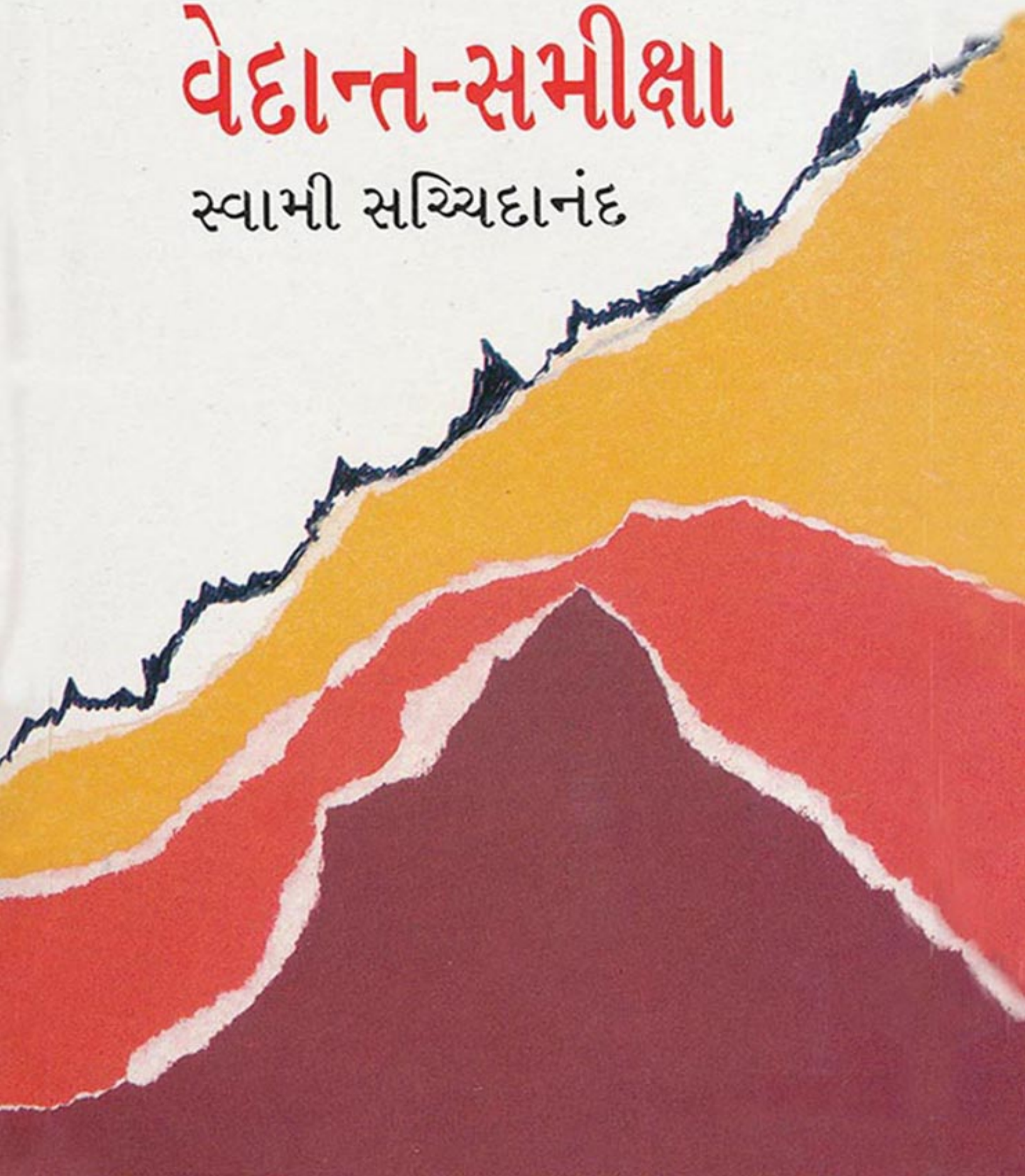


વેદાન્ત-સમીક્ષા

સ્વામી સચ્ચિદાનંદ



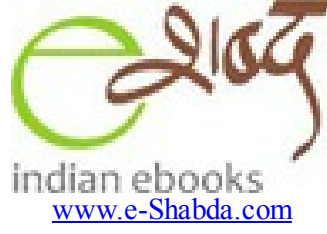
વેદાન્ત-સમીક્ષા

સ્વામી સચ્ચિદાનંદ

બ્રહ્મ સત્યં જગત્ સત્યં મિથ્યા મોહાંધજીવિતમ્।

ઈશભક્તિલોકસેવા હીત્યેષા પરમાર્થતા॥

Vedant Samiksha
by Swami Sachchidanand
Published by Gurjar Prakashan, Ahmedabad-380 006
© Swami Sachchidanand
First Published: 1986
This ePub edition: 2014
ISBN: 978-81-8461-828-0
GURJAR PRAKASHAN
Website: www.gurjar.biz
e-mail: goorjar@yahoo.com
eBook by



સમર્પણ

ભક્તિમાર્ગને જન જન સુધી પ્રસરાવનાર
પરમવંદનીય શ્રી રામાનુજાચાર્ય, શ્રી મધ્વાચાર્ય,
શ્રી નિમ્બાર્કાચાર્ય, શ્રી વલ્લભાચાર્ય, શ્રી ચૈતન્ય મહાપ્રભુ,
મહર્ષિ દયાનંદજી, શ્રી સ્વામી સહજાનંદજી વગેરે અનેક
ભક્તિમાર્ગપ્રવર્તક આચાર્યોનાં પુનિત ચરણોમાં સાદર સમર્પિત.

સ્વામી સચ્ચિદાનંદ,
વેદાન્તાચાર્ય

નવીન વેદાન્તનું અધ્યયન કરવા માટે લગભગ 11 વર્ષ સુધી હું કાશીમાં રહ્યો. હું જે પરંપરામાં દીક્ષિત થયો હતો તે અદ્વૈતવાદી સંન્યાસીઓની પરંપરા હતી, એટલે હું જ્યાં રહેતો ત્યાં મઠો તથા આશ્રમોમાં અદ્વૈત વેદાન્તનું જ વાતાવરણ રહેતું. નાના સાધુથી માંડીને મોટા સાધુઓ સુધી સૌ કોઈ ‘શિવોહરું’ ‘અહં બ્રહ્માહસ્મિ’ના નાદ સંભળાવતા રહેતા. જીવ-બ્રહ્મના ભેદને તેઓ ભેદવાદ કહેતા અને ભેદવાદી પ્રત્યે ભારે તિરસ્કાર બતાવવામાં આવતો. હું પ્રભુકૃપાથી પ્રથમથી જ ખુલ્લા મનથી અધ્યયનમાં પ્રવૃત્ત થયેલો. જે સત્ય હોય તે સ્વીકારવું જોઈએ તથા અસત્ય ઘરનું હોય તોપણ તેને ત્યાગવું જોઈએ એવો ભાવ પ્રથમથી જ સ્થિર થયેલો. પૂ. ગુરુજીની આજ્ઞા પ્રમાણે મેં વેદાન્ત ભણવાનું શરૂ કર્યું. સાથે સાથે ન્યાય, સાંખ્ય, યોગ, જૈન, બૌદ્ધ વગેરે અન્ય દર્શનોમાં પણ યથાસંભવ ચંચૂપાત કરવા લાગ્યો. વેદાન્ત ભણતાં ભણતાં હું મારા સહાધ્યાયીઓ તથા પાછળના વિદ્યાર્થીઓને વેદાન્તના ગ્રંથો ભણાવતો પણ રહ્યો. ભણાવવાની પ્રક્રિયા એટલી ગાઢ રહી કે વેદાન્તના ઘણા ગ્રંથો (સંસ્કૃતમાં)નું તલસ્પર્શી અધ્યયન કરતો રહ્યો તેમ તેમ મને તેની વધુ ને વધુ અસારતા, યુક્તિહીનતા, અવ્યાવહારિકતા તથા બહુમુખી છળતાનો અનુભવ થતો રહ્યો. કાશીના તત્કાલીન ઘણા વિદ્વાનો પાસે જઈને હું મારી શંકાઓ રાખતો, પણ શાંતિદાયક સમાધાન ન થતું. વર્ષો સુધી દોડી દોડીને પ્રશ્નો અને તેના સમાધાન માટે પ્રયત્નો થતા રહ્યા, પણ કોઈ સમાધાન ન થતું. ઘણી વાર તો દુઃખદ આશ્ચર્ય થાય કે જેને લોકો પ્રકાંડ વિદ્વાન માને છે તે સત્યશોધનની દિશામાં સાવ જડસુ હોય છે. સ્પષ્ટ તથા સ્વતઃસિદ્ધ સત્યને પણ તે સ્વીકારવા તૈયાર નથી હોતા. પૂર્વગ્રહની પકડમાં તેઓ પ્રબળ રીતે પકડાયેલા હોવાથી આવું બને છે. જેમની આજ્ઞાથી મેં વેદાન્ત ભણવાનું શરૂ કરેલું તે મારા પૂજ્ય ગુરુદેવ અદ્વૈત વેદાન્તી હતા. જ્યારે મેં તેમને કહ્યું કે આ અદ્વૈત વેદાન્ત મારા મગજમાં બેસતું નથી ત્યારે તે દુઃખી થયેલા, હું ચૂપ થઈ ગયેલો. તેમને આજ્ઞા હતી કે હું એક પ્રખર વેદાન્તી બનું. ભણવા-ભણાવવાની મારી શૈલી બાબત ઘણા સાધુઓ તેમની આગળ મારી પ્રશંસા કરતા, તેથી તેમને ખૂબ સંતોષ થતો, પણ જે સિદ્ધાંત હું ભણાવી રહ્યો છું તેને હું માનવા તૈયાર નથી તે વાત તેમના માટે દુઃખદ હતી. ખાસ કરીને એટલા માટે કે તે અમારો સંપ્રદાય-પરંપરાનો સિદ્ધાંત હતો તથા શંકરાચાર્ય જેવા અવતારી ગણાતા આચાર્ય દ્વારા પ્રતિપાદિત હતો. તેમના દુઃખથી મને પણ દુઃખ થતું. મેં પુનઃ પુનઃ અદ્વૈત વેદાન્તને અનુકૂળ બુદ્ધિથી આત્મસાત્ કરવા પ્રયત્ન કર્યો. આમ કરવાથી લાભ જ લાભ હતો. એક તો ગુરુજી પ્રસન્ન થાય, બીજું જે સંપ્રદાયમાં હું હતો, તે સંપ્રદાયના સંન્યાસીઓ સાથે તાદાત્મ્ય ભાવ કરી શકાય. સંપ્રદાયમાં ઊંચી મનાતી જગ્યાએ સહજતાથી પહોંચી શકું. પણ જેમ જેમ હું આ વેદાન્તને આત્મસાત્ કરવા પ્રયત્ન કરતો રહ્યો તેમ તેમ તેનાથી દૂર થતો ગયો. અંતે મેં જોયું કે મારાથી આ વેદાન્તનો સ્વીકાર નહીં કરી શકાય. ગુરુજી સાથેની અવારનવાર થતી ચર્ચામાં હું મારી વાત છુપાવ્યા વિના સંક્ષેપમાં કહી દેતો, પણ ગુરુજીને વધુ દુઃખી ન કરવાનું વલણ હોવાથી વધુ ચર્ચા ન કરતો. જીવનનાં કેટલાંક વર્ષો આવી રીતે વીત્યાં. એક તરફ સત્ય અને તેને પ્રગટાવી દેવાની તીવ્ર ઉત્કંઠા તો બીજી તરફ ગુરુજીની લાગણી દૂભવવાનો પ્રસંગ. મારે મન ગુરુજીની લાગણી વધુ મહત્ત્વની હતી એટલે વર્ષો સુધી હું ચૂપ રહ્યો, પણ ભવિષ્યમાં મારાથી ચૂપ નહીં રહી શકાય તેવું સમજીને કાશીમાં જ મેં વેદાન્તવાદી આશ્રમોને છોડીને સ્વતંત્ર રહેવાનું પસંદ કર્યું. અધ્યયન તો પૂરું થયું પણ મારું વલણ અદ્વૈત પ્રત્યે સ્પષ્ટ થતું ગયું. અંતે પૂજ્ય ગુરુદેવ થોડી બીમારી ભોગવીને બ્રહ્મલીન થયા. હવે મારે માટે મારા વિચારોને ગૂંગળાવવાની જરૂર ન હતી. થોડા જ સમય પછી મેં ‘ભારતીય દર્શનો’ના માધ્યમથી મારા વિચારો પ્રગટ કર્યા. આ પુસ્તકને સારો આવકાર મળ્યો. એ પછી બીજાં પણ 8-9 પુસ્તકો પ્રગટ કરી શકાયાં. પણ મને રહી રહીને થતું હતું કે વેદાન્તના નામે ગામડે ગામડે અંધકાર ફેલાઈ રહ્યો છે. ‘વિચારસાગર’ કે ‘વિચારચંદ્રોદય’ જેવા ભાષાના ગ્રંથોનો ધૂમ પ્રચાર લોકો કરે છે અને ગુરુલોકો બ્રહ્મ થઈને પૂજાય છે. ભણનાર તથા ભણાવનાર બંનેનું વાચન-મનનનું ક્ષેત્ર એટલું બધું સીમિત હોય છે કે તેઓ યુક્તિપૂર્વક બીજાની વાત સાંભળવા-સમજવા તૈયાર નથી હોતા. એક તો આ વેદાન્ત શ્રુતિસિદ્ધાંત છે એવી વારંવારની ભ્રાંતિ ઊભી કરીને મસ્તિષ્કમાં જડબેસલાક બેસાડી દેવામાં આવી હોવાથી તથા પોતે પૂર્ણ જ્ઞાની છે તેવી ભ્રાન્તિબુદ્ધિને કારણે કેટલાક વેદાન્તીઓ એકાંગી થઈ જતા હોય છે. વળી આ વેદાન્ત કર્મ તથા ઉપાસનાનો ત્યાગ કરાવે છે, અથવા ઢીલાં બનાવે છે. પરિણામે પ્રજા અકર્મણ્ય, ઇચ્છાશક્તિહીન, પલાયનવાદી અને નાસ્તિક જેવી થઈ જાય છે. બીજી બાજુ વૈષ્ણવ સંપ્રદાયના સાધુ આચાર્ય વગેરેનો જોઈએ

તેટલો પ્રચાર ન હોવાથી વેદાન્તની મિથ્યાત્વવૃત્તિનું દિગ્દર્શન કરાવી શકાતું નથી. જો રામાનુજય શ્રીભાષ્ય તથા વલ્લભીય અણુભાષ્યનો ગામે ગામે પ્રચાર થઈ શક્યો હોત તો વેદાન્તનો આટલો બધો ઉપાડો ન આવત. પણ વૈષ્ણવો યા તો ભણતા નથી અથવા તો જોઈએ તેટલો પ્રચાર કરતા નથી. બીજી તરફ અદ્વૈતવાદી સાધુ-સંન્યાસીઓ વેદાન્તનો ધૂમ પ્રચાર કરે છે. નગરોથી માંડીને નાનાં નાનાં ગામો સુધી વેદાન્ત પ્રસરી ચૂક્યું છે એટલે ‘જ્ઞાનમાર્ગ’ના નામે વેદાન્ત જ એકમાત્ર પ્રચલિત મત થઈ શક્યો છે. આવી સ્થિતિમાં મને સ્ફૂર્તિ થઈ કે વેદાન્તની પ્રક્રિયાની અસારતા, તેની અનેકમુખિતા તથા અવ્યાવહારિકતા બતાવવા માટે હું એક ગ્રંથની રચના કરું. ખાસ કરીને દૂર દૂર ગામડાંમાં રહેનારા તથા ઘટાકાશ-મઠાકાશ કરી કરીને જ્ઞાનીનું બિરુદ પામનારા તથાકથિત વેદાન્તીઓ માટે એવો ગ્રંથ રચું કે તેમને ખ્યાલ થાય કે અમે જેને જ્ઞાન કહીએ છીએ તે જ્ઞાન નહીં પણ અજ્ઞાન છે; તેમાં નથી તો તર્કબદ્ધતા, નથી વ્યવહારિકતા કે નથી અનુભવસિદ્ધતા. એકાંગી વાતોનો સતત પ્રવાહ સંભળાવી સંભળાવીને વ્યક્તિને એકાંગી બનાવી શકાય છે, તેમ અહીં પણ અસંખ્ય લોકો વેદાન્તીની વાતોમાં તણાઈ ગયા છે. આવી સ્થિતિમાં આ ગ્રંથ પ્રવાહમાં વહેતા માણસોને થોડું અટકી જવા પ્રેરણા આપશે. જરા થોભો અને વિચારો કે તમે જેને જ્ઞાન માનો છો તે ખરેખર જ્ઞાન છે કે અજ્ઞાન?

વેદાન્તીઓની અનેક વિચિત્રતાઓમાં એક વિચિત્રતા એ છે કે તે બીજા મતોનું ખંડન કરવા યુક્તિઓનો—ખાસ કરીને ન્યાયદર્શનીય યુક્તિઓનો—ખૂબ ઉપયોગ કરે છે, પણ જ્યારે કોઈ તેના મતનું ખંડન યુક્તિઓથી કરે છે, ત્યારે જવાબ ન આપી શકવાની સ્થિતિમાં કહી દે છે કે આ તર્કનો વિષય નથી, તર્કની પ્રતિષ્ઠા નથી. આવું કહીને સામેની યુક્તિઓથી છૂટી જાય છે. પ્રસ્તુત ગ્રંથમાં શાસ્ત્રીય પ્રમાણો ઉપર બહુ ભાર મુકાયો નથી, પણ યુક્તિઓ ઉપર ભાર મુકાયો છે, કારણ કે શાસ્ત્રનું પ્રમાણ તો બધાને જ પોતપોતાની રીતે મળી રહે છે, દ્વૈત, વિશિષ્ટાદ્વૈત વગેરેના આચાર્યોએ સારી રીતે પોતપોતાના પક્ષનાં પ્રમાણો આપ્યાં જ છે. અદ્વૈતવાદને પોષતી શ્રુતિઓ વિશે એટલું જ કહેવાનું કે એક તો તે વચ્ચે વચ્ચેથી ટુકડાડપે ઉપાડીને મૂકેલી હોય છે, એટલે તેના ઉપક્રમ-ઉપસંહાર તરફ ધ્યાન આપ્યા વિના તેનો વાસ્તવિક અર્થ નથી કરાયો પણ પોતાના મતને પોષતો અર્થ કરાયો છે. આવા ટુકડાઓ દ્વારા યુક્તિ વિરુદ્ધ પરિણામનો સ્વીકાર કરવો તે ઠીક ન કહેવાય. બીજું, શ્રુતિઓ અનેક વ્યક્તિઓએ અનેક સ્થળે જુદા જુદા કાળમાં રચી છે. ઉપનિષદોની રચનામાં જ લગભગ હજાર વર્ષ વીત્યાં હશે. આવી સ્થિતિમાં પ્રત્યેક શ્રુતિ એક જ વાત કહે છે તેવું માનવું એ સત્યને ન સમજવાનું અનાડીપણું જ કહેવાય. આટલી બધી શ્રુતિઓમાં 5-10 વાક્યો કદાચ વાસ્તવિક રીતે અદ્વૈતનાં સમર્થક આવી જાય તોપણ તેથી શું? બાકીની બધી જ શ્રુતિઓમાં તો દ્વૈતવાદ ભર્યો જ પડ્યો છે એટલે અદ્વૈતવાદ શ્રુતિસિદ્ધ છે તેમ કહેવાને જેટલું બળ શ્રુતિઓ તરફથી મળે છે, જે દાવો અદ્વૈતવાદ કરી જ શકે છે, તે જ દાવો બીજા પણ કરી શકે છે. એટલે મારો અભિગમ શ્રુતિઓને વચ્ચે નહીં લાવતાં યુક્તિસંગતતા ઉપર ધ્યાન આપવાનો રહ્યો છે. માનો કે કોઈ મત શ્રુતિસિદ્ધ થઈ જાય પણ યુક્તિસંગત ન હોય, વ્યાવહારિક ન હોય તો શ્રુતિસિદ્ધ હોવામાત્રથી તે માન્ય થઈ જશે? ના. અને શ્રુતિસિદ્ધતા-અસિદ્ધતા પણ અંતે તો યુક્તિઓથી જ થવાની ને? એટલે યુક્તિની મહત્તા દાર્શનિક ક્ષેત્રમાં અબાધિત રહે જ છે.

યુક્તિના ક્ષેત્ર વિષે પણ થોડી વાત કરું.

‘તત્ત્વબુભુક્ષા-વાદ’ તત્ત્વને જાણવાની ઇચ્છા માટે જય-પરાજયની અપેક્ષા વિના સાત્ત્વિક ભાવથી યુક્તિ દ્વારા ચર્ચાવિચારણા કરવી તે વાદ છે. વાદને ભગવાન કૃષ્ણે પોતાની વિભૂતિ બતાવી છે. એટલે સાત્ત્વિક ભાવથી સત્યની શોધ માટે તાત્ત્વિક ચર્ચા કરવી જરૂરી છે, પણ યુક્તિની ઉધાર બાજુ પંડિતાર્થ, દુરાગ્રહ અથવા પૂર્વગ્રહપ્રેરિત ચર્ચા થાય છે. સંસ્કૃત વાક્યમાં વિપક્ષીને ગૂંચવી નાખવા માટે તર્કને ભાષા તથા અન્ય રીતે વધુથી વધુ ક્લિષ્ટ તથા દુર્બોધ કરાયો છે. તેનો મૂળ હેતુ છે કે વિપક્ષી તર્કને સમજી જ ન શકે. કદાચ સમજે તો સરળતાથી જવાબ ન આપી શકે. આમ કરવા પાછળનું કારણ વિપક્ષીનો પરાજય છે; સત્યની શોધ નહીં. પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં આવા પ્રકારના તર્કોનો આશરો લેવાયો નથી. સરળ-સહજ તથા અનુભવસિદ્ધ યુક્તિઓથી વેદાન્તની વ્યર્થતા બતાવાઈ છે. ખાસ કરીને સામાન્ય પ્રજા પણ પચાવી શકે તેવી યુક્તિઓ પ્રયુક્ત કરાઈ છે. મૂળમાં આ પુસ્તકનું ધ્યેય વેદાન્તના પ્રકાંડ પંડિતો નથી, પણ સામાન્ય જનતા છે. એટલે જ તેને ગુજરાતી ભાષામાં લખવાનું ઉચિત સમજાયું છે.

વેદાન્ત મત પ્રત્યે જેને આત્યંતિક મોહ થયો હશે, તેને આ પુસ્તકથી દુઃખ જ થશે. તેમની ક્ષમા માગું છું. અનિચ્છાએ પણ મારે આ સત્યને લોકો આગળ રાખવું પડ્યું છે. સૌને પોતપોતાના મત પ્રત્યે એક પ્રકારનો ગાઢ રાગ (મોહ) થઈ જતો હોય છે. આ રાગને પોષણ

મળે તો સુખ થાય, અને શોષણ થતું દેખાય તો દુઃખ થાય. જો વ્યક્તિ સત્યપ્રિય, સત્યખોજી તથા સત્યસ્વીકારી હોય તો પોતાનું અસત્ય છોડતાં તેને આનંદ થાય, પણ સૌની પાસે એવી કક્ષાની અપેક્ષા રાખવી યુક્ત નથી. મોટા ભાગે તો લોકો મતમોહી હોય છે. મતમોહી વ્યક્તિ કે સમાજ પાસે સત્યની અપેક્ષા કરવી એ નશાથી ચક્ર્યૂર થયેલા માણસ પાસે, નટના દોર ઉપર ચાલવાનું કાર્ય કરાવવા જેવું અશક્ય છે. આવા અત્યંત મતમોહી લોકોને મારા પુસ્તકથી દુઃખ થશે, ક્રોધ થશે તે સ્વાભાવિક છે. તેમને દુઃખી કરવા બદલ ફરીથી ક્ષમા માગું છું અને તેમનો ક્રોધ-આક્રોશ સહન કરવાની પ્રભુ શક્તિ આપે તેવી પ્રાર્થના કરું છું. મારે મારું કર્તવ્ય બજાવવાનું છે. તે કપરું તથા કઠોર છે તે હું જાણું છું, પણ જો તેને બજાવ્યા વિના જ હું મરી જાઉં તો તે મારી કાયરતા જ કહેવાય. તેથી તો મને પોતાને જ ગ્લાનિ થાય કે લોકોના ભય તથા લાગણીના કારણે હું મારા સત્યને પ્રગટ ન કરી શક્યો. મને સંતોષ છે કે મને જે સત્ય દેખાયું તે મેં લોકો આગળ નિર્દયભાવે મૂકી દીધું છે. આ સત્ય કોઈને ગમે કે ન ગમે, કોઈ મને ધન્યવાદ આપે કે ધિક્કાર આપે, મેં તો માત્ર મારું કર્તવ્ય જ બજાવ્યું છે. બેશક આ પુસ્તકમાં અનેક ભૂલો થઈ હશે જ, કારણ કે મને મારી અલ્પતા સ્વીકાર્ય છે; પણ તે ભૂલો ટેકિનકલ હશે, તેને યોગ્ય સૂચનાથી સુધારી શકાય તેવી હશે, જાણી-જોઈને લોકોને ઊંધા પાટે દોરવા માટેની વૃત્તિ નથી તેની મને ખાતરી છે. વિદ્વાનોને નમ્ર પ્રાર્થના કે આવી કોઈ ટેકિનકલ ભૂલો દેખાય તો તે અંગે સૂચન કરવા કૃપા કરે.

આ ગ્રંથ લખવા પાછળ ખાસ હેતુ કોઈનું ખંડન કરવાનો નથી. આમ તો અસંખ્ય મતો-પંથોમાં જુદી જુદી માન્યતાઓવાળાં અનેક દર્શનો છે જે બધાં જ દર્શનો કાંઈ બધાથી માન્ય ન થઈ શકે. જે અમાન્ય થતાં હોય તેનો વિરોધ કરવો જરૂરી નથી અને જે માન્ય હોય તેને સ્વીકારીને ચાલવું જરૂરી છે. પણ આ પ્રવૃત્તિ એટલા માટે કરવામાં આવી છે કે હિન્દુ પ્રજાની અધોગતિ કરાવનાર મુખ્યતઃ ત્રણ તત્ત્વો છે: (1) વર્ણવાદી સમાજરચના, (2) પલાયનવાદી ફિલસૂફી અને (3) વ્યક્તિપૂજા. વર્ણવ્યવસ્થા દ્વારા જે પ્રકારની સમાજરચના કરાઈ તેનાથી જે ભેદો, ઉપભેદો, ઊંચ-નીચ ભાવ, અધિકારવાદ વગેરે આવ્યાં તેમણે હિન્દુ પ્રજાને સામાજિક સંગઠન કે એકતાનું સુખ મળવા ન દીધું. તે પરસ્પરમાં જ ઘૃણા કરતી રહી. એક ઊંચો ગણાતો હિન્દુ નીચા ગણાતા હિન્દુ સાથે જેવો ઘૃણાભર્યો વ્યવહાર તથા વૃત્તિ ધરાવે છે તેટલી ઘૃણાવૃત્તિ તે પરધર્મી સાથે નથી રાખતો. આ બધી વિકૃત્તિનું મૂળ વર્ણવ્યવસ્થા છે. તે બતાવવા મેં અલગ જ એક પુસ્તક લખ્યું છે, જેનું નામ છે ‘અધોગતિનું મૂળ: વર્ણવ્યવસ્થા’.

હિન્દુ પ્રજા માત્ર સામાજિક ક્ષેત્રમાં જ વિભક્ત થઈને દુર્બળ થઈ હોત તો આટલી દયામણી દશામાં કદાચ ન પહોંચી હોત. તેની દુર્બળતાનું મૂળ તેની ફિલસૂફી પણ છે. સમાજનો શક્તિશાળી વર્ગ આ ફિલસૂફીથી ઇચ્છાશક્તિ વિનાનો, અકર્મણ્ય, બિનજવાબદાર તથા જીવવા ખાતર જીવનારો થઈ ગયો છે. વારંવાર ઇચ્છાને મારવાની વાત કહેવાય છે. ઇચ્છાને મારીને સંતોષી થાવ, પ્રારબ્ધભોગી માત્ર થાવ, દ્રષ્ટા થઈ જાવ, સંસાર-પ્રપંચમાંથી દૂર ભાગો વગેરે એવી વાતો કહેવાય છે જેથી માણસ અકર્મણ્ય અને બિનજવાબદાર થઈ જાય. આના કારણે પ્રજામાં અન્યાય તથા અત્યાચાર સામે ઝઝૂમવાની ક્ષમતા નષ્ટ થઈ જાય છે અથવા સીમિત થઈ જાય છે. વર્ણવ્યવસ્થાએ માત્ર છ-સાત ટકા ક્ષત્રિયોને રાષ્ટ્રરક્ષાની જવાબદારી સોંપી, તે વિદેશીઓનાં ધાડાં સામે રાષ્ટ્ર તથા ધર્મની રક્ષા ન કરી શક્યા, તે એક વાસ્તવિકતા છે, પણ બાકીની પ્રજાને શૌર્યના ક્ષેત્રથી પર રાખવાથી વિશાળ પ્રજા રાષ્ટ્રરક્ષાના કાર્યમાં સહાયક ન થઈ શકી તે બીજી વાસ્તવિકતા છે. એટલે ભારત ઉપર રાજ્ય કરવા માગનાર વિદેશીને સ્પષ્ટ સમજાયું કે ભારતની સો ટકા પ્રજા ઉપર વિજય મેળવવાની જરૂર નથી, જરૂર છે માત્ર છ-સાત ટકા પ્રજાને પરાજિત કરવાની; અને આ છ-સાત ટકા પ્રજા કુસંપ, કલેશ, ઈર્ષ્યા-દ્વેષ, અહંકારથી પરસ્પરમાં શત્રુતા રાખીને બેઠી છે. આટલી વિશાળ પ્રજાના આટલા નાના વર્ગને જો હરાવી દેવાય તો બાકીની પ્રજા તો હારેલી જ છે, કારણ કે તે શસ્ત્રધારી નથી, તેને શૌર્યથી દૂર રખાઈ છે એટલું જ નહિ, ઘણી જગ્યાએ તો તે શાસકોના અત્યાચારથી ઉત્પીડિત પણ થયેલી છે એટલે તેના રક્ષકો જ તેના ભક્ષકો બન્યા છે. આવી પ્રજા બહુ સરળતાથી જૂની ત્રાસદાયી વ્યવસ્થાની જગ્યાએ નવી વ્યવસ્થા સ્વીકારી લેશે. તેમની સમજણ સાવ ખોટી તો ન જ કહેવાય. એક તરફ આવી સમાજવ્યવસ્થાથી પ્રજા ગુલામ થતી હતી તો બીજી તરફ ઉપરના કર્તાધર્તા વર્ગોમાં સંસાર પ્રત્યે અરુચિ ઉત્પન્ન કરવા સંસાર, સ્ત્રી, લક્ષ્મી, રાજ્ય, ભોગો વગેરે પ્રત્યે ધિક્કાર જગાવવાનું કાર્ય પરલોક સુધારવાના નામે થતું રહેતું. ‘સંસાર નશ્વર છે’, ‘ક્ષણિક છે’, ‘સાથે કશું આવવાનું નથી’ વગેરે સંસાર પ્રત્યે અરુચિ કરાવનારાં સૂત્રોથી કેટલા લોકોનો પરલોક સુધર્યો તેની કશી જ માહિતી નથી, પણ તેથી આ લોક બગડ્યો તેની સ્પષ્ટ માહિતી આપણી પાસે છે. વૈરાગ્યને કર્તવ્યવિમુખ તથા ત્યાગને વાંઝિયો બનાવવાથી કોઈ વ્યક્તિ કે સમૂહ ભલે સ્મશાનશાન્તિનો અનુભવ કરી લે, પણ તેથી સમાજ

કે રાષ્ટ્રનું હિત થતું નથી. સામાજિક તથા રાષ્ટ્રીય હિતોની બરબાદી વહોરીને-નિહાળીને પણ પરલોક સુધારવાની ઘેલછાનાં ભરપૂર પૂર અહીં ક્યાં નથી વહ્યાં! એટલે વિધર્મીઓ બહુ જ સરળતાથી મંદિરો-ધર્મસ્થાનો તોડી શક્યા તથા પ્રજાને ગુલામ બનાવી અપમાનિત જીવન જીવવા બાધ્ય કરી શક્યા.

પ્રાચીન કાળમાં થયેલા વિધર્મીઓના ધાર્મિક અત્યાચારો સામે પ્રજાએ સ્વયં ધાર્મિક સંગઠન દ્વારા પ્રતિકાર કર્યો હોય તેવું સાંભળ્યું નથી. કોઈ ધર્મગુરુએ આગેવાની લીધી હોય અને પૂરી પ્રજા પ્રતિકાર માટે ઊમટી પડી હોય તેવું જોવા મળ્યું નથી. હા, પંજાબમાં શીખોએ નાના પ્રમાણમાં આવું કર્યું પણ તેનું કારણ વર્ણવ્યવસ્થા તથા પલાયનવાદી ફિલસૂફીનો ત્યાગ છે.

સંસારને નશ્વર માનવો તે દોષ નથી, તે વાસ્તવિકતા છે; પણ એ નશ્વરતા ઈશ્વરચિત હોવાથી મંગલમયી છે. જો આત્માની માફક સંસાર પણ અવિનાશી-અનશ્વર હોત તો જીવનની કલ્પના જ ન થઈ શકી હોત, એટલે નશ્વરતા તથા અનશ્વરતા બંને જરૂરી છે, પણ સંસારને મિથ્યા માનવો અને મિથ્યાનો અર્થ અસત્ કરવો, અસત્ એટલે સત્તા વિનાનો, દશ્યમાત્ર સ્વપ્નપદાર્થો જેવો, શુક્તિરજત જેવો, બાધિત થઈ જનારો વગેરે વગેરે, એ તો વ્યક્તિ તથા પ્રજાને તદ્દન મારી નાખવાની વાત થઈ.

માનો કે એક વ્યક્તિના મસ્તિષ્કમાં સચોટ રીતે ઠાંસી ઠાંસીને ભરી દો કે ‘સંસાર છે જ નહિ, દેખાય છે તે મિથ્યા છે, ભ્રાંતિમાત્ર છે’ વગેરે, તો તેની ઇચ્છાશક્તિ મંદ પડી જશે. કદાચ સમાપ્ત પણ થઈ જાય. આવી વ્યક્તિ માત્ર પ્રારબ્ધ ભોગવી છૂટવા નિષ્ક્રિયતા, અકર્મણ્યતા તથા જવાબદારીઓથી મુક્તિ મેળવી લેશે. જો પૂરી પ્રજા અથવા પ્રજાનો કીમવર્ગ આ વિચારોથી ગાઢ રંગે રંગાઈ જાય તો પ્રજા ઇચ્છાશક્તિ વિનાની થઈ જાય. આવી પ્રજા સાહસ, શૌર્ય, મહત્ત્વાકાંક્ષા વિનાની થઈને દરિદ્ર, અવૈજ્ઞાનિક અને દાસ થઈ જાય. પ્રજાને મારવા કરતાં પણ પ્રજાની ઇચ્છાશક્તિને મારી નાખવાથી પ્રજા વધુ અધોગતિ ભોગવતી હોય છે. આપણી ફિલસૂફીએ લગભગ આ જ કામ કર્યું છે. એટલે પ્રજા ઇચ્છાશક્તિવિહીન થઈ ગઈ.

ઉદાહરણ તરીકે જોઈશું કે આ દેશ ઉપર વિદેશી તથા વિધર્મીઓએ અસંખ્ય આક્રમણો કર્યા અને દેશને ઇચ્છા પ્રમાણે ચૂંથ્યો, પણ આ દેશના કોઈ ભડવીરે અફઘાન, ઈરાન, ટર્કી, ગ્રીક કે મધ્ય એશિયાના દેશો પર આક્રમણ કર્યાનું સાંભળ્યું નથી. પોતાના કિલ્લા સુધી પહોંચેલા લશ્કર સાથે અનિવાર્ય યુદ્ધ તે લડતા રહ્યા, કારણ કે તે સિવાય રસ્તો પણ શું હતો? પણ શત્રુને તેના જ દેશમાં તેની જ ધરતી ઉપર ખોખરો કરવા અહીંથી કોઈ નરબંકો નીકળ્યો હોય તેવું સાંભળ્યું નથી. સિકંદર ને નેપોલિયન થવા માટે પ્રબળ ઇચ્છાશક્તિ જોઈએ. ઇચ્છાશક્તિ જ જો મારી નાખવામાં આવી હોય તો માણસ માત્ર પેટભરુ થઈને રહી જાય. આ એક મસ્તિષ્કરોગ છે જે પૂરી પ્રજાને પલાયનવાદી બનાવી મૂકે છે. આવા રોગને ફિલસૂફીનો સોનેરી જામો પહેરાવીને તેની પૂજા કરનાર સ્વહાનિ તથા રાષ્ટ્રહાનિ સિવાય શું મેળવવાનો હતો?

નવીન વેદાન્ત તથા તેને મળતી બીજી ફિલસૂફીઓએ ભારતીય પ્રજાના મસ્તિષ્કને ઇચ્છાશક્તિહીન બનાવવામાં માટે ભાગ ભજવ્યો છે તેવું મને સ્પષ્ટ ન સમજાયું હોત તો માત્ર દાર્શનિક માન્યતાઓ સાથે અસંમતિના કારણે જ આ પુસ્તક લખાયું ન હોત. જે વિચારધારાથી પ્રજા ભયંકર હાનિ ભોગવતી હોય તે વિચારધારાને ચલાવી લઈ શકાય નહિ, તે ચલાવી લેવી એટલે સળગતા ઘરને સળગવા દેવા જેવું થાય. હું ઇચ્છું છું કે હિન્દુ પ્રજા તેનાં ત્રણ કેન્સરો (વર્ણવ્યવસ્થા, પલાયનવાદી ફિલસૂફી અને વ્યક્તિપૂજા)થી મુક્ત થાય. કેન્સરના રોગને પંપાળવાથી મટવાનો નથી. તેના ઉપર નશ્તર મૂકવું જ પડે. દુર્ભાગ્યવશ દૂષણોને - વૈચારિક દૂષણોને - પંપાળી લેવાની વૃત્તિ વધી રહી છે. ખરાને ખરું કહેવાની તથા ખરું હોય તેને શાન્તિથી સાંભળી લઈને સ્વીકારી લેવાની વૃત્તિ ક્ષીણ થતી જાય છે એટલે અનર્થો અમર થઈ રહ્યા છે. અનર્થો સામે લાલ બત્તી ધરનાર વાસ્તવવાદી પુરુષો કરતાં અનર્થો તરફ દોરી લઈ જનાર તરંગી પુરુષોનો ઢગલો ઘણો મોટો છે. તે પ્રજાના ભવિષ્યની અમંગળ ઔઘાણી છે. ભૂતકાળની અમાંગલિકતામાંથી કાંઈ જ બોધપાઠ આપણે શીખ્યા નથી.

આ પુસ્તક લખવાનું બીજું પણ કારણ છે.

પ્રત્યેક દર્શન પોતાનો નિશ્ચિત સિદ્ધાંત તથા નિશ્ચિત પ્રક્રિયાથી પ્રવૃત્ત થતું હોય છે. દર્શનને ઈશ્વરીય માનવામાં આવ્યું હોય ત્યાં તો સ્પષ્ટરૂપથી એકરૂપતા હોવી જ જોઈએ. દર્શનને માનવીય ચિંતનનો પરિપાક મનાયું હોય ત્યાં તેનો પરિષ્કાર-વિસ્તાર તથા સુધારા-વધારા આપોઆપ શક્ય તથા સ્વીકૃત થઈ જતા હોય છે. માનવજાત માટે ઈશ્વરીય લેબલવાળાં દર્શનો કરતાં માનવીય ચિંતનોવાળાં દર્શનો વધુ હિતકારી રહ્યાં છે કારણ કે તેમાં ભૂલોની સ્વીકૃતિ તથા પરિમાર્જનની શક્યતા રહેતી હોય છે. પણ ઈશ્વરીય લેબલવાળાં દર્શનોમાં તે

શક્યતા નથી રહેતી હોતી. નવીન વેદાન્ત પોતાને આવું જ દર્શન માને છે. તે માને છે કે આ વૈદિક સિદ્ધાન્ત છે. અને વેદ અપૌરુષેય હોવાથી એક કાનામાત્રની પણ ભૂલ વિનાના છે. એટલે આ દર્શન પણ ભૂલ વિનાનું છે.

વેદ અપૌરુષેય છે યા નહિ તેની ચર્ચા કર્યા વિના માત્ર એટલું જ કહીએ કે જો આ દર્શન ભૂલ વિનાનું જ છે, તો પરસ્પરમાં વિરોધી એવી અસંખ્ય પ્રક્રિયાઓ કેમ છે? જીવ, ઈશ્વર, માયા, અવિદ્યા, જગત્, મોક્ષ, સાધન વગેરે તમામ બાબતમાં વેદાન્તીઓમાં જ પરસ્પર અત્યંત વિરોધ છે, તે ન હોવો જોઈએ. વિભિન્ન પ્રક્રિયાઓથી થયેલા વિભિન્ન મતોનું તાત્પર્ય તો એ જ કહેવાય કે સૌએ પોતપોતાની બુદ્ધિથી ચોકઠાં ગોઠવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. જો આ ઈશ્વરીય દર્શન હોત તો જીવ-ઈશ્વર-માયા-જગત વિશે નિશ્ચિત એક જ પ્રકારની પ્રક્રિયા સ્થાપિત થઈ હોત. હજી પણ આ અનેકમુખી પ્રક્રિયામાં નવાં નવાં મુખોનો ઉમેરો થતો જાય છે, કારણ કે જૂની પ્રક્રિયામાં દોષો આવતાં જ નવી પ્રક્રિયાનું નવું મુખ ખોલવું જરૂરી થઈ જાય છે. આવાં અનેક મુખવાળી આ વેદાન્તી પ્રક્રિયા માટે ‘દ્વિમુખી દર્શન અથવા બહુમુખી દર્શન’ નામ પણ આપી શકાય. અર્થાત્ એક મોઢાથી નહિ પણ અનેક મોઢાથી અનેક પ્રકારની વાતો કરનારું દર્શન. આવી અનેકતા એ અસ્પષ્ટતા તથા અનિશ્ચિતતાનું જ પરિણામ કહી શકાય. દાર્શનિક ક્ષેત્રમાં આવી અનિશ્ચિતતા પ્રત્યે આદર ન કરી શકાય.

માત્ર મારો જ નહિ અનેક વિદ્વાનોનો મત છે કે આ નવીન વેદાન્ત મૂળમાં બૌદ્ધ દર્શનની એક ધારા છે. બૌદ્ધ દર્શનોમાં વિજ્ઞાનવાદી દર્શનનું અત્યંત તાદાત્મ્ય લાગે છે. વિજ્ઞાનવાદી પણ બાહ્ય પદાર્થોની સત્તા માનતા નથી, તે પણ કહે છે કે અંતરવાસનાથી જ બાહ્ય પદાર્થો પ્રતિભાસિત થાય છે. વેદાન્તી પણ જગતની પોતાની સત્તા માનતા નથી, માત્ર આત્માની જ સત્તા માને છે. વિજ્ઞાનવાદી આત્મા (ચિદ્ધારા)ને ક્ષણિક માને છે, જ્યારે વેદાન્તી આત્માને નિત્ય માને છે. બસ આ ક્ષણિકતા તથા નિત્યતા સિવાય બીજો ખાસ ભેદ નથી. હા, વિજ્ઞાનવાદી પોતાના દર્શનમાં સ્પષ્ટતાથી એક જ પ્રક્રિયાને વળગી રહે છે, જ્યારે વેદાન્તી એક બ્રહ્મને માનીને પાછા છ તત્ત્વોને પણ અનાદિ માને છે. પરસ્પરમાં વિરોધી એવી ઘણી વાતો તેઓ માને છે. આ કારણે તે ‘બહુમુખી’ કહેવાય.

આ દર્શનથી રાષ્ટ્રવાદને કે માનવતાવાદને લાભ થયો નથી. જો થયો હોત તો દેશ ગુલામ ન થાત, તો દેશમાં કારમી ગરીબાઈ તથા ધાર્મિક-સામાજિક અન્યાયોથી પદદલિત વર્ગો ન થાત. સૌથી વધુ નવાઈ તથા દુઃખદ આશ્ચર્ય એ છે કે અદ્વૈતવાદનો ઢોલ વગાડનારા, વર્ણભેદ તથા જાતિભેદના જ માત્ર હિમાયતી નથી રહ્યા, પણ અસ્પૃશ્યતાના પણ હિમાયતી રહ્યા છે. હિન્દુ પ્રજાને એક કરવામાં આ દર્શને કાંઈ જ ભાગ ભજવ્યો નથી. હા, વિભાજિતતા તો આપણે અનુભવીએ જ છીએ. શિવ તથા જીવની એકતા કરવા માટે જેટલો પરસેવો પાડવામાં આવે છે તેનાથી દશમા ભાગનો પણ બ્રાહ્મણ અને શૂદ્રને એક કરવામાં પાડ્યો હોત તો હિન્દુ પ્રજા બળવાન બની હોત. આવું નથી થઈ શક્યું તે વાસ્તવિકતા છે, કારણ કે માનવતાવાદની ઉપેક્ષાપૂર્વકના આત્મવાદ તરફ ઢળી જવાયું છે.

વિશ્વ એક વાસ્તવિકતા છે. તેની નશ્વરતા બ્રહ્મની અનશ્વરતા જેટલી જ મંગલમયી છે. નશ્વર અને અનશ્વર બન્નેથી સંસાર છે. સંસાર એટલે જેમાં સારામાં સારો સાર હોય તે, (સમ્યક્ સારો યસ્મિન્ સઃ સંસારઃ) પ્રભુભક્તિ, જ્ઞાન, ધ્યાન, સેવા વગેરે અનેક સત્કાર્યો આ સંસારમાં જ થાય છે. સંસારને અસત્ (મિથ્યા) માનવાથી તે છૂટતો નથી; તેને છોડવાની જરૂર પણ નથી. છોડવા જેવું તત્ત્વ તો પોતાનો મોહ છે. મોહ છૂટે તો સંસાર છૂટ્યો જ છે. મોહ છોડ્યા વિના સ્થૂલ સંસારને છોડવાથી વ્યક્તિ એ જ સંસારના પદાર્થો માટે લાચાર તથા લાલાયિત થઈ જાય છે. મોહ ઈશ્વરકૃપાથી છૂટે છે. ‘તત્ત્વમસિ’ જેવાં વાક્યો કે ઘટકાશ-મઠાકાશ કરવાથી વૃત્તિઓ શાંત થતી નથી. એટલે ઈશ્વર તથા તેની ભક્તિ વાસ્તવિકતા છે; કાલ્પનિકતા નહિ. કાલ્પનિક ઈશ્વરને માનવા કરતાં ન માનવો સારો, કારણ કે દુનિયા આગળ ધોખાવૃત્તિ તો ન થાય.

હું આત્મવાદી છું, પણ સાથે સાથે દેહવાદી પણ છું અને વિશ્વવાદી પણ છું. હું તત્ત્વતઃ ઈશ્વરની સત્તાનો સ્વીકાર કરું છું, એટલે ઈશ્વરવાદી પણ છું. મારા પોતાના મોહ, અજ્ઞાન સિવાય કશું મિથ્યા નથી. પ્રત્યેક વસ્તુની પોતાની સત્તા છે જ, એટલે હું વાસ્તવવાદી પણ છું.

મારું શરીર એ ઈશ્વરની દિવ્ય રચના તથા તેની પ્રસાદી છે. તેના થકી મારો સર્વ વ્યવહાર ચાલે છે. તેનાથી પ્રભુભજન વગેરે પણ થાય છે. તેનો તિરસ્કાર કે ઘૃણા કરવાનો અર્થ પરમાત્માની કૃતિનો તિરસ્કાર છે. ‘મારે અને આ દેહને કંઈ જ લેવાદેવા નથી’ એવું ઠસાવેલો આત્મવાદ મને સ્વીકાર્ય નથી. મારે અને દેહને પૂરેપૂરું લેવાદેવાનું છે જ. મારાં તમામ સુખદુઃખમાં તે સાધન છે. તેની ઉપેક્ષા કરી ન શકાય. એટલે દેહાધ્યાસની વાતોનો કોઈ ઉપયોગ નથી. ‘આ શરીર, આ શરીર’ એમ બોલવાથી આત્મવાદી થવાતું નથી. દેહ અને

આત્મા બન્ને મળીને જીવન જીવન છે. એકલું શરીર મડદું થઈ જાય છે. તેમ એકલો આત્મા પણ અસ્તિમાત્ર થઈ જાય છે. એટલે આત્મા-દેહ-વિશ્વ સૌની પોતપોતાની જગ્યાએ મહત્તા છે જ.

મારી દષ્ટિએ કલ્યાણકારી એ દર્શન કહેવાય જે પૂરા જીવનની વ્યાખ્યા કરે. તત્ત્વોને તથા મૂલ્યોને સ્પષ્ટ કરે. વ્યક્તિ તથા પ્રજાને જીવન જીવવા પુરુષાર્થ, શૌર્ય, શક્તિ, સાહસ, ધીરજ અને ઇચ્છાશક્તિની પ્રેરણા આપે. જે વિચારોથી પ્રજા મહાન બને, અન્યાય કે અત્યાચારનો પ્રતિકાર કરવાની ક્ષમતા મેળવે તેવા વિચાર જગાડનારું દર્શન કલ્યાણકારી થઈ શકે.

થોડાક અપવાદો સિવાય અહીં જે જેટલો વધુ આધ્યાત્મિક બન્યો તે તેટલો વધુ સંસારના, સમાજના, રાષ્ટ્રના તથા માનવતાના પ્રશ્નોથી દૂર ખસતો ગયો. વાસ્તવિક જીવન તથા તેના વાસ્તવિક પ્રશ્નોથી દૂર ખસી જવાનું નામ જાણે કે આધ્યાત્મિકતા થઈ ગયું હોય તેવું લાગે છે. આ પુસ્તક વિચારકોને એ સમજાવવા પ્રયત્ન કરશે કે આવો, આપણે ભૂમિતલ ઉપર ઊભા રહીને જીવનનો વિચાર કરીએ. આકાશમાં ઊડીને તરંગી ખ્યાલોમાં રાચવાનું નામ દર્શન ન થઈ શકે.

જે સજ્જનોને મારા વિચારોથી દુઃખ થાય તેમની ફરીથી ક્ષમા માગું છું. મારા વિચારોનો એક નિશ્ચિત દષ્ટિકોણ છે, તે છે રાષ્ટ્રવાદ, માનવતાવાદ અને વાસ્તવવાદ. જો વિચારકો આ દષ્ટિકોણથી મૂલ્યાંકન કરી શકશે તો મને આશા છે કે તેઓ મારી સાથે ઘણી બાબતોમાં સંમત થઈ શકશે. જેમણે માત્ર આત્મવાદમાં જ રાચવું હોય એટલું જ નહિ, એવા કોરા આત્મવાદને સંસારવિપક્ષી ઠરાવવો હોય તેમના માટે મારા વિચારો સુખકર નહિ બને. સંભવ છે કે આવા મહાનુભાવો પોતપોતાનાં કારણોસર મને પડકાર આપે. પણ મારે એ પડકાર ઝીલવાની જરૂર નહિ પડે કારણ કે એવો પડકાર જ મારા પક્ષની સાબિતીમાં પ્રમાણરૂપ થઈ જશે. જો સંસાર મિથ્યા (અસત્) હોય તો પડકારનો પ્રશ્ન રહેતો જ નથી. સ્વપ્નપદાર્થો વિશે કોઈ પડકાર આપતું નથી. જાગૃતિના પદાર્થો માટે પડકાર અપાતો હોય છે. કારણ કે જાગૃતિના પદાર્થો વાસ્તવિક હોય છે. સંસારને સ્વપ્ન-પદાર્થો માનીને તેની સત્યતાને પડકારનાર અંતે તો પોતાને જ પડકારી રહ્યો છે. જો સંસાર સ્વપ્નમાત્ર છે. તો તેને સાચો માનનાર તમે શા માટે પડકારો છો? સાચો માનવો એ પણ સ્વપ્ન જ છે ને! શાન્ત કેમ રહી નથી શકતા? બીજા પક્ષે તમે જે પ્રમાણોથી પડકાર કરો છો તે પ્રમાણો, ગ્રંથો, સિદ્ધાંતો વગેરે પણ સંસાર હોવાથી સંસારની માફક જ મિથ્યા છે, એટલે આપોઆપ અપ્રમાણ થઈ જાય છે. કેટલી વિચિત્ર વાત છે કે એક તરફ વેદને અપૌરુષેય કહી પ્રમાણ-ગ્રંથ બતાવવો અને બીજી તરફ એ જ વેદોને મિથ્યા પણ માનવા! એટલે ધીરજ તથા શાન્તિથી વિચાર કરવાનો છે કે કોઈ પણ પ્રકારનો પડકાર સ્વયં પોતે જ પોતાના માન્ય સિદ્ધાંતોને પડકારી રહ્યો છે.

ભારતમાં અસંખ્ય દર્શનો અસ્તિત્વ ધરાવે છે, સૌને પોતપોતાની માન્યતાઓ છે. લગભગ સૌએ બીજાં આડે આવતાં દર્શનોનું ખંડન કર્યું છે. નવીન વેદાન્તીઓ પણ ઇતર દર્શનનું ખંડન કરવામાં પાછા રહ્યા નથી. તેમણે જેમ બીજાં દર્શનોનું કઠોરતાપૂર્વક ખંડન કર્યું છે, તેમ બીજાં દર્શનોએ નવીન વેદાન્તીઓનું પણ ખંડન કર્યું છે. વિદ્વાનોના ગ્રંથો આવાં ખંડનોથી ભરેલા છે. વૈચારિક સ્પષ્ટતા તથા સૂક્ષ્મતા માટે આ પ્રક્રિયા ખોટી નથી, પણ જ્યારે વૈચારિક સ્પષ્ટતા તથા સૂક્ષ્મતા હેતુ ન રહેતાં માત્ર પાંડિત્યપ્રદર્શન અથવા સ્વમતમોહતુષ્ટિ જ હેતુ થઈ જાય છે, ત્યારે આ પ્રવૃત્તિ કલ્યાણકારી નથી રહી શકતી. પ્રસ્તુત ગ્રંથ વાંચ્યા પછી કોઈ વિદ્વાનને તેમાં ત્રુટિઓ દેખાય તો હું તેઓને વિનંતી કરું છું કે તેઓ મને સુહૃદભાવે લખે. નવી આવૃત્તિમાં તેને યોગ્ય રીતે સુધારવા પ્રયત્ન કરવામાં આવશે.

પ્રસ્તુત પુસ્તકમાં મેં મારા વિચારો, અનુભવો અને મંતવ્યો વિચારકો સમક્ષ રજૂ કર્યા છે. હું નમ્રતાપૂર્વક સૌને નિવેદન કરું છું કે મારા દષ્ટિકોણથી આ વિચારોને મૂલવવાનો પ્રયત્ન કરે. પૂર્વગ્રહ કે મતમોહથી જોનારને તો આ પુસ્તક કદાચ સુખ નહિ આપી શકે.

આ પુસ્તક છાપવા માટે દિલીપ પ્રિન્ટરીના સંચાલક શ્રી દિલીપચંદ્ર ઠાકોરે ભારે જહેમત ઉઠાવી છે. પુસ્તકમાં સંસ્કૃતના શબ્દો તથા પરિભાષાઓ વારંવાર આવતી હોવાથી તેને શુદ્ધ રીતે છાપવું જરૂરી હતું જ, પણ હું પ્રૂફ ન જોઈ શક્યો કારણ કે પ્રેસ સુરતમાં મારાથી દૂર હતો. પ્રૂફવાચનનું કામ ભાઈ શ્રી નરેન્દ્ર જોષીએ ભારે શ્રમ ઉઠાવીને કર્યું છે. તેમ છતાં કેટલીક ભૂલો રહી જવા પામી છે. વાચક-મિત્રોને વિનંતી કે પુસ્તક વાંચતાં પહેલાં તેઓ શુદ્ધિ-અશુદ્ધિ પત્રક જોઈને સુધારી લે. પ્રેસનો તથા ભાઈ શ્રી નરેન્દ્ર જોષીનો પ્રૂફશોધન કરવા માટે અત્યંત આભાર માનું છું.

આ પુસ્તકનું પ્રકાશન કરીને લોકો સુધી પહોંચાડવાનું મુખ્ય શ્રેય શ્રી અશોકકુમાર નારાયણદાસ પટેલને છે, તેઓનો પણ આભાર. જેને પણ આ પુસ્તક વાંચવાથી લાભ થાય તેની પાસે હું માગણી કરું છું કે આ પુસ્તકનો વધુમાં વધુ પ્રચાર થાય તેમ કરો. આ પુસ્તક નથી,

વિચારો છે. હિન્દુ પ્રજાને જગાડવા તથા ભ્રાંતિઓથી બચાવવા સૌ કમર કસે.
જે પરમેશ્વરે મને આ વિચારો આપ્યા તેનાં ચરણોમાં કોટિ-કોટિ વંદન કરી વિરમું છું.

—સ્વામી સચ્ચિદાનંદ,
વેદાન્તાચાર્ય

પો. બો. નં 19

પેટલાદ 388450

માર્ચ, 1995

ફોન: (02697-252480)

નોંધ: મારાં અન્ય પુસ્તકોના પ્રકાશન સાથે આ પુસ્તકના પુનર્મુદ્રણની જવાબદારી ગૂર્જર પ્રકાશને સ્વીકારી છે. આ માટે એમનો આભારી છું.

વેદાન્ત-સમીક્ષા

સ્વામી સચ્ચિદાનંદ

માનવના અસ્તિત્વની સાથે જ ચિંતન જોડાયેલું રહ્યું છે. બહુ પ્રાચીન કાળમાં જ્યારે માનવ, પશુઓથી વધારે ઉચ્ચસ્તર પ્રાપ્ત નહોતો કરી શક્યો ત્યારે પણ ચિંતન, મનનનો ક્રમ ચાલતો રહેતો. ચિંતનના મૂળમાં બે વાતો રહી છે: એક તો આવશ્યકતાઓને પ્રાપ્ત કરવી (જીવનની કઠિનાઈઓને હળવી કરવી) તથા બીજી, માણસની ચારે તરફ થતી ઘટનાઓ, દશ્યો, પરિસ્થિતિઓ વગેરેનાં મૂળ રહસ્યોને શોધી કાઢવાં. પ્રથમ ચિંતનથી જે ભૌતિક વિકાસ થયો તેને વિજ્ઞાન કહેવાય તથા બીજા ચિંતનથી જે વિકાસ થયો તેને દર્શન (ફિલસૂફી) કહી શકાય. વિજ્ઞાન તથા દર્શન એક જ નથી પણ એકબીજાથી તદ્દન નિરપેક્ષ પણ નથી. વિજ્ઞાન પ્રયોગશાળા-સિદ્ધ સત્ય જનસમાજ સમક્ષ મૂકે છે. દર્શન રુચિ તથા શ્રદ્ધા સાપેક્ષની તારવણીઓ જનસમાજ સમક્ષ મૂકે છે; વિજ્ઞાન આચરવાની ભૂમિકા સ્થાપે છે. દર્શન માનવાની ભૂમિકા સ્થાપે છે. માનવજાતનો બાહ્ય વિકાસ વિજ્ઞાનને આભારી છે તો આંતર વિકાસમાં દર્શનનું મહત્ત્વપૂર્ણ યોગદાન છે. બન્ને માનવજાતનાં કલ્યાણ તથા અકલ્યાણ બન્નેમાં કારણ થઈ શકે છે. તેનો વિનિમય કરનારની દૃષ્ટિ જો શુદ્ધ હોય તો વિજ્ઞાન તથા દર્શનથી માનવજાતનું અપાર હિત થઈ શકે છે, પણ જો તે માટેની દૃષ્ટિ અશુદ્ધ-વિકૃત તથા પૂર્વગ્રહી હોય તો બન્નેથી હાનિ પણ થઈ શકે છે. એક લુહાર તલવાર બનાવે છે. તેનો ઉપયોગ અપરાધીઓને દબાવવા માટે કરવામાં આવે છે તથા અપરાધીઓને સહાયતા કરવામાં પણ આવે છે. વસ્તુ ઉપર નહિ, તેના ઉપયોગ ઉપરથી તેની કલ્યાણકારિતા અથવા અકલ્યાણકારિતા નિશ્ચિત થાય છે. વિજ્ઞાનનો પ્રભાવ પ્રત્યક્ષ પડતો હોવાથી તેની પ્રભાવશક્તિનો વ્યાપ ઘણો મોટો છે. જ્યારે દર્શનનો પ્રભાવ વ્યક્તિના માનસિક તથા બૌદ્ધિક ઘડતર ઉપર પડતો હોવાથી જનસમાજનું નિર્માણ એટલે કે વ્યક્તિનું ઘડતર કરવામાં તે મહત્ત્વનો ભાગ ભજવતું હોય છે. એકલું વિજ્ઞાન જીવનની પૂરી વ્યાખ્યા કે સ્પષ્ટતા નથી કરી શકતું. એટલે જ્યાં વિજ્ઞાનના હાથ પહોંચતા નથી હોતા ત્યાં દર્શન ચિંતન અને મનન દ્વારા માન્યતાઓ સ્થાપિત કરતું હોય છે. આવી માન્યતાઓ કોઈ પ્રયોગશાળાથી પ્રમાણિત થયેલી નથી હોતી, પણ શ્રદ્ધા તથા રુચિથી સ્થાપિત તથા સ્વીકૃત થયેલી હોય છે. એટલે તેમાં એકરૂપતાનો અભાવ રહે તે સ્વાભાવિક છે. આ જ કારણે એકબીજાથી તદ્દન વિરોધી માન્યતાવાળાં દર્શનોનું અસ્તિત્વ શક્ય બન્યું છે. વળી દર્શનોને પરમ સિદ્ધ કરવા તેને શાસ્ત્ર દ્વારા, કોઈ લોકોત્તર સર્વજ્ઞ ભગવાન દ્વારા કે સાક્ષાત્ પરમેશ્વર દ્વારા પ્રતિપાદિત થયેલાં બતાવવામાં આવતાં હોય છે. ખાસ કરીને ભારતીય દર્શનોની સત્યતા પરમેશ્વર રચિત શાસ્ત્રો દ્વારા અથવા સર્વજ્ઞ પુરુષ દ્વારા થયેલી મનાતી હોવાથી તેના વ્યાખ્યાતા, પ્રચારકો તથા અનુયાયી વર્ગને તેમાં રહેલી ત્રુટિઓ, વિસંગતિઓ તથા વિડંબનાઓ દેખાતી નથી. ધર્મઝનૂનની માફક મતઝનૂન પણ એટલું ઘર કરી ગયું હોય છે કે કોઈ તેમની ત્રુટિઓ તરફ સહજભાવે ધ્યાન દોરે તોપણ તેઓ વધુ આક્રમકતા તથા ઘૃણાભાવ પ્રગટાવતાં હોય છે.

આવી સ્થિતિમાં વૈજ્ઞાનિક મૂલ્યોમાં જે સહજતાથી ફેરફાર શક્ય છે, તે દાર્શનિક મૂલ્યોમાં શક્ય નથી. ઘણી વાર વૈજ્ઞાનિક મૂલ્યો તથા દાર્શનિક મૂલ્યોમાં વિરોધ થતો હોય છે. આવા સમયે જો ધર્મસત્તા પ્રબળ હોય તો વિજ્ઞાનને દબાવી દેતી હોય છે. યુરોપમાં આવું જ થયું હતું. ગેલેલીઓ, બ્રુનો વગેરે અનેક વૈજ્ઞાનિકોને ધર્મસત્તાએ જીવતા બાળી મૂકવા જેવી કૃરતા આચરી હતી. ધર્મને નામે સ્થાપિત થયેલી અલૌકિક માન્યતાઓ પ્રત્યે લોકોનો પ્રબળ મોહ હોય છે. ધર્મગુરુઓ આ મોહને વધુ ને વધુ પ્રબળ બનાવવાનો ભગીરથ પુરુષાર્થ કરતા હોય છે. તેથી પ્રજાનું વલણ વિજ્ઞાન યા સર્વસિદ્ધ સત્ય તરફ વાળવાનું કામ કઠણ બની જતું હોય છે. આ રીતે વિજ્ઞાનનો ઉદય લગભગ ધર્મની માન્યતાઓ સાથે સંઘર્ષ કરીને થતો રહ્યો છે. કેટલાક ધર્મગુરુઓ તો વિજ્ઞાનના નામમાત્રથી પણ ચિડાઈ જતા જોવા મળશે. તેઓ વિજ્ઞાનની ઉધાર બાજુને વધુ ઉધાર બનાવીને જોતા-જોવડાવતા હોય છે, એટલે વિજ્ઞાન તેમને માટે ઘૃણાસ્પદ વસ્તુ બની જતી હોય છે. કેટલાક તો વળી વિજ્ઞાનને હલકું પાડવા ‘એમણે કરેલી શોધો પ્રથમથી જ અમારાં શાસ્ત્રોમાં કરેલી જ છે.’ તેવી બડાઈ હાંકવામાં શક્તિનો ઉપયોગ કરે છે અને શોધનારે કાંઈ જ નવું કે વિશેષ નથી કર્યું તેવી સમજ-સમજાવી મિથ્યા ગૌરવમાં રાચે છે. એક વાત નક્કી છે કે વિજ્ઞાનનો વિરોધ લાંબો સમય ટકી શકતો નથી. સૂર્યનો ઉદય કોઈના માનવા કે ન માનવાથી બંધાયેલો નથી હોતો. ઉદય એક વાસ્તવિકતા છે. તેનો અસ્વીકાર પણ સ્વીકાર જ છે. નિશાચર ઘુવડોએ આંખો બંધ કરી દીધી એ જ એનું શું પ્રમાણ નથી?

વિજ્ઞાન પ્રત્યે એક યા બીજા કારણે પણ અણગમો કરાતો રહ્યો છે. તેની શોધોથી માનવજાત સહજ કુદરતી જીવનમાંથી ખસતી ખસતી

એકદમ અકુદરતી જીવન તરફ ધકેલાતી ગઈ છે, જ્યાંથી પાછા ફરવું કઠણ થઈ પડ્યું છે. નિસર્ગરૂપી માતાના સાચા ખોળામાંથી બનાવટી માતાના વહાલવિહોણા પણ ભભકાદાર ખોળામાં આળોટવાનું લોકહિતમાં નથી. આ પ્રગતિ નહિ પણ અધોગતિ છે તેવું ઘણાને લાગે એ સ્વાભાવિક છે. વિજ્ઞાના અનેક ચિંતકોએ આ વૈજ્ઞાનિક દોટને વિનાશી દોટ ગણાવી છે તથા ફરીથી નિસર્ગ તરફ વળવામાં માનવજાતનું કલ્યાણ બતાવ્યું છે. ધર્મને પોતાની માન્યતાઓ તૂટવાનો ભય છે. તો નિસર્ગપ્રિયોને સહજ નિસર્ગલાભ છૂટી જવાનો ભય છે. ખરેખર તો વિજ્ઞાન એક ભૌતિક સત્ય છે એટલે તેનો અસ્વીકાર ન કરી શકાય પણ તેનો ક્યાં, કેટલા પ્રમાણમાં ઉપયોગ કરવો તેનો વિવેક જરૂરી છે. વિજ્ઞાન એક મહાશક્તિ છે એટલે તેના સદુપયોગથી જેટલા ફાયદા થઈ શકે તેટલી જ—કદાચ તેથી વધારે—તેના દુરુપયોગથી હાનિ પણ થઈ શકે. પ્રશ્ન વિજ્ઞાનનો નથી, ઉપયોગ કરનારના વિવેકનો જ છે. એમ તો, ધર્મક્ષેત્રનાં અવિવેકી વલણોથી ક્યાં હાનિ નથી થતી? પ્રત્યેક ધર્મગુરુ, વ્યાખ્યાતા કે પ્રચારક વિવેકપૂર્ણ ધર્મનો પ્રચાર કરતો હોય છે તેવું તો ન જ કહેવાય. યજ્ઞોમાં પશુબલિ, નરમેધ, સતીપ્રથા તથા અન્ય ધર્મો પ્રત્યે ભયંકર ઘૃણા જેવાં અનેક હીન કૃત્યો ધર્મક્ષેત્રમાં ક્યાં નથી થયાં કે ક્યાં નથી થતાં? એટલે વિજ્ઞાનની જ માફક ધર્મમાં પણ વિવેકદષ્ટિની આવશ્યકતા રહેવાની જ. ધર્મ જ્યારે સત્ય હોય છે અથવા સત્યસંશોધક હોય છે; ત્યારે તેને વિજ્ઞાન સાથે વિરોધ નહિ, પણ મેળ થઈ જતો હોય છે; કારણ કે ધર્મના લક્ષ્યમાં વિજ્ઞાન સહાયક બનતું હોય છે. બન્ને મળીને સત્યને સારી રીતે શોધી શકતાં હોય છે. પણ જ્યારે ધર્મ સત્ય નહિ પણ રૂઢિઓ માત્ર બની જતો હોય છે ત્યારે તે વિજ્ઞાન સાથે મેળ નથી કરી શકતો હોતો, કેમકે તે સત્યસંશોધક નહિ પણ રૂઢિપ્રસ્થાપક માત્ર થઈ ગયો હોય છે. આવી સ્થિતિમાં સંઘર્ષ અનિવાર્ય બની જતો હોય છે. રૂઢિપ્રબળ ધર્મ શક્તિશાળી હોય તો તે વિજ્ઞાનને (ઊગતા વિજ્ઞાનને) કચડી નાખી શકે છે, પણ અંતે વિજ્ઞાનનો જ વિજય થતો હોય છે.

વિજ્ઞાનના પક્ષમાં આટલું લાખ્યા પછી પણ વિજ્ઞાનને પોતાની આગવી સીમાઓ છે. નિશ્ચિત મર્યાદાઓથી આગળ તે આશરે અથવા કલ્પના દ્વારા નિર્ધારણાઓ સ્થાપિત નથી કરતું અને માનવજાતને તે જ્યાં અટકી ગયું છે ત્યાં જ અટકી જવાનું પસંદ નથી પડતું એટલે જુદી જુદી સંભાવનાઓ, શક્યતાઓ મળીને દર્શન રચાતાં હોય છે, અનુયાયી વિદ્વાનો દ્વારા યુક્તિ-પ્રયુક્તિ દ્વારા તેને તર્ક-સંગત બનાવવાનો પ્રયત્ન થતો હોય છે, પ્રચારકો પોતપોતાના અનુયાયી વર્ગમાં નિશ્ચિત કરેલાં તૈયાર બીબાં ગોઠવી ફીટ કરી દેતા હોય છે. આ રીતે દર્શનો પરમ સત્ય સ્વરૂપ ધારણ કરીને જનમાનસમાં જડાઈ જતાં હોય છે. આવાં સ્વચિંતનરહિત તથા પરમ શક્તિથી પ્રગટેલાં હોવાની માન્યતાવાળા જનમાનસમાં જડાઈ ગયેલાં દર્શનો અથવા માન્યતાઓથી તે તે જનસમૂહ પ્રેરિત થતો હોય છે. આ પ્રેરણાઓ એટલી બધી ભિન્ન ભિન્ન હોય છે કે (જોકે કેટલાક અંશમાં મળતી પણ આવતી હોય છે) તે બધી પ્રેરણાઓને સત્ય કહેવાય જ નહિ. જો બધાંને સત્ય કહેવાય તો સત્ય અને અસત્યની ભેદ-રેખા જ ભૂંસાઈ જાય. જો દર્શનોમાં એકરૂપતા નથી તથા તેમની તારવણીઓ એકબીજા મહાપુરુષોથી કપાઈ જતી હોય છે તો તે તે મહાપુરુષો માટે એમ કહી શકાય કે તેમણે (અથવા તેમના ભાષ્યકારોએ) જે તારવણીઓ સ્થાપિત કરી તે અનેક સંભાવનાઓમાંથી એક માત્ર સંભાવના છે. નિશ્ચિત પરમ સત્ય સ્થાપિત કર્યું હોત તો બધા જ પરમ સત્યના પુરસ્કર્તા હોવા છતાં પરસ્પરમાં આટલો મતભેદ ન હોત. જેમ વિજ્ઞાનને શત્રુ દ્વારા પણ સિદ્ધ કરી—કરાવી શકાય છે. તેમ દર્શનોની સંભાવનાઓને વિરોધીઓ દ્વારા માન્ય નથી કરાવી શકાતી; કારણ કે રુચિ અને શ્રદ્ધાનું સ્થાન હૃદય હોવાથી રુચિ તથા શ્રદ્ધા વિરુદ્ધની વાત ગમે તેટલી યુક્તિસંગત હોય તોપણ તેને સ્વીકારવાની ક્ષમતા લગભગ નથી આવતી હોતી. તેમાં પણ આવી માન્યતાઓ જ્યારે ધાર્મિકતાનો જામો પહેરી લેતી હોય છે અને ધાર્મિકતા ઉપર ઈશ્વર અથવા કોઈની સર્વજ્ઞતાની મહોર લાગી ગઈ હોય છે. ત્યારે વ્યક્તિ કે સમૂહની પાસે યુક્તિસંગતતા કે વૈજ્ઞાનિક અભિગમની આશા રાખવી એ આકાંક્ષાની ખીર ખાવા જેવું છે. આમ છતાં ચિંતન-મનનનું ક્ષેત્ર મરી પરવારતું નથી. કેટલાક લોકો જન્મજાત ચિંતકો હોય છે, તેમની જિજ્ઞાસાવૃત્તિ તેમને વસ્તુ તથા પરિસ્થિતિનું પૃથક્કરણ કર્યા કરવાની દિશા તરફ આગળ ધકેલતી જ રહેતી હોય છે. આવા જિજ્ઞાસુઓ જ્યારે ખરા કે ખોટા કોઈ નિશ્ચિત દર્શનથી ધાર્મિક રીતે બંધાઈ જતા હોય છે ત્યારે તેમની ચિંતનશક્તિ પોતાના દર્શનને ગમે તે રીતે સિદ્ધ કરવામાં તથા વિરોધી દર્શનો અથવા માન્યતાઓને અસિદ્ધ કરવા લાગી જતી હોય છે. બસ, આવા સમર્થ વિદ્વાનો દ્વારા મતો—પંથો—સંપ્રદાયોની દાર્શનિક આકૃતિ બનતી તથા વિકસતી હોય છે. પણ એટલું કહી શકાય કે વિજ્ઞાન જનસમુદાયમાં તત્ત્વચિંતન તથા મનનશક્તિ નથી હોતાં. તે પોતાની રુચિ તથા અનુકૂળતાવાળી જગા ખોળતો હોય છે. આવી જગા મળતાં જ તે ત્યાં ફીટ થઈ જતો હોય છે. બસ આનું જ નામ તો અનુયાયીપણું છે. જેમ ઘેટું પોતે પોતાનો માર્ગ નિર્ધારિત નથી કરતું, તેમાં તેની ક્ષમતા જ નથી. તેમ ઘણા માણસો પોતા દ્વારા સત્યને શોધી નથી શકતા તથા પામી પણ નથી શકતા. તેમને તેવી

પ્રવૃત્તિમાં રસ પણ નથી આવતો. આવા માણસો પરંપરાથી ચાલ્યા આવતા પંથમાં સ્વકીયતા હોવાથી આપોઆપ ગોઠવાઈ જતા હોય છે. ઘણી વાર તો પ્રતિકૂળતા હોવા છતાં પણ ચીલાચાલુ માર્ગથી ખસતા હોતા નથી. એક સંપ્રદાયના આચાર્યના વ્યવહારથી અત્યંત નારાજ થયેલા એક શ્રીમંત કુટુંબે પોતાની વીતકકથા સંભળાવી. તેની વાત સાંભળીને મને લાગ્યું કે આવો માણસ ધર્માચાર્ય હોય જ નહિ. નક્કી તેને લૂંટારો જ કહેવાય. મેં પેલા કુટુંબને આ સડામાંથી દૂર ખસી જવાનું કહ્યું તો તેમણે કહ્યું, ‘ભલે ગમે તે થતું હોય, પણ જે છે તે બરાબર છે’ આમ પ્રતિકૂળતામાંથી પણ, અરે વિનાશમાંથી પણ ઘણા માણસો ખસી નથી શકતા. કારણ સ્પષ્ટ છે કે તેમનામાં પોતાનો માર્ગ નિર્ધારિત કરવાની ક્ષમતા જ નથી હોતી. ઘેટું જેમ વાડા વિના નથી રહી શકતું તેમ આવા માણસો પણ વાડા વિના નથી રહી શકતા હોતા. ચિંતન-મનન વિના જ તેઓ તૈયાર વિચારોનાં બીબાં પોતાના મગજમાં બેસાડી દેતા હોય છે. તેમને તમે ભાગ્યે જ કોઈ સત્ય વાત સમજાવી શકો, કારણ કે તે તેમની (ખુલ્લા મનની) ક્ષમતા બહારની વાત છે. પણ જનસમુદાયમાં કેટલાક પૂર્વગ્રહો વિનાના, ખરેખર સત્યને સ્વીકારવા તત્પર રહેનારા પણ હોય છે. આવા માણસો કદાચ કોઈ સ્થળે બંધાઈ ગયા હોય તોપણ જો તેમને સ્પષ્ટ થાય કે અમે ખોટી જગ્યાએ બંધાઈ ગયા છીએ તો તે તરત જ છૂટી જતા હોય છે. આવા માણસો જ ચિંતનને તાજગી પ્રેરતા હોય છે. આવા માણસોથી સત્ય પ્રોત્સાહિત થતું હોય છે. સત્યના સમર્થકો વિના સત્ય કૃશ થઈ જાય તે સ્વાભાવિક છે. જોકે સત્યમાં સ્વયં જ એવી શક્તિ હોય છે કે લોકો તે પ્રત્યે આકર્ષાતા હોય છે. છતાં સત્ય પણ રજૂઆતની કુશળતા, યોગ્ય વાતાવરણ તથા રૂઢિમુક્ત સમાજની અપેક્ષા રાખતું હોય છે.

ભારતીય દર્શનોમાં અસંખ્ય મતમતાંતરો હોવા છતાં અને બધી માન્યતાઓ માન્ય થઈ શકે તેમ ન હોવા છતાં પણ તેમના પ્રત્યે મારા મનમાં આદર છે, કારણ કે તે બધાં પોતાને તો વફાદાર રહ્યાં જ છે. પ્રત્યેકનું પોતાનું મંતવ્ય સ્પષ્ટ તથા એક જ પ્રકારનું રહ્યું છે. તેમની પોતાની માન્યતા સિદ્ધ કરવા કોઈ સ્થળે અનેકરૂપતા નથી બતાવી. ખાસ કરીને નિશ્ચિત સિદ્ધાંતો તથા તેને સિદ્ધ કરવાની પ્રક્રિયામાં સ્પષ્ટતા અને અવિસંવાદિતા છે—જેમકે ન્યાયને દર્શન, ઈશ્વર, જીવ, જગત, મોક્ષ વગેરે તત્ત્વ વિશે પોતાના નિશ્ચિત સિદ્ધાંતો આપ્યા છે. તેને સિદ્ધ કરવા માટેની પ્રક્રિયા પણ તેમાં નિશ્ચિત છે. આ દર્શન સાથે આપણે સંમત થઈએ કે ન થઈએ તે અલગ વાત છે પણ તેની પદ્ધતિમાં અસ્પષ્ટતા કે કૃત્રિમતા જોવા મળતી નથી તેટલું તો કહી શકાય. આવું જ લગભગ સાંખ્ય, યોગ, જૈન વગેરે દર્શનો માટે કહી શકાય. પણ જેમાં ડગલે ને પગલે અસ્પષ્ટતા, અનેકરૂપતા, વિસંવાદિતા તથા અવ્યાવહારિકતા (તર્કસંગત) દેખાય છે તે અદ્વૈત દર્શનને હું એકમુખી દર્શન નહિ પણ દ્વિમુખી અથવા અનેકમુખી દર્શન કહું છું. તે બતાવવાનો માત્ર લઘુ પ્રયાસ થઈ રહ્યો છે અને તે એટલા માટે કે સાચા જિજ્ઞાસુઓ સત્યને વધુ સારી રીતે સમજવાની ક્ષમતા પ્રાપ્ત કરી શકે.

દાર્શનિક ક્ષેત્રો

દર્શનનો વિચાર મુખ્યતઃ ત્રણ ક્ષેત્રોમાં થતો હોય છે: 1. બ્રહ્મ, 2. જીવાત્મા અને 3. જગત. આ ત્રણે ક્ષેત્રોમાં પણ અસ્તિમુખેન તથા નાસ્તિમુખેન એમ બે પ્રકારે વિચાર થતો હોય છે. આ ત્રણે અથવા ત્રણમાંથી બે કે એક તત્ત્વના અસ્તિત્વનો સ્વીકાર કરનારા અસ્તિમુખેન વિચાર કરે છે. જ્યારે આ ત્રણે અથવા ત્રણમાંથી બે કે એકનો અસ્વીકાર કરનારા તે તે અંશમાં નાસ્તિમુખેન વિચાર કરે છે. અસ્તિમુખથી વિચાર કરનારને પણ માત્ર અસ્તિત્વસિદ્ધિ પૂરતો જ વિચાર કરીને અટકી જવાનું નથી હોતું. પણ તે તે તત્ત્વોના સ્વરૂપ વિશે પણ વિચાર કરવાનો હોય છે. જેમ કે એક દર્શન પરમાત્માના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરે છે પણ તેટલાથી જ કાર્ય પૂરું નથી થતું. પરમાત્માની સાકાર, નિરાકાર, વ્યાપક, અવ્યાપક, ગુણશક્તિકર્મ, વિશિષ્ટ-અવિશિષ્ટ વગેરે અનેક બાબતોનો વિચાર કરવો જરૂરી થઈ જતો હોય છે. ઈશ્વર તથા આત્માના અસ્તિત્વને સ્વીકારનારા બધા જ તેમના સ્વરૂપમાં એકમત નથી. સ્વરૂપની વ્યાખ્યા જુદી જુદી હોવાથી પણ દર્શનભેદ થતો હોય છે. જેમકે નૈયાયિક પરમાત્માને સૃષ્ટિનો રચયિતા, પાલક તથા સંહર્તા માને છે પણ યોગદર્શન તેને માત્ર કલેશકર્મોના વિપાકથી રહિત પુરુષવિશેષ જ માને છે. બન્ને ઈશ્વરવાદી હોવા છતાં બન્નેના ઈશ્વરોનાં સ્વરૂપો સરખાં નથી. આવું જ આત્મા વિશે તથા જગત વિશે પણ થાય છે. આ કારણે સૃષ્ટિ, તેની ઉત્પત્તિ તથા તેનાં કારણો વગેરેમાં મતભેદ થાય છે એટલે દર્શનોની પૃથક્તા થાય છે તે સ્વાભાવિક છે. અનેક દર્શનો થયાં છે તથા થવાનાં છે, કારણ કે મનુષ્યનું ચિંતન રુચિ, દર્શનભેદ, દષ્ટિભેદ તથા પારંપરિક શ્રદ્ધા સાથે જોડાયેલું રહે છે. એટલે રુચિભેદથી સંભાવનાભેદ થાય છે તે સ્વાભાવિક છે. એટલું જ નહિ, વિશ્વની અનેકતામાં વૈચારિક અનેકતાને સહિષ્ણુભાવથી સ્વીકારવી, નિભાવવી તથા પોષવા યોગ્યને પોષવી પણ જરૂરી છે. તો જ વિશ્વને કલહમુક્ત કરી શકાય. એવું તો કદી જ બની ન શકે કે માત્ર એક જ વિચારધારા યા એક જ દર્શન રહે અને બાકીનાં બધાંનો નાશ કરી દેવાય. જોહુકમીભરી વ્યવસ્થામાં પણ એવું નથી થઈ શક્યું તો જ્યાં ચિંતનની મુક્તતા હોય ત્યાં તો તેવું શક્ય જ ન થાય. એટલે કે અનેક પ્રકારનાં દર્શનો—સંભાવનાઓ રહેવાની જ, રહે જ, ભલે રહે પણ સાથે સાથે વ્યક્તિ તથા પ્રજાના જીવન ઉપર વિપરીત અસર પાડનારા લોકોને ગેરમાર્ગે દોરનારાં, સત્યથી તદ્દન વિમુખ એવાં હાનિકર દર્શનોથી લોકો બચે તે માટે સ્વસ્થ રીતે તેની સમાલોચના કરવી પણ જરૂરી છે. લગભગ બધાં જ દર્શનોએ બાકીનાં બધાં દર્શનો અથવા પોતાની આડે આવતાં દર્શનોની આલોચના કરી જ છે. ઘણા અનુયાયીઓ પોતે તો બીજાં દર્શનોની આલોચના કરતા હોય છે. પણ તેમના દર્શનની કોઈ સમાલોચના કરે તો ઊકળી ઊઠતા હોય છે. એવા માણસો પણ હોય છે, જે ભોળા ભક્ત લોકોને તર્કો કરી કરીને પજવતા હોય છે પણ આ લોકોને જ્યારે પ્રબળ તર્ક કરનાર મળે ત્યારે ‘આ બધી વાતો તર્કથી પર છે’, ‘ગુરુગમથી સમજાય’, ‘તમે શું સમજો?’ આમ કહીને તર્કદષ્ટિનો વિરોધ પણ કરતા હોય છે. આ તો એવું થયું કે જ્યાં હું પહોંચી શકું ત્યાં તો પહેલવાની કરવાની પણ જ્યાં હું હારી જાઉં તેમ હોય ત્યાં પહેલવાનીની નિંદા કરવાની. મારી સમજણ પ્રમાણે કોઈ પણ દર્શન યુક્તિથી પર રહેવા નથી માગતું હોતું. ખરી ખોટી ગમે તેવી યુક્તિઓ દરેકની પાસે હોય જ છે. આ

રીતે યુક્તિસંગતતા દર્શનો માટે એક અનિવાર્ય તત્ત્વ થઈ જતું હોય છે. યુક્તિ વિમુખતાથી કોઈ દર્શન રચી ન શકાય. અદ્વૈતદર્શન એક એવું દર્શન છે જે વિસંગતિઓથી ભરપૂર છે તથા પોતાના દ્વારા જ વિખંડિત થઈ જાય છે. તેનું સ્વલ્પ નિરૂપણ અહીં કરવા પ્રયત્ન થઈ રહ્યો છે.

બ્રહ્મ

ઉપર કહ્યું તેમ દર્શનોનાં ત્રણ વૈચારિક ક્ષેત્રોમાં બ્રહ્મ એ પ્રથમ ક્ષેત્ર છે. વેદાન્તીનો પ્રસિદ્ધ એક શ્લોક છે:

શ્લોકાર્થેન પ્રવક્ષ્યામિ યદ્વક્તું ગ્રંથકોટિભિઃ।

બ્રહ્મ સત્યં જગન્મિથ્યા જીવો બ્રહ્મૈવ નાપરઃ॥

—શંકરાચાર્ય

અર્થ: ‘કરોડો ગ્રંથોમાં કહેલી વાતોને માત્ર અર્ધા શ્લોકમાં જ કહી દઉં છું; બ્રહ્મ સત્ય છે જગત મિથ્યા છે તથા જીવ એ બ્રહ્મ જ છે; બ્રહ્મથી જુદો નથી.’ બહુ પ્રસિદ્ધ રીતે આ શ્લોકનો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે. હવે તેનો થોડો વિચાર કરવાનો છે. પ્રથમ તો કરોડો ગ્રંથોમાં આવી વાત લખેલી છે. (બ્રહ્મ સત્ય છે તથા જગત મિથ્યા છે તથા જીવાત્મા જ પરમાત્મા છે) તે કહેવું બરાબર નથી કારણ કે શાસ્ત્રીય ગ્રંથોની સંખ્યા કરોડોની નથી. અરે, લાખોની પણ નથી, કદાચ હજારો, પણ ન થાય એટલે ‘કરોડો’ શબ્દનો પ્રયોગ તેના પોતાના વાચ્યાર્થમાં જ બરાબર નથી થયો. હવે તેનો અર્થ ‘અનેક’ એમ કરવામાં આવે તોપણ પ્રસિદ્ધ પ્રસ્થાનત્રયી (ઉપનિષદ, બ્રહ્મસૂત્ર, ગીતા)માં તથા કપિલ, ગૌતમ, કણ્વાદ, વ્યાસ વગેરે ઋષિઓના ગ્રંથોમાં જગતને મિથ્યા કહ્યું હોય તથા જીવાત્માને પરમાત્મા કહ્યો હોય તેવું જણાયું નથી. ઉપનિષદો વગેરેમાંથી ટુકડાઓ કાઢીને સંદર્ભ વિના જ તોડમરોડ કરીને આવા અર્થ કરવાનો પ્રયત્ન થયો છે. તે મૂળ ઉપનિષદોથી વિમત છે. એટલે કરોડો ગ્રંથોમાં આવું લખ્યું છે, તેમ કહેવા કરતાં હું લખું છું કે મારું મંતવ્ય છે તેમ કહેવું સત્યની વધુ નજીક થઈ શકત. અસ્તુ, હવે શ્લોકના બીજા અંશોની સમાલોચના કરીએ.

સત્યની પરિભાષા

‘બ્રહ્મ સત્ય’ની સાથે કોઈ વિરોધ નથી પણ સત્યની પરિભાષા શી છે તે જાણવું જરૂરી છે; કારણ કે આવું સત્ય જગતમાં નહિ ઘટતું હોય એટલે તો તેને મિથ્યા કહેવાયું હશે. વેદાન્ત સત્યની આવી પરિભાષા આપે છે: ‘ત્રિકાલાબાધ્યત્વં સત્યત્વં’ (ત્રણે કાળમાં જેનો બાધ ન થાય તે સત્ય કહેવાય.) આ પરિભાષા પ્રમાણે બ્રહ્મનો બાધ ત્રણે કાળમાં નથી થતો એટલે તે સત્ય છે એમ કહેવાનો ભાવ છે. જ્યારે જગત ત્રણે કાળમાં અબાધિત નથી રહેતું એટલે તે મિથ્યા છે—આવો ભાવ છે.

આવું કહેવું બરાબર નથી. પ્રથમ તો ત્રણ કાળ એટલે ભૂત, વર્તમાન તથા ભવિષ્ય થાય—ત્રણે કાળ માટે એક એક ક્ષણ હોય તોપણ ત્રણ કાળ થયા ગણાય, એટલે જગત જ નહિ જગતની તુચ્છ વસ્તુ પણ ત્રણ ક્ષણ તો રહેતી જ હોય છે. નાશ થનારી વસ્તુઓ પણ અમુક સમય પછી નાશ પામતી હોય છે. તેના અસ્તિત્વકાળમાં અસંખ્ય ક્ષણો આવી ગઈ હોવાથી ભૂત, વર્તમાન તથા ભવિષ્યકાળ પણ આવી ગયો. આ રીતે તે તે વસ્તુઓ ત્રણે કાળમાં અબાધિતરૂપથી રહેતી થઈ એટલે તે વસ્તુઓ સહિત જગત પણ ત્રિકાલાબાધ્ય થયું, જેમ બ્રહ્મ ત્રણે કાળમાં રહે છે. તેમ જગત પણ ત્રણે કાળમાં રહે છે જ. પછી જગત મિથ્યા અને બ્રહ્મ સત્ય કેમ કહેવાય?

આ ઉપર વેદાન્તી એમ કહે છે કે ત્રણે કાળનો અર્થ ત્રણ ક્ષણોવાળો કાળ એમ નહિ કરવાનો, પણ યાવત્કાળ એમ કરવાનો, યાવત્ (પૂરેપૂરો)કાળમાં જગત તથા વસ્તુઓ રહેતી નથી માત્ર બ્રહ્મ જ રહે છે. માટે બ્રહ્મ જ સત્ય છે, જગત મિથ્યા છે.

આવું કહેવું પણ બરાબર નથી, કારણ કે યાવત્કાળથી બ્રહ્મની સત્યતા નિરૂપિત થઈ એટલે કાળ સ્વયં ત્રિકાલાબાધ્ય થઈ જશે, બ્રહ્મની માફક તે પણ સત્ય થઈ જશે. બ્રહ્મ તથા કાળ એમ બે વસ્તુઓની સત્યતા સ્વીકારવાથી અદ્વૈતહાનિ થશે. વળી કાળ જગતનું રૂપ (અંશ) છે એટલે કાળની સત્યતાથી પણ જગતની સત્યતા સિદ્ધ થઈ જાય.

બીજું, ‘યાવત્કાળ’ પ્રમાણે પણ અનંત બ્રહ્માંડો સતત અનાદિકાળથી ચાલ્યાં આવે છે. વર્તમાનમાં તો તે છે જ અને ભવિષ્યમાં પણ તે રહેવાનાં જ છે. ઉત્પત્તિ-પ્રલયની પ્રક્રિયા તો અનંત બ્રહ્માંડોમાંથી કોઈ એક નાના અંશમાં થનારી પ્રક્રિયા છે, પૂરાં અનંતકોટિ બ્રહ્માંડોનો એકસાથે નાશ તથા એકસાથે ઉત્પત્તિ નથી થતાં, એટલે પ્રલયકાળમાં પણ એકાદ નાની પૃથ્વીનો પ્રલય હોય છે, કાંઈ બધાં બ્રહ્માંડોનો પ્રલય નથી હોતો એટલે પ્રલયકાળમાં પણ અસંખ્ય બ્રહ્માંડોનું અસ્તિત્વ હોય જ છે એટલે ભૂતકાળમાં સતત જગતનું અસ્તિત્વ રહે જ છે. વળી

પ્રલય પછી ઉત્પત્તિની પ્રક્રિયા પણ સૂક્ષ્મ પ્રકૃતિ યા પરમાણુઓથી થતી હોય છે, એટલે સૂક્ષ્મ બ્રહ્માંડ(જગત)નું અસ્તિત્વ તો પ્રલયકાળમાં પણ રહ્યું જ હોય છે. આમ, ભૂતકાળમાં જગત ન હતું તેમ ન કહી શકાય પણ યાવદ્-ભૂતમાં હતું જ તેમ કહી શકાય. વર્તમાનમાં તો છે જ અને ભવિષ્યમાં નહિ રહે તેની કોઈ પ્રતીતિ નથી થતી. પ્રલય થશે તોપણ સૂક્ષ્મરૂપમાં તો રહેશે જ અને બાકીનાં અસંખ્ય બ્રહ્માંડો તો છે જ. વળી જૈનદર્શન જગતને પણ અનાદિ-અનંત માને છે, એટલે જગત પણ યાવત્ ત્રણે કાળમાં સત્તા ધરાવે છે તેમ સિદ્ધ થયું. તમારા જ લક્ષણ પ્રમાણે જગત પણ સત્ય જ સિદ્ધ થયું.

વેદાન્તી એમ કહે કે જગત તથા જગતના પદાર્થોમાં સતત એકરૂપતા નથી રહેતી, તે પરિવર્તનશીલ તથા વિનાશશીલ છે એટલે મિથ્યા છે. તો તેવું કહેવું પણ બરાબર નથી, કેમ કે જગતની પરિવર્તનશીલતા એ ઈશ્વરરચિત નિયમ છે. તે અત્યંત કલ્યાણકારી છે. વિચાર કરો કે ચૈતન્યની માફક જડ પદાર્થો પણ સતત એકરૂપ રહેનારા હોત તો શું થાત? કેટલી ભયંકર કલ્પના છે? જડ દૃશ્યોનું રૂપાંતર જ ન થાય તો જીવનની કલ્પના જ સમાપ્ત થઈ જાય. મકાન બાંધવાં, ખાવું, પીવું, આવવું જવું, ઊંઘવું, જાગવું, બોલવું, ચાલવું, ગ્રહણ, વિસર્જન વગેરે કશું જ ન થઈ શકે. અરે જડને જડ તથા ચૈતન્યને ચૈતન્ય કહેવાની વ્યાખ્યા પણ ન કરી શકાય. દુનિયામાં કાંઈક જડ છે એટલે આપણે કોઈને ચૈતન્ય કહી શકીએ છીએ. જો જડ હોય જ નહિ તો ચૈતન્યની વ્યાખ્યા જ શી થાય? એટલે પરિવર્તન-શીલતા એ મિથ્યાપણાનું કારણ નથી પણ પ્રકૃતિના સ્વભાવથી થનારી કલ્યાણકારી પ્રક્રિયા છે. વંધ્યાપુત્રમાં બાલ્યાવસ્થા, યુવાવસ્થા કે વૃદ્ધાવસ્થા નથી આવતી, કારણ કે તેનું અસ્તિત્વ જ નથી. પણ અવંધ્યાના પુત્રનું તો અસ્તિત્વ છે, કારણ કે તે પરિવર્તનશીલ છે. એમ પરિવર્તનશીલતા એ મિથ્યાત્વનું કારણ નથી પણ અસ્તિત્વનું નક્કર પ્રમાણ છે.

બાધ તથા નાશ

‘ત્રિકાલાબાધ્યત્વ’માં જે ‘બાધ’ શબ્દ છે તેનો પ્રસિદ્ધ અર્થ તો ‘આરોપિત વસ્તુની અધિષ્ઠાનજ્ઞાન થવાથી નિવૃત્તિ’ જેમ રજ્જુ ઉપર આરોપિત વસ્તુ સર્પ છે. તે સર્પનું નિવર્તન રજ્જુજ્ઞાનથી થાય છે. અહીં સર્પનો બાધ થયો છે, નાશ નહિ. બાધ નકારપૂર્વક હકારાત્મક થતો હોય છે, જેમ ‘સર્પ નહિ પણ, રજ્જુ છે.’ પણ જ્યારે ઘટાદિ વસ્તુઓનો નાશ થાય છે ત્યારે તેનો બાધ થયો ન કહેવાય, કારણ કે અધિષ્ઠાનજ્ઞાનપૂર્વક તેની નિવૃત્તિ નથી થઈ. ‘આ ઘટ નહિ પણ અમુક છે’ તેમ નકારપૂર્વક હકાર થયો નથી. નાશ થયેલી વસ્તુઓના તૂટેલા-ફૂટેલા વિખંડિત ભાગો પડ્યા રહેતા હોય છે, જેમ ફૂટેલા ઘડાનાં ઠીકરાં વગેરે, પણ બાધ થયેલા સર્પના અવયવો રહેતા નથી, એટલે આટલું નક્કી સમજી લેવાનું કે જગત તથા તેના પદાર્થોનો નાશ થાય છે, બાધ થતો નથી. આપણને સૌને જગતનું નાશવંતપણું તો અનુભવાય છે, પણ ‘આ જગત નથી પણ અમુક છે’ તેવી બાધ્યતા અનુભવાતી નથી. આગળ અધ્યાસ-તત્ત્વના વિચાર પ્રસંગે આ બાબતનો વિસ્તારથી વિચાર કરીશું. હમણા તો ‘બ્રહ્મ સત્ય’માં જે ‘સત્ય’ શબ્દનો પ્રયોગ થયો છે, તે સત્ય શબ્દની પરિભાષા ‘ત્રિકાલાબાધ્યત્વ’ કરવાથી પણ જગતની સત્યતા સિદ્ધ થઈ જાય છે તેટલું જ બતાવવાનું હતું તે બતાવ્યું.

‘બ્રહ્મ’ની પરિભાષા

અસ્તુ. બ્રહ્મની સત્યતા પ્રત્યે કોઈ વિરોધ નથી. પણ હવે પ્રશ્ન એ થાય છે કે બ્રહ્મની પરિભાષા શી છે? વેદાન્તીના મતે બ્રહ્મ એટલે દયાદિ ગુણ-શક્તિ-ક્રિયાવિહીન એક અદ્વિતીય નિરીહ ભેદત્રય (સજાતીય, વિજાતીય તથા સ્વગત)શૂન્ય, ચૈતન્યમાત્ર તત્ત્વ. આ એક જ તત્ત્વ સત્ય છે. બાકીનું બીજું બધું મિથ્યા છે. આવું તેમનું કથન છે.

હવે તેમને કોઈ પૂછે કે તેવા બ્રહ્મથી વિશ્વની ઉત્પત્તિ કેવી રીતે થઈ? તો કહે છે કે ‘સ એકાકી ન રમતે’ એને એકલતાને ગમ્યું નહિ એટલે, એકોહું બહુરૂપામ્-એકમાંથી અનેક થાઉં એવો સંકલ્પ કર્યો, બસ આવા સંકલ્પથી બ્રહ્મ પોતે જ અનેકરૂપ થઈને જગત થઈ ગયું. આ ભલા માણસને કોઈ પૂછે કે તમારું બ્રહ્મ તો નિરીહ (ઈચ્છા વિનાનું) છે, તો તેને ઈચ્છા થઈ એમ કહેવું સિદ્ધાંત વિરુદ્ધ થયું. ‘બ્રહ્મ ઈચ્છા વિનાનું છે.’ એ એક મુખ તથા તેને ઈચ્છા થઈ, એટલે ઈચ્છાવાળું છે તે બીજું મુખ. આમ, બે મુખ થયાં ને? બેમાં સાચું કયું? ત્રીજી વાત પણ ધ્યાન દેવા જેવી છે. બ્રહ્મને પરિપૂર્ણ (પૂર્ણકામ) માન્યું છે, જે પૂર્ણકામ હોય તેને ન ગમવાપણું હોય? શું તે ગમવા-રમવા માટે આવું વિશ્વ રચે તો શક્તિહીન કે ક્રિયાહીન હોય? શક્તિ અને ક્રિયા વિના વિશ્વની રચના કેમ મનાય? સંકલ્પ થવો એ પણ માનસિક ક્રિયા તો છે જ. જે ખૂટતું હતું તે પૂરું કરવા ઈચ્છા થવી એ અપૂર્ણકામના જ કહેવાય.

ઉપર કહ્યું તેમ એકમાત્ર બ્રહ્મથી જગત-ઉત્પત્તિની વ્યવસ્થા નથી થઈ શકતી એટલે વેદાન્તી ઝટ દઈને એક બીજી વાત લઈ આવે છે. તે કહે છે કે, જગતની રચના તો ઈશ્વરે કરી છે, બ્રહ્મ તો નિર્લેપ છે. તે કશું કરતું જ નથી.

હવે કોઈ પૂછે, બ્રહ્મ સિવાય તમારા મતમાં અન્ય કોઈ વસ્તુ જ નથી પછી ઈશ્વર પણ ક્યાંથી આવ્યો? અને બ્રહ્મ તથા ઈશ્વર એમ બે વસ્તુઓ હોય તો અદ્વૈત ક્યાં રહ્યું? બીજી તરફ એમ પુછાય કે બ્રહ્મ તથા ઈશ્વર એક જ છે કે જુદાં? જો એક જ છે, તો ઈશ્વરથી સૃષ્ટિ થઈ કહો કે બ્રહ્મથી થઈ કહો બન્ને એક જ વાત થઈ. જો જુદાં કહો તો બ્રહ્મ માટે સજાતીય-વિજાતીય-સ્વગતભેદ શૂન્યતા ન રહી. બ્રહ્મ તથા ઈશ્વર એક જ જાતિનાં હોય તો સજાતીય ભેદ, જુદી જાતિનાં હોય તો વિજાતીય ભેદ, એક જ હોવા છતાં અવયવ-અવયવી ભાવ જેવાં હોય તો સ્વગતભેદ (જેમ હાથથી પગ જુદો છે,) સિદ્ધ થયા.

હવે એમ કહે કે બ્રહ્મ પોતે જ માયાની ઉપાધિથી ઈશ્વર થાય છે. એટલે ખરેખર બન્ને તત્ત્વો એક જ છે. છતાં ઉપાધિથી જુદાં દેખાય છે. વેદાન્તીની પૂરી માયાજાળનું કેન્દ્ર ‘ઉપાધિ’ શબ્દમાં છે. જોકે આગળ તેનું વિસ્તારથી વિવેચન કરીશું, કારણ કે તેમાં પણ તેમના જ આચાર્યનો પ્રબળ મતભેદ છે. હમણાં તો ચાલુ પ્રવાહને જ અનુસરીશું. ભાઈ વેદાન્તી, તમે પ્રથમ કહ્યું હતું કે બ્રહ્મ સિવાય બીજું કંઈ જ નથી, આવું કહીને તમે બ્રહ્મથી બીજા ઈશ્વરને લઈ આવ્યા અને હવે વળી પાછી ‘માયા’ને લાવો છો? આ તો અદ્વૈત નહીં, દ્વૈત નહીં પણ ત્રૈત થયું કહેવાય. માયા તો વિજાતીય તત્ત્વ કહેવાય એટલે વિજાતીય ભેદથી યુક્ત બ્રહ્મ થયું. ‘પ્રથમ એકમાત્ર બ્રહ્મ હતું, બાકી કંઈ જ ન હતું’ તેવી વાત તો ન રહી. બ્રહ્મ, ઈશ્વર અને માયા એમ ત્રૈત થઈ ગયું!!! અસ્તુ. હવે અમે તમને એમ પૂછીએ છીએ કે આ માયા એટલે શું? ‘અજ્ઞાન’, ‘અવિદ્યા’, ‘મોહ’ વગેરેનું નામ માયા હોય તો આ ત્રણે તત્ત્વો નિરધિષ્ઠાન ન રહી શકે, અર્થાત્ જ્યાં જ્ઞાન રહેતું હોય ત્યાં અજ્ઞાન રહે, જ્યાં વિદ્યા રહેતી હોય ત્યાં અવિદ્યા રહે અને જ્યાં નિર્મોહીત્વ રહેતું હોય ત્યાં મોહ રહે. આ તત્ત્વો વિષયભેદથી એકસાથે પણ રહે તથા આગળપાછળ પણ રહે. જેમકે, એક વ્યક્તિને પાકશાસ્ત્રનું પ્રચુર જ્ઞાન છે પણ કૃષિશાસ્ત્રનું અજ્ઞાન છે. જેમ એક વ્યક્તિને પહેલાં આયુર્વેદનું અજ્ઞાન હતું પણ પછી જાણવાથી જ્ઞાન થયું. આમ, સમકાળમાં તથા વિષમકાળમાં આ બન્ને તત્ત્વો રહેતાં હોય છે. તો પ્રશ્ન એ થાય છે કે તમારા બ્રહ્મમાં આ અજ્ઞાન-અવિદ્યા-માયા (જે કહો તે) પ્રથમથી જ હતી કે પાછળથી આવી? જો પ્રથમથી જ હતી તો તે નિત્ય શુદ્ધ-બુદ્ધ-મુક્ત ક્યાં રહ્યું? જો કહો કે બ્રહ્મ શુદ્ધ જ (માયારહિત) હતું, પણ સૃષ્ટિરચના સમયે માયા વળગી (માયાચ્છિન્ન અથવા માયોપાધિક) કારણ કે, માયા વિના ઈશ્વર નહિ, ઈશ્વર વિના સંકલ્પ નહિ અને તેના વિના જગત નહિ એટલે માયા માનવી પડે છે. ભાઈ, શું કહીએ?

પણ ભાઈ વેદાન્તી, જો બ્રહ્મ પહેલાં શુદ્ધ જ હતું તો પછી માયા વળગાવીને અશુદ્ધ થવાની પ્રક્રિયા કોણે શરૂ કરી? બ્રહ્મે પોતે કે માયાએ? અર્થાત્ બ્રહ્મ જઈને માયાને વળગ્યું કે માયા પોતે જ આવીને બ્રહ્મને વળગી? જો પ્રથમ પક્ષ કહો તો પ્રશ્ન થાય કે બ્રહ્મને માયાને વળગવાની ઇચ્છા થઈ એટલે તે નિરીહ ન રહ્યું, તે પૂર્ણ ન રહ્યું, તે નિષ્ક્રિય ન રહ્યું, જો બીજો પક્ષ (અર્થાત્ માયા પોતે જ બ્રહ્મને વળગી) લઈએ તો પ્રથમ પ્રશ્ન થાય કે બ્રહ્મ બળવાન કે માયા? જો બ્રહ્મ બળવાન હોય તો માયાને વળગવા જ ન દે, બ્રહ્મ માયા આગળ દુર્બળ જ ન થાય. જો માયા બળવાન હોય તો બિચારા બ્રહ્મનું આવી જ બન્યું. તે તો વારંવાર માયાને પ્રયત્નપૂર્વક છોડાવવા છતાં વળગતી રહેશે અને બ્રહ્મને અશુદ્ધ બનાવતી રહેશે. બીજી વાત, માયા વળગેલું જે બ્રહ્મ તે થયું ઈશ્વર. હવે અમારો પ્રશ્ન છે કે ઈશ્વર શુદ્ધ છે કે અશુદ્ધ? જો શુદ્ધ હોય તો બ્રહ્મને ‘શુદ્ધ બ્રહ્મ’ તથા ‘ઈશ્વર કાર્ય બ્રહ્મ’ અથવા માયાચ્છિન્ન બ્રહ્મ અથવા ‘સવિશેષ બ્રહ્મ’ કહેવાનો અર્થ ન રહ્યો. અને જો ઈશ્વર અશુદ્ધ હોય તો? ઈશ્વરને અશુદ્ધ કહેનાર ભાઈ વેદાન્તી, તને મરોલીના દવાખાને જ મોકલવો રહ્યો. ખરેખર તો જે રીતે ઈશ્વરની વ્યાખ્યા કરી છે (માયાવિશિષ્ટ બ્રહ્મ ઈશ્વર) તે રીતે તો માયાની અશુદ્ધિના કારણે તેમાંથી વિશિષ્ટ ઈશ્વરને પણ અશુદ્ધ જ કહેવાય. અસ્તુ, ઈશ્વર વિશે પણ તે પ્રકરણમાં વિચાર કરીશું. હમણાં મૂળ વાત ને આગળ ચલાવીએ.

સૃષ્ટિ-ઉત્પત્તિ માટે ઇચ્છા કરનાર નિરીહ બ્રહ્મ નહિ, પણ ઇચ્છા આદિ ધર્મવાળો ઈશ્વર છે, તેવું તમારું કહેવું થયું. ઈશ્વરને ઇચ્છાવાળો બનાવવા માટે તમારે તેમાં માયાને ભેળવવી પડી. આ રીતે બ્રહ્મથી અતિરિક્ત માયા નામના તત્ત્વને સ્વીકારવું પડ્યું. એટલે અદ્વૈત તો ન જ રહ્યું. હવે પ્રશ્ન એ થાય છે કે આવા ઈશ્વરને પૂર્ણકામ માનો છો કે અપૂર્ણકામ? જો પૂર્ણકામ માનો તો ‘એકાકી ન રમતે’ (એકલાને ન ગમ્યું) તથા રમણ કરવા એકમાંથી અનેક થવાની ઇચ્છા ન થાય. જો તે અપૂર્ણકામ હોય તો તેને ઈશ્વર કેમ કહેવાય? જીવાત્મા લોભ-મોહ, લાલચવશ થઈ નાનું-મોટું ઘર બનાવવાની ઇચ્છા કરે છે તથા પ્રયત્નપૂર્વક બનાવે છે, તેમ ઈશ્વરે રમણ કરવા માટે જગત બનાવ્યું.

એટલે તે પણ મોટો જીવાત્મા જ થયો ને? માત્ર અંતઃકરણ વિશિષ્ટ થવાથી થયેલો જીવાત્મા (વેદાન્તીના મતે) જેમ બંધનમાં પડ્યો છે તથા દુઃખી થાય છે, તેમ અંતઃકરણ કરતાં અનંતગણી મોટી માયાથી વિશિષ્ટ થઈ રહેલો ઈશ્વર તો જીવાત્મા કરતાં પણ વધુ દુઃખી તથા સજ્જડ બંધનવાળો થઈ જાય, કારણ કે માયા કાંઈ સુખ ન આપે. આપે તો તેથી છૂટવાની તથા શુદ્ધ થવાની વાત વ્યર્થ થઈ જાય. જો એમ કહો કે, ઈશ્વર તો માયાને પોતાના વશમાં કરી રાખે છે, તે પોતે તો માયાથી પર છે, તો તે અમારો સિદ્ધાંત સ્વીકાર્યો કહેવાય. તમારું બ્રહ્મ શક્તિહીન, ક્રિયાહીન, નિર્વિશેષમાત્ર હોવાથી માયાને વશમાં રાખવાની ક્ષમતા વિનાનું છે. એટલે માયાને વશમાં રાખવાની વાત તમારા સિદ્ધાંત પ્રમાણે યુક્ત નથી. તમારું બ્રહ્મ તો એટલું નકામું છે કે તળાવ પરનો પથ્થર પણ કોઈનાં વસ્ત્ર ધોવાના કામમાં આવે છે જ્યારે નિર્વિશેષ બ્રહ્મ તો કશા જ કામનું કે કશા જ ઉપયોગનું નથી. ‘તે માયાને વશ રાખે છે’ એમ કહેવાનો અર્થ શક્તિવિશિષ્ટ છે તેમ કહેવું થાય. આ રીતે તો શક્તિહીન નિર્વિશેષ એક મુખ તથા માયાને વશમાં રાખવાવાળું શક્તિવાળું બીજું મુખ થયું. જો કહો કે માયાને વશમાં રાખવાનો ધર્મ બ્રહ્મમાં નહિ પણ ઈશ્વરમાં છે તોપણ બરાબર નથી, કારણ કે માયાવિશિષ્ટ ચૈતન્યરૂપ ઈશ્વરમાં સર્વશક્તિ—તત્ત્વાદિ અનેક ધર્મો વિશે અમે પૂછીશું કે, આ ધર્મો બ્રહ્મના છે, માયાના છે કે ઉભય સંયોગથી નવા થયેલા છે? પ્રથમ પક્ષ બરાબર નથી, કારણ કે બ્રહ્મ નિર્વિશેષ છે. બીજો પક્ષ પણ બરાબર નથી કારણ કે માયાને સર્વશક્તિતત્ત્વાદિ ધર્મવાળી તમે કે અમે કોઈ માનતા નથી. (જો તમારા મતે કદાચ માયામાં સર્વશક્તિતત્ત્વાદિ ધર્મ હોય તો તેનું નિવારણ કે નાશ કદી શક્ય નહિ બને.) જો ત્રીજો પક્ષ (બ્રહ્મ તથા માયાના સંયોગથી) માનો તોપણ પ્રથમ તો નિર્લેપ બ્રહ્મમાં આવો સંયોગ શક્ય નથી. કદાચ શક્ય માનીએ તોપણ બન્નેમાંથી એકમાંથી સર્વશક્તિતત્ત્વાદિ ગુણો ન હોવાથી સંયોગથી પણ ન આવી શકે, છતાં આવે જ એવું કહો તો માત્ર ઈશ્વર સુધી જ સર્વશક્તિતત્ત્વાદિ ધર્મો અટકી ન જાય. પણ જીવાત્માઓ પણ સર્વશક્તિતત્ત્વાદિ ધર્મોવાળા થઈ જાય, કારણ કે જીવાત્માઓ પણ માયાવિશિષ્ટ ચૈતન્યવાળા છે. (અંતઃકરણ વગેરે માયાનું જ કાર્ય હોવાથી જીવાત્મા પણ પરંપરાગત માયાવિશિષ્ટ ચૈતન્યવાળા કહી શકાય.) આ રીતે સર્વશક્તિમત્તાનું પ્રયોજક બ્રહ્મ નથી. માયા પણ નથી. તેમ ઉભય સંયોગ પણ નથી. એટલે માયાવચ્ચિન્ન ચૈતન્યને ઈશ્વર માનીને તમે સર્વજ્ઞ—શક્તિતત્ત્વાદિ ધર્મોની વ્યવસ્થા નહિ કરી શકો. પ્રકરણનો સીધો જ પ્રશ્ન પૂછીએ: સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરવાની ઇચ્છા ઈશ્વરમાં આવી ક્યાંથી? માયાના સંબંધથી? ના, તે શક્ય નથી. માયા જડ છે. બ્રહ્મથી? ના તે નિરીહ છે. ઉભય સંયોગથી? ના, કારણ કે બન્ને તત્ત્વો નિરીહ છે, એટલે સંયોગથી ઇચ્છા આવી ન શકે—જેમ રેતી તથા કાચના મિશ્રણથી તેલ ન નીકળે તેમ. અસ્તુ.

હવે પ્રશ્ન થાય છે કે આવા જડ-ચૈતન્યમિશ્રિત ઈશ્વરે વિશ્વની રચના કેમ કરી? જો કહો કે માત્ર પોતાને રમવા માટે, એકાકીપણું ટાળવા માટે તો તેની રમતમાં વિષમતા તથા નિર્ઘૃણતાનો દોષ આવશે. તેણે કેટલાકને ધનવાન તો કેટલાકને ગરીબ બનાવ્યા, કેટલાકને આરોગ્યવાન રૂપના અંબાર કરી દીધા તો કેટલાકને જન્મથી જ માંદલા અને કુરૂપ બનાવી દીધા, વળી કેટલાકને અત્યંત મેઘાવી બનાવ્યા તો કેટલાકને અત્યંત મૂર્ખ બનાવ્યા. આમ વિશ્વભરમાં ડગલે ને પગલે વિષમતા જોવા મળે છે. તે જો વિશ્વની રચના ઈશ્વરની રમત માટે થઈ હોય તો તેવા ઈશ્વરને દયાળુ કેમ કહેવાય? પરમ પિતા, કલ્યાણકારી વગેરે કેમ કહેવાય? વળી, લૂંટફાટ, ખૂનામરકી, અત્યાચાર, બળાત્કાર, કતલખાનાં વગેરે તેની રમત માટે થતું હોય તો તેની રમતની ભયંકર કૂરતા જ કહેવાય. આવું વિશ્વ, આવા હેતુ માટે રચાતું હોય તો રચનાર પ્રત્યે પૂજ્યભાવ ન રહે. વિશ્વમાં સુખ થોડું તથા દુઃખ ઘણું છે. એટલે દુઃખ-ત્રાસ-જુલમ જોવા માટે જ તેણે જગતની રચના કરી?

હવે વેદાન્તી કહે છે કે ના, ના, ઈશ્વરે જગતની રચના જીવોનાં કર્મોનાં ફળ ભોગવવા માટે કરી છે. તે તો પોતે અલિપ્ત પૂર્ણકામ જ છે. તો પ્રશ્ન થાય છે કે:

જીવાત્મા

તમારા મતમાં બ્રહ્મ સિવાય બીજું કાંઈ જ નથી એવું એક તરફ તમે કહો છો. બીજી તરફ માયા નામનું બીજું તત્ત્વ પણ માનો છો અને હવે જીવાત્મા નામનું ત્રીજું તત્ત્વ પણ ઉમેરાયું. તો આ બે મોઢાની વાતમાં સાચું શું? એક જ બ્રહ્મ હતું તે સાચું કે બ્રહ્મ, માયા તથા જીવાત્મા હતા તે સાચું? ભાઈ વેદાન્તી બે મોઢાની વાત ન કરો, જે સિદ્ધાંત હોય તે સ્પષ્ટ તથા અસંદિગ્ધરૂપથી કહો.

લ્યો ત્યારે સાંભળો, અમારા (વેદાન્ત) મતમાં છ તત્ત્વો અનાદિ છે. સુરેશ્વરાચાર્યની આ રહી કારિકા:

जीव ईशो विशुद्धचित्तथा जीवेशयोर्भिर्दा।

અર્થઃ જીવ, ઈશ્વર, વિશુદ્ધ ચૈતન્ય, જીવ તથા ઈશ્વરનો ભેદ, અવિદ્યા તથા ચૈતન્યનો યોગ, આ છ અમારા મતમાં અનાદિ છે. શાબાશ, અદ્વૈતવાદી! છ છ વસ્તુઓને અનાદિ માનીને પણ પાછો પોતાને અદ્વૈતવાદી કહે છે!!! તો હવે દ્વૈતવાદી કોને કહીશું? પણ ખરેખર જો આવો જ સિદ્ધાંત હોય તોય બલિહારી, વેદાન્તી ઘડીકમાં કહેશે કે એક માત્ર ભેદમય શૂન્ય નિર્વિશેષ બ્રહ્મ જ પ્રથમ હતું અને ફરી પાછું ફેરવી તોળે છે કે ના, ના, છ વસ્તુઓ અનાદિકાળથી ચાલી આવે છે. ચાલો, હવે આ રીતે સમાલોચના કરીએ. આ કારિકા પ્રમાણે આટલું નિશ્ચિત થાય (1) જીવ તથા ઈશ્વર વિશુદ્ધ ચૈતન્ય નથી તથા તેઓ અનાદિ છે (2) વિશુદ્ધ ચૈતન્ય (બ્રહ્મ)માંથી ઈશ્વર તથા જીવ થયા નથી. કારણ કે અનાદિ તત્ત્વ સ્વતઃ હોય, તે કાર્ય નથી એટલે તેનું કોઈ કારણ પણ ન હોય. આ રીતે શિવમાંથી જીવ થયો છે એવો પ્રવાહ એ માત્ર પ્રવાહ જ કહેવાય કારણ કે, જીવ તથા ઈશ્વરનો ભેદ પણ અનાદિ છે. (3) અવિદ્યા (માયા) અનાદિ છે તથા ચૈતન્ય સાથેનો તેનો યોગ પણ અનાદિ છે. ચૈતન્ય સાથેના તેના અનાદિ યોગથી ચૈતન્ય ઈશ્વર તથા જીવનરૂપ છે એમ કહેવું હશે.

હવે પ્રશ્ન એ છે કે ચૈતન્ય સાથે અવિદ્યાનો અનાદિ યોગ હોવાથી ‘જીવ પ્રથમ શુદ્ધ હતો.’ તે વાત તો ન રહી. અનાદિ કાળથી જ તે અશુદ્ધ છે. જેમ જીવ તેમ ઈશ્વર પણ અશુદ્ધ જ થયો કહેવાય. બીજો પ્રશ્ન છે કે આ અવિદ્યાનો ચૈતન્ય સાથેનો યોગ સર્વાંશમાં છે કે એકાંશમાં છે? જો સર્વાંશમાં હોય તો વિશુદ્ધ બ્રહ્મ જેવી કોઈ વસ્તુ જ ન રહે, કારણ કે બધે જ અવિદ્યા પ્રસરી ગઈ હોય. જો કહો કે બ્રહ્મના એકાંશમાં છે, તો પ્રશ્ન થાય છે કે જે અંશમાં અવિદ્યાનો યોગ છે, તે અંશમાં (બ્રહ્માંડોમાં તો) વિશુદ્ધ બ્રહ્મ ન રહ્યું ને? કારણ કે, અવિદ્યાના યોગથી ત્યાં ઈશ્વર તથા જીવો જ છે. બીજી વાત, અવિદ્યાના ક્ષેત્રમાં આવેલું ચૈતન્ય એક જ હોવાથી તેના યોગથી કાં તો ઈશ્વર થશે કાં તો જીવાત્મા થશે—બન્ને તત્ત્વો એક જ સ્થળે, એક જ ક્ષણે કેવી રીતે થઈ શકશે? કારણ કે ચૈતન્ય એક છે. કેટલાક સ્થળે ઈશ્વર તથા કેટલાક સ્થળે જીવો થાય છે તેવી વ્યાખ્યા પણ બરાબર નથી. ઈશ્વરની સર્વવ્યાપકતા તથા જીવોની ગતિનો બાધ થઈ જશે. જ્યાં જીવો હશે ત્યાં ઈશ્વર નહીં રહે અને જ્યાં ઈશ્વર હશે ત્યાં જીવો ગતિ નહીં કરી શકે એટલે અવિદ્યાનો ચૈતન્ય સાથેનો અનાદિયોગ, સર્વાંશમાં તો કહેવાય જ નહીં. એકાંશમાં પણ ઈશ્વર સાથે કહો તો અવિદ્યા તથા ઈશ્વર બન્નેને એકસાથે રાખવાં તે નિતાન્ત હાસ્યાસ્પદ કહેવાય. ‘અવિદ્યાવાળો ઈશ્વર’ એવું કહેવાય? અરે ભાઈ વેદાન્તી, તમારા મત પ્રમાણે તો ઈશ્વરત્વનું પ્રયોજક તત્ત્વ ‘અવિદ્યા’ થઈ.

જો આ છ તત્ત્વો અનાદિ છે તો તમે તમારા મતને અદ્વૈતવાદ કેમ કહો છો? દ્વૈતવાદ કરતાં પણ ખરેખર તો તમે આગળ વધી ગયા કહેવાય.

વેદાન્તી: સાંભળો, અમે છ તત્ત્વોને અનાદિ માનીએ છીએ પણ તેમાંથી પાંચ તત્ત્વોને સાન્ત (અંતવાળાં) માનીએ છીએ. માત્ર એક જ (વિશુદ્ધ બ્રહ્મ) અનાદિ-અનંત છે, એટલે અદ્વૈતમત કહીએ છીએ.

આમ કહેવું બરાબર નથી. છ તત્ત્વોને અનાદિ માનીને તેમાંથી પાંચને અંતવાળાં માનવાં તે યુક્તિ તથા અનુભવ સિદ્ધ નથી. યુક્તિ દ્વારા એમ કહી શકાય જે ભાવતત્ત્વ અનાદિ હોય તે અનંત પણ હોય. જેમ કે બ્રહ્મ ઈશ્વર—જીવ-અવિદ્યા વગેરે ભાવ-તત્ત્વો છે એટલે અનાદિતાની સાથે જ તેમાં અનંતતા પણ આવી જાય છે. અનુભવથી તો સ્પષ્ટ જ થાય છે કે અનંતકાળથી ચાલ્યા આવતા આ વિશ્વમાં હજી સુધી ઈશ્વરનો અંત, જીવોનો અંત કે જગતનો અંત થયો દેખાતો નથી. જો આ વસ્તુઓ નાશવાન હોય તો ઈશ્વરનો નાશ થઈ ગયો હોત. જીવો વગેરેનો પણ નાશ થઈ ગયો હોત પણ એવો અનુભવ નથી. વળી ઈશ્વરને નાશવંત માનવો (અંત એટલે નાશ) તે કેટલી હાસ્યાસ્પદ વાત છે? કોઈ પણ ઈશ્વરવાદી દર્શન ઈશ્વરને અંતવાળો નથી માનતું. વેદાદિ શાસ્ત્રોમાં પણ ઈશ્વરનો નાશ કે અંત થઈ જતો હોય તેવો ઉલ્લેખ નથી. તમારો અસ્પષ્ટ ઈશ્વરવાદ અથવા લોકોને ભરમાવવા, માનવા ખાતર માનેલો ઈશ્વરવાદ જ ઈશ્વરને અંતવાળો માને, બાકી કોઈ આવો મત ન માને. એટલે તમારું દ્વિમુખી દર્શન એક તરફ પ્રથમ માત્ર બ્રહ્મ જ હતું તેમ કહે છે, તેમ બીજી તરફ છ તત્ત્વો હતાં તેમ કહે છે. બન્ને મુખોથી વહેલું પરસ્પર વિરોધી તત્ત્વ કસોટી સહન કરી શકતું નથી. અસ્તુ.

ચાલો, હવે ‘તુષ્ટતુ દુર્જનઃ’ ન્યાયથી વાતને આગળ ચલાવીએ. ઈશ્વર, જીવ, અવિદ્યા તેનો યોગ વગેરે આદિ હતું, તોપણ સૃષ્ટિની રચના કરી એટલે જ પોતપોતાનાં કર્મો પ્રમાણે જીવો સુખી-દુઃખી થતા હોય છે. ઈશ્વર કોઈને સુખી કે દુઃખી નથી કરતો, તે તો નિર્લેપ છે. આવું વેદાન્તી કહે છે. અહીં ફરી પ્રશ્ન એ કે તો તો પ્રથમનું તમારું કથન કે ઈશ્વર માત્ર લીલા કરવા (રમણ કરવા) એકમાંથી અનેક થવાનો સંકલ્પ કરીને સૃષ્ટિરચના કરી તે વાતો તો બરાબર ના રહી ને? હવે અનાદિ કર્મોની વ્યવસ્થા કરવા માટે સૃષ્ટિરચના થઈ તેવું ઠર્યું. આ

તો અમારો જ સિદ્ધાંત થયો. આ રીતે તો અદ્વૈતવાદ ન રહ્યો ને? અસ્તુ.

અભિન્ન નિમિત્તોપાદાનકારણ

ઉપર બે પરસ્પર વિરોધી વાતો વેદાન્તીએ કરી: (1) પ્રથમ માત્ર બ્રહ્મ જ હતું. (2) પ્રથમ છ તત્ત્વો હતાં. હવે ફરી પાછી વાતને આગળ ચલાવીએ છીએ. વેદાન્તીનું કહેવું છે કે બ્રહ્મ જ વિશ્વનું અભિન્ન નિમિત્તોપાદાનકારણ છે. કેટલાક બ્રહ્મમાં આવી શક્તિ ન હોવાથી ઈશ્વરને અભિન્ન નિમિત્તોપાદાનકારણ માને છે. વેદાન્તપ્રક્રિયામાં પરસ્પરમાં જ એટલો બધો ભેદ છે કે તેમની પરસ્પરની પ્રક્રિયાઓ જ એકબીજાનું ભરપૂર ખંડન કરતી હોય છે. જેમ કે બ્રહ્મને અભિન્ન નિમિત્તોપાદાનકારણ માનવું કે ઈશ્વરને? તો આ બાબત બે પક્ષ થઈ ગયા. એક બ્રહ્મવાળો, બીજો ઈશ્વરવાળો. બન્ને પક્ષો તો સાચા ન જ હોય ને? તેમના પોતાના જ દ્વારા એકબીજાની અસત્યતા સિદ્ધ કરાતી હોય છે. અસ્તુ.

બ્રહ્મ જગતનું અભિન્ન નિમિત્તોપાદાનકારણ છે એ પક્ષ ઉપર વિચાર કરીએ.

જેમ ઘટ, પટ વગેરે વસ્તુઓનું નિમિત્તકારણ કુંભાર, વણકર વગેરે છે તથા ઉપાદાનકારણ માટી, તંતુ વગેરે છે તેમ જગત માટે નથી. જગતનું નિમિત્તકારણ પણ ઈશ્વર છે તથા ઉપાદાનકારણ પણ બ્રહ્મ છે. બન્ને કારણો એક જ સાથે અભિન્નરૂપથી બ્રહ્મમાં જ છે એવું કથન છે.

આ શક્ય નથી. જો બ્રહ્મ નિમિત્તકારણ હોય તો તેનામાં જગત રચવાની કર્તવ્યશક્તિ હોવી જોઈએ. તમારા પક્ષે બ્રહ્મ તો શક્તિહીન, ગુણ-ધર્મવિહીન, નામમાત્ર, નિર્વિશેષ વસ્તુ છે, એટલે તે નિમિત્તકારણ ન થઈ શકે. ઉપાદાનકારણ તો ન જ થઈ શકે, કારણ કે માટી, તંતુ વગેરે વસ્તુઓના વિકારથી કે પરિણામથી ઘટાદિ કાર્યો બનતાં હોય છે. જો કારણમાં કશી જ વિક્રિયા-પ્રક્રિયા ન થાય તો કાર્ય બની શકે નહીં. તમારું બ્રહ્મ તો નિશ્ચલ, નિર્વિકાર છે. તે ઉપાદાનકારણ થઈને જગત થઈ જાય તો વિકારી થઈ જાય. માટીમાંથી ઘટ થયા પછી જેમ ઘટથી અલગ (તેટલા પૂરતી) માટી નથી રહેતી તેમ બ્રહ્મ તો જગતરૂપ થઈ ગયું. હવે જુદું બ્રહ્મ ક્યાં રહ્યું? જો કહો કે બ્રહ્મનો એક અંશ જગત થાય છે, બીજા ઘણા અંશ બ્રહ્મરૂપમાં વિદ્યમાન રહે છે તો તે પણ ઉચિત નથી, કારણ કે નિરંશ (નિરવયવી) બ્રહ્મના અંશ કરી શકાય નહીં. બીજું જો બ્રહ્મ જ જગતરૂપ થઈ ગયું હોય તો જગતને મિથ્યા કહેવાય નહીં. જગતને મિથ્યા કહેવાથી બ્રહ્મ જ મિથ્યા થઈ જાય, કારણ કે, સર્વ ખલિત્વદં બ્રહ્મ' એ નિયમ પ્રમાણે 'બધું જ બ્રહ્મ છે' એવું કથન એક તરફ, 'જગત બધું મિથ્યા છે' એવું કથન બીજી તરફ થયું. 'બ્રહ્મ નિર્વિકારી છે' એવું કથન એક તરફ અને એ જ 'બ્રહ્મ ઉપાદાનકારણ થઈને જગતરૂપ થયું છે' આવું કથન બીજી તરફ. આવી રીતે પરસ્પર વિરોધી વાત થઈ.

જો બ્રહ્મ જ ઉપાદાનકારણ હોય તો પછી છ-છ વસ્તુઓને અનાદિ માનવાની જરૂર શી? અવિદ્યા (માયા) ઉપાદાનકારણ નથી તેવું જ કહેવું થયું. માત્ર નિર્વિશેષ બ્રહ્મથી કશું જ થઈ ન શકે તે વારંવાર કહેવાની જરૂર નથી.

અહીં કેટલાક બ્રહ્મને ઉપાદાનકારણ ન માનીને ઈશ્વરને ઉપાદાનકારણ માને છે તેની હવે ચર્ચા કરીએ.

તેમનું કહેવું છે કે ઈશ્વર જગતનું ઉપાદાન તથા નિમિત્ત એમ બન્ને અભિન્નરૂપથી કારણ છે. માયાંશથી ઉપાદાન તથા ચૈતન્યાંશથી નિમિત્તકારણ છે એવું કથન છે.

આ પણ બરાબર નથી. પ્રથમ તો માયા પણ જગતતત્ત્વ છે. તે પણ રચનાપક્ષમાં આવે છે. એટલે માયા (જગતનું મૂળ) રચાય તે પછી ચૈતન્યબ્રહ્મ માયાવચ્ચિન્ન થઈને ઈશ્વર થાય અને ઈશ્વર સંકલ્પ કરે ત્યારે જગત રચાય. આમ અન્યોન્યાશ્રય થયો. માયાથી ઈશ્વર અને ઈશ્વરથી માયા. જો કહો કે માયા તો અનાદિ છે (જેમ ઉપર કહ્યું તેમ) તો દ્વૈતવાદીઓમાં ને તમારામાં શો ભેદ રહ્યો? એ પણ પ્રકૃતિને અનાદિ માની તેને ઉપાદાનકારણ તથા ઈશ્વરને નિમિત્તકારણ માને છે. દ્વૈતવાદીઓનો ઈશ્વર માયાવચ્ચિન્ન અથવા અન્ય રીતે માયાશ્રિત થઈને થયેલો નથી. તમારો મત પણ એવો જ થયો, પણ તમે લોકોને ભ્રમિત કરવા અભિન્ન શબ્દ વાપર્યો છે. (અભિન્ન નિમિત્તોપાદાન.) કારણ શું બ્રહ્મ અને માયા અભિન્ન છે? ના, તો પછી અભિન્ન નિમિત્તોપાદાનકારણ ક્યાં રહ્યું? તમે જ કહો છો કે ચૈતન્યાંશમાં નિમિત્ત તથા માયાંશમાં ઉપાદાનકારણતા આવે છે. આમ તમે જ બન્નેને જુદાં માનો છો (અત્યંત જુદાં) અને પાછા અભિન્ન શબ્દનો પ્રયોગ પણ તમે કરો છો. શું બન્ને અંશ અંશી છે? ના. જો અંશ અંશી હોય તો અત્યંત જુદાં ન હોય, અત્યંત વિધર્મી ન હોય. પણ તમે બન્નેને (બ્રહ્મ તથા માયાને) એક તરફ અત્યંત વિરુદ્ધ સ્વભાવનાં માનો છો અને બીજી તરફ બન્નેને ભેગાં કરીને ઈશ્વર તથા જીવની વ્યાખ્યા પણ આપો

છો. આ બરાબર ન કહેવાય.

અભિન્ન નિમિત્તોપાદાનકારણ માટે વેદાન્તીનું ઉદાહરણ તદ્દન હાસ્યાસ્પદ છે. તે કહે છે કે જેમ કરોળિયો પોતાનામાંથી જાળ બનાવે છે, તે જાળ પ્રત્યે તે કરોળિયો ઉપાદાન તથા નિમિત્ત એમ બન્ને કારણો થાય છે; તેમ ઈશ્વર પણ પોતાનામાંથી જ વિશ્વ બનાવી પોતે જ તેનું અભિન્ન નિમિત્તોપાદાનકારણ થાય છે.

આ બરાબર નથી. જાળનું નિમિત્તકારણ કરોળિયો છે પણ ઉપાદાનકારણ કરોળિયો નથી, તેની લાળ છે. તેની લાળમાં એવી ચીકાશ છે કે તેમાંથી આવી જાળ બને છે. તે કરોળિયો ઉપાદાનકારણ હોય નહીં તેની આ રહી સાબિતી. ઉપાદાનકારણ કાર્યમાં અનુસ્યૂત થઈ જતું હોય છે, જેમ ઘટમાં માટી. અહીં કરોળિયો જાળમાં અનુસ્યૂત થયો નથી. બન્નેની પૃથ્થક પૃથ્થક સત્તા છે. ઉપાદાનકારણને કાર્યથી અલગ કરવાથી કાર્યનો નાશ થાય છે. જેમ ઘટમાંથી માટી લઈ લેવાથી ઘટનો નાશ થાય છે તેમ. પણ અહીં તો જાળથી કરોળિયાને દૂર કરી દેવા છતાં પણ જાળનો નાશ થતો નથી. એટલે કરોળિયાના મરી જવાથી પણ જાળનો નાશ થતો નથી. એટલે કરોળિયાને જાળ પ્રત્યે ઉપાદાનકારણ મનાય જ નહીં. તે તો નિમિત્તકારણ છે, ઉપાદાનકારણ તો જાળમાં અનુસ્યૂત થયેલી લાળ છે. ઉપાદાનકારણ માટે મુખ્યતઃ એવું જોવા મળતું હોય છે કે કાર્યનો નાશ થયા પછી સીધી રીતે યા પરંપરાથી મૂળ ઉપાદાનકારણરૂપ જે તત્ત્વ તે થઈ જતું હોય છે, જેમ ઘટનો નાશ થવાથી ઠીકરાં થઈને અંતે માટી થઈ જતી હોય છે. અહીં જાળનો નાશ થઈને પાછો કરોળિયો નથી થઈ જતો. જો કરોળિયો ઉપાદાનકારણ હોત તો આવું શક્ય બનત પણ આવું શક્ય નથી જ થતું. તે બતાવે છે કે કરોળિયો જાળનું ઉપાદાનકારણ નથી. અભિન્ન નિમિત્તોપાદાનકારણનું કોઈ સચોટ ઉદાહરણ વેદાન્તી આપી શકતો નથી.

વિવર્ત

બ્રહ્મ અથવા ઈશ્વર બેમાંથી એકેયને પણ અભિન્ન નિમિત્તોપાદાનકારણ સિદ્ધ ન થઈ શકતાં હવે વેદાન્તી એક નવી યુક્તિ અજમાવે છે. તેનું કહેવું છે કે જગત એ બ્રહ્મનું વિવર્ત છે, પરિણામ નહીં. કારણમાં કશી જ વિકૃતિ થયા વિના કાર્યનું થઈ જવું તેને વિવર્ત કહેવાય છે — જેમ સ્વપ્નના પદાર્થો અથવા શુક્તિમાં રજત વગેરે.

આ કહેવું પણ બરાબર નથી. ઉપાદાનકારણમાં વિકૃતિ થયા વિના ભૌતિક કાર્ય થઈ જ ન શકે. હા ચૈતન્યપરૂપ પરમેશ્વર નિમિત્તકારણ થઈને નિર્વિકારી રહે તે બરાબર છે, કારણ કે તે સર્વશક્તિમાન છે, પણ ઉપાદાનકારણમાં તો આવો નિયમ ઘટે જ નહીં.

સ્વપ્નના પદાર્થો બાબત પ્રથમ તો તે પદાર્થ નથી પણ વિકૃત સંગત-વિસંગત સ્મૃતિ માત્ર છે. મનની તીવ્રતાથી તે પ્રત્યક્ષવત્ અનુભવાય છે. જાગૃતિમાં પણ ઘણી વાર તીવ્ર સ્મૃતિ પ્રત્યક્ષવત્ થઈને વ્યક્તિને હાવ-ભાવ કરતી કરી મૂકતી હોય છે. ભૌતિક પદાર્થો માટે સામાન્યતઃ આટલું હોવું ઘટે: (1) માપ, (2) વજન, (3) ગતિ. સ્વપ્નમાંના પદાર્થોમાં એ શક્ય નથી. વિચાર કરો કે એક વ્યક્તિને સ્વપ્નમાં હિમાલય દેખાયો, તેનું માપ છે ખરું? વિશાળ હિમાલય નાના રૂપમાં સમાઈ જ ન શકે. શું તેનું વજન છે? ના. જો સ્વપ્નના હિમાલયનું વજન હોય તો ખાટલાની શી દશા થાય!!! તેમ હિમાલયમાં વહેતી નદીઓ પણ ખરેખર હોય તો રૂમમાં પાણીની રેલંછેલ થઈ જાય, પણ આવું કશું જ થતું નથી. એટલે સ્વપ્નના પદાર્થોમાં માપ, વજન વગેરે ન હોવાથી તે પદાર્થો જ નથી પણ ગાઢ સ્મૃતિ માત્ર છે.

વેદાન્તીનું કહેવું છે કે જો ગાઢ સ્મૃતિ હોય તો ‘સ્મરણ કરું છું’ એવું જ્ઞાન થાય. અહીં તો હિમાલય દેખાય છે, એવું જ્ઞાન થાય છે. એટલે આ સ્મૃતિ નહીં પણ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન છે. પદાર્થો વિના પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન સંભવે નહીં એટલે સ્વપ્નમાં પદાર્થ છે તેવું જ માનવું બરાબર છે.

આવું કહેવું બરાબર નથી. પહેલાં તો ભૌતિક પદાર્થ માટે માપ-વજન વગેરે તેમાં ઘટતાં નથી. બીજું પ્રત્યક્ષ અનુભૂતિ પણ મસ્તિષ્કની નેગેટિવ-પોઝિટિવ પ્રક્રિયાથી થતી હોય છે. અર્થાત્ ઘટ-પટાદિ વસ્તુઓ આપણા મસ્તિષ્કમાં પ્રથમ નેગેટિવ થઈને દૃશ્યપટલ ઉપર પ્રતિફલિત થાય છે. પછી એ જ નેગેટિવ-પોઝિટિવ થઈને યથાર્થ રૂપમાં અનુભૂતિ થાય છે, એટલે જ અનુભવાય છે. તે મસ્તિષ્કની પ્રક્રિયાથી અનુભવાય છે. આપણને પોઝિટિવ થયા પછી અનુભવાય છે. પોઝિટિવને નેગેટિવની જરૂર હોય છે. ગાઢ સ્મૃતિમાં પણ પૂર્વાનુભૂત હિમાલયાદિની નેગેટિવો મસ્તિષ્કમાં સંગ્રહાયેલી હોય જ છે. તેને પરમેશ્વરની રચના પ્રમાણે વિશેષ રીતે પોઝિટિવ મળતાં જ સ્વપ્નની અનુભૂતિ થવા માંડે છે. જાગૃતિમાં પણ ઘણી વાર તીવ્ર સ્મૃતિમાં તન્મય થયેલી વ્યક્તિને પ્રત્યક્ષ જેવો ભાવ થઈ આવતો હોય છે. એટલું યાદ રહે કે સ્મૃતિ વિનાનું સ્વપ્ન ભાગ્યે જ આવતું હોય છે. પછી તે સ્મૃતિ સ્વાનુભાવની હોય કે બીજી જગ્યાએ જોયેલું, સાંભળેલું, વાંચેલું કે વિચારેલું હોય. આવા સંસ્કારો અનેક ફેરફારો સહિત સ્વપ્નનું રૂપ લઈ લેતા હોય છે. કોઈ સ્મૃતિ વિના પણ સ્વપ્ન

આવે તે શક્ય નથી. જેમ કોઈ પુરુષને પોતે બાળકની પ્રસૂતિ કરી રહ્યો છે તેવું સ્વપ્ન નથી આવતું. કારણ કે તેવો તેને અનુભવ જ નથી. જ્યારે ટેલિવિઝનનું નામ પણ ન હતું ત્યારે લોકોને ટેલિવિઝન સંબંધી સ્વપ્નો આવતાં ન હતાં, કારણ કે તેવો અનુભવ જ ન હતો. એટલે સ્વપ્નમાં અનુભવાતાં દૃશ્યો એ માત્ર દૃશ્યો છે, પદાર્થો નથી. પદાર્થો હોય તો તેનાં કારણો હોય તથા નષ્ટ થયા પછી કાર્યવિશેષ રહે. પણ તેવું દેખાતું નથી.

અહીં વેદાન્તી ફરી પાછી અનેક પ્રકારની પ્રક્રિયા દ્વારા સ્વપ્નના પદાર્થોની ઉત્પત્તિ બતાવે છે. એટલું યાદ રહે કે ઉંદર જેમ પોતાના દરનાં અનેક મુખ બનાવે છે, તેમ વેદાન્તીની પ્રક્રિયાનાં પણ અનેક મુખ છે. આ મુખ બંધ થાય તો પેલા મુખે બોલવું અને પેલું મુખ બંધ થાય તો ત્રીજા મુખે બોલવું. અન્ય દર્શનોની માફક તેને એક જ મુખ નથી. સ્વપ્નના પદાર્થો વિશે તેનું કહેવું છે કે જીવમાં માયા તથા અવિદ્યા નામની બે શક્તિઓ રહે છે. માયાનું કામ વસ્તુના વાસ્તવિક સ્વરૂપને ઢાંકવાનું છે તથા અવિદ્યાનું કામ વિક્ષેપ કરીને જે ન હોય તેનું સર્જન કરવાનું છે. સ્વપ્નાદિ પદાર્થોમાં જીવગત અવિદ્યાની વિક્ષેપશક્તિ કારણ છે. શુક્તિમાં રજત તથા સ્વપ્નાદિ પદાર્થો જીવ (અથવા જીવ સાક્ષી)ગત અવિદ્યાનું પરિણામ છે અને ચૈતન્યનું વિવર્ત છે. (પરિણામો નામ ઉપાદાનસમસત્તાક-કાર્યોત્પત્તિ: વિવર્તો નામ ઉપાદાનવિષમસત્તાકકાર્યોત્પત્તિ: પ્રતિભાસિકરજતં ચ અવિદ્યાપેક્ષયા પરિણામ: ચૈતન્યપેક્ષયા વિવર્ત ઇત્યુચ્યતે.)

વેદાન્તીની આવી વ્યાખ્યા બરાબર નથી. જો અવિદ્યાના ઉપાદાનથી રજત અથવા સ્વપ્નના પદાર્થો થતા હોય તો ભિન્ન સ્થળમાં દેખાવા ન જોઈએ. જેમ કે અવિદ્યા જીવનમાં છે, જ્યારે રજત તો દૂર શુક્તિમાં છે. શું માટીથી દૂર ઘડો સત્તાવાન હોય છે? નહીં. બીજું, અવિદ્યા એટલે વિદ્યાનો અભાવ. તે અભાવરૂપ કહેવાય. અભાવથી ભાવરૂપ શુક્તિ વગેરે ન થઈ શકે. ત્રીજું, વિદ્યા (જ્ઞાન) જે સવિષય હોય છે. (અર્થાત્ તે તે વસ્તુઓ સંબંધી જ્ઞાન હોય છે, નિર્વિષયક જ્ઞાન નથી હોતું), તેમ અવિદ્યા (અજ્ઞાન) પણ સવિષયક જ હોય છે. અર્થાત્ ફલાણી વસ્તુનું અજ્ઞાન. માત્ર સવિદ્યા કેવી રીતે હોય? જો તેનો કોઈ વિષય જ ન હોય તો તેનો વ્યવહાર જ શક્ય ન બને. જો અવિદ્યા શબ્દનો તમારી પ્રક્રિયા પ્રમાણે કોઈ રૂઢ અર્થ કરો અને કહો કે તે અભાવરૂપ નથી પણ ભાવરૂપ છે, તો અમારું પૂછવાનું થશે કે એવી ભાવરૂપ અવિદ્યા સાવયવ કે નિરવયવ (?) અનેક છે કે એક? જો સાવયવ કહો તો ફરી પ્રશ્ન થાય કે તેના સૂક્ષ્મ અવયવો એટલે પરમાણુઓ જ થાય. આ પરમાણુઓ બધા એક જ પ્રકારના છે કે જુદા જુદા પ્રકારના? એક જ પ્રકારના હોય તો પૃથ્વી, જળ, તેજ, વાયુ, આકાશ વગેરે જુદાં જુદાં ભૌતિક તત્ત્વો ન બની શકે. જો જુદાં જુદાં કહો તો જે પરમાણુઓથી (અવિદ્યાના). વ્યાવહારિક જગત બન્યું છે તે જ પરમાણુઓથી શુક્તિની રજત તથા સ્વપ્નાદિ પદાર્થોમાં માપ-વજન વગેરે કેમ ન આવ્યાં? જો કહો કે જગત તો ઈશ્વરની માયા(અથવા અવિદ્યા)થી થયું છે, જ્યારે શુક્તિની રજત તો જીવની માયા(અથવા અવિદ્યા)થી થઈ છે, એટલે આમ થયું છે, તો તેવું કથન બરાબર નથી. ઈશ્વર તથા જીવ માટેની મૂળભૂત માયા (અવિદ્યા) તમારા મતમાં જુદી જુદી સ્વીકારાઈ નથી અને ઈશ્વરમાં પણ અવિદ્યાનો સ્વીકાર કરનારને કેટલી પદવીઓ આપીએ? શું ઈશ્વરમાં અવિદ્યા છે? તો પછી તે પણ જીવનની માફક બદ્ધ જ થયો ગણાય. જીવનું બંધન નાનું અને ઈશ્વરનું બંધન તો ઘણું મોટું થયું કહેવાય!! તો તો પ્રશ્ન થાય કે ઈશ્વરનો મોક્ષ પણ થવો ઘટે. હજી સુધી નથી થયો. કારણ કે (પાંચ અંતવાળાં તત્ત્વોમાં વેદાન્તી ઈશ્વરને પણ અંતવાળો માને છે.) તેનું અસ્તિત્વ અવિદ્યાસભર છે. જો કહે કે ઈશ્વરમાં અવિદ્યા નથી પણ માયા છે. તો તમને એટલું જ કહેવાનું કે ભોળા લોકોને ભ્રાંતિ પમાડવા માટે આ ચાલાકી માત્ર છે. માયા અને અવિદ્યા ખરેખર જુદાં જ હોય તો તમારા મતમાં છ તત્ત્વો નહીં પણ સાત તત્ત્વોની અનાદિતા કહેવી પડે. વેદાન્તીના મતે ઘણી વાર માયા તથા અવિદ્યાને એક જ કહેવાયાં છે તો ઘણી વાર જુદાં કહેવાયાં છે. ચાલો ‘તુષ્ટતુ દુર્જના:’ ન્યાયથી એમ માનીએ કે ઈશ્વરમાં અવિદ્યા નથી પણ માયા છે, તોપણ આવરણ કરે તે માયા, એ રીતે ઈશ્વરની ઉપર માયાએ આવરણ જ કર્યું કહેવાય. ઈશ્વરને આજ સુધી ‘હું શુદ્ધ બ્રહ્મ છું’ એવું જ્ઞાન નથી થયું, પણ ‘હું ઈશ્વર છું’ તેવું જીવ જેવું અજ્ઞાન જ થયું છે. અનંત કાળથી ચાલતા આ વિશ્વપ્રવાહમાં આજ સુધી અનેક જીવોનો તો મોક્ષ થયો હશે. કારણ કે તેમને તમારા મત પ્રમાણે ‘અહં બ્રહ્માસ્મિ’નું જ્ઞાન થયું હશે, પણ બિચારો સર્વજ્ઞ!!! ઈશ્વર હજી અટવાયા કરે છે, કારણ કે તે હજી માયાથી છૂટ્યો નથી. ખરેખર તો તમારી વ્યાખ્યા પ્રમાણે તે ઈશ્વરને ઈશ્વર કહેવાય જ નહીં, પણ મોટો જીવ જ કહેવાય. અમારા પક્ષે ઈશ્વર તથા બ્રહ્મ જુદાં નથી, માયા કે અવિદ્યા વિશિષ્ટ થઈને અથવા ઉપાધિથી કોઈ ચૈતન્ય ઈશ્વર નથી થતું પણ પરમેશ્વર તો સ્વતઃ જ છે, અનંતગુણ, અનંતશક્તિમાન, સ્વતઃ એવા પરમેશ્વર છે, તેને જ બ્રહ્મ-પરબ્રહ્મ વગેરે નામ અપાયાં છે. માયા-અવિદ્યા વગેરે તો તેની દાસી છે.

હવે બીજો પક્ષ લઈએ. અવિદ્યા (માયા) નિરવયવ તથા એક છે. આવું કથન બરાબર નથી. નિરવયવ તત્ત્વથી સાવયવ રજતાદિ ન થઈ શકે. ઘટ સાવયવ છે તેમ તેનું કારણ માટી પણ સાવયવ છે. બીજું, નિરવયનું પરિણામ પણ ન થઈ શકે. પરિણામ થવા માટે કંઈ ને કંઈ ફેરફાર થવો ઘટે, આ ફેરફાર સાવયવતા વિના ન થાય. ત્રીજું જો અવિદ્યા (માયા) નિરવય હોય તો એક જ હોય, આવી સ્થિતિમાં એકની અવિદ્યા સૌની અવિદ્યા થઈ જાય. કોઈનો મોક્ષ જ ન થાય. એટલું જ નહિ, એક જ અવિદ્યા હોવાથી સૌને સરખી જ અનુભૂતિ થાય, પણ તેવું નથી થતું. શુક્તિમાં બધાને તે જ સમયે રજત જ દેખાય તેવો નિયમ નથી હોતો, કોઈને રજત દેખાય કોઈને ટીન દેખાય તો કોઈને શુક્તિ પણ દેખાય. આ ભિન્નતા એક જ અવિદ્યામાં ન થઈ શકે. બીજું, આ પ્રકારની અવિદ્યા (જેનાથી શુક્તિમાં રજત થાય છે) પ્રમાણથી સિદ્ધ કરી શકાતી નથી, માટે શુક્તિમાં રજત તથા સ્વપ્નાદિ પદાર્થો જીવગત અવિદ્યાનું પરિણામ છે તેવું કહેવું બરાબર નથી. ‘તુષ્યતુ દુર્જનઃ’ ન્યાયથી કદાચ સ્વપ્નાદિ પદાર્થોને જીવગત અવિદ્યાનું પરિણામ માની લેવામાં આવે તોપણ પદાર્થો ચૈતન્યનું વિવર્ત છે તેવું કહેવાનો શો અર્થ છે? ચૈતન્યની જરૂર જ ક્યાં રહી? અવિદ્યાથી જ વસ્તુઓ થઈ જાય છે, પછી ચૈતન્ય બિચારું શું ઉપયોગી રહે? જો કહો કે હા, બરાબર છે તો ઈશ્વરની અભિન્ન નિમિત્તોપાદાનકારણતા સમાપ્ત થઈ જાય. શુક્તિ રજતાદિ, ચૈતન્ય વિના પણ અવિદ્યાના પરિણામથી થઈ જાય છે. હવે ચૈતન્યમાં કારણતા જ ન રહી, જો કહો કે ના, ના, ચૈતન્યનું તે વિવર્ત છે તો અમે પૂછીએ છીએ કે ચૈતન્ય, શુક્તિરજતાદિ પ્રત્યે કયું કારણ છે? ઉપાદાન તો નથી, કારણ કે અવિદ્યા ઉપાદાન છે, નિમિત્તકારણ પણ નથી કારણ કે કર્તાપણું આવે. કર્તા વિચારપૂર્વક કાર્યની રચના કરતો હોય છે. શુક્તિરજત કે સ્વપ્નપદાર્થોનું ચૈતન્ય નિમિત્તકારણ હોય તો તેને તેનું જ્ઞાન હોય. ‘મેં જ શુક્તિમાં રજત બનાવ્યું છે. મેં જ સ્વપ્નમાં હિમાલય બનાવ્યો છે.’ આવું જ્ઞાનભાન હોવું ઘટે. જો તેવું જ્ઞાન હોય તો ભ્રાંતિ જ ન થાય, અવિદ્યાની નિવૃત્તિ કરવાનો પ્રશ્ન જ ન રહે, પણ જીવાત્માને સ્વકર્તૃક શુક્તિરજતાદિ છે તેવું જ્ઞાન નથી. માટે ચૈતન્યને નિમિત્તકારણ ન કહેવાય, જે ચૈતન્ય ઉપાદાન કે નિમિત્ત એમ બન્નેમાંથી એક પણ કારણ ન થઈ શકે, તે હોય તોય શું અને ન હોય તોય શું? તેના અસ્તિત્વથી કશો જ ફરક પડતો નથી. આવી વસ્તુને ચૈતન્ય શબ્દથી પ્રયુક્ત પણ કેમ કરી શકાય? અભિન્ન નિમિત્તોપાદાનકારણની તો વાત દૂર રહી, નથી તે ઉપાદાન કે નથી નિમિત્ત, કશું જ કારણ નથી. પછી વિવર્તની વાત જ ક્યાં રહી? અસ્તુ.

ફરી ‘તુષ્યતુ દુર્જનઃ’ ન્યાયથી પૂછીએ છીએ: વિવર્તની પ્રક્રિયા કેવી રીતે થાય છે? સ્વપ્નના પદાર્થો કે શુક્તિરજતનું નિર્માણ કરનારી પ્રક્રિયા કઈ છે? ચૈતન્ય નક્કી કરે છે કે મારે હવે શુક્તિમાં રજત બનાવવું છે, પછી તે અવિદ્યાને હુકમ કરે છે કે શુક્તિમાં રજતરૂપ થઈ જા, ચૈતન્યનો હુકમ માનીને અવિદ્યા સ્વપ્નના પદાર્થો રજતરૂપ થઈ જાય છે. જો આવી પ્રક્રિયા હોય તો રજત બનાવવામાં નિમિત્તકારણ થનાર ચૈતન્ય પોતાને પ્રતિકૂળ એવા સ્વપ્નપદાર્થો શા માટે બનાવે? પોતાને અનુકૂળ હોય તેવા જ પદાર્થો ન બનાવે? બીજું, આ પદાર્થો તથા શુક્તિરજતાદિ ‘મારા જ બનાવેલા છે’ તેવા કોઈને પણ અનુભવ થતો નથી, એટલે વિવર્તની પ્રક્રિયા બરાબર નથી. કોઈ સ્થળે એવું પણ કહ્યું છે કે શુક્તિમાં આવેલા ચૈતન્યમાં રહેલી અવિદ્યા શુક્તિને ઢાંકી વિશેષશક્તિ દ્વારા રજત ઉત્પન્ન કરે છે. આ કથન પણ બરાબર નથી, કેમકે શુક્ત્યવિચ્છિન્ન ચૈતન્યગત અવિદ્યાને રજતરૂપ થવાનું પ્રેરક તત્ત્વ કોઈ નથી. પૂર્વસ્મૃતિ તથા સાદૃશ્યપણાનું જ્ઞાન તો જીવાત્માને છે. શુક્તિગત અવિદ્યાને શું ખબર કે મારે હવે આ જીવ માટે રજતરૂપ થવાનું છે? એકીસાથે અનેક લોકોને શુક્તિમાં જુદા જુદા ભ્રમ થાય છે. અવિદ્યા એક જ છે, તે એક જ વસ્તુ બનાવી શકે, પણ રજત-ટીન વગેરે અનેક સદૃશ તત્ત્વો ન થઈ શકે. વળી પ્રત્યેક દષ્ટાંતનું શું શું સાદૃશ્ય જ્ઞાન છે તે શુક્તિગત અવિદ્યાને શી રીતે ખબર પડે? એટલે શુક્તિમાં રજત એ નથી તો કોઈનું વિવર્ત કે નથી કોઈ વાસ્તવિક પદાર્થ પણ, ખરેખર તો તે જે કંઈ છે તે મસ્તિષ્કની અનુભૂતિ કરવાની પ્રક્રિયાની ખામીને કારણે થયેલો ભ્રમ છે. જે કંઈ દોષ છે તે મસ્તિષ્કમાં છે. સામે શુક્તિ આદિમાં કંઈ જ દોષ નથી. ‘જગત બ્રહ્મનું વિવર્ત છે અને અવિદ્યાનું પરિણામ છે’ તેવું કથન તો તદ્દન અસ્થાને છે; કારણ કે શુક્તિ-રજતાદિ તો ભ્રાંતિમૂલક હોવાથી કોઈ ને કોઈ રીતે કોઈની ને કોઈની અવિદ્યા તેમાં કોઈ પણ અંશે કારણ છે તેમ કહી શકાય પણ સૂર્ય-ચંદ્રાદિ બ્રહ્માંડોને ભ્રાંતિ ન કહી શકાય. એટલે તેમને અવિદ્યાથી બનેલા ન કહેવાય? શું સૂર્ય અવિદ્યાથી બનેલો છે? આ વિશાળ તથા અનંત બ્રહ્માંડો અવિદ્યાથી બન્યાં છે? જોકે વેદાન્તીના મતે બધું જ બ્રહ્માતિરિક્ત અવિદ્યા જ છે. સોનીના ઘરની સાચી રજત પણ અવિદ્યા (માયા) જ છે. એટલે બન્ને રજતો મિથ્યા છે. એકેય સત્ય નથી, તેવું કથન છે. આ પણ બરાબર નથી.

બન્ને રજતો તથા સ્વપ્ન તથા જાગૃતના પદાર્થો મિથ્યા જ હોય તો, શુક્તિ રજતથી દાગીના કેમ નથી બની શકતા? સ્વપ્ન-પદાર્થો, જાગૃત પદાર્થોની માફક વજન-માપવાળા તથા સર્વાનુભૂત કેમ નથી હોતા? (સ્વપ્નપદાર્થો માત્ર સાક્ષીભાસ્ય છે, જ્યારે જાગૃત પદાર્થો સર્વભાસ્ય છે) તેના જવાબમાં વેદાન્તીનું કથન છે: ‘અમારે ત્યાં ત્રણ પ્રકારની સત્તાથી વસ્તુની સત્યતા-અસત્યતા નિર્ણિત થાય છે. આ સત્તાઓ છે, (1) પારમાર્થિક, (2) વ્યાવહારિક અને (3) પ્રાતિભાસિક. ત્રણે કાળમાં જેની સત્તા અબાધિતરૂપથી રહે તે પારમાર્થિક સત્તાવાળું તત્ત્વ. આવું તત્ત્વ માત્ર એક જ છે અને તે બ્રહ્મ છે. વ્યવહાર કાળમાં જેની સત્તા રહે તે વ્યાવહારિક સત્તાવાળું તત્ત્વ જેમકે ઘટ-પટાદિ, અને પ્રતીતિકાળ પૂરતી જ જેની સત્તા રહે તેવું તત્ત્વ તે પ્રાતિભાસિક તત્ત્વ કહેવાય. જેમ શુક્તિ રજતાદિ વગેરે. આવી રીતે શુક્તિરજત તથા સોનીને ત્યાંનું સાચું રજત, બન્ને મિથ્યા હોવા છતાં એક પ્રાતિભાસિક સત્તાવાળું છે અને બીજું વ્યાવહારિક સત્તાવાળું છે.’

વેદાન્તીનું આવું કથન પણ બરાબર નથી. એક તો આવી ત્રણ પ્રકારની પદાર્થસત્તાઓ બીજા કોઈ દર્શને સ્વીકારી લાગતી નથી. બીજું, જેને તમે પારમાર્થિક અથવા પ્રાતિભાસિક કહો છો તે પણ વ્યવહાર્ય તત્ત્વો છે. બ્રહ્મ તથા શુક્તિરજતાદિ તદ્દન અવ્યવહાર્ય હોય તો તેમના સંબંધી ચર્ચા વિચારણા જ ન થઈ શકે. પૂર્વમાં કહ્યું તેમ ત્રણે કાળની ત્રણ ક્ષણો તો શુક્તિરજતને પણ હોય છે, તેમ તેનો બાધ પણ તત્કાળ થઈ જાય તેવો નિયમ નથી હોતો, સમયાન્તરે પણ થતો હોય છે. એટલે પ્રત્યેક ભ્રાંતિ, પ્રત્યેક જીવ માટે બાધિત થઈ જ જતી હોય તેવો નિયમ ન કરી શકાય. આ રીતે તો કેટલીક ભ્રાંતિઓ પણ ત્રિકાલાબાધ્ય થઈ જાય. યાવત્ ત્રિકાળ શબ્દ કહેવાનો કોઈ અર્થ નથી. કારણ કે કોઈ યાવત્ ભૂતકાળનું કોઈને પણ જ્ઞાન નથી, યાવત્ વર્તમાનનું પણ કોઈને પૂરું જ્ઞાન નથી, તો યાવત્ ભવિષ્યની તો વાત જ શી કરવી? જીવ, ઈશ્વર વેદાદિ શાસ્ત્રો, સૂર્યચંદ્રાદિ ગ્રહો-નક્ષત્રો વગેરેનો બાધ ભૂતકાળમાં થયો નથી, વર્તમાનમાં થતો નથી તેમ ભવિષ્યમાં થઈ જશે તેવું પ્રબળ કારણ દેખાતું નથી એટલે જગત પણ ત્રિકાલાબાધ્ય છે. ભવિષ્યમાં સૂર્ય-ચંદ્રાદિ ભૌતિક પદાર્થોનો નાશ થશે, પણ બાધ નહીં થાય. નાશ તથા બાધ બન્ને એક નહીં પણ જુદાં જુદાં તત્ત્વો છે, તે પહેલાં કહેવાઈ ગયું છે. આ રીતે તો બ્રહ્મની સાથે જગત પણ પારમાર્થિક તત્ત્વ થઈ જાય તથા બ્રહ્મ પણ વ્યાવહારિક તત્ત્વ થઈ જાય.

બીજું આ ત્રણ સત્તાઓમાં કઈ સત્તા, કયા પ્રકારની છે તેનો નિર્ણય તો વ્યાવહારિક સત્તામાં જ કરાતો હોય છે. પારમાર્થિક અથવા પ્રાતિભાસિક સત્તામાં નથી થઈ શકતો. પારમાર્થિક સત્તા માત્ર બ્રહ્મની જ છે અને તે તો બિચારું નિર્વિશેષ હોવાથી, નિર્ણયાદિ કરવાને અસમર્થ છે. પ્રાતિભાસિક સત્તા ભ્રાંતિ છે, એટલે તે સમયે કરેલા નિર્ણય પ્રમાણરૂપ ન થઈ શકે. જે કંઈ નિર્ણયો થાય છે તે વ્યાવહારિક સત્તામાં જ થાય છે. તથા શુક્તિ (છીપ)માંનું રજત બાધિત થતું હોય છે, પણ તેનો નિર્ણય, આજુબાજુના પદાર્થો વગેરે બાધિત નથી થતા હોતા એટલે શુક્તિ-રજતાદિ નિર્ણય વગેરે પણ વ્યાવહારિક સત્તાથી પર નથી હોતો. એમ કહી શકાય કે એ ત્રણેય સત્તાઓ વ્યાવહારિક સત્તાને જ આધીન રહે છે, એટલે વ્યાવહારિક સત્તા જ ખરી સત્તા છે. શુક્તિરજતાદિની સત્તા જ નથી. માત્ર મસ્તિષ્કાદિ દોષોના કારણે ભ્રાંતિ છે. તેવું જ વેદાન્તીનું નિર્વિશેષ બ્રહ્મતત્ત્વ વંધ્યાપુત્રવત્ ઉક્તિમાત્ર છે. તેની કોઈ જ સાબિતી મળતી નથી. હા, પરમેશ્વરની સત્તા છે, પણ તે બ્રહ્મની માફક નિર્વિશેષ નથી, તે તો અનંત ગુણોનો ભંડાર, સર્વશક્તિમાન છે.

વેદાન્તીનું કથન છે કે બ્રહ્મ (આત્મા) તો સ્વયંપ્રકાશ છે. તેને પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણોની જરૂર રહેતી નથી. અહીં અમે પૂછીએ છીએ કે તેને ભલે જરૂર ન રહેતી હોય પણ તે પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણોથી સિદ્ધ થાય છે કે નહીં? જો વેદાન્તી ના કહે તો અમે પણ કહીએ છીએ કે તે પ્રમાણસિદ્ધ નથી. પ્રત્યક્ષ પ્રમાણનો તે વિષય નથી, ઇન્દ્રિયાતીત હોવાથી તે અનુમાનનો પણ વિષય નથી, કારણ કે નિશ્ચિત વ્યાપ્તિ તથા હેતુ ન હોવાથી નિર્વિશેષ વસ્તુનો કોઈ હેતુ ન થઈ શકે. જેને પણ હેતુ બનાવવો હોય તે વેદાન્તીના મતમાં મિથ્યા હોવાથી સત્યતા સાધકતાહીન થઈ જાય. ઉપમાનપ્રમાણ પણ નથી, કારણ કે તેના (બ્રહ્મ) જેવું બીજું કોઈ તત્ત્વ નથી જેના સાદૃશ્ય જ્ઞાનથી બ્રહ્મની સિદ્ધિ થાય. તે શબ્દપ્રમાણસિદ્ધ પણ નથી. વેદાદિ શાસ્ત્રોમાં જ્યારે પણ બ્રહ્મ વિશે કંઈ વાત કરવામાં આવી છે તે સવિશેષ રૂપે જ કરવામાં આવી છે. જેમ કે ‘યતો વા ઈમાનિ ભૂતાનિ જાયન્તે; યેન જાતાનિ જીવન્તિ યત્ પ્રયન્ત્યભિવિશન્તિ તદ્ વિજિજ્ઞાસસ્વ તદ્ ‘બ્રહ્મ’ ‘જન્માદૃશ્યઃ યતઃ’ ‘તજ્જ્વાન’ વગેરે અસંખ્ય પ્રમાણો બ્રહ્મ એટલે કે પરમાત્મામાં અનંત શક્તિઓ સ્વીકારીને જ કથન કરે છે. શક્તિ, ગુણ તથા ક્રિયાહીન નિર્વિશેષમાત્ર બ્રહ્મને કથનાર કોઈ પ્રમાણ જોવા મળતું નથી. એટલે તો વેદાન્તીને સવિશેષતા બતાવનારાં પ્રમાણોને લક્ષો દ્વારા અથવા અન્ય પ્રકારની ખેંચતાણ કરીને વિકૃત અર્થ કરવા પડતા હોય છે. જેમકે બ્રહ્મસૂત્રમાં પ્રથમ સૂત્રમાં જ ‘અથાતો

બ્રહ્મજિજ્ઞાસા' કહીને જે બ્રહ્મની જિજ્ઞાસાનું પ્રકરણ શરૂ કર્યું, એ જ બ્રહ્મનું લક્ષણ. બીજા સૂત્રમાં 'જન્માદ્યસ્ય યતઃ' (જેનાથી વિશ્વની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ તથા પ્રલય થાય તે બ્રહ્મ) દ્વારા બ્રહ્મનું સવિશેષ લક્ષણ મૂક્યું. વેદાન્તીના મતે આ લક્ષણ ઘટે નહીં એટલે એણે સીધી-સરળ બ્રહ્મસૂત્રની વાણીને 'સ્વરૂપ લક્ષણ નથી પણ ઈશ્વર માટેનું લક્ષણ છે.' એવું વિવેચન કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. ખરેખર, જેને વેદાન્તી નિર્વિશેષ બ્રહ્મ કહે છે તેવા બ્રહ્મની જ જિજ્ઞાસાનું કારણ હોત તો બ્રહ્મસૂત્રકાર તેવું જ લક્ષણ ન મૂકત? અરે, અહીં નહીં તો આગળ તો કોઈ સ્થળે મૂકત. પણ તેવું નથી થયું એ જ બતાવે છે કે ઉપનિષદો, ગીતા, બ્રહ્મસૂત્રાદિ ગ્રંથોમાં બ્રહ્મનાં જે લક્ષણો મૂક્યાં છે નિર્વિશેષ બ્રહ્મનાં નથી એટલે આવું નિર્વિશેષ બ્રહ્મ શબ્દપ્રમાણથી પણ સિદ્ધ નથી થતું. અર્થાપત્તિ આદિ પ્રમાણો પણ સાધક ન થઈ શકે, કારણ કે અમુક વસ્તુની સત્તા, નિર્વિશેષ બ્રહ્મ વિના હોઈ જ ન શકે તેવું સિદ્ધ કરી શકાય તેમ નથી. (દેવદત્તનું પીનત્વ ભોજન વિના શક્ય નથી. એટલે રાત્રિભોજનની અર્થાપત્તિ કરાય છે.) અહીં તેવું કંઈ જ નથી. જે નિર્વિશેષ બ્રહ્મની સત્તા સ્થાપિત કરે. એટલે નિર્વિશેષ બ્રહ્મ પ્રમાણસિદ્ધ વસ્તુ નથી. વેદાન્તીની અનેક ચાલાકીમાંની એક ચાલાકી એ છે કે શાસ્ત્રોમાં સવિશેષ બ્રહ્મનાં અસંખ્ય લક્ષણોની તે ઈશ્વરપરક વ્યાખ્યા કરી ગુલાંટ ખાઈને અનેક ચાલાકીઓ દ્વારા તેનું અર્થઘટન નિર્વિશેષ બ્રહ્મમાં કરવા પ્રયત્ન કરે છે. ખરેખર શાસ્ત્રમાં નિર્વિશેષ બ્રહ્મ જ લક્ષ્ય હોત તો આટલાં બધાં સવિશેષ બ્રહ્મનાં જ લક્ષણો મૂક્યાં ન હોત, પણ નિર્વિશેષ બ્રહ્મનાં જ લક્ષણો મૂક્યાં હોત. હવે જ્યારે કોઈ પ્રમાણથી નિર્વિશેષ બ્રહ્મ સિદ્ધ નથી થતું ત્યારે એક છેલ્લી યુક્તિ અજમાવાય છે તે છે: બ્રહ્મ તો સ્વયંપ્રકાશ છે. તેને કોઈ પ્રમાણની જરૂર નથી. શું સૂર્યને કોઈ પ્રમાણની જરૂર રહે છે? બસ, સૂર્યની માફક તે પણ સ્વયંપ્રકાશ છે. પોતે પોતાના અસ્તિત્વ વિશે જરા પણ શંકાશીલ નથી હોતો એ જ બતાવે છે કે બ્રહ્મ સ્વયંપ્રકાશ છે.'

વેદાન્તીઓનું આવું કથન પણ બરાબર નથી. જો તે સ્વયંપ્રકાશ હોય તો તેના અસ્તિત્વ તથા સ્વરૂપ વિશે વિવાદ કેમ થઈ રહ્યો છે? અનાત્મવાદી, સવિશેષ આત્મવાદી તથા સૃષ્ટિકર્તા પરમાત્મવાદીઓ વચ્ચે મતભેદ કેમ છે? સૂર્યના અસ્તિત્વ વિશે તો કોઈ મનુષ્યને મતભેદ થતો નથી. બ્રહ્મ પણ જો સૂર્યની માફક જ સ્વયંપ્રકાશ હોય તો તેના અસ્તિત્વ વિશે પણ મતભેદ થવો ન ઘટે. મારે ત્યાં ઘણી વાર 84 વર્ષની વયના એક વૃદ્ધ વેદાન્તી આવે છે. તેઓ રોજ કોઈ ને કોઈ વેદાન્તનો ગ્રંથ લોકોને ભણાવતા હોય છે. સાંજ પડવાની તૈયારી હતી એટલે તેઓ ઊઠ્યા. કહે, 'હવે જઈએ, અંધારું થવા આવ્યું છે, પછી મને દેખાશે નહીં એટલે અજવાળે અજવાળે ઘેર પહોંચી જાઉં.' મેં હસતાં હસતાં કહ્યું, 'તમે તો સ્વયંપ્રકાશ છો, જ્યોતિરૂપ છો, પછી અંધારામાં ન દેખાવાનો પ્રશ્ન જ ક્યાં રહ્યો?' તે હસ્યા અને બોલ્યા, 'સ્વયંપ્રકાશનો અર્થ આ લાઈટ જેવો પ્રકાશ નહીં, પણ પોતાના અસ્તિત્વને જાણનારો પ્રકાશ. પ્રકાશ એટલે જ્ઞાન એવો અર્થ કરવાનો.' મેં કહ્યું, 'એવો અર્થ કરો તોપણ આવું જ્ઞાન બાહ્ય પદાર્થો જેવા કે ખાડા, ટેકરા, માર્ગ, વાહન-અડચણ વગેરેને ભૌતિક પ્રકાશાદિ સાધનો વિના નથી જાણી શકતું તે તો નિશ્ચિત જ થયું ને? બહુ બહુ તો તમારો સ્વયંપ્રકાશ આત્મા પોતાને જાણતો હશે, પણ ઘટ-પટાદિ પદાર્થોને તો નિરપેક્ષ રીતે નથી જાણી શકતો ને?' હવે પોતે પોતાને નિરપેક્ષ જાણે છે એટલે સ્વયંપ્રકાશ છે તે કથન બરાબર નથી, કારણ કે મન-બુદ્ધિ વિના તે પણ શક્ય નથી. 'હું આત્મા છું,' 'હું સ્વયંપ્રકાશ છું' આવું કથન પણ મસ્તિષ્ક દ્વારા જ થતું હોય છે. વેદાન્ત ન ભણેલા લોકો આવું કથન નથી કરતા, પશુ-પંખી પણ આવું નથી માનતાં, વેદાન્તીને વારંવાર નિશ્ચિત વાક્યો ગોખાવી દેવાયાં હોવાથી તે રટી રાખેલાં વાક્યો બોલ્યા કરે છે. 'હું સ્વયંપ્રકાશ છું.' એવું કથન અનુભૂતિ દ્વારા નહીં પણ નિશ્ચિત મતને વારંવાર મસ્તિષ્કમાં બેસાડવાથી થતું હોય છે. ભિન્ન ભિન્ન મતના જુદા જુદા આત્મવાદીઓ એક જ પ્રકારના આત્મસ્વરૂપની અનુભૂતિ નથી કરતા હોતા. જો એક જ પ્રકારની અનુભૂતિ થતી હોત તો તેમનામાં પરસ્પરનો મતભેદ જ ન રહ્યો હોત, જેમ સૂર્યના અસ્તિત્વ વિશે. એટલે એમ કહી શકાય કે આ બધા અનુભવો-કથનો મસ્તિષ્ક દ્વારા થયેલા તથા માનેલા હોય છે, એટલે નિર્વિશેષ આત્માનું અસ્તિત્વ પ્રમાણસિદ્ધ નથી. એટલું જ નહીં અનુભવસિદ્ધ પણ નથી. 'હું નિર્વિશેષ છું' એવું જ્ઞાન પણ વિશેષતાયુક્ત થઈ જાય છે, એટલે નિર્વિશેષ બ્રહ્મ કે આત્માનું કથન પણ ન કરી શકાય. આવી કલ્પનામાત્ર વસ્તુને પરમ સત્ય કહેવું અને સર્વપ્રમાણસિદ્ધ જગતને મિથ્યા કહેવું એ નિતાન્ત હાસ્યાસ્પદ જ કહેવાય. આવું નિર્વિશેષ બ્રહ્મ જ્યારે એક માત્ર જ રહ્યું હોય કે રહેવાનું હોય ત્યારે વેદાન્તીના મત પ્રમાણે વ્યાવહારિક સત્તાનો અભાવ હોવાથી 'અત્યારે એક માત્ર નિર્વિશેષ બ્રહ્મ જ છે' એવો નિર્ણય તથા વિચાર પણ કોણ કરશે? બ્રહ્મ પોતે તો એટલું બધું દુર્બળ છે કે આપમેળે પોતાના અસ્તિત્વનો નિર્ણય પણ કરી શકે નહીં. જો કરે તો શક્તિસંપન્ન થઈ સવિશેષ થઈ જાય અને બીજું તો કોઈ છે કે નહીં. એટલે ત્રણ સત્તાઓની વાતો લોકોને ભરમાવવા માટેની ચાલાકી માત્ર છે. ખરેખર એક માત્ર વ્યાવહારિક સત્તા

જ, સત્તા છે. તેમાં નિત્યતા, અનિત્યતા, સત્ય ભ્રાંતિ વગેરે અનેક વસ્તુઓ સમાવિષ્ટ થઈ શકે. મોક્ષ, પરમેશ્વર વગેરે નિત્ય વસ્તુઓ પણ વ્યાવહારિક છે, કારણ કે વ્યવહાર-યોગ્ય છે. વ્યાવહારિકતા માત્ર અનિત્યતાની દ્યોતક નથી, તે નિત્યતાની પણ દ્યોતક છે.

વેદાન્તીનો મત ઉંદરના અનેક મુખવાળાં દરોની માફક અનેક મુખવાળો છે. જરૂર પડે ત્યારે તે નિર્વિશેષ બ્રહ્મની વાત કરે છે અને જરૂર પડે ત્યારે સવિશેષ બ્રહ્મની પણ વાત કરે છે. સવિશેષને નિર્વિશેષમાં અને નિર્વિશેષને સવિશેષમાં પલટીઓ ખવડાવતાં તેને વાર નથી લાગતી. શાસ્ત્રોનાં અસંખ્ય સવિશેષ કથનોને તે સ્વીકારીને અંતે નિર્વિશેષમાં પલટી ખવડાવી નાખતો હોય છે. દાખલા તરીકે તેનું બ્રહ્મ નિર્વિશેષ છે, પણ ઈશ્વર સવિશેષ છે અને ઈશ્વરને બ્રહ્મની જરૂર પડે ત્યારે એક જ છે, અને વાંધો આવે ત્યારે પાછાં જુદાં પણ છે. આવું જ જીવાત્મા-આત્મા-પરમાત્માનું છે. સિદ્ધાંતમાં ત્રણે એક જ છે પણ વ્યવહારમાં વાંધો આવે ત્યારે ત્રણેય જુદા છે અને અનુભવથી તો જુદા છે જ.

હવે બ્રહ્મ ઈશ્વરની થોડી વધુ ચર્ચા કરીશું. વેદાન્તીનું કથન છે કે ઈશ્વરના ત્રણ પ્રકાર છે: વિરાટ, હિરણ્યગર્ભ અને ઈશ્વર. શાસ્ત્રોમાં પરમેશ્વરનાં અનેક નામો અપાયાં છે, તેમાંનાં આ નામ હોય તો તે માટે કોઈ વાંધો નથી પણ વેદાન્તીએ જે રીતે તેની વ્યાખ્યા કરી છે, તે રીતે તો ઈશ્વરને નિતાન્ત હાસ્યાસ્પદ બનાવી દીધો છે. ચૈતન્ય એક જ હોવાથી જીવાત્મા થયેલું ચૈતન્ય જ ઈશ્વર થાય તેવી વ્યવસ્થા કરવાનો પ્રયત્ન થયો છે. તેનું કહેવું છે કે સમષ્ટિ જીવો જ એકતાનો અહંભાવ કરીને ઈશ્વર થાય છે. જેમ એક જ વૃક્ષ હોય તો વૃક્ષ કહેવાય પણ અનેક વૃક્ષો ભેળાં હોય તો વન કહેવાય, તેમ બધા જીવોનો સમૂહ તે ઈશ્વર કહેવાય અને એકલો જીવ તે જીવ.

આવું કથન પણ બરાબર નથી. જો બધા જ જીવોની એકતાથી ઈશ્વર થાય તો તે ભયંકર થાય, કારણ કે બહુ જ થોડા જીવો સાત્ત્વિક પ્રકૃતિના હશે. બાકીના વિશાળ સંખ્યામાંના જીવો તો લોભી, લાલચી, કામી, ક્રોધી, અજ્ઞાની વ્યસની, વગેરે અસંખ્ય દૂષણોવાળા જ છે. આવા જીવોનો (સમષ્ટિ) જો ઈશ્વર થાય તો તે કેટલો ભયંકર થાય તેની કલ્પના કરી શકાય તેમ છે. વળી જીવોમાં માત્ર મનુષ્યદેહ ન આવ્યો, બધાં જ જળચર, ખેચર, ભૂચર પ્રાણીઓ આવી ગયાં. આ બધાનું સમષ્ટિરૂપ ઈશ્વર થાય તો તે પરમ અજ્ઞાની જ થઈ જાય, કારણ કે તેનાં ઘટકો અજ્ઞાનીઓ છે. વેદાન્તી સમષ્ટિ જીવોને ઈશ્વર બનાવવાની પ્રક્રિયા આટલેથી જ નથી અટકાવતો. તે કહે છે કે જાગૃત, સ્વપ્ન તથા સુષુપ્ત એમ ત્રણ અવસ્થાઓ છે. વ્યષ્ટિ(એક જ)ના અભિમાનથી ચૈતન્ય જીવ થાય છે. પણ સમષ્ટિના અભિમાનથી તે જ ચૈતન્ય ઈશ્વર થાય છે. વ્યષ્ટિનું અભિમાન કરનાર જીવાત્મા, વિશ્વ, તૈજસ તથા પ્રાજ્ઞ નામના થાય છે. જાગૃત અવસ્થાનો અહંકારી વિશ્વ, સ્વપ્નાવસ્થાનો અહંકારી તૈજસ તથા સુષુપ્તાવસ્થાનો અહંકારી પ્રાજ્ઞ થાય છે. આવી જ રીતે જાગૃત સમષ્ટિનો અહંકારી વિરાટ, સ્વપ્ન સમષ્ટિનો અહંકારી હિરણ્યગર્ભ તથા સમષ્ટિ સુષુપ્તિનો અહંકારી ઈશ્વર થાય છે.

વેદાન્તીની આ પ્રક્રિયા પણ બરાબર નથી. જાગૃદાદિ અવસ્થાભેદથી જીવોનાં ત્રણ રૂપ (વિશ્વ, તૈજસ અને પ્રાજ્ઞ) તો કદાચ ઠીક કહી શકાય પણ સમષ્ટિ જાગૃદાદિભેદથી ઈશ્વરનાં પણ ત્રણ રૂપ માનવાં તે હાસ્યાસ્પદ છે. જરા વિચાર કરો, વિશ્વમાં કદી પણ એવો સમય આવતો નથી કે જ્યારે વિશ્વના તમામ (સમષ્ટિ) જીવોની એકસાથે જાગૃત અવસ્થા હોય, અથવા સ્વપ્નાવસ્થા હોય અથવા સુષુપ્તાવસ્થા હોય. પ્રત્યેક સમયમાં થોડા જાગૃત દશામાં હોય છે, તો થોડા ઇતર દશામાં હોય છે. વિશ્વમાં એકીસાથે બધે રાત્રિ નથી હોતી કે એકીસાથે બધે દિવસ નથી હોતો. દિવસવાળા ભાગમાં જાગૃત તથા રાત્રિવાળા ભૂભાગમાં સ્વપ્નાદિ અવસ્થા કહી શકાય. જોકે દિવસ-રાત્રિના સમયે પણ બધા જ ઊંઘતા નથી હોતા, એટલે જે ભૂભાગમાં દિવસ હોય કે રાત્રિ હોય તે ભૂભાગમાં પણ બધાની સરખી જ દશા નથી હોતી. રાત્રિમાં પણ બધાને એકીસાથે સ્વપ્ન કે એકીસાથે સુષુપ્તિ નથી થતી હોતી એટલે વિરાટ, હિરણ્યગર્ભ અને ઈશનું રૂપ જ નહીં બની શકે. વળી તે તે દશાનો સમષ્ટિનો અભિમાની આત્મા એવું કહેવું પણ બરાબર નથી. આપણને કોઈને કદી પણ સમષ્ટિ સ્વપ્ન કે સમષ્ટિ સુષુપ્તિ કે સમષ્ટિ જાગૃતિનો અનુભવ થતો નથી. આ પ્રકારની પ્રક્રિયા નથી તો યુક્તિ-સંગત કે નથી અનુભવસંગત. બીજું, જો જીવોના સમૂહનું નામ ઈશ્વર હોય તો વિશ્વોત્પત્ત્યાદિ વ્યવસ્થા થઈ ન શકે કારણ કે સૌનો પારસ્પરિક મતભેદ રહેતો હોય છે. આવા જીવસમૂહથી કર્મવ્યવસ્થા પણ ન થઈ શકે, પોતપોતાનાં શુભાશુભ કર્મો બાબત નિશ્ચિત નિર્ણયનો અભાવ થવાથી. બીજું નામ અદ્વૈતવાદનું, પણ પ્રક્રિયા તો ભેદોથી ભરપૂર થઈ ગઈ. પ્રથમ તો બ્રહ્મ અને ઈશ્વરની જુદી વ્યાખ્યા, ઈશ્વરના પાછા ત્રણ ભેદ, જીવોના પણ ત્રણ ભેદ. આ રીતે તો ભેદ જ ભેદ સ્થપાયા અને નામ આપ્યું અભેદવાદ!?!

વેદાન્તીના મતમાં અનેક વાદ છે. પ્રથમ અવચ્છેદકવાદથી એક જ બ્રહ્મમાંથી ઈશ્વર, જીવની વ્યવસ્થા કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો જે પ્રતિવાદીઓના હુમલા આગળ ટકી ન શક્યો એટલે આગળ જતાં બિંબપ્રતિબિંબવાદ દ્વારા વ્યવસ્થા કરવાનો પ્રયત્ન થયો. જોકે આમાં પણ કેટલાક અવાન્તરભેદ થયા પણ મુખ્ય મતને જ અહીં વિચારીશું. જેમ દર્પણમાં જોનાર વ્યક્તિનું પ્રતિબિંબ પડે છે, તેમ બ્રહ્મનું માયામાં પ્રતિબિંબ પડે ત્યારે ઈશ્વર થાય અને અવિદ્યામાં પ્રતિબિંબ પડે ત્યારે જીવ થાય.

‘અનાદિરનિર્વાચ્યા ભૂતપ્રકૃતિચિન્માત્રસમ્બધિની માયા। તસ્યા ચિત્પ્રતિબિમ્બ ઈશ્વરઃ તસ્યા એવ પરિચ્છન્નાન્તપ્રદેશેષ્યા-વરણ-વિક્ષેપ- શક્તિમત્સુ અવિદ્યાભિધાનેષુ ચિત્પ્રતિબિમ્બો જીવ ઇતિ।

(સિદ્ધાન્તલેશસંગ્રહ)

થોડી સ્પષ્ટતા માટે પુનરુક્તિ કરું છું. અવચ્છેદકવાદમાં માયા-વિશિષ્ટ ચૈતન્ય પોતે જ ઈશ્વર થાય છે તથા અંતઃકરણ વિશિષ્ટ ચૈતન્ય જીવ થાય છે. જ્યારે અહીં, માયાવિશિષ્ટ નહીં પણ માયા પ્રતિબિંબિત પ્રતિબિંબ ઈશ્વર થાય છે અને માયામાં આવેલા એક દેશમાં રહેનારી અવિદ્યામાં પ્રતિબિંબિત પ્રતિબિંબ જીવ થાય છે. જીવેશ્વર પ્રક્રિયા બતાવવા મુખ્યતઃ આ ભેદ વેદાન્તીને ત્યાં છે. પ્રત્યેકના વળી પાછા જુદા જુદા અનેક ભેદો છે. આ એકબીજાથી તદ્દન જુદા તથા વિરોધી સિદ્ધાંતોથી સ્પષ્ટ થાય છે કે ઈશ્વર-જીવ સંબંધી તેમના વિચારો અનુભૂતિઆધારિત નથી પણ મનમુખી કલ્પનાઓથી ગમે તેમ કરીને જીવ-બ્રહ્મને એક સિદ્ધ કરવાના તુક્કામાત્ર છે. જો અનુભવ હોત તો પરસ્પરમાં આટલો બધો વિરોધ ન થયો હોત. હવે જરા આ બિંબ-પ્રતિબિંબવાદનો વિચાર કરીએ.

માયામાં બ્રહ્મનું પ્રતિબિંબ પડ્યું તે થયો ઈશ્વર અને અવિદ્યામાં પ્રતિબિંબ પડ્યું તે થયો જીવ. આવી પ્રક્રિયા છે. અમારો પ્રશ્ન છે: માયા અને અવિદ્યા એક છે કે જુદી? જો એક જ છે તો ઈશ્વર તથા જીવની પ્રક્રિયા સિદ્ધ નહીં થાય, કારણ કે જેમાં પ્રતિબિંબિત થઈને ઈશ્વર થયો તેમાં જ પ્રતિબિંબિત થઈને જીવ નહીં થઈ શકે. જો જુદી છે તો અવિદ્યા અને માયા બે જુદાં તત્ત્વો થવાથી છ તત્ત્વો અનાદિ માન્યાં છે તેની જગ્યાએ સાત માનવાં પડશે. વળી અવિદ્યા પોતે પણ એક છે કે અનેક એવો પ્રશ્ન થશે. એક કહો તો જીવ પણ એક જ થશે. (વેદાન્તીના મતમાં એક જીવવાદ પણ છે.) જો એક જ જીવ હોય તો પ્રત્યક્ષ વિરોધ થશે એટલે અવિદ્યાને અનેક માનવી જ પડશે. આવી અનેક અવિદ્યાઓ પરસ્પરમાં એકબીજાથી જુદી રહે તો જ જુદા જુદા જીવો થાય. પ્રત્યેકને જુદા રહેવા માટે કંઈક નિયામક હોવું ઘટે. નહીં તો એક થઈ જાય, એવું કોઈ નિયામક દેખાતું નથી. જીવોના સંસ્કાર-કર્મ વગેરેને નિયામક હોય તો તે બરાબર નથી, ચક્રદોષ થઈ જાય. અર્થાત્ સંસ્કાર-કર્માદિથી અવિદ્યાનું પૃથક્ત્વ અને અવિદ્યાના પૃથક્ત્વથી જીવત્વ અને જીવત્વ સંસ્કાર-કર્માદિ. વળી, આ અવિદ્યાનું માપ કેટલું છે? વ્યાપક તો ન જ કહેવાય. જીવમાં વ્યાપકતા આવી જાય. એટલે તેને કાં તો અણુ-પરિમાણ કાં તો મધ્યમપરિમાણ જ કહેવાય. જો મધ્યમપરિમાણ હોય તો મધ્યમતા અનેક પ્રકારની હોવાથી તેની નિશ્ચિત ઈયત્તા બતાવવી જ પડશે. સૂર્ય પણ મધ્યમપરિણામી છે અને ત્રસરેણુ પણ મધ્યમપરિમાણી છે. છતાં બન્નેમાં આકાશપાતાળ જેટલો તફાવત છે. તેમ અવિદ્યાનું પરિમાણ નિશ્ચિત માપવાળું બતાવવું જોઈએ જે નથી બતાવી શકાતું, કારણ કે મધ્યમપરિમાણવાળી વસ્તુ અનાદિ ન હોય, કાર્યરૂપ હોય. અવિદ્યા અનાદિ હોય તો તત્પ્રતિબિંબિત જીવ પણ અનાદિ હોય. પણ અનાદિ મધ્યમપરિમાણવાળી હોય તો જીવ અનાદિ છે એવો સિદ્ધાંત ઊડી જાય. અવિદ્યાને નથી તો તમે વ્યાપક માની શકતા, નથી અણુ માની શકતા કે નથી મધ્યમપરિમાણવાળી માની શકતા. ત્રણમાંથી એકે પ્રકારે જીવની વ્યવસ્થા નથી થઈ શકતી. અસ્તુ.

‘તુષ્યતુ દુર્જનાઃ’ ન્યાયથી વાતને આગળ ચલાવીએ છીએ. બ્રહ્મનું પ્રતિબિંબ શક્ય જ નથી. બ્રહ્મ વ્યાપક હોવાથી તથા પ્રતિબિંબ પ્રયોજક બન્નેમાં (માયા-બ્રહ્મ) રૂપ ન હોવાથી વ્યાપકનું પ્રતિબિંબ શક્ય ન થઈ શકે. દર્પણમાં વ્યક્તિનું પ્રતિબિંબ એટલા માટે દેખાય છે કે વ્યક્તિ દર્પણમાં વ્યાપક નથી. જળમાં રહેનાર માછલીનું પ્રતિબિંબ જળમાં નથી પડતું હોતું, સૂર્યનું પ્રતિબિંબ એટલા માટે જળાદિમાં દેખાય છે કે તે જળમાં વ્યાપક નથી પણ દૂર એક દેશમાં છે એટલે, અહીં તો યાવત્ માયામાં બ્રહ્મ વ્યાપક છે એટલે પ્રતિબિંબની શક્યતા જ ન રહી. બીજું પ્રતિબિંબનું નિયામક રૂપ છે. સૂર્ય અને જળ બન્ને રૂપપ્રયુક્ત છે, બેમાંથી એક પણ રૂપપ્રયુક્ત ન હોય તો પ્રતિબિંબ શક્ય ન બને, જેમ જળમાં વાયુનું પ્રતિબિંબ નથી પડતું. અથવા વાયુમાં પૃથ્વીાદિનું પ્રતિબિંબ નથી પડતું. આ રીતે માયા તથા બ્રહ્મ બન્ને રૂપપ્રયુક્ત ન હોવાથી તથા બ્રહ્મમાં વ્યાપકતા હોવાથી પ્રતિબિંબ શક્ય જ ન બને. કોઈ કોઈ વેદાન્તીનું કથન છે કે શબ્દ રૂપપ્રયુક્ત નથી છતાં

પર્વતાર્દિમાં તેનું પ્રતિબિંબ પડે છે એટલે રૂપપ્રયુક્તતા અનિવાર્ય ન રહી. અહીં અમારું કથન છે કે તમારું દષ્ટાંત જ ખોટું છે. પર્વતાર્દિમાં તો શબ્દનું પ્રતિબિંબ નહીં પણ પ્રતિધ્વનિ થાય છે. પ્રતિબિંબ અને પ્રતિધ્વનિ એક જ વસ્તુ નથી. પ્રતિધ્વનિમાં તો તે જ ધ્વનિ પર્વતાર્દિથી ટકરાઈને પાછો ફરે છે જેમ દીવાલથી ટકરાઈને દડો પાછો ફરે છે. તે પાછો ફરેલો દડો એ મૂળ દડો જ છે, તેનું પ્રતિબિંબ નથી. વેદાન્તીનાં ઉદાહરણો મોટે ભાગે ભ્રામક હોય છે. વિચારકોને તેની વ્યર્થતા તરત જ સમજાઈ જાય છે. માટે પ્રતિબિંબનું પ્રયોજક ઉભયલક્ષી રૂપ છે. અહીં કેટલાક કુતર્ક કરે છે કે રૂપમાં તો રૂપ નથી એટલે રૂપી પદાર્થનું પ્રતિબિંબ પડે તે નિયમ ઘટ્યો. તેના ઉપર અમારું કથન છે કે એટલા જ માટે અમે રૂપી શબ્દ ન વાપરતાં રૂપ શબ્દ વાપર્યો છે. શું તમે રૂપમાં રૂપીની અપેક્ષા રાખો છો? અરે એ તો પોતે જ રૂપ છે. પછી રૂપાંતરની જરૂર જ ક્યાં રહી? બીજું માયામાં પ્રતિબિંબિત પ્રતિબિંબ ઈશ્વર થયું, માયા વ્યાપક છે. એટલે અનંત અવિદ્યાઓ પણ તેની અંતર્ગત જ રહી, તેમ બ્રહ્મ તે જ રહ્યું ને ઈશ્વરમાં બિંબરૂપ રહ્યું છે. આ રીતે બિંબ એક જ હોવાથી તથા માયાની વ્યાપકતા હોવાથી અવિદ્યાઓને અવકાશ જ ક્યાં રહ્યો? જીવ તત્ત્વ થાય જ કેવી રીતે? અસ્તુ.

ચાલો, હવે ફરી પાછા વાત આગળ વધારીએ. બિંબ તથા પ્રતિબિંબ એક જ છે કે જુદાં? જો એક જ હોય તો પૂર્વનો અવચ્છેદકવાદ જ આવી જાય. બિંબપ્રતિબિંબ શબ્દનો પ્રયોગ જ વ્યર્થ થઈ જાય. જો જુદાં હોય તો, પ્રથમ પ્રશ્ન છે કે ‘અહં બ્રહ્માસ્મિ’નો સિદ્ધાંત કેવી રીતે ઘટશે? ઈશ્વરપક્ષે માયા તથા પ્રતિબિંબ બન્નેમાંથી એક બ્રહ્મ નથી. આ રીતે તો ‘જીવ બ્રહ્મરૂપ છે’ તેવું કથન જ સમાપ્ત થઈ જાય. બીજું પ્રતિબિંબમાં બિંબના ગુણધર્મ આવે છે કે નહિ? આવે છે એવું તો કહી ન શકાય. પ્રત્યક્ષ વિરોધ થાય. બ્રહ્મનું સ્વરૂપ સત્, ચિત્ અને આનંદ નિત્ય, શુદ્ધ, બુદ્ધ, મુક્તાર્દિ વગેરે પ્રતિબિંબમાં પણ આવતું હોય તો પ્રતિબિંબ પણ બ્રહ્મ જ કહેવાય. જો તેમ હોય તો, પ્રતિબિંબ ન કહી શકાય. બીજું બિંબના ધર્મો પ્રતિબિંબમાં આવતા હોય તેવું લોકોમાં અનુભવાતું નથી. ખાંડનું પ્રતિબિંબ પાણીમાં પડવાથી પાણીમાં ગળપણ આવતું નથી. જો આવતું હોત તો લોકો ઘી-ખાંડ-ગોળ વગેરે મૂલ્યવાન વસ્તુઓના પ્રતિબિંબથી જ કામ ચલાવી લેત. એટલે, બિંબના ધર્મો પ્રતિબિંબમાં આવતા ન હોવાથી તમારે બીજો વિકલ્પ અર્થાત્ બિંબનું સ્વરૂપ પ્રતિબિંબમાં નથી આવતું તેવું જ માનવું રહ્યું. હવે અમારું કથન છે કે માયા તથા અવિદ્યા બન્ને જડ છે, તેમાં પ્રતિબિંબિત બ્રહ્મનું પ્રતિબિંબ પણ જડ છે. આવી સ્થિતિમાં બે જડ તત્ત્વ મળીને ઈશ્વર તથા જીવ બને તો તેમાં જ્ઞાતાપણું, ચેતનાપણું વગેરે કેવી રીતે ઘટે? આ રીતે તો ઈશ્વર તથા જીવ બન્ને જડ જ થયા કહેવાય, આવો જડ ઈશ્વર તથા જડ જીવ હોય તેવી કોઈ શાસ્ત્રીય પ્રક્રિયા અમારા જોવામાં નથી આવી.

પ્રતિબિંબની પ્રક્રિયા એટલી બધી તો અવ્યાવહારિક તથા યુક્તિહીન છે કે તેનાં ત્રણ સાંધો ત્યાં તેર તૂટે છે. અમે વેદાન્તીને એમ પૂછીએ કે માયા તથા અવિદ્યામાં જો બ્રહ્મનું પ્રતિબિંબ પડતું હોય તો, ઘટ-પટાર્દિ વસ્તુઓમાં પણ પડવું જોઈએ, ત્યાં પણ માયા-અવિદ્યાનું અસ્તિત્વ હોવું જ ઘટે, જો ન હોય તો ઘટ-પટાર્દિમાં સૂક્ષ્મ જીવોનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ નહીં થાય. ઘટ-પટાર્દિ વૈશ્વરૂપક પદાર્થોમાં પણ શરીરમાં દેખાતી ચેતના ઇચ્છા વગેરેનું દેખાવું જોઈઓ. અહીં વેદાન્તીનું કથન છે:

‘રજસ્તમોઽનભિભૂતશુદ્ધસત્ત્વપ્રધાના માયા, તદભિભૂત-મલિનસત્ત્વા અવિદ્યેતિ માયાઽવિદ્યાભેદં પરિકલ્પ્ય, માયાપ્રતિબિંબ: ईश्वरः, અવિદ્યાપ્રતિબિંબો जीव इति॥

(સિદ્ધાન્તલેશસંગ્રહ)

અર્થ: રજોગુણ તથા તમોગુણથી રહિત શુદ્ધ સત્ત્વગુણપ્રધાનતા તેને માયા કહેવાય તથા જેમાં થોડો રજોગુણ તથા થોડો તમોગુણ મળ્યો હોય તથા પ્રચુર સત્ત્વગુણ હોય તેવી મલિન સત્ત્વપ્રધાનતાને અવિદ્યા કહેવાય. માયામાં પ્રતિબિંબિત થાય તે ઈશ્વર અને અવિદ્યામાં પ્રતિબિંબ થાય તેને જીવ કહેવાય.

વેદાન્તીની પ્રક્રિયામાં ભ્રામક શબ્દોની ભરમાર ડગલે ને પગલે જોઈ શકાય તેમ છે. શુદ્ધસત્ત્વ તથા મલિનસત્ત્વ આવા જ બે ભ્રામક શબ્દો તેણે અહીં મૂક્યા છે. પ્રતિબિંબ પડવાનું કારણ સત્ત્વગુણ છે એમ તેનું કથન છે. ઘટ-પટાર્દિમાં સત્ત્વગુણ છે એમ તેનું કથન છે. ઘટ-પટાર્દિમાં સત્ત્વગુણ છે જ નહિ, એટલે પ્રતિબિંબની શક્યતા જ નથી પણ માયા-અવિદ્યામાં સત્ત્વગુણ છે એટલે પ્રતિબિંબ પડે છે તેવું સમાધાન તે આપે છે, પણ જો માયા તથા અવિદ્યા બન્નેને શુદ્ધ સત્ત્વગુણવાળી માને તો ઈશ્વર તથા જીવનો શક્તિભેદ (જ્ઞાન) ન થઈ શકે. એટલે બન્નેના શક્તિભેદને સિદ્ધ કરવા એકને શુદ્ધસત્ત્વા અને બીજાને મલિનસત્ત્વા કહેવામાં આવી.

હવે અમારું કથન સાંભળો. ત્રિગુણાત્મિકા પ્રકૃતિ(માયા)માં રહેતા ત્રણે ગુણો અવિનાભાવી રહેતા હોય છે, અર્થાત્ કદી પણ કોઈ પણ

એકલો રહી ન શકે. વત્તા-ઓછા અંશે રહે, પણ રહે તો સાથે જ રહે. આવો નિયમ હોવા છતાં શુદ્ધ સત્ત્વગુણાત્મિકા એકલો સત્ત્વગુણ રહેતો ન હોવાથી માયા બની જ ન શકે. બીજું માનો કે આવી શુદ્ધસત્ત્વગુણા માયા હોય તો તે વ્યાપક ન થઈ શકે. બધે જ (ઘટ-પટાદિમાં) શુદ્ધસત્ત્વા માયા હોય તો ઈશ્વર વ્યાપક થઈ શકે, પણ તેવું તો નથી. મલિનસત્ત્વા અવિદ્યા કહી તો તેમાં રજોગુણ, તમોગુણ મિશ્રિત હોવાથી મલિનતા આવી એમ કહેવું હોય તોપણ જીવનું સ્વરૂપ ગુણત્રયવાળું થયું (ગુણાતીત ન થયું). વળી બધી જ અવિદ્યાઓ મલિનસત્ત્વા હોય તો મનુષ્યાદિ દેહધારી પ્રાણીઓમાં સ્વભાવભેદ ન ઘટે, સ્વભાવભેદ સિદ્ધ કરવા ગુણની ન્યૂનતા-પ્રધાનતા બતાવવી રહી. આવું થાય તો તમઃપ્રધાના કે રજઃપ્રધાના પણ અવિદ્યા બની જાય તો પ્રતિબિંબમાં સત્ત્વગુણની પ્રયોજકતા હોવાથી પ્રતિબિંબની શક્યતા જ સમાપ્ત થઈ જાય.

વળી, વેદાન્તીની બીજી પ્રક્રિયા સમજવા જેવી છે. તેનું કથન છે કે માયાના શુદ્ધસત્ત્વાંશમાં પ્રતિબિંબ થવાથી ઈશ્વર થયો, શું માયાની સાથે પણ શુદ્ધ શબ્દ લગાડી શકાય ખરો? માયા પણ શુદ્ધ હોઈ શકે? જો હોય તો તેની નિવૃત્તિ શા માટે? ઈશ્વર તેની માયાની નિવૃત્તિ નથી કરી શકતો તે હકીકત થઈ ને? જો નિવૃત્તિ કરી શકતો હોત તો ઈશ્વરપણામાંથી મુક્ત ન થઈ ગયો હોત? બીજું, વેદાન્તી એમ પણ કહે છે કે તે તે ભૂતોના શુદ્ધ સત્ત્વાંશોથી આંખો વગેરે જ્ઞાનેન્દ્રિયો બને છે. આવી જ રીતે શુદ્ધ રજોગુણથી કર્મેન્દ્રિયો તથા મિલિત શુદ્ધ રજોગુણથી પ્રાણ બને છે. તમોગુણથી શરીર બને છે વગેરે. જો આવી જ પ્રક્રિયા હોય તો શુદ્ધ તત્ત્વ હોવાથી પાંચ અથવા છ જ્ઞાનેન્દ્રિયોમાં પણ બ્રહ્મનું પ્રતિબિંબ પડવું ઘટે. જો એમ જ હોય તો પ્રત્યેક શરીરમાં એક જીવ નહીં પણ પાંચ-છ જીવો થઈ જાય, તેટલાં પ્રતિબિંબ પડતાં હોવાથી. બીજું, વળી પાછું શુદ્ધ રજોગુણ, શુદ્ધ તમોગુણ જેવા શબ્દોના પ્રયોગ જ વ્યર્થ છે, કારણ કે ગુણો કદી પણ એકલા રહી જ ન શકે. વળી જો અંતઃકરણ શુદ્ધ સત્ત્વગુણથી બનાવાયું હોય તો તેને શુદ્ધ કરવાની જરૂર જ ક્યાં રહી? સાધનચતુષ્ટય દ્વારા અંતઃકરણ શુદ્ધ કરવાની વારંવારની પ્રક્રિયા જ વ્યર્થ થઈ જાય. બધા જ જીવોનાં અંતઃકરણ શુદ્ધ સત્ત્વગુણથી બનેલાં છે તેવું વેદાન્તી માને છે. તેમાં રજોગુણ-તમોગુણ ભળે તો અંતઃકરણ જ ન રહે. એટલે બધા જ જીવોનાં અંતઃકરણ સ્વતઃ શુદ્ધ જ છે એવું થયું. જ્ઞાનેન્દ્રિયો પણ શુદ્ધ જ છે, તેવું થયું. કર્મેન્દ્રિયો રજોગુણ(શુદ્ધ)થી બનેલી હોય તો નિષ્ક્રિય રહી જ ન શકે. વિશ્રાંતિ-આરામ જેવી સ્થિતિ જ શક્ય ન બને કારણ કે રજોગુણમાં સતત ક્રિયાપણું રહેલું છે. એટલે પ્રતિબિંબની પ્રક્રિયા નિતાન્ત હાસ્યાસ્પદ લાગે છે.

કોઈ કોઈ વેદાન્તી વળી થોડી જુદી પ્રક્રિયા બતાવે છે. તેનું કથન છે કે બિંબ-પ્રતિબિંબ તથા માયા (અવિદ્યા) આ ત્રણે મળીને ઈશ્વર તથા જીવ થાય છે. જો બિંબને ભેળવવામાં ન આવે તો ઈશ્વર તથા જીવને બ્રહ્મરૂપ ન કહી શકાય, એટલે બિંબરૂપ બ્રહ્મને પણ ભેળવવા પ્રયત્ન કરે છે. આ પ્રક્રિયા પણ બરાબર નથી. બિંબ-પ્રતિબિંબ બન્ને એક જ સ્થાને રહી જ ન શકે. જોકે બ્રહ્મની પ્રતિબિંબ થવાની તથા માયા-અવિદ્યાની બ્રહ્મને પ્રતિબિંબિત કરવાની બન્નેમાં પ્રતિબિંબ પ્રયોજક રૂપ ન હોવાથી ક્ષમતા જ નથી.

વળી પાછાં અનેક મુખોમાંનું એક બીજું મુખ જીવ-ઈશ્વરની આ રીતે વ્યાખ્યા કરે છે.

કાર્યોપાધિરયંજીવઃ, કારણોપાધિરીશ્વરઃ । (સંક્ષેપ શારીરકે) અવિદ્યાયાં ચિત્પ્રતિબિંબઃ ઈશ્વરઃ, અન્તઃકરણે ચિત્પ્રતિબિંબો જીવઃ ।।

(સિદ્ધાન્તલેશસંગ્રહ)

અર્થઃ અંતઃકરણરૂપી કાર્ય ચૈતન્યનું પ્રતિબિંબ તે જીવ કહેવાય તથા અવિદ્યારૂપી કારણમાં ચૈતન્યનું પ્રતિબિંબ તે ઈશ્વર કહેવાય. આ કથન પણ બરાબર નથી. વેદાન્તીની વિચિત્રતા તો જુઓ! કોઈ વાર તે માયાથી ઈશ્વર તથા અવિદ્યાથી જીવ બનાવે છે તો કોઈ વાર અવિદ્યાથી ઈશ્વર બનાવે છે. આવી પરસ્પર વિરોધી તથા હાસ્યાસ્પદ પ્રક્રિયાઓ મનના તુક્કામાત્ર લાગે છે. એક નિશ્ચિત ચોક્કસ વાત તે નથી કહી શકતો, પણ ગુલાંટે માર્યા કરે છે. ચાલો હવે આ સતનો વિચાર કરીએ.

અવિદ્યાને કારણે કેમ માન્યું છે? શું વિશ્વની ઉત્પત્તિ અવિદ્યામાંથી થઈ છે એવું બતાવવા તેને કારણ માન્યું છે? જો એમ હોય તો અમારો પ્રશ્ન છે કે તે અજ્ઞાન શબ્દનો પર્યાય શબ્દ છે કે અજ્ઞાન તથા અવિદ્યા જુદાં તત્ત્વો છે? જો એમ કહો કે અજ્ઞાન અને અવિદ્યા બન્ને એક જ છે, તો પ્રશ્ન એ થાય છે આવું અજ્ઞાન (અવિદ્યા) એક તો સપ્રતિયોગી-સવિષયક હોવું જોઈએ. બીજું તે અજ્ઞાન ધર્મ છે, ધર્મી નથી એટલે કોઈ ને કોઈ તેનો ધર્મી હોવો જોઈએ. તમારા મતમાં સૃષ્ટિની શરૂઆતમાં નથી તો તેનો કોઈ પ્રતિયોગી કે નથી તેનો કોઈ ધર્મી. જો એમ કહો કે બ્રહ્મ જ તેનો ધર્મી છે તો બ્રહ્મ નિર્વિશેષ નહીં રહે અને બ્રહ્મ અજ્ઞાની થઈ જશે. તમારા મતમાં બ્રહ્મ જ્ઞાનરૂપી છે. જે સ્વયં પોતે જ્ઞાનરૂપ છે, તે અજ્ઞાનને ઉપાધિ કેમ કરે? એટલે અવિદ્યા તથા અજ્ઞાન બન્ને એકબીજાનાં પર્યાય છે તેવું કથન બરાબર નથી. જો કહો કે

અવિદ્યા તો ભાવરૂપ તાત્ત્વિક દ્રવ્ય છે, જેમાં સત્ત્વાદિ ત્રિગુણો રહે છે, તેનાથી સૃષ્ટિની વિચિત્રતા તથા વિવિધતા થાય છે, તો તેવું કથન પણ બરાબર નથી. એક તો આવું તત્ત્વ માનવાથી સાંખ્યસિદ્ધાંતની આપત્તિ થશે, અર્થાત્ સાંખ્ય મત પ્રમાણે તમારો મત થઈ જશે. દ્વૈત થશે. આવી અવિદ્યા(પ્રકૃતિ)માં બ્રહ્મનું પ્રતિબિંબ જો ઈશ્વર થાય તો એક પૂર્વોક્ત પ્રકારે પ્રતિબિંબની જ શક્યતા નથી. બીજું વિશ્વ બધું કાર્યરૂપ છે એટલે કાર્યરૂપ વિશ્વમાં ઈશ્વરની સત્તા નહીં રહે, કારણ તેની કારણોપાધિ હોવાથી, કાર્યરૂપ વિશ્વમાં કારણરૂપ મૂળ પ્રકૃતિ ન હોવાથી અથવા ક્વચિત જ હોવાથી.

બીજું ‘અંતઃકરણરૂપી કાર્યમાં પ્રતિબિંબ ચૈતન્ય જીવ છે.’ એવું કથન પણ બરાબર નથી. અંતઃકરણ કાર્યરૂપ હોવાથી જીવનું અનાદિત્વ નહીં રહે. અંતઃકરણની ઉત્પત્તિ પહેલાં, ચિત્પ્રતિબિંબની શક્યતા જ ન હોવાથી જીવ આદિ થશે. આદિ જીવની કર્માદિ વ્યવસ્થા નહીં થઈ શકે.

બીજું, અવચ્છેદકવાદના દોષોથી બચવા તમે અવિદ્યા તથા અંતઃકરણને ઉપાધિ બનાવ્યાં તથા ચૈતન્યની જગ્યાએ પ્રતિબિંબની વ્યવસ્થા કરી પણ આવી રીતે તો ઈશ્વર તથા જીવ બન્ને જડ જ ગણાય કારણ કે અવિદ્યા, અંતઃકરણ તથા પ્રતિબિંબ એમ ત્રણે અચૈતન્ય છે. બીજું ઉપાધિનો અર્થ એ છે કે જે કાર્યમાં અનુસ્યૂત થયા વિના ઇતરવ્યાવર્તક થાય તે ઉપાધિ કહેવાય. અવચ્છેદકવાદમાં માયા તથા અંતઃકરણ ચૈતન્ય સાથે અનુસ્યૂત થઈ જાય છે એટલે તે મતમાં ઉપાધિ નથી, પણ આ મતમાં અવિદ્યા તથા અંતઃકરણને ઉપાધિ બનાવી છે. એટલે આ ઉપાધિવાળાં તત્ત્વો (અવિદ્યા તથા અંતઃકરણ) ઈશ્વર તથા જીવરૂપ કાર્યમાં અનુસ્યૂત થયા વિના માત્ર ઇતર વ્યાવર્તના જ કરી શકે. પ્રથમ પ્રશ્ન છે કે કોનાથી વ્યાવૃત્તિ કરવી છે? અદ્વૈતમાં જ્યાં બીજું કંઈ છે જ નહીં ત્યાં ઇતર વ્યાવૃત્તિનો પ્રશ્ન જ ક્યાં રહે? બીજું ઈશ્વરમાં સર્વશક્તિમતાદિ ધર્મો તથા જીવમાં કામક્રોધાદિ તથા જ્ઞાનાદિ ધર્મો ક્યાંથી આવશે? બિંબરૂપે બ્રહ્મ તો નિર્વિશેષ હોવાથી તેના ધર્મો છે જ નહિ. આવા નિર્વિશેષ બ્રહ્મનું પ્રતિબિંબ પણ નિર્વિશેષ જ હોય જોકે બિંબમાં ધર્મો હોય તોપણ પ્રતિબિંબમાં તે નથી આવતા. તે પૂર્વે ખાંડનું દષ્ટાંત આપીને બતાવ્યું છે. અહીં તો બિંબ પોતે જ ધર્મહીન છે એટલે સર્વશક્ત્યાદિ ધર્મોની શક્યતા જ નથી રહેતી. બીજી તરફ ઉપાધિરૂપ અવિદ્યા તથા અંતઃકરણોમાં પણ તેવા ધર્મો નથી, બન્ને જડ છે. એટલે આ રીતે પણ ઈશ્વર તથા જીવની વ્યાખ્યા થઈ ન શકે. પૂર્વની એક પ્રક્રિયામાં તમે કહ્યું હતું કે સત્ત્વગુણ દર્પણ જેવો સ્વચ્છ હોવાથી બ્રહ્મનું તેમાં પ્રતિબિંબ પડે છે. રજોગુણ તથા તમોગુણ સ્વચ્છ ન હોવાથી તેમાં પ્રતિબિંબ પડતું નથી. આ વાત પણ ન રહી કારણ કે અવિદ્યા શુદ્ધ સત્ત્વગુણવાળી નથી. તેમાં તો ત્રણે ગુણો છે. માયા અથવા અવિદ્યા શુદ્ધ સત્ત્વપ્રધાન હોય અને તેમાં પ્રતિબિંબિત અથવા અવહિન્ના થઈ ઈશ્વર થતો હોય અને આવો ઈશ્વર જગતનું અભિન્ન- નિમિત્તોપાદાનકારણ થતો હોય તો શુદ્ધ સત્ત્વપ્રધાન જ સૃષ્ટિ થઈ જાય કારણ કે ઈશ્વરનો ઉપાદાનાંશ શુદ્ધ સત્ત્વગુણવાળો છે. જ્યારે તમે મલિનતમઃપ્રધાન સૃષ્ટિ માનો છો ત્યારે આવી મલિનતાવાળી સૃષ્ટિનું ઉપાદાનકારણ તમારી જ પ્રક્રિયા પ્રમાણે ઈશ્વર નહીં થઈ શકે.

હવે પંચદશીકારે જીવ, ઈશ્વર તથા બ્રહ્મની વ્યવસ્થા બતાવવા જે કલ્પનાનો ઘોડો દોડાવ્યો છે તે જાણવા જેવો છે. તેમનું કહેવું છે:

કૂટસ્થો બ્રહ્મ જીવેશાવિત્યેવ ચિશ્ચતુર્વિદ્યા।

ઘટાકાશમહાકાશૌ જલાકાશાશ્રયે તથા॥

પદ્મદશી (ચિત્રદીપ)ઘટાવચ્છિન્નાકાશો ઘટાકાશઃ તદાશ્રિતે જલે સાધ્રનક્ષત્રો જલાકાશઃ અનવચ્છિતો મહાકાશઃ, મહાકાશઃ મધ્યવતિર્નિ મેઘમણ્ડલે વૃષ્ટિલક્ષણકાર્યાનુમેયેષુ જલરૂપતદવયવેષુ તુષારાકારેષુ પ્રતિબિંબિતો મેઘાકાશઃ इति वस्तुत एकास्यापि आकाशस्य चातुर्विध्यम्, તથા સ્થૂલસૂક્ષ્મદેહદ્વયસ્યાધિષ્ઠાનતયા વર્તમાનં તદવચ્છિન્નં ચૈતન્યં કૂટવન્નિવિકારત્વેન સ્થિતં કૂટસ્થં, તત્ર કલ્પિતેऽન્તઃકરણે પ્રતિબિંબિતં ચૈતન્યં સંસારયોગી જીવઃ, અનવચ્છિન્નં ચૈતન્યં બ્રહ્મ, તદાશ્રિતે માયાતમસિ સ્થિતાસુ સર્વપ્રાણિનાં ધીવાસનાસુ પ્રતિબિંબિતચૈતન્યં બિંબીશ્વરઃ।

(સિદ્ધાન્તલેશસંગ્રહઃ)

જીવ, ઈશ્વર, કૂટસ્થ તથા બ્રહ્મ આમ ચાર વસ્તુઓને એક જ રૂપ સિદ્ધ કરવા કેવી રીતે કિલ્લિષ્ટ તથા અઘટિત કલ્પના કરવામાં આવી છે? પ્રથમ તો તેમની આ જટિલ પ્રક્રિયા સમજવી પડશે. તેનું કહેવું છે:

આકાશના ચાર ભેદ છે: (1) ઘટાકાશ, (2) મહાકાશ, (3) જલાકાશ અને (4) અભ્રાકાશ. એક જ આકાશના ઉપાધિના ભેદથી આવા ચાર ભેદ થાય છે. ઉપાધિ ન હોય તો આકાશ તો એક જ છે. એમ એક જ ચૈતન્ય છે, પણ કૂટસ્થ તથા બ્રહ્મની વ્યાખ્યા આ રીતે

કરવાની—સ્થૂલ સૂક્ષ્મ શરીરાવસ્થિન્ન જે ચૈતન્ય તે કૂટસ્થ કહેવાય (અવસ્થેદકવાદમાં આ જ તત્ત્વને જીવ કહેવાય છે) અને સર્વત્ર વ્યાપક મહાકાશવદ્ સર્વત્ર વ્યાપક બ્રહ્મ તે બ્રહ્મ જ છે. ઘડો તૂટી જાય તો ઘટાકાશ તથા મહાકાશ એક જ છે, જ્યારે નથી તૂટ્યો ત્યારે પણ એક જ છે, પણ ઉપાધિ (ઘટ) હોવાથી ઘટાકાશ કહેવાય છે. આમ બે તત્ત્વોથી જ કામ ચાલી શકવાની સંભાવના હોવા છતાં વેદાન્તી, કૂટસ્થથી જુદો જીવ તથા બ્રહ્મથી જુદો ઈશ્વર બનાવવા બીજી બે કલ્પનાઓ કરે છે. તેનું કથન છે કે બે શરીર (સ્થૂલ-સૂક્ષ્મ)માં આવેલું જે અંતઃકરણ તેમાં પ્રતિબિંબિત ચૈતન્ય એ સંસારયોગી જીવ કહેવાય છે અને મહાકાશ સ્થાનીય જે બ્રહ્મા તેના આશ્રયમાં રહેનાર જે માયાતમસ્ તે માયાતમસ્માં રહેનાર સર્વત્ર પ્રાણીઓની બુદ્ધિ વાસના એમાં જે પ્રતિબિંબિત છે તેને ઈશ્વર કહેવાય છે. જેને વેદાન્તની પૃષ્ઠ ભૂમિકા નહીં હોય તેને તો આ જટિલ, ક્લિષ્ટ તથા અવ્યાવહારિક પ્રક્રિયા સમજમાં જ નહીં આવે. જેને સમજમાં આવી હોય તેના માટે હવે થોડી ચર્ચા કરીએ છીએ.

પ્રથમ અમારો પ્રશ્ન છે કે આકાશ સાવયવ છે કે નિરવયવ? નિરવયવ છે તેવું પ્રાયઃ વેદાન્તીઓ માનતા-મનાવતા હોય છે. જો તે નિરવયવ હોય તો તેનું પશ્ચીકરણ ન થઈ શકે. વેદાન્તીને ત્યાં પશ્ચીકરણની પ્રક્રિયામાં પ્રત્યેક તન્માત્રા બાકીના ચાર ભૂતોમાં અમુક અંશે ભળે છે. તેમ બાકીના ભૂતો પોતાનામાં પણ ભળે છે, આકાશ-તત્ત્વનો અમુક ભાગ પૃથ્વીદિમાં તથા પૃથ્વીદિનો અમુક ભાગ આકાશમાં ભળ્યો છે. ('ત્યાત્મકત્વાત્તું' બ્રહ્મસૂત્ર) આ પ્રક્રિયા નિરવયવમાં થઈ ન શકે. વળી આકાશ પણ ત્રિગુણાત્મક કાર્ય છે, ત્રણ ગુણોમાં વૃદ્ધિ-ક્ષાસ થયા કરે છે, એટલે આકાશને સાવયવ જ માનવું પડે. જો આકાશ સાવયવ છે, તો પૃથ્વીદિવત્ ઘટાકાશ તથા મહાકાશ એક નથી, એકત્વ જાતિત્વેન છે, જેમ ભારતની ધરતી તથા અમેરિકાની ધરતી ધરતીરૂપ એક છે, પણ વસ્તુરૂપથી એક નથી. આવી રીતે આકાશ પણ સૂક્ષ્મ પરમાણુરૂપ હોવાથી ઘટમાં આવેલા પરમાણુઓ તથા બહારના પરમાણુઓ જુદા છે એટલે આકાશનું દષ્ટાંત બરાબર નથી. બીજું, આકાશમાં પ્રતિબિંબ પ્રયોજકરૂપ નથી એટલે પ્રતિબિંબ થઈ જ ન શકે. પ્રતિબિંબપક્ષે આપેલા પૂર્વના બધા દોષો અહીં પણ આવે. વધારામાં અંતઃકરણ કાર્ય હોવાથી તેમાં પડેલું પ્રતિબિંબ અનાદિ ન થાય, એટલે જીવ ઉત્પન્ન થયેલો કહેવાય.

કૂટસ્થ અને જીવ જુદા છે, તેમ બતાવવા અંતઃકરણમાં પ્રતિબિંબને જીવ કહ્યો, જ્યારે શરીરદ્રવ્યમાં અવિસ્થિન્ન ચૈતન્યને કૂટસ્થ કહેવાયો. આવી રીતે બન્નેમાં ભેદ બતાવીને કર્તા-ભોક્તાપણાના ધર્મો જીવ ઉપર નાખ્યા અને કૂટસ્થને નિર્લેપ સિદ્ધ કર્યો, પણ આવું સિદ્ધ કર્યા પછી વેદાન્તીએ ગુલાંટ મારીને જીવ કૂટસ્થનો પાછો અભેદ બતાવ્યો અને કૂટસ્થબ્રહ્મનો અભેદ બતાવી જીવબ્રહ્મની એકતા બતાવી. નાનાં બાળકોને રમાડવા જેવી આ પ્રક્રિયા કહેવાય. પ્રથમ તો અંતઃકરણ તથા પ્રતિબિંબ મળીને જીવતત્ત્વ થયું, બીજું દેહદ્વયાવસ્થિન્ન ચૈતન્ય કૂટસ્થ થયું. આ બન્નેમાં એકતા થાય તેવું કોઈ જ કારણ નથી. જીવમાં તો ચૈતન્ય-તત્ત્વ જ નથી, પ્રતિબિંબ એ ચૈતન્ય નથી એ ઉપર જણાવ્યું છે. ચૈતન્ય અને અચૈતન્યનો અભેદ શક્ય જ ન કહેવાય, છતાં જો બિંબ તથા પ્રતિબિંબમાં કંઈ જ ભેદ નથી, અને તે એક જ છે એવું કહો તો જીવને બ્રહ્મ (અથવા કૂટસ્થ) સિદ્ધ કરવા જેટલો આગ્રહ કરો છો તેટલો જ બ્રહ્મને જીવ સિદ્ધ કરવા કેમ નથી કરતા? જો ખરેખર બન્ને એક જ હોય તો જીવ બ્રહ્મ છે, તેમ બ્રહ્મ પણ જીવ જ છે. અ અને બ-માં અભેદ હોય તો અ અને બ કહેવાય, તેમ બ ને અ કહેવાય, પણ તમે બ્રહ્મને જીવ માનવા તૈયાર નથી એ જ બતાવે છે કે જીવ બ્રહ્મ નથી કારણ કે બંનેનું મૂળ રૂપ જ (બિંબ-પ્રતિબિંબ) એક નથી. જો કહો કે અંતઃકરણ વગેરે ઉપાધિથી જીવત્વ છે તો અહીં—આ પ્રક્રિયામાં અંતઃકરણને ઉપાધિ બતાવી નથી. જ્યાં બતાવશો ત્યાં તેની ચર્ચા કરીશું.

હવે જરા ઈશ્વરની વ્યાખ્યા જુઓ. વેદાન્તી કહે છે કે મહાકાશરૂપ બ્રહ્મમાં આશ્રિત જે માયાતમસ્ (અભ્રાકાશ-મેઘાકાશ) તેમાં સ્થિત જે સર્વ પ્રાણીઓની બુદ્ધિવાસના તે વાસનામાં મહાકાશ સ્થાનીય બ્રહ્મનું જે પ્રતિબિંબ તે ઈશ્વર છે. કેવી ક્લિષ્ટ તથા અટપટી વ્યાખ્યા કરી છે? પ્રથમ તો મહાકાશરૂપ જે શુદ્ધબ્રહ્મ એમાં માયાતમસ્ રહે ખરું? જો રહે તો બ્રહ્મ શુદ્ધ રહે? વેદાન્તીને ત્યાં 'માયા' તથા 'ઉપાધિ' શબ્દો એવા છે કે ગમે ત્યારે ગમે ત્યાં તેનો પ્રયોગ કરીને મારી-મચડીને તે પોતાની પ્રક્રિયા બનાવે છે. જો આ બે શબ્દો ન હોય તો વેદાન્તીની પ્રક્રિયા જ સમાપ્ત થઈ જાય. કેવી વિચિત્ર તથા વિરોધી વાત કરે છે! એક તરફ બ્રહ્મને શુદ્ધ કહે છે બીજી તરફ એમાં માયાનો આશ્રય બતાવે છે. માત્ર માયાનો જ નહીં, માયા તમસ્નો. આવા માયાતમસ્માં પાછા બધાં પ્રાણીઓની ધીવાસના બતાવે છે, જે શક્ય જ નથી. બધાં પ્રાણીઓની ધીવાસના તો પોતપોતાનામાં રહે કંઈ બ્રહ્માશ્રિત માયાતમસ્માં ન રહે, જો રહે તો તેવી વાસનાઓથી બ્રહ્મ તો દુઃખી દુઃખી થઈ જાય. એક પ્રાણી પોતાની વાસનાથી દુઃખી થાય છે તો આ તો અનંત પ્રાણીઓની વાસના થઈ! આવા બ્રહ્મના દુઃખનો તો પાર

જ ન આવે. વેદાન્તી વળી પાછા કહે છે કે વાસનામાં પ્રતિબિંબત્વ, તેનું નામ ઈશ્વર છે. ભાંગના ગોળા ખાઈને પણ આવી પ્રક્રિયા કોઈ ન બનાવે. બ્રહ્મ તેમાં આશ્રિત માયાતમસ્ તેમાં આશ્રિત સર્વ પ્રાણીઓની ધીવાસના અને તેમાં પાછું સૌના આશ્રય એવા શુદ્ધ બ્રહ્મનું પ્રતિબિંબ આ થાય ઈશ્વર. આવો ઈશ્વર પ્રાણીઓની વાસના દ્વારા થયો ગણાય. આ રીતે તો ઈશ્વર જગતનું અભિન્ન નિમિત્તોપાદનકારણ ન થઈ શકે, કારણ કે પ્રથમ પ્રાણીઓ થાય પછી તેમની વાસના થાય પછી બ્રહ્મનું તેમાં પ્રતિબિંબ પડે. આ પ્રતિબિંબ ઈશ્વર થાય એટલે સૃષ્ટિ રચના પછી ઈશ્વર થાય.

માયાતમસ્ કહ્યું એટલે શુદ્ધ સત્ત્વ ગુણમાં જ પ્રતિબિંબ પડે તેવી વેદાન્તીની માન્યતા તેના જ ભાઈ દ્વારા ઉડાવી દીધી. વાસના તો દ્રવ્ય નથી, તેમ તેનો કોઈ સમુચ્ચય થઈને ઢગલો થયો નથી. કે જેથી તેમાં પ્રતિબિંબિત તત્ત્વ ઈશ્વર થાય, વાસના તો ભાવાત્મક સંસ્કાર પ્રેરિત ઈચ્છા માત્ર છે, તે તો તે તે જીવોમાં જ રહે. આવી વાસના વ્યાપક ન હોવાથી ઈશ્વર પણ વ્યાપક નહીં થઈ શકે. વળી આવી વાસનામાં પ્રતિબિંબિત ઈશ્વર પણ વાસનાથી ઓતપ્રોત થઈ જાય તો ઈશ્વર જ ન રહે. સર્વ પ્રાણીઓના જ્ઞાનથી તે સર્વજ્ઞ થાય તો સર્વના અજ્ઞાનથી અજ્ઞાની પણ થાય. એક જ ચૈતન્યને ચાર રૂપ (બે ચૈતન્ય બ્રહ્મ-કૂટસ્થ તથા બે પ્રતિબિંબ જીવ તથા ઈશ્વર) બતાવીને જીવ-બ્રહ્મને એક સિદ્ધ કરવામાં ફાંફાં માત્ર માર્યાં છે.

ઉપાધિ

મદારીના જાદુના ખેલ જેણે જોયા હશે તેને ખ્યાલ હશે કે તે ત્રણ ડાબલીઓ રાખે છે, જેમાં કૂકરીઓ આઘીપાછી કર્યા કરે છે. વેદાન્તીને ત્યાં એક જ કૂકરી છે—બ્રહ્મ, જેને આઘીપાછી કરીને તેણે જીવ-ઈશ્વર વગેરેની પ્રક્રિયા બનાવવી પડતી હોય છે. આવી પ્રક્રિયા બનાવવા માટે તેની પાસે ત્રણ ડાબલીઓ છે: (1) માયા, (2) અવિદ્યા અને (3) ઉપાધિ. માયા વિના તેનું એક ડગલું પણ શક્ય નથી થતું એટલે તેને માયાવાદી કહેવું સકારણ લાગે છે, પણ માયા માત્રથી પણ કામ નથી ચાલતું એટલે ‘અવિદ્યા’ નામનો અનેકાર્થી ભ્રામક શબ્દ તૈયાર કર્યો છે. ઘણી વાર આ શબ્દ માયાનો પર્યાય બતાવાયો છે, તો ઘણી વાર જુદો બતાવાયો છે. પછી આવે છે ‘ઉપાધિ’ શબ્દ. વેદાન્તપ્રક્રિયાની આ કરોડરજ્જુ છે. બધું જ ઉપાધિથી થયું છે. તેને ઈશ્વર, જીવ, ઈશ્વરના અનેક ભેદ તથા જીવના અનેક ભેદ, આ બધું કરવું છે. ઉપાધિ તેની વહારે ચઢે છે અને બધું જ ઉપાધિ દ્વારા તે સિદ્ધ કરવા પ્રયત્ન કરે છે. વેદાન્તીની પ્રક્રિયા એ કાગળ ઉપરની પ્રક્રિયા છે, ગમે તેમ કરીને ગોઠવી દેવાની પ્રક્રિયા છે, એટલે અનેક વિદ્વાનોએ અનેક પ્રકારના તુક્કા ચલાવ્યા છે. અનુભવ સાથે આવા તુક્કાઓને કંઈ લેવાદેવા લાગતી નથી. પ્રતિપક્ષીઓ પૂર્વની પ્રક્રિયાને ખંડિત કરી નાખે એટલે નવી પ્રક્રિયા બનાવવાની. તેમાં ઉપર કહ્યું તેમ ત્રણ ડાબલીઓ (માયા, અવિદ્યા અને ઉપાધિ)નો ઉપયોગ કરવાનો. કેટલાક શબ્દો એવા છે કે વારંવાર સાંભળવાથી મગજમાં બેસી જતા હોય છે. ગોબેલ્સની માફક વેદાન્તી પણ એકની એક જ વાતને અસંખ્ય વાર કહેતા રહેવાથી સ્વીકૃત થઈ જાય છે તેમ માને છે. અહીં ઉપાધિ વિષે થોડો વિચાર કરીશું.

વસ્તુને વસ્તુથી વ્યાવર્તન (પૃથક્) કરનાર બે તત્ત્વો છે: વિશેષણ તથા ઉપાધિ. વિશેષણ વસ્તુઓ સાથે અન્વિત થઈને વ્યાવર્તન કરતું હોય છે. જેમ લાલ ઘોડો, અહીં લાલ રંગ ઘોડારૂપમાં, વસ્તુમાં અન્વિત છે, પણ ઉપાધિ વસ્તુમાં અન્વિત થયા વિના વસ્તુને વસ્તુથી પૃથક્ કરતી હોય છે.

દા. ત., ‘ભગુભાઈનો ઘોડો,’ અહીં ઘોડામાં ભગુભાઈના કોઈ પણ ગુણધર્મો આવ્યા નથી. જે ઘોડો આજે ભગુભાઈનો છે તે કાલે જગુભાઈનો પણ થઈ શકે છે. એટલે ઉપાધિમાં ઇતર વ્યાવર્તના તો રહે છે, પણ વસ્તુ સાથે અન્વિતતા નથી રહેતી. આટલું સમજ્યા પછી વેદાન્તીની પ્રક્રિયામાં આવીશું. માયા, અવિદ્યા, અંતઃકરણ વગેરે વિશેષણ માનીને જીવ-ઈશ્વરાદિની પ્રક્રિયા બનાવનાર વેદાન્તી મતોને અવચ્છેદકવાદી કહેવાય છે, જે શરૂઆતના લાગે છે, પણ આવી રીતે માય-અંતઃકરણ વગેરેને વિશેષણ માનવાથી બ્રહ્મ તદ્વિશિષ્ટ થાય, તેથી એક તો નિર્લેપતા ન રહે અને બીજું જીવ-ઈશ્વર જડાજડ થઈ જાય તથા અન્ય ઘણા દોષો આવે, એટલે તે પ્રક્રિયા પછી ઉપાધિપ્રક્રિયા શરૂ થઈ, તેમાં પણ દોષો આવવાથી પ્રતિબિંબપ્રક્રિયા શરૂ થઈ. ખોટો રૂપિયો જેમ પાછો ફરે તેમ પ્રત્યેક મનઘડંત પ્રક્રિયા પાછી ફરતી રહે છે. હવે આ ઉપાધિપ્રક્રિયાને જોઈએ.

‘અંતઃકરણની ઉપાધિથી બ્રહ્મ જીવ થયો છે. ઉપાધિભંગ થાય એટલે જીવ એ શિવ જ છે.’ આવું કહેવાય છે.

પ્રથમ પ્રશ્ન તો એ છે કે ઉપાધિનો સ્વીકાર બ્રહ્મે પોતે કર્યો છે કે ઉપાધિ પ્રબળ થઈને વળગી છે? પ્રથમ પક્ષ ન કહેવાય. બ્રહ્મ ઉપાધિ શા

માટે સ્વીકારે? જો સુખી થવા સ્વીકારી હોય તો ત્યાગ શા માટે સ્વીકારે? જો તેણે પોતે જ સ્વીકારી હોય તો તેને ખ્યાલ રહેવો જોઈએ, પણ આવું કંઈ જ નથી. એટલે દુઃખરૂપ સંસાર તથા જીવત્વની પ્રાપ્તિરૂપ ઉપાધિને શુદ્ધ-બુદ્ધ-મુક્ત બ્રહ્મ સ્વીકાર કરે તે બરાબર નથી. જો એમ કહો કે ઉપાધિ તેને જબરદસ્તી વળગી છે તો તે પણ બરાબર નથી. બ્રહ્મની દુર્બળતા તથા ઉપાધિની પ્રબળતા સિદ્ધ થશે. જો એમ કહો કે બ્રહ્મ તો હંમેશાં શુદ્ધ જ છે, એને કંઈ જ વળગ્યું નથી એ તો માત્ર તમને (અજ્ઞાનીને) એવું દેખાય છે. વસ્તુતઃ બ્રહ્મ તો હંમેશાં શુદ્ધ-બુદ્ધ મુક્ત જ છે. વેદાન્તીની અનેક ગુલાંટોમાંની આ એક ખાસ ગુલાંટ છે. તે જીવની પ્રક્રિયા, બંધન, મોક્ષ, પાપ-પુણ્ય, જ્ઞાન-અજ્ઞાન વગેરે બધું જ બતાવશે, પણ પ્રતિવાદીની આગળ ફસાઈ પડશે એટલે કહી દીશે, ‘ના, ના. આમાંનું કંઈ જ નથી. હું તો હંમેશાં શુદ્ધ-બુદ્ધ મુક્ત જ છું. તમને અજ્ઞાનથી બંધન જેવું લાગે છે. બાકી બંધન કે મોક્ષ જેવું કંઈ જ છે જ નહિ.’ આપણે તેમને કહીએ, ‘ભાઈ, તમને ભલે તેવું લાગતું હોય પણ તેમને તો અમારી અલ્પતા, પામરતા, અજ્ઞાનતા, બદ્ધતા વગેરે બધું જ અનુભવાય છે.’ તો તે કહેશે, ‘આ જ તમારી અવિદ્યા છે. અવિદ્યાથી જ આવું દેખાય છે. ગુરુજ્ઞાન મળે તો આ અવિદ્યા ટળે.’ આપણે કહીએ, ‘તોપણ તમારાથી હું જુદો તો થયો ને? કારણ કે તમને તો શુદ્ધ-બુદ્ધાદિ ભાન થાય છે, જ્યારે મને ઊલટું થાય છે, એટલે આપણે તો જુદા જ ઠયો ને? આપણા બન્નેનો જો અભેદ હોત તો બન્નેને સરખો જ અનુભવ ન થાત?’ તો તે કહેશે, ‘આ ભેદ તો અંતઃકરણનો છે, આત્માનો નથી. આત્મરૂપથી એક જ છીએ.’ તેને ફરી પૂછીએ, ‘આત્મરૂપથી એક હોઈએ તો અંતઃકરણથી જુદાં કેમ છીએ? શું આત્માની એકતાને અંતઃકરણ અનેકતામાં બદલી નાખે છે?’ તો કહેશે, ‘ના, ના. તે તો માત્ર ઉપાધિ છે, જુદા ન હોવા છતાં જુદા જેવું દેખાય છે.’ આપણે પૂછીએ. ‘પણ કોને દેખાય છે? આત્માને? તે તો નિત્ય-શુદ્ધ બુદ્ધ જ છે. ત્યારે અંતઃકરણને? તે તો ભૌતિક અચૈતન્ય છે, તેમાં જ્ઞાતાપણું જ નથી. કદાચ તેને દેખાતું હોય તો ભલે દેખાય તેથી આત્માનું શું બગડવાનું? કારણ કે તે તો અત્યંત ભિન્ન છે.’ તો કહેશે કે, ‘ભિન્ન હોવા છતાં તે ઉપાધિરૂપ છે.’ આપણે ફરીને પૂછીએ ‘કોને ઉપાધિરૂપ છે?’ તો કહે ‘બ્રહ્મને.’ અરે ભાઈ, બ્રહ્મને ઉપાધિરૂપ હોય તો બ્રહ્મ નિત્ય શુદ્ધ-બુદ્ધ કેવી રીતે રહે?

પ્રથમ જેમ કહ્યું તેમ ઉપાધિ કાર્યાન્વિત નથી થતી હોતી. એટલે માયા અવિદ્યા કે અંતઃકરણ વગેરેમાંથી કોઈને પણ ઉપાધિ માનો તોપણ ઈશ્વર જીવ વગેરેની વ્યવસ્થા થઈ શકશે નહીં. ઈશ્વરનું ઈશ્વરત્વ (સર્વજ્ઞ સર્વશક્તિમત્તા વગેરે) બ્રહ્મમાં તો છે નહીં. જો માયા તેની ઉપાધિ હોય તો માયામાં પણ ધર્મો નથી. કદાચ માયામાં આવા ધર્મો હોય તોપણ માયા ઉપાધિ થઈ હોવાથી તેના ધર્મો આવી જાય તો તે ઉપાધિ ન રહેતાં વિશેષણ થઈ જાય. આવું જ અંતઃકરણપક્ષે જીવ માટે પણ થાય. જીવના જે જે ધર્મો મનાય છે તે ચૈતન્યમાં નથી, પ્રતિબિંબમાં નથી અને અંતઃકરણરૂપ ઉપાધિમાં પણ નથી, એટલે જીવના ધર્મો શક્ય જ ન બને. માયાની માફક માનો કે અંતઃકરણમાં કર્તૃત્વાદિ ધર્મો હોય તોપણ તે ઉપાધિરૂપ હોવાથી અન્વિત ન થવાથી તેના ધર્મો જીવમાં આવી ન શકે.

બીજું, ઈશ્વર તથા જીવની વ્યાખ્યા ઉપાધિ સાપેક્ષ હોવાથી ચૈતન્ય અથવા પ્રતિબિંબમાં જ ઈશ્વરત્વ તથા જીવત્વ લાવવું ઘટશે. માયા તથા અંતઃકરણાદિ તે તે રૂપમાં ભળવાનાં નહીં. આવી સ્થિતિમાં એક જ ચૈતન્ય એક જ કાળમાં જીવ તથા ઈશ્વર રૂપમાં વિભાજિત નહીં થઈ શકે. જીવો થવા માટે તેણે અસંખ્ય અંતઃકરણોની ઉપાધિઓ સ્વીકારવાની રહે, તે જ ક્ષણે તે જ સ્થળે ઈશ્વર થવા માટે માયાની ઉપાધિ સ્વીકારીને જીવરૂપ થયેલું ચૈતન્ય, ઈશ્વર થાય તો જીવો સમાપ્ત થઈ જાય. જો ઈશ્વર ન થાય તો, ઈશ્વરનો અભાવ અથવા અવ્યાપકતાનો દોષ આવે. આ બે ચૈતન્યના દોષથી બચવા માટે વેદાન્તી પ્રતિબિંબવાદ લાવે છે, જે નિતાંત શક્ય નથી તે ઉપર બતાવ્યું છે. ઘટમાં જળ ભર્યું હોય, ઘટાકાશ તથા જળાકાશ એમ બે આકાશ થાય તેવી વેદાન્તીની પ્રક્રિયા બાલિશતા સૂચક છે. કેમકે એવી રીતે જો આકાશ થતાં હોય તો, ઘટમાં ખીચડી બનાવી હોય તો, મગાકાશ, ચોખાકાશ, લવણાકાશ, હરિદ્રાકાશ, જળાકાશ વગેરે કેટલાંય આકાશ થઈ જાય! ઘટમાં જેટલી વસ્તુઓ હોય તે બધાંનાં નામે એક એક આકાશ બનાવી શકાય.

કર્તૃત્વભોક્તૃત્વાદિ ધર્મો

વેદાન્તીને આપણે પૂછીએ કે આવી અસંખ્ય ઉપાધિઓ દ્વારા ઈશ્વર-જીવની વ્યવસ્થા કેમ કરો છો? અમારી માફક સીધા જ કહી દો ને ઈશ્વર અને જીવ એ સ્વરૂપથી જ તાત્ત્વિક વસ્તુ છે. ઈશ્વરને ઉપાધિ હોય તેને ઈશ્વર કહેવાય નહીં. ઈશ્વર, બ્રહ્મ, પરબ્રહ્મ વગેરે એક જ પરમાત્માનાં જુદાં જુદાં નામો છે, સંદર્ભવશાત્ તેના બોધ માટે જુદા જુદા શબ્દો પ્રયોજાયા છે. તમે પણ એક ઈશ્વર તથા અસંખ્ય જીવોને સ્વરૂપથી જ માની લો ને, શા માટે ઉપાધિઓ લગાડો છો? તો તેનું કહેવું છે, ‘એક તો એકમાત્ર બ્રહ્મ જ સત્તા છે, તેવું અમારે સિદ્ધ કરવું

છે.' બીજું, જીવ એ બ્રહ્મ જ છે. ત્રીજું આવું એક માત્ર બ્રહ્મ ગુણધર્મ પ્રક્રિયા વગેરેથી હીન નિર્વિશેષ-માત્ર છે તેવું સિદ્ધ કરવું છે.' તમારી માફક જીવ, ઈશ્વર-જગત વગેરેને તાત્ત્વિક રીતે માની લઈએ તો દ્વૈત ત્રૈત થઈ જાય, અદ્વૈત ન રહે. બ્રહ્મ નિર્વિશેષ ન રહે. કર્તૃત્વાદિ ધર્મ વિશિષ્ટ થઈ જાય.

અહીં અમારું કહેવું છે કે, તમે છ વસ્તુઓને અનાદિ માની છે, પછી અદ્વૈત ક્યાં રહ્યું? જો તે કહે કે છ વસ્તુઓ અનાદિ માની છે, પણ તેમાં બ્રહ્મ સિવાયની બાકીની પાંચ (જીવ-ઈશ, જીવ-ઈશ્વરનો ભેદ, અવિદ્યા-ચૈતન્યનો યોગ) યા તો ઉપાધિથી થયેલી છે, યા તો પછી વિશેષણથી થયેલી છે. જો ઉપાધિ અથવા વિશેષણને દૂર કરાય તો માત્ર બ્રહ્મ જ એકમાત્ર તત્ત્વ રહી જાય. એટલે અદ્વૈત માત્ર રહી જાય. અહીં અમારું કહેવું છે કે માનો કે એકમાત્ર નિર્વિશેષ બ્રહ્મ જ રહી જાય, તેના વિના બીજી કોઈ વસ્તુની કિંચિન્માત્ર સત્તા ન હોય, તો એવું નિરીહ, નિઃશક્તિ, નિર્વિશેષ બ્રહ્મ એક માત્ર રહ્યું તોય શું અને ન રહ્યું તોય શું? તેના અસ્તિત્વનો કંઈ જ અર્થ રહેતો નથી. આવું એકમાત્ર બ્રહ્મ પરમ સુખરૂપ છે, પરમાનંદરૂપ છે, આવી વાતો બ્રાંતિ-મધલાળ વધારનારી છે, કેમ કે સુખ કે આનંદ સાપેક્ષ શબ્દો છે. જો દુઃખ જ ન હોય અથવા ચઢ-ઊતર પ્રકારનાં સુખો ન હોય તો સુખની વ્યાખ્યા જ ન કરી શકાય. સુખ અથવા આનંદ અને તે પણ નિર્વિશેષ બ્રહ્મની સાથે રહે તે શક્ય જ ન બને. આવા નિર્વિશેષ બ્રહ્મને સુખરૂપ કે આનંદરૂપ કહી જ ન શકાય. જો દુઃખાભાવનું નામ આનંદ કે સુખ હોય તો દીવાલાદિ જડ પદાર્થોને પણ આનંદનો અનુભવ થવો ઘટે. દીવાલાદિ વસ્તુઓ સુખદુઃખાદિથી પર રહેતી હોય છે.

જો એમ કહો કે સુષુપ્તિ અવસ્થામાં પરમાનંદનો અનુભવ થાય છે, કારણ કે જાગૃત તથા સ્વપ્ન પ્રપંચનો વિલય થઈ ગયો હોવાથી આનંદ માત્ર રહી ગયો છે, તે અનુભવાય છે. અહીં વેદાન્તીને ત્યાં ફરી પાછી અનેક પ્રક્રિયાઓ આવે છે. એક સુષુપ્તાવસ્થાનાં સુખને બ્રહ્મરૂપ માને છે, તો બીજો તેને ગાઢ તમઃ માને છે. જો બ્રહ્મ સુખ માને તો પામરાદિ સર્વને સુલભ થઈ જાય કારણ કે સુષુપ્તાવસ્થા લગભગ સૌને થતી હોય છે, એટલે તેને બ્રહ્મસુખ ન માનતાં ગાઢ તમઃ માનનાર પક્ષ પણ છે. ખરેખર તો આ બન્નેમાં એકે સુખ નથી. વળી પાછા કહે છે કે આનંદમયકોશના કારણે સુષુપ્તાવસ્થામાં આનંદાનુભૂતિ થાય છે. આ વાત પણ બરાબર નથી. જો આનંદમય-કોશથી આનંદ થતો હોય તો અન્નમયાદી કોશોની માફક આનંદમય-કોશ પણ ભૌતિક હોવાથી બ્રહ્માનંદ તો ન જ કહેવાય! જો કહો કે આનંદમયકોશ ભૌતિક નથી પણ ચૈતન્યરૂપ છે તો પછી પંચકોશથી પર આત્મા છે તેવું કથન વ્યર્થ થાય. કોશનો અર્થ અહીં મ્યાન થાય છે. મ્યાનનું મહત્ત્વ તલવારથી થતું હોય છે. તલવાર જ ન હોય તો મ્યાનનું મહત્ત્વ જ શું રહે? બીજું આ કોશો આખા શરીરમાં પ્રસરેલા છે કે શરીરના જુદા જુદા ભાગમાં રહ્યા? પ્રથમ પક્ષ બરાબર ન કહેવાય. અન્ન તથા પ્રાણ માટે ઠીક કહેવાય પણ મન તથા વિજ્ઞાનમય કોશોને આખા શરીરમાં પ્રસરેલા માને તો મસ્તિષ્કની રચનાનો મેળ નહીં પડે, અર્થાત્ મસ્તકમાં રહેલું મગજ મનનાદિ તથા નિશ્ચયાદિ વ્યાપાર કરતું હોય છે, તેવી સર્વાનુભૂતિ સિદ્ધિની જગ્યાએ હાથ-પગ વગેરે પણ ચિંતન-મનન નિશ્ચયાદિ કરતાં હોય છે, તેવું કહેવું પડશે, એટલે પ્રત્યેક કોશોને પૂર્ણ શરીરવર્તી કહેવું ઠીક નહીં રહે. તે જુદા જુદા ભાગોમાં રહે છે, તેવું કથન કહેશો તો એકબીજામાં સૂક્ષ્મ થઈને રહે છે તેવું કથન સિદ્ધ નહીં થાય. માત્ર આ આનંદમય કોશોનું નિર્માણ ભૌતિક તત્ત્વોથી થયેલું હોય તો (છે જ) ભૌતિક તત્ત્વોમાં પણ આનંદ સ્વીકારવો પડશે. આનંદમાત્ર બ્રહ્મનું જ રૂપ છે, ભૌતિક પદાર્થોમાં આનંદનો લેશ નથી તેવું કથન મિથ્યા થશે. ખરેખર તો સુખદુઃખ, આનંદ વગેરે આત્માની અનુકૂળતા-પ્રતિકૂળતાની પ્રતિક્રિયા માત્ર છે. નિર્વિશેષ બ્રહ્મને અને એ આનંદને શું લેવા-દેવા? આવા નિર્વિશેષને પૂર્ણ આનંદરૂપ માનવું એ બ્રાંતિમાત્ર છે.

સુષુપ્તાવસ્થામાં આનંદ આવે છે, તેવું કથન પણ સાપેક્ષ છે. એક તો ઊંઘ ન આવતી હોય અને ગાઢ નિદ્રા આવી હોય ત્યારે જાગ્યા પછી જ સંતોષ વ્યક્ત કરાય છે. 'હું સુખપૂર્વક સૂતો' તે નિદ્રા નહોતી આવતી તેની અપેક્ષાએ આવી તેના સુખનું કથન માત્ર છે. જો બહુ જ લાભદાયી કાર્ય માટે જાગવાનું હોય પણ પ્રબળ નિદ્રા ચઢી બેસે તથા લાભદાયી કામ બગડી જાય તો એવી નિદ્રામાંથી જાગેલો માણસ નથી કહેતો, 'અહા-હા કેવું સરસ સુખ અનુભવતો હતો' તેને તો એ જ સુષુપ્તિ દુઃખરૂપ જ લાગશે. જો કહો કે એ તો જાગ્યા પછી જ દુઃખરૂપ લાગશે, સુષુપ્તિકાર્યમાં તો સુખદુઃખ બન્નેનો અનુભવ નથી થતો, કારણ કે અનુભવ થવા માટેનો મન, બુદ્ધિ, ઇન્દ્રિયો સાથેનો સંબંધ કપાઈ ગયો હતો એટલે સુષુપ્તાવસ્થામાં આનંદનો જ અનુભવ થાય છે તેવું કથન બરાબર નથી. કદાચ આનંદ હોય તોપણ તે બ્રહ્માનંદ નથી. મસ્તિષ્કના થાકને દૂર કરવા માટેની પરમાત્મા દ્વારા રચાયેલી એક વિશ્રાંતિ-પ્રક્રિયા માત્ર છે, જેમ માથે ઉપાડેલો ભાર

ઉતારવાથી હળવાશનો અનુભવ થાય છે તેમ.

પ્રકૃતમાં કર્તૃત્વાદિ ધર્મોની સિદ્ધિ નિર્વિશેષ બ્રહ્મમાં તો થતી નથી એટલે કર્તૃત્વાદિ ધર્મો સિદ્ધ કરવા માયા-અંતઃકરણ વગેરેનો આશ્રય લેવાયો છે. વેદાન્તીની વિચિત્રતા એવી છે કે તેણે કર્તૃત્વાદિ સિદ્ધ કરવું પણ છે અને અકર્તૃત્વ પણ સિદ્ધ કરવું છે. જગતરચના સિદ્ધ કરવી પણ છે અને જગત થયું જ નથી તેવું પણ સિદ્ધ કરવું છે અને પાછું આ બધું છે જ નહીં તેવું પણ સિદ્ધ કરવું છે. તે હંમેશાં દૂધમાં તથા દહીંમાં બન્નેમાં પગ રાખે છે: ઉદાહરણ તરીકે આ ‘જગત કર્તા ઈશ્વર છે,’ એવું તે કહે છે. સ્વર્ગ, નરક, પુનર્જન્માદિની વ્યવસ્થા પણ કરે છે, અને પછી કર્તાભોક્તાપણાનો વિરોધ પણ કરે છે. તેની અસ્થિર, અનેકમુખી પ્રક્રિયા પરસ્પરના વિસંવાદથી ભરપૂર છે. આપણે એમ પૂછીએ કે ઈશ્વરમાં જગતનું કર્તૃત્વ છે કે નહીં? તો કહેશે કે હા, તો પ્રશ્ન એ છે કે એ કર્તૃત્વાદિ ધર્મો તેમાં આવ્યા ક્યાંથી? બ્રહ્માંશમાં તો તેવા કોઈ ધર્મો છે જ નહીં, માયાંશમાં પણ તેવા ધર્મો નથી. વળી માયા ઉપાધિ હોય ત્યારે તો કદાચ તેવા ધર્મો હોય તોપણ ઉપધેયમાં (ઈશ્વરમાં) ન આવે. (જોકે માયામાં સર્વજ્ઞત્વાદિ ધર્મો છે જ નહીં.) વળી, જો માયાંશમાં ઉપાદાનકારણ તથા ચૈતન્યાંશમાં નિમિત્તિકારણ બતાવીને ઈશ્વરને અભિન્ન નિમિત્તોપાદાનકારણ બતાવનારને એમ પુછાય કે બન્ને અંશો અત્યંત એક છે કે અત્યંત જુદા છે? અત્યંત એક હોય તો બે અંશો ન થાય એટલે બન્નેમાં જુદી જુદી કારણતા ન રહે. બન્ને અંશો અત્યંત જુદા હોય તો પછી ઈશ્વર જ નહીં થાય. એકલું ચૈતન્ય ઈશ્વર નથી તેમ એકલી માયા પણ ઈશ્વર નથી, તેમ બન્ને અત્યંત જુદાં હોવાથી બન્નેનું મિશ્રણ ન થવાથી સંમિલિતરૂપથી પણ ઈશ્વર ન થાય, એટલે ઈશ્વરની વ્યાખ્યા વિડંબનાકારી થઈ જશે. આવું જ જીવપક્ષે પણ થશે. અંતઃકરણ તો ઉપકરણ માત્ર છે. તેમાં કર્તૃત્વાદિ ધર્મો નથી. તેમાં ચૈતન્ય અથવા તેના પ્રતિબિંબમાં પણ કર્તૃત્વાદિ ધર્મો નથી. બન્ને અત્યંત એકરૂપ હોય તો જીવ જડાજડ થાય, અવયવી થાય, જો અત્યંત જુદાં હોય તો જીવની વ્યાખ્યા જ તૂટી પડે. ખરેખર તો બ્રહ્મસૂત્રમાં કર્તૃત્વાદિધર્મો માટે લખાયેલો સિદ્ધાંત વધુ ઉપયુક્ત છે. ‘યથા ચ તક્ષોભયથા’ (2-3-40) જીવ પોતે કર્તા છે, પણ જેમ સુથાર વાંસલો વગેરે ઉપકરણોના યોગે ફર્નિયર વગેરેનો કર્તા થાય છે અને તેના વિયોગે નથી થતો, તેમ જીવ પણ ઈંદ્રિયો, મન, બુદ્ધિ વગેરેના યોગે કરીને કર્તા-ભોક્તા થાય છે. તે બધાના વિયોગે નથી થતો, આ પ્રકારનું કર્તૃત્વ એ ઉપાધિજન્ય નથી પણ વાસ્તવિક છે. કર્તૃત્વાદિ જીવ માટે દોષરૂપ ધર્મો નથી પણ તેના સામર્થ્યને બતાવનારા ધર્મો છે. વેદાન્તીએ લોકોના મનમાં ‘હું અકર્તા છું’ એવું ઠસાવી દીધું હોવાથી લોકો કર્તા-ભોક્તાપણાને ગાળ જેવું સમજતા થઈ જતા હોય છે. મને યાદ છે કે એક સંન્યાસીની સાથે મારે કાશીમાં કર્તા-ભોક્તાપણા વિશે ઘણો વિવાદ થયો હતો. તે વારંવાર કહેતા હતા, ‘મैं कुछ नहीं करता, मैं कर्ता हूँ नहीं.’ ચર્ચા પૂરી થયા પછી સામાન્ય વાતચીત ચાલતી હતી તેમાં તે બોલ્યા, ‘મેरे गुरुजीने बत्तीस आश्रम बनाये हैं. उन सबका संચालन मैं करता हूँ. बड़ोत बड़ा भार उठाना पડ रहा है’ તેમની વાત સાંભળી મેં કહ્યું, ‘आप के गुरुजी तो बड़ोत ही निकम्मे हैं और आपसे तो सूझा तिनका भी तूट नहीं सकता? क्यों जूही बातें कर रहे हो?’ મારી વાતથી તે છંછેડાઈ ગયા, તેમને બરાબર છંછેડાઈ જવા દીધા પછી મેં તેમને યાદ અપાવ્યું કે તમે જ કહેતા હતા, ‘मैं तो बिलकुल अकर्ता हूँ, अब कैसे कर्ता हो गये?’ આવા માણસો અકર્તાપણાના પોપટિયા જ્ઞાનને પ્રદર્શિત કરવા ‘હું’ શબ્દનો પ્રયોગ ન કરીને ‘આ.... શરીર આ શરીર....’ એવો પ્રયોગ કરતા હોય છે. ‘મારે ખાવું છે,’ એવું ન બોલીને ‘આ શરીરને ખાવું છે’ એવું બોલતા હોય છે. તેમને ભય હોય છે કે ક્યાંક કર્તાપણું વળગી ન પડે!!! બીજી તરફ નામરૂપને મિથ્યા માને છે પણ પોતાના નામનું મનીઓર્ડર આવ્યું હોય તો મિથ્યા નથી માનતા!!! તરત જ ‘હા હું જ એ છું’ એમ કહીને છોડાવી લેતા હોય છે.

વળી બીજા કેટલાક વેદાન્તી જીવની વ્યાખ્યા જુદી રીતે કરે છે, તેમનું કહેવું છે કે જેમ સિંહનું બચ્ચું ઘેટાંના ટોળામાં ઊછરીને મોટું થયું હોવાથી પોતાની જાતને ઘેટું માનીને ઘેટાં જેવો વ્યવહાર કરતું હોય છે. પછી કોઈ પૂર્ણ સિંહ તેને મળે તો તેને યુક્તિ-પ્રયુક્તિથી સમજાવે કે તું ઘેટું નથી પણ સિંહ છે. જો મારા જેવી જ તારી આકૃતિ વગેરે છે. પછી તેને દઢ પ્રતીતિ થાય છે, એટલે એ ‘હું ઘેટું છું’ એવું બોલવાનું બંધ કરીને ‘હું સિંહ છું’ એમ બોલે છે. આમ સિંહ જ અવિદ્યાવશ ખરેખર ઘેટું ન હોવા છતાં ઘેટું થઈ ગયો લાગતો હતો, તે વિદ્યાર્થી ઘેટાપણાથી મુક્ત થયો, આમાં બીજું દષ્ટાંત કૌન્તેય (કર્ણ) જ દાસીને ત્યાં ઊછરીને મોટો થયો એટલે રાધેય (દાસીપુત્ર) થયો હતો. કુંતાએ જ્યારે સાચી વાત કરી ત્યારે તે રાધેય (કર્ણ) કૌન્તેય થયો. કર્ણને કંઈ જ નવું મેળવવાનું ન હતું, માત્ર અવિદ્યા જ દૂર કરવાની હતી, બાકી તે જે હતો તે હતો જ. બસ આવી જ રીતે બ્રહ્મ પણ પોતે અવિદ્યાવશ જીવ થઈ ગયો. છે. કોઈ જ્ઞાની પુરુષ તેને સિંહની માફક બોધ કરાવે તો તેનું જીવપણું છૂટે અને શિવપણું તો તેનું સ્વરૂપ છે જ. તે પ્રાપ્તિની પ્રાપ્તિ થાય. આ પક્ષમાં માત્ર અવિદ્યા જ વળગી છે.

એટલું જ જીવભાવ માટે પર્યાપ્ત મનાયું છે. ઉપાધિ અવચ્છિન્નતા પ્રતિબિંબ વગેરે પ્રક્રિયા મનાઈ નથી. અહીં અમારું કથન છે કે સિંહનું બચ્ચું ઘેટું થઈ ગયું. તેવું તમારું દષ્ટાંત જ વ્યર્થ છે. ઘેટાં વચ્ચે ઊછરીને પણ સિંહનું બચ્ચું સિંહ જ થતું હોય છે. ઘાસ ખાવું કે ઘેટાં જેવું બોલવું તેથી ઘેટું થઈ શકાતું નથી. વેદાન્તીનાં લગભગ બધાં જ દષ્ટાંતો હાસ્યાસ્પદ હોય છે. અત્યારે ઘેટાં વચ્ચે આવું સિંહનું બચ્ચું ઊછરીને ઘેટાંવૃત્તિવાળું સિદ્ધ કરી આપવાનું બીડું કોઈ વેદાન્તી ઝડપી શકે છે. મને પૂરો વિશ્વાસ છે કે તે નિષ્ફળ થશે. આવું શક્ય જ નથી. હા, માણસનું બચ્ચું વરુઓ સાથે ઊછરીને વરુ જેવી વૃત્તિવાળું થયું હોય પણ આવું અવિદ્યાથી નહીં. વાસ્તવિક સંપર્ક તથા સંસ્કારોથી થતું હોય છે. તેનામાં વરુપણાના અમુક ભાવો આવ્યા છે તે અધ્યાવાસથી કે અવિદ્યાથી નથી આવ્યા, પણ વાસ્તવિકતાથી આવ્યા છે. અહીં એ પણ ધ્યાનમાં રહે કે અમુક શક્યતાઓ હોય તો જ આવું બને. માણસનું બચ્ચું ગરુડની સાથે રહીને ગરુડની માફક ઊડતું ન થઈ જાય.

પ્રકૃતમાં સિંહનું બચ્ચું ઘેટાં સાથે રહીને ઘેટું થઈ જાય તે શક્ય નથી.

‘તુષ્યતુ દુર્જનઃ’ ન્યાયથી માનો કે સિંહનું બચ્ચું ઘેટું થાય તોપણ બ્રહ્મ તો સિંહના બચ્ચાની માફક અબોધ નથી. તે અવિદ્યાર્થી જીવ થઈ જાય તો તો પછી બ્રહ્મની સ્વયંપ્રકાશતા વગેરે ક્યાં રહ્યું? ‘બ્રહ્મને અવિદ્યા વળગી’ આવું બોલવું જ બ્રહ્મની હીનતા સિદ્ધ કરવા બરાબર થયું કહેવાય. કર્ણને પોતાની સાચી માતાનું જ્ઞાન ન હતું. તે તો વાસ્તવિકતા છે. આવી જ રીતે બ્રહ્મને પણ પોતાના બ્રહ્મપણાનું ભાન ન હતું તેવું કથન તો બ્રહ્મની જ દુર્બળતા સિદ્ધ કરનારું થયું. વળી આવું અવિદ્યાના સંકંજામાં પડીને જીવરૂપ થયેલું બ્રહ્મ કદાચ કોઈ સાચા જ્ઞાનીની સહાયતાથી પોતાના મૂળ બ્રહ્મરૂપને પ્રાપ્ત કરી લે તોપણ ફરી પાછી અવિદ્યા નહીં વળગે તેની શી ખાતરી? કારણ કે બ્રહ્મ કરતાં અવિદ્યા પ્રબળ છે. બીજું જીવને બ્રહ્મપણાનો બોધ કરાવનાર પણ બ્રહ્મ જ છે. એટલે બ્રહ્મ એકાંશમાં શુદ્ધરૂપમાં તથા બીજા અંશમાં અવિદ્યાપ્રભાવિત જીવભાવમાં રહ્યું ગણાય. આવી રીતે તો એક જ ક્ષણમાં એક જ સ્થળમાં બ્રહ્મ અવિદ્યાગ્રસ્ત તથા મુક્ત એમ બન્ને રૂપવાળું થઈ જાય. એક જ બ્રહ્મમાં આવું ઘટી ન શકે. વળી અનેક જીવોની વ્યવસ્થા કરવા માટે અંતઃકરણાદિને કંઈ ને કંઈ અવચ્છેદકતત્ત્વ માનવું પડશે, નહીં તો એક જીવની અવિદ્યા દૂર થતાં જ સર્વ જીવોનો મોક્ષ થઈ જશે. અંતઃકરણાદિને અવચ્છેદક કે ઉપાધિ માનો તો પૂર્વનો જ સિદ્ધાંત આવી જાય.

એક જીવવાદ

અંતઃકરણાદિ ઉપાધિથી અનેક જીવોની પ્રક્રિયામાં આવતા અસંખ્ય દોષોથી બચવા એક વેદાન્તીએ વળી નવો તુક્કો લડાવ્યો છે. તેનું કથન છે ‘જીવ એક છે અનેક નથી.’ કોઈને એવો પ્રશ્ન થાય કે તો આ બધા અનેક જીવો અનુભવાય છે તેનું શું? તો તેનું કથન છે કે મુખ્ય જીવ એક જ છે અને તે સ્વપ્ન જોઈ રહ્યો છે. આ બધા જીવો તેના સ્વપ્નરચિત જીવો છે. મૂળ મુખ્ય જીવને જ્ઞાન થાય અને સ્વપ્ન સમાપ્ત થાય તો એક જ જીવના મોક્ષથી બધા જીવોનો મોક્ષ થઈ જાય.

આ પક્ષમાં એટલું તો નક્કી થયું કે હજી સુધી એ એક જીવનો મોક્ષ થયો નથી. જો થયો હોત તો આ સ્વપ્નના જીવો ચાલુ ન રહ્યા હોત. બીજું એક જીવવાદમાં મૂળ ખરો કયો છે અને સ્વપ્નના જીવો કયા છે તે હજી નક્કી થઈ શક્યું નથી.

વેદાન્તીના મતમાં ઈશ્વર તથા જીવને બતાવનારી વિચિત્ર—વિચિત્ર, અવ્યાવહારિક, પરસ્પર વિરોધી અનેક પ્રક્રિયાઓ છે. તેમાંથી થોડા નમૂના બતાવ્યા છે.

જગત

અસ્તુ, હવે જગત વિશે વિચાર કરીશું. જગત વિશે પણ તેને ત્યાં એકમત નથી—એક મત તો એવો છે કે, ‘જગત જેવી કોઈ વસ્તુ જ નથી.’ આ અજાતિવાદ મૂળ તો બૌદ્ધદર્શનમાંથી આવેલો છે. વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધ બાહ્ય પદાર્થોની સત્તા સ્વીકારતા નથી, તેનું જ આ રૂપાંતર કહી શકાય. આ જ કારણે વેદાન્તીને પ્રચ્છન્ન બૌદ્ધ પણ કહેવાય છે. અજાતિવાદના આચાર્ય શ્રી ગૌડપદાચાર્યે આ રીતે ભૂમિકા બાંધી છે.

વિભૂતિ પ્રસવંત્વન્યે માન્યન્તે સૃષ્ટિચિંતકાઃ।

સ્વપ્ન માયા સરૂપેતિ સૃષ્ટિરન્યૈવિકલ્પિતા॥ 1-7

ઈચ્છામાત્રં પ્રભોઃ સૃષ્ટિરિતિ સૃષ્ટૌ વિનિશ્ચિતાઃ।

કાલાત્રસૂતિં ભૂતાનાં મન્યન્તે કાલચિન્તકાઃ॥ 1-8

ભોગાર્થ સૃષ્ટિરિત્યન્યે કીડાર્થમિતિ ચાપરે।

દૈવજ્ઞઃ સ્વભાવોડયંમાપ્તકામસ્ય કા સ્મૃહા|| 1-9

પ્રથમ કારિકાનું શાંકરભાષ્ય જોઈએ:

વિભૂતિર્વિસ્તારઃ ઈશ્વરસ્ય સૃષ્ટિરિતિ સૃષ્ટિચિંતકાઃ

મન્યન્તે ન તુ પરમાર્થચિંતકાનાં સૃષ્ટાવાદર ઇત્યાર્થઃ

(આ સૃષ્ટિ ઈશ્વરે રચી છે તેવું ઈશ્વરવાદીઓ કહે છે. પણ જે ખરેખર પરમાર્થવાદી (પોતે) છે તેમને સૃષ્ટિમાં આદર નથી હોતો, અર્થાત્ સૃષ્ટિ ઈશ્વરે રચી છે તેવું મંતવ્ય નથી હોતું.) વેદાન્તીની વારંવારની અનેકરૂપ પ્રક્રિયામાં ઈશ્વરે સૃષ્ટિ રચી છે અને તે જ અભિન્નનિમિત્તોપાદાનકારણ છે તેવું પણ કહે છે અને અહીં તેથી વિપરીત કહે છે. અર્થાત્ પોતે પરમાર્થવાદી છે, તેવું બતાવવા પરમાર્થવાદી ઈશ્વરરચિત સૃષ્ટિ છે તેવાં મંતવ્ય પ્રત્યે આદર નથી કરતા તેવું કથન પણ કરે છે. ગૌડપાદીય કારિકાઓનો ભાવ આવો છે. સત્ય જણાવતા બધા પદાર્થોની સૃષ્ટિ જુદી જુદી રીતે બતાવવામાં આવી છે. એક મત પ્રમાણે આત્મા જ બધી સૃષ્ટિનો રચયિતા છે, બીજા મત પ્રમાણે ઈશ્વર રચયિતા છે, ત્રીજા મત પ્રમાણે સ્વપ્નની માયા જેવી જ આ મિથ્યા સૃષ્ટિ છે, ચોથા મત પ્રમાણે પરમેશ્વરની ઇચ્છા માત્રથી આ સૃષ્ટિ થઈ છે, પાંચમા મત પ્રમાણે કાળથી સૃષ્ટિ થઈ છે. વળી કેટલાક ભોગ માટે સૃષ્ટિ થઈ છે તેમ કહે છે. બીજા વળી પરમેશ્વરે કીડા કરવા સૃષ્ટિ રચી છે તેમ કહે છે. બીજા કેટલાક સ્વભાવવાદી કહે છે કે સ્વભાવથી જ સૃષ્ટિ થઈ છે. પરમાત્મા તો આપ્તકામ હોવાથી તેને વળી સૃષ્ટિ રચવાની ઇચ્છા થાય નહીં. આ રીતે સૃષ્ટિ વિશે જુદા જુદા અનેક મતો છે. અજાતિવાદી કહે છે:

પ્રપંચો યદિ વિદ્યેત નિવર્તેત ન સંશયઃ।

માયા માત્રમિદં દ્વૈતમદ્વૈતં પરમાર્થતઃ|| 1-7

(ખરેખર જો સૃષ્ટિ પ્રપંચ હોય તો તેનું નિવર્તન થાય, પણ આ પ્રપંચ તો માયા માત્ર છે, ખરું તો અદ્વૈત જ છે.) વેદાન્તી સૃષ્ટિ પ્રત્યે અનાદર કરવા તેને પ્રપંચ શબ્દથી પ્રબોધે છે. સૃષ્ટિ પ્રત્યે હીનતાનો ભાવ ભરવા આવો હલકો શબ્દ પ્રયોજાયો છે. સૃષ્ટિને સુંદર બનાવવા માટે પ્રયત્ન નથી પણ ત્યાગવા માટે પ્રયત્ન છે. રજ્જુસર્પને તે વળી સુંદર બનાવવાની જરૂર હોય? વેદાન્તી પણ સૃષ્ટિને મૂળમાંથી કાપી નાંખી સુખ મેળવવા માગે છે. તેની પૂરી શક્તિ સૃષ્ટિના ઉચ્છેદમાં લાગી છે. સૃષ્ટિને જીવવા લાયક, સુંદર બનાવવી નહીં તેવું કથન છે:

આદાવન્તે ચ યન્નાસ્તિ વર્તમાનેઽપિ તત્ તથા।

વિતથૈઃ સદૃશાઃ સન્તોઽવિતથા ઇવ લક્ષિતાઃ|| 2-2

જે પદાર્થો આદિમાં કે અંતમાં નથી હોતા તે વર્તમાનમાં એટલે કે મધ્યમાં દેખાતા હોય તોપણ તે સત્તા વિનાના માયામાત્ર જ હોય છે, એટલે વિશ્વ પણ સ્વસત્તા વિનાનું માયામાત્ર છે. બોધ થાય તો કંઈ જ નથી. આ કથન ભ્રાંત છે. પદાર્થો આદિમાં તથા અંતમાં પણ મૂળ કારણરૂપથી જ રહેતા હોય છે. વિશ્વ રચાયું નહોતું ત્યારે પણ તેનાં મૂળ તત્ત્વો તો હતાં જ, (પ્રકૃતિ અનાદિ છે.) વિશ્વનો પ્રલય થશે ત્યારે પણ તેનાં મૂળ તત્ત્વો તો રહેશે જ. જો આદિ તથા અંતમાં અત્યંત અભાવ રહેતો હોય તો વર્તમાનમાં આવા ભાવરૂપ વ્યાવહારિક પદાર્થો થઈ જ ન શકે. ‘નાસતો વિદ્યતે ભાવો, નાહભાવો વિદ્યતે સતઃ’ (ગીતા) રજ્જુનો સર્પ અથવા સ્વપ્નના પદાર્થો એ પ્રથમ તો પદાર્થો જ નથી પણ મસ્તિષ્કની સ્થિતિવિશેષ છે. આગળ તેની ચર્ચા કરીશું. અભાવવાદીને કોઈ પૂછે કે સૃષ્ટિની આદિમાં કશું ન હતું તેની તમને શી રીતે ખબર પડી? એવું જ અંતમાં કંઈ જ નહીં રહે તેની કઈ રીતે ખબર પડી? શું તમે દ્રષ્ટારૂપે હાજર હતા? નહીં તો પછી કેવી રીતે કહી શકો છો કે પ્રથમ કંઈ ન હતું? રજ્જુ-સર્પના આધારે કહેતા હોય તો શું રજ્જુસર્પના આધારે પૂરી સૃષ્ટિનો નિયમ બનાવવો શક્ય છે? વ્યાવહારિક ઘટ-પટાદિમાં જે સર્વસિદ્ધ કાર્યકારણભાવ છે. તે અવિરોધી સર્વાનુભૂતિને નિયમનો આધાર કેમ નથી બનાવતા? શું તમારા બધા જ વ્યવહારો, સ્વપ્નના પદાર્થોના નિયમના આધારે ચાલે છે? કે પછી જાગૃતના વ્યવહારસિદ્ધ નિયમોના આધારે ચાલે છે?

અજાતિવાદી કેટલીક જગ્યાએ તદ્દન અનાવૃત્ત થઈ જાય છે. ખરેખર તેના મતમાં શું છે તે બતાવતાં કહે છે:

ન નિરોધો ન ચોત્પત્તિર્ન બદ્ધો ન ચ સાધકઃ।

ન મુમુક્ષુર્ન વૈ મુક્ત હીત્યેષા પરમાર્થતા॥ 2-32

(ખરેખર અમારા મતમાં તો સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ પણ નથી અને પ્રલય પણ નથી, કારણ કે સૃષ્ટિ જ નથી. એવી જ રીતે અમારા મતમાં કોઈ જીવ પણ નથી, કોઈ બદ્ધ નથી એટલે બંધનમાંથી છૂટવા માટેની સાધના કરનાર કોઈ સાધક નથી, કોઈ મુમુક્ષુ પણ નથી અને કોઈ મુક્ત પણ નથી.)

આ પ્રસિદ્ધ કારિકામાં પૂરી નાસ્તિકતા જ પ્રગટ થઈ કહેવાય. ખરેખર તો મને એમ લાગે છે કે અધ્યાત્મવાદના આ વિકૃતરૂપમાં નાસ્તિકતા જ પ્રગટાવી છે. લખનારને પૂછીએ કે જો એવું જ હતું તો કારિકાઓ લખવાનું શું પ્રયોજન હતું? કોણે કોના માટે કયા પ્રયોજન માટે આ કારિકાઓ લખી છે? એક માણસ મિષ્ટાન્નના ભાણા ઉપર ઝપાટો મારતો જાય અને કહેતો જાય કે કોઈ ભોક્તા નથી, કોઈ ભૂખ્યો નથી, કોઈ ભોજ્ય નથી, કંઈ જ નથી. જો તેની પાસેથી થાળી ખેંચી લો તો થાળી માટે રડવા બેસે, કોઈ કહે કે રડો છો કેમ? તો કહે કે રડવું પણ નથી.

એક વેદાન્તી સજ્જન મારી પાસે ઘણી વાર ચર્ચા કરવા આવે છે. તેમણે કહ્યું, ‘ત્રણે કાળમાં જગત નથી, સ્વપ્નના મિથ્યા પદાર્થોની માફક માત્ર ભાસમાન થઈ રહ્યું છે. બાકી જ્ઞાનીને મન તો આ તણખલાથી વે તુચ્છ છે.’ મેં કહ્યું, ‘ભાઈ, આજે તમારી સાથે દલીલો નથી કરવી. જો ખરેખર તમે કહ્યું તેમ જગત સ્વપ્નના પદાર્થો માત્ર હોય તો તમારું ઘર-દુકાન વગેરે સંપત્તિ અમને લખી આપો. તમારે માટે એ સ્વપ્નના તુચ્છ પદાર્થો છે અને અમારે માટે તો તે સાચી વસ્તુઓ છે. તમારું કશું બગડવાનું નથી, કારણ કે સ્વપ્નમાં ફરી પાછા જોઈએ તેવા પદાર્થો બનાવી શકાશે.’ મારી વાત સાંભળીને ખંધું હસવા લાગ્યા, ‘ખી.....ખી.....ખી.....ખી.....!!’ હમણાં તો બૂમ પાડી પાડીને ‘જગતની સત્તા જ નથી’ તેવું કહેતા હતા, અને હવે! હવે,!!! ‘ખી.....ખી.....ખી.....ખી.....!’

એમ કારિકાકારને કારિકાઓ લખવાનું જ પ્રયોજન ન હતું, કારણ કે બદ્ધમુક્ત વગેરે કંઈ હતું જ નથી. જ્યારે જ્યારે આવી ભીડામણ આવે ત્યારે વેદાન્તી કહી દેતો હોય છે, ‘આ તો બધું પરમાર્થમાં નથી, વ્યવહારમાં તો બધું જ છે.’ જો વ્યવહારમાં છે તો પછી નથી એવું કહેવાની પ્રક્રિયા વ્યવહારમાં કેમ કરો છો? પરમાર્થમાં જઈને કરજો ને? શું પરમાર્થ કોઈ દૂરનું સ્થળ છે? શું પરમાર્થ કોઈ જુદો કાળ છે? શું પરમાર્થ કોઈ જુદી અવસ્થા છે.

પરમાર્થ કોઈ દૂરના સ્થળનું નામ છે તેમ કહેવું બરાબર નથી. જો તેવું હોય તો અમારો વિરોધ પણ નથી. કારણ કે બ્રહ્મ અનંત છે. તેના એક ભાગમાં બ્રહ્માંડો છે, બ્રહ્માંડો પ્રકૃતિમંડળ સિવાયનું જે બ્રહ્મ છે તેમાં પ્રકૃતિ, ત્રણ ગુણો, જીવો, બંધન વગેરે ન હોવાથી તેને બતાવવા આવો શબ્દ વપરાતો હોય તો અમારો વિરોધ નથી પણ તેથી કંઈ વ્યાવહારિક જગદાદિની સત્તા મટી નથી જતી. બલકે એમ કહી શકાય કે વ્યવહાર છે તો ‘પરમાર્થ’ શબ્દનો પ્રયોગ જ કરી શકાય છે. જો વ્યવહાર જ ન હોત તો ‘પરમાર્થ’ શબ્દનો પ્રયોગ જ ન કરી શકાત. બીજો પક્ષ-પરમાર્થ કોઈ કાળવિશેષનું નામ છે તે પણ બરાબર નથી. કાળ પણ જગતનો જ એક ભાગ છે એટલે કાળને પરમાર્થ કહેતાં જગત પણ પરમાર્થ થઈ જશે.

ત્રીજો પક્ષ-અવસ્થાવિશેષનું નામ ‘પરમાર્થ’ છે, તો આવી અવસ્થા કોની? જીવની કે બ્રહ્મની? અવસ્થાવિશેષને પરમાર્થ કહેતા હો તો તે તો વ્યક્તિગત સ્થિતિ થઈ. જેમ કોઈની ભાવાવસ્થા, પ્રેમાવસ્થા, શોકાવસ્થા, ઉન્મત્તાવસ્થા વગેરે જુદી જુદી અવસ્થાઓ હોય તેમ એક વ્યક્તિને ઉન્મત્તાવસ્થા થઈ હોય તેથી કંઈ દાર્શનિક રીતે સૌની ઉન્મત્તાવસ્થા સિદ્ધ નથી થતી હોતી. એમ એકાદ જીવને ખરી યા ખોટી રીતે ઉપર કહી તેવી અવસ્થા થઈ હોય તો તેથી તે કંઈ દર્શન નથી થઈ શકતું. જો એમ કહો કે બ્રહ્મની અવસ્થાવિશેષનું નામ પરમાર્થ છે, તો તે પણ બરાબર નથી. બ્રહ્મ તો અવસ્થાતીત છે. તમે જ તેને તુરીયાતીત કહો છો.

મોક્ષ નિરાકરણ

બંધન તથા મુક્તિ બન્ને નથી તેવું બતાવવા જે હેતુ આપ્યો છે તે જોવા જેવો છે:

અનાદેરન્તવત્ત્વં ચ સંસારસ્ય ન સૈત્સ્યતિ।

અનન્તા ચાદિમતો મોક્ષસ્ય ન ભવિષ્યતિ॥ 4-30

જે સંસાર અનાદિ હોય (વેદાન્તીના એક મતમાં) છ વસ્તુઓ અનાદિ માની છે તેમાં પાંચ અંતવાળી માની છે. એટલે સંસાર અનાદિ પણ

અંતવાળો માન્યો છે.) તો તેનો અંત થઈ જ ન શકે અને મોક્ષ જો આદિવાળો હોય તો તે કદી અનંત ન થઈ શકે. (જીવ સાધના કરીને સમય પાકતાં મોક્ષ મેળવતો હોય છે) આવો મોક્ષ આદિ થયો કહેવાય. આદિ અનંત ન હોય તેવું કહેવું છે.

એટલે સંસાર નથી તથા મોક્ષ નથી, એવું જ માનવું બરાબર છે, એમ કહેવાનું તાત્પર્ય છે.

અહીં અમારું કથન છે કે જો તેવું જ હોય તો તમારો કારિકા રચવાનો પુરુષાર્થ શા માટે થઈ રહ્યો છે? જો સંસાર જ ન હોય તો તમે, તમારી કારિકા, તમારો સિદ્ધાંત વગેરે કંઈ જ ન હોય, તમારું ઐતિહાસિક-દૈહિક અસ્તિત્વ તમારી કારિકા જેવી કૃતિ, ગુરુ-પરંપરાની સ્તુતિઓ તથા અજાતિવાદ આ બધું શું સંસારની સાબિતી નથી?

અહીં વેદાન્તીનું કહેવું છે કે, આ બધું છે તો ખરું પણ સ્વપ્ન પદાર્થોની માફક મિથ્યા છે. વસ્તુ વસ્તુ નથી.

અહીં અમે પૂછીએ, ‘શું તમે પોતે પણ મિથ્યા છો? તમારી કારિકાઓ તથા અજાતિવાદ પણ મિથ્યા છે?’

જો એમ કહો કે, હા, અમારી કારિકા, અમારો વાદ તથા દૈહિકરૂપે અમે પણ મિથ્યા જ છીએ, તો અમારે તો એટલું જ કહેવાનું કે તમારા મોંમાં સાકર ભાઈ. તમે જાતે જ કહો છો કે અમારી કારિકા તથા અજાતિવાદ મિથ્યા છે, અમે પણ એ જ કહીએ છીએ કે તમારો વાદ અનુભવવિરુદ્ધ યુક્તિ તથા વ્યવહારવિરુદ્ધ હોવાથી મિથ્યા છે.

જો એમ કહો કે ના....ના મારી કારિકાઓ તથા મારો અજાતિવાદ મિથ્યા નથી, તો બ્રહ્માતિરિક્ત બધું જ મિથ્યા છે, તેવું કથન ખંડિત થઈ ગયું. દ્વૈતવાદ આવી જશે.

આ અજાતિવાદ એટલો યુક્તિ તથા અનુભવથી હીન છે કે તેના માટે સમય બગાડવો ઠીક નથી લાગતો. અજાતિવાદી, સૃષ્ટિવાદી વગેરેની સાથે શાસ્ત્રાર્થ કરવા જાય છે, તે જ બતાવે છે કે તેને પણ બીજાં બધાંની સત્તા અનુભવાય છે. એટલું જ નહીં તેને બીજાના મતો-વાદો દેખાય પણ છે. જગત હોત જ નહીં, તો તે નથી એમ કહેવાની જરૂર જ ન પડત. વંધ્યાપુત્રના અસ્તિત્વ-અનસ્તિત્વ માટે વિવાદ નથી થતો તેમ જગત નથી તેવું કથન જ તેના અસ્તિત્વને સાબિત કરે છે.

વિવર્તવાદ અધ્યાસ

અજાતિવાદ એટલો બધો અવ્યાવહારિક તથા અનુભવ-વિપરીત છે કે ગમે તેટલી યુક્તિઓ આપવા છતાં તમામ પ્રયત્નો તેની જ વિરુદ્ધ જાય છે કારણ કે એ બધા પ્રયત્નો જગત વિના થઈ જ ન શકે. સમુદ્રમાં નાવ ઉપર બેસીને પ્રવાસ કરનાર નાવના અસ્તિત્વનો ઇન્કાર કરે તેવી જ સ્થિતિ જગતના અસ્તિત્વનો ઇન્કાર કરનાર અને તે માટે પાછી યુક્તિઓ આપનાર વેદાન્તીની છે. આ વાત પ્રત્યે અત્યંત હાસ્યાસ્પદ વલણ તાત્ત્વિકોનું જ નહીં, સામાન્ય પ્રજાનું પણ થાય તે સ્વાભાવિક છે. કોઈ વેદાન્તીને પોતાના મતની ઠેકડી નહીં ગમે તે સ્વાભાવિક છે પણ બીજાના મતમાં તો મત, શાસ્ત્ર જગત વગેરે બધું સત્ય હોય છે, જ્યારે વેદાન્તીના મતમાં તો મત, સિદ્ધાંત, શાસ્ત્ર, જગત વગેરે બધું જ મિથ્યા છે. અજાતિવાદ પ્રમાણે તો છે જ નહીં. જો ખરેખર કશું જ નથી તો પછી પોતાનું ખંડન થવાથી લાગી આવવાનો પ્રશ્ન જ ક્યાં રહે? પણ લાગી આવે છે એ હકીકત છે. એટલે એ બધાનું અસ્તિત્વ છે, તે આપોઆપ સિદ્ધ થાય છે.

એક વેદાન્તીએ મને કહ્યું, ‘લાકડાં વેચનારો કઠિયારો પણ જગત છે, તેવું કહે છે, તેના જેવો અબુધ અજ્ઞાની જીવ પણ જગતના અસ્તિત્વને દબતાથી માને છે. જ્ઞાની પુરુષ પણ જો જગતના અસ્તિત્વને માનવા પ્રયત્ન કરે તો જ્ઞાનનો અર્થ જ શું રહ્યો? જ્ઞાન તો કંઈક અપૂર્વ જ તત્ત્વ સિદ્ધ કરી બતાવે જે લોકોમાં સિદ્ધ ન હોય.’ મેં કહ્યું, ‘એવું અપૂર્વ તત્ત્વ કયું તમે શોધ્યું?’ તો કહે, ‘જગત મિથ્યા છે. આ તો અમારી જ મહાન શોધ કહેવાય જે લોકસિદ્ધ નહીં પણ જ્ઞાનસિદ્ધ છે.’ મેં કહ્યું, ‘જો લોકવિપરીત કંઈક અદ્ભુત અસંભવ તત્ત્વ બોળવું તેનું નામ વેદાન્ત હોય તો હું તમને બળદ કહીને પ્રસિદ્ધ કરું છું. મનુષ્ય તરીકે તો તમે લોકસિદ્ધ છો જ તેમાં શું વિશેષતા! હવે અપૂર્વ કંઈ બોળી કાઢીએ અને તમને બળદ કે અન્ય કોઈ યથાયોગ્ય રૂપમાં સિદ્ધ કરીએ. બ્રહ્મરૂપે પોતાની જાતને બિરદાવનાર આપ પોતાની જાતને બળદ-કૂતરાં-ગધેડાં વગેરે પ્રાણીઓના રૂપને પણ પોતાનું જ સ્વરૂપ માનવામાં જરાય ઉત્સાહિત નથી થતા એ જ બતાવે છે કે બધું જ બ્રહ્મ નથી. કહેવા પૂરતું જ માત્ર કથન છે. કહો તે બધામાં એક જ બ્રહ્મ છે. તો બધું અને તેમાં રહેનાર બ્રહ્મ જુદાં થયાં—જેમ ઘડામાં પાણી. અહીં ઘડો તથા પાણી, જુદાં જુદાં છે, તેમ વ્યાપ્ય-વ્યાપક-ભાવ દ્વૈત વિના થઈ જ ન શકે, એટલે અપૂર્વ સિદ્ધ કરવાના નામે તદ્દન અસંભવિત સિદ્ધ કરવા લલચાઈ ગયા લાગો છો.’

અજાતિવાદની અસરસતાના કારણે તેનું નવું સંસ્કરણ કરવામાં આવ્યું ‘વિવર્તવાદ.’ અત્યારે લગભગ વેદાન્તની બધી જ પ્રક્રિયા

વિવર્તવાદની પ્રજ્ઞાવિકા પ્રમાણે ચાલે છે. વિવર્તવાદનો પ્રાણ ‘અધ્યાસ’ છે. સંક્ષેપમાં તેનું વિવરણ કરીશું. જગત થયું જ નથી અથવા છે જ નહીં. તેવું કથન વિવર્તવાદી નથી કરતા. તેમનું કથન છે કે જગત થયું છે, પ્રત્યક્ષ અનુભવાય છે. શાસ્ત્રોમાં તેની ઉત્પત્તિ-સ્થિતિ-પ્રલયની અસંખ્ય ગાથાઓ છે. એટલે જગત તો છે જ, પણ તેની પોતાની કોઈ સત્તા નથી, સત્તા માત્ર બ્રહ્મની જ છે. જેની સત્તા જ ન હોય છતાં જ દેખાય-પ્રતીત થાય, તે મિથ્યા કહેવાય. જગતની પોતાની સત્તા જ ન હોવાથી તથા એક માત્ર બ્રહ્મની જ સત્તા હોવાથી જગત મિથ્યા છે અને બ્રહ્મ સત્ય છે. જગતની પોતાની સત્તા કેવી રીતે નથી, તે બતાવવા વેદાન્તી અધ્યાસનો આશ્રય લે છે. અધ્યાસની સમય સમય ઉપર જુદી જુદી પરિભાષા કરવામાં આવી છે. પણ ‘અતસ્મિન્ તદ્વદ્ધિરધ્યાસઃ’ (શાં. ભાષ્ય) જે વસ્તુ જેવી ન હોય તે વસ્તુને તેવી માનવી તે અધ્યાસ છે. શુક્તિ (છીપ) રજત નથી, રજ્જુ સર્પ નથી છતાં રજત તથા સર્પરૂપ અનુભવાય છે. બસ આનું નામ અધ્યાસ છે. જેમ રજત તથા સર્પની પોતાની કોઈ સત્તા નથી, તેમ પ્રતીતિમાત્ર જગતની પણ પોતાની કોઈ સત્તા નથી, એટલે રજત તથા સર્પની માફક જગત પણ મિથ્યા છે.

શુક્તિમાં રજત તથા રજ્જુમાં સર્પ કેવી રીતે દેખાય છે, તે બતાવવા વેદાન્તી અધ્યાસની પ્રક્રિયા બનાવે છે. ‘પરત્ર પૂર્વદ્રષ્ટાવભાસઃ અધ્યાસ’ (શાં. ભાષ્ય) પહેલાં કોઈ સમયે જોયેલી વસ્તુનો તેને ભળતી વસ્તુમાં આભાસ થવો તે અધ્યાસ. એક માણસે ઘણી વાર રજત જોયું છે એટલે સમુદ્રકિનારે રજત જેવો જ પદાર્થ શુક્તિ દેખાય છે. તેને જોતાં જ પૂર્વના રજતસંસ્કારોથી સ્મૃતિ થઈ આવે છે, અને શુક્તિમાં રજત અનુભવાય છે. ‘આ રજત છે.’ એવું જ્ઞાન થાય છે. પણ નજીક જતાં અધિષ્ઠાનરૂપ શુક્તિનું ભાન થતાં રજતની નિવૃત્તિ થઈ જતાં, ‘અહો, આ રજત નહીં, શુક્તિ છે.’ તેવું ભાન થાય છે. આવી જ રીતે બ્રહ્માધિષ્ઠાનમાં જગત પ્રતીત માત્ર થઈ રહ્યું છે. બ્રહ્મસાક્ષાત્કારથી રજતની માફક જગત નિવૃત્ત થઈ જઈ બ્રહ્મ માત્ર રહી જાય છે. તે બ્રહ્મ તે હું પોતે જ છું, તેવું ભાન થતાં જ મોક્ષ થાય છે. ખરેખર તો પહેલાં પણ મોક્ષ હતો જ પણ અવિદ્યાવશ જગત ભાસિત થતું હોવાથી પોતાનું બ્રહ્મરૂપ ભૂલીને જીવપણામાં કર્તા-ભોક્તા, સુખી-દુઃખી થઈને સંસારીભાવમાં અટવાઈ જવાથી બંધન જેવું લાગતું હતું. બાકી બ્રહ્મ તો હંમેશાં મુક્ત જ હતું.

આવું અને આને ભળતું કથન વેદાન્તીઓ અધ્યાસનિરૂપણ માટે કરતા હોય છે. અહીં થોડો વિચાર કરીશું. પ્રથમ જગતની પોતાની સત્તા છે જ નહીં. માત્ર બ્રહ્મની જ સત્તા છે, તેવું કથન બરાબર નથી. કોઈ વસ્તુની સત્તા હોવી યા ન હોવી તે વિશે નિર્ણાયક પ્રમાણ જ પ્રમાણભૂત કહી શકાય. પ્રત્યક્ષ-અનુમાન-ઉપમાન-શબ્દ વગેરે બધાં જ પ્રમાણોથી જગત સિદ્ધ છે. પ્રમાણોનું પોતાનું માળખું પણ જગતનો જ ભાગ છે. એ જ પ્રમાણોથી બ્રહ્મની સત્તા સિદ્ધ કરવા તમે પ્રયત્ન કરો છો તે પછી જગતની સત્તા છે જ નહીં તેવું કેમ કહેવાય? ત્રાજવાં દ્વારા કોઈ વસ્તુ જોખવી હોય તો એક પક્ષે બાટ અને બીજા પક્ષે વસ્તુ મુકાય. બાટની સત્તા જ ન હોય તો શું સામા પક્ષે વસ્તુનું વજન થઈ શકે ખરું? બાટવાળું પલડું ખાલી રાખીને તમે શું જોખવાના હતા? કહો કે બાટ છે પણ સત્તા વિનાના છે, એટલે જોખવાની પ્રક્રિયા તો થઈ શકવાની, પણ બાટની સત્યતા નહીં થાય તો આવું કથન પણ બરાબર નથી. બાટની સત્તા જ ન હોય તો વજન થાય જ નહીં. એક પલડામાં વંધ્યાપુત્રને મૂકીને શું વજન કરી શકાય? નહીં જ. તેવી જ રીતે જો જગતની સત્તા જ ન હોય તો પ્રમાણ-પ્રમેય વ્યવહાર જ સિદ્ધ ન થાય. બ્રહ્મના અસ્તિત્વને તથા તેના સ્વ-સ્વામિત્વ સ્વરૂપને પણ જગતનાં પ્રમાણોથી સિદ્ધ કરી શકાય છે. એટલે જગતની સત્તા નથી તેમ કહેવું પોતાના દેહની સત્તા નથી એમ કહીને ક્ષુધા-પિપાસાદિ નિવૃત્તિ માટે ફાંફાં મારવા જેવી હાસ્યાસ્પદ વાત થઈ.

વેદાન્તી કહે છે કે જગત તો અધ્યસ્ત વસ્તુ થઈ છે. પૂર્વે કહ્યું તેમ બ્રહ્માધિષ્ઠાનમાં જગત આરોપિત વસ્તુ છે. જેમ શુક્તિમાં રજત. આવું કથન પણ બરાબર નથી. અધ્યાસ માટેના સામાન્ય નિયમો પણ જગતમાં ઘટતા નથી, જેમ કે શુક્તિમાં રજતના અધ્યાસ માટે (1) શુક્તિ-રજતનું પૂર્વજ્ઞાન, (2) શુક્તિ-રજતનું સાદૃશ્ય અને (3) દ્રષ્ટા—આટલી વસ્તુઓ તો જોઈએ જ. જગતના અધ્યાસમાં શુક્તિ સ્થાનીય બ્રહ્મ છે, બ્રહ્મ અને જગતનું કોઈ પણ પ્રકારે વેદાન્તીના મતમાં પણ સાદૃશ્ય નથી. વેદાન્તી બ્રહ્મને સત્-ચિત્ અને આનંદરૂપ માને છે, જ્યારે જગતના સતત (મિથ્યા) અચિત્ અને અનાનંદ માને છે. બ્રહ્મ નિત્ય, શુદ્ધ, બુદ્ધ, મુક્ત છે તેવું કહે છે, જ્યારે જગતને અનિત્ય, અશુદ્ધ, અજ્ઞાન તથા બદ્ધરૂપ માને છે. આવાં પરસ્પરનાં વિસાદૃશ્ય તત્ત્વોનો એકબીજામાં અધ્યાસ થઈ શકે નહીં. શુક્તિમાં કોલસાનો અધ્યાસ થઈ શકે નહીં માટે સાદૃશ્ય જ્ઞાન નિયામક છે. ‘સાદૃશ્ય જ્ઞાન વિના પણ અધ્યાસ થઈ શકે છે, જેમ જળમાં વૃક્ષોનું પ્રતિબિંબ વગેરે’ તો તેવું કથન પણ બરાબર નથી. જળમાં વૃક્ષોનું પ્રતિબિંબ એ અધ્યાસ વસ્તુ નથી પણ વાસ્તવિકતા છે. પ્રતિબિંબ શબ્દ જ બતાવે છે કે તેની

પ્રક્રિયા કેટલી બુદ્ધિવિરુદ્ધ છે? પ્રતિબિંબ પ્રતિબિંબ રૂપે તો વાસ્તવિક જ છે, દર્પણમાં પોતાના પ્રતિબિંબમાં ‘હું’ શબ્દનો પ્રયોગ ગૌણ વૃત્તિથી સભાનતાપૂર્વક થાય છે. જો મુખ્ય રૂપથી ‘હું’પણાનો પ્રયોગ થતો હોત તો, પ્રયોજક તેને જમાડવા વગેરે ક્રિયા ન કરત? પણ તેવું નથી થતું એટલે પ્રતિબિંબ એક વાસ્તવિકતા છે. અધ્યાસ નથી એમ ‘પરમ પૂર્વદ્રષ્ટાવભાસોઽધ્યાસઃ’ એ લક્ષણમાં પણ પૂર્વદ્રષ્ટ શબ્દ પ્રયુક્ત થયો સાદૃશ્યતા. અને પૂર્વદ્રષ્ટતા વિના દ્રષ્ટાને તે તે સંસ્કારો ન રહે. અને તે તે સંસ્કારો વિના તે તે વસ્તુઓનો અધ્યાસ ન થાય. જેમ કે શુક્તિમાં રજતનો તો અધ્યાસ થાય છે, પણ પ્લેટીનમ ધાતુનો નથી થતો, કારણ કે મોટા ભાગે તે ધાતુ લોકોએ જોઈ નથી હોતી. અરે ઘણાએ તેનું નામ પણ સાંભળ્યું નથી હોતું એટલે આ પ્લેટીનમ છે તેવો અધ્યાસ નથી થતો. ટૂંકમાં પૂર્વમાં જોયેલી અને અધિષ્ઠાનને મળતી વસ્તુનો અધ્યાસ થઈ શકે, આ બન્ને તત્ત્વો બ્રહ્મમાં જગતના અધ્યાસ માટે મળતાં નથી એટલે જગત બ્રહ્મમાં અધ્યસ્ત છે તેમ કહેવું બરાબર નથી.

પૂર્વદ્રષ્ટ

જો આ જગત અધ્યસ્ત વસ્તુ હોય તો પૂર્વદ્રષ્ટતા હોવી ઘટે, જેમ શુક્તિમાં અધ્યસ્ત રજત, રજત પ્રથમ સોની વગેરેની દુકાને જોયું હોય તેવી સ્મૃતિ છે. જો કહો કે જન્માન્તરમાં જોયેલું જ હોય છે, તે જ ફરી ફરીને દેખાય છે, તો તેવું કથન બરાબર નથી, કારણ કે જગતની પ્રત્યેક વસ્તુ પરિવર્તનશીલ છે. ગંગાપ્રવાહવત્ નિરંતર બધું પરિવર્તિત થયા કરે છે. મકાનો, રસ્તાઓ, વૃક્ષો, ગામો, ફેક્ટરીઓ વગેરે જડ વસ્તુઓ તો બદલાય છે. માણસો, સગાં-સંબંધી પુત્ર-પુત્રાદિ વગેરે પણ પૂર્વજન્મમાં હતાં તે જ થોડાં દેખાય છે? બધું જ નવું દેખાય છે. આવી સ્થિતિમાં એમ કહેવું કે પૂર્વનું જોયેલું જ ફરી ફરીને અધ્યસ્ત થાય છે, તે બરાબર નથી. અરે એકરૂપ દેખાતા સૂર્યચંદ્રાદિ પણ પ્રતિક્ષણ પરિવર્તિત થાય કરે છે.

બીજી વાત, જેમ શુક્તિમાં રજત અધ્યાસ છે એટલે મિથ્યા છે પણ સોનીને ત્યાંનું રજત તો મિથ્યા નથી. તેવી રીતે માનો કે આ જગત મિથ્યા હોય તોપણ તેનું મૂળ રૂપ તો કોઈ સ્થળે સાચું હોય જ ને? અહીં વેદાન્તી અપવાદ-નિયમનો આશરો લે છે. જોકે વેદાન્તીના લગભગ બધા જ નિયમો એ અપવાદનિયમો છે.

અપવાદનિયમો

અપવાદ નિયમ એટલે શું તે સમજવા જેવું છે. લોકસિદ્ધ હજારો અનુભવોથી જે નિયમ બંધાય તે નિયમ કહેવાય, પણ હજારે કે લાખે જે એક અપવાદ થાય તે અપવાદનિયમ કહેવાય, જેમ કે સ્ત્રીઓને દાઢી મૂછ ન હોય. તે સામાન્ય લોકસિદ્ધ નિયમ થયો. પણ ક્વચિત કોઈ સ્ત્રીને દાઢી-મૂછ થાય તો તે અપવાદ કહેવાય. હજારો સ્ત્રીઓમાં કોઈ એકાદ સ્ત્રીને દાઢી-મૂછ ઊગી નીકળી હોય તેના આધારે સર્વ સ્ત્રીઓ માટેના નિયમો ન ઘડી શકાય. ન્યાય-સાંખ્યાદિ શાસ્ત્રો સામાન્ય નિયમો દ્વારા પોતાનો સિદ્ધાંત સિદ્ધ કરતાં હોય છે, જ્યારે વેદાન્તી અપવાદો દ્વારા પોતાનો મત સિદ્ધ કરતો હોય છે. વેદાન્તીની અનેક ચાલાકીઓમાંની આ એક ચાલાકી છે. સમજુ માણસો જો તેની આ કમજોરીને જાણી લે તો તેની વાતો હવા ભરેલા ફુગ્ગાને સોયની અણી અડાડતાં જે દશા ફુગ્ગાની થાય તેવી થઈ જાય. ફરીથી યાદ રહે —તેના નિયમો મોટા ભાગે અપવાદનિયમો છે.

શુક્તિ-રજતમાં, સોનીને ત્યાંનું રજત અધ્યસ્ત નથી પણ સાચું છે, તેમ જો આ જગત પણ અધ્યસ્ત હોય તો તેનું પૂર્વદ્રષ્ટ રૂપ તો સાચું હોવું જ જોઈએ. જોકે જેવું નૂતન રંગ-રૂપ-આકાર-પ્રકાર-વાળું જગત આપણે જોઈએ છીએ, તેવું પૂર્વમાં આપણે જોયું હોય તેવો કશો જ અનુભવ નથી, છતાં ‘તુષ્યતુ દુર્જનઃ’ ન્યાયથી કોઈને તેવો અનુભવ થયો હોય તોપણ તેમાં તો સત્યતા આવી જાય ને?

વેદાન્તી અહીં અપવાદનિયમ લાવે છે. તે કહે છે કે પૂર્વદ્રષ્ટ વસ્તુ સત્ય જ હોય તેવું જરૂરી નથી. મદારીના બનાવટી રૂપિયા જોઈને પણ ચાંદીના સંસ્કાર થાય અને તેવા સંસ્કારથી રજતનો અધ્યાસ થાય, એટલે પૂર્વદ્રષ્ટ વસ્તુ સાચી જ હોય તેવો નિયમ નથી.

અહીં અમારું કથન છે કે મદારીના રૂપિયા પણ સત્ય જ છે, માત્ર હાથચાલાકીથી સંતાડેલા હતા. તે ઓચિંતા પ્રગટ કર્યા એટલે આપણને ચમત્કાર લાગે છે. ખરેખર તેમાં કંઈ જ ચમત્કાર નથી હોતો. જો તે આવી રીતે રૂપિયા પ્રગટ કરી શકતો હોત તો પછી ભીખ શા માટે માગે છે? વેદાન્તી ઇચ્છે તો કોઈ મદારી પાસેથી આવી હાથચાલાકીની વિદ્યા શીખી શકે છે. અસ્તુ.

હવે ‘તુષ્યતુ દુર્જનઃ’ ન્યાયથી તે રૂપિયાને પણ અધ્યાસ માની લઈએ તોપણ પ્રશ્ન થાય છે કે જોનારને જો તે રૂપિયા જોયા પહેલાં ચાંદીનું જ્ઞાન જ ન હોય તો ‘આ ચાંદીના રૂપિયા છે’ તેવું જ્ઞાન (અધ્યાસ) કેવી રીતે થશે? તેને તો ‘આ કંઈક છે’ તેવો અધ્યાસ થાય અને તેવા જ

સંસ્કાર થાય તો શુક્તિમાં પણ ‘આ કંઈક છે, પેલા મદારીના બનાવટી રૂપિયા જેવું’ એવો અધ્યાસ થવો ઘટે. બીજું, મદારીના રૂપિયા આરોપિત વસ્તુ છે, તો તેનું અધિષ્ઠાન કયું? કોના ઉપર તે આરોપિત છે? અધિષ્ઠાન તો કંઈ છે નહીં. જો આરોપિત વસ્તુ હોય તો શુક્તિ-રજત માફક તેની નિવૃત્તિ થાય. ‘આ રજત નથી પણ અમુક છે’ એવું જ્ઞાન થવું જોઈએ ને તેવું તો થતું નથી. અધ્યાસનું એક પણ લક્ષણ-રૂપ તેમાં ઘટતું નથી એટલે ‘મિથ્યા રૂપિયાના સંસ્કારથી મિથ્યા રજત દેખાય’ તેવું કથન નરી બાલિશતા માત્ર છે.

મૂળમાં આવીએ. જગત અધ્યાસ વસ્તુ હોય તો તમારા જ બનાવેલા પરત્ર પૂર્વદ્રષ્ટાવભાસ અધ્યાસ નિયમનું સાર્થક્ય દેખાતું નથી. અસ્તુ, ત્રીજી વાત શુક્તિ-રજતમાં, શુક્તિ તથા રજત આ બન્નેથી ભિન્ન ત્રીજો કોઈ દ્રષ્ટા છે, તેમ અહીં અધિષ્ઠાન બ્રહ્મ અને આરોપિત જગત આ બન્નેથી ત્રીજો કોઈ દ્રષ્ટા હોવો ઘટે. અધિષ્ઠાન પોતે દ્રષ્ટા ન થઈ શકે, કારણ કે જો પોતે જ દ્રષ્ટા થાય કાં તો અધ્યાસ જ ન થાય અને કાં તો થાય તો નિવૃત્ત જ ન થાય. શુક્તિને (જડ હોવાથી) કદાચ ‘હું રજત નથી પણ શુક્તિ છું’ એવું જ્ઞાન ન થાય પણ બ્રહ્મને તો ‘હું જગત નહીં, બ્રહ્મ છું.’ તેવું જ્ઞાન થવું જ જોઈએ. ‘હું બ્રહ્મ છું’ એવી અખંડ જ્ઞાનવૃત્તિવાળું સ્વયંપ્રકાશ બ્રહ્મ અધિષ્ઠાન થઈને પોતાનામાં જગત આરોપિત કરી લે તો તેનું જ્ઞાતાપણું ક્યાં રહ્યું? શુક્તિ-રજત પક્ષમાં જેમ શુક્તિ ઢંકાઈ ગઈ છે તેમ બ્રહ્મ પણ ઢંકાઈ ગયું ગણાય. હવે આ આરોપિત જગતનો દ્રષ્ટા કોણ થશે? વેદાન્તી કહે છે કે જીવ થશે, તો સામો પ્રશ્ન છે કે તે તો તમારા મતમાં બ્રહ્મ છે એટલે અધિષ્ઠાન સ્થળે આવી ગયો. જો કહો કે ના, તે બ્રહ્મથી માયાવશ થઈને જુદો થયેલો છે તો તે આરોપિત પક્ષમાં આવી ગયો. અધિષ્ઠાન તથા અધ્યસ્ત બેમાંથી કોઈ પણ એક પક્ષમાં બધું આવી જાય છે અને ત્રીજો તો કોઈ પક્ષ જ નથી અને આ બન્ને દ્રષ્ટા ન થઈ શકે. શુક્તિ-રજતની જેમ ત્રીજો દ્રષ્ટા છે, તેમ અહીં પણ ત્રીજો કોઈ દ્રષ્ટા હોવો ઘટે. વેદાન્તીનો ઈશ્વર પણ આ બેમાંથી એક સ્થળે ગોઠવવો જોઈએ. તે બ્રહ્મ(અધિષ્ઠાન)ની જગ્યાએ તો આવી ન શકે, કારણ કે બ્રહ્મ તથા ઈશ્વરનાં લક્ષણ જુદાં છે. છેવટે તેને આરોપિત પક્ષમાં મૂકવો પડે. જો તેવું કરે તો ઈશ્વર પણ જગતની માફક મિથ્યા થાય. જોકે ઈશ્વરને પણ વેદાન્તી અંતવાળો માને છે, એટલે પ્રકારાન્તથી તેને પણ મિથ્યા માને જ છે. અર્કિંચન નિર્વિશેષ બ્રહ્મ પ્રત્યે તેને એટલો બધો મોહ છે કે પાંચ અંતવાળી વસ્તુઓમાં ઈશ્વરને પણ ગોઠવી દેતાં કલેશ નથી થતો.

બીજું, આ અધ્યારોપિત જગતનો દ્રષ્ટા ઈશ્વર છે કે નહીં? જો નથી તો તેનું ઈશ્વરપણું ન રહે. જો છે તો તેને અધિષ્ઠાનનું જ્ઞાન થાય છે કે નહીં? જો ન થાય તો તે પણ મોટો જીવ થઈને મોટો અજ્ઞાની જ કહેવાય. જો થાય છે એમ કહો તો પછી તેને જગતની નિવૃત્તિ થઈ જવી જોઈએ. ઈશ્વર તો બ્રહ્મજ્ઞાની હોય જ એટલે તેને તો જગતની નિવૃત્તિ થઈ જવી ઘટે. ‘તેને તો જગત નિવૃત્ત થઈ જ ગયું છે’ એમ કહો તો ઈશ્વરપણું પણ નિવૃત્ત થઈ જવું ઘટે, કારણ કે ઈશ્વરપણું પણ જગતનો જ અંશ (માયાવિશિષ્ટતા) છે. આવી રીતે તો જગત ઈશ્વર વિનાનું થઈ જાય. એટલે પૂર્વદષ્ટ ન હોવાથી, સાદૃશ્ય ન હોવાથી તથા દ્રષ્ટા ન હોવાથી, જગત આરોપિત-મિથ્યા-વસ્તુ નથી.

જગતની નિવૃત્તિ થતી નથી

શુક્તિ-રજતની માફક જો આરોપિત મિથ્યા વસ્તુ હોય તો રજતની નિવૃત્તિ થાય છે તેમ જગતની પણ નિવૃત્તિ થવી જોઈએ, પણ તેવું થતું નથી. વેદાન્તીને પણ જગતની નિવૃત્તિ થતી નથી. તથાકથિત જ્ઞાની પુરુષને પણ જગત નિવૃત્ત થયું હોતું નથી, કારણ કે આ બધા જ સામાન્ય માણસની માફક વ્યવહાર કરતા હોય છે. તથાકથિત જ્ઞાનીઓ પણ અજ્ઞાનીની માફક દરવાજામાંથી જ અવરજવર કરતા હોય છે. જો જગત હોય જ નહીં અથવા નિવૃત્ત થઈ ગયું હોય તો દરવાજો તથા દીવાલનો ભેદ રહેલો ન ઘટે પણ એ ભેદ ચાલુ જ રહે છે. એટલે શુક્તિ-રજતની માફક જગતની નિવૃત્તિ થતી નથી.

‘જ્ઞાનીને જગતની નિવૃત્તિ થઈ ગઈ હોવા છતાં લોકવ્યવહાર માટે તે લોકવત્ ક્રિયા કરતા હોય છે.’ તો તેવું કથન કરે તો તે પણ બરાબર નથી. રજત નિવૃત્તિ થયા પછી રજતનો વ્યવહાર શક્ય નથી એમ જગત નિવૃત્ત થયા પછી જગતનો વ્યવહાર શક્ય જ ન રહે, જેમ સ્વપ્ન તૂટ્યા પછી સ્વાપ્નિક વ્યવહાર શક્ય ન રહે. બીજું, તથાકથિત જ્ઞાની એવો લોકવ્યવહાર શા માટે કરે? કંઈ પ્રયોજન તો છે નહીં. જો એમ કહો કે લોકોને બોધપાઠ આપવા માટે કરે છે તો તે બરાબર નથી. જે વસ્તુનું અસ્તિત્વ નથી તેનું અસ્તિત્વ માનીને ચાલવું તે તો ખોટો બોધપાઠ આપ્યા જેવું થયું. ખરેખર તો જ્ઞાનીએ દરવાજામાંથી નહીં પણ દીવાલમાંથી અવર-જવર કરી બતાવવી જોઈએ જેથી અજ્ઞાનીઓને ભાન થાય કે આ દીવાલ કલ્પિત માત્ર છે, વસ્તુતઃ છે જ નહીં. આ રીતે વધુ સારો બોધપાઠ આપી શકાય. અજ્ઞાની જેવી જ

ક્રિયાઓ કરવાથી શું બોધપાઠ આપવાના હતા? ખરેખર તો સ્વીકારવું જોઈએ કે દીવાલ એક વાસ્તવિકતા છે એટલે ‘ત્રણે કાળમાં જગત નથી.’ એવો પ્રલાપ કરનારને પણ પોતાનું માથું ફૂટતું બતાવવા દરવાજામાંથી જ નીકળવું પડે છે.

બીજું, જગતની નિવૃત્તિ જીવમાંથી બ્રહ્મરૂપ થયા પછી થતી હોય અથવા ‘અહં બ્રહ્માસ્મિ’ની અપરોક્ષાનુભૂતિ થયા પછી થતી હોય હોય તો આવી દૃઢ અપરોક્ષાનુભૂતિ થયા પછી તો જીવનું જીવપણું રહે નહીં અને પૂર્ણ બ્રહ્મપણું અનુભવાય. હવે જગતની નિવૃત્તિ થઈ તે કોઈ જીવપૂરતી સીમિત ન રહી પણ પૂર્ણબ્રહ્મ સાપેક્ષ થઈ. એનો અર્થ તો એવો થયો કે બધા જ જીવોને (અજ્ઞાનીઓને પણ) જગત નિવૃત્ત થઈ જવું ઘટે, કારણ કે પૂર્ણબ્રહ્મમાં તે બધા જ આવી ગયા. જો કહો કે ના, બધાને જગત નિવૃત્ત ન થાય, માત્ર જ્ઞાનીને જ થાય તો જ્ઞાની થયા પછી પણ જીવરૂપ સીમિતતા ચાલુ રહી ગણાય, એટલે જીવભાવ ચાલુ કલ્પો ગણાય.

જો એમ કહો કે જગતની નિવૃત્તિ તો ભાવાત્મક છે, તત્ત્વાત્મક નથી, અર્થાત્ જ્ઞાની પુરુષને જગત સાર વિનાનું મિથ્યા લાગે એટલે તે અનાસક્તિથી નિર્લેપ ભાવે રહે, તો અમારું કહેવું છે કે ભાઈ વેદાન્તી, હવે તમે ઠેકાણે આવ્યા! વસ્તુની નિવૃત્તિ નથી થતી પણ વસ્તુ પ્રત્યેના મોહની નિવૃત્તિ થાય છે, એમ કહો. જ્ઞાનીનો મોહ નિવૃત્ત થતો હોય એટલે તે જગતમાં રહેવા છતાં અલિપ્ત ભાવથી રહે, અજ્ઞાનીનો મોહ નિવૃત્ત થયો ન હોય એટલે તે મોહયુક્ત જીવન જીવે. ભાઈ વેદાન્તી, જગત(પ્રપંચ)ની નિવૃત્તિ નથી થતી પણ મોહની (પોતાના અજ્ઞાનની) નિવૃત્તિ થાય છે, એમ કહેવું બરાબર કહેવાય.

જો કહો કે હા....હા....અમારું એમ જ કથન છે. તો શુક્તિ-રજત તથા સ્વપ્નપદાર્થોનું દૃષ્ટાંત ખોટું ઠરશે. શુક્તિ-રજતની નિવૃત્તિ તમે માનો છો, સ્વપ્નપદાર્થોની નિવૃત્તિ તમે માનો છો, એ બતાવે છે કે તમારું દૃષ્ટાંત જગત સાથે મળતું નથી આવતું.

જો શુક્તિ-રજત કે સ્વપ્નપદાર્થો (જોકે જે પદાર્થો જ નથી) જેવા જ જગતના પદાર્થો હોય તો તમારું દૃષ્ટાંત સિદ્ધ કહેવાય, પણ તેવું તો છે જ નહીં. આ રહ્યાં તેનાં કારણો:

શુક્તિ-રજત તથા સ્વપ્નપદાર્થો માત્ર સાક્ષીભાષ્ય હોય છે, જ્યારે જગતના પદાર્થો સર્વભાષ્ય હોય છે. થોડું વિસ્તરણ કરીએ. શુક્તિમાં રજત કે સ્વપ્નના પદાર્થો એકમાત્ર દ્રષ્ટા-સાક્ષીને જ દેખાય છે. તેમાં પણ શુક્તિ-રજત તો એક જ સ્થળે, એક જ કાળે અનેક લોકોને અનેકરૂપથી દેખાઈ શકે છે, જેમ કે કોઈને રજત, કોઈને ટીન, કોઈને એલ્યુમિનિયમ, કોઈને કાચ તો વળી કોઈને શુક્તિરૂપે પણ દેખાય છે, જ્યારે સ્વપ્નના પદાર્થો તો માત્ર સ્વપ્નદ્રષ્ટાને જ દેખાય છે. બીજા કોઈને દેખાતા નથી. જાગૃતના પદાર્થો તો સૌને દેખાય- અનુભવાય છે, એટલું જ નહીં તેની ક્રિયાઓ તથા પરિણામો પણ સર્વવેદ્ય થતાં હોય છે, જ્યારે શુક્તિના રજતમાંથી વીંટી વગેરે દાગીના નથી થઈ શકતા, સ્વપ્નપદાર્થોમાંથી પણ કોઈ અર્થક્રિયાકારિતા યા પરિણામરૂપ પ્રક્રિયા નથી થઈ શકતી એટલે શુક્તિ-રજત અને સ્વપ્નપદાર્થોની સાથે જાગૃત પદાર્થોની તુલના અથવા એકતા કરવી એ હાસ્યાસ્પદ વાત છે.

જો સ્વપ્નના પદાર્થોના જેવા જાગૃત પદાર્થો હોય તો, જાગૃતના પદાર્થો જેવા જ સ્વપ્નપદાર્થો પણ શુદ્ધ થાય અ જો બના જેવો છે, તો બ આપોઆપ અ ના જેવો સિદ્ધ થઈ જાય, પણ જાગૃતના જેવા સ્વપ્નના પદાર્થો તથા સોનીને ત્યાંના રજત જેવું શુક્તિ-રજત નથી, એ જ બતાવે છે કે બન્નેની સ્થિતિ ભિન્ન છે. હજી પણ વેદાન્તી હઠ કરીને કહે છે, ‘સ્વપ્નના પદાર્થો મિથ્યા છે’ તો અમે તેને સામે કહીએ, ‘જાગૃતના પદાર્થો સત્ય તો સ્વપ્નના પદાર્થો (જો પદાર્થો હોય તોપણ તે પદાર્થો નથી) પણ સત્ય છે,’ તો તમે શું કહેશો? એ જ ને કે સ્વપ્નના પદાર્થો જાગ્યા પછી રહેતા નથી એટલે સત્ય નથી! અમે કહીએ છીએ કે આટલો સ્પષ્ટ ભેદ જાણતા તથા સ્વીકારતા હોવા છતાં સ્વપ્ન તથા જાગૃતને એક જ સ્તરે કેમ મૂકો છો? જાગૃતના પદાર્થો વારંવાર એના એ જ રહે છે. વ્યક્તિ વારંવાર સ્વપ્ન જુએ અને જ્યારે જાગે તોપણ જાગૃતના પદાર્થો (પુત્રપુત્ર્યાદિ, પશુ આદિ, દ્રવ્યાદિ, ગૃહાદિ બધું) એના એ જ રહે છે, તે જ બતાવે છે કે જગતના પદાર્થો, સ્વપ્નના પદાર્થો જેવા નથી. તે જ્ઞાનથી નિવૃત્ત નથી થતા, તે સાક્ષીભાષ્ય નહીં પણ સર્વભાષ્ય છે, અર્થક્રિયાકારિતાપૂર્ણ છે.

સ્વપ્નમાં જાગૃત પદાર્થોનો પ્રલય નથી થતો

વેદાન્તી પોતાના મતને સિદ્ધ કરવા ત્રણ અવસ્થાનો આશ્રય લે છે, તેનું કથન છે કે જાગૃત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિ એમ ત્રણ અવસ્થાઓ છે. આ ત્રણેમાં એકબીજાનું અસ્તિત્વ નથી રહેતું જેમ કે જાગૃતનો દેવદત્ત, સ્વપ્નાવસ્થામાં વીરસિંહ નામનો રાજા થઈ જાય છે, અને એ બન્ને અર્થાત્ દેવદત્ત તથા વીરસિંહ સુષુપ્ત અવસ્થામાં તદ્દન રહેતા નથી. આ ત્રણે અવસ્થાનો દ્રષ્ટા બદલાતો નથી. તે સતત રહે છે એટલે બ્રહ્મની જ સત્તા છે, જાગૃતનો દેવદત્ત તથા સ્વપ્નનો વીરસિંહ કલ્પિત માત્ર છે, એટલે મિથ્યા છે, તેવું સુષુપ્તિથી સિદ્ધ થાય છે.

માંડુક્ય ઉપનિષદમાં આ અવસ્થાઓ સંબંધી ચર્ચા કરવામાં આવી છે પણ તેમાં ક્યાંય એકબીજાને મિથ્યા કહેવામાં નથી આવ્યું. આ અવસ્થામાં એક વાસ્તવિકતા છે, એટલે એ અવસ્થાઓથી સંકળાયેલો જીવાત્મા પણ વાસ્તવિકતા છે. આ અવસ્થાઓ કુદરતી કલ્યાણકારી દૈહિક પ્રક્રિયાથી થઈ છે. થોડો વિચાર કરીએ.

જાગૃત પછી સ્વપ્નાવસ્થા પ્રાપ્ત થાય ત્યારે જાગૃતના પદાર્થો નથી રહેતા તેવું કથન નિતાન્ત બ્રામક છે.

અભાન હોવાથી અભાવ નથી થતો

કુદરતી પ્રક્રિયા પ્રમાણે મસ્તિષ્કને આરામ આપવા ગાઢ નિદ્રા તથા ગાઢ નિદ્રા અને જાગૃત વચ્ચે મસ્તિષ્કની અનિયંત્રિત અવ્યવસ્થિત-વ્યવસ્થિત સ્મૃતિથી સ્વપ્નાનુભૂતિ થતી હોય છે. મસ્તિષ્કની આ જુદી જુદી અવસ્થા કહી શકાય. મસ્તિષ્કની આવી ભિન્ન ભિન્ન સ્થિતિથી બાહ્ય પદાર્થોના અસ્તિત્વ કે અનસ્તિત્વને કશી આંચ આવતી નથી. સ્વપ્નાવસ્થામાં જાગૃતનો પ્રલય અથવા વિલય થયો નથી. પણ ‘અભાન’ માત્ર છે. વેદાન્તીના કથન પ્રમાણે જો જાગૃત સ્વપ્નમાં વિલીન થતું હોય તો તેના સ્વપ્નકાળમાં પુત્ર, સ્ત્રી, પશુ તથા ઘરનું ફર્નિચર વગેરે સર્વનું અસ્તિત્વ ગુમ થઈ જાય, એટલું જ નહીં, બે-પાંચ મિનિટના સ્વપ્ન પછી તરત જ પાછું પ્રગટ ન થઈ જાય, પણ આપણે સૌ અનુભવીએ છીએ કે આવું થતું નથી. જગતમાં પ્રત્યેક ક્ષણે કોઈ ને કોઈ ઊંઘતું જ હોય અને કોઈ ને કોઈ જાગતું હોય છે, તથા કોઈ ને કોઈની સુષુપ્તિદશા પણ ચાલતી હોય છે. આવી સ્થિતિમાં માત્ર એકની સ્વપ્નદશા થાય તોપણ સંપૂર્ણ જાગૃત-સુષુપ્તિનો પ્રલય થઈ જાય, તો બાકીના લોકો માટે જાગવું-સૂવું વગેરે રહે જ નહીં. એવી જ રીતે એક જ વ્યક્તિને સુષુપ્તિ થાય તો પૂરા વિશ્વનો તેમાં પ્રલય થઈ જાય એટલે બાકી કોઈના માટે જાગૃત-સ્વપ્ન રહે જ નહીં. પણ આવું નથી થતું એ જ બતાવે છે કે વેદાન્તીની પ્રક્રિયા હાસ્યાસ્પદ છે. જો કહો કે બાહ્ય જગતનો પ્રલય નથી થતો, પણ આંતર જગતનો પ્રલય થઈ જાય છે, તો બાહ્ય જગતની સત્તા અવિકળ રહેશે, જે અમારો મત છે. અને સ્વપ્નના પદાર્થોના મિથ્યાત્વ દ્વારા જાગૃતને મિથ્યા સિદ્ધ કરવાની પ્રક્રિયા સમાપ્ત થશે.

બીજું, કોઈ વ્યક્તિ જ્યારે સ્વપ્નદશા કે સુષુપ્તિદશા પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે તેનું શરીર, પાચનક્રિયા, રુધિરાભિસરણ, નાડીના ધબકારા, કીડની વગેરેનું કામ ચાલુ હોય જ છે. જો આ બધું પ્રલીન થઈ જતું હોય તો સવારે પાચન થયા વિનાનું અન્ન પેટમાં પડેલું હોવું જોઈએ. પણ આપણે સૌ જાણીએ છીએ કે સારી પાચનક્રિયા માટે સારી નિદ્રા જરૂરી છે. એટલે ગાઢ નિદ્રા કે નિદ્રા વખતે દેહાદિ લીન થઈ જાય તેવું કથન બરાબર નથી.

બીજું, સ્વપ્ન કે સુષુપ્તિ વખતે જો દેહાદિનો પ્રલય થઈ જતો હોય તો, એક તો બાજુમાં સૂતેલા કે જાગતા માણસને તેનો અભાવ દેખાવો જોઈએ. પણ આપણે ગાઢ નિદ્રામાં પોઢેલા માણસના દેહાદિને, શ્વાસને, અવાજને અનુભવીએ છીએ એટલે તેનો પ્રલય થઈ જાય છે, તેવું કથન નરી બાલિશતા જ કહેવાય.

બીજું, જો દેહાદિનો પ્રલય થઈ જાય તો સ્વપ્ન તથા સુષુપ્તિ થઈ જ ન શકે. આ બન્ને અવસ્થાઓ માટે દેહાદિની કુદરતી પ્રક્રિયા જરૂરી હોય છે. કોઈ યોગ્ય ડોક્ટરને પૂછી જુઓ કે દેહાદિ વિના સ્વપ્ન સુષુપ્તિ શક્ય બને ખરી? બને જ નહીં, એટલે સ્વપ્ન-સુષુપ્તિમાં જાગૃતિનો પ્રલય થઈ જાય છે તે વાત બરાબર નથી.

અસ્તુ. હવે એક પ્રશ્ન પૂછીએ છીએ. માનો કે જાગૃતિનો સ્વપ્નાદિમાં પ્રલય થઈ જાય છે તો સ્વપ્નાદિનો પણ જાગૃતિમાં પ્રલય થઈ જવો ઘટે. જો એમ જ હોય તો ફરી ફરીને સ્વપ્નદશા પ્રાપ્ત થતાં એના એ જ સ્વપ્નપદાર્થો કેમ નથી અનુભવાતા? ફરી ફરીને જાગૃત દશા પ્રાપ્ત થતાં તો એના એ જ પદાર્થો અનુભવાય છે.

વળી જેને અનિદ્રાનો રોગ લાગુ પડ્યો હોય છે તેની જાગૃતમાં લીન થયેલી સુષુપ્તિ કેમ પ્રગટતી નથી? તે તો બિચારો સ્વપ્ન કે સુષુપ્તિ વિના દુઃખી દુઃખી થતો હોય છે. ઓછામાં ઓછું તેના માટે તો જાગૃતના પદાર્થો મિથ્યા ન કહેવાય, કારણ કે સ્વપ્ન-સુષુપ્તિ થતી નથી એટલે વિલીન થતા નથી. (સતત બન્યા જ રહે છે.) એટલે સ્વપ્નાદિમાં જગતનો અભાવ નથી થતો, માત્ર અભાન થાય છે. અને અભાન તો જાગૃતમાં પણ ઘણી વસ્તુઓનું થતું જ હોય છે. કુદરતી પ્રક્રિયા પ્રમાણે વ્યક્તિ એક સમયે એકાદ વસ્તુ અથવા સમૂહાલંબન જ્ઞાન કરી શકતો હોય છે. તે જ સમયે તેને બીજી વસ્તુઓનું અભાન હોય છે. જેમકે હું અત્યારે લખી રહ્યો છું ત્યારે મને બાકીની વસ્તુઓનું ભાન નથી, આવી સ્થિતિમાં અભાન તો જાગૃતમાં પણ રહેતું જ હોય છે, એટલે અભાન માત્રથી કોઈની સત્તા નથી મટી જતી. વસ્તુની સત્તા જો કોઈના ભાનથી રહેતી હોય અને અભાનથી મટી જતી હોય તો પ્રત્યેક ક્ષણમાં અનેક જીવોને જાગૃત તથા બીજાને સ્વપ્નાદિ દશા હોવાથી

ભાન તથા અભાન બન્ને એકસાથે રહે છે, જેથી વસ્તુ માટે નિશ્ચિત રૂપ નહીં કહી શકાય. ખરેખર તો અભાનમાં પણ વસ્તુ રહે જ છે. વસ્તુની સત્તા પોતાને આધીન છે, કોઈના ભાન (જ્ઞાન) અભાન(અજ્ઞાન)ને અધીન નહીં.

શું ખરેખર સ્વપ્નમાં પદાર્થ હોય છે?

વેદાન્તીના મતનો મુખ્ય આધાર સ્વપ્ન છે તેને આ જગતને મિથ્યા સિદ્ધ કરવું છે. તેમ કરવા સ્વપ્ન જગતનો આધાર લઈને કહે છે, ‘સ્વપ્નના પદાર્થો પણ પ્રતીત થતા હોવા છતાં બધે જ વ્યવહાર થતો હોવા છતાં જાગ્યા પછી તેમની કોઈ સત્તા નથી રહેતી, એમ આ જાગૃત જગત પણ બ્રહ્મજ્ઞાન થયા પછી નથી રહેતું. અજ્ઞાન દશામાં જ અજ્ઞાનીને જગત દેખાય છે, જ્ઞાનીને માટે તો ત્રણે કાળમાં જગત નથી.’ અહીં થોડો વિચાર કરવાનો છે.

પ્રથમ તો સ્વપ્નના આધારે જાગૃતનું મૂલ્યાંકન કરવાની પદ્ધતિ બરાબર રહેવાય ખરી? માનો કે એક ભૂખ્યો માણસ સ્વપ્નમાં ભોજન કરે છતાં તૃપ્તિ ન થાય એટલે એવો નિર્ણય કરે કે સ્વપ્નના ભોજ્ય પદાર્થો ક્ષુધાને દૂર નથી કરી શકતા એટલે જાગૃતના ભોજ્ય પદાર્થો પણ ક્ષુધાને દૂર ન કરી શકે!!! એક બીજો વળી એવો નિર્ણય કરે કે સ્વપ્નમાં બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર નથી થતો માટે જાગૃતમાં પણ નહીં થાય અથવા સ્વપ્નની તૃપ્તિ તથા સાક્ષાત્કાર વગેરે મિથ્યા છે એટલે જાગૃતની તૃપ્તિ તથા સાક્ષાત્કાર વગેરે પણ મિથ્યા છે. વેદાન્તી સ્વપ્નના આધારે જાગૃતનું મૂલ્યાંકન કરે છે, સ્વપ્નના પદાર્થો મિથ્યા છે માટે જાગૃતના પદાર્થો પણ મિથ્યા છે. આ તો એવી વાત થઈ કે કોઈ કહે કે હું ચોર છું એટલે તમે તથા બધા જ ચોર છે. શું આ રીતે નિર્ણય કરી શકાય? માનો કે સ્વપ્નના પદાર્થો મિથ્યા છે, તો તેથી શું જાગૃતના પદાર્થો પણ મિથ્યા થઈ જાય? જાગૃતના પદાર્થો મિથ્યા હોય તો સ્વપ્નના પદાર્થોને મિથ્યા સિદ્ધ નહીં કરી શકાય, કારણ કે જાગૃતનાં પ્રમાણો, પ્રમેયો, નિર્ણયો બધું જ મિથ્યા છે. પછી નિર્ણય જ મિથ્યા હોય તો આવી સ્થિતિ થાય. ‘સ્વપ્નના પદાર્થો મિથ્યા છે, પણ હું જે કહું છું તે પણ મિથ્યા છે.’ ‘જાગૃતના પદાર્થો મિથ્યા છે પણ મારું કથન પણ મિથ્યા છે.’ ‘હું બ્રહ્મ છું, પણ મારું કથન મિથ્યા છે’ આવી સ્થિતિ વેદાન્તીની થાય.

અસ્તુ. સ્વપ્નના પદાર્થો વિશે થોડી ચર્ચા કરીએ. સ્વપ્નમાં અનુભવાતો રથ-ઘોડા વગેરે ખરેખર વાસ્તવિક રૂપમાં રથ-ઘોડા છે કે તેની આત્મા-છાયા-સ્મૃતિમાત્ર છે? વેદાન્તીનું કથન છે કે તે ખરેખર રથ-ઘોડા છે. જો તેને આત્મા કે સ્મૃતિ માત્ર માને તો પદાર્થો સિદ્ધ ન થાય, તો તેના આધારે જાગૃતના રથ-ઘોડા વગેરે પદાર્થોને મિથ્યા નહીં કહી શકાય. એટલે વેદાન્તી સ્વપ્નાનુભવને પદાર્થો માને છે. અસ્તુ. અમારો પ્રશ્ન છે કે સ્વપ્નના રથ-ઘોડા જાગૃતના રથ-ઘોડાની જેમ જ પાંચભૌતિક શરીરાદિવાળા છે કે નહીં? જો એમ કહો કે ના, તે પાંચભૌતિક શરીરાદિવાળા નથી તો તે આત્મા-છાયામાત્ર થયા. જેમ ચિત્ર તથા ચલચિત્રમાં પદાર્થો આત્મા-છાયાચિત્ર હોય છે તેમ. જો કહો કે હા...હા...તે પાંચભૌતિક છે, તો એક તો તેમનું વજન હોવું ઘટે, તેમજ પરિમાણ હોવું ઘટે, તેમની ક્રિયા-પ્રક્રિયા થવી ઘટે. આમાંનું કંઈ જ નથી થતું. સ્વપ્નના હિમાલયનું જો પાંચભૌતિક રૂપ હોય તો તેનું અબજો ટન વજન સ્વપ્ન જોનાર, તેનો ખાટલો, તેનું મકાન, ગામ વગેરેનું કચુંબર જ કાઢી નાખે. તેનું પરિણામ (આયામ) નાના સરખા રૂપમાં સમાય નહીં, અશ્વ-રથાદિની ગતિ, અશ્વનાં મળ-મૂત્ર, ગંગાજનાં નીર વગેરે ક્રિયા-પ્રક્રિયા થાય તો સ્વપ્નદ્રષ્ટાનું તો આવી જ બન્યું. સાતમા માળે અશ્વનું સ્વપ્ન જોનારનો અશ્વ (ભૌતિક હોય તો) સાતમા માળે ચઢે કેવી રીતે? આવું કશું થતું નથી એટલે સ્વપ્નનાં દેશ્યો એ ભૌતિક તત્ત્વો નથી પણ ચલચિત્રની માફક કોઈ કુદરતી વ્યવસ્થા પ્રમાણે આંતરિક પડદા ઉપર ચલચિત્ર ચાલે છે અને પ્રત્યક્ષ અનુભવાય છે. જેમ ચલચિત્રમાં આત્મામાત્ર ઘોડાને જોઈને લોકો ‘આ ઘોડો છે.’ તેમ કહે છે, તેવી જ રીતે મસ્તિષ્કમાં પણ એવી કોઈ પ્રક્રિયા થાય છે કે દેશ્યો દેખાવા લાગે છે.

જો તે પાંચભૌતિક પદાર્થો હોય તો, તેની ઉત્પત્તિ તથા નાશ, કાર્યકારણ નિયમથી થવો જોઈએ. સ્વપ્નની મીઠાઈ ખરેખર લોટ, ઘી, ખાંડમાંથી બની નથી હોતી તેમ તેનો નાશ થયા પછી કંઈ તત્ત્વો પડી રહેતાં નથી. તે જ બતાવે છે કે ભૌતિક પદાર્થ નથી પણ દેશ્ય માત્ર છે.

જાગૃત સ્વપ્નના પદાર્થોનો પરસ્પરમાં બાધ નથી થતો

જાગૃત દશામાંથી જીવ જ્યારે સ્વપ્નાવસ્થામાં જાય છે, ત્યારે જાગૃત પદાર્થોનો બાધ થતો નથી. (અભાનમાત્ર થાય છે.) જો થતો હોત તો ‘હું દેવદત્ત નહીં પણ વીરસિંહ રાજા છું’ એવું જ્ઞાન થવું જોઈએ. ‘આ રજત નહીં પણ શુક્તિ છે.’ તેવું નકારપૂર્વક સકારાત્મક જ્ઞાન થવું જોઈએ, પણ તેવું થતું નથી. તેવી જ રીતે સ્વપ્નમાંથી જાગૃત થયા પછી નકારપૂર્વક હકારાત્મક જ્ઞાન થવું જોઈએ. પણ જાગૃતમાં સ્વપ્નનાં

દશ્યો દેખાતાં ન હોવાથી એક કાળે નકાર-હકારયુક્ત જ્ઞાન થતું નથી. વળી શુક્તિ-રજતની ભ્રાંતિ નિવારક કોઈ બીજી વ્યક્તિ પણ હોય છે, તેમ સ્વપ્ન-જાગૃતના પદાર્થોની નિવૃત્તિ બોધ કરાવનાર કોઈ બીજી વ્યક્તિ નિયમથી નથી હોતી. એટલે સ્વપ્નનાં દશ્યોનો બાધ જાગૃતના પદાર્થોની નિવૃત્તિ બોધ કરાવનાર કોઈ બીજી વ્યક્તિ નિયમથી નથી હોતી. એટલે સ્વપ્નનાં દશ્યોનો બાધ જાગૃતમાં કે જાગૃતના પદાર્થોનો બાધ સ્વપ્નમાં થતો નથી. માત્ર અભાન જ થાય છે.

સ્વપ્ન મિથ્યા નહીં, વાસ્તવિકતા છે

સ્વપ્ન એક વાસ્તવિકતા છે. કુદરતી પ્રક્રિયા છે. જાગ્યા પછી પણ ‘મને અમુક સ્વપ્ન આવ્યું હતું.’ તેવું લોકો કહે છે. સ્વપ્ન દ્વારા ભવિષ્યમાં થનારી કેટલીક ઘટનાઓ વગેરેની પ્રેરણા પણ મળતી હોય છે. સ્વપ્નવેત્તાઓ સ્વપ્નસંબંધી મસ્તિષ્કમાં થનારી પ્રક્રિયાઓને સારી રીતે સમજાવી શકે. જાગૃતિ જેમ વાસ્તવિકતા છે, તેમ સ્વપ્ન તથા સુષુપ્તિ પણ વાસ્તવિકતા છે. સ્વપ્ન ન હોય તો સ્વપ્નદશા પણ ન હોય પણ લગભગ બધાને જ ત્રણે દશાઓ થતી હોય છે. જો એમ કહો કે સ્વપ્ન તો વાસ્તવિકતા છે પણ સ્વપ્નના પદાર્થો વાસ્તવિક નથી, તો અમારું કહેવું છે કે સ્વપ્નમાં પદાર્થો જ નથી હોતા. જો પદાર્થો હોય તો સ્વપ્ન જ ન કહેવાય. જાગૃત અને સ્વપ્નમાં ભેદ જ ન રહે. એટલે સ્વપ્નમાં પદાર્થો છે જ નહીં, આભા-છાયા કે ગાઢ સ્મૃતિ જે અનુભવાત્મક રૂપ થઈ ગઈ હોય તેવું બને. જાગૃતમાં પણ કેટલાક માણસો ગાઢ સ્મૃતિમાં તન્મય થઈને પ્રત્યક્ષ અનુભવ થતો હોય તેવા ચેનચાળા કરતા હોય છે એટલે સ્વપ્નમાં દ્રવ્યાત્મક પદાર્થો જ નથી. ચલચિત્ર કે છાયાચિત્રની માફક આભામાત્ર છે.

પુનઃ સત્તાત્રય

અહીં વેદાન્તીનું કથન છે કે સ્વપ્નમાં પદાર્થો છે જ, પણ પ્રાતિભાસિક સત્તાવાળા છે. વ્યવહારિક સત્તા તેમાં નથી હોતી. વેદાન્તીના મતમાં વસ્તુઓની સત્તાને કોઈ મતમાં બે ભાગમાં તો કોઈ મતમાં ત્રણ ભાગમાં વહેંચેલી છે, જેમ કે એકમાત્ર બ્રહ્મની સત્તા પારમાર્થિક સત્તા છે, જગતની સત્તા વ્યાવહારિક છે અને શુક્તિ-રજત, સ્વપ્નના પદાર્થો વગેરેની સત્તા પ્રાતિભાસિક છે. આ વિષયની થોડી ચર્ચા પ્રથમ કરી છે એટલે પિષ્ટપેષણ ન કરતાં આ ત્રણ સત્તાઓ સંબંધી થોડી વિશેષ વાતો કરીશું.

જો આ ત્રણ સત્તાઓ ખરેખર હોય તો ત્રણે સત્તા માટેના નિયમો જુદા જુદા હોય, ત્રણે સત્તાવાળા પદાર્થો એકબીજાનાં દૃષ્ટાંત કદી પણ ન થઈ શકે, જેમ કે તમે કહો છો કે પ્રપંચ શુક્તિ-રજત પ્રમાણે અથવા સ્વપ્નપદાર્થો પ્રમાણે જડ હોવાથી મિથ્યા છે. આવું કથન વિસંગત થશે કેમકે શુક્તિ-રજત, સ્વપ્નપદાર્થો વગેરેની પ્રાતિભાસિક સત્તા હોવાથી વ્યાવહારિક સત્તાના ક્ષેત્રમાં તેમની દૃષ્ટાંતક્ષમતા નહીં રહે, છતાં પણ જો એમ કહો કે રહે જ, તો અમે વિરોધી કથન તમારી આગળ મૂકીશું કે શુક્તિ-રજત મિથ્યા નથી, અનુભવગમ્યત્વાત્ ઘટ-પટાદિવત્ આ રીતે એક સત્તાના પદાર્થો બીજી સત્તાના પદાર્થો માટે સદ્-અસદ્ના નિર્ણય કરવાથી બન્ને પક્ષે ગમે તે સિદ્ધ કરી શકશે. એક બીજી યુક્તિ, પ્રપંચ બ્રહ્મવત્ શુક્તિરજતવત્ પ્રાતિભાસિક ન હોવાથી મિથ્યા નથી. આવી યુક્તિઓ દ્વારા તેને અમિથ્યા પણ સિદ્ધ કરી શકાય. ત્રણ સત્તાઓ માનીને એકબીજા સત્તાવાળા પદાર્થોનો નિર્ણય એકબીજાના આધારે કરવાની પ્રક્રિયા તો આવી રીતે કહેવાય: માનો કે એક રમતના મેદાનમાં એક જ સાથે ક્રિકેટની ત્રણ જુદી જુદી ટીમો રમી રહી છે. હવે અ ટીમમાં એક રમતવીરે દડો કેચ કર્યો એટલે આપણે બ ટીમના અથવા ક ટીમના કોઈ રમતવીરને આઉટ કરી દઈએ. મન ફાવે તેમ એકબીજાનાં પરિણામો આપીએ. આથી વધારે શી વ્યવસ્થા હોય? ત્રણ સત્તાઓની માયાજાળથી વેદાન્તી આવી જ અવ્યવસ્થા કરે છે. તે એકની તારવણીઓ બીજામાં મૂકી દે છે જે મૂકી શકાય જ નહીં. માનો કે શુક્તિ-રજત મિથ્યા છે, પણ તેથી કંઈ ઘટ-પટાદિ જગત પણ મિથ્યા નથી થઈ જતું, કેમ કે શુક્તિ-રજત મિથ્યા છે, પણ તેથી કંઈ ઘટ-પટાદિ જગત પણ મિથ્યા થઈ નથી થઈ જતું, કેમ કે શુક્તિ-રજત પ્રાતિભાસિક સત્તાક્ષેત્રનું છે, જ્યારે ઘટ-પટાદિ વ્યાવહારિક ક્ષેત્રનું છે.

સત્તાનિરૂપણ

અસ્તુ, પ્રાતિભાસિક સત્તાનું નિરૂપણ તેમણે આવી રીતે કર્યું છે: ‘પ્રતીતિકાલમાત્રવિષયત્વં પ્રાતિભાષિકત્વમ્’ જેની સત્તા પ્રતીતિકાળ પૂરતી જ રહે તે પ્રાતિભાસિક છે, જેમ કે શુક્તિ-રજતાદિની સત્તા પ્રતીતિકાળ પૂરતી જ રહે છે, પછી રહેતી નથી.

અહીં અમારું કથન છે કે ભ્રાંતિથી પિત્તળને સોનું સમજીને પોતાની પેટીમાં મૂકી દીધા પછી અન્ય કાર્યમાં પરોવાયેલી વ્યક્તિને પેલા પ્રાતિભાસિક સોનાની પ્રતીતિ નથી રહેતી તેમ ‘આ સોનું નથી પણ પિત્તળ છે,’ એવી ભ્રાંતિનિવૃત્તિ પણ નથી થતી હોતી. આવી સ્થિતિમાં

અપ્રતીતિકાળમાં સુવર્ણ નહીં રહે, કારણ કે તેમાં પ્રતીતિકાળમાત્ર વિષયતા નથી. એવા અનેક ભ્રમ હોય છે, જે લાંબો સમય રહેતા હોય છે અને તેમની સતત પ્રતીતિ નથી થતી હોતી. આવી સ્થિતિમાં પ્રાતિભાસિક સત્તાનું લક્ષણ તેમાં નહીં રહે.

બીજું, શુક્તિ-રજતાદિ વ્યવહારાતીત તો નથી. કોઈ ને કોઈ પ્રકારની વ્યવહારક્ષમતા તો તેમાં પણ હોય જ છે, એટલે તે વ્યાવહારિક પણ થયું, એટલે વ્યાવહારિક સત્તાવાળું લક્ષણ પણ તેમાં ગયું. આવી રીતે બ્રહ્મ પણ વ્યાવહારિક સત્તાવાળું થઈ જશે, કારણ કે તેનો પણ કંઈ ને કંઈ વ્યવહાર થતો જ હોય છે. આ બ્રહ્મચર્ય એ બ્રહ્મસંબંધી જ વ્યવહાર કહેવાય ને?

વળી પ્રતીતિકાળમાત્ર વિષયતા સિવાય પણ ઘટપટાદિની સત્તા રહે છે. એટલે તેને પ્રાતિભાસિકતાથી અલગ કર્યા હોય તો તમારા દ્વારા જ નિશ્ચય થયો કે સ્વપ્નાવસ્થામાં ઘટ-પટાદિ વ્યાવહારિક પદાર્થોની પ્રતીતિ ન હોવા છતાં પણ તેમની સત્તા રહે છે. જો એમ કહો કે ના.... ના.... ઘટ-પટાદિ પણ પ્રતીતિકાળમાત્ર સત્તાવાળા છે તો તે પણ પ્રાતિભાસિક થઈ જશે, પછી વ્યાવહારિકતા નામની વચ્ચેની સત્તા ઊડી જશે. જો એમ કહો કે ભલે તેમ થાઓ તો બ્રહ્મની પારમાર્થિકતા સત્તા સિદ્ધ નહીં કરી શકાય, કારણ કે સિદ્ધ કરનાર પ્રમાણો, સાધનો, સાધકો વગેરે બધું જ પ્રાતિભાસિક છે; એટલે એ પોતે જ પ્રતીતિકાળ પૂરતાં જ સત્તાવાળાં છે; વળી સ્વયં સ્વપ્નપદાર્થો જેવાં જ છે એટલે તેમનું કહેલું મિથ્યા જ ગણાય. સ્વપ્નમાં સગાઈ કરેલી કન્યાને પરણવા જાગૃતમાં જાન લઈને ન જવાય.

એટલું યાદ રહે કે બધા નિયમો વ્યાવહારિક સત્તાને આધીન થતા હોય છે, તે સત્તા જ ઊડી જાય તો નિર્ણયોની ક્ષમતા તથા સર્વમાન્યતા નહીં રહે.

થોડું વધારે કહીએ તો બ્રહ્મ પણ શું પ્રતીતિકાળમાત્ર વિષયતાયુક્ત નથી? બ્રહ્મના અભાનમાં પણ જો બ્રહ્મની સત્તા રહેતી હોય તો, ઘટ-પટાદિના અભાનમાં પણ ઘટ-પટાદિની સત્તા રહે જ. જો કહો કે બ્રહ્મનું કદી પણ અભાન થતું જ નથી, કારણ કે તે સ્વયંપ્રકાશ છે તોપણ તેની સતત પ્રતીતિ રહેતી હોવાથી પ્રતીતિકાળમાત્ર વિષયતા થઈ જ. એટલે તે પણ પ્રાતિભાસિક તત્ત્વ થઈ જશે. વેદાન્તીએ ત્રણ સત્તાઓના નામે એટલી માયાજાળ ગૂંથી છે કે ભલભલા વિદ્વાનો તેમાં અટવાયા છે, પણ ખરેખર તે કેટલી અર્થહીન તથા અવાસ્તવિક છે, તે તો થોડો વિચાર કરતાં પણ સમજી શકાય તેમ છે.

વેદાન્ત સિવાયનાં બાકીનાં દર્શનોએ આવી ત્રણ સત્તાઓ માની નથી કારણ કે બાકીના (બૌદ્ધ વિજ્ઞાનવાદ સિવાય) કોઈને જગત મિથ્યા કરવું નથી પણ શાસ્ત્રોમાં જેની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ, પ્રલય વગેરે પ્રક્રિયા બતાવી છે તથા પ્રત્યક્ષ અનુભવોથી જેનો વ્યવહાર થાય છે, તે એટલે સુધી કે દ્વૈત—અદ્વૈતનો વ્યવહાર પણ જગત છે તો થાય છે, તેવા જગતને કોઈએ તાત્ત્વિક રીતે મિથ્યા કહ્યું નથી. બાકીનાં દર્શનોમાં સત્ તથા અસત્ આમ બે શબ્દો વપરાયા છે, જેમ કે ઘટ-પટાદિ સત્ છે, વંધ્યાપુત્રાદિ અસત્ છે. ઘટ-પટાદિ અનિત્ય હોવાથી સત્ નહીં થઈ શકે તેવું વેદાન્તીનું કહેવું છે, તે બરાબર નથી. ઘટ-પટાદિની સત્તા વાસ્તવિક છે. તેની ઉત્પત્તિ-નાશની પ્રક્રિયા પણ વાસ્તવિક છે. તેનાં મૂળ તત્ત્વો (પરમાણુ—જે હોય તે) નિત્ય તત્ત્વ છે. તેના જુદી જુદી આકૃતિમાં સંયોગથી વસ્તુની ઉત્પત્તિ તથા સંયોગનાશથી વસ્તુનો નાશ મનાય છે. મૂળ તત્ત્વોનો નાશ નથી થતો એટલે ઘટ-પટાદિ અસત્ નથી. તેની સત્તા અને બ્રહ્મની સત્તામાં ફરક એટલો છે કે તે ઘટ-પટાદિ કાર્યકારણભાવરૂપ હોવાથી રૂપાંતરિત થયા કરે છે, જ્યારે બ્રહ્મ એકરૂપ રહે છે. એક વ્યક્તિ નાટકના સ્ટેજ ઉપર જુદાં જુદાં પાત્રો થઈને આવે તો તેથી તેની સત્તા મટી જતી નથી, તેમ મૂળ પ્રકૃતિ અથવા મૂળ તત્ત્વો કાર્યરૂપમાં રૂપાંતરિત થતાં રહે તો તેથી તેની સત્તા મટી જતી નથી. બ્રહ્મ માટે નિત્યતા, એકરૂપતા જેટલી મહત્ત્વની છે તેટલી જ મહત્ત્વની ઘટ-પટાદિની (જગતની) અનિત્યતા તથા રૂપાંતરિતતા છે. જો જગત પણ બ્રહ્મની માફક અપરિવર્તનશીલ થઈ જાય તો જીવન જ ન રહે. એટલે ખરેખર તો જે વસ્તુ વાસ્તવિક હોય તેની સત્તા હોય જ. આ રીતે એક જ સત્તા છે. ક્ષણભંગુરતા કે નિત્યતા તેમાં નિયામક નથી. પાણીનો પરપોટો ક્ષણમાત્ર રહે છે અને સૂર્ય અબજો વર્ષ રહે છે તોપણ બન્નેની વાસ્તવિકતા છે, એટલે બન્નેની સત્તા છે જ. બ્રહ્મ તથા શુક્તિ-રજત પણ વ્યવહાર્ય છે. જો તે વ્યવહાર્ય ન હોત તો આપણે તેની ચર્ચા જ ન કરી શક્યા હોત. એટલું જ નહીં જ્યારે કોઈ વ્યક્તિને શુક્તિમાં રજત દેખાય છે ત્યારે પણ માત્ર રજત અંશમાં જ ભ્રાંતિ છે, સમુદ્ર-રેતી, જોડીદારો તથા અન્ય પદાર્થો તો ત્યારે પણ અભ્રાંતિરૂપ જ હોય છે. એટલે ત્યારે પણ દ્રષ્ટા વ્યાવહારિક સત્તાથી પર નથી થયો હોતો.

બીજું સત્તાત્રયથી કોઈ વાર વેદાન્તી પદાર્થોનું વર્ગીકરણ કરે છે તો દ્રષ્ટાની સ્થિતિ બતાવે છે. જ્યારે તે પદાર્થોનું વર્ગીકરણ કરે છે ત્યારે એકમાત્ર બ્રહ્મ પદાર્થ સત્ તત્ત્વ થાય છે, બાકીનું તમામ વિશ્વ (ઈશ્વર, વેદાદિશાસ્ત્રો, સૂર્યાદિ બધું જ) વ્યાવહારિક સત્ તત્ત્વ થાય છે અને શુક્તિ-રજતાદિ પ્રાતિભાસિક સત્ તત્ત્વ થાય છે.

હવે આ જ ત્રણ વસ્તુઓ સત્તારૂપથી પણ પ્રયોજાય છે, જેમ કે પારમાર્થિક સત્તામાં જગત છે જ નહીં, એકમાત્ર નિર્વિશેષ બ્રહ્મ જ છે. વ્યાવહારિક સત્તામાં પ્રાતિભાસિક તત્ત્વો સ્વપ્નપદાર્થો વગેરે નથી અને પ્રાતિભાસિક સત્તામાં વ્યાવહારિક પદાર્થો નથી. જલદી ખ્યાલ નહીં આવે તેથી ગૂંચવણભરી રીતે આ સત્તાઓનો બે પ્રકારે પ્રયોગ કરાય છે. હવે અહીં પ્રશ્ન થાય છે કે પારમાર્થિક સત્તામાં, વ્યાવહારિક સત્તામાં, પ્રાતિભાસિક સત્તામાં એમ પ્રત્યેક સત્તા સાથે અધિકરણાર્થમાં વિભક્તિનો પ્રયોગ થયો છે તો આ સત્તામાંનો અર્થ, કોઈ સ્થિતિવાચી છે, જેમ કે ભાનમાં, બેભાનમાં વગેરે; કોઈ કાળવાચી પ્રયોગ છે, જેમ કે સતયુગમાં, કળિયુગમાં, અથવા સ્થળવાચી પ્રયોગ છે, જેમ કે મર્ત્યલોકમાં, સ્વર્ગમાં, મોક્ષમાં વગેરે? જો એમ કહો કે સ્થિતિવાચી પ્રયોગ છે, તો એવી સ્થિતિ હોય તે કોણ છે? જીવ ને? જીવની સ્થિતિવિશેષનું નામ પરમાર્થમાં યા વ્યવહારમાં યા પ્રાતિભાસિકમાં કહેવાય તો તેથી કંઈ દાર્શનિક તાત્ત્વિક રીતે જગત મિથ્યા થતું નથી. કોઈને રોગિષ્ઠ સ્થિતિના કારણે બે ચંદ્ર દેખાતા હોય કે વેગના કારણે વૃક્ષાદિ ભમતાં દેખાતાં હોય તો તેથી સૌ કોઈના માટે બે ચંદ્રોની સત્તા સિદ્ધ ન થાય. તે તો એક વ્યક્તિમાત્રની સ્થિતિવિશેષ છે.

જો એમ કહો કે ‘માં’નો અર્થ કાળવિશેષ માટે છે, તો તેવો કાળ લોકસિદ્ધ નથી. માનો કે પરમાર્થસત્તા નામનો કાળ ચાલતો હોય ત્યારે સૌ કોઈને પરમાર્થની જ અનુભૂતિ થવી ઘટે, જ્ઞાની-અજ્ઞાનીનો ભેદ જ ન રહે. આવી જ રીતે વ્યાવહારિક સત્તા તથા પ્રાતિભાસિક સત્તાનો કાળ ચાલતો હોય ત્યારે બધાને જ શુક્તિ-રજતાદિ દેખાવા લાગે, કારણ કે કાળ સૌના માટે હોય છે, પણ આવો સામૂહિક અનુભવ નથી થતો એટલે ‘માં’ વિભક્તિનો પ્રયોગ કાળવિશેષ બતાવવા માટે થયો નથી.

ત્યારે સ્થળ બતાવવા માટે પણ થયો ન કહેવાય. પરમાર્થ નામનું કોઈ અલગ સ્થળ હોય તો તે તો ભક્તિમાર્ગીઓનું મોક્ષસ્થળ જ (વૈકુંઠ

વગેરે) થયું કહેવાય. વેદાન્તીને તેવું તો માન્ય નથી જ. આવી જ રીતે પ્રાતિભાસિક નામનું કોઈ અલગ સ્થળ નથી. શુક્તિ-રજતની બ્રાંતિ પ્રસંગે સમુદ્ર વગેરે વ્યાવહારિક સ્થળો હોય જ છે. જો ખરેખર પ્રાતિભાસિક સ્થળ જુદું હોય તો તેવા સ્થળે જનાર પ્રત્યેકને શુક્તિ-રજતાદિ જેવી બ્રાંતિ થવી ઘટે, પણ તેવું થતું નથી. એટલે ‘સત્તામાં’ શબ્દનો પ્રયોગ સ્થળવિશેષ માટે કરી શકાય નહીં. ત્યારે વેદાન્તી ત્રણ સત્તાઓનો પ્રયોગ વારંવાર કરે છે તે માત્ર માયાવાદની માયા જ છે.

અનિર્વચનીયતા

માયાવાદનો એક બીજો માયાવી શબ્દ છે ‘અનિર્વચનીયતા’ (જેનું કોઈ રીતે નિર્વચન ન કરી શકાય તેવું) વેદાન્તીનું. કથન છે કે બ્રહ્મ સત્ય છે કારણ કે બ્રહ્મનું સત્રૂપથી નિર્વચન થાય છે, પણ જગત મિથ્યા છે, કારણ કે જગતનું સત્રૂપથી નિર્વચન થતું નથી. જગત અસત્ પણ નથી, કારણ કે તે રીતે નિર્વચન થઈ શકતું નથી. જગત સવિલક્ષણ પણ નથી અને અસદ્વિલક્ષણ પણ નથી, તેમ સદ્સદ્વિલક્ષણ પણ નથી, કારણ કે એકથી વિલક્ષણ બીજું થઈ જાય, અને સદ્વિલક્ષણ કહીએ તો અસદ્ થઈ જાય અને અસદ્વિલક્ષણ કહીએ તો સદ્ થઈ જાય. સદ્સદ્થી વિલક્ષણ કહીએ તો વિરોધ આવે, અર્થાત્ સદ્સદ્રૂપ થઈ જાય. આમ કોઈ રીતે જગતનું નિરૂપણ કરી શકાતું નથી. એટલે જગત અનિર્વચનીય છે એટલે મિથ્યા છે, આવું વેદાન્તીનું કથન છે.

અમારું અહીં કહેવું છે કે કોઈ વસ્તુનું તમારાથી કે મારાથી નિર્વચન ન થાય એટલે તે શું મિથ્યા થઈ જાય? માનો કે તમે અપૂર્ણ-અધૂરા હતા તેથી જગતનું નિર્વચન ન કરી શક્યા, તેમ અમે પણ તમારા બ્રહ્મનું નિર્વચન ન કરી શકીએ તો શું બ્રહ્મ મિથ્યા થઈ જશે? જો એમ કહો કે અમે (વેદાન્તી) તમને બ્રહ્મનું નિર્વચન આપીશું તો અમે તમને કહીએ છીએ કે જેનાથી સ્થૂળ પ્રત્યક્ષ ઘટ-પટાદિનું નિર્વચન ન થઈ શક્યું તે બ્રહ્મનું શું નિર્વચન કરવાના હતા? અમે પણ કહીએ કે તો પછી ન્યાય-સાંખ્ય-જૈનાદિ દર્શનો પાસે જાવ તો તે લોકો તમને જગતનું નિર્વચન કરી આપશે. જો કહો કે તે બધા અધૂરા તથા અજ્ઞાની છે, તો તેઓ તમને પણ અજ્ઞાની જ કહેશે. પોતાની મેળે, પોતાની જાતને જ્ઞાની-પૂર્ણજ્ઞાની કહેવડાવવાની ધૃષ્ટતા કરવાથી કંઈ કોઈ જ્ઞાની ન થઈ જાય.

અસ્તુ, ચાલો ‘તુષ્યતુ દુર્જનઃ’ ન્યાયથી અમારી તમારી અલ્પજ્ઞતાથી અનિર્વચનીય માનીએ છીએ, પણ સર્વજ્ઞ ઈશ્વર માટે પણ તે અનિર્વચનીય છે શું? જો કહો કે ના ઈશ્વર તો સર્વજ્ઞ હોવાથી ઈશ્વર માટે કશું જ અનિર્વચનીય નથી, તો અમે તમારી પીઠ થાબડીને કહીશું: શાબાશ, મોડે મોડે પણ ભાન થયું ખરું. જો કહો કે હા, ઈશ્વરના માટે પણ તે અનિર્વચનીય છે, તો ઈશ્વરને સર્વજ્ઞ-સર્વશક્તિમાન નહીં કહી શકાય. ચાલો થોડું વધારે પૂછીએ. તમારા બ્રહ્મને જગતનું નિર્વચન થાય છે કે તેના માટે પણ અનિર્વચનીય છે? જો બ્રહ્મ તો જગતનું નિર્વચન કરે જ છે એવું કહો તો જગત અનિર્વચનીય છે, તેવી વાત સમાપ્ત થઈ જાય. જો બ્રહ્મ પણ જગતનું નિર્વચન નથી કરી શકતું એમ કહો તો તેવા વ્યર્થના બ્રહ્મને શું કરવું છે? જેમાં જગતને જાણવા સમજવાની પણ ક્ષમતા નથી? આવું બ્રહ્મ શબ્દમાત્ર હોવાથી જગતની નિવૃત્તિ પણ શું કરવાનું? અરે, અમે તો એટલે સુધી કહીએ છીએ કે ‘જગત અનિર્વચનીય છે.’ એવું કથન પણ નિર્વચન જ છે ને? ઘણી વસ્તુઓ માટે આપણે કહીએ છીએ, કે ‘આ મને નથી સમજાતું.’ હું નથી સમજી શકતો તેટલા માત્રથી કંઈ તે સત્તાહીન નથી થઈ જતું. તે તો મારી પોતાની દુર્બળતા છે, એમ અનિર્વચનીયતા પણ એક પ્રકારનું નિર્વચન જ કહેવાય.

‘અનિર્વચનીય’ શબ્દના પેટમાં જે માયાજાળ છે, તે સમજવા જેવી છે. વેદાન્તી કહે છે કે ‘બ્રહ્મની સત્તા સિવાય બીજી કોઈ વસ્તુની સત્તા છે જ નહીં. પોતાની સત્તા વિના પણ જેની પ્રતીતિ થાય તેને મિથ્યા કહેવાય. શુક્તિ-રજત તથા સ્વપ્નપદાર્થોની પોતાની સત્તા જ નથી એટલે તે મિથ્યા છે. આવી જ રીતે જગતની પણ પોતાની સત્તા જ નથી, આત્માની સત્તામાં જ તે ભાસિત થઈ રહ્યું છે એટલે તે પણ મિથ્યા છે.’ આવી રીતે વેદાન્તી બ્રહ્મ સિવાયની કોઈ પણ વસ્તુની પોતાની સત્તાનો સ્વીકાર નથી કરતો. બીજી તરફ જગતની વ્યાવહારિક સત્તા તથા શુક્તિ-રજતાદિની પ્રાતિભાસિક સત્તાનો સ્વીકાર કરે છે. આ તો પરસ્પર વિરોધી વાત થઈ. ઘટની પોતાની સત્તા જ નથી એમ કહીને પછી કહેવું કે તેની વ્યાવહારિક સત્તા છે. આ નરી માયાજાળ નહીં તો બીજું શું? આપણે કહીએ કે ચાલો ઘટ-પટાદિની વ્યાવહારિક સત્તા તો છે ને? તો તે દ્વારા પણ તે સત્ જ થયા, શુક્તિ-રજત પણ પ્રાતિભાસિક સત્તા હોવાથી સત્ જ થયું, અનિર્વચનીય તો ન જ થયું ને? તમે જ તેની વ્યાવહારિક પ્રાતિભાસિક સત્તા માનો છો. જો કહો કે પારમાર્થિક સત્તા ન હોય તે બધું જ મિથ્યા છે, તો ઘટ-પટાદિ તથા શુક્તિ-રજતાદિને ‘વ્યાવહારિક સત્’, ‘પ્રાતિભાસિક સત્’ એમ કહેવા કરતાં ‘વ્યાવહારિક મિથ્યા,’ ‘પ્રાતિભાસિક મિથ્યા’ એમ કહેવું જોઈએ. એક તરફ તમે પોતે જગતને સત્ કહો છો અને બીજી તરફ સત્ નથી એમ કહીને મિથ્યા પણ કહો છો! બસ આનું જ નામ

માયાવાદ.

અસ્તુ. બ્રહ્મ સત્ય છે, એવું નિરૂપણ તમે જગતમાં જ (અનિર્વચનીયતામાં) કરો છો. આ નિર્ણય પોતે સત્ય છે કે મિથ્યા? સત્ય કહો તો દ્વૈતાપત્તિ થાય, એટલું જ નહીં, નિર્ણાયક જે વ્યાવહારિકતા તે પણ સત્ થઈ જાય. જો કહો કે ના એ નિર્ણય સત્ય નથી પણ મિથ્યા જ છે, તો અમારે કશું કહેવાનું નથી. કારણ કે તમે જ કહ્યું ‘બ્રહ્મ સત્ય છે’ એવું મંતવ્ય પણ મિથ્યા છે. આવું કદાચ વિના તમારી શી ગતિ છે?

માયા અવિદ્યા

વેદાન્તીનું બીજું સાર્થક નામ માયાવાદી છે, કારણ કે વેદાન્ત મતમાં જે કંઈ છે તે બધું માયાનું જ રૂપ છે. માયાથી જ ઈશ્વર છે, જગત છે, જીવ છે, સ્વર્ગ-નરકાદિ છે, અને સ્વયં માયા પ્રક્રિયાની જરૂર પડે ત્યારે તો છે, નહીં તો તે પોતે છે જ નહીં! બેવડાં ધોરણો એટલાં બધાં છે કે એક તરફ માયાને ભાવરૂપ અનાદિ તત્ત્વ માને છે, તો બીજી તરફ તે છે જ નહીં એવું પણ માને છે. માયા પણ મિથ્યા છે. એટલે તેની સત્તા નથી જ. વસ્તુની સત્તા ન હોવા છતાં વસ્તુથી વ્યવહાર તથા તેની સર્વસાક્ષ્ય પરંપરાઓ ચાલતી રહે તે વેદાન્તીઓનો માયાવાદ છે. જેમ મિથ્યા શબ્દના લોકપ્રસિદ્ધ અર્થથી વેદાન્તીનો અર્થ જુદો છે. (લોકપ્રસિદ્ધ અર્થ છે—નાશવાન, ક્ષણભંગુર, અંતે સાથ ન આપનારું વગેરે વૈરાગ્યલક્ષી.) તેમ માયા શબ્દનો અર્થ પણ લોકોથી જુદો છે. (લોકમાં માયા શબ્દનો અર્થ મોહ જેવો થાય છે. મોહ પમાડનાર, વિષય-વાસના, લોભ-લાલચમાં વ્યક્તિને આંધળી બનાવીને ઘસડનાર.) વેદાન્તી માયાને બ્રહ્માંડોની ઉત્પત્તિમાં હેતુ માને છે. સાંખ્યની પ્રકૃતિને મળતી તેની માયા છે પણ સાંખ્ય જેમ પ્રકૃતિને અનાદિ તથા સત્ માને છે, તેમ વેદાન્તી માયાને સત્ નથી માનતો, હા, અનાદિ માને છે. માયા બ્રહ્મની સાથે ભળીને જગતનું મૂળ કારણ છે, આમ તો બ્રહ્મ પોતે જ માયાઆશ્રિત થઈને અભિન્ન નિમિત્તોપાદાનકારણ થાય છે, પણ બીજા મુખથી બ્રહ્મ નિમિત્ત તથા માયાંશ ઉપાદાનકારણ થાય છે, એમ પણ કહે છે. સામાન્ય માણસો મિથ્યા શબ્દની માફક માયા શબ્દમાં પણ ભૂલા પડે છે, કારણ કે તે વેદાન્તીના અભિષ્ટ અર્થને નથી જાણતો પણ ચીલાચાલુ અર્થને ગ્રહણ કરી ‘વાત બરાબર છે.’ તેમ માને છે. ખરેખર તેનો પોતાનો અર્થ માત્ર મોહાત્મક નથી, જેમકે સૂર્ય-ચંદ્રાદિ માયાનું જ રૂપ છે, એટલે મિથ્યા છે. ખરેખર તો જ્ઞાની પુરુષને પણ ચંદ્ર-સૂર્યાદિ સાથે કોઈ મોહ-મમતા નથી હોતી એટલે ઈશ્વર રચિત તે તત્ત્વોને માયાવી કે મિથ્યા કહેવાનો કોઈ અર્થ નથી. વેદાન્તીના દ્વિઅર્થી શબ્દોને જ્યાં સુધી સમજવામાં ન આવે ત્યાં સુધી તેનું માયાવીપણું ખ્યાલમાં નહીં આવે. વળી માયાની જેમ જ એક બીજો શબ્દ છે—‘અવિદ્યા.’ કોઈ વાર આ બન્ને શબ્દો એકબીજાના પર્યાય થાય છે, તો કોઈ વાર બન્નેના જુદા જુદા અર્થો થાય છે, જેમકે માયા વિશિષ્ટ અથવા ઉપહિત ચૈતન્ય ઈશ્વર થાય છે. જો માયા તથા અવિદ્યા બન્ને એક જ હોય તો અવિદ્યાવિશિષ્ટ અથવા ઉપહિત ચૈતન્ય ઈશ્વર થાય. આવો ઈશ્વર મહાન અજ્ઞાની જ થાય કારણ કે અવિદ્યાથી તે થયો છે. જોકે માયાપક્ષે પણ માયાવી થવાનો દોષ છે જ પણ અવિદ્યાપક્ષે તો આવિદ્યક જ થઈ જાય. તેમાં સર્વજ્ઞત્વ શક્ય ન બને. ઉપનિષદોમાં માયા શબ્દ આવ્યો છે. પણ તેનો અર્થ ‘પરમેશ્વરની શક્તિ’ કરવામાં આવ્યો છે. ‘માયા, તું પ્રકૃતિ વિદ્ધિ માયિનં તુ પરમેશ્વરમ્’ (શ્વેતા.) સાંખ્યની પ્રકૃતિને માયારૂપથી પ્રયુક્ત કરી ત્રિગુણાત્મિકા શક્તિ માની છે. વેદાન્તી આવા મંત્રોનો પોતાના પક્ષે ખોટો લાભ ઉઠાવે છે, કારણ કે વેદાન્તીનો ઈશ્વર માયાવી થયો છે. માયા તેની શક્તિ હોય તો તે માયાપતિ થાય (જેમ શાસ્ત્રમાં છે) પણ વેદાન્તમાં તો તે માયાધીન છે. માયાની ઉપાધિ તેને વળગી છે. માયાથી તે જકડાયેલો છે. માયાથી મુક્ત થઈ શક્યો નથી તે હકીકત છે. શાસ્ત્રીય ઈશ્વર તથા વેદાન્તીના ઈશ્વરમાં આ મુદ્દાનો ભેદ ધ્યાનમાં રાખવાનો છે. જો વેદાન્તી માયાને ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ જેવી માને (એવી પણ કોઈ કોઈ સ્થળે જરૂર પડે ત્યારે માને છે) તો સાંખ્યાદિ દર્શનો સાથે નામભેદ માત્ર જ રહે, મિથ્યાત્વ સિદ્ધ ન થાય, એટલે તે સાંખ્યની પ્રકૃતિ જેવી માયા નથી માનતો પણ જુદી માને છે, જેમકે ‘ત્રિગુણાત્મક માયા ભાવરૂપ હોવા છતાં, સ્વસત્તા વિનાની છે.’ આવું કદી બની શકે નહીં. ભાવરૂપ ગુણ-શક્તિ-ક્રિયાવાળું તત્ત્વ સ્વસત્તા વિનાનું હોય જ નહીં. ‘ભાવરૂપ’ કહેવું એટલે આપોઆપ સત્તાનો સ્વીકાર કર્યો કહેવાય. વળી પાછી માયાને અનાદિ પણ માને છે. ભાવરૂપ હોય, અનાદિ હોય, શક્તિ-ગુણયુક્ત હોય અને છતાં કહેવું કે સત્તા વિનાની છે (કલ્પિત) તે તો વદતોવ્યાઘાત દોષ જ કહેવાય. આવું ઊલટું તો બ્રહ્મ માટે પણ કહી શકાય કે માયાની સત્તાથી જ તેની સત્તા છે, બાકી તેની કોઈ સત્તા નથી. વળી મોહ-અજ્ઞાન-અવિદ્યા-ભ્રાંતિ એ બધા જીવાત્માના ધર્મો છે. આવા મસ્તિષ્કજન્ય ધર્મોથી કંઈ વિશ્વની ઉત્પત્તિ વગેરે ન થાય, તેમ આવા ધર્મોનું નામ જો માયા હોય તો આવી માયાથી યુક્ત બ્રહ્મ તે ઈશ્વર ન કહેવાય, પણ અજ્ઞાની જીવ જ કહેવાય. માયા શબ્દનો અર્થ જીવને ભટકાવી મારનાર કોઈ શક્તિવિશેષ માનવામાં આવે તો (જેમ મુસ્લિમો શેતાનને માને છે) આવી શક્તિવિશિષ્ટ થઈને બ્રહ્મ ઈશ્વર બને તો તે ભટકાવી મારનાર

જ થઈ જાય. મુસ્લિમોનો અલ્લાહ, શેતાનવિશિષ્ટ નથી થતો, તેમ આપણો ભગવાન પણ જો માયા (ભટકાવનારી શક્તિ) યુક્ત થઈ જાય તો તે કલ્યાણકારી ન થઈ શકે. વેદાન્તીનો શબ્દ ‘માયા’ અનેકાર્થી છે, માયાથી ભરપૂર છે.

ઉપર કહ્યું તેમ આવો જ બીજો શબ્દ ‘અવિદ્યા’ છે. વેદાન્તી જરૂર પડે ત્યારે તે બન્નેને એક માને છે અને જરૂર પડે ત્યારે જુદા પણ માને છે, જેમ કે અવિદ્યાથી જીવ થયો. અવિદ્યાનિવૃત્તિથી જીવપણું છૂટે અને બ્રહ્મપણું પ્રાપ્ત થાય. ઈશ્વરમાં અવિદ્યા નથી, માયા છે. આ અવિદ્યાની બે શક્તિઓ છે, એક આવરણ અને બીજી વિક્ષેપ. આવરણથી મૂળ તત્ત્વ ઢંકાઈ જાય છે અને વિક્ષેપથી નવું તત્ત્વ ઉત્પન્ન થાય છે, જેમ કે શુક્તિગત ચૈતન્ય અને તદ્ગત અવિદ્યાની આવરણ-શક્તિથી શુક્તિ ઢંકાઈ જાય છે અને વિક્ષેપશક્તિથી રજત ઉત્પન્ન થાય છે. એમ કહી શકાય કે મૂળ શક્તિ એ માયાનું પરિણામ છે, તેમાં ઉત્પન્ન થયેલી રજત એ અવિદ્યાનું પરિણામ છે. અવિદ્યાથી માયાવી તત્ત્વ (શુક્તિ) ઢંકાઈ જાય છે, અને આવિદ્યક રજત ઉત્પન્ન થાય છે. ફરી પાછું શુક્તિનું (અધિષ્ઠાનભૂત માયાવી તત્ત્વનું) જ્ઞાન થતાં જ રજતનો બાધ થઈ જાય છે, એટલે શુક્તિનું યથાર્થજ્ઞાન થાય છે. આ ઉપરથી એમ કહી શકાય કે ઘટ-પટાદિ જગત માયાનું રૂપ છે, જ્યારે શુક્તિ-રજત-સ્વપ્નપદાર્થો વગેરે અવિદ્યાનું રૂપ છે. આવિદ્યક પદાર્થો પ્રાતિભાસિક સત્તાવાળા તથા માયાવી પદાર્થો વ્યાવહારિક સત્તાવાળા હોય છે એમ કહી શકાય.

અહીં થોડા વિચારની જરૂર છે. પ્રથમ તો માયા અને અવિદ્યા વિશે સ્પષ્ટ મત બતાવવો જોઈએ કે તે એક જ છે કે જુદાં જુદાં છે? વેદાન્તી બધી જ પ્રક્રિયાની માફક અહીં પણ બન્ને પ્રકારની વાતો કરે છે, જે બરાબર નથી. જો બન્ને એક જ હોય તો સોનીને ત્યાંના રજતમાં તથા શુક્તિ-રજતમાં કશો ભેદ હોવો ઘટે. વ્યાવહારિક તથા પ્રાતિભાસિક એમ બે સત્તાઓના ભેદ પણ ન હોય. માયાવી તથા આવિદ્યક રજતાદિનો ભેદ પણ ન થાય.

જો માયા તથા અવિદ્યા બન્ને અત્યંત જુદાં જુદાં હોય તો પ્રશ્ન થાય છે કે બન્નેને અત્યંત જુદાં પાડવાનો શો હેતુ છે? જેમ માયા ત્રિગુણાત્મક છે, તેમ અવિદ્યા શું ત્રિગુણાત્મક નથી? માયા જડ છે, શું અવિદ્યા જડ નથી? જો બન્ને ત્રિગુણાત્મક જ છે તથા જડ છે એવું કહો તો ભેદ કઈ રીતે બતાવશો? જો અવિદ્યા ત્રિગુણાત્મક નથી, તો શું છે? માયાથી અત્યંત પૃથ્થક અવિદ્યાનું સ્વરૂપ બતાવવું મુશ્કેલ હોવાથી વેદાન્તી જરૂર પડે ત્યાં બન્નેને એક માની લે છે અને લોકોને ઊઠાં ભણાવવાં હોય ત્યારે જુદી પણ માની લે છે. જેમ કે તેનું કથન છે કે અવિદ્યામાં આવરણ તથા વિક્ષેપ નામની બે શક્તિઓ છે.

આવરણ-વિક્ષેપ

અવિદ્યામાં જે આવરણશક્તિ છે તે વસ્તુના વાસ્તવિક સ્વરૂપને ઢંકે છે અને વિક્ષેપશક્તિ છે તે નવી વસ્તુ ઉત્પન્ન કરે છે, જેમ કે શુક્તિમાં રહેલી અવિદ્યાની આવરણશક્તિ (શુક્તિ ચૈતન્યમાં) શુક્તિને આવૃત્ત કરી દે છે તથા વિક્ષેપશક્તિ રજતને ઉત્પન્ન કરે છે એટલે રજત દેખાય છે. દ્રષ્ટાને જ્યારે અધિષ્ઠાન શુક્તિનું જ્ઞાન થાય છે, ત્યારે અવિદ્યાનો નાશ થવાથી રજતનો બાધ થાય છે, આવું વેદાન્તીનું કથન છે.

અહીં અમારું કથન છે કે આવી આવરણ તથા વિક્ષેપ-શક્તિઓ માયામાં છે કે નહીં? જો નથી તો ઘટ-પટાદિરૂપ જગતનો બાધ થાય છે, તે મિથ્યા છે એવું કથન નહીં કરી શકાય. જો એમ કહો કે માયામાં પણ તેવી શુક્તિઓ છે, તો ફરી પાછી માયા તથા અવિદ્યામાં એકરૂપતા આવી ગઈ. બન્ને એક જ થઈ ગયાં. અસ્તુ.

હવે થોડો વધુ વિચાર કરીએ. એક તે આવી અવિદ્યા દ્રષ્ટામાં નહીં, પણ દશ્યક્ષેત્રમાં છે તેવું વેદાન્તી કહે છે. શુક્તિક્ષેત્રમાં અવિદ્યા છે. તે શુક્તિ-ગત ચૈતન્યમાં છે, તેવું કહે છે. પ્રથમ તો શુક્તિગત ચૈતન્યમાં અવિદ્યા છે. તતત્ત્વ પ્રમાતૃચૈતન્યાભિન્નવિષયચૈતન્યનિષ્ઠા શુક્તિત્વપ્રકારિકાઽવિદ્યા ચાકચિક્યાદિસાદશ્યં સંદર્શનં સમુ-દ્વોધિત- રજત સંસ્કારસગ્રીચીનાકા ચાદિદોષસમાવાહિતા રજતર, પદાર્થા કારેણ રજતજ્ઞાનાભાસાકારેણ ચ પરિણતે. (વેદાન્ત પરિભાષા) તેવું કહેવું જ હાસ્યાસ્પદ છે. ચૈતન્યમાં (બ્રહ્મમાં) અવિદ્યા કયા સંબંધથી રહે છે? સમવાય સંબંધથી કે સંયોગ સંબંધથી રહે છે? પ્રથમ પક્ષ કહો તો બ્રહ્મ તથા અવિદ્યાનો સંબંધ નિત્ય થઈ જાય. જોકે સુરેશ્વરાચાર્યે છ વસ્તુઓને અનાદિ માની છે તેમાં ‘અવિદ્યા તત્ત્વિતોયોગઃ ષડ્સ્માકમનાદયઃ’ કહીને અવિદ્યા તથા બ્રહ્મના સંબંધને અનાદિ માન્યો જ છે. હવે વેદાન્તીની માયાજાળ જુઓ. એક તરફ બ્રહ્મને નિર્વિશેષ (સત્તામાત્ર) કહે છે, બીજી તરફ અવિદ્યાનો નિત્ય સંબંધ માને છે. પરસ્પરની કેટલી વિરોધી વાત છે? ચાલો આ અવિદ્યાનો વાસ અનાદિ-નિત્ય માનીએ તો હજી સુધી તો અવિદ્યા ચાલુ જ છે અને આગળ પણ ચાલુ

જ રહેશે, કારણ કે ભાવરૂપ અનાદિ તત્ત્વો અવિનાશી હોય છે. આ રીતે તો બ્રહ્મ નિત્ય શુદ્ધ હોવાની જગ્યાએ નિત્ય અશુદ્ધ જ કહેવાશે. જો કહો કે પ્રમેય ચૈતન્ય સાથે અવિદ્યાનો સમવાય સંબંધ નહીં પણ સંયોગ સંબંધ છે, તોપણ આવી અવિદ્યા પ્રથમથી જ શુક્તિચૈતન્ય સાથે સંયુક્ત થવા ત્યાં ઉપસ્થિત રહે છે, કે રજતદર્શન કાળે ક્યાંકથી આવીને સંયોગ કરે છે. જો પ્રથમથી જ અવિદ્યા ઉપસ્થિત રહેતી હોય તો ક્યારથી રહે છે? કેમ રહે છે? વગેરે પ્રશ્નો ઊભા થશે. ‘અનાદિકાળથી’ એમ કહ્યા વિના છૂટકો નહીં થાય. જો કહો કે ના....ના....શુક્તિગત ચૈતન્યમાં અવિદ્યા નથી રહેતી, પણ પ્રમાતૃચૈતન્ય (દ્રષ્ટા)માં અવિદ્યા રહે છે, તે પ્રમેય ચૈતન્ય સાથે અભિન્ન થઈને રજતાદિનું નિર્માણ કરે છે, તો પ્રશ્ન એ છે કે પ્રમાતામાં જો શુક્તિને આવૃત્ત કરીને રજતને ઉત્પન્ન કરનારી અવિદ્યા રહેતી હોય તો આવરણ-વિક્ષેપનો અનુભવ સમ્મુખ કેમ થાય છે, પોતાનામાં જ થવો જોઈએ ને? વળી આવી અવિદ્યા પ્રમાતામાં જો રહેતી હોય તો પૂર્વે તેની શુક્તિમાં શુક્તિરૂપ જે સાચું જ્ઞાન થયેલું તે ન થાય, અને બાધનિવૃત્તિ પછી (અવિદ્યાનો નાશ થવાથી) ફરી પાછો શુક્તિમાં રજતનો અધ્યાસ ન થાય કારણ કે અવિદ્યાનો નાશ થયો છે. આવી આવરણ-વિક્ષેપ શક્તિવાળી અવિદ્યા પોતાનામાં છે, તેવું કોઈને ભાન થતું સાંભળ્યું નથી.

જો કહો કે પ્રમાતાની અવિદ્યાવૃત્તિ દ્વારા વિષય દેશમાં જઈ વિષય ચૈતન્ય સાથે અભિન્ન થઈને વિષય (ઈદંતી-શુક્ત)ને ઢાંકી નવો આવિદ્યક વિષય (રજત) ઉત્પન્ન કરે છે, તો તેવું કથન પણ બરાબર નથી. પ્રમાણથી આવું સિદ્ધ કરી શકાતું નથી કે પ્રમાતૃચૈતન્યની અવિદ્યા-પ્રમેયચૈતન્ય સાથે ભળીને, આવરણ-વિક્ષેપ કરે છે.

અસ્તુ. હજી થોડા વધુ વિચાર કરીએ. અવિદ્યા એક છે કે અનેક? જો એક કહો તો લોકવ્યવહાર તૂટી પડે. એકના અધ્યાસે સૌનો અધ્યાસ થઈ જાય. જો અનેક કહો તો જીવમાત્રની અલગ-અલગ અવિદ્યા કહેવી પડશે. જેટલા જીવ તેટલી અવિદ્યાઓ માનવી પડશે. એટલું જ નહીં તમારે ત્યાં અવિદ્યા અજ્ઞાનઅર્થી નથી પણ ભાવરૂપ ઉત્પાદક, દ્રવ્યાર્થક છે, એટલે પ્રત્યેક જીવમાં પણ અસંખ્ય અવિદ્યાઓ માનવી પડશે. જેમકે એક જીવને શુક્તિમાં રજતની અનુભૂતિ કરાવનાર રજતરૂપ, અવિદ્યા જુદી, તેમ જ રજ્જુમાં સર્પરૂપની અનુભૂતિ કરાવનાર સર્પરૂપ અવિદ્યા જુદી. આવી અનંત અવિદ્યાઓ પ્રત્યેક જીવનમાં માનવી પડશે. હવે માનો કે એક વ્યક્તિને સમુદ્રકિનારે ચળકતી વસ્તુ દેખાઈ, એક ક્ષણમાં ‘ઈદં—આ કંઈક છે.’ એવું જ્ઞાન થયું, પછી ‘આ રજત છે,’ તેવું જ્ઞાન થતાં પહેલાં રજતાત્મક અવિદ્યા ઝટપટ દોડી જશે અને શુક્તિને ઢાંકીને રજત ઉત્પન્ન કરી નાખશે, એટલે રજત દેખાશે. અહીં પ્રશ્ન છે કે પ્રમાતાની અવિદ્યાને દોડી જઈ ઝટપટ રજત ઉત્પન્ન કરી નાખવાનું પ્રયોજક કોણ છે? શું પોતે નિર્ણય કરે છે કે મારે શુક્તિને ઢાંકીને રજત બતાવવું છે, એટલે દોડે છે અથવા પ્રમાતા પોતે તેને દોડાવે છે? કે ‘ઓ મારી અવિદ્યા ઝટપટ દોડ અને શુક્તિને ઢાંકીને મને રજત બતાવ?’ પ્રથમ પક્ષ બરાબર નથી. અવિદ્યા સ્વયં જડ હોવાથી તે નિર્ણય ન કરી શકે. બીજું અવિદ્યાને શી ખબર કે કયા પ્રમાતા (દ્રષ્ટા)ને કયી વસ્તુને મળતી (સદૃશ) કઈ વસ્તુનું સ્મૃતિજ્ઞાન છે? બધાને તે શુક્તિમાં રજત જ નથી બતાવતી, જેને જેવી પૂર્વની સ્મૃતિ હોય તેવી વસ્તુ તેને દેખાય છે. આ જ્ઞાન અવિદ્યાને ન હોઈ શકે ત્યારે બીજો પક્ષ પણ બરાબર નથી. પ્રમાતા પોતે જ પોતાની અવિદ્યાને વૃત્તિ દ્વારા મોકલે અને શુક્તિને ઢંકાવી રજત ઉત્પન્ન કરાવે તો તેને તેવું જ્ઞાન હોવું જ જોઈએ. અર્થાત્ પ્રથમ શુક્તિજ્ઞાન થાય પછી રજતજ્ઞાન થાય. આ રીતે તો અધિષ્ઠાનજ્ઞાન પહેલાં જ થઈ ગયું હોવાથી અધ્યાસ થવાની શક્યતા જ ન રહે, કારણ કે અધિષ્ઠાનજ્ઞાનના અભાવમાં અધ્યાસ થાય છે અને અધિષ્ઠાનજ્ઞાન થતાં તેની નિવૃત્તિ થાય છે, તેવું વેદાન્તી કહે છે.

બીજું, પ્રમાતૃચૈતન્યગત અવિદ્યા, પ્રમાણચૈતન્ય (વૃત્તિચૈતન્ય) દ્વારા પ્રમેયચૈતન્ય સાથે એક થઈને રજતાદિ વસ્તુઓ ઉત્પન્ન કરે છે એવું આપનું કથન હોય તો અમારો પ્રશ્ન છે કે, જે કાળે રજત દેખાય છે, તે કાળે વૃત્તિચૈતન્યમાં માત્ર અવિદ્યા છે કે વિદ્યા પણ છે? જો કહો કે માત્ર અવિદ્યા જ છે, તો રજતની સાથે, સમુદ્ર, રેતી, વૃક્ષો, માણસો, નાવડીઓ વગેરે અનેક વસ્તુઓ સત્યરૂપે દેખાય છે તે દેખાવી ન જોઈએ. જો એમ કહો કે અવિદ્યા તથા વિદ્યા બન્ને છે, તો વિદ્યા હોવા છતાં અવિદ્યા દ્વારા અધ્યાસ ન થઈ શકે. જો કહો કે બંનેનાં ક્ષેત્રો જુદાં જુદાં થતાં હોવાથી થઈ શકે, વિદ્યાનું ક્ષેત્ર રજત સિવાય બધું જ છે, જ્યારે અવિદ્યાનું ક્ષેત્ર તો માત્ર રજત જ છે, તો અમારું કથન છે કે રજત સિવાય બધે જ (સમુદ્રાદિ) વિદ્યાનું ક્ષેત્ર છે, તો તેને રજત સુધી આવતાં અટકાવનાર કોણ છે? નેત્રદોષ વગેરે કારણ હોય તો તે સમુદ્રાદિ માટે પણ હોઈ શકે. સાદૃશ્ય જ્ઞાન વગેરે કહો તો બધી જ વસ્તુઓ જે તે કાળે વાસ્તવિક દેખાય છે, તેનું સાદૃશ્ય કોઈની ને કોઈની સાથે રહેતું જ હોય છે. સાદૃશ્ય જ્ઞાનવાળી હોવાથી બધે જ અધ્યાસ હોવો જોઈએ માત્ર રજતમાં જ ન થવો ઘટે. વળી વેદાન્તીની

માયાજાળ તો જુઓ, તે કહે છે કે હં રજતં (આ રજત)માં હં અંશમાં અધ્યાસ નથી, રજતં અંશમાં જ અધ્યાસ છે. નિવૃત્ત પણ રજતની જ થાય છે. ઇદંતાની નથી થતી. કેવી વિચિત્ર વાત કરે છે! વિષય ચૈતન્ય (શુક્તિગત) અને ઇદંતાવચ્ચિન્ન ચૈતન્ય એક જ છે. એટલે તેવી ચૈતન્યગત અવિદ્યાને વિભક્ત ન કરી શકાય, કારણ કે ઇદંતા તથા શુક્તિકાનો ભેદ તો દ્રવ્ય-પદાર્થ-ભેદ નથી. પદાર્થમાં ભેદ નથી (અર્થાત્ ઇદં નામનો કોઈ જુદો પદાર્થ અને શુક્તિ નામનો કોઈ જુદો પદાર્થ નથી) એટલે ઇદંતાનું વાસ્તવિક ભાન થતું હોય ત્યારે શુક્તિકાનું આવરણ થઈ રજતની ઉત્પત્તિ શક્ય બને જ નહીં, કારણ કે જે ચૈતન્ય ઇદંતામાં છે તે જ ચૈતન્ય શુક્તિમાં પણ છે. છતાં પણ દુરાગ્રહ કરીને બન્નેને જુદાં કરો તો અમે કહીએ છીએ કે ‘હ્યં શુક્તિ’માં ઇયં સ્ત્રીલિંગમાંથી ઇદં નપુંસક લિંગ કેમ થઈ જાય છે! જો ઇયમંશમાં અધ્યાસ ન થતો હોય તો ‘ઇયં રજતમ્’ એવો અનુભવ થવો ઘટે, પણ ‘ઇદં રજતમ્’ એવો અનુભવ થાય છે. એ જ બતાવે છે કે ઇદં અંશ તથા રજતાંશ એ બે ભિન્ન ભિન્ન દ્રવ્યો નથી.

અસ્તુ. ચાલો અવિદ્યાની આવરણ તથા વિક્ષેપશક્તિ વિશે થોડી આગળ ચર્ચા કરીએ. અવિદ્યામાં રહેનારી આ બે શક્તિઓ, સ્વનિયંત્રિત છે કે અન્ય નિયંત્રિત? જો કહો કે સ્વનિયંત્રિત છે તો, શુક્તિને ઢાંકવાનું કાર્ય, આવરણશક્તિ પોતે જ કરી લેશે. પૂર્વદષ્ટતા અથવા સ્મૃતિની જરૂર જ નહીં રહે. આવી જ રીતે વિક્ષેપશક્તિ પોતે જ રજત ઉત્પન્ન કરી લેશે, તેને પણ ચાકચિક્યાદિ સાદૃશ્યની જરૂર નહીં રહે, નેત્રદોષ અથવા યોગ્ય પ્રકાશનો અભાવ વગેરે વસ્તુઓ અધ્યાસમાં પ્રયોજક નહીં બને. વળી બન્ને શક્તિઓ સ્વનિયંત્રિત હોવાથી તેમના કાર્યની નિવૃત્તિ પણ ઝટ દઈને કરી નહીં શકાય. પ્રત્યેક સ્થળે અવિદ્યા સ્થાયી હોવાથી સતત આવરણ વિક્ષેપની સંભાવના પણ રહેવાની. જો કહો કે આ બન્ને શક્તિઓ અન્ય નિયંત્રિત છે તો તે અન્ય કોણ છે? પ્રમાતા (દ્રષ્ટા) તો હોય જ નહીં, કારણ કે જો તે જ તેનો નિયંત્રા હોય તો તેને અધ્યાસ થાય જ નહીં, પ્રમાતા સિવાય અન્ય કોઈ નિયંત્રક દેખાતો નથી.

બીજું, માનો કે આવરણ શક્તિએ શુક્તિને ઢાંકવાનું કાર્ય પૂરું કર્યું, હવે વિક્ષેપશક્તિ પોતાનું કાર્ય શરૂ જ ન કરે તો? તો રજત દેખાય જ નહીં. સામે કશું જ (શુક્તિ પણ) ન દેખાય. એક શક્તિ આવરણ કરે એટલે બીજીએ વિક્ષેપ કરવો જ પડે એવું કોઈ અનિવાર્ય નિયંત્રક પણ દેખાતું નથી. બીજું વિક્ષેપશક્તિ રજતાદિનું કેવી રીતે નિર્માણ કરે છે તે બતાવવું જોઈએ. લોકસિદ્ધ પ્રક્રિયા તો અધ્યાસમાં ઘટતી નથી જ. તો વિક્ષેપશક્તિ કેવી રીતે રજત ઉત્પન્ન કરે છે? જો એમ કહો કે સંકલ્પમાત્રથી જાદુગર જેમ મીઠાઈ વગેરેનું નિર્માણ કરી આપે છે તેમ વિક્ષેપશક્તિ પણ સંકલ્પમાત્રથી રજતનું નિર્માણ કરી નાખે છે, તો આવું કથન પણ બરાબર નથી, કારણ કે વિક્ષેપશક્તિ સંકલ્પાદિ ધર્મોયુક્ત નથી, એટલે તે તેવો સંકલ્પ કરીને વસ્તુનું નિર્માણ ન કરી શકે. જો કહો કે વિક્ષેપ તથા આવરણ બન્ને શક્તિઓ સંકલ્પાદિ ધર્મોવાળી છે તો આ બન્ને શક્તિઓ વ્યાવહારિક સંકલ્પાદિ કરતાં ઘણી ઉત્તમ સિદ્ધિઓ જેવી થઈ જશે, કારણ કે વ્યવહારમાં તો રજત મેળવવા પુષ્કળ દ્રવ્ય ખર્ચવું પડતું હોય છે તથા પ્રયત્નો કરવા પડતા હોય છે, જ્યારે વિક્ષેપશક્તિ તો માત્ર સંકલ્પથી જ રજતાદિ ઉત્પન્ન કરી નાખે છે. આવી મહાન શક્તિઓને અવિદ્યા કહેવી અને તેની નિવૃત્તિ કરવી, તેના કરતાં તો તેને વધારવી એ જ વધુ ડહાપણભર્યું થઈ જશે!

અસ્તુ. ચાલો આગળ વિચારીએ. અવિદ્યામાં રહેનારી આ બે શક્તિઓ, અવિદ્યાના જુદા જુદા ભાગોમાં રહે છે કે સમરસ થઈને બધે રહે છે? જો જુદા જુદા અંશમાં રહેતી હોય તો પ્રત્યેક અવિદ્યાના આવરણાંશ અને વિક્ષેપાંશ એમ બે અંશ કરવા અનિવાર્ય થઈ જશે. ખરેખર તો આ રીતે અવિદ્યાઓ તાત્ત્વિક રીતે બે વસ્તુઓ થઈ જશે, એટલે જો બન્ને શક્તિઓ, અવિદ્યામાં સમરસ થઈને સર્વાંશમાં રહે છે એમ કહેનારો તો ભિન્ન ભિન્ન કાર્યો કરતી વખતે બન્ને શક્તિઓનો ઉદય બધાં જ સ્થળે સરખો થતો હોવાથી આવરણ-વિક્ષેપની વ્યવસ્થા નહીં થઈ શકે, અર્થાત્ આવરણ સ્થળે વિક્ષેપ તથા વિક્ષેપ સ્થળે આવરણ પણ શક્ય થઈ જશે. ખરેખર તો આ પ્રકારની અવિદ્યા કે આ પ્રકારની શક્તિઓ શક્ય જ નથી.

માયા તથા અવિદ્યા એટલે શું?

માયા તથા અવિદ્યા શબ્દ હિન્દુ ધર્મ તથા ફિલસૂફીમાં પ્રસિદ્ધ છે. વેદાન્તીએ તેના અર્થો બદલીને પોતાની રીતે કર્યા છે. સામાન્ય રીતે માયાનો અર્થ મોહિત કરનારી શક્તિ એવો થાય છે. આ શક્તિ પ્રભુપ્રેરિત પણ છે તથા જીવસ્વીકૃત તથા વર્ધક પણ છે. પ્રભુપ્રેરિત એટલે માતાને બાળક પ્રત્યેનો મોહ, સ્ત્રી-પુરુષને પરસ્પરનો મોહ, દ્રવ્યાદિ સુખ-સાધન વસ્તુઓ પ્રત્યેનો મોહ, આ બધું કુદરતી છે, તેથી વિશ્વ ચાલે છે. પશુ-પક્ષી-જીવજંતુ માત્રને પોતાની સંતતિ પ્રત્યે જે પ્રગાઢ મમતા તથા વંશવૃદ્ધિ માટે તીવ્ર લાલસા છે તે કુદરતી માયાપ્રેરિત છે.

સંતાન જેમ જેમ મોટું થતું જાય છે, તેમ તેમ માયાનું પ્રમાણ ઘટતું જાય છે. ગાય કે ચકલી પોતાના બાળકના મોઢા થયા પછી તેના પ્રત્યે જરા પણ માયાવી ભાવ નથી રાખતાં એટલે માયા નિવૃત્તિ કુદરતી વ્યવસ્થા છે. જ્યારે માણસનું જીવન કુદરતી વ્યવસ્થા સુધી જ નિયંત્રિત નથી થતું હોતું. તે બ્રહ્મચર્યનું પાલન કરીને પ્રજાપરંપરાના મોહથી ઉપર જઈ શકે છે. આવી સ્થિતિને સાધના કહેવાય. જ્યારે તે જ મનુષ્ય વિષયનો કીડો, ધનલોલુપ, કૂર તથા મોહાંધ પણ થઈ શકે છે. આવી સ્થિતિને જીવસ્વીકૃત માયા અથવા જીવ દ્વારા વધારાયેલી માયા કહી શકાય. આવા જીવને અધોગામી બનાવનારી માયા કહી શકાય. આવા જીવને અધોગામી બનાવનારી માયાથી પ્રભુની કૃપાથી જ છુટકારો થાય, એટલે ભક્તિમાર્ગ પ્રમાણે તે પ્રભુને દીનભાવે, આજીજી-વિનંતી-પ્રાર્થના કરતો રહે તો પરમાત્મા તેના ઉપર કૃપા કરે અને માયામાંથી છોડાવે. આવો માયાથી મુક્ત થયેલો ભક્ત, જ્ઞાનીપુરુષ જ હોય, તેના દ્વારા હજારોનું કલ્યાણ થાય. એમ કહી શકાય કે માયા એ કુદરતી વ્યવસ્થા છે, અમુક સીમા પછી તે અનિવાર્ય છે તથા કલ્યાણકારી પણ છે. નિશ્ચિત સીમા સુધી તે અધોગતિ કરાવનારી તથા જીવને દુઃખી કરનારી છે. આવી માયાથી જે છોડાવે તે પરમાત્મા-પરમાત્માના સાચા સંતોના સંગથી આવી માયાનું બળ ક્ષીણ થવા લાગે.

પ્રભુ-ભક્તિ વિના જીવનભર કોઈ ગમે તેટલી વાર ઘટકાશ-મઠકાશ કે રજ્જુ-સર્પની રટ લગાવે તેથી માયા નિવૃત્ત થતી નથી. રજ્જુ-સર્પની ગોખણપટ્ટી કરવા કરતાં રામનામ રટે તો બેડો પાર થાય.

અવિદ્યા અજ્ઞાન છે. પરમેશ્વર જ પૂર્ણજ્ઞાની-સર્વજ્ઞ છે. બાકી બધા જીવોનું જ્ઞાન સીમિત હોવાથી અવિદ્યા રહેવાની જ. સમર્થમાં સમર્થ વિદ્વાન પણ કોઈ ક્ષેત્રમાં અજ્ઞાની હોય છે, એટલે જીવમાત્ર માટે જ્ઞાન-અજ્ઞાનનું સંયુક્ત રૂપ ચાલવાનું જ. પરમાત્મા સંબંધી યથાર્થ જ્ઞાનને શાસ્ત્રમાં અધ્યાત્મવિદ્યા, બ્રહ્મવિદ્યા અથવા વિદ્યા નામથી પ્રયુક્ત કરાયું છે. આવું યથાર્થ જ્ઞાન ન હોવું તે અજ્ઞાન અથવા અવિદ્યા કહેવાય છે. આવી અવિદ્યા, તે તે વિષયની વિદ્યાથી દૂર કરી શકાય. એટલું યાદ રહે કે વેદાન્તી માયા તથા અવિદ્યાનો જેવો અર્થ કરે છે તે બરાબર નથી, જે આપણે ઉપર જોઈ ગયા છીએ.

મોક્ષવિચાર

બીજાં દર્શનોની માફક વેદાન્તદર્શન પણ મોક્ષ માટે પ્રવર્તિત થયું છે, પણ બીજાં દર્શનો અને વેદાન્તદર્શનમાં પાયાનો ભેદ એ છે કે સાંખ્ય-ન્યાય-જૈનાદિનો મોક્ષ વાસ્તવિક છે, કારણ કે બંધન વાસ્તવિક છે. એટલે સાધનો પણ વાસ્તવિક છે, જ્યારે વેદાન્તી સૌથી વધારે જોરથી મોક્ષનો ઢોલ વગાડે છે અને પછી કહી દે છે કે મોક્ષ છે જ નહીં, કારણ કે બંધન જ નથી. કોઈ બદ્ધ હોય તો કોઈનો મોક્ષ થાય ને? અનેક મુખથી તે જુદી જુદી વાતો કરે છે. કોઈ પણ બાબતમાં તેનો એકમાત્ર નિશ્ચિત મત મેળવવો બહુ જ મુશ્કેલ છે. મોક્ષની બાબતમાં પણ તેના અનેક મત તથા પ્રક્રિયા છે. એક મત તો અજાતિવાદનો છે કે ‘ન બદ્ધો ન વૈ મોક્ષિતકઃ’ (ગૌડપાદ.) આત્મા કદી બદ્ધ છે જ નહીં એટલે કદી મુક્ત થવાનો પ્રસંગ જ નથી. આત્મા તો સદા મુક્ત જ છે. તેને મુક્ત કહેવો પણ ઠીક નથી, કારણ કે બંધન હોય તો મુક્તિ હોય. અહીં તો બંધન જ નથી પછી મુક્તિનો પ્રશ્ન જ નથી રહેતો. આવી રીતે મોક્ષ જેવી વસ્તુનો સીધો અસ્વીકાર કરનાર, ફેરવી તોળતાં પણ વાર નથી લાગાડતા.

આશ્રમાસ્ત્રિવિદ્યા હીનમધ્યમોત્કૃષ્ટદૃષ્ટયઃ ।

ઉપાસનોપદિષ્ટે ચં તદર્થમત્તુકમ્પયા॥ માં. ૩-૧૬

(અર્થ: શાસ્ત્રમાં હીન, મધ્યમ તથા ઉત્કૃષ્ટ એમ ત્રણ દૃષ્ટિભેદથી ત્રણ પ્રકારના બ્રહ્મચર્યાદિ આશ્રમો કહ્યા છે તથા ઉપાસના વગેરેની વાતો કરી છે. તે તો જીવોના કલ્યાણ માટે દયા કરીને કહી છે.)

અજાતિવાદી સામે પ્રતિપક્ષીઓ કરતાં પણ શાસ્ત્રોક્ત વિધિ-વિધાનો, ઉપાસના, કર્મ, પુનર્જન્મ, પરલોક, જગદુત્પત્તિ, સ્થિતિ, પ્રલય વગેરેની ચર્ચાનું સમાધાન કરવું મુશ્કેલ છે, કારણ કે તે કહે છે કે જગત છે જ નહીં, જ્યારે શાસ્ત્રો તેની ઉત્પત્તિ વગેરે પક્ષનું વિવેચન તથા સ્વીકાર કરે છે. આ રીતે શાસ્ત્રથી બચવા તેણે એક માર્ગ બોળી કાઢ્યો કે વેદાદિ શાસ્ત્રોમાં જે ઉપાસના વગેરેની ચર્ચા થઈ છે, તે તો જીવોના કલ્યાણ માટે દયાથી બતાવાયેલો અર્થવાદ છે. અર્થવાદ એટલે નિંદા કે સ્તુતિથી ભરપૂર પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિલક્ષી વાક્ય. આમ કહીને તે વેદાદિ શાસ્ત્રોથી બચી જવા માગે છે તથા શાસ્ત્રોનો અનુકૂળ અંશ આગળ ધરીને બાકીનાને અર્થવાદ બનાવી શક્તિહીન કરવા માગે છે, પણ તેને ખ્યાલ નથી કે આ રીતે તો પોતે જ પોતાની વિરુદ્ધ પ્રમાણ ઊભાં કરે છે. જો ખરેખર જગત હોય જ નહીં, તો દયા કરવાનો પ્રસંગ જ કેમ આવે? તમે કહો છે કે ઉપાસના તથા આશ્રમો વગેરેની વ્યવસ્થા દયાથી કરવામાં આવી છે, તો કોણ કોના ઉપર દયા કરે? એક બ્રહ્મની સત્તા સિવાય બીજું કંઈ છે જ નહીં, પછી આવી વાતો કરવી એ અજાતિવાદની પોતાના હાથે જ ઠેકડી ઉડાડવા જેવી વાત થઈ.

બીજું, માંડુક્ય ઉપનિષદ ઉપર રચાયેલી કારિકાઓ અજાતિવાદનો મૂળ ગ્રંથ કહેવાય છે, જાણે કે મૂળ ગ્રંથની વિસ્તૃત વ્યાખ્યા કરવા આ ગ્રંથ રચાયો હોય તેવો દેખાવ કરાયો છે, પણ મૂળ માંડુક્ય ઉપનિષદમાં તો ઓમકારની વ્યાખ્યા, તેના ચાર પાદ અને તે ઓમકાર જ સૃષ્ટિનો રચનાર તથા પ્રલય કરનાર છે, તેમ બતાવ્યું છે, જેમ કે:

એષ સર્વેશ્વર એષ સર્વજ્ઞ એષોઽન્તર્યામી, એષ યોનિઃ

સર્વસ્ય પ્રભવાચ્ચયૌ હિ ભૂતાનામ્. માં-6

(અર્થ: આ ઓમકારરૂપ પરમાત્મા જ સર્વનો ઈશ્વર છે, એ જ સર્વજ્ઞ છે, એ જ સૌનો અંતર્યામી છે, એ જ સૌની ઉત્પત્તિનું કારણ છે, એ જ બધાં ભૂતોની ઉત્પત્તિ તથા પ્રલય કરનારો છે.)

ખુદ માંડુક્ય ઉપનિષદનો આ મંત્ર જ વિશ્વની સત્તા, ઉત્પત્તિ, પ્રલય વગેરે બતાવે છે, એટલે તેના ઉપર લખાયેલી કારિકાઓ ઉપનિષદના હાર્દ પ્રમાણે લખાઈ નથી એવું સ્પષ્ટ લાગે છે.

આપણે સૌ આ અજાતિવાદને માની લઈએ તો તો વ્યવહાર જ લુપ્ત થઈ જાય. જો વ્યવહાર ચાલુ રહે તો અજાતિવાદ જ લુપ્ત થઈ જાય. ગમે તેવા અજાતિવાદી વેદાન્તીને ગમનાગમન માટે દ્વાર જ શોધવું પડે છે. કોઈ દીવાલમાંથી તે બહાર નીકળી શકતો નથી. ખરેખર જો જગતની સત્તા જ ન હોય તો દીવાલ જેવી પ્રાતિભાસિક માયામાત્ર-આભાસમાત્ર વસ્તુ અવરોધક થઈ શકે નહીં પણ અવરોધક થાય જ

છે. વેદાન્તી પણ કૂવામાં પડતાં ડરે છે એ જ કૂવાનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરે છે. અજાતિવાદ એટલો તર્કશૂન્ય, વ્યવહારવિરોધી તથા અનુભૂતિવિરોધી છે કે તેના માટે ચર્ચા કરવાની જરૂર જ નથી. અજાતિવાદી પોતાના વિરોધી મતવાળાઓ સાથે વિવાદ કરવા દોડી જાય છે તથા આવેશમાં આવી જાય છે. એ જ બતાવે છે કે તેને પણ વિરોધીઓની સત્તા સ્વીકૃત છે, એથી જ જગતની સત્તા માન્ય થઈ જાય છે. આવા મતમાં મોક્ષ તો હોય જ ક્યાંથી? કશું પ્રાપ્ત કરવાનું જ નહીં, પછી ચાલવાની જરૂર જ ક્યાં રહી? છતાં એક કારિકામાં મનનો નિગ્રહ કરવાનું લખ્યું છે:

ઉત્સેક ઉધ્યેર્યવત્ કુશાગ્રેર્ણોકબિન્દુના

મનસો નિગ્રહસ્તદવદ્ ભવેત પરિએદતઃ॥ ગો॥ કા.

(દર્ભના અગ્રભાગમાં સમુદ્રના એક બિન્દુને લઈને દૂર ફેંકી આવે અને એમ કરતાં કરતાં ‘કોઈ દિવસે સમુદ્ર ખાલી કરી નાખીશ,’ એવી દઢતા જેને હોય તે જ પોતાના મનનું નિગ્રહ કરી શકે.)

અહીં પ્રશ્ન થાય છે કે વિશ્વ જ નથી, પછી સમુદ્ર, દર્ભ, મન, તેનો નિગ્રહ આ બધું આવ્યું ક્યાંથી? તેમની પ્રસિદ્ધ ફેરફારડી પ્રમાણે કહી દેવાનું કે માયાવી સત્તા વિનાનું કલ્પિત આત્મામાત્ર જગત છે જ. આપણે પૂછીએ કે જો આવું જગત હોય તો રહેવા દો. તમારે તો (જ્ઞાનીને) કંઈ જ નથી ને? પછી આટલી મોટી મનોનિગ્રહ સાધના કરવાની શી જરૂર છે? તેનાં ડગલે ને પગલે બે મુખ જોવા મળે છે. અહીં પણ આપણે કહીએ કે જગત છે, તો તે કહેશે, ‘ના ત્રણે કાળમાં જગત છે જ નહીં.’ આપણે તેના મતને લઈને કહીશું, કે ત્રણે કાળમાં જગત નથી તો પછી આ સાધના કોના માટે બતાવો છો? તો તે કહેશે ‘ના, ના જગત તો છે જ.’ અત્યંત વિચિત્ર દર્શન છે આ. જગત આદિ, મધ્ય કે અંત એમ ત્રણે સ્થળે નથી એવું પણ કહેવું છે તથા તે છે એવું પણ કહેવું છે.

મોક્ષ

મોક્ષ વિશે પણ તેની જુદી જુદી માન્યતાઓ છે. તે વિશે વિચાર કરીશું. લગભગ બધા જ વેદાન્તીઓએ મોક્ષ માટેની બ્રહ્મવિદ્યા માટે અધિકારી-અનધિકારીની ચર્ચા કરી છે. મળ-વિક્ષેપ વિનાનો જ જીવ, જેને હજી આવરણની નિવૃત્તિ નથી થઈ તે ચાર સાધનોથી યુક્ત હોય તો તેને બ્રહ્મવિદ્યા અથવા મોક્ષનો અધિકાર પ્રાપ્ત થાય છે. આ ચાર સાધનો છે: (1) વિવેક (2) વૈરાગ્ય (3) શમદ્યાદિ ષટ્સંપત્તિ અને (4) મુમુક્ષુતા. આ ચાર સાધનોવાળો જીવ નિષ્કામભાવથી કર્મ કરે એટલે મળદોષ દૂર થાય છે, ઉપાસના દ્વારા વિક્ષેપ દૂર થાય છે, તથા જ્ઞાન દ્વારા આવરણદોષ દૂર થાય છે. મળ-વિક્ષેપ તથા આવરણના દોષો દૂર થતાં જ પોતાના આત્મ-સ્વરૂપનું-જીવબ્રહ્મના ઐક્યનો દઢ અપરોક્ષ સાક્ષાત્કાર થાય છે. બસ આ જ મુક્તિ. પ્રથમ જીવનમુક્તિ તથા દેહવિલય પછી વિદેહમુક્તિ થાય છે.

સામાન્ય રીતે ઉપર જે વાતો વેદાન્તીઓ કહે છે તે તેમના જ મત પ્રમાણે ઘટી શકે નહીં, પણ સામાન્ય લોકોને પ્રથમ સાધન માર્ગ-ઉપાસના માર્ગ બતાવી અંતે તેનો અપલાપ કરવા બતાવાય છે. જરા વિચાર કરીએ: જીવના બંધનમાં ત્રણ દોષો બતાવાય છે. (1) મળ (2) વિક્ષેપ તથા (3) આવરણ. તેમાં પ્રથમ મળનો વિચાર કરીએ. મળ એટલે શું? રાગ-દ્વેષાદિ દોષોનું નામ મળ હોય તો આ બધા દોષો ક્યાં રહે છે? જીવાત્મામાં? ના, તે તો શુદ્ધ બુદ્ધ બ્રહ્મરૂપ છે, તેમ તમે માનો છો. તો પછી અંતઃકરણમાં? તે પણ ન ઘટી શકે, કારણ કે અંતઃકરણ જડ તત્ત્વો—પાંચ ભૌતિક વસ્તુ છે. તેમાં રાગદ્વેષાદિ લાગણીઓ સંભવી ન શકે. વેદાન્તમતમાં જીવની વ્યાખ્યા કરતાં લગભગ બધા જ લોકો અંતઃકરણને આગળ ધરે છે. તે પણ બે રીતે: રાગ-દ્વેષાદિ ધર્મો જીવના નહીં, પણ અંતઃકરણના છે, કર્તાભોક્તાપણું સાધવા પણ અંતઃકરણ લઈ આવે છે. એક રીતે તો એમ પણ કહી શકાય કે અંતઃકરણ જ વેદાન્તીનો જીવાત્મા છે, કારણ કે સર્વ ક્રિયાપ્રક્રિયામાં તેને જ આગળ ધરવામાં આવે છે, પણ અંતઃકરણ બ્રહ્મ નથી એટલે ‘અહં બ્રહ્માસ્મિ’ સિદ્ધ કરવા અંતઃકરણની સાથે અનેક પ્રકારે બ્રહ્મ અથવા બ્રહ્મની આત્મા અથવા પ્રતિબિંબને જોડી દેવામાં આવે છે, જેથી બ્રહ્મરૂપ સિદ્ધ કરવાને કામ આવે તથા કર્તૃત્વાદિ ધર્મો સિદ્ધ કરવા અંતઃકરણ કામ આવે. આ એક વિચિત્ર પ્રક્રિયા કહેવાય. જો જડ અંતઃકરણ કર્તૃત્વાદિ ક્રિયા તથા રાગદ્વેષાદિ ધર્મોયુક્ત હોય તો અનાત્મવાદી નાસ્તિકોના જેવો જ પક્ષ થયો કહેવાય, પણ વેદાન્તીની વિશેષતા એ છે કે અનાત્મવાદી સાથે તે જડ વસ્તુઓમાં કર્તૃત્વ-રાગદ્વેષાદિ ન હોઈ શકે તેવું કહીને લડે છે અને આત્મવાદીઓ સામે ‘આ બધું જ અંતઃકરણના ધર્મો છે,’ તેમ કહે છે. વેદાન્તીની પ્રત્યેક પ્રક્રિયા અનેક મુખવાળી છે, તે ખાસ ધ્યાનમાં રાખવાનું. હવે માનો કે મળ-રાગ-દ્વેષાદિ અંતઃકરણના ધર્મો છે, તો તેને દૂર કરવાની અસંગ-આત્માને મોક્ષ માટે શી જરૂર છે? જો કહો કે અંતઃકરણ આત્મા સાથે જોડાયેલું છે, એટલે તેની અસર આત્મા ઉપર પડે છે, તો

તેવું કથન બરાબર નથી, કમ કે આત્માને તમે નિત્ય શુદ્ધ-બુદ્ધ-નિર્લેપ માનો છો એટલે જોડાવાનો પ્રશ્ન જ નથી રહેતો. બીજું જો જોડાયેલું હોય તો, શરીર પણ જોડાયેલું છે. શરીરના ધર્મોની પણ આત્મા ઉપર અસર પડવી ઘટે. વેદાન્તી એક તરફ આત્માને નિર્લેપ માને છે, તો બીજી તરફ મળ દૂર કરવા સાધનો પણ બતાવે છે. અસ્તુ.

અંતઃકરણમાં રાગ-દ્વેષાદિ મળ રહે છે, એવું માની લઈએ તોપણ કેટલાક પ્રશ્નો થાય છે. આ બધા ધર્મો અંતઃકરણના પોતાના જ છે કે ક્યાંકથી આવેલા છે? પાંચભૌતિક હોવાથી પોતાના તો હોઈ શકે નહીં, જો પંચભૂતોમાં આ રાગાદિ ધર્મો રહેતા હોય તો, દેહાદિ તથા ઘટ-પટાદિમાં પણ તે હોવા જોઈએ. જો એમ કહો કે ઘટ-પટાદિ તમોગુણજન્ય હોવાથી તેમાં જ આવા ધર્મો ન રહે, પણ અંતઃકરણ તો વિશુદ્ધ સત્ત્વગુણથી ઉત્પન્ન થયેલું હોવાથી તેમાં આવા ધર્મો રહે, તો તેવું કથન પણ વાજબી નથી, કારણ કે જો વિરુદ્ધ સત્ત્વગુણથી અંતઃકરણ નિમિત્ત થયું હોય તો તેમાં મળદોષ આવે જ નહીં. ભગવદ્ગીતા તથા સાંખ્યાદિ શાસ્ત્રોમાં સત્ત્વગુણને જ્ઞાન, પ્રકાશ તથા સુખપ્રેરક માન્યો છે તે કેવી વિચિત્રતા છે? એક તરફ તો અંતઃકરણને વિશુદ્ધ સત્ત્વગુણથી ઉત્પન્ન થયું માનવું અને બીજી તરફ તેના મળદોષને દૂર કરવા નિષ્કામ કર્મો કરવાની વાત કહેવી. વળી ત્રીજી તરફ કર્તવ્ય બુદ્ધિને અજ્ઞાનનું રૂપ પણ બતાવવું! આવી પરસ્પર વિરોધી અનેક વાતો અહીં ડગલે ને પગલે જોવા મળે છે.

અસ્તુ, અમારો પ્રશ્ન છે કે રાગ-દ્વેષાદિ દોષો અંતઃકરણના ધર્મો છે તો દયા, કરુણા, વૈરાગ્ય, ઉપરતિ, ત્યાગ, સંતોષ, જ્ઞાન, સહનશક્તિ, અનાસક્તિ વગેરે અનંત સદ્ગુણો પણ અંતઃકરણના જ થશે, કારણ કે આત્મા તો ગુણધર્મરહિત છે. જો હા કહો તો મળદોષ દૂર કરવા આ સદ્ગુણોને પણ દૂર કરવા કે તેમને રાખવા? જો આ બધા પણ મળ જ હોય તો મળદોષો દૂર કરવાની પ્રક્રિયા સદ્ગુણોને પણ દૂર કરવાની પ્રક્રિયા થઈ જશે. કાંકરાની સાથે ઘઉં પણ વીણાઈ જશે અને વૈરાગ્ય-વિવેકાદિ દૂર થશે તો આગળનાં ચાર સાધનો પણ દૂર થઈ જશે, એટલે સદ્ગુણોને દૂર ન કરતાં દુર્ગુણોને દૂર કરવાનું જ કહેવું ઉચિત ઠરશે. જો કહો કે હા, હા, અમે મળના નામે અંતઃકરણના દુર્ગુણોને દૂર કરવાનું કહીએ છીએ તો તમારા મત પ્રમાણે તે પણ ઘટી નહીં શકે, કેમકે અંતઃકરણમાં તે આરોપિત ધર્મો નથી, પણ સ્વાભાવિક ધર્મો છે. સ્વાભાવિક ધર્મોનો નિરંતર ત્યાગ થઈ શકે નહીં. પૃથ્વીમાંથી ગંધનો નિરંતર ત્યાગ ન થઈ શકે તેમ. બીજું, ગુણ-દોષ તો પરિસ્થિતિ સાપેક્ષ થતા હોય છે. કોઈ સ્થિતિમાં દયા પણ દોષ થઈ જાય, જેમ કે કોઈ કૂર આતતાયીની રક્ષા કરવામાં આવતી દયા. તેવી જ રીતે રાગાદિ દોષો પણ પરિસ્થિતિ સાપેક્ષ દોષ મટીને ગુણ થઈ જતા હોય છે, જેમ કે પરમાત્મા પ્રત્યે, આત્મા પ્રત્યે, રાષ્ટ્ર પ્રત્યે, ધર્મ પ્રત્યેનો જ અનુરાગ છે, તે દોષ નહીં પણ ગુણ જ છે. આવી રીતે દારૂ-જુગાર, અત્યાચાર પ્રત્યે દ્વેષભાવ રહે તો તે દોષ નહીં પણ ગુણ જ કહેવાય. ખરેખર તો પરિસ્થિતિ સાપેક્ષ સદ્ગુણ દુર્ગુણની વ્યાખ્યા થતી હોય છે. એટલે મળનો અર્થ રાગ-દ્વેષાદિનો સમૂળો ત્યાગ કરાય તો એક તો તે સ્વાભાવિક ધર્મ હોવાથી અસંભવ થઈ જાય, બીજી તરફ જીવનની શક્યતા જ સમાપ્ત થઈ જાય. જડ-ચૈતન્યમાં જે લાગણીભેદ છે તે જ નહીં રહે.

નિષ્કામ કર્મને અમે પણ માનીએ છીએ. તેનાથી વિચારોની શુદ્ધિ થાય છે, તે વાત પણ માનીએ છીએ, પણ અમારામાં તથા વેદાન્તીમાં આ પાયાનો ભેદ છે. એક તો વેદાન્તીનો આત્મા નિત્ય શુદ્ધ છે, જ્યારે અમે તેવું નથી માનતા. શરીર-મન વગેરેની અસર જીવાત્મા ઉપર પણ પડે જ છે. તે નિત્ય મુક્ત છે તેવું પણ અમે માનતા નથી. તે ખરેખર બદ્ધ છે, એટલે જ મોક્ષની જરૂર છે. વેદાન્તી અંતઃકરણને વિશુદ્ધ સત્ત્વગુણથી ઉત્પન્ન થયેલું માને છે, જ્યારે અમે મન, બુદ્ધિ, ચિત્ત અને અહંકારને જુદાં જુદાં માનીને વૈજ્ઞાનિક રીતે મસ્તિષ્કની પ્રક્રિયા માનીએ છીએ, એટલે અમારા પક્ષે તો વાસ્તવિક મળ-દોષને દૂર કરવાની સ્થિતિ છે જ. જ્યારે વેદાન્તી પક્ષે નિત્ય શુદ્ધ હોવાથી જીવાત્મામાં મળ દોષ નથી. તેવી જ રીતે વિશુદ્ધ સત્ત્વગુણથી બનેલું અંતઃકરણ પણ મળયુક્ત ન કહી શકાય. જો કહો કે તે મળયુક્ત છે તો વિશુદ્ધ સત્ત્વગુણથી તેને ઉત્પન્ન થયેલું ન બતાવી શકાય.

બીજું, માનો કે અંતઃકરણમાંથી દોષ થયો તો તેથી નિત્ય શુદ્ધ-બુદ્ધ આત્માને શું લાભ? મળ દૂર ન થાય તો આત્માને શું હાનિ? કંઈ જ નહીં ને? જો લાભ-હાનિ માનો તો તેનાં વિશેષણો વ્યર્થ ઠરે.

વિક્ષેપ

વેદાન્તીનું કથન છે કે જીવાત્માનો બીજો દોષ વિક્ષેપ છે. વિક્ષેપ એટલે જુદા જુદા પ્રકારના જગતનું ભ્રાસમાન થવું, જેથી ચંચળતા અથવા અસ્થિરતા રહે.

અહીં પણ પૂર્વવત્ આ વિક્ષેપ નિત્ય શુદ્ધ-બુદ્ધ આત્મામાં તો ઘટશે નહીં, એટલે વેદાન્તીનું જીવધર્મોની વ્યાખ્યા માટેનું રમકડું અંતઃકરણ આવી જશે. અહીં પણ વિશુદ્ધ સત્વાંશથી થયેલા અંતઃકરણમાં વિક્ષેપની શક્યતા જ કેમ રહે? વિક્ષેપ તો રજોગુણ કે તમોગુણમાં શક્ય બને. સત્ત્વગુણ તો શાંતિ, સુખ, પ્રકાશ તથા જ્ઞાન પ્રાપ્ત છે. સત્ત્વગુણી ચિત્ત હોવા છતાં પણ જો વિક્ષેપ ન થાય તો સત્ત્વગુણની મહત્તા જ ન રહી. ‘નિત્ય સત્ત્વસ્થો નિર્યોગક્ષેમ આત્મવાન્’ ગીતામાં નિત્ય સત્ત્વગુણ સ્થિત થવાનું બતાવ્યું છે. અંતઃકરણ તો નિત્ય વિશુદ્ધ સત્ત્વગુણયુક્ત છે જ, એવું વેદાન્તી માને છે. એટલે વિક્ષેપની શક્યતા વેદાન્તીના મત પ્રમાણે આત્મમાં પણ નથી કે અંતઃકરણમાં પણ નથી.

અમારા પક્ષે અમે અંતઃકરણને વિશુદ્ધ સત્ત્વગુણથી નિર્મિત નથી માનતા. ચૈતન્ય સિવાય બધું જ ત્રિગુણાત્મક છે. એટલે અંતઃકરણ પણ ત્રિગુણાત્મક છે, એટલે તો ઉત્તમ-મધ્ય-કઠિન-અધમ મનુષ્યો દેખાય છે.

ન તદસ્તિ પૃથિવ્યાં વા દિવિ દેવેષુ વા પુનઃ।

સાત્ત્વં પ્રકૃતિર્જૈર્મુક્તં યદેભિઃ સ્યાત્તિભિર્ગુણૈઃ ગીતા

(હે પાર્થ, પૃથ્વી, સ્વર્ગ કે દેવાદિઓમાં એવું કોઈ તત્ત્વ નથી જે ત્રણે ગુણોથી મુક્ત હોય.)

અંતઃકરણ પણ ત્રિગુણાત્મક છે એટલે રજોગુણ તથા તમોગુણના પ્રભાવે તે ચંચળ, મૂઢ, દુષ્ટ વગેરે થાય છે, તેને યોગ્ય આધ્યાત્મિક ઉપાયો દ્વારા સત્ત્વપ્રધાન બનાવવાની સાધના કરવાનું અમારું કથન છે. જ્યારે વેદાન્તીના પક્ષે તો તે વિશુદ્ધ સત્ત્વગુણથી જ બન્યું હોવાથી મળ-વિક્ષેપની શક્યતા જ નથી રહેતી અને આવી રીતે તો મનુષ્યનો પ્રકૃતિભેદ પણ સિદ્ધ ન થઈ શકે.

જો એમ કહો કે અમારું અંતઃકરણ પણ ત્રિગુણાત્મક છે તો જીવ-ઈશ્વરની વ્યાખ્યા કરવી શક્ય નહીં રહે, કારણ કે ઘટ-પટાદિમાં અવિચ્છિન્ન અથવા પ્રતિબિંબિત ચૈતન્ય જીવરૂપ નથી થતું તેનું કારણ તેની વિશુદ્ધ સત્ત્વતાનો અભાવ બતાવાયો છે. જો બધું જ ત્રિગુણાત્મક માનો (ખરેખર તેવું જ છે) તો વેદાન્તીના પક્ષે ઈશ્વર-જીવની વ્યાખ્યા ન કરી શકાય. અસ્તુ. પ્રથમ પુછાયેલો પ્રશ્ન અહીં પણ પૂછીએ છીએ કે આ વિક્ષેપ આત્માને તો હોય નહીં, કારણ કે તેને તો તમે નિત્ય શાંત માનો છો, એટલે અંતઃકરણનો જ કહેવાય. અંતઃકરણના આ વિક્ષેપથી આત્માને હાનિ કે લાભ ન થતાં હોય તો તેમાંથી છૂટવાની શી જરૂર છે? જો લાભ કે હાનિ થતી હોય તો નિત્ય શાંતિ ક્યાં રહી?

બીજું, વિક્ષેપ-ચંચળતા-દોષ પણ છે અને ગુણ પણ છે. દોષ એ અંશમાં કે તેથી મન વ્યગ્ર તથા અશાંત રહે, પણ જો ચંચળતા હોય જ નહીં તો જ્ઞાનપ્રાપ્તિ, નિર્ણયો, અનુભવો વગેરે શીઘ્રાતિશીઘ્ર થાય છે તે ન થઈ શકે. દા. ત., એક વ્યક્તિને વીંછી કરડે છે અને તત્કાળ તેને ખબર પડે છે કે મને વીંછી કરડ્યો છે. તરત તે નિર્ણય કરે છે, પગ ખસેડવાનો, ખસી જવાનો વગેરે. આ બધું મનના વેગથી શક્ય બને છે. જો આવી ચંચળતા હોય જ નહીં તો સર્પ, વીંછી વગેરે કરડ્યા પછી બહુ મોડી ખબર પડે. ખબર પડ્યા પછી બહુ મોડો નિર્ણય લેવાય, તે પછી ઉપાયો માટે વિચારાય અને ત્યાં સુધીમાં તો વ્યક્તિનું અવસાન થઈ જાય. એટલે એકાગ્રતા જરૂરી છે, તેમ કોઈ અંશમાં ચંચળતા પણ જરૂરી છે. એ જ ચંચળતાના કારણે બાળકની બુદ્ધિનો વિકાસ થાય છે. અસ્તુ, આ જ વેદાન્તી અહીં કહે છે કે ઉપાસનાની જરૂર જ નથી. રજુમાંથી સર્પને દૂર કરવા ગમે તેટલાં વર્ષો સુધી ‘રામ-રામ’ કરવાથી કશું જ સિદ્ધ થવાનું નથી. તે માટે તો માત્ર અધિષ્ઠાન જ્ઞાનની જ આવશ્યકતા છે. તે આજે થાય કે લાખ વર્ષે થાય, તેના દ્વારા જ સર્પની નિવૃત્તિ થવાની. બીજા કોઈ ઉપાય જ નથી વગેરે.

આવરણ

ત્રીજો દોષ આવરણ કહે છે. આ દોષની નિવૃત્તિ તત્ત્વમસ્યાદિ મહાવાક્યોના અર્થોને દઢ કરવાથી થાય છે. જેમ રજુ ઉપર આવરણ આવવાથી રજુ ઢંકાઈ જાય છે અને વિક્ષેપથી સર્પ ઉત્પન્ન થાય છે, તેમ બ્રહ્મ ઉપર આવરણ આવવાથી પોતાનું બ્રહ્મરૂપ ઢંકાઈ જાય છે અને જીવભાવ ઉત્પન્ન થાય છે. આ અજ્ઞાનજનિત જીવભાવથી છૂટીને વિશુદ્ધ બ્રહ્મભાવમાં સ્થિર થવાનું નામ જ મોક્ષ છે. આ આવરણ અજ્ઞાનથી થાય છે.

અહીં ઘણા પ્રશ્નો ઉદ્ભવે છે. પ્રથમ તો આવરણ સાચું છે કે મિથ્યા? જો સાચું હોય તો આત્માની નિત્ય શુદ્ધતા-મુક્તતા વગેરે વાતો વ્યર્થ થાય, એટલે વેદાન્તી આવરણને મિથ્યા માને છે, હવે જો આવરણ જ મિથ્યા હોય તો પછી તેને દૂર કરવાનો પ્રશ્ન જ ક્યાં રહ્યો? આ તો

એવી વાત થઈ કે એક તદ્દન નગ્ન માણસ બૂમો પાડે કે મારાં કપડાં દૂર કરો. કદાચ સંસારમાં તો કોઈ પાગલ માણસ આવો મળી પણ રહે, પણ વેદાન્તીનો બ્રહ્મ તો પાગલ નથી. તે તો પૂર્ણજ્ઞાની છે. જો તેને આવરણ છે જ નહીં, તો પછી દૂર કરવાની વાત જ ક્યાંથી આવે? એમ ‘ખરેખર આવરણ ન હોવા છતાં માત્ર શિષ્યબુદ્ધિને સંતોષવા તેનો સ્વીકાર કરીને દૂર કરવાની પ્રક્રિયા બતાવીને છે.’ એવું કહો તો વળી તેથી પણ હાસ્યાસ્પદ સ્થિતિ થાય. કેમ કે એક તરફ આવરણનો અભાવ કહેવો અને બીજી તરફ બગડેલી બુદ્ધિવાળો શિષ્ય તથા સુધરેલી બુદ્ધિવાળો ગુરુ બતાવવો, તે કેમ બને? જે શિષ્યની બુદ્ધિ માટે તમે આ પ્રક્રિયા લખી છે તે શિષ્યની ઉપર આવરણ વાસ્તવિક હોય તો જ તેને જીવભાવ થાય. જો તેને પણ આવરણ હોય જ નહીં તો જીવભાવ થવાનો પ્રશ્ન જ ક્યાં રહે? બીજું માનો કે શિષ્યને આવરણ ન હોવા છતાં પ્રતીતિ થાય છે, પણ તમે તો ગુરુ છો, જ્ઞાની છો, તમને તો આવરણ નથી ને? અને આત્મા એકમેવ અદ્વિતીય છે. એટલે તમે તથા શિષ્ય બન્ને એક જ છો, દેહભાવે જુદા છો, તેમ કહો તો દેહભાવ યા જીવભાવ તો મિથ્યા જ છે, તેવી પ્રતીતિ તમને તો થયેલી છે જ, પછી ભેદનો પ્રશ્ન જ ક્યાંથી રહે? ખરેખર તો આવી પ્રતીતિ ન થઈ હોય તોપણ ભેદ ન રહે, કારણ કે આત્મા તો દેહાદિથી અત્યંત અસંગ જ છે તથા નિત્ય જ્ઞાનવાન છે, તેવું તમે કહો છો, બીજી તરફ દેહાદિ પ્રપંચ તો મિથ્યા છે એટલે ભેદ તો કોઈ પણ કોટિમાં થઈ જ ન શકે. પણ ભેદ છે, એટલે તમારી પ્રક્રિયા યોગ્ય નથી.

અસ્તુ. ચાલો, આગળ વાત ચલાવીએ. આ આવરણ કોના ઉપર છે? બ્રહ્મ ઉપર જ ને? જો કહો કે હા, તો બ્રહ્મ દુર્બળ શક્તિહીન તત્ત્વ થયું. જેથી તેના ઉપર આવરણ ફરી વળ્યું. જો કહો કે આ આવરણ બ્રહ્મ ઉપર નહીં પણ જીવ ઉપર છે. (વેદાન્તી વારંવાર આવી બહુમુખી વાતો કરે છે) તો અમે પૂછીએ છીએ કે પહેલો જીવ કે પહેલું આવરણ? પહેલો જીવ અને પછી આવરણ તો કહી નહીં શકાય, કારણ કે ‘બ્રહ્મ જ આવરણથી જીવ થયો છે,’ તેવું તમારું કથન સાર્થક નહીં રહે. જો કહો કે પહેલું આવરણ પછી જીવ, તો બ્રહ્મ ઉપર આવરણ આવ્યું ગણાય. જો કહો કે જીવ અને આવરણ બન્ને અનાદિ છે એટલે પ્રથમ-દ્વિતીયનો પ્રશ્ન નથી રહેતો, તો જીવ મૂળમાં તો શુદ્ધ બ્રહ્મ જ હતો કે છે તેવું કથન યથાર્થ નહીં રહે. અનાદિ કાળથી તે આવરણવાળો છે, તેવો તમે જ કહ્યું એટલે બ્રહ્મ ઉપર અનાદિ કાળથી આવરણ ચાલ્યું આવે છે, તેવું સિદ્ધ થયું. જો હા કહો તો અમારો પ્રશ્ન છે કે તો પછી તેને નિત્ય શુદ્ધ, બુદ્ધ મુક્ત, જ્ઞાની વગેરે કેમ કહી શકાય? જો કહો કે ખરેખર તો આવરણ ન હોવા છતાં માની લીધું હોવાથી તેને નિત્ય શુદ્ધાદિ કહીએ છીએ તો પ્રશ્ન છે કે કોણે માની લીધું છે? બ્રહ્મે કે જીવે? બ્રહ્મ તો નિત્ય જ્ઞાની હોવાથી તેવું માને જ નહીં, તેમ જીવપણું પણ માને નહીં કારણ કે તે તમારા મતે બ્રહ્મથી અભિન્ન હોવાથી તે પણ નિત્ય જ્ઞાની જ ઠરે.

વેદાન્તીની પ્રક્રિયા અત્યંત વિચિત્ર છે. ઘડી-ઘડીમાં તેનાં રૂપ બદલાય છે. બ્રહ્મને નિત્ય શુદ્ધ માનીને તથા જીવને તેનાથી અભિન્ન માનીને તે કદી પણ અવિદ્યા-આવરણની વ્યાખ્યા કરી શકે નહીં

અમારા પક્ષે તો જીવ બ્રહ્મ નથી, તેમ આવરણથી જીવ થયો નથી, પણ જીવાત્મા એ સ્વરૂપથી જ જીવાત્મા છે. જગત, જીવ, મોક્ષ કે પુનર્જન્માદિ કશું મિથ્યા નથી, બધું સત્ય જ છે. બંધન પણ સત્ય છે તથા મોક્ષ પણ સત્ય છે. જીવાત્મા, મોહ, અજ્ઞાન, સ્વાર્થ આદિ કારણોવશાત્ ખરાં-ખોટાં કર્મો કરે છે અને ઊંચ-નીચ ગતિ પામે છે. આ બધું મિથ્યા નથી, યથાર્થ છે. શાસ્ત્રસિદ્ધ છે.

વેદાન્તીનું કથન છે કે બંધન જો સાચું હોય તો કદી પણ તેની નિવૃત્તિ થઈ શકે નહીં, કારણ કે સત્યની નિવૃત્તિ ન થાય. આ વાત બરાબર નથી. એક અપરાધી જેલમાં બંધનમાં પડે છે તે બંધન સત્ય છે, છતાં તેની અવધિ પૂરી થયા પછી જેલમાંથી છૂટે થાય છે; એટલે મુક્તિ પણ સત્ય છે. કેદીની મુક્તિ માટે જેલનું મિથ્યા હોવું જરૂરી નથી. માત્ર બદ્ધનો બંધન સાથેનો સંયોગ જ નિવૃત્ત થવો જોઈએ. કેદીની છુટ્ટી પછી પણ જેલનું પણ અસ્તિત્વ રહે છે, કારણ બીજા કેદીઓને જેલ ભોગવવાની હોય છે. આવી જ રીતે સંસાર બંધનથી મુક્તાત્મા (જીવાત્મા) પ્રભુકૃપાથી જ્ઞાનભક્તિ વગેરે સાધનો દ્વારા છૂટે છે અને વાસ્તવિક મોક્ષ પ્રાપ્ત કરે છે. (યદ્ગત્વા ન નિવર્તતે તદ્દામ પરમં મમ.) જો બંધન મિથ્યા હોય (અર્થાત્ હોય જ નહીં) તો પ્રથમ તો જેલમાં પડેલા કેદીઓને જેલના બંધનનું મિથ્યાત્વ અનુભવાવું જોઈએ. પશુ વગેરે જેને સાંકળાદિ બાંધવામાં આવે છે, તેમને બંધનનું મિથ્યાત્વ અનુભવાવું જોઈએ, પણ આવું થતું નથી એ જ બતાવે છે બંધન મિથ્યા નથી.

પ્રાપ્તની પ્રાપ્તિ

મોક્ષની બાબતમાં વેદાન્તીનું કથન છે કે આત્મા નિત્યમુક્ત છે એટલે તેના મોક્ષનો પ્રશ્ન જ નથી રહેતો, તો પછી આ બધા ગ્રંથોનો

ઊંડાપોહ શા માટે છે? એવું આપણે પૂછીએ તો કહે છે કે માત્ર ભાન કરાવવા માટે કે ‘હું મુક્ત છું.’ ઘેટાંનાં સંસર્ગથી સિંહ પણ પોતાને ઘેટું માની બેઠો છે તેને માત્ર ભાન કરાવવાનું છે કે તું ઘેટું નહીં પણ સિંહ જ છે. આવું ભાન નથી થતું હોતું ત્યારે પણ તે સિંહ જ છે. એમ પ્રાપ્તની પ્રાપ્તિ કરાવવી છે.

આ ઉદાહરણ કેટલું વ્યર્થ છે તે આગળ અમે કહી ગયા છીએ. છતાં થોડી વધુ વાત કરીએ છીએ. સિંહ ઘેટાંના સંપર્કમાં આવીને કદી ઘેટું થઈ શકે નહીં, જો થઈ જાય તો ભરવાડોનાં પાળેલાં કૂતરાં પોતાને ઘેટાં માનતાં થઈ જાય પણ આવું થતું નથી.

બીજું, અહીં પ્રકૃતમાં શુદ્ધ બ્રહ્મ કોના સંપર્કમાં આવીને પોતાને જીવ માનતો થઈ ગયો છે તે કહેવું જોઈએ. જો કહો કે માયાના સંપર્કમાં આવીને, તો અમારું કથન છે કે તો ‘હું માયા છું’ તેવું ભાન તેને થવું જોઈએ. ‘હું જીવ છું.’ તેવું જ્ઞાન તો ત્યારે જ ઘટે, જ્યારે તે જીવોના સંપર્કમાં આવ્યો હોય, ‘જીવોના સંપર્કમાં આવવાથી જીવ થઈ ગયો’ તેવું કથન તો નિતાંત હાસ્યાસ્પદ જ ઠરે, કારણ કે એક અદ્વિતીય બ્રહ્મ સિવાય તમારે ત્યાં કશું નથી.

બીજું, શું બ્રહ્મ ઉપર સંપર્કની અસર થાય છે? જો થતી હોય તો તે નિર્લેપ ક્યાં રહ્યો? જો કહો કે નથી થતી તો પછી પોતાને જીવ કેમ માની લીધો? વેદાન્તી વારંવાર બ્રહ્મને અનેક નિત્ય-શુદ્ધ-બુદ્ધાદિ વિશેષણોથી પ્રયોજે છે અને તરત જ તેથી વિરોધી ‘તે જીવભાવમાં આવી ગયો.’ ‘અવિદ્યા ફરી વળી’ ‘આવરણ’ વગેરે અસંગત વાતો પણ કરે છે.

પ્રાપ્તની પ્રાપ્તિ માટે તે બીજું ઉદાહરણ આપે છે. હાથમાં જ પહેરેલું કંગન અભાનથી ખોવાયાનો ભય પામીને મૂર્ખો બોલ્યા કરે છે, પછી કોઈ જ્ઞાની પુરુષ મળે એટલે કહે કે કંગન તો તારા હાથમાં જ છે. પછી પેલો રાજી રાજી થઈ જાય. આવી રીતે અજ્ઞાની જીવાત્માને કોઈ જ્ઞાની ગુરુ તેના બ્રહ્મરૂપનું ભાન કરાવે તો તેને પ્રાપ્તની પ્રાપ્તિ થઈ રહે.

આ વાત પણ બરાબર નથી. કંગન અને તેની ધારક વ્યક્તિ એક નથી. બે જુદાં જુદાં છે. જુદી વસ્તુનું (હોવા છતાં) અભાન થાય તે સ્વાભાવિક છે. ચશ્માં, ગજવાની વસ્તુઓ વગેરે આવી વસ્તુઓનું અભાન અને આવરણ એક નથી. વિશ્વની અસંખ્ય વસ્તુઓનું આપણને અભાન હોય જ છે, ઘરમાં પડેલી અસંખ્ય વસ્તુઓનું આપણને અભાન હોય છે, પણ જેનું જેનું અભાન હોય તે બધી જ વસ્તુઓ આવરણવાળી હોય તેવું નથી બનતું. આ જ કંગન કોઈ કાળે ખરેખર કોઈ બીજાની પાસે હોવાથી અપ્રાપ્ત હતું જ. સોની વગેરે દ્વારા બનાવ્યા પહેલાં પણ અપ્રાપ્ત હતું જ. એટલે તેની પ્રાપ્તિ એ પ્રાપ્તની પ્રાપ્તિ નથી. પણ અપ્રાપ્તની પ્રાપ્તિ છે, જ્યારે બ્રહ્મ તો કદી પણ અપ્રાપ્ત ન હતું અને તે કંગનની માફક કોઈ ભિન્ન તત્ત્વ કે પદાર્થ પણ નથી એટલે બ્રહ્મ પોતે પોતાના બ્રહ્મભાવને ભૂલી જાય અને જીવભાવને જ વળગી પડે અને પછી પાછા બ્રહ્મભાવને પ્રાપ્ત કરે એવું બને નહીં. અસ્તુ. અમે બીજું થોડું પૂછીએ. બ્રહ્મને જીવભાવ થયો તે સત્ય છે કે મિથ્યા? જો સત્ય કહો તો જીવભાવ વાસ્તવિક થઈ જાય. જો મિથ્યા કહો તો થયો જ નથી; પછી તેની નિવૃત્તિનો પ્રશ્ન જ ક્યાં રહ્યો? કેટલી વિચિત્ર પ્રક્રિયા છે? એક તરફ બ્રહ્મને નિત્ય-શુદ્ધાદિ કહ્યો છે, બીજી તરફ અવિદ્યાનો તથા તેનો યોગ અનાદિ માની જીવને અનાદિ માનવો છે. જીવને જીવભાવથી છોડાવી બ્રહ્મભાવ અપાવવા વેદાન્તની કથાઓ કરી કરીને જીવ એ જ શિવ છે, તેવું કહેવું છે. પરસ્પરની વિરોધી વાતો સિવાય બીજું શું છે આ?

દશમસ્ત્વમસિ

વેદાન્તી પ્રાપ્તની પ્રાપ્તિ માટે વળી એક ત્રીજું ઉદાહરણ આપે છે. દશ માણસોએ તરીને નદી પાર કરી. પાર કર્યા પછી પોતે બધા જ આવી ગયા છે કે નહીં? તે નિશ્ચિત કરવા એકબીજાને ગણવા લાગ્યા. ગણનારા બીજા બધાને તો ગણે પણ પોતાને ગણવાનું ભૂલી જ જાય. આ રીતે તેમણે નવ માણસો જ ગણ્યા, દશમો ડૂબી ગયો એમ સમજી બધા રોકકળ કરવા લાગ્યા. એટલામાં એક જ્ઞાની પુરુષ આવ્યા. તેમણે રડવાનું કારણ પૂછ્યું અને જાણ્યું કે દસમો ડૂબી ગયો છે, તો તેણે ફરીથી ગણવાનું ગણતાં નવ જ થયા. એટલે પેલા જ્ઞાની પુરુષે કહ્યું, ‘દશમસ્ત્વમસિ-દસમો તું જ છે.’ આ સાંભળતાં જ બધા આનંદવિભોર થઈ ગયા, શોક ગયો. પ્રાપ્તની પ્રાપ્તિ થઈ, વગેરે. વેદાન્તીનાં ઉદાહરણો નિતાન્ત હાસ્યાસ્પદ હોય છે, કારણ કે લોકવિરુદ્ધ વસ્તુ તેણે સિદ્ધ કરવાની હોવાથી મારી-મચકોડીને ગમે તેમ ગોઠવીને તે ઉદાહરણ તૈયાર કરે છે. આ ઉદાહરણ વિશે વિચારીએ.

પ્રથમ તો આવું બને જ નહીં. અજ્ઞાનીમાં અજ્ઞાની દસ માણસો પણ વારંવાર નવ જ છીએ તેવું માની બેસે નહીં. કદાચ તેમની ગણવાની રીત, પોતાને ન ગણીને બાકીનાને ગણવાની હોય તો નદીમાં ઊતરતાં પહેલાં પણ એ રીત પ્રમાણે નવ જ સંખ્યા ગણાઈ હોય. એટલે

નદીમાં ઊતર્યા પછી પણ નવ સંખ્યા પ્રાપ્ત થાય. તો કંઈ જ દુઃખ થાય નહીં. નદીમાં ઊતર્યા પહેલાં દસ સંખ્યા ગણી અને પછી નવ ગણી એવું બને જ નહીં. દશમાં એક પણ બાકી રહી જતાને ગણાવે તેવો ન હોય તેવું બને નહીં. દશમો ડૂબી ગયો તેવું લાગે તો કયા નામવાળો ડૂબી ગયો, તેવો પ્રશ્ન થાય પણ કોઈ જ નામ ખૂટતું ન હોય તો અમુક ડૂબી ગયો છે તેમ માને નહીં, પછી રડવાનો પ્રશ્ન જ ક્યાં રહે? આવાં હાસ્યાસ્પદ ઉદાહરણોથી સ્પષ્ટ થાય છે કે તેનો ફલિતાર્થ સિદ્ધ કરવો શક્ય નથી.

પ્રકૃતમાં ‘દશમસ્તવમસિ’ની માફક પોતે જ પોતાને ભૂલી ગયું એમ બતાવવું છે. ભૂલી જવું જુદી વાત છે અને જીવ થઈ જવું જુદી વાત છે. પેલો દશમો છે જ નહીં એવું માનતા હતા, પણ દશમો માણસમાંથી પશુ થઈ ગયો ન હતો. અહીં તો બ્રહ્મ પોતે નથી એમ નથી માનતો, પણ પોતે જીવ છે તેમ માને છે. એટલે ‘દશમો તું છે’ તેમ કહેવાનો અહીં પ્રસંગ જ નથી.

વેદાન્તનાં હાસ્યાસ્પદ દૃષ્ટાંતોની જ્યારે કોઈ અસારતા બતાવવા લાગે છે ત્યારે વારંવાર એક વાત કહે છે કે દૃષ્ટાંતમાં સર્વાંશ મળતા હોય તે જરૂરી નથી. મૂળ ઉદ્દેશ જ મળતો આવે તો બસ. અમારું કથન છે કે મૂળ ઉદ્દેશ તો મળતો આવવો જોઈએ ને? તે જ મળતો ન આવે તો? અરે દૃષ્ટાંત જ અશક્ય હોય તો? વેદાન્તીનાં દૃષ્ટાંતો લગભગ અવ્યાવહારિક તથા અશક્ય જ હોય છે.

મોક્ષ કોનો થાય છે?

બાકીનાં મોક્ષવાદી દર્શનોએ પોત-પોતાની રીતે જીવાત્મા કે પુરુષ કે આત્મા, જે પ્રત્યેક શરીરમાં જુદા જુદા છે તેમનો મોક્ષ માન્યો છે. વેદાન્તીને ત્યાં પ્રશ્ન થાય કે મોક્ષ-મોક્ષ કરો છો, પણ મોક્ષ કોનો થાય છે? પૂર્વે કહ્યું તેમ તેનાં અનેક મુખથી તે અનેક પ્રકારની વાતો કહે છે, પણ અહીં સીધી વાત ચલાવવા અમે ‘જીવનો મોક્ષ’ થાય છે, તેમ માનીને વાત આગળ ચલાવીએ છીએ. જીવના સ્વરૂપ વિશે આગળ ચર્ચા કરી છે. એટલે તેનું પુનરાવર્તન નહીં કરીએ. માત્ર વેદાન્તીની કોઈ પણ પ્રક્રિયા દ્વારા મોક્ષ સિદ્ધ નથી થતો તે જ બતાવવા પ્રયત્ન કરીશું. પ્રથમ અવચ્છેદકવાદી જીવાત્માના મોક્ષનો વિચાર કરીશું.

અંતઃકરણાવચ્છિન્ન ચૈતન્ય જીવ છે. (અંતઃકરણ તથા તેમાં આવેલું ચૈતન્ય બન્ને મળીને જીવ થાય છે) જેમ ઘટાવચ્છિન્ન આકાશ ઘટાકાશ છે તેમ આ પ્રકારનો જે જીવ છે તેમાં બે અંશ છે, એક જડ અંતઃકરણ અને બીજું ચૈતન્ય. પ્રથમ તો ચૈતન્ય સૂક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ તથા અપ્રતિહત હોવાથી કોઈ પણ જડ વસ્તુ તેનું અવચ્છેદક થઈ શકે જ નહીં. (ઘટ બહારના ચૈતન્યથી ઘટના અંદરના ચૈતન્યને જુદું કરવું તે અવચ્છેદકતા છે.) જો જુદું ન કરી શકાય તો આ રીતનો જીવ પ્રક્રિયા બની શકે નહીં. છતાં ‘તુષ્યતુ દુર્જનઃ’ ન્યાયથી વિચારીએ છીએ કે મુક્તિ તો ચૈતન્યની જ ઘટી શકે, અંતઃકરણની તો નહીં જ કારણ કે અંતઃકરણ ભૌતિક છે તથા કાર્યરૂપ હોવાથી અનિત્ય છે. હવે માનો કે કોઈ તથાકથિત જ્ઞાની પુરુષની મુક્તિ થઈ, અર્થાત્ અંતઃકરણાવચ્છિન્ન ચૈતન્ય લિંગશરીર કારણશરીરનો નાશ થવાથી મુક્ત થઈ ગયું. આ મુક્ત થયેલું ચૈતન્ય સર્વત્ર સમરસ તથા વ્યાપક હોવાથી વૈકુંઠાદિ સ્થળે તો જવાનું નહીં. જો જાય તો અહીં બ્રહ્મમાં તેટલું કાણું પડી જાય. એટલે એ મુક્ત થયેલું ચૈતન્ય જ્યાં છે ત્યાં જ રહેશે. હવે એ જ જગ્યાએ બીજો કોઈ અજ્ઞાની માણસ કે પશુ-પક્ષી વગેરે આવી જાય તો તેના પોતાના અંતઃકરણ સાથે પેલું મુક્ત થયેલું ચૈતન્ય અન્વિતિ થઈ જાય. એટલે તેની મુક્તિ સમાપ્ત થઈ જાય. મુક્ત થયેલા ચૈતન્યની જગ્યાએ કદી કોઈ અન્ય મનુષ્યાદિ આવે જ નહીં તેવું તો કહી શકાય જ નહીં. વળી કદાચ કોઈ માણસ તે સ્થળે આવે તોપણ મુક્ત થયેલું ચૈતન્ય અન્વિત થાય જ નહીં તેવું પણ કહી શકાય નહીં, કારણ કે જો તે મુક્ત ચૈતન્ય અન્વિત ન થાય તો તેટલી જગ્યાએ આવનાર મનુષ્યાદિનું અંતઃકરણ ચૈતન્ય વિનાનું થઈ જાય. જેથી જીવન જ સમાપ્ત થઈ જાય, એટલે અવચ્છેદકવાદમાં તો મોક્ષની સિદ્ધિ શક્ય જ નથી.

બીજું, મનુષ્યાદિ જીવો, વારંવાર ગતિશીલ થતા હોવાથી જૂનું ચૈતન્ય અંતઃકરણથી છૂટતું જશે અને આગળ-આગળનું નવું ચૈતન્ય અન્વિત થતું જશે. જેમ અમદાવાદથી ઊપડેલી ગાડી જૂના પાટાને છોડીને આગળ વધતાં નવા નવા પાટા સાથે સંયુક્ત થતી જશે. તે ગાડી જ્યારે મુંબઈ પહોંચશે ત્યારે અમદાવાદનો પાટો અમદાવાદ જ, આણંદનો આણંદ અને વડોદરાનો વડોદરા રહી ગયો હશે. આવી સ્થિતિમાં તો જેને તમે જીવ કહો છો તે જીવનું ચૈતન્ય હંમેશાં એક જ નહીં હોઈ શકે. પરિણામે ‘કૃતહાન અકૃતપ્રાપ્તિ’ નામનો દોષ પ્રાપ્ત થશે. અર્થાત્ આણંદમાં રહીને જે માણસે પાપ કર્યું તે જ માણસ નડિયાદની જેલમાં સજા ભોગવશે તો પાપકર્તા જુદો અને તેનો ભોક્તા જુદો થઈ જશે.

આવી રીતે જ્યારે જ્યારે વેદાન્તી સપડાઈ જાય છે ત્યારે ત્યારે તે કહે છે કે ચૈતન્ય તો બધું એક જ છે ને? આણંદનું છે તે જ નડિયાદનું

છે. એટલે કશો વાંધો આવશે નહીં. અહીં તેને પૂછીએ કે જો બધું ચૈતન્ય એક જ છે, તો અંતઃકરણથી અવચ્છેદક વાત કેમ કરો છો? શું બધું જ ચૈતન્ય અંતઃકરણવિશિષ્ટ થઈ ગયું છે? જો એવું જ હોય તો પછી એક જીવવાદ આવી જશે. સુખદુઃખના ભેદ નહીં કરી શકાય. કર્તાભોક્તાની કોઈ જ વ્યાખ્યા નહીં કરી શકાય. બહારનું નહીં પણ અંતઃકરણમાં આવેલું ચૈતન્ય જ જીવભાવમાં આવ્યું હોય તો ઉપર આણંદ-નડિયાદનો જે દોષ આવ્યો તે ચાલુ રહેશે. અર્થાત્ કરશે કોઈ અને ભોગવશે કોઈ. વેદાન્તી ચૈતન્યને એક તથા અખંડ પણ કહે છે તથા અંતઃકરણ-માયા વગેરે દ્વારા વિભક્ત પણ કહે છે. પરસ્પરમાં વિરોધી વાતોથી ભરપૂર આ પ્રક્રિયા છે. અવચ્છેદકવાદમાં મોક્ષની સિદ્ધિ થઈ શકતી નથી, કારણ કે મુક્તિ આત્માની હોય, અને આત્મા તો જ્યાં છે, તેવો ને તેવો જ હંમેશાં રહે છે. આવો આત્મા (મુક્ત થયેલો ભાગ) ફરી પાછો કોઈ અંતઃકરણ સાથે વિશિષ્ટ થઈ જાય જ, એટલે મુક્તિ રહે જ નહીં, બીજું, બ્રહ્માંડ જીવોથી ભરપૂર છે. વાયુમાં પણ અસંખ્ય જીવો છે, એટલે આખું બ્રહ્માંડ અંતઃકરણથી પણ ભરપૂર છે. આવી સ્થિતિમાં બ્રહ્માંડગત ચૈતન્ય તો અસંખ્ય અંતઃકરણોથી અન્વિત રહ્યા જ કરવાનું. સોયની અણી જેટલી જગ્યા પણ જીવ વિનાની નથી, એટલે અંતઃકરણભેદ (લિંગશરીર) થયા પછી પણ ચૈતન્યનો અંતઃકરણથી છુટકારો નહીં થઈ શકે. આ અવચ્છેદકવાદ એટલો નકામો લાગે છે કે, તેના ઉપર ઘણું લખી શકાય, થોડું પૂર્વમાં લખ્યું જ છે. જરા વિચાર કરો કે એક મનુષ્યના શરીરમાં કરોડો જંતુઓ (જીવો) છે. રક્ત, કફ, મળ-મૂત્ર, ત્વચા વગેરે બધું જ જંતુમય છે. ‘ઇદં શરીરં કૃમિમલસંકુલમ્’ એટલે પ્રત્યેક શરીરમાં અસંખ્ય અંતઃકરણો પણ છે જ. આવાં અસંખ્ય અંતઃકરણમાંથી એક અંતઃકરણમાં આવેલું ચૈતન્ય જીવભાવે થયું છે, તેથી સુખદુઃખાદિ, કર્તૃત્વ-ભોક્તૃત્વાદિની વ્યવસ્થા થાય છે, એવું વેદાન્તી કહે છે. આવું કેમ બની શકે? એક શરીરમાં એક જ ચૈતન્ય છે, તે જ શરીરગત બધાં અંતઃકરણોથી અન્વિત છે, પછી બધાં જ અંતઃકરણોનાં સુખદુઃખ કેમ ન ભોગવે? વેદાન્તી અહીં સમાધાન કરવા પ્રયત્ન કરે છે કે સૌ સૌનાં અદષ્ટ (પ્રારબ્ધ) જુદાં જુદાં હોવાથી જે અંતઃકરણ મનુષ્યાદિ દેહ સાથે શરીરના યોગે બંધાયું છે, તે કર્તા-ભોક્તા વગેરે થવામાં હેતુ થાય છે, બાકીનાં શરીરગત જંતુઓનાં અંતઃકરણો તે પ્રકારના પ્રારબ્ધથી બંધાયેલાં ન હોવાથી કર્મભોક્તા વગેરેમાં હેતુ નથી થતાં. આવું કથન બરાબર નથી. તમારી જીવની વ્યાખ્યા પ્રમાણે તો અંતઃકરણ વિશિષ્ટ ચૈતન્ય જીવ થાય છે, ને તે અંતઃકરણમાં ઘટે જ છે. પ્રારબ્ધને કર્તૃત્વ-ભોક્તૃત્વાદિનું પ્રયોજક તથા વિભાજક તત્ત્વ ન કહી શકાય, કારણ કે પ્રત્યેક ક્ષણ તથા પ્રત્યેક કર્મ પ્રારબ્ધયુક્ત નથી હોતું. જો તેવું માનો તો નવાં ક્રિયામાણ કર્મનો અભાવ થતાં પ્રારબ્ધનો જ અભાવ થઈ જશે.

અંતઃકરણ ઉપાધિવાદથી પણ મોક્ષ સિદ્ધ ન થાય

પૂર્વે જીવના સ્વરૂપ વિશેના પ્રકરણમાં કહ્યું તેમ અવચ્છેદક-વાદમાં દોષો આવવાથી વેદાન્તીઓએ નવો ઉપાધિવાદ વિકસાવ્યો. આ ઉપાધિવાદના પણ કેટલાય ભેદો છે, માત્ર એકની જ ચર્ચા કરીશું. ‘અંતઃકરણ વિશેષણ થાય ત્યારે ચૈતન્ય જીવાત્મા થાય. એ જ અંતઃકરણ જ્યારે ઉપાધિ થાય ત્યારે એ જ ચૈતન્ય સાક્ષી થાય.’ આવું કથન એક અવચ્છેદકવાદી વેદાન્તીનું છે. કર્તૃત્વ-ભોક્તૃત્વાદિ સિદ્ધ કરવા તેને ચૈતન્યની જરૂર હોવાથી તેણે ચૈતન્યને અંતઃકરણ સાથે સંયુક્ત કરીને જીવ બનાવ્યો. પણ કર્તૃત્વ-પ્રમાતૃત્વાદિ ચૈતન્યમાં માનવાથી કર્તાભોક્તા નથી તેમાં મૂળ સિદ્ધાંતની હાનિ થાય એટલે તેણે તે જ અંતઃકરણવાળા ચૈતન્યને સાક્ષી નામ આપી દીધું છે. આવું કરવા માટે તેણે તેની પ્રસિદ્ધ રમત રમી છે. એક વાર અંતઃકરણને વિશેષણ માનવાનું તથા બીજી વાર ઉપાધિ માનવાનું. વિશેષણ માનો એટલે જીવ અને ઉપાધિ માનો ત્યારે સાક્ષી. વેદાન્તી મૂળમાં એક પર્વત જેટલું અસત્ય સ્થાપે છે, પછી તેના ઉપર પ્રક્રિયા રચે છે. લોકો તેની પ્રક્રિયાના ગુણદોષ તરફ તો ધ્યાન નથી આપતા; જેમ કે કોઈ કહે, ‘મારો મરઘો પડોશીને ત્યાં ઈંડું મૂકી આવ્યો તો તે ઈંડું કોનું?’ અહીં ઈંડું કોનું થાય તે માટેનો વાદવિવાદ થાય છે, પણ મરઘો ઈંડું આપે જ નહીં, મરઘી આપે તે તરફ ધ્યાન જતું નથી. જો તે તરફ ધ્યાન જાય તો આગળના વિવાદની જરૂર જ ન રહે, વેદાન્તીના પ્રત્યેક સિદ્ધાંતની શરૂઆતનું જે મહા અસત્ય છે, તેના તરફ ધ્યાન આપવું જોઈએ. તે કહે છે ‘અંતઃકરણ જ્યારે વિશેષણ થાય છે, ત્યારે ચૈતન્ય જીવ થાય છે અને જ્યારે ઉપાધિ થાય છે ત્યારે સાક્ષી થાય છે’ અહીં આપણો પ્રશ્ન છે કે જ્યારે અને ત્યારેથી જો કાળપ્રયુક્ત હોય તો જે કાળમાં અંતઃકરણ વિશેષણ બન્યું છે, તે કાળમાં સાક્ષીનો અભાવ તથા જે કાળમાં અંતઃકરણ ઉપાધિ થયું છે તે કાળમાં જીવનો અભાવ થઈ જશે? એક જ અંતઃકરણ, એક જ કાળમાં, એક જ ચૈતન્ય માટે વિશેષણ તથા ઉપાધિ બન્ને તો થઈ શકે જ નહીં, એટલે જીવ તથા સાક્ષી બન્નેની એક સાથે એક જ અંતઃકરણમાં સત્તા થઈ શકશે નહીં, કાળ સિવાય ‘જ્યારે’ તથા ‘ત્યારે’નો પ્રયોગ બીજા કોઈ અર્થમાં

થાય તેમ નથી. વેદાન્તી કહે છે કે ‘જ્યારે’ અને ‘ત્યારે’નો પ્રયોગ કાળ અર્થમાં નહીં, પણ માન્યતાના અર્થમાં છે, જેમકે ‘જ્યારે તમે અંતઃકરણ વિશિષ્ટ માનો ત્યારે જીવ, અને જ્યારે તમે અંતઃકરણ ઉપહિત માનો ત્યારે સાક્ષી.’ આવું પણ બની શકે નહીં, કારણ કે આવું માનવું, ન માનવું, અથવા વિપરીત માનવું તે જીવનું કામ છે. સાક્ષી તો અકર્તા છે, એટલે:

1. જીવાત્માવાદથી અનભિજ્ઞ સામાન્ય માણસો તથા પશ્ચાદિ અન્ય જંતુઓ પોતાના વિશે આવા વિચારો કરતાં જ નથી એટલે તેઓ તો પોતાને દેહાત્માવાદી અથવા દેહવાદી જેવા જ ભાવે જુએ છે. આવા લોકોના જીવ-સાક્ષીની કશી વ્યવસ્થા થઈ શકશે નહીં.
2. જીવાત્માવાદીઓ (તેમાં અન્ય વેદાન્તી પણ આવી ગયા) આ રીતે પોતાને અંતઃકરણવિશિષ્ટ તથા અંતઃકરણ ઉપહિત રૂપથી માનતા નથી. એટલે તેમની પણ માન્યતા નહીં થાય.
3. જે લોકો (તમે) આવું માને છે તે પણ વેદાન્તની ચર્ચા-વિચારણાના સમય સિવાય સદા-સદા આવી માન્યતા ધરાવતા અથવા વિચારતા નથી એટલે જ્યારે જ્યારે આવી માન્યતા નહીં થતી હોય ત્યારે ત્યારે સાક્ષી તો ઠીક જીવનું પણ અસ્તિત્વ લોપાઈ જશે કારણ કે તમે ‘જ્યારે-ત્યારે’ શબ્દને માન્યતાપરક બનાવ્યો છે.

બીજું આવા મતને માનનાર વેદાન્તી પણ જ્યારે જ્યારે આવી માન્યતા બતાવે ત્યારે ત્યારે ક્ષણ વારમાં એ જ ચૈતન્ય અન્ય ક્ષણે સાક્ષી થઈ જાય તેવી કોઈ યાંત્રિક વ્યવસ્થાથી જીવન લુપ્ત થઈ જાય, કારણ કે જીવના સાતત્ય વિના જીવનવ્યવસ્થા ન રહી શકે. અંતઃકરણવિશિષ્ટ ચૈતન્ય જીવ છે, એવી માન્યતાનું સાતત્ય કોઈને પણ નથી રહેતું. સાક્ષીપણું નિર્લેપભાવ પ્રમાતૃ-કર્તૃત્વાદિહીન બતાવવા માટે ઉપજાવી કાઢ્યું છે. પણ ખરેખર તો સાક્ષી પણ પ્રમાતા હોય જ છે. જોવાની પણ ક્રિયા-પ્રક્રિયા થતી જ હોય છે. હાથ-પગને ન ચલાવવા માત્રથી નિષ્ક્રિયતા નથી આવી જતી. મૂક તથા ઉદાસીન ભાવે માત્ર જોતા રહેનાર પણ ઘટનાનો પ્રમાતા થાય તો જ સાક્ષી થઈ શકે. કેવળ ચૈતન્યની સાથે અંતઃકરણ ઇન્દ્રિયો વગેરે ન હોવાથી કેવી રીતે પ્રમાતા થઈ શકે? અને જો પ્રમાતા ન થાય તો, સાક્ષી કેવી રીતે થઈ શકે? જો કહો કે ચૈતન્યને સાક્ષી (પ્રમાતા) થવા માટે અંતઃકરણ તથા ઇન્દ્રિયો વગેરેની જરૂર જ નથી તે તો સ્વતઃ સ્વયંપ્રકાશ છે, તો અમારું કથન છે કે તો પછી જીવના પ્રમાતૃત્વ માટે અંતઃકરણ તથા ઇન્દ્રિયો વગેરેને કેમ સ્વીકારાયાં છે? ગ્રાહ્ય તથા અંતર્સાધનો વિના પણ ચૈતન્ય માત્ર પ્રમાતા થતું હોય તેવો અનુભવ તો થતો નથી. એટલે જીવ તથા સાક્ષી-આવી બેવડી જીવનનીતિ એ માયાજાળ જ દેખાય છે. છતાં પણ ‘તુષ્યતુ દુર્જનઃ’ ન્યાયથી આગળ ચાલીએ છીએ કે જીવ તથા સાક્ષી બેમાંથી મુક્તિ કોની થાય છે? જો કહો કે જીવની મુક્તિ થતી હોય તો તે પૂર્વ રીતે શક્ય નથી, કારણ કે અન્ય અંતઃકરણથી તે જ ચૈતન્ય વિશિષ્ટ થઈ જ જશે. જો કહો કે સાક્ષીની મુક્તિ થાય છે, તો પ્રથમ તો દોષ એ આવશે કે જીવની તો મુક્તિ ન જ થઈને? જીવ તો બંધનમાં જ રહી ગયો ને? વળી સાક્ષી તો પ્રથમથી જ કર્તા-ભોક્તા નથી એટલે તેની મુક્તિનો અર્થ જ ક્યાં રહ્યો? જો કહો કે અંતઃકરણનો નાશ થવાથી વિશેષણ કે ઉપાધિ ન રહેવાથી બન્નેની મુક્તિ થઈ જાય છે, તો પૂર્વ રીતથી ફરી પાછું બીજું અંતઃકરણ તે જ ચૈતન્યને પોતાની સાથે વિશિષ્ટ તથા ઉપહિત કરી લેશે એટલે માત્ર મુક્તિ ક્ષણજીવી થઈ જશે. આ રીતે સાક્ષીવાદમાં પણ મોક્ષની સિદ્ધિ થતી નથી.

આભાસવાદથી પણ મોક્ષ શક્ય નથી

હવે વેદાન્તી જીવ-ઈશ્વરની વ્યાખ્યા કરવા એક બીજો વાદ રજૂ કરે છે. વિશુદ્ધ સત્ત્વગુણયુક્ત જે માયા-તેમાં ચૈતન્યનો આભાસ તે સર્વજ્ઞ ઈશ્વર છે અને રજોગુણ તથા તમોગુણથી દબાયેલો જે મલિન સત્ત્વગુણ છે તેમાં ચૈતન્યનો જે આભાસ તે જીવ છે. જે ચૈતન્યનો આભાસ પડે છે તે તો શુદ્ધ બ્રહ્મ મુક્ત જ છે. વેદાન્તીની એ જ મૂળ અસત્યની વાત ફરી પાછી યાદ અપાવું છું. આભાસવાદ ઉપર થોડી ચર્ચા કરીએ.

આભાસ તથા પ્રતિબિંબ બન્ને એક જ છે કે જુદાં જુદાં? જો એક જ હોય તો તેનું નિરાકરણ જીવપ્રકરણમાં પ્રતિબિંબ શક્ય જ નથી એ રીતે કરવામાં આવ્યું છે. છતાં અહીં મુક્તિની દૃષ્ટિએ થોડી વધુ ચર્ચા કરીશું. જો આભાસ અને પ્રતિબિંબ જુદાં જુદાં હોય તો બન્નેમાં શું ફરક છે, તે બતાવો. વેદાન્તી કહે કે જેવી રીતે સૂર્યાદિનો પ્રકાશ કોઈ અમલિન-ચળકતી વસ્તુ ઉપર પડે તો તેનાં કિરણોનું પરાવર્તન થાય. આ પરાવર્તન એ આભાસ છે. આવી જ રીતે બ્રહ્મરૂપી પ્રકાશ અંતઃકરણરૂપી ચળકતી (સત્ત્વગુણી) વસ્તુ ઉપર પડે છે ત્યારે તેમાંથી આભાસ થાય છે. અમારું કથન છે કે આવું કથન બરાબર નથી, કારણ કે દર્પણાદિ ચળકતી વસ્તુ ઉપર પડેલો સૂર્યપ્રકાશ આભાસરૂપથી અન્યત્ર દીવાલ વગેરે ઉપર પડે છે, ખુદ દર્પણમાં આભાસ નથી પડતો. વળી દર્પણથી પરાવર્તિત થયેલો પ્રકાશ જ્યાં ઓછો પ્રકાશ હોય

ત્યાં જ આભાસરૂપ થાય છે. જ્યાં પૂર્ણ પ્રકાશ હોય છે ત્યાં સૂર્યાદિ તરફ નથી થતો. જ્યાં ભાસ હોય ત્યાં આભાસ થાય જ નહીં. આ રીતે અંતઃકરણમાં દૂરના કોઈ બ્રહ્મનો પ્રકાશ પડે તોપણ તેનો આભાસ તો અંતઃકરણથી દૂરની કોઈ ત્રીજી વસ્તુ ઉપર પડવો જોઈએ. સ્વયં અંતઃકરણમાં આભાસ પડે નહીં. એટલું જ નહીં જ્યાં આભાસ પડે તે વસ્તુ પ્રકાશવાળી ન હોવી જોઈએ. લાઈટનો આભાસ બીજી લાઈટ ઉપર ન પડી શકે. પ્રકૃતમાં અંતઃકરણમાં પ્રથમથી જ બ્રહ્મ છે જ. સૂર્ય હોય ત્યાં સૂર્યનો આભાસ ન થાય. અંતઃકરણમાં જે બ્રહ્મ છે તેનો આભાસ તો પડે જ નહીં. દૂરના કોઈ બ્રહ્મનો પણ આભાસ ન પડી શકે, કારણ કે અંતઃકરણ ભૌતિક છે, જ્યારે બ્રહ્મ અભૌતિક છે; ચૈતન્ય, અરૂપ, મન, બુદ્ધિ, ઈન્દ્રિયોથી અગોચર છે, તેનો આભાસ શક્ય જ ન થઈ શકે. સૂર્યાદિનો આભાસ તો એટલા માટે થાય છે કે સૂર્યના પ્રકાશનાં કિરણો દર્પણાદિ વસ્તુઓ સાથે ટકરાય છે, આગળ જતાં અવરોધાય છે એટલે પરાવર્તનની ક્રિયા દ્વારા પાછાં ફરે છે. અહીં બ્રહ્મનું કોઈ અવરોધક નથી, કારણ કે તે સૂક્ષ્માત્તિસૂક્ષ્મ છે. માનો કે અંતઃકરણ તેનું અવરોધક હોય તો તેને ‘અવ્યાહતગતિ’ નહીં કહી શકાય. અંતઃકરણમાં બ્રહ્મનો આભાસ પડે છે તે સિદ્ધ કરી શકાય તેમ નથી, કારણ કે સૂર્યાદિ જેવા પ્રકાશમાન છે તેવું બ્રહ્મ ક્યાં પ્રકાશમાન છે? જો કહો કે તે તો કરોડો સૂર્ય જેટલું પ્રકાશમાન છે, તેના જ પ્રકાશથી સૂર્ય પ્રકાશિત થઈ રહે છે તો અમારું કથન છે કે તો પછી રાત્રે દીવા કરવાની શું જરૂર છે? કરોડો સૂર્યના પ્રકાશ જેવું પ્રકાશવાન બ્રહ્મ તો રાત્રે પણ સર્વત્ર છે જ. પછી અંધારું કેમ અનુભવાય છે? એટલે એમ કહી શકાય કે બ્રહ્મ માટે જે ‘પ્રકાશ’ શબ્દ વપરાયો છે તે ભૌતિક પ્રકાશના અર્થમાં નહીં પણ જ્ઞાનના અર્થમાં વપરાયો છે. હવે બ્રહ્મમાં ભૌતિક પ્રકાશ નથી એટલે ભૌતિક અંતઃકરણમાં આભાસ થવાનું શક્ય જ નથી. વેદાન્તીઓ યુક્તિનો તિરસ્કાર કરીને ‘બાવા વાક્યં પ્રમાણં’ માનીને આભાસ માની લે તો વાત જુદી છે.

અસ્તુ. ‘તુષ્ય દુર્જનઃ’ ન્યાયથી કોઈ પણ રીતે આભાસ થાય છે તેમ માનીને આગળ ચાલીએ. અંતઃકરણવિશિષ્ટ આ ચૈતન્યનો આભાસ તેનું નામ જીવ થાય છે. આ જ કર્તા-ભોક્તા, પ્રમાતા વગેરે થાય છે. અહીં અમારું કથન છે કે બ્રહ્મ તથા તેનો આભાસ અત્યંત એક છે કે અત્યંત જુદા છે? જો અત્યંત એક હોય તો અવચ્છેદકવાદ જ આવી જાય. જો અત્યંત જુદા હોય તો પ્રશ્ન થાય છે કે આભાસ ચૈતન્ય છે કે જડ? ચૈતન્ય તો કહી ન શકો કારણ કે બે ચૈતન્ય થઈ જાય એટલે જડ જ કહેવો પડે, પરિણામે અંતઃકરણ તથા આભાસ બન્ને જડ હોવાથી જીવ પણ જડ જ થઈ જાય. જો જીવ જડ થઈ જાય તો કર્તા-ભોક્તા, પ્રમાતા વગેરેની વ્યવસ્થા ન કરી શકાય. એટલું જ નહીં આવો જીવ પોતાને (બ્રહ્મથી આભાસ અત્યંત જુદો હોવાથી) બ્રહ્મરૂપ, જ્ઞાનરૂપ, ચૈતન્યરૂપ વગેરે કહી ન શકે, કારણ કે તે જડ જ છે. ત્રીજું જડ આભાસ તથા જડ અંતઃકરણ બન્ને મળીને જીવ થયો છે, તેનો મોક્ષ કેવી રીતે થાય? જડજીવવાદી નાસ્તિક જેમ મોક્ષને નથી માનતો તેવી જ દશા થાય. કેટલાક વેદાન્તીઓ લોકોને ઊઠાં ભણાવે છે, કે જેમ પાત્રમાં ભરેલા પાણીમાં સૂર્યનો આભાસ પડે છે, તેમ અંતઃકરણમાં બ્રહ્મનો આભાસ પડે છે. સૂર્ય એક જ હોવા છતાં અસંખ્ય જળપાત્રોમાં તેના આભાસ દ્વારા અનેક સૂર્ય દેખાય છે. આવી રીતે અનેક અંતઃકરણરૂપી પાત્રોમાં એક જ બ્રહ્મ અનેક જીવરૂપ થઈને દેખાય છે. જો કોડિયું ફૂટી જાય અથવા તેમાંનું જળ શોષાઈ જાય તો તેટલા પૂરતો આભાસ સમાપ્ત થઈ જાય. બસ આ જ મોક્ષ છે. આ રીતે તો અંતઃકરણનું ભેદન થઈ જાય અથવા તેમાં આવેલી અવિદ્યા શોષાઈ જાય એટલે બ્રહ્માભાસ સમાપ્ત થઈ જાય. બસ આ થયો મોક્ષ!!! બિચારા ભોળા માણસો મોક્ષના નામે આવી પ્રપંચભરી વાતોને રટ્યા કરતા હોય છે. આપણે પૂછીએ ‘આનું નામ મોક્ષ કહેવાય કે આત્મહત્યા?’ કારણ કે જીવ અંતઃકરણ તથા આભાસ બન્નેના નાશથી નષ્ટ થઈ ગયો. હવે કોણ મોક્ષ પ્રાપ્ત કરશે? કોઈ નહીં. આવી સ્થિતિથી બચવા વેદાન્તી ફરી કહેશે કે આભાસ તથા અંતઃકરણનો ભલે નાશ થયો, પણ સૂર્યસ્થાનીય મૂળ બ્રહ્મ તો રહ્યું જ ને? તેનો મોક્ષ થયો કહેવાય. આ વાત પણ બરાબર નથી, કારણ કે ‘જીવ’ની વ્યાખ્યામાં તમે મૂળ બ્રહ્મને ભેળવ્યું નથી. ભેળવો તો અવચ્છેદકવાદ જ આવી જાય. છતાં માનો કે બ્રહ્મ, તેનો આભાસ તથા અંતઃકરણ એમ ત્રણ થઈને જીવ થાય છે, એવું કથન કહો તોપણ એક તો બ્રહ્મ તથા તેનો આભાસ એકી સાથે એક જ સ્થળે રહી ન શકે. બીજું, આભાસ તથા અંતઃકરણથી અલગ બ્રહ્મનો મોક્ષ માનો તોપણ અવચ્છેદકવાદની માફક તેવું મુક્ત થયેલું બ્રહ્મ બીજાં અંતઃકરણોથી અન્વિત યા ઉપહિત થઈ જશે. પુનઃ તેનો આભાસ થઈને જીવ થવાનો વારો આવશે, માટે આભાસવાદથી મોક્ષની સિદ્ધિ ન થઈ શકે.

પ્રતિબિંબવાદથી પણ મોક્ષ સિદ્ધ ન થાય

આભાસ તથા પ્રતિબિંબ જુદાં જુદાં છે, તેવો પક્ષ લઈને કોઈ પ્રતિબિંબવાદથી મોક્ષ સિદ્ધ કરવા માગો તો તે પણ થઈ શકે નહીં. બ્રહ્મનું પ્રતિબિંબ શક્ય જ નથી. એ વાત અમે જણાવી છે. એટલે પુનરુક્તિ કર્યા વિના આગળ વિચાર કરીશું.

અંતઃકરણ તથા તેમાં પડેલું બ્રહ્મનું પ્રતિબિંબ, આ બન્ને મળીને જીવ થાય છે. આવા જીવનો મોક્ષ શક્ય જ નથી, કારણ કે અંતઃકરણનો તો મોક્ષ અભિષ્ટ નથી રહ્યો; માત્ર પ્રતિબિંબ તેનો પણ મોક્ષ નથી, કારણ કે તે નાશવંત છે. અંતઃકરણના વિનાશની સાથે જ તેનો વિનાશ થવાનો, એટલે પ્રતિબિંબવાદમાં પણ મોક્ષ સિદ્ધ નથી. અહીં કોઈ વેદાન્તી ત્રીજી વાત કહે કે અંતઃકરણમાં જે સાક્ષી-ચૈતન્ય છે, તેનો મોક્ષ થાય છે, તો તે પણ અવચ્છેદકવાદ તથા આભાસવાદમાં કરેલા ખંડન પ્રમાણે શક્ય નહીં થાય. હું તો દઢપણે માનું છું કે વેદાન્તના મતમાં કોઈ રીતે મોક્ષ છે જ નહીં, કારણ કે ઘટકાશ-મઠાકાશ, રજ્જુ-સર્પની લાંબી પરેડ કરાવ્યા પછી તે પોતે જ કહી દે છે કે મોક્ષ છે જ નહીં, તું તો મુક્ત જ છે. બંધન હતું જ નહીં. એક મારા પરિચિત વેદાન્તી સમજાવતા, ‘એક ગધેડાવાળો રોજ રાત્રે પોતાના ગધેડાને પગે દોરડું બાંધીને સૂઈ જતો. એક દિવસ પગે બાંધવાનું દોરડું ખોવાઈ ગયું. હવે શું કરવું? પછી તેણે વિચાર કર્યો કે કંઈ વાંધો નહીં, નિશ્ચિત જગ્યાએ ગધેડાને ઊભો કરી, પગે દોરડું બાંધતો હોય તેમ હાથ ફેરવ્યો અને પછી સૂઈ ગયો. સવારે જોયું તો ગધેડો ત્યાં ને ત્યાં જ ઊભો હતો, કારણ કે તે એમ સમજતો હતો કે હું બંધાઈ ગયો છું. ખરેખર તે તેનું અજ્ઞાન જ હતું. આવી જ રીતે જીવ પણ મિથ્યા બંધનથી પોતાને બંધાઈ ગયેલો માનીને દુઃખી થાય છે. ખરેખર તો બંધાયેલો છે જ નહીં.’ આવાં હાસ્યાસ્પદ ઉદાહરણો દ્વારા તે પોતાનો મત સિદ્ધ કરવા મથે છે. આ ઉદાહરણ કેટલું હાસ્યાસ્પદ તથા અવ્યાવહારિક છે તે કહેવાની જરૂર નથી. કોઈ ચાહે તો ગધેડાના પગે હાથ ફેરવીને આખી રાત તે ઊભો રહે છે કે નહીં તેની ખાતરી કરી શકે છે. બીજું, આ ઉદાહરણથી તો જીવને ગધેડો જ બનાવ્યો કહેવાય, કારણ કે ગધેડો જેમ અલ્પબુદ્ધિ-મૂર્ખ છે તેમ જીવ પણ ઠયો અને આ જ જીવ પાછો બ્રહ્મ છે, એટલે જીવગત દોષ બ્રહ્મમાં જ આવી ગયો ને?

મહાવાક્યોનો વિચાર

વેદાન્તી પોતાને વેદાનુયાયી માને છે. જોકે વેદો તથા ઉપનિષદાદિ શાસ્ત્રોમાં આ પ્રકારનું નવું વેદાન્ત લગભગ નથી. ‘લગભગ’ શબ્દ એટલા માટે વાપર્યો છે કે કદાચ કોઈ સ્થળે 2-5 વાક્યો વેદાન્તને પોષણ આપનારાં મળી જાય તો તેમાં પણ અર્થોમાં ફેરફાર કરીને શાસ્ત્રોમાં માયાવાદ નથી એવું સિદ્ધ કરનાર રામાનુજ, માધવ, વલ્લભ, નિંબાર્ક, શૈવ, વીરશૈવ, સહજાનંદજી, દયાનંદજી, અરવિંદ વગેરે અનેક આચાર્યો થયા જ છે. એટલે એ વિશે અહીં ચર્ચા કરીશું નહીં. અહીં તો વેદાન્તીએ ઊભાં કરેલાં મહાવાક્યોની ચર્ચા કરવાની છે. ‘વેદાન્તીએ ઊભાં કરેલાં’ એમ એટલા માટે લખ્યું છે કારણ કે જે વાક્યોને તે મહાવાક્યો કહે છે તે જ વાક્યો ચુસ્ત વેદવાદી મીમાંસકોની દૃષ્ટિએ અર્થવાદ માત્ર છે. કપિલ-કણાદ-ગૌતમ વગેરે મહર્ષિઓ માટે તે વાક્યો સામાન્ય વાક્ય જ માત્ર છે પણ પોતાનો સિદ્ધાંત તેમાંથી પ્રગટે છે એવી મનોદશાથી વેદાન્તીએ ઉપનિષદોનાં આ સામાન્ય વાક્યોને મહાવાક્યો માન્યાં છે. (1) ‘તત્ત્વમસિ’ (2) ‘અહં બ્રહ્માસ્મિ’ (3) ‘પ્રજ્ઞાનં બ્રહ્મ’ અને (4) ‘અયમાત્મા બ્રહ્મ.’ આ ચારેય વાક્યો ને દ્વૈતાદિ મતના આચાર્યોએ પણ માન્ય રાખી તેના ભક્તિપરક અર્થો કર્યા છે. શાસ્ત્રનાં વાક્યો વિશે એમ કહી શકાય કે તેનું અર્થઘટન જેવું કરવું હોય તેવું કરી શકાય છે. અનેક ભિન્ન ભિન્ન મતના આચાર્યોએ એક જ વાક્યના જુદા જુદા તદ્દન ભિન્ન અર્થો કર્યા જ છે. આવી સ્થિતિમાં શાસ્ત્ર સ્વયં પોતે શું કહેવા માગે છે તે, તે બાબત વધુ અસ્પષ્ટ બને છે તથા ગૂંચવાઈ જાય છે. સત્યશોધકોએ એટલે શાસ્ત્રને પ્રેરક માર્ગદર્શન માન્યું છે, બાકીનાં બધાં પ્રમાણોથી વિરુદ્ધ જનારું શાસ્ત્રપ્રમાણ આંખ મીંચીને સ્વીકારી લેવાનું હોય નહીં, કારણ કે શાસ્ત્રો એક જ સમયમાં એક જ વ્યક્તિ દ્વારા રચાયેલાં નથી. માત્ર ઉપનિષદોની રચનામાં જ હજારેક વર્ષ લાગ્યાં છે તથા અસંખ્ય અને ભિન્નભિન્ન દેશીય પ્રવક્તાઓ થયા છે. આવી સ્થિતિમાં તેમાં સદંતર એકરૂપતા રહે તે શક્ય નથી. ‘તે પરમેશ્વરની વાણી છે, એટલે તેમાં એકરૂપતા હોય જ’ તેવું કહેવું અને પછી પોતપોતાના મતો સિદ્ધ કરવા અર્થોમાં ખેંચતાણ કરવી એ જ બતાવે છે કે સરળ-સહજ-સામાન્ય અર્થોમાં સ્વીકાર કરીને પોતાનો મત સાધી શકાય તેમ નથી અથવા પોતાના મતથી વિપરીત અર્થોવાળી વાણી પણ તેમાં છે જ.

તત્ત્વમસિ

‘તત્ત્વમસિ’ વાક્ય પણ એક એવી જ રીતે એક આખ્યાયિકાના સંદર્ભમાં બોલાયું છે. વેદાન્તીઓ ‘તત્ત્વમસિ’નો પાઠ અનુયાયીઓને કરાવતા હોય છે. પાઠ કરનારા કે કરાવનાર તેની મૂળ આખ્યાયિકા તરફ ઉપક્રમ-ઉપસંહાર તરફ ધ્યાન આપતા નથી. માત્ર ‘તે તું છે’ અર્થાત્ ‘તે બ્રહ્મ તું છે.’ એટલી વાતને પકડી રાખતા હોય છે. ચાલો! આપણે પ્રથમ આખ્યાયિકાને તપાસીએ. જોકે વિસ્તારભયથી અત્યંત સંક્ષેપમાં વિચાર કરીશું.

છાંદોગ્ય ઉપનિષદમાં છઠ્ઠા અધ્યાયના આઠમા ખંડથી ‘તત્ત્વમસિ’નું પ્રકરણ શરૂ થાય છે. તેના ઉપક્રમો આ પ્રમાણે છે: આરુણિ નામના ઋષિને શ્વેતકેતુ નામનો પુત્ર હતો. પુત્રનું ધ્યાન અધ્યયન તરફ ન હોવાથી દુઃખી થયેલા ઋષિએ તેને કહ્યું, ‘બેટા, આપણા કુળમાં આજ સુધી કોઈ અવિદ્વાન થયો નથી. આપણું વિદ્વાનોનું કુળ છે. તો તું વિદ્યા ભણ.’ પિતાના કથનથી શ્વેતકેતુ બાર વર્ષ સુધી વેદ-વેદાંગાદિ વિદ્યા ભણ્યો. પણ અતિશય અહંકારી થયો. તેનો વિદ્વાનો ઘમંડ ઉતારવા પિતાએ તેને પ્રશ્ન પૂછ્યો, ‘બેટા, તે તારા ગુરુની પાસેથી એવું રહસ્ય જાણ્યું છે જેથી અસાંભળેલું સાંભળેલું થઈ જાય, અવિચારેલું વિચારેલું થઈ જાય, અજાણેલું જાણેલું થઈ જાય. અરે, એકના જાણવાથી સર્વ જણાઈ જાય, એવી વિદ્યા ભણ્યો છે?’ પિતાના પ્રશ્નથી અહંકારી વિદ્વાન શ્વેતકેતુ ગભરાયો. તેણે કહ્યું, ‘ના પિતાજી, આવી વિદ્યા તો હું ભણ્યો જ નથી.’ તેનો અહંભાવ ઓગળવા લાગ્યો. ઘણી વાર અસફળતા અથવા પરાજય ઘમંડી વ્યક્તિને સીધો દોર કરવામાં ભાગ ભજવતાં હોય છે. શ્વેતકેતુ નમ્ર થયો, એટલે પિતાએ તેને વારંવાર અનેક દૃષ્ટાંતો આપીને સમજાવ્યું, ‘જો સાંભળ, એક માટીના લોંદાને જાણવાથી માટીથી બનેલી બધી જ વસ્તુઓ જણાઈ જાય છે. માટીમાંથી બનેલા ઘટ-શરાવાદિ વાચારંભણ વિકારમાત્ર છે. માત્ર માટી જ સત્ય છે. આવી જ રીતે લોઢાથી બનેલી વસ્તુઓ પણ વાચારંભણ માત્ર છે, લોહું જ સત્ય છે.’ વગેરે.

આ પ્રકરણમાં કારણરૂપ જે પૃથ્વીતત્ત્વાદિ છે તેની સત્યતા સ્પષ્ટ શબ્દોમાં કરી છે. ‘મૃતિકેત્યેવ સત્યમ્’ અને કાર્યની અનિત્યતા, વાણીનો વ્યવહાર, નામ-રૂપાત્મક ઘટ-શરાવાદિ વસ્તુઓ બતાવાઈ છે. આવી માટીથી બનેલી અસંખ્ય વસ્તુઓ માટીનો વિકાર છે. (કાર્યકારણનો

વિકાર છે એમ બતાવ્યું છે.) આ ઉપક્રમ તો અમારા પક્ષનો છે. વેદાન્તીને ત્યાં માટી સત્ય નથી જ. આરુણિના કહેવાનો ભાવ છે કે કર્મજ્ઞાનથી તે તે નામ-રૂપાત્મક વસ્તુઓનું જ્ઞાન થાય છે, પણ કારણજ્ઞાન થાય તો સામાન્ય રૂપથી તેના બધા જ વિકારોને માટીના વિકારો છે એવા રૂપથી જાણી શકાય છે. અહીં એક વસ્તુ તરફ ધ્યાન આપવા જેવું છે. ‘એકના જાણવાથી બધું જણાઈ જાય છે.’ આ વાક્ય ઉપલક્ષણ માત્ર છે અર્થાત્ કારણના જ્ઞાનથી તેના વિકારરૂપ કાર્યનું સામાન્ય જ્ઞાન થઈ જાય છે, પણ કારણના જ્ઞાનથી કાર્યમાત્રનું વિશેષજ્ઞાન નથી થતું તથા કારણાન્તરના વિકારોનું જ્ઞાન પણ નથી થતું. જેમકે માટીના જ્ઞાનથી ઘટ-શકોરાં વગેરે મૃદમય વસ્તુઓ છે તેવું જ્ઞાન તો શક્ય ખરું, પણ માટીની બનેલી પ્રત્યેક વસ્તુને વિશેષજ્ઞાન પણ થઈ જાય તેવું બનતું નથી. એવી જ રીતે માટીના જ્ઞાનથી જળ, વાયુ, અગ્નિ વગેરેના વિકારોનું જ્ઞાન પણ થઈ જતું નથી, કારણ કે તે વિકારોમાં કાર્યકારણ ભાવ નથી એટલે વેદાન્તીઓ લગભગ એવું સમજતા-સમજાવતા હોય છે કે બ્રહ્મના જ્ઞાનથી બધી જ વસ્તુઓનું (બ્રહ્માંડનું) જ્ઞાન થઈ જાય છે. આ વાત બરાબર નથી કારણ કે અસંખ્ય વેદાન્તીઓના સંપર્ક પછી કહી શકાય કે તેમાંથી મોટા ભાગનાને ભૂગોળ, ઇતિહાસ, વિજ્ઞાન, જીવશાસ્ત્ર વગેરેની કશી જ ગતિગમ નથી હોતી એટલે ‘એકને જાણવાથી બધું જણાઈ જાય છે’ એવું કહી કહીને લોકોને બ્રહ્મને જાણી લેવા આકર્ષે છે. પરિણામે બ્રહ્મજ્ઞાન થાય કે ન થાય પણ સંસારના સામાન્ય જ્ઞાનથી પણ આ મહાનુભાવો કોરા રહી જતા હોય છે. આ રીતે અહંકારી પુત્રના અહંકારને ઉતારવા પોતાએ તેને ગૂઢ તથા અટપટો પ્રશ્ન પૂછી સફળતાપૂર્વક પુત્રના અહંભાવને ઢીલો કર્યો. આ ઉપક્રમ છે. શ્વેતકેતુએ કહ્યું, ‘પિતાજી, જરા વિસ્તારથી આ વાત મને સમજાવો.’ એટલે ઋષિએ આગળ ચલાવ્યું, ‘જો સાંભળ, કેટલાક કહે છે કે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ પહેલાં એક માત્ર અદ્વિતીય તત્ત્વ જ હતું. તો વળી બીજા કહે છે કે ના, ના, પહેલાં અસદ્ જ એક માત્ર અદ્વિતીય તત્ત્વ હતું. એટલે અસત્થી આ સત્ સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ થઈ. પણ હે સૌમ્ય, જરા વિચાર કર કે અસત્થી સત્ની ઉત્પત્તિ થઈ શકે નહીં, એટલે પ્રથમ અસત્ હતું તેવું કહેવું તેના કરતાં પહેલાં સત્ હતું તેવું જ કહેવું બરાબર કહેવાય. જો બેટા, પેલું જે સત્ તત્ત્વ હતું તેણે વિચાર કર્યો કે ઘણા રૂપમાં થઈ અને પ્રજાની ઉત્પત્તિ કરું. તેણે તેજની રચના કરી, પછી તે તેજને પોતાનો વિસ્તાર કરવાની ઇચ્છા થઈ. તેણે જળની સૃષ્ટિ કરી અને જળ, પૃથ્વીદિ વનસ્પતિઓ વગેરેની સૃષ્ટિ કરી અને આ રીતે સૃષ્ટિ કર્યા પછી પેલા જળરૂપ દેવતાએ જીવરૂપ થઈને દેહાદિમાં પ્રવેશી નામરૂપનો વિસ્તાર કર્યો.’

આખ્યાયિકાની આ બીજી ભૂમિકા છે. યાદ રહે કે વેદાન્તી ‘સદેવ સોમ્યેદમગ્રાસીત્ એકમેવાદ્વિતીયમ્’ વાક્યોનો વારંવાર પ્રયોગ કરીને એમ બતાવવા પ્રયત્ન કરે છે કે શ્રુતિ સ્પષ્ટ કહે છે કે પ્રથમ એક, એક જ માત્ર સજાતીય, વિજાતીય તથા સ્વગત ભેદશૂન્ય બ્રહ્મ જ હતું. તેના સિવાય બીજું કંઈ જ ન હતું. એક તરફ આવું કહીને ફરી પાછો છ વસ્તુઓ અનાદિ છે તેમ પણ કહે છે. આ અત્યંત પરસ્પર વિરોધી વાતો છે, જેની પૂર્વમાં ચર્ચા કરી છે એટલે અહીં વધારે ચર્ચા કરીશું નહીં. અહીં તો એટલું જ કહેવું છે કે ભેદત્રયશૂન્ય નિર્વિશેષ એકમાત્ર બ્રહ્મથી સંકલ્પ થાય નહીં અને સૃષ્ટિ થાય નહીં એટલે બ્રહ્મની સાથે બીજાં પણ જરૂરી તત્ત્વો સ્વીકારવાં જ પડશે. તો જ સૃષ્ટિરચના શક્ય થઈ શકશે. અમારા પક્ષે તો બ્રહ્મ એટલે સર્વજ્ઞ, સર્વશક્તિમાન, ઈશ્વર, અનેક ગુણવાળો છે જ. તે ઇચ્છા પણ કરી શકે, શક્તિથી સૃષ્ટિ પણ રચી શકે, કારણ કે વિશ્વનાં મૂળ તત્ત્વોને (પ્રકૃતિ) અમે અનાદિ માનીએ છીએ જ. વેદાન્તીના પક્ષે જો એક બ્રહ્મ માત્ર બ્રહ્મ જ હતું તેમ કહેવાય તો સંકલ્પાદિ ન હોવાથી ‘તદૈક્ષત’નો મેળ ન પડે. જો છ તત્ત્વોને અનાદિ માનવામાં આવે તો એક જ માત્ર બ્રહ્મ હતું તેવી ઉક્તિ ખંડિત થાય.

બીજું, આ આખ્યાયિકામાં વારંવાર ‘સત્ય’ શબ્દનો પ્રયોગ બ્રહ્મ સિવાયની વસ્તુઓ સાથે પણ કરવામાં આવ્યો છે. જેમ કે ‘ત્રીણિ રૂપાણિ ઇત્યેવ સત્યમ્’ એટલું જ નહીં, ત્રણ ભૂતોના વિકારને પણ સમજાવવા પ્રયત્ન થયો છે. દેવતા શબ્દ ત્રણ રૂપો માટે વપરાયો છે: ‘આસાં દેવતાનાં ‘સમાસઃ’ ‘ન ખલુ સોમ્યેમાસ્તિશ્ચો દેવતાઃ’ વગેરે.

આ પછી ભુક્ત અન્નના ત્રણ ભાગ તથા પરિણામ બતાવ્યાં છે તથા અન્નમય મન તેવું સમજાવ્યું છે. આ પછી પુરુષની સોળ કળાઓ બતાવી છે. અન્ન ન ખાવાથી આ કળાઓનો ક્ષય થાય છે. અન્નથી કળાઓ પ્રસ્ફૂર્તિમાન રહે છે, તેવું બતાવી અન્નનું મહત્ત્વ સમજાવ્યું છે. આ પછી એ જ ઉદાલક-આરુણિ ઋષિ પોતાના પુત્રને સ્વપ્નસૃષ્ટિ વિશે સમજાવે છે: ‘હે ભાઈ, જેમ કોઈ પક્ષી ઊડીને દૂર દૂર સુધી જઈ આવે, પણ બીજી કોઈ જગ્યાએ આધાર ન મળતાં, હતું ત્યાં ને ત્યાં જ પાછું આવે, તેમ આ મન ચારે તરફ ભટક્યા-રખડ્યા પછી પ્રાણનો જ આધાર કરીને જંપી જતું હોય છે. હે ભાઈ, મનનું બંધન પ્રાણ છે.’ એટલું જ નહીં ઉપનિષદે પ્રજાઓ માટે જે શબ્દ વાપર્યો છે

તે વેદાન્તીના પક્ષથી અત્યંત વિરુદ્ધ છે—‘સન્મૂલાઃ સોમ્યેમાઃ સર્વાઃ પ્રજાઃ સદાયતનાઃ સત્પ્રતિષ્ઠાઃ’ ‘અર્થાત્ સત્ય મૂળવાળી, સત્ય આયતનવાળી તથા સત્ય પ્રતિષ્ઠાવાળી જેનું મૂળ સત્ય હોય, જેનું વાર સ્થાન સત્ય હોય તથા જેની પોતાની સ્થિતિ સત્ય હોય તેને મિથ્યા ન જ કહેવાય.’ આટલું કહીને ‘તત્ત્વમસિ’ વાક્યનો ઉપક્રમ કર્યો છે, તે ખાસ સમજવા જેવો છે—‘અસ્ય સૌમ્ય પુરુષસ્ય પ્રયતો વાઙ્મનસિ સંપદ્યતે, મનઃ પ્રાણે પ્રાણસ્તેજસિ તેજઃ પરસ્પ્રાં દેવતાયામ્’ હે ભાઈ, આ જે પુરુષ રૂપ જીવાત્મા છે તે જ્યારે દેહ છોડીને બીજા જન્મ માટે પ્રયાણ કરે છે, ત્યારે તેની વાણી મનમાં, મન પ્રાણમાં તથા પ્રાણ પરાદેવતામાં લીન થતાં જાય છે, અર્થાત્ તે તે તત્ત્વો પોતપોતાની ક્રિયાઓ બંધ પાડતાં જાય છે.’ અહીં જે પુરુષ શબ્દનો પ્રયોગ કરાયો છે, તેની જ આગળ વિવેચના કરતાં કહ્યું છે, ‘સ ય એષો અણિમૈતાદાત્મ્યમિદં સર્વં તત્સત્યં સ આત્મા તત્ત્વમસિ શ્વેતકેતો’ અર્થાત્ ‘હે ભાઈ, પેલો જે ઉત્ક્રમણ-પ્રયાસ કરનાર પુરુષ કહ્યો તે જ આ સૂક્ષ્માત્મસૂક્ષ્મ અણુરૂપ આત્મા છે, તે સત્ય છે. એવો જ અણુરૂપ આત્મા તે તું જ છે.’ છાંદોગ્ય 6/8

આ રીતે ‘તત્ત્વમસિ’ વાક્યના ઉપક્રમમાં ‘તત્’ પદનો સંબંધ પુરુષરૂપ જીવાત્મા સાથે થયેલો છે. ‘તત્’ પદનો સંબંધ બ્રહ્મ સાથે થયો જ નથી. છતાં વેદાન્તી વચ્ચેથી ‘તત્ત્વમસિ’ વાક્ય ઉપાડીને ‘તત્’ પદનો સંબંધ બ્રહ્મ સાથે કરે છે તે ઉપનિષદના હાર્દથી વિરુદ્ધ છે. આગળ વારંવાર ‘તત્ત્વમસિ’ શબ્દો દ્વારા શ્વેતકેતુને ‘તું તે જ આત્મા છે.’ તેવો ઉપદેશ આપ્યો છે. તેનો ભાવ, ‘તું પ્રત્યક્ષ દેહ વગેરે નહીં પણ જીવાત્મા છે.’ તેમ કહેવાનો છે. એટલું જ નહીં આગળ સ્પષ્ટ શબ્દોમાં આ જીવાત્માની અમરતા બતાવી છે. ‘જીવાયે તં વાવ કિલેદં મ્રિયતે ન જીવો મ્રિયતે ઇતિ સ ય એષો અણિમૈતાદાત્મ્યમિદં સર્વં તત્ સત્યં સ આત્મા તત્ત્વમસિ શ્વેતકેતો’ અર્થાત્ જીવાત્મા વિનાનું શરીર વગેરે બધું મરી જાય છે, પણ જીવાત્મા કદી મરતો નથી. (વેદાન્તીના એક પક્ષમાં જીવાત્મા અનાદિ પણ અંતવાળો માન્યો છે, તે આથી વિરુદ્ધ છે. જીવાત્મા અનાદિ અનંત છે) હે શ્વેતકેતો, એ જ જીવાત્મારૂપ આત્મા તું જ છે.’

અહીં ‘તત્’ પદનો વાચ્યાર્થ જીવાત્મા છે, તેવું વધુ સ્પષ્ટતાથી બતાવાયું છે. વળી, આગળ મરણ વેળાએ જીવાત્મા ક્યાં સુધી સગાં-સંબંધીઓને જાણી શકે છે તેની ચર્ચા કરી પછી ‘તે જ તું આત્મા’ એમ કહ્યું એટલે પણ જીવાત્માલક્ષી કથન સિદ્ધ થાય છે.

વેદાન્તી શરૂમાં જ એક બ્રાંતિ ઊભી કરે છે. તેણે ‘તત્’ પદનો અર્થ બ્રહ્મ કર્યો તથા ‘ત્વં’ પદનો જીવ અર્થ જીવ કર્યો, પછી બન્નેનો અભેદ કરવા અનેક પ્રયત્નો કર્યા, ‘તત્ત્વમસિ’ને મહાવાક્ય બનાવ્યું. પાછળના લોકોએ આ આખી આખ્યાયિકા વાંચવા-સમજવાનો પ્રયત્ન ઓછો કર્યો, માત્ર ‘તત્ત્વમસિ’નું જ રટણ કરતા રહ્યા, એટલે મોટા મોટા વિદ્વાનો પણ ‘તત્ત્વમસિ’ વાક્યના સરળ સીધા અર્થને છોડીને અવાસ્તવિક અર્થમાં અટવાવા લાગ્યા છે. સુજ્ઞાનને હું ફરીથી કહું છું કે તમે ‘તત્ત્વમસિ’વાળી પૂરી આખ્યાયિકા વાંચો, ધ્યાનથી સમજો. તેમાં ‘તે (બ્રહ્મ) તું (જીવ) છે’ એવો અર્થ નીકળતો જ નથી.

અસ્તુ. હવે ‘તત્ત્વમસિ’ વાક્યનો જે રીતે વેદાન્તી અર્થ કરે છે, તેના ઉપર વિચાર કરીશું.

‘તત્ત્વમસિ’માં લક્ષણ શક્ય નથી

વિચારસાગરમાં ‘તત્ત્વમસિ’નો જે રીતે અર્થ કરવામાં આવ્યો છે, તે પ્રથમ લખું છું. ‘તત્’ પદ એટલે ઈશ્વર. ઈશ્વરનું સ્વરૂપ બતાવતાં લખે છે:

સર્વશક્તિ સર્વજ્ઞ વિભુ, ઇશ સ્વતંત્ર પરોક્ષા

માયી તત્પદવાચ્ય સો, જામૈ બંધન મોક્ષા 6/36

હવે ‘ત્વં’ પદ જીવનું સ્વરૂપ બતાવે છે:

કહે ધમ્મા જો ઇશકે, સબ તીન તેં વિપરીતા

જિહિ ચેતન જીવતિહિ. ત્વંપદ વાચ્ય પ્રતીતા 6/37

અર્થ: ઈશ્વરના જે જે ધર્મો કહ્યા, તેનાથી વિપરીત ધર્મોવાળો, ચૈતન્યરૂપ જીવ ત્વંપદનો વાચ્ય છે.

આવી રીતે સર્વજ્ઞ-સર્વશક્તિમત્વાદિ ધર્મવાળા ઈશ્વરની તથા અલ્પજ્ઞ-અલ્પશક્તિમત્વાદિ ધર્મવાળા જીવની એકતા બની શકે નહીં તે બતાવવા દોહરો લખ્યો:

મહાવાક્યમેં એકતા હૈ દોનોંકી ભાના

સોન બનૈ યાનેં સુમતિ, લછય લછનહિ જાના 6/38

એ વિરોધી ગુણધર્મોવાળા (ઈશ્વર-જીવ) હોવાથી વાચ્યાર્થથી અસિપદમાં એકતા થઈ શકે નહીં એટલે છેલ્લી ભાગત્યાગ લક્ષણા જ કરવી ઠીક રહેશે.

ત્યાગી વિરોધી ધર્મ સબ, ચૈતન શુદ્ધ અસંગા

લખહુ લચ્છનાર્તે સુમતિ ભાગત્યાગ યહાં સંગા 6/42

હે ભાઈ, ઈશ્વર-જીવ (તત્ત્વમ્)ના પરસ્પર જેટલા વિરોધી ધર્મો છે તેનો ત્યાગ કરીને મૂળ જ સચ્ચિદાનંદરૂપ શુદ્ધ ચૈતન્ય છે તેનું ગ્રહણ કરીને તત્પદ તથા ત્વંપદનો અભેદ કરી 'તે બ્રહ્મ તું જ છે' એવો લક્ષણાથી અર્થ કરી જીવ-બ્રહ્મની એકતા સિદ્ધ કરો. 'તું જીવ એ તે બ્રહ્મ જ છે' એવું નક્કી કરવાનું.

અહીં થોડો વિચાર કરીએ. પ્રથમ તો વેદાન્તી પક્ષે 'તે તું છે' એવો અર્થ વાચ્યાર્થ નથી કરી શકાતો તે તેમના જ દ્વારા સ્વીકાર થયો. આ મોટી દુર્બળતા કહેવાય કે તેમના પક્ષનો મુખ્ય અર્થ બતાવનાર જેને તેઓ મહાવાક્ય કહે છે તે મહાવાક્ય વાચ્યાર્થથી સીધો અર્થ નથી બતાવી શકાતું. લક્ષ્યાર્થ કરવો પડે અને ઢોલ વગાડવાનો કે આ અમારું મહાવાક્ય છે, તે તો હાસ્યાસ્પદ વાત થઈ કહેવાય. અસ્તુ. હવે જરા લક્ષણા ઉપર વિચાર કરીએ.

શબ્દની ત્રણ શક્તિઓ માનવામાં આવી છે: (1) અભિધા (2) વ્યંજના અને (3) લક્ષણા. સામાન્ય પાઠકોની જાણકારી માટે થોડી થોડી વાતો કરીશ. શબ્દ અથવા વાક્ય સ્પષ્ટ વાચ્યાર્થ પ્રમાણે જ અર્થ પ્રગટ કરે ત્યારે અભિધા કહેવાય. જેમ કે 'ઊઠો સંધ્યા કરો' પણ આ જ ભાવ જ્યારે અન્ય રીતે કહેવાય, જેમ કે કોઈ બોલે કે, 'ઓહો.... સૂર્ય તો આથમી ગયો' તો અહીં સૂર્ય આથમવાની વાત કહેવા તરફ તાત્પર્ય નથી, પણ દિવસ આથમી ગયો છે, માટે 'ઊઠો ઊઠો, સંધ્યા કરો' એમ ધ્વનિ કરવાનો છે. આવા અર્થોને વ્યંજના કહેવાય. પણ આ બન્નેથી ભિન્ન ત્રીજી શક્તિ તે લક્ષણા કહેવાય છે. જેમકે 'ગંગાયાં પ્રતિવસતિ ઘોષઃ' મારું ઝૂંપડું ગંગાજીમાં છે. અહીં ગંગાનો વાચ્યાર્થ પ્રવાહ છે, તે છોડીને તટ ઉપર ઝૂંપડું છે તેવો અર્થ કરવાનો થાય. એટલે ગંગા શબ્દનો અર્થ લક્ષણા દ્વારા કરાય. આ લક્ષણા ઉપર કહી તેમ અનેક પ્રકારની છે. અહીં ભાગત્યાગ લક્ષણાથી ઈશ્વરમાં રહેલા સર્વજ્ઞત્વાદિ ધર્મો તથા જીવમાં રહેલા અલ્પજ્ઞત્વાદિ ધર્મોને દૂર કરી દેવાથી ચૈતન્ય માત્ર રહી જશે. એટલે તત્પદ તથા ત્વંપદનો અભેદ કરવામાં વાંધો આવશે નહીં. આવું વેદાન્તીનું કથન નિતાંત હાસ્યાસ્પદ છે, કેમ કે લક્ષણા એ શબ્દશક્તિ છે. દ્રવ્યશક્તિ (પદાર્થશક્તિ) નથી. જીવની પ્રત્યેક બાબતની માફક અહીં પણ વેદાન્તીની પાયાની ભૂલને પકડવાની છે. ઈશ્વરના સર્વજ્ઞત્વાદિ ગુણધર્મો તથા અલ્પજ્ઞત્વાદિ ગુણધર્મનો તત્ત્વમાં (દ્રવ્યમાં) ભાગત્યાગ કરી શકાય જ નહીં. માનો કે 'ગધેડું ગાય છે' એવું કોઈએ કહ્યું. ગધેડા તથા ગાયમાં અભેદ કરવા માટે ગાયનાં શીંગડાં તથા ગલકંબલાદિ વિરોધી તત્ત્વો તથા ગધેડાના એકશકવત્વરૂપી વિરોધી ધર્મો દૂર કરી શકાય ખરા? આપણે અહીં બેઠાં બેઠાં શબ્દાર્થને ઠીક કરવા (શબ્દના અર્થો બંધ બેસાડવા) શબ્દ અથવા વાક્યમાં લક્ષણા કરીએ છીએ. આપણી જે વાચિકા પ્રક્રિયા છે તેની અસર દ્રવ્ય (પદાર્થ) ઉપર બિલકુલ થતી નથી. દ્રવ્યમાં પણ પરિવર્તન થતું હોય તો ઈશ્વર-જીવના વિરોધી ધર્મો દૂર કરવાની રીત કદાચ શક્ય બને, પણ તેવું તો થતું જ નથી. શું વેદાન્તી જ્યારે 'તત્ત્વમસિ'ની ભાગત્યાગ લક્ષણા કરે છે ત્યારે ઈશ્વર સર્વજ્ઞ-સર્વશક્તિમત્ત્વાદિ ધર્મો વિનાનો થઈ જાય છે? ના, જો થઈ જતો હોય તો ફરી પાછા તે જ ધર્મો તેમાં કેમ આવી જાય છે? કોઈ એક વેદાન્તીએ પૂર્વે પ્રથમ વાર ભાગત્યાગ લક્ષણા કરી હશે ત્યારથી જ ઈશ્વર ઈશ્વર મટી ગયો હોવો જોઈએ. જેમ ખીચડીમાંથી દાળ વીણી વીણીને અલગ કરી દઈએ એવી રીતે ઈશ્વર-જીવમાંથી તેના ગુણધર્મો અલગ કરી દેવાય છે? અને તે પણ માત્ર શાબ્દિક પ્રયોગથી? ના, આવું બની જ ન શકે. જો આવું થઈ શકે તો કદાચ કોઈ દોઢાઢ્યો એવો પણ નીકળે કે તેના ચૈતન્યની જ ભાગત્યાગ લક્ષણા કરી નાખી માયા સાથે તેનો અભેદ કરી નાખે!!! આવું થઈ શકે નહીં, ભાગત્યાગ લક્ષણા કરનાર વેદાન્તીનો પોતાનો જીવાત્મા તો અલ્પજ્ઞત્વાદિ ધર્મોથી હીન થઈ ગયો જ હોય, જો એમ હોય તો પછી તેનો વ્યવહાર જ સમાપ્ત થઈ જાય કારણ કે એકલું બ્રહ્મ તો કશો વ્યવહાર કરી જ ન શકે. પણ ભાગત્યાગ લક્ષણા કરનાર વેદાન્તીઓનો ખાવાપીવાનો તથા પ્રવચન-ગ્રંથરચના વગેરેનો વ્યવહાર ચાલતો જ હોય છે. એથી તો એમ થયું કે 'તત્ત્વમસિ' વાક્યના ભાગત્યાગ લક્ષણાનો કશો જ પ્રભાવ તેના પોતાના જીવાત્મા ઉપર પડ્યો નથી. જો કહો કે ખરેખર દ્રવ્ય (પદાર્થ)માં કશો જ ફરક પડતો નથી, આ તો માત્ર માની લેવા માટે લક્ષણા કરવાની છે. તો અમારું કથન છે કે જો દ્રવ્યમાં વાસ્તવિક ભેદ રહેતો જ હોય તો પછી અભેદને માની લેવું તે અસત્ય જ છે ને?

અસ્તુ. થોડી વધારે ચર્ચા કરીશું. ઈશ્વર તથા જીવમાં અભેદ કરવા માટે વિરોધી ગુણધર્મોનો ત્યાગ કરવાનું કહેવામાં આવ્યું. અમારું કથન છે કે જ્યાં વિરોધી ગુણધર્મો ન હોય પણ સાધર્મ્ય હોય ત્યાં પણ વ્યક્તિભેદ યા વસ્તુભેદ હોવાના કારણે અભેદ થતો નથી. જેમ કે બે ભેંસો છે, બે ગાયો છે, બે મનુષ્ય છે, બે આંબા છે, બે મોટરગાડીઓ છે વગેરે. આ બંને વસ્તુઓના ગુણધર્મો એક સમાન હોવા છતાં પણ બન્નેમાં અભેદ નથી થતો, કારણ કે વ્યક્તિભેદ છે. એક જ ફેક્ટરીમાંથી એક જ બીબામાં ઢાળેલી એક જ રૂપ, રંગ, આકાર, પ્રકારવાળી બાલ્ટી વગેરે વસ્તુઓ બને છે, છતાં બન્નેમાં અભેદ નથી હોતો. વેદાન્તી જીવ-શિવનો અભેદ કરવા મથે છે, છતાં પણ પ્રથમ બે જીવોનો તો અભેદ કરી બતાવો? આ તો સરળ કામ હોવું જોઈએ, કારણ કે વિરોધી ધર્મોનો અહીં પ્રશ્ન જ નથી; પણ બધા જાણે છે કે બે જીવોનો તાત્ત્વિક અભેદ કરી શકાતો નથી, તો શિવ-જીવનો અભેદ તો શું થવાનો હતો? ‘તત્ત્વમસિ’માં લક્ષણાની વાત કેટલી વ્યર્થ છે, તે હવે સમજાયું હશે.

અસ્તુ. પૂર્વમાં જીવની જે જે વ્યાખ્યાઓ આપવામાં આવી છે તેમાંથી આભાસવાદ તથા પ્રતિબિંબવાદમાં તો ‘ત્વં’પદનો અર્થ ચૈતન્ય થઈ જ નહીં શકે, કારણ કે આભાસ તથા પ્રતિબિંબ બન્ને ચૈતન્યરૂપ નથી. જો કહો કે ચૈતન્યનો આભાસ તથા પ્રતિબિંબ પણ ચૈતન્ય જ હોય તો ખાંડના પ્રતિબિંબથી પાણીમાં મધુરતા આવી જવી જોઈએ પણ પાણીમાં મધુરતા નથી આવતી એટલે બિંબના ગુણધર્મો-શક્તિ વગેરે પ્રતિબિંબમાં નથી જતા તે સ્પષ્ટ છે. એટલે ચૈતન્યનો આભાસ યા પ્રતિબિંબ પોતે જ જડ છે. અંતઃકરણ પણ જડ છે એટલે જીવમાં ભાગત્યાગ લક્ષણ કરવાનો પ્રસંગ જ ન રહ્યો, કારણ કે ચૈતન્યાંશ રાખીને વિરોધી અંશનો ત્યાગ કરવાનો પ્રસંગ જ ન રહ્યો. કેમકે જીવમાં આ રીતે તો ચૈતન્યાંશ છે જ નહીં, આવી જ સ્થિતિ ઈશ્વરની પણ થશે. તેમાં પણ માયા તથા આભાસ અથવા પ્રતિબિંબ બહુ જ જડ હોવાથી ચૈતન્યાંશ રાખવાનો પ્રશ્ન જ નહીં રહે.

કેટલાક વેદાન્તીઓ આ દોષથી બચવા માટે જીવસાક્ષી નામનું એક વધારાનું તત્ત્વ માને છે. જોકે આવો કોઈ જીવ ઈશ્વરથી જુદો જીવસાક્ષી શક્ય જ નથી એ વાત પહેલાં કરી દીધી છે, છતાં અહીં એટલું જ કહેવાનું છે કે ‘તત્ત્વમસિ’ વાક્યમાં ‘ત્વં’ પદથી જીવ કહેવાયો છે કે જીવસાક્ષી? પ્રત્યક્ષતઃ તો જીવ જ કહેવાયો છે, છતાં જો જીવસાક્ષી કહેવાયો હોય તો પછી લક્ષણ કરવાની રહેતી જ નથી, કારણ કે ઉપહિત ચૈતન્ય-સાક્ષીમાં અલ્પજ્ઞત્વાદિ વિરોધી ધર્મો છે જ નહીં. જો જીવ તથા સાક્ષી બન્નેને એક માનો તો પછી એકને બિંબ તથા બીજાને પ્રતિબિંબ કેમ કહો છો? કોઈ પણ રીતે વેદાન્તીની પ્રક્રિયા ઘટતી નથી. છેવટમાં જીવ તથા શિવ એક જ છે, એવું કથન હોય તો ‘શિવોહ-શિવોહ’ કહો કે ‘જીવોહ-જીવોહ’ કહો તેમાં કશો જ ભેદ ન રહ્યો!!! પણ કોઈ વેદાન્તીઓ ‘જીવોહ-જીવોહ’ નથી બોલતા પણ ‘શિવોહ’ બોલે છે એટલે તેમના જ દ્વારા સિદ્ધ થાય છે કે જીવ તથા શિવ એક નથી.

અહં બ્રહ્માસ્મિ

વેદાન્તીનું બીજું મહાવાક્ય ‘અહં બ્રહ્માસ્મિ’ છે, તેનો વિચાર કરીએ. બૃહદારણ્યક ઉપનિષદના 4/10માં આવેલું આ વાક્ય છે. તેનો ઉપક્રમ આ પ્રમાણે છે.

પ્રથમ બ્રહ્મ જ હતું. ‘સ વૈ નૈવર્રે ભે, તસ્માદેકાકી ન રમતે સદ્વિતીયમૈચ્છત્’ (તેને એકલાને ગમ્યું નહીં એટલે આજે પણ એકાકીને ગમતું નથી. તેણે બીજાની ઇચ્છા કરી.) આ રીતે રૂપકાત્મક રીતે સૃષ્ટિરચનાનું પ્રકરણ શરૂ થાય છે. પછી ગાય-ઘોડી-ગધેડી વગેરે દ્વારા કેવી રીતે સૃષ્ટિનો વિસ્તાર થયો તે વાત આવી. આ રીતે સૃષ્ટિ-પ્રકરણમાં ‘બ્રહ્મ વા ઇદમગ્રાસીત્ તદાત્માનમેવ વેદ અહં બ્રહ્માસ્મિ ઇતિ’ પ્રસિદ્ધ રૂપથી પહેલાં આ બ્રહ્મ હતું જ. તેણે જાણ્યું કે હું બ્રહ્મ છું, પછી તેણે ઋષિ-મનુષ્યો વગેરેની સૃષ્ટિ કરી.

અહીં બ્રહ્મ (ઈશ્વર) પોતે પોતાને ‘અહં બ્રહ્માસ્મિ’ કરી રહ્યું છે. ઉપક્રમ તથા ઉપસંહાર બન્ને દ્વારા બ્રહ્મ જ પ્રાપ્ત થાય છે. એટલે બ્રહ્મ પોતાને બ્રહ્મ કહે છે તે તો યોગ્ય કહેવાય. અહીં જીવનું પ્રકરણ છે જ નહીં એટલે ‘અહં બ્રહ્માસ્મિ’નો અર્થ હું (જીવ) બ્રહ્મ છું તેવો કરવો એ પ્રકરણ સંગત અર્થ ન કહેવાય. કોઈ રાજા પોતાને રાજા કહે તો તે યોગ્ય કહેવાય. પણ કોઈ ભિખારી પોતાને રાજા કહે તો તે યોગ્ય ન કહેવાય, ‘અહં બ્રહ્માસ્મિ’ એ સામાન્ય વાક્ય છે, છતાં તેને મહાવાક્ય માની લેવામાં આવે તોપણ તેથી જીવ બ્રહ્મ છે તેવું સિદ્ધ થતું નથી.

‘અહં બ્રહ્માસ્મિ’ આ વાક્યમાં પણ વેદાન્તી ‘તત્ત્વમસિ’ જેવી લક્ષણા કરે છે, તેનું નિરાકરણ ઉપરના દ્વારા થઈ ગયું સમજવું, કારણ કે લક્ષણા શબ્દમાં હોય, દ્રવ્યમાં નહીં.

ત્રીજું વાક્ય ‘પ્રજ્ઞાનં બ્રહ્મ’ છે, તેનો ઉપક્રમ ઉપસંહાર આ પ્રમાણે છે.

પ્રજ્ઞાનં બ્રહ્મ

ઐતરેયોપનિષદની સમાપ્તિ પ્રસંગમાં પ્રસંગ આવ્યો ‘કોઽયામાત્મેતિ વયમુપાસ્મહે, કતરઃ સ આત્મા યેન વા પશ્યતિ યેન વા શૃણોતિ યેન વા ગંધાનાજિઘ્રતિ યેન વાયં વ્યાકરોતિ યેન વા સ્વાદુ ચાસ્વાદુ ચ વિજનાતિ’ હે ભાઈ, એવો કયો આત્મા છે જેની આપણે ઉપાસના કરીએ છીએ? જવાબ મળે છે: સાંભળ, જેના દ્વારા માણસ જુએ છે, સાંભળે છે, સૂંઘે છે, બોલે છે, સ્વાદુ તથા અસ્વાદુનો અનુભવ કરે તે તારો આત્માદિ છે અને આ જે હૃદય છે તે મન છે. ‘સંજ્ઞાનમાજ્ઞાનં વિજ્ઞાનં પ્રજ્ઞાનં મેધા દષ્ટિઘૃતિર્મતિર્મનીષા જૂતિઃ સ્મૃતિઃ સંકલ્પઃ કુતુરસુઃ કામો વશ ઇતિ સર્વાણ્યેવૈતાનિ પ્રજ્ઞાનસ્ય નામધૈયાનિ ભવન્તિ’ હે ભાઈ, સંજ્ઞાન, અજ્ઞાન, વિજ્ઞાન, પ્રજ્ઞાન, મેધા, દષ્ટિ, ઘૃતિ, મતિ, મનીષા, જૂતિ, સ્મૃતિ, સંકલ્પ, કતુ, પ્રાણ, કામવશ આ બધાં પ્રજ્ઞાનનાં જ જુદાં જુદાં નામ છે. આ પ્રજ્ઞાનનો વ્યાપ બ્રહ્માથી માંડીને ક્ષુદ્રજંતુઓ સુધી બધે જ છે. જે કંઈ સ્થાવર, જંગમ છે તે બધું પ્રજ્ઞારૂપી નેત્રવાળું પ્રજ્ઞાનમાં જ સ્થિતિ રાખનારું છે. આ આખો લોક પ્રજ્ઞા દ્વારા અનુભવવા જોવાલાયક છે. પ્રજ્ઞા જ સૌની પ્રતિષ્ઠા છે. એ પ્રજ્ઞાને બ્રહ્મ સમજ. (પ્રજ્ઞાનં બ્રહ્મ) એ પ્રજ્ઞાવાળો આત્મા પ્રજ્ઞાનયુક્ત રહીને આ લોકથી (મૃત્યુ પછી) ઉત્ક્રમણ કરીને સ્વર્ગલોકોનાં સુખો ભોગવી અમૃત થાય છે. (ઐતરેય ઉપનિષદ)

ઐતરેયમાં આવેલા આ ઉપક્રમ-ઉપસંહારથી સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે કે આ આખું પ્રકરણ જીવાત્માનું છે, જે સ્વાદુ-અસ્વાદુનો અનુભવ કરે છે તથા અંતે સ્વર્ગમાં જવા ઉત્ક્રમણ કરે છે તેવો આત્મા પ્રજ્ઞાનરૂપ છે. આત્મા તથા પરમાત્મા બન્નેને પ્રજ્ઞાનરૂપ માનવામાં અમને કશો વાંધો નથી. કહેવાનો ભાવ માત્ર એટલો જ છે કે અહીં જીવ-બ્રહ્મના અભેદની કોઈ વાત નીકળી નથી કેમકે પૂર્વોત્તર પ્રકરણમાં જીવાત્માની જ ચર્ચા છે, બ્રહ્મ શબ્દ પણ અહીં આત્મા (કોયમાત્મા) અર્થમાં આવ્યો છે.

અયમાત્મા બ્રહ્મ

વેદાન્તીનું ચોથું મહાવાક્ય માંડુક્યોપનિષદનું ‘અયમાત્મા બ્રહ્મ’ એવું છે. (આ આત્મા બ્રહ્મ છે.) તેનું પ્રકરણ આ રીતે છે.

‘ઓમિત્યેતદક્ષરમિદં સર્વં તસ્યોપવ્યાખ્યાનં ભૂતં ભવદ્ ભવિષ્યદિતિ સર્વમોંકાર એવ, પરંચાન્યત્રિકાલાતીતં તદધ્યોંકાર એવં, સર્વં હ્યેતદ્ બ્રહ્મ અયમાત્મા બ્રહ્મ’—માંડુક્ય.

(અર્થાત્: ઓમ જ સર્વસ્વ છે, તેનું જ વ્યાખ્યાન કરીએ છીએ. જે થઈ ગયું છે, જે છે તથા જે થશે તે બધું ઓમકારમય જ છે. વળી જે ત્રિકાળાતીત છે, તે પણ ઓમકાર જ છે, આ બધું બ્રહ્મ છે આત્મા બ્રહ્મ છે.) માંડુક્ય ઉપનિષદનો આગળનો ઉપસંહાર તેમાં આત્માને ઓમકાર રૂપ બતાવ્યો છે, એટલે અહીં આત્મા શબ્દ જીવવાચી નથી પણ ઈશ્વરવાચી છે, કારણ કે ઓમકાર તથા બ્રહ્મ શબ્દ પણ મોટા ભાગે ઈશ્વરાર્થમાં વપરાય છે. આત્મા શબ્દનો અર્થ જો જીવાત્મા કરવામાં આવે તો, તેમાંથી જ ભૂત, ભવિષ્ય તથા વર્તમાનનું સર્વ થયું છે, તથા બધું જીવરૂપ છે. (ઓમકાર રૂપ) તેવું ઘટશે નહીં, બીજું ઓમકારમાં અકાર, ઉકાર તથા મકારમાં ત્રણ લોકની ધારણા કરાય છે તે જીવાત્મામાં નહીં કરી શકાય. એટલે આત્મા શબ્દ પરમેશ્વરવાચી જ માનવો ઠીક છે. ઉપનિષદોમાં બ્રહ્મ, આત્મા વગેરે શબ્દો જુદાં જુદાં પ્રકરણોમાં જુદા જુદા અર્થોમાં વપરાય છે.

વેદાન્ત પ્રક્રિયા નિરાકરણ

વેદાન્તમાં પ્રક્રિયાની એકરૂપતા યા નિશ્ચિતતા નથી, તે પૂર્વમાં કહી આવ્યા છીએ, વેદાન્તના જુદા જુદા આચાર્યો, સૃષ્ટિ-ઉત્પત્તિ, તેનું સ્વરૂપ, જીવ, ઈશ્વર, બ્રહ્મ, માયા, અવિદ્યા, મોક્ષ વગેરેનાં સ્વરૂપો વિશે એકમત નથી. પરસ્પરમાં વિરોધી પ્રક્રિયા બતાવનારા આ પંડિતોને આવું કેમ કરવું પડ્યું તેનો સીધો જવાબ છે—એક તો જે વસ્તુ તેમને ત્યાં છે જ નહીં તેનું અસ્તિત્વ બતાવી પાછળથી નિષેધ કરી દેવાનો હોવાથી જીવ, ઈશ્વર, જગત વગેરે બ્રહ્માતિરિક્ત બધી જ વસ્તુઓને ખરી ખોટી ગમે તે રીતે પ્રથમ સ્વીકારવી અને પછી તે જ વસ્તુઓનો અપલાપ પણ કરી દેવો. આવું કરવા માટે તેને માયાવાદનો આશ્રય લેવો પડ્યો, જેમ કે જગત છે પણ માયાથી ભાસે છે, નહીં તો નથી. વિચારસાગરકારે તો મંગળાયરણમાં જ નિર્દેશ કરી દીધો છે.

અબ્ધિ અપાર સ્વરૂપમમ, લહરી વિષ્ણુ મહેશ

વિધિરવિચંદ, વરુણયમ, શક્તિ ધનેશ ગણેશ.

જા કૃપાવુ સર્વજ્ઞકો, હિતધારત મુનિ ધ્યાન,

જેમ સમુદ્રમાં લહેરો ઉત્પન્ન થાય તેમ મારી જ લહેરો (તરંગ) રૂપ વિષ્ણુ, મહેશ, બ્રહ્મ, સૂર્ય, ચંદ્ર, વરુણ, શક્તિ, કુબેર તથા ગણેશ વગેરે દેવો છે. (અર્થાત્ બ્રહ્મા, વિષ્ણુ, મહેશ વગેરેનો હું જનક છું.)

જેને સર્વજ્ઞ તથા કૃપાસાગરાદિ ગુણોવાળો સમજીને સાધુ-સંતો-મુનિઓ હૃદયમાં ધ્યાન ધરે છે, તે ઈશ્વર તો ઉપાધિના કારણે મારામાં જ મિથ્યાભાસિત થઈ રહ્યો છે. અર્થાત્ તે છે જ નહીં.

આ રીતે ચુસ્ત વેદાન્તીઓ તો પોતે સ્વયં ઈશ્વરને માનતા નથી હોતા, માત્ર અનુયાયી વર્ગ ગુપ્ત નાસ્તિકતાને સમજીને છૂટા ન પડી જાય, એટલે બીજા માટે ‘ઈશ્વર-ઈશ્વર’ કર્યા કરતા હોય છે. ધીરે ધીરે નવી પલટાયેલી વ્યક્તિને પણ બ્રહ્મવાદના નામે અનીશ્વરવાદી બનાવી દેવાય છે. ખરેખર તો વેદાન્તીઓએ પોતાની ગુપ્ત નાસ્તિકતાને હિંમત કરીને પ્રકાશિત કરી દેવી જોઈએ. જોકે કોઈ કોઈ તેવા વેદાન્તીઓ મને મળ્યા પણ છે. એક ‘વેદાન્તસમ્રાટ’ હતા તે સ્પષ્ટ રીતે ઈશ્વર, ઉપાસના, કર્મ વગેરેનો નિષેધ કરતા. મને યાદ છે, હરદ્વારમાં એક બહુ મોટા વેદાન્તી એક મોટી સભામાં આવ્યા. તે આવ્યા ત્યારે હજારો સ્ત્રી-પુરુષો ‘શ્રીરામ જયરામ’ની ધૂન કરી રહ્યાં હતાં. પેલા વેદાન્તીએ, ધૂન કરનારા ભક્તજનોની ઝાટકણી કાઢી નાખી અને બધાને ધૂન કરતાં બંધ કરી દીધાં. તેમણે સમજાવ્યું કે આવાં કીર્તન-ભજન-જાપ વગેરે અજ્ઞાનીઓનું લક્ષણ છે. જોકે ઘણા લોકોને તેમની વાત ન ગમી પણ મને એટલા માટે ગમી કે તે પોતાના સિદ્ધાંત પ્રમાણે સાચા હતા. માયાવાદમાં ભક્તિને કોઈ સ્થાન જ નથી. છતાં જે ભક્તિ કરાવે છે તે લોકરુચિને પોષવા માટે કરાવે છે એટલે લોકરુચિ માટે ઈશ્વર-જીવ-મોક્ષની વગેરેની વ્યાખ્યા-વ્યવસ્થા કરવાની જરૂર થઈ પડે છે. બસ આ જ ગુપ્ત નાસ્તિકતા છે. વિચાર કરો કે વસ્તુનું અસ્તિત્વ એવી રીતે માન્ય રાખવું કે જરૂર પડે ત્યારે ‘છે’ એમ પણ કહી શકાય અને જરૂર ન હોય ત્યારે ‘નથી’ એમ પણ કહી શકાય. તેમાં ‘નથી’ પક્ષ તાત્ત્વિક અને ‘છે’ પક્ષ સગવડિયા ધર્મ જેવો છે. આવી પ્રક્રિયા બીજા કોઈ દર્શનોમાં ભાગ્યે જ જોવા મળશે. ‘છે-નથી’ની બે વિરુદ્ધ સિક્કાવાળી આ થિયરી ઘડવા માટે અનેક પંડિતોએ ઘણાં ફાંફાં માર્યાં છે. બસ, આમાંથી અત્યંત વિરોધી પ્રક્રિયાઓનો ઉદય થયો છે. કોઈ વાર આપણે વેદાન્તીને પૂછીએ કે તમારી આટલી બધી જુદી જુદી પ્રક્રિયાઓમાંથી સાચી પ્રક્રિયા કઈ છે? તો જવાબ પણ અસ્પષ્ટ આપે છે. કોઈ કહે છે કે બધી જ સાચી છે, તો કોઈ કહે છે કે સાચી નથી. આપણે કહીએ છીએ કે પરસ્પર વિરોધી બધી જ પ્રક્રિયાઓ તો સાચી ન હોઈ શકે તો કહે કે જેનું જ્યાં સમાધાન થઈ જાય, તેના માટે તે સાચી છે. જુદી જુદી સ્થિતિવાળા અધિકારીઓના કારણે આવી ભિન્નતા આવી છે. આપણે કહીએ કે ભાઈ સત્યને રુચિસાપેક્ષ બનાવો તો સત્ય-અસત્યમાં ભેદ જ ન રહે, કારણ કે અસત્યને સત્ય માનનારને પોતાના માનેલા સત્ય (અસત્ય) પ્રત્યે ગાઢ રુચિ હોય જ છે. એટલું જ નહીં તમે બીજા મતોનું ખંડન કરો છો તે ન કરી શકાય કારણ કે તે પણ રુચિસાપેક્ષ સત્ય જ કહેવાય. તાત્ત્વિક નિર્ણયોમાં રુચિને સ્થાન મળવું ન જોઈએ, નહીં તો નિર્ણયો તાત્ત્વિક નહીં પણ મનગમતા થવા માંડશે. એટલે એવું નક્કી થાય છે કે આ બધા પંડિતો, કોરા પંડિતો હતા. તેમણે વાચિકા ચોકઠાં તૈયાર કરવામાં પોતાની બુદ્ધિનો ઉપયોગ કર્યો. કોઈએ અનુભવ કે પૂર્વગ્રહ વિનાના વ્યાવહારિક તાત્ત્વિક નિર્ણયો કરવાનો પ્રયત્ન ન કર્યો. પરસ્પરની અત્યંત વિરોધી પ્રક્રિયા જ પ્રમાણરૂપ થાય છે કે આ પંડિતો માત્ર પોથીપંડિતો જ હતા. કેટલાક વેદાન્તીઓ તો કહે છે, ‘બધી જ પ્રક્રિયાઓ ખોટી છે. એકે સાચી નથી. સત્ય તો માત્ર બ્રહ્મ જ છે, તેની સત્યતા દઢ કરાવવા માટે આ ખોટી ખોટી પ્રક્રિયાને આધારરૂપ બનાવી છે.’ આવું કથન પણ બરાબર નથી કેમ કે માપ જ ખોટું હોય તો માપેલું સત્ય ક્યાંથી હોય? ખોટી પ્રક્રિયા દ્વારા ખરો નિર્ણય કેવી રીતે થઈ શકે? બીજું ખોટી પ્રક્રિયાથી પ્રથમ લોકોને ભરમાવવામાં આવે છે તેવું થયું. એક નાના ભ્રમ (હું જીવ છું—બદ્ધ છું) ને દૂર કરવા મોટા મોટા ભ્રમો ઊભા કરવામાં આવે છે. આવી તે વળી પ્રક્રિયા સત્યના ઉપાસક માટે હોય? ન જ હોય. વળી અમે કહીએ છીએ કે તમારી પ્રક્રિયા ખોટી છે. તમે પણ કહો છો કે અમારી પ્રક્રિયા ખોટી છે. તો પછી એ ખોટી પ્રક્રિયાને સાચી ઠેરવવા પ્રયત્ન કેમ કરો છો? ખોટું માનવું, ખોટું સ્વીકારવું અને વળી પાછું સાચું બતાવવા ગ્રંથો રચવા, વિવાદો કરવા એ તો બહુ વિચિત્ર કહેવાય. શિષ્યની બુદ્ધિનો વિકાસ ખોટી ખોટી પ્રક્રિયાઓ દ્વારા તો ન જ કરી શકાય. શિષ્યને બ્રહ્મજ્ઞાન આપવું હોય તો એકડેએકથી સત્ય સમજાવવું જોઈએ, એકડેએકથી જ મિથ્યા-ખોટું સમજાવો અને પછી છેવટમાં કહી દો કે બસ હવે સમજી લે કે તને અત્યાર સુધી જે સમજાવ્યું તે મિથ્યા હતું, તું બ્રહ્મ છે!

હવે વેદાન્તીની પ્રક્રિયા બાબત વિચારીશું. પ્રથમ થોડી ચર્ચા કરી જ છે, છતાં ફરીથી વિશેષ ચર્ચા કરીએ છીએ. ઉપનિષદની એક શ્રુતિ દ્વારા કહેવામાં આવ્યું છે કે ‘તસ્માદ્વા એતસ્માદાત્મનઃ આકાશઃ સંભૂતઃ આકાશાદ્ વાયુઃ, વાયોરગ્નિઃ, અગ્નેરાપઃ અદ્ભ્યઃ પૃથિવી, પૃથિવ્યા ઓષધાયઃ તિલવનસ્પતયઃ’ ઇત્યાદિ.

અર્થઃ એ આત્માથી પછી આકાશ ઉત્પન્ન થયું, આકાશથી વાયુ, વાયુથી અગ્નિ, અગ્નિથી જળ, જળથી પૃથ્વી અને પૃથ્વીથી ઝાડ-પાન-વનસ્પતિઓ વગેરે ઉત્પન્ન થયું. ઉપનિષદે જે ક્રમ વગેરે બતાવ્યું છે તેનો વિરોધ નથી. સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થવાનાં તો શાસ્ત્રોમાં અસંખ્ય વાર અસંખ્ય પ્રમાણો છે. એ જ સૃષ્ટિની તાત્વિકતાનાં પ્રમાણ છે. વેદાન્તીને એક તરફ તો સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન થયેલી માનવી નથી, બીજી તરફ આવાં ઉત્પત્તિનાં અનેક પ્રમાણોને ગમે તે રીતે ઘટાવીને સૃષ્ટિને ઉત્પન્ન બતાવીને પાછી મિથ્યા, બાધિત, કલ્પિત પણ બતાવવી છે. પરસ્પરની બે વિરોધી વાતો લઈને તે ચાલે છે. અહીં ‘આત્મા’ શબ્દનો અર્થ ‘ઈશ્વર’ કરાય છે. (બ્રહ્મ નહીં, તેમ જીવાત્મા પણ નહીં) ‘આત્મા’ શબ્દમાં પંચમી વિભક્તિ અપાદાનાર્થ પ્રયુક્ત થયેલી છે, જેનો અર્થ છૂટું પડવું, નીકળવું વગેરે થાય. ‘એ આત્માથી આકાશ ઉત્પન્ન થયું’ અહીં માટીથી ઘડો ઉત્પન્ન થયો એવો અર્થ કરીએ. માટી જેમ ઘડારૂપ થઈ જઈને માટી નામ છોડી દે તેમ ઈશ્વર જગતરૂપ થઈ જાય એટલે ‘ઈશ્વર’ નામ સમાપ્ત થઈ જાય. કેટલાક વેદાન્તીઓ ‘સર્વ ખલ્વિદં બ્રહ્મ’ના આધારે જગતને પણ બ્રહ્મ જ માને છે. આમ માનવાથી ઉત્પત્તિ, વિનાશ, ક્ષણિકતા, પરિવર્તન વગેરે જગતના ધર્મો ઈશ્વરમાં પણ આવી જાય, પછી ઈશ્વરને નિત્ય, અખંડ, એકરસ, નિરંજન વગેરે કહી શકાય નહીં, એટલે અન્ય ઘણાં દર્શનોની માફક અમે ઈશ્વરને નિમિત્તકારણ માનીએ છીએ. ઉપાદાનકારણ તો પ્રકૃતિ (શક્તિ) છે પણ વેદાન્તી પ્રથમ તો સૃષ્ટિને માનતો નથી, અને માને છે તો અનેક રીતે માને છે. જેમ કે અહીં સૃષ્ટિ પ્રકરણમાં આવેલો આત્મા શબ્દ ઈશ્વરવાચી છે. (બ્રહ્મવાચી નહીં) આ આત્મા (ઈશ્વર જ) સૃષ્ટિનું અભિન્નનિમિત્તોપાદાનકારણ છે, એમ કહે છે. આપણે કહીએ કે બ્રહ્મને અભિન્નનિમિત્તોપાદાન—કારણ ન માનીને ઈશ્વરને કેમ માનો છો? તમે તો બ્રહ્મવાદી છો ને? એક જ બ્રહ્મમાં બધું થયું છે તેવું બતાવવું છે ને? તો જવાબ આપે છે કે બ્રહ્મ નિર્વિશેષ હોવાથી તેનાથી સૃષ્ટિની રચના વગેરે થઈ શકે નહીં, જ્યારે ઈશ્વરમાં તો માયા છે એટલે માયા દ્વારા શક્તિ આવવાથી સર્વશક્તિશાળી ઈશ્વરથી સૃષ્ટિ થઈ શકે. આપણે એમ પૂછીએ કે અમે પ્રકૃતિ કહીએ છીએ અને તમે માયા કહો છો, વાત તો એક જ થઈને? અમારી જ માફક તમે માયામાં ઉપાદાન તથા ચૈતન્યમાં નિમિત્તકારણતા વહેંચી નાંખો છો, પછી અભિન્નનિમિત્તોપાદાનતા ક્યાં રહી? તે તો ત્યારે જ અભિન્નનિમિત્તોપાદાનતા ઘટે કે જ્યારે એકમાત્ર ચૈતન્યમાં જ ઉપાદાન તથા નિમિત્ત ઘટી શકે. તે તો તમારે ત્યાં ઘટતું નથી. અરે, જો માયાના અંશમાં ઉપાદાનકારણતા જાય તો માત્ર ચૈતન્યાંશમાં તો નિમિત્તકારણતા પણ ઘટી શકે નહીં, કારણ કે તમારું ચૈતન્ય તો શક્તિહીન, ગુણધર્મહીન, નિર્વિશેષ-સત્તામાત્ર છે. તે કુંભાર વગેરેની માફક કશું કરી ન શકવાથી નિમિત્તકારણ પણ ન થઈ શકે, જો કહો કે માયાના યોગે કરીને શક્તિ આવે છે, એટલે સર્વશક્તિમાન થાય છે, તો તેવું કથન પણ બરાબર નથી, કારણ કે એ જે શક્તિ આવી છે, તે શક્તિ માયાની પોતાની છે? ઈશ્વરમાં આવેલા દયા-ઉદારતા વગેરે ગુણો પણ શું માયાના છે? જો હા તો માયા ત્યાજ્ય વસ્તુ ન થઈ કહેવાય પણ ગ્રાહ્ય વસ્તુ કહેવાય, એટલું જ નહીં ચૈતન્ય કરતાં માયાની મહિમા-મહત્તા સિદ્ધ થાય, જ્યારે તમારા મતમાં તો માયાને અત્યંત હીન તથા ત્યાજ્ય બતાવાઈ છે. જો તેના યોગથી ચૈતન્ય ઈશ્વર થતું હોય તો, ચૈતન્યને ઈશ્વરત્વ આપનારી એ મહાશક્તિ જ શ્રેષ્ઠ ગણાય. બીજું માયાના યોગથી ચૈતન્ય ઈશ્વર થતું હોય તો, ચૈતન્યના યોગથી માયા શું થાય છે? ‘કશું નહીં. માયાની માયા જ રહે છે’ તેવું કહો તો પ્રભાવશૂન્ય, મહત્તાશૂન્ય એવા ચૈતન્યને માનવાની જરૂર જ ક્યાં રહી? એના અસ્તિત્વથી કંઈ જ પ્રભાવ ન હોય તે વસ્તુ હોય તોય શું અને ન હોય તોય શું? (ખરેખર વેદાન્તી જેવા નિર્વિશેષ-ચૈતન્યની વાત કરે છે, તેવી કોઈ વસ્તુ હોવી જ શક્ય નથી.) જેમ ચોખા ખીચડી થઈ જાય તેમ ચૈતન્યના યોગથી માયા ઈશ્વર થઈ જાય છે એમ કહો તો તો, અનેક પ્રશ્નો ઊભા થશે. પ્રથમ તો ચૈતન્ય નિર્લેપ છે, અસંગ છે, માયાતીત, ગુણાતીત, નિત્યશુદ્ધ, બુદ્ધ, મુક્ત છે વગેરે વાતો મિથ્યા થઈ જશે. બીજી તરફ માયા તથા ચૈતન્ય બન્નેને અવયવી માનવાં પડશે, કારણ કે નિરવયવી વસ્તુ બીજામાં ઓતપ્રોત થઈને એકરૂપ ન થઈ શકે. પાણીમાં મીઠું ભળી જાય છે, કારણ કે પાણી તથા મીઠું બન્ને સાવયવી છે પણ પાણીમાં ઈશ્વર નથી ભળતો

કારણ કે તે નિરવયવી છે. તેમ માયા તથા ચૈતન્ય બન્ને ખીચડીની માફક એકબીજામાં ભળી જતાં હોય તો સાવયવી હોવાં ઘટે. તે તો છે નહીં. ચૈતન્યને નિત્ય નિર્લેપ પણ કહેવું છે તથા માયાવિશિષ્ટ પણ કહેવું છે. આ બંને કેવી રીતે બની શકે? વેદાન્તી જ્યારે અત્યંત સપડાઈ જાય છે, ત્યારે તે અનેક પ્રકારની ગુલાંટો ખાય છે. જેમ કે અહીં તે કહેશે, ‘માયા તો કલ્પિત છે. ખરેખર છે નહીં પણ કલ્પનાથી ભાસે છે. એટલે કલ્પિત વસ્તુ વાચિક વ્યવહાર પૂરતી જ ઉપયોગી હોય, વસ્તુતઃ પરિસ્થિતિમાં તે પ્રભાવોત્પાદક ન હોય.’

આપણે અહીં પ્રશ્ન પૂછીએ કે કલ્પિત એટલે શું? સંકલ્પથી વિચારોથી-કલ્પનાથી માની લીધેલી એમ જ ને? તો કહે કે હા, તો આવી કલ્પના કોણે કરી? બ્રહ્મે? ના, તેમ ન કહી શકાય, કારણ કે પ્રથમ માયા હોય ત્યારે તેના યોગે કરીને ચૈતન્ય ઈશ્વર થાય, ઈશ્વર થયા પછી માયાની કલ્પના કરી એ તો અન્યોન્યાશ્રય થયો કહેવાય અને ઈશ્વરને માયાની કલ્પના કરવાની શી જરૂર? જેના દ્વારા પોતાની સત્તા, શક્તિ, ધર્મો છે, તે માયા તેના જ પોતાના દ્વારા કલ્પિત તો થઈ જ ન શકે, તો શું જીવાત્માએ માયાની કલ્પના કરી છે? ના, તેવું પણ ન કહી શકાય. કારણ કે જીવાત્મા પણ માયા દ્વારા જ અસ્તિત્વ ધરાવે છે પ્રથમ માયા પછી જીવાત્મા, પછી પાછી માયાની કલ્પના આ પણ અન્યોન્યાશ્રય થયો કહેવાય. બીજું, જીવો તો અસંખ્ય છે, એક જીવની કલ્પના છે કે બધા જ જીવોની કલ્પના છે? એક જીવની કલ્પના તો કરી શકાય નહીં, કારણ કે બાકીના જીવો બીજી કલ્પના કરી લે તો ઈશ્વર સમાપ્ત જ થઈ જાય. બધા જ જીવોની કલ્પના છે તેવું પણ ન કહેવાય. વેદાન્તી સિવાય બાકીના મનુષ્યો તથા પશુ, પક્ષી, કીટ, પતંગ વગેરે જંતુઓમાંથી કોઈને સ્મૃતિ કે અનુભવ નથી થતો કે આપણી કલ્પનાથી માયા નામનું તત્ત્વ થયું છે, અને એ જ આપણા તત્ત્વથી ઈશ્વર થયો છે. ખુદ વેદાન્તીઓમાંથી પણ બધા જ માયાને કલ્પિત માનતા નથી. બીજું, બધા જીવો દ્વારા માયા કલ્પિત હોય તો જ્યાં સુધી બધા જીવો મળીને એ કલ્પનાને સમાપ્ત નહીં કરે ત્યાં સુધી માયાની નિવૃત્તિ નહીં થાય. જે જીવ આવી કલ્પનાનો ત્યાગ કરશે તેના પૂરતી માયાની નિવૃત્તિ થઈ જશે, (અર્થાત્ તેનો મોક્ષ થશે) એવું કહો તો તેવું કથન પણ બરાબર નથી, કારણ કે તેવા જીવની માયાની નિવૃત્તિ યાવત્ માયાની નિવૃત્તિ થશે કે માયાના કોઈ એક અંશ પૂરતી? જો કહો કે પૂરી માયાની નિવૃત્તિ થઈ જશે તો તેવું બને નહીં, કારણ કે તો તે ઈશ્વરનું ઈશ્વરપણું જાય તથા બાકીના જીવો પણ મુક્ત થઈ જાય, કારણ કે પૂરી માયાની નિવૃત્તિ થઈ ગઈ છે. જો કહો કે ના....ના પૂરી માયાની નિવૃત્તિ થતી નથી. તે તે જીવાત્માની પોતાની અંદર રહેલી માયાની જ નિવૃત્તિ થાય છે તો અમારું કહેવું છે કે પ્રત્યેક જીવોની અલગ અલગ માયા માનવી પડશે. ઈશ્વરની પણ અલગ જ માયા માનવી પડશે. આ રીતે અસંખ્ય માયાઓ—જેટલા જીવ તેટલી માયાઓ માનવી પડશે. જો કહો કે ભલે તેવું માનશું તો અમારો જ સિદ્ધાંત પ્રકારાન્તરથી માનવાનો થશે. અર્થાત્ અમે પણ પ્રત્યેક જીવાત્માને પોતાની અવિદ્યા, મોહ, માયા તથા અજ્ઞાનની નિવૃત્તિ કરવાની હોય છે તેવું માનીએ છીએ, અમારે ત્યાં આવી માયા અથવા મોહ વાસ્તવિક છે, જ્યારે તમારે ત્યાં કલ્પિત છે એટલે ફરી પાછી પહેલાંની વાત આવી જશે કે પ્રત્યેક જીવે પોતપોતાની માયાની કલ્પના કરેલી હોય તો અન્યોન્યાશ્રય આવે. છેવટમાં જો માયા દ્વારા ઈશ્વર સર્વજ્ઞ-સર્વશક્તિમાન-સર્વગુણસંપન્ન-સર્વાધીશ થાય તો તે જ માયાના યોગથી જીવાત્મા પણ તેવો જ થવો ઘટે પણ જીવાત્મામાં તો ગુણ થોડા અને દોષ ઘણા દેખાય છે. આ દોષો ક્યાંથી આવ્યા? અર્થાત્ કૂરતા, કપટ, છળ, દ્વેષ, ઈર્ષ્યા, વિશ્વાસઘાત વગેરે દોષો ક્યાંથી આવ્યા? જો કહો કે એ તો માયાના યોગે આવ્યા છે તો તે જ માયાના યોગે ઈશ્વરમાં પણ આવા પ્રચુર દોષ આવવા જોઈએ. જો કહો કે ના ના માયાના યોગે ઈશ્વર તથા અવિદ્યાના યોગે જીવાત્મા થાય છે, તો અમે કહીએ કે માયા તથા અવિદ્યાને તમે એક જ માનો છો, છતાં જો જુદી જુદી માનતા હો તો બન્નેનો ભેદ સ્પષ્ટ કરવો જોઈએ. એટલું જ નહીં, જે પ્રશ્નો માયા વિશે થયા તે બધા જ પ્રશ્નો દા. ત., એ અવિદ્યા કોની કલ્પિત છે? વગેરે અવિદ્યા વિષે પણ થશે પણ માયા તથા અવિદ્યાની જરૂર પડે ત્યારે અભિન્નતા અને જરૂર પડે ત્યારે ભિન્નતા બતાવવાની વેદાન્તીની પ્રક્રિયા છે. માયા તથા અવિદ્યાને એક જ માનવામાં આવે છે તે પક્ષમાં ઈશ્વરને પણ અવિદ્યાનો યોગ થયો કહેવાય. તો તે ઈશ્વર પણ જીવો કરતાં વધુ ને વધુ આવિદ્યક થઈ જાય.

ઈશ્વરની માયાની નિવૃત્તિ કેવી રીતે થાય છે?

માયાના યોગથી ચૈતન્ય ઈશ્વર થાય છે. આ પ્રક્રિયામાં પ્રશ્ન થાય છે કે જેમ જીવાત્માની માયા (અથવા અવિદ્યા)ની નિવૃત્તિ જ્ઞાનથી થાય છે તે ઈશ્વરની માયાની નિવૃત્તિ કેવી રીતે થાય છે? વેદાન્તી અહીં કહેશે ‘ઈશ્વરની માયા તો નિવૃત્ત જ છે.’ આપણે કહીએ કે તો પછી તે ઈશ્વર ન જ રહી શકે, કારણ કે એકલું ચૈતન્ય તો તમારા મતે ઈશ્વર ન જ થઈ શકે. જો કહો કે માયા હોવા છતાં પણ પ્રભાવહીન હોય તો ઈશ્વર-જીવ ન થઈ શકે. તમે કહેશો, ‘ઈશ્વર તો માયાનો સ્વામી છે. માયા તો પરમાત્માની દાસી છે, એટલે તે તો પરમેશ્વરને આધીન

થઈને રહે છે. તથા વર્તે છે, જેમ પાળેલો કૂતરો કરડતો નથી, રક્ષણ કરે છે. તેમ માયા પણ ઈશ્વરની આજ્ઞાનું પાલન કરે છે.’ આ તો અમારો જ સિદ્ધાંત તમે માન્યો. તમે કહો કે હા, એમ જ સમજો તો તેવું કથન બરાબર ન થઈ શકે; કારણ કે અમારા પક્ષે પરમેશ્વર, માયાના યોગે કરીને સર્વશક્તિમાન વગેરે નથી, પણ સ્વયં જ છે. સ્વયં શક્તિવાળો હોવાથી તે માયાને દાસી બનાવીને વર્તાવી શકે છે જ્યારે અમારા પક્ષે તો ચૈતન્ય શક્તિહીન છે. આવું શક્તિ વિનાનું ચૈતન્ય, પ્રબળ શક્તિશાળી માયાને દાસી ન બનાવી શકે, માયા જ તેને (બ્રહ્મને) દાસી બનાવી દે. એટલે વેદાન્તી એમ કહે છે કે, માયાને વશમાં કરીને રાખે તો માયાધીશ પરમેશ્વર છે. ખરેખર તો તેના પક્ષે આવું શક્ય જ નથી. એટલે ફરી પાછો પ્રશ્ન થાય કે તમારા મત પ્રમાણે જેમ ‘જીવાત્મા તત્ત્વમસ્યાદી’ વાક્યો દ્વારા સ્વસ્વરૂપનું બ્રહ્માત્મૈક્ય દ્વારા અનુભવ મુક્ત થાય તેવી રીતે ઈશ્વર પણ ‘હું ઈશ્વર નહીં પણ શુદ્ધ બ્રહ્મ છું’ એવું બ્રહ્માત્મૈક્ય કેવી રીતે અનુભવી શકે છે? જરા બતાવો ભાઈ! શું કહેશો? જો તે સદૈવ અનુભવતો જ હોય તો ક્યારનો ય ઈશ્વરપણામાંથી છૂટી ગયો હોત. જો ન અનુભવતો હોય તો, જીવાત્મા કરતાં પણ મોટો અજ્ઞાની જીવાત્મા થયો કહેવાય.

અંતઃકરણથી જીવાત્મા

વેદાન્તીની પ્રક્રિયામાં જીવાત્માની વ્યાખ્યામાં અંતઃકરણ મુખ્ય ભાગ ભજવે છે. અવચ્છેદક, આભાસ તથા પ્રતિબિંબવાદોમાં અંતઃકરણના યોગ વિના જીવાત્મા થઈ શકતો નથી. હવે જરા આ અંતઃકરણના યોગે થતા જીવાત્માની પ્રક્રિયાને વિચારીએ.

‘તન્મનોઽસૃજત’ (શ્રુતિ) પછી પરમાત્માએ મનની સૃષ્ટિ કરી. આ રીતે મન (અંતઃકરણ) સૃષ્ટિની શરૂઆતમાં થયેલું તેવું વેદાન્તી માને છે, જોકે નૈયાયિકાદિ મનને અણુરૂપ અનાદિ માને છે પણ તે અનાદિ નથી પણ આદિ છે, તેવું વેદાન્તીનું દૃઢ કથન છે. મનની ઉત્પત્તિ કેવી રીતે બતાવે છે.

‘તત્ર સર્ગાદિકાલે પરમેશ્વરઃ સૃજ્યમાતતઃ આકાશાદીનિ પંચભૂતાનિ અપંચીકૃતાનિ, તન્માત્રાપદપ્રતિપાદ્યાનિ ઉત્પદ્યન્તે, તત્રાકાશસ્ય શબ્દો ગુણઃ વાયોસ્તુ શબ્દસ્પર્શૌ, તેજસસ્તુ શબ્દસ્પર્શરૂપાણિ, અપાં તુ શબ્દસ્પર્શરૂપરસાઃ પૃથિવ્યાસ્તુ શબ્દસ્પર્શરૂપરસગન્ધાઃ ઇમાનિ ભૂતાનિ ત્રિગુણા માયા કાર્યાણિ, ત્રિગુણાનિ ગુણાઃ સત્ત્વરજસ્તમાંસિ, એતૈશ્ચ સત્ત્વગુણોપેતૈઃ પંચજ્ઞાનેન્દ્રિયાણિ નીયંતે, એતેભ્યઃ પુનરાકાશાદિગતસાત્ત્વિકાંશેભ્યઃ મિલિતેભ્યો મનોબુદ્ધ્યહંકાર ચિત્તાનિ જાયંતે....

એતૈરજોગુણોપેતઃ પંચભૂતૈર્વ્યસ્તૈર્યથાક્રમાં વાકપાણિપાદ- પાયૂપસ્થાખ્યાનિ કર્મેન્દ્રિયાણિ જાયન્તે.... રજોગુણોપેતૈરેવ મિલિતૈઃ પંચાવયવઃ પ્રાણાપાનવ્યાનોદોનસમાનાખ્યા જાયન્તે....

તૈરેવ તમોગુણોપેતૈરપંચીકૃતભૂતૈઃ પંચીકૃતાનિ જાયંતે પંચીકરણપ્રકારસ્વીત્યમ્ આકાશમાદૌ દ્વિવધા વિભજ્ય તયોરેકભાગં પુનશ્ચતુર્ધ્વા વિભજ્ય તેષાં ચતુર્ણામાંશાનાં વાવ્યાદિષુ ચતુર્ષુ ભૂતેષુ સંયોજનં એવં વાય્વગ્નિ-જળ-પૃથિવ્યાનાં જ્ઞાતવ્યમ્॥

પૂર્વોક્તૈરપંચીકૃતૈર્વિગશરીરં પરલોકયાત્રાનિર્વાહકં મોક્ષપર્યંત-સ્થાયિ. મનોબુદ્ધિભ્યામુપેતં જ્ઞાનેન્દ્રિયપંચક-કર્મેન્દ્રિયપ્રપંચક-પ્રાણાદિ- પંચક-સંયુક્તં જાયંતે.

(વેદાન્તપરિભાષા)

અર્થઃ સૃષ્ટિની શરૂઆતમાં સૃષ્ટિની રચના કરવાની ઇચ્છવાળા પરમાત્મા, પ્રાણીઓના કર્મની અપેક્ષાએ કરીને પહેલાં પોતાની બુદ્ધિમાં નામરૂપાત્મક પ્રપંચને વિચારીને પછી ‘સૃષ્ટિની રચના કરીશ,’ તેવો સંકલ્પ કરીને આકાશાદિ પાંચ મહાભૂતોને અપંચીકૃત રૂપમાં જેને તન્માત્રા કહેવાય છે તેની ઉત્પત્તિ કરે છે. તે પાંચ મહાભૂતોમાં આકાશનો ગુણ શબ્દ, વાયુનો શબ્દ સ્પર્શ, તેજનો શબ્દ સ્પર્શ રૂપ, જળનો શબ્દ સ્પર્શ, રૂપ રસ તથા પૃથ્વીના શબ્દ-સ્પર્શ-રૂપ રસ તથા ગંધ એમ પાંચે ગુણો હોય છે.

આ તન્માત્રાત્મક પંચભૂતો ત્રિગુણાત્મક માયાનાં કાર્યો છે, ત્રણ ગુણો સત્ત્વ, રજસ્ તથા તમસ્ છે. તેમાં પ્રત્યેક ભૂતના પોતપોતાના સત્ત્વગુણથી પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થાય છે. જેમ કે આકાશથી શ્રોત-વિષય શબ્દ; વાયુથી ત્વચા, વિષય સ્પર્શ; અગ્નિથી ચક્ષુ, વિષય રૂપ, જળથી જિહ્વા, વિષય રસ તથા પૃથ્વીથી ઘ્રાણ, વિષય ગંધ, આમ જુદાં જુદાં ભૂતોના સત્ત્વગુણોથી પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થાય અને

આ જ પાંચ ભૂતોના મળેલા સત્ત્વગુણોથી અંતઃકરણ (મન, બુદ્ધિ, ચિત્ત, અહંકાર) ઉત્પન્ન થાય છે. આવી રીતે પાંચ તન્માત્રાની મિલિત સત્ત્વમાત્રાથી અંતઃકરણ ઉત્પન્ન થતું બતાવાયું છે. આવી જ રીતે પંચતન્માત્રાના રજોઅંશથી પાંચ કર્મેન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થાય છે. અનુક્રમે આકાશથી વાક્, વિષય બોલવું; વાયુથી હાથ, વિષય ગ્રહણ કરવું; અગ્નિથી પગ, વિષય ગતિ; જળથી ગુદા, વિષય વિસર્જન; અને પૃથ્વીથી ઉપસ્થ (લિંગ તથા યોનિ) વિષય આનંદ.

આ પાંચ તન્માત્રાના મિલિત રજોગુણથી પાંચ પ્રાણો (પ્રાણાપાનવ્યાનસમાનઉદાન) ઉત્પન્ન થાય છે.

આ પાંચ તન્માત્રાઓના તમોગુણવાળો જે ભાગ, તેનું પંચીકરણ થાય છે, તે આવી રીતે પાંચે ભૂતોના બરાબર બબ્બે ભાગ કરી નાખવાના, પછી પ્રત્યેક એક એક ભાગને ફરી પાછા ચાર ચાર ભાગ કરીને પોતાના સિવાયના બાકીના ચારેમાં એક એક અંશ મેળવવાનો. આ રીતે આકાશના પચાસ ટકા; સાડાબાર ટકા વાયુ, તેટલું જ તેજ, તેટલું જ જળ તથા તેટલી જ પૃથ્વી—આમ બાકીના ચાર ભૂતોના પચાસ ટકા થાય. આવી રીતે પંચીકૃત આકાશ થાય. આવી જ રીતે બાકીના ચાર ભૂતોનું પણ સમજી લેવાનું. આ રીતે પ્રત્યેક પંચીકૃત ભૂત, વાસ્તવમાં પચાસ ટકા જ રહેવાનું, બાકીના પચાસ ટકા બીજા ભૂતોના અંશો રહેવાના.

ઉપર જે અપંચીકૃત ભૂતોનાં સત્ત્વ તથા રજસ્ના નિર્મિત તત્ત્વો-(પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો, પાંચ કર્મેન્દ્રિયો, પાંચ પ્રાણ તથા અંતઃકરણ)થી સૂક્ષ્મ શરીર થાય છે. આ સૂક્ષ્મ શરીર મોક્ષકાળ પર્યંત અસ્તિત્વ ધરાવે છે. અર્થાત્ સ્થૂળ દેહનો નાશ થવા છતાં પણ સૂક્ષ્મ દેહનો નાશ થતો નથી. તેનો નાશ થાય ત્યારે જ મોક્ષ થાય છે. આ અપંચીકૃત ભૂતોથી થયેલું સૂક્ષ્મ શરીર છે તે ભોગનું સાધન વગેરે. (વેદાન્ત પરિભાષા) અહીં વિચાર કરવાનો છે. ઉપર બતાવાયેલું અંતઃકરણ આદિ છે કે અનાદિ? જો આદિ કહો તો, અંતઃકરણ ઉત્પન્ન થયા પહેલાં જીવની સત્તા સિદ્ધ નહીં થાય, જેમ ઘટ બન્યા પછી જ તેના યોગે ઘટાકાશ થાય તેમ જીવ બન્યા પછી તેના યોગે જીવાત્માનું અસ્તિત્વ થયું કહેવાશે. આવી સ્થિતિમાં છ અનાદિ તત્ત્વોવાળા તમારો સિદ્ધાંત ખંડિત થશે, જીવ સાદિ થઈ જશે, એટલે ‘પ્રાણીઓનાં કર્મની અપેક્ષાથી પરમેશ્વરને સૃષ્ટિ રચવાની સ્ફૂર્તિ થઈ.’ એમ નહીં કહી શકાય કે અંતઃકરણ રચાયા પહેલાં પ્રાણીઓ જ ક્યાં હતાં?

બીજું, અંતઃકરણ રચાયા પછી સૃષ્ટિની શરૂઆતમાં બધાં જ અંતઃકરણ, પૂર્વકર્મ-સંસ્કારાદિ વિનાનાં હોવાથી સરખાં જ હતાં, તેમાં યુક્ત થયેલું ચૈતન્ય પણ એક જ તથા સમાન હતું, આવી સ્થિતિમાં જીવાત્માઓનો ભેદ કેવી રીતે કરી શકાશે? અર્થાત્ સુખી-દુઃખી, પશુ-પક્ષી વગેરે યોનિઓની પ્રાપ્તિ ક્યા આધારે થશે? અરે, નવાં નકોર, કોરાં અંતઃકરણ વાસના વિનાનાં હોવાથી બધાની મુક્તિ જ થઈ જાય. જન્મ માટેનાં કારણો રૂપ જે કર્મો તે તો કોઈનાં છે નહીં, એટલે જન્મ થાય જ નહીં. જો કહો કે અંતઃકરણ અનાદિ છે, તો ઉત્પન્ન થવાની પ્રક્રિયા સાથે વિરોધ થાય અને ‘છ’ તત્ત્વો અનાદિ છે’ તેવું કહેવાની જગ્યાએ ‘સાત તત્ત્વો અનાદિ છે’ તેવું કહેવું પડે. અંતઃકરણના યોગે કરીને, પછી તે અવચ્છેદકવાદ હોય કે પ્રતિબિંબવાદ હોય જીવાત્માની વ્યાખ્યા કરવાથી અંતઃકરણને આદિ માનવાથી જીવાત્મામાં આદિપણું આવી જશે તથા અંતઃકરણને અનાદિ માનવાથી અંતઃકરણને સાતમું અનાદિ તત્ત્વ સ્વીકારવું પડશે. તેની ઉત્પત્તિનું પ્રકરણ છેડવું પડશે. અસ્તુ.

હવે ‘તુષ્યતુ દુર્જનઃ’ ન્યાયથી આગળ વિચારીએ. અપંચીકૃત પાંચ ભૂતોના સત્ત્વાંશથી જે રીતનું અંતઃકરણ ઉત્પન્ન થયું બતાવાયું છે તેવું ક્યા શાસ્ત્રમાં લખ્યું છે? આ પ્રક્રિયા જો શાસ્ત્રીય હોય તો જે તે શાસ્ત્રનો આધાર આપો. મને ખાતરી છે કે વેદાન્તી કોઈ માન્ય શાસ્ત્રનો આધાર નહીં આપી શકે, કારણ કે આ તેની પોતાની કલ્પના છે. શાસ્ત્રીય પ્રક્રિયા નથી.

બીજું, માયાના ત્રણ ગુણોને એકબીજાથી દૂર કરી શકાય નહીં. તેમના માટે ‘અવિનાભાવ’ શબ્દ વપરાયો છે, અર્થાત્ વધ-ઘટ થઈને પણ રહે તો ત્રણે સાથે જ રહે. કદી પણ કોઈ પણ ગુણ એકલો ન રહે. જો આ નિયમ તમને માન્ય હોય તો અંતઃકરણ જ્ઞાનેન્દ્રિયો, પાંચ પ્રાણ, પાંચ કર્મેન્દ્રિયો તથા પાંચ ભૂતો વગેરેના જુદા જુદા ગુણોથી રચના થઈ છે તેવું કહી શકાય નહીં. એવું કહેશો કે અમારા મતમાં ત્રણ ગુણો અત્યંત જુદા જુદા એકલા રહીને કાર્ય કરી શકે છે તો પ્રત્યેકને અલગ અલગ સ્વતંત્ર તત્ત્વ માનવું પડશે. તમારા મતમાં એવું કયું તત્ત્વ છે, જે ત્રણ ગુણોના મિશ્રણથી થયેલું છે? કદાચ કોઈ નહીં, કદાચ ઈશ્વર!!! પાંચ ભૌતિક જગત, તમોગુણથી અને આંતર જગત્ સત્ત્વ-રજોગુણથી થયેલું છે, ત્રણે ગુણોથી મિલિત કોઈ વસ્તુ દેખાતી નથી. હા, તમારા મતમાં માયાના યોગે કરીને ચૈતન્ય ઈશ્વર થાય છે. આ માયા જો ત્રણ ગુણોવાળી હોય તો ઈશ્વર ત્રિગુણાત્મક તત્ત્વ કહેવાય? જોકે આવી માયા વિશે પણ પંચીકૃત અથવા અપંચીકૃત માયા છે એમ પૂછી શકાય? જો અપંચીકૃત હોય તો જ તેમાં (ઈશ્વરમાં) સર્વવ્યાપકતા ઘટે, જો પંચીકૃત કહો તો પંચીકૃત

વસ્તુઓમાં તેથી વ્યાપકતા ન ઘટે; વેદાન્તીની પ્રક્રિયા એટલી બધી હાસ્યાસ્પદ છે કે લખવું હોય તેટલું લખી શકાય.

જે રીતે વેદાન્તીએ સૃષ્ટિની રચના બતાવી છે, તે રીતે તો ત્રણે ગુણો સ્વતંત્ર તત્ત્વ થઈ જાય.

બીજું, અંતઃકરણ સત્ત્વગુણથી થયું છે. એટલે તે સાત્ત્વિક જ રહેવું જોઈએ પણ તેવું દેખાતું નથી. એટલે તે માત્ર સત્ત્વાંશથી બન્યું છે તેવું કથન અનુભવ વિરુદ્ધ છે. મૂળમાં વેદાન્તીને જીવની વાચિક વ્યાખ્યા કરવી છે એટલે અંતઃકરણમાં આવેલા ચૈતન્યને, આત્માસને કે પછી પ્રતિબિંબને જીવ બનાવવા માટે દર્પણ જેવી સ્વચ્છ વસ્તુની જરૂર છે, તે માટે તેણે તુલ્કો લગાવી દીધો કે અંતઃકરણ વિશુદ્ધ સત્ત્વાંશથી બનેલું છે. આવું અનુભવ વિરુદ્ધ લખતાં તે ભૂલી ગયો કે તેણે પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયોને પણ સત્ત્વાંશથી બનેલી માની છે એટલે તેમાં પણ ચૈતન્યાદિના યોગે જીવ થવાની આપત્તિ થશે જ. આ રીતે તો પ્રત્યેક દેહમાં છ જીવો થઈ જાય.

અંતઃકરણનું પરિમાણ

અંતઃકરણ ઉત્પન્ન થયું છે અને તે પણ પંચતન્માત્રાના સત્ત્વાંશથી ઉત્પન્ન થયું છે તેવું ઉપર કહ્યું. હવે એક નવો પ્રશ્ન શરૂ કરીએ છીએ. આ અંતઃકરણનું પરિમાણ (માપ) શું છે? નૈયાયિકાદિની માફક અણુ તો કહી ન શકો કારણ કે પંચતન્માત્રાના સત્ત્વાંશનો એક એક માત્ર અણુ લઈએ તોપણ પંચ અણુ થઈ જાય. તેમ વિભુ પણ કહી ન શકો, તો તો તમારા મતે જીવની વ્યાખ્યા જ ન ઘટી શકે, એટલે વેદાન્તી અંતઃકરણને મધ્યમ પરિમાણી માને છે. અહીં થોડી સાવધાની રાખવાની જરૂર છે. મધ્યમ પરિમાણ કહેવાથી પરિમાણની સ્પષ્ટતા નથી થતી, કારણ કે ઘટ-પટાદિ; સૂર્ય, ચંદ્ર અને બ્રહ્માંડાદિ સર્વ ઉત્પન્ન વસ્તુઓ મધ્યમ પરિમાણવાળી છે. અમારો તો પ્રશ્ન છે કે ખરેખર અંતઃકરણનું ચોખ્ખું માપ શું છે? ઇંચ, બે ઇંચ, ફૂટ, બે ફૂટ વગેરે? અહીં વેદાન્તી પાસે કોઈ જ સ્પષ્ટ ઉત્તર નથી. હા કોઈ કોઈને શરીર જેટલું માપ કહેતાં સાંભળ્યા છે. દેહપરિમાણ જો અંતઃકરણ હોય તો જીવ પણ દેહપરિમિત થાય અને તો તો જૈનમત જેવી દશા થાય, અર્થાત્ કીડીના દેહમાં કીડીના માપનો આત્મા તથા હાથીના દેહમાં હાથી જેટલો આત્મા થાય. જૈનમતમાં તો આત્મા પોતે જ સંકોચ-વિકાસ કરી લેતો હોય છે, પણ અહીં તો અંતઃકરણ દ્વારા વધઘટ થાય છે, એટલે વારંવાર તન્માત્રાઓમાંથી તત્ત્વાંશ ગ્રહણ કરવો પડશે અથવા સર્વાંશનો ત્યાગ કરવો પડશે. જેમ જેમ બાળક મોટું થાય તેમ તેમ અંતઃકરણ પણ મોટું થાય છે તેવું માનવું પડશે. આવું વધઘટ થતું અંતઃકરણ સ્મૃતિ, સંસ્કાર વગેરેને પણ ગ્રહણ-ત્યાગ કરતું રહે તો કર્મની વ્યવસ્થા થઈ શકે નહીં. કેટલાક લોકો અંગુષ્ઠમાત્ર પરિમાણ બતાવે છે. તે પણ પોતપોતાના અંગૂઠા પ્રમાણે હોય તો તેમાં પણ વધઘટ થયા કરવાની, કારણ કે કીડી અને હાથીનો અંગૂઠો સરખો નથી.

વળી કેટલાક અંતઃકરણનું રહેવાનું સ્થળ હૃદય બતાવે છે. આ બરાબર નથી, કારણ કે મન, બુદ્ધિ, ચિત્ત તથા અહંકારની પ્રક્રિયા મસ્તિષ્કથી થાય છે. હૃદય તો માત્ર રક્તભ્રમણ કરાવવાની પ્રક્રિયા જ કરે છે. આજકાલ તો હૃદયને બદલવાની તથા કૃત્રિમ હૃદય બેસાડવાની પણ પ્રક્રિયા સફળ થઈ છે. ટૂંકમાં વેદાન્તીના મતે અંતઃકરણના સ્પષ્ટ માપનું તથા નિશ્ચિત સ્થળનું નિશ્ચિત પ્રમાણ મળતું નથી.

અંતઃકરણ ઉપકરણ છે

ખરેખર તો અંતઃકરણ તો ઉપકરણ છે, સાધન છે. સુખદુઃખાદિની અનુભૂતિઓ વગેરે અંતઃકરણ વિના થઈ શકે નહીં. જેમ ચક્ષુ વિના ચાક્ષુષજ્ઞાન થઈ શકે નહીં. અહીં ચાક્ષુષજ્ઞાનમાં ચક્ષુ ઉપકરણ છે, તેમ પ્રત્યેક જ્ઞાનમાં અંતઃકરણ આંતર ઉપકરણ છે બાહ્યેન્દ્રિયોની સાથે જો મન લાગેલું ન હોય તો જ્ઞાન થઈ શકે નહીં એટલે ચક્ષુરાદિ ઇન્દ્રિયો બાહ્યકરણ છે, જ્યારે મન એ અંતઃકરણ છે. જેમ ચક્ષુરાદિ કર્તા ભોક્તા થઈ શકતાં નથી તેમ અંતઃકરણ પણ કર્તા-ભોક્તા થઈ શકે નહીં. બધાં જ દર્શનોએ આવું માન્યું છે, જ્યારે વેદાન્તીનું કથન જુદું છે. તે કહે છે કે જીવ કર્તા-ભોક્તા-પ્રમાતા વગેરે છે. આપણે પૂછીએ કે જીવ એટલે અંતઃકરણ તથા ચૈતન્ય શું બન્ને મળીને કર્તૃત્વાદિ ધર્મો આવે છે? જો આવતા હોય તો ચૈતન્ય પણ કર્તા-ભોક્તા વગેરે થઈ જાય. ત્યારે વેદાન્તી કહે છે કે અંતઃકરણ કર્તા-ભોક્તા છે કોઈ કહે કે ભાઈ તે તો ઉપકરણ છે, સાધન છે. તે કર્તા-ભોક્તા ન થઈ શકે. જો થાય તો જડ જીવવાદ આવી જાય એટલે ફરી કહેશે કે અંતઃકરણ તથા આત્માસ થઈને કર્તા-ભોક્તા થાય છે. આપણે કહીએ કે પ્રથમ તો બ્રહ્મનો આત્માસ શક્ય જ નથી, છતાં પણ આત્માસ-પ્રતિબિંબ વગેરેમાં પણ કર્તૃત્વાદિ ધર્મો છે જ નહીં તો આવશે ક્યાંથી? આવા અનેક પ્રશ્નોના સમાધાન કરવા વેદાન્તી અનેક પ્રકારથી ફાંફાં મારે છે. તે સાક્ષી, જીવ ચૈતન્ય, સત્ત્વ, શુદ્ધસત્ત્વ, મલિનસત્ત્વ, અવિદ્યા, માયા વગેરે જુદા જુદા શબ્દોનો પ્રયોગ કરીને કોઈ રીતે વાચિક ચોકડું બેસાડવા નિષ્ફળ પ્રયત્ન કરે છે. ખરેખર કર્તા-ભોક્તા-પ્રમાતા વિશે સ્પષ્ટ રીતે તે કંઈ કહી શકતો નથી.

અમારા પક્ષે અમે જીવાત્માને કર્તા-ભોક્તા-પ્રમાતા વગેરે માનીએ છીએ. ‘કર્તા શાસ્ત્રાર્થવત્વાત્’ ‘બ્રહ્મસૂત્ર’ ‘યથા ચ-તક્ષોભયથા’ બ્રહ્મસૂત્ર. (સુથારની માફક ઉપકરણ સહિત હોય ત્યારે કર્તા તથા ઉપકરણ સહિત હોય ત્યારે અકર્તા.) શાસ્ત્રોમાં અનેકવાર જીવાત્માના કર્તા-ભોક્તાપણાની વાતો આવે જ છે. પરમેશ્વર પણ સૃષ્ટિની રચનાનો કર્તા છે તથા ‘પત્રં પુષ્પં ફલં તોયં’નો (ભક્તિપૂર્વક અર્પણ કરેલાનો) ભોક્તા છે. કર્તા-ભોક્તાપણું એ કોઈ દોષ નથી. તે તો શક્તિનું પ્રતીક છે. તમારું બ્રહ્મ શેકેલો પાપડ પણ ભાંગી શકતું નથી એટલે અત્યંત શક્તિહીન હોવાથી તુચ્છ જ કહેવાય જ્યારે પરમેશ્વર અનંતશક્તિ, અનંતગુણ, અનંત ઐશ્વર્યાદિ સંપન્ન હોવાથી મહાન છે. વેદાન્તે જગતને મિથ્યા કરવાના ચક્કરમાં તથા અદ્વૈતના વ્યામોહમાં બ્રહ્મને નિર્વિશેષ માનીને તેને તુચ્છ બનાવી દીધું છે. ધૂળ પણ કંઈક ઉપયોગી થાય પણ વેદાન્તીનું નિર્વિશેષ બ્રહ્મ તો કંઈ જ કામનું નથી દેખાતું.

પાંચ ભૂતોના ગુણો તથા આકાશની અવ્યાપકતા

વેદાન્તીની ભૌતિક પ્રક્રિયામાં આકાશથી માંડીને પૃથ્વી સુધી પંચતન્માત્રાઓના પ્રત્યેકનો શબ્દાદિગુણ આગળના ભૂતમાં અનુવૃત્ત થતો જાય છે. આમ પૃથ્વીમાં પાંચ, જળમાં ચાર, અગ્નિમાં ત્રણ, વાયુમાં બે અને આકાશમાં એક ગુણ રહે છે. વળી પાછું પંચીકરણ થાય એટલે પૃથ્વી વગેરેના ગંધાદિ ગુણો આકાશમાં પણ આવી જાય. પાંચેપાંચ ગુણો પ્રત્યેક ભૂતમાં થોડાઘણા અંશમાં આવી જાય. આ રીતે આકાશમાં પણ રસ ગંધ, રસ, રૂપ, સ્પર્શ વગેરે ગુણો આવે પણ આમાંના કોઈ પણ ગુણો આકાશમાં આવેલા અનુભવાતા નથી. એ જ બતાવે છે કે જે રીતે તેણે ભૌતિક તત્ત્વોની પ્રક્રિયા રચી છે, તે બરાબર નથી.

બીજું, આકાશને વેદાન્તની વ્યાપક તથા નિત્ય પણ માને છે. બ્રહ્મનું ઉદાહરણ આકાશથી આપે છે. નિર્લેપતાનું ઉદાહરણ પણ આકાશથી અપાય છે, પણ ખરેખર શું આકાશ નિત્ય છે? ના, નથી જ. જો નિત્ય હોય તો ‘તસ્માદ્વા અતસ્માદાત્મનઃ આકાશઃ સંભૂતઃ’ આકાશની ઉત્પત્તિ ન બતાવાય. આકાશ ઉત્પન્ન થાય છે, એટલે તો તે અનિત્ય તો છે જ. વળી કેટલાક વેદાન્તીઓ તેને નિરવયવ માને છે. તેને નિરવયવ માને તો જ ઘટાકાશ-મઠાકાશ-મહાકાશ વગેરેનાં દૃષ્ટાંતો આપી શકાય પણ ખરેખર આકાશ નિરવયવ નથી. કેમ કે તેનું પંચીકરણ થાય છે. તેનો અડધો ભાગ કરીને ફરી પાછા ચાર ભાગ કરીને બાકીના પ્રત્યેક ભૂતમાં એક એક ભાગ મેળવાય છે, એટલે એક એક ભાગ આકાશમાં મેળવાય છે, એટલે આકાશ નિરવયવી હોઈ જ ન શકે. નિરવયવીના ખંડ ન થઈ શકે. વળી પંચીકૃત મહાભૂતો તો બધાં જ સાવયવ છે, કારણ કે એક તો માયાના તમોઅંશથી તે ઉત્પન્ન થયાં છે, બીજું, આકાશ તન્માત્રાથી વાવ્યાદિ તન્માત્રાઓ ઉત્પન્ન થઈ છે, નિરવયવ તત્ત્વથી આ રીતે ઉત્પત્તિ ન થઈ શકે. એટલે તન્માત્રાઓ પણ સાવયવી જ છે. જો આકાશ સાવયવી છે એ વાત બરાબર સમજાય તો ઘટાકાશ, મઠાકાશ, મહાકાશ વગેરે એક જ આકાશ છે તેવું કહી ન શકાય. પાંચ ઘડાઓમાં ભરેલું જળ પ્રત્યેક જુદું જુદું છે, જેમ પાંચ રબ્બરના ફુગ્ગામાં ભરેલી હવા પ્રત્યેકની જુદી જુદી છે તેમ આકાશ પણ જુદું જુદું છે કારણ કે તેના અવયવો વાવ્યાદિની માફક જ જુદાં જુદાં છે.

ખરેખર તો આજની ભૌતિક વિદ્યા પ્રમાણે આકાશ નામની કોઈ ચીજ સિદ્ધ થતી નથી. ઈશ્વર નામનું તત્ત્વ એ આકાશથી જુદી વ્યાખ્યા ધરાવતું તત્ત્વ છે. એટલે આકાશનાં ઉદાહરણોથી જીવ, સાક્ષી, ઈશ્વર તથા બ્રહ્મની વ્યાખ્યા કરી શકાય નહીં.

ઇન્દ્રિયોના દેવતાનું નિરાકરણ

વેદાન્તી પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો, પાંચ કર્મેન્દ્રિયો વગેરેના જુદાજુદા દેવતા માને છે. જેમ કે, શ્રોત્રનો દેવ દિશા, ત્વચાનો વાયુ, નેત્રનો સૂર્ય, રસનાનો વરુણ, ઘ્રાણનો અશ્વિનીકુમાર, મનનો દેવ ચંદ્રમા, બુદ્ધિનો બ્રહ્મા, ચિત્તનો શંકર, અહંકારનો અચ્યુત (વિષ્ણુ) આવી જ રીતે કર્મેન્દ્રિયમાં, વાણીનો દેવ અગ્નિ, હાથીનો દેવ ઇન્દ્ર, પગનો દેવ ઉપેન્દ્ર, ગુદાનો દેવ મૃત્યુ (યમરાજ) અને જનનેન્દ્રિયનો દેવ પ્રજાપતિ માનવામાં આવ્યો છે. આ બાબતનો થોડો વિચાર કરીએ.

પ્રથમ તો આ દેવો શું છે? ભૌતિક છે કે અભૌતિક છે? ભૌતિક તો કહી જ શકાય નહીં. કારણ કે પંચતન્માત્રાઓ જ ભૌતિક છે, તેનાથી જ ભૌતિક તત્ત્વો ઉત્પન્ન થાય છે અને અભૌતિક તત્ત્વ તો તમારે ત્યાં એક માત્ર ચૈતન્ય બ્રહ્મ જ છે. આ બ્રહ્મ પોતે તો આવા દેવો હોય નહીં. વળી આ બધા દેવોને તે તે ઇન્દ્રિયોના અધિષ્ઠાતા દેવ બતાવાયા છે. એનો અર્થ તો એ થયો કે તે તે ઇન્દ્રિયોના તે આધારભૂત છે. ઇન્દ્રિયોની ઉત્પત્તિની પહેલાં જ તેમની સત્તા હોવી ઘટે, પણ એવા દેવો વિષે વેદાન્તે કશી તાત્ત્વિક ચર્ચા કરી નથી. અર્થાત્ તે દેવો ઉત્પન્ન થાય છે કે સનાતન છે? જો ઉત્પન્ન થાય છે તો શામાંથી અને કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે? વળી તેમનું મૃત્યુ પણ થાય છે કે નહીં? વળી આ દેવો દેહધારી છે (જેમ કે કેટલાકના દેહો બતાવાયા છે) કે નિરાકાર છે? આવી ચર્ચા નથી. પછી આ દેવો એક એક છે કે અનેક તેની સ્પષ્ટતા નથી.

દશ ઇન્દ્રિયો તથા ચાર મન એમ 14 ઇન્દ્રિયોના જેને દેવ બતાવ્યા છે તેનો વિચાર કરીએ. શ્રોત્રનો દેવ દિશા બતાવાયો છે પણ દિશા તથા કાળ કોઈ સત્તાત્મક તાત્ત્વિક વસ્તુ નથી, તે તો માત્ર સાપેક્ષ વ્યાવહારિક શબ્દમાત્ર છે. તે ચૈતન્ય નથી. તેમાં ચિંતન, મનન તથા નિર્ણયની ક્ષમતા નથી. આવી જ રીતે ત્વચાનો દેવ વાયુ તો ભૌતિક તત્ત્વ છે. હજી તો પંચીકરણ થયું નથી એટલે વાયુ ઉત્પન્ન થયો નથી, એવી સ્થિતિમાં ત્વગિન્દ્રિયનો તે દેવ કેવી રીતે થઈ શકશે? આવી જ રીતે નેત્રેન્દ્રિયનો દેવ સૂર્ય પણ ભૌતિક તત્ત્વ છે, તે પણ હજી ઉત્પન્ન થયો નથી. આવી જ રીતે રસનેન્દ્રિયનો દેવ વરુણ પણ ઉત્પન્ન થયો નથી. અશ્વિનીકુમારની તો વળી તેથી પણ વધુ વિકટતા છે. સૃષ્ટિ થયા પછી તે ઉત્પન્ન થાય. મનનો દેવ ચંદ્ર ભૌતિક છે, હજી ઉત્પન્ન થયો નથી. બુદ્ધિનો દેવ બ્રહ્મા, ચિત્તનો દેવ શંકર તથા અહંકારનો દેવ વિષ્ણુ છે. આ પ્રસિદ્ધ ત્રિપુટી બ્રહ્મા, વિષ્ણુ અને મહેશ છે, તે કેવી રીતે તે તે તત્ત્વોમાં અધિષ્ઠાતા દેવ થયા છે તેમાં કોઈ યુક્તિ કે અનુભવ દેખાતા નથી. વળી ધ્યાન રહે કે કર્મેન્દ્રિયોમાં બતાવેલા કેટલાક દેવો નામાન્તર માત્રથી આના આ જ છે, જેમ કે જનનેન્દ્રિયનો દેવ પ્રજાપતિ-બ્રહ્મા તથા પ્રજાપતિ એક જ છે. એટલે બુદ્ધિ તથા જનનેન્દ્રિયનો દેવ પણ એક જ થયા. તેમાં વાણીનો દેવ અગ્નિ તો ભૌતિક તત્ત્વ છે. કર્મેન્દ્રિયો રજોગુણી છે, જ્યારે તેમના દેવોમાંથી ભૌતિક તત્ત્વો છે (અગ્નિ-વાયુ વગેરે) તે તો તમોગુણી છે, કારણ કે પૂરી ભૌતિક સૃષ્ટિ તમોગુણથી થયેલી મનાય છે.

હવે એક પ્રશ્ન. આ બધા દેવો પ્રત્યેક જીવાત્મા-(પશુ-પક્ષી-કીટ-પતંગ)ની પ્રત્યેક ઇન્દ્રિય સાથે જુદા જુદા છે કે એક જ દેવ બ્રહ્માંડોની બધી જ તે તે ઇન્દ્રિયો સાથે અધિષ્ઠાન થઈને રહેલો છે? જો એક જ દેવ હોય તો તેને વ્યાપક માનવો પડે. જો વ્યાપક માનો તો આંધળા-બહેરા, મૂંગા માણસો માટે તે તે ઇન્દ્રિયોના દેવ ખસી ગયા છે તેવું નહીં કહી શકાય. જો પ્રત્યેકના જુદા જુદા માનો તો જીવો કરતાં ઓછામાં ઓછા ચૌદગણા દેવો માનવા પડશે. આટલા બધા દેવોની પ્રક્રિયા બનાવવી શક્ય નહીં રહે. ખરેખર તો અમારા પક્ષે આવા કોઈ દેવો નથી. વૈજ્ઞાનિક રીતે આંધળા, બહેરા, મૂંગા વગેરેનાં કારણો આપી શકાય છે. કોઈ દેવાના રહેવાથી કોઈ બોલે છે, ખસી જવાથી ગૂંગો થઈ જાય છે તેવું નથી.

કર્મેન્દ્રિયખંડન

પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો તો બરાબર છે, પણ પાંચ કર્મેન્દ્રિયોને માનવી જરૂરી નથી, કારણ કે જ્ઞાનેન્દ્રિયોમાં પોતપોતાના વિષયની ગ્રાહકતા જેમ બીજી ઇન્દ્રિયોથી નથી થઈ શકતી તેમ કર્મેન્દ્રિયોમાં બનતું નથી. ઉદાહરણરૂપ જેમકે વાગ્ દ્વારા બોલવું, બોલવાની પ્રક્રિયા. રેકોર્ડ-ટેપરેકોર્ડર વાગિન્દ્રિય વિના પણ બોલે છે. હાથ વગેરેથી ધ્વન્યાત્મક વાણી ઉત્પન્ન કરી શકાય છે. હાથનો વિષય આદાન-ગ્રહણ કરવું, તે પગ તથા મુખ વગેરેથી પણ થઈ શકે છે. પગનો વિષય ગમન, તે પગ વિના ગબડીને તથા હાથ દ્વારા પણ થઈ શકે છે. ગુદાનો વિષય

વિશરણ મળત્યાગ, તે જનનેન્દ્રિયથી મૂત્રત્યાગ દ્વારા તથા મુખથી ઊલટી વગેરે થાય છે, અને જનનેન્દ્રિયનો વિષય-આનંદ, વિષય આનંદ, તો આખા શરીરથી તથા બધી ઇન્દ્રિયોથી મળી શકે છે. રુચિકર ભોજનનો આનંદ રસના દ્વારા આવે જ છે ને? વેદાન્તીની બલિહારી તો જુઓ! તેના મતમાં આનંદરૂપ માત્ર બ્રહ્મ જ છે. પ્રપંચ તો દુઃખરૂપ છે. આ જ આનંદ જનનેન્દ્રિયનો વિષય જાણતાં-અજાણતાં બતાવી દીધો. જો કહો કે જનનેન્દ્રિયનો આનંદ તો સંસારી આનંદ છે, બ્રહ્માનંદ નથી તો અમારું કથન છે કે તમારા મતમાં અસ્તિ-ભાતિ તથા પ્રિયરૂપતા બ્રહ્મની છે. નામરૂપ પ્રપંચનું છે, તો પ્રત્યેક આનંદ અસ્તિની માફક બ્રહ્મનો જ આનંદ થયો કહેવાય ને? વિષયાનંદ પણ બ્રહ્માનંદ જ કહેવાય ને? ભાગો છો કેમ? તમે જ વ્યાખ્યા કરી છે કે જનનેન્દ્રિયનો વિષય આનંદ છે. જો તે માત્ર સંસારી આનંદ જ હોય તો ખાવાપીવા, જોવા-સૂંઘવા વગેરેથી જે આનંદ થાય છે, તે સંસારી જ છે ને? બાકીની બધી જ ઇન્દ્રિયોથી સુખ-દુઃખ થાય છે તેમ જનનેન્દ્રિયથી પણ સુખ-દુઃખ થાય છે. આવું હોવા છતાં તેને માત્ર આનંદ વિષયનું નિમિત્ત બનાવીએ તો તે સંસારી આનંદ કરતાં કોઈ જુદો જ આનંદ હોવો ઘટે, વળી જો તેનો વિષય આનંદ જ હોય તો તેના દ્વારા દુખાનુભૂતિ ન થવી જોઈએ, પણ થાય છે. એટલે કર્મેન્દ્રિયોની પ્રક્રિયા યુક્તિસંગત નથી. અમે માત્ર જ્ઞાનેન્દ્રિયો જ માનીએ છીએ, કર્મેન્દ્રિયો માનતા નથી. આખું શરીર કર્મમાં હેતુ થતું હોય છે, તેમ આનંદ-અનાનંદ એકમાત્ર ઇન્દ્રિયનો વિષય નહીં, પણ પ્રત્યેક ઇન્દ્રિયોનો વિષય છે.

લિંગશરીરવિચાર

પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો, પાંચ કર્મેન્દ્રિયો, પાંચ પ્રાણ અને મન, બુદ્ધ, ચિત્ત તથા અહંકાર—કુલ ઓગણીસ તત્ત્વોથી બનેલું લિંગશરીર મોક્ષ પર્યંત સ્થાયી રહે છે. આ લિંગશરીર જ લોક-પરલોક તથા પુનર્જન્માદિમાં હેતુ બને છે, જ્યારે મોક્ષ થવાનો હોય ત્યારે લિંગશરીરનો નાશ થાય. તત્ત્વો તત્ત્વોમાં ભળી જાય અને ચૈતન્ય મુક્ત થાય આવી વેદાન્તી પ્રક્રિયા છે. અહીં વિચારવાનું છે.

આ ઓગણીસ તત્ત્વવાળું સૂક્ષ્મ યા લિંગશરીર આ કીટ, પતંગ, બ્રહ્મા પર્યંત બધાંને જ હોવું ઘટે, પણ એવાં અસંખ્ય પ્રાણીઓ, વનસ્પતિઓ વગેરે છે, જેમને પૂરી જ્ઞાનેન્દ્રિયો નથી હોતી, પૂરી કર્મેન્દ્રિયો નથી હોતી, મન આદિ પણ પૂરાં નથી હોતાં જેમ કે કેટલાક જીવો એકેન્દ્રિયમાત્ર, કેટલાક દ્વિઇન્દ્રિયમાત્ર, કેટલાક ત્રિઇન્દ્રિયમાત્ર, કેટલાક ચતુરિન્દ્રિયમાત્ર, તો કેટલાક પંચેન્દ્રિયમાત્ર હોય છે. કીડી, ઇયળ, વનસ્પતિ, પાષાણ વગેરેમાં આ બધાં તત્ત્વો નથી હોતાં. જો કહો કે હોવા છતાં ક્રિયાત્મક નથી હોતાં તો તે કથન પણ બરાબર નથી. ક્રિયાત્મક કેમ નથી? તેનું ચોક્કસ સમાધાન નથી. કર્મેન્દ્રિયોની તો વાત જ ઘટવી કઠિન છે. સરિસૃપવંશીય તથા ઉદ્દિભજ્જ જીવોમાં કર્મેન્દ્રિયો હોતી નથી. એટલે આ લિંગશરીરની પ્રક્રિયા બધા જ જીવોમાં ઘટશે નહીં.

વળી આ લિંગશરીર મોક્ષ પર્યંત સ્થાયી રહેતું હોવાનું સ્વીકારીને પ્રત્યેક સૃષ્ટિની શરૂઆતમાં તેની રચના પણ બતાવાઈ છે. અપંચીકૃત ભૂતોના સત્ત્વાંશ, રજોશથી તેની ઉત્પત્તિ પણ બતાવીને પાછું તેને મોક્ષપર્યંત સ્થાયી માનવું તે હાસ્યાસ્પદ વાત કહેવાય. જો તેને મોક્ષપર્યંત સ્થાયી માનવું હોય તો નૈયાયિકની માફક મનને નિત્ય માનવું જોઈએ. કદાચ નિત્ય ન માનો તોપણ માત્ર એક જ વાર ઉત્પન્ન થયેલું માનવું જોઈએ. જો માત્ર એક જ વાર ઉત્પન્ન થયેલું માનો તો પ્રલયકાળમાં પણ તેનો પ્રલય નથી થતો તેમ નક્કી થઈ શકે. પણ તો તે એક જ વાર કયા કાળમાં ક્યારે ઉત્પન્ન થયું? અને તેના ઉત્પન્ન થતાં પહેલાં શું સ્થિતિ હતી તે બધા ઉત્તર ન આપી શકાય તેવા પ્રશ્નો ઊભા થાય. આ બધી માથાકૂટ અંતઃકરણ દ્વારા જીવાત્માની વ્યાખ્યા કરવાની પ્રક્રિયાથી થઈ છે.

શું તમોઅંશથી જગત રચાયું છે?

ઉપર જોયું તેમ વેદાન્તીના મતમાં માયાના સત્ત્વાંશથી જ્ઞાનેન્દ્રિયો તથા અંતઃકરણ, રજોશથી કર્મેન્દ્રિયો તથા પ્રાણ રચાયા છે. હવે રહ્યો માયાનો તમોંશ, આ તમોંશથી વિશ્વ રચાયું છે, અર્થાત્ દૃશ્યાદૃશ્ય પૂરાં બ્રહ્માંડો માત્ર માયાના તમોંશથી રચાયાં છે, તેવું થયું. જો આવું હોય તો આહારની સાત્ત્વિકતા, સ્થળની સાત્ત્વિકતા, જળની સાત્ત્વિકતા, ધંધાની સાત્ત્વિકતા વગેરે ભૌતિક તત્ત્વોની સાત્ત્વિકતા નહીં રહે. નિશ્ચિત તીર્થક્ષેત્ર, ઋષિમુનિને—સંતોની ભૂમિ, અમુક પ્રકારનો આહાર વગેરે સાત્ત્વિક ન રહેતાં વસ્તુમાત્ર તામસિક થઈ જશે કારણ કે પૂરું વિશ્વ તમોગુણથી બનેલું છે તેવું તમારું કથન છે. અમે એમ માનીએ છીએ કે સત્ત્વ-રજસ્તમ આદિ ગુણો મન સાથે સંકળાયેલા છે, આહાર-વિહાર સંગાદિનાં તે નિશ્ચિત પરિણામો છે. તેમાં પરિવર્તન થતું રહે છે, સાધના દ્વારા પરિવર્તન કરી શકાય છે. સ્થૂળ કે જડ પદાર્થોમાં આવા સ્વકીય ગુણો નથી હોતા.

વેદાન્તના પરસ્પરવિરોધી અનેક મત છે. સૃષ્ટિ વિશે પણ તેના અનેક મત છે. એક મતનું નામ છે ‘દષ્ટિ-સૃષ્ટિવાદ’ આ મતમાં એવું બતાવાયું છે કે દ્રષ્ટાની દષ્ટિથી જ સૃષ્ટિ છે. જો દષ્ટિ ન હોય તો સૃષ્ટિ છે જ નહિ. ગાઢ સુષુપ્તિમાં દષ્ટિ નથી એટલે સૃષ્ટિ પણ રહેતી નથી એટલે દષ્ટિથી સૃષ્ટિ થાય છે.

આવું કથન બરાબર નથી. પૂર્વમાં અમે કહ્યું છે કે અભાન હોવાથી વસ્તુનું અસ્તિત્વ મટી જતું નથી એમ અહીં પણ કોઈ વસ્તુ માટેની દષ્ટિ ન હોય તો તેટલા માત્રથી તેનું અસ્તિત્વ મટી જતું નથી. માર્ગે ચાલતાં ઓચિંતાનો કાંટો વાગે. શું તેણે કાંટા વાગવાની દષ્ટિ કરી હતી? ના. ઓચિંતાનું ધાબું તૂટી પડે, મોટર વગેરે વાહનોનો અકસ્માત થાય, પોતાને કેન્સર, કિડની, એટેક વગેરે રોગો થાય. આ બધું શું, પોતાની દષ્ટિ કરવાથી થાય છે? કોઈ પણ આવી દષ્ટિ કરે જ નહીં. જેને આવા ભયંકર રોગો થયા હોય તેની પાસે ‘આ રોગ મને થયો જ નથી’ એમ દષ્ટિ કરવાથી કંઈ રોગ મટી જતો નથી. અગ્નિના અંગારા પર ઓચિંતાનો પગ પડવાથી માણસ દાઝી ઊઠે છે. તે કંઈ દષ્ટિ કરવાથી નથી દાઝ્યો. આવી અસંખ્ય વાતોથી કહી શકાય કે દષ્ટિ-સૃષ્ટિવાદ યુક્તિ તથા અનુભવ બન્નેથી અસંગત છે.

બીજું, જો દષ્ટિથી જ સૃષ્ટિ થઈ જતી હોય તો માણસને જે જે વસ્તુઓની આવશ્યકતા હોય તેની તેની દષ્ટિ કરી લે એટલે તરત જ વસ્તુઓ હાજર થઈ જાય, પણ ભૂખ્યા માણસને રોટલાની દષ્ટિ હોવા છતાં તેને રોટલો મળતો નથી. તેમ અસંખ્ય સ્ત્રી-પુરુષોને પોતપોતાના પ્રિયજનો, વિયોગીજનોની દષ્ટિ રહ્યા કરતી હોય છે પણ તેથી કંઈ તે મળી જતા નથી. બીજી તરફ જેના જેના પ્રત્યે વિરોધ થતો હોય તેના નાશની દષ્ટિ કરવાથી કંઈ તેમનો નાશ થઈ જતો નથી. કારાગૃહમાં પુરાયેલો કેદી કારાગૃહથી પણ ‘હું મુક્ત છું’ તેવી દષ્ટિ કરવાથી કંઈ મુક્ત થઈ જતો નથી. છાસને દૂધ સમજીને પીવાથી કંઈ છાસ દૂધ થઈ જતી નથી. એટલે વિશ્વ, તેની વસ્તુઓ એક વાસ્તવિકતા છે. કોઈના માનવા કે ન માનવા માત્રથી તેમની સત્તા-અસત્તા થતાં નથી.

દષ્ટિ એટલે શું?

દષ્ટિ એટલે શું? નેત્ર દ્વારા કોઈ વસ્તુ અથવા ઘટના, પરિસ્થિતિ, સિદ્ધાંતો વગેરે પ્રત્યેના અભિગમને દષ્ટિ કહેવાય છે. પણ વેદાન્તીની દષ્ટિનો થોડો જુદો અર્થ તથા જુદી પ્રક્રિયા છે. તે એમ માને છે કે દ્રષ્ટા, દષ્ટિ (દર્શન) અને દર્શ્ય એમ ત્રણ તત્ત્વો છે. દ્રષ્ટા આત્મા છે (જોકે અહીં પણ તે કોઈ વાર બ્રહ્મ, કોઈ વાર આત્મા, કોઈ વાર જીવ તો કોઈ વાર અંતઃકરણ એમ જુદી જુદી વાતો કરે છે.) દર્શ્ય, ઘટ-પટાદિ પદાર્થો છે, ઘટ-પટાદિ પદાર્થોની અનુભૂતિ કરાવનારા અંતઃકરણની વૃત્તિ એ દષ્ટિ છે તે આવી રીતે.

ઘટ-પટાદિ વિષયો પ્રત્યે અંતઃકરણ દ્રવિત થઈને તે તે જ્ઞાનેન્દ્રિયો દ્વારા બહાર નીકળે છે. જેમ કૂવાના પાણીને ક્યારા સુધી પહોંચાડવા માટે નીક કરી હોય તેમ નીક થઈને અંતઃકરણ વિષય-દેશ સુધી જાય છે, પછી વિષયચૈતન્ય, વૃત્તિચૈતન્ય તથા અંતઃકરણચૈતન્ય આ ત્રણે એકબીજાથી મળી જાય છે. એટલે ‘આ ઘટ છે’ એવું જ્ઞાન થાય છે. આના ઉપર થોડો વિચાર કરીશું.

અંતઃકરણ વિષય દેશ સુધી બહાર જાય છે. તો તેમાં પ્રયોજક શું છે? અર્થાત્ કેમ બહાર જાય છે? વિષય પોતે તો હોઈ શકે નહીં, કારણ કે જ્યારે તેની અનુભૂતિ નથી થતી ત્યારે પણ તે હોય જ છે. જો તે પોતે પ્રયોજક હોય તો તેની સતત-નિરંતર અનુભૂતિ થવી ઘટે. જો કહો કે અંતઃકરણ પોતે પ્રયોજક છે, તો તે પણ બરાબર નથી કેમ કે તે બહાર નીકળી ને વિષય દેશમાં જાય પછી જ વિષયનું ભાન થઈ શકે. ભાન થયા પછી પ્રયોજકતા થાય. આવી રીતે અન્યોન્યાશ્રય થઈ જાય. બીજું, પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયોમાં નેત્ર તથા શ્રોત્રેન્દ્રિય દ્વારા જ અંતઃકરણ બહાર નીકળે છે, તેવું વેદાન્તી માને છે. રસના, ઘ્રાણ તથા ત્વગ્દ્રિયો દ્વારા અંતઃકરણ બહાર નીકળતું નથી, પણ વિષયો સ્વયં રસના, ઘ્રાણ તથા ત્વગ્દ્રિયોના સંપર્કમાં આવે છે, પછી જ્ઞાન થાય છે, આવું વેદાન્તી માને છે. આ બરાબર નથી. માનો કે આકાશમાં વિમાન ઊડી રહ્યું તેની ખબર રૂમમાં આપણને તેના ધ્વનિથી થાય છે. આકાશવસાત્ ઝટ આપણે વિમાન જોવા બહાર નીકળી આવી આકાશ તરફ નજર કરીએ છીએ. અહીં પ્રશ્ન છે કે જો શ્રોત્રેન્દ્રિય બહાર જતી હોય તો જ્યાં વિમાન ઊડી રહ્યું છે ત્યાં પ્રથમથી જ શ્રોત્રેન્દ્રિય હતી શું? જો એટલે દૂર સુધી શ્રોત્રેન્દ્રિય પ્રથમથી જ વ્યાપક થઈને રહેલી હોય તો થોડે જ દૂર બે મિત્રો ગુપ્ત વાતો કરી રહ્યા છે તે કેમ નથી સંભળાતી? શું ત્યાં શ્રોત્રેન્દ્રિય નથી? ન હોય તો મોકલો ને? આવી પ્રક્રિયાથી વેદાન્ત ભરપૂર છે. નાનું બાળક પણ જાણતું હશે કે શબ્દ

પોતે શ્રોત્રેન્દ્રિય (કર્ણપટલ) સુધી પહોંચે છે. શ્રોત્રેન્દ્રિય બહાર નીકળીને નથી જતી. કોઈ નેત્રવિશેષજ્ઞને પૂછીએ કે નેત્ર દ્વારા અનુભૂતિ કેવી રીતે થાય છે? તે કહેશે કે બહિર્ગોળ કીકી ઉપર બાહ્ય વસ્તુનું પ્રતિબિંબ પડે છે. આ નેગેટિવ પ્રતિબિંબ મસ્તિષ્કના એક ભાગમાં પોઝિટિવ થઈને આપણને યથાતથા અનુભવાય છે. જો નેત્રેન્દ્રિય બહાર નીકળતી હોય તો અથવા અંતઃકરણ બહાર નીકળતું હોય તો, દૂરનું દૃશ્ય અસ્પષ્ટ તથા ઝાંખું ન દેખાવું જોઈએ, કારણ કે નેત્રેન્દ્રિય ઠેઠ ત્યાં સુધી પહોંચેલી છે. એક તડકે ઊભેલા માણસને રૂમના ઓછા પ્રકાશમાં બેઠેલો માણસ તો સારી રીતે જોઈ શકે છે, પણ તડકે ઊભેલો માણસ રૂમમાં બેઠેલા માણસને જોઈ નથી શકતો. પ્રકાશ ઓછો હોવાથી એમ થાય છે, તો તેવું કહો તો તે પણ બરાબર નથી. તે માણસની નજીક જ રૂમમાં જ બેઠેલો બીજો માણસ તેને (પરસ્પરને) સારી રીતે જોઈ શકે છે, એટલે પ્રકાશ પૂરતો છે. ખરેખર તો કેમેરાની માફક પ્રકાશવાળા માણસની આંખ ઉપર પ્રકાશ પડતો હોવાથી ઓછા પ્રકાશવાળો સબજેક્ટ તેમાં પ્રતિબિંબિત થઈ શકે નહીં તેથી તેને જોઈ શકતો નથી. દા. ત., મોટરમાં બેઠેલો માણસ સામેથી આવતી મોટરની લાઈટથી અંજાઈ જઈ રોડ ઉપર કંઈ જોઈ શકતો નથી. યાદ રહે, જોવાની પૂરી પ્રક્રિયા એ વિષયના પ્રતિબિંબની પ્રક્રિયા છે. વૃત્તિ બહાર જવાની વાત કરનારા આ પંડિતો કેટલા ઘોર અજ્ઞાનમાં રાચે છે, તે સમજી શકાય તેમ છે. જો નેત્રેન્દ્રિય દ્વારા વૃત્તિ બહાર જતી હોય તો દૂરની વસ્તુ પણ સ્પષ્ટ દેખાવી જોઈએ, કારણ કે નજીકની વસ્તુનું વિષયચૈતન્ય, વૃત્તિચૈતન્ય તથા પ્રમાતૃચૈતન્ય જેટલું અભિન્ન થાય છે, તેટલું જ દૂરની વસ્તુનું પણ થાય છે, પણ દૂરની વસ્તુ અસ્પષ્ટ તથા ઝાંખી દેખાય છે, કારણ કે જેમ વસ્તુ વધારે દૂર તેમ તેનું પ્રતિબિંબ નાનું થતું જાય, જેમ પ્રતિબિંબ નાનું પડે તેમ તેની ડીટેઈલ્સ (Details) ઓછી થતી જાય, જેવી રીતે એન્લાર્જ કરેલા મોટા ફોટામાં જે ડીટેલ આવે તે નાનામાં નથી આવતી.

ચૈતન્યત્રયના અભેદની મિથ્યા વાત

વેદાન્તી એક તરફ એક જ વાત માને છે, તો બીજી તરફ એક જ ચૈતન્યને ગરજ પડે ત્યારે વિભક્ત પણ માને છે. અહીં પણ તેનું કહેવું છે કે પ્રમાતૃચૈતન્ય, વૃત્તિચૈતન્ય અને વિષયચૈતન્ય, આ ત્રણ ચૈતન્યોનો અભેદ થાય ત્યારે પ્રત્યાક્ષાનુભૂતિ થાય છે. આમાં પ્રમાતૃચૈતન્ય તથા વિષયચૈતન્યને જોડનારી વસ્તુ તે વૃત્તિ છે. પાણીની નહેર જેવી આ વૃત્તિ અંતઃકરણ તથા વિષયને જોડી આપે છે. એક રીતે એમ કહી શકાય કે અંતઃકરણ પોતે જ વૃત્તિરૂપે વિષયદેશ સુધી જાય છે. આવું બની શકે નહીં. કેમ કે દૂર દૂરના સૂર્ય-નક્ષત્રાદિ તારાઓ સુધી અંતઃકરણને જવાનું થાય તો શરીરમાં અંતઃકરણ યા તો સમાપ્ત જ થઈ જાય અથવા ઓછું થઈ જાય. દૂરના વિષયને જોવા માટે અંતઃકરણ ભૌતિક તત્ત્વ છે, અનંત તત્ત્વ નથી. બીજી તરફ સૂર્યાદિ અત્યંત દૂરની વસ્તુ, તરત જ ન દેખાવી જોઈએ. આટલી લાંબી કરોડો માઈલની નહેર બનતાં સમય તો લાગે જ. પણ આપણા સૌનો અનુભવ છે કે સૂર્યાદિ જોવા માટે કંઈ જ સમય નથી લાગતો. એ એમ બતાવે છે કે અંતઃકરણ વૃત્તિ દ્વારા બહાર નીકળે છે અને ચૈતન્યત્રયનો અભેદ થાય છે, ત્યારે પ્રત્યક્ષ થાય છે. થોડું વધારે: માનો કે તમારી સામે એક બેગ પડી છે. ચૈતન્યત્રયનો અભેદ થવાથી આ બેગ છે તેવું જ્ઞાન થાય છે. હવે પ્રશ્ન છે કે બેગની ઉપરનો રંગ જ અનુભવાય છે. અંદરની વસ્તુઓ તો અનુભવાતી નથી. બેગ ખોલીએ ત્યારે જ સમજાય છે. તો વિષયચૈતન્ય તો પૂરી બેગનું વૃત્તિ દ્વારા પ્રમાતા સાથે અભિન્ન થયું જ છે. હવે પૂરી બેગ (અંદર તથા પાછળનો ભાગ વગેરે) અનુભવાવી જોઈએ. પણ આવું થતું નથી એ જ બતાવે છે, કે ચૈતન્યત્રયના અભેદની વાતો યોગ્ય નથી. ખરેખર બેગની ઉપરની તથા સામેની સપાટીનું પ્રતિબિંબ આંખમાં પડે છે એટલે જેટલું પ્રતિબિંબ પડે છે તેટલો જ અનુભવ થાય છે.

વૃત્તિરૂપી નહેર દ્વારા શું ચૈતન્ય વિભાજિત થઈ શકે ખરું? માટીની પાળ બાંધીને નીક કરી શકાય. તેમાં જળ વહેવડાવી શકાય પણ ચૈતન્યને જળની માફક વૃત્તિમાં વહેવડાવી કે બદલ ન કરી શકાય. આ આખી પ્રક્રિયા અત્યંત હાસ્યાસ્પદ જ છે. એટલે દષ્ટિ-વૃત્તિથી સૃષ્ટિ છે, એ વાત તદ્દન પાયા વિનાની છે.

વેદાન્તીના બ્રહ્મની અસિદ્ધિ

નિર્વિશેષ બ્રહ્મ પ્રત્યક્ષનો તો વિષય નથી જ, અનુમાન દ્વારા પણ તેને સિદ્ધ ન કરી શકાય, કારણ કે તેના માટે હેતુ નહીં મળે. બ્રહ્મને પણ બનાવો તો તેને જ સાધ્ય ન બનાવી શકાય, વળી તેને જ પાછો હેતુ બનાવવો પડે અને વ્યાપ્તિ તો શક્ય જ ન બને. દૃષ્ટાંત પણ પક્ષનું જ આપવું પડે, કારણ કે વેદાન્તીના મતમાં બ્રહ્મ વિના બીજા કોઈનું અસ્તિત્વ જ નથી. વેદાન્તી આવું અનુમાન કરી શકે.

બ્રહ્મ, બ્રહ્મ, બ્રહ્મ હોવાથી બ્રહ્મ જેવું, આવું અનુમાન કદી પણ કરી શકાય નહીં.

ઉપમાનપ્રમાણ નહીં

ઉપમાન પ્રમાણ માટે સાદૃશ્યજ્ઞાન જરૂરી હોય છે. બ્રહ્માતિરિક્ત કશું છે જ નહીં, એટલે સાદૃશ્યજ્ઞાનનો પ્રશ્ન જ નથી રહેતો. જો કહો કે માયા તો છે જ ને પણ માયા તો વિસાદૃશ્ય હોવાથી બ્રહ્મની સિદ્ધિ ઉપમાનથી થઈ શકે નહીં.

વેદાન્તીનું ખરું એક પ્રમાણ ઉપર છે, તે ઉપનિષદોનાં ત્રુટક ત્રુટક વાક્યો લઈ આવી વેદના નામની દુહાઈ આપી પોતાની વાતને સિદ્ધ કરવા માટે મથે છે. અમારું કથન છે કે જે પ્રકારનું નિર્વિશેષ સત્તામાત્ર બ્રહ્મ વેદાન્તી માને છે, તેવા બ્રહ્મને માન્ય કરતી કોઈ શ્રુતિ મારા જોવામાં નથી આવી. ઉપનિષદમાં બ્રહ્મ, આત્મા વગેરે શબ્દો અનેકાર્થી છે, એમાં બ્રહ્મ શબ્દ મુખ્યતઃ પરમાત્મા-પરમેશ્વર સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ-સ્થિતિ-પ્રલયાદિ કરનાર માટે વપરાયો છે. કોઈ કોઈ સ્થળે અન્નબ્રહ્મ, પ્રાણોબ્રહ્મ વગેરે ભૌતિક તત્ત્વો સાથે બ્રહ્મ શબ્દનો પ્રયોગ ગૌણાર્થમાં તે તે વસ્તુઓની શ્રેષ્ઠતા અથવા પૂજ્યતા બતાવવા થયો છે. અમારા પક્ષે બ્રહ્મનો મુખ્ય અર્થ પરમેશ્વર, સૃષ્ટિનો રચયિતા, સ્થાપક તથા સંહારક એવો થાય છે. વેદાન્તીને ત્યાં આવો પરમેશ્વર કાં તો છે નહીં અને કદાચ છે તો કાલ્પનિક માત્ર છે. તેનું નિર્વિશેષ બ્રહ્મ શ્રુતિસિદ્ધ નથી, કારણ કે આવા બ્રહ્મનો ઉલ્લેખ દેખાયો નથી. ઉપનિષદાદિ શાસ્ત્રોએ અનેક વાર વિશ્વ-ઉત્પત્તિ વગેરેની ચર્ચા કરી છે અને તેની રચના પરમેશ્વરથી થઈ છે તેવું બતાવ્યું છે, પણ વેદાન્તીના નિર્વિશેષ બ્રહ્મની તો ચર્ચા કરી જ નથી. હા, કેટલાક શ્રુતિખંડોને ખેંચતાણ કરીને વેદાન્તી પોતાની વાત સિદ્ધ કરવા મથે છે. જોકે વેદાન્તીની પહોંચ વેદો સુધી નથી થઈ, આદિ પુરુષે, આદિ આચાર્યોએ ઉપનિષદ સુધી જ અધ્યયન કરવાનું પર્યાપ્ત માન્યું લાગે છે અને તે પણ એકાંગી દૃષ્ટિથી, કારણ કે પાછળના જે વૈષ્ણવ આચાર્યો થયા તેમાંથી કોઈએ પણ આવું નિર્વિશેષ બ્રહ્મ માન્યું નથી. આ બધા જ આચાર્યોએ પરમેશ્વરને જ સવિશેષ બ્રહ્મરૂપ માન્યો છે.

વળી પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણોથી જે વસ્તુ સિદ્ધ નથી થતી અને માત્ર શબ્દપ્રમાણથી અને તે પણ વિવાદાસ્પદ રીતે ખેંચતાણ કરીને વસ્તુને સિદ્ધ કરવા મથામણ કરવી તે દાર્શનિક પક્ષે અત્યંત દુર્બળતા જ કહેવાય. ઉપનિષદાદિ ગ્રંથો, જુદા જુદા સમયે જુદા જુદા દેશમાં, જુદી જુદી વ્યક્તિઓ દ્વારા રચાયેલા છે, એટલે તેમાં એકરૂપતા ન જ રહે તે સ્વાભાવિક છે. આવા ગ્રંથોની એકેએક લીટીને એકરૂપ બનાવવા અયોક્તિ પ્રયત્ન કરવા કરતાં, તેમાંથી પ્રેરણાસ્પદ ભાગ હોય તેના દ્વારા જીવનને પ્રેરણા આપવી તે તેનો સદુપયોગ છે. તેનાં વાક્યોમાં અખાડાબાજી કરવાથી શું વળવાનું હતું? વેદાન્તી વારંવાર એક જ દુહાઈ દે છે, ‘શ્રુતિ કહે છે કે મારે માનવું જોઈએ’ ‘શ્રુતિ કદી ખોટું કહે નહીં’ વગેરે. આવું કહેનાર જ આ વેદાન્તી શ્રુતિ વગેરે શાસ્ત્રોને મિથ્યા પણ માને છે. જરૂર પડે ત્યારે દુહાઈ આપે અને જેની દુહાઈ આપી હોય તે જ શાસ્ત્રને ઝટ દઈને મિથ્યા પણ કહી દે છે. આવું વેદાન્તી વિના બીજું કોણ કરી શકે?

અમારું કથન છે કે માનો કે ઉપનિષદમાંથી ખેંચી ખેંચીને

2-5 વાક્યો નિર્વિશેષ બ્રહ્મનાં લઈ આવવામાં આવે તોપણ શું? સવિશેષ સેંકડો વાક્યો ક્યાં નથી પડ્યાં? આપણા સૌનો અબાધિત અનુભવ ક્યાં નથી? ઇસ્લામ, ખ્રિસ્તી વગેરે અન્ય ધર્માવલંબીઓની દૃષ્ટિની શું ઉપેક્ષા કરી શકાય? માત્ર સ્વરુચિનાં 2-5 વાક્યોથી નિર્વિશેષ બ્રહ્મ સિદ્ધ થઈ જવાનું? નહીં. અમારો તો સ્પષ્ટ મત છે કે શાસ્ત્રાદિનો ઉપયોગ પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણોથી જે સિદ્ધ થતું હોય, જે યુક્તિ તથા વ્યવહારગમ્ય હોય તેવી વાતોને સ્પષ્ટ તથા દઢ કરવાનો હોય.

છેવટમાં વેદાન્તીને અમારે એટલું જ કહેવાનું છે કે પ્રત્યક્ષ-અનુમાનાદિ પ્રમાણોથી બ્રહ્મની સિદ્ધિ ન થતી હોય અને માત્ર કેટલાંક વચ્ચેથી ઉપાડેલાં વાક્યોથી જ થતી હોય તો તેની સિદ્ધિ એવાં વાક્યો પ્રત્યે જેને આંધળો મોહ હોય તેની આગળ ખુશીથી કરે. જેને એવાં વાક્યો પ્રત્યે યા તો પ્રમાણદૃષ્ટિ નથી અથવા અર્થભેદ છે તેમની આગળ તો નિર્વિશેષ બ્રહ્મની વાત કરી શકાય નહીં.

બીજું, શબ્દપ્રમાણમાં પણ બે ભેદ છે. શાસ્ત્ર તથા આપ્તપુરુષ. આ બન્ને માયાવાદનાં સમર્થક નથી જણાતાં, જેમ કે વેદાન્તી કહે છે કે જગત મિથ્યા છે. જ્યારે વેદ કહે છે કે ‘વિશ્વં સત્યં’ ઋગ્વેદ, દ્વિતીય અષ્ટક. ગીતા જેવો ગ્રંથ કોઈ પણ સ્થળે વિશ્વને મિથ્યા કહેતો નથી. કોઈ પણ સ્થળે અર્જુનને તું જ બ્રહ્મ (પરમેશ્વર) છે, તેવું કહેતો નથી, પણ વિશ્વની તથા પરમેશ્વરની શરણાગતિનો ઉપદેશ આપે છે. આવી જ રીતે ઉપનિષદોમાં પણ સૃષ્ટિની પ્રક્રિયા, પુનર્જન્મ, જીવાત્માનું ગમનાગમન, ગતિ, કર્મફળ વગેરેની ચર્ચા આવે છે. કેટલીક શ્રુતિઓ તો અત્યંત સ્પષ્ટ રીતે જીવ-ઈશ્વરનો ભેદ તથા વિશ્વની સત્તાનું પ્રતિપાદન કરે છે. વેદાન્તીના મતનું પ્રતિપાદન કરનારી કોઈ ખાસ શ્રુતિ નથી. જે બતાવાય છે, તે વચ્ચેથી ઉપાડેલા ટુકડા છે એટલે નિર્વિશેષ બ્રહ્મમાં શાસ્ત્રપ્રમાણ પણ નથી.

આર્ષપ્રમાણ તો છે જ નહીં, કારણ કે કપિલ, કણાદ, ગૌતમ, જૈમિનિ, વ્યાસ, યાજ્ઞવલ્ક્ય વગેરે ઋષિ તથા રામાનુજ, માધવ, વલ્લભ,

નિમ્બાર્ક, ચૈતન્ય, દયાનંદ, સહજાનંદ, અરવિંદ, રામકૃષ્ણ પરમહંસ વગેરે ઋષિ, આચાર્યો તથા સંતો વેદાન્તમતની પુષ્ટિ કરતા નથી. અન્ય ધર્મની વિભૂતિઓ જેવા કે બુદ્ધ, મહાવીર, મોહમ્મદ, ઈશુ વગેરેમાંથી કોઈ પણ આવી નિર્વિશેષ બ્રહ્મની સ્વીકૃતિ આપતા નથી. વ્યર્થમાત્રનું નિર્વિશેષ તત્ત્વ એકમાત્ર વેદાન્તી જ સ્વીકારે છે.

અર્થાપત્તિપ્રમાણ પણ નથી

અર્થાપત્તિપ્રમાણથી પણ નિર્વિશેષ બ્રહ્મની સિદ્ધિ થતી નથી કારણ કે પીનોડયં દેવદત્ત દિવસે ભોજન નથી કરતો તો રાત્રે કરતો જ હશે એવી અર્થાત્ (પીનાત્) રાત્રિભોજનની પ્રાપ્તિ થાય છે, તેમ બ્રહ્મની સિદ્ધિ માટે, કોઈ અર્થ નથી, અર્થાત્ આ છે, માટે બ્રહ્મ હોવું જ જોઈએ, તેવું કહી શકાય તેમ નથી, કારણ કે નિર્વિશેષ બ્રહ્મ તદ્દન નકામી વસ્તુ હોવાથી કોઈ પણ વસ્તુ પ્રત્યે કાર્યકારણભાવ નથી થઈ શકતી. એટલે અર્થાપત્તિપ્રમાણથી પણ નિર્વિશેષ બ્રહ્મ સિદ્ધ થઈ શકતું નથી.

અનુપલબ્ધિપ્રમાણથી પણ નહીં

આવી જ રીતે અનુપલબ્ધિપ્રમાણથી બ્રહ્મની સિદ્ધિ થઈ શકતી નથી. જીવિત દેવદત્તની ઘરમાં અનુપસ્થિતિ ઘર બહાર અન્યત્ર ઉપસ્થિતિને સિદ્ધ કરનારી હોઈ શકે પણ વ્યાપક બ્રહ્મની કોઈ જગ્યાએ અનુપલબ્ધિ જ સિદ્ધ નહીં કરી શકાય તો પછી તેના દ્વારા તેની—બ્રહ્મની સિદ્ધિ કરવાનો પ્રશ્ન જ નહીં રહે.

એટલું યાદ રહે, બધાં જ પ્રમાણોથી નિર્વિશેષ બ્રહ્મની સિદ્ધિ નથી થતી, તેવું અમારું કથન છે. બ્રહ્મ-પરમેશ્વર યા સવિશેષ બ્રહ્મની સિદ્ધિ નથી થઈ શકતી તેવું કથન છે.

‘નિર્વિશેષ બ્રહ્મ તો પ્રત્યક્ષ જ છે’ તેનું ખંડન

ઘણી વાર વેદાન્તી એવું કહે છે કે બ્રહ્મ તો પ્રત્યક્ષ જ છે. તેને વળી પ્રમાણોની શી જરૂર? (‘યત્સાક્ષાદપરોક્ષાદ્ બ્રહ્મ’) આપણે કહીએ કે ભાઈ, એ બ્રહ્મ પ્રત્યક્ષ જ હોય તો જેમ સૂર્ય માટે વિવાદ, વિરોધ કે શંકા-કુશંકા નથી રહેતી તેમ તેના માટે પણ વિવાદ, વિરોધ કે શંકા-કુશંકા ન રહે. વળી જો તે પ્રત્યક્ષ હોય તો ઝટ દઈને ગમે તેને બતાવી શકાય, પણ નાસ્તિકો તથા વિરોધીઓને આવું પ્રમાણ આપી શકાતું નથી એટલે બ્રહ્મની પ્રત્યક્ષતાની વાત માનવામાં આવતી નથી.

અહીં વેદાન્તીનું કથન ‘હું છું’ એના વિશે કદી પણ કોઈને કશી પણ બ્રાંતિ કે શંકા-કુશંકા થઈ નથી. પોતાના અસ્તિત્વનું સતત ભાન રહેવું એ જ બ્રહ્મનું પ્રત્યક્ષ છે. અમે પૂછીએ છીએ કે એ પોતાપણાના ભાનનું નામ બ્રહ્મ પ્રત્યક્ષ હોય તો, પ્રથમ તો પોતાપણાનું ભાન સવિશેષ છે કે નિર્વિશેષ? નિર્વિશેષ તો કહી નહીં શકો, કારણ પોતાપણામાં ‘હું ફલાણા નામવાળો’ વગેરે અનેક વિશેષતાઓ સંયુક્ત રહે છે જ, એટલે સવિશેષ જ કહેવું પડશે. અમારું કથન નિર્વિશેષ બ્રહ્મની સિદ્ધિ પ્રત્યે છે. તે તો ન જ થઈ ને? જો કહો કે સુષુપ્તાવસ્થામાં નિર્વિશેષ બ્રહ્મની અનુભૂતિ થાય છે, કારણ કે ત્યાં નામ-રૂપાદિ વિશેષો રહેતા નથી તો અમારું કથન તો પછી પ્રથમ તો એટલું સિદ્ધ થયું કે જાગૃત અવસ્થામાં છે કે નિર્વિશેષ બ્રહ્મની સિદ્ધિ કરી શકાતી નથી, ખરું ને? સ્વપ્નમાં પણ વિશેષતા રહે છે. હવે રહ્યું એકમાત્ર ક્ષેત્ર સુષુપ્ત. સુષુપ્તમાં જે બ્રહ્મનું પ્રત્યક્ષ થયું તે નિર્વિશેષ હોય તો સુષુપ્તિ જ સાક્ષાત્કારનું સાધન થઈ જાય, પામરાદિને પણ સુષુપ્તિ થાય છે. એટલે સૌ કોઈને બ્રહ્મમાં પરોક્ષજ્ઞાન થઈ જાય. વળી મૂર્છા, સમાધિ વગેરે સુષુપ્તિ જેવી દશામાં પણ વિશેષતા ન હોવાથી નિર્વિશેષ બ્રહ્મનો જ અનુભવ થાય છે તેમ કહેવાનું થશે. સૌથી વિચિત્ર વાત તો એ થશે કે આવી ઉત્તમ દશા- (સુષુપ્ત)ને તમે ગાઢતમોથી આછન્નદશા માની છે. ગાઢતમ અને બ્રહ્માનુભૂતિ બન્ને સાથે તમે તમારાં જ સાધનચતુષ્ટયને વ્યર્થ કરી રહ્યા છો. વળી તમારા મતમાં સુષુપ્તાવસ્થામાં મન બુદ્ધિ-ઇન્દ્રિયો તથા શરીરાદિનો લય થઈ ગયો છે. હવે માત્ર આનંદમયકોશ જ બાકી રહ્યો છે. આવી સ્થિતિમાં તમે ગાઢતમો લાવશો ક્યાંથી? કારણ કે તમોગુણથી શરીર, રજોગુણથી કર્મેન્દ્રિયો અને સત્ત્વગુણથી જ્ઞાનેન્દ્રિયો વગેરે થયું છે. આ ત્રણે ગુણોનાં કાર્યો તો સુષુપ્તાવસ્થામાં નથી રહેતાં, છતાં ગાઢતમોની વાત કરો છો, તે કરી શકાય નહીં.

ગાઢતમો એટલે શું?

વેદાન્તી વારંવાર અનેકાર્થી શબ્દોનો પ્રયોગ કરે છે તથા વારંવાર ગુલાંટો ખાતો રહે છે. જેમ કે સુષુપ્તાવસ્થામાં ગાઢતમોની વાત કરે છે. ખરેખર તો સ્થૂળ શરીરનો લય થયો હોવાથી (વેદાન્તીના મતમાં) માત્ર કારણમય શરીર આનંદમયકોશ જ રહ્યો હોવાથી, આનંદમયકોશને ગાઢતમો કહેવાય નહીં, કારણ કે તમોગુણનું પરિણામ તો ઘોર દુઃખ છે, જે સુષુપ્તાવસ્થામાં નથી, એટલે ગાઢતમોની

વ્યાખ્યા ‘તમોગુણ’ એવી તો કરી શકાશે નહીં. હા, ‘ગાઢ અંધકાર,’ ‘ગાઢ અજ્ઞાન’ એવી વ્યાખ્યા કરવાની રહેશે. જો આવી વ્યાખ્યા કરવાની હોય તો પ્રશ્ન થશે કે સુષુપ્તાવસ્થામાં જે ગાઢ અજ્ઞાન છે, તે સવિશેષ છે કે નિર્વિશેષ. સવિશેષ તો કહી શકાશે નહીં. કારણ કે અજ્ઞાનનો કોઈ પણ પ્રતિયોગી નથી, અર્થાત્ ઘટનું અજ્ઞાન, પટનું અજ્ઞાન એમ કોઈ વિષય નથી. એટલે નિર્વિશેષ અજ્ઞાન છે તેવું કહેશો તે ન્યાયનો મત જશે, અર્થાત્ નૈયાયિક જેમ સુષુપ્તમાં જ્ઞાનાભાવ માને છે, તેમ તમારું અજ્ઞાન પણ પ્રતિયોગી વિનાનું જ્ઞાનાભાવમાત્ર થઈ જશે, આ રીતે સ્વમતહાનિ થશે. તમારા મતમાં જ્ઞાન ત્રણે અવસ્થામાં રહે છે, તે મત નહીં રહે, કારણ કે તમે જ કહ્યું કે સુષુપ્તાવસ્થામાં ગાઢતમઃ (ગાઢ અજ્ઞાન) રહે છે, જો કહો કે ગાઢ અજ્ઞાનને જોનારું જ્ઞાન પણ રહે જ છે. તો પ્રશ્ન એ છે કે એવું જ્ઞાન એ વૃત્તિજ્ઞાન છે કે અન્ય કોઈ? વૃત્તિજ્ઞાન તો કહી નહીં શકાય, કારણ કે સુષુપ્તાવસ્થામાં મન-બુદ્ધિ ઇન્દ્રિયો વગેરે લીન થઈ ગયેલાં માનો છો. અંતઃકરણ તથા ઇન્દ્રિયો વિના વૃત્તિ બને નહીં, એટલે વૃત્તિથી અન્ય કોઈ જ્ઞાન માનવું પડશે જે સિદ્ધ નહીં થાય, કારણ કે વૃત્તિ વિના જ્ઞાનની શક્યતા જ નથી, જો કહો કે બ્રહ્મ પોતે જ જ્ઞાનસ્વરૂપ છે, એટલે તેને વૃત્તિની જરૂર જ નથી, એવું જ્ઞાનરૂપનું ચિરકાળ અસ્તિત્વ રહે, તે તો બ્રહ્મની જ્ઞાનરૂપતા માટે કલંક કહેવાય. સુષુપ્તાવસ્થામાં ગાઢતમઃ ગાઢ (અજ્ઞાન) તથા તેને અનુભવનું બ્રહ્મ બે જ રહે છે, બાકીના બધાનો લય થઈ જાય છે. અર્થાત્ ગાઢ અજ્ઞાન તથા બ્રહ્મ બન્ને એકી સાથે એક જ સ્થળે રહી શકે એટલું જ નહીં, ગાઢ અજ્ઞાનનું કશુંય બગાડી શકવાની શક્તિ બ્રહ્મમાં નથી, કારણ કે ગાઢ અજ્ઞાનો સુષુપ્તાવસ્થા પૂરી થયા પછી પણ નાશ થતો નથી (ફરી ફરીને સુષુપ્તાવસ્થા થાય છે). બીજું, જાગૃતમાં પણ તમઃ રહે છે, સ્વપ્નમાં પણ રહે છે. ત્યારે સુષુપ્તિમાં જ ગાઢતમઃ કેમ કહો છો? એકમાત્ર આનંદનો અનુભવ થાય છે એટલે? કેવી વિચિત્ર પ્રક્રિયા છે?!!

ખરેખર તો સુષુપ્તાવસ્થામાં સુખનો કે દુઃખનો કશાનો જ અનુભવ નથી થતો, એટલે તો જાગેલો માણસ કહે છે ‘આજે તો ખૂબ ઊંઘ્યો, કંઈ ભાન જ ન રહ્યું’ આ ‘હું સુખપૂર્વક સૂતો’ એવો ઉલ્લેખ દુઃખસાપેક્ષ થાય છે. અર્થાત્ રોજ જે ઊંઘ ન’તી આવતી અને હું દુઃખી થતો હતો, તે આજે ન થયો પણ મીઠી ઊંઘ આવી ગઈ. એટલું યાદ રહે કે ગાઢ નિદ્રા (સુષુપ્તિ) એ કુદરતી વ્યવસ્થા છે. શ્રમ, ભાર, દબાણ વગેરેથી મુક્ત થઈ ફરી તાજા થવા માટે અનિવાર્ય છે. એ ન થાય તો જીવાત્મા દુઃખી દુઃખી થઈ જાય છે. જેમ ભૂખ ન લાગવાથી વ્યક્તિ દુઃખી થાય છે, તેમ ઊંઘ ન આવવાથી પણ અતિ, દુઃખી થાય છે. એ દુઃખની નિવૃત્તિ ગાઢ નિદ્રાથી થતી હોવાથી તેને સુખરૂપ માની છે. જે બરાબર જ છે. પણ આ સુખ એ કંઈ બ્રહ્મસુખ નથી, આત્મસુખ નથી. આ તો જંતુમાત્રને પરમાત્માએ સહજ સુલભ કરેલું મસ્તિષ્ક વિશ્રાંતિનું સુખ છે. એને એક તરફ વેદાન્તી ગાઢતમઃ કહે છે અને બીજી તરફ કોઈ કોઈ ઠેકાણે બ્રહ્માનંદ પણ કહે છે. ખરેખર તો બેમાંથી એકે નથી એટલે સુષુપ્તાવસ્થામાં પણ નિર્વિશેષ બ્રહ્મની અનુભૂતિ થતી નથી.

બીજું, નિર્વિશેષ બ્રહ્મની અનુભૂતિ કેવી રીતે થાય છે, તે પ્રક્રિયા બતાવવી જોઈએ. ઇન્દ્રિયો, મન, બુદ્ધિ વગેરેથી તો તે નથી જ થતી, કારણ કે આ બધાં માત્ર સવિશેષને જ અનુભવે છે. અને તમે પોતે પણ નિર્વિશેષ બ્રહ્મને અસંખ્ય વાર મન-બુદ્ધિથી પર કહો છો, એટલી તેની અનુભૂતિ જો થતી જ હોય તો, તેના પોતાના દ્વારા જ થાય. અન્ય તો કોઈ દેખાતો નથી. અહીં વેદાન્તી કહે છે કે હા, હા તે પોતે સ્વયંપ્રકાશ છે, પ્રજ્ઞાન છે. તેને મન-બુદ્ધિની જરૂર હોય જ નહીં સ્વયં સ્વતઃસિદ્ધ છે. અહીં અમારું કથન છે કે ‘સ્વયંપ્રકાશ’ શબ્દમાં પ્રકાશ શબ્દનો અર્થ તેજસ પ્રકાશ નહીં પણ જ્ઞાન કરાય છે. એટલે સ્વયં જ્ઞાન સ્વતઃ જ્ઞાન, સ્વતઃ પ્રામાણ્ય એવો અર્થ થાય છે તો પ્રશ્ન એ છે કે આવો સ્વયં જ્ઞાન આત્મા, પોતાની અનુભૂતિ પોતે સ્વયં જ કરી લે છે તો ઘટ-પટાદિ સ્થૂળ પદાર્થોની અનુભૂતિ માટે વૃત્તિની જરૂર કેમ રહે છે? ઘટ-પટાદિ પદાર્થો પણ ઇન્દ્રિયો-અંતઃકરણ-વૃત્તિ વગેરે વિના જ પ્રત્યક્ષ કેમ નથી થતાં? જો કહો કે તે બ્રહ્મ વસ્તુ હોવાથી વૃત્તિની જરૂર રહે છે, તો પ્રથમ તો વ્યાપક બ્રહ્મ માટે કશું જ બાહ્ય તથા કશું જ અંતર નથી. એટલે બાહ્ય શબ્દનો પ્રયોગ જ ન કરી શકાય. બીજું જો કહો કે બ્રહ્મથી ભિન્ન હોવાથી વૃત્તિની જરૂર પડે છે, તો અમારું કથન છે કે બ્રહ્મ ભિન્નની અનુભૂતિવૃત્તિ થાય અને બ્રહ્મની અનુભૂતિ સ્વતઃ થાય તો તમે ‘બ્રહ્માકારવૃત્તિ’નો પ્રયોગ કેમ કરો છો? ધ્યાનમાં તન્મય થયેલી વ્યક્તિને બ્રહ્માકારવૃત્તિ થાય છે, તેમ તમે પણ માનો છો, એટલે બ્રહ્મ પણ વૃત્તિના ક્ષેત્રથી પર ન રહ્યું તેમ સિદ્ધ થયું. જો કહો કે બ્રહ્માકારવૃત્તિ તો સવિશેષ બ્રહ્મની થાય છે, નિર્વિશેષની નથી થતી, તો અમે પણ એ જ કહીએ છીએ કે નિર્વિશેષ બ્રહ્મ સિદ્ધ થતું નથી.

બીજું, સ્વયંપ્રકાશનો અર્થ સ્વયંજ્ઞાન કરવાનો હોય તો ‘હું નિર્વિશેષ વસ્તુમાત્ર, સત્તામાત્ર બ્રહ્મ છું.’ એવું જ્ઞાન સૌને સદાકાળ થતું રહેવું જોઈએ. પણ વેદાન્તગ્રંથો શ્રવણ કર્યા પછી જ લોકો આવું રટણ કરતા હોય છે. તે પહેલાં તો આવી વાતો થતી નથી હોતી. પશુ-પક્ષી

વગેરેનો તો ખ્યાલ પણ અસંભવ છે. તો તે સૌને તથા મનુષ્યોમાં પણ વેદાન્તશ્રવણથી પૂર્વ સર્વ મનુષ્યોને સ્વયંજ્ઞાન (સ્વયંપ્રકાશ) નથી હોતું શું? જો હોય છે, તો ‘હું બ્રહ્મ છું’ એવું ગોખવું કેમ પડે છે? પોતાના બ્રહ્મપણાનું જ્ઞાન તો રટ-રટીને ઠાંસી ઠાંસીને બેસાડવું પડતું હોય છે, જ્યારે ‘હું મનુષ્ય છું’ એવું જ્ઞાન રટવું નથી પડતું. તેમ ‘હું મનુષ્ય છું કે નહીં’ તેની શંકા નથી થતી એટલે પોતે મનુષ્યાદિ છે, તે જેટલું સ્વતઃસિદ્ધ છે, તેટલું ‘હું બ્રહ્મ છું’ સિદ્ધ નથી. જો કહો કે અજ્ઞાનથી આવું થાય છે, તો ફરી પાછી એની એ જ વાત આવી. અર્થાત્ અજ્ઞાનથી બ્રહ્મની સ્વયંપ્રકાશતા ઢંકાઈ ગઈ, દબાઈ ગઈ અથવા નષ્ટ થઈ ગઈ! આટલેથી વેદાન્તીની વાત પૂરી નથી થતી. આપણે કહીએ કે સારું ત્યારે બ્રહ્મ સ્વયંપ્રકાશ છે, પણ અજ્ઞાન-અવિદ્યા-માયાથી મનુષ્યાદિ વિપરીત ભાવ કરી બેઠું છે, આવું અજ્ઞાન નિર્વિશેષ બ્રહ્મને થાય તે તો બહુ કહેવાય. એક તો અજ્ઞાન થવાની પ્રક્રિયા માટે પણ બ્રહ્મમાં કંઈક પ્રક્રિયા થવી ઘટે. અજ્ઞાન પણ સર્વત્ર સરખું દેખાતું નથી. કોઈ જીવાત્માને વધુ, કોઈને અત્યંત વધુ, કોઈને ઓછું તો કોઈને અત્યંત ઓછું એમ અજ્ઞાનની ન્યૂનાધિકતા દેખાય છે. આવી સ્થિતિમાં એક જ બ્રહ્મમાં આ ભેદો કરવા કઠિન થઈ પડશે. બીજું બ્રહ્મને અજ્ઞાન કે અવિદ્યા થવી અને તેના સ્વયંપ્રકાશને ઢંકી દેવું, બ્રહ્મમાંથી જીવ, પશુ, પક્ષી, મનુષ્યાદિ ભાવમાં આવી જવું, આ બધું તમારા મહાન નિર્વિશેષ બ્રહ્મની કૂર મશ્કરી કરતાં પણ વધુ ખરાબ છે.

વેદાન્તી અહીં તેની પરિપાટી પ્રમાણે ફરી ગુલાંટ મારે છે. તે કહે છે, બ્રહ્મને અજ્ઞાન થયું જ નથી પણ આપણને અજ્ઞાન કારણે એવું ભાસે છે. તે તો હંમેશાં સ્વયંપ્રકાશ જ છે. અહીં આપણે પૂછીએ કે ભાઈ બ્રહ્મને અજ્ઞાન થયું ન હોવા છતાં આપણને અજ્ઞાન ભાસે છે તો ‘આપણને’ એટલું શું? આપણે એટલે જીવો જ થયા અને જીવોને અજ્ઞાનથી બ્રહ્મમાં અજ્ઞાન ભાસે છે તેવો ભાવ થયો. વેદાન્તી કહે છે કે હા, હા, તેવું જ કહેવું બરાબર છે. અહીં અમારું કથન છે કે આ ‘આપણને’ શબ્દવાચ્ય જીવો તમારા મતમાં તો બ્રહ્મ જ છે. એટલે જીવોને આ રીતે જીવ-બ્રહ્મનો અભેદ હોવાથી બ્રહ્મને અજ્ઞાન થયું જ કહેવાય.

બીજું, જીવોને અજ્ઞાન થયું એવું જે તમારું કથન છે તેમાં અમારું પૂછવું છે કે પ્રથમ બ્રહ્મ પછી અવિદ્યા તેથી બ્રહ્મને મનુષ્યાદિભાવથી માનવાપણું, આવી તમારી પ્રક્રિયામાં વારંવાર અન્યોન્યાશ્રય દોષ આવે છે. વેદાન્તીની ગુલાંટો એટલી બધી છે કે હજી પણ તે જરૂર પડે ત્યારે જીવને, અંતઃકરણને, બ્રહ્મને કોઈ અન્યને આગળ ધરી દેવા ફાંફાં માર્યા કરશે, કારણ કે તેને અવિદ્યા વળગી છે, તેવું પણ કહેવું છે અને વળી પાછું બીજી જ ક્ષણે તે ત્રણે કાળમાં નથી વળગી એવું પણ કહેવું છે. તેની એક એક વાત આ છોડાની પણ છે અને પેલા છોડાની પણ છે. તે કહે છે કે બ્રહ્મ સ્વયં પ્રકાશ છે, અરે અવિદ્યાથી આવૃત્ત છે, પણ કહે છે. અસ્તુ. જવા દો. આ આવી ગયેલી ચર્ચાને અહીં છોડીએ.

અસ્તિ-ભાતિ પ્રિયતા નામ અને રૂપવિચાર

વેદાન્તીનું કથન છે કે

‘અસ્તિ ભાતિ પ્રિય સિંધુમે, નામ રૂપ જંજાળ’

(વૃત્તિપ્રભાકર)

અર્થાત્ અસ્તિ એટલે સત્તા, ભાતિ એટલે પ્રકાશવું અને પ્રિયતા એટલે આનંદ. આ ત્રણ (સત્, ચિત્, આનંદ) અંશો બ્રહ્મના છે. જ્યારે નામ અને રૂપ માયાના અંશ હોવાથી મિથ્યા છે. આવી રીતે પાંચ અંશોમાંથી ત્રણ અંશ પરબ્રહ્મના દ્યોતક, બ્રહ્મરૂપ છે, જ્યારે બાકીના બે અંશો માયાના દ્યોતક, માયારૂપ હોવાથી મિથ્યા છે. આવી પ્રક્રિયા બનાવવા પાછળ પણ કારણ છે. જેમકે ‘દેવદત્ત છે’ એવું કથન પણ તથા પ્રતીતિમાં દેવદત્તનું હોવાપણું, દેવદત્તનું ભાસવાપણું, દેવદત્તમાં પ્રિયતાપણું, દેવદત્ત એવું નામ તથા તેનું રૂપ આવા પાંચ અંશો રહ્યા છે. વેદાન્તીની એક પ્રક્રિયા પ્રમાણે તો પૂરો દેવદત્ત અર્થાત્ પાંચે અંશો મિથ્યા છે, પણ અહીં બીજી પ્રક્રિયા પ્રમાણે પૂરા દેવદત્તને મિથ્યા ન માનતાં માત્ર નામરૂપવાળા બે અંશો મિથ્યા માની બાકીના ત્રણ અંશોને બ્રહ્મરૂપ માની તેને સત્ય માનવાની રીતિ બતાવાઈ છે, તેનું મૂળ કદાચ ‘વાચારંભણો વિકારો નામધેયં, મૃત્તિકે ત્યેવ સત્યમ્’ આ શ્રુતિ છે. શ્વેતકેતુને કહેવાયું છે કે માટીથી બનેલી અનેક વસ્તુઓનાં નામ-રૂપ ભલે જુદાં જુદાં હોય તે તો વાચારંભણ માત્ર છે, સત્ય તો મૃત્તિકા જ છે. એમ અહીં પણ ‘ઘટ છે’ ‘પટ છે’ વગેરે વસ્તુઓમાં પણ નામ-રૂપ વાચારંભણ માત્ર છે, તેનો ‘આધાર-અધિષ્ઠાન બ્રહ્મ જ સત્ય છે’ તેવું કહેવાનું તાત્પર્ય લાગે છે. આ પદ્ધતિથી પ્રત્યેક વસ્તુને બે ભાગમાં વહેંચી નાખવાની. એક સત્યાંશ અને બીજો મિથ્યાંશ.

અહીં થોડો વિચાર કરવાનો છે. પ્રથમ તો આ પાંચ અંશોનો શક્તિગ્રહ એક જ પદાર્થમાં થાય છે કે બે જુદા જુદા પદાર્થોમાં? જો કહો કે

એક જ પદાર્થમાં થતો હોય તો બે અંશો મિથ્યા અને ત્રણ અંશો સત્ય નહીં થઈ શકે, કારણ કે અસ્તિ, ભાતિ અને પ્રિયતાની માફક જ નામ તથા રૂપ પણ એક જ પદાર્થનું સ્વરૂપ છે. જો કહો કે ના, ના પદાર્થના બે ભાગમાં ત્રણ-બેનો વિભાગ થઈ જાય છે. ત્રણ અંશો બ્રહ્મમાં તથા બે અંશો તે તે પદાર્થોના બાધક થાય છે, તો અમારું કથન છે કે આવી રીતે તો વાણીનો વ્યવહાર નષ્ટ થઈ જશે, કારણ કે ‘દેવદત્ત છે’ એનો અર્થબોધ દેવદત્તની હાજરી બતાવતો નહીં થાય, પણ દેવદત્તથી અન્ય વસ્તુ-બ્રહ્મની હાજરી બતાવતો થશે. જ્યારે ખરેખર ‘દેવદત્ત છે’ એવા વ્યવહારકાળમાં બ્રહ્મ સંબંધી કશી જ જિજ્ઞાસા નથી, પછી બ્રહ્મ છે એવો ફલિતાર્થ કરવાથી તો કોઈ પૂછે કે તમારા પિતા ઘરમાં છે? તો કોઈ જવાબ આપે ‘હા, ભેંસ બાંધેલી છે.’ આવું વિચિત્ર અર્થઘટન બધાં જ દર્શનોમાંથી માત્ર વેદાન્તીએ જ કર્યું છે. આવી જ રીતે ‘ગાય દેખાય છે’ એવા વાક્યમાં ‘બ્રહ્મ દેખાય છે’ એવો ભાવ થશે. ખરેખર તો નિર્વિશેષ બ્રહ્મનું અસ્તિત્વ જ નથી, એટલે અસ્તિત્વપણું તો તેમાં ઘટે જ નહીં પણ માનો કે કદાચ તેનું અસ્તિત્વ ઘટે તોપણ ભાતિપણું તો કદી પણ ઘટે નહીં. ‘ઘટ છે’ અહીં ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ થઈ રહ્યું છે. હવે ઘટનું ભાતિપણું નકારીને બ્રહ્મનું ભાતિપણું સિદ્ધ કરવાનું હોય તો બ્રહ્મ પણ ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ થવો ઘટે, તે તો શક્ય જ નથી. પછી ‘ઘટ છે’ એમાં બ્રહ્મનું ભાતિપણું કહી શકાય નહીં, આવી જ રીતે પ્રિયતાપણું પણ જો બ્રહ્મનું જ હોય તો ‘બરફી બહુ ભાવે છે’ અહીં પ્રિયતા બરફીમાં છે, એટલે બરફી માટે પ્રવૃત્તિ-પ્રયત્નો વગેરે થાય છે. જો પ્રિયતા બ્રહ્મમાં હોય તો ‘બરફી બહુ ભાવે છે’ એનો અર્થ થશે કે ‘બ્રહ્મ બહુ ભાવે છે,’ પણ વાક્યપ્રયોક્તાના મનમાં અત્યંત અલ્પ અંશમાં પણ ‘બ્રહ્મ બહુ ભાવે છે’ એવો ભાવ નથી હોતો, નથી તો તે બ્રહ્મની પ્રિયતાથી આકર્ષાઈને તેણે મેળવવા પ્રયત્ન કરતો. એટલે પ્રિયતા પણ તે તે વસ્તુઓની હોય છે, બ્રહ્મની સાથે તેને કંઈ લેવા-દેવા નથી હોતી.

બીજું, ખરેખર તો નિર્વિશેષ બ્રહ્મમાં કદાચ અસ્તિભાતિપણું હોય તોપણ તેમાં પ્રિયતાપણું તો છે જ નહીં, કારણ કે તે તો અસ્તિમાત્ર, વસ્તુમાત્ર, નિર્વિશેષ તત્ત્વમાત્ર જ છે, જો આવું કોઈ ખરેખર તત્ત્વ હોય (હોય જ નહીં) તો તે દુનિયાનું સૌથી વધુ વ્યર્થ તત્ત્વ હશે. એટલે ખરેખર તો નિર્વિશેષ બ્રહ્મમાં પ્રિયતાનો લેશ પણ સંભવી શકે નહીં. તમે કહેશો કે ના, ના તે તો પરમસુખમય છે, પરમાનંદ રૂપ છે. એટલે તેના પ્રત્યે પ્રબળ આકર્ષણ રહેવાનું તથા તેનાથી પરમસુખની અનુભૂતિ થતી હોવાથી તે તો સૌથી વધુ ઉપયોગી છે.

આ વાત બરાબર નથી. અમારો પ્રશ્ન છે કે સુખની તમારી શી વ્યાખ્યા છે? અને સુખ, હર્ષ તથા આનંદ એક જ વસ્તુ છે કે જુદી જુદી વસ્તુઓ છે? અહીં વેદાન્તી ફરી પાછો અનેક રોલમાં આવી જાય છે. કોઈ વાર તે સુખ તથા આનંદ, હર્ષ વગેરેને એક જ કહે છે તો કોઈ વાર તેમાં ભેદ કરે છે. ઇન્દ્રિયજન્ય તથા મનોબુદ્ધિ (અંતઃકરણ)-જન્ય સુખથી બ્રહ્મસુખ, બ્રહ્માનંદ વસ્તુ જુદા છે, તેમ કહે છે. વિષયસુખથી બ્રહ્મસુખ જુદું છે, તેની ચર્ચા પછી કરીએ, પણ પહેલાં વિષયસુખ તથા બ્રહ્મસુખ અત્યંત જુદાં છે. તેવું કથન કરનાર વેદાન્તીને યાદ દેવડાવીએ કે વિષયસુખમાં પણ અસ્તિ, ભાતિ અને પ્રિયતારૂપથી બ્રહ્મની જ પ્રિયતા છે તેવું તમારું કથન તમે ભૂલી કેમ ગયા? અસ્તિ, ભાતિ તથા પ્રિયતા દ્વારા પ્રત્યેક ઐન્દ્રિયક તથા મનોબુદ્ધિજન્ય સુખને તમારે બ્રહ્મસુખ પણ કહેવું છે. અસ્તિ, ભાતિ અને પ્રિયતા વસ્તુમાત્રમાં માત્ર બ્રહ્મની જ હોય તો વિષયાનંદ-વિષયસુખનો વિરોધ કરવાનો પ્રશ્ન જ ન રહે. ઊલટાનું વધુ ને વધુ વિષયાનંદ મેળવવાને પ્રોત્સાહન મળે અને આમ વેદાન્તીના મતમાં વિચિત્ર રીતે ઉપસ્થેન્દ્રિયનો વિષય, આનંદ મનાયો છે. તેમના જ મતમાં પ્રત્યેક પ્રિયતા બ્રહ્મની જ છે, એટલે વિષયાનંદ, દારૂ-માંસાદિનો આનંદ, ચોરી, છળકપટ, પાપાચાર વગેરેનો આનંદ, શિકાર, હિંસા, ગૌહત્યા, ધર્મનાશ, અપમાનાદિ વગેરે નિંદ્ય તથા હીન કર્મો કરવાથી કેટલાકનો અત્યાનંદ મળે છે, તે પણ બ્રહ્માનંદ જ હોવાથી ત્યાજ્ય ન થઈ શકે. આવી આવી વિચિત્ર પ્રક્રિયાનું નામ વેદાન્ત રાખીને કદાચ સાચા જ અર્થમાં વેદનો અંત કરી નખાયો હશે!!!

હવે વિષયસુખથી બ્રહ્મસુખ અત્યંત જુદું છે, તેની ચર્ચા કરીએ. પૂર્વે કહ્યું તેમ વેદાન્તી વારંવાર દુહાઈ આપે છે કે બ્રહ્મ પોતે જ સુખરૂપ છે, આનંદરૂપ છે, અમારું કથન છે કે નિર્વિશેષ બ્રહ્મને સુખરૂપ કહેવાથી તો તે સવિશેષ થઈ જાય, કારણ કે અસ્તિમાત્ર વસ્તુને સુખરૂપ કહેવી બને નહીં, સુખ એ જ તેની વિશેષતા થઈ જાય.

બીજું, ઇન્દ્રિય, મનોબુદ્ધિથી તો બ્રહ્મસુખાનુભૂતિ થતી નથી તો પછી તથાકથિત બ્રહ્મસુખનો અનુભવ કેવી રીતે થાય છે? વેદાન્તી કહે છે કે તે તો સ્વયંસિદ્ધ સ્વતઃ જ થાય છે. તો ફરી પાછો પ્રશ્ન છે કે એવો બ્રહ્મસુખાનુભવ સતત થાય છે કે કાલિક થાય છે? સતત તો નહીં કહી શકાય, કારણ કે અનુભવ વિરુદ્ધ છે. બીજાની વાત તો દૂર રહી, ઊંચી કોટિના ગણાતા વેદાન્તીઓના જીવનમાં પણ તે દેખાતું નથી. સામાન્ય મનુષ્ય તથા પશુ-કીટ-પક્ષી-પતંગાદિને તો આવો અનુભવ થતો જ નથી. એટલે કોઈ કોઈ કાળમાં કોઈ કોઈ મનુષ્ય-(સાધક)ને

બ્રહ્મસુખનો અનુભવ થાય છે તેવું કહેવું પડશે. જો કહો કે હા એમ જ અમારું કહેવું છે, તો અમે પૂછીશું કે જે કાળમાં બ્રહ્મસુખાનુભવ નથી થતો, તે કાળમાં તથા જેને જેને નથી થતો તે મનુષ્યાદિ સૌને તેવો અનુભવ ન થવાનું શું કારણ છે? માયા. માયાથી જીવાત્મા આવૃત્ત થઈ જતો હોવાથી બ્રહ્મસુખ અનુભવી શકાતો નથી એવું કારણ રજૂ કરો તો પ્રશ્ન એ છે કે માયાનું આવરણ બ્રહ્મ ઉપર થાય છે કે જીવાત્મા ઉપર? જીવાત્મા ઉપર તો કહી નહીં શકો, કારણ કે આવરણથી બ્રહ્મ જીવભાર પામે છે તેવું કથન છે, એટલે બ્રહ્મ ઉપર જ માયાનું આવરણ થાય છે, તેવું કહેવું પડશે. આવા આવરણથી બ્રહ્મ પોતે જ જીવ થઈ જાય છે, દુઃખી દુઃખી થઈ જાય છે. આવી રીતે જીવભાવને પામેલું બ્રહ્મ જ્યાં સુધી એક પણ જીવાત્મા હશે ત્યાં સુધી દુઃખી થયા કરશે, એટલે પ્રત્યેક જીવાત્માને પ્રત્યેક કાળમાં બ્રહ્મની પ્રિયતા અનુભવાતી નથી. કોઈ કોઈ માયારહિત થયેલા જીવાત્માને કાળ વિશેષમાં જ બ્રહ્મની અસ્તિ-ભાતિ-પ્રિયતા અનુભવાતી હોય તેમ કહી શકાય. એનો અર્થ તો એવો થાય કે પ્રત્યેક જીવાત્મા (કીટ, પતંગાદિ બધા) બ્રહ્મ હોવા છતાં (તમારા મતે) તેને પોતાની અસ્તિ-ભાતિ-પ્રિયતાનું ભાન થતું નથી. એટલે બ્રહ્મ સુખરૂપ છે, સ્વયંપ્રકાશ છે, તેવી તમારી ઉક્તિ વ્યર્થ થઈ જાય છે.

અસ્તિ-ભાતિ અને પ્રિયતા સંસારસાપેક્ષ છે

અસ્તિ (સત્તા) માત્ર, ભાતિ (જ્ઞાન) માત્ર અને પ્રિયતા માત્ર બ્રહ્મમાં જ છે તેવું વેદાન્તીનું કથન છે, તે નિતાંત વિસંગત છે, તેવું ઉપર જણાવ્યું છે, હવે થોડો વધુ વિચાર કરીશું.

શું આ ત્રણે તત્ત્વો માયામાં-સંસારમાં નથી? જો કહો કે ના નથી, તો અમારો પ્રશ્ન છે કે સંસારના માધ્યમ વિના તમે બ્રહ્મની અસ્તિ-ભાતિ-પ્રિયતા સિદ્ધ નહીં કરી શકો? માનો કે માયા અથવા સંસાર છે જ નહીં, શરીર, જીવાત્મા ઈશ્વર વગેરે કશું જ નથી. એકમાત્ર નિર્વિશેષ બ્રહ્મ સિવાય કંઈ જ નથી. આવી સ્થિતિમાં બ્રહ્મનું અસ્તિપણું, ભાતિપણું અને પ્રિયતાપણું કોણ કેવી રીતે સિદ્ધ કરશે? જો કહો કે પોતે જ પોતાના આ રૂપને જાણી પ્રસન્ન રહેશે, તો તેવું પણ થઈ શકે નહીં, કારણ કે ખાંડને પોતાનું ગળપણ પ્રિય નથી લાગતું, ખાંડની પ્રિયતા ખાંડ ખાનાર કોઈ અન્યને લાગતી હોય છે. ઝેરને પોતાનું ઝેરપણું અનુભવાતું નથી, અન્યને અનુભવાય છે. એમ બ્રહ્મને પોતાની પ્રિયતા અનુભવાય નહીં, જોકે નિર્વિશેષ બ્રહ્મમાં તો અનુભવક્ષમતા પણ નથી, તથા બીજી તરફ પ્રિય લાગે તેવું પણ કંઈ નથી, અસ્તિત્વમાત્ર તત્ત્વમાં વળી પ્રિયતા કેવી?

આવી જ રીતે નિર્વિશેષ બ્રહ્મમાં ભાતિપણું પણ સિદ્ધ નહીં થાય. ભાતિનો અર્થ પ્રકાશ-જ્ઞાન એવો કરાયો છે. આવા જ્ઞાન માટે વૃત્તિ વગેરેની પ્રક્રિયા અપેક્ષિત રહે, વૃત્યાદિ વિના એક તરફ નિર્વિશેષ બ્રહ્મ અને બીજી તરફ તેનાથી ભિન્ન અત્યંતાભાવ, હવે બ્રહ્મને શું જ્ઞાન થશે? ‘હું બ્રહ્મ છું.’ એવું જ્ઞાન પણ સંસાર સાપેક્ષ હોય છે. અર્થાત્ ‘હું જીવ નથી’ એવી અપેક્ષાએ બોલાતું હોય છે. સામે કોઈ વિદેશી હોય તો મને મારા ભારતીયપણાનું જ્ઞાન-ભાન થાય, રહે, પણ સામે કોઈ દેશી-વિદેશી હોય જ નહીં તો મને મારા ભારતીયપણાનું જ્ઞાન-ભાન રહેવાનું કોઈ પ્રયોજન જ ન રહે.

વળી જ્ઞાન, અસ્થાયી તથા પરિવર્તનશીલ પ્રક્રિયા છે, એટલે જ આપણને ઘટ-પટ આદિ અનંત વસ્તુઓનું જ્ઞાન થયા કરે છે, જો તે નિત્ય-સાતત્ય પ્રક્રિયા હોય તો જ્ઞાન જ્ઞાન જ ન રહે. માનો કે પચાસ વર્ષથી તમારા મસ્તિષ્કમાં માત્ર ઘટનું જ જ્ઞાન-ભાન થતું રહ્યું, તેથી અન્ય કોઈ જ વસ્તુનો લેશ પણ તમને અનુભવાયો નહીં. આવી સ્થિતિમાં ઘટ જ્ઞાન પોતે પણ સ્વયંમાં જ્ઞાન નથી રહેતું. અનુભવ કરી જોજો. એટલે વૃત્તિજ્ઞાન (ઈન્દ્રિય, મન, બુદ્ધિ) સિવાય કોઈ જ્ઞાન છે જ નહીં. બ્રહ્મ પોતે જ્ઞાનરૂપ જ હોત તો દુનિયામાં અજ્ઞાન જેવો શબ્દ જ ન હોત તથા અજ્ઞાનીઓ પણ ન હોત, કારણ કે તમારા મતમાં પ્રત્યેક જીવાત્મા બ્રહ્મ જ છે. બીજું વૃત્તિજ્ઞાનથી જ કોઈ વિદ્વાન, મહાપંડિત, જ્ઞાની કહેવાય છે. બ્રહ્માકારવૃત્તિ પણ વૃત્તિ જ છે, મસ્તિષ્ક દ્વારા થતું જ્ઞાન જ જ્ઞાન છે. હા, તેમાં દિવ્યતા, ઉચ્ચતા તથા ભવ્યતા આવી શકે. તે બુદ્ધિના ભેદમાં ગણાવી શકાય. જેમકે ‘ઋતમ્ભરા પ્રજ્ઞા’ આવી ઉચ્ચતમ મેધા પણ બુદ્ધિ જ છે, એક છોડે હીનતા તથા બીજા છોડે ઉત્તમતા રહેલી હોવાથી એક જ બુદ્ધિ જે તરફ ખસે તે તરફની કહેવાય—આવું જ મન માટે પણ કહી શકાય. એટલે જ્ઞાનની એક અસ્થાયી તથા પરિવર્તનશીલ પ્રક્રિયા છે. જો જ્ઞાન નિત્ય હોય તો ઘટ ઉત્પન્ન થતાં પહેલાં પણ ઘટનું જ્ઞાન હોવું ઘટે. જો કહો કે ત્રિકાલજ્ઞને હોય છે જ, તો અમારું કથન છે કે ત્રિકાલજ્ઞને પણ ‘ઘટ થશે’ એવું જ્ઞાન હોય, ઘટ થયા પછી પણ ‘ઘટ થશે’ એવું ન રહે, પણ ‘ઘટ થાય છે’ ‘ઘટ થયો’ એવું કાળ પરિવર્તનશીલ જ્ઞાન થાય, વળી એ જ ત્રિકાલદર્શીને ઘટ નાશ થયો પછી ‘ઘટ થશે’ કે ‘ઘટ થયો’ તેવું જ્ઞાન ન રહે, પણ ‘ઘટ નષ્ટ થયો’ તેવું પરિવર્તનશીલ જ્ઞાન થાય. તો જ તેમાં વ્યાવહારિકતા રહે. માનો કે ઘટ નષ્ટ થયો હોય ત્યારે પણ

‘ઘટ થશે’ એવું પૂર્વનું ભવિષ્યસૂચક જ્ઞાન રહે તો તે નિતાંત હાસ્યાસ્પદ થઈ જાય, માટે જ્ઞાનમાં કદી નિત્યતા હોઈ શકે નહીં. જો કહો કે ઘટ-પટાદિ વિષયથી વિશિષ્ટ થયેલું જ્ઞાન વૃત્તિજ્ઞાન છે, તે અનિત્ય હોઈ શકે, પણ ઘટ-પટાદિ વિષય વિનાનું જ્ઞાન અત્યંત ન હોય, કારણ પૂર્વ પ્રકારમાં જ્ઞાનની અનિત્યતા તેના તેના વિષયોની અનિત્યતાના કારણે છે. ઘટ-પટાદિ વિષયો પરિવર્તનશીલ હોવાથી પરિવર્તનશીલતા દેખાય છે. જો વિષય વિનાનું જ્ઞાન હોય તો અનિત્યતાનો પ્રશ્ન જ નથી રહેતો.

અહીં અમારું કથન છે કે જ્ઞાન, હંમેશાં સવિષયક જ હોય છે. નિર્વિષયક જ્ઞાન હોતું જ નથી. જેમ અભાવ સપ્રતિયોગી હોય છે તેમ જ્ઞાન પણ સવિષયક જ હોય છે. ‘બ્રહ્મજ્ઞાન’ ‘આત્મજ્ઞાન’ વગેરે શબ્દો જ બતાવે છે કે બ્રહ્મ જેમાં વિષય છે, આત્મા જેનો વિષય છે, તેવું જ્ઞાન. આવું જ્ઞાન પણ મસ્તિષ્કની કોઈ ને કોઈ પ્રક્રિયા દ્વારા જ થાય છે. મસ્તિષ્ક વિના જ્ઞાનની કલ્પના કરવી શક્ય નથી. જો બ્રહ્મ (આત્મા) જ્ઞાનરૂપ હોય તો જડ પદાર્થો તથા મૃત દેહાદિમાં પણ તેનું અસ્તિત્વ હોવાથી ત્યાં પણ જ્ઞાન હોવું ઘટે. કોઈ પણ સ્થળે જ્ઞાનભાવ શક્ય નહીં બને. દીવાલાદિ જડ પદાર્થોમાં, મસ્તિષ્ક ન હોવાથી જ્ઞાન નથી અને મૃત દેહાદિમાં મસ્તિષ્ક હોવા છતાં તે ક્રિયાહીન થઈ ગયું હોવાથી જ્ઞાન નથી. ક્રિયાહીનતા, જીવાત્માના ઉત્ક્રમણથી થઈ છે, કારણ કે અમારા પક્ષે જીવાત્મા વ્યાપક નથી, તે આવે-જાય છે, અણુમાત્ર છે. તેના રહેવાથી દેહના બધા જ અવયવો પોતપોતાનું કાર્ય કરી શકે છે. તેના નહીં રહેવાથી બધાં જ ક્રિયાહીન થઈ જાય છે માટે જ્ઞાન સવિષયક જ હોય છે, જ્ઞાન અસ્થાયી અને પરિવર્તનશીલ પ્રક્રિયા છે. તે નિત્ય નથી હોતું. તેને સ્થાયી બનાવવા અથવા લાંબો સમય ટકાવવા સતત સાધના કરવામાં ન આવે તો તે ભુલાઈ જતું હોય છે.

‘મન્તઃસ્મૃતિર્જ્ઞાનમોહનં ચ’ ગીતા-15 (મારા દ્વારા જ સ્મૃતિ થાય છે, જ્ઞાન થાય છે તથા જ્ઞાન ભૂંસાઈ પણ જાય છે).

અહીં એક પ્રશ્ન જરૂર થશે કે જીવાત્માનું જ્ઞાન અસ્થાયી તથા પરિવર્તનશીલ છે તે તો અનુભવસિદ્ધ વસ્તુ છે, તે તો માનવામાં આવે જ છે, પણ પરમાત્માનું જ્ઞાન તો નિત્ય જ હોય, તેવું જ્ઞાન અસ્થાયી તથા પરિવર્તનશીલ હોય તો તે અનિત્યજ્ઞાનવાન થઈ જાય, માટે પરમેશ્વરનું જ્ઞાન તો નિત્ય જ હોવું ઘટે.

અહીં અમારું કથન છે કે મસ્તિષ્ક-બુદ્ધિ, મન-ઇન્દ્રિયો વગેરે અપકરણોની અનિવાર્યતા જેમ જીવાત્મા માટે છે, તેમ પરમાત્મા માટે હોઈ શકે નહીં, પરમાત્મા માટે જીવાત્માના ગજ વાપરી શકાય નહીં, કારણ કે તેને આપણે સર્વ સમયે સર્વશક્તિમાન, કર્તુમકર્તુ, અન્યથાકર્તુ સમર્થ કહીએ છીએ. એટલે જીવાત્માના બધા નિયમો પરમાત્મા માટે લાગુ કરી શકાય નહીં, તોપણ સામાન્ય બુદ્ધિથી વિચારો કે સને 1950માં ગાંધીનગરનું અસ્તિત્વ ન હતું. ત્યાં માત્ર ખેતરો વગેરે હતું. ત્યારે પરમાત્માને ખેતરો વગેરેનું જ્ઞાન હોય વત્તા અહીં ગાંધીનગર થશે તેવું ભવિષ્યજ્ઞાન હોય, વત્તા વર્ષો સુધી તેમાં થનારાં પરિવર્તન-મકાનો-બાગ-બગીચા-મંદિરો વગેરેનું જ્ઞાન હોય અને વર્ષો પછી કદાચ તેનો નાશ થવાનો હોય તો તેવું જ્ઞાન પણ હોય, એમ એક જ કાળમાં ત્રણે કાળનું જ્ઞાન હોય, (શું હતું, શું છે અને શું થશે એવું જ્ઞાન હોય) પણ કાળ બદલાય તેમ ‘થશે’નું છે, થાય અને ‘છે’નું ‘હતું’ તો થાય જ છે ને? એટલે પરમેશ્વરના જ્ઞાનમાં પણ પ્રવાહિત નિત્યતા રહે, અપ્રવાહિત નિત્યતાવાળું જ્ઞાન તો પૂર્વે કહ્યું તેમ શક્ય જ નથી. કદાચ શક્ય હોય તો તે જ્ઞાન નહીં પણ જડતા જ કહેવાય. નદીની ચેતના એટલા માટે છે કે તે વહે છે. ખાબોચિયાની જડતા એટલા માટે છે કે તે વહેતું નથી, માટે જ્ઞાન તો પ્રવાહમય જ હોય. જીવાત્માનો જ્ઞાનપ્રવાહ અત્યંત મર્યાદિત છે, તે ભૂત-ભવિષ્યને તો લગભગ જાણતો નથી, વર્તમાનને પણ બહુ જ અલ્પાંશમાં જાણે છે. જે જાણે છે તે પણ અત્યંત સ્પષ્ટ રીતે નથી જાણતો એટલે તે જ્ઞાની-અજ્ઞાની-અલ્પજ્ઞ છે. જ્યારે પરમાત્મા સર્વ સમર્થ હોવાથી સર્વજ્ઞ પૂર્ણ જ્ઞાની છે.

નામરૂપ તો બ્રહ્મમાં પણ છે

‘અસ્તિ-ભાતિ તથા પ્રિયતા માત્ર બ્રહ્મમાં જ છે.’ તેવું વેદાન્તીનું કથન બરાબર નથી તે ઉપર જોયું. ભાવાત્મક પ્રત્યેક વસ્તુમાં અસ્તિ છે, ભાવાત્મક વસ્તુઓમાં ભાતિપણું છે, તથા પ્રિયતાપણું પણ છે. હવે નામ તથા રૂપ એવા બાકીના બે અંશો મિથ્યા છે તે સંબંધી વિચાર કરીએ.

‘વાચારંભણં વિકારો નામધેયં મૃત્તિકેત્યેવ સત્યમ્’ આ વાક્ય ઉપરથી નામરૂપાત્મક કાર્યને મિથ્યા તથા મૃત્તિકારૂપ કારણને સત્ય માનવાનો સિદ્ધાંત નીકળ્યો લાગે છે.

પ્રથમ આ શ્રુતિનો જ વિચાર કરીએ. તેણે એક તરફ કારણરૂપ મૃત્તિકાને સત્ય કહી છે, જે વેદાન્તીના મતમાં ઘટશે નહીં, કારણ કે વેદાન્તીના મતમાં તો મૃત્તિકા પણ મિથ્યા જ છે, તે પણ કોઈ તત્ત્વનું કાર્ય હોવાથી તથા નામરૂપાત્મક હોવાથી મિથ્યા જ છે. જ્યારે શ્રુતિ

સ્પષ્ટ શબ્દોમાં તેને સત્ય કહે છે. બીજું, શકોરું-કુલડી વગેરે મૃત્તિકાનાં કાર્યોને શ્રુતિ મિથ્યા નથી કહેતી, વિકાર કહે છે, જે યોગ્ય જ છે. કારણનો વિકાર થઈને કાર્ય થવું એ કઈ મિથ્યા પ્રક્રિયા તો નથી. વિકાર વિના પરિણામ થાય જ નહીં, એટલે મૃત્તિકાનો આકાર-પ્રકાર બદલવાનો વિકાર થયો. આકાર પ્રકાર બદલવાથી કોઈનું નામ કુલડી, તો કોઈનું નામ શકોરું, તો કોઈનું નામ ઘડો વગેરે પડ્યું. આ બધાં નામો પડ્યાં તે પહેલાં માત્ર માટી જ રહેવાની એટલે વચ્ચેના કાર્યરૂપ વિકારને વાચારંભણ કહેવામાં આવ્યો, તે બરાબર જ છે, તેથી કંઈ શકોરાં વગેરે મિથ્યા નથી થઈ જતાં. તેમની સત્તા છે જ, તે પૂર્ણ વ્યાવહારિક છે તથા પ્રમાણસિદ્ધ છે. આવી રીતે ઉપાદાનકારણમાંથી થનારા જુદા જુદા આકારપ્રકારો (કાર્યો)માં ઉપાદાનકારણ અનુસ્યૂત હોવાથી કાર્યની પોતાની કોઈ સત્તા જ નથી તેમ સમજવાનું નથી. જો કાર્યની (ઘટ-પટાદિની) કોઈ સત્તા જ ન હોય તો કોઈ વસ્તુની કારણતા સિદ્ધ નહીં કરી શકાય, તો કારણતા—બળથી તેને પણ સત્ય સિદ્ધ નહીં કરી શકાય, માટીમાં કારણ—બળથી તેને માટીને પણ સત્ય સિદ્ધ નહીં કરી શકાય, તો માટીમાં કારણતા આપનાર તો ઘટાદિ કાર્યો છે. તે જ જો ન હોય તો, માટી તો રહેશે, પણ તેની કારણતા નહીં રહે, કારણતા નહીં રહે એટલે કારણ તથા કાર્ય બન્ને સત્યવાળી યુક્તિ પણ નહીં રહે; એટલે કારણ તથા કાર્ય બન્ને સત્ય છે, એકમાં ચિરસ્થાયિત્વ છે, જ્યારે બીજામાં અલ્પ સ્થાયિત્વ છે. જો કાર્યમાં પણ કારણતા જેવી જ ચિરસ્થાયિતા આવી જાય તો સંસારનો વિકાસ અટકી જાય. વિકાસ માટે જૂના મોડેલોનું વિસર્જન અનિવાર્ય છે. હજારો વર્ષ પહેલાં બંધાયેલું છાપરું લાખ્ખો વર્ષ સુધી સ્થિર રહેવાનું હો તો આજના નવા આવીશાન બંગલાઓ ન થઈ શક્યા હોત. એટલે કાર્યમાં અલ્પસ્થાયિત્વ એ કુદરતી મંગળમય વિધિ છે.

અહીં એક બીજી વાતનો પણ વિચાર કરવાનો છે કે પ્રત્યેક કાર્ય કારણરૂપથી જ સત્ય હોય તેવું બનતું નથી. ખાસ કરીને જે કાર્ય અસમવાયી સંયોગથી થાય છે, તેનું કારણ કાર્યની સત્તા કાળમાં પણ સત્તાવાન હોય છે, જેમ કે માટીથી ઘડો, તંતુઓથી પટ વગેરે, પણ જે કાર્યો કારણનાં પરિણામો (અથવા વિકારો)થી થાય છે. તેનું કારણ કાર્યની સત્તા કાળમાં રહેતી નથી. તે પોતે જ રૂપાંતરિત થઈ ગયું હોવાથી પોતે જ એક અવસ્થામાંથી બીજી અવસ્થામાં પહોંચ્યું છે. જેમકે ઘાસમાંથી દૂધ, દૂધમાંથી દહીં, દહીંમાંથી માખણ, માખણમાંથી ઘી વગેરે. અહીં દૂધમાંથી દહીં, દૂધકણોના અસમવાયી સંયોગથી નથી થતું, પણ દૂધ પોતે જ દહીંરૂપે પરિણમે છે. દૂધમાંથી દહીંનો વિકાર થાય છે. દહીંરૂપ કાર્યની સત્તાના કાળમાં દૂધનું અસ્તિત્વ રહેતું નથી. એટલે એમ કહી શકાય કે પરિણામ અથવા વિકારરૂપ કારણકાર્ય થાય ત્યાં કારણની ચિરસ્થાયિતા હોતી નથી. ઘટમાં માટી અનુસ્યૂત છે, ઘટ ફૂટવાથી માટી જ રહેવાની પણ દહીંમાં દૂધ અનુસ્યૂત છે. દહીંના નાશથી પાછું દૂધ બનાવી શકાતું નથી. એટલે જ્યાં પરિણામ કાર્યકારણ ભાવ હોય ત્યાં કારણની ચિરસ્થાયિતા હોતી નથી. કોઈ વસ્તુ એક કલાક રહે અને કોઈ વસ્તુ એક લાખ વર્ષ રહે તેથી બન્નેની સત્યતામાં ફરક પડતો નથી. જેનું અસ્તિત્વ છે, જે ભાવરૂપ છે, તે સત્ય જ છે. નામ તથા રૂપ બદલાયા કરે તેથી વસ્તુ સ્વયં સત્તાહીન થઈ જતી નથી.

જો પ્રત્યેક નામ તથા પ્રત્યેક રૂપ મિથ્યા હોય તો બ્રહ્મનું પણ ‘બ્રહ્મ’ એવું નામ છે જ ને? આત્મા, બ્રહ્મ વગેરે નામોનો પ્રયોગ થાય જ છે ને? શું બ્રહ્મ નામ હોવાથી બ્રહ્મ પોતે પણ મિથ્યા થઈ જશે? જો કહો કે નામ જ મિથ્યા છે, નામવાળી વસ્તુ મિથ્યા નથી થતી હોતી તો અમારું કથન છે કે ‘ઘટ’ ‘પટ’ એવાં નામ ભલે મિથ્યા થાય, પણ તે તે નામવાળી વસ્તુઓ તો મિથ્યા નહીં થાય ને? નામ જ મિથ્યા છે, નામી તો મિથ્યા નથી ને? આ રીતે તો સંસારનો પ્રત્યેક પદાર્થ સત્ય થઈ જશે. વળી નામ પણ મિથ્યા કેમ કહેવાય? શું ઓમ નામ, રામનામ, પ્રભુનું નામ મિથ્યા છે? અરે શું તમારું નામ મિથ્યા છે? જે નામના આધારે લાખ્ખો કરોડોની મિલકતના દસ્તાવેજો થાય છે, જે નામના આધારે લાખ્ખોની હૂડીઓ સ્વીકારાય છે, જે નામના આધારે કોર્ટકચેરીમાં કેસો ચાલે છે, એ નામ મિથ્યા છે? તમારું, તમારા પિતાશ્રી, માતૃશ્રી, ગુરુજી વગેરેનું નામ જ મિથ્યા છે, તો પછી તેમને આપેલી ગાળ, અપમાન કે તિરસ્કારની અસર કેમ થઈ આવે છે? ખરેખર તો જન્મ-મરણના ચક્કરથી છોડાવનારું પ્રભુનું નામ પણ વેદાન્તીના મતમાં મિથ્યા જ છે. જે નામના આધારે લાખ્ખો પાપીઓનો ભવસાગરથી ઉદ્ધાર થયો છે, તે નામનો પણ મિથ્યા કહેવું એ નાસ્તિકતાની જ નિશાની કહી શકાય.

વેદાન્તી કહે છે કે ‘બ્રહ્મ’ નામ તો મિથ્યા જ છે, પણ બ્રહ્મને રૂપ ન હોવાથી બ્રહ્મ મિથ્યા નથી, ઘટ-પટાદિને તો રૂપ (આકાર) પણ છે. એટલે જેને નામ તથા રૂપ બન્ને હોય તે મિથ્યા છે? અહીં અમારું કથન છે કે ભાઈ, બ્રહ્મ સિવાય એવી ઘણી વસ્તુઓ છે, જેને રૂપ નથી, જેમ કે: આકાશ, પ્રકૃતિ, માયા વગેરે. શું આ બધાં તત્ત્વો તમારે ત્યાં સત્ય છે? ના, નથી જ. તમારે ત્યાં તો બ્રહ્મ ભિન્ન બધું જ મિથ્યા છે. બીજું, બ્રહ્મને રૂપ નથી એમ કહેવું બરાબર નથી. રૂપનો અર્થ ચાક્ષુષ દર્શ્ય થાય તેવું રૂપ હોય તો તેવું રૂપ નથી તે ઠીક છે, પણ તો તેથી

તો ચાક્ષુષ રૂપ વિનાની અસંખ્ય વસ્તુઓ સત્ય થઈ જશે, વાયુમાં પણ રૂપ નથી, એટલે રૂપનો અર્થ આકાર કરવો પડશે. જો રૂપ એટલે આકાર એવો અર્થ કરો તો, નિરાકાર પણ એક રીતે આકાર કહેવાય. આ રીતે તો બ્રહ્મ પણ નામ-રૂપવાળું તત્ત્વ થવાથી મિથ્યા થઈ જાય. જો રૂપનો અર્થ માત્ર રક્ત-પિત્તાદિ રંગ કરો તો અસંખ્ય તત્ત્વો રંગ વિનાનાં હોવાથી બ્રહ્મતુલ્ય થઈ જાય, જે તમને માન્ય નથી. આ રીતે અસ્તિ-ભાતિ અને પ્રિયતા બ્રહ્મની છે તથા નામ, રૂપ જગતનાં છે તથા પૂર્વનાં ત્રણ સત્ય છે તથા ઉત્તરનાં બે મિથ્યા છે, તેવું સિદ્ધ થતું નથી.

જગત બ્રહ્મરૂપ નથી

વેદાન્તીઓની બલિહારી છે, તેમની પ્રક્રિયાની ગુલાંટો વિચિત્ર છે. એક તરફ એ જગતને મિથ્યા કહે છે, તો બીજી તરફ કેટલાક લોકો આ જ જગતને બ્રહ્મરૂપ પણ માને છે. એમનું કથન છે કે બ્રહ્મ જ જગત રૂપ થયું છે, એટલે જગત પણ બ્રહ્મ જ છે. તેમનો આધાર ‘સર્વ બ્રહ્મ’ ‘સર્વ વાસુદેવમિતિ’ (ગીતા) (આ બધું બ્રહ્મ છે) (આ બધું વાસુદેવરૂપ છે) તેવું માનનારો મહાત્મા દુર્લભ છે. આવાં ઉપનિષદાદિમાં આવેલાં વાક્યોના આધારે જગતને પણ બ્રહ્મ કહેનારા વેદાન્તીઓ છે. પ્રથમ તો આવાં વાક્યો ભાવાત્મક વાક્યો છે, તાત્ત્વિક નહીં, ભાવાત્મક એટલે ભાવના દષ્ટિથી કહેવાયેલાં. જેમ મૂર્તિને ભગવાન, તીર્થજળમાં પવિત્રતા, ધરતીને માતા વગેરે. દર્શન અથવા તાત્ત્વિકતાનો વિચાર ભાવાત્મકતાથી નથી કરી શકાતો. જે તીર્થજળને શ્રદ્ધાળુઓ પવિત્ર માનતા હોય તે જ જળને પ્રયોગશાળા પ્રદૂષિત પણ સિદ્ધ કરે. એટલે ભાવાત્મક વાક્યોનો અર્થ વ્યક્તિવિશેષ અમુક કક્ષાએ પહોંચ્યો હોય ત્યારે તેને જગત બ્રહ્મમય લાગે. જેમ વિષયી પુરુષને જગત સ્ત્રીમય લાગે તેમ પેલાને ઉત્તમ દશામાં બ્રહ્મમય લાગે, કોઈને જગત સ્ત્રીમય લાગવાથી તાત્ત્વિક રીતે જગત કંઈ સ્ત્રીમય બની જતું નથી. તેમ કોઈને જગત બ્રહ્મમય લાગવાથી કંઈ તાત્ત્વિક રીતે તે બ્રહ્મમય બની જતું નથી. દર્શનનું કામ તાત્ત્વિકતા બતાવવાનું છે. ભાવાત્મકતા સાથે અમારો કોઈ વિરોધ નથી, માત્ર તાત્ત્વિકતા ન થઈ શકે તેટલું જ કથન છે.

વળી જો જગત બ્રહ્મરૂપ હોય તો ઉત્પત્તિ-નાશાદિ વિકારો બ્રહ્મના થઈ જશે. બ્રહ્મ નિર્વિકારી અને જગત વિકારી, બ્રહ્મ નિત્ય અને જગત અનિત્ય એમ ઘણી વિસંવાદિતાઓનું સમાધાન નહીં કરી શકાય. એટલે બ્રહ્મરૂપ જગત નથી, પણ પ્રાકૃતિક છે એમ કહેવું ઠીક લાગે છે. હા, ભાવાત્મક રીતે બ્રહ્મરૂપ કહેવાતું હોય તો વાંધો નથી.

મિથ્યાપણું તાત્ત્વિક નહીં, દશાસૂચક છે

કેટલાક વેદાન્તીઓ કહે છે કે આપણા માટે તો જગત સત્ય જ છે, પણ કોઈ જ્ઞાની પુરુષ હોય અને તેની ઊંચી ભૂમિકા થઈ હોય તેના માટે જગત મિથ્યા છે. આવું કથન એમ બતાવે છે કે તાત્ત્વિક રીતે જગત મિથ્યા નથી. વ્યક્તિવિશેષને દશાવિશેષમાં આવું ભાસે છે. આવા કથન સાથે અમારો વિરોધ નથી, કારણ કે વ્યક્તિવિશેષને અમુક કક્ષાએ જગતની અસારતા અનુભવાય એટલે તે તેને મિથ્યા માને તે બરાબર જ છે. અમારો વિરોધ તો તાત્ત્વિક રીતે જગતને મિથ્યા કહેવા તરફ છે.

ષડવિકારવિચાર

કેટલાક વેદાન્તીઓ એમ પણ કહે છે કે વિકારો છ છે: અસ્તિ (હોવાપણું), જાયતે (જન્મવું), વર્ધતે (વધવું), વિપરિણમતે (પરિણામી થવું), અપક્ષીય કે (ક્ષીણ થવું) અને વિનશ્યતિ (નષ્ટ થવું).

જગતની પ્રત્યેક વસ્તુમાં આ છ વિકારો હોવાથી વસ્તુઓ મિથ્યા છે. આજ છે ને કાલ નથી, ક્ષણ-ક્ષણમાં નષ્ટ થનારી અથવા બદલાઈ જનારી વસ્તુઓ મિથ્યા છે. એકમાત્ર શાશ્વત સનાતન બ્રહ્મ જ સત્ય છે.

આવું કથન પણ બરાબર નથી. પ્રથમ તો વેદાન્તી એ વાત ભૂલી જાય છે કે અસ્તિને એ ત્રિઅંશમાં બ્રહ્મરૂપ માને છે. અર્થાત્ ઉપર કહ્યું તેમ અસ્તિ-ભાતિ-પ્રિયતા એ ત્રણ બ્રહ્મનાં રૂપ છે. અહીં એ જ અસ્તિને ષડ્ વિકારોમાં પ્રથમ સ્થાન આપી વિકારી બનાવાયું છે. આ રીતે બ્રહ્માસ્તિનું અસ્તિપણું પણ બ્રહ્મને વિકારી બનાવી મિથ્યા બનાવી દેશે. બાકીના પાંચ પ્રકાર જાયતે વગેરે, વિકારના દ્યોતક હોય તો તેની સામે વિરોધ નથી, પણ કોઈ વસ્તુ વિકારી હોવાથી મિથ્યા થઈ જતી નથી. વિકારીપણું જગતના માંગલ્ય માટે અનિવાર્ય છે. ખાધેલું પચે તો જ જીવન મળે છે. જો બધું જ અવિકારી હોત તો જીવનની જ કલ્પના ન કરી શકત.

વ્યાપ્ય-વ્યાપકતા

વેદાન્તી પણ બ્રહ્મને વ્યાપક માને છે. તે વારંવાર તેને સર્વવ્યાપક કહે છે. કોઈ એમ પૂછે કે ભાઈ બ્રહ્મ તો વ્યાપક છે, પણ તેનું વ્યાપ્ય શું

છે? વ્યાપ્ત વિના તો વ્યાપકતા થઈ શકે નહીં. તારમાં વીજળી વ્યાપક થાય. કંઈ પોતે પોતાનામાં તો વ્યાપક થઈ શકે નહીં. અહીં વેદાન્તી બે રીતે જવાબ આપે છે: પ્રથમ તો તે કહે છે, ‘બ્રહ્મ જગતમાં વ્યાપક છે.’ ‘પણ જગત તો તમારે ત્યાં છે જ નહીં, અજાતવાદ અથવા વિવર્તવાદ પ્રમાણે તે તો ભ્રાંતિમાત્ર છે, તેની તો કોઈ સત્તા જ નથી પછી વ્યાપ્યતા કોનામાં મૂકશો?’ તો તે કહેશે, ‘ના, ના જગત છે જ. બ્રહ્મ તેનું ઉપાદાનકારણ છે. એટલે જેમ માટીના ઘડામાં માટી, કનક કુંડળમાં સોનું વ્યાપક છે, તેમ બ્રહ્મ પણ પોતાના કાર્યરૂપ જગતમાં વ્યાપક છે. બ્રહ્મ જગતનું ઉપાદાનકારણ થઈ ન શકે તે ચર્ચા અમે પહેલાં કરી ચૂક્યા છીએ. એટલે એનું પુનરાવર્તન કરતા નથી, પણ ઘડામાં જેમ માટી વ્યાપક છે તેવી વ્યાપ્ય-વ્યાપકતા બતાવવાની ઇચ્છા વેદાન્તીની હોય તો તેનું કારણ બ્રહ્મ નિર્વિકારી નહીં રહી શકે. માટીમાં અનેકવિધ વિકાર થયા ત્યારે ઘડો થયો, તેમ બ્રહ્મમાં પણ વિકાર થાય તો જ જગત થાય. વેદાન્તીની વિચિત્રતા તો જુઓ! તે એક પક્ષે બ્રહ્મને જગતનું ઉપાદાનકારણ માને છે, બીજા પક્ષે બ્રહ્મ કોઈનું કારણ કે કાર્ય નથી તેમ પણ માને છે. ત્રીજા પક્ષે જગતનું ઉપાદાનકારણ હોવા છતાં નિર્વિકારી માને છે. ચોથા પક્ષે બ્રહ્મ નહીં પણ ઈશ્વર જગતનું કારણ છે અને તેની માયા ઉપાદાનકારણ તથા પોતે નિમિત્તકારણ છે આવું માની પ્રકારાન્તરથી દ્વૈતવાદીઓની વાત પણ સ્વીકારે છે. અસ્તુ. એટલું તો નક્કી જ છે કે એક જ વસ્તુમાં વ્યાપ્યવ્યાપકતા ઘટી શકે નહીં, વ્યાપ્ય-વ્યાપક સંબંધ માટે પણ બે વસ્તુઓની સત્તા અનિવાર્ય છે. અમારા મતમાં પરમેશ્વર પ્રકૃતિથી રચાયેલાં બ્રહ્માંડો સહિત સર્વમાં વ્યાપક છે, કારણ કે તે સૌથી સૂક્ષ્મ છે. એટલે તે સર્વવ્યાપક છે. પ્રજ્ઞાદને ધગધગતા સ્તંભમાં જે પરમાત્માની અનુભૂતિ થઈ, તે વ્યાપક બ્રહ્મની જ અનુભૂતિ હતી. સ્તંભ પ્રકૃતિનું કાર્ય હતું. સ્તંભ પોતે જો બ્રહ્મનું કાર્ય હોય તો સ્તંભને ફાટવાની જરૂર ન રહે, કારણ કે પોતે જ બ્રહ્મ છે, પણ તેવું ન થયું. એટલે વ્યાપ્ય-વ્યાપકભાવ માટે પણ દ્વૈત જરૂરી છે.

મૂલાવિદ્યા-તુલાવિદ્યા

વેદાન્તીના મતમાં બ્રહ્માતિરિક્ત બધું જ અધ્યાસ છે. અધ્યાસ એટલે બ્રાંતિ. આ અધ્યાસની નિવૃત્તિ માત્ર જ્ઞાનથી જ થઈ શકે. બાકીનાં કોઈ પણ સાધનથી અધ્યાસ દૂર ન થઈ શકે. જેમ શુક્તિ-રજત અધ્યાસમાં અધ્યસ્ત રજતની નિવૃત્તિ શુક્તિરૂપે અધિષ્ઠાનના જ્ઞાનથી જ થાય છે એમ અપરોક્ષ બ્રહ્મજ્ઞાનથી જ સંસાર-પ્રપંચની નિવૃત્તિ થાય, તે વિનાના કોટિ ઉપાયો વ્યર્થ છે, પણ આટલું કહ્યા પછી વેદાન્તી સામે કેટલીક જટિલતાઓ આવી, જેમકે શુક્તિ-રજતની નિવૃત્તિ તો અધિષ્ઠાન જ્ઞાનથી થઈ ગઈ પણ દર્પણમાં પડતા પ્રતિબિંબની નિવૃત્તિ તો પ્રતિબિંબના અધિષ્ઠાન-જ્ઞાનથી પણ નથી થતી. અર્થાત્ ‘આ હું નહીં, પણ મારું પ્રતિબિંબ છે’ એવું સચોટ જ્ઞાન થયા પછી પણ પ્રતિબિંબ નિવૃત્ત થતું નથી. એટલે અધિષ્ઠાનના જ્ઞાનથી અધ્યારોપિત વસ્તુની નિવૃત્તિ થઈ જ જાય છે, તેવો નિયમ ન રહ્યો. પ્રકૃતમાં માનો કે કોઈને સારું બ્રહ્મજ્ઞાન થયું તોપણ સંસારની નિવૃત્તિ તો થતી નથી. સૂર્યચંદ્રાદિક બ્રહ્માંડો તો હતાં તેવાં ને તેવાં જ રહે છે, આવી સ્થિતિમાં જ્ઞાનથી અધ્યાસની (આરોપિત વસ્તુઓની) નિવૃત્તિ થઈ જાય છે, એ વાત સિદ્ધ ન થઈ કહેવાય. આ દોષમાંથી છૂટવા માટે વેદાન્તીએ અવિદ્યાના બે પ્રકાર કર્યા. તુલાવિદ્યા તથા મૂલાવિદ્યા. તુલ એટલે રૂની માફક હલકી અવિદ્યા, જે ફૂંકરૂપી થોડા પ્રયત્નોથી દૂર થઈ જાય, અને બીજી મૂલાવિદ્યા, જે સામાન્ય પ્રયત્નોથી દૂર ન કરી શકાય, પણ બ્રહ્મજ્ઞાનથી જ દૂર કરી શકાય અથવા અજ્ઞાનાંશ દૂર કર્યો હોવા છતાં વસ્તુની નિવૃત્તિ ન થાય અને વસ્તુ ચાલુ રહે, જેમ કે પ્રતિબિંબાધ્યાસ.

આના ઉપરથી એટલું નક્કી થાય છે કે જ્ઞાન થવા છતાં પણ કેટલાક અધ્યાસોનું નિવર્તન કરી શકાતું નથી. બ્રહ્મજ્ઞાન થઈ ગયા પછી પણ તથાકથિત જીવનમુક્તોનો સંસાર નિવૃત્ત થતો નથી. જો કહો કે મોહની નિવૃત્તિ થાય છે, તો અમારું કથન છે કે બરાબર કહ્યું, જ્ઞાનથી અજ્ઞાન અને તજ્ઞન્ય મોહ નિવૃત્ત થાય, વસ્તુની નિવૃત્તિ ન થાય, પણ તમારે ત્યાં તો શુક્તિ-આરોપિત રજતની નિવૃત્તિ થાય છે, રજત-મોહની નિવૃત્તિ થતી નથી. એમ સંસાર-મોહની નિવૃત્તિ કરાવે તે જ્ઞાન એ અમારો પક્ષ છે. જ્યારે તમારા પક્ષમાં તો સંસારની જ નિવૃત્તિ કરવાની છે. આ શક્ય નથી. જીવનમુક્તને પણ સંસાર-વ્યવહાર હોય જ છે.

બીજું, પ્રતિબિંબ એ બ્રાંતિ નથી. તેને અધ્યાસ માનવો એ જ ભૂલ છે. પ્રતિબિંબ એક વાસ્તવિકતા છે. ‘પ્રતિબિંબ’ શબ્દનો અર્થ જ થાય છે પોતાની અથવા કોઈ વસ્તુની પ્રતિચ્છાયા, ‘આ હું છું.’ એવું વલણ દ્વારા ‘આ મારું પ્રતિબિંબ છે’ એમ કહેવા માટે છે. જેમ સમૂહફોટો કોપીમાં ‘આ હું છું’ એમ કહેનાર ‘આ મારો ફોટો છે’ એમ કહેવા માગે છે તેમ. એટલે પ્રથમ તો પ્રતિબિંબ એ કોઈ અધ્યાસ નથી પણ વાસ્તવિકતા છે. આવું જ ‘મૃગજળ’ પણ વાસ્તવિકતા છે. બોલનાર ‘જળ’ બોલે તો બ્રાંતિ છે, પણ મૃગજળ બોલે તો તે બ્રાંતિ નહીં પણ વાસ્તવિકતા છે. આવી સામાન્ય બાબતો વિશે પણ વેદાન્તી અનભિજ્ઞતા ધરાવે છે, તેથી ખોટી દિશામાં વળી જઈને અબ્રાંતિને પણ બ્રાંતિ સિદ્ધ કરવા હાસ્યાસ્પદ દલીલો કરે છે. પ્રતિબિંબના અધ્યાયના અધિષ્ઠાન વિશે પરસ્પરમાં જ તેઓ બાબડી પડ્યા છે.

હવે મૂળની વાત પર આવીએ. તુલાવિદ્યા તથા મૂલાવિદ્યા દ્વારા સાંસારિક (પ્રાતિભાસિક) અધ્યાસ તથા મૂલાવિદ્યા દ્વારા વ્યાવહારિક અધ્યાસ દૂર કરવાનું તે માને છે.

અહીં પ્રશ્ન થાય છે કે આ બે પ્રકારની અવિદ્યા ક્યાં રહે છે જીવમાં કે અધ્યસ્ત વસ્તુના અધિષ્ઠાનમાં? જો જીવમાં કહો તો તે શુક્તિ-રજતાદિની અધિષ્ઠાન ન હોવાથી જીવગત અવિદ્યાની નિવૃત્તિ થવા છતાં શુક્તિ-રજતાદિની નિવૃત્તિ નહીં થાય. બીજું આ રીતે તો નૈયાયિકાદિની વ્યાખ્યા સ્વીકૃત થશે. તેના મતે શુક્તિ-રજતાદિ એ બ્રાંતિ-જ્ઞાન છે, અને એ જ્ઞાનનો આધાર આત્મા છે, એટલે જે કોઈ દોષ થયો છે, તે જ્ઞાનની અપૂર્ણતા યા વિપરીતતાથી થયો છે. સામે રજત જેવો કોઈ પદાર્થ ઉત્પન્ન થયો જ નથી. આવો ન્યાય મત જ લગભગ માન્ય થઈ જશે.

બીજું, જીવગત તુલા અવિદ્યા નષ્ટ થયા પછી તેને ફરી કદી પણ શુક્તિ-રજતાદિની બ્રાંતિ થવી જોઈએ નહીં, કારણ કે અવિદ્યા એક જ છે, જે પ્રથમ વાર નષ્ટ થઈ ગઈ. જો કહો કે તુલા વિદ્યા અનેક છે, એટલે પ્રત્યેક વિષયની જુદી જુદી તુલા અવિદ્યા અસ્તિત્વ ધરાવે છે. શુક્તિ-રજતાદિની તુલા અવિદ્યા નષ્ટ થયા પછી પણ રજ્જુ-સર્પ કે એવી તુલા અવિદ્યા બેઠેલી જ છે, તોપણ જે વ્યક્તિને શુક્તિ-રજતની તુલા અવિદ્યા નષ્ટ થઈ તેને ફરી કદી શુક્તિ-રજતનો તો અધ્યાસ થવો જ ન જોઈએ, કારણ કે તે તો નષ્ટ થઈ ગઈ છે, પણ વારંવાર

એક જ પ્રકારનો અધ્યાસ પણ થાય છે એટલે તુલાવિદ્યા જીવમાં છે, તેવું તો કહી નહીં શકાય.

જો કહો કે તુલા અવિદ્યા અધિષ્ઠાનમાં છે, તો તે પણ કહી શકાશે નહીં. શુક્તિ-રજતનું અધિષ્ઠાન શુક્તિ છે તેમાં રજત પ્રકારની તુલા અવિદ્યા રહેતી હોય તો બધાને જ તેમાં રજતનો અનુભવ થવો ઘટે, પણ એક વસ્તુમાં જુદાં જુદાં સાદૃશ્યોના કારણે જુદી જુદી વસ્તુઓની પ્રતીતિ થતી હોય છે, જેમ કે શુક્તિમાં રજત, ટીન, કાચ, અબરખ, ચળકતો કાગળ વગેરે. જો કહો કે આ બધા જ પ્રકારની તુલા અવિદ્યા શુક્તિમાં છે જ તો જે પૂર્વદષ્ટ ન હોય પણ સદૃશ્ય હોય, તેવી વસ્તુની પ્રતીતિ પણ થવી જોઈએ, કારણ કે શુક્તિની સાદૃશ્યતા અસંખ્ય વસ્તુઓ સાથે છે, તે પ્રત્યેકની તુલા અવિદ્યા તેમાં હોય જ, તો દ્રષ્ટા માટે આ પૂર્વદષ્ટ અને આ અપૂર્વદષ્ટ તુલા અવિદ્યા તત્ત્વ છે, તેવું જ્ઞાન શુક્તિને તે જડ હોવાથી તો થઈ શકે નહીં એટલે પૂર્વદષ્ટનો જ અધ્યાસ થાય છે તેવો નિયમ ઊડી જશે.

બીજું, કયા સમયે, કોને, કઈ વસ્તુવાળી તુલા અવિદ્યા જાગૃત કરી આપવી તેનું નિયામક કે પ્રયોજક તત્ત્વ તો કોઈ છે નહીં.

બીજું શુક્તિમાં પણ જો રજતપ્રકારક તુલા અવિદ્યા રહેતી હોય તો એક વાર અધિષ્ઠાન જ્ઞાન થવાથી તેનો નાશ થઈ જાય, હવે ફરી વાર તે જ સ્થળે રજતાદિની ભ્રાંતિ થવી ઘટે નહીં, કારણ કે અવિદ્યાનો નાશ થઈ ચૂક્યો છે.

બીજું, શુક્તિ વગેરે જડ પદાર્થોમાં અવિદ્યા રહે જ નહીં, જ્યાં વિદ્યા રહેતી હોય ત્યાં જ અવિદ્યા રહી શકે. શુક્તિમાં વિદ્યા નથી એટલે અવિદ્યા પણ નથી. અવિદ્યા પણ એક પ્રકારની અપૂર્ણા યા વિપરીત અથવા ભળતી વિદ્યા જ છે. જેમ ભ્રાંતિજ્ઞાન પણ જ્ઞાન જ છે. તે જડ તત્ત્વોમાં રહી શકે નહીં. એટલે શુક્તિમાં રહેનારી અવિદ્યા એવું વિધાન જ ન થઈ શકે.

કોઈ વેદાન્તી વળી એમ પણ કહે છે કે શુક્તિમાં અવિદ્યા નહીં, પણ શુક્તિ-અવિચ્છિન્ન બ્રહ્મમાં અવિદ્યા રહે છે. આ વાત પણ ‘હાસ્યાસ્પદ’ છે, ‘બ્રહ્મમાં અવિદ્યા રહે છે’ એવું ઉચ્ચારણ ત્રાસદાયક છે. જેમ કોઈ પરમ સંતમાં દુશ્ચરિત્રની વાત કરે તેમ બ્રહ્મમાં અવિદ્યાની વાત કરવી તે કલેશદાયી જ નહીં, આસ્તિકોની દષ્ટિએ આધ્યાત્મિક અપરાધ છે.

બીજું, શુક્તિગત, ચૈતન્યગત તુલા અવિદ્યાથી રજત થયું હોય તો શુક્તિગત ચૈતન્યના સાક્ષાત્કારથી જ તે રજતની નિવૃત્તિ થઈ શકે. તે તો થતી નથી. માત્ર શક્તિની અનુભૂતિની જ રજતની નિવૃત્તિ થઈ જાય છે. એટલે અધિષ્ઠાન જ્ઞાનથી અધ્યાસની નિવૃત્તિ થાય છે, તે વાત રહેશે નહીં.

બીજું, ઘટ, પટ, અંતઃકરણ, શુક્તિ વગેરે પદાર્થોથી ચૈતન્ય વિભક્ત તો થાય નહીં, તે તો અખંડ છે, સૂક્ષ્મ છે. નિર્લેપ છે. પછી શુક્તિ-અવિચ્છિન્ન, ઘટાવિચ્છિન્ન, અંતઃકરણાવિચ્છિન્ન ચૈતન્ય વગેરે શબ્દોનો પ્રયોગ મિથ્યા જ નહીં લોકોને ભરમાવવા માટેની માયાજાળ માત્ર છે. એટલે વેદાન્તી મતમાં તુલા અવિદ્યાની પ્રક્રિયા સ્પષ્ટ કરી શકાતી નથી.

આવી જ રીતે મૂલા અવિદ્યાનું સમજવાનું. શું તે જીવગત છે કે પદાર્થગત? એ જ પૂર્વના પ્રશ્નો થશે, જીવગત તો પૂર્વના કારણે કહી નહીં શકાય. તેમ પદાર્થગત પણ નહીં કહી શકાય.

વળી વેદાન્તી આ બન્ને અવિદ્યાઓને એક પણ માને છે તથા જુદી પણ માને છે. નામો તથા કાર્યોથી તો તે જુદી જ છે. જેમકે શુક્તિ-રજતાદિની નિવૃત્તિ, તુલા અવિદ્યા થવાથી સંસારની નિવૃત્તિ થતી નથી, કારણ કે તે તુલા અવિદ્યાનું કાર્ય હતું. સંસારની નિવૃત્તિ તો મૂલા વિદ્યાની નિવૃત્તિથી થાય છે એટલે બન્ને અવિદ્યાઓ જુદી છે, પણ જો કોઈ પૂછે કે બન્ને અવિદ્યાઓમાં તાત્ત્વિક ભેદ શું? અર્થાત્ કયા કારણસર એક તુલા તથા બીજી મૂલા અવિદ્યા થઈ? તો તે બતાવી નહીં શકવાથી બન્ને એક જ છે, એવું પણ કહી દે છે. આવી રીતે માયા તથા અવિદ્યાને પણ ભિન્ન કરીને પાછા અભિન્ન પણ કહે છે.

જીવનમુક્તિ-વિદેહમુક્તિ

હજી મૂલા અવિદ્યાનો વિચાર કરવાનો છે. બ્રહ્મજ્ઞાનથી મૂલા અવિદ્યાનો નાશ થાય છે, તેવું વેદાન્તી કહે છે. અહીં પ્રશ્ન થાય છે કે જેની મૂલા અવિદ્યા નષ્ટ થઈ ગઈ હોય તેનું શું થાય છે? તો કહે કે મુક્તિ થાય છે, પણ પૂર્વ પ્રકરણમાં કહ્યું તેમ વેદાન્ત મતમાં મુક્તિ સિદ્ધ થતી જ નથી, કારણ કે મૂલા અવિદ્યા નષ્ટ થવાથી કર્મોનો નાશ થયો, લિંગ શરીરનો ભંગ થયો. ચૈતન્યમાં આવવા-જવાપણું છે નહીં, હવે મુક્તિ કોની થાય? ને કોઈ કોઈ વાર કહી પણ દે છે કે બંધન જ નથી તો પછી મુક્તિ શાની? વળી તે બ્રહ્મવિદ્યાનો અવિદ્યાનો નાશ માનીને, અવિદ્યાના નાશથી કર્મનાશ માને છે. પણ પ્રારબ્ધકર્મનો નાશ નથી માનતો. કારણ કે તથાકથિત બ્રહ્મજ્ઞાનીઓ (!!) જીવતા રહે છે. ખરેખર તો બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર થતાં જ તેમનો દેહ છૂટી જવો જોઈએ, પણ તેઓ જીવે છે, ખાય-પીએ છે, એટલે તેમના જીવનનો તથા બ્રહ્મજ્ઞોનો એકસાથે મેળ બેસાડવા વેદાન્તી કહે છે કે પ્રારબ્ધ-કર્મોનો નાશ થતો નથી. તે તો ભોગવવાં જ પડે છે. આનો અર્થ તો એવો થયો કે બ્રહ્મજ્ઞાન પણ પ્રારબ્ધકર્મો આગળ લાચાર - ગરીબડું બની જાય છે. બ્રહ્મજ્ઞાનથી કર્મનાશ થવાની થિયરી કેટલી હાસ્યાસ્પદ છે? જરા જુઓ તો ખરા કે જેને બ્રહ્મજ્ઞાન થયું મનાય છે તેનાં પ્રારબ્ધકર્મો નષ્ટ નથી થતાં. તે તો અવશ્ય ભોગવવાં જ પડે છે. તેનાં ક્રિયમાણ કર્મો પણ બંધ નથી થતાં. તે ખાવા-પીવાનાં દેહરક્ષક કર્મોથી માંડીને વ્યાપાર-નોકરી યુદ્ધ વગેરે કર્મો કરે છે, એટલે ક્રિયમાણ કર્મો પણ અટકતાં નથી. માત્ર સંચિત કર્મો જ નષ્ટ થઈ શકે. તે ખરેખર નષ્ટ થયાં કે કેમ તે પણ શંકાનો વિષય છે. બ્રહ્મજ્ઞાનની પ્રત્યક્ષ સાબિતી મેળવી શકાય તેવાં પ્રત્યક્ષ કર્મો આગળ તો તે પ્રભાવહીન રહે છે. આ તો આવી વાત થઈ કે એક કુષ્ઠરોગી કોઈ વૈદ્ય પાસે જાય અને વૈદ્ય તેની દવા કરે પણ રોગ મટે નહીં, એટલે વૈદ્ય કહે કે આ રોગ તો તારે ભોગવવો જ પડશે. મારી દવાથી તો તારા પૂર્વજન્મના રોગો મટી ગયા છે, એટલે હવે તને નવા જન્મે એ રોગો નહીં થાય, બાકી આ રોગ તો ભોગવ્યે જ છૂટકો છે. આવી વેદાન્તીની વાત છે. બ્રહ્મજ્ઞાનની બહુ મોટી મોટી વાતો કર્યા પછી તેનો ફિયાસ્કો કરી દીધો કે પ્રારબ્ધનો નાશ બ્રહ્મજ્ઞાનથી પણ નથી થતો. ક્રિયમાણ તો ચાલુ જ હોય છે.

વેદાન્તીઓ આમ થવાનું વિચિત્ર કારણ બતાવે છે. તેઓ કહે છે કે જેમ બાણમાંથી તીર છૂટી ગયું હોય પછી વેગના કારણે તીર આગળ વધતું હોય છે. બ્રહ્મજ્ઞાન પણ તેના વેગને અટકાવી શકે નહીં. દોરડી બળ્યા પછી પણ તેનો વળ રહી જતો હોય છે, તેમ પ્રારબ્ધ રહી જતું હોય છે. આવી રીતે તે પ્રારબ્ધ કર્મની સત્તાને સ્વીકારે છે.

અહીં અમારું કથન છે કે પ્રથમ તો ‘જ્ઞાનાગ્નિ સર્વકર્માણિ ભસ્મસાત્ કુરુતેઽર્જુન!’ ગીતા દ્વારા ‘સર્વકર્માણિ’ શબ્દ લખ્યો છે. સંચિતકર્મ એવું લખ્યું નથી. એટલે જો જ્ઞાનથી કર્મ બળતાં હોય તો બધાં જ કર્મો બળવાં જોઈએ. થોડાંક (જે અપ્રત્યક્ષ છે) બળે અને બાકીનાં જે અનુભવાય છે, તે ન બળે, તેવું બને નહીં. એક પ્રચંડ અગ્નિમાં હોમેલાં લાકડાંમાંથી થોડાં બળે અને બીજાંને આંચ પણ ન આવે તેવું બને નહીં. તીરનું ઉદાહરણ બરાબર નથી. સંચિત કર્મમાંથી પ્રારબ્ધ બંધાયું મનાયું છે. ખરેખર તો પૂરાં સંચિત (સ્તોરેજ) કરવામાં આવે છે, ત્યારે જ તેના વિપાકનો નિશ્ચય થઈ જાય છે. અર્થાત્ ‘આ કર્મનું પરિણામ (ફળ) આટલામાં જન્મે, અમુક શરીરમાં આ રીતનું ભોગવવાનું થશે.’ એવું તો બને નહીં કે અનિશ્ચિત દશામાં કર્મોદ્દેષ વર્ષો અને જન્મો સુધી પડ્યું રહે અને પછી છેલ્લી ઘડીએ તેના ફળનો નિશ્ચય થાય. એટલે પ્રારબ્ધનો અર્થ માત્ર એટલો જ કરી શકાય કે આ જન્મ પૂરતાં ભોગવવાનાં કર્મો આવતા જન્મોમાં ભોગવવાનાં કર્મો પણ પ્રારબ્ધ જ છે, પણ તે એક સાંકળમાં સંકડાયેલી કડીઓમાંથી એક પછી એક આવતાં હોય છે. માત્ર એક જ કડી પછી શરૂ થવાનાં હોવાથી તેને સંચિત કહેવાતાં હોય છે. વિચાર કરો કે જે મહાશક્તિ બ્રહ્મજ્ઞાન એક ક્ષણમાં લાખ્ખો-કરોડો જન્મો સુધી પહોંચનારાં સંચિત કર્મોનો નાશ કરી શકે તે બ્રહ્મજ્ઞાન ચાલુ જન્મનાં કર્મોનો નાશ કેમ ન કરી શકે? શું શક્તિ ઓછી પડે છે? તીરની માફક વેગ તો છે નહીં, પણ કદાચ વેગ હોય તોપણ તેને રોકવાની શક્તિ બ્રહ્મજ્ઞાનમાં નથી એમ જ થયું ને?

અસ્તુ. સંચિત કર્મોને બાળીને ખાખ કરનાર બ્રહ્મજ્ઞાન વિશે થોડું પૂછવાનું છે. આ બ્રહ્મજ્ઞાન અને બ્રહ્મ બન્ને એક છે કે જુદાં? જુદાં તો કહી નહીં શકાય. તમારા મતમાં જ્ઞાન તથા બ્રહ્મ એક જ હોવાથી એક જ કહેવાં પડશે. હવે બ્રહ્મ તો શક્તિહીન-નિર્વિશેષ વસ્તુમાત્ર છે. કર્મોને બાળવાની શક્તિ તેમાં ક્યાંથી આવી? કાં તો બ્રહ્મને શક્તિશાળી માનો કાં તો કર્મોને બાળવાની વાત પડતી મૂકો.

અસ્તુ. ક્રિયામાણ કર્મો વિશે શું કહેવું છે? જે બ્રહ્મજ્ઞાની જીવનમુક્ત-પુરુષ છે, તેનાં નવાં કર્મો તો થાય જ છે. જો કહો કે થાય છે, પણ આસક્તિથી નથી થતાં એટલે બંધનમાં કારણ બનતાં નથી, એટલે જ્ઞાની કર્મ કરવા છતાં પણ અકર્તા છે. તો અમારું કથન છે કે જો તે ખરેખર અકર્તા હોય તો કર્મોનાં ફળ તેણે ભોગવવાનાં ન હોય. તો કહે કે હા, હા તેણે કર્મોનાં ફળ ભોગવવાનાં નથી જ હોતાં. તો અમારું કથન છે કે તથાકથિત બ્રહ્મજ્ઞાની અગ્નિને અડે તો દાઝે છે કેમ? જાણતાં-અજાણતાં વિષયાન થઈ જાય તો દુઃખી કેમ થાય છે? તેનો પગ ખાડામાં પડે કે કાંટા ઉપર પડે તો પરિણામ કેમ ભોગવવું પડે છે? જો ક્રિયામાણ કર્મોનાં પરિણામોથી તે મુક્ત હોય તો અગ્નિથી દાઝવું વગેરે ન થવું જોઈએ.

વેદાન્તીની મુશ્કેલી એ છે કે તેનો બ્રહ્મજ્ઞાની પુરુષ કોઈ પણ રીતે અબ્રહ્મજ્ઞાનીથી જુદો નથી પડતો. માત્ર બોલવામાં બ્રહ્મજ્ઞાન, જીવનમુક્તિ વગેરે શબ્દો વપરાય છે. પ્રત્યક્ષ ભેદ તો કશો હોતો નથી.

જો કહો કે વ્યાવહારિક, શારીરિક ભેદ નથી હોતો, પણ આંતરિક ભેદ હોય છે, અંતરથી તે અનાસક્ત-નિર્વેપ રહેતો હોય છે; તો અમારું કથન છે કે આ તો માનસિક ઉત્તમ દશાનું પરિણામ છે, જેને અમે માનીએ છીએ. અનાસક્તિ એ સાચી આધ્યાત્મિકતાની સિદ્ધિ છે. મનની ઉચ્ચ ભૂમિકાથી તે પ્રાપ્ત બને છે. તેથી તે અન્ય મોહી જીવો કરતાં તરતી ભૂમિકામાં જીવન જીવતો હોય છે, પણ તેનો અર્થ તમારા મત પ્રમાણેની જીવનમુક્તિ ન કરી શકાય. તમે તો કર્મોનો નાશ માનો છો, જે પ્રત્યક્ષતઃ સિદ્ધ થતું નથી.

વિદેહમુક્તિ પણ તમારા પક્ષે શક્ય નથી એ વાત પૂર્વે વિસ્તારથી કહી છે, એટલે પુનરુક્તિ કરતો નથી

આત્મસાક્ષાત્કારની પ્રક્રિયા

હજારો ગ્રામીણ લોકોના ગુરુ થયેલા એવા એક પ્રખર વેદાન્તીને મળવા જવાનું થયું. આ વ્યક્તિએ બ્રહ્મજ્ઞાનનાં અસંખ્ય પદો રચેલાં તથા બ્રહ્મજ્ઞાની બ્રહ્મરૂપ સદ્ગુરુદેવ તરીકે ભોળા લોકોમાં ખૂબ જ પૂજ્ય થયા હતા. મારી નાની ઉંમરમાં હું પણ જિજ્ઞાસુ ભાવથી તેમને મળવા ગયેલો. પણ તેમના પ્રત્યક્ષ વહેવારથી અસંતોષ થવાથી પૂજ્યભાવ નહીં કરી શકેલો, એટલે એક ખૂણામાં ચૂપચાપ બેસી બધું જોયા કરતો હતો. બ્રહ્મજ્ઞાન કરતાં તેમનામાં ભારોભાર અહંભાવ સૌની સાથેના વ્યવહારમાં પ્રગટી રહ્યો હતો. સંત સ્વભાવની નિર્મળતા, આધીનતા કે દીનતાનો છાંટોય દેખાતો ન હતો. અસ્તુ. અસંતુષ્ટ ભાવે એક તરફ બેઠો બેઠો હું મૌન ભાવે તેમની ચર્ચા સાંભળી રહ્યો હતો. તેઓ જીવનમુક્ત બ્રહ્મસાક્ષાત્કારી જ્ઞાની પુરુષ છે, એવું તેમના ભક્તો માનતા હતા અને તેઓ પણ ડગલે ને પગલે એવો દેખાવ કરતા હતા. કોઈ કોઈ વાર તેમની દષ્ટિ મારા ઉપર પણ પડતી હતી. લાંબા સમય મને ચૂપ રહેલો જોઈ વેધક દષ્ટિથી જોઈ તેમણે કહ્યું, ‘કહો સંત તમારે કંઈ પૂછવું છે?’ બીજા બધાની પ્રશ્નચર્ચા ચાલતી હતી, તેમાં હું પણ ભાગ લઉં તેવી તેમની ઇચ્છા જણાઈ. મેં કહ્યું, ‘હા મહારાજ, આપની ઇચ્છા હોય તો મારે કંઈક પ્રશ્નચર્ચા કરવી છે.’ ‘બોલો ત્યારે બોલતા કેમ નથી?’ થોડા દર્પ તથા કંઈક હાંસી સાથે તેઓ બોલ્યા. મેં કહ્યું, ‘બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર જેને થાય તે શરીરના કયા ભાગમાં થાય?’ મારો પ્રશ્ન સાંભળીને પ્રથમ તો તેઓ હસ્યા, બોલ્યા, ‘અરે બ્રહ્મસાક્ષાત્કાર તો થયેલો જ છે.’ મેં કહ્યું ‘ભલે થયો હોય, મારે તો એ જાણવું છે કે તે શરીરમાં કયા સ્થળે થાય છે.’ તેમણે કહ્યું, ‘હૃદયમાં.’ મેં કહ્યું, ‘હૃદય તો રક્ત પ્રસરાવનર પંપ માત્ર છે, તેમાં અનુભૂતિની ક્ષમતા નથી.’ તેમણે કહ્યું, ‘મગજમાં.’ મેં કહ્યું, ‘સાક્ષાત્કારી પુરુષનો સચોટ જવાબ હોવો જોઈએ તેની જગ્યાએ તમે ઉત્તરમાં બદલો કરો છો એ બતાવે છે કે તમને સાક્ષાત્કાર થયો નથી. માત્ર સાંભળેલી વાતો અડસટ્ટાથી બોલો છો. હમણાં મસ્તિષ્કમાં પણ સાક્ષાત્કાર નહીં ઘટે તો વળી ત્રીજું કંઈક કહેશો.’ તો તેમણે કહ્યું, ‘હવે મૂકો ને કડાકૂટ’ હૃદય અને મસ્તિષ્ક એક જ છે ને! ભેદ કરીને તો આ દશા થઈ છે!’ મેં તેમને કહ્યું, ‘મસ્તિષ્ક તથા હૃદય એક નથી.’ બન્નેનાં સ્થાન બતાવીને તેમનો સ્થાનભેદ બતાવ્યો તો તેઓ કહે, ‘ત્યારે તમો કહો કે સાક્ષાત્કાર ક્યાં થાય?’ મેં કહ્યું, ‘હું સાક્ષાત્કારી નથી, જિજ્ઞાસુ છું, જ્યારે તમે સાક્ષાત્કારી હોવાનો દાવો કરો છો.’ અમારી ચર્ચાથી તેમનો અનુયાયીવર્ગ દુઃખી થતો હતો, કારણ કે તેમના જીવનમુક્ત, બ્રહ્મજ્ઞાની પૂર્ણસાક્ષાત્કારી ગુરુની વાસ્તવિકતા પ્રગટ થઈ રહી હતી. ચર્ચા બંધ કરી.

આટલી ભૂમિકા એટલા માટે લખવામાં આવી છે કે વેદાન્તીઓને ત્યાં સાક્ષાત્કાર સંબંધમાં અનેક માન્યતાઓ તથા સ્તર છે. એક માન્યતા એવી છે કે બ્રહ્મ તો હંમેશાં હરઘડી સાક્ષાત્ જ છે, એટલે તેના સાક્ષાત્કારની જરૂર કે સાધન જ નથી. બીજો મત એવો છે કે મલિન અંતઃકરણને કારણે તેનો સાક્ષાત્કાર થતો નથી. અંતઃકરણ શુદ્ધ થાય તો સાક્ષાત્કાર થાય. (આ પણ વિચિત્રતા જુઓ કે શુદ્ધ ગુણથી બનેલું અંતઃકરણ સ્વરૂપથી જ શુદ્ધ હોવા છતાં તેને શુદ્ધ કરવાની વાત થાય છે) એટલે અંતઃકરણ શુદ્ધ કરવા સાધન ચતુષ્ટયરૂપી સાધના કરી

કોઈ શ્રોત્રિય બ્રહ્મનિષ્ઠ સદ્ગુરુ પાસે જઈને, વેદાન્તનું શ્રવણ, મનન, નિદિધ્યાસન કરે, તો પ્રથમ તો તેને પરોક્ષાનુભૂતિ થાય અને પછી અપરોક્ષાનુભૂતિ થાય. ત્રીજા ભાગમાં યજ્ઞ-જપ-દાન વગેરે હજારો ઉપાયથી કશું વળે નહીં, માત્ર ‘તત્ત્વમસિ’ મહાવાક્યને હૃદયંગમ કરવાથી તરત જ સાક્ષાત્કાર થાય. વચ્ચેના વેદાન્તીઓ અંતઃકરણની શુદ્ધિ માટે પણ સાધનાનો સ્વીકાર કરે છે, જ્યારે આ ‘તત્ત્વમસિ’ શ્રવણમાત્રથી જ્ઞાન થનારા તો સાધનાનો પણ સ્વીકાર નથી કરતા, અર્થાત્ તેની કોઈ આવશ્યકતા નથી. અજ્ઞાનતા અથવા ટેવવશ કોઈ કંઈ કરતું હોય તો કરે. ખરેખર તેની જરૂર નથી. આ લોકોનું કહેવું છે કે ‘દશમસ્ત્વમસિ’વાળા દૃષ્ટાંતમાં ‘હું દશમો છું’ એટલો બોધ કરાવવાની જ જરૂર છે. દશમાને શોધવા યજ્ઞ, જપ, તપ વગેરે કરવાથી શું ફાયદો થવાનો હતો? આ રીતે આ લોકો સાધના-ભક્તિની ઉપેક્ષા જ નહીં, નિષેધ પણ કરાવતા જોઈ શકાય છે. પ્રભુની સેવા-પૂજાને તેઓ ‘રમકડાં રમાડવાં’ એવું ગણાવી હાંસી ઉડાડતા હોય છે. પોતે જ્ઞાની છે, હવે તેમને ભજન-ધ્યાન-પાઠપૂજા-સેવા-વ્રત વગેરે કંઈ કરવાની જરૂર નથી તેવું માનતા-મનાવતા હોય છે. આથી એક તરફ તો સાધક વર્ગ જે આવા લોકોના સંપર્કમાં સત્સંગના નામે આવ્યો હોય છે, તે કાં તો સાધનાવિહીન થઈ જાય છે અથવા તો અનિશ્ચિત મનઃસ્થિતિવાળો થઈ મોળી શ્રદ્ધાવાળો થઈ જાય છે. વળી આવા વેદાન્તીઓ શિષ્યોનાં ટોળાં બનાવવામાં બહુ શૂરા હોય છે. પ્રભાવ પ્રમાણે હજારોની સંખ્યામાં સ્ત્રી-પુરુષોને અનુયાયી બનાવીને પોતાની જ પૂજા કરો, ગુરુને બ્રહ્મરૂપ માની તેની સર્વોચ્ચ ભાવથી પૂજા કરવી, પગ ધોઈને પીવા, આરતી ઉતારવી, ઍઠવાડને પ્રસાદ સમજીને જમવું વગેરે અનેક અઘટિત ક્રિયાઓ થતી હોય છે. ઈશ્વર-પૂજાની જગ્યાએ વ્યક્તિ-પૂજા થાય છે. આવી જ બીજી વ્યક્તિ પણ આવી જ ગુરુગીરી ચલાવતી હોય તો બન્નેના અનુયાયીઓ તથા ગુરુઓ પરસ્પરમાં વિદ્રેષ કરતા રહે. વાણી બ્રહ્મની, પણ વ્યવહારમાં હળહળતું ઝેર જોઈ શકાય. સ્વભાવની ઉત્તમતાના કારણે કોઈ કોઈ ઉત્તમ પુરુષ પણ જોઈ શકાય. આ જે તદ્દન શુષ્ક વેદાન્તી છે, તેમની ચર્ચા નથી કરવી, તે તો નાસ્તિકો કરતાં પણ ઊતરતા છે, કારણ કે નાસ્તિકો તો ઘણી વાર માનવતાવાદી હોય છે, સાચા હોય છે. હિંમતથી કહી દે છે હું નાસ્તિક છું. જ્યારે આ તો નાસ્તિક હોવા છતાં આસ્તિકતાનો સ્વાંગ સજી લોકોને ભરમાવે છે. પુરુષાર્થ તથા સાધના છોડાવે છે, વ્યક્તિને અકર્મણ્ય, નિરાશાવાદી તથા પલાયનવાદી બનાવે છે.

હવે જે સાધનચતુષ્ટયનો સ્વીકાર કરી પ્રથમ પરોક્ષ અને પછી અપરોક્ષાનુભૂતિ માને છે, તેમનો વિચાર કરીએ. પૂર્વે કહ્યું તેમ બધાં સાધનો અંતઃકરણની શુદ્ધિ માટે જ છે, બ્રહ્મ તો શુદ્ધ જ છે. વેદાન્તીનો આ મુદ્દો ધ્યાનમાં રાખવાનો. અંતઃકરણની શુદ્ધિ વિશે પ્રથમ જણાવ્યું છે કે માત્ર શુદ્ધ સત્ત્વગુણી બન્યું હોવાથી તે શુદ્ધ જ છે, એટલે તેને શુદ્ધ કરવાની જરૂર જ નથી, છતાં થોડો વિચાર કરીએ.

‘અંતઃકરણની શુદ્ધિ એટલે શું?’ તો કહે કે મળ, વિક્ષેપ તથા આવરણ આ ત્રણ દોષોથી અંતઃકરણ મલિન કહેવાય છે. તેમાં મળની નિવૃત્તિ નિષ્કામ કર્મથી, વિક્ષેપની નિવૃત્તિ ઉપાસનાથી તથા આવરણની નિવૃત્તિ જ્ઞાનથી થાય છે.

અહીં પ્રશ્ન એ થાય છે કે રાગ-દ્વેષાદિ મળ, વિશુદ્ધ સત્ત્વગુણ-વાળા અંતઃકરણમાં આવે જ કેમ? વિશુદ્ધ સત્ત્વગુણ તથા મેલ એ બન્નેનો યોગ જ ન બની શકે, એટલે અંતઃકરણની રચના બાબત પ્રક્રિયામાં ભૂલ થઈ છે. નિષ્કામ કર્મને અમે પણ માનીએ છીએ. વિક્ષેપ એટલે ચંચળતા, તેની નિવૃત્તિ ઉપાસનાથી થાય છે, તે બરાબર છે પણ તેમાં પણ નિષ્કામ ઉપાસના એમ કહેવું જોઈએ. સકામ ઉપાસનાથી અંતઃકરણની ભોગેચ્છાજન્ય ચંચળતા દૂર થતી નથી. ત્રીજી વાત આવરણ—અહીં પ્રશ્ન છે કે આ આવરણ કોના ઉપર છે? ખુદ અંતઃકરણ ઉપર કે આત્મા ઉપર? અંતઃકરણ ઉપર આવરણ છે તેવું તો કહેવું બનશે નહીં, કારણ કે અંતઃકરણ તો જડ છે, શુદ્ધ સત્ત્વગુણથી બનેલું છે. રાગદ્વેષાદિ દોષો તથા ભોગવિલાસજન્ય ચંચળતા દૂર થયાં છે. હવે આવરણનો પ્રશ્ન ક્યાં રહ્યો? અને છતાં કદાચ માનો કે અંતઃકરણ ઉપર આવરણ હોય તો રહે, આત્મા ઉપર તો નથી ને? વળી અંતઃકરણ ઉપર આવરણ હોય ત્યારે શું તે પોતાને જીવ માને છે, તથા આવરણ ખસી ગયા પછી બ્રહ્મ મનાતો થાય એવું કહેવાનું તમારું તાત્પર્ય છે? જો તેમ થાય તો તે આવરણ હટ્યું નહીં પણ વધ્યું જ કહેવાય. કારણ કે અંતઃકરણ નથી તો જીવાત્મા કે નથી બ્રહ્મ, તે તો પાંચભૌતિક તત્ત્વોથી બનેલું ઉપકરણમાત્ર છે, એટલે અંતઃકરણ ઉપરના આવરણને હટાવી તમે શું સિદ્ધ કરશો?

આવરણ અંતઃકરણ ઉપર નહીં પણ આત્મા ઉપર છે એવું માનતા હો તો મળ તથા વિક્ષેપને પણ આત્મા ઉપર કેમ નથી માનતા? ત્રણ દોષોમાંથી બે અંતઃકરણમાં તથા એક તો આત્મામાં આવે તો ઠીક ન કહેવાય. જો ત્રણે દોષો આત્મામાં માનવામાં આવે તો તે વેદાન્તીની જીવાદોરી સમી આખી અંતઃકરણની પ્રક્રિયા જ તૂટી પડે. જો માત્ર આવરણ જ એક દોષ આત્મા ઉપર માનો તો તેને નિત્ય-શુદ્ધ-બુદ્ધ-મુક્ત વગેરે કહેવાનું વ્યર્થ થાય. વળી, આત્મા ઉપર જો આવરણ હોય તો તેને આત્મા સ્વયં દૂર કરે છે કે અંતઃકરણ દૂર કરે છે? જો

આત્મા સ્વયં દૂર કરતો હોય તો તે કર્તા થઈ જાય. નિર્વિશેષ બ્રહ્મમાં આ શક્ય ન બને. વળી આત્માએ અત્યાર સુધી આવરણ કેમ દૂર ન કર્યું? તેણે આવરણ સ્વીકાર્યું જ શા માટે? વગેરે પ્રશ્નો થાય. વળી ત્રિદોષનાં સ્થળો વહેંચાઈ ગયાં હોવાથી (બે દોષ અંતઃકરણમાં તથા એક દોષ આત્મામાં) કોઈ વાર એવું બને કે આત્માએ આવરણ તો દૂર કરી દીધું હોય, પણ અંતઃકરણે મળ-વિક્ષેપ દૂર ન કર્યો હોય. આવી સ્થિતિમાં મળ-વિક્ષેપ ચાલુ રહેવાથી આવરણ દૂર કરીને પણ આત્મા બ્રહ્મસુખભોગી નહીં થઈ શકે. જો કહો કે મળ-વિક્ષેપ દૂર થયા વિના આવરણ દૂર થાય જ નહીં તો આત્મા, અંતઃકરણને આધીન થઈ ગયો ગણાશે. આ તો એવી વાત થઈ કે બારણાની ચાવી તમારી પાસે છે અને કબાટની ચાવી મારી પાસે છે. તમે બારણું ખોલો તે પછી જ મારાથી કબાટ ખોલી શકાય. હું તમારે આધીન થઈ ગયો. આ તો નિત્યમુક્ત આત્મા માટે બરાબર ન કહેવાય.

અસ્તુ. હવે પરોક્ષ-અપરોક્ષનો વિચાર કરીએ.

સામાન્ય રીતે જ્ઞાનેન્દ્રિયો દ્વારા જે જ્ઞાન થાય તેને અપરોક્ષ તથા જ્ઞાનેન્દ્રિયો વિના જ્ઞાન થાય તેને પરોક્ષ કહેવાય છે. (અક્ષણ: પરં-પરોક્ષ) આ રીતે તો બ્રહ્મ માટે અપરોક્ષ જ્ઞાનથી શક્યતા રહેતી નથી. તે ઇન્દ્રિયાતીત હોવાથી ઇન્દ્રિયોથી તેનું જ્ઞાન થતું નથી. તે મન-બુદ્ધિથી પણ પર હોવાથી પરોક્ષ જ્ઞાનની પણ શક્યતા ઊડી જાય છે. જે રીતનું નિર્વિશેષ બ્રહ્મ વેદાન્તી માને છે, તે રીતની વસ્તુનું જ્ઞાન, જ્ઞાનતંત્રની કોઈ પણ પ્રક્રિયાથી શક્ય નથી. વેદાન્તી એક તરફ તેને મન-બુદ્ધિ-વાણી તથા ઇન્દ્રિયોથી પર પણ માને છે તથા ફરી પાછું શ્રવણ-મનન-નિદિધ્યાસન પણ માને છે. જે વાણીથી પર છે, તેનું શ્રવણ કેવી રીતે થાય? જે મનથી પર છે તેનું મનન વળી કેવું? જે બુદ્ધિથી પર છે, અર્થાત્ બુદ્ધિથી જાણી શકાય તેવો નથી તેનું નિદિધ્યાસન કે મનન કેવી રીતે થાય? જ્ઞાન માટેનાં સાધનો ઇન્દ્રિયો—મન તથા બુદ્ધિ તો તેને પામી શકતાં નથી, તો પછી તેના અસ્તિત્વનું જ્ઞાન જ કેવી રીતે થાય? આવી સ્થિતિ થાય ત્યારે વેદાન્તી તેને શ્રુતિવેદ અર્થાત્ શાસ્ત્રથી જાણી શકાય તેવો માને છે. આ પણ બરાબર નથી. નિર્વિશેષ બ્રહ્મ શ્રુતિને માન્ય હોય તેવું મુઠ્ઠીભર વેદાન્તીઓ સિવાય બીજા કોઈને દેખાયું નથી. દાખલા તરીકે એ જ શ્રુતિઓને પ્રમાણ માનનારાં રામાનુજ-માધવ-વલ્લભ-નિમ્બાર્ક-દયાનંદ-સહજાનંદ-અરવિંદ વગેરે મહાનુભાવો નિર્વિશેષ બ્રહ્મને શ્રુતિમાન્ય માનતા નથી. મેં પણ વર્ષો સુધી આવા નિર્વિશેષ બ્રહ્મ માટેનાં શ્રુતિ પ્રમાણો શોધવા પ્રયત્નો કર્યા, પણ મને પણ મળ્યાં નથી. એટલે ‘નિર્વિશેષ બ્રહ્મ’ શ્રુતિવેદ છે તેવું કથન બરાબર નથી. બીજું કદાચ કેટલાક વાક્યના ટુકડાઓને વચ્ચેથી ઉપાડીને અર્થમાં ખેંચતાણ કરીને કોઈ તેમાંથી નિર્વિશેષતા બતાવવા પ્રયત્ન કરે તો તે માન્ય કરી શકાય નહીં. વળી, શ્રુતિને પ્રમાણરૂપ જ ન માનનાર વર્ગ માટે તો નિર્વિશેષ બ્રહ્મની સિદ્ધિ જ ન રહી. જો તે શ્રુતિમાત્ર વેદ હોય તો એટલું તો નક્કી થયું કે તે યુક્તિ માન્ય નથી, અનુભવવેદ નથી.

વેદાન્તીની વ્યાખ્યા છે કે ‘અસ્તિ બ્રહ્મ’ ‘બ્રહ્મ છે’ એવું જેને જ્ઞાન થાય છે, તે પરોક્ષ જ્ઞાન છે, અને ‘હું જ બ્રહ્મ છું’ આવું જ્ઞાન થાય છે, તે અપરોક્ષ જ્ઞાન છે, આ કથન પણ બરાબર નથી.

‘બ્રહ્મ છે’ એવું જ્ઞાન એ નિર્વિશેષ બ્રહ્મનું જ્ઞાન છે કે સવિશેષ બ્રહ્મનું? જો સવિશેષ બ્રહ્મનું હોય તો તે તમારા બ્રહ્મનું પરોક્ષ જ્ઞાન થયું ન કહેવાય. તે તો ઈશ્વરના અસ્તિત્વનું જ્ઞાન થયું. તેવું જ્ઞાન તો અસંખ્ય લોકોને (પ્રત્યેક આસ્તિકને) છે જ. તમારે તો નિર્વિશેષ બ્રહ્મનું જ્ઞાન પરોક્ષજ્ઞાન કહેવાય. આવું જ્ઞાન (પરોક્ષજ્ઞાન) થવા માટેની તમારે ત્યાં કોઈ પ્રક્રિયા નથી, કારણ કે તે તો ઇન્દ્રિયાદિથી પર છે. જો કહો કે ગુરુમુખથી વેદાન્ત શ્રવણ કરવાથી થાય છે, તો તે પણ વાણીનો વિષય થયો, અને ગુરુને પણ ક્યાંથી થયું આવું જ્ઞાન? નિર્વિશેષ બ્રહ્મનું જ્ઞાન શક્ય જ નથી એટલે પરોક્ષ જ્ઞાન શક્ય પણ નથી.

‘હું જ બ્રહ્મ છું.’ એવું જ્ઞાન અપરોક્ષ છે, તેવું કથન પણ બરાબર નથી. જો વ્યક્તિમાત્ર બ્રહ્મ જ હોય અને બ્રહ્મ સ્વયંપ્રકાશ હોય તો ‘હું બ્રહ્મ છું’ એવું જ્ઞાન કરવાનું રહે જ નહીં. ‘હું માણસ છું.’ એવા જ્ઞાન માટે કંઈ પુરુષાર્થ કરવો પડતો નથી. જોકે અહીં માણસ સ્વયં પ્રકાશ નથી તોપણ પોતાપણાનું જ્ઞાન-ભાન સતત થયા જ કરે છે. ‘માણસ છે’, ‘કોઈ માણસ નામનું તત્ત્વ હશે, એવું જ્ઞાન પ્રથમ થાય તો પરોક્ષ જ્ઞાન કહેવાય, પણ એવું તો કોઈને થતું જ નથી. ‘હું માણસ જ છું.’ એવું સીધું જ જ્ઞાન થાય છે, એટલે પરોક્ષ જ્ઞાન થયા પછી અપરોક્ષ જ્ઞાન થાય છે. તેવી વ્યાખ્યા પણ બરાબર નથી.

‘તત્ત્વમસિ’ વાક્યનું શ્રવણ કરવાથી જ્ઞાન થાય છે. તે વાત પણ બરાબર નથી. ‘તત્ત્વમસિ’ વાક્યને અન્ય રામાનુજાદિ આચાર્યોના કરોડો અનુયાયીઓએ અસંખ્ય વાર સાંભળ્યું છે, તોપણ તમે કહ્યું તેવું જ્ઞાન થતું નથી. જો કહો કે અમે કહીએ છીએ તેવો ભાગત્યાગ-

લક્ષણવાળો અર્થ કરીને સાંભળવાથી જ્ઞાન થાય તો પ્રથમ તો ત્યાં લક્ષણ જ શક્ય નથી તે અમે પહેલાં બતાવ્યું છે. બીજું, તમારો અર્થ કૂટી-કૂટીને શિષ્યના મગજમાં બેસાડવામાં આવે ત્યારે શિષ્ય ‘હું બ્રહ્મ છું’ એવી પોપટ રટવા માંડે છે. વેદાન્તથી સાવ અજાણી વ્યક્તિને એક જ વાર ‘તત્ત્વમસિ’ સાંભળાવવાથી કેમ ‘હું બ્રહ્મ છું’ એવું જ્ઞાન નથી થતું? આ તો એક પ્રકારની ‘બ્રેઈનવોશ’ કરવાની પ્રક્રિયા છે. એકની એક વાત વારંવાર શ્રદ્ધાના નામે તેના મગજમાં ઠસાવવામાં આવે એટલે પોપટની માફક તે ‘હું બ્રહ્મ છું’ એવું બોલતો થઈ જાય. ખરેખર આ કંઈ જ્ઞાન થયું કહેવાય નહીં. મને યાદ છે કે અમારા એક પરિચિત વેદાન્તીએ તેના સાત વર્ષના બાળકને ‘હું બ્રહ્મ છું.’ એવું ગોખાવેલું, એટલે આ બાળક ‘હું બ્રહ્મ છું’ એવું વારંવાર જેની તેની પાસે બોલ્યા કરતું. તેનો વેદાન્તી પિતા તેની વાતથી રાજી થતો. પછી બાળક 12-14 વર્ષનું થાય ત્યાં સાઈકલો ચોરવા માંડ્યું અને મોટું થયું ત્યાં વધુ ઉત્પાત મચાવવા માંડ્યું. તેનો બાપ તેનાથી ત્રાસી ગયો. મને કહે, ‘આ છોકરાથી હું ત્રાસી ગયો છું.’ મેં કહ્યું, ‘અરે એ છોકરો નથી. એ તો બ્રહ્મ છે. બ્રહ્મથી તો ત્રાસવાનું હોય?’ તેણે કહ્યું, ‘ના, ના આ તો મહાનીય થઈ ગયો છે. ચોરીઓ કરે છે.’ મેં કહ્યું, ‘એવું ન બોલો, એ તો બધા દેહના ધર્મો છે. બ્રહ્મ તો શુદ્ધ જ છે. તેને નીચ કેમ કહો છો?’ મેં તેને સમજાવ્યો કે પોપટિયા જ્ઞાનથી કોઈ બ્રહ્મ ન થઈ જાય. બાળકોમાં ભક્તિના સંસ્કાર નાખવાના હોય, પરમાત્મા પાસે અપરાધની ક્ષમા માંગવી. નમ્રતા-દીનતાપૂર્વક જીવન જીવવું, કરેલાં કર્મ ભોગવવાં પડશે તેવી ભાવના દઢ કરીને પાપથી ડરતા રહેવું, આ બધું બાળકોને શીખવવાનું હોય. તમે તો તમારા જ જેવું શુષ્ક જ્ઞાન છોકરાને રટાવી દીધું, હવે તેનાથી ત્રાસી કેમ જાવ છો? અમારા પક્ષે, નિર્વિશેષ બ્રહ્મ જેવી કોઈ વસ્તુ જ નથી. પૂર્ણ સામર્થ્યવાન પરમેશ્વર છે. તેની ચર્ચા શાસ્ત્રાદિથી સાંભળીને જે જ્ઞાન થાય તે પરોક્ષ જ્ઞાન કહેવાય છે. જેમ કાશી વિશે વાંચી, સાંભળીને જ્ઞાન થાય તે પરોક્ષ કહેવાય છે તેમ તે જ પરમેશ્વરની અત્યંત ભક્તિભાવથી શરણાગતિ સ્વીકારે તથા તેનાં દર્શન માટે આકુળ-વ્યાકુળ થઈ જાય, તેની વિરહ દશા જોઈને પરમેશ્વર કૃપા કરી તેને દર્શન આપે તે અપરોક્ષ-સાક્ષાત્કાર કહેવાય. પ્રભુ, સર્વ-સમર્થ છે, તેની પ્રાપ્તિ કૃપાસાધ્ય છે. પ્રેમલક્ષણા ભક્તિથી તે કૃપા કરવા તત્પર થઈ દર્શન આપે છે. જેમ અસંખ્ય સંતો-ભક્તોને દર્શન આપ્યાં. ‘ઘટાકાશ-મઠાકાશ’ કે રજ્જુ-સર્પની પોપટ-રટથી કંઈ પ્રભુ મળતો નથી.

અનુમાનોનું નિરાકરણ

વેદાન્તી એક તરફ કહે છે કે બ્રહ્મ તર્કનો વિષય નથી. પણ બીજી તરફ તે પોતે પાછો તર્ક કરે છે. તેની સ્થિતિ એવી છે કે જ્યાં પોતાની પ્રબળતા દેખાય ત્યાં તર્ક કરવા લાગે અને સામેવાળાની પ્રબળતા આગળ કશું ચાલે નહીં ત્યાં કહી દેવાનું, ‘આ તર્કનો વિષય નથી. તર્કથી કંઈ મળે નહીં’ આવી તેની દ્વિમાર્ગી સ્થિતિ છે. અહીં તેણે કરેલાં કેટલાંક અનુમાનો(તર્કો)નું નિરાકરણ બતાવીએ છીએ. બ્રહ્મ-જીવની એકતા બતાવતું અનુમાન આ પ્રમાણે છે:

‘જીવો, બ્રહ્મભિન્ન:; ચેતનત્વાત્ યથા બ્રહ્મ’ તેનું ગુજરાતી રૂપ આવું થાય: જીવ બ્રહ્મથી અભિન્ન છે, ચેતન હોવાથી, જેમ બ્રહ્મ. તેની વ્યાપ્તિ આ રીતે થાય. ‘યત્ર યત્ર ચેતનત્વં તત્ર તત્ર બ્રહ્મ ભેદ: યથા બ્રહ્મણિ’ જ્યાં જ્યાં ચેતનતા હોય ત્યાં ત્યાં બ્રહ્મથી અભેદ હોય, જેમકે બ્રહ્મ. વિચારસાગરના તૃતીય રત્નના અનુમાન પ્રકરણમાં શ્રી પીતામ્બરદાસે આ તર્ક લખ્યો છે.

પ્રથમ તો આ તર્ક (અનુમાન) જ બરાબર નથી. અહીં સાધ્ય બ્રહ્મભેદ છે. બ્રહ્મભેદ એટલે બ્રહ્મ. આ સાધ્યને જ દષ્ટાંતમાં મૂકી દેવામાં આવ્યું છે. આ તો આવી વાત થઈ. કોઈ કહે કે, પર્વતો વહ્નિમાન્ ધૂમાત્ તથા વહ્નિ:; (મહાનસ નહીં) આવી વ્યાપ્તિ કરે કે યત્ર યત્ર ધૂમસ્તત્ર તત્ર વહ્નિ:; યથા વહ્નિ:; આ પ્રકારની વ્યાપ્તિ તથા અનુમાન હાસ્યાસ્પદ કહેવાય.

હવે આ અનુમાનમાં બીજો દોષ બતાવું છું. જીવ તથા બ્રહ્મની અભિન્નતા સાધ્ય છે. તેને ઊલટાવી નાખીએ તોપણ અભિન્નતા જ થાય, જેમ કે અ તથા બ એક જ છે. જરાયે ભેદ નથી એટલે બ તથા અ પણ એક જ થયા કહેવાય. ચેતનત્વરૂપ હેતુથી વેદાન્તીએ જે અભેદ કર્યો છે, તે જ હેતુથી અમે આવું અનુમાન કરીશું.

બ્રહ્મ, જીવાભિન્ન: ચેતનત્વાત્—આ રીતે બ્રહ્મ જીવ થઈ જશે. વેદાન્તીની વિચિત્રતા તો જુઓ કે તે જીવ-બ્રહ્મની અત્યંત એકતા માનતો હોવા છતાં તેણે જીવને તો બ્રહ્મ નિરૂપવો છે, પણ બ્રહ્મને જીવ નિરૂપવો નથી. એ જ બતાવે છે કે બન્નેમાં અભેદ નથી.

એ જ ચેતનતા હેતુથી બીજો દોષ આપીએ:

જીવ:; બ્રહ્મભિન્ન: (બ્રહ્મથી જુદો), ચેતનત્વાત્ ઈશ્વરવત્.

વેદાન્તીના મતમાં છ તત્ત્વો અનાદિ હોવાથી બ્રહ્મથી ઈશ્વર જુદો છે. તે જરૂર પડે ત્યારે બ્રહ્મ તથા ઈશ્વરને એક જ માની લે અને જરૂર પડે ત્યારે જુદો માની લે. ‘ષડસ્માકમનાદય:’ સિદ્ધાંત પ્રમાણે જ બીજું અનુમાન કરીએ છીએ:

જીવ:; બ્રહ્મભિન્ન:; અનાદિત્વેસતિ

ભાવરૂપભિન્નત્વાત્ માયાવત્.

જીવ, બ્રહ્મભિન્ન:; સવિશેષત્વાત્ માયાવત્.

જીવો ન બ્રહ્મ, ઈશ્વરનિયન્તૃત્વાત્ માયાવત્.

આવાં અનેક અનુમાનો જીવ તથા બ્રહ્મના ભેદને બતાવનારાં આપી શકાય.

હવે વેદાન્તીના નિર્વિશેષ બ્રહ્મથી ઈશ્વર જુદો છે, તે વાત બતાવીએ. જોકે વેદાન્તી પોતે જ છ વસ્તુ અનાદિ માનવા પ્રમાણે ઈશ્વરને બ્રહ્મથી જુદો માને છે, જુદો માનવા છતાં, તેની વિચિત્રતા એ છે કે તે પલટી ખાઈને પાછો એક જ છે, તેમ પણ માને છે, જેમ તે જીવને જુદો માને છે તથા એક જ માને છે તેમ.

ઈશ્વર:; ન નિર્વિશેષબ્રહ્મ, સવિશેષત્વાત્ જીવવત્.

(ઈશ્વર એ નિર્વિશેષબ્રહ્મ નથી, સવિશેષ હોવાથી, જેવી રીતે જીવ).

અહીં વેદાન્તી એમ કહે છે કે ઈશ્વર તો માયા અથવા અવિદ્યાથી, બ્રહ્મથી જુદો છે, માયા (અથવા અવિદ્યા) ન હોય તો તે બ્રહ્મ જ છે. આ વાતનું નિરાકરણ પૂર્વમાં કરવામાં આવ્યું છે, છતાં થોડું વધારે અહીં કરીએ છીએ. પ્રથમ તો માયાવચ્છિન્નતાથી જો ચૈતન્ય ઈશ્વર થયું હોય તો અને તેવો ઈશ્વર હજી સુધી શાંત થયો નથી, એટલે માયા પ્રદેશથી બહાર રહે તો રહે. આવું જીવો માટે પણ થશે. સંપૂર્ણ માયા ક્ષેત્રનું ચૈતન્ય ઈશ્વર થઈ જશે એટલે જીવો થવા માટે ચૈતન્ય રહેશે નહીં.

જો ઉપાધિવાદ અથવા આભાસાદિવાદ લઈને જીવ-ઈશ્વરની વ્યાખ્યા કરવામાં આવે તો પ્રથમ તો પૂર્વે કહ્યું તેમ ઉપાધિથી અથવા આભાસ-પ્રતિબિંબથી જીવ-ઈશ્વર થઈ જ ન શકે, છતાં થયેલા માને તો અભેદ ન થઈ શકે, કારણ કે આભાસ તથા પ્રતિબિંબ એ બિંબથી તદ્દન જુદાં તથા વિધર્મી છે. આ દષ્ટિએ અનુમાન કરીએ છીએ.

‘જીવો ન બ્રહ્મ જડત્વાત્ ઘટવત્’ અહીં જડત્વ હેતુ વેદાન્તી માટે દુઃખદાયી થશે, પણ જો જીવ આભાસ હોય અથવા પ્રતિબિંબ હોય તો તે ચૈતન્ય તો નથી જ એટલે તેને જડ જ કહેવો પડે, એટલે પ્રતિબિંબવાદ પક્ષમાં તેને ગમે કે ન ગમે તેનો જીવ જડ જ થશે. આવું જ ઈશ્વરના પક્ષે પણ થશે. ઈશ્વર પણ જો ઈશ્વરનું માયામાં પ્રતિબિંબ હોય તો તે જડ જ થશે, આભાસ હોય તો તે પણ જડ જ થશે. વેદાન્તી નૈયાયિકના આત્મા-પરમાત્માને જ્ઞાન ગુણવાળા હોવાથી જડ કહીને મરકરી કરે છે. તેને ખબર નથી કે તેનો જીવ તથા ઈશ્વર પ્રતિબિંબ હોવાથી જડ કરતાં પણ ન્યૂન થઈ જાય છે. જડની તો પોતાની સત્તા તથા પોતાના ગુણધર્મો પણ હોય છે, પણ પ્રતિબિંબ તો સર્વાંશમાં બિંબને જ આધીન હોય છે. હું હાથ ઊંચો કરું તો મારું પ્રતિબિંબ હાથ ઊંચો કરે. હું જો નિષ્ક્રિય હોઉં તો મારું પ્રતિબિંબ પણ નિષ્ક્રિય થઈ જાય.

ઈશ્વર: ન બ્રહ્મ, જડત્વાત્ ઘટવત્

ઈશ્વર: ન બ્રહ્મ, અન્તત્વાત્ ઘટવત્

જીવ: ન બ્રહ્મ, અન્તત્વાત્ ઘટવત્

વેદાન્તી છ અનાદિ તત્ત્વોમાં, બ્રહ્માતિરિક્ત પાંચને અંતવાળા માને છે, એટલે અહીં અંતત્વ હેતુ તેના પક્ષ પ્રમાણે આપ્યો છે. અમારા પક્ષે, ઈશ્વર તથા જીવ અનાદિ તો છે જ અનંત પણ છે.

આવી જ રીતે જીવ તથા ઈશ્વરનો અભેદ પણ શક્ય નથી. જોકે વેદાન્તી બહુરૂપી છે, એટલે તે કોઈ વાર જીવ તથા બ્રહ્મનો અભેદ બતાવે છે, તો કોઈ વાર જીવ-ઈશ્વરનો અભેદ બતાવે છે. વિચારસાગરમાં સાધુ નિશ્ચલદાસજીએ આ પ્રમાણે કહ્યું છે:

અબ્ધિઅપારસ્વરૂપ મમ લહરી વિષ્ણુમહેશ

વિધિ રવિ ચંદા વરુન યમ, શક્તિ ધનેશ ગણેશ 1/2

અર્થ: મારું સ્વરૂપ અમાપ સમુદ્ર જેવું છે. એ સમુદ્રની લહેરોની માફક જ મારામાં વિષ્ણુ, મહેશ, બ્રહ્મ, સૂર્ય, ચંદ્ર, વરુણ, યમ, શક્તિ, કુબર તથા ગણેશાદિ થાય છે.

અહીં પોતે જીવ, સ્વરૂપથી બ્રહ્મ, લહેરોથી ઈશ્વરાદિ સાથે તાત્ત્વિક રીતે અભેદ, આવો ભાવ છે. સામાન્ય નિયમ પ્રમાણે અ તથા બ એક જ હોય અને બ તથા ક એક હોય તો અ તથા ક પણ એક જ થઈ જાય તેમ જીવ તથા બ્રહ્મ એક જ હોય, અને બ્રહ્મ તથા ઈશ્વર એક જ રીતે હોય તો ઈશ્વર તથા જીવ પણ એક જ થઈ જાય. આ વેદાન્તીઓ પોતાને ઈશ્વર, ભગવાન વગેરે માને છે તથા મનાવે છે. જીવ તથા ઈશ્વર એક જ છે તેવા મતનું નિરાકરણ કરીએ છીએ.

જીવો ન ઈશ્વર: અવ્યાપકત્વાત્ ઘટવત્

જીવો ન ઈશ્વર: અસર્વજ્ઞત્વાત્ યન્નૈવં તન્નૈવં

જીવો ન ઈશ્વર: અસર્વશક્તિમત્વાત્

આવા જીવ તથા ઈશ્વરની શક્તિ તથા ગુણોના ભેદોથી બન્ને ભેદ સિદ્ધ થઈ શકે છે.

જો વેદાન્તી કહે કે જીવ-ઈશ્વરના વિરોધી ધર્મોની લક્ષણા કરીને અભેદ કરીશું તો તે ન થઈ શકે, તે પૂર્વમાં વિસ્તારથી કહી આવ્યા છીએ. છતાં ફરી યાદ અપાવીએ કે લક્ષણા શબ્દમાં થતી હોય છે, દ્રવ્યમાં નહીં, અને અભેદ એકમાર્ગી (One Way) નહીં, દ્વિમાર્ગી (Two Way) થતો હોય છે, અર્થાત્ જો જીવ શિવ છે, તો શિવ પણ જીવ જ છે. શિવને જીવ કહેવો વેદાન્તીને માન્ય નથી એ જ તેના અભેદની વ્યર્થતા તથા પોકળતા બતાવે છે.

હવે જગતને મિથ્યા બતાવતાં અનુમાનો(તર્કો)નો વિચાર કરીશું. વેદાન્તીએ કરેલું આ અનુમાન જુઓ:

વ્યાવહારિક પ્રપંચો મિથ્યા, જ્ઞાનનિવર્ત્યત્વાત્ યત્ર યત્ર

જ્ઞાનનિવર્ત્યત્વં તત્ર તત્ર મિથ્યાત્વં, યથાશુક્તિરજતાદૌ.

અર્થઃ વ્યાવહારિક પ્રપંચ (જગત) મિથ્યા છે, કારણ કે જ્ઞાનથી નિવર્ત્ય હોવાથી. જે જે વસ્તુ જ્ઞાનથી નિવર્ત્ય હોય તે તે મિથ્યા હોય, જેમ કે ઉદાહરણરૂપ શુક્તિ-રજત.

આ અનુમાન પોતે જ મિથ્યા છે કારણ કે જે હેતુ આપ્યો છે તે પક્ષમાં ઘટતો નથી. વ્યાવહારિક જગત જ્ઞાનથી નિવર્ત્ય છે જ નહીં. જો જ્ઞાન નિવર્ત્ય હોય તો વેદાન્તીને શુક્તિના રજતની માફક નિવૃત્ત થવું અનુભવાવું જોઈએ. વેદાન્તી પણ દરવાજામાંથી જ આવ-જા કરે છે. દીવાલમાંથી આવ-જા નથી કરી શકતો. જો દીવાલ નિવર્ત્ય હોત તો તેને દરવાજાની જરૂર ન પડી હોત. બીજું શુક્તિ-રજતનું દષ્ટાંત પણ બરાબર નથી, કારણ કે દષ્ટાંત ઉભય પક્ષે સિદ્ધ હોવું જોઈએ. અમારા મતમાં શુક્તિમાં રજત છે જ નહીં, જે છે તે બુદ્ધિમાં છે. સામે કોઈ પદાર્થ ઉત્પન્ન થયો જ નથી એટલે નિવૃત્તિ રજતની નહીં, બુદ્ધિભ્રમની થાય છે. છતાં વેદાન્તીના મત પ્રમાણે પણ અહીં દષ્ટાંતાસિદ્ધ દોષ છે. માનો કે શુદ્ધિ-રજત જ્ઞાન નિવર્ત્ય છે તોપણ વેદાન્તીના મતે તે પ્રાતિભાસિક પ્રપંચ છે. વ્યાવહારિક નથી, જ્યારે અનુમાનમાં ‘વ્યાવહારિક પ્રપંચ’ને પક્ષ બનાવાયો છે. વ્યાવહારિક પ્રપંચમાં મિથ્યાત્વ સિદ્ધ કરવું હોય તો વ્યાવહારિક દષ્ટાંત આપવું જોઈએ. વેદાન્તી વ્યાવહારિક પ્રપંચને મિથ્યા સિદ્ધ કરવા એક પણ વ્યાવહારિક ઉદાહરણ નથી આપી શકતો. તે જ તેની અનુમાનની કમજોરી છે. માનો કે શુક્તિ-રજત જ્ઞાનથી નિવર્ત્ય છે, તો શું ઘટ-પટાદિ પણ જ્ઞાનથી નિવર્ત્ય છે? નહીં. એટલે વેદાન્તીના અનુમાનને આ રીતે ઊથલાવી શકાય.

વ્યાવહારિકપ્રપંચો અમિથ્યા જ્ઞાનાઽનિવર્ત્યવાત્

યન્નૈવં તન્નૈવં યથા શુક્તિ-રજતાદિ.

અર્થઃ વ્યાવહારિક જગત મિથ્યા નથી, જ્ઞાનથી નિવર્ત્ય ન હોવાથી, નિવર્ત્ય હોય તે જ મિથ્યા હોય જેમ કે શુક્તિ-રજત બીજું અનુમાનઃ

વ્યાવહારિકજગત્, સત્યં, જ્ઞાનાનિવર્ત્યત્વાત્ બ્રહ્મવત્

અર્થઃ વ્યાવહારિક જગત, સત્ય છે, જ્ઞાનથી નિવૃત્ત થતું ન હોવાથી, બ્રહ્મની માફક.

ત્રીજું અનુમાનઃ

ત્યા, જગત્ સત્યં, અબાધિતત્વાત્ બ્રહ્મવત્

આવાં અનેક અનુમાન દ્વારા જગતનું અમિથ્યાત્વ સિદ્ધ કરી શકાય છે.

હવે વેદાન્તીનાં બીજાં અનુમાનો જોઈએ. ‘બ્રહ્મભિન્નં સર્વં મિથ્યા, બ્રહ્મભિન્નત્વાત્ યદેવં તદેવં યથા શુક્તિરૂપ્યમ્ (વેદાન્ત પરિભાષા)

અર્થઃ બ્રહ્મથી ભિન્ન સર્વ મિથ્યા છે, બ્રહ્મભિન્ન હોવાથી જેમ કે શુક્તિ-રજત.

આ અનુમાન પણ બરાબર નથી. વેદાન્તી કહે છે કે ‘સર્વં ખલ્વિદં બ્રહ્મ’ બધું જ બ્રહ્મ છે. અર્થાત્ દૃશ્ય જગત બ્રહ્મ જ છે. આ પક્ષે જગતને બ્રહ્મભિન્ન કહી ન શકાય. તેમ જગતને મિથ્યા કહેવું એટલે બ્રહ્મને જ મિથ્યા કહેવા બરાબર થયું ગણાય. જો આ પક્ષ ન માનો (વેદાન્તીના અસંખ્ય પક્ષો હોવાથી) તો બ્રહ્મથી ભિન્ન બધું જ મિથ્યા હોય તો છ વસ્તુઓને અનાદિ માની છે, તેમાં ઈશ્વર તથા જીવ પણ આવ્યા, તે પણ મિથ્યા થઈ જશે. તમારા જ અનુમાનમાં બતાવેલા હેતુથી આવું પ્રતિ અનુમાન થશે.

ઈશ્વરઃ મિથ્યા, બ્રહ્મભિન્નત્વાત્ શુક્તિરજતવદ્

જીવઃ મિથ્યા, બ્રહ્મભિન્નત્વાત્ શુક્તિરજતવદ્

તો જીવ તથા ઈશ્વર તે પણ મિથ્યા થઈ જશે. જો કહો કે જીવ તથા ઈશ્વર બ્રહ્મથી ભિન્ન છે જ નહીં, તે તો અભિન્ન જ છે, તો અમે પૂછીશું કે તો પછી છ વસ્તુઓને અનાદિ કેમ માની છે? તેમાં જીવ-ઈશ્વરના ભેદને તથા અવિદ્યા તથા ચૈતન્યના યોગને પણ અનાદિ માન્યા હોવાથી ભેદ નથી તેમ કહી ન શકાય. વેદાન્તીની આ જ બલિહારી છે કે તેને જરૂર પડે તેમ વારંવાર સિદ્ધાંતો બદલ્યા કરે છે.

‘બ્રહ્મ ભિન્નત્વ’ હેતુથી જો જગત મિથ્યા થતું હોય તો તો એ જ હેતુથી

‘વેદા મિથ્યા, બ્રહ્માભિન્નત્વાત્ શુક્તિરૂપ્યવત્’

વેદ પણ મિથ્યા થઈ જશે. જોકે વેદાન્તી વારંવાર શ્રુતિઓની દુહાઈ તો દે છે, પણ અંતે તે જ શ્રુતિઓને તે મિથ્યા પણ માને છે.

દુનિયાનો કોઈ ધર્મ કે ધાર્મિક ફિલસૂફી એવી નહીં હોય જે પોતાના જ મૂળ ધર્મગ્રંથોને મિથ્યા માનતો હોય.

હવે અમે તેનું જ હેતુરૂપી શસ્ત્ર તેના ઉપર ફેંકીએ છીએ.

‘વેદાન્તસિદ્ધાંતઃ મિથ્યા, બ્રહ્મભિન્નત્વાત્ શુક્તિરૂપ્યવત્’ વેદાન્તસિદ્ધાંત પણ બ્રહ્મથી ભિન્ન હોવાથી મિથ્યા થઈ જશે. તમારા જ હેતુથી

તમારો મત મિથ્યા થઈ જશે. જો કહો કે ઇષ્ટાપત્તિ છે, અમને કશો જ વાંધો નથી. અમારા સિદ્ધાંતને અમે મિથ્યા જ માનીએ છીએ. તો તમે અમારી જ વાત માન્ય રાખી. અમે પણ કહીએ છીએ કે તમારો સિદ્ધાંત મિથ્યા છે, તે તમે જ સ્વીકારી લીધું.

બ્રહ્મભિન્નત્વ હેતુથી થોડું વધુ અનુમાન કરીએ:

તમે (વેદાન્તી) મિથ્યા, બ્રહ્મભિન્નત્વાત્

તમારું બોલવું મિથ્યા બ્રહ્મ ભિન્નત્વાત્

તમારો વ્યવહાર મિથ્યા બ્રહ્મભિન્નત્વાત્

તમારી યુક્તિઓ મિથ્યા બ્રહ્મભિન્નત્વાત્

તમારા ગ્રંથો મિથ્યા બ્રહ્મભિન્નત્વાત્

વેદાન્તી વેદવાક્યોની દુહાઈ વારંવાર આપે છે તથા કહે છે કે તત્ત્વમસિ વાક્ય પ્રમાણ છે. વેદવાક્ય પ્રમાણ છે. એ જ વેદાન્તી સ્વયં સ્પષ્ટ રીતે ગુરુ-વેદવાક્યને મિથ્યા માને છે. આ રહ્યું પ્રમાણ:

મિથ્યાગુરુ સુરજાનિ કિયો ગ્રંથ ઉપદેશ યહ।

વિચારસાગર 6/52

મિથ્યા ગુરુ તથા મિથ્યા દેવવાણી(શાસ્ત્રો)એ આ ઉપદેશ (વેદાન્તવિદ્યા) આપ્યો છે.

જ્યું મિથ્યા ગુરુગ્રંથ તૈં મિથ્યા બન સંહાર,

ત્યું મિથ્યા ગુરુ બેદતૈં મિથ્યા જગ પરિહાર 6/59

અર્થ: જેવી રીતે મિથ્યા ગુરુ તથા મિથ્યાશાસ્ત્રોથી અગ્રધનું વન નિવૃત્ત થયું હતું તેવી જ રીતે વેદાન્ત મતમાં પણ મિથ્યા ગુરુ તથા મિથ્યા વેદથી મિથ્યા જગતનો પરિહાર થઈ જાય છે. અર્થાત્ જગતની સાથે ગુરુ-વેદાદિ શાસ્ત્રો પણ મિથ્યા જ છે. એવું તેમનું કથન છે.

અહીં પ્રશ્ન થાય છે કે જગતનો પરિહાર થયો તે સત્ય થયો કે મિથ્યા? સત્ય કહો તો દ્વૈતાપત્તિ થાય. મિથ્યા કહો તો જગત પાછું આવી જાય. અર્થાત્ પરિહાર સિદ્ધ ન થાય. આ તો આવી વાત થઈ. એક માણસ કહે કે ‘મારું નામ દેવદત્ત છે’ પછી કહે કે ‘મારું બોલવું તદ્દન મિથ્યા છે.’ એટલે તેનું નામ દેવદત્ત નથી, ફરી તે કહે છે કે ‘હું તદ્દન પ્રામાણિક છું. હું સત્ય કહું છું કે હું તદ્દન લબાડ છું’ તેની પ્રામાણિકતા તથા સત્યવક્તૃત્વથી તેનું લબાડપણું સિદ્ધ ન થાય. કારણ કે આવા ગુણવાળો લબાડ ન હોય, પણ તેના લબાડપણાથી તેનું સત્ય કથન તથા પ્રામાણિકતા સિદ્ધ નથી થતી. આમ વેદાન્તી એક તરફ વેદ, શ્રુતિ તથા શાસ્ત્રોની દુહાઈ આપે છે અને બીજી તરફ તેને મિથ્યા પણ માને છે. શુક્તિ-રજતની માફક વેદ પણ તેના સિદ્ધાંતનાં પોષક વાક્યો પ્રમાણ અને બાકીનાં બધાં અર્થવાદ એટલે કે અપ્રમાણ જેવાં, તેનું અર્થઘટન અન્ય રીતે કરી લેવાનું. આવી માયાજાળ છે.

હવે બીજું અનુમાન જોઈએ:

પ્રપંચો મિથ્યા જડત્વાત્ શુક્તિરૂપ્યવત્

(પ્રપંચ જગત) મિથ્યા, જડ હોવાથી, શુક્તિ-રજત પ્રમાણે આ અનુમાનમાં જડત્વ હેતુ છે, તેથી આવી વ્યાપ્તિ થાય.

‘યત્ર યત્ર જડત્વં તત્ર તત્ર મિથ્યાત્વં.’

અને મિથ્યાત્વનો અર્થ જ્ઞાનબાધ્યત્વ છે. એટલે આ વ્યાપ્તિ ઘટ-પટાદિ વ્યાવહારિક જગતમાં ઘટશે નહીં, કારણ કે ઘટાદિમાં જડત્વ તો છે પણ મિથ્યાત્વ નથી. મિથ્યાત્વ એટલા માટે નથી, કારણ કે તે જ્ઞાન નિવર્ત્ય બાધ્ય નથી.

આ અનુમાનને પણ વેદાન્તી ઉપર ફેંકીને આવું કહી શકાય. વેદા મિથ્યા, જડત્વાત્ આભાસ તથા પ્રતિબિંબવાદ પ્રમાણે.

ઈશ્વર: મિથ્યા, જડત્વાત્

જીવ: મિથ્યા, જડત્વાત્

તમારી વાણી: મિથ્યા જડત્વાત્ વગેરે વગેરે.

હવે વેદાન્તીનો બીજો હેતુ જોઈએ, તે કહે છે કે જગત્ મિથ્યા, અનિત્યત્વાત્ શુક્તિરૂપવત્

જે જે અનિત્ય હોય તે તે મિથ્યા હોય તેવી વ્યાપ્તિ થાય. ઘટ-પટાદિ અનિત્ય છે, એટલે તે બધું મિથ્યા થાય. અહીં સુધી તો ઠીક જાણે.

હવે આજ હેતુથી વેદાન્તી સામે અનુમાન કરીએ છીએ. ઈશ્વર: મિથ્યા, અનિત્યવાત્ શુક્તિરજતવત્ વેદાન્તીના મતમાં છ વસ્તુઓ અનાદિ છે. તેમાં ઈશ્વર-જીવ વગેરે પાંચ વસ્તુઓ અંતવાળી છે, જેનો અંત હોય તે અનિત્ય જ હોય. વેદાન્તી ઈશ્વરનો પણ અંત માને છે, એટલે વેદાન્તીનો ઈશ્વર પણ અનિત્ય થયો. અનિત્ય હોવાથી મિથ્યા થયો. આ જ રીતે આ જ હેતુથી જીવ પણ મિથ્યા થઈ જશે.

જીવો મિથ્યા અંતવત્વાત્ શુક્તિરૂપ્યવત્

અહીં વેદાન્તી ગુલાંટ ખાવા પ્રયત્ન કરશે. તે કહેશે કે જીવ તથા ઈશ્વરનું ચૈતન્ય અંતવાળું નથી, જેનું અવચ્છેદક અંતઃકરણ તથા માયા (અવિદ્યા) અંતવાળી છે, એટલે અંતત્વ તો ચૈતન્યમાં નથી. ઉપાધિ વગેરેમાં છે. અહીં અમારું કથન છે કે ચૈતન્યની વાત પછી પણ પ્રથમ આટલું તો નક્કી થયું કે અંતઃકરણ તથા માયાનો અંત થવાથી જીવત્વ તથા ઈશ્વરત્વની સમાપ્તિ થઈ જાય છે. સ્પષ્ટ રીતે જ ઈશ્વરનો અંત થયો કહેવાય. જો કહો કે ખરેખર તો અમારા મતમાં જીવ-ઈશ્વર છે જ નહીં, છે તો ઉપાધિથી પ્રતીત માત્ર થાય છે. એટલે તેમનો અંત અમને અભિષ્ટ જ છે, તો અમારું કથન છે કે આ જ તમારું અસલ નાસ્તિક રૂપ છે. જે ઈશ્વર ન હોવા છતાં તેને માનવા ખાતર માનવો અને છેવટે કહી દેવું કે કંઈ નથી. અસ્તુ.

અંતઃકરણ તથા માયાના યોગથી ચૈતન્ય જીવ તથા ઈશ્વર થાય છે. તેવું તમારું મંતવ્ય છે. અહીં અમારો પ્રશ્ન છે કે એ ચૈતન્ય સાથે અંતઃકરણ તથા માયાનો કયો સંબંધ છે? સંયોગસંબંધ તો કહી શકાય નહીં, કારણ કે તે અનાદિ નહીં થઈ શકે. સંબંધ અનાદિ નહીં થાય એટલે તેના દ્વારા થતો જીવ તથા ઈશ્વર પણ અનાદિ નહીં થઈ શકે. સામે જીવ પક્ષમાં અંતઃકરણ પોતે અનાદિ નથી (સૃષ્ટિની શરૂઆતમાં ઉત્પન્ન થતું હોવાથી) એટલે તેના યોગે કરીને થનારો જીવ પણ અનાદિ ન થઈ શકે. વેદાન્તીને એક તરફ વસ્તુઓ અનાદિ છે, એમ કહેવું છે. બીજી તરફ શિવમાંથી જીવ થયો છે, એમ પણ કહેવું છે. ત્રીજી તરફ અંતઃકરણની ઉપાધિ માનીને જીવની વ્યાખ્યા કરવી છે અને અંતઃકરણને ઉત્પન્ન થયેલો માનીને પણ જીવને અનાદિ માનવો છે, આટલી વિસંવાદિતા બીજી કોઈ ફિલસૂફીમાં ભાગ્યે જ જોવા મળે છે. વળી તેને ચૈતન્યને નિર્લેપ-અસંગ, ગુણાતીત, માયાતીત પણ કહેવું છે, અને એ જ ચૈતન્યને માયા તથા અંતઃકરણ વગેરેમાં લપટાયેલું પણ કહેવું છે. એવું લાગે છે કે તે શું બોલે છે તેનું તેને ભાન નથી રહેતું. પરસ્પરની વિરોધી વાતો કરીને ગુલાંટો ઉપર ગુલાંટો ખાવામાં બધો પુરુષાર્થ કરતો રહે છે પણ એક નિશ્ચિત વસ્તુ ઉપર નથી આવતો.

અસ્તુ. બ્રહ્મ તથા અવિદ્યા અથવા માયા વગેરેનો યોગ એ સંયોગ સંબંધ તો નથી જ, છતાં માનો કે વેદાન્તી તેને સંયોગ સંબંધ માને તો યાવત્ બ્રહ્મને પૂરી માયા, અવિદ્યા તથા અંતઃકરણાદિ સાથે સંબંધ છે, વ્યાપક હોવાથી. આવી સ્થિતિમાં માયાના યોગના કારણે જ્યાં બ્રહ્મ ઈશ્વર થશે, ત્યાં બ્રહ્મ નહીં રહે, જીવ પણ નહીં રહે, કારણ કે જીવ થવા માટે બીજું ચૈતન્ય જોઈએ. તે તો છે જ નહીં. એક જ બ્રહ્મ, એક જ કાળ તથા એક જ સ્થાનમાં બ્રહ્મ, ઈશ્વર, જીવ વગેરે થઈને રહે તો તે કદી શક્ય ન બને. તેનો અર્થ તો એવો થયો કે તમે જેને અવચ્છેદક અથવા ઉપાધિ માનો છો તે માયાદિના સંપર્કમાં આવીને પણ બ્રહ્મમાં કશું જ પરિવર્તન થતું નથી. કશું જ પરિવર્તન ન થતું હોય તો અવચ્છેદક અથવા ઉપાધિ થઈ જ ન શકે. માત્ર બોલવા પૂરતી વાચાળતા જ છે, વ્યવહારમાં એ પ્રક્રિયા શક્ય જ નથી.

જો કહો કે માયાદિના યોગે ચૈતન્ય ઈશ્વર અથવા જીવ નથી થતું, પણ તેનો આભાસ ઈશ્વર તથા જીવ થાય છે, તો તે પણ કહેવું બરાબર નથી. પ્રથમ તો બ્રહ્મનો આભાસ જ શક્ય નથી તે પૂર્વમાં કહ્યું છે, છતાં આભાસ માનવામાં આવે તોપણ વ્યાપક બ્રહ્મનો આભાસ પણ વ્યાપક જ થાય આવો આભાસ તથા માયાના સંયોગથી ઈશ્વર થાય તો એક તો ઈશ્વર જડ કહેવાય અને માયાવી કહેવાય. માયાધીશ ન કહેવાય કારણ કે માયામાં ભળીને તે ઈશ્વર થયો છે. અરે, ખરેખર તો એમ જ કહેવાય કે આભાસ + માયા એમાં માયા ઘટક જ પ્રબળ છે, આભાસ તો નામમાત્ર છે. તે તો શક્તિહીન માત્ર પ્રતિબિંબ જેવું તત્ત્વ છે. એટલે ખરેખર તો માયા પોતે જ ઈશ્વર છે એવો ફલિતાર્થ થાય. અસ્તુ. ફરી મૂળ વાતમાં આવીએ. વ્યાપક બ્રહ્મનો આભાસ પણ વ્યાપક થાય એટલે ઈશ્વર પણ વ્યાપક થાય (આભાસ વ્યાપક હોવાથી) હવે એ જ એક જ ચૈતન્ય બીજા આભાસથી જીવો કેવી રીતે થશે? જો કહો કે માયામાં આભાસિત ઈશ્વર તથા અંતઃકરણમાં પડેલા આભાસથી જીવો થશે તો આ કથન બરાબર નથી, કારણ કે અંતઃકરણ માયાથી જુદું નથી. માયાનું જ કાર્ય હોવાથી તે આભાસ તો ઈશ્વર થઈ ગયો, હવે જીવો માટે કશું જ બાકી ન રહ્યું.

જો કહો કે માયાના ત્રણ ગુણો છે: સત્ત્વ-રજ અને તમ. તેમાં માયાના વિશુદ્ધ સત્ત્વાંશમાં આભાસ પડે તો ઈશ્વર થાય, અને મલિન સત્ત્વાંશમાં આભાસ પડે તે જીવો થાય, તો આવું કથન યોગ્ય નથી. અમારું કથન છે કે આવી રીતે માત્ર શુદ્ધ સત્ત્વાંશમાં પડેલો આભાસ

જ જો ઈશ્વર થાય તો તે વ્યાપક ન થઈ શકે. મલિન સત્ત્વાંશ તથા રજોગુણ તમોગુણમાં તેનું અસ્તિત્વ ન હોવાથી તે તે સ્થળે તે વ્યાપક નહીં થઈ શકે. અરે, વાસ્તવિકતા એ થશે કે શુદ્ધ સત્ત્વાંશ તો બહુ જ થોડો હોવાથી તથા અમુક જગ્યાએ રહેતો હશે એટલે ઈશ્વર તો બહુ જ સીમિત થઈ જશે.

બીજું, શુદ્ધ સત્ત્વાંશ તથા મલિન સત્ત્વાંશનો ભેદ કેવી રીતે કરશો. જો કહો કે ‘માત્ર સત્ત્વગુણ જ એકલો હોય ત્યારે શુદ્ધ સત્ત્વાંશ કહેવાય અને તેમાં સીમિત માત્રામાં રજોગુણ કે તમોગુણ મળે ત્યારે મલિન સત્ત્વાંશ કહેવાય.’ તો આવું કથન બરાબર નથી. ત્રણે ગુણો કદી પણ સ્વતંત્ર એકલા જુદા જુદા રહેતા જ નથી. જો રહે તો તે ત્રણે સ્વતંત્ર તત્ત્વો જ કહેવાય. પછી માયા નામનું તત્ત્વ ન રહે. બીજું રજોગુણ કે તમોગુણ શું મલિન છે? શું તે પણ શુદ્ધ નથી? જેમ સોનું શુદ્ધ છે તેમ લોખંડ પણ શુદ્ધ નથી? વિશ્વને સત્ત્વગુણની જેટલી જરૂર છે તેટલી જ રજોગુણ, તમોગુણની જરૂર નથી? તમારા જ સિદ્ધાંત પ્રમાણે કર્મેન્દ્રિયો તથા પ્રાણ રજોગુણથી થયા છે અને તમોગુણથી જગત થયું છે, (જોકે આ વાત બરાબર નથી) તો આ બન્ને ગુણો જગત માટે અત્યંત ઉપકારક હોવાથી તેને મલિન કેમ કહો છો? અને.....અને.....શુદ્ધ અને મલિનની વ્યાખ્યામાં પણ ક્યાં ઓછી ગુલાંટો ખાવ છો? અંતઃકરણને તમે જ વિશુદ્ધ સત્ત્વાંશથી બનેલું તમે માનો છો અને હવે મલિન સત્ત્વાંશની વાત કરો છો? માટે આભાસ પક્ષમાં પણ એક જ આભાસ થઈ શકે તેમ હોવાથી (જોકે તે પણ શક્ય નથી) જીવોની વ્યાખ્યા કરી શકાશે નહીં અને સંયોગ સંબંધથી આભાસ ઈશ્વર જીવ થાય છે તેવું કહી શકાય નહીં.

વેદાન્તીના મતમાં માયા તથા અવિદ્યા એક જ હોવાથી અવિદ્યાના પક્ષની ચર્ચા કરતા નથી. જોકે કોઈ કોઈ વેદાન્તીઓ જરૂર પડે ત્યારે માયા તથા અવિદ્યાને જુદાં માને છે તથા જરૂર પડે ત્યારે એક પણ માને છે. જો કોઈ કહે કે માયામાં પડેલો આભાસ ઈશ્વર તથા અવિદ્યામાં પડેલો આભાસ જીવ થાય છે, તો તે કથન પણ બરાબર નથી. પ્રથમ તો માયા તથા અવિદ્યા તત્ત્વાંતર હોય તો બન્નેની વિભિન્નતા બતાવનાર વ્યાખ્યા કરવી ઘટે. બન્નેમાં સત્ત્વ, રજા તથા તમઃ ત્રણ ગુણો છે, તે સિવાય કોઈ વિશેષતા કે કંઈક ભેદ છે, એવું તો બતાવ્યું નથી. એટલે સમાન જ કહેવા પડશે. હવે ફરી પ્રશ્ન થશે કે માયાના સત્ત્વાંશમાં પડેલા આભાસને જીવ કહેવાયો, અહીં પ્રશ્ન થશે કે અવિદ્યાના સત્ત્વાંશમાં પડેલો આભાસ ઈશ્વર કેમ ન થયો? સત્ત્વાંશ તો બન્ને સરખાં જ સમાન જ છે, પછી માયાના રજો—તથા તમોઅંશથી કર્મેન્દ્રિયો જગત વગેરે થયું તો અવિદ્યાના રજોઅંશ તથા તમોઅંશ શું થયું? જવાબ આપશો? એટલે વેદાન્તીના મતમાં માયા તથા અવિદ્યા એક જ છે, તેને જુદાં કરીને જુદી ઉપાધિઓ બતાવી ન શકાય. અસ્તુ.

જો કહો ચૈતન્ય(અથવા આભાસ પ્રતિબિંબ)નો માયા સાથેનો તાદાત્મ્ય સંબંધ છે તો તે પણ કહી શકાશે નહીં, કારણ કે ચૈતન્ય એક તો નિર્વિશેષ છે, બીજું બન્નેના વિરોધી ધર્મો છે, ત્રીજું એક નિત્ય બીજું અનિત્ય છે. ચોથું એક સ્થાયી અને બીજું ક્ષણિક. આવી કશી જ સામ્યતા વિનાની વસ્તુઓમાં તાદાત્મ્ય સંબંધ ઘટી શકે નહીં એટલે ચૈતન્ય તથા માયાનો તાદાત્મ્ય સંબંધ પણ કહી ન શકાય.

જો કહો કે બ્રહ્મ તથા માયાનો કોઈ પણ સંબંધ જ નથી તો તો જીવ-ઈશ્વરની તમારી બધી જ વ્યાખ્યાઓ ધૂળમાં મળી જશે, કારણ કે તમે જ ‘માયાવિશિષ્ટ’ ‘અંતઃકરણવિશિષ્ટ’ શબ્દો દ્વારા ઈશ્વર તથા જીવની વ્યાખ્યા કરી છે, તે નહીં થઈ શકે. આવી જ રીતે માયાદિને ઉપાધિ માનીને પણ વ્યાખ્યા નહીં કરી શકાય, કારણ કે ઉપહિત થવા માટે પણ કોઈ ને કોઈ પ્રકારનો સંબંધ તો માનવો જ પડશે. વેદાન્તી બ્રહ્મને નિર્વિશેષ-નિર્લેપ પણ બતાવે છે અને વળી પાછો અનેક પ્રકારના સંબંધોથી વિશિષ્ટ બતાવી જીવ-ઈશ્વરની વ્યાખ્યા પણ કરે છે. તેમાં પણ જીવના ભેદ (વિશ્વ, તૈજસ્ય પ્રાણ) અને ઈશ્વરના પણ ત્રણ ભેદ (વિરાટ, હિરણ્યગર્ભ તથા ઈશ્વર) પણ જુદી જુદી રીતે કરવા માગે છે. આ શક્ય ન થઈ શકે એટલું જ નહીં વેદાન્તી તો કોઈ સ્થળે માયાને તદ્દન અભાવ પણ માને છે જેમ વંધ્યાપુત્રાદિ (અજાતવાદમાં). જો માયા જેવી કોઈ વસ્તુ જ ન હોય તો કોઈ પણ પ્રકારનો સંબંધ જ ન ઘટી શકે. જેમ વંધ્યાપુત્ર સાથે સંયોગ કે તાદાત્મ્ય (સમવાય) સંબંધ ઘટતો નથી કારણ કે તે છે જ નહીં.

અનિર્વચનીયખ્યાતિ

લગભગ પ્રત્યેક દર્શને વસ્તુની સત્તાને સમજાવવા માટે ખ્યાતિ શબ્દોનો પ્રયોગ કર્યો છે. ખ્યાતિ એટલે ભાસવું, અનુભવવું વગેરે. વેદાન્તીનું મુખ્ય ઉદાહરણ રજ્જુ-સર્પ અને શુક્તિ-રજત છે. આ બન્નેના મિથ્યાત્વ દ્વારા તેને સૂર્યચંદ્રાદિક વાસ્તવિક જગતને પણ મિથ્યા બનાવવું છે. એટલે તેનો ભાર શુક્તિ-રજત અથવા રજ્જુ-સર્પ કેવી કેવી રીતે મિથ્યા છે તે બતાવવાનો છે. બીજાં દર્શનોએ પણ આ ક્ષેત્રમાં પોતપોતાની રીતે પ્રયત્ન કર્યો છે. દાર્શનિક શબ્દોમાં આવી વ્યાખ્યા અથવા માન્યતાને ખ્યાતિ કહેવાય છે. આવી ખ્યાતિઓ પાંચ છે. તે આ

પ્રમાણ છે:

1. અસત્જ્યાતિ (શૂન્યવાદી બૌદ્ધ)
2. આત્મજ્યાતિ (વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધ)
3. અન્યથાજ્યાતિ (ન્યાય-વૈશેષિક)
4. અજ્યાતિ (સાંખ્ય-યોગ તથા મીમાંસક)
5. અનિર્વચનીય જ્યાતિ (વેદાન્તી)

પ્રત્યેકની સમજૂતી આપવા ઘણી જગ્યા જોઈએ. અત્યંત સંક્ષેપમાં માત્ર પરિચય જ કરાવીએ છીએ.

અસત્જ્યાતિ

અસત્જ્યાતિવાદી શૂન્યવાદી બૌદ્ધનું કથન છે કે રજ્જુ સર્પમાં જે સર્પ દેખાય છે, તે અત્યંત અસત્ છે. તેની સત્તા જ નથી. આવી જ રીતે આ જગત પણ અત્યંત અસત્ છે.

આત્મજ્યાતિ

આત્મજ્યાતિવાદી વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધનું કથન છે કે આત્મા પોતે જ રજ્જુમાં સર્પરૂપ થઈને ભાસી રહ્યો છે. આત્મા એટલે ક્ષણિક ચિદ્ધારા, વિજ્ઞાન, તે બાહ્ય પદાર્થોથી ભિન્ન નથી, કારણ કે બધું જ બાહ્યભાસિત ચિદ્ધારાનો જ વાસનાવિલાસ છે, એટલે રજ્જુ-સર્પ પણ આત્મવિલાસ જ છે, એટલે રજ્જુ-સર્પાદિમાં આત્મજ્યાતિ છે અર્થાત્ આત્મા પોતે જ ભાસી રહ્યો છે.

યાદ રહે આ વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધની જ છાપ નવીન વેદાન્ત છે. ફેર એટલો જ છે કે આ ક્ષણિક ચૈતન્યવાદી છે. પેલો સ્થાયી ચૈતન્યવાદી છે. તેના મતમાં પણ બધું ચૈતન્યનું જ વિવર્ત છે.

અન્યથાજ્યાતિ

અન્યથાજ્યાતિવાદી નૈયાયિકાદિકનું કથન છે રજ્જુમાં જે સર્પ દેખાય છે, તે અન્યત્ર રાફડા વગેરેમાં જે સાચો સાપ છે તે જ દેખાય છે, દોષના કારણે રજ્જુનું સ્પષ્ટ જ્ઞાન નથી થતું પણ દૂરસ્થ સર્પનું જ્ઞાન થાય છે. આવી જ્યાતિને અન્યથાજ્યાતિ કહેવાય છે.

અજ્યાતિ

અજ્યાતિમત સાંખ્યાદિનો છે. તેમનું કથન છે કે ‘આ સર્પ છે.’ તેમાં ‘આ’ અંશ તો રજ્જુના સામાન્ય જ્ઞાનનો છે, જે પ્રત્યક્ષ છે અને ‘સર્પ’ અંશ પૂર્વદષ્ટિની સર્પની સ્મૃતિનો છે, એટલે ‘આ સર્પ’માં અનુભવ તથા સ્મૃતિરૂપ બે સંયુક્ત જ્ઞાન છે. એટલે સર્પ એ નથી તો અન્યત્ર રહેલો સર્પ, કે નથી આત્મા પોતે જ સર્પરૂપ થયો, કે નથી તો તે અસત્ વસ્તુ; પણ ખરેખર તો તે સર્વાંશમાં સ્મરણ માત્ર છે, જે અનુભવ સાથે મળીને એક જ્ઞાન થયું છે, આવું સાંખ્યાચાર્યો કહે છે. હવે વેદાન્તીની અનિર્વચનીયજ્યાતિ કહીએ છીએ.

અનિર્વચનીયજ્યાતિ

અનિર્વચનીયજ્યાતિ વેદાન્તીની છે. તેનું કથન છે કે અંતઃકરણની વૃત્તિ નેત્રાદિ જ્ઞાનેન્દ્રિયો દ્વારા બહાર નીકળીને વિષયદેશ સુધી જાય છે. વિષયચૈતન્યને સાથે અંતઃકરણાવચ્છિન્ન ચૈતન્ય વૃત્તિ દ્વારા એક થાય એટલે વિષયનો અનુભવ થાય છે, પણ કોઈ સ્થળે પૂરતો પ્રકાશ વગેરે ન હોય ત્યારે વિષયાવચ્છિન્ન ચૈતન્ય ઉપરનું આવરણ દૂર થાય નહીં, એટલે વિષય સ્થિત ચૈતન્યગત અવિદ્યામાં વિક્ષોભ થવાથી તે અવિદ્યા સર્પ વગેરેનો આકાર ઉત્પન્ન કરે. આ સર્પ પ્રાતિભાસિક સત્તાવાળો હોવાથી અધિષ્ઠાન જ્ઞાન થવાથી બાધિત થઈ જાય.

જો રજ્જુ-સર્પ સત્ હોય તો તેનો બાધ થાય નહીં પણ રજ્જુજ્ઞાનથી સર્પનો બાધ થાય છે, એટલે તેને સત્ કહેવાય નહીં.

જો રજ્જુ-સર્પ અસત્ હોય તો વંધ્યાપુત્રની માફક અલીક હોવાથી તેની પ્રતીતિ થાય નહીં. એટલે સત્ પણ નહીં તેમ અસત્ પણ નહીં, સત્ અસત્ ઉભય પણ નહીં કારણ કે બે વિરોધી ધર્મો સાથે ન રહે શકે. (જોકે ભાષ્યકારે લખ્યું છે કે સત્યાનૃતે ચ મિથુની-કૃત્ય ભવતિ લોકવ્યવહારઃ અર્થાત્ સત્ અસત્ મળીને લોકવ્યવહાર થતો હોય છે). આવી જ રીતે સદ્ અસત્ વિલક્ષણ પણ નહીં કારણ કે સદ્ વિલક્ષણ અસદ્ અને અસદ્ વિલક્ષણ સત્ જ થઈ જાય. આ રીતે રજ્જુ-સર્પ નથી સત્, નથી અસત્ નથી સદાસદ્, નથી ઉભય કે નથી સદ્-અસદ્. વિલક્ષણ ચારેમાંથી એકે દ્વારા તેની વ્યાખ્યા કરી શકાતી નથી એટલે એ અનિર્વચનીય છે અર્થાત્ કોઈ રીતે નિર્વચન વ્યાખ્યા કરી ન શકાય તેવું છે. આવો વેદાન્તીનો મત છે.

અનિર્વચનીયજ્યાતિ નિરાકરણ

વેદાન્તીનો મત અનેક દોષોથી દૂષિત છે.

પ્રથમ તો અંતઃકરણની વૃત્તિ ચક્ષુરાદિ જ્ઞાનેન્દ્રિયો દ્વારા બહાર વિષય દેશમાં જાય છે, તે કથન બરાબર નથી. આ ચર્ચા પૂર્વમાં થોડી કરી છે છતાં અહીં ફરીથી થોડી ચર્ચા કરીશું. વૃત્તિ એટલે શું? અમે વૃત્તિ શબ્દનો અર્થ વિચાર કરીએ છીએ અને તેનું સ્થાન મસ્તિષ્ક માનીએ છીએ. મગજમાં વિચારો ઉદ્ભવે છે. તથા લય પામે છે. તે બાહ્યદેશ-વિષયદેશમાં જતા નથી. વેદાન્તી તો એમ માને છે કે જેમ તળાવમાંથી નહેર બનાવીને ખેતર સુધી પાણી લઈ જવામાં આવે છે તેમ અંતઃકરણરૂપી તળાવમાંથી વૃત્તિરૂપી નહેર વિષયદેશરૂપી ખેતર સુધી જાય છે. નહેરના બે કિનારાની માફક અંતઃકરણ પોતે જ નાળી બનાવતું આગળ વધે છે. જળની જગ્યાએ અહીં ચૈતન્ય છે. વેદાન્તીનું મૂળ ધ્યેય અંતઃકરણચૈતન્ય તથા વિષયચૈતન્યને એક કરવાનું છે. તે માટે તેણે આવી અત્યંત હાસ્યાસ્પદ પ્રક્રિયા અપનાવી છે. જો આવી રીતે વસ્તુનું પ્રત્યક્ષ થતું હોય તો પ્રથમ તો ચૈતન્ય એક, અખંડ, એકરસ છે, તે વાત ઊડી જશે. વેદાન્તીને એક જ ચૈતન્ય છે તેવું પણ કહેવું છે તથા તેમાં અસંખ્ય અસંભવિત ભેદ પણ કરવા છે. આ નહીં બની શકે. શું અંતઃકરણ તેની વૃત્તિ તથા વિષયો દ્વારા તેટલું ચૈતન્ય કપાઈને જુદું થઈ જાય છે? જુદું થતું હોય તો વૃત્તિ બહાર ન નીકળી હોય ત્યારે પણ ચૈતન્ય તો અભિન્ન જ છે ને!

બીજું અંતઃકરણ પોતે ભૌતિક તત્ત્વ હોવાથી નહેરની માફક જો બહાર નીકળે તો જેમ વીંટળાયેલું દોરડું ઉકેલવાથી વીંટો ઓછો થતો જાય તેમ તેનો તેટલા સમયે ક્ષય થઈ જાય પણ આવો અનુભવ અંતઃકરણ વિશે થતો નથી. માનો કે નવ કરોડ માઈલ દૂરના સૂર્યને જોવા માટે અંતઃકરણને નવ કરોડ માઈલ લાંબી નહેર (વૃત્તિ) બાંધવી પડશે. પ્રથમ તો આટલું દ્રવ્ય તેની પાસે હતું જ નહીં, નવ કરોડ માઈલ લાંબું થઈ શકાય તેટલું અંતઃકરણ હોય તો તેનું વજન તથા પરમાણુ કેટલાં બધાં થાય? અને સૂર્યથી પણ દૂરનાં પ્રકાશવર્ષો સુધીના તારાઓ જોવા માટે તો કરોડો-અબજો-અબજો માઈલ સુધી અંતઃકરણને નહેર બાંધવી પડે. આ શક્ય નથી.

બીજું, અંતઃકરણને વિષયદેશ સુધી જવા માટે પ્રયોજક તો કશું નથી. અર્થાત્ અંતઃકરણ વૃત્તિ રૂપે બહાર કેમ નીકળે છે? જ્યાં સુધી તે વિષયદેશ થઈને ચૈતન્યત્રયનો અભેદ ન કરે ત્યાં સુધી વિષયનું જ્ઞાન-ભાન થાય નહીં. વિષયના જ્ઞાન વિના વિષયદેશમાં વૃત્તિ મોકલવાનો પ્રશ્ન જ ન રહે. વિષયજ્ઞાન તો વૃત્તિ પહોંચ્યા પછી થાય છે. પણ મૂળ પ્રશ્ન તો છે કે તેને વિષય સુધી ધકેલનાર પ્રયોજક શું છે? કંઈ જ નહીં.

ત્રીજું, વિષયદેશ સુધી પહોંચ્યા પહેલાં વૃત્તિને શું કહેશે? અર્થાત્ તે વિષયકાર તો થઈ નથી એટલે ઘટવૃત્તિ કે પટવૃત્તિ કહેવાશે નહીં. ચોથું, આવી અંતઃકરણ વૃત્તિઓ પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયોમાંથી માત્ર ચક્ષુ તથા શ્રોત્ર દ્વારા જ કેમ બહાર નીકળે છે? રસના, ત્વચા તથા ઘ્રાણ દ્વારા પણ કેમ બહાર નથી નીકળતી? સીધી વાત છે. જેમ ત્વક્, ઘ્રાણ તથા રસના ત્રણે જ્ઞાનેન્દ્રિયો પોતાના સંપર્કમાં આવેલી વસ્તુઓનું જ્ઞાન કરે છે. તેમ ચક્ષુ તથા શ્રોત્ર પણ પોતાના સંપર્કમાં આવેલી વસ્તુઓનું (રૂપ તથા શબ્દ) જ્ઞાન કરે છે. શબ્દ તો પોતે જ વીચિતરંગ ન્યાયથી કાન સુધી પહોંચે છે, એટલે તો ભારે ધ્વનિથી કાનના પડદા ફાટી જાય છે. આવી જ રીતે નેત્રમાં પદાર્થનું પ્રતિબિંબ પડવાથી તેનો અનુભવ થાય છે. જો આ બન્ને ઇન્દ્રિયો દ્વારા અંતઃકરણ જ વિષયદેશમાં જઈને ચૈતન્યત્રયના અભેદથી જ્ઞાન થતું હોય તો નેત્ર તથા શ્રોત્રને જ્ઞાનેન્દ્રિયો કહેવાય જ નહીં. તે તો માત્ર અંતઃકરણને બહાર જવાનાં કાણાં માત્ર જ થયાં કહેવાય. આ રીતે તો મુખાદિ છિદ્રો દ્વારા પણ અંતઃકરણ બહાર નીકળીને નહેર બનાવીને વિષયદેશ સુધી જઈ શકે છે. ચૈતન્યત્રયનો અભેદ થઈ શકે છે તો તો પછી શરીરના, કોઈ પણ કાણાથી રૂપ તથા શબ્દનો અનુભવ થવો જોઈએ, પણ થતો નથી, તે જ બતાવે છે કે અંતઃકરણની વૃત્તિ નહેર બનીને બહાર જાય છે તે વાત બરાબર નથી. આંધળા માણસને પણ નેત્રગોલક તો છે જ. ત્યાંથી અંતઃકરણ બહાર જઈ જ શકે છે, તો પછી તે આંધળો કેમ છે? ચૈતન્યત્રયનો અભેદ તો તેના દ્વારા પણ થઈ શકે છે.

પાંચમું, આ વૃત્તિ (એટલે કે અંતઃકરણ) એટલી સૂક્ષ્મ છે કે તે દેખાતી કે અનુભવાતી નથી. અંતઃકરણ પોતે અવ્યાહત ગતિ છે, એટલે તો મૃત્યુ પછી સૂક્ષ્મ શરીર ગમેતેવી દીવાલમાંથી પણ ગતિ કરી લે છે. જો અંતઃકરણ અવ્યાહત ગતિ ન હોય તો મૃત્યુ પછી તેને લોકો તેને કેદ કરી લઈ શકે, પણ તેવું થતું નથી. એટલે અંતઃકરણ અવ્યાહત ગતિ છે, તેમ તેની વૃત્તિ પણ અવ્યાહત ગતિ હોવી જોઈએ. જો હા કહો તો પ્રશ્ન છે કે દીવાલ પાછળનું કેમ દેખાતું નથી? જો કહો કે દીવાલનો વ્યાઘાત થવાથી અંતઃકરણ આગળ જઈ શકતું નથી, ત્યાં જ અટકી જાય છે, તો અંતઃકરણ અવ્યાહતગતિ ન થયું. મૃત્યુ પછી પણ દીવાલાદિથી અટકી જવું જોઈએ. બીજું જો તે દીવાલાદિથી અટકી જતું હોય તો કાચ, જળ વગેરે પારદર્શક પદાર્થોથી કેમ અટકતું નથી? રેતી-સિમેન્ટની દીવાલ તથા કાચની દીવાલ ઘનતાની દૃષ્ટિએ

સરખી જ છે. કેટલાક કાચ તથા કેટલાક પડદાઓ તો એવા હોય છે કે એક તરફથી તે જોઈ શકાય પણ બીજી તરફથી જોઈ ન શકાય. તો શું અંતઃકરણ માટે એમ કહેશો કે તે એક તરફથી તો પાર જઈ શકે છે પણ બીજી તરફથી પાર નથી જઈ શકાતું? આવું બની શકે નહીં. કેટલાક કાચ બુલેટપ્રૂફ હોય છે. આટલા નક્કર કાચમાંથી અંતઃકરણ બહાર વિષયદેશમાં જઈ શકે અને કાગળ જેવી પાતળી કમજોર પરાતમાંથી ન જઈ શકે તે હાસ્યાસ્પદ જ છે. એટલે અંતઃકરણ વૃત્તિ રૂપ થઈને બહાર વિષય દેશમાં જાય છે તે વાત બરાબર જયી.

છઠ્ઠું, રજ્જુ વગેરે વિષયદેશમાં અંધકાર વગેરે કારણોને લઈને રજ્જુનું જ્ઞાન ન થતાં અવિદ્યાથી સર્પનું જ્ઞાન થાય છે. અહીં અમારું કથન છે કે અંધકારાદિ બાહ્ય વસ્તુઓ જ જો કારણ હોય તો શુક્તિ-રજતાદિ સ્થાને આજુબાજુની વસ્તુઓ જેવી કે સમુદ્રની રેતી-જળ-વનસ્પતિ-ખડકો વગેરેમાં પણ ભ્રાંતિ થવી જોઈએ. માત્ર શુક્તિમાં જ કેમ રજત દેખાય છે? બીજી વસ્તુઓમાં પણ ભળતી વસ્તુઓ દેખાવી જોઈએ.

સાતમું, માનો કે મધ્યાહ્નના પૂરા અજવાળામાં તમને શુક્તિમાં રજત દેખાઈ, ચૈતન્યત્રયનો તમારા મત પ્રમાણે અભેદ થયો છે. તો હવે શુક્તિ ન દેખાતાં રજત દેખાવામાં શું કારણ છે? કોઈ જ કારણ દેખાતું નથી.

આઠમું, એક જ સાથે ત્રણ માણસો (અથવા તેથી વધારે) શુક્તિને જુદી જુદી રીતે જોઈ રહ્યા છે. એકને રજત દેખાય છે, બીજાને ટીન-પતરું દેખાય છે. ત્રીજાને શુક્તિ જ દેખાય છે. તમારી પ્રક્રિયા પ્રમાણે શુક્તિમાં શુક્તિ જોનારને તથા અન્ય બેને પણ સરખી રીતે ચૈતન્યત્રયનો અભેદ થયો છે. હવે જો અવિદ્યાથી રજત ઉત્પન્ન થયું હોય તો તે જ કાળમાં ટીન-કાચ વગેરે ઉત્પન્ન ન થઈ શકે, કારણ કે શુક્તિગત ચૈતન્યમાં એક જ અવિદ્યા છે, જો કહો કે અનેક અવિદ્યાઓ છે તો પ્રથમ તો તે શક્ય નહીં બને અને બીજું કદાચ અનેક પ્રાતિભાસિક વસ્તુઓ ઉત્પન્ન કરી ન શકાય. જો ખરેખર શુક્તિમાં એક જ સમયે રજત, કાચ, ટીન વગેરે વસ્તુઓ ઉત્પન્ન થઈ હોય તો તે બધાને વસ્તુઓ દેખાવી જોઈએ. જો કહો કે તે સાક્ષીભાસ્ય માત્ર છે, તો તેનો અર્થ તો એ જ થયો કે જે થયું છે તે મસ્તિષ્કમાં થયું, સામે શુક્તિમાં કશું જ થયું નથી. આ તો અમારી જ વાત થઈ. વળી અધિષ્ઠાન જ્ઞાનથી પ્રાતિભાસિક વસ્તુ બાધિત થઈ જાય એ તમારો નિયમ છે. અહીં એક વ્યક્તિને તો શુક્તિમાં શુક્તિનું યથાર્થ જ્ઞાન થઈ જ રહ્યું છે. એટલે અધિષ્ઠાન જ્ઞાન પણ એ જ કાળમાં છે જ.

નવમું, શુક્તિગત ચૈતન્ય અને ચૈતન્યગત અવિદ્યા! તેવી કેવી રીતે ખબર પડે છે કે આ વ્યક્તિને રજતનું સાદૃશ્ય હોવાથી રજત બતાવું, આ વ્યક્તિને અમુકનું સાદૃશ્ય છે તો કાચાદિ અમુક વસ્તુઓ બતાવું વગેરે? શું અવિદ્યા સર્વજ્ઞ છે? ના, તો તેને તે તે દર્શકોના સાદૃશ્યનું જ્ઞાનભાન કેવી રીતે થશે?

પહેલાં પણ આ વિશે ચર્ચા થઈ છે, એટલે અહીં વધુ પિષ્ટ-પેષણ કરતો નથી.

હવે મૂળ વાત ઉપર આવીએ. રજ્જુ-સર્પને બાધિત થતો હોવાથી સત્ ન કહી શકાય, અને દેખાતો હોવાથી અસત્ ન કહી શકાય. એટલે તે અનિર્વચનીય છે તેવું વેદાન્તીનું કથન છે. બે ઘડી માટે આ વાત માની પણ લઈએ તોપણ સૂર્ય-ચંદ્રાદિ બ્રહ્માંડના પદાર્થો તો બાધિત નથી થતા, તે માત્ર સાક્ષીભાસ્ય પણ નથી પછી તેને સત્, અસત્, વિલક્ષણ કેમ કહેવાય? અબાધિત હોવાથી સત્ કહેવામાં શું હાનિ છે? જો કહો કે તેમનો નાશ થઈ જાય છે, માટે સત્ નથી. અમારું કથન છે કે તમે સત્ માટે અબાધિત શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે, નાશનો નહીં, નાશ તથા બાધ અત્યંત જુદી વાત છે. તે પહેલાં સમજાયું છે, તત્ત્વનો કદી નાશ નથી થતો માત્ર સંયોગો જ સમાપ્ત થાય છે, ઘટનાં મૂળ તત્ત્વોનો કદી પણ નાશ નથી થતો, એ વાત ધ્યાન રાખો કે ભાઈ, શુક્તિ-રજતનો નાશ નહીં પણ બાધ થાય છે, જ્યારે ઘટ-પટાદિનો બાધ નહીં પણ નાશ થાય છે, એટલે તમારા જ લક્ષણ પ્રમાણે ઘટપટાદિ પદાર્થોને અનિર્વચનીય ન કહેતાં સત્ કહી શકાય.

જો કહો કે જાગૃત પદાર્થોનો સ્વપ્નમાં તથા સ્વાપ્નિક પદાર્થોનો સુષુપ્તિમાં બાધ થઈ જાય છે, તો તે કથન પણ મિથ્યા છે, કારણ કે જાગૃત પદાર્થોનો સ્વપ્નમાં બાધ નહીં પણ અભાન થાય છે. સુષુપ્તિમાં પણ અભાનતા છે. જાગૃતમાં પણ પ્રત્યેક સમયે પ્રત્યેક વસ્તુનું ભાન હોતું નથી. આપણને કોઈ વસ્તુનું ભાન ન રહે તેથી તેની સત્તા મટી જતી નથી. એટલે અનિર્વચનીય ખ્યાતિ બરાબર નથી.

શુક્તિ-રજત અથવા રજ્જુ-સર્પ જેવા સ્થળે અમે ભ્રમજ્ઞાન માનીએ છીએ, તે મસ્તિષ્કનો દોષ છે. સામેના પદાર્થમાં કંઈ જ પરિવર્તન થયું નથી, અર્થાત્ ત્યાં કોઈ પ્રાતિભાસિક વસ્તુ ઉત્પન્ન થઈ નથી. પોતાના જ નિરીક્ષણાદિની ત્રૂટિથી ‘અતસ્મિન્ તદ્બુદ્ધિઃ અધ્યાસઃ’ જે જેવું નથી તે તેવું ભાસે છે. અહીં દોષ બુદ્ધિનો છે. અસ્તુ.

નવીન વેદાન્તની અનેક પ્રકારની પ્રક્રિયાઓ પરસ્પરની જ વિરોધી તથા હાસ્યાસ્પદ છે. હજી પણ તેનું નિરાકરણ કરી શકાય તેમ છે, પણ સુજ્ઞ પાઠકો માટે આટલી ચર્ચા પર્યાપ્ત છે. રેતના કૂવા જેવી આ પ્રક્રિયા છે. જરાક સ્પર્શ કરો એટલે રેતીના લોચા પડવા માંડે. આ પ્રક્રિયા આટલી યુક્તિ તથા વાસ્તવિકતાથી રહિત હોવા છતાં વેદાન્તીઓ એક શ્લોકને બહુ જ દર્પ-ઘમંડપૂર્વક બોલતા હોય છે, તે શ્લોક આ છે:

તાવદ્ ગર્જન્તિ શાસ્ત્રાણિ જંબુકા વિપિને યથા

ન ગર્જતિ મહાશક્તિર્યાવદ્ વેદાન્તકેસરી॥

(જંગલમાં રહેનારાં શિયાળવાં જેવાં બીજાં ન્યાય-સાંખ્યાદિ શાસ્ત્રો ત્યાં સુધી જ ગર્જનાઓ કરી શકતાં હોય છે, જ્યાં સુધી મહાશક્તિશાળી કેસરી જેવું વેદાન્ત શાસ્ત્ર ગર્જના નથી કરતું. અર્થાત્ વેદાન્તીની ગર્જના થતાં જ શિયાળવાંની માફક બધાં શાસ્ત્રો ચૂપ થઈ જાય છે.) આવો દર્પભર્યો શ્લોક લખનાર તથા બોલનાર કેટલો ઘમંડી હશે, કેટલો અવિવેકી હશે તેની કલ્પના કરી શકાય તેમ છે. કણાદ-કપિલ-ગૌતમ-વ્યાસ જેવા ઋષિઓને તે શિયાળની જગ્યાએ મૂકીને પોતાની જાતને સિંહ મનાવવા નીકળ્યો છે. બીજાં દર્શનો પણ આવા શ્લોકો પોતાની આત્મશ્લાઘામાં રચી શકે, જેની ખરેખર આધ્યાત્મિક ભૂમિકા ઊંચી થઈ હોય તે આવા અશિષ્ટ શ્લોકો રચે ખરા? મને યાદ નથી કે કોઈ વેદાન્તીએ આ શ્લોકનો વિરોધ કર્યો હોય અને કહ્યું હોય કે ભાઈ, આપણાથી બીજાં શાસ્ત્રો માટે ‘શિયાળવાં’ શબ્દ ન વપરાય. આ અવિવેક છે. સૌ કોઈ આ શ્લોક બોલી બોલીને પોતાની ગુલબાંગોની કાખલીઓ વગાડતા હોય છે. આ આધ્યાત્મિકતાની નિશાની ન કહેવાય. રાગદ્વેષની જ નિશાની કહેવાય.

વેદાન્તને યુક્તિ-પ્રયુક્તિથી નીરખવાનો પ્રયત્ન કર્યો, તે યુક્તિહીન મત છે, તેવું સ્પષ્ટ દેખાયું હોવા છતાં પણ બીજા અનેક મતોની માફક તેના પ્રત્યે પણ ઉપેક્ષા નથી કરી પણ તેના નિરાકરણ માટે પ્રયત્ન કર્યો છે, કારણ કે આ વિચારધારા પ્રજા માટે હાનિકારક પણ છે. આપણે આખી દુનિયામાં તમામ દર્શનોને યુક્તિસંગત કરવાનો ઇજારો લીધો નથી, બધાં જ દર્શનો (અમે પણ) પૂર્ણયુક્તિ-યુક્ત હોવાં શક્ય નથી, દરેકમાં અપૂર્ણતા તથા ત્રુટિઓ તો રહેવાની જ પણ વેદાન્ત દર્શન માત્ર અપૂર્ણ જ નહીં હાનિકારક પણ છે. તે તેના માનનારાને અતોભ્રષ્ટ તતોભ્રષ્ટ પણ કરે છે. પૂરી પ્રજાને અકર્મણ્ય તથા નિર્માલ્ય બનાવે છે. પ્રજાને વાસ્તવિક જીવનથી ભટકાવીને તરંગી જીવન જીવતી કરી દે છે, એટલે તેના નિરાકરણ માટે પ્રવૃત્તિ કરવી પડી. જરા વિગતથી જોઈએ.

શું વેદાન્તી નાસ્તિક નથી ?

પહેલો પ્રશ્ન થાય છે કે વેદાન્તીને આસ્તિક કહેવો કે નાસ્તિક? વેદાન્તી કહેવા પૂરતું તો બધું માને છે, પણ ખરેખર તેને ત્યાં ઈશ્વર નથી. સ્વર્ગ-નરક-પરલોક નથી, પાપ-પુણ્ય પુનર્જન્માદિ નથી, જે છે તે એકમાત્ર નિર્વિશેષ બ્રહ્મ છે, અને તે પોતે જ છે. તે અજ્ઞાનીઓ માટે ઈશ્વર, કર્મ, પરલોક વગેરે માને છે, જ્ઞાનીઓ માટે નહીં. એનો અર્થ એ થયો કે અજ્ઞાની એટલે આસ્તિક અને જ્ઞાની એટલે નાસ્તિક! એક વ્યક્તિને ચીંથરાં ભરેલો વાઘ બતાવીને ‘આ વાઘ છે,’ એમ સમજાવવું અને પછી તેનાં ચીંથરાં બતાવીને કહેવું કે એ તો સમજાવવા માટે જ કહ્યું હતું. ખરેખર તો વાઘ ચીંથરાનો છે, અસલી નથી. પછી તે તેનાથી ડરે જ નહીં. આવી જ રીતે ઈશ્વરનું મિથ્યાપણું સમજાવીને તમે ઈશ્વરની ભક્તિ ન કરાવી શકો. આ જ કારણસર વેદાન્તીઓ ભક્તિમાર્ગથી વિમુખ હોય છે. કેટલાક તો દર્પપૂર્વક એમ પણ કહેતા હોય છે કે હું તો પોતે જ ઈશ્વર છું. કેટલાક વળી તેથી પણ આગળ વધીને કહેતા હોય છે કે હું તો ઈશ્વરનો બાપ છું, કારણ કે ઈશ્વરની સત્તા મારી સત્તામાં છે. મેં જ ઈશ્વરને બનાવ્યો છે વગેરે. વિચારસાગરમાં આ વાત આટલી સ્પષ્ટ રીતે બતાવી છે.

નાહિં ખપુષ્પસમાન પ્રપંચનું, ઈસ કહા કરતા જૂ કહાવૈ

સાક્ષ્ય નહિ ઈમ સાક્ષી સ્વરૂપન, દશ્ય નહિ દ્ક કાહે જમાને

બંધ હું કોઈ તું મોછ બનેં અરુ, હોય અજ્ઞાનતુ જ્ઞાન નસાવૈ

જાનિ યહી કરતબ્ય તજૈ સબ, નિશ્ચલ હોત હી નિશ્ચલ પાવૈ॥

અર્થઃ આ પ્રપંચરૂપ વિશ્વ આકાશપુષ્પ સમાન અલીક છે, અર્થાત્ છે જ નહીં, તો પછી તેના કોઈ કર્તા ઈશ્વર છે, તેવું કહેવાય નહીં, અહીં વેદાન્તી તેના અસલી રૂપમાં આવી ગયો છે. તે જગતને સદ્અસદ્વિલક્ષણ કહે છે. વિવર્ત કહે છે, વ્યાવહારિક સત્તાવાળું કહે છે, પણ અહીં તો આકાશકુસુમવત્ અસત જ માન્યું. આકાશપુષ્પ જેવી વસ્તુ છે જ નહીં, તેમ વિશ્વ પણ છે જ નહીં તેવો નિશ્ચિત અર્થ થયો. એટલે જેમ આકાશપુષ્પનો કોઈ રચયિતા નથી તેમ જગતનો પણ રચયિતા કોઈ ઈશ્વર નથી. અર્થાત્ ઈશ્વર જેવી પણ કોઈ વસ્તુ નથી. વેદાન્તીનાં એક જ વસ્તુ માટે અનેક મુખ છે. તેમાંનું આ મુખ તેનું વાસ્તવિક મુખ છે. સાચા અર્થમાં તો તે નાસ્તિક કરતાં પણ વધુ નાસ્તિક છે, કારણ કે નાસ્તિક તો જગતની સત્તાને તો માને છે. કર્તવ્યોને તે માને છે, પણ અહીં તો બધું જ આકાશપુષ્પ જેવું છે. તે પોતાની વાત આગળ જણાવે છે: ‘કોઈ સાક્ષ્યરૂપ નથી’ અર્થાત્ અનુભવ કરવા જેવી કોઈ વસ્તુ નથી એટલે હું દ્રષ્ટા પણ નથી. જો બંધ હોય તો મિથ્યાની સિદ્ધિ થાય. પણ બંધ જ નથી એટલે મોક્ષની વાત પણ મિથ્યા છે. વળી અજ્ઞાન હોય તો જ્ઞાન દ્વારા તેનો નાશ કરાય પણ અજ્ઞાન જ નથી એટલે જ્ઞાનરૂપનો પ્રશ્ન જ નથી રહેતો, ટૂંકમાં મારા સિવાય બીજું કંઈ નથી એટલે નિશ્ચલદાસજી કહે છે કે આવું દૃઢ રીતે જાણીને બધાં કર્તવ્યોનો ત્યાગ કરીને ઉપર કહ્યું તેવો દૃઢ નિશ્ચય કરે તો નિશ્ચયને જરૂર પામે.

ઉપરના કથનથી વેદાન્તીની નાસ્તિકતા સ્પષ્ટ થાય છે. એટલું જ નહીં, નાસ્તિકો તો માત્ર ભગવાનને જ છોડાવે છે, જ્યારે વેદાન્તી તો ભગવાન તથા કર્તવ્ય બન્નેને છોડાવીને નિષ્ક્રિય-અકર્મણ્ય બનાવે છે. આગળ તે સ્પષ્ટ લખે છે:

‘યદી ચિદ્ અજ્ઞાન કો, જો માને કર્તવ્ય’ 5/161

(મારે આ કર્તવ્ય-કાર્ય કરવું જોઈએ એવું માનવું એનું નામ અજ્ઞાન.)

માત્ર વિચારસાગરમાં જ નહીં વેદાન્તના અન્ય ગ્રંથોમાં પણ કર્તવ્ય-કર્મો પ્રતિ લોકોને હતોત્સાહિક કરવામાં આવ્યા છે. શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતા જેવો પુરુષાર્થબોધક ગ્રંથ હિન્દુ પ્રજાને મળ્યો હોવા છતાં તેના ભાષ્યમાં અકર્મણ્યતા સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન થયો છે.

સમાજલક્ષિતાનો અભાવ

કોઈ પણ ધર્મનું મૂલ્યાંકન જુદી જુદી રીતે કરી શકાય, જેમ કે તેનાથી માનવતાને કેટલું બળ મળ્યું? સમાજ કેટલો બળવાન થયો? રાષ્ટ્ર કેટલું પ્રબળ થયું? ભ્રાતૃભાવ કેટલો વધ્યો? નૈતિકતાને કેટલો વેગ મળ્યો? તથા આધ્યાત્મિકતાનો કેટલો વિકાસ થયો? આ બધા દૃષ્ટિકોણથી ધર્મની મુલવણી કરાવી જોઈએ, કારણ કે અત્યાર સુધીનાં બધાં જ આંદોલનોમાં સૌથી પ્રબળ આંદોલન ધાર્મિક આંદોલન રહ્યું છે. ધર્મે જુદી જુદી જાતિવાળી, ભાષા તથા રંગવાળી પ્રજાને એક સૂત્રમાં બાંધવામાં સૌથી વધુ સ્થાયી સફળતા મેળવી છે. ધર્મના કારણે એક યુરોપિયન ખ્રિસ્તી કે મુસલમાન, આફ્રિકન ખ્રિસ્તી કે મુસલમાન, સમીપતા અનુભવે છે. પ્રત્યેક ધર્મચક્રમાં તેની ફિલસૂફી અત્યંત મહત્ત્વનો ભાગ ભજવતી હોય છે. અહીં આપણે ત્યાં ધર્મનું જે રૂપ અપાયું તે સ્વકેન્દ્રિત અથવા આત્મલક્ષી રહ્યું. વેદાન્ત જેવી ફિલસૂફીએ વ્યક્તિના દુઃખની નિવૃત્તિ ઉપર ભાર મૂક્યો. સમાજ કે રાષ્ટ્રનાં દુઃખો માટે થોડો પણ ભાર મૂકેલો દેખાતો નથી. આવું જ માનવતા પ્રત્યે પણ ઉપેક્ષિત વલણ બતાવાયું છે. ‘સૌ પોતપોતાનાં પ્રારબ્ધ ભોગવે છે.’ આ રીતે કર્મવાદની અકર્મણ્યતાલક્ષી વ્યાખ્યા કરાઈ છે. કેટલાક ધર્મોમાં જંતુઓ પ્રત્યે દયાભાવ કેળવવા ઉપર તો ભાર મૂક્યો છે. પણ દુઃખી માણસો પ્રત્યે જોઈએ તેટલો ભાર નથી મૂક્યો. કેટલાક સ્વર્ગની પ્રાપ્તિ માટે અથવા વિશ્વશાંતિ માટે સેંકડો, હજારો કૂડીઓના યજ્ઞો કરવામાં પ્રશ્નનું સમાધાન નિહાળે છે અને પ્રતિવર્ષ હજારો મણ ખાદ્યાન્ન બાળી મૂકીને પ્રશ્નના સમાધાનની જગ્યાએ ભોળા ધાર્મિક લોકોને ખોટી દિશામાં ભરમાવે છે. વ્યક્તિ, સમાજ તથા રાષ્ટ્રના સાચા પ્રશ્નનું સાચી દૃષ્ટિએ સમાધાન કરવાનું જાણે કે વલણ જ ક્ષીણ થઈ ગયું છે. હિન્દુ પ્રજા ફિલસૂફીના નામે તરંગી પ્રજા છે, તેને વાસ્તવિકતા કરતાં તરંગોમાં રાચવાનું વધુ ગમે છે, એટલે અહીં સત્યુગ લાવનારા, ચપટી વગાડતાં મોક્ષ અપાવનારા, સાક્ષાત્કાર કરાવી આપનારા, આશીર્વાદ આપવાનો ધંધો કરનારાઓ ખૂબ ફલે ફળે છે. જ્યારે સાચા માણસોની ઉપેક્ષા થાય છે, તિરસ્કાર થાય છે.

પૂરી વેદાન્ત પ્રક્રિયામાં સમાજ, રાષ્ટ્ર કે માનવતા પ્રત્યે અત્યંત ભાર મૂકેલો જોવા નથી મળતો. એ યાદ રહે કે આ નવીન વેદાન્તનો જન્મ થયો ત્યારે એટલે કે આઠમી શતાબ્દીમાં દેશ ઉપર પશ્ચિમની સરહદોથી મૂર્તિભંજક મંદિરતોડ ધાડાંઓ ત્રાટકવા માંડ્યાં હતાં તથા સફળતાપૂર્વક મંદિરો તોડીને, લખલૂટ ધન મેળવીને, અપાર સ્ત્રી-પુરુષોને ગુલામ બનાવીને સ્વદેશમાં વેચવા માટે લઈ જવાની પ્રવૃત્તિ શરૂ થઈ ચૂકી હતી. દુર્ભાગ્યવશ રજવાડાંઓ આ ધાડાં આગળ વર્ણવ્યવસ્થાના કારણે ટકી શકતાં ન હતાં અને આ ધર્મગુરુઓને આત્માની જ

પડી હતી. સમાજ કે રાષ્ટ્રની તેમને પડી ન હતી, એને તેઓ પ્રપંચ માનતા હતા. એટલે ધર્મના દ્વારા જે સમાજશક્તિ ઇસ્લામને મળી તે હિન્દુઓને ન મળી, કારણ કે અહીં સમાજદષ્ટિનો જ અભાવ હતો. વેદાન્ત વારંવાર આત્માની વાત કરીને તે જ આત્મા જ એક માત્ર સત્ય છે બાકી બધું મિથ્યા છે તેવું સમજાવી, ‘આત્મજ્ઞાન કરી લેવા માટે જ આ જીવન છે બાકી બધો પ્રપંચ તો અનેક જન્મોથી કરતા જ આવ્યા છીએ, તેને ત્યાગો’ એવું સમજાવતું રહ્યું. વેદાન્ત વિશ્વને પ્રપંચ માને છે. જીવનને પ્રપંચ માને છે. જીવનને પ્રપંચ કહે છે. પ્રપંચ જેવા હલકા શબ્દથી તેણે વિશ્વને નિહાળ્યું છે, એટલે તેનો પુરુષાર્થ આ વિશ્વપ્રપંચને ત્યાગવાનો, મિથ્યા માનવાનો, ગ્રાહ્ય નહીં ગણવાનો રહ્યો છે. એટલે આખી વેદાન્ત પ્રક્રિયામાં ક્યાંક સુદૃઢ સમાજરચના કે રાષ્ટ્રભાવના જોવા મળતી નથી. તાત્ત્વિક રીતે કદાચ વેદાન્ત યુક્તિસંગત ન પણ હોત પણ જો તેના દ્વારા હિન્દુ પ્રજા બળવાન બની હોત, સંગઠિત બની હોત, વધુ માનવતાવાદી બની હોત, તો તે આદરણીય તત્ત્વ બન્યું હોત પણ એવું ન થઈ શક્યું. તે હકીકત છે. એટલે તેનો તરંગી મત એક તરફ આત્મવાદના નામે ભક્તિ-ઉપાસના વગેરે સાધના છોડાવે છે તો બીજી તરફ પુરુષાર્થવાદને પણ હાનિ પહોંચાડે છે.

વાણીમાં અદ્વૈત, વ્યવહારમાં મહાભેદ

બીજી વાત પણ સમજવા જેવી છે. સમાજરચનાની દષ્ટિએ કદાચ વિશ્વભરના સમાજોમાં સૌથી વધુ ભેદપોષક તથા વિભંજક આપણી સમાજરચના છે. વિશ્વના અન્ય ધર્મોએ રોટી વ્યવહારમાં જે ઉદારતા બતાવી છે, તે આપણે નથી બતાવી શક્યા. અહીં રોટી વ્યવહારમાં જે મૂલ્યો આવ્યાં તે વૈજ્ઞાનિક કે વ્યાવહારિક નહીં પણ કપોળકલ્પિત તરંગી રહ્યાં. સ્વચ્છતા-શુદ્ધતા હોય ત્યાં જમવામાં વાંધો ન હોવો જોઈએ. આ વૈજ્ઞાનિક અભિગમ કહેવાય, પણ અહીં તો જાત-પાંતના કારણે જમવા-ન જમવાનું નક્કી થાય છે. એક તથાગત ઊંચી જાતનો માણસ (આખો વર્ગ) તથાકથિત નીચી જાતના માણસને ત્યાં પૂર્ણ શુદ્ધતા તથા સ્વચ્છતા હોવા છતાં પણ જમતો નથી, તેનું કારણ માત્ર પોતાની કાલ્પનિક શ્રેષ્ઠતા છે. આ વર્ણવ્યવસ્થાનો પ્રભાવ છે. બીજા ધર્મોએ આવો રોટીભેદ નથી શિખવાડ્યો. બેટી-ભેદ પણ બીજા જેટલો સરળ-સહજ નથી રખાયો. ઘણી વાર જોવા મળે છે કે રોટી-વ્યવહાર તો હોય પણ બેટીવ્યવહાર ન હોય. એક જ જાતિમાં એક જ ગોળમાં ફરી પાછાં ઊંચાં-નીચાં ગ્રૂપ હોય છે. અ. બ. ક. વગેરે ‘આ રીતે બેટીવ્યવહાર પણ અત્યંત ભેદજન્ય બન્યો છે.’ તરંગી, આવા કાલ્પનિક તથા હાનિકારક ભેદોને દૂર કરવામાં વેદાન્તનો કશો જ ફાળો નથી એમ કહી શકાય. તે પોતે અદ્વૈતની ડિંગ હાંકે રાખે છે. ‘ભેદધિક્કાર’ જેવા ગ્રંથો રચે છે, ‘ભેદવાદી’ કહીને દ્વૈતવાદીને તિરસ્કારે છે, પણ તે પોતે રોટી-બેટી જેવાં ક્ષેત્રોમાં જ નહીં, જીવનના એકેએક ક્ષેત્રમાં ભેદને પોષે છે. તેની પાસે એક સરળ જવાબ છે: ‘વ્યવહારમાં તો ભેદ રાખવો જ પડે.’ વ્યવહારથી પરમાર્થના ક્ષેત્રને જરૂર પડે ત્યારે જુદું માની લે છે અને જરૂર પડે ત્યારે એક પણ કરી લે છે. જો અભેદવાદ પરમાર્થનો જ વિષય હોય તો વ્યવહાર માટે તો તે વ્યર્થ જ થયો કહેવાય. આવું કહીએ ત્યારે તે વ્યવહારમાં ઉપયોગિતા બતાવવા માંડશે. એટલું નક્કી છે કે વેદાન્તે હિન્દુ પ્રજાની સામાજિક વિભિન્નતાને દૂર કરી એક અખંડ સમાન સમાજની રચના કરવા તરફ કશો રસ દાખવ્યો નથી કે ક્રિયાત્મક પગલાં ભર્યાં નથી. આ જ કારણે તે રાષ્ટ્રીય સ્તરે દુર્બળ રહી છે. એટલે ગુલામી ભોગવવી પડી હતી.

માનવતાની ઉપેક્ષા

ઉચ્ચ જીવનની ઓળખાણ માટેનાં જે જે કારણો છે, તેમાં માનવતા એક મુખ્ય કારણ છે. મારી દષ્ટિએ વ્યક્તિમાત્ર પ્રત્યે, દીનદુઃખીઓ પ્રત્યે દલિત-પીડિત-શોષિતો પ્રત્યે, હડધૂત થયેલાં, તરછોડાયેલાં પ્રત્યે જેના મનમાં લાગણી છે, જે ક્રિયાત્મક રીતે તેમનાં દુઃખને હળવું કરવા પ્રયત્ન કરે છે, તે સૌથી સાચો ધાર્મિક છે, ધર્મક્ષેત્રમાં તપ, વ્રત, નિયમ, સંયમ, ઉપાસના વગેરેને સ્થાન હોવું જ જોઈએ પણ આ બધાં મીઠાં છે. તેમનું મૂલ્ય તો ત્યારે થાય કે જ્યારે તે બધાની આગળ માનવતાનો એકડો હોય. એક તીવ્ર તપ કરનાર તપસ્વી જો માનતાવિહોણો હોય (આવું ઘણી વાર જોવા મળે છે) કે એક અનેક વ્રત પાળનાર, નિયમો પાળનાર, સંયમથી રહેનાર કે ઉપાસનામાં તરબોળ રહેનાર વ્યક્તિ સમય આવ્યે સહજ રીતે દીન-દુઃખી, પીડિતો પ્રત્યે દયા-કરુણા-ન્યાય કે સમતા નથી બતાવી શકતી તો તે કેરી નથી, કેરીનું છોતરું માત્ર છે. અહીં ધર્મ દ્વારા લોકોને કપાળમાં ચાંલ્લો કરવાનું, ત્રિકાળ સંધ્યાનું, બટાકા-રોંગણાં નહીં ખાવાનું, ભૂમિને પગે લાગવાનું કે પશુઓની પૂજા કરવાનું તો શિખવાડાય છે, પણ એ જ લોકો પોતાના અનુયાયીને ભેળસેળ નહીં કરવાનું, દગ્ગો નહીં કરવાનું, વિશ્વાસઘાત નહીં કરવાનું, ઊંચનીચનો ભેદ નહીં રાખવાનું શિખવાડવા પ્રત્યે ખાસ ભાર મૂકતા નથી. મને યાદ છે કે એક સ્થળે એક હાઈસ્કૂલનું ઉદ્ઘાટન કરવા મને બોલાવાયેલો. મારું ભવ્ય સ્વાગત કરવામાં આવ્યું. જે કન્યાએ મારું તિલક કરીને સ્વાગત કર્યું હતું તે

ત્રિકાળ સંધ્યા કરતી હતી, તેમ કહેવામાં આવ્યું, મને જોકે આનંદ થયો. પરમાત્માની પ્રાર્થના દિવસમાં ત્રણ વાર કરાય તેથી વધુ શું રૂંડું હોય? સંસ્કૃતિના રક્ષણ માટે જબરજસ્ત લાગણી ધરાવતા સભાના પ્રમુખશ્રીએ ત્રિકાળ સંધ્યા તથા સ્તોત્રપાઠો, સ્વાધ્યાય વગેરે માટે ખૂબ ધગશ બતાવેલી પણ જાણવા મળ્યું કે બનાવટી બિયારણ ખેડૂતોને આપીને આ ભાઈએ ત્રણ-ચાર મહિનામાં જ સાતેક લાખ રૂપિયા ભેગા કરી લીધેલા. સાંભળીને દુઃખ થયું. સંસ્કૃતિ-ધર્મ-ગીતા-સ્વાધ્યાય વગેરે માટે ગગન ગજાવનાર આ ભાઈ ધાર્મિક જ નહીં ઉદાર પુરુષ પણ ગણાય છે, બનાવટી બિયારણ આપીને પણ તે સભાના પ્રમુખ થઈ શકે છે, કારણ કે દાન આપે છે. લોકોને દાતાઓની જરૂર છે. સાચી માણસાઈ પ્રત્યે આગ્રહ નથી. તમે ગમે તે કરતા હો, પણ અમને આપો એટલે તમને પ્રમુખ બનાવીએ. આવા જ લોકો ધર્મગુરુઓ પાસેથી ‘ધર્મરક્ષક’ ‘ધર્મદિવાકર’ જેવી પદવીઓ પ્રાપ્ત કરી શકતા હોય છે. મને થયું કે ત્રિકાળસંધ્યા કરનારી બહેને મારું સ્વાગત કર્યું તે ઠીક છે, પણ એક ભેળસેળ કરનારના પ્રમુખપદે ભરાયેલી સભામાં મારે ભાગ લેવો પડ્યો તે દુઃખદ હતું. જોકે મને આ વાત પાછળથી જણાઈ, તોપણ સહજ રીતે મારા પ્રવચનમાં મેં ઉલ્લેખ કર્યો જ હતો કે ભેળસેળ ન કરનાર એક સાચો માણસ, ત્રિકાળસંધ્યા કરનારા પણ ભેળસેળ ચાલુ રાખનારા હજાર માણસો કરતાં શ્રેષ્ઠ છે. કહેવાનો ભાવાર્થ એ છે કે કર્મકાંડ તથા રૂઢિઓવાળા ધર્મ ઉપર તો ભાર મૂકે છે, પણ જીવનમાં વ્યાવહારિક અને વાસ્તવિક મૂલ્યો તરફ દુર્લભ સેવાય છે.

બીજા સૌની સાથે વેદાન્ત પણ માનવતાવાદી દષ્ટિકોણ પ્રત્યે ઉદાસીન રહ્યું છે. ‘સૌમાં મારો જ આત્મા છે’ ‘હું જ બ્રહ્મ છું’ આવું પોપટિયું જ્ઞાન તો તે રટે છે, પણ ઊંચનીચના ભેદ, તેથી તિરસ્કાર, ધાર્મિક અન્યાય, સામાજિક અન્યાય આ બધું તેને બીજા જેટલું જ કદાચ વધારે સદી ગયું છે કારણ કે આખા વેદાન્તમાં આત્મા, શુદ્ધ-બુદ્ધ-મુક્ત છે તેના ઉપર જ વારંવાર ભાર અપાયો છે. બ્રાતૃભાવ-મૈત્રી, કર્તવ્યનિષ્ઠા, સામાજિકનિષ્ઠા તથા રાષ્ટ્રનિષ્ઠા, પ્રત્યે ઉપેક્ષા જ નહીં, કેટલીક વાર તો વિરોધ પણ બતાવાયો છે.

માનવતાનાં જે કાર્યો (ભલે પોતાને ધર્મ ફેલાવવા) ખ્રિસ્તી સાધુ-સાધ્વીઓ કરે છે તે જ કાર્ય જો અહીં કરાતાં હોય તો હિન્દુ પ્રજા શક્તિશાળી બની હોત.

રાષ્ટ્રવાદની ઉપેક્ષા

વેદાન્તમાં રાષ્ટ્ર કે રાષ્ટ્રભાવના તો મુદ્દલે જોવા નથી મળતી. મોટા-મોટા ભાષ્યકારોએ આત્મા-પરમાત્માનો અભેદ સિદ્ધ કરવા મથામણ કરવામાં બાકી નથી રાખ્યું, પણ આ જ લોકોએ પ્રજામાં રાષ્ટ્રભાવ જાગે, ઐક્યભાવ જાગે, શૌર્યભાવ વધે, ભારત તથા હિંદુ પ્રજા બળવાન બને, મહાન બને, તેવું કરવા તરફ ધ્યાન નથી આપ્યું. તેમની શક્તિ બ્રહ્મની સિદ્ધિ કરવા કરતાં પણ જગતની અસિદ્ધિ કરવામાં વધુ ખર્ચાઈ છે. જેને જગત દીકે પણ ન ગમતું હોય, તે જગતના કલ્યાણના વિચારો શું કરે? આ રીતે અન્ય મતોની સાથે વેદાન્ત દ્વારા રાષ્ટ્રવાદને હાનિ પહોંચે છે.

મારી દષ્ટિએ ભારતની ખાસ કરીને હિન્દુ પ્રજાની અધોગતિમાં મુખ્ય ત્રણ કારણો છે: (1) નવીન વેદાન્ત જેવી તરંગી, નિષ્ક્રિય, રાષ્ટ્રવાદ વિનાની માનવતા વિનાની માત્ર સ્વલક્ષી ફિલસૂફી (2) વર્ણવ્યવસ્થા જેવી ઊંચ-નીચના ભેદો વધારનારી કાયરતા, દરિદ્રતા તથા વિભેદતા વધારનારી સમાજવ્યવસ્થા અને (3) વ્યક્તિપૂજા તથાકથિત સમર્થ વ્યક્તિઓમાં સંઘસમર્પણતાનો અભાવ. આના કારણે પ્રત્યેક સમર્થ વ્યક્તિએ પોતાના દ્વારા નવો-નવો સંપ્રદાય-પંથ-મંડળ વગેરે ચલાવ્યાં, જેનો મૂળ હેતુ વ્યક્તિપૂજા-સ્વપૂજા-રહી. આ રીતે અહીં હજારો પંથો તથા અસંખ્ય ભગવાનો ફૂટી નીકળ્યા છે. આ બધું વિભાદન જ વિભાજન છે. આ બધું હિન્દુ પ્રજાની અવ્યવસ્થામાંથી પ્રગટ્યું છે. તરંગી ફિલસૂફીએ હિન્દુપ્રજાને તરંગી બનાવી છે, એટલે તે વાસ્તવદર્શી નથી થઈ શકતી. વાસ્તવદર્શી ન થઈ શકવાથી તે પોતાના પ્રાણપ્રશ્નોનું વાસ્તવિક સમાધાન નથી કરી શકતી. તેના પ્રાણપ્રશ્નો તેને દેખાતા જ નથી. જેમાં કોઈ પ્રશ્ન જ નથી તેને તે પ્રશ્ન બનાવી ચકડોળે ચઢાવે છે.

થોડા જ દિવસ ઉપર એક ભાઈ મળ્યા. તેઓ બહુ આવેશમાં હતા, ગૌહત્યા બંધ કરાવવા તથા અયોધ્યામથુરાની ભગવાનની જન્મભૂમિ મુક્ત કરાવવા તે આકોશ વ્યક્ત કરતા હતા. તે બરાડા પાડી પાડીને લોકોને ઉશ્કેરતા હતા કે ભગવાન તાળાંમાં બંધ છે. ભગવાનને છોડાવો. મેં કહ્યું કે અયોધ્યા-મથુરા કાશી વગેરે સ્થળે આપણાં પ્રાચીન પવિત્ર સ્થળોએ લગભગ બસો-ત્રણસો કે ચારસો વર્ષથી વિધર્મીઓએ પોતાનાં ધર્મ-સ્થાનો સ્થાપી દીધાં છે, તેથી આપણું મન દુભાય છે. તે સાચી વાત છે, પણ હવે તેનો ઉપાય સદ્ભાવ છે. બળજબરી કે આંદોલનોનો નથી. ગુજરાત જેવા રાજ્યમાં જ્યાં ગાયોની હત્યાનો પ્રતિબંધ છે, ત્યાં ગાયોને કોઈ પ્રશ્ન નથી. પ્રશ્ન હોય તો

રખડતી ભટકતી ગાયોનો છે. તેમને યોગ્ય રીતે વ્યવસ્થિત કરવાનો છે અને ભગવાન તો લગભગ પ્રત્યેક મંદિરમાં તાળામાં હોય છે. લોખંડના સળિયાવાળા મજબૂત દરવાજાએ તાળું ક્યાં નથી હોતું? પહેલાં તમારા હાથમાં જે મંદિરો છે, તેનાં તાળાં તો દૂર કરો, પણ એ નહીં થઈ શકે. મંદિરોમાંથી સોનું-ચાંદી દૂર નહીં થાય ત્યાં સુધી તે શક્ય નથી લાગતું. જ્યાં સંપત્તિ હોય ત્યાં તાળાં હોવાનાં જ, હોવાં જ જોઈએ. એટલે મથુરા-કાશી-અયોધ્યાના ભગવાનને તાળાંમુક્ત કરતાં પહેલાં આપણા ત્યાંના ભગવાનને તાળાંમુક્ત કરવાનું વિચારો અથવા પછી આવા પ્રશ્નોની જગ્યાએ મહત્ત્વના પ્રશ્નોનો વિચાર કરો. તમારી સામે પહાડ જેવા વાસ્તવિક પ્રશ્નો મોઢું ફાડીને ઊભા છે, તેનું સમાધાન કરો, પણ એવું કરે તો તે તરંગીની જગ્યાએ વ્યાવહારિક બની જાય. તેનું કલ્યાણ થઈ જાય.

સ્વલક્ષી યા સમાજલક્ષી !

પ્રજાને દુર્બળ બનાવતી વૈચારિક પ્રક્રિયામાં એક પ્રક્રિયા છે. ‘સ્વલક્ષી દષ્ટિ’. પ્રજાને માત્ર પોતાના જ હિતનો વિચાર કરતી કરી મૂકો એટલે તે વ્યક્તિલક્ષી-જીવન જીવતી થઈ જશે. આત્માને નામે, આધ્યાત્મિકતાના નામે વ્યક્તિને તથા પ્રજાને સ્વલક્ષી-સ્વાર્થી જીવન જીવવાના આદર્શો પૂરા પડાય છે. ‘હું અને મારો આત્મા,’ અને ‘મારો મોક્ષ’ આ અહીંની ધાર્મિક દષ્ટિની ઉચ્ચ ભૂમિકા રહી છે. આના કારણે સાજલક્ષી દષ્ટિનો વિકાસ નથી થઈ શક્યો. સમાજલક્ષી વિચારસરણી વિના સામાજિક એકતા, સામાજિક લાગણી, સામાજિક સમર્પણભાવ નથી ખીલી શકતો. હિન્દુપ્રજા, પ્રજા તો છે, પણ તેની પાસે અસંખ્ય સંપ્રદાયો, પંથો, મંડળો અને ન્યાત-જાતો હોવાથી એકતા નથી, તે અસંખ્ય ઘટકોમાં વહેંચાયેલી હોવાથી પોતપોતાના ઘટક પ્રત્યે તો તેને લાગણી થાય છે, પણ સંપૂર્ણ પ્રજા પ્રત્યે તીવ્ર આત્મીયતાની લાગણી નથી થતી. આ જ કારણે તે દુર્બળ છે. સેંકડો વર્ષોના મારખાધે રાખવાના અનુભવોથી તે ટેવાઈ ગઈ છે, એટલું જ નહીં પણ, માર ખાઈને પણ જીવી જાણવું તેને તે ડહાપણ માને છે. જ્યાં સુધી તે સ્વલક્ષી દષ્ટિકોણ ધરાવશે ત્યાં સુધી તેનાં દુઃખોનો નિવેડો આવવાનો નથી. એકેએક વ્યક્તિમાં ‘મારો સમાજ’ ‘મારો ભાઈ’ ‘તેના માટે હું છું’ ‘મારું જે થવાનું હોય તે થાય પણ મારા સમાજનું ભલું થવું જોઈએ.’ ‘સમાજનું ભલું કરવા માટે મારે હજારવાર નરકમાં જવું પડે તો જઈશ પણ સમાજની ઉપેક્ષા કરીને મારે એકલાએ મોક્ષે નથી જવું’ ‘પ્રત્યેક હિન્દુ મારો ભાઈ છે. તેને નીચ-હલકો-તિરસ્કૃત માનવાનો હોય જ નહીં.’ આવા વિચાર પ્રગટાવવા જોઈએ. પોતાના જ ભાઈને હિનદષ્ટિએ જોવો, પછી તેવો વ્યવહાર કરવો અને પાછી એક જ આત્માની વાત કરવી આ તો નર્વો દંભ કહેવાય. આનું નામ તો સમાજવિરોધી આત્મવાદ છે. આત્મવાદ એવો હોવો જોઈએ જે બાહ્ય વિભેદોની કુઅસરોને હળવી બનાવે, જેમ કે એકનું શરીર ગોરું તો એકનું કાળું હોય તો આત્મવાદ ગોરા-કાળાના પ્રભાવને ઘટાડી દે. પ્રાંતના ભેદો, રાષ્ટ્રના ભેદો, જાતિના ભેદો વગેરે ભેદોને પ્રભાવહીન બનાવે. જોકે એક આત્મા અથવા સમાન આત્માની વાતો કરીને પણ તેના દ્વારા એકતા કે સમાનતાનું એક પગલું પણ ન ભરાતું હોય, બલકે સામાજિક ભેદ તથા અસમાનતાને પોષણ મળતું હોય તો તેવો આત્મવાદ ધૂર્તતા છે, દંભ છે. પ્રજાના પ્રશ્નોનું તેથી સમાધાન નથી થતું પણ પ્રજા વધુ અટવાય છે. નવીન વેદાન્તીઓના આચાર્યોથી માંડીને આજ સુધીના બધા પરંપરાવાદી આચાર્યોએ સામાજિક સમાનતા કે ધાર્મિક સમાનતામાં થોડોપણ ફાળો આપ્યો હોય તેવું જોવા નથી મળ્યું.

નવીન વેદાન્ત માત્ર તર્કસંગત કે યુક્તિસંગત જ નથી એટલું જ નહીં પણ તે વ્યક્તિ તથા પ્રજા જીવન માટે હાનિકારક પણ છે, હિન્દુ પ્રજાને તરંગી, નિરાશાવાદી, પલાયનવાદી, અવ્યાવહારિક દષ્ટિવાળી બનાવવામાં તેણે ખૂબ ભૂમિકા ભજવી છે, તેથી આટલી વિશાળ પ્રજા દીન, હીન અને નિસ્તેજ બની છે, પ્રજા આ ભ્રમજાળથી જેટલી વહેલી છૂટશે તેટલું વહેલું તેનું કલ્યાણ થશે. પરમેશ્વર સત્યને સમજવાની તથા આચરવાની શક્તિ આપે.

હરિ: ઓમ તત્સત્

બ્રહ્મ સત્ય જગત્ સત્ય, મિથ્યામોહાંધજીવન

ઈશભક્તિ લોકસેવા યહી હૈ પરમાર્થતા.
