હું શબ્દથી જાણું છું', મનસા નિશ્ચિનોમિ 'હું મનથી નિશ્ચય કરું છું. વળી જ્ઞાનની બાબતમાં કર્તા અને કર્મ કારકોને બાદ કરતા મન, દીવો, ચક્ષુ વગેરેમાં કઈ વિશેષતા નથી માટે તે કરણ છે તો તે કોની અપેક્ષાએ કરણ છે તો તેનો જવાબ એ છે કે મન વગેરેમાં કઈક ચડિયાતાપણુ છે માટે જ આપણે એમ નથી કહેતા કે 'હું મારાથી જાણું છું', 'હું ઘડાથી ઘડાને જાણું છું' આમ આપણે ભૂલથી પણ કર્તૃ કારક (પ્રમાતા), અને કર્મ કારકને

(પ્રમેય), કરણ (પ્રમાણ) રીકે પ્રયોજતા નથી. પરતુ 'આખ', 'મન', 'દીવો', 'શબ્દ' અને 'હેતુ' ને કરણ તરીકે પ્રયોજે છે. લોકો આખ વગેરેનું કર્તૃ કારક (પ્રમાતા) અને કર્મ કારકથી જુદાપણ સ્વીકારે છે અને આ જુદાપણુ એજ ચડિયાતાપણુ છે. માટે જ અમે (જયત) કહીએ છીએ કે કર્તૃ કારક અને કર્મ કારકથી વિલક્ષણ, સશય અને વિપર્યયથી રહિત વિષય જ્ઞાનની જનક, જ્ઞાન સ્વભાવવાળી અને જડ સ્વભાવવાળી સામગ્રી જ પ્રમાણ છે.¹¹

૩.૧.૧ બોધાબોધસ્વભાવા સામગ્રી પ્રમાણમ¹²

બોધાબોધ સ્વભાવવાળી સામગ્રી પ્રમાણ છે. :-

જયત ભટ્ટ ના ઉપરના સૂત્રનું પ્રયોજન એજ હોય શકે કે જે વિચારકો એક માત્ર 'જ્ઞાન' ને જ પ્રમાણ માને છે. તે વિચારકોનું ખડન કરી શકાય જયત ભટ્ટ કહે છે કે જે વિચારકો જ્ઞાનને પ્રમાણ માને છે તે સૂક્ષ્મ દષ્ટિ વાળા હોતા નથી. વળી જ્ઞાન તો પ્રમાણનું ફળ છે તે પોતે કઈ પ્રમાણ નથી. ક્યારેક આપણને 'પ્રમા પ્રમાણ છે' એવા વાક્ય પ્રયોગ જોવા મળે છે ત્યાં 'પ્રમાણ' શબ્દ છે તે 'પ્રમાણ ફળ' ના અર્થનું સૂચન કરે છે એમ સમજવાનું છે અને આ વાક્ય પ્રયોગનો અર્થ એવો કરવાનો નથી કે, 'પ્રમાણ અને પ્રમાણ ફળ વચ્ચે અભેદ છે'. જયત કહે છે કે જે જ્ઞાનને પ્રમાણ માને છે તે પ્રમાણ અને પ્રમાણ ફળનો અભેદ સ્વીકારે છે જે યોગ્ય નથી. કારણ કે, પ્રમાણ અને પ્રમાણ ફળ અભિન્ન નથી પણ ભિન્ન છે.

વળી જયત ભટ્ટ કહે છે કે, જે વિચારકો પ્રમાણ અને પ્રમાણ ફળ ને ભિન્ન માનવા છતાં જેઓ જ્ઞાનને જ પ્રમાણ માને છે તે પણ બરાબર નથી, કારણ કે જો જ્ઞાનને જ પ્રમાણ તરીકે ઘટાવવામા આવે તો બીજી બાજુ જ્ઞાન કરતા જુદા સ્વભાવવાળા શબ્દ, લિંગ, દીપ, ઈન્દ્રિય વગેરેને પ્રમાણ તરીકે ઘટાવી શકાય નહિ. પરતુ એ શક્ય નથી જયત કહે છે કે, શબ્દ, લિંગ, દીપ, ઈન્દ્રિય વગેરે જેમ સામગ્રીમા પ્રવેશી પ્રમાણ બને છે તેમ જ્ઞાન પણ સામગ્રીમા પ્રવેશીને જ પ્રમાણ બને છે. — તેથી જે બોધ સ્વભાવ તેમજ અબોધ સ્વભાવ બને ધરાવે છે તે સામગ્રી પ્રમાણ છે એમ માનવું જ યોગ્ય છે.

૩.૨ જ્ઞાન પ્રમાણવાદ નું ખડન :-

૩.૨.૧ વૈભાષિક બૌદ્ધો :-

એક જ સામગ્રીમાથી જન્મેલા જ્ઞાન અને વિષય અનુક્રમે ગ્રાહક અને ગ્રાહ્ય છે. અટલે જ્ઞાન પ્રમાણ છે એમ વૈભાષિક બૌદ્ધો માને છે. તેઓનો મત એવો છે કે જ્ઞાનની ઉત્પત્તિમા જ્ઞાન ઉપાદાન કારણ છે અને વિષય સહકારિકારણ છે. તેવી જે રીતે, વિષયની ઉત્પત્તિમા વિષય ઉપાદાન કારણ છે અને જ્ઞાન સહકારિકારણ છે. જ્ઞાન — જ્ઞાન તેમજ વિષય બનેથી ઉત્પન્ન થાય છે. વિષય પણ વિષય તેમજ જ્ઞાન બનેથી ઉત્પન્ન થાય છે. આ રીતે જ્ઞાન અને વિષય એક સામગ્રી જન્ય હોય જ્ઞાન (સહોત્પન્ન) વિષયને જ ગ્રહણ કરે છે. અને તે વિષયની બાબતમા જ્ઞાન પ્રમાણ બને છે.¹³

વૈભાષિક બૌદ્ધોનો જ્ઞાન પ્રમાણ છે એવો મત યોગ્ય નથી, કારણ કે આ મત સ્વીકાર પામતા ફલ રૂપ જે પ્રમિતિ છે તેના અજનકને પ્રમાણ માનવાની આપત્તિ આવે છે, આના વિરુદ્ધ બૌદ્ધોનો જવાબ એ છે કે કર્મમા જ્ઞાનને પ્રમાણ ઈચ્છવામા આવે છે. એટલે કે વસ્તુ ઉપર વ્યાપાર કરીને જ્ઞાન તે વસ્તુને પોતાનું કર્મ બનાવે છે. અને પછી તે જ્ઞાન તે કર્મની બાબતમા પ્રમાણ બને છે.

પરતુ અહી વધુ પ્રશ્ન એ ઉપસ્થિત થાય છે કે એક સામગ્રીમાથી ઉત્પન્ન થયા હોવાને લીધે તેમ જ સમકાલીનતાને લીધે તેમની વચ્ચે નિયત સબધ છે તો પછી કર્મત્વની શી જરૂર છે ? એટલુ જ નહી સાથે ઉત્પન્ન થયેલા અને એક સામગ્રીજન્ય એ બે વચ્ચે આ નિયત સબધ ગ્રાહ્ય – ગ્રાહકરૂપ જ શેને કારણે છે તે જણાવવુ પડશે. તો તેનો જવાબ એ હશે કે જ્ઞાન પ્રકાશ સ્વભાવ છે એટલે ગ્રાહક છે અને અર્થ જડ સ્વભાવ છે એટલે ગ્રાહ્ય છે. તો ફરી પ્રશ્ન એ ઉપસ્થિત થાય છે કે તુલ્યકારણ સામગ્રીજન્ય એ બેમા આવો ભેદ કયાથી આવ્યો ?^{૧૪}

નિરાકાર જ્ઞાનને પ્રમાણ માનતા નિરાકાર જ્ઞાન નીલ, પીત વગેરે વિષયોમા સાધારણ હોઈ જે જ્ઞાન નીલની બાબતમા પ્રમાણ છે તેને જ પીત વગેરેની બાબતમા પણ પ્રમાણ માનવાની આપત્તિ આવે છે. તેમજ જ્ઞાન જનકને પ્રમાણ માનતા જે જ્ઞાનરૂપ નથી તે ચક્ષુ વગેરે ને પ્રમાણ માનવાની આપત્તિ આવે છે. એમ સમજીને જેઓ નીલ, પીત વગેરે જ્ઞાનાકાર દ્વારા જ અમુક જ્ઞાન નીલનુ છે, અમુક જ્ઞાન પીતન છે, એવી રીતે જ્ઞાન – કર્મની વ્યવસ્થા કરે છે અને પરિણામે સાકાર વિજ્ઞાનને જ પ્રમાણ માને છે. તેઓ પણ વિજ્ઞાનાદ્વૈતને પુરવાર કરવા એમ માને છે. એટલુ જ નહિ એક જ સાકાર વિજ્ઞાન ગ્રાહ્ય અને ગ્રાહક બને બની શકે નહિ.

૩.૨.૨ સૌત્રાન્તિક બૌદ્ધો :-

તેઓનો મત એવો છે કે બાહ્ય અર્થ કદી પ્રત્યક્ષ થતો નથી. પરતુ બાહ્યર્થને લઈ વિજ્ઞાનમા ઊઠેલો તેનો આકાર જ પ્રત્યક્ષ થાય છે અને તે આકાર ઉપરથી બાહ્ય અર્થનુ કેવળ અનુમાન થાય છે. સાકાર જ્ઞાનવાદીના મતમા બાહ્ય અર્થ ઘટતો જ નથી. બાહ્ય અર્થ કા તો અનુમેય હોય કા તો પ્રત્યક્ષ હોય. તે અનુમેય નથી કારણ કે તેના જ્ઞાન સાથેના નિયત સબધનુ ગ્રહણ જ સભવતુ નથી. અર્થ હોતા જ્ઞાન સાકાર બને છે અને અર્થ દૂર થતા તે નિરાકાર બને છે. આવા જ્ઞાનનો સાક્ષત્કાર જેઓ બાહ્યર્થને હમેશા અનુમેય જ માને છે અને કદીય પ્રત્યક્ષ માનતા નથી તે સૌત્રાન્તિક બૌદ્ધોને કયાથી થયો ? સૌત્રાન્તિક બૌદ્ધોના મતે બાહ્ય અર્થ પ્રત્યક્ષગમ્ય પણ નથી કારણ કે, અર્થાકાર (અર્થગત અર્થનો પોતાનો આકાર) અને જ્ઞાનાકાર (અર્થને લઈ જ્ઞાનમા ઊઠેલો જ્ઞાનગત આકાર) બેની પ્રતીતિ (પ્રત્યક્ષ) થતી નથી. આ બાબતે તેમનો જવાબ એવો છે કે જો 'અર્થાકાર' અને 'જ્ઞાનાકાર' બેની પ્રતીતિ માનવામા આવે તો અનવસ્થાદોષ આવે છે તે એ રીતે કે અર્થાકારને નિરાકાર જ્ઞાન તો ગ્રહણ કરી શકે નહિ. એટલે અર્થાકારનુ ગ્રહણ સાકાર જ્ઞાન કરે છે પરતુ આ સાકાર જ્ઞાન (જ્ઞાનાકાર) પણ ગ્રાહ્ય (પ્રતીતિગમ્ય, પ્રત્યક્ષગમ્ય) હોઈ તેને ગ્રહણ કરવા બીજુ સાકાર જ્ઞાન માનવુ પડશે અને બીજા સાકાર જ્ઞાનના જ્ઞાનાકારને ગ્રહણ કરવા ત્રીજુ સાકાર જ્ઞાન માનવુ પડશે અને આમ અનવસ્થા દોષ થશે.^{૧૫}

નિરાકાર જ્ઞાનવાદી વૈભાષિક બૌદ્ધો એક સામગ્રીમાથી ઉત્પન્ન થયેલા અર્થ અને જ્ઞાન વચ્ચે ગ્રાહ્ય— ગ્રાહકભાવ માને છે તેઓ જણાવે છે કે અમુક જ્ઞાન અમુક અર્થનું ગ્રાહક છે બીજાનું નહિ એવી વ્યવસ્થા તેમના એક સામગ્રીજન્યત્વના આધાર થાય છે. અહીં એવો વાધો ઉઠાવવામા આવે કે — એક સામગ્રીમાથી જ્ઞાનની સાથે જેમ અર્થ ઉત્પન્ન થાય છે તેમ ચક્ષુ વગેરે બીજા કારકો પણ ઉત્પન્ન થાય છે. તો પછી જ્ઞાન સહોત્પન્ન અર્થને જ કેમ ગ્રહણ કરે છે. અને સહોત્પન્ન ચક્ષુ વગેરેને કેમ ગ્રહણ કરતું નથી, તો તેઓ જવાબ આપે છે કે એવો તેમનો સ્વભાવ છે. એવો સ્વભાવ તેમનો કેમ છે એવો પ્રશ્ન કરવો નિરર્થક છે.¹⁵

સાકાર જ્ઞાનવાદી સૌત્રાન્તિક બૌદ્ધોની માન્યતામા પણ એક જ સામગ્રીમાથી જ્ઞાનની સાથે અર્થની જેમ ચક્ષુ વગેરે કારકો ઉત્પન્ન થવા છતાં જ્ઞાન કેવળ અર્થને જ ગ્રહણ કરે છે. કારણ કે, જ્ઞાનમા કેવળ અર્થનું સાદસ્ય આવે છે એવી માન્યતામા પણ એ પ્રશ્ન તો રહે જ છે કે જ્ઞાનમા અર્થનું જ સાદસ્ય કેમ આવે છે, ચક્ષુ વગેરેનું કેમ નહિ? સૌત્રાન્તિકોના સાકાર જ્ઞાનવાદમા પણ પ્રમાણથી ભિન્ન પ્રમાણફલ દર્શાવ્યું નથી એટલે એ પણ ખોટો મત છે.

૩.૩ 'જ્ઞાતતા' જ પ્રમાણ છે એવો મીમાસકોનો મત ::—

જ્ઞાતતાનું ખંડન :-

નિરાકાર જ્ઞાનવાદી વૈભાષિક બૌદ્ધો અને સાકાર જ્ઞાનવાદી સૌત્રાન્તિક બૌદ્ધો જ્ઞાનને પ્રમાણ માને છે. પરંતુ તેના અર્થદષ્ટતારૂપ (ગ્રાહ્યરૂપ, જ્ઞાતતારૂપ) ફળને અભિન્ન માને છે જ્યારે મીમાસકો તેના ખંડન રૂપ જણાવે છે કે અમે જ્ઞાનથી તેના જ્ઞાતતારૂપ ફળને અલગ માનીએ છીએ, તેઓ જણાવે છે કે, જ્ઞાતતારૂપ ફળ ઉપરથી જ જ્ઞાનનું અનુમાન થાય છે, જ્ઞાન ખરેખર ક્રિયાત્મક છે અને ક્રિયા પ્રત્યક્ષગમ્ય નથી માટે ક્રિયાના ફળ (જ્ઞાતતા) ઉપરથી ક્રિયા (જ્ઞાન) નું અનુમાન થાય છે જ્ઞાતાના જ્ઞાન — વ્યાપાર વિના અર્થદષ્ટતારૂપ ફળની ઉત્પત્તિ થતી ન હોવાથી અર્થદષ્ટતારૂપ ફળ ઉપરથી જ્ઞાનક્રિયાનું અનુમાન થાય છે.¹⁶

કારકોના સમ્મિલનના ગર્ભમા ક્રિયા હોય છે જ. ક્રિયાનો સ્વીકાર કરવામા ન આવે તો કારકો શા માટે સમ્મિલિત થાય? એટલે કારકોનું જોડાણ અને ફળની ઉત્પત્તિ વચ્ચે ક્રિયાનો સ્વીકાર કરવો જ જોઈએ. ક્રિયા કારકમા પ્રવેશે છે. પેદા થાય છે ત્યારે જ કારક કારક બન છે; અન્યથા તો તે કેવળ વસ્તુરૂપ જ બની રહે, કારક ન બને અને ફળ ઈચ્છનાર તેને પ્રાપ્ત કરવા પ્રયત્ન ન કરે અને છેવટે બધો વ્યવહાર જ અશક્ય બની જાય.

જેમ સિદ્ધસ્વભાવવાળા ચોખા, પાણી, અગ્નિ, થાળી વગેરે કારકો ધાતુના સાધ્ય પચ ધાતુના સાધ્યસ્વભાવવાળા 'પાકક્રિયારૂપ' એકમાત્ર અર્થને માટ સમ્મિલિત થાય છે અને સમ્મિલિત થઈને 'પાકક્રિયા' ઉત્પન્ન કરે છે તેમ આત્મા, ઈન્દ્રિય, મન અને અર્થ સમ્મિલિત થતા 'જ્ઞાનનામની ક્રિયા' ઉત્પન્ન થાય છે.

મીમાસકો કહે છે કે 'જ્ઞાનક્રિયા' પ્રત્યક્ષ નથી કારણ કે બહારના દેશમા રહેલા વિષયને જ જ્ઞાન ગ્રહણ કરે છે જ્ઞાનમા અર્થાકાર અને જ્ઞાનાકાર બનેમાથી કેવળ અર્થાકારનો જ

પ્રતિભાસ હોય છે. ચક્ષુ વગેરેની જેમ જ્ઞાન વ્યાપાર પ્રત્યક્ષગમ્ય નથી પરંતુ પરોક્ષ છે તેમ છતાં ઉપાય હોવાને કારણે વિષયપ્રકાશતારૂપ (જ્ઞાતતારૂપ) ફળ દ્વારા તેનું અનુમાન કરવામાં આવે છે. તેથી ભાષ્યકાર શબર સ્વામી કહે છે કે 'જ્યાં સુધી વિષય અજ્ઞાત હોય છે ત્યાં સુધી કોઈને જ્ઞાનનું જ્ઞાન થતું નથી પરંતુ જ્યારે વિષય જ્ઞાત થાય છે ત્યારે તેને જ્ઞાતતા ઉપરથી કરવામાં આવતા અનુમાનથી પોતાને થયેલા જ્ઞાનનું જ્ઞાન થાય છે.'^{૧૮} વાર્તિકકાર કુમારિલ ભટ્ટ પણ કહે છે, — "પહેલા જ્ઞાન ન થયું હોય તો અર્થમાં જ્ઞાતતારૂપ વિશેષતા જે આવી હોય છે તેનો ખુલાસો ન થઈ શકે. એટલે અર્થમાં જ્ઞાતતારૂપ વિશેષતા આવ્યા પછી તે જ્ઞાતતારૂપ ફળના પ્રમાણની કલ્પના અર્થાપત્તિ દ્વારા કરવી પડે છે."^{૧૯} તેથી વિષયગત જ્ઞાતતારૂપ ફળ ઉપરથી જેનું અનુમાન થાય છે તે જ્ઞાન વગેરે નામોથી ઓળખાતો આ જ્ઞાતૃનિષ્ઠ વ્યાપાર પ્રમાણ છે. ઈન્દ્રિય વગેરેને તો તે વ્યાપારના જનક હોવાથી ઉપચારથી જ્ઞાન યા પ્રમાણ કહેવામાં આવે છે. વાસ્તવમાં તે જ્ઞાન યા પ્રમાણ નથી.

૩.૩.૧ 'જ્ઞાતતા જ પ્રમાણ છે' એવા મતમાં વળગી

રહેનારા શબરસ્વામીના અનુયાયીઓનો પ્રતિષેધ :—

મીમાસકો એવું માને છે કે વિશેષણીભૂત જ્ઞાન ગૃહીત ન થવા છતાં 'જ્ઞાત અર્થ' એવી વિશિષ્ટ અર્થની બુદ્ધિ થાય છે. — એવું તો કેમ બની શકે કદાચ મીમાસકો બુદ્ધિ ગુમાવી બેઠા છે જ્ઞાન હમેશાં પરોક્ષ જ રહે એ તો બને જ નહિ. 'જ્ઞાત અર્થ' એ પ્રકારની વિશિષ્ટ અર્થની બુદ્ધિ કોઈક વખત દેખાય છે. પરંતુ વિશેષણ (શુક્લ ગુણ) ગૃહીત ન થયું હોય ત્યારે જેમ 'શુક્લ પટ' એવો વિશિષ્ટ અર્થની બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થતી નથી તેમ 'જ્ઞાત અર્થ' એવી વિશિષ્ટ અર્થની બુદ્ધિ પણ વિશેષણરૂપ જ્ઞાનનું ગ્રહણ ન થયું હોય તો ઉત્પન્ન થાય નહિ. વળી મીમાસકોને શેનો ભય લાગ્યો હશે ? કદાચ વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધોનો ભય લાગ્યો હોવો જોઈએ, મીમાસકોએ એવું માની લીધું હશે કે વિષયનું પ્રત્યક્ષ જ્યારે થાય છે ત્યારે જ્ઞાનનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી પરંતુ જ્ઞાનનું અનુમાન જ થાય છે આટલું જ માનવાથી બાહ્યાર્થને નહિ માનનાર વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધોને પરાસ્ત કરી શકીશું એમ મીમાસકોએ માન્યું હશે.^{૨૦}

જ્ઞાન ક્રિયાસ્વભાવ હોઈ પરોક્ષ છે એમ મીમાસકો જે માને છે તે અયોગ્ય છે ::—

નેયાયિકો કહે છે કે 'જ્ઞાન ક્રિયાસ્વભાવ નથી પરંતુ ફલસ્વભાવ જ છે.' વળી, જે દ્રવ્ય પ્રત્યક્ષનો વિષય બને છે તે દ્રવ્યમાં રહેનારી ક્રિયા પણ પ્રત્યક્ષનો વિષય બને છે જ અને ભાટ્ટ મીમાસકો આત્માને પ્રત્યક્ષનો વિષય ગણે છે. તો એણે શો અપરાધ કર્યો છે કે તેની ક્રિયાને પ્રત્યક્ષગ્રાહ્ય ગણતા નથી ?

ઉત્કેષણ વગેરેથી જુદી તેમજ પરિસ્પન્દરૂપ વ્યાપારથી જુદી કોઈ સૂક્ષ્મ ક્રિયા બાહ્ય કારકોમાં હોતી નથી. માનીલો કે બાહ્ય કારકોમાં અપ્રત્યક્ષ સૂક્ષ્મ ક્રિયા છે.

(૧) જો તે નિત્ય હોય તો તેને જાતિની જેમ નિત્ય માનવી પડે,

(૨) જો તે અનિત્ય હોય તો તેને રૂપની જેમ વસ્તુના (ઉત્પત્તિ વિના શશીલ) ધર્મ માનવી પડે.

ધારો કે, ક્રિયા નિત્ય છે એ પક્ષ સ્વીકારીએ તો વસ્તુમા ક્રિયા સર્વદા રહેવાથી તે ક્રિયાનુ ફળ પણ સર્વદા ઉત્પન્ન થતુ રહે એમ માનવાની મુશ્કેલી આવે અને અનવસ્થા દોષ થાય.

જો ક્રિયાને ઉત્પન્ન કરવા માટે કારકને ક્રિયાની જરૂર નથી એમ કહેવામા આવે તો ફળને પણ કારકો ક્રિયા વિના જ ઉત્પન્ન કરશે, ક્રિયાની શી જરૂર છે ? એવો પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય આમાથી માર્ગ કાઢવા જો કહેવામા આવે કે, જે વસ્તુ 'કરે છે' તે કારક છે અને ક્રિયાનો વસ્તુમા પ્રવેશ થવાથી જ વસ્તુ કારક બને છે – તો તેની સામે કહી શકાય કે એ વાત સાચી છ કે જે 'કરે છે' તે કારક છે પરતુ કારક ફળને કરે છે, ક્રિયાને કરતુ નથી – વળી, જો કહેવામા આવે કે "જે કરે છે" એમ જે તમે કહો છો તે દ્વારા ક્રિયાનો સ્વીકાર થઈ જ જાય છે કારણ કે 'ચૈત્ર સાદડી કરે છે' એમ કહેતા જેમ ચૈત્ર (કર્તા) અને સાદડી (કર્મ) નો અસ્વીકાર કરી શકાતો નથી તેમ ' કરોત્યર્થ ' ક્રિયાનો પણ અસ્વીકાર કરી શકાતો નથી."

તો તેના જવાબમા નૈયાયિકો કહે છે કે :-

અતીન્દ્રિય ક્રિયા સાથેના સબધ ઉપર કારકપણુ આધાર રાખતુ નથી, કારણ કે ક્રિયા અતીન્દ્રિય હોવાથી તેની સાથેના સયોગ ઉપર આધાર રાખતુ કારકપણુ અજ્ઞાત રહે અને પરિણામે વ્યવહારના લોપની આપત્તિ આવે. ક્રિયા સાથેના સબધ ઉપર જ વસ્તુનુ કારકપણુ આધાર રાખે છે. ક્રિયા અતીન્દ્રિય હોય તો વસ્તુનુ કારકપણુ જાણી શકાય નહિ. વસ્તુનુ કારકપણુ જાણ્યા વિના ફળ ઈચ્છનાર કોઈપણ વ્યક્તિ તે વસ્તુને કારક ગણી મેળવવા પ્રયત્ન ન કરે.^{૨૧}

૩.૪ પ્રમાણોની સખ્યાની બાબતમા મતભેદ ::-

પ્રત્યક્ષાનુમાનોપમાનશબ્દાઃ પ્રમાણાનિ।^{૨૨}

પ્રમાણના ચાર પ્રકાર છે. તેથી સૂત્રકાર ગૌતમે કહ્યુ છે "પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન, શબ્દ પ્રમાણો છે" એક કરતા વધુ પ્રકારો ધરાવતી ઉદેશસૂચીમા પ્રમાણ વિશે અહી ત્રણ બાબતો કહેવામા આવી છે. સામાન્ય લક્ષણ, વિભાગ અને વિશેષલક્ષણ.

એમાથી વિશેષ લક્ષણનુ પ્રતિપાદન કરતા ચાર સૂત્રો બને છે. – 'ઈન્દ્રિયાર્થ સન્નિકર્ષોત્પન્ન....' વગેરે જેમકે

A ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષોત્પન્નમ

B અવ્યપદેસ્યમ

C અવ્યભિચારિ

D વ્યહસાયાત્મકમ ^{૨૩}

પરતુ ઉપરના સૂત્રમા તો વિભાગ અને સામાન્ય લક્ષણ – આ બનેનુ પ્રતિપાદન કરવામા આવ્યુ છે. પ્રમાણો ચાર જ છે :-

'પ્રત્યક્ષ', 'અનુમાન', 'ઉપમાન', 'શબ્દ' ની સન્નિધિમા જ ઉચ્ચારાતો 'પ્રમાણ' શબ્દ પ્રમાણો ચાર જ છે એમ દર્શાવે છે.

અહીં કોઈક શકા કરે પ્રમાણ ચાર છે એવો સખ્યાવાચક શબ્દ નથી, એટલુ જ નહીં પ્રમાણો 'ચાર' 'જ' છે એવો અવધારણા વાચક શબ્દ પણ નથી, એટલુ જ નહીં શકાવાદી પોતાના મતને વધુ જોરદાર બનાવવા એમ કહી શકે કે સૂત્રમા 'ચાર' 'એવ' શબ્દનો પ્રયોગ થયો હોત તો પણ માની શકાય કે પ્રમાણો ચાર છે. એટલે કે ચારથી વધુ નથી અને ઓછા નથી – પ્રમાણો ચાર જ છે.

જેમ કે અન્નભટ્ટ વિરચિત તર્કસગ્રહમા નવ દ્રવ્યો ગણાવતા લક્ષણ આપવામા આવ્યુ છે કે – 'તત્ર દ્રવ્યાણિ પૃથિવી-અપ-તેજો-વાયુ-આકાશ-કાલ-દિગ-આત્મ-મનાંસિ નવ એવ' (ત્યા દ્રવ્ય નવ જ છે, પૃથ્વી, પાણી, તેજ, વાયુ, આકાશ, કાલ, દિશા, આત્મા અને મન)^{૨૪} અહીં ' નવ ' શબ્દ દ્વારા 'નવત્યેન ન્યૂન સંરવ્યાવ્યવચ્છેદઃ એટલે કે નવ શબ્દ મૂકીને નવથી ઓછા દ્રવ્યો હોવાની સભાવનાનો પ્રતિષેધ કરે છે. અને એવ શબ્દ મૂકી – એવકારણ અધિક સંરવ્યાવ્યવચ્છેદઃ એટલે કે 'એવ' શબ્દથી નવથી વધારે દ્રવ્યો હોવાની સભાવનાનો નિષેધ કરે છે.

આમ શકાવાદી એમ કહી શકે કે પ્રમાણો ચાર જ છે એમ કેવી રીતે માની શકાય ?

જયત ભટ્ટ કહે છે કે શબ્દની શકિતનો એવો સ્વભાવ છે તેથી ઈયત્તાનો (સખ્યા) બોધ થાય છે જેમકે

(૧) ગર્ગનિ ભોજય (ગર્ગવશીય બ્રાહ્મણોને જમાડ)

(૨) યજ્ઞદતદેવદતવાનય (યજ્ઞદત્ત – દેવદત્તને બોલાવ)^{૨૫}

એમ કહેતા સખ્યા વાચક શબ્દ વિના અનુક્રમે 'એકવાર' અને 'બે' એવી નિયત ઈયત્તાનો બોધ થાય છે. એવી જ રીતે અહીં 'પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન, શબ્દ પ્રમાણ છે' એમ કહેતા શબ્દ શકિત ના સામર્થ્યથી ચારથી ઓછી સખ્યા નહિ તેમજ વધુ પણ નહિ પરતુ ચાર જ એવો નિર્ણય થાય છે. અહીં પ્રશ્ન થાય કે શકિત એટલે શુ ? અસ્માત પદાદ અયમ અર્થઃ બોદ્ધવ્યઃ ઇતિ ઈશ્વરસંકેતઃ શકિત – શકિત એટલે "આ પદમાથી આ અર્થ સમજવો" એવો ઈશ્વરનો સંકેત.^{૨૬}

અને એ રીતે પ્રમાણના પ્રકારોનો બોધ થાય છે. અને સામાન્ય લક્ષણ તો 'પ્રમાણ' સજ્ઞાની વ્યુત્પત્તિ અને 'પ્રમાણ' શબ્દ એ બેથી સમજાય છે. જેનાથી પ્રકૃષ્ટ (અવ્યત્તિચારી વગેરે લક્ષણોવાળુ) જ્ઞાન જન્મે તે પ્રમાણ એમ કરણવાચક 'પ્રમાણ' શબ્દથી પ્રમા નુ (પ્રકૃષ્ટ જ્ઞાનનુ) કરણ તે પ્રમાણ એમ સમજાય છે. ' પ્રમાકરણમ પ્રમાણમ ' ^{૨૭} (પ્રમા નુ કરણ પ્રમાણ છે).

પ્રમાણ શબ્દ (પ્ર) પૂર્વક 'મા' ધાતુ થી કરણવાચક મા 'લ્યૂટ્' પ્રત્યયથી સિદ્ધ થાય છે. (પ્ર) પૂર્વક (મા) ધાતુનો અર્થ છે 'પ્રકૃષ્ટ જ્ઞાન' અર્થાત્ 'યથાર્થ અનુભવ' – પ્ર પૂર્વક મા ધાતુ થી પ્રકૃષ્ટ જ્ઞાનનું ગ્રહણ થવાથી પ્રમાણ શબ્દથી પ્રકૃષ્ટ અનુભૂતિના કરણનો બોધ થાય છે.^{૨૮} જ્ઞાનના અશુદ્ધ સાધનો (કરણો) રખેને પ્રમાણ બની જાય એટલા માટે સ્મૃતિ, સશય, વિપર્યયના જનકને બાદ કરવા પ્રત્યક્ષ સૂત્રમાથી જયતભટ્ટ 'અર્થોત્પન્ન', 'અવ્યભિચારી' અને 'વ્યવસાયાત્મક' એ ત્રણ પદોને લાવે છે.

એટલે આ પ્રમાણે કહેવાય – અર્થવિષયક, અસદિગ્ધ, અવ્યભિચારી જ્ઞાનને જે ઉત્પન્ન કરે છે તે પ્રમાણ છે. આમ એક જ સૂત્રમાથી સામાન્ય લક્ષણ અને વિભાગ બનેનો બોધ થાય છે.^{૨૯}

અહીં એવી શકા કરી શકાય કે, પ્રમાણવિભાગ અને પ્રમાણસામાન્યલક્ષણ બને એક સૂત્રનો અર્થ હોય તો વાક્યભેદદોષ આવી પડશે. – નૈયાયિકો આ શકાનો જવાબ આપે છે કે બધા સૂત્રોનો અનેક અર્થોનું સૂચન કરવાનો સ્વભાવ હોય છે. તેથી અનેક અર્થોનું વિધાન કરવાથી વાક્યમા આવતો વાક્યભેદદોષ અનેક અર્થોનું સૂચનમાત્ર કરનાર સૂત્રમા આવતો નથી.^{૩૦}

જે પ્રમેય શબ્દ સિવાય બીજા પ્રમાણથી ગ્રાહ્ય નથી પણ કેવળ શબ્દગાહ્ય છે તે પ્રમેયની બાબતમા બે અર્થનું વિધાન એક વાક્ય કરે તો તે યોગ્ય નથી. એટલે ત્યાં વાક્યભેદ વગેરે દૂષણ ખરેખર દૂષણ છે.

'રાજા સ્વારાજ્યકામો વાજપેયેન યજેત'^{૩૧} (સ્વારાજ્યની કામનાવાળો વાજપેય દ્વારા યાગ કરે) અહીં ગુણવિધિ સ્વીકારતા (૧) સ્વારાજ્ય માટે યાગ કરવો જોઈએ, (૨) વાજપેય દ્રવ્યને યાગનું અગ બનાવવું જોઈએ. એમ એક વાક્યના બે અર્થોનું વિધાન ઘટી શકતું નથી કારણ કે પરસ્પર વિરુદ્ધ વિધિ, અનુવાદ વગેરે આપત્તિ આવે છે.

સૂત્રની બાબતમા આનાથી ઊલટું છે કારણ કે, અન્ય પ્રમાણો દ્વારા જે સઘળો અર્થ સમ્યક્ રીતે નિશ્ચિતપણે જણાય છે તેનું સૂચન કરવાની ચાતુરીથી ગૌરવાન્વિત સૂત્રોની બાબતમા અનેક અર્થોનું વિધાન ભૂષણ છે દૂષણ નથી. સૂત્ર સૂત્ર કહેવાય છે કારણ કે તે અનેક અર્થોનું સૂચન કરે છે. સૂત્રકારોનું પરમ નૈપુણ્ય એ જ છે કે એક જ સૂત્રથી અને તેમાય ઓછામા ઓછા અક્ષરોથી તેઓ અનેક વસ્તુઓ રજૂ કરી દે છે.

अल्पाक्षरमसंदिग्धं सारवद विश्वतोऽमुखम।

अस्तोभमनवद्यं च सूत्रं सूत्रविदो विदुः।।

(જે થોડા અક્ષરોવાળું, સશય રહિત, સ્વવિષયમા સાર-સભર, તથા વ્યાપક રીતે લાગુ પડતું, અર્થની રુકાવટ વગરનું, દોષ રહિત જે ટૂંક વાક્ય હોય તેને સૂત્રના જાણકારો 'સૂત્ર' કહે છે.)^{૩૨}

" It is a short, pithy enigmatic sentence "

આમા 'અસદિગ્ધતા', 'અર્થની રુકાવટ વગરનુ, એ બે વિશેષણો ભલે કદાચ સૂત્રનો આદર્શ સૂચવતા હશે પણ મોટે ભાગે તો આ બ્રહ્મસૂત્રોના અર્થની બાબતમા સદેહ અને રુકાવટ – અડચણ ડગલે ને પગલે અનુભવાય છે. જો બ્રહ્મસૂત્રો સદેહ કે અડચણ વગરના હોત તો જુદા જુદા વાદો તેમાથી તારવી શકાત નહિ.

શ્રી વાયસ્પતિ મિશ્ર સૂત્રની વ્યાખ્યા આપતા લખે છે કે 'જે નાના હોય, જેમા અર્થ સ્પષ્ટ નહિ પણ સૂચિત હોય, જે બધી રીતે સારરૂપ હોય તેને વિદ્વાનો સૂત્રો કહે છે. ઘણા અર્થના સૂચનને લીધે જ સૂત્ર બને છે.

શ્રી આનદગિરિ :- સૂત્ર હોવાથી એ અનેક અર્થને સચવનાર હોય છે.^{૩૩}

જેમ સામાન્યલક્ષણના વિધાન અને વિશેષ લક્ષણના વિધાનમા પૌર્વાપર્ય નિયમ છે તેમ વિભાગના વિધાન અને સામાન્યલક્ષણના વિધાનમા પૌર્વાપર્ય નિયમ નથી. તેથી વિભાગ અને સામાન્ય લક્ષણ બનેનુ તત્ર દ્વારા યુગપદ્ધ વિધાન કરવામા કઈ વિરોધ આવતો નથી.^{૩૪}

આમ છતા ફરી શકાકારો કહે છે કે :- નૈયાયિકો એ સ્વીકારેલી પ્રમાણોની ચાર ની સખ્યાને અન્ય દાર્શનિકો સહન કરતા નથી. ચારથી ઓછી અને વધુ સખ્યાનો પ્રતિષેધ કરીને જ 'પ્રમાણો ચાર છે' એવુ સ્થાપી શકાય, અને એ તો અશક્ય છે. એવુ છે કારણ કે પ્રત્યક્ષ જ એક પ્રમાણ છે એમ ચાર્વાકો માને છે, પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન બે જ પ્રમાણ છે એમ બૌદ્ધો કહે છે, પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને આપ્તવચન ત્રણ પ્રમાણ છે એમ સાખ્ય માને છે. વળી પ્રમાણોની ચારથી વધુ સખ્યાનુ મીમાસક વગેરેએ પ્રતિપાદન કર્યુ છે. તો પછી પ્રમાણો ચાર જ છે એવો પ્રમાણોના પ્રકારોનો નિયમ કેવી રીતે થઈ શકે ?^{૩૫}

પ્રકૃષ્ટાનુભૂતિનુ એક માત્ર પ્રત્યક્ષ જ કારણ છે. એવુ ભૌતિકવાદી ચાર્વાક માને છે, વૈશેષિક તથા બૌદ્ધો દાર્શનિક પ્રત્યક્ષ – અનુમાનને પ્રમાણ માને છે. ગૌતમીય નૈયાયિક ઉપમાન અને શબ્દને પણ પ્રમાણોમા સમિલિત કરે છે. પ્રભાકર મીમાસક આ ચાર પ્રમાણથી અતિરિક્ત અર્થાપત્તિને પણ સ્વતત્ર પ્રમાણ માને છે. ભાટ્ટ મીમાસક તથા વેદાન્તી અનુપલબ્ધિને ગણાવી કુલ છ પ્રમાણોનો સ્વીકાર કરે છે. 'સભવ' અને 'ઐતિહ્ય' નો સમાવેશ કરીને પૌરાણિકોએ 'ચેષ્ટા' ને પણ એક સ્વતત્ર પ્રમાણ માની પ્રમાણોની સખ્યા નવ (૯) ગણાવી છે.^{૩૬}

કોઈપણ પદાર્થનુ માત્ર કથન કરવાથી તે સત્ય છે એમ માની શકાય નહિ. પરતુ તેને તેવુ છે એમ સિદ્ધ કરવા હમેશા પ્રમાણની જરૂર રહે છે. શ્રી ન.દે.મહેતા કહે છે કે " જ્યા સુધી વસ્તુના દર્શનના સાધનતત્રનો નિર્ણય ન થાય ત્યા સુધી વસ્તુના સ્વરૂપ સબધી નિર્ણયો નકકી કરી શકાતા નથી. જગતના અનુભવ સબધમા વિચારકો પ્રથમ જ્ઞાન સાધનની પ્રણાલિકા રચે છે આ પ્રણાલિકાને પ્રમાણવાદ કહે છે." પ્રમાણાધીના પ્રમેયસિદ્ધિઃ। અર્થાત્ પ્રમેયની સિદ્ધિ પ્રમાણને આધીન છે. આથી જ દરેક દર્શનમા પ્રમાણનો વિચાર કરવામા આવ્યો છે. જ્ઞાનમા એકતા હોવા છતા પણ વિષય વૈવિધ્યને કારણે પ્રમાણોમા અનેકતા જોવા મળે છે.^{૩૭}

૩.૪.૧ 'પ્રમાણો બે જ છે' એવો બૌદ્ધોનો મત ::—

બૌદ્ધો વિષયના બે પ્રકાર હોવાથી પ્રમાણના પણ બે જ પ્રકાર છે એવું માને છે. પ્રમાણના પ્રકારોનું નિયામક કારણ વિષયના પ્રકારો સિવાય બીજું કંઈ જ નથી. વિષય પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ યા સ્વલક્ષણ અને સામાન્ય લક્ષણ એમ બે પ્રકારનો છે. કારણ કે પરસ્પર વ્યાવૃત્ત સ્વભાવો ધરાવતા પદાર્થોના બે જ પ્રકારો સભવે છે. ત્રીજો પ્રકાર સભવતો નથી.

દિડનાગના મતે જ્ઞાન પ્રાપ્તિ માટેના સાધનો માત્ર બે જ છે (૧) પ્રત્યક્ષ (૨) અનુમાન. વિજ્ઞપ્તિમાત્રતા યા સ્વલક્ષણ એ પ્રત્યક્ષનો વિષય છે અને સામાન્ય લક્ષણ યા વસ્તુઓ એ અનુમાનનો વિષય છે.^{૩૮}

બૌદ્ધો કહે છે કે પ્રમાણો બે જ છે, કારણ કે પ્રમેયો બે જ છે. — સ્વલક્ષણ અને સામાન્ય લક્ષણ, સ્વલક્ષણગ્રાહી પ્રત્યક્ષ છે. જ્યારે સામાન્યલક્ષણગ્રાહી અનુમાન છે.^{૩૯}

બૌદ્ધો સામે અહીં કોઈ શકા કરે કે :- ત્રીજા પ્રકારનો વિષય નથી એવું જ્ઞાન કયાથી થાય છે ? એવી શકાના જવાબમાં બૌદ્ધો કહે છે — એ જ્ઞાન પ્રત્યક્ષના સામર્થ્યથી થાય છે. નીલને ગ્રહણ કરવામાં પ્રવૃત્ત થનાર પ્રત્યક્ષ નીલને નીલરૂપે જાણે છે. તેજ પ્રત્યક્ષ અ—નીલને વ્યાવૃત્ત કરે છે કારણ કે નીલજ્ઞાનમાં અ—નીલનો પ્રતિભાસ નથી. 'નીલજ્ઞાનગ્રાહ્ય નીલ છે ' એનો અર્થ એ કે નીલજ્ઞાનગ્રાહ્ય જે નથી તે અ—નીલ જ છે. તેથી જ બૌદ્ધો કહે છે કે નીલ અને અ—નીલ એ બે પ્રકારોથી ત્રીજો પણ કોઈ પ્રકાર છે એનો પ્રતિષેધ પ્રત્યક્ષ કરે છે.^{૪૦}

પોતાના વિષયને ગ્રહણ કરીને તદન્ય વિષયને વ્યાવૃત્ત કરીને અને ત્રીજા પ્રકારના વિષયનો પ્રતિષેધ કરીને પ્રત્યક્ષજ્ઞાન પોતાના વિષયને સ્પષ્ટપણે જાણે છે. 'તદુક્તમ- તત પરિચ્છિનન્તિ અન્યદ વ્યવચ્છિનન્તિ તૃતીય પ્રકાશમાવં ચ સૂચયતીત્યેક- પ્રમાણવ્યાપારઃ' (એટલે જ કહ્યું છે કે 'તે તેને બરાબર જાણે છે, બીજાને વ્યાવૃત્ત કરે છે અને ત્રીજા પ્રકારના વિષયનો અભાવ સૂચવે છે' આ બધો એક જ પ્રમાણનો વ્યાપાર છે.) જો આ સ્વીકારવામાં ન આવે તો વિષયના સ્વરૂપનું સ્પષ્ટ ગ્રહણ પ્રત્યક્ષથી ન થાય. તો પછી અર્થક્રિયાર્થી ગ્રહણ અને ત્યાગ કયાથી કરી શકશે ?^{૪૧}

પરસ્પર વ્યાવૃત્ત સ્વભાવવાળા બે પદાર્થોને અલગ કરનાર પ્રત્યક્ષના પ્રભાવથી તે બે વિષયો વિરોધી છે તે જાણી શકાયું છે, એટલે પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષથી અતિરિક્ત ત્રીજો વિષય નથી એવો નિર્ણય કરાવવા અનુમાન પણ ઉત્સાહિત થાય છે.

આમ છતાં બૌદ્ધોને એવો પ્રશ્ન પૂછી શકાય કે તમે ત્રીજા વિષયને ગ્રહણ કર્યો છે તેમ ત્રીજા વિષયને કદીય ગ્રહણ કર્યો છે ? જો ગ્રહણ કર્યો હોય તો બે વિષયની જેમ ત્રીજા વિષયનું પણ અસ્તિત્વ સિદ્ધ થઈ જશે. અને ન ગ્રહણ કર્યો હોય તો 'અગૃહીત વિષયના' — એટલે કે જ્ઞાનભાસી વિષયથી વિરોધ કે અવિરોધનો નિશ્ચય તમે કેવી રીતે કરી શકો ?^{૪૨}

અહીં બૌદ્ધો કહે છે કે – જ્ઞાનભાસી – વિષયને ગ્રહણ કરનારી બુદ્ધિમા તેના ન ભાસવા માત્રથી જ તેનો તે વિષયથી વિરોધ પૂરવાર થઈ જાય છે. તેથી આ અગ્રહણ જ ત્રીજા વિષયનો વિરોધ પૂરવાર કરે છે. આમ પરસ્પર વ્યાવૃત્ત સ્વભાવવાળા વિષયોનો ત્રીજો પ્રકાર નથી એ પૂરવાર થતા વિષયો બે જ પ્રકારના છે.^{૪૩}

માનં દ્વિવિધં વિષયદ્વૈવિધ્યાત ; । (બૌદ્ધો કહે છે કે પ્રમાણો બે જ છે કારણ કે પ્રમેયો બે જ છે)^{૪૪}

પ્રમાણદ્વયસિદ્ધે ચ વિષયદ્વયવેદને ।

વદ કસ્યાનુરોધેન તૃતીયં માનમિષ્યતામ । ।

(બે પ્રમાણોથી બે પ્રકારના વિષયોનું જ્ઞાન સિદ્ધ થાય છે. તો પછી શેને જાણવા માટે તમે ત્રીજું પ્રમાણ ઈચ્છો છો, કહો તો ખરા ?)

વધુમા બૌદ્ધો કહે છે કે – પરોક્ષ અર્થાત્ સામાન્યાત્મક વિષયમા જ અનુમાનની જેમ ત્રીજું પ્રમાણ શબ્દ પણ પ્રવૃત્ત થાય છે. એમ કહેવું અયોગ્ય છે. વિરોધ અને વૈફલ્યની આપત્તિ આવતી હોવાથી એક જ વિષયમા અનેક પ્રમાણની પ્રવૃત્તિ ઘટતી નથી પુરોગામી પ્રમાણે વસ્તુનું જે સ્વરૂપ જાણ્યું તે સ્વરૂપ જ ફરી ઉત્તરકાલીન પ્રમાણ જણાતું હોય તો ઉત્તરકાલીન પ્રમાણ વ્યર્થ બની જશે. એટલે જ વિદ્વાનો એ કહ્યું છે 'જાણેલા વિષયનું જ્ઞાન પ્રમાણ કરાવે તો પિષ્ટપેષણ થાય' તે વિષયને અન્યરૂપથી જાણવો તો ઉત્તરકાલીન પ્રમાણથી શક્ય નથી કારણ કે, તેમ માનતા તો તે ઉત્તરકાલીન પ્રમાણ આઘ પ્રમાણથી વિ-દ્ર સ્વભાવવાળું બની જાય છે – અને બે વિરૂદ્ધ પ્રમાણો એક જ વિષયમા પ્રવૃત્ત ન થઈ શકે.

તેથી જ નીતિવિદો પ્રમાણસપ્લવ સ્વીકારતા નથી એક જ વિષયમા અનેક પ્રમાણોની પ્રવૃત્તિ એ જ પ્રમાણ સપ્લવ છે.^{૪૫}

એક જ વિષયમા અનેક પ્રમાણોનું પ્રવૃત્ત થવું તે 'પ્રમાણસપ્લવ' કહેવાય છે એક જ વિષયમા અનેક પ્રમાણોનું પ્રવૃત્ત ન થવું પરંતુ પોતાના નિયત વિષયમા જ તે તે પ્રમાણનું પ્રવૃત્ત થવું તેને પ્રમાણ વ્યવસ્થા કહેવામા આવે છે.^{૪૬}

પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એક બીજાના વિષયમા પ્રવૃત્ત થતા નથી કારણ કે અનુમાનની સ્વલક્ષણમા અને પ્રત્યક્ષની સામાન્યમા પ્રવૃત્તિ થતી નથી.

સજાતીય અને વિજાતીય બનેથી વ્યાવૃત્ત સ્વલક્ષણમા વ્યાપ્તિગ્રહણની અપેક્ષા રાખનારું અનુમાન પ્રમાણ કેવી રીતે પ્રવૃત્ત થઈ શકે ? સદ વસ્તુને જ ગ્રહણ કરવાનો જેનો નિયમ છે તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ (વસ્તુ ઉપર) વિકલ્પે (વિચારે) આરોપેલા આકારને અર્થાત્ સામાન્ય ને કેવી રીતે ગ્રહણ કરી શકે ? વળી, અન્ય દાર્શનિકો શબ્દ, ઉપમાન વગેરે બીજા પ્રમાણો ઈચ્છે છે. હવે જો વિષયોના બે જ પ્રકાર – સ્વલક્ષણ અને સામાન્ય લક્ષણ છે તો તેમની પ્રતિષ્ઠા કયા વિષયમા કરશો ? વસ્તુ સ્વલક્ષણ તો પ્રત્યક્ષથી જ ગૃહીત થાય છે અને તેનો વિરોધી

વિષય સામાન્ય વ્યાપ્તિગ્રહણની અપેક્ષા રાખનાર અનુમાનથી (જ) ગૃહીત થાય છે. અનેક પ્રમાણોથી ગ્રાહ્ય એક વિષય વાસ્તવમા છે જ નહિ.^{૪૭}

જો પ્રત્યક્ષના વિષયમા શબ્દ પ્રમાણ અને અનુમાન પ્રમાણ પણ પ્રવૃત્ત થતા હોય તો તે બને પણ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન જેવું જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરે પરંતુ એવું નથી. તેથી કહ્યું છે કે સમાન વિષય હોય તો જ્ઞાન પણ સમાન થાય. પરંતુ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન જેવું શબ્દ જ્ઞાન કે અનુમાન જ્ઞાન થતું નથી. નક્ષત્ર, ચંદ્ર, વગેરેમા રહેતું તેજ જુદું અને સૂરજનું સમસ્ત જગતરૂપી ભડારને પ્રકાશિત કરનારું મહાતેજ જુદું જ છે. ઈન્દ્રિયગ્રાહ્ય વિષય જુદો છે અને શબ્દનો વિષય જુદો છે, આઘળો શબ્દ દ્વારા જાણે છે પણ પ્રત્યક્ષ દેખતો નથી. અગ્નિ સાથે સયોગ થવાથી દાઝેલાને દાહનું જે જ્ઞાન થાય છે તે જુદું છે અને 'દાહ' શબ્દ સાભળી દાહનું જે જ્ઞાન થાય છે તે જુદું છે તેથી ઉપર જણાવેલ રીતે વિષય બે જ પ્રકારનો છે એવો નિશ્ચય થવાથી ત્રીજું કોઈ પ્રમાણ નથી અને સપ્લવ પણ નથી.^{૪૮}

જેઓ બીજાઓએ સ્વીકારેલા પ્રમાણો કરતા ઓછા પ્રમાણો સ્વીકારે છે તેઓને બે પ્રશ્નોના જવાબ આપવા પડે છે.

(૧) શું તેઓએ ન સ્વીકારેલા પ્રમાણો પ્રમાણો જ નથી ?

(૨) જો તેઓ પ્રમાણ હોવા છતાં સ્વતંત્ર પ્રમાણ ન હોય તો તેમનો અન્તર્ભાવ તેઓ સ્વીકૃત કયા પ્રમાણમા કરે છે ?

ચાર્વાકના મતે પ્રત્યક્ષ એક જ પ્રમાણ છે બીજાઓ એ સ્વીકારેલા અન્ય પ્રમાણો પ્રમાણો જ નથી. બૌદ્ધો શબ્દ પ્રમાણનો સમાવેશ અનુમાનમા કરે છે. ઉપમાનને તેઓ સ્મૃતિરૂપ જ માને છે અને સ્મૃતિ તેમને મતે અપ્રમાણ હોય ઉપમાનને તેઓ પ્રમાણ જ માનતા નથી. 'અર્થાપત્તિરિયમ તસ્માદનુમાનાન્ન ભિદ્યતે।' (અર્થાપત્તિ અને અનુપલબ્ધિ ને પણ અનુમાન રૂપ ગણે છે.)^{૪૯}

૩.૪.૨ પ્રમાણ દ્વિવિધ્ય ખડન :

બૌદ્ધોના મતે પ્રમાણ બે જ છે કારણ કે, પ્રમેયો બે જ છે. માનં દ્વિવિધં વિષય દ્વિવિધ્યાત।^{૫૦}

આ ઉપરોક્ત બૌદ્ધોના મતનું ખડન જ્યત ભટ્ટ નીચે મુજબ કરે છે.

બે રાશિ (પ્રકાર) થી અન્ય ત્રીજો રાશિ નથી એમ સિદ્ધ કરવાનું સામાર્થ્ય પ્રત્યક્ષમા જ છે એમ જે બૌદ્ધો જણાવે છે તે બરાબર નથી. કારણ કે, પૂર્વાપરનું અનુસંધાન કરવાના સામર્થ્યથી રહિત સ્વભાવવાળું અવિકલ્પ સ્વરૂપ પ્રત્યક્ષ આ ભાર કેમ કરીને વહન કરી શકે ? વિકલ્પસ્વરૂપ જ્ઞાનો તો કેવળ કલ્પના કરવાનું જ સામર્થ્ય ધરાવે છે. એટલે તમારા બૌદ્ધ મતમા બે જ પ્રકારના વિષયો છે એવી વસ્તુ વ્યવસ્થાની (પ્રમાણ વ્યવસ્થા) વાત બરાબર નથી.^{૫૧}

નીલ અને અ-નીલ થી અન્ય ત્રીજા પ્રકારની વસ્તુનો પ્રતિભાસ થતો નથી. એટલે કે 'આ વસ્તુ પ્રત્યક્ષ છે' અને 'આ વસ્તુ પરોક્ષ છે' એવો નિર્ણય કરવામા બૌદ્ધોની આ રીત બરાબર નથી. કારણ કે વિષયમા પ્રવૃત્ત પ્રત્યક્ષ વિષયના સ્વરૂપને જ જાણે છે, તે તે વિષયની પ્રત્યક્ષતાને જાણતુ નથી. 'આ નીલ છે' એવુ જ્ઞાન થાય છે. અને નહિ કે 'આ પ્રત્યક્ષ છે' – એવુ વિષયનુ પ્રત્યક્ષત્વ (પ્રત્યક્ષ ગ્રાહ્યતા) એ શુ છે ? શુ તે (૧) 'ઈન્દ્રિયનો વિષય હોવુ તે છે કે, (૨) ઈન્દ્રિયજન્ય જ્ઞાનનો વિષય હોવુ તે છે ? 'ઈન્દ્રિયનો વિષય હોવાપણુ' તો અન્વયવ્યતિરેકથી જાણી શકાય છે, પ્રત્યક્ષથી નહિ. કુમારિલ ભટ્ટે પણ કહ્યુ છે કે,

न हि श्रावणता नाम प्रत्यक्षेणावगम्यते।

साडन्वयव्यतिरेकाभ्यांजायते बधिरादिषु।।^{૫૨}

(શ્રાવણતા પ્રત્યક્ષથી જાણી શકાતી નથી તે તો બધિર આદિ વ્યક્તિઓમા એટલે કે શ્રોત્રયુક્ત અને શ્રોત્ર રહિત વ્યક્તિઓમા અન્વયવ્યતિરેકથી જાણી શકાય છે.) ઈન્દ્રિયજન્ય જ્ઞાનનો વિષય (કર્મ), હોવા રૂપ પ્રત્યક્ષતા (પ્રત્યક્ષગ્રાહ્યતા) પણ તે વખતે જાણવી શક્ય નથી જ, કારણ કે વિષયના જ્ઞાન વખતે તે જ્ઞાનનુ જ્ઞાન થતુ નથી. અને જ્ઞાનના જ્ઞાન વિના 'જ્ઞાનનો વિષય હોવાપણાનુ' જ્ઞાન સભવતુ નથી. 'આ જ્ઞાન છે' 'આ વિષય છે' એવો ભેદ તે વખતે ગૃહીત થતો નથી. જે એક આકાર જણાય છે. તે ગ્રાહ્ય વિષયનો જ હોય શકે છે ગ્રાહક જ્ઞાનનો નહિ.

અહી ફરી બૌદ્ધો એવી શકા કરી શકે કે જ્ઞાન પોતે અજ્ઞાત રહીને વિષયનુ જ્ઞાન ન કરાવી શકે એટલુ જ નહી જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ થયા વિના અર્થનુ દર્શન સભવતુ નથી.

આ શકા બરાબર નથી. જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ થયા વિના જ અર્થનુ દર્શન થાય છે. જ્ઞાનનુ પ્રત્યક્ષ થાય તો અર્થનુ દર્શન ન થાય. જ્ઞાન જ પ્રત્યક્ષ થાય કારણ કે, બીજો આકાર જણાતો નથી – તો પછી અર્થના દર્શનની વાત જ ક્યા રહી ?^{૫૩}

જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ ગ્રાહ્ય નથી એટલે કે ઉત્પન્ન થાય કે ન થાય એમા કઈ ફેર પડતો ન હોઈ પુ-ષ ને અજ્ઞાની કે સર્વજ્ઞ ગણવો હોય તો ગણી શકાય એવી શકા કરવી જોઈએ નહિ કારણ કે, જ્ઞાનની કેવળ ઉત્પત્તિ થતા જ પુ-ષ જ્ઞાતા સિદ્ધ થાય છે. વિષયને ગ્રહણ કરવાના સ્વભાવવાળુ જ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે ઉત્પન્ન જ્ઞાનથી અનુત્પન્ન જ્ઞાનમા કોઈ ભેદ નથી એમ કેમ કહી શકાય ? જેમ નીલ વગેરે વિષયનુ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતા પુ-ષ જ્ઞાતા બને છે. તેમ સુખ વગેરે વિષયનુ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતા તે ભોકતા બને છે. એટલે અતિ પ્રસંગ દોષ આવતો નથી.

જેઓ (બૌદ્ધો) જ્ઞાનને સ્વસવેદ્ય (સ્વપ્રકાશ) માને છે તેઓ કહે છે કે જો જ્ઞાનને સ્વસવેદ્ય નહિ માના તો સુખનુ જ્ઞાન અગૃહીત રહેશે અને પરિણામે સુખ પણ અગૃહીત રહેશે. એટલે પુ-ષ સુખનો ભોકતા નહિ બની શકે.

ન્યાય-વૈશેષિક આનો જવાબ એ રીતે આપે છે કે જેમ વિષયનુ જ્ઞાન અગૃહીત રહેવા છતા વિષયના જ્ઞાનની કેવળ ઉત્પત્તિ થતા જ પુ-ષ જ્ઞાતા બને છે, તેમ સુખનુ જ્ઞાન અગૃહીત રહેવા છતા સુખના જ્ઞાનની કેવળ ઉત્પત્તિ થતા જ પુ-ષ ભોકતા બને છે.^{૫૪}

(વધુમા) જયત ભટ્ટ કહે છે કે વિષયોના બે જ પ્રકારો હોય તો પણ સામગ્રી ભેદે અને ફળભેદ પ્રમાણભેદ થતો કેવી રીતે વારી શકાશે ? પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનની સામગ્રીઓ જુદી છે અને ફળો જુદા છે, તેમજ શબ્દ અને ઉપમાનની સામગ્રીઓ જુદી છે અને ફળો જુદા છે. તેથી પ્રમાણભેદ પૂરવાર થાય છે. માટે પ્રમાણો બે જ નથી.^{૫૫}

જયત ભટ્ટ તો જે કારણોથી યથાર્થ અનુભવ ઉત્પન્ન થાય છે તે કારણોની સામગ્રીને જ સાધકતમ કારણ ગણી પ્રમાણપદે સ્થાપે છે. આ સામગ્રીની અદર પ્રમાતા, પ્રમેય અને યથા સભવ ઈન્દ્રિય મન વગેરેનો સમાવેશ થતો હોય તેને બોધાબોધસ્વભાવવાળી તેમણે વર્ણવી છે. સામગ્રી તદન્તર્ગત કારકોની અપેક્ષાએ સાધકતમ છે.

આમ યથાર્થ અનુભવ (પ્રમા) નુ જે સાધકતમ કારણ છે તેને પ્રમાણ ગણવામા આવ્યું છે આ યથાર્થ અનુભવને પ્રમાણનુ ફળ કહેવામા આવે છે.

કારણ અને કાર્યનો અત્યંત ભેદ માનતા હોય નૈયાયિકોએ પ્રમાણ – ફળનો પણ અત્યંત ભેદ માન્યો છે.^{૫૬}

જયત ભટ્ટ કહે છે કે, બૌદ્ધોએ પ્રમાણ સપ્લવનો જે પ્રતિષેધ કર્યો છે તે બરાબર નથી – કારણ કે, બૌદ્ધો અનુમાન ના પ્રામાણ્યનો સ્વીકાર કરે છે. અને અનુમાન ના પ્રામાણ્યનો સ્વીકાર કરે છે અને અનુમાનના પ્રામાણ્યન સ્વીકારનારે પ્રમાણ સપ્લવનો સ્વીકાર કરવો જ પડશે. અન્યથા અનુમાનનુ પ્રમાણ સ્વીકારી શકાય નહિ. સાધ્ય સાથે લિગનો વ્યાપ્તિ સબધ અજ્ઞાત હોય તો લિગ સાધ્યનુ ગમક નથી ગણાતુ અને વ્યાપ્તિસબધનુ જ્ઞાન બેય સબધીઓના જ્ઞાન પછી જ થાય છે. સામાન્યાત્મક (અનુમાનિત) સબધીઓનુ જ્ઞાન તે જ અનુમાનથી થાય છે એમ માનવામા આવે તો અન્યોન્યાશ્રાયદોષ દોષ આવશે. સામાન્યાત્મક સબધીઓનુ જ્ઞાન અન્ય અનુમાનથી માની તે જ્ઞાન પૂર્વક તેમના વ્યાપ્તિ સબધનુ જ્ઞાન માનતા વ્યાપ્તિ સબધનુ જ્ઞાન સેકડો મન્વન્તરોમાય નહિ થાય.^{૫૭}

માત્ર લિગને જ અનુમિતિનુ કરણ માનીએ તા અસગતિ ઊભી થાય. ધારોકે મે ગઈ કાલે પર્વત ઉપર ધુમાડો જોયો, તેથી લિગનુ જ્ઞાન મારા મનમા સ્મૃતિરૂપે છે બીજે દિવસે હુ સ્મૃતિરૂપ લિગજ્ઞાનથી પર્વતમા અગ્નિનુ અનુમાન કરુ તો તે ખોટુ પડે તેથી માત્ર લિગને કરણ માની શકાય નહીં.^{૫૮}

તેથી છેવટે લિગ અને લિગીના વ્યાપ્તિ સબધનુ જ્ઞાન કરાવનાર પ્રત્યક્ષને માનવુ જ પડશે અને તેમ માનતા પ્રમાણસપ્લવનો સ્વીકાર કરવો જ પડે છે.

બૌદ્ધો તો શબ્દ અને અનુમાનની પ્રવૃત્તિ વિકલ્પ જ્ઞાનના વિષયમા માને છે, અને તે વિકલ્પ જ્ઞાનોથી વ્યાપ્તિ સબધનુ જ્ઞાન માને છે. તેથી અનવસ્થા થતી નથી કે સપ્લવ થતો નથી.

બૌદ્ધોની વાત આ પ્રમાણે છે. દર્શનની છાયા પ્રાપ્ત કરીને તે છાયાથી રગાયેલા વિકલ્પ જ્ઞાનો પ્રત્યક્ષ ન હોવા છતા પ્રત્યક્ષ જેમ વર્તે છે. વિકલ્પ જ્ઞાનમા જણાતા

અતદ્વ્યાવૃત્તિરૂપ સ્વભાવવાળા કાલ્પનિક સામાન્યમા જ અનુમાનની પ્રવૃત્તિ હોવા છતા તે પ્રવૃત્તિ પરપરાથી સ્વલક્ષણમૂલક હોય સ્વલક્ષણની પ્રાપ્તિ કરાવી આપવા સમર્થ છે. પરંતુ પ્રત્યક્ષ જ જેને જાણી શકે છે તે વસ્તુને તો અનુમાનની પ્રવૃત્તિ સ્પર્શતી પણ નથી. તો પછી પ્રમાણસપ્લવ કેવો કે અનવસ્થા કેવી ?^{૫૦} પરંતુ નૈયાયિકોનું કહેવું છે કે વિકલ્પજ્ઞાનો વસ્તુને સ્પર્શતા નથી પરંતુ તેના વ્યાપ્તિ સબધનો નિશ્ચય કરે છે એમ માનવું વિચિત્ર છે.

સામાન્ય પ્રત્યક્ષનો વિષય છે એ સ્વીકાર્યા વિના જેમ વ્યાપ્તિગ્રહણ ઘટતું નથી અને પરિણામે અનુમાન પ્રમાણ હચમચી જાય છે. તેમ વ્યાપ્તિસબધ જાણનારને વ્યાપ્તિ વિશિષ્ટ લિંગનું દર્શન (પ્રત્યક્ષ) પણ ઘટતું નથી. આ કારણે પણ પ્રમાણસપ્લવનો અપલાવ કરનારાઓને માટે અનુમાનની દુર્દશા આવો પડશે. — વ્યાપ્તિજ્ઞાનપૂર્વક અને લિંગગ્રહણપૂર્વક જ થતા અનુમાન પ્રમાણનો અપલાવ કર્યા વિના પ્રમાણસપ્લવનો અપલાવ કેવી રીતે થઈ શકે ?

એટલું જ નહીં, બે પ્રકારના વિષયો છે એ સિદ્ધ થાય તો પણ પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એકબીજા સાથે એક જ વિષયમા વ્યાપાર કરે છે. દેશ, કાલ આદિ ભેદથી પરોક્ષ વિષય પ્રત્યક્ષતા પણ પ્રાપ્ત કરે છે. અને પ્રત્યક્ષ વિષય પરોક્ષતા પણ પામે છે.^{૫૦} આમ પ્રમાણસપ્લવ સ્વીકાર્યા સિવાય છૂટકો જ નથી.

જેનું દર્શન થાય છે તેજ પ્રાપ્ત થાય છે તેને ઘટાવવા ક્ષણભગવાદીઓએ જે સત્તાનની કલ્પના કરી છે તે જ સત્તાન પ્રમાણસપ્લવમા પણ હોય છે. એટલે કે ક્ષણભગવાદમા પણ સત્તાનરૂપ એક જ વિષયમા પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન બંને પ્રવૃત્ત થઈ શકે છે.^{૫૧}

આમ છતાં નૈયાયિકો એવું ચોક્કસ રીતે માને છે કે કેટલાક વિષયો એવા છે જેમની બાબતમા પ્રમાણ વ્યવસ્થા જણાય છે.

વાત્સ્યાયન પ્રમાણસપ્લવ અને પ્રમાણવ્યવસ્થા બંનેનો સ્વીકાર કરે છે તેમને મતે કેટલાક વિષયો એવા છે જેમનામા બધાજ પ્રમાણો પ્રવૃત્ત થઈ શકે છે. જ્યારે કેટલાક વિષયો એવા છે જેમનામા એક—એક પ્રમાણ જ પ્રવૃત્ત થઈ શકે છે.

ઉદ્યોતકર પ્રમાણસપ્લવ અને પ્રમાણવ્યવસ્થા બંનેનો સ્વીકાર કરે છે. તે કહે છે કે એક પ્રમાણે ગ્રહણ કરેલા વિષયને બીજું પ્રમાણ ગ્રહણ કરે છે ત્યારે તે તે જ વિષયને ગ્રહણ કરતું હોવા છતાં તે તેનું વિશિષ્ટ રીતે ગ્રહણ કરે છે. — વધુમા તે જણાવે છે કે નૈયાયિકો કેવળ સપ્લવ માનતા નથી તેમને મતે કેટલાક વિષયો એવા છે જે અમુક જ પ્રમાણથી ગૃહીત થઈ શકે છે બીજા પ્રમાણથી નહિ તેથી એકથી વધુ પ્રમાણો માનવા જરૂરી છે.^{૫૨}

આમ બૌદ્ધો પ્રમાણસપ્લવનો નિષેધ કરે છે પરંતુ જ્યત ભટ્ટ પ્રમાણસપ્લવને સ્થાપિત કરી બતાવે છે પરિણામે બૌદ્ધોના ચિત્તમા લાભા સમયથી પ્રમાણદ્વય અને પ્રમેયદ્વયને પૂરવાર કરવાની સઘળી જવાબદારી કે ઈચ્છા ભાગી પડે છે.

આમ જ્યત ભટ્ટ પ્રમાણસપ્લવનો સ્વીકાર કરે છે જ્યારે બૌદ્ધો પ્રમાણવ્યવસ્થાનો સ્વીકાર કરે છે. આમ છતાં જ્યત ભટ્ટ પ્રમાણવ્યવસ્થાનો પણ આશિક રૂપમા

સ્વીકાર કરે છે એટલે કે બનેનો સ્વીકાર કરે છે માટે બૌદ્ધો કરતા જયત ભટ્ટનો વિચાર આપણને વધુ સ્પર્શી જાય છે.

ન્યાયમજરીના બને પ્રતિવાદી બૌદ્ધો અને મીમાસકો વચ્ચે પરસ્પર વિવાદ છે. બૌદ્ધોની દષ્ટિએ 'જ્ઞાન પ્રમાણ છે', પરંતુ તેઓ જ્ઞાતતા ફળને જુદું માનતા નથી. જ્યારે મીમાસકો જ્ઞાતતાને જુદું માને છે. મીમાસકોનો પ્રત્યુત્તર એ જ છે કે જ્ઞાતતારૂપ ફળ ઉપરથી જ્ઞાનને જાણી શકાય છે. જ્યારે નૈયાયિકો દ્વારા 'જ્ઞાન ક્રિયારૂપ નથી' પરંતુ 'ફળ સ્વરૂપ છે'. જ્ઞાતતા જ પ્રમાણ છે એવા મતમા વળગી રહેનારા શબરસ્વામીના અનુયાયીઓનો પ્રતિષેધ શ્રી જયત ભટ્ટ દ્વારા યોગ્ય જ છે. એજ રીતે જ્ઞાન ક્રિયા સ્વભાવ હોય પરોક્ષ છે, એમ મીમાસકો જે માને છે તે પણ બરાબર નથી.

સદર્ભ સૂચિ

- (1) 'ન્યાયમજરી - પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૨૫
- (2) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૧૧૨
- (3) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૧૧૩
- (4) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૧૧૧
- (5) 'ન્યાયમજરી - પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૨૫
- (6) 'ન્યાયમજરી - પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૨૬
- (7) 'ન્યાયમજરી - પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૨૭, ૨૮
- (8) 'ન્યાયમજરી - પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૨૮
- (9) 'ન્યાયમજરી - પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૩૦
- (10) 'ન્યાયમજરી - પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૩૦

- (21) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालबाई दलपतबाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.३८
- (22) न्याय सूत्र १/१/४ (जुओ 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालबाई दलपतबाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.६०)
- (23) 'न्याय-वैशेषिक' ले. नगीन ज. शाह, प्र. युनिवर्सिटी ग्रंथ निर्माण बोर्ड, प्रथम आवृत्ति-१९७४ पृ. ४६८
- (24) 'तर्कसंग्रह' ले. अन्नलड्डे, स. डो. अल.वी.जोषी, प्र. पार्श्व प्रकाशन, अमदावाद, बीज आवृत्ति-१९८८, पृ ०८
- (25) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालबाई दलपतबाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.६१
- (26) 'तर्कसंग्रह' ले. अन्नलड्डे, स. डो. अल.वी.जोषी, प्र. पार्श्व प्रकाशन, अमदावाद, बीज आवृत्ति-१९८८, पृ. १६८, १७०
- (27) 'तर्कभाषा' ले. केशवमिश्र प्रणित, व्या. आचार्य विश्वेश्वर सिद्धांत शिरोमणि, प्रकाशक. योभम्बा संस्कृत सीरीज ओडिस वाराणसी-१, काशी संस्कृत ग्रंथ माला-१५५ वर्ष १९५३ पृ. १४
- (28) 'अनुमान प्रमाण' (प्राचीन न्याय-वैशेषिक बौद्धन्याय, जैनन्याय तथा नव्यन्याय पर आधारित) ले. डो. बलीराम शुक्ल, पृ. ०२
- (29) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालबाई दलपतबाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.६२
- (30) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालबाई दलपतबाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.६३
- (31) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालबाई दलपतबाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.६२
- (32) 'शंकराचार्यनु तत्वज्ञान' ले. सी.वी. रावण, प्र. युनिवर्सिटी ग्रंथ निर्माण बोर्ड. पृ.५४
- (33) 'शंकराचार्यनु तत्वज्ञान' ले. सी.वी. रावण, प्र. युनिवर्सिटी ग्रंथ निर्माण बोर्ड. पृ.५४

- (34) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ. ६३
- (35) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ. ६४
- (36) 'अनुमान प्रमाण' (प्राचीन न्याय-वैशेषिक बौद्धन्याय, जैनन्याय तथा नव्यन्याय पर आधारीत) ले. डी. बलीराम शुक्ल, पृ. ०२
- (37) 'ब्रह्मसूत्र शांकर भाष्य'(प्रमाण विचार) ले. पुनीता नागरज डेसाई, पृ. १७३, १६८(V)
- (38) 'अवैदिक दर्शन', ले. सी.वी.रावण, प्र. २८, नोवेक्ष रो-छाउसीज सेटेलाईट रोड अमदावाद, प्रथम आवृत्ति-१९९१. पृ. ३०९
- (39) 'प्रमाणवार्तिक' – ले. धर्मकीर्ति, स. स्वामी द्वारीकादास शास्त्री, व्याकरण- पाणि साहित्य – बौद्ध दर्शनाचार्य, वाराणसेय संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी – १९८४ (जुओ न्याय-वैशेषिक, स. अ.न.ज.शाह, पृ. ४५६)
- (40) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ. ६५
- (41) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ. ६६ (जुओ धर्मकीर्ति कृत : हेतुभेद, पृ. ६७)
- (42) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ. ६७
- (43) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ. ६७
- (44) 'प्रमाणवार्तिक' – ले. धर्मकीर्ति, स. स्वामी द्वारीकादास शास्त्री, व्याकरण- पाणि साहित्य – बौद्ध दर्शनाचार्य, वाराणसेय संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी – १९८४ पृ. ९९

- (45) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.६८
- (46) 'न्याय-वैशेषिक' ले. नगीन ज. शाह, प्र. युनिवर्सिटी ग्रंथ निर्माण बोर्ड, प्रथम आवृत्ति-१९७४ पृ. ४५७
- (47) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.६८
- (48) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.६८
- (49) 'न्याय-वैशेषिक' ले. नगीन ज. शाह, प्र. युनिवर्सिटी ग्रंथ निर्माण बोर्ड, प्रथम आवृत्ति-१९७४ पृ. ४५७
- (50) 'प्रमाणवार्तिक' – ले. धर्मकीर्ति, स. स्वामी द्वारीकादास शास्त्री, व्याकरण- पाणिनि साहित्य – बौद्ध दर्शनाचार्य, वाराणसी संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी – १९८४ र. १ पृ. ८८
- (51) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.७०
- (52) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.७०
- (53) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.७१
- (54) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.७२
- (55) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.७३

- (56) 'न्याय-वैशेषिक' ले. नगीन ज. शाह, प्र. युनिवर्सिटी ग्रंथ निर्माणा बोर्ड, प्रथम आवृत्ति-१९७४ पृ. ४५२
- (57) 'न्यायमजरी - प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामण्डिर अमदावाढ -८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.७४
- (58) 'तर्कसंग्रह' ले. अन्नलड्डे, स. डो. अेल.वी.जोषी, प्र. पाश्व प्रकाशन, अमदावाढ, बीज आवृत्ति-१९८८, पृ. १४१
- (59) 'न्यायमजरी - प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामण्डिर अमदावाढ -८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.७५
- (60) 'न्यायमजरी - प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामण्डिर अमदावाढ -८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.७६
- (61) 'न्यायमजरी - प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामण्डिर अमदावाढ -८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.७७
- (62) 'न्याय-वैशेषिक' ले. नगीन ज. शाह, प्र. युनिवर्सिटी ग्रंथ निर्माणा बोर्ड, प्रथम आवृत्ति-१९७४ पृ. ४५७

પ્રકરણ – ૪

'જ્ઞાતતા' અને અગૃહીતગ્રાહિત્વવાદ

- ૪.૧ જ્ઞાતતા જ પ્રમાણ છે એવો શબ્દ સ્વામીના અનુયાયીઓનો પ્રતિષેધ.
- ૪.૨ મીમાસકોના અગૃહિતવાદનું જયત ભટ્ટ દ્વારા ખડન.
- ૪.૨.૧ અર્થાપત્તિ પ્રમાણ.
- ૪.૨.૨ અભાવ પ્રમાણ.

૪.૧ જ્ઞાતતા જ પ્રમાણ છે એવો શબર સ્વામીના અનુયાયીઓનો પ્રતિષેધ ::—

નૈયાયિકા કહે છે કે કારકપણુ કોઈપણ રીતે અતીન્દ્રિય નથી. સહકારી વગેરના સાન્નિધ્યમા હોવુ તે જ કારકનુ કારકપણુ છે. આટલુ જ સમજીને ફળના ઈચ્છુકો કારકને ગ્રહણ કરે છે. અને તેને ગ્રહણ કરીને ફળને પણ પ્રાપ્ત કરે છે. અહી પ્રશ્ન થાય કે સહકારીઓ કારકને કઈ ઉપકાર કરે છે ? તો તેનો જવાબ એ છે કે કઈજ નહી કારણ કે, કારક નિર્વ્યાપાર છે માટે સહકારીઓ કઈજ ઉપકાર કરી શકે નહી. અહી બીજો પ્રશ્ન થાય છે કે, જો કારક સવ્યાપાર છે તો તેને સહકારીઓ શો ઉપકાર કરી શકે ? તો તેના જવાબમા નૈયાયિકો કહે છે કે કઈ જ નહી કારણ કે, જે સ્વય ક્રિયા કરવાના સ્વભાવવાળુ છે તેને બીજાના ઉપકારની કઈ જરૂર નથી. મીમાસકો ફરી એમ કહેતા હોય કે, કારક અને સહકારીઓ સૌ સાથે મળીને વ્યાપાર (ક્રિયા) ઉત્પન્ન કરે છે. આની સામે નૈયાયિકો એમ કહે છે કે ફળે તમારો શો અપરાધ કર્યો છે ? ફળને જ સૌ ભેગા મળી ઉત્પન્ન કરો.

" કરોત્યર્થ (ક્રિયાનો) અસ્વીકાર થઈ શકતો નથી." ¹

એવુ મીમાસકો માને છે તેની બાબતમા નૈયાયિકો કહે છે કે ભૂતપદાર્થગત પરિસ્પદરૂપ (ગતિરૂપ) ક્રિયા જ કરોત્યર્થ છે. અમે દેખાતી પરિસ્પદાત્મક ક્રિયાનો નિષેધ કરતા નથી. કારણ કે, પ્રત્યેક કારકમા જુદી જુદી જવલન વગેરે ક્રિયાઓનુ પ્રત્યક્ષજ્ઞાન આપણને થાય છે. એટલુ જ નહી ભૂતપદાર્થગત કોઈ ક્રિયા અતીન્દ્રિય નથી. ²

પાક નામની ધાત્વર્થ ક્રિયા પણ ભૂતપદાર્થમા સ્વીકારવી જોઈએ :-

એવી શકા કરવામા આવે તો તેની સામે નૈયાયિકો કહે છે કે જે એક ધાત્વર્થ (પાકક્રિયા) ને તમે સાઘ્ય ગણો છો તેને (૧) શુ બધા કારકો ભેગા મળી ઉત્પન્ન કરે છે કે, (૨) એક એક અલગ અલગ તેને ઉત્પન્ન કરે છે ?

જો પ્રથમ વિકલ્પ સ્વીકારવામા આવે તો પ્રત્યેક કારક વ્યક્તિગતરૂપે ધાત્વર્થ ક્રિયાને કરવા સમર્થ નથી એ સ્વીકારવુ પડે અને જો બીજો વિકલ્પ સ્વીકારવામા આવે તો પ્રત્યેક કારક ધાત્વર્થ પાક ક્રિયા કરવા સમર્થ હોઈ અન્ય કારકોની અપેક્ષા રાખ્યા વિના તે પોતે એકલુ જ ફળ ઉત્પન્ન કરે. પરિણામે તેવી ધાત્વર્થ ક્રિયાની પહેલા કારકો ભેગા ન મળે. ³

ક્રિયાનિમિત્તસર્ગવાદી :-

બે જ વિકલ્પો છે.

(૧) ક્રિયા સર્ગનુ નિમિત્ત છે એમ માનનાર :- ક્રિયા પછી કારકો ભેગા મળે છે.

(૨) ક્રિયાનુ નિમિત્ત સર્ગ છે એમ માનનાર :- કારકો ભેગા મળ્યા પછી ક્રિયા થાય છે, એટલે પ્રત્યેક કારક એકલુ નિષ્ક્રિય છે. ક્રિયા કરવા અસમર્થ છે એમ ફલિત થાય અને

પ્રત્યેક કારક એકલુ ક્રિયા કરવા અસમર્થ હોય તો હાડલી વિના લાકડા જવલન ક્રિયા ઉત્પન્ન ન કરી શકે.

અહીં શકા કરે કે હાડલી વિના લાકડા બળે છે પણ (પાકક્રિયા) રાધતા નથી. કારકોના સમ્મિલનનું કાર્ય પાકક્રિયા છે :- તેના જવાબમા નૈયાયિકો કહે છે કે, ના એમ નથી, હાડલી હોય તો પણ લાકડા બળે જ છે, બીજી કોઈ ક્રિયા કરતા દેખાતા નથી તેથી રાધવુ વગેરે ક્રિયાનો અભાવ હોવાથી ફળની જ ઉત્પત્તિ માટે કારકો ભેગા મળે છે.^૪

શકા :- " ફળ સિદ્ધ છે અને કારકો સિદ્ધ છે, તો તેમની વચ્ચે કોઈ સબધ હોઈ શકે નહિ. જો એમ કહેવામા આવે કે ફળ સાધ્ય છે તો તેજ પરિસ્પદથી જુદી ક્રિયા છે " - આના સમાધાનમા નૈયાયિકો કહે છે કે એવુ ન કહો કારણ કે, ફળમા ક્યારેય ક્રિયાપણુ ઘટાવી શકાય નહિ. જેમકે ભાત ફળ છે, ક્રિયા નથી. નૈયાયિકો આ બાબતે વધુ ગભીર થઈ કહે છે કે જો તમે ભાતનુ નામ 'ક્રિયા' પાડતા હોય તો તે બાબતમા અમારે વિવાદ કરવો નથી.

શકા :- પાક એ શુ છે ? પચ ધાતુનો કોઈ વાચ્યાર્થ જ નથી એ વસ્તુ તો યુક્તિવિરુદ્ધ છે.

આના ઉત્તરમા નૈયાયિકો કહે છે કે ભેગા મળેલા દેવદત્ત (પાયક) વગેરે કારકોનો વિશિષ્ટ ફળથી યુક્ત પરિસ્પદરૂપ વ્યાપાર જ પાક છે. તે જ પચ ધાતુનો વાચ્યાર્થ છે. દેવદત્તનોય ચમચાથી હાલાવવુ વગેરે દશ્ય વ્યાપાર જ તેમા હોય છે. એથી અતિરિક્ત કોઈ સૂક્ષ્મ વ્યાપાર તેનો તેમા હોતો નથી.

શકા :- આત્મા (Soul) નો વ્યાપાર થયા પછી જ દેવદત્ત વગેરે કારકોનો ભૌતિક વ્યાપાર થઈ શકે.

નૈયાયિકો આના ઉત્તરમા કહે છે કે ના એમ નથી. આત્માને કોઈ વ્યાપાર જ નથી. ઈચ્છા દ્વેષમૂલક પ્રયત્ન જ બધા ભૌતિક વ્યાપારનુ કારણ છે. એ પ્રયત્ન આત્માનો વિશેષગુણ છે. આમ આત્માનો વ્યાપાર (ક્રિયા) દેવદત્ત, લાકડા વગેરે ભૂતપદાર્થોમા થતા વ્યાપારનુ કારણ નથી પણ તેનો ગુણ કારણ છે.

વધુમા નૈયાયિકો કહે છે કે ભૌતિક પરિસ્પદરૂપ ક્રિયાથી અતિરિક્ત સૂક્ષ્મ કોઈ ક્રિયા નથી. કરોત્યર્થ પરિસ્પદ નથી, ભાવના નામનો પુ-ખનો વ્યાપાર કરોત્યર્થ છે અને એ જ વાક્યાર્થ છે એમ જે માને છે તેનો પણ પ્રતિષેધ ઉપર થઈ ગયો છે એમ સમજવુ જોઈએ. પુ-ખનો કોઈ વ્યાપાર જ જણાતો નથી. વિશેષ ગુણો સાથે તેનો સમવાય સબધ એ જ એનુ કર્તૃત્વ છે.^૫

પુ-ખ (આત્મા) ના જ્ઞાન વગેરે વિશેષ ગુણો 'વ્યાપાર' શબ્દવાચ્ય નથી કારણ કે, તે ગુણો તો સિદ્ધ સ્વભાવ છે.

શકા :- ધાતુમાત્ર ક્રિયાવાચક છે. એટલે જ્ઞા ધાતુનોય વાચ્યાર્થ ક્રિયા જ થાય. અને તે જ્ઞાનસ્વભાવવાળી ક્રિયા પુ-ખનો વ્યાપાર છે.

નૈયાયિકો આના ઉત્તરમા કહે છે કે એવો નિયમ નથી કે બધા જ ઘાતુઓ ક્રિયા વાયક જ છે કારણ કે ગઢિ ઘાતુનો અર્થ 'વદનનો એક ભાગ' એવો થાય છે. 'હુ ઘડાને જાણુ છુ' એમ કહેનારના જ્ઞાનમા તમારા મતે શુ પ્રકાશે છે – પ્રત્યક્ષ થાય છે ? 'ઘડો' એમ કહેતા તો વિષય પ્રકાશે છે. 'હુ' કહેતા આત્મા પ્રકાશે છે પરતુ 'જાણુ છુ' એમ કહેતા શુ પ્રકાશે છે તે વિચારવુ જોઈએ. પુ-ખનો વ્યાપાર પ્રકાશતો નથી કારણ કે વ્યાપાર તો તમારા મતે (શબર સ્વામી) પરોક્ષ છે. જો અહીં મીમાસકો કહે કે અહીં ફળ પ્રકાશે છે તો તે ફળ જ ઘાતુવાચ્ય છે. એનો સ્વીકાર તો તમે (શબર સ્વામીના અનુયાયીઓએ) સ્વીકાર કરી જ લીધો છે તેથી જ્ઞાન ક્રિયાત્મક નથી.

વળી જ્ઞાન જો ક્રિયા સ્વભાવ હોત તો ભાષ્યકાર વાત્સ્યાયને જ્ઞાનનો નિર્દેશ ક્રિયાથી જુદો કર્યો જ ન હોત પરતુ તેઓ તેમ કરે છે, **બુદ્ધિકર્મણી અપિ હિ પ્રત્યભિજ્ઞાયેતે**, તે નિત્યે પ્રાપ્નુતઃ^૬ "જ્ઞાનનુ અને ક્રિયાનુ બનેનુ પ્રત્યભિજ્ઞાન થયુ હોત તો તે બનેને પણ નિત્ય માનવા પડત" તેથી જ્ઞાન જુદી વસ્તુ છે અને ક્રિયા જુદી વસ્તુ છે. એટલે જ્ઞાન ક્રિયાસ્વાભાવ હોવાથી નિત્ય પરોક્ષ છે એ મત બરાબર નથી કારણ કે જ્ઞાન ખરેખર ક્રિયાસ્વભાવ નથી.

વળી, જો જ્ઞાતૃવ્યાપાર (આત્માવ્યાપાર) નિત્ય પરોક્ષ હોય તો તેનુ અનુમાન પણ ન સભવે કારણ કે તેની બાબતમા વ્યાપ્તિજ્ઞાન જ અશક્ય છે. વ્યાપ્તિ જ્ઞાન એ માટે અશક્ય છે કે એવુ કોઈ દષ્ટાત નથી કે જ્યાં પરિસ્પદથી ભિન્ન જાતિની ક્રિયા હોય.

શકા :- જો આત્મવ્યાપારનુ અનુમાન ન થઈ શકે તો પછી આત્માના અનુમાનની તો વાત જ શી ?

આના ઉત્તરમા નૈયાયિકો કહે છે કે આત્મા ઉત્પન્ન થતા વિશિષ્ટ કાર્ય – જ્ઞાનગુણ – ઉપરથી આત્માનુ અનુમાન થઈ શકે છે. (અન્ન ભદ્ર વિરચિત – તર્કસગ્રહમા આત્માના વિશેષ ગુણો ગણાવ્યા છે. – **બુદ્ધ્યાદયઃ અષ્ટૌ, આત્મમાત્ર વિશેષગુણાઃ** બુદ્ધિ વગેરે (બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ, ઈચ્છા, દ્વેષ, પ્રયત્ન, ધર્મ અને અધર્મ) આઠ માત્ર આત્માના વિશેષ ગુણો છે. – "**જ્ઞાનધિકરણમ આત્મા**" – જ્ઞાનના અધિકરણ રૂપ જે છે તે આત્મા, ગુણ હમેશા ગુણવાળા દ્રવ્યમા સમવાય સબધથી રહે છે, જ્ઞાન એ ગુણ, આત્મરૂપી દ્રવ્યમા, સમવાય સબધથી રહે છે.)^૭

'અર્થાપત્તિ' પ્રમાણ ગણાવનાર પ્રભાકર મિશ્રના મતનુ ખડન (જ્ઞાતૃવ્યાપારના સદર્ભમા)

અર્થાપત્તિરૂપ પ્રમાણથી જ્ઞાતૃવ્યાપારની કલ્પના :-

નૈયાયિકો (જયત વગેરે) કહે છે કે અર્થાપત્તિરૂપ પ્રમાણથી પણ આત્માવ્યાપારની (જ્ઞાતૃ વ્યાપારની) કલ્પના કરવી સભવિત નથી, કારણ કે, અર્થમા દષ્ટતા નામનો જે ધર્મ ઉત્પન્ન થાય છે તેનો ખુલાસો તો ઈન્દ્રિયાર્થ સન્નિકર્ષથી જ થઈ શકે છે તેને માટે જ્ઞાતૃવ્યાપારની કલ્પના કરવાની કોઈ જ જરૂર નથી.^૮

વળી, આ અર્થદષ્ટતા શુ છે ? શુ ત (૧) દર્શનક્રિયાની કર્મતા છે કે (૨) વિષયગત પ્રકાશશીલતા છે ? આ બે માથી જો પ્રથમ વિકલ્પનો સ્વીકાર કરવામા આવે તો મીમાસકોના મતે દર્શનક્રિયા પરોક્ષ હોવાથી કર્મતાનુ અથવા અર્થદષ્ટતાનુ ગ્રહણ (પ્રત્યક્ષ) થઈ કહે નહી. પ્રત્યક્ષ ન થવા પાછળનુ કારણ એ છે કે વિશેષણનુ જ્ઞાન પહેલા ન થયુ હોય તો વિશિષ્ટનુ જ્ઞાન થતુ નથી. જેમકે દર્શનકર્મતામા કર્મતા વિશેષ્ય છે અને દર્શન તેનુ વિશેષણ છે. દર્શન યા જ્ઞાન મીમાસકો ના મતે ક્રિયા છે અને તે અતીન્દ્રિય છે. તેથી દર્શનક્રિયા પ્રત્યક્ષ થઈ શકે નહી. તેનુ પ્રત્યક્ષ થયા વિના દર્શનકર્મતા રૂપ અર્થદષ્ટતાનુ પ્રત્યક્ષ પણ સભવિ શકે નહી. એમ જયત માને છે.

જો બીજો વિકલ્પ એટલે કે અર્થદષ્ટતાનો અર્થ (૨) 'વિષયની પ્રકાશશીલતા' લેવામા આવે તો તે પ્રકાશશીલતા બધા જ્ઞાતાઓ પ્રતિ એકસરખી જ રહેશે. બધા વિષયો પ્રકાશશીલ હોઈ બધા જ્ઞાતાઓ આગળ પ્રગટ જ રહેવાના અને પરિણામે બધા જ્ઞાતા સર્વ વિષયોના જાણકાર (સર્વજ્ઞ) બની જવાના. મીમાસકો કહે છે કે બધા સર્વજ્ઞ બની જવાની આપત્તિ નહિ આવે આના સમર્થનમા મીમાસક કહે છે કે વિષયગત પ્રકાશશીલતા તો જ્યારે વિષયનો પુ-ષ સાથે સબધ થાય છે ત્યારે તે સબધને લઈને વિષયમા પ્રકાશશીલતા ઉત્પન્ન થાય છે. બીજા પુ-ષોની અપેક્ષાએ તે વિષયમા પ્રકાશશીલતા નથી. આના જવાબમા જયત ભટ્ટ કહે છે કે " વિષયની પ્રકાશશીલતાનુ કારણ વિષયનો પુ-ષ સાથેનો સબધ ન હોઈ શકે " પ્રકાશશીલતા ખરેખર તો અર્થનો પોતાનો જ અતિશય (સ્વભાવ) છે. એટલે, પુ-ષ સાથે સબધ હોય તો જ અર્થમા પ્રકાશશીલતા ઉત્પન્ન થાય છે. નહિ તો નહિ એવી વ્યવસ્થા કરવી ખોટી છે, જેમકે - પુ-ષ સાથે સબધ હોય કે ન હોય દીવાની અદર પ્રકાશશીલતા હોય છે જ.^૯

અર્થની પ્રકાશશીલતાને સવેદનરૂપ માનવામા આવે તો તે સવેદનનો આશ્રય મીમાસકો કોને ગણશે ? જો સવેદનના આશ્રય તરીકે જ્ઞાતાને ગણવામા આવે તો જ્ઞાતા અને સવેદનની વચ્ચે જ્ઞાન વ્યાપાર માનવાની શી જરૂર છે ? મીમાસકો આનો જવાબ એ રીતે આપે છે કે જ્ઞાતૃકારક નુ સવેદનફળ જ્ઞાન વ્યાપાર વિના ઘટી શકે નહી માટે તેની જરૂર છે. નૈયાયિકો - મીમાસકોને કહે છે કે ભલે તમે જ્ઞાનને વ્યાપાર (ક્રિયા) કહો અને સવેદનને ફળ કહો પરતુ અમે તો 'જ્ઞાન' અને 'સવેદન' ને પર્યાય શબ્દો જ ગણીએ છીએ અને અમે સવેદનને જ્ઞાન ક્રિયાના ફળ તરીકે માનતા નથી. નૈયાયિકો મીમાસકોને કહે છે કે જો સવેદનના આશ્રય તરીકે અર્થને માનશો તો પેલી સર્વસર્વજ્ઞતાની આપત્તિ વળી પાછી ખડી થશે. વળી સવેદનના આશ્રય તરીકે અર્થને માનતા આ પ્રભાકર મિશ્રના મતનો કુમારિલ ભટ્ટના મતથી કોઈ ભેદ જ રહેશે નહિ. જો જ્ઞાતા અને અર્થ બનેને સવેદનના આશ્રય તરીકે સ્વીકારવામા આવે તો બને દોષ (૧. દર્શનકર્મતા, ૨. અથ વિષયની પ્રકાશશીલતા) આવી પડે.^{૧૦}

જ્ઞાનક્રિયાનુ અનુમાન કરાવનાર આ સવેદનરૂપ ફળ શેનાથી ગૃહીત થાય છે ? સવેદનનુ જ્ઞાન કરાવનાર બીજુ સવેદન માનતા તો અનવસ્થાદોષ આવે.

એટલુ જ નહી મીમાસકો એવુ પણ કહી શકતા નથી કે સવેદન સ્વસવેદ છે માટે અન્ય સવેદનને માનવાની જરૂર નથી. એ માટેનુ પ્રબળ કારણ એ છે કે જ્યત ભટ્ટ ઉપરોક્ત મીમાસકોના મત (સવેદન સ્વસવેદ છે) નુ ખડન નીચે મુજબ કરે છે.

જ્યત ભટ્ટ દ્વારા 'સવેદન સ્વસવેદ છે' એ મતનુ ખડન :-

સવેદનને સ્વસવેદ માનતા સ્મૃતિપ્રમોષવાદ (સ્મરણ શકિતનો દોષ) ઘટતો નથી.^{૧૧} પ્રભાકરનો મત – અપ્યાતિવાદ – આ મીમાસકોનો એવો મત છે કે જ્ઞાનનુ સ્વતઃ પ્રામાણ્ય છે. – પ્રત્યેક જ્ઞાન સત્ય હોય છે કોઈ જ્ઞાન અસત્ય હોતુ નથી જેને આપણે ભ્રમ કહીએ છીએ (જેમકે રજજુમા સર્પનો આભાસ) તેમા પણ બે પ્રકારના જ્ઞાનોનુ સમિશ્રણ જોવા મળે છે.

(૧) એક લાભી – ચૂકી વસ્તુનુ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન અને

(૨) બે પૂર્વકાળમા પ્રત્યક્ષ નિહાળેલી સર્પની સ્મૃતિ એ બને સત્ય છે.

કેવળ સ્મૃતિદોષના કારણે આપણે એ ભૂલી જઈએ છીએ કે તે સર્પ સ્મૃતિનો વિષય છે, પ્રત્યક્ષનો નથી અથવા આપણને પ્રત્યક્ષ અને સ્મૃતિના ભેદનો અનુભવ થતો નથી. પરિણામે આપણે રજજુની સાથે એવો વ્યવહાર કરીએ છીએ કે સર્પની સાથે કરવો જોઈએ. પ્રભાકર અહી જણાવે છે કે દોષ આપણા વ્યવહારમા છે. સ્મૃતિ – પ્રમોષ (સ્મરણ શકિતનો દોષ) ને કારણે વિવેકાગ્રહ (અથવા ભેદ જ્ઞાનનો અભાવ) થઈ જાય છે. આ દોષ માત્ર અભાવાત્મક (Negative) અથવા જ્ઞાનનો અભાવ માત્ર છે. પ્રભાકર મીમાસકોના આ મતને 'અપ્યાતિવાદ' કહેવાય છે. તેમા ભ્રમની સત્તાનો અસ્વીકાર કરવામા આવ્યો છે.^{૧૨}

મીમાસકો જો સવેદનને સ્વસવેદ માનતા હોય તો તેમની સામે એ પ્રશ્ન ઉભો થાય છે કે, જે રજતના સ્મરણરૂપ સવેદન છે તે પોતાના કેવા સ્વરૂપને પોતાની મેળે પ્રકાશશે ? તે પોતાને અનુભવરૂપેય પ્રકાશતુ નથી કે સ્મરણરૂપેય પ્રકાશતુ નથી. જો સ્મરણરૂપ તે પોતાને અનુભવરૂપે પ્રકાશે તો બધા જ્ઞાનો યથાર્થ છે એ પૂર્વપક્ષીનો (પ્રભાકરનો) મત ખડિત થાય અને જો સ્મરણરૂપે તે પોતાને સ્મરણરૂપે પ્રકાશે તો પ્રભાકરના કહેવા પ્રમાણે ભ્રમરૂપ જ્ઞાનમા બે સવેદનોના ભેદનો અગ્રહ જ છે એ મત ખડિત થાય. સ્મરણરૂપ સવેદન સ્મરણરૂપે પોતાને પ્રકાશે તો પછી બે સવેદનોના ભેદનુ ગ્રહણ થઈ જ જાય અને ભ્રમજ્ઞાન જેવી ઘટના સભવે જ નહિ. અનુભવરૂપ આકાર કે સ્મરણરૂપ આકાર સિવાય ત્રીજો કોઈ સવેદનનો આકાર સભવતો નથી. તો પછી રજતનુ સ્મરણરૂપ તે સવેદન કયા આકારે પોતાને પ્રકાશશે ? અને નિરાકાર સવેદન તો કદી અનુભવમા આવતુ નથી. 'આ સવેદન છે અને આ અર્થ છે' એવી ભેદબુદ્ધિ પણ સવેદનકાળે થતી નથી. જો મીમાસકો એમ કહે કે અર્થકાર થી અનુરકત સવેદન પ્રકાશે છે. તો જ્યત ભટ્ટ તેના જવાબમા એમ કહે છે કે તો પછી તમે (મીમાસકો) પણ બૌદ્ધ વિજ્ઞાનવાદીઓની જેમ બાહ્યાર્થનો પ્રતિષેધ કર્યો એમ કહી શકાય – આ ઉપરથી સાબિત થાય છે કે સવેદનને સ્વસવેદ (સ્વપ્રકાશ) માનતા જ્ઞાનનુ ફળ સવેદન પોતે જ ઘટતુ નથી અને તેથી સવેદનરૂપ ફળ ઉપરથી જેને મીમાસકો અનુમાનરૂપ ગણે છે તે જ્ઞાનક્રિયા પણ સભવી શકે નહિ.^{૧૩}

૪.૨ મીમાસકોના અગૃહિતવાદનુ જયત ભટ્ટ દ્વારા ખડન :-

કેટલાક દાર્શનિકો પ્રમાણના વિશેષ તરીકે અગૃહિતગ્રાહિતવાદને જણાવે છે. મીમાસકોનો એવો મત છે કે તેજ અનુભવને પ્રમા ગણી શકાય જે યથાર્થ હોવા ઉપરાંત અગૃહિતગ્રાહી હોય. જે અનુભવ કઈ નવુ જ્ઞાન ન કરાવે અને ષિષ્ટપેષણરૂપ હોય તે અનુભવ યથાર્થ હોવા છતાં વ્યર્થ છે. નિરર્થક છે તેથી યથાર્થ અનુભવ જો અગૃહિતગ્રાહી હોય તો જ તેને પ્રમાને પદે સ્થાપવો જોઈએ અન્યથા નહિ.^{૧૪}

જ્ઞાન શુ છે ? એ માટે મીમાસકોનુ કહેવુ છે કે યથાર્થ જ્ઞાન તે છે કે જેનાથી કોઈ વિષયમા નવીન વાત જાણવા મળે એટલુ જ નહિ તે જ્ઞાન અન્ય પ્રમાણ થી બાધિત ન થાય અને જેના મૂળમા કોઈ દોષ ન હોય.

કારણદોષ-બાધક જ્ઞાન રહિતમ અગૃહિતગ્રાહિં જ્ઞાનમ પ્રમાણમ ^{૧૫}

(કારણ દોષ – બાધ વગરનુ જ્ઞાન અગૃહિતગ્રાહી જ્ઞાન પ્રમાણ છે)

નૈયાયિકો – આનો વિરોધ કરે છે તેઓ કહે છે કે "ગૃહિત વિષયને ગ્રહણ કરનારો યથાર્થ અનુભવ વિક્ષણ યા નિરર્થક નથી. સાપ, કાટો, રીંછ, મગર, વિષધર વગેરે હેય વિષયો ફરી ફરી દેખાય છે ત્યારે દરેક વખતે તેમને દૂર કરવા સત્વર પ્રવૃત્તિ થાય છે. ચંદન, કપૂર, હાર, રમણી વગેરે ઉપાદેય વિષયો ફરી ફરી દ્રષ્ટિગોચર થાય છે ત્યારે દરેક વખતે અત્યંત સુખ થાય છે. આ સુખ દરેકને અનુભવ ગમ્ય છે. આમ ત્યાજ્ય વસ્તુનુ પુનઃ પુનઃ દર્શન કે ગ્રાહ્ય વસ્તુનુ પુનઃ પુનઃ દર્શન અકિચિત્કર નથી."

ન ચ સર્વાત્મિના વૈફલ્યમ હેયે અહિ-કણ્ટક, વૃક, મકર, વિષધરાદો વિષયે પુનઃ પુનરૂપલભ્યમાને મનઃ સન્તાપાત સત્વરં તદપહાનાય પ્રવૃત્તિઃ ઉપાદેયેઙ્ગપિ ચન્દનધનસારહારમહિલાદૌ પરિદસ્યમાને પ્રીત્યતિશયઃ સ્વસંવેઘ એવ ભવતિ।^{૧૬}

તેથી શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે અનુભવને પ્રમા બનવા યથાર્થ હોવુ જ પુરતુ છે. તે માટે તેણે અગૃહિતાર્થગ્રાહી હોવુ જરૂરી નથી.^{૧૭}

જે પ્રમાણોને ગૃહિતગ્રાહી ગણવામા આવે છે તે પ્રમાણો ખરેખર ગૃહિતગ્રાહી નથી. (નૈયાયિકો એવુ માને છે) જયા ઉત્તરકાલીન પ્રમાણ અના એજ વિષયને ફરી જાણે છે ત્યા પછ તે ઉત્તરકાલીન પ્રમાણ તે વિષયને જેવો જાણે છે તેવો તેના પૂર્વકાલીન (અગાઉના) પ્રમાણે ખરેખર જાણેલો હોતો નથી.

યત્રાપિ સ્યાત પરિચ્છેદઃ પ્રમાણૌરુત્તરેઃ પુનઃ।

નૂનં તત્રાપિ પૂર્વેણ સોઢર્થો નાવધૃતસ્તથા।।^{૧૮}

કુમારિલ ભટ્ટના ઉપરોક્ત મતનુ ખડન જયત ભટ્ટ આ રીતે કરે છે કે – ભાટ્ટ મીમાસકો નો મત રુચે તેવો નથી. કારણ કે એક જ વિષયમા પ્રવૃત્ત (ગૃહિતગ્રાહી) ઉત્તરકાલીન પ્રમાણો ખરેખર કઈ વધુ – નવુ જાણતા નથી. ધારાવાહિક જ્ઞાનોમા કયો અર્થ વધારે પ્રકાશે છે

? ધારાવાહિક જ્ઞાનોમા પૂર્વજ્ઞાન કરતા ઉત્તર જ્ઞાનમા શુ વધારે ગૃહીત થાય છે ? જયત ભટ્ટ કહે છે કે કઈ જ નહિ. વધુમા મીમાસકોને જયત ભટ્ટ કહે છે કે "ન हि स्वहस्ते शतकृत्वोऽपि परिदश्यमाने केचन विशेषोः परिस्फुरन्ति।"^{૧૯} (પોતાના હાથને સો વાર જોવા છતા પણ તેમા કોઈ જવા વિશેષો ગૃહીત થતા નથી.)

વધુમા જયત ભટ્ટ કહે છે કે જો અગૃહીત અર્થને ગ્રહણ કરનાર જ્ઞાનને જ પ્રમાણ માનવામા આવે તો પ્રત્યભિજ્ઞાને સ્પષ્ટપણે જ તિલાજલિ આપી દીધી ગણાય. તેથી જે જ્ઞાન અગૃહીત અર્થને ગ્રહણ કરે છે તે જ પ્રમાણ છે એવો આગ્રહ મીમાસકોએ છોડી દેવો જોઈએ.^{૨૦}

"જે જ્ઞાન અગૃહીત અર્થને ગ્રહણ કરે છે તે જ પ્રમાણ છે" એવો આગ્રહ જો છોડી દેવામા આવે તો મીમાસકો એમ કહે છે કે તો પછી 'સ્મૃતિ' પણ પ્રમાણ બની જશે પરંતુ આપણે જાણીએ છીએ કે સ્મૃતિ તો પ્રમાણ નથી.

મીમાસા દર્શનનો મુખ્ય આધાર સ્તભ એ 'જ્ઞાનનો સ્વતઃ પ્રામાણ્ય' સિદ્ધાંત છે જ્ઞાન પોતાની મેળે સ્વયં સિદ્ધ છે તેના માટે કોઈ અન્ય પ્રમાણની જરૂર નથી. મીમાસા અનુસાર કેવળ 'સ્મૃતિ' ના માટે પ્રમાણની જરૂર હોય શકે કારણ કે વીતી ગયેલા પ્રસંગને પૂર્ણરીતે યાદ રાખવામા કઈક ભૂલ થાય છે.^{૨૧}

જયત ભટ્ટ કહે છે કે સ્મૃતિની અપ્રમાણતા તે ગૃહીત અર્થને ગ્રહણ કરે છે તે કારણે નથી. પરંતુ સ્મૃતિ અર્થજન્ય નથી તે કારણે તેની અપ્રમાણતા છે. મીમાસકો કહે છે કે સ્મૃતિ અર્થ જન્ય નથી એ કેવી રીતે ? જયત ભટ્ટ કહે છે કે સ્મૃતિકાળે સ્મૃતિઆરૂઢ અર્થ અસ્તિત્વ ધરાવતો નથી. મીમાસકો ફરી અહીં શકા કરે છે કે હે નૈયાયિકો ભૂતકાળમા થયેલી વૃષ્ટિનુ અનુમાન જ્ઞાન અર્થજન્ય નથી એમ કેમ તમે (જયત ભટ્ટ) માનતા નથી ?^{૨૨}

જયત ભટ્ટ આના જવાબમા જણાવે છે કે વિશિષ્ટ પાણીના પૂર સાથેના સબધરૂપ ધર્મ ઉપરથી જ્યાં વૃષ્ટિ થઈ ગઈ છે તે ઉપરવાસ સાથેના સબધરૂપ ધર્મવાળા નદી નામના ધર્મીનુ અનુમાન જ્ઞાન થાય છે. અનુમાનજ્ઞાનકાળે અનુમાન જ્ઞાનનો વિષય તે ધર્મી વર્તમાન છે જ તેથી ભૂતકાલીન વૃષ્ટિનુ અનુમાન અર્થજન્ય નથી એમ નહિ.

આમ સ્મૃતિ અર્થજન્ય ન હોવાને કારણે તેને પ્રમાણ બનતી અટકાવી શકાતી હોવાથી 'અગૃહીત અર્થને ગ્રહણ કરનાર' એ વિશેષણ પ્રમાણનુ નથી વળી જૈમિનિ— ના મતે તો શબ્દ પ્રમાણ જ અગૃહીતાર્થગ્રાહી છે. બધા જ પ્રમાણો અગૃહીતાર્થગ્રાહી છે એમ કહેવુ તમને જૈમિનિના અનુયાયીઓને શોભતુ નથી.

સ્મૃતિ એ એવુ જ્ઞાન છે જે અનુભૂત વિષયને પુનઃ મનઃ પટલ પર લાવે છે. આથી સ્મૃતિને સસ્કારમાત્રજન્ય કહી છે. આમ સ્મૃતિ એ કઈ નવીન જ્ઞાન નથી પણ અધિગતનુ જ જ્ઞાન છે. સ્મૃતિ પ્રત્યભિજ્ઞાથી ભિન્ન છે. સ્મૃતિ સસ્કારમાત્ર જન્ય છે જ્યારે પ્રત્યભિજ્ઞા સસ્કાર અને અનુભવ બનેયથી જન્ય છે. અર્થાત્ ઉભય જ છે. નૈયાયિકો પ્રત્યભિજ્ઞાને પ્રત્યક્ષજ્ઞાનરૂપ જ ગણે છે.^{૨૩}

ભાટ્ટ મીમાસકો અને બૌદ્ધો નો મત :-

બૌદ્ધ દાર્શનિકો અને ભાટ્ટ મીમાસકો અગૃહીતગ્રાહી જ્ઞાનને જ પ્રમાણ ગણે છે. જે જ્ઞાન કઈ નવુ ન આપે તે પ્રમાણ ન કહેવાય. સ્મૃતિ એ ગૃહીતગ્રાહી છે અને એટલે તેને પ્રમાણ કોટિમા ન લવાય.

બૌદ્ધ દાર્શનિકો અને ભાટ્ટ મીમાસકોની સમક્ષ એ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત કરવામા આવ્યો કે જો સ્મૃતિને અધિગતગ્રાહી હોવાને કારણે પ્રમા નથી ગણતા તો ધારાવાહી પ્રત્યક્ષને પણ પ્રમા ન ગણવુ જોઈએ. કારણ તે પણ ગૃહીતગ્રાહી છે. આનો જવાબ બનેએ પોતપોતાની રીતે પોતપોતાના દાર્શનિક સિદ્ધાંતને અનુકૂળ આપ્યો. ક્ષણિકવાદી બૌદ્ધે કહી દીધુ કે ધારાવાહી પ્રત્યક્ષનો વિષય એક છે જ નહિ પરતુ પ્રત્યક્ષધારાના ભિન્ન-ભિન્ન પ્રત્યક્ષોના વિષયો પણ ભિન્ન ભિન્ન વિષયક્ષણો છે. આમ તે બધા પ્રત્યક્ષો ભિન્ન વિષયગ્રાહી હોઈ અગૃહીતગ્રાહી ઠરે છે.

ભાટ્ટ મીમાસકોએ આમાથી એવા રસ્તો કાઢ્યો કે જેથી ધારાવાહી પ્રત્યક્ષનુ અગૃહીતગ્રાહીત્વ અક્ષુણ્ણ રહે. ધારાવાહી પ્રત્યક્ષનો વિષય એક રહેતો નથી કારણ કે વસ્તુ તેની તે હોવા છતા તેની કાલકલારૂપ ઉપાધિ પ્રત્યેક ક્ષણે બદલાઈ જાયછે. અને પ્રત્યક્ષનો વિષય તો કાલકલાવિશિષ્ટ વસ્તુ છે. કોઈને પૂછવાનુ મન થાય કે અગૃહીતગ્રાહીને જ પ્રમાણ કહી સ્મૃતિને અગૃહીતગ્રાહી ન હોવાને કારણે પ્રમાણકોટિ બાહ્ય કરનારાઓએ પ્રત્યભિજ્ઞાનેય પ્રમાણ ન ગણવી જોઈએને ? બૌદ્ધો તરત જ કહેશે કે અમે તેને પ્રમાણ ગણતા જ નથી. પરતુ તેને પ્રમાણ ન ગણવાનુ કારણ એ નથી કે તે ગૃહીતગ્રાહી છે કિંતુ તેનુ કારણ તો અ છે કે તે ભ્રાન્ત છે. તેનો વિષય અસત્ છે. પ્રત્યભિજ્ઞાનો વિષય એકત્વ છે પરતુ બૌદ્ધમતે વાસ્તવિક એકત્વ છે જ નહી. ભાટ્ટો પ્રત્યભિજ્ઞાને પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારવા છતા તેને સ્વતત્ર પ્રમાણ ગણતા નથી. એટલે તેમને તેનો પ્રત્યક્ષમા અન્તર્ભાવ કરવો પડે છે. નૈયાયિકો પણ તેને પ્રત્યક્ષ જ ગણે છે.^{૨૪}

નૈયાયિકો અને પ્રભાકર મીમાસકોનો એવો કોઈ આગ્રહ નથી કે અગૃહીતગ્રાહી જ્ઞાન જ પ્રમાણ હોય તે માત્ર અવ્યભિચારી હોય એટલુ જ તેના પ્રમાણ હોવા માટે પૂરતુ છે. પછી ભલે તે ગૃહીતગ્રાહી હોય કે અગૃહીતગ્રાહી. આમ છતા તેઓ સ્મૃતિને પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારવા તૈયાર નથી.^{૨૫}

ભાષ્યકાર વાત્સ્યાયન **ઉપલબ્ધિસાધનાનિ પ્રમાણાનિ** ^{૨૬} 'ઉપલબ્ધિ સાધનને પ્રમાણ ગણે છે.' પરતુ આમ માનવા જતા તો ઉપલબ્ધિમા સ્મૃતિ પણ આવે અને તે પ્રમાણ બની જાય. વાયસ્પતિ મિશ્રએ આ સમસ્યાને ટાળવા માટે સ્મૃતિભિન્ન અર્થાવ્યભિચારી ઉપલબ્ધિ પ્રમાણ છે એવુ કહ્યુ.^{૨૭}

ન્યાય કુસુમાજલિકાર ઉદયને તો સ્પષ્ટ પણે કહી જ દીધુ કે અનુભવ જ પ્રમાણ છે સ્મૃતિ નહિ. **યથાર્થદનુભવો માનમનપેક્ષતયેષ્યતે** ^{૨૮} 'પ્રમાજ્ઞાન વસ્તુતઃ એવુ અનુભવવાત્મક જ્ઞાન છે. જેની યથાર્થતા કોઈ બીજા જ્ઞાનની યથાર્થતા પર નિર્ભર હોતી નથી.' 'યથાર્થ' ઈત્યાદિ શબ્દોથી 'અનપેક્ષતયા' આવુ એ માટે કહેવાયુ છે કે 'સ્મૃતિ' કે જે પૂર્વાનુભવના વિષયને જ વિષય

બનાવે છે અને પરિણામે તેનું પ્રામાણ્ય પણ પૂર્વાનુભવના પ્રામાણ્ય પર જ નિર્ભર છે જેનો આચાર્યોએ પ્રમા તરીકે સ્વીકાર કર્યો નથી,^{૨૯} સ્મૃતિ: કિં લક્ષણમ? સંસ્કારમાત્રજન્યં જ્ઞાનં સ્મૃતિ।^{૩૦} 'સ્મૃતિ' એ તેનું નામ છે, જે જ્ઞાન કેવળ સંસ્કારથી જ ઉત્પન્ન થાય છે. આમ નૈયાયિકોનો એવો મત છે કે પ્રમા તો અનુભવ જ હોઈ શકે, સ્મૃતિ કદાપિ નહિ. અનુભવસ્ય કિં લક્ષણમ, કતિવિદ્યશ્ચ સઃ?— તદભિન્નં જ્ઞાનમનુભવઃ। સ દ્વિવિધઃ— યથાર્થોદયથાર્થશ્ચ।^{૩૧} 'સ્મૃતિથી ભિન્ન જે જ્ઞાન છે તેનું નામ 'અનુભવ' છે. અનુભવ પણ બે પ્રકારનો છે યથાર્થ—અનુભવ એટલે કે સાચું જ્ઞાન અને અયથાર્થ—અનુભવ એટલે કે મિથ્યા જ્ઞાન.' તેમ છતાં તેઓ જેમ અનુભવના યથાર્થ અને અયથાર્થ એમ બે વિભાગ કરે છે તેમ સ્મૃતિનાય યથાર્થ અને અયથાર્થ એમ બે વિભાગ કરે છે.

સ્મૃતિ: અપિ દ્વિવિધા યથાર્થા અયથાર્થા ચ।

પ્રમાજન્યા યથાર્થા। અપ્રમાજન્યા અયથાર્થા।^{૩૨}

'અનુભવની જેમ સ્મૃતિ પણ બે પ્રકારની છે. (૧) યથાર્થ સ્મૃતિ (૨) અયથાર્થ સ્મૃતિ. પ્રમા એટલે કે સાચા જ્ઞાનમાથી જન્મેલી સ્મૃતિ તે યથાર્થ સ્મૃતિ, અપ્રમા માથી ઉત્પન્ન થયેલી સ્મૃતિ તે અયથાર્થ સ્મૃતિ.'

શ્રી જયત ભટ્ટ નવી જ વાત કહે છે,

ન સ્મૃતેરપ્રમાણત્વં ગૃહીતગ્રાહિતાકૃતમ।

અપિ ત્વનર્થજન્યત્વં તદપ્રામાણ્યકારણમ।^{૩૩}

'સ્મૃતિની અપ્રમાણતા તે ગૃહીત અર્થને ગ્રહણ કરે છે તે કારણે નથી પરંતુ તે અર્થજન્ય નથી તે કારણે છે.'

નનુ કથમનર્થજ્ઞા સ્મૃતિઃ? 'સ્મૃતિ અર્થજન્ય નથી એ કેવી રીતે?' આ શકાના જવાબમા શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે તદારુઢસ્ય વસ્તુનઃ તદાનીમસત્વાત^{૩૪} 'સ્મૃતિકાળે સ્મૃતિ આરૂઢ અર્થ એટલે કે સ્મૃતિનો વિષય જે વસ્તુ છે તે વસ્તુ અસ્તિત્વ ધરાવતો નથી.' અહીં કોઈ શકા વ્યક્ત કરે કે કથં તર્હિં ભૂતવૃષ્ટ્યઅનુમાનં નાનર્થજમ? 'તો પછી ભૂતકાળમા થયેલ વૃષ્ટિનું અનુમાન જ્ઞાન અર્થજન્ય નથી એમ કેમ માનતા નથી ?

આ શકાના જવાબમા શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે, તત્ર ધર્મિણોડનુમેયત્વાત તસ્ય ચ જ્ઞાનજનકસ્ય તત્ર ભાવાત। નદ્યારવ્ય એવ ધર્મી વૃષ્ટિમદુ પરિતનદેશસંસર્ગલક્ષણેન ધર્મેણ તદ્વાનનુમીયત વિશિષ્ટસલિલપૂરયોગિત્વાત। સ ચાનુમાનગ્રાહયતે ધર્મી વિઘટે એવેતિ નાનર્થજમનુમાનમ।^{૩૫}

'અનુમાનજ્ઞાન કાળે અનુમાન જ્ઞાનનો વિષય એટલે અનુમેય ધર્મી છે. અનુમાનજ્ઞાન કાળે તે ધર્મી અસ્તિત્વ ધરાવે છે. તેથી અનુમાનજ્ઞાનનો વિષય અનુમાનનો જનક છે. વિશિષ્ટ પાણીના પૂર સાથેના સબધરૂપ ધર્મ ઉપરથી જ્યાં વૃષ્ટિ થઈ ગઈ છે તે ઉપરવાસ

સાથેના સબઘરૂપ ધર્મવાળા નદી નામના ધર્મીનુ અનુમાનજ્ઞાન થાય છે. અનુમાનજ્ઞાન કાળે અનુમાનજ્ઞાનનો વિષય તે ધર્મી વર્તમાન છે જ. તેથી ભૂતકાલોન વૃષ્ટિનુ અનુમાન અર્થજન્ય નથી એમ નહિ.'

અહીં ફરી શકા કરે કે કથં તર્હિ પ્રાતિભમનાગતાર્થગ્રાહિ 'સ્વો મે ભ્રાતાહલગન્તા' ઇતિ પ્રત્યક્ષમર્થજમિષ્યતે ભવદભિઃ? ^{૩૬} 'કાલે મારો ભાઈ આવશે' એમ મારૂ હૃદય કહે છે એવો અનાગતાર્થગ્રાહી પ્રાતિભજ્ઞાનને તમે કેવી રીતે અર્થજન્ય પ્રત્યક્ષજ્ઞાન ગણી શકશો ?

આ પ્રશ્નનુ નિરાકરણ કરતા જયત ભટ્ટ કહે છે કે દેશાન્તરે વિદ્યમાન ભાઈની આવતી કાલે થનાર આગમન ક્રિયાને આ જ્ઞાન ભાવિરૂપે જ જાણે છે. અતીત કે વર્તમાનરૂપે નહિ. વળી તે ભ્રાતા વિદ્યમાન વિષય હોઈને આ જ્ઞાનનો જનક થાય છે. આમ પ્રાતિભજ્ઞાન અર્થ જ છે. જ્યારે સ્મરણ તો મૃત્યુ બાદ ભસ્મસાત્ થઈ ગયેલા મા બાપ વગેરે અસત્ વસ્તુઓને વિષય કરે છે.

આમ સ્મરણ વિષય નિરપેક્ષ ભાવે જ ઉત્પન્ન થાય છે એવુ દેખાય છે. આ ઉપરથી જે સ્મરણ દેશાતરસ્થિત વસ્તુને લઈને થાય છે તે સ્મરણની બાબતમાય તે દેશાન્તર સ્થિત વસ્તુને કારણ ન ગણાય, તે અન્યથાસિદ્ધ મનાવી જોઈએ. ^{૩૭}

તસ્માદનર્થજત્વન સ્મૃતિપ્રામાણ્યવારણાત।

અગૃહીતાર્થગન્તૃત્વં ન પ્રમાણવિશેષણમ। ^{૩૮}

'આમ શ્રી જયત ભટ્ટ મીમાસકોને ઉદેશીને કહે છે કે સ્મૃતિ પ્રમાણ ન હોવાનુ કારણ તેનુ અર્થાજન્યત્વ છે અને નહિ કે તેનુ ગૃહીતગ્રાહીત્વ.'

શબ્દસ્યાનુપલબ્ધેઢર્યે પ્રામાણ્યં ચાહ જૈમિનિઃ।

સર્વપ્રમાણવિષયં ભવદભિર્વર્ણ્યતે કથમ।।

"જૈમિનિએ તો કેવળ શબ્દનુ પ્રામાણ્ય તે અગૃહીતાર્થગ્રાહી છે તે કારણે છે એમ કહયુ છે. તો પછી તમે (ભાટ્ટો) બધા પ્રમાણોનુ પ્રામાણ્ય તેઓ અગૃહીતાર્થગ્રાહી છે તે કારણે છે એમ કેમ કહો છો? ^{૩૯}

અહીં શ્રી જયત ભટ્ટનો ભાટ્ટ મીમાસકોને કહેવાનો ભાવાર્થ એ છે કે જૈમિનિને મતે તો શબ્દ પ્રમાણ જ અગૃહીતાર્થગ્રાહી છે બધા જ પ્રમાણો અગૃહીતાર્થગ્રાહી છે એમ કહેવુ તમને જૈમિનિના અનુયાયીઓને શોભતુ નથી.

નવ્યનૈયાયિકો અર્થજન્યત્વને પ્રમાણનુ અનિવાર્ય લક્ષણ ગણતા નથી. ગગેશના મતે પ્રમાણ હોવા માટે અર્થજન્યત્વ અનિવાર્ય નથી. તેમ છતા ગગેશ સ્મૃતિને પ્રમાણ માનતા નથી. તેઓ કહે છે કે સ્મૃતિ પ્રમાણ ત્યારે કહેવાય જ્યારે તે અનુભવની સાથે સમાનવિષયક હોય, પરતુ સ્મૃતિનો વિષય અનુભવના વિષયને સમાન કદાપિ હોતો જ નથી. સ્મૃતિ એ

અનુભવના વિષયને જ ગ્રહવો હોય તો પ્રત્યક્ષ વિષયીભૂત કાલાદિને વર્તમાનરૂપે જ ગ્રહવા જોઈએ, પરંતુ સ્મૃતિકાળે એ કાલાદિ વર્તમાનરૂપે સ્મૃતિનો વિષય બની શકતા નથી. કારણ, સ્મૃતિ સમયે તે કાળ નથી અને ધર્મી એનો એ જ હોવા છતાં રૂપ, રસ, વગેરેનું પરિવર્તન થઈ ગયું હોય છે. આમ સ્મૃતિ અપ્રમાણ ઠરે છે. આ વાતને તેમણે બીજીરીતેય રજૂ કરી છે. તેઓ કહે છે કે સ્મૃતિ માત્રના અપ્રમાત્વનું કારણ વિષયજન્યત્વાભાવ નહિ પણ અનુભવ અને સ્મૃતિનો વિષયકૃત આકાર ભેદ જ છે. સ્મૃતિગત તાદૃશ અનુભવનો વિષય ન હોવા છતાં સ્મરણનો વિષય થાય છે. ગગેશની આ વાતો કઈક વધુ પડતી પડિતાઈભરી લાગે છે.^{૪૦}

ન્યાય સિદ્ધાંત મુક્તાવલીકાર વિશ્વનાથ પ્રમાની વ્યાખ્યા આ પ્રમાણે આપે છે :
તદ્વિશેષ્યકત્વ સતિ તત્પ્રકારકં જ્ઞાનં પ્રમા ^{૪૧} 'જ્ઞાનના વિષયભૂત અર્થમા રહેતા ધર્મો જ્ઞાનમા યથાવત ભાસે તો તે જ્ઞાન પ્રમા' આ વ્યાખ્યા અનુસાર તો સ્મૃતિ પણ પ્રમા થાય અને વિશ્વનાથ સ્પષ્ટપણે તેને પ્રમા તરીકે સ્વીકારે પણ છે. તેમ છતાં તે કહે છે કે સ્મૃતિ પ્રમા હોવા છતાં તેનું કરણ સસ્કાર પ્રમાણ નથી. કારણ કે, પ્રમાણનું લક્ષણ તો યથાર્થાનુભવકરણતા છે અને યથાર્થ સ્મૃતિ પ્રમા હોવા છતાં તે અનુભવરૂપ ન હોવાથી તેનું કરણ પ્રમાણ નહિ ઠરે — આમ સ્મૃતિને પ્રમા તરીકે સ્વીકારવા છતાં તેના કરણને પ્રમાણ તરીકે નહિ સ્વીકારવાની વાત કઈક વિચિત્ર લાગે છે.

નૈયાયિકોની જેમ જ પ્રભાકર કહે છે કે — **અનુભૂતિશ્ચ નઃ પ્રમાણમા** ^{૪૨}
 'અનુભૂતિ જ પ્રમાણ છે' પરંતુ નૈયાયિકોથી તેની વિશેષતા એ છે કે તેને મતે સઘળા જ્ઞાનો હમેશા યથાર્થ જ હોય છે. કોઈ જ્ઞાન અયથાર્થ સભવતુ જ નથી. જેને અયથાર્થ અનુભવ કે ભ્રાન્તિની ઘટના ગણવામા આવે છે. તે કોઈ એક જ્ઞાન નથી પરંતુ બે જ્ઞાનો એટલે કે અનુભૂતિ ને સ્મૃતિ નું મિશ્રણ છે. અનુભૂતિ અને સ્મૃતિ બંને યથાર્થ જ છે. પરંતુ તે જ્ઞાનોના તેમજ તે જ્ઞાનોના વિષયોના ભેદનું અગ્રહણ એ જ ભ્રાતિ છે. આમ પ્રભાકરને મતે બધા અનુભવોની જેમ બધી સ્મૃતિઓ યથાર્થ જ છે જેને 'પ્રમુષ્ટત્તાક' સ્મૃતિ કહીએ છીએ તે પણ તેને મતે યથાર્થ જ છે. તેમ છતાં પ્રભાકર સ્મૃતિને પ્રમાણ તો નહિ જ માને કારણ કે સ્મૃતિ અનુભવની કોટિનું જ્ઞાન નથી.

નૈયાયિકની જેમ પ્રભાકરની સમક્ષ પણ એ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે કે જો સ્મૃતિને તે માત્ર અનુભૂતિ નથી એટલા જ કારણે પ્રમાણ ન ગણતા હોય તો પછી અનુભૂતિને જે પોતે ય સામાન્ય અર્થમા અનુભૂતિ નથી કઈ રીતે પ્રમાણ ગણી શકાય ? અનુભૂતિને અનુભૂતિ અમુક ખાસ અર્થમા પ્રભાકર સિદ્ધ કરે છે. તે કહે છે કે અગ્નિ — અનુભૂતિની પ્રક્રિયામા ત્રણ વસ્તુઓ હોય છે. એક સબધીનું (અહીં ધૂમનું) દર્શન તે દર્શનથી સબધનું સ્મરણ અને અન્ય સબધીની (અહીં અગ્નિની) અનુભૂતિ. અગ્નિ અનુભૂતિ એ અનુભૂતિ છે. સ્મરણ નથી કારણ કે સ્મરણ ભૂતકાળમા જેનો ઈન્દ્રિય સાથે સન્નિકર્ષ થયો હોય તેનું થાય છે. જ્યારે અહીં જેની અનુભૂતિ થાય છે તે અગ્નિનો પૂર્વે કદીય ઈન્દ્રિયની સાથે સન્નિકર્ષ થયો હોતો નથી.^{૪૩}

શ્રી જયત ભટ્ટના વિચારો અગે અહીં એ કહેવું જોઈએ કે, અર્થજન્ય જ્ઞાનને જ પ્રમાણ માનવાનો કઈ નૈયાયિકોનો સિદ્ધાંત નથી. અગૃહીતગ્રાહીત્વને પ્રમાણનું લક્ષણ ન માનીને

સ્મૃતિ પ્રમાણ નથી એ સિદ્ધ કરવા નૈયાયિકોને કેવી વિચિત્ર દલીલો કરવી પડે છે. તેનો સુદર નમૂનો જાણે કે શ્રી જયત ભટ્ટ પુરો પાડે છે. શ્રી જયત ભટ્ટ યેન કેન પ્રકારે પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન, શાબ્દના વિષયોને જ્ઞાનકાળે વિદ્યમાન માને છે, સિદ્ધ કરે છે અને તે તે જ્ઞાનોને અર્થજન્ય કહે છે. જે અર્થમા અતીતવિષયક અનુભિતિના વિષયને તેમજ પ્રાતિભજ્ઞાનના વિષયને શ્રી જયત ભટ્ટ વિદ્યમાન ગણે છે તેવા જ કોઈ અર્થમા તે અલૌકિક પ્રત્યક્ષ, સર્વ અનુમાન, ઉપમાન, શાબ્દના વિષયને વિદ્યમાન કહેશે, અને વિષયની વિદ્યમાનતા જ્ઞાનને અર્થજન્ય સિદ્ધ કરશે. વસ્તુતઃ તો પ્રમાણનો વિષય વિદ્યમાન હોવો જ જોઈએ એ અનિવાર્ય નથી.

અનુમાનના વિષયની વિદ્યમાનતા શ્રી જયત ભટ્ટ ધર્મીને અનુમાનનો વિષય ગણી સિદ્ધ કરે છે. જ્યારે હકીકતમા તો અનુમાનનો વિષય માત્ર ધર્મા નહી પણ ધર્મ વિશિષ્ટ ધર્મી છે. માત્ર ધર્મીને અનુમાનનો વિષય તો અમુક ખાસ અર્થમા ગણવામા આવેલ છે. ધર્મીને જ અનુમાનનો વિષય માની લઈએ તો પણ એવા કેટલાય સદ્અનુમાનો સભવે છે જેનો ધર્મી વિદ્યમાન ન હોય.

(જેમકે) ક્ષ ચિહનો ઝ રોગને સૂચવે છે. આપણે જાણતા હતા કે મૃત વ્યક્તિ બ ને ક્ષ ચિહનો મૃત્યુકાળે હતા. તેથી આપણે અત્યારે તે બ મૃત વ્યક્તિ (જે ધર્મી છે) વિશે અનુમાન કરી શકીએ કે તેન ઝ રોગ હતો. આ દષ્ટાતમા મૃત વ્યક્તિરૂપ ધર્મી વિદ્યમાન છે જ નહિ. તો પછી શ્રી જયત ભટ્ટની પોતાની દલીલ અનુસાર આ અનુમાન અર્થજ ન ગણાવુ જોઈએ. અને પરિણામે તે પ્રમાણ નહિ ઠરવુ જોઈએ. હકીકતમા તો શ્રી જયત ભટ્ટ પણ આ અનુમાનને અપ્રમાણ નહી જ કહે. આ બતાવે છે કે સ્મૃતિને અપ્રમાણ સિદ્ધ કરવા જયતે કેવી વિચિત્ર પોતાની જ માન્યતાઓ સાથે મેળ ન ખાય એવી દલીલો કરી છે. આમ વિષયની જ્ઞાનકાળે વિદ્યમાનતા—અવિદ્યમાનતાનો આધાર લઈ સ્મૃતિને અપ્રમાણ અને પ્રત્યક્ષાદિને પ્રમાણ સિદ્ધ કરવા યોગ્ય નથી. પ્રમાણ – અપ્રમાણનો આધાર વિષયની વિદ્યમાનતા – અવિદ્યમાનતા ઉપર છે જ નહિ. વળી, અર્થજ જ્ઞાન જ પ્રમાણ છે એમ માનનાર જયતને અલૌકિક પ્રત્યક્ષોને અર્થજન્ય માનવા પડશે. સામાન્ય રીતે નૈયાયિકો અલૌકિક પ્રત્યક્ષોને અર્થજન્ય માનતા નથી.

૪.૨.૧ અર્થાપત્તિ પ્રમાણ ::—

જયત ભટ્ટ (નૈયાયિકો) પ્રમાણની સખ્યા ચારથી ઓછી છે કે નહિ તેની પરીક્ષા કરે છે. ત્યાર બાદ વધુ છે કે નહિ તેની પરીક્ષા કરે છે. આ બાબતમા મીમાસક પ્રભાકરનો મત છે કે અર્થાપત્તિ સહિત પ્રત્યક્ષ આદિ પાચ પ્રમાણો છે. ભાટ્ટો ને મતે અભાવ સાથે ૬ પ્રમાણો છે. કેટલાક સભવ અને ઐતિહ્ય સાથે આઠ પ્રમાણો છે એવુ માને છે.

દષ્ટ કે શ્રુત અર્થ અન્યથા ન ઘટતો હોય ત્યારે અર્થાન્તરની કલ્પના કરવી તે અર્થાપત્તિ છે. 'દષ્ટ' નો અર્થ છે શબ્દ સિવાય પ્રત્યક્ષ વગેરે પાચ પ્રમાણો દ્વારા જ્ઞાત અને 'શ્રુત' નો અર્થ છે લૌકિક કે વૈદિક વાક્ય દ્વારા જ્ઞાત. તેથી બીજી કોઈ રીતે ન ઘટતા અર્થને ઘટાવવા અર્થાન્તરની કલ્પના કરવી તે અર્થાપત્તિ છે.^{૪૪}

(૧) અર્થાપત્તિ : જ્યારે કોઈ એવી ઘટના જોવા મળે કે જે બીજા વિષયની કલ્પના કર્યા સિવાય સમજી ન શકાય તો તે અદૃષ્ટ વિષયની કલ્પનાને અર્થાપત્તિ કહેવાય છે.

(૨) બે પ્રકારની અર્થાપત્તિ :- (i) દૃષ્ટાર્થાપત્તિ - જ્યાં દૃષ્ટાર્થ અથવા જોઈલી ઘટનાની ઉપપત્તિ થઈ શકે - જેમકે "દેવદત્ત દિવસે ભોજન કરતા નથી આમ છતાં દિન-પ્રતિદિન જાડો થતો જાય છે." અહીં દેવદત્તનું જાડાપણુ ત્યારે જ સમજી શકાય છે કે જ્યારે એવી કલ્પના કરવામા આવે કે તો પછી તે રાત્રે ખાતો હશે. (ii) શ્રુતાર્થાપત્તિ - જ્યાં અર્થાપત્તિ દ્વારા સાભળેલી વાતની સગતિ કરવામા આવી હોય - જેમકે "તે ગાંવ ગગાજી પર છે" આ ત્યારે જ સમજી શકાય છે કે જ્યારે એવી કલ્પના કરવામા આવે કે " તે ગાંવ ગગાજીના કિનારા પર છે."^{૪૫}

અર્થાપત્તિ છ પ્રમાણપૂર્વક થતી હોવાથી તે છ પ્રકારની હોય છે.

૧. પ્રત્યક્ષપૂર્વિકા અર્થાપત્તિ
૨. અનુમાનપૂર્વિકા અર્થાપત્તિ
૩. ઉપમાનપૂર્વિકા અર્થાપત્તિ
૪. અર્થાપત્તિ
૫. અર્થાપત્તિપૂર્વિકા અર્થાપત્તિ
૬. અભાવપૂર્વિકા અર્થાપત્તિ

(૧) પ્રત્યક્ષપૂર્વિકા અર્થાપત્તિનું દૃષ્ટાંત આ છે - 'અગ્નિને અડકવાથી પ્રત્યક્ષ દ્વારા અગ્નિકાર્ય દાહનું જ્ઞાન થાય છે. પછી આ પ્રત્યક્ષજ્ઞાત અગ્નિકાર્ય દાહ અન્યથા ન ઘટતો હોઈ અગ્નિમા દાહશક્તિની કલ્પના કરવામા આવે છે. આ કલ્પના છે પ્રત્યક્ષપૂર્વિકા અર્થાપત્તિનું દૃષ્ટાંત છે.

(૨) અનુમાનપૂર્વિકા અર્થાપત્તિ - દેશાતર પ્રાપ્તિરૂપ લિંગ ઉપરથી અનુમાન સૂર્યગતિ અન્યથા ન ઘટતી હોય સૂર્યમા ગમનશક્તિની કલ્પના કરવામા આવે છે. આ કલ્પના છે અનુમાનપૂર્વિકા અર્થાપત્તિનું ઉદાહરણ.

(૩) ઉપમાનપૂર્વિકા અર્થાપત્તિ - ઉપમાનપ્રમાણથી જ્ઞાત, ગવય વગેરેના સામ્યથી વિશિષ્ટ ગાય વગેરે પ્રમેયો અન્યથા ઘટતા ન હોઈ ઉપમાનપ્રમાણ દ્વારા જ્ઞાત થવાની શક્તિની તેમનામા કલ્પના કરવામા આવે છે. આ કલ્પના છે ઉપમાનપૂર્વિકા અર્થાપત્તિનું દૃષ્ટાંત.

(૪) અર્થાપત્તિ - આ બધી અર્થાપત્તિઓનો વિષય અતીન્દ્રિય શક્તિ હોવાથી અર્થાપત્તિને સ્વતંત્ર પ્રમાણ ગણવામા આવી છે. અર્થાપત્તિ સ્વતંત્ર પ્રમાણ છે. કારણ કે શક્તિ પ્રત્યક્ષ ગ્રાહ્ય ન હોવાથી પ્રત્યક્ષ સાપેક્ષ વ્યાપ્તિ જ્ઞાનમૂલક અનુમાનનો વિષય પણ તે બની શકતી નથી. અન્વયવ્યતિરેક દ્વારા દ્રવ્યરૂપ અનુમાન થાય છે. પણ દ્રવ્યગત સૂક્ષ્મ શક્તિ અનુમાન

થતી નથી. શબ્દ અને ઉપમાનથી શક્તિનું ગ્રહણ થઈ શકવાની તો સભાવના જ નથી. તેથી શક્તિ અર્થાપત્તિનો જ વિષય છે.

(૫) અર્થાપત્તિપૂર્વિકા અર્થાપત્તિનું દષ્ટાત – શબ્દજન્ય અર્થપ્રતીતિ અન્યથા ન ઘટતી હોઈ શબ્દમા વાચકશક્તિની કલ્પના અર્થાપત્તિથી થાય છે. પછી શબ્દમા વાચકશક્તિ અન્યથા ન ઘટતી હોઈ શબ્દની નિત્યતાની કલ્પના કરવામા આવે છે. આ થયું અર્થાપત્તિપૂર્વિકા અર્થાપત્તિનું દષ્ટાત.

(૬) અભાવપૂર્વિકા અર્થાપત્તિનું ઉદાહરણ ભાષ્યકાર શબરે આ આપ્યું છે – જીવતા ચૈત્રનો ઘરમા અભાવ નિશ્ચિતપણે જાણીને તેનો ગૃહાભાવ અન્યથા ઘટતો ન હોઈ તેના બહિર્ભાવની કરવામા આવતી કલ્પના અભાવપૂર્વિકા અર્થાપત્તિનું દષ્ટાત છે.

શકા :- જ્ઞાત ઉપરથી અજ્ઞાતની સિદ્ધિ કરવામા આવતી હોઈ આ અનુમાન જ છે.

– ના તે અનુમાન નથી કારણ કે, અનુમાનની જનક કારણ સામગ્રી આમા હોતી નથી. પક્ષધર્મતા વગેરેરૂપ સામગ્રીથી જે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે તે અનુમાન છે. એવું તાર્કિકોનું મતવ્ય છે. તે સામગ્રી અહીં નથી.^{૪૬}

પક્ષધર્મતાનું જ્ઞાન અનુમાનનું આવશ્યક અંગ છે. જેમકે નિશ્ચિત સ્થાનમા બતક પક્ષીનું દર્શન જ પક્ષધર્મતાનું જ્ઞાન છે. પર્વત પર ધૂમાડો જોઈને પણ જે વ્યક્તિ ને 'જ્યા જ્યા ધૂમ ત્યા ત્યા અગ્નિ' એવું વ્યાપ્તિ જ્ઞાન નથી તેને અગ્નિનું અનુમિતિ જ્ઞાન થતું નથી. એજ રીતે વ્યાપ્તિજ્ઞાન હોવા છતાં ક્યારેક ધૂમ – વૃક્ષ વગેરેથી ઢકાય જાય છે ત્યારે પણ તેને અગ્નિની અનુમિતિ થતી નથી. આમ સિદ્ધ થાય છે કે વ્યાપ્તિ અને પક્ષધર્મતા બને અનુમાનના પ્રમુખ અંગ છે.^{૪૭}

બહિર્ભાવવિશિષ્ટ ચૈત્રને કે ચૈત્રવિશિષ્ટ બહિર્ભાવને અનુમેય માનતા તેનું લિંગ કયું તે વિચારવું પડે. શુ ગૃહાભાવવિશિષ્ટ ચૈત્ર લિંગ છે કે ચૈત્રાભાવવિશિષ્ટ ગૃહ લિંગ છે. કે 'ગૃહમા ચૈત્રાભાવ' લિંગ છે કે 'ગૃહે ચૈત્રાદર્શન' લિંગ છે? આમા કોઈમાય પક્ષધર્મત્વ નથી. ગૃહ, ચૈત્ર, ચૈત્રાભાવ કે ચૈત્રાદર્શન નથી ચૈત્રનો ધર્મ કે નથી ચૈત્રબહિર્ભાવનો ધર્મ તેમનામાથી કોઈમાય પક્ષધર્મત્વ ન હોવાથી તેમનામાનું કોઈ લિંગ ઘટી શકતું નથી.^{૪૮}

અનુમાન પ્રમાણ અર્થાપત્તિ પ્રમાણનું સ્થાન લઈ શકે નહીં. અનુમાન પ્રમાણમા પ્રથમ હેતુ ત્યારબાદ હેતુથી સાધ્યનું જ્ઞાન થાય છે – હેતુ અને સાધ્ય આ બંનેનું જ્ઞાન એક સાથે થતું નથી. આ ભેદ જ અનુમાન અને અર્થાપત્તિ પ્રમાણમા મુખ્ય ભેદ છે. અર્થાપત્તિ મા દેવદત્ત (ચૈત્ર) ની ઘરથી અનુપસ્થિતિને અન્યત્ર હશે એવી કલ્પના વગર સમજી શકાતું નથી. જો દેવદત્ત જીવત છે તો તે ઘરની અદર અથવા ઘરની બહાર હોવો જોઈએ. જીવિત અને અનુપસ્થિતિ આ વિરોધાત્મક સ્થિતિને બુદ્ધિ સ્વીકાર કરી શકે નહીં. અને તેનો એકજ ઉપાય છે કે દેવદત્ત ઘરની બહાર હોવો જોઈએ. આમ અર્થાપત્તિ વાસ્તવમા 'અર્થાનુપપત્તિ' નું ફળ છે.^{૪૯}

વ્યાપ્તિગ્રહણનો અભાવ :- અર્થાપત્તિ અનુમાન નથી તેનું કારણ છે અર્થાપત્તિમા વ્યાપ્તિગ્રહણનો અભાવ.

જેમકે - અગ્નિ અને ધૂમ એક વ્યક્તિ દ્વારા એક સાથે વ્યાપ્ય-વ્યાપક રૂપે ગૃહીત થાય છે તેમ બહિર્ભાવ અને ગૃહાભાવનું એક વ્યક્તિ દ્વારા એક સાથે વ્યાપ્ય-વ્યાપક રૂપે ગૃહીત થવું શક્ય નથી.

શકા :- ઘરના બારણામા ઊભેલી વ્યક્તિ બહાર નીકળતા ચૈત્રને જોતા જ એક કાળે ચૈત્રના ગૃહાભાવ અને બહિર્ભાવને જોઈ પ્રત્યક્ષથી તેમના વ્યાપ્તિ સબધનું ગ્રહણ કરે છે.

મીમાસકોનો ઉત્તર :- પરંતુ ગૃહાભાવ ઉપરથી બહિર્ભાવ પૂરવાર કરવામા એમની વચ્ચેના વ્યાપ્તિ સબધનું ગ્રહણ પ્રત્યક્ષથી કેવી રીતે થાય ? ગૃહમા ચૈત્રનો ભાવ જાણ્યા પછી તે, અન્યથા ન ઘટતો હોઈ, ગૃહ સિવાયના અન્ય દેશોમા તેના અભાવનું જ્ઞાન કરાવે છે. ગૃહ સિવાયના અન્ય દેશો અનન્ત હોવાથી ગૃહ સિવાયના અન્ય દેશોમા ચૈત્રનો અભાવ અને ગૃહમા તેનો ભાવ એ બે વચ્ચેનો વ્યાપ્તિસબધ પ્રત્યક્ષથી ગૃહીત થવો અત્યંત કઠણ છે.

'અગ્નિઅભાવ સાથે ધુમાભાવના નિયત સબધના વ્યતિરેક વ્યાપ્તિના નિશ્ચયની બાબતમા શું કહેશો ? તો તેનો જવાબ એ છે કે ધૂમ અને અગ્નિની અન્વયવ્યાપ્તિનું ગ્રહણ સભવતું હોઈ વ્યતિરેક વ્યાપ્તિના ગ્રહણની દરકાર ન કરવી જોઈએ. ભૂયોદર્શનથી સુલભ અન્વય વ્યાપ્તિજ્ઞાન થતા મન નિરાકાક્ષ થઈ જાય છે. તો પછી અગ્નિઅભાવ સાથે ધુમાભાવની વ્યતિરેક વ્યાપ્તિને જાણવાની શી જરૂર છે ?

પરંતુ અહીં તો અન્વયવ્યાપ્તિનો નિશ્ચય કરતી વખતે જ સાધ્ય ધર્મનું (ગૃહાતિરિકત બધા સ્થાનોમા ચૈત્રના અભાવનું) જ્ઞાન અશક્ય છે ગૃહ સિવાયના સર્વ દેશોમા તેના અભાવનો નિશ્ચય થઈ શકે નહિ. તે અન્ય દેશોમા ભ્રમતા ભ્રમતા અનુપલબ્ધિથી તે સ્થાનોમા તેના અભાવનો નિશ્ચય કરીશું એમ જો કહેશો તો તે પણ શક્ય નથી, કારણ કે તે બધા સ્થાનોમા વારંવાર જઈને પણ તેના અભાવને જાણી શકાતો નથી. એટલે સ્વીકારવું જ જોઈએ કે ગૃહાતિરિકત સર્વ દેશોમા તેના અભાવનો નિશ્ચય અર્થાપત્તિથી જ થાય છે.

'જાડો દેવદત્ત દિવસે ખાતો નથી' આ સાકાક્ષ વાક્યને સાભળીને આ વાક્યના અપેક્ષિત ભાગનું એટલે કે, તો પછી તે રાત્રે ભોજન કરતા હશે આવા જ્ઞાનને અર્થાપત્તિ કહેવામા આવે છે. આવું જ્ઞાન અન્ય પ્રમાણ દ્વારા મળતું નથી.^{૫૦}

અર્થાપત્તિ દ્વારા ઉપલબ્ધ જ્ઞાન વિશિષ્ટ પ્રકારનું હોય છે કારણ કે, તે પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, શબ્દ ના અતર્ગત નથી. આવું જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ કહેવાય નહીં કારણ કે, દેવદત્તને રાત્રે ભોજન કરતા આપણે જોયો નથી. શબ્દ પ્રમાણ દ્વારા પણ જાણી શકાતું નથી કારણ કે, કોઈપણ આપ્ત પુ-ષે આપણને એવું કહ્યું નથી કે 'દેવદત્ત રાત્રે ખાય છે.' એજ રીતે તે અનુમાન પણ નથી કારણ કે 'શરીરનું જાડાપણું અને રાત્રે ભોજન' મા વ્યાપ્તિ સબધ સ્થાપિત કરી શકાતો નથી.^{૫૧}

શકિતની કલ્પના કરવા માટે પ્રત્યક્ષપૂર્વિકા જે અર્થાપત્તિઓના દષ્ટાતો આપ્યા છે તે અર્થાપત્તિઓ તો અતીન્દ્રિય શકિતનો જ અભાવ હોઈ, નિર્વિષય જ છે.^{૫૨}

મીમાસકો કહે છે કે શકિત વિના તો કારક કારક જ ન રહે. તો વૃક્ષને કાપવાની ઈચ્છાવાળો જેમ કુહાડી ઉગામે છે તેમ પાદુકા વગેરે પણ ઉગામે. દ્રવ્યમા પોતપોતાના કાર્યની જનક શકિત ન માનવામા આવે તો દ્રવ્યોના સ્વરૂપમા કોઈ ભેદ રહે જ નહિ અને પરિણામે બધા જ દ્રવ્યોમાથી સદા બધા કાર્યો ઉત્પન્ન થવાની આપત્તિ આવે. મીમાસકો આ વસ્તુ પર ભાર આપતા કહે છે કે ઝેર અને અગ્નિ અનુક્રમે પ્રાણઘાત અને દહન સ્વગત શકિતથી કરે છે એમ ન માનોએ એટલે કે સ્વરૂપથી જ કરે છે એમ માનીએ તો જ્યારે મત્રથી શકિત રુદ્ધ થાય છે ત્યારેય સ્વરૂપ તો જણાય છે જ તેમ છતા તે તે દ્રવ્ય પોતાનું કાર્ય કરવામા ઉદાસીન જણાય છે તો તેનો ખુલાસો શો છે ? મત્રથી સ્વરૂપના સહકારિકારણોનું સાન્નિધ્ય રુદ્ધ થતું નથી, કારણ કે સાન્નિધ્ય તો દેખાય છે તેથી શકિત રુદ્ધ થાય છે એટલે સ્વરૂપ હોવા છતા તેમ જ સહકારીઓ હોવા છતા કાર્ય ઉત્પન્ન થતું નથી એમ માનવું યુક્તિયુક્ત છે.

વળી, સેવા, અધ્યયન વગેરે જુદીજુદી વ્યક્તિઓ સમાનરૂપથી કરતી હોવા છતા તેમના ફળમા ભેદ દેખાતો હોય ધર્મ વગેરે નામના અતીન્દ્રિય કોઈક કારણની કલ્પના આપે (નૈયાયિકો) કરી જ છે. તેથી અતીન્દ્રિય શકિતને તેવી જ રીતે સ્વીકારો.^{૫૩}

નૈયાયિકો :- અતીન્દ્રિય શકિત માનવી જોઈએ એમ જે કહ્યું તેના જવાબમા નૈયાયિકો કહે છે કે, અમે અત્યારે કઈ વસ્તુઓમા અભિનવ કાર્યકારણભાવ સર્જવા શકિતમાન નથી, પરંતુ જે કાર્યકારણભાવ જેવો ચાલ્યા આવે છે તેને અનુસરીને અમે અમુક બે વસ્તુઓ વચ્ચે કાર્યકારણભાવ છે એવું કહીએ છીએ. કારણ કે આપણી ઈચ્છાથી પાણી ઠંડક દૂર કરતું નથી કે અગ્નિ તૃષા છીપાવતો નથી. અન્વય વ્યતિરેક દ્વારા કે વૃદ્ધવ્યવહાર દ્વારા વૃક્ષ છેદન વગેરેમા પરશુ વગેરે કારણ છે, એટલે વૃક્ષ છેદન ઈચ્છનારા પરશુને જ ગ્રહણ કરે છે, પાદુકાને ગ્રહણ કરતા નથી.^{૫૪}

પરશુ વગેરેમા સ્વરૂપ હોવા છતા તેમના છેદન વગેરે કાર્યો સદા થતા નથી કારણ કે, સ્વરૂપની જેમ સહકારિકારણોની પણ કાર્યોત્પત્તિમા અપેક્ષા છે અને સ્વરૂપને સહકારિકારણોનું સાન્નિધ્ય સદા ઘટતું નથી સહકારિકારણોના વર્ગમા ધર્મ વગેરેનો પણ સમાવેશ થાય છે. કાર્યને ઉત્પન્ન થવા માટે તેમની અપેક્ષા હોવાથી કાર્યની ઉત્પત્તિ સદા થતી રહેવાનો સભવ જ ક્યા છે ? જગદ્વૈચિત્ર્યરૂપ કાર્યને બળે તેના કારણ તરીકે ધર્મ અને અધર્મની કલ્પના કરવી અનિવાર્ય છે. તેઓ શકિતરૂપ હોવાને કારણે અતીન્દ્રિય નથી પરંતુ પોતાના સ્વરૂપની મહિમાથી જ તેઓ અતીન્દ્રિય છે. જેમ 'મન' વગેરે પોતાના સ્વરૂપની મહિમાથી જ અતીન્દ્રિય છે.^{૫૫}

મનનું પરિમાણ :-

મનનું અણુપરિમાણ છે તે અતીન્દ્રિય છે. જો મનને ઈન્દ્રિયગોચર ગણવામા આવે તો મનને સ્થૂળ ગણવું પડે પરિણામે તે મધ્યમ પરિમાણવાળું બની જાય પરંતુ આપણે

જાણીએ છીએ કે મધ્યમ પરિમાણવાળી વસ્તુ અવયવોવાળી હોય છે અને તેનો અત થાય છે આ સદર્ભ મન નાશવત બની જાય. જો મનને વિભુ (વ્યાપક) માનવામા આવે તો 'આત્મા' સાથે મનનો સબધ છે એવુ માની શકાય નહિ. વળી 'આત્મા' પણ વિભુ છે આ સદર્ભમા તો બને વિભુ બને પરિણામે અતિમ સત્તાનો પ્રશ્ન ખડો થાય કારણ કે વૈશેષિક દર્શનમા આત્માનો મન સાથેનો સબધ અનાદિ અને સાન્ત ગણવામા આવ્યો છે. ટૂંકમા આ સદર્ભમા એટલુ જ કહેવુ જોઈએ કે મન પોતાની શક્તિના કારણે અતીન્દ્રિય (સૂક્ષ્મ) નથી પરતુ પોતાના સ્વરૂપના કારણે (આત્મા સાથેનો સબધ) અતીન્દ્રિય છે.^{૫૬}

વિષ અને અગ્નિના હાવા છતા પણ મત્રપ્રયોગથી તેમના કાર્યો દેખાતા નથી. તેનુ કારણ વિષગત અને અગ્નિગત સ્વકાર્યજનન શક્તિ મત્રથી રુદ્ધ થઈ ગઈ હોય છે એ નથી પરતુ કાર્યજનનસામગ્રીથી વિપરીત સામગ્રી આવીને ખડી થઈ ગઈ હોય છે એ છે.^{૫૭}

અભાવપૂર્વિકા :-

અનુમાન જ છે, કારણ કે, જીવતા - ચૈત્રનો - ઘરમા અભાવરૂપ લિગ ઉપરથી ચૈત્રના - બહિર્ભાવનુ અનુમાન કરવામા આવે છે. ચૈત્રનો ઘરમા અભાવ એ ધર્મી છે. બહિર્ભાવયુક્ત ચૈત્ર-તદ્વાનુ-સાધ્ય અર્થ છે. 'જીવતા મનુષ્યનો - ઘરમા - અભાવ - હોવાથી' હેતુ છે. 'પહેલા દેખેલા જીવતી - વ્યક્તિના - ગૃહાભાવની જેમ' એ ઉદાહરણ છે.^{૫૮}

શ્રુતાર્થાપત્તિ પણ અનુમાન જ છે. વાક્યના એક અશની કલ્પના અનુપપન્ન હોવાથી તથા કાર્ય લિગનુ વિદ્યમાન રહેવાથી ત્યા અનુમાન જ થાય છે. જેમકે પર્વત પર ધૂમ જોઈ તેના કારણભૂત અગ્નિનુ અનુમાન કરવામા આવે છે. એજ રીતે શબ્દથી પીનત્વને જાણી તેનુ કારણ ભોજનનુ અનુમાન કરવામા આવે છે. અહી બનેમા શુ અતર છે ? જે રીતે ધૂમ અગ્નિનુ કાર્ય છે એજ રીતે પીનત્વ (જાડાપણુ) ભોજનનુ કાર્ય છે. જે ભૂયોદર્શન દ્વારા અવગત થાય છે. હેતુનુ જ્ઞાન ક્યારેક પ્રત્યક્ષથી તો ક્યારેક શબ્દથી થાય છે બનેમા કોઈ ભેદ નથી.^{૫૯}

એટલુ જ નહી જયત ભટ્ટે અર્થાપત્તિ પ્રમાણને અનુમાન રૂપ જ ગણાવ્યુ છે. તેઓ કહે છે કે વિચાર કરતા તો અર્થાપત્તિ પ્રમાણ અનુમાજમા જ અન્તર્ભાવ પામે છે. સબધ વગર એક વસ્તુ બીજી વસ્તુનો બોધ કરાવી શકે નહી, બીજી વાત એ છે કે તેના વિના એની ઉત્પત્તિ શક્ય બનતી નથી. એ વ્યતિરેક સૂકિત છે એના પછી તેના રહેવાથી એની ઉત્પત્તિ થાય છે. એ અન્વય સૂકિત છે. અન્વય તથા વ્યતિરેક હેતુનો ધર્મ છે તો પછી અર્થાપત્તિ અનુમાન કેમ નહી ?^{૬૦}

'મમ ધમ્મિઝ વીસત્યો' મા મે પાન્થ ગૃહં વિશ'

'હે ધાર્મિક ગભરાયા વિના વિહર, હે મુસાફર મારા ઘરમા પ્રવેશ મા.'^{૬૧}

અન્ય કોઈ પડિતાભિમાનીએ ધ્વનિનુ પ્રતિપાદન કર્યુ છે. ધ્વનિ દ્વારા વિધિથી નિષેધનુ જ્ઞાન અને નિષેધથી વિધિનુ જ્ઞાન થઈ શકે છે. 'હે ધાર્મિક ગભરાયા વિના વિહર કારણ કે ગોલા નદીના કિનારે આવેલ લતાકુજમા રહેતા દમ્પ સિહે પેલા કૂતરાને આજ મારી નાખ્યો

છે.' ઘરમા કોઈ નથી, મારી સાસુ આઘળી અને બહેરી છે, હુ તરૂણી છુ અને મારો પતિ લાબા વખતથી પરદેશ ગયો છે, માટે હે મુસાફર મારા ઘરમા પ્રવેશ મા. આ ધ્વનિ પણ અમે જે શબ્દસામર્થ્યનો મહિમા દેખાડ્યો તેનાથી પ્રતિસિદ્ધ થઈ જાય છે. અન્ય પ્રમાણો દ્વારા જ્ઞેય વસ્તુરૂપને તે તે સ્થળે અને તે તે રીતે જણાવવાનુ સામર્થ્ય શબ્દોમા જ છે. અથવા, રહેવા દો, આવી ચર્ચા કવિઓ સાથે કરવી શોભતી નથી. વાક્યાર્થરૂપી ગહન માર્ગમા વિદ્વાનો ની પણ મતિ મૂઝાય છે. તેથી, વિદ્વજ્જનોચિત આ ચર્ચા લાબો વખત કરવી ઉચિત નથી, કારણ કે આ શબ્દાર્થ સિદ્ધાત અત્યંત ગહન છે અને તાર્કિકોનુ તે ક્ષેત્ર નથી. એટલે પ્રકૃત વિષયને વિશે અમે એટલુ જ કહીશુ કે અમારો નૈયાયિકોનો એ નિશ્ચય છે કે અનુમાનથી અર્થાપત્તિનો જરાય ભેદ જણાતો નથી.

૪.૨.૨ અભાવ પ્રમાણ :—

મીમાસકોમા કુમારિલ ભટ્ટનો એવો મત છે જે વસ્તુની બાબતમા અસ્તિત્વને ગ્રહણ કરનાર પ્રમાણ પ્રવૃત્ત થતુ નથી. તે વસ્તુના અભાવનુ જ્ઞાન થવામા જે સાધન છે. તે પ્રમાણાભાવ નામનુ પ્રમાણ છે. 'અહી ઘડો નથી' એવુ જ્ઞાન થાય છે ત્યાર વસ્તુના અસ્તિત્વને ગ્રહણ કરનારા પ્રમાણોનો વ્યાપાર હોતો નથી. એટલે આ પ્રમાણોનો — અભાવ ઘટના — અભાવને ગ્રહણ કરે છે. 'પ્રત્યક્ષ વગેરે પ્રમાણોની અનુત્પત્તિ પ્રમાણાભાવ (અભાવ પ્રમાણ) કહેવાય છે. તે અનુત્પત્તિ આત્માના પરિણામનો અભાવ છે. અથવા અન્ય વસ્તુનુ જ્ઞાન છે.' 'અન્ય વસ્તુ' શબ્દથી અહી. ઘટ અભાવ જ કહેવાયો છે.⁵²

'અહી ઘડાનો અભાવ છે' એવુ જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ દ્વારા થતુ નથી. એટલે આવા જ્ઞાનને પ્રત્યક્ષ કહેવાય નહી. કારણ કે, ઘટનો ચક્ષુન્દ્રિય સાથે સયોગ થઈ શકે છે પરતુ ઘટાભાવ નો સયોગ થતો નથી. ભાટ્ટ મીમાસકોનુ કહેવુ છે કે, આવ જ્ઞાન ઘટની અનુપલબ્ધિ (અદર્શન) ના કારણે થાય છે. જેમ કે હુ નિશ્ચય કરૂ છુ કે, કોઠરીમા ઘટ નથી. કારણ કે તે જોવામા આવતો નથી. — ભારતીય દર્શન — શ્રી સતીશચદ્ર ચેટર્જી — પૃ. ૩૩૪

'અહી ઘડાનો અભાવ છે' આવુ જ્ઞાન અનુમાન પ્રમાણ દ્વારા થતુ નથી. અહી અનુમાન ત્યારે જ સભવી શકે જ્યારે આપણને અનુપલબ્ધિ અને અભાવમા વ્યાપ્તિ સબધ નુ જ્ઞાન હોય. પરતુ આવુ માની શકાય નહી. એમ માનતા આત્માશ્રય દોષ (Petitio Principi) ઊભો થાય છે. કારણ કે, જેને સિદ્ધ કરવાનુ છે તેનો પ્રથમથી જ સ્વીકાર કરી લેવામા આવે છે.

આવુ જ્ઞાન શબ્દ કે ઉપમાનના અતર્ગત નથી. કારણ કે, અહી આ જ્ઞાન આપ્તવાક્ય કે સાદશ્યજ્ઞાન પણ નથી.

આમ છતા આ વસ્તુ પણ નોધવી જોઈએ કે અનુપલબ્ધિ માત્રથી અભાવ સૂચિત થતો નથી.

જેમકે ઘોર રાત્રિમા – અધકારમા ઘડો હોવા છતા દેખાતો નથી, એજ રીતે પરમાણુ, પાપ–પુણ્ય વગેરે અદૃશ્ય પદાર્થ પ્રત્યક્ષ થતા નથી આમ છતા તેમનો અભાવ આપણે સ્વીકારતા નથી.

ક્યારે સ્થિર વસ્તુ ગતિવાળી દેખાય છે. અને કોઈ અ–કર્તા ભાવવાળુ હોય તે કર્તાભાવવાળુ દેખાય છે. જેમકે 'પાણી ભરેલા ઘટમા' આકાશનુ પ્રતિબિંબ પડે છે. ઘટને એક જગ્યાએથી બીજી જગ્યાએ લઈ જવામા આવે છે ત્યારે 'આકાશ' પણ ઘટ સાથે ગતિ કરતુ હોય એવુ લાગે છે. વાસ્તવમા આકાશમા ગતિની અનુપલબ્ધિ છે.

આ વસ્તુને એ રીતે પણ સમજી શકાય – પુ–ખ (Soul) વિભુ છે તેને મધ્યમ પરિમાણ કે આણુપરિમાણ માની શકાય નહી. આત્મા વિભુ (વ્યાપક) હોય તો તે દેશાન્તરની પ્રાપ્તિ કેવી રીતે કરી શકે. કારણ કે, તે વિભુ છે દેશાન્તર એ શરીરનુ થાય છે. પુ–ખનુ દેશાન્તર નથી. પુ–ખમા દેશાન્તરની અનુપલબ્ધિ છે. આમ છતા શરીર સાથે આત્માની ગતિની કલ્પના કરીએ છીએ.

એટલુ જ નહી જયા કર્તાની અનુપલબ્ધિ હોય એટલે કે અ–કર્તા હોય ત્યા તે વસ્તુ કર્તાભાવ વાળી દેખાય છે. જેમકે અસ્થિર પાણીમા સ્થિર ચદ્રનુ પ્રતિબિંબ પડે છે ત્યારે ચદ્રમા અસ્થિરતાની અનુપલબ્ધિ છે. આમ છતા હાલતા પાણીમા ચદ્રને આપણે અસ્થિર જાણી અનુભવ્યે છીએ.

અહી કહેવાનો ભાવાર્થ મારો એ છે કે જે વસ્તુની જે પરિસ્થિતિમા ઉપલબ્ધિ હોવી જોઈએ તે વસ્તુની તે પરિસ્થિતિમા ઉપલબ્ધિ ન હોવી તે અભાવ આમ અભાવજ્ઞાનનુ કારણ યોગ્ય અનુપલબ્ધિ છે. બીજા શબ્દોમા પ્રત્યક્ષ યોગ્ય વસ્તુનો અપ્રત્યક્ષ એટલે અનુપલબ્ધિ (અભાવપ્રમાણ)

મીમાસકો એવુ જણાવે છે ઘટાભાવના જ્ઞાનને ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ ન ગણી શકાય બીજી બાજુ તેઓ એમ પણ કહે છે કે 'સત્ વસ્તુને (ભૂતલને) જાણીને અને પ્રતિયોગીને (ઘટને) યાદ કરીને ઈન્દ્રિયની અપેક્ષા રાખ્યા વિના અભાવનુ (ઘટાભાવનુ) માનસ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે.^{૬૩}

કોઈક વાર અસન્નિકૃષ્ટ અભાવનુ પણ ગ્રહણ થાય છે. જેમ કે અભાવાવિશિષ્ટરૂપે ગૌરમૂલક ગામને જાણનારો બીજે ગામ જાય છે, ત્યા તેને કોઈ પૂછે છે કે 'ગૌરમૂલકમા ગર્ગ છે કે નહિ?' ત્યારે તે ગર્ગા વિશિષ્ટરૂપે પૂર્વાનુભૂત ગૌરમૂલકનુ સ્મરણ કરે છે તે વખતે ગર્ગાભાવ અસન્નિકૃષ્ટ હોવા છતા તેનુ જ્ઞાન તેને તેજ વખતે જન્મે છે. ત્યા ઈન્દ્રિયની કોઈવાત પણ નથી. તેથી, ગર્ગાભાવ પ્રત્યક્ષગ્રાહ્ય નથી.^{૬૪}

ભાટ્ટ મીમાસકો ન્યાય વૈશેષિકોની જેમ અભાવને બાહ્ય અસ્તિત્વ ધરાવતી વસ્તુ માને છે છતા તેઓ તેને પ્રત્યક્ષ ગણતા નથી. ભાટ્ટ મીમાસકો કહે છે કે અભાવ અભાવાત્મક હોઈને તેનુ ગ્રાહક પ્રમાણ પણ અભાવાત્મક ઉપલબ્ધિના અભાવરૂપ માનવુ જોઈએ. 'જેવુ

વિષયનુ સ્વરૂપ તેવુ પ્રમાણનુ સ્વરૂપ હોવુ જોઈએ' એવા આ ભાટ્ટ મતની હાસી ઉડાવતા જયત કહે છે કે,

તસ્માદ્ યુક્તમભાવસ્ય નાભાવેનૈવ વેદનમ।

ન નામ યાદશો યક્ષો બલિરપ્યસ્ય તાદશઃ।।^{૫૫}

'અભાવનુ ગ્રાહક પ્રમાણ ઉપલબ્ધિઅભાવ છે. એમ માનવુ ઉચિત નથી. જેવો યક્ષ તેવો જ બલિ ચઢાવવાની જરૂર નથી.'

અભાવને પ્રત્યક્ષગ્રાહ્ય માનવા શ્રીધરે ન્યાયકદલીમા કહ્યુ છે કે, અપિ ચેન્દ્રિયસન્નિકર્ષદિ ઉપલભ્યમાને ભૂતલે અભાવજ્ઞાનમપિ ભવતિ અઘટમ ભૂતલમિતિ તત્ર ભૂતલસ્યેવ અભાવસ્યાપિ પ્રત્યક્ષતા કિમ નેષ્યતે।

'જ્યારે ઈન્દ્રિયસન્નિકર્ષથી ભૂતલનુ જ્ઞાન થાય છે ત્યારે 'ભૂતલ ઘટરહિત છે' એવા આકારનુ ઘટાભાવનુ જ્ઞાન પણ થાય છે, તો પછી ભૂતલની જેમ ઘટાભાવને પણ પ્રત્યક્ષ કેમ ન ગણવો?'

જયત ભટ્ટ – કહે છે કે 'જ્યારે આપણે આખો ઉઘાડીએ છીએ ત્યારે ભૂતલ અને ઘટાભાવ બંનેને દેખીએ છીએ તેમજ જ્યારે આપણે આખો બંધ કરીએ છીએ ત્યારે આપણે બેમાથી એકેયને દેખતા નથી. આમ અન્વય વ્યતિરેકથી ભૂતલજ્ઞાનનુ અને ઘટાભાવજ્ઞાનનુ કારણ સમાન જ છે એ પૂરવાર થાય છે. તેથી ભૂતલજ્ઞાન ચાક્ષુષજ્ઞાન છે. અને ઘટાભાવજ્ઞાન અચાક્ષુષજ્ઞાન છે એવો ભેદ કરવા માટે કોઈ આધાર નથી.

જેની આખનો વ્યાપાર અટકી નથી ગયો તેવી વ્યક્તિને જેમ 'અહી કુડામા દહી છે' એવુ એક અખડ અને ઉભયવિષયક જ્ઞાન થાય છે. તેમ તેને તેના જેવુ એક અખડ અને ઉભયવિષયક જ્ઞાન 'ઘડો નથી' એવુ થાય છે. કેવલ ભૂતલનુ જ્ઞાન ચક્ષુજન્ય છે અને ભૂતલ ઉપરના ઘટાભાવનુ જ્ઞાન અન્ય પ્રમાણથી જન્ય છે. એવો આ વિભાગ કયાથી કર્યા? ^{૫૬}

'અહી અગ્નિ છે' એવુ જ્ઞાન પરોક્ષ હોય એ બરાબર છે. ધૂમ ના જ્ઞાન પછી વ્યાપ્તિસ્મરણ વગેરે અન્ય બુદ્ધિઓનુ વ્યવધાન સભવે છે. અહી એવુ નથી જ કારણ કે, ભૂતલના જ્ઞાનની જેમ ઘટાભાવનુ જ્ઞાન વ્યવધાન વિના જ ઉત્પન્ન થતુ નિયમથી અનુભવાય છે. અગ્નિ ઈન્દ્રિયને અગોચર છે તેમ અભાવ ઈન્દ્રિયને અગોચર નથી કારણ કે ચક્ષુ સન્નિકર્ષ હોતા તેનુ જ્ઞાન થાય છે અને ચક્ષુસન્નિકર્ષ ન હોતા તેનુ જ્ઞાન થતુ નથી. ^{૫૭}

પ્રત્યક્ષજ્ઞાનહેતુઃ ઈન્દ્રિયાર્થસનિકર્ષઃ ષડવિધઃ।

(૧) સંયોગઃ,

(૨) સંયુક્ત સમવાયઃ,

(૩) સંયુક્ત સમવેત સમવાયઃ,

- (૪) સમવાયઃ,
 (૫) સમવેત સમવાયઃ,
 (૬) વિશેષણ વિશેષ્યભાવઃ ચ ઇતિ।

'પ્રત્યક્ષજ્ઞાનના હેતુ રૂપ, ઈન્દ્રિય અને અર્થ વચ્ચેનો સન્નિકર્ષ (સબધ) છ પ્રકારનો છે.

- (૧) સયોગ,
 (૨) સયુક્ત સમવાય,
 (૩) સયુક્ત સમવેત સમવાય,
 (૪) સમવાય,
 (૫) સમવેત સમવાય,
 (૬) વિશેષણ – વિશેષ્યભાવ^{૬૯}

દૂરવર્તી અગ્નિનુ રૂપદર્શન થતા તેના ઉષ્ણ સ્પર્શના અનુમાનની બાબતમા જેમ ઈન્દ્રિયવ્યાપારનો અન્વયવ્યતિરેક અન્યથાસિદ્ધ છે તેમ અભાવ જ્ઞાનમા ઈન્દ્રિયવ્યાપારનો અન્વયવ્યતિરેક અન્યથાસિદ્ધ નથી. અભાવના જ્ઞાનની બાબતમા ચક્ષુ વ્યાપારને અન્યથાસિદ્ધ માનવો ઉચિત નથી. એક ઠેકાણે અન્વયવ્યતિરેક અન્યથાસિદ્ધ હોય એટલે બધે જ અન્વયવ્યતિરેક એવો છે એમ ન મનાય. કારણ કે, તેમ માનતા તો રૂપ પણ ચક્ષુગ્રાહ્ય નહિ રહે.^{૬૯}

ભાદ્ર મીમાસક ખડન કરે છે કે રૂપરહિત અને ચક્ષુ સાથે સન્નિકર્ષ નહિ ધરાવનાર અભાવને ચાક્ષુષ કેવી રીતે કહી શકાય ?

અભાવને રૂપ નથી એટલે તે ચાક્ષુષપ્રત્યક્ષગ્રાહ્ય નથી. એ આક્ષેપના ઉત્તરમા જયત ભદ્ર જણાવે છે કે ચક્ષુજન્ય જ્ઞાનના વિષય હોવા ઉપર વિષયની ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષતાનો આધાર છે. અને નહી કે તેની રૂપવત્તા ઉપર અણુઓ રૂપ ધરાવતા હોવા છતા ચાક્ષુષપ્રત્યક્ષગ્રાહ્ય નથી.

અણુઓ રૂપ ધરાવતા હોવા છતા ચાક્ષુષપ્રત્યક્ષ ગ્રાહ્ય નથી કારણ કે તેમનુ રૂપ અનુદ્ભૂત (unmanifest) છે. એ ન્યાય-વૈશેષિક માન્યતાને જયતે અહી મીમાસક આક્ષેપનો સામનો કરવા વિકૃત કરી રજૂ કરી છે. ઈન્દ્રિય વિષયની સાથે સબધમા આવ્યા વિના વિષયે પહોચ્યા વિના વિષયનુ જ્ઞાન કરાવતી નથી અર્થાત્ ઈન્દ્રિયો પ્રાપ્યકારી છે એ ન્યાય-વૈશેષિક સ્થાપિત સિદ્ધાંતનો ત્યાગ કરીને સન્નિકર્ષ અભાવની બાબતમા સભવતો નથી એવા મીમાસક આક્ષેપને દૂર કરવા જયત ભદ્ર પ્રયત્ન કરે છે.

જયત ભદ્ર કહે છે કે ઈન્દ્રિય પોતાના વિષયની સાથે સન્નિકર્ષ પામીને અર્થાત્ વિષયે પહોચીને જ વિષયનુ જ્ઞાન કરાવે છે એ ન્યાય વૈશેષિક સિદ્ધાંત કેવળ ભાવવસ્તુને જ લાગુ

પડે છે. અભાવવસ્તુને લાગુ પડતો નથી. અભાવ ભાવ ન હોઈને ચક્ષુ તેનો સાથે સન્નિકર્ષ પામ્યા વિના તેનું જ્ઞાન કરાવે છે.

આમ મીમાસકોના આક્ષેપનો જવાબ જયત ભટ્ટ એ આપે છે કે અભાવને રૂપ ન હોવા છતાં તથા અભાવનો ચક્ષુ સાથે સબધ ન હોવા છતાં અભાવનું ચાક્ષુષપ્રત્યક્ષ થાય છે. ચાક્ષુષપ્રત્યક્ષની બાબતમાં સ્વીકૃત બે શરતોનું પાલન અભાવના ચાક્ષુષપ્રત્યક્ષની બાબતમાં થતું નથી એ હકીકત છે તેથી મીમાસકોના આક્ષેપનો જયત ભટ્ટે આપેલ જવાબ સતોષપ્રદ નથી.

અભાવને બરાબર સમજવા માટે નીચેના પાંચ અગોનું જ્ઞાન આવશ્યક છે. (દષ્ટાત – જળમા ગદનો અભાવ છે.)

(૧) પ્રતિયોગી – અભાવ કોનો ? ગદનો તેથી ગદ પ્રતિયોગી છે. પ્રતિયોગી હોવારૂપ ધર્મ તે પ્રતિયોગિતા કહેવાય છે.

(૨) અનુયોગી – અભાવ શેમા છે ? જળમા તેથી જળ અનુયોગી છે. અનુયોગી હોવારૂપ ધર્મ તે અનુયોગિતા કહેવાય છે.

(૩) પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક ધર્મ – અહીં કોઈ ખાસ ગદનો અભાવ છે કે ગદમાત્રનો ? ગદ વિશેષનો નહિ પણ ગદ માત્રનો અર્થાત્ ગન્ધત્વ જાતિવાળી બધી ગદ વ્યક્તિઓનો ગન્ધત્વજાતિ.

(૪) અનુયોગિતાવચ્છેદક ધર્મ – ગદનો અભાવ જલવિશેષમા છે કે જલમાત્રમા ? અહીં અભાવ જલમાત્રમા છે જલત્વજાતિ યુક્ત બધી જલવ્યક્તિઓમા છે તેથી અહીં ધર્મ જલત્વજાતિ છે.

(૫) પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક સબધ – ગદના સયોગ સબધનો નિષેધ કરવામા આવ્યો છે કે સમવાય સબધનો ? જળમા સમવાય સબધથી ગદનો અભાવ છે. તેથી, અહીં પ્રતિયોગિતાવચ્છેદક સબધ સમવાય છે, સયોગ નથી.^{૧૦}

કારણદોષબાધક જ્ઞાન રહિતમ અગૃહિતગ્રાહિ જ્ઞાનમ પ્રમાણમ પ્રમાણના વિશેષણ તરીકે અગૃહીતગ્રાહિત્વવાદ જ સાચો છે, એવા મીમાસકોના અગૃહીતગ્રાહિત્વવાદનું શ્રી જયત ભટ્ટ દ્વારા ખડન યોગ્ય જ છે.

મીમાસક પ્રભાકરનો મત છે કે, અર્થાપત્તિ પ્રમાણ સહિત પ્રત્યક્ષાદિ પાંચ પ્રમાણો છે. આ સદર્ભમા શ્રી જયત ભટ્ટની દષ્ટિએ અનુમાનથી અર્થાપત્તિનો જરાય ભેદ નથી, તેની સમીક્ષાત્મક ચર્ચા યોગ્ય છે. એજ રીતે 'અભાવ પ્રમાણ' સદર્ભમા શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે, ઈન્દ્રિય પોતાના વિષયની સાથે સન્નિકર્ષ પામીને અર્થાત્ વિષય પહોંચીને જ વિષયનું જ્ઞાન કરાવે છે, એ ન્યાય-વૈશેષિક સિદ્ધાંત કેવળ ભાવવસ્તુને જ લાગુ પડે છે અભાવ વસ્તુને લાગુ પડતો નથી આમ અહીં શ્રી જયત ભટ્ટ મીમાસકોને જાણે કે એમ કહેવા માગે છે કે, જેવો યક્ષ તેવો જ બલિ ચઢાવવાની જરૂર નથી. ટૂંકમા શ્રી જયત ભટ્ટની દષ્ટિએ 'અભાવ' પણ પ્રત્યક્ષ રૂપ છે.

સદર્ભ સૂચિ

- (1) 'ન્યાયમજરી - પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૪૦
- (2) 'ન્યાયમજરી - પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૪૦
- (3) 'ન્યાયમજરી - પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૪૦
- (4) 'ન્યાયમજરી - પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૪૧
- (5) 'ન્યાયમજરી - પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૪૨ અને ૪૩
- (6) 'ન્યાયમજરી - પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૪૩
- (7) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૬૩ અને ૧૯૪
- (8) 'ન્યાયમજરી - પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૪૪
- (9) 'ન્યાયમજરી - પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૪૫
- (10) 'ન્યાયમજરી - પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૪૭
- (11) 'ન્યાયમજરી - પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૪૭

- (12) 'ભારતીય દર્શન', લે. ચેટર્જી અને દત્ત, અનુ. હરિમોહન જા. અને શ્રી નિત્યાનંદ મિશ્ર, પ્ર. પુસ્તક ભંડાર પટના, આવૃત્તિ દ્વિતીય – ૧૯૬૧. પૃ. ૩૩૯ (નોંધ:– પ્રભાકર મિશ્ર રચિત, પ્રકરણ પચ્ચિકા. પૃ. ૩૨ – ૩૮)
- (13) 'ન્યાયમજરી – પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૪૭ (મીમાસકોના અગૃહિતવાદનુ જયત ભટ્ટ દ્વારા ખંડન (ના સદર્ભ))
- (14) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૪૫૨
- (15) 'ભારતીય દર્શન', લે. ચેટર્જી અને દત્ત, અનુ. હરિમોહન જા. અને શ્રી નિત્યાનંદ મિશ્ર, પ્ર. પુસ્તક ભંડાર પટના, આવૃત્તિ દ્વિતીય – ૧૯૬૧. પૃ. ૧૯૯
- (16) 'ન્યાયમજરી – પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૪૮
- (17) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૪૫૨
- (18) 'ન્યાયમજરી – પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૪૮, ૪૯ (શ્લોકવાર્તિક સૂત્ર ૨.૭૮)
- (19) 'ન્યાયમજરી – પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૪૯
- (20) 'ન્યાયમજરી – પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૫૦
- (21) 'ભારતીય દર્શન કા ઈતિહાસ' ભાગ-૧, લે. એસ.એન.દાસગુપ્તા, અનુ. કલાનાથ શાસ્ત્રી, સુધીર કુમાર, પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ અકાદમી, જયપુર. પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૮ પૃ.૩૮૧
- (22) 'ન્યાયમજરી – પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૫૧
- (23) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૫૫૭
- (24) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૫૫૮

- (25) 'न्याय-वैशेषिक' ले. नगीन ज. शाह, प्र. युनिवर्सिटी ग्रंथ निर्माण बोर्ड, प्रथम आवृत्ति-१९७४ पृ. ५५८
- (26) 'न्यायभाष्य' १.१.३
- (27) 'न्यायवार्तिक तात्पर्य टीका' पृ. २१
- (28) 'न्याय कुसुमाजलि', ले. उदयनाचार्य, व्या. श्री नारायण मिश्र, प्र. भारतीय विद्या प्रकाशन पो.बो.न. १०८ क्यौडी गली वाराणसी, प्रथम आवृत्ति-१९६८, यतुर्थ स्तंभक पृ. १८४
- (29) 'न्याय कुसुमाजलि', ले. उदयनाचार्य, व्या. श्री नारायण मिश्र, प्र. भारतीय विद्या प्रकाशन पो.बो.न. १०८ क्यौडी गली वाराणसी, प्रथम आवृत्ति-१९६८, यतुर्थ स्तंभक पृ. १८५
- (30) 'तर्कसंग्रह', ले. अन्नभट्ट, अनु.: प. श्री रामचंद्र व्याकरणार्य, प्र. योषभा संस्कृत सीरीज वाराणसी १, आवृत्ति - ४/संवत् २०२३. पृ. १४
- (31) 'तर्कसंग्रह', ले. अन्नभट्ट, अनु.: प. श्री रामचंद्र व्याकरणार्य, प्र. योषभा संस्कृत सीरीज वाराणसी १, आवृत्ति - ४/संवत् २०२३. पृ. १४
- (32) 'तर्कसंग्रह' ले. अन्नभट्ट, स. डो. अल.वी.जोषी, प्र. पार्श्व प्रकाशन, अमदावाद, भीष्म आवृत्ति-१९८९, पृ. १९०
- (33) 'न्यायमञ्जरी - प्रथम भाग' ले. श्री जयत भट्ट, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद -९, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.५०
- (34) 'न्यायमञ्जरी - प्रथम भाग' ले. श्री जयत भट्ट, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद -९, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.५०
- (35) 'न्यायमञ्जरी - प्रथम भाग' ले. श्री जयत भट्ट, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद -९, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.५१
- (36) 'न्यायमञ्जरी - प्रथम भाग' ले. श्री जयत भट्ट, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद -९, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.५१
- (37) 'न्यायमञ्जरी - प्रथम भाग' ले. श्री जयत भट्ट, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद -९, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.५२
- (38) 'न्यायमञ्जरी - प्रथम भाग' ले. श्री जयत भट्ट, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद -९, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.५१

- (39) 'न्यायमञ्जरी - प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद -८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.५२
- (40) 'न्याय-वैशेषिक' ले. नगीन ज. शाह, प्र. युनिवर्सिटी ग्रंथ निर्माणा बोर्ड, प्रथम आवृत्ति-१९७४. पृ. ५६२
- (41) 'न्याय सिद्धांत मुक्तावली' १३५
- (42) बृहती - १-१-५
- (43) बृहती - पृ. १०२, १०३
- (44) 'न्यायमञ्जरी - प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद -८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.८०
- (45) 'भारतीय दर्शन', ले. येदर्थ अने दत्त, अनु. हरिमोहन जा. अने श्री नित्यानंद मिश्र, प्र. पुस्तक भंडार पटना, आवृत्ति द्वितीय - १९६१. पृ. २०३, २०४
- (46) 'न्यायमञ्जरी - प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद -८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.८०, ८१
- (47) 'अनुमान प्रमाणा' (प्राचीन न्याय-वैशेषिक बौद्धन्याय, जैनन्याय तथा नव्यन्याय पर आधारित) ले. डॉ. बलीराम शुक्ल, पृ. ४०
- (48) 'न्यायमञ्जरी - प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद -८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.८२
- (49) 'भारतीय दर्शन का इतिहास' भाग-१, ले. एस.एन.दासगुप्ता, अनु. कलानाथ शास्त्री, सुधीर कुमार, प्र. राजस्थान हिन्दी ग्रंथ अकादमी, जयपुर. प्रथम आवृत्ति-१९७८ पृ.४०१
- (50) 'न्यायमञ्जरी - प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद -८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.८३, ८४, ८५
- (51) 'भारतीय दर्शन', ले. येदर्थ अने दत्त, अनु. हरिमोहन जा. अने श्री नित्यानंद मिश्र, प्र. पुस्तक भंडार पटना, आवृत्ति द्वितीय - १९६१. पृ. २०४
- (52) 'न्यायमञ्जरी - प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद -८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.८०
- (53) 'न्यायमञ्जरी - प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद -८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.८१

- (54) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.८१
- (55) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.८२
- (56) 'तर्कसंग्रह' ले. अन्नलड्डे, स. डो. अल.वी.जोषी, प्र. पार्श्व प्रकाशन, अमदावाद, भोज आवृत्ति-१९८८, पृ. ६८
- (57) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.८२
- (58) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.८५ अने ८६
- (59) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.१०२
- (60) 'अनुमान प्रमाणा' (प्राचीन न्याय-वैशेषिक बौद्धन्याय, जनन्याय तथा नव्यन्याय पर आधारीत) ले. डो. बलीराम शुक्ल, पृ. ४००, ४०१
- (61) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.१०८
- (62) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.१०८
- (63) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.१११
- (64) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.१११
- (65) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.१२०

- (66) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.११४
- (67) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.११४
- (68) 'तर्कसंग्रह' ले. अन्नलड्डे, स. डॉ. अल.वी.जोषी, प्र. पार्श्व प्रकाशन, अमदावाद, बीज आवृत्ति-१९८८, पृ.१२७
- (69) 'न्यायमञ्जरी – प्रथम भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति मे. १९७५ पृ.११५
- (70) 'न्याय-वैशेषिक' ले. नगीन ज. शाह, प्र. युनिवर्सिटी ग्रंथ निर्माण बोर्ड, प्रथम आवृत्ति-१९७४ पृ. ४२२

પ્રકરણ – ૫

- ૫.૧ પ્રત્યક્ષ (બોધમા) જ્ઞાનેન્દ્રિયનુ સ્થાન સદર્ભમા નૈયાયિકો અને મીમાસકોની તુલનાત્મક સમીક્ષા.
- ૫.૨ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ લક્ષણ.
- ૫.૨.૧ આલોચનજ્ઞાન અને હાનાદિબુદ્ધિ.
- ૫.૨.૨ કરણને પ્રમાણ માની શકાય નહીં.
- ૫.૨.૩ જ્ઞાન જ પ્રમાણ અને ફળ છે.
- ૫.૨.૪ સૂત્રમા જ્ઞાનપદનુ મહત્વ.

પ.૧ પ્રત્યક્ષ (બોધ) મા જ્ઞાનેન્દ્રિયોનું સ્થાન સદર્ભમા નૈયાયકો

અને મીમાસકોની તુલનાત્મક સમીક્ષા :

ન્યાય દર્શનમા જ્ઞાનની ઉત્પત્તિનો આધાર ઈન્દ્રિય – સપર્ક માનવામા આવ્યો છે. મીમાસાનો મત તેનાથી એકદમ ભિન્ન છે. મીમાસા અનુસાર જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ પોતાની મેળે થાય છે. તે કોઈ વસ્તુ ઉપર આશ્રિત નથી. આ રીતે ઈન્દ્રિય–સપર્કથી જ્ઞાનની ઉત્પત્તિને મીમાસકો સ્વીકાર કરતા નથી. પરંતુ જો એવું જ હોય તો એ સ્પષ્ટ થતું નથી કે જ્ઞાન–બોધમા એટલી વિવિધતા કેમ હોય છે. સાથે જ ન્યાયદર્શનના ઈન્દ્રિયજનિત જ્ઞાનના સિદ્ધાંતના વિવેચનને પણ મીમાસાદર્શનના દષ્ટિકોણને સમજવા માટે આવશ્યક છે. 'મીમાસાનો મત છે કે' ઈન્દ્રિયોના સપર્કના કારણે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે' એ કેવળ અનુમાન અને કલ્પનાનો વિષય છે. કારણ કે જ્યારે આપણા મનમા કોઈ વિષય વસ્તુના સબધમા જ્ઞાન થાય છે ત્યારે આપણે એવું અનુમાન કરીએ છીએ કે સભવતઃ ઈન્દ્રિયોની સહાયતાથી એવું થયું હશે. જ્ઞાનની ઉત્પત્તિના સમયે ઈન્દ્રિયોની ક્રિયાનું કોઈ ધ્યાન હોતું નથી. જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ એ સર્વથા સ્વતંત્ર છે. કેવળ એક જ ઉદાહરણ એવું છે જ્યાં જ્ઞાન કોઈ અન્ય પર આશ્રિત દેખાય છે અને તે પણ જ્યારે કોઈ પૂર્વજ્ઞાનની સ્મૃતિનો આશ્રય લે છે અન્ય અવસ્થામા જ્ઞાનના ઉદયની પહેલા જ્ઞાનનું મૂર્તરૂપ આપવાવાળા કોઈ ભૌતિક સયોગનો અથવા તેની કોઈ પ્રક્રિયાની ખબર પડતી નથી. જ્ઞાનના ઉદય પછી કોઈપણ ઈચ્છાથી અનુમાન કરવામા આવે છે. સર્વ પ્રથમ આપણને જ્ઞાન–બોધ થાય છે.

આ રીતે ઈન્દ્રિયોનો વિષય વસ્તુથી સપર્ક જ્ઞાનના ઉદયને માટે અનેક ઉપધિઓમાથી ભલે એકને માની લેવામા આવે પરંતુ એ નિશ્ચિત છે કે જ્ઞાનનો બોધ અને તેની પ્રામાણ્ય જ્ઞાન–બોધમા જ અતર્નિહિત હોય છે. આ બોધ તાત્કાલિક નિશ્ચિયાત્મક, અનાશ્રિત, સ્વતંત્ર અને પ્રત્યક્ષ હોય છે.

શ્રી પ્રભાકર જ્ઞાનેન્દ્રિયોની સ્થિતિ અને અસ્તિત્વના સબધમા પોતાનો મત પ્રગટ કરે છે કે કઈ રીતે આ ઈન્દ્રિયોના અસ્તિત્વની કલ્પના કરવામા આવે છે. આપણે જોઈએ છીએ કે વસ્તુઓના સબધમા આપણો બોધ યા સજ્ઞાન એક સમય અને એક જોડો હોતો નથી. વિભિન્ન ક્ષણોમા થવાવાળા આપણા બોધમા વધારે વિવિધતા હોય છે. આ સજ્ઞાન આત્મામા હોય છે.

આમ આપણે આત્માને બોધનું ઉપાદાન કારણ (સમવાયિ કારણ) કહી શકીએ છીએ. પરંતુ તેની સાથે જ અન્ય વિશિષ્ટ કારણ અથવા. સલગ્ન કારણ પણ હોવું જોઈએ. (અસમવાયિ) કે જેના દ્વારા બોધ વિશિષ્ટની ઉત્પત્તિ થાય છે એવા અમૂર્તકારણ યા તો ઉપાદાન કારણમા જ અતર્નિહિત હોય છે. અથવા ઉપાદાન કારણના હેતુમા આપવામા આવે છે. જેમ કે કપડાના સફેદ રંગમા તતુનો સફેદ રંગ સફેદીનું કારણ છે. આ સાથે તે તતુ કાપડનું ઉપાદાન કારણ પણ છે. આ રીતે આ ઉપાદાન કારણમા અથવા તેના પણ કારણમા એ અમૂર્ત કારણ નિહિત હોય છે.^૧

બીજા ઉદાહરણમાં ઉપાદાન કારણમાં જ આ અમૂર્ત અથવા અપાર્થિવ કારણ છૂપાયેલું છે જેમકે અગ્નિના તાપથી નવીન ગધની ઉત્પત્તિ અહીં નવી ગધનું અમૂર્ત કારણ અગ્નિ-સસ્પર્શ છે. આ તે ગધમાં જ નિહિત છે જેમને ગરમ કરીને નવો ગધ બનાવવામાં આવે છે. આત્મા અનત છે. આત્માનો કોઈ બીજો હેતુ (કારણ) નથી. એવી ધારણાને લઈને ચાલવામાં કોઈ જ મુશ્કેલી નથી. કે સજ્ઞાન (બોધ) ના અસમવાયિ-અમૂર્ત કારણની વ્યાપ્તિ આત્મામાં જ હોવી જોઈએ આ રીતે આ કારણ 'ગુણરૂપ' હોવું જોઈએ અથવા સજ્ઞાનાત્મક જ્ઞાનબોધ આત્માનો ગુણ છે. કોઈપણ શાશ્વત અનત વસ્તુમાં ગુણની વ્યાપ્તિ કોઈ અન્ય તત્વના સપર્કથી જ રહી શકે છે. સજ્ઞાન આત્માનો વ્યાપ્તિ (અર્જિત) ગુણ છે. એ વ્યાપ્તિ કોઈ અન્ય તત્વના સપર્કથી હોવી જોઈએ. અનત શાશ્વત તત્વની વ્યાપ્તિનો હેતુ પણ અનત જ હોવો જોઈએ, આત્મામાં સજ્ઞાનની વ્યાપ્તિ છે. તેની ઉત્પત્તિ પણ કોઈ એવા જ તત્વના સપર્કથી હોવી જોઈએ. અનત તત્વ ત્રણ છે. સ્થળ, કાળ અને પરમાણુ તેમાંથી સ્થળ અને કાળ સર્વવ્યાપક છે. તેમાં આત્માનો સયોગ હમેશા રહે છે. આમ પરમાણુ જ એક એવું તત્વ છે કે જેના સયોગથી આત્મામાં ગુણરૂપ સજ્ઞાન-જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ જે તે સમયે જુદા જુદા રૂપથી થઈ શકે છે. આત્માની સાથે સપર્ક હોવાના કારણે એ પરમાણુ એવા હોવા જોઈએ જે શરીરમાં સદૈવ સૂક્ષ્મ રૂપમાં વિદ્યમાન રહેતા હોય.

આ પરમાણુ તત્વને ઈચ્છા-અનિચ્છાની અનુભૂતિ મન દ્વારા જ થાય છે. પરંતુ માનસ પોતે વર્ણ, ગધ વગેરે ગુણોથી રહિત છે. અને સ્વતંત્ર રૂપથી આત્માને તેનું જ્ઞાન (સજ્ઞાન) કરાવી શકતું નથી. માટે એવા અવયવોની જરૂર હશે કે જે આ ગુણો ને ગ્રહણ કરી શકે. રંગ (રૂપ) તેજનો ગુણ છે તેને ચક્ષુ ગ્રહણ કરે છે. ગધ પૃથ્વી તત્વનો ગુણ છે. જેને નાસિકા ગ્રહણ કરે છે. રસ જળનો ગુણ છે અને તેને રસેન ઈન્દ્રિય જ ગ્રહણ કરવામાં સમર્થ છે. આકાશ તત્વથી નિર્મિત કર્ણન્દ્રિય છે જે શબ્દને ગ્રહણ કરે છે. અતમા વાયુના માધ્યમથી સ્પર્શની અનુભૂતિ થાય છે. ત્વગ્ સ્પર્શેન્દ્રિય છે.^૨

રૂપરહિતસ્પર્શવાન વાયુઃ^૩

લક્ષણ પ્રમાણે તો ઈન્દ્રિય અને વસ્તુના સન્નિકર્ષ (સયોગ) થી ઉત્પન્ન થતું જ્ઞાન તે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન, અને આવા જ્ઞાનનો વિષય બન તેને પણ પ્રત્યક્ષ કહેવાય. આખ અને ઘટ ના સયોગથી ઘટજ્ઞાન થાય તે ઘટનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન કહેવાય, અને એવા જ્ઞાનના વિષય ઘટને પણ પ્રત્યક્ષ કહેવાય. આ ચક્ષુથી થતા ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષનું ઉદાહરણ છે. એ રીતે શ્રવણેન્દ્રિય, સ્પર્શેન્દ્રિય વગેરેથી થતા પ્રત્યક્ષજ્ઞાનોને શ્રાવણ પ્રત્યક્ષ, સ્પર્શન પ્રત્યક્ષ વગેરે કહેવાય. વળી, અનુમાન પ્રમાણથી સમજાય તે અનુમેય, અન્નભટ્ટે દીપિકામાં વાયુ પ્રત્યક્ષ કે અનુમેય, એ અગે ચર્ચા કરી છે. આ ચર્ચામાં 'પ્રત્યક્ષ' શબ્દનો સીમિત અર્થ લીધેલો જણાય છે. અમુક વસ્તુ પ્રત્યક્ષ છે એટલે કે તેનું ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ થાય છે. આખથી દેખી શકાય છે. આમ પ્રત્યક્ષનો અર્થ 'ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ' (આખથી થતું પ્રત્યક્ષ) એવો મર્યાદિત થયો.

પ્રત્યક્ષના આ મર્યાદિત અર્થ પ્રમાણે વિચારતા, વાયુ એ દ્રવ્ય, પ્રત્યક્ષ અને અપ્રત્યક્ષ દ્રવ્યોની મધ્યમાં આવે છે એક બાજુ પૃથ્વી, જલ અને તેજ પ્રત્યક્ષ દ્રવ્યો છે. બીજી બાજુ

આકાશ, કાલ, દિશા, આત્મા અને મન એ પાચ અપ્રત્યક્ષ દ્રવ્યો છે. આમ વાયુ, પ્રત્યક્ષ અને અપ્રત્યક્ષ દ્રવ્યોની મધ્યમા આવતો હોવાથી, ચર્ચાસ્પદ બન્યો. વાયુ પ્રત્યક્ષ છે કે અપ્રત્યક્ષ ? પ્રાચીન વૈશેષિકો પ્રત્યક્ષને ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષના મર્યાદિત અર્થમા લઈને વાયુને પ્રત્યક્ષ માનતા નથી.^૪

વળી, એ સ્પષ્ટ છે કે જેનુ ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ થાય તે વસ્તુ. ઉદ્ભૂત (પ્રગટ) રૂપવાળી હોવી જોઈએ. વાયુમા તેનુ ઉદ્ભૂત રૂપ હોતુ નથી. તેથી તેનુ ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ થતુ નથી. એટલે વાયુ પ્રત્યક્ષ નથી. તસ્માત્ રૂપરહિતત્વાત વાયુઃ અપ્રત્યક્ષ^૫ આમ અન્નભટ્ટ પ્રાચીન વૈશેષિક મતને અનુસરે છે. પરતુ અર્વાચીન નૈયાયિકો પ્રમાણે સ્પર્શેન્દ્રિય અને વાયુનો સયોગ થતા વાયુનુ સ્પર્શન પ્રત્યક્ષ થાય છે. તેથી વાયુ પ્રત્યક્ષ છે. ભલે તેનુ ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ ન થતુ હોય.

આ રીતે કોઈપણ જ્ઞાનની પૂર્વે ચાર સપર્ક (સન્નિકર્ષ) જરૂરી છે.

- (૧) જ્ઞાનેન્દ્રિયોનુ વિષય-વસ્તુથી સપર્ક.
- (૨) જ્ઞાનેન્દ્રિયોનુ વિષય-વસ્તુના ગુણોથી સપર્ક.
- (૩) મનસનુ જ્ઞાનેન્દ્રિયોથી સપર્ક.
- (૪) મનસનો આત્માથી સપર્ક.^૬

"આત્મા મનસા સંયુજ્યતે, મન ઇન્દ્રિયેણ ઇન્દ્રિયમર્થેનેતિ।"^૭

પ્રત્યક્ષના ત્રણ વિષય છે. તત્વ, ગુણ, જાતિ, પાર્થિવ તત્વ અગ્નિ, જળ, પૃથ્વી, વાયુ છે. જેને તેના મહત્ રૂપમા જ સ્થૂળ પદાર્થોના રૂપમા જ જોઈ શકાય છે. જ્યારે આ તત્વો સૂક્ષ્મ રૂપના પરમાણુઓમા પરિવર્તિત થઈ જાય છે ત્યારે તેનુ જ્ઞાન શક્ય બનતુ નથી. ગુણોના નામ આ પ્રકારે છે. રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ, સખ્યા, આકાર, પ્રકાર, પૃથક્ત્વ, સયોગ, વિભાગ, પર, અપર, સુખ, દુઃખ, ઈચ્છા, અનિચ્છા અને પ્રવૃત્તિ.^૮

સજ્ઞાન પ્રક્રિયામા જ્ઞાનેન્દ્રિયોનુ સ્થાન અને તેના વિષય-વસ્તુના સપર્કના સબધમા કુમારિલ ભટ્ટ કોઈ નિશ્ચિત મતવ્ય ઉપર પહોચી શકતા નથી. તેમના મતાનુસાર ઈન્દ્રિયોના ત્રણ જ રૂપ સભવિ શકે છે. ઈન્દ્રિયોને અથવા તો આપણે પ્રવૃત્તિના રૂપમા માની શકીએ અથવા ઈન્દ્રિયોને આપણે એવી અતઃ શક્તિ માની શકીએ કે જે વિષયોના વાસ્તવિક સપર્કમા આવ્યા વગર જ તેનુ જ્ઞાન મેળવી શકે છે. અથવા તે એવી શક્તિ છે જે પદાર્થોના સપર્કમા આવે છે. અને તેના જ્ઞાનમા એક ઉપાધિનુ કાર્ય કરે છે.^૯ કુમારિલ ભટ્ટ આ અતિમ દષ્ટિકોણને અધિક માન્ય સમજે છે.

પ્રત્યક્ષ નિરૂપણ (લક્ષણ સદર્ભમા) :

'ન્યાય' શબ્દનો અર્થ જ નિ+આ+Vઙ્ = નિયમ પૂર્વક ગતિ કરવી. ન્યાયસૂત્રમા પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, શબ્દ અને ઉપમાન આ ચાર જ પ્રમાણનો સ્વીકાર છે. સર્વ પ્રથમ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની વ્યાખ્યા કરવામા આવે છે કારણ કે, પ્રમાણોમા પ્રત્યક્ષનુ જયેષ્ઠત્વ છે. પ્રત્યક્ષ એ પ્રથમ

ક્રમે નિયત છે. એ જાણવું હોય તો મહર્ષિ સૂચિત 'તત્પૂર્વક' પદ સમજવું પડે. મહર્ષિ ગૌતમ અનુમાન પ્રમાણની વ્યાખ્યા કરતા પહેલા 'તત્પૂર્વક' પદને સ્પષ્ટ કરે છે ત્યાં તત્ - પ્રત્યક્ષ, એટલે કે પહેલા પ્રત્યક્ષ થયું હોય ત્યાર બાદ જ અનુમાન આકાર લે છે. પૂર્વકમ્ એટલે પહેલા, 'અનુમાન' પદનો અર્થ પણ એ જ સૂચવે છે. અનુ = ની પછી, માન = જ્ઞાન એટલે કે ની પછી થતું જ્ઞાન જેનો અર્થ આપણે કરીએ છીએ પ્રત્યક્ષ પછી થતું જ્ઞાન તે અનુમાન.

પ્રત્યક્ષ લક્ષણ પછી તરત જ મહર્ષિ ગૌતમે અનુમાનનું લક્ષણ પ્રસ્તુત કર્યું છે. તત્પૂર્વકમ ઈત્યાદિ સૂત્રથી અનુમાનનું લક્ષણ અને તેનું વિભાજન પ્રસ્તુત કરતા મહર્ષિ કહે છે કે તત્ "પ્રત્યક્ષ" થી ઉત્પન્ન અનુમાન છે.^{૧૦}

આમ અનુમાનના પાયામા પ્રત્યક્ષ છે. નહીં કે પ્રત્યક્ષના પાયામા અનુમાન માટે જ સૂત્રકાર પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું લક્ષણ પ્રથમ કરે છે.

આજ રીતે શ્રી જયત ભટ્ટ પણ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું લક્ષણ નીચે મુજબ ન્યાયમજરીમા આપે છે.

૫.૨ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ લક્ષણ :

'इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं જ્ઞાનમ અવ્યપદેશ્યમ અવ્યભિચારિ
વ્યવસાયાત્મકં પ્રત્યક્ષમ'^{૧૧}

'જે જ્ઞાન ઈન્દ્રિયાર્થ સન્નિકર્ષથી ઉત્પન્ન થયું હોય, જે અવ્યપદેશ્ય હોય, જે અવ્યભિચારી હોય અને જે વ્યવસાયાત્મક હોય તે પ્રત્યક્ષ (પ્રત્યક્ષ પ્રમા) છે.

પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ લક્ષણમા પ્રત્યક્ષ અને પ્રત્યક્ષ પ્રમા બનેને સમાન ગણેલ છે. અન્ય પ્રમાણોમા તો ફળ અને કરણ માટે અલગ-અલગ શબ્દ પ્રયુક્ત થાય છે જેમકે અનુમાન પ્રમાણના ફળ માટે અનુમિતિ, ઉપમાન પ્રમાણના ફળ માટે ઉપમિતિ, શબ્દ પ્રમાણના ફળ માટે શાબ્દબોધ એવું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણની બાબતમા બનતું નથી. પ્રત્યક્ષની બાબતમા 'પ્રમાણ' અને 'પ્રમા' બનેને માટે પ્રત્યક્ષ પદનો જ પ્રયોગ થાય છે. માટે યથાસ્થાને યોગ્ય અર્થ આપણે ગ્રહણ કરવો જોઈએ.

આજ વસ્તુ 'તર્કભાષા' મા પણ જોવા મળે છે. ત્યાં કહેવાયું છે 'કિં પુનઃ પ્રત્યક્ષમ' ? સાક્ષાત્કારિં પ્રમાકરણમ પ્રત્યક્ષમ'^{૧૨} 'પ્રત્યક્ષ કોને કહેવાય ? સાક્ષત્કારિણી પ્રમાના કરણને પ્રત્યક્ષ કહેવામા આવે છે.

પુનઃ વિચાર કરીએ તો પ્રત્યક્ષ પદથી પ્રત્યક્ષપ્રમા અભિપ્રેત હોય તો શા માટે પ્રત્યક્ષના લક્ષણમા અન્ય પદોનો સમાવેશ કરવામા આવે છે ? તેનો જવાબ કદાચ એવો આપવામા આવે કે ઈન્દ્રિય અને અર્થ નો ઉલ્લેખ કરવા માટે - એટલે કે 'ઈન્દ્રિયાર્થ સન્નિકર્ષ' પ્રત્યક્ષ માટે અનિવાર્ય છે. પરંતુ એ પણ શક્ય નથી કારણ કે પ્રત્યક્ષ શબ્દ 'પ્રતિ + અક્ષમ' થી

બને છે. જેનો અર્થ અક્ષ તરફ ગયેલુ તે પ્રત્યક્ષ, અક્ષ એટલે માત્ર આખ નહિ પરતુ અન્ય છયે જ્ઞાનેન્દ્રિયો.^{૧૩}

એટલુ જ નહિ શરૂઆતમા સમીક્ષા કરી જ છે કે સાક્ષાત્કારિણી પ્રમાના કરણને પ્રત્યક્ષ કહેવામા આવે છે. અહિ પ્રશ્ન એ થાય કે સાક્ષાત્કારિણી પ્રમા કોને કહેવાય ? તો તેનો જવાબ એવો આપવામા આવે છે કે જે ઈન્દ્રિય જન્ય હોય – સાક્ષાત્કારિણી ચ પ્રમા સૈવોચ્યતે યા ઈન્દ્રિયજા।

તો પછી પ્રત્યક્ષ લક્ષણમા પ્રત્યક્ષમા અથવા પ્રત્યક્ષ પ્રમા સર્વ રીતે પરિપૂર્ણ છે તો શા માટે પ્રત્યક્ષ લક્ષણમા 'ઈન્દ્રિયાર્થ સન્નિકર્ષથી ઉત્પન્ન' અવ્યપદેશ્ય, વગેરે પદોનો સમાવેશ કરવામા આવે છે. તેનો જવાબ શ્રી જયત ભટ્ટ એ રીતે આપે છે કે 'પ્રત્યક્ષ' શબ્દ એ લક્ષ્ય છે અને બાકીના પદો એ લક્ષણ છે. તેનો પ્રયોગ એના માટે કરવામા આયો છે કે જેથી સજાતીય જેવા કે અનુમાન વગેરે અને વિજાતીય એટલે કે પ્રમેય વગેરેને વ્યાવૃત્ત કરી શકાય.^{૧૪}

લક્ષ્ય સિવાયના પદો તે લક્ષણ અને લક્ષણ એટલે વિશેષણો, વિશેષણોના સદર્ભમા નીચે મુજબના ત્રણ પ્રશ્ન શકાકારો કરી શકે જેમ કે ...

(૧) વિશેષણો પ્રત્યક્ષના સ્વરૂપની વિશેષતા બતાવે છે.

એ પક્ષમા 'જે આવા સ્વરૂપવાળુ જ્ઞાન તે પ્રત્યક્ષ' આમ ફક્ત પ્રત્યક્ષના સ્વરૂપની વિશેષતા બતાવી હોય પરતુ સામગ્રી કે ફળની વિશેષતા બતાવતા વિશેષણો લીધા ન હોય તો તે લક્ષણ અવ્યાપ્તિદોષ અને અતિવ્યાપ્તિદોષ થી દૂષિત બને છે. તેથી તે વિશેષણો સ્વરૂપની વિશેષતા બતાવે છે તે પક્ષ બરાબર નથી.^{૧૫}

લક્ષણને નિર્દોષ સમજવા માટે 'દીપિકા' મા જણાવેલા કારિકાનો ઉલ્લેખ કરવો જરૂરી છે. કારણ કે તેના દ્વારા અવ્યાપ્તિ, અતિવ્યાપ્તિ, અસભવ – આત્રણ દોષને સમજી શકાય.

લક્ષ્ય - એકદેશ - અવૃત્તિત્વમ અવ્યાપ્તિ: યથા ગો: કપિલત્વમ।

અલક્ષ્યવૃત્તિત્વમ અવ્યાપ્તિ: યથા ગો: શૃંગિત્વમ।

લક્ષ્યમાત્ર-અવર્તનમ અસંભવ: યથા ગો: એકશફત્વમ।^{૧૬}

'જે લક્ષ્ય એક દેશને જ લાગુ પડે અને અન્યને લાગુ ન પડે તે અવ્યાપ્તિ, જેમકે જે કપિવર્ણની છે તે ગાય, લક્ષ્ય સિવાય એટલે કે અલક્ષ્યને પણ જે લાગુ પડે તે અવ્યાપ્તિ, જેમકે શીંગડાવાળુ તે ગાય જે લક્ષણ લક્ષ્ય (ગાય) ના એક ભાગને પણ લાગુ ન પડે તે અસભવ, જેમકે એક ખરીવાળુ તે ગાય.

કેશવ મિશ્ર પણ તર્કભાષામા આજ બાબતની પૃષ્ઠિ કરે છે.

(૧) અતિવ્યાપ્તિ – અલક્ષ્યવૃત્તિત્વમતિવ્યાપ્તિ: ।

(૨) અવ્યાપ્તિ – લક્ષ્યૈકદેશાવૃત્તિત્વમવ્યાપ્તિઃ ।

(૩) અસમ્ભવ – લક્ષ્યમાત્રાવૃત્તિત્વમસમ્ભવઃ ।

એટલે કે જે ધર્મ લક્ષ્યથી ભિન્ન અલક્ષ્યમા પણ જોવા મળે જે ધર્મ લક્ષ્યના એક અશમા ન જોવા મળે જે ધર્મ લક્ષ્યમાત્રમા ન જોવા મળે.

લક્ષણના બે પ્રયોજન માનવામા આવ્યા છે વ્યાવૃત્તિવ્યવહારો વા લક્ષણસ્ય પ્રયોજનમા (૧) વ્યાવૃત્તિ અર્થાત્ સજાતીય યા વિજાતીય અન્ય પદાર્થોથી ભેદ કરવો(૨) વ્યવહારને પ્રવૃત્ત કરવો.^{૧૭}

(૨) તે વિશેષણો સામગ્રીની વિશેષતા દર્શાવે છે ?

એ મત પણ સ્વીકાર્ય નથી. ઉપરોક્ત બને મત શ્રી જયત ભટ્ટ સ્વીકારે છે અને બીજો મત તો શ્રી જયત ભટ્ટને અભિપ્રેત જ છે તે એ અર્થમા કે તે સામગ્રીને જ પ્રમાણ માને છે.

(૩) તે વિશેષણો તેના ફળની વિશેષતા દર્શાવે છે :

એ મત પણ સ્વીકાર્ય નથી. અહી વૈયધિકરણનો દોષ આવે છે તે એ અર્થમા કે ફળવાચક 'જ્ઞાન' શબ્દ અને કરણવાચક 'પ્રત્યક્ષ' શબ્દનુ સમાન અધિકરણ્ય નથી.

શ્રી જયત ભટ્ટ ઉપરોક્ત બને મત સ્વીકારે છે પરતુ ત્રીજો મત સ્વીકારતા નથી. તે એ અર્થમા કે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણમા જે વિશેષણો આપ્યા છે તે ઉચિત છે. વિશેષણોથી વિશિષ્ટ જ્ઞાન નામનુ ફળ જન્મે તે પ્રત્યક્ષ છે. આવો સૂત્રનો અર્થ છે માટે ઉપરોક્ત વૈયધિકરણ્યનો દોષ બરાબર નથી.

'પ્રત્યક્ષ' અને 'પ્રત્યક્ષપ્રમા' બને ઓતપ્રોત છે. એ અર્થમા 'જ્ઞાન' અને 'પ્રત્યક્ષ' સમાન નથી. કરણ તે પ્રમાણ અને જ્ઞાન તેનુ ફળ માટે જ જ્યારે સામગ્રી પ્રમાણ હોય ત્યારે તજજન્ય જ્ઞાનને ફળ અને જ્ઞાન પ્રમાણ હોય ત્યારે તજજન્ય હાનાદિબુદ્ધિને ફળ માનવામા આવે છે.

૫.૨.૧ આલોચનજ્ઞાન અને હાનાદિબુદ્ધિ :-

આ બને વચ્ચે સ્મૃતિ વગેરે જ્ઞાનોનુ વ્યવધાન હોવાથી આલોચનજ્ઞાનનુ ફળ હાનાદિબુદ્ધિ કેવી રીતે બની શકે ? ઈન્દ્રિયાર્થ સન્નિકર્ષથી ઉત્પન્ન આલોચનજ્ઞાન જેમકે કપિત્થ જોઈ સુખસાધનતાનુ સ્મરણ થાય છે. સ્મરણ પછી તરત પરામર્શ જ્ઞાન થાય છે કે મારી સામે પડેલ વસ્તુ કપિત્થજાતિની છે. માટે તે ઉપાદેય એટલે કે ગ્રાહ્ય બને છે. આ દરમ્યાન ઈન્દ્રિયાર્થ સન્નિકર્ષથી ઉત્પન્ન કપિત્થ આલોચન જ્ઞાનનુ તો નામ નિશાન પણ રહેતુ નથી. તો પછી હાનાદિબુદ્ધિને ફળ કેવી રીતે માની શકાય ?^{૧૮}

ન્યાયવાર્તિકનુ વિવરણ લખનાર રુચિકર વગેરે આચાર્યો કહે છે કે પ્રથમ ભલે આલોચન જ્ઞાન ગ્રાહ્યરૂપ હોય પરતુ તે કાઈ પ્રમાણ બનતુ નથી. આ આલોચનજ્ઞાન પ્રત્યક્ષ

પ્રમાણનું ફળ છે. તે પોતે પ્રમાણ નથી. તેનું એક કારણ એ પણ છે કે તે સ્મૃતિનું જનક છે. અને સ્મૃતિ પ્રમાણ ન હોવાથી તેનું જનક પ્રમાણ ન બની શકે.^{૧૯}

સ્મૃતિ સ્વતંત્ર તત્વ નથી. સ્મૃતિ કોઈ પૂર્વ અનુભવ ઉપર નિર્ભર હોય છે. સ્મૃતિનો પ્રસુપ્ત સંસ્કાર સ્વતંત્ર રૂપથી ઉત્પન્ન માનવામાં આવતો નથી. તેનો આધાર પૂર્વ ઉત્પન્ન જ્ઞાન-બોધ છે.^{૨૦}

આજ વાત મનમાં ધારીને ન્યાયભાષ્યકારે કહ્યું છે કે જ્યારે જ્ઞાન વ્યાપાર હોય ત્યારે હાન-ઉપાદાન ઉપેક્ષા બુદ્ધિઓ પ્રમાણિત બને છે.

ન્યાયભાષ્યના પ્રવર વગેરે વ્યાખ્યાતાઓ કહે છે કે આલોચન જ્ઞાન અને ઉપાદેયતા જ્ઞાન વચ્ચે પરામર્શજ્ઞાન અનુભવાતું નથી. માટે તેની જરૂર નથી.

વ્યાખ્યાતાના મતની શકા કરતા કહે છે કે પરામર્શ જ્ઞાનનો અનુભવ થાય છે જ, પરામર્શનું અસ્તિત્વ જ ન હોય તો કેવળ લિંગ જ્ઞાન સાધ્યજ્ઞાનનું પ્રમાણ બની ન શકે. કારણ કે પરામર્શ જેવું કાંઈ હોય જ નહિ તો લિંગ જ્ઞાન કેવળ સ્મૃતિજનક બને અને સ્મૃતિજનકને પ્રમાણ ગણવામાં આવતું નથી. આમ પરામર્શની અવગણના કરી શકાય નહિ.

પરામર્શનો સ્વીકાર કરવાથી જ પચાવયવ અન્તર્ગત ઉપનયની ઉપયોગિતા સિદ્ધ થાય છે. પચાવયવ જે પરામર્શનુમાનમાં ઉપયોગી થાય છે. તેમાંથી પ્રત્યેક અનુમાન કોઈ ન કોઈ અગનું પ્રતિપાદન કરે છે. જેમ કે હતુવાક્ય હેતુનું ઉદાહરણ વાક્ય વ્યાપ્તિનું પ્રતિપાદન કરે છે. એજ રીતે ઉપનય વાક્ય લિંગ પરામર્શનું પ્રતિપાદક છે. લિંગ પરામર્શનો અસ્વીકાર કરવાથી ઉપાદેયતા પણ સમાપ્ત થઈ જાય છે.^{૨૧}

જયત તૃતીય લિંગ પરામર્શને આવશ્યક માનતા નથી.^{૨૨} શ્રી જયત ભટ્ટના મતાનુસાર પરામર્શના સ્વીકાર વગર પણ ઉપનયની ઉપયોગિતા સિદ્ધ થઈ શકે છે.^{૨૩}

આ બાબતમાં વ્યાખ્યાતાઓ કહે છે : અનુમાનિતિ પહેલાં અને વ્યાપ્તિજ્ઞાન પછી વચમાં કોઈ પરામર્શનો અનુભવ થતો નથી. માટે મોટાભાગના લોકો કોઈ વસ્તુને જોઈ વિલબ કર્યા વગર અર્થાત્ પરામર્શ કર્યા વગર ગ્રહણ વગેરે કાર્યમાં લાગી જાય છે.

આ બધી ચર્ચાના નિષ્કર્ષ એ છે કે અનુમાનના વિષયમાં પરામર્શ અત્યંત અસંભવિત છે. એજ રીતે પ્રત્યક્ષના વિષયમાં પણ તે અસંભવિત છે. માટે અનાવશ્યક એવા એને સ્વકારવાની કોઈ જરૂર નથી. ઉપસહારમાં કહેવાનું કે આલોચન જ્ઞાન અને હેયાદિજ્ઞાન વચ્ચે પરામર્શ જ્ઞાનનું અસ્તિત્વ જ ન હોય આલોચન જ્ઞાનનું જ ફળ હેયાદિજ્ઞાન બનશે. અહીં પ્રત્યક્ષના ફળ (હેયજ્ઞાન યા ઉપાદેયજ્ઞાન યા ઉપેક્ષાજ્ઞાન) વિશે વિચારણા કરવી પ્રાપ્ત થાય છે. વ્યાપ્તિ ગ્રહણકાલીન મુખ્ય સાધનતા ના નિશ્ચિયજ્ઞાનને મનમાં રાખી ન્યાય ભાષ્યકાર વાત્સ્યાયને તેને પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન પ્રમાણના ફળ તરીકે વર્ણવ્યું છે.^{૨૪}

વાત્સ્યાયને વ્યાપ્તિનો ઉલ્લેખ કયા નથી. તેમણે તત્પદની વ્યાખ્યામા તત્ત્પૂર્વક થી લિગ અને લિગીના સબધ દર્શનનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. તેજ વ્યાપિતનો પરિચાયક છે.^{૨૫}

પરતુ શકા એ છે કે સુખસાધનતારૂપ શકિત અતીન્દ્રિય હોવાથી વ્યાપ્તિગ્રહણકાળેય તે પ્રત્યક્ષનો વિષય કેવી રીતે બની શકે ? એટલે સુખ ઉપરથી સુખ સાધનતાનું અનુમાન કરવા માટે પ્રથમ તો સુખ અને સુખસાધનતાના વ્યાપ્તિ સબધ નું ગ્રહણ જરૂરી છે. પરતુ સુખ અને સુખસાધનતાના વ્યાપ્તિ સબધના ગ્રહણ વખતેય સુખસાધનતારૂપ શકિતનું ગ્રહણ કરવા પ્રત્યક્ષ અશકત છે.

શકિત નામનો કોઈ પદાર્થ નથી. જયત ભટ્ટ કહે છે કે જેની સાથેનો કાર્યનો વ્યાપિત સબધ જાણવો અસભવ છે એવી અતીન્દ્રિય શકિતને અમે માનતા નથી. ઉપાદાન કારણ અને સહકારી કારણોની સામગ્રી જ શકિત છે. કારણ સામગ્રીથી અતિરિક્ત શકિત નામનો કોઈ પદાર્થ નથી અને આ સામગ્રીરૂપ શકિતને પ્રત્યક્ષ દ્વારા જાણી શકાય છે જ.^{૨૬}

ફરી એવી શકા કરવામા આવે છે કે સહકારી કારણોમા અદષ્ટ (ધર્મ—અધર્મ) પણ ભળેલું હોય છે. અને તે તો પ્રત્યક્ષગમ્ય નથી. કારણ કે ધર્મ તો અતીન્દ્રિય છે. એટલે સામગ્રી રૂપ શકિત પણ પ્રત્યક્ષ ગમ્ય નથી.

અદષ્ટ સ્વભાવથી જ અતીન્દ્રિય છે:

આના સમાધાનમા જયત કહે છે કે આ વાત બરાબર નથી. શકિતરૂપ હોવાને કારણે અદષ્ટ અતીન્દ્રિય નથી પરતુ તે તો સ્વભાવથી જ અતીન્દ્રિય છે. અદષ્ટ સિવાયના સહકારી કારણો અને ઉપાદાન કારણની સામગ્રીરૂપ શકિતનું ગ્રહણ પ્રત્યક્ષ દ્વારા સભવતું હોય—સુખસાધનરૂપ શકિત સાથેના તજજાતીયતારૂપ લિગના સબધનું ગ્રહણ ઘટે છે.

કપિત્ય વગેરે વસ્તુઓ દ્વારા જન્મતું સુખ વ્યાપ્તિગ્રહણકાળે ચક્ષુ દ્વારા ગ્રહણ થતું ન હોવાથી સબધીનું (સુખસાધનતાનું) ગ્રહણ પણ ચક્ષુ દ્વારા થતું નથી. તો પછી વ્યાપ્તિ સબધનું ગ્રહણ ચક્ષુ દ્વારા કેવી રીતે થાય ?^{૨૭}

જયત કહે છે કે તજજાતીયતા અને સુખસાધનતા વચ્ચેનો વ્યાપ્તિ સબધ ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષનો વિષય નથી પરતુ માનસ પ્રત્યક્ષનો વિષય છે. સુખ વગેરેને માનસ પ્રત્યક્ષ દ્વારા અને કપિત્ય વગેરેને ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ દ્વારા જાણીને કપિત્ય વગેરે સુખ વગેરેના કારણ છે એ પણ માનસ પ્રત્યક્ષ દ્વારા આપણે જાણીએ છીએ.

જો કે આમ માનતા બાહ્ય વિષયોના જ્ઞાનોનું કરણ એકમાત્ર મન બની જાય અને પરિણામે બાહ્ય ઈન્દ્રિયો માનવાનું કોઈ પ્રયોજન રહે નહિ. એટલું જ નહિ કોઈ આધળા કે બહેરા હોવાની સભાવના જ ન રહે.

જયત કહે છે કે મનસયુક્ત બાહ્યેન્દ્રિય સૌ પ્રથમ સન્નિકૃષ્ટ બાહ્ય વસ્તુમા પ્રવૃત્ત થઈ જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરે છે. અને બાહ્યેન્દ્રિયે ઉત્પન્ન કરેલા જ્ઞાનનો વિષય બનેલી બાહ્ય વસ્તુ જ પછી માનસ પ્રત્યક્ષનો વિષય બને છે.^{૨૯}

ન્યાયને મતે બાહ્યવિષયોનું પ્રત્યક્ષ પાચ બાહ્યેન્દ્રિયોથી થાય છે. જ્યારે જ્ઞાન, વગેરે આતર વિષયોનું પ્રત્યક્ષ અન્તરિન્દ્રિય મનથી થાય છે.^{૩૦}

આત્મા મનસા સંયુજ્યતે મન ઇન્દ્રિયેણ, ઇન્દ્રિયમર્થેનેતિ।

(પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની ઉત્પત્તિમા ત્રણ સન્નિકર્ષો આવશ્યક છે. આત્મમન : સન્નિકર્ષ, ઇન્દ્રિય મન: સન્નિકર્ષ, ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ)^{૩૦}

પ્રબળ બાહ્ય વિષયનો ઇન્દ્રિય સાથે સયોગ થતા જ મન તે ઇન્દ્રિય સાથે સલગ્ન થઈ જાય છે.^{૩૧}

ટૂકમા માનસ પ્રત્યક્ષ તે જ બાહ્ય વસ્તુનું સભવે જેનું પહેલા બાહ્યેન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ થયું હોય આજ માનસ પ્રત્યક્ષનું નિયામક છે. એટલે મન ઉચ્છૃંખલ રીતે બાહ્ય વિષયમા પ્રવૃત્ત થતું નથી. આમ બાહ્યેન્દ્રિયને માન્યા વિના છૂટકો નથી.

વ્યાપ્તિ ગ્રહણકાળે જો સુખસાધનતાનું નિશ્ચયજ્ઞાન માનસ પ્રત્યક્ષ દ્વારા થતું હોય તો વ્યાપ્તિ ગ્રહણકાળની જેમ વ્યવહારકાળે પણ સુખસાધનતાનું નિશ્ચયજ્ઞાન માનસ પ્રત્યક્ષ દ્વારા જ થાય, તે વખતે ' તે જાતિનો હોવાથી ' એવા લિંગની અપેક્ષા તે કેમ રાખે છે?^{૩૨}

એમ ન કહવાય શબ્દ, લિંગ કે બાહ્યેન્દ્રિયનો વ્યાપાર અટકી ગયો હોય ત્યારે જ કેવળ મનને કરણ માનવામા આવ્યું છે. કારણ કે દેખાતા જ્ઞાનનો અપલાપ ન કરી શકાય. લિંગ વગેરે કરણો સભવતા હોવા છતાં પણ જો એકલા મનને જ કરણ ગણવામા આવે તો એકમાત્ર માનસ પ્રત્યક્ષ જ પ્રમાણ બની રહે – પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન, શબ્દ આ ચાર પ્રમાણો ન બને એથી વધારે કહેવાની જરૂર નથી. ઉપસહારમા કહેવાનું કે વ્યાપ્તિગ્રહણકાળે કપિત્ય વગેરે વિષયનું જે ઇન્દ્રિયજ્ઞાન થાય છે તેનું ફળ ઉપાદેયાદિજ્ઞાન છે એ ભાષ્યકાર વાત્સ્યાયનના મનની વાત છે.^{૩૩}

બૌદ્ધો (દિઝનાગ) કહે છે કે શા માટે આવું કષ્ટ સ્વીકારો છો ? પ્રમાણથી ફળ અભિન્ન હો, ચક્ષુ વગેરેથી ઉત્પન્ન થયેલું કપિત્ય વગેરે પદાર્થો નું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન વિષય પ્રકાશને કારણે જાણે વ્યાપાર કરતું હોય એવું જણાતું હોવાથી તેને કરણ કહો અને તે જ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન વિષયની અનુભૂતિ રૂપ હોવાથી તેને ફળ કહો. આમ એક ઠેકાણે પ્રમાણ અને બીજે ઠેકાણે ફળ એમ પ્રમાણ અને ફળ જુદા જુદા અધિકરણોમા રહેશે નહિ. 'સવ્યાપારપ્રતીતત્વાત પ્રમાણં ફલમેવ સત'^{૩૪} (દિઝનાગે કહ્યું છે કે જ્ઞાન વ્યાપાર યુક્ત જણાય છે. એટલે તે પ્રમાણ છે તે જ જ્ઞાન ફળ છે)

૫.૨.૨ કરણને પ્રમાણ માની શકાય નહીં :-

જ્યત દિડનાગને કહે છે કે તેમ માનતા પ્રમાણના સ્વરૂપના નાશની આપત્તિ આવે છે. કારણ કે કરણ ને જ પ્રમાણ માનવામા આવે છે. જેમકે 'જેના વડે પ્રમિત (જ્ઞાત) થાય તે પ્રમાણ' (પ્રમાણસ્ય સ્વરૂપહાનિ પ્રસજ્ઞાત। કરણં હિ પ્રમાણમુચ્યતે-પ્રમીયતે ચાનેનેતિ।)^{૩૫}

ક્રિયા કયાય કરણ બનતી નથી. જ્યારે ક્રિયાને પાર પાડવાની હોય છે ત્યાર કોઈ એક કારકને તે ક્રિયાનુ કરણ કહેવામા આવે છે. 'તત્ર યથા દાત્રેણ ચૈત્રઃ શાલિસ્તમ્મં લુનાતિ ઇતિ'^{૩૬} જેમ 'દાતરડા વડે ચૈત્ર ડાગરના ગુચ્છને લણે છે એમ કહેતા કર્તા, કર્મ અને કરણનો ક્રિયાથી ભેદ જ્ઞાત થાય છે. તેમ અહીં પણ 'ચક્ષુષા ઘટં પશ્યતિ' 'ચક્ષુ વડે હુ ઘડો જોવ છું' એમ કહેતા દર્શન ક્રિયાથી કર્તા, કર્મ, કરણનો ભેદ જ્ઞાત થાય છે. દર્શનક્રિયાથી તેમનુ જુદાપણુ જ ઉચિત છે. 'કૃતિ કરણ છે' એવા પ્રયોગની જેમ 'પ્રમા પ્રમાણ છે' પ્રમા પ્રમાણમ એવા પ્રયોગમા 'પ્રમાણ' શબ્દનો વ્યવહાર પ્રમાના અર્થમા થાય તો તે દોષવાહ નથી. એટલુ જ તે પ્રયોગ સૂચવે છે એ પ્રયોગ પ્રમા અને પ્રમાણનો અભેદ સૂચવતો નથી.

અધિકરણ શબ્દનુ પ્રયોજન :-

'અધિકરણ' શબ્દથી તમે શુ કહેવા માગો છો ? જો 'અધિકરણ' શબ્દથી તમને વિષય અભિપ્રેત હોય તો પ્રમાણ અને ફળ બનેનો વિષય તો એક છે જ - જે વિષય દર્શનનો છે તે જ વિષય ચક્ષુ વગેરે કરણનો છે. અહીં જ્યત બૌદ્ધોને કહે છે કે જો તમે 'અધિકરણ' શબ્દનો અર્થ આશ્રય કે આધાર કરતા હોય તો અમારે તમને એ કહેવુ છે કે તમારા બૌદ્ધોના મતમા આશ્રયને સ્વીકારતો હોય એવો કોઈ ગ્રન્થ નથી. કારણ કે, બૌદ્ધોના મતે બધા જ કાર્યો ક્ષણિક હોવાથી તેનો કોઈ આશ્રય કે આધાર નથી.

જ્યત કહે છે કે 'જ્ઞાન વ્યાપારવાળુ જણાતુ હોવાથી પ્રમાણ છે.' એમ જે દિડનાગ કહે છે તે પણ પ્રમાણ-ફળનો ભેદ જ સૂચવે છે.^{૩૭}

૫.૨.૩ જ્ઞાન જ પ્રમાણ અને ફળ છે :-

એવી શકા બૌદ્ધો ફરી કરે છે ત્યારે નૈયાયિકો કહે છે કે અમે તેમને એવુ પૂછીએ કે વિષયજ્ઞાનાભિમાન વિષયાનુભવથી ભિન્ન છે કે અભિન્ન ? જો તમે અભિન્ન એમ કહેશો તો અસંગતતા આવશે અને જો ભિન્ન એમ કહેશો તો અમારા મતને એટલે કે પ્રમાણ-ફળના ભેદનો તમે સ્વીકાર કર્યો છે એવુ કહેવાશે.

જ્યત વધુમા બૌદ્ધોને કહે છે કે જ્ઞાન જ પ્રમાણ અને ફળ છે. એવુ તો સામાન્ય લોકો પણ કહેતા નથી. તેમની દષ્ટિએ તો જ્ઞાન ફળ છે નહિ કે કરણ, માટે જ લોકો કહે છે 'ચક્ષુષા પશ્યામિ, લિજ્ઞન જાનામિ, ન તુ જ્ઞાનેન જાનામિ ઇત્યેવં વ્યપદિશન કશિચદ

दृश्यते।^{३८} ('यक्षु वडे દેખુ છુ', 'હેતુ વડે જાણુ છુ', એમ લોકો કહે છે. પરતુ 'જ્ઞાન વડે જાણુ છુ' એમ કહેતો કોઈ દેખાતો નથી)

બૌદ્ધો ફરી એવી શકા કરે છે કે ચક્ષુ વગેરેને કરણ હોવાથી કરણ કહેતા નથી કે જ્યા સુધી તે વિષયજ્ઞાન ઉત્પન્ન ન કરે. અહી જયત કહે છે કે તમારી એ વાત સાચી છે કે ચક્ષુ વગેરે જ્ઞાનક્રિયાને ઉત્પન્ન કરે છે ત્યારે જ કરણ બને છે. તો અહી અમારે એ કહેવું જોઈએ કે જ્ઞાન તો ફળ જ છે. એટલે ચક્ષુ વગેરેને કરણ કહેવું ઉચિત છે. સમાપનના રૂપમા જયત એટલું જ કહે છે કે પ્રમાણનું પ્રમાણપણું કે કરણપણું ને સભવ બનાવવું હોય તો પણ ભેદ જરૂરી છે.

વધુમા જયત કહે છે કે આ આખી ચર્ચાનો નિષ્કર્ષ એ છે કે 'યદા જ્ઞાનં પ્રમાણં તદા હાનાદિબુદ્ધયઃ ફલમ ઇતિ'^{૩૯} (જ્યારે જ્ઞાન પ્રમાણ હોય છે ત્યારે હાનાદિબુદ્ધિ ફળ હોય છે.) એવું ભાષ્યકારનું વચન યોગ્ય છે. — પ્રમાણ અને ફળ એક નથી પણ જુદા છે એવું ભાષ્યકારના વચનમાથી સ્પષ્ટ રીતે ફલિત થાય છે.

'ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષોત્પન્ન' પદની મીમાસા :-

શ્રી જયત ભટ્ટ પ્રમાણથી ફળનો ભેદ છે એવું બૌદ્ધોને કહી પ્રત્યક્ષ લક્ષણમા નિર્દિષ્ટ પદના પદકૃત્યની વાત કરે છે કે જેને લઈને અતિવ્યાપ્ત વગેરે દોષથી લક્ષણ મુક્ત બને છે.

જયત કહે છે કે 'જેનાથી ઈન્દ્રિયાર્થ સન્નિકર્ષોત્પન્ન વગેરે વિશેષણોથી યુક્ત જ્ઞાન નામનું ફળ ઉત્પન્ન થાય તે પ્રત્યક્ષ છે.' આ વિશેષણોમા 'ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષોત્પન્ન' એવું વિશેષણ બોધક પદ સ્મૃતિ વગેરે જ્ઞાનોને અને અનુમાન વગેરે જ્ઞાનોને વ્યાવૃત્ત કરવા માટે છે. એટલે કે લક્ષણ અતિવ્યાપ્ત ન બને.^{૪૦}

અહી બૌદ્ધો કહે છે કે ઈન્દ્રિયગતિનું એટલે કે દેશાન્તરપ્રાપ્તિ (જેમકે સૂર્યની ગતિ) નું અનુમાન પણ ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષથી થાય છે તો પછી આ પદ અનુમાનને કેવી રીતે વ્યાવૃત્ત કરી શકે ?

અહી જયત બૌદ્ધોને કહે છે કે અમે ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષથી ઉત્પન્ન થયેલું જ્ઞાન કહીએ છીએ નહિ કે ઈન્દ્રિયગતિનું અનુમાન તે જ્ઞાન.

'ઉત્પન્ન' પદનું મહત્વ :-

બૌદ્ધો પુનઃ એમ કહે છે કે 'ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષોત્પન્ન' પદથી ઈન્દ્રિયગતિના અનુમાનજ્ઞાનથી પ્રત્યક્ષજ્ઞાનનો ભેદ કેવી રીતે સમજાય ? આના સમાધાન માટે 'ઉત્પન્ન' પદનું પદકૃત્ય સમજાવે છે કે આ પદ દ્વારા સન્નિકર્ષ જ્ઞાનનું કારક છે. સન્નિકર્ષનું કારકપણું ઈન્દ્રિયગ્રાહ્ય વસ્તુના જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરતા ઘટે છે. (ઈન્દ્રિયગતિના અનુમાનજ્ઞાનની બાબતમા સન્નિકર્ષને તે જ્ઞાનનું કારક કહેતા નથી પરતુ જ્ઞાપક કહે છે.) ઈન્દ્રિયગત્યનુમાને તુ ન સન્નિકર્ષ કારકમાહુરપિ તુ જ્ઞાપકમ^{૪૧} તેથી જ ઈન્દ્રિયગતિનું અનુમાનજ્ઞાન કરાવવાનો

વ્યાપાર કરતી વખતે સન્નિકર્ષ પોતાના જ્ઞાનની અપેક્ષા રાખે છે પરંતુ રૂપ વગેરેનું જ્ઞાન કરાવવાનો વ્યાપાર કરતી વખતે સન્નિકર્ષ પોતાના જ્ઞાનની અપેક્ષા રાખતો નથી. (અતઃ એવ સ્વગ્રહણસાપેક્ષઃ તદનુમાનેહસૌ વ્યાપ્રિયતે, ન રૂપાદિ પ્રમિતાવિવ તન્નિરપેક્ષા ઇતિ।)^{૪૨}

येषां स्पर्शनिन चक्षुषा ग्रहणं कणव्रतमते निरुपितं तदर्थः। अभावोडप्यर्थ एव विचार्यः गम्यमानत्वात्।^{૪૩} (કણાદદર્શનમા જેમનું ગ્રહણ ચક્ષુ અને સ્પર્શન બને ઈન્દ્રિયથી થતું જણાવાયું છે તેઓ અર્થ છે, અભાવ ન પણ અર્થ ગણવો જોઈએ. કારણ કે તે જ્ઞાનનો વિષય બને છે.)

ન્યાય—વૈશેષિક દર્શનમા અભાવને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી ગ્રહણ કરાતો માન્યો છે. આ દર્શનનો એક સામાન્ય સિદ્ધાંત છે કે જે ઈન્દ્રિયથી જે વ્યક્તિનું ગ્રહણ થાય, તેજ ઈન્દ્રિયથી એ વ્યક્તિમા રહેલી જાતિનું અને એ વ્યક્તિના અભાવનું પણ ગ્રહણ થાય છે. વળી કેટલાકના મતે એ વ્યક્તિમા રહેલા સમવાય સબધનું પણ એ જ ઈન્દ્રિયથી થાય છે. ભૂતલ ઉપર ઘટ ન હોય ત્યારે જેમ આપણને ભૂતલનું પ્રત્યક્ષ થાય છે તેમ તે ભૂતલ ઉપર રહેલા, ઘટના અભાવનું પણ પ્રત્યક્ષ કેમ ન થાય ? ભાવ પદાર્થની જેમ અભાવનું પણ ઈન્દ્રિયથી પ્રત્યક્ષ થાય છે.^{૪૪}

સન્નિકર્ષ :-

સન્નિકર્ષસ્ત્વિન્દ્રિયાણામથૈઃ સહ ષટ્પ્રકારઃ।^{૪૫} ઈન્દ્રિયોનો અર્થો સાથેનો સન્નિકર્ષ છ પ્રકારનો છે. તેમા -

- (૧) સયોગરૂપ સન્નિકર્ષ દ્વારા ચક્ષુ કે ત્વગિન્દ્રિય વડે દ્રવ્ય ગૃહીત થાય છે.
- (૨) દ્રવ્યમા સમવાય સબધથી રહેતા રૂપ આદિ ગુણો સયુક્ત સમવાય દ્વારા ગૃહીત થાય છે.
- (૩) આ રૂપ આદિ ગુણોમા સમવાય સબધથી રહેતા રૂપત્વ આદિ સામાન્યો સયુક્ત સમવેત સમવાયરૂપ સન્નિકર્ષ દ્વારા ગૃહીત થાય છે.
- (૪) સમવાયરૂપ સન્નિકર્ષ દ્વારા શબ્દ ગૃહીત થાય છે.
- (૫) સમવેત સમવાયરૂપ સન્નિકર્ષ દ્વારા શબ્દત્વ ગૃહીત થાય છે.
- (૬) સયુક્ત વિશેષણરૂપ સન્નિકર્ષ દ્વારા અભાવનું ગ્રહણ થાય છે.

પ્રત્યક્ષજ્ઞાનહેતુઃ ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષઃ ષડ્વિધઃ।

- (1) સંયોગઃ
- (2) સંયુક્ત સમવાયઃ
- (3) સંયુક્તસમવેતસમવાયઃ
- (4) સમવાયઃ

(5) समवेतसमवायः

(6) विशेषणविशेष्यभावः

- चक्षुषा घटप्रत्यक्षजनने संयोगः संनिकर्षः।
- घटरूपप्रत्यक्षजनने संयुक्त समवायः संनिकर्षः।
- रूपत्वसामान्यप्रत्यक्षे संयुक्तसमवेतसमवायः संनिकर्षः।
- श्रोत्रेण शब्द साक्षात्कारे समवायः संनिकर्षः।
- शब्दत्वसाक्षात्कारे समवेतसमवायः संनिकर्षः।
- अभावप्रत्यक्षे विशेषणविशेष्यभावः संनिकर्षः।^{४९}

આ છ પ્રકારના સન્નિકર્ષ ક્રમશઃ

(૧) ઘટ સયોગ સબઘથી

(૨) ઘટમા રહેવાવાળા નીલ રૂપ ગુણનુ ગ્રહણ સયુક્ત સમવાય સબઘથી

(૩) તે નીલ ગુણમા રહેવાવાળી જાતિ નીલત્વ સયુક્ત સમવેત સમવાય સબઘથી

(૪) શબ્દ રૂપ ગુણનો કર્ણશબ્દુલી થી અવચ્છિન્ન આકાશ રૂપ શ્રોત્ર થી સમવાય સબઘથી

(૫) અને તે શબ્દમા રહેવાવાળી શબ્દત્વ જાતિનો સમવેત સમવાય સબઘથી

(૬) અભાવ અને સમવાયનો વિશેષ્ય—વિશેષણભાવ થી

જયત ભટ્ટ કહે છે કે સન્નિકર્ષનુ વિશિષ્ટ પ્રયોજન છે કારણ કે ઈન્દ્રિયો કારક હોઈને પ્રાપ્યકારી છે. કારકો સસર્ગમા આવીને જ ફળ ઉત્પન્ન કરી શકે છે. આમ ઈન્દ્રિયોનો સસર્ગ – સન્નિકર્ષ માનવો જ પડે છે.^{૪૯}

ઈન્દ્રિય પોતાના વિષય સાથે સયુક્ત થયા વિના તેનુ ગ્રહણ કરી શકતી નથી. આવો નૈયાયિકોનો મત છે. આને ઈન્દ્રિયના પ્રાપ્યકારિત્વનો સિદ્ધાંત કહેવામા આવે છે.

જો સસર્ગ વિના કારકત્વ સભવતુ ન જ હોય તો અહી પ્રશ્ન એ છે કે તેને (સન્નિકર્ષ) શબ્દમા મૂકવાની શી જરૂર છે ? તેના જવાબમા જયત કહે છે સન્નિકર્ષના છ પ્રકાર સૂચવવા માટે એને શબ્દમા કહ્યો છે.

'उत्पन्न' ग्रहणेन इन्द्रियार्थयोर्ज्ञानजनकत्वं दर्शयति।^{૪૯}

જયત કહે છે કે 'ઉત્પન્ન' પદ સૂત્રમા મૂકીને ઈન્દ્રિય અને અર્થ જ્ઞાનના જનક છે એ દર્શાવ્યુ છે.

ન્યાયમતે વસ્તુનુ પ્રત્યક્ષ સાક્ષાત્ થાય છે. વસ્તુ જ્ઞાનમા ઊઠેલા તેના આકારથી અનુમિતિ થતી નથી. નૈયાયિકો એ વાત ઉપર ભાર મૂકે છે કે આપણુ જ્ઞાન નિરાકાર છે. અને જ્ઞાનમા જે આકાર ભાસે છે તે જ્ઞાનનો નથી પણ વસ્તુનો છે.^{૪૯}

ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષોત્પન્ન :-

એવી શકા કરવામા આવે છે કે આ પદ દ્વારા સુખ વગેરે વિષયોને જાણનારુ પ્રત્યક્ષ સગૃહીત થતુ નથી. જ્યત કહે છે કે એવુ નથી. મન ઈન્દ્રિય છે અને સુખ વગેરે તેના દ્વારા ગ્રાહ્ય છે. ઘ્રાણ, વગેરે ભૌતિક ઈન્દ્રિયોના ધર્મોથી મનના ધર્મો વિલક્ષણ હોવાથી મનની ગણના ભૌતિક ઈન્દ્રિયોના વર્ગમા કરી નથી.^{૫૦} સુખાદિ-ઉપલબ્ધિ-સાધનમ ઈન્દ્રિયં મનઃ।^{૫૧} (સુખ વગેરેનો અનુભવ કરવામા સાધનરૂપ જે ઈન્દ્રિય છે તે મન છે) અહી 'સાધન' શબ્દ કરણના અર્થમા પ્રયોજાયો છે. 'ઈન્દ્રિય' શબ્દનો પ્રયોગ ન કર્યો હોત તો પણ ચાલત પરતુ " મન એ ઈન્દ્રિય નથી" એવા મતનુ ખડન કરવા માટે ઈન્દ્રિય શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે.

પ્રશસ્તપાદ ભાષ્યમા મનને 'કરણ' અથવા 'અતઃકરણ' કહેલ છે.^{૫૨} ગૌતમમુનિના ન્યાયસૂત્રમા પાચ જ્ઞાન-ઈન્દ્રિયો ગણાવી, પણ મનને સ્પષ્ટ રીતે ઈન્દ્રિય કહેલ નથી.^{૫૩} ન્યાયસૂત્ર ઉપરના વાત્સ્યાયન ભાષ્ટમા મનનો ઈન્દ્રિય તરીક સ્પષ્ટ નિર્દેશ કરેલ છે. ચક્ષુ વગેરે ઈન્દ્રિયો ભૌતિક છે અને તે દરેકના વિષય નિશ્ચિત છે. જ્યારે મન ભૌતિક નથી અને સર્વ પદાર્થો તેના વિષય બની શકે છે.^{૫૪}

જ્યત કહે છે કે ચાર, ત્રણ કે બે ના સન્નિકર્ષથી પ્રત્યક્ષ ઉત્પન્ન થાય છે. રૂપ વગેરે બાહ્ય વિષયોનુ પ્રત્યક્ષ ચારના સન્નિકર્ષથી ઉત્પન્ન થાય છે. આત્મા મન સાથે જોડાય છે. મન ઈન્દ્રિય સાથે જોડાય છે. ઈન્દ્રિય અર્થ સાથે જોડાય છે આમ અહી આત્મા, મન, ઈન્દ્રિય અર્થ ચારેયનો સન્નિકર્ષ છે. સુખ વગેરે આતર વિષયોનુ પ્રત્યક્ષ ત્રણના સન્નિકર્ષથી ઉત્પન્ન થાય છે. સુખ વગેરે આતર વિષયોનુ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન સગૃહીત થતુ હોવાથી 'ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષોત્પન્ન' એ જે સૂત્રમા કહ્યુ છે તે યોગ્ય છે.^{૫૫} આત્મા મનસા સંયુજ્યતે, મન ઈન્દ્રિયેણ ઈન્દ્રિયમર્થનેતિ^{૫૬} (પ્રત્યક્ષજ્ઞાનની ઉત્પત્તિમા ત્રણ સન્નિકર્ષો આવશ્યક છે. આત્મમનઃ સન્નિકર્ષ, ઈન્દ્રિયમનઃ સન્નિકર્ષ, ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ)

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ માટે જો કે આત્મમનઃ સન્નિકર્ષ, ઈન્દ્રિયમનઃ સન્નિકર્ષ અને ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ ત્રણેય જરૂરી છે. તેમ છતા ત્રણેયમા પ્રધાન ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ હોવાથી અહી પ્રત્યક્ષ લક્ષણમા તેનો જ સમાવેશ કરવામા આવ્યો છે.^{૫૭}

૫.૨.૪ સૂત્રમા જ્ઞાનપદનુ મહત્વ :-

ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષોત્પન્નત્વ વિશેષણો છે. વિશેષ્ય ન હોય તો તે કોના વિશેષણો બને? 'જ્ઞાન' પદ સુખ વગેરેને વ્યાવૃત્ત કરવા માટે છે. કારણ કે સુખ પણ ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષોત્પન્ન છે. સુખની જનક કારણ સામગ્રી પ્રમાણ ન બને અને જ્ઞાનની જનક સામગ્રી જ પ્રમાણ બને એ માટે સૂત્રમા 'જ્ઞાન' પદ છે.^{૫૮}

ધર્મકીર્તિના મતે સુખ વગેરે જ્ઞાન સ્વાભાવ જ છે.

બૌદ્ધો કહે છે કે સુખ, દુઃખ, ઈચ્છા, દ્વેષ, પ્રયત્ન જ્ઞાનના જ પ્રકારો છે.

तदतद्रूपिणो भावाः तदतद्रूपहेतुजाः।

तत्सुखादि किमज्ञानं विज्ञानभिन्नहेतुजम्।^{५८}

"જેમના જનક કારણો જુદા હોય છે તેમના સ્વભાવ જુદા હોય છે. તો પછી, જ્ઞાનના કારણો જ જેમના ઉત્પાદક કારણો છે તે સુખ વગેરે જ્ઞાનથી ભિન્ન સ્વભાવવાળા કેમ કરીને હોય ? તેથી, સુખ વગેરે જ્ઞાનસ્વભાવ જ છે કારણ કે સુખ વગેરેના અને જ્ઞાનના જનક કારણો એક જ છે.

શ્રી જયત ભટ્ટ બૌદ્ધોને કહે છે કે તમારી આ વાત બરાબર નથી. કારણ કે તે પ્રત્યક્ષ વિન્દ છે. સુખનો અનુભવ આનંદાનુભવરૂપ છે. અને જ્ઞાન તો વિષયાનુભવસ્વરૂપ છે. આમ તેમનો ભેદ પ્રત્યક્ષસિદ્ધ છે.^{૫૦}

ધર્મકીર્તિ કહે છે કે જેમ 'સશયજ્ઞાન' 'વિપર્યયજ્ઞાન' એવી પ્રતીતિઓ સશય અને વિપર્યય બને જ્ઞાનના જ અવાન્તર ભેદો હોવાને લીધે થાય છે તેમ 'સુખજ્ઞાન' 'દુઃખજ્ઞાન' એવી પ્રતીતિઓ સુખ અને દુઃખ જ્ઞાનના જ અવાન્તર ભેદો હોવાને લીધે થાય છે. આમ સશય અને વિપર્યયની જેમ સુખ અને દુઃખ પણ જ્ઞાનસ્વભાવ જ છે.^{૫૧}

જયત ભટ્ટ કહે છે કે સુખ, દુઃખ વગેરે કેવળ ગ્રાહ્યસ્વભાવ ધરાવતા આત્મર ગુણો હોઈ જ્ઞાનથી ભિન્ન જેમ ઘટજ્ઞાનનો વિષય હોવાથી ઘટ ઘટજ્ઞાનને પટજ્ઞાન વગેરે જ્ઞાનોથી જુદુ પડે છે. જેમ સશયજ્ઞાન સ્વભાવથી જ બીજા જ્ઞાનોથી જુદુ પડે છે. તેમ સુખજ્ઞાન, દુઃખજ્ઞાન વગેરે જ્ઞાનો સ્વભાવથી જુદા પડતા નથી.

જોકે બૌદ્ધો એ મતને વળગી રહે છે કે સુખ વગેરે સ્વપ્રકાશ હોઈ તેઓ જ્ઞાન જ છે. શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે જ્ઞાનની જેમ સુખને કોઈએ ગ્રહણ સ્વભાવવાળુ અનુભવ્યુ નથી.^{૫૨}

અહીં નૈયાયિકોનો એ મત સ્પષ્ટ જોવા મળે છે કે સુખ-દુઃખ વગેરેને મનના જ પ્રકાર માની લેવામા આવે તો આત્મા અને મન વચ્ચે કોઈ ભેદ જ રહેતો નથી.

બૌદ્ધોની દષ્ટિએ સુખ વગેરેની સ્વપ્રકાશતા સ્વીકારવામા ન આવે તો સદા સુખપણાની યા કદીય સુખપણુ નહિ એવી આપતિ આવશે. અહીં જયત ભટ્ટ કહે છે કે આવુ માનવુ એ બરાબર નથી. કારણ કે, સ્વપ્રકાશ સુખથી બીજી વ્યક્તિઓ પણ સુખી થઈ જશે. કારણ કે સ્વપ્રકાશ દીપ વગેરે કોઈપણ ભેદભાવ વિના બધાને પ્રકાશિત કરે છે.

જેમ ઘટાકાર જ્ઞાન જ્યારે અનુભવાય છે ત્યારે વિષયભાવ પામેલા ઘટ વડે જ્ઞાન વિશેષિત થાય છે. તેમ સુખાકાર જ્ઞાન પણ જ્યારે અનુભવાય છે ત્યારે વિષયભાવ પામેલા સુખ વડે જ્ઞાન વિશેષિત થાય છે. આ ઉપરથી પુરવાર થાય છે કે સુખ વગેરે જ્ઞાનાત્મક નથી.^{૫૩}

સુખ વગેરે જ્ઞાનાત્મક છે એ સાબિત કરવા બૌદ્ધો મથે છે પરંતુ તેમનામા હેત્વાભાસ આવી જાય છે. બૌદ્ધોનો હેતુ સ્વરૂપ અસિદ્ધ હેત્વાભાસ ઠરે છે. કારણ કે સમવાયિકારણ આત્મા અને અસમવાયિકારણ આત્મમનઃ સયોગ એક જ હોવા છતાં તેમના

નિમિત્ત કારણો સુખત્વ, જ્ઞાનત્વ વગેરે ભિન્ન છે. આમ સુખ વગેરે જ્ઞાનથી ભિન્ન વિલક્ષણ છે. માટે જ સુખ વગેરેની વ્યાવૃત્તિ કરવા માટે પ્રત્યક્ષલક્ષણમા 'જ્ઞાન' પદનુ ગ્રહણ સાર્થક છે. 'જ્ઞાન' પદ સુખ વગેરેની વ્યાવૃત્તિ કરવા સમર્થ છે. કારણ કે સુખ વગેરે પોતે જ્ઞાનાત્મક નથી.

આમ ઇન્દ્રિયાર્થ સન્નિકર્ષોત્પન્નં જ્ઞાનમ અવ્યપદેસ્યમ અવ્યભિચારિ વ્યવસાયાત્મકં પ્રત્યક્ષમ। આ લક્ષણના વિશેષણોની વિશેષતા તેમજ અન્ય પ્રમાણોથી ભિન્ન પ્રત્યક્ષ પ્રમાણમા 'કરણ' અને 'પ્રમા' માટે એક જ શબ્દનો પ્રયોગ સાથી થાય છે તેનો જયતે પ્રતિસ્પર્ધાને યોગ્ય જ જવાબ આપ્યા છે.

સદર્ભ સૂચિ

- (1) 'ભારતીય દર્શન કા ઈતિહાસ' ભાગ-૧, લે. એસ.એન.દાસગુપ્તા, અનુ. કલાનાથ શાસ્ત્રી, સુધીર કુમાર, પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ અકાદમી, જયપુર. પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૮ પૃ.૩૮૫
- (2) 'ભારતીય દર્શન કા ઈતિહાસ' ભાગ-૧, લે. એસ.એન.દાસગુપ્તા, અનુ. કલાનાથ શાસ્ત્રી, સુધીર કુમાર, પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ અકાદમી, જયપુર. પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૮ પૃ.૩૮૫
- (3) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૫૧
- (4) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૫૪
- (5) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૫૪
- (6) 'ભારતીય દર્શન કા ઈતિહાસ' ભાગ-૧, લે. એસ.એન.દાસગુપ્તા, અનુ. કલાનાથ શાસ્ત્રી, સુધીર કુમાર, પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ અકાદમી, જયપુર. પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૮ પૃ.૩૮૬
- (7) 'ન્યાયભાષ્ય' ૧.૧.૪
- (8) 'પ્રકરણ પચિકા' પૃ. ૫૨
- (9) 'શ્લોકવાર્તિક - પ્રત્યક્ષ સૂત્ર' પૃ.૪૦
- (10) 'અનુમાન પ્રમાણ' (પ્રાચીન ન્યાય-વૈશેષિક બૌદ્ધન્યાય, જૈનન્યાય તથા નવ્યન્યાય પર આધારીત) લે. ડો. બલીરામ શુક્લ, પૃ. ૪૫
- (11) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૧
- (12) 'તર્કભાષા' લે. કેશવમિશ્ર પ્રણિત, વ્યા. આચાર્ય વિશ્વેશ્વર સિદ્ધાંત શિરોમણિ, પ્રકાશક. ચોખમ્બા સંસ્કૃત સીરીજ ઓફિસ વારાણસી-૧, કાશી સંસ્કૃત ગ્રંથ માલા-૧૫૫ વર્ષ ૧૯૫૩ પૃ. ૪૬
- (13) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૧૨૩

- (14) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૨
- (15) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૨
- (16) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૧૨
- (17) 'તર્કભાષા' લે. કેશવમિશ્ર પ્રણિત, વ્યા. આચાર્ય વિશ્વેશ્વર સિદ્ધાંત શિરોમણિ, પ્રકાશક. ચોખમ્બા સસ્કૃત સીરીઝ ઓફિસ વારાણસી-૧, કાશી સસ્કૃત ગ્રંથ માલા-૧૫૫ વર્ષ ૧૯૫૩ પૃ. ૧૨
- (18) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૪
- (19) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૫
- (20) 'ભારતીય દર્શન કા ઈતિહાસ' ભાગ-૧, લે. એસ.એન.દાસગુપ્તા, અનુ. કલાનાથ શાસ્ત્રી, સુધીર કુમાર, પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ અકાદમી, જયપુર. ૫થમ આવૃત્તિ-૧૯૭૮ પૃ.૩૮૪
- (21) 'અનુમાન પ્રમાણ' (પ્રાચીન ન્યાય-વૈશેષિક બૌદ્ધન્યાય, જૈનન્યાય તથા નવ્યન્યાય પર આધારીત) લે. ડો. બલીરામ શુક્લ, પૃ. ૬૪ થી ૬૮
- (22) 'અનુમાન પ્રમાણ' (પ્રાચીન ન્યાય-વૈશેષિક બૌદ્ધન્યાય, જૈનન્યાય તથા નવ્યન્યાય પર આધારીત) લે. ડો. બલીરામ શુક્લ, પૃ. ૬૪ થી ૬૮
- (23) 'અનુમાન પ્રમાણ' (પ્રાચીન ન્યાય-વૈશેષિક બૌદ્ધન્યાય, જૈનન્યાય તથા નવ્યન્યાય પર આધારીત) લે. ડો. બલીરામ શુક્લ, પૃ. ૬૪ થી ૬૮
- (24) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૧૦
- (25) 'અનુમાન પ્રમાણ' (પ્રાચીન ન્યાય-વૈશેષિક બૌદ્ધન્યાય, જૈનન્યાય તથા નવ્યન્યાય પર આધારીત) લે. ડો. બલીરામ શુક્લ, પૃ. ૫૧

- (26) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ. ૧૧
- (27) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ. ૧૨
- (28) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ. ૧૩
- (29) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૪૯૨ (જુઓ સિદ્ધાંત મુક્તાવલિ – પૃ. ૫૭)
- (30) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૪૬૮
- (31) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૪૬૮
- (32) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ. ૧૩
- (33) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ. ૧૪
- (34) 'પ્રમાણ સમુચ્ચય' જુઓ લે. દિડનાગ
- (35) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ. ૧૪
- (36) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ. ૧૪
- (37) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ. ૧૫

- (38) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૧૬
- (39) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૧૭
- (40) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૧૮
- (41) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૧૮
- (42) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૪૬૫
- (43) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૬૬
- (44) 'ન્યાયકદલી' લે. શ્રીધર, સ. દુર્ગાધર ઝા, વારાણસી – ૧૯૬૩ પૃ. ૫૪૪
- (45) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૧૯
- (46) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૧૨૬, ૧૨૭
- (47) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૨૦
- (48) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૨૧
- (49) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૪૬૫

- (50) 'न्यायमञ्जरी – द्वितीय भाग' ले. श्री जयत ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૨૩
- (51) 'તર્કસગ્રહ' લ. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૬૬
- (52) 'પ્રશસ્ત પાદભાષ્ય' (ન્યાયકદલી સહિત) સપાદક દુર્ગાધર ઝા. પૃ. ૨૧૬
- (53) ધ્યાન, રસન, ચક્ષુસ - ત્વગ - શ્રોત્રાણિ ઇન્દ્રિયાણિ ભૂતૈમ્યઃ ન્યાયસૂત્ર ૧.૧.૧૨
- (54) ભૌતિકાનિ ઇન્દ્રિયાણિ નિયતવિષયાણિ..... મનઃ તુ અભૌતિકં સર્વવિષયં ચ..... મનસઃ ચ ઇન્દ્રિયભાવાતરુ ન વાચ્યં લક્ષણાન્તરમિતિ-વાતસ્યાયન ભાષ્ય, ન્યાયસૂત્ર ૧.૧.૪
- (55) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૨૩
- (56) 'ન્યાયભાષ્ય' ૧.૧.૪
- (57) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૪૭૦
- (58) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૨૩
- (59) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૨૩ (જુઓ પ્રમાણવાર્તિક)
- (60) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૨૪
- (61) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૨૪

- (62) 'न्यायमञ्जरी – द्वितीय भाग' ले. श्री जयत भट्ट, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र.
लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति
ईशु. १९७८ पृ. २५
- (63) 'न्यायमञ्जरी – द्वितीय भाग' ले. श्री जयत भट्ट, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र.
लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति
ईशु. १९७८ पृ. २७

પ્રકરણ – ૬

" બૌદ્ધ – સાખ્યાચાર્ય – મીમાસા – વૈશેષિક દર્શનોના
પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું લક્ષણ અને ખડન "

- ૬.૧ પ્રત્યક્ષની બાબતમા પાશ્ચાત્ય અભિગમ.
- ૬.૨ પ્રત્યક્ષ ની બાબતમા બૌદ્ધ મત (ખડન).
 - ૬.૨.૧ વિકલ્પોની બે જાતિ.
 - ૬.૨.૨ કલ્પનાના પ્રકાર.
- ૬.૩ સાખ્ય પ્રત્યક્ષ લક્ષણ.
 - ૬.૩.૧ સાખ્યના પ્રત્યક્ષ લક્ષણમા 'પ્રતિ' શબ્દનું મહત્વ.
- ૬.૪ મીમાસા પ્રત્યક્ષ લક્ષણ.

શ્રી જયતભટ્ટ કહે છે કે 'પ્રત્યક્ષ' શબ્દનો વિશેષણ તરીકે વ્યવહાર થતો દેખાય છે. જેમકે, 'પ્રત્યક્ષ: પુ-ષ:' ' પ્રત્યક્ષા સ્ત્રી' વધુમા તે કહે છે કે ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિર્ધોત્પન્ન વગેરે વિશેષણોથી યુક્ત જ્ઞાન જેનાથી ઉત્પન્ન થાય તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે.¹ અતિ બુદ્ધિમાન અક્ષપાદમુનિએ આ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનું નિર્દોષ લક્ષણ બાધ્યુ છે. બીજાઓએ એટલે કે, બૌદ્ધો, મીમાસકો, સાખ્યોએ ઘડેલા તેના લક્ષણો એક ક્ષણ માટે પણ સૂક્ષ્મદર્શીજનોના ચિત્તમા પ્રવેશી શકતા નથી.

૬.૧ પ્રત્યક્ષની બાબતમા પાશ્ચાત્ય અભિગમ ::—

ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના વિદ્યાર્થીઓને એ જાણીને આશ્ચર્ય થશે કે જ્યાં પાશ્ચાત્ય 'વિજ્ઞાન' વિશુદ્ધ પ્રત્યક્ષ પ્રધાન છે ત્યાં પાશ્ચાત્ય 'દર્શન' માં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણને કોઈ મહત્વ આપવામા આવ્યું નથી. એટલું જ નહિ મોટાભાગના વિદ્વાનો પ્રત્યક્ષ વિરોધી છે. યૂનાનના પ્રારંભિક દાર્શનિકોમા હેરાકલાઈટસ અને પાર્મિનિડીઝ આ બંને પ્રત્યક્ષને કોઈ મહત્વ આપતા નથી. વિશિષ્ટ: ઈન્દ્રિયજન્ય જ્ઞાનની અત્યંત અવગણના કરી છે.² સોક્રેટિસ અને પ્લેટો પણ ઈન્દ્રિયજન્ય જ્ઞાનને વિશેષ મહત્વ આપતા નથી. સોક્રેટિસ સકલ્પનાત્મક જ્ઞાનનો પક્ષધર છે અને પ્લેટો દશ્ય જગતને વસ્તુ જગતનો છાયા માત્ર માને છે.³

ડેકાર્ટ, સ્પિનોઝા અને લાઈબ્નીઝ વિશુદ્ધ બુદ્ધિવાદી તત્ત્વચિંતક છે. અને કાન્ટ પણ શુદ્ધ બુદ્ધિને જ માનવા વાળો છે. આમ યુરોપના મોટાભાગના વિદ્વાનોની દષ્ટિએ પ્રત્યક્ષ અથવા ઈન્દ્રિયજન્ય જ્ઞાનનું વિશેષ મહત્વ નથી.

જોકે ગણ્યાગાઠ્યા વિદ્વાનોમા શેલિંગ અને બર્ગસા એવા છે કે જેઓ પ્રત્યક્ષ યા અનુભવ પર વિશેષ ભાર આપે છે. જોકે આ બે માં પ્રત્યક્ષને મહત્વ આપવાવાળા દાર્શનિકોમા બર્ગસાનું નામ જાણીતું છે. તેમણે બુદ્ધિવાદની આલોચના કરી છે. બર્ગસા અનુસાર જ્ઞાનના બે પ્રકાર છે. (૧) બૌદ્ધિક (૨) અપરોક્ષ અનુભવમૂલક અથવા પ્રત્યક્ષ. બર્ગસા અપરોક્ષ જ્ઞાનને આતરિક જ્ઞાન માને છે. જેમા આપણે વસ્તુની ભીતર સુધી પ્રવેશી તેનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરીએ છીએ. તેમની દષ્ટિએ બૌદ્ધિક જ્ઞાન ફક્ત વસ્તુનું બાહ્ય જ્ઞાન છે. જેમા આપણે વસ્તુની ચારે બાજુ ફરતા રહીએ છીએ તેના આતરિક રહસ્યને જાણી શકતા નથી. બર્ગસાનું કહેવું છે કે બુદ્ધિ ક્યારેય પદાર્થોના આતરિક રહસ્યને જાણી શકતી નથી. તેનો અનુભવ અથવા પ્રત્યક્ષથી જ પ્રાપ્ત થાય છે.⁴

પાર્મિનિડીઝ અને ઝીનોની વાતનું ખડન કરવા માટે બર્ગસા ડેમોક્રિટસ નું અનુમોદન કરે છે. ડેમોક્રિટસે ઊભા થઈને ચાલવાનું શરૂ કર્યું અને કહ્યું કે 'ચાલવાથી બધી સમસ્યા હલ થઈ જાય છે.' " It is solved by walking " બર્ગસા કહે છે કે " આપણામાથી દરેક જણ આ પ્રયોગ કરે અને પરિવર્તન અથવા ગત્યાત્મકતા નું પ્રત્યક્ષ દર્શન કરે."⁵

જો કે યુરોપીયન દર્શનમા પ્રત્યક્ષ યા અનુભવની ઉપેક્ષા કરી બુદ્ધિવાદને જ પ્રાધાન્ય આપવામા આવ્યું છે. જેમકે, સર્વપલ્લી રાધાકૃષ્ણને⁶ પણ લખ્યું છે કે યુરોપીય દર્શનનો

ઝોક હમેશા બુદ્ધિવાદ તરફ રહ્યો છે. ભારતીય દર્શનમા પ્રત્યક્ષની પ્રધાનતા અને પાશ્ચાત્ય દર્શનમા પ્રત્યક્ષની ઉપેક્ષાનો જે ભેદ છે તેનું મુખ્ય કારણ એ છે કે ભારતમા દર્શન અને જીવનનું ઉદ્દેશ્ય આત્મસાક્ષાત્કાર છે કે જે અનુભવ રૂપ છે. જ્યારે પાશ્ચાત્ય દર્શનનું ઉદ્દેશ્ય જગતની વ્યાખ્યા દ્વારા કેવળ બુદ્ધિને સતુષ્ટ કરવા માત્ર છે.

૬.૨ પ્રત્યક્ષની બાબતમા બૌદ્ધમત (ખડન) ::—

પ્રમાણ :- જેના દ્વારા 'સમ્યગ જ્ઞાન' થાય છે તેને વૈભાષિકો પ્રમાણ કહે છે. તેઓ બે પ્રમાણને માને છે. પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન આ બે પ્રમાણોને જ સમ્યગ જ્ઞાન કહે છે.^૯

બૌદ્ધ પ્રત્યક્ષ લક્ષણ :- કલ્પના તથા ભ્રાતિથી રહિત જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ છે.^૯

બૌદ્ધ ન્યાય શાસ્ત્રમા પ્રત્યક્ષ લક્ષણની બે પરપરાઓ જોવા મળે છે. પ્રથમ અભ્રાન્ત પદ રહિત અને બીજી અભ્રાન્ત પદ સહિત. પ્રથમ પરપરાના પુરસ્કર્તા દિક્કનાગ અને બીજીના ધર્મકીર્તિ છે. પ્રમાણ સમુચ્ચય ૧.૩, અને ન્યાય પ્રવેશ પૃ. ૭, મા પ્રથમ પરપરા અનુસાર લક્ષણ અને વ્યાખ્યાન છે. ન્યાયબિદુ ૧.૪, અને તેની ધર્મોત્તરીય આદિ વૃત્તિમા બીજી પરપરા અનુસાર લક્ષણ તેમજ વ્યાખ્યાન છે. શાતરક્ષિતે તત્વસગ્રહમા (કા. ૧૨૧૪) ધર્મકીર્તિની બીજી પરપરાનું જ સમર્થન કર્યું છે.^૯

યત્તાવત કલ્પનાડપોઠમધ્રાન્તમિતિ લક્ષણમ।

પ્રત્યક્ષસ્ય ગૌ ભિક્ષુસ્તદત્યન્તમસામ્પ્રતમ।^૯

"કલ્પનારહિત અભ્રાન્ત જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ છે. એવું બૌદ્ધ ભિક્ષુ - ધર્મકીર્તિએ પ્રત્યક્ષનું જે લક્ષણ આપ્યું છે તે અત્યંત અયોગ્ય છે."

જયત ભટ્ટે અહીં પ્રશ્ન કરે છે કે, શબ્દ સંસર્ગયોગ્યાર્થપ્રતીતિઃ કિલ કલ્પના। અસ્યાશ્ર કેન દોષેણ પ્રામાણ્યં ન વિષદ્યતે।।

"શબ્દબદ્ધ થવાની યોગ્યતા ધરાવતું અર્થજ્ઞાન કલ્પના કહેવાય છે. કલ્પનાનો એવો તે કયો દોષ છે કે તેના પ્રામાણ્યને બૌદ્ધ ભિક્ષુ સહન કરી શકતા નથી?"^{૧૦}

શ્રી જયત ભટ્ટેના આ પ્રશ્નના જવાબમા બૌદ્ધો કહે છે કે શબ્દબદ્ધ થવાની યોગ્યતાવાળા પ્રતિભાસ એટલે કે જ્ઞાનાકાર સિવાય બીજો કયો દોષ શોધો છો? બૌદ્ધોની દષ્ટિએ પ્રતિભાસનો વિષય અસત્ અર્થ હોય છે કારણ કે શબ્દનો અર્થ યા વિષય વાસ્તવિક એટલે કે સત્ હોતો નથી. સકેત સબધના જ્ઞાનને આધારે પ્રવૃત્ત થનારો શબ્દ સજાતીય તેમજ વિજાતીય સબધની વસ્તુઓથી વ્યાવૃત્ત સ્વલક્ષણરૂપ વસ્તુને ગ્રહણ કરવા અસમર્થ છે. અને સ્વલક્ષણ સિવાય બીજી કોઈ વસ્તુ ઉપલબ્ધ નથી. સ્વલક્ષણ જ સત્ છે, બીજું બધું અસત્ છે.^{૧૧}

બૌદ્ધોના આવા વલણ પાછળનું કારણ એ છે કે તેઓ ફક્ત નિર્વિકલ્પકને જ પ્રમાણ માને છે. તેમની દષ્ટિએ સવિકલ્પ પ્રમાણ નથી. બૌદ્ધોની દષ્ટિએ નિર્વિકલ્પક 'સ્વલક્ષણ'

વિષયક અર્થાત્ 'વસ્તુમાત્ર' વિષયક હોવાથી વસ્તુમાત્રથી જન્ય છે. અતઃ 'અર્થજ' છે. પરિણામે 'અર્થજ' હોવાથી તેને પ્રમાણ માનવામા આવે છે.^{૧૨}

બૌદ્ધો કહે છે કે કલ્પના અર્થાત્ બુદ્ધિનો ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ સાથે અન્વયવ્યતિરેક સબધ નથી. કારણ કે, ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ વિના પણ કલ્પના ઉત્પન્ન થાય છે. અને ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ હોવા છતા પણ પૂર્વાનુભૂત વાયક શબ્દના સ્મરણ વિના કલ્પના ઉત્પન્ન થતી નથી. જો ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ કલ્પનાનો જનક હોત તો શબ્દસ્મરણ પહેલા જ તે કલ્પનાને ઉત્પન્ન કરી દેત, પરંતુ તે તેમ કરતા નથી. તેથી ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ શબ્દસ્મરણ પછી પણ કલ્પનાનો જનક નથી એમ અમે માનીએ છીએ.

તદુક્તમ-

યઃ પ્રાગ્જનકો બુદ્ધેરુપયોગાવિશેષતઃ ।

સ પશ્યાદપિ તેન સ્યાદર્થાપાયેહપિ નેત્રધીઃ ॥ (પ્રમાણવિનિશ્ચય)^{૧૩}

"એટલે જ કહ્યુ છે કે જે અર્થ શબ્દસ્મૃતિ પહેલા વિકલ્પનો જનક નથી તે અર્થ શબ્દસ્મૃતિ પછી પણ વિકલ્પનો જનક ન જ હોય કારણ કે અર્થનો ઈન્દ્રિય સાથે સન્નિકર્ષ જેમ શબ્દસ્મૃતિ પછી છે તેમ શબ્દસ્મૃતિ પહેલા પણ હતો જ."

આ ઉપરથી એ ફલિત થાય છે કે નૈયાયિકોએ સ્વીકારેલુ સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ અર્થના અભાવમા પણ થાય છે. વળી, અર્થનો ઈન્દ્રિય સાથે સન્નિકર્ષ હોવા છતા અર્થ સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષને ઉત્પન્ન કરવા શબ્દસ્મૃતિની અપેક્ષા રાખે છે. એમ માનતા તો અર્થ શબ્દસ્મૃતિ વડે વ્યવહિત બની જાય અર્થાત્ અર્થને સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષનો જનક ન ગણી શકાય.

વિશેષણં વિશેષ્યં ચ સંબન્ધં લૌકિકી સ્થિતિમ ।

ગૃહીત્વા સકલં ચૈતત તથા પ્રત્યેતિ નાન્યથા ॥^{૧૪}

"વિશેષણ વિશેષ્ય તે બનેનો સબધ અને લૌકિક વ્યવહાર આ બધુ ગ્રહણ કર્યા પછી જ તેવુ અર્થાત્ 'આ દડી છે' એવુ સવિકલ્પક જ્ઞાન થાય છે. અન્યથા થતુ નથી."

વધુમા બૌદ્ધો કહે છે કે ઈન્દ્રિયનો અર્થની સાથે સન્નિકર્ષ થતા જ જન્મેલુ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન આટલી બધી પ્રક્રિયાનો ભાર ઊચકવા સમર્થ નથી. જે સકેત સ્મરણજન્ય હોય અને પૂર્વાનુભૂત વસ્તુ સાથે અત્યારે અનુભવાતી વસ્તુનુ સકલન કરવાનો જેનો સ્વભાવ હોય તે જ્ઞાન પૂર્વાપરપરામર્શશૂન્ય ચાક્ષુષ એટલે કે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન કેવી રીતે હોઈ શકે ?^{૧૫}

૬.૨.૧ વિકલ્પોની બે જાતિ ::—

શ્રી જયત ભટ્ટ બૌદ્ધો સામે એવો વાધો ઉઠાવે છે કે વિકલ્પો બે જાતના છે. બાલેશ્છા પ્રસૂત વિકલ્પો અને 'આ નીલ છે.' એ જાતના 'આ'ગ્રાહી વિકલ્પો. આમાથી પ્રથમ પ્રકારના વિકલ્પો ભલે પ્રમાણ ન હોય, આમ છતા અર્થની અપેક્ષા રાખ્યા વિના ઉત્પન્ન થનારા

તે વિકલ્પોના પ્રામાણ્યનો આગ્રહ કોણ રાખે ? પરંતુ 'આ'ગ્રાહી વિકલ્પો તો અર્થ વિના ઉત્પન્ન થતા નથી, તો પછી તેમનું પ્રામાણ્ય કેમ નહિ ?^{૧૬}

બૌદ્ધો આના જવાબમાં કહે છે કે આ બધા જ વિકલ્પો પરમાર્થતઃ અર્થને ગ્રહણ કરતા જ નથી. સ હિ નિર્વિકલ્પકેનૈવ સર્વાત્મના પરિચ્છિન્નઃ "કારણ કે નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષથી જ અર્થ સંપૂર્ણપણે ગૃહીત થઈ જાય છે." તદુક્તમ

एकस्यार्थस्वभावस्य प्रत्यक्षस्य सतः स्वयम्।

कोडन्यो न दृष्टो भागः स्याद् यः प्रमाणैः परीक्ष्यते।^{૧૭}

"એટલે જ કહ્યું છે કે વસ્તુનો જે એક નિર્ભાગ સ્વભાવ છે તેને તો પ્રત્યક્ષ ગ્રહણ કરી લે છે, તો પછી તે સ્વભાવનો કયો અંશ પ્રત્યક્ષ વડે ગ્રહાયા વિનાનો બાકી રહી જાય કે જેને ગ્રહણ કરવા બીજા પ્રમાણો એટલે કે સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષો પ્રવૃત્ત થાય."

કેટલાક વિકલ્પો 'આ' ગ્રાહિત્વ, સ્પષ્ટત્વ, વગેરે જે લક્ષણો ધરાવે છે તે લક્ષણો તો અર્થ સાથે અન્વયવ્યતિરેકનો સબધ ધરાવતા નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ પછી તરત જ ઉત્પન્ન થતા હોવાના કારણે અર્થની છાયાનો સસર્ગ થવાથી તેમનામાં જન્મેલા છે તેઓનો અર્થ સાથે કોઈ સસર્ગ નથી. કારણ કે અર્થનું સ્વરૂપ તો નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ દ્વારા જ ગૃહીત થઈ ગયું હોય છે. તેથી મિથ્યા આકારને ગ્રહણ કરવામાં પ્રવૃત્ત કલ્પનાઓ કદી પણ વસ્તુ જેવી હોય તેવા જ આકાર વાળી ઉત્પન્ન થતી નથી.^{૧૮}

૬.૨.૨ કલ્પનાના પ્રકાર ::—

આ કલ્પનાઓ પાંચ પ્રકારની છે. જાતિ કલ્પના, ગુણ કલ્પના, ક્રિયા કલ્પના, નામ કલ્પના, દ્રવ્ય કલ્પના "કેટલીકવાર અભેદમાં ભેદની અને કેટલીકવાર ભેદમાં અભેદની કલ્પના કરતી હોઈ તેમને કલ્પના કહેવામાં આવે છે.

વસ્તુતઃ જાતિ અને જાતિમત્ એ બે વચ્ચે કોઈ ભેદ નથી. અભેદમાં ભેદના આરોપરૂપ જાતિકલ્પના જન્મે છે. 'इदमस्य गौर्गोत्वम्' 'આ ગાયનું આ ગોત્વ છે.' આમ જાતિકલ્પના ભેદને દેખે છે. તેથી અહીં અભેદમાં ભેદની કલ્પના જ થાય છે.

આના સમાન યુક્તિ વડે જે ગુણ કલ્પના સમજવી તેમાં પણ ગુણ અને ગુણવાન એ બેના અભેદમાં ભેદની કલ્પના કરવામાં આવે છે. અને કહ્યું પણ છે કે, 'આ ગુણી રૂપ વગેરે ગુણોથી પૃથક્ વસ્તુ તરીકે પોતાને દેખાડતો નથી અને છતાં તેમનાથી પોતાનું પૃથક્પણું ઈચ્છે છે. એ તો વિચિત્ર કહેવાય.'

ગુણ કલ્પનાની જેમ કર્મકલ્પના પણ અભેદ ઉપર ભેદનો આરોપ કરવાના સ્વભાવવાળી છે. વસ્તુના એટલે કે ક્રિયાવાનના સ્વરૂપથી અતિરિક્ત ક્રિયા જેવું કંઈ છે નહિ, કારણ કે 'દેવદત્ત જાય છે' એમ કહેતા — દેવદત્તની જ — કંઈ વધારે કે ઓછાની નહિ — પ્રતીતિ થાય છે.

જે બે ભિન્ન છે. તેમના અભેદને ગ્રહણ કરવામા પ્રવૃત્ત નામકલ્પના છે. 'આ ચૈત્ર છે' એવો નામવાનુ અને નામના અભેદનો નિશ્ચય થાય છે. 'ચૈત્ર' એ શબ્દ છે, 'આ' એ અર્થ છે. એ બે નો અભેદ (સામાનાધિકરણ) કેવો ? આ પ્રમાણે જ અર્થાત્ ભેદમા અભેદનો આરોપ કરતી 'આ દહી છે' વગેરે કલ્પનાઓને દ્રવ્યકલ્પના જાણવી. કારણ કે જે બે ભિન્ન છે તેમને તેઓ અભિન્ન રૂપે ગ્રહણ કરે છે.

અહી શ્રી જયત ભટ્ટ બૌદ્ધોને પુનઃ એવુ પૂછે છે કે જો અભેદમા ભેદનો અને ભેદમા અભેદનો આરોપ કરવામા કલ્પનાઓ પ્રવૃત્ત થતી હોય તો જેમ છીપના રજતજ્ઞાનની બાબતમા બાધક જ્ઞાન થાય છે તેમ તેમની બાબતમા કેમ બાધક જ્ઞાન થતુ નથી ?^{૧૯}

બૌદ્ધો પ્રત્યુત્તરમા કહે છે કે જ્યા એક વસ્તુ બીજી વસ્તુરૂપે ભાસે છે ત્યા બાધક જ્ઞાન થાય છે. કિરણોમા થતા જળના જ્ઞાનની બાબતમા બાધક જ્ઞાન થાય છે. પરતુ અહી જાતિ વગેરે કઈ બીજી વસ્તુઓ નથી જેથી આનુ બીજી વસ્તુરૂપે ગ્રહણ સભવે. જાતિકલ્પના વગેરે કલ્પનાઓનો વિષય તો વ્યકિત જ છે. વ્યકિતથી અતિરિક્ત જાતિ, ગુણ, ક્રિયા, નામ અને દ્રવ્ય જેવી કોઈ વસ્તુઓ નથી.^{૨૦}

તેથી એક વસ્તુમા બીજી વસ્તુ જ્ઞાન જ્ઞાતામા ન જન્માવતી આ કલ્પનાઓની બાબતમા બાધક જ્ઞાન જન્મતુ નથી. માટે, આ કલ્પનાઓ એટલે કે વિકલ્પો ભ્રમરૂપ (વિપર્યયરૂપ) નથી. આ કલ્પનાઓ પ્રમાણ પણ નથી. કારણ કે તેઓ જેને ગ્રહણ કરે છે તે જાતિ વગેરે અપારમાર્થિક છે. તેથી જ બૌદ્ધ આચાર્ય કહે છે કે પ્રમાણ અને વિષય બનેથી વિકલ્પ (કલ્પના) ભિન્ન છે. ધર્મકીર્તિ કહે છે કે આ પાય પ્રકારની કલ્પનાઓનુ કારણ કેવળ વાસના છે અને કલ્પિત તેમજ અસત્ ભેદ વગેરે તેમના વિષયો છે. આમ કલ્પનાઓમા લેશમાત્ર પ્રામાણ્ય જણાતુ ન હોઈ ભિક્ષુએ – ધર્મકીર્તિએ પ્રત્યક્ષલણ સૂત્રમા 'કલ્પનાપોઠ' પદ મૂક્યુ છે.^{૨૧}

શ્રી જયત ભટ્ટ બૌદ્ધ ધર્મકીર્તિનો પ્રતિકાર કરતા કહે છે કે તમે વિકલ્પોના અપ્રામાણ્યનુ કોઈ ચોક્કસ કારણ સ્પષ્ટપણે તમે કહ્યુ નથી. શબ્દમા વ્યકત થવાને યોગ્ય અર્થને ગ્રહણ કરવાને કારણે વિકલ્પજ્ઞાન અસત્ અર્થનુ ગ્રહણ કરતુ હોઈ અપ્રમાણ છે એમ કહેવુ બરાબર નથી. કારણ કે શબ્દનો વિષય અસત્ નથી પણ સત્ છે. એ હકીકતને અમે પૂરવાર કરવાના છીએ.

ધર્મકીર્તિ કહે છે કે તો પછી શબ્દનો યા વિકલ્પનો વિષય કયો છે ? જયત ભટ્ટ કહે છે કે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો જે વિષય છે તે જ વિકલ્પનો એટલે કે સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષનો વિષય છે. પુનઃ ધર્મકીર્તિ પ્રશ્ન કરે છે કે શુ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય સામાન્ય વગેરે છે ?^{૨૨}

બૌદ્ધોએ જે કહ્યુ છે કે શબ્દનો વાસ્તવિક અર્થ અસ્તિત્વ ધરાવતો ન હોઈ શબ્દો અર્થને સ્પર્શતા નથી, તેનો પ્રતિષેધ શ્રી જયત ભટ્ટ કરે છે.

નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષનો વિષય સામાન્ય પણ છે ::—

શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે જો નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષનો વિષય એકલો વિશેષ જ હોય તો સામાન્યનો આ અધ્યવસાય અકસ્માત્ કેવી રીતે ઉદ્ભવે ? આ વિકલ્પ એટલે કે સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ શાબ્દ છે. અર્થાત્ શબ્દવિષયક છે, વસ્તુવિષયક નથી એમ જો હે ધર્મકીર્તિ તમે કહેતા હોય તો અમારે (જયત) કહેવું છે કે એવું નથી. આ પશુનો વાયક શબ્દ 'ઊટ' છે એવું જેને જ્ઞાન નથી એવા દક્ષિણભારતવાસી પુ—ખને એકાએક પ્રથમવાર ઊટોની હાર દેખાતા અનુગત રૂપનું દર્શન થાય છે, તેમ વાયક શબ્દ અજ્ઞાત હોય ત્યારે પણ અનુગતરૂપનું આપણને દર્શન થાય છે દક્ષિણ ભારતવાસીએ પૂર્વે કદી ઊટ દેખ્યા નથી, તે પ્રથમવાર જ ઊટ દેખે છે. તેને જ્ઞાન નથી કે આ પશુ ને 'ઊટ' નામ અપાય છે, એટલે તેને જે જ્ઞાન થાય છે તેમા 'ઊટ' શબ્દ વિષય તરીકે નથી. જેને શબ્દાર્થસબધનું જ્ઞાન નથી. તે, અભિનવ અનેક પદાર્થોનું સન્નિધાન હોતા, તે પદાર્થોનું અનુગતરૂપ અને વ્યાવૃત્તરૂપ બને દેખે છે જ.^{૨૩}

આ કારણે સામાન્યના જ્ઞાનનો અભાવ દર્શનકાળે ઘટતો નથી. જ્યારે બીજા અસાધારણ સ્વલક્ષણને દેખીએ છીએ ત્યારે અન્ય સ્વલક્ષણનું સ્મરણ કરાવનાર શુ હોય છે ? તે સામાન્ય હોય છે તેથી એમ માનીએ છીએ કે સામાન્ય દર્શનનો વિષય છે.^{૨૪}

નૈયાયિકો કહે છે કે જેમ છીપને વિશે થતા રજતના જ્ઞાનનું બાધક જ્ઞાન ' આ એ નથી' એવું થાય છે તેમ વિકલ્પ જ્ઞાનનું એટલે કે સામાન્યના જ્ઞાનથી બીજું આવું બાધક જ્ઞાન સભવતું નથી એ તો તમે બૌદ્ધો પણ સ્વીકારો છો. તેમજ, સકેત ગ્રહણકાળે અનુભવેલા વાયક શબ્દના સ્મરણની અપેક્ષા રાખીને જન્મતું હોવાથી સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ જન્ય નથી એમ ન કહેવું જોઈએ, કારણ કે શબ્દસ્મરણની સહકારિકારણ રૂપે સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષની ઉત્પત્તિમા અપેક્ષા હોવા છતા ઈન્દ્રિયાર્થ— સન્નિકર્ષનો વ્યાપાર શબ્દસ્મરણને લીધે અટકી જતો નથી. પરંતુ સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષની ઉત્પત્તિ થાય ત્યા સુધી ચાલુ જ રહે છે.^{૨૫}

વધુમા જયત ભટ્ટ કહે છે કે તમે બૌદ્ધો પણ કહો છો કે કોઈ એક જ ઉત્પાદક કારણ નથી. અર્થાત્ તમે બૌદ્ધો પણ મુખ્ય કારણ ઉપરાત સહકારી કારણ સ્વીકારો છો. એટલે, સહકારી કારણ મુખ્ય કારણને જે ઉપકાર કરે છે તે મુખ્ય કારણથી ભિન્ન છે કે અભિન્ન એ વિકલ્પો જેમ અમારા (જયત) મતમા ઊઠે છે તેમ તમારા મતમા પણ ઊઠે છે. જો આ દોષ બને પક્ષે હોય તો કોઈ એક બીજા ઉપર તેનો આક્ષેપ ન કરવો જોઈએ.

જેમ નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ ઈન્દ્રિય સાથે અન્વય—વ્યતિરેક સબધ ધરાવતું હોવાને કારણે ઈન્દ્રિયજન્ય છે તેમ નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ પછી ઉત્પન્ન થતું સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ પણ ઈન્દ્રિય સાથે અન્વય—વ્યતિરેક સબધ ધરાવતું હોવાને કારણે ઈન્દ્રિયજન્ય છે.

સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ ઈન્દ્રિય સાથે અન્વય—વ્યતિરેક સબધ ધરાવે છે. કારણ કે, વાયક શબ્દને યાદ કર્યા પછી તરત જ 'આ પટ છે' એવો નિશ્ચય આખો બધ કરીને કોઈ કરતું નથી. આ પ્રસંગે બૌદ્ધો એમ કહે છે કે, વાયક શબ્દનું સ્મરણ મન કરે ત્યા સુધીમા તો અર્થ ક્ષણિક

હોઈ નાશ પામી ગયો હોય છે. એટલે એ અર્થમા અર્થ અને જ્ઞાન વચ્ચે શબ્દસ્મરણથી વ્યવધાન ઊભુ થાય છે. તો હે બૌદ્ધો એ તમારી કેવળ ખોટી આશા છે. જયત ભદ્ર આ તબક્કે પુનઃ કહે છે કે સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ સકેત સ્મરણની અપેક્ષા રાખતુ હોવા છતા ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ જન્ય મટી જતુ નથી, તો પછી તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ કેમ નહિ? ^{૨૬}

નિર્વિકલ્પક ચાક્ષુષ જ્ઞાનોથી ઊલટા સવિકલ્પક જ્ઞાનોમા વિચારકત્વ હોઈને તે સવિકલ્પક જ્ઞાનો અપ્રમાણ છે એમ જે (બૌદ્ધોએ) કહ્યુ તે પણ અયોગ્ય છે. કારણ કે જ્ઞાનમા તો કયાય વિચારકત્વ ઘટતુ નથી. પ્રમાતા જ વિચારક છે, જ્ઞાન નહિ. પ્રમાતા જ દર્શન કરે છે, સ્મરણ કરે છે, અનુસધાન કરે છે, વિચાર કરે છે, ઈચ્છા કરે છે, દ્વેષ કરે છે, પ્રયત્ન કરે છે, ગ્રહણ કરે છે, ત્યાગ કરે છે, અર્થને ગ્રહણ કરનારુ જ્ઞાન વિચાર કરતુ હોય તો પણ તે અપ્રમાણ કેમ બની જાય? ^{૨૭}

નિર્વિકલ્પક જ્ઞાને વસ્તુનુ સપૂર્ણપણે ગ્રહણ કરી લીધુ હોઈ સવિકલ્પક જ્ઞાનનુ પિષ્ટપેષણ અગોગ્ય છે, એટલે ગૃહીતને ગ્રહણ કરતુ હોઈ સવિકલ્પકને તમે અપ્રમાણ ગણો છો. પરતુ તે બરાબર નથી. અગૃહીતગ્રાહિત્વ એ પ્રામાણ્ય નથી એમ અમે (નૈયાયિક) કહ્યુ છે. કારણ કે ગૃહીતને ગ્રહણ કરે તો પણ પ્રમાણનુ પ્રમાણપણુ જતુ રહેતુ નથી.

જ્ઞાન શુ છે? એ માટે મીમાસકોનુ કહેવુ છે કે, યથાર્થ જ્ઞાન તે છે કે જેનાથી કોઈ વિષયમા નવીન વાત જાણવા મળે એટલુ જ નહિ તે જ્ઞાન અન્ય પ્રમાણથી બાધિત ન થાય અને જેના મૂળમા કોઈ દોષ ન હોય. 'કારણદોષ-બાધક જ્ઞાન રહિતમ અગૃહીતગ્રાહિ જ્ઞાનમ પ્રમાણમ' "કારણ દોષ-બાધ વગરનુ' જ્ઞાન, અગૃહીતગ્રાહિ જ્ઞાન પ્રમાણ છે." ^{૨૮}

ત્યાજ્ય વસ્તુનુ પુનઃ પુનઃ દર્શન કે ગ્રાહ્ય વસ્તુનુ પુનઃ પુનઃ દર્શન અકિચિત્કર નથી" તેથી શ્રી જયત ભદ્ર કહે છે કે અનુભવને પ્રમા બનવા યથાર્થ હોવુ જ પુરતુ છે. તે માટે તેણે અગૃહીતાર્થગ્રાહી હોવુ જરૂરી નથી. ^{૨૯}

શ્રી જયત ભદ્ર બૌદ્ધોને કહે છે કે તમે વર્ણવેલી પાય જાતિ વગેરે કલ્પનાઓની બાબતમા કોઈ બાધક જ્ઞાન છે જ નહિ. — દ્રવ્ય અને નામ એ બને ભિન્ન છે અને એમના ભેદની જ પ્રતીતિ થાય છે. અભેદની કલ્પના થતી નથી. કારણ કે 'આ દેવદત્તશબ્દ છે' દેવદત્તશબ્દોહયમ એવી પ્રતીતિ દેવદત્તશબ્દના વાચ્યને વિશે થતી નથી.

બૌદ્ધો પોતાના મતને પકડી રાખે છે અને કહે છે કે 'આ દેવદત્ત છે' એવો સજ્ઞા (શબ્દ) અને સજ્ઞી(શબ્દવાચ્ય) ના અભેદનો વ્યવહાર દેખાય છે જ.

નૈયાયિકોનો ઉત્તર — 'આ દડ છે' એમ કહેતા આપણને દડધારી દેવદત્તની પ્રતીતિ થતી નથી પરતુ 'આ દડી છે' એમ કહેતા જ આપણને દેવદત્તની પ્રતીતિ થાય છે. જેની પાસે દડ છે તે દડી. તેથી અહી જેવી વસ્તુ હોય છે તેવો જ તેનો નિશ્ચય થાય છે. અભેદનો આરોપ થતો નથી.

કર્મની બાબતમા તો બનેય નથી. ભેદમા અભેદની કલ્પના નથી અને અભેદમા ભેદની કલ્પનાય નથી. કારણ કે, ક્રિયા ક્રિયાવાનથી ભિન્ન છે. અને ભિન્ન જ ગૃહીત થાય છે ક્રિયા ક્રિયાવાનથી ભિન્ન જ ગૃહીત થાય છે.³⁰

આમ શ્રી જયત ભટ્ટની દષ્ટિએ ક્રિયા, ગણ, દ્રવ્ય, નામ અને જાતિથી વિશિષ્ટ વિષયનુ ગ્રહણ કરાવતા વિકલ્પજ્ઞાન (સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ) અપ્રમાણ બની જતુ નથી. વિપર્યયથી વિકલ્પજ્ઞાન પર છે. એવુ બૌદ્ધો કહેતા હોય તો તે સુસહય છે. પરતુ વિકલ્પજ્ઞાન પ્રમાણથી બહિર્ભૂત છે એ વાતને અમે સહન કરી શકતા નથી. કોઈક વાર કોઈક વિકલ્પજ્ઞાન (સવિકલ્પક) બાધકજ્ઞાનથી બાધિત થાય છે એટલે બધા વિકલ્પજ્ઞાનો અપ્રમાણ છે એમ જો તમે કહેતા હોય તો કોઈક નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન બાધકજ્ઞાનથી બાધિત થાય છે માટે બધા નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનો અપ્રમાણ બની જવાની તુલ્ય આપત્તિ આવશે. વધુમા જયત કહે છે કે જે વિકલ્પજ્ઞાનો કેવળ મનઃકલ્પિત છે તે ભલે અપ્રમાણ હોય પરતુ જે વિકલ્પજ્ઞાનો ઈન્દ્રિયજન્ય છે અને વસ્તુને યથાર્થ ગ્રહણ કરે છે તે અપ્રમાણ નથી.

નનુ નિર્વિકલ્પકેનૈવ વસ્તુસર્વસ્વં ગૃહીતમ,

'एकस्यार्थस्वभावस्य' इति वर्णितम्।³¹

બૌદ્ધો ફરી શકા ઉઠાવે છે કે પ્રમાણવાર્તિકની 'एकस्यार्थस्वभावस्य' "કારિકામા વર્ણવ્યુ છે તેમ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન વસ્તુને સમગ્રપણે જાણે છે" એટલે કે બૌદ્ધોનો કહેવાનો ભાવાર્થ એ છે કે સવિકલ્પક જ્ઞાન નવુ કઈ ગ્રહણ કરતુ ન હોઈ અપ્રમાણ જ ઠરે છે.

શ્રી જયત ભટ્ટ આ તબક્કે કહે છે કે જ્ઞાન ગૃહીતનુ ગ્રહણ કરતુ હોય તો પણ તેના પ્રમાણને કઈ આચ આવતી નથી. નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન શુ ગ્રહણ કરે છે એ જ તો આપણે જાણતા નથી. તમે બૌદ્ધો સજાતીય અને વિજાતીય વસ્તુઓથી વ્યાવૃત્ત સ્વલક્ષણ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય છે એમ કહો છો.

બીજાઓ અર્થાત્ બ્રહ્મવાદીઓ યા વેદાન્તીઓ મહાસામાન્ય સત્તાને તેનો વિષય જાણે છે. વળી, બીજાઓ અર્થાત્ શબ્દબ્રહ્મવાદી વૈયાકરણો શબ્દતત્વને તેનો વિષય ગણે છે. દ્રવ્ય, ગુણ, ક્રિયા, જાતિ વગેરે ભેદોથી રગાયેલી શબ્દ વસ્તુ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય છે. એમ બીજા કેટલાક અર્થાત્ મીમાસકો માને છે.³²

પ્રત્યક્ષના વિષયની બાબતમા પણ આ જાતના મતભેદ છે એ આશ્ચર્યજનક છે. કારણ કે, પરોક્ષ જ્ઞાનના વિષયની બાબતમા જે મતભેદો હોય તેનુ નિરાકરણ પ્રત્યક્ષ વડે થાય પરતુ પ્રત્યક્ષના વિષયની બાબતમા જે મતભેદો હોય તેનુ નિરાકરણ કોણ કરે ? 'આ દેખાય છે' (ના, એ) દેખાતુ નથી' એવા મતભેદો પ્રત્યક્ષની બાબતમા અર્થાત્ પ્રત્યક્ષના વિષયની બાબતમા ઉભા થાય છે. ત્યારે બીજાને સમજાવવા માણસ શપથોકિતનુ શરણ લે છે. પરતુ અમે (જયત) શપથને શરણે જઈ આળસુ બનવાના નથી. અમે તો બીજા ઉપાય વડે પણ પ્રત્યક્ષના વિષયનો નિર્ણય કરીએ છીએ. નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનને અનુસરી પછી તરત જ સવિકલ્પક જ્ઞાન સભવતુ હોઈ

સવિકલ્પક જ્ઞાનના વિષય સાથે બરાબર મેળ ખાય એવો નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય હોવો જોઈએ એમ અમે માનીએ છીએ. તેથી, બધી સજાતીય અને વિજાતીય વસ્તુઓથી વ્યાવૃત્ત સ્વલક્ષણ નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષનો વિષય ન હોઈ શકે. નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનથી વ્યાવૃત્ત સ્વલક્ષણ ગૃહીત થયા પછી કારણ વિના જ સામાન્યગ્રાહી અર્થાત્ કેવળ વ્યાવૃત્તિગ્રાહી યા અપોહગ્રાહી સવિકલ્પક જ્ઞાન કેમ કરીને ઉત્પન્ન થાય ? શ્રી જયત ભટ્ટની દષ્ટિએ આ શક્ય નથી કારણ કે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનને અનુસરીને જ પછી તરત સવિકલ્પક જ્ઞાન ઉત્પન્ન થઈ શકે છે. જો વિજાતીય વ્યાવૃત્તિ અર્થાત્ અપોહ સવિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય હોય તો તો અરે! નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનને એ વ્યાવૃત્તિરૂપ સામાન્યને પહેલા ગ્રહણ કર્યું હોવું જોઈએ. વ્યાવૃત્ત વસ્તુથી વસ્તુતઃ વ્યાવૃત્તિ ભિન્ન છે જ નહિ. વ્યાવૃત્ત વસ્તુને ગ્રહણ કરતા વ્યાવૃત્તિનું ગ્રહણ થઈ જ જાય છે એમ જો તમે બૌદ્ધો કહો તો સામાન્ય ને ગ્રહણ કરવામા પણ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનના વ્યાપારની આ રીતે કલ્પના કરવાને કારણે તે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન સ્વલક્ષણને ગ્રહણ કરે છે. એ વાત ટકી શકે નહિ.^{૩૩}

નિષ્કર્ષ એ કે જે વસ્તુસ્વરૂપ સવિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય છે તે જ વસ્તુસ્વરૂપ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય છે. ફેર માત્ર એટલો જ કે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય શબ્દોલ્લેખયુક્ત હોતો નથી – જ્યારે સવિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય શબ્દોલ્લેખયુક્ત હોય છે.

સત્તાદ્વૈતવાદીએ માનેલો સત્તા નામનો નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય ઘટતો નથી. નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન સત્તાને જ ગ્રહણ કરે છે. એ મતમા વિશેષોનું જ્ઞાન ક્યાથી થશે ? જો કહો કે સત્તા વિશેષોથી યુક્ત જ્ઞાત થાય છે. તો અદ્વૈતદર્શન સિદ્ધ થઈ રહ્યું ! વળી, અમારા નૈયાયિકોના મતે તો વિશેષોથી રહિત કેવળ સત્તાનું ગ્રહણ કરવું શક્ય નથી.^{૩૪}

મીમાસા ::- શબ્દતત્વ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય છે એ મતનો પણ આ રીતે નિરાસ થઈ જાય છે – ચાક્ષુષ જ્ઞાનમા શબ્દતત્વ કેવી રીતે ભાસે ? સકેત સબધનું ગ્રહણ ન કર્યું હોય, ગ્રહણ કર્યા પછી સકેત સબધ ભૂલાઈ ગયો હોય કે સકેત સબધના સસ્કારો જાગ્યા ન હોય ત્યારે શબ્દનું જ્ઞાન ક્યાથી થાય ?

જાતિ વગેરે ભેદોથી રગાયેલી શબલ વસ્તુ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય છે. એ મતના વિશે અમારે નૈયાયિકોએ કહેવાનું કે જો સમવાય સબધથી ધર્મીમા રહેતા, ધર્મીથી ભિન્ન જાતિ વગેરે ધર્મો દ્વારા ધર્મીમા આવતી ચિત્રતા નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય હોય તો તે ભલે હોય, અમને એ માન્ય છે. પરતુ એક ધર્મી સાથે એ બધા ધર્મોનો અભેદ હે મીમાસકો તમો માનો છો તે અયોગ્ય છે, કારણ કે ધર્મની ધર્મ્યાત્મકતા કે ધર્મીની ધર્મ્યાત્મકતા કદી ગૃહીત થતી નથી. બુદ્ધિ ધર્મોને ધર્મીમાથી જુદા તારવીને દેખે છે એ તમારો મત છે. પરતુ એમા તો ધર્મીનો ધર્મથી ભેદ પ્રમાણિત થયા વિના રહેતો નથી.

જયત ભટ્ટ કહે છે કે એક બાજુ મીમાસકો કહે છે કે જે ધર્મનો ધર્મીમા ઉદભવ થાય કે ધર્મીના જે ધર્મની જિજ્ઞાસા થાય તે ધર્મનો અનુભવ આપણને થાય છે. બીજા ધર્મોનો અનુભવ થતો નથી. બીજી બાજુ મીમાસકો એમ પણ કહે છે કે ધર્મોનો ધર્મી સાથે અભેદ છે એમ કહે છે –

આમ આ બે વાત સગત લાગતી નથી – ધર્મો જુદા જુદા દેશમા રહે છે એવું તો અમે પણ માનતા નથી, કારણ કે ધર્મોનો આધાર ધર્મી છે, પરંતુ ધર્મી ધર્માત્મક નથી.^{૩૫}

નિષ્કર્ષ એ કે જે વસ્તુસ્વરૂપ સવિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય છે તે જ વસ્તુસ્વરૂપ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય છે – ફેર માત્ર એટલો જ કે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય શબ્દોલ્લેખયુક્ત હોતો નથી. જ્યારે સવિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય શબ્દોલ્લેખયુક્ત હોય છે.

પ્રત્યક્ષના બે પ્રકાર છે એક નિર્વિકલ્પક બીજું સવિકલ્પક પ્રથમ કોઈ વસ્તુનું નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન થાય છે ત્યાર બાદ સવિકલ્પક, નિર્વિકલ્પક વસ્તુ-માત્રનું જ્ઞાન હોય છે. જેનું આપણે કોઈ વિશેષ નામ (શબ્દ) રાખી શકતા નથી. જેમકે દૂર કોઈ વસ્તુને જોઈએ પુ-ષ એમ કહે કે તે કાઈક છે, ત્યાર બાદ દષ્ટિ સ્થિર કરીને એમ કહે કે તે પશુ છે, તો આ વિશેષ જ્ઞાન સવિકલ્પક છે. 'જે વિશિષ્ટ- જ્ઞાન થાય છે, તે વિશેષણ-જ્ઞાન અને વિશેષ્ય જ્ઞાન પછી થાય છે.'^{૩૬}

શ્રી જયત ભટ્ટ મીમાસકોને કહે છે કે તમે મને એવો પ્રશ્ન પૂછશો કે – તે વસ્તુસ્વરૂપ કેવું હોય છે ? ધર્મોથી ભિન્ન કે અભિન્ન – તો અમારો નૈયાયિકોનો જવાબ છે કે અમને વાદીઓને શું પૂછો છો તમારા અનુભવોને જ પૂછો ને. ક્યાક જાતિ, ક્યાક દ્રવ્ય, ક્યાક કર્મ, ક્યાક ગુણ જે કઈ સવિકલ્પક જ્ઞાન વડે ગૃહીત થાય છે તે જ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન વડે ગૃહીત થાય છે. અહીં સવિકલ્પક જ્ઞાનમા કેવળ શબ્દસ્મરણ વધારામા હોય છે. પરંતુ સવિકલ્પક જ્ઞાન અને નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનમા વિષયમા કોઈ ભેદ નથી.^{૩૭}

નિષ્પ્રકારકં જ્ઞાનં નિર્વિકલ્પકમ વિશેષણવિશેષ્યસંબંધાવગાહિ જ્ઞાનમિત્યર્થઃ

સપ્રકારકં જ્ઞાનં સવિકલ્પકમ। યથા-ડિત્યોઢયં બ્રાહ્મણોઢયં શ્યામોઢયમિતિ।

નામજાત્યાદિવિશેષણવિશેષ્યસંબંધાવગાહિ જ્ઞાનમિત્યર્થઃ^{૩૮}

"જે જ્ઞાનમા વિશેષ્ય, વિશેષણ અને સબધનું ભાન ન હોય તેને 'નિર્વિકલ્પક' જ્ઞાન કહે છે."

"જે જ્ઞાનમા વિશેષ્ય-વિશેષણ અને તેના સબધનું જ્ઞાન થાય તેને 'સવિકલ્પક' જ્ઞાન કહે છે – જેમ કે આ ડિત્ય (લાકડાનો હાથી) છે, આ બ્રાહ્મણ છે, આ શ્યામ છે, આ પ્રકારનું જ્ઞાન સવિકલ્પક છે."

નામજાત્યાદિયોજનાસહિતમ સવિકલ્પકમ

બાલમૂકાદિવિજ્ઞાનસદ્દશમ નિર્વિકલ્પકમ।^{૩૯}

"જેમા વસ્તુના સ્વરૂપની પ્રતીતિની સાથે તેના નામ જાતિ આદિનુ પણ ભાન થાય છે તેને સવિકલ્પક કહે છે. પરંતુ જ્યાં કેવળ વસ્તુના સ્વરૂપ પ્રતીત થાય છે તેના નામ-જાતિ આદિની પ્રતીતિ થતી નથી તેને નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન કહે છે."

સાધારણ રીતે આપણા બધા વ્યવહારમા આવવાવાળુ જ્ઞાન સવિકલ્પક જ હોય છે પરિણામે આપણે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનની કલ્પના કરી શકતા નથી. માટે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનના દષ્ટાંતમા બાળક અને મૂગા માણસોના જ્ઞાનને બતાવવામા આવે છે. જ્યાં એક વસ્તુના સ્વરૂપ જ્ઞાનનો સબધ છે ત્યાં મોટા અને અબોધ બાળકના જ્ઞાનમા કોઈ અંતર નથી.

પરંતુ 'एक संबंधिज्ञानपरसम्बन्धिस्मारकम्' અર્થાત્ સબધિઓમા કોઈ એકનુ જ્ઞાન તરત જ બીજા સબધીનુ સ્મરણ કરાવી દે છે આ નિયમાનુસાર પ્રૌઢ પુ-ષને અર્થ (વસ્તુ) ના સ્વરૂપ જ્ઞાન થતા જ અત્યંત શીઘ્રતાથી તેના નામ-જાતિ આદિનુ સ્મરણ થઈ જાય છે પરિણામે તેનુ જ્ઞાન તુરંત સવિકલ્પક રૂપમા પરિવર્તિત થઈ જાય છે.^{૪૦}

શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે શબ્દ સ્મરણ રહિત હોય કે શબ્દ સ્મરણ યુક્ત હોય જે જે જ્ઞાન જાતિ વગેરે વિષયને ગ્રહણ કરે છે તે બધા જ જ્ઞાનો પ્રત્યક્ષ છે એમ અમે માનીએ છીએ. એટલે, પ્રત્યક્ષના લક્ષણમા બૌદ્ધ ધર્મકીર્તિએ જે 'કલ્પનાપોઢ' પદ મૂક્યુ છે તે પદ દ્વારા વ્યાવૃત્ત થાય એવુ કઈ જ રહેતુ નથી. 'अभ्रान्त' પદસ્યાપિ व्यावर्त्य न किञ्चन तन्मते पश्यामः। બૌદ્ધ ધર્મકીર્તિએ પ્રત્યક્ષના લક્ષણમા મૂકેલા 'अभ्रान्त' પદ દ્વારા પણ જેની વ્યાવૃત્તિ થઈ શકે એવુ કઈ અમને નૈયાયિકોને તેમના મતમા જણાતુ નથી.^{૪૧}

જ્યાં સુધી બાધક જ્ઞાન ઉપસ્થિત ન થાય ત્યાં સુધી પૂર્વવર્તી જ્ઞાનની ભ્રાન્તતા ઘટે નહિ. પરંતુ ક્ષણિકવાદી બૌદ્ધોના મતમા જ્ઞાનોનો બાધ્યબાધકભાવ ઘટતો નથી. કારણ કે જ્ઞાનો ક્ષણિક હોઈ જ્યારે બાધક જ્ઞાન જન્મે છે ત્યારે બાધ્ય જ્ઞાન પોતે હોતુ જ નથી. બૌદ્ધોનુ ખડન આથી વધુ કરવાની જરૂર નથી.

इति सुनिपुणबुद्धिर्लक्षणं वक्तुकामः

... .ज्जगदभिभवधीरं धीमतो धर्मकीर्तिः।^{૪૨}

સુતીક્ષણ બુદ્ધિવાળા ધર્મકીર્તિને પ્રત્યક્ષનુ લક્ષણ બાધવાની જ્યારે ઈચ્છા થઈ ત્યારે તેમણે પ્રત્યક્ષ લક્ષણ તરીકે આ બે 'કલ્પનાપોઢ' અને 'अभ्रान्त' પદોનો પ્રયોગ કર્યો પરંતુ એ બે પદો પ્રત્યક્ષ લક્ષણ તરીકે નિર્દોષ નથી.

ટૂંકમા શ્રી જયત ભટ્ટે ધર્મકીર્તિ પ્રતિસ્પર્ધી હોવા છતાં તેને સુતીક્ષણ બુદ્ધિવાળા કહી આ તબક્કે પ્રસંસા જ કરી છે અને આમ કરી પોતાના મતને વધુ સુદઢ કર્યો છે. એમ કહી શકાય.

૬.૩ સાખ્ય પ્રત્યક્ષ લક્ષણ ::—

પ્રમાણસખ્યાની બાબતમા ભારતીય દાર્શનિકોમા મતભેદ છે. સાખ્યો ત્રણ જ પ્રમાણો સ્વીકારે છે. (૧) પ્રત્યક્ષ, (૨) અનુમાન અને (૩) શબ્દ.

દ્વષ્ટમનુમાનમાત્પવચનં ચ સર્વપ્રમાણસિદ્ધત્વાત।

ત્રિવિધં પ્રમાણમિષ્ટં પ્રમેયસિદ્ધિઃ પ્રમાણાદ્ધિઃ।^{૪૩}

"પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને શબ્દ એ ત્રણ પ્રકારના ઈષ્ટ પ્રમાણો છે. કારણ કે તેમા અન્ય સર્વ પ્રમાણો સમાઈ જાય છે. પ્રમેયની સિદ્ધિ પ્રમાણ થી જ થાય છે."

ઈશ્વરકૃષ્ણે આપેલુ પ્રત્યક્ષપ્રમાણનુ લક્ષણ છે. પ્રતિવિષયાધ્યવસાયો દ્વષ્ટમ^{૪૪}
"ઈન્દ્રિયથી થતો પ્રત્યેક વિષયનો નિશ્ચય તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે."

આમ કારિકામા સીધી રીતે પ્રમાણનુ લક્ષણ આપ્યુ નથી પરતુ, વાયસ્પતિ કહે છે તેમ 'પ્રમાણ' શબ્દમા જ તેનુ લક્ષણ આવી જાય છે. જેના વડે યથાર્થ જ્ઞાન એટલે કે પ્રમા થાય છે તે પ્રમાણ. નૈયાયિકો પણ પ્રમાણનુ આજ રીતે લક્ષણ આપે છે. પ્રમા કરણમ પ્રમાણમ
"પ્રમાનુ જે કરણ તે જ પ્રમાણ."^{૪૫}

ઈન્દ્રિયો પોતાના વિષયને ગ્રહણ કરવાના સ્વભાવવાળી હોય છે. તેથી જ્યારે કોઈ પણ ઈન્દ્રિય તેના વિષયને ગ્રહણ કરે છે ત્યારે ઈન્દ્રિય અને અર્થનો સન્નિકર્ષ થાય છે, તે દ્વારા બુદ્ધિમા તેનો નિશ્ચય થાય છે. બુદ્ધિ સ્વયં તે વિષયના આકારવાળી થાય છે અને પછી પોતે તે વિષય પુનઃ અર્પણ કરે છે. આ રીત ઈન્દ્રિય અને તેના પોતાના વિષયના સન્નિકર્ષથી બુદ્ધિ તે વિષયનો જે નિશ્ચય કરે છે તે જ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે.^{૪૬}

'પ્રતિવિષયમ્' નો અર્થ છે – ૧. ઈન્દ્રિય, ૨. ઈન્દ્રિયવ્યાપાર, ૩. વ્યાપારવાળી ઈન્દ્રિય.^{૪૭} સાખ્યોને મતે જ્ઞાનેન્દ્રિયનો સમગ્ર વ્યાપાર આવો છે. પોતાના વિષય પ્રતિ ઉન્મુખ બની ઈન્દ્રિય વિષય ભણી જાય છે. અને પરિણામે ઈન્દ્રિયનો વિષય સાથે સયોગ થાય છે. આથી છેવટે ઈન્દ્રિય વિષયાકાર ધારણ કરે છે. આમ ઈન્દ્રિયનો ઉત્કૃષ્ટ યા છેવટનો વ્યાપાર તે તેનુ વિષયાકાર રૂપે પરિણમન છે. ઈન્દ્રિયની આ વિષયાકાર પરિણતિને તેની વૃત્તિ કહેવામા આવે છે. ઈન્દ્રિય ની આ વિષયકાર પરિણતિ એ જ તેની પ્રકાશનવૃત્તિ છે.^{૪૮} ઈન્દ્રિયની આ વૃત્તિને આલોચનમાત્રરૂપે વર્ણવી છે.^{૪૯} બુદ્ધીન્દ્રિયો પોતપોતાના વિષયોનુ 'માત્ર આલોચન' જ કરે છે. અર્થાત્ નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ કરાવે છે.

યુક્તિદીપિકામા ઈશ્વરકૃષ્ણના પ્રત્યક્ષલક્ષણના પ્રત્યેક પદની સાર્થકતા દર્શાવી છે. અધ્યવસાયો દ્વષ્ટમ "અધ્યવસાય પ્રત્યક્ષ છે" એવુ પ્રત્યક્ષનુ લક્ષણ હોત તો મૃગતૃષ્ણિકા, ગધર્વનગર વગેરે અસત્ વિષયોના અધ્યવસાયમા પ્રત્યક્ષલક્ષણની અતિવ્યાપ્તિ થાત, કારણ કે તે પણ અધ્યવસાય તો છે જ, આ અતિવ્યાપ્તિ દૂર કરવા પ્રતિવિષયાધ્યવસાયને પ્રત્યક્ષણુ લક્ષણ

કહ્યુ છે. અસદ્વિષયક અધ્યવસાય કદાચ પ્રતિવિષયાધ્યવસાય ન હોવાથી તેમા પ્રત્યક્ષલક્ષણની અતિવ્યાપ્તિ નહિ થાય. 'વિષય' પદથી સદ્વસ્તુ જ સમજવી.

૬.૩.૧ સાખ્યના પ્રત્યક્ષ લક્ષણમા 'પ્રતિ' શબ્દનુ મહત્વ :-

કોઈ પૂર્વપક્ષી અહી વાઘો ઉઠાવી જણાવે કે 'વિષયાધ્યવસાયો દષ્ટમ્' એવુ પ્રત્યક્ષલક્ષણ પુરતુ છે. એથી પણ અસદ્વિષયક અધ્યવસાયમા અતિવ્યાપ્તિ થશે નહિ એટલે પ્રત્યક્ષલક્ષણમા 'પ્રતિ' શબ્દ નિરર્થક છે.

— આના જવાબમા યુકિતદીપિકાકાર કહે છે કે વિષયાધ્યવસાય માત્રને જ પ્રત્યક્ષનુ લક્ષણ ગણતા વિષયાધ્યવસાયરૂપ અનુમાન વગેરેમા પ્રત્યક્ષલક્ષણની અતિવ્યાપ્તિની આપત્તિ આવશે. આ અતિવ્યાપ્તિને દૂર કરવા પ્રતિવિષયાધ્યવસાયને પ્રત્યક્ષનુ લક્ષણ ગણ્યુ છે. અહી 'પ્રતિ' શબ્દનો અર્થ છે ઈન્દ્રિયનુ આભિમુખ્ય. ઈન્દ્રિયનુ આભિમુખ્ય સન્નિકર્ષ વિના સભવે નહિ એટલે 'પ્રતિવિષય' શબ્દથી સન્નિકૃષ્ટ ઈન્દ્રિયનો વિષય એવો અર્થ સમજવો જોઈએ. આમ વિષય સબધ ઈન્દ્રિયની વૃત્તિ દ્વારા જે અધ્યવસાય થાય તે પ્રત્યક્ષપમાણ છે.^{૫૦}

અનુમાન વગેરેમા જે અધ્યવસાય હોઈ છે તે વિષયસબધ ઈન્દ્રિયવૃત્તિ દ્વારા ઉત્પન્ન થયેલો નથી હોતો, પરતુ વ્યાપ્યવ્યાપકભાવજ્ઞાન વગેરે દ્વારા ઉત્પન્ન થયેલો હોય છે. આમ પ્રતિવિષયાધ્યવસાયરૂપ પ્રત્યક્ષલક્ષણ અનુમાન વગેરેને લાગુ પડતુ નથી.

ફરી કોઈ એવો વાઘો ઉઠાવે કે પ્રત્યક્ષપ્રમાણથી અનુમાનને પૃથક્ કરવા ઈશ્વરકૃષ્ણે 'પ્રતિ' શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો નથી. વિષયમાત્રમા સાધારણભાવે જે બુદ્ધિવૃત્તિ ઉત્પન્ન થાય છે તે પ્રત્યક્ષપ્રમાણ છે. વ્યાપ્યવ્યાપકભાવ દ્વારા વિષયસબધી જે બુદ્ધિવૃત્તિ જન્મે તે અનુમાન છે, આમ પ્રત્યક્ષપ્રમાણ સાધારણભાવે નિર્દિષ્ટ છે. અને અનુમાન વિશેષભાવે નિર્દિષ્ટ છે. વિશેષ દ્વારા સામાન્યની બાધા થતી નથી. એટલે 'પ્રતિ' શબ્દના પ્રયોગ વિના પણ વિષયાધ્યવસાય માત્રને પ્રત્યક્ષનુ લક્ષણ ગણતા અનુમાનમા પ્રત્યક્ષલક્ષણની અતિવ્યાપ્તિ નહિ આવે, પરિસ્થિતિ આવી હોઈ કેવળ વિષયાધ્યવસાયને જ પ્રત્યક્ષનુ લક્ષણ માનવુ જોઈએ.^{૫૧}

પૂર્વપક્ષીની આ આપત્તિના જવાબમા યુકિતદીપિકાકાર કહે છે કે જો વિષયાધ્યવસાયને જ પ્રત્યક્ષનુ લક્ષણ ગણવામા આવે તો સ્મૃતિરૂપ અધ્યવસાયમા એ લક્ષણની અતિવ્યાપ્તિ થાય કારણ કે પૂર્વોક્ત સામાન્ય વિશેષન્યાય સ્મૃતિની બાબતમા યોજી શકાશે નહિ. પૂર્વપક્ષી આની સામે વાઘો ઉઠાવતા જણાવે છે કે ઈશ્વરકૃષ્ણ અહી પ્રમાણની આલોચના કરે છે, સ્મૃતિ એ પ્રમાણ નથી કારણ કે તે બીજા પ્રમાણ દ્વારા ગૃહીત વિષયને ગ્રહણ કરે છે. આમ વિષયાધ્યવસાયરૂપ પ્રત્યક્ષપ્રમાણના લક્ષણની સ્મૃતિમા અતિવ્યાપ્તિ થવાનો પ્રસંગ આવતો જ નથી. આ જ રીતે, 'પ્રતિ' શબ્દ દ્વારા સશયને પ્રત્યક્ષલક્ષણ લાગુ પડતા અટકશે એમ પણ નહિ કહી શકાય કારણ કે પ્રત્યક્ષલક્ષણમા 'અધ્યવસાય' શબ્દ છે જ અને એનો અર્થ નિશ્ચયરૂપ જ્ઞાન થાય છે, એટલે 'પ્રતિ' શબ્દ ન હોય તો સશયમા પણ પ્રત્યક્ષલક્ષણ લાગુ પડવાની આપત્તિ આવે એ વાત બરાબર નથી.^{૫૨}

જો વિષયાધ્યવસાયને જ પ્રત્યક્ષનુ લક્ષણ ગણીએ તો અન્ય ઈન્દ્રિય દ્વારા ગૃહિત વિષય ઈન્દ્રિયાન્તરના અધ્યવસાયરૂપ પ્રત્યક્ષનુ લક્ષ્ય થઈ પડે. આ દોષના નિવારણ માટે ઈશ્વરકૃષ્ણે 'પ્રતિ' શબ્દનો પ્રયોગ પ્રત્યક્ષલક્ષણમા કર્યો છે, એટલે નિયત વિષય સાથે જ તે વિષયગ્રાહક ઈન્દ્રિયના સબધના પરિણામે તે જ વિષયના સબધી જે બુદ્ધિવૃત્તિ થાય તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે.^{૫૩}

અત્રાધ્યાવસાયગ્રહણેન સંશયં વ્યવચ્છિનન્તિ। સંશયસ્યાનવસ્થિતગ્રહણેના-
નિશ્ચિતરૂપત્વાત। નિશ્ચયોઢધ્યવસાય ઇત્યનર્થન્તરમ। વિષયગ્રહણેન ચ અસદ્વિષયં
વિપર્યયમપાકરોતિ। 'પ્રતિ'- ગ્રહણેન ચ ઇન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષસૂચનાદનુમાનસ્મૃત્યાદયઃ
અપાકૃતા ભવતિ।^{૫૪}

"ઈશ્વરકૃષ્ણે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણના લક્ષણમા 'અધ્યવસાય' શબ્દનુ ગ્રહણ કરીને સશયને પ્રત્યક્ષના ક્ષેત્રમા પ્રવેશતો અટકાવ્યો છે. સશયાત્મક બુદ્ધિવૃત્તિ પ્રમાણ બની શકે નહિ. કારણ કે, તેવી બુદ્ધિવૃત્તિનુ સ્વરૂપ 'પેલો થાભલો છે કે માણસ' એવા આકારનુ અનિશ્ચિત છે જ્યારે પ્રમાણ નિશ્ચયાત્મક બુદ્ધિવૃત્તિ છે. પ્રત્યક્ષલક્ષણમા 'વિષય' શબ્દ મુકી વિપર્યય જ્ઞાનનો પ્રત્યક્ષપ્રમાણમા સમાવેશ થતો અટકાવ્યો છે. આ પ્રત્યક્ષ લક્ષણમા 'પ્રતિ' ના ગ્રહણથી વિષયની સાથેનો ઈન્દ્રિયનો સબધ સૂચવાયો છે. તેના પરિણામે અનુમાન સ્મૃતિ વગેરેનો પ્રત્યક્ષપ્રમાણમા સમાવેશ થતો અટકે છે."

પ્રત્યક્ષલક્ષણમા 'વિષય' શબ્દ વિપર્યય જ્ઞાનનો પ્રત્યક્ષપ્રમાણમા સમાવેશ અટકાવા માટે છ કારણ કે વિપર્યય પ્રમાણ નથી. વિપર્યય યા વિપરીત વૃત્તિરૂપ જ્ઞાનનો વિષય અવિદ્યમાન છે. મિથ્યા છે. મદ અધકારમા પડેલુ દોરડુ જોઈને આપણને કેટલીકવાર સર્પજ્ઞાન થાય છે. તે પ્રમાણ નથી કારણ કે આવા સર્પજ્ઞાન પછી તરત જો લાકડી લઈ આઘાત કરવા જઈએ તો તે સર્પજ્ઞાનના અધિષ્ઠાનરૂપ દોરડાનો તરત જ સાક્ષાત્કાર થાય છે. પ્રથમ ઉત્પન્ન થયેલુ સર્પજ્ઞાન દૂર થાય છે. અને સર્પ દેખાતો નથી. તત્વપક્ષપાતી સ્વભાવવાળુ જ્ઞાન તે વખતે સત્યને જ ગ્રહણ કરે છે. અર્થાત્ 'આ સાપ નથી પણ દોરડુ છે' એવો નિશ્ચય કરે છે.

પ્રત્યક્ષ ::-

ઈન્દ્રિયની સાથે કોઈ વિષયનો સયોગ થવાથી જે સાક્ષાત્ જ્ઞાન થાય છે તેને પ્રત્યક્ષ કહે છે. સાખ્ય દર્શન અનુસાર પ્રત્યક્ષની પ્રક્રિયા આ રીતે થાય છે. માની લો કે આપણી સામે એક વૃક્ષ છે. આપણે જેવો તે વૃક્ષને જોવાનો પ્રયત્ન કર્યો, ત્યા જ આપણી નેત્ર ઈન્દ્રિયનો સયોગ તે વૃક્ષ સાથે થઈ જાય છે. નેત્ર ઈન્દ્રિય આ વિષયને મન સમક્ષ પ્રસ્તુત કરે છે, ત્યારે મન પોતાનો વ્યાપાર તેની ઉપર કરે છે. સકલ્પ કરવો જ મનનો વ્યાપાર હોય છે. મન પ્રસ્તુત થયેલ પદાર્થની ઠીક રીતે કલ્પના કરે છે કે આ વૃક્ષ જ છે કે પછી કોઈ બીજી વસ્તુ - મનની આ પ્રક્રિયા બાદ મન તે સકલ્પિત પદાર્થને બુદ્ધિની સામે પ્રસ્તુત કરે છે. જેનાથી બુદ્ધિ સ્વય વૃક્ષનુ રૂપ ધારણ કરી લે છે ત્યારબાદ તેની ઉપર પુ-ષના ચૈતન્યનો પ્રકાશ પડે છે. જેનાથી બુદ્ધિની વૃત્તિ

(વૃક્ષાકારવૃત્તિ) તરત જ ઉદભાસિત થઈ ઊઠે છે. ત્યારે તે વૃક્ષનુ જ્ઞાન થાય છે કે સામે દેખાતો પદાર્થ વૃક્ષ છે.^{૫૫}

કહેવાયુ છે કે બુદ્ધિ પ્રકૃતિનુ પરિણામ હોવાથી તે સ્વય જડાત્મિકા હોય છે, માટે તેના દ્વારા જ્ઞાનનો ઉદય શક્ય નથી, પરંતુ તેની ઉપર પુ-ષનુ પ્રતિબિંબ પડે છે. પુ-ષ ચેતનરૂપ છે, માટે પ્રતિબિંબ થી જ જડ બુદ્ધિ ચેતનની જેમ પ્રતીત થવા લાગે છે, ત્યારે તે વિષયને ગ્રહણ કરે છે. પુ-ષ દીપકની જગ્યાએ અને બુદ્ધિ દર્પણ સ્થાને છે જે રીતે નિર્મળ દર્પણમા દીપકનુ પ્રતિબિંબ પડે છે. અને તેનાથી અન્યાન્ય વસ્તુઓ આલોકિત થઈ ઊઠે છે, એ રીતે સાત્વિક બુદ્ધિમા પુ-ષના ચૈતન્યનુ પ્રતિબિંબ પડે છે. ત્યારે બુદ્ધિની વૃત્તિ પ્રકાશિત થઈ જાય છે. જેનાથી આપણને વિષયોનુ જ્ઞાન થાય છે. પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન માટે સાખ્ય આ પ્રક્રિયાને માને છે.^{૫૬}

પ્રત્યક્ષ બે પ્રકારનુ હોય છે. આલોચન તથા સવિકલ્પક. જે સમયે વિષયની સાથે ઈન્દ્રિયનો સયોગ થાય છે, તે સમયે વિષયનુ જે આલોચન થાય છે તેને નિર્વિકલ્પક કહે છે. આ સ્થિતિમા તે વસ્તુ કેવળ ઈન્દ્રિય દ્વારા જ ગોચર થાય છે, તે મન દ્વારા પ્રસ્તુત થતી નથી. આ તે સમયની સ્થિતિ છે કે જ્યારે મનની સકલ્પનાત્મક ક્રિયા પ્રસ્તુત કરેલ વિષય પર હોતી નથી. આ સમયે આપણને વસ્તુની કેવળ પ્રતીતિ થાય છે કે કાઈક છે, પરંતુ તેના પ્રકારનુ જ્ઞાન થતુ નથી, કે તે ગાય છે, ઘોડો છે. તે ચાલે છે કે સ્થિર છેઆ જ્ઞાન શબ્દ દ્વારા પણ એ માટે પ્રગટ કરી શકાતુ નથી ઠીક ગૂઘા માણસના અનુભવની જેમ. જે રીતે ગૂઘા પોતાના અનુભવને શબ્દો દ્વારા પ્રકટ કરી શકતા નથી એ રીતે 'નિર્વિકલ્પક' જ્ઞાન પણ શબ્દના માધ્યમથી અભિવ્યક્ત કરી શકાય નહિ.

બીજા પ્રકારનુ પ્રત્યક્ષ મનની ક્રિયા થયા બાદની સ્થિતિમા રહે છે. ઈન્દ્રિય દ્વારા લાવવામા આવેલ પદાર્થનુ મન વિશ્લેષણ કરે છે કે 'આ પદાર્થ અમુક છે' 'આમા આ વિશેષ ગુણ છે' તથા 'આમા આ વિશિષ્ટ ક્રિયા રહે છે' તેનુ નામ છે 'સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ' આ પ્રત્યક્ષ ઉદ્દેશ્યવિધેય યુક્ત વાક્ય દ્વારા પ્રગટ કરવામા આવે છે કે 'આ વૃક્ષ છે', 'આ પાકા થયેલ પીળા પુષ્પોથી ઘેરાયેલુ છે' વગેરે.^{૫૭}

વાયસ્પતિ મિશ્રના મતે પ્રત્યક્ષની ઉત્પત્તિના ક્રમમા પ્રથમ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન અને પછી સવિકલ્પક જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે. ઈન્દ્રિયનો વિષય સાથે સન્નિકર્ષ થતા ઈન્દ્રિયની વિષયાકાર વૃત્તિ થાય છે. આ ઈન્દ્રિયવૃત્તિને 'આલોચનમાત્ર' નામે ઓળખવામા આવે છે. આ આલોચનવૃત્તિ સમ્મુગ્ધવસ્તુમાત્ર દર્શનરૂપ હોય છે, અર્થાત્ આ વખતે વસ્તુગત સામાન્ય, વિશેષ પૃથક્રૂપે ગૃહીત થતા નથી.^{૫૮}

દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ બધુ અવિભક્તરૂપે ગૃહીત થાય છે. આને જ દર્શનની પરિભાષામા નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન કહે છે. પછી મનની સકલ્પ અને વિકલ્પરૂપ ક્રિયા શરૂ થાય છે અર્થાત્ મન પૃથક્કરણ શરૂ કરે છે. આ વખતે મન વસ્તુની વિવેચના કરે છે, તેના દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષને પૃથક્ કરી તેમને ગ્રહણ કરે છે. આને પરિણામે વસ્તુ સ્પષ્ટરૂપે

ગૃહીત થાય છે. તેનો આકાર—પ્રકાર પ્રગટ થાય છે. બુદ્ધિમા 'આ વિષય આવો છે' એવી અધ્યવસાય નામની વૃત્તિ જન્મે છે. આ છે સવિકલ્પક જ્ઞાન.^{૫૯}

વાચસ્પતિ વધુમા જણાવે છે કે ઈન્દ્રિયની આલોચનવૃત્તિ, મનની સકલ્પવૃત્તિ, અહકારની અભિમાનવૃત્તિ અને બુદ્ધિની અધ્યવસાય વૃત્તિ (વ્યાપાર) ક્યારેક ક્રમિક રૂપમા અને ક્યારેક—ક્યારેક જેમકે અચાનક ભયના સમયે — એક સાથે(યુગપત્) કામ કરે છે.^{૬૦}

વિજ્ઞાનભિક્ષુ વાચસ્પતિથી આ બાબતમા સહમત નથી તે મનની આ સકલ્પનાત્મક ક્રિયાનુ ખડન કરે છે અને કહે છે કે ઈન્દ્રિયોના માધ્યમથી બુદ્ધિ સીધી પદાર્થના સપર્કમા આવે છે. સપર્કના પ્રથમક્ષણમા પ્રત્યક્ષ નિર્વિકલ્પક હોય છે. પરતુ બીજી જ ક્ષણે તે સ્પષ્ટ તેમજ સવિકલ્પક થઈ જાય છે.^{૬૧}

"તસ્મિંશ્ચ દર્પણે સ્ફારે સમસ્તા વસ્તુદૃષ્ટયઃ ।

દ્વિમાસ્તાઃ પ્રતિબિમ્બન્તિ સરસીવ તટદ્વમાઃ ।।"

"સામાન્યતઃ યોગની માન્યતા છે કે બાહ્ય વિષય બુદ્ધિમા પૂર્ણતઃ પુરેપુરો પ્રતિબિમ્બિત થઈ જાય છે જેમકે જળાશયમા વૃક્ષ."

શ્રી જયત ભટ્ટ સાખ્યની પ્રમાણ—ફળની માન્યતાની ટીકા કરે છે તે કહે છે કે પ્રમાણ અને ફળ એક જ અધિકરણમા રહે એવો નિયમ છે. પરતુ સાખ્યમા આનો વ્યતિક્રમ છે. સાખ્યમા જ્ઞાન, બોધ અને વ્યવસાય બુદ્ધિમા રહે છે, બુદ્ધિ અચેતન છે પરતુ જ્ઞાન, બોધ અને અધ્યવસાયનુ ફળ અર્થદર્શન બુદ્ધિમા નથી કારણ કે તે અચેતન છે. ઉપરાત જે અર્થદર્શન કરે છે તે દષ્ટા પુ—ષમા જ્ઞાન, બોધ કે અધ્યવસાય નથી રહેતા પરતુ બુદ્ધિમા પુ—ષનુ પ્રતિબિબ પડવાથી જ્ઞાન, બોધ અને અધ્યવસાયનો પુ—ષમા આરોપ કરાય છે. અન બુદ્ધિ અચેતન હોવા છતા ચેતનાકારવાળી હોય એવી લાગે છે. આમ પ્રમાણ—ફળનુ એકાધિકરણમા હોવુ વાસ્તવિક નથી પણ મિથ્યા છે. ચિત્ધર્મ બુદ્ધિમા મૃષા છે તેમજ બુદ્ધિ ધર્મ ચિત્મા મૃષા છે.^{૬૨}

'શ્રોત્ર વગેરે ઈન્દ્રિયોની વૃત્તિરૂપ અર્થાત્ આલોચનમાત્રરૂપ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ છે.' એવુ પ્રત્યક્ષનુ જે લક્ષણ કેટલાક સાખ્ય દાર્શનિકોએ આપ્યુ તેનુ શ્રી જયત ભટ્ટ ખડન કરે છે. બુદ્ધિવૃત્તિને લીધે ચિત્તનુ જ્ઞાતાપણુ છે જ્યારે પુ—ષવૃત્તિને એટલે કે બુદ્ધિવૃત્તિના પ્રતિબિબને લીધે પુ—ષનુ દષ્ટાપણુ છે. બુદ્ધિવૃત્તિનુ અધિકરણ ચિત્ત છે અને પુ—ષવૃત્તિનુ અધિકરણ પુ—ષ છે. એટલે બુદ્ધિવૃત્તિને દર્શનનુ કરણ — પ્રત્યક્ષ — પ્રમાણ ગણી શકાય નહિ.^{૬૩}

બૌદ્ધો, જૈનો અને નૈયાયિકોએ સાખ્યના પ્રત્યક્ષ લક્ષણનુ ખડન કર્યુ છે. ધ્યાન રાખવા જેવી બાબત એ છે કે, વિન્ધ્યવાસીના લક્ષણનુ ખડન તો બધાએ કર્યુ છે, પરતુ ઈશ્વરકૃષ્ણ જેવા પ્રાચીન સાખ્ય આચાર્યના લક્ષણનુ ખડન ફક્ત શ્રી જયત ભટ્ટે (ન્યાયમજરી ૧૧૯) જ કર્યુ છે. પરતુ સાખ્યસૂત્રગત લક્ષણનુ ખડનતો કોઈપણ આચાર્યએ કર્યુ નથી. બૌદ્ધોમા દિકનાગે પ્રમાણ સમુચ્ચય ૧.૨૭, મા પ્રત્યક્ષ લક્ષણનુ ખડન કર્યુ છે. નૈયાયિકોમા ઉદ્યોતકરે ન્યાયવાર્તિક પૃ. ૪૩ મા ખડન કર્યુ છે. હેમચદ્રાચાર્યજીએ સાખ્યના લક્ષણ ખડનમા ખાસ કરીને

શ્રી જયત ભટ્ટ વિરચિત ન્યાયમજરી પૃ.૧૦૯, ના ખંડને જ અનુસરે છે. શ્રી જયત ભટ્ટે જ વિન્ધવાસી અને ઈશ્વરકૃષ્ણ બનેનું ખંડન કર્યું છે. હેમચંદ્ર પણ શ્રી જયત ભટ્ટના ખંડનના શબ્દો ને જ અનુસરે છે.^{૬૩.૧}

શ્રી જયત ભટ્ટે પોતાની ન્યાયમજરીમા ઈશ્વરકૃષ્ણના પ્રત્યક્ષલક્ષણની પરીક્ષા કરી છે. તે કહે છે કે ઈશ્વરકૃષ્ણનું 'પ્રતિવિષયાધ્યવસાયો દ્વષ્ટમ' એવું પ્રત્યક્ષલક્ષણ બરાબર નથી. કારણ કે અનુમાન વગેરે પ્રમાણો પણ પ્રતિવિષયાધ્યવસાય સ્વભાવવાળા જ છે. 'પ્રતિ' શબ્દનો અર્થ આભિમુખ્ય કરી અતિવ્યાપ્તિદોષ ટાળવાનો પ્રયત્ન પણ વ્યર્થ છે. કારણ કે, 'આ ઘટ છ' એવા પ્રત્યક્ષની જેમ 'આ પર્વત અગ્નિવાળો છે' એવું અનુમાન આભિમુખ્યથી યા સમ્મુખીભાવે નિશ્ચયરૂપ છે. પ્રત્યક્ષ સ્પષ્ટપ્રતીતિરૂપ છે અને અનુમાન અસ્પષ્ટ પ્રતીતિરૂપ છે એમ કહેવું પણ યોગ્ય નથી કારણ કે બધી જ પ્રતીતિઓ પોતપોતાના વિષયમા સ્પષ્ટ છે.

જો કહેવામા આવે કે લિંગજન્યજ્ઞાન તે અનુમાન અને શબ્દજન્યજ્ઞાન તે શાબ્દ અને તેમનાથી ભિન્ન જે જ્ઞાન યા અધ્યવસાય તે પ્રત્યક્ષ એમ સમજી લેવું જોઈએ તો તે પણ બરાબર નથી કારણ કે તેમ માનીએ તો પ્રત્યક્ષલક્ષણનું નિરૂપણ પ્રથમ થઈ શકે નહિ પહેલા લિંગજન્ય અને શબ્દજન્ય જ્ઞાનનું નિરૂપણ કર્યા પછી તેમનાથી વિલક્ષણ હોવાને કારણે પ્રત્યક્ષને જાણી શકાય એટલે 'ઈન્દ્રિય અને અર્થના સન્નિકર્ષથી ઉત્પન્ન' આ પદાવલી પ્રત્યક્ષલક્ષણમા હોવી જરૂરી છે અને તો જ અનુમાન વગેરે જ્ઞાનોની વ્યાવૃત્તિ થઈ શકે. આમ ઈશ્વરકૃષ્ણનું લક્ષણ નિર્દોષ નથી.

૬.૪ મીમાસા પ્રત્યક્ષ લક્ષણ ::—

'વર્તમાન વિષય સાથે ઈન્દ્રિયનો સયોગ થતા પુ—ખને જે જ્ઞાન થાય છે તે પ્રત્યક્ષ છે. પ્રત્યક્ષ ધર્મનું જ્ઞાન કરાવનાર પ્રમાણ નથી કારણ કે, તે વિદ્યમાન વિષયને જ ગ્રહણ કરે છે' — આ જૈમિનિસૂત્રને જૈમિનિના અનુયાયીઓ પ્રત્યક્ષના લક્ષણપરક હોય એ રીતે સીધું સમજાવતા નથી કારણ કે તેમ કરતા 'પ્રવર્તક વેદવાક્ય જેના જ્ઞાનનું કારણ છે તે વસ્તુ ધર્મ છે' એવી પ્રસ્તુત વિષયની જે પ્રતિજ્ઞા કરવામા આવી છે તેની સાથે સગતિ ઘટશે નહિ. પરંતુ 'ધર્મને જાણવા માટે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ સમર્થ નથી કારણ કે તે આવા લક્ષણવાળું લોકમા પ્રસિદ્ધ છે.^{૬૪}

મીમાસાનો મુખ્ય વિષય 'ધર્મ' છે. જૈમિનિએ 'ધર્મ'નું લક્ષણ — ચોદનાલક્ષણો ધર્મ: કર્યું છે. ચોદના અર્થાત્ યોગ આદિ ક્રિયામા પ્રવૃત્તિ કરાવાવાળી વેદના વિધ્યર્થક વાક્ય દ્વારા લક્ષિત અર્થ જ 'ધર્મ' છે. આ ધર્મને જાણવા માટેનું એક માત્ર પ્રમાણ 'વેદ' છે. પ્રત્યક્ષ વગેરે પ્રમાણોથી 'ધર્મ' નું જ્ઞાન થઈ શકતું નથી. આ સદર્ભમા જ પ્રત્યક્ષ વગેરે પ્રમાણોનો વિચાર મીમાસાશાસ્ત્રમા કરવામા આવ્યો છે.^{૬૫}

ઈન્દ્રિયનો જ્યારે વિષયની સાથે સયોગ થાય છે ત્યારે પુ—ખને જે જ્ઞાન થાય છે તે પ્રત્યક્ષ છે. — એવો સૂત્રનો અર્થ થાય. સૂત્રનો આવો અર્થ કરતા અતિવ્યાપ્તિદોષ આવે છે.

કારણ કે, સશયજ્ઞાન અને ભ્રમજ્ઞાન બને ઈન્દ્રિયસયોગ જન્ય હોઈ તેમને પ્રત્યક્ષ માનવાની આપત્તિ આવે છે.^{૬૬}

ભાટ્ટમત :- મીમાસકો 'યથાર્થ અનુભવ' ને પ્રમા કહે છે. સ્મૃતિ તથા સશય વગેરેને પ્રમા ગણતા નથી. આમ અજ્ઞાત તત્વના અર્થજ્ઞાનને 'પ્રમા' કહે છે. આ અનધિગત અર્થના જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરવાવાળું કરણ 'પ્રમાણ' છે. — આને શાસ્ત્રદીપિકામા કહ્યું છે : **કારણદોષબાધકજ્ઞાનરહિતમ અગૃહતિગ્રાહિ જ્ઞાનં પ્રમાણમ** "અર્થાત્ જે જ્ઞાનમા અજ્ઞાત વસ્તુનો અનુભવ હોય, અન્ય જ્ઞાનથી બાધિત ન હોય તેમજ દોષ રહિત હોય તે જ પ્રમાણ છે."^{૬૭}

કુમારિલ કહે છે કે 'સ' ઉપસર્ગ સમ્યક્ના અર્થમા વપરાયો છે અને તેથી તે દૂષિત ઈન્દ્રિયસયોગની વ્યાવૃત્તિ કરે છે. ઈપ સાથેનો ઈન્દ્રિયસયોગ દૂષિત હોઈ 'સ' ઉપસર્ગ તેનો વ્યાવૃત્તિ કરે છે.

પૂજ્ય વૃત્તિકારે કહ્યું છે કે જે પ્રત્યક્ષ છે તે વ્યભિચારી નથી. જે વ્યભિચારી છે તે પ્રત્યક્ષ નથી. તો પછી પ્રત્યક્ષ શું છે ? તેની સાથે ઈન્દ્રિયનો સયોગ થતા પુ—ષને જે જ્ઞાન થાય છે તે શોભન પ્રત્યક્ષ છે. જ્ઞાનનો જે વિષય હોય તે જ વિષય સાથે ઈન્દ્રિયનો સયોગ થવાથી જે જ્ઞાન જન્મે તે શોભન પ્રત્યક્ષ છે. એકની સાથે સયોગ થતા બીજા વિષયનું જે જ્ઞાન થાય તે પ્રત્યક્ષ નથી. આમ 'તત્—સત્' નો વ્યત્યય કરવાથી લક્ષણ નિદોષ બની જાય છે.

શ્રી જયત ભટ્ટ આના જવાબમા કહે છે કે પૂજ્ય વૃત્તિકારે જે કહ્યું તે નિરર્થક ગળુ તાણવાની વાત છે. કારણ કે, એથીય સશયજ્ઞાન દ્વારા લક્ષણમા આવતો વ્યભિચાર દોષ દૂર થતો નથી. સશયજ્ઞાનમા પણ જ્ઞાનનો જે વિષય હોય છે તેની સાથે ઈન્દ્રિયનો સયોગ હોય છે જ.^{૬૮}

અહીં કોઈ એવો વાધો ઉઠાવે કે સશયજ્ઞાનના વિષયો તો બે હોય છે અને ઈન્દ્રિય કઈ બને વિષયો સાથે સયુક્ત હોતી નથી. આના જવાબમા શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે એવું નથી — સશયજ્ઞાન મા બે વિષયો નિશ્ચિતરૂપે ગૃહીત થતા નથી. પરંતુ થાભલો હશે કે પુ—ષ એવા આકારનું બે પદાર્થોમાથી કોઈ એક પદાર્થના વિશેષધર્મને નિશ્ચિતપણે ન જાણતું સશયજ્ઞાન જન્મે છે, અને ખરેખર તે બે પદાર્થોમાથી એકની સાથે ઈન્દ્રિયનો સયોગ હોય છે જ. — સશયજ્ઞાન બેય વિષયોને સદિગ્ધપણે જાણતું હોવાથી જેની સાથે ઈન્દ્રિયનો સયોગ હોય છે તે વિષયનું જ તે સશયજ્ઞાન હોય છે. એટલે અતિવ્યાપ્તિદોષ દૂર થતો નથી.^{૬૯}

ભાટ્ટમતે પ્રત્યક્ષના લક્ષણ તેમજ પ્રક્રિયાને સાધારણ રીતે ન્યાયશાસ્ત્રની જેમ જ માન્યું છે. જોકે પ્રક્રિયામા કેટલોક ભેદ છે. જેમકે ન્યાય—વૈશેષિકમા છ પ્રકારના 'સન્નિકર્ષ' હોય છે. કુમારિલ ભટ્ટે કેવળ 'સયોગ' તથા 'સયુક્ત તાદાત્મ્ય' આ બે નો જ સન્નિકર્ષ તરીકે સ્વીકાર કર્યો છે. તેમના મતે 'સમવાય' સબધ હોતો નથી.^{૭૦}

જૈમિમિના 'પ્રત્યક્ષ' લક્ષણને કુમારિલ ભટ્ટે પણ સ્વીકાર કર્યો છે. જોકે પ્રભાકરે તેમા 'અવ્યાપકત્વ' દોષ બતાવી તેને અલક્ષણ કહી તેનો અસ્વીકાર કર્યો છે. પ્રભાકરના મતમા

'સ્મૃતિ' થી ભિન્ન 'સવિત' જ 'અનુભૂતિ' છે અને તેજ પ્રમાણ છે સસ્કારમાત્રથી ઉત્પન્ન જ્ઞાન 'સ્મૃતિ' છે 'સ્વપ્ન' પણ સ્મૃતિ જ છે તથા 'સશય' પણ સ્મૃતિ જ છે. 'સ્મૃતિ' યથાથ હોવા છતા પણ 'પ્રમાણ' નથી બધા 'જ્ઞાન' યથાર્થ છે. પરંતુ 'અનુભૂતિ' જ પ્રમાણ છે.

'સાક્ષાત પ્રતીતિ: પ્રત્યક્ષમ' - 'સાક્ષાત્ ઉત્પન્ન જ્ઞાન જ પ્રત્યક્ષ છે' પ્રભાકરનું કહેવું છે કે પ્રત્યેક પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનમાં જ્ઞેય, જ્ઞાતા તથા પ્રમા એ ત્રણ રહે છે. અર્થાત્ પ્રત્યેક પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનના સ્વરૂપમાં જેમકે 'હ' ઘટને જાણુ છું 'ઘટ' 'હુ' તથા 'જ્ઞાન' આ ત્રણનું સાથે સાથે ભાન થાય છે. આને તે 'ત્રિપુટી પ્રત્યક્ષ' કહે છે. 'હુ' આત્માનું પ્રતીક છે તેના ભાન વગર કોઈ વસ્તુનું જ્ઞાન થતું નથી. અહ(હુ) ને લગાવવા વગર કોઈપણ પ્રતીતિ થતી નથી. 'તે જાણે છે' સ જાનાતિ એવી પ્રતીતિ ક્યારેય થતી નથી. જ્ઞેય અને જ્ઞાતાથી પ્રતીતિ ભિન્ન હોય છે. પરંતુ 'પ્રમા' થી ભિન્ન હોતી નથી, તે તત્સ્વરૂપા હોય છે. જ્ઞેય અને જ્ઞાતાની પ્રતીતિ એક જેવી જ હોય છે. તેની પ્રતીતિ પોતાને માટે પ્રકાશની અપેક્ષા રાખે છે. પરંતુ 'પ્રમા' સ્વયં પ્રકાશ સ્વરૂપ છે તેની પ્રતીતિ સ્વયં થાય છે. આજ કારણે સુષપ્તિમાં જ્ઞેય અને જ્ઞાતા, પ્રકાશાત્મક ન હોવાને કારણે પ્રકાશિત થતા નથી. તેને પ્રકાશમાં લાવવા માટે બીજાની અપેક્ષા રહે છે. પરંતુ પ્રમા તો સ્વયં પ્રકાશિત છે. માટે તેને પ્રકાશમાં લાવવા માટે બીજાની સહાય લેવી પડતી નથી. પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનમાં 'જ્ઞેય' અને 'જ્ઞાતા' નું ભાન તો અવશ્ય થાય છે. પરંતુ તે ભાન માટે બીજા પ્રકાશની આવશ્યકતા રહે છે. તે 'સ્વતઃ પ્રકાશ' નથી 'પ્રમિતિ' માત્ર સ્વયં પ્રકાશિત છે. ઈન્દ્રિય અને અર્થના સાક્ષત્ સબંધથી 'પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન' થાય છે.^{૭૧}

શ્રી જયત ભટ્ટ ને કેટલાક મીમાસકો એવું કહે છે કે પ્રત્યક્ષના લક્ષણને બાધવાનો યા વર્ણવવાનો અમારો ઈરાદો નથી - કારણ કે અમે તો અનુવાદપક્ષને સ્વકાર્યો છે - પરંતુ લોકો પ્રત્યક્ષને જેવું ગણે છે તેવું જણાવી તે પ્રત્યક્ષ ધર્મ જાણવાનું સાધન નથી એ કહેવું અમને અભિપ્રેત છે. પ્રત્યક્ષ ધર્મ જાણવા માટેનું સાધન (પ્રમાણ) નથી કારણ કે પ્રત્યક્ષ વર્તમાન વિષયને જ જાણે છે. અને ધર્મ વર્તમાન નથી, 'યજેત - યજ કરે' 'દ્વઘાત - દે' 'જુહ્યાત - હોમ કરે' વગેરે શબ્દો ઉપરથી જણાય છે કે ધર્મ ત્રિકાલાવિશિષ્ટ ત્રિકાલાતીત છે.^{૭૨}

અહીં જયત ભટ્ટ કહે છે કે જો પ્રત્યક્ષના લક્ષણને બાધવાનો તમારો આશય નથી તો 'સત્સમ્પ્રયોગે પુરુષસ્યેન્દ્રિયાણાં બુદ્ધિજન્મ તત્પ્રત્યક્ષમ'^{૭૨.૧} 'ઈન્દ્રિયનો સત્સપ્રયોગ થતા પુ-ષને જે જ્ઞાન થાય છે તે પ્રત્યક્ષ છે' આમ કહીને પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ આપવાની શી જરૂર હતી? એટલે કે કઈ જરૂર ન હતી.

આના જવાબમાં મીમાસકો કહે છે કે - ના, જરૂર હતી, કારણ કે તેનાથી તે વિદ્યમાન વિષયને ગ્રહણ કરે છે એનું સમર્થન થાય છે. જો કોઈ વિરોધી પ્રશ્ન ઉઠાવે કે પ્રત્યક્ષ વિદ્યમાન વિષયને ગ્રહણ કરે છે એ વાત અસિદ્ધ છે તો તે કહેવું જોઈએ કે તે વિદ્યમાન વિષયને ગ્રહણ કરે છે કારણ કે તે સત્સપ્રયોગજન્ય છે. અર્થાત્ ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષજન્ય છે. સૂત્રમાં 'પ્રત્યક્ષ' નું ગ્રહણ પણ હેતુનો નિર્દેશ કરવા માટે જ છે. 'પ્રત્યક્ષમાત્ર ધર્મગ્રાહી નથી કારણ કે તે

પ્રત્યક્ષ છે, જેમ આપણુ પ્રત્યક્ષ ધર્મગ્રાહી નથી તેમ, આમ સૂત્રનુ તાત્પર્ય બીજુ જ હોઈને અતિવ્યાપ્તિ વગેરે દોષોને અહીં અવસર મળતો નથી.^{૭૩}

મીમાસકોની આ વાત શ્રી જયત ભટ્ટને માફક આવતી નથી. તે પૂછે છે કે બેમાથી કયુ પ્રત્યક્ષ ધર્મ જાણવાનુ સાધન નથી એમ તમે કહો છો ? – આપણા જેવાનુ પ્રત્યક્ષ કે યોગીનુ પ્રત્યક્ષ ? આપણા જેવાનુ પ્રત્યક્ષ ધર્મ જાણવાનુ સાધન નથી એ બાબતમા બધા સમત છે જ, એટલે એ વસ્તુ સિદ્ધ કરવા આટલો બધો શ્રમ શા માટે ? અને યોગિપ્રત્યક્ષને તો તમે મીમાસકો સ્વીકારતા નથી તો પછી પ્રત્યક્ષ ધર્મ જાણવાનુ સાધન નથી એ વસ્તુ તમે કયા પ્રત્યક્ષને વિશે પુરવાર કરો છો ? મીમાસકોએ આપેલા 'વિદ્યમાનવિષયને ગ્રહણ કરતુ હોવાથી', 'પ્રત્યક્ષ હોવાથી' વગેરે હેતુઓ આશ્રયાસિદ્ધદોષથી દૂષિત બની જાય છે.

મીમાસકો કહે છે કે આશ્રય (ધર્મી) અસિદ્ધ નથી પણ સિદ્ધ છે અને તે છે યોગીનુ પ્રત્યક્ષ તે સિદ્ધ છે. કારણ કે બીજા તેને સ્વીકારે છે. શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે જો આશ્રય (ધર્મી) અર્થાત્ યોગી પ્રત્યક્ષ સિદ્ધ છે તો તેની સિદ્ધિ કેવી છે ? પ્રમાણમૂલક કે અપ્રમાણમૂલક ? પ્રથમ પક્ષને સ્વીકારો તો બીજાની જેમ તમારે પણ તેની સિદ્ધિ માનવી પડે કારણ કે પ્રમાણ કોઈનો પક્ષપાત કરતુ નથી. જો તે સિદ્ધિને તમે અપ્રમાણમૂલક ગણો તો એવી સિદ્ધિ કોઈને માટે સિદ્ધિ નથી. જયત વધુમા કહે છે કે જે વસ્તુ પ્રમાણસિદ્ધ છે તેને તે દોષો કઈ પણ કરવા સમર્થ નથી. અને જે વસ્તુ પ્રમાણસિદ્ધ છે તેની બાબતમા દોષવચનો કહેવા વ્યર્થ છે. અતીન્દ્રિય વિષયના અસ્તિત્વ ઉપર પ્રહાર કરવાની આદતને છોડી દઈ તેના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરે એવા હેતુને શોધો.^{૭૪}

શ્રી જયત ભટ્ટ ને મીમાસક કહે છે કે વસ્તુને પ્રમાણ દ્વારા સિદ્ધ કરવાની રીત અમે જાણીએ છીએ, અમે કેવળ દોષો જ દર્શાવીએ છીએ એવુ નથી. અમે જયત વગેરેને જ પૂછીએ છીએ તો તમે જ કહો કે ધર્મને જાણવામા નિપુણ યોગીપ્રત્યક્ષ ને પુરવાર કરવા માટે કયુ પ્રમાણ છે ?

શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે "પ્રત્યક્ષગત ઉત્કર્ષ એ જ પ્રમાણ છે. જેમ કે આપણા જેવા તો નજીક રહેલી વસ્તુનેય પ્રકાશ વગેરેની સહાયથી દેખે છે, પરતુ બિલાડીઓ તો ગાઢ અધકારરૂપી કાદવના થરથી લેપાયેલા પ્રદેશમા પડેલી વસ્તુને પણ બરાબર દેખે છે. અને સપાતિ નામના ગૃધ્રરાજે (જટાયુએ) સો યોજન દૂર રહેલી દશરથપુત્ર રામની પત્નીને જોઈ હતી એવુ રામાયણમા સભળાય છે. પ્રત્યક્ષનો આ ઉત્કર્ષ શુકલ વગેરે ગુણોના ઉત્કર્ષની જેમ તારતમ્ય વાળો છે. એટલે જેનાથી વધુ ઉત્કર્ષ ન સભવે એવા ઉત્કૃષ્ટ ઉત્કર્ષનુ અનુમાન તે આપણને કરાવે છે. તેથી, જેમનામા પ્રત્યક્ષનો ઉત્કૃષ્ટ ઉત્કર્ષ હોય છે. તેઓ યોગી કહેવાય છે."^{૭૫}

મીમાસકો કહે છે કે – પ્રત્યક્ષ પોતાના વિષયનુ ઉલ્લઘન કરતુ નથી એ સ્વીકારીને તેના ઉત્કર્ષની કલ્પના ભલે કરો. ધર્મ એ ચક્ષુનો વિષય નથી. તેથી કહયુ છે કે જ્યા પણ પ્રત્યક્ષનો ઉત્કર્ષ જણાય છે ત્યા તે પોતાના વિષયનુ ઉલ્લઘન કર્યા વિના દૂરતા, સૂક્ષ્મતા વગેરે વિશેષતા ધરાવતા પોતાના જ વિષયને ગ્રહણ કરે છે, કારણ કે શ્રોત્રપ્રત્યક્ષ કદીરૂપને

ગ્રહણ કરવાનો વ્યાપાર કરતુ નથી. વળી, લોકોમા તેમની પ્રજ્ઞા અને મેઘાના બળે જે ઉત્કર્ષો દેખાય છે તે પણ થોડા થોડા અતરને કારણે જ છે, અતીન્દ્રિય વિષયનુ ગ્રહણ કરવાને કારણે નથી.

નૈયાયિક – તમારી આ વાત બરાબર નથી કારણ કે જો કે આપણા જેવાઓની ચક્ષુનો વિષય ધર્મ નથી તેમ છતા યોગીઓની ઈન્દ્રિયનો વિષય તો તે બનશે. તેને સમજાવીએ છીએ સો યોજન દૂર રહેલી કે ગાઢ અઘકારથી ઘેરાયેલી વસ્તુ આપણી ચક્ષુનો વિષય બનથી નથી પરતુ ગીઘ અને બિલાડીની ચક્ષુનો વિષય તો બને છે જ.^{૯૬}

અહી મીમાસકો એવી શકા કરે છે કે આમ તો પોતાનો જે વિષય નથી એને ગ્રહણ કરવામા પ્રવૃત્ત થયેલી યોગીઓની ચક્ષુ, ગદ્ય, રસ, વગેરેને પણ ગ્રહણ કરે. આ જ વાત કુમારિલે કહી છે – 'પરતુ બધા જ વિષયોને એક પ્રમાણ વડે જાણનાર સર્વજ્ઞની કલ્પના જે કરે છે તે ખરેખર ચક્ષુ દ્વારા રસ વગેરે બધા વિષયોને જાણી શકાય એમ કહેવા માગે છે.

જ્યત કહે છે કે જો બાહ્યેન્દ્રિય પ્રત્યે તમને દ્વેષ હોય. તેમના ઉત્કર્ષને તમે સહી શકતા ન હો તો અમારે આ બધા દોષો દર્શાવવાનો કઈ અર્થ નથી. તેથી બાહ્યેન્દ્રિય વડે ધર્મનુ પ્રત્યક્ષ થાય છે. એ વાતને તમારે ખાતર છોડી અમે આતર ઈન્દ્રિય અર્થાત્ મન વડે ધર્મનુ પ્રત્યક્ષ થાય છે. એ પુરવાર કરવા પ્રયત્ન કરીશુ. જેમ કાન્તા વગેરે વિષયોનુ ચિતન કરતા કામીજનને તે વિષયોનુ ચિતનાભ્યાસજન્ય માનસ પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય છે. તેમ ધર્મનુ ધ્યાન ધરતા યોગીજનને ધર્મનુ ધ્યાનાભ્યાસજન્ય માનસ પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય છે. મન બધા જ વિષયોને ગ્રહણ કરતુ હોઈ તેનો વિષય ન હોય એવુ કઈ જ નથી અભ્યાસને લીધે (અર્થાત્ સતત ચિતનને લીધે) અતીન્દ્રિય વિષયોના વિશદ જ્ઞાનો જન્મતા દેખાય છે. ધર્મકીર્તિએ કહયુ છે કે કામ, શોક, ભયને પરિણામે જન્મેલી વિહવળતા ધરાવતા અને સ્વપ્નમા જોયેલા ચોરથી ગભરાટ પામેલા માણસો અસ્તિત્વ ન ધરાવતી વસ્તુઓનેય જાણે તે પોતાની આગળ ઉપસ્થિત હોય એવી દેખે છે.

કામશોકભયોન્માદચૌરસ્વપ્નાદ્યુપદ્રૂતાઃ ।

અમૂતાનપિ પશ્યન્તિ પુરતોઢવસ્થિતાનિવ । પ્રમાણવાર્તિક^{૯૭}

મીમાસકો અહી શકા વ્યક્ત કરે છે કે આ બધા મિથ્યાજ્ઞાનો હોઈ યોગી પ્રત્યક્ષને સિદ્ધ કરવામા દષ્ટાત ન બની શકે.

નૈયાયિક : એમ ન કહી શકાય, કારણ કે કેવળ જ્ઞાન વૈશદને આધારે તે જ્ઞાનોનુ યોગીપ્રત્યક્ષને સિદ્ધ કરવામા દષ્ટાત બનવુ ઘટી શકે છે. શબ્દ અને ઘટ વચ્ચે પણ કઈ બધી બાબતોમા સમાનતા નથી. તેમ છતા શબ્દનુ અનિત્યત્વ પુરવાર કરવા ઘટનુ દષ્ટાત આપવામા આવે છે જ અર્થાત્ બધી બાબતોમા સામ્યની અપેક્ષા રાખવામા આવે તો કોઈ કોઈનુ દષ્ટાત બની શકે જ નહિ.

મીમાસકો : કહે છે કે કરાતો અભ્યાસ પણ આત્યન્તિક અપૂર્વ ઉત્કર્ષ ઉત્પન્ન કરતા નથી, ઉદાહરણાથ કૂદકાનો અભ્યાસ પ્રતિદિન બીજુ કઈ પણ કર્યા વિના જે માણસ સતત

કૂદવાનો અભ્યાસ જ કર્યા કરે છે તે પણ કેટલાક ડગલાના માપવાળી જમીનને જ કૂદી શકે છે. પરંતુ પર્વત કે સમુદ્રને કૂદી શકતો નથી.^{૯૮}

શ્રી જયત ભક્ત કહે છે કે કૂદવું એ દેહનો ધર્મ છે. તેથી દેહમા કફજન્ય જડતા વગેરે સભવે છે. આને લીધે કૂદવાની ક્રિયા પ્રકર્ષને પહોંચી ન શકે. પરંતુ જ્ઞાનમા તેના પ્રકર્ષનું બાધક શું છે ? કૂદવાની ક્રિયા, વગેરેમા આગલા દિવસે કેરેલા પ્રયત્નથી મેળવેલો કોઈ ઉત્કર્ષ બીજા દિવસે દેહમા ટકતો નથી. કૂદવાની બાબતમા તો, અભ્યાસ ને પરિણામે કફ અને મેદનો ક્ષય થવાથી શરીરની સ્ફૂર્તિ પામીને કૂદનારા યોગ્યતાનુસાર કૂદી શકે છે.

જ્ઞાનની બાબતમા તો જ્ઞાનજન્ય સસ્કાર આત્મામા ટકી રહે છે. અને ક્રમે ક્રમે એકઠો થતો એ જ્ઞાનના પરમ ઉત્કર્ષનું કારણ બને છે. જેમ વેદને શીખતી વખતે બ્રહ્મચર્યમા સ્થિર રહી વેદના પાઠનું પુનઃ પુનઃ ઉચ્ચારણ કરવાનો અભ્યાસ કરવાથી દઢ થયેલો સસ્કાર શીખનારને પાઠસ્મરણ વગેરેમા નિપુણ બનાવે છે, અથવા જેમ પુટપાક દ્વારા વારવાર શુદ્ધ કરાતું સૂવર્ણ અનુપમ સુદરતા પ્રાપ્ત કરે છે, તેમ ધ્યાનના અભ્યાસમથી યોગીઓને પણ બધા વિષયોનો સાક્ષાત્કાર કરવાનું સામર્થ્ય ધરાવતું માનસ જ્ઞાન થાય છે. જ્યારે બીજી બાજુ, આપણા જેવાઓનું મન રાગ વગેરે મળોના આવરણોથી મેલુ થયેલું હોઈ જ્ઞાનના પરમ પ્રકર્ષને પામતું નથી, રાગ વગેરેના વિરોધીની ભાવનાનો અભ્યાસ કરવાથી જેના સઘળા મળો નાશ પામી ગયા છે એવું યોગીઓનું શુદ્ધ મન કયા વિષયને ન દેખી શકે ?

વધુમા જયત કહે છે કે આપણા જેવાઓનેય કોઈકવાર અનાગત વિષયનું જ્ઞાન થતું દેખાય છે, જેમકે 'આવતી કાલે મારો ભાઈ આવશે' તે પ્રાતિભ પ્રમાણ છે. તે અર્થજન્ય નથી એમ નહિ. અર્થાત્ તે અર્થજન્ય જ છે, તે અસદિગ્ધ છે, તે બાધક જ્ઞાનથી બાધા પામતું નથી, તેનું ઉત્પાદક કારણ દૂષિત નથી, તેથી તેનો પ્રમાણ તરીકે સ્વીકાર કરો. જો કોઈવાર તેના બાધક જ્ઞાનનો તેને યોગ થાય તો તેવા પ્રતિભ જ્ઞાનને અપ્રમાણ ગણજો. પરંતુ 'આવતી કાલે મારો ભાઈ આવશે' એવા પ્રાતિભ જ્ઞાનો કે જયા બાધક જ્ઞાન સભવતું જ નથી ત્યાં શું કરશો એ કહો. એ તો કાગડાનું બેસવું અને ડાળનું ભાગવું છે, એમ જો તમે કહેશો તો અમારો નૈયાયિકોનો જવાબ છે કે આવી શકા કરવી તમારે માટે શોભાસ્પદ નથી.^{૯૯}

યોગજ પ્રત્યક્ષને એક અલગ પ્રત્યક્ષ તરીકે કુમારિલ ભક્ત માનતા નથી. તેમની દષ્ટિએ યોગીઓના પ્રત્યક્ષમા પણ જ્ઞેય વસ્તુનું અસ્તિત્વ આવશ્યક છે. પરોક્ષ વસ્તુઓનું યોગીઓને જે જ્ઞાન થાય છે તેને 'પ્રાતિભ' જ્ઞાન કહે છે. પરંતુ તે સદિગ્ધ જ્ઞાન છે.^{૧૦૦}

મીમાસકો એવી શકા કરે છે કે આ પ્રાતિભજ્ઞાન અર્થજન્ય નથી, કારણ કે તેનો જનક ભાઈ તો તે વખતે હોતો નથી. આના જવાબમા નૈયાયિક કહે છે કે આ પ્રાતિભજ્ઞાન અર્થજન્ય નથી એ વાત સાચી તો ઠરે, જો ભાઈને તે વર્તમાનરૂપે ગ્રહણ કરતું હોય. પરંતુ તે તો ભાવિભાઈને ગ્રહણ કરે છે. અને ભાઈનું ભાવિપણું તો તે વખતે હોય છે જ તો પછી તે અર્થજન્ય નથી એમ કેમ કહેવાય ? વધુ જયત કહે છે કે પ્રાતિભજ્ઞાન અર્થજન્ય છે જ અને તેથી તે પ્રમાણ છે.

તે પ્રમાણ છે એટલું જ નહિ પરંતુ તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ જ છે. બીજું કોઈ પ્રમાણ નથી, કારણ કે તે શબ્દ, લિંગ કે સારૂપ્યની નિમિત્ત કારણરૂપે અપેક્ષા રાખતું નથી.^૧

અહીં મીમાસકો ફરી વાધો ઊઠાવતા કહે છે કે પ્રાતિભ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ નથી, કારણ કે તેને ઈન્દ્રિયની અપેક્ષા નથી. આના જવાબમાં જયત કહે છે કે એવું નથી કારણ કે, તેની બાબતમાં મન જ ઈન્દ્રિય છે. પહેલા જેનું ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ ઉત્પન્ન થયેલું છે તે જ બાહ્ય વસ્તુને મન ગ્રહણ કરે છે. શબ્દ વગેરે અન્ય ઉપાયોનો વ્યાપાર અટકી ગયો હોય ત્યારે ઉત્પન્ન થતું દોષરહિત જ્ઞાન માનસ પ્રત્યક્ષ હોય છે. 'કેતકપુષ્પ સુગંધી છે', 'સાકર મીઠી છે' એવા જ્ઞાનોની જેમ પ્રાતિભજ્ઞાન પણ પ્રત્યક્ષ છે. તેથી જ પ્રાતિભજ્ઞાનનું નિમિત્તકારણ અનિયત છે એમ ન કહેવું જોઈએ.

કારણ કે તેનું નિમિત્તકારણ તે જ છે જે પ્રત્યક્ષનું નિમિત્તકારણ છે. પ્રત્યક્ષનું નિમિત્તકારણ ઈન્દ્રિય છે. પ્રાતિભજ્ઞાનનું નિમિત્તકારણ પણ ઈન્દ્રિય છે. અલબત્ત, તે આતર ઈન્દ્રિય અર્થાત્ મન છે પ્રાતિભજ્ઞાન એ આર્ષજ્ઞાન નથી, કારણ કે પ્રત્યક્ષણી જુદું આર્ષ નામનું કોઈ જ્ઞાન નથી. પ્રાતિભજ્ઞાન એ સિદ્ધોને થતું દર્શન પણ નથી, કારણ કે પ્રાતિભજ્ઞાન તો આપણા જેવા અસિદ્ધોને પણ થાય છે. તેથી, પ્રાતિભજ્ઞાન પ્રત્યક્ષ સિવાય બીજું કોઈ પ્રમાણ નથી પરંતુ પ્રત્યક્ષપ્રમાણ જ છે.

મીમાસકો કહે છે કે પ્રાતિભજ્ઞાન પ્રત્યક્ષ પણ નથી કારણ કે પ્રત્યક્ષ કેવળ વર્તમાન વિષયને જ ગ્રહણ કરે છે જેમકે, કુમારિલ ભટ્ટે કહ્યું છે કે જે ઈન્દ્રિય સાથે સન્નિકૃષ્ટ હોય અને વર્તમાન હોય તે જ ચક્ષુ વગેરે વડે ગૃહીત થાય છે. વળી, કહ્યું છે કે વર્તમાન વિષયને ગ્રહણ કરવો એ જ પ્રત્યક્ષનો ધર્મ છે.^૨ જયત કહે છે કે પ્રત્યક્ષતો વિદ્યમાન વિષયને જ ગ્રહણ કરે છે અને તે ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષજન્ય જ હોય છે' વગેરે હેતુઓ ધર્મ પ્રત્યક્ષગ્રાહ્ય નથી એ પુરવાર કરવા સમર્થ નથી. 'જેમ ઘટ વગેરે વસ્તુઓ પ્રમેય હોવાને કારણે કોઈકના પ્રત્યક્ષનો વિષય છે તેમ ધર્મ પણ પ્રમેય હોવાને કારણે કોઈકના પ્રત્યક્ષનો વિષય હોવો જોઈએ. ટૂંકમાં નિષ્કર્ષ રૂપે જોતા પણ જૈમિનિનું સૂત્ર અસંગત છે. અને પ્રત્યક્ષ લક્ષણરૂપે તેનું ખડન થઈ જાય છે.

આમ 'સાક્ષાત પ્રતીતિ: પ્રત્યક્ષમ' સાક્ષાત ઉત્પન્ન 'જ્ઞાન' જ પ્રત્યક્ષ છે. શ્રી જયત ભટ્ટને કેટલાક મીમાસકો એવું કહે છે કે, પ્રત્યક્ષના લક્ષણને બાધવાનો યા વર્ણવવાનો અમારો ઈરાદો નથી. જયત ભટ્ટ કહે છે કે જો પ્રત્યક્ષના લક્ષણને બાધવાનો તમારો આશય નથી તો 'સત્યમ્પ્રયોગે પુરુષસ્યેન્દ્રિયાણાં બુદ્ધિજન્મ તત્પ્રત્યક્ષમ' 'ઈન્દ્રિયનો સત્સપ્રયોગ થતા પુ-ષને જે જ્ઞાન થાય છે તે પ્રત્યક્ષ છે.' આમ કહીને પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ આપવાની શી જરૂર હતી? આમ અહીં મીમાસકોનો મત યોગ્ય લાગતો નથી.

સદર્ભ સૂચિ

- (1) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ. ૬૬
- (2) 'પાશ્ચાત્ય દર્શન કા સમીક્ષાત્મક ઈતિહાસ' 'A critical history of western philosophy" લે. યા. મસીહ, પ્ર. મોતીલાલ બનારસીદાસ, દિલ્લી-વારાણસી-પટના-બેંગલોર-મદ્રાસ આવૃત્તિ - ૫, વર્ષ ૧૯૯૪
- (3) 'પાશ્ચાત્ય દર્શન કા સમીક્ષાત્મક ઈતિહાસ' 'A critical history of western philosophy" લે. યા. મસીહ, પ્ર. મોતીલાલ બનારસીદાસ, દિલ્લી-વારાણસી-પટના-બેંગલોર-મદ્રાસ આવૃત્તિ - ૫, વર્ષ ૧૯૯૪
- (4) 'તર્કભાષા' લે. કેશવમિશ્ર પ્રણિત, વ્યા. આચાર્ય વિશ્વેશ્વર સિદ્ધાંત શિરોમણિ, પ્રકાશક. ચોખમ્બા સસ્કૃત સીરીજ ઓફિસ વારાણસી-૧, કાશી સસ્કૃત ગ્રંથ માલા-૧૫૫ વર્ષ ૧૯૫૩ પૃ. ૬૭
- (5) 'પાશ્ચાત્ય દર્શન કા ઈતિહાસ - ખડ - ૨', સ. પ્રો. દયાકૃષ્ણ, પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી એકેડમી, આવૃત્તિ - ૨, વર્ષ ૧૯૯૦, પૃ. ૪૫૯
- (6) An Idealist view of life પૃ. ૧૨૯
- (7) 'ન્યાયબિદુ' લે. ધર્મકીર્તિ ૧-૨.
- (8) 'ભારતીય દર્શન' લે. ઉમેશ મિશ્ર, પ્ર. ઉત્તરપ્રદેશ સરકાર, લખનૌ., પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૫૭. પૃ. ૧૫૬
- (૮.૧) 'દર્શન ઓર ચિંતન' લે. પદિત સુખલાલજી, ખડ ૧ અને ૨, પ્ર. પ. સુખલાલજી સન્માન સમિતિ, ગુજરાત વિધાનસભા ભદ્ર, અમદાવાદ. ૧૯૫૭. પૃ. ૧૬૦
- (9) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ. ૬૬
- (10) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ. ૬૫
- (11) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ. ૬૭

- (12) 'तर्कभाषा' ले. केशवमिश्र प्रणित, व्या. आचार्य विश्वेश्वर सिद्धात शिरोमणि,
प्रकाशक. योभम्भा सस्कृत सीरीज ओडिस वाराणसी-१, काशी सस्कृत ग्रथ
माला-१५५ वर्ष १९५३ पृ. ६७
- (13) 'न्यायमजरी - द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्ड, स./अनु. नगीन ज. शाड, प्र.
लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामदिर अमदावाड -९, प्रथम आवृत्ति
ईश्रु. १९७८ पृ. ६६
- (14) 'न्यायमजरी - द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्ड, स./अनु. नगीन ज. शाड, प्र.
लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामदिर अमदावाड -९, प्रथम आवृत्ति
ईश्रु. १९७८ पृ. ६७
- (15) 'न्यायमजरी - द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्ड, स./अनु. नगीन ज. शाड, प्र.
लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामदिर अमदावाड -९, प्रथम आवृत्ति
ईश्रु. १९७८ पृ. ६८
- (16) 'न्यायमजरी - द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्ड, स./अनु. नगीन ज. शाड, प्र.
लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामदिर अमदावाड -९, प्रथम आवृत्ति
ईश्रु. १९७८ पृ. ६८
- (17) 'न्यायमजरी - द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्ड, स./अनु. नगीन ज. शाड, प्र.
लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामदिर अमदावाड -९, प्रथम आवृत्ति
ईश्रु. १९७८ पृ. ६८
- (18) 'न्यायमजरी - द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्ड, स./अनु. नगीन ज. शाड, प्र.
लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामदिर अमदावाड -९, प्रथम आवृत्ति
ईश्रु. १९७८ पृ. ६९
- (19) 'न्यायमजरी - द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्ड, स./अनु. नगीन ज. शाड, प्र.
लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामदिर अमदावाड -९, प्रथम आवृत्ति
ईश्रु. १९७८ पृ. ७०
- (20) जुओ आज शोध निबधनु प्रकरण ९ समस्या अने तत्व सभधि प्रत्यक्ष सिद्धात
- (21) 'न्यायमजरी - द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्ड, स./अनु. नगीन ज. शाड, प्र.
लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामदिर अमदावाड -९, प्रथम आवृत्ति
ईश्रु. १९७८ पृ. ७०
- (22) 'न्यायमजरी - द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्ड, स./अनु. नगीन ज. शाड, प्र.
लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामदिर अमदावाड -९, प्रथम आवृत्ति
ईश्रु. १९७८ पृ. ७२

- (23) 'ન્યાયમજરી – પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૭૬
- (24) 'ન્યાયમજરી – પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૭૭
- (25) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૭૩
- (26) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૭૪
- (27) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૭૫
- (28) 'ભારતીય દર્શન', લે. ચેટર્જી અને દત્ત, અનુ. હરિમોહન જા. અને શ્રી નિત્યાનંદ મિશ્ર, પ્ર. પુસ્તક ભંડાર પટના, આવૃત્તિ દ્વિતીય – ૧૯૬૧. પૃ.૧૯૯
- (29) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૪૫૨
- (30) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૭૭
- (31) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૭૮
- (32) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૭૯
- (33) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૮૦

- (34) 'न्यायमञ्जरी – द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालबाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९७८ पृ.८०
- (35) 'न्यायमञ्जरी – द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालबाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९७८ पृ.८१
- (36) 'न्याय प्रवेशिका' (प्रत्यक्ष प्रकरण) ले. राजाराम शास्त्री, स. प. शुचिप्रत लक्षणपाल, प्र.शाश्वत संस्कृति परिषद नवी दिल्ली-१, आवृत्ति – १-१९७०, पृ. ३५
- (37) 'न्यायमञ्जरी – द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालबाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९७८ पृ.८१
- (38) 'तर्कसंग्रह' ले. अन्नलड्डे, व्या. प. श्री रामयद्रा, व्याकरण आचार्य, पृ. १८, १९
- (39) 'तर्कभाषा' ले. केशवमिश्र प्रणित, व्या. आचार्य विश्वेश्वर सिद्धांत शिरोमणि, प्रकाशक. योषम्भा संस्कृत सीरीज ओडिस वाराणसी-१, काशी संस्कृत ग्रंथ माला-१५५ वर्ष १९५३ पृ. ४६
- (40) 'तर्कभाषा' ले. केशवमिश्र प्रणित, व्या. आचार्य विश्वेश्वर सिद्धांत शिरोमणि, प्रकाशक. योषम्भा संस्कृत सीरीज ओडिस वाराणसी-१, काशी संस्कृत ग्रंथ माला-१५५ वर्ष १९५३ पृ. ४७
- (41) 'न्यायमञ्जरी – द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालबाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९७८ पृ.८२
- (42) 'न्यायमञ्जरी – द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालबाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९७८ पृ.८३
- (43) 'साध्यकारिका' ले. श्री ईश्वरकृष्ण, स./अनु. डॉ. जितेन्द्र सु. जेटली, डॉ. वसंत गि. परीष, प्र. सरस्वती पुस्तक मंडार – अमदावाद, अद्यतन आवृत्ति-१९९४/९५, पृ. ६२
- (44) 'साध्यकारिका' ले. श्री ईश्वरकृष्ण, स./अनु. डॉ. जितेन्द्र सु. जेटली, डॉ. वसंत गि. परीष, प्र. सरस्वती पुस्तक मंडार – अमदावाद, अद्यतन आवृत्ति-१९९४/९५, पृ. ६३ (साध्यकारिका – ५, साध्यसूत्र १.८८)

- (45) 'સાખ્યકારિકા' લે. શ્રી ઈશ્વરકૃષ્ણ, સ./અનુ. ડો. જીતેન્દ્ર સુ. જેટલી, ડો. વસત ગિ. પરીખ, પ્ર. સરસ્વતી પુસ્તક ભંડાર – અમદાવાદ, અદ્યતન આવૃત્તિ-૧૯૯૪/૯૫, પૃ.૮૬
- (46) 'સાખ્યકારિકા' લે. શ્રી ઈશ્વરકૃષ્ણ, સ./અનુ. ડા. જીતેન્દ્ર સુ. જેટલી, ડો. વસત ગિ. પરીખ, પ્ર. સરસ્વતી પુસ્તક ભંડાર – અમદાવાદ, અદ્યતન આવૃત્તિ-૧૯૯૪/૯૫, પૃ.૮૯
- (47) 'સાખ્યતત્ત્વકૌમુદી' લે.વાચસ્પતિ મિશ્ર, અનુ./સ. વસત પરીખ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૯૫, કારીકા – ૫
- (48) 'સાખ્યતત્ત્વકૌમુદી' લે.વાચસ્પતિ મિશ્ર, અનુ./સ. વસત પરીખ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૯૫, – ૩૨
- (49) 'સાખ્યતત્ત્વકૌમુદી' લે.વાચસ્પતિ મિશ્ર, અનુ./સ. વસત પરીખ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૯૫, – ૨૮
- (50) 'સાખ્ય-યોગ' (ષડ્દર્શન-પ્રથમખંડ) લે. એન.જી.શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૯૫, પૃ. ૧૭૮
- (51) 'સાખ્ય-યોગ' (ષડ્દર્શન-પ્રથમખંડ) લે. એન.જી.શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૯૫, પૃ. ૧૭૮
- (52) 'સાખ્ય-યોગ' (ષડ્દર્શન-પ્રથમખંડ) લે. એન.જી.શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૯૫, પૃ. ૧૭૮
- (53) 'સાખ્ય-યોગ' (ષડ્દર્શન-પ્રથમખંડ) લે. એન.જી.શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૯૫, પૃ. ૧૭૯
- (54) 'સાખ્યતત્ત્વકૌમુદી' લે.વાચસ્પતિ મિશ્ર, અનુ./સ. વસત પરીખ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૯૫, કારીકા – ૫
- (55) 'ભારતીય દર્શન' લે. આચાર્ય બલદેવ ઉપાધ્યાય, પ્ર.: ચોખ્ખા ઓરિયન્ટાલિયા, પ્રાચ્યવિદ્યા, એવ દુર્લભ ગ્રંથો ના પ્રકાશક અને વિતરક. આવૃત્તિ – ૩-૧૯૮૪, પૃ.૨૭૪
- (56) 'ભારતીય દર્શન' લે. આચાર્ય બલદેવ ઉપાધ્યાય, પ્ર.: ચોખ્ખા ઓરિયન્ટાલિયા, પ્રાચ્યવિદ્યા, એવ દુર્લભ ગ્રંથો ના પ્રકાશક અને વિતરક. આવૃત્તિ – ૩-૧૯૮૪, પૃ.૨૭૪
- (57) 'ભારતીય દર્શન' લે. આચાર્ય બલદેવ ઉપાધ્યાય, પ્ર.: ચોખ્ખા ઓરિયન્ટાલિયા, પ્રાચ્યવિદ્યા, એવ દુર્લભ ગ્રંથો ના પ્રકાશક અને વિતરક. આવૃત્તિ – ૩-૧૯૮૪, પૃ.૨૭૪, ૨૭૫

- (58) 'साभ्यतत्वकौमुदी' ले.वायस्पति मिश्र, अनु./स. वसत परीष, प्र. युनिवर्सिटी ग्रथ निर्माश बोड, प्रथम आवृत्ति-१८८५, कारीका - २७
- (59) 'साभ्यतत्वकौमुदी' ले.वायस्पति मिश्र, अनु./स. वसत परीष, प्र. युनिवर्सिटी ग्रथ निर्माश बोर्ड, प्रथम आवृत्ति-१८८५, कारीका - ३०
- (60) 'भारतीय दर्शन का र्थतिहास' भाग-१, ले. ऐस.ऐन.दासगुप्ता, अनु. कलानाथ शास्त्री, सुधीर कुमार, प्र. राजस्थान हिन्दी ग्रथ अकादमी, जयपुर. प्रथम आवृत्ति-१८७८ पृ.२६७
- (61) 'भारतीय दर्शन का र्थतिहास' भाग-१, ले. ऐस.ऐन.दासगुप्ता, अनु. कलानाथ शास्त्री, सुधीर कुमार, प्र. राजस्थान हिन्दी ग्रथ अकादमी, जयपुर. प्रथम आवृत्ति-१८७८ पृ.२६८
- (62) 'साभ्य-योग' (षड्दर्शन-प्रथमषड) ले. ऐन.श.शाह, प्र. युनिवर्सिटी ग्रथ निर्माश बोर्ड, बीज आवृत्ति-१८८५, पृ.१८२
- (63) 'न्यायमजरी - द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्ड, स./अनु. नगीन श. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामदिर अमदावाद -८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १८७८ पृ.८३
- (६३.१) 'दर्शन और चितन' ले. पडित सुभलालश, षड १ अने २, प्र. प. सुभलालश सन्मान समिति, गुजरात विधानसभा लद्र, अमदावाद. १८५७. पृ. १६३
- (64) 'न्यायमजरी - द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्ड, स./अनु. नगीन श. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामदिर अमदावाद -८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १८७८ पृ.८४
- (65) 'भारतीय दर्शन' ले. उमेश मिश्र. प्र.उत्तरश प्रदेश सरकार लजनौ, वर्ष १८५७ पृ.२५४ (विगत माटे शूओ 'दर्शन और चितन' ले. पडित सुभलालश, षड १ अने २, टीप्पणी - २, पृ. १७५)
- (66) 'न्यायमजरी - द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्ड, स./अनु. नगीन श. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामदिर अमदावाद -८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १८७८ पृ.८४
- (67) 'भारतीय दर्शन' ले. उमेश मिश्र. प्र.उत्तरश प्रदेश सरकार लजनौ, वर्ष १८५७ पृ.२५४
- (68) 'न्यायमजरी - द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्ड, स./अनु. नगीन श. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामदिर अमदावाद -८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १८७८ पृ.८५

- (69) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૮૬
- (70) 'ભારતીય દર્શન' લે. ઉમેશ મિશ્ર. પ્ર.ઉત્તરશ પ્રદેશ સરકાર લખનૌ, વર્ષ ૧૯૫૭ પૃ.૨૫૪
- (71) 'ભારતીય દર્શન' લે. ઉમેશ મિશ્ર. પ્ર.ઉત્તરશ પ્રદેશ સરકાર લખનૌ, વર્ષ ૧૯૫૭ પૃ.૨૫૫
- (72) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૮૬
- (૭૨.૧) 'જૈમિનિસૂત્ર ૧.૧.૪' (વિગત માટે જુઓ દર્શન ઔર ચિતન, લે. પડિત સુખલાલજી પૃ. ૧૫૫ (પ્રત્યક્ષ વિચાર))
- (73) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૮૭
- (74) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૮૮
- (75) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૯૦
- (76) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૯૧
- (77) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૯૨, ૯૩
- (78) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૯૩

- (79) 'न्यायमञ्जरी – द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ञ. शाड, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामदिर अमदावाद –ॢ, प्रथम आवृत्ति ईशु. १ॢ७ॢ पृ.ॢ५
- (80) 'भारतीय दर्शन' ले. उमेश मिश्र. प्र.उत्तरश प्रदेश सरकार लजनौ, वर्ष १ॢ५७ पृ.ॢ५ॢ
- (81) 'न्यायमञ्जरी – द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ञ. शाड, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामदिर अमदावाद –ॢ, प्रथम आवृत्ति ईशु. १ॢ७ॢ पृ.ॢॢ
- (82) 'न्यायमञ्जरी – द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ञ. शाड, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय सस्कृति विद्यामदिर अमदावाद –ॢ, प्रथम आवृत्ति ईशु. १ॢ७ॢ पृ.ॢ७

પ્રકરણ – ૭

" પ્રત્યક્ષ અને પ્રત્યાસત્તિ "

૭.૧ ઈન્દ્રિય પ્રાપ્તકારિત્વનો સિદ્ધાંત.

૭.૨ સન્નિકર્ષના છ પ્રકાર.

૭.૨.૧ અભાવનુ પ્રત્યક્ષ.

૭.૩ પ્રત્યાસત્તિના પ્રકાર.

૭.૩.૧ સામાન્ય લક્ષણ પ્રત્યાસત્તિ.

૭.૩.૨ યોગ જ લક્ષણ પ્રત્યાસત્તિ.

૭.૩.૩ જ્ઞાન લક્ષણ પ્રત્યાસત્તિ.

ભારતીય તર્કશાસ્ત્ર 'જ્ઞાનશાસ્ત્ર' યા પ્રમાણશાસ્ત્ર હોવાથી તેમા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનો વિચાર કરવામા આવ્યો છે. અન્ય તર્કશાસ્ત્રમા આ વિચાર થયો નથી.

નૈયાયિકોના મતાનુસાર પ્રમાણો ચાર છે. પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન, શબ્દ આ સાધનોની બાબતમા વિચારકો વચ્ચે ભલે મતભેદ કે વૈમત્ય છે. આમ છતાં 'પ્રત્યક્ષ' નુ જ્ઞાનના સાધનોમા સ્થાન બધાને સ્વીકાર્ય છે.

આપણે જ્યારે એવુ કહીએ છીએ કે આપણને જ્ઞાન થઈ ગયુ છે ત્યારે તે જ્ઞાન કોઈને કોઈ વસ્તુનુ જ હોય છે. જ્ઞાનમા તે કઈ વસ્તુનુ તે અભિવ્યક્ત થઈ જાય છે. પ્રારભમા પ્રત્યક્ષ સિવાય અન્ય કોઈ સાધનથી તે જ્ઞાત થતુ નથી. એટલે જ અનુમાનનુ લક્ષણ આપતા કહેવાય છે. 'તત્પૂર્વકમ અનુમાનમ'^૧ "ની પછી થતા જ્ઞાનને અનુમાન કહેવામા આવે છે." એટલે કે અનુમાન પહેલાં પણ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન જરૂરી છે. અને તેને જ "તત્વજ્ઞાન" અથવા "સત્જ્ઞાન" કહે છે.

અનુમાનાદિ જ્ઞાન સાધનોથી આપણને જાતિ-આકૃતિ વગેરેનુ જ્ઞાન થાય છે. પરતુ જો વ્યક્તિ (વસ્તુ) નુ જ્ઞાન પ્રથમ ન થયુ હોય તો અન્ય (અનુમાન વગેરે) સાધનોથી સ્પષ્ટ થતુ નથી. "વર્તમાનાભાવે સર્વાગ્રહણં પ્રત્યક્ષાનુપપદ્યતે"^૨ આ સૂત્ર દ્વારા અક્ષપાદ અને નીચેના બે વાક્યો દ્વારા વાત્સ્યાયન આજ બાબતની સ્પષ્ટતા કરે છે.

(૧) ન ચ વિદ્યમાનં સત કિંચિત અનુજાનાતિ

જે સત્ વિદ્યાજ્ઞાન જ ન હોય તેની બાબતમા કઈ જાણી શકાતુ નથી.

(૨) ન ચ અવિદ્યમાનમ અસત ઈન્દ્રિયેણ સન્નિકૃષ્યતે

જે વિદ્યમાન નથી તેનુ ઈન્દ્રિયોથી જ્ઞાન થતુ નથી.

"તત્પૂર્વકમ" આ પદને અનુમાનની વ્યાખ્યામા મૂકી અક્ષપાદે એ પૂરવાર કર્યુ છે કે પ્રત્યક્ષની મદદ વગર અનુમાન થઈ શકે નહિ.

આ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન કઈ રીતે થાય છે ? નૈયાયિકો અને અન્ય સર્વલોકોના મત અનુસાર આ જ્ઞાન ઈન્દ્રિય અને વસ્તુના સન્નિકર્ષથી થાય છે.^૩ આમા ઈન્દ્રિય (મન-આત્મા) અને વસ્તુની સત્તા પૂર્વગૃહીત છે.

પ્રત્યક્ષજ્ઞાન પોતે કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે. એ વિચારીયે તો જાગ્રત અવસ્થામા જેનુ મન એક વિષયમા લાગેલુ છે તેવી વ્યક્તિને જ્યારે અમુક બીજા વિષયનુ પ્રત્યક્ષ કરવાની ઈચ્છા થાય છે ત્યારે તે ઈચ્છાને અનુરૂપ પ્રયત્ન તેનામા ઉત્પન્ન થાય છે. પછી તેવા પ્રયત્નવાળો આત્મા મનને તે વિષય જાણવા સમર્થ ઈન્દ્રિય સાથે જોડાવા માટે ગતિ કરવા પ્રેરે છે. પછી મન ઈન્દ્રિય સાથે જોડાતા ઈન્દ્રિય પોતાના વિષય સાથે જોડાય છે. અને પરિણામે તે વિષયનુ પ્રત્યક્ષજ્ઞાન આત્મામા ઉત્પન્ન થાય છે.

આમ પ્રયત્નવાળા આત્માનો મન સાથે સન્નિકર્ષ મનનો ઈન્દ્રિય સાથે સન્નિકર્ષ અને ઈન્દ્રિયનો સ્વવિષય સાથે સન્નિકર્ષ પ્રત્યક્ષજ્ઞાનોત્પત્તિમા અનિવાર્ય છે. બીજા શબ્દોમા, પ્રત્યક્ષજ્ઞાનની ઉત્પત્તિમા ત્રણ સન્નિકર્ષો આવશ્યક છે. આત્મમનઃ સન્નિકર્ષ, ઈન્દ્રિયમનઃ સન્નિકર્ષ અને ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ.^૪

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનો વિચાર કરતી વખતે સન્નિકર્ષ શબ્દ અત્યંત મહત્વપૂર્ણ છે. પ્રથમ આ શબ્દ સબધવાચક છે. એ ધ્યાન રાખવું જોઈએ. સબધના બે પ્રકાર છે. સયોગ અને સમવાય.

જોકે સયોગ અને સમવાય બંને અભિન્ન નથી. સયોગ વૈશેષિકના ૨૪ ગુણોમાનો એક પ્રકાર છે જ્યારે સમવાય સાત પદાર્થોમાનો એક પદાર્થ છે.

તર્કસંગ્રહકારે સયોગ અને સમવાયનું લક્ષણ આ પ્રમાણે આપ્યું છે. સંયુક્તવ્યવહારહેતુઃ સંયોગઃ^૫ "સયુક્ત છે એવા વ્યવહારનું જે કારણ છે તેને સયોગ કહે છે." 'સમવાયસ્ત્વેક એવ' સમવાયઃ તુ એકઃ એવ "સમવાય એક જ છે" અહીં પ્રશ્ન એ થાય કે 'સયોગ' ની બાબતમા સમજી શકાય કે સયોગ એ પ્રત્યક્ષ છે. પરંતુ સમવાય એ બે અયુત્સિદ્ધ પદાર્થો વચ્ચેના સબધનું નામ છે. તે કેવી રીતે પ્રત્યક્ષનો વિષય બને ? જોકે "નૈયાયિકો સમવાયને પ્રત્યક્ષ માને છે."^૬

આ બંને ભિન્ન પ્રકારના સબધ છે. પરંતુ નૈયાયિકોને એવા શબ્દની જરૂર હતી કે જેમા સયોગ અને સમવાય સમાન રીતે લાગુ પડે અને એ માટે 'સન્નિકર્ષ' એ શબ્દનો જન્મ થયો. સમ + નિ + વૃક્ષ + ઘગ એ ઘટકોથી બનેલા 'સન્નિકર્ષ' શબ્દનો અર્થ સબધ.^૬

નૈયાયિકોની દૃષ્ટિએ પ્રાથમિક પ્રત્યક્ષજ્ઞાન 'સયોગ' અને 'સમવાય' આ બે સબધોથી ઉત્પન્ન થાય છે.

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનના સદર્ભમા જ્ઞાન અને જ્ઞાનના કારણ અથવા કરણને અલગ-અલગ કેવી રીતે બતાવી શકાય એ એક વિકટ પ્રશ્ન છે. જેમકે અનુમાનના સદર્ભમા અનુમાન અને અનુમિતિને અલગ અલગ બતાવી શકાય.

અનુમિતિકરણમ અનુમાનમ। પરામર્શજન્યં જ્ઞાનમ અનુમિતિ।^૭
"અનુમિતિરૂપ જ્ઞાનના કરણ (સાધન) ને અનુમાન કહે છે. પરામર્શથી ઉત્પન્ન થતું જ્ઞાન તે અનુમિતિ."^૭

ન્યાયબોધિની નોંધે છે કે "અનુમિતિનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય ત્યારે વ્યાપ્તિનું જ્ઞાન એ કરણ બને છે. પરામર્શ એ વ્યાપાર બને છે. અનુમિતિ એ ફલ અથવા કાર્ય છે. અનુમિતૌ વ્યાપ્તિજ્ઞાનં કરણમ, પરામર્શઃ વ્યાપારઃ, અનુમિતિઃ ફલં કાર્યમ ઇત્યર્થઃ।"^{૧૦}

આમ અનુમાનમા અલગ—અલગ બતાવી શકાય, તેવુ પ્રત્યક્ષની બાબતમા સભવ નથી. માટે પ્રત્યક્ષજ્ઞાન અને તેના કારણ એ બને માટે 'પ્રત્યક્ષ' એ જ એક શબ્દ પ્રયુક્ત થાય છે. તેનુ કારણ એ છે કે પ્રત્યક્ષ સદર્ભમા પ્રત્યક્ષજ્ઞાન અને તેનુ કારણ એ બને જ્ઞાનવાચક છે.

દિડનાગના મતે પ્રમાણ અને ફળ જુદા જુદા અધિકરણોમા રહેતા નથી. બૌદ્ધો કહે છે કે પ્રમાણથી ફળ અભિન્ન હોય, તો એક ઠેકાણ પ્રમાણ અને બીજે ઠેકાણે ફળ એમ પ્રમાણ અને ફળ જુદાજુદા અધિકરણોમા રહેશે નહિ. કારણ કે, દિડનાગ કહે છે કે 'સવ્યાપારપ્રતીતત્વાત પ્રમાણં ફલમેય સત' 'પ્રમાણસમુચ્ચય' "જ્ઞાન વ્યાપાર યુક્ત જણાય છે, એટલે તે પ્રમાણ છે, તેજ જ્ઞાન ફળ છે."¹¹

શ્રી જયત ભટ્ટ બૌદ્ધોને કહે છે કે ક્રિયા કયાય કરણ બનતી નથી. જ્યારે ક્રિયાને પાર પાડવાની હોય છે ત્યારે કોઈ એક કારકને તે ક્રિયાનુ કરણ કહેવામા આવે છે. જેમ 'દાતરડા વડે ચૈત્ર ડાગરના ગુચ્છને લણે છે' એમ કહેતા કર્તા, કર્મ અને કરણનો ક્રિયાથી ભેદ જ્ઞાત થાય છે. તેમ અહીં પણ 'ચક્ષુ વડે હુ ઘડો દેખુ છુ' એમ કહેતા દર્શનક્રિયાથી તેમનુ જુદાપણુ જ ઉચિત છે. 'કૃતિ કરણ છે' એવા પ્રયોગની જેમ 'પ્રમા પ્રમાણ છે' એવા પ્રયોગમા 'પ્રમાણ' શબ્દનો વ્યવહાર પ્રમાના અર્થમા થાય તો તે દોષાવહ નથી એટલુ જ તે પ્રયોગ સૂચવે છે. એ પ્રયોગ પ્રમા અને પ્રમાણનો અભેદ સૂચવતો નથી.¹²

જો બૌદ્ધો અહીં એવુ કહે કે કરણ દ્વારા પોતાનાથી અભિન્ન ફળ જ્યારે ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે કરણ અને ફળની એકાધિરણતાનો અર્થ છે એક વ્યાપાર, તો અહીં જયતનુ કહેવુ છે કે તે વ્યાપાર જ્ઞાનથી ભિન્ન બીજા કારકોમા ભલે હો, પરતુ જે જ્ઞાન પોતે ફળ સ્વરૂપ છે તેનો પોતાની ઉત્પત્તિમા વ્યાપાર સભવે નહિ. એટલુ જ નહિ દિડનાગ કહે છે કે "જ્ઞાન વ્યાપારવાળુ જણાતુ હોવાથી પ્રમાણ છે" તો તે પણ પ્રમાણ—ફળનો ભેદ જ સૂચવે છે.¹³

બૌદ્ધો ફરી એવુ કહે છે કે 'જ્ઞાન જ પ્રમાણ અને ફળ છે' આના પ્રત્યુત્તરમા શ્રી જયત કહે છે કે સામાન્ય લોકો પણ જ્ઞાનને ફળ રૂપ જ ગણાવે છે. એ વાતનુ સમર્થન કરે છે. જ્ઞાન કરણ છે એ વાતનુ સમર્થન કરતા નથી. એટલે જ 'ચક્ષુ વડે દેખુ છુ' 'હેતુ વડે જાણુ છુ' એમ લોકો કહે છે પરતુ 'જ્ઞાન વડે જાણુ છુ' એમ કહેતો કોઈ દેખાતો નથી.¹⁴

બૌદ્ધો પુનઃ એવુ કહે છે કે 'ચક્ષુ વગેરે કરણ હોવાથી કરણ કહેવાતા નથી, જ્યારે તેઓ વિષયજ્ઞાન ઉત્પન્ન કરે છે ત્યારે જ લોકો તેમને કરણ કહે છે.

અહીં શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે તમારી વાત સાચી છે કે, 'જ્યા સુધી ચક્ષુ વગેરે જ્ઞાન ઉત્પન્ન ન કરે ત્યા સુધી લોકો તેમને કરણ કહેતા નથી' એમ જે તમે કહ્યુ તે બરાબર છે, કારણ કે ક્રિયોત્પત્તિમા જે વ્યાપાર ન કરે તે કરણકારક બનતુ નથી. તેથી ચક્ષુ વગેરે જ્યારે જ્ઞાનક્રિયાને ઉત્પન્ન કરે છે ત્યારે જ કરણ બને છે. જ્ઞાન તો ફળ જ છે, એટલે ચક્ષુ વગેરેને કરણ કહેવા ઉચિત છે.

પ્રમાણસ્ય પ્રમાણત્વં તસ્માદભ્યુપગચ્છતામા।

भिन्नं फलमुपेतव्यमेकत्वे तदसम्भवात्।^{१५}

"ઉપસહારમા કહેવાનુ કે જેઓ પ્રમાણનુ પ્રમાણપણુ એટલે કે કરણપણુ સ્વીકારે છે તેઓએ પ્રમાણથી ભિન્ન ફળ સ્વીકારવુ જોઈએ કારણ કે પ્રમાણ અને ફળને એક માનતા પ્રમાણનુ કરણપણુ અસભવ બની જશે."

જ્ઞાનને સબધોનો એક પ્રકાર માનતા જ જ્ઞાન-પ્રક્રિયામા સામાન્યતઃ ઉત્પન્ન થવા વાળી સમસ્યાનુ સમાધાન થઈ જાય છે.

સમસ્યા :- જેમકે આપણી એવી ધારણા રહે છે કે જ્ઞાન વ્યક્તિનિષ્ઠ અથવા વ્યક્તિગત હોય છે, આપણે ક્યારેક વસ્તુને જોઈ શકતા નથી. જોન લોક પણ કહે છે.

Something I know not what^{૧૬}

આપણને જે જ્ઞાન થાય છે તે કેવળ જ્ઞાનાકાર છે. તો પછી વસ્તુના રૂપમા કોનુ અસ્તિત્વ છે અને કઈ વસ્તુ નથી. અથવા સત્ય શુ છે અને શુ નથી. આ સબધમા નિશ્ચિતતાથી કોઈ કેવી રીતે કહી શકે ?

દષ્ટિસૃષ્ટિવાદમા આત્મલક્ષી પ્રત્યયવાદમા Subjective Idealism દર્શનમા આવા પ્રશ્નો સ્વાભાવિક અને સહજ ઉત્પન્ન થાય છે.^{૧૭}

પરતુ જ્ઞાનને સબધરૂપ માનવાથી આવા પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થતા નથી.

ત્યારબાદ એ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે કે જ્ઞાતા તરફથી વસ્તુ તરફ કેવી રીતે જવાય છે. વસ્તુના જ્ઞાન પહેલા વસ્તુના અસ્તિત્વની આવશ્યકતા છે. આ બાબત લોક પણ સ્વીકારે છે. પરતુ અહીં નૈયાયિકો આ ભૂમિકાને આવા નગ્ન સ્વરૂપમા સ્વીકારતા નથી. નૈયાયિકોની પોતાની જ્ઞાનવિષયક ભૂમિકા થોડા અશે મધ્યમમાર્ગી છે. દરેક નુ જ્ઞાન સ્વતંત્ર હોય છે. ' અ ' નુ જ્ઞાન ' બ ' નુ જ્ઞાન નથી. આના આધારે નૈયાયિકો એવુ માને છે કે જ્ઞાન એ આત્માનો ગુણ છે.^{૧૮}

પીળો રંગ જેવી રીતે ખુરશીનો ગુણ છે એવુ આપણે સમજીએ છીએ એવી રીતે જ્ઞાન આત્માનો ગુણ છે એવુ આપણે સમજતા નથી. જ્ઞાનને નૈયાયિકો વિષયી Subjective માને છે જો કે જ્ઞાન માટે કોઈ વિષય Object નુ હોવુ જરૂરી છે એ અર્થમા ન્યાય Realistic છે. જ્ઞાન અને જ્ઞાન વિષય એમા વિષય - વિષયિભાવ રહે છે. જે રીતે જ્ઞાન આત્માની સાથે સમવાય સબધથી જોડાયેલુ રહે છે એજ રીતે તે સમયે વિષયથી વિષયિતા સબધથી જોડાયેલ રહે છે. આનો અર્થ એ થયો કે કેવળ જ્ઞાતાને થવાવાળુ અવબોધ જ્ઞાન કહી શકાય નહિ કારણ કે આવુ અવબોધ કલ્પના જન્ય છે.

આના કારણે જ શકરાચાર્ય કહેતા કે જ્ઞાન વસ્તુમા જ રહે છે, તેમનો એજ સિદ્ધાંત હતો, અર્થાત્ જ્ઞાનને ગુણ માની પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનુ સબધ વિષયક સ્વરૂપ નૈયાયિકો એ માન્યુ છે.

આપણે જ્યારે વસ્તુનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થયું એવું કહીએ છીએ ત્યારે આપણને તે વસ્તુનું એવું જ્ઞાન ન થતા તે વસ્તુના ગુણો એટલે કે રૂપ-રંગ-આકાર વગેરેનું જ્ઞાન થાય છે એવું આપણે સમજીએ છીએ, આપણે એવું પણ માનીએ છીએ કે સ્વયં વસ્તુ રૂપ-રંગ-સ્પર્શ-આકારની અપેક્ષાએ નિશ્ચિતરૂપથી ભિન્ન છે. માટે જ વસ્તુ અજ્ઞેય અને અનુભવ્ય જ રહે છે એવો વિચાર ઉત્પન્ન થાય છે.¹⁶

નૈયાયિકો આવું માનતા નથી, વસ્તુના અસ્તિત્વ વગર કેવળ ઈન્દ્રિયોથી વસ્તુના ધર્મોનું જ્ઞાન થઈ શકે નહિ, એવો તેમનો તર્ક છે. પ્રત્યક્ષની વ્યાખ્યામાં ' અર્થ ' શબ્દ મૂકી તેમણે આ બાબતને વધારે સ્પષ્ટ કરી છે.

' અર્થ ' એટલે દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય અને અભાવ સાત પદાર્થોમાં આવતો 'વિશેષ' પદાર્થ એ પરમાણુનો ગુણધર્મ છે. તેથી તે અતીન્દ્રિય છે. જોકે વૈશેષિકોના મતે સમવાય એ (પદ) અર્થ (પદાર્થ) હોવા છતાં તેનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી પરંતુ નૈયાયિકો સમવાયને પ્રત્યક્ષ માને છે. આમ ' અર્થ ' એટલે 'વિશેષ', 'સમવાય' સિવાયના પાંચ પદાર્થો — દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, અભાવ.²⁰

આના કારણે સવૃત્તિવાદિઓની સામે પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનની બાબતમાં અને વસ્તુના સ્વરૂપ સબધમાં જે પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે તે પ્રશ્ન નૈયાયિકોની સામે ઉપસ્થિત થતો નથી. તેમનો મત ષડ્સન્નિકર્ષના સિદ્ધાંતના પ્રતિપાદનથી વધારે સ્પષ્ટ થયો છે. તેમના અન્યથાખ્યાતિવાદના સિદ્ધાંતના મૂળમાં એ જ અભિપ્રેત છે.

ફક્ત સવેદના જન્ય જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ નથી. સવેદના સિવાય એવા વસ્તુના જ્ઞાનની કલ્પના કરવી પડે છે વસ્તુના સાનિધ્યમાં જ ઈન્દ્રિયો દ્વારા આપણને આ જ્ઞાન થાય છે. અર્થાત્ વસ્તુ જ્ઞાન તેમજ સવેદનાત્મક જ્ઞાન સમવેત થવાથી સ્વતંત્ર રીતે થવાવાળું જ્ઞાન જ પ્રત્યક્ષ છે. એ માનવું પડે છે કે જો એક ટેબલ પર ટેબલ કલોથ મૂક્યું હોય તો આપણને પોતાની આખોથી ટેબલ દેખાશે નહિ. પરંતુ જ્યારે ટેબલકલોથનું જ્ઞાન આપણને થાય છે ત્યારે ટેબલનું જ્ઞાન પણ થાય છે. (ટેબલનો ગુણ ટેબલના કલોથની જેમ છે એવું ક્ષણભર માની લેવામાં આવે) આનાથી વસ્તુનું જ્ઞાન અને સવેદન જ્ઞાન ભિન્ન ભિન્ન છે. એ સિદ્ધ થઈ જાય છે.

નૈયાયિકો આ બાબતને અલગ રીતે વિવેચન કરીને કહે છે કે જ્ઞાન સવેદનાત્મક નહિ પરંતુ સન્નિકર્ષજન્ય હોય છે. એટલે કે વસ્તુ અને તેના ગુણ વિશેષનો બોધ કરાવવો એજ માત્ર પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું કાર્ય કહેવાશે.

માની લઈએ કે આપણી સામે કોઈ વસ્તુ છે તે વસ્તુમાં આકાર, રૂપ, રંગ, કોમળતા, કઠિનતા, ગંધ વગેરે હશે. આપણામાંથી કોઈએ પણ તે વસ્તુને ન જોઈ હોય તો પણ તે બધા ગુણધર્મો સહિત તે વસ્તુ ત્યાં હશે. આપણે જ્યારે આખી ખોલીએ છીએ કે કોઈ વસ્તુનો સ્પર્શ કરીએ છીએ ત્યારે તે રૂપમાં તે વસ્તુની સ્પષ્ટ યા અસ્પષ્ટ ચિત્રાકિત થઈ જાય છે. એવી જ રીતે આપણી જ્ઞાનેન્દ્રિયો પર પણ તે ચિત્રો ઉભરી આવે છે. અને એ જ ચિત્ર (છાપ) આગળ જતાં મન અને આત્મા સુધી આગળ વધતી રહે છે. આવો સિદ્ધાંત નૈયાયિકો પ્રતિપાદિત કરે છે.

આ સિદ્ધાંત અનુસાર જે રીતે કોઈ વસ્તુની અસ્પષ્ટ છાપ પ્રકટ થાય છે. અને આમ છતાં તે વસ્તુ કઈ છે તેને આપણે જાણી શકીએ છીએ, એજ રીતે આપણને વસ્તુનું સ્પષ્ટ યા અસ્પષ્ટ જ્ઞાન પણ થાય છે.

આ બે પ્રકારોને નૈયાયિકો નિર્વિકલ્પ અને સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ એવી સજ્ઞા પ્રદાન કરે છે. નિર્વિકલ્પ પ્રકારમાં વિશેષણ અને વિશેષ્યનો સબધ સમજમાં આવતો નથી.

तत्र निष्प्रकारकं ज्ञानं निर्विकल्पकं यथा 'इदं किंचित।' ^{૨૧}

"જે જ્ઞાન પ્રકાર (વિશેષણ) વગરનું હોય છે તે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન, જેમ કે 'આ કાઈક છે.'"

નૈયાયિકોનું સવિકલ્પ અને બૌદ્ધોનું સવિકલ્પ વચ્ચેનો ભેદ ધ્યાનમાં રાખવો આવશ્યક છે. નૈયાયિકોનું સવિકલ્પ વસ્તુનિષ્ઠ હોય છે તે મનઃકલ્પિત યા સામાન્યલક્ષણ કલ્પિત હોતું નથી.

જ્ઞાન ભલે નિર્વિકલ્પ હોય કે સવિકલ્પ તેમાં જ્ઞાનેન્દ્રિય અને મનની ભૂમિકા કર્તાની હોતી નથી. આકાશમાં પ્રથમ આ કાઈક છે એવું જોવા મળ્યું ત્યાર બાદ તેનો આકાર સ્પષ્ટ થવા લાગ્યો, ત્યારબાદ ધ્વનિ સભળાયા પછી જાણવા મળ્યું કે તે વિમાન છે.

આ રીતે વિશ્વાસ ઉત્પન્ન થઈ જવાથી આકાશમાં દેખાતી વસ્તુ (કાઈક) અને બધી બાબતો કાલ્પનિક છે એવું આપણે માનતા નથી. આપણને તેનો પ્રત્યય ખ્યાલ આવતો નથી તેનું કારણ આપણી આખોની ખામી પ્રકાશની ન્યૂનતા વગેરે હોય શકે. ષડ્સન્નિકર્ષ સિદ્ધાંતમાં નૈયાયિકોની આજ માન્યતા છે. જ્ઞાનેન્દ્રિય અને વસ્તુ છ પ્રકારથી એક સાથે આવી જાય છે. આ ભૂમિકા નૈયાયિકોના સિદ્ધાંતની પાછળ છે.

सन्निकर्षस्त्विन्द्रियाणामर्थैः सह षट्प्रकार। ^{૨૨} ઈન્દ્રિયોનો અર્થો સાથેનો સન્નિકર્ષ છ પ્રકારનો છે.

અહીં કોઈ શકા કરે કે ઈન્દ્રિયનો સન્નિકર્ષ છે એવું કયા પ્રમાણ વડે જાણી શકાય ?

શ્રી જયત ભટ્ટ જવાબમાં કહે છે કે વ્યવહિત વસ્તુનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી એ હકીકત જ ઈન્દ્રિયના સન્નિકર્ષની બાબતમાં પ્રમાણ છે એમ અમે કહીએ છીએ કારણ કે જો ચક્ષુ વગેરે ઈન્દ્રિયો અસન્નિકૃષ્ટ અર્થને ગ્રહણ કરતી હોત તો વ્યવહિત અર્થને પણ ગ્રહણ કરત પરંતુ ઈન્દ્રિયો વ્યવહિત અર્થને ગ્રહણ કરતી નથી. આ ઉપરથી પૂરવાર થાય છે કે સન્નિકર્ષ છે. ^{૨૩}

અહીં ફરી કોઈ એવી શકા કરે કે નન્વવ્યવધાનમેવાસ્તુ, किं सन्निकर्षेण? "અવ્યવધાન જ હો, સન્નિકર્ષનું શું પ્રયોજન છે?"

જવાબમાં શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે મૈવમ। इन्द्रियाणां कारकत्वेन प्राप्यकारित्वात्। संसृष्टं च कारकं फलाय कल्पते इति कल्पनीयः संसर्गः। ^{૨૪} "એમ ન

બને, કારણ કે ઈન્દ્રિયો કારક હોઈને પ્રાપ્યકારી છે. કારકો સસર્ગમા આવીને જ ફળ ઉત્પન્ન કરી શકે છે, માટે ઈન્દ્રિયનો સસર્ગ એટલે કે સન્નિકર્ષ તો માનવો પડે."

૭.૧ ઈન્દ્રિય પ્રાપ્યકારિત્વનો સિદ્ધાંત :-

ઈન્દ્રિય પોતાના વિષય સાથે સયુક્ત થયા વિના તેનું ગ્રહણ કરી શકતી નથી. આવો નૈયાયિકોનો મત છે. આને ઈન્દ્રિયના પ્રાપ્યકારિત્વનો સિદ્ધાંત કહેવામા આવે છે.

ચક્ષુ સિવાયની ઈન્દ્રિયોની બાબતમા તો આપણે સમજી શકીએ કે તે ઈન્દ્રિયો પોતાના વિષય સાથે સયુક્ત થયા પછી જ તેમને ગ્રહણ કરે છે. પરંતુ નીલ કમળ, ટમટમતા તારા, પ્રકાશમાન ચંદ્ર વગેરેનું ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ તો તે તે વિષયનો ચક્ષુરિન્દ્રિય સાથે સયોગ થયા વિના થાય છે એવું આપણને જણાય છે. એટલે બધી જ ઈન્દ્રિયોને પ્રાપ્યકારી માનનાર નૈયાયિકોએ ચક્ષુરિન્દ્રિય કેવી રીતે પ્રાપ્યકારી છે તે સમજાવવું પડશે.^{૨૫}

ચક્ષુરિન્દ્રિય પ્રદીપની જેમ તૈજસ પદાર્થ છે. પ્રદીપને જેમ કિરણો છે તેમ ચક્ષુરિન્દ્રિયને પણ કિરણો છે. પ્રદીપના કિરણો જેવી રીતે કોઈ વ્યવધાયક (દા.ત.ભીત) દ્રવ્યથી પ્રતિઘાત પામે છે તેવી જ રીતે ચક્ષુરિન્દ્રિયના કિરણો પણ વ્યવધાયક દ્રવ્યથી પ્રતિઘાત પામે છે. તેથી જે વિષયો વ્યવહિત હોય છે તેમનું ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ જન્મતું નથી.^{૨૬}

કાચ, અબરખ જેવા પારદર્શક દ્રવ્યોથી તૈજસ દ્રવ્યનો પ્રતિઘાત થતો ન હોવા છતાં ભીત જેવા દ્રવ્યોથી તેનો પ્રતિઘાત થાય છે આમ પૂરવાર થાય છે કે ચક્ષુરિન્દ્રિય તૈજસ છે અને તેથી તેને કિરણો છે નક્તચ્ચરનયનરશિમદર્શનાચ્ય।^{૨૭}

"ચક્ષુરિન્દ્રિયને કિરણો છે એ હકીકતને નિશાચર બિલાડી, વાઘ વગેરે પ્રાણીઓની ઝગારા મારતી આખો પૂરવાર કરે છે."

ચક્ષુરિન્દ્રિયના કિરણો ક્ષણમા તો દૂરદૂર પહોંચી જાય છે અને પોતાના વિષયના સપર્કમા આવી તેને પ્રકાશિત કરે છે. આમ ચક્ષુરિન્દ્રિય પણ ન્યાયમતે પ્રાપ્યકારી છે.^{૨૮}

આમ શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે **इन्द्रियाणां कारकत्वेन प्राप्यकारित्वात्।**^{૨૯}
"ઈન્દ્રિયો કારક હોઈને પ્રાપ્યકારી છે"

અહીં કોઈ એવી શકા કરે કે જો સસર્ગ વિના કારકત્વ સભવતું ન જ હોય તો સૂત્રમા (પ્રત્યક્ષ પ્રમાણના) 'સન્નિકર્ષ' શબ્દ મૂકવાની શી જરૂર છે ?

આના જવાબમા શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે – **षडविधत्वज्ञापनार्थमित्युक्तम्।**
"સન્નિકર્ષના છ પ્રકાર સૂચવવા માટે એને શબ્દમા કહ્યો છે."^{૩૦}

જ્ઞાનેન્દ્રિય અને વસ્તુ છ પ્રકારથી એક સાથે આવી જાય છે આ ભૂમિકા નૈયાયિકોના સિદ્ધાંતની પાછળ છે.

૭.૨ સન્નિકર્ષના છ પ્રકાર :-

(૧) પ્રથમ સયોગ સન્નિકર્ષ :- બે વસ્તુઓ અથવા દ્રવ્ય એક બીજાથી નજીક આવી જાય અર્થાત્ તેનો એક-બીજાથી સ્પર્શ થઈ જાય તેને આપણે સયોગ થઈ ગયો એવું કહીએ છીએ. પરંતુ ફક્ત બે ગુણોનો સયોગ થઈ જાય છે એવું આપણે કહેતા નથી. દા.ત. એક ફુલની કોમળતા અને બીજા ફુલનો રંગ.

ભાષામા વ્યવહિત થવાવાળો આ વાક્ પ્રચાર નૈયાયિકોએ પોતાના સિદ્ધાંત માટે પ્રહણ કર્યો છે. જેમ કે,

(ક) ગુણે ગુણાન્ગીકારાત :- એક ગુણ પર બીજા ગુણની કલ્પના કરી શકાતી નથી.

માટે જ ન્યાય કદલીકાર પણ કહે છે 'ગુણમા ગુણની ઉપલબ્ધિ થતી નથી, જો ગુણને ગુણમા રહેતો માનવામા આવે તો અનવસ્થા દોષ આવે.'^{૩૧}

(ખ) દ્રવ્યયોરેસંયોગ :- કેવળ બે દ્રવ્યોનો જ સયોગ થઈ જાય છે.

એ ન્યાય-વિવેચનનો મુખ્ય નિયમ છે. હવે જો બે દ્રવ્યનો એક બીજાથી સ્પર્શ થઈ જાય છે તેમાથી જો એક દ્રવ્ય સજીવ, સવેદનશીલ એટલે કે તેમા જ્ઞાન, ઈચ્છા, પ્રયત્ન વગેરે ગુણ હોય તો તે દ્રવ્યને બીજા દ્રવ્યનું સ્પર્શ જ્ઞાન થશે. ત્વગ ઈન્દ્રિય અને અન્ય દ્રવ્ય તેના સયોગથી આવું જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે. એવો નૈયાયિકોનો મત બધા સ્વીકારે છે. પરંતુ એ જ્ઞાન આપણે કોઈ વસ્તુ તરફ આખ ખોલીને જોઈએ છીએ ત્યારે પણ થઈ જાય છે. તો પછી ત્યા સયોગ કેવી રીતે થાય છે ?

નૈયાયિકોના સિદ્ધાંત અનુસાર (૧) ત્યા પણ સયાગ થાય છે અને (૨) પોતાની ચક્ષુ ઈન્દ્રિય જ્યા તે વસ્તુ હોય ત્યા જોડાય જાય છે, આ બંને સિદ્ધાંત અનુભવ અને શાસ્ત્રની દૃષ્ટિથી વિપરીત લાગે છે, આપણે જ્યારે એક માઈલ દૂર પર્વત જોઈએ છીએ ત્યારે આપણી આખો એક માઈલ પ્રવાસ કરે છે અને તેનો તે પર્વત સાથે સયોગ થાય છે એ બધી રીતે હાસ્યાસ્પદ લાગે છે.

આધુનિક વિજ્ઞાનની દૃષ્ટિથી પણ આપણી આખો તે પર્વત સુધી જતી નથી. તે વસ્તુનું પ્રતિબિંબ જ આપણી આખોમા પડે છે પરંતુ આખોથી કોઈ વસ્તુને આપણે જોઈએ છીએ ત્યારે આખ અને વસ્તુનો કોઈ વસ્તુનો સયોગ થાય છે. આ બાબત લક્ષણથી સમજવામા કોઈ મુશ્કેલી નથી.

જો આખ અને વસ્તુનો સયોગ ન થાય અર્થાત્ જો તે એકત્ર ન થાય તો શું આપણને તે વસ્તુનું જ્ઞાન થશે ? જો આવું જ હોય તો આપણને જગતની કોઈપણ વસ્તુનું જ્ઞાન થવું જોઈએ.

ઘારોકે 'હું' અને મારી આખ અને વસ્તુ તેની વચ્ચે એક પડદો મૂકવામા આવે તો શું મને તે વસ્તુ દેખાશે ? વાસ્તવમા તે પડદો મારી દૃષ્ટિ માટે પ્રતિબંધક બનશે. આનો અર્થ એ થયો કે મારી આખ અને વસ્તુની વચ્ચેના સયોગમા તે પડદો પ્રતિબંધક છે. માટે જ્યારે ત્યા

પડદો હોતો નથી ત્યારે લાક્ષણિક અર્થથી મારી આખ અને વસ્તુનો સયોગ થાય છે આવું કહેવામા કાઈ અડચણ જોવા મળતી નથી. ચક્ષુરિન્દ્રિયનું લક્ષ્ય વસ્તુ હોવાથી તે દષ્ટિનું કેન્દ્ર બની જાય છે. લાક્ષણિક દષ્ટિથી એવો જ અર્થ લેવો જોઈએ.

આપણે જ્યારે એવું કહીએ છીએ કે આપણને અમુક વિષયનું યા અમુક જ્ઞાન થઈ ગયું છે ત્યારે "અમુક" એ શબ્દથી વ્યક્ત થવાવાળું વિવરણ આપણે છોડી શકતા નથી. આપણું જ્ઞાન હમેશા ગુણોથી યુક્ત હોય છે અને હમેશા 'સવિકલ્પ' હોય છે.

કેવળ દ્રવ્યનું પણ જ્ઞાન હોય એવું આપણે કહીએ તો પૃથ્વીનું જે જ્ઞાન છે, આકાશનું જ્ઞાન છે અથવા વાયુનું છે, કાળનું છે તે ગુણો વગર જાણવું સભવ નથી. માટે જ શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે 'તत्र द्रव्यं चक्षुषा त्वगिन्द्रियेण वा संयोगाद् गृह्यते',³² 'તેમા સયોગરૂપ સન્નિકર્ષ દ્વારા ચક્ષુ કે ત્વગિન્દ્રિય વડે દ્રવ્ય ગૃહીત થાય છે.'

(૨) સયુક્ત સમવાય :— દ્રવ્ય અને દ્રવ્યનો ગુણ એકબીજાથી સમવાય સબધથી જોડાયેલા રહે છે. આ બાબત આપણને વૈશેષિક સૂત્ર ના ગુણના લક્ષણમા જોવા મળે છે.

द्रव्याश्रयी अगुणवान संयोगविभागेषु अकारणम अनपेक्षः इति गुणलक्षणम्।³³

" જે દ્રવ્યને આશ્રયે રહે અને જે પોતે કોઈ ગુણથી યુક્ત ન હોય તથા સયોગ કે વિભાગમા જે કારણ ન બનતો હોય તે પદાર્થને ગુણ કહે છે."

ગુણ દ્રવ્યાશ્રયી છે. ગુણ દ્રવ્યમા જ રહે છે. અને દ્રવ્યમા રહે જ છે ગુણનો આધાર દ્રવ્ય છે. ગુણ નિરાધાર રહી શકતા નથી. પરંતુ ગુણ દ્રવ્યમા ખાસ સબધથી રહે છે. તે સબધ છે સમવાયસબધ. આનો અર્થ એ કે દ્રવ્યમા ગુણો સમવાયસબધથી રહે છે. દ્રવ્ય અને તેના ગુણ વચ્ચે અત્યંત ભેદ હોવા છતાં તેમની વચ્ચે સમવાય સબધ હોવાથી એક બીજા વિના ઉપલબ્ધ થતું નથી.³⁴

કેવળ ગુણો જ સમવાયસબધથી દ્રવ્યમા રહેતા નથી દ્રવ્ય પણ દ્રવ્યમા સમવાયસબધથી રહે છે.³⁵

આપણને જ્યારે જ્ઞાન થાય છે ત્યારે તે ગુણોનું યા દ્રવ્ય અને ગુણોના સબધનું પણ જ્ઞાન થઈ જાય છે. પરંતુ તે ગુણોનો મારા જોડે યાને જ્ઞાતા જોડે સયોગ થતો નથી. આ ગુણોનો ન્યાય સિદ્ધાંત અનુસાર તે તે દ્રવ્યોથી સમવાય સબધ રહે છે આમ ગુણોનું જે આપણને જ્ઞાન થાય છે. તે દ્રવ્યના સમવેત થવાથી યા દ્રવ્યોના માઘ્યમથી જ થાય છે.

આજ બાબત નૈયાયિકો 'સયુક્ત સમવાય' સન્નિકર્ષ થી આપણને ગુણોનું જ્ઞાન થાય છે આ રીતના ભાષા પ્રયોગથી અભિવ્યક્ત કરે છે. આમ આ બીજા પ્રકારનો સન્નિકર્ષ છે.

तदगतो रूपादिर्गुणः संयुक्तसमवायात्।³⁵

"દ્રવ્યમા સમવાયસબધથી રહેતા રૂપ આદિ ગુણો સયુક્ત સમવાય દ્વારા ગૃહીત થાય છે."

(૩) સયુક્ત સમવેત સમવાય :- આપણને જે રીતે રૂપ વગેરે ગુણોનું જ્ઞાન થાય છે એ રીતે રૂપત્વ વગેરે જાતિનું પણ જ્ઞાન થઈ જાય છે. ગુણ અને જાતિનો સબધ પણ સમવાયનો છે. એટલે કે ગુણ અને તે ગુણોની જાતિને એક બીજાથી અલગ કરી શકાય નહિ. અર્થાત્ આ જ્ઞાનનું વિશ્લેષણ કરતા આપણને

(૧) ગુણ અને જાતિ સમવાય

(૨) દ્રવ્ય અને ગુણનો સમવાય

(૩) દ્રવ્ય અને જ્ઞાતાની વચ્ચેનો સયોગ

આ ત્રણ સબધોની બાબતમાં વિચાર કરવો પડશે આ સન્નિકર્ષને 'સયુક્ત સમવેત સમવાય' એ સજ્ઞા નૈયાયિકો આપે છે. આ ત્રીજા પ્રકારનો સન્નિકર્ષ છે.

રૂપત્વાદિસામાન્યાનિ સંયુક્તસમવેતસમવાયાદ ગૃહ્યન્તે।^{૩૭}

" રૂપ આદિ ગુણોમાં સમવાયસબધથી રહેતા રૂપત્વ આદિ સામાન્યો સયુક્ત સમવેત સમવાયરૂપ સન્નિકર્ષ દ્વારા ગૃહીત થાય છે."

(૪) સમવાય :- ઉપરોક્ત ત્રણેય સન્નિકર્ષ મૂળભૂત રીતે સયોગ પર આધારિત છે. જે રીતે આપણને વસ્તુ કે દ્રવ્યનું જ્ઞાન થઈ જાય છે તે રીતે કેવળ ગુણોનું પણ જ્ઞાન થઈ જાય છે.

ન્યાયના સિદ્ધાંત અનુસાર આવા જ્ઞાનનો જ્ઞાતાથી સયોગ સબધ રહી શકતો નથી. ન્યાય-વૈશેષિક તત્ત્વજ્ઞાન અનુસાર શબ્દને ગુણ માને છે.

શ્રોત્રગ્રાહ્યો ગુણઃ શબ્દઃ। આકાશમાત્રવૃત્તિઃ।^{૩૮}

"શ્રોત્ર ઈન્દ્રિયથી ગ્રહણ કરી શકાય તેવા ગુણને શબ્દ કહે છે. શબ્દ ગુણ માત્ર આકાશમાં રહે છે." માટે જ તર્કભાષાકાર પણ કહે છે શબ્દગુણમાકાશમ।^{૩૯} શબ્દગુણમ આકાશમ।^{૪૦} "શબ્દ નામના ગુણવાળું દ્રવ્ય છે તે આકાશ છે."

અહીં 'વત્' પ્રત્યયની જગ્યાએ 'ગુણ' શબ્દનો પ્રયોગ એટલા માટે કરવામાં આવ્યો છે કે 'શબ્દ' એ આકાશમાં જ રહે છે. જેમકે પૃથિવી દ્રવ્ય નું લક્ષણ આ પ્રમાણે આપ્યું છે કે 'ગન્ધવતી પૃથિવી' અહીં શબ્દવત્ આકાશમ્' લક્ષણ ન કરી શકાય કારણ કે શબ્દ આકાશ સિવાય બીજે રહેતો નથી જ્યારે ગંધ રહે છે.

આકાશનું એટલે કે દ્રવ્યનું જ્ઞાન પ્રથમ થાય છે. ત્યારબાદ શબ્દનું એટલે કે આકાશ-ગુણનું જ્ઞાન થાય છે. એવું ક્યારેક કહેવાતું હતું, જોકે આપણને સાક્ષાત્ શબ્દનું જ જ્ઞાન થાય છે એવો અનુભવ છે.

શબ્દ જ્ઞાન રગજ્ઞાનની જેમ રહેતુ નથી. રગ જ્ઞાનમા જે વસ્તુનો રગ હશે તે વસ્તુનુ જ્ઞાન જેવી રીતે અભિપ્રેત છે તેવી જ રીતે શબ્દ જ્ઞાનમા આકાશનુ જ્ઞાન અભિપ્રેત નથી. આકાશ વિભુ દ્રવ્ય હોવાથી સર્વત્ર વ્યાપી રહે છે. તત્ત્વ ચ એકમ વિભુ નિત્યં ચ।^{૪૧} "તે (આકાશ) એક છે. વિભુ (વ્યાપક) છે અને નિત્ય છે."

આ સિવાય પોતાના કર્ણનો કર્ણવિવર પણ વૃત્યાકાશ જ છે તેનાથી સાભળવા મળતો શબ્દ આ વૃત્યાકાશનો ગુણ છે આવુ પ્રતિપાદન નૈયાયિકોએ કર્યુ છે.^{૪૨}

આમ કર્ણવિવર રૂપી વૃત્યાકાશ દ્વારા તેનો ગુણ અર્થાત્ શબ્દનુ જ્ઞાન આપણને સમવાયથી થાય છે. સમવાયાચ્છબ્દો ગૃહ્યતે। શ્રોત્રમાકાશદ્રવ્યં, તત્ર સમવેત શબ્દઃ।^{૪૩} "સમવાયરૂપ સન્નિકર્ષ દ્વારા શબ્દ ગૃહીત થાય છે. કારણ કે શ્રોત્ર પોતે આકાશ દ્રવ્ય છે અને આકાશ દ્રવ્ય મા શબ્દગુણ સમવેત છે."

(૫) સમવેત સમવાય :- આખને તેજરૂપ માની શકાય અને રૂપને આ તેજનો ગુણ માની શકાય, પરતુ વસ્તુ અથવા દ્રવ્યનુ જ્ઞાન થાય છે એવુ આપણે શાથી કહીએ છીએ ?

રૂપની રૂપત્વ જાતિ છે એજ રીતે શબ્દની શબ્દત્વ જાતિ છે. ન્યાયાનુસાર એ જાતિ શબ્દ સાથે સમવાય સબધથી જોડાયેલ છે. આમ જો શબ્દત્વ જાતિનુ જ્ઞાન આપણને પ્રાપ્ત કરવુ હોય તો બે સમવાય લાગશે.

(૧) આકાશ અને શબ્દનો સમવાય

(૨) શબ્દ અને શબ્દત્વનો સમવાય

સમવેત સમવાય શબ્દથી નૈયાયિકો આજ બાબતને વ્યક્ત કરે છે. તાત્પર્ય એ છે કે શબ્દ જ્ઞાન આપણને સમવાય સન્નિકર્ષથી અને શબ્દત્વ જ્ઞાન આપણને સમવેત સમવાય થી થાય છે.

શબ્દત્વં સમવેતસમવાયાદ ગૃહ્યતે શ્રોત્રાકાશસમવેતે

શબ્દે તદ્દિ સમવેતમિતિ।^{૪૪}

"સમવેત સમવાય રૂપ સન્નિકર્ષ દ્વારા શબ્દત્વ ગૃહીત થાય છે, કારણ કે શ્રોત્રરૂપ આકાશ દ્રવ્યમા શબ્દગુણ સમવેત છે અને શબ્દમા શબ્દત્વ સમવેત છે."

(૬) વિશેષણ – વિશેષ્યભાવ :- જે રીતે આપણને કોઈ વસ્તુનુ જ્ઞાન થાય છે એ રીતે અમુક વસ્તુ અમુક જગ્યાએ નથી એવુ પણ જ્ઞાન થાય છે. જે ઈન્દ્રિયો દ્વારા આપણને કોઈ વસ્તુનુ જ્ઞાન થાય છે. તેજ ઈન્દ્રિયો દ્વારા આપણને તે વસ્તુની જાતિ અને તે વસ્તુના અભાવનુ પણ જ્ઞાન થઈ જાય છે. એવુ નૈયાયિકો માને છે.

અન્ય મીમાસકાદિ દાર્શનિક આવુ જ્ઞાન (૧) અનુમાન (૨) અનુપલબ્ધિ, જેવા પ્રમાણોથી થાય છે. એવુ પ્રતિપાદિત કરે છે. પરતુ એવુ જ્ઞાન સયોગ યા સમવાય આમાથી

કોઈપણ સબધથી હોવુ સભવ નથી. સયુક્ત સ્વરૂપ સન્નિકર્ષ જેવા શબ્દનો પ્રયોગ આપણે કરી શકીએ નહિ એવી વાત નથી પરંતુ તેનાથી આપણને જે નિવેદન કરવાનું છે તે સ્પષ્ટ થશે નહિ.

ત્યારે અભાવનું જ્ઞાન વ્યક્ત કરવા માટે નૈયાયિકોને વિશેષણ—વિશેષય ભાવ સન્નિકર્ષ યાને સ્વરૂપ સબધની અર્થાત્ છઠ્ઠા સન્નિકર્ષની કલ્પના કરી. આજ સબધ કયાક વિશેષણતા અને કયાક વિશેષ્યતાના સ્વરૂપમા જોવા મળે છે.

આપણે જ્યારે ભૂતલ ઘટાભાવથી યુક્ત છે એવું કહીએ છીએ ત્યારે આપણી ચક્ષુનો ભૂતલ સાથે સયોગ સબધ રહે છે. ઘટાભાવ અને ભૂતલનો સબધ વિશેષ્ય વિશેષણ સબધ રહે છે. આ વિશેષણ વિશેષ્યભાવ સન્નિકર્ષના કારણે આપણને અભાવનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થઈ જાય છે. નૈયાયિકોનો આ છઠ્ઠો સન્નિકર્ષ છે.

૭.૨.૧ અભાવનું પ્રત્યક્ષ :—

ન્યાય—વૈશેષિક દર્શનમા પ્રતીતિના ભેદે પદાર્થનો ભેદ મનાય છે. આપણને જમીન ઉપર ઘટના અભાવની પ્રતીતિ થાય છે. તેથી ઘટનો અભાવ એ પણ એક સ્વતંત્ર પદાર્થ છે. વળી, ન્યાય—વૈશેષિક દર્શનમા અભાવને પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી ગ્રહણ કરાતો માન્યો છે. આ દર્શનનો એક સામાન્ય સિદ્ધાંત છે કે જે ઈન્દ્રિયથી જે વ્યક્તિનું ગ્રહણ થાય, તેજ ઈન્દ્રિયથી એ વ્યક્તિમા રહેલી જાતિનું અને એ વ્યક્તિના અભાવનું પણ ગ્રહણ થાય છે. વળી કેટલાકના મતે એ વ્યક્તિમા રહેલા સમવાય સબધનું પણ એજ ઈન્દ્રિયથી થાય છે.^{૪૫}

"ભૂતલ ઉપર ઘટ ન હોય ત્યારે જેમ આપણને ભૂતલનું પ્રત્યક્ષ થાય છે તેમ તે ભૂતલ ઉપર રહેલા, ઘટના અભાવનું પણ પ્રત્યક્ષ કેમ ન થાય ?" ભાવપદાર્થની જેમ અભાવનું પણ ઈન્દ્રિયથી પ્રત્યક્ષ થાય છે.^{૪૬}

अघटम भूतलमिति तत्र भूतलस्य इव अभावस्य अपि प्रत्यक्षता किं न इष्यते ?

આ રીતે છ પ્રકારના સન્નિકર્ષ જન્ય જ્ઞાનનું કારણ જ્ઞાનેન્દ્રિય રહે છે. માટે આપણી જ્ઞાનેન્દ્રિય જ પ્રત્યક્ષનું કારણ છે, એવું નૈયાયિકો માને છે.

૭.૩ પ્રત્યાસત્તિના પ્રકાર :—

નૈયાયિકો એ પ્રતિપાદન કર્યું છે. કે છ પ્રકારના સન્નિકર્ષથી પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે. એજ રીતે તેમણે સામાન્ય યા જાતિનું જ્ઞાન પણ પ્રત્યક્ષથી થાય છે એવું માન્યું છે.

પરંતુ શું જાતિનું જ્ઞાન વસ્તુતઃ થઈ શકે ? જાતિનું લક્ષણ :— નિત્યમ એકમ અનેકાનુગતં સામાન્યમા^{૪૭} "જે નિત્ય છે, જે એક છે અને અનેકમા અનુગત છે તેને સામાન્ય (જાતિ) કહે છે." અર્થાત્ "નિત્યત્વે સતિ અનેક સમવેતત્વમ"^{૪૮} "જે નિત્ય છે અને અનેક વસ્તુમા સમવાય સબધથી રહે છે.'

પરતુ માની લઈએ કે આપણે એક વસ્તુ, ટેબલ જોઈએ છીએ તે સમયે આપણને ટેબલની સાથે જ ટેબલત્વ જાતિનું પણ જ્ઞાન થવું જોઈએ. પરતુ સકળ તત્ તત્ ટેબલોના જ્ઞાન વગર તે બધાનું સમવાય ટેબલત્વજાતિનું જ્ઞાન કેવી રીતે થઈ શકે ? આ પ્રકારનો પ્રશ્ન પણ ઉપસ્થિત કરી શકાય. આ સિવાય નૈયાયિકોના મનમા જાતિ અગેની બે કલ્પના રહી હશે એવું જાઈ શકાય છે.

એક કલ્પના અગ્રેજીના Class શબ્દની સમાનાર્થક અને બીજી ધર્મ અથવા પ્રકાર વાચક.

વ્યાપિતની કલ્પનામા આ પ્રથમ કલ્પના અભિપ્રેત છે. "જ્યા જ્યા ધુમાડો" એવું જ્યારે આપણે કહીએ છીએ ત્યારે સકળ ધૂમના વર્ગની કલ્પના અભિપ્રેત છે. આપણે જ્યારે ઈન્દ્રિય સન્નિકર્ષના યોગથી એક ધૂમને જોઈએ છીએ ત્યારે આપણને જગતના બધા ધૂમનું જ્ઞાન કેવી રીતે થશે ? એજ રીતે જ્યારે આપણે કોઈ બરફના ટુકડાને જોઈએ છીએ ત્યારે તે ફક્ત બરફનો ટુકડો છે, તે સફેદ છે એવું કહીને થભી જતા નથી પરતુ તે શીતળ છે એવું જ્ઞાન પણ આપણને થાય છે.

આ જ્ઞાનને અનુમાનાત્મક નહિ તો પ્રત્યક્ષ જ માનવું પડશે. પરતુ તે "સર્વસામાન્ય પ્રત્યક્ષ" ની જેમ રહેતું નથી. એ વાત પણ સાચી છે.

આ બધા કારણોને લીધે ન્યાય-વૈશેષિકોને પોતાના 'પ્રત્યક્ષ' બાબતનો વિચાર વધારે વ્યાપક રૂપમા કરવાની જરૂરિયાત ઊભી થઈ તથા લૌકિક પ્રત્યક્ષની સાથે સાથે અલૌકિક પ્રત્યક્ષની એટલે પ્રત્યાસત્તિની મદદ લેવી પડી. જોકે આવું જ્ઞાન ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ હોય છે. આમ છતાં તે જ્ઞાન પાચ જ્ઞાનેન્દ્રિયથી થતું નથી.

એવું જ્ઞાન મન દ્વારા થાય છે એવો મત પણ આઠલ્યએ પોતાના દ્વારા સપાદિત 'તર્કસમ્રહ' મા વ્યક્ત કર્યો છે પરતુ એ ન્યાયનો મત નથી.^{૪૯}

નૈયાયિકોના મતે અલૌકિક પ્રત્યક્ષ ત્રણ પ્રકારના છે.

- (૧) સામાન્ય લક્ષણ પ્રત્યાસત્તિ જન્ય
- (૨) યોગ જ લક્ષણ પ્રત્યાસત્તિ જન્ય
- (૩) જ્ઞાન લક્ષણ પ્રત્યાસત્તિ જન્ય

૭.૩.૧ સામાન્ય લક્ષણ પ્રત્યાસત્તિ ::—

'જ્યા જ્યા ધુમાડો છે ત્યા ત્યા અગ્નિ છે' આ પ્રકારના પ્રકથન યા વિધાન આપણે હમેશા કરતા રહીએ છીએ, આ પ્રકારના વાક્યોને વ્યાપ્તિ વાક્ય કહે છે. પરતુ આવા વાક્ય પ્રયોગ કરતા શું, આપણે સસારના ભૂત, ભવિષ્ય, વર્તમાન ધૂમ, અગ્નિ અને તેના સબધ વગેરેનું નિરીક્ષણ પ્રથમથી જ કરી ચૂક્યા છીએ ? જો આપણે આવું નિરીક્ષણ કરી ચૂક્યા હોઈએ તો અનુમાનની કોઈ આવશ્યકતા જ બાકી રહેતી નથી. પરતુ ઉપર ની વ્યાપ્તિ પ્રતિપાદિત

કરતા બધા જ ધૂમ અને અગ્નિનું નિરીક્ષણ કરવું આપણને અભિપ્રેત રહેતું નથી. તો પછી એક—બે યા અન્ય કેટલાક દષ્ટાંતનું નિરીક્ષણ કરી બધા અગ્નિ અને ધૂમના સબધ કઈ રીતે પ્રતિપાદિત કરે છે ? અહીં નૈયાયિકો એવો જવાબ આપે છે કે સામાન્યલક્ષણ પ્રત્યાસત્તિના કારણે આપણને અગ્નિ—સામાન્ય, ધૂમ—સામાન્ય, અને તેના સબધોનું જ્ઞાન થઈ જાય છે.

ન્યાયસૂત્રકાર ગૌતમ પણ સામાન્યને ઈન્દ્રિયગ્રાહ્ય ગણે છે. ન્યાય—વૈશેષિકોનો સિદ્ધાંત છેકે જે ઈન્દ્રિયથી સામાન્યનો આશ્રય ગૃહીત થાય છે તે જ ઈન્દ્રિયથી સામાન્ય ગૃહીત થાય છે.^{૫૦}

આપણે જ્યારે કોઈ ઘટને જોઈએ છીએ ત્યારે તે સમયે આપણે ઘટવને પણ જોઈએ છીએ. નૈયાયિકોના મતે દરેક સવિકલ્પક જ્ઞાન વિશેષ્ય, પ્રકાર, સબધ વાચક હોય છે. નિષ્પ્રકારક ઘટનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન આપણને થતું નથી. ઘટનું ઘટના રૂપમા જ્યારે જ્ઞાન થાય છે ત્યારે તે સમયે ઘટવનું પણ જ્ઞાન થઈ જાય છે. અર્થાત્ ઘટવનું જ્ઞાન અને બધા ઘટોનું જ્ઞાન થવું એ એક જ પ્રકારનું નથી. એ ઘટવનું જ્ઞાન એક જ ઘટ હશે તો પણ થશે માટે સામાન્ય લક્ષણ પ્રત્યાસત્તિથી જગતના બધા ઘટનું જ્ઞાન થઈ જાય છે એવું કહેવું એ બરાબર નથી. અને ન તો સામાન્ય લક્ષણ પ્રત્યાસત્તિનું આવું તાત્પર્ય છે.

વસ્તુ સામાન્ય બધી વસ્તુ વિશેષનો સમુદાય માત્ર નથી. વસ્તુ વિશેષના નિરીક્ષણથી જ વસ્તુ સામાન્યનું જ્ઞાન થઈ જાય છે. પરંતુ તે વસ્તુ વિશેષ જ્ઞાનથી તૈયાર થયેલું નિગમન માત્ર નથી. આમ જાતિની કલ્પના વ્યક્તિની કલ્પનાથી ભિન્ન છે એવું નૈયાયિકો માને છે.

વ્યક્તિનો નાશ થવા છતાં જાતિ કાયમ રહે છે જો જાતિનો મતલબ ફક્ત વસ્તુવિશેષનો સમુદાય હોત તો આવું સભવ ન હોત.

પોતાના આશ્રયભૂત વ્યક્તિનો ઉત્પાદવિનાશ થવા છતાં જાતિનો ઉત્પાદ—વિનાશ કેમ નથી થતો ? આ પ્રશ્નના જવાબમા પ્રશસ્તપાદ અને શ્રીધર જણાવે છે કે જાતિનો દ્રવ્ય વગેરે વ્યક્તિઓથી અભેદ હોત તો વ્યક્તિઓનો નાશ થતા જાતિનો પણ નાશ થઈ જાત અને વ્યક્તિઓની ઉત્પત્તિ સાથે જાતિની પણ ઉત્પત્તિ થાત. પરંતુ જાતિ તેની આશ્રયભૂત વ્યક્તિઓથી ભિન્ન હોવાથી વ્યક્તિનો ઉત્પાદ—વિનાશ થતા જાતિનો ઉત્પાદ—વિનાશ થતો નથી.^{૫૧}

ન્યાય—વૈશેષિકો સામાન્યને પ્રત્યક્ષગ્રાહ્ય માને છે. પરંતુ કેટલાક સામાન્યોની પ્રત્યક્ષગ્રાહ્યતાની બાબતમા શકા ઉદ્ભવે છે. જો વ્યક્તિની બ્રાહ્મણત્વ, વૈશ્યત્વ, ક્ષત્રિયત્વ યા શુદ્રત્વ જાતિને જણાવવામા ન આવે તો આપણને તેની જાતિનું પ્રત્યક્ષ થતું નથી. એટલે શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે બ્રાહ્મણત્વ આદિ જાતિનું પ્રત્યક્ષ ઉપદેશની સહાયથી થાય છે.^{૫૨}

શ્રી જયત ભટ્ટ જણાવે છે કે બ્રાહ્મણત્વ વગરે જાતિઓનું પ્રત્યક્ષ ઉપદેશની અપેક્ષા રાખે છે એટલા ખાતર જ તે જાતિઓનું પ્રત્યક્ષ પ્રત્યક્ષ નથી એમ ન કહી શકાય. એમ તો ગોત્વસામાન્યનું પ્રત્યક્ષ પણ સકેતગ્રહણકાળે ઉપદેશની અપેક્ષા રાખે છે.^{૫૩}

શ્રી જયત ભટ્ટ અહીં બે વાત ભૂલે છે એક તો, સકેતગ્રહણકાળે ગોત્વનું પ્રત્યક્ષ તો થાય છે પરંતુ તે ગોત્વનું નામ 'ગોત્વ' છે એનું જ્ઞાન નથી હોતું એટલું જ તે જ્ઞાન જ ઉપદેશથી થાય છે. એથી ઊલટું બ્રાહ્મણત્વનું જ્ઞાન ઉપદેશપૂર્વે હોતું જ નથી, તેનું જ્ઞાન ઉપદેશ પછી જ થાય છે. બીજું ગોત્વની બાબતમાં તો માત્ર એક વાર સકેતગ્રહણકાળે જ ઉપદેશ જરૂરી છે જ્યારે બ્રાહ્મણત્વની બાબતમાં તો દરેક વ્યક્તિનું પ્રત્યક્ષ કરતી વખતે ઉપદેશની જરૂર પડે છે.

વળી, વિરોધી જણાવે છે કે સ્ત્રીઓનો સ્વભાવ ચચળ હોઈ વિશુદ્ધ જાતિ સભવતી જ નથી, એટલે ઉપદેશની સહાયથી જાતિનું પ્રત્યક્ષ થાય છે એમ કહેવું નિરર્થક છે.^{૫૪}

વિરોધીની આ દલીલના ઉત્તરમાં શ્રીધર જણાવે છે કે સ્ત્રીઓના શીલની રક્ષાના ઉપાયો અનેક છે. પરિણામે વિશુદ્ધ જાતિઓ સભવે છે, અને તેમનું પ્રત્યક્ષ પણ ઉપદેશની સહાયથી થાય છે.^{૫૫}

બ્રાહ્મણત્વ, વગેરે જાતિઓના બચાવમાં જયત તો એકવાર એમ પણ કહી દે છે કે ઉપદેશની સહાય વિના બ્રાહ્મણત્વ જાતિનું પ્રત્યક્ષ થાય છે. ક્ષત્રિયાદિ વિલક્ષણ સૌમ્ય આકૃતિ દ્વારા આપણને બ્રાહ્મણત્વનું પ્રત્યક્ષ થાય છે.^{૫૬}

જાતિની તુલના અવયવોની સાથે કરી શકાય. જે રીતે અવયવોનો અર્થ અવયવ સમુદાય નથી એ રીતે 'જાતિ' યાને 'સકળ' વ્યક્તિ પણ નથી. અર્થાત્ જાતિની અવયવો સાથે તુલના કરતા સમુદાયની અવયવો સાથે તુલના આપમેળે થઈ જાય છે. એવી જાતિ અસદસ્ય હોય છે એવી કલ્પના અસભવ નથી પરંતુ કઠિન અવશ્ય છે. એવી જાતિ કલ્પનાની Denotative વસ્તુ છે.

સામાન્ય અને વ્યક્તિ અત્યંત ભિન્ન છે. તેથી વિરોધીઓ પ્રશ્ન ઉઠાવે છે કે સામાન્ય વ્યક્તિઓમાં સમગ્રપણે રહે છે કે અશતઃ રહે છે ? તેઓ કહે છે કે જો સામાન્ય તેની વ્યક્તિઓમાં એક વ્યક્તિમાં સમગ્રપણે રહેતું હોય તો તેમાં જ તે સમાપ્ત થઈ જશે અને તેથી અન્ય વ્યક્તિઓમાં તેનું ગ્રહણ નહિ થાય.^{૫૭} વળી, એક વ્યક્તિમાં સમાપ્ત થયેલ સામાન્યને બીજી વ્યક્તિમાં રહેવા માટે તો ફરી ઉત્પન્ન થવું પડે.^{૫૮} ઉપરાંત, જો સામાન્ય પ્રત્યેક વ્યક્તિમાં સમગ્રતયા રહેતું હોય તો વ્યક્તિની જેમ તે પણ અસાધારણ બન્યું જાય અને સામાન્ય ન રહે.

જો તે તેની વ્યક્તિઓમાં અશતઃ રહેતું હોય તો ગોત્વસામાન્ય કોઈપણ વ્યક્તિમાં સમગ્રપણે જહિ મળે અને પરિણામે ગોવ્યક્તિની બાબતમાં ગોબુદ્ધિ નહિ જન્મે વળી, સામાન્ય નિરશ હોઈ તેને અશો તો છે નહિ એટલે તે અશતઃ પોતાની વ્યક્તિઓમાં કેવી રીતે રહી શકે ?^{૫૯}

ન્યાય—વૈશેષિકો આ આક્ષેપનો અસરકારક જવાબ આપે છે. પ્રત્યેક વ્યક્તિમા સામાન્ય સમગ્રતાયા રહે છે. જો તે એક વ્યક્તિમા સમગ્રપણે રહેતુ હોય તો બીજી વ્યક્તિમા ન જણાવુ જોઈએ એવા આક્ષેપનો પરિહાર કરતા તેઓ કહે છે કે એમા શુ કરીએ અને એમા અમે કોને દોષ દઈએ ? તે ખરેખર બીજી વ્યક્તિઓમા પણ ગૃહીત થાય છે. તે બીજી વ્યક્તિઓમા પણ છે જ, તેને કઈ રીતે છૂપાવી શકાય ? એ તો એનો સ્વભાવ જ છે. સામાન્યને અશો તો છે નહિ કે જેથી કહી શકાય કે તે અશત: પોતાની બધી વ્યક્તિઓમા રહે છે. 'આવુ દષ્ટાત કોઈ છે કે એક વસ્તુ અનેકમાના પ્રત્યેકમા સમગ્રપણે રહેતી હોય ? આવા પ્રશ્નના જવાબમા તેઓ જણાવે છે કે પ્રત્યક્ષમા દષ્ટાતની જરૂર જ નથી. દષ્ટાતની જરૂર તો અનુમાનમા છે. સામાન્ય એક હોવા છતા તે પ્રત્યેક વ્યક્તિમા સમગ્રપણે રહે છે તે તો પ્રત્યક્ષથી જણાય છે. એટલે દષ્ટાતની જરૂર જ ક્યા છે ? આ છે જયત ભટ્ટની દલીલો.^{૬૦}

જાતિના બધા વ્યક્તિ નષ્ટ થઈ જવા છતા આપણે જાતિવાચક પ્રયોગ કરી શકીએ છીએ. દા.ત. આપણે એવુ કહીએ છીએ કે પ્રાચીન સમયમા સૈબેરિયામા મૈમથજાતિના હાથીની જેમ વિશાય કાય પ્રાણી હતુ. એજ રીતે ડાયનાસોર્સની બાબતમા પણ આપણે એવુ વિધાન કરીએ છીએ ક્યારેક ક્યારેક આપણે ગધર્વ—કિન્નરોની બાબત, યા નરસિહ, તુબરૂની બાબતમા, શશશ્રુગની બાબતમા બોલીએ છીએ આપણી જાતિ અગેની કલ્પના અવયવીની કલ્પના જેવી ભાસમાન હોય તો પણ અવયવ અથવા અવયવ—સયોગનો નાશ થતા જ અવયવી પણ નાશ પામે છે. એવુ આપણે જાતિની બાબતમા કહેતા નથી.^{૬૧}

.....એનુ કારણ આપણે માનીએ છીએ કે અવયવીની પણ પોતાની સત્તા હોય છે.

ન્યાયની ભાષામા એવી સત્તા કેવળ દ્રવ્યની રહે છે. ત્યારે એવુ માનવુ પડશે કે જાતિની તુલના અવયવી સાથે ટકી શકતી નથી. પરતુ ગભીરતાપૂર્વક વિચારતા એવુ જોવા મળે છે કે 'જાતિ' શબ્દના પ્રયોગમા જ દ્રવ્ય વાચકથી લઈને ગુણવાચક સુધી જાતિ શબ્દના અર્થનો પ્રયોગ આપણે કરીએ છીએ.

'મનુષ્ય જાતિ' એ શબ્દપ્રયોગ જ્યારે આપણે કરીએ છીએ ત્યારે તે જાતિના સભ્યોનો અને પર્યાયથી ગૌણ અર્થમા તે જાતિનુ સત્તારૂપ માન્ય હોય છે.

જ્યારે આપણે 'મેમથજાતિ' આ શબ્દનો પ્રયોગ કરીએ છીએ ત્યારે તે જાતિના સદસ્યોનો અને જાતિના ભૂતકાલીન અસ્તિત્વ આપણને માન્ય હોય છે. નહિ કે વર્તમાન કાલીન, અસ્તિત્વ.

'મનુષ્ય જાતિ' શબ્દની તુલના 'મનુષ્યત્વ જાતિ' શબ્દ સાથે જોવા લાયક છે. મનુષ્યત્વ જાતિ શબ્દમા આપણને ફક્ત ધર્મ અભિપ્રેત છે. પરતુ જ્યારે આપણે તુબરૂ Unicorn શશશ્રુગની બાબતમા કહીએ છીએ ત્યારે તે જાતિ સદસ્યોનો કેવળ વિશિષ્ટ ધર્મજ માન્ય હોય છે અને તેની ઉપર સત્તાનુ પુટ આપણે કલ્પનાથી ચઢાવ્યે છીએ અર્થાત્ ધર્મ અથવા ગુણ કલ્પના પર આપણે દ્રવ્ય કલ્પના અથવા દ્રવ્ય વાચક જાતિ કલ્પનાનો અધ્યારોપ કરીએ છીએ.

દ્રવ્યવિશિષ્ટ – જાતિ કલ્પના બાબતમા ન્યાયશાસ્ત્રનો પરિભાષામા કહેવુ હોય તો વ્યક્તિ, આકૃતિ, જાતિ આ ત્રણેયની કલ્પના તેમા સમાવિષ્ટ થઈ જશે.

પ્રાચીન ન્યાય અને વૈશેષિક ગ્રંથોમા સામાન્ય અને જાતિ એવા બે ભિન્ન શબ્દનો પ્રયોગ આપણે જોઈએ છીએ. મૂળભૂત રીતે સામાન્ય શબ્દનો પ્રયોગ ગુણદ્યોતક અને જાતિ શબ્દનો પ્રયોગ દ્રવ્ય યા વસ્તુદ્યોતક કરવામા આવતો હશે એવો મે વિચાર પ્રગટ કર્યો છે. આગળ જતા જાતિ શબ્દનો પ્રયોગ પણ ધર્મ અને ગુણ વાયક અર્થમા થવા લાગ્યો.^{૬૨}

તાત્પર્ય એ છે કે જાતિ શબ્દનો પ્રયોગ આપણે (૧) વ્યક્તિ વિશેષમા જોવા મળતા સામાન્યત્વ નિત્યત્વેસત્તિ અનેક સમવેતમ – નિત્ય રહેવા છતા પણ જ અનેકમા જોવા મળે છે તે. (૨) બધા વ્યક્તિ વિશેષોના સામાન્ય સહિત સમુદાય આ બે અર્થોમા કરીએ છીએ.

આમાથી પ્રથમ એટલે કે સામાન્યના જ્ઞાન માટે આપણને ભૂયોદર્શનની આવશ્યકતા નથી. દા.ત., "બધા માણસ મરણશીલ છે." આ કથન એકલ દોકલ – ૧, ૨, ૩, ૪ આદિ માણસનુ મૃત્યુ જોઈને તેમજ તેમના મૃત્યુ નુ નિરીક્ષણ કર્યા વગર આપણે કરી શકતા નથી.

આનાથી વિપરીત સામાન્ય સહિત બધા વ્યક્તિ વિશેષોનો જે આપણને અવબોધ થાય છે તે ભૂયોદર્શન તથા ષડ્સન્નિકર્ષ વગર થઈ શકે નહિ.

પ્રથમ પ્રકારનુ સામાન્યત્વ દા.ત., મનુષ્યત્વ, રૂપત્વ, ગદ્યત્વ, ધૂમત્વ, વગેરેના રૂપમા જ્ઞાત થઈ જાય છે. બીજુ તેવુ જ્ઞાત થતુ નથી. "ત્વ" નો આશય તે વિશેષ્યનુ વિશેષણ જ છે. અર્થાત્ પ્રથમ સામાન્ય એ વિશેષણ રૂપ તો બીજુ વિશેષ્ય વિશિષ્ટ રૂપ રહે છે. આમાથી આપણને પ્રથમ સામાન્ય કેવી રીતે જ્ઞાત થઈ જાય છે. એજ વાસ્તવિક પ્રશ્ન છે.

બૌદ્ધોએ બધા સામાન્યને સામાન્ય લક્ષણાત્મક એટલે કે જેને આપણે આપણી બુદ્ધિથી ઉત્પન્ન કરીએ છીએ એમ માને છે.^{૬૨.૧}

બૌદ્ધ દાર્શનિક અનુસાર સામાન્ય વસ્તુ સત્ નથી, સામાન્ય પ્રતીતિનો વિષય બાહ્ય સામાન્ય નથી. કારણ કે બાહ્ય વસ્તુઓ એક બીજાથી અત્યંત વિલક્ષણ છે. તેથી સામાન્ય પ્રતીતિ નિર્વિષય છે. અથવા કહો કે કલ્પિત સામાન્ય તેનો વિષય છે. પરસ્પર વ્યાવૃત્ત વસ્તુઓથી જ એકાકાર બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થાય છે. આ એકાકાર બુદ્ધિ વસ્તુઓના પરસ્પર વ્યાવૃત્ત સ્વભાવને ઢાકી દે છે. તેથી વસ્તુઓમા સામાન્યની પ્રતીતિ થાય છે, વસ્તુઓમા અભેદ જણાય છે. વસ્તુતઃ વસ્તુઓમા કોઈ સામાન્ય નથી, કોઈ અભેદ નથી. વસ્તુઓમા એકાકાર બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થવાનુ કારણ વિજાતીય વ્યાવૃત્તિ છે. બધી ગાયોમા અ-ગોવ્યાવૃત્તિ છે. તેથી બધી ગાયોમા જે એક છે તે વિદ્યાત્મક બાહ્ય વસ્તુસત્ સામાન્ય નથી. પરતુ નિષેધાત્મક કાલ્પનિક અગોવ્યાવૃત્તિરૂપ સામાન્ય છે.^{૬૩}

વૈશેષિકોએ પણ સામાન્ય અને વિશેષને બુદ્ધ્યપેક્ષ માન્યુ છે. સામાન્ય વિશેષ
 इति बूद्ध्यपेक्षमा^{૬૪} આનો અર્થ એ કે સામાન્યનુ અસ્તિત્વ અનુવૃત્તિબુદ્ધિ પર આધાર રાખે છે
 અને વિશેષનુ અસ્તિત્વ વ્યાવૃત્તિબુદ્ધિ પર આધાર રાખે છે.

પરતુ તેનો સાચો અર્થ એટલો જ કે સામાન્ય નામની કોઈ વસ્તુ વાસ્તવમા
 અસ્તિત્વમા રહેતી નથી. તથા જે બાબત અસ્તિત્વમા પણ ન હોય તેનુ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન પણ કેવી
 રીતે સભવી શકે ?

જો સામાન્ય કેવળ સપ્રેષણાર્થ આવશ્યક હોય તો કોઈ અલૌકિક પ્રત્યક્ષને લીધે
 સામાન્ય જોવા મળે છે. અને ત્યા મન અને સામાન્ય તેમા કોઈ અલૌકિક સન્નિકર્ષ થાય છે એવુ
 માનવાનુ શુ જરૂર છે ? શ્રી રઘુનાથ શિરોમણિએ પક્ષઘર મિશ્રની વિરૂદ્ધ સામાન્ય લક્ષણ
 પ્રત્યાસત્તિના સદર્ભમા જે શસ્ત્ર ઉગામ્યુ તેનુ એજ કારણ છે એવુ લાગે છે તથા પરપરાગત
 નવ્યન્યાય માર્ગના વિદ્વાન શ્રી પક્ષઘર મિશ્રએ રઘુનાથની નીચેના શબ્દોમા મજાક કરી હશે.

वक्षोजपानकृत कारण संशये जाग्रति स्फुटम।

सामान्य लक्षणा कस्मादकस्मात् परिभूयते।^{૬૫}

'છે કોઈ માતાનુ દૂધ પીવાવાળા કૃષ્ણ, જ્યારે સશય (ધૂમ અને અગ્નિની વ્યાપ્તિ
 વિષયક) તમારી અને આખ ઉઠાવીને જુએ છે આમ છતા (સામાન્ય ધૂમ અને સામાન્ય અગ્નિ)
 સામાન્યાત્મક સયોગ નથી એવુ કહી શકવાનુ ધૈર્ય તમને કેવી રીતે થાય છે.'

પરતુ આનો જવાબ સહેલો છે. — સામાન્ય અગ્નિ અન સામાન્ય ધૂમ તેનો
 સયોગ થાય છે તેવુ માનવાનુ કારણ શુ છે ? ધૂમ અને અગ્નિની વ્યાપ્તિ કેવળ સભાવાત્મક છે
 એવુ કહેવાથી કામ ચાલી જશે.

અર્થાત્ એ પણ સાચુ છે કે ભાષા પ્રયોગ માટે જ ભલે હોય, આમ છતા પણ
 મનુષ્યત્વ, રૂપત્વ વગેરે સામાન્યનો જ્યારે આપણે ઉપયોગ કરીએ છીએ ત્યારે સામાન્યને
 જાણવા માટે આપણે કેટલાક જ કારણોની — સાધનોની આવશ્યકતા રહે છે, આવી
 આવશ્યકતાને લીધે નૈયાયિકોએ સામાન્ય લક્ષણ નામની પ્રત્યાસત્તિ નુ અલૌકિક પ્રત્યક્ષ માન્યુ છે.

૭.૩.૨ યોગ જ પ્રત્યાસત્તિ :—

ઉપર એવુ કહેવામા આવ્યુ છે કે આપણી સામે બે પ્રકારના સામાન્યની કલ્પના
 છે. તેમાથી બીજા પ્રકારના સામાન્યની કલ્પના જ વિશેષ્ય વિશિષ્ટ રહે છે. વ્યાપ્તિમા આજ
 કલ્પના અભિપ્રેત છે. આ કલ્પના સભવાત્મક અને ભૂયોદર્શનાત્મક રહે છે. આ કલ્પનામા જ
 સકળ વ્યકિત અને જાતિ તેનોયોગ રહે છે એટલે કે આ કલ્પના અનુભવ સાપેક્ષ જ રહે છે. આ
 કલ્પનાના વિષયીકરણ માટે યોગ જ (એટલે કે જ્યા અનુભવ અને સામાન્યનો યોગ રહે છે)
 પ્રત્યાસત્તિની કલ્પના નૈયાયિકોના મૂળમા અભિપ્રેત રહી હશે.

યોગજ સન્નિકર્ષ સર્વથી અધિક સ્પષ્ટ છે યોગિઓને ભૂત, ભવિષ્ય, સૂક્ષ્મ, વ્યવહિત, વિપ્રકૃષ્ટ સર્વ વસ્તુઓનું પ્રત્યક્ષ થઈ શકે છે. વ્યવહિત, ભૂત, ભવિષ્યત આદિ વસ્તુઓની સાથે લૌકિક ઈન્દ્રિય અને અર્થનો સન્નિકર્ષ શક્ય બનતો નથી. આમ અહીં યોગ જ સામાર્થ્યથી અલૌકિક ઈન્દ્રિયાર્થ સન્નિકર્ષ શક્ય બને છે તે પણ (૧) યુક્ત અને (૨) યુગ્જાન એ બે પ્રકારનું હોય છે. 'યુક્ત' યોગીઓને સર્વદા ભાન હોય છે અને 'યુગ્જાન' ની ચિંતા કરવાથી અર્થનું ભાન થાય છે.

યુક્તસ્ય સર્વદા ભાનં ચિન્તાસહકૃતોઽપરઃ^{૬૬}

'યોગિઓની સિદ્ધિના પ્રભાવથી પ્રત્યક્ષરૂપમા એ જ્ઞાન સાધારણ યા અસાધારણ સન્નિકર્ષ વગર જ થાય છે.'^{૬૭}

આમ આ પ્રત્યાસત્તિનું સ્પષ્ટીકરણ આપતા યોગિઓને થવાવાળા ત્રૈકાલિક જ્ઞાનની ભાષા નૈયાયિકો વ્યવહિત કરે છે. મને એવું લાગે છે કે એ ફક્ત ભાષાની જ ગડબડી છે. યોગજ લક્ષણ પ્રત્યાસત્તિથી આપણને પ્રત્યેક અગ્નિનું અને પ્રત્યેક ધૂમનું જો જ્ઞાન થઈ ગયું હોય તો તે કેવળ અગ્નિ જ્ઞાન જ હશે.

પરંતુ આપણને જ્યારે બધા અગ્નિનું અને ધૂમનું જ્ઞાન બતાવે છે ત્યારે આપણને સાચેસાચ બધા પ્રકારના અગ્નિનું અને બધા પ્રકારના ધૂમનું જ્ઞાન રહે છે. શું આપણે આ બાબત કહીએ છીએ ? મને એવું લાગે છે કે આપણે આ પ્રમાણે કહેતા નથી. આપણે કેવળ વિશિષ્ટ જ્ઞાનની બાબતમા જ કહીએ છીએ અને એવા અનુભવ અધિષ્ઠિત જ્ઞાનના સબધમા કહી શકીએ, અને સામાન્યલક્ષણ પ્રત્યાસત્તિથી તે વિભિન્નતા બતાવી શકીએ માટે યોગજ લક્ષણ પ્રત્યાસત્તિનો પ્રયોગ નૈયાયિકોએ કર્યો હશે. યોગિઓને થવાવાળા ત્રૈકાલિક જ્ઞાન એ શબ્દથી પણ એજ રીતે અભિપ્રેત રહ્યું હશે કે જે વિશેષ જ્ઞાનનું આપણે સામાન્યીકરણ નિગમન કરી શકીએ છીએ. કારણ કે યોગિઓને પણ બધું જ્ઞાન એક જ સમયે થાય છે એવું તે કહી શકશે નહિ. કેવળ આપણને જે જ્ઞાન થવું જોઈએ એવી ઈચ્છા હશે તે જ્ઞાન થવાની સભાવના રહે છે. એજ અભિપ્રાય અહીં રહ્યો હશે.

૭.૩.૩ જ્ઞાન લક્ષણ પ્રત્યાસત્તિ :-

નું ઉદાહરણ 'સુરભિચન્દનખણ્ડમ' "ચદનના એક ભાગની સુવાસ" એ જ્ઞાન છે એક દિવસ બજારમા કોઈએ ચદનના ટુકડાને સૂધી પરીક્ષા કરી નિશ્ચય કરી લીધો કે આ સુગંધિત ચદનના ટુકડા છે. બીજા દિવસ કોઈક ગ્રાહકે આ ચદનના ટુકડા તે વ્યક્તિને બતાવી તેની બાબતમા તેની સમતિ પૂછી ત્યારે તેમણે દૂરથી જ જોઈને કહ્યું કે આ સુગંધિત ચદન છે. અહીં તેમણે ચદનને આખથી તો જોયું પરંતુ આ સમયે તેની ગંધને ઘ્રાણેન્દ્રિયથી ગ્રહણ કર્યું નથી આમ છતાં 'સુરભિચન્દનખંડનમ' તે પ્રતીતિ થઈ રહી છે.^{૬૮}

આ પ્રતીતિમા યદન, તેમા રહેવાવાળી યદનત્વજાતિ અને તેનો સૌરભ ગુણ આ ત્રણેયનો પ્રત્યક્ષ થાય છે. આમ યદન સાથે ચક્ષુનો સયોગ સબધ અને ચન્દનત્વ—સામાન્ય સાથે સયુક્ત સમવાય સબધ થાય છે. આ બને લૌકિક સન્નિકર્ષની અન્તર્ગત જ છે.

પરતુ સૌરભની સાથે તો ચક્ષુનો લૌકિક સન્નિકર્ષ શક્ય બનતો નથી. આમ તેની સાથે 'જ્ઞાન લક્ષણ પ્રત્યાસત્તિ' રૂપ અલૌકિક સન્નિકર્ષ શક્ય બને છે.

આમ નૈયાયિકોએ 'જ્ઞાનલક્ષણ પ્રત્યાસત્તિ' નામક ત્રીજા અલૌકિક પ્રત્યક્ષ માન્યોછે. આપણી આખોને યદન આ સુરભિ છે, બરફ ઠડો છે. આ જ્ઞાન યદનની સુગધ ન લેવા છતાં પણ અને બરફના ઠડાપણાનો સ્પર્શ ન કરતા હોવા છતાં પણ થાય છે. આ પ્રકારના જ્ઞાન સમયે આપણે અનુમાન કરતા નથી એ બાબત પણ એટલી જ સાચી છે. આવું જ્ઞાન જેને કારણે થાય છે તેને નૈયાયિકો જ્ઞાનલક્ષણ પ્રત્યાસત્તિ કહે છે.

પ્રત્યેક જ્ઞાન પ્રકારયુક્ત રહે છે. "આ યદન છે" એવું જ્યારે આપણે કહીએ છીએ ત્યારે " તે યદનત્વયુક્ત છે" એવી વાત આપણે કહેવાની હોય છે. યદનનું સુરભિત્વ એગુણ આપણને જ્ઞાત રહે છે માટે "યદન સુરભિ છે" એવું જ્યારે આપણે કહીએ છીએ ત્યારે "તે યદનત્વ અને સુરભિત્વથી યુક્ત છે" એવી વાત જ આપણે કહેતા હોઈએ છીએ. અર્થાત્ અહીં આપણને યદનત્વ અને સુરભિત્વ બધા યદનોમા સામાન્યરૂપથી સ્થિત છે અને બધી સુરભિઓમા સામાન્યત્વથી સ્થિત આપણી આખોની સામે સ્પષ્ટ રૂપથી રહે છે. એવું સમજવાનું કોઈ કારણ નથી.

યદનને 'અ' યદનત્વને 'ચ' અને 'સુરભિ' ને 'સુ' એ સકેત આપી આપણે એવું કહી શકીએ છીએ કે યદન 'અ' 'ચ' અને 'સુ' થી યુક્ત છે. આવું વિધાન આપણે કરી શકીશું એટલે કે આવું જ્ઞાન આપણા મગજમા સ્થિત રહે છે. બીજીવાર જ્યારે હું યદનને જોઉં છું ત્યારે મને તે 'અ' 'ચ' યુક્ત એવું જ્ઞાન થાઈ જાય છે પરતુ 'ચ' અને 'સુ' ભેગા રહે છે એવો પણ મને પ્રત્યય આવે છે એનાથી 'અ' 'સુ' છે એ જ્ઞાન પ્રતીત થાય છે.

તાર્કિક દષ્ટિથી :-

(૧) 'અ' માં જ 'ચ' એ ગુણ રહે છે અને તે 'સુ' ની સાથે રહે છે.

(૨) અ માં પણ 'ચ' ગુણ વિદ્યમાન છે.

(૩) અ માં 'સુ' એ ગુણ પણ સ્થિત છે.

આ રીતે મારા જ્ઞાનનો આધાર થઈ જશે અર્થાત્ એ પણ સાધર્મ્યાનુમાનનું રૂપ છે એવું સમજવાની પણ કોઈ આવશ્યકતા નથી.

આમ નૈયાયિકોએ છ સન્નિકર્ષ અને ત્રણ અલૌકિક સન્નિકર્ષ યા પ્રત્યાસત્તિ માની છે જે આપણે જોઈ ગયા છીએ પ્રત્યક્ષ પ્રક્રિયામા સન્નિકર્ષ અને પ્રત્યાસત્તિનો ખૂબ જ મોટો હિસ્સો છે.

ઈન્દ્રિય પોતાના વિષય સાથે સયુક્ત થયા વિના તેનુ ગ્રહણ કરી શકતી નથી આવો નૈયાયિકોનો મત છે આને ઈન્દ્રિયના પ્રાપ્યકારિત્વનો સિદ્ધાંત કહેવામા આવે છે. આમ જો સસર્ગ વિના કરાકત્વ સભવતુ ન જ હોય તો સૂત્રમા (પ્રત્યક્ષ પ્રમાણના) 'સન્નિકર્ષ' શબ્દ મૂકવાની શી જરૂર છે ? શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે સન્નિકર્ષના છ પ્રકાર સૂચવવા માટે એ ને શબ્દમા કહયો છે. કારણ કે, નૈયાયિકોએ પણ એવુ પ્રતિપાદન કર્યુ છે કે છ પ્રકારના સન્નિકર્ષથી પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે. એજ રીતે તેમણે સામાન્ય યા જાતિનુ જ્ઞાન પણ પ્રત્યક્ષ થી થાય છે એવુ માન્યુ છે. આમ અહીં શ્રી જયત ભટ્ટ બૌદ્ધો કે જે જાતિને માનતા નથી તનુ નિરાકરણ કઈ રીતે કરી શકાય તેની જાણે કે પૂર્વ ભૂમિકા રજુ કરી દે છે, જે સાચે જ સૂચક છે.

સદર્ભ સૂચિ

- (1) 'ન્યાયભાષ્ય' ૧.૧.૫ (જુઓ દર્શન ઓર ચિંતન, લે. પડિત સુખલાલજી ભાગ ૧ અને ૨, પૃ. ૧૭૬ (અનુમાન))
- (2) 'ન્યાયભાષ્ય' ૧.૧.૪
- (3) 'ન્યાયભાષ્ય' ૨.૧.૨૭
- (4) 'ન્યાયભાષ્ય' ૧.૧.૪
- (5) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૮૯
- (6) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૩૦
- (7) 'ન્યાયભૂષણ' લે. ભાસર્વજી, પૃ. ૧૬૮
- (8) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૧૨૮
- (9) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૧૩૧
- (10) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૧૩૪
- (11) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ. ૧૪
- (12) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ. ૧૪
- (13) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ. ૧૬
- (14) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ. ૧૬

- (15) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૧૭
- (16) 'પાશ્ચાત્ય દર્શન કા સમીક્ષાત્મક ઇતિહાસ' A critical history of western philosophy" લે. યા. મસીહ, પ્ર. મોતીલાલ બનારસીદાસ, દિલ્લી-વારાણસી-પટના-બેંગલોર-મદ્રાસ આવૃત્તિ – ૫, વર્ષ ૧૯૯૪ (જુઓ જોનલૉક : Something I Know not what)
- (17) જુઓ બર્કલીનો – આત્મલક્ષી પ્રત્યયવાદ (Subjective Idealism)
- (18) જુઓ તર્કસંગ્રહ :- આત્મા અને બુદ્ધિ નુ લક્ષણ.
- જ્ઞાનાધિકરણમ આત્મા
 - આત્માશ્રય પ્રકાશઃ બુદ્ધિઃ
- (19) જુઓ જોન લૉકનો અનુભવવાદ :- (પ્રાથમિક અને ગૌણગુણોના સદર્ભમા)
- (20) 'તર્કસંગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૧૨૮
- (21) 'તર્કસંગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૧૨૨
- (22) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૧૯
- (23) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૨૦
- (24) 'ન્યાયમજરી – દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૨૦
- (25) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૪૬૪
- (26) 'ન્યાયભાષ્ય' ૩.૧.૩૫
- (27) 'ન્યાયસૂત્ર' ૩.૧.૪૬

- (28) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૪૬૪
- (29) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૨૦
- (30) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૨૧
- (31) 'ન્યાયકદલી' લે. શ્રીધર, સ. દુર્ગાધર ઝા, વારાણસી - ૧૯૬૩ પૃ.૨૨૮
- (32) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૧૯
- (33) 'વૈશેષિક સૂત્ર' ૧.૧.૧૬ (વિગત માટે જુઓ (૧) ન્યાય-વૈશેષિક, નગીન જી. શાહ, પૃ. ૨૮૮ તથા (૨) તર્કસંગ્રહ સ. એલ.વી.જોષી, પૃ. ૧૪)
- (34) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૨૮૮
- (35) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૨૮૮
- (36) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૧૯
- (37) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૧૯
- (38) 'તર્કસંગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૧૦૨
- (39) 'તર્કભાષા' લે. કેશવમિશ્ર પ્રણિત, વ્યા. આચાર્ય વિશ્વેશ્વર સિદ્ધાંત શિરોમણિ, પ્રકાશક. યોખમ્બા સસ્કૃત સીરીઝ ઓફિસ વારાણસી-૧, કાશી સસ્કૃત ગ્રંથ માલા-૧૫૫ વર્ષ ૧૯૫૩ પૃ. ૧૮૬
- (40) 'તર્કસંગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૫૬

- (41) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૫૬
- (42) 'તર્કભાષા' લે. કેશવમિશ્ર પ્રણિત, વ્યા. આચાર્ય વિશ્વેશ્વર સિદ્ધાંત શિરોમણિ, પ્રકાશક. યોખમ્બા સસ્કૃત સીરીઝ ઓફિસ વારાણસી-૧, કાશી સસ્કૃત ગ્રંથ માલા-૧૫૫ વર્ષ ૧૯૫૩ જુઓ પૃ. ૨૦૬ નુ ચિત્ર
- (43) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લ. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૨૦
- (44) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ. ૧૯૭૮ પૃ.૨૦
- (45) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૪૦
- (46) 'ન્યાયકદલી' લે. શ્રીધર, સ. દુર્ગાધર ઝા, વારાણસી - ૧૯૬૩ પૃ. ૫૪૪ (વિગત માટે જુઓ ન્યાય-વૈશેષિક ષડ્દર્શન - દ્વિતીયખંડ - નગીન જી. શાહ, પ્રથમ આવૃત્તિ - ૧૯૭૪ પૃ.૪૩૦)
- (47) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૧૯૯
- (48) 'સિદ્ધાંત મુક્તાવલિ' - ૮
- (49) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ આઠલ્યકૃત
- (50) 'ન્યાયકદલી' લે. શ્રીધર, સ. દુર્ગાધર ઝા, વારાણસી - ૧૯૬૩ પૃ. ૪૬૩
- (51) 'ન્યાયકદલી' લે. શ્રીધર, સ. દુર્ગાધર ઝા, વારાણસી - ૧૯૬૩ પૃ. ૭૪૮ (જુઓ પદાર્થ ધર્મસગ્રહ - પૃ. ૭૪૮
- (52) 'ન્યાયમજરી' ભાગ - ૧, લે. જયત ભટ્ટ પૃ.૨૦૪
- (53) 'ન્યાયમજરી' ભાગ - ૧, લે. જયત ભટ્ટ પૃ. ૨૦૪
- (54) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૩૮૪
- (55) 'ન્યાયકદલી' લે. શ્રીધર, સ. દુર્ગાધર ઝા, વારાણસી - ૧૯૬૩ પૃ. ૩૫
- (56) 'ન્યાયમજરી' ભાગ - ૧, લે. જયત ભટ્ટ પૃ. ૨૦૪
- (57) 'ન્યાયમજરી' ભાગ - ૧, લે. જયત ભટ્ટ પૃ. ૨૭૨

- (58) 'न्यायमञ्जरी' भाग - १, ले. जयत लड्डे पृ. २७२
- (59) 'न्यायमञ्जरी' भाग - १, ले. जयत लड्डे पृ. २७२
- (60) 'न्यायमञ्जरी' भाग - १, ले. जयत लड्डे पृ. २८४
- (61) 'A Modern Introduction to Indian Logic' ले. डॉ. एस.एस.भारद्विगे प्र. राजस्थान हिन्दी ग्रंथ अकेडमी, प्रथम आवृत्ति-१९७६ पृ. ५४
- (62) 'A Modern Introduction to Indian Logic' ले. डॉ. एस.एस.भारद्विगे प्र. राजस्थान हिन्दी ग्रंथ अकेडमी, प्रथम आवृत्ति-१९७६ पृ. ५५
- (६२.१) 'A Modern Introduction to Indian Logic' ले. डॉ. एस.एस.भारद्विगे प्र. राजस्थान हिन्दी ग्रंथ अकेडमी, प्रथम आवृत्ति-१९७६ पृ. ५५
- (63) 'प्रमाणवार्तिक' - ले. धर्मकीर्ति, स. स्वामी द्वारीकादास शास्त्री, व्याकरण-पाणि साहित्य - बौद्ध दर्शनाचार्य, वाराणसी संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी - १९८४ उ.१
- (64) 'वैशेषिक सूत्र' १.२.३
- (65) 'A Modern Introduction to Indian Logic' ले. डॉ. एस.एस.भारद्विगे प्र. राजस्थान हिन्दी ग्रंथ अकेडमी, प्रथम आवृत्ति-१९७६ पृ. ५६
- (66) 'न्याय सिद्धांत मुक्तावलि' ले. श्री विश्वनाथ, पृ. ६३, ६६ (जुओ 'तर्कभाषा' केशवमिश्र पृ. ५८)
- (67) 'भारतीय दर्शन' ले. उमेश मिश्र. प्र. उत्तर प्रदेश सरकार लखनौ, वर्ष १९५७ पृ. ११८ (जुओ 'भाषापरिच्छेद' कारिका - ६३, ६६
- (68) 'तर्कभाषा' ले. केशवमिश्र प्रणित, व्या. आचार्य विश्वेश्वर सिद्धांत शिरोमणि, प्रकाशक. योषम्बा संस्कृत सीरीज ओरिजिन वाराणसी-१, काशी संस्कृत ग्रंथ माला-१५५ वर्ष १९५३ पृ. ५८

પ્રકરણ - ૮

" નિર્વિકલ્પક અને સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ "

- ૮.૧ પ્રત્યક્ષમા ભૂલ કયા થાય છે અને શા માટે થાય છે ?
- ૮.૨ પ્રમાણોમા પ્રત્યક્ષનુ માન.
 - ૮.૨.૧ પ્રમાણ અને તેનુ ફળ.
- ૮.૩ પ્રત્યક્ષના બે પ્રકાર.
 - ૮.૩.૧ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનની બાબતમા બૌદ્ધ અને જૈનોનો મત.
 - ૮.૩.૨ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનની બાબતમા વૈયાકરણોનો મત.
 - ૮.૩.૩ નિર્વિકલ્પકના પ્રામાણ્યાપ્રામાણ્યના સદર્ભમા ન્યાયના દ્વિવિધ મત.
 - ૮.૩.૪ બૌદ્ધોના નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ સિદ્ધાંતની પાયાની બાબતો.
 - ૮.૩.૫ અવિભક્ત આલોચન.
 - ૮.૩.૬ સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ ઉપર બૌદ્ધ પ્રહારો.

નૈયાયિકો કહે છે કે શબ્દના સ્મરણ પછી તે સ્મૃત શબ્દ અને વિષય વચ્ચેના વાચ્યવાચક સબધની જ્ઞાનની સહાય વડે જન્મનાર સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષજ્ઞાન ખરેખર પ્રત્યક્ષ નથી પણ શાબ્દ છે. એવી આશંકા પહેલાનો જેમ કરી તે શાબ્દ (વ્યપદેશ્ય) નથી એમ સૂત્રકાર ગૌતમ 'અવ્યપદેશ્ય' પદ દ્વારા દર્શાવ્યું છે. તે જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ જ છે. કારણ કે, તેનો ઈન્દ્રિય સાથે અન્વયવ્યતિરેક સબધ છે. 'અવ્યપદેશ્ય' નો અર્થ છે ' તે શાબ્દ નથી' આ સવિકલ્પક જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ પ્રત્યક્ષ જ છે. કારણ કે, તે વિશદ છે. સામાન્ય જનો તેને પ્રત્યક્ષ તરીકે સ્વીકારે છે.

શબ્દાનુસ્મૃતિજત્વેહપિ ન શાબ્દં જ્ઞાનમીદ્દશમ।

શબ્દસ્મૃતિઃ સહાયઃ સ્યાદિન્દ્રિયસ્ય પ્રદીપવત।¹

'વાચક શબ્દના સ્મરણથી જન્મતુ હોવા છતાં આવું આ જ્ઞાન શાબ્દ નથી. જેમ પ્રદીપ ઈન્દ્રિયને પ્રત્યક્ષની ઉત્પત્તિમા સહાય કરે છે તેમ શબ્દ સ્મરણ ઈન્દ્રિયને પ્રત્યક્ષની ઉત્પત્તિમા સહાય કરે છે.'

નન્વેવં સવિકલ્પસ્ય પ્રત્યક્ષત્વે પ્રસાધિતે।

નેદાનીં સંગૃહીતં સ્યાત પ્રત્યક્ષં નિર્વિકલ્પકમ।²

'આ રીતે અર્થાત્ 'અવ્યપદેશ્ય' પદનો આવો અર્થ (અશાબ્દ) કરીને સવિકલ્પક જ્ઞાનને પ્રત્યક્ષ સિદ્ધ કરતા હવે નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષને આ લક્ષણ આવરી શકશે નહિ.'

શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે જે મતમા સવિકલ્પક જ્ઞાન શબ્દાનુવિદ્ધ હોવા છતાં પ્રત્યક્ષ તરીકે માન્ય છે તે મતમા નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનને પ્રત્યક્ષ તરીકે સ્વીકારવા કોઈ તર્ક-વિચાર કરવાની જરૂર જ ક્યા છે ? તેનું પ્રત્યક્ષત્વ તો એ સિવાય પણ સિદ્ધ જ છે. આ અર્થમા તે અવ્યપદેશ્ય છે આમ સૂત્રકારે 'અવ્યપદેશ્ય' પદ દ્વારા નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષનો જેમ સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષનો પણ સગ્રહ કર્યો છે.³

પરાવર્તિત સૂર્યકિરણોમા થતા ભ્રાન્ત જલજ્ઞાનની બાબતમા, ઈન્દ્રિયનો વિષય (કિરણો) સાથે સન્નિકર્ષ થતા જ સૌ-પ્રથમ જે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન ઉદભવે છે તે જ્ઞાન જળના સવિકલ્પક જ્ઞાનને ઉત્પન્ન કરે છે. તેથી તે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન જલગ્રાહી જ ગણાય. અને પરિણામે ભ્રાન્ત ગણાય એમ બૌદ્ધો કહે છે સૂર્યકિરણ વિષયક અર્થાત્ ઈન્દ્રિયના સૂર્યકિરણો સાથેના સન્નિકર્ષથી ઉત્પન્ન થનારું નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન જળનું સવિકલ્પક જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરતું હોવાથી અપ્રમાણ છે. નિર્વિકલ્પક અવસ્થામા અનિવાર્યપણે વિચાર ન કરતા માણસને આખો ઉઘાડતા જ સૌ-પ્રથમ એકદમ જળનો ભાસ થાય છે આ કારણે પણ આ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન વ્યભિચારી યા અપ્રમાણ છે.⁴

૮.૧ પ્રત્યક્ષમા ભૂલ કયા થાય છે અને શા માટે થાય છે ? :-

ન્યાયનુ કામ જ એ છે કે ભૂલથી બચાવવું. પ્રત્યક્ષમા ભૂલથી બચાવવા માટે સર્વ પ્રથમ એ જાણકારી મેળવવી જોઈએ કે ભૂલ કયા થાય છે, અને શા માટે થાય છે ? આ બાબતને સમજવા માટે પ્રત્યક્ષના ભેદ બતાવવામા આવે છે.

પ્રત્યક્ષના બે ભેદ છે. નિર્વિકલ્પક અને સવિકલ્પક, ભૂલ નિર્વિકલ્પકમા થતી નથી. સવિકલ્પકમા થાય છે.^૫ સામે એક શુકિત પડી હોય તેના પર દષ્ટિ પડવાથી તે વસ્તુ—માત્રનુ જ્ઞાન થાય, તે નિર્વિકલ્પક છે, અને તે સાચુ છે. તને જે શુકિત જાણી તે પણ સવિકલ્પક છે અને તે રજત્ છે એવુ સમજયા એ પણ સવિકલ્પક છે. શુકિત સમજવુ એ યથાર્થ જ્ઞાન છે. અને રજત સમજવુ એ ભૂલ છે.

આ ભૂલ શાથી થઈ ? તેનો જવાબ એ છે કે શુકિત અને રજતની ચમકમા ઘણીબધી સમાનતા છે. અને કેટલીક વિશેષતા પણ છે. દૂરથી એક ટુકડાની ચમક જોઈ તે ચમક રજતની પણ હોય શકે અને શુકિત ની પણ હોય શકે છે. હવે જો આ ચમકને જોઈને શુકિત અને રજત બનેના સસ્કાર જાગ્રત થાય, તો સશય ઉત્પન્ન થશે, કે તે રજત છે કે શુકિત છે આ સશય શુકિત અને રજત બનેની સ્મૃતિની કારણે થાય છે. પ્રત્યક્ષ અત્યારે ન તો શુકિતનુ થયુ છે કે ન તો રજતનુ, હવે આ સશય ત્યારે જ નષ્ટ પામે જ્યારે બનેમાથી એકના વિશેષ ધર્મનુ પ્રત્યક્ષ થાય.

વસ્તુતઃ પ્રથમ આપણે ચમકવાવાળી વસ્તુને જોઈ હતી. હવે શુકિતને જોઈએ છીએ, પ્રથમ શુકિતને જોઈ નથી. આ રીતે તો સશય થાય છે અને નષ્ટ પણ પામે છે. પરતુ જો તે સમાન ચમક જોતા જ લાલચથી કે પછી અન્ય રીતે યાદીના સસ્કાર જાગે અને છીપલીના સસ્કાર જાગે જ નહિ તો સશય થશે નહિ, પરતુ ભૂલ થશે. સશય એ માટે નથી થતો, કે યાદી સિવાય અન્ય સસ્કાર જ જાગ્યા નથી. અને ભૂલ એ કારણે થશે કે અત્યાર સુધી યાદી (રજત) ના વિશેષ ધર્મ જોયા નથી. એવ પણ કહેવાય કે અત્યાર સુધી યાદી જોઈ નથી.

આમ દરેક ભૂલને સમજો જેમકે જમીન પર પડેલી લાબી—પાતળી વસ્તુ જોઈને રજતુ પણ હોય શકે છે, સ્યાહીની ધાર પણ હોય શકે, અને સાપ પણ હોય શકે, પરતુ ભયના કારણે સ્મૃતિ સાપની જ થાય છે અને તેને આપણે માની લઈએ છીએ. વાસ્તવમા અત્યારે ન તો સાપ જોયો છે, કે ન તો દોરડુ, ન તો સ્યાહીની ધાર જોઈ છે. જેકાઈ જોયુ છે, તે એટલુ જ છે કે ત્રણ સમાન ધર્મ છે. આમ જો ત્રણનુ સ્મરણ થશે, તો સશય થશે અને તે સશય ત્યારે જ નષ્ટ પામશે જ્યારે આ ત્રણમાથી જે વસ્તુ છે, તેનો વિશેષ ધર્મ પ્રત્યક્ષ થાય. ભૂલની નિવૃત્તિ પણ વિશેષ દર્શનથી થાય છે. જ્યારે નજીકથી દોરડાની વિશેષતા જોઈ લઈએ છીએ ત્યારે ભૂલ દૂર થઈ જાય છે. ત્યારે તે પુ—ખ એવુ જાણી જાય છે કે તે સાપ નથી. એવુ જે જાણીએ છીએ તેને બાધ—જ્ઞાન કહે છે. આ જ્ઞાનથી તે પ્રથમ જ્ઞાન કે 'આ સાપ છે' બાધિત થઈ જાય છે.

ભૂલનો નિશ્ચય બાધ-જ્ઞાનથી થાય છે, જ્યાં સુધી બાધજ્ઞાન ન થાય ત્યાં સુધી ભૂલ દૂર થતી નથી પરંતુ આવા સમયે તેવી જ બીજી વસ્તુનું સ્મરણ થઈ જાય, તો ભૂલ સશયમા પરિવર્તિત થઈ જાય છે.^૬

જેમકે દોરડાને સાપ સમજવું, પરંતુ જો બાધ-જ્ઞાન થયા પહેલાં જો દોરડાનું સ્મરણ થશે તો પછી સશય થશે, કે આ સાપ છે કે રજજુ છે, અથવા કોને ખબર તે દોરડું જ પણ હોય. પ્રથમ રજજુમા સર્પનો ભ્રમ થવો, અને પછી થોડીજ વારમા રજજુ અથવા સાપનો સશય થવો પણ આજ બાબતને પ્રકટ કરે છે, કે અત્યાર સુધી આપણે સર્પના કોઈ વિશેષ ધર્મ જોયા નથી જો વિશેષ ધર્મ જોઈ લીધા હોત તો ક્યારેય સશય સભવે જ નહિ. કારણ કે, સશય સામાન્ય ધર્મને જોવાથી થાય છે, અને વિશેષ ધર્મ જોવાથી સશય નાશ પામે છે.

જેમકે પુ-ષ અને થાભલાનો સામાન્ય ધર્મ એ છે કે બને સીધા ઊંચા હોય છે. તે જોઈને સશય થાય છે કે તે પુ-ષ છે કે થાભલો છે. હાથ-પગ વગેરે પુ-ષના વિશેષ ધર્મ જોઈ સશય નાશ પામે છે કે આ પુ-ષ છે નહિ કે થાભલો.

એજ રીતે રજજુને સર્પ જાણ્યા પછી એવો સશય થાય છે કે કદાચ તે રજજુ જ તો ન હોય, આનાથી એ સ્પષ્ટ થાય છે કે અત્યાર સુધી લાબા, વાકા, ચૂકા રજજુ અને સર્પના સામાન્ય ધર્મ જ જોયા છે. વિશેષ ધર્મ જોયા નથી, એટલે કે સાપ જોયો નથી - માની લીધો છે.

એજ રીતે ચાલતી ટ્રેનમા દૂરથી જે વૃક્ષ ચાલતા દેખાય છે ત્યાં પણ તે વૃક્ષનું ચાલવાનું દેખાતું નથી, ફક્ત એ જ દેખાય છે કે સામેથી જોતા તરત જ પાછળ જોવા મળે છે. કારણ કે, ટ્રેન આગળ નીકળી જાય છે અને આપણામા એવા પ્રબળ સસ્કાર પડેલા છે કે કોઈપણ વસ્તુનું સ્થાન પરિવર્તન ચાલવાથી જ થાય છે. આ સસ્કારને કારણે જ વૃક્ષને જે પાછળ પાછળ હટતા જોઈએ છીએ ત્યારે વૃક્ષ ગતિમય ચાલે છે એવું માની લઈએ છીએ. વસ્તુતઃ આપણે વૃક્ષને ચાલતા જોતા નથી ફક્ત પાછળ હટતા જોઈએ છીએ.

સૂર્યને આપણે પૂર્વથી નીકળી પશ્ચિમ તરફ જતા જોઈએ છીએ, ત્યાં પણ સત્ય એ છે કે સૂર્યની ક્રિયા આપણે જોતા નથી. આપણે ફક્ત એટલું જ જોઈએ છીએ કે પ્રથમ જ્યાં જોવા મળ્યો ત્યાં થોડીવાર પછી નથી. પ્રથમ સ્થાનથી થોડો આગળ છે. પ્રથમ સ્થાનથી આગળ કઈ દિશામા છે? પશ્ચિમમા આપણે બસ એટલું જ પ્રત્યક્ષ જોઈએ છીએ. પરંતુ આપણા પ્રબળ સસ્કાર એ છે કે આપણે પશ્ચિમ તરફ ત્યારે જ જઈએ છીએ જ્યારે પશ્ચિમ તરફ ચાલીએ છીએ. આ સસ્કારોની પ્રબળતાને કારણે આપણે સૂર્ય પૂર્વથી પશ્ચિમ તરફ જાય છે એવું માનીએ છીએ. વાસ્તવમા સૂર્યને પશ્ચિમ તરફ જતા જોતા નથી, પશ્ચિમમા જોઈએ છીએ.

પૂર્વથી પશ્ચિમમા જોવું ત્રણ પ્રકારથી સભવે. (૧) આપણે એટલે કે આપણી પૃથ્વી અચળ ઊભી રહે અને સૂર્ય આપણી સામેથી પશ્ચિમ તરફ ભાગતો જાય. અથવા (૨) આપણે પૂર્વ તરફ ભાગ્યે અને સૂર્ય પશ્ચિમ તરફ ભાગે. અથવા (૩) આપણે જ પૂર્વ તરફ ભાગતા જઈએ અને સૂર્ય અચળ ઊભો રહે તો. સર્વથા પ્રત્યક્ષ એ જ છે કે સૂર્ય પૂર્વથી પશ્ચિમ તરફ જતો દેખાય છે. પરંતુ તેની ગતિ દેખાતી નથી. પરંતુ આ સદર્ભમા આશ્ચર્યની વાત એ છે

કે માણસનુ આયુષ્ય પુ- થાય ત્યા સુધી તેને પ્રત્યક્ષ જ સમજે છે. તેનુ મૂળ કારણ સસ્કારોની પ્રબળતા છે.^૭

એજ રીતે માણસને પોતાનો પડછાયો ચાલતો દેખાય છે, તે પણ એવી જ ભૂલ છે. પડછાયો શુ છે ? જમીન પર જે સૂર્ય, ચંદ્ર અથવા દીપકનો પ્રકાશ પડે છે ત્યા જો માણસ ઊભો રહે તો તે પ્રકાશ તેના ઉપર પડે છે અને માણસ ઉપર અવરોધાયેલ પ્રકાશ જમીન પર પડતો નથી. આમ જે પ્રકાશ માણસમા જ થતી જતા જમીન પર પડતો નથી તે પ્રકાશ પડછાયો બની જાય છે. બાકી બધો પ્રકાશ જેમનો તેમ રહે છે. જેવો જેવો માણસ આગળ વધે છે તેવો તેવો તેનો પડછાયો આગળ ને આગળ જ વધતો રહે છે અને પાછળ પ્રકાશનો અવરોધક ન રહેતા તે પડછાયો નાશ પામે છે. પરંતુ આપણે એવુ માનીએ છીએ કે એક સ્થાનેથી બીજા સ્થાને જવુ હોય તો તે ચાલવા વગર શક્ય બનતુ નથી. પરિણામે પડછાયાને ચાલતો હોય એવુ માની લઈએ છીએ. એ બધી જ રમત સસ્કારો અથવા સ્મૃતિની છે.

સારાશ એ છે કે સાક્ષાત્ ઈન્દ્રિયોથી જે થાય છે તે પ્રત્યક્ષ છે, તે નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ છે. તે નિર્વિકલ્પકમા ભૂલ હોતી નથી. જે અશ તેમા સસ્કાર મિશ્રિત કરીએ છીએ, તેનાથી તે એક વસ્તુ અનેક ધર્મોવાળી પ્રતીત થાય છે. તે સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ છે. અને તેમા જ ભૂલ થાય છે તે એ કારણે કે સસ્કારોની પ્રબળતાને લીધે પ્રત્યક્ષમા 'સ્મૃતિ' પ્રવેશી જાય છે અને તે સ્મૃતિની વાતને આપણે સાચી માની લઈએ છીએ.

૮.૨ પ્રમાણોમા પ્રત્યક્ષનુ માન ::—

પ્રમાણોમા પ્રત્યક્ષનુ માન સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે. જો જાણી-જોઈએ ક્યારેય સુઠુ ન બોલનાર બે પુ-ષ એક-બીજાની વિ-દ્ધ કોઈક બાબતે ઝગડો કરતા આવે, અને તેમાથી એક પુ-ષ એમ કહે કે 'મે એવુ સાભળ્યુ છે' બીજો પુ-ષ એમ કહે કે 'મે એવુ જોયુ છે' આવા પ્રસંગે આપણે તેનો જ સ્વીકાર કરીશુ જે વ્યક્તિએ જોયુ છે. એ જ રીતે કોઈ પુ-ષ એમ કહે કે 'મારુ એવ અનુમાન છે કે ગઈકાલે વિશ્વમ્ભરને તાવ આવ્યો હતો. બીજો પ્રરૂષ આજ પ્રસંગે એવુ કહે કે ગઈકાલે આખો દિવસ વિશ્વમ્ભર સુખ-શાંતિથી મારી સાથે હતો. અહી પણ આપણે તે બને વ્યક્તિમાથી તેની જ વાત સ્વીકારીશુ જેની પાસે વિશ્વમ્ભર રહ્યો છે.

અહી પ્રશ્ન એ થાય કે 'પ્રત્યક્ષ' બધાથી સાચી માનનીય છે. તેનુ કારણ એ છે કે, પ્રત્યક્ષનો વિષય સાક્ષાત્ હોય છે. પરોક્ષમા નહી, જોવામા જળનો નેત્ર દ્વારા સાક્ષાત્ થાય છે. અનુમાનથી અથવા શબ્દથી જળનો સાક્ષાત્ અનુભવ થતો નથી. પ્રત્યક્ષનુ શ્રેષ્ઠત્વ છે તેનુ કારણ એ પણ છે કે, પ્રત્યક્ષની મદદથી જ બીજા પ્રમાણોનુ જ્ઞાન શક્ય બને છે.^૮ ખાડમા, લોટમા, રેતીમા આપણે પાણીને લીન થતા જોયુ છે, આનાથી આપણે એ નિયમ પ્રત્યક્ષ જોઈ લીધો છે કે, મસામદાર વસ્તુઓમા પાણી લીન થઈ જાય છે. હવે આપણી સામે એક સ્પજ આવે છે. આપણી સ્પજમા પાણી લીન થતા ક્યારેય જોયુ નથી. આમ છતા અનુમાનથી જાણી લઈએ છીએ કે તેમા પાણી લીન થઈ જશે. કારણ કે જે નિયમથી પાણી લીન થાય છે, તે આપણે પ્રત્યક્ષ જોયુ છે. આમ અનુમાન પ્રત્યક્ષની મદદથી ઉત્પન્ન થાય છે. જે કઈ આપણને પ્રત્યક્ષ અનુભવ થાય છે,

અથવા અનુમાન કરીએ છીએ, તે બીજાને સમજાવીએ છીએ. આમ આપણા બધા જ્ઞાનનું મૂળ સાક્ષાત્ અનુભવ છે. આમ સાક્ષાત્ અનુભવ વગર જિજ્ઞાસા નિવૃત્ત થતી નથી અને સાક્ષાત્ થવાથી જિજ્ઞાસા નિવૃત્ત થઈ જાય છે.^૯ અનુમાનથી જાણીએ છીએ કે સ્પર્શમા પાણી લીન થઈ જશે, આમ છતાં પ્રત્યક્ષ જોવાની ઈચ્છા થાય છે, પ્રત્યક્ષ જોઈને જિજ્ઞાસા નિવૃત્ત થઈ જાય છે.

માર્ગમા તરસ્યા વ્યક્તિને કોઈએ બતાવ્યું કે 'તે જે કૂવો છે, તે ચાલી રહ્યો છે, ત્યાં તમને પાણી મળશે' આ સાભળી કૂવાનો ચાલતા હોવાનો નિશ્ચય થઈ જવા છતાં ચિહ્નોથી પણ જાણવાનું ઈચ્છે છે. આમ તે થોડે આગળ વધી કાન ધરી તેની ધ્વનિ સાભળે છે ધ્વનિ સાભળવા છતાં જિજ્ઞાસા તો રહે જ છે. જ્યારે તે નજીક જઈ કૂવાને ચાલતો જોઈલે છે ત્યારે જ જિજ્ઞાસા નિવૃત્ત થઈ જાય છે. સાક્ષાત્ થવાથી જ નિશ્ચય બેસે છે. માટે જ વિજ્ઞાનશાસ્ત્રીઓ પદાર્થોના જે ગુણો અને કર્મોની શિક્ષા આપે છે. તેનો પ્રયોગ કરી પ્રત્યક્ષ બતાવે છે. આમ પ્રત્યક્ષ બધાનું મૂળ છે. અને બધાથી પ્રબળ પ્રમાણ છે.

૮.૨.૧ પ્રમાણ અને તેનું ફળ :-

પ્રમાણ સાધનને પ્રમાણ કહે છે. હાન-બુદ્ધિ, ઉપાદાન-બુદ્ધિ, ઉપેક્ષા-બુદ્ધિ, આમાથી કોઈ એક ફળ હોય છે. જેમકે પ્રત્યક્ષમા ચાલતા-ચાલતા એક સાપ જોયો, જોતા જ સાપથી હટી જવાનો કે તેને મારી નાખવાનો નિશ્ચય થશે. તદ્દનુસાર કાતો તેનાથી, હટી જઈશું અથવા તેને મારી નાખીશું. હવે અહીં ચક્ષુ એ પ્રમાણ છે. કારણ કે, નેત્રથી આપણે સાપ જોયો છે. સાપનું જ્ઞાન પ્રમા છે. અને સાપથી હટી જવાની અથવા સાપને મારી નાખવાની બુદ્ધિ હાન-બુદ્ધિ છે.^{૧૦}

ત્યારબાદ આગળ જતા એક સુદર ફુલ જોયું તેને જોઈ એને લઈ લેવાની બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થઈ અને તે ફુલને લઈ લીધું. અહીં પણ નેત્ર એ પ્રમાણ છે. ફુલનું જ્ઞાન પ્રમા છે અને તેને લઈ લેવાની બુદ્ધિ ઉપાદાન બુદ્ધિ છે. આ તે પ્રમાનું ફળ છે.

અને જે માર્ગમા પથ્થર, માટીના ઢંકા વગેરે ઘણી ખરી વસ્તુઓ જોતા જઈએ છીએ, તે વસ્તુઓનો ન તો લઈ લેવાનો વિચાર આવે છે, ન તો તે વસ્તુથી બચવાનો, તે વસ્તુઆની ઉપેક્ષા કરી આપણા માર્ગ પર આપણે ચાલી જઈએ છીએ. એજ ઉપેક્ષા બુદ્ધિ છે.^{૧૧}

અર્થાત્ પ્રથમ વસ્તુનું જ્ઞાન થાય છે. ત્યારબાદ તે વસ્તુ આપણા દુઃખનું સાધન છે, એવું જ્ઞાન હાન બુદ્ધિ છે, તે વસ્તુ આપણા સુખનું સાધન છે. એવું જ્ઞાન ઉપાદાન બુદ્ધિ છે, અને તે વસ્તુ આપણા માટે ન તો સખનું સાધન છે કે ન તો દુઃખનું સાધન છે, એવું જ્ઞાન ઉપેક્ષા બુદ્ધિ છે. હાન, ઉપાદાન અને ઉપેક્ષાબુદ્ધિ જેવી રીતે વર્તમાન દષ્ટિથી હોય છે. તેવી જ રીતે ભવિષ્યની દષ્ટિથી પણ હોય છે. ડરથી ભાગતા કે ધૂસતા સાપને પુ-ષ એ કારણે મારે છે કે તેનાથી ભવિષ્યમા હાનિની સભાવના છે. રસ્તામા પડેલા રૂપિયા એ માટે ઉઠાવી લે છે કે તેનાથી ભવિષ્યમા સુખ પ્રાપ્તિની આશા છે. ઘરથી દૂર રસ્તામા મળતી સસ્તી આવશ્યક વસ્તુઓમા એ

કારણે ઉપેક્ષા બુદ્ધિ થાય છે કે ઘર સુધી પહોચતા તેને સભાળવાનું અને તેને ઊચકવાનો પરિશ્રમ અધિક છે.

પ્રત્યક્ષ સાધારણતા બે પ્રકારનો હોય છે. (૧) નિર્વિકલ્પક, (૨) સવિકલ્પક દૂર પર વિદ્યમાન થવાવાળી કોઈ વસ્તુનું જ્ઞાન જ્યારે સૌ-પ્રથમ થાય છે ત્યારે તે વિષયનું આપણું જ્ઞાન સામાન્ય કોટિનું જ હોય છે આપણને એટલું જ જાણવા મળે છે કે કઈક છે. પરંતુ શું છે ? તેનું સ્વરૂપ કેવું છે ? કયા કયા ગુણોની સત્તા તેમા જોવા મળે છે ? વગેરે વસ્તુઓનું જ્ઞાન આપણને તે સમયે કઈપણ હોતું નથી તે સમયે આપણે તેનું ન તો નામ જાણીએ છીએ કે ન તો જાતિ, ન તો ગુણને અને ન તો કોઈ ક્રિયાને આપણું જ્ઞાન એટલું જ હોય છે કે કઈક છે. આ નામજાત્યાદિ ની કલ્પનાથી વિહીન પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનને 'નિર્વિકલ્પ' કહે છે. અનન્તર જ્યારે વસ્તુનું સ્વરૂપ, જાતિ, ગુણ, ક્રિયા તથા સજ્ઞાનું આપણને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થઈ જાય છે તે નામ જાત્યાદિ યોજનાથી વિશિષ્ટ જ્ઞાન 'સવિકલ્પ' નામથી ઓળખવામા આવે છે. જેમકે 'શ્યામા નામની આ કાળી ગાય ઘાસ ચરે છે.' આ જ્ઞાન જેમા 'શ્યામા' નામ છે, 'કાળી' ગુણ છે. 'ચરે છે' ક્રિયા છે અને 'ગાય' જાતિનો બોધક છે.^{૧૨}

બૌદ્ધો સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષને પ્રત્યક્ષ તરીકે સ્વીકારતા જ નથી. બધા જ સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષો તેમને મતે વ્યભિચારી યા અપ્રમાણ છે. તેઓ કેવળ નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષને જ સ્વીકારે છે તેથી કયા નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનને પ્રમાણ ગણવું અને કયાને અપ્રમાણ ગણવું તે પ્રશ્ન ઉદભવે છે. જે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન અનુકૂળ અધ્યવસાય ઉત્પન્ન કરે તે પ્રમાણ અને જે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન પ્રતિકૂળ અધ્યવસાય ઉત્પન્ન કરે તે અપ્રમાણ. જે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય જળ છે તે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન જળનો અધ્યવસાય ઉત્પન્ન કરે તો પ્રમાણ અને જળ સિવાય અન્યનો અધ્યવસાય ઉત્પન્ન કરે તો અપ્રમાણ. માટે શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે ઈન્દ્રિયાર્થજન્ય જ્ઞાન નિર્વિકલ્પક હોય કે સવિકલ્પક હોય પણ જો તે જ્ઞાન જે નથી તેને ગ્રહણ કરનારું હોય તો વ્યભિચારી છે.

શ્રી જયત ભટ્ટ ની સામે કોઈ એવું કહે કે કિરણોમા થતું જળનું જ્ઞાન અવિદ્યમાન જળને ગ્રહણ કરતું હોઈ ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષજન્ય નથી. તેથી 'ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષોત્પન્ન' પદ વડે તેની વ્યાવૃત્તિ થઈ જ જાય છે. તો પછી 'અવ્યભિચારિ' પદ લક્ષણમા મૂકવાની શી જરૂર ?

જયત આનો ખુલાસો કરતા કહે છે કે, ના એમ નથી, તે જ્ઞાન (કિરણોમા થતું જલજ્ઞાન) પણ ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષજન્ય જ છે. કારણ કે ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ હોય છે ત્યારે જ તે ઉત્પન્ન થાય છે. આમ માનવાનું કારણ એ કે બધા આખાવાળી વ્યક્તિને રણમા પાણી દેખાતું નથી. વધુમા જયત કહે છે કે બાહ્યેન્દ્રિય સાથે અન્વય-વ્યતિરેકનો સબધ ધરાવનાર બ્રાન્ત જ્ઞાનોની વ્યાવૃત્તિ 'ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષોત્પન્ન' પદથી કરવી અશક્ય હોવાથી લક્ષણમા 'અવ્યભિચારી' પદ મૂક્યું છે એ યોગ્ય છે.^{૧૩}

જે બ્રાન્ત જ્ઞાનો માનસ હોઈ બાહ્યેન્દ્રિયની અપેક્ષા રાખ્યા વિના જ ઉત્પન્ન થાય છે તેમની વ્યાવૃત્તિ 'ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષોત્પન્ન' પદ વડે માનવામા આવે છે જ, એટલે આવા

માનસ ભ્રમોની વ્યાવૃત્તિ કરવા માટે 'અવ્યભિચારી' પદ લક્ષણમા મૂક્યુ નથી. આવા માનસ ભ્રમનુ દષ્ટાત નીચે મુજબ છે.

વિરહોદીપિતોદામકામાકુલિતદ્વષ્ટયઃ ।

દૂરસ્થામપિ પશ્યન્તિ કાન્તામન્તિકવર્તિનીમ ।^{૧૪}

'વિરહને કારણે ઉદ્દીપ્ત બનેલા અદમ્ય કામથી વ્યાકુળ થયેલા માણસની આખો પોતાની દૂર (દેશાન્તરમા) રહેલી પ્રિયતમાને પણ સમીપ રહેલી દેખે છે.

અહી કોઈ એવી શકા કરે કે આવા નિરાલબન એટલે કે નિર્વિષય ભ્રાન્ત જ્ઞાનોમા આકાર કયાથી ભાસે છે ? આ બાબતમા શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે,

આકારઃ સ્મૃત્યુપારુઢઃ પ્રાયેણ સ્ફુરતિ ભ્રમે ।

સ્મૃતેસ્તુ કારણં કિઞ્ચિત કદાચિદ ભવતિ કચિત । ।

કચિત સદશવિજ્ઞાનં કામશોકાદયઃ કચિત ।

કચિત કુદર્શનાભ્યાસઃ તિમિરં ચક્ષુષઃ કચિત । ।

કચિન્નિદ્રા કચિચ્ચિન્તા ધાતૂનાં વિકૃતિઃ કચિત ।

અલક્ષ્યમાણે તદ્દેતાવદ્વષ્ટં સ્મૃતિકારણમ । ।

બાલસ્યેન્દુદ્વયજ્ઞાનમસ્તિ નાસ્તીતિ વેત્તિ કઃ ।

અસ્તિત્વેઢપિ સ્મૃતૌ હેતુમદ્વષ્ટં તસ્ય મન્વતે । ।^{૧૫}

'સ્મરણમા આવેલો આકાર જ મોટે ભાગે માનસ ભ્રમજ્ઞાનમા ભાસે છે એ આકારનુ સ્મરણ થવાનુ કારણ અમુક વખતે કે અમુક સ્થળે અમુક હોય છે. કોઈકવાર સદશ વસ્તુનુ જ્ઞાન કારણ હોય છે, કોઈકવાર કામ, શોક વગેરે કારણ હોય છે, કોઈકવાર કુદર્શનોનો અભ્યાસ કારણ હોય છે, કોઈકવાર ચક્ષુગત તિમિર કારણ હોય છે, કોઈવાર નિદ્રા કારણ હોય છે તો કોઈકવાર ધાતુવિકાર કારણ હોય છે, જ્યારે તેનુ કારણ જણાય નહિ ત્યારે તેનુ કારણ અદષ્ટને ગણવુ નવજાત શિશુને દ્વિચન્દ્રજ્ઞાન થાય છે કે નહિ એ કોણ જાણે છે ? થતુ હોય તો સ્મૃતિનુ કારણ અદષ્ટ છે એમ નૈયાયિકો માનશે.^{૧૬}

શ્રી જયત ભટ્ટ બૌદ્ધોને કહે છે કે શબ્દમા વ્યક્ત થવાને યોગ્ય અર્થને ગ્રહણ કરવાને કારણે વિકલ્પજ્ઞાન અસત્ અર્થનુ ગ્રહણ કરતુ હોઈ અપ્રમાણ છે એમ કહેવુ બરાબર નથી. કારણ કે શબ્દનો વિષય અસત્ નથી પણ સત્ છે. અહી બૌદ્ધો એવુ કહી શકે કે તો પછી શબ્દનો યા વિકલ્પનો વિષય કયો છે ? જયત કહે છે કે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો જે વિષય છે તેજ વિકલ્પનો એટલે કે સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષનો વિષય છે.^{૧૭}

૮.૩ પ્રત્યક્ષના બે પ્રકાર ::—

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનના બે ભેદ કરવામા આવ્યા છે.

(૧) સવિકલ્પક

(૨) નિર્વિકલ્પક

'નામજાત્યાદિયોજનાસહિતમ સવિકલ્પકમ'^{૧૮}

"જેમા વસ્તુના સ્વરૂપની પ્રતીતિની સાથે તેના નામ—જાતિ આદિનુ પણ ભાન થાય છે તેને સવિકલ્પક કહે છે." જેમકે ઘટ: પટ: આદિની પ્રતીતિ સાથે તેના નામ જાતિ આદિનુ ભાન હોવાથી સાધારણ રીતે વ્યવહારમા આવવાવાળુ બધુ જ્ઞાન સવિકલ્પકના ઉદાહરણ છે.

બાલમૂકાદિવિજ્ઞાનસદ્દશમ નિર્વિકલ્પકમ।^{૧૯}

જ્યા કેવળ વસ્તુના સ્વરૂપ પ્રતીત થાય છે તેના નામ—જાતિ આદિની પ્રતીતિ થતી નથી તેને નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન કહે છે. સાધારણ રીતે તો આપણા બધા વ્યવહારમા આવવાવાળુ જ્ઞાન સવિકલ્પક જ હોય છે પરિણામે આપણે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનની કલ્પના કરી શકતા નથી. પરિણામે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનના ઉદાહરણ ખાસ કરીને બાળક અને મૂગા આદિ પુ—ખોના જ્ઞાનને બતાવવામા આવ્યુ છે.

જેમ બાળક એક ઘડિયાળને જુએ છે ત્યારે તેને પણ ઘડિયાળના સ્વરૂપનુ જ્ઞાન એ રીતનુ થાય છે, જે રીતે મોટા વ્યક્તિને થાય છે. જ્યા એક વસ્તુના સ્વરૂપજ્ઞાનનો સબધ છે ત્યા મોટા અને અબોધ બાળકના જ્ઞાનમા કોઈ અતર નથી. અર્થાત્ અર્થ (વસ્તુ) ના ગ્રહણ સમયમા બનેનુ જ્ઞાન એક જ પ્રકારનુ હોય છે પરતુ મોટા વ્યક્તિ તેના નામ—જાતિ આદિને પણ જાણે છે આમ તે વ્યવહારમા તેના નામ—જાતિનો ઉપયોગ કરે છે. આ અવસ્થા દરમ્યાન તેનુ તે જ્ઞાન સવિકલ્પક થઈ જાય છે. બાળક તેના નામ—જાતિ આદિથી અનભિજ્ઞ છે પરિણામે તે નામ આદિથી તેનો વ્યવહાર કરી શકતા નથી.

આ રીતે બાળક અને પ્રૌઢ પુ—ખના જ્ઞાનમા અર્થજ્ઞાનકાળમા કોઈ અતર નથી. પરતુ વ્યવહારકાળમા બનેમા અતર થઈ જાય છે. આ રીતે બાળક અને મૂગા આદિ પુ—ખોના જ્ઞાન નિર્વિકલ્પક અને અન્ય પ્રૌઢ પુ—ખોનુ જ્ઞાન સવિકલ્પક જ્ઞાન છે.

અર્થના ગ્રહણકાળમા પ્રૌઢ પુ—ખોનુ પણ બાળકના જ્ઞાનની જેમ નામ જાતિ આદિ રહિત નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન જ હોય છે.

પરતુ 'એક સંબંધિજ્ઞાનપરસમ્બન્ધિસ્મારકમ'^{૨૦} "સબધિઓમા કોઈ એકનુ જ્ઞાન તરત જ બીજા સબધીનુ સ્મરણ કરાવી દે છે." આ નિયમાનુસાર પ્રૌઢ પુ—ખને અર્થના સ્વરૂપ જ્ઞાન થતા જ અત્યંત શીઘ્રતાથી તેના નામ—જાતિ આદિનુ સ્મરણ થઈ જાય છે પરિણામે તેનુ જ્ઞાન તુરત સવિકલ્પક રૂપમા પરિવર્તિત થઈ જાય છે.

આ જ્ઞાનના કારણ ત્રણ પ્રકારના બતાવવામા આવ્યા છે. (૧) ઈન્દ્રિય (૨) ઈન્દ્રિયાર્થ સન્નિકર્ષ (૩) જ્ઞાન અર્થાત્ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન – આ ત્રણમા (૪) સવિકલ્પક જ્ઞાન (૫) હાનોપાદાનો– પેક્ષાબુદ્ધિ.^{૨૧} આ બે ફળોને જોડી લેવાથી પાંચ કડીની એક શૃંખલા બની જાય છે. અને તેનાથી ત્રિવિધ કરણનુ સ્પષ્ટીકરણ ખૂબજ સારી રીતે થઈ જ્ઞાનના કારણ ત્રણ પ્રકારના બતાવવામા આવ્યા છે.

૧. ઈન્દ્રિય

૨. ઈન્દ્રિયાર્થ સન્નિકર્ષ

૩. જ્ઞાન અર્થાત્ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન

૪. સવિકલ્પક જ્ઞાન

૫. હાનોપાદાનોપેક્ષાબુદ્ધિ

આ બે ફળોને જોડી લેવાથી પાંચ કડીની એક શૃંખલા બની જાય છે.

આ પાયમા (૧) કરણ, (૨) અવાન્તર વ્યાપાર અને (૩) ફળ. આ ત્રણનો સમાવેશ થાય છે. આ પાયની શૃંખલામાથી જો પ્રથમને કરણ માની લેવામા આવે તો બીજાને અવાન્તર વ્યાપાર અને ત્રીજાને ફળ માનવુ જોઈએ. એજ રીતે જો બીજાને કારણ માનવામા આવે તો ત્રીજાને અવાન્તર વ્યાપાર અને ચોથાને ફળ માનવુ જોઈએ, એજ રીતે જો ત્રીજાને કરણ માનીએ તો ચોથાને અવાન્તર વ્યાપાર અને પાયને તેનુ ફળ માનવુ જોઈએ, આ પ્રક્રિયાને ધ્યાનમા રાખવાથી ત્રિવિધ કરણોને સરળતાથી સમજી શકાય છે.

જ્યારે સખ્યા એકને અર્થાત્ ઈન્દ્રિયને કરણ માનીએ ત્યારે ત્રીજુ અર્થાત્ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન તેનુ ફળ અને વચ્ચેનુ બીજુ અર્થાત્ ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષ અવાન્તર વ્યાપાર થશે.

(૧) ઈન્દ્રિય ક્યારે કરણ હોય છે ?

આના જવાબમા ત્રીજી સખ્યાવાળુ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનરૂપ પ્રમા ફળ હોય છે. જેમકે પહેલા ૧ આત્માનો મનની સાથે સયોગ થાય છે. ત્યાર પછી ૨ મનનો ઈન્દ્રિયની સાથે, ૩ ઈન્દ્રિય અર્થની સાથે સયુક્ત થાય છે.

આમ ઈન્દ્રિયો વસ્તુને પ્રાપ્ત કરી અર્થાત્ વસ્તુથી સબધ થઈને જ પદાર્થોનુ જ્ઞાન કરાવી શકે છે.

(૨) ઈન્દ્રિય તથા અર્થનો સન્નિકર્ષ ક્યારે કરણ હોય છે ?

જ્યારે નિર્વિકલ્પક પછી નામ–જાતિ સહિત આ કિત્થ છે (નામ યુક્ત પ્રતીતિ), આ બ્રાહ્મણ છે (જાતિ યુક્ત પ્રતીતિ), આ શ્યામ છે (શ્યામરૂપ ગુણવિશિષ્ટ પ્રતીતિ)

આ રીતે વિશેષણ–વિશેષ્ય ભાવ વિષયક જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે. ત્યારે ઈન્દ્રિયાર્થ સન્નિકર્ષ કરણ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન અવાન્તર વ્યાપાર અને સવિકલ્પક જ્ઞાન ફળ છે.^{૨૨}

(૩) જ્ઞાન (નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન) ક્યારે કરણ હોય છે ?

જ્યારે ઉક્ત સવિકલ્પ જ્ઞાનના અનન્તર જ્ઞાત વસ્તુના 'હાન ઉપાદાન ઉપેક્ષા બુદ્ધિ' એટલે કે પરિત્યાગ કરવાની, ગ્રહણ કરવાની અથવા ઉપેક્ષા કરવાની બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન કરણ હોય છે.^{૨૩}

આ ત્રણ કરણોના નિ-પણમા 'અવાન્તર વ્યાપાર' શબ્દનો પ્રયોગ થયો છે.

'અવાન્તર વ્યાપાર' એટલે શું ?

આના સમાધાન માટે 'અવાન્તર વ્યાપાર' નું લક્ષણ નીચે પ્રમાણે આપવામા આવે છે.

તજ્જન્યસ્તજ્જન્યજનકોહવાન્તરવ્યાપારઃ ।^{૨૪}

" તે પોતે તે કરણથી જન્ય હોય અને તે કરણથી જન્યનું જનક હોય તે અવાન્તર વ્યાપાર છે."

જેમકે કુહાડી જન્ય કુહાડી લાકડીના સયોગ કુહાડીથી ઉત્પન્ન થવાવાળી છેદન ક્રિયાનું જનક છે.

આ ત્રિવિધ કરણના પ્રતિપાદનમા કેટલાક કહે છે કે સવિકલ્પક આદિ સર્વ ફળોનું કરણ એક ઈન્દ્રિય જ છે. વચ્ચેના બાકીના તે સર્વ 'અવાન્તર વ્યાપાર' છે.

અર્થાત્ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનની ઉત્પત્તિમા ઈન્દ્રિયાર્થ સન્નિકર્ષરૂપ એક અવાન્તર વ્યાપાર છે. સવિકલ્પકની ઉત્પત્તિમા ઈન્દ્રિયાર્થ સન્નિકર્ષ અને નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન એ બને અવાન્તર વ્યાપાર છે અને હાનોપાદાન ઉપેક્ષા બુદ્ધિની ઉત્પત્તિમા ઈન્દ્રિયાર્થ સન્નિકર્ષ, નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન અને સવિકલ્પક જ્ઞાન આ ત્રણે અવાન્તર વ્યાપાર છે.

૮.૩.૧ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનની બાબતમા બૌદ્ધ અને જૈનોનો મત :-

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનના આ નિર્વિકલ્પક અને સવિકલ્પક સ્વરૂપની બાબતમા તત્ત્વજ્ઞાનમા ત્રણ સિદ્ધાંત જોવા મળે છે.

બૌદ્ધો કેવળ નિર્વિકલ્પકને જ પ્રત્યક્ષ માને છે. દિહનાગે 'પ્રમાણસમુચ્ચય' મા લખ્યું છે, પ્રત્યક્ષમ કલ્પનાપોઠં નામજાત્યાઘસંયુતમ।^{૨૫} દિહનાગ આચાર્યની જેમ જ ધર્મકીર્તિ આદિ બૌદ્ધ આચાર્યોએ પણ નિર્વિકલ્પકને જ પ્રત્યક્ષ તરીકે સ્વીકાર કર્યો છે. સવિકલ્પકનો સ્વીકાર કર્યો નથી.

જૈન :- આનાથી વિપરીત જૈન દર્શનની પરપરામા કેવળ સવિકલ્પકને જ પ્રત્યક્ષ માન્યું છે. નિર્વિકલ્પકને જહિ. આચાર્ય હેમચંદ્રએ પોતાની જૈન દર્શનની પરપરા અનુસાર સવિકલ્પકને જ પ્રત્યક્ષ માનવાનું કારણ નિર્વિકલ્પક ને 'અનઘ્યવસાય' રૂપ કહી પ્રમાણ કોટિથી બહાર રાખ્યું છે.

ન્યાય, વૈશેષિક આદિ વૈદિક દર્શનની એક પરપરામા સવિકલ્પક / નિર્વિકલ્પક બનેને પ્રત્યક્ષ માનવામા આવ્યા છે.

નામ-જાત્યાદિ-યોજનાહીનં વસ્તુમાત્રાવગાહિજ્ઞાનં નિર્વિકલ્પકમ।^{૨૬}

આવુ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનુ લક્ષણ કરવામા આવ્યુ છે. અર્થાત્ જેમા વિશેષ્ય વિશેષણ ભાવાદિની પ્રતીતિ ન થાય તે જ્ઞાનને 'નિર્વિકલ્પક' કહે છે. આ 'નિર્વિકલ્પક' શબ્દ ન્યાય, વૈશેષિક આદિ વૈદિક પરપરાનો શબ્દ છે તેને 'આલોચનમાત્ર' પણ કહેવામા આવે છે.

અસ્તિ આલોચનજ્ઞાનં પ્રથમં નિર્વિકલ્પકમ।^{૨૭}

જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ પ્રક્રિયામા સર્વ પ્રથમ આ રીતના વસ્તુમાત્રાવગાહિ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે. તેનો બૌદ્ધ અને જૈન પરપરામા પણ સ્વીકાર થયો છે જૈનો કે જે નિર્વિકલ્પકને પ્રત્યક્ષ તરીકે નથી માનતા તે પણ આ રીતના જ્ઞાનના અસ્તિત્વનો સ્વીકાર કરે છે પરતુ તેને તેઓ 'દર્શન' નામથી ઓળખે છે.

૮.૩.૨ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનની બાબતમા વૈયાકરણોનો મત :-

મધ્વાચાર્ય તથા વલ્લભાચાર્યની આ બે વેદાન્ત પરપરા અને ભર્તૃહરિ તથા તેના પૂર્વવર્તી વૈયાકરણોની પરપરા જ્ઞાનની ઉત્પત્તિ ક્રમમા કોઈપણ સામાન્ય માત્ર બોધ ના અસ્તિત્વનો સ્વીકાર કરતા નથી. ઉક્ત ત્રણે પરપરાઓમા વિશેષ્ય-વિશેષણ ભાવ રહિત કોઈ જ્ઞાન સ્વીકાર કરવામા આવ્યુ નથી, તેમના મતાનુસાર દરેક જ્ઞાનમા કોઈપણ રીતે વિશેષનુ વિશેષણ અવશ્ય હોય છે. એની માત્રા ભલે વત્તા ઓછા પ્રમાણમા હોય, આમ બધુ જ્ઞાન સવિકલ્પ જ હોય છે. અને જ્યા કઈ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન કહેવામા આવે છે ત્યારે તેનો અભિપ્રાય એટલો જ કે તેમા અન્યની અપેક્ષાએ વિશેષનુ વિશેષણ ઓછુ છે.^{૨૮}

જ્ઞાન માત્રને સવિકલ્પક માનવાવાળી આ ત્રણે પરપરાઓમા ભર્તૃહરિની શાબ્દિક પરપરા જ પ્રાચીન છે. મધ્વાચાર્ય અને વલ્લભાચાર્યે સભવતઃ તેનો જ સ્વીકાર કર્યો છે.

જ્ઞાનના ભેદ :-

જ્ઞાન બે પ્રકારના હોય છે. (૧) પરોક્ષ અને (૨) અપરોક્ષ. 'જે જ્ઞાનમા કોઈ બીજુ જ્ઞાન કરણ હોય છે તેને પરોક્ષ' જેમકે અનુમિતિમા વ્યાપ્તિજ્ઞાન, ઉપમિતિમા સાદૃશ્યજ્ઞાન, શાબ્દબોધમા પદજ્ઞાન-કરણ હોય છે. આમ આ ત્રણે 'જ્ઞાનકરણક જ્ઞાન' હોવાથી 'પરોક્ષ' જ્ઞાન કહેવાય છે.

આમ 'જ્ઞાનકરણક જ્ઞાન' ને જાણવા અહી ઉપરોક્ત ત્રણ પ્રમાણના લક્ષણ જાણવા જરૂરી બની જાય છે.

અનુમિતિકરણમ અનુમાનમ। પરામર્શજન્યં જ્ઞાનમ અનુમિતિઃ।

વ્યાપ્તિવિશિષ્ટપક્ષધર્મતાજ્ઞાનં પરામર્શઃ। યથા વહિનવ્યપ્યધૂમવાન અયં

પર્વત

इति ज्ञानं परामर्शः। तत - जन्यं "पर्वतो वहिनमान" इति ज्ञानम
 अनुमितिः। यत्र यत्र धूमः तत्र अग्निः इति साहचर्यनियमो व्याप्तिः।
 व्याप्यस्य पर्वतादिवृत्तित्वं पक्षधर्मता।।^{२८}

"अनुमितिરૂપ જ્ઞાનના કરણ ને અનુમાન કહે છે. પરામર્શથી ઉત્પન્ન થતુ જ્ઞાન તે અનુમિતિ. વ્યાપ્તિથી વિશિષ્ટ એવુ, પક્ષધર્મતાનુ જ્ઞાન થાય તેને પરામર્શ કહેવાય. જેમકે, 'અગ્નિથી વ્યાપ્ય એવા ધૂમથી યુક્ત આ પર્વત છે' એવુ જ્ઞાન થાય તેને પરામર્શ કહે છે. તે પરામર્શથી ઉત્પન્ન થતુ "પર્વત અગ્નિવાળો છે" એવુ જ્ઞાન તે અનુમિતિ. 'જ્યા જ્યા ધૂમાડો હોય છે ત્યા અગ્નિ હોય છે. "એવા સાહચર્યના નિયમને વ્યાપ્તિ કહે છે. વ્યાપ્યનુ પર્વત વગેરેમા હોવુ એને પક્ષધર્મતા કહે છે."

उपमितिकरणम उपमानम, संज्ञासंज्ञिसंबन्धज्ञानम उपमितिः।

तत्करणं सादृश्यज्ञानम।^{३०}

"ઉપમિતિ - જ્ઞાનના કરણને ઉપમાન કહે છે સજ્ઞા અને સજ્ઞિનુ એ બને વચ્ચેના સબધનુ જ્ઞાન એટલે ઉપમિતિ, તેનુ કરણ બને છે સાદૃશ્યનુ જ્ઞાન."

आप्तवाक्यं शब्दः। आप्तः तु यथार्थवक्ता। वाक्यं पदसमूहः। यथा
 गाम आनय इति। शक्तं पदम। अस्मात् पदाद् अयम अर्थः बोद्धव्यः इति
 ईश्वरसङ्केतः शक्तिः।।^{३१}

"આપ્તપુ-ષના વાક્યને શબ્દ કહે છે. આપ્તપુ-ષ તો તે છે કે જે જેમ અર્થ હોય તેમ જ કહેનારો હોય. વાક્ય તે છે જે પદોનો સમૂહ હોય, જેમકે "ગાયને લાવ" પદ તેને કહે છે કે જે શક્તિયુક્ત હોય. શક્તિ એટલે "આ પદમાથી આ અર્થ સમજવો" એવો ઈશ્વરનો સંકેત."

પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનમા કોઈ બીજુ જ્ઞાન કરણ હોતુ નથી માટે તે અપરોક્ષ જ્ઞાન કહેવાય છે. તેનુ લક્ષણ નીચે મુજબ આપી શકાય. 'જ્ઞાનકરણકાન્યત્વમપરોક્ષત્વમ'^{૩૨} અર્થાત્ 'જ્ઞાનકરણક થી ભિન્ન જ્ઞાન અપરોક્ષ કહેવાય છે.'

તત્ર પ્રત્યક્ષજ્ઞાનકરણં પ્રત્યક્ષમા।^{૩૩} પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનુ અસાધરણકારણ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે.

लौकिक / अलौकिक ::-

પ્રત્યક્ષના પ્રકારાન્તરથી લૌકિક-અલૌકિક એ બે ભેદ બધાને સ્વીકાર્ય છે. અસ્મદાદિ લૌકિક પુ-ષોનુ પ્રત્યક્ષ લૌકિક પ્રત્યક્ષ છે. અને તે ઈન્દ્રિય સન્નિકર્ષ આદિ કારણ સામગ્રીથી જ સભવ છે પરતુ યોગિઓના પ્રત્યક્ષ માટે ઈન્દ્રિય સન્નિકર્ષઆદિ કારણ સામગ્રીની આવશ્યકતા નથી. તેમનુ આ જ્ઞાન યથાર્થ અને સાક્ષાત્કારાત્મક નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન હોય છે. આ

રીતે લૌકિક અને અલૌકિક બને પ્રકારના નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન અને તેની કારણ સામગ્રીની બાબતમા બધા નિર્વિકલ્પકવાદીનો એક મત છે.

પરતુ શાકર વેદાતમા આ કારણ સામગ્રીની બાબતમા એક નવો મત પ્રસ્તુત કરવામા આવ્યો છે. બીજા કોઈ દર્શન પ્રત્યક્ષને છોડી અનુમાન આદિ અન્ય કોઈ પ્રમાણથી અપરોક્ષજ્ઞાન અથવા નિર્વિકલ્પકજ્ઞાનની ઉત્પત્તિને સ્વીકારતા નથી. પરતુ શાકર વેદાતમા 'તત્ત્વમસિ' ઈત્યાદિ મહાવાક્યથી અપરોક્ષ નિર્વિકલ્પકની ઉત્પત્તિ સ્વીકારી છે અને એના સમાધાન માટે 'દશમસ્ત્વમસિ' એ લૌકિક ઉદાહરણ આપ્યું છે.

'શબ્દનો મહિમા એમા છે કે શબ્દ સાભળતા જ તરત જ અપરોક્ષ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થઈ જાય છે. દશમસ્ત્વમસિ 'તુ જ દશમો છે' આ લૌકિક વાક્યથી આ મહત્વપૂર્ણ તથ્યનું રહસ્ય સમજી શકાય છે. નદી પાર કર્યા પછી દશ મૂર્ખ ગણતરીથી નવ જ વ્યક્તિઓને જાણતા શોકથી વ્યથિત હતા. ગણતરી કરવાવાળા ગણતરી સમયે પોતાને જ ભૂલી જતો હતો. પરતુ જ્યારે એક બીજા વ્યક્તિએ આવીને એવું જણાવ્યું કે દશમા તમે જ છો. ત્યારે 'દશમસ્ત્વમસિ' આ વાક્ય સ્મરણ કરતા જ તેનો શોક વિલીન થઈ જાય છે આ રીતે 'તત્ત્વમસિ' વાક્ય સાભળતા જ આત્મૈક્ય – જ્ઞાન ઉત્પન્ન થઈ આનંદનો ઉદય સદઃ થાય છે.^{૩૪}

આ રીતે 'તત્ત્વમસિ' આદિ મહાવાક્યોમા પણ શબ્દ પ્રમાણથી અપરોક્ષ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન થાય છે. આ રીતે શાકર વેદાતમા શબ્દ પ્રમાણને પણ અપરોક્ષ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનની ઉત્પત્તિનું કારણ માન્યું છે.

૮.૩.૩ નિર્વિકલ્પકના પ્રામાણ્યપ્રામાણ્ય સદર્ભમા ન્યાયના દ્વિવિધ મત :-

નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનના પ્રામાણ્યની બાબતમા ઘણા પક્ષ છે. બૌદ્ધ દર્શનન તથા વેદાન્ત દર્શન નિર્વિકલ્પકને જ પ્રત્યક્ષ માને છે. અને તેમના મતાનુસાર નિર્વિકલ્પક જ મુખ્ય પ્રમાણ છે.^{૩૫}

ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શનમા સવિકલ્પક તથા નિર્વિકલ્પક બનેને પ્રમાણ માને છે. પરતુ તેમા પણ નવ્ય અને પ્રાચીન ભેદથી કેટલોક તફાવત છે.

પ્રાચીન પરપરા અનુસાર નિર્વિકલ્પકને પ્રમાણ માન્યું છે.

જેમકે શ્રીધરાચાર્યે કદલી પૃ.૧૯૮ સ્પષ્ટતા છે. પરતુ નવ્યન્યાયમા આવી નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનના પ્રમાત્વ વિષયમા બે પ્રકારના મત થયા છે.

'ન્યાયસિદ્ધાન્તમુક્તાવલી' ની કારિકા ૧૩૪ મા 'ભ્રમભિન્નં જ્ઞાનમત્રોચ્યતે પ્રમા' અહીં 'ભ્રમ ભિન્ન જ્ઞાનને પ્રમા કહ્યું છે.' એનાથી નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન પણ ભ્રમ ભિન્ન હોવાથી પ્રમાની શ્રેણીમા આવી જાય છે. અર્થાત્ વિશ્વનાથને નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનું પ્રમાત્વ અભીષ્ટ છે.^{૩૬}

પરતુ નવ્ય ન્યાયના પ્રમુખ વ્યવસ્થાપક ગગેશ ઉપાધ્યાય અનુસાર નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન ન તો પ્રમા કહેવાય છે કે ન તો અપ્રમા. કારણ કે, તેના મતે પ્રમાત્વ અને અપ્રમાત્વ બને પ્રકારતા (વિશેષણતા) આદિથી ઘટિત જ્ઞાન છે અને નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન પ્રકારતાદિ શૂન્ય છ પરિણામે તે પ્રમા અને અપ્રમા બનેથી વિલક્ષણ છે.

નિર્વિકલ્પ અને સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષો :-

પ્રશસ્તપાદના સમયમા બૌદ્ધ પરપરામા નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષના સિદ્ધાંતે સ્પષ્ટ આકાર ધારણ કર્યો હતો. દિક્કનાગ તેના પ્રવર્તક છે.

૮.૩.૪ બૌદ્ધોના નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ સિદ્ધાંતની પાયાની બાબતો :-

- (૧) નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ જ પ્રમાણ છે, સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ નથી.
- (૨) નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ જ નિર્વિભાગ શુદ્ધ વસ્તુને જાણે છે.
- (૩) નામ, જાતિ, દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ આ બધા બાહ્ય અસ્તિત્વ ધરાવતા નથી તેથી નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષમા તેમનું ગ્રહણ થતું નથી.
- (૪) નામ, જાતિ વગેરે બુદ્ધિની, વિચારની નીપજ છે. બુદ્ધિ (વિચાર) નામ, જાતિ વગેરે રૂપ સ્વનિર્મિત માધ્યમ સિવાય વસ્તુને ગ્રહણ કરી શકતી નથી.
- (૫) સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષમા વિચાર, પૂર્વાપરાનુસંધાન, સ્મૃતિ અને શબ્દનો પ્રવેશ હોય છે તેથી તે વસ્તુ ઉપર નામ, જાતિ વગેરેનો આરોપ કરી વસ્તુને શુદ્ધ સ્વરૂપે નહિ પણ વિકૃત સ્વરૂપે ગ્રહણ કરે છે. તેથી સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ નથી.
- એથી ઊલટું, નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ વિચારશૂન્ય છે. પૂર્વાપરાનુસંધાનથી રહિત છે. સ્મૃતિનો અશ પણ તેમા નથી. શબ્દ સસર્ગથી યોગ્યતા પણ તેમા નથી એટલે વસ્તુને તેના શુદ્ધ સ્વરૂપમા તે જાણે છે. વસ્તુ ઉપર નામ, જાતિ વગેરેનો આરોપ કરવાનો તેનો સ્વભાવ નથી. તેથી નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે.
- (૬) નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ અખિલ વસ્તુને જાણે છે, જ્યારે સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ વ્યાવૃત્તિ દ્વારા ખડ-ખડરૂપે તે વસ્તુને જાણે છે. નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ વિદ્યાત્મક રીતે વસ્તુને જાણે છે. જ્યારે સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ નિષેધાત્મક રીતે વસ્તુને જાણે છે તેથી નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ વસ્તુને તેના ખરા રૂપમા (વિશેષરૂપમા) જાણે છે, જ્યારે સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ વસ્તુને જે તેનું ખરૂં રૂપ નથી તે રૂપમા (સામાન્યરૂપમા) જાણે છે. તેથી નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે, જ્યારે સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ નથી. બૌદ્ધોને મતે સામાન્ય વ્યાવૃત્તિરૂપ છે. તેનું બાહ્ય અસ્તિત્વ નથી. તે કેવળ બુદ્ધિની નીપજ છે.^{૩૭}

૮.૩.૫ 'અવિભક્ત આલોચન' :-

પ્રશસ્તપાદે પ્રત્યક્ષજ્ઞાનોત્પત્તિની પ્રક્રિયામા પ્રથમ ભૂમિકા તરીકે 'અવિભક્ત આલોચન' ની કલ્પના ન્યાય-વૈશેષિક પરપરામા દાખલ કરી, તેમણે કહ્યું કે બૌદ્ધો જેને શુદ્ધ

વસ્તુનુ નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ કહે છે તેમા પણ જાતિ, દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય વિશેષ, સમવાય, બધા જ પદાર્થો અવિભક્ત એક પિડરૂપે ગૃહીત થાય છે. પ્રશસ્તપાદ આ જ્ઞાનને 'અવિભક્ત આલોચન' કહે છે.^{૩૮}

'અવિભક્ત આલોચન' દ્વારા પ્રશસ્તપાદે અનેક વસ્તુઓ સાધી,

(૧) 'અવિભક્ત આલોચન' મા વસ્તુની (વ્યક્તિની) અખિલાઈ ગૃહીત થાય છે.

(૨) 'અવિભક્ત આલોચન' માય જાતિ, વગેરેનુ ગ્રહણ થાય છે જ, એટલે જાતિ, વગેરે બુદ્ધિકલ્પિત નથી પરતુ બહાર વ્યક્તિમા અસ્તિત્વ ધરાવે છે.

(૩) સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ પોતાના તરફથી કશાનો ઉમેરો વ્યક્તિમા કરી તેને વિકૃત કરતુ નથી, પરતુ 'અવિભક્ત આલોચન' પિડરૂપે જે જાતિ વગેરેને ગ્રહણ કરેલા છે તેમનુ પૃથક્કરણમાત્ર કરે છે, અને તેમને પૃથક્ કરી વળી પાછા જોડે છે. તેથી સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ પ્રમારૂપ છે.

(૪) 'અવિભક્ત આલોચન' અખિલ વ્યક્તિને જાણી લે છે કારણ કે તે બધા પદાર્થોને એક પિડરૂપે જાણી લે છે. સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ ક્રમથી તે પદાર્થોને પૃથક્ કરી તેમના વિશેષો સાથે જોડીને જાણે છે. સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષમા સૌ—પ્રથમ પર અને અપર સામાન્યોને પિડમાથી પૃથક્ કરી જાણવામા આવે છે. આને પ્રશસ્તપાદ 'સ્વરૂપાલોચન' કહે છે. પછી તે સામાન્યો જેમા સમવાય સબધથી રહેતા હોય તે દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મને પિડમાથી પૃથક્ કરી તે તે સામાન્યોને વિશેષણરૂપે તેમની સાથે જોડી તેમને તે તે સામાન્યોથી વિશિષ્ટ જાણવામા આવે છે. અને છેવટે તે દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મને તે વ્યક્તિ સાથે વિશેષણરૂપે જોડી તે વિશેષણોથી વિશિષ્ટ વ્યક્તિને જાણવામા આવે છે. આમ છેવટે 'શિગડાવાળો ઘોળો બળદ જાય છે' આના જેવા આકારવાળુ જ્ઞાન થાય છે.^{૩૯}

વાયસ્પતિ કહે છે કે નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષમા નામ, જાતિ, દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્યવિશેષ અને સમવાય બધા સ્વરૂપતઃ જ્ઞાત થાય છે પરતુ તેમની વચ્ચેનો વિશેષણવિશેષ્યભાવ ગૃહીત થતો નથી સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષમા તેમની વચ્ચેનો વિશેષણ—વિશેષ્યભાવ ગૃહીત થાય છે.^{૪૦}

આમ નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષમા વિશેષ્યો અને વિશેષણો એક પિડરૂપે ગૃહીત થાય છે જ્યારે સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષમા વિશેષણો અને વિશેષ્યોને પૃથક્ કરી વિશેષણ વિશેષ્યભાવે બનેને જોડીને જાણવામા આવે છે.

જ્ઞાનની આ પ્રક્રિયા તેમના બાહ્યાર્થવાદ સાથે બરાબર મેળ ખાય છે. ધર્મી અને ધર્મો જે એક પિડરૂપ છે તેમને એકબીજાથી તદ્દન ભિન્ન માનવા અને વળી પાછા તે બનેને નિત્ય સમવાય સબધથી જોડવા આ તેમના બાહ્યાર્થવાદની વિશેષતા છે. આનુ જ પ્રતિબિંબ તેમના વિકસિત પ્રત્યક્ષ સિદ્ધાંતમા પડ્યુ છે. પહેલા બધા પદાર્થો એક પિડરૂપે ગૃહીત થાય છે. પછી બુદ્ધિ તે બધાને પૃથક્ કરી એકબીજા સાથે વિશેષણવિશેષ્યભાવથી જોડી ગ્રહણ કરે છે.^{૪૧}

અહીં રસપ્રદ બાબતએ છે કે ઉત્તર કાલીન ન્યાય-વૈશેષિક ગ્રંથો 'અવિભક્ત આલોચન' નું મહત્વ બરાબર ગ્રહણ કરી શક્યા નથી. વાયસ્પતિ તેનું મહત્વ સમજે છે. એટલે જ ભલે તે નામથી તેને ન ઓળખતા હોય પણ તે ભૂમિકા તો તે નામ લીધા વિના સ્વીકારે છે. જ્યાં બધા જ પદાર્થોનું પિડરૂપે ગ્રહણ થાય તે જ્ઞાનની ભૂમિકા વાયસ્પતિને અભિમત છે. શ્રી જયત ભટ્ટને પણ આ ભૂમિકા અભિમત છે. અને તેને જ તે નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ ગણે છે.

कचिज्जातिः कचिद् द्रव्यं क्वचित् कर्म क्वचिद् गुणः।

यदेव सविकल्पेन तदेवानेन गृह्यते।।^{૪૨}

જો કે ઉત્તરકાલીન ન્યાય-વૈશેષિક ગ્રંથો 'અવિભક્ત આલોચન' ને લક્ષમા લેતા નથી અને 'સ્વરૂપાલોચન' ને જ પ્રથમ ભૂમિકા તરીકે સ્વીકારી તેને જે નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ તરીકે વર્ણવે છે. 'અવિભક્ત આલોચન' નો સ્વીકાર કર્યા વિના અનેક પદાર્થોનું બાહ્ય અસ્તિત્વ ભયમા મૂકાઈ જાય એ મહત્વની વાત ઉત્તરકાલીન ગ્રંથકારોના ખ્યાલ બહાર રહેવા પામી છે. ખરેખર 'અવિભક્ત આલોચન' ને જ નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ ગણવું જોઈએ અને નહિ કે સ્વરૂપાલોચનને કારણ કે સ્વરૂપાલોચનમા પૃથક્કરણની પ્રક્રિયા શરૂ થઈ જાય છે. સ્વરૂપાલોચનમા સામાન્યો કશાથી વિશિષ્ટ ગ્રહણ થતા નથી. કારણ કે, સામાન્યમા કશું સમવાય સબધથી રહેતું નથી. સામાન્યોનું જ્ઞાન વ્યવસાયાત્મક જ છે. જો તેમ ન ગણીએ તો સામાન્યનું વ્યવસાયિક જ્ઞાન અશક્ય જ બની જાય. સામાન્યનું જ્ઞાન નિષ્પ્રકારક (એટલે વિશેષણના પ્રતિભાસથી રહિત) તેનું કારણ એ છે કે સામાન્યમા કઈ સમવાય સબધથી રહેતું નથી અને નહિ કે સામાન્યનું જ્ઞાન વ્યવસાયાત્મક નથી.^{૪૩}

સવિકલ્પક :-

'આ ઘટ છે' એવા પ્રકારનું જ્ઞાન સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ મનાય છે. સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષમા કોઈ વસ્તુના વિશે કઈક કહેવામા આવે છે, અર્થાત્ ઉદ્દેશ્યની સાથે વિધેયને જોડવામા આવે છે. 'આ ઘટ છે' એનો અર્થ એ કે આ વસ્તુ ઘટત્વજાતિથી યુક્ત છે. આમ આ જ્ઞાન વિશેષ્યવિશેષણભાવ યુક્ત છે. જેમા 'આ વસ્તુ' વિશેષ્ય છે અને 'ઘટત્વ' વિશેષણ છે. વિશેષ્યવિશેષણભાવયુક્ત જ્ઞાનને જ ન્યાયની ભાષામા 'સપ્રકારક' અર્થાત્ વિશેષણ રહિત (પ્રકાર =વિશેષણ) જ્ઞાન કહેવાય. તેથી સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષને 'પ્રત્યક્ષાત્મક - જ્ઞાન - વાક્ય' Perceptive judgment કહી શકાય.^{૪૪}

નિર્વિકલ્પક :-

સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ પહેલા નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષનું હોવું આવશ્યક છે. સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ 'વિશેષ્યવિશેષણપ્રત્યક્ષપૂર્વક' થાય છે તેથી સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ પહેલા આપણને વિશેષ્ય અને વિશેષણનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય એ જરૂરી છે.

દા.ત., 'આ દડયુક્ત પુ-ષ છે' એ જ્ઞાન પહેલા 'દડ' અને 'પુ-ષ' નું જ્ઞાન અનિવાર્ય છે. તેવી જ રીતે, 'આ ઘટ છે' એ જ્ઞાન પહેલા 'ઘટ દ્રવ્ય' અને 'ઘટત્વ' બંનેનું

અલગ—અલગ જ્ઞાન આવશ્યક છે. અર્થાત્ 'આ ઘટ છે' એવા સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ પહેલા ઘટદ્રવ્ય અને ઘટવ્ય સામાન્યનુ અલગ જ્ઞાન થાય છે. તે નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ છે. તેમા ઘટત્વથી વિશિષ્ટ ઘટદ્રવ્ય ગૃહીત થતુ નથી. અર્થાત્ ઘટદ્રવ્ય અને ઘટત્વ વચ્ચેનો વિશેષ્યવિશેષણભાવ ગૃહીત થતો નથી.^{૪૫}

નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ અતીન્દ્રિય છે અર્થાત્ નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ અનુવ્યવસાયનો વિષય બનતુ નથી નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષનુ માનસપ્રત્યક્ષ (અનુવ્યવસાય) થતુ નથી.^{૪૬}

ટૂકમા (૧) પ્રથમ આપણને નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ થાય છે, જેમા ઘટ અને ઘટત્વનુ અલગ—અલગ વિશેષ્યવિશેષણભાવ રહિત જ્ઞાન થાય છે. (૨) ત્યાર પછી 'આ ઘટ છે' એ પ્રકારનુ સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય છે. જેમા ઘટ અને ઘટત્વ વચ્ચેના વિશેષ્યવિશેષણભાવનુ ગ્રહણ થાય છે. (૩) એ પછી આપણને સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનુ માનસ પ્રત્યક્ષ (અનુવ્યવસાય) થાય છે. અનુવ્યવસાય 'હુ ઘડાને જાણુ છુ' એવા આકારનો હોય છે.^{૪૭}

નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષને પ્રમા ગણી શકાય ? ::—

પ્રશસ્તપાદ નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ (અવિભક્ત આલોચન) ને પ્રત્યક્ષ પ્રમા તરીકે સ્વીકારતા નથી પરતુ પ્રત્યક્ષ પ્રમાની ઉત્પત્તિ પૂર્વે આવશ્યક ભૂમિકા તરીકે તેનો સ્વીકાર તેઓ કરે છે તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાનુ સાધકતમ કારણ છે એટલે, તેની બાબતમા યથાર્થતા—અયથાર્થતાનો પ્રશ્ન ઊઠાવવો ખોટો છે.^{૪૮}

વાચસ્પતિને મતે નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ પ્રમા હોઈ શકે છે એટલુ જ નહિ પણ નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ નિયમથી પ્રમા જ હોય છે. કારણ કે, તેમા ભ્રાન્તિનો સભવ જ નથી. નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ તો વસ્તુ જેવી હોય છે તેવી જ સદાય ગ્રહણ કરે છે, પરતુ સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષે ગ્રહણ કરેલી વસ્તુનુ પૃથક્કરણ કરવામા કેટલીક વાર થાપ ખાય છે. તેથી સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષમા ભ્રાતિ સભવે છે.^{૪૯}

શ્રી જયત ભટ્ટ નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષમા ભ્રાન્તિનો સભવ સ્વીકારે છે. તસ્માત સવિકલ્પકમવિકલ્પકં વા યત અતસ્મિન્સ્તદિતિ જ્ઞાનમુત્પદ્યતે તત વ્યભિચારિ^{૫૦}

નવ્યનૈયાયિકોને મતે નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ પ્રમા પણ નથી કે ભ્રમ પણ નથી.^{૫૧}

આમ નૈયાયિકોનો એક વર્ગ નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષને પ્રત્યક્ષપ્રમા પૂર્વેની જ્ઞાનની એક અનિવાર્ય ભૂમિકામાત્ર માને છે, આ વર્ગ તેને પ્રત્યક્ષપ્રમાના પદે સ્થાપવા માગતો નથી. નૈયાયિકોનો બીજો વર્ગ માને છે કે નિર્વિકલ્પકતા કે સવિકલ્પકતા જ્ઞાનને પ્રમા બનતુ રોકી ન શકે જો તે જ્ઞાન ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષજન્ય હોય અને અવ્યભિચારી હોય તો. બીજા શબ્દોમા, જો સવિકલ્પકજ્ઞાન ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષજન્ય હોય અને અવ્યભિચારી હોય તો પ્રમા છે, તેવી જ રીતે જો નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષજન્ય હોય અને અવ્યભિચારી હોય તો તે પણ પ્રમા છે. પરતુ નૈયાયિકોનો ત્રીજો વર્ગ ઉપરના વિધાનના ઉત્તર ભાગની સામે (નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ બાબતમા) વાધો ઊઠાવે છે. અવ્યભિચારી હોવાની શરત તેમને મતે નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષની

બાબતમા અર્થહીન છે, કારણ કે નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષમા ભ્રમ સભવતો જ નથી, બધા જ નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષો અવ્યભિચારી જ હોય છે અને તેથી પ્રમા જ હોય છે. નૈયાયિકોનો ચોથો વર્ગ માને છે કે નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ પ્રમા પણ નથી કે ભ્રમ પણ નથી. તેમને મતે આવા જ્ઞાનોની બાબતમા યથાર્થતા—અયથાર્થતાનો પ્રશ્ન જ ઉઠતો નથી.^{૫૨}

૮.૩.૬ સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ ઉપર બૌદ્ધ પ્રહારો :—

બૌદ્ધ દાર્શનિકોએ સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષનું ખડન કર્યું છે. તેઓ કહે છે કે સવિકલ્પક (વ્યવસાયાત્મક) પ્રત્યક્ષને પ્રત્યક્ષ ગણી શકાય નહિ, કારણ કે, તે શબ્દમા અભિવ્યક્ત થવાની યોગ્યતાવાળો પ્રતિભાસ ધરાવે છે. જે શબ્દ સસર્ગ યોગ્ય હોય તે બાહ્યાર્થને ગ્રહણ કરી શકે નહિ. બાહ્ય અર્થમા શબ્દો નથી કે શબ્દો પોત અર્થરૂપ (વસ્તુરૂપ) નથી. જો શબ્દો અર્થમા હોત કે શબ્દો પોતે અર્થરૂપ હોત તો શબ્દ સસર્ગ યોગ્ય પ્રતિભાસવાળું જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ બનત. પરંતુ શબ્દો અર્થમા નથી કે શબ્દો પોતે અર્થરૂપ નથી. કેમ ? જો શબ્દો અર્થમા હોત કે શબ્દો પોતે અર્થરૂપ હોત તો સંકેત જ્ઞાન રહિત વ્યક્તિનેય સંકેતજ્ઞાનવાળી વ્યક્તિની જેમ જ વસ્તુને દેખતા જ તે વસ્તુના નામનું જ્ઞાન થઈ જાત. શબ્દ જેમ અર્થનો ધર્મ નથી તેમ જ્ઞાનનો ધર્મ પણ નથી. તે જ્ઞાનનો ધર્મ નથી કારણ કે તેને જ્ઞાન સાથે જોડવામા આવતો નથી. પણ અર્થ સાથે જોડવામા આવે છે. તેથી અર્થજન્ય જ્ઞાન અર્થને જ ગ્રહણ કરી શકે, શબ્દને નહિ. રૂપજન્ય જ્ઞાન કદીય રૂપ સાથે રસને ગ્રહણ કરી શકતું નથી. તેવી જ રીતે, અર્થજન્ય જ્ઞાન કદીય અર્થ સાથે શબ્દને ગ્રહણ કરી શકે નહિ. સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ જે અર્થ ખરેખર શબ્દરહિત છે તેને શબ્દસહિત ગ્રહણ કરે છે. તે આવું કરે છે. કારણ કે તે અગાઉના સવિકલ્પ જ્ઞાનોએ પાડેલા સંસ્કારોથી ઉત્પન્ન થાય છે. આમ સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ, પ્રત્યક્ષ નથી પણ સ્મૃતિ છે.^{૫૩}

સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ સંસ્કારજન્ય હોવાથી અનિયતવિષયગ્રાહી છે. નિયતવિષયગ્રાહી નથી. અર્થાત્ તે વ્યક્તિએ—વ્યક્તિએ જુદું જુદું હોય છે કારણ કે તે અર્થજન્ય નથી પરંતુ તે તે વ્યક્તિગત સંસ્કારોથી જન્ય છે. સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ સાક્ષાત્ અનુભવજન્ય હોઈ અનુભવનો પ્રભાવ તેના ઉપર હોય છે. પરિણામે આપણે તેના ખરા વ્યાપાર (સ્મૃતિરૂપ વ્યાપાર) ને પકડી શકતા નથી, તેના ઉપર અનુભવ વ્યાપારનો આરોપ કરીએ છીએ. જે અનુભવરૂપ નથી પણ સ્મૃતિરૂપ છે. તેને આપણે અનુભવરૂપ (પ્રત્યક્ષરૂપ) સમજવાની ભૂલ કરીએ છીએ.^{૫૪}

સામાન્ય દર્શનનો (અનુભવનો, પ્રત્યક્ષનો) વિષય નથી. દર્શનનો વિષય તો સ્વલક્ષણ છે અને સ્વલક્ષણ જ સત્ છે. આ સ્વલક્ષણ જ અનુભવને (પ્રત્યક્ષને) ઉત્પન્ન કરે છે. સામાન્ય અલીક છે, કારણ કે તે અર્થક્રિયાકારી નથી. ગો—સ્વલક્ષણ (ગોવ્યક્તિ) ને દોહી દૂધ મેળવી શકાય. ગોત્વસામાન્યને દોહી શકાતું નથી. જે અનુભવનો (પ્રત્યક્ષનો) વિષય છે તેની સાથે શબ્દનો સબધ નથી અને જેની સાથે શબ્દનો સબધ છે તે સામાન્ય અનુભવનો વિષય નથી. વળી, સ્વલક્ષણને શબ્દવાચ્ય ગણવામા આવે તો અગ્નિની ઉષ્ણતાના અનુભવની જેમ 'અગ્નિ ઉષ્ણ છે' એ શબ્દો સાભળતા જ અગ્નિની ઉષ્ણતાનો અનુભવ આપણને થવો જોઈએ. આમ

સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ જે અર્થને શબ્દસહિત ગ્રહણ કરે છે તે અર્થ ખરેખર અર્થ નથી પણ અલીક સામાન્ય છે અને તેથી સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષને પ્રત્યક્ષ ગણી શકાય નહિ.^{૫૫}

સ્વલક્ષણ અને સામાન્ય બને એક જ્ઞાનના વિષય હોઈ તેમની વચ્ચે જ્ઞાપ્યજ્ઞાપકભાવ અશક્ય છે. તેમની વચ્ચે પૌર્વાપર્યનિયમ ન હોવાથી તેમની વચ્ચે કાર્યકારણભાવ પણ શક્ય નથી. તેમની વચ્ચે આધારાધેયભાવ પણ શક્ય નથી. કારણ કે, આધાર પણ હમેશા આધેયનો ઉપકાર કરે છે, સામાન્ય આધેય છે અને વ્યક્તિ (પિંડ, સ્વલક્ષણ) આધાર છે, પરંતુ સામાન્ય નિત્ય હોઈ સ્વલક્ષણ તેનો ઉપકાર કરી શકે નહિ, તેથી તેમની વચ્ચે આધારાધેયભાવ પણ અશક્ય છે. આમ તેમનો વચ્ચે કોઈપણ રીતે ઉપકાર્યોપકારકભાવ ઘટતો ન હોઈ તેમની વચ્ચે વિશેષણવિશેષ્યભાવ જ અશક્ય બની જાય છે. એટલે, સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ તેમના વિશેષણવિશેષ્યભાવને ગ્રહણ કરે છે એ વાત ખોટી છે.^{૫૬}

બૌદ્ધ દાર્શનિકો જણાવે છે કે ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષજન્ય આલોચનજ્ઞાન (નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ) પછી શબ્દસ્મરણ ઉત્પન્ન થાય છે અને ત્યારબાદ સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે જ્યારે સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ ઉત્પન્ન થાય છે. ત્યારે ઈન્દ્રિયનો વ્યાપાર સ્મરણથી બાધા પામે છે અને અર્થ પણ સ્વજ્ઞાન ઉત્પન્ન કરવા સમર્થ રહેતો નથી. તેથી આવા ઈન્દ્રિય અને અર્થથી ઉત્પન્ન થયેલુ સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ, પ્રત્યક્ષ ગણવાને લાયક નથી.^{૫૭}

જે ઈન્દ્રિય આલોચન જ્ઞાનને (નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષને) ઉત્પન્ન કરે છે તેજ ઈન્દ્રિય સ્મરણની સહાયથી સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષને ઉત્પન્ન કરે છે. આમ સ્મરણ ઈન્દ્રિયનુ સહાયક હોઈ ઈન્દ્રિયવ્યાપારનુ બાધક બનતુ નથી, નૈયાયિકોની આ દલીલનુ ખડન કરતા બૌદ્ધો કહે છે કે જો ઈન્દ્રિય સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ ઉત્પન્ન કરવા સમર્થ હોત તો તેણે પહેલા જ તેને ઉત્પન્ન કર્યુ હોત અર્થાત્ નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષને બદલે સીધુ જ સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ ઉત્પન્ન કર્યુ હોત, આ દર્શાવે છે કે ઈન્દ્રિય સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ ઉત્પન્ન કરવા સમર્થ નથી. ઈન્દ્રિય પોતે સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ ઉત્પન્ન કરવા સમર્થ ન હોય કોઈની સહાયથી તે સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ ઉત્પન્ન કરવા સમર્થ બની શકે નહિ. આમ સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ ખરેખર ઈન્દ્રિયજન્ય નથી અને તેથી તે પ્રત્યક્ષ જ નથી.^{૫૮}

ઈન્દ્રિય અતીતને ગ્રહણ કરી શકતી નથી. ઈન્દ્રિયનો વિષય અતીત નથી. જો તે તેનો વિષય ન હોય તો કોટિ ઉપાય કરો તો પણ તે તેને ગ્રહણ કરી શકે નહિ. દીવો ચક્ષુને રૂપ ગ્રહણ કરવામા સહાય કરે છે કારણ કે રૂપ ચક્ષુનો વિષય છે. પરંતુ તેવા કરોડો દીવા લાવો તો પણ તે દીવાઓ ચક્ષુને ગદ્ય ગ્રહણ કરવામા કઈ સહાય નહિ કરી શકે. કારણ કે, ગદ્ય ચક્ષુનો વિષય નથી સ્મૃતિનો વિષય અતીત છે. તે અતીતને ગ્રહણ કરે છે. પરંતુ તે પહેલા ન અનુભવેલ વર્તમાન વિષયને ગ્રહણ કરવા શક્તિમાન નથી. જો સ્મૃતિ વર્તમાન વિષયને ગ્રહણ કરતી હોય તો તે અધને પણ રૂપનો સાક્ષાત્કાર થાય.^{૫૯}

બૌદ્ધ દાર્શનિકોનુ કહેવાનુ તાત્પર્ય એ છે કે સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ અનુભવ અને સ્મૃતિનુ ભેગસેળીયુ જ્ઞાન છે. તેથી તે વસ્તુને તેના યથાર્થ રૂપમા જાણી શકાતુ નથી. પરિણામે તેને પ્રત્યક્ષ ગણી શકાય નહિ.

જયતને બૌદ્ધો પુનઃ એવુ પૂવે છે કે શુ નિર્વિકલ્પ જ્ઞાનનો વિષય સામાન્ય વગેરે છે ? જયત 'હા' પાડે છે. બૌદ્ધોને વધુમા કહે છે કે જેમ છીપને વિશે થતા રજતના જ્ઞાનનુ બાધક જ્ઞાન 'આ એ નથી' એવુ થાય છે તેમ વિકલ્પ જ્ઞાનનુ બીજુ આવુ બાધક જ્ઞાન સભવતુ નથી એ તો તમે બૌદ્ધો પણ સ્વીકારો છો. અને તમે બૌદ્ધો પણ કહો છો કે કોઈ એક જ ઉત્પાદક કારણ નથી. અર્થાત્ તમે બૌદ્ધો પણ મુખ્ય કારણ ઉપરાત સહકારી કારણ સ્વીકારો છો. એટલે સહકારી કારણ મુખ્ય કારણને જે ઉપકાર કરે છે તે મુખ્ય કારણથો ભિન્ન છે કે અભિન્ન એ વિકલ્પો જેમ અમારા મતમા ઊઠે છે તેમ તમારા મતમા પણ ઊઠે છે. જો આ દોષ બને પક્ષે હોય તો કોઈ એકે બીજા ઉપર તેનો આક્ષેપ ન કરવો જોઈએ.⁵⁰

વધુમા શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે જેમ નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ ઈન્દ્રિય સાથે અન્વય—વ્યતિરેક સબધ ધરાવતુ હોવાને કારણે ઈન્દ્રિયજન્ય છે તેમ નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ પછી ઉત્પન્ન થતુ સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ પણ ઈન્દ્રિય સાથે અન્વય—વ્યતિરેક સબધ ધરાવતુ હોવાને કારણે ઈન્દ્રિયજન્ય છે. સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ સકેત સ્મરણની અપેક્ષા રાખતુ હોવા છતા ઈન્દ્રિયાર્થસન્નિકર્ષજન્ય મટી જતુ નથી તો પછી તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ કેમ નહિ ?

उक्तं च 'न हि गिरिशङ्गमारुह्य यद् गृह्यते तदप्रत्यक्षम्' इति।⁵¹ 'અને કહ્યુ પણ છે કે 'પર્વતના શિખરે ચઢયા પછી જે કઈ ગૃહીત થાય છે તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી ગૃહીત થતુ નથી એમ નહિ. પૂર્વાપરના પરામર્શથી રહિત નિર્વિકલ્પક ચાક્ષુષ જ્ઞાનોથી ઊલટા સવિકલ્પક જ્ઞાનોમા વિચારકત્વ હોઈને તે સવિકલ્પક જ્ઞાનો અપ્રમાણ છે એમ જે કહ્યુ તે પણ અયોગ્ય છે. કારણ કે જ્ઞાનમા તો કયાય વિચારકત્વ ઘટતુ નથી. પ્રમાતા જ વિચારક છે, નહિ કે જ્ઞાન, પ્રમાતા જ દર્શન કરે છે, સ્મરણ કરે છે. અનુસધાન કરે છે, વિચાર કરે છે, ઈચ્છા કરે છે, દ્વેષ કરે છે. પ્રયત્ન કરે છે. ગ્રહણ કરે છે. ત્યાગ કરે છે.

નિર્વિકલ્પક જ્ઞાને વસ્તુ નુ સપૂર્ણપણે ગ્રહણ કરી લીધુ હોઈ, સવિકલ્પક જ્ઞાનનુ પિષ્ટપેષણ અયોગ્ય છે એટલે ગૃહીતને ગ્રહણ કરતુ હોઈ સવિકલ્પકને તમે અપ્રમાણ ગણો છો. પરતુ તે બરાબર નથી.⁵² અગૃહીત ગ્રાહિત્વએ પ્રામાણ્ય નથી એમ અમે કહ્યુ છે, કારણ કે ગૃહીતને ગ્રહણ કરે તો પણ પ્રમાણનુ પ્રમાણપણુ જતુ રહેતુ નથી. કારણ કે ક્રિયા ક્રિયાવાનથી ભિન્ન છે અને ભિન્ન જ ગૃહીત થાય છે. આમ જયત એવુ કહે છે કે ક્રિયા, ગુણ, દ્રવ્ય, નામ, જાતિથી વિશિષ્ટ વિષયનુ ગ્રહણ કરાવતા વિકલ્પજ્ઞાન (સવિકલ્પ) અપ્રમાણ બની જતુ નથી.⁵³

વિપર્યયથી વિકલ્પજ્ઞાન પર છે એમ કહેવામા આવેતો તે અમને સુસહ્ય છે. પરતુ વિકલ્પજ્ઞાન પ્રમાણથી બહિર્ભૂત છે એ વાતને અમે સહન કરી શકતા નથી. કોઈકવાર કોઈક વિકલ્પજ્ઞાન (સવિકલ્પક) બાધક જ્ઞાનથી બાધિત થાય છે, એટલે બધા વિકલ્પજ્ઞાનો અપ્રમાણ છે. એમ જો કહેતા હો તો દ્વિચન્દ્રાવભાસ જેવુ કોઈક નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન બાધક જ્ઞાનથી બાધિત થાય છે. માટે બધા નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનો અપ્રમાણ બની જવાની તુલ્ય આપત્તિ આવશે. જે વિકલ્પજ્ઞાને કેવળ મનઃ કલ્પિત છે તે ભલે અપ્રમાણ હોય પરતુ જે વિકલ્પજ્ઞાનો ઈન્દ્રિયજન્ય છે અને વસ્તુ ને યથાર્થ ગ્રહણ કરે છે તે અપ્રમાણ નથી.⁵⁴

બૌદ્ધોની શકા :-

પ્રમાણવાર્તિકની 'एकस्यार्थस्वभावस्य' કારિકામા વર્ણવ્યુ છે તેમ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન વસ્તુને સમગ્રપણે જાણે છે. એટલે સવિકલ્પક જ્ઞાન નવુ કઈ ગ્રહણ કરતુ ન હોઈ અપ્રમાણ જ ઠરે છે.

આ સદર્ભમા શ્રી જયત ભદ્ર કહે છે કે જ્ઞાન ગૃહીતનુ ગ્રહણ કરતુ હોય તો પણ તેના પ્રામાણ્યને કઈ આચ આવતી નથી. વળી, નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન શુ ગ્રહણ કરે છે એ જ તો આપણે જાણતા નથી. તમે બૌદ્ધો સજાતીય અને વિજાતીય વસ્તુઓથી વ્યાવૃત્ત સ્વલક્ષણ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય છે એમ કહો છો, વેદાન્તીઓ મહાસામાન્ય સત્તાને તેનો વિષય જાણે છે. શબ્દ બ્રહ્મવાદી વૈયાકરણો શબ્દતત્વને તેનો વિષય ગણે છે. મીમાસકો દ્રવ્ય, ગુણ, ક્રિયા, જાતિ વગરે ભેદોથી રગાયેલી શબ્દવસ્તુ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય છે એમ માને છે, પ્રત્યક્ષના વિષયની બાબતમા પણ આ જાતના મતભેદ છે એ આશ્ચર્યજનક છે, કારણ કે પરોક્ષ જ્ઞાનના વિષયની બાબતમા જે મતભેદો હોય તેનુ નિરાકરણ પ્રત્યક્ષ વડે થાય પરતુ પ્રત્યક્ષના વિષયની બાબતમા જે મતભેદો હોય તેનુ નિરાકરણ કોણ કરે ? 'આ દેખાય છે ના, એ દેખાતુ નથી' એવા મતભેદો પ્રત્યક્ષની બાબતમા (અર્થાત્ પ્રત્યક્ષના વિષયની બાબતમા) ઊભા થાય છે ત્યારે બીજાને સમજાવવા માણસ શપથોક્તિનુ શરણ લે છે. પરતુ અમે નૈયાયિકો શપથને શરણે જઈ આળસુ બનવાના નથી.^{૬૫}

અમે તો બીજા ઉપાય વડે પણ પ્રત્યક્ષના વિષયનો નિર્ણય કરીએ છીએ. નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનને અનુસરી પછી તરત જ સવિકલ્પક જ્ઞાન સભવતુ હોઈ સવિકલ્પક જ્ઞાનના વિષય સાથે બરાબર મેળ ખાય એવો નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય હોવો જોઈએ એમ અમે માનીએ છીએ. તેથી, બધી સજાતીય અને વિજાતીય વસ્તુઓથી વ્યાવૃત્ત સ્વલક્ષણ નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષનો વિષય ન હોઈ શકે. નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનથી વ્યાવૃત્ત સ્વલક્ષણ ગૃહીત થાય પછી કારણ વિના જ સામાન્યગ્રાહી સવિકલ્પક જ્ઞાન કેમ કરીને ઉત્પન્ન થાય ? જયત કહે છે કે એમ બને જ નહિ. કારણ કે, નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનને અનુસરીને જ પછી તરત સવિકલ્પક જ્ઞાન ઉત્પન્ન થઈ શકે છે.^{૬૬}

જો વિજાતીયવ્યાવૃત્તિ અર્થાત્ અપોહ સવિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય હોય તો તો અરે! નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનો એ વ્યાવૃત્તિરૂપ સામાન્યને પહેલા ગ્રહણ કર્યુ હોવુ જોઈએ. વ્યાવૃત્ત વસ્તુથી વસ્તુતઃ વ્યાવૃત્તિ ભિન્ન છે જ નહિ. વ્યાવૃત્ત વસ્તુને ગ્રહણ કરતા વ્યાવૃત્તિનુ ગ્રહણ થઈ જ જાય છે એમ જો તમે બૌદ્ધો કહો તો સામાન્યને (વ્યાવૃત્તિને = અપોહને) ગ્રહણ કરવામા પણ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનના વ્યાપારની આ રીતે કલ્પના કરવાને કારણે તે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન સ્વલક્ષણ ને ગ્રહણ કરે છે એ વાત ટકશે નહિ.

નિષ્કર્ષ એ કે જે વસ્તુસ્વરૂપ સવિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય છે તે જ વસ્તુસ્વરૂપ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય છે, ફેર માત્ર એટલો જ કે નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય શબ્દોલ્લેખયુક્ત હોતો નથી. જ્યારે સવિકલ્પક જ્ઞાનનો વિષય શબ્દોલ્લેખયુક્ત હોય છે. તે

વસ્તુસ્વરૂપ કેવુ હોય છે, ધર્મોથી ભિન્ન કે અભિન્ન એમ જો તમે મીમાસકો પૂછશો તો અમારો નૈયાયિકોનો જવાબ છે કે અમને વાદીઓને શુ પૂછો છો તમારા અનુભવોને જ પૂછો ને. કયાક જાતિ, કયાક દ્રવ્ય, કયાક કર્મ, કયાક ગુણ જે કઈ સવિકલ્પક જ્ઞાન વડે ગૃહીત થાય છે તે જ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન વડે ગૃહીત થાય છે. અહી સવિકલ્પક જ્ઞાનમા કેવળ શબ્દસ્મરણ વધારામા હોય છે. પરતુ સવિકલ્પક જ્ઞાન અને નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનના વિષયમા કોઈ ભેદ નથી. તેથી શબ્દસ્મરણરહિત હોય કે શબ્દસ્મરણયુક્ત હોય જે જે જ્ઞાન જાતિ વગેરે વિષયને ગ્રહણ કરે છે તે બધા જ જ્ઞાનો પ્રત્યક્ષ છે. એમ માનીએ છીએ.

સદર્ભ સૂચિ

- (1) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૫૫
- (2) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૫૫
- (3) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૫૬
- (4) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૫૭
- (5) 'ન્યાય પ્રવેશિકા' (પ્રત્યક્ષ પ્રકરણ) લે. રાજારામ શાસ્ત્રી, સ. પ. શુચિવ્રત લક્ષણપાલ, પ્ર.શાશ્વત સસ્કૃતિ પરિષદ નવી દિલ્હી-૧, આવૃત્તિ - ૧-૧૯૭૦, પૃ. ૪૨
- (6) 'ન્યાય પ્રવેશિકા' (પ્રત્યક્ષ પ્રકરણ) લે. રાજારામ શાસ્ત્રી, સ. પ. શુચિવ્રત લક્ષણપાલ, પ્ર.શાશ્વત સસ્કૃતિ પરિષદ નવી દિલ્હી-૧, આવૃત્તિ - ૧-૧૯૭૦, પૃ. ૪૩
- (7) 'ન્યાય પ્રવેશિકા' (પ્રત્યક્ષ પ્રકરણ) લે. રાજારામ શાસ્ત્રી, સ. પ. શુચિવ્રત લક્ષણપાલ, પ્ર.શાશ્વત સસ્કૃતિ પરિષદ નવી દિલ્હી-૧, આવૃત્તિ - ૧-૧૯૭૦, પૃ. ૪૪
- (8) 'ન્યાય પ્રવેશિકા' (પ્રત્યક્ષ પ્રકરણ) લે. રાજારામ શાસ્ત્રી, સ. પ. શુચિવ્રત લક્ષણપાલ, પ્ર.શાશ્વત સસ્કૃતિ પરિષદ નવી દિલ્હી-૧, આવૃત્તિ - ૧-૧૯૭૦, પૃ. ૫૦
- (9) 'ન્યાય પ્રવેશિકા' (પ્રત્યક્ષ પ્રકરણ) લે. રાજારામ શાસ્ત્રી, સ. પ. શુચિવ્રત લક્ષણપાલ, પ્ર.શાશ્વત સસ્કૃતિ પરિષદ નવી દિલ્હી-૧, આવૃત્તિ - ૧-૧૯૭૦, પૃ. ૫૧
- (10) 'ન્યાય પ્રવેશિકા' (પ્રત્યક્ષ પ્રકરણ) લે. રાજારામ શાસ્ત્રી, સ. પ. શુચિવ્રત લક્ષણપાલ, પ્ર.શાશ્વત સસ્કૃતિ પરિષદ નવી દિલ્હી-૧, આવૃત્તિ - ૧-૧૯૭૦, પૃ. ૪૯
- (11) 'ન્યાય પ્રવેશિકા' (પ્રત્યક્ષ પ્રકરણ) લે. રાજારામ શાસ્ત્રી, સ. પ. શુચિવ્રત લક્ષણપાલ, પ્ર.શાશ્વત સસ્કૃતિ પરિષદ નવી દિલ્હી-૧, આવૃત્તિ - ૧-૧૯૭૦, પૃ. ૪૯
- (12) 'ભારતીય દર્શન' લે. આચાર્ય બલદેવ ઉપાધ્યાય, પ્ર.: ચોખ્ખા ઓરિયન્ટાલિયા, પ્રાચ્યવિદ્યા, એવ દુર્લભ ગ્રંથો ના પ્રકાશક અને વિતરક. આવૃત્તિ - ૩-૧૯૮૪, પૃ. ૧૮૦

- (13) 'न्यायमञ्जरी – द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९७८ पृ. ५८
- (14) 'न्यायमञ्जरी – द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९७८ पृ. ५८
- (15) 'न्यायमञ्जरी – द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९७८ पृ. ६०
- (16) 'न्यायमञ्जरी – द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९७८ पृ. ६०
- (17) 'न्यायमञ्जरी – द्वितीय भाग' ले. श्री जयत लड्डे, स./अनु. नगीन ज. शाह, प्र. लालभाई दलपतभाई भारतीय संस्कृति विद्यामंदिर अमदावाद –८, प्रथम आवृत्ति ईश्रु. १९७८ पृ. ७२, ७३
- (18) 'तर्कभाषा' ले. केशवमिश्र प्रणित, व्या. आचार्य विश्वेश्वर सिद्धांत शिरोमणि, प्रकाशक. योषम्भा संस्कृत सीरीज ओडिस वाराणसी-१, काशी संस्कृत ग्रंथ माला-१५५ वर्ष १९५३ पृ. ४६
- (19) 'तर्कभाषा' ले. केशवमिश्र प्रणित, व्या. आचार्य विश्वेश्वर सिद्धांत शिरोमणि, प्रकाशक. योषम्भा संस्कृत सीरीज ओडिस वाराणसी-१, काशी संस्कृत ग्रंथ माला-१५५ वर्ष १९५३ पृ. ४७
- (20) 'तर्कभाषा' ले. केशवमिश्र प्रणित, व्या. आचार्य विश्वेश्वर सिद्धांत शिरोमणि, प्रकाशक. योषम्भा संस्कृत सीरीज ओडिस वाराणसी-१, काशी संस्कृत ग्रंथ माला-१५५ वर्ष १९५३ पृ. ४७
- (21) 'तर्कभाषा' ले. केशवमिश्र प्रणित, व्या. आचार्य विश्वेश्वर सिद्धांत शिरोमणि, प्रकाशक. योषम्भा संस्कृत सीरीज ओडिस वाराणसी-१, काशी संस्कृत ग्रंथ माला-१५५ वर्ष १९५३ पृ. ४७
- (22) 'तर्कभाषा' ले. केशवमिश्र प्रणित, व्या. आचार्य विश्वेश्वर सिद्धांत शिरोमणि, प्रकाशक. योषम्भा संस्कृत सीरीज ओडिस वाराणसी-१, काशी संस्कृत ग्रंथ माला-१५५ वर्ष १९५३ पृ. ४८

- (23) 'તર્કભાષા' લે. કેશવમિશ્ર પ્રણિત, વ્યા. આચાર્ય વિશ્વેશ્વર સિદ્ધાંત શિરોમણિ, પ્રકાશક. ચોખ્ખા સસ્કૃત સીરીઝ ઓફિસ વારાણસી-૧, કાશી સસ્કૃત ગ્રંથ માલા-૧૫૫ વર્ષ ૧૯૫૩ પૃ. ૫૦
- (24) 'તર્કભાષા' લે. કેશવમિશ્ર પ્રણિત, વ્યા. આચાર્ય વિશ્વેશ્વર સિદ્ધાંત શિરોમણિ, પ્રકાશક. ચોખ્ખા સસ્કૃત સીરીઝ ઓફિસ વારાણસી-૧, કાશી સસ્કૃત ગ્રંથ માલા-૧૫૫ વર્ષ ૧૯૫૩ પૃ. ૫૦
- (25) 'પ્રમાણ સમુચ્ચય' - ૧ લે. દિડનાગ
- (26) 'તર્કભાષા' લે. કેશવમિશ્ર પ્રણિત, વ્યા. આચાર્ય વિશ્વેશ્વર સિદ્ધાંત શિરોમણિ, પ્રકાશક. ચોખ્ખા સસ્કૃત સીરીઝ ઓફિસ વારાણસી-૧, કાશી સસ્કૃત ગ્રંથ માલા-૧૫૫ વર્ષ ૧૯૫૩ પૃ. ૫૧
- (27) 'શ્લોકવાર્તિક' - ૧૭૨
- (28) 'તર્કભાષા' લે. કેશવમિશ્ર પ્રણિત, વ્યા. આચાર્ય વિશ્વેશ્વર સિદ્ધાંત શિરોમણિ, પ્રકાશક. ચોખ્ખા સસ્કૃત સીરીઝ ઓફિસ વારાણસી-૧, કાશી સસ્કૃત ગ્રંથ માલા-૧૫૫ વર્ષ ૧૯૫૩ પૃ. ૫૧
- (29) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૧૩૧ (અનુમાનનુ લક્ષણ)
- (30) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૧૬૬ (ઉપમાનનુ લક્ષણ)
- (31) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૧૬૯ (શબ્દ પ્રમાણનુ લક્ષણ)
- (32) 'તર્કભાષા' લે. કેશવમિશ્ર પ્રણિત, વ્યા. આચાર્ય વિશ્વેશ્વર સિદ્ધાંત શિરોમણિ, પ્રકાશક. ચોખ્ખા સસ્કૃત સીરીઝ ઓફિસ વારાણસી-૧, કાશી સસ્કૃત ગ્રંથ માલા-૧૫૫ વર્ષ ૧૯૫૩ પૃ. ૫૧
- (33) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, વ્યા. પ. શ્રી રામચંદ્ર ઝા, વ્યાકરણ આચાર્ય, પૃ. ૧૮
- (34) 'ભારતીય દર્શન' લે. આચાર્ય બલદેવ ઉપાધ્યાય, પ્ર.: ચોખ્ખા ઓરિયન્ટાલિયા, પ્રાચ્યવિદ્યા, એવ દુર્લભ ગ્રંથો ના પ્રકાશક અને વિતરક. આવૃત્તિ - ૩ - ૧૯૮૪, પૃ. ૩૭૮
- (35) 'તર્કભાષા' લે. કેશવમિશ્ર પ્રણિત, વ્યા. આચાર્ય વિશ્વેશ્વર સિદ્ધાંત શિરોમણિ, પ્રકાશક. ચોખ્ખા સસ્કૃત સીરીઝ ઓફિસ વારાણસી-૧, કાશી સસ્કૃત ગ્રંથ માલા-૧૫૫ વર્ષ ૧૯૫૩ પૃ. ૫૨

- (36) 'तर्कभाषा' ले. केशवमिश्र प्रणित, व्या. आचार्य विश्वेश्वर सिद्धात शिरोमणि,
प्रकाशक. योभम्भा सस्कृत सीरीज ओडिस वाराणसी-१, काशी सस्कृत ग्रथ
माला-१५५ वर्ष १९५३ पृ. ५२
- (37) 'प्रमाणावार्तिक' द्वितीय परिच्छेद - ले. धर्मकीर्ति, स. स्वामी द्वारीकादास शास्त्री,
व्याकरण- पाणि साहित्य - बौद्ध दर्शनाचार्य, वाराणसेय सस्कृत विश्वविद्यालय,
वाराणसी - १९९४ (जुओ तत्वसंग्रह कारिका १ २ १ ३ - १ ३ ५ १)
- (38) 'न्याय-वैशेषिक' ले. नगीन ज. शाह, प्र. युनिवर्सिटी ग्रथ निर्माण बोर्ड, प्रथम
आवृत्ति-१९७४ पृ. ४७५
- (39) 'पदार्थ धर्मसंग्रह' पृ. ४४७ - ४५९
- (40) 'न्यायवार्तिक तात्पर्य टीका' १.१.४
- (41) 'न्याय-वैशेषिक' ले. नगीन ज. शाह, प्र. युनिवर्सिटी ग्रथ निर्माण बोर्ड, प्रथम
आवृत्ति-१९७४ पृ. ४७५
- (42) 'न्यायमञ्जरी' भाग - १ ले. जयत लड्डे पृ. ९२
- (43) 'न्याय-वैशेषिक' ले. नगीन ज. शाह, प्र. युनिवर्सिटी ग्रथ निर्माण बोर्ड, प्रथम
आवृत्ति-१९७४ पृ. ४७५
- (44) 'न्याय-वैशेषिक' ले. नगीन ज. शाह, प्र. युनिवर्सिटी ग्रथ निर्माण बोर्ड, प्रथम
आवृत्ति-१९७४ पृ. ४७७
- (45) 'सिद्धात मुक्तावली' ५८
- (46) 'कारिकावली' ५८ (जुओ सिद्धात मुक्तावली ५८)
- (47) 'सिद्धात मुक्तावली' ५८
- (48) 'पदार्थ धर्मसंग्रह' पृ. ४७१, ४७३
- (49) 'न्यायवार्तिक तात्पर्य टीका' १.१.४
- (50) 'न्यायमञ्जरी' भाग-१ ले. जयत लड्डे पृ. ९२
- (51) 'कारिकावली' १३५
- (52) 'न्याय-वैशेषिक' ले. नगीन ज. शाह, प्र. युनिवर्सिटी ग्रथ निर्माण बोर्ड, प्रथम
आवृत्ति-१९७४ पृ. ४७८
- (53) 'न्यायवार्तिक तात्पर्य टीका' १.१.४
- (54) 'न्यायबिद्' - धर्मोत्तर टीका १.५
- (55) 'न्यायवार्तिक तात्पर्य टीका' १.१.४

- (56) 'ન્યાયવાર્તિક તાત્પર્ય ટીકા' ૧.૧.૪
- (57) 'ન્યાયવાર્તિક તાત્પર્ય ટીકા' ૧.૧.૪
- (58) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૪૮૧, ૪૮૨
- (59) 'ન્યાયવાર્તિક તાત્પર્ય ટીકા' ૧.૧.૪
- (60) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૭૪
- (61) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૭૪
- (62) 'અગૃહિતગ્રાહિત્વ' સદર્ભમા વિગત માટે જુઓ આજ શોધ નિબંધનુ પ્રકરણ - ૪
- (63) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૭૭
- (64) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૭૭
- (65) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૭૯
- (66) 'ન્યાયમજરી - દ્વિતીય ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ ફેબ્રુ. ૧૯૭૮ પૃ.૭૯

પ્રકરણ - ૯

" સમસ્યા અને તત્વ સબધિ પ્રત્યક્ષ સિદ્ધાંત "
જાતિ સદર્ભમા

- ૯.૧ બૌદ્ધો દ્વારા જાતિ ખડન.
- ૯.૨ ન્યાય-વૈશેષિક સામાન્ય સિદ્ધાંતના વિકાસ પરત્વે બે દષ્ટિબિદ્ધ.
- ૯.૩ શ્રી જયત ભટ્ટની દષ્ટિએ જાતિ સર્વગત.
 - ૯.૩.૧ સામાન્યની ઈન્દ્રિય ગ્રાહ્યતા.
- ૯.૪ સામાન્યોની પ્રત્યક્ષ ગ્રાહ્યતાના સદર્ભમા શકા.
 - ૯.૪.૧ સામાન્યની નિત્યતા.
 - ૯.૪.૨ જાતિ અને ઉપાધિ.

જાતિ સમીક્ષા :- 'સામાન્ય' દાર્શનિકોના મતભેદનો એક મુખ્ય વિષય છે. બૌદ્ધો ની સમતિમા જાતિની કલ્પના નામમાત્રની છે. વાસ્તવિક કલ્પના નહિ. જગતમા વ્યક્તિ (સ્વલક્ષણ) ની જ સત્તા છે. જે નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ દ્વારા અનુભૂત થાય છે.¹

કણાદ જાતિની કેવળ માનસ સત્તા માને છે.² પરંતુ તેના પછીના વૈશેષિક, નૈયાયિક, ભાટ્ટી તથા પ્રભાકર મીમાસક જાતિની સત્તા વ્યક્તિઓથી પૃથક્ સ્વતંત્રરૂપે માને છે. આ વાસ્તવવાદી દાર્શનિકોમા પણ જાતિ-વ્યક્તિના સબધને લઈને મતભેદો દષ્ટિગોચર થાય છે.

જેમકે નૈયાયિકો અને પ્રભાકર જાતિ-વ્યક્તિનો સબધ 'સમવાય' માને છે. પરંતુ કુમારિલ ભટ્ટ જાતિને વ્યક્તિથી ભિન્ન અર્થાત્ અભિન્ન માને છે. રામાનુજ વ્યક્તિને સત્ તથા તદવ્યતિરિકત જાતિ ને અસત્ માને છે, શાકરવેદાન્ત સામાન્ય ની સ્વતંત્ર સત્તા માનતા નથી.³

આમ 'જાતિ' ની બાબતમા દાર્શનિકોમા સ્વસિદ્ધાન્ત અનુસાર ભિન્ન-ભિન્ન કલ્પનાઓ છે. પરંતુ ન્યાય અને બૌદ્ધ દર્શનનો જાતિની બાબતમા વિરુદ્ધ મત છે. ન્યાય જાતિને માને છે, બૌદ્ધદર્શન જાતિનું ખંડન કરી તેનો અસ્વીકાર કરે છે.

૯.૧ બૌદ્ધો દ્વારા જાતિ ખંડન :-

બૌદ્ધો જાતિકલ્પના ના સૌથી વધુ કટ્ટર વિરોધી અને વિદૂષક છે. તેમની આલોચનાનો સારાશ એ છે કે જગતના સ્વતંત્ર સત્તાત્મક પદાર્થ સ્થિતિ માટે પૃથક્ દેશને ગ્રહણ કરે છે. ઘટથી દડ પૃથક્ દ્રવ્ય છે. કારણ કે તેની સ્થિતિ- સાધક સ્થાન અલગ છે.

પરંતુ જાતિના વિષયમા આવું કહી શકાય નહિ. 'જાતિ' સ્વતંત્ર પદાર્થ હોય તો તેની અનુભૂતિ અલગ થી થવી જોઈએ, પરંતુ જાતિનું ગ્રહણ વ્યક્તિથી અતિરિકત અન્યત્ર કયાય થતું નથી. પાયક વ્યક્તિઓનું પ્રત્યક્ષ થવાથી શું તેના સામાન્યનું કયારેય ગ્રહણ થાય છે ? પાયકોમા જે સામાન્યાનુગત ધર્મ છે તે પાકક્રિયાઓથી વિભિન્ન હોવા છતાં પણ એકાકાર અનુગત ધર્મને કારણે તેમા પરસ્પર સાદૃશ્ય છે. આવી પરિસ્થિતિમા સામાન્ય ધર્મની ઉપલબ્ધિ પાકક્રિયામા થાય છે. નહિ કે પાયક વ્યક્તિઓમા આવી વિષમ સ્થિતિમા 'પાયકત્વ' ની કલ્પના આકાશકુસુમની જેમ નિતાન્ત નિરાધાર અને નિઃસત્વ છે. 'ગોત્વ' નો અર્થ છે ગોભિન્ન પદાર્થોથી એટલે કે અશ્વવગેરેથી ભિન્ન પશુગત ધર્મ આમ વ્યક્તિ (સ્વલક્ષણ) ની કલ્પના વાસ્તવિક છે. જાતિની સત્તા નામતઃ છે, વસ્તુતઃ નહિ.⁴

પડિત અશોકની એ વ્યગ્યોક્તિ વસ્તુતઃ મર્મસ્પર્શિણી છે કે...

इहासु पञ्चस्ववभासनीषु प्रत्यक्षबोधे स्फुटमंगुलोषु।

साधारणं षष्ठमिहेक्षते यः श्रृङ्गं शिरस्यात्मन ईक्षते सः।।⁴

"પાય આગળિયોથી અલગ જે વ્યક્તિ સામાન્ય રૂપ (આગળીત્વ) છઠ્ઠા પદાર્થનો સદ્ભાવ માને છે તેણે તેના માથા પર સિંગડા (શૂંગ) ની પણ સ્થિતિ માનવી જોઈએ."

ટૂકમા બૌદ્ધોના 'અપોહવાદ' ની સિદ્ધિ તથા સામાન્ય-નિરાસ (ખડન) માટે જુઓ મહાપકિત રત્નકીર્તિ કૃત 'અપોહસિદ્ધિ' પકિત અશોક કૃત 'સામાન્ય -દૂષણદિક્ પ્રસારિતા', અને જાતિના મડન માટે જુઓ ન્યાયમજરી.

'આ ગાય છે' આ ગાય છે, આ ગાય છે' એવું સમાન જ્ઞાન અનેક ગાયવ્યકિતઓની બાબતમા આપણને થાય છે. આને અનુવૃત્તિ બુદ્ધિ કહે છે. આ અનુવૃત્તિ બુદ્ધિનુકર્ષક બાહ્ય કારણ હોવું જોઈએ. જ્ઞાનનો અતિશય વિષયના અતિશય વિના સભવતો નથી.^૬

આ અનુવૃત્તિ બુદ્ધિનો જે બાહ્ય વિષય છે તે સામાન્ય છે. અનુવૃત્તિ બુદ્ધિનો જનક વિષય સામાન્ય છે. સામાન્યને માન્યા વિના અનુવૃત્તિ બુદ્ધિ ઘટતી નથી.^૭

બૌદ્ધો કહે છે કે જાતિ પોતે જ કોઈ પ્રમાણથી ગૃહીત થતી ન હોઈ શશશૃગની જેમ અવિદ્યમાન છે. અમારે મતે વસ્તુ ક્ષણિક અને નિરન્વયવિનાશી છે. તેનું અસ્તિત્વ કેવળ એક ક્ષણમા સીમિત છે. પૂર્વ અને ઉત્તર ક્ષણે એ તેનું અસ્તિત્વ નથી. પરિણામે અનેક અવસ્થાઓમા એકધારુ ટકતું એવું કોઈ દ્રવ્યરૂપ સામાન્ય નથી. આવી ક્ષણિક અને નિરન્વયવિનાશી વસ્તુને અમે બૌદ્ધો સ્વલક્ષણ કહીએ છીએ. તેના પછી તરત જ ઉદભવતા વિકલ્પો (સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષો) તો સ્વભાવથી જ વસ્તુને સ્પર્શવાના કૌશલ રહિત સ્વભાવવાળા છે. એટલે તેમના વડ ગૃહીત સામાન્યનું પરમાર્થ સત્વ ઘટતું નથી.

તેથી, વ્યકિતથી જુદું સામાન્ય નથી કારણ કે વ્યકિતથી જુદું સામાન્ય દેખાતું નથી. હાથમા રહેલા આમળું, બીલું વગેરે જુદાજુદા દેખાય છે. પરંતુ જાતિ અને વ્યકિત જુદાજુદા દેખાતા નથી એટલે તેઓ જુદા નથી.^૮

બૌદ્ધો સામાન્યને નામમાત્ર, વસ્તુશૂન્ય યા અતદવ્યાવૃત્તિરૂપ માને છે.^૯ બૌદ્ધ અતદવ્યાવૃત્તિવાદ (અપોહવાદ) સામે ન્યાય-વૈશેષિકોએ દીર્ઘકાલ ચલાવેલ પ્રતિકારને પરિણામે જ ન્યાય-વૈશેષિકનો સામાન્ય વિષયક આત્યતિક બાહ્યાર્થવાદ વિકસ્યો છે. અને દઢ થયો છે.

સામાન્ય વ્યકિતમા રહેતું હોઈ વ્યકિતનું ગ્રહણ ન થયું હાય ત્યારે સામાન્યનું ગ્રહણ થતું નથી. એમ જો તમે નૈયાયિકો કહેતા હો તો તે યોગ્ય નથી, કારણ કે સામાન્યનું વ્યકિતમા રહેવું જ ઘટતું નથી. શું તે વ્યકિતમા સમગ્ર પણે રહે છે કે અશતઃ રહે છે ? બને વિકલ્પો ઘટતા નથી. જો તે એક વ્યકિતમા સમગ્રપણે રહેતું હોય તો તેમા જ તે સમાપ્ત થઈ જશે અને પરિણામે અન્ય વ્યકિતમા તેનું ગ્રહણ નહિ થાય. જો તે અશતઃ રહેતું હોય તો ગોત્વસામાન્ય કોઈપણ ગોવ્યકિતમા સમગ્રપણે નહિ મળે અને તો પછી પ્રત્યેક ગોવ્યકિતની બાબતમા ગોબુદ્ધિ કેવી રીતે જન્મશે ? વૈશેષિકો વ્યકિતમા સામાન્યનું જે રહેવું સમવાય સબધરૂપ જણાવે છે તે સમવાય સબધરૂપ રહેવું પણ અમે સમજતા નથી. અયુતસિદ્ધ અને સબધ એ બેનો મેળ કેવી રીતે બેસે ? દ્રવ્ય અને ગુણ અપૃથક્સિદ્ધ (અયુતસિદ્ધ) હોવા છતાં તેમની વચ્ચે સબધ છે જ એમ જો

તમે નૈયાયિકો કહેતા હો તો અમારે જણાવવું જોઈએ કે આ તો એક ગાડો (નૈયાયિક) બીજા ગાડાની (વૈશેષિકની) પ્રશસા કરે એના જેવું થયું કારણ કે ગુણથી જુદા દ્રવ્યનું ગ્રહણ થતું નથી.^{૧૦}

નિર્વિકલ્પ અને સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષમા અતરનો આધાર એક દષ્ટિથી જાતિનો વિનિશ્ચય પણ માનવામા આવે છે અથવા નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષમા જાતિનો બોધ થતો નથી. કેવળ કોઈ વસ્તુનો સામાન્ય બાધ થયા છે જોકે સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષમા વિશિષ્ટ ગુણોના આધાર પર જાતિનો નિશ્ચય કરવામા આવે છે. ભારતીય દશનમા 'જાતિ' ની વ્યાખ્યા પહેલા 'અવયવ' 'અવયવી' પદોનું વિવેચન અપેક્ષિત છે. પ્રભાકર કહે છે કે જેટલા પાર્થિવ સ્થૂળ પદાર્થ છે તે બધાનું વાસ્તવિક અસ્તિત્વ છે કારણ કે આપણે તેમને પ્રત્યક્ષ જોઈએ છીએ. સૂક્ષ્મ પરમાણુ ઉપાદાન કારણ છે અને તેનો સયોગ અસમવાયિકારણ છે. સૂક્ષ્મ પરમાણુઓના 'સયોગ' ને કારણે જ અવયવી અવયવથી ભિન્ન થાય છે. જોકે અવયવી અવયવોના સમવાય સયોગથી નિર્મિત થાય છે. પર સયોગના પ્રકારથી પરમાણુ નિર્મિત વસ્તુઓ જુદું જુદું રૂપ ધારણ કરી લે છે પછી એ જરૂરી રહેતું નથી. કે સંપૂર્ણ પદાર્થને સમજવા માટે જુદાજુદા અવયવોને અલગ અલગ સમજવા પડે. અવયવી (સંપૂર્ણ) નું પ્રત્યક્ષ અવયવથી સ્વતંત્ર છે.^{૧૧}

શ્રી કુમારિલ ભટ્ટનો મત એ છે કે એ બધું આપણી દષ્ટિકોણ ઉપર નિર્ભર છે કે આપણે એક વસ્તુને ભિન્ન ભિન્ન અવયવોના સયાગથી બનેલું જોઈએ છીએ અથવા તેને સંપૂર્ણ અવયવીના રૂપમા જોઈએ છીએ તેમના મતાનુસાર 'અવયવી' અને 'અવયવ' વાસ્તવમા એક જ છે. જ્યારે આપણે એક વસ્તુના ભાગ ઉપર વિશેષ દષ્ટિ કરીએ છીએ ત્યારે તે વસ્તુ આપણને અવયવોના સયોગ રૂપમા જોવા મળે છે પરંતુ જો આપણે તે વસ્તુને એક દષ્ટિથી જોઈએ છીએ ત્યારે આપણને તે જ વસ્તુ સંપૂર્ણ અવયવીના રૂપમા જોવા મળે છે. જેના કઈ ભાગ અથવા સયોજક તત્વ હોય શકે છે. તેનો આ દષ્ટિકોણ 'શ્લોકવાર્તિક' 'વનવાદ' મા સ્પષ્ટ કરવામા આવ્યો છે.^{૧૨}

સાખ્ય-યોગ અનુસાર એક વસ્તુ સામાન્ય અને વિશેષનો સયોગ છે. સામાન્યવિશેષ સમુદાયો દ્રવ્યમ્^{૧૩} આ મતની પૃષ્ટિમા કહેવાયું છે કે દ્રવ્યથી અતિરિક્ત અન્ય કોઈ સ્થિતિ એવી નથી કે જેમા દ્રવ્યના વિશેષત્વ અથવા સામાન્યત્વની વ્યાપ્તિ હોય, ત્યા સુધી ન્યાયે માન્યું છે. સયોગ બે પ્રકારના હોય શકે છે.

(૧) એક સયોગ એવો હોય છે જેમા તેના ભાગ અથવા અવયવ દૂર-દૂર સ્થિત હોય છે. નિરન્તરા હિ તદાવયવાઃ ઉદાહરણના માટે 'જગલ' લેવામા આવે છે જેમા તેના અવયવ વૃક્ષ દૂર દૂર હોય છે.

(૨) બીજા પ્રકારના સયોગમા અવયવોમા કોઈ અતર અથવા દૂર પણ હોતું નથી તે એક બીજાથી સયુક્ત હોય છે. જેને દ્રવ્ય કહીએ છીએ અયુત સિદ્ધાવયવઃ^{૧૪}

અહી પ્રશ્ન થાય કે અયુતસિદ્ધ એટલે શું ? આ શબ્દના અર્થને સમજતા પહેલા આપણે યુતસિદ્ધ શબ્દના અર્થને સ્પષ્ટ કરવો જોઈએ. યુત એ વયુ નું ભૂતકૃદત છે. વયુ =

મિશ્રણે અમિશ્રણે ચ (અદાદયઃ) આમ અદ વગેરે બીજા ગણના ધાતુપાઠ પ્રમાણે યુતનો અર્થ "મિશ્ર થયેલ કે જોડાયેલ" અથવા 'છૂટા પડેલ અમિશ્ર થયેલ' તાત્પર્ય અર્થ તો એક જ છે કે જે બે વસ્તુઓ જુદી રહી શકે અને જોડાઈ પણ શકે એ બે વસ્તુઓ યુતસિદ્ધ કહેવાય. આનાથી ઉલટુ જે યુતસિદ્ધ નથી તે અયુતસિદ્ધ. યયોઃ દ્વયોઃ મધ્ય એકમ અવિનશ્યદ અપર-આશ્રતિમ એવ અવતિષ્ઠતે તૌ અયુતસિદ્ધોઃ બે વસ્તુઓ માથી એક નાશ ન પામે ત્યા સુધી બીજી વસ્તુના આશ્રયે જ રહે તે બે વસ્તુઓને સબધની દષ્ટિએ અયુતસિદ્ધ કહે છે.^{૧૫}

સયોગ એ ટેબલ અને પુસ્તક જેવા યુતસિદ્ધ પદાર્થો વચ્ચે હોય છે જ્યારે સમવાય એ નીલરૂપ અને ઘટ જેવા અયુતસિદ્ધ પદાર્થો વચ્ચે હોય છે.^{૧૬}

જાતિને સર્વસર્વગત માનનાર નૈયાયિકજૂથ ને બૌદ્ધો કહે છે કે સામાન્યનું સર્વત્ર ગ્રહણ થતું નથી અને છતાં તે સર્વત્ર છે એ તો કેવો ન્યાય ? નિષ્કર્ષ એ કે ગોત્વ સર્વસર્વગત ઘટતું નથી.

કુમારિલ ભટ્ટના અનુયાયીઓ કહે છે એક વસ્તુ ભિન્ન પણ છે અને અભિન્ન પણ છે અન્વયી પણ છે અને વ્યાવૃત્ત પણ છે તેનું જે અન્વયી રૂપ છે તે સામાન્ય છે. જે વ્યાવૃત્ત રૂપ છે તે વિશેષ છે. તેથી જ નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ પણ દ્રવ્યાત્મક (સામાન્યવિશેષાત્મક) વસ્તુનું ગ્રહણ કરે છે.^{૧૭}

શ્રી કુમારિલના મતાનુસાર 'જાતિ' વસ્તુઓથી પૃથક્ નથી. જાતિ બોધ વસ્તુ-બોધની સાથે જ થાય છે. જાતિ બોધને માટે કોઈ અન્ય વચ્ચેની અવસ્થાની આવશ્યકતા નથી. કુમારિલનો દષ્ટિકોણ સાખ્ય દષ્ટિકોણ અનુરૂપ જ છે. સાખ્યનો મત છે કે જ્યારે આપણે વ્યક્તિ વિશેષને વ્યક્તિના દષ્ટિકોણથી જોઈએ છીએ ત્યારે આપણી ચેતનામા વ્યક્તિત્વ (રૂપ) અધિક સ્પષ્ટ જોવા મળે છે. જાતિ રૂપ તે સમયે અતર્હિત (સુપ્ત) થઈ જાય છે. પરંતુ જ્યારે આપણે તે એકતાને અથવા વ્યક્તિને જાતિના દષ્ટિકોણથી જોઈએ છીએ ત્યારે આપણી ચેતનામા જાતિ ગુણોનો સ્પષ્ટ ભાવ જાગૃત થઈ ઉઠે છે. તે સમયે વ્યક્તિત્વ જાતિ ગુણોના આવરણમા નિગૂઢ (અન્તર્હિત) થઈ જાય છે. આ રીતે એ કેવળ દષ્ટિકોણનું જ અતર છે કે આપણે એક જ વસ્તુને જાતિ અથવા વ્યક્તિના રૂપમા જોઈએ છીએ.^{૧૮}

બૌદ્ધો ભાટ્ટ મીમાસકોને કહે છે કે તે બુદ્ધિને રુચે એવું નથી. તેજ સામાન્ય છે અને તે જ વિશેષ છે તે જ એક છે અને તે જ અનેક છે. તેજ નિત્ય છે અને તે જ અનિત્ય છે તે જ સત્ છે અને તે જ અસત્ છે એમ મીમાસકો જૈનોનું બોલેલું બોલે છે પરંતુ બૌદ્ધો કહે છે કે એક વસ્તુના બે સ્વરૂપોનો અનુભવ આપણને નથી. ભલે સામાન્ય અને વિશેષ બે હોય, પરંતુ એક વસ્તુ અનેક સ્વભાવવાળી હોઈ શકે નહિ, કારણ કે વસ્તુને એક સ્વરૂપ (વિશેષ) હોય છે બીજું સ્વરૂપ (સામાન્ય) તો કલ્પનામય છે. જ્ઞાનોના દૃઢત્વ અદૃઢત્વની પરીક્ષા કર્યા વિના જ કેવળ બેની પ્રતીતિને લીધે જ બેનો સ્વીકાર કરવો એ ભ્રમ છે.^{૧૯}

બૌદ્ધો કહે છે કે અમારે મતે નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ જ ખરેખર પ્રત્યક્ષ છે. સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ તો પ્રત્યક્ષ જ નથી. નિષ્કર્ષ એ કે નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષનો વિષય ભેદ હોઈ, સામાન્ય નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ વડે ગ્રાહ્ય નથી.

નૈયાયિકો કહે છે કે આમ સામાન્યનો પ્રતિષેધ કરશો તો 'આ ગાય છે, આ ગાય છે, આ ગાય છે એવું સમાન જ્ઞાન અનેક ગાય વ્યક્તિઓની બાબતમા થાય છે તેનો ખુલાસો તમે કેવી રીતે કરશો ?

બૌદ્ધો કહે છે કે વૈશેષિકોએ માનેલા સત્તા વગેરે સામાન્યોમા 'સામાન્ય' 'સામાન્ય' એવા એકાકાર વિકલ્પો (સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ) ઉઠે જ છે છતા સામાન્યોમા બીજા સામાન્યો તો સભવતા નથી. કારણ કે સામાન્યો સામાન્યરહિત છે એવું વૈશેષિકોએ સ્વકાર્યું છે.^{૨૦}

બૌદ્ધો કહે છે કે ગોત્વ સામાન્યને માનવાની કોઈ જરૂર નથી. નિષ્કર્ષ એ કે એકાકાર બુદ્ધિ અનુવૃત્તિબુદ્ધિ ઔપાધિક હોઈ, સામાન્ય એ કોઈ વાસ્તવિક પદાર્થ નથી. નૈયાયિકો કહે છે કે સામાન્યને ઈચ્છવામા ન આવે તો શબ્દ અને અનુમાનની પ્રવૃત્તિ કેવી રીતે થશે ? કારણ કે તે બનેની ઉત્પત્તિનો આધાર સબધગ્રહણ ઉપર છે.^{૨૧}

બૌદ્ધો કહે છે કે કોઈ નિમિત્ત માન્યા વિના જ અમુક વ્યક્તિઓમા સામાન્ય સમવાય સબધથી રહે અને બીજી વ્યક્તિઓમા ન રહે એવો તમારો નૈયાયિકોનો નિયમ જેટલો સામાન્યની બાબતમા પ્રવર્તે છે તેટલો જ અપોહની બાબતમા પણ તુલ્યપણે પ્રવર્તે છે. ભેદ માત્ર એટલો જ છે કે તમે સામાન્યને વાસ્તવિક માનો છો જ્યારે અમે અપોહને અવાસ્તવિક માનીએ છીએ.

નૈયાયિકો કહે છે કે શુ શબ્દના અર્થો બાહ્ય જાતિ વગેરે અસ્તિત્વ ધરાવતા નથી. એટલે અપોહનો પક્ષપાત કરો છો કે પ્રતીતિના બળે અપોહનો પક્ષપાત કરો છો ? અપોહ જેનો વિષય હોય એવી પ્રતીતિ ને તો આપ જ પ્રમાણરૂપે સ્વીકારતા નથી. એટલે એની બાબતમા અહી કલહ કરવાની જરૂર નથી.^{૨૨}

જાતિ વગેરેનું અસ્તવ પણ નથી, કારણ કે ઈન્દ્રિયાર્થ સન્નિકર્ષોત્પન્ન બાધ સશય રહિત જ્ઞાનથી તે ગમ્ય છે. સ્વલક્ષણની જેમ પ્રથમ ક્ષણે ઉત્પન્ન થનારું ચાક્ષુષ જ્ઞાન જ વસ્તુગ્રાહી છે, તે જ્ઞાન પછી થનારું જ્ઞાન વસ્તુગ્રાહી નથી એવી આ રાજાજ્ઞા કઈ ? અથવા ભલે તે પ્રથમ ક્ષણે ઉત્પન્ન થનારું ચાક્ષુષ જ્ઞાન જ પ્રમાણ હો પરંતુ તેનાથી વસ્તુનું વ્યાવૃત્ત રૂપ જ જ્ઞાત થાય છે. પણ અનુગત રૂપ જ્ઞાત થતું નથી. એમા શુ પ્રમાણ છે ? નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષનો કાળ અતિ સૂક્ષ્મ (ટૂકો) હોઈ ત્યારે જ્ઞાનમા શુ ભાસે છે અને શુ નથી ભાસતું એ બાબતે આપણા બેનો આ કલહ કેવી રીતે શાત થાય ? આપ કહો છો કે વ્યાવૃત્ત રૂપ જ જ્ઞાનમા ભાસે છે હું કહું છું કે અનુવૃત્ત રૂપ પણ ભાસે છે. આમ ઝઘડતા આપણા બેનો નિર્ણાયક કોણ ? ખરેખર, શપથ કે કોશયાનનો આ વિષય નથી. તેથી નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ પછી તરત જ ઉત્પન્ન થતા અને સ્થૂળ કાળવાળા સ્મરણ આદિ સાપેક્ષ હોવાને કારણે લાભો કાળ ચાલનાર સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષરૂપ

કાર્યની પર્યાલોચના દ્વારા તેની અર્થાત્ નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષના વિષયની વ્યવસ્થા કરવી જોઈએ તેથી, અમે માનીએ છીએ કે ઉભયાનુગત રૂપ અર્થાત્ સામાન્ય દર્શનનો વિષય છે.

જ્યા અતિ નાના પરિમાણવાળા તલ કે મગના ઢગલાઓ ઈન્દ્રિયસન્નિકૃષ્ટ હોય ત્યા ભિન્ન ભિન્ન કણોના વ્યાવૃત્ત રૂપોનું ગ્રહણ ઈન્દ્રિય વડે થતું નથી. ત્યા તો અનુવૃત્ત રૂપનું જ ગ્રહણ ઈન્દ્રિય વડે થાય છે. તેથી નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ વખતે જ વ્યાવૃત્ત રૂપની જેમ અનુગત રૂપનો જ્ઞાનમા પ્રતિભાસ થાય છે. એટલે સામાન્યનો પ્રતિષેધ કરવો યોગ્ય નથી. પ્રથમ નજર પડતી વખતે પણ તુલ્યત્વનું એટલે કે સામાન્યનું અને નાનાત્વનું એટલે કે વિશેષનું જ્ઞાન થાય છે. એટલે સામાન્ય અને વિશેષ બંને વાસ્તવિક છે.^{૨૩}

૯.૨ ન્યાય—વૈશેષિક સામાન્ય સિદ્ધાંતના વિકાસ પરત્વે બે દષ્ટિબિંદુ :-

કણાદે સામાન્ય વગેરેને બાહ્ય અર્થ તરીકે સ્વીકાર્યા નથી. બોડાસ તો એટલે સુધી જણાવે છે કે છ પદાર્થોને ગણાવતું કણાદનું સૂત્ર પ્રક્ષિપ્ત છે.^{૨૪}

એ વાત ન માનીએ તો પણ કણાદ સામાન્ય વગેરેને બાહ્ય અર્થ તરીકે તો સ્વીકારતા ન હતા એ વાતો સ્પષ્ટ છે. અને એ વાત પૂરવાર કરવા પૂરતા પુરાવા છે. જેમકે...

(૧) કણાદે દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મને જ અર્થ ગણ્યા છે.

અર્થ ઇતિ દ્રવ્ય-ગુણ-કર્મસુ^{૨૫}

(૨) સત્તાને દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મમા જ રહેતી વર્ણવી છે.

સદિતિ દ્રવ્ય-ગુણ કર્મસુ સા સત્તા^{૨૬}

(૩) વળી કણાદે સામાન્ય અને વિશેષને સ્પષ્ટપણે બુદ્ધ્યપેક્ષ કહ્યા છે.

સામાન્યં વિશેષ ઇતિ બુદ્ધ્યપેક્ષમ^{૨૭}

આનો અર્થ એ કે સામાન્યનું અસ્તિત્વ અનુવૃત્તિબુદ્ધિ પર આધાર રાખે છે. અને વિશેષનું અસ્તિત્વ વ્યાવૃત્તિબુદ્ધિ પર આધાર રાખે છે. સામાન્ય અને વિશેષનું અસ્તિત્વ સ્વતંત્ર નથી. પરંતુ બુદ્ધિતંત્ર છે. જે જ્યારે અનુવૃત્તિબુદ્ધિ ઉત્પન્ન કરે છે તે ત્યારે તે બુદ્ધિને આધારે સામાન્ય બને છે અને તે જ જ્યારે વ્યાવૃત્તિબુદ્ધિ ઉત્પન્ન કરે છે ત્યારે તે બુદ્ધિને આધારે વિશેષ બને છે.

પરંતુ આ છે શું જે અનુવૃત્તિબુદ્ધિને જન્માવી તે બુદ્ધિને આધારે સામાન્ય બને છે અને વ્યાવૃત્તિબુદ્ધિ જન્માવી તે બુદ્ધિને આધારે વિશેષ બને છે ? તે છે અર્થના ધર્મો, એકના એક ધર્મો સામાન્ય પણ બને છે અને વિશેષ પણ બને છે. તેમનું સામાન્ય બનવું કે વિશેષ બનવું તેઓ કેવી બુદ્ધિ ઉત્પન્ન કરે છે તેના ઉપર નિર્ભર છે.^{૨૮}

પ્રશસ્તપાદ સામાન્યને બુદ્ધિલક્ષણ ગણે છે બુદ્ધિલક્ષણનો અર્થ છે 'બુદ્ધિ જ જેના અસ્તિત્વનું પ્રમાણ છે' સામાન્યને બુદ્ધિલક્ષણ એટલા માટે ગણ્યું છે કે દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મનું અસ્તિત્વ

તો તેમના અન્ય કાર્યોથી પણ પૂરવાર થઈ શકે છે જ્યારે સામાન્યનુ અસ્તિત્વ તો કેવળ અનુવૃત્તિ બુદ્ધિથી જ પૂરવાર થઈ શકે છે.^{૨૯}

વૈશેષિક સાહિત્યમા સૌ પ્રથમ પ્રશસ્તપાદે જ સામાન્યને બાહ્ય વસ્તુસત્ અને નિત્ય ગણ્યુ લાગે છે. પરતુ પ્રશસ્તપાદ પહેલા ન્યાયસૂત્રકાર ગૌતમ સામાન્યને વસ્તુસત્, નિત્ય, ઐન્દ્રિયક તરીકે પ્રસ્થાપિત કરેલ જણાય છે. અનુવૃત્તિબુદ્ધિ પર સામાન્યનુ અસ્તિત્વ નિર્ભર નથી પરતુ સામાન્યને કારણે અનુવૃત્તિબુદ્ધિ ઉત્પન્ન થાય છે. તેથી અનુવૃત્તિબુદ્ધિ ઉપરથી સામાન્યનુ બાહ્ય અસ્તિત્વ અનુમિત થાય છે આ અર્થમા જ સામાન્યને બુદ્ધિલક્ષણ ગણવામા આવ્યુ છે. કણાદના 'બુદ્ધયપેક્ષ' શબ્દને બદલે પ્રશસ્તપાદે 'બુદ્ધિલક્ષણ' શબ્દ વાપર્યો હોય તેવી સભાવનાને નકારી ન શકાય. અને જો એમ હોય તો બુદ્ધયપેક્ષનો અર્થ થશે 'જેના અસ્તિત્વનુ જ્ઞાન કેવળ બુદ્ધિ ઉપર આધાર રાખે છે તે' સામાન્યના અસ્તિત્વનુ જ્ઞાન આપણને કેવળ અનુવૃત્તિબુદ્ધિને આધારે જ થાય છે. કણાદ પોતે જણાવે છે કે 'આ સત્ છે', આ સત્ છે' એવી અનુવૃત્તિબુદ્ધિ દ્રવ્યવ્યકિતઓ, ગુણવ્યકિતઓ અને કર્મવ્યકિતઓમા આપણને જેને લઈ થાય છે તે સત્તા સામાન્ય છે. કણાદ સત્તાસામાન્યને દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મથી અતિરિક્ત ગણે છે. કણાદે સત્તાસામાન્ય સિવાયને સામાન્યોને સામાન્ય અને વિશેષ બને ગણ્યા છે. કારણ કે તેઓ અનુવૃત્તિબુદ્ધિ અને વ્યાવૃત્તિબુદ્ધિ બને જન્માવે છે. આ સૂત્રને આધારે કહેવામા આવે છે કે સામાન્યોનુ સામાન્ય હોવુ અનુવૃત્તિબુદ્ધિ પર નિર્ભર છે. પરતુ આ સામાન્યોને કેવળ સામાન્યો જ ગણવા જોઈએ અને તેઆ અનુવૃત્તિબુદ્ધિ અને વ્યાવૃત્તિબુદ્ધિ બનેય ઉત્પન્ન કરી શકે છે એમ માનવુ જોઈએ. અશ્વત્વ સામાન્ય જ છે. 'આ અશ્વ છે, આ અશ્વ છે' એવી અનુવૃત્તિબુદ્ધિને અશ્વત્વસામાન્ય ઉત્પન્ન કરે છે. અને 'અશ્વો ગાયોથી ભિન્ન છે' એવી વ્યાવૃત્તિબુદ્ધિ ને પણ અશ્વત્વસામાન્ય ઉત્પન્ન કરે છે.^{૩૦}

બૌદ્ધો કહે છે કે જો નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ થી સામાન્ય ગૃહીત થયુ હોય તો 'આ સામાન્ય છે' એવુ સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષ કેમ નથી થતુ ? આના જવાબમા નૈયાયિકો કહે છે કે તમારા મતમા નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષથી સ્વલક્ષણ ગૃહીત થયુ હોવા છતા સ્વલક્ષણ વિશે આ વ્યાવૃત્ત છે એવુ સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ થાય છે. સામાન્યનુ જ્ઞાન 'ગૌ' 'ગૌ' એવી અનુવૃત્તિની અપેક્ષા રાખનારૂ નથી. વ્યકિતની જેમ ઈન્દ્રિયસન્નિકૃષ્ટ હોવાથી નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષમા સામાન્ય ગૃહીત થાય છે જ.^{૩૧}

બૌદ્ધ 'ગૌ' 'ગૌ' એવી અનુવૃત્તિની અપેક્ષા રાખનારૂ સામાન્યનુ જ્ઞાન છે અને નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ વખતે તો એવી અનુવૃત્તિ હોતી નથી એટલે નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ વડે સામાન્યનુ ગ્રહણ થતુ નથી. આના જવાબમા શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે જો એમ હોય તો 'અશ્વ નથી' 'હાથી નથી' એવી વ્યાવૃત્તિની અપેક્ષા રાખનારૂ વિશેષનુ જ્ઞાન છે અને નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ વખતે તો એવી વ્યાવૃત્તિ હોતી નથી. એટલે નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ વડે વિશેષનુ પણ ગ્રહણ ન થાઓ.^{૩૨}

બૌદ્ધો કહે છે કે જે વ્યકિતઓમા સામાન્યની અનુવૃત્તિ છે તે બધી વ્યકિતઓનુ ગ્રહણ કેવી રીતે થશે ? શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે જેમનાથી વિશેષની (સ્વલક્ષણની) વ્યાવૃત્તિ છે, તે બધાનુ ગ્રહણ કેવી રીતે થશે ? વધુમા જયત કહે છે કે અનુવૃત્તિ—વ્યાવૃત્તિની અપેક્ષા વિના કેવળ

વસ્તુ જ નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષમા ગૃહીત થતી હોય તો ભલે થાઓ પરતુ તે વસ્તુ કેવી છે તે કહો. નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ વખતે તો તે વસ્તુ કેવી છે એનો નિર્દેશ કરવો શક્ય નથી.^{૩૩}

વ્યકિતથી ભિન્ન જ એવી જાતિ વ્યકિતઓમા રહે છે એમ કહીએ છીએ જેમ કુવલય, આમળુ વગેરે જ્ઞાનમા ભિન્ન ભાસે છે તમ સામાન્યનો વ્યકિતથી ભિન્નપણે ભાસ નથી થતો એમ જે કહેવામા આવ્યુ તેના ઉત્તરમા ત્યા અમે પ્રતીતિભેદ દર્શાવ્યો છે. વ્યકિત જે દેશમા હોય તે દેશથી ભિન્ન દેશમા સામાન્યનુ ગ્રહણ થતુ ન હોવાથી તેમજ વ્યકિતનુ અગ્રહણ હોતા સામાન્યનુ જ્ઞાન ન થતુ હોવાથી સામાન્ય વ્યકિતથી ભિન્ન નથી એવુ જે બૌદ્ધો કહે છે તેના જવાબમા જયત કહે છે કે જાતિ વ્યકિતમા સમવાયસબધથી આશ્રિત છે એ છે અને નહિ કે જાતિનુ અસત્વ. વ્યકિતમા જાતિ સમવાયસબધથી રહેતી હોઈ, વ્યકિત જે દેશમા હોય તેનાથી જુદા દેશમા જાતિનુ ગ્રહણ થતુ નથી. કે વ્યકિતનુ અગ્રહણ હોતા સામાન્યનુ ગ્રહણ થતુ નથી. જુદા દેશમા જાતિનુ ગ્રહણ ન થવાનુ કે વ્યકિતનુ અગ્રહણ હોતા સામાન્યનુ અગ્રહણ થવાનુ કારણ એ નથી કે વ્યકિતથી ભિન્ન જાતિનુ અસ્તિત્વ નથી.^{૩૪}

પ્રાચીન ન્યાય-વૈશેષિકોએ અનુવૃત્તિબુદ્ધિનો ખુલાસો કરવા જ સામાન્ય પદાર્થ માન્યો હતો. પરતુ ઉત્તરકાળે જ્યાર સામાન્યને બાહ્ય વસ્તુસત્ ગણવામા આવ્યુ ત્યારે ન્યાય-વૈશેષિકોને લાગ્યુ કે હવે જે કોઈ અનુવૃત્તિબુદ્ધિ ઉત્પન્ન કરે તેને સામાન્ય ન ગણી શકાય કારણ કે જે બાહ્ય વસ્તુસત્ નથી પણ કેવળ બુદ્ધિની નીપજ છે એવી ઉપાધિ પણ અનુવૃત્તિબુદ્ધિ ઉત્પન્ન કરે છે. દા.ત., અનેક દડધારી માણસોમા જ્યારે આપણને 'આ દડી છે' 'આ દડી છે' એવી અનુવૃત્તિબુદ્ધિ થાય છે ત્યારે તે અનુવૃત્તિબુદ્ધિનુ કારણ દડિત્વ સામાન્ય નથી પરતુ ઉપાધિ છે. દડિત્વ જેવી કોઈ બાહ્ય વસ્તુ નથી પરતુ પ્રત્યેક વ્યકિત પાસે એક એક દડ હોવાને કારણે બુદ્ધિએ ઉપજાવી કાઢલી એક કલ્પના છે, ઉપાધિ છે. વળી, જ્યાર સામાન્યને બાહ્ય અસ્તિત્વ બક્ષવામા આવ્યુ ત્યારે તેને નિત્ય પણ માનવુ જ પડ્યુ ઘટત્વ બધી ઘટ વ્યકિતઓમા રહેતુ હોઈ અને ઘટવ્યકિતઓથી ભિન્ન હોઈ નિત્ય મનાયુ છે. હવે જો સામાન્ય નિત્ય હોય તો જે કોઈ અનુવૃત્તિબુદ્ધિ ઉત્પન્ન કરે તેને સામાન્ય ન ગણી શકાય. દા.ત., દણિત્વ જે અનુવૃત્તિબુદ્ધિ ઉત્પન્ન કરે છે તે નિત્ય નથી. દડધારી પાસેથી દડ લઈ લેતા તેનુ દડિત્વ નાશ પામે છે. દડિત્વની જેમ પાઠકત્વ, પાયકત્વ વગેરે પણ ઉપાધિ છે, સામાન્ય નથી. દડિત્વ, પાયકત્વ વગેરે દાખલાઓને આધારે બૌદ્ધોએ અનુવૃત્તિબુદ્ધિનો વિષય બાહ્ય અસ્તિત્વ ધરાવતુ સામાન્ય છે એવા ન્યાય-વૈશેષિક સિદ્ધાન્તનો પ્રબળ પ્રતિષેધ કર્યો છે. અને બતાવ્યુ છે કે બાહ્ય અસ્તિત્વ ધરાવતા સામાન્યને માન્યા વિના પણ અનુવૃત્તિબુદ્ધિનો ખુલાસો થઈ શકે છે.^{૩૫}

ઉત્તરકાલીન ન્યાય-વૈશેષિકો સમક્ષ એ સમસ્યા ખડી થઈ કે કયા તાર્કિક આધારે સામાન્યનુ બાહ્ય અસ્તિત્વ સ્વીકારી શકે ? સામાન્યને વસ્તુસત્ સ્વીકારવા પુરાણો તાર્કિક આધાર અનુવૃત્તિબુદ્ધિ હવે ચાલી શકે તેમ નથી. કારણ કે , જે વસ્તુસત્ નથી તે પણ અનુવૃત્તિબુદ્ધિ જન્માવી શકે છે. ન્યાય-વૈશેષિકો એ સામાન્યના બાહ્ય અસ્તિત્વનો નવો તાર્કિક આધાર શોધ્યો તે આધાર છે લાઘવ જો પદાર્થનુ બાહ્ય અસ્તિત્વ સ્વીકારવાથી લાઘવ આવતુ હોય તો તે પદાર્થનુ બાહ્ય અસ્તિત્વ સ્વીકારવાનુ વલણ ન્યાય-વૈશેષિક દર્શન ધરાવે છે.

લાઘવને ખાતર બધી દ્રવ્ય વ્યક્તિઓમા રહેતુ એક અને નિત્ય દ્રવ્યત્વ સામાન્ય માનવુ જરૂરી છે.^{૩૬}

૯.૩ શ્રી જયત ભટ્ટની દષ્ટિએ જાતિ સર્વગત ::—

શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે વ્યક્તિમા જાતિનુ રહેવુ ઘટતુ નથી, એટલે જાતિ નથી એમ જે તમે કહ્યુ તેના ઉત્તર મા અમે કહીએ છીએ કે પ્રત્યેક વ્યક્તિમા જાતિ સપૂર્ણપણે રહે છે. 'જો એમ હોય તો અન્ય વ્યક્તિમા જાતિનુ જ્ઞાન ન થાય' એવી આપત્તિ જો તમે આપશો તો અમે જણાવીશુ કે અન્ય વ્યક્તિમા પણ જાતિનુ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય તો એમા અમે શુ કરીએ ? એના સિવાય બીજી કોનુ જ્ઞાન કરીએ ? અન્ય વ્યક્તિમા પણ જાતિનુ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય છે જ ઉત્પન્ન થતા જાતિના પ્રત્યક્ષનો પ્રતિષેધ અમે કેમ કરીએ ? એકદેશો (અગો, અવયવો) તો જાતિને છે જ નહિ કે જેમના દ્વારા જાતિ, વ્યક્તિમા રહે છે એમ અમે કહીએ આવુ બીજે કયા છે એમ જો તમે પૂછતા હો તો અમે જણાવીશુ કે અહો! તમારી નિપુણતા કે તમે પ્રત્યક્ષમા પણ અનુમાનની જેમ દષ્ટાત માગો છો જો તમે પૂછશો કે જાતિનુ વ્યક્તિમા આ રહેવુ કયા નામે ઓળખાય છે તો અમે ઉત્તર આપીશુ કે, અમે નામ જાણતા નથી, જાતિ વ્યક્તિમા સમવેત છે એટલુ જ અમે કહીએ છીએ.^{૩૭}

જયત કહે છે કે જાતિ સર્વસર્વગત છે અર્થાત્ ગોત્વ જાતિ અશ્વ, હાથી વગેરે બધી જ વ્યક્તિઓમા તેમ જ સર્વ દેશોમા પણ છે. છતા જાતિનુ સર્વત્ર ગ્રહણ થતુ નથી કારણ કે જયા તેનુ ગ્રહણ થતુ નથી ત્યા વ્યજક વ્યક્તિની સન્નિધિનો અભાવ છે.

સર્વસર્વગતા જાતિરિતિ તાવદુપેયત।

સર્વત્રાગ્રણં તસ્યા વ્યજ્જકવ્યકત્ય સન્નિધેઃ।।^{૩૮}

'ગોત્વજાતિ અશ્વ, હાથી વગેરે વ્યક્તિઓમા અને સર્વ દેશમા હોવા છતા તેનુ અભિવ્યજક કારણ ગોવ્યક્તિ જ હોવાથી જયા ગોવ્યક્તિ નથી હોતી ત્યા ગોત્વ જાતિ અભિવ્યક્ત થતી નથી અને પરિણામે ત્યા તેનુ ગ્રહણ પણ નથી થતુ.'

સર્વત્ર વિઘટે જાતિર્ન તુ સર્વત્ર દ્વશ્યતે।

તદભિવ્યજ્જિકા યત્ર વ્યક્તિસ્તત્રૈવ દ્વશ્યતે।।

'જાતિ સર્વત્ર હોવા છતા સર્વત્ર દેખાતી નથી. તેની અભિવ્યજક વ્યક્તિ જયા હોય ત્યા જ જાતિ દેખાય છે.'^{૩૯}

ગોપિણ્ડેન સહૈતસ્યા ન ચાગમનસંભવઃ।

દેહેનેવાત્મનસ્તસ્માદિહાપ્યસ્તિત્વમિષ્યતામ।।

'ગોવ્યકિત સાથે ગોત્વજાતિના આગમનનો સભવ નથી, જેમ દેહની સાથે આત્મા ગતિ કરતા નથી તેમ વ્યકિત સાથે જાતિ ગતિ કરતી નથી.'^{૪૦} આત્મા વિભુ છે એટલે તેને ગતિ નથી, જાતિ પણ સર્વગત છે એટલે તેને પણ ગતિ નથી.

ગોત્વસામાન્ય ગાય, અશ્વ, હાથી વગેરે બધી જ વ્યકિતઓમા હોવા છતા તે ગોવ્યકિતઓ દ્વારા જ અભિવ્યકત કેમ થાય છે ? આના જવાબમા જયત ભટ્ટ કહે છે કે તેવો તેનો સ્વભાવ છે. સામાન્યનો સ્વભાવ જ એવો છે કે તે બધી વ્યકિતઓમા રહેતુ હોવા છતા અમુક વર્ગની વ્યકિતઓ દ્વારા જ તે વ્યકત થાય છે બધા જ વર્ગની વ્યકિતઓ દ્વારા તે વ્યકત થતુ નથી.

સામાન્ય પોતાની વ્યકિતથી વ્યકત છે તે સ્વીકારીએ તો પણ તેને વ્યાપક (એટલે કે આત્માની જેમ વિભુ) માનવાની શી જરૂર છે ? આના જવાબમા શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે જ્યારે ગાય એક સ્થળેથી બીજે સ્થળે જાય છે ત્યારે તે બીજે સ્થળે આવેલી ગાયમા પણ ગોત્વ જણાય છે. પરતુ ગાયની સાથે ગોત્વ સામાન્ય પણ એક સ્થળેથી બીજે સ્થળે ગતિ—કર્મ કરે છે એવુ માનવુ એ બરાબર નથી. કારણ કે કર્મ તો દ્રવ્યમા જ રહે છે અને સામાન્ય તો દ્રવ્ય નથી. તેથી પ્રથમ સ્થળની જેમ બીજે સ્થળે અને સર્વ દેશે ગોત્વસામાન્યનુ અસ્તિત્વ માનવુ જ જોઈએ. સામાન્ય વ્યાપક છે. બધી જ વ્યકિતઓમા રહે છે પરતુ પોતાની વ્યકિતઓ દ્વારા જ તે વ્યકત થાય છે. આ મતના પુરસ્કર્તા શ્રી જયત ભટ્ટ છે.^{૪૧}

૯.૩.૧ સામાન્યની ઈન્દ્રિય ગ્રાહ્યતા :—

સામાન્ય અને સામાન્યવિશેષનુ (અપર સામાન્યનુ) બાહ્ય અસ્તિત્વ કણાદને અભિપ્રેત હતુ એટલુ જ નહિ પણ તે તેમને ઈન્દ્રિયગ્રાહ્ય અર્થાત્ પ્રત્યક્ષ માનતા હતા, કણાદ અને પ્રશસ્તપાદ બનેય વિશિષ્ટજ્ઞાન પહેલા વિશેષણ જ્ઞાન આવશ્યક માને છે. બને અનુસાર 'આ ઘટ છે' એ વિશિષ્ટ જ્ઞાન છે. અને તેથી તેના પહેલા 'ઘટત્વ' વિશેષણનુ જ્ઞાન થાય જ. ન્યાયસૂત્રકાર ગૌતમ પણ સામાન્યને ઈન્દ્રિયગ્રાહ્ય ગણે છે. ન્યાય—વૈશેષિકોનો સિદ્ધાંત છે કે જે ઈન્દ્રિયથી સામાન્યનો આશ્રય ગૃહીત થાય છે તે જ ઈન્દ્રિયથી સામાન્ય ગૃહીત થાય છે. સામાન્યની ઈન્દ્રિયગ્રાહ્યતા સામાન્ય વસ્તુસત્ છે એ વાતને દઢ કરે છે.^{૪૨}

બૌદ્ધો દ્વારા પ્રતિકાર :—

બૌદ્ધો જણાવે છે કે સામાન્યને ઈન્દ્રિયગ્રાહ્ય માનવા માટે ન્યાય—વૈશેષિક પાસે કોઈ આધાર નથી, બૌદ્ધો એવી દલીલ કરે છે કે 'પુ—ખ દડી છે' એ આકારના પ્રત્યક્ષમા તો પુ—ખ અને દડ સ્પષ્ટરૂપે ઉપલબ્ધ થાય છે પરતુ 'આ ઘડો છે' એ આકારના પ્રત્યક્ષમા ઘટ અને ઘટત્વ બને ઉપલબ્ધ થતા નથી. અહી 'ઘટ' ના વિશેષણ તરીકે ઘટત્વ ઉપલબ્ધ થતુ નથી. જો 'ઘટ' ના વિશેષણ તરીકે ઘટત્વનુ ગ્રહણ પ્રત્યક્ષમા થતુ હોય તો પ્રત્યક્ષનો આકાર 'આ ઘટ દ્રવ્ય ઘટત્વવાન્ છે' એવો હોવો જોઈએ. પરતુ આપણા પ્રત્યક્ષનો આકાર તો 'આ ઘટ છે' એવો હોય છે. આ દર્શાવે છે કે ઘટ વ્યકિત સિવાય તેમા રહેતુ ઘટત્વ નામનુ કોઈ વસ્તુસત્ સામાન્ય પ્રત્યક્ષમા ગૃહીત થતુ નથી.

જોકે બૌદ્ધો જાતિનો અસ્વીકાર કરે છે. આમ છતાં કેટલાક બૌદ્ધ તર્ક પડિતો સૂક્ષ્મજાતિ યા સૂક્ષ્મવર્ગની સકલ્પનાનો પૂર્વગૃહીતના રૂપમા સ્વીકાર કરે છે. બૌદ્ધો એવું માને છે કે "યત સત તત ક્ષણિકમ" 'દરેક વસ્તુ એક ક્ષણમા જ અસ્તિત્વમા હોય છે' જ્યારે ખેતરમા બીજ રોપવામા આવે છે ત્યારે તેમાથી અમુક સમય પછી જમીન, પાણી, ગરમી, હવાની મદદથી સુદર કુપળ નીકળે છે. જેમકે અનાજના ગોડાઉનમા બીજમાથી કુપળ બનતી નથી. આમ આ બને વચ્ચે ભેદ કરવો જોઈએ. બૌદ્ધોની દષ્ટિએ 'સત્વ' નો અર્થ છે અર્થક્રિયાકારિત્વ એટલે કે હેતુ પૂર્ણગતિ ક્રિયા નિર્માણ કરવાનું સામર્થ્ય બીજમાથી કુપળ નિર્માણ થતા પહેલાં બીજના સત્વમા જમીન, પાણી આદિ ઉપયોગી કારણથી અર્થક્રિયાકારિત્વ ઉત્પન્ન થઈ જાય છે. માટે કેટલાક બૌદ્ધ એવું માને છે કે જેનાથી કુપળનું નિર્માણ થાય છે એવી "કુર્વત રૂપ" નામની બીજમા સૂક્ષ્મ જાતિ હોય છે.^{૪૨.૧}

આમ બધુમળીને એવું કહી શકાય કે બૌદ્ધોએ જાતિની સકલ્પનાને સ્વીકારી નથી. આ બાબતમા તેમનો દષ્ટિકોણ ગુણાથક છે અને જાતિને ઉપાધિની જેમ જ સત્તા વિરહિત ધર્મના રૂપમા માને છે બૌદ્ધોની "જાતિ" ઉપર લખેલ આલોચનામાથી એક દષ્ટાત ખૂબજ મનોરજક છે. તે બૌદ્ધો લખે છે કે...

ન યાતિ ન ચ તત્રાસ્તિ નચોત્પન્નં ન ચાંશવત જહાતિ પૂર્વ નાધારમ અહો વ્યસનસંતતિ" ।।^{૪૨.૨}

'આ જાતિ વસ્તુતઃ ખૂબ જ આશ્ચર્યજનક છે તે જાતિ ચાલી પણ શકતી નથી અને સ્થિર પણ નથી તે ઉત્પન્ન થતી નથી, તેનો અશ પણ નથી. જે હોય છે તેનો પણ તે ત્યાગ કરે છે, તેને કોઈનો પણ આધાર નથી. એવી જાતિ તે વ્યસનસતતિ છે.'

બૌદ્ધો કહે છે કે પ્રત્યક્ષમા કેવળ વ્યક્તિનો આકાર ભાસે છે. સામાન્યનો આકાર ભાસતા નથી. જો પુષ્ટ પ્રત્યક્ષમા સામાન્ય ન જણાતું હોય તો તેની પૂર્વભૂમિકાઓમા તે ગૃહીત થાય છે એમ માનવાને કોઈ આધાર રહેતો નથી આમ સામાન્ય પ્રત્યક્ષગ્રાહ્ય નથી કારણ કે તે બાહ્ય અસ્તિત્વ ધરાવતી વસ્તુ જ નથી. વ્યક્તિથી અતિરિક્ત સામાન્ય છે જ નહિ.^{૪૩}

બૌદ્ધો કહે છે કે સામાન્યની કલ્પના કરવાની જરૂર જ ક્યા છે ? નૈયાયિકો કહે છે કે આ આપત્તિ અયોગ્ય છે તેનું એક કારણ એ કે વિશેષની જેમ સામાન્ય પ્રત્યક્ષ હોઈ, સામાન્યની કલ્પના કરવાનું અમારે શું પ્રયોજન ? એટલે કે અમે સામાન્યની કલ્પના કરતા જ નથી. તેનું બીજું કારણ એ કે જો અમે સામાન્યને કાર્ય (જ્ઞાન) ઉપરથી અનુમેય માનતા હોઈએ તો તમે આમ પ્રશ્ન કરી શકો કે કાર્ય તો બીજી રીતેય ઘટે છે તો સામાન્યની કલ્પનાનું શું પ્રયોજન ? પરંતુ જ્યારે સામાન્ય પ્રત્યક્ષ છે ત્યારે આ તે શો પ્રશ્ન ?^{૪૪}

બૌદ્ધ જેમ ગોત્વ જાતિ નિયત વ્યક્તિઓમા જ અર્થાત્ ગોવ્યક્તિઓમા જ હોય છે, અઘાધૂધપણે ગમે તે વ્યક્તિમા હોતી નથી, તેમ અમુક જ વ્યક્તિઓ વડે અર્થાત્ ગોવ્યક્તિઓ

વડે જ અમુક જ બુદ્ધિ અર્થાત્ ગોબુદ્ધિ ઉત્પન્ન થાય છે. તાત્પર્ય એ કે અમુક જ વ્યક્તિઓ ગોબુદ્ધિ ઉત્પન્ન કરે છે તેનો ખુલાસો કરવા તે વ્યક્તિઓમા ગોત્વ જાતિ માનવાની શી જરૂર છે ? ^{૪૫}

બૌદ્ધોને જવાબ :-

ન્યાય—વૈશેષિકો બૌદ્ધ પ્રતિષેધથી બચવા સમવાય સબધની ઓથ લે છે તેઓ કહે છે કે 'આ ગાય છે' એવા પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનમા ગોત્વજાતિ અને ગોવ્યક્તિ અલગ—અલગ પ્રતીત થતા નથી તેનુ કારણ તો એમના સમવાય સબધનુ સામર્થ્ય છે. જે બે વસ્તુઓ વચ્ચે સયોગસબધ હોય છે તે બે વસ્તુઓ પ્રત્યક્ષમા અલગ—અલગ પ્રતીત થાય છે. દડ અને પુ—ષ પ્રત્યક્ષમા અલગ અલગ પ્રતીત થાય છે કારણ કે તેમની વચ્ચે સયોગ સબધ છે પરતુ એ સમવાય સબધનો મહિમા છે કે તે પોતાની સબધીઓને એક અવિભક્ત પિડરૂપે જ પ્રત્યક્ષમા પ્રગટ કરે છે. દા.ત., અગ્નિ અને લોઠાનો ગોળો આમ સામાન્ય અને તેના આશ્રયભૂત વ્યક્તિ વચ્ચે ભેદ હોવા છતા તે ભેદ જણાતો નથી કારણ કે તેમની વચ્ચે સમવાય સબધ છે. ^{૪૬}

વ્યક્તિઓમા ગોત્વ જાતિ માનવાની શી જરૂર છે ? એવુ બૌદ્ધો કહે છે ત્યારે શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે ના એવુ નથી, કારણ કે વિષયાતિશય વિના જ્ઞાનાતિશય સત્ત્વે જ નહિ. જ્ઞાનનો અતિશય તમે ઈચ્છો છો ત્યારે વિષયાતિશય પ્રત્યે દ્વેષ શો ? વિષયાતિશય સિદ્ધ થતા સામાન્યનો પ્રતિષેધ દુષ્કર છે. ^{૪૭}

કેટલાક પ્રસંગે જાતિને છોડીને વ્યક્તિની અને કેટલાક પ્રસંગે વ્યક્તિને છોડીને જાતિની પ્રતીતિ પ્રત્યક્ષમા થાય છે. દૂરથી ગાયને જોતા પ્રત્યક્ષમા કેવળ ગોવ્યક્તિની પ્રતીતિ થાય છે પરતુ ગોત્વજાતિની પ્રતીતિ થતી નથી અર્થાત્ કેવળ પિડની પ્રતીતિ થાય છે પણ તે પિડ ગોજાતિનો છે એવી પ્રતીતિ થતી નથી. ન્યાય—વૈશેષિકો આ તાર્કિક પ્રક્રિયા દ્વારા સામાન્યને વ્યક્તિથી અત્યંત ભિન્ન સિદ્ધ કરે છે તેમજ પુરવાર કરે છે કે પ્રત્યક્ષ દ્વારા સામાન્ય ગૃહીત થાય છે. જોકે સામાન્ય અને તેની આશ્રયભૂત વ્યક્તિ અવિભક્ત એક પિડરૂપે પ્રત્યક્ષમા પ્રતીત થતા હોવા છતા તે બને ભિન્ન વસ્તુઓ છે વળી, સામાન્ય અને તેની આશ્રયભૂત વ્યક્તિ બનેય પ્રત્યક્ષથી ગૃહીત થાય છે પરતુ તેમના સમવાય સબધને કારણે તે બે એક બીજાથી ભિન્ન પ્રતીત થતા નથી. ^{૪૮}

બૌદ્ધોસામાન્યોમા સામાન્ય ન હોવા છતા પણ તેમનામા અનુવૃત્તિબુદ્ધિ ઉત્પન્ન થતી દેખાય છે એમ જે તમે નૈયાયિકોએ કહ્યુ તેમા શો વિશ્વાસ ?

શ્રી જયત ભટ્ટ આના જવાબમા કહે છે કે 'પચાસ' સખ્યા ગોવ્યક્તિમા ન હોવા છતા ગોસમુદાયમા આપણે 'પચાસ' સખ્યાવાચક શબ્દનો વ્યવહાર કરીએ છીએ. સમુદાય એ ગોવ્યક્તિઓથી ભિન્ન કોઈ ચીજ નથી, એટલે સમુદાયમા 'પચાસ' શબ્દનો વ્યવહાર એ ગોવ્યક્તિઓમા 'પચાસ' શબ્દના વ્યવહાર બરાબર જ ગણાય, આમ જ્યા 'પચાસ' સખ્યા નથી ત્યા 'પચાસ' શબ્દનો વ્યવહાર થાય છે.

હાથી, ઘોડા વગેરેથી અતિરિક્ત એવા કોઈ અર્થની અપેક્ષા રાખ્યા વિના 'સેના' પ્રતીતિ થાય છે, ઘવ, ખદિર વગેરેથી અતિરિક્ત એવા કોઈ અર્થની અપેક્ષા રાખ્યા વિના 'વન' પ્રતીતિ થાય છે. અર્થ નિરપેક્ષ થતા હોવાથી સેનાજ્ઞાન, વનજ્ઞાન વગેરે જ્ઞાનો મિથ્યા છે. પરંતુ તેથી શુ ઘટજ્ઞાન વગેરે જ્ઞાનોએ પણ મિથ્યા બની જવું જોઈએ ?

સાનોનુ વૈતથ્ય કે અવૈતથ્ય તો બાધકજ્ઞાનના અસદ્ભાવ – સદ્ભાવ ઉપર આધાર રાખે છે. ત્યા સત્તા વગેરે સામાન્યોમા બીજું સામાન્ય ન હોવાથી સત્તા વગેરે સામાન્યોમા થતી અનુવૃત્તિબુદ્ધિ (સામાન્ય પ્રતીતિ) મિથ્યા છે. કોઈક ઉપાધિને લીધે તે ઉત્પન્ન થાય છે. પરંતુ એવું ગો વગેરેની બાબતમા નથી.

તસ્માદેકસ્ય ભિન્નેષુ યા વૃત્તિસ્તન્નિબન્ધનઃ ।

સામાન્યશબ્દઃ સત્તાદાવેકધીકરણેન વા ।।

એટલે કુમારિલ ભટ્ટે કહ્યું છે કે અનેક ભિન્ન ભિન્ન વ્યક્તિઓમા (દા.ત. ગોવ્યક્તિઓમા) એક સામાન્ય (દા.ત. ગોત્વ સામાન્ય) હોવાને કારણે તે વ્યક્તિઓમા સામાન્ય શબ્દનો પ્રયોગ કરવામા આવે છે પરંતુ સત્તા વગેરે સામાન્યો 'સામાન્ય' 'સામાન્ય' એવી એકાકાર બુદ્ધિ ઉત્પન્ન કરતા હોવાથી તે સત્તા વગેરે સામાન્યોમા 'સામાન્ય શબ્દનો પ્રયોગ કરવામા આવે છે.^{૪૯}

વળી, અરે ઓ મૂર્ખ ! **अपि च रे मूढ !** સામાન્ય સ્વીકાર્યા વિના કયાથી 'ગો' 'ગો' એવા એક આકારવાળા વિકલ્પોની ઉત્પત્તિ સભવે ? આમ તમને પૂછવામા આવતા જો તમે કહો કે એકકાર્યકારિતાને લીધે સભવે તો ઈતરેતરાશ્રયદોષ આવે અને આવું તો ડાહ્યો માણસ કેવી રીતે બોલે ? 'ગો' શબ્દ સાભળી સૌને થતું જ્ઞાન અસ્તિત્વ આદિની અપેક્ષા રાખ્યા વિના કેવળ સામાન્ય વિષયનું હોય છે.^{૫૦}

બૌદ્ધજો વિષય બાહ્ય અર્થ હોય તો જ વ્યવહાર ઘટે છે એવો આ તમારો મત કેમ ? અમારે મતે તો દૃશ્ય અને વિકલ્પ્ય બે અર્થોને એક કરીને એક માનીને પુનઃ પ્રવૃત્તિ કરે છે.

નિષ્કર્ષ એ કે સત્ અર્થને વિષય તરીકે ગ્રહણ કરનાર જ્ઞાનોની પરપરાથી અર્થની સાક્ષાત્ જ પ્રાપ્તિ થાય છે તો પછી આ અર્થપ્રાપ્તિને મણિપ્રભામા મણિબુદ્ધિ ધરાવનારો પ્રવૃત્તિ કરી મણિને પ્રાપ્ત કરે છે એ ન્યાયે અર્થપ્રાપ્તિ કેમ ગણો છો? સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષનું પ્રામાણ્ય કહેતા તેના વિષય તરીકે બાહ્યાર્થની સિદ્ધિ સ્થિર થઈ. તેથી, હવે શબ્દનો વાચ્ય અર્થ શો છે ? વ્યક્તિ છે, આકૃતિ છે કે જાતિ છે એનો નિર્ણય કરવા માટે અમે પ્રવૃત્ત થઈએ છીએ.

આમ જ્યારે શબ્દનો વિષય બાહ્યાર્થ છે એ પુરવાર થયું છે અને વળી જ્યારે તેને ચોરી જનાર બૌદ્ધ ચોરોનો પરાજય થયો છે ત્યારે હવે અમે વિચારીએ છીએ કે ગોશબ્દ શુ આકૃતિનો વાચક છે કે વ્યક્તિનો કે જાતિનો ?^{૫૧}

૯.૪ સામાન્યોની પ્રત્યક્ષગ્રાહ્યતાના સદર્ભમા શકા :—

ન્યાય—વૈશેષિકો સામાન્યને પ્રત્યક્ષગ્રાહ્ય માને છે પરંતુ કેટલાક સામાન્યોની પ્રત્યક્ષગ્રાહ્યતાની બાબતમા શકા ઉદ્ભવે છે શ્રી જયત ભટ્ટ ના મતે જો વ્યક્તિની બ્રાહ્મણત્વ, વૈશ્યત્વ, ક્ષત્રિયત્વ, શુદ્રત્વ, જાતિને જણાવવામા ન આવે તો આપણને તેની જાતિનુ પ્રત્યક્ષ થતુ નથી. એટલે શ્રી જયત ભટ્ટ કહે છે કે બ્રાહ્મણત્વ આદિ જાતિનુ પ્રત્યક્ષ ઉપદેશની સહાયથી થાય છે.^{૫૨}

શ્રીધર જણાવે છે કે જ્યારે વ્યક્તિના માતા—પિતાનુ તેમજ તેના પૂર્વજોનુ વિશુદ્ધ બ્રાહ્મણત્વ વૃદ્ધ પરપરાથી નિશ્ચિત થાય છે ત્યારે તે વ્યક્તિના પ્રત્યક્ષ સાથે તેના બ્રાહ્મણત્વનુ પણ પ્રત્યક્ષ થાય છે જ.^{૫૩}

આના સમર્થનમા તે એક દષ્ટાત આપે છે. રત્નશાસ્ત્રનો અભ્યાસી રત્નોનો જાતિભેદ પ્રત્યક્ષથી જ જાણે છે. પણ જે રત્નશાસ્ત્ર ભણ્યો નથી તેને રત્નોનો જાતિભેદ પ્રત્યક્ષ થતો નથી. પરંતુ એથી એવુ સિદ્ધ નથી થતુ કે રત્નોમા જુદીજુદી જાતિઓ નથી. અથવા તો રત્નશાસ્ત્રના જાણકારનુ પ્રત્યક્ષ પ્રત્યક્ષ નથી.

શ્રી જયત ભટ્ટ જણાવે છે કે બ્રાહ્મણત્વ વગેરે જાતિઓનુ પ્રત્યક્ષ ઉપદેશની અપેક્ષા રાખે છે એટલા ખાતર જ તે જાતિઓનુ પ્રત્યક્ષ પ્રત્યક્ષ નથી એમ ન કહી શકાય. એમ તો ગોત્વસામાન્યનુ પ્રત્યક્ષ પણ સકેતગ્રહણકાળે ઉપદેશની અપેક્ષા રાખે છે.

શ્રી જયત ભટ્ટ અહીં બે વાત ભૂલે છે.

(૧) એક તો, સકેતગ્રહણકાળે ગોત્વનુ પ્રત્યક્ષ તો થાય છે પરંતુ તે ગોત્વનુ નામ 'ગોત્વ' છે એનુ જ્ઞાન નથી હોતુ એટલુ જ, તે જ્ઞાન જ ઉપદેશથી થાય છે. એથી ઉલટુ બ્રાહ્મણત્વનુ જ્ઞાન ઉપદેશ પૂર્વે હોતુ જ નથી તેનુ જ્ઞાન ઉપદેશ પછી જ થાય છે.

(૨) બીજુ ગોત્વની બાબતમા તો માત્ર એકવાર સકેતગ્રહણ કાળે જ ઉપદેશ જરૂરી છે. જ્યારે બ્રાહ્મણત્વની બાબતમા તો દરેક વ્યક્તિનુ પ્રત્યક્ષ કરતી વખતે ઉપદેશની જરૂર પડે છે. વળી, વિરોધી જણાવે છે કે સ્ત્રીઓનો સ્વભાવ ચચળ હોઈ વિશુદ્ધ જાતિ સભવતી જ નથી, એટલે ઉપદેશની સહાયથી જાતિનુ પ્રત્યક્ષ થાય છે એમ કહેવુ નિરર્થક છે.

વિરોધીની આ દલીલના ઉત્તરમા શ્રીધર જણાવે છે કે સ્ત્રીઓના શીલની રક્ષાના ઉપાયો અનેક છે. પરિણામે વિશુદ્ધ જાતિઓ સભવે છે અને તેમનુ પ્રત્યક્ષ પણ ઉપદેશની સહાયથી થાય છે.

બ્રાહ્મણત્વ, વગેરે જાતિઓના બચાવમા શ્રી જયત ભટ્ટ તો એકવાર એમ પણ કહી દે છે કે ઉપદેશની સહાય વિના બ્રાહ્મણત્વ જાતિનુ પ્રત્યક્ષ થાય છે. ક્ષત્રિયાદિવિલક્ષણ સોમ્ય આકૃતિ દ્વારા આપણને બ્રાહ્મણત્વનુ પ્રત્યક્ષ થાય છે.^{૫૪} પરંતુ શ્રીધર જેવા તો સ્વીકારે છે કે ક્ષત્રિયજાતીય, વૈશ્યજાતીય, શુદ્રજાતીય વ્યક્તિઓના અવયવો અને બ્રાહ્મણજાતીય વ્યક્તિઓના

અવયવો વચ્ચે એટલુ બધુ સાદશ્ય છે કે કેવળ દર્શનથી બ્રાહ્મણત્વ ગૃહીત થતુ નથી. અત્યંત સાદશ્યને કારણે તે અનુદ્ભૂત રહે છે. આવી પરિસ્થિતિને કારણે પ્રાત્માકર મીમાસકોએ તે બ્રાહ્મણત્વ વગેરેને જાતિઓ ગણી નથી. તેઓ પરપરાને આધારે કેટલાક કુળોને બ્રાહ્મણ ગણે છે અને તેમા જન્મેલાઓને 'બ્રાહ્મણ' એવુ સમાન નામ આપે છે. ખરેખર બ્રાહ્મણત્વ બાહ્ય અસ્તિત્વ ધરાવતુ કોઈ સામાન્ય નથી.

૯.૪.૧ સામાન્યની નિત્યતા :-

ગો વ્યક્તિઓ જન્મે છે અને મરે છે પરતુ તેમનામા રહેનારી ગોત્વ જાતિનો કદી જન્મ યા નાશ થતો નથી. વ્યક્તિઓ ઉત્પન્ન થાય છે. અને નાશ પામે છે. પરતુ જાતિ તો શાશ્વત અને નિત્ય જ છે. પોતાના આશ્રયભૂત વ્યક્તિનો ઉત્પાદ વિનાશ થવા છતા જાતિનો ઉત્પાદવિનાશ કેમ નથી થતો ? આ પ્રશ્નના જવાબમા પ્રશસ્તપાદ અને શ્રીધર જણાવે છે કે જાતિનો દ્રવ્ય વગેરે વ્યક્તિઓથી અભેદ હોત તો વ્યક્તિઓનો નાશ થતા જાતિનો પણ નાશ થઈ જાત અને વ્યક્તિઓની ઉત્પત્તિ સાથે જાતિની પણ ઉત્પત્તિ થાત. પરતુ જાતિ તેની આશ્રયભૂત વ્યક્તિઓથી ભિન્ન હોવાથી વ્યક્તિનો ઉત્પાદ-વિનાશ થતા જાતિનો ઉત્પાદ-વિનાશ થતો નથી.^{૫૫}

ભારતીય તર્કશાસ્ત્રમા સામાન્ય યા જાતિની કલ્પનાનો ધીરે-ધીરે વિકાસ થયો. ત્યારબાદ આ બને શબ્દોનો પ્રયોગ સાધારણ ધર્મના રૂપમા થયો અને બને સમાનાર્થક શબ્દ બન્યા. જોકે તેના મૂળમા અર્થાત્ ન્યાય-વૈશેષિક સૂત્રોમા જાતિ અને સામાન્ય શબ્દોનો અર્થ એક જ છે કે નહિ તે સદર્ભમા સશય કરવામા આવે છે. પ્રારભમા "જાતિ" શબ્દથી વર્ગનો બોધ થતો હતો એવુ કહી શકાય અર્થાત્ જેને કારણે અસ્તિત્વવાચકનો બોધ થાય છે. એટલે કે ફક્ત ગુણાર્થ જ્ઞાન જ નથી થતુ પરતુ વસ્ત્વર્થ નુ પણ જ્ઞાન થાય છે. આ દષ્ટિએ ન્યાય સૂત્રોમાથી "સમાન પ્રસવાત્મિકા જ્ઞાતિઃ" આ સૂત્ર પર વાત્સ્યાયન આચાર્યનુ ભાષ્ય દર્શનીય છે. જાતિનો અર્થ સમાન આકલન બોધ નથી. જાતિનો મતલબ એ છે કે જ્યા સમાન બોધના કલ્પનિર્માણ થઈ જાય છે તે "યા" સમાના બુદ્ધિ પ્રસૂતે આ સસ્કૃતના વાક્યમા "યા" શબ્દ આ સદર્ભમા ખૂબજ મહત્વપૂર્ણ છે. જાતિ શબ્દથી માત્ર આધારનો જ અભિપ્રાય ન મળતા "સમાનાબુદ્ધિ" થી નિદર્શિત ગુણ અને આધાર આ વિશેષતાનો અભિપ્રાય પણ મળે છે.^{૫૬}

વાત્સ્યાયનાચાર્ય લખે છે "યત્તચ કેષાંચિત્ અભેદમ કૃતશ્ચિન મેદમ કરોતિ તત સામાન્ય વિશેષઃ જાતિઃ।" અહી 'કેષાંચિત' અને "કૃતશ્ચિત" આ બે શબ્દોનો જે પ્રયોગ થયો છે તેના આધારે જ જાતિ અને સામાન્ય વચ્ચેનો ફરક ને જાણવા આપણને મદદ મળશે. દાખલા તરીકે ગાયોને જો અન્ય પ્રાણીઓના વર્ગથી અલગ બતાવવાનુ હોય તેવા સમયે આપણે 'ગોત્વ' ધર્મને વિભાજન એટલે કે વર્ગીકરણના આધાર રૂપમા આપણે લેવુ જોઈએ આનાથી વિપરીત બધી ગાયો મળીને એક વર્ગ બને છે. ટૂંકમા "ગોત્વ" એ શબ્દને

આપણે સામાન્ય ધર્મના રૂપમા પ્રયુક્ત કરીએ છીએ, અને 'ગો' થી તે બધી ગાયોનો બોધક શબ્દ બને છે.^{૫૭}

આપણે એવું કહી શકતા નથી કે જે તત્વના આધારે વર્ગો અથવા ઉપવર્ગોનું વર્ગીકરણ કરવામા આવે છે તે તત્વની સત્તા હોય છે. ગાયો અને માણસોના સદર્ભમા આ બાબત સ્પષ્ટ રીતે લક્ષિત થતી નથી. પરંતુ ટેબલ-ખુરશીની બાબતમા એ સ્પષ્ટ જ છે. આપણે ટેબલો અને ખુરશીઓ એવા શબ્દો પ્રયુક્ત કરીએ છીએ અને વિવિધ વસ્તુઓના વર્ગોમા વિભાજન કરીએ છીએ તેમ છતાં પણ ટેબલત્વ અને ખુરશીત્વ ને નક્કી કરવાવાળો નિશ્ચિતતા નો કોઈ નિયમ આપણી પાસે નથી. વિટ્રો-ગેન્સ્ટાઈન નું પણ કહેવું છે કે વ્યક્તિઓની જાતિ કોઈ નિશ્ચિત નિયમથી નક્કી થતી નથી પરંતુ તેના પરિવારના સાધર્મ્યથી નિશ્ચિત થાય છે.^{૫૮}

વૈશેષિક સૂત્રનો અભિપ્રાય પણ આજ પ્રકારનો છે. "સામાન્ય વિશેષઃ ઇતિ બુદ્ધ્યપેક્ષમ"^{૫૯}

પ્રાચીન તર્કશાસ્ત્રમા સામાન્યને વર્ગીકરણ માટે આધારભૂત તત્વ માનવામા આવ્યું હશે, અને તે 'બુદ્ધિ' થી નિયંત્રિત હોવાને લીધે તેને "બુદ્ધિઅપેક્ષ" એવું કહેવાયું હશે. અને એકવાર આ બાબતને સ્વીકારીએ તો પ્રથમ 'સામાન્ય' અને 'જાતિ' એવી બે સ્વતંત્ર સકલ્પનાઓ રહી હશે અને પરવર્તી તર્કશાસ્ત્રીય વિચારોમા આ બંને કલ્પનાઓનું એકત્રીકરણ થયું હશે. એ સ્પષ્ટ જ છે. "તર્કસંગ્રહ" આ ગ્રંથના સપાદક આઠલ્યેનો પણ એવો જ મત છે. ન્યાયમજરી જેવા ગ્રંથોથી પણ આ બાબતને સમર્થન મળે છે.^{૬૦}

આમ આ બંને સકલ્પનાઓનું મિશ્રણ થયું અને તે બંનેને સમાનાર્થી માની એક સકલ્પના સાથે બીજી સકલ્પનાનો પ્રયોગ થવા લાગ્યો આ સદર્ભમા જ કેટલાક લેખકોએ સામાન્યના પર અને અપર સામાન્ય અને જાતિના પર અને અપરા જાતિ એવા પ્રકાર પ્રસ્તુત કર્યાં. જોકે આ વાસ્તવિક રીતે તો જાતિના જ પ્રકાર રહ્યા હશે. સામાન્યતઃ તે પ્રકાર નથી. આ સિવાય આવા વર્ગીકરણમા આધાર તત્વ "બુદ્ધિઅપેક્ષ" હોવાને લીધે તે નિરપેક્ષ છે. એવું ન માનવું જોઈએ. એક જ જાતિને વ્યાપક વર્ગની દૃષ્ટિથી જોતા તે પર જાતિ થશે અને ઓછા વ્યાપક વર્ગની દૃષ્ટિથી જો તે તે અપર જાતિ થશે.

નિત્યમ એકમ અનેકાનુગતમ સામાન્યમ 'જે નિત્ય હોય, જે એક હોય અને જે અનેકમા અનુગત અથવા સમવાય સબધથી રહેલું હોય તેને સામાન્ય કહે છે.^{૬૧}

ઉદયનાચાર્ય કિરણાવલીમા નોંધે છે કે સમાન વસ્તુઓનો ભાવ કે જે પદાર્થમા સ્વાભાવિક હોય અને જે ભાવ અનેક પદાર્થોનો ગુણધર્મ હોય તે સામાન્ય. નિત્યમ અનેકવૃત્તિ સામાન્યમ ઇતિ લક્ષણં સૂચિતમ। આમ વર્ણવીને પણ સૂચન તો એ કર્યું છે કે નિત્ય હોય અને અનેકોમા રહેતું હોય તે સામાન્ય.^{૬૨}

૯.૪.૨ જાતિ અને ઉપાધિ :

સામાન્ય અને જાતિ શબ્દો પરસ્તરના પર્યાય બની ગયા છે. પરંતુ ખરેખર તો જાતિ એ સામાન્યનો એક પ્રકાર છે. અખડ (અચ્છન્દ) સામાન્ય તે જાતિ અને સચ્છન્દ સામાન્ય તે ઉપાધિ. અખડ સામાન્ય કે જાતિ વસ્તુ સાથે સીધી રીતે જ જોડાયેલી હોય છે. જેમ કે, ગોત્વ એ ગાય સાથે સીધું જ સંકળાયેલું છે. સચ્છન્દ સામાન્ય કે ઉપાધિ વસ્તુની સાથે પરપરાથી જોડાય છે. જેમ કે ઘટમા રહેલું પ્રમેયત્વ ઘટ પહેલા પ્રમાનો વિષય બને અને પછી જ એ ઘટમા પ્રમેયત્વ છે એમ કહી શકાય. આમ ઘટને પ્રમાનો વિષય બનાવ્યા વગર ઘટની સાથે પ્રમેયત્વ નામના સામાન્યને જોડી શકાય નહીં. અનેક વસ્તુઓમા રહેલા કોઈપણ એક ગુણધર્મને જાતિ કહી શકાય નહીં. જેમકે મનુષ્યોમા રહેલું કાળાપણુ એ કોઈ જાતિ નથી. જો કાળાપણાને જાતિ માનીએ તો કાળા બકરા, કાળા પથ્થર વગેરેની સાથે કાળા મનુષ્યને પણ મૂકવો પડે અને આ રીતે કોઈ વર્ગ કે જાતિ બને એ તદ્દન અસંગત છે. તેથી કાળાપણુ એ એક ઉપાધિ છે.^{૬૩}

દક્ષિત્વ, પ્રમેયત્વ વગેરે પ્રકારના સામાન્યો માનવબુદ્ધિથી પદાર્થોમા આરોપિત થાય છે. કલ્પિત છે. જ્યારે મનુષ્યત્વ ગોત્વ વગેરે નૈયાયિકોની દષ્ટિએ સાચા પદાર્થો છે અને મનુષ્ય વગેરેમા સાચે જ રહે છે. આમા દક્ષિત્વ વગેરે કલ્પિત સામાન્ય એ ઉપાધિ છે. જ્યારે મનુષ્યત્વ વગેરે સ્વાભાવિક સામાન્ય એ જાતિ છે.^{૬૪}

ઉપાધિ અર્થ માત્ર છે તેનું અસ્તિત્વ કે સત્તા હોતી નથી.^{૬૫}

શ્રી આઠલ્યેએ ઉદ્ઘૃત કરેલી એક કારિકામા, જાતિ ન ગણી શકાય તેવી છ પરિસ્થિતિઓ ગણાવી છે.

(૧) વ્યક્તિનો અભેદ – કે એકતા હોય ત્યારે જાતિ હોઈ શકે નહીં આકાશ એક જ છે, તેથી અનેક આકાશ ન હોવાથી આકાશત્વ એવી જાતિ બની શકે નહીં.

(૨) તુલ્યત્વ – નામ જુદા હોય પણ વસ્તુઓ તુલ્ય કે એક જ હોય તો જાતિ બની શકે નહીં ઘટ અને કલશને આપણે જો તુલ્ય કે એક જ માનીએ તો ઘટત્વ અને કલશત્વ એમ બે જુદી જાતિઓ હોઈ શકે નહીં.

(૩) શકર – મિશ્રણ કે આડવિભાજન થતું હોય ત્યારે પણ જાતિ માની શકાય નહીં. દ્રવ્યોમા ભૂતત્વ અને મૂર્તત્વ એ બે જાતિઓ માની શકાય નહીં. કારણ કે આકાશ એ મહાભૂત છે પણ મૂર્ત નથી. આનાથી ઉલટું મન નામનું દ્રવ્ય મૂર્ત છે પણ મહાભૂત નથી. વળી, પૃથ્વી, પાણી, તેજ અને વાયુ ભૂતો પણ છે અને મૂર્ત પણ છે જ્યાં આવું સાકર્ય કે મિશ્રણ થતું હોય ત્યાં જાતિ માની શકાય નહીં.

(૪) અનવસ્થા – જાતિમા બીજી જાતિ રહે એમ માની શકાય નહીં ટૂંકમા ગોત્વ જાતિની ગોત્વત્વ એવી જાતિ માની શકાય નહીં.

(૫) સ્વરૂપ હાનિ – વિશેષ પદાર્થમા જાતિ મનાય નહી કારણ કે વિશેષ આશ્રયરૂપ પદાર્થને બીજા પદાર્થથી જુદો કરી આપે છે. વિશેષનુ કામ જ ભેદ કરવાનુ છે, જ્યારે જાતિ તો એક પદાર્થ બીજાની સમાન છે તેમ દર્શાવે છે. આમ વિશેષ અને સામાન્ય બને પરસ્પરથી વિરુદ્ધ છે.

નિત્યદ્રવ્યવૃત્તયો વિશેષાઃ તુ અનન્તા એવ

(નિત્યદ્રવ્યોમા રહેનારા વિશેષ નામના પદાર્થો અનન્ત જ હોય છે)

(૬) અસબન્ધ – સમવાય પદાર્થની જાતિ મનાય નહી કારણ કે, સમવાયત્વને સમવાય પદાર્થમા રહેવા માટે કોઈ સબન્ધ ન હોવાથી સમવાયની જાતિ માની શકાય નહી. નવ્યન્યાયની પરિભાષામા આકાશત્વ કે ગોત્વત્વ જેવા પ્રયોગો જોવા મળે છે. આવા પ્રયોગો જાતિના નહી પણ ઉપાધિના સૂચક છે.^{૬૬}

સૂત્રકાર ગૌતમે કહ્યુ છે કે, 'વ્યક્તિ-આકૃતિ જાતયસ્તુ પદાર્થઃ'^{૬૭} "વ્યક્તિ, આકૃતિ અને જાતિ પદાર્થ છે." સૂત્રગત તુ શબ્દ વિશેષણના અર્થમા વપરાયો છે. અર્થાત્ તે વિશેષતાદર્શક પદ છે. તે શી વિશેષતા દર્શાવે છે? શબ્દાર્થના ઘટકોની અનિયતપણે ગુણ-પ્રધાન હોવારૂપ વિશેષતા તે દર્શાવે છે. તદ્વત્ વાચ્યાર્થ છે એ સ્થિર થયુ છે. ત્યારે ક્યારેક શબ્દપ્રયોગમા જાતિનુ પ્રાધાન્ય હોય છે અને વ્યક્તિ ગૌણ હોય છે. યથા 'ગૌર્ન પદા સ્પષ્ટવ્યા' ઇતિ સર્વગવીષુ પ્રતિષેધો ગમ્યતે, કચિન્દ્યકતેઃ પ્રાધાન્યં જાતેરજ્ઞભાવઃ, યથા 'ગાં મઞ્ચ' 'ગાં બધાન' ઇતિ નિયતાં કાઞ્ચિદવ્યક્તિમુદ્દિશ્ય પ્રયુજ્યતે, કચિદાકૃતેઃ પ્રાધાન્યં વ્યકતેરજ્ઞભાવો જાતિનસ્ત્યેવ, યથા 'પિષ્ટમચ્યો ગાવઃ ક્રિયન્તામ' ઇતિ સન્નિવેશચિકીર્ષયા પ્રયોગ ઇતિ.^{૬૮}

જેમ કે 'ગાયને પગ વડે સ્પર્શવુ જોઈએ નહિ' એ વાક્યમા બધી ગાયોને અનુલક્ષી પ્રતિષેધ સમજાય છે. ક્યારેક વ્યક્તિનુ પ્રાધાન્ય હોય છે અને જાતિ ગૌણ હોય છે. જેમકે 'ગાયને બાધ' 'ગાયને છોડ' એ વાક્યમા નિયત કોઈક ગાયવ્યક્તિને ઉદ્દેશીને 'ગાય' શબ્દનો પ્રયોગ કરવામા આવે છે. ક્યારેક આકૃતિનુ પ્રાધાન્ય હોય છે. વ્યક્તિ ગૌણ હોય છે. અને જાતિ તો હોતી જ નથી. જેમ કે 'લોટની ગાય બનાવો' એ વાક્યમા સન્નિવેશ (રચના) કરવાની ઈચ્છાથી 'ગાય' શબ્દનો પ્રયોગ થયો છે.'

જાતિ સર્વસર્વગત હોય તો પણ માટીની ગાયમા સમવાય સબન્ધથી ગોત્વજાતિ રહેતી નથી એ અમે કહ્યુ છે. જે પદોના અર્થોમા સામાન્ય ન સભવતુ હોય તે પદો કેવળ વ્યક્તિનુ અભિધાન કરે છે. જેમ કે 'આકાશ' વગેરે પદો તેજ રીતે, જે પદોનો સ્વભાવ સજ્ઞા (વિશેષનામ) હોવાપણુ છે તે 'ડિથ' વગેરે પદોનો અભિધેય સામાન્યશૂન્ય હોઈ, તેમનો વાચ્યાર્થ વ્યક્તિ છે. એટલે જ તેમને દ્રવ્ય શબ્દો કહેવામા આવે છે.^{૬૯}

જેઓ એક વ્યક્તિમા જેમ કે આકાશમા અનેક ભેદો કલ્પી તે ભેદોમા સામાન્ય માને છે અને ત્યા પણ સામાન્યને વાચ્ય કહે છે તેઓ વધુ પડતુ ગ્રહણ કરે છે. જેમ આકાશત્વ,

સામાન્ય દેખાતુ નથી તેમ કિત્યત્વ સામાન્ય પણ દેખાતુ નથી. અહીં બુદ્ધિમાનોને કલ્પના કરવા માટેનો કોઈ આધાર જ નથી.

સામાન્યના બે પ્રકાર હોય છે. (૧) અખડ સામાન્ય તથા (૨) સખડ સામાન્ય, અખડ સામાન્ય પદાર્થની સાક્ષાત્ સબધ હોય છે તેને જાતિ કહે છે. સખડ સામાન્ય પદાર્થથી પરપરાથી સબધિત હોય છે તેનું પ્રસિદ્ધ અભિધાન ઉપાધિ છે. જેમ કે દડત્વ તથા દડિત્વ, સમગ્ર દડોમા રહેવાને કારણે 'દડત્વ' જાતિનું ઉદાહરણ છે. 'દડિત્વ' નો અર્થ છે દડ ધારણ કરવાવાળો ભાવ એ ત્યાં સુધી જ શક્ય છે જ્યાં સુધી કોઈએ દડને ધારણ કર્યો હોય. દડ સયોગની અપેક્ષાથી જ 'દડિત્વ' કહે છે. દડસયોગ દૂર થતા જ દડિત્વ ધર્મ પણ હટી જાય છે. આ રીતે 'દડિત્વ' પરપરાગત સબધ છે. માટે તે ઉપાધિનું દષ્ટાંત છે.^{૯૦}

સાક્ષાત્ સમ્બદ્ધમખણ્ડસામાન્યં જાતિઃ । પરમ્પરયા સમ્બદ્ધં સખણસામાન્યમ ઉપાધિઃ^{૯૧}

બૌદ્ધો વ્યક્તિથી પૃથક 'જાતિ' નામના કોઈ પદાર્થને માનતા નથી. 'સામાન્ય કોઈ વાસ્તવિક વસ્તુ નથી, કેવળ નામમાત્ર છે. અગ્રેજીમા કહેવું હોય તો સામાન્ય Real નથી Nominal છે.

તેમની દષ્ટિએ તેને સર્વગત માનીએ અથવા સીમિત માનીએ બને પરિસ્થિતિમા દોષ રહે છે. શ્રી જયત ભદ્રે ન્યાયમજરી તથા શ્રીધરે ન્યાયકદલીમા તેનું ખડન કર્યું છે. શ્રી જયત ભદ્રે અનુસાર વ્યક્તિની સાથે જાતિ ન તો ઉત્પન્ન થાય છે કે ન તો વ્યક્તિના નાશની સાથે નષ્ટ પામે છે. તે નિત્ય છે. સર્વ ઘટ વ્યક્તિઓનો નાશ થવા છતાં પણ 'ઘટત્વ' વિદ્યમાન જ રહે છે. શ્રીધર સામાન્યને વ્યક્તિની ઓળખ તથા નામનિર્દેશનું કારણ માને છે. 'સામાન્ય' ને કારણે જ બે ગો—વ્યક્તિ એક જ ગો— નામથી ઓળખવામા આવે છે. Western Philosophy માં પણ સામાન્યની બાબતમા Nominalism તથા Realism ના વિવિધ મત આ રીતે વિવાદના વિષય છે.

દાર્શનિકોના મતભેદનો એક મુખ્ય વિષય હોય તો તે 'સામાન્ય' એટલે કે જાતિ અગેનો છે. બૌદ્ધોની દષ્ટિએ જાતિની કલ્પના નામમાત્રની છે. વાસ્તવિક કલ્પના નથી. 'જાતિ' ની બાબતમા દાર્શનિકોમા સ્વસિદ્ધાંત અનુસાર ભિન્ન—ભિન્ન કલ્પનાઓ છે. પરંતુ ન્યાય અને બૌદ્ધ દર્શનનો જાતિની બાબતમા વિરુદ્ધ મત છે. ન્યાય જાતિને માને છે જ્યારે બૌદ્ધો જાતિનું ખડન કરી તેનો અસ્વીકાર કરે છે, તેનું શ્રી જયત ભદ્રે તુલનાત્મક અને સમીક્ષાત્મક વિશ્લેષણ યોગ્ય કર્યું છે.

સદર્ભ સૂચિ

- (1) 'ભારતીય દર્શન' લે. આચાર્ય બલદેવ ઉપાધ્યાય, પ્ર.: ચોખ્ખા ઓરિયન્ટાલિયા, પ્રાચ્યવિદ્યા, એવ દુર્લભ ગ્રંથો ના પ્રકાશક અને વિતરક. આવૃત્તિ - ૩ - ૧૯૮૪, પૃ. ૨૪૮
- (2) 'વૈશેષિકસૂત્ર' ૧-૨-૩
- (3) 'ભારતીય દર્શન' લે. આચાર્ય બલદેવ ઉપાધ્યાય, પ્ર.: ચોખ્ખા ઓરિયન્ટાલિયા, પ્રાચ્યવિદ્યા, એવ દુર્લભ ગ્રંથો ના પ્રકાશક અને વિતરક. આવૃત્તિ - ૩ - ૧૯૮૪, પૃ. ૨૪૮
- (4) 'ભારતીય દર્શન' લે. આચાર્ય બલદેવ ઉપાધ્યાય, પ્ર.: ચોખ્ખા ઓરિયન્ટાલિયા, પ્રાચ્યવિદ્યા, એવ દુર્લભ ગ્રંથો ના પ્રકાશક અને વિતરક. આવૃત્તિ - ૩ - ૧૯૮૪, પૃ. ૫૯૮
- (5) 'ભારતીય દર્શન' લે. આચાર્ય બલદેવ ઉપાધ્યાય, પ્ર.: ચોખ્ખા ઓરિયન્ટાલિયા, પ્રાચ્યવિદ્યા, એવ દુર્લભ ગ્રંથો ના પ્રકાશક અને વિતરક. આવૃત્તિ - ૩ - ૧૯૮૪, પૃ. ૫૯૮
- (6) 'ન્યાયમજરી - પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ. ૧૮૬
- (7) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૩૭૩
- (8) 'ન્યાયમજરી - પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ. ૧૪૭
- (9) 'પ્રમાણવાર્તિક' - લે. ધર્મકીર્તિ, સ. સ્વામી દ્વારીકાદાસ શાસ્ત્રી, વ્યાકરણ- પાલિ સાહિત્ય - બૌદ્ધ દર્શનાચાર્ય, વારાણસેય સંસ્કૃત વિશ્વવિદ્યાલય, વારાણસી - ૧૯૮૪
- (10) 'ન્યાયમજરી - પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ. ૧૪૮, ૧૪૯
- (11) 'ભારતીય દર્શન કા ઈતિહાસ' ભાગ-૧, લે. એસ.એન.દાસગુપ્તા, અનુ. કલાનાથ શાસ્ત્રી, સુધીર કુમાર, પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ અકાદમી, જયપુર. પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૮ પૃ. ૩૮૮

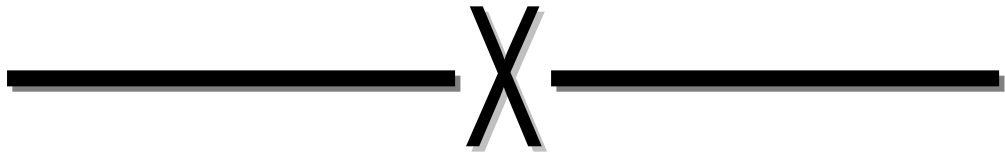
- (12) 'ભારતીય દર્શન કા ઈતિહાસ' ભાગ-૧, લે. એસ.એન.દાસગુપ્તા, અનુ. કલાનાથ શાસ્ત્રી, સુધીર કુમાર, પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ અકાદમી, જયપુર. પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૮ પૃ.૩૮૮
- (13) 'વ્યાસ ભાષ્ય' ૧૧૧-૪૪
- (14) 'ભારતીય દર્શન કા ઈતિહાસ' ભાગ-૧, લે. એસ.એન.દાસગુપ્તા, અનુ. કલાનાથ શાસ્ત્રી, સુધીર કુમાર, પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ અકાદમી, જયપુર. પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૮ પૃ.૩૮૮
- (15) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૩૧
- (16) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૩૬
- (17) 'ન્યાયમજરી - પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૫૩
- (18) 'ભારતીય દર્શન કા ઈતિહાસ' ભાગ-૧, લે. એસ.એન.દાસગુપ્તા, અનુ. કલાનાથ શાસ્ત્રી, સુધીર કુમાર, પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ અકાદમી, જયપુર. પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૮ પૃ.૩૯૦
- (19) 'ન્યાયમજરી - પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૫૪
- (20) 'ન્યાયમજરી - પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૫૫
- (21) 'ન્યાયમજરી - પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૫૭
- (22) 'ન્યાયમજરી - પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૭૫
- (23) 'ન્યાયમજરી - પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૭૮

- (24) 'વૈશેષિકસૂત્ર' ૧.૧.૪
- (25) 'વૈશેષિકસૂત્ર' ૮.૩.૨
- (26) 'વૈશેષિકસૂત્ર' ૧.૨.૭
- (27) 'વૈશેષિકસૂત્ર' ૧.૨.૩
- (28) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૩૭૪
- (29) 'ન્યાયકદલી' લે. શ્રીધર, સ. દુર્ગાધર ઝા, વારાણસી - ૧૯૬૩ પૃ. ૫૦
- (30) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૩૭૬
- (31) 'ન્યાયમજરી - પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૭૮
- (32) 'ન્યાયમજરી - પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૭૮
- (33) 'ન્યાયમજરી - પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૭૯
- (34) 'ન્યાયમજરી - પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૮૧
- (35) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૩૭૭
- (36) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૩૭૭
- (37) 'ન્યાયમજરી - પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૮૧
- (38) 'ન્યાયમજરી - પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૮૩

- (39) 'ન્યાયમજરી – પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૮૩
- (40) 'ન્યાયમજરી – પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૮૪
- (41) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૩૮૬
- (42) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૩૮૨
- (૪૨.૧) 'A Modern Introduction to Indian Logic' લે. ડૉ. એસ.એસ.બારલિગે પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ એકેડમી, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૬ પૃ. ૧૦૭
- (૪૨.૨) 'A Modern Introduction to Indian Logic' લે. ડૉ. એસ.એસ.બારલિગે પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ એકેડમી, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૬ પૃ. ૧૦૭
- (43) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૩૮૨
- (44) 'ન્યાયમજરી – પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૮૫
- (45) 'ન્યાયમજરી – પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૮૬
- (46) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૩૮૩
- (47) 'ન્યાયમજરી – પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૮૬
- (48) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૩૮૩ (જુઓ 'ન્યાયકદલી' લે. શ્રીધર, સ. દુર્ગાધર ઝા, વારાણસી – ૧૯૬૩ પૃ. ૭૫૧, ૭૫૨)

- (49) 'ન્યાયમજરી – પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૮૭
- (50) 'ન્યાયમજરી – પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૮૯
- (51) 'ન્યાયમજરી – પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૧૮૪
- (52) 'ન્યાયમજરી – પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૨૦૪
- (53) 'ન્યાયકદલી' લે. શ્રીધર, સ. દુર્ગાધર ઝા, વારાણસી – ૧૯૬૩ પૃ. ૩૪
- (54) 'ન્યાયમજરી – પ્રથમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર અમદાવાદ –૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૭૫ પૃ.૨૦૪
- (55) 'ન્યાય-વૈશેષિક' લે. નગીન જી. શાહ, પ્ર. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૪ પૃ. ૩૮૫
- (56) 'A Modern Introduction to Indian Logic' લે. ડૉ. એસ.એસ.બારલિગે પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ એકેડમી, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૬ પૃ. ૧૦૦
- (57) 'A Modern Introduction to Indian Logic' લે. ડૉ. એસ.એસ.બારલિગે પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ એકેડમી, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૬ પૃ. ૧૦૦
- (58) 'A Modern Introduction to Indian Logic' લે. ડૉ. એસ.એસ.બારલિગે પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ એકેડમી, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૬ પૃ. ૧૦૧
- (59) 'વૈશેષિકસૂત્ર' ૧-૨-૩
- (60) 'A Modern Introduction to Indian Logic' લે. ડૉ. એસ.એસ.બારલિગે પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ એકેડમી, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૬ પૃ. ૧૦૧
- (61) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૨૦
- (62) 'કિરણાવલી' સ. જીતેન્દ્ર જેટલી પૃ. ૧૫

- (63) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૨૩, ૨૪
- (64) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૨૪
- (65) 'A Modern Introduction to Indian Logic' લે. ડૉ. એસ.એસ.બારલિગે પ્ર. રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ એકેડમી, પ્રથમ આવૃત્તિ-૧૯૭૬ પૃ. ૧૦૭
- (66) 'તર્કસગ્રહ' લે. અન્નભટ્ટ, સ. ડો. એલ.વી.જોષી, પ્ર. પાશ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ, બીજી આવૃત્તિ-૧૯૮૯, પૃ. ૨૪, ૨૫
- (67) 'ન્યાયસૂત્ર' ૨-૨-૬૮
- (68) 'ન્યાયમજરી - પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૨૧૨
- (69) 'ન્યાયમજરી - પચમ ભાગ' લે. શ્રી જયત ભટ્ટ, સ./અનુ. નગીન જી. શાહ, પ્ર. લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર અમદાવાદ -૯, પ્રથમ આવૃત્તિ મે. ૧૯૮૯ પૃ.૨૧૩
- (70) 'ભારતીય દર્શન' લે. આચાર્ય બલદેવ ઉપાધ્યાય, પ્ર.: ચોખ્ખા ઓરિયન્ટાલિયા, પ્રાચ્યવિદ્યા, એવ દુર્લભ ગ્રંથો ના પ્રકાશક અને વિતરક. આવૃત્તિ - ૩ -૧૯૮૪, પૃ. ૫૯૪
- (71) 'દીપિકા - કિરણાવલી' પૃ.૨૨



—::((ઉપસહાર))::—

શુ માત્ર શૈલીનુ જ નાવીન્ય છે ?

ન્યાયદર્શન ઉપર અનેક મહત્વપૂર્ણ ગ્રંથ લખવામા આવ્યા છે તેમાથી એક મહત્વપૂર્ણ ગ્રંથ 'ન્યાયમજરી' છે. તેની રચના શ્રી જયત ભટ્ટે કરી છે. દાર્શનિક ભાવોની સૂક્ષ્મતા અને ગભીરતા તથા ભાષાની વિશાળ સ્પષ્ટતાની સાથે સાથે વિનોદપૂર્ણ વાતોનો જેવો સપુટ જયતની 'ન્યાયમજરી' મા મળી આવે છે એવો સપુટ ભારતીય દર્શનના અન્ય કોઈપણ ગ્રંથમા મળતો નથી.

આમ છતા જયત ભટ્ટે પોતાના ગ્રંથની બાબતમા કહે છે કે ન્યાયમજરીમા ફક્ત શૈલીનુ જ નાવીન્ય છે અહી જયત ભટ્ટેમા નમ્રતાનો અતિરેક જોવા મળે છે. આ અતિરેક ગ્રંથનુ સુવ્યાખ્યાતપણુ સાબિત કરે છે. આપણે પણ ફક્ત શૈલીની જ નવીનતા માનીએ તો જયત ભટ્ટેના બહુમૂલ્ય વિશિષ્ટ યોગદાનને ક્ષુલ્લક જ માનવુ રહ્યુ પરતુ એ તો ન્યાયના સાચા જિજ્ઞાસુને કેમ કરીને પોષાય ? આ ગ્રંથની જે પ્રસિદ્ધિ છે તે જોતા પણ ઉપરોક્ત પ્રશ્નનુ સમાધાન મળી રહે છે.

બૌદ્ધ ધર્મકીર્તિનુ પ્રમાણવાર્તિક, મીમાસક કુમારિલ ભટ્ટનુ શ્લોકવાર્તિક અને નૈયાયિક જયત ભટ્ટેની ન્યાયમજરી આ ત્રણ ભારતીય દર્શનની રત્નત્રયી છે. આ બાબત પણ આપણને એવી પ્રતીતિ કરાવે છે કે ન્યાયમજરીમા ફક્ત શૈલીનુ જ નાવીન્ય નથી, 'ન્યાયમજરીમા ફક્ત શૈલીનુ જ નાવીન્ય છે' શ્રી જયત ભટ્ટેનો આ વિચાર નમ્રતાનો ઘોતક છે.

ન્યાયશાસ્ત્રના એક અશનુ જ વિવરણ કર્યુ છે ?

જયત ભટ્ટે પોતાના ગ્રંથમા અક્ષપાદ વિરચિત ન્યાયસૂત્રના મોટાભાગના અશનુ આલોચનાત્મક અર્થઘટન કર્યુ છે. આમ છતા જયત કહે છે કે અક્ષપાદપ્રણીત ન્યાયશાસ્ત્રના એક અશનુ જ વિવરણ કર્યુ છે. એવુ કહેવા પાછળનો ગ્રંથકારનો આશય પણ નમ્રતાના અતિરેક સિવાય બીજુ કાઈ નથી. આમ છતા એ અભિપ્રેત છે કે આ ગ્રંથ ન્યાયશાસ્ત્રને સમજવા માટે એક સદર્ભ છે. સાથે સાથે જયત ભટ્ટેનો એવો પણ વિચાર હોય શકે કે અક્ષપાદના ન્યાયશાસ્ત્ર રૂપી શિખર પર ચઢવા માટે અનિવાર્ય સીડીરૂપી ન્યાયમજરીની રચના કરી છે એ અર્થમા જયતે પોતાના ગ્રંથમા એક અશનુ જ વિવરણ કર્યુ છે. એવુ બીજા જ અર્થમા કહ્યુ છે. જે સમજી શકાય એમ છે.

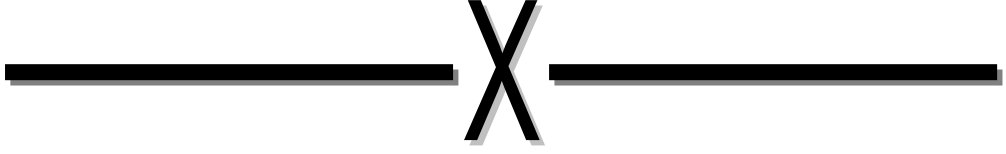
ઉપરના માર્મિક મદ્દમાથી એવુ પણ તારવી શકાય કે અક્ષપાદ વિરચિત ન્યાયશાસ્ત્રનો સપૂર્ણ અભ્યાસ કરવાનો જયત ભટ્ટેનો જાણે ન્યાયમજરીરૂપી અગૂલી નિર્દેશ ન હોય !

શાસ્ત્રાધ્યનની જરૂર કોના માટે નથી ?

દષ્ટ અને અદષ્ટ એમ સાધ્યના બે પ્રકાર છે. અને ઉપાયો પણ દષ્ટ અને અદષ્ટ એમ બે પ્રકારના છે. સુધાનિવૃત્તિ વગેરે દષ્ટ સાધ્યના ઉપાયો ભોજન વગેરે છે એ ઉપાયો

જાણવા શાસ્ત્રજ્ઞાનની જરૂર નથી. 'શરીર ગદુ થાય એટલે સ્નાન કરવુ જોઈએ' ભૂખ્યા માણસે ખાવુ જોઈએ, એવા શાસ્ત્ર વચનોની શાસ્ત્રજ્ઞાનની કોઈ જરૂર નથી.

સ્વર્ગ, મોક્ષ, જેવા અદૃષ્ટ સાધ્યોની બાબતમા સાધારણ માનવની દૃષ્ટિ સ્વાભાવિક રીતે જ અજ્ઞાનથી ઢકાયેલી હોય છે. એટલે તેમને એમા શાસ્ત્રની શાસ્ત્રજ્ઞાનની આવશ્યકતા છે. સામાન્ય જનને માટે શાસ્ત્ર જ તે અદૃષ્ટ સાધ્યોના બધા ઉપાયોનુ જ્ઞાન કરાવનાર દિવ્યચક્ષુ છે. જેમ યોગીને અદૃષ્ટ ઉપાયનુ જ્ઞાન કરાવનાર યોગ સમાધિજન્ય જ્ઞાનરૂપ એક વધારાનુ સાધન છે તેવુ કોઈ અન્ય સાધન સામાન્ય માણસને ઉપલબ્ધ નથી. તેથી સામાન્ય માણસે તો શાસ્ત્રનુ અધ્યાયન કરવુ જ જોઈએ.



BIBLIOGRAPHY

ક્રમ	પુસ્તકનું નામ	લેખક	સપાદક / અનુવાદક	પ્રકાશન સ્થળ	પ્રકાશન વષ	આવૃત્તિ
૧	ન્યાયમજરી – ભાગ ૧	શ્રી જયત ભટ્ટ	નગીન જી. શાહ	લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર, અમદાવાદ	મ – ૧૯૭૫	પ્રથમ
૨	ન્યાયમજરી – ભાગ ૨	શ્રી જયત ભટ્ટ	નગીન જી. શાહ	લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર, અમદાવાદ	ફેબ્રુઆરી – ૧૯૭૮	પ્રથમ
૩	ન્યાયમજરી – ભાગ ૩	શ્રી જયત ભટ્ટ	નગીન જી. શાહ	લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર, અમદાવાદ	ફેબ્રુઆરી – ૧૯૮૪	પ્રથમ
૪	ન્યાયમજરી – ભાગ ૪ / ભાગ ૫	શ્રી જયત ભટ્ટ	નગીન જી. શાહ	લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સસ્કૃતિ વિદ્યામદિર, અમદાવાદ	મે – ૧૯૮૯	પ્રથમ
૫	સાખ્ય – યોગ	નગીન જી. શાહ	–	યુનિવર્સિટી, ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ	પુનર્મુદ્રિત – ૧૯૯૫	બીજી
૬	ન્યાય – વૈશેષિક	નગીન જી. શાહ	–	યુનિવર્સિટી, ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ	૧૯૭૪	પ્રથમ
૭	ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાન	નગીન જી. શાહ	–	યુનિવર્સિટી, ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ	–	–

ક્રમ	પુસ્તકનુ નામ	લેખક	સપાદક / અનુવાદક	પ્રકાશન સ્થળ	પ્રકાશન વષ	આવૃત્તિ
૮	તર્કસગ્રહ	અન્નભટ્ટ	ડો. એલ.વી.જોષી	પાર્શ્વ પ્રકાશન, અમદાવાદ	૧૯૮૯	બીજી
૯	ભારતીય દર્શન (ષ્ટ દર્શન)	સી.વી.રાવળ	—	૨૮, નોવેક્ષ, રો હાઉસીઝ, સેટેલાઈટ રોડ, અમદાવાદ	૧૯૯૦	પ્રથમ
૧૦	સાખ્યા તત્વ કૌમુદી (ઈશ્વરકૃષ્ણ કૃત સાખ્ય કારિકા પરની ટીકા)	વાચસ્પતિ મિશ્ર	ડો. વસત ગી. પરીખ	યુનિવર્સિટી, ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ	૧૯૯૫	પ્રથમ
૧૧	સાખ્ય કારિકા	શ્રી ઈશ્વરકૃષ્ણ	ડો. જીતેન્દ્ર સુ. જેટલી, ડો. વસત ગી. પરીખ	સરસ્વતી પુસ્તક ભંડાર, અમદાવાદ	૧૯૯૪/૯૫	અઘતન આવૃત્તિ
૧૨	ધર્મ તત્વચિંતન (The Philosophy of Religions)	પ્રો. એચ.આર.ઠક્કર	—	યુનિવર્સિટી, ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ	૧૯૭૨	પ્રથમ
૧૩	તત્વવિદ્યા (Metaphysics)	એચ.એમ.જોષી	—	યુનિવર્સિટી, ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ	૧૯૭૨	પ્રથમ
૧૪	કૃષ્ણાયદ્ર ભટ્ટાચાર્યનુ તત્વચિંતન	એચ.એમ.જોષી	—	યુનિવર્સિટી, ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ	૧૯૯૦	પ્રથમ
૧૫	અવૈદિક દર્શનો	સી.વી.રાવળ	—	૨૮, નોવેક્ષ, રો હાઉસીઝ, સેટેલાઈટ રોડ, અમદાવાદ	૧૯૯૧	પ્રથમ

ક્રમ	પુસ્તકનું નામ	લેખક	સપાદક / અનુવાદક	પ્રકાશન સ્થળ	પ્રકાશન વષ	આવૃત્તિ
૧૬	પૂર્વ મીમાસા દર્શન	સી.વી.રાવળ	—	યુનિવર્સિટી, ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ	૧૯૮૫	પ્રથમ
૧૭	તર્ક સંગ્રહ	અન્નભટ્ટ	ડો. જીતેન્દ્ર સુ. જેટલી	સરસ્વતી પુસ્તક ભંડાર, અમદાવાદ	૧૯૬૩	પ્રથમ
૧૮	બ્રહ્મસૂત્ર શાકર ભાષ્ય (પ્રમાણ વિચાર)	ડો. પુનીતા નાગરજી દેશાઈ	—	—	—	—
૧૯	ન્યાય કુસુમાજલિ	ઉદયનાયાર્ય	વ્યાખ્યાકાર શ્રી નારાયણ મિશ્ર	ભારતીય વિદ્યા પ્રકાશન, પો.બો.ન. ૧૦૮, કચૌડી ગલી, વારાણસી	૧૯૬૮	પ્રથમ
૨૦	ભારતીય દર્શન	ઉમેશ મિશ્ર	—	ઉત્તર પ્રદેશ સરકાર, લખનૌ	૧૯૫૭	પ્રથમ
૨૧	તર્કભાષા	કેશવ મિશ્ર	વ્યાખ્યાકાર આચાર્ય વિશ્વેશ્વર સિદ્ધાંત શિરોમણિ	ચૌખંબા સંસ્કૃત સીરીઝ, ઓફિસ વારાણસી - ૧ કાશી સંસ્કૃત ગ્રંથ માલા - ૧૫૫	૧૯૫૩	—
૨૨	ભારતીય દર્શન શાસ્ત્ર ન્યાય-વૈશેષિક	ડો. ધર્મેન્દ્રનાથ શાસ્ત્રી	—	મોતીલાલ બનારસીદાસ દિલ્લી, પટના, વારાણસી	—	—

ક્રમ	પુસ્તકનું નામ	લેખક	સપાદક / અનુવાદક	પ્રકાશન સ્થળ	પ્રકાશન વષ	આવૃત્તિ
૨૩	અનુમાન પ્રમાણ (પ્રાચીન, ન્યાય-વૈશેષિક, બૌદ્ધન્યાય, જૈનન્યાય તથા નવ્યન્યાય પર આધારિત)	ડો. બલીરામ શુક્લ	—	—	—	—
૨૪	ભારતીય દર્શનકા ઇતિહાસ ભાગ-૧	એસ. એન. દાસ ગુપ્તા	કલાનાથ શાસ્ત્રી, સુધીર કુમાર	રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ એકેડમી	૧૯૭૮	પ્રથમ
૨૫	પ્રમાણ વાર્તિકમ	ધર્મકીર્તિ	સ્વામી દ્વારિકાદાસ સાસ્ત્રી	વ્યાકરણ - પાલી સાહિત્ય - બૌદ્ધ દર્શનાચાર્ય - વારાણસેય - સસ્કૃત વિશ્વવિદ્યાલય, વારાણસી	—	—
૨૬	ભારતીય દર્શન	આચાર્ય બલદેવ ઉપાધ્યાય	—	ચૌખબા ઓરિયન્ટાલિયા પ્રાચ્ય વિદ્યા અને દુર્લભ ગ્રંથોના પ્રકાશક અને વિતરક, વારાણસી, દિલ્લી	૧૯૮૪	તૃતીય
૨૭	ન્યાય પ્રવેશિકા	પડિત રાજારામ શાસ્ત્રી	પડિત શુચિવ્રત લક્ષણપાલ	શાશ્વત સસ્કૃતિ પરિષદ	નવેમ્બર - ૧૯૭૭	પ્રથમ
૨૮	A Modern Introduction to Indian Logic	એસ. એસ. બારલીગે	—	રાજસ્થાન હિન્દી ગ્રંથ એકેડમી	૧૯૭૬	પ્રથમ

ક્રમ	પુસ્તકનું નામ	લેખક	સપાદક / અનુવાદક	પ્રકાશન સ્થળ	પ્રકાશન વષ	આવૃત્તિ
૨૯	પાશ્ચાત્ય દર્શનકા સમીક્ષાત્મક ઈતિહાસ (A Critical History of Western Philosophy)	યા. મસીહ	—	મોતીલાલ બનારસીદાસ દિલ્લી, પટના, વારાણસી, બેંગ્લોર, મદ્રાસ	૧૯૯૪	પાચમી
૩૦	બૌદ્ધ દર્શન તથા અન્ય ભારતીય દર્શન — ભાગ-૧	ભરતસિહ ઉપાધ્યાય	—	બગાળ હિન્દી મડળ, ૮-રોયલ એક્સેન્જ પ્લેસ, કલકતા-૧	૧૯૫૪	પ્રથમ
૩૧	ભારતીય દર્શન કી સમસ્યાએ એક સમાલોચનાત્મક અધ્યયન (Problems of Indian Philosophy A Critical Study)	ડો. જયદેવ વેદાલકાર	—	૨૬, બડા પરીવાર, ગુરૂકૂળ, કાગડી. જિ. સહારનપુર (ઉત્તર પ્રદેશ)	જુલાઈ — ૧૯૮૬	પ્રથમ
૩૨	ભારતીય વિચારધારા	મધુકર	—	અધ્યોધ્યાપ્રસાદ ગોયલીય, મન્ત્રી ભારતીય જ્ઞાનપીઠ કાશી, દુર્ગાકન્ડ રોડ, બનારસ	જાન્યુઆરી — ૧૯૫૧	પ્રથમ
૩૩	ભારતીય દર્શન (Introduction to Indian Logic)	ચેટરજી અને દત્ત	શ્રી હરીમોહન ઝા., શ્રી નિત્યાનંદ મિશ્ર	પુસ્તક ભંડાર, પટના	૧૯૬૧	દ્વિતીય

ક્રમ	પુસ્તકનુ નામ	લેખક	સપાદક / અનુવાદક	પ્રકાશન સ્થળ	પ્રકાશન વષ	આવૃત્તિ
૩૪	પ્રમાણ મીમાસા	હેમચદ્રાચાર્ય	—	સિધી જૈન ગ્રંથમાળા મુબઈ	૧૯૩૯	
૩૫	દર્શન ઔર ચિંતન (ખડ ૧ અને ૨)	પ. સુખલાલજી	—	પ. સુખલાલજી સન્માન સમિતિ, ગુજરાત વિધાનસભા ભદ્ર, અમદાવાદ	૧૯૫૭	
૩૬	સંસ્કૃત હિન્દી કોશ	વામન શિવરામ આપ્ટે		મોતીલાલ બનારસીદાસ, દિલ્લી, વારાણસી, પટના.	પુનર્મુદ્રણ ૧૯૮૪	
૩૭	પારિભાષિક કોશ તત્ત્વજ્ઞાન	સી.વી.રાવળ	—	યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ	૨૦૦૧	પ્રથમ
૩૮	બૌદ્ધ દર્શનની પાયાની વિભાવના	વિદ્યુશેખર ભટ્ટાચાર્ય	નગીન જી. શાહ	લાલભાઈ દલપતભાઈ, ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર, અમદાવાદ-૯	મે. ૧૯૭૭	પ્રથમ
૩૯	ભારતીય દર્શન	ડી.આર.જાટવ	—	નેશનલ પબ્લિસિંગ હાઉસ, ૩૩૭ ચૌડા રાસ્તા, જયપુર ૩૦૨ ૦૦૩	—	—

ક્રમ	પુસ્તકનુ નામ	લેખક	સપાદક / અનુવાદક	પ્રકાશન સ્થળ	પ્રકાશન વષ	આવૃત્તિ
૪૦	ભારતીય તર્કશાસ્ત્ર	ભીખનલાલ આત્રેય	ભીખનલાલ આત્રેય	કાશી હિન્દી વિશ્વવિદ્યાલય, નાલદા પબ્લીકેશન, એફ.એમ. રોડ, બોમ્બે.	—	—
૪૧	ભારતના સાસ્કૃતિક જયોતિર્ધરો તત્વજ્ઞાનના આઘસ્થાપકો	—	સ. ડો. વિ. રાઘવન અનુ. ચદ્રકાત વ્યાસ	માહિતી અને પ્રસારણ મત્રાલય ભારત સરકાર, પટીયાલા હાઉસ, ન્યુ દિલ્લી.	૧૯૯૯	—
૪૨	મધ્યકાલીન ગુજરાતી સાહિત્યમા તત્વવિચાર	ડો. નિપૂણ ઈ. પડયા	—	ભોગીલાલ પી. શાહ, અશોક પ્રકાશન, નવ ભારત સાહિત્ય મદિર, ૧૬૨ મુબઈ.	૧૯૬૮	પ્રથમ
૪૩	Nyaya Manjari	Sumpurnanand a Sanskrit	—	Vishvavidyalaya Varanasi	૧૯૮૪	—
૪૪	Nyaya Manjari	Vardhacharya K.S.	—	Oriental Research Institute Mysore	૧૯૬૦	—
૪૫	Nyaya Manjari (in Hindi)	Bhatta S.R.	—	Vidyanidhi	૨૦૦૧	—

ક્રમ	પુસ્તકનું નામ	લેખક	સપાદક / અનુવાદક	પ્રકાશન સ્થળ	પ્રકાશન વષ	આવૃત્તિ
૪૬	Indian Philosophical Quarterly	—	S.S. Barlingay	Journal of the Department of Philosophy, University of poona	જાન્યુઆરી — ૧૯૯૯	—
૪૭	Indian Philosophy by Chandradhar Sharma	—	—	Nand Kishore & Bros. Chowk Banaras	૧૯૫૨	પ્રથમ
૪૮	Encyclopedia of Indian Philosophy Vols. VI NAVYA NYAYA	—	Ed. Karl Potter	M.L.B.D. New Delhi.	—	—
૪૯	Encyclopedia of Indian Philosophy Vols. II NYAYA VAISESIKA	—	Ed. Karl Potter	M.L.B.D. New Delhi.	—	—
૫૦	Tarka Sangraha with Dipka	Annambhatta	Ed. Gopinath Bhattacharya	Progressive Publisher, Calcutta	—	—
૫૧	Perception : An Essay on classical Indian Theories of Knowledge	B.K. Matilal		Oxford University, Clarendon Press	૧૯૮૬	—
૫૨	Siddhanta Muktaivali with Bhasa Pariccheda	Viswanath	Tr. Swami Madhavananda	Calcutta	૧૯૭૭	—

ક્રમ	પુસ્તકનુ નામ	લેખક	સપાદક / અનુવાદક	પ્રકાશન સ્થળ	પ્રકાશન વષ	આવૃત્તિ
૫૩	History of Indian Philosophy Vol. III	S.N. Dasgupta	—	Cambridge University Press	૧૯૫૨	—
૫૪	Indian Philosophy Vol. I & II	S. Radha-krishnan	—	George Allen & Unwin Ltd. London	૧૯૩૧	—
૫૫	Outlines of Indian Philosophy	M. Hiriyanna	—	George Allen & Unwin Ltd. London	૧૯૩૨	—