ષડ્દર્શન

[પ્રથમ ખંડ]

સાંખ્ય-યોગ

લેખક : નગીન જી. શાહ

યુનિવર્સિટી ગ્રંથનિર્માણ બોર્ડ
ગુજરાત રાજ્ય

લેખક પરિચય

શ્રી નગીનદાસ જીવણલાલ શાહનો જન્મ સને ૧૯૩૧ માં સાયલામાં (સુરેન્દ્રનગર જિલ્લો) થયો છે. પંડિત શ્રી સુખલાલજીના માર્ગદર્શન નીચે તૈયાર કરેલો અને ગુજરાત યુનિવર્સિટીની પીએચ. ડી. પદવી માટે માન્ય થયેલો તેમનો મહાનિબંધ 'Akalañika's Criticism of Dharmakíti's Philosophy : A Study' પ્રકાશિત થયો છે. ઉપરાંત, તેમણે પ્રખ્યાત નૈયાયિક જયંત ભટ્ટની ન્યાયમંજરી ઉપરની એક માત્ર ટીકા 'ન્યાયમંજરીગ્રંથિ-ભંગ'નું સંશોધન-સંપાદન કર્યું છે. ઉપરાંત, તેમણે અંગ્રેજી અને ગુજરાતીમાં બીજા સાત ગ્રંથો લખ્યા છે અને અનેક સંપાદનો કર્યાં છે, તેમણે જામનગરની ડી. કે. વી. કૉલેજમાં થોડાં વર્ષ સંસ્કૃતના અધ્યાપક તરીકે કાર્ય કર્યું છે. પછી તેઓ લા. દ. ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર (અમદાવાદ) ના તેઓ અધ્યક્ષ હતા; હાલ તેઓ નિવૃત્ત છે, તેઓ સંસ્કૃતિ ગ્રંથમાળા ના સંપાદક છે.

ષડ્દર્શન

[પ્રથમ ખંડ]

સાંખ્ય-યોગ

૧૦૭૫

લેખક

નગીન જી. શાહ

ભૂતપૂર્વ અધ્યક્ષ, લા. દ. ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર, અમદાવાદ-૯

યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, ગુજરાત રાજ્ય, અમદાવાદ-૬

SIX PHILOSOPHIES OF INDIA (VOL I)
SĀNKHYA-YOGA
by
NAGIN J. SHAH

પ્રકાશક :
પ્રો. વસુબેન ત્રિવેદી
અધ્યક્ષ,
યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ,
ગુજરાત રાજ્ય, અમદાવાદ-૬.

© યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ, ગુજરાત રાજ્ય

પ્રથમ આવૃત્તિ : ૧૯૭૩
બીજી આવૃત્તિ (પુનર્મુદ્રિત) : ૧૯૯૫

નકલ : ૧૧૦૦

કિંમત : ૩. ૭૨=૦૦

"Published by the University Book Production Board, Gujarat State, under the Centrally Sponsored Scheme of Production of Books and Literature in Regional Languages at the University level, of the Govt. of India in the Ministry of Education and Social Welfare (Department of Culture), New Delhi."

ડિઝાઈન :
શૈલેષ મોદી

મુદ્રક :
કે. ભીખાલાલ ભાવસાર
શ્રી સ્વામિનારાયણ મુદ્રણ મંદિર
૨૧, પુરુષોત્તમનગર, બસ સ્ટેન્ડ પાસે,
નવા વાડજ, અમદાવાદ-૩૮૦૦૧૩.

પ્રકાશન પ્રસંગે કિંચિત્

ઉચ્ચ કેળવણીના ક્ષેત્રે અધ્યયન-અધ્યાપનની બોધભાષા તરીકે માતૃભાષા-પ્રાદેશિક ભાષાનો સ્વીકાર થતાં યુનિવર્સિટી શિક્ષણની વિવિધ વિદ્યાશાખાઓના અભ્યાસક્રમોને આવરી લેતાં પાઠ્યપુસ્તકો તથા સંદર્ભગ્રંથો નિર્માણ કરવાની જરૂર ઊભી થઈ. ભારત સરકારના ગ્રંથ પ્રકાશનના અનુદાનથી તથા ગુજરાત સરકારના વહીવટી અનુદાનની સહાયથી રચાયેલું યુનિવર્સિટી ગ્રંથનિર્માણ બોર્ડ આ લક્ષ્યાનુસાર પાઠ્યપુસ્તકો અને સંદર્ભગ્રંથોનું પ્રકાશન કાર્ય કરી રહ્યું છે.

આ પ્રકારના ગ્રંથ પ્રકાશનના કાર્યમાં બોર્ડને ગુજરાત રાજ્યની યુનિવર્સિટીઓના અભ્યાસનિષ્ઠ પ્રાધ્યાપકો તથા અન્ય તજ્ઞોનો સહકાર સાંપડતો રહ્યો છે.

ગ્રંથ પ્રકાશનની આ યોજનાના અનુસરણમાં **વિનયન** વિદ્યાશાખાના **તત્ત્વજ્ઞાન** વિષયના અધ્યયન-અધ્યાપનમાં ઉપયોગી પ્રમાણભૂત ગ્રંથો પ્રાપ્ત બની રહે એ હેતુથી આ વિષયના તજ્ઞ **નગીન જી. શાહ** દ્વારા તૈયાર કરેલ ગ્રંથ **ષડ્દર્શન** (પ્રથમ ખંડ) **સાંખ્યયોગ** ઈ.સ. **૧૯૭૩**માં પ્રસિદ્ધ કરવામાં આવેલો. એ ગ્રંથ અપ્રાપ્ય બનતાં તેની આ દ્વિતીય આવૃત્તિ (પુનર્મુદ્રણ)નું પ્રકાશન કરતાં હું આનંદ અનુભવું છું.

પ્રથમ આવૃત્તિની જેમ ગ્રંથની આ દ્વિતીય આવૃત્તિને પણ વિદ્યાર્થીઓ, અધ્યાપકો ઉપરાંત આ વિષયમાં અભિરુચિ ધરાવતા સર્વ જિજ્ઞાસુઓનો આવકાર અને આદર સાંપડી રહેશે એવી શ્રદ્ધા છે.

આ ગ્રંથ સુલભ બનાવવામાં પ્રેસ, પ્રૂફરીડર અને બોર્ડના કર્મચારીઓએ દાખવેલી તત્પરતા બદલ તેઓનો પણ આભાર માનું છું.

યુનિવર્સિટી ગ્રંથનિર્માણ બોર્ડ,
ગુજરાત રાજ્ય, અમદાવાદ-૬.
ડિસેમ્બર ૧૯૯૫.

વસુબેન ત્રિવેદી
અધ્યક્ષ

પ્રાસ્તાવિક (પ્રથમ આવૃત્તિ)

યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડે 'ષડ્દર્શન' પર ગ્રંથ લખવા મને આમંત્રણ આપ્યું. તેને લીધે મને ભારતીય દર્શનના વિશેષ અધ્યયનની તક મળી. તે બદલ હું યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડનો હાર્દિક આભાર માનું છું. 'ષડ્દર્શન' ગ્રંથના ખંડવાર પ્રકાશનનો પ્રસ્તાવ મંજૂર રાખવા બદલ તેમ જ પ્રકાશનનું કાર્ય ઝડપથી પૂરું થાય તેવી વ્યવસ્થા કરી આપવા બદલ ગ્રંથનિર્માણ બોર્ડના અધ્યક્ષ શ્રી ઈશ્વરભાઈ પટેલનો હું ખરેખર ઋણી છું. વળી, ગ્રંથનિર્માણ બોર્ડના સૌ કાર્યકરોએ ઊલટભેર આપેલા સહકારને હું વીસરી શકું નહિ.

'ષડ્દર્શન' પરનાં (૧) સાંખ્ય-યોગ, (૨) ન્યાય-વૈશેષિક અને (૩) મીમાંસાવેદાન્ત એ ત્રણ પુસ્તકોમાંનું આ પ્રથમ પુસ્તક છે. પ્રસ્તુત પુસ્તકના લેખનમાં પ્રધાન દૃષ્ટિકોણ સાંખ્ય-યોગના સિદ્ધાન્તોને મૂળ સંસ્કૃત ગ્રંથોને આધારે વિશદ રીતે રજૂ કરવાનો રહ્યો છે.

મારા લખાણને વાંચી યોગ્ય સૂચનો કરવા બદલ ભારતીય દર્શનોના ઊંડા અભ્યાસી અને લા.દ. ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિરના અધ્યક્ષ શ્રી દલસુખભાઈ માલવણિયાનો તેમ જ અનુસ્નાતક કક્ષાએ સાંખ્ય-યોગનું અધ્યાપનકાર્ય કરતાં ડૉ. ઈન્દુકલાબહેન હી. ઝવેરીનો હું ઋણી છું. યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડ તરફથી આ પુસ્તકના પરામર્શકની હેસિયતથી કાર્ય કરતાં 'ષડ્દર્શન'ની આ યોજનામાં રસ લઈને અને આ પુસ્તકને સમીક્ષાત્મક દૃષ્ટિએ વાંચી સૂચનો કરીને ગુજરાત યુનિવર્સિટીના તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રાધ્યાપક ડૉ. જયેન્દ્રકુમાર યાજ્ઞિકે મને ઉપકૃત કર્યો છે; તે બદલ હું તેમનો આભાર માનું છું. ભારતીય દર્શનને સમજવાની દૃષ્ટિ મને પ્રદાન કરનાર અને મારે માટે શાશ્વત પ્રેરણાસ્રોત સમા કુશલદ્રષ્ટા પંડિત શ્રી સુખલાલજી તરફનો મારો કૃતજ્ઞભાવ શબ્દબદ્ધ કરવો અશક્ય છે. આ પુસ્તકમાં જે કંઈ સત્ત્વ છે તે તેમણે પ્રદાન કરેલી દૃષ્ટિને આભારી છે અને જે કંઈ ક્ષતિઓ છે તે મારી અણસમજને કારણે છે.

આ પુસ્તક સાંખ્ય-યોગના તેમ જ અન્ય ભારતીય દર્શનોના વિશેષ અભ્યાસ માટે વાચકોમાં રસ જગાડશે તો મારો શ્રમ સાર્થક થયાનો મને આનંદ થશે.

લા. દ. ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર
અમદાવાદ-૯
૧૯ એપ્રિલ ૧૯૭૩

નગીન જી. શાહ
ઉપાધ્યક્ષ

બીજી આવૃત્તિ વેળાએ

પ્રસ્તુત સાંખ્ય-યોગ ગ્રંથ કેટલાંક વર્ષોથી ઉપલબ્ધ ન હતો. તેની બીજી આવૃત્તિનું પ્રકાશન કરી યુનિવર્સિટી ગ્રંથ નિર્માણ બોર્ડે વિદ્યાર્થીઓ, જિજ્ઞાસુઓ અને અધ્યાપકોને તે ઉપલબ્ધ કરી આપ્યો એ ખરેખર સ્તુત્ય અને તેના પ્રયોજનને અનુરૂપ છે. તે બદલ બોર્ડનાં અધ્યક્ષ શ્રીમતી વસુબેન ત્રિવેદીનો હું આભાર માનું છું. પ્રથમ આવૃત્તિ અપ્રાપ્ય થઈ એ દર્શાવે છે કે જેમના માટે આ ગ્રંથ લખાયો છે તેમને તે ઉપયોગી નીવડ્યો છે. એનો લેખકને આનંદ હોય જ.

૨૩, વાલકેશ્વર સોસાયટી
અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૧૫
૧૫ ડિસેમ્બર, ૧૯૯૫

નગીન જી. શાહ

વિષયનિર્દેશ

પ્રવેશક પૃ. ૧ થી ૩૪

સાંખ્યદર્શન

ક્રમ	અધ્યયન	પૃષ્ઠ
૧	પીઠબંધ	૩૫
૨	પરિણામવાદ	૩૮
૩	તત્ત્વપરિચય	૫૭
૪	ગુણત્રય	૬૦
૫	પ્રકૃતિ	૬૯
૬	પુરુષ	૮૦
૭	તત્ત્વસર્ગ	૧૦૩
૮	મહત્તત્ત્વ (બુદ્ધિ)	૧૦૭
૯	અહંકારતત્ત્વ	૧૨૩
૧૦	પંચ તન્માત્ર અને પંચ મહાભૂત	૧૨૬
૧૧	ઇન્દ્રિયો અને કરણો	૧૩૨
૧૨	કાળ અને દિક્	૧૪૯
૧૩	સૂક્ષ્મશરીર	૧૫૨
૧૪	ભૌતિક સર્ગ	૧૫૯
૧૫	બન્ધન અને મુક્તિ	૧૬૪
૧૬	પ્રમાણનિરૂપણ	૧૭૩
૧૭	ઈશ્વર	૧૯૪
૧૮	અહિંસા યા સાધનશુદ્ધિ	૧૯૮

યોગદર્શન

ક્રમ	અધ્યયન	પૃષ્ઠ
૧	પીઠબંધ	૧૯૯
૨	ચિત્ત	૨૦૪
૩	ચિત્તભૂમિઓ	૨૧૦
૪	ચિત્તવૃત્તિઓ	૨૧૨
૫	ચિત્તવૃત્તિનિરોધના ઉપાયો	૨૨૩
૬	ચિત્તની સ્થિરતા સાધવામાં નડતા અંતરાયો	૨૨૮
૭	ચિત્તશુદ્ધિના ઉપાયો	૨૩૧
૮	ચિત્તની સ્થિરતા માટેના કેટલાક વિશેષ ઉપાયો	૨૩૩
૯	આઠ યોગાંગો	૨૩૭
૧૦	સંપ્રજ્ઞાત યોગ	૨૫૫
૧૧	અસંપ્રજ્ઞાત યોગ	૨૬૮
૧૨	ક્લેશો	૨૭૪
૧૩	કર્મસિદ્ધાંત	૨૭૯
૧૪	કૈવલ્ય	૨૮૯
૧૫	વિભૂતિયોગ	૨૯૩
૧૬	ઈશ્વર	૩૦૨
૧૭	બાહ્યવસ્તુવાદ	૩૦૯
૧૮	ઉપસંહાર	૩૧૨

❐

મુખ્ય સંદર્ભ ગ્રન્થ

(૧) સાંખ્યદર્શન

सांख्यकारिका (નિર્ણયસાગર, મુંબઈ, ૧૯૪૦)
सांख्यतत्त्वकौमुदी (,, ,, ,,)
सांख्यसूत्र (ભારતીય વિદ્યા પ્રકાશન, બનારસ, ૧૯૬૬)
सांख्यप्रवचनभाष्य (,, ,, ,,)
युक्तिदीपिका (મોતીલાલ બનારસીદાસ, ૧૯૬૭)
अनिद्धवृत्ति (श्रीसांख्यप्रवचन)(આનંદાશ્રમ, બીલખા)

(૨) યોગદર્શન

योगसूत्र (सांख्ययोगदर्शन, કાશી સંસ્કૃત સીરીઝ નં. ૧૧૦, ચૌખમ્બા)
योगभाष्य (,, ,, ,,)
तत्त्ववैशारदी (,, ,, ,,)
योगवार्तिक (,, ,, ,,)

પ્રવેશક

'દર્શન' શબ્દનો અર્થ

'દર્શન' √दृश्= જોવું એ ધાતુમાંથી બનેલો છે. એટલે દર્શનનો અર્થ ચાક્ષુષ જ્ઞાન એવો થાય. બીજી બધી ઇન્દ્રિયો કરતાં ચક્ષુરિન્દ્રિય વિષયને વધુ સારી રીતે જાણે છે અને જોનારને માર્ગમાં સ્થિર રાખે છે, પડતો અટકાવે છે.[1] એટલે બીજી ઇન્દ્રિયોની સરખામણીમાં ચક્ષુનું સ્થાન સત્યની[2] અને સમત્વની નજીક વધારેમાં વધારે છે. આમ બીજી બધી ઇન્દ્રિયોનાં જ્ઞાન કરતાં નેત્રેન્દ્રિયનું જ્ઞાન – દર્શન – ચડિયાતું છે. વૈયાકરણોએ 'साक्षं ' શબ્દનો અર્થ 'સાક્ષાત્ દ્રષ્ટા' એવો કર્યો છે.[3] એ પણ દર્શનનો મહિમા સૂચવે છે.

સામાન્ય જીવનમાં દર્શન સત્યની નજીક વધારેમાં વધારે હોવાથી તે 'દર્શન' શબ્દ અધ્યાત્મજ્ઞાનના અર્થમાં વપરાવા લાગ્યો. તેથી અતીન્દ્રિય વસ્તુઓનો સાક્ષાત્કાર એવો દર્શનનો અર્થ રૂઢ થયો. અર્થાત્ આત્મા, પરમાત્મા જેવી ઇન્દ્રિયાતીત વસ્તુઓનું વિશદ, અસંદિગ્ધ, દૃઢ જ્ઞાન તે જ દર્શન છે. દર્શન જ્ઞાનવિશુદ્ધિની પરાકાષ્ઠા છે.

આવા દર્શનની ત્રણ પૂર્વભૂમિકાઓ છે-શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસન.[4] શ્રવણ એટલે તત્ત્વો વિશે સાંભળવું તે. મનન એટલે જે સાંભળ્યું હોય તેના ઉપર ચિંતન કરવું તે. નિદિધ્યાસન એટલે સાંભળી તેમ જ ચિંતન કરી જે સત્યની ઝાંખી થઈ હોય તેને ધ્યાનાભ્યાસથી વિશદ અને દૃઢ કરવી તે. આ ક્રમે છેવટે તત્ત્વદર્શન યા તત્ત્વસાક્ષાત્કાર થાય છે. આમ શ્રુત, મીમાંસા અને યોગ ત્રણ દર્શનના ઉપાયો છે. એટલે ઉપચારથી તેમને પણ દર્શન ગણવાનો રિવાજ છે. પ્રચલિત સાંખ્ય વગેરે દર્શનો આ ઔપચારિક અર્થમાં દર્શન છે. ખરેખર મુખ્ય અર્થમાં તો તે મીમાંસા છે, કારણ કે તેમનામાં મોટા ભાગનું નિરૂપણ મનનકોટિનું છે. તેથી જ અધ્યાત્મલક્ષી હોવા છતાં તેઓ એકબીજાની સમાલોચના કરતાં દેખાય છે.

દર્શનશાસ્ત્રો માટે પ્રાચીન સંસ્કૃત વાઙ્મયમાં 'મીમાંસા' શબ્દનો પ્રયોગ થયેલો છે. વેદના બે વિભાગ કર્મકાંડ (બ્રાહ્મણ ગ્રન્થો) અને જ્ઞાનકાંડ (ઉપનિષદો) ઉપર આશ્રિત દર્શનોને 'પૂર્વમીમાંસા' અને 'ઉત્તરમીમાંસા' એ બે શબ્દોથી ઓળખવામાં આવતાં હતાં. વળી, એ પણ રોચક વાત છે કે 'Philosophy' અને 'મીમાંસા' શબ્દોનો યૌગિક અર્થ (etymological meaning) સમાન છે. Philosophy શબ્દનો અર્થ છે 'જ્ઞાનનો પ્રેમ' (philos=loving, and sophia=wisdom). એવી રીતે 'મીમાંસા' શબ્દનો અર્થ થાય છે 'મનન યા જ્ઞાનની ઇચ્છા'. એટલે સાંખ્ય વગેરે દર્શનો માટે 'મીમાંસા' શબ્દ સુસંગત છે.

કૌટિલ્ય દર્શનશાસ્ત્ર માટે 'આન્વીક્ષિકી' શબ્દ વાપરવાનું પસંદ કરતા લાગે છે.[૫] આ આન્વીક્ષિકીને સર્વ વિદ્યાઓના હાર્દને પ્રગટ કરનાર તરીકે સમજવાની પરંપરા હતી (प्रदीपः सर्वविद्यानाम्)[૬]

દર્શન યા મીમાંસા શેની ?

દર્શન યા મીમાંસાનો વિષય તત્ત્વ છે. 'તત્ત્વ'ના અનેક અર્થો થાય છે. પરંતુ તેમાં બે મુખ્ય છે – તત્ત્વ એટલે બ્રહ્મ (મૂળ કારણ) અને તત્ત્વ એટલે વસ્તુનું યથાર્થ સ્વરૂપ. જગતનું મૂળ કારણ શું એના ચિંતનમાંથી દર્શનનો પ્રમેયભાગ અને વસ્તુનું સ્વરૂપ યથાર્થ કેવી રીતે જાણી શકાય એના ચિંતનમાંથી દર્શનનો પ્રમાણભાગ ફલિત થાય છે..

દર્શનો કેટલાં ?

સામાન્ય રીતે છ દર્શનો (ષડ્દર્શન) છે એવું આપણે વારંવાર સાંભળ્યું છે. પરંતુ દર્શનોની સંખ્યા અંગે કે તેમનાં નામો પરત્વે વિદ્વાનો એકમત નથી. 'ષડ્દર્શન' શબ્દ બહુ જૂનો નથી. કૌટિલ્યના અર્થશાસ્ત્રમાં સાંખ્ય, યોગ અને લોકાયત એ ત્રણનો જ આન્વીક્ષિકીમાં સમાવેશ છે. પુષ્પદન્તે 'શિવમહિમ્નસ્તોત્ર'માં સાંખ્ય, યોગ, પાશુપતમત તથા વૈષ્ણવમત; હયશીર્ષપંચરાત્ર તથા ગુરુગીતાએ ગૌતમ, કણાદ, કપિલ, પતંજલિ, વ્યાસ તથા જૈમિનિ; શંકરાચાર્યે પોતાના સર્વસિદ્ધાંતસંગ્રહમાં લોકાયત, આર્હત, બૌદ્ધ (વૈભાષિક, સૌત્રાન્તિક, યોગાચાર અને માધ્યમિક), વૈશેષિક, ન્યાય, ભાટ્ટ અને પ્રાભાકર મીમાંસા, સાંખ્ય, પતંજલિ, વેદવ્યાસ તેમ જ વેદાન્ત; નવમી શતાબ્દીના જયંત ભટ્ટે મીમાંસા, ન્યાય, વૈશેષિક, સાંખ્ય, આર્હત, બૌદ્ધ અને ચાર્વાક; આઠમી શતાબ્દીના હરિભદ્રસૂરિએ પોતાના ષડ્દર્શનસમુચ્ચયમાં બૌદ્ધ, નૈયાયિક, કપિલ, જૈન, વૈશેષિક તથા જૈમિનિ; તેરમી શતાબ્દીના જિનદત્તસૂરિએ વિવેકવિલાસાન્તર્ગત ષડ્દર્શનવિચાર (૮મો ઉલ્લાસ)માં જૈન, મીમાંસા, બૌદ્ધ, સાંખ્ય, શૈવ (ન્યાય-વૈશેષિક) તથા નાસ્તિક; ચૌદમી શતાબ્દીના રાજશેખરસૂરિએ તેમના ષડ્દર્શનસમુચ્ચયમાં જૈન, સાંખ્ય, જૈમિનિ, યોગ (ન્યાય), વૈશેષિક તથા સૌગત; માધવાચાર્યે (ઈ.સ. ૧૩૦૦) પોતાના સર્વદર્શનસંગ્રહમાં ચાર્વાક, બૌદ્ધ (ચાર સંપ્રદાયો), દિગંબર (આર્હત), રામાનુજ, પૂર્ણપ્રજ્ઞ, નકુલીશપાશુપત, માહેશ્વર, પ્રત્યભિજ્ઞા, રસેશ્વર, ઔલૂક્ય, અક્ષપાદ, જૈમિનિ, પાણિનિ, સાંખ્ય, પાતંજલ, શાંકર આ દર્શનોના સંબંધમાં વિચાર કર્યો છે. પરિસ્થિતિ આવી હોઈ 'ષડ્દર્શન' શબ્દ નિરર્થક લાગે છે. તેમ છતાં 'ષડ્દર્શન'થી સામાન્ય રીતે સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય, વૈશેષિક, પૂર્વમીમાંસા અને ઉત્તરમીમાંસા (વેદાન્ત) સમજવાની એક પ્રથા પડી ગઈ છે. ખરેખર તો નીચે જણાવેલાં ઓગણીસ દર્શનો મુખ્ય છે :

૧. ચાર્વાક
૨. જૈન
૩-૮. છ બૌદ્ધ દાર્શનિક સંપ્રદાય
(૧) થેરવાદ
(૨) સર્વાસ્તિવાદ (વૈભાષિક)

(૩) સૌત્રાન્તિકવાદ
(૪) શૂન્યવાદ
(૫) યોગાચાર (વિજ્ઞાનવાદ)
(૬) બૌદ્ધ ન્યાયવાદ

૯-૧૦. સાંખ્ય, યોગ

૧૧-૧૨. ન્યાય, વૈશેષિક

૧૩. પૂર્વમીમાંસા

૧૪-૧૮ વૈદાન્તના પાંચ સંપ્રદાય
(૧) શંકરનો અદ્વૈતવાદ
(૨) રામાનુજનો વિશિષ્ટાદ્વૈતવાદ
(૩) નિમ્બાર્કનો દ્વૈતાદ્વૈતવાદ
(૪) મધ્વનો દ્વૈતવાદ
(૫) વલ્લભનો શુદ્ધાદ્વૈતવાદ

૧૯. કાશ્મીરીય શૈવદર્શન

આ ઓગણીસ દાર્શનિક સંપ્રદાયોનો સંક્ષિપ્ત પરિચય કરી લઈએ.

(૧) ચાર્વાક

ભારતીય દર્શનોમાં ચાર્વાકદર્શન 'ભૂતવાદી' (materialist) તરીકે જાણીતું છે. તે આત્માને સ્વતંત્ર તત્ત્વ તરીકે સ્વીકાર કરતું નથી. તેને મતે પૃથ્વી વગેરે ભૂતોનું અમુક રીતે સંમિશ્રણ થવાથી તે ભૂતોમાંથી જ ચેતના આવિર્ભાવ પામે છે.[૭] ઈશ્વર, પરલોક એ કોરી કલ્પનાઓ છે. વળી, ચાર્વાકદર્શન એક પ્રત્યક્ષને જ પ્રમાણ તરીકે સ્વીકારે છે. વર્તમાન જીવન સારી રીતે જીવવા ઉપર તેમ જ સામાજિક વ્યવસ્થા તેમ જ ન્યાય ઉપર ચાર્વાકદર્શનનો ભાર છે. આપણી સમક્ષ ચાર્વાકદર્શનના સિદ્ધાંતોનું પ્રતિપાદન કરતો ચાર્વાક દાર્શનિકે લખેલો કોઈ ગ્રંથ નથી. અહીં એક મહત્ત્વની વાત નોંધીએ કે આઠમી શતાબ્દીમાં થયેલા પરમલૌકાયતિક ભટ્ટોદ્ભટે સ્વતંત્ર આત્મતત્ત્વનો સ્વીકાર કરેલો છે.[૮]

(૨) જૈન

જૈન સત્‌ને પરિણમનશીલ ગણે છે. પ્રત્યેક વસ્તુ ઉત્પાદ-વ્યય-ધ્રૌવ્યયુક્ત છે,[૯] કારણ કે તે માત્ર દ્રવ્યાત્મક નથી કે માત્ર પર્યાયાત્મક નથી પરંતુ દ્રવ્યપર્યાયાત્મક છે.[૧૦] તેથી દ્રવ્યને લઈને તેમાં ધ્રૌવ્ય છે અને પર્યાયોને લઈને તેમાં ઉત્પાદ અને વિનાશ છે. આત્મા પણ આમાં અપવાદ નથી. તે પણ પરિણમનશીલ છે.

જૈનને મતે દ્રવ્યો છ છે—જીવ, પુદ્‌ગલ (matter), ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને કાળ.

જીવ અનંત છે. તેનું લક્ષણ ચેતના છે.[૧૧] તેના મુખ્ય બે ભેદ છે—સંસારી અને મુક્ત. સંસારી જીવો અનાદિકાળથી પૌદ્ગલિક કર્મોથી બદ્ધ છે. તેથી સંસારી અવસ્થામાં જીવને કથંચિત્ મૂર્ત માનેલ છે.[૧૨] સંસારી જીવોના એકેન્દ્રિય બેઇન્દ્રિય, ત્રિઇન્દ્રિય, ચતુરિન્દ્રિય અને પંચેન્દ્રિય એવા ભેદો થાય છે. એકેન્દ્રિય જીવના વળી પૃથ્વીકાય, અપ્કાય, તેજસ્કાય, વાયુકાય અને વનસ્પતિકાય એવા ભેદો પડે છે.[૧૩] જીવ શરીરપરિમાણ છે. તે જે શરીર ધારણ કરે તેના જેવડો થઈને તે રહે છે.[૧૪]

પુદ્ગલનું લક્ષણ રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ છે.[૧૫] તેના બે પ્રકાર છે—પરમાણુરૂપ અને સ્કંધરૂપ.[૧૬] પરમાણુઓમાં જાતિભેદ નથી. અર્થાત્ પૃથ્વીપરમાણુ જળપરમાણુ વગેરેમાં ફેરવાઈ શકે છે.[૧૭] પરમાણુઓના જોડાવાથી સ્કંધ બને છે. પરમાણુઓમાં સ્નિગ્ધતા અને રુક્ષતાના ગુણો હોય છે. બે પરમાણુઓના આ ગુણો વચ્ચે અમુક માત્રાનો ભેદ હોય તો તેમનું જોડાણ થાય છે અને સ્કંધ બને છે.[૧૮] પરમાણુઓ નિત્ય નથી પણ પરિણમનશીલ છે. બે કે વધારે અણુઓનો બનેલો સ્કંધ આકાશના એક પ્રદેશમાં પણ સમાઈ શકે છે.[૧૯]

આકાશનું કાર્ય જીવ વગેરે દ્રવ્યોને સ્થાન આપવાનું છે.[૨૦] આકાશના જે ભાગમાં તે દ્રવ્યો રહે છે તે લોકાકાશ કહેવાય છે અને બાકીના ખાલી આકાશને અલોકાકાશ કહેવાય છે. આમ તો આકાશ એક અને અનંત છે.

જીવ અને પુદ્ગલને ગતિ અને સ્થિતિમાં સહાયક થનાર દ્રવ્યો અનુક્રમે ધર્મ અને અધર્મ છે.[૨૧]

કાળને કેટલાક દ્રવ્ય માને છે અને કેટલાક નથી માનતા. જેઓ તેને દ્રવ્ય માને છે તેઓ તેને પરિણામનું સહાયક કારણ ગણે છે. જેઓ તેને દ્રવ્ય નથી માનતા તેઓ પરિણામને જ કાળ ગણે છે.[૨૨]

જૈનો અનેકાંતવાદી છે. વસ્તુ અનંતધર્માત્મક છે. એક જ વસ્તુમાં જુદી જુદી દૃષ્ટિએ પરસ્પર વિરોધી લાગતા ધર્મો પણ રહી શકે છે એમ અનેકાંતવાદ જણાવે છે. ઉદાહરણાર્થ, એક જ વસ્તુ દ્રવ્યદૃષ્ટિએ નિત્ય છે અને પર્યાયદૃષ્ટિએ અનિત્ય છે. અખંડ વસ્તુને જાણવી તે પ્રમાણ અને બીજી દૃષ્ટિઓનો નિષેધ કર્યા વિના એક દૃષ્ટિથી તેને જાણવી તે નય.[૨૩]

જૈનો પાંચ જ્ઞાનો સ્વીકારે છે-મતિ, શ્રુત, અવધિ, મનઃપર્યાય અને કેવળ[૨૪]. મતિમાં ઇન્દ્રિયજ જ્ઞાન, સ્મૃતિ, પ્રત્યભિજ્ઞા અને તર્કનો સમાવેશ થાય છે. શ્રુત એ શબ્દપ્રમાણ છે. અવધિજ્ઞાન એ દેશ અને કાળની દૃષ્ટિએ દૂર રહેલી પૌદ્ગલિક વસ્તુને જાણનારું જ્ઞાન છે. મનઃપર્યાયજ્ઞાન પૌદ્ગલિક મનના પર્યાયોને (મનમાં ઊઠતા આકારોને) જાણે છે. કેવળજ્ઞાન એ સર્વજ્ઞનું જ્ઞાન છે.

જૈનો ઈશ્વરને માનતા નથી; વેદને માનતા નથી; વ્રત, તપ અને અહિંસા ઉપર ભાર મૂકે છે. અનંત જ્ઞાન, દર્શન, સુખ, વીર્ય આત્માના સ્વભાવભૂત છે. કર્મનાં આવરણો સંપૂર્ણ દૂર થતાં તેમનું આનન્ત્ય પ્રગટ થાય છે.

(૩) થેરવાદ (બૌદ્ધ)

ત્રિપિટક, બુદ્ધઘોષકૃત 'વિશુદ્ધિમગ્ગ' તથા 'અટ્ઠસાલિની' અને અનિરુદ્ધકૃત 'અભિધમ્મત્થસંગહો' – થેરવાદના આ પ્રમુખ ગ્રંથો છે.

બૌદ્ધ ધર્મ અને દર્શનનો આધાર ચાર 'આર્યસત્ય' છે–(૧) દુઃખ (૨) દુઃખહેતુ, (૩) દુઃખનિરોધ, (૪) દુઃખનિરોધના ઉપાય.

ઘડપણ તેમ જ મરણરૂપ દુઃખ સંસારમાં પ્રત્યક્ષ છે. બુદ્ધે દુઃખનો હેતુ શોધ્યો. 'હેતુ'ને બુદ્ધે 'પ્રતીત્યસમુત્પાદ'ના રૂપમાં નિરૂપ્યો. 'પ્રતીત્ય'નો અર્થ છે 'એમ હોતાં' (અર્થાત્ કારણો ભેગાં મળતાં) 'સમુત્પાદ' અર્થાત્ 'ઉત્પન્ન થવું તે'. પ્રશ્ન એ હતો કે કઈ બાબતો હોતાં (૧) 'જરા-મરણરૂપ દુઃખ' ઉત્પન્ન થાય છે ? બુદ્ધે ઉત્તર આપ્યો કે (૨) 'જાતિ' (જન્મ) હોતાં જરા-મરણરૂપ દુઃખ થાય છે. 'જન્મ' શું હોતાં થાય છે ? બુદ્ધનો ઉત્તર હતો કે (૩) 'ભવ' અર્થાત્ ટકી રહેવાની અથવા કાયમ રહેવાની તૃષ્ણા. ભવનું કારણ છે (૪) 'ઉપાદાન' અર્થાત્ આસક્તિ. અને ઉપાદાનનું કારણ છે (૫) 'તૃષ્ણા' અર્થાત્ વિષયોની કામના. તૃષ્ણાનું કારણ છે (૬) 'વેદના' અર્થાત્ સુખ-દુઃખનો અનુભવ. આ વેદનાનું કારણ છે (૭) 'સ્પર્શ' અર્થાત્ ઇન્દ્રિય અને વિષયોનો સંયોગ. 'સ્પર્શ'નું કારણ છે (૮) 'ષડાયતન' અર્થાત્ ૬ ઇન્દ્રિયોના રૂપમાં ૬ સ્પર્શના આધાર. ષડાયતનનું કારણ છે (૯) 'નામરૂપ' અર્થાત્ ભૌતિક અને માનસિક 'સ્કન્ધ' (ક્ષણિક ધારાઓ). નામરૂપનું કારણ છે (૧૦) 'વિજ્ઞાન' અર્થાત્ ચેતના. ચેતના વિના નામરૂપ નથી બનતા. વિજ્ઞાનનું કારણ છે (૧૧) 'સંસ્કાર' અર્થાત્ વસ્તુઓના અનુભવથી જન્મતા સંસ્કાર. સંસ્કાર વિના 'વિજ્ઞાન' થઈ શકે નહિ. સંસ્કારનું કારણ છે (૧૨) 'અવિદ્યા' અર્થાત્ અનાદિ કાળથી ચાલતું આવેલું અજ્ઞાન. આમ ૧૨ 'અર'વાળા આ સંસારચક્રનું મૂળ કારણ અવિદ્યા છે. એટલે એ જ દુઃખનો હેતુ છે. અવિદ્યાનો નાશ થતાં સંસારચક્ર નષ્ટ થઈ જાય છે અને દુઃખનો નાશ થઈ જાય છે. પરિણામે દુઃખનિરોધની પ્રાપ્તિ થાય છે. દુઃખનિરોધનો ઉપાય 'આર્ય અષ્ટાંગ માર્ગ' છે. 'આર્ય અષ્ટાંગ માર્ગ'માં 'સમ્યક્‌દર્શન' 'સમ્યક્ સંકલ્પ' વગેરેનો સમાવેશ થાય છે.

આમ મૂળતત્ત્વ દુઃખ અને નિરોધ છે. કેવળ જરા-મૃત્યુ જ દુઃખ નથી પરંતુ સમગ્ર સંસાર દુઃખરૂપ છે. 'દુઃખ' ગતિનું નામ છે. એનો અર્થ એ કે સંસારનો પ્રત્યેક પદાર્થ ક્ષણિક છે. પ્રત્યેક પદાર્થ પ્રત્યેક ક્ષણે નાશ પામે છે અને એની જગ્યાએ બીજો પદાર્થ આવી જાય છે. આ અર્થમાં સંસાર ગતિશીલ છે. પરંતુ ગતિ યા પરિવર્તનનો એવો અર્થ ન સમજવો જોઈએ કે કોઈ સ્થિર તત્ત્વ છે અને એમાં ગતિ યા પરિવર્તન થાય છે. પ્રત્યેક પદાર્થનું પ્રત્યેક ક્ષણે નાશ પામવું અને એની જગ્યાએ બીજા પદાર્થનું આવી જવું એ જ ગતિ છે. પ્રત્યેક પદાર્થ 'ક્ષણિક' છે એનો એ પણ અર્થ થાય છે કે કોઈ પદાર્થમાં સ્થિર તત્ત્વ 'આત્મા' યા 'દ્રવ્ય'ના રૂપમાં નથી. પ્રત્યેક પદાર્થ 'અનાત્મા' છે. આ 'અનાત્મવાદ'નો અર્થ એ છે કે સ્થિર દ્રવ્ય જેવી કોઈ વસ્તુ નથી પરંતુ બધી જ વસ્તુઓ

ક્ષણિક છે. આ ક્ષણિક વસ્તુતત્ત્વને 'ધર્મ' કહેવામાં આવે છે. પ્રત્યેક ધર્મ ક્ષણિક છે અને મૂલતત્ત્વ છે. એક બાજુ 'દુઃખ' યા સંસાર ગતિશીલ છે, તો બીજી બાજુ 'નિરોધ' ગતિહીનતાનું નામ છે. અર્થાત્ 'નિરોધ' ગતિથી ઊલટી 'શાન્ત' અવસ્થા છે. આ રીતે થેરવાદી બૌદ્ધધર્મના મૂળ સિદ્ધાંત ત્રણ કહી શકાય :

(૧) सर्वमनित्यम्–બધું અનિત્ય - ક્ષણિક છે.

(૨) सर्वमनात्मम्–સ્થિર દ્રવ્ય સત્ત્વશૂન્ય છે.

(૩) निर्वाणं शान्तम्–નિર્વાણ શાન્ત અર્થાત્ ગતિ યા 'ક્ષણિકતા'થી રહિત અવસ્થા છે.

થેરવાદીઓને મતે પ્રત્યક્ષનો વિચાર કરીએ. પ્રત્યક્ષનો અર્થ છે વર્તમાન વિષયનું જ્ઞાન. પરંતુ ક્ષણિકવાદમાં જ્યારે વિષયનું જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે વિષય તો નાશ પામ્યો હોય છે. જ્યારે વિષય હોય છે ત્યારે તેનું જ્ઞાન નથી હોતું અને જ્યારે તેનું જ્ઞાન થાય છે ત્યારે વિષય નથી હોતો. આમ ક્ષણિકવાદમાં પ્રત્યક્ષ અશક્ય બની જાય છે. આ અશક્યતાના નિવારણ માટે થેરવાદીઓ ક્ષણિકવાદનો અંશતઃ ત્યાગ કરે છે. તેઓ સત્તર ચિત્તક્ષણોને (mind-moments), એક રૂપધર્મનું (matter-moment) આયુ ગણે છે.[૨૫] અર્થાત્ ચિત્તક્ષણ કરતાં રૂપધર્મ(બાહ્ય ભૌતિક વસ્તુ)ની ક્ષણ વધુ વિસ્તૃત છે. આને પરિણામે પોતાનું જ્ઞાન થાય ત્યાં સુધી વસ્તુનું ટકવું સંભવે છે. ચિત્તક્ષણ અને રૂપક્ષણનાં બે ભિન્ન ધોરણો માની થેરવાદીઓ બાહ્ય વિષયના પ્રત્યક્ષને શક્ય બનાવે છે.

(૪) સર્વાસ્તિવાદ યા વૈભાષિકદર્શન (બૌદ્ધ)

ધર્મ (વસ્તુ) ક્ષણિક છે એ થેરવાદીઓનો સિદ્ધાંત આપણે જોયો. સર્વાસ્તિવાદીઓનું કહેવું છે કે ધર્મમાં 'ધર્મસ્વભાવ' અને 'ધર્મલક્ષણ' બે પાસાં છે. 'ધર્મસ્વભાવ' સર્વદા અર્થાત્ ભૂત, વર્તમાન અને ભવિષ્ય ત્રણેય કાળમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે. પરંતુ 'ધર્મલક્ષણ' જ ક્ષણ છે. તે જ ક્ષણિક છે. તેનું કારણ એ છે કે તે ધર્મનો ક્રિયાકારી બાહ્ય દશ્યમાનરૂપમાં પ્રાદુર્ભાવ છે. 'ધર્મસ્વભાવ' ત્રણેય કાળે અસ્તિત્વ ધરાવતો હોવા છતાં તે નિત્ય નથી, કારણ કે 'નિત્યતા'નો અર્થ છે પરિવર્તનનો અભાવ પરંતુ 'ધર્મસ્વભાવ' ભવિષ્યમાં કોઈ ધર્મના બાહ્ય અસ્તિત્વની સંભાવનાનો દ્યોતક છે અને વળી ભૂતકાલીન અસ્તિત્વનો પણ દ્યોતક છે. આ રીતે 'ધર્મસ્વભાવ' નિત્ય ન હોવા છતાં સર્વદા અસ્તિત્વ ધરાવે છે.[૨૬] સર્વાસ્તિવાદનો આ સિદ્ધાંત અને એનું ઉપર્યુક્ત સમાધાન બૌદ્ધધર્મના સામાન્ય ક્ષણિકસિદ્ધાંતની સાથે કેટલું સંગત છે, એ એક પ્રશ્ન છે.

વૈભાષિકદર્શને નિકાયસભાગતાના નામે સામાન્યનો સ્વીકાર કર્યો છે. સભાગતાનું બાહ્ય અસ્તિત્વ છે (द्रव्यतः अस्ति). સભાગતા કેવળ પ્રાણી(सत्त्व)વ્યક્તિઓમાં જ રહે છે; બીજી કોઈ વ્યક્તિઓમાં રહેતી નથી. સભાગતાને કારણે આપણને ભિન્ન ભિન્ન પ્રાણીવ્યક્તિઓમાં એકાર્થનું જ્ઞાન થાય છે. પોતાની વ્યક્તિઓમાં સભાગતા प्रति

વ્યક્તિ ભિન્ન છે. તે એક અને નિત્ય નથી. તે સાદશ્યરૂપ છે. સભાગતાના બે પ્રકાર છે– સત્ત્વસભાગતા (અભિન્ના સભાગતા) અને ધર્મસભાગતા (ભિન્ના સભાગતા). સત્ત્વસભાગતા સર્વસત્ત્વવર્તિની છે જ્યારે ધર્મસભાગતા પ્રાણીઓના નાના નાના વર્ગોમાં રહેનારી છે.[૨૭]

ચિત્તક્ષણ અને રૂપક્ષણનાં બે ભિન્ન ધોરણો સ્વીકાર્યા વિના વૈભાષિકો પ્રત્યક્ષને ઘટાવે છે. તેઓ જ્ઞાનને વિષયનું ગ્રાહક માનતા નથી. તેઓ વિષયને જ્ઞાનનો સહભૂહેતુ માને છે. અર્થાત્, વિષય અને જ્ઞાન (તેમ જ ઇન્દ્રિય) એક કાળે ઉત્પન્ન થાય છે. તેઓ વિષય અને જ્ઞાન વચ્ચે સારૂપ્ય (co-ordination) માને છે. ઇન્દ્રિય પણ જ્ઞાનસહભૂ હોવા છતાં જ્ઞાન ઇન્દ્રિયનું નથી થતું પણ વિષયનું થાય છે, કારણ કે ઇન્દ્રિય અને જ્ઞાન વચ્ચે સારૂપ્ય નથી પરંતુ વિષય અને જ્ઞાન વચ્ચે સારૂપ્ય છે.[૨૮]

(૫) સૌત્રાન્તિકદર્શન (બૌદ્ધ)

સૌત્રાન્તિકો ધર્મોનું ત્રૈકાલિક અસ્તિત્વ સ્વીકારતા નથી. તેમને મતે વર્તમાન ક્ષણ જ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. અલબત્ત, પૂર્વની ઘટનાની પછીની ઘટના પરની અસરને તેઓ નકારતા નથી. પરંતુ તેને તેઓ ક્ષણોના સંતાન (continuum)માં ઉદ્‌ભવતા ક્રમિક પરિવર્તન દ્વારા સમજાવે છે. પરિવર્તનની શક્યતા ક્ષણમાં તો છે જ નહિ. તે તો ઉત્પન્ન થતાં જ નાશ પામે છે અને તેની જગ્યા બીજી ક્ષણ લે છે. એક સંતાનગત બધી ક્ષણોનો સ્વભાવ પોતપોતાના કારણભૂત પૂર્વ ક્ષણથી નિયત થાય છે.

સૌત્રાન્તિકો વૈભાષિકોએ માનેલી સભાગતાનું ખંડન કરે છે. તેઓ સામાન્ય જેવી કોઈ બાહ્ય વસ્તુને માનતા નથી. તેઓ વૈભાષિકોને સાચો જ પ્રશ્ન પૂછે છે કે જો યવ, ચોખા વગેરેમાં સભાગતા ન હોવા છતાં તેમને વિશે સાદૃશ્યજ્ઞાન થાય છે તો પછી સત્ત્વોની બાબતમાં સભાગતા માન્યા વિના સાદૃશ્યજ્ઞાન કેમ ન થઈ શકે ? તેઓ કહે છે કે વૈભાષિકોએ વગર વિચાર્યે સભાગતાના અંચળા હેઠે વૈશેષિકોનું સામાન્ય સ્વીકાર્યું છે.[૨૯] સામાન્યના ખંડનમાંથી સૌત્રાન્તિકોનો અપોહસિદ્ધાંત ઉદ્‌ભવ્યો છે અને વિકસ્યો છે. સૌત્રાન્તિકોના આ અપોહસિદ્ધાંત પ્રમાણે ગોત્વ જેવું કોઈ સામાન્ય નથી; જેને ગોત્વ કહેવામાં આવે છે તે તો કેવળ અગોવ્યાવૃત્તિ (exclusion of non-cows) છે; આ અગોવ્યાવૃત્તિ બધી ગોવ્યક્તિઓમાં હોવાથી આપણને બધી ગાયોમાં એકત્વનું યા સાદૃશ્યનું જ્ઞાન થાય છે.

સૌત્રાન્તિકો વૈભાષિકની સહભૂહેતુની માન્યતાનું ખંડન કરે છે અને જણાવે છે કે જે બે સહભૂ હોય તેમની વચ્ચે કાર્યકારણભાવ ન હોય, તે બે ખરેખર તો એક કારણમાંથી ઉદ્‌ભવેલાં બે કાર્યો જ હોય.[૩૦] તેથી સૌત્રાન્તિકો અનુસાર પ્રત્યક્ષજ્ઞાન જ્યારે ઉત્પન્ન થાય છે ત્યારે તેનો વિષય નાશ પામી ગયો હોય છે. તો પછી તેને તે વિષયનું પ્રત્યક્ષ કેમ ગણી શકાય ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપતી વેળા સૌત્રાન્તિકો સારૂપ્યની માન્યતાનો આશરો લે છે. તેઓ કહે છે કે ઇન્દ્રિયો મારફત વિષય પ્રથમ ક્ષણે ચિત્ત ઉપર પોતાની છાપ (સારૂપ્ય) પાડે છે અને આ છાપ દ્વારા આપણે બીજી ક્ષણે

વિષયનું પ્રત્યક્ષ કરીએ છીએ. આમ સૌત્રાન્તિક અનુસાર આપણને વિષયનું સાક્ષાત્ પ્રત્યક્ષ થતું નથી પરંતુ જ્ઞાનગત વિષયના સારૂપ્ય દ્વારા વિષયનું પ્રત્યક્ષ થાય છે. આપણને સાક્ષાત્ પ્રત્યક્ષ વિષયના સારૂપ્યનું થાય છે, વિષયનું પ્રત્યક્ષ તો સારૂપ્ય દ્વારા જ થાય છે. આવો સૌત્રાન્તિકોનો મત હોવાથી તેમને બાહ્યાર્થાનુમેયવાદી ગણવામાં આવ્યા છે.

(૬) વિજ્ઞાનવાદ (બૌદ્ધ)

એકવાર સ્વીકારાયું કે બાહ્ય વિષયનું સાક્ષાત્ પ્રત્યક્ષ થતું જ નથી પરંતુ તેણે ચિત્ત ઉપર પાડેલી છાપનું જ પ્રત્યક્ષ થાય છે એટલે વિજ્ઞાનવાદનો માર્ગ મોકળો થઈ ગયો. વિજ્ઞાનવાદે જણાવ્યું કે બાહ્ય વિષય જ નથી. અને જ્ઞાનગત છાપ યા આકાર એ બાહ્ય વિષયનો છે એવું કહેવાને કોઈ આધાર નથી, તે તો વિજ્ઞાનનો પોતાનો આકાર છે; બાહ્યાર્થવાદી પણ સ્વીકારે છે કે સ્વપ્નમાં બાહ્યાર્થ વિના જ્ઞાનમાં આકાર ઊઠે છે; તો પછી એમ કેમ ન માનવું કે બાહ્ય અર્થ વિના જ વિજ્ઞાનમાં ભિન્ન ભિન્ન આકારો અનાદિ વાસનાને કારણે ઊઠે છે ?

વિજ્ઞાનવાદી જ્ઞાનનું સ્વસંવેદન માને છે. અર્થાત્, જ્યારે જ્ઞાન વસ્તુને જાણે છે ત્યારે તે પોતાને પણ જાણે જ છે.[૩૧] આને આધારે વિજ્ઞાનવાદી બાહ્ય વસ્તુઓનું ખંડન કરે છે. તેની યુક્તિ નીચે પ્રમાણે છે : જ્યારે આપણે પ્રત્યક્ષથી 'નીલ'ને દેખીએ છીએ ત્યારે 'નીલ' અને એનું 'પ્રત્યક્ષ' એ બે વસ્તુઓ અલગ અલગ પ્રતીત થતી નથી. એમની કદીય અલગ અલગ પ્રતીતિ ન થતી હોવાથી એ પુરવાર થાય છે કે તે બે એક જ વસ્તુ છે (सहोपलम्भनियमादभेदोनीलतद्धियोः), કારણ કે જે બે વસ્તુઓ ભિન્ન હોય છે તેમનું ક્યારેક તો જુદું જ્ઞાન થાય જ. પરંતુ અહીં તો એવું થતું નથી, એટલે તે બંને એક જ વસ્તુ હોવી જોઈએ, અને 'જ્ઞાન'ને માન્યા વિના છૂટકો જ નથી એટલે 'નીલનું જ્ઞાન' જ યથાર્થ વસ્તુ છે અને નહિ કે નીલ વસ્તુ.

વિજ્ઞાનવાદી સમક્ષ એ પ્રશ્ન આવ્યો કે જો બાહ્ય પદાર્થોનું અસ્તિત્વ ન હોય તો આપણાં પ્રત્યક્ષ અનુભવાત્મક જ્ઞાનોમાં 'ઘટ', 'પટ' વગેરે આકારોનું અંતર કેમ જણાય છે, કારણ કે સ્મરણાત્મક જ્ઞાનોનું અંતર તો અનુભવોના આધાર પર હોય છે પરંતુ અનુભવાત્મક જ્ઞાનોમાં અંતર જણાવાનું કારણ શું છે ? માની લઈએ કે જ્ઞાન સ્વભાવથી જ નાના આકારોવાળું થાય છે, એના માટે અન્ય કોઈ નિમિત્તની આવશ્યકતા નથી, તો પણ પ્રશ્ન થાય છે કે સ્મરણાત્મક અને અનુભવાત્મક જ્ઞાનો વચ્ચે અંતર કેમ છે ? આપણાં જ્ઞાન બે પ્રકારનાં છે—એક સ્મરણાત્મક અને બીજાં અનુભવાત્મક (પ્રત્યક્ષાત્મક). પ્રત્યક્ષાત્મક જ્ઞાનો વિશદ યા સ્ફુટ હોયે છે, જ્યારે સ્મરણાત્મક જ્ઞાનો અવિશદ યા અસ્ફુટ હોય છે. વળી, સ્મરણાત્મક જ્ઞાનો આપણી ઇચ્છાને અધીન હોય છે, જ્યારે અનુભવાત્મક જ્ઞાન આપણી ઇચ્છા ઉપર નિર્ભર નથી—આંખ ખૂલી એટલે એની આગળ જે કંઈ હશે તે પ્રત્યક્ષ થવાનું જ, તમારી ઇચ્છા હોય કે ન હોય. આ બે પ્રકારનાં જ્ઞાનમાં આવું અંતર કેમ છે ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર વિજ્ઞાન-

વાદી એ આમે છે કે આપણા સ્મરણાત્મક જ્ઞાન આ જન્મમાં થયેલા આપણા પ્રત્યક્ષાત્મક અનુભવોની વાસના ઉપર નિર્ભર છે, જ્યારે પ્રત્યક્ષાત્મક જ્ઞાન આપણી અનાદિ વાસના ઉપર નિર્ભર છે. અનાદિ વાસના અનાદિ છે એટલે એના કારણ તરીકે ક્યારેય બાહ્ય વસ્તુ નથી જ.

વિજ્ઞાનવાદી બૌદ્ધો બધી જ ક્ષણિક વસ્તુઓને સત્ નહિ માનતાં માત્ર ક્ષણિક વિજ્ઞાનને જ સત્ માને છે. માત્ર વિજ્ઞાન યા ચેતનને જ સત્ માનવાની આ વાત તેમને શાંકર વેદાન્તીઓની સમાન ભૂમિકાએ મૂકે છે પરંતુ તે બંને વચ્ચે ભેદ એ છે કે, વિજ્ઞાનવાદીઓનું વિજ્ઞાન ક્ષણિક છે, ઉપરાંત તેઓ વિજ્ઞાનના નાના સન્તાનો-(continuums)માં માને છે; જ્યારે શાંકર વેદાન્તીઓ વિજ્ઞાનને – બ્રહ્મને કૂટસ્થનિત્ય અને એક જ માને છે. વિજ્ઞાનવાદીઓ સત્ની ત્રણ કોટિઓ સ્વીકારે છે–પરમાર્થ સત્, સંવૃતિ સત્ અને પરિકલ્પિત સત્. આપણે કહી શકીએ કે, એમને મતે ક્ષણિક વિજ્ઞાન જ પરમાર્થ સત્, બાહ્ય ક્ષણિક વસ્તુઓ સંવૃતિ સત્ અને નિત્ય દ્રવ્ય વગેરે પરિકલ્પિત સત્ છે.

(૭) શૂન્યવાદ (બૌદ્ધ)

શૂન્યવાદીઓ અનુસાર ક્ષણિક 'ધર્મ' સત્ નથી, અર્થાત્ ક્ષણિક બાહ્ય વિષયો કે ક્ષણિક વિજ્ઞાન પણ સત્ નથી. તેઓ 'ધર્મનૈરાત્મ્ય' યા 'ધર્મશૂન્યતા'ની સ્થાપના કરે છે. થેરવાદ, વૈભાષિક, સૌત્રાન્તિક અને વિજ્ઞાનવાદી અનુસાર 'પ્રતીત્યસમુત્પાદ'નો અર્થ હતો કારણના હોતાં કાર્યનું ઉત્પન્ન થવું, પરન્તુ શૂન્યવાદે પ્રતીત્યસમુત્પાદને એક ડગલું આગળ વધાર્યો. 'એના હોતાં (કારણના હોતાં) આ (કાર્ય) ઉત્પન્ન થાય છે' એનો અર્થ એ છે કે પ્રત્યેક વસ્તુ બીજી વસ્તુ પર નિર્ભર છે અર્થાત્ એનો 'સ્વભાવ', 'સ્વરૂપ' યા 'સત્ત્વ' બીજી વસ્તુ ઉપર આધાર રાખે છે. આમ વસ્તુને પોતાનો સ્વભાવ યા સત્ત્વ નથી. આમ પ્રત્યેક વસ્તુ બીજી વસ્તુ પર આધાર રાખતી હોવાથી 'નિઃસ્વભાવ' યા 'સ્વરૂપશૂન્ય' છે. શૂન્યવાદ અનુસાર 'પ્રતીત્યસમુત્પાદ'નો અર્થ છે વસ્તુઓની પરસ્પર સાપેક્ષતા (relativity) = નિઃસ્વભાવ યા 'શૂન્યતા'[૩૨]. આ સિદ્ધાંત અનુસાર 'ધર્મો' નિઃસ્વભાવ યા 'શૂન્ય' મનાયા છે.

શૂન્યવાદી નાગાર્જુનની 'માધ્યમિકકારિકા'માં રજૂ થયેલી તર્કપદ્ધતિ સૂક્ષ્મ છે. તેમાં ગતિ, ઇન્દ્રિય, સ્કન્ધ, ધાતુ, દુઃખ, સંસર્ગ, સ્વભાવ, કર્મ, બંધ-મોક્ષ, કાલ, આત્મા વગેરે માન્યતાઓની પાંડિત્યપૂર્ણ પરીક્ષા કરી એવી સ્થાપના કરવામાં આવી છે કે એ બધી માન્યતાઓ શૂન્ય છે, સ્વભાવશૂન્ય છે, નિઃસ્વભાવ છે, ઠાલી છે. ખરેખર તો નાગાર્જુનનો આશય બુદ્ધિની ક્ષુદ્રતા, તેનો dialectical સ્વભાવ પ્રગટ કરવાનો છે. તેના ગ્રંથમાં તો સ્વયં બુદ્ધિની પરીક્ષા (Critique of reason) છે. બુદ્ધિ દ્વારા બુદ્ધિની ક્ષુદ્રતાનું ભાન થતાં પ્રજ્ઞાનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. આ પ્રજ્ઞા જ પરમતત્ત્વ છે. તેનો સ્વભાવ પરતંત્ર નથી પણ સ્વતંત્ર છે. તે લક્ષણશૂન્ય છે, અલક્ષણ છે અર્થાત્ અવર્ણનીય-અનિર્વચનીય છે. તે સત્ પણ નથી, અસત્ પણ નથી,

તે સત્ ને અસત્ બંનેરૂપ નથી તેમ જ સત્ ને અસત્ બંનેથી ભિન્નરૂપ પણ નથી. તે દૃષ્ટિશૂન્ય છે.[૩૩]

શૂન્યવાદીઓ સત્ની ત્રણ કોટિઓ સ્વીકારે છે : પરિનિષ્પન્ન, પરતન્ત્ર અને પરિકલ્પિત. પરમતત્ત્વ પ્રજ્ઞા(શૂન્ય) એ પરિનિષ્પન્ન છે. જેનો સ્વભાવ સ્વતંત્ર હોય તે પરિનિષ્પન્ન કહેવાય. ક્ષણિક ધર્મો પરતન્ત્ર છે અને નિત્ય દ્રવ્ય વગેરે પરિકલ્પિત છે.

(૮) બૌદ્ધ ન્યાયવાદ

આ સંપ્રદાયના બે પ્રમુખ ગ્રંથો દિઙ્નાગનો 'પ્રમાણસમુચ્ચય' અને ધર્મકીર્તિનું 'પ્રમાણવાર્તિક' છે.

દિઙ્નાગે જ્ઞાનના બે ભેદ કર્યા—અનુભવાત્મક યા સંવેદનાત્મક (નિર્વિકલ્પક) અને વિચારાત્મક યા સ્મરણાત્મક (સવિકલ્પક). આ બંને પ્રકારો પરસ્પર વ્યાવૃત્ત છે. અનુભવાત્મક જ્ઞાન જ વસ્તુને યથાર્થ જાણે છે. પરંતુ આ અનુભવાત્મક જ્ઞાન નિશ્ચયાત્મક નથી અર્થાત્ તે દ્રવ્ય, ગુણ, સામાન્ય વગેરે કલ્પનાઓથી (categories of understanding) રહિત છે. તેમાં પૂર્વાપરાનુસંધાન છે જ નહિ. એટલે તે શબ્દશૂન્ય છે, વિચારશૂન્ય છે.[૩૪] વિચારાત્મક જ્ઞાન યા સ્મરણાત્મક જ્ઞાનમાં પૂર્વાપરાનુસંધાન, વિચાર અને કલ્પનાઓ હોય છે. તે વસ્તુને યથાર્થ જાણતું નથી. તે વસ્તુ ઉપર કલ્પનાઓનો આરોપ કરે છે. તે નિશ્ચયાત્મક છે.

આ જ્ઞાનસિદ્ધાંતનું મૂળ દિઙ્નાગના પ્રમેયદ્વૈવિધ્યના સિદ્ધાંતમાં છે. પ્રમેયના બે પ્રકાર છે - 'સ્વલક્ષણ' અને 'સામાન્યલક્ષણ'. 'સ્વલક્ષણ' *સર્વથા વિશેષરૂપ તત્ત્વ છે.* તેની બાબતમાં દેશવ્યાપ્તિ કે કાળવ્યાપ્તિ સંભવતી નથી.[૩૫] કાળની દૃષ્ટિએ તે ક્ષણિક છે અને દેશની દૃષ્ટિએ તે લંબાઈ, પહોળાઈ અને જાડાઈ વિનાના બિંદુ સમાન છે. આ ક્ષણિક 'સ્વલક્ષણ' જ બાહ્ય જગતમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે, તે જ પરમાર્થ સત્ છે, કારણ કે તે જ અર્થક્રિયાકારી છે. દઝાડવાનું કામ અગ્નિસ્વલક્ષણ કરે છે, નહિ કે અગ્નિ-સામાન્યલક્ષણ. 'સામાન્યલક્ષણ' વિકલ્પરૂપ છે, માનસ છે; તેનું અસ્તિત્વ બાહ્ય જગતમાં નથી. દિઙ્નાગે ગોત્વ વગેરે સામાન્યોને બાહ્ય સત્ માનનારનો અત્યંત વિરોધ કર્યો અને જણાવ્યું કે ગૌત્વ વગેરે સામાન્યો અતદ્વ્યાવૃત્તિરૂપ છે. ગાયોમાં રહેનારું ગોત્વ કોઈ બાહ્ય સત્ વિધિરૂપ ભાવપદાર્થ નથી પરંતુ અનેક ગાયોનું અગો (અતદ્) અર્થાત્ ભેંસ, ઊંટ, હાથી વગેરેથી ભિન્ન હોવું તે છે. આ અતદ્વ્યાવૃત્તિ એ સામાન્યનું સ્વરૂપ છે અને તે મનસ્કલ્પના છે. પ્રમેય બે પ્રકારના હોવાથી પ્રમાણો પણ બે પ્રકારના છે—નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ (અનુભવાત્મક) અને અનુમાન. નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષ 'સ્વલક્ષણ'ને જ ગ્રહણ કરે છે. અનુમાનનો વિષય છે 'સામાન્યલક્ષણ'. આ કારણે અનુમાનને ભ્રાન્ત પ્રમાણ ગણવામાં આવ્યું છે. અહીં કોઈને પ્રશ્ન થાય કે જો એ ભ્રાન્ત હોય તો પ્રમાણ શેનું અને પ્રમાણ હોય તો ભ્રાન્ત શેનું ? ભ્રાન્તિ બે પ્રકારની હોય છે - વિસંવાદી અને અવિસંવાદી. અનુમાન અવિસંવાદી ભ્રાન્તિ છે માટે તેને પ્રમાણ ગણ્યું છે. અનુમાનથી

ગૃહીત સામાન્યલક્ષણ પરંપરાથી સ્વલક્ષણ સાથે સંબદ્ધ હોવાથી જ્ઞાતાની પ્રવૃત્તિ સફળ થાય છે. આમ અનુમાન જે વસ્તુ સ્વલક્ષણરૂપ છે તેને યથાર્થરૂપે ગ્રહણ ન કરતું હોવાથી ભ્રાન્ત છે પરન્તુ તે અવિસંવાદી હોવાથી પ્રમાણ છે.[૩૬]

(૯) સાંખ્યદર્શન[૩૭]

સાંખ્ય મૂળ બે તત્ત્વોમાં માને છે – પ્રકૃતિ અને પુરુષ. પ્રકૃતિ જડ છે. તે ત્રિગુણાત્મક છે. સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણ ગુણો દ્રવ્યરૂપ છે. તે ગુણો પ્રકૃતિના આરંભક યા ઉત્પાદક નથી પણ સ્વભાવરૂપ છે. આ ગુણો અનુક્રમે સુખાત્મક, દુઃખાત્મક અને મોહાત્મક છે. વળી, સત્ત્વના ધર્મો પ્રકાશ અને લઘુતા છે, રજસ્ ક્રિયાશીલ છે અને તમસ્ અવરોધક અને ગુરુતાયુક્ત છે. પ્રકૃતિ પ્રતિ ક્ષણ પરિણામી છે. તે એક છે અને નિત્ય છે. સમગ્ર સૃષ્ટિ પ્રકૃતિના પરિણામરૂપ છે. પ્રકૃતિમાંથી જ બુદ્ધિ (મહત્), અહંકાર, પાંચ તન્માત્રો, અગિયાર ઇન્દ્રિયો અને પાંચ ભૂતોની સૃષ્ટિ થાય છે. આ બધાં તત્ત્વો પ્રકૃતિમાંથી આવિર્ભાવ પામે છે, તદ્દન નવાં ઉત્પન્ન થતાં નથી અર્થાત્ ઉત્પત્તિ પહેલાં પણ તેમનું અવ્યક્ત અસ્તિત્વ તેમનાં કારણમાં હોય છે જ. આમ સાંખ્યો સત્કાર્યવાદી છે.

પુરુષ ચેતન છે. તે અપરિણામી છે. એટલે પરિણામી બુદ્ધિ યા જ્ઞાન તેનું સ્વરૂપ નથી. તે અસંહત છે. તે ત્રિગુણાતીત છે. તે સુખ, દુઃખ અને મોહથી રહિત છે. તે એક નથી પણ અનેક છે.

અવિદ્યાને કારણે પ્રકૃતિ અને પુરુષનો સંયોગ છે. અને આ અવિદ્યાજન્ય સંયોગને પરિણામે પ્રકૃતિમાંથી બુદ્ધિ વગેરેની સૃષ્ટિ થાય છે. પછી બુદ્ધિનું પુરુષમાં અને પુરુષનું બુદ્ધિમાં પ્રતિબિંબ પડે છે. આને કારણે પુરુષ પરિણામી ન હોવા છતાં પરિણામી લાગે છે, તે સુખ-દુઃખ-મોહવાળો ન હોવા છતાં તેવો લાગે છે, તે જ્ઞાનવાળો ન હોવા છતાં જ્ઞાનવાળો લાગે છે; ટૂંકમાં તે કર્તા, ભોક્તા, જ્ઞાની ન હોવા છતાં કર્તા, ભોક્તા, જ્ઞાની જણાય છે; જ્યારે પ્રકૃતિ અચેતન હોવા છતાં ચેતન જેવી જણાય છે. જ્યારે અવિદ્યા દૂર થાય છે ત્યારે તેને કારણે થયેલો સંયોગ દૂર થાય છે. પરિણામે પ્રકૃતિમાંથી બુદ્ધિ વગેરેની સૃષ્ટિ અટકી જાય છે, એટલે પુરુષ અને બુદ્ધિનું એકબીજામાં પ્રતિબંબ પડવાનો પ્રશ્ન જ રહેતો નથી, પુરુષ સ્વરૂપમાં જ સ્થિર થઈ જાય છે, આ જ મુક્તિ છે.

સાંખ્યમાં અવિદ્યા એ પ્રકૃતિ-પુરુષનો અવિવેક છે જ્યારે વિદ્યા એ તેમનો વિવેક છે. આ વિવેક જ મોક્ષનો ઉપાય છે.

સાંખ્યો એક જન્મમાંથી બીજા જન્મમાં સંસ્કારોના વાહકરૂપ સૂક્ષ્મશરીરને સ્વીકારે છે. તે સર્ગથી માંડી પ્રલય સુધી પ્રવાહરૂપે એક જ છે. તેના પ્રવાહનો વિચ્છેદ સર્ગ દરમ્યાન થતો નથી. તેનાં ઘટકો મહત્થી માંડી પાંચ તન્માત્રો સુધીનાં તત્ત્વો છે.

સાંખ્યદર્શનની પ્રક્રિયામાં ઈશ્વરને સ્થાન નથી.

(૧૦) યોગદર્શન

અવિદ્યા યા અવિવેક તુચ્છ નથી. તેને દૂર કરવા સાધના - યોગ - જરૂરી છે. આ સાધનામાર્ગનું નિરૂપણ પાતંજલ યોગદર્શનમાં છે. તેમાં યોગનાં આઠ અંગો—યમ, નિયમ, આસન, પ્રાણાયામ, પ્રત્યાહાર, ધારણા, ધ્યાન અને સમાધિનું વિશદ વર્ણન છે. લૌકિક કે અલૌકિક ચીજોની કે શક્તિઓની પ્રાપ્તિની આકાંક્ષા રાખ્યા વિના કેવલ રાગ, દ્વેષ વગેરે કલેશોથી મુક્ત થવાના પ્રયોજનથી જ આ આઠેય અંગોનો સતત અભ્યાસ કરવામાં આવે તો વિવેકજ્ઞાનનો ઉદય થાય છે. આ વિવેકજ્ઞાન જ તેના વિરોધી અવિવેકને દૂર કરવા સમર્થ છે. યોગદર્શન એક અદ્‌ભુત ચિત્તશાસ્ત્ર છે. ચિત્ત વિશે અનેક મહત્ત્વની વિચારપ્રેરક ચર્ચાઓ આ શાસ્ત્રમાં છે. બાકી યોગના દાર્શનિક સિદ્ધાંતો તો સાંખ્યના જ છે. સાધકના ધ્યાનના અનેક વિષયોમાંના એક વિષય તરીકે ઈશ્વરનો સ્વીકાર યોગદર્શને કર્યો છે.

(૧૧) વૈશેષિકદર્શન

વૈશેષિકદર્શન માત્ર બાહ્યાર્થવાદી નથી પરંતું તે આત્યંતિક બાહ્યાર્થવાદી છે. તે વસ્તુઓને જ્ઞાનબાહ્ય માને છે એટલું જ નહિ પણ તે પ્રતીતિભેદે વસ્તુભેદ યા પદાર્થભેદ માને છે. આમ જેટલા પ્રતીતિઓના પ્રકાર તેટલા જ બાહ્ય જગતમાં પદાર્થોના પ્રકાર તે સ્વીકારે છે. પ્રતિભાસનો અર્થાત્ જ્ઞાનનો અતિશય (વધારો) બાહ્ય વિષયના અતિશય વિના સંભવતો જ નથી એ વૈશેષિક સિદ્ધાંત છે.[૩૮] બાહ્ય પદાર્થો સાત છે—દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ, સમવાય અને અભાવ.

દ્રવ્ય-જેમાં ગુણ અને કર્મ રહે છે તેમ જ જે કાર્યનું સમવાયી કારણ બને છે તે દ્રવ્ય છે.[૩૯] પૃથ્વી, જળ, તેજ, વાયુ, આકાશ, કાળ, દિક્, આત્મા અને મન—આ નવ દ્રવ્યો છે.[૪૦] આમાંથી પ્રથમ ચાર દ્રવ્યો બે પ્રકારનાં છે—નિત્ય અને અનિત્ય. નિત્ય પરમાણુ-રૂપ છે અને અનિત્ય કાર્યરૂપ (અવયવીરૂપ) છે.[૪૧] પરમાણુઓના સંયોગથી જ જગતની બધી ભૌતિક વસ્તુઓ બનેલી છે. પરમાણુઓના સંયોગથી અવયવીરૂપ તદ્દન નવી જ વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય છે. આમ વૈશેષિકો ઉત્પત્તિ પહેલાં કાર્યને કારણમાં સત્ નથી માનતા. એટલે તેઓ અસત્કાર્યવાદી કહેવાય છે.

આકાશ, કાલ, દિક્ અને આત્મા આ ચાર વિભુ દ્રવ્ય છે. મન અભૌતિક પરમાણુરૂપ છે.[૪૨] દિન, વર્ષ, માસ, વગેરે સમયના વ્યવહારનું જે અસાધારણ કારણ છે તે 'કાળ' છે.[૪૩] તે નિત્ય અને વ્યાપક છે. પૂર્વ, પશ્ચિમ વગેરે દિશાઓનું જે અસાધારણ કારણ છે તે 'દિક્' છે.[૪૪] તે પણ નિત્ય અને વ્યાપક છે. આત્મા નિત્ય, વિભુ છેં. તે જ્ઞાનનું અધિકરણ છે. સંસારી અવસ્થામાં તે કર્તા, ભોક્તા અને જ્ઞાતા છે. જ્ઞાન, સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, દ્વેષ, પ્રયત્ન, ધર્મ, અધર્મ અને સંસ્કાર તેના વિશેષ ગુણો છે. પણ આ ગુણો સંસારી અવસ્થામાં જ તેનામાં હોય છે, કારણ કે ઇન્દ્રિય અંને મનના સંયોગવિશેષથી જ આત્મામાં તે ગુણો ઉત્પન્ન થતા રહે છે. એટલે મુક્તિમાં તે નવેય

વિશેષ ગુણોનો ઉચ્છેદ થઈ જાય છે.[૪૫] આત્માઓ અનેક છે.[૪૬] મુક્તિની અવસ્થામાં પણ આત્માઓ સ્વતંત્રરૂપે એકબીજાથી ભિન્ન જ રહે છે.

ગુણ–જે દ્રવ્યાશ્રિત હોય, ગુણરહિત હોય તેમ જ સંયોગ અને વિભાગનું કારણ બનવામાં બીજાની અપેક્ષા રાખતું હોય તે ગુણ છે.[૪૭] ગુણો ચોવીસ છે–રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ, સંખ્યા, પરિમાણ, પૃથકત્વ, સંયોગ, વિભાગ, પરત્વ, અપરત્વ, ગુરુત્વ, દ્રવત્વ, સ્નેહ (ચીકાશ), શબ્દ, જ્ઞાન, સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, દ્વેષ, પ્રયત્ન, ધર્મ, અધર્મ અને સંસ્કાર. દ્વિત્વ વગેરે સંખ્યાની ઉત્પત્તિ તેમજ મહત્પરિમાણની ઉત્પત્તિની ચર્ચાઓ રસિક છે. વળી, વિભાગજ વિભાગની ચર્ચા પણ નોંધપાત્ર છે.

કર્મ–જે દ્રવ્યાશ્રિત હોય, ગુણરહિત હોય તેમ જ સંયોગ અને વિભાગનું કારણ બનવામાં બીજાની અપેક્ષા ન રાખતું હોય તે કર્મ છે.[૪૮] કર્મોના પાંચ પ્રકાર છે–ઉત્ક્ષેપણ, અવક્ષેપણ, આકુંચન, પ્રસારણ અને ગમન.

સામાન્ય–અનેક વ્યક્તિઓમાં જે એકત્વબુદ્ધિ થાય છે તેનું કારણ તે વ્યક્તિઓમાં રહેલું એક સામાન્ય છે. સામાન્ય એક અને નિત્ય છે. સામાન્યના બે પ્રકાર છે-પર સામાન્ય અને અપર સામાન્ય. સત્તા પર સામાન્ય છે અને દ્રવ્યત્વ વગેરે અપર સામાન્યો છે.[૪૯]

વિશેષ–પ્રત્યેક પરમાણુને પોતાનો ખાસ વિશેષ હોય છે. આત્માઓને અને મનોને પોતપોતાનો વિશેષ હોય છે. આ વિશેષને આધારે એક પરમાણુનો બીજા પરમાણુથી, એક મુક્તાત્માનો બીજા મુક્તાત્માથી અને એક મનનો બીજા મનથી ભેદ થાય છે.[૫૦]

સમવાય–હાથથી યા ગમે તેટલા શક્તિશાળી વૈજ્ઞાનિક સાધનથીય જે બે વસ્તુઓને કોઈ કદીય જુદી કરી બંનેયને જુદા જુદા દેશમાં મૂકી શકવા શક્તિમાન નથી તેવી બે વસ્તુઓ વચ્ચેનો નિત્ય સંબંધ તે સમવાય છે.[૫૧] આ સંબંધ અવયવ અને અવયવી, ગુણ અને ગુણી, ક્રિયા અને ક્રિયાવાન, જાતિ અને વ્યક્તિ, તથા વિશેષ અને પરમાણુ (નિત્યદ્રવ્ય) વચ્ચે હોય છે. તે એક અને નિત્ય છે.

અભાવ–કોઈ વસ્તુનું ન હોવું તે તે વસ્તુનો અભાવ છે. તેના ચાર પ્રકાર છે–પ્રાગભાવ, પ્રધ્વંસાભાવ, અત્યંતાભાવ અને અન્યોન્યાભાવ.[૫૨]

આ સાતેય પદાર્થો ન્યાયદર્શનના 'પ્રમેય' પદાર્થમાં સમાવેશ પામે છે.

વૈશેષિક અનુસાર સ્વતંત્ર પ્રમાણો બે જ છે-પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન. ઉપમાન વગેરે બીજાં પ્રમાણોનો સમાવેશ આ બેમાં જ થઈ જાય છે.

(૧૨) ન્યાયદર્શન

ન્યાયદર્શન એ તર્કશાસ્ત્ર છે. તે સોળ પદાર્થની ચર્ચા કરે છે. તે સોળ પદાર્થો છે-પ્રમાણ, પ્રમેય, સંશય, પ્રયોજન, દૃષ્ટાંત, સિદ્ધાંત, અવયવ, તર્ક, નિર્ણય, વાદ, જલ્પ, વિતંડા, હેત્વાભાસ, છલ, જાતિ અને નિગ્રહસ્થાન.[૫૩]

૧. **પ્રમાણ**–યથાર્થ ઉપલબ્ધિ (જ્ઞાન) પ્રમાણ છે. ઉપલબ્ધિનો અર્થ છે સ્મૃતિ સિવાયનું જ્ઞાન. સ્મૃતિ પ્રમાણ નથી. પ્રમાણો ચાર છે–પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન અને આગમ. જ્ઞાનની યથાર્થતા (પ્રામાણ્ય-validity) અને અયથાર્થતાનું જ્ઞાન આપણને પ્રવૃત્તિની સફળતા અને અસફળતા ઉપરથી થાય છે.[૪૪] જો જ્ઞાનની પછી થનારી આપણી પ્રવૃત્તિ સમર્થ (સફળ) બને તો જ્ઞાનની યથાર્થતાનું આપણે અનુમાન કરીએ છીએ, અન્યથા તેની અયથાર્થતાનું. આમ જ્ઞાનનું પ્રામાણ્ય તથા અપ્રામાણ્ય બંને પરતઃ નિર્ણીત થાય છે.

જ્ઞાનનું જ્ઞાન કેવી રીતે થાય છે ? જ્ઞાન સ્વયં પ્રકાશમાન નથી પણ તેનું પ્રત્યક્ષ થાય છે. 'આ ઘડો છે' એવા ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષમાં જ્ઞાન ભાસતું નથી, પરંતુ તે ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનનું જ્ઞાન તેના પછી ઉત્પન્ન થતા માનસ પ્રત્યક્ષ દ્વારા થાય છે.[૪૫] આ માનસ પ્રત્યક્ષને અનુવ્યવસાય કહેવામાં આવે છે. આ અનુવ્યવસાયને આફ્ટર કોગ્નિશન (after-cognition) ગણી શકાય. આમ જ્ઞાન જોકે ઉત્પન્ન થતાંની સાથે જ સ્વયં પ્રગટ નથી થતું તેમ છતાં પછીની ક્ષણે તેનું પ્રત્યક્ષ થાય છે. વ્યવસાયાત્મક યા સવિકલ્પક જ્ઞાન જ જ્ઞાત થાય છે, જ્યારે નિર્વિકલ્પક યા વ્યવસાયાત્મક જ્ઞાન અજ્ઞાત જ રહે છે.

(૧) પ્રત્યક્ષ

જે જ્ઞાન ઇન્દ્રિય અને અર્થના સન્નિકર્ષથી ઉત્પન્ન થયું હોય, જેની ઉત્પત્તિમાં શબ્દ કારણરૂપ ન હોય, જે અવ્યભિચારી અને નિશ્ચયાત્મક હોય તે પ્રત્યક્ષ છે.[૪૬] આ ગૌતમે આપેલી વ્યાખ્યા છે. આ વ્યાખ્યા અનુસાર તો પ્રત્યક્ષજ્ઞાન સદા નિશ્ચયાત્મક જ હોય છે, અર્થાત્ નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષનો સ્વીકાર આ વ્યાખ્યામાં નથી. પરંતુ પછીના નૈયાયિકોએ પ્રત્યક્ષના બે પ્રકારો સ્વીકાર્યા છે–નિર્વિકલ્પ અને સવિકલ્પ. નિર્વિકલ્પ અને સવિકલ્પ બંને પ્રત્યક્ષોનો વિષય તો એક જ છે.[૪૭] નિર્વિકલ્પ પ્રત્યક્ષમાં દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, સમવાય પદાર્થો સંમુગ્ધરૂપે, અવિભક્તરૂપે જ્ઞાત થાય છે, જ્યારે સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષમાં તે પદાર્થો સ્વસ્વરૂપે વિભક્તરૂપે જ્ઞાત થાય છે. એટલે પ્રથમને 'અવિભક્ત આલોચન' એવું નામ આપ્યું છે.[૪૮] કેટલાક નૈયાયિકો નિર્વિકલ્પ-સવિકલ્પ પ્રત્યક્ષોનો ભેદ બીજી દૃષ્ટિએ નીચે પ્રમાણે સમજાવે છે : 'આ ઘડો છે' એ પ્રકારનું જ્ઞાન સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષ છે. સવિકલ્પક પ્રત્યક્ષમાં કોઈ વસ્તુ વિશે કંઈક કહેવામાં આવે છે અર્થાત્ ઉદ્દેશ્ય સાથે વિધેયને જોડવામાં આવે છે. 'આ ઘડો છે' એનો અર્થ એ છે કે આ વસ્તુ 'ઘટત્વ' સામાન્યથી યુક્ત છે. અહીં 'આ વસ્તુ' ઉદ્દેશ્ય છે અને 'ઘટત્વ સામાન્ય' વિધેય છે. આમ આ જ્ઞાન 'વિશેષ્યવિશેષણભાવયુક્ત' છે, જેમાં 'આ વસ્તુ (ઘડો)' વિશેષ્ય છે અને 'ઘટત્વ' વિશેષણ છે. આ સવિકલ્પક જ્ઞાન પહેલાં નિર્વિકલ્પક જ્ઞાનનું હોવું આવશ્યક છે. સવિકલ્પક જ્ઞાન 'વિશેષ્ય-વિશેષણજ્ઞાનપૂર્વક' થાય-છે એટલે એના પહેલાં આપણને વિશેષ્ય અને વિશેષણનું અલગ અલગ જ્ઞાન થયું હોવું જોઈએ. 'આ ઘડો છે' આ જ્ઞાનની પહેલાં 'ઘટ' અને 'ઘટત્વ'નું અલગ અલગ જ્ઞાન આવશ્યક છે

અર્થાત્ એવું જ્ઞાન જેમાં ઘટ અને ઘટત્વ બંને વિશેષ્ય-વિશેષણરૂપે ન હોય. આવા જ્ઞાનને નિર્વિકલ્પક પ્રત્યક્ષ કહેવામાં આવે છે.[૫૯]

(૨) અનુમાન

પર્વત ઉપર ધુમાડો જોઈને અગ્નિનું જ્ઞાન થાય છે. આ અનુમાન પ્રમાણથી થનાર જ્ઞાનનું જાણીતું દૃષ્ટાંત છે. પર્વત ઉપર ધુમાડો જોતાં આપણને યાદ આવે છે કે ધુમાડા અને અગ્નિનું નિયતસાહચર્ય (વ્યાપ્તિ) છે, અર્થાત્ જ્યાં જ્યાં ધુમાડો હોય છે ત્યાં ત્યાં અગ્નિ હોય છે. આ વ્યાપ્તિના સ્મરણ પછી આ વ્યાપ્તિથી વિશિષ્ટ (qualified) ધુમાડાને આપણે 'અગ્નિ સાથે વ્યાપ્તિ રાખનાર ધુમાડો આ પર્વત ઉપર છે' એવી રીતે નિહાળીએ છીએ. આવા વ્યાપ્તિ-વિશિષ્ટ ધુમાડાના જ્ઞાનને પરામર્શ કહેવામાં આવે છે. આવા પરામર્શજ્ઞાનને કારણે 'પર્વત ઉપર અગ્નિ છે' એવી અનુમિતિ જન્મે છે.[૬૦] આ સ્વાર્થાનુમાન છે પરંતુ જે અનુમાન બીજાને માટે કરવામાં આવે છે તે પરાર્થાનુમાન કહેવાય છે. તેના પાંચ અવયવો છે :

(૧) પ્રતિજ્ઞા–પર્વત અગ્નિવાળો છે.

(૨) હેતુ–ધુમાડાના હોવાથી.

(૩) ઉદાહરણ–જ્યાં જ્યાં ધુમાડો હોય છે ત્યાં ત્યાં અગ્નિ હોય છે, ઉદાહરણાર્થ રસોડામાં.

(૪) ઉપનય–આ પર્વત અગ્નિવ્યાપ્ય ધુમાડાવાળો છે.

(૫) નિગમન–એટલે આ પર્વત અગ્નિવાળો છે.[૬૧]

(૩) ઉપમાન

એક માણસે નીલગાય (ગવય) કદી જોઈ નથી. તે જંગલમાં રહેનાર માણસ પાસેથી સાંભળે છે કે ગાયના જેવી નીલગાય હોય છે. જ્યારે તે જંગલમાં જઈ ગાય જેવા પશુને દેખે છે ત્યારે તેને જ્ઞાન થાય છે કે આ પશુનું નામ નીલગાય છે, આ જ્ઞાન ઉપમિતિ છે. ઉપમિતિનું સ્વરૂપ છે 'સંજ્ઞા-સંજ્ઞિ-સંબંધજ્ઞાન', અર્થાત્ સંજ્ઞા 'નીલગાય' શબ્દ એની સંજ્ઞી 'જંગલમાં દેખેલું પશુ', 'એ બંનેના સંબંધની પ્રતીતિ' થવી એ જ ઉપમિતિ છે. આ ઉપમિતિનું કારણ છે 'જંગલમાં ગાય જેવા પશુનું દેખવું અને સાથે સાથે જંગલમાં રહેનાર પેલા માણસના વાક્યનું સ્મરણ થવું કે નીલગાય ગાય જેવી હોય છે.'[૬૨]

(૪) આગમ યા શબ્દ પ્રમાણ

આપ્તવાક્યનું નામ શબ્દ પ્રમાણ છે.[૬૩] તેના દ્વારા આપણને જ્ઞાન થાય છે. જ્યાં પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનની ગતિ નથી, તેનું પણ જ્ઞાન શબ્દ પ્રમાણ દ્વારા થાય છે. જેણે વસ્તુતત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર કર્યો હોય અને જે વીતરાગ હોય તેને આપ્ત કહેવામાં આવે છે.

આવી વ્યક્તિના શબ્દથી થનારું જ્ઞાન સંવાદી હોય છે. એટલે તે પ્રમાણ છે :

૨. **પ્રમેય**–જ્ઞાનનો વિષય પ્રમેય કહેવાય છે. તેના બાર પ્રકાર છે. આત્મા, શરીર, ઇન્દ્રિય, અર્થ (પદાર્થ), બુદ્ધિ, મન, પ્રવૃત્તિ, દોષ, પ્રેત્યભાવ (પુનર્જન્મ), ફલ, દુઃખ અને અપવર્ગ (મોક્ષ)[૬૪]

૩. **સંશય**–બે ભિન્ન અને વિરોધી ધારણાઓમાંથી કઈ સાચી તેનો નિર્ણય ન થઈ શકવો એ સંશય છે.[૬૫]

૪. **પ્રયોજન**–જે ઉદ્દેશ્યથી મનુષ્ય કોઈ કાર્યમાં પ્રવૃત્ત થાય છે તે જ પ્રયોજન છે.[૬૬]

૫. **દૃષ્ટાન્ત**–કોઈ વસ્તુ પુરવાર કરવા માટે જેનું ઉદાહરણ દેવામાં આવે તે દૃષ્ટાંત કહેવાય. જે બાબતમાં પક્ષ અને વિપક્ષ બંને એક મત હોય તેને જ ઉદાહરણના રૂપમાં પ્રસ્તુત કરી શકાય.[૬૭]

૬. **સિદ્ધાન્ત**–જે પદાર્થ પ્રમાણસિદ્ધ હોય તેને સિદ્ધાન્ત કહેવામાં આવે છે.[૬૮]

૭. **અવયવ**–પરાર્થાનુમાનમાં જેટલાં વાક્યોનો પ્રયોગ કરવો પડે છે તે બધા 'અવયવો' કહેવાય છે.[૬૯]

૮. **તર્ક**–તર્ક એ વિચારણા છે જે આપણને હેતુને આધારે જ્ઞાત ઉપરથી અજ્ઞાતનું જ્ઞાન કરાવે છે. તે સ્વયં પ્રમાણ નથી પણ પ્રમાણનો સહાયક છે.[૭૦]

૯. **નિર્ણય**–પક્ષ અને પ્રતિપક્ષ ઉપર વિચાર કરી અર્થનો નિશ્ચય કરવો તે જ નિર્ણય છે.[૭૧]

૧૦. **વાદ**–કથા(શાસ્ત્રચર્ચા)ના ત્રણ પ્રકાર છે-વાદ, જલ્પ અને વિતંડા. પ્રમાણ અને તર્ક દ્વારા પોતાના પક્ષની સ્થાપના અને પરપક્ષનું ખંડન જે શાસ્ત્રચર્ચામાં હોય તેને વાદ કહેવામાં આવે છે. વાદમાં જીતવાની ઇચ્છા નથી હોતી પરંતુ તત્ત્વનો નિર્ણય કરવાની જ ઇચ્છા હોય છે. એટલે એમાં છલ, જાતિ અને નિગ્રહસ્થાનનો પ્રયોગ હોતો નથી.[૭૨]

૧૧. **જલ્પ**–જલ્પમાં પોતાના પક્ષની સ્થાપના અને પરપક્ષનું ખંડન કરતી વખતે છલ, જાતિ અને નિગ્રહસ્થાનનો પણ આશરો લેવામાં આવે છે.[૭૩] જલ્પમાં જીતવાની ઇચ્છા હોય છે.

૧૨. **વિતંડા**–પૂર્વોક્ત જલ્પ જ જ્યારે પોતાના પક્ષની સ્થાપના નહિ પણ કેવળ પરપક્ષનું ખંડન જ કરે છે ત્યારે તે વિતંડા કહેવાય છે.[૭૪]

૧૩. **હેત્વાભાસ**–સાધ્યનો હેતુ ન હોવા છતાં જે તેના હેતુ જેવો જણાય છે તે હેત્વાભાસ છે.[૭૫]

૧૪. **છલ**–વક્તાને અભિપ્રેત અર્થથી શબ્દનો બીજો જ અર્થ કરવો અને તેના વચનને તોડવું એ છલ છે.[૭૬]

૧૫. **જાતિ**–ઉદાહરણના સાધ્ય સાથેના સાધર્મ્ય કે વૈધર્મ્ય દ્વારા દોષ બતાવવો તે જાતિ છે.[૭૭]

૧૬. **નિગ્રહસ્થાન**–કોઈ વાક્યસંદર્ભમાં વાદી અને પ્રતિવાદીનું અજ્ઞાન યા વિપરીતજ્ઞાન પ્રકટ થાય તો તે પરાજિત ગણાય છે, નિગૃહીત ગણાય છે. આવા પરાજયનાં સ્થાનોને નિગ્રહસ્થાનો કહેવામાં આવે છે.[૭૮]

(૧૩) મીમાંસાદર્શન

મીમાંસાદર્શનની મુખ્ય બે શાખા છે–કુમારિલની અને પ્રભાકરની. પ્રભાકર આઠ પદાર્થો માને છે–દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, પરતંત્રતા, શક્તિ, સાદૃશ્ય અને સંખ્યા. દ્રવ્ય, ગુણ અને કર્મનું સ્વરૂપવર્ણન, વૈશેષિકે આપેલા તેમનાં સ્વરૂપવર્ણન જેવું છે. પ્રભાકર અનુસાર સામાન્યની સત્તા વ્યક્તિઓથી તદ્દન જુદી નથી. પરતંત્રતા વૈશેષિકોના સમવાય જેવો પદાર્થ છે પણ તે નિત્ય નથી. દરેક વસ્તુમાં પોતપોતાની શક્તિ હોય છે, આ શક્તિને લઈ તે પોતાનું કાર્ય કરી શકે છે. અગ્નિમાં દાહકતા શક્તિ છે એટલે તે બાળે છે. કુમારિલ પદાર્થના મુખ્ય બે પ્રકાર માને છે–ભાવ અને અભાવ. ભાવ પદાર્થો દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ અને સામાન્ય છે. કુમારિલ પૃથ્વી વગેરે નવ દ્રવ્યો ઉપરાંત અંધકાર અને શબ્દ એ બે દ્રવ્યો પણ માને છે.

મીમાંસાદર્શન અનુસાર જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનું જ્ઞાન સ્વતઃ થાય છે.[૭૯] જ્યારે તેના અપ્રામાણ્યનું જ્ઞાન પરતઃ થાય છે.[૮૦] અર્થાત્, જ્યાં સુધી જ્ઞાન અન્ય પ્રમાણથી બાધિત ન થાય ત્યાં સુધી તેને આપણે સાચું જ માનીએ છીએ પરંતુ જ્યારે તે બાધિત થાય છે ત્યારે જ તેને અયથાર્થ ગણીએ છીએ.

કુમારિલ અનુસાર જ્ઞાન સ્વયંપ્રકાશ નથી. એટલું જ નહિ પણ તે પ્રત્યક્ષગ્રાહ્ય પણ નથી. તે કેવળ અનુમેય છે. ઉદાહરણ તરીકે ઘટનું પ્રત્યક્ષજ્ઞાન લઈએ. આપણને કેવળ ઘટનું જ પ્રત્યક્ષ થાય છે, ઘટજ્ઞાનનું નહિ. ઘટજ્ઞાનને તો આપણે અનુમાનથી જ જાણીએ છીએ. એની પ્રક્રિયા નીચે પ્રમાણે છે : જ્યારે આપણને ઘટનું ચાક્ષુષ પ્રત્યક્ષજ્ઞાન થાય છે ત્યારે પ્રત્યક્ષજ્ઞાનને કારણે બાહ્યવસ્તુરૂપ ઘટમાં 'જ્ઞાતતા' અથવા 'પ્રકટતા' (પ્રાકટ્ય) નામનો ધર્મ ('જણાયેલા હોવું તે, પ્રકટ હોવું તે') ઉત્પન્ન થાય છે. પહેલાં જે ઘટ 'અજ્ઞાત' હતો તે હવે 'જ્ઞાત' બની જાય છે. કુમારિલની આ પ્રક્રિયા પ્રમાણે 'જ્ઞાન' પણ ઘટનું વિશેષણ બનીને ભાસે છે. ઘટની અંદર ઉત્પન્ન થયેલા આ 'જ્ઞાતતા' નામના ધર્મ ઉપરથી 'અમને ઘટજ્ઞાન થયું છે' એ વાતનું અનુમાન કરવામાં આવે છે.[૮૧] પ્રભાકર કુમારિલનો મત સ્વીકારતા નથી. તે માને છે કે જ્ઞાનમાં ઘટરૂપ વિષય સાક્ષાત્ ભાસે છે અને સાથે જ એ પણ સ્વીકારે છે કે જ્ઞાન સ્વયંપ્રકાશ છે. આમ પ્રભાકરને મતે પ્રત્યક્ષજ્ઞાનમાં ત્રણ વસ્તુઓ ભાસે છે–(૧) જ્ઞાન, (૨) જ્ઞાનનો વિષય અર્થાત્ બાહ્ય વસ્તુ અને (૩) જ્ઞાતા. એટલે આ સિદ્ધાંતને 'ત્રિપુટી પ્રત્યક્ષ સિદ્ધાંત' તરીકે ઓળખવામાં આવે છે.[૮૨]

પ્રભાકર મીમાંસા અનુસાર પાંચ પ્રમાણો છે–પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, ઉપમાન, શબ્દ અને અર્થાપત્તિ. પ્રથમ ચાર પ્રમાણોની વ્યાખ્યા ન્યાય અને મીમાંસામાં લગભગ એકસરખી છે. ઉપમાનની બાબતમાં થોડી ભિન્નતા છે. મીમાંસા અનુસાર ઉપમાનનું

સ્વરૂપ નીચે પ્રમાણે છે. કોઈ વ્યક્તિએ હનુમાનને જોયા છે. તે જંગલમાં જાય છે. ત્યાં તે વાંદરાને પ્રથમ વાર જુએ છે. તેને જ્ઞાન થાય છે કે વાંદરો હનુમાન જેવો છે. આ જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ છે. પણ પછી જો એ વ્યક્તિને એવું જ્ઞાન થાય કે મેં જોયેલા હનુમાન આ વાંદરા જેવા છે તો તે જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ નથી પણ ઉપમાન દ્વારા થયેલું જ્ઞાન છે કારણ કે હનુમાન તે વખતે તેની સમક્ષ ઉપસ્થિત નથી. અર્થાપત્તિ પ્રમાણ શું છે એ નીચેના ઉદાહરણથી સ્પષ્ટ થઈ જશે :

માની લો કે આપણે જોઈએ છીએ કે સાંભળીએ છીએ કે રામ દિવસે ખાતો નથી તેમ છતાં તે જાડો થઈ ગયો છે. દિવસે ન ખાવું અને જાડા થવું વચ્ચે વિરોધ જણાય છે. આ બે વિરોધી વાતોનો ખુલાસો ત્યારે જ થઈ શકે જો આપણે કલ્પના કરીએ કે રામ રાતે ખૂબ ખાય છે. આમ રાતે ખાય છે એ જ્ઞાન અર્થાપત્તિ પ્રમાણ દ્વારા થયું કહેવાય. કુમારિલ આ પાંચ ઉપરાંત એક છઠ્ઠું અનુપલબ્ધિ (અભાવ) નામનું પ્રમાણ માને છે. કોઈ ઘરમાં પ્રવેશી ચારે તરફ જોઈ હું કહું કે આ ઘરમાં રેડિયો નથી તો આ રેડિયોના અભાવનું મને જે જ્ઞાન થયું છે તેને પ્રત્યક્ષ નહિ કહેવાય. પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનમાં ઇન્દ્રિયનો વિષયની સાથે સંયોગ જરૂરી છે. અહીં વિષય અભાવરૂપ છે એટલે એનો ઇન્દ્રિય સાથે સંયોગ અશક્ય છે. આમ અભાવનું જ્ઞાન અભાવ પ્રમાણ દ્વારા થાય છે.

(૧૪) શાંકર અદ્વૈત વેદાન્ત

બ્રહ્મ સત્ય છે, જગત મિથ્યા છે એવો શાંકર અદ્વૈતનો સિદ્ધાંત છે. બધાં કાર્યો માયિક છે, અવિદ્યાજન્ય છે. કાર્યો માયિક હોય એટલે એમનું ઉપાદાનકારણ માયા યા અવિદ્યા જ હોય. જે પરમ સત્ છે તે તો બ્રહ્મ છે. તે પરમ સત્ બ્રહ્મના અધિષ્ઠાન ઉપર –કહો કે ફલક ઉપર - અવિદ્યા માયિક જગતરૂપે પ્રગટ થાય છે. આ માયિક જગતને બ્રહ્મના વિવર્તરૂપ - પરિણામરૂપ નહિ – માનવામાં આવે છે. સામાન્ય ભ્રમજ્ઞાનનું દૃષ્ટાંત લઈ શાંકર સિદ્ધાંતને સમજીએ. આપણને દોરડીમાં સાપનું ભ્રાન્ત જ્ઞાન થાય છે. અહીં ભ્રાન્ત સાપનું ઉપાદાનકારણ દોરડી નથી, તેનું ઉપાદાનકારણ તો આપણી અવિદ્યા છે - આપણું અજ્ઞાન છે. દોરડી ઉપાદાનકારણ ન હોવા છતાં તે જો ત્યાં ન હોત તો ભ્રાન્ત સાપને આપણું અજ્ઞાન ત્યાં ઉપજાવી શક્યું ન હોત. આપણા અજ્ઞાનને ભ્રાન્ત સાપ ઉપજાવવા માટે યોગ્ય ફલક - અધિષ્ઠાન - ની જરૂર છે. એટલે પ્રસ્તુત દૃષ્ટાંતમાં દોરડી એ ભ્રાન્ત સર્પનું અધિષ્ઠાનકારણ છે. આવી રીતે જ પ્રપંચરૂપ મિથ્યા જગતને વૈશ્વિક અજ્ઞાન યા માયા બ્રહ્મરૂપ અધિષ્ઠાન ઉપર ઉપજાવે છે. અજ્ઞાન દૂર થતાં દોરડી-રૂપ અધિષ્ઠાન ઉપર ભ્રાન્ત સર્પનો આરોપ (projection, superimposition) કરતાં આપણે અટકી જઈએ છીએ અને પરિણામે દોરડી તેના ખરા રૂપમાં દેખાય છે. તેવી જ રીતે વૈશ્વિક અજ્ઞાન દૂર થતાં ભ્રાન્ત જગતનો આરોપ બ્રહ્મરૂપ અધિષ્ઠાન ઉપર કરતાં આપણે અટકી જઈએ છીએ અને પરિણામે આપણને બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર થાય છે.[૨૩]

શાંકર વેદાંતનો કાર્ય-કારણનો સિદ્ધાન્ત વિવર્તવાદ કહેવાય છે. 'કારણ' વસ્તુતઃ પોતાના સ્વરૂપમાં જ રહે છે, તેનામાં કોઈ ફેરફાર થતો નથી, પરંતુ તેના બદલાઈ

જવાનો આપણને કેવળ ભ્રમ થાય છે. દોરડી પોતે સાપમાં ફેરવાઈ જતી નથી, પરંતુ દોરડીમાં આપણને સાપનો ભ્રમ જ થાય છે. આ રીતે બ્રહ્મ જે કારણ છે તે જગતના રૂપમાં ફેરવાઈ જતું નથી, પરંતુ અજ્ઞાનને કારણે આપણને જગતની પ્રતીતિ થાય છે. જેવી રીતે દોરડામાં પ્રતીત થનારો સાપ મિથ્યા છે તેવી રીતે બ્રહ્મમાં પ્રતીત થતું જગત પણ મિથ્યા છે. આ સિદ્ધાંત 'માયાવાદ' કહેવાય છે.

શંકરાચાર્ય પણ વિજ્ઞાનવાદી અને શૂન્યવાદીની માફક સત્‌ની ત્રણ કોટિ સ્વીકારે છે : પારમાર્થિક, વ્યાવહારિક અને પ્રાતિભાસિક. તેમને મતે ત્રિકાલ-અબાધિત કૂટસ્થ-નિત્ય બ્રહ્મ ચેતન જ પરમાર્થ સત્‌ છે કારણ કે તે ત્રિકાલસ્થાયી છે; ઘટ, પટ, આદિ વ્યાવહારિક સત્‌ છે કારણ કે તે વ્યવહારકાલમાત્રસ્થાયી છે પરંતુ તત્ત્વજ્ઞાનથી તેમનો નાશ થાય છે; રજ્જુસર્પ આદિ પ્રતિભાસિક સત્‌ છે કારણ કે તે પ્રતિભાસકાલમાત્રસ્થાયી છે પરંતુ અધિષ્ઠાનનું (રજ્જુનું) જ્ઞાન થતાં જ તેનું અસ્તિત્વ દૂર થાય છે. શંકરાચાર્ય વ્યાવહારિક સદ્રૂપ જગતના પરિણામી ઉપાદાનકારણ તરીકે અવિદ્યા નામના તત્ત્વને સ્વીકારે છે એ તો આપણે જોઈ ગયા. તે અવિદ્યાને તેઓ સત્‌-અસત્‌વિલક્ષણ કહીને વર્ણવે છે. તે સત્‌ નથી કારણ કે તે બાધિત થાય છે; તે અસત્‌ નથી કારણ કે, તે સદ્રૂપ જગતનું ઉપાદાનભૂત કારણ છે.

શંકરાચાર્ય જ્ઞાન ઉપર ભાર આપે છે. તેમનો માર્ગ જ્ઞાનમાર્ગ છે.

(૧૫) વિશિષ્ટાદ્વૈત વેદાન્ત (રામાનુજ)

રામાનુજ અનુસાર ચેતન જીવ અને જડ જગત બંને બ્રહ્મમાંથી જ ઉત્પન્ન થાય છે. બ્રહ્મ એમનું નિમિત્ત તેમ જ ઉપાદાન કારણ પણ છે. અલબત્ત, બ્રહ્મના વિના એમનું અસ્તિત્વ સંભવતું ન હોઈ એકમાત્ર અદ્વૈત તત્ત્વ તો બ્રહ્મ જ કહેવાય. પરંતુ જીવ અને જડ જગત બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયા હોવા છતાં તેઓ અસત્‌ નથી. તે બંને ઈશ્વરના શરીર જેવા છે. જેમ જીવાત્માનું સ્થૂળ શરીર અસત્‌ નથી તેમ તે બંને પણ અસત્‌ નથી.[૮૪] જીવ તથા જડ જગત્‌ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન થયા હોવા છતાં તે બંને બ્રહ્મથી ભિન્ન છે, અર્થાત્‌ જેવી રીતે શરીર આત્મા નથી બની શકતું તેમ તે બંને બ્રહ્મ નથી બની શકતા. આમ બ્રહ્મ યા ઈશ્વરનું અદ્વૈતસ્વરૂપ જીવ અને જડ જગતના દ્વૈતરૂપથી વિશિષ્ટ છે. એટલે આ સિદ્ધાંતને વિશિષ્ટાદ્વૈત કહેવામાં આવે છે.[૮૫] શાંકર અદ્વૈત વેદાન્તમાં જ્ઞાન ઉપર ભાર આપવામાં આવ્યો છે જ્યારે રામાનુજના વિશિષ્ટાદ્વૈત વેદાન્તમાં ભક્તિ ઉપર ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે.

(૧૬) દ્વૈતાદ્વૈત વેદાન્ત (નિમ્બાર્ક)

નિમ્બાર્ક ત્રણ તત્ત્વો માને છે - (૧) ચિત્‌ (જીવ), (૨) અચિત્‌ અર્થાત્‌ જડ જગત અને (૩) ઈશ્વર. આ ત્રણ ક્રમશઃ ભોક્તા, ભોગ્ય અને નિયન્તા છે. જીવ 'જ્ઞાનસ્વરૂપ' છે. જીવના જ્ઞાનસ્વરૂપ હોવાનો અર્થ એ છે કે જીવ 'જ્ઞાન' પણ છે અને 'જ્ઞાનવાળો' પણ છે, જેમ સૂર્ય પ્રકાશ પણ છે અને પ્રકાશવાળો પણ છે. આ ત્રણ તત્ત્વો (ચેતન,

જડ, ઈશ્વર) વચ્ચે શો સંબંધ છે ? નિમ્બાર્કનો ઉત્તર છે કે તેમની વચ્ચે સર્વથા તાદાત્મ્ય (અભેદ) સંબંધ નથી, કારણ કે એવો સંબધ માનવાથી એમના સ્વભાવ અને ગુણોના ભેદનો ખુલાસો કરવો અશક્ય બની જાય. વળી, તેમની વચ્ચે સર્વથા ભેદનો સ્વભાવ માનીએ તો ઈશ્વર(બ્રહ્મ)ને જીવ અને જડ જગતથી ભિન્ન માનવા પડે અને પરિણામે ઈશ્વર(બ્રહ્મ)નું આનન્ત્ય જોખમાય. એટલે તેમની વચ્ચે અમુક દૃષ્ટિએ ભેદ અને અમુક દૃષ્ટિએ અભેદ એમ ભેદાભેદનો સંબંધ છે. ભેદનો અર્થ એ છે કે જીવ અને જડની પૃથક્ સત્તા તો છે, પરંતુ તે ઈશ્વરને આધીન છે, અર્થાત્ 'પરતન્ત્ર સત્તાભાવ' છે. અભેદનો અર્થ એ છે કે તે બંનેની ઈશ્વરથી સ્વતંત્ર સત્તા નથી અર્થાત્ 'સ્વતંત્રસત્તાઽભાવ' છે. આમ 'ભેદ' અને 'અભેદ' અર્થાત્ 'દ્વૈત' અને 'અદ્વૈત' બંને સાચા છે.[૬૬]

(૧૭) દ્વૈત વેદાન્ત (મધ્વ)

મધ્વ સ્પષ્ટ રીતે દ્વૈતવાદી છે અને તે અદ્વૈતનું ખંડન કરે છે. એ બ્રહ્મ, જીવ અને જડ ત્રણેયને નિત્ય સ્વતંત્ર પદાર્થો માને છે અર્થાત્ જીવ અને જડ બ્રહ્મમાંથી ઉત્પન્ન નથી થયા. મધ્વમતને 'દ્વૈતવાદ' કેવળ એટલા માટે કહેવામાં આવે છે કે તે અદ્વૈતને નથી માનતો.

મધ્વ ઈશ્વર, જીવ અને જડનો પરસ્પર ભેદ માને છે.[૬૭] તે ઈશ્વરને કર્તા સંહર્તા તરીકે વર્ણવે છે. પરંતુ તે પ્રાણિકર્મસાપેક્ષ કર્તા છે.[૬૮] પ્રાણીઓનાં કર્મ અનુસાર તે સૃષ્ટિનિર્માણ કરે છે. મધ્વને મતે જીવો અણુ અને અનંત છે. જીવો સ્વતંત્ર અને નિત્ય હોઈ તેઓ નથી પરબ્રહ્મનો (અર્થાત્ ઈશ્વરનો) પરિણામ કે નથી તેનું કાર્ય કે નથી તેનો અંશ.[૬૯]

(૧૮) શુદ્ધાદ્વૈત વેદાન્ત (વલ્લભ)

વલ્લભ અનુસાર જીવ, જડ અને બ્રહ્મ આ ત્રણમાંથી પહેલા બે (જીવ અને જડ) બ્રહ્મથી ભિન્ન નથી પરંતુ બ્રહ્મરૂપ જ છે. જીવ અને જડની બ્રહ્મની સાથે એકતા સ્વતઃ છે, શુદ્ધ છે, એમાં 'માયા'નો સંપર્ક નથી. શંકરના અદ્વૈતવાદ પ્રમાણે જીવ અને જડ જગત 'માયા'ની ઉપાધિથી પ્રગટ થાય છે, જ્યારે શુદ્ધાદ્વૈતમાં જીવ અને જગત બ્રહ્મનો લીલાવિલાસ છે.[૭૦]

(૧૯) કાશ્મીર શૈવ દર્શન

કાશ્મીરીય શૈવદર્શન પ્રત્યભિજ્ઞાદર્શનના નામથી પ્રસિદ્ધ છે. આ દર્શન અનુસાર પરમ તત્ત્વ શિવ છે. બીજાં તત્ત્વો તેમાંથી અભિવ્યક્ત થાય છે. અભિવ્યક્ત તત્ત્વોમાં સાંખ્યનાં પચીસ તત્ત્વોનો એ જ ક્રમમાં સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે પરંતુ ભેદ એટલો છે કે સાંખ્યદર્શન પુરુષ અને પ્રકૃતિને નિત્ય અને સ્વતંત્ર ગણે છે જ્યારે આ દર્શન તેમને અનિત્ય અને પરતંત્ર ગણે છે. બધાં તત્ત્વો પરમશિવને અધીન છે. એકમાત્ર પરમશિવ સ્વતંત્ર છે. તે ચિત્ છે. એમાંથી જ બધાં તત્ત્વો આવિર્ભાવ પામે છે અને

પાછા એમાં જ લીન થાય છે. 'સૃષ્ટિ' તો એમનું 'ઉન્મીલન' માત્ર છે.[૯૧] આ દર્શનમાં પ્રકૃતિને 'માયા' અને શુદ્ધ સત્ત્વવિશિષ્ટ પુરુષને 'શુદ્ધવિદ્યા' કે 'સદ્‌વિદ્યા' કહેવામાં આવે છે. આ ઉપરાંત ઈશ્વરતત્ત્વ, સદાશિવતત્ત્વ અને શક્તિતત્ત્વનો સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે. ઈશ્વરતત્ત્વથી સદાશિવતત્ત્વ પર છે. સદાશિવતત્ત્વથી શક્તિતત્ત્વ પર છે, શક્તિતત્ત્વથી પરમશિવતત્ત્વ પર છે પણ પરમશિવતત્ત્વથી પર કોઈ તત્ત્વ નથી.

'પરમશિવ' સર્વકર્તા, સર્વજ્ઞ, પૂર્ણ, નિત્ય, વ્યાપક, અસંકુચિત, શક્તિસંપન્ન હોવા છતાં પોતાની ઇચ્છાથી સંકુચિત થઈ કલા, વિદ્યા, રાગ, કાલ અને નિયતિ એમ માયાના આ પાંચ કંચુકરૂપે પોતે જ અભિવ્યક્ત થાય છે. ક્રમશઃ આ પાંચ કંચુકોને આવરણરૂપે સ્વીકારી 'પુરુષ' સંસારી બને છે. આ પાંચ કંચુકોથી આવૃત ચૈતન્ય 'પુરુષતત્ત્વ' છે. પરમશિવના સ્વરૂપને આવૃત કરવાને કારણે કલા વગેરેને કંચુક કહેવામાં આવે છે.

શિવ શક્તિ વિના હોતા નથી અને શક્તિ શિવ વિના હોતી નથી. આ દૃષ્ટિએ બંનેનો અભેદ છે, સામરસ્ય છે. આ શિવશક્તિના આંતર નિમેષને સદાશિવ કહેવામાં આવે છે અને તેના બાહ્ય ઉન્મેષને ઈશ્વર કહેવામાં આવે છે.[૯૨]

દર્શનોનો આસ્તિક-નાસ્તિક વિભાગ

પ્રચલિત પરંપરા અનુસાર ચાર્વાક, જૈન અને બૌદ્ધ નાસ્તિક છે જ્યારે સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય, વૈશેષિક, પૂર્વમીમાંસા આને વેદાન્ત આસ્તિક છે. સામાન્ય રીતે આસ્તિક ઈશ્વરને માનનારને ગણવામાં આવે છે. પરંતુ અહીં 'આસ્તિક', 'નાસ્તિક' શબ્દોને આ અર્થમાં લઈ શકાય એમ નથી, કારણ કે આસ્તિક ગણાતાં દર્શનોમાંથી પૂર્વમીમાંસા અને સાંખ્ય નિરીશ્વરવાદી છે. વળી, શાંકર વેદાન્તનો બ્રહ્મવાદ પણ ઈશ્વરના સિદ્ધાન્તનો પોષક તો નથી જ. બાકીનાં ત્રણ દર્શનો યોગ, ન્યાય અને વૈશેષિક ઈશ્વરને માને તો છે પણ એમની દાર્શનિક પ્રક્રિયામાં ઈશ્વરને માટે કોઈ સ્થાન નથી. તે દર્શનોમાં ઈશ્વરને સ્થાન કેવળ આપવા ખાતર આપ્યું છે. આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે ઈશ્વરને માનવા અને ન માનવાની દૃષ્ટિથી દર્શનોનો આ આસ્તિક-નાસ્તિક વિભાગ બનતો નથી. એટલે વૈદિક સંપ્રદાયના લોકોએ 'આસ્તિક'નો અર્થ વેદને સ્વીકારનાર અને 'નાસ્તિક'નો અર્થ વેદને નહિ સ્વીકારનાર એવો કરવા માંડ્યો. પરંતુ સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય અને વૈશેષિકે મોડે મોડેથી વેદનો સ્વીકાર કર્યો છે—પરંતુ તે તો વૈદિકવર્તુળમાં કેવળ માન્યતા મેળવવાના આશયથી હોય તેમ જણાય છે, કારણ કે તેમનો વેદ સાથે કોઈ આંતરિક સંબંધ નથી. એટલે આસ્તિકનો અર્થ વેદ માનનાર અને નાસ્તિકનો અર્થ વેદ ન માનનાર કરી સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય, વૈશેષિક, મીમાંસા અને વેદાન્તને આસ્તિકના વર્ગમાં મૂકવા અને જૈન, બૌદ્ધ તેમ જ ચાર્વાકને નાસ્તિકના વર્ગમાં મૂકવામાં આવે છે તે બરાબર નથી. એ જ રીતે વૈદિક અને અવૈદિક દર્શનો એવો વિભાગ પણ યોગ્ય નથી. આવો વિભાગ ભ્રાન્તિ ઉપજાવે છે અને મુક્ત મને તમનાં મૂળની ખોજમાં વિઘ્ન ઊભું કરે છે.

પાણિનિના વ્યાકરણ અનુસાર 'આસ્તિક' શબ્દનો અર્થ છે પરલોકમાં માનનાર અને 'નાસ્તિક'શબ્દનો અર્થ છે પરલોકમાં ન માનનાર.[૯૩] આ દૃષ્ટિએ ચાર્વાક સિવાય બધાં જ દર્શનો આસ્તિક ઠરે છે. જૈનો અને બૌદ્ધો પણ પોતાને 'આસ્તિક' તરીકે જ ઓળખાવે છે. અહીં એક વાત નોંધીએ કે ચાર્વાકનું ખરેખર શું મંતવ્ય હતું તે આપણે સ્પષ્ટપણે જાણતા નથી. વળી, બધા જ ચાર્વાકો આત્માને સ્વતંત્ર તત્ત્વ માનતા ન હતા એમ માનવું પણ ઠીક નથી. આઠમી શતાબ્દીમાં થઈ ગયેલા પરમલોકાયત ઉદ્‌ભટ સ્વતંત્ર આત્મતત્ત્વમાં માનતા હતા એવું જયંતની ન્યાયમંજરીની ઉપર ન્યાયમંજરીગ્રંથિભંગ નામની ટીકા લખનાર આશરે ૧૨મી શતાબ્દીના ચક્રધરે તેમની તે ટીકામાં કહ્યું છે. આમ કોઈ દર્શનને આસ્તિક, નાસ્તિક, વૈદિક કે અવૈદિક એવું લેબલ લગાડવું ઇષ્ટ લાગતું નથી. અલબત્ત, સ્વતંત્ર રીતે વિચાર્યા પછી કોઈ દર્શન વૈદિક કે અવૈદિક લાગે તો તેનું એ રીતે વર્ણન કરવામાં કોઈ દોષ નથી. આપણો વાંધો જડ અને ચુસ્ત વિભાગીકરણ સામે છે.

ભારતીય દર્શનોનો મૂળ સ્રોત - ઋગ્વેદ ?

પહેલાં વિદ્વાનોનું વલણ બધીય ભારતીય વિદ્યાઓનું અને સમગ્ર ભારતીય સંસ્કૃતિનું મૂળ વેદમાં જ – આર્ય પરંપરામાં જ જોવાનું રહેતું. પરંતુ મોહેંજો-દડો અને હડપ્પાની નગરસંસ્કૃતિની શોધ પછી એ વલણ બદલાયું છે. પરિણામે હવે વિદ્વાનો વિચારતા થયા છે કે ભારતમાં બહારથી આવનાર આર્યોએ અહીં આવ્યા પછી વેદરચના કરી છે એટલે તેમાં તળ ભારતીય (આર્યેતર) પ્રજાની સંસ્કૃતિના અંશો દાખલ થયા હોવા જોઈએ. વેદો શુદ્ધ આર્ય નથી પરંતુ આર્ય અને આર્યેતર બંને પરંપરાનું વત્તુઓછું સંમિશ્રણ છે.[૯૪]

ઋગ્વેદમાં દાર્શનિક વિચારબીજો છે. ઋગ્વેદના નાસદીયસૂક્તમાં દાર્શનિક પ્રતિભા દૃષ્ટિગોચર થાય છે. અનેક દેવો એક જ શક્તિનાં સ્વરૂપો છે એવો વિચાર પણ ઋગ્વેદમાં છે. એ એક પ્રકારનો એકેશ્વરવાદ છે. પુરુષસૂક્તમાં 'આ બધું પુરુષ જ છે' એમ કહ્યું છે. આનાથી બ્રહ્મવાદને બહુ છેટું નથી. બે પંખીના રૂપકથી જીવાત્મા-પરમાત્માનો નિર્દેશ પણ ઋગ્વેદમાં મળે છે. પરંતુ આ દાર્શનિક વિચારબીજો ભારતની બહારથી આવેલા આર્યોની પરંપરાનાં છે કે ભારતની તળ પ્રજાની પરંપરાનાં છે એ એક વિચારણીય પ્રશ્ન છે. વધારે સંભવ એવો છે કે તે તળ પ્રજાની પરંપરાનાં હોય. દાર્શનિક પ્રતિભાવાળા મૂળ ભારતીયોએ કે એવા ભારતીયોથી પ્રભાવિત થયેલા આગંતુક આર્યોએ આ સૂક્તો રચેલાં હોવાનો સંભવ છે. વળી જેને દાર્શનિક સૂક્તો તરીકે ઓળખવામાં આવે છે તે સૂક્તો પછીના સમયની રચનાઓ છે.

આમ, વેદમાં બે અંશો છે. એક અંશ એવો છે જેમાં આપણને આગંતુક આર્યોના ઐહિક, પ્રકૃતિપૂજક, બહિર્મુખ, ભોગપરાયણ વલણનું પ્રતિબિંબ મળે છે. આ અંશનું પ્રમાણ ઘણું વધારે છે. બીજો અંશ એવો છે જેમાં આપણને તળ ભારતીયોના આત્મપૂજક, આધ્યાત્મિક, અંતર્મુખ વલણનું પ્રતિબિંબ મળે છે. આ અંશનું પ્રમાણ ઘણું

ઓછું છે. બ્રાહ્મણગ્રંથોનો (ક્રિયાકાંડનો) સંબંધ પ્રથમ અંશ સાથે છે જ્યારે ઉપનિષદોનો (જ્ઞાનકાંડનો) સંબંધ દ્વિતીય અંશ સાથે છે. અહીં એ વાત ધ્યાનમાં રાખીએ કે ઉપનિષદો આગંતુક પરંપરાના નહિ પણ તળ ભારતીયોની પરંપરાના છે એવું કેટલાક વિદ્વાનોનું મંતવ્ય છે. સાંખ્ય[૯૫], યોગ, જૈન અને બૌદ્ધ તળ ભારતીયોની પરંપરાની શાખાઓ લાગે છે. વૈશેષિક અને ન્યાયનાં મૂળ પણ તળ ભારતીય પરંપરામાં હોય તો નવાઈ નહિ[૯૬]. કેટલાક યજ્ઞક્ષેત્રમાં વૈશેષિકદર્શનનો ઉદ્‌ભવ માને છે તે ઠીક લાગતું નથી. પૂર્વમીમાંસાનો સંબંધ બ્રાહ્મણગ્રંથો અને કર્મકાંડ સાથે છે. એટલે તેનો સંબંધ આગંતુક આર્યોની પરંપરા સાથે જણાય છે. પરંતુ 'પૂર્વમીમાંસા એ વેદમાં પ્રયોજાયેલું વાક્યાર્થશાસ્ત્ર છે (Mīmāṁsā is a science of sentential meaning applied to the Vedas), તળ ભારતીય પ્રજ્ઞાની પરંપરામાં શુદ્ધ વાક્યાર્થ શાસ્ત્ર ઉદ્‌ભવ્યું હતું, તે વેદાર્થ સમજવામાં પ્રયોજાયું, પરિણામે તેનો વિકાસ થયો, ઉદ્‌ભવ નહિ' : આવી કોઈ શંકા કરે તો તેનો પક્ષ વિચારણીય તો છે જ, ભલે સાચો ન હોય. વેદાન્તનો સંબંધ ઉપનિષદો સાથે છે. એટલે એનાં મૂળ તળ ભારતીય પરંપરામાં છે એ કહેવાની જરૂર નથી. ઉપર જે કંઈ કહેવામાં આવ્યું છે તે કેવળ એક દૃષ્ટિ છે. તે સંપૂર્ણ સત્ય છે એમ માનવા કે મનાવવાનો આગ્રહ નથી જ. પરંતુ મુક્તપણે એ બાબતો આપણે વિચારવી જોઈએ.

દર્શનોના ઉદ્‌ભવ વિશે એક વિશિષ્ટ મત

કેટલાક વિદ્વાનો દર્શનોના ઉદ્‌ભવ માટે નીચેનો મત રજૂ કરે છે : કામ-તૃષ્ણા-એ જ બંધન છે, એ સિવાય બીજું કોઈ બંધન નથી; કામનું અનુસરણ અવળે માર્ગે ચઢાવી કલ્પનાતીત દુઃખો અને યાતનાઓમાં ફસાવે છે.—આ વિચાર આ દેશનો ખૂબ જ પ્રાચીન અને પાયાનો વિચાર છે. શિવનું કામદહન અને બુદ્ધનો મારવિજય એ ઘણી જ સૂચક વસ્તુ છે. કામની વિચિત્રતા તો એ છે કે તે ઉપભોગથી કદી શમતો નથી. તો તેને દૂર કરવા શું કરવું જોઈએ તે પાયાની સમસ્યા છે. દર્શનકારોએ ભિન્ન ભિન્ન પ્રકૃતિના માણસો માટે ભિન્ન ભિન્ન ચિંતનમાર્ગો સૂચવ્યા છે. કેટલાક દર્શનકારોને લાગ્યું કે મનુષ્ય જો બધે એકતા જોતો થાય તો તેના શોક અને મોહ દૂર થઈ જાય.[૯૭] એટલે તેમણે ઉપદેશ આપ્યો કે આત્મા જ એક અને અદ્વિતીય છે; અને એમ હોઈને નથી તો એવું કંઈ જેનાથી ભય પામવાનો રહે. આમ વેદાન્તની દાર્શનિક પરંપરા ઉદ્‌ભવી અને દૃઢ થઈ. કેટલાક દર્શનકારોને લાગ્યું કે ઈશ્વરભક્તિ એ જ કામમાંથી મુક્ત થવાનો સરળ ઉપાય છે. તેમણે ઉપદેશ આપ્યો કે પોતાને માટે કંઈ ન રાખો, બધું જ ઈશ્વરને અર્પણ કરી દો. આમ ભક્તિપ્રધાન દાર્શનિક પરંપરા અસ્તિત્વમાં આવી.[૯૮] ભગવાન બુદ્ધે કામના મૂળની શોધ ચલાવી. એમને તેનું મૂળ આત્મદૃષ્ટિમાં જણાયું. એ તો આપણા રોજિંદા અનુભવની વાત છે કે જેના પ્રત્યે આપણને રાગ હોય છે તેની આપણને ઇચ્છા, કામના થાય છે. અને જેમ રાગ વધારે તેમ કામ વધારે. હવે, જગતમાં સૌથી વધારે કઈ ચીજ તરફ આપણને રાગ થાય છે ? આત્મા પ્રત્યે-પોતાની

જાત પ્રત્યે. એટલે બુદ્ધે ઉપદેશ આપ્યો કે નિત્ય આત્મા જેવી કોઈ વસ્તુ નથી; બધું અનિત્ય છે, ક્ષણિક છે. વળી, વ્યક્તિના વ્યક્તિત્વનું પૃથક્કરણ કરતાં તો રૂપ, વેદના, સંજ્ઞા, સંસ્કાર અને વિજ્ઞાન સિવાય આત્મા જેવું કંઈ બાકી રહેતું નથી. આમ ભગવાન બુદ્ધે નિત્ય આત્માનો નિષેધ કરી કામના પાયાને જ તોડી નાખ્યો.[૯૯] જૈન દર્શને તેમ જ સાંખ્યદર્શને કામનાં મૂળ પ્રકૃતિ-પુરુષના, આત્મ-અનાત્મના અભેદજ્ઞાનમાં જોયાં. તેથી તેમણે કામને નિર્મૂળ કરવા ભેદજ્ઞાન, વિવેકજ્ઞાનનો ઉપદેશ આપ્યો. ન્યાયવૈશેષિકોએ આ જ વાત બીજી રીતે કરી છે. તેમનો મત છે કે આત્મા સહિત જગતનું સ્વરૂપ બરાબર સમજીએ તો કામદહન થાય. એટલે તેમનું દર્શન મુખ્યત્વે લોકસ્વરૂપચિંતનનું દર્શન છે. આમ કામને નિર્મૂળ કરવા કેવી કેવી વિચારસરણી અપનાવી શકાય એ વિચારમાંથી બધાં દર્શનો ઉદ્ભવ્યાં છે અને વિકસ્યાં છે. આ એક વિચારણીય અને રમણીય પક્ષ છે.

દરેક વ્યક્તિએ પોતપોતાની પ્રકૃતિ અનુસાર આ વિચારસરણી પસંદ કરવાની છે અને સાથે સાથે સાધનામાર્ગ પણ અપનાવવાનો છે. એટલે દરેક દર્શનનો સંબંધ યોગમાર્ગ સાથે રહ્યો છે. યોગની પણ અનેક પરંપરાઓ છે. પરંતુ ત્રણ મુખ્ય છે - બૌદ્ધ, જૈન અને પાતંજલ. આ ત્રણેય પરંપરાઓમાં ઘણું સામ્ય છે. આ દૃષ્ટિએ અભિધર્મકોશભાષ્ય (બૌદ્ધ), તત્ત્વાર્થસૂત્રભાષ્ય (જૈન) અને યોગભાષ્ય (પાતંજલ) આ ભાષ્યત્રયીનો તુલનાત્મક અભ્યાસ ઘણો મહત્ત્વનો થઈ પડે તેમ છે.

ગ્રીક અને ભારતીય તત્ત્વચિંતનનો સંબંધ

સામાન્ય રીતે તત્ત્વચિંતનની ગ્રીક અને ભારતીય પરંપરાઓને પ્રાચીન ગણવામાં આવે છે. તે બે પરંપરાઓની એકબીજા ઉપરની અસર વિશે વિદ્વાનોમાં મતભેદ છે. ગાર્બે[૧૦૦] જેવા વિદ્વાનો ભારતીય પરંપરાનો ગ્રીક પરંપરા ઉપર પ્રભાવ સ્વીકારે છે. મેક્સમૂલર[૧૦૧] તે બંને પરંપરામાં જણાતી સમાનતાઓને એકબીજાની અસરનું પરિણામ ન માનતાં માનવ ચિત્તમાં જુદે જુદે કાળે અને જુદે જુદે દેશે સમાન પ્રશ્નો અને સમાન ઉકેલો સ્વતંત્રપણે ઉદ્ભવવાની શક્યતા સ્વીકારે છે. તેમને મતે ગ્રીક અને ભારતીય તત્ત્વચિંતન સમાન્તર, પરસ્પરના પ્રભાવ વિના પ્રવૃત્ત થયાં છે. ડૉ. રાધાકૃષ્ણન્[૧૦૨] એ નિર્ણય ઉપર આવ્યા છે કે ગ્રીક તત્ત્વચિંતનની ઘણી આધ્યાત્મિક બાબતો તેમ જ સંયમપ્રધાન જીવનની બાબતો ઉપર ભારતીય તત્ત્વચિંતનની ચોક્કસ અસર છે. પરસ્પરના પ્રભાવ વિશેનો આ પ્રશ્ન સિકંદરના પહેલાંના સમયને અનુલક્ષીને છે. સિકંદરના આક્રમણ પછી બંને પરંપરાઓએ એકબીજાની અસરો ઝીલી છે.

ભારતીય દર્શનની લાક્ષણિકતાઓ અને તેની પરના આક્ષેપો

ભારતીય દર્શનનું લક્ષ્ય છે દુઃખમુક્તિ – મોક્ષ. આત્યંતિક અને એકાન્તિક દુઃખમુક્તિની ઇચ્છા જ દર્શનપ્રવૃત્તિનું મૂળ છે. કેવળ બુદ્ધિની કસરત કરવા માટેનું સાધન દર્શન નથી. આશ્ચર્યથી મુગ્ધ થયેલી બુદ્ધિ દર્શનમાં પ્રવૃત્ત નથી થતી પરંતુ દુઃખમુક્તિના પ્રયોજનથી પ્રેરાયેલી બુદ્ધિ દર્શનમાં પ્રવૃત્ત થાય છે.

ભારતીય તત્ત્વચિંતન ધર્મદૃષ્ટિ સાથે પ્રગાઢ રીતે સંકળાયેલું છે. આનું કારણ, આપણે જોયું તેમ, એ છે કે ભારતમાં ફિલસૂફી એ દર્શનની એક પૂર્વભૂમિકા ગણાયેલી છે. પ્રકૃતિ-પુરુષનું ભેદજ્ઞાન કે 'હું બ્રહ્મ છું' એવું અભેદજ્ઞાન બૌદ્ધિક સ્તરથી ઉપર ઊઠી સાધકના જીવનમાં તે સમરસ ન બને ત્યાં સુધી એ જ્ઞાનનો ખાસ કોઈ અર્થ નથી. ભારતમાં મૂળથી જ ફિલસૂફી અને ધર્મ અવિભાજ્ય રહ્યાં છે. પરંતુ આ કારણે ભારતીય દર્શનોનું દાર્શનિક ઊંડાણ ઓછું નથી. બૌદ્ધદર્શનમાં ધર્મદૃષ્ટિનું પ્રાધાન્ય હોવા છતાં જગતના દાર્શનિક સાહિત્યમાં તેનું સ્થાન ગુણવત્તા અને ઇયત્તા બંને દૃષ્ટિએ મોખરાનું છે. કુમારિલનું શ્લોકવાર્તિક (મીમાંસા), જયંતની ન્યાયમંજરી (ન્યાય), વિદ્યાનંદની અષ્ટસહસ્રી (જૈન) – આ ગ્રંથો વાંચ્યા પછી ભારતીય દર્શનોની તાર્કિકતા, ઊંડાણ, સૂક્ષ્મતા અને વિશ્લેષણથી આપણે અચંબામાં પડ્યા વિના નહિ રહીએ.

બૌદ્ધિક પ્રતિભા અને શારીરિક વ્યક્તિત્વના અન્તસ્તલમાં રહેલા એક સ્વતંત્ર અવિનાશી આત્મતત્ત્વની શોધ એ ભારતીય દર્શનની સર્વોચ્ચ અને લાક્ષણિક સિદ્ધિ છે. સામાન્ય રીતે આપણા વિશે આપણે જે કંઈ જાણીએ છીએ કે અભિવ્યક્ત કરીએ છીએ તે પરિણામની ભૂમિકાનું છે, દેશ-કાળની ભૂમિકાનું છે. પરંતુ આ આત્મા સદાતન અપરિણામી છે, દેશકાલાતીત છે, કાર્યકારણની શૃંખલાથી પર છે, પરિણામાતીત છે, ચક્ષુની ત્યાં પહોંચ નથી. હજારો વર્ષોથી ભારતીય દર્શનનો પ્રયત્ન આ વજ્રશા આત્માનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાનો અને તે જ્ઞાનને જીવનમાં એકરસ કરવાનો રહ્યો છે. ભૂતકાળની ગુહામાં અનંત સુધી વિસ્તરેલ ભારતીય ઇતિહાસ પર ઉષાની પરમ શાન્તિ વ્યાપી રહી છે તેનું કારણ છે આ પ્રયોજનનું સાતત્ય, ભૌતિક પરિવર્તનોની હારમાળામાં આવતાં ઉત્થાન-પતન, ભરતીઓટ વચ્ચે' શક્તિપ્રચુર આનંદમય આત્મારૂપ આધાર યા અધિષ્ઠાનમાં આધ્યાત્મિક સ્થિરતા જળવાઈ રહી છે. આ આત્મા શાશ્વત, કાલાતીત, અવિનાશી પરમ સત્ છે.

પાશ્ચાત્ય દર્શનની જેમ ભારતીય દર્શન પણ મનનાં પરિમાણ અને શક્તિઓ વિશે માહિતી પૂરી પાડે છે; મનુષ્યની બૌદ્ધિક શક્તિઓનું અને મનના વ્યાપારોનું પૃથક્કરણ કરે છે; માનવીય જ્ઞાન વિશેના વિવિધ સિદ્ધાંતોનું મૂલ્યાંકન કરે છે; તર્કશાસ્ત્રની રીતિઓ આપે છે અને તેના નિયમો સ્થાપે છે; ઇન્દ્રિયોનું વર્ગીકરણ કરે છે; અને જે પ્રક્રિયાઓથી અનુભવનું સામાન્ય જ્ઞાન થાય છે, જે પ્રક્રિયાઓથી તે આત્મસાત્ થાય છે, જે પ્રક્રિયાઓથી તેનું અર્ધઘટન થાય છે તેમ જ જે પ્રક્રિયાઓથી તે સમગ્રતયા જ્ઞાત થાય છે તે પ્રક્રિયાઓનો અભ્યાસ કરે છે. પાશ્ચાત્ય દાર્શનિકોની જેમ ભારતીય દાર્શનિકો નૈતિક મૂલ્યો અને આચારનાં ધોરણો વિશે પોતાના નિર્ણયો જાહેર કરે છે. બાહ્યાનુભવની સામગ્રીનું વિશ્લેષણ કરીને અને દૃશ્ય જગતના ધારક-નિયામક સિદ્ધાંતો વિશેનાં તારણો કાઢીને તેઓ વ્યાવહારિક જગતનાં દૃશ્ય પાસાંઓનું અધ્યયન પણ કરે છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો ભારતને માનસશાસ્ત્રની, આચારશાસ્ત્રની, ભૌતિકશાસ્ત્રની અને તત્ત્વદર્શનની પોતાની આગવી વિદ્યાશાખાઓ હતી અને હજુય છે. પરંતુ તેમનું મુખ્ય ધ્યેય હંમેશાં માહિતી નહિ કિન્તુ પરિવર્તન રહ્યું છે–ધરમૂળથી

માનવસ્વભાવનું પરિવર્તન અને તેની સાથે આંતર અને બાહ્ય બંનેય વિશેની પોતાની સમજણનો પુનઃ સંસ્કાર, સંપૂર્ણ આધ્યાત્મિક પરિવર્તન, એક ભવમાં નવો અવતાર, આત્માનું નિકૃષ્ટ અશુદ્ધ સ્વભાવમાંથી શુદ્ધ સ્વભાવમાં પરિવર્તન—આ ભારતીય દર્શનનું તારક લક્ષ્ય છે.

કેટલાક એવું માને છે કે ભારતીય દર્શન નિરાશાવાદી છે. એમનું આ કથન પૂર્ણ સત્ય નથી. ભારતીય દર્શન નિરાશાવાદી એ અર્થમાં છે કે તે સંસારને દુઃખમય માને છે. પરંતુ એ સમજી લેવું જોઈએ કે બધાં જ ભારતીય દર્શનો સંસારની દુઃખમયતાનું કારણ રાગ-દ્વેષને ગણે છે. રાગદ્વેષ હોતાં જે સંસાર છે તે જ રાગદ્વેષ ન હોતાં નિર્વાણ છે. તત્ત્વજ્ઞાન રાગદ્વેષ દૂર કરવા માટેનો એક ઉપાય છે તત્ત્વજ્ઞાનની સાથે સાથે યોગનું અનુષ્ઠાન—યમ, નિયમ, વગેરેનો અભ્યાસ – આવશ્યક છે. ભારતીય દર્શનો રાગદ્વેષ દૂર કરી દુઃખમુક્ત થવાનું કહે છે. તેઓ ગૃહીને માટે પણ તે શક્યતા સ્વીકારે છે. જે દર્શનો દુઃખ દૂર કરવામાં પ્રવૃત્ત થવાનો ઉપદેશ આપે તેમને નિરાશાવાદી કઈ રીતે કહી શકાય ? જે દર્શનો સ્વીકારે કે જીવ સંપૂર્ણપણે દુઃખથી મુક્ત થઈ શકે છે તેમને નિરાશાવાદી કેવી રીતે ગણાવી શકાય ? એટલું જ નહિ, જે દર્શનો સંપૂર્ણપણે દુઃખમુક્ત થવા માટેના ઉપાયો જણાવે છે તેમને નિરાશાવાદી કેવી રીતે મનાવી શકાય ? દુઃખ છે એમ સ્વીકારવા છતાં ભારતીય દર્શનો ભારપૂર્વક જણાવે છે કે આત્યંતિક અને એકાન્તિક દુઃખમુક્તિ શક્ય છે, તેના ઉપાયો પણ છે અને ઉપાયોનું અનુષ્ઠાન કરનારને યોગ્ય ફળ મળે જ છે. પરિસ્થિતિ આવી હોઈ ભારતીય દર્શનોને નિરાશાવાદી તરીકે ઓળખાવવામાં ભ્રાન્તિ છે.

વળી, ભારતીય દર્શનોમાં નિરાશાને બીજી રીતેય સ્થાન નથી. પ્રયત્નનું ફળ દરેકને અવશ્ય મળે છે એવી બધાં દર્શનોની આસ્થા છે. એક જન્મમાં પ્રયત્ન કરવા છતાં પણ પરમપદ(વીતરાગતા)ની પ્રાપ્તિ ન થઈ અને અધવચ્ચે જ મરી ગયા તથા જે કંઈ પ્રાપ્ત કર્યું હતું એ પણ ચાલ્યું ગયું, આગલા જન્મમાં ફરી આ જન્મની જેમ દુઃખી થવું પડશે, વગેરે વિચારોને ભારતીય દર્શનોમાં સ્થાન નથી. પોતાના અધિકાર પ્રમાણે સાધના દ્વારા જે કંઈ જ્ઞાન જીવ એક જન્મમાં પ્રાપ્ત કરે છે, તે જ્ઞાનનો નાશ મરણથી થતો નથી. એ જ્ઞાન તો જીવાત્માની સાથે એક જર્જર શરીરને છોડી બીજા નવા શરીરમાં જાય છે અને બીજા જન્મમાં એ જીવ પૂર્વજન્મના સંચિત જ્ઞાનથી આગળ વધે છે. ભારતીય દર્શનો આમ નિરાશાવાદી તો નથી જ પણ વધારામાં નિર્ભય બનાવનાર છે.

બધાં ભારતીય દર્શનો કર્મસિદ્ધાંતમાં આસ્થા ધરાવે છે. દરેકને પોતાનાં કરેલાં કર્મનું ફળ મળે જ છે, આ જન્મમાં નહિ તો પછીના જન્મમાં. કેટલાક એવું માને છે કે આ કર્મસિદ્ધાંતને લઈ ભારતીય દર્શનોમાં પુરુષસ્વાતંત્ર્ય (Free will) જેવું કંઈ નથી. પૂર્વ કર્મોને કારણે તે અત્યારે જે કંઈ છે કે કરે છે તે છે અને કરે છે, અત્યારનાં કર્મો તેના ભાવિ વ્યક્તિત્વને અને કર્મોને નિયત કરશે અને આમ ચાલ્યા કરશે. પુરુષ સંપૂર્ણપણે પૂર્વકર્મોથી બદ્ધ છે એટલું જ નહિ તેમનાથી તેનો ચેતસિક અને શારીરિક વ્યવહાર—તેનું સંપૂર્ણ વ્યક્તિત્વ—નિયત્ત છે. આમાં પુરુષસ્વાતંત્ર્યને અવકાશ ક્યાં રહ્યો ? વળી, આમાં

મુક્તિનો સંભવ પણ ક્યાં રહ્યો ? આ શંકા બરાબર નથી. તે કર્મસિદ્ધાંતની અધૂરી સમજમાંથી ઊભી થયેલી છે. કર્મ અનુસાર પુરુષને ભિન્ન ભિન્ન શક્તિવાળાં મન, શરીર અને બાહ્ય સાધનો પ્રાપ્ત થાય છે તેમ જ તે ભિન્ન ભિન્ન વાતાવરણ અને પરિસ્થિતિમાં મુકાય છે એટલું જ, પરંતુ પ્રાપ્ત સાધનોનો ઉપયોગ કેમ કરવો અને અમુક વાતાવરણ અને પરિસ્થિતિમાં કેવો પ્રત્યાઘાત આપવો તે તેના હાથની વાત છે એવું કર્મસિદ્ધાંત માને છે. વળી, પુરુષ પોતાના પ્રયત્નથી પૂર્વકર્મોની અસરોને હળવી કે નષ્ટ કરી શકે છે એવું પણ કર્મસિદ્ધાંતમાં સ્વીકારાયું છે. પુરુષ ઉપર કર્મનું નહિ પણ કર્મ ઉપર પુરુષનું આધિપત્ય છે—અલબત્ત પુરુષને તેનું ભાન થવું જોઈએ, તેનું ચિત્ત ચમકવું જોઈએ. અહીં એક મહત્ત્વની વાત ધ્યાનમાં એ રાખવાની છે કે જો કે બધાં જ ભારતીય દર્શનો કર્મસિદ્ધાંતને માનીને ચાલે છે તેમ છતાં કર્મસિદ્ધાંતનું નિરૂપણ-વિશ્લેષણ તો કેવળ જૈન, બૌદ્ધ અને પાતંજલ યોગમાં જ મળે છે. વળી, જૈન આગમોમાં મળતું કર્મનું પ્રાચીનમાં પ્રાચીનરૂપ અને એનો વિસ્તાર એવું સૂચવે છે કે આ કર્મસિદ્ધાંત આગંતુક આર્યોની પરંપરાનો નથી પરંતુ તળ ભારતની આર્યેતર પરંપરાનો છે.[૧૦૩] કર્મસિદ્ધાંતની સાથે પુંનર્જન્મનો અને જીવબહુત્વ—પુરુષબહુત્વનો સિદ્ધાંત અત્યંત ગાઢ રીતે સંકળાયેલો છે.

ભારતીય દાર્શનિકો ઉપર એવો આક્ષેપ કરવામાં આવે છે કે તેઓ આંખ બંધ કરીને આગમમાં જે કહ્યું હોય છે તે સ્વીકારી લે છે, આગમવચનથી સ્વતંત્ર રીતે વિચારતા નથી. આ કારણે ભારતીય દર્શનમાં મૌલિકતા નથી તેમ જ તર્કને પણ સ્થાન નથી.

આ આક્ષેપ યોગ્ય નથી. પહેલાં આપણે જોયું છે કે તત્ત્વદર્શનને માટે શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસન ત્રણેય આવશ્યક છે. એ ત્રણમાં મનનનું સ્થાન કોઈ પણ રીતે સંકુચિત નથી. શ્રુતિ તથા ચિંતકોનો એ આદેશ છે કે યુક્તિઓ દ્વારા જ્યાં સુધી કોઈ ઉપદેશ, આગમ કે આપ્તવાક્યના સંબંધમાં પૂરેપૂરો વિચાર કરી નિર્ણય કરવામાં ન આવે ત્યાં સુધી કોઈ પણ કથનનો સ્વીકાર ન કરવો જોઈએ. રાગ, દ્વેષ, આવેશ યા કદાગ્રહ છોડીને તર્કના નિયમો અનુસાર એના પર પૂરો વિચાર કરવો જોઈએ. અલબત્ત, એક વાત છે કે પાશ્ચાત્ય દાર્શનિકોની જેમ ભારતીય દાર્શનિકો કેવળ તર્ક પર નિર્ભર નથી રહેતા. જે પ્રદેશમાં તર્ક કંઈ કરી શકે તેમ નથી તે પ્રદેશમાં તર્કને પ્રયોજવો યોગ્ય નથી. તર્કને પોતાનું ક્ષેત્ર છે, તેને પોતાની મર્યાદા છે. ભારતીય દર્શન તર્કવિરોધી નથી પરંતુ તર્કનો ઉપયોગ તર્કથી ઉપર ઊઠવામાં કરવાનો છે એ વાત ભારતીય દર્શન કહે છે. તર્ક એ ધ્યેયે પહોંચવા માટેનું સાધન છે, એક ભૂમિકા છે. તે સાધનનું કામ પતે એટલે તેને છોડવાનું છે; તે ભૂમિકાથી આગળ જવાનું છે. પરંતુ આનો અર્થ એ નથી કે ભારતીય દર્શનોમાં તાર્કિકતા નથી. ભારતીય દર્શનની તાર્કિકતા અજોડ છે, તેની સૂક્ષ્મતા ધારદાર છે, તેનું ખેડાણ વિસ્તૃત છે. બૌદ્ધ દાર્શનિકો દિઙ્નાગ, ધર્મકીર્તિ અને જ્ઞાનશ્રીમિત્રના ગ્રન્થો, જૈનદાર્શનિકો અકલંક અને વિદ્યાનંદના ગ્રન્થો, ન્યાય-વૈશેષિક દાર્શનિકો જયંત ભટ્ટ અને ઉદયનાચાર્યના ગ્રન્થો, મીમાંસામાં કુમારિલ ભટ્ટ અને પ્રભાકરના ગ્રન્થો ભારતીય તાર્કિકતાના પુરાવાઓ છે.

વળી, ન્યાય અને વૈશેષિક દર્શનો પોતપોતાનાં મંતવ્યો મુખ્યપણે પ્રત્યક્ષ અને અનુમાનપ્રમાણથી ચર્ચે છે અને સ્થાપે છે. તેઓ શાસ્ત્રવિશેષનું પ્રામાણ્ય માનતા હોય તોય પોતાનાં મંતવ્યોની સ્થાપનામાં શાસ્ત્રોનો આધાર લેતા નથી. ભગવાન બુદ્ધનું નખશિખ બુદ્ધિવાદીપણું ખૂબ પ્રસિદ્ધ છે. તેઓ હમેશાં પોતાની માન્યતાઓને બુદ્ધિના મજબૂત પાયા ઉપર જ માંડતા. કહેવાય છે કે તેમણે એક વાર કાલામોને નીચે પ્રમાણે જણાવ્યું હતું : 'હે કાલામો ! મેં આ તમને કહ્યું, પરંતુ તમે તેનો સ્વીકાર તે કેવળ અનુશ્રુત છે માટે ન કરશો, કેવળ પરંપરાગત છે માટે ન કરશો, કેવળ તમારા ધર્મગ્રંથ પિટકને અનુકૂળ છે માટે ન કરશો, કેવળ નયને ખાતર ન કરશો, કેવળ વિતર્કને ખાતર ન કરશો, કેવળ મિથ્યાદૃષ્ટિ પ્રત્યે ક્ષમા દાખવવા ન કરશો, તમને અનુકૂળ છે માટે ન કરશો, કેવળ તેનો કહેનારો શ્રમણ તમારો પૂજ્ય છે માટે ન કરશો, કિન્તુ તમે જો તેને કલ્યાણકર અને નિર્દોષ સમજતા હો અને તેને ગ્રહણ કરવાથી કલ્યાણ અને કુશલ થશે એમ તમને ખરેખર ખાતરી હોય તો જ તમે તેને સ્વીકારજો.'[૧૦૪] બુદ્ધે પોતાના અનુયાયીઓને પણ દૃઢપણે કહેલું કે : ''ડાહ્યા માણસો સોનાને કાપી, તપાવી, ઘસી તેની પરીક્ષા કરીને જ તેને ગ્રહણ કરે છે. તેવી જ રીતે હે ભિક્ષુઓ ! તમે મારાં વચનોને પરીક્ષા કર્યા પછી જ સ્વીકારજો; મારા તરફના આદરને કારણે જ મારાં વચનોને સ્વીકારશો નહિ.''[૧૦૫] જૈન આચાર્ય હરિભદ્રસૂરિનાં આ વચનો પણ આ સંદર્ભમાં નોંધવા જેવાં છે : 'મને મહાવીર પ્રત્યે પક્ષપાત નથી કે કપિલ અને બીજા પ્રત્યે દ્વેષ નથી; પરંતુ જેની વાત તર્કસંગત હોય તેની વાત સ્વીકારવી જોઈએ.'[૧૦૬] વાચસ્પતિ મિશ્ર કહે છે કે ભૂતાર્થપક્ષપાત એ બુદ્ધિનો સ્વભાવ છે.[૧૦૭] વળી, શ્રીધર પણ જણાવે છે કે યથાર્થ જ્ઞાન કરવું એ તો બધી જ બુદ્ધિનો કુલધર્મ છે.[૧૦૮] મીમાંસા અને વેદાંત શાસ્ત્રને આધારે પોતાના મતને સ્થાપે છે એ વાત ખરી પરંતુ ત્યાં તર્કબદ્ધ રજૂઆત કરવામાં આવે છે. ભારતીય દર્શનમાં મૌલિકતા છે જ. તે સિવાય આટલા બધા દાર્શનિક સંપ્રદાયો ક્યાંથી સંભવે ? અલબત્ત, એક સંપ્રદાય તરફી પોતાનું વલણ એક વારે દાર્શનિકનું બનતાં તે તેનાં શાસ્ત્રોનો ઉપયોગ કરે અને તે સંપ્રદાયની દાર્શનિક પરંપરાના વર્તુળમાં વિચારે એ સ્વાભાવિક છે. પણ ત્યાંય સ્વતંત્ર મત ધરાવવાને અવકાશ હોય છે જ. ઉદાહરણાર્થ મીમાંસાદર્શન લો. તેમાં કુમારિલ, પ્રભાકર, મુરારિ અને ભટ્ટ નારાયણ કેટલીક બાબતોમાં સ્વતંત્ર વિચારો ધરાવતા હતા. ભારતીય દર્શનમાં મૌલિકતા નથી એવો આક્ષેપ કરનારાઓ બાદરાયણનાં વેદાન્તસૂત્રો ઉપરના ટીકાસાહિત્યને લક્ષમાં રાખીને તે આક્ષેપ કરે છે. તેમનું કહેવું છે કે વેદાન્તના ભિન્ન ભિન્ન સંપ્રદાયો વેદાન્તસૂત્રોની ભિન્ન ભિન્ન વ્યાખ્યાઓ કરીને સ્થપાય છે, સ્વતંત્ર મૌલિક ગ્રંથો રચીને નહિ. પરંતુ તેમણે એ ભૂલવું ન જોઈએ કે વેદાન્તસૂત્રો એ તો તે તે દર્શનકારને મન પોતાની મૌલિકતાના પ્રચાર માટેનું પ્રસિદ્ધ વાહન માત્ર છે, પોતાની મૌલિકતા ટાંગવાની ખીંટી માત્ર છે. તેમણે વેદાન્તસૂત્રની પ્રતિષ્ઠા(goodwill)નો પોતાનો માલ વેચવા માટે ઉપયોગ કર્યો છે. જો વેદાન્તના સંપ્રદાયોમાં મૌલિકતા ન હોય તો તેઓ આટલા બધા એકબીજાથી ભિન્ન કેમ હોય ?

દરેક ભારતીય દર્શનમાં પ્રમાણમીમાંસા (Epistemology and Logic) પ્રમેય-મીમાંસા (Ontology) અને આચારમીમાંસા (Ethics) છે. પરંતુ કોઈ દર્શન પ્રમાણ-મીમાંસાપ્રધાન છે, કોઈ પ્રમેયમીમાંસાપ્રધાન છે, તો કોઈ આચારમીમાંસાપ્રધાન છે. શું ભારતીય દર્શનમાં મનોવિજ્ઞાન(Psychology)ને સ્થાન નથી ? ભારતીય દર્શનમાં મનોવિજ્ઞાનની ઊંડી ચર્ચાઓ છે. આ ચર્ચાઓ આચારમીમાંસા, યોગ અને પ્રમાણ-મીમાંસામાં મળે છે. તેનો વિસ્તાર પણ ઓછો નથી.[૧૦૯] વળી, કોઈને થાય કે ભારતીય દર્શનમાં સૌંદર્યશાસ્ત્ર (Aesthetics)નો સમાવેશ થાય છે કે નહિ ? ભારતીય દર્શનમાં એનો સમાવેશ નથી. અલબત્ત, તે તે દર્શનના સિદ્ધાંતો ઉપરથી સૌંદર્યશાસ્ત્રના પ્રશ્નોના તે તે દર્શનસંમત ઉકેલો શોધી શકાય.[૧૧૦] પરંતુ ભારતમાં સૌંદર્યશાસ્ત્રના પ્રશ્નોની છણાવટ નાટ્યશાસ્ત્ર અને કાવ્યશાસ્ત્રમાં થયેલી છે. તેનું ઊંડાણ તેમ જ વિસ્તાર ઘણો છે.[૧૧૧]

પાદટીપ

૧ चक्षुषा हि समे च दुर्गे च दृष्ट्वा प्रतितिष्ठति । **बृहदारण्यकोपनिषद्, शांकरभाष्य ६.१.३** ।

૨ किं पुनस्तत्सत्यमित्युच्यते – चक्षुर्वै सत्यम् । कथं चक्षुः सत्यमित्याह–प्रसिद्ध-मेतच्चक्षुर्हि वै सत्यम् । **बृहदारण्यकोपनिषद्, शांकरभाष्य ५.१४.४** ।

૩ 'साक्षाद् द्रष्टा ।' साक्षातो द्रष्टेत्यस्मिन्नर्थे इन् नाम्नि स्यात् । साक्षी । **सिद्धहेम (लघुवृत्ति) ७.१.१९७** ।

૪ आत्मा वा अरे श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः मैत्रेयि ! आत्मनो वा अरे दर्शनेन श्रवणेन मत्या विज्ञानेनेदं ,सर्वं विदितम् ॥ **बृहदारण्यकोपनिषद् २.४.५** ।
आगमेनानुमानेन ध्यानाभ्यासरसेन च । त्रिधा प्रकल्पयन् प्रज्ञां लभते योगमुत्तमम् ॥ **योगभाष्ये (१.४८) उद्धृत** ।

૫ सांख्यं योगो लोकायतं चेत्यान्वीक्षिकी । **कौटिलीय अर्थशास्त्र १.२** ।

૬ **न्यायभाष्य १.१.१.** ।

૭ पृथ्व्यादिभूतसंहत्या तथा देहपरिणतेः ।
मदशक्तिः सुराङ्गेभ्यो यद्वत्तद्वच्चिदात्मनि ॥ **षड्दर्शनसमुच्चय का० ८४** ।

૮ सुशिक्षितचार्वाका उद्भटादयः । **न्यायमञ्जरीग्रन्थिभङ्ग पृ. १९** । उद्भटेन तु 'भूतेभ्यः' इति पदं चतुर्थ्यन्ततया व्याख्यातम् , भूतेभ्यश्चैतन्यं भूतार्थं चैतन्यं स्वतन्त्रमेव शरीरारम्भकभूतोपकारकमित्यर्थः । **न्यायमञ्जरीग्रन्थिभङ्ग पृ० १९७** ।

૯ उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं सत् । **तत्त्वार्थसूत्र ५.२९** ।

૧૦ द्रव्यपर्यायात्मा अर्थः ...। **अकलंकग्रन्थत्रय पृ. ३** ।

૧૧ चेतनालक्षणो जीवः ... । **लोकप्रकाश २.५३** ।

૧૨ अमूर्तस्वभावस्यात्मनोऽनादिबन्धं प्रत्येकत्वात् कथञ्चित् मूर्ततां बिभ्रतः... । **सर्वार्थ-सिद्धि पृ. २८१** ।

૧૩ पृथिव्यप्तेजोवायुवनस्पतयः स्थावराः । द्वीन्द्रियादयस्त्रसाः । **तत्त्वार्थसूत्र २.१३-१४** ।

૧૪ प्रदेशसंहारविसर्पाभ्यां प्रदीपवत् । **तत्त्वार्थसूत्र ५.१६ ।**

૧૫ स्पर्शरसगन्धवर्णवन्तः पुद्गलाः । **तत्त्वार्थसूत्र ५.२३ ।**

૧૬ अणवः स्कन्धाश्च । **तत्त्वार्थसूत्र ५.२५ ।**

૧૭ જુઓ पण्णवणासुत्त (મહાવીર જૈન વિદ્યાલય પ્રકાશન)ની ગુજરાતી પ્રસ્તાવના, પૃ. ૬૭.

૧૮ स्निग्धरूक्षत्वाद् बन्धः । न जघन्यानाम् । गुणसाम्ये सदृशानाम् । द्व्यधिकादिगुणानां तु । **तत्त्वार्थसूत्र ५.३३-३६।**

૧૯ परमाण्वादयो हि सूक्ष्मभावेन परिणता एकैकस्मिन्नप्याकाशप्रदेशेऽनन्तानन्ता अवतिष्ठन्ते । **स्वार्थसिद्धि ५.१० ।**

૨૦ आकाशस्यावगाहः । **तत्त्वार्थसूत्र ५.१८ ।**

૨૧ गतिस्थित्युपग्रहौ धर्माधर्मयोरुपकारः । **तत्त्वार्थसूत्र ५.१७ ।**

૨૨ एके त्वाचार्या व्याचक्षते कालोऽपि द्रव्यमिति । **तत्त्वार्थभाष्य ५.३८ ।** वर्तना कालस्योपकारः । **सर्वार्थसिद्धि ५.२२ ।** तत्राहुः कोऽपि जीवादिपर्याया वर्तनादयः । काल इत्युच्यते तज्ज्ञैः... **लोकप्रकाश १८.५ ।**

૨૩ **स्याद्वादमञ्जरी** (सं. आनन्दशंकर ध्रुव), पृ. १३२-१३६, १४५-१५४ ।

૨૪ मतिश्रुतावधिमनःपर्ययकेवलानि ज्ञानम् । **तत्त्वार्थसूत्र १.९ ।**

૨૫ तानि पन सत्तरस चित्तक्खणानि रूपधम्मानं आयु । **अभिधम्मत्थसंगहो, ४.८ ।**

૨૬ *Central Conception of Buddhism*, pp. 35-36

૨૭ सभागता नाम द्रव्यम् । **अभिधर्मकोशभाष्य,** २.४१अ । सा पुनरभिन्ना भिन्ना च । अभिन्ना सर्वसत्त्वानां सत्त्वसभागता । प्रतिसत्त्वं सर्वेषु भावात् । भिन्ना पुनस्तेषामेव सत्त्वानां धातु...अशैक्षादिभेदेन प्रतिनियता धर्मसभागता । पुनः स्कन्धायतनधातुतः यदि सत्त्वसभागता द्रव्यमविशिष्टं न स्यात्, अन्योन्यविशेषभिन्नेषु सत्त्वेषु 'सत्त्व सत्त्व' इत्यभेदेन बुद्धिर्न स्यात् प्रतिपत्तिश्च । **अभिधर्मकोशभाष्य** २.४१अ । सा सर्वसत्त्ववर्तिनी प्रतिसत्त्वमन्यान्यापि अभिन्ना इत्युच्यते सादृश्यात् । न हि सा यथा वैशेषिकानामेका नित्या चेति । **स्फुटार्था २.४१ ।**

૨૮ **स्फुटार्था २. ५०-५१ ।**

૨૯ **वैभाषिकदर्शन** (बंगाली), **पृ० २२५-२२७ ।**

૩૦ **स्फुटार्था, २.४१ ।**

૩૧ सर्वचित्तचैत्तानामात्मसंवेदनम् । **न्यायबिन्दु, १.१० ।** अप्रत्यक्षोपलम्भस्य नार्थदृष्टिः प्रसिद्ध्यति ।

૩૨ यः प्रतीत्यसमुत्पादः शून्यतां तं प्रचक्ष्महे । **माध्यमिककारिका २४.१८ ।** यः प्रत्ययाधीनः स शून्य उक्तः । **माध्यमिककारिका २४ ।**

૩૩ न सन्नासन्न सदसन्न चाप्यनुभयात्मकम् । चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका विदुः ॥ **माध्यमिककारिका १.७ ।**

૩૪ પ્રત્યક્षं कल्पनापोढम् । **प्रमाणसमुच्चय** ।

૩૫ न हि देशकालयोर्व्याप्तिर्भावानामिह विद्यते । **प्रमाणवार्तिक** ।

૩૬ **प्रमाणवार्तिक, २.४३–४८** ।

૩૭ સાંખ્ય અને યોગનું વિસ્તૃત નિરૂપણ આ ગ્રન્થમાં કરતી વેળાએ યોગ્ય ઉદ્ધરણો તે તે સ્થાને આપેલ છે એટલે અહીં તે ઉદ્ધરણો બેવડાવવાનું ઉચિત લાગતું નથી.

૩૮ न हि विषयातिशयमन्तरेण प्रतिभासातिशयोऽवकल्पते । **न्यायमञ्जरी, भा० १, पृ० १२४** ।

૩૯ क्रियावाद् गुणवत् समवायिकारणमिति द्रव्यलक्षणम् । **वै० सू० १.१.१४** ।

૪૦ तत्र द्रव्याणि पृथिव्यप्तेजोवायुवाकाशकालदिगात्ममनांसि...नवैवेति । **प्रशस्तपादभाष्य** (उद्देशप्रकरण)

૪૧ सा (पृथिवी) द्विविधा–नित्या चानित्या च । परमाणुलक्षणा नित्या, कार्यलक्षणा त्वनित्या । **प्रशस्तपादभाष्य** । (पृथिवीप्रकरण) । જુઓ (संयोगप्रकरण) ५९.

૪૨ अयौगपद्यात् ज्ञानानां तस्याणुत्वमिहोच्यते । **भाषापरिच्छेद** ।

૪૩ **वै० सू० २.२.६** ।

૪૪ **वै० सू० २.२.१२** ।

૪૫ नवानामात्मविशेषगुणानामत्यन्तोच्छित्तिर्मोक्षः । **व्योमवती पृ० ६३८** ।

૪૬ व्यवस्थातो नाना । **वै० सू० ३.२.२०** ।

૪૭ द्रव्याश्रयी अगुणवान् संयोगविभागेष्वकारणमनपेक्ष इति गुणलक्षणम् । **वै० सू० १.१.१५.**

૪૮ एकद्रव्यमगुणं संयोगविभागेष्वनपेक्षं कारणमिति कर्मलक्षणम् । **वै० सू० १.१.१६** ।

૪૯ सामान्यं द्विविधं परमपरं चानुवृत्तिप्रत्ययकारणम् । **प्रशस्तपादभाष्य** (उद्देशप्रकरण) । नित्यमेकमनेकानुगतं सामान्यम् । **तर्कसंग्रह** ।

૫૦ अस्मद्विशिष्टानां योगिनां नित्येषु तुल्याकृतिगुणक्रियेषु परमाणुषु मुक्तात्ममनस्सु चान्यनिमित्तासम्भवाद् येभ्यो निमित्तेभ्यो विलक्षणोऽयं विलक्षणोऽयमिति प्रत्ययव्यावृत्तिः, देशकालविप्रकर्षे च परमाणौ च एवायमिति प्रत्यभिज्ञानं च भवति, तेऽन्त्या विशेषाः । **प्रशस्तपादभाष्य** (विशेषप्रकरण) ।

૫૧ अयुतसिद्धानामाधार्याधारभूतानां यः सम्बन्ध... स समवायः । **प्रशस्तपादभाष्य** ।

૫૨ **भाषापरिच्छेद का० १२–१३** ।

૫૩ **न्यायसूत्र १.१.१** ।

૫૪ प्रवृत्तिसामर्थ्यादर्थवत् प्रमाणम् । **न्यायभाष्य १.१.१** । (उत्थानिका)

૫૫ इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमात्ममनसोः संयोगविशेषादात्मसमवायाच्च सुखादिवद् गृह्यते । **न्यायभाष्य २.१.१९** ।

૫૬ इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम् । **न्याय-सूत्र १.१.४** ।

५७ यदेव सविकल्पेन तदेवानेन गृह्यते । **न्यायमञ्जरी, पृ० ९२ ।**

५८ तत्र सामान्यविशेषेषु स्वरूपालोचनमात्रं प्रत्यक्षं प्रमाणं...प्रमितिर्दव्यादिविषयं ज्ञानम् सामान्यविशेषज्ञानोत्पत्तौ अविभक्तम् आलोचनमात्रं प्रत्यक्षं प्रमाणमस्मिन् नान्यत् प्रमाणान्तरमस्ति । **...प्रशस्तपादभाष्य ।**

५९ चक्षुः संयोगाद्यनन्तरं घट इत्याकारकं घटत्वादिविशिष्टं ज्ञानं न सम्भवति पूर्वं विशेषणस्य घटत्वादेर्ज्ञानाभावात् । विशिष्टबुद्धौ विशेषणज्ञानस्य कारणत्वात् । तथा च प्रथमतो घटघटत्वयोर्वैशिष्ट्यानवगाह्येव ज्ञानं जायते । तदेव निर्विकल्पकम् । **सिद्धांतमुक्तावली, का० ५८ ।**

६० **न्यायभाष्य, १.१.५ ।**

६१ **न्यायभाष्य १.१.३२ ।**

६२ प्रसिद्धसाधर्म्यात् साध्यसाधनमुपमानम् । **न्यायसूत्र १.१.६** । समाख्यासम्बन्धप्रतिपत्ति-रुपमानार्थ इत्याह । यथा गौरेवं गवय इत्युपमाने प्रयुक्ते गवा समानधर्ममर्थमिन्द्रियार्थ-सन्निकर्षादुपलभमानोऽस्य गवयशब्दः सञ्ज्ञेति सञ्ज्ञासञ्ज्ञिसम्बन्धं प्रतिपद्यते इति । **न्यायभाष्य १.१.६ ।**

६३ आप्तोपदेशः शब्दः । **न्यायसूत्र १.१.७ ।**

६४ **न्यायसूत्र १.१.९ ।**

६५ **न्यायसूत्र १.१.२३ ।**

६६ यमर्थमधिकृत्य प्रवर्तते तत् प्रयोजनम् । **न्यायसूत्र १.१.२४ ।**

६७ लौकिकपरीक्षकाणां यस्मिन्नर्थे बुद्धिसाम्यं स दृष्टान्तः । **न्यायसूत्र १.१.२५ ।**

६८ तन्त्राधिकरणाभ्युपगमसंस्थितिः सिद्धान्तः । **न्यायसूत्र १.१.२६ ।**

६९ **न्यायसूत्र १.१.३२ ।**

७० **न्यायसूत्र १.१.४० ।**

७१ विमृश्य पक्षप्रतिपक्षाभ्यामर्थावधारणं निर्णयः । **न्यायसूत्र १.१.४१ ।**

७२ **न्यायसूत्र १.२.१ ।**

७३ यथोक्तोपपन्नश्छलजातिनिग्रहस्थानसाधनोपालम्भो जल्पः । **न्यायसूत्र १.२.२ ।**

७४ स प्रतिपक्षस्थापनाहीनो वितण्डा । **न्यायसूत्र १.२.३ ।**

७५ हेतुलक्षणाभावादहेतवो हेतुसामान्याद् हेतुवदाभासमानाः । **न्यायभाष्य १.२.४ ।**

७६ वचनविघातोऽर्थविकल्पोपपत्त्या छलम् । **न्यायसूत्र १.२.१० ।**

७७ साधर्म्यवैधर्म्याभ्यां प्रत्यवस्थानं जातिः । **न्यायसूत्र १.२.१८ ।**

७८ विप्रतिपत्तिरप्रतिपत्तिश्च निग्रहस्थानम् । **न्यायसूत्र १.२.१९ ।**

७९ स्वतः सर्वप्रमाणानां प्रामाण्यमिति गम्यताम् । **श्लोकवार्तिक, सूत्र २, श्लोक ४७ ।**

८० **श्लोकवार्तिक, सूत्र ३, श्लोक ८५ ।**

८१ **शास्त्रदीपिका (चौखम्बा) पृ. १५७ ।**

૮૨ **प्रकरणपञ्चिका, पृ. ५५-५७ ।**

૮૩ **शांकरभाष्य, सूत्र १.१.१-४ ।**

૮૪ स्थूलसूक्ष्मचिदचित्प्रकारकं ब्रह्मैव कारणं चेति ब्रह्मौपादानं जगत् । सूक्ष्मचिदचितोः सर्वावस्थावस्थितयोः परमपुरुषशरीरत्वेन तत्प्रकारतया पदार्थत्वात् तत्प्रकारः परमपुरुषः सर्वदा सर्वशब्दवाच्य इति विशेषः । **श्रीभाष्य पृ० ८२ ।**

૮૫ सूक्ष्मचिदचिद्विशिष्टस्य ब्रह्मणः तदानीं सिद्धत्वात् विशिष्टस्यैव अद्वितीयत्वं सिद्धम् । **वेदान्ततत्त्वसार ।**

૮૬ **दशश्लोकी । वेदान्तपारिजातसौरभ ।**

૮૭ जीवेश्वरभिदा चैव जडेश्वरभिदा तथा । **सर्वदर्शनसंग्रह** (पूर्णप्रज्ञदर्शन) ।

૮૮ **ભારતીય તત્ત્વવિદ્યા પૃ૦ ૭૫.**

૮૯ એજન પૃ૦ ૭૦.

૯૦ शुद्धाद्वैतपदे ज्ञेयः समासः कर्मधारयः ।
अद्वैतं शुद्धयोः प्राहुः षष्ठीतत्पुरुषं बुधः ॥२७॥
मायासंबंधरहितं शुद्धमित्युच्यते बुधैः ।
कार्यकारणरूपं हि शुद्धं ब्रह्म न मायिकम् ॥२८॥ **शुद्धाद्वैतमार्तण्ड ।**

૯૧ उन्मीलनमवस्थितस्यैव प्रकटीकरणम् । **प्रत्यभिज्ञाहृदय, पृ० ६ ।**

૯૨ ईश्वरो बहिरुन्मेषो निमेषोऽन्तः सदाशिवः । **ईश्वरप्रत्यभिज्ञा ३.१.३ ।**

૯૩ **महाभाष्य, ४.४.६०** । परलोकानभ्युपगम एव हि नास्तिकत्वम् । **न्यायमञ्जरीग्रन्थिभङ्ग पृ० ८२ ।**

૯૪ *Ancient Indian Historical Tradition*, (Partiger) Chapter XXVI **ભારતીય તત્ત્વવિદ્યા પૃ૦ ૯**
बौद्धधर्म के विकास का इतिहास (गोविन्दचन्द्र पाण्डेय) पृ० १-६

૯૫ वस्तुतः सांख्यदर्शन के लिए वैदिक मूल नहीं खोजना चाहिए...सांख्यदर्शन की निरीश्वरवादिता, निवृत्तिपरायणता और श्रुतिविरोध से इस संकेत का समर्थन होता है और उसके मूल की श्रमण-विचारधारा में खोज युक्तिसंगत प्रतीत होती है, न कि वैदिक विचारधारा में । **बौद्धधर्म के विकास का इतिहास (डा.** गोविन्दचन्द्र पाण्डेय) पृ० १४-१५ । *The Sāṁkhya Philosophy* (Garbe) *p. 3; Saṁkhya System* (Keith) pp. 7-8; *Philosophies of India* (Zimmer) 1953, p. 281

૯૬ ન્યાય-વૈશેષિકોના દેવ શિવ છે. મીમાંસક કુમારિલ ભટ્ટ પોતાના શ્લોકવાર્તિકના મંગલશ્લોકમાં શિવની સ્તુતિ કરે છે. જૈનોએ પણ શિવને ઋષભદેવ અને આદિનાથને નામે પ્રથમ તીર્થંકર તરીકે સ્વીકાર્યા લાગે છે. શિવ એ મૂળ ભારતીયોના પુરાણા દેવ લાગે છે. મોંહેજોદડોની સંસ્કૃતિ સાથે તેમનો સંબંધ છે એવી ધારણા ઘણા વિદ્વાનોની છે.

૯૭ तत्र को मोहः कः शोक एकत्वमनुपश्यतः ।

૯૮ **भागवतपुराण ७.१०. २-१० ।**

૯૯ यः पश्यत्यात्मानं तस्याहमिति शाश्वतस्नेहः ।
स्नेहात् सुखेषु तृष्यति तृष्णा दोषांस्तिरस्कुरुते ॥
गुणदर्शी परितृषन् ममेति तत्साधनमुपादत्ते ।
तेनात्माभिनिवेशो यावत् तावत् तु संसारः ॥
आत्मनि सति परसंज्ञा स्व-परविभागात् परिग्रहद्वेषौ ।
अनयोः सम्प्रतिबद्धाः सर्वे दोषाः प्रजायन्ते ॥ **नागार्जुन (बोधिचर्यावतारपञ्जिकायां उद्धृत).**
सत्कायदृष्टिप्रभवानशेषान्
क्लेशांश्च दोषांश्व धिया विपश्यन् ।
आत्मानमस्या विषयं च बुद्ध्वा ।
योगी करोत्यात्मनिषेधमेव ॥ **मध्यमकावतार ६.१२० ।**

૧૦૦ *Philosophy of Ancient India* (1987), p.32 f.

૧૦૧ *The Six Systems of Indian Philosophy* (1903), pp. 58-67

૧૦૨ *Eastern Religion and Western Thought,* Chapter IV.

૧૦૩ *Doctrine and Argument in Indian Phiosophy.* (Allen & Unwin 1964.) p. 163; *Philosophies of India* (Zimmer) 1953, pp. 251

૧૦૪ **अंगुत्तरनिकाय ३ ।**

૧૦૫ तापाच्छेदाच्च निकषात् सुवर्णमिव पण्डितैः ।
परीक्ष्य ते भिक्षवो ग्राह्यं मद्वचो न तु गौरवात् ॥ **ज्ञानसारसमुच्चय, ३१ ।**

૧૦૬ पक्षपातो न मे वीरे न च द्वेषः कपिलादिषु ।
युक्तिमद्वचनं यस्य तस्य कार्यः परिग्रहः ॥ **लोकतत्त्वनिर्णय ३८ ।**

૧૦૭ भूतार्थपक्षपातो हि बुद्धेः स्वभावः । **न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका**
(न्यायदर्शन, કલકત્તા, ૧૯૩૬), પૃ. ૮૦

૧૦૮ सर्वधियां यथार्थपरिच्छेदकत्वस्य कुलधर्मत्वात् । **न्यायकन्दली,**
(બનારસ, ૧૮૯૫), પૃ. ૨૦૦.

૧૦૯ ભારતીય દર્શનમાં નિરૂપાયેલા મનોવિજ્ઞાનનો સામાન્ય ખ્યાલ Indian Psychology (સિંહાકૃત), Jaina Psychology (મોહનલાલ મહેતા કૃત) Buddhist Psychology (Rhys Davids) તેમ જ Yoga and Western Psychology (G. Coster) ગ્રંથોની અનુક્રમણિકાઓ જોવાથી આવી શકે.

૧૧૦ જુઓ પ્રો. હિરિયણ્યાકૃત 'Art Experience' એ પુસ્તક.

૧૧૧ ડૉ. કે.સી. પાંડેના 'Indian Aesthetics' ને જોવાથી આ ઊંડાણ અને વિસ્તારનો કંઈક ખ્યાલ આવી શકે.

●

સાંખ્યદર્શન

અધ્યયન ૧

પીઠબંધ

'સાંખ્ય' શબ્દનો અર્થ

મહર્ષિ કપિલપ્રણીત દર્શન સાંખ્યદર્શનને નામે પ્રસિદ્ધ છે. 'સંખ્યા' શબ્દમાંથી 'સાંખ્ય' શબ્દની નિષ્પત્તિ છે. આ 'સંખ્યા' શબ્દના અર્થ મુખ્યપણે બે છે અને એ બેય અર્થ સાંખ્યદર્શનની વિશેષતા દર્શાવે છે : (૧) સંખ્યા એટલે એક, બે, ત્રણ, વગેરે. સાંખ્યદર્શન તત્ત્વપરિગણન કરતું હોઈ તેને 'સાંખ્ય' એવું સાર્થક નામ મળ્યું છે.[૧] (૨) 'સંખ્યા' શબ્દ સમ્ પૂર્વક ખ્યાઞ્ ધાતુથી બનેલો છે. તેથી તેનો વ્યુત્પત્ત્યર્થ સમ્યક્ ખ્યાતિ, સમ્યગ્જ્ઞાન થાય. અને સાંખ્યમતે વિવેકખ્યાતિ, સત્ત્વ-પુરુષ અન્યતાખ્યાતિ, પ્રકૃતિ-પુરુષવિવેક એ સમ્યગ્જ્ઞાન છે. સાંખ્યદર્શન તેના સાથી યોગદર્શનની જેમ સાધના ઉપર નહિ પણ સમ્યગ્જ્ઞાન ઉપર વિશેષ ભાર મૂકે છે એટલે તે વસ્તુ સૂચવવા તેને 'સાંખ્ય' નામ મળ્યું હોય. આમ 'સાંખ્ય' નામ સાંખ્યદર્શનની લાક્ષણિકતા વિવેકખ્યાતિનો દ્યોતક છે અને સાથે સાથે યોગદર્શનથી તેનો જે દૃષ્ટિભેદ છે તેનો પણ સૂચક છે. આ વાતને પુષ્ટ કરતા કેટલાક પુરાવાઓ જોઈએ. શ્વેતાશ્વતરમાં 'સાંખ્ય' શબ્દનો પ્રથમ વાર પ્રયોગ થયો છે[૨] અને શંકરાચાર્ય તેનો અર્થ જ્ઞાન કરે છે.[૩] ગીતામાં પણ 'સાંખ્ય' શબ્દ વારંવાર પ્રયોજાયેલો મળે છે. શ્રીધરસ્વામી[૪] અને રામાનુજ[૫] ત્યાં તેનો અર્થ આત્મતત્ત્વ કરે છે. વ્યાસસ્મૃતિ પણ સ્પષ્ટપણે કહે છે કે શુદ્ધાત્મતત્ત્વજ્ઞાનને 'સાંખ્ય' નામે ઓળખવામાં આવે છે.[૬] 'પ્રસંખ્યાન' શબ્દ યોગસૂત્રમાં[૭] પ્રકૃષ્ટ જ્ઞાનના અર્થમાં વપરાયેલો છે. અને એ તો પ્રાચીનોનો મત છે કે 'ન હિ સાંખ્યસમં જ્ઞાનમ્'. વિજ્ઞાનભિક્ષુ 'સાંખ્ય'શબ્દનો અર્થ આ પ્રમાણે કરે છે : પ્રકૃતિ-પુરુષના ભેદના નિર્દેશ સાથે આત્માનું સ્વરૂપદર્શન.[૮]

વળી, ગુણરત્ને આપેલો એક મત પણ નોંધીએ. તે અનુસાર 'સાંખ્ય'ને બદલે 'શાંખ્ય' એવો તાલવ્ય શકારવાળો પાઠ વૃદ્ધપરંપરાથી સંભળાતો રહ્યો છે, અને શાંખ્ય એટલે શંખનામ ધરાવતા આદિપુરુષનાં સંતાનો-પુત્ર, પૌત્ર વગેરે અને શાંખ્યોનું દર્શન તે શાંખ્યદર્શન. પરંતુ આ વાત ઠીક લાગતી નથી.[૯]

સાંખ્યદર્શનની પ્રાચીનતા

સાંખ્યદર્શન અત્યન્ત પ્રાચીન દર્શન છે. તે પ્રાચીન અવૈદિક પરંપરાનું પ્રતિનિધિત્વ

કરતું હોય એમ લાગે છે. સાંખ્યને વેદવિરુદ્ધ તન્ત્ર ગણાવતા શંકરાચાર્યના વિધાનને[૧૦] વિશાળ દૃષ્ટિથી મૂલવવું જોઈએ. સાંખ્યનો વેદવિરોધ, તેનો વૈદિક ક્રિયાકલાપ પ્રત્યેનો અણગમો, તેનો ઈશ્વરવિરોધ, તેનો બહુજીવવાદ, તેનો અહિંસા પર આત્યંતિક ભાર, વ્રત અને તપમાં તેની અવિચળ શ્રદ્ધા, તેનો (યોગદર્શનવર્ણિત) કર્મસિદ્ધાન્ત, જીવન્મુક્તની સર્વજ્ઞતાને લગતી તેની માન્યતા, તેનો પરિણામવાદ વગેરે બાબતો શંકરાચાર્યની વાતને પુષ્ટિ આપતી જણાય છે. અહીં એ નોંધવું જોઈએ કે બુદ્ધ એક વાર સાંખ્યાચાર્ય આલારકાલામ અને રુદ્રક રામપુત્રના શિષ્ય બન્યા હતા.[૧૧] આ વસ્તુ સૂચક છે. અને તેટલી જ સૂચક એ વાત પણ છે કે જૈનોના ચોવીસમા તીર્થંકર મહાવીર તેમના પૂર્વ-જન્મમાં સાંખ્યાચાર્ય મરીચિ હોવાનું જૈન પરંપરા જણાવે છે.[૧૨] આ બધું સાંખ્યદર્શનની પ્રાચીનતાનો તેમ જ તેની અવૈદિક પરંપરા સાથેની ઘનિષ્ઠતાનો નિર્દેશ કરે છે.[૧૩]

સાંખ્યનો વ્યાપ

સાંખ્યનું વર્ણન ઉપનિષદોમાં, મહાભારતમાં, સ્મૃતિઓમાં, પુરાણોમાં, ભાગવતમાં અને બુદ્ધચરિતમાં મળે છે. વળી, આયુર્વેદ, પાતંજલયોગ અને શૈવ તન્ત્ર તો સાંખ્યના તત્ત્વજ્ઞાન ઉપર મંડાયેલાં છે. એટલે, ચરકસંહિતામાં, પાતંજલ યોગદર્શનમાં અને તન્ત્ર ગ્રંથોમાં સાંખ્યનું નિરૂપણ મળે છે. આમ જે કાળે કોઈ વ્યવસ્થિત દર્શન ન હતું તે કાળે સાંખ્યદર્શનનું વિશાળ સાહિત્ય હતું તેમ જ સાંખ્યદર્શને ચિંતન માટે એક વિશાળ ફલક પૂરું પાડ્યું હતું અને કેટલીક દર્શનેતર વિદ્યાશાખાઓમાં પણ તેની બોલબાલા હતી.

સાંખ્યસાહિત્ય

મહાભારતમાં એવા ઉલ્લેખો છે જે સૂચવે છે કે મહાભારતકાળ પૂર્વે સાંખ્ય વ્યવસ્થિત બનેલું દર્શન હતું.[૧૪] સાંખ્યદર્શનના વ્યવસ્થિત ગ્રંથ ષષ્ટિતન્ત્રનો ઉલ્લેખ અનેક પ્રાચીન સાંખ્યેતર ગ્રંથોમાં આવે છે. પરંતુ તે ઉપલબ્ધ નથી. ઈશ્વરકૃષ્ણની સાંખ્યકારિકામાં તેનાં વિષય અને શૈલીનો નિર્દેશ છે.[૧૫] અત્યારે ઉપલબ્ધ સાંખ્યદર્શનના ગ્રંથોમાં સૌથી જૂનો અને મહત્ત્વનો ગ્રંથ ઈશ્વરકૃષ્ણની સાંખ્યકારિકા છે. તેના ઉપર અનેક ટીકાઓ લખાઈ છે. તેમાંની મહત્ત્વની ટીકાઓ નીચે પ્રમાણે છે : (૧) માઠરની માઠરવૃત્તિ, (૨) ગૌડપાદનું ગૌડપાદભાષ્ય, (૩) બૌદ્ધ શંકરાર્યની જયમંગલા, (૪) રાજાની (?) યુક્તિદીપિકા, (૫) વાચસ્પતિમિશ્રની સાંખ્યતત્ત્વકૌમુદી. તત્ત્વવિચારના ઊંડાણની દૃષ્ટિએ છેલ્લી બે ટીકાઓ મહત્ત્વની છે. આ ઉપરાંત, સાંખ્યસૂત્ર અને તેના ઉપરનું વિજ્ઞાનભિક્ષુનું સાંખ્યપ્રવચનભાષ્ય પણ સાંખ્યદર્શનના મહત્ત્વના ગ્રંથો છે. પરંપરા પ્રમાણે સાંખ્યના પ્રણેતા કપિલ છે. કપિલના શિષ્ય આસુરિ હતા અને આસુરિના શિષ્ય હતા પંચશિખ. પંચશિખના સાંખ્યગ્રંથમાંથી યોગભાષ્યમાં આઠ ઉદ્ધરણો ટાંકેલાં છે. પંચશિખને કેટલાક ષષ્ટિતન્ત્રના કર્તા માને છે. આ ઉપરાંત સાંખ્યાચાર્યો તરીકે વિંધ્યવાસી, વાર્ષગણ્ય, જૈગીષવ્ય વગેરે પણ પ્રસિદ્ધ છે.

સાંખ્યદર્શન મૂળ બે જ તત્ત્વો માને છે– પ્રકૃતિ અને પુરુષ. પ્રકૃતિ પ્રતિક્ષણ પરિણામી છે અને પુરુષ કૂટસ્થનિત્ય છે. પુરુષ એક જ નથી પણ અસંખ્ય છે. પ્રકૃતિ

જગતનું ઉપાદાનકારણ છે. તેમાંથી નિયત ક્રમે જગતનાં તત્ત્વોનો આવિર્ભાવ થાય છે. આ બધા સિદ્ધાન્તોનું વિશદ નિરૂપણ હવે આપણે કરીશું.[૧૬]

પાદટીપ

૧ सांख्यदर्शनमेतावत् परिसङ्ख्यानदर्शनम् ।
साङ्ख्यं प्रकुरुते चैव प्रकृतिं चैव प्रचक्षते ॥
तत्त्वानि च चतुर्विंशत् परिसङ्ख्यायतत्त्वतः ॥ **महाभारत १२.२९४.४१-४२** ।
सांख्यं सङ्ख्यात्मकत्वाच्च कपिलादिभिरुच्यते । **मत्स्य० ३.२९** ।

૨ तत्कारणं साङ्ख्ययोगाधिगम्यम् । **श्वेता० ६.१३** ।

૩ तत्कारणं. साङ्ख्ययोगाधिगम्यमिति वैदिकमेव ज्ञानं ध्यानं च साङ्ख्ययोग-शब्दाभ्यामभिलप्येते । **शङ्कर** ।

૪ सम्यक् ख्यायते, प्रकाश्यते वस्तुतत्त्वमनयेति संख्या सम्यग्ज्ञानं, तस्यां प्रकाशमानमात्मतत्त्वं साङ्ख्यमिति । श्रीधर, **गीता २.३९** ।

૫ सङ्ख्या बुद्धिः, बुद्ध्या अवधारणीयमात्मतत्त्वं साङ्ख्यं ज्ञातव्यमिति । रामानुज, **गीता २.३९** ।

૬ शुद्धात्मतत्त्वविज्ञानं साङ्ख्यमित्यभिधीयते । **व्यासस्मृति** (सांख्यसारमां उद्धृत)

૭ **योगसू. ४.२९** ।

૮ सङ्ख्या सम्यग्विवेकेनात्मकथनमित्यर्थः । अतः साङ्ख्यशब्दस्य योगरूढतया... । **सां. प्र. भा. भूमिका** ।

૯ **तर्करहस्यदीपिका का. ३** ।

૧૦ कपिलस्य तन्त्रं वेदविरुद्धम् । **ब्र.सू. शां. भा. २.१.१.१** ।

૧૧ *The Nava Nalanda Mdhavihara Research Publication, Vol. II,* p. 48.

૧૨ *Dictionary of Prakrit Proper Names.*

૧૩ *Philosophies of India (Zimmer),* p. 281.

૧૪ बृहच्चैवमिदं शास्त्रमित्याहुर्विदुषो जनाः । **महाभारत १२. ३०७.४६** ।
साङ्ख्यं विशालं परमं पुराणम् । **महाभारत १२. ३०१. ११४** ।
साङ्ख्ये कृतान्ते प्रोक्तानि... । **गीता १८.१३** ।

૧૫ **सां० का० ७२** ।

૧૬ પ્રવેશકમાં પૃ. ૧૧-૧૨ ઉપર આપેલો સાંખ્યદર્શનનો પ્રાથમિક પરિચય વાંચીને પછી જ આ પછીના અધ્યયનો વાંચવા ભલામણ છે. પુનરુક્તિદોષ ટાળવા એની એ વસ્તુ ફરી લખી નથી.

અધ્યયન ૨

પરિણામવાદ

સાંખ્યાચાર્યોનો સિદ્ધાન્ત છે - सतः सज्जायते અર્થાત્ સત્‌માંથી સત્ જન્મે છે. અસ્તિત્વ ધરાવતી વસ્તુમાંથી અસ્તિત્વ ધરાવતી વસ્તુ ઉત્પન્ન થાય છે. પોતાની ઉત્પત્તિ પહેલાં કાર્ય કારણમાં અસ્તિત્વ ધરાવે જ છે. બીજા શબ્દોમાં, કારણ પોતે જ કાર્યની અવ્યક્તાવસ્થા છે. પોતાની ઉત્પત્તિ પહેલાં કાર્ય કારણમાં અવ્યક્તભાવે યા સૂક્ષ્મરૂપે રહેલું હોઈ આપણે તેને ઇંન્દ્રિયજ પ્રત્યક્ષથી જોઈ શકતા નથી, પરંતુ તેથી કાર્ય ત્યારે કારણમાં અસ્તિત્વ ધરાવતું નથી એમ ન કહેવાય. જે જેમાં ન હોય તે તેમાંથી ઉત્પન્ન થઈ શકે નહિ. જેનું અસ્તિત્વ રહેલાં અપ્રકટ કે અવ્યક્ત હતું તેનું અસ્તિત્વ પછી માત્ર વ્યક્ત કે પ્રકટ થાય છે એટલું જ. કાર્ય એ કારણનું પરિણામ છે, તે કોઈ તદ્દન નવું જ સર્જન, ઉત્પત્તિ કે આરંભ નથી. આમ સાંખ્યાચાર્યોની વિચારસરણી અનુસાર ઉત્પત્તિ અને વિનાશનો અર્થ ફક્ત આવિર્ભાવ અને તિરોભાવ જ છે. સાંખ્યો ઉત્પત્તિ પૂર્વે પણ કાર્ય કારણમાં અવ્યક્તરૂપે અસ્તિત્વ ધરાવે જ છે એવો મત ધરાવતા હોઈ તેમના આ સિદ્ધાંતને સત્કાર્યવાદ કહેવામાં આવે છે. આ સત્કાર્યવાદને પુરવાર કરવા સાંખ્યાચાર્યો નીચેની દલીલો આપે છે :

(૧) असदकरणात्[૧]–પોતાની ઉત્પત્તિ પૂર્વે કાર્ય પોતાનાં કારણમાં શક્તિરૂપેય વિદ્યમાન ન હોય તો તેને કોઈ ઉત્પન્ન કરી શકે નહિ.[૨] અસત્ ઘટ વગેરે કાર્યો સત્ મૃત્ વગેરેમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે એવો મત બરાબર નથી.

જો એમ કહેવામાં આવે કે સત્ત્વ અને અસત્ત્વ એ બંનેય ઘટ વગેરે કાર્યના ધર્મો છે, જેમ કુંડલત્વ ધર્મવાળું સુવર્ણ સોનીના વ્યાપારથી કટકત્વ ધર્મવાળું બને છે તેમ અસત્ત્વ ધર્મવાળું કાર્ય (ઘટ વગેરે) પણ કારણવ્યાપાર પછી સત્‌ત્વ ધર્મવાળું બને છે–તો તે યોગ્ય નથી. અહીં અસત્ત્વને કાર્યનો ધર્મ ગણ્યો છે અને ધર્મ ધર્મી (આશ્રય) વિના રહી શકે નહિ. એટલે, અસત્ત્વ ધર્મનો આશ્રય તેની ઉત્પત્તિ પહેલાં પણ માનવો આવશ્યક બને છે. આથી એ સિદ્ધ થાય છે કે ઉત્પત્તિ પહેલાં પણ કાર્ય કારણરૂપે વિદ્યમાન જ હોય છે.[૩]

કોઈને શંકા ઉદ્‌ભવે કે ઘટ વગેરે કાર્ય પોતાની ઉત્પત્તિ પહેલાં જો વિદ્યમાન જ હોય તો એની ઉત્પત્તિને માટે કુંભાર વગેરેના વ્યાપારની જરૂર જ ક્યાં રહી ? આ શંકાનું નિરાકરણ એ છે કે કુંભાર વગેરેના વ્યાપારથી ઘટ વગેરે કાર્યની કેવળ અભિવ્યક્તિ થાય છે. કારકવ્યાપારના પહેલાં કારણરૂપમાં અનભિવ્યક્ત ઘટ પછીથી

કારકવ્યાપાર દ્વારા અભિવ્યક્ત થાય છે. તલમાં જે તેલ અનભિવ્યક્ત હોય છે તે જ પીલવારૂપ વ્યાપારથી અભિવ્યક્ત થાય છે. અને ગાયના આંચળમાં અસ્તિત્વ ધરાવતું દૂધ જ દોહનવ્યાપારથી અભિવ્યક્ત થાય છે. આમ પીડન અને દોહન કારકવ્યાપારો કેવળ અભિવ્યંજક છે, અને એટલે જ તેમને તેલ અને દૂધનાં કારણ કહેવામાં આવે છે.[૪] એ જ રીતે દંડ, ચાકડો વગેરે ઘટરૂપી કાર્યનાં અભિવ્યંજક હોઈને જ તેમને ઘટનાં કારણ કહેવામાં આવે છે. વળી, અસત્‌ની ઉત્પત્તિનું કોઈ દૃષ્ટાંત આપણને મળતું નથી.[૫] એટલે કાર્ય તેની ઉત્પત્તિ પૂર્વે શક્તિરૂપે તો અવિદ્યમાન હોઈ શકે જ નહિ.

(૨) उपादानग्रहणात्[૬]–જો ઉત્પત્તિ પૂર્વે કાર્ય તેના કારણમાં વિદ્યમાન ન હોય તો આપણે અમુક કાર્યને પેદા કરવા અમુક જ ઉપાદાનકારણનું ગ્રહણ કરીએ છીએ એ હકીકતનો કોઈ ખુલાસો થઈ શકશે નહિ. આપણે તો કેરી ઉત્પન્ન કરવા માટે ગોટલો જ વાવીએ છીએ, ધતૂરાનું બી વાવતા નથી. જો ઉત્પત્તિ પૂર્વે કેરી ગોટલામાં અસત્‌ છે એમ માનીએ તો તો તેનું તેવું અસત્ત્વ ધતૂરાના બીમાં પણ છે અને તો પછી ધતૂરાના બીમાંથી પણ કેરી ઉત્પન્ન થવી જોઈએ, પરિણામે અમુક કાર્યનું અમુક જ ઉપાદાનકારણ છે એવો નિયમ કે વ્યવસ્થા જે જગતમાં વાસ્તવમાં પ્રવર્તે છે તેનો ખુલાસો નહિ થઈ શકે. આ બધું દર્શાવે છે કે ગોટલામાં કેરી શક્તિરૂપે તો વિદ્યમાન હોય છે જ્યારે ધતૂરાના બીમાં હોતી નથી અને એટલે જ કેરી ઇચ્છનાર ગોટલો જ વાવે છે, ધતૂરાનું બી વાવતો નથી.[૭] આમ ગોટલા અને કેરી વચ્ચે નિયત સંબંધ છે.[૮] તે સંબંધ તાદાત્મ્યનો છે, કારણ કે કાર્ય પોતે કારણની જ એક અવસ્થા છે.

(૩) सर्वसंभवाभावात्[૯]–જો ઉત્પત્તિ પૂર્વે કાર્યને અસત્‌ માનવામાં આવે તો તે કાળે સત્‌ કારણ અને અસત્‌ કાર્ય વચ્ચે કોઈ પણ પ્રકારનો સંબંધ બની ન શકે, કારણ કે સંબંધ તો બે સત્‌ વસ્તુઓ વચ્ચે જ સંભવી શકે, બે સંબંધીમાંનો એક પણ અસત્‌ હોય તો તેમની વચ્ચે સંબંધ ન ઘટે. હવે જો કાર્યથી અસંબદ્ધ રહીને જ કાર્યને ઉત્પન્ન કરતું કારણ કલ્પવામાં આવે તો આવું અસંબંધપણું તો બધાં જ કારણોમાં સમાનપણે રહેલું હોઈ ગમે તે કારણ ગમે તે કાર્યને પેદા કરે, બીજી રીતે કહીએ તો પ્રત્યેક કારણ બધાં જ કાર્યોને પેદા કરી શકે. આનો અર્થ તો એ થયો કે ગોટલામાંથી આંબો જ નહિ પણ લીમડો, પીપળો, વડ વગેરે બધું જ ઉત્પન્ન થઈ શકે. પરંતુ જગતમાં આવી અવ્યવસ્થા નથી. જગતમાં તો એવી વ્યવસ્થા છે કે અમુક કારણમાંથી જ અમુક કાર્ય પેદા થાય છે. આનો અર્થ એ થાય કે કારણ કાર્ય સાથે તાદાત્મ્ય સંબંધમાં રહીને જ તેને ઉત્પન્ન કરે છે.[૧૦] આમ ઉત્પત્તિ પૂર્વે પણ કાર્ય સત્‌ છે એમ સિદ્ધ થાય છે.

(૪) शक्तस्य शक्यकरणात्[૧૧]–કોઈ શંકા ઉઠાવે કે ઉપર જે દોષો બતાવ્યા તે કાર્યને ઉત્પત્તિ પહેલાં અસત્‌ માનનારના મતમાં આવતા જ નથી કારણ કે કારણ પોતાના કાર્ય સાથે અસંબદ્ધ રહીને પણ તે જ કાર્યને ઉત્પન્ન કરે છે જેને ઉત્પન્ન કરવા તે સમર્થ હોય. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો જે કારણમાં જે કાર્યને ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ હોય છે તે કારણ તે જ કાર્યને ઉત્પન્ન કરે છે, બીજાને નહિ. ઉદાહરણાર્થ, માટીરૂપ કારણમાં

ઘટરૂપ કાર્યને ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ છે, પટને ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ નથી, એટલે તે ઘટને ઉત્પન્ન કરે છે અને પટને ઉત્પન્ન કરતું નથી. કારણગત ઉત્પાદકત્વશક્તિનું જ્ઞાન કાર્યને જોઈને થાય છે. માટીરૂપ કારણમાંથી પટરૂપ કાર્યની ઉત્પત્તિ ક્યાંય દેખાતી નથી. એટલે માટીમાં પટને ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ નથી એવું આપણે અનુમાન કરીએ છીએ.[૧૨]

ઉપર જણાવેલી શંકાનું સમાધાન સાંખ્યાચાર્યો નીચે પ્રમાણે કરે છે : એ વાત સાચી કે તૈલોત્પત્તિના પહેલાં તલમાં વિદ્યમાન જે તૈલોત્પાદકત્વશક્તિ રહેલી હોય છે તેનું જ્ઞાન તેલની ઉત્પત્તિ જોયા પછી અનુમાનથી થાય છે. એમાં કોઈ વિવાદ નથી. પરંતુ ઉત્પત્તિ પહેલાં તલમાં રહેવાવાળી જે તૈલોત્પાદકત્વશક્તિ છે તે તૈલની ઉત્પત્તિ પહેલાં તૈલ સાથે સમ્બદ્ધ છે કે અસંબદ્ધ ? જો સમ્બદ્ધ માનશો તો ઉત્પત્તિ પૂર્વે કાર્યનું સત્ત્વ સિદ્ધ થઈ જશે. જો અસંબદ્ધ કહેશો તો તલમાં તેલની ઉત્પત્તિ પૂર્વે તૈલોત્પાદકત્વશક્તિ હોય છે એમ નહિ કહી શકાય.[૧૩] વળી, તેલ જોઈ તલમાં તૈલોત્પાદકત્વશક્તિનું અનુમાન પણ નહિ થઈ શકે, કારણ કે અસંબદ્ધ હેતુ (તૈલ) સાધ્ય (તૈલોત્પાદકત્વશક્તિ)નો અનુમાપક કેવી રીતે બની શકે ?

આ મુદ્દાને બીજી રીતે સમજીએ. અશક્ત કારણમાંથી અશક્ય કાર્યની ઉત્પત્તિ સંભવતી ન હોઈ શક્ત કારણમાંથી જ શક્ય કાર્યની ઉત્પત્તિ માનવી રહી.[૧૪] કુંભાર શક્ત ઉપાદાનકારણ માટીમાંથી જ શક્ય કાર્ય ઘટ ઉત્પન્ન કરે છે. શક્તિયુક્તને શક્ત કહેવામાં આવે છે. શક્તિ એ સંયોગની જેમ ઉભયાશ્રય સંબંધવિશેષ છે. તેથી તે શક્યના અભાવમાં ઘટી શકે નહિ. એટલે ઉત્પત્તિ પહેલાં કાર્યની કારણમાં વિદ્યમાનતા સ્વીકારવામાં આવી છે.

વળી, જો ઉત્પત્તિ પૂર્વે કાર્ય અસત્ હોય તો તે કાળે તે શક્ય છે તેમ પણ ન વર્ણવી શકાય અને તો પછી કારણ શક્યને જ ઉત્પન્ન કરે છે બીજાને નહિ એમ પણ નહિ કહી શકાય. જે અસત્ છે તે નિઃસ્વભાવ છે. જે નિઃસ્વભાવ હોય તેમાં કંઈ પણ પરિવર્તન ન લાવી શકાય. અને જેનું પરિવર્તન ન થઈ શકે તે તો અવિકારી કહેવાય. અવિકારીને કોણ પેદા કરી શકે ?[૧૫] તેથી જ જે અસત્ છે તે ખરેખર અશક્યક્રિય છે. તેવાને કારણ ઉત્પન્ન કરે છે એમ માનતાં તો કારણ અશક્યક્રિયને ઉત્પન્ન કરે છે એવું માનવાની આપત્તિ આવે. હકીકતમાં, અશક્યક્રિયને તો કોઈ પણ કદી ઉત્પન્ન ન કરી શકે. એટલે, ઉત્પત્તિ પહેલાં કાર્ય સત્ છે એમ માનવું જ જોઈએ.

(૫) कारणभावाच्च कार्यस्य[૧૬]–કારણ જે જાતિનું હોય છે તે જ જાતિનું કાર્ય હોય છે, અન્ય જાતિનું હોતું નથી. ડાંગરમાંથી ડાંગર જ અને જવમાંથી જવ જ ઉત્પન્ન થાય છે. એથી ઊલટું, ડાંગરમાંથી જવ કે જવમાંથી ડાંગર કદી ઉત્પન્ન થતાં નથી. આ દર્શાવે છે કે કાર્ય કારણાત્મક જ હોય છે. કાર્ય કારણથી ભિન્ન નથી. જ્યારે પરિસ્થિતિ આવી છે ત્યારે કારણ જો સત્ હોય તો કાર્ય અસત્ હોય એ કેમ કરીને સંભવે-?[૧૭] કારણગત જે સત્તા છે તેનાથી અતિરિક્ત બીજી કોઈ સત્તા કાર્યની નથી. કાર્યની ઉત્પત્તિ પૂર્વે કારણની સત્તા હોઈને કાર્યથી અભિન્ન એવા કાર્યની સત્તા પણ તે વખતે માનવી જરૂરી બને છે.

સાંખ્યાચાર્યો કારણ અને કાર્યનો અભેદ નીચે પ્રમાણે પુરવાર કરે છે :

(અ) ઉપાદાનકારણથી કાર્ય પૃથક્ નથી કારણ કે કાર્ય ઉપાદાનકારણનો ધર્મ છે અને જે ધર્મીથી ભિન્ન હોય તે તેનો ધર્મ ન હોઈ શકે. પટ તેના ઉપાદાનકારણ તન્તુઓથી ભિન્ન નથી. જે જેનાથી ભિન્ન હોય તે તેનું ઉપાદાનકારણ ન હોઈ શકે. ઘટ કદી પટનું ઉપાદાનકારણ ન બની શકે કારણ કે ઘટ પટથી ભિન્ન છે, અર્થાન્તર છે.[૧૮]

(આ) કાર્ય અને કારણ વચ્ચે ઉપાદાન-ઉપાદેય સંબંધ હોવાથી કાર્ય અને કારણ અભિન્ન સિદ્ધ થાય છે.[૧૯] જે બે વસ્તુઓ એકબીજાથી તદ્દન ભિન્ન હોય તેમની વચ્ચે આ સંબંધ ઘટી શકે નહિ, જેમ કે ઘટ અને પટ. પટ અને તન્તુઓ વચ્ચે ઉપાદાન-ઉપાદેય સંબંધ રહેલો છે. તેથી પટ અને તન્તુઓ ભિન્ન નથી પણ અભિન્ન છે.

(ઇ) કાર્ય અને કારણનો સંયોગ કે વિભાગ કરી શકાતો નથી. જે બે પદાર્થો ભિન્ન હોય તેમની વચ્ચે જ સંયોગ દેખાય છે, જેમ કે પુષ્પ અને તન્તુ. વળી, જે બે વસ્તુઓ ભિન્ન હોય તે જ બે જુદાં જુદાં સ્થાનો રોકે છે, જેમ કે હિમાલય અને વિંધ્ય. બીજી બાજુ, પટ અને તેના ઉપાદાનકારણ તન્તુ વચ્ચે આવો સંયોગ કે આવું વિભિન્ન સ્થાનમાં અવસ્થાન જણાતું નથી. એટલે, પટ કાર્ય અને તન્તુ કારણ અભિન્ન છે. આમ કાર્ય અને કારણનો અભેદ પ્રતીત થાય છે.[૨૦]

(ઈ) ગુરુત્વ યા વજનને લઈ વિચાર કરીએ તો કારણના વજનની અપેક્ષાએ કાર્યનું વજન વધારે કે ઓછું હોતું નથી. જે બે વસ્તુ પરસ્પર ભિન્ન હોય છે તેમની બાબતમાં વજનને વિશે ન્યૂનાધિકતા જણાય છે. પરંતુ પટનું વજન અને તેના ઉપાદાનકારણભૂત તન્તુઓનું વજન એકસરખું જ હોય છે. આ પુરવાર કરે છે કે પટ તેના ઉપાદાનકારણ તન્તુઓથી અભિન્ન છે.[૨૧]

અવયવી અવયવોથી ભિન્ન છે, અવયવી કાર્ય છે અને અવયવો કારણ છે આવો નૈયાયિકોનો મત છે. આના વિરુદ્ધ કાર્ય અને કારણને અભિન્ન માનનાર સાંખ્યકારોએ પુરવાર કરી આપવું જોઈએ કે અવયવોથી ભિન્ન એવું અવયવી નામનું જુદું દ્રવ્ય નથી. સાંખ્યો નીચે પ્રમાણે આ વસ્તુ પુરવાર કરે છે : (૧) જો તન્તુરૂપ અવયવોમાંથી દ્રવ્યાન્તરભૂત યા અર્થાન્તરભૂત પટરૂપ અવયવીની નિષ્પત્તિ થતી હોય તો તન્તુઓમાંથી બનેલો આ પટ બીજા પટની જેમ તન્તુઓથી અલગ ઉપલબ્ધ થવો જોઈએ. પરંતુ એવી ઉપલબ્ધિ થતી નથી.[૨૨] (૨) આના બચાવમાં જો કહેવામાં આવે કે તન્તુઓમાંથી નિષ્પન્ન પટ તન્તુઓમાં સમવાય સંબંધથી રહેતો હોઈ તે તન્તુઓથી પૃથક્ ઉપલબ્ધ થતો નથી તો તે બરાબર નથી. બે સંયોગી દ્રવ્યોની વચ્ચે આધારાધેયસંબંધ હોવા છતાં બન્નેય અલગ અલગ ઉપલબ્ધ થાય છે. તેવી જ રીતે તન્તુઓ અને પટ પણ અલગ અલગ ઉપલબ્ધ થવા જોઈએ.[૨૩] (૩) જેમ વેમ (કાંઠલો) વગેરે પટથી ભિન્ન છે, અર્થાન્તર છે તેમ તન્તુઓ પણ પટથી ભિન્ન છે એમ કહેવું પણ યોગ્ય નથી કારણ કે વેમ વગેરે કરણ છે, ઉપાદાનકારણ નથી જ્યારે તન્તુઓ ઉપાદાનકારણ છે, કરણ નથી.[૨૪] (૪) સ્પર્શ, ક્રિયા, મૂર્તિ, ગુરુત્વ વગેરે ધરાવતી એક વસ્તુ તેનાથી ભિન્ન બીજી

એવી વસ્તુનો પ્રતિઘાત કરે છે, જેમ ઘટનો પ્રતિઘાત પથ્થર કરે છે. નૈયાયિકોને મતે પટ તન્તુઓથી ભિન્ન છે અને તે પણ સ્પર્શ વગેરે ધરાવે છે, એટલે તેણે તન્તુઓનો પ્રતિઘાત કરવો જોઈએ. પરંતુ વસ્તુસ્થિતિ સાવ ઊલટી છે. તે તન્તુઓનો પ્રતિઘાત કરતો નથી પણ ઊલટું તન્તુઓ જે દેશમાં રહે છે તે જ દેશમાં પોતે પણ રહે છે, જે તે બંનેનો અભેદ જ સિદ્ધ કરે છે.[૨૪] (૫) જો અવયવી અવયવોથી ભિન્ન હોય તો પ્રશ્ન ઉદ્ભવે કે તે પ્રત્યેક અવયવમાં એકદેશથી રહે છે કે સર્વદેશથી ? જો અવયવી પોતાના પ્રત્યેક અવયવમાં પૂરેપૂરા રૂપથી-સર્વદેશથી રહે છે એમ સ્વીકારીએ તો જેટલા અવયવ તેટલા જ સ્વતન્ત્ર અવયવી બની જશે કારણ કે પ્રત્યેક અવયવમાં અવયવી પોતાના પૂર્ણરૂપથી રહે છે. હવે જો એમ માનીએ કે તે એકદેશથી પોતાના પ્રત્યેક અવયવમાં રહે છે તો તે પણ ઉચિત નથી કારણ કે અવયવી સ્વયં નિરંશ છે. જો તેના અંશ દલીલ ખાતર માની લઈએ તો તે પ્રત્યેક અંશમાં તે એકદેશથી રહે છે કે સર્વદેશથી એ પ્રશ્ન પુનઃ ખડો થઈ જશે અને એ રીતે અનવસ્થાદોષ આવશે. આમ અવયવોથી ભિન્ન અવયવીનું અવયવોમાં રહેવું કઠિન છે. આ દર્શાવે છે કે અવયવી અવયવોથી ભિન્ન નથી.[૨૫]

કોઈ શંકા કરે કે આમ કાર્ય અને કારણ, પટ અને તન્તુઓ જો અભિન્ન હોય તો ઉત્પત્તિક્રિયા-નાશક્રિયા, 'આ તન્તુઓ' 'આ પટ'-એ જાતની બુદ્ધિ, 'તન્તુઓમાં પટ' એ જાતનો શબ્દપ્રયોગ, તન્તુની અર્થક્રિયા અને પટની અર્થક્રિયા વગેરે ભેદમૂલક બાબતો અશક્ય બની જશે. આ બાબતો જ દર્શાવે છે કે તન્તુઓ અને પટ એ બે ભિન્ન વસ્તુઓ છે. સાંખ્યાચાર્યો આનો ઉત્તર આપતાં કહે છે કે આ બધા ભેદો તાત્ત્વિક અભેદને મારી શકતા નથી. એક વસ્તુમાં પણ તે તે વિશેષનો આવિર્ભાવ-તિરોભાવ હોઈ શકે છે અને એ રીતે અહીં પણ અવિરોધ સાધી શકાય છે.[૨૬]

કાચબાનાં અંગો તેના શરીરમાં સંકોચાઈ જાય છે એટલે તેમનો તિરોભાવ થાય છે અને એ અંગો જ્યારે બહાર વિસ્તરે છે ત્યારે તેમનો આવિર્ભાવ થાય છે. કાચબામાંથી તેમની નૂતન ઉત્પત્તિ કે કાચબામાં તેમનો અત્યન્ત નાશ થતો નથી. તેવી જ રીતે માટીમાંથી ઘટ અને સુવર્ણમાંથી અલંકાર જ્યારે બને છે ત્યારે તેમનો આવિર્ભાવ થાય છે. જ્યારે માટીમાં ઘટનો અને સુવર્ણમાં અલંકારનો વિલય થાય છે ત્યારે ખરેખર તો તેમનો તિરોભાવમાત્ર થાય છે. અસત્ વસ્તુની ઉત્પત્તિ અને સત્ વસ્તુનો નાશ કદી સંભવતો નથી. કાચબો જેમ સંકોચવિકાસશીલ તેના અવયવોથી ભિન્ન નથી તેમ ઘટ, વલય વગેરે માટી, સુવર્ણ વગેરેથી ભિન્ન નથી.[૨૮]

વૃક્ષોથી અતિરિક્ત વન નામની કોઈ સ્વતન્ત્ર વસ્તુ નથી. તેમ છતાં આપણે 'વનમાં વૃક્ષ' એવો શબ્દપ્રયોગ કરીએ છીએ. તેવી જ રીતે પટ અને તન્તુઓ અભિન્ન હોવા છતાં 'તન્તુમાં પટ' એવો પ્રયોગ થઈ શકે.[૨૯]

વળી, અર્થક્રિયાભેદ વસ્તુભેદ સિદ્ધ કરી શકતો નથી, કારણ કે એકની એક વસ્તુ [illegible] જુદી જુદી અર્થક્રિયાઓ કરે છે એ આપણા અનુભવની વાત છે. અગ્નિ દહનક્રિયા પ[illegible] કરે છે અને પ્રકાશ પણ આપે છે. ઉપરાંત, એકની એક વસ્તુમાંય વિવિધ

અર્થક્રિયાની વ્યવસ્થા થઈ શકે છે. પ્રત્યેક વેઠિયો રસ્તાને જોઈ શકે છે પણ પાલખી ઊંચકી શકતો નથી. પરંતુ એ જ વેઠિયો બીજા વેઠિયાઓના સહકારથી પાલખી પણ ઊંચકી શકે છે. તે પ્રમાણે એક એક તન્તુ કપડું સીવવાની કે પડીકું બાંધવાની અર્થક્રિયા કરી શકે છે પણ પ્રાવરણરૂપ અર્થક્રિયા કરી શકતું નથી. પરંતુ બધા તન્તુઓ ભેગા મળી પટરૂપે જ્યારે આવિર્ભાવ પામે છે ત્યારે તો તેઓ પ્રાવરણરૂપ અર્થક્રિયા પણ કરી શકે છે.[૩૦]

અહીં એક શંકા જાગે છે. સાંખ્યો જેને પટનો આવિર્ભાવ કહે છે તે કારણવ્યાપાર પૂર્વે હતો કે નહિ ? જો ન હતો એમ કહો તો અસત્‌ની ઉત્પત્તિ થાય છે એવો સ્વીકાર થયો ગણાય. જો હતો એમ કહો તો કારણવ્યાપાર નિરર્થક બની જશે કારણ કે સાંખ્યમતે કારણવ્યાપારનું પ્રયોજન કાર્યનો આવિર્ભાવ કરવાનું જ છે. જો આવિર્ભાવનો આવિર્ભાવ કરવા કારણવ્યાપાર જરૂરી છે એમ કહેશો તો અનવસ્થા થશે.[૩૧]

સાંખ્યાચાર્યો ઉપરની શંકાનું નિરાકરણ 'જેવાની સાથે તેવા'ના ન્યાયે કરે છે. અસત્‌ની ઉત્પત્તિ માનનારને તેઓ સામો પ્રશ્ન કરે છે કે ઉત્પત્તિ સ્વયં સત્‌ છે કે અસત્‌ ? જો સત્‌ હોય તો કારણવ્યાપારની આવશ્યકતા જ ન રહે. જો અસત્‌ હોય તો તેને ઉત્પન્ન કરવા બીજી ઉત્પત્તિ અને બીજીને ઉત્પન્ન કરવા ત્રીજી ઉત્પત્તિ માનવી પડશે અને આમ અનવસ્થાદોષ આવી પડશે.[૩૨] જો કહેવામાં આવે કે ઉત્પત્તિ કાર્યથી ભિન્ન કોઈ વસ્તુ નથી તો નીચે દર્શાવેલ દોષો આવશે : એક તો એ કે 'કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે' એમ કહેવામાં પુનરુક્તિદોષ આવશે. બીજું એ કે 'કાર્ય નાશ પામે છે' એમ પણ બોલી નહિ શકાય, કારણ કે ઉત્પત્તિ (=કાર્ય) અને નાશ એક ઠેકાણે એક સાથે સંભવતાં નથી.[૩૩] વળી, કાર્યની ઉત્પત્તિ એ બીજું કંઈ નથી પણ કાર્યનો પોતાના કારણ સાથેનો સમવાય સંબંધ છે એમ જો નૈયાયિક જણાવશે તો આપત્તિ એ આવશે કે સમવાયસંબંધ નિત્ય હોઈ ઉત્પત્તિ પણ નિત્ય ઠરશે અને પરિણામે ઉત્પત્તિ માટે કારણવ્યાપાર નિરર્થક બની જશે–જ્યારે લોકમાં તો ઉત્પત્તિ માટે કારણવ્યાપાર આપણે જોઈએ છીએ. એટલે એ માનવું જ રહ્યું કે પોતાની ઉત્પત્તિ પહેલાં પોતાના કારણમાં જે કાર્ય અવ્યક્તરૂપે હતું તેને વ્યક્ત કરવા કારણવ્યાપાર જરૂરી છે.[૩૪] આ જ સત્કાર્યવાદ છે.

હવે આપણે સાંખ્ય પરિણામવાદને સમજીએ. વ્યાસભાષ્ય એને વિશદ રીતે સમજાવે છે. એટલે અહીં તે અનુસાર તેનું નિરૂપણ કરીશું.

બધા વિકારોના મૂળમાં પ્રકૃતિ છે. પ્રકૃતિ ત્રિગુણાત્મક છે. ત્રણેય ગુણો સતત સક્રિય છે, ચલસ્વભાવ છે.[૩૫] એક ક્ષણ પણ પરિણામ પામ્યા વિના તેઓ સ્થિર રહેતા નથી. બધા જ વિકારો ગુણોના સન્નિવેશવિશેષો યા રચનાભેદો જ માત્ર છે.[૩૬] એટલે આમ વિકારોમાં તત્ત્વતઃ કોઈ ભેદ નથી. સન્નિવેશો – રચનાઓ – જ માત્ર એકબીજાથી ભિન્ન હોય છે. પરન્તુ જે દ્રવ્યના તે સન્નિવેશો છે તે મૂળ દ્રવ્ય તો એક જ છે. યોગદર્શન આ મૂળ દ્રવ્યને ધર્મી કહે છે જ્યારે ધર્મો એ એના આકારો યા વિકારો છે. કાર્ય અને કારણ વચ્ચેનો સંબંધ એ ધર્મ અને ધર્મી વચ્ચેનો સંબંધ છે. ધર્મ અને ધર્મી

એ બે સાપેક્ષ શબ્દો છે. એટલે, એકના અર્થને સંપૂર્ણપણે જાણવો હોય તો બીજાના અર્થને જાણ્યા વિના ન ચાલે. પ્રથમ ધર્મનો અર્થ જોઈએ.

ભાષ્યકાર વ્યાસ ધર્મની નીચે પ્રમાણે વ્યાખ્યા આપે છે : योग्यतावच्छिन्ना धर्मिणः शक्तिरेव धर्मः[૩૭] । અર્થાત્ ધર્મીની યોગ્યતાયુક્ત શક્તિ એ જ ધર્મ છે. માટી ઘટને ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ ધરાવે છે. આ શક્તિ એ જ માટીનો ધર્મ છે.[૩૮] આ શક્તિ અમુક ખાસ યોગ્યતા ધરાવે છે. માટી જલાહરણ વગેરે ક્રિયાઓ પોતે કરતી ન હોવા છતાં તે ક્રિયાઓની યોગ્યતા તો તેનામાં છે. ઘટમાં જલાહરણ વગેરે ક્રિયાઓ કરવાનું જે સામર્થ્ય છે તે આગન્તુક, અકસ્માત્ યા પ્રાસંગિક નથી પરંતુ તે તો તેને પોતાના ઉપાદાનકારણ માટી પાસેથી વારસામાં મળેલ છે.[૩૯] જલાહરણ વગેરે ક્રિયાઓ કરવાની યોગ્યતાથી યુક્ત ઘટોત્પાદક શક્તિ એ માટીનો ધર્મ છે. આ વ્યાખ્યાને કેટલાક બીજી રીતે સમજાવે છે. બીજમાં રહેલી અંકુરોત્પાદકશક્તિ બીજનો ધર્મ છે. અગ્નિમાં રહેલી દાહશક્તિ એ અગ્નિનો ધર્મ છે. એટલે ધર્મનું સરળ લક્ષણ તો છે 'શક્તિ એ જ ધર્મ છે'. પરંતુ આટલું જ લક્ષણ ન આપતાં 'યોગ્યતાવિશિષ્ટ' એવું વિશેષણ શક્તિને આપ્યું છે. તેનું પ્રયોજન છે. બીજને શેકી નાખવાથી તેની અંકુરોત્પાદકશક્તિ બળી જાય છે, નષ્ટ થઈ જાય છે પરંતુ તે કારણે તેને અંકુરોત્પાદકશક્તિનો વિયોગ છે એમ નહિ કહેવાય, કારણ કે સાંખ્યમતે દ્રવ્ય અને શક્તિનો અભેદ છે. પરિણામે, જ્યાં સુધી શક્તિમાનની-દ્રવ્યની-સ્થિતિ છે ત્યાં સુધી શક્તિની પણ સ્થિતિ છે તેમ માનવું જોઈએ. યોગ્યતા એટલે સ્વરૂપયોગ્યતા. દગ્ધબીજમાં પણ અંકુરને ઉત્પન્ન કરવાની સ્વરૂપયોગ્યતા છે. અર્થાત્ આવી યોગ્યતાયુક્ત શક્તિ છે. દગ્ધબીજ જેવા દગ્ધશક્તિવાળા ધર્મોનેય લક્ષણ લાગુ પડી શકે એટલા માટે 'યોગ્યતાવિશિષ્ટ' એ વિશેષણ અહીં રાખ્યું છે.[૪૦] અહીં માટીમાં ઘટોત્પાદક શક્તિ છે એમ જે કહ્યું છે તેનો અર્થ એ છે કે માટીમાં ઘટશક્તિ છે. આ ઘટશક્તિ યોગ્ય સહકારીઓ મળતાં પ્રગટ થાય છે અને તેમના અભાવમાં અપ્રગટ રહે છે. પ્રગટ ઘટશક્તિ જલાહરણ વગેરે ક્રિયાઓ કરે છે જ્યારે અપ્રગટ ઘટશક્તિ તે ક્રિયાઓ કરતી ન હોવા છતાં તે ક્રિયાઓ કરવાની યોગ્યતા તેનામાં રહેલી જ છે. આમ ઘટશક્તિ એ જ ઘટ છે. માટી એ ધર્મી છે અને ઘટશક્તિ યા ઘટ એ ધર્મ છે. દ્રવ્ય એ ધર્મી છે અને શક્તિઓ, આકારો યા વિકારો એ ધર્મો છે. એક ધર્મીમાં અનંત ધર્મો હોય છે. ધર્મી ધર્મોમાં અનુસ્યૂત છે. આ વસ્તુ નીચેની ચર્ચાથી સ્ફુટ થશે :

ધર્મોની ત્રણ અવસ્થાઓ છે-શાન્ત (અતીત), ઉદિત (વર્તમાન) અને અવ્યપદેશ્ય (અનાગત)[૪૧]. જે ધર્મ પોતાનો વ્યાપાર કરતો અનુભવાય છે તે ઉદિત છે.[૪૨] જે ધર્મ પોતાનો વ્યાપાર કર્યા પછી ધર્મીમાં અવિભક્તરૂપે સ્થિત થઈ ગયો છે અર્થાત્ ધર્મીરૂપ થઈ ગયો છે તે ધર્મ શાન્ત છે.[૪૩] આ ધર્મમાં અને વર્તમાનાવસ્થાવાળા ઉદિત ધર્મમાં ફેર એ છે કે એક ધર્મ પોતાનો વ્યાપાર કરતો નથી જ્યારે બીજો કરે છે. શાન્ત ધર્મ અને અનાગત અવસ્થાવાળા અવ્યપદેશ્ય ધર્મ વચ્ચે એ ભેદ છે કે એકમાં ઉદિત થવાની યોગ્યતા નથી જ્યારે બીજામાં છે. ઉદિત ધર્મ અને અવ્યપદેશ્ય ધર્મ વચ્ચે એ તફાવત છે કે એક પોતાનો વ્યાપાર કરતો અનુભવાય છે જ્યારે બીજો પોતાનો વ્યાપાર કરતો

અનુભવાતો નથી. ધર્મની પ્રથમ અનાગતાવસ્થા હોય છે, પછી વર્તમાનાવસ્થા થાય છે અને છેવટે અતીતાવસ્થા થાય છે. અતીતાવસ્થા પછી વર્તમાનાવસ્થા થતી નથી. જે એક વાર અતીતાવસ્થાને પામ્યો તે પુનઃ અનાગતાવસ્થાને પામતો નથી એ સૃષ્ટિનો નિયમ છે.[૧૪] વળી, અતીતાવસ્થાને પામેલા ધર્મોનો કંઈ અત્યંત ઉચ્છેદ થતો નથી. કુલ શક્તિમાં ન્યૂનાધિકતા થતી નથી એ નિયમ પ્રમાણે અતીત ધર્મો પોતાના ધર્મીમાં લય પામે છે–વ્યુત્ક્રાંતિ (involution) પામે છે, તેમનો સમૂળો નાશ થતો નથી. અનાગતાવસ્થાવાળા ધર્મો હજુ અપ્રગટ છે, વ્યક્ત થયા નથી. માત્ર વર્તમાન ધર્મો જ જગતમાં પ્રગટ છે, વ્યક્ત છે. આમ અતીત અને અનાગત અવસ્થાવાળા ધર્મો ધર્મી સાથે એકાકાર હોઈ તેમને સામાન્ય કહેવામાં આવે છે, જ્યારે વર્તમાન ધર્મો જ ધર્મીથી અને એકબીજાથી જુદા તરી આવતા હોઈ તેમને વિશેષ કહેવામાં આવે છે.[૧૫]

વ્યક્ત અને અવ્યક્ત, યા સામાન્ય અને વિશેષ ધર્મોમાં જે અનુગત છે તે ધર્મી છે.[૧૬] બધા જ ધર્મોનો આધાર અને ધારક ધર્મી છે. ધર્મી ધર્મોમાં અનુસ્યૂત છે. અનાગત અને અતીત ધર્મો ધર્મી સાતે એકાકાર છે એટલે સ્વાભાવિક રીતે જ ધર્મી આ ધર્મોમાં અનુસ્યૂત છે એ વાત સમજાય છે. પરંતુ વર્તમાન ધર્મોય ધર્મીથી કંઈ અત્યન્ત ભિન્ન નથી. જોકે ઘટને પોતાને તેનો આગવો આકાર, સન્નિવેશવિશેષ છે જેના વડે તે તેના ઉપાદાનકારણ માટીથી કંઈક જુદો કલ્પી શકાય તેમ છતાં તેનું અસ્તિત્વ તો માટીમાં અને માટીને લઈને જ છે. વર્તમાન ધર્મને તેના ધર્મીથી છૂટો પાડી શકાતો નથી. આમ તે પણ પોતાના ધર્મીથી અભિન્ન જ છે. આ ચર્ચા ઉપરથી આપણે તારણ કાઢી શકીએ કે ધર્મી એ મૂળ દ્રવ્ય છે અને ધર્મો તેના ભિન્ન ભિન્ન આકારો, વિકારો યા સન્નિવેશવિશેષો છે. પરિણામે, કાર્ય અને કારણ વચ્ચેનો સંબંધ તે બીજું કંઈ નહિ પણ દ્રવ્ય અને તેના આકાર, વિકાર યા સન્નિવેશવિશેષ વચ્ચેનો સંબંધ છે; અને આ સંબંધ તાદાત્મ્યનો છે. હકીકતમાં તો ધર્મી અને ધર્મ વચ્ચેનો દેખાતો ભેદ સૃષ્ટિ દરમ્યાન જ અનુભવાય છે. પ્રલય દરમ્યાન જ્યારે બધું પ્રકૃતિમાં લય પામે છે ત્યારે પ્રકૃતિરૂપે ધર્મી માત્ર છે અને કોઈ બાહ્ય ધર્મો વ્યક્ત હોતા નથી, પ્રગટ હોતા નથી. અહીં એ ધ્યાનમાં રાખીએ કે પરમાર્થથી તો કેવળ પ્રકૃતિ જ ધર્મી છે અને બાકી બધાં ધર્મો છે.

પ્રકૃતિ પ્રતિક્ષણ પરિણામી છે. ગુણો ચલસ્વભાવ છે. સ્થૂલ ભૂતોય તત્ત્વાન્તરમાં પરિણમતા ન હોવા છતાં સતત પરિણમનશીલ છે. પુરુષ સિવાયની બધી જ વસ્તુઓ પ્રત્યેક પળે પરિવર्तન પામ્યા કરે છે. પરિણામ એટલે ? अवस्थितस्य द्रव्यस्य पूर्वधर्म-निवृत्तौ धर्मान्तरोत्पत्तिः परिणामः[૧૭] । પૂર્વ ધર્મનો ત્યાગ અને ઉત્તર ધર્મનો સ્વીકાર કરવા છતાં ધર્મીનું પોતાના સ્વભાવથી, સ્વત્વથી ચ્યૂત ન થવું તે પરિણામ. જ્યારે ધર્મી કે દ્રવ્ય પોતાનું સ્વત્વ છોડ્યા વિના જૂના ધર્મ, વિકાર કે આકારને ત્યજી નવાને ધારણ કરે છે ત્યારે તે ધર્મી પરિણામ પામ્યો કહેવાય છે. આમ પરિણામ એટલે વર્તમાન ધર્મનો તિરોભાવ અને અનાગત ધર્મનો આવિર્ભાવ અને ધર્મીનું મૂળ સ્વભાવે કાયમ રહેવું. યુક્તિદીપિકા આ પ્રક્રિયાને નીચેના ઉદાહરણથી સમજાવે છે : પલાશપત્ર ગરમી અને એવાં બીજાં નિમિત્તકારણોને લઈને લીલાશ ત્યજી પીળાશ ધારણ કરે છે, પરંતુ તેને લીધે

તેના પલાશપણાને કંઈ અસર થતી નથી. જુદા જુદા ધર્મો ધારણ કરવા છતાં પલાશધર્મી તો તેનો તે જ રહે છે. બધાં જ પરિણામોનું આવું છે. પરિવર્તનો જેના ઉપર આવે છે અને જાય છે છતાં જે પરિવર્તનોથી અસ્પૃષ્ટ રહે છે તે ધર્મી છે અને પરિવર્તનોથી જે અસર પામે છે તે ધર્મો છે. આવિર્ભાવ અને તિરોભાવ ધર્મોના થાય છે, ધર્મીના નહિ. ધર્મી તો ત્રણેય કાળમાં આવિર્ભૂત જ છે, વર્તમાન જ છે.

આ પરિણામ ત્રિવિધ છે – ધર્મપરિણામ, લક્ષણપરિણામ અને અવસ્થાપરિણામ.[૪૮] ધર્મપરિણામ એટલે સ્થિરભાવે અવસ્થિત ધર્મીના પૂર્વધર્મનો ધર્મીમાં તિરોભાવ અને ધર્માન્તરનો ધર્મીમાંથી પ્રાદુર્ભાવ છે.[૪૯] સુવર્ણપિંડમાંથી કુંડલની ઉત્પત્તિ એ ધર્મપરિણામ છે. અહીં સુવર્ણના પિંડરૂપ ધર્મનો તિરોભાવ થાય છે અને કુંડલરૂપ ધર્મનો આવિર્ભાવ થાય છે અને સુવર્ણરૂપ ધર્મી તો જેમનો તેમ વિદ્યમાન જ રહે છે તેમ જ બન્ને ધર્મો સાથે સંબંધ ધરાવે છે. અહીં એ વસ્તુ ધ્યાનબહાર ન રહેવી જોઈએ કે સુવર્ણની પિંડાવસ્થામાંય કુંડલાકાર અવ્યક્ત અવસ્થામાં અસ્તિત્વ ધરાવે જ છે. પરંતુ સૂક્ષ્મતાને કારણે પિંડાવસ્થામાં કુંડલાકાર દૃષ્ટિગોચર થતો નથી. પછી એ કુંડલાકાર જ્યારે સ્થૂલતા પ્રાપ્ત કરીને આવિર્ભૂત થાય છે અર્થાત્ જ્યારે એનો સૂક્ષ્મતાદોષ દૂર થાય છે ત્યારે આપણે તેને જોઈ શકીએ છીએ. એક દ્રવ્ય યા ધર્મીમાં એક સાથે અનન્ત ધર્મો હોવા છતાંય એક જ ધર્મ યા આકાર સ્થૂલ બને છે અને બાકીના વિદ્યમાન હોવા છતાં સૂક્ષ્મતાને પામેલા રહે છે. ટૂંકમાં, ધર્મીમાં એક સાથે અનન્ત ધર્મો ત્રૈકાલિક અસ્તિત્વ ધરાવતા હોય છે પરંતુ તેમાંથી એક જ ધર્મ વ્યક્ત હોય છે અને બાકીના અવ્યક્ત; અવ્યક્તમાં શાન્ત અને અવ્યપદેશ્ય ધર્મોનો સમાવેશ થાય છે. અહીં એ સ્પષ્ટ થાય છે કે બે ધર્મો એક સાથે આવિર્ભૂત થતા નથી, પણ ક્રમથી થાય છે.

'લક્ષણપરિણામ' શબ્દમાં રહેલા 'લક્ષણ' શબ્દનો અર્થ છે અનાગત, વર્તમાન અને અતીતરૂપ કાળભેદ. ધર્મને ત્રણ લક્ષણો હોય છે-અનાગત, વર્તમાન અને અતીત. આ તેની કાલિક અવસ્થાઓ છે. આ ત્રણેય લક્ષણો તેનામાં એક સાથે હોય છે. પરંતુ તેમાંનું એક પ્રધાન યા વ્યક્ત હોય છે અને બાકીનાં બે અવ્યક્ત યા ગૌણ હોય છે. ધર્મ જ્યાં સુધી આવિર્ભાવ પામ્યો નથી હોતો ત્યાં સુધી તેનું અનાગતલક્ષણ પ્રગટ યા વ્યક્ત હોય છે, તે જ્યારે આવિર્ભાવ પામે છે ત્યારે તેનું અનાગતલક્ષણ અવ્યક્ત બની જાય છે અને વર્તમાનલક્ષણ વ્યક્ત બને છે અને તે જ્યારે તિરોભાવ પામે છે ત્યારે તેનું વર્તમાનલક્ષણ અવ્યક્ત બની જાય છે અને અતીતલક્ષણ વ્યક્ત બને છે. આમ ધર્મનાં લક્ષણો વ્યક્ત અને અવ્યક્ત થયા કરે છે પણ ધર્મનું ધર્મત્વ તો ક્રમે વ્યક્ત થતાં અનાગત, વર્તમાન અને અતીત લક્ષણોમાં એનું એ જ રહે છે.[૫૦] ધર્મી ત્રણેય કાળે વર્તમાન છે જ્યારે ધર્મનું ત્રૈકાલિક અસ્તિત્વ હોવા છતાં તે ત્રણેય કાળે વર્તમાન નથી, તે તો ત્યારે જ અને ત્યાં સુધી જ વર્તમાન છે જ્યારે અને જ્યાં સુધી તે પોતાની અર્થક્રિયા કરે છે. ધર્મીની દૃષ્ટિએ વર્તમાન અનાદિ-અનંત (eternal present) છે, એટલે કે ધર્મી કદી અતીત કે અનાગત નથી, જ્યારે ધર્મની દૃષ્ટિએ (વ્યક્ત) વર્તમાન સાદિસાન્ત હોવા છતાંય ઠીક ઠીક વિસ્તૃત છે. બીજી રીતે કહીએ તો ધર્મી ત્રણેય કાળે વ્યક્ત છે જ્યારે ધર્મો ત્રણેય

કાળે વ્યક્ત નથી. આ જ વાતને યોગભાષ્યકારના શબ્દોમાં કહીએ તો આમ કહેવાય, 'न धर्मी त्र्यध्वा, धर्मास्तु त्र्यध्वानः'।[५१]

ધર્મનાં અનાગત, વર્તમાન અને અતીત આ ત્રણ લક્ષણોમાંથી પ્રત્યેક લક્ષણમાં અનેક અવસ્થાઓ ક્રમથી થવી તે અવસ્થાપરિણામ છે.[५२] ઉદાહરણાર્થ, ઘટના વર્તમાનલક્ષણમાં નવાપણું, જૂનાપણું વગેરે અવસ્થાઓ થાય છે. બીજી રીતે કહીએ તો વર્તમાન ઘટમાં પ્રતિક્ષણ પરિવર્તન થયા કરે છે, પણ આપણને તે દૃષ્ટિગોચર થતું નથી. જ્યારે કાળે કરીને ઘટ વિઘટિત થાય છે ત્યારે જ આપણને પરિવર્તન થયેલું જણાય છે. ઘટ તેનો આવિર્ભાવ થયો ત્યારથી જ વિઘટન ભણી જઈ રહ્યો હોય છે પણ આપણને તે જણાતું નથી અને પ્રતિ પળે તેનામાં કેટલી જીર્ણતા આવી તે આપણે જાણી શકતા નથી. પરંતુ અંતના વિઘટન પરથી આપણે અનુમાન કરીએ છીએ કે તે જન્મ્યો ત્યારથી જ જીર્ણ થઈ રહ્યો હોવો જોઈએ. અન્તનું વિઘટન તે કંઈ વિઘટનક્ષણનું જ પરિણામ નથી પરંતુ ઘટાવિર્ભાવથી માંડી ઘટવિઘટન સુધી જે ક્ષણસન્તતિ ચાલી તે સન્તતિની પ્રત્યેક પળે આ વિઘટનમાં ફાળો આપ્યો છે. ઘટાવિર્ભાવથી ઘટતિરોભાવ સુધી ઘટનો સદૃશપરિણામ થતો રહ્યો. આમ વર્તમાન ધર્મનો સદૃશપરિણામ જ તેનો અવસ્થા-પરિણામ છે. અહીં વર્તમાનલક્ષણના અવસ્થાપરિણામનું દૃષ્ટાન્ત આપ્યું છે, કારણ કે તેને આપણે સરળતાથી સમજી શકીએ છીએ. આ દૃષ્ટાંત ઉપરથી અતીતલક્ષણ અને અનાગતલક્ષણના અવસ્થાપરિણામોનીય કલ્પના કરવામાં આવે છે. વળી, સત્ત્વ આદિ ગુણો અતિચંચળ સ્વભાવવાળા હોવાને લીધે તેમનો પ્રતિક્ષણપરિણામ થતો રહે છે એ અનુમાનથી સિદ્ધ થાય છે. અને આ પ્રતિક્ષણપરિણામ જ બીજા શબ્દોમાં લક્ષણોનો અવસ્થાપરિણામ છે.

ધર્મપરિણામથી લક્ષણપરિણામ સૂક્ષ્મ છે અને લક્ષણપરિણામથી અવસ્થાપરિણામ સૂક્ષ્મ છે. અહીં ત્રિવિધ પરિણામોનું પ્રતિપાદન કર્યું છે છતાં ખરેખર તો એકજ પરિણામ છે. તેનું કારણ એ છે કે ધર્મો ધર્મીથી અત્યન્ત ભિન્ન નથી પરંતુ તેમનો તેની સાથે તાદાત્મ્યસંબંધ છે. ધર્મો ધર્મીસ્વરૂપ છે. ધર્મનાં પરિણામો દ્વારા અહીં ધર્મીનાં પરિણામોનો જ વિસ્તાર કરવામાં આવ્યો છે. આમ પરમાર્થથી પરિણામ એક જ છે અને તે છે ધર્મીપરિણામ. અવસ્થાઓ દ્વારા લક્ષણો પરિવર્તન પામે છે, લક્ષણો દ્વારા ધર્મ પરિવર્તન પામે છે અને ધર્મ દ્વારા ધર્મી પરિવર્તન પામે છે. આમ અંતે તો એક ધર્મીનો જ પરિણામ થાય છે.[५३]

ધર્મીના ત્રણેય પ્રકારના પરિણામમાં કેવળ સંસ્થાન યા સન્નિવેશનો જ અન્યથાભાવ યા ફેરફાર થાય છે, દ્રવ્યનો નહિ. સુવર્ણનાં સંસ્થાનો, સન્નિવેશો યા આકારો બદલાતાં રહેવા છતાં સુવર્ણના સ્વભાવમાં કોઈ વિકૃતિ આવતી નથી. 'ઘાટ ઘડિયા પછી નામરૂપ[५४] જૂજવાં અંતે તો હેમનું હેમ હોયે'. આકૃતિનો તિરોભાવ યા નાશ થવા છતાં દ્રવ્ય તો તેવું ને તેવું જ રહે છે. આ જ વસ્તુને પતંજલિ પોતાના મહાભાષ્યમાં આ રીતે કહે છે : 'आकृतिरन्या चान्या च भवति, द्रव्यं पुनः तदेव' 'आकृत्युपमर्देन द्रव्यमेवावशिष्यते'।

પૂર્વોક્ત પરિણામો યથેચ્છભાવે થતા નથી. તેઓ નિયતક્રમ પ્રમાણે જ થાય છે.[૫૫] પ્રથમ ધર્મપરિણામ લઈએ. મૂર્તિકાચૂર્ણ, મૃત્પિંડ, મૃત્કપાલ, ઘટ આ ધર્મો છે. પ્રથમ માટી ચૂર્ણરૂપે હોય છે, ત્યારપછી એ જ માટી પિંડરૂપ ધારણ કરે છે, ત્યાર પછી એ જ માટી કપાલરૂપ બને છે અને છેવટે તે જ માટી ઘટરૂપ ધારણ કરે છે. આમ અહીં ઘટાવિર્ભાવમાં એક સુશૃંખલક્રમ દેખાય છે. અહીં ચૂર્ણમૃત્ અને પિંડમૃત્નો જે ક્રમ છે તે જ ક્રમ ચૂર્ણમૃત્ અને કપાલમૃતનો નથી. ચૂર્ણમૃત્ની અવ્યવહિત ઉત્તરે પિંડમૃત્ છે જ્યારે ચૂર્ણમૃતની અવ્યવહિત ઉત્તરે કપાલમૃત નથી. આ ક્રમભેદ ઉપરથી ધર્મના ભેદો પડે છે.[૫૬] આવિર્ભાવના ક્રમથી ઊલટો લયનો ક્રમ છે. ઘટમાંથી કપાલમૃત્, કપાલમૃતમાંથી ચૂર્ણમૃત વગેરે. આ થયો ધર્મપરિણામક્રમ.

હવે લક્ષણપરિણામ લઈએ. અહીં એક લક્ષણમાંથી બીજા લક્ષણમાં જવું ક્રમ છે. ધર્મમાં અનાગતલક્ષણ પછી વર્તમાનલક્ષણ અને વર્તમાનલક્ષણ પછી અતીતલક્ષણ વ્યક્ત થાય છે.[૫૭] પૂર્વવર્તી લક્ષણનો પરવર્તી લક્ષણ સાથે પૂર્વ-અપરભાવ ક્રમ છે. અતીતનો પરવર્તી ક્રમ નથી, કારણ કે અતીત ધર્મ બીજા કોઈ લક્ષણમાં પ્રવેશતો નથી. કેવળ અનાગત અને વર્તમાનને જ આવો ક્રમ છે. ધર્મમાં અતીતલક્ષણ આવિર્ભાવ પામે છે ત્યારે ધર્મ ધર્મીમાં વિલીન થઈ જાય છે. એટલે, અતીતલક્ષણને ઉપર દર્શાવેલો ક્રમ નથી. અનાગતને અનુસરે છે વર્તમાન અને વર્તમાનને અનુસરે છે અતીત. અતીતને કોઈ અનુસરતું નથી. અતીતને વર્તમાન અનુસરતો નથી. વર્તમાનનો પૂર્વવર્તી સ્તર અતીત નથી. અનાગતલક્ષણનો ત્યાગ કરી વર્તમાનમાં પ્રવેશવું એ એક ક્રમ છે અને વર્તમાનલક્ષણનો ત્યાગ કરી અતીતમાં પ્રવેશવું એ બીજો ક્રમ છે. આ સિવાય ત્રીજો કોઈ ક્રમ નથી.[૫૮] આ થયો લક્ષણપરિણામ.

હવે અવસ્થાપરિણામ લઈએ. નવાપણું, જૂનાપણું, વગેરે જે અવસ્થાપરિણામ છે તે પ્રતિક્ષણપરિણામ છે. અહીં કાલિક ક્ષણોમાં રહેલો પૂર્વોપરક્રમ અવસ્થાઓના પૂર્વાપર ક્રમને સિદ્ધ કરે છે. આ થયો અવસ્થાપરિણામક્રમ.[૫૯]

સાંખ્ય પરિણામવાદ ઉપરથી એવું ફલિત થાય છે કે દ્રવ્ય અને તેની શક્તિના જથ્થામાં કોઈ ન્યૂનાધિકતા થતી નથી. બધાં જ કાર્યો પોતપોતાના કારણમાં અસ્તિત્વ ધરાવે જ છે. માત્ર તેમનો આવિર્ભાવ-તિરોભાવ થયા કરે છે. પરમાર્થ દૃષ્ટિએ ખરું કારણ તો ગુણો જ છે. સાંખ્ય-યોગ પરિભાષામાં જેમને ધર્મો કહ્યા છે તે વિકારો હકીકતમાં તો ગુણોનાં ભિન્ન ભિન્ન પરિણામો છે અને આ પરિણામોય ગુણોના સંસ્થાનવિશેષો કે રચનાવિશેષો માત્ર છે. કાલપ્રવાહમાં આ પરિણામોને તેમની શક્તિરૂપ અવસ્થા, વ્યક્તિરૂપ અવસ્થા અને લયરૂપ અવસ્થા પ્રમાણે અનાગત, વર્તમાન અને અતીત કહ્યા છે. આ ધર્મો યા પરિણામો જ આવિર્ભાવ અને તિરોભાવ પામે છે. નથી તો ગુણોના કુલ જથ્થામાં ન્યૂનાધિકતા થતી કે નથી તો તેમના ધર્મોના કુલ જથ્થામાં ન્યૂનાધિકતા થતી. વ્યક્ત ધર્મો અને અવ્યક્ત ધર્મોમાં ન્યૂનાધિકતા થાય છે પણ કુલ ધર્મોમાં ન્યૂનાધિતા થતી નથી. ધર્મો ધર્મીથી અભિન્ન હોવાથી ધર્મી ગુણો વિશે પણ આ જ વસ્તુ કહી શકાય. કુલ ગુણોમાં ન્યૂનાધિકતા થતી નથી. વ્યક્ત

ગુણોમાં અને અવ્યક્ત ગુણોમાં ન્યૂનાધિકતા ભલે થતી. એ તો સ્વયંસિદ્ધ છે કે રજસ્નો જથ્થો, તમસ્નો જથ્થો અને સત્ત્વનો જથ્થો પ્રત્યેક ક્ષણે એકસરખો જ રહે છે—જો વ્યક્ત અને અવ્યક્ત ગુણોને ગણતરીમાં લઈએ તો. બીજી રીતે કહીએ તો ગુણો વ્યક્ત થતા નથી, વ્યક્ત કે અવ્યક્ત તેમના ધર્મો, આકારો કે વિકારો થાય છે. પરંતુ આ ધર્મો ગુણોથી અભિન્ન હોવાથી ધર્મોના વ્યક્તપણા-અવ્યક્તપણાનો આરોપ આપણે ગુણોમાં કરીએ છીએ.[૬૦] પરમાર્થથી તો ગુણો અધ્વાતીત છે. તેઓ વ્યક્ત-અવ્યક્ત થતા નથી. ગુણો એ તો બધાં પરિણામો, આકારો, વિકારો યા ધર્મોનું દ્રવ્ય છે. અને તે ગુણોનો જથ્થો કાયમ એકસરખો રહે છે. અનંત આકારો, વિકારો યા ધર્મો તે દ્રવ્યની અંદર છે. તે ધર્મોની સંખ્યા, તેમનો જથ્થો નિયત છે. નિયત ક્રમમાં તેઓ અવિર્ભાવ પામીને પોતાની વર્તમાન અવસ્થા પૂર્ણ થતાં પુનઃ દ્રવ્યરૂપ ગુણોમાં લય પામે છે. કોઈ નવું દ્રવ્ય ઉત્પન્ન થતું નથી કે તદ્દન નાશ પામતું નથી તેમજ કોઈ આકાર (શક્તિ) પણ તદ્દન નવો ઉત્પન્ન થતો નથી કે સમૂળગો નાશ પામતો નથી. માત્ર આવિર્ભાવતિરોભાવનું ચક્ર ચાલ્યા કરે છે. આ છે વસ્તુશક્તિની અવિનાશિતા.

અત્યાર સુધી આપણે ઉપાદાનકારણની વાત કરી. સાંખ્ય ઉપાદાનકારણ ઉપરાંત નિમિત્તકારણનો પણ સ્વીકાર કરે છે. ઉપાદાનકારણમાંથી જ્યારે કાર્ય આવિર્ભાવ પામે છે ત્યારે આપણને સહકારી શક્તિઓની પ્રતીતિ થાય છે. મૃત્તિકારૂપ ઉપાદાનકારણમાંથી જ્યારે ઘટરૂપ કાર્યની અભિવ્યક્તિ થાય છે ત્યારે દંડ, ચાકડો, પાણી, દોરી વગેરેની ઉપયોગિતાનો પણ આપણને ખ્યાલ આવે છે. અહીં દંડ, ચાકડો, પાણી, દોરી વગેરેને નિમિત્તકારણો કહેવામાં આવે છે. આ સહકારિશક્તિરૂપ નિમિત્તકારણો કાર્યની અભિવ્યક્તિમાં જે બાધકો કે પ્રતિબંધકો હોય છે તેમને દૂર કરવાનું જ કાર્ય કરે છે, અર્થાત્ તેઓ કંઈ પ્રવર્તક હેતુઓ નથી. સાંખ્યમતે પ્રકૃતિ જગતનું ઉપાદાનકારણ છે. તે સ્વતઃ પરિણામી છે. તેની ક્રિયા યા વ્યાપાર આગન્તુક નથી પણ સ્વાભાવિક છે; કાદાચિત્ક નથી, પણ નિત્ય છે. ધક્કો બહારથી આવતો નથી. જો કે તેની અંદર અનંત પ્રચ્છન્ન શક્તિઓ છે અને તેનું વલણ સ્વાભાવિક રીતે જ તે શક્તિઓના પ્રગટીકરણ પ્રત્યે છે. તેમ છતાં તે તેમને હંમેશાં પ્રગટ યા વ્યક્ત કરી શકતી નથી. તેના વ્યાપાર કે પ્રવૃત્તિના માર્ગમાં કોઈ બાધક બળ છે અને તેને દૂર કર્યા સિવાય તેની સ્વયંસ્ફુરિત પ્રવૃત્તિ ચાલી શકતી નથી. અહીં નિમિત્તકારણ મદદે આવે છે. દૃષ્ટાંત દ્વારા આ વાત સુંદર રીતે સમજાવી છે. ખેડૂત પોતાના ખેતરના ક્યારાઓને પાણી પાવા નીક કરે છે. તે પોતે કૂવા કે જલાગારમાંથી પાણી ક્યારે ક્યારે લઈ જતો નથી. પછી તો પાણી ક્યારે ક્યારે સ્વયં વહી જાય છે. પોતાની મેળે વહેવું એ તો પાણીનો સ્વભાવ છે. ખેડૂત તેમના વહેવાના વ્યાપારમાં જે બાધક હતું તેને માત્ર નીકો કરી દૂર કરે છે. ખેડૂત પોતે કંઈ પાણીના વહેવાના વ્યાપારનો પ્રવર્તક નથી. ખેડૂતની જેમ ધર્મ, અધર્મ વગેરે રૂપમાં રહેલાં નિમિત્તકારણો પ્રકૃતિને તેના સ્વાભાવિક વ્યાપારમાં સહાય કરે છે. તેઓ માત્ર વિઘ્નો દૂર કરે છે અને તેમ થતાં જ પ્રકૃતિમાંથી શક્તિ મુક્ત થઈ વહેવા માંડે છે. જેવી રીતે ખેડૂત બળજબરીથી છોડના મૂળમાં પાણી ચઢાવતો નથી પરંતુ માત્ર નકામું ઘાસ

તેની આજુબાજુથી દૂર કરે છે અને પરિણામે છોડનાં મૂળ સ્વયં સરળતાથી પૃથ્વી અને જળના રસને ચૂસી શકે છે તેવી જ રીતે ધર્મ યા સુકૃત પ્રકૃતિના વ્યાપારમાં બાધક અશુદ્ધિઓને દૂર કરે છે અને પરિણામે પ્રકૃતિમાં બંધ રહેલી શક્તિના પ્રવાહને વહેવામાં મદદ કરે છે. ટૂંકમાં, પ્રકૃતિ જ એક માત્ર કર્તા છે. ક્રિયા યા વ્યાપાર પ્રકૃતિને સ્વાભાવિક છે. નિમિત્તકારણો તેને વ્યાપાર આપતાં નથી. નિમિત્તકારણ પ્રકૃતિની ક્રિયા કે વ્યાપારનું ઉત્પાદક યા પ્રવર્તક કારણ નથી. તે તો પ્રકૃતિ જે ક્રિયા કે વ્યાપાર કરવાને સ્વભાવતઃ શક્ત છે તે ક્રિયા કે વ્યાપારના માર્ગમાં આવતા અવરોધો જ દૂર કરે છે. જ્યારે અવરોધો દૂર થાય છે ત્યારે પ્રકૃતિના ગર્ભમાં લાંબા સમયથી બદ્ધ રહેલી શક્તિઓ આપોઆપ સ્વયંસ્ફુરણાથી જ યા સ્વભાવથી જ વહેવા માંડે છે.[૬૧]

કાર્ય-કારણ યા પરિણામવાદ વિશે ઘણું કહેવાઈ ગયું. પરંતુ એક અગત્યના મુદ્દાની વાત કરવી જરૂરી છે. તેનો વિચાર કરીએ. જો કે જરૂરી સહભાવીઓ સાથે કારણો મોજૂદ હોવા છતાં કાર્યો હંમેશાં બધે જ વ્યક્ત થતાં નથી. તેનું કારણ દેશ, કાળ, આકાર અને નિમિત્તનાં બંધનો છે. કેસરના છોડ કાશ્મીર સિવાય બીજે ક્યાંય થતા નથી – બીજાં બધાં કારણો બીજે પ્રાપ્ત હોવા છતાંય. આ થયું દેશનું બંધન. તેવી જ રીતે ડાંગરના ધરુને જો ઉનાળામાં રોપીએ તો ડાંગરછોડ ડાંગરનો પાક આપતા નથી કારણ કે ડાંગરનું ધરું ચોમાસામાં જ ચોંટે છે અને વિકસે છે, ઉનાળામાં નહિ. આ થયું કાળનું બંધન. હરિણી મનુષ્યને જન્મ આપતી નથી કારણ મનુષ્યાકાર તેનામાં વિકસતો નથી. આ થયું આકારનું બંધન. દુષ્ટ મનુષ્ય સુખ અનુભવી શકતો નથી કારણ કે સુખાનુભવના નિમિત્તભૂત ધર્મનો તેનામાં અભાવ છે. આ થયું નિમિત્તનું બંધન.[૬૨]

વિવર્તવાદ એ ખરેખર સત્કાર્યવાદનો એક પ્રકાર નથી જ. વિવર્તવાદમાં કાર્યો સત્ નથી પણ મિથ્યા છે, અવિદ્યાની નીપજ છે, બધાં જ કાર્યોનું ઉપાદાનકરણ અવિદ્યા છે જ્યારે બ્રહ્મ તો તેનું અધિષ્ઠાનકારણ માત્ર છે. ભદન્ત ધર્મત્રાતના ભાવાન્યથાત્વવાદ, ઘોષકના લક્ષણાન્યથાત્વવાદ અને વસુમિત્રના અવસ્થાન્યથાત્વવાદને સાંખ્યના ધર્મ-પરિણામ, લક્ષણપરિણામ અને અવસ્થાપરિણામ સાથે ખૂબ જ મળતાપણું છે.[૬૩] આ ત્રણેય સર્વાસ્તિવાદી બૌદ્ધ આચાર્યો હતા. જેમ સાંખ્યો ભૂત, ભવિષ્યત્ અને વર્તમાન ત્રણેય પ્રકારના ધર્મોને સત્ ગણે છે તેમ સર્વાસ્તિવાદી બૌદ્ધો પણ ત્રણેય પ્રકારના ધર્મોને સત્ ગણે છે. સાંખ્યના પ્રતિક્ષણપરિણામવાદમાં પ્રતિક્ષણ પરિણામોમાંથી અનુસ્યૂત પ્રકૃતિ દ્રવ્યને દૂર કરવામાં આવતાં બૌદ્ધોનો ક્ષણભંગવાદ બની રહે છે. સાંખ્યયોગ પરિણામવાદ એક વિશિષ્ટ પ્રકારનો નિયતિવાદ જ છે. બધા આકારો અને બધી અવસ્થાઓ નિયત છે અને તેમનો ક્રમ પણ નિયત છે. અનાગત અને અતીત અવસ્થાઓ પણ અસ્તિત્વ ધરાવે છે અને તેઓ તેમના નિયતક્રમ સાથે પૂર્ણયોગીને પ્રત્યક્ષ પણ થાય છે. વળી એટલી હદ સુધી કહેવામાં આવે છે કે કેટલીક અનાગત અવસ્થાઓ હંમેશ માટે અનાગત જ રહેવાની છે. એ પણ નિયત છે. જે અનાગત અવસ્થાઓ વર્તમાન યા વ્યક્ત થવાની છે તે થવાની જ છે અને તેય નિયત ક્રમમાં. આ જ આજીવકનો નિયતિવાદ છે. દરેકની બધી અવસ્થાઓ નિયત છે અને નિયત ક્રમમાં

છે. સાંખ્યયોગ પરિણામવાદ અને આજીવકના નિયતિવાદમાં કોઈ તત્ત્વતઃ ભેદ રહેતો નથી. નિયતિવાદમાં માનવા છતાં બંનેય તપ અને સાધનાને અત્યન્ત મહત્ત્વ કેમ આપે છે એ એક કોયડો છે.[૬૪] નિયતિવાદમાં જ સર્વજ્ઞતાને સ્થાન છે. અને જે કોઈ સર્વજ્ઞતા માને તેણે નિયતિવાદ માનવો જ રહ્યો. આમ સાંખ્યયોગ પરિણામવાદને તેના સર્વજ્ઞવાદ સાથે પૂરેપૂરો મેળ છે. એકની સાથે બીજો અનિવાર્યપણે સંકળાયેલ છે. આ સંદર્ભમાં એ નોંધવું અત્યંત સૂચક છે કે મીમાંસા સર્વજ્ઞ વ્યક્તિની શક્યતા જ સ્વીકારતું નથી. નિયતિવાદ, સર્વજ્ઞવાદ[૬૫] અને યોગ-સાધના એ શું મૂળ ભારતીયોના મૌલિક વાદો હશે ?

પાદટીપ

૧ **सां० का० ९ ।**

૨ असच्चेत् कारणव्यापारात् पूर्वं कार्यं नास्य सत्त्वं कर्तुं केनापि शक्यम् । **सां० त० कौ० ९ ।**

૩ सदसत्त्वे घटस्य धर्माविति चेत् तथाप्यसति धर्मिणि न तस्य धर्म इति सत्त्वं तदवस्थमेव, तथा च नाऽसत्त्वम् । असम्बद्धेनातदात्मना चासत्त्वेन कथमसन् घटः । तस्मात् कारणव्यापाराद् ऊर्ध्वमिव ततः प्रागति सदेव कार्यमिति । **सां० त० कौ० ९ ।**

૪ कारणाच्चास्य सतोऽभिव्यक्तिरेवावशिष्यते । सतश्चाभिव्यक्तिरुपपन्ना, यथा पीडनेन तिलेषु तैलस्य, ... दोहनेन सौरभेयीषु पयसः । **सां० त० कौ० ९ ।**

૫ असतः करणे तु न निदर्शनं किञ्चिदस्ति । **सां० त० कौ० ९ ।**

૬ **सां० का० ९ ।**

૭ यदि तु असद् भवेत् कार्यं तदा पुरुषाणां प्रतिनियतोपादानग्रहणं न स्यात् । तथाहि– शालिफलार्थिनः शालिबीजमेवोपाददते न कोद्रवबीजम् । **तत्त्वसं० पं० पृ० १९ ।**

૮ एतदुक्तं भवति–कार्येण सम्बद्धं कारणं कार्यस्य जनकम्, सम्बन्धश्च कार्यस्यासतो न संभवति, तस्मात् सदिति । **सां० त० कौ० ९ ।**

૯ **सां० का० ९ ।**

૧૦ स्यादेतत्–असम्बद्धमेव कारणैः कस्मात् कार्यं न जन्यते ?, तथा चासदेवोत्पत्स्यतेऽत आह–'सर्वसम्भवाभावात्' इति । असम्बद्धस्य जन्यत्वे असम्बद्धत्वाविशेषेण सर्वं कार्यजातं सर्वस्माद् भवेद्, न चैतदस्ति, तस्मान्नासम्बद्धमसमबन्धेन जन्यतेऽपि तु सम्बद्धं सम्बन्धेन जन्यते इति । **सां० त० कौ० ९ ।**

૧૧ **सां० त० कौ० ९ ।**

૧૨ स्यादेतत्– असम्बद्धमपि सत् तदेव करोति यत्र यत् कारणं शक्तम् । शक्तिश्च कारणस्य कार्यदर्शनादवगम्यते । तेन नाव्यवस्था । **सां० त० कौ० ९ ।**

१३ सा शक्तिः शक्तकारणाश्रया सर्वत्र वा स्यात् शक्य एव वा ? सर्वत्र चेत्, तदवस्थैवाव्यवस्था । शक्ये चेत्, कथमसति शक्ये तत्र इति वक्तव्यम् । **सां० त० कौ० ९** ।

१४ शक्ता अपि हेतवः कार्यं कुर्वाणाः शक्यक्रियमेव कुर्वन्ति, नाशक्यम् । **तत्त्वसं० पं० पृ० १९** ।

१५ असत्कार्यकारित्वाभ्युपगमादेवाशक्यक्रियं कुर्वन्तीत्युक्तं भवति । तथाहि–यदसत् तन्नीरूपं निःस्वभावम्, यच्च नीरूपं तच्छशविषाणादिवदकार्यातिशयम् अनाधेयातिशयम् यच्चानाधेयातिशयं तदाकाशवदविकारि । तत्तथाभूतमसमासादितविशेषरूपं कथं केनचिच्छक्यते कर्तुम् ? **तत्त्वसं० पं० पृ० २०** ।

१६ **सां० का० ९** ।

१७ कार्यस्य कारणात्मकत्वात्, न हि कारणाद् भिन्नं कार्यम्, कारणं च सद् इति कथं तदभिन्नं कार्यमसद् भवेत् । **सां० त० कौ० ९** ।

१८ न पटस्तन्तुभ्यो भिद्यते तद्धर्मत्वात् । इह यद् यतो भिद्यते तत् तस्य धर्मो न भवति, यथा गौरश्वस्य । धर्मश्च पटस्तन्तूनाम् । तस्माद्नार्थान्तरम् । **सां० त० कौ० ९** ।

१९ उपादानोपादेयभावाच्च नार्थान्तरत्वं तन्तुपटयोः । **सां० त० कौ० ९** ।

२० इतश्च नार्थान्तरत्वं तन्तुपटयोः संयोगप्राप्त्यभावात् । **सां० त० कौ० ९** ।

२१ इतश्च पटस्तन्तुभ्यो न भिद्यते गुरुवान्तरकार्याग्रहणात् । **सां० त० कौ० ९** ।

२२ यदि तन्त्वादिभ्यो द्रव्यान्तरभूतस्यावयविनो निष्पत्तिः स्यात् तेन यथा तन्तुकलापे पटस्तत्रैव वा पटान्तरमाहितं भेदेनोपलभ्यते तथैवोपलभ्येत । न तूपलभ्यते । **युक्तिदी० ९** ।

२३ समवायादग्रहणमिति चेत् स्यादेतत् संयोगिनोर्द्रव्ययोः सत्याधाराधेयभावे भेदेन ग्रहणं भवति । **युक्तिदी० ९** ।

२४ वेमादिवत् इति चेत् स्यादेतत् – यथा सत्यर्थान्तरभावे वेमादयोऽवयविनः कारणमेवं तन्तवोऽपि । एतदनुपपन्नम् । कस्मात् ? अनभ्युपगमात् । करणं वेमादयः पटस्य, न कारणमित्ययमभ्युपगमो नः । **युक्तिदी० ९** ।

२५ स्पर्शक्रियामूर्तिगुरुत्वान्तरवतस्तद्वति प्रतिघातादिति । **युक्तिदी० ९** ।

२६ इतश्च नावयवी द्रव्यान्तरम्, कृत्स्नैकदेशवृत्त्यनुपपत्तेः । **युक्तिदी० ९** ।

२७ स्वात्मनि क्रियानिरोधबुद्ध्यिव्यपदेशार्थक्रियाव्यवस्थाभेदाश्च नैकान्तिकं भेदं साधयितुमर्हन्ति, एकस्मिन्नपि तत्तद्विशेषाविर्भावतिरोभावाभ्यामेतेषामविरोधात् । **सां० त० कौ० ९** ।

२८ यथा हि कूर्मस्याङ्गानि कूर्मशरीरे निविशमानानि तिरोभवन्ति, निस्सरन्ति चाविर्भवन्ति न तु कूर्मतस्तदङ्गान्युत्पद्यन्ते प्रध्वंसन्ते वा, एवमेकस्य मृदः सुवर्णस्य वा घटमुकुटादयो विशेषा निस्सरन्त आविर्भवन्त उत्पद्यन्त इत्युच्यन्ते निविशमानाश्च तिरोभवन्तो विनश्यन्तीत्युच्यन्ते, न पुनरसतामुत्पादः सतां वा निरोधः । .....यथा कूर्मः स्वावयवेभ्यः

सङ्कोचविकाशिभ्यो न भिन्न एवं घटमुकुटादयोऽपि मृत्सुवर्णादिभ्यो न भिन्नाः । **सां० त० कौ० ९ ।**

२९ एवं च 'इह तन्तुषु पटः' इति व्यपदेशोऽपि यथा 'इह वने तिलकाः' इत्युपपन्नः । **सां० त० कौ० ९ ।**

३० नाप्यर्थक्रियाव्यवस्था वस्तुभेदे हेतुः, तेषामेव समस्तव्यस्तानामर्थक्रियाव्यवस्थादर्शनात्, यथा प्रत्येकं विष्टयो वर्त्मदर्शनलक्षाणामर्थक्रियां कुर्वन्ति न तु शिबिकावहनम्, मिलितास्तु शिबिकां वहन्ति, एवं तन्तवः प्रत्येकं प्रावरणमकुर्वाणा अपि मिलिता आविर्भूतपटभावाः प्रावरिष्यन्ति । **सां० त० कौ० ९ ।**

३१ स्यादेतत् – आविर्भावः पटस्य कारणव्यापारात् प्राक् सन्नसन् वा ? असंश्चेत्, प्राप्तं तर्ह्यसदुत्पादनम् । अथ सन्, कृतं तर्हि कारणव्यापारेण, न हि सति कार्ये कारणव्यापारप्रयोजनं पश्यामः, आविर्भावे चाविर्भावान्तरकल्पनेऽनवस्थाप्रसङ्गः, तस्मादाविर्भूतपटभावास्तन्तवः क्रियन्त इति रिक्तं वचः । **सां० त० कौ० ९ ।**

३२ अथासदुत्पाद्यत इत्यत्रापि मते केयमसदुत्पत्तिः–सती ? असती वा ? सती चेत्, कृतं तर्हि कारणैः । असती चेत्, तस्या अप्युत्पत्यन्तरमित्यनवस्था । **सां० त० कौ० ९ ।**

३३ अथोत्पत्तिः पटान्नार्थान्तरम्, अपि तु पट एवासौ । तथापि यावदुक्तं भवति पट इति तावदुक्तं भवति उत्पद्यते इति । ततश्च पट इत्युक्ते उत्पद्यते इति न वाच्यम्, पौनरुक्त्यात् । विनश्यति इत्यपि न वाच्यम्, उत्पत्ति–विनाशयोर्युगपदेकत्र विरोधात् । **सां० त० कौ० ९ ।**

३४ तस्मादियं पटोत्पत्तिः स्वकारणसमवायो वा स्वसत्तासमवायो वा, उभयथापि नोत्पद्यते, अथ च तदर्थानि कारणानि व्यापार्यन्ते, एवं सत एव पटादेराविर्भावाय कारणापेक्षेत्युपपन्नम् । **सां० त० कौ० ९ ।**

३५ चलं च गुणवृत्तम् । **व्यासभा० ३.१३ ।**

३६ सर्वमिदं गुणानां सन्निवेशविशेषमात्रमिति परमार्थतो गुणात्मानः । **व्यासभा० ४.१३ ।**

३७ **व्यासभा० ३.१४ ।**

३८ धर्मिणो द्रव्यस्य मृदादेः शक्तिरेव चूर्णपिण्डघटाद्युत्पत्तिशक्तिरेव धर्मः, तेषां तत्राव्यक्तत्वेन भाव इति यावत् । **तत्त्ववै० ३.१४ ।**

३९ याऽसौ घटादीनामुत्पत्तिशक्तिः सोदकाहरणादियोग्याताऽवच्छिन्ना, तेनोदकाहरणादयोऽपि घटादिभिः स्वकारणादेव प्राप्ता इति नाकस्मिका इति भावः । **तत्त्ववै० ३.१४ ।**

४० दग्धशक्तेरपि संग्रहाय योग्यतावच्छिन्नेत्युक्तम्....तथा चाग्नेर्दाहशक्तिवद् धर्मा अपि धर्मिणि यावद्धर्मभाविनः । न हि शक्तिवियोगः शक्तिमतोऽस्ति शक्ति–शक्तिमतोरभेदादिति भावः । **योगवा० ३.१४ ।**

४१ तत्र त्रयः खलु धर्मिणो धर्माः–शान्ता उदिता अव्यपदेश्याश्चेति । **व्यासभा० ३.१४ ।**

४२ सव्यापारा उदिताः । **व्यासभा० ३.१४ ।**

४३ तत्र शान्ता ये कृत्वा व्यापारनुपरताः । **व्यासभा० ३.१४ ।**

४४ ते (उदिताः) चानागतस्य लक्षणस्य समनन्तराः । वर्तमानस्यानन्तरा अतीताः । किमर्थमतीतस्यानन्तरा न भवन्ति वर्तमानाः ? पूर्वपश्चिमताया अभावात् । यथाऽनागतवर्तमानयोः पूर्वपश्चिमता नैवमतीतस्य । तस्मान्नातीतस्यास्ति समनन्तरः । तदनागत एव समनन्तरो भवति वर्तमानस्येति । **व्यासभा० ३.१४ ।**

४५ सामान्यरूपेण स्थिता अतीतानागता धर्माः विशेषरूपेणाभिव्यक्ता वर्तमानधर्माः । **भास्वती ३.१४ ।**

४६ य एतेष्वभिव्यक्तानभिव्यक्तेषु धर्मेषु अनुपाती सामान्यविशेषात्मा सोऽन्वयी धर्मी । **व्यासभा० ३.१४ ।**

४७ **व्यासभा० ३.१३ ।**

४८ **योगसूत्र ३.१३ ।**

४९ अवस्थितस्य धर्मिणः पूर्वधर्मतिरोभावे धर्मान्तरप्रादुर्भावस्यैव धर्मपरिणामत्वमिति भावः । **यौगवा० ३.१३ ।**

५० लक्ष्यतेऽनेन लक्षणं कालभेदः । तेन हि लक्षितं वस्तु वस्त्वन्तरेभ्यः कालान्तरयुक्तेभ्यः व्यवच्छिद्यत इति । **तत्त्ववै० ३.१३ ।** लक्षणपरिणामश्च निरोधः त्रिलक्षणस्त्रिभिरध्वभिर्युक्तः । स खल्वनागतलक्षणमध्वानं प्रथमं हित्वा धर्मत्वमनतिक्रान्तो वर्तमानं लक्षणं प्रतिपन्नो यत्रास्य स्वरूपेणाभिव्यक्तिः, एषोऽस्य द्वितीयोऽध्वा, न चातीतानागताभ्यां वियुक्तः, तथा...त्रिभिरध्वभिर्युक्तं वर्तमानं लक्षणं हित्वा धर्मत्वमनतिक्रान्तमतीतलक्षणं प्रतिपन्नमेषोऽस्य तृतीयोऽध्वा, न चानागतवर्तमानाभ्यां लक्षणाभ्यां वियुक्तम् । **योगभाष्य ३.१३ ।** लक्षणापरिणामो धर्मोऽध्वसु वर्तमानोऽतीतोऽतीतलक्षणयुक्तोऽनागतवर्तमानाभ्यां लक्षणाभ्यामवियुक्तः, तथाऽनागतोऽनागतलक्षणयुक्तो वर्तमानातीताभ्यां लक्षणाभ्यामवियुक्तः, तथा वर्तमानो वर्तमानलक्षणयुक्तोऽतीतानागताभ्यां लक्षणाभ्यामवियुक्त इति । **योगभा० ३.१३ ।**

५१ **योगभा० ३.१३ ।**

५२ धर्माणां वर्तमानाध्वनां बलवत्त्वाबलवत्त्वे अवस्था, तस्याः प्रतिक्षणं तारतम्यम् अवस्थापरिणामः । **तत्त्ववै० ३.१३. ।** लक्षणस्यैव नवपुराणतादिनाऽवस्थापरिणाम इति । **योगवा० ३.१३ ।**

त्रयेऽपि परिणामभेदे सम्भवत्वं दृष्टान्त - तत्रेदमुदाहरणम्–मृद् धर्मी पिण्डाकारस्द् धर्माद् धर्मान्तरमुपसंपद्यमानो धर्मतः परिणमते घटाकार इति । घटाकारोऽनागतं लक्षणं हित्वा वर्तमानलक्षणं प्रतिपद्यत इति लक्षणतः परिणामतो घटो नवपुराणतां प्रतिक्षणमनुभवन् अवस्थापरिणामं प्रतिपद्यत इति । **व्यासभा० ३.१३ ।**

५३ तत्र धर्मिणो धर्मैः परिणामः, धर्माणां त्र्यध्वनां लक्षणैः परिणामः, लक्षणानामऽप्यवस्थाभिः परिणाम इति । ...एतेन भूतेन्द्रियादिषु धर्मधर्मिभेदात् त्रिविधः परिणामो वेदितव्य, परमार्थतस्तु एक एव परिणामः । धर्मिस्वरूपमात्रो हि धर्मो धर्मिविक्रियैवैषा धर्मद्वारा प्रपञ्च्यत इति । ...धर्मिणोऽपि धर्मान्तरमवस्था धर्मस्यापि लक्षणान्तरमवस्थेत्येक एव द्रव्यपरिणामो भेदेनोपदर्शित इति । **योगभा० ३.१३** ।

५४ नाम=संज्ञा, ३५=आकार

५५ क्रमान्यत्वं परिणामान्यत्वे हेतुः । **योगसूत्र ३.१५** ।

५६ ...तद्यथा – चूर्णमृत्, पिण्डमृत्, घटमृत्, कपालमृत्, कणमृत् इति च क्रमः । यो यस्य धर्मस्य समनन्तरो धर्मः स तस्य क्रमः । पिण्डः प्रच्यवते घट उपजायत इति धर्मपरिणामक्रमः । **योगभा० ३.१५** ।

५७ घटस्यानागतभावाद् वर्तमानभावक्रमः, तथा पिण्डस्य वर्तमानभावाद् अतीतभावक्रमः । **योगभा० ३.१५** ।

५८ नातीतस्यास्ति क्रमः । कस्मात् ? पूर्वपरतायां सत्यां समनन्तरत्वम्, सा तु नास्त्यतीतस्य, तस्माद् द्वयोरेव लक्षणयोरेव क्रमः । **योगभा० ३.१५** ।

५९ तथाऽवस्थापरिणामक्रमोऽपि । घटस्याभिनवस्य प्रान्ते पुराणता दृश्यते । सा च क्षणपरम्परानुपातिना क्रमेणाभिव्यज्यमाना परां व्यक्तिमापद्यत इति । **योगभा० ३.१५** ।

६० गुणास्तु सर्वधर्मानुपातिनो न प्रत्यस्तमयन्ते नोपजायन्ते । व्यक्तिभिरेवातीतानागतव्ययागमवतीभिर्गुणान्वयिनीभिरुपजननापायधर्मका इव प्रत्यवभासन्ते । **योगभा० २.१९** ।

६१ निमित्तममप्रयोजकं प्रकृतीनां वरणभेदस्तु ततः क्षेत्रिकवद् । **योगसूत्र ४.३** ।

न हि धर्मादि निमित्तं प्रयोजकं प्रकृतीनां भवति, न कार्येण कारणं प्रवर्त्यत इति ।

कथं तर्हि ? 'वरणभेदस्तु क्षेत्रिकवत्' । यथा क्षेत्रिकः केदाराद् अपां पूर्णात् केदारान्तरं विप्लावयिषुः समं निम्नं निम्नतरं वा नापः पाणिनाऽपकर्षत्यावरणं त्वासां भिनत्ति, तस्मिन् भिन्ने स्वयमेवापः केदारान्तरमाप्लावयन्ति तथा धर्मः प्रकृतीनामावरणमधर्मं भिनत्ति, तस्मिन् भिन्ने प्रकृतयः स्वं स्वं विकारमाप्लावयन्ति । **योगभा० ८.३** । सर्वेषां निमित्तकारणानां स्वतन्त्रतायाः प्रकृतेः परिणामेषु प्रतिप्रतिबन्धनिवर्तकमात्रावगमात् । **योगवा० ३.१४** ।

६२ देशकालाकारनिमित्तोपबन्धात्... । **योगभा० ३.१४** । तेषां सत्त्वेऽपि पञ्चालादिषु न समुदाचार इति न कुङ्कुमस्य पञ्चालादिष्वभिव्यक्तिः, एवं निदाघे न प्रावृषः समुदाचार इति न तदा शालीनाम्, एवं न मृगी मनुष्यं प्रसूते न तस्यां मनुष्याकारसमुदाचार इति, एवं नापुण्यवान् सुखरूपं भुङ्क्ते तस्मिन् न पुण्यनिमित्तस्य समुदाचार इति । **तत्त्ववै० ३.१४** ।

૬૩ तत्त्वसंग्रह (ગાયકવાડ સિરિઝ), પૃ૦ ૫૦૩-૫૧૯।

૬૪ નિમિત્ત વિના નિયત પણ આવિર્ભૂત થતું નથી, તેથી તપ વગેરેને કદાચ નિમિત્ત માની તેમાં પ્રવૃત્ત થતા હોય એમ કોઈ કહી શકે. પરંતુ આ ખુલાસો પાંગળો છે.

૬૫ લાગે છે તો એવું કે નિયતિવાદ (સર્વજ્ઞવાદ) અને કર્મવાદ (અસર્વજ્ઞવાદ) એ બે પરસ્પર વિરોધી વાદો ખૂબ પ્રાચીન છે, એક બીજા સાથે આથડ્યા પણ છે, પરંતુ બુદ્ધ-મહાવીર-ગોશાલકની આસપાસના કે તે પહેલાંના સમયમાં તે બન્નેનું મિશ્રણ થઈ ગયું છે-સમન્વય તો અશક્ય જ છે- એટલે આ બે પરસ્પર વિરોધી માન્યતાઓનો સ્વીકાર સાંખ્ય-યોગ, જૈન, બૌદ્ધમાં મળી આવે છે. એવું દર્શન ભાગ્યે જ મળે જે કર્મવાદ સ્વીકારતું હોય ને સર્વજ્ઞવાદ ન સ્વીકારતું હોય. મીમાંસા કર્મવાદ (અમુક અર્થમાં) સ્વીકારવા છતાં સર્વજ્ઞવાદ નથી સ્વીકારતું તેનું કારણ તો ધર્મ વેદથી જ જાણી શકાય એવો તેનો સિદ્ધાન્ત છે.

અધ્યયન ૩

તત્ત્વપરિચય

સાંખ્યદર્શન પચીસ તત્ત્વો સ્વીકારે છે. જડ જગતનાં મૂળ તત્ત્વો ચોવીસ છે. તેમનાથી ભિન્ન આત્મતત્ત્વ એક છે. બધાં મળી કુલ ૨૫ તત્ત્વો થાય. આ તત્ત્વો છે- (૧) પ્રકૃતિ, (૨) મહત્, (૩) અહંકાર, (૪) - (૮) પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો - ચક્ષુ, શ્રોત્ર, ઘ્રાણ, રસના, સ્પર્શનેન્દ્રિય, (૯) - (૧૩) પાંચ કર્મેન્દ્રિયો-વાક્, હાથ, પગ, ગુદા, જનનેન્દ્રિય, (૧૪) મન, (૧૫) – (૧૯) પાંચ તન્માત્રો - શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ રસ, ગન્ધ, (૨૦) - (૨૪) પાંચ મહાભૂતો - પૃથ્વી, પાણી, તેજ, વાયુ, આકાશ અને (૨૫) પુરુષ. દિક્ અને કાળ સાંખ્યમતે પૃથક્ તત્ત્વો નથી. તે બન્ને આકાશાન્તર્ગત છે.[૧]

પૂર્વોક્ત પચીસ તત્ત્વોને સાંખ્યો ચાર વિભાગમાં વહેંચે છે : (૧) કેવળ પ્રકૃતિ (કેવળ કારણ, કાર્ય નહિ), (૨) પ્રકૃતિ-વિકૃતિ (કારણ અને કાર્ય બંનેય), (૩) કેવળ વિકૃતિ (કેવળ કાર્ય), (૪) અનુભય (ન પ્રકૃતિ ન વિકૃતિ-કારણેય નહિ અને કાર્યેય નહિ).[૨]

કેવળ પ્રકૃતિને જ મૂળ પ્રકૃતિ યા પ્રધાન કહે છે, કારણ કે નિખિલ જડ જગતનું મૂળ ઉપાદાનકારણ તે છે. તેનું કોઈ કારણ નથી. તેનું કારણ માનતાં અનવસ્થાદોષ આવે. પ્રકૃતિશબ્દની વ્યુત્પત્તિ છે– 'प्रकर्षेण करोति कार्यमुत्पादयति इति प्रकृतिः' અર્થાત્ જે પોતાનાથી ભિન્ન તત્ત્વાન્તરને ઉત્પન્ન કરે તે જ પ્રકૃતિ. અહીં 'પ્ર'ઉપસર્ગથી જે પ્રકર્ષ સૂચવાય છે તે છે તત્ત્વાન્તરારંભકત્વ. સ્થૂલ પૃથ્વી વગેરે પાંચ ભૂતોમાંથી ગાય, ઘટ, વૃક્ષ વગેરેની ઉત્પત્તિ થાય છે. વળી, ગાયમાંથી દૂધ, દૂધમાંથી દહીં, દહીંમાંથી ઘી વગેરે પેદા થાય છે. તેવી જ રીતે વૃક્ષમાંથી બીજ, બીજમાંથી અંકુર, વગેરે જન્મે છે, અને માટીમાંથી ઘડો ઉત્પન્ન થાય છે. તેમ છતાં ગાય, દૂધ, બીજ, ઘટ વગેરેને પૃથ્વી વગેરે પાંચ ભૂતોથી સ્વતન્ત્ર તત્ત્વો ગણ્યાં નથી. શા માટે ? કારણ કે પૃથ્વી વગેરેની અને તેમના વિકારોની સ્થૂલતાની માત્રા એકસરખી છે - ઓછીવધતી નથી.[૩] માટીની સ્થૂલતા અને ઘટની સ્થૂલતામાં કોઈ ભેદ નથી. એટલે જ, માટીથી ભિન્ન ઘટ નામનું કોઈ તત્ત્વ નથી. પાંચ ભૂતોમાંથી ઉત્પન્ન થતાં કાર્યો તત્ત્વાન્તર ન હોઈ પાંચ ભૂતો તત્ત્વાન્તરને ઉત્પન્ન કરનાર ગણી શકાય નહિ; પરિણામે પાંચ ભૂતોને અને તેમનાં કાર્યોને કોઈ રીતે તાત્ત્વિક યા મુખ્ય અર્થમાં પ્રકૃતિ કહી શકાય નહિ. આમ એ સિદ્ધ થયું કે પોતાનાથી ભિન્ન તત્ત્વાન્તરને ઉત્પન્ન કરે તે પ્રકૃતિ. એ પ્રકૃતિનું સામાન્ય લક્ષણ છે.[૪]

ઉક્ત પ્રકૃતિનું લક્ષણ આઠ[૫] તત્ત્વોમાં જ ઘટે છે. આ આઠ તત્ત્વો છે-પ્રધાન, મહત્, અહંકાર અને પાંચ તન્માત્રો. પ્રધાનમાંથી મહત્ ઉત્પન્ન થાય છે. મહત્ પ્રધાનથી ભિન્ન તત્ત્વ મનાય છે, એટલે તત્ત્વાન્તરનું ઉત્પાદક હોવાથી પ્રધાન મહત્ની પ્રકૃતિ છે

અને મહત્તત્ત્વ પ્રધાનની વિકૃતિ છે. પ્રધાન કશામાંથી ઉત્પન્ન થતું નથી, અને એ જ સમગ્ર જડ જગતનું મૂળ ઉપાદાનકારણ છે, એટલે પ્રધાનને મૂળ પ્રકૃતિ ગણી છે. મહત્તત્ત્વમાંથી અહંકાર અને અહંકારમાંથી પાંચ તન્માત્રો ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે, મહત્તત્ત્વ અહંકારની પ્રકૃતિ અને પ્રધાનની વિકૃતિ સિદ્ધ થાય છે. અહંકાર મહત્તત્ત્વની વિકૃતિ અને પાંચ તન્માત્રોની પ્રકૃતિ છે. પાંચ તન્માત્રોમાંથી પાંચ ભૂતો ઉત્પન્ન થાય છે. પાંચ ભૂતો પાંચ તન્માત્રોથી ભિન્ન તત્ત્વાન્તરો છે, એટલે પાંચ તન્માત્રો પાંચ ભૂતોની પ્રકૃતિ છે અને અહંકારની વિકૃતિ છે. આ નિરૂપણથી સ્પષ્ટ થાય છે કે મહત્તત્ત્વ, અહંકાર અને પાંચ તન્માત્રો આ સાત પ્રકૃતિ-વિકૃતિ બંનેય છે. પાંચ ભૂતો, પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો, પાંચ કર્મેન્દ્રિયો અને મન– આ સોળ તત્ત્વો કેવળ વિકૃતિ છે, કારણ કે તેઓ કોઈ તત્ત્વાન્તરનાં ઉપાદાનકારણ નથી. પુરુષ તો પ્રકૃતિય નથી કે વિકૃતિય નથી અર્થાત્ તે કોઈનું કારણ પણ નથી કે કાર્ય પણ નથી.

પ્રધાન વગેરેને તત્ત્વ શા માટે કહ્યાં છે તે વિશે સાંખ્યકારિકામાં કંઈ જ કહ્યું નથી. યુક્તિદીપિકા આ પ્રશ્ન ઉપર કંઈક પ્રકાશ ફેંકે છે. સાંખ્યદર્શન સત્કાર્યવાદી છે. તે માત્ર આવિર્ભાવ અને તિરોભાવના અર્થમાં જ કાર્યની ઉત્પત્તિ અને વિનાશ સ્વીકારે છે. કાર્ય પોતાની ઉત્પત્તિ પૂર્વેય પોતાના કારણમાં અવ્યક્ત દશામાં હોય છે અને તેનું વ્યક્ત થવું એ જ તેની ઉત્પત્તિ છે. કાર્યની કે વસ્તુની અમૂર્તાવસ્થામાંથી મૂર્તાવસ્થામાં પરિણતિ બે પ્રકારની છે. જે તત્ત્વો છે તેમની સૃષ્ટિ પ્રથમ થાય છે અને પ્રલયકાળ સુધી તે તત્ત્વો મૂર્તાકારે ટકી રહે છે. બીજી બાજુ, બીજા પદાર્થો કેટલોક વખત મૂર્તાવસ્થામાં રહી અમૂર્તાવસ્થામાં સરી જાય છે; આ પદાર્થો પ્રલય સુધી મૂર્તાવસ્થામાં ટકતા નથી.[૬] આ જ વાત ભોજદેવનો તત્ત્વપ્રકાશ કહે છે. જે પ્રલયકાળ સુધી અવસ્થાન કરે છે અને જીવોના ભોગને માટે દ્રવ્ય ઉત્પન્ન કરે છે તે જ તત્ત્વ કહેવાય છે.[૭] અર્થાત્, જેમનો પ્રવાહ પ્રલયકાળ પર્યંત અવિચ્છિન્નપણે ચાલ્યા કરે છે તે તત્ત્વો છે; પ્રલયકાળે જ તેમનો પ્રવાહ અટકે છે, તૂટે છે.[૮] તત્ત્વની આવી વ્યાખ્યા કરતાં ઘટ વગેરેને તત્ત્વ ગણી શકાય નહિ. યુક્તિદીપિકામાં અને તત્ત્વપ્રકાશમાં વર્ણિત તત્ત્વસંજ્ઞા મહત્, અહંકાર વગેરે ત્રેવીસ તત્ત્વોને જ લાગુ પડી શકે. પુરુષ અને પ્રકૃતિને તે લાગુ ન પડી શકે કારણ કે પુરુષ અને પ્રકૃતિ નિત્ય હોઈ પ્રલયકાળે પણ અવસ્થાન કરે છે. ખરેખર તો કહેવું જોઈએ કે તે બે તો પ્રલયકાળેય અવસ્થાન કરતા હોઈ તેમને 'પરમ તત્ત્વો' ગણવાનું આપોઆપ પ્રાપ્ત થાય છે.

પૂર્વોક્ત બધાં જ તત્ત્વો પ્રત્યક્ષગોચર થતાં નથી. પ્રધાન, પુરુષ, મહત્, અહંકાર, તન્માત્રો અને ઇન્દ્રિયોનું અસ્તિત્વ હોવા છતાં તે દૃષ્ટિગોચર થતાં નથી. તે દૃષ્ટિગોચર થતાં નથી એ કારણે તે અસત્ યા મિથ્યા છે એમ ન માનવું જોઈએ. વસ્તુની અનુપલબ્ધિ (પ્રત્યક્ષાનુપલબ્ધિ)નાં અનેક કારણો હોય છે. તે કારણો નીચે પ્રમાણે છે : (૧) અતિદૂરપણું. અતિદૂરની વસ્તુ દેખાતી નથી; જેમ કે આકાશમાં ખૂબ ઊંચે ઊડતું પંખી. (૨) અતિનિકટતા. અતિનિકટની વસ્તુ પણ દેખાતી નથી; જેમ કે આંખે આંજેલું કાજળ. (૩) તુલ્યજાતીય મિશ્રીભાવ. તુલ્ય જાતિની વસ્તુ સાથે ભળી જવાને કારણે પણ

વસ્તુ દેખાતી નથી; જેમ કે વરસાદનું પાણી સરોવરમાં પડતાં સરોવરના પાણીથી વરસાદના પાણીને અલગ દેખી શકતા નથી. (૪) અભિભવ. અભિભવને કારણેય વસ્તુની ઉપલબ્ધિ થતી નથી; જેમ કે પ્રખર સૂર્યના પ્રકાશમાં ગ્રહ-નક્ષત્રસમૂહ દૃષ્ટિગોચર થતો નથી. (૫) અનુત્પત્તિ. અનુત્પત્તિને કારણે પણ વસ્તુ દેખાતી નથી; જેમ કે દૂધમાં દહીં હોવા છતાં દહીં પોતાની ઉત્પત્તિ પહેલાં દેખાતું નથી. વળી, (૬) ઇન્દ્રિયવિકલતા (અંધાપો, બહેરાપણું વગેરે), (૭) અન્યમનસ્કતા, (૮) વસ્તુની સૂક્ષ્મતા, અને (૯) અન્ય વસ્તુનું વ્યવધાન-આ બધાં પણ પદાર્થની પ્રત્યક્ષોપલબ્ધિ ન થવામાં કારણભૂત છે.[૯]

આ બધાંમાંથી સૂક્ષ્મતા એ પ્રધાન, પુરુષ વગેરેનું પ્રત્યક્ષ ન થવામાં કારણ છે; એમનો અભાવ એમનું પ્રત્યક્ષ ન થવામાં કારણ નથી. કાર્ય દ્વારા પ્રકૃતિનું અસ્તિત્વ અનુમિત થાય છે; કાર્ય દ્વારા મહત્તત્ત્વ વગેરેનું અસ્તિત્વ અનુમિત થાય છે. ભોગ્ય વસ્તુ ઉપરથી ભોક્તા પુરુષનું અસ્તિત્વ અનુમાનથી સિદ્ધ થાય છે. તેથી આ બધાં અસત્ યા મિથ્યા નથી. શબ્દપ્રમાણથી એટલે કે આગમ પ્રમાણથી પણ એમનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થાય છે.

પાદટીપ

૧ दिक्कालावाकाशादिभ्यः । **सां० सू० २.१२** ।

૨ **सां० का० ३** ।

૩ सर्वेषां गोघटादीनां स्थूलतेन्द्रियग्राह्यता च समेति न तत्त्वान्तरम् । **सां० त० कौ० ३** ।

૪ तत्त्वान्तरोपादानत्वं च प्रकृतित्वमिहाभिप्रेतमिति । **सां० त० कौ० ३** ।

૫ अष्टौ प्रकृतयः । **तत्त्वसमाससूत्र १** ।

૬ स तु द्विविधः – आ सर्गप्रलयात् तत्त्वानां, किञ्चित्कालान्तरावस्थानात् इतरेषाम् । **युक्तिदी० १०** ।

૭ आप्रलयं तिष्ठति यत् सर्वेषां भोगदायि भूतानाम् ।
तत् तत्त्वमिति प्रोक्तं न शरीरघटादि तत्त्वमतः ॥ **तत्त्वप्रकाश ६.३** ।

૮ प्रलये प्रवाहविच्छेद इति । **अनिरुद्धवृत्ति ५.१५** ।

૯ **सां० का० ७-८** ।

અધ્યયન ૪

ગુણત્રય

સાંખ્યદર્શનને મતે પ્રધાન યા પ્રકૃતિમાંથી જગતની પરિણતિ છે. પ્રધાન ત્રિગુણાત્મક છે. પ્રધાનનું નિરૂપણ કરતાં પહેલાં ગુણત્રય વિશે વિચાર કરી લઈએ.

સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ આ ત્રણે ગુણો છે. આ ગુણો દ્રવ્યરૂપ છે, કારણ કે તેઓ પરસ્પર અને પુરુષ સાથે સંયોગ-વિભાગ પામે છે.[૧] વળી, તેમનામાં લઘુત્વ, ચલત્વ, ગુરુત્વ વગેરે ધર્મો છે એ હકીકત પણ તેમને દ્રવ્યરૂપ સિદ્ધ કરે છે. તે વૈશેષિક-દર્શનવર્ણિત ગુણ નથી. વૈશેષિકોને મતે ગુણ દ્રવ્યાશ્રિત છે, દ્રવ્ય સમવેત છે જ્યારે સત્ત્વ આદિ ગુણો સ્વયં દ્રવ્યસ્થાનીય છે. તો પછી તેમને 'ગુણ' કેમ કહ્યાં છે ? ગુણનો એક અર્થ છે ગૌણ, પરાર્થ યા પરોપકારક. સત્ત્વ આદિ પરોપકારક હોઈ તેમને 'ગુણ' કહ્યાં છે.[૨] સત્ત્વ આદિ પ્રધાનોપકારકરૂપે પ્રસિદ્ધ છે. પ્રધાન સત્ત્વ આદિની સમષ્ટિરૂપ છે. વ્યષ્ટિના પરિણામ વિના સમષ્ટિનો પરિણામ સંભવતો નથી. સત્ત્વ આદિના પરિણામના ફલસ્વરૂપે જ પ્રધાનનું સૃષ્ટિકાર્યમાં સામર્થ્ય જન્મે છે. અન્યથા પ્રધાનમાંથી જગતની ઉત્પત્તિ થાય નહિ.[૩] વળી, સત્ત્વ આદિ પુરુષોપકારક પણ છે. તે પુરુષના ભોગ અને અપવર્ગરૂપી પુરુષાર્થો સાધી આપે છે.[૪] આમ સત્ત્વ આદિ પરાર્થે વર્તતા હોઈ તેમને 'ગુણ' કહ્યાં છે. ગુણનો બીજો અર્થ થાય છે દોરડાના અંશભૂત દોરડી. પુરુષરૂપ પશુને સંસારના ભોગમાં બાંધી રાખવા મહદાદિરૂપ દોરડાના (પાશના) ઉપાદાનભૂત હોવાથી સત્ત્વ આદિને 'ગુણ એવું નામ આપ્યું છે.

સત્ત્વ આદિ ગુણો નિત્ય પરિણમનશીલ છે. તે પરસ્પર ગૌણમુખ્યભાવ ધારણ કરી વિભિન્ન સન્નિવેશવિશેષોરૂપે પ્રગટ થાય છે અને આ સન્નિવેશવિશેષો જ જગદ્વૈચિત્ર્ય છે.[૫] જગતની ભિન્ન ભિન્ન વસ્તુઓ સત્ત્વાદિગુણસમૂહથી ભિન્ન નથી જ. સાંખ્ય-દર્શનમાં કાર્ય અને ઉપાદાનકારણનો અભેદ સ્વીકારાયો છે એ તો આપણે જોઈ ગયા.

સત્ત્વ આદિ ગુણો અતીન્દ્રિય છે.[૬] પરમર્ષિ કપિલ સમક્ષ પણ ગુણોનાં કાર્યો જ પ્રત્યક્ષ હતાં, સ્વયં ગુણો પ્રત્યક્ષ ન હતાં; કારણ કે શક્તિરૂપ અવસ્થિત ગુણો અસંવેદ્ય છે.[૭] તે પ્રત્યક્ષગ્રાહ્ય ન હોવા છતાં તેમનાં કાર્ય કે પરિણામ દ્વારા તેમનું અનુમાન થઈ શકે છે. જગતના બધા જ વિષયો સુખદુઃખમોહાત્મક છે અને કાર્યો છે. એટલે એ વિષયોનાં મૂળ કારણદ્રવ્યો હોવાં જોઈએ અને એ કારણદ્રવ્યો સુખાત્મક, દુઃખાત્મક અને મોહાત્મક હોવાં જોઈએ. આનું કારણ એ છે કે કારણ વિના કાર્ય થતું નથી અને કારણમાં જે ધર્મ હોય તે જ કાર્યમાં ઉત્પન્ન થાય છે (कारणगुणाः कार्यगुणान् आरभन्ते). જે સુખાત્મક મૂળ કારણદ્રવ્ય છે તે સત્ત્વગુણ, જે દુઃખાત્મક મૂળ કારણદ્રવ્ય છે તે રજોગુણ

અને જે મોહાત્મક મૂળ કારણદ્રવ્ય છે તે તમોગુણ . અહીં કોઈને પ્રશ્ન ઊઠે કે સુખદુઃખ-મોહાત્મક વિષયોનું મૂળ કારણદ્રવ્ય એક જ સુખદુઃખમોહાત્મક ન માનતાં ત્રણ મૂળ કારણદ્રવ્યો-એક સુખાત્મક, બીજું દુઃખાત્મક અને ત્રીજું મોહાત્મક-કેમ માન્યાં ? આ શંકાનું સમાધાન એ છે કે પરસ્પર વિરોધી ધર્મો એક જ દ્રવ્યમાં સંભવી ન શકે. વળી, અહીં શંકા જાગે કે તો પછી તે પરસ્પર વિરોધી ધર્મો એક જ વિષયમાં કેમ સંભવે છે ? આનો ઉત્તર નીચે પ્રમાણે છે : તે સંભવે છે કારણ કે તેનાં અંશભૂત કારણદ્રવ્યો તે ધર્મો ધરાવે છે. ઉદાહરણાર્થ, એક જ તાંતણો સળંગ કાળો અને ધોળો બંને પરસ્પર વિરોધી ધર્મો ધરાવતો ન સંભવે પરંતુ ધોળા તાંતણામાંથી અને કાળા તાંતણામાંથી બનેલી દોરી તે બંને ધર્મો ધરાવી શકે. સત્ત્વ આદિ તાંતણાસ્થાનીય હોઈ તેમાં પરસ્પર વિરોધી સુખ આદિ ધર્મો ન સંભવે જ્યારે વિષયો દોરીસ્થાનીય હોઈ તેમાં સુખ આદિ પરસ્પર વિરોધી ધર્મો સંભવે.

આ ત્રણ ગુણો શબ્દ-સ્પર્શ-રૂપ-રસ-ગન્ધ વગેરેથી રહિત છે. સ્વાભાવિક જ પ્રશ્ન ઊઠે કે જો શબ્દ-સ્પર્શ આદિ ધર્મ મૂળ કારણદ્રવ્યરૂપ સત્ત્વ આદિ ગુણોમાં ન હોય તો વિકાર્ય કાર્યદ્રવ્યોમાં તે આવે છે ક્યાંથી ? પુરુષ તો ચિન્મય અને અવિકારી છે. એટલે એના સંપર્કથી પણ આ નૂતન ધર્મો ઉદ્‌ભવી ન શકે. આ પ્રશ્નનું સમાધાન એ છે કે આ ત્રણ દ્રવ્યરૂપ ગુણોનો વિશિષ્ટ પ્રકારનો સંયોગ થવાથી જ તે વિવિધ ધર્મો ઉત્પન્ન થાય છે. ઉદાહરણાર્થ, હળદર અને ચંદન કે ચૂનો લઈએ. હળદર, ચંદન કે ચૂનો – આ ત્રણમાંથી એકેયનો રંગ લાલ નથી. પરંતુ હળદર અને ચૂનો કે ચંદન મેળવવાથી રક્તવર્ણ ઉત્પન્ન થાય છે.[૯]

સત્ત્વગુણ સુખાત્મક, રજોગુણ દુઃખાત્મક અને તમોગુણ મોહાત્મક છે.[૧૦] અહીં સુખ અને દુઃખને પરસ્પરના અભાવરૂપ ગણવાના નથી, પરંતુ સ્વતન્ત્ર ભાવરૂપ સમજવાના છે. સુખની સાથે અનુકંપા, આર્જવ, વગેરે સમજવા. દુઃખની સાથે માન, મદ વગેરે સમજવા. અને મોહની સાથે વંચના, કુટિલતા વગેરે સમજવા. પ્રત્યેક ગુણનું પ્રયોજન શું છે ? સત્ત્વગુણ પ્રકાશાર્થે છે, રજોગુણ પ્રવૃત્ત્યર્થે છે અને તમોગુણ નિયમનાર્થે છે.[૧૧] સત્ત્વગુણના ધર્મ લઘુતા અને પ્રકાશ છે. રજોગુણના ધર્મ સંશ્લેષજનકતા યા ઉત્તેજકતા અને ક્રિયાશીલતા છે. તમોગુણના ધર્મ ગુરુતા અને આવરણ છે.[૧૨] સત્ત્વગુણ લઘુ હોવાથી તેના પ્રભાવે અગ્નિ વગેરેનું ઊર્ધ્વગમન અને વાયુ વગેરેનું તિર્યક્‌ગમન શક્ય બને છે. વળી, સત્ત્વગુણના લઘુતા ધર્મને પરિણામે ચક્ષુ વગેરે ઇન્દ્રિયો ખૂબ ઓછા સમયમાં વિષયને ગ્રહણ કરવા સમર્થ બને છે. વિષયગ્રાહિતા, આલોક યા પ્રતિબિંબધારકત્વ એ પ્રકાશ છે. સાત્ત્વિક ઇન્દ્રિયો સત્ત્વગુણના પ્રકાશ ધર્મને કારણે જ વિષયાકાર પરિણમે છે અને બુદ્ધિ પણ પ્રકાશ ધર્મને કારણે જ પુરુષને પોતામાં પ્રતિબિંબિત કરવા સમર્થ બને છે અને પરિણામે જાણે ચેતનવન્તી હોય તેવી બને છે. સત્ત્વગુણ લઘુ અને પ્રકાશમય હોવા છતાં સ્વયં ક્રિયાહીન છે. તેવી જ રીતે તમોગુણ પણ સ્વયં ક્રિયાહીન છે. બીજી બાજુ, રજોગુણ સ્વયં ક્રિયાશીલ છે અને ઉત્તેજક યા પ્રવર્તક છે. સત્ત્વગુણ અને તમોગુણ રજોગુણની સહાયતાથી જ સ્વકાર્યમાં પ્રવૃત્ત થાય

છે. રજોગુણ પ્રબળ હોય છે ત્યારે તેના આ ધર્મને લઈને જ હવા વહે છે, ઇન્દ્રિયો વિષયો તરફ દોડે છે અને મન ચંચળ થઈ જાય છે. સત્ત્વગુણ અને રજોગુણ જગતનાં કાર્યોની શૃંખલા જાળવવા અસમર્થ છે, કારણ કે ક્રિયાશીલ પ્રવર્તક રજોગુણ અને કાર્યતત્પર સત્ત્વગુણ એકત્ર મળવાથી સત્ત્વગુણનાં બધાં જ કાર્યો એક સાથે જ થઈ જાય અને ક્રમ રહે નહિ. એટલે જ જરૂર પડે છે નિયામક તમોગુણની. અગ્નિની ઊર્ધ્વગતિ હોવા છતાં તે આકાશ સુધી પહોંચી શકતો નથી. અહીં ગુરુત્વધર્મયુક્ત તમોગુણ તેની ઊર્ધ્વગતિનું નિયન્ત્રણ કરે છે. ગુરુત્વ ધર્મ કાર્યતત્પરતાનો અને ઊર્ધ્વગતિનો પ્રતિબંધક છે. સત્ત્વગુણ અને રજોગુણનાં બધાં કાર્યોની બાબતમાં તમોગુણ આવી રીતે બાધા પેદા કરે છે. એટલે જ્યારે સત્ત્વગુણ કે રજોગુણ પ્રબળ હોય છે ત્યારે તમોગુણની બાધાને પાર કરી પોતપોતાનું કાર્ય કરવા તે સમર્થ બને છે. એટલે અગ્નિનું ઊર્ધ્વગમન થાય છે, અન્યથા એ પણ થાય નહિ. તમોગુણનો ધર્મ આવરણ છે. તેથી તેના પ્રાબલ્યથી પ્રકાશ કે જ્ઞાન આવરિત થાય છે. તમોગુણ ભારે અને અવરોધક હોવાથી નિદ્રા, તન્દ્રા યા આળસનો જનક છે.

ગુણો પરસ્પરનો અભિભવ કરનારા (अन्योन्याभिभववृत्तयः)[13] છે. પુરુષના ધર્માધર્માનુસાર તેને સુખ આદિરૂપ ફળ આપવાને અર્થે જ્યારે ત્રણ ગુણોમાંથી કોઈ એક ગુણ સ્વકાર્યજનનોન્મુખ, પ્રકટ, ઉદ્‌ભૂત યા પ્રધાન બને છે ત્યારે બાકીના બેને તે દબાવે છે, અભિભૂત કરે છે. ત્રણેય ગુણો એક સમયે તુલ્યબલવિશિષ્ટ હોતા નથી. જ્યારે સત્ત્વગુણ પ્રબળ બને છે ત્યારે તે રજોગુણ અને તમોગુણને અભિભૂત કરીને પોતાનો શાન્તધર્મ પ્રગટ કરે છે. એ જ રીતે, રજોગુણ પ્રબળ થતાં તે તમોગુણ અને સત્ત્વગુણને અભિભૂત કરી પોતાનું ઘોરરૂપ પ્રગટ કરે છે. કેટલીક વાર તમોગુણ પ્રબળ બની સત્ત્વગુણ અને રજોગુણને અભિભૂત કરી પોતાનું મૂઢરૂપ પ્રગટ કરે છે.[14] કોઈ પણ વિષયવસ્તુ એકાન્તભાવે સુખરૂપ, દુઃખરૂપ કે મોહરૂપ નથી. પ્રત્યેક વિષય ત્રિગુણાત્મક હોઈ સુખદુઃખમોહાત્મક છે. અને ત્રણ ગુણોમાંથી એક પ્રબળ અને બીજા બે ગૌણભાવે રહેતા હોઈ ગ્રાહકભેદે વસ્તુઓ વિભિન્નરૂપે પ્રતિભાસિત થાય છે. ઉદાહરણાર્થ, રૂપયૌવનસંપન્ન નારી તેના પતિને સુખનું કારણ બને છે કારણ કે પતિ પ્રતિ તેનો સુખાત્મક સત્ત્વગુણ પ્રબળ બને છે અને બાકીના બે ગુણો તે વખતે ગૌણભાવ ધારણ કરે છે. તે જ નારી પોતાની શોક્યને દુઃખનું કારણ બને છે કારણ કે શોક્ય પ્રતિ તેનો દુઃખાત્મક રજોગુણ પ્રબળ બને છે અને બીજા બે દુર્બળ થઈ જાય છે. અને તે જ નારીને પ્રાપ્ત ન કરી શકનાર અન્ય પુરુષને તે મોહનું કારણ બને છે. તે પુરુષ પ્રતિ તે નારીનો તમોગુણ પ્રબળ બને છે અને બાકીના બે ગુણો અભિભૂત થઈ રહે છે. અહીં એ પણ ધ્યાનમાં લેવાનું છે કે એક જ નારીને જોતી વેળાએ જોનાર પતિ, શોક્ય અને અન્ય પુરુષના ચિત્તોમાં તે તે ગુણનું પ્રાબલ્ય અને બાકીના બે ગુણોનું દૌર્બલ્ય હોય છે. જ્યારે ગુણ પ્રધાન હોય છે ત્યારે તે વિકારોમાં ઉદ્‌ભૂત યા અભિવ્યક્ત બને છે અને પરિણામે તેનું અસ્તિત્વ આપણને જણાય છે. જ્યારે ગુણ અપ્રધાન હોય છે ત્યારે તે વિકારોમાં અનુદ્‌ભૂત અર્થાત્ અનભિવ્યક્ત બને છે અને એટલે તેનું અસ્તિત્વ આપણને જણાતું

નથી, તેમ છતાં અનુમાનથી તેનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થઈ શકે છે. આ અનુમાનમાં બે હેતુઓ છે- એક તો એ કે 'ત્રણેયનો અવિનાભાવસંબંધ હોવાથી' અને બીજો એ કે 'ત્રણેય સાથે મળીને કાર્ય કરતા હોવાથી'. વળી, ગુણો જડ હોવાથી 'પ્રધાન ગુણ પોતાનું કાર્ય કરી લેશે, મારું શું કામ છે' એમ વિચારી ગૌણ ગુણો કાર્યકાળે ભાગી જતા નથી. પરિણામે પ્રધાન ગુણ સાથે તે હોવાના જ એવું અનુમાન થઈ શકે છે.[૧૫]

ગુણો પરસ્પરનો આશ્રય કરનારા છે (अन्योन्याश्रयवृत्तयः)[૧૬]. ત્રણ ગુણો વચ્ચે આધારાધેયનો સંબંધ નથી. પરંતુ તેઓ એક બીજાના સહકારથી પોતાનું કાર્ય કરે છે. કાર્ય કરવામાં જેની સહાય જે લે છે તેને તેનો આશ્રય અહીં ગણ્યો છે. સત્ત્વગુણ બાકીના બે ગુણોની સહાયથી પોતાની કાર્યસિદ્ધિ કરે છે એટલે અહીં સત્ત્વગુણના આશ્રયરૂપ રજોગુણ અને તમોગુણ ગણાય. આમ દરેક ગુણ બાકીના બે ગુણોની મદદથી પોતાનું કાર્ય કરતો હોઈ તેનો આશ્રય પેલા બે ગુણો ગણાય. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, સત્ત્વગુણ પ્રવૃત્તિ અને નિયમનનો આશ્રય લઈ રજોગુણને અને તમોગુણને પ્રકાશ દ્વારા ઉપકૃત કરે છે. તેવી જ રીતે, રજોગુણ પ્રકાશ અને નિયમનનો આશ્રય લઈ પ્રવૃત્તિ દ્વારા સત્ત્વગુણ અને તમોગુણને ઉપકૃત કરે છે. તમોગુણ પ્રકાશ અને પ્રવૃત્તિનો આશ્રય લઈ નિયમન દ્વારા બીજા બે ગુણોનો ઉપકાર કરે છે. આમ ત્રણ ગુણો વચ્ચે આધારાધેયસંબંધ નથી પણ ઉપકાર્યોપકારકભાવ છે અને એ અર્થમાં જ એકબીજાનો આશ્રય બને છે. આમ ગુણો એકબીજાની સહાયથી પોતપોતાનાં પૃથ્વી વગેરે મૂર્તિરૂપ કાર્યો ઉત્પન્ન કરે છે[૧૭]. વિસદૃશપરિણામની[૧૮] ઉત્પત્તિમાં ત્રણેય ગુણો એકબીજાની સહાય કરે છે એ હકીકત અહીં સ્પષ્ટ પણે કહી છે.

ગુણો પરસ્પરને જન્માવનારા છે (अन्योन्यजननवृत्तयः)[૧૯]. અર્થાત્ ત્રણેય ગુણો સદૃશપરિણામ એકબીજાની સહાયથી પેદા કરે છે. આનો અર્થ એ થયો કે એક ગુણ બીજા બે ગુણને આશ્રીને સદૃશરૂપે પરિણમે છે. આમાંથી એ ફલિત થાય છે કે સામ્યાવસ્થામાં સત્ત્વગુણનો સદૃશપરિણામ થાય છે ત્યારે પૂર્વક્ષણનો સત્ત્વગુણ ઉત્તરક્ષણના સત્ત્વગુણને જન્માવવામાં ઉપાદાનકારણ છે જ્યારે પૂર્વક્ષણના સત્ત્વગુણના સમકાલીન રજોગુણ અને તમોગુણ ઉત્તરક્ષણના તે સત્ત્વગુણને જન્માવવામાં સહકારિકારણ છે. આ જ ક્રમ બીજા બે ગુણોના સદૃશપરિણામમાં સમજવો. આ દૃષ્ટિએ એક ગુણના સદૃશપરિણામમાં બીજા બે ગુણો સહકારિકારણો છે. આ અર્થમાં કહી શકાય કે ગુણો પરસ્પર એકબીજાને જન્માવનાર છે. અહીં ગુણોના સદૃશપરિણામની વાત છે એટલે ગુણો હેતુમત્ ઠરતા નથી. ગુણો જ અન્તિમ કારણો છે, તેમનું કોઈ કારણ નથી. ગુણોનો જનક કોઈ તત્ત્વાન્તર હેતુ નથી. તેમ જ, ગુણો અનિત્ય પણ નથી કારણ કે તેમનો કોઈ તત્ત્વાન્તરમાં લય પણ નથી. તત્ત્વાન્તરમાં લયનો અભાવ એ જ ગુણોનું નિત્યત્વ છે[૨૦].

ગુણો એકબીજાના સહચર છે (अन्योन्यमिथुनवृत्तयः)[૨૧]. એક ગુણ બીજા બે ગુણો વિના કદી સંભવતો નથી.તે ત્રણેયનો પરસ્પર અવિનાભાવસંબંધ છે. દુનિયાનો એવો

કોઈ વિષય નથી જ્યાં તે ત્રણેય ન હોય (सर्वे सर्वत्र गामिनः). તેમનો આ સહચાર કે સંયોગ અનાદિ છે. એવો કોઈ કાળ નથી કે જ્યારે તેમનો સંયોગ ન હોય. અને આ સંયોગ અનન્ત પણ છે. તેમનો વિયોગ કદી થવાનો નથી[૨૨]. આ સંદર્ભમાં શરૂઆતમાં ઉલ્લિખિત હકીકતની નોંધ લઈએ. ત્યાં તો કહ્યું છે કે ગુણો પરસ્પર સંયોગવિભાગશીલ છે. આનો મેળ ઉપરની વાત સાથે કેવી રીતે ખાશે ? અહીં એક વાત ધ્યાનમાં રાખીએ કે પ્રત્યેક ગુણ વ્યક્તિશઃ અનન્ત સંખ્યામાં છે, એટલે સત્ત્વગુણની એક વ્યક્તિની સાથે રજોગુણની કોઈ ને કોઈ એક વ્યક્તિ અને તમોગુણની કોઈ ને કોઈ એક વ્યક્તિ હોવાની જ, ભલેને તેમનો સંયોગ-વિભાગ થયા કરે. જો ગુણોની સંખ્યા એક એક જ હોત તો તેમને પરસ્પર સંયોગવિભાગશીલ માનતાં તેમની અન્યોન્યમિથુનવૃત્તિ સંભવી શકત નહિ.

ગુણો પરસ્પર વિરોધી સ્વભાવવાળા હોવા છતાં કાર્યકાળે તેઓ એકબીજાનો વિરોધ કરતા નથી, પરંતુ જીવના ભોગ અને અપવર્ગરૂપ પ્રયોજનને સાધવા માટે તેના અદૃષ્ટને વશ થઈ સાથે મળી કાર્ય કરે છે. આના ઉદાહરણરૂપે વાત-પિત્ત-કફ અને વાટ-તેલ-અગ્નિનો ઉલ્લેખ કરી શકાય. વાત, પિત્ત અને કફ પરસ્પર વિરોધી ધર્મવાળા હોવા છતાં સાથે મળી જીવના શરીરની રક્ષા કરે છે. કોડિયાની જ્યોત ઉપર જ તેલ નાખતાં જ્યોત હોલવાઈ જાય છે. વાટ તેલનું શોષણ કરે છે. અગ્નિ રૂની વાટને બાળીને ભસ્મ કરી નાખે છે. આમ વાટ, તેલ અને અગ્નિ પરસ્પર વિરોધી હોવા છતાં સાથે મળી પ્રકાશ આપે છે[૨૩]. યુક્તિદીપિકામાં આ બાબતે વિશેષ ચર્ચા છે. ત્યાં કહ્યું છે કે પરસ્પરવિરોધી સમબળવાળી બે વિરોધી વસ્તુઓ કાર્યકાળે એકબીજાની બાધા કરવા શક્તિમાન હોય છે; પરંતુ બેમાંથી એક પ્રબળ હોય અને બીજી દુર્બળ હોય તો બાધા ઉત્પન્ન થતી નથી; એટલું જ નહિ પણ જે દુર્બળ હોય છે તે પ્રબળની સાથે રહી કાર્યોત્પત્તિમાં તેને સહાય કરે છે. જળ અને અગ્નિ પરસ્પર વિરોધી છે. પરંતુ તે બંને સાથે મળી પાકકાર્ય નિષ્પન્ન કરે છે. અહીં અગ્નિનું પ્રાબલ્ય અને જળનું દૌર્બલ્ય છે. અગ્નિની સાથે ઘનિષ્ઠભાવે સંબંધમાં રહી જળ પાકકાર્યમાં સહાય કરે છે. જળની સહાય વિના કેવળ અગ્નિથી પાકકાર્ય સિદ્ધ થતું નથી. બીજી બાજુ, જો જળ અને અગ્નિ બંને પ્રબળ હોય તો તેઓ એકબીજાની બાધા કરે છે અને અભીષ્ટ કાર્ય સંપન્ન થતું નથી.

જો એકબીજાની સહાયથી ત્રણેય ગુણો બધાં જ કાર્યો કરતા હોય તો તો સત્ત્વ વગેરે પણ ક્રિયા વગેરેનાં કારણો બને અને પરિણામે સત્ત્વ વગેરેને સક્રિયત્વ વગેરે પ્રાપ્ત થતાં પ્રકાશ, સક્રિયત્વ અને ગુરુત્વ વગેરે ધર્મોનો સંકર આવી પડે. આનું સમાધાન નીચે પ્રમાણે છે. સત્ત્વ આદિ ગુણોમાંથી એક પ્રબળ થઈ બીજા બેને અભિભૂત કરે છે ત્યારે એકની શક્તિ બીજાની શક્તિ સાથે સંકીર્ણ થતી નથી, પરંતુ દરેકની શક્તિ પૃથક્ પૃથક્ જ રહે છે.[૨૪] શ્વેત, રક્ત અને કૃષ્ણ તંતુઓના બનેલા એક દોરડામાં શ્વેત, રક્ત અને કૃષ્ણ વર્ણો જેમ પૃથક્ પૃથક્ રહે છે તેમ વિકારરૂપ કાર્યમાં ઉપાદાનભૂત ગુણોની શક્તિઓ પૃથક્ પૃથક્ જ રહે છે. કાર્યઅસાંકર્ય ઉપરથી શક્તિઅસાંકર્યનું

અનુમાન થાય છે. અર્થાત્, પ્રકાશરૂપ કાર્યકાળમાં પ્રવૃત્તિરૂપ તથા સ્થિતિરૂપ કાર્યો નથી જણાતાં, પ્રવૃત્તિરૂપ કાર્યકાળમાં પ્રકાશરૂપ તથા સ્થિતિરૂપ કાર્યો નથી જણાતાં અને સ્થિતિરૂપ કાર્યકાળમાં પ્રવૃત્તિરૂપ અને પ્રકાશરૂપ કાર્યો નથી જણાતાં; એટલે અનુમાન કરીએ છીએ કે ગુણપ્રધાનભાવકાળમાં આ ગુણોની કાર્યજનનશક્તિઓ પૃથક્ પૃથક્ જ રહે છે.

ગુણ-પ્રધાનભાવ ધારણ કરી સાથે મળી કાર્ય કરતા હોવાથી ગુણો તુલ્યજાતીય શક્તિવાળા અને અતુલ્યજાતીય શક્તિવાળા એવા બે વિભાગોમાં વહેંચાઈ જાય છે.[૨૫] જે વખતે પ્રકાશરૂપ કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે તે વખતે સત્ત્વગુણ તુલ્યજાતીયશક્તિવાળો અને રજોગુણ તેમ જ તમોગુણ અતુલ્યજાતીયશક્તિવાળા કહેવાય છે. આમ તુલ્યજાતીય શક્તિવાળો ગુણ ઉપાદાનકારણ છે અને અતુલ્યજાતીય શક્તિવાળા ગુણો સહકારિકારણો છે. આમ એક કાર્યની ઉત્પત્તિમાં એક ગુણ ઉપાદાનકારણ તરીકે અને બાકીના બે ગુણો સહકારિકારણ તરીકે હોય છે. આને લઈને ત્રણે ગુણો સાથે મળી એક કાર્ય સંપાદન કરી શકે છે. આનાથી 'ભિન્ન ભિન્ન શક્તિવાળા વિરોધી ત્રણ ગુણો સાથે મળી એક કાર્ય કેવી રીતે કરી શકે ?' –આ શંકાનું સમાધાન થઈ જાય છે. ભિન્ન ભિન્ન શક્તિવાળા હોવા છતાં ત્રણેય એક કાર્યના ઉપાદાનકારણો ન બની શકે પરંતુ એક ઉપાદાનકારણ અને બાકીના બે સહકારિકારણો તો બની જ શકે. એક કાર્ય પ્રતિ ત્રણેયની ઉપાદાનતામાં વિરોધ હોઈ શકે પરંતુ એકની ઉપાદાનતા અને બાકીના બેની સહકારિતામાં કોઈ વિરોધ સંભવે નહિ.

સત્ત્વાદિ ત્રણ ગુણોના ધર્મો વિરોધી હોવા છતાં તેમના તે ધર્મો (ભાગો) એકબીજાથી રંજિત રહે છે.[૨૬] જે એક ગુણનો ધર્મ અધિક હોય તે બાકીના બેના ધર્મોથી રંજિત થાય છે. સત્ત્વનો પ્રકાશધર્મ અધિક હોય છે ત્યારે રાજસ ધર્મ પ્રવૃત્તિ અને તામસ ધર્મ ગુરુત્વથી તે રંજિત રહે છે. રજોગુણનો પ્રવૃત્તિધર્મ અધિક હોય છે ત્યારે સાત્ત્વિક ધર્મ પ્રકાશ તથા તામસ ધર્મ ગુરુત્વથી તે રંજિત રહે છે. અને તમોગુણનો ગુરુત્વધર્મ અધિક હોય છે ત્યારે સાત્ત્વિક ધર્મ પ્રકાશ અને રાજસધર્મ પ્રવૃત્તિથી તે રંજિત રહે છે. આમ એક ગુણનો ધર્મ પ્રબળ યા અધિક હોય છે ત્યારે તે ધર્મ બાકીના બે ગુણોના અલ્પ યા દુર્બળ ધર્મોથી રંજિત હોય છે.

ભિન્ન ભિન્ન શક્તિવાળા ગુણો ગુણ-પ્રધાનભાવે સાથે મળી એક કાર્ય કરે છે. પરંતુ પ્રશ્ન એ થાય છે કે તે શા માટે સાથે મળી કાર્યોત્પત્તિ કરે છે ? સમર્થ હોય એટલે કાર્ય કરે જ એવું નથી. અને જો એમ માનીએ કે સમર્થ હોય તે કાર્ય કરે જ તો તો પછી ગુણો કાર્યો ઉત્પન્ન કર્યા જ કરશે અને કદી વિરમશે જ નહિ. આના ઉત્તરમાં કહ્યું છે કે પુરુષના ભોગ અને અપવર્ગરૂપ પુરુષાર્થો સાધી આપવા જ તે ગુણો કાર્ય કરે છે.[૨૭] એટલે, જ્યારે આ પ્રયોજન - અપવર્ગ - સિદ્ધ થાય છે ત્યારે ગુણો કાર્યોત્પત્તિમાંથી વિરમે છે. ગુણો પોતાના સાન્નિધ્યમાત્રથી જ પુરુષનો ઉપકાર કરે છે.[૨૮]

સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ આ ત્રણ ગુણોમાંથી પ્રત્યેક ગુણની સંખ્યા અનન્ત છે.[૨૯]

આ અનન્ત વ્યક્તિઓ ધરાવતા ત્રણ ગુણો પરસ્પર સંયોગ-વિભાગ અને હ્રાસ-વૃદ્ધિ દ્વારા કાર્યવૈચિત્ર્યનું સર્જન કરે છે. જો ત્રણ ગુણોમાંથી પ્રત્યેકની સંખ્યા એક એક જ હોત તો 'ગુણવિમર્દને પરિણામે કાર્ય વૈચિત્ર્ય છે' એ સિદ્ધાંત બની શકત નહિ. સત્ત્વ આદિની એક એક વ્યક્તિ જ સ્વીકારીએ તો તેમની વૃદ્ધિ-હાનિ, ન્યૂનાધિકતા સંભવે જ નહિ. વળી, તેમની એક એક સંખ્યા માનતાં તેમની અન્યોન્યમિથુનવૃત્તિ પણ સંભવશે નહિ.

સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ના અનેક પ્રકાર છે. કેટલાક અણુપરિમાણવાળા છે, અને કેટલાક વિભુપરિમાણવાળા છે. પરંતુ મધ્યમપરિમાણવાળો કોઈ ગુણ હોતો નથી કારણ કે તેનું મધ્યમપરિણામ માનતાં ઘટાદિની જેમ તે સાવયવ બની જાય અને પરિણામે તેનામાં અનિત્યતા આવી જાય.[૩૦] સાંખ્યને ગુણની અનિત્યતા ઇષ્ટ નથી. મૂલ પ્રકૃતિથી ઉત્પન્ન જે વૈષમ્યાવસ્થાપન્ન સત્ત્વ આદિ છે તે તો મધ્યમ પરિમાણવાળા પણ મનાયા છે. આમ સત્ત્વ આદિ અનેક પ્રકારના સિદ્ધ થાય છે. અહીં એક શંકા થાય છે કે જો સત્ત્વ આદિ અનેક પ્રકારના હોય તો તેમને ત્રણ જ કેમ કહ્યા ? આ શંકાનું સમાધાન એ છે કે જેવી રીતે વૈશેષિકોના મતમાં પૃથ્વી, જલ, વગેરે દ્રવ્યોમાંથી પ્રત્યેક દ્રવ્ય નિત્ય, અનિત્ય, શરીર, ઇન્દ્રિય અને વિષયના ભેદથી અનેક પ્રકારનું હોવા છતાં પૃથ્વીત્વ વગેરે દ્રવ્યવિભાજક ઉપાધિ નવ જ હોવાને લીધે દ્રવ્યો નવ જ મનાયા છે તેવી રીતે ગુણત્વવિભાજક સત્ત્વત્વ, રજસ્ત્વ અને તમસ્ત્વ આ ત્રણ જ ઉપાધિ હોવાથી 'ગુણો ત્રણ જ છે' એવો વ્યવહાર લોકમાં થાય છે.[૩૧]

લક્ષણભેદે વસ્તુભેદ છે. એટલે, લઘુતા અને પ્રકાશ એ બે લક્ષણોના ભેદને કારણે એક સત્ત્વગુણના સ્થાને બે ગુણો માનવા પડશે. અને આ તર્કથી છ ગુણો માનવાની આપત્તિ આવશે. આ આપત્તિ ટાળવા જો કહેવામાં આવે કે લઘુતા અને પ્રકાશ એ બેનો અભેદ છે તો પ્રશ્ન થાય છે કે તે બેને જુદા જુદા કેમ ગણાવ્યા છે ? આ દોષમાંથી બચવા જો એવો જવાબ આપવામાં આવે કે તે નામથી જ પૃથક્ છે પરંતુ તે પૃથક્ ગૃહીત થતા નથી તો લઘુત્વ, પ્રકાશ, ઉપષ્ટમ્ભકતા, ચલતા, ગુરુતા અને વરણતા એ છના વિશે પણ એમ જ માનવું પડે અને પરિણામે ત્રણને બદલે એક જ ગુણ માનવો પડે.

યુક્તિદીપિકાકાર આના ઉત્તરમાં નીચે પ્રમાણે ખુલાસો કરે છે. ભિન્ન ભિન્ન વસ્તુઓ અર્થાત્ દ્રવ્યો વચ્ચે જ ગુણપ્રધાનભાવ હોય છે. અહીં લઘુતા અને પ્રકાશ વચ્ચે ગુણ-પ્રધાનભાવ સંભવતો નથી. એટલે, તે બે જુદા દ્રવ્યો નથી પણ એક દ્રવ્યના બે ધર્મો છે. વળી, એવો નિયમ નથી કે જેટલા ધર્મો હોય તેટલા જ ધર્મી અર્થાત્ દ્રવ્યો હોવા જોઈએ. ઉપરાંત, લક્ષણભેદે વસ્તુભેદ માનતાં સાંખ્યોએ, તેઓ બધી જ વસ્તુઓમાં સ્વલક્ષણ (વિશેષ) અને સામાન્યલક્ષણ (સામાન્ય) માનતા હોઈ, એક જ વસ્તુમાં સ્વ(વિશેષ)ને સામાન્યથી અત્યન્ત ભિન્ન માનવું પડે, જે એમને ઇષ્ટ નથી. આથી સિદ્ધ થાય છે કે ગુણો ત્રણ જ છે, વધુ કે ઓછા નથી.[૩૨]

પાદટીપ

૧ परस्परं संयोगविभागस्वभावाः, एतेन गुणानां द्रव्यत्वं सिद्धम् । **योगवा. २. १८** । पुरुषेण सह संयोगविभागधर्माणः । **तत्त्ववै० २. १८** ।

૨ गुणा इति परार्थाः । **सां० त० कौ० १२** ।

૩ सत्त्वादयोऽपि प्रधानोपकारकत्वेन परार्थाः । प्रधानं तु सत्त्वादिसमष्टिरूपं सत्त्वादिकं त्वेकैकव्यष्टिरूपम् । तस्य प्रधानोपकारकत्वं तु समष्टिरूपस्य प्रधानस्य फलजनन-समर्थीकरणम् । व्यष्टीनां परिणामलक्षणव्यापरमन्तरेण तत्समष्टिरूपस्य प्रधानस्य जगत्सर्गरूपफलजननसामर्थ्याभावात् इति श्रीकृष्णनाथः ।

૪ सत्त्वादिषु गुणत्वं च पुरुषोपकरणत्वात् । **योगवा० २.१८** ।

૫ पुरुषपशुबन्धकत्रिगुणात्मकमहदादिरज्जूनिर्मातृत्वाच्च...**सां० प्र० भा० १. ६१** ।

૬ सर्वमिदं गुणानां सन्निवेशेषमात्रमिति परमार्थतो गुणात्मानः । **योगभा० ४ .१३** ।

૭ गुणानां परमं रूपं न दृष्टिपथमृच्छति । **योगभा० ४. १३** ।

૮ परमषेरपि गुणानां कार्यमेव प्रत्यक्षम्, न शक्तिमात्रेणावस्थानामसंवेद्यत्वात् । **युक्तिदी १३** ।

૯ नन्वेवं कारणद्रव्येषु रूपाद्यभावे तन्मात्ररूपादेः किं कारणमिति चेत्, स्वकारणद्रव्याणां न्यूनाधिकभावेनान्योऽन्यं संयोगविशेष एव, हरिद्रादीनां संयोगस्य तदुभयारब्धद्रव्ये रक्तरूपादिहेतुर्त्वदर्शनात् । दृष्टानुसारेण स्वाश्रयहेतुसंयोगानामेव रूपादिहेतुत्वसम्भवे तार्किकाणां परमाणुषु रूपकल्पनं तु हेयम् । **सां० प्र० भा० १. ६२** ।

સાંખ્યના સત્કાર્યવાદ સાથે આનો મેળ કેમ ખાશે તે વિચારણીય છે.

૧૦ प्रीत्यप्रीतिविषादात्मकाः । **सां० का० १२** ।

૧૧ प्रकाशप्रवृत्तिनियमार्थाः । **सां० का० १२** ।

૧૨ **सां० का० १३** ।

૧૩ **सां० का० १२** ।

૧૪ प्रधानवेलायामुपदर्शितसन्निधानाः ... **योगभा० २. १८** ।

૧૫ गुणत्वे च व्यापारमात्रेण प्रधानान्तर्णीतानुमितास्तिताः । **योगभा० २. १८** ।

૧૬ **सां० का० १२** ।

૧૭ इतरेतरोपाश्रयेणोपार्जितमूर्तयः । **योगभा २. १८** ।

૧૮ જ્યારે ત્રણેય ગુણો સમબલ હોય છે અર્થાત્ જ્યારે તેમનામાં ગુણપ્રધાનભાવ હોતો નથી ત્યારે તેઓ કાર્યરૂપ સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરી શકતા નથી પરંતુ સત્ત્વ સત્ત્વરૂપે, રજસ્ રજસ્રૂપે અને તમસ્ તમસ્રૂપે પરિણમ્યા કરે છે. આને સદૃશપરિણામ યા સરૂપપરિણામ કહેવામાં આવે છે. આને જ પ્રકૃતિની સામ્યાવસ્થા પણ કહે છે. આથી ઊલટું જ્યારે ગુણો વિષમબલ બને છે અર્થાત્ જ્યારે એક ગુણ પ્રધાન બની બીજા બેને ગૌણ બનાવે છે ત્યારે સૃષ્ટિનો આરંભ થાય છે. આ વખતે ગુણો મહત્ વગેરે કાર્યોને ઉત્પન્ન કરે છે. આ પરિણામથી એક

तत्त्वमांथी બીજું तत्त्व आविर्भाव पामे छे એटले आ परिणामने विसदृशपरिणाम तरीके ओળખાવવામાં આવે છે.

१९ **सां० का० १२ ।**

२० अन्यतमोऽन्यतममपेक्ष्य जनयति, जननं च परिणामः, स च गुणानां सदृशरूपः, अत एव न हेतुमत्त्वं, तत्त्वान्तरस्य हेतोरभावात्, नाप्यनित्यत्वम्, तत्त्वान्तरे लयाभावात् । **सां० त० कौ० १२ ।**

२१ **सां० का० १२ ।**

२२ **नैषामादिः संप्रयोगो वियोगो वोपलभ्यते । सां० त० कौ० १२ ।**

२३ पदीपवच्च अर्थतो वृत्तिः । **सां० का० १३ ।**

२४ परस्पराङ्गाङ्गित्वेऽप्यसंभिन्नशक्तिप्रविभागाः । **योगभा० २.१८ ।**

२५ तुल्यजातीयातुल्यजातीयशक्तिभेदानुपातिनः । **योगभा० २.१८ ।**

२६ परस्परोपरक्तप्रविभागाः । **योगभा० २. १८ ।**

२७ पुरुषार्थकर्तव्यतया प्रयुक्तसामर्थ्याः । **योगभा० २.१८ ।**

२८ सन्निधिमात्रोपकारिणोऽयस्कान्तमणिकल्पाः । **योगभा० २. १८ ।**

२९ सत्त्वादित्रयमपि व्यक्तिभेदादनन्तम् । **सां० प्र० भा० १. १२७ ।**

३० तानि च सत्त्वादीनि यथोपयोगमणुविभुपरिमाणकानि मध्यमपरिमाणत्वेऽनित्यत्वापत्तिः । भावागणेश, **तत्त्वसमास० १ ।**

३१ तेषु त्रित्ववचनं तु सत्त्वत्वादिविभाजकोपाधित्रयेणैव वैशेषिकाणां नवद्रव्यवचनवदिति । भावागणेश, **तत्त्वसमास० १ ।**

३२ यदि लघ्वादिलक्षणभेदात् सत्त्वादीनां नानात्वं मिथोऽभ्युपगम्यते तेन लघुत्वप्रकाशत्वयोरपि भेदोऽस्ति गुणद्वयप्रसङ्गः । एवमुपस्तम्भचलताभ्यां च द्वयं द्वयमिति षड् गुणाः प्राप्नुवन्ति । अथ मतं लघुत्वप्रकाशयोरभेद इति पृथगनभिधानं प्राप्तम् । तद्भेदे वा ग्रहणभेदमनिच्छतः प्राप्तो लघुत्वादिभेदेऽपि गुणाभेदस्तथा चैको गुण इति प्राप्तम् ।... यत्तावदुक्तं लक्षणभेदाद् गुणनानात्ववादिनो लक्षणद्वययोगादेकैकस्य गुणषट्त्वप्रसङ्ग इति तन्न । कस्मात् ? द्वयोर्गुणप्रधानभावानुपपत्तेः । इहार्थान्तरस्यार्थान्तरेण गुणप्रधानभावो भवति । न लघुत्वप्रकाशयोरुपस्तम्भचलनयोर्गौरववरणयोश्च मिथो गुणप्रधानभावोऽस्ति, तदनर्थान्तरं धर्मास्त इति नास्ति षट्त्वप्रसङ्ग इति । किञ्च अप्रसिद्धत्वात् । न ह्येतत् क्वचित् प्रसिद्धम् यथा यावन्तो धर्मास्तावन्तो धर्मिण इति । न चाप्रसिद्धेन व्यवहारः । किञ्च, पृथक्तवैकान्तप्रसङ्गाद् लक्षणभेदान्नानात्वप्रतिज्ञस्य सर्वार्थानां स्वसामान्यलक्षणोगात् स्वतोऽर्थान्तरमिति पृथक्त्वैकान्तप्रसङ्गः । **युक्तिदी० १३ ।**

અધ્યયન ૫

પ્રકૃતિ

સાંખ્ય પરિણામવાદ છેવટે એક એવા મૂળ ઉપાદાનકારણ તરફ લઈ જાય છે કે જેનો વિકાર આ સમગ્ર જગત છે. આખું જગત કાર્યકારણોની શૃંખલારૂપ છે. એનું અન્તિમ કારણ હોવું જરૂરી છે. આ અન્તિમ કારણ આત્મા કે પુરુષ નથી કારણ કે તે કૂટસ્થનિત્ય[૧] હોઈ કોઈનું પણ કારણ યા કાર્ય બની શકતો નથી. એટલે પુરુષથી જુદું કોઈ તત્ત્વ માનવું જોઈએ. આ તત્ત્વ કયું ? કર્મ જગતનું ઉપાદાનકારણ બની ન શકે, તે કેવળ નિમિત્તકારણ જ બની શકે છે. કર્મો ધર્માધર્મરૂપ હોવાથી દ્રવ્યાત્મક વસ્તુઓનું ઉપાદાનકારણ બનવું તેમને માટે સંભવે નહિ[૨]. અવિદ્યા પણ દ્રવ્યરૂપ ન હોવાથી જગતનું ઉપાદાનકારણ બની શકતી નથી.[૩] ભૌતિક પરમાણુઓનેય જગતના અન્તિમ કારણ તરીકે સાંખ્યો સ્વીકારતા નથી. તેઓ કહે છે કે બુદ્ધિ, અહંકાર જેવાં સૂક્ષ્મ તત્ત્વોની ઉત્પત્તિ ભૌતિક પરમાણુઓમાંથી ઘટી શકે નહિ. એટલે, આ મૂળ ઉપાદાનકારણ એવું હોવું જોઈએ જેમાંથી પૃથ્વી, પાણી જેવાં સ્થૂળ અને બુદ્ધિ, અહંકાર જેવાં સૂક્ષ્મ તત્ત્વોની ઉત્પત્તિ સંભવી શકે. સાંખ્યો આવા મૂળ ઉપાદાનકારણને પ્રકૃતિ કહે છે.

જગતના બધા જ પદાર્થો સુખદુઃખમોહાત્મક છે. સાંખ્યો તેમના આ વિશિષ્ટ સિદ્ધાંતના સમર્થનમાં જણાવે છે કે જો બાહ્ય પદાર્થો સુખ-દુઃખ-મોહાત્મક ન હોય તો તેઓ ચિત્તમાં કેમેય કદી સુખ, દુઃખ અને મોહ જન્માવી ન શકે. વળી, ચિત્ત સ્વયં સુખ-દુઃખ-મોહાત્મક ન હોય તો તેમાં તેમનો આવિર્ભાવ ન જ થાય. આમ ચિત્ત સહિત બધા જ બાહ્ય પદાર્થો સુખ-દુખ-મોહાત્મક છે. અને આ સુખ, દુઃખ અને મોહ એ તો ત્રણ મૂળ દ્રવ્યો સત્ત્વગુણ, રજોગુણ અને તમોગુણના અનુક્રમે સ્વભાવો છે. આથી સિદ્ધ થાય છે કે જગતનો પ્રત્યેક પદાર્થ ત્રિગુણાત્મક છે. હવે, જો પ્રત્યેક પદાર્થ ત્રિગુણાત્મક હોય તો તેનું મૂળ ઉપાદાનકારણ પ્રકૃતિ પણ ત્રિગુણાત્મક પુરવાર થાય છે.[૪]

આપણે જોયું કે મૂળ પ્રકૃતિનું સ્વરૂપ ત્રિગુણાત્મક છે. આ ત્રણ ગુણોની સામ્યાવસ્થાનું નામ જ પ્રધાન, મૂલપ્રકૃતિ કે અવ્યક્ત છે.[૫] સામ્યાવસ્થાને કારણે ગુણોમાં પ્રધાનગુણભાવનો અને દેશાન્તરપ્રાપ્તિરૂપ ક્રિયાનો અભાવ હોય છે. તેમ જ ત્રણેયની એકસરખી અનુદ્‌ભુતતા હોય છે એટલે તેમની વચ્ચેનો ભેદવ્યવહાર અશક્ય બની જાય છે. આને લઈને ત્રણ ગુણો ત્રણ તત્ત્વો નથી મનાયા પણ ત્રિગુણાત્મક એક જ તત્ત્વ મનાયું છે એવો ખુલાસો કેટલાક વિદ્વાનો કરે છે. વધારામાં આપણે કહી શકીએ કે ત્રણ મૂળ કારણદ્રવ્યોરૂપ ત્રણ ગુણો વચ્ચે અવિનાભાવ સંબંધ છે અને ત્રણેય સાથે મળીને જ

પોતપોતાનાં કાર્યો કરે છે એ દૃષ્ટિએ પણ ત્રણને ત્રણ સ્વતન્ત્ર તત્ત્વો ન ગણતાં તેમના સમુદાયને એક તત્ત્વ ગણવું ઉચિત લાગે છે. ગુણો પ્રકૃતિનો સ્વભાવ છે. ગુણો અને પ્રકૃતિ વચ્ચે અભેદ છે. ગુણો જ પ્રકૃતિ છે, ગુણોથી અતિરિક્ત પ્રકૃતિ નથી. અહીં કોઈને પ્રશ્ન ઉદ્‌ભવે કે જો આમ જ હોત તો 'પ્રકૃતિના ગુણો' એવા શબ્દપ્રયોગોની ઉક્ત માન્યતા સાથે સંગતિ કેવી રીતે થશે ? આના ઉત્તરમાં જણાવવામાં આવે છે કે વૃક્ષોના સમુદાયથી પૃથક્ વન જેવો કોઈ પદાર્થ નથી, વૃક્ષસમુદાયને જ વન કહેવામાં આવે છે, તેમ છતાં 'વનનાં વૃક્ષો' એ પ્રકારનો ભેદવ્યવહાર લોકો કરે છે; આ રીતે સત્ત્વ વગેરે ગુણોથી અતિરિક્ત પ્રકૃતિ ન હોવા છતાં 'પ્રકૃતિના સત્ત્વ વગેરે ગુણો છે' એવો ભેદવ્યવહાર શાસ્ત્રકારોએ કર્યો છે.[૬] અહીં બીજી શંકા એ થાય છે કે જો સત્ત્વ વગેરે ગુણો પ્રકૃતિનું સ્વરૂપ છે તો તેમને પ્રકૃતિમાંથી ઉત્પન્ન થતા કેમ વર્ણવ્યા છે ? આનું સમાધાન એ છે કે પ્રકૃતિના સ્વરૂપભૂત સામ્યાવસ્થાપન્ન ગુણોની અહીં વાત નથી પરંતુ સત્ત્વ આદિની સામ્યાવસ્થાવાળી મૂળ પ્રકૃતિમાંથી ઉત્પન્ન વૈષમ્યાવસ્થાપન્ન સત્ત્વ વગેરે ગુણોની વાત અહીં કરી છે. આ વૈષમ્યાવસ્થાપન્ન સત્ત્વ વગેરે ગુણો મહત્તત્ત્વનું કારણ બને છે.[૭] એમની ઉત્પત્તિનો પ્રસ્તુતમાં ઉલ્લેખ છે. જેમાંથી મહત્તત્ત્વની ઉત્પત્તિ થાય છે તે આ વૈષમ્યાવસ્થાપન્ન ગુણોના સમુદાયને કેટલાક સાંખ્યકારો તત્ત્વાન્તર પણ ગણે છે.

પ્રકૃતિ અતિસૂક્ષ્મ હોઈ આપણા પ્રત્યક્ષનો વિષય તે બનતી નથી. આમ પ્રકૃતિની પ્રત્યક્ષઅગોચરતામાં તેની અતિસૂક્ષ્મતા કારણભૂત છે અને નહિ કે તેની અવિદ્યમાનતા. અહીં સૂક્ષ્મતાનો અર્થ અણુત્વ નથી, કારણ કે પ્રકૃતિ તો વ્યાપક છે.[૮] એટલે અહીં સૂક્ષ્મતાથી આપણે સમજવાની છે તેની દુર્લક્ષતા યા અલખતા. કાર્યની અપેક્ષાએ કારણપદાર્થ સૂક્ષ્મ અને વ્યાપક હોય છે. કાર્ય કારણમાં અવ્યક્તાકારે રહે છે. ભૌતિક કાર્યની અપેક્ષાએ તેમનું ઉપાદાન સ્થૂલ ભૂત વ્યાપક અને સૂક્ષ્મ છે. સ્થૂલભૂતની અપેક્ષાએ સૂક્ષ્મ ભૂત કે તન્માત્ર અને ઇન્દ્રિયસમૂહ વ્યાપક અને સૂક્ષ્મ છે. ઇન્દ્રિય અને તન્માત્રની અપેક્ષાએ અહંતત્ત્વ વ્યાપક અને સૂક્ષ્મ છે. અહંકારની અપેક્ષાએ બુદ્ધિ યા મહત્તત્ત્વ અને મહત્તત્ત્વની અપેક્ષાએ મૂલપ્રકૃતિ વ્યાપક અને સૂક્ષ્મ છે. મૂલ પ્રકૃતિની વ્યાપકતાની ઉપમા નથી, તેની સૂક્ષ્મતાનું કોઈ દૃષ્ટાન્ત નથી. પ્રકૃતિની વ્યાપકતાને શાસ્ત્રકારો પૂર્ણ, સર્વભૂતસંયોગી વગેરે નામે ઓળખે છે. પ્રકૃતિ એકાન્તભાવે અવ્યક્ત છે, પરંતુ પ્રકૃતિમાંથી ઉત્પન્ન મહત્ વગેરે તત્ત્વો વ્યક્ત છે.

પ્રકૃતિના અસ્તિત્વને પુરવાર કરવા સાંખ્યો નીચેની દલીલો આપે છે : (૧) કારણના અને કાર્યના રૂપમાં તત્ત્વોનો વિભાગ થાય છે. અવ્યક્તાવસ્થા એ કારણ અને વ્યક્તાવસ્થા એ કાર્ય એવો કારણ અને કાર્યનો ભેદ છે. આને આધારે બધાં કાર્યોનું પરમ અવ્યક્ત કારણ સિદ્ધ થાય છે. ઉત્પત્તિ પૂર્વે કાર્ય કારણમાં હોય જ છે. કારણમાંથી કાર્ય ઉત્પન્ન થાય છે અને તેમાં જ તેનો વિલય થાય છે. સોનામાંથી હાર ઘડવામાં આવે છે ત્યારે તેને 'હાર' કહી વ્યવહાર કરીએ છીએ અને સોનાને હારનું સોનું કહીએ છીએ. આ વખતે સોના અને હાર વચ્ચે ભેદબુદ્ધિ થાય છે. પરંતુ હારને ગાળી નાખતાં જ્યારે

તે સોનામાં પરિણત થાય છે ત્યારે હાર હોતો નથી; સોનામાં જ તે સમાઈ જાય છે. આ વખતે સોના અનૈ હાર વચ્ચે અભેદ બુદ્ધિ થાય છે. બધાં જ કાર્ય અને કારણમાં આ જ વ્યવસ્થા છે. કાર્ય માત્રને કારણ છે અને જે કારણ છે તે અવ્યક્ત છે. વળી, કારણ કાર્યની અપેક્ષાએ અધિક કાળ ટકે છે. નિખિલ વિશ્વનું મૂળ કારણ પરમ અવ્યક્ત છે અને તે નિત્ય છે. આ મૂળ કારણનું નામ જ પ્રકૃતિ છે. તે કદી પણ બીજાની વ્યક્તાવસ્થારૂપ થતી નથી. જલ આદિનાં કારણો અપૂ-તન્માત્ર વગેરેમાં જે 'અવ્યક્ત' શબ્દનો પ્રયોગ થાય છે તે તો સાપેક્ષ છે. પ્રલયકાળે ભૂતો તન્માત્રોમાં અવ્યક્તરૂપે લય પામે છે; તન્માત્ર વગેરે અહંકારમાં, અહંકાર મહત્‌માં અને મહત્ પ્રકૃતિમાં વિલીન થાય છે. પ્રકૃતિનો કશામાં લય થતો નથી, કારણ કે તે તો બધાં જ કાર્યોની અવ્યક્તાવસ્થા છે. આમ પ્રકૃતિમાંથી જ સમગ્ર જગતની ઉત્પત્તિ અને પ્રકૃતિમાં જ સમગ્ર જગતનો લય થાય છે. એટલે, પ્રકૃતિનું અસ્તિત્વ અવશ્ય સ્વીકારવું જોઈએ.[૯] (૨) કારણશક્તિમાંથી કાર્યની ઉત્પત્તિ થાય છે. અર્થાત્ અસમર્થ કારણ કાર્યને પેદા કરી શકતું નથી. કારણગતશક્તિ એ જ કાર્યની અવ્યક્તાવસ્થા છે. કારણમાં કાર્યની અવ્યક્તરૂપે વિદ્યમાનતા એ જ કારણની કાર્યજનકતારૂપ શક્તિ છે. સત્કાર્યવાદી સાંખ્યોને મતે તેનાથી ભિન્ન શક્તિ માનવાને માટે કોઈ પ્રમાણ નથી.[૧૦] તેલના ઉપાદાનકારણ તલથી રેતીનું પાર્થક્ય એ છે કે તલમાં તેલોત્પાદક શક્તિ છે જ્યારે રેતીમાં નથી. જે કારણશક્તિથી સચરાચર જગતની ઉત્પત્તિ છે તેને જ પ્રકૃતિ કહી છે.[૧૧] આમ પ્રકૃતિના અસ્તિત્વને માનવું જ પડે છે. (૩) ઘટ પરિચ્છિન્ન છે. તેનું અવ્યક્ત કારણ માટી છે. આ રીતે પરિચ્છિન્ન વસ્તુમાત્રના અવ્યક્ત કારણનું અસ્તિત્વ અનુમાનથી પુરવાર થાય છે.[૧૨] અર્થાત્ જે પરિચ્છિન્ન વસ્તુ હોય તેને અવ્યક્ત કારણ હોય જ. મહત્તત્ત્વ વિશ્વવ્યાપક નથી. તે પરિચ્છિન્ન છે. તેથી તેનુંય અવ્યક્ત કારણ હોવું જ જોઈએ અને તે જ તો પ્રકૃતિ છે. આ પ્રકૃતિ એકાન્તભાવે અવ્યક્ત છે અને વ્યાપક છે એટલે તેનું કોઈ કારણ નથી. વળી, પ્રકૃતિના બીજા અવ્યક્ત કારણની કલ્પના કરવા જતાં અનવસ્થાદોષ આવશે.[૧૩] (૪) મહત્તત્ત્વ સંખ્યામાં એક છે, અહંકાર એક છે, તન્માત્રો પાંચ છે, ઇન્દ્રિયો અગિયાર છે અને મહાભૂત પાંચ છે. માઠર કહે છે કે આ રીતનો પરિમિત વ્યક્તસમૂહ જોઈ અનુમાન કરી શકાય કે એમના મૂળ કારણરૂપે પ્રકૃતિ હોવી જોઈએ. તે પરિમિત વ્યક્તસમૂહને ઉત્પન્ન કરે છે. જો પ્રધાન યા પ્રકૃતિ ન હોત તો વ્યક્તસમૂહ પરિમાણવિહીન થઈ જાત.[૧૪] (૫) બુદ્ધિનું લક્ષણ અધ્યવસાય અર્થાત્ નિશ્ચય છે, અહંકારનું લક્ષણ અભિમાન છે, ગન્ધતન્માત્રનું લક્ષણ સૂક્ષ્મ ગન્ધ છે, પૃથ્વીનું લક્ષણ સ્થૂલ ગન્ધ છે-આ રીતે વિભિન્ન વસ્તુઓનાં વિભિન્ન લક્ષણો છે. પરંતુ તેમ છતાં કાર્યપરમ્પરામાં એક સાધારણ ધર્મ વિદ્યમાન છે અને તે છે સુખદુઃખમોહાત્મકતા. કાર્ય કારણગુણાત્મક હોય છે.[૧૫] વસ્ત્ર તન્તુગુણવિશિષ્ટ હોય છે. મહત્તત્ત્વ વગેરે કાર્યો સુખદુઃખમોહસ્વરૂપ છે. તેથી તેમનું કારણ પણ તેવું હોવું જોઈએ. એટલે એ સ્વીકારવું જોઈએ કે ચરાચર વિશ્વનું એક પરમ અવ્યક્ત કારણ છે જે સુખદુઃખમોહસ્વરૂપ છે અને તેને જ તો પ્રકૃતિ કહેવામાં આવે છે.

સાંખ્યદર્શનમાં પ્રધાનથી માંડી પાંચ ભૂત સુધીના ચોવીસ તત્ત્વોને બે વિભાગમાં વહેંચવામાં આવ્યા છે - વ્યક્ત અને અવ્યક્ત. મહત્તત્વથી પાંચ ભૂત સુધીનાં ૨૩ તત્ત્વો 'વ્યક્ત' નામે ઓળખાય છે જ્યારે મૂલ પ્રકૃતિને 'અવ્યક્ત' નામ અપાયું છે. વ્યક્ત મહત્તત્વ વગેરેથી અવ્યક્ત મૂલ પ્રકૃતિનાં લક્ષણો જુદાં છે. તે ભેદનું નિરૂપણ હવે કરીએ : (૧) વ્યક્ત પદાર્થમાત્રને ઉપાદાનકારણ હોય છે તેથી તેઓ આવિર્ભાવતિરોભાવવિશિષ્ટ છે. જેમનો આવિર્ભાવતિરોભાવ થાય છે તેમને સાંખ્યદર્શનમાં અનિત્ય ગણવામાં આવે છે. બીજી બાજુ, મૂલ પ્રકૃતિને કોઈ કારણ નથી. તેથી તેની ઉત્પત્તિ પણ નથી અને કારણાન્તરમાં તેનો લય પણ નથી. એટલે એ અર્થમાં તે નિત્ય છે.[૧૬] પરંતુ એ પરિણામિનિત્ય છે, કૂટસ્થનિત્ય નથી. (૨) પ્રકૃતિ વિભુ યા વ્યાપક છે જ્યારે વ્યક્ત પરિચ્છિન્ન છે. પ્રકૃતિના અંશભૂત ગુણો વ્યક્તિશઃ અનન્ત છે અને પરિચ્છિન્ન પણ છે. પ્રકૃતિ ત્રણ ગુણોથી અતિરિક્ત કોઈ સ્વતન્ત્ર તત્ત્વ નથી. તો પ્રકૃતિને વિભુ કઈ રીતે ગણી શકાય ? આના ઉત્તરમાં કહ્યું છે કે પ્રકૃતિના વિભુત્વનો અર્થ એટલો જ છે કે એવું કોઈ કાર્ય નથી જેમાં મૂળ કારણ અનુસ્યૂત ન હોય. આમ કારણત્વસામાન્યની દૃષ્ટિએ પ્રકૃતિની વ્યાપકતા સમજવાની છે. મહત્ વગેરે તત્ત્વો તો કારણત્વસામાન્યની દૃષ્ટિએ પણ વ્યાપક નથી.[૧૭] કાર્યને વ્યાપીને કારણ રહે છે, કાર્ય કારણને વ્યાપીને રહેતું નથી. માટીના ઘડાઓમાં માટી અવશ્ય હોય છે. પરંતુ જ્યાં માટી છે ત્યાં માટીનો ઘટ અવશ્ય છે જ એમ ન કહેવાય. એટલે, મહત્ વગેરે પદાર્થને વ્યાપીને મૂળ પ્રકૃતિ રહે છે, મૂળ પ્રકૃતિને વ્યાપીને તે રહેતા નથી. (૩) મહત્ વગેરે વ્યક્ત તત્ત્વો સક્રિય યા પરિસ્પન્દવિશિષ્ટ છે. પરિસ્પન્દનો અર્થ છે દેશાન્તરગમન. બુદ્ધિ વગેરે તત્ત્વો પૂર્વગૃહીત શરીર છોડી નવા શરીરનો આશ્રય લે છે.[૧૮] બીજી બાજુ, પ્રકૃતિ નિષ્ક્રિય છે. અર્થાત્ દેશાન્તરગમનરૂપ ક્રિયારહિત છે. મૂળ પ્રકૃતિમાં પરિણામ હોવા છતાં તેનામાં સ્થાન્તરગમનરૂપ ક્રિયા નથી.[૧૯] તેનું કારણ છે તેની પૂર્ણતા યા વ્યાપકતા. પૂર્ણને સ્પન્દન સંભવતું નથી, અપૂર્ણ જ સ્પન્દન કરે છે. ભિક્ષુનું અર્થઘટન વિશિષ્ટ છે. તે કહે છે કે પ્રકૃતિ નિષ્ક્રિય છે એનો અર્થ એ કે તે અધ્યવસાય, અભિમાન વગેરે વિશિષ્ટ ક્રિયાઓથી રહિત છે અને નહિ કે તે ચલનારૂપ ક્રિયાથી પણ રહિત છે. ચલનાનો અર્થ છે ક્ષોભ.[૨૦] આનો અર્થ એ થયો કે પ્રકૃતિની ગતિ મહાસાગરની ગતિ જેવી છે, મહાસાગર એક સ્થાનથી બીજે સ્થાને જતો નથી પરંતુ તેની પોતાની અંદર તો ગતિ યા ક્ષોભ છે જ. (૪) મહત્ વગેરે વ્યક્ત તત્ત્વો સૃષ્ટિભેદે[૨૧] અને પુરુષભેદેય[૨૨] ભિન્ન ભિન્ન છે. આમ મહત્ અનેક છે, અહંકાર અનેક છે, સ્પર્શનેન્દ્રિય અનેક છે, ગન્ધતન્માત્ર અનેક છે, પૃથ્વી અનેક છે, વગેરે. આ બધાં વ્યક્ત તત્ત્વોનો સૃષ્ટિભેદે ભેદ છે એનો અર્થ એ છે કે પ્રલયકાળે પ્રત્યેક વ્યક્ત તત્ત્વના પ્રવાહનો વિચ્છેદ થાય છે[૨૩] અને નવી સૃષ્ટિ વખતે તેનો નવો પ્રવાહ શરૂ થાય છે. બધાં વ્યક્ત તત્ત્વોનો પુરુષભેદે ભેદ છે એનો અર્થ એ કે પ્રત્યેક પુરુષને પોતાની બુદ્ધિ, પોતાનો અહંકાર, પોતાની ઇન્દ્રિયો પોતાનાં તન્માત્રો અને પોતાનાં ભૂતો હોય છે. આપણે જોઈશું કે બુદ્ધિથી માંડી તન્માત્ર સુધીનાં વ્યક્ત તત્ત્વો સૂક્ષ્મ શરીરના ઘટકો છે જ્યારે સ્થૂળ શરીર પાંચ ભૂતોનું બનેલું છે.

આ ઉપરથી એ ફલિત થાય છે કે પ્રત્યેક પુરુષને પોતાનું સૂક્ષ્મ શરીર અને પોતાનું સ્થૂળ શરીર છે. આમ વ્યક્ત તત્ત્વો પ્રતિ પુરુષ ભિન્ન છે એનો અર્થ એ થશે કે પ્રત્યેક પુરુષને પોતાનું સૂક્ષ્મ શરીર અને પોતાનું સ્થૂળ શરીર હોય છે. અહીં એ નોંધીએ કે સૂક્ષ્મ શરીર પ્રતિ જન્મ ભિન્ન ભિન્ન નથી હોતું જ્યારે સ્થૂળ શરીર તો પ્રતિ જન્મેય ભિન્ન હોય છે. અર્થાત્ પ્રત્યેક પુરુષની બાબતમાં સૂક્ષ્મ શરીર સૃષ્ટિથી માંડી પ્રલય સુધી પ્રવાહરૂપે એક હોય છે, તેનો પ્રવાહ તે દરમ્યાન તૂટતો નથી; જ્યારે સ્થૂળ શરીર સૃષ્ટિથી માંડી પ્રલય સુધી પ્રવાહરૂપે એક નથી હોતું, તેનો પ્રવાહ અંતરાલગતિમાં તૂટે છે. આમ વ્યક્ત પ્રકૃતિ સૃષ્ટિભેદે અને પુરુષભેદે અનેક છે જ્યારે અવ્યક્ત મૂલપ્રકૃતિનો સૃષ્ટિભેદે કે પુરુષભેદે ભેદ નથી, તે તો એક જ છે.[૨૪] અવ્યક્ત મૂલ પ્રકૃતિનો સૃષ્ટિભેદે ભેદ નથી એનો અર્થ એ કે તેનો પ્રવાહ અનાદિ-અનંત છે, તે પ્રલયકાળેય તૂટતો નથી. અવ્યક્ત મૂલ પ્રકૃતિનો પુરુષભેદે ભેદ નથી એનો અર્થ એ કે પુરુષોની પોતપોતાની વ્યક્ત પ્રકૃતિઓના મૂલ સ્રોતો ભિન્ન ભિન્ન નથી પણ એક જ છે. આમ માનવું તર્કપૂત છે. મૂલ પ્રકૃતિ પ્રત્યક્ષગોચર નથી, અતીન્દ્રિય છે, તેના પ્રતિપુરુષ ભેદ વિષે નિઃસંદિગ્ધ કોઈ પ્રમાણ નથી અને વિદ્વાનો આ બાબતે સ્પષ્ટ કંઈ કહેતા નથી. તર્કથી વિચારીએ તો અપરિમિત એક મૂલ પ્રકૃતિ જ બધા પુરુષોનાં બધાં શરીરને—સૂક્ષ્મ, સ્થૂળ અને યોગજન્ય—ઉત્પન્ન કરવા સમર્થ છે. એટલે, પ્રતિપુરુષ ભિન્ન ભિન્ન મૂલ પ્રકૃતિ માનવાનું કોઈ પ્રયોજન નથી. બીજી બાજુ, પ્રત્યેક પુરુષ માટે જુદી જુદી મૂલ પ્રકૃતિની કલ્પના કરવા જતાં પ્રકૃતિને પરિમિત કહેવી પડે. તેને પરિમિત માનતાં એક સમય એવો આવશે જ્યારે સૃષ્ટિનું સર્જન કરતાં કરતાં તે નિઃશેષ બની જશે, કારણ કે પરિમિત પદાર્થ અનન્તકાળ વસ્તુને ઉત્પન્ન કર્યા કરે એ શક્ય નથી. મૂલ પ્રકૃતિ નિઃશેષ બનતાં સંસારના ઉચ્છેદનો પ્રસંગ આવશે. તેથી પ્રકૃતિને પરમિત ગણી શકાય નહિ અને એટલે જ તેને પ્રતિપુરુષ ભિન્ન માનવી ન જોઈએ. વળી, પ્રતિપુરુષ ભિન્ન મૂલ પ્રકૃતિ માનતાં તેના વિભિન્ન સ્તરો સ્વીકારવા પડે. જો મૂલ પ્રકૃતિમાં આવો શ્રેણીભેદ કરીએ તો અનવસ્થાદોષ આવે, પરિણામે ઉકેલી ન શકાય એવી જટિલ સમસ્યા ખડી થાય અને જગતની મૂલાધાર મૂલ પ્રકૃતિનું અસ્તિત્વ જ અપ્રમાણિત થઈ જાય. બીજી બાજુ, વ્યક્ત પ્રકૃતિઓની અપરિમિત શક્તિવાળી એક અને અદ્વિતીય મૂલ પ્રકૃતિનું અસ્તિત્વ સ્વીકારતાં કોઈ સમસ્યા ઊભી થશે નહિ. દેવો કે યોગીઓ જ્યારે ઇચ્છાનુસાર દેહ ઉત્પન્ન કરવા પ્રવૃત્ત થાય છે ત્યારે આ મૂલીભૂત એક અને અદ્વિતીય મૂલ પ્રકૃતિ જ તેમના પ્રયોજનને અનુરૂપ ઉપાદાનો રજૂ કરે છે. એટલે, આવા દેહોની ઉત્પત્તિને બુદ્ધિગમ્ય બનાવવા માટેય પ્રતિપુરુષ મૂલ પ્રકૃતિનો ભેદ માનવો જરૂરી નથી.[૨૫] વાર્ષગણ્યને મતે વસ્તુઓમાં જ્યારે જાતિગત, દેશગત કે સંસ્થાનગત પાર્થક્ય ઉપલબ્ધ થાય છે ત્યારે તે વસ્તુઓ ભિન્ન ભિન્ન છે એવું સહજ અનુમાન થાય છે. આ રીતે ભેદનો કોઈ હેતુ ન જણાય તો પ્રતિપુરુષ મૂલ પ્રકૃતિ જુદી જુદી છે એમ કહી જ ન શકાય; ઊલટું, બધી વ્યક્ત પ્રકૃતિઓની મૂલાધાર એક મૂલ પ્રકૃતિ છે, તેમાં કોઈ ભેદ નથી એમ જ માનવું જોઈએ.[૨૬] ગુણો ત્રણ છે અને પ્રકૃતિનો ગુણો સાથે અભેદ છે. એટલે પ્રકૃતિનું એકત્વ ક્યાં રહ્યું ? આના ઉત્તરમાં

સાંખ્યાચાર્યો જણાવે છે કે પુરુષભેદે અને સર્ગભેદે મૂલ પ્રકૃતિમાં કોઈ ભેદ આવતો નથી એને જ સાંખ્યદર્શનમાં પ્રકૃતિનું એકત્વ ગણ્યું છે. (૫) મહત્તત્ત્વ વગેરે વ્યક્ત કાર્યો કારણને આશ્રીને રહે છે; પરંતુ મૂલ પ્રકૃતિનું કોઈ કારણ ન હોઈ તે કારણરૂપ આશ્રયમાં રહેતી નથી.[૨૭] (૬) મહત્તત્ત્વ વગેરે વ્યક્ત તત્ત્વો મૂલ પ્રકૃતિના અનુમાપક છે, જ્યારે મૂલ પ્રકૃતિ સ્વયં મૂલ પ્રકૃતિની અનુમાપક નથી.[૨૮] (૭) વ્યક્ત તત્ત્વો સાવયવ છે જ્યારે અવ્યક્ત મૂલ પ્રકૃતિ નિરવયવ છે.[૨૯] ભિક્ષુને મતે આનો અર્થ એ છે કે સત્ત્વ વગેરે મૂળ દ્રવ્ય વ્યક્ત તત્ત્વોનાં આરંભક યા ઉત્પાદક છે જ્યારે તે મૂલ પ્રકૃતિનાં આરંભક નથી. વનનાં અંશભૂત વૃક્ષો વનનાં આરંભક નથી પણ તેમનો સમુદાય સ્વયં વન છે. તેવી જ રીતે, મૂલ પ્રકૃતિના અંશભૂત સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ તેના આરંભક નથી પરંતુ તેમનો સમુદાય સ્વયં મૂલ પ્રકૃતિ છે.[૩૦] વાચસ્પતિ આને જુદી જ રીતે સમજાવે છે. તેમનું અર્થઘટન જોઈએ. સાવયવતા એટલે સંયોગનો સંભવ અને નિરવયવત્વ એટલે સંયોગનો અસંભવ. પરસ્પર વિચ્છિન્ન બે વસ્તુઓનો સંયોગ દેખાય છે. પૃથ્વીનો પાણી સાથે સંયોગ છે, બુદ્ધિનો ઇન્દ્રિય સાથે, ઇન્દ્રિયનો વિષય સાથે, વગેરે. બીજી બાજુ, મૂળ પ્રકૃતિની સાથે બુદ્ધિ વગેરેનો સંયોગ સંભવતો નથી કારણ કે મૂલ પ્રકૃતિ સાક્ષાત્ ભાવે યા પરંપરાથી મહત્ વગેરે વ્યક્ત તત્ત્વોનું ઉપાદાનકારણ છે અને ઉપાદાનકારણ સાથે કાર્યનો કદી સંયોગ સંભવે નહિ. અપ્રાપ્તિપૂર્વકની પ્રાપ્તિને સંયોગ કહેવાય છે. સત્કાર્યવાદીને મતે કાર્ય જેમ કારણાત્મક છે તેમ કારણ પણ કાર્યાત્મક છે. તેથી કાર્ય અને કરણ વચ્ચે અપ્રાપ્તિપૂર્વકની પ્રાપ્તિરૂપ સંયોગ સંભવતો નથી.[૩૧] વધારામાં, વિચ્છિન્ન બે વસ્તુઓનું પરસ્પર મિલન યા અવિચ્છેદ તેને સંયોગ કહેવામાં આવે છે. જે પૂર્ણ છે તેનો કદી વિચ્છેદ થાય જ નહિ અને તેથી તેની બાબતમાં સંયોગ સંભવે નહિ. મહત્તત્ત્વ વગેરે વ્યક્ત તત્ત્વોની બાબતમાં સંયોગ સંભવે છે કારણ કે તેઓ પૂર્ણ નથી તેમજ સમગ્ર જગતનું ઉપાદાનકારણ નથી. (૮) મહત્ વગેરે બધાં જ વ્યક્ત તત્ત્વો મૂળ પ્રકૃતિના બળે પુષ્ટ થઈને પોતાના કાર્યને ઉત્પન્ન કરે છે. અન્યથા તેઓ ક્ષીણ થઈ જાય અને કાર્યોત્પાદનમાં શક્તિહીન બની જાય. મહત્તત્વ મૂલ પ્રકૃતિની સહાયથી અહંકારને ઉત્પન્ન કરે છે, અહંકાર મૂલ પ્રકૃતિની સહાયથી ઇન્દ્રિયો અને તન્માત્રોને ઉત્પન્ન કરે છે, અન્ય તત્ત્વો પણ આ જ રીતે પોતપોતાના કાર્યને ઉત્પન્ન કરે છે. આથી ઊલટું, મૂલ પ્રકૃતિ સ્વશક્તિથી જ પોતાના કાર્યને ઉત્પન્ન કરે છે. આમ વ્યક્ત તત્ત્વો પરતન્ત્ર છે, જ્યારે મૂલ પ્રકૃતિ સ્વતન્ત્ર છે.[૩૨] માઠરાચાર્ય કહે છે કે બુદ્ધિ મૂલ પ્રકૃતિને અધીન છે, અહંકાર બુદ્ધિને અધીન છે, ઇન્દ્રિયો અને તન્માત્રો અહંકારને અધીન છે અને મહાભૂતો તન્માત્રોને અધીન છે. પરંતુ મૂલ પ્રકૃતિ તો સ્વાધીન છે.[૩૩]

અવ્યક્ત મૂલ પ્રકૃતિથી મહત્ વગેરે વ્યક્ત તત્ત્વો વિભિન્ન ધર્મવાળા હોવા છતાં કેટલીક બાબતોમાં તેમની વચ્ચે સમાનતા છે : (૧) પાંચ મહાભૂતોથી માંડી મૂળ પ્રકૃતિ સુધી બધાં જ તત્ત્વો સુખદુઃખમોહાત્મક છે. મહત્ વગેરે વ્યક્ત તત્ત્વોને સુખ-દુઃખ-મોહાત્મક કહ્યાં છે કારણ કે તે બધાં સુખ, દુઃખ અને મોહના જનક છે. એકની એક વસ્તુ એક વ્યક્તિને સુખનું, બીજીને દુઃખનું અને ત્રીજીને મોહનું કારણ બને છે એ તો

અનુભવસિદ્ધ છે. ચિત્તમાં સુખ, દુઃખ અને મોહના આ ભાવો જેને કારણે જાગે તે નિશ્ચિતપણે સુખદુઃખમોહાત્મક જ હોવું જોઈએ; અન્યથા તે ચિત્તમાં સુખ, દુઃખ,મોહ જન્માવી ન શકે. ઘ્રાણેન્દ્રિય દ્વારા ગન્ધનું જ્ઞાન થાય છે પરંતુ ગન્ધરહિત વસ્તુનો ઘ્રાણેન્દ્રિય સાથે સંબંધ થતાં ગન્ધનું જ્ઞાન થતું નથી. એ જ રીતે જો વસ્તુ સુખદુઃખમોહરહિત હોય તો તેનો ચિત્ત સાથે સંપર્ક થવા છતાં સુખ, દુઃખ, મોહનું જ્ઞાન થાય નહિ. તેથી વ્યક્ત તત્ત્વો ત્રિગુણાત્મક છે. વ્યક્ત તત્ત્વો ત્રિગુણાત્મક હોવાથી તેમનું મૂળ કારણ અવ્યક્ત પણ ત્રિગુણાત્મક માનવું જ પડે કારણ કે કાર્યના સ્વરૂપથી જુદું કારણનું સ્વરૂપ હોતું નથી. આમ સાંખ્યમતે વ્યક્ત અને અવ્યક્ત બન્નેય ત્રિગુણાત્મક છે. (૨) અવ્યક્ત મૂલ પ્રકૃતિ અને મહત્ વગેરે વ્યક્ત તત્ત્વો અવિવેકી છે. અવિવેકીનો અર્થ છે અભિન્ન. કાર્ય અને કારણ અભિન્ન છે. મૂલ પ્રકૃતિથી મૂલ પ્રકૃતિનું જેમ જુદાપણું નથી તેમ મૂલ પ્રકૃતિથી મહત્ વગેરે તત્ત્વોનું પણ જુદાપણું નથી. બધાં વ્યક્ત તત્ત્વો મૂલ પ્રકૃત્યાત્મક છે. એટલે અવ્યક્ત મૂલ પ્રકૃતિ અને વ્યક્ત તત્ત્વોને અવિવેકી કહ્યાં છે. અવિવેકીનો બીજો અર્થ છે સાથે મળી કામ કરનાર. અવ્યક્ત મૂલ પ્રકૃતિ અને મહત્ વગેરે વ્યક્ત તત્ત્વો બીજાની સહાયથી પોતાનું કાર્ય કરે છે. મૂલ પ્રકૃતિ સત્ત્વ વગેરે ગુણોના ઉદ્રેક અને અદૃષ્ટ[૩૪] વગેરેની સહાય વિના કાર્ય કરી શકતી નથી. મહત્ વગેરે વ્યક્ત તત્ત્વો પણ નિરપેક્ષભાવે કાર્ય કરવા સમર્થ નથી. એટલે, આ અર્થમાં પણ મૂલ પ્રકૃતિ અને વ્યક્ત તત્ત્વો અવિવેકી છે. (૩) અવ્યક્ત મૂલ પ્રકૃતિ અને વ્યક્ત તત્ત્વો બધાં સાધારણ ગ્રાહ્ય વિષયો છે. કેટલાક તત્ત્વજ્ઞાનીઓને મતે જગતમાં જ્ઞાન સિવાય કોઈ બાહ્ય પદાર્થ નથી. તે જ્ઞાન જ કોઈવાર ઘટરૂપે, કોઈવાર પટરૂપે, કોઈવાર અન્ય કોઈ રૂપે અને એક સમયે પણ નાનારૂપે ભાસિત થાય છે. બાહ્ય સકળ વસ્તુઓ જ્ઞાનની કલ્પનામાત્ર છે. સ્વપ્નાવસ્થામાં બાહ્ય પદાર્થ વિના માત્ર સંસ્કારને લઈને જ્ઞાનનું વૈચિત્ર્ય હોય છે. જાગ્રત અવસ્થામાં વ્યવહારકાળે પણ વાસનાને લઈને જ્ઞાનનું વૈચિત્ર્ય ઘટી શકે છે. અનાદિ સંસારપ્રવાહમાં બીજાંકુરની જેમ વાસના ને જ્ઞાનની વચ્ચે નિમિત્ત-નૈમિત્તિકભાવરૂપ અનાદિ સંબંધ છે. સાંખ્યદર્શન આ મતનો વિરોધ કરે છે. તેને મતે બાહ્ય પદાર્થો જ્ઞાનકલ્પનામાત્ર નથી, કારણ કે તેઓ ઇન્દ્રિયો દ્વારા ગૃહીત થાય છે. બાહ્ય પદાર્થો ઉપલબ્ધિસ્વરૂપ નથી, પરંતુ ઉપલબ્ધિના વિષય છે. એક પુરુષના ઘટાદિવિષયક વિજ્ઞાનને બીજો પુરુષ જોઈ શકતો નથી. બાહ્ય પદાર્થો અનેક પુરુષો દ્વારા ગૃહીત થતા હોઈ તેઓ સાધારણ છે. એક વૃક્ષને અનેક પુરુષો જોઈ શકે છે અને જેટલા જુએ છે તે તેને વૃક્ષરૂપે જ જુએ છે. એટલે બાહ્ય પદાર્થોને જ્ઞાનની કલ્પનામાત્ર ગણવા તે બરાબર નથી. તેમ માનતાં જ્ઞાનના અસાધારણત્વને કારણે બાહ્ય ઘટ, પટ, વગેરે પણ અસાધારણ બની જશે અર્થાત્ બીજા પુરુષો દ્વારા તે અગ્રાહ્ય રહેશે. બીજાનું બુદ્ધિવૃત્તિરૂપ જ્ઞાન અપ્રત્યક્ષ હોઈ જેમ એક પુરુષનો વિચાર બીજા પુરુષને અગોચર રહે છે તેમ બાહ્ય પદાર્થોને જ્ઞાનરૂપ માનતાં એકના જ્ઞાનરૂપ વૃક્ષ, લતા વગેરે પદાર્થો પણ

બીજાને અગોચર રહેશે. પરંતુ હકીકતમાં એવું નથી. એક જ સમયે એક જ વિચાર યા જ્ઞાનાકાર બધાનાં મનમાં ઉદ્ભવતો નથી. પરંતુ ઘટ જેવા બાહ્ય પદાર્થનું જ્ઞાન એક જ સમયે અનેકને થાય છે. એક જ સમયે જે અનેક લોકોનું જ્ઞેય કે ભોગ્ય બને છે તે કેવળ આન્તર કલ્પના ન હોઈ શકે. તેનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ સ્વીકારવું જ જોઈએ. તેથી અવ્યક્ત અને વ્યક્ત બધાં તત્ત્વોને સાધારણ ભોગ્ય અને દૃશ્ય પદાર્થો તરીકે સ્વીકારવામાં આવ્યા છે. આથી ઊલટું, પુરુષ ભોગ્ય કે દૃશ્ય નથી. તે ભોક્તા અને દ્રષ્ટા છે. તે સાધારણ નથી પરંતુ અસાધારણ છે. (૪) અવ્યક્ત મૂલ પ્રકૃતિ અને વ્યક્ત મહત્ વગેરે બંનેય અચેતન છે. (૫) વળી, તે બંને સતત પરિણમનશીલ છે. પરિણામથી તેમની કદી વિચ્યુતિ થતી નથી. પ્રલયકાળે સજાતીય પરિણામ અને સૃષ્ટિકાળે વિજાતીય પરિણામ હોય છે. વ્યક્ત અને અવ્યક્ત બંનેય સતત પરિણમનશીલ હોઈ તેમને નિયત પ્રસવધર્મી કહ્યાં છે.[૩૫]

હવે પ્રકૃતિની પ્રવૃત્તિ વિશે સંક્ષેપમાં વિચારી લઈએ. પ્રકૃતિની બે અવસ્થા છે - સામ્યાવસ્થા અને વૈષમ્યાવસ્થા. પ્રકૃતિ ત્રિગુણાત્મક છે. ગુણો ચંચલ છે, પરિણમનશીલ છે. ગુણોનો પરિણામ ક્ષણ પણ બંધ રહેતો નથી. પ્રલયકાળે પ્રકૃતિની પરિણમનક્રિયા પોતાની અંદર ચાલ્યા કરે છે. તે વખતે ગુણો પરસ્પર મળ્યા વિના સ્વતંત્ર રીતે પરિવર્તિત થયા કરે છે. અર્થાત્ ત્યારે સત્ત્વ સત્ત્વરૂપે, રજસ્ રજોરૂપે અને તમસ્ તમોરૂપે પરિવર્તિત થાય છે. આ અવસ્થામાં ગુણો સમભાવાપન્ન હોય છે. બીજી બાજુ, સૃષ્ટિકાળે ગુણો પરસ્પર મળે છે. આ વખતે કોઈ એક પ્રધાન હોય છે અને બાકીના બે ગૌણ હોય છે. ગૌણમુખ્યભાવ વિના તેમનું પરસ્પર મિલન સંભવતું નથી. ગૌણમુખ્યભાવને લઈને ગુણોનું વૈષમ્ય થાય છે. વૈષમ્યને લઈને ગુણોમાં અભિભાવ્ય-અભિભાવકભાવ આવે છે. વૈષમ્યવિશિષ્ટ ગુણોના મળવાથી વૈચિત્ર્યવાળી અનન્ત વિભિન્ન પદાર્થોની સૃષ્ટિ થાય છે. આ સૃષ્ટિદશામાં મહત્તત્ત્વ વગરે રૂપે પ્રકૃતિનો પરિણામ થાય છે.

ત્રિગુણાત્મિકા એકરૂપવિશિષ્ટ પ્રકૃતિમાંથી અનન્ત વૈચિત્ર્યવાળી સૃષ્ટિ કેવી રીતે સંભવે ? પ્રકૃતિ એક છે, તે અનેક રૂપે પરિણમી શકે નહિ. આના ઉત્તરમાં સાંખ્યદર્શન કહે છે કે મેઘનું જળ એકરૂપ છે પરંતુ તે જ જળ નાળિયેરી, આમળો, આમલી, લીમડો વગેરે વિભિન્ન આધારમાં પડી મધુર, તૂરો, ખાટો, કડવો વગેરે રસની સૃષ્ટિ કરે છે. એ જ રીતે એક પ્રકૃતિમાંથી ગુણવૈષમ્યના તારતમ્યને કારણે વિભિન્ન વિચિત્ર કાર્યો આવિર્ભાવ પામે છે. ગુણોના સમ્મેલનના વૈચિત્ર્યને પરિણામે વિચિત્ર પદાર્થોની સૃષ્ટિ થાય છે.[૩૬]

પ્રકૃતિને સૃષ્ટિકાર્યમાં પ્રેરનાર કોણ છે ? પ્રકૃતિ તો જંડ છે, તે સ્વયં સૃષ્ટિકાર્યમાં પ્રવૃત્ત ન થઈ શકે. લોકમાં ક્યાંય ચેતનની પ્રેરણા વિના અચેતન પોતે જ કાર્યમાં પ્રવૃત્ત થતું જણાતું નથી. રથ, જહાજ વગેરે અચેતન પદાર્થ ચેતનની પ્રેરણા વિના સ્વયં ચાલતા

નથી. આના જવાબમાં કેટલાક સાંખ્યાચાર્યો જણાવે છે કે પ્રકૃતિનો પ્રેરક ચેતન છે.૩૭ જ્યારે કેટલાક સાંખ્યાચાર્યો જણાવે છે કે પ્રકૃતિનો પ્રેરક ચેતન નથી. આ વિરોધનો પરિહાર નીચે પ્રમાણે થઈ શકે. સાંખ્યો પ્રકૃતિના પ્રેરક તરીકે સર્વાર્થદર્શી પુરુષવિશેષ ઈશ્વરને સ્વીકારતા નથી પરંતુ અદૃષ્ટાધીન પુરુષને સ્વીકારે છે. બીજી રીતે કહીએ તો, પંગુ-અંધના જોડાની જેમ પ્રકૃતિ-પુરુષનું જોડું એક ક્રિશાશીલ ચેતન વ્યક્તિની જેમ વર્તે છે અને ભોગ અને અપવર્ગ પ્રયોજનો સિદ્ધ કરે છે. એટલે જ સાંખ્યાચાર્યો કહે છે કે પ્રકૃતિ પુરુષના ભોગ અને અપવર્ગરૂપ પુરુષાર્થો સિદ્ધ કરી આપવા સૃષ્ટિકાર્યમાં પ્રવૃત્ત થાય છે. આની વિશેષ ચર્ચા માટે જુઓ આગળ આવતા 'પ્રકૃતિ અને પુરુષ' શીર્ષકનું નીચેનું વિવેચન.

પાદટીપ

૧ पुरुषस्यापरिणामित्वात् । **सां० प्र० भा० १. ६८** ।

૨ कर्मणोऽपि न वस्तुसिद्धिर्निमित्तकारणस्य कर्मणो न मूलकारणत्वं, गुणानां द्रव्योपादानत्वायोगात् । **सां० प्र० भा० १. ८१** ।

૩ अत्र कर्मशब्दोऽविद्यादीनामप्युपलक्षको गुणत्वाविशेषेण तेषामप्युपादानत्वायोगात् । **सां० प्र० भा० १. ८१** ।

૪ **सां० प्र० भा० १. ६५** ।

૫ सत्त्वरजस्तमसां साम्यावस्था प्रकृतिः । **सां० सू० १. ६१** ।

૬ प्रकृतेर्गुण इत्यादिवाक्यं तु वनस्य वृक्षा इतिवद् बोद्धव्यम् । **तत्त्वस० भावागणेश १. १** ।

૭ प्रकृतिकार्यत्ववचनं तु...महत्तत्त्वकारणीभूतकार्यसत्त्वादिपरमेव । महदादिसृष्टिर्हि गुणवैषम्याच् श्रूयते । **तत्त्वस० भावागणेश १. १** ।

૮ सौक्ष्म्यात् तदनुपलब्धिः । **सां० सू० १. १०९**; सूक्ष्मत्वं च नाणुत्वम्, विश्वव्यापनात् । **सां० प्र० भ० १. १०९**

૯ कारणकार्यविभागादविभागादू वैश्वरूप्यस्य । **सां० का० १५** ।

૧૦ न हि सत्कार्यपक्षे कार्यस्याव्यक्तताया अन्यस्यां शक्तावस्ति प्रमाणम् । **सां० त० कौ० १५** ।

૧૧ शक्तितः प्रवृत्तेश्च । **सां० का० १५** ।

૧૨ भेदानां परिमाणात् । **सां० का० १५** ।

૧૩ यन्महतः कारणं तत् परमव्यक्तम्; ततः परतराव्यक्तकल्पनायां प्रमाणाभावात् । **सां० त० कौ० १५** ।

१४ एवमेतत् परिमितं व्यक्तं दृष्ट्वा अनुमानेन साधयामः अस्त्यस्य कारणं प्रधानं यद् व्यक्तं परिमितमुत्पादयति । यदि च प्रधानं न स्यात् निष्परिमाणमिदं व्यक्तं स्यात् । **माठर (सां० का० १५ ।)**

१५ समन्वयात् । **सां० का० १५** । कारणगुणात्मकत्वात् कार्यस्याव्यक्तमपि सिद्धम् । **सां० का० १४** ।

१६ **सां० का० १०** ।

१७ व्यापकत्वं च प्रकृतेः कारणत्वसामान्येनैव बोध्यम्, कारणशून्यप्रदेशाभावात्...महदादिकं तु समान्येनापि न व्यापकम् । **योगवार्तिक २.१८** ।

१८ तथाहि बुद्ध्यादय उपात्तमुपात्तं देहं त्यजन्ति देहान्तरं चोपाददत इति तेषां परिस्पन्दः । **सां० त० कौ० १०** ।

१९ यद्यप्यव्यक्तस्यास्ति परिणामलक्षणा क्रिया तथापि परिस्पन्दो नास्ति । **सां० त० कौ० १०** ।

२० प्रकृतेरक्रियत्वं चाध्यवसायाभिमानादिरूपप्रतिनियतकार्यशून्यत्वमेव, न तु चलनादिकर्मशून्यत्वम् ।... चलनाऽपरनामक्षोभावगमात् । **योगवार्तिक, २.१८** ।

२१ महदादिविकाराणां तु सर्गभेदेन भिन्नत्वं स्पष्टमेव । **योगवार्तिक २.१८** ।

२२ अनेकं पुरुषभेदात् । **अनिरुद्धवृत्ति, सां० सू० १. १२४** ।

२३ प्रलये प्रवाहविच्छेद एव । **अनिरुद्धवृत्ति, सां० सू० ५. १५** ।

२४ पुरुषभेदेन सर्गभेदेन च भेदाभाव एव प्रकृतेरेकत्वम् । **योगवार्तिक, २. १८** ।

२५ न तावत् प्रत्यक्षत एव तच्छक्यं निश्चेतुम् । प्रधानानामतीन्द्रियत्वात् । लिङ्गं चासंदिग्धं नास्ति । आप्ताश्च नो नाऽभिदधुरतो मन्यामहे नैतदेवमिति । किञ्च, ऐकेनार्थपरिसमाप्तेः । अपरिमितत्वादेतदेकं प्रधानमलं सर्वपुरुषशरीरोत्पादनाय । तस्मादन्यपरिकल्पनानर्थक्यम् । परिमितमिति चेत् मतम्, परिमितं प्रधानमिति न, उच्छेदप्रसङ्गात् । तथा स संसारोच्छेदप्रसङ्गः । किञ्च, अनवस्थाप्रसङ्गात् । एकस्येश्वरस्य योगिनो वेच्छायोगादनेकशरीरत्वम् । तत् परिमितादयुक्तम् ।...तस्मादयुक्तं प्रतिपुरुषं प्रधानानीति । **युक्तिदीपिका, ५६** ।

२६ 'मूर्तिव्यवधिजातिभेदाभावान्नास्ति मूलपृथक्त्वम्' इति वार्षगण्यः । **व्यासभाष्य ३. ५३** । जगन्मूलस्य प्रधानस्य पृथक्त्वं नास्तीत्यर्थः । **तत्त्ववै० ३. ५३** ।

२७ **सां० का० १०** ।

२८ **सां० का० १०** ।

२९ **सां० का० १०** ।

३० प्रकृतेर्निरवयवत्ववाक्यानि चारम्भकावयवनिषेधकानि, न तु वनांशवृक्षतुल्यानामंशानां निषेधकानि । **योगवार्तिक, २. १८** ।

૩૧ સાવયવમ્ । અવયવનમ્ અવયવઃ મિથઃ સંશ્લેષઃ મિશ્રણં સંયોગ ઇતિ યાવદ્, અપ્રાપ્તિપૂર્વિકા પ્રાપ્તિઃ સંયોગઃ, તેન સહ વર્તતે ઇતિ સાવયવમ્ । **સાં૦ ત૦ કૌ૦ ૧૦** ।

૩૨ **સાં૦ ત૦ કૌ૦ ૧૦** ।

૩૩ **માઠરવૃત્તિ સાં૦ કા૦ ૧૦** ।

૩૪ અદૃષ્ટ એટલે જીવનાં કાર્યોથી જન્મતું નૈતિક બળ. આ બળ અલક્ષ્ય છે. તે જીવના ભવિષ્યને ઘડે છે. તેને કર્મ, ધર્માધર્મ, અપૂર્વ વગેરે નામે પણ ઓળખવામાં આવે છે.

૩૫ **સાં૦ કા૦ ૧૧** (સાં૦ ત૦ કૌ૦ સહિત) ।

૩૬ **સાં૦ કા૦ ૧૬** (સાં૦ ત૦ કૌ૦ સહિત) ।

૩૭ અપિ ચોક્તં ષષ્ટિતન્ત્રે–પુરુષાધિષ્ઠિતં પ્રધાનં પ્રવર્તતે । **માઠરવૃત્તિ કા૦ ૧૯** ।

અધ્યયન ૬

પુરુષ

પ્રકૃતિથી અને તેના વિકારોથી અતિરિક્ત પુરુષ (આત્મા) નામનું એક સ્વતન્ત્ર તત્ત્વ છે. પુરુષનું અસ્તિત્વ નિર્વિવાદ છે. 'હું જાણું છું' આવા અનુભવ ઉપરથી પુરુષનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થાય છે જ.[1] વળી, 'હું છું' - આવો અનુભવ પ્રત્યેક વ્યક્તિને થાય છે. આ અનુભવ સહજ અને સ્વાભાવિક છે. એને માટે કોઈ પ્રમાણ આપવાની જરૂર નથી. 'હું છું કે નહિ' એવો પોતાના અસ્તિત્વ વિશે સંશય કોઈનેય થતો નથી. વળી, એવો સંશય પણ સંશય કરનાર વિના સંભવે જ નહિ એટલે, સાંખ્યનું કહેવું છે કે પુરુષનું અસ્તિત્વ સ્વયંસિદ્ધ છે અને એની સત્તાનો કોઈ પણ રીતે નિષેધ કરી શકાતો નથી. તેમ છતાં પુરુષના અસ્તિત્વ વિશે જેમને સંશય છે તેમના સંશયનું નિરાકરણ કરવા સાંખ્યાચાર્યો કેટલીક દલીલો આપે છે. (૧) संघातपरार्थत्वात्[2]–સંઘાતનો અર્થ છે સમુદાય. પ્રકૃતિ અને તેના વિકારો ત્રણ ગુણોના સમુદાયરૂપ છે. જે વસ્તુ સંઘાતરૂપ હોય છે તે કોઈ બીજાને માટે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. રથ, પલંગ, ઘર વગેરે સંઘાતરૂપ છે. એટલે તેમનું અસ્તિત્વ બીજાને માટે છે. રથે આરૂઢ થનાર, પલંગમાં શયન કરનાર, ઘરમાં રહેનાર મનુષ્યનું પ્રયોજન સાધી આપવા જ રથ, પલંગ વગેરેનું અસ્તિત્વ છે. પ્રકૃતિ અને વિકારો સંઘાતરૂપ હોઈ તેમનું અસ્તિત્વ પણ તેમનાથી ભિન્ન કોઈ તત્ત્વ માટે હોવું જોઈએ. અને આ તત્ત્વ એ જ પુરુષ છે. (૨) त्रिगुणादिविपर्ययात्[3]–શંકા કરવામાં આવે છે કે પ્રકૃતિ અને તેના વિકારો એકબીજા માટે છે એમ કેમ ન મનાય ? એક સંઘાતરૂપ વસ્તુ બીજી સંઘાતરૂપ વસ્તુ માટે અસ્તિત્વ ધરાવે છે એમ શા માટે નથી માનતા ? સંઘાત પરાર્થે છે એ વાત ખરી, પરંતુ તે 'પર' સ્વયં સંઘાતરૂપ છે એમ માનીએ તો પુરુષને માનવાની જરૂર ક્યાં રહી ? આનો ઉત્તર નીચે પ્રમાણે છે. એક સંઘાતરૂપ વસ્તુ બીજી સંઘાતરૂપ વસ્તુને માટે અસ્તિત્વ ધરાવે છે એવું માનતાં બીજી સંઘાતરૂપ વસ્તુનું અસ્તિત્વ ઘટાવવા ત્રીજી સંઘાતરૂપ વસ્તુ માનવી પડશે અને આ પ્રક્રિયા અટકશે નહિ; આમ અનવસ્થાદોષ આવશે. વ્યવસ્થા સંભવતી હોય તો કલ્પનાગૌરવવાળી અને અનવસ્થાદોષયુક્ત આવી કલ્પના કરવી યોગ્ય નથી. એક સંઘાતરૂપ વસ્તુ બીજી તેવી વસ્તુનું પ્રયોજન સાધી આપવા અસ્તિત્વ ધરાવે છે એવું કલ્પવું તર્કગમ્ય નથી. સંઘાતરૂપ વસ્તુ અસંઘાતરૂપ વસ્તુને માટે અસ્તિત્વ ધરાવે છે એમ માનવું યુક્તિયુક્ત છે. અસંઘાતરૂપ યા અસંહત તત્ત્વ એ જ પુરુષ. પુરુષ સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્‌ના સંઘાતરૂપ નથી. પુરુષ સંઘાતરૂપ ન હોઈ તેનું અસ્તિત્વ પરાર્થે નથી. એટલે, અહીં અનવસ્થાદોષ આવતો નથી.[4] પુરુષ ત્રિગુણાત્મક ન હોઈ ત્રિગુણાત્મકતાની

સાથે અવિનાભાવ સંબંધથી રહેનાર વિવેકીત્વ, વિષયત્વ, સામાન્યત્વ, પ્રસવધર્મિત્વ વગેરે ધર્મો પણ પુરુષમાં ન જ રહે એ આપોઆપ ફલિત થઈ જાય છે. (૩)અધિષ્ઠાનાત્[૪]–બધી જડ વસ્તુઓનો ચાલક અને નિર્દેશક ચેતન જ હોય છે. રથનો ચલાવનાર ચેતન મનુષ્ય છે. યંત્રોની ક્રિયાઓનો નિયામક ચેતન મનુષ્ય છે. પ્રકૃતિ અને તેના વિકારો જડ છે. તેમની ક્રિયાઓનો નિયામક પણ ચેતન પુરુષ હોવો જ જોઈએ. પ્રયોજનપૂર્વકની બધી જ ક્રિયાઓ ચેતનથી દોરવાતી હોય છે. ષષ્ટિતન્ત્રમાં જણાવ્યું છે કે પુરુષથી અધિષ્ઠિત પ્રકૃતિ પ્રવૃત્તિ કરે છે.[૬] પ્રકૃતિ સ્વયં ક્રિયાશીલ છે પરંતુ તેને કેમ વાળવી, કઈ દિશામાં વાળવી એ નિયમન પુરુષ કરે છે. પુરુષને પ્રકૃતિની પ્રવૃત્તિના નિયામક તરીકે માનવો જ રહ્યો, કારણ કે પ્રકૃતિની પ્રવૃત્તિ પ્રયોજનપૂર્વકની છે. (૪) ભોક્તૃભાવાત્[૫]–પ્રકૃતિ અને તેના વિકારો સુખદુઃખમોહાત્મક છે. આમ સમગ્ર જડ જગત ભોગ્ય છે એટલે એમને ભોગવનાર કોઈ હોવો જોઈએ. સુખ અને દુઃખનો અનુભવનાર સુખ અને દુઃખથી ભિન્ન સ્વીકારવો જોઈએ. સુખ પોતે પોતાને ભોગવતું નથી. દુઃખ પોતે પોતાને ભોગવતું નથી. ભોગ્ય પોતે જ પોતાને ભોગવનાર છે એમ સ્વીકારી શકાય નહિ. એટલે, સુખ અને દુઃખનો ભોગવનારો સુખદુઃખાત્મક નથી એમ માનવું જોઈએ. એવો ભોક્તા એ જ પુરુષ છે. (૫) દ્રષ્ટૃભાવાત્[૬]–પ્રકૃતિ અને તેના વિકારો દૃશ્ય છે. બુદ્ધિ પણ ત્રિગુણાત્મક હોવાથી દૃશ્ય છે. દ્રષ્ટા વિના એમને દૃશ્ય કહી શકાય નહિ. તેથી પ્રકૃતિ વગેરે દૃશ્યથી ભિન્ન દ્રષ્ટા હોવો જોઈએ એ સ્વીકારવું જ જોઈએ. તે દૃષ્ટા એ જ પુરુષ છે. (૬) કૈવલ્યાર્થં પ્રવૃત્તેઃ- મનુષ્યમાં મુક્તિની ઝંખના છે. મુક્તિ એટલે દુઃખત્રયની આત્યન્તિક નિવૃત્તિ. જે દુઃખસ્વરૂપ હોય તે દુઃખથી છુટકારો કદી પામી શકે જ નહિ; પરિણામે તેની મુક્તિ સંભવે જ નહિ. જો મુક્તિયોગ્ય તત્ત્વ ના હોય તો મુક્તિ માટેની ચર્ચાઓ અને મુક્તિ માટેનો પ્રયત્ન વ્યર્થ થઈ પડે. એટલે, જે દુઃખ સ્વરૂપ ન હોય એવું કોઈ તત્ત્વ હોવું જ જોઈએ એ સ્વીકાર્યા વિના ચાલે નહિ. તેનો જ દુઃખમાંથી છુટકારો સંભવે. તે છે દુઃખાત્મક પ્રકૃતિથી અને તેના વિકારોથી ભિન્ન પુરુષ.

ચિત્ત ચેતનારૂપ નથી. પુરુષ ચેતનારૂપ છે. આમ બંને એકબીજાથી તદ્દન ભિન્ન સ્વભાવવાળાં છે. પરંતુ ચિત્ત સદાય પુરુષનું પ્રતિબિંબ ધારણ કરીને રહે છે. બીજા શબ્દોમાં, ચિત્ત હંમેશાં પુરુષના ચેતનાપ્રકાશથી પ્રકાશમાન હોય છે. એટલે, એ ચેતનાસ્વરૂપ ન હોવા છતાં ચેતનસ્વરૂપ લાગે છે. આથી કેટલાકને એવો ભ્રમ થાય છે કે ચિત્તથી અતિરિક્ત પુરુષ જેવું કોઈ તત્ત્વ નથી. પરંતુ હકીકતમાં ચિત્તથી પુરુષ સ્વતન્ત્ર તત્ત્વ છે. ચિત્ત સંઘાતરૂપ છે. વળી તે દેહ, ઇન્દ્રિય વગેરેના સહકારથી કાર્ય કરે છે. એટલે તે પરાર્થ હોવું જોઈએ. આ 'પર' તે અસંહત પુરુષ. અને તેના જે અર્થ યા પ્રયોજન ચિત્ત સાધી આપે છે તે છે ભોગ અને અપવર્ગ. સુખાકાર ચિત્ત ચિત્તના પોતાના ભોગ માટે નથી તેમ જ તત્ત્વજ્ઞાનાકાર ચિત્ત ચિત્તના પોતાના અપવર્ગ માટે નથી. જેના ભોગ અને અપવર્ગ માટે તે છે તે છે અસંહત પુરુષ.[૧૦]

ભૂતચૈતન્યવાદી ચાર્વાકદર્શનને મતે ચૈતન્યવિશિષ્ટ દેહ જ આત્મા છે. દેહથી ભિન્ન સ્વતંત્ર આત્મતત્ત્વનું અસ્તિત્વ ચાર્વાકો સ્વીકારતા નથી. ચૈતન્ય તો દેહના ઉપાદાનભૂત ભૂતો અમુક રીતે અમુક પ્રમાણમાં ભેગાં મળવાથી ઉત્પન્ન થતો દેહનો ધર્મ છે. ચાર્વાકદર્શનના આ સિદ્ધાન્તનું ખંડન સાંખ્યસૂત્રમાં છે. ત્યાં કહ્યું છે કે ભૂતોને જુદા પાડી જોતાં તેમનામાં ચૈતન્ય જણાતું નથી.[૧૧] એટલે, ભૌતક દેહનો ચૈતન્ય ધર્મ સ્વાભાવિક નથી પરંતુ ઔપાધિક છે. અર્થાત્ તે તો દેહનિયન્તા ચિદાત્માના દેહાધિષ્ઠાનનું પરિણામ છે. જો દેહના ઉપાદાનભૂત પ્રત્યેક ભૂતમાં ચૈતન્ય અવિદ્યમાન હોય તો તે ભૂતોના પરિણામરૂપ દેહમાં તેમના સંમિલનને કારણે ચૈતન્ય આવે છે એમ કહેવું બરાબર નથી. વળી, મરણ, મૂર્છા, સુષુપ્તિ વગેરેમાં દેહની અચેતના-વસ્થાનો આપણને પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે. જો ચૈતન્ય દેહનો સ્વાભાવિક ધર્મ હોય તો ઉક્ત મરણ, સુષુપ્તિ, મૂર્છા વગેરે કદી પણ દેહને સંભવે જ નહિ. એનું કારણ એ છે કે જ્યાં સુધી દ્રવ્ય હોય ત્યાં સુધી તેનો સ્વભાવભૂત ધર્મ પણ અવશ્ય હોય જ એવો નિયમ છે. તેથી દેહ વિદ્યમાન હોય ત્યાં સુધી મરણ વગેરે થવું જ ન જોઈએ. પરંતુ પરિસ્થિતિ એવી નથી.[૧૨] એટલે ચૈતન્ય દેહનો સ્વાભાવિક ધર્મ નથી એ સ્વીકારવું જોઈએ. ચાર્વાકદર્શન કહે છે કે પ્રત્યેકમાં માદકતાશક્તિ ન હોવા છતાં જે ઉપાદાનોમાંથી માદક દારૂ ઉત્પન્ન થાય છે તે ઉપાદાનદ્રવ્યો ભેગાં મળતાં માદકતાશક્તિ ઉત્પન્ન થાય છે. એવી જ રીતે પ્રત્યેક ભૂતમાં ચૈતન્ય ન હોવા છતાં મિલિત ભૂતોના પરિણામરૂપ દેહમાં ચૈતન્ય ઉત્પન્ન થઈ શકે છે. આના ઉત્તરમાં સાંખ્ય કહે છે કે પ્રત્યેક ઉપાદાનમાં જો ચૈતન્ય હોય તો જ તેમના મિલનરૂપ પદાર્થમાં તેનો ઉદ્ભવ થઈ શકે. પ્રત્યેક ઉપાદાનમાં ચૈતન્ય ન હોય તો તેમના મિલનરૂપ પદાર્થમાં પણ તે સંભવે નહિ. પ્રત્યેક ભૂતમાં તો ચૈતન્ય દેખાતું નથી.[૧૩] ઉપરાંત, શાંસ્ત્ર વગેરે દર્શાવે છે કે મદ્યનાં ઉપાદાનોમાં સૂક્ષ્મરૂપે માદકતાશક્તિ હોય છે જ. એટલે જ તેમના મિલનરૂપ માદક દ્રવ્યમાં માદકતાશક્તિનો આવિર્ભાવ થાય છે. પરંતુ દેહના ઉપાદાનભૂત પ્રત્યેક ભૂતમાં સૂક્ષ્મરૂપે ચૈતન્ય હોય છે એવું કોઈ પ્રમાણ દ્વારા સિદ્ધ થતું નથી.[૧૪] ચાર્વાકો એવી દલીલ કરે છે કે ઘટના મૂળ અવયવભૂત પરમાણુમાં જેમ પરિમાણ અને જલાહરણ વગેરે ક્રિયાઓ વિદ્યમાન નથી છતાં તેના કાર્યરૂપ ઘટમાં તો તે છે. એ જ રીતે દેહના ઘટક ભૂતોમાં ચૈતન્ય ન હોવા છતાં દેહમાં ચૈતન્ય હોઈ શકે છે.[૧૫] સાંખ્ય આનો વિરોધ કરે છે. તેને મતે તો કાર્ય કારણમાં ઉત્પત્તિ પહેલાં સત્ હોઈ પરિમાણ, વગેરે કાર્યધર્મોય કારણમાં સત્ છે જ. ચાર્વાકોએ આપેલ ઉદાહરણ સાંખ્યસંમત નથી. જે કારણમાં અનુદ્ભૂત હોય છે તે કાર્યમાં ઉદ્ભૂત થાય છે એટલું જ. એટલે દેહકાર્યમાં ચેતનધર્મ જો આવિર્ભૂત થતો હોય તો તે દેહના કારણરૂપ ભૂતોમાં અનુદ્ભૂતરૂપે રહેવો જ જોઈએ. પરંતુ પ્રત્યેક ભૂતમાં તે અનુદ્ભૂતરૂપેય નથી. વળી, જો ચૈતન્ય ભૂતધર્મ હોય તો રૂપ વગેરે ભૂતધર્મોની જેમ તે ઇન્દ્રિયોથી ગૃહીત ક્યારેય કેમ થતો નથી ?

પુરુષના ધર્મો

પુરુષ અપરિણામી છે, કૂટસ્થનિત્ય છે. તે કોઈનું કાર્યેય નથી કે કારણેય નથી. તેનું અપરિણામીપણું નીચે પ્રમાણે સાબિત કરી શકાય. બુદ્ધિનો વિષય છે બાહ્ય પદાર્થ અને પુરુષનો વિષય છે બાહ્ય પદાર્થના આકારવાળી બુદ્ધિ. બુદ્ધિ જ્યારે બાહ્ય પદાર્થને જાણે છે ત્યારે તે તે પદાર્થના આકારે પરિણમે છે. પુરુષ જ્યારે બાહ્ય પદાર્થના બુદ્ધિગત આકારને જાણે છે ત્યારે તે તે બુદ્ધ્યાકારરૂપે પરિણમતો નથી પણ તેને પ્રકાશિત કરે છે. પુરુષના ચેતનાપ્રકાશથી બુદ્ધિ હંમેશાં પ્રકાશિત જ હોય છે, એટલે બુદ્ધિમાં જ્યારે જે કોઈ આકાર ઊઠે છે ત્યારે તે પુરુષના પ્રકાશથી પ્રકાશિત જ હોય છે, અર્થાત્ કોઈ બુદ્ધ્યાકાર પુરુષના પ્રકાશથી વંચિત હોતો નથી જ. આમ બધી જ બુદ્ધિવૃત્તિઓ પુરુષને તે તે કાળે જ્ઞાત જ હોય છે. જો બુદ્ધિવૃત્તિરૂપે પરિણમવું બુદ્ધિવૃત્તિને જાણવા પુરુષને જરૂરી હોય તો કેટલીક બુદ્ધિવૃત્તિઓ પુરુષને અજ્ઞાત રહેત. જો પુરુષને પણ બુદ્ધિવૃત્તિરૂપે પરિણમતો માનીએ તો જે બુદ્ધિવૃત્તિરૂપે તે પરિણમત તે તેને જ્ઞાત થાત અને બાકીની તેને અજ્ઞાત રહેત.[૧૬] અજ્ઞાત ચિત્તવૃત્તિની સત્તા સ્વીકારતાં 'હું સુખી છું કે નહિ' 'હું દુઃખી છું કે નહિ' 'હું ઇચ્છા કરું છું કે નહિ', વગેરે અનેક પ્રકારના સંશયો થતા રહે. પરંતુ આવા સંશયો તો કોઈને થતા નથી. વળી, જો ચિત્તવૃત્તિનું અજ્ઞાત રહેવું સંભવતું હોય તો પછી અહીં અમુક પદાર્થ નથી એમ નહિ કહેવાય, અર્થાત્ કોઈ પણ પદાર્થના અભાવનો નિશ્ચય નહિ થાય. અહીં અમુક પદાર્થ નથી એમ જે આપણે કહીએ છીએ તેનું કારણ એ છે કે તે પદાર્થ પ્રત્યક્ષ થવાને યોગ્ય હોવા છતાં આપણને તેનું જ્ઞાન તે પ્રદેશમાં થતું નથી. જો બુદ્ધિવૃત્તિ અજ્ઞાત રહેતી હોય તો એવું પણ બને કે પદાર્થ ત્યાં હોય અને આપણી બુદ્ધિ તદાકાર પરિણામને પામેલી હોય છતાં તે વૃત્તિ અજ્ઞાત રહેવાથી તે પદાર્થનું જ્ઞાન આપણને થતું ન હોય. આમ અમુક વસ્તુ અમુક સ્થળે નથી એવો અભાવનિશ્ચય કદાપિ થશે નહિ. પણ તેમ તો છે જ નહિ. એટલે, બુદ્ધિની અર્થાકાર પરિણમેલી વૃત્તિ તેમ જ સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, દ્વેષરૂપ વૃત્તિઓ પુરુષને સદા જ્ઞાત જ હોય છે એમ માનવું જોઈએ. અને બધી બુદ્ધિવૃત્તિઓને જ્ઞાત ત્યારે જ માની શકાય કે જ્યારે આપણે પુરુષને તે તે વૃત્ત્યાકારે પરિણમતો ન માનીએ પરંતુ તે તે વૃત્તિઓને પોતાના પ્રકાશથી પ્રકાશિત કરતો માનીએ. ભિક્ષુએ યોગવાર્તિકમાં પુરુષને અપરિણામી પુરવાર કરવા નીચે મુજબ કહ્યું છે. ઘટાકારરૂપે પરિણમવા માટે સામે ઘટનું હોવું જરૂરી નથી. સ્વપ્નમાં બુદ્ધિને ઘટજ્ઞાન થાય છે પરંતુ તે કાળે ઘટ તો હોતો નથી. આ દર્શાવે છે કે બુદ્ધિને કોઈ પણ વસ્તુનું જ્ઞાન ત્યારે જ થાય છે જ્યારે તે તે વસ્તુના આકારે પરિણમે છે. બીજી બાજુ, બુદ્ધિવૃત્તિના અભાવમાં કદી બુદ્ધિવૃત્તિનું જ્ઞાન થતું નથી. બુદ્ધિવૃત્તિનું જ્ઞાન જ્યારે પુરુષને થાય છે ત્યારે તે પુરુષ સમક્ષ અવશ્ય વિદ્યમાન હોય છે. આ સૂચવે છે કે પુરુષ બુદ્ધિગત વિષયાકારે પરિણમતો નથી પરંતુ તેનું પ્રતિબિંબ માત્ર ઝીલે છે. બિંબ વિના તો કદી પ્રતિબિંબ પડે જ નહિ.[૧૭] પ્રતિબિંબને લઈને પુરુષમાં અવસ્થાભેદ કે પરિણામીપણું આવી જવાનો ભય ભિક્ષુ ધરાવતા નથી.[૧૮]

સાંખ્ય પરિભાષામાં ચિત્તવૃત્તિને જ્ઞાન કહે છે. એ અર્થમાં જ્ઞાન પુરુષનો સ્વભાવ નથી. એનો અર્થ એ નથી કે પુરુષ જડ છે. પુરુષ ચેતન છે ને એને ચેતનાનો પ્રકાશ છે.[૧૯] તેનો આ પ્રકાશ જડ સત્ત્વના પ્રકાશથી તદ્દન ભિન્ન શ્રેણીનો છે. સત્ત્વનો પ્રકાશ પરપ્રકાશ્ય છે, પુરુષનો પ્રકાશ પરપ્રકાશ્ય નથી.[૨૦] ચિત્તસત્ત્વનો પ્રકાશ આવરણથી યુક્ત પણ હોય છે અને તેથી સર્વ આવરણો દૂર થતાં ચિત્ત સર્વજ્ઞ બને છે.[૨૧] પુરુષનો પ્રકાશ કદી આવરણયુક્ત હોતો નથી. તેનામાં બુદ્ધિને યા ચિત્તને પ્રકાશિત કરવાની યોગ્યતા સદા હોય છે. આ છે તેનું દ્રષ્ટાપણું, દર્શનશક્તિ. જેને દર્શનશક્તિ હોય તેને જ બીજા દેખાડી શકે. પ્રકૃતિ અને તેના વિકારો અચેતન અને વિષય છે. તેમનામાં દેખવાની શક્તિ નથી. એટલે તે દ્રષ્ટા નથી પણ દૃશ્ય છે. જગતમાં વાદી અને પ્રતિવાદી વિવાદમાં પોતાની શક્તિઓ સાક્ષી આગળ પ્રદર્શિત કરે છે. પ્રકૃતિ પણ જુદાં જુદાં પરિણામો ધારણ કરી એ જ રીતે પુરુષ આગળ પોતાની વિવિધ શક્તિઓ પ્રદર્શિત કરે છે. એટલે પુરુષને સાક્ષી પણ કહ્યો છે.[૨૨] ભિક્ષુએ સાક્ષી અને દ્રષ્ટાનો શાસ્ત્રીય ભેદ દર્શાવ્યો છે તેની નોંધ લઈએ. સાક્ષીપણું એટલે સાક્ષાત્ દેખવું તે, અને દર્શન એટલે પરંપરાથી દેખવું તે. પુરુષ બુદ્ધિવૃત્તિને સાક્ષાત્ દેખે છે એટલે તે તેનો સાક્ષી કહેવાય અને અન્યને બુદ્ધિવૃત્તિ દ્વારા દેખે છે એટલે તે તેમનો દ્રષ્ટા કહેવાય.[૨૩]

પુરુષ વિભુ છે, સર્વગત છે. તેને મધ્યમપરિમાણવાળો માનીએ તો તેને સાવયવ માનવો પડે અને તેને સાવયવ માનતાં તે વિનાશી બની જાય. પરંતુ તે સાવયવ અને વિનાશી નથી. તે અણુપરિમાણ પણ નથી. તેને તેવો માનતાં દેહવ્યાપી જ્ઞાન ઘટી શકશે નહિ.[૨૪] એટલે તેને વિભુ જ માનવો જોઈએ. તેને વિભુ માનીશું તો પછી તેની દેશાન્તરગતિની વાતો કેવી રીતે ઘટશે એવી શંકા ઉદ્ભવે છે. તેનું નિરાકરણ સાંખ્યાચાર્યો નીચે પ્રમાણ કરે છે. ખરેખર તો પુરુષને ગતિ સંભવતી જ નથી. તેની જે ગતિ જણાય છે તે તો ઔપાધિક છે. દેહની સાથે પુરુષ સંબદ્ધ છે. તેથી દેહની ગતિ પુરુષમાં આરોપાય છે. ઘટના પાણીમાં આકાશ પ્રતિબિંબિત થાય છે. આ ઘટને જ્યારે એક સ્થાનથી બીજે સ્થાન લઈ જવામાં આવે છે ત્યારે ઘટની સ્થાનાન્તરગતિ થાય છે, આકાશની નહિ. આકાશની ગતિ તો ઔપાધિક છે. જેમ વિભુ આકાશની ગતિ ઔપાધિક છે તેમ વિભુ પુરુષની ગતિ પણ ઔપાધિક છે.[૨૫]

પુરુષ ત્રિગુણાત્મક નથી. તેથી તે કૈવલ્યયુક્ત છે. કૈવલ્યનો અર્થ છે મુક્તિ કે ત્રણેય પ્રકારના દુઃખોનો આત્યન્તિક અભાવ. પુરુષ ત્રિગુણાત્મક હોય તો દુઃખ તેનો સ્વભાવ બની જાય. વસ્તુને પોતાના સ્વભાવથી વિખૂટી પાડી શકાતી ન હોઈ પુરુષની મુક્તિ અસંભવ બની જાય. પુરુષ ત્રિગુણાત્મક ન હોવાથી દુઃખ તેનો સ્વાભાવિક ધર્મ નથી પણ આરોપિત ધર્મ છે. પરિણામે મુક્તિ અસંભવ બનતી નથી. પુરુષ સુખ-દુઃખ-મોહરહિત હોવાથી તેને મધ્યસ્થ યા ઉદાસીન કહ્યો છે. દુઃખમાં દ્વેષ અને સુખમાં રાગ તેનો સ્વભાવસિદ્ધ ધર્મ નથી. સુખ અને દુઃખની સાથે પુરુષનો તાત્ત્વિક સંબંધ નથી. નિઃસંબંધ વસ્તુ ઉપર રાગ કે દ્વેષ થાય નહિ.[૨૬]

જેમ જડ સત્ત્વના પ્રકાશથી ભિન્ન શ્રેણીનો પ્રકાશ પુરુષનો સ્વભાવ છે તેમ જડ સત્ત્વના સુખથી ભિન્ન શ્રેણીનું સુખ યા આનંદ પુરુષનો સ્વભાવ કેમ ન હોઈ શકે એવો પ્રશ્ન ઊઠે છે. પરંતુ સાંખ્યાચાર્યો આવા આનન્દની કલ્પનાને ભ્રાન્તિ અને પ્રવંચના જ ગણે છે.

ધર્મ, અધર્મ વગેરે પણ પુરુષના ધર્મો નથી. સાંખ્યમતમાં ધર્મ, અધર્મ વગેરે અન્તઃકરણના ધર્મો છે.[૨૭] પુરુષમાં સાક્ષાત્ સંબંધથી ધર્મ, અધર્મ વગેરે રહેતા નથી. ધર્મ, અધર્મ વગેરેને અન્તઃકરણના ધર્મો તરીકે સ્વીકારતાં પ્રલયકાળે જ્યારે અંતઃકરણનો અભાવ હોય છે ત્યારે ધર્મ, અધર્મ વગેરે શેમાં રહેશે ? આવી આપત્તિના ઉત્તરમાં સાંખ્યાચાર્યોને કહેવું પડે છે કે તે વખતે પણ અન્તઃકરણનો અત્યન્ત વિનાશ થતો નથી; તે સૂક્ષ્મદેહમાં રહે જ છે. આમ પ્રલયકાળે સૂક્ષ્મદેહનો સદ્‌ભાવ સાંખ્યોને સ્વીકારવો પડ્યો છે.[૨૮] અને આ સ્વીકૃતિ પ્રલયની કલ્પનાના મૂળમાં જ ઘા કરે છે, કારણ કે પ્રવાહવિચ્છેદ સિવાય પ્રલય બીજું કશું નથી, અને પ્રવાહવિચ્છેદ ન થતો હોય તો પ્રલય ક્યાં રહ્યો ?

પુરુષ કર્તા નથી. એનો અર્થ એ કે તે નિષ્ક્રિય છે. ક્રિયા ત્રણ પ્રકારની ગણાવી શકાય-પરિણમનરૂપ, ગતિરૂપ અને અધિષ્ઠાનરૂપ (પ્રેરણારૂપ). પુરુષ નિષ્ક્રિય છે એનો અર્થ એ કે તેનામાં પરિણમનરૂપ, ગતિરૂપ કે અધિષ્ઠાનરૂપ ક્રિયા નથી. તેનામાં પરિણમનરૂપ ક્રિયા નથી. તેમ છતાં તે પરિણમનરૂપ ક્રિયાયુક્ત લાગે છે. તેનું કારણ એ છે કે તેનું પ્રતિબિંબ સાન્નિધ્યને લઈને પરિણામી બુદ્ધિમાં પડે છે, પરિણામે બુદ્ધિગત પરિણામીપણાનો આરોપ પુરુષમાં કરવામાં આવે છે. અચલ ચંદ્રનું પ્રતિબિંબ ચંચલ પાણીમાં પડેલું જોઈને જેણે સ્થિર ચંદ્રબિંબ કદી જોયું નથી તે ચંદ્રને પણ ચંચલ માની લે તેના જેવું આ છે.[૨૯] આપણે જોઈ ગયા કે આત્મામાં ગતિક્રિયા પણ આરોપિત જ છે. પ્રેરકત્વરૂપ કર્તૃત્વને અધિષ્ઠાતૃત્વ કહેવામાં આવે છે. આ અધિષ્ઠાતૃત્વ પણ પુરુષમાં આરોપિત યા ભ્રાન્ત છે એવું અનિરુદ્ધ[૩૦] વગેરે કેટલાક સાંખ્યાચાર્યો જણાવે છે. મુખ્ય અધિષ્ઠાતૃત્વ તો પુરુષના પ્રકાશથી ઉજ્જ્વળ બનેલા અન્તઃકરણમાં છે અને સાન્નિધ્યને લઈને તેનો આરોપ પુરુષમાં થાય છે.[૩૧] પરંતુ પુરુષના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરતી વેળાએ તો સાંખ્યાચાર્યો જણાવે છે કે જેમ જગતમાં રથ વગેરે જડ પદાર્થોના તેમનાથી ભિન્ન સારથિ વગેરે અધિષ્ઠાતા હોય છે તેમ પ્રકૃતિ વગેરે જડ તત્ત્વોના પણ તેમનાથી ભિન્ન અધિષ્ઠાતા હોવા જોઈએ. આ તો પુરુષમાં અધિષ્ઠાતૃત્વ મુખ્ય હોય તેવી વાત થઈ. આ સ્થાને અનિરુદ્ધ પણ જણાવે છે કે ચેતન જ અધિષ્ઠાતા છે, પ્રકૃતિ તો જડ છે.[૩૨] 'પુરુષથી અધિષ્ઠિત પ્રધાન પ્રવૃત્તિ કરે છે' એ મતને માઠર સ્વીકારતા જણાય છ.[૩૩] વળી, તે જણાવે છે કે કર્તૃત્વ બે પ્રકારનું છે-એક છે પરિણતિરૂપ ક્રિયા કરનારનું કર્તૃત્વ અને બીજું છે પ્રયોક્તૃત્વરૂપ યા અધિષ્ઠાતૃત્વરૂપ કર્તૃત્વ. તે સ્પષ્ટપણે જણાવે છે કે સાંખ્યકારિકા ૧૯માં 'अकर्तृभाव' પદથી પ્રથમ પ્રકારના કર્તૃત્વનો નિષેધ કરવામાં આવ્યો છે જ્યારે બીજા પ્રકારનું અધિષ્ઠાતૃમૂલક કર્તૃત્વ તો પુરુષમાં છે જ.[૩૪] પુરુષમાં

પરિણામીપણું આવી જશે એ ભયે પુરુષના ઉચિત સ્વભાવને પણ પુરુષમાં માનતાં કેટલાક સાંખ્યાચાર્યો કેવા ખચકાતા હતા તેનું આ પણ એક ઉદાહરણ છે.

સુખ-દુઃખાકાર બુદ્ધિ છે. બુદ્ધિ પોતે પોતાને ભોગવી ન શકે. બીજી રીતે કહીએ તો સુખ, દુઃખ પોતે પોતાને ભોગવી ન શકે. એટલે, એમનો ભોગવનાર, એમને અનુભવનાર પુરુષ અવશ્ય છે. આ વાત આપણે કરી ગયા છીએ. પુરુષ ભોક્તા છે. અહીં પ્રશ્ન ઊઠે છે કે પુરુષ તો અપરિણામી છે અને તેથી સુખ, દુઃખરૂપે પરિણમ્યા વિના તે કેવી રીતે તેમનો ભોક્તા બની શકે ? આના ઉત્તરમાં ભિક્ષુ જણાવે છે કે સુખ-દુઃખાકાર બુદ્ધિ પુરુષમાં પ્રતિબિંબિત થાય છે અને આમ બુદ્ધિગત સુખ-દુઃખાકારનો તેને અનુભવ થાય છે. તે ભારપૂર્વક કહે છે કે પુરુષમાં પરિણામરૂપ ભોગનો જ નિષેધ છે જ્યારે પ્રતિબિંબરૂપ ભોગ તો તેનામાં છે જ.[૩૫] તેને મતે ભોગ પુરુષનિષ્ઠ છે. મિશ્ર આનાથી ઊલટું કહે છે. તેને મતે સુખદુઃખાકાર બુદ્ધિમાં પુરુષનું પ્રતિબિંબ પડે છે અને આમ તેને સુખદુઃખનો અનુભવ થાય છે.[૩૬] મિશ્રસંમત પ્રક્રિયાથી ભોગ બુદ્ધિનિષ્ઠ બને છે; ભોગ બુદ્ધિ જ કરે છે; અલબત્ત, બુદ્ધિમાં તેમને ભોગવવાનું સામર્થ્ય પુરુષનું પ્રતિબિંબ તેનામાં પડવાથી આવે છે; આ કારણે ઉપચારથી પુરુષમાં ભોગ છે એમ કહેવાય છે. ભિક્ષુ મિશ્રના મતની સખત ટીકા કરે છે.[૩૭] તે જણાવે છે કે પુરુષમાં સુખ-દુઃખાકાર બુદ્ધિનું પ્રતિબિંબ માનતાં તેનામાં પરિણામીપણું આવી જશે એ ભયમાંથી મિશ્રનો મત ઉદ્ભવેલો છે. પરંતુ તુચ્છ અવસ્તુભૂત પ્રતિબિંબને કારણે પુરુષમાં પરિણામીપણું આવી જવાનો ભય અસ્થાને છે. ભોગને પુરુષનિષ્ઠ જ માનવો જોઈએ. સુખ, દુઃખ વગેરેનો અનુભવ પુરુષ જ પામે છે.[૩૮] બુદ્ધિ વગેરે તો તેના ભોગને સાધી આપનાર સાધનો જ છે.[૩૯] માઠર[૪૦] અને યુક્તિદીપિકાકાર[૪૧] પણ આ જ મત ધરાવે છે. આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે સાંસારિક અવસ્થામાં અર્થાત્ વિવેકોદય ન થાય ત્યાં સુધી પુરુષ સ્વયં સુખ, દુઃખનો અનુભવ કરે છે. એ જ એનો ભોગ છે. બુદ્ધિ વગેરે કારણો ભોગના સાધન માત્ર છે, આધાર નહિ. સુખ-દુઃખાનુભવરૂપ ભોગનો આધાર તો પુરુષને જ ગણવો જોઈએ, બુદ્ધિને નહિ. સુખ, દુઃખ બુદ્ધિના ધર્મો છે એ બરાબર, પરંતુ તેના તે સુખ, દુઃખ ધર્મોનો ભોગવનારો, અનુભવનારો તો પુરુષ જ છે. પુરુષના ભોક્તૃત્વની બાબતમાં એક શંકા થવી સ્વાભાવિક છે. પુરુષ તો અકર્તા છે. એટલે તે ભોક્તા બની જ કેવી રીતે શકે ? કર્તા એક અને ભોક્તા બીજો એ તો બને જ નહિ. સુખ-દુઃખાકારે પરિણમે બુદ્ધિ અને સુખ, દુઃખનો ભોગ કરે પુરુષ-આ તો વિચિત્ર કહેવાય. એમ માનતાં તો અકૃતાભ્યાગમ અને કૃતવિનાશરૂપ દોષો આવશે. આનું સમાધાન નીચે પ્રમાણે છે : જેમ રસોયાએ રાંધીને તૈયાર કરેલા ભોજનનો ઉપભોગ તેનો સ્વામી પુરુષ કરે છે. વળી, ઉચ્ચ કક્ષાના પુરુષો પોતાના રસોયાએ તૈયાર કરેલા ભોજનને જ જમે છે, બીજાના રસોયાએ તૈયાર કરેલા ભોજનને જમતા નથી. તેવી જ રીતે પુરુષ પોતાની બુદ્ધિની સુખદુઃખાકાર વૃત્તિને જ ભોગવે છે, અન્યની બુદ્ધિની સુખદુઃખાકાર વૃત્તિને ભોગવતો નથી.[૪૨] ઉપરાંત, પુરુષ બુદ્ધિનો અધિષ્ઠાતારૂપ કર્તા તો

છે જ. બુદ્ધિ તેની પ્રેરણાથી જ પરિણમનરૂપ ક્રિયા કરે છે. એટલે એ પરિણમનરૂપ ક્રિયાનું ફળ તે ભોગવે છે. રાજા સૈન્યની યુદ્ધક્રિયાનો પ્રેરક છે, એટલે યુદ્ધનાં ફળ જય-પરાજયને તે ભોગવે છે.[૪૩] આ તો આપણા અનુભવની વાત છે. આમ કૃતપ્રણાશ અને અકૃતાભ્યાગમ દોષોનો પણ નિરાસ થઈ જાય છે.

વ્યક્ત અને અવ્યક્ત પદાર્થોના ધર્મો વિશે આપણે વાત કરી છે. મહત્ વગેરે વ્યક્ત પદાર્થોથી અને અવ્યક્ત પ્રકૃતિથી પુરુષનું પાર્થક્ય છે. વ્યક્ત તત્ત્વો અને અવ્યક્ત પ્રકૃતિ ત્રિગુણાત્મક છે પરંતુ પુરુષ તો ત્રિગુણાત્મક નથી. વ્યક્ત તત્ત્વો અને અવ્યક્ત પ્રકૃતિ અવિવેકી છે, જ્યારે પુરુષ વિવેકી છે. વ્યક્ત તત્ત્વોને અને અવ્યક્ત પ્રકૃતિને ગુણોથી જુદાં પાડી શકાતાં નથી કારણ કે ગુણો તો તેમનો સ્વભાવ છે. એટલે વ્યક્ત તત્ત્વો અને અવ્યક્ત પ્રકૃતિને અવિવેકી કહ્યાં છે. બીજી બાજુ, પુરુષની સાથે બીજા કોઈનો અભેદ સંબંધ નથી. પુરુષ કેવલ છે. એટલે તેને વિવેકી કહ્યો છે. અવિવેકનો બીજો અર્થ સંભૂયકારિતા અર્થાત્ સાથે મળી કામ કરવું તે. વ્યક્ત તત્ત્વો અને અવ્યક્ત પ્રકૃતિ આ અર્થમાં પણ અવિવેકી છે જ્યારે પુરુષ વિવેકી છે. વ્યક્ત પદાર્થો અને અવ્યક્ત પ્રકૃતિ અચેતન, પરિણમનશીલ, અન્યના ભોગનો વિષય અને સાધારણ છે. તેથી ઊલટું, પુરુષ ચેતન, અપરિણામી, અવિષય અર્થાત્ ભોક્તા અને અસાધારણ છે. વ્યક્ત તત્ત્વોની સાથે પુરુષનું સાદૃશ્ય એ છે કે તે બન્નેય સંખ્યામાં અનેક છે. વળી, અવ્યક્ત પ્રકૃતિ સાથે પણ પુરુષનું કેટલીક બાબતોમાં સાદૃશ્ય છે. અવ્યક્ત પ્રકૃતિ અને પુરુષ બન્નેય અનુત્પન્ન હોઈ તેમનું કોઈ કારણ નથી અને એ અર્થમાં બન્નેય નિત્ય છે. બન્નેય વ્યાપક છે. વ્યાપક હોવાથી બન્નેય સ્થાનાન્તરગતિરૂપ ક્રિયાથી રહિત છે. બન્નેય પ્રભવિષ્ણુ છે અર્થાત્ કારણાન્તરમાં અનાશ્રિત છે. બન્નેયનું કોઈ કારણ ન હોવાથી બન્નેયને સ્વતન્ત્ર ગણ્યાં છે. સ્વતન્ત્રનો બીજો પણ અર્થ થાય છે. જે બીજાને માટે અસ્તિત્વ ન ધરાવતું હોય તે સ્વતન્ત્ર. આ અર્થમાં પુરુષને જ સ્વતન્ત્ર ગણાવી શકાય, અવ્યક્ત પ્રકૃતિને નહિ જ. અવ્યક્ત પ્રકૃતિનું અસ્તિત્વ પુરુષને માટે છે. એટલે જ યોગભાષ્યકારને કહેવું પડ્યું છે કે પ્રકૃતિ સ્વતંત્ર હોવા છતાં તેનું અસ્તિત્વ પરાર્થે હોવાથી તે પરતંત્ર પણ છે. બન્નેય અનુત્પત્તિધર્મયુક્ત હોવાથી તેમને અલિંગ કહ્યા છે. કાર્ય એ કારણનું લિંગ (જ્ઞાપકહેતુ) છે. પુરુષ અને અવ્યક્ત પ્રકૃતિને કારણ જ નથી, એટલે તે કોનાં લિંગ બને ? લિંગનો બીજો પણ અર્થ છે. જેનો સ્વકારણમાં લય થાય તે લિંગ. આ અર્થમાંય બન્ને અલિંગ જ ઠરે છે. પુરુષ અને અવ્યક્ત પ્રકૃતિ બંનેયને નિરવયવ વર્ણવ્યાં છે. પરંતુ પરમાર્થથી તો પુરુષ જ નિરવયવ છે, કારણ કે તે અસંહત છે. અવ્યક્ત પ્રકૃતિ તો ત્રણ ગુણોનો સંઘાત છે. એટલે તેને પરમાર્થથી નિરવયવ કહી શકાય નહિ. તેના અવયવો તેના આરંભક નથી એટલા અર્થમાં જ તેને નિરવયવ કહી છે. પુરુષ અને પ્રકૃતિ વચ્ચેના ભેદનો નિર્દેશ થઈ ગયો છે. તે બે વચ્ચે એક મહત્ત્વનો ભેદ એ છે કે પુરુષ સંખ્યામાં બહુ છે જ્યારે અવ્યક્ત પ્રકૃતિ સંખ્યામાં એક છે.[૪૪]

પુરુષબહુત્વ

સાંખ્યદર્શને પુરુષબહુત્વ સ્વીકાર્યું છે. તેના અનુસાર બધાં શરીરોમાં આત્મા એક જ નથી પરંતુ પ્રત્યેક શરીરમાં તે જુદો જુદો છે. સાંખ્યોની દલીલો નીચે પ્રમાણે છે : (૧) જન્મની વ્યવસ્થાને કારણે એ માનવું આવશ્યક છે કે આત્મા અનેક છે.[૧૫] જગતમાં ભિન્ન કાળમાં અને ભિન્ન દેશમાં અનેક પુરુષોને જન્મ લેતા આપણે જોઈએ છીએ. જો કે જન્મ આત્માનો નથી થતો, કારણ કે તે અપરિણામી છે, જન્મ તો દેહ જ લે છે તેમ છતાં દેહની સાથે આત્માનો સંબંધ થયા વિના જન્મ થતો નથી, એટલે આત્મામાં જન્મનો વ્યવહાર કરવામાં આવે છે. જો આત્મા એક હોય તો એકના જન્મ સાથે બધાંનો જન્મ થઈ જવો જોઈએ, કારણ કે સંયોગ સંબંધ બંને સંબંધીઓમાં રહે છે. વળી, જો આત્મા એક હોય તો એક કાળે અસ્તિત્વ ધરાવતા બધા જ દેહોનો સંયોગ સંબંધ તેને છે તેમ માનવું પડે અને આમ એક કાળે એકના અનેક જન્મ માનવા પડે. ઉપરાંત, આત્માને એક માનતાં જન્મેલાનો જન્મ માનવાની આપત્તિ આવશે, કારણ કે પ્રથમ ક્ષણે પ્રથમ દેહ સાથેનો થયેલો સંબંધ બીજી ક્ષણે ચાલુ જ હોય છે ત્યારે બીજી ક્ષણે બીજા દેહ સાથે તેનો સંયોગ સંબંધ થાય છે. (૨) મરણની વ્યવસ્થા પણ આત્મા અનેક માન્યા વિના ઘટતી નથી.[૧૬] જો આત્મા એક હોય તો બધાનું મૃત્યુ એક સાથે થવું જોઈએ. વળી, આત્માને એક માનતાં એકના એક કાળે એક પુરુષનાં અનેક મૃત્યુની તેમ જ મરેલાના મૃત્યુની આપત્તિ આવે. (૩) કરણોની વ્યવસ્થા દ્વારા પણ આત્માનું બહુત્વ સિદ્ધ થાય છે.[૧૭] ચક્ષુ વગેરે તેર કરણો છે. જો આત્મા એક હોય તો વિકલ ચક્ષુરિન્દ્રિયની સાથેનો તેનો સંયોગ બધાંને એક સાથે અંધ બનાવશે. પરંતુ તેવું તો છે નહિ. વળી આત્માને એક માનતાં વિકલ અને અવિકલ ચક્ષુરિન્દ્રિય સાથેનો સંયોગ એક આત્માને એકસાથે દેખતો અને અંધ બનાવી દેશે. પરંતુ જગતમાં તો કોઈ અંધ છે અને કોઈ દેખતો છે, બધાં અંધ નથી કે બધાં દેખતાં નથી, તેમ જ બધાં જ અંધ અને દેખતાં નથી. આવી વ્યવસ્થા આત્માનું બહુત્વ માન્યા સિવાય ઘટશે નહિ. (૪) અયુગપત્ પ્રવૃત્તિ પણ આત્માનું બહુત્વ સિદ્ધ કરે છે.[૧૮] પ્રયત્નરૂપ પ્રવૃત્તિ અન્તઃકરણનો ધર્મ છે. પરંતુ અન્તઃકરણનો પુરુષ સાથે સંયોગ સંબંધ હોવાથી અન્તઃકરણગત પ્રવૃત્તિનો પુરુષમાં આરોપ થાય છે. જો આત્મા એક હોય તો ધર્મમાં પ્રવૃત્ત અન્તઃકરણ સાથે તેનો સંયોગ થતાં જગતની બધી વ્યક્તિઓ એક સાથે ધર્મમાં પ્રવૃત્ત થવી જોઈએ. પરંતુ આપણને એવું તો જણાતું નથી. વળી જો આત્મા એક હોય તો ધર્મમાં પ્રવૃત્ત અન્તઃકરણ અને અધર્મમાં પ્રવૃત્ત અન્તઃકરણ એવાં બે અન્તઃકરણો સાથેનો સંયોગ થતાં પ્રત્યેક વ્યક્તિમાં યુગપત્ ધર્મની અને અધર્મની પ્રવૃત્તિ થવી જોઈએ. પરંતુ પરિસ્થિતિ એવી નથી. આ સૂચવે છે કે પુરુષો અનેક છે. (૫) સુખ, દુઃખ અને મોહરૂપ ગુણત્રયનો વિપર્યય અર્થાત્ અન્યથાભાવ દેખાતો હોઈ પુરુષબહુત્વ પુરવાર થાય છે.[૧૯] પુરુષ એક જ હોય તો બધી જ વ્યક્તિઓને સુખ, દુઃખ વગેરે એક સાથે એકસરખાં થવાં જોઈએ. સાંખ્યદર્શન દેવોને સત્ત્વગુણપ્રધાન, મનુષ્યને રજોગુણપ્રધાન અને પશુપક્ષી વગેરેને

તમોગુણપ્રધાન ગણે છે. પરંતુ દેવતાનો આત્મા માનવના આત્માથી જો ભિન્ન ન હોય તો આ ભેદ સંભવે નહિ. સત્ત્વબહુલ દેહ, ઇન્દ્રિય વગેરે સહિત જે આત્માનો ઘનિષ્ઠ સંબંધ છે તેને દેવતા કહ્યો છે. ગુણોના તારતમ્ય પ્રમાણે મનુષ્ય, પશુ વગેરે સંજ્ઞાનો પ્રયોગ કરવામાં આવ્યો છે. એટલે, પુરુષબહુત્વનો સ્વીકાર કરવો જ જોઈએ. (૬) જો આત્માને એક માનવામાં આવે તો 'પુણ્યવાન્ સ્વર્ગમાં જાય છે, પાપી નરકમાં' આવા અર્થવાળી શ્રુતિ-સ્મૃતિઓ પણ સંભવે નહીં. આવી શ્રુતિ-સ્મૃતિઓ છે. તેથી સિદ્ધ થાય છે કે પુરુષો અનેક છે.

જો એમ માનવામાં આવે કે પુરુષ એક જ છે અને જન્મમરણની વ્યવસ્થા અનેક ઉપાધિઓના તેની સાથેના સંયોગવિયોગથી ઘટી શકે છે તો કહેવું જોઈએ કે ઉપાધિઓને આધારે આવી વ્યવસ્થા સંભવી શકે નહિ : (૧) જેમ એક આકાશને અનેક ઉપાધિઓનો સંયોગ એક સાથે હોય છે તેમ એક પુરુષને પણ હોવાનો જ.[૫૦] પરિણામે, એક જ પુરુષને વિવિધ જન્મો એક કાળે એક સાથે આવી પડવાના. વળી, એક આકાશને અનેક ઉપાધિઓનો વિયોગ પણ એક સાથે થાય છે તેમ પુરુષને પણ થવાનો જ. પરિણામે એક જ પુરુષને એક સાથે અનેક મરણો આવી પડવાનાં. એટલું જ નહિ પણ એક જ પુરુષને એક કાળે અનેક જન્મો અને અનેક મરણોની આપત્તિ આવશે. આવું જ કરણ વગેરેની બાબતમાં બનવાનું. આમાં વ્યવસ્થા ક્યાં રહી ? જેમ એક જ વૃક્ષમાં જ્યારે એક કાળે એક વાનરનો સંયોગ અને બીજા વાનરનો વિયોગ થાય છે ત્યારે તે સંયોગવિયોગને આધારે તે વૃક્ષને વિશે આપણે એવી વ્યવસ્થા નથી કરતા કે એક વૃક્ષ કપિસંયોગી છે અને બીજું વૃક્ષ કપિવિયોગી છે.[૫૧] તેમ એક જ પુરુષમાં પણ એક કાળે એક ઉપાધિનો સંયોગ અને બીજી ઉપાધિનો વિયોગ થતાં તે સંયોગવિયોગને આધારે એવી વ્યવસ્થા ન જ થઈ શકે કે એક પુરુષ જન્મે છે અને બીજો મરે છે. (૨) જો અનેક ઉપાધિઓને કારણે જ ઉપાધિવિશિષ્ટ અર્થાત્ જીવ અનેક હોય તો તો ઉપાધિનો નાશ થતાં જીવનો નાશ થઈ જવો જોઈએ. પરંતુ શ્રુતિઓ તો કહે છે કે જીવનો નાશ થતો જ નથી.[૫૨] આમ જીવોનું બહુત્વ ઉપાધિને કારણે નથી જ પરંતુ સ્વાભાવિક છે. ઉપાધિયુક્ત હોય ત્યારે જીવ જીવ કહેવાય છે અને ઉપાધિરહિત હોય ત્યારે તે પુરુષ કહેવાય છે એટલું જ. વળી, જેઓ પુરુષને એક માની ઉપાધિવિશિષ્ટને અર્થાત્ જીવને અનેક માને છે તેમને પૂછીએ કે જીવોનો પુરુષથી ભેદ છે કે અભેદ ? ભેદ માનતાં જીવો અચેતન બની જશે અને છેવટે એક પુરુષમાં જ જન્મ-મરણ, બંધ-મોક્ષ, વગેરેની વ્યવસ્થા કરવી જોઈશે પરંતુ તે તો અશક્ય છે. અભેદ માનતાં કાં તો પુરુષો અનેક માનવા પડશે કાં તો ઉપાધિવિશિષ્ટને એક માનવો પડશે. પુરુષને અનેક માનતાં પુરુષબહુત્વ સિદ્ધ થઈ જશે. ઉપાધિવિશિષ્ટને એક માનતાં બંધ, મોક્ષ, વગેરેની વ્યવસ્થા નહિ થઈ શકે. આમ પુરુષને એક અને જીવને અનેક માનતાં અનેક આપત્તિ આવી પડે છે. પરંતુ પુરુષ અને જીવ બન્નેયને અનેક માનતાં એ આપત્તિઓ આવતી નથી.[૫૩] (૩) જો આત્મા એક જ હોય તો તેમાં બંધ-મોક્ષ વગેરે પરસ્પર વિરોધી ધર્મો એક સાથે સંભવી જ ન શકે.[૫૪] જો કહેવામાં આવે

કે એ ધર્મો તો બુદ્ધિના છે, પુરુષના નથી, અને બુદ્ધિઓ તો અનેક છે, એટલે પરસ્પર વિરોધી ધર્મો ભન્ન ભિન્ન બુદ્ધિઓમાં આશ્રયભેદે એક કાળે છે અને તે પરસ્પર વિરોધી ધર્મોનો તો પુરુષમાં આરોપ માત્ર છે તો એનો ઉત્તર એ છે કે જે સ્વભાવથી એક જ હોય તેમાં પરસ્પર વિરોધી ધર્મોનો આરોપ પણ ન જ સંભવે.[૫૫] અહીં કોઈ શંકા ઉઠાવે કે આકાશ તો એક છે તેમ છતાં તેમાં ઘટસંયોગ અને ઘટવિયોગરૂપ વિરોધી ધર્મો એક કાળે સંભવે છે તો એક આત્મામાં કેમ ન સંભવે ? આનું સમાધાન એ છે કે આકાશમાં સંયોગ-વિયોગ રૂપ પરસ્પર વિરોધી ધર્મો સંભવે છે કારણ કે તે ધર્મો અવ્યાપ્યવૃત્તિ છે અર્થાત્ આકાશને વ્યાપીને રહેનારા નથી જ્યારે બન્ધ-મોક્ષ વગેરે પરસ્પર વિરોધી ધર્મો આત્માને વ્યાપીને રહેનારા છે એટલે તે ધર્મો એક કાળે એક આત્મામાં ન સંભવે.[૫૬] (૪) જો ઉપાધિને કારણે જ પુરુષો અનેક હોય તો કૈવલ્યાવસ્થામા પુરુષોનું બહુત્વ સંભવે જ નહિ કારણ કે ત્યારે તો ઉપાધિઓ હોતી જ નથી. પરંતુ યોગભાષ્યકાર સ્પષ્ટપણે જણાવે છે કે કૈવલ્ય પ્રાપ્ત કરનાર કેવલી આત્માઓ અનેક છે.[૫૭] આ દર્શાવે છે કે પુરુષબહુત્વ ઔપાધિક નથી પણ સ્વાભાવિક છે. (૫) વળી, પ્રશ્ન ઊઠે છે કે એક આત્માની અનેક ઉપાધિઓ શા કારણે ? જ્યારે આત્માને અનેક માનવામાં આવે છે ત્યારે તો એમના પોતપોતાના વિવિધ કર્મ, સંસ્કાર, વાસના વગેરેને કારણે વિવિધ ઉપાધિઓનું હોવું સંભવે. પરંતુ એક આત્મા માનતાં અને એનાં કર્મ, સંસ્કાર, વાસના એકરૂપ હોતાં એની વિવિધ ઉપાધિઓની કલ્પનાનો આધાર જ ક્યાં રહ્યો ? (૬) વધારામાં, એ પણ વિચારવું જોઈએ કે આત્મા તો ચેતનસ્વરૂપ મનાય છે, એ એક આત્માની વિવિધ ઉપાધિઓ ચેતન છે કે અચેતન ? જો ચેતન હોય તો એ બધી આત્મસ્વરૂપ જ હોવી જોઈએ, તો પછી આત્માનું એકત્વ ક્યાં રહ્યું ? જો એમને અચેતન માનવામાં આવે તો અચેતનમાં જેટલાં કાર્યો જણાય છે તે બધાં ચેતનની પ્રેરણા વિના થતાં ન હોઈ એક આત્મા અનન્ત ઉપાધિઓમાં એક જ ક્ષણમાં આટલી બધી પરસ્પર વિરુદ્ધ પ્રવૃત્તિઓનો પ્રેરક માનવો પડે. પરન્તુ આ વિચિત્ર લાગે છે. સાથે સાથે એક પુરુષમાં એક ક્ષણમાં અનન્ત વિભિન્ન વિવિધ ભોગોની કલ્પના પણ અસંગત લાગે છે. ભોક્તા પુરુષ છે, બુદ્ધિ નહિ; ભોગ પુરુષનિષ્ઠ છે, બુદ્ધિનિષ્ઠ નથી - આ વસ્તુનો ખ્યાલ રહે. વૃત્તિભાન પુરુષને છે, બુદ્ધિને નહિ. એટલે અપવર્ગ પણ પુરુષને છે, બુદ્ધિને નહિ. અનાદિ કાળથી ચાલતા સંસારમાં એક આત્માએ તો અપવર્ગ પ્રાપ્ત કર્યો જ હશે. જે વખતે તે મુક્ત થયો એ સમયે જ સંસાર સમાપ્ત થઈ જવો જોઈતો હતો કારણ કે પ્રતિપક્ષીને મતે આત્મા તો એક જ છે. આત્માને એક માનતાં તો સંસારનો ઉચ્છેદ જ થઈ જાય. આત્માને અનેક માનતાં અનાદિ કાળથી ચાલતા સંસારના ઉચ્છેદનો કદી પ્રસંગ આવતો નથી, કારણ કે આત્મા સંખ્યામાં અનન્ત છે. આમ સાંખ્ય આત્માને અનેક જ નહિ બલકે અનન્ત સ્વીકારે છે.

જો પુરુષો અનેક હોય તો 'एकमेवाद्वितीयम्' જેવી શ્રુતિઓ ખોટી ઠરે. આનું સમાધાન એ છે કે આત્મા એક છે એવું પ્રતિપાદન કરતી શ્રુતિ-સ્મૃતિઓનો વિરોધ

પુરુષબહુત્વ સાથે નથી કારણ કે એ શ્રુતિઓમાં આત્મૈક્યનો પ્રયોગ જાતિના અર્થમાં કરવામાં આવેલો છે.[૫૮] ઐક્યપ્રતિપાદક શ્રુતિવચનોનું તાત્પર્ય જાતિ યા સામાન્યમાં છે અને નહિ કે અખંડ એક આત્મામાં. વેદાન્તસૂત્ર 'सामान्यात् तु' પણ આ જ વસ્તુ જણાવે છે. જાતિપરકતાનો અર્થ છે વિજાતીયતા ન હોવી. પુરુષોના ચિન્મય રૂપમાં કોઈ વૈધર્મ્ય નથી, પરંતુ સમાનતા છે.[૫૯] આ ઐક્યની ભાવનાથી સાધકનું અભિમાન ગળી જાય છે અને એનો મુક્તિમાર્ગ ટૂંકો ને સરળ થાય છે. શ્રુતિઓના આત્મૈક્ય પ્રતિપાદનનું આ જ પ્રયોજન છે.[૬૦]

માઠર જણાવે છે કે કેટલીક બાબતોમાં પુરુષનું વ્યક્ત સાથે વૈસાદૃશ્ય છે જ્યારે અવ્યક્ત સાથે સાદૃશ્ય છે. આમાંની એક બાબત તે તેનું એકત્વ.[૬૧] આ બાબતમાં તે વ્યક્તથી વિસદૃશ છે જ્યારે અવ્યક્ત સાથે તેનું સાદૃશ્ય છે. અર્થાત્ જે અર્થમાં વ્યક્ત અનેક છે તે અર્થમાં પુરુષ અનેક નથી અને પ્રકૃતિ જે અર્થમાં એક છે તે અર્થમાં તે એક છે. આનો સ્વાભાવિક અર્થ એ થશે કે જેમ વ્યક્તનો પ્રતિસર્ગ ભેદ થાય છે તેમ પુરુષનો પ્રતિસર્ગ ભેદ થતો નથી અને જેમ અવ્યક્તનો પ્રતિસર્ગ ભેદ થતો નથી તેમ પુરુષનોય પ્રતિસર્ગ ભેદ થતો નથી. અહીં એકત્વનો અર્થ છે પ્રતિસર્ગભેદાભાવ.[૬૨] વ્યક્તના અનેકત્વ સાથે પુરુષના એકત્વની બરાબર વિપરીતતા આ અર્થમાં જ ઘટે, બીજા કોઈ અર્થમાં નહિ. તેમ જ અવ્યક્તના એકત્વ સાથે પુરુષના એકત્વનું બરાબર સાદૃશ્ય આ અર્થમાં જ ઘટે, બીજા કોઈ અર્થમાં નહિ. આ વસ્તુ સ્પષ્ટ કરવામાં કે સમજવામાં ગૌડપાદ, માઠર, વાચસ્પતિ, વિલ્સન, કોલબ્રુક, એ. કે. મજુમદાર વગેરે બધા જ નિષ્ફળ ગયા છે. આમ પુરુષનું પ્રતિસર્ગભેદાભાવરૂપ એકત્વ તેના બહુત્વનું વિરોધી નથી એ આપણે ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ.

સાંખ્યનો પુરુષબહુત્વવાદ ડૉ. સાતકડિ મુખર્જીને તર્કપૂત જણાતો નથી. તેઓ જણાવે છે કે પુરુષબહુત્વના વિષયમાં સાંખ્યે આપેલી દલીલો પાંગળી છે. સાંખ્યદર્શનને મતે આત્મા કે પુરુષ જ્યારે અહંકારવિશિષ્ટ બને છે ત્યારે તેને 'જીવ' નામે ઓળખવામાં આવે છે. સાંખ્યની દલીલો દેહકોશમાં બદ્ધ 'જીવ'માં પ્રયોજવી જોઈએ અને નહિ કે સાંખ્યદર્શનમાં પ્રસિદ્ધ અપરિણામી આત્મા યા પુરુષમાં. જન્મ, મૃત્યુ, નૈતિક યા બુદ્ધિગત તારતમ્ય વગેરે પ્રકૃતિ અને તેના વિકારોમાં છે. નિત્ય શુદ્ધ આત્માની સાથે તેમનો કોઈ સંબંધ નથી. તેથી કોઈનું મૃત્યુ, કોઈનો જન્મ, કોઈનો અંધાપો, કોઈનું દેખતાપણું વગેરેથી પુરુષબહુત્વ નિઃસંદિગ્ધભાવે પ્રમાણિત થતું નથી.[૬૩] મેકસમૂલર પણ પુરુષબહુત્વનો વિરોધ કરે છે. તેઓ જણાવે છે કે પુરુષનું વિભુત્વ સ્વીકારતાં તેનું બહુત્વ ઘટી શકે નહિ અને જો પુરુષનું બહુત્વ સ્વીકારો તો તેનું વિભુત્વ ઘટી શકે નહિ.[૬૪] ડૉ. રાધાકૃષ્ણન્ પણ સાંખ્યના પુરુષબહુત્વને અસંગત ગણે છે. તેઓ કહે છે કે સાંખ્યમતે પુરુષ વિભુ અને ચેતન છે. એક પુરુષથી બીજા પુરુષનો કોઈ ભેદ જણાતો નથી. તેથી પુરુષબહુત્વ સ્વીકારવામાં કોઈ તર્ક જણાતો નથી. વધારામાં તેઓ કહે છે કે સાંખ્યની પુરુષબહુત્વ તરફી દલીલો દ્વારા તો પ્રકૃતિ સાથે સંબદ્ધ અહંકારવિશિષ્ટ

શરીરી જીવોનું બહુત્વ પ્રતિપાદિત થયું લાગે છે, પરંતુ શુદ્ધ નિત્ય નિર્વિકાર આત્માનું યા પુરુષનું બહુત્વ પ્રતિપાદિત થયું હોય એમ લાગતું નથી. તે તો સર્વદા એક અને અદ્વિતીય છે.[૬૫]

ઉપર જેમના મતો ટાંક્યા છે તે ત્રણેય વિદ્વાનો વેદાન્તપક્ષપાતી છે. એટલે, તેમનું મૂલ્યાંકન એના પાસથી રસાયેલું હોય તે સ્વાભાવિક છે. ડૉ. મુખર્જી અને ડૉ. રાધાકૃષ્ણનને મતે ગુણકૃત ભેદ (qualitative difference) સિવાય કે તારતમ્યના ભેદ (difference of degree) સિવાય સંખ્યાકૃત ભેદ (numerical difference) જેવી કોઈ ચીજનું અસ્તિત્વ લાગતું જ નથી. વળી, તેમનામાં ઊંડે ઊંડે એવું વસતું લાગે છે કે જાણે અપરિણામિત્વનો બહુત્વ સાથે વિરોધ હોય ! પ્રો. મેકસમૂલરને મન બે વિભુ દ્રવ્યો સાથે રહી જ ન શકે. પરંતુ ભારતીય દર્શનકારો એવું માનતા નથી. નૈયાયિકો અનેક વિભુ દ્રવ્યો માને છે. અને તે બધાં સાથે રહે છે - સાંકર્ય વિના. જો પરિસ્થિતિ આવી છે તો અનેક વિભુ આત્મદ્રવ્યોને સાથે રહેવામાં શી બાધા હોઈ શકે ? વિભુત્વનો બહુત્વ સાથે કોઈ વિરોધ નથી. પુરુષબહુત્વની માન્યતા ખૂબ પ્રાચીન છે. તે આર્યોના આગમન પૂર્વેની મૂળ ભારતીયોની છે એવો મત ડૉ. ઝીમરનો છે.[૬૬] આ વાત સાચી અને સૂચક લાગે છે. આજીવક અને જૈન દર્શનમાં પણ આ માન્યતા મૌલિક છે, ઉછીની લીધેલી નથી. આત્મબહુત્વ સાથે કર્મવાદનો મેળ ખાય છે. એટલે કર્મવાદ પણ આત્મબહુત્વ જેટલો પ્રાચીન છે અને હોવો જોઈએ. એકાત્મવાદીઓએ પણ કર્મસિદ્ધાન્ત સ્વીકારી તેની ઉપપત્તિ એકાત્મવાદ સાથે કરવા પ્રયત્ન કર્યો છે પણ એકાત્મવાદ સાથે કર્મસિદ્ધાન્તનો મેળ બુદ્ધિગમ્ય લાગતો નથી.

પુરુષ અને બુદ્ધિ

દેહ આદિની સાથે સંબદ્ધ જીવમાં સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, દ્વેષ પ્રયત્ન, ધર્મ, અધર્મ, સંસ્કાર વગેરે ધર્મો જણાય છે. પરંતુ વાસ્તવમાં તે બધા ધર્મો બુદ્ધિના છે. પ્રકૃતિ અને પુરુષ બંને અનાદિ છે અને તેમનો સંયોગ પણ અનાદિ છે. પ્રકૃતિ-પુરુષના અનાદિ સંબંધને કારણે વૃત્તિસહિત બુદ્ધિનું પુરુષમાં પ્રતિબિંબ પડે છે અને પુરુષનું બુદ્ધિમાં પ્રતિબિંબ પડે છે. આ પરસ્પર પ્રતિબિંબ ભિક્ષુ સ્વીકારે છે. બુદ્ધિ પુરુષમાં પ્રતિબિંબિત થાય છે એટલે બુદ્ધિગત વિવિધ વિષયાકારોનું અને સુખ-દુઃખાકારોનું પુરુષને ભાન થાય છે. આ ભાન જ પુરુષનો બોધ અને ભોગ છે.[૬૭] વૃત્તિવાળી બુદ્ધિના પુરુષગત આ પ્રતિબિંબને લીધે પુરુષ પોતે જ વિષયાકારે પરિણમે છે અને તે પોતે જ સુખદુઃખાકારે પરિણમે છે એવું માનવા જીવ (=સંસારી પુરુષ) પ્રેરાય છે. જીવનું આ અભિમાન એ જ પુરુષને બુદ્ધિનો ઉપરાગ છે, વાસ્તવિક ઉપરાગ નથી. બુદ્ધિનો કોઈ ધર્મ પુરુષમાં વાસ્તવિકપણે સંક્રાન્ત થતો નથી. પુરુષ તો કૂટસ્થનિત્ય, અપરિણામી જ રહે છે. જેમ બાહ્ય વિષયોનું ભાન યા દર્શન બુદ્ધિવૃત્તિ દ્વારા જ પુરુષને થાય છે તેમ તેને પોતાનું ભાન યા દર્શન પણ બુદ્ધિવૃત્તિ દ્વારા જ માનવું જોઈએ. તેમ ન માનીએ તો પુરુષ પોતે પોતાનો જ્ઞેય નહિ બની શકે, કારણ કે પુરુષ સાક્ષાત્ પોતે પોતાનું દર્શન કરે છે એવી

માન્યતામાં કર્મકર્તૃવિરોધનો દોષ રહેલો છે. ગમે તેટલો કુશળ નટ હોય તોય તે પોતે પોતાના ખભા ઉપર ચઢી શકે નહિ. એટલે જેમ બાહ્યવિષયાકાર બુદ્ધિમાં માનીએ છીએ તેમ પુરુષાકાર પણ બુદ્ધિમાં માનવો જોઈએ અર્થાત્ જેમ બુદ્ધિમાં બાહ્યવિષયોનું પ્રતિબિંબ સ્વીકારવામાં આવ્યું છે તેમ તેમાં પુરુષનું પ્રતિબિંબ પણ સ્વીકારવું જોઈએ. બાહ્યવિષય કે પુરુષ જ્યારે બુદ્ધ્યારૂઢ થાય છે ત્યારે જ તે પુરુષના બોધનો વિષય બને છે.[૬૮] 'દ્રષ્ટ-દૃશ્યોપરક્ત ચિત્ત સર્વાર્થ છે' - આ પતંજલિનું યોગસૂત્ર સ્પષ્ટપણે દર્શાવે છે કે બુદ્ધિમાં પુરુષનું અને બાહ્યવિષયનું પ્રતિબિંબ પડે છે. બુદ્ધિની બાબતમાં 'પ્રતિબિંબ' શબ્દથી પરિણામ સમજવાનું ભિક્ષુ કહે છે. બુદ્ધિનો વિષયાકારે અને પુરુષાકારે પરિણામ એટલે જ બુદ્ધિમાં વિષયનું અને પુરુષનું પ્રતિબિંબ. આથી ઊલટું વૃત્તિસહિતા બુદ્ધિનું પુરુષમાં પ્રતિબિંબ પરિણામસ્વરૂપ નથી. અર્થાત્, બુદ્ધિ જેમ પોતાના વિષયના આકારે પરિણમે છે તેમ પુરુષ પોતાના વિષયના આકારે પરિણમતો નથી. પુરુષનો સાક્ષાત્ વિષય બુદ્ધિવૃત્તિ છે.[૬૯] પંચશિખ પુરુષને જ્યારે અપરિણામી અને અપ્રતિસંક્રમા કહે છે ત્યારે તે એવું સૂચવતા લાગે છે કે જ્યારે વૃત્તિસહિતા બુદ્ધિનું પુરુષમાં પ્રતિબિંબ પડે છે ત્યારે પુરુષ તે તે વૃત્ત્યાકારે પરિણમતો નથી અને જ્યારે બુદ્ધિમાં પુરુષનું પ્રતિબિંબ પડે છે ત્યારે તે દેશાન્તરગતિરહિત હોવાથી બુદ્ધિમાં પ્રવેશતો નથી યા તો તેનો કોઈ સ્વભાવ પણ બુદ્ધિમાં સંક્રાન્ત થતો નથી. કોઈને પ્રશ્ન થાય છે કે જો પુરુષમાં બુદ્ધિનું પ્રતિબિંબ માનીશું તો અસંપ્રજ્ઞાતયોગ અસંભવિત બની જશે કારણકે સંસ્કારશેષ બુદ્ધિ પુરુષમાં પ્રતિબિંબિત થતી જ રહેશે. આના ઉત્તરમાં ભિક્ષુ જણાવે છે કે વૃત્તિરહિત પરમાણુમાં જેમ પ્રતિબિંબિત થવાની શક્તિ નથી તેમ વૃત્તિરહિત બુદ્ધિમાંય પ્રતિબિંબિત થવાની શક્તિ નથી.[૭૦] એટલે સંપૂર્ણ વૃત્તિનિરોધ થતાં અસંપ્રજ્ઞાતયોગ સિદ્ધ થશે જ. બીજી રીતેય શંકાનું સમાધાન થઈ શકે છે. બુદ્ધિમાં સુખદુઃખની અને બાહ્યવિષયજ્ઞાનની વૃત્તિઓના તરંગોનો નિરોધ થતાં પુરુષનું સ્પષ્ટ પ્રતિબિંબ બુદ્ધિમાં પડે છે. પરિણામે બુદ્ધિમાં વિવેકજ્ઞાનરૂપવૃત્તિ ઊઠે છે. તે વૃત્તિનું ભાન જીવ યા બદ્ધ પુરુષને થાય છે. તેથી અભિમાનરૂપ ઉપરાગ ગળી જાય છે. અને તેમ થતાં પુરુષ અને બુદ્ધિ વચ્ચેનો સ્વસ્વામીભાવરૂપ અનાદિ સંબંધ તૂટી જાય છે. છેવટે, એને પરિણામે પુરુષનું બુદ્ધિમાં કે બુદ્ધિનું પુરુષમાં પડતું પ્રતિબિંબ બંધ થાય છે. અને આ જ તો અસંપ્રજ્ઞાત યોગ છે. પુરુષનું બુદ્ધિમાં પ્રતિબિંબ તો બધા જ સાંખ્યાચાર્યો માને છે. પરંતુ પુરુષમાં બુદ્ધિનું પ્રતિબિંબ કેટલાક જ માને છે. પુરુષમાં બુદ્ધિનું પ્રતિબિંબ માનતાં પુરુષનું અપરિણામીપણું ચાલ્યું જશે એવો કેટલાકને ભય લાગે છે. પરંતુ આપણે જોયું કે તે ભયને ભિક્ષુ મિથ્યા ગણે છે. વળી, 'બુદ્ધિ પુરુષના ભોગ અને અપવર્ગ માટે છે,' 'બોધ પૌરુષેય છે'વગેરે વિધાનો પુરુષમાં બુદ્ધિના પ્રતિબિંબની માન્યતાના પોષક લાગે છે. વળી, 'જેમ સ્ફટિક જાસુદના ફૂલના સાન્નિધ્યને કારણે લાલ લાગે છે તેમ પુરુષ પણ બુદ્ધિના સાન્નિધ્યને લઈ બુદ્ધિના ધર્મવાળો લાગે છે,' 'જેમ તટ ઉપરનાં વૃક્ષો સરોવરમાં પ્રતિબિંબિત થાય છે તેમ ચિત્દર્પણમાં વસ્તુદૃષ્ટિઓ પ્રતિબિંબિત થાય છે' વગેરે ભિક્ષુપૂર્વકાલીન કેટલાંક દૃષ્ટાન્તો પણ ભિક્ષુના મતનું સમર્થન કરે છે.

વાચસ્પતિ બુદ્ધિનું પ્રતિબિંબ પુરુષમાં પડે છે એવું માનતા નથી. આવું ન માનવામાં તે એકલા નથી. પુરુષનું પ્રતિબિંબ બુદ્ધિમાં પડે છે એટલું જ તે માને છે. એટલે તેમને મતે તો એવું થાય કે બુદ્ધિની વૃત્તિઓનું ભાન કે ભોગ ખરા પુરુષને નહિ પણ પ્રતિબિંબરૂપ તુચ્છ પુરુષને થાય છે, કહો કે પુરુષપ્રકાશથી પ્રકાશિત બુદ્ધિને થાય છે. બુદ્ધિ સ્વગત પુરુષપ્રતિબિંબને કારણે પોતે જ પુરુષ છે એવું અભિમાન કરે છે, અને સુખ, દુઃખ તેમ જ વિષયના આકારે પુરુષરૂપ હું જ પરિણમી રહી છું એવું કલ્પે છે. વૃત્તિનિરોધ થતાં પુરુષનું પ્રતિબિંબ વિશદ બને છે અને તેમ થતાં બુદ્ધિમાં વિવેકજ્ઞાનરૂપ વૃત્તિનો ઉદય થાય છે. પરિણામે, અત્યાર સુધી જેને પોતાનો સ્વામી માની જેની સાથે તદાત્મભાવે રહી હતી તે તો નિષ્ક્રિય છે, નિર્ગુણ છે વગેરેનું ભાન બુદ્ધિને થતાં તે તેનું સ્વામીપણું ફગાવી મુક્ત થાય છે, તે પુરુષના પ્રકાશથી પ્રકાશવાનું છોડી દે છે. અત્યાર સુધી પુરુષના આધિપત્ય અને અધિષ્ઠાતૃત્વમાં પોતાના વ્યક્તિત્વ - જડતા - ને દબાવી જે બુદ્ધિ ચેતન જેવી બની ગઈ હતી તે હવે પોતાનું ખરું વ્યક્તિત્વ પ્રાપ્ત કરી સ્વસ્વભાવમાં રહેવાનું પસંદ કરે છે. આમ ભાન, ભોગ, બંધ, મોક્ષ બધું બુદ્ધિનિષ્ઠ છે, બુદ્ધિને છે. આ મતે આવું ફલિત થાય છે અને આ મતના પુરસ્કર્તાઓ એમ જ જણાવે છે. તેમને એમાં કંઈ અસંગત નથી લાગતું.

યોગભાષ્યકાર પુરુષ અને બુદ્ધિ વચ્ચેનો ભેદ સૂક્ષ્મ રીતે જણાવે છે. પુરુષ બુદ્ધિથી અત્યન્ત સરૂપેય નથી કે વિરૂપેય નથી. તે અત્યન્ત સરૂપ નથી કારણ કે પુરુષ અપરિણામી છે જ્યારે બુદ્ધિ પરિણામી છે. પુરુષ અપરિણામી હોવાથી તેનો વિષય બુદ્ધિવૃત્તિ તેને કદી અજ્ઞાત હોતો નથી. બુદ્ધિ પરિણામી હોઈ તેનો વિષય બાહ્ય પદાર્થો તેને અજ્ઞાત પણ હોઈ શકે છે. પુરુષ તેના વિષયનું ગ્રહણ પ્રતિબિંબ દ્વારા કરે છે, જ્યારે બુદ્ધિ તેના વિષયનું ગ્રહણ તે વિષયાકારે પરિણમીને કરે છે. આથી જ કહ્યું છે કે પુરુષમાં પ્રત્યયાનુપશ્યતા છે જ્યારે બુદ્ધિમાં પ્રત્યયપશ્યતા છે. પ્રત્યયાનુપશ્યતા એટલે વિષયાકાર બુદ્ધિવૃત્તિના પ્રતિબિંબનું ધારકત્વ, અને પ્રત્યયપશ્યતા એટલે વિષયાકાર પરિણામનું ધારકત્વ. પુરુષ બુદ્ધિથી અત્યન્ત વિરૂપ પણ નથી. તે શુદ્ધ હોવા છતાં પ્રત્યયાનુપશ્યતાને લઈને બુદ્ધિસરૂપ જણાય છે. પુરુષનું અસ્તિત્વ કોઈને માટે નથી, જ્યારે બુદ્ધિનું અસ્તિત્વ પુરુષ માટે છે. પુરુષ સ્વાર્થે છે, બુદ્ધિ પરાર્થે છે. પુરુષ અસંહત છે, જ્યારે બુદ્ધિ ત્રણ ગુણોના સંઘાતરૂપ છે. પુરુષ અસંહત હોઈ પરપ્રયોજનસાધક નથી જ્યારે બુદ્ધિ સંઘાતરૂપ હોવાથી પરપ્રયોજનસાધક છે.[૩૧]

પ્રકૃતિ અને પુરુષ

પ્રકૃતિ પ્રવૃત્તિ કરે છે પણ તે અચેતન છે. પુરુષ નિષ્ક્રિય છે પણ તે ચેતન છે. પુરુષનો ભોગ અને અપવર્ગ સાધી આપવા પ્રકૃતિની પ્રવૃત્તિ છે. અદષ્ટાધીન પુરુષોના સાન્નિધ્યને લઈને પ્રકૃતિની સામ્યાવસ્થાનો ભંગ થાય છે. લોહચુંબક કેવળ પોતાના સાન્નિધ્યથી લોહશૂળોને ગતિ કરાવે છે પરંતુ તે સ્વયં ગતિ કરતું નથી; પુરુષ પણ એવી જ રીતે સ્વયં સ્થિર રહી કેવળ પોતાના સાન્નિધ્યથી પ્રકૃતિને કાર્યોન્મુખ બનાવે છે.

પરિણામે, પ્રકૃતિનો મહત્તત્ત્વરૂપે પરિણામ થાય છે. ઈશ્વરકૃષ્ણ પંગુ અને અંધના સહકારની ઉપમા દ્વારા પ્રકૃતિની સાથેના પુરુષના સંયોગની ઉપયોગિતા સુંદર રીતે વર્ણવે છે.[૯૨] દેખતો હોવા છતાં પંગુ રસ્તે ચાલી શકતો નથી. બીજી બાજુ, ચાલવાની શક્તિ હોવા છતાં આંધળો રસ્તો જોઈ શકતો નથી. પરંતુ પંગુને જો આંધળાના ખભા ઉપર બેસાડી દઈએ તો પંગુ આંધળાને રસ્તે ચાલવાની દોરવણી આપી શકે. પંગુ અને અંધ પરસ્પર મિલન દ્વારા જે એક સમાન પ્રયોજન સાધે છે તે પ્રયોજન તે બેમાંથી કોઈ એક સ્વતંત્ર રીતે સાધવા શક્તિમાન નથી. આ જ રીતે પુરુષ નિષ્ક્રિય હોવા છતાં ચેતન છે ને પ્રકૃતિ સક્રિય હોવા છતાં અચેતન છે; બંને મળીને એક ક્રિયાશીલ ચેતન વ્યક્તિની જેમ કાર્ય કરે છે. એ કાર્ય છે મહત્તત્ત્વ વગેરેની ઉત્પત્તિ. અહીં પુરુષને પંગુની સાથે અને પ્રકૃતિને અંધની સાથે સરખાવી છે. પંગુ જેમ અંધને રસ્તે ચાલવાની દોરવણી આપે છે તેમ ચેતન નિષ્ક્રિય પુરુષ પણ અચેતન પરિણામી પ્રકૃતિને દોરવણી આપે છે, કાર્યોન્મુખ કરે છે. કેટલીક વાર એવી શંકા કરવામાં આવે છે કે અચેતન પ્રકૃતિ પ્રયોજનપૂર્વકની ક્રિયા કેવી રીતે કરી શકે ? પ્રસ્તુત શંકાનું સમાધાન આ સમજૂતીમાંથી મળી રહેવું જોઈએ એમ લાગે છે. પ્રકૃતિને દોરવણી આપનાર તેની સાથે સંયુક્ત અદૃષ્ટાધીન પુરુષ છે. સ્વયં ક્રિયાશીલ પ્રકૃતિની ક્રિયાને ભોગ તરફ વાળવી કે કૈવલ્ય તરફ વાળવી તે અદૃષ્ટાધીન પુરુષના હાથમાં છે. પ્રકૃતિની પ્રયોજનપૂર્વિકા ક્રિયામાં ક્રિયાનું પ્રયોજનપૂર્વકત્વ પ્રકૃતિ સાથે સંયુક્ત પુરુષને કારણે છે જ્યારે માત્ર ક્રિયા તે પ્રકૃતિને કારણે છે. પરન્તુ પ્રકૃતિ અને પુરુષનું જોડું એક વ્યક્તિની માફક વર્તે છે. પંગુ-અંધવાળી કારિકા પછી આવતી એક કારિકામાં તો ઈશ્વરકૃષ્ણ કહે છે કે જેમ દૂધ અજ્ઞ હોવા છતાં વત્સવિવૃદ્ધિનિમિત્તે ઝરે છે તેમ પ્રધાન પણ અજ્ઞ હોવા છતાં પુરુષના વિમોક્ષને માટે પ્રવૃત થાય છે.[૯૩] આ વિધાનમાંથી શંકરાચાર્ય વગેરે વિરોધીઓએ એમ ફલિત કર્યું છે કે પુરુષ પ્રકૃતિને દોરવણી આપનાર છે. જો આવું ફલિત થતું ન માનીએ તો ઈશ્વરકૃષ્ણ અસંબદ્ધપ્રલાપી ઠરે. તેમને આવા ઠેરવવામાં કારિકાના ટીકાકારો વિરોધીઓને સહાયક થયા છે. પરંતુ અર્થઘટનનો પ્રયાસ કરીએ તો દૂધનું દૃષ્ટાન્ત પંગુ-અંધના દૃષ્ટાન્તથી વિરુદ્ધ જતું નથી એમ અવશ્ય લાગશે. ગાયથી પ્રેરાયા વિના દૂધ વહેતું નથી. દૂધને 'ચોરી લેવું' કે વહેવડાવવું તે ગાયના હાથમાં છે. આ હકીકતને ધ્યાનમાં લેવી જ જોઈએ. આ ધ્યાનમાં લેતાં કારિકાનો અર્થ એવો થાય કે જેમ ગાયપ્રેરિત દૂધ અજ્ઞ હોવા છતાં વત્સવિવૃદ્ધિનિમિત્તે વહે છે તેમ પુરુષપ્રેરિત પ્રકૃતિ અજ્ઞ હોવા છતાં પુરુષના ભોગ ને અપવર્ગને માટે પ્રવૃત્ત થાય છે. અજ્ઞ હોવાને લીધે જ કોઈ બીજાને માટે પ્રવૃત્ત થઈ શકે જ નહિ એવું નથી. અજ્ઞ પણ બીજાને માટે પ્રવૃત્ત થઈ શકે-જો તે ચેતનાધિષ્ઠિત હોય, જો ચેતન પુરુષ તેને દોરનારો હોય.

પ્રકૃતિની મહત્તત્ત્વ વગેરે રૂપે પરિણતિ યાંત્રિક નથી પરંતુ ઉદ્દેશ્યમૂલક છે. પ્રકૃતિની આ પરિણતિના મૂળમાં બે ઉદ્દેશ્ય રહ્યાં છે-એક પ્રકૃતિ સંબંધી છે, બીજું પુરુષ સંબંધી. પ્રકૃતિ જ્યારે પુરુષની ભોગસામગ્રીરૂપે પરિણત થાય છે ત્યારે પ્રકૃતિસંબંધી ઉદ્દેશ્ય સિદ્ધ થાય છે. પ્રકૃતિ સુખ-દુઃખ-મોહાત્મક છે. એ સુખ-દુઃખનો અનુભવ કોઈ ન

કરે તો તેની સુખદુઃખમોહાત્મકતા વિફળ થાય. ભોક્તા ન હોય તો ભોગ્ય નિરર્થક છે. ભોગ્ય વસ્તુને ભોક્તાની અપેક્ષા છે. એટલે ભોક્તા પુરુષની ભોગ્ય પ્રકૃતિ અપેક્ષા રાખે છે. બીજી બાજુ, પુરુષ મુક્તિ માટે પ્રકૃતિની અપેક્ષા રાખે છે. પુરુષ મુક્તસ્વભાવ અને નિર્દુઃખ હોવા છતાં અવિવેકવશે પ્રકૃતિની સાથે અવિવિક્તભાવે સંયુક્ત થાય છે. પ્રકૃતિ સાથે સંબદ્ધ પુરુષ પ્રકૃતિમાંથી ઉદ્‌ભૂત બુદ્ધિરૂપ દર્પણમાં પ્રતિબિંબિત થઈ યા તો બુદ્ધિનું પ્રતિબિંબ ઝીલી પોતાના ઉપર દુઃખત્રયનો આરોપ કરે છે. દુઃખજ્વાલાથી જર્જરિત થઈ પુરુષ આત્યન્તિક ભાવે દુઃખત્રયની નિવૃત્તિ કરવા પ્રકૃતિ સાથેનો સંબંધ તોડવાની કામના કરે છે. આત્યન્તિકભાવે દુઃખત્રયનિવૃત્તિરૂપ કૈવલ્ય માટે પુરુષ અને બુદ્ધિ બંને ભિન્ન સ્વભાવવાળાં છે એવું વિવેકજ્ઞાન આવશ્યક છે. આ વિવેકજ્ઞાનને વિવેકખ્યાતિ કે સત્ત્વપુરુષાન્યતાખ્યાતિ નામે ઓળખવામાં આવે છે. વિવેકખ્યાતિ માટે જરૂરી છે શ્રવણ, મનન, નિદિધ્યાસન, વગેરે. બુદ્ધિતત્ત્વ વિના શ્રવણ, મનન, નિદિધ્યાસન વગેરે સંભવે નહિ. પ્રકૃતિ ના હોય તો બુદ્ધિતત્ત્વ ઉત્પન્ન ન થાય. આ કારણે જ કૈવલ્યપ્રાપ્તિ માટે પુરુષ પણ પ્રકૃતિની અપેક્ષા રાખતો જણાય છે. આ પરસ્પરની અપેક્ષાને કારણે પ્રકૃતિ અને પુરુષનો સંબંધ છે. આ સંબંધને આધારે પ્રકૃતિનો મહત્તત્ત્વ વગેરેરૂપે પરિણામ શક્ય બને છે. મહત્તત્ત્વ વગેરેની સૃષ્ટિ વિના કેવળ પ્રકૃતિ-પુરુષનો સંયોગ કદીય ભોગ કે કૈવલ્યના ઉત્પાદનમાં સમર્થ બને નહિ. સામ્યાવસ્થાપન્ન પ્રકૃતિનો ભોગ થઈ શકે નહિ.

પ્રકૃતિની પરિણતિના વૈચિત્ર્યના મૂળમાં રહ્યું છે જીવનું કર્મવૈચિત્ર્ય. જીવના ઉપાર્જિત ધર્મ અને અધર્મ અનન્ત પ્રકારના છે, તદનુસાર પ્રકૃતિની સૃષ્ટિ પણ અનન્ત પ્રકારની થાય છે. પ્રકૃતિ જગતનું ઉપાદાનકારણ છે અને જીવના ધર્મ-અધર્મ નિમિત્તકારણ છે. બાળપણથી જે વ્યક્તિ સેવક હોય તે જે રીતે શેઠની પરિચર્યા માટે નાના પ્રકારની ચેષ્ટા કરે છે તેવી રીતે પ્રકૃતિ પણ પુરુષને માટે નાનાવિધ કાર્યો કરે છે. પુરુષની સાથે પ્રકૃતિનો સ્વસ્વામીભાવ સંબંધ છે. એટલે, પ્રકૃતિ એક હોવા છતાં પુરુષનાં વિવિધ કર્મોને લીધે વિચિત્ર સૃષ્ટિ સંભવિત બને છે.[૭૪]

મહત્તત્ત્વથી માંડી પંચમહાભૂત સુધીનાં તત્ત્વોની ઉત્પત્તિ પ્રકૃતિમાંથી થાય છે એ અવશ્ય સ્વીકારવું જોઈએ. એમની ઉત્પત્તિ કારણરહિત છે એમ કહેવાય નહિ. સૃષ્ટિને કારણહીન માનતાં જગત નિત્ય બની જાય. પરંતુ જગત તો સાવયવ અને રૂપવાન્ હોવાથી તેની ઉત્પત્તિ અને વિલય અવશ્યભાવી છે. એટલે જગતને નિત્ય ગણી શકાય નહિ. જે કારણહીન હોય તેની ઉત્પત્તિ સંભવે નહિ. સૃષ્ટિને કારણશૂન્ય ગણતાં શશવિષાણની જેમ તેને મિથ્યા માનવી પડે. પરંતુ સૃષ્ટિ પ્રત્યક્ષ વગેરે પ્રમાણોથી સિદ્ધ છે. તેને મિથ્યા ગણી શકાય નહિ. તેથી મહત્તત્ત્વથી માંડી પંચભૂત સુધીનાં તત્ત્વો પ્રકૃતિનું પરિણામ છે. ચેતન જગતનું ઉપાદાન કારણ બની શકે નહિ કારણ કે તે અપરિણામી છે. પરિણામ વિના રૂપવિશિષ્ટ સાવયવ જગતની ઉત્પત્તિ થઈ શકે નહિ. ચેતન તો માત્ર નિયામક, દોરવણી આપનાર અધિષ્ઠાતા છે. આ નિયન્તા કોઈ એક

પુરુષવિશેષ ઈશ્વર નથી પરંતુ બધા જ જીવો છે. અહીં એ યાદ રાખવું જરૂરી છે કે વ્યક્ત પ્રકૃતિ પ્રતિપુરુષ ભિન્ન છે. સાંખ્યકારો ઈશ્વરને માનવાની કોઈ આવશ્યકતા જોતા નથી. પુરુષથી સંયુક્ત પ્રકૃતિ જ મહત્ વગેરે રૂપે પરિણત થાય છે. પ્રકૃતિ સદાકાળ અદૃષ્ટાધીન પુરુષથી સંયુક્ત રહેવાની છે કારણ કે પુરુષો અનન્ત છે. ભલે તેમાંથી ગમે તેટલા પુરુષો ધીમે ધીમે પ્રકૃતિનો સંબંધ છોડતા જાય પણ અનંત હોવાથી બદ્ધ પુરુષોનો અન્ત આવશે જ નીહ અને પ્રકૃતિનું સૃષ્ટિ-ચક્ર સદા ચાલ્યા જ કરશે. આમ પ્રકૃતિનો કોઈને કોઈ પુરુષ સાથેનો સંયોગ અનાદિ-અનંત છે અને તેથી તેની પ્રલયાન્તરિત સૃષ્ટિઓનો પ્રવાહ પણ અનાદિ-અનંત બની રહે છે. એટલે, પુરુષવિશેષ ઈશ્વરને માનવાની કોઈ જરૂર નથી.

પ્રકૃતિ નિત્ય પ્રવૃત્તિશીલ હોવા છતાં તેનું સૃષ્ટિકાર્ય બધા પુરુષો માટે સર્વદા ચાલતું નથી. પ્રકૃતિની મહત્તત્ત્વ વગેરે રૂપે પરિણતિનું પ્રયોજન છે પ્રત્યેક પુરુષને મુક્તિ પ્રાપ્ત કરાવી આપવી. પરપ્રયોજન હોવાથી પ્રકૃતિ એ કાર્યમાંથી અટકી જાય છે યા તો એ કાર્યમાં શિથિલ બની જાય છે એવું નથી. પુરુષની મુક્તિ સાધી આપવી તે પ્રકૃતિને સ્વપ્રયોજનતુલ્ય છે.[૯૫] પોતાનું પ્રયોજન સિદ્ધ થતાં વ્યક્તિ તેને ફરીથી પ્રાપ્ત કરવા પ્રયત્ન કરતી નથી એ તો સુવિદિત હકીકત છે. તેવી જ રીતે પ્રકૃતિ પણ નિત્ય પ્રવૃત્તિશીલ હોવા છતાં જે પુરુષને મુક્તિ સાધી આપે છે તેના પ્રતિ ફરીથી પ્રવૃત્ત થતી નથી. પ્રત્યેક પુરુષનું લિંગ શરીર જુદું છે. પ્રકૃતિ બીજા પુરુષને માટે લિંગ શરીર વગેરે ઉત્પન્ન કરવા છતાં જે પુરુષે મુક્તિ સંપાદન કરી છે તેને માટે ફરીથી લિંગ શરીર વગેરે ઉત્પન્ન કરવામાંથી વિરમે છે. જ્યાં સુધી પુરુષની મુક્તિ નથી થઈ હોતી ત્યાં સુધી પુરુષને માટે પ્રકૃતિ પ્રવૃત્તિ કરે છે. મુક્તિ સંપાદિત થતાં તે પુરુષને માટે પ્રકૃતિની પ્રવૃત્તિ અટકી જાય છે. નર્તકી જેમ રંગસભામાં નૃત્યપ્રદર્શન કરી નૃત્યમાંથી વિરત થાય છે તેમ પ્રકૃતિ પણ પુરુષ સમક્ષ પોતાનું સ્વરૂપ પ્રગટ કરી નિવૃત્ત થાય છે.[૯૬] પ્રકૃતિ પોતાનાથી તદ્દન ભિન્ન સ્વભાવવાળી છે એવું પુરુષને ભાન કરાવવું તે પ્રકૃતિના સ્વસ્વરૂપપ્રકાશનો અર્થ છે. પુરુષના અપવર્ગ માટે પ્રકૃતિની પ્રવૃત્તિ છે. તે સિદ્ધ થતાં પ્રકૃતિ નિવૃત્ત થાય છે. નર્તકી તો નૃત્યપ્રદર્શન કરી રંગમંચ પરથી ચાલી ગયા પછીય પ્રેક્ષકોની તેને ફરી જોવાની પ્રબળ ઇચ્છાને વશ થઈ પુનઃ રંગમંચ પર પ્રવેશ કરે છે. પરંતુ પ્રકૃતિ સામાન્ય નર્તકી જેવી નથી અને પુરુષ સામાન્ય પ્રેક્ષક જેવો નથી. પ્રકૃતિ કુલવધૂથીય વધુ લજ્જાશીલ છે.[૯૭] એટલે જે પુરુષ સમક્ષ તેનું સ્વરૂપ એકવાર પ્રગટ થઈ જાય છે તેની સમક્ષ તે ફરી કદી ઉપસ્થિત પણ થતી નથી. અને પુરુષ પણ જેવો એકવાર તેને તેના ખરા રૂપમાં નિહાળી લે છે એટલે તેની બધી જ તૃષ્ણાઓનો આત્યન્તિક વિચ્છેદ થઈ જાય છે. સામાન્ય પ્રેક્ષકની જેમ તે તૃષ્ણાયુક્ત રહેતો નથી.

પ્રકૃતિ પુરુષની મુક્તિ માટે પ્રવૃત્ત થાય છે પણ બદલામાં પુરુષ પાસેથી તે કંઈ પ્રાપ્ત કરતી નથી. જેમ ગુણવાન ઉપકારી સેવક નિર્ગુણ અનુપકારી શેઠની માત્ર સેવા જ કરે છે, બદલામાં કંઈ પામતો નથી તેમ ગુણવતી પ્રકૃતિ નિર્ગુણ અને પરિણામે અનુપકારી પુરુષનું પ્રયોજન વિવિધ ઉપાયે નિઃસ્વાર્થભાવે સાધી આપે છે.[૯૮]

પુરુષની મુક્તિ સાધી આપવા પ્રકૃતિની પ્રવૃત્તિ છે. પરંતુ પુરુષ તો અપરિણામી છે. તેની બાબતમાં બંધન, મોચન કે સંસરણ સંભવે નહિ. બંધનનો અર્થ છે અવિદ્યા, અસ્મિતા, રાગ, દ્વેષ અને અભિનિવેશ એ પાંચ કલેશો તેમ જ સંસ્કાર અને ધર્માધર્મ. સંસરણનો અર્થ છે એક દેહમાંથી બીજા દેહમાં ગમન. મોચનનો અર્થ છે બંધનમાંથી નિવૃત્તિ. પુરુષ તો નિત્યમુક્ત છે. બંધન તો ચિત્તમાં છે. પુરુષમાં ચિત્તનું પ્રતિબિંબ પડે છે એટલે પુરુષમાં તેનો આરોપ થાય છે એટલું જ. પુરુષને દુઃખયોગાત્મક બંધન અને દુઃખવિયોગાત્મક મોક્ષ ઐકાન્તિક નથી. તે અવિવેકને લઈને થાય છે. પ્રકૃતિ-પુરુષનું ભેદજ્ઞાન ન થાય ત્યાં સુધી જીવનો બંધ છે. ભેદજ્ઞાન થતાં તે મુક્ત થાય છે.[૭૬] આરોપિત સુખદુઃખને લઈ પુરુષને બંધન છે અને આરોપિત સુખદુઃખની નિવૃત્તિ જ પુરુષની મુક્તિ છે. આરોપિત સુખદુઃખનો ભોગ અને આરોપિત સુખદુઃખની નિવૃત્તિ આ બે પુરુષના પુરુષાર્થો છે.[૭૦] પ્રકૃતિ સ્વાર્થનિરપેક્ષ થઈ પુરુષના આરોપિત ભોગને માટે ધર્મ, અધર્મ, અજ્ઞાન, વૈરાગ્ય, અવૈરાગ્ય, ઐશ્વર્ય અને અનૈશ્વર્ય દ્વારા પોતાને પોતે બાંધે છે અર્થાત્ ધર્મ, અધર્મ, અજ્ઞાન, સંસ્કાર વગેરેની સૃષ્ટિ કરે છે.પરંતુ તે વિવેકખ્યાતિરૂપ તત્ત્વજ્ઞાન દ્વારા પોતે પોતાને મુક્ત કરે છે.[૭૧] પુરુષને વિવેકખ્યાતિ (ભાન) થતાં તેને તેના ભોગ અને અપવર્ગરૂપ પુરુષાર્થો સિદ્ધ થઈ જાય છે. તેથી તે પુરુષના ભોગ અને અપવર્ગ માટે પ્રકૃતિ પોતાને પુનઃ પ્રવર્તિત કરતી નથી.

સાંખ્યનું ખંડન કરનારાઓ કહે છે કે સાંખ્યમાં સર્ગ વિના પુરુષનો બંધ ઘટે જ નહિ. પુરુષ નિર્ગુણ છે, તે ભ્રાન્તિને કારણે ગુણોના સુખ, દુઃખ વગેરે ધર્મોનો પોતાના ઉપર આરોપ કરે છે અને પરિણામે બંધનદશાને પામે છે આવું સાંખ્યાચાર્યો કહે છે. પરંતુ પ્રકૃતિની સૃષ્ટિ વિના ગુણોનો પ્રકાશ અને તેમના દ્વારા પુરુષનું બંધન સંભવે નહિ. બીજી બાજુ, સાંખ્યાચાર્યો પોતે જ કહે છે કે સૃષ્ટિ પુરુષની મુક્તિ માટે જ છે. આમ સૃષ્ટિથી જ પુરુષનો બંધ અને મોક્ષ બન્નેય થાય છે. કેવી વિચિત્ર વાત ! એક જ કારણમાંથી પરસ્પર વિરોધી બે કાર્યો થઈ જ ન શકે. યુક્તિદીપિકાકાર આ ખંડનકર્તાઓને નીચે પ્રમાણે યોગ્ય ઉત્તર આપે છે. પુરુષ અને પ્રકૃતિના સંયોગથી સૃષ્ટિ થાય છે. પુરુષને પોતાના સ્વરૂપના સાક્ષાત્કાર યા પ્રાકટ્યને માટે એક આધાર જરૂરી છે. જેમ અગ્નિની દહનશક્તિ અને કુઠારની છેદનશક્તિના પ્રાકટ્યને માટે દાહ્ય અને છેદ્ય વસ્તુ જરૂરી છે તેમ પુરુષના પ્રાકટ્યને માટે કોઈ માધ્યમ જરૂરી છે અર્થાત્ પુરુષના પ્રતિબિંબને ઝીલવા કોઈ ફલક જરૂરી છે. પ્રકૃતિ આ માધ્યમ યા ફલક છે. વળી, અચેતન પ્રકૃતિ પુરુષની સહાય વિના સંપૂર્ણાંગ સૃષ્ટિક્રિયા સંપન્ન કરી શકતી નથી. પુરુષનું પ્રતિબિંબ ગ્રહણ કરીને પ્રકૃતિ ચૈતન્યછાયા પામે છે. તેથી પુરુષ અને પ્રકૃતિ ભિન્ન ધર્માવલંબી હોવા છતાં એકબીજાની અપેક્ષા રાખે છે. આ પરસ્પરાપેક્ષિતા એ જ તેમનો સંયોગ છે. અનાદિ અવિદ્યાને લઈને પુરુષ અને પ્રકૃતિનો સંયોગ પણ અનાદિ છે. પ્રલયકાળે પ્રકૃતિની સામ્યાવસ્થામાં પણ આ સંયોગનું બીજ રહેલું જ હોય છે. અન્યથા, પુનઃ સૃષ્ટિક્રિયા થઈ શકે નહિ. મુક્ત પુરુષની બાબતમાં આ સંયોગ અત્યન્તભાવે તૂટી ગયો છે, એટલે પ્રકૃતિ તેમના માટે સૃષ્ટિક્રિયા કરતી નથી. પરંતુ

अन्य पुरुषो साथे तेनो संबंध होय छे ज. एटले तेमना भोग माटे तेनी सृष्टिक्रिया थाले छे. आ उपरथी स्पष्ट थाय छे के प्रकृतिनी साम्यावस्थामां पण प्रकृति-पुरुषनो संयोग छे ज. साम्यावस्थामां पुरुष अने प्रकृतिना आ संयोगने अर्थात् तेमनी परस्पर अपेक्षाने 'अधिकार बंध'नाम प्राचीन सांख्याचार्यो आपे छे. तेथी द्रष्टा अने दृश्यरूपे ज्यां सुधी पुरुष अने प्रकृतिनो संबंध छे त्यां सुधी एकथी बीजाने पृथक् करी शकातुं नथी. आ ज बंधन छे. ते सृष्टिनुं फळ नथी. पुरुषना बंधननो अर्थ छे प्रकृतिना गुणो द्वारा पुरुषनुं बद्ध थवुं अने सृष्टि विनाय प्रकृति-पुरुषना अनादि संयोगने लईने आवी बंधनदशा पुरुषने घटे छे. तेथी प्रकृतिकृत सृष्टि विना पुरुषनो बंध संभवे ज नहि एे खंडनकारोनी वात युक्तिदीपिकाकारने मते बराबर नथी. पुरुषनी मुक्तिने माटे ज सृष्टि छे आ सांख्यसिद्धान्त संपूर्ण युक्तियुक्त छे.[६२]

पादटीप

१ जानामीत्येवं प्रतीयमानतया पुरुषः सामान्यतः सिद्ध एवास्ति । **सा० प्र० भा० ६. १।**

२ **सां० का० १७ ।**

३ **सां० का० १७ ।**

४ **सां० त० कौ० १७ ।**

५ **सां० का० १७ ।**

६ अपि चोक्तं षष्टितन्त्रे 'पुरुषाधिष्ठितं प्रधानं प्रवर्तते' इति । **माठरवृत्ति, सां० का० १७ ।**

७-८-९ **सां० का० १७ ।**

१० तदेतच्चित्तमसंख्येयाभिर्वासनाभिरेव चित्रीकृतमपि परार्थं परस्य भोगापवर्गार्थं न स्वार्थं संहत्यकारित्वात् गृहवत् । संहत्यकारिणा चित्तेन न स्वार्थेन भवितव्यम् । न सुखचित्तं सुखार्थम्, न ज्ञानं ज्ञानार्थम्, उभयमप्येतत् परार्थम् । यश्च भोगेनापवर्गेण चार्थेनार्थवान् पुरुषः स एव परो न परः सामान्यमात्रम् । **योगभाष्य ४.२४ ।**

११ न सांसिद्धिकं चैतन्यं प्रत्येकादृष्टेः । **सां० सू० ३.२० ।**

१२ प्रपञ्चमरणाद्यभावश्च । **सां० सू० ३.२१, सां० प्र० भा० ३.२१ ।**

१३ मदशक्तिवच्चेत् प्रत्येकपरिदृष्टे सांहत्ये तदुद्भवः । **सां० सू० ३.२२ ।**

१४-१५ **सां० प्र० भा० ३.२२ ।**

१६ सदा ज्ञाताश्चित्तवृत्तयस्तत्प्रभोः पुरुषस्यापरिणामित्वात् । **यो० सू० ४.१८ ।**

१७ सा चार्थाकारता बुद्धौ परिणामरूपा, स्वप्नादौ विषयाभावेन तत्प्रतिबिम्बासम्भवात्; पुरुषे च प्रतिबिम्बरूपा, विद्यमानवृत्तिमात्रग्राहके पुंसि प्रतिबिम्बेनैवोपपत्तेः । **योगवार्तिक, १.४ ।**

१८ यद्यपि पुरुषश्चिन्मात्रोऽविकारी तथापि बुद्धेर्विषयाकारवृत्तीनां पुरुषे यानि प्रतिबिम्बानि

तान्येव पुरुषस्य वृत्तयः, न च ताभिः अवस्तुभूताभिः परिणामित्वं स्फटिकस्येवात-त्त्वतोऽन्यथाभावात् । **योगवार्तिक, १.४ ।**

१९ जडप्रकाशायोगात् प्रकाशः । **सां० सू० १.१४५;** प्रकाशस्वरूप एव पुरुषः । **सां० प्र० भा० १. १४५ ।**

२० अस्मिंश्च सूत्रे जडमेव प्रकाशयति चिदूपो न त्वात्मानमिति नार्थः । **सां० प्र० भा० ६.५० ।**

२१ तदा सर्वावरणमलापेतस्य ज्ञानस्य...। **यो० सू० ४. ३१,** ततः क्षीयते प्रकाशावरणम्। **यो० सू० २. ५२ ।**

२२ **सां० त० कौ० १९ ।**

२३ अतो बुद्धेरेव साक्षी पुरुषोऽन्येषां तु दृष्टृमात्रमिति शास्त्रीयो विभागः । **सां० प्र० भा० १. १६१ ।**

२४ मध्यमपरिमाणत्वे सावयवत्वापत्त्या विनाशित्वमणुत्वे च देहव्यापिज्ञानाद्यनुपपत्तिः । **सां० प्र० भा० १. ५१ ।**

२५ गतिश्रुतिरप्युपाधियोगादाकाशवत् । **सां० सू० १.५१ ।**

२६ **सां० त० कौ० १९ ।**

२७ अन्तःकरणधर्मत्वं धर्मादीनाम् । **सां० सू० ५.२५,** निर्गुणत्वात् तदसम्भवाद-हङ्कारधर्मा ह्येते । **सां० सू० ५.५२ ।**

२८ **सां० का० ४० ।** न च प्रलयेऽन्तःकरणाभावाद्धर्मादिकं क्व तिष्ठतीति वाच्यम् आकाशवद् अन्तःकरणस्यात्यन्तविनाशाभावात् । **सां० प्र० भा० ५.२५ ।**

२९ यथा हि चन्दमसः क्रियामन्तरेणापि सङ्क्रान्तचन्द्रप्रतिबिम्बमंमलं जलमचलं चलमिव चन्दमसमवभासयत्येवं विनापि चितिव्यापारमुपसद्क्रान्तचितिप्रतिबिम्बं चित्तं स्वगतया क्रियया क्रियावतीमङ्गतामपि सङ्गतां चितिशक्तिमवभासयत्...। **तत्त्ववैशारदी, ४.२२ ।**

३० तस्माच्चेतनोऽधिष्ठातेति भ्रान्तिः । **अनिरुद्ध, सां० सू० १.९६ ।**

३१ अन्तःकरणस्य तदुज्ज्वलितत्वाल्लोहवदधिष्ठातृत्वम् । **सां० सू० १.९९ ।**

३२ चेतनो ह्यधिष्ठाता भवति प्रकृतिश्च जडेत्यर्थः । **अनिरुद्ध, १.१४२ ।**

३३ जुओ टिप्पणी ६

३४ यद्यकर्ता तत्किं परकृतानां प्रयोक्ता ? अत्रोच्यते – कर्तृभावश्च द्विविधो हि, प्रयोक्ता कर्ता च । अत्रोदासीनस्य पुरषस्य कर्तृत्वं प्रतिषिद्धं गुणलक्षणेन । **माठर, सां० का० १९ ।**

३५ **सां० प्र० भा० १.१०४ ।**

३६ चित्याऽसम्पृक्तमपि बुद्धिसत्त्वमत्यन्तस्वच्छतया चितिबिम्बोद्ग्राहितया समापन्नचैतन्यमिव शब्दाद्यनुभवतीति, अत एव च शब्दाद्याकारपरिणतबुद्धिसत्त्वोपनीतान् सुखादीन् भुञ्जानः स्वामी भवति द्रष्टा...। **तत्त्ववैशारदी २.१७ ।**

३७ જુઓ ટિપ્પણી १८

३८ अत्र जरामरणकृतं दुःखं प्राप्नोति चेतनः पुरुषः । **सां०का० ५५** ।

३९ सर्वं प्रत्युपभोगं यस्मात् पुरुषस्य साधयति बुद्धिः । **सां०का० ३७** ।

४० दुःखानि सर्वाणि प्राप्नोति चेतनः पुरुष एव प्रधानादीनामचेतनत्वात् । **माठर, सां० का० ५५** ।

४१ **युक्तिदीपिका, सां० का० ५५** ।

४२ अकर्तुरपि फलोपभोगोऽन्नाद्यवत् । **सां० सू० १.१०५** ।

४३ यथा विजयः पराजयो वा योद्धृषु वर्तमानः स्वामिनि व्यपदिश्यते स हि तस्य फलस्य भोक्तेति । एवं बन्धमोक्षौ बुद्धावेव वर्तमानौ पुरुषे व्यपदिश्यते । स हि तत्फलस्य भोक्तेति । **योगभाष्य २.१८** ।

४४ **सां० का० १०-११** ।

४५-४९ **सां० का० १८** ।

५० उपाधिभेदेऽपि एकस्य नानायोग आकाशस्येव घटादिभिः । **सां० सू० १.१५०** ।

५१ न ह्यवच्छेदकभेदेन कपिसंयगतदभाववत्येकस्मिन्नेव वृक्षे व्यवस्था घटते एको वृक्षः कपिसंयोगी, अन्यश्च नेति । **सां० प्र० भा० १.१५०** ।

५२ उपाधिवियोगे घटाकाशनाशवत् तन्नाशेन जीवो न म्रियते इत्यादिश्रुतिविरोधप्रसङ्गात् । **सां० प्र० भा० १.१५३** ।

५३ **सां० प्र० भा० १.१५१** ।

५४ एवमेकत्वेन परिवर्तमानस्य न विरुद्धधर्माध्यासः । **सां० सू० १.१५२** ।

५५ अन्यधर्मत्वेऽपि नारोपात् तत्सिद्धिरेकत्वात् । **सां० सू० १.१५३** ।

५६ आकाशस्य तु धूमादियोगायोगावविरुद्धौ, संयोगस्याव्याप्यवृत्तित्वात् । **अनिरुद्ध, सां० सू० १.१५१** ।

५७ कैवल्यं प्राप्तास्तर्हि सन्ति च बहवः केवलिनः । **योगभाष्य, १.२४** ।

५८ नाद्वैतश्रुतिविरोधो जातिपरत्वात् । **सां० सू० १.१५४** ।

५९ **सां० प्र० भा० १.१५४** ।

६० **सां० प्र० भा० मंगलश्लोक** ।१।

६१ **माठरवृत्ति, सां० का० ११** ।

६२ एकत्वं च सर्गभेदेन नानात्वाभावः । **भावागणेश, तत्त्वसमास १** ।

६३ *History of Philosophy-Eastern and Western* p. 253

६४ *Indian Philosophy*, vol. III. pp. 71-72

६५ *Indian Philosophy*, II, pp. 321-322

६६ *Philososphies of India*, p. 330

६७ अतोऽर्थोपरक्तवृत्तिप्रतिबिम्बावच्छिन्नं स्वरूपचैतन्यमेव भानं पुरुषस्य भोगः । **सां० प्र०**

भा० १.१०५ ।

६८ यथा च चिति बुद्धेः प्रतिबिम्बमेवं बुद्धावपि चित्प्रतिबिम्बं स्वीकार्यमन्यथा चैतन्यस्य भानानुपपत्तेः स्वयं साक्षात् स्वदर्शने कर्मकर्तृविरोधेन बुद्ध्यारूढतयैवात्मनो घटादिवद् ज्ञेयत्वाभ्युपगमात् । **योगवार्तिक, १.४** ।

६९ **योगवार्तिक १.४** ।

७० परमाणोरिव वृत्त्यतिरिक्तानां प्रतिबिम्बसमर्पणासामर्थ्यस्य फलबलेन कल्पनात् । **योगवार्तिक १.४** ।

७१ **योगभाष्य, २.२०** ।

७२ **सां० का० २१** ।

७३ **सां० का० ५७** ।

७४ कर्मवैचित्र्यात् सृष्टिवैचित्र्यम् । **सां० सू० ६.४१** ।

७५ प्रतिपुरुषविमोक्षार्थं स्वार्थ इव परार्थ आरम्भः । **सां० का० ५६** ।

७६ **सां० का० ५९** ।

७७ **सां० का० ६१** ।

७८ **सां० का० ६०**

७९ नैकान्ततो बन्धमोक्षौ पुरुषस्याविवेकादृते । **सां० सू० ३.७१** ।

८० **सां० का० ६२** ।

८१ **सां० का० ६३** ।

८२ **युक्तिदीपिका, का० २१** ।

અધ્યયન ૭

તત્ત્વસર્ગ

પ્રલયકાળે પ્રકૃતિ સામ્યાવસ્થામાં હોય છે. ત્રણે ગુણો સમબલ હોય છે, ન્યૂનાધિક હોતા નથી. એટલે તે ગુણો એકબીજાને પોતાનું કાર્ય કરવા દેતા નથી. ત્રણેય ગુણો સદશપરિણામ પામ્યા કરે છે. તે વખતેય રજોગુણ ક્રિયાશીલ હોય છે. પણ તમોગુણ અવરોધ નાખી વિસદશ પરિણામ થવા દેતો નથી. પરંતુ પ્રલયકાળેય પૂર્વ પૂર્વ જન્મોનાં કર્મોના ફલસ્વરૂપ અદષ્ટ તો દરેક જીવની સાથે હોય છે. આ અદષ્ટ જ્યારે વિપાકોન્મુખ બને છે ત્યારે તમોગુણનો પ્રભાવ ઘટે છે અને પરિણામે સામ્યાવસ્થાનો ભંગ થતાં પ્રકૃતિમાં ક્ષોભ થાય છે. આ ક્ષોભને કારણે સામ્યાવસ્થારૂપ પ્રકૃતિમાંથી મહત્, અહંકાર વગેરે વ્યક્ત તત્ત્વો આવિર્ભાવ પામે છે.

સાંખ્યમતે પ્રકૃતિમાંથી મહત્, મહત્માંથી અહંકાર, અંહકારમાંથી અગિયાર ઇન્દ્રિયો તેમ જ પાંચ તન્માત્ર ને પાંચ પન્માત્રોમાંથી પાંચ ભૂતો ઉત્પન્ન થાય છે. આ સૃષ્ટિક્રમ ઈશ્વરકૃષ્ણને અભિમત છે.[૧]

કેટલાક આચાર્યોને મતે પ્રધાનમાંથી પ્રથમ એક અનિર્દેશ્યસ્વરૂપ તત્ત્વ ઉત્પન્ન થાય છે, અને મહત્તત્ત્વની ઉત્પત્તિ તે તત્ત્વમાંથી થાય છે. પતંજલિ, પંચાધિકરણ, વાર્ષગણ, ઈશ્વરકૃષ્ણ, વગેરે તો પ્રધાનમાંથી જ મહત્તત્ત્વની ઉત્પત્તિ માને છે.[૨]

અહંકારમાંથી પાંચ તન્માત્રોની ઉત્પત્તિ સામાન્ય રીતે બધા સાંખ્યાચાર્યો સ્વીકારે છે, જ્યારે વિંધ્યવાસી મહત્તત્ત્વમાંથી અહંકાર સાથે પંચતન્માત્રની ઉત્પત્તિ માને છે.[૩] યોગભાષ્યમાં વિંધ્યવાસીના મતનું સમર્થન છે.[૪] પરંતુ યોગભાષ્યમાં જ બીજે એક સ્થાને અહંકારમાંથી પંચતન્માત્રની ઉત્પત્તિનું વર્ણન મળે છે.[૫] યુક્તિદીપિકામાં એક પતંજલિનો ઉલ્લેખ છે. તે અહંકારતત્ત્વના અસ્તિત્વને સ્વીકારતા નથી. તેમના મતે અહંજ્ઞાન મહત્તત્ત્વનું રૂપ છે.[૬]

તન્માત્રો પાંચ છે—શબ્દતન્માત્ર, સ્પર્શતન્માત્ર, રૂપતન્માત્ર, રસતન્માત્ર અને ગન્ધતન્માત્ર. આ પાંચેયની ઉત્પત્તિ તામસ અહંકારમાંથી થાય છે. તેમની ઉત્પત્તિનો ક્રમ આ પ્રમાણે છે : પ્રથમ તામસ અહંકારમાંથી શબ્દતન્માત્ર ઉદ્ભવે છે. પછી ક્રમે તામસ અહંકારથી સહકૃત શબ્દતન્માત્રમાંથી સ્પર્શતન્માત્ર, તામસ અહંકારથી સહકૃત સ્પર્શતન્માત્રમાંથી રૂપતન્માત્ર, તામસ અહંકારથી સહકૃત રૂપતન્માત્રમાંથી રસતન્માત્ર અને તામસ અહંકારથી સહકૃત રસતન્માત્રમાંથી ગન્ધતન્માત્ર ઉદ્ભવે છે.[૭] વ્યાસભાષ્યગત ઉપર દર્શાવેલો વિરોધ દૂર કરવાનો પ્રયત્ન કરતાં યોગવાર્તિકકાર કહે છે કે તન્માત્રોનું બુદ્ધિપરિણામિત્વ અહંકાર દ્વારા જ માનવું જોઈએ.[૮]

સાત્ત્વિક અહંકારમાંથી ઇન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થાય છે એવું સઘળા સાંખ્યાચાર્યો સ્વીકારે છે. પરંતુ પંચાધિકરણને મતે ઇન્દ્રિયો પંચભૂતમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે.[૯]

પાંચ તન્માત્રોમાંથી પાંચ ભૂતોની ઉત્પત્તિ બધા સાંખ્યાચાર્યો સ્વીકારે છે. તેમની ઉત્પત્તિનો ક્રમ આ પ્રમાણે છે : પ્રથમ શબ્દતન્માત્રમાંથી આકાશ ઉત્પન્ન થાય છે. પછી ક્રમે શબ્દતન્માત્રથી યુક્ત સ્પર્શતન્માત્રમાંથી વાયુ, શબ્દ-સ્પર્શ બે તન્માત્રથી યુક્ત રૂપતન્માત્રમાંથી તેજ, શબ્દ-સ્પર્શ-રૂપ ત્રણ તન્માત્રથી યુક્ત રસતન્માત્રમાંથી જલ અને શબ્દ-સ્પર્શ-રૂપ-રસ ચાર તન્માત્રથી યુક્ત ગન્ધતન્માત્રમાંથી પૃથ્વી ઉત્પન્ન થાય છે.[૧૦]

બુદ્ધિતત્ત્વમાંથી અહંકારની ઉત્પત્તિને પરિણામે બુદ્ધિતત્ત્વમાં જે ક્ષીણતા આવે છે તેનું પૂરણ પ્રકૃતિ કરે છે. વળી, અહંકારમાંથી ઇન્દ્રિયસમૂહ અને તન્માત્રસમૂહની ઉત્પત્તિને કારણે જે ક્ષય અહંકારનો થાય છે તેનું પૂરણ બુદ્ધિ (અને પ્રકૃત બંને) કરે છે. આ રીતે સૃષ્ટિના પ્રત્યેક સ્તરે ઉત્પન્ન થતી ક્ષીણતાનું પરિપૂરણ અનન્તરપૂર્વવર્તી સ્તર અને છેવટે પ્રકૃતિ કરે છે.[૧૧]

અહીં પ્રસંગવશ એ કહેવું જોઈએ કે મહતૂતત્ત્વની ઉત્પત્તિ પછી અહંકારની, અહંકારની ઉત્પત્તિ પછી પંચતન્માત્ર તેમ જ અગિયાર ઇન્દ્રિયની અને છેવટે પંચ-તન્માત્રની ઉત્પત્તિ પછી પંચમહાભૂતની ઉત્પત્તિ આવી રીતે સૃષ્ટિની બાબતમાં કાલિક પૌર્વાપર્ય સ્વીકારી શકાય નહિ, કારણ કે મહતૂતત્ત્વ વગેરેની ઉત્પત્તિ પહેલાં દેશ અને કાળની સૃષ્ટિ તો થઈ નથી હોતી. સાંખ્યકારિકામાં ઈશ્વરકૃષ્ણ તત્ત્વસર્ગની અંદર દેશ અને કાળનો સમાવેશ કરતા નથી. તેથી મહતૂતત્ત્વ વગેરેની ઉત્પત્તિના વ્યાપારમાં કાલિક અને દૈશિક પૌર્વાપર્ય કેવી રીતે સ્વીકારી શકાય ? કેટલાક વિદ્વાનો જણાવે છે કે 'प्रकृतेर्महान् ततोऽहङ्कारः'(સાં. કા.૨૨) વગેરે સ્થળે જે પંચમી વિભક્તિનો પ્રયોગ છે તેને જ્ઞાપકહેતુના અર્થમાં સમજવાનો છે. જેમ 'पर्वतो वह्निमान् धूमात्'વગેરે સ્થળે ધૂમના અસ્તિત્વ દ્વારા વહ્નિનું અસ્તિત્વ જાણી શકાય છે તેમ અહીં પણ પ્રકૃતિનું અસ્તિત્વ મહતૂતત્ત્વ આદિના અસ્તિત્વનું બોધક છે. પરંતુ આ સમજૂતી બરાબર લાગતી નથી. સાંખ્યકારિકા સ્પષ્ટપણે જણાવે છે ભૂત તન્માત્રનું, તન્માત્ર અને ઇન્દ્રિય અહંકારનું, અહંકાર મહત્ નું અને મહત્ અવ્યક્તનું લિંગ(જ્ઞાપકહેતુ) છે. આમ પ્રકૃતિનું અસ્તિત્વ મહત્ વગેરેના અસ્તિત્વનું બોધક નથી પણ તેથી ઊલટું મહત્ વગેરેનું અસ્તિત્વ પ્રકૃતિના અસ્તિત્વનું બોધક છે. એટલે નીચે પ્રમાણે કહેવું જોઈએ. સામાન્ય રીતે આપણે સ્થૂલ કાર્ય ઉપરથી સૂક્ષ્મ કારણનું અનુમાન કરીએ છીએ. એટલે જેના જ્ઞાન પછી જેનું જ્ઞાન થાય છે તેને તેનું કાર્ય કલ્પવા આપણે પ્રેરાઈએ છીએ. અહીં પણ ભૂત, તન્માત્ર, વગેરેનું જ્ઞાન પ્રથમ થાય છે અને પછી જ તન્માત્ર, અહંકાર વગેરેનું જ્ઞાન થાય છે. એટલે આપણે ભૂત અને તન્માત્ર, તન્માત્ર અને અહંકાર, અહંકાર અને મહત્, મહત્ અને અવ્યક્ત વચ્ચે કાર્યકારણભાવ અર્થાત્ કાલિક પૌર્વાપર્ય માની લઈએ છીએ. હકીકતમાં, માત્ર આપણા જ્ઞાનમાં જ કાલિક પૌર્વાપર્ય છે. બહાર તત્ત્વોમાં કાલિક પૌર્વાપ્ય નથી. તત્ત્વોનું જ્ઞાન આપણને ક્રમથી થાય છે, યુગપદ્ થતું નથી. જ્ઞાનના આ ક્રમિકત્વ ઉપરથી આપણે એવું વર્ણન કરીએ છીએ કે ભૂતની ઉત્પત્તિ પહેલાં તન્માત્રની, તન્માત્રની ઉત્પત્તિ પહેલાં અહંકારની ઉત્પત્તિ , અહંકારની ઉત્પત્તિ

પહેલાં મહત્‌ની ઉત્પત્તિ થાય છે અર્થાત્‌ પહેલાં મહત્‌ની ઉત્પત્તિ થાય છે, પછી અહંકારની, પછી તન્માત્રની અને પછી ભૂતની. આનો અર્થ એ થશે કે દેશ અને કાળ જ્ઞાતૃનિષ્ઠ છે, વસ્તુનિષ્ઠ નથી. શું સાંખ્યોનો ખરેખર આવો અભિપ્રાય છે ? જોકે સાંખ્ય દેશ અને કાળને આકાશ વગેરેમાંથી ઉત્પન્ન થનાર કહે છે તેમ છતાં તે વસ્તુસત્‌ છે, પ્રજ્ઞપ્તિસત્‌ નથી, સેશ્વર સાંખ્યને મતે કાલ નિત્ય પદાર્થ છે. તેથી તેમને કાલિક ક્રમવાળી સૃષ્ટિ માનવામાં કંઈ બાધા નહિ આવે. પરંતુ તત્ત્વસૃષ્ટિ પછી આકાશરૂપ મહાભૂતમાંથી જેઓ કાળની ઉત્પત્તિ સ્વીકારે છે[૧૨] તેમને મતે તત્ત્વસૃષ્ટિ કાલિક ક્રમ (temporal order) ધરાવતી નથી પરંતુ તાર્કિક ક્રમ (logical order) ધરાવે છે. જેમ ત્રિકોણનું ત્રિકોણત્વ, શિંશપાનું વૃક્ષત્વ કાર્યકારણભાવાત્મક નથી પરંતુ સ્વભાવરૂપ છે તેમ સૃષ્ટિનો ક્રમ પણ સ્વભાવરૂપ છે. જીવની બુદ્ધિને તેના અસામર્થ્યને કારણે તત્ત્વસૃષ્ટિમાં કાલિકપણાનું જ્ઞાન થાય છે; જીવને કાલાનવચ્છિન્ન કોઈ વસ્તુનું જ્ઞાન સંભવતું નથી. આ એક ઉકેલ છે.[૧૩] આ ઉપરાંત આ સમસ્યાના બીજા બે ઉકેલો પણ સંભવે છે. એક, પ્રકૃતિ નિત્ય અને વિભુ હોઈ જો કે તે દેશ અને કાળથી પરિચ્છિન્ન બની ન શકે તેમ છતાં પ્રકૃતિનો સ્વભાવ પરિણામ છે- ભલે પછી તે પરિણામ સદૃશ હોય કે વિસદૃશ. આ પરિણામ કાળ વિના બુદ્ધિને અગમ્ય છે. એટલે, પરિણામાવિનાભાવી કાળને પ્રકૃતિના સ્વભાવ તરીકે સ્વીકારતાં તર્કબાધ આવતો નથી. કાળ પ્રકૃતિના સ્વભાવમાં અન્તર્ગત હોઈ તેની તત્ત્વોમાં ગણતરી નથી કરવામાં આવી એવો ખુલાસો થઈ શકે. આ મત સ્વીકારતાં સૃષ્ટિનો કાલિક ક્રમ સ્વીકારવામાં કોઈ બાધા આવતી નથી. બીજો ઉકેલ એ કે આપણે આકાશોદ્‌ભૂત કાળને વ્યાવહારિક કાળ ગણીએ. વ્યાવહારિક કાળ ક્રિયાભિવ્યંગ્ય છે. ક્રિયા એટલે ગતિ. ક્રિયા પરિમિત વસ્તુનો ધર્મ છે, વિભુનો નથી. સાંખ્યની પ્રકૃતિ, મહત્‌ અને મહાભૂત સુધીનાં તત્ત્વો વિભુ છે. એટલે તેમનામાં ગતિક્રિયા નથી. એટલે તેમનામાં વ્યાવહારિક કાલની અપેક્ષા નથી. માત્ર ભૌતિક સૃષ્ટિમાં વ્યાવહારિક કાલજ્ઞાનની અપેક્ષા હોવાથી સાંખ્યસૂત્રમાં અનિત્ય કાલને આકાશમાંથી ઉત્પન્ન થતો કહ્યો છે. આ કાલ ભૌતિક અને વ્યાવહારિક છે. જો નિત્ય અને અનિત્ય કાળનો ભેદ સ્વીકારવામાં આવે તો કાલિક સૃષ્ટિ ઘટી શકે.

અહીં એક વસ્તુ નોંધીએ. મહત્‌, અહંકાર, ઇન્દ્રિયોના વ્યાપારનો ક્રમ તેમની ઉત્પત્તિના ક્રમથી ઊલટો છે. પહેલાં આલોચન, (પછી મનનો વ્યાપાર વિકલ્પ), પછી અભિમાન અને ત્યાર પછી અધ્યવસાય થાય છે. (સાં૦ ત૦ કૌ૦ ૩૦)

પ્રત્યેક પુરુષનો મૂલા પ્રકૃતિ સાથેનો સંયોગ પ્રત્યેક પુરુષની ભિન્ન ભિન્ન સૃષ્ટિ ઉત્પન્ન કરે છે. આમ જેટલા જીવો તેટલી સૃષ્ટિઓ ઉત્પન્ન થાય છે. આ સૃષ્ટિઓની ઉત્પત્તિ એક સાથે થાય છે અને બધી સૃષ્ટિઓનો પ્રલય પણ એકસાથે થાય છે. સૃષ્ટિ એ સર્વસાધારણ અને વૈશ્વિક નથી પરંતુ વિશિષ્ટ અને વૈયક્તિક છે. આમ માનવાને અનેક કારણો છે : (૧) પુરુષવિશેષ ઈશ્વર ન માનનાર સાંખ્યે વૈશ્વિક (Cosmic) સૃષ્ટિની વાત કરવી બરાબર નથી. અને તેનો તેમ કરવાનો ઇરાદો પણ નથી. પુરુષવિશેષ ઈશ્વર માનનાર સાંખ્ય જ વૈશ્વિક સર્વસાધારણ સૃષ્ટિની વાત પુરાણોમાં કરે છે. (૨) આપણને સ્પષ્ટપણે સાંખ્ય જણાવે છે કે વ્યક્ત પ્રકૃતિ પ્રતિપુરુષ ભિન્ન છે. અને આ વ્યક્ત

પ્રકૃતિ જ તો સમગ્ર સૃષ્ટિ છે. એટલે, સૃષ્ટિ વૈયક્તિક અને આગવી છે, વૈશ્વિક અને સર્વસાધારણ નથી. (૩) સાંખ્ય પુરુષબહુત્વનું નિરૂપણ કર્યા પછી તરત જ સૃષ્ટિપ્રક્રિયાનું વર્ણન કરે છે. આ બતાવે છે કે સાંખ્ય તે પ્રક્રિયાનું નિરૂપણ કરવા માગે છે જે પ્રક્રિયા દ્વારા પુરુષવ્યક્તિ પોતાનો ભોગ અને અપવર્ગ સિદ્ધ કરે છે. આ ઉપરથી ફલિત થાય છે કે સૃષ્ટિપ્રક્રિયા વૈયક્તિક છે, વૈશ્વિક નથી. (૪) જો સાંખ્યવર્ણિત તત્ત્વવિકાસક્રમ જોઈશું તો જણાયા વિના નહિ રહે કે તે વિકાસ ખરેખર વૈયક્તિક અને મનોવૈજ્ઞાનિક (Psychological) છે.[૧૪] શું સૃષ્ટ્યારંભ થતાં જે ક્રમે તત્ત્વો જીવને પ્રાપ્ત થયાં તે ક્રમનું પુનરાવર્તન પ્રત્યેક જન્મે ગર્ભાવસ્થામાં તો થતું નથી ને ?

પાદટીપ

૧ **सां० का० २२, २५ ।**

૨ केचिदाहुः–प्रधानादनिर्देश्यस्वरूपं तत्त्वान्तरमुत्पद्यते; ततो महानिति । पतञ्जलिप्रज्ञाधिकरण–वार्षगणानां प्रधानात् महान् उत्पद्यत इति । **युक्तिदी० २२ ।**

૩ अहङ्कारात् पञ्चतन्मात्राणीति सर्वे । महतः षडविशेषाः सृज्यन्ते पञ्चतन्मात्राण्यहङ्कारश्चेति विन्ध्यवासिमतम् । **युक्तिदी० २२ ।**

૪ एते सत्तामात्रस्यात्मनो महतः षडविशेषपरिणामाः । **योगभाष्य २.१९ ।**

૫ पार्थिवस्याणोर्गन्धतमात्रं सूक्ष्मो विषयः, आप्यस्य रसतन्मात्रम्, तैजसस्य रूपतन्मात्रम्, वायवीयस्य स्पर्शतन्मात्रम्, आकाशस्य शब्दतन्मात्रमिति । तेषामहङ्कारः । अस्यापि लिङ्गमात्रं सूक्ष्मो विषयः । **योगभाष्य १.४५ ।**

૬ एवं तर्हि नैवाहङ्कारो विद्यत इति पतञ्जलिः महतोऽस्मिन्प्रत्ययरूपत्वाभ्युपगमात् । **युक्तिदी० ३ ।**

૭ तन्मात्राणां चौत्पत्तौ योगभाष्योक्तप्रक्रियैव ग्राह्या । यया – अहङ्काराच्छब्दतन्मात्रं ततश्चाहङ्कारसहकृताच्छब्दतन्मात्राच्छब्दस्पर्शगुणकं स्पर्शतन्मात्रम् । एवं क्रमेणैकैकगुणवृद्ध्या तन्मात्राण्युत्पद्यन्त । **सां० प्र० भा० १.६२ ।**

૮ तन्मात्राणां बुद्धिपरिणामित्वमहङ्कारद्वारैव मन्तव्यम् । **योगवा० २.१९ ।**

૯ **सां० का० २५** । तथाऽहङ्कारादिन्द्रियोणीति सर्वे । भौतिकानीन्द्रियाणीति पञ्जाधिक–रणमतम् । **युक्तिदी० २२ ।**

૧૦ **सां० त० कौ० २२ ।**

૧૧ जात्यन्तरपरिणामः प्रकृत्यापूरात् । **योगसूत्र ४.२ ।**

૧૨ दिक्कालावाकाशादिभ्यः । **सां० सू० २.१२ ।**

૧૩ આ ઉકેલનો સાંખ્યના પરિણામવાદ સાથે મેળ ખાતો નથી.

૧૪ *The Sāṅkhya Conception of Personality*, University of Calcutta, 1930, p. 87.

અધ્યયન ૮

મહત્તત્ત્વ (બુદ્ધિ)

એક એવો પ્રશ્ન ઉઠાવવામાં આવે છે કે સામ્યાવસ્થાનો ભંગ થતાં કાળમાં પ્રથમ ઉત્પત્તિ મહત્તત્ત્વની કેમ થાય છે ? આનો જવાબ નીચે પ્રમાણે આપી શકાય : તમોગુણનો પ્રભાવ તો અદૃષ્ટ વિપાકોન્મુખ થતાં દૂર થઈ ગયો અને રજોગુણ તો સત્ત્વગુણનું સંચાલન કરવામાં રોકાયેલો હતો એટલે સત્ત્વગુણ જ પ્રધાન બની બુદ્ધિની અભિવ્યક્તિ કરે છે. વળી, પુરુષ પ્રકાશસ્વરૂપ છે, ગુણોમાં સત્ત્વગુણ પ્રકાશસ્વરૂપ છે. એટલે ક્ષોભકાળે સત્ત્વગુણ જ પુરુષની સમીપ વધુ આવી શકે છે અને તેથી પ્રથમ સત્ત્વપ્રધાન મહત્તત્ત્વનો આવિર્ભાવ થાય છે. ઉપરાંત, બધાં વ્યક્ત તત્ત્વોમાં બુદ્ધિ સૌથી વધુ સૂક્ષ્મ તત્ત્વ છે. અને ઉત્પત્તિના ક્રમમાં પ્રથમ સૂક્ષ્મનો જ આવિર્ભાવ થાય છે અને પછી પછીના કાર્યમાં સૂક્ષ્મતા ઘટતી જાય છે. આ કારણે મહત્તત્ત્વનો આવિર્ભાવ સૌ પ્રથમ થાય છે.

પ્રત્યેક જીવને પોતપોતાની બુદ્ધિ યા મહત્ હોય છે. મહત્ બધા જીવોને સાધારણ એક વૈશ્વિક શક્તિરૂપ નથી. જો કે બધાં જ બુદ્ધિતત્ત્વોમાં સત્ત્વ પ્રધાન હોય છે તેમ છતાં કેટલીક બુદ્ધિમાં સત્ત્વ અધિક ઉદ્‌ભૂત હોય છે અને કેટલીકમાં તમસ્. આમ બુદ્ધિ સાત્ત્વિક ય તામસિક હોય છે. સાત્ત્વિક બુદ્ધિના ધર્મો છે-ધર્મ, જ્ઞાન, વૈરાગ્ય અને ઐશ્વર્ય. એથી ઊલટું તામસિક બુદ્ધિના ધર્મો છે-અધર્મ, અજ્ઞાન, અવૈરાગ્ય અને અનૈશ્વર્ય. આ આઠ ધર્મોને સાંખ્યાચાર્યો 'ભાવસર્ગ' કહે છે.

ઉત્પાદ્ય વ્યક્ત તત્ત્વોમાં સૌથી વધુ વ્યાપક અને સ્થાયી તત્ત્વ મહત્ છે. દેશ અને કાળની દૃષ્ટિએ સૌથી વધુ વ્યાપક હોવાને કારણે તેને 'મહત્' એવું નામ અપાયું છે.[1] કેટલાકને મતે આ તત્ત્વમાં ધર્માદિ ઉત્કૃષ્ટ ગુણો હોવાને કારણે તેને મહત્ નામ અપાયું છે.[2]

યોગભાષ્યકાર જણાવે છે કે સત્ત્વગુણના આધિક્યને કારણે મહત્ ઉજ્જ્વલ આકાશ જેવું ભાસ્વર છે.[3] પાર્થિવ સ્થૂલ દેહના હૃદયકેન્દ્રમાં મહત્તત્ત્વનું સ્થાન છે.[4] ભાવાગણેશ કહે છે કે બુદ્ધિ, મન અને અહંકાર મહત્તત્ત્વના જ પરિણામવિશેષો છે. આ ત્રણને જ અન્તઃકરણ કહેવામાં આવે છે. અન્તઃકરણ જ્યારે નિશ્ચયાત્મક વૃત્તિના રૂપમાં પરિણમે છે ત્યારે તેને બુદ્ધિ કહેવાય છે. અભિમાનાત્મક વૃત્તિના રૂપમાં પરિણત અન્તઃકરણને અહંકાર કહેવામાં આવે છે અને સંકલ્પાત્મક વૃત્તિના રૂપમાં પરિણત અન્તઃકરણને મન કહેવામાં આવે છે. મન, બુદ્ધિ અને અહંકારાત્મક વૃક્ષની અંકુરાવસ્થા મહત્તત્ત્વ છે.[5]

આ વર્ણન ઉપરથી એવું ફલિત થાય છે કે મહત્તત્ત્વના ધર્મ તરીકે અધ્યવસાયને અમુક ખાસ દૃષ્ટિએ જ સ્વીકારી શકાય. ખરેખર તો તેનો ધર્મ પણ વિકલ્પ, અભિમાન અને અધ્યવસાયરૂપ વૃક્ષની અંકુરાવસ્થારૂપ જ મનાવો જોઈએ.

વ્યવહારમાં માણસ કોઈ પણ વસ્તુનું પહેલાં જ્ઞાનેન્દ્રિયો દ્વારા આલોચન કરે છે, પછી મન દ્વારા તેના ગુણદોષ વિચારે છે, પછી પોતે તેને વિશે કંઈક કરવા સમર્થ છે એવો અહંભાવ યા અભિમાન ધારણ કરે છે અને છેવટે તે ક્રિયાવ્યાપાર કરવાનો અધ્યવસાય કરે છે. આ અધ્યવસાય બુદ્ધિનો અસાધારણ ધર્મ છે.[૬]

જ્ઞાનોત્પત્તિની પ્રક્રિયામાં બુદ્ધિનું પ્રાધાન્ય છે. બુદ્ધિ પોતે જ સાક્ષાત્ જ્ઞેય વસ્તુઓને પુરુષ સમીપ ઉપસ્થિત કરે છે. ગામનો કર ભેગો કરી ગ્રામાધ્યક્ષ સર્વાધ્યક્ષને અને સર્વાધ્યક્ષ રાજાને આપે છે. તેવી જ રીતે ઇન્દ્રિયો પુરુષના ભોગના વિષયો મન આગળ, મન અહંકાર આગળ, અહંકાર બુદ્ધિ આગળ અને બુદ્ધિ પુરુષ આગળ યથાક્રમે રજૂ કરે છે. તેથી બુદ્ધિનું જેમ ઇન્દ્રિયોથી પ્રાધાન્ય છે તેમ મન અને અહંકારથી પણ છે.[૭] પુરુષના ભોગ અને અપવર્ગ બુદ્ધિ દ્વારા જ સંપન્ન થતા હોઈ બુદ્ધિનું પ્રાધાન્ય સ્વીકારવું જોઈએ. ભોગ અને અપવર્ગરૂપ પુરુષાર્થને સિદ્ધ કરવામાં બુદ્ધિ જ પુરુષને સાક્ષાત્ સહાયક છે.[૮] બધાં જ કરણોને વ્યાપીને બુદ્ધિ રહે છે એટલે બુદ્ધિનું પ્રાધાન્ય છે જ. કોઈ પણ પુરુષાર્થ કેમ ન હોય તેને બુદ્ધિ વિના નિષ્પન્ન થતો જાણ્યો કે જોયો નથી. એટલે બધાં કરણોમાં બુદ્ધિનું પ્રાધાન્ય છે.[૯] સર્વ સંસ્કારોનો આધાર છે બુદ્ધિ. અહંકાર, મન કે ઇન્દ્રિય સર્વ સંસ્કારોના આધારરૂપ ઘટી શકતા નથી. ઇન્દ્રિયને સર્વ સંસ્કારોનો આધાર માનતાં આંધળા અને બહેરાને પૂર્વદૃષ્ટ કે પૂર્વશ્રુત પદાર્થનું સ્મરણ અસંભવ બનશે. અહંકાર કે મનને પણ સર્વ સંસ્કારોના આધાર તરીકે ન સ્વીકારી શકાય કારણ કે તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉદય થતાં અહંકાર અને મનનો તો નાશ થઈ જાય છે પણ તે વખતેય પુરુષને સ્મરણ તો હોય છે. એટલે બુદ્ધિને જ સર્વ સંસ્કારોના આધાર તરીકે સ્વીકારવી જોઈએ. આ હકીકત પણ બુદ્ધિનું પ્રાધાન્ય સિદ્ધ કરે છે.[૧૦] ચિન્તાવૃત્તિને આધારેય બુદ્ધિનું પ્રાધાન્ય પ્રમાણિત ઠરે છે. ધ્યાનરૂપ વૃત્તિ (ચિન્તાવૃત્તિ) બધી વૃત્તિઓમાં શ્રેષ્ઠ છે. ચિન્તારૂપ શ્રેષ્ઠ વૃત્તિનો આશ્રય હોવાને કારણે બુદ્ધિનું બીજું નામ ચિત્ત પણ છે. જે પોતે પ્રધાન ન હોય તે કદી પણ શ્રેષ્ઠવૃત્તિનો આશ્રય બની શકે જ નહિ.[૧૧] ચક્ષુ વગેરે ઇન્દ્રિયોના વ્યાપારમાં મનનું પ્રાધાન્ય છે, મનના વ્યાપારમાં અહંકારનું પ્રાધાન્ય છે અને અહંકારના વ્યાપારમાં બુદ્ધિનું પ્રાધાન્ય છે.[૧૨] આમ સાંખ્યાચાર્યો કરણોમાં બુદ્ધિનું પ્રાધાન્ય સિદ્ધ કરે છે.

બુદ્ધિ યા ચિત્ત પરિણામી છે. તેનામાં બાહ્ય પદાર્થો અને પુરુષ પ્રતિબિંબિત થાય છે. પ્રતિબિંબનો અર્થ અહીં પરિણામ છે. ચિત્ત બાહ્ય પદાર્થોના આકારે અને પુરુષના આકારે પરિણમે છે એટલે તેને તેના વિષયો સદા જ્ઞાત નથી. ચિત્તનો વિષયાકાર કે સુખદુઃખાકાર તેની વૃત્તિ કહેવાય છે. ચિત્તની વૃત્તિ પુરુષને સદા જ્ઞાત હોય છે. ચિત્ત સ્વપ્રકાશેય નથી કે પરપ્રકાશેય નથી. અર્થાત્ ચિત્તને પોતાને પોતાનું ભાન થતું નથી, કે

તેને પરનું ભાનેય થતું નથી. ભાન, બોધ યા અનુભવ પુરુષને થાય છે. પુરુષ જ સ્વપરપ્રકાશ છે. ચિત્ત બાહ્ય વિષયોને (તે તે વિષયાકારે પરિણમી) ગ્રહણ કરે છે. પરંતુ તે પોતે પોતાને ગ્રહણ કરતું નથી, તેમ જ તેનું ગ્રહણ અન્ય ચિત્તથી પણ થતું નથી. તેનું ગ્રહણ તો પુરુષ જ કરે છે.[૧૩] ચિત્તમાં તમોગુણનું આવરણ સંપૂર્ણ દૂર થતાં ચિત્ત સર્વ અર્થોને જાણે છે. ચિત્ત અનન્ત છે અર્થાત્ ચિત્તને અનન્ત જ્ઞાન છે.[૧૪] કેટલાક યોગાચાર્યો ચિત્તને જ સંકોચવિકાસશીલ માને છે જ્યારે કેટલાક ચિત્તને વિભુ માની તેની વૃત્તિને સંકોચવિકાસશીલ માને છે.[૧૫]

ભાવસર્ગ

બુદ્ધિના ધર્મ વગેરે આઠ[૧૬] ધર્મોને 'ભાવસર્ગ' કહેવામાં આવે છે. ધર્મ એટલે શાસ્ત્રવિહિત કર્મથી ઉત્પન્ન અદૃષ્ટ.[૧૭] જ્ઞાન એટલે શબ્દ વગેરેની ઉપલબ્ધિ અને સત્ત્વપુરુષ-અન્યતાખ્યાતિ (પ્રકૃતિ-પુરુષવિવેકજ્ઞાન).[૧૮] વૈરાગ્યને પરિણામે વિષયની તૃષ્ણાનો નાશ થાય છે[૧૯] અને ઐશ્વર્યમાંથી અણિમા વગેરે ઉદ્ભવે છે.[૨૦]

બુદ્ધિના વૈરાગ્યરૂપ ધર્મના ચાર ભેદ સાંખ્યદર્શનમાં જણાવ્યા છે—યતમાન, વ્યતિરેક, એકેન્દ્રિય અને વશીકાર. ચિત્તગત વિષયાભિલાષો પુરુષની ઇન્દ્રિયોને વિવિધ વિષયોમાં પ્રવૃત્ત કરે છે. ઇન્દ્રિયો તે વિષયોમાં ન આકર્ષાય તે માટેના પ્રયત્નને 'યતમાન' કહેવાય છે. તેવો પ્રયત્ન શરૂ થતાં કેટલાક વિષયાભિલાષો ઇન્દ્રિયોને પ્રવૃત્ત કરવામાં અસમર્થ બને છે અને કેટલાક વિષયાભિલાષો ઇન્દ્રિયોને બળપૂર્વક વિષયોમાં ખેંચી જાય છે. પ્રથમ પ્રકારના વિષયાભિલાષોને પક્વ કહેવામાં આવે છે. જ્યારે બીજા પ્રકારના વિષયાભિલાષોને અપક્વ કહેવામાં આવે છે. આ પક્વ અને અપક્વ વિષયાભિલાષોને જુદા પાડી તેમનો તે રૂપે નિશ્ચય કરવો તેનું નામ 'વ્યતિરેક' છે. પક્વ વિષયાભિલાષોમાંના કેટલાક ઇન્દ્રિયોને પ્રવૃત્ત કરવામાં અસમર્થ હોવા છતાં ઔત્સુક્યરૂપ મનોવેદના જન્માવે છે. તેમની તે શક્તિનો નાશ કરવા જે પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે તેને 'એકેન્દ્રિય' કહેવામાં આવે છે. આ ઔત્સુક્યની નિવૃત્તિ થવી તે 'વશીકાર' વૈરાગ્ય છે.[૨૧] પતંજલિ પણ આને વશીકારસંજ્ઞક વૈરાગ્ય કહે છે. પતંજલિ આનાથીય પર એવા સર્વોત્કૃષ્ટ વૈરાગ્યને પરવૈરાગ્ય કહે છે. પરવૈરાગ્યમાં ત્રણેય ગુણોના સકળ ધર્મોથી અર્થાત્ વિવેકજ્ઞાનથી પણ પુરુષ વિરક્ત બની જાય છે.[૨૨]

બુદ્ધિના ઐશ્વર્યરૂપ ધર્મમાંથી અણિમા, લઘિમા, પ્રાપ્તિ, મહિમા, પ્રાકામ્ય, ઈશિત્વ, વશિત્વ અને યત્રકામાવસાયિત્વ આ આઠ સિદ્ધિ કે ઐશ્વર્યનો આવિર્ભાવ થાય છે. આ અણિમા વગેરેરૂપ ઐશ્વર્ય પ્રયત્નવિશેષ છે. 'અણિમા' ઐશ્વર્યને બળે ભારે દેહને એટલો હલકો બનાવી શકાય કે તે સૂર્યનાં કિરણોને ઝાલી ઊંચે ચઢી શકે. 'પ્રાપ્તિ' ઐશ્વર્યનો ઉદય થતાં ચંદ્રને આંગળીથી સ્પર્શી શકાય. 'પ્રાકામ્ય'નો અર્થ છે ઇચ્છાનો વ્યાઘાત ન થવો તે. આ ઐશ્વર્યના સામર્થ્યથી વ્યક્તિ પાણીની જેમ સમતલ ભૂમિમાં પણ ડૂબકી મારી શકે. 'વશિત્વ'રૂપ ઐશ્વર્યને બળે વ્યક્તિઓને વશ કરી શકાય. આ

ઐશ્વર્યના પ્રતાપે સિંહ અને વાઘ જેવાં હિંસક પ્રાણીઓ પણ વશ થઈને રહે. 'ઈશિત્વ' ઐશ્વર્યના પરિણામે પંચભૂતનાં અને ભૌતિક પદાર્થોનાં સર્જન, પોષણ અને સંહાર કરવાનું સામર્થ્ય જન્મે છે. 'યતકામાવસાયિત્વ'ઐશ્વર્યથી વ્યક્તિમાં સત્યસંકલ્પતા આવે છે. આ ઐશ્વર્યને પરિણામે જેવો સંકલ્પ મનમાં ઊઠે તેવું જ કાર્ય બાહ્ય જગતમાં થાય.'મહિમા' ઐશ્વર્યને પ્રતાપે મહત્ત્વની પ્રાપ્તિ થાય.[૨૩]

તમોગુણપ્રધાન બુદ્ધિના ધર્મો અધર્મ વગેરે છે. અધર્મનું ફળ નરકગમન,[૨૪] અજ્ઞાનનું ફળ બંધન,[૨૫] અવૈરાગ્યનું ફળ સંસાર તેમ જ સાંસારિક ભોગ[૨૬] અને અનૈશ્વર્યનું ફળ ઇચ્છાની અપૂર્તિ છે.[૨૭]

પૂર્વોક્ત અજ્ઞાનનું ફળ બન્ધન ત્રણ પ્રકારનું છે–પ્રાકૃતિક, વૈકૃતિક અને દાક્ષણિક. 'પ્રકૃતિ જ આત્મા છે' એવા જ્ઞાનને પરિણામે જે બંધનદશા ઉદ્ભવે છે તેને પ્રાકૃતિક બંધન કહે છે. એને પુરાણોમાં 'પ્રકૃતિલય'ને નામે ઓળખવામાં આવે છે. આ જ રીતે પંચભૂત, ઇન્દ્રિયો, અહંકાર અને બુદ્ધિને આત્મા માનવાને પરિણામે જે બન્ધ થાય તેને વૈકૃતિક બંધન કહે છે કારણ કે પંચભૂત વગેરે પ્રકૃતિના વિકારો છે. પુરુષના સ્વરૂપને જાણ્યા વિના સકામભાવે યજ્ઞ, યાગ વગેરેમાં પ્રવૃત્ત રહેવાને પરિણામે જે બંધનદશા ઉદ્ભવે તેને દાક્ષણિક બંધન કહે છે. નિષ્કામભાવે યજ્ઞ વગેરેમાં પ્રવૃત્તિ અને પુરુષતત્ત્વના જ્ઞાનને પરિણામે ક્રમશઃ પાપોનો ક્ષય થતાં અપવર્ગની પ્રાપ્તિ થાય છે. યજ્ઞ, યાગ, અદૃષ્ટ, સ્વર્ગ, નરક, સુખ અને દુઃખની સાથે આત્માનો કોઈ સંબંધ નથી, પ્રકૃતિ અને વિકૃતિથી આત્માનું સ્વરૂપ ભિન્ન છે–આવો સાક્ષાત્કાર દૃઢ થતાં કોઈ બંધનનો ભય રહી શકતો નથી. પુરુષતત્ત્વ વિશે અજ્ઞાન ધરાવતા જીવને વૈરાગ્ય ઉત્પન્ન થાય તોય કૈવલ્યને તે પામી શકતો નથી. તેનેય પ્રાકૃતિક કે વૈકૃતિક બંધનદશા સંભવે છે. તેથી મુમુક્ષુએ પુરુષતત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર અવશ્ય કરવો જોઈએ એવું સાંખ્યાચાર્યો માને છે.[૨૮]

પ્રત્યયસર્ગ

બુદ્ધિતત્ત્વના ધર્મ વગેરે આઠ ધર્મોમાંથી કયા હેય છે અને કયા ઉપાદેય છે એ દર્શાવવા તેમના ચાર વિભાગ પાડ્યા છે – (૧) વિપર્યય, (૨) અશક્તિ, (૩) તુષ્ટિ અને (૪) સિદ્ધિ.[૨૯] આ વિપર્યય વગેરે બુદ્ધિના ધર્મો છે. પૂર્વોક્ત ધર્મ વગેરે આઠ ધર્મોનો આ વિપર્યય વગેરેમાં સમાવેશ થઈ જાય છે. અજ્ઞાનનો સમાવેશ વિપર્યયમાં થાય છે; અધર્મ, અવૈરાગ્ય અને અનૈશ્વર્યનો સમાવેશ અશક્તિમાં થાય છે. ધર્મ, વૈરાગ્ય અને ઐશ્વર્યનો સમાવેશ તુષ્ટિમાં થાય છે. જ્ઞાનનો સમાવેશ સિદ્ધિમાં થાય છે.[૩૦]

ગુણોની ન્યૂનાધિકતાને પરિણામે બુદ્ધિના વિપર્યય વગેરે ધર્મોના કુલ પચાસ ભેદ થાય છે - વિપર્યયના પાંચ ભેદ, અશક્તિના અઠ્ઠાવીસ ભેદ, તુષ્ટિના નવ ભેદ અને સિદ્ધિના આઠ ભેદ.[૩૧]

વિપર્યય છે અવળું જ્ઞાન. શુક્તિમાં રજતનું જ્ઞાન એ મિથ્યાજ્ઞાન છે. તમોગુણના

પ્રભાવે બુદ્ધિનો આવો પરિણામ થાય છે. આ વિપર્યયના પાંચ પ્રકાર છે - અવિદ્યા, અસ્મિતા, રાગ, દ્વેષ અને અભિનિવેશ. પતંજલિ આ પાંચને પાંચ કલેશો કહે છે. મિથ્યાજ્ઞાનમાંથી જ અસ્મિતા, રાગ, દ્વેષ અને અભિનિવેશ જન્મે છે એટલે અસ્મિતા વગેરેને વિપર્યયના ભેદ ગણ્યા છે. અવિદ્યા, અસ્મિતા , રાગ, દ્વેષ અને અભિનિવેશ યથાક્રમે તમ, મોહ, મહામોહ, તામિસ્ર અને અંધતામિસ્ર નામે પણ પ્રસિદ્ધ છે.[૩૨] અવિદ્યાના આઠ પ્રકાર છે. પ્રકૃતિ, મહત્, અહંકાર અને પંચતન્માત્રમાં આત્માનું જ્ઞાન તે અવિદ્યા છે. આમ અવિદ્યાના વિષય પ્રકૃતિ વગેરે આઠ હોઈ અવિદ્યાના પ્રકારો આઠ મનાયા છે. અસ્મિતા પણ આઠ પ્રકારની છે. દેવો અણિમા વગેરે આઠ ઐશ્વર્ય પ્રાપ્ત કરીને 'હું અમર છું' એવું ધારે છે અને અણિમા વગેરે ઐશ્વર્ય અશાશ્વત હોવા છતાં શાશ્વત માની લે છે. વળી, અણિમા વગેરે ઐશ્વર્ય બુદ્ધિનો ધર્મ છે. અમરત્વનું અભિમાન કરનાર જીવ સાથે તેનો કોઈ સંબંધ નથી. તેમ છતાં 'હું ઐશ્વર્યવાળો છું' એવું જ્ઞાન જીવ કરે છે. એટલે તે ભ્રમ જ છે. અસ્મિતાના વિષયસ્વરૂપ અણિમા વગેરે આઠ હોઈ અસ્મિતાના પણ આઠ પ્રકાર મનાયા છે. રાગના દશ પ્રકાર છે. રાગનો અર્થ છે ઈચ્છા, અનુરાગ કે આસક્તિ. શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગન્ધ અનુરાગના વિષયો છે. આ શબ્દ વગેરે પ્રત્યેકના બે પ્રકાર છે–સ્વર્ગીય અને અસ્વર્ગીય. આમ શબ્દ વગેરે વિષયોના દશ પ્રકાર થાય છે. શબ્દ વગેરે દશ પ્રકારના વિષયો સાક્ષાત્ સુખનાં સાધનો હોઈ રાગને પણ દશ પ્રકારનો કહ્યો છે. યુક્તિદીપિકાકાર કહે છે કે માતા, પિતા, પુત્ર, ભાઈ, પુત્રી, પત્ની, બેન, ગુરુ, મિત્ર અને ઉપકારીરૂપ દશવિધ કુટુંબમાં 'આ મારાં છે' એવો ભાવ તે રાગ છે. દ્વેષના અઢાર પ્રકાર છે. સુખનાં સાધન હોઈને તેમ જ દુઃખવિનાશના હેતુ હોઈને શબ્દ વગેરે વિષયો સ્વાભાવિક રીતે જ ઈચ્છાના વિષયો બને છે. અણિમા વગેરે આઠ ઐશ્વર્ય ઇચ્છિત શબ્દ વગેરે વિષયોની પ્રાપ્તિના ઉપાયો છે. ઇન્દ્રિયોના વિષય શબ્દ વગેરે ઉપસ્થિત થતાં કોઈ કોઈ વાર તેઓ એકબીજાનો અવરોધ પણ કરે છે અને પરિણામે દ્વેષનો વિષય પણ બને છે. ઉદાહરણાર્થ, સ્પર્શસુખના અનુભવ વખતે મધુર શબ્દ પણ સાંભળવો ગમતો નથી. આમ શબ્દ વગેરે દ્વેષનો વિષય પણ બને છે. તેમની પ્રાપ્તિના ઉપાયો અણિમા વગેરે પણ દ્વેષનો વિષય બને છે. શબ્દ વગેરે દશ અને અણિમા વગેરે આઠ દ્વેષના વિષયો છે, એટલે દ્વેષને અઢાર પ્રકારનો કહ્યો છે. અભિનિવેશનો અર્થ છે મૃત્યુનો ભય. અભિનિવેશના પણ અઢાર પ્રકાર છે. દેવો અણિમા વગેરે ઐશ્વર્યને પ્રાપ્ત કરીને જ્યારે શબ્દ વગેરે વિષયોનો ભોગ કરે છે ત્યારે તેમના શબ્દ વગેરે વિષયોનો અને તેમની પ્રાપ્તિના ઉપાયો અણિમા વગેરેનો રખે નાશ થાય એવો ભય તેમને હમેશાં રહે છે. આવા ભયનો વિષય અઢાર (શબ્દ વગેરે દસ અને અણિમા વગેરે આઠ) પ્રકારનો હોઈ અભિનિવેશને અઢાર પ્રકારનો કહ્યો છે. માઠર કહે છે દશવિધ શબ્દ વગેરે ભોગ્ય વસ્તુઓથી અને તેમના પ્રાપ્તિના અણિમા વગેરે આઠ ઉપાયોથી મરણ આપણને વંચિત કરી નાખશે એવો મરણભય અઢાર પ્રકારનો છે કેમ કે મરણભયમાં અઢાર પ્રકારની ઇષ્ટ વસ્તુઓના વિયોગનો ભય રહેલો છે.[૩૩]

અશક્તિનો અર્થ છે બુદ્ધિની અપટુતા. અશક્તિના અઠ્યાવીસ પ્રકાર છે. ઇન્દ્રિયોના દોષને કારણે ઉદ્‌ભવતી અશક્તિ અગિયાર પ્રકારની છે, જ્યારે બુદ્ધિના વ્યાઘાતને કારણે ઉદ્‌ભવતી અશક્તિ સત્તર પ્રકારની છે. ઇન્દ્રિયોના દોષને કારણે ઉદ્‌ભવતી અશક્તિઓ - કાનના દોષને લઈ બહેરાશ, ચામડીના દોષને લઈ કોઢ, ચક્ષુના દોષને લઈ અંધાપો, રસનાના દોષને લઈ જડતા, નાકના દોષને લઈ ગંધ-અગ્રાહકતા, વાણીના દોષને લઈ મૂંગાપણું, હાથના દોષને લઈ ઠૂંઠાપણું, પગના દોષને લઈ પંગુતા, જનનેન્દ્રિયના દોષને લઈ નપુંસકપણું, ગુદાના દોષને લઈ મળમૂત્રનો અવરોધ અને મનના દોષને લઈ મૂઢતા. ઇન્દ્રિયોની વિકલતાને કારણે બુદ્ધિમાં વૃત્તિનો અનુદય યા અયથાર્થભાવે ઉદય ઇન્દ્રિયવ્યાઘાત નામે ઓળખાય છે. તુષ્ટિ અને સિદ્ધિ બુદ્ધિના ધર્મ છે. બુદ્ધિમાં જ્યારે સત્ત્વગુણનું પ્રાબલ્ય હોય છે ત્યારે નવ પ્રકારની તુષ્ટિ અને આઠ પ્રકારની સિદ્ધિ ઉદ્‌ભવે છે. બુદ્ધિમાં સત્ત્વગુણના ઉદ્રેકનો અભાવ હોય છે ત્યારે તુષ્ટિ કે સિદ્ધિ ઉદ્‌ભવતી નથી. તુષ્ટિ અને સિદ્ધિના કુલ સત્તર ભેદ છે. એટલે બુદ્ધિવ્યાઘાતના પણ સત્તર ભેદ થાય છે. આમ અશક્તિના કુલ અઠ્યાવીસ ભેદ થાય છે.[૩૪]

તુષ્ટિના મુખ્ય બે ભેદ છે—આધ્યાત્મિક અને બાહ્ય. 'પ્રકૃતિથી ભિન્ન સ્વભાવવાળો આત્મા છે' એવો ઉપદેશ ગુરુમુખેથી સાંભળ્યા પછી કોઈ વ્યક્તિ શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસન દ્વારા પ્રકૃતિપુરુષના ભેદના જ્ઞાનને દૃઢ કરવા પ્રયત્ન ન કરતાં પ્રતારકની મિથ્યા વાતોથી સંતોષ પામે ત્યારે તેના ચિત્તમાં તુષ્ટિરૂપ જે બુદ્ધિધર્મ ઉત્પન્ન થાય છે તેને આધ્યાત્મિક તુષ્ટિ કહેવામાં આવે છે. આધ્યાત્મિક તુષ્ટિના ચાર પ્રકાર છે : (૧) પ્રકૃતિ, (૨) ઉપાદાન, (૩) કાલ અને (૪) ભાગ્ય. 'પ્રકૃતિ-પુરુષનો વિવેકસાક્ષાત્કાર પ્રકૃતિનું કાર્ય છે. એટલે પ્રકૃતિ જ તે નિષ્પન્ન કરશે' એવા ખોટા ઉપદેશને પરિણામે ઘણા પ્રકૃતિ ઉપર નિર્ભર રહી સંતોષ પામે છે. આને પ્રકૃતિતુષ્ટિ કહે છે. એનું બીજું નામ 'અંભ' છે. 'સંન્યાસ ગ્રહણ કરતાં જ વિવેકખ્યાતિ ઉત્પન્ન થાય છે' એવા ખોટા ઉપદેશને પરિણામે જે સંન્યાસ ઉપર નિર્ભર રહી સન્તોષ પામે છે તેની તુષ્ટિ ઉપાદાનસંજ્ઞક છે. તેનું બીજું નામ 'સલિલ' છે. 'કાળ પાકે છે ત્યારે વિવેકસાક્ષાત્કાર થાય છે' એવા ખોટા ઉપદેશને પરિણામે સાંભળનાર કાળ ઉપર નિર્ભર રહી જે સન્તોષ પામે છે તેને 'કાલ' નામની તુષ્ટિ કહેવામાં આવે છે. તેનું બીજું નામ 'મેઘ' છે. 'ભાગ્યવશ જ વિવેકસાક્ષાત્કાર થાય છે' એવા ખોટા ઉપદેશને પરિણામે શ્રોતા ભાગ્ય ઉપર નિર્ભર બની જે સંતોષ અનુભવે છે તેને 'ભાગ્ય'નામની તુષ્ટિ કહે છે. તેનું બીજું નામ 'વૃષ્ટિ' છે. બાહ્ય તુષ્ટિના પાંચ પ્રકાર છે. બાહ્ય તુષ્ટિનું કારણ વિષયવૈરાગ્ય છે. વિષયવૈરાગ્યના પાંચ હેતુઓ છે : (૧) અર્જનદોષદર્શન (૨) રક્ષાદોષદર્શન (૩) ક્ષયદોષદર્શન (૪) ભોગદોષદર્શન (૫) હિંસાદોષદર્શન. 'ધન કમાવા વિવિધ ઉપાયો જીવે પ્રયોજવા પડે છે; જીવને આ દુઃખકર છે' આવી પ્રતીતિ-માંથી જીવના ચિત્તમાં વિષયવૈરાગ્ય જાગે છે. આ વિષયવૈરાગ્યને પરિણામે ઉદ્‌ભવતા સન્તોષ (તુષ્ટિ)ને 'પાર'નામે સાંખ્યદર્શનમાં ઓળખવામાં આવે છે. 'મહાકષ્ટથી અર્જિત

ધનને રાજા હરી લે છે, ચોર લૂંટી જાય છે, અગ્નિ બાળી નાખે છે; એટલે એનું રક્ષણ કરવા જીવને ઘણાં કષ્ટો વેઠવાં પડે છે' આવી પ્રતીતિમાંથી વિષયવૈરાગ્ય જાગે છે. આ વિષયવૈરાગ્યજન્ય સંતોષને 'સુપાર' નામની તૃષ્ટિ કહેવામાં આવે છે. 'ઘણી જ મહેનતથી ઉપાર્જિત કરેલા ધનનો ભોગ કરવાથી તેનો ક્ષય થાય છે અને પરિણામે દુઃખો ઉદ્‌ભવે છે' આવી પ્રતીતિમાંથી વિષયવૈરાગ્ય જાગે છે. આ વિષયવૈરાગ્યને પરિણામે જન્મતી તુષ્ટિ 'પારાપાર' નામે પ્રસિદ્ધ છે. 'અગ્નિમાં ઘી નાખતાં અગ્નિ ક્રમે અધિક પ્રજ્વલિત થાય છે; એ રીતે જ વિષયોપભોગને પરિણામે ભોગી વ્યક્તિના ચિત્તમાં વિષયવાસના વધે છે; પરંતુ કામનાને અનુરૂપ ભોગ્ય વસ્તુઓ જ્યારે પ્રાપ્ત થતી નથી તેમ જ ભોગની કામના પ્રબળ હોવા છતાં ભોગ ભોગવવાની શારીરિક શક્તિ જ્યારે ભોગીમાં હોતી નથી ત્યારે તેને પરિણામે અપાર દુઃખો જન્મે છે' આવી પ્રતીતિમાંથી વિષયવૈરાગ્ય જાગે છે. આ વિષયવૈરાગ્યજન્ય તુષ્ટિનું નામ છે 'અનુત્તમાંભ'. વળી, 'હિંસા વિના ભોગ સંભવતો જ નથી અને હિંસા તો અધર્મ અને દુઃખમાં જ પરિણમે છે' એવી દૃઢ પ્રતીતિમાંથી વિષયવૈરાગ્ય જન્મતાં ચિત્તમાં એક પ્રકારનો સંતોષ જન્મે છે. તેનું નામ છે 'ઉત્તમાંભ' તુષ્ટિ. આધ્યાત્મિક તુષ્ટિના ચાર અને બાહ્ય તુષ્ટિના પાંચ એમ બધા મળી તુષ્ટિના કુલ નવ પ્રકાર થાય. માઠર પ્રમાણે આ નવ તુષ્ટિઓનાં નામ છે- અંભ, સલિલ, ઓઘ, વૃષ્ટિ, તાર, સુતાર, સુનેત્ર, સુમરીચ અને ઉત્તમાંભસિક. આમાંનાં કેટલાંક નામો વાચસ્પતિએ આપેલ નામોથી ભિન્ન છે.[૩૫]

હવે સિદ્ધિનું નિરૂપણ કરીએ. પ્રકૃતિ-પુરુષ વિશે શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસન કરવાને પરિણામે પ્રકૃતિ-પુરુષનો વિવેકસાક્ષાત્કાર થાય છે. વિવેકખ્યાતિ ઉત્પન્ન થતાં આધ્યાત્મિક, આધિદૈવિક અને આધિભૌતિક દુઃખત્રયનો આત્યન્તિક અને એકાન્તિક નાશ થાય છે. હેય દુઃખત્રયનો વિનાશ સિદ્ધ થતાં મુખ્ય ત્રણ સિદ્ધિઓ ઉદ્‌ભવે છે. બાકીની પાંચ સિદ્ધિઓ મુખ્ય ત્રણ સિદ્ધિઓના ઉપાયરૂપ હોવાથી તેમને પણ સિદ્ધિઓ ગણવામાં આવી છે. આમ કુલ આઠ સિદ્ધિઓ થાય છે. મુખ્ય ત્રણ સિદ્ધિઓનાં નામ છે–પ્રમોદ, મુદિત અને મોદમાન. બાકીની પાંચ સિદ્ધિઓ છે-અધ્યયન, શબ્દ, ઊહ, સુહૃત્પ્રાપ્તિ, દાન (શુદ્ધ વિવેકજ્ઞાન). અધ્યયન એટલે ગુરુમુખે અધ્યાત્મવિદ્યાનું વિધિવત્ અક્ષરગ્રહણ. આ સિદ્ધિનું બીજું નામ છે 'તાર'. શબ્દ એટલે ગુરુમુખથી સાંભળેલા અધ્યાત્મવિદ્યાવિષયક શબ્દોનું અર્થજ્ઞાન. તે 'સુતાર' નામે પણ પ્રસિદ્ધ છે. ઊહ એટલે શાસ્ત્રકથિત પરંતુ પ્રતિકૂળ દલીલોથી ગ્રસ્ત વસ્તુનો સબળ તર્કથી બચાવ. આને મનન પણ કહેવાય. એનું બીજું નામ છે 'તારતાર'. સુહૃત્પ્રાપ્તિ એટલે પોતાની શાસ્ત્રસમજણમાં કંઈ દોષ તો નથી ને તે શોધવા પોતાના ગુરુ, શિષ્ય કે સમાનશીલ વ્યક્તિ સાથે ચર્ચાવિચારણા. આ છે દ્વિતીય મનન. તેને 'રમ્યક' નામે પણ ઓળખવામાં આવે છે. દાન એટલે વિવેકજ્ઞાન. વિવેકજ્ઞાન એટલે ગુરુવાક્યમાં આસ્થા રાખી દીર્ઘકાળ સુધી સતત પ્રકૃતિ-પુરુષના ભેદનું ચિંતન પુનઃ પુનઃ કરવાને પરિણામે ઉદ્‌ભવતો પ્રકૃતિપુરુષના ભેદનો સાક્ષાત્કાર. તે વખતે બધા સંસ્કાર, સંશય અને મિથ્યાજ્ઞાનનો નાશ થઈ જાય છે અને વિવેકખ્યાતિનો સ્વચ્છ પ્રવાહ રહે છે. આ સિદ્ધિનું

બીજું નામ છે 'સદામુદિત.' પતંજલિએ પણ કહ્યું છે કે વિવેકખ્યાતિ દુઃખત્રયનો નાશ કરવાનો ઉપાય છે. આ પાંચ સિદ્ધિ તેમ જ દુઃખત્રયના નાશરૂપ મુખ્ય ત્રણ સિદ્ધિ મળી કુલ આઠ સિદ્ધિઓ બને છે.[૩૬]

વિપર્યય, અશક્તિ, તુષ્ટિ અને સિદ્ધિરૂપ ચાર પ્રકારના પ્રત્યયસર્ગમાંથી સિદ્ધિ ઉપાદેય છે. સિદ્ધિના વિરોધી હોવાથી વિપર્યય, અશક્તિ અને તુષ્ટિ હેય છે.[૩૭]

સિદ્ધિનું ઉપર આપેલું વર્ણન વાચસ્પતિ અનુસાર છે. યુક્તિદીપિકાગત વર્ણનમાં કંઈક વિશેષતા છે. યુક્તિદીપિકાકાર કહે છે કે અભિપ્રેત વિષયને પ્રત્યક્ષ, અનુમાન કે આગમની સહાય વિના માત્ર પોતાની વિચારણાને બળે જ જાણવો તે ઊહરૂપ પ્રથમ સિદ્ધિ છે. તે 'તારક' નામે પણ પ્રસિદ્ધ છે કારણ કે તે જીવને સંસારસાગરમાંથી તારે છે. અભિપ્રેત વિષયને સ્વયં જાણવાનું સામર્થ્ય ન હોતાં ગુરુના ઉપદેશ દ્વારા તેને જાણવો તે દ્વિતીય સિદ્ધિ 'શબ્દ' છે. તેને 'સુતાર' નામે પણ ઓળખવામાં આવે છે, કારણ કે તેના દ્વારા જીવ સહેલાઈથી ભવસાગર તરી જાય છે. અભિપ્રેત વિષય અન્યના ઉપદેશથી બોધગમ્ય ન થતાં અધ્યયન દ્વારા તેને બોધગમ્ય કરવો તે 'તારયત્ન' સિદ્ધિ છે. તે તે ઉપાયો દ્વારા આ ત્રણ સિદ્ધિઓને પામવાના માર્ગમાં અવરોધરૂપ છે દુઃખત્રય. તેથી દુઃખત્રયના વિનાશને પણ ત્રણ સિદ્ધિઓ માનવામાં આવી છે. ઊહ વગેરે ત્રણ સિદ્ધિઓની પ્રાપ્તિમાં વિઘ્નરૂપ આધ્યાત્મિક વાત, પિત્ત, કફ વગેરેનો આયુર્વેદોક્તપ્રક્રિયા દ્વારા નાશ કરી ઊહ વગેરે ત્રણમાંથી કોઈ એકના દ્વારા જ્યારે સાધ્ય વિષયની સિદ્ધિ કરવામાં આવે છે ત્યારે ચોથી સિદ્ધિ 'પ્રમોદ'નો ઉદય થયો કહેવાય છે. આ સિદ્ધિનું નામ 'પ્રમોદ' રાખ્યું છે કારણ કે નીરોગી અવસ્થામાં જ જીવ સુખ અનુભવે છે. ઊહ વગેરે ત્રણ સિદ્ધિઓના માર્ગમાં વિઘ્નરૂપ મનુષ્ય વગેરેથી ઉત્પન્ન આધિભૌતિક દુઃખોને સામ, દાન વગેરે દ્વારા કે યતિધર્મ દ્વારા દૂર કરી ઊહ વગેરે ત્રણમાંથી કોઈ એકના દ્વારા અભિપ્રેત વિષયને ઉપલબ્ધ કરવામાં આવે છે ત્યારે પાંચમી સિદ્ધિ 'સમુદિત' ઉત્પન્ન થઈ કહેવાય છે. તેને 'સમુદિત' નામ આપ્યું છે કારણ કે જીવ અનુદ્વિગ્ન અવસ્થામાં જ હૃષ્ટ થાય છે. વળી આધિદૈવિક ટાઢ-તાપ વગેરે દ્વન્દ્વોને પોતાની શક્તિથી દૂર કરી ઊહ વગેરે ત્રણ સિદ્ધિઓમાંથી એક દ્વારા જ્યારે જ્ઞેયવિષયની ઉપલબ્ધિ કરવામાં આવે ત્યારે 'મોદમાન' સિદ્ધિનો ઉદય થયો કહેવાય. આનું નામ 'મોદમાન' સાર્થક છે કારણ કે ટાઢ-તાપ વગેરે દ્વન્દ્વો દ્વારા અનુદ્વિગ્ન જીવ તૃપ્તિ પામે છે. આ છે છઠ્ઠી સિદ્ધિ. સુયોગ્ય સન્મિત્રને પૂછી સંદેહની નિવૃત્તિ કરવી તે છે સાતમી સિદ્ધિ. તેનું નામ 'રમ્યક' છે કારણ કે સન્મિત્રલાભ જગતમાં રમણીય છે. દાન દ્વારા દુર્ભાગ્યનો નાશ કરી ઊહ વગેરે ત્રણ સિદ્ધિઓમાંથી કોઈ એક દ્વારા જ્યારે જ્ઞેયવિષયની ઉપલબ્ધિ કરવામાં આવે છે ત્યારે 'સદાપ્રમુદિત' નામની સિદ્ધિ થઈ ગણાય છે. તેનું નામ 'સદાપ્રમુદિત' છે કારણ કે સૌભાગ્યયુક્ત જીવ સદા પ્રમુદિત હોય છે. આ છે આઠમી સિદ્ધિ.[૩૮]

સિદ્ધિઓનું સ્વરૂપ માઠર બીજી રીતે વર્ણવે છે. સુખ શું છે, આત્માનું સ્વરૂપ શું છે, સુખપ્રાપ્તિના ઉપાયો શા છે, વગેરે પ્રશ્નો વિશે મનુષ્યના ચિત્તમાં ચિંતન જાગે છે. આવું

ચિંતન કરતાં કરતાં પોતાની જ શક્તિથી કે શાસ્ત્રની મદદથી કે ગુરુના ઉપદેશથી જીવને યથાર્થ જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે. 'પ્રધાન, બુદ્ધિ, અહંકાર, પંચતન્માત્ર, ઇન્દ્રિયો તેમ જ પંચભૂત આ બધાથી હું ભિન્ન છું' એવું જ્ઞાન જ્યારે કોઈ વ્યક્તિને પોતાની જ વિચારશક્તિથી ઉદ્‌ભવે છે ત્યારે તેને મોક્ષની પ્રાપ્તિ થાય છે. આ છે ઊહ નામની પ્રથમ સિદ્ધિ. કોઈ વ્યક્તિને આવું વિવેકજ્ઞાન શાસ્ત્ર દ્વારા થાય છે અને પરિણામે તે મુક્ત થાય છે. આ છે 'શબ્દ' નામની બીજી સિદ્ધિ. કોઈ વ્યક્તિને તે વિવેકજ્ઞાન ગુરુ પાસે શાસ્ત્રનું અધ્યયન કરવાથી થાય છે અને પરિણામે તેનો મોક્ષ થાય છે. આ છે 'અધ્યયન' નામની ત્રીજી સિદ્ધિ. આધ્યાત્મિક, આધિભૌતિક અને આધિદૈવિક દુઃખત્રય દ્વારા પીડિત વ્યક્તિ આત્યન્તિક અને ઐકાન્તિકપણે દુઃખનો નાશ કરવા માટે ઊહ, શબ્દ કે અધ્યયનરૂપ ઉપાયોને પ્રયોજીને જ્યારે મુક્ત થાય ત્યારે તે દુઃખત્રયનાશને પણ સિદ્ધિત્રયરૂપે કલ્પવામાં આવે છે. મંદબુદ્ધિ જીવ ગુરુ પાસે જ્ઞાનપ્રાપ્તિ માટે જતો નથી. બદલાની ઇચ્છા ન રાખનાર દયાળુ કલ્યાણમિત્રના પ્રકૃતિપુરુષ-વિવેક-બોધક સદુપદેશથી જ્યારે તે મંદબુદ્ધિનો મોક્ષ થાય છે ત્યારે તે સિદ્ધિને 'સુહૃત્પ્રાપ્તિ'ને નામે ઓળખવામાં આવે છે. આવાહન, સેવા અને ભિક્ષાપાત્ર વગેરેના દાન દ્વારા ગુરુને પ્રસન્ન કરી તેમની પાસેથી સાંખ્યને સમજીને જે મુક્ત થાય છે, તેની મોક્ષપ્રાપ્તિને આઠમી દાનરૂપ સિદ્ધિ ગણવામાં આવે છે. માઠરને મતે આ આઠ સિદ્ધિઓનાં નામ યથાક્રમે આ પ્રમાણે છે—તાર, સુતાર, તારતાર, પ્રમોદ, પ્રમુદિત, મોહન, રમ્યક અને સદાપ્રમુદિત.[૩૯]

વિપર્યય, અશક્તિ, તુષ્ટિ અને સિદ્ધિના કુલ પચાસ ભેદનું વર્ણન કર્યું. વિપર્યય, અશક્તિ, તુષ્ટિ અને સિદ્ધિને સાંખ્યો 'પ્રત્યયસર્ગ' કહે છે.[૪૦] આ ચારનો પ્રત્યયસર્ગમાં સમાવેશ કરવા વિશે વાચસ્પતિ કહે છે કે પ્રત્યયસર્ગનો અર્થ છે બુદ્ધિસર્ગ; પ્રત્યય એટલે બુદ્ધિ; વિપર્યય વગેરે બુદ્ધિના જ ધર્મ છે, એટલે એમનો પ્રત્યયસર્ગમાં સમાવેશ કરાયો છે. માઠર કહે છે કે બુદ્ધિમાંથી વિપર્યય વગેરે ઉત્પન્ન થાય છે; એટલે તેમનો પ્રત્યય-સર્ગમાં સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે. યુક્તિદીપિકાકારે 'પ્રત્યયસર્ગ'ના વિવિધ અર્થો કર્યા છે.[૪૧]

યુક્તિદીપિકામાં સર્વ જીવોના ચાર વિભાગ જણાવ્યા છે—ઊર્ધ્વસ્રોતઃસંપન્ન, અર્વાક્‌સ્રોતઃસંપન્ન, તિર્યક્‌સ્રોતઃસંપન્ન અને મુખ્યસ્રોતઃસંપન્ન. પ્રથમ સત્ત્વગુણપ્રધાન, દ્વિતીય રજોગુણપ્રધાન, તૃતીય અને ચતુર્થ તમોગુણપ્રધાન છે.[૪૨] પ્રથમમાં દેવોનો, બીજામાં મનુષ્યોનો, ત્રીજામાં પશુ, પક્ષી અને સરીસૃપનો અને ચોથામાં ઉદ્‌ભિદ્‌ અને સ્થાવરનો સમાવેશ થાય છે. દેવોને તુષ્ટિ સહજાત, મનુષ્યમાં જ સિદ્ધિનો સંભવ, ઉદ્‌ભિદ્‌ અને સ્થાવરમાં વિપર્યય સહજાત, તિર્યંચમાં અશક્તિ સહજાત. પ્રકૃતિમાંથી સિદ્ધિનો સ્રોત અનવરત વહેતો જ હોવા છતાં વિપર્યય, અશક્તિ અને તુષ્ટિરૂપ બાકીના પ્રત્યયસર્ગ દ્વારા તેનો પ્રતિબંધ થાય છે. એટલે બધી જ જીવશ્રેણીઓમાં સિદ્ધિ ઉત્પન્ન થતી નથી. કેવળ મનુષ્યો જ સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરવા સમર્થ છે.[૪૩]

જ્ઞાન વગેરેની શ્રેણીઓ

ભાવસર્ગમાં બુદ્ધિના ધર્મ, જ્ઞાન, વગેરે આઠ ધર્મોનું વર્ણન કર્યું. એમની શ્રેણીઓની બાબતમાં સાંખ્યાચાર્યો વચ્ચે મતભેદ છે.

આચાર્ય પંચાધિકરણને મતે જ્ઞાન દ્વિવિધ છે–પ્રાકૃતિક અને વૈકૃતિક. પ્રાકૃતિક જ્ઞાનના વળી ત્રણ પ્રકાર છે–તત્ત્વસમકાલ, સાંસિદ્ધિક અને આભિષ્યન્દિક. 'તત્ત્વસમકાલ' જ્ઞાન એટલે પ્રકૃતિમાંથી બુદ્ધિતત્ત્વની ઉત્પત્તિની સાથે સાથે તેમાંથી આવિર્ભૂત થતું જ્ઞાન. સાંસિદ્ધિક જ્ઞાન એટલે ઇન્દ્રિયસમન્વિત પંચભૂતોમાંથી ઉત્પન્ન થતા શરીરની સાથે સાથે જ ઉત્પન્ન થતું જ્ઞાન. આવું જ્ઞાન પરમર્ષિ કપિલને હતું. ઇન્દ્રિયસમન્વિત પાંચ ભૂતોના બનેલા શરીરમાં રહેલું જ્ઞાન જ્યારે બહાર પ્રગટ થવાને માટે કારણાન્તરની અપેક્ષા કરે ત્યારે તેને આભિષ્યન્દિક જ્ઞાન કહેવાય. વૈકૃત જ્ઞાનના બે ભેદ છે-સ્વવૈકૃત અને પરવૈકૃત. સ્વવૈકૃત જ્ઞાનમાંથી 'તારક' સિદ્ધિ ઉદ્ભવે છે અને પરવૈકૃત જ્ઞાનમાંથી બાકીની સાત સિદ્ધિઓ ઉદ્ભવે છે. આ થયો જ્ઞાનનો શ્રેણીભેદ. આવી જ રીતે આવો જ શ્રેણીભેદ ધર્મ વગેરેનો પણ છે.[૪૪]

આચાર્ય વિંધ્યવાસી જ્ઞાનનું તત્ત્વસમ અને સાંસિદ્ધિક રૂપ સ્વીકારતા નથી. તેમને મતે જ્ઞાન સ્વતઃપ્રવૃત્ત થતું નથી. જ્ઞાન સહજાત નથી પરંતુ અર્જનનો વિષય છે. ઋષિ કપિલના દેહની ઉત્પત્તિની સાથે જ જ્ઞાન પણ પ્રકટ યા ઉત્પન્ન થતું નથી. જન્મ ગ્રહણ કર્યા પછી ગુરુમુખે ઉપદેશ સાંભળીને જ કપિલને જ્ઞાન થયેલું. આ વિશે ઉપનિષદોનું પણ સમર્થન છે. વિદ્યમાન વસ્તુને પ્રકટ કરવા માટે નિમિત્ત કારણ જરૂરી છે. પરંતુ નિમિત્તકારણ અવિદ્યમાન પદાર્થને કદીય ઉત્પન્ન યા પ્રકટ કરી શકે નહિ. સાધારણ વ્યક્તિથી કપિલની વિશેષતા એ છે કે સાધારણ વ્યક્તિમાં તમોગુણનું આધિક્ય હોવાને કારણે તેના જ્ઞાનને પ્રકટ થવામાં ખૂબ બાધા છે જ્યારે કપિલમાં સત્ત્વગુણની પ્રબળતા હોવાને કારણે તેનું જ્ઞાન એકદમ બહાર આવિર્ભાવ પામે છે. એટલે વિંધ્યવાસીને મતે જ્ઞાનની બે જ શ્રેણીઓ છે–પ્રાકૃતિક અને વૈકૃતિક. પ્રાકૃતિક જ્ઞાનના તત્ત્વસમ અને સાંસિદ્ધિક એ બે રૂપો તે સ્વીકારતા નથી; તે કેવળ આભિષ્યન્દિક રૂપ જ સ્વીકારે છે.[૪૫]

યુક્તિદીપિકાકાર કહે છે કે ઈશ્વરકૃષ્ણને મતે બુદ્ધિના ધર્મ, જ્ઞાન, વગેરે આઠ ધર્મોની ત્રણ શ્રેણીઓ છે-સાંસિદ્ધિક, પ્રાકૃતિક અને વૈકૃતિક. ઈશ્વરકૃષ્ણ પંચાધિકરણે સ્વીકારેલી 'તત્ત્વસમકાલ'રૂપ શ્રેણીનો સ્વીકાર કરતા નથી. 'તત્ત્વસમકાલ'રૂપ જ્ઞાનનું અસ્તિત્વ સંભવતું જ નથી. સાંખ્ય મતે પુરુષ બુદ્ધિગત જ્ઞાન, સુખ, દુઃખ વગેરેનો અનુભવ કરે છે. જો પ્રકૃતિમાંથી બુદ્ધિતત્ત્વની ઉત્પત્તિની સાથે સાથે બુદ્ધિમાં જ્ઞાનનો આવિર્ભાવ થતો હોય તો તે જ્ઞાનનો અનુભવ કેવી રીતે સંભવે ? કારણ કે, પુરુષનો જ્યારે ભૂતેન્દ્રિયસમન્વિત દેહની સાથે સંબંધ થાય છે ત્યારે જ બુદ્ધિગત જ્ઞાન, સુખ વગેરેનો અનુભવ શક્ય બને છે. વળી, પદાર્થ સાથે સંબદ્ધ ઇન્દ્રિય દ્વારા બુદ્ધિમાં જ્ઞાન ઉદ્ભવે છે. જો પ્રકૃતિમાંથી બુદ્ધિતત્ત્વની ઉત્પત્તિની સાથે સાથે જ બુદ્ધિમાં જ્ઞાનનો આવિર્ભાવ થતો હોય તો તત્ત્વાન્તરની અને ઇન્દ્રિયોથી સમન્વિત ભૌતિક દેહની

ઉત્પત્તિનો કોઈ અર્થ રહેતો નથી. એટલે 'તત્ત્વસમકાલ'રૂપ જ્ઞાનનું અસ્તિત્વ સંભવી શકે નહિ. જન્મ્યા પછી ગુરુનો ઉપદેશ સાંભળવાને પરિણામે કપિલને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું એવો વિંધ્યવાસીનો મત પણ ઈશ્વરકૃષ્ણ સ્વીકારતા નથી. ઈશ્વરકૃષ્ણ 'સાંસિદ્ધિક'રૂપ શ્રેણી સ્વીકારે છે. તેમને મતે કપિલમાં સત્ત્વગુણનું પ્રાબલ્ય હોવાને કારણે તેમનું જ્ઞાન સ્વતઃ પ્રકટ થાય છે. દેહોત્પત્તિની સાથે જ તે આવિર્ભાવ પામે છે. કોઈ પ્રતિબંધ ન હોવાને કારણે તે કાલાન્તરની પ્રતીક્ષા કરતું નથી. તેને પ્રકટ થવા માટે કોઈ નિમિત્તકારણની જરૂર નથી, કારણ કે નિમિત્તકારણ તો માત્ર પ્રતિબંધ દૂર કરે છે જ્યારે તેને કોઈ પ્રતિબંધ તો છે નહિ. જેમ કપિલનું જ્ઞાન સાંસિદ્ધિક છે તેમ ભૃગુ વગેરેનો ધર્મ, માહાત્મ્યશરીરધારીઓનું ઐશ્વર્ય, સનક વગેરેનો વૈરાગ્ય, યક્ષ, રાક્ષસ વગેરેનો અધર્મ, મનુષ્યનું અનૈશ્વર્ય અને પશુઓનો અવૈરાગ્ય સાંસિદ્ધિક છે.[૪૬]

ઈશ્વરકૃષ્ણને મતે પ્રાકૃતિક જ્ઞાન જ્યારે અવ્યક્તભાવે વિદ્યમાન હોય છે ત્યારે તે વ્યક્ત થવા માટે કોઈ બાહ્ય કારણ કે ઉત્તેજનાની અપેક્ષા રાખે છે. જેમ માર્ગમાં સર્પ જોતાં વટેમાર્ગુ એકાએક અને ઝડપથી પાછો હટી દૂર ભાગે છે તેમ પ્રાકૃતિક જ્ઞાન વગેરે પણ બાહ્ય ઉત્તેજનાને પરિણામે અસ્વાભાવિક રીતે અને ઝડપથી પ્રગટ થઈ જાય છે. સાંસિદ્ધિક જ્ઞાનને પ્રકટ થવા બાહ્ય કોઈ કારણની અપેક્ષા નથી, પરંતુ પ્રાકૃતિક જ્ઞાનને તો છે. પ્રાકૃતિક જ્ઞાનની જેમ પ્રાકૃતિક વૈરાગ્ય વગેરેની બાબતમાં પણ સમજવું.[૪૭]

વૈકૃત કે વૈકૃતિક જ્ઞાન વગેરે આપણા જેવા સામાન્ય લોકોમાં હોય છે.[૪૮] સામાન્ય જીવમાં તમોગુણ પ્રબળ હોય છે. તે બુદ્ધિની જડતા દૂર કરવા પોતે પ્રયત્ન કરે છે. તેથી તેનામાં રહેલો સત્ત્વગુણ ધીમે ધીમે વહેવા લાગે છે અને છેવટે જ્ઞાન વગેરેનો આવિર્ભાવ ધીમે ધીમે થવા લાગે છે. સાંસિદ્ધિક અને પ્રાકૃતિક જ્ઞાન વગેરેની બાબતમાં સત્ત્વગુણનો સ્રોત પ્રકૃતિમાંથી વહેવાનું શરૂ કરે છે; પરંતુ વૈકૃતિક જ્ઞાન વગેરેની બાબતમાં સત્ત્વગુણનું પ્રમાણ ખૂબ થોડું હોય છે અને તેનો પ્રવાહ બુદ્ધિમાંથી વહેવાનું શરૂ કરે છે. બુદ્ધિ સૂકી નદી જેવી છે એવા પંચાધિકરણના મતને ઈશ્વરકૃષ્ણ સ્વીકારતા નથી.[૪૯] ઈશ્વરકૃષ્ણને મતે જ્યારે જ્ઞાન વગેરે ભાવોનું અસ્વાભાવિક અને એકાએક પ્રાકટ્ય દેખાય છે ત્યારે સત્ત્વપ્રવાહ પ્રકૃતિમાંથી વહે છે પરંતુ જ્યારે પોતાના પ્રયત્નથી પ્રતિબંધક તમોગુણને દૂર કરી જ્ઞાન વગેરેને પ્રગટ કરવામાં આવે છે ત્યારે સત્ત્વપ્રવાહ બુદ્ધિમાંથી વહેવાનું શરૂ કરે છે. વાર્ષગણ્યનો મત પણ આવો જ છે. તે કહે છે કે કરણો જ્યારે અસ્વાભાવિક રીતે કાર્ય કરે છે ત્યારે સત્ત્વપ્રવાહ પ્રકૃતિમાંથી વહી શકે છે પરંતુ સામાન્ય પરિસ્થિતિમાં તે બુદ્ધિમાંથી વહે છે.[૫૦] કરણો હમેશાં પોતાની શક્તિથી જ કાર્ય કરે છે એવો[૫૧] પતંજલિનો મત ઈશ્વરકૃષ્ણ સ્વીકારતા નથી, તેમ જ તેઓ હમેશાં બાહ્યશક્તિના બળે જ કાર્ય કરે છે એવો[૫૨] પંચાધિકરણનો મત પણ તે સ્વીકારતા નથી. ઈશ્વરકૃષ્ણ બંને મતનો સમન્વય કરે છે.[૫૩]

યુક્તિદીપિકાકારે બુદ્ધિના જ્ઞાન વગેરે ધર્મોની સાંસિદ્ધિક, પ્રાકૃતિક અને વૈકૃતિક રૂપે જેવી રીતે શ્રેણીઓ કરી છે તેવી રીતે જ લગભગ માઠરાચાર્યે શ્રેણીઓ કરી છે.

માઠર કરે છે કે સૃષ્ટિની શરૂઆતમાં ઉત્પન્ન થયેલા ભગવાન કપિલને જન્મ સાથે જ ધર્મ, જ્ઞાન, વૈરાગ્ય અને ઐશ્વર્ય ઉદ્ભવે છે એટલે એમના એ ભાવો સાંસિદ્ધિક છે. ઇન્દ્રિયસમન્વિત પંચભૌતિક દેહ ધારણ કર્યા પછી સનક વગેરેને સોળ વર્ષે અકસ્માત્ ધર્મ, વગેરે ઉત્પન્ન થાય છે એટલે એમના એ ભાવો પ્રાકૃતિક છે. બીજાઓને ગુરુ પાસે અભ્યાસ કર્યા પછી તે ભાવો જન્મે છે એટલે એમના એ ભાવો વૈકૃતિક છે. આચાર્ય પાસેથી જ્ઞાન, જ્ઞાનમાંથી વૈરાગ્ય, વૈરાગ્યમાંથી ધર્મ અને ધર્મમાંથી ઐશ્વર્ય આવો ક્રમ વૈકૃતિક ભાવોનો છે. સામાન્ય વ્યક્તિઓને વૈકૃતિક ભાવો હોય છે.[૫૪] યુક્તિદીપિકાકારનો માઠર સાથે થોડોક મતભેદ છે. યુક્તિદીપિકાકારને મતે પ્રાકૃતિક જ્ઞાન વગેરેને ઉત્પન્ન થવા નિમિત્તકારણની અપેક્ષા છે પરંતુ માઠર તેમની ઉત્પત્તિમાં નિમિત્તકારણની જરૂર હોય એવું માનતા નથી લાગતા. ગૌડપાદ પણ જ્ઞાન વગેરે ભાવોને ત્રણ શ્રેણીમાં જ વિભક્ત કરે છે. ગૌડપાદનું આ શ્રેણીવર્ણન માઠરના શ્રેણીવર્ણન જેવું જ છે.[૫૫]

વાચસ્પતિ બુદ્ધિના જ્ઞાન વગેરે ધર્મોને બે વિભાગમાં વહેંચે છે-સાંસિદ્ધિક અને અસાંસિદ્ધિક. સાંસિદ્ધિકનું જ બીજું નામ પ્રાકૃતિક અર્થાત્ સ્વાભાવિક છે. અસાંસિદ્ધિકનું જ બીજું નામ વૈકૃત અર્થાત્ નૈમિત્તિક છે.[૫૬] સૃષ્ટિની આદિમાં ઉત્પન્ન થયેલા કપિલના જ્ઞાન વગેરે સાંસિદ્ધિક યા પ્રાકૃતિક યા સ્વાભાવિક છે. બીજી બાજુ, જે જ્ઞાન વગેરે ઉપાસના વગેરે ઉપાયોના અનુષ્ઠાનથી ઉદ્ભવે છે તે છે અસાંસિદ્ધિક, વૈકૃતિક યા નૈમિત્તિક. મહર્ષિ વાલ્મીકિ વગેરેના જ્ઞાન વગેરે ભાવો અસાંસિદ્ધિક છે. તેમને તે સ્વાભાવિક નથી પણ નૈમિત્તિક છે.[૫૭] યુક્તિદીપિકાકારની વ્યાખ્યા પ્રમાણે અજ્ઞાન, અધર્મ, અવૈરાગ્ય અને અનૈશ્વર્ય સાંસિદ્ધિક હોઈ શકે છે, જેમ કે યક્ષ, રાક્ષસને અધર્મ, પશુઓને અવૈરાગ્ય, વગેરે સહજાત હોઈ સાંસિદ્ધિક છે.

વાચસ્પતિ બુદ્ધિનિષ્ઠ ધર્મ, જ્ઞાન વગેરે આઠ ભાવનો જેમ સાંસિદ્ધિક અને અસાંસિદ્ધિક એવો વિભાગ કરે છે તેમ શરીરનિષ્ઠ કલલ વગેરે આઠ અવસ્થાઓનો પણ સાંસિદ્ધિક અને અસાંસિદ્ધિક એવો વિભાગ કરે છે. કલલ વગેરે આઠ અવસ્થાઓ- (૧) કલલ – ચામડીનું ગર્ભ ઉપરનું આવરણ. ગર્ભ ધારણ કર્યા પછી પાંચ દિવસમાં તે ઉત્પન્ન થાય છે. (૨) બુદ્બુદ – સૂક્ષ્મ સ્ફોટ. તેની ઉત્પત્તિ સાત દિવસમાં થાય છે. (૩) માંસપેશી – તેની ઉત્પત્તિ બે સપ્તાહમાં થાય છે. (૪) હાથ, પગ વગેરે અંગ અને આંગળી વગેરે પ્રત્યંગ. (૫) બાલ્ય (૬) કૌમાર (૭) યૌવન અને (૮) વાર્ધક્ય. વાચસ્પતિ કહે છે કે આમાંની પ્રથમ ચાર અવસ્થાઓ ગર્ભમાં જીવ હોય છે ત્યારે ઉત્પન્ન થાય છે એટલે તે સાંસિદ્ધિક કે સ્વાભાવિક કહેવાય છે. પરંતુ બાકીની ચાર અવસ્થાઓનું નિમિત્ત છે ખાનપાનને લીધે થતો શરીરનો અપચય અને ઉપચય. એટલે આ ચાર અવસ્થાઓને અસાંસિદ્ધિક અર્થાત્ નૈમિત્તિક ગણવામાં આવી છે.[૫૮]

યુક્તિદીપિકાકાર તો આ આઠેય અવસ્થાઓને વૈકૃત અર્થાત્ નૈમિત્તિક ગણે છે. આ પ્રસંગે યુક્તિદીપિકાકાર ચૌદેય ભુવનમાં જેટલાં શરીર છે તે બધાંને ત્રણ વિભાગમાં વહેંચે છે–સાંસિદ્ધિક, પ્રાકૃતિક અને વૈકૃત. જે શરીરો સ્વભાવથી જ ઉત્પન્ન થાય છે તે

બધાં સાંસિદ્ધિક. ગ્રહ, તારા વગેરેની આકૃતિઓ સાંસિદ્ધિક છે. મહેશ્વર, હિરણ્યગર્ભ વગેરે માહાત્મ્યશરીરધારી દેવોને અભિમાનને પરિણામે જે દેહો પ્રાપ્ત થાય છે તે બધાં પ્રાકૃત છે. માહાત્મ્યશરીરધારી દેવોની ઇચ્છા પ્રમાણે પ્રકૃતિમાંથી એ બધાં શરીરો ઉત્પન્ન થાય છે. જે શરીરો યા આકૃતિઓ નૈમિત્તિક તે શરીરો યા આકૃતિઓ વૈકૃત. કલલ વગેરે વૈકૃત છે. ગર્ભવતી નારી દૂધ પીએ તો તેને પરિણામે ગૌરવર્ણ આકૃતિ જન્મે એવું આયુર્વેદ કહે છે. તેથી એ બધી આકૃતિઓ નિમિત્તજન્ય હોઈ નૈમિત્તિક કહેવાય છે.[५९]

તત્ત્વસર્ગ, ભાવસર્ગ અને પ્રત્યયસર્ગનો પરસ્પર સંબંધ યુક્તિદીપિકામાં વર્ણવ્યો છે. વ્યક્ત અર્થાત્ ઉત્પન્ન તત્ત્વોનાં ત્રણ લક્ષણો છે-(૧) વ્યક્તનું રૂપ (૨) વ્યક્તની પ્રવૃત્તિ અને (૩) પ્રવૃત્તિનું અનુયાયી ફળ.[६०] તત્ત્વસર્ગમાં વ્યક્તનું સ્વરૂપ વર્ણવવામાં આવ્યું છે. તત્ત્વસર્ગમાં મહત્તત્ત્વથી માંડી પંચભૂત સુધીનાં તત્ત્વોની ઉત્પત્તિની વાત કરી છે. ભાવસર્ગમાં વ્યક્તની પ્રવૃત્તિનું વિવરણ છે. વ્યક્તની પ્રવૃત્તિ બે કારણે થાય છે–હિતપ્રાપ્તિ માટે અને અહિતનિવૃત્તિ માટે. વ્યક્તની પ્રવૃત્તિના મૂળમાં છે ધર્મ, અધર્મ, અજ્ઞાન, જ્ઞાન વગેરેની પ્રાપ્તિ. ભાવસર્ગમાં ધર્મ વગેરે આઠનું વર્ણન છે. પ્રવૃત્તિનું ફળ બે પ્રકારનું છે-દૃષ્ટ અને અદૃષ્ટ. દૃષ્ટ ફળ છે-સિદ્ધિ, તુષ્ટિ, અશક્તિ અને વિપર્યય. અદૃષ્ટ ફળ છે નૂતન જન્મમાં ભોગ. ધર્મ વગેરે ભાવોમાંથી અજ્ઞાનનું ફળ વિપર્યય છે; અધર્મ, અવૈરાગ્ય અને અનૈશ્વર્યનું ફળ અશક્તિ છે; ધર્મ, વૈરાગ્ય અને ઐશ્વર્યનું ફળ તુષ્ટિ છે; અને જ્ઞાનનું ફળ સિદ્ધિ છે. સિદ્ધિ મોક્ષલાભનો ઉપાય છે અને વિપર્યય, અશક્તિ તથા તુષ્ટિ મોક્ષપ્રાપ્તિમાં બાધક છે. પ્રત્યયસર્ગમાં વિપર્યય, અશક્તિ, તુષ્ટિ અને સિદ્ધિનું વર્ણન છે. આ રીતે તત્ત્વસર્ગ, ભાવસર્ગ અને પ્રત્યયસર્ગનો એકબીજા સાથે સંબંધ છે.

પાદટીપ

૧ स तु देशमहत्त्वात् कालमहत्त्वाच्च महान् सर्वोत्पपाद्येभ्यः महापरिमाणयुक्तत्वात् महान् । **युक्तिदी० २२** ।

૨ तस्या धर्मज्ञानवैराग्यैश्वर्याख्यप्रकृष्टगुणयोगात् महत्संज्ञा । **भावागणेश, तत्त्वसमासटीका १** ।

૩ बुद्धिसत्त्वं हि भास्वरमाकाशकल्पम् । **योगभाष्य १. ३६** ।

૪ हृदयपुण्डरीके धारयतो या बुद्धिसंवित् । **योगभाष्य १. ३६** ।

૫ महदहङ्कारमनस्त्रितयात्मकस्यान्तःकरणवृक्षस्य महत्तत्त्वम् अङ्कुरावस्थेति । **भावागणेश, तत्त्वसमासटीका १** ।

૬ **सां० त० कौ० २३** ।

૭ **सां० त० कौ० ३६** ।

૮ **सां० का० ३७** ।

९. अव्यभिचारात् । **सां० सू० २. ४१ ।**

१० तथाऽशेषसंस्काराधारत्वात् । **सां० सू० २. ४२ । सां० प्र० भा० २. ४२ ।**

११ चिन्तावृत्तिर्हि ध्यानाख्या सर्ववृत्तिभ्यः श्रेष्ठा, तदाश्रयतया च चिन्तापरनाम्नी बुद्धिरेव श्रेष्ठाऽन्यवृत्तिकरणेभ्य इत्यर्थः । **सां० प्र० भा० २. ४३ ।**

१२ आपेक्षिको गुणप्रधानभावः क्रियाविशेषात् । **सां० सू० २. ४५ ।**

१३ न तत् स्वाभासं दृश्यत्वात् । एकसमये चोभयानवधारणम् । चित्तान्तरदृश्ये बुद्धिबुद्धेरतिप्रसङ्गः स्मृतिसङ्करश्च । **योगसूत्रे ४. १९-२१ ।**

१४ तदा सर्वावरणमलापेतस्य ज्ञानस्याऽऽनन्त्याज्ज्ञेयमल्पम् । **योगसूत्र ४. ३१ ।**

१५ घटप्रासादप्रदीपकल्पं सङ्कोचविकासि चित्तं शरीरपरिमाणाकारमात्रमित्यपरे प्रतिपन्नाः ।... वृत्तिरेवास्य विभुनश्चित्तस्य सङ्कोचविकासिनीत्याचार्यः । **योगभाष्य ४. १० ।** आचार्यः स्वयंभू... **तत्त्ववै० ४.१० ।**...अपरे साङ्ख्याः...। आचार्यः पतञ्जलिः...। **योगवार्तिक ४. १०।**

१६ **सां० का० २३ ।**

१७ धर्मोऽभ्युदयनिःश्रेयसहेतुः, तत्र यागदानाद्यनुष्ठानजनितो धर्मोऽभ्युदयहेतुः, अष्टाङ्गयोगानुष्ठानजनितश्च निःश्रेयसहेतुः । **सां० त० कौ० २३ ।**

१८ गुणपुरुषान्यताख्यातिर्ज्ञानम् । **सां० त० कौ० २३ ।**

१९ विरागः वैराग्यं रागाभावः । **सां० त० कौ० २३ ।**

२०. ऐश्वर्यमपि बुद्धिधर्मः यतोऽणिमादिप्रादुर्भावः । **सां० त० कौ० २३ ।**

२१ **सां० त० कौ० २३ ।**

२२ तत् परं पुरुषख्यातेर्गुणवैतृष्ण्यम् । **योगसूत्र १. १६ ।**

२३ **सां० त० कौ० २३ ।**

२४ गमनमधस्ताद् भवत्यधर्मेण । **सां० का० ४४ ।**

२५ विपर्ययादिष्यते बन्धः । **सां० का० ४४ ।**

२६ संसारो भवति राजसाद् रागात् । **सां० का० ४५ ।**

२७ ऐश्वर्यादविघातो विपर्ययात् तद्विप्रयासः । **सां० का० ४५ ।**

२८ **सां० त० कौ० ४४ ।**

२९ **सां० त० का० ४६ ।**

३०-३१ **सां० त० कौ० ४६ । सां० का० ४७ ।**

३२ अविद्याऽस्मितारागद्वेषाभिनिवेशा यथासङ्ख्यं तमोमोहमहामोहतामिस्रान्धतामिस्रसंज्ञकाः पञ्चविपर्ययविशेषाः विपर्ययप्रभवाणामस्मितादीनां विपर्ययस्वभावत्वात् । **सां० त०-कौ० ४७ ।**

३३ **सां० त० कौ० ४८ ।**

३४ **सां० का० ४९ । सां० त० कौ० ४९ ।**

३५ **सां० का० ५० । सां० त० कौ० ५० । माठर ५० ।**

३६-३७ **सां० का० ५१ । सां० त० कौ० ५१ ।**

३८ **युक्तिदी० ५१ ।**

३९ माठर, **सां० का० ५१ ।**

४० प्रतीयतेऽनेनेति प्रत्ययो बुद्धिः, तस्य सर्गः । तत्र विपर्ययः अज्ञानमविद्या च बुद्धिधर्मः, अशक्तिरपि करणवैकल्यहेतुका बुद्धिधर्म एव, तुष्टिसिद्धी अपि वक्ष्यमाणे बुद्धिधर्मावेव । **सां० त० कौ० ४६ ।**

४१ **युक्तिदी० ४६ ।**

४२ सत्त्वबहुला ऊर्ध्वस्रोतसः, रजोबहुला अर्वाक्स्रोतसः, तमोबहुलास्तिर्यक्स्रोतसो मुख्य-स्रोतसश्च । **युक्तिदी० ५४ ।**

४३ नित्यप्रवृत्तस्यापि प्रधानात् सिद्धिस्रोतसो विपर्ययाशक्तितुष्टिप्रतिबन्धात् सर्वप्राणिष्वप्रवृत्ति-र्भवति । विपर्ययात् तावत् स्थावरेषु । ते हि मुख्यस्रोतसो विपर्ययात्मानः । अशक्ते-स्तिर्यक्षु । ते हि तिर्यक्स्रोतसोऽशक्त्यात्मानः । तुष्टिर्देवेषु । ते हि ऊर्ध्वस्रोतसस्तुष्ट्या-त्मानः । मानुषास्त्ववर्वाक्स्रोतसः संसिद्ध्यात्मानः । तस्मात् त एव तारकादिषु प्रवर्तन्ते । सत्त्वरजस्तमसां चाङ्गाङ्गिभावनियमाद् विपर्ययाशक्तितुष्टिभिः प्रतिहन्यन्त इति न सर्वेषां सर्वदा सिद्धिर्भवति । **युक्तिदी० ५१ ।**

४४ पञ्चाधिकरणस्य तावद् द्विविधं ज्ञानम्– प्राकृतिकं वैकृतिकं च । प्राकृतिकं त्रिविधम् – तत्त्वसमकालं सांसिद्धिकमाभिष्यन्दिकं च । तत्र तत्त्वसमकालं संहतश्च महांस्तत्त्वात्मना महति प्रत्ययो भवति । उत्पन्नकार्यकारणस्य तु सांसिद्धिकमाभिष्यन्दिकं च भवति । सांसिद्धिकं यत् संहतव्यूहसमकालं निष्पद्यते, यथा परमर्षेर्ज्ञानम् । आभिष्यन्दिकं च संसिद्धकार्यकारणस्य कारणान्तरेणोत्पद्यते । वैकृतं तु द्विविधम् – स्ववैकृतं परवैकृतं च । स्ववैकृतं तारकम्, परवैकृतं सिद्ध्यन्तराणि ।... तथा ज्ञानमेवं धर्मादयोऽपीति । **युक्तिदी० ४३** । (उत्थानिका) ।

४५ विन्ध्यवासिनस्तु नास्ति तत्त्वसमं सांसिद्धिकं च । किं तर्हि सिद्धिरूपमेव । तत्र परमर्षेरपि सर्गसंघातव्यूहोत्तरकालमेव ज्ञानं निष्पद्यते यस्माद् गुरुमुखाभिप्रतिपत्तेः प्रतिपत्स्यत इत्यपीत्याह–सिद्धं निमित्तं नैमित्तकस्यानुग्रहं कुरुते, नापूर्वमुत्पादयतीति । निमित्तनैमित्तिकभावश्चैवमुपपद्यते । तत्र परमर्षेः पटुरूहः अन्येषां क्लिष्ट इत्ययं विशेषः । सर्वेषामेव तु तारकाद्यविशिष्टम् । **युक्तिदी० ४३** । (उत्थानिका) ।

४६ आचार्य आह–त्रिविधा भावाः सांसिद्धिकाः प्राकृतिका वैकृतिकाश्चेति । तत्र सांसिद्धिकग्रहणात् तत्त्वसमकालं प्रत्याचष्टे, नैव तदस्तीति । कथम् ? यदि हि तथा स्यात् तत्त्वान्तरानुत्पत्तिः सङ्घातो व्यूहश्चानर्थकः स्यात् । महत्युत्पन्ने ज्ञानं तत्रैवोपलब्धमिति कः सङ्घातार्थः ? । तथा चर्षेरूहो नोपपद्यते प्रतिबन्धाभावात् । न हि यस्य कार्यकारणव्यूहसमकालज्ञानोत्पत्तौ कश्चित् प्रतिबन्धोऽस्ति, यतः कालान्तरं प्रतीक्षते । तस्मादस्य सहैव कार्यकारणाभ्यां ज्ञानमभिनिष्पद्यते प्रदीपप्रकाशवदित्यतः सांसिद्धिकम् । अन्येषां तु सत्त्वस्यापटुत्वात् कालान्तरेण प्रकृत्यभिष्यन्दाद् द्रागिति भवति,

कृष्णसर्पदर्शनवत्, तत् प्राकृतम् । वैकृतं तु द्विविधम् । यथा च परमर्षेर्ज्ञानं सांसिद्धिकमेवं माहात्म्यशरीरस्यैश्वर्यम्, भृग्वादीनां धर्मः, सनकादीनां वैराग्यम्, अधर्मो यक्षरक्षःप्रभृतीनाम्, अनैश्वर्यं षट्सिद्धिक्षयकालोत्पन्नानां मानुषाणाम्, तिरश्चां च रागः, अज्ञानं परमर्षिवर्ज्यानाम् । **युक्तिदी०** ४३ (उत्थानिका) ।

४७ प्राकृतास्तु तद्यथा वैराग्यं भगवदासुरेः... । **युक्तिदी०** ४३ ।

४८ वैकृतास्तु भावा अस्मदादीनाम् । **युक्तिदी०** ४३ ।

४९ तथा करणं निर्लिखितस्वरूपं शून्यग्रामनदीकल्पम्, प्राकृतवैकृतिकानि तु ज्ञानानि प्रेरकाङ्गसङ्गृहीतानि प्रधानादागच्छन्ति चेति, न तु तथेत्यन्ये । **युक्तिदी०** २२ । (उत्थानिका)

५० करणानां महती स्वभावातिवृत्तिः प्रधानात्, स्वल्पा च स्वत इति वार्षगण्यः । **युक्तिदी०** २२ (उत्थानिका)

५१ सर्वा स्वत इति पतञ्जलिः । **युक्तिदी०** २२ ।

५२ सर्वा परत इति पञ्चाधिकरणः । **युक्तिदी०** २२ ।

५३ एवं त्रिविधभावपरिग्रहात् त्वाचार्यस्य न सर्वं स्वतः पतञ्जलिवत्, न सर्वं परतः पञ्चाधिकरणवत् । किं तर्हि ? महती स्वभावातिवृत्तिः प्रकृतितः, अल्पा स्वतो विकृतितः । **युक्तिदी०** ४३ (उत्थानिका)

५४ **माठर** ४३ ।

५५ **गौडपादभाष्य** ४३ ।

५६ वैकृताः वैकृतिकाः नैमित्तिकाः । प्राकृतिकाः स्वाभाविकाः सांसिद्धिका भावाः । **सां० त० कौ०** ४३ ।

५७ **सां० त० कौ०** ४३ ।

५८ **सां० त० कौ०** ४३ ।

५९ **युक्तिदी०** ४३ ।

६० तत्र रूपप्रवृत्तिफललक्षणं व्यक्तम्...। **युक्तिदी०** २ ।

અધ્યયન ૯

અહંકારતત્ત્વ

પ્રકૃતિનો બીજો વિકાર અહંકાર છે. તે મહત્તત્ત્વનો પરિણામ છે. 'હું' અને 'મારું' એવું અભિમાન અહંકારની વૃત્તિ છે. આ અભિમાનને લીધે જ પુરુષ ભ્રમમાં પડી પોતાને કર્તા અને સ્વામી માને છે. ઇન્દ્રિયો વસ્તુને સામાન્યરૂપે ગ્રહણ કરે છે, મન તેને વિશેષરૂપે ગ્રહણ કરે છે. પછી આપણામાં 'આ વિષયો મારા છે,' 'આ વિષયો મારા માટે છે,' 'હું તેમનો ભોક્તા છું, જ્ઞાતા છું, કર્તા છું'-વગેરેરૂપે જે અભિમાન જન્મે છે તે અહંકારતત્ત્વનો ખાસ વ્યાપાર છે. અભિમાન જ આપણા બધા સાંસારિક વ્યવહારનું મૂળ છે.[૧]

અહંકાર ત્રણ પ્રકારનો છે–વૈકૃત અર્થાત્ સાત્ત્વિક, તૈજસ અર્થાત્ રાજસ, અને ભૂતાદિ અર્થાત્ તામસ. જ્યારે અહંકારમાં રજોગુણ અને તમોગુણને દબાવી સત્ત્વગુણ પ્રબળ બને છે ત્યારે તેવા અહંકારને પ્રાચીન આચાર્યો વૈકૃત અહંકાર તરીકે ઓળખાવે છે. જ્યારે અહંકારમાં સત્ત્વગુણ અને રજોગુણને દબાવી તમોગુણ પ્રબળ બને છે, ત્યારે તેવા અહંકારને 'ભૂતાદિ'નામે ઓળખવામાં આવે છે. વળી જ્યારે અહંકારમાં સત્ત્વગુણ અને તમોગુણ દુર્બળ હોય અને રજોગુણ પ્રબળ હોય ત્યારે તેવા અહંકારને 'તૈજસ' નામે ઓળખવામાં આવે છે. ત્રિગુણાત્મક અહંકાર એક તત્ત્વ હોવા છતાં ગુણવિશેષના ઉદ્‌ભવ અને અભિભવ દ્વારા તેનાં જુદાં જુદાં નામો અને કાર્યો સંભવી શકે છે.[૨]

અહંકારતત્ત્વમાંથી બે પ્રકારની સૃષ્ટિ ઉદ્‌ભવે છે. અગિયાર ઇન્દ્રિયો અને પાંચ તન્માત્રો. એમાંથી અગિયાર ઇન્દ્રિયો સત્ત્વગુણપ્રધાન છે જ્યારે પાંચ તન્માત્રો તમોગુણપ્રધાન છે. અગિયાર ઇન્દ્રિયો વૈકૃત અર્થાત્ સત્ત્વપ્રધાન અહંકારમાંથી અને પાંચ તન્માત્રો ભૂતાદિ અર્થાત્ તમોગુણપ્રધાન અહંકારમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે. ઇન્દ્રિયો અને તન્માત્રો બન્નેની ઉત્પત્તિમાં તૈજસ અહંકાર નિમિત્તકારણ તરીકે કામ કરે છે. ઇન્દ્રિયો જ્ઞાનના દ્વારરૂપ છે, એટલે પ્રકાશધર્મ ઇન્દ્રિયમાં રહેલો છે. ઇન્દ્રિયો કર્મતત્પર પણ હોય છે. જ્ઞાનેન્દ્રિયો દૂર દૂરની વસ્તુઓને ઝડપથી ગ્રહણ કરે છે. કર્મેન્દ્રિયો પણ પોતપોતાનું કાર્ય કરવામાં પટુ હોય છે. આ કારણે ઇન્દ્રિયોને સત્ત્વગુણપ્રધાન ગણવામાં આવી છે. જે પોતે સત્ત્વપ્રધાન હોય તેનું ઉપાદનકારણ પણ સત્ત્વપ્રધાન હોવું જોઈએ. કાચમાંથી દર્પણ બની શકે છે, માટીમાંથી બની શકતું નથી. તેથી સત્ત્વગુણપ્રધાન અહંકારમાંથી ઇન્દ્રિયોની ઉત્પત્તિ સ્વીકારવામાં આવી છે. બીજી બાજુ, પંચતન્માત્ર તદ્દન જડ છે; તેમનામાં વિષયનું પ્રતિબિંબ ઝીલવાનું સામર્થ્ય નથી. એટલે તે પંચતન્માત્રો

તમોગુણપ્રધાન છે. પરિણામે તેમને તામસ અહંકારમાંથી ઉત્પન્ન થતાં નિરૂપ્યાં છે. પરન્તુ સત્ત્વગુણ અને તમોગુણમાં ક્રિયાશક્તિ નથી. ક્રિયાશક્તિ રજોગુણનો ધર્મ છે. કારણમાં ક્રિયાશક્તિ ન હોય તો કાર્ય ઉત્પન્ન ન થાય. એટલે, અહંકારની સાત્ત્વિક અવસ્થા હોય કે તામસિક બન્ને વખતે જ્યારે રાજસિક ભાવ અર્થાત્ ક્રિયાશક્તિનો સમાવેશ થાય ત્યારે જ ઇન્દ્રિયો અને પંચતન્માત્રોની ઉત્પત્તિ થાય છે. આને લીધે ઇન્દ્રિયો અને તન્માત્રો બંનેયની ઉત્પત્તિમાં રાજસ અહંકારને નિમિત્તકારણ ગણ્યું છે. આ વાચસ્પતિનો મત છે.[૩]

વિજ્ઞાનભિક્ષુને મતે સત્ત્વપ્રધાન અહંકારમાંથી મન ઉત્પન્ન થાય છે, કારણ કે અહંકારના કાર્યરૂપ ઇન્દ્રિયોમાં મન જ સાત્ત્વિક છે. રાજસ અહંકારમાંથી પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો અને પાંચ કર્મેન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થાય છે. તામસ અહંકારમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે પાંચ તન્માત્રો. વિજ્ઞાનભિક્ષુ સાંખ્યકારિકાગત 'એકાદશક'નો અર્થ કરે છે 'મન' અને 'ઉભય'નો અર્થ કરે છે 'જ્ઞાનેન્દ્રિય અને કર્મેન્દ્રિય'.[૪]

અહંકાર અભિમાનવૃત્તિવિશિષ્ટ અંતઃકરણદ્રવ્ય છે. તે કેવળ અભિમાન નથી, અભિમાન અહંકારની વૃત્તિમાત્ર છે. અહંકારને અભિમાન જ ગણતાં તે દ્રવ્યનું ઉપદાનકારણ બની શકે નહિ. દ્રવ્ય જ દ્રવ્યનું ઉપાદાનકારણ બની શકે. અહંકારમાંથી સકળ ભૂતોની ઉત્પત્તિ થાય છે. વળી, અહંકારને અભિમાન માત્ર ગણતાં સુષુપ્તિમાં અહંકારની વૃત્તિનો નાશ થવાને પરિણામે સકળ ભૂતોના નાશની આપત્તિ આવે. કારણનાશે કાર્યનાશ થવો જોઈએ. સુષુપ્તિકાળે વાસનાશ્રયરૂપ અહંકારનું અસ્તિત્વ હોય છે, વાસના ગુણવિશેષ છે. ગુણનો આશ્રય દ્રવ્ય જ હોઈ શકે. એટલે અહંકારને દ્રવ્ય તરીકે જ સ્વીકારવો જોઈએ.[૫]

યુક્તિદીપિકામાં અહંકારના સામાન્યરૂપ અને વિશેષરૂપનો નિર્દેશ છે. અહંભાવ તેનું સામાન્યરૂપ છે અને 'શબ્દમાં હું છું' 'રૂપમાં હું છું'વગેરે અહંકારનાં વિશેષ રૂપ છે.[૬]

પાદટીપ

૧ अभिमानोऽहङ्कारः । **सां० का० २४ । सां० त० कौ० २४ ।**

૨ **सां० त० कौ० २५ ।**

૩ प्रकाशलाघवाभ्यामेकादशक इन्द्रियगणः सात्त्विको वैकृतात् सात्त्विकादहङ्कारात् प्रवर्तते । भूतादेस्तु अहङ्कारात् तामसात् तु तन्मात्रो गणः प्रवर्तते । कस्मात् ? यतः स तामसः । एतदुक्तं भवति – यद्येकोऽप्यहङ्कारस्तथापि गुणभेदोद्भवाभिभवाभ्यां भिन्नं कार्यं करोतीति ।... रजस्तु चलतया ते यदा चालयति तदा स्वस्वकार्यं कुरुत इति तदुभयस्मिन्नपि कार्ये सत्त्वतमसोः क्रियोत्पादनद्वारेणास्ति रजसः कारणत्वमिति न व्यर्थं रज इति । **सां० त० कौ० २५ ।**

४ सात्त्विकमेकादशकं प्रवर्तते वैकृतादहङ्कारत् । **सां० सू०** २.१८ । एकादशानां पूरणमेकादशकं मनः षोडशात्मगणमध्ये सात्त्विकम् । अतस्तद्वैकृतात् सात्त्विकाहङ्काराज्जायत इत्यर्थः । अतश्च राजसाहङ्कारद् दशेन्द्रियाणि, तामसाहङ्काराच्च तन्मात्राणीत्यवगन्तव्यम् । **सां० प्र० भा०** ।

५ अहङ्कारश्चाभिमानवृत्तिकमन्तःकरणद्रव्यं न त्वभिमानमात्रम् । द्रव्यस्यैव लोके द्रव्योपादानत्वदर्शनात् । सुषुप्त्यादावहङ्कारवृत्तिनाशेन भूतनाशप्रसङ्गाद् वासनाश्रयत्वेनैवाहङ्काराख्यद्रव्यसिद्धेश्च । **सां० प्र० भा० १.६३** ।

६ तथा च शास्त्रमाह – "एतस्माद्धि महत आत्मन इमे त्रय आत्मानः सृज्यन्ते वैकारिकतैजसभूतादयोऽहङ्कारलक्षणाः । अहमित्यैवैषां सामान्यलक्षणं भवति । गुणप्रवृत्तौ च पुनर्विशेषलक्षणमिति"...एषा गुणप्रवृत्तिर्व्याख्याता यस्यामस्मिप्रत्ययस्य विशेषग्रहणं भवति–शब्देऽहं स्पर्शेऽहं गन्धेऽहमिति । **युक्तिदी० २४** ।

●

અધ્યયન ૧૦

પંચ તન્માત્ર અને પંચ મહાભૂત

ભૂતાદિ અર્થાત્ તમોગુણપ્રધાન અહંકારમાંથી શબ્દતન્માત્ર, સ્પર્શતન્માત્ર, રૂપતન્માત્ર, રસતન્માત્ર અને ગન્ધતન્માત્ર – આ પાંચ તન્માત્રોની ઉત્પત્તિ થાય છે.[૧] આચાર્ય વિંધ્યવાસીને મતે મહત્તત્ત્વમાંથી પાંચ તન્માત્રોની ઉત્પત્તિ થાય છે.[૨]

તન્માત્રોના ગુણો વિશે સાંખ્યાચાર્યોમાં મતભેદ છે. કેટલાક પ્રતિ તન્માત્ર એક ગુણ માને છે. શબ્દતન્માત્રનો ગુણ શબ્દ, સ્પર્શતન્માત્રનો ગુણ સ્પર્શ, રૂપતન્માત્રનો ગુણ રૂપ, રસતન્માત્રનો ગુણ રસ અને ગંધતન્માત્રનો ગુણ ગન્ધ.[૩] વાર્ષગણ્યને મતે પૂર્વ પૂર્વ તન્માત્રના ગુણની અપેક્ષાએ પરવર્તી તન્માત્રમાં એક ગુણ વધુ હોય છે. પૂર્વ પૂર્વની તન્માત્રનો ગુણ કે ગુણો પરવર્તી તન્માત્રમાં આવે છે. તેમને મતે શબ્દતન્માત્રનો ગુણ કેવળ શબ્દ છે; સ્પર્શતન્માત્રના ગુણો શબ્દ અને સ્પર્શ છે; રૂપતન્માત્રના ગુણો શબ્દ, સ્પર્શ અને રૂપ છે; રસતન્માત્રના ગુણો શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ અને રસ છે; અને ગન્ધતન્માત્રના ગુણો શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગંધ છે.[૪] યોગભાષ્યમાં વાર્ષગણ્યના મતનું સમર્થન છે. યોગભાષ્યમાં કહ્યું છે કે પરવર્તી તન્માત્ર પૂર્વવર્તી તન્માત્રના ગુણો ધારણ કરે છે. એ કારણે શબ્દતન્માત્ર, સ્પર્શતન્માત્ર, રૂપતન્માત્ર, રસતન્માત્ર અને ગન્ધતન્માત્ર યથાક્રમે એક, બે, ત્રણ, ચાર અને પાંચ ગુણોથી યુક્ત હોય છે. શબ્દતન્માત્ર, સ્પર્શતન્માત્ર, રૂપતન્માત્ર, રસતન્માત્ર અને ગન્ધન્માત્રમાંથી યથાક્રમે આકાશ, વાયુ, તેજ, જળ અને પૃથ્વી – આ પાંચ મહાભૂતો ઉત્પન્ન થાય છે. પરિણામે આકાશનો ગુણ શબ્દ છે; વાયુના ગુણો શબ્દ અને સ્પર્શ છે; તેજના ગુણો શબ્દ, સ્પર્શ અને રૂપ છે; જલના ગુણો શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ અને રસ છે; અને પૃથ્વીના ગુણો શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગન્ધ છે.[૫] વાર્ષગણ્ય અને યોગભાષ્યને મતે અમુક તન્માત્રમાંથી અમુક મહાભૂત ઉત્પન્ન થતો હોઈ તે પૂર્વોક્ત ગુણો ધરાવે છે. કારણના ગુણો કાર્યમાં આવે છે એવો સાંખ્યસિદ્ધાન્ત છે. વાચસ્પતિ કહે છે કે શબ્દતન્માત્રમાંથી આકાશની ઉત્પત્તિ થાય છે અને તે આકાશનો ગુણ શબ્દ છે; શબ્દતન્માત્ર સહિત મિલિત સ્પર્શતન્માત્રમાંથી વાયુની ઉત્પત્તિ થાય છે અને તેથી વાયુમાં શબ્દ અને સ્પર્શ બે ગુણો છે; શબ્દતન્માત્ર ને સ્પર્શતન્માત્ર સાથે મળીને રૂપતન્માત્ર તેજને ઉત્પન્ન કરે છે અને તેથી તેજમાં શબ્દ, સ્પર્શ અને રૂપ ત્રણ ગુણો છે; શબ્દતન્માત્ર, સ્પર્શતન્માત્ર અને રૂપતન્માત્ર સાથે મળી રસતન્માત્ર જળને ઉત્પન્ન કરે છે અને તેથી જળમાં શબ્દ, સ્પર્શ રૂપ અને રસ ચાર ગુણો હોય છે; શબ્દતન્માત્ર, સ્પર્શતન્માત્ર, રૂપતન્માત્ર અને

રસતન્માત્ર સાથે મળી ગન્ધન્માત્ર પૃથ્વીને ઉત્પન્ન કરે છે અને તેથી પૃથ્વીમાં શબ્દ વગેરે પાંચ ગુણો હોય છે.[૬] વાચસ્પતિ મિશ્ર પ્રાચીન સાંખ્યાચાર્યોને અનુસરી પ્રત્યેક તન્માત્રમાં એક એક ગુણ જ સ્વીકારે છે. યુક્તિદીપિકાકાર આ મતનું સમર્થન કરતા નથી. તે કહે છે કે એક એક ગુણવાળા તન્માત્રમાંથી એકાધિક ગુણવાળા મહાભૂતની ઉત્પત્તિ ઘટાવવા તન્માત્રોનું મિલન યા પરસ્પરાનુપ્રવેશ માનવાની વાતનો અમે પ્રતિકાર કરીએ છીએ. તેમને મતે એક તન્માત્રમાંથી એક મહાભૂત ઉત્પન્ન થાય છે. એટલે, તન્માત્રોના સમ્મિલન યા પરસ્પરાનુપ્રવેશનું કોઈ પ્રયોજન નથી. પરવર્તી તન્માત્ર પૂર્વવર્તી તન્માત્રનો ગુણ ધરાવે છે. તેથી શબ્દતન્માત્ર, સ્પર્શતન્માત્ર, રૂપતન્માત્ર, રસતન્માત્ર અને ગન્ધતન્માત્ર યથાક્રમે એક, બે, ત્રણ, ચાર અને પાંચ ગુણો ધરાવે છે. કારણના ગુણો કાર્યના ગુણોમાં ઊતરી આવતા હોઈ તન્માત્રોમાંથી યથાક્રમે ઉત્પન્ન આકાશ, વાયુ, તેજ, જલ અને પૃથ્વી પણ યથાક્રમે એક, બે, ત્રણ, ચાર અને પાંચ ગુણો ધરાવે છે.[૭] આમ યુક્તિદીપિકાકારનો મત વાર્ષગણ્ય અને યોગભાષ્યના મતથી અભિન્ન છે. યોગવાર્તિકમાં વિજ્ઞાનભિક્ષુ સ્પષ્ટપણે જણાવે છે કે પરવર્તી તન્માત્ર પૂર્વવર્તી તન્માત્રનું કાર્ય છે; એટલે પૂર્વવર્તી તન્માત્રના ગુણ પરવર્તી તન્માત્રમાં આવી શકે છે. શબ્દતન્માત્રનો ગુણ શબ્દ છે. અહંકાર સહિત શબ્દતન્માત્રમાંથી સ્પર્શતન્માત્ર ઉત્પન્ન થાય છે. સ્પર્શતન્માત્ર શબ્દતન્માત્રનું કાર્ય છે અને એટલે તેમાં શબ્દ અને સ્પર્શ બંને ગુણો રહેલા છે. એ જ રીતે રૂપતન્માત્ર, રસતન્માત્ર અને ગન્ધતન્માત્ર પૂર્વવર્તી તન્માત્રની અપેક્ષાએ એક એક વધુ ગુણ ધરાવે છે.[૮] આ ચર્ચા ઉપરથી એમ લાગે છે કે જે સાંખ્યાચાર્યો પ્રત્યેક તન્માત્રમાં એક એક જ ગુણ સ્વીકારે છે તે પૂર્વ પૂર્વના તન્માત્રમાંથી ઉત્તર ઉત્તરના તન્માત્રની ઉત્પત્તિ નહિ સ્વીકારતા હોય અને પાંચે તન્માત્રોને સ્વતન્ત્ર રીતે અહંકારમાંથી ઉત્પન્ન થતાં માનતા હશે; અર્થાત્, તેમને મતે તન્માત્રો વચ્ચે કાર્યકારણભાવ અસંભવ હશે.

તામસ અહંકારમાંથી ઉત્પન્ન થવાને કારણે તન્માત્રો તમોગુણપ્રધાન છે. તે જડ છે. તન્માત્રો અતિ સૂક્ષ્મભાવે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. તેઓ યોગિપ્રત્યક્ષગમ્ય છે, પરંતુ સામાન્ય માણસને તો અપ્રત્યક્ષ છે. સાંખ્યદર્શનમાં તન્માત્રને 'અવિશેષ' અને તન્માત્રમાંથી ઉત્પન્ન ભૂતને 'વિશેષ' કહેવામાં આવે છે. તન્માત્રને 'અવિશેષ' શા માટે કહેવામાં આવે છે એના ખુલાસારૂપે વાચસ્પતિ કહે છે કે આકાશ વગેરે સ્થૂળ પદાર્થોમાંથી કેટલાક સત્ત્વપ્રધાન હોવાને કારણે શાન્ત, લઘુ અને સુખકર છે; કેટલાક રજોગુણપ્રધાન હોવાને કારણ ચંચલ, ઘોર અને દુઃખકર છે, અને કેટલાક તમોગુણપ્રધાન હોવાને કારણે મૂઢ, વિષણ્ણ અને ગુરુ છે. વસ્તુઓ કેટલાકને સુખી, કેટલાકને દુઃખી અને કેટલાકને મોહગ્રસ્ત કરે છે. વળી, એક જ વસ્તુ એક જ વ્યક્તિને વિભિન્ન સમયે સુખી, દુઃખી કે મોહગ્રસ્ત કરે છે. આ સ્થૂલ પદાર્થો એકબીજાથી ભિન્નરૂપે આપણા અનુભવમાં આવે છે. એટલે એમને 'વિશેષ' કે 'સ્થૂલ' એવું નામ આપવામાં આવ્યું છે. બીજી બાજુ, તન્માત્રો એકબીજાથી ભિન્નરૂપે આપણા અનુભવનો વિષય બનતાં નથી. તેમનો સત્ત્વ, રજસ્ કે તમોગુણ સ્પષ્ટપણે આપણને ગૃહીત થતો નથી એ કારણે તેમને

'અવિશેષ' કે 'સૂક્ષ્મ' એવું નામ આપ્યું છે.[૯] યુક્તિદીપિકામાં આ વાત વિશદ રીતે રજૂ કરી છે. શબ્દતન્માત્રમાં સામાન્યરૂપે શબ્દગુણ હોય છે; પરંતુ ઉદાત્ત, અનુદાત્ત, સ્વરિત, અનુનાસિક વગેરે વિશેષોથી યુક્ત શબ્દગુણ હોતો નથી. એ જ રીતે, સ્પર્શતન્માત્રમાં સામાન્યરૂપે સ્પર્શગુણ હોય છે, પરંતુ મૃદુ, કઠિન વગેરે વિશેષ સ્પર્શગુણો હોતા નથી. રૂપતન્માત્ર, રસતન્માત્ર, ગન્ધતન્માત્રમાં પણ તેમના ગુણો સામાન્યરૂપે હોય છે, વિશેષરૂપે હોતા નથી. આ કારણે તન્માત્રને 'અવિશેષ' એવું નામ આપ્યું છે.[૧૦]

યોગદર્શનમાં કહ્યું છે કે પંચતન્માત્ર 'અવિશેષ' છે અને તેમના 'વિશેષ' છે પંચમહાભૂત. એ જ રીતે ઇન્દ્રિયો 'વિશેષ' અને તેમનો 'અવિશેષ' અહંકાર. તેથી, તત્ત્વસર્ગમાં 'અવિશેષ' થશે – પંચતન્માત્ર અને અહંકાર, અને 'વિશેષ' થશે સોળ – અગિયાર ઇન્દ્રિયો અને પંચમહાભૂત. મહત્તત્ત્વ 'અવિશેષ' વર્ગની પહેલાં ઉત્પન્ન થાય છે અને તે જગતના અંકુરરૂપ છે.આ છ 'અવિશેષ' મહત્તત્ત્વનો પરિણામ છે. તે મહત્તત્ત્વમાં અવસ્થાન કરીને ચરમ વિવૃદ્ધિ પામે છે અને પ્રલયકાળે મહત્તત્ત્વમાં વિલીન થાય છે. 'અવિશેષ' વર્ગનો તત્ત્વાન્તરરૂપ પરિણામ દેખાય છે, પરંતુ સોળ વિશેષોનો તત્ત્વાન્તરરૂપ પરિણામ નથી. સોળ વિશેષોમાં ધર્મપરિણામ, લક્ષણપરિણામ અને અવસ્થાપરિણામ જ જણાય છે.[૧૧]

પંચમહાભૂતની ઉત્પત્તિના વર્ણન વખતે તેમના ગુણ વિશે નિર્દેશ કર્યો છે. યુક્તિદીપિકામાં આ વિશે વિસ્તૃત નિરૂપણ છે. વાયુ, જલ, તેજ અને પૃથ્વી આ ચારેયમાં સ્પર્શગુણ હોવા છતાં વાયુ અને જળમાં સ્પર્શ શીતળ છે, તેજમાં સ્પર્શ ઉષ્ણ છે અને પૃથ્વીમાં સ્પર્શ શીતેય નથી કે ઉષ્ણેય નથી. વળી, તેજ, જળ અને પૃથ્વી ત્રણેયમાં રૂપ ગુણ હોવા છતાં તેજ અને જળનું રૂપ શુક્લ છે અને પૃથ્વીનું રૂપ કૃષ્ણ છે. ઉપરાંત, જળ અને પૃથ્વી બન્નેયમાં રસગુણ હોવા છતાં જળનો રસ મધુર છે જ્યારે પૃથ્વીને કોઈ વિશેષ રસ નથી. ગંધ કેવળ પૃથ્વીનો જ ગુણ છે, પરંતુ જુદા જુદા પદાર્થોમાં પાર્થિવ પરમાણુના અનુપ્રવેશને લઈને તેમનામાં ગંધની ઉપલબ્ધિ થાય છે. પ્રત્યેક મહાભૂતના વિશિષ્ટ ગુણો વિશે યુક્તિદીપિકામાં વર્ણન છે. તે નીચે પ્રમાણે છે. પૃથ્વી મહાભૂતના ગુણો–આકાર, ગુરુતા, રુક્ષતા, બાધાદાનશક્તિ, સ્થૈર્ય, ક્ષમા અર્થાત્ ધારણશક્તિ, સ્થિતિ, વિભાજ્યતા, કૃષ્ણવર્ણ અને સર્વોપભોગ્યતા. જળના ગુણો–તરલતા, સૂક્ષ્મતા, ઔજ્જ્વલ્ય, શુક્લતા, મૃદુતા, ગુરુત્વ, શીતલતા, રક્ષણશીલતા, પવિત્રતા અને વિસ્તાર. તેજ(અગ્નિ)ના ગુણો – ઊર્ધ્વગામિતા, પાવિત્ર્યજનકતા, દહનશીલતા, પાચકતા, લઘુતા, ઔજ્જ્વલ્ય, નાશકારિતા, વીર્યવત્તા અને જ્યોતિ. વાયુના ગુણો–તિર્યગ્ગતિ, પવિત્રતા, પ્રેરણશક્તિ, બલ, રુક્ષતા, છાયાહીનતા અને શીતલતા. આકાશના ગુણો-સર્વત્રગામિતા અને અવકાશદાન.[૧૨] પંચભૂતના આ વિશેષ ગુણો વાચસ્પતિએ[૧૩] તત્ત્વવૈશારદીમાં અને વિજ્ઞાનભિક્ષુએ[૧૪] યોગવાર્તિકમાં નજીવા ફેરફાર સાથે ગણાવ્યા છે. આ ઉપરથી લાગે છે કે આ ત્રણેયે કોઈ સમાન આકરગ્રંથમાંથી યા

સ્રોતમાંથી તે ઉદ્ધૃત કર્યા હશે. મહાભૂતોના આ બધા વિશિષ્ટ ગુણો જીવોના વિભિન્ન પ્રયોજનો સિદ્ધ કરે છે. પાર્થિવ મહાભૂતમાં આકારગુણ હોવાથી એના દ્વારા ગાય, ઘટ, મનુષ્ય વગેરેની આકૃતિ ઉત્પન્ન થાય છે. એના ગુરુત્વધર્મના પરિણામે ગાય, મનુષ્ય વગેરે ભૌતિક દેહ ધારણ કરી શકે છે. એના રુક્ષતાધર્મને લીધે ભૌતિક દેહો જલને ગ્રહણ કરી શકે છે અને તેમાંથી દેહની કોમળતા ઉદ્‌ભવે છે. પૃથ્વી મહાભૂતના આવરકત્વધર્મને બળે મનુષ્ય આદિમાં અનભિપ્રેત વસ્તુને આચ્છાદિત કરવાની શક્તિ, સ્થૈર્યધર્મને બળે જીવ અને પદાર્થોમાં સ્થિતિશીલતા અને ક્ષાન્તિ-ધર્મને બળે ઉપભોગયોગ્યતા નિષ્પન્ન થાય છે. જળ, વાયુ વગેરે જુદા જુદા મહા-ભૂતોના ભિન્ન ભિન્ન ધર્મોની ઉપયોગિતાનો વિષય પણ આ જ રીતે યુક્તિદીપિકામાં વર્ણવ્યો છે.[૧૫]

યોગદર્શનમાં પંચમહાભૂતના સામાન્ય રૂપ અને વિશેષ રૂપની વાત છે. પંચભૂતનું સામાન્ય રૂપ છે–પ્રત્યેક મહાભૂતનો વિશેષ વિશેષ ધર્મ; જેમ કે પૃથ્વીનું કાઠિન્ય, જળની તરલતા, વહ્નિની ઉષ્ણતા, વાયુની ગતિ અને આકાશની વ્યાપકતા. આને યોગસૂત્રમાં 'સ્વરૂપ' અને યોગભાષ્યમાં 'સ્વસામાન્યરૂપ' કહ્યું છે. અને આ પાંચ મહાભૂતના શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગંધ ગુણોના જે વિશેષો છે તેમને તેમનું વિશેષ રૂપ કહ્યું છે, જેમ કે શબ્દગુણના વિશેષો ષડ્‌જ, ગાન્ધાર વગેરે; સ્પર્શના વિશેષો શીત, ઉષ્ણ, વગેરે; રૂપના વિશેષો નીલ, પીત, વગેરે; રસના વિશેષો કષાય, મધુર વગેરે; અને ગંધના વિશેષો સુરભિ વગેરે. આકાર, રુક્ષતા, ગુરુત્વ, વગેરે ધર્મોની સાથે શબ્દ, સ્પર્શ, રૂપ, રસ અને ગન્ધ વસ્તુનું 'સ્થૂલરૂપ'ગણાય છે. ઉત્પન્ન પ્રત્યેક પદાર્થમાં સામાન્ય અને વિશેષ રૂપ છે. યોગભાષ્યકાર દ્રવ્યના સ્વરૂપની વાત કરતાં કહે છે કે સામાન્ય અને વિશેષ ધર્મોના સમુદાયને દ્રવ્ય કહેવામાં આવે છે.[૧૬]

પંચતન્માત્રમાંથી પંચમહાભૂતની ઉત્પત્તિ વિશે આપણે વિચાર કર્યો. આ પાંચ મહાભૂતોમાંનું પ્રત્યેક પરમાણુઓના સમૂહરૂપ છે. પૃથ્વીમાં પાર્થિવ પરમાણુ, જળમાં જલીય પરમાણુ, તેજમાં રૂપપરમાણુ, વાયુમાં વાયવીય પરમાણુ અને આકાશમાં શબ્દ-પરમાણુ હોય છે. પાર્થિવ પરમાણુની ઉત્પત્તિ ગંધતન્માત્રમાંથી, રૂપપરમાણુની ઉત્પત્તિ રૂપતન્માત્રમાંથી, જલીય પરમાણુની ઉત્પત્તિ રસતન્માત્રમાંથી, વાયવીય પરમાણુની ઉત્પત્તિ સ્પર્શતન્માત્રામાંથી અને આકાશપરમાણુની ઉત્પત્તિ શબ્દતન્માત્રમાંથી થાય છે. એક તન્માત્ર સાથે બીજા તન્માત્રોના મળવાથી મહાભૂતોની ઉત્પત્તિ થાય છે એવું જે માને છે તેઓ પ્રત્યેક મહાભૂતના પ્રધાન કારણરૂપે તો એક જ તન્માત્રને ગણે છે. ઉદાહરણાર્થ, શબ્દતન્માત્ર, સ્પર્શતન્માત્ર, રૂપતન્માત્ર અને રસતન્માત્રની સાથે મળીને ગન્ધતન્માત્રમાંથી જ્યારે પૃથ્વીની ઉત્પત્તિ થાય છે ત્યારેય પાર્થિવ પરમાણુની ઉત્પત્તિમાં પ્રધાન કારણ તો ગન્ધતન્માત્ર જ છે. આ જ રીતે શબ્દપરમાણુ, વાયવીય પરમાણુ, રૂપપરમાણુ અને રસપરમાણુનું પ્રધાન કારણ અનુક્રમે શબ્દતન્માત્ર, સ્પર્શતન્માત્ર, રૂપતન્માત્ર અને રસતન્માત્ર છે. આમ પરમાણુઓ તન્માત્રોમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે.[૧૭]

પાદટીપ

૧ **सां० का० २५ ।**

૨ महतः षडविशेषाः सृज्यन्ते पञ्चतन्मात्राण्यहङ्कारश्चैति विन्ध्यवासिमतम् । **युक्तिदी०** २२ (उत्थानिका)

૩ एकरूपाणि तन्मात्राणीत्यन्ये । **युक्तिदी०** २२ (उत्थानिका)

૪ एकोत्तराणि इति वार्षगण्यः । **युक्तिदी०** २२ (उत्थानिका)

૫ षडविशेषाः । तद्यथा–शब्दतन्मात्रं स्पर्शतन्मात्रं रूपतन्मात्रं रसतन्मात्रं गन्धतन्मात्रं चेत्येकद्वित्रिचतुष्पञ्चलक्षणाः शब्दादयः पञ्चाविशेषाः षष्ठश्चाविशेषोऽस्मितामात्र इति । **योगभा० १. १९ ।**

૬ तत्र शब्दतन्मात्रादाकाशं शब्दगुणम्, शब्दतन्मात्रसहितात् स्पर्शतन्मात्राद् वायुः शब्दस्पर्शगुणः, शब्दस्पर्शतन्मात्रसहिताद् रूपतन्मात्रात् तेजः शब्दस्पर्शरूपगुणम्, शब्दस्पर्शरूपतन्मात्रसहिताद् रसतन्मात्राद् आपः शब्दस्पर्शरूपरसगुणाः, शब्द-स्पर्शरूपरसतन्मात्रसहिताद् गन्धतन्मात्राद् शब्दस्पर्शरूपरसगन्धगुणा पृथिवी जायत इत्यर्थः । **सां० त० कौ० २२ ।**

૭ तत्र शब्दतन्मात्रादाकाशम्, स्पर्शतन्मात्राद् वायुः, रूपतन्मात्रात् तेजः, रसतन्मात्राद् आपः, गन्धतन्मात्रात् पृथिवी । तेभ्यो भूतानीत्येतावति वक्तव्ये पञ्च पञ्चभ्य इति ग्रहणं समसङ्ख्याकतस्तदुत्पत्तिज्ञापनार्थम् । तेनैकैकस्मात् तन्मात्रादेकैकस्य विशेषस्योत्पत्तिः सिद्धा । ततश्च यदन्येषामाचार्याणामभिप्रेतम् एकलक्षणेभ्यस्तन्मात्रेभ्यः परस्परानुप्रवेशादेकोत्तरा विशेषा सृज्यन्त इति तत् प्रतिषिद्धं भवति । किं तर्हि ? अन्तरेणापि तन्मात्रानुप्रवेश–मेकोत्तरेभ्यः तन्मात्रेभ्य एकोत्तराणां भूतविशेषाणामुत्पत्तिः । तत्र शब्दगुणात् शब्दतन्मात्रादाकाशमेकगुणम्, शब्दस्पर्शगुणात् स्पर्शतन्मात्राद् द्विगुणो वायुः, शब्दस्पर्शरूपगुणाद् रूपतन्मात्रात् त्रिगुणं तेजः, शब्दस्पर्शरूप-रसगुणाद् रसतन्मात्राद् चतुर्गुणा आपः, शब्दस्पर्शरूपरसगन्धगुणाद् गन्धतन्मात्रात् पञ्चगुणा पृथिवी । **युक्तिदी० ३८ ।**

૮ लक्ष्यतेऽनेनेति लक्षणं धर्म, तन्मात्राणां द्रव्यत्वलाभाय लक्षणपदम् । तथा चोत्तरोत्तरतन्मात्रेषु पूर्वतन्मात्राणां हेतुत्वात् शब्दतन्मात्रं शब्दमात्रधर्मकं, तत्कार्यतया स्पर्शतन्मात्रं शब्दस्पर्शोभयधर्मकम् एवं क्रमेणैकैकलक्षणधर्मवृद्धिरित्यर्थः । **योगवा० २.१९ ।**

૯ **सां० त० कौ० ३४ तथा ३८ ।**

૧૦ **युक्तिदी० ३८ ।**

૧૧ **योगभा० २.१९ ।**

૧૨ **युक्तिदी०** ३८ ।

૧૩ **तत्त्ववै०** ३.४४ ।

૧૪ **योगभा०** ३.४४ ।

૧૫ **युक्तिदी०** ३८ ।

૧૬ **योगसूत्र** ३.४४ । **योगभा०** ३.४४ ।

૧૭ पृथिवीपरमाणुस्तन्मात्रावयवः । **योगवा** ४.१४ । तथा पार्थिवस्याणोर्गन्धतन्मात्रं सूक्ष्मो विषयः, आप्यस्य रसतन्मात्रम्, तैजसस्य रूपतन्मात्रम्, वायवीयस्य स्पर्शतन्मात्रम्, आकाशस्य शब्दतन्मात्रमिति । **योगभा०** १.४५ ।

અધ્યયન ૧૧
ઇન્દ્રિયો અને કરણો

ઇન્દ્રિય

સાંખ્યદર્શનમાં અગિયાર ઇન્દ્રિયોનું અસ્તિત્ત્વ સ્વીકારવામાં આવ્યું છે. એમાં ચક્ષુ વગેરે પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો છે અને વાણી, હાથ, પગ, પાયુ (ગુદાદ્વાર) અને ઉપસ્થ (જનનેન્દ્રિય) આ પાંચ કર્મેન્દ્રિયો છે. મન ઉભયરૂપ છે અર્થાત્ એ જ્ઞાનેન્દ્રિય પણ છે અને કર્મેન્દ્રિય પણ છે.[૧] એ ઇન્દ્ર અર્થાત્ આત્માના ચિહ્નરૂપ છે એટલે એમને 'ઇન્દ્રિય' કહેવામાં આવે છે. ચક્ષુ, વગેરે ઇન્દ્રિય કરણ છે. કર્તા વિના કરણની ક્રિયા સંભવે નહિ. એ કારણે ચક્ષુ વગેરે કરણોના અસ્તિત્ત્વ દ્વારા આત્માના અસ્તિત્ત્વનું અનુમાન થાય છે. આત્મવિષયક અનુમિતિના સાધન ચક્ષુ વગેરે કરણોને 'ઇન્દ્રિય' નામે ઓળખવામાં આવે છે.[૨] પાણિનિ પણ 'ઇન્દ્રિય' શબ્દની વ્યુત્પત્તિ કરતી વેળાએ કહે છે કે જે ઇન્દ્ર અર્થાત્ આત્માનું ચિહ્ન છે તેને 'ઇન્દ્રિય' નામે ઓળખવામાં આવે છે. કરણ દ્વારા કર્તાનું અનુમાન થાય છે.[૩]

આચાર્ય ઈશ્વરકૃષ્ણને મતે વૈકૃત અહંકારમાંથી સત્ત્વગુણપ્રધાન ઇન્દ્રિયોની ઉત્પત્તિ થાય છે. ભિક્ષુને મતે વૈકૃત અહંકારમાંથી મન ઉત્પન્ન થાય છે અને રાજસ અહંકારમાંથી બાકીની દસ ઇન્દ્રિયો ઉત્પન્ન થાય છે. પંચાધિકરણને મતે ઇન્દ્રિયો ભૌતિક છે.[૪] પરંતુ અનેક સાંખ્યાચાર્યોએ પંચાધિકરણનો વિરોધ કર્યો છે. સાંખ્યસૂત્રકાર પણ કહે છે કે ઇન્દ્રિયો અહંકારનું કાર્ય છે, તે ભૌતિક નથી.[૫] ઇન્દ્રિયો અતીન્દ્રિય છે. તે પ્રત્યક્ષગોચર નથી. જેઓ ભ્રાન્ત છે તેઓ ઇન્દ્રિયના અધિષ્ઠાનમાં 'ઇન્દ્રિય' શબ્દનો પ્રયોગ કરે છે.[૬] ઇન્દ્રિયનો વસ્તુની સાથે સંબંધ ન થાય તો કોઈ કંઈ જાણી શકે નહિ. પ્રદીપની સાથે આલોકનો સંબંધ ન થાય તો તે પ્રદીપ કંઈ પ્રકાશિત કરી શકે નહિ. જો ઇન્દ્રિયો અસંબદ્ધ પદાર્થને જાણવા સમર્થ હોત તો તે સર્વદા વ્યવહિત વસ્તુઓને જાણી શકત; પરંતુ વાસ્તવમાં એવું થતું નથી. વ્યવહિત પદાર્થોને કોઈ વ્યક્તિ જોઈ શકતી નથી, સ્પર્શી શકતી નથી, વગેરે.[૭] દૂરવર્તી સૂર્ય વગેરે સાથેના સંબંધને કારણે ઇન્દ્રિયોને ગોલકથી ભિન્ન ગણી સ્વીકારવામાં આવી છે. જો ઇન્દ્રિયો ગોલકસ્વરૂપ હોય તો કદીય દૂરસ્થ સૂર્ય સાથે સંબંધ ઘટી શકે નહિ, કારણ કે ગોલક વગેરે પુરુષના શરીરમાં જ હોઈ શકે છે. પરંતુ ચક્ષુઇન્દ્રિય તો સૂર્યસંબદ્ધ થાય છે. એટલે ઇન્દ્રિયને ગોલકાતિરિક્ત માનવી જોઈએ. ઇન્દ્રિયો છે અધિષ્ઠાનની પાછળ રહેલી શક્તિઓ. જેના બળે આપણે

જોઈ શકીએ છીએ તે જ નેત્રમણિની અંદર રહેલી ચક્ષુઇન્દ્રિય છે. 'આકર્ણવિસ્તૃત ચક્ષુ' વગેરે પ્રયોગોમાં જેને આપણે ચક્ષુ સમજીએ છીએ તે ખરેખર ચક્ષુઇન્દ્રિય નથી; તે પ્રયોગનો અર્થ એટલો જ છે કે 'આકર્ણવિસ્તૃત સ્થાન ચક્ષુનું ક્ષેત્ર છે'. આ રીતે વિચારતાં જેને આપણે કર્ણ, નાસિકા, વગેરે કહીએ છીએ તે ખરેખર કર્ણ, નાસિકા, વગેરે ઇન્દ્રિયો નથી. જે સૂક્ષ્મ શક્તિના અભાવમાં દેખાતાં કાન, નાક, જીભ, ચામડી, ચક્ષુ, શબ્દગ્રહણ, ગન્ધગ્રહણ, રસગ્રહણ, સ્પર્શગ્રહણ અને રૂપગ્રહણ ન કરી શકે તે જ ખરેખર ઇન્દ્રિય છે. કર્મેન્દ્રિયની બાબતમાં પણ આ જ વાત છે. હાથપગ પણ દેખાતા હાથપગ નથી સમજવાના; કારણ કે પક્ષાઘાતગ્રસ્ત રોગીને હાથપગ હોવા છતાં તે અકર્મણ્ય હોય છે. જેના અભાવે અકર્મણ્યતાની ઉત્પત્તિ થાય છે તે જ કર્મેન્દ્રિય છે. ઇન્દ્રિયો ભૌતિક હોત તો તે પ્રત્યક્ષનો વિષય બનત. ઇન્દ્રિયોના દૈહિક અધિષ્ઠાનોને જ ઇન્દ્રિય તરીકે સ્વીકારતાં જેની આંખમાં મોતિયો હોય તે પણ જોઈ શકે, અને પાંગળો પણ ચાલી શકે. પરંતુ પરિસ્થિતિ એવી નથી. એટલે ઇન્દ્રિયોનાં દૈહિક અધિષ્ઠાનો અને ઇન્દ્રિયો એક નથી.

યુક્તિદીપિકામાં[૬] કહ્યું છે કે વસ્તુની સાથે ઇન્દ્રિયનો સંબંધ થતાં તે વસ્તુ વિશે આપણને જ્ઞાન થાય છે. એટલે કોઈ નજીકની વસ્તુ અને આપણી વચ્ચે જો કોઈ અસ્વચ્છ વ્યવધાન હોય તો નજીકની વસ્તુ પણ આપણા જ્ઞાનનો વિષય બની શકતી નથી. એટલે જ સાંખ્યદર્શનમાં ઇન્દ્રિયોને 'પ્રાપ્યકારી' ગણી છે, અર્થાત્, ઇન્દ્રિય જ્યારે કોઈ વસ્તુના સંબંધમાં આવે છે ત્યારે તે વસ્તુને વિશેનું તેનું કાર્ય થઈ શકે છે. જો ચક્ષુઇન્દ્રિય સીમિત અને ભૌતિક હોય તો દૂરની વસ્તુને અને કાચની પાછળ રહેલી વસ્તુને ચક્ષુઇન્દ્રિય ગ્રહણ કરી શકે જ નહિ. પરંતુ ચક્ષુઇન્દ્રિય વ્યાપક છે એટલે તે બની શકે છે. ચક્ષુઇન્દ્રિય વ્યાપક હોવાને કારણે એને અહંકારમાંથી ઉત્પન્ન થતી માની છે. એટલે, તે ભૌતિક નથી. બીજી ઇન્દ્રિયોની બાબતમાં પણ આમ જ સમજવું. વળી, ઇન્દ્રિયો દ્વારા નાની, મોટી બધી વસ્તુઓનું જ્ઞાન થાય છે. જો તે ભૌતિક હોય તો તે સંભવે નહિ. ભૌતિક ઇન્દ્રિયો તો પોતાના પરિમાણ જેવડી વસ્તુઓને જ ગ્રહણ કરી શકે. પરંતુ વાસ્તવમાં ઇન્દ્રિયો તો નાની- મોટી બધી વસ્તુઓને ગ્રહણ કરે છે. એટલે જ કહ્યું છે કે ઇન્દ્રિયો વ્યાપક છે અને પરિણામે અહંકારોત્પન્ન છે.[૮]

ઇન્દ્રિયો સામીત છે કે વ્યાપક એ બાબતે સાંખ્યાચાર્યોમાં મતભેદ જણાય છે. કેટલાક એવું માને છે કે ઇન્દ્રિયોને પોતાનું કોઈ રૂપ નથી. ઇન્દ્રિય જ્ઞાનોત્પત્તિકાળે જે વસ્તુ સાથે સંયુક્ત હોય છે તે વસ્તુનો જ આકાર ગ્રહણ કરે છે. કેટલાક એવું માને છે કે ઇન્દ્રિયોનું રૂપ સીમાબદ્ધ છે. વિંધ્યવાસીને મતે ઇન્દ્રિયો વ્યાપક છે. ઈશ્વરકૃષ્ણ આ બાબત અંગે કંઈ કહેતા નથી.[૯] યુક્તિદીપિકાકારને મતે ઇન્દ્રિયો વ્યાપક છે.[૧૦]

કરણ

કરણો તેર છે—પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિય, પાંચ કર્મેન્દ્રિય, મન, અહંકાર અને બુદ્ધિ. આ ઈશ્વરકૃષ્ણનો મત છે.[૧૧] આ બાબત અંગે સાંખ્યાચાર્યોમાં મતભેદ છે. યુક્તિદીપિકામાં

ઉલ્લિખિત એક પતંજલિને મતે કરણો બાર છે.[૧૨] તે અહંકારનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્ત્વ સ્વીકારતા નથી. તેમને મતે અહંકાર બુદ્ધિમાં અંતર્ભૂત છે. વાર્ષગણ્યના અનુયાયીઓ અગિયાર કરણો સ્વીકારે છે.[૧૩] વિંધ્યવાસી પણ આ મતનો સ્વીકાર કરે છે. આ બધા અહંકાર અને બુદ્ધિના પૃથક્ અસ્તિત્ત્વના વિરોધી છે. સંકલ્પ, અભિમાન અને અધ્યવસાય યથાક્રમે મન, અહંકાર અને બુદ્ધિનું કાર્ય છે. પરંતુ તેમનું એકત્વ વિંધ્યવાસીને અભિમત છે. બીજા આચાર્યોને મતે બુદ્ધિમાં બધા વિષયોની ઉપલબ્ધિ થાય છે, જ્યારે વિન્ધ્યવાસીને મતે મનમાં બધા વિષયોની ઉપલબ્ધિ થાય છે.[૧૪] વળી, આચાર્ય પંચાધિકરણને મતે કરણો દસ છે.[૧૫]

તેર કરણોમાંથી બાહ્ય કરણો છે દસ–પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો અને પાંચ કર્મેન્દ્રિયો. અન્તઃકરણો છે ત્રણ–મન, બુદ્ધિ અને અહંકાર. આ ત્રણની વૃત્તિ શરીરની અંદર નિષ્પન્ન થાય છે એટલે તેમને 'અંતઃકરણ' નામે ઓળખવામાં આવે છે.[૧૬]

શ્રોત્ર વગેરે પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયની વૃત્તિ છે શબ્દ વગેરેનું આલોચન. શ્રોત્રેન્દ્રિયની વૃત્તિ શબ્દાલોચન, ત્વગિન્દ્રિયની વૃત્તિ સ્પર્શઆલોચન, વગેરે.[૧૭]

'આલોચન' શબ્દના અર્થની બાબતમાં સાંખ્યકારિકાના ટીકાકારોમાં મતભેદ છે. વાચસ્પતિને મતે 'આલોચન' શબ્દનો અર્થ છે વિભક્ત સામાન્ય અને વિશેષના અનુભવ વિનાનું માત્ર શદ્ધ વસ્તુને જ ગ્રહણ કરનારું જ્ઞાન.[૧૮] વિષય સાથે ઇન્દ્રિયનો સંપર્ક થવાના પરિણામે પ્રથમ નિર્વિકલ્પ જ્ઞાન જન્મે છે. પછીની ક્ષણે મનની સંકલ્પની ક્રિયા દ્વારા એ વસ્તુનું સવિકલ્પક જ્ઞાન જન્મે છે. દૂરની વસ્તુને જોઈ આપણને એટલું જ્ઞાન થાય છે કે કોઈ વસ્તુ છે. આ જ્ઞાન નિર્વિકલ્પક છે. તે વખતે તે વસ્તુ મનુષ્ય છે કે થાંભલો છે એ જ્ઞાત થતું નથી. એ દૂરની વસ્તુનું માત્ર વસ્તુરૂપે જ જ્ઞાન થાય છે. આ જ્ઞાન ઇન્દ્રિયનો વ્યાપાર છે. પછી એ વૃક્ષ નથી પણ મનુષ્ય છે એવું સામાન્યવિશેષભાવે પૃથક્કરણ તે મનનો વ્યાપાર છે. પછી બુદ્ધિ તે વિષયના આકારે પરિણત થાય છે. આ બુદ્ધિનો વ્યાપાર છે.[૧૯]

યુક્તિદીપિકાકાર 'આલોચન' શબ્દનો અર્થ જુદો કરે છે. તેમને મતે 'આલોચન' શબ્દનો અર્થ છે કેવળ ગ્રહણ અર્થાત્ ધારણ.[૨૦] તે કહે છે કે કર્મેન્દ્રિયનો વ્યાપાર વિષયોનું આહરણ છે, જ્ઞાનેન્દ્રિયનો વ્યાપાર ધારણ કરે છે, અને અન્તઃકરણનો વ્યાપાર પ્રકાશ છે.[૨૧] યુક્તિદીપિકાકારને મતે કર્મેન્દ્રિયો વિષયોનું આહરણ કરે છે. પ્રત્યક્ષજ્ઞાનકાળે જ્ઞાનેન્દ્રિયો વિષયના સંપર્કમાં આવીને વિષયના આકારે પરિણત થાય છે અર્થાત્ તેમની વૃત્તિ દ્વારા વિષયનું ધારણ કરે છે. પછી અન્તઃકરણ દ્વારા એ વિષયનો પ્રકાશ થાય છે. તેથી યુક્તિદીપિકાકારને મતે જ્ઞાનેન્દ્રિયોનું વિષયના સંપર્કમાં આવી વિષયના આકારે પરિણત થવું એ જ જ્ઞાનેન્દ્રિયનો વ્યાપાર છે, બીજો કંઈ નથી. આ સિદ્ધાંતને પરિણામે જે આચાર્યો કહે છે કે 'સામાન્યજ્ઞાન ઇન્દ્રિયનું છે અને વિશેષજ્ઞાન બુદ્ધિનું છે' તેમનો મત ખોટો ઠરે છે, ખંડિત થાય છે.[૨૨] પૂર્વાચાર્યના તે મતનું ખંડન કરવા યુક્તિદીપિકાકાર જણાવે છે કે સામાન્ય અને વિશેષ પરસ્પર સાપેક્ષ છે અને પરસ્પર વિરુદ્ધ ન હોવાથી

તેમનું એકત્ર હોવું સંભવે છે. તેથી એકના વિના બીજાની કલ્પના કરવી નિરર્થક છે. સાંખ્ય અને યોગ દર્શનને મતે પ્રત્યેક વિષય સામાન્યવિશેષાત્મક છે. જો વિષયના સંપર્કથી ઇન્દ્રિયને સામાન્યજ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય તો તેના સંપર્કથી તેને વિશેષજ્ઞાન પણ થવું જ જોઈએ, કારણ કે સામાન્ય વિશેષની અને વિશેષ સામાન્યની અપેક્ષા કરે છે. આ રીતે વિષયની સાથે સંબંધમાં આવવાથી ઇન્દ્રિયને સામાન્ય અને વિશેષ બંનેનું જ્ઞાન થતાં અંતઃકરણની કલ્પના નિરર્થક બની જશે. વળી, વિષયની સાથેના સંપર્કને પરિણામે અન્તઃકરણને વિશેષજ્ઞાન ઉત્પન્ન થતાં તેને તે વિષયનું સામાન્ય જ્ઞાન પણ સાથે સાથે ઉત્પન્ન થવું જ જોઈએ. જો અન્તઃકરણને વિશેષનું અને સામાન્યનું બંનેનું જ્ઞાન જન્મે તો ઇન્દ્રિયની કલ્પના વ્યર્થ બની જાય. એટલે, શ્રોત્ર વગેરે ઇન્દ્રિયોની શબ્દ વગેરે વિષયક આલોચનવૃત્તિને સામાન્યજ્ઞાન ગણી શકાય નહિ. બીજું, ઇન્દ્રિયની આલોચનવૃત્તિને જ્ઞાન તરીકે સ્વીકારતાં પ્રત્યયવિશિષ્ટ અન્તઃકરણની જેમ ઇન્દ્રિય અનિયતવિષયક બની જાય. વસ્તુતઃ ઇન્દ્રિય અનિયતવિષયક નથી, પરંતુ નિયતવિષયક છે. તેથી ઇન્દ્રિયની આલોચનવૃત્તિ જ્ઞાન નથી. ત્રીજું, ત્રણેય કાળ સાથે અન્તઃકરણનો સંબંધ જણાય છે. નદીમાં પૂર જોઈ અનુમાન કરાય કે ઉપરવાસ વરસાદ થયો છે (અતીતકાળ). પર્વત ઉપર ધુમાડો જોઈ અનુમાન કરાય કે ત્યાં અગ્નિ છે (વર્તમાનકાળ). કીડીઓને ઈંડાં લઈ જતી જોઈ અનુમાન કરાય કે વરસાદ પડશે (ભવિષ્યકાળ). ઇન્દ્રિયની આલોચનવૃત્તિને જ્ઞાન ગણતાં ઇન્દ્રિયનો પણ પ્રત્યય-વિશિષ્ટ અન્તઃકરણની જેમ ત્રણેય કાળ સાથે સંબંધ બને. પરંતુ વસ્તુતઃ તો બાહ્યેન્દ્રિયનો અતીત અને ભવિષ્ય સાથે સંબંધ નથી, કેવળ વર્તમાન સાથે એનો સંબંધ થાય છે. તેથી શ્રોત્ર વગેરે ઇન્દ્રિયોની આલોચનવૃત્તિને જ્ઞાન ગણી શકાય નહિ. ચોથું, ઇન્દ્રિયની આલોચનવૃત્તિ જો જ્ઞાન હોય તો ઇન્દ્રિય પણ પ્રત્યયવિશિષ્ટ અન્તઃકરણની જેમ આદિરૂપ (અનુભવ) અને અંતરૂપ (સ્મૃતિ) જણાવી જોઈએ. પરંતુ વાસ્તવમાં તે એવી જણાતી નથી. તેથી શ્રોત્ર વગેરે ઇન્દ્રિયોની આલોચનવૃત્તિ જ્ઞાન નથી એ અવશ્ય સ્વીકારવું જોઈએ.[૨૩]

ઇન્દ્રિયો વિષયને ધારણ કરે છે કે પ્રદીપની જેમ તેનું પ્રકાશન કરે છે એ વિચારવું જોઈએ. યુક્તિદીપિકાકાર કહે છે કે ઇન્દ્રિય વિષયની ધારક છે, પ્રકાશક નથી. ઇન્દ્રિયને જો વિષયની પ્રકાશક માનવામાં આવે તો ઇન્દ્રિયાતિરિક્ત બીજા કરણોની કલ્પના કરવી પડે. પ્રદીપ દ્વારા પ્રકાશિત ઘટ વગેરે પદાર્થને ગ્રહણ કરવા માટે કરણાન્તર ઇન્દ્રિયની કલ્પના કરવામાં આવી છે; એવી જ રીતે ઇન્દ્રિય પ્રદીપની જેમ વિષયની પ્રકાશક હોતાં તે ઇન્દ્રિય દ્વારા પ્રકાશિત વિષયને ગ્રહણ કરવા માટે ઇન્દ્રિયાતિરિક્ત કરણાન્તરની કલ્પના કરવી પડે. પરંતુ એવી કરણાન્તરની કલ્પના કોઈ કરતું નથી. એટલે પ્રદીપની જેમ ઇન્દ્રિયને વિષયપ્રકાશ ગણવી જોઈએ નહિ, પણ ધારક ગણવી જોઈએ. જો ઇન્દ્રિય દ્વારા પ્રકાશિત વિષયને ગ્રહણ કરવા માટે બુદ્ધિરૂપ અન્તઃકરણને કરણાન્તર ગણી સ્વીકારીએ તો પ્રદીપ અને ઇન્દ્રિય બેમાંથી કોઈ એક દ્વારા વિષયનો પ્રકાશ થવો સંભવ હોઈ બેમાંથી એકની કલ્પના નિરર્થક થઈ જશે, કારણ કે જેઓ એક જ કાર્ય કરવા સમર્થ

હોય છે તેઓનું એક જ કાર્ય કરવામાં યુગપદ્ સામર્થ્ય હોતું નથી. જે સ્થળે પ્રદીપ દ્વારા વિષયનો પ્રકાશ થાય તે જ સ્થળે જો ઇન્દ્રિય પ્રદીપની જેમ તે વિષયનો પ્રકાશ કરે તો વિષયપ્રકાશરૂપ કાર્યમાં ઇન્દ્રિય અને પ્રદીપ બંને સમર્થ છે એવું અવશ્ય સ્વીકારી શકાય. તેમ થતાં ઇન્દ્રિય દ્વારા અથવા પ્રદીપ દ્વારા જ્યારે વિષયનો પ્રકાશ થાય ત્યારે ઇન્દ્રિય કે પ્રદીપ બેમાંથી એક અનાવશ્યક બની જાય. વસ્તુતઃ પ્રદીપપ્રકાશના સ્થળે ઇન્દ્રિય કરણાન્તરરૂપે ગૃહીત થાય છે; તે નિરર્થક નથી. એટલે પ્રદીપનો પ્રકાશ અને ઇન્દ્રિયનું ગ્રહણ એકરૂપ હોઈ શકે નહિ. વળી, પ્રદીપની જેમ ઇન્દ્રિય દ્વારા પ્રકાશિત બાહ્યવિષયને અન્તઃકરણ સાક્ષાત્ભાવે ગ્રહણ કરે છે એવું સ્વીકારતાં અંતઃકરણનું અન્તઃકરણત્વ જ નાશ પામે. તેથી અન્તઃકરણ વિષયને ગ્રહણ કરે છે એવું સ્વીકારી શકાય નહિ. જો પુરુષને વિષયના સાક્ષાત્ ગ્રાહકરૂપે સ્વીકારીએ તો ચક્ષુ વગેરે ઇન્દ્રિયોની કરણત્વકલ્પના વ્યર્થ બની જાય. તેથી જ્ઞાનેન્દ્રિય વિષયની ધારક છે, તે વિષયની પ્રકાશક નથી.[૨૪]

જો ઇન્દ્રિયવૃત્તિરૂપ ગ્રહણને પ્રત્યય કે પ્રકાશરૂપ નથી ગણ્યું તો ગ્રહણ, પ્રત્યય અને પ્રકાશનો તફાવત અવશ્ય જણાવવો જોઈએ. વસ્તુતઃ એ ત્રણ વચ્ચે ભેદ છે જ. જ્ઞાનેન્દ્રિયો વિષયના સંપર્કમાં આવીને વિષયનો આકાર ધારણ કરે છે. ઇન્દ્રિયનું વિષયાકારધારણ 'ગ્રહણ' નામે પ્રસિદ્ધ છે. ઇન્દ્રિયવૃત્તિ પછી એ વૃત્તિને અનુરૂપ 'આ ઘટ', 'આ પટ' વગેરે આકારનો બુદ્ધિમાં જે નિશ્ચય જન્મે છે તેને પ્રત્યય યા અધ્યવસાય કહેવામાં આવે છે. ગ્રહણ વર્તમાનકાલવિષયક જ હોય છે; એટલે વિષયનો સંપર્ક છૂટતાં ઇન્દ્રિયની વિષયાકારપ્રાપ્તિ પણ દૂર થાય છે. બીજી બાજુ, પ્રત્યય ત્રિકાલવિષયક હોય છે. અનુભવ જેને વિષય કરે છે તેને જ અનુભવજન્ય સંસ્કાર અને સંસ્કારજન્ય સ્મૃતિ વિષય કરે છે. એટલે, પ્રત્યય ત્રિકાલવિષયક છે. આ રીતે ગ્રહણ અને પ્રત્યયનો ભેદ સમજી શકાય. પ્રકાશ બે પ્રકારનો છે – બાહ્ય પ્રકાશ અને આન્તર પ્રકાશ. પ્રદીપ વગેરેનો પ્રકાશ બાહ્ય પ્રકાશ છે. અન્તઃકરણજન્ય જે વિષયનો પ્રકાશ થાય છે તે આન્તર પ્રકાશ છે. બાહ્ય પ્રકાશ વિષયના સારૂપ્યને પ્રાપ્ત કરતો નથી, પરંતુ તે પ્રકાશ ઘટ, પટ વગેરે વિષયના આચ્છાદક અંધકારરૂપ ધર્મને દૂર કરી ચક્ષુને મદદરૂપ થાય છે. કેટલાકને મતે આ બાહ્ય પ્રકાશ ચક્ષુ અને વિષય બંનેનો અનુગ્રાહક છે. આંતર પ્રકાશ બાહ્ય પ્રકાશથી સાવ ઊલટો છે. આંતર પ્રકાશ વિષયસારૂપ્ય ધારણ કરે છે. સાંખ્ય મતે આંતરપ્રકાશ કોઈ વ્યવધાયકને દૂર કરતો નથી; તે તો કેવળ વિષયગત તમોગુણનો અભિભાવક છે. એટલે પ્રદીપ વગેરે પ્રકાશક છે, શ્રોત્ર વગેરે ઇન્દ્રિય ગ્રાહક છે અને અન્તઃકરણ વ્યવસાયક યા નિશ્ચાયક છે એવો સાંખ્ય સિદ્ધાંત છે.[૨૫]

પ્રત્યેક કર્મેન્દ્રિયને પોતાનું નિયત કાર્ય છે. એકનું કાર્ય બીજી કરતી નથી. એટલે સાંખ્યદર્શનમાં વાક્, પાણિ, પાદ, પાયુ અને ઉપસ્થને સ્વતંત્ર ઇન્દ્રિયો તરીકે સ્વીકાર્યા છે. વચન, ગ્રહણ, ગમન, ઉત્સર્ગ અને આનંદ યથાક્રમે ઉક્ત પાંચ ઇન્દ્રિયોની વૃત્તિ છે. આ ઇન્દ્રિયો વિના ભ્રમણ, ગમન વગેરે કાર્ય થતાં નથી એટલે એમને સ્વતંત્ર ઇન્દ્રિયો તરીકે સ્વીકારવાં પડ્યાં છે.[૨૬]

મનને જ્ઞાનેન્દ્રિય અને કર્મેન્દ્રિય ઉભયરૂપ ગણવામાં આવ્યું છે.[૨૭] મનની મદદ વિના જ્ઞાનેન્દ્રિય જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરી શકતી નથી તેમ જ કર્મેન્દ્રિય પણ પોતાનું કાર્ય કરી શકતી નથી. મન ચક્ષુ વગેરેની સાથે જોડાઈ તેમની સાથે ઐક્ય સંપાદન કરી દર્શન, સ્પર્શન વગેરે ક્રિયાઓ કરે છે. કર્મેન્દ્રિય સાથે જોડાઈ મન કર્મેન્દ્રિયરૂપે પરિણમે છે અને જ્ઞાનેન્દ્રિય સાથે જોડાઈ મન જ્ઞાનેન્દ્રિયરૂપે પરિણમે છે. સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ આ ત્રણ ગુણોના પરિણામભેદને કારણે મનમાં ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારનું સામર્થ્ય જન્મે છે. 'હું અન્યમનસ્ક હતો એટલે હું સાંભળી શક્યો નહિ' વગેરે પ્રમાણો દ્વારા સિદ્ધ થાય છે કે ચક્ષુ વગેરે ઇન્દ્રિયો સાથે મન જોડાયેલું ન હોય ત્યારે તે તે ઇન્દ્રિય પોતાનો વ્યાપાર કરી શકતી નથી.[૨૮]

સંકલ્પ અર્થાત્ સમ્યક્ કલ્પના મનનો અસાધારણ ધર્મ છે. ઇન્દ્રિયગૃહીત પિંડમાં ગળાની ધાબળી વગેરે જોઈને તેનાથી યુક્ત પિંડ ગોજાતિનો છે, અન્ય જાતિનો જીવ નથી એવી રીતે સામાન્યાકારે ગૃહીત પિંડને વિશેષ્યવિશેષણરૂપે પૃથક્ કરી ગ્રહણ કરવો તે મનનો વ્યાપાર છે. આ વાચસ્પતિનો મત છે.[૨૯] વિજ્ઞાનભિક્ષુ કહે છે કે બુદ્ધિની વૃત્તિ અધ્યવસાય યા નિશ્ચય છે, અહંકારની વૃત્તિ અભિમાન છે અને મનનો વ્યાપાર સંકલ્પ અને વિકલ્પ છે. તેમને મતે સંકલ્પનો અર્થ છે કાર્ય કરવાની ઇચ્છા અને વિકલ્પનો અર્થ છે સંશય અથવા તો યોગદર્શનપ્રસિદ્ધ એક ખાસ પ્રકારનો ભ્રમ. તેઓ ભારપૂર્વક જણાવે છે કે વિશિષ્ટ જ્ઞાનને સંકલ્પ કે વિકલ્પ કહી શકાય નહિ, કારણ કે તેનું તો સાંખ્યો બુદ્ધિવૃત્તિરૂપે નિરૂપણ કરે છે.[૩૦]

મનનો અસાધારણ વ્યાપાર હોવા છતાં તેનું અને ઇન્દ્રિયોનું ઉપાદાનકારણ સાત્ત્વિક અહંકારરૂપ એક જ હોઈ મનની ગણના પણ ઇન્દ્રિયોમાં કરવામાં આવી છે. અદૃષ્ટનો અર્થ છે અનાદિ કર્મપ્રવાહથી ઉત્પન્ન થયેલ પાપપુણ્ય. એ જીવોના શબ્દ વગેરે ઉપભોગોનું જનક છે. અદૃષ્ટ એ સત્ત્વ વગેરે ગુણોની એક અવસ્થા છે. આ અદૃષ્ટના પણ જીવના કર્મ પ્રમાણે અનેક ભેદ છે. આ અદૃષ્ટના વિશેષોને લઈ ઇન્દ્રિયોના આટલા બધા પ્રકાર થાય છે. સાત્ત્વિક અહંકાર ઇન્દ્રિયોનું એક સાધારણ કારણ હોવા છતાં સહકારિકારણ અદૃષ્ટના વિશેષોને લઈને તે તે અદૃષ્ટની સાથે મળીને અહંકાર ભિન્ન ભિન્ન ઇન્દ્રિયોને ઉત્પન્ન કરે છે. જીવોના કર્મભેદને કારણે તેમના અદૃષ્ટમાં પણ સત્ત્વ વગેરે ગુણોનો પરિણામભેદ ઉદ્ભવે છે અને આ પરિણામભેદને લઈને ઇન્દ્રિયોનું નાનાત્વ અને તેમનો બાહ્ય રચનાભેદ પણ ઘટે છે. આ ઉપરથી ફલિત થાય છે કે સાંખ્યો આંતર (શક્તિરૂપ) અને બાહ્ય (વિશિષ્ટ રચનારૂપ) એમ બે પ્રકારની ઇન્દ્રિયો માનતા હોવા જોઈએ. પરંતુ પ્રસ્તુત સાંખ્યકારિકા ૨૭નો આવો અર્થ સ્પષ્ટ હોવા છતાં ટીકાકારો એનું અર્થઘટન જુદી રીતે કરે છે એ નોંધવું જોઈએ.[૩૧]

સાંખ્યદર્શનને મતે મન નિરવયવ નથી, કારણ કે તે જુદી જુદી ઇન્દ્રિયો સાથે એકી-વખતે જોડાય છે. નિરવયવ વસ્તુ એક કાળે અનેક સાથે જોડાઈ શકે નહિ. ઘટની જેમ મન મધ્યમપરિમાણવાળું છે અને તેથી તે સાવયવ છે.[૩૨] કોઈ અન્તઃકરણને વિભુ માની

શકાય નહિ, કારણ કે તે કરણ છે. જે કરણ હોય તે અવશ્ય પરિચ્છિન્ન પરિમાણવાળું જ હોય. વળી, મન ઇન્દ્રિય પણ છે અને ઇન્દ્રિય તો પરિમિત પરિમાણવાળી જ હોય છે.[૩૩] એટલે મનને દેહવ્યાપી અર્થાત્ મધ્યમપરિમાણવાળું જ માનવું જોઈએ.[૩૪] મન સૂક્ષ્મ છે એમ જ્યારે કહેવામાં આવે છે ત્યારે સૂક્ષ્મનો અર્થ પરમાણુપરિમાણવાળું એવો નથી સમજવાનો. મન દેહમાં રહેનાર પદાર્થ છે. મન અહંકારરૂપ દ્રવ્યમાંથી ઉત્પન્ન થયું હોવા છતાં તે ક્ષણિક નથી. તત્ત્વજ્ઞાન ઉત્પન્ન ન થાય ત્યાં સુધી એનું અસ્તિત્વ પરિવર્તનશીલ દ્રવ્યરૂપે ટકી રહે છે. પ્રાણસંયોગ નષ્ટ થતાં જ્યારે સ્થૂલ શરીરનો નાશ થાય છે ત્યારે તે તે દેહમાં રહેતું નથી. પ્રતિ શરીર એક એક મન હોય છે. મનની ઉત્પત્તિ પણ છે અને અન્ત પણ છે એટલે એ અનિત્ય છે. આત્માને લોકાન્તરગમનમાં મન સહાય કરે છે. તેથી મન સક્રિય છે અને ગતિશક્તિસંપન્ન છે. મન સક્રિય હોઈને તે સર્વવ્યાપી નથી.[૩૫] આમ મન અણુપરિમાણ પણ નથી કે વિભુ પણ નથી પરંતુ દેહપરિમાણ છે. અહીં એ નોંધીએ કે અનિરુદ્ધ મનને અણુપરિમાણ માનવાના મતના હોય એમ લાગે છે.[૩૬]

અન્તઃકરણો ત્રણ છે—બુદ્ધિ, અહંકાર અને મન. આ ત્રણ અન્તઃકરણોને પોતપોતાની વૃત્તિ છે. બુદ્ધિની વૃત્તિ અધ્યવસાય (નિશ્ચય) છે, અહંકારની વૃત્તિ અભિમાન છે અને મનની વૃત્તિ સંકલ્પ છે. આ તેમની અસાધારણ વૃત્તિઓ છે. આ ત્રણની સાધારણ વૃત્તિ પ્રાણ વગેરે પાંચ વાયુ છે.[૩૭] આ ત્રણ અન્તઃકરણો દ્વારા શરીરસ્થિત વાયુ વિભિન્ન પ્રદેશમાં પ્રતિષ્ઠિત થઈને વિભિન્ન કાર્યો કરે છે અને શરીરધારણમાં સહાયક બને છે. પ્રાણ વગેરે પાંચ વાયુને જીવન કહેવામાં આવે છે કારણ કે તેમની ક્રિયા હોતાં જીવનસ્પન્દન હોય છે અને તેમના અભાવમાં જીવનું મૃત્યુ થાય છે. જીવના મૃત્યુમાં જો કે પ્રાણવાયુની ક્રિયાની વિરતિ મુખ્યપણે જણાય છે તેમ છતાં અપાન વગેરે વાયુની વિરતિનું પણ અનુમાન થઈ શકે છે. મુખ્ય પ્રાણવાયુની ક્રિયાની નિવૃત્તિમાં અપાન વગેરે વાયુની પણ નિવૃત્તિ હોય છે એવું શ્રુતિમાં કહ્યું છે. પ્રાણવાયુ નાસાગ્રે, હૃદયે, નાભિસ્થાને અને પગના અંગુઠે રહે છે. અપાનવાયુનું સ્થાન કંઠદેશે, પૃષ્ઠે (પીઠમાં), પગે, પાયુદેશે, ઉપસ્થે અને પાર્શ્વદેશે (પડખાંમાં) છે. હૃદયમાં, નાભિમાં અને સર્વ સન્ધિમાં સમાનવાયુનું સ્થાન છે. ઉદાનવાયુનાં સ્થાનો છે હૃદય, કંઠ, તાલુ, મસ્તક અને ભ્રૂયુગલનો મધ્યભાગ. વ્યાનવાયુનું સ્થાન ચામડીમાં છે.[૩૮]

યુક્તિદીપિકામાં પ્રાણ વગેરે પાંચ વાયુનું વિસ્તૃત વર્ણન છે. પાંચેય વાયુનાં કાર્યો દ્વિવિધ છે—આન્તર અને બાહ્ય. મુખ અને નાક દ્વારા પ્રાણવાયુ લેવાય છે અને કઢાય છે. આ શ્વાસપ્રશ્વાસની ક્રિયા પ્રાણવાયુનું આંતર કાર્ય છે. પ્રાણનો અર્થ છે મુખ અને નાક દ્વારા ગમનાગમન અને પ્રણતિ. સેનાપતિ આગળ સૈન્યનું વશ થઈ જવું, ફળના ભારે વૃક્ષનું નમી જવું, સામાન્ય જનની ધર્મ, અર્થ, વિદ્યા વગેરેમાં આસક્તિ એ પ્રાણવાયુના પ્રભાવે છે અર્થાત્ આ પ્રાણવાયુનું બાહ્ય કાર્ય છે. 'અપાન' શબ્દનો અર્થ છે અપક્રમણ. અપાન વાયુ દેહમાં રહેલા રસ, ધાતુ, શુક્ર, મૂત્ર, મળ વગેરેને નિમ્નાભિમુખ કરે છે.

આ તેનું આંતરકાર્ય છે. જીવનું ધર્મમાંથી અધર્મ તરફ જવું કે અધર્મમાંથી ધર્મ તરફ જવું એ અપાનને આભારી છે. આ તેનું બાહ્ય કાર્ય છે. દેહમાં પ્રાણવાયુની નીચે એનું સ્થાન છે અને પ્રાણવાયુની અપેક્ષાએ એ બળવાન છે. પ્રાણવાયુને નીચે તરફ ખેંચી ત્યાં પકડી રાખવાનો તે પ્રયત્ન કરે છે. 'સમાન' શબ્દનો અર્થ છે સહાવસ્થાન અને સહભાવ. સમાન વાયુ પ્રાણ અને અપાન વચ્ચે તેમની સાથે સહાવસ્થાન કરે છે. આ એની આન્તર ક્રિયા છે. એની બાહ્ય ક્રિયાના પ્રભાવે લોકો સાથે મળી દાન કરે છે, સાથે મળી રહે છે, વગેરે. પ્રાણ અને અપાનની અપેક્ષાએ તે બળવાન છે, કારણ કે તે પ્રાણ અને અપાનની વચ્ચે રહી મધ્યસ્થરૂપે તેમને સમતોલ રાખવાનો પ્રયત્ન કરે છે; બન્નેને મધ્યમાં ખેંચવા તે પ્રયત્ન કરે છે. 'ઉદાન' શબ્દનો અર્થ છે મસ્તકાવરોહણ અને આત્મોત્કર્ષ. ઉદાન વાયુ દેહસ્થ રસ અને ધાતુને પ્રાણ, અપાન અને સમાન વાયુઓનાં સ્થાનોને વટાવી શિરોદેશ સુધી ખેંચી જાય છે. પછી ત્યાંથી બાધા પામી આ ઉદાન વાયુ પાછો નીચે ઊતરવા માંડે છે અને મુખ દ્વારા વર્ણ, શબ્દ, વાક્ય, શ્લોક, વગેરેના ઉચ્ચારનો હેતુ બને છે. આ એની આન્તર ક્રિયા છે. એની બાહ્ય ક્રિયાના પ્રભાવે જીવમાં આત્મોત્કર્ષમૂલક અભિમાન જાગે છે; 'હું ઉચ્ચ છું,' 'હું તેમનાથી વધુ ઉન્નત છું', 'મારા જેવું ઉન્નત કોઈ નથી' વગેરે અભિમાનરૂપ ધારણાઓનું કારણ ઉદાન છે. આ પૂર્વોક્ત વાયુઓ કરતાં બળવાન છે કારણ કે આ વાયુ તે બધાને ઊર્ધ્વાભિમુખ કરે છે. 'વ્યાન' શબ્દનો અર્થ છે શરીરવ્યાપ્તિ અને અત્યંત અવિનાભાવ. વ્યાનવાયુની આંતર ક્રિયાને પ્રતાપે લોમાગ્રથી માંડી નખાગ્ર સુધી સમસ્ત શરીરમાં લોહી, રસ વગેરેનું સંચરણ થાય છે. એની બાહ્ય ક્રિયાના બળે જીવોમાં અત્યન્ત સહાવસ્થાનની સ્પૃહા જન્મે છે. આ વાયુ પૂર્વોક્ત બધા વાયુઓથી બળવાન છે, કારણ કે વ્યાનવાયુ જેટલી ઘડી સમગ્ર દેહમાં વ્યાપ્ત હોય છે તેટલી ઘડી અન્ય વાયુ તેને અધીન થઈ એની સાથે મળીને રહે છે અને કાર્ય કરે છે. વ્યાનવાયુની ક્રિયાવિરતિની સાથે જ સમસ્ત દેહ ક્રિયાવિરત થઈ જાય છે. વ્યાનવાયુ સર્વાંગે દેહને વ્યાપીને તેને ક્રિયાશીલ રાખે છે. વ્યાનવાયુની ક્રિયા અટકતાંની સાથે જ સમસ્ત દેહ ધીરે ધીરે ઠંડો પડી જાય છે. મૃત્યુકાળે જીવના દેહનાં જુદાં જુદાં અંગો ઠંડાં પડવાની સાથે જ દેહની ક્રિયા બંધ થઈ જાય છે. આ ઉપરથી પુરવાર થાય છે કે વ્યાનવાયુ સમસ્ત દેહમાં વ્યાપીને દેહને ક્રિયાશીલ રાખે છે.[૩૯]

પ્રાણ વગેરે પાંચ વાયુઓ, કર્મેન્દ્રિય, જ્ઞાનેન્દ્રિય અને અહંકારને સાંખ્યમાં 'પ્રાણાષ્ટક' નામ આપવામાં આવ્યું છે. આ પ્રાણાષ્ટક અછેદ્ય, અભેદ્ય, અદાહ્ય અને અવિનાશ્ય છે. જ્યાં સુધી સૃષ્ટિપ્રવાહ ચાલ્યા કરે છે ત્યાં સુધી તેમની સ્થિતિ છે. તેઓ જ એક દેહમાંથી બીજા દેહમાં જાય છે અને તેઓ જ અન્તરાલગતિમાં જીવના આશ્રયરૂપ છે.[૪૦]

યોગભાષ્યમાં અને તત્ત્વવૈશારદીમાં પાંચ વાયુનું નિરૂપણ છે. યોગભાષ્યને મતે પાંચ વાયુઓમાં પ્રાણવાયુ પ્રધાન છે,[૪૧] કારણ કે દેહમાંથી પ્રાણવાયુના જવા સાથે બીજા ચારેય વાયુ દેહમાંથી જતા રહે છે. પરંતુ યુક્તિદીપિકાના મતે વ્યાનવાયુ સર્વપ્રધાન છે.

પરંતુ આ પાંચ વાયુઓની વૃત્તિઓનો ઉદ્‌ગમ શેમાંથી છે ?—પાંચ કર્મયોનિમાંથી[૪૨]. આ પાંચ કર્મયોનિને વિશે યુક્તિદીપિકાકાર વિસ્તારથી નિરૂપણ કરે છે. ધૃતિ, શ્રદ્ધા, સુખા, વિવિદિષા અને અવિવિદિષા નામે પ્રસિદ્ધ પાંચ કર્મયોનિઓ જીવોની વિભિન્ન કર્મોમાં થતી પ્રવૃત્તિનું મૂળ છે.[૪૩] જ્ઞાન બુદ્ધિની સાત્ત્વિક પરિણતિ હોવા છતાં રજોગુણ દ્વારા બુદ્ધિ પ્રવર્તિત ન થાય તો બુદ્ધિ સ્વયં જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરી શકતી નથી. બુદ્ધિ જ્યારે જ્ઞાનરૂપે પરિણમવાનું શરૂ કરે છે ત્યારે અધવચ્ચે બુદ્ધિમાંથી બહાર પડેલા રજોગુણમાંથી પાંચ કર્મયોનિની ઉત્પત્તિ થાય છે. આમ બુદ્ધિનું પ્રાથમિક સ્પંદન અને તેની જ્ઞાનરૂપે ચરમ પરિણતિની વચલી અવસ્થા પંચકર્મયોનિ છે, એટલે શાસ્ત્રમાં કર્મયોનિની તુલના મોરના ઈંડા સાથે કરવામાં આવી છે. મયૂરીનું ગર્ભધારણ અને મોરના બચ્ચાનું બહાર નીકળવું એ બેની વચ્ચેની અવસ્થા એ મોરનું ઈંડું છે; કર્મયોનિ પણ આવી મધ્યવર્તી અવસ્થા છે.[૪૪]

ધૃતિ એટલે પોતાના ધ્યેય યા ઉદ્દેશ્યમાંથી ચ્યુત ન થવું તે. ધૃતિના બળે જીવ પ્રતિજ્ઞા કરી તેને મન, વચન અને કર્મથી પાર પાડવા યત્ન કરે છે. દૈહિક અને માનસિક બધાં કર્મોમાં ધૃતિનો પ્રભાવ જણાય છે. ધૃતિમાં રજોગુણ અને તમોગુણનું પ્રાબલ્ય હોય છે. શ્રદ્ધા એટલે ફળમાં આસક્તિ રાખ્યા વિના શાસ્ત્રવિહિત કર્મને કર્તવ્યરૂપે ગ્રહણ કરવું તે. અનસૂયા, બ્રહ્મચર્ય, યજન, યાજન, તપસ્યા, દાન, પ્રતિગ્રહ અને શૌચ આ બધાં શ્રદ્ધાનાં લક્ષણો છે. જીવનના ભિન્ન ભિન્ન આશ્રમોનાં કર્મો એ શ્રદ્ધાનું ક્ષેત્ર છે. શ્રદ્ધામાં સત્ત્વગુણ અને રજોગુણનું આધિક્ય હોય છે. સુખા એટલે લૌકિક અને વૈદિક કર્મ દ્વારા સુખભોગની સ્પૃહા. ઐહિક અને પારલૌકિક સુખની ઇચ્છાથી જીવો વેદપાઠ, વિવિધ સત્કર્મ, તપ અને પ્રાયશ્ચિત્ત કરે છે. લૌકિક અને વૈદિક કર્મો, વગેરે સુખાનો વિષય છે. સુખામાં સત્ત્વગુણ અને તમોગુણની અધિકતા હોય છે. યથાર્થજ્ઞાનની સ્પૃહાને વિવિદિષા કહેવાય છે. વિવિદિષાને વશ થઈ જીવ વસ્તુ એક છે કે અનેક, નિત્ય છે કે અનિત્ય, ચેતન છે કે અચેતન, ઉત્પત્તિ પૂર્વે તે સત્ હતી કે અસત્ વગેરે વિશે જાણવા પ્રવૃત્ત થાય છે. સમસ્ત વ્યક્ત પદાર્થ વિવિદિષાનો વિષય છે. વિવિદિષામાં રજોગુણનું પ્રાબલ્ય હોય છે. વિવિદિષાથી ઊલટી અવિવિદિષા છે. અવિવિદિષાને વશ થઈ જીવ જીવનોન્નતિના માર્ગમાં આગળ વધતો અટકે છે અને ઇન્દ્રિયજન્ય સુખને જ ઇષ્ટ ગણી તેમાં રત રહે છે. માદક પીણું પીવાથી, ઔષધના સેવનથી અને ગાઢ નિદ્રાને પરિણામે જીવની આવી અવસ્થા થાય છે. અવિવિદિષામાં તમોગુણનું પ્રાબલ્ય છે. આમ પાંચ કર્મયોનિનાં લક્ષણો, તેમનાં કાર્યક્ષેત્ર અને તેમનામાં ગુણોની ન્યૂનાધિકતા વિશે યુક્તિદીપિકાકારે વર્ણન કર્યું છે.[૪૫]

પ્રાણ વગેરે પાંચ વાયુ અને ધૃતિ વગેરે પાંચ કર્મયોનિની વાત કર્યા પછી યુક્તિદીપિકાકાર પુનઃ મુક્તિલાભના પ્રયોજનને સિદ્ધ કરવા એમને અસત્પથથી વાળી સત્પથે કાર્યાન્વિત કરવાની વાત કરે છે. પ્રથમ તે પાંચ વાયુ વિશે કહે છે. પાંચ વાયુની આંતર અને બાહ્ય વૃત્તિઓની વાત કરી ગયા છીએ. પ્રાણ વગેરેની અન્તર્વૃત્તિ

અનુપાધિકં છે. તે સ્વતઃ જ પ્રવાહિત થાય છે; એટલે તેને કુપથ ઉપરથી સુપથ ઉપર લાવવાનો પ્રશ્ન જ ઊઠતો નથી. પરંતુ બહિર્વૃત્તિ વિશે એવું ન કહી શકાય. તેમની બહિર્વૃત્તિ સુનિયંત્રિત હોતાં બુદ્ધિમાં સત્ત્વગુણનું પ્રાબલ્ય થાય છે અને પરિણામે જીવ મુક્તિમાર્ગે અટક્યા વિના આગેકૂચ કરી શકે છે. 'પ્રાણ'શબ્દનો અર્થ પ્રણતિ છે. પ્રણતિ એટલે નમ્રતા, વશ્યતા, આસક્તિ. જો પ્રાણવાયુની બહિર્વૃત્તિને ધર્મ, જ્ઞાન વગેરેના માર્ગે વાળીએ તો બુદ્ધિમાં સત્ત્વગુણની વૃદ્ધિ થાય છે. અપાનની અપક્રમણ ક્રિયાને અધર્મ, અજ્ઞાન વગેરે તામસિક કાર્યમાંથી વાળી ધર્મના પથે પ્રસ્થાપિત કરવી ઉચિત છે. તેને પરિણામે તમોગુણનો હ્રાસ થાય છે. સમાન વાયુની સહાવસ્થાનરૂપ ક્રિયાને જેમ બને તેમ બુદ્ધિની સાત્ત્વિક પરિણતિના સાહચર્યમાં રાખવી ઉચિત છે. તેને પરિણામે આત્મા થોડા જ વખતમાં સત્ત્વગુણમાં પ્રતિષ્ઠિત થાય છે. ઉદાનની આત્મોત્કર્ષરૂપ ક્રિયાને 'હું અજ્ઞથી પર છું, આસક્તિથી પર છું, બંધનથી પર છું' ઇત્યાદિ ભાવનામાં વાળવી જોઈએ. વ્યાનવાયુની વ્યાપ્તિક્રિયાને જ્ઞાનવિષયક બનાવવી વાંછનીય છે, 'હું જ્ઞાને પ્રતિષ્ઠિત છું, હું જ્ઞાનથી સભર છું, હું જ્ઞાનથી અભિન્ન છું' આવી ભાવના જીવે કરવી જોઈએ. આમ પ્રાણ વગેરે વાયુની બાહ્ય વૃત્તિને સુમાર્ગે વાળવી જોઈએ. આના પછી યુક્તિદીપિકાકાર કર્મયોનિઓને સુમાર્ગ ઉપર લાવવાની વાત કરે છે. અવિવિદિષા સિવાયની બીજી ચારેય કર્મયોનિ ધર્મ ઉત્પન્ન કરે છે; પરંતુ ધર્મ પણ છેવટે હેય છે, કારણ કે તે પુનર્જન્મનું કારણ છે. એટલે આ ચાર કર્મયોનિઓની બાબતમાં વૈરાગ્ય જ ધારવો જોઈએ. જો અવિવિદિષારૂપ કર્મયોનિને કુફળપ્રસવકારી કર્મોમાં જ રોકી રાખવામાં આવે અર્થાત્ આવાં કર્મોને જ જાણવાની અસ્પૃહા હોય તો જીવને સુમાર્ગે આગળ વધવામાં સહાય થાય છે. જીવની આવી પ્રવૃત્તિને પરિણામે કર્મયોનિઓ વિશુદ્ધ થાય છે અને તેમ થતાં જીવના મુક્તિમાર્ગમાં જે બાધાઓ હોય છે તે દૂર થાય છે; જીવ બુદ્ધિની સાત્ત્વિક પરિણતિમાં આસક્ત બને છે; સત્ત્વગુણમાંથી વિશુદ્ધ આનન્દ પ્રગટે છે, જીવનો અહંકાર દૂર થાય છે, જ્ઞાનનો ઉદય થાય છે અને છેવટે મુક્તિલાભ થાય છે.[૪૬]

પૂર્વોક્ત તેર કરણોને પ્રધાન અને અપ્રધાન એવા બે વિભાગમાં સાંખ્યો વહેંચે છે. એમનામાંથી બુદ્ધિ, અહંકાર અને મન પ્રધાન છે અને બાહ્ય દસ ઇન્દ્રિયો અપ્રધાન છે: બાહ્ય ઇન્દ્રિયો દ્વારા ઉપસ્થિત કરવામાં આવેલા બધા વિષયોને મન, અહંકાર અને બુદ્ધિ ગ્રહણ કરે છે એટલે આ ત્રણ અન્તઃકરણોનું પ્રાધાન્ય છે. કેવળ બાહ્ય જ્ઞાનેન્દ્રિયનો વિષય સાથે સંબંધ થતાં જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતું નથી. કેવળ બાહ્ય કર્મેન્દ્રિય વિષયની સાથે સંબંધ સ્થપવામાં સમર્થ નથી. કોઈ સુંદર દૃશ્ય જોવામાં આપણે તલ્લીન હોઈએ તે વખતે કોઈ આપણને બોલાવે તો આપણે સાંભળી શકતા નથી કારણ કે તે વખતે તે શબ્દ સાથે મનનો સંયોગ થતો નથી. બીજું, બુદ્ધિવૃત્તિ સાથે ચૈતન્યસંબંધ ન હોય ત્યારેય જ્ઞાન થતું નથી. અન્તઃકરણ ઉપર ચૈતન્યનો આરોપ થાય છે. બાહ્ય જ્ઞાનેન્દ્રિય વિષયના સંપર્કમાં આવી તેને અન્તઃકરણ સુધી આગળ પહોંચાડે છે.

અન્તઃકરણ જ્યારે તે વિષયને ગ્રહણ કરે ત્યારે જ્ઞાન થાય છે. આમ જ્ઞાનોત્પત્તિમાં અંતઃકરણનું પ્રાધાન્ય છે. અન્તઃકરણની મદદ વિના કર્મેન્દ્રિયની ચેષ્ટારૂપ ક્રિયા થતી નથી. ચેષ્ટાના અભાવમાં વિષયની સાથે કર્મેન્દ્રિયનો સંબંધ થતો નથી. ચેષ્ટાનું કારણ પ્રવૃત્તિ છે, પ્રવૃત્તિનું કારણ ઇચ્છા છે. ઇચ્છા અન્તઃકરણનો ધર્મ છે. તેથી કર્મેન્દ્રિયની ક્રિયા પણ અન્તઃકરણને અધીન છે. એટલે જ અન્તઃકરણને પ્રધાન અને બાકીના દસ કરણને અપ્રધાન ગણ્યાં છે.[૪૭]

બાહ્ય કરણો દ્વારા અન્તઃકરણો વિષયનો બોધ કરે છે અર્થાત્ બાહ્ય કરણો દ્વારસ્થાનીય છે. વિષય જ્ઞાનેન્દ્રિય દ્વારા બુદ્ધિમાં પ્રવેશે છે અને કર્મેન્દ્રિય દ્વારા બુદ્ધિની વૃત્તિ બહાર પ્રકાશ પામે છે. જ્ઞાનેન્દ્રિયો આલોચનરૂપ વૃત્તિ દ્વારા સંકલ્પ, અભિમાન અને અધ્યવસાયરૂપ વૃત્તિઓ ઉત્પન્ન કરી શકે છે. કર્મેન્દ્રિય પોતપોતાના વ્યાપાર દ્વારા સંકલ્પ, અભિમાન અને અધ્યવસાયરૂપ વૃત્તિને બહાર પ્રગટ કરે છે. બાહ્ય ઇન્દ્રિયો અતીત અને ભવિષ્યત્ વિષયો સાથે સંબંધ ધરાવતી નથી, કેવળ વર્તમાન વિષયો સાથે જ એ સંબંધમાં આવી શકે છે. વર્તમાનની અતિ નિકટ રહેલા અતીત અને ભવિષ્યત્નો પણ વર્તમાનમાં જ સમાવેશ સમજવો. એટલે વાગિન્દ્રિયના વ્યાપારથી ક્ષણવિલંબે શબ્દ ઉત્પન્ન થવા છતાં તે ઇન્દ્રિયગ્રાહ્ય છે. બીજી બાજુ, અન્તઃકરણોનો સંબંધ ત્રણેય કાળ સાથે હોય છે.[૪૮]

આ તેર કરણો અચેતન હોવા છતાં કાર્યકાળે તેમની વૃત્તિઓમાં વિપર્યય યા અવ્યવસ્થા જણાતી નથી. સૈનિકો શત્રુને જીતવા જ્યારે રણમેદાનમાં ઉપસ્થિત થાય છે ત્યારે લડાઈ શરૂ કરવાનો સંકેત મળતાં દરેક પોતાનું જ શસ્ત્ર યા અસ્ત્ર ધારણ કરે છે, એકનું શસ્ત્ર કે અસ્ત્ર બીજો ગ્રહણ કરતો નથી. એવી જ રીતે બધાં કરણો કાર્યોન્મુખ બનતાં પોતપોતાની વૃત્તિને જ ગ્રહણ કરે છે. બાહ્યેન્દ્રિયો શબ્દાલોચન, રૂપાલોચન વગેરેને, મન સંકલ્પને, અહંકાર અભિમાનને અને બુદ્ધિ અધ્યવસાયને પ્રાપ્ત કરે છે; કદીય વૃત્તિવ્યતિક્રમ થતો નથી.[૪૯] 'કરણો અચેતન હોવા છતાં પ્રવૃત્ત થવા માટે પ્રવર્તકની અપેક્ષા કરતા નથી' – આવો અર્થ વાચસ્પતિ 'न केनचित् कार्यते करणम्' (સાં. કા. ૩૧)નો કરે છે પણ આની સાથે પૂર્વે કારિકાકારે કરેલ વિધાન 'પુરુષ (કરણોનો) અધિષ્ઠાતા છે'[૫૦] એનો મેળ શી રીતે ખાશે ? આનો ખુલાસો એમ થઈ શકે કે પુરુષ બળપૂર્વક તેમની પાસે કંઈ કરાવતો નથી પરંતુ તેના સાન્નિધ્ય માત્રનો જ પ્રભાવ એવો છે કે કરણો પુરુષનાં ઇષ્ટ પ્રયોજનો (ભોગ અને અપવર્ગ) સાધી આપવા આપમેળે જ પ્રવૃત્તિ કરવા મંડી જાય છે. સ્વામીની હાજરીથી જ પ્રેરાઈને ભક્તસેવક આપ મેળે જ સ્વામીને ગમતી વસ્તુઓ કરવાનાં પ્રવૃત્ત નથી થતો શું ? બીજું, આ પ્રસંગે યુક્તિદીપિકાકાર જણાવે છે કે કેટલાક મનને અન્ય કરણોના પ્રવર્તક તરીકે માનનારા છે; તેમના મતનો અહીં પ્રતિષેધ છે.[૫૧] ઉપરાંત, કરણોના પ્રવર્તક તરીકે પુરુષવિશેષ ઈશ્વરને માનનારાના મતનો નિષેધ કરવાનો આશય પણ કારિકાકારનો હોઈ શકે છે. અચેતન કરણો કઈ રીતે પુરુષાર્થ સાધી આપવાના ઉદ્દેશ્યથી પ્રવૃત્ત થઈ શકે ? – આવા પ્રશ્નનો

ઉત્તર એ છે કે કરણો પુરુષના સાન્નિધ્યમાં અચેતન હોવા છતાં ચેતનયુક્ત હોય તેવાં બની જાય છે.

વાચસ્પતિને મતે પ્રત્યક્ષની બાબતમાં બાહ્યેન્દ્રિય, મન, અહંકાર અને બુદ્ધિ આ ચારની વૃત્તિઓ યુગપત્ અથવા ક્રમથી થાય છે. અપ્રત્યક્ષની બાબતમાં પણ મન, અહંકાર અને બુદ્ધિની વૃત્તિઓ યુગપત્ અથવા ક્રમથી થાય છે; પરંતુ તેમની પૂર્વે કોઈ ને કોઈ સમયે પ્રત્યક્ષ થયું હોવું જોઈએ. ગાઢ અંધકારમાં વીજળીનો ચમકારો થતાં વટેમાર્ગુ સર્પ જુએ છે. આવે પ્રસંગે આલોચનવૃત્તિ, સંકલ્પવૃત્તિ, અભિમાનવૃત્તિ અને અધ્યવસાયવૃત્તિ યુગપત્ ઉત્પન્ન થાય છે. ચક્ષુનો સર્પ સાથે સંયોગ થતાં જ તે દૂર હટી જાય છે. બીજી બાજુ, મુસાફર આછા પ્રકાશમાં દૂર જુએ છે કે કંઈક છે (આલોચનવૃત્તિ); પછી ધ્યાનથી જોતાં તેને જણાય છે કે એ ચોર છે (સંકલ્પવૃત્તિ); પછી તેને જણાય છે કે તે એની તરફ જ આવી રહ્યો છે (અભિમાનવૃત્તિ); પછી તે નિશ્ચય કરે છે કે તેણે ત્યાંથી ઝડપથી ભાગી જવું જોઈએ (અધ્યવસાયવૃત્તિ); પછી તે ત્યાંથી ભાગી જાય છે. અહીં કરણોની પ્રવૃત્તિ ક્રમથી થાય છે. અપ્રત્યક્ષની બાબતમાં સ્મૃતિ, અનુમિતિ, કે શાબ્દબોધ અને તેમનું કાર્ય પલાયન કે અવસ્થાન એક સાથે થઈ શકે છે, અને કોઈક વાર ધીમે ધીમે સ્મૃતિ વગેરેનો ઉન્મેષ થતાં કાર્ય જન્મે છે. પરંતુ સ્મૃતિ હોય, અનુમાન હોય કે શાબ્દબોધ હોય – તેમના મૂળમાં પ્રત્યક્ષ તો હોય જ છે.[૫૨] યુક્તિદીપિકાકારનો મત આ બાબતે ભિન્ન છે: તે શ્રોત્ર વગેરે બાહ્યકરણની અને અન્તઃકરણની વૃત્તિઓ યુગપત્ સંભવે છે એવા મતના વિરોધી છે. તે આલોચનવૃત્તિ, સંકલ્પવૃત્તિ, અભિમાનવૃત્તિ અને અધ્યવસાયવૃત્તિને ક્રમિક જ ગણે છે, કારણ કે જ્ઞાનેન્દ્રિયની સહાય વિના અન્તઃકરણ કોઈ વસ્તુને ગ્રહણ કરી શકતું નથી. જો જ્ઞાનેન્દ્રિયની સહાય વિના અન્તઃકરણને વસ્તુ ગ્રહણ કરતું માનવામાં આવે તો કર્ણ વગેરે બાહ્યેન્દ્રિયનું કંઈ પ્રયોજન જ રહે નહિ. પરંતુ ઈશ્વરકૃષ્ણ બાહ્યેન્દ્રિયોને દ્વાર અને અન્તઃકરણોને દ્વારિરૂપ કલ્પે છે. બાહ્યેન્દ્રિય અને અન્તઃકરણની યુગપદ્‌વૃત્તિ માનતાં આ દ્વારદ્વારિભાવનો વ્યાઘાત થાય. એટલે બાહ્યેન્દ્રિયની અને અન્તઃકરણની વૃત્તિઓને ક્રમિક જ માનવી જોઈએ. અંતમાં યુક્તિદીપિકાકાર જણાવે છે કે પૂર્વાચાર્યો દૃષ્ટ વર્તમાન વિષયની બાબતમાં ચારેય વૃત્તિઓના યૌગપદ્યના સંભવને સ્વીકારે છે પણ ઈશ્વરકૃષ્ણ તો અતીત અને વર્તમાન બંને પ્રકારના વિષયોની બાબતમાં ચારેય વૃત્તિઓની ક્રમિક ઉત્પત્તિ જ સ્વીકારે છે.[૫૩] અનિરુદ્ધ પણ યુક્તિદીપિકાકારના મતના છે. તે કહે છે કે પૂર્વોક્ત ચારેય વૃત્તિઓ કદીય એક સાથે થતી નથી. વાચસ્પતિએ આપેલા અક્રમના દૃષ્ટાંતમાં પણ ક્રમ છે જ પણ તે એટલો ઝડપી છે કે આપણને તે જણાતો નથી.[૫૪] માઠર[૫૫] અને ગોડપાદ[૫૬] વાચસ્પતિના જેવો જ મત ધરાવે છે. હવે બીજો પ્રશ્ન એ છે કે બાહ્ય જ્ઞાનેન્દ્રિયોની આલોચનવૃત્તિઓ યુગપદ્ સંભવે છે કે નહિ ? અર્થાત્, શબ્દાલોચન, સ્પર્શાલોચન, વગેરે પાંચ આલોચનવૃત્તિઓ એક સાથે ઉત્પન્ન થઈ શકે કે નહિ ? આનો ઉત્તર સાંખ્યસૂત્રકાર હકારમાં આપે છે.[૫૭] ભિક્ષુ પણ એનું સમર્થન કરે છે.[૫૮]

पादटीप

१ **सां० का० २६-२७ ।**

२ उभयमप्येतदिन्द्रस्यात्मनश्चिह्नत्वादिन्द्रियमुच्यते । **सां० त० कौ० २६ ।**

३ इन्द्रियमिन्द्रलिङ्गम् । **पाणिनि ५।२।९३ ।**

४ तथाऽहङ्कारादिन्द्रियाणीति सर्वे । भौतिकानीन्द्रियाणीति पञ्चाधिकरणमतम् **युक्तिदी० २२** (उत्थानिका) ।

५ आहङ्कारिकत्वश्रुतेर्न भौतिकानि । **सां० सू० २.२०** ।

६ अतीन्द्रियमिन्द्रियं भ्रान्तानामधिष्ठानम् । **सां० सू० २.२३** ।

७ नाप्राप्तप्रकाशकत्वमिन्द्रियाणामप्राप्तेः सर्वप्राप्तेर्वा । **सां० सू० ५.१०४** ।

८ एवं साङ्ख्यवृद्धा आहुः-"आहङ्कारिकाणीन्द्रियाणी अर्थं साधयितुमर्हन्ति नान्यथा । तथाहि कारकं कारकत्वादेव प्राप्यकारि भवति । भौतिकानि चेन्द्रियाणि कथं प्राप्यकारीणि दूरवर्तिनि विषये भवेयुः ? आहङ्कारिकाणां तु तेषां व्यापकत्वात् । विषयाकारपरिणामात्मिका वृतिर्वृत्तिमतोऽनन्या सम्भवत्येवेति सुवचं प्राप्यकारित्वम् । अपि च महदणुग्रहणमाहङ्कारिकत्वे तेषां कल्पते, न भौतिकत्वे । भौतिकत्वे हि यत्परिमाणं करणं तत्परिमाणं ग्राह्यं गृह्णीयात् । **युक्तिदी० २८** ।

९ इन्द्रियाणि संस्कारविशेषयोगात् परिगृहीतरूपाणीति केचित् । परिच्छिन्नपरिमाणानीत्यपरे । विभूनीति विन्ध्यवासिमतम् । **युक्तिदी० २२** (उत्थानिका) ।

१० **युक्तिदी० २८** ।

११ करणं त्रयोदशविधम् । **सां० का० ३२** । करणमपि केचित् त्रयोदशविधमाहुः । **युक्तिदी० २२** (उत्थानिका) ।

१२ द्वादशविधमिति पतञ्जलिः । **युक्तिदी० ३२** ।

१३ एकादशविधमिति वार्षगणाः । **युक्तिदी० ३२** ।

१४ तथाऽन्येषां महति सर्वार्थोपलब्धिः, मनसि विन्ध्यवासिनः । सङ्कल्पाभिमानाध्यवसायनानात्वमन्येषाम्, एकत्वं विन्ध्यवासिनः । **युक्तिदी० २२** (उत्थानिका) । एकादशकमिति विन्ध्यवासी । **युक्तिदी० २२** (उत्थानिका) ।

१५ दशविधमिति तान्त्रिकाः पञ्चाधिकाणप्रभृतयः । **युक्तिदी० ३२ । सां० का० ३२-३३** ।

१६ शरीराभ्यन्तरवृत्तित्वाद् अन्तःकरणमिति । **सां० का० ३३** ।

१७ रूपादिषु पञ्चानामालोचनमात्रमिष्यते वृत्तिः । **सां० का० २८** ।

१८ बुद्धीन्द्रियाणां सम्मुग्धवस्तुमात्रदर्शनमालोचनमुक्तम् । **सां० त० कौ० २८** ।

१९ **सां० त० कौ० २७** ।

२० आलोचनं ग्रहणमित्यर्थान्तरम् । **युक्तिदी० २८** ।

२१ किं तर्हि तदाहरणधारणप्रकाशकम् ? तत्राहरणं कर्मेन्द्रियाणि कुर्वन्ति, विषयार्जनसमर्थत्वात् । धारणं बुद्धीन्द्रियाणि कुर्वन्ति विषयसन्निधाने सति श्रोत्रादिवृत्तेस्तदूपापत्तेः । प्रकाशमन्तःकरणं करोति निश्चयसामर्थ्यात् । **युक्तिदी०** ३२ ।

२२ तेन किं सिद्धं भवति ? यदुक्तम-न्यैराचार्यैः सामान्यज्ञानमिन्द्रियाणां विशेषज्ञानं बुद्धेरिति तत् प्रतिषिद्धं भवेत् । **युक्तिदी०** २८ ।

२३ आह–कः पुनरस्मिन् दर्शने दोषो यत एतत् प्रतिषिध्यत इति ? उच्यते–सामान्यविशेषयोरितरेतरापेक्षत्वे सत्येकस्मिन्नविरोधादन्यतरपरिकल्पनाऽऽनर्थक्यम् । यदि खल्विन्द्रियस्य सामान्यज्ञानं न स्यात् तेन विशेषापेक्षं सामान्यं सामान्यापेक्षश्च विशेष इति यत्र सामान्यज्ञानं तत्र विशेषज्ञानमपि न प्रतिषिध्यत इत्युभयमपीन्द्रियस्य स्यात् । ततश्चान्तःकरणपरिकल्पनाऽऽनर्थक्यम् । विशेषवतो वाऽन्तःकरणस्य कः सामान्येन विरोध इत्युभयस्यापि तत्र संभवाद् इन्द्रियानर्थक्यम् । तस्मादप्रत्ययमिन्द्रियमिति । इन्द्रियस्य चेत् प्रत्ययः स्याद् यथा प्रत्ययवतोऽन्तःकरणस्यानियतविषयत्वम्, एवमस्यापि स्यात्, न तु तदस्ति । तस्मादप्रत्ययमिन्द्रियमिति । किञ्च कालातिवृत्तिप्रसङ्गात् । इन्द्रियस्य चेत् प्रत्ययः स्याद् यथा प्रत्ययवतोऽन्तःकरणस्य त्रिकालविषयत्वमेवमस्यापि स्यात् । न तु तदस्ति । तस्मादप्रत्ययमिन्द्रियमिति । किञ्चान्यत् स्मृत्यदर्शनात् । इन्द्रियस्य चेत् प्रत्ययः स्याद् यथा प्रत्ययवतोऽन्तःकरणस्यादिरूपोपपत्तिरेवमत्रापि स्यात् । न तु तदस्ति । तस्मादप्रत्ययमिन्द्रियं सिद्धमिति । **युक्तिदी०** २८ ।

२४ भवतु तावदप्रत्ययमिन्द्रियम् । तत् तु ग्रहणरूपं न तु प्रकाशकं प्रदीपवदित्यत्र को हेतुरिति ? उच्यते–न, करणान्तरप्रसङ्गात् । यदि प्रदीपवदिन्द्रियं प्रकाशकं स्यात् तेन यथा तत्प्रकाशितेषु घटादिष्वर्थेषु करणान्तरमार्गणमेवमत्रापि स्यात् । न चैतदिष्टम् । अतो न प्रदीपवदिन्द्रियं प्रकाशकमिति । अन्तःकरणसद्भावादयुक्तमिति चेत् स्यान्मतम्–अस्ति करणान्तरं बुद्धिलक्षणं यदिन्द्रियेण प्रदीपवत् प्रकाशितमर्थं गृह्णाति । तस्मात् परवादानुवादोऽयं क्रियते, न प्रतिषेध इति । तच्च नैवम् । कस्मात् । प्रदीपेन्द्रिययोरन्यतरानुपादानप्रसङ्गात् । इन्द्रियमपि प्रकाशकम्, प्रदीपोऽपि । तत्रान्यतरस्यानुपादानं प्रसक्तम् । कस्मात् ? न ह्येकार्थकारिणो युगपत्करणे सामर्थ्यमस्तीति । किञ्च अन्यत् । अन्तःकरणहानेः । इन्द्रियेण प्रदीपवत् प्रकाशितान् बाह्यानर्थान् साक्षादन्तःकरणं गृह्णातीति वदतोऽतःकरणमेव हीयते । तस्मादयुक्तमन्तःकरणस्य ग्रहणसामर्थ्यम् । पुरुषस्येति चेन्न करणानर्थक्यप्रसङ्गात् । साक्षाद् विषयग्रहणसमर्थं पुरुषमिच्छतः करणानर्थक्यं प्रसज्यते । तस्माद् युक्तमेतत् ग्राहकमिन्द्रियं न तु प्रदीपवत् प्रकाशकमिति । **युक्तिदी०** २८ ।

२५ आह, भवतु तावद् ग्रहणमात्रमिन्द्रियवृत्तिरप्रत्यया । ग्रहण–प्रत्यय–प्रकाशानामिदानीं को भेदः ? उच्यते–विषयसम्पर्कात् तादूप्यापत्तिरिन्द्रियवृत्तिर्ग्रहणम् । तथा

विषयेन्द्रियवृत्त्यनुकारेण निश्चयः 'गौरयंशुक्लो धावति' इत्येवमादिः प्रत्ययः । तथा विषयसम्पर्कापगमे श्रोत्रादिवृत्तेः तादूप्यापगमो वर्तमानकालता । ग्रहणस्यानुभवात् तु संस्काराधानं तत्पूर्विका च स्मृतिरिति त्रिकालविषया(यता) प्रत्ययस्येत्ययमनयोर्विशेषः । बाह्यस्तु प्रकाशो न विषयरूपापन्नः । संस्कारात् तु घटादीनां व्यवधानरूपं पार्थिवं छायालक्षणं धर्ममपहृत्य व्यञ्जकत्वाय कल्पते चक्षुषोऽनुग्रहाय । उभयोर्वा चक्षुर्विषययोरित्यपरे । तस्मादुपपन्नमेतत् प्रकाशकं प्रदीपादि, ग्राहकं श्रोत्रादि, व्यवसायात्मकमन्तःकरणमिति । **युक्तिदी० २८** ।

२६ **सां० का० २८** ।

२७ उभयात्मकमत्र मनः । **सां० का० २७** ।

२८ उभयात्मकं...चक्षुरादीनां वागादीनां च मनोऽधिष्ठितानामेव स्वस्वविषयेषु प्रवृत्तेः । **सां० त० कौ० २७** । मनोऽपि चक्षुरादिसङ्गाद् चक्षुराद्येकीभावेन दर्शनादिवृत्तिविशिष्टतया नाना भवति । तत्र हेतुर्गुणेत्यादि । गुणानां सत्त्वादीनां परिणामभेदेषु सामर्थ्यादित्यर्थः । एतच्च 'अन्यत्रमना अभूवं नाश्रौषम्' इत्यादिश्रुतिसिद्धाद् चक्षुरादीनां मनःसंयोगं विना व्यापाराक्षमत्वादनुमीयते । **सां० प्र० भा० २.२७** ।

२९ सङ्कल्पेन रूपेण मनो लक्ष्यते...'इदमेवं नैवम्' इति सम्यक् कल्पयति विशेषणविशेष्यभावेन विवेचयतीति यावत् । **सां० त० कौ० २७** ।

३० तथा च बुद्धिवृत्तेरध्यवसायोऽभिमानोऽहङ्कारस्य सङ्कल्पविकल्पौ मनस इत्यायातम् । सङ्कल्पश्चिकीर्षा, 'सङ्कल्पः कर्म मानसम्' इत्यनुशासनात् । विकल्पश्च संशयो योगोक्तभ्रमविशेषो वा, न तु विशिष्टज्ञानम् तस्य बुद्धिवृत्तित्वादिति । **सां० प्र० भा० २.३०** ।

३१ गुणपरिणामविशेषाद् नानात्वं बाह्यभेदाश्च । **सां० का० २७** ।

३२ न निर्भागत्वं तद्योगाद् घटवत् । **सां० सू० ५.७१** । मनसो न निरवयवत्वम् अनेकेन्द्रियेष्वेकदा योगात्, किन्तु घटवद् मध्यमपरिमाणं सावयवमित्यर्थः । **सां० प्र० भा०** ।

૩૩ બધા જ સાંખ્યાચાર્યો ઇન્દ્રિયને મધ્યમપરિમાણ માનતા ન હતા. કેટલાક તેને વિભુ માનનાર પણ હતા.

૩૪ न व्यापकत्वं मनसः करणत्वादिन्द्रियत्वाद्वा । **सां० सू० ५.६९** । મનને દેહવ્યાપી માનનારના મત સાથે ચિત્તને દેહવ્યાપી માનનારના યોગભાષ્ય નિર્દિષ્ટ (૪.૧૦) મતને સરખાવો. ત્યાં ભિક્ષુ સ્પષ્ટપણે જણાવે છે કે ચિત્તને દેહવ્યાપી માનનાર સાંખ્યો છે, જ્યારે ચિત્તની વૃત્તિને દેહવ્યાપી માનનાર પતંજલિ છે.

૩૫ सक्रियत्वाद् गतिश्रुतेः । **सां० सू० ५.७०** ।

૩૬ यच्च 'शिरसि मे वेदना, पादे मे सुखम्' ज्ञानं मनसो विभुत्वं प्रतिपादयति तदाशुसञ्चारित्वात् क्रमाग्रहणनिमित्तम् । नानेन विभुत्वसिद्धिः [किन्तु

परमाणुपरिमाणत्वसिद्धिः । परमाणुपरिमाणस्य मनसः कथं सभागत्वसिद्धिः ? उच्यते-] षट्केन युगपद् योगात् परमाणूनां सभागत्वसिद्धिः । **अनिरुद्धवृत्ति, सा० सू० ६९ तथा ७१** ।

३७ **सां० का० २९** ।

३८ **सां० त० कौ० २९** ।

३९ किं पुनरेषां प्राणादीनां लक्षणमिति ? उच्यते-द्विविधाः प्राणादयः अन्तर्वृत्तयो बहिर्वृत्तयश्च ।...तेषां प्रेरिका सामान्यकरणवृत्तिः । **युक्तिदी २९** । (युक्ति-दीपिकानो आ आखो भाग वांचवो जोईओ).

४० शास्त्रं चैवमाह-प्राणापानसमानोदानव्यानाः पञ्च वायवः । षष्ठं मनः । सप्तमी पूरष्टमी वाक् । वाग्ग्रहणेन कर्मेन्द्रियपर्वणो ग्रहणम् । मनोग्रहणेन बुद्धीन्द्रियपर्वणो ग्रहणम् । तदेतत् प्राणाष्टकं वैकारिकं गुणशरीरस्य परिद्रष्टुः क्षेत्रज्ञस्य शरीरमाददानस्य नित्यं स्तम्भस्थानीयं प्रत्यङ्गं भवति, अच्छेद्यमभेद्यमदाह्यम-विनाश्यमविकम्प्यम् । अनित्यानि पुनर्भौतिकानि बाह्यानि शरीराणि कुशमृत्तिका-स्थानीयानि उपचीयन्ते च । **युक्तिदी० २९** ।

४१ तेषां प्रधानं प्राणः । **योगभा० ३.३९** ।

४२ आह, कुतः पुनरियं प्राणादिवृत्तिः प्रवर्तत इति ? उच्यते-कर्मयोनिभ्यः । **युक्तदी० २९** ।

४३ तत्र फलेच्छाया योनीः प्राणादींश्च सम्मुखीकृत्य क्रियामारभते । **युक्तिदी० ४२** ।

४४ महतः प्रच्युतं रजो विकृतम् अण्डस्थानीयाः पञ्च कर्मयोनयो भवन्ति-धृतिः श्रद्धा सुखा विविदिषा अविविदिषेति । **युक्तिदी० २९** ।

४५ **युक्तिदी० २९** ।

४६ **युक्तिदी० २९** ।

४७ **सां० का० ३५** ।

४८ **सां० का० ३३** । **सां०त० कौ० ३३** ।

४९ **सां० का० ३१** ।

५० **सां० का० १७** ।

५१ ...नेन्द्रियाणां मनः प्रयोजकमिति । **युक्तिदी० ३१** ।

५२ युगपच्चतुष्टयस्य इति । दृष्टे यथा-यदा सन्तमसाऽन्धकारे विद्युत्सम्पातमात्राद् व्यालमभिमुखमतिसन्निहितं पश्यति तदा खल्वस्याऽऽलोचनसङ्कल्पाभिमानाध्यवसाया युगपदेव प्रादुर्भवन्ति यतस्तत उत्प्लुत्य तत्स्थानादेकपदेऽपसरति । क्रमशश्च-यदा मन्दालोके प्रथमं तावद् वस्तुमात्रं सम्मुग्धमालोचयति, अथ प्रणिहितमनाः कर्णान्ताकृष्टसशरशिञ्जितमण्डलीकृतकोदण्डः प्रचण्डतः पाटच्चरोऽयमिति निश्चिनोति, अथ च 'मां प्रत्येति' इत्यभिमन्यते, अथाध्यवस्यति 'अपसरामीतः स्थानात्'

इति । परोक्षे त्वन्तःकरणत्रयस्य बाह्येन्द्रियवर्जं वृत्तिरित्याह–'अदृष्टे त्रयस्य तत्पूर्विका' । अन्तःकरणस्य युगपत् क्रमेण च वृत्तिर्दृष्टपूर्विकेति...। **सां० त० कौ० ३०** ।

५३ क्रमशश्च तस्य निर्दिष्टा । तस्येति चतुष्टयमपि सम्बध्यते । चशब्दोऽवधारणार्थः । क्रमश एवेत्यर्थः । क्रमश एव हि बाह्यान्तःकरणवृत्त्योरेकार्थनिपातः । दृष्टे तथाऽप्यदृष्टे क्रमशः एव चतुष्टयस्य वृत्तिः ।...त्रयस्य तत्पूर्विका वृत्तिः । न तावद् बुद्ध्यहङ्कारमनसां साक्षाद् बाह्यार्थग्रहणसामर्थ्यमस्ति, अन्तःकरणानुपपत्तिप्रसङ्गात्, श्रोत्रादिवैयर्थ्यप्रसङ्गात्, द्वारिद्वारभावव्याघाताच्च । तस्मात् पूर्वं श्रोत्रादीनामर्थ–सम्बन्धोऽस्ति । मेघस्तनितादावप्यवश्यमेतदभ्युपगन्तव्यम् । पश्चात्तु तद्वृत्त्युपनि–पातादन्तःकरणस्येत्यस्ति क्रमोऽत्रापि । तत्र यदुक्तम् 'मेघस्तनितादीषु क्रमाननुगते युगपच्चतुष्टयस्य वृत्तिः' इत्येतदयुक्तम् ।...अस्य दृष्टे वर्तमाने युगपद्वृत्तिः पूर्वाचार्यैर्निर्दिष्टा, आचार्येण तु क्रमेणेत्यर्थः । अदृष्टेऽतीतादावपि क्रमशश्च क्रमेणैव, यतस्त्रयान्तःकरणस्य तत्पूर्विका बाह्येन्द्रियपूर्विका वृत्तिः । यदा यथाऽनुभवस्तथा संस्कारः, यथा च संस्कारस्तथा स्मृतिरित्येवं वृत्तिर्बाह्येन्द्रियपूर्विकेति । **युक्तिदी० ३०** ।

५४ अक्रमशश्च रात्रौ विद्युदालोके व्याघ्रं दृष्ट्वा झटित्यपसरति तत्र चतुर्णामेकदा वृत्तिः । यद्यपि वृत्तीनामेकदाऽसम्भवात् तत्राप्युत्पलदलशतपत्रव्यतिभेदवदवभासनादक्रम इत्युक्तम् । **अनिरुद्धवृत्ति, सां० सू० २.३२** ।

५५ एवमेषा युगपच्चतुष्टस्य वृत्तिः । किञ्च, अन्यत् क्रमशश्च तस्य निर्दिष्टा । **माठर सां० का० ३०** ।

५६ युगपच्चतुष्टयस्य बुद्ध्यहङ्कारमनसामेकैकेन्द्रियसम्बन्धे सति चतुष्टयं भवति...किञ्च क्रमशश्च तस्य निर्दिष्टा । तस्येति चतुष्टयस्य क्रमशश्च वृत्तिर्भवति । **गौडपाद सां० का० ३०** ।

५७ क्रमशोऽक्रमशश्चेन्द्रियवृत्तिः । **सां० सू० २.३२** ।

५८ **सां० प्र० भा० २.३२** ।

અધ્યયન ૧૨

કાળ અને દિક્

સાંખ્યસૂત્રકાર જણાવે છે કે દિક્ અને કાળ 'आकाशादि' માંથી ઉત્પન્ન થાય છે.[૧] ટીકાકારો 'आदि'નો એવો અર્થ કરે છે કે છેવટે સૂત્રાર્થ એવો થાય કે દિક્ અને કાળ આકાશમાંથી જ ઉત્પન્ન થાય છે. આકાશનો ભિન્ન ભિન્ન ઉપાધિઓ સાથે સંયોગ થતાં દિક્ અને કાળ ઉત્પન્ન થાય છે.[૨] અર્થાત્, સૂર્ય વગેરેની ક્રિયાથી ઉપલક્ષિત આકાશ જ દિશા અને કાળ કહેવાય છે. ભિક્ષુ કહે છે કે આકાશમાંથી ઉત્પન્ન દિક્ અને કાળ એ તો ખંડ દિક્ અને કાળ છે, જ્યારે અખંડ દિક્ અને કાળ આકાશમાંથી ઉત્પન્ન થતા નથી. અખંડ દિક્ અને કાળ તો પ્રકૃતિના ગુણવિશેષરૂપ છે, નિત્ય છે.[૩] ભિક્ષુ આથી વિશેષ કંઈ જણાવતા નથી. અખંડ કાળને 'નિત્ય' કયા અર્થમાં સમજવો તેમ જ તેને પ્રકૃતિના ગુણવિશેષરૂપ કહેવાનો અર્થ શો એનો આપણે વિચાર કરી લઈએ. આનો અર્થ થઈ શકે પ્રકૃતિના ત્રણેય ગુણોનો મૂળભૂત સૂક્ષ્મ પરિણામ; આ પરિણામ કદીય આપણને પ્રત્યક્ષ થતો નથી અને સતત અવિચ્છિન્ન રીતે ચાલ્યા કરે છે – સામ્યાવસ્થામાં અને અસામ્યાવસ્થામાં, પ્રલયમાં અને સૃષ્ટિમાં –, તે જ કાળ છે; અવિચ્છિન્નતા એ જ એની નિત્યતા છે.

યુક્તિદીપિકાકાર કાલને એવા કોઈ સ્વતન્ત્ર તત્ત્વ તરીકે સ્વીકારવા તૈયાર નથી જેમાંથી જગતની ઉત્પત્તિ થતી હોય. કાળ એ કોઈ સ્વતન્ત્ર તત્ત્વ કે પદાર્થ નથી. ગ્રહનક્ષત્રોની ગતિ, નાડીનું સ્પંદન, આંખની પાંપણનું ઊંચુંનીચું થવું, શ્વાસોચ્છ્વાસ વગેરે ક્રિયાઓને જ કાળ નામે ઓળખવામાં આવે છે.[૪] એથી અતિરિક્ત કોઈ કાળ નથી. જેમ બાહ્ય પદાર્થોમાં ક્રિયા જણાય છે તેમ જીવનાં કરણો પણ ક્રિયાયુક્ત હોય છે. એટલે, કરણોની ક્રિયાને પણ કાળ કહેવામાં આવે છે. વળી, સાંખ્યમાં ક્રિયા અને ક્રિયાવત્નો અભેદ હોઈ કાળને ક્રિયાયુક્ત બાહ્ય પદાર્થો અને કરણોની અંદર સમાવિષ્ટ માનવામાં આવ્યો છે.[૫] એક સ્થળે યુક્તિદીપિકાકાર જણાવે છે કે પદાર્થોની પરિણતિમાં કાળ જનક નથી પરંતુ તેમની પરિણતિમાં કંઈક સહાય તો કરે છે.[૬] આનો અર્થ એ થયો કે પદાર્થોના પરિણામોનું ઉપાદાનકારણ કાળ નથી પણ સહકારિકારણ તો તે છે. પદાર્થોના પરિણામોનું ઉપાદાનકારણ તો મૂલા પ્રકૃતિ છે. પદાર્થોના પરિણામોનું સહકારિકારણ કાળ છે એનો અર્થ એ કે પ્રકૃતિના મૂળભૂત સૂક્ષ્મ પરિણામ વિના પદાર્થોના તે તે પરિણામો ઉત્પન્ન થતા નથી અને આ મૂળભૂત સૂક્ષ્મ પરિણામને જ સાંખ્યો કાળ ગણે છે, કાળને કોઈ સ્વતંત્ર તત્ત્વ યા પદાર્થ તરીકે તે સ્વીકારતા નથી.

વાચસ્પતિનો મત પણ યુક્તિદીપિકાકાર જેવો જ છે. તે કહે છે કે કાળને એક અને અખંડ માનીનેય જો તેના અતીત વગેરે ભેદોની ઉપપત્તિ માટે ઉપાધિઓનો આશરો લેવો પડતો હોય તો તે ઉપાધિઓને જ કાળ ગણવી યોગ્ય છે, તેમનાથી અતિરિક્ત કાળ નામનું નિરર્થક તત્ત્વ માનવાની બિલકુલ જરૂર નથી.[૩]

યોગભાષ્યમાં કાળ વિશે સંક્ષિપ્ત વિવેચન છે. જેમ દ્રવ્યની અવિભાજ્ય સૂક્ષ્મતમ અવધિને પરિમાણુ કહેવામાં આવે છે તેમ કાળની અવિભાજ્ય સૂક્ષ્મતમ અવધિને ક્ષણ કહેવામાં આવે છે. ચલિત પરમાણુને એક દેશ (unit of space) ઉપરથી તેના અવ્યવહિત અન્ય દેશ ઉપર જતાં જેટલો સમય લાગે તે ક્ષણ છે. આ ક્ષણોનો અવિચ્છિન્ન પ્રવાહ ચાલ્યા કરે છે. આ પ્રવાહ એવો છે કે જેમાં કોઈ પણ બે ક્ષણોનો સમાહાર, પ્રચય યા સહવિદ્યમાનતા સંભવતી નથી. મુહૂર્ત, રાત્રિ, દિન, વગેરેમાં ક્ષણોનો સમાહાર બુદ્ધિકૃત છે, વાસ્તવિક નથી. આ મુહૂર્ત, વગેરેરૂપ સ્થૂલ કાળ એ તો શબ્દના પ્રભાવે ઉત્પન્ન થતો વસ્તુશૂન્ય વિકલ્પ છે. સામાન્ય જનો તેને વસ્તુસ્વરૂપ માની લે છે, પરંતુ ક્ષણ તો વસ્તુરૂપ છે. વર્તમાન એક જ ક્ષણની વિદ્યમાનતા હોય છે, પૂર્વોત્તર ક્ષણો વિદ્યમાન હોતા નથી. પરંતુ અતીત અને ભવિષ્યત્ ક્ષણો સંપૂર્ણપણે અસત્ છે એવું નથી. વર્તમાન ક્ષણ અતીત અને ભવિષ્યત્ ક્ષણોથી નિરપેક્ષ ભાવે રહી શકતો નથી. વ્યક્ત પદાર્થોમાં સતત જે પરિવર્તન દેખાય છે તે પરિવર્તનક્રિયામાં અતીત અને ભવિષ્યત્ ક્ષણોની ઉપયોગિતા રહેલી જ છે. અતીત અને ભવિષ્યત્ છે વ્યક્ત પદાર્થોની જુદી જુદી અવસ્થાઓ. તે અતીત અને અનાગત અવસ્થાઓ વર્તમાન અવસ્થામાં અનુગત છે, સમાયેલી જ છે. વર્તમાન એ અતીત અને અનાગતથી ઉતરડાયેલો યા અસંબદ્ધ નથી. વર્તમાનમાં ભૂત પણ છે અને ભવિષ્યત્ પણ છે, વર્તમાન ક્ષણમાં ભૂત અને ભાવી ક્ષણો પરિણામરૂપથી અન્વિત છે.[૪]

ભિક્ષુ પોતાના વાર્તિકમાં જણાવે છે કે ક્ષણ એ સત્ત્વ વગેરે ગુણોનો દ્રવ્યરૂપ પરિણામ છે.[૯] આનો અર્થ એ લઈ શકાય કે ક્ષણરૂપ કાળ એ ગુણોનો મૂળભૂત અતિ સૂક્ષ્મ પરિણામ જ છે, જે બધા સ્થૂલ પરિણામોના મૂળમાં રહેલો છે.

દિક્ વાસ્તવિક નથી પણ બુદ્ધિકલ્પિત છે. દિક્ની કલ્પના આપેક્ષિક છે, જે એક વ્યક્તિની બાબતમાં પૂર્વદિક્ છે, તે અન્યની બાબતમાં પશ્ચિમદિક્ હોઈ શકે છે. કાળને તો ક્ષણરૂપે સ્વીકારવામાં આવે છે. પણ દિક્નો તો સર્વથા અસ્વીકાર કરવામાં આવે છે. આ વાત ભિક્ષુએ વાર્તિકમાં કહી છે.[૧૦]

પાદટીપ

૧ **सां० सू० २.१२ ।**

૨ **अनिरुद्धवृत्ति, सां० सू० २. १२ ।**

૩ **सां० प्र० भा० २. १२ ।**

४ यदप्युक्तं कालाज्जगदुत्पत्तिर्भविष्यतीति तदनुपपन्नम् । कस्मात् ? कारणपरिस्पन्दस्यैव तदभिधानसन्निवेशात् । न हि नः कालो नाम कश्चिदस्ति; किं तर्हि ? क्रियमाणक्रियाणामेवादित्यगति-गोदोह-घनस्तनितादीनां विशिष्टावधिस्वरूपप्रत्यय-निमित्तत्वम् । **युक्तदी० पृ० ७३ (का० १५)**

५ प्रागेवैतदपदिष्टं न कालो नाम कश्चित् पदार्थोऽस्ति । किं तर्हि ? क्रियासु कालसंज्ञा । ताश्च करणवृत्तिरिति प्रतिपादितम् । न चान्या वृत्तिर्वृत्तिमतः । **पृ. १३२ (का० ५० ।)**

६ कालस्तु सम्बन्धमात्रोपकारी, न विक्रियाहेतुः । **युक्तिदी० पृ० ७४ ।**

७ कालश्च वैशेषिकाभिमत एकोऽनागतादिव्यवहारभेदं प्रवर्तयितुमर्हतीति, तस्मादयं यैरुपाधिभेदैरनागतादिव्यवहारभेदं प्रतिपद्यन्ते सन्तु त एवोपाधयोऽनागतादिव्यवहारहेतवः, कृतमन्तर्गडुना कालेनेति साङ्ख्याचार्याः । तस्मान्न कालरूपतत्त्वान्तराभ्युपगम इति । **सां० त० कौ० ३३ ।**

८ **योगभाष्य ३. ५२ ।**

९ स च क्षणाख्यः कालः सत्त्वादीनां द्रव्यरूपः परिणामविशेष इति । **योगवार्तिक, ३. ५२ ।**

१० कालः क्षणरूप इष्यते दिक् तु सर्वथैव नेष्यत इति । **योगवार्तिक, ३. ५२ ।**

અધ્યયન ૧૩

સૂક્ષ્મશરીર

કર્મ અને પુનર્જન્મ માનનારે એક જન્મના સંસ્કાર બીજા જન્મમાં લઈ જનાર શું છે તેનો તેમ જ જીવને અંતરાલગતિમાં સ્થૂલ ભૌતિક દેહ ન હોવાથી તે પ્રયત્ન કેવી રીતે કરે છે તેનો વિચાર કરવો પડે છે. આને કારણે કર્મ અને પુનર્જન્મ માનનારે એક યા બીજા રૂપે સૂક્ષ્મશરીરની કલ્પના કરવી પડે છે. સામાન્યતઃ સાંખ્ય સૂક્ષ્મશરીર માને છે. તેમ છતાં આ બાબતે સાંખ્યાચાર્યોમાં મતભેદ તો છે જ. તેનો વિચાર કરીએ.

પંચાધિકરણને મતે વૈવર્તશરીરરૂપ સૂક્ષ્મદેહનો આશરો લઈને પુરુષનું એક સ્થૂલ દેહમાંથી બીજા સ્થૂલ દેહમાં ગમન થાય છે. માતાપિતાના સંસર્ગકાળે વૈવર્તશરીર અમુક એક કરણ સાથે શુક્રશોણિતમાં પ્રવેશ કરે છે. આ ઉપરથી માની શકાય કે વૈવર્તશરીરના ઘટકોમાં તે કરણનો સમાવેશ છે. વર્તમાન જન્મમાં કરેલ કર્મોની છાપ યા સંસ્કાર તે કરણ ઉપર પડે છે અને તેને પરિણામે પછીના જન્મમાં તે અનુસાર દેવગતિ, તિર્યક્‌ગતિ કે મનુષ્યગતિ મળે છે. વૈવર્તશરીર નિત્ય છે. તે ઇન્દ્રિયોને ગ્રહણ કરવા અને ધારણ કરવા સમર્થ છે. ભૌતિક સ્થૂલ દેહ સાથે તેનો સંબંધ એ છે કે નવો જન્મ જીવ જેવો ધારણ કરે છે તેવું જ તે સ્થૂલ દેહથી આવિષ્ટ થઈ જાય છે અને વર્તમાન જન્મમાં ભોગવવાના ધર્માધર્મનો ક્ષય થતાં સ્થૂળ દેહ પડે છે તેની સાથે તે વૈવર્તશરીર પણ તેને છોડી દે છે.[૧]

કોઈ એક પતંજલિને મતે સૂક્ષ્મશરીર જન્મે જન્મે જુદું હોય છે. મુક્તિ ન થાય ત્યાં સુધી વિભિન્ન સ્થૂળ દેહોમાં એક સ્થાયી સૂક્ષ્મશરીર હોય છે એવી માન્યતા તે ધરાવતા નથી. તેમના મતે છ *સિદ્ધિઓના ઉપભોગના કાળે સૂક્ષ્મશરીર જીવની ઇન્દ્રિયોને બીજદેશે લઈ જાય છે. જીવનું જ્યારે મૃત્યુ થાય છે ત્યારે સૂક્ષ્મશરીર પાપ-પુણ્ય સાથે સંયુક્ત ઇન્દ્રિયોને ધક્કો મારી વેગ આપે છે જેથી તે ઇન્દ્રિયો પરવર્તી જન્મગ્રહણ માટે પિતામાતાના શુક્રશોણિતના સંપર્કમાં આવી શકે. આ સંયોગ સંપાદન કરાવી આપીને તે પોતાની મેળે નાશ પામે છે. મૃત્યુની સાથે સાથે જ સૂક્ષ્મ શરીરનો નાશ થાય છે અને ઇન્દ્રિયો શુક્રશોણિતમાં પ્રવેશે છે. આ ત્રણેય ક્રિયાઓ એક સાથે થાય છે એવું ફલિત થાય છે. જીવનાં અર્જિત પાપપુણ્ય દ્વારા તેની પછીનું જન્મસ્થાન–સ્વર્ગ અથવા પૃથ્વી અથવા નરક - નિર્ધારિત થાય છે. જીવના પાપપુણ્યરૂપ કર્મના પરિણામે પરવર્તી જન્મમાં નવું સૂક્ષ્મશરીર ઉત્પન્ન થાય છે. આ નવું સૂક્ષ્મશરીર ફરી ઇન્દ્રિયોને પહેલાની જેમ બીજદેશે પ્રેરે છે અને મૃત્યુકાળે એમનો નવા જન્મમાં પિતામાતાના શુક્રશોણિત

સાથે સંયોગ થાય એટલા માટે ધક્કો મારી વેગ આપે છે. આ સંયોગ સંપાદન થતાં સ્થૂળ દેહની સાથે સૂક્ષ્મદેહ પણ પડી જાય છે. જ્યાં સુધી જીવના પાપપુણ્યનો સંપૂર્ણ ક્ષય (મોક્ષ) ન થાય ત્યાં સુધી આ રીતે પ્રત્યેક સ્થૂળદેહની ઉત્પત્તિની સાથે નવું સૂક્ષ્મ શરીર ઉત્પન્ન થાય છે.[૨] પતંજલિને મતે સૂક્ષ્મશરીરના ઘટકો કયા છે તેની માહિતી યુક્તિદીપિકાકાર આપતા નથી. પતંજલિનું સૂક્ષ્મશરીર સ્થાયી નથી પણ પ્રતિ જન્મ જુદું છે. બીજી બાજુ, બુદ્ધિ, અહંકાર અને મન જીવની મુક્તિ સુધી અવસ્થાન કરે છે, પ્રલયમાં પણ બીજરૂપે રહે છે. તેથી પતંજલિના સૂક્ષ્મશરીરના આ ત્રણ ઘટકો ન સંભવે. વળી, સૂક્ષ્મદેહ ઇન્દ્રિયોને વેગ આપે છે અને પરવર્તી જન્મસ્થાને જવા પ્રેરે છે. એટલે આ સૂક્ષ્મદેહના ઘટકોરૂપે ઇન્દ્રિયોને પણ ન માની શકાય. હવે બાકી રહ્યાં પંચતન્માત્રો અને પંચવાયુ. આ ઉપરથી એવી કલ્પના થઈ શકે કે પતંજલિને મતે સૂક્ષ્મશરીરના ઘટકો આ પંચતન્માત્રો અને પંચવાયુ છે. પતંજલિને મતે સૂક્ષ્મશરીર ઇન્દ્રિયોને ધક્કો (વેગ) આપે છે. જો બધી ગતિ સરળ માનીએ તો તો વાંધો નહિ. પરંતુ જો ગતિમાં વળાંકનો પણ સંભવ માનીએ તો પ્રથમ વળાંક વખતે સૂક્ષ્મશરીરે આપેલો વેગ ખતમ થઈ જાય. હવે ઇન્દ્રિયો શરીર વિના કેવી રીતે ગતિ કરી શકે ? બીજું, ઇન્દ્રિયો શરીર જેવા આધાર વિના રહી શકે ખરી ? જેમ ચિત્રને આધાર તરીકે ભિત્તી યા ફલક આવશ્યક છે તેમ ઇન્દ્રિયોને પણ એક સમાન આધાર તરીકે શરીર જરૂરી છે. ત્રીજું, સૂક્ષ્મશરીર માત્ર ઇન્દ્રિયોને જ નૂતન ઉત્પત્તિસ્થાને પહોંચાડે છે એમ કહેવામાં આવ્યું છે; બુદ્ધિ અને અહંકાર નૂતન ઉત્પત્તિસ્થાને કેવી રીતે પહોંચતા હશે ? અહંકારને પતંજલિ બુદ્ધિની અંતર્ગત જ ગણે છે, એટલે પ્રશ્ન રહે છે માત્ર બુદ્ધિનો.

વિંધ્યવાસી સૂક્ષ્મશરીરનું અસ્તિત્ત્વ સ્વીકારતા નથી. તેમને મતે ઇન્દ્રિયો અહંકારમાંથી ઉત્પન્ન થઈ હોઈને વિભુ અર્થાત્ સર્વવ્યાપી છે. તેથી તેમનું એક દેહમાંથી બીજા દેહમાં ગમન સંભવતું નથી. જ્યારે કોઈ સ્થૂલદેહમાં પોતાનો વ્યાપાર (વૃત્તિ) ઇન્દ્રિયો અટકાવી દે છે ત્યારે મૃત્યુ થયું કહેવાય છે અને જ્યારે માતાપિતાના શુક્રશોણિતરૂપ કોઈ બીજદેશમાં તે પોતાની વૃત્તિઓ શરૂ કરી દે છે ત્યારે જન્મ થયો કહેવાય છે.[૩] ઇન્દ્રિયોને વિભુ માની અંતરાલગતિનો છેદ ઉડાડી દેવો અને પરિણામે સૂક્ષ્મશરીરને ન માનવું કેટલું યુક્તિયુક્ત છે તે વિચારણીય છે.

ઇશ્વરકૃષ્ણ સૂક્ષ્મશરીરનું અસ્તિત્ત્વ સ્વીકારે છે. તેમને મતે અમુક્ત પ્રતિ પુરુષને માટે સૃષ્ટિના આરંભે પ્રકૃતિ દ્વારા એક એક સૂક્ષ્મશરીર ઉત્પન્ન થાય છે. આ સૂક્ષ્મશરીર તે તે અમુક્ત પુરુષને એક દેહમાંથી બીજા દેહમાં જવામાં અવલંબનરૂપ છે. તેની ગતિ સર્વત્ર અવ્યાહત છે; તે પથ્થરની આરપાર જઈ શકે છે; તે ગૂઢ સ્થિર બીજમાં પ્રવેશી શકે છે. તે નિત્ય છે, અર્થાત્ પ્રલય સુધી તેનો પ્રવાહ અવિચ્છિન્ન ચાલે છે. પ્રલયમાં પણ બીજરૂપે તે અવસ્થાન કરે છે. અલબત્ત, સૃષ્ટિ દરમ્યાન જ્યારે પુરુષ મુક્ત થાય ત્યારે તેનું સૂક્ષ્મશરીર હંમેશ માટે પડી જાય છે. મુક્તિ વખતે સૂક્ષ્મશરીર પ્રથમ પડે છે અને પછી સ્થૂળ શરીર પડે છે. બુદ્ધિ, અહંકાર, મન, પંચતન્માત્ર, પાંચ કર્મેન્દ્રિયો અને પાંચ જ્ઞાનેન્દ્રિયો આ અઢાર સૂક્ષ્મશરીરનાં ઘટકો છે.[૪] યુક્તિદીપિકાકારના મતે પાંચ

વાયુ પણ સૂક્ષ્મદેહનાં ઘટકો છે.[૫] સાંખ્યસૂત્રકારને મતે તેનાં ઘટકો સત્તર છે.[૬] ભિક્ષુ આ સત્તરને નીચે પ્રમાણે ગણાવે છે-અગિયાર ઇન્દ્રિયો, પાંચ તન્માત્રો અને બુદ્ધિ. તે કહે છે કે અહંકારનો સમાવેશ બુદ્ધિમાં સમજી લેવો.[૭] સૂક્ષ્મશરીર શાન્ત-ઘોર-મૂઢ સ્વભાવવાળી ઇન્દ્રિયોથી અન્વિત હોવાને કારણે તેને 'વિશેષ' કહેવામાં આવે છે.[૮] સૂક્ષ્મશરીર પૂર્વ પૂર્વના સ્થૂળ દેહોનો ત્યાગ કરી નવા નવા સ્થૂળ દેહો ધારણ કરે છે, કારણ કે સ્થૂળ દેહ વિના સૂક્ષ્મશરીરની બાબતમાં ધર્માધર્માદિનો ભોગ સંભવતો નથી. એટલે અંતરાલગતિમાં તે ઉપભોગરહિત હોય છે. પરલોકમાંથી સૂક્ષ્મશરીર ઇહલોકમાં પાછું આવે છે ત્યારે પ્રથમ તે અન્નમાં પ્રવેશે છે. પછી અદૃષ્ટાનુસારે અમુક મરદના શરીરમાં અન્ન દ્વારા દાખલ થાય છે અને પછી તેના શુક્રમાં દાખલ થાય છે. ત્યારબાદ શુક્ર સાથે અમુક સ્ત્રીના જરાયુમાં પ્રવેશે છે. ત્યાર પછી શુક્રશોણિતસંભૂત સ્થૂળદેહકોશથી તે આવિષ્ટ થાય છે. પછી માતાના ઉદરમાંથી સ્થૂળદેહકોશથી વીંટળાયેલું તે બહાર આવે છે. વર્તમાન જન્મમાં ભોગવવાના ધર્માધર્માદિનો ક્ષય થતાં સ્થૂળ દેહને છોડી તે નવા દેહને ધારણ કરવા ગતિ કરે છે. આત્મા કે પુરુષ ગતિ કરતો નથી. સૂક્ષ્મશરીરના ગમનાગમનનો આરોપ પુરુષમાં કરવામાં આવે છે. ધર્મ, અધર્મ, જ્ઞાન, અજ્ઞાન, વૈરાગ્ય અને અવૈરાગ્ય બુદ્ધિના ધર્મો છે. બુદ્ધિ સૂક્ષ્મદેહનું એક ઘટક છે. આ ધર્મ વગેરે લિંગશરીરની ગતિનું સહકારિકારણ છે. સંસરણ યા ગતિ વિના લિંગદેહને ભોગની પ્રાપ્તિ થાય જ નહિ. કોઈને કોઈ કાળે સૂક્ષ્મશરીરનો પ્રકૃતિમાં લય થાય છે એટલે તેને લિંગશરીરના નામે ઓળખવામાં આવે છે. ઈશ્વરકૃષ્ણ પતંજલિની જેમ પ્રતિ જન્મ ભિન્ન ભિન્ન સૂક્ષ્મશરીર માનતા નથી.

યુક્તિદીપિકામાં આચાર્ય વિંધ્યવાસીના મતનું ખંડન છે. યુક્તિદીપિકાકાર કહે છે કે ઇન્દ્રિયોનું વિભુત્વ અર્થાત્ સર્વવ્યાપિત્વ સંભવતું નથી. જો ઇન્દ્રિયોને વિભુ માનીએ તો દૂરની અને નજીકની બધી વસ્તુઓ ઇન્દ્રિયો દ્વારા ગૃહીત થતાં તે બધી વસ્તુઓનું પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન સર્વદા ઉત્પન્ન થાય. બીજું, ઇન્દ્રિયોને વ્યાપક માનતાં બધી વસ્તુઓનું યુગપત્ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન થાય. ત્રીજું, ઇન્દ્રિયોને વ્યાપક માનતાં ઇન્દ્રિયોની બાબતમાં વ્યવહિત વસ્તુ હોઈ શકે જ નહિ, બધી વસ્તુઓ તેમની સન્નિહિત જ બની રહેવાની. પરિણામે અનુમાન અને આગમ નિરર્થક બની જવાનાં. આમ ઇન્દ્રિયોને વ્યાપક માની સૂક્ષ્મશરીરનો અસ્વીકાર કરવાનો વિંધ્યવાસીનો મત તર્કયુક્ત નથી.[૯]

ઈશ્વરકૃષ્ણ કહે છે કે જેમ ચિત્ર ફલક યા ભીંતરૂપ આશ્રયની અપેક્ષા રાખે છે તેમ કરણો સૂક્ષ્મશરીરરૂપ આશ્રયની અપેક્ષા રાખે છે. કરણો સૂક્ષ્મશરીર વિના નિરાધાર રહી શકતા નથી. તેથી આશ્રયસ્વરૂપ સૂક્ષ્મશરીરનું અસ્તિત્ત્વ અવશ્ય સ્વીકારવું જોઈએ. આ સૂક્ષ્મશરીર પુરુષાર્થ સાધવાના ઉદ્દેશે નિમિત્ત ધર્માધર્માદિ અને નૈમિત્તિક સ્થૂલદેહનું અવલંબન લઈને અભિનેતાની જેમ વર્તે છે, અર્થાત્ વિવિધ રૂપો ધારણ કરે છે. દરેક જીવની અંદર સૂક્ષ્મદેહ છે અને તેની ઉપર વીંટળાયેલો સ્થૂળ દેહ છે. મનુષ્ય જેમ એક વેશ છોડી બીજો વેશ ગ્રહણ કરે છે તેમ લિંગદેહ પણ એક સ્થૂળશરીરનો ત્યાગ કરી નવા

સ્થૂળશરીરને ગ્રહણ કરે છે. નાટકનો અભિનેતા જેમ કોઈ વાર પરશુરામનો વેશ લે છે, કોઈ વાર અજાતશત્રુનો વેશ લે છે, કોઈ વાર કૃષ્ણનો વેશ લે છે તેમ સૂક્ષ્મશરીર પણ કોઈ વાર દેવરૂપે, કોઈ વાર મનુષ્યરૂપે, કોઈ વાર પશુરૂપે, કોઈ વાર વનસ્પતિરૂપે સંસારરૂપી રંગમંચ ઉપર પ્રવેશ કરે છે. પુરુષ સિવાયની બધી જ વસ્તુઓનું ઉપાદાનકારણ પ્રકૃતિ હોઈને લિંગદેહ આવાં વિચિત્ર રૂપો ધારણ કરે છે, અર્થાત્ તેનો ચતુર્દશભૂતગ્રામ સાથે સંબંધ શક્ય બને છે. પુરુષના ભોગ અને અપવર્ગ સાધી આપવા એ જ ઉદ્દેશ તેના વિવિધ યોનિનાં સ્થૂળ શરીરો ધારણ કરવા પાછળ રહેલો છે. આમાં તેને અદૃષ્ટ અને સ્થૂળદેહ મદદ કરે છે. તેથી સૂક્ષ્મદેહ અને સ્થૂળદેહ બન્નેય અનિવાર્ય છે.[૧૦]

સાંખ્યસૂત્રકારને મતે લિંગશરીર સત્તર ઘટકોનું બનેલું છે. તે એક છે.[૧૧] અર્થાત્ પ્રતિ જન્મ ભિન્ન નથી. તે પ્રતિ પુરુષ ભિન્ન છે. એ ભેદનું કારણ કર્મભેદ છે.[૧૨] કર્મનો આશ્રય સૂક્ષ્મશરીર છે એટલે કર્મભેદે સૂક્ષ્મશરીરનો ભેદ સંભવે છે.[૧૩] કર્મના આશ્રયરૂપ સૂક્ષ્મશરીર માનવું જ જોઈએ કારણ કે જેમ ફલક વિના ચિત્ર નિરાધાર રહી શકતું નથી તેમ સૂક્ષ્મશરીરરૂપ આધાર વિના કર્મો પણ સ્વતન્ત્રપણે રહી શકતા નથી.[૧૪] તે સૂક્ષ્મશરીર અણુપરિમાણ છે કારણ કે શ્રુતિઓ જણાવે છે કે તે ગતિ કરે છે અને તે અન્નમય છે.[૧૫] જેમ રસોયો સ્વામીનું ભોજન તૈયાર કરવા રસોઈઘરે જાય છે તેમ સૂક્ષ્મશરીર પુરુષના ભોગ અને અપવર્ગ સાધી આપવા સંસરણ કરે છે.[૧૬]

વિજ્ઞાનભિક્ષુ સ્થૂલદેહ અને સૂક્ષ્મદેહથી અતિરિક્ત અન્ય એક અધિષ્ઠાનદેહનું પણ અસ્તિત્વ સ્વીકારે છે. તે કહે છે કે જેમ છાયા કે ચિત્ર નિરાધાર રહી શકતા નથી તેમ અધિષ્ઠાનભૂત શરીર વિના સ્વતન્ત્ર રીતે લિંગદેહ રહી શકતો નથી. સ્થૂલદેહ છોડી જ્યારે લિંગદેહ ગમન કરે છે ત્યારે તેને આધારરૂપ અધિષ્ઠાનદેહની આવશ્યકતા ઊભી થાય છે. આ અધિષ્ઠાનદેહ તન્માત્રકાર્ય છે, માતાપિતૃજશરીરની અપેક્ષાએ સૂક્ષ્મ છે, પાંચભૌતિક છે અને લિંગશરીર જ્યાં સુધી ટકે ત્યાં સુધી ટકનારો છે. વિજ્ઞાનભિક્ષુ પોતાના મતના સમર્થનમાં ૪૧મી સાંખ્યકારિકા ટાંકી તેનો પોતાને અનુકૂળ અર્થ કરે છે. વળી, તેમણે સૂત્રવ્યાખ્યા પણ પોતાના આ મતને અનુકૂળ જ કરી છે.[૧૭] ભિક્ષુના આ મતમાં કોઈ અનવસ્થાદોષ જુએ તો તે તદ્દન સ્વાભાવિક છે. આમ ભિક્ષુને મતે શરીર ત્રણ પ્રકારનાં છે-સ્થૂલશરીર, સૂક્ષ્મશરીર અને અધિષ્ઠાનશરીર.

યોગભાષ્યમાં ચિત્તને કે ચિત્તની વૃત્તિને સંકોચવિકાસશીલ માની સંસરણ ઘટાવવાનો યોગદર્શનકારોનો મત જણાવ્યો છે અને આમ સૂક્ષ્મશરીરની નિરર્થકતા સૂચવી છે. પરંતુ આની ટીકા તત્ત્વવૈશારદીમાં વાચસ્પતિ નીચે પ્રમાણે લખે છે. ચિત્ત સંકોચવિકાસશીલ છે અર્થાત્ શરીરપરિમાણ છે. અહીં પ્રશ્ન ઊઠે કે આવું ચિત્ત બીજદેશે કેવી રીતે પહોંચે ? નિરાશ્રય એવું આ ચિત્ત મૃત દેહમાંથી નીકળી માતાપિતાના શુક્રશોણિતરૂપ બીજસ્થાને કેવી રીતે પહોંચી શકે ? આના ઉત્તરમાં આ મતવાદીઓ જણાવે છે કે પૂર્વદેહત્યાગ અને ઉત્તરદેહગ્રહણની વચ્ચે ચિત્તનો સંયોગ આતિવાહિકશરીર સાથે હોય છે, તે નિરાશ્રય હોતું નથી. આ મતનો વિરોધ કરતાં આચાર્ય સ્વયંભૂ જણાવે છે કે જો અનાશ્રય ચિત્ત

એક દેહમાંથી બીજા દેહમાં ન જઈ શકતું હોય તો તેને આતિવાહિક દેહમાં આશ્રય લેવા જવા માટે પણ બીજા દેહની કલ્પના કરવી પડશે અને આમ અનવસ્થાદોષ આવશે. જો કહેવામાં આવે કે આ દોષ આવતો નથી કારણ કે ચિત્ત આતિવાહિકશરીરમાં સર્ગથી માંડી પ્રલય સુધી રહે છે તો કહેવું જોઈએ કે આવા આતિવાહિકશરીર માટે કોઈ પ્રમાણ નથી. આચાર્ય સ્વયંભૂને મતે ચિત્ત વિભુ છે. તેની વૃત્તિ જ સંકોચવિકાસશીલ છે– ચિત્ત જ્યાં તેની વૃત્તિ સંકેલી લે છે ત્યાં મૃત્યુ કહેવાય છે અને જ્યાં તે પોતાની વૃત્તિ શરૂ કરે છે ત્યાં જન્મ થયો કહેવાય છે. ચિત્ત વિભુ હોવા છતાં તેની વૃત્તિ સર્વત્ર વિકસતી નથી કારણ કે તેના વિકાસમાં નિમિત્તકારણ ધર્માધર્માદિ છે. આથી ચિત્તવૃત્તિનો સર્વત્ર યા સર્વદા સંકોચવિકાસ થતો નથી પરંતુ જ્યારે ધર્માધર્માદિ ફળ દેવા ઉન્મુખ બને છે ત્યારે જ તેનો સંકોચવિકાસ થાય છે.[૧૮] આ મતને વિંધ્યવાસીના મત સાથે સરખાવવો રસપ્રદ થશે. વિંધ્યવાસી ઇન્દ્રિયને વિભુ માની તેની વૃત્તિને સંકોચવિકાસશીલ માને છે જ્યારે સ્વયંભૂ ચિત્તને વિભુ માની તેની વૃત્તિને સંકોચવિકાસશીલ માને છે. પરિણામે, બન્નેયને સૂક્ષ્મશરીર માનવું જરૂરી નથી લાગ્યું.

આ થયું લિંગસર્ગનું નિરૂપણ. ભાવસર્ગનું અર્થાત્ બુદ્ધિના ધર્મ વગેરે આઠ ભાવોનું નિરૂપણ આપણે કર્યું છે. ઈશ્વરકૃષ્ણ કહે છે કે લિંગસર્ગ અને ભાવસર્ગ પરસ્પર સંબદ્ધ છે. લિંગદેહ પુરુષને એક સ્થૂળદેહમાંથી બીજા સ્થૂળદેહમાં જવામાં અવલંબનરૂપ છે અને ધર્મ, અધર્મ વગેરે પુરુષના પરવર્તી દેહના સ્વરૂપના નિયામક છે. ધર્મ, અધર્મ વગેરેને પરિણામે ઊર્ધ્વગમન, અધોગમન, વગેરે થાય છે. ધર્મ, અધર્મ નિમિત્ત છે અને ઊર્ધ્વગમન, અધોગમન વગેરે નૈમિત્તિક છે અર્થાત્ તેમનાં ફળો છે. નિમિત્ત અને નૈમિત્તિકની સહાય લઈ સૂક્ષ્મદેહ અભિનેતાની જેમ નાનારૂપ ધરે છે. ભાવની સહાય વિના સૂક્ષ્મદેહ દેવયોનિ, મનુષ્યયોનિ કે તિર્યગ્યોનિમાં જઈ શકતો નથી. બીજી બાજુ, ધર્મ વગેરે ભાવ લિંગદેહ વિના નિરાશ્રય રહી શકતા નથી, કારણ તે ભાવો કરણાશ્રયી છે૧૯ અર્થાત્ બુદ્ધ્યાશ્રયી છે અને બુદ્ધિ તો સૂક્ષ્મદેહનું એક મહત્ત્વનું ઘટક છે. વળી, સૂક્ષ્મશરીર વિના એક સ્થૂળદેહમાંથી બીજા સ્થૂળદેહમાં જીવ જઈ શકતો નથી અને સ્થૂળદેહ વિના જીવનો ભોગ સંભવતો નથી. આમ ભાવસર્ગ અને લિંગસર્ગ વચ્ચે અને લિંગસર્ગ અને ભૌતિકસર્ગ વચ્ચે ઘનિષ્ઠ સંબંધ છે.[૨૦]

પાદટીપ

૧ पञ्चाधिकरणस्य तावद् वैवर्तं शरीरं मातापितृसंसर्गकाले करणाविष्टं शुक्रशोणितमनुप्रविशति । तदनुप्रवेशाच्च कललादिभावेन विवर्धते । व्यूढावयवं तूपलब्धप्रत्ययं मातुरुदरान्निस्सृत्य यौ धर्माधर्मौ षट्सिद्ध्युपभोगकाले कृतौ तद्वशादवतिष्ठते । यावत् तत्क्षयात् शरीरपातस्तावत् । यदि धर्मसंस्कृतं करणं ततो द्युदेशं सूक्ष्मशरीरेण प्राप्यते, तद्विपर्ययात्तु यातनास्थानं तिर्यग्योनिं वा, मिश्रीभावेन

मानुष्यम् । एवमातिवाहिकं सूक्ष्मशरीरमिन्द्रियाणां धारणप्रापणसमर्थं नित्यं बाह्येनाऽपायिना परिवेष्ट्यते परित्यज्यते च । **युक्तदी० पृ० १२१ ।**

આ છ સિદ્ધિઓ પેલી પ્રસિદ્ધ આઠ સિદ્ધિઓથી જુદી જાતની છે. આ છ સિદ્ધિઓનું યુક્તિદીપિકામાં (કારિકા ૩૯) આપેલું વર્ણન નીચે પ્રમાણે છે :

(૧) સંકલ્પસિદ્ધિ - સૃષ્ટિના આરંભે જીવોમાં સત્ત્વગુણ પ્રબળ હોય છે. એટલે તેઓ શરીરસંયોગ વિના કેવળ સંકલ્પ દ્વારા જ પૂર્ણ કામસુખ પામે છે. કેવળ સંકલ્પ દ્વારા જ તેમની મૈથુનક્રિયા પૂરી થાય છે. (૨) દૃષ્ટિસિદ્ધિ - સૃષ્ટિના બીજા તબક્કે જીવોમાં સત્ત્વગુણ કંઈક ક્ષીણ થાય છે. એટલે તેમને સંકલ્પસિદ્ધિ હોતી નથી. તેમની મૈથુનક્રિયા કેવળ સકામ દૃષ્ટિપાત દ્વારા પૂર્ણ થાય છે. અત્યારે પણ કેટલાંક પ્રાણીઓમાં આ સિદ્ધિ જણાય છે. કાચબી કાચબા પ્રતિ સકામ દૃષ્ટિપાત કરી ગર્ભ ધારણ કરે છે. (૩) વાક્‌સિદ્ધિ - સૃષ્ટિના ત્રીજા તબક્કે સત્ત્વગુણમાં વધુ ક્ષીણતા આવે છે. એટલે જીવોને પહેલી બે સિદ્ધિઓ હોતી નથી. તેમની મૈથુનક્રિયા કેવળ પ્રિયજનના શબ્દશ્રવણ દ્વારા પૂરી થાય છે. અત્યારે પણ શંખી શબ્દશ્રવણ દ્વારા ગર્ભધારણ કરે છે. પ્રિયજન સાથે મધુર આલાપ કરી મનુષ્યવ્યક્તિ પ્રચૂર આનંદ પામે છે તે આ સિદ્ધિનો અવશેષ છે. (૪) હસ્તસિદ્ધિ - સૃષ્ટિના ચોથા તબક્કે જીવગત સત્ત્વગુણમાં કંઈક વધારે ક્ષીણતા આવે છે. એટલે, જીવોને પહેલી ત્રણ સિદ્ધિઓ હોતી નથી. તેઓ કેવળ હાથના સ્પર્શ દ્વારા સંપૂર્ણ કામસુખ પામે છે. તેમની મૈથુનક્રિયા કેવળ સ્પર્શથી જ પૂર્ણ થાય છે. આજેય પ્રિયજનના હાથને દબાવવાથી અત્યન્ત આનંદ થાય છે તે આ સિદ્ધિનો અવશેષ છે. (૫) આશ્લેષસિદ્ધિ - સૃષ્ટિના પાંચમા તબક્કે જીવોમાં સત્ત્વગુણ વધુ ક્ષીણ થાય છે. એટલે જીવોને પહેલી ચાર સિદ્ધિઓ હોતી નથી. કેવળ આશ્લેષ દ્વારા તેમની મૈથુનક્રિયા પૂર્ણ થાય છે. (૬) દ્વન્દ્વસિદ્ધિ - સૃષ્ટિના છઠ્ઠા તબક્કે પૂર્વવર્તી સત્ત્વશક્તિમાં વધુ ક્ષીણતા આવે છે એટલે પૂરું કામસુખ અને પૂર્ણ મૈથુનક્રિયા માટે જીવોને શરીરસંઘર્ષણ જરૂરી બને છે. મહાભારતમાં પણ આ છ સિદ્ધિઓનું નિરૂપણ છે.

सन्ति देवनिकायाश्च सङ्कल्पाज्जनयन्ति ये ।
वाचा दृष्ट्या तथा स्पर्शात् सङ्घर्षेणेति पञ्चधा ॥

महाभारत १५ । ३८ । २१ ।

યોગભાષ્યમાં (૩.૨૬) સંકલ્પસિદ્ધિનો નિર્દેશ છે. જૈન ઉપાંગ પણવણાસૂત્રના ૩૪મા પદમાં પરિચારણા (=મૈથુન)નું નિરૂપણ છે. તેમાં મનઃપરિચારણા, રૂપપરિચારણા, શબ્દપરિચારણા, સ્પર્શપરિચારણા અને કાયપરિચારણાનું વર્ણન છે. સંકલ્પસિદ્ધિને મનઃપરિચારણા સાથે, દૃષ્ટિસિદ્ધિને રૂપપરિચારણા સાથે, વાક્સિદ્ધિને શબ્દપરિચારણા સાથે, હસ્તસિદ્ધિ-આશ્લેષસિદ્ધિને સ્પર્શપરિચારણા સાથે અને દ્વન્દ્વસિદ્ધિને કાયપરિચારણા સાથે સરખાવો.

२ पतञ्जलेस्तु सूक्ष्मशरीरं यत्सिद्धिकाले पूर्वमिन्द्रियाणि बीजदेशं नयति तत्र तत्कृताशयवशात् द्युदेशं यातनास्थानं वा करणानि वा प्रापय्य निवर्तते । तत्र चैवं युक्ताशयस्य कर्मवशादन्यदुत्पद्यते यदिन्द्रियाणि बीजदेशं नयति तदपि निवर्तते, शरीरपाते चान्यदुत्पद्यते । एवमनेकानि शरीराणि । **युक्तिदी० पृ० १२१** ।

३ विन्ध्यवासिनस्तु विभुत्वादिन्द्रियाणां बीजदेशे वृत्त्या जन्म । तत्त्यागो मरणम् । तस्मान्नास्ति सूक्ष्मशरीरम् । **युक्तिदी० पृ० १२१** ।

४ **सां० का० ४०** ।

५ महदादीत्यनेन प्राणाष्टकं परिगृह्णाति पूर्वात्मानः प्राणाद्याश्च पञ्च वायव इति । **युक्तिदी० पृ० १२१** ।

६ सप्तदशैकं लिङ्गम् । **सां० सू० ३.९** ।

७ एकादशेन्द्रियाणि पञ्चतन्मात्राणि बुद्धिश्चेति सप्तदश । अहङ्कारस्य बुद्धावेवान्तर्भावः । **सां० प्र० भा० ३.९** ।

८ **सां० का० ३८–३९** । शान्तघोरमूढैरिन्द्रियैरन्वितत्वाद् विशेषः । **सां० त० कौ०, का० ४०** ।

९ **युक्तिदी० पृ० १२२** ।

१० **सां० का० ४१–४२** ।

११ सप्तदशैकं लिङ्गम् । **सां० सू० ३. ९** ।

१२ व्यक्तिभेदः कर्मविशेषात् । **सां० सू० ३. १०** ।

१३ तदधिष्ठानाश्रये देहे तद्वादात् तद्वादः । **सां० सू० ३. ११** ।

१४ न स्वातन्त्र्यात् तदृते छायावच्चित्रवच्च । **सां० सू० ३.१२** ।

१५ अणुपरिमाणं तत्कृतिश्रुतेः । तदभ्रमयत्वश्रुतेश्च । **सां० सू० ३. १४–१५** ।

१६ पुरुषार्थं संसृतिर्लिङ्गानां सूपकारवद् राज्ञः । **सां० सू० ३. १६** ।

१७ **सां० प्र० भा० ३. १२** ।

१८ घटप्रासादप्रदीपकल्पं संकोचविकासि चित्तं शरीरपरिमाणाकारमात्रमित्यपरे प्रतिपन्नाः । तथा चान्तराभवः संसारश्च युक्त इति । वृत्तिरेवास्य विभुनश्चित्तस्य संकोचविकासिनीत्याचार्यः । तच्च धर्मादिनिमित्तापेक्षम् । **योगभाष्य, ४. १०** ।

१९ दृष्टाः करणाश्रयिणः । **सां० का० ४३** ।

२० **सां० का० ५२** ।

અધ્યયન ૧૪

ભૌતિક સર્ગ

પ્રકૃતિ અને પુરુષનો સંયોગ થતાં સૃષ્ટિક્રિયાનો આરંભ થાય છે.[૧] પુરુષના ભોગ માટે દેહ આવશ્યક છે. નર-માદાના મિલનના પરિણામે પુરુષનો ભોગદેહ અર્થાત્ સ્થૂલદેહ ઉત્પન્ન થાય છે. પુરુષ લિંગદેહનો આશ્રય લઈને પિતામાતાના શુક્રશોણિતમાં આવી નવો સ્થૂળદેહ ધારણ કરે છે. નવીન દેહની ઉત્પત્તિના મૂળમાં રહ્યા છે ધર્મ-અધર્મ. ધર્મ-અધર્મ વિના દેહોત્પત્તિ સંભવતી નથી. અને દેહોત્પત્તિ વિના ધર્મ, અધર્મ પ્રકટ થતા નથી. એટલે જ એ બંનેને એકબીજાની અપેક્ષા છે. પરંતુ ધર્માદિપૂર્વક શરીર અને શરીરપૂર્વક ધર્માદિ આવો સંબંધ હોવા છતાં અન્યોન્યાશ્રયદોષ આવતો નથી. સૃષ્ટિપ્રવાહ અનાદિ છે. લિંગસર્ગ પણ અનાદિ છે; ભાવસર્ગ પણ અનાદિ છે. લિંગસર્ગ સાથે ભાવસર્ગનો સંબંધ બીજ-અંકુરના સંબંધની જેમ અનાદિ છે. બીજ-અંકુરનો સંબંધ અનાદિ હોવાથી બીજમાંથી અંકુરની અને અંકુરમાંથી બીજની ઉત્પત્તિરૂપ સંબંધ દોષરૂપ નથી. પ્રલયપૂર્વક સર્ગ છે અને સર્ગપૂર્વક પ્રલય છે. સૃષ્ટિ-પ્રલયોનો આ રીતે અનાદિ પ્રવાહ છે. પ્રલયકાળે પૂર્વસર્ગોત્પન્ન ભાવ અને લિંગદેહ સંસ્કારરૂપે ચાલુ રહે છે અને તેથી નવા સર્ગની શરૂઆતમાં ભાવ અને લિંગની ઉત્પત્તિમાં કોઈ આપત્તિ આવતી નથી. તેથી યુગે યુગે સૃષ્ટિક્રિયા એક રીતે જ ચાલે છે એમ કહી શકાય. વર્તમાન યુગમાં પુરુષ જેવી રીતે માતાના ઉદરમાં આવી નવો દેહ ધારણ કરીને પૂર્વજન્મે અર્જિત ધર્મ-અધર્મ, વગેરેનો ભોગ કરે છે અને ભોગની સાથે સાથે પરજન્મના બીજા ધર્મ-અધર્મને પ્રાપ્ત કરે છે તેવી જ રીતે પૂર્વવર્તી યુગોમાં કરતો હતો અને આગામી યુગોમાં કરશે. આવું માનનારો સાંખ્યાચાર્યોનો એક વર્ગ છે.[૨] સાંખ્યકારિકામાં ઈશ્વરકૃષ્ણ આ બાબતે કંઈ કહેતા નથી. પરંતુ તેની ઉપરની ટીકા યુક્તિદીપિકામાં જણાવ્યું છે કે પૂર્વોક્ત સિદ્ધાન્ત ઈશ્વરકૃષ્ણને માન્ય નથી. યુક્તિદીપિકાકાર કહે છે કે ધર્મ-અધર્મના પરિણામરૂપે પ્રકૃતિ-પુરુષનો સંયોગ છે એવી વ્યવસ્થા ઈશ્વરકૃષ્ણને સ્વીકાર્ય નથી. ધર્મ-અધર્મ બુદ્ધિના ધર્મો છે. તેથી પ્રકૃતિની પ્રારંભિક સૃષ્ટિદશામાં જ્યારે બુદ્ધિની ઉત્પત્તિ હજુ થઈ નથી ત્યારે ધર્મ-અધર્મનું અસ્તિત્ત્વ સંભવતું નથી. આ ઉપરથી એ સિદ્ધ થાય છે કે ધર્મ અને અધર્મનો ભોગ પુરુષ કરે એટલા માટે પ્રથમ સૃષ્ટિક્રિયાનો આરંભ થયો નથી. ખરેખર તો પુરુષના બે ઉદ્દેશ સાધી આપવા પ્રથમ સૃષ્ટિક્રિયાનો આરંભ થયો છે—એક ઉદ્દેશ છે શબ્દ, રૂપ, રસ, વગેરેની ઉપલબ્ધિ અને બીજો ઉદ્દેશ છે પુરુષ-પ્રકૃતિના ભેદની ઉપલબ્ધિ. આ બે ઉદ્દેશ પૂર્ણ કરવા પ્રકૃતિના ત્રણ ગુણોમાં ક્ષોભ જન્મે છે અને મહત્થી

માંડી પંચમહાભૂત સુધીનાં તત્ત્વો ઉત્પન્ન થાય છે; અને આ ત્રણ ગુણો મહત્, અહંકાર, તન્માત્ર, ઇન્દ્રિય અને ભૂતો રૂપે પરિણમી પરમર્ષિ હિરણ્યગર્ભ વગેરેનું શરીર નિર્માણ કરે છે.[૩]

સાંખ્ય પ્રમાણે ભૌતિક સર્ગના ત્રણ વિભાગ છે–દેવ, મનુષ્ય અને તિર્યક્.[૪] લિંગશરીર પૂર્વજન્માર્જિત કર્માનુસારે દેવતા, મનુષ્ય અને તિર્યક્ દેહ ધારણ કરે છે. આ ત્રિવિધ ભૌતિક સર્ગના ચૌદ વર્ગો છે : દેવસર્ગના આઠ, મનુષ્યસર્ગનો એક અને તિર્યક્સર્ગના પાંચ વર્ગો છે.[૫] દેવસર્ગના વર્ગો– (૧) બ્રહ્મલોકવાસી (૨) પ્રજાપત્યલોકવાસી (૩) ઇન્દ્રલોકવાસી (૪) પિતૃલોકવાસી, (૫) ગંધર્વલોકવાસી (૬) યક્ષલોકવાસી (૭) રાક્ષસવર્ગ અને (૮) પિશાચવર્ગ. આ ગણના વાચસ્પતિ[૬] અને માઠરને[૭] અભિમત છે. ગૌડપાદભાષ્યમાં[૮] પિતૃલોકવાસીના સ્થાને ચંદ્રલોકવાસીનો ઉલ્લેખ છે. યુક્તિદીપિકામાં યક્ષલોકવાસીના સ્થાને નાગલોકવાસીનો ઉલ્લેખ છે. સમાન રૂપ હોવાને કારણે યક્ષવર્ગનો રાક્ષસવર્ગમાં સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે. યુક્તિદીપિકાકાર જણાવે છે કે ઉન્નતસ્તરના જીવોનો પૂર્વોક્ત આઠ વર્ગોમાં સમાવેશ કરાયો છે; અવાન્તર વિભાગો કરવામાં આવ્યા નથી; ઉદાહરણાર્થ, અસુરવર્ગને ઇન્દ્રલોકવાસીવર્ગમાં સમાવ્યો છે. અસુરો પૂર્વે દેવતા હતા. આ જ રીતે સમાન સ્વભાવને કારણે કિન્નરવર્ગને અને વિદ્યાધરવર્ગને ગંધર્વલોકવાસીવર્ગમાં સમાવિષ્ટ કરવામાં આવ્યા છે, તેમ જ યમરૂપ અધિપતિ એક હોવાને કારણે પ્રેતવર્ગને પિતૃલોકવાસીમાં અંતર્ભૂત કરવામાં આવ્યો છે.[૯] બ્રહ્મથી માંડી પિશાચ સુધીનો આઠ પ્રકારનો દેવસર્ગ સત્ત્વબહુલ છે. તેમનામાં રજોગુણ અને તમોગુણ હોવા છતાં સત્ત્વગુણ પ્રધાનભાવે પ્રગટ થાય છે. એટલે તેઓ સુખી હોય છે. અલબત્ત, તેમનામાં સત્ત્વગુણનું તારતમ્ય હોય છે. પિશાચ કરતાં રાક્ષસમાં, રાક્ષસ કરતાં નાગમાં, નાગ કરતાં ગંધર્વમાં, ગંધર્વ કરતાં પિતૃઓમાં, પિતૃઓ કરતાં સ્વર્ગલોકવાસીમાં, સ્વર્ગલોકવાસી કરતાં પ્રાજાપત્યલોકવાસીમાં અને તેમના કરતાં બ્રહ્મલોકવાસીમાં સત્ત્વગુણ અધિક હોય છે.[૧૦]

મનુષ્યસર્ગનો એક જ વર્ગ છે. તેમના બ્રાહ્મણ વગેરેરૂપે અવાન્તર ભેદો કરવામાં આવ્યા નથી કારણ કે બધાની આકૃતિ સમાન છે.[૧૧] મનુષ્યવર્ગમાં સત્ત્વગુણ અને તમોગુણ હોવા છતાં રજોગુણનું પ્રાબલ્ય હોય છે. રજોગુણનું ફળ પ્રવૃત્તિ છે અને પ્રવૃત્તિનું ફળ ક્રિયાનુષ્ઠાન છે. એટલે મનુષ્યમાં દુઃખનું પ્રમાણ અધિક હોય છે.[૧૨]

તિર્યક્સર્ગના પાંચ વર્ગ છે-(૧) પશુ અર્થાત્ તૃણ ખાનાર પ્રાણીઓ, (૨) મૃગ અર્થાત્ માંસાહારી પ્રાણીઓ, (૩) પક્ષી, (૪) સરીસૃપ અર્થાત્ પગ અને પાંખ વિના ગતિ કરનારા જીવો; સાપ વગેરે, (૫) સ્થાવર અર્થાત્ તરુ, લતા, ગુલ્મ વગેરે.[૧૩] પશુ અને મૃગ વચ્ચેનો ભેદ સાંખ્યકારિકા કે યુક્તિદીપિકામાં જણાવ્યો નથી. પરંતુ સાંખ્યસંગ્રહમાં ગાયથી માંડી ઉંદર સુધીના જીવોને પશુ ગણ્યા છે અને સિંહથી માંડી શિયાળ સુધીના જીવોને મૃગ ગણ્યા છે.[૧૪] આ ઉપરથી લાગે છે કે તૃણભોજી પ્રાણીઓને પશુ તરીકે અને માંસભક્ષી પ્રાણીઓને મૃગ તરીકે ગણ્યા હોય. એ બધાં નિમ્નલોકના

વાસી છે. એમનામાં સત્ત્વ અને રજોગુણ હોય છે અને તમોગુણ પ્રધાન હોય છે. આમ તિર્યક્‌યોનિના જીવો તમોબહુલ છે.[૧૫] પરંતુ તેમનામાં તમોગુણનું તારતમ્ય હોય છે. પશુ કરતાં મૃગમાં, મૃગ કરતાં પક્ષીમાં, પક્ષી કરતાં સરીસૃપમાં અને સરીસૃપ કરતાં સ્થાવરમાં તમોગુણનું પ્રમાણ વધુ હોય છે.[૧૬]

યુક્તિદીપિકામાં દેવોના શરીરોના ચાર પ્રકાર જણાવ્યા છે-(૧) પ્રકૃતિમાંથી જ ઉત્પન્ન, જેમકે કપિલનું અને બ્રહ્માનું શરીર, (૨) આધ્યાત્મિકશક્તિના બલે ઉત્પન્ન, જેમ કે બ્રહ્માના પુત્ર અને પૌત્રોનાં શરીરો, (૩) પિતામાતાના સંસર્ગને પરિણામે ઉત્પન્ન શરીર અને (૪) કેવળ માતાથી અથવા કેવળ પિતાથી ઉત્પન્ન શરીર, જેમ કે મિત્ર અને વરુણથી ઉત્પન્ન વસિષ્ઠ. મનુષ્યદેહ જરાયુજ જ છે. દ્રોણ, કૃપ વગેરેમાં આ નિયમનો અપવાદ છે. યજ્ઞસંપાદનકાળે પુણ્યબળે યજ્ઞાગ્નિમાંથી તેમના દેહો ઉત્પન્ન થયેલા હતા. તિર્યગ્યોનિના જીવોના દેહ ચાર પ્રકારના હોય છે (૧) અશ્વ વગેરેના દેહ જરાયુજ, પક્ષી વગેરેના દેહ અંડજ; તૃણ વગેરેના દેહ ઉદ્‌ભિજ્જ અને ક્ષુદ્રજન્તુના દેહ સ્વેદજ.[૧૭] યુક્તિદીપિકાકારને મતે સ્થૂલદેહના આ વિવિધ પ્રકાર છે.

સાંખ્યસૂત્રમાં સ્થૂલ શરીરોના છ પ્રકારો જણાવ્યા છે–ઊષ્મજ, અંડજ, જરાયુજ, ઉદ્‌ભિજ્જ, સાંકલ્પિક અને સાંસિદ્ધિક. ઊષ્મજ એ જ સ્વેદજ છે. સાંકલ્પિક દેહ સંકલ્પથી ઉત્પન્ન કરવામાં આવતો દેહ છે. અને જે દેહ મંત્રશક્તિ, તપોબળ વગેરે દ્વારા ઉત્પન્ન થાય તે સાંસિદ્ધિક છે.[૧૮]

સ્થૂલદેહના ઉપાદાનકારણ વિશે મતભેદ છે. કેટલાક સ્થૂલદેહને પાંચભૌતિક ગણે છે.[૧૯] કેટલાક તેને ચાતુર્ભૌતિક ગણે છે.[૨૦] જેઓ તેને ચાતુર્ભૌતિક માને છે તેમને મતે આકાશ દેહનું આરંભક કારણ નથી; આકાશ કોઈનું ઉપાદાનકારણ બની શકતું નથી; તેથી પૃથ્વી, જળ, તેજ અને વાયુ આ ચારમાંથી સ્થૂળશરીર ઉત્પન્ન થાય છે. વળી કેટલાકને મતે સ્થૂળશરીર ઐકભૌતિક છે.[૨૧] કેવળ પૃથ્વી જ તેનું ઉપદાનકરણ છે; બીજા ભૂતો ઉપષ્ટંભક માત્ર છે અર્થાત્‌ પૃથ્વીના આ પરિણામમાં સહાયક છે. અથવા 'ઐકભૌતિક' શબ્દનો અર્થ એવો પણ થઈ શકે કે એક એક ભૂતનું એક એક શરીર બનેલું છે. મનુષ્ય વગેરેના શરીરમાં પાર્થિવાંશ અધિક હોવાને કારણે તેમના શરીરને પાર્થિવ શરીર ગણ્યું છે. સૂર્ય વગેરેના દેહમાં તેજઃપદાર્થનું આધિક્ય હોવાથી તેમના દેહને તૈજસ ગણ્યું છે. સુવર્ણ વગેરેમાં પૃથ્વી વગેરેના અંશ હોવા છતાં તેમનામાં તેજઃપદાર્થ વધારે પ્રમાણમાં હોવાથી તેને તૈજસ દેહધારી ગણ્યાં છે. આ રીતે જે શરીરમાં જે ભૂતનું પ્રમાણ વધુ તે શરીરને તે ભૂતનો પરિણામ ગણ્યું છે.[૨૨]

ભૌતિક સર્ગનું વર્ણન કર્યું. જ્યાં સુધી લિંગશરીર પડે નહિ ત્યાં સુધી પુરુષ પૂર્વોક્ત ચૌદ પ્રકારના જીવોને યોગ્ય ભૌતિક શરીરોમાં બદ્ધ રહે છે અને એ શરીરના જરામરણથી પેદા થતા દુઃખને ભોગવે છે. દુઃખ વગેરેનો સ્વાભાવિક સંબંધ તો લિંગશરીર સાથે છે. જે ચેતન આત્મા છે તે તો પુરુષ છે અર્થાત્‌ લિંગદેહરૂપ પુરમાં સૂતેલો આત્મા છે. ઘરને આગ લાગતાં તે ઘરમાં સૂતેલા માણસને જેમ ગરમી લાગે છે

અને દાહ લાગે છે તેમ લિંગશરીરનો સ્વાભાવિક દુઃખરૂપ તાપ પુરુષનેય લાગે છે. જ્યારે લિંગશરીરથી પુરુષનો છૂટકારો થાય છે ત્યારે તે પુનર્જન્મમાંથીય છૂટે છે. ત્યારે તે મુક્ત પુરુષ બની જાય છે. પહેલાં સૂક્ષ્મશરીર પડે છે અને પછી જ સ્થૂળ શરીર પડે છે.

પ્રલય-પ્રક્રિયા[૨૪]

આપણે સાતમા અધ્યયનથી અહીં સુધીના લખાણમાં વિસ્તારથી સૃષ્ટિપ્રક્રિયાનું વર્ણન કર્યું. હવે ટૂંકમાં પ્રલયપ્રક્રિયાની વાત કરીએ.

પ્રકૃતિ સાથે પુરુષનો અનાદિ સંબંધ છે. પુરુષના પ્રભાવે પ્રકૃતિની સામ્યાવસ્થાનો ભંગ થાય છે. વિભિન્ન શ્રેણીના જીવોનો ભોગ અને છેવટે મુક્તિ સંપાદન કરાવી આપવા પ્રકૃતિનો મહત્તત્ત્વ વગેરેરૂપ પરિણામ ઘટે છે. જ્યારે પુરુષોનાં કર્મો સાથે મળી એક સમયે ભોગવિરતિની આકાંક્ષા કરે છે ત્યારે પ્રલયપ્રક્રિયા શરૂ થાય છે. અમુક પ્રલયમાં, પુરુષોના ભોગને અને અપવર્ગને અર્થે પ્રવૃત્તિ કરવાની જે અન્તર્નિહિત પ્રયોજનશક્તિ છે તે પુનઃ જાગૃત થતાં પરિણામે સામ્યાવસ્થાનો ભંગ થાય છે અને સૃષ્ટિપ્રક્રિયા શરૂ થાય છે. બીજી રીતે કહેવું હોય તો એમ કહી શકાય કે પુરુષોનાં કર્મો સાથે મળી એક સમયે ભોગોન્મુખ યા વિપાકોન્મુખ થવાની આકાંક્ષા કરે છે ત્યારે સૃષ્ટિપ્રક્રિયા શરૂ થાય છે. પ્રલયકાળે કાર્યો પોતપોતાનાં કારણોમાં વિલીન થાય છે. પંચમહાભૂત પંચતન્માત્રમાં, પંચતન્માત્ર અને ઇન્દ્રિયો અહંકારમાં, અહંકાર મહત્તત્ત્વમાં અને મહત્તત્ત્વ મૂલા પ્રકૃતિમાં લીન થાય છે. પ્રકૃતિનું કોઈ કારણ નથી એટલે તેનો કશામાં લય થતો નથી. આ અર્થમાં તે નિત્ય છે. પ્રલયકાળેય તે અવસ્થાન કરે છે. આમ તત્ત્વોના ઉત્પત્તિક્રમથી તેમના લયનો ક્રમ ઊલટો છે.

પાદટીપ

૧ **सां० का० २१ ।**

૨ **सां० त० कौ०, का० ५२ ।**

૩ **युक्तिदी० पृ० १३७ ।**

૪ **सां० का० ५२ ।** देक्-मनुष्य-तिर्यग्भावेन व्यवतिष्ठत इति वाक्यशेषः । **युक्तिदी० पृ० १३७ ।**

૫ **सां० का० ५३ ।**

૬ **सां० त० कौ०, का० ५३ ।**

૭ **माठरवृत्ति, का० ५३ ।**

૮ **गौडपादभाष्य, का० ५३ ।**

૯ **युक्तिदी० पृ० १३७-१३८ ।**

૧૦ ऊर्ध्वं सत्त्वविशालः । **सां० का० ५४ । युक्तिदी० पृ० १३८ ।**

૧૧ सां० त० कौ, का० ५३ ।

૧૨ मन्ये रजोविशालः । सां० का० ५४ ।

૧૩ सां० त० कौ०, का० ५३ ।

૧૪ गवादिमूषकान्ताः पशवः सिंहादिशृगालान्ता मृगाः । सांख्यसंग्रह ।

૧૫ तमोविशालः तु मूलतः सर्गः । सां० का० ५४ ।

૧૬ युक्तिदी० पृ० १३८ ।

૧૭ युक्तिदी० पृ० १२० ।

૧૮ सां० सू० ५. १११ । सां० प्र० भा० ५. १११ ।

૧૯ पाञ्चभौतिको देहः । सां० सू० ३. १७ ।

૨૦ चातुर्भौतिकमित्येके । सां० सू० ३. १८ ।

૨૧ ऐकभौतिकमित्यपरे । सां० सू० ३. १९ ।

૨૨ सां० प्र० भा० ३. १९ ।

૨૩ सां० का० ५५ ।

૨૪ *History of Indian Philosophy*, Dasgupta, Vol. I, p. 248 सां० त० कौ०, का० १५ ।

અધ્યયન ૧૫

બન્ધન અને મુક્તિ

બન્ધન

જ્ઞાનીને જગતની બધી વસ્તુઓ દુઃખમય પ્રતીત થાય છે. વિષયો દેખીતી રીતે સુખપ્રદ લાગે છે પરંતુ પરિણામે તો તેઓ કષ્ટદાયક છે. વિષયોના ભોગથી ઇન્દ્રિયોને કદીય સંતોષ થતો નથી. એ ભોગની તૃષ્ણા કે વાસના અતૃપ્ત રહેતાં ચિત્તમાં અશાંતિ અને દુઃખ ઉદ્‌ભવે છે, સુખમાં બાધક પ્રતિ દ્વેષ જન્મે છે, દ્વેષને પરિણામે અધર્મ અથવા પાપની વૃદ્ધિ થાય છે. અને આ અધર્મ વળી દુઃખનું કારણ બને છે. ભોગની લાલસા વિચિત્ર છે, ભોગથી તે વધે જ છે. ભોગથી વિવિધ વ્યાધિ અને ઉપાધિ ઉત્પન્ન થાય છે અને હિંસા વિના ભોગ સંભવતો નથી. એટલે, ભોગથી અધર્મ જન્મે છે અને અધર્મમાંથી વળી દુઃખ જન્મે છે. આમ સુખાર્થી જીવ વિષયભોગમાં પ્રવૃત્ત થઈને ગંભીર દુઃખના કળણમાં ખૂંપે છે. આ છે વિષયોની પરિણામદુઃખતા. ઉપરાંત, સુખભોગકાળે વિષયના નાશના ભયે ચિત્તમાં ભય વ્યાપે છે, તેનો નાશ કરનાર પ્રત્યે દ્વેષ થાય છે. સુખની આશામાં વિષયભોગમાં પ્રવૃત્ત થઈને જીવો કોઈના પ્રત્યે રાગ કરે છે, કોઈના પ્રત્યે દ્વેષ કરે છે. પરિણામે તે સંચિત ધર્મ અને અધર્મનો જથ્થો વધારે છે. આ છે વસ્તુઓની તાપદુઃખતા. વળી વિષયોમાં સંસ્કારદુઃખતા પણ છે, સુખાનુભવને પરિણામે સંસ્કાર જન્મે છે; સંસ્કાર સુખસ્મરણને જન્મ આપે છે; સુખસ્મરણમાંથી ભોગસ્પૃહા જાગે છે; ભોગસ્પૃહાને કારણે જીવની મન, વચન અને કાયાની પ્રવૃત્તિ ઉત્પન્ન થાય છે; તે પ્રવૃત્તિ પુણ્યપાપ યા ધર્માધર્મને જન્મ આપે છે; ધર્મઅધર્મને પરિણામે સુખદુઃખાનુભવ અને સુખદુઃખાનુભવને પરિણામે વળી સંસ્કાર ઉદ્‌ભવે છે. આમ અનાદિ દુઃખનું વિષચક્ર જ્ઞાનીને સુખાવસ્થામાંય પીડા કરે છે. ભોગનાશકાળે સંસ્કારોત્પત્તિ થતી નથી, તેને કારણે જીવની દુઃખધારા અટકી જાય છે. પરંતુ ભોગકાળે સંસ્કારોત્પત્તિ અવશ્ય થાય છે. એટલે વિષયોની સંસ્કારદુઃખતા સ્વીકારવામાં આવી છે. ગુણવૃત્તિ વિરોધને લઈને પણ બધા વિષયો દુઃખરૂપ છે. વસ્તુમાત્ર ત્રણ ગુણોના પરિણામરૂપ છે. સુખ, દુઃખ અને મોહરૂપ વૃત્તિવિશિષ્ટ આ ત્રણ ગુણો પરસ્પર વિરોધી સ્વભાવવાળા છે. તેમની વચ્ચે ગુણપ્રધાનભાવ સદા હોય છે. તેથી વસ્તુઓ હમેશાં બધા જીવોમાં સુખ ઉત્પન્ન કરી શકતી નથી. એટલે વસ્તુઓને યોગદર્શનમાં દુઃખમય વર્ણવી છે.[1] આવું દુઃખદર્શન કેવળ જ્ઞાનીને જ સંભવે છે. સાધારણ જનને આવું દુઃખદર્શન હોતું નથી. એટલે જ

યોગભાષ્યમાં જ્ઞાનીને 'અક્ષિપાત્રતુલ્ય' ગણ્યો છે.[૨] ચક્ષુમાં સામાન્ય ઊનનો સૂક્ષ્મ તંતુ ચક્ષુને અસહ્ય થઈ પડે છે, પરંતુ તે જ તંતુ અન્ય અંગ ઉપર પડતાં તે અંગને કંઈ જ થતું નથી. તેવી જ રીતે જ્ઞાનીને ભોગના સાધનરૂપ બધા વિષયો વિષમિશ્રિત અન્નની જેમ દુઃખમય જ જણાય છે. તે વિષયનાં પરિણામદુઃખ, તાપદુઃખ અને સંસ્કારદુઃખનું દર્શન કરે છે. પરિણામે તે વિષયનો સંગ છોડી બધા પ્રકારના દુઃખમાંથી છૂટવાનો સંકલ્પ કરે છે. જરા જેટલુંય દુઃખ તે સહન કરી શકતો નથી. બીજી બાજુ વિષયના કળણમાં ખૂપેલા સાધારણ જીવ ઉપર દુઃખના ઘા ઉપર ઘા પડવા છતાં તેને કંઈ અસર થતી નથી.

પુરુષ સ્વભાવથી જ સ્વચ્છ, મુક્ત, નિર્ગુણ અને દુઃખાતીત છે. પ્રકૃતિની સાથે પુરુષનો સંયોગ હોવાને કારણે જ તેને સુખ, દુઃખ, વગેરેનો અનુભવ થાય છે. સુખ, દુઃખ, વગેરે બુદ્ધિના ધર્મ છે. બુદ્ધિતત્ત્વમાં પ્રતિબિંબિત પુરુષ ભ્રમને લઈને બુદ્ધિના ધર્મોનો આરોપ પોતાના ઉપર કરે છે. આ જ પુરુષની બંધનદશાનું કારણ છે. જ્યાં સુધી પુરુષ પોતાને પ્રકૃતિથી અભિન્ન ગણતો રહે છે ત્યાં સુધી તેની દુઃખધારા અવ્યાહત ચાલુ રહે છે. અવિવેકઘટિત પ્રકૃતિ-પુરુષનો સંયોગ એ જ પુરુષની બંધનદશા છે અને આ બંધનમાંથી છુટકારો એ જ તેનો મોક્ષ છે. અવિવેકઘટિત સંયોગ વિચ્છિન્ન થતાં પુરુષ સ્વસ્વરૂપમાં અવસ્થાન કરે છે. આમ બંધન અને મોક્ષ પુરુષમાં ઔપાધિક છે, તે નિત્યમુક્ત પુરુષનું સ્વરૂપ હોઈ શકે નહિ. જે પશુ રજ્જુબદ્ધ હોય તે જ રજ્જુમાંથી મુક્ત થઈ શકે. આવી જ રીતે પ્રકૃતિ જ સુખ, દુઃખ વગેરેથી બદ્ધ છે અને તે જ તેમાંથી મુક્ત થાય છે. પુરુષ મારો સ્વામી છે એટલે મારે પુરુષના ભોગ અને અપવર્ગરૂપ પુરુષાર્થો સાધી આપવા જોઈએ એવા અવળા જ્ઞાનને કારણે પ્રકૃતિ પોતે જ પોતાને પોતાના ધર્મ, અધર્મ, અજ્ઞાન, વૈરાગ્ય, અવૈરાગ્ય, ઐશ્વર્ય અને અનૈશ્વર્ય આ સાત ભાવોથી બાંધે છે. પરંતુ જ્યારે પ્રકૃતિને વિવેકજ્ઞાન થાય છે કે પુરુષ તો નગુણો, નિષ્ક્રિય, ઉદાસીન, અસંગ અને કેવળ છે ત્યારે તે તેના માટે પોતાને પોતાના સાત ભાવોથી બાંધવાનું છોડી દે છે અને એ બધા પ્રપંચમાંથી પોતે મુક્ત થાય છે. આમ ખરેખર બંધ અને મોક્ષ પ્રકૃતિનો થાય છે, પુરુષનો નહિ.[૩] નિર્ગુણ પુરુષમાં વાસ્તવ દુઃખ હોઈ શકે જ નહિ. પ્રકૃતિ અને પુરુષના સંયોગના મૂળમાં અવિદ્યા રહેલી છે. સમ્યગ્દર્શન અર્થાત્ પ્રકૃતિથી પુરુષનું ભેદજ્ઞાન તે સંયોગનાશનો અર્થાત્ મોક્ષપ્રાપ્તિનો ઉપાય છે.[૪] પ્રકૃતિનો જ બંધ અને મોક્ષ થાય છે, પુરુષનો નહિ એમ કહેવું વિચિત્ર લાગે છે. એને બદલે એમ કહેવું જોઈએ કે પુરુષ સ્વભાવથી કેવળ હોવા છતાં તે અવિદ્યાને કારણે પોતાના ઉપર પ્રકૃતિના સાત ધર્મોનો આરોપ કરી તે ધર્મોથી પોતાને બાંધે છે પરંતુ જ્યારે વિવેકજ્ઞાનને કારણે તેને સાક્ષાત્કાર થાય છે ત્યારે અવિદ્યા દૂર થતાં અવિદ્યાકૃત આરોપ પણ દૂર થાય છે અને પુરુષનું સ્વાભાવિક કૈવલ્ય જે અવિદ્યાને કારણે અપ્રગટ હતું તે પ્રગટ થાય છે. આ જ પુરુષનો મોક્ષ છે. પુરુષનો બંધ અને મોક્ષ માનતાં તેનામાં પરિણામીપણું આવી જશે એ ભયે કેટલાક સાંખ્યાચાર્યોએ પ્રકૃતિનો જ બંધ છે અને મોક્ષ છે એવી ભાષા બોલવી શરૂ કરી લાગે છે. આવી ભાષા બોલવાથી બુદ્ધિભ્રમ થાય છે અને યોગસાધના નિરર્થક બની જાય છે.

યોગદર્શનમાં અવિદ્યાને પુરુષના બંધનનું કારણ ગણી છે. પતંજલિને મતે અવિદ્યા અર્થાત્ અજ્ઞાન કે અવિવેકનો અર્થ છે અનિત્યમાં નિત્યતાનું જ્ઞાન, અશુચિમાં શુચિતાનું જ્ઞાન, દુઃખમાં સુખનું જ્ઞાન અને અનાત્મમાં આત્માનું જ્ઞાન. યોગભાષ્યકાર કહે છે કે અવિદ્યા પ્રમાણેય નથી કે અપ્રમાણેય નથી. તે છે તત્ત્વજ્ઞાનવિરોધી જ્ઞાન.[૫] ભિક્ષુ પણ જણાવે છે કે અવિદ્યા એ વિદ્યાનો અભાવ નથી પરંતુ વિદ્યાવિરોધી અન્ય જ્ઞાન છે. અવિદ્યાના પાંચ પ્રકાર છે-અવિદ્યા, અસ્મિતા, રાગ, દ્વેષ અને અભિનિવેશ; તેમનાં બીજાં નામો છે તમસ્, મોહ, મહામોહ, તામિસ્ર અને અંધતામિસ્ર.[૬] ઈશ્વરકૃષ્ણ 'અવિદ્યા'ને બદલે 'વિપર્યય' શબ્દ વાપરે છે અને જણાવે છે કે વિપર્યય બંધનું કારણ છે.[૭] અવિદ્યા બુદ્ધિનો ધર્મ છે. અવિદ્યા તુચ્છ નથી, કારણ કે તે યુક્તિ, તર્ક કે ઉપદેશમાત્રથી દૂર થતી નથી.[૮] તેના માટે તો અષ્ટાંગ યોગની સાધના જરૂરી છે. બીજરૂપ યા વાસનારૂપ અવિદ્યા સંયોગ નામના જન્મનું કારણ છે. અવિવેક યા અવિદ્યા સંયોગ દ્વારા બન્ધનું કારણ છે એવો ભિક્ષુમત છે. ભિક્ષુ એના સમર્થનમાં જણાવે છે કે પ્રલયમાં બંધ દેખાતો નથી તેમ જ જીવન્મુક્તને દુઃખ ભોગવતો જોઈએ છીએ.[૯]

સાંખ્યસૂત્રકાર કહે છે કે પુરુષનું બંધન સ્વાભાવિક નથી, કારણ કે જેનો જે સ્વાભાવિક ધર્મ હોય તેની તેમાંથી મુક્તિ કદીય સંભવે નહિ. પુરુષનું બંધન સ્વાભાવિક હોય તો બંધન તોડવાનો પ્રયત્ન અને બંધન તોડવાનો શાસ્ત્રોપદેશ વ્યર્થ બની જાય.[૧૦] કાળના સંયોગથી પણ પુરુષનો બંધ ઘટી શકતો નથી કારણ કે કાળ તો (વિરોધીઓને મતે) નિત્ય અને વ્યાપક છે અને તેથી તેનો સંબંધ તો મુક્ત પુરુષ સાથે પણ છે.[૧૧] કાળની માફક દેશ પણ (વિરોધીઓને મતે) નિત્ય અને વ્યાપક હોવાથી દેશના સંબંધરૂપ નિમિત્તથી પુરુષને બંધ સંભવે નહિ.[૧૨] વિહિત કે નિષિદ્ધ કર્મોના અનુષ્ઠાનથી પણ પુરુષને બંધ ઘટી શકતો નથી કારણ કે કર્મ આત્માનો નહિ પણ દેહનો ધર્મ છે. એકના ધર્મ દ્વારા બીજાનો બંધ થઈ શકે નહિ. તેમ માનતાં તો મુક્ત પુરુષના બંધની આપત્તિ આવે.[૧૩] પંચભૂતની સંઘાતરૂપ દેહાત્મિકા અવસ્થા પુરુષના દુઃખરૂપ બંધનું કારણ નથી, કારણ કે પુરુષ અસંગ છે. પંચભૂતની સંઘાતરૂપ અવસ્થા દેહનો ધર્મ છે, તે પુરુષનો ધર્મ નથી. દેહ અચેતન છે. અચેતનનો ધર્મ ચેતનના બંધનું કારણ બની શકે નહિ.[૧૪] પ્રકૃતિને કારણે પુરુષનું બંધન માની શકાય નહિ.[૧૫] બુદ્ધિરૂપ દર્પણમાં જ્યારે પુરુષ પ્રતિબિંબિત થાય છે ત્યારે પ્રકૃતિની સાથે પુરુષનો વિશેષ પ્રકારનો સંયોગ થાય છે. અને આ સંયોગને કારણે જ પુરુષની બંધનદશા છે. સંયોગવિશેષ વિના કેવળ પ્રકૃતિને બંધનનું કારણ સ્વીકારીએ તો પ્રલયકાળેય પુરુષનો દુઃખસંબંધ રહેવો જોઈએ; પરંતુ એવું નથી. તેથી પ્રકૃતિ સાથે પુરુષનો અવિવેકને લઈ જે સંયોગવિશેષ થાય છે તે જ પુરુષના બંધનનું કારણ છે.[૧૬]

મુક્તિ

સાંખ્યદર્શનમાં આધ્યાત્મક, આધિદૈવિક અને આધિભૌતિકરૂપ દુઃખત્રયની અત્યંત નિવૃત્તિને મુક્તિ કહી છે. દુઃખોની અત્યન્ત નિવૃત્તિનો અર્થ છે દુઃખના પુનઃ

આવિર્ભાવની જેમાં કદીય શક્યતા નથી એવી દુઃખોની નિઃશેષ નિવૃત્તિ. વર્તમાન દુઃખ થોડા વખત પછી પોતાની મેળે જ નાશ પામે છે. એટલે, એ દુઃખની નિવૃત્તિ માટે જ્ઞાનની જરૂર નથી. અતીત દુઃખ તો પહેલાં નાશ પામી ગયું છે એટલે એની નિવૃત્તિના ઉપાયને શોધવાની જરૂર નથી. ભવિષ્યત્ અનાગત દુઃખની નિવૃત્તિ કરવા માટે જ તત્ત્વજ્ઞાન આવશ્યક છે. આ દુઃખની નિવૃત્તિ જ પરમ પુરુષાર્થ મોક્ષ છે.[૧૭] પતંજલિ પણ આ વાત જ કહે છે.[૧૮] અહીં 'નિવૃત્તિ'શબ્દનો અર્થ ધ્વંસ છે. સાંખ્યોને મતે ઉત્પન્ન વસ્તુનો પોતાના કારણમાં જે લય તે જ ધ્વંસ છે અને ઉપાદાનકારણગત જે શક્તિ અર્થાત્ ઉપાદાનકારણે અવસ્થિત જે અવ્યક્ત કાર્ય તે જ પ્રાગભાવ કે અનાગતાવસ્થા છે. સાંખ્યો સત્કાર્યવાદી હોઈ અસત્ વસ્તુની ઉત્પત્તિ અથવા કોઈ વસ્તુનો એકાન્ત વિનાશ તેમને સ્વીકાર્ય નથી.[૧૯] અહીં કોઈ એવી આપત્તિ ઉઠાવે કે અનાગતાવસ્થ દુઃખ તો સર્વદા અવર્તમાન છે, કોઈ કાળે તે વિદ્યમાન નથી. તેથી અનાગતાવસ્થ દુઃખની નિવૃત્તિને પરમપુરુષાર્થ તરીકે કેવી રીતે સ્વીકારી શકાય ? આના ઉત્તરમાં સાંખ્યદર્શન કહે છે કે પ્રાગભાવવિશિષ્ટ અર્થાત્ અનાગતાવસ્થ કાર્યો ઉપાદાનકારણમાં અવ્યક્તાવસ્થામાં વર્તમાન હોવાથી એ અવસ્થામાં પણ કાર્યનો નાશ થઈ શકે. એટલે, અનાગતાવસ્થાપન્ન કાર્યનો નાશ કરવા માટે તેના ઉપાદાનકારણનો નાશ કરવો જોઈએ. બધાં દ્રવ્યોમાં સ્વકાર્યજનનશક્તિ હંમેશાં હોય છે. દાહશક્તિશૂન્ય અગ્નિ કદીય દેખાતો નથી. જ્યાં સુધી ચિત્ત વિદ્યમાન હોય ત્યાં સુધી તેમાં દુઃખોત્પાદિકા શક્તિ હોવાની જ. એ શક્તિ જ અનાગતાવસ્થાવાળું દુઃખ છે. કાર્ય દ્વારા શક્તિનું અનુમાન થાય છે. જો ચિત્તમાં દુઃખોત્પાદક શક્તિ હોય તો દુઃખ ઉત્પન્ન કેમ ન થાય ? ચિત્તનિષ્ઠ અનાગતાવસ્થ દુઃખોની નિવૃત્તિ એ જ પરમપુરુષાર્થ છે. અનાગતાવસ્થ બીજભૂત દુઃખની નિવૃત્તિ જ જીવને ઇષ્ટ છે. તત્ત્વજ્ઞાન દ્વારા જ અનાગતાવસ્થ દુઃખની નિવૃત્તિ થઈ શકે. જો કે તત્ત્વજ્ઞાનની સાથે અજ્ઞાનનો વિરોધ હોઈ તત્ત્વજ્ઞાન અજ્ઞાનને જ દૂર કરે છે, તેનો દુઃખ સાથે વિરોધ ના હોઈ તે દુઃખને નિવૃત્ત કરી શકતું નથી, તેમ છતાં તત્ત્વજ્ઞાન દ્વારા અજ્ઞાન નિવૃત્ત થતાં ચિત્તગત દુઃખોત્પાદક શક્તિ દગ્ધ થઈ જાય છે, તે પુનઃ ફળ ઉત્પન્ન કરી શકતી નથી. ચિત્તગત આ શક્તિનો દાહ જ અનાગત દુઃખની નિવૃત્તિ છે.[૨૦] જીવનમુક્તિની દશામાં ચિત્ત હોવા છતાં ચિત્તાશ્રિત દુઃખોત્પાદક શક્તિ યા દુઃખબીજ જ્ઞાનાગ્નિ દ્વારા બળીને ભસ્મ થઈ જાય છે. આ અવસ્થામાં ચિત્તનો નાશ ન થયો હોવા છતાં તેની શક્તિઓ અંકુરિત થવા તદન અસમર્થ હોય છે. વિદેહકૈવલ્યાવસ્થામાં ચિત્ત પોતે જ સ્વરૂપતઃ નાશ પામે છે અર્થાત્ વાસના સહિત ચિત્ત પોતાના કારણમાં લય પામે છે.[૨૧]

પુરુષ શુદ્ધ-બુદ્ધ-નિત્ય-મુક્ત-સ્વભાવ છે. દુઃખ વગેરેરૂપ કોઈ અશુદ્ધિ તેમાં સંભવી શકે નહિ. દુઃખ ચિત્તનો ધર્મ છે. એટલે તેની નિવૃત્તિ પુરુષમાં સંભવે જ નહિ. તો પછી દુઃખનિવૃત્તિને પુરુષાર્થ કેવી રીતે ગણી શકાય ? આ આપત્તિનો ઉત્તર ભિક્ષુ આપે છે. તે કહે છે કે પ્રતિબિંબરૂપે પુરુષમાં દુઃખ છે જ. બુદ્ધિનો બાધનારૂપ આકાર કે પરિણામ તે દુઃખ છે. બાધનારૂપ પરિણામ પામેલી બુદ્ધિ સ્વચ્છ પુરુષમાં પ્રતિબિંબિત થાય છે.

આ પુરુષગત બાધનાપ્રતિબિંબને પુરુષનું દુઃખ કહ્યું છે. પુરુષ કૂટસ્થ હોઈ તે કોઈ પરિણામધારણ કરતો નથી. એટલે, સ્વચ્છ પુરુષમાં બાધના વગેરેનું પ્રતિબિંબ સ્વીકારવામાં આવ્યું છે. પ્રતિબિંબથી પુરુષની કૂટસ્થતાને કંઈ વાંધો આવતો નથી. આ પુરુષગત પ્રતિબિંબાત્મક દુઃખભોગ આમ પુરુષને પક્ષે અતાત્ત્વિક ઠરે છે, કારણ કે વાસ્તવમાં એનાથી પુરુષમાં કોઈ વિકાર ઊઠતો નથી.[૨૨] વાચસ્પતિને મતે અવિદ્યાવશે પ્રકૃતિ સાથે પુરુષનો સંયોગ થાય છે, વિષયાકારે પરિણત બુદ્ધિમાં ચિન્મય પુરુષનું પ્રતિબિંબ પડે છે અને પુરુષ શુદ્ધ હોવા છતાં અજ્ઞાનને કારણે બુદ્ધિગત સુખ, દુઃખ વગેરેનો પોતાના ઉપર આરોપ કરે છે અને પોતાને સુખી, દુઃખી કલ્પે છે.[૨૩] આમ ભિક્ષુ અને વાચસ્પતિ બંનેને મતે દુઃખભોગ પુરુષનો અતાત્ત્વિક ધર્મ હોવા છતાં તે દુઃખભોગનાશને જ પુરુષાર્થ ગણવામાં આવ્યો છે. દુઃખભોગના નાશમાં આગામિબાધનાયુક્ત ચિત્તનો નાશ સહાય કરે છે એટલે ચિત્તના નાશને પણ પુરુષાર્થ તરીકે સ્વીકારવામાં આવે છે.

સાંખ્યમતે પ્રકૃતિ-પુરુષનું ભેદજ્ઞાન ઉત્પન્ન થતાં પુરુષ મુક્ત થાય છે. ભેદજ્ઞાન કેવી રીતે મુક્તિ ઉત્પન્ન કરે છે તેનો હવે વિચાર કરીએ. પ્રકૃતિથી પુરુષ સુધીનાં પચીસ તત્ત્વોનાં સ્વરૂપ વિશે શ્રદ્ધાપૂર્વકના નિરન્તર દીર્ઘકાળ પર્યંતના અભ્યાસને પરિણામે સાધકના ચિત્તમાં સત્ત્વપુરુષાન્યતાખ્યાતિ અર્થાત્ બુદ્ધિ-પુરુષની ભિન્નતાનું બોધક જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે. સંશય અને વિપર્યય(મિથ્યાજ્ઞાન)ના અભાવે આ ભેદજ્ઞાન યા તત્ત્વજ્ઞાન વિશુદ્ધ હોય છે. તત્ત્વજ્ઞાન ઉત્પન્ન થતાં અજ્ઞાનોત્પાદક કોઈ જ્ઞાતવ્ય વિષય રહેતો નથી. તત્ત્વજ્ઞાન ઉત્પન્ન થતાં એવો કોઈ વિષય નથી કે જે પોતાને વિશે મિથ્યાજ્ઞાન જન્માવી શકે. આ અર્થમાં તત્ત્વજ્ઞાન નિરવશેષ છે. આ તત્ત્વજ્ઞાનનું સ્વરૂપ છે – 'હું પુરુષ પરિણામી નથી; એટલે હું કર્તા નથી; અકર્તૃત્વને કારણે મારામાં વાસ્તવિક સ્વામિત્વ પણ નથી.'[૨૪] આવું વિવેકજ્ઞાન જાગતાં પુરુષની મુક્તિનો માર્ગ મોકળો થાય છે. વિદ્યા અવિદ્યાનો નાશ કરે છે. સત્ત્વપુરુષાન્યતાખ્યાતિરૂપ વિદ્યાનો ઉદય થતાં અવિદ્યાનો જડમૂળથી નાશ થાય છે. અવિદ્યાના અભાવમાં અવિદ્યાનાં કાર્ય રાગ, દ્વેષ વગેરે ઉત્પન્ન થતાં નથી. રાગ, દ્વેષ વગેરેના અભાવમાં નવા ધર્મ, અધર્મ ઉત્પન્ન થતા નથી તેમ જ પૂર્વસંચિત કર્મો રાગ, દ્વેષ વગેરે સહકારીના અભાવમાં દગ્ધબીજરૂપ અવસ્થાને પામે છે. બીજી રીતે કહીએ તો સાંખ્યમતે સુખ, દુઃખ, કર્તૃત્વ, ભોકતૃત્વ વગેરે ધર્મો પ્રકૃતિના પરિણામસ્વરૂપ છે અને બુદ્ધિમાં આશ્રિત છે. અવિદ્યા વશે બુદ્ધિની સાથે પુરુષનો સંયોગ સ્થાપિત થાય છે અને પરિણામે બુદ્ધિના ધર્મોને પોતાનામાં આરોપીને પુરુષ પોતાને સુખી, દુઃખી, કર્તા વગેરે માને છે. પુરુષનો આ ભોકતૃત્વ, કર્તૃત્વ વગેરે બોધ આભિમાનિક છે. કર્તૃત્વ, ભોકતૃત્વરૂપ અભિમાનોને અભિમાનરૂપે જાણવા જોઈએ. તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉદય થતાં આ અભિમાનો ગળી જાય છે. આ અભિમાનો જ રાગ અને દ્વેષના જનક છે. રાગ અને દ્વેષને કારણે જ પુરુષ ધર્મ, અધર્મ વગેરે ઉપાર્જિત કરે છે. રાગ અને દ્વેષના અભાવે નવા ધર્મ, અધર્મ વગેરે ઉત્પન્ન થતા નથી. સંચિત કર્મો રાગ અને દ્વેષનો સહકાર લઈ પુનર્જન્મનું કારણ બને છે.

એટલે, રાગ, દ્વેષ વગેરે સહકારી કારણના અભાવમાં પૂર્વસંચિત કર્મો નવો જન્મ ઉત્પન્ન કરી શકતા નથી. સહકારી સાથેના સંયોગના અભાવે પૂર્વસંચિત કર્મો દગ્ધ થઈ જાય છે, કારણ કે તેમનામાં ત્યારે શબ્દ વગેરેના ઉપભોગરૂપ ફળ પેદા કરવાનું સામર્થ્ય હોતું નથી. તેથી ત્યારે અવશિષ્ટ રહે છે પ્રારબ્ધ કર્મ. ભોગ દ્વારા તે પ્રારબ્ધ કર્મોનો ક્ષય થતાં પુરુષની સ્વાભાવિક કૈવલ્યાવસ્થા પ્રગટ થાય છે. આમ ઉપર વર્ણવેલી રીતે તત્ત્વસાક્ષાત્કારને પરિણામે પુરુષની મુક્તિ સંભવિત બને છે.

યોગદર્શનમાં પણ આને અનુરૂપ વાત જ કહી છે. યોગદર્શનમાં કહ્યું છે કે શાસ્ત્ર અથવા ગુરુના મુખેથી તત્ત્વજ્ઞાનનું શ્રવણ કર્યા પછી મનન અને નિદિધ્યાસન દ્વારા એ તત્ત્વજ્ઞાનમાં દૃઢ થઈને નિરંતર દીર્ઘકાળ સુધી તેનો અભ્યાસ કરવો જોઈએ.[૨૫] આ વિવેકજ્ઞાનનો પ્રવાહ અટક્યા વિના દીર્ઘકાળ સુધી ચાલવાથી સાધકના ચિત્તમાં ક્રમે જ્ઞાનના સાત સ્તરોનો આવિર્ભાવ થાય છે : (૧) હેય દુઃખો નિઃશેષ જાણી લીધાં છે, હવે જાણવાનું કંઈ બાકી નથી, (૨) દુઃખનાં કારણો પણ નષ્ટ થઈ ગયાં છે, હવે કશાનો ક્ષય કરવાનો રહ્યો નથી, (૩) નિરોધસમાધિ દ્વારા દુઃખહાનિ પ્રત્યક્ષ અનુભવી છે, (૪) વિવેકજ્ઞાન દ્વારા દુઃખનાશનો ઉપાય મળી ગયો છે. આ ચાર બુદ્ધિની બહિર્વ્યાપારમાંથી મુક્તિ સૂચવે છે. ચિત્તની વિમુક્તિ ત્રણ દ્વારા સૂચવાય છે (૫) બુદ્ધિનો ભોગ અને અપવર્ગ સંપાદિત થયો છે, (૬) પર્વતના શિખર પરથી ગબડતા પથ્થરના ટુકડાના જેટલી ઝડપથી ગુણો પ્રકૃતિમાં લય પામી જાય છે, પ્રયોજનાન્તર ન હોવાથી તેમની પુનઃ ઉત્પત્તિ સંભવતી નથી, (૭) આ અવસ્થામાં ગુણસંયોગશૂન્ય પુરુષ સ્વસ્વરૂપમાં પ્રતિષ્ઠિત થઈ નિર્મળભાવે અસંગ અવસ્થામાં અવસ્થાન કરે છે.[૨૬]

વિવેકખ્યાતિ ઉત્પન્ન થવાને પરિણામે પુરુષના કર્તૃત્વ વગેરેની નિવૃત્તિ કેવી રીતે થાય છે તેની વાત વિચારી લઈએ. સાંખ્યમતે સૃષ્ટિવ્યાપારમાં પ્રકૃતિ સ્વતંત્ર છે. પરંતુ તેનો તે વ્યાપાર અન્યને અર્થે છે એ અર્થમાં એને પરતંત્ર પણ ગણી શકાય. બીજી દૃષ્ટિએ પણ તેને પરતંત્ર ગણી શકાય કારણ કે પુરુષના સંયોગ વિના તે સૃષ્ટિક્રિયામાં પ્રવૃત્ત થતી નથી. પુરુષ અને પ્રકૃતિ એ બન્નેના સંયોગના પરિણામે પ્રકૃતિ ભોગ્ય વસ્તુની સૃષ્ટિ કરે છે અને પુરુષ તે ઉત્પન્ન ભોગ્ય વસ્તુનો ભોગ કરે છે. પ્રકૃતિની ભોગ્યત્વયોગ્યતા અને પુરુષની ભોકતૃત્વયોગ્યતાને સાંખ્યદર્શનમાં સંયોગ નામે ઓળખવામાં આવી છે.[૨૭] પુરુષની ચિત્સ્વભાવતા યા ચૈતન્ય એ જ તેની ભોકતૃત્વયોગ્યતા છે, બીજી બાજુ પ્રકૃતિની જડસ્વભાવતા કે જડતા એ જ તેની ભોગ્યત્વયોગ્યતા છે. આવા યોગ્યતારૂપ સંયોગને લીધે જ પુરુષ અને પ્રકૃતિને પોતપોતાનું કાર્ય કરવું શક્ય બને છે. ભિક્ષુ ભિન્ન મત ધરાવે છે. તે ભોગ્યભોકતૃયોગ્યતાને જ પ્રકૃતિ-પુરુષનો સંયોગ નથી ગણતા કારણ કે યોગ્યતા નિત્ય હોવાથી તે તત્ત્વજ્ઞાનથી દૂર થઈ શકે જ નહિ. વિવેકખ્યાતિ પછી પણ પુરુષનું ચૈતન્ય અને પ્રકૃતિનું જડત્વ પૂર્વવત્ વર્તમાન જ હોય છે. તે તો અવિદ્યાહેતુક સંયોગને જ સ્વીકારે છે.[૨૮] અચેતન પ્રકૃતિને સૃષ્ટિ કરવા પોતાનું તો કોઈ પ્રયોજન નથી. પુરુષનાં પ્રયોજન સાધી આપવા પ્રકૃતિ વિવિધ ભોગ્યવસ્તુઓમાં પરિણમે છે. નિષ્પ્રયોજન સૃષ્ટિની કલ્પના અસહ્ય છે. ભોગ અને

વિવેકસાક્ષાત્કાર - આ બે પ્રકૃતિનાં કાર્યો છે. વિવેકખ્યાતિસંપન્ન વ્યક્તિના વિષયમાં પ્રકૃતિનાં આ બે કાર્યો સંપન્ન થઈ ગયાં હોઈ પ્રકૃતિને તે વ્યક્તિની બાબતમાં કંઈ કરવાનું રહેતું નથી. પ્રયોજનાન્તરના અભાવમાં પ્રકૃતિ પુનઃ તે વ્યક્તિને માટે સૃષ્ટિકાર્યમાં પ્રવૃત્ત થતી નથી. આ વિવેકસંપન્ન પુરુષવ્યક્તિ પણ બુદ્ધિગત સુખ, દુઃખ વગેરેને પોતાના ઉપર આરોપી બદ્ધ થતો નથી. તત્ત્વજ્ઞાન થતાં ધર્મ, અધર્મ, અજ્ઞાન, વૈરાગ્ય, અવૈરાગ્ય, ઐશ્વર્ય અને અનૈશ્વર્ય—આ સાતેય ભાવોની નિવૃત્તિ થાય છે, કારણ કે આ સાતેય અતત્ત્વજ્ઞાનનું પરિણામ છે. તત્ત્વજ્ઞાનના ઉદયે અતત્ત્વજ્ઞાનની નિવૃત્તિ થાય છે અને પરિણામે ધર્મ, અધર્મ વગેરેની નિવૃત્તિ થાય છે. તેથી પુરુષને ફરીથી બંધનમાં પડવાનો સંભવ રહેતો નથી. આ અવસ્થામાં પુરુષ નિષ્ક્રિય અને સ્વસ્થ બનીને પ્રકૃતિને ઉદાસીનભાવે જ જુએ છે. તેથી વિવેકખ્યાતિ ઉત્પન્ન થયા પછી પ્રકૃતિ અને પુરુષનો સંયોગ હોવા છતાં સૃષ્ટિનું પ્રયોજન - ભોગ અને ભેદજ્ઞાન - સિદ્ધ થઈ ગયું હોવાથી અને બીજું કોઈ સૃષ્ટિનું પ્રયોજન ન હોવાથી વિવેકસંપન્ન પુરુષના સંયોગથી પ્રકૃતિ સૃષ્ટિકાર્યમાં પ્રવૃત્ત થતી નથી.[૨૯] તેથી તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉદય થયા પછી પુરુષની મુક્તિમાં કોઈ પ્રતિબંધક યા બાધક બની શકતું નથી.

કુંભારનો વ્યાપાર બંધ થયા પછી પણ જેવી રીતે સંસ્કારને અર્થાત્ વેગને કારણે કુંભારનો ચાકડો કેટલાક વખત સુધી ફર્યા કરે છે તેવી રીતે તત્ત્વજ્ઞાન ઉત્પન્ન થયા પછી પણ વિવેકસંપન્ન વ્યક્તિના શરીરનો પાત થતો નથી.[૩૦] તત્ત્વજ્ઞાનને કારણે ધર્મ-અધર્મ પોતાના ફળને ઉત્પન્ન કરવા અસમર્થ બની જાય છે. તેથી તત્ત્વજ્ઞાનીને જન્માન્તરમાં શરીર ધારણ કરવાની કોઈ શક્યતા રહેતી નથી. પરંતુ પૂર્વજન્મકૃત જે ધર્મ-અધર્મ વર્તમાન દેહમાં પોતાનું ફળ આપવા પ્રવૃત્ત થયા છે અને જેમની ફલદાનક્રિયા હજુ પૂરી થઈ નથી તે ધર્મ-અધર્મનો નાશ કરવો વર્તમાન શરીરમાં ઉત્પન્ન થયેલ તત્ત્વજ્ઞાનથી શક્ય નથી. તેથી તત્ત્વજ્ઞાનીને તે ફલદાનક્રિયા પૂરી થઈ જાય ત્યાં સુધી શરીર ધારણ કરી રાખવું આવશ્યક છે. આવી રીતે જેટલો વખત શરીર ધારણ કરી રાખવું પડે તેટલા વખતને જીવનમુક્તિની અવસ્થા કહેવાય છે. ફળ દેવા પ્રવૃત્ત થયેલાં પુણ્ય-પાપના ભોગ દ્વારા જ તેમનો ક્ષય થાય છે એવી વાત બ્રહ્મસૂત્રમાં[૩૧] પણ કહી છે. યોગભાષ્યમાં પણ જીવન્મુક્તનો ઉલ્લેખ છે. ભાષ્યકાર કહે છે કે વિવેકસંપન્ન વ્યક્તિના અવિદ્યા વગેરે કલેશો સંપૂર્ણરૂપે નિર્મૂળ થઈ જાય છે અને ધર્મ-અધર્મ દગ્ધબીજભાવ પ્રાપ્ત કરે છે. એ જ્ઞાની પુરુષ જ્યાં સુધી શરીર ધારણ કરતો કલેશકર્મમુક્ત જીવે છે ત્યાં સુધી તે જીવન્મુક્ત કહેવાય છે.[૩૨]

જીવન્મુક્ત અવસ્થા સ્વીકારવાનું એક પ્રયોજન છે. જે પુરુષોએ વિદેહકૈવલ્ય પ્રાપ્ત કર્યું છે તે બધાને શરીર હોતું નથી એટલે તે ઉપદેશ દઈ શકતા નથી. અને જે અવિવેકી છે તે પોતે જ અજ્ઞાની છે એટલે તેઓ બીજાને ઉપદેશ આપવાને લાયક નથી. જીવન્મુક્ત પુરુષ જ ઉપદેષ્ટા બની શકે છે. એટલે જીવન્મુક્તાવસ્થાનો સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે.[૩૩]

જીવન્મુક્ત પુરુષના શરીરનો પાત થતાં કૃતકૃત્યતાને પરિણામે પ્રકૃતિની સાથે તેનો કોઈ સંબંધ રહેતો નથી. ભોગ અને અપવર્ગ ક્રિયા સંપન્ન થતાં પ્રકૃતિ કૃતકૃત્ય થઈ જાય છે. જે ધર્મ-અધર્મ ફલદાને પ્રવૃત્ત થયા નથી હોતા તે તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રભાવે ફરી શરીરોત્પત્તિમાં અસમર્થ બની જાય છે. આરબ્ધ ધર્મ-અધર્મનો ક્ષય ભોગથી જ થાય છે. તેથી તત્ત્વજ્ઞાની પુરુષના દેહપાત પછી જ ઐકાન્તિક અને આત્યન્તિક મુક્તિ ઘટે છે.[૩૪]

શું બધા જીવો મુક્ત થવાને યોગ્ય છે કે અમુક જ જીવો ? સાંખ્યોને મતે બધા જીવો મુક્ત થવાને યોગ્ય છે. પરંતુ બધા જ મુક્ત થઈ જશે અને સંસારનો અંત આવી જશે એવો ભય સાંખ્યોને નથી, કારણ કે જીવો અનંત છે. અનેક પુરુષોએ કૈવલ્યપ્રાપ્તિ કરી હોવા છતાં બાકી રહેલા અનંત જીવોને માટે પ્રકૃતિનું સૃષ્ટિકાર્ય ચાલે છે. તેથી એક દિન એવો આવશે જ્યારે પ્રકૃતિનું સૃષ્ટિકાર્ય બંધ થઈ જશે એમ માનવું અયોગ્ય છે. યોગદર્શન કહે છે કે ભોગ્ય ભોગ્યને માટે ન જ હોય. ભોગ્યને ભોક્તાની અપેક્ષા છે. ભોક્તા પુરુષને માટે ભોગ્ય પ્રકૃતિનું અસ્તિત્ત્વ છે. પુરુષના ભોગ અને અપવર્ગરૂપ પુરુષાર્થો સિદ્ધ ન થાય ત્યાં સુધી પુરુષનો પ્રકૃતિની સાથે સંબંધ છે. જેવા તે પુરુષાર્થો સિદ્ધ થાય છે તેવો જ તે સંબંધ તૂટી જાય છે પરંતુ બીજા અકૃતાર્થ પુરુષો સાથે તો પ્રકૃતિનો સંબંધ ચાલુ જ રહે છે. પ્રકૃતિ એક છે પરંતુ પુરુષો તો અગણિત છે. દ્રષ્ટા અને દૃશ્ય નિત્ય હોઈને પ્રકૃતિ અને પુરુષનો સંબંધ અનાદિ છે. પ્રકૃતિની સૃષ્ટિક્રિયા અનાદિ કાળથી ચાલ્યા કરે છે. કેટલાક પુરુષો મુક્ત થયા હોવા છતાં અમુક્ત પુરુષોના ભોગ અને અપવર્ગ માટે પ્રકૃતિનો સૃષ્ટિપ્રવાહ અનંત કાળ ચાલ્યા જ કરશે. સાંખ્યોનો ગાણિતિક તર્ક એ છે કે અનંતમાંથી અનંત બાદ કરો તોય અનંત બાકી રહે છે. એટલે સૃષ્ટિપ્રવાહનો આત્યન્તિક અન્ત કદીય સંભવતો નથી અને પરિણામે સંસારનો અંત પણ કદીય થવાનો નથી.

પાદટીપ

૧ परिणामतापसंस्कारदुःखैर्गुणवृत्तिविरोधाच्च दुःखमेव सर्वं विवेकिनः । **योगसूत्र** ૨. ૧૫ ।

૨ अक्षिपात्रकल्पो हि विद्वान् । **योगभाष्य,** ૨. ૧૫ ।

૩ प्रकृतेराञ्जस्यात् ससंगत्वात् पशुवत् । **सां० सू०** ૩. ૭૨ ।

૪ **योगभाष्य,** ૨. ૧૫ ।

૫ एवमविद्या न प्रमाणं न प्रमाणाभावः किन्तु विद्याविपरीतं ज्ञानान्तरमविद्येति । **योगभाष्य** ૨. ૫ ।

૬ सेयं पञ्चपर्वा भवत्यविद्या; अविद्याऽस्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशा इति । एत एव स्वसंज्ञाभिस्तमो मोहो महामोहस्तामिस्रोऽन्धतामिस्र इति । **योगभाष्य,** ૧. ૮ ।

૭ विपर्ययादिष्यते बन्धः । **सां० का०** ૪૪ । तत्र विपर्ययोऽज्ञानमविद्या । **सां० त० कौ०** ૪૬ । **सां० त० कौ०** ૪૭ ।

૮ अविवेको युक्तितः श्रवणतश्च न बाध्यते नोच्छिद्यते । **सां० प्र० भा०** ૧. ૫૯ ।

९ अविवेकश्च संयोगद्वारैव बन्धकारणम्, प्रलये बन्धदर्शनात्, अविवेकनाशेऽपि जीवन्मुक्तस्य दुःखभोगदर्शनाच्च । ततः साक्षादेवाविवेको बन्धकारणं प्राङ् नोक्तः । **सां० प्र० भा० १. ५५ ।**

१० न स्वभावतो बद्धस्य मोक्षसाधनोपदेशविधिः । **सां० सू० १. ७ ।**

११ न कालयोगतो व्यापिनो नित्यस्य सर्वसम्बन्धात् । **सां० सू० १. १२ ।**

१२ न देशयोगतोऽप्यस्मात् । **सां० सू० १. १३ ।**

१३ न कर्मणा अन्यधर्मत्वादतिप्रसक्तेश्च । **सां० सू० १. १६ ।**

१४ नावस्थातो देहधर्मत्वात् तस्य । **सां० सू० १. १४ ।**

१५ प्रकृतिनिबन्धनाच्चेत्, न तस्या अपि पारतन्त्र्यम् । **सां० सू० १. १८ ।**

१६ तस्मादेव संयोगविशेषादौपाधिको बन्धोऽग्निसंयोगाज्जलौष्ण्यवत् । **सां० प्र० भा० १.१ ।**

१७ अथ त्रिविधदुःखात्यन्तनिवृत्तिरत्यन्तपुरुषार्थः । **सां० सू० १. १ ।**

१८ हेयं दुःखमनागतम् । **यो० सू० २. १६ ।**

१९ निवृत्तिश्च न नाशोऽपि त्वतीतावस्था । ध्वंसप्रागभावयोरतीतानागतावस्थास्वरूपत्वात् सत्कार्यवादिभिरभावानङ्गीकारात् । **सां० प्र० भा० १.१ ।**

२० बीजदाहश्चाविद्यासहकार्युच्छेदमात्रम्, ज्ञानस्याविद्यामात्रोच्छेदकत्वस्य लोके सिद्धत्वात्। अत एव चित्तेन सहैव दुःखस्य नाशः। ज्ञानस्य साक्षात् दुखादिनाशकत्वे प्रमाणाभावात् । **सां० प्र० भा० १. १ ।**

२१ जीवन्मुक्तिदशायां च प्रारब्धकर्मफलातिरिक्तानां दुःखानामनागतावस्थानां बीजाख्यानां दाहो, विदेहकैवल्ये तु चित्तेन सह विनाश इत्यवान्तरविशेषः । **सां० प्र० भा० १.१.।**

२२ **सां० प्र० भा० १. १. ।**

२३ **सां० त० कौ० ५ ।**

२४ **सां० त० कौ० ६४ ।**

२५ विवेकख्यातिरविप्लवा हानोपायः । **यो० सू० २. २ ।**

२६ **योगभाष्य २. २७ ।**

२७ योग्यता च संयोगः । भोक्तृत्वयोग्यता च पुरुषस्य चैतन्यम् । भोग्यत्वयोग्यता च प्रकृतेर्जडत्वं विषयत्वं च । **सां त० कौ० ६६ ।**

२८ स च संयोग एवान्यस्याप्रामाणिकत्वात् । **सां० प्र० भा० १. १९ ।**

२९ **सां० का० ६५-६६ ।**

३० **सां० का० ६७ ।**

३१ भोगेन त्वितरे क्षपयित्वा संपद्यते । **ब्रह्मसूत्र ४.१. १९ ।**

३२ क्लेशकर्मनिवृत्तौ जीवन्नेव विद्वान् विभुक्तो भवति । **योगभा० ४. ३० ।**

३३ **अनिरुद्धवृत्ति, सां० सू० ३. ७९ ।**

३४ **सां० का० ६८ ।**

અધ્યયન ૧૬

પ્રમાણનિરૂપણ

વસ્તુના યથાર્થ નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનને પ્રમા કહે છે અને જેના દ્વારા આવું જ્ઞાન થાય તેને પ્રમાણ કહેવામાં આવે છે. સાંખ્યમતે બુદ્ધિવૃત્તિ પ્રમાણ છે. વિષય સાથે ઇન્દ્રિયનો સન્નિકર્ષ થતાં અથવા વ્યાપ્તિજ્ઞાન વગેરેને કારણે બુદ્ધિનો જે વિષયાકાર પરિણામ થાય છે તેને સાંખ્યો પ્રમાણ ગણે છે. વિષયનો જે આકાર અને પ્રકાર હોય છે તે ચિત્તમાં ઊઠે છે. બુદ્ધિવૃત્તિનો અર્થ છે નિશ્ચયરૂપ ચિત્તવૃત્તિ. બધી જ ચિત્તવૃત્તિઓ પ્રમાણ નથી ગણાતી પણ જે ચિત્તવૃત્તિઓનો વિષય અસંદિગ્ધ હોય, અવ્યભિચારી હોય અને અનધિગત હોય તે ચિત્તવૃત્તિઓ જ પ્રમાણ છે. જે ચિત્તવૃત્તિનો વિષય સંશયાવિષ્ટ, જ્ઞાનોત્તરકાળે બાધ્ય અને પહેલાં જ્ઞાનનો વિષય બની ચૂકેલો છે તે ચિત્તવૃત્તિ પ્રમાણ નથી. વિષયાકાર પરિણમેલી બુદ્ધિમાં રહેલું ચિન્મય પુરુષનું પ્રતિબિંબ બુદ્ધિવૃત્તિગત અર્થાકાર ધારણ કરે છે; આ પ્રમા છે. આ વાચસ્પતિનો મત છે.[૧] બીજા શબ્દોમાં, વાચસ્પતિ અનુસાર બુદ્ધિમાં પ્રતિબિંબિત ચૈતન્ય જ ચિત્તવૃત્તિને પ્રકાશિત કરે છે અને પ્રતિબિંબરૂપ ચૈતન્યને જ અર્થબોધ થાય છે. તે કહે છે કે પ્રમાણ અને ફળ બન્નેનું અધિકરણ એક જ હોવું જોઈએ, લીમડા ઉપર કાપવાની ક્રિયા થાય અને તેના ફળરૂપે ખીજડો કપાઈ જાય એવું તે કદીય બને ? પ્રમાણ અને ફળ (પ્રમા) બન્નેયનું અધિકરણ બુદ્ધિ જ છે.[૨] ભિક્ષુ વાચસ્પતિના મતનું જુસ્સાપૂર્વક ખંડન કરે છે. તે જણાવે છે કે બુદ્ધિગત ચેતન-પ્રતિબિંબને અર્થભાન થઈ જ ન શકે. પ્રતિબિંબ તો તુચ્છ છે, તે પ્રકાશ વગેરે અર્થક્રિયા કરવા અસમર્થ છે. આથી અર્થબોધ ખરેખર પુરુષને માનવો જોઈએ, પુરુષનિષ્ઠ માનવો જોઈએ. બોધ પુરુષને કેવી રીતે થાય છે ? ભિક્ષુ કહે છે કે અર્થોપરક્ત બુદ્ધિવૃત્તિનું પુરુષમાં પ્રતિબિંબ પડતાં પુરુષને અર્થબોધ થાય છે; અર્થનું સાક્ષાત્ પ્રતિબિંબ પડતું નથી; પરંતુ અર્થાકાર બુદ્ધિવૃત્તિનું જ પ્રતિબિંબ તેમાં પડે છે; અર્થાકાર બુદ્ધિવૃત્તિનું જ પ્રતિબિંબ ઝીલવાની યોગ્યતા પુરુષમાં છે. આમ અર્થાકાર ચિત્તવૃત્તિ એ પ્રમાણ છે અને પૌરુષેય બોધ એ પ્રમા છે. જે વિષયનું જ્ઞાન થાય છે તે પ્રમેય યા જ્ઞેય છે અને જે પુરુષને જ્ઞાન થાય છે તે પ્રમાતા યા જ્ઞાતા છે.[૩] આમ પ્રમાણક્રિયાનાં ચાર અંગો છે– પ્રમાતા, પ્રમા, પ્રમેય અને પ્રમાણ. પ્રમાણના ઉક્ત લક્ષણથી સંશયરૂપ ચિત્તવૃત્તિ, વિપર્યયરૂપ ચિત્તવૃત્તિ અને સ્મૃતિરૂપ ચિત્તવૃત્તિ પ્રમાણ નથી એ સ્પષ્ટ થાય છે. એનું કારણ એ છે કે સંશયરૂપ ચિત્તવૃત્તિનો વિષય સંશયાવિષ્ટ

થાય છે, વિપર્યયરૂપ ચિત્તવૃત્તિનો વિષય જ્ઞાનોત્પત્તિ પછી બાધિત થાય છે અને સ્મૃતિરૂપ ચિત્તવૃત્તિનો વિષય પૂર્વે ગૃહીત યા જ્ઞાત થયેલો છે.

પ્રમાણસંખ્યાની બાબતમાં ભારતીય દાર્શનિકોમાં મતભેદ છે. સાંખ્યો ત્રણ જ પ્રમાણો સ્વીકારે છે–પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને આગમ.[૪]

પ્રત્યક્ષ

પ્રત્યક્ષપ્રમાણ બધા જ દાર્શનિકો સ્વીકારે છે. પ્રત્યક્ષપ્રમાણ અન્ય પ્રમાણોના પાયારૂપ છે, મૂળરૂપ છે, એટલે પ્રત્યક્ષપ્રમાણનો યથાર્થરૂપે નિર્ણય થતાં બાકીનાં પ્રમાણોને સમજવાં સરળ થઈ જાય છે. આને લઈને તેનું જ સૌપ્રથમ નિરૂપણ કરવામાં આવે છે.[૫]

ઈશ્વરકૃષ્ણે આપેલું પ્રત્યક્ષપ્રમાણનું લક્ષણ છે–प्रतिविषयाध्यवसायो दृष्टम्. વિષય એટલે જેનો આકાર જ્ઞાનમાં ઊઠે છે તે. સાંખ્ય બાહ્ય વિષયનું અસ્તિત્વ સ્વીકારે છે. તેને મતે જ્ઞાનના આકારો સ્વયં વિષયો નથી. વિષય જ્ઞાનબાહ્ય છે. વળી, વિષય માત્ર સામાન્યાત્મક કે માત્ર વિશેષાત્મક નથી પરંતુ સામાન્ય અને વિશેષ - ઉભયાત્મક છે. પ્રત્યક્ષમાં સામાન્યનું અવધારણ ગૌણ હોય છે અને વિશેષનું અવધારણ મુખ્ય હોય છે જ્યારે અનુમાન અને શાબ્દમાં સામાન્યનું અવધારણ મુખ્ય હોય છે અને વિશેષનું અવધારણ ગૌણ હોય છે. વિષય બે પ્રકારના છે - બાહ્ય અને આંતર. શબ્દ વગેરે બાહ્ય વિષયો છે; સુખ, દુઃખ વગેરે આંતર વિષયો છે. આંતર વિષયો પણ જ્ઞાનબાહ્ય છે. સુખ, દુઃખ વગેરે સ્વયં જ્ઞાનરૂપ નથી.[૬]

'प्रतिविषयम्'નો અર્થ છે–૧. ઇન્દ્રિય, ૨. ઇન્દ્રિયવ્યાપાર ૩. વ્યાપારવાળી ઇન્દ્રિય.[૭] સાંખ્યોને મતે જ્ઞાનેન્દ્રિયનો સમગ્ર વ્યાપાર આવો છે.[૮] પોતાના વિષય પ્રતિ ઉન્મુખ બની ઇન્દ્રિય વિષય ભણી જાય છે. આને પરિણામે ઇન્દ્રિયનો વિષય સાથે સંયોગ થાય છે. આથી છેવટે ઇન્દ્રિય વિષયાકાર ધારણ કરે છે. આમ ઇન્દ્રિયનો ઉત્કૃષ્ટ યા છેવટનો વ્યાપાર તે તેનું વિષયાકાર રૂપે પરિણમન છે. ઇન્દ્રિયની આ વિષયાકાર પરિણતિને તેની વૃત્તિ કહેવામાં આવે છે. ઇન્દ્રિયની આ વિષયાકાર પરિણતિ એ જ તેની પ્રકાશનવૃત્તિ છે.[૯] ઇન્દ્રિયની આ વૃત્તિને આલોચનમાત્રરૂપે વર્ણવી છે.[૧૦] આ આલોચનમાત્રનો અર્થ શો છે તેના વિશે આપણે વિચારી ગયા છીએ અને આગળ તેનો નિર્દેશ ફરી કરીશું.

સાંખ્યદર્શનમાં ત્રિગુણાત્મક અહંકારની સત્ત્વગુણપ્રધાન અવસ્થામાંથી ઇન્દ્રિયોની ઉત્પત્તિ માની છે. એટલે સાત્ત્વિક ઇન્દ્રિયોના પોતાના વિષય સાથેના સંબંધને પરિણામે બુદ્ધિનો આવરણાત્મક તમોગુણ અભિભૂત થતાં સત્ત્વગુણ પ્રબળ બને છે અને બુદ્ધિ ઇન્દ્રિયગત વિષયાકારરૂપે પરિણમે છે.[૧૦] આમ બુદ્ધિ ઇન્દ્રિયો દ્વારા બાહ્ય વિષયાકારે પરિણમતી હોઈ બુદ્ધિને દ્વારી અને ઇન્દ્રિયોને દ્વાર કહ્યાં છે.[૧૧] બુદ્ધિ વિષયાકારે પરિણમે છે ત્યારે બુદ્ધિમાં 'આ વિષય આવો છે' એવો અધ્યવસાય થાય છે. બુદ્ધિગત

વિષયાકારથી અધ્યવસાય ભિન્ન નથી.[૧૨] અર્થાત્ બુદ્ધિગત વિષયાકાર અધ્યવસાયાત્મક, નિશ્ચયાત્મક, સ્પષ્ટ, વિશદ છે; અને આવો બુદ્ધિગત વિષયાકાર તે જ બુદ્ધિની વૃત્તિ છે.

અચેતન પ્રકૃતિમાંથી ઉત્પન્ન બુદ્ધિતત્ત્વ પણ અચેતન જ છે. એટલે, તેનો પરિણામ પણ ઘટ વગેરેના જેવો અચેતન જ હોય. અચેતનપણાને કારણે બુદ્ધિતત્ત્વ સ્વભાવતઃ પ્રકાશહીન છે. ચેતન સાથેના સંબંધ વિના જડ વસ્તુનો પ્રકાશ સંભવે નહિ. એટલા માટે સત્ત્વાધિક્યને પરિણામે સ્વચ્છ યા વિશદ વિષયાકારે પરિણત બુદ્ધિવૃત્તિમાં ચિન્મય પુરુષના પ્રતિબિંબની કલ્પના કરવામાં આવી છે. આ ચેતન પુરુષના પ્રતિબિંબ દ્વારા બુદ્ધિ અને તેનો અધ્યવસાય ચેતનતુલ્ય બને છે. વિષયાકારે પરિણત બુદ્ધિતત્ત્વમાં પુરુષનું પ્રતિબિંબ પડતાં એ વિષયનો બોધ થાય છે. બીજી રીતે કહીએ તો આવી ચેતનાપ્રકાશથી પ્રકાશિત બુદ્ધિવૃત્તિ જ દૃષ્ટ યા પ્રત્યક્ષ પ્રમા કહેવાય છે. આ પ્રક્રિયા વાચસ્પતિસંમત છે. ભિક્ષુને મતે, આપણે જોયું તેમ, વિષયાકારે પરિણત જડ બુદ્ધિ ચેતન પુરુષમાં પ્રતિબિંબિત થાય છે અને આવી પુરુષારૂઢ અર્થોપરક્ત ચિત્તવૃત્તિ જ પ્રત્યક્ષપ્રમા છે. વાચસ્પતિ કહે છે કે બુદ્ધિવૃત્તિમાં પુરુષનું પ્રતિબિંબ પડવાને કારણે બુદ્ધિસ્વરૂપ પુરુષમાં આરોપાય છે. પરિણામે બુદ્ધિતત્ત્વગત જ્ઞાન દ્વારા પુરુષ પોતાને જ્ઞાની માને છે. હકીકતમાં પુરુષ સ્વભાવતઃ જ્ઞાનરહિત છે. સરોવરમાં જ્યારે ચંદ્રનું પ્રતિબિંબ પડે છે ત્યારે જો સરોવરમાં તરંગો ઊઠે તો ચંદ્રને પણ આપણે સરોવરજળની જેમ તરંગાયમાન ગણીએ છીએ, કહીએ છીએ; બરાબર આવું જ બુદ્ધિપ્રતિબિંબિત પુરુષની બાબતમાં છે. અનાદિ અવિદ્યાને કારણે પુરુષનો બુદ્ધિની સાથે આવો સંબંધ સ્થાપિત થયો છે. આવો વાચસ્પતિનો મત છે. આમ તેમને મતે વિષયાકારે પરિણત બુદ્ધિવૃત્તિ પ્રમાણ છે; જે વિષયના આકારે બુદ્ધિ પરિણત થાય છે તે પ્રમેય યા જ્ઞેય છે; બુદ્ધિગત પુરુષના પ્રતિબિંબને થતો બુદ્ધિગત વિષયાકાર બોધ તે જ પ્રમા છે. તેમને મતે બુદ્ધિમાં જ પ્રમાણ અને પ્રમા ઉત્પન્ન થાય છે. વાચસ્પતિને મતે 'હું ઘડાને જાણું છું' એવો બોધ બુદ્ધિગત પુરુષપ્રતિબિંબને થાય છે, પુરુષને નહિ.[૧૩]

વિજ્ઞાનભિક્ષુના મતે નિયત વિષયની સાથે તે વિષયની ગ્રાહક ઇન્દ્રિયનો સંબંધ થાય છે. ઇન્દ્રિયરૂપ દ્વાર દ્વારા વિષયની સાથે બુદ્ધિનો સંબંધ થતાં તે વિષયના આકારે બુદ્ધિ પરિણમે છે. વિષયાકારે પરિણત બુદ્ધિની આ અવસ્થાને બુદ્ધિવૃત્તિ કહે છે. વિષયાકારે પરિણત થતાંની સાથે બુદ્ધિનું પુરુષમાં પ્રતિબિંબ પડે છે અને 'આ ઘટ છે' 'આ પટ છે' એવું કેવળ વિષયનું ભાન યા જ્ઞાન થાય છે. તે વખતે જ્ઞાનનો કે આત્માનો પ્રકાશ થતો નથી અર્થાત્ ત્યારે જ્ઞાનનું કે જ્ઞાતાનું ભાન હોતું નથી. 'હું ઘડાને જાણું છું' એવું જ્ઞાનનું જ્ઞાન થવા માટે 'આ ઘટ છે' એવા જ્ઞાનથી યુક્ત જ્ઞાતૃસ્થાનીય પુરુષનું ગ્રહણ આવશ્યક છે. 'આ ઘટ છે' એવા જ્ઞાનથી યુક્ત પુરુષનું ગ્રહણ ચિત્તની તેવા પુરુષના આકારની વૃત્તિ દ્વારા સંભવિત બને છે. 'આ ઘટ છે' એવા જ્ઞાનથી યુક્ત પુરુષના આકારે પરિણત બુદ્ધિવૃત્તિ જ્યારે પુરુષમાં પ્રતિબિંબિત થાય ત્યારે જ 'હું ઘટ જાણું છું' એવું જ્ઞાન ઉદ્‌ભવે છે. ચિત્ત જડસ્વરૂપ છે અને જડ વસ્તુને કોઈ બોધ સંભવે

નહિ. એટલે બધા જ બોધ ભિક્ષુને મતે પુરુષરૂપ અધિકરણમાં થાય છે, કારણ કે પુરુષ ચૈતન્યસ્વભાવ છે. જેમ 'આ ઘટ છે' એવું જ્ઞાન ઘટાકાર ચિત્તવૃત્તિનું પુરુષમાં પ્રતિબિંબ પડે તો જ શક્ય બને છે તેમ ઘટાકાર ચિત્તવૃત્તિના બોધથી યુક્ત પુરુષરૂપ વિષયનું જ્ઞાન તેવા બોધવાળા પુરુષના આકારવાળી ચિત્તવૃત્તિનું પુરુષમાં પાછું પ્રતિબિંબ પડે તો જ શક્ય બને છે. આમ 'આ ઘટ છે' એવા બોધવાળા પુરુષનું ચિત્તમાં પ્રતિબિંબ પડે છે તથા ચિત્ત એવા પુરુષના આકારે પરિણમે છે; ત્યાર પછી એવા પુરુષના આકારે પરિણત ચિત્તવૃત્તિ પુરુષમાં પાછી પ્રતિબિંબિત થાય છે; તેમ થતાં જ 'હું ઘટને જાણું છું' એવું જ્ઞાન ઉદ્ભવે છે; 'હું ઘટને જાણું છું' આ જ્ઞાનમાં જ્ઞાનનું જ્ઞાન અને જ્ઞાતાનું જ્ઞાન સમાયેલું છે.[૧૪]

ચિન્મય અને વિભુ હોવા માત્રથી જ પુરુષને બધા જ પદાર્થનું જ્ઞાન થાય નહિ કારણ કે પુરુષ તો અસંગ છે. પુરુષને સ્વાભાવિક અર્થાકારતા નથી. અર્થાકારતા ન હોય તો કેવળ સંયોગથી કંઈ અર્થનું ગ્રહણ ન થાય. જલ આદિમાં રૂપવાળી વસ્તુનું જ પ્રતિબિંબ પડે છે. જેમને રૂપ નથી તેમનું પ્રતિબિંબ જળમાં પડતું નથી. પુરુષમાં એ રીતે વિષયોપરક્ત પોતાની બુદ્ધિની વૃત્તિનું જ પ્રતિબિંબ પડે છે અને ત્યારે જ પુરુષને વિષયનું ભાન યા બોધ થાય છે. આમ ભિક્ષુને મતે ચેતન પુરુષ જ જ્ઞાતા યા પ્રમાતા છે, પુરુષપ્રતિબિંબ જ્ઞાતા કે પ્રમાતા નથી; વિષયાકાર પરિણત બુદ્ધિવૃત્તિ પ્રમાણ છે; વિષયોપરક્ત બુદ્ધિવૃત્તિનું પુરુષમાં પ્રતિબિંબ પડતાં પ્રમા જન્મે છે; જે વિષયના આકારે બુદ્ધિ પરિણમે છે તે વિષય પ્રમેય યા જ્ઞેય છે. પુરુષ બુદ્ધિવૃત્તિનો સાક્ષાત્ દ્રષ્ટા છે જ્યારે બાહ્યવિષયનો બુદ્ધિવૃત્તિ દ્વારા દ્રષ્ટા છે.[૧૫]

વિજ્ઞાનભિક્ષુને બે વાત કહેવાની છે. એક, વિષયનું જ્ઞાન કેવળ સન્નિકર્ષથી થતું નથી; પરંતુ સન્નિકર્ષને પરિણામે ચિત્તનો જે વિષયાકાર પરિણામ થાય છે તે જ્ઞાનનો હેતુ છે. વિષય કોઈ વખતે ઘટ વગેરે બાહ્ય વસ્તુ હોય છે તો કોઈ વખત પુરુષ, જ્ઞાન, વગેરે આંતર વસ્તુ હોય છે. વિષય બાહ્ય હોય કે આંતર પણ જ્યારે વિષયાકારે પરિણત ચિત્તવૃત્તિ ચૈતન્યસ્વભાવવાળા પુરુષમાં પ્રતિબિંબિત થાય છે ત્યારે જ જ્ઞાન યા બોધ સંભવે છે. બીજું, ચિત્તવૃત્તિ પુરુષમાં પ્રતિબિંબિત થાય છે અર્થાત્ પુરુષાધિકરણમાં જ બોધ ઉત્પન્ન થાય છે, બુદ્ધિમાં કે બુદ્ધિવૃત્તિમાં જ્ઞાન ઉત્પન્ન થતું નથી. વાચસ્પતિને મતે વિષયાકારે પરિણત ચિત્તવૃત્તિમાં પુરુષ પ્રતિફલિત થાય છે; પુરુષનું પ્રતિબિંબ પુરુષની જેમ સ્વચ્છ સ્વભાવવાળું પ્રકાશવત્ત્વધર્મયુક્ત હોઈ વિષય, બુદ્ધિવૃત્તિ અને બુદ્ધિગત પુરુષ-પ્રતિબિંબરૂપ જ્ઞાતાનો યુગપત્ પ્રકાશ સંભવે છે. આમ વાચસ્પતિને મતે વિષયાકાર બુદ્ધિ-વૃત્તિ થતાં તેમાં પુરુષનું પ્રતિબિંબ અવશ્ય પડે છે; તેથી પ્રતિબિંબરૂપ પુરુષચૈતન્ય વિષય (જ્ઞેય), ચિત્તવૃત્તિ (જ્ઞાન) અને આત્મારૂપ બોધને એક સાથે પ્રકાશિત કરે છે. પરિણામે 'આ ઘટ છે' અને 'હું ઘટને જાણું છું' એવાં બેય જ્ઞાનો એક સાથે ઉત્પન્ન થાય છે.

ભિક્ષુ વાચસ્પતિના મતનું ખંડન કરતાં કહે છે કે બુદ્ધિવૃત્તિમાં ચેતન પુરુષનું પ્રતિબિંબ પડવાને કારણે બુદ્ધિ અને તેનો અધ્યવસાય ચૈતન્યમય થાય છે એમ માનવું

બરાબર નથી, કારણ કે પ્રતિબિંબ તુચ્છ છે. ચેતન પુરુષનું પ્રતિબિંબ કંઈ ચેતનામય નથી. એટલે ચેતન પુરુષના પ્રતિબિંબ દ્વારા બુદ્ધિવૃત્તિ ચૈતન્યલાભ કરી શકે નહિ. બીજી બાજુ, ચેતન પુરુષમાં વિષયાકારે પરિણત બુદ્ધિવૃત્તિનું પ્રતિબિંબ પડવાને પરિણામે પુરુષની ચેતના સાથે તેનો યથાર્થ સંબંધ ઘટે છે - આમ માનવું યોગ્ય છે. વાચસ્પતિને મતે પુરુષનું પ્રતિબિંબ બુદ્ધિમાં પડવાને પરિણામે બુદ્ધિ જ જ્ઞાતા છે કારણ કે ઇચ્છા વગેરે જેમાં રહે છે તેમાં જ જ્ઞાન રહે છે અને એ તો અનુભવસિદ્ધ છે કે ઇચ્છા વગેરે બુદ્ધિમાં રહે છે, એટલે જ્ઞાન પણ બુદ્ધિમાં જ રહે છે. વળી, વાચસ્પતિ જણાવે છે કે પોતાની માન્યતામાં જ્ઞાન એકમાં અને પ્રવૃત્તિ બીજામાં એ દોષ આવતો નથી. વાચસ્પતિની આ વાત પણ ભિક્ષુ સ્વીકારવા માગતા નથી. તે કહે છે કે બુદ્ધિનું જ્ઞાતૃત્વ સ્વીકાર કરવા જતાં સાંખ્યસિદ્ધાન્ત સાથે વિરોધ થાય છે. સાંખ્યસૂત્ર (૧.૧૦૪)માં કહ્યું છે કે ચેતન પુરુષમાં બુદ્ધિવૃત્તિનું અવસાન અર્થાત્ પ્રતિબિંબપાત થાય છે અને આ પ્રતિબિંબપાત એ જ ભોગ છે. વળી, બુદ્ધિમાં જ ભોગ (અર્થાત્ બુદ્ધિગત પુરુષપ્રતિબિંબમાં ભોગ) સ્વીકારવા જતાં પુરુષના અસ્તિત્વને સિદ્ધ કરનાર પ્રમાણનો અભાવ થઈ જશે, કારણ કે ભોગને જ પુરુષાસ્તિત્વનો સાધક હેતુ ગણ્યો છે. પ્રથમ બિંબ હોય તો જ પ્રતિબિંબ પડે એટલે પ્રતિબિંબ દ્વારા બિંબરૂપ પુરુષનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થાય છે એમ કહી શકાય નહિ, કારણ કે આ તર્કમાં અન્યોન્યાશ્રયદોષ રહેલો છે. બિંબનું સ્વતન્ત્ર અસ્તિત્વ સિદ્ધ થાય તો જ બુદ્ધિસ્થ ચેતનપ્રતિબિંબ સિદ્ધ થાય અને બુદ્ધિસ્થ ચેતનપ્રતિબિંબ સિદ્ધ થાય તો જ બિંબરૂપ પુરુષ સિદ્ધ થાય. આમ બિંબસિદ્ધિ દ્વારા પ્રતિબિંબસિદ્ધિ અને પ્રતિબિંબસિદ્ધિ દ્વારા બિંબસિદ્ધિ—આ રીતે બિંબ અને પ્રતિબિંબ પરસ્પરના આશ્રયીભૂત બને છે. આ છે અન્યોન્યાશ્રયદોષ. ભિક્ષુ કહે છે કે પોતે તો જ્ઞાતા તરીકે સિદ્ધ પુરુષનું જ્ઞેયત્વ અન્ય પ્રકારે સંભવતું ન હોઈ બુદ્ધિમાં પુરુષનું પ્રતિબિંબ સ્વીકાર્યું છે અને એટલે પોતાની આ માન્યતામાં અન્યોન્યાશ્રયદોષ આવતો નથી. આત્મદર્શનમાં પુરષસાક્ષાત્કાર માટે બુદ્ધિમાં પુરુષના પ્રતિબિંબની કલ્પના કરવી આવશ્યક છે. એ કલ્પના ન કરીએ તો કર્મકર્તૃ-વિરોધનો દોષ આવે. એક જ વસ્તુ એક વખતે કર્મ અને કર્તા સંભવી ન શકે. બીજું, બુદ્ધિવૃત્તિના સાક્ષી તરીકે બિંબરૂપ ચેતન પુરુષનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થાય છે એમ જો કહેવામાં આવે તો, ભિક્ષુ જણાવે છે કે, કહેવું જોઈએ કે સાક્ષીરૂપ પુરુષને જ જ્ઞાતારૂપેય સ્વીકારવો ઉચિત ગણાય. વળી, બુદ્ધિ અને પુરુષ બન્નેનો તો જ્ઞાતારૂપે સ્વીકાર કરી શકાય નહિ, કારણ કે એમાં કલ્પનાગૌરવ છે. એટલે બુદ્ધિને નહિ પણ પુરુષને જ્ઞાતા તરીકે સ્વીકારવો જોઈએ. બુદ્ધિવૃત્તિજ્ઞાન અને ઘટજ્ઞાન સમાન અધિકરણમાં જ અનુભવાઈ શકે. અને આ સમાન અધિકરણ તરીકે પુરુષને જ સ્વીકારવો જોઈએ. ઉપરાંત, સાંખ્યદર્શનમાં ભોક્તારૂપે પુરુષનું પૃથક્ અસ્તિત્વ સ્વીકારવામાં આવ્યું છે. બુદ્ધિને ભોક્તારૂપે સ્વીકારતાં એ સિદ્ધાન્તનો વ્યાઘાત થશે. ભિક્ષુ કહે છે કે પોતાના સિદ્ધાન્તમાં 'એકને જ્ઞાન અને બીજાને પ્રવૃત્તિ' એ દોષ દેખાય પણ સાંખ્યદર્શનમાં જ્ઞાન અને પ્રવૃત્તિનું વૈયધિકરણ પ્રમાણિત છે. એક વ્યક્તિ અનાજ પેદા કરે છે પણ બીજી વ્યક્તિ તેનો ભોગ કરે છે એ તો અનુભવસિદ્ધ વાત છે.[૧૬]

યુક્તિદીપિકામાં ઈશ્વરકૃષ્ણના પ્રત્યક્ષલક્ષણના પ્રત્યેક પદની સાર્થકતા દર્શાવી છે. 'અધ્યવસાયો દૃષ્ટમ્' ('અધ્યવસાય પ્રત્યક્ષ છે') એવું પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ હોત તો મૃગતૃષ્ણિકા, ગંધર્વનગર, વગેરે અસત્ વિષયોના અધ્યવસાયમાં પ્રત્યક્ષલક્ષણની અતિવ્યાપ્તિ થાત, કારણ કે તે પણ અધ્યવસાય તો છે જ. આ અતિવ્યાપ્તિ દૂર કરવા પ્રતિવિષયાધ્યવસાયને પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ કહ્યું છે. અસદ્વિષયક અધ્યવસાય કદીય પ્રતિવિષયાધ્યવસાય ન હોવાથી તેમાં પ્રત્યક્ષલક્ષણની અતિવ્યાપ્તિ નહિ થાય. 'વિષય' પદથી સદ્વસ્તુ જ સમજવી. કોઈ પૂર્વપક્ષી અહીં વાંધો ઉઠાવી જણાવે છે કે 'વિષયાધ્યવસાયો દૃષ્ટમ્' એવું પ્રત્યક્ષલક્ષણ પૂરતું છે, એથી પણ અસદ્વિષયક અધ્યવસાયમાં અતિવ્યાપ્તિ થશે નહિ, એટલે પ્રત્યક્ષલક્ષણમાં 'પ્રતિ'શબ્દ નિરર્થક છે. આના ઉત્તરમાં યુક્તિદીપિકાકાર કહે છે કે વિષયાધ્યવસાય માત્રને જ પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ ગણતાં વિષયાધ્યવસાયરૂપ અનુમાન વગેરેમાં પ્રત્યક્ષલક્ષણની અતિવ્યાપ્તિની આપત્તિ આવશે. આ અતિવ્યાપ્તિને દૂર કરવા પ્રતિવિષયાધ્યવસાયને પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ ગણ્યું છે. અહીં 'પ્રતિ' શબ્દનો અર્થ છે ઇન્દ્રિયનું આભિમુખ્ય. ઇન્દ્રિયનું આભિમુખ્ય સન્નિકર્ષ વિના સંભવે નહિ એટલે 'પ્રતિવિષય' શબ્દથી સન્નિકૃષ્ટ ઇન્દ્રિયનો વિષય એવો અર્થ સમજવો જોઈએ. આમ વિષયસંબદ્ધ ઇન્દ્રિયની વૃત્તિ દ્વારા જે અધ્યવસાય થાય તે પ્રત્યક્ષપ્રમાણ છે. અનુમાન વગેરેમાં જે અધ્યવસાય હોય છે તે વિષયસંબદ્ધ ઇન્દ્રિયવૃત્તિ દ્વારા ઉત્પન્ન થયેલો નથી હોતો, પરંતુ વ્યાપ્યવ્યાપકભાવજ્ઞાન વગેરે દ્વારા ઉત્પન્ન થયેલો હોય છે. આમ પ્રતિવિષયાધ્યવસાયરૂપ પ્રત્યક્ષલક્ષણ અનુમાન વગેરેને લાગુ પડતું નથી. અહીં કોઈ પૂર્વપક્ષી વળી વાંધો ઉઠાવે છે કે પ્રત્યક્ષપ્રમાણથી અનુમાનને પૃથક્ કરવા ઈશ્વરકૃષ્ણે 'પ્રતિ'શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો નથી, વિષયમાત્રમાં સાધારણભાવે જે બુદ્ધિવૃત્તિ ઉત્પન્ન થાય છે તે પ્રત્યક્ષપ્રમાણ છે, વ્યાપ્યવ્યાપકભાવ દ્વારા વિષયસંબંધી જે બુદ્ધિવૃત્તિ જન્મે તે અનુમાન છે, આમ પ્રત્યક્ષપ્રમાણ સાધારણભાવે નિર્દિષ્ટ છે, અને અનુમાન વિશેષભાવે નિર્દિષ્ટ છે, વિશેષ દ્વારા સામાન્યની બાધા થતી નથી, એટલે 'પ્રતિ' શબ્દના પ્રયોગ વિના પણ વિષયાધ્યવસાય માત્રને પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ ગણતાં અનુમાનમાં પ્રત્યક્ષલક્ષણની અતિવ્યાપ્તિ નહિ આવે, પરિસ્થિતિ આવી હોઈ કેવળ વિષયાધ્યવસાયને જ પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ માનવું જોઈએ. પૂર્વપક્ષીની આ આપત્તિના ઉત્તરમાં યુક્તિદીપિકાકાર કહે છે કે જો વિષયાધ્યવસાયને જ પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ ગણવામાં આવે તો સ્મૃતિરૂપ અધ્યવસાયમાં એ લક્ષણની અતિવ્યાપ્તિ થાય કારણ કે પૂર્વોક્ત સામાન્યવિશેષન્યાય સ્મૃતિની બાબતમાં યોજી શકાશે નહિ. પૂર્વપક્ષી આની સામે વાંધો ઉઠાવતાં જણાવે છે કે ઈશ્વરકૃષ્ણ અહીં પ્રમાણની આલોચના કરે છે, સ્મૃતિ એ પ્રમાણ નથી કારણ કે તે બીજા પ્રમાણ દ્વારા ગૃહીત વિષયને ગ્રહણ કરે છે. આમ વિષયાધ્યવસાયરૂપ પ્રત્યક્ષપ્રમાણના લક્ષણની સ્મૃતિમાં અતિવ્યાપ્તિ થવાનો પ્રસંગ આવતો જ નથી; આ જ રીતે, 'પ્રતિ' શબ્દ દ્વારા સંશયને પ્રત્યક્ષલક્ષણ લાગુ પડતા અટકશે એમ પણ નહિ કહી શકાય કારણ કે પ્રત્યક્ષલક્ષણમાં 'અધ્યવસાય' શબ્દ છે જ અને એનો અર્થ નિશ્ચયરૂપ જ્ઞાન થાય છે, એટલે 'પ્રતિ' શબ્દ ન હોય તો સંશયમાં પણ

પ્રત્યક્ષલક્ષણ લાગુ પડવાની આપત્તિ આવે એ વાત બરાબર નથી. આના ઉત્તરમાં યુક્તિદીપિકાકાર જણાવે છે કે જો વિષયાધ્યવસાયને જ પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ ગણીએ તો અન્ય ઇન્દ્રિય દ્વારા ગૃહીત વિષય ઇન્દ્રિયાન્તરના અધ્યવસાયરૂપ પ્રત્યક્ષનું લક્ષ્ય થઈ પડે. આ દોષના નિવારણ માટે ઈશ્વરકૃષ્ણે 'પ્રતિ' શબ્દનો પ્રયોગ પ્રત્યક્ષલક્ષણમાં કર્યો છે, એટલે નિયત વિષય સાથે જ તે વિષયગ્રાહક ઇન્દ્રિયના સંબંધના પરિણામે તે જ વિષયના સંબંધી જે બુદ્ધિવૃત્તિ થાય તે પ્રત્યક્ષપ્રમાણ છે.[૧૭]

પૂર્વોક્ત રીતે પ્રત્યક્ષલક્ષણનું સ્વરૂપ સમજાવતાં સુખ, દુઃખ, વગેરે આંતર વિષયો પ્રત્યક્ષના વિષય ઘટી શકે નહિ કારણ કે સુખ, દુઃખ વગેરેનું જ્ઞાન સન્નિકૃષ્ટ ઇન્દ્રિય દ્વારા થતું નથી. આથી સુખ, દુઃખ વગેરે આંતર વિષયોના જ્ઞાનમાં ઈશ્વરકૃષ્ણના પ્રત્યક્ષલક્ષણની અવ્યાપ્તિનો દોષ આવશે. આમ કહેવું બરાબર નથી. આ આપત્તિનું ખંડન કરવાના ઉદ્દેશથી યુક્તિદીપિકાકારે 'પ્રતિવિષયાધ્યવસાય'ની બીજી રીતે વ્યાખ્યા કરી છે. આ બીજી વ્યાખ્યામાં 'પ્રતિ' શબ્દને અધ્યવસાયના વિશેષણ તરીકે લીધો છે. (विषयं विषयं प्रति यो अध्यवसायः इति). 'પ્રતિ'નો અર્થ આભિમુખ્ય યા સંમુખીભાવ છે એ તો આપણે જોઈ ગયા. એટલે આ બીજી વ્યાખ્યા અનુસાર પ્રત્યક્ષલક્ષણ થશે- 'આભિમુખ્ય યા સંમુખીભાવથી યુક્ત એવો વિષયનો અધ્યવસાય તે પ્રત્યક્ષ.' અર્થાત્ બાહ્ય યા આંતર, દૂરવર્તી યા નિકટવર્તી વિષય સાથેના આભિમુખ્ય યા સંમુખીભાવરૂપ સંબંધને લઈ થતો અધ્યવસાય તે પ્રત્યક્ષપ્રમાણ. પ્રથમ વ્યાખ્યામાં તો 'પ્રતિ' ઇન્દ્રિયના વિશેષણ તરીકે છે (विषयं विषयं प्रति यो वर्तते तस्मिन् योऽध्यवसायः तद् दृष्टम्). અહીં બીજી વ્યાખ્યામાં તો ઇન્દ્રિયને વચ્ચે લાવવામાં આવી જ નથી. એટલે સુખ, દુઃખ, વગેરેનું જ્ઞાન ઇન્દ્રિયજ ન હોવા છતાં તેમાં વિષયાભિમુખ્ય યા વિષયૌન્મુખ્ય હોવાથી તે પ્રત્યક્ષલક્ષણાક્રાન્ત બની રહે જ છે.[૧૮]

યુક્તિદીપિકાકારની બીજી વ્યાખ્યા સ્વીકારતાં શબ્દ વગેરે વિષયોના ઇન્દ્રિયજ જ્ઞાનમાં પ્રત્યક્ષલક્ષણ નહિ ઘટે, કારણ કે બીજી વ્યાખ્યાનુસાર 'પ્રતિ'શબ્દનો અર્થ છે વિષયનો અન્તઃકરણ (જેનો નિર્દેશ ઉપર 'અધ્યવસાય' શબ્દથી કર્યો છે) સાથેનો સંબંધ. અન્તઃકરણ સાથે શબ્દ વગેરે વિષયોનો સાક્ષાત્ સંબંધ ઘટતો નથી. તેથી શબ્દ વગેરે વિષયોનો જે અધ્યવસાય થાય તે વિષયસંબદ્ધ અન્તઃકરણ દ્વારા થઈ શકે નહિ. એટલે આ બીજી વ્યાખ્યા પ્રમાણે શબ્દ વગેરે વિષયોના અધ્યવસાયને પ્રત્યક્ષલક્ષણ લાગુ પડી શકે નહિ. જો શબ્દ વગેરેની સાથે અન્તઃકરણનો સાક્ષાત્ સંબંધ સ્વીકારીએ તો શ્રોત્ર વગેરે ઇન્દ્રિયોની કલ્પના નિરર્થક થઈ જાય. વળી, ઈશ્વરકૃષ્ણ બાહ્યેન્દ્રિયોને દ્વારરૂપે અને અન્તકરણને દ્વારીરૂપે વર્ણવે છે. જો શબ્દ વગેરે વિષયોનો અન્તઃકરણ સાથે સાક્ષાત્ સંબંધ સ્વીકારવામાં આવે તો આ દ્વારદ્વારિભાવનો વ્યાઘાત થાય. બાહ્યેન્દ્રિય દ્વારા ગૃહીત વિષયની જ બુદ્ધિવૃત્તિ થાય છે. બુદ્ધિની સાથે બાહ્ય વિષયોનો સાક્ષાત્ સંબંધ થતો જ નથી. એટલે, બાહ્ય વિષયના ઇન્દ્રિયજ જ્ઞાનને પ્રત્યક્ષલક્ષણ લાગુ પડી શકે તે માટે પ્રથમ વ્યાખ્યાને પણ અવશ્ય સ્વીકારવી જોઈએ. આ કારણે યુક્તિદીપિકાકાર 'પ્રતિવિષયાધ્યવસાય'ને એકશેષ સમાસ તરીકે સ્વીકારી બન્નેય વ્યાખ્યાનો સ્વીકાર કરે છે.[૧૯]

ઈશ્વરકૃષ્ણે પ્રત્યક્ષપ્રમાણના લક્ષણમાં 'અધ્યવસાય'શબ્દનું ગ્રહણ કરીને સંશયને પ્રત્યક્ષના ક્ષેત્રમાં પ્રવેશતો અટકાવ્યો છે. સંશયાત્મક બુદ્ધિવૃત્તિ પ્રમાણ બની શકે નહિ કારણ કે તેવી બુદ્ધિવૃત્તિનું સ્વરૂપ'પેલો થાંભલો છે કે માણસ' એવા આકારનું અનિશ્ચિત છે જ્યારે પ્રમાણ નિશ્ચયાત્મક બુદ્ધિવૃત્તિ છે. પ્રત્યક્ષલક્ષણમાં 'વિષય' શબ્દ મૂકી વિપર્યય જ્ઞાનનો પ્રત્યક્ષપ્રમાણમાં સમાવેશ થતો અટકાવ્યો છે. વિપર્યય પ્રમાણ નથી. વિપર્યય યા વિપરીતવૃત્તિરૂપ જ્ઞાનનો વિષય અવિદ્યમાન છે, મિથ્યા છે. મંદ અંધકારમાં પડેલું દોરડું જોઈને આપણને કેટલીક વાર સર્પજ્ઞાન થાય છે. તે પ્રમાણ નથી કારણ કે આવા સર્પજ્ઞાન પછી તરત જો લાકડી લઈ આઘાત કરવા જઈએ તો તે સર્પજ્ઞાનના અધિષ્ઠાનરૂપ દોરડાનો તરત જ સાક્ષાત્કાર થાય છે, પ્રથમ ઉત્પન્ન થયેલું સર્પજ્ઞાન દૂર થાય છે અને સર્પ દેખાતો નથી. તત્ત્વપક્ષપાતી સ્વભાવવાળું જ્ઞાન તે વખતે સત્યને જ ગ્રહણ કરે છે અર્થાત્ 'આ સાપ નથી પણ દોરડું છે' એવો નિશ્ચય કરે છે. આ પ્રત્યક્ષલક્ષણમાં 'પ્રતિ'ના ગ્રહણથી વિષયની સાથેનો ઇન્દ્રિયનો સંબંધ સૂચવાયો છે. તેના પરિણામે અનુમાન, સ્મૃતિ વગેરેનો પ્રત્યક્ષપ્રમાણમાં સમાવેશ થતો અટકે છે.[૨૦]

વાચસ્પતિ મિશ્રના મતે પ્રત્યક્ષની ઉત્પત્તિના ક્રમમાં પ્રથમ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન અને પછી સવિકલ્પક જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય છે. ઇન્દ્રિયનો વિષય સાથે સન્નિકર્ષ થતાં ઇન્દ્રિયની વિષયાકાર વૃત્તિ થાય છે. આ ઇન્દ્રિયવૃત્તિને 'આલોચનમાત્ર' નામે ઓળખવામાં આવે છે. આ આલોચનવૃત્તિ સમ્મુગ્ધવસ્તુમાત્રદર્શનરૂપ હોય છે, અર્થાત્ આ વખતે વસ્તુગત સામાન્ય, વિશેષ પૃથક્રૂપે ગૃહીત થતાં નથી.[૨૧] દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ બધું અવિભક્તરૂપે ગૃહીત થાય છે. આને જ દર્શનની પરિભાષામાં નિર્વિકલ્પ જ્ઞાન કહે છે. પછી મનની સંકલ્પ અને વિકલ્પરૂપ ક્રિયા શરૂ થાય છે અર્થાત્ મન પૃથક્કરણ શરૂ કરે છે. આ વખતે મન વસ્તુની વિવેચના કરે છે, તેના દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષને પૃથક્ કરી તેમને ગ્રહણ કરે છે. આને પરિણામે વસ્તુ સ્પષ્ટરૂપે ગૃહીત થાય છે. તેનો આકાર-પ્રકાર પ્રગટ થાય છે. બુદ્ધિમાં 'આ વિષય આવો છે' એવી અધ્યવસાય નામની વૃત્તિ જન્મે છે. આ છે સવિકલ્પક જ્ઞાન. વાચસ્પતિ વધુમાં જણાવે છે કે ઇન્દ્રિયની આલોચનવૃત્તિ, મનની સંકલ્પવૃત્તિ, અહંકારની અભિમાનવૃત્તિ અને બુદ્ધિની અધ્યવસાય-વૃત્તિ કેટલીક વાર યુગપત્ હોય છે અને કેટલીક વાર ક્રમિક હોય છે.[૨૨] આ ચાર વૃત્તિઓનું વર્ણન આપણે કરી ગયા છીએ. વિજ્ઞાનભિક્ષુનો મત વાચસ્પતિથી જુદો છે. સાંખ્યપ્રવચનભાષ્યમાં (૨.૩૨) તે કહે છે કે કેટલાક ઇન્દ્રિયજ આલોચનજ્ઞાનને નિર્વિકલ્પક જ ગણે છે અને મનોમાત્રજન્ય જ્ઞાનને સવિકલ્પક ગણે છે પણ આ મત બરાબર નથી કારણ કે વિશિષ્ટ અર્થાત્ સવિકલ્પક જ્ઞાન પણ ઇન્દ્રિયજ હોય છે. આનો અર્થ એ થાય કે ઇન્દ્રિયની આલોચનવૃત્તિ નિર્વિકલ્પ જ હોય છે એ મતનો સ્વીકાર ભિક્ષુ કરતા નથી. મનની વૃત્તિ સંકલ્પ-વિકલ્પ છે એનો અર્થ ભિક્ષુ એવો કરે છે કે મનની વૃત્તિ ઇચ્છા, સંશય કે ભ્રમ છે. સંકલ્પનો અર્થ ભિક્ષુને મતે કાર્ય કરવાની ઇચ્છા છે જ્યારે વિકલ્પનો અર્થ તેમને મતે સંશય અથવા ખાસ પ્રકારનો ભ્રમ છે.[૨૩] મનની વૃત્તિ વિશેના ભિક્ષુના મતને ખ્યાલમાં રાખી દાસગુપ્તા ભિક્ષુને નીચે પ્રમાણે માનતા કલ્પે છે-

'ઇન્દ્રિય દ્વારા બાહ્ય વસ્તુની સાથે બુદ્ધિનો સાક્ષાત્ અર્થાત્ મનનિરપેક્ષ સંયોગ થાય છે. સંયોગની આ પ્રથમ ક્ષણે વસ્તુવિષયનું જ્ઞાન અનિર્દિષ્ટ આકારવાળું જન્મે છે, અને દ્વિતીય ક્ષણે એ જ્ઞાન સુસ્પષ્ટ અને સુનિર્દિષ્ટ આકારવાળું થાય છે. ભિક્ષુના મતે મનનો વ્યાપાર યા વૃત્તિ ઇચ્છા, સંશય અને કલ્પના છે. પ્રત્યક્ષજ્ઞાનમાં મનનો વ્યાપાર ગૌણ છે.'[૨૪] પરંતુ એ ધ્યાનમાં લેવું જોઈએ કે ભિક્ષુએ ક્યાંય એવું નથી કહ્યું કે પ્રત્યક્ષજ્ઞાનની ઉત્પત્તિમાં પ્રથમ અનિર્દિષ્ટ આકારવાળું અર્થાત્ નિર્વિકલ્પક જ્ઞાન જન્મે છે અને પછી સુસ્પષ્ટ અને સુનિર્દિષ્ટ આકારવાળું અર્થાત્ સવિકલ્પક જ્ઞાન જન્મે છે. ઊલટું, સાંખ્યપ્રવચનભાષ્યના ઉપર આપેલા સંદર્ભમાં તો તે આ વાતનો વિરોધ કરતા જણાય છે. સાંખ્યસૂત્ર (૨.૩૨)ની વ્યાખ્યામાં ભિક્ષુ ઇન્દ્રિય, મન, અહંકાર અને બુદ્ધિની ચાર વૃત્તિઓના ક્રમયૌગપદ્યના પ્રશ્નને અપ્રસ્તુત ગણે છે.[૨૫] પરંતુ તેમનો પોતાનો મત શો છે તે જણાવતા નથી. તેમ છતાં તે સૂત્ર પરનું સમગ્ર ભાષ્ય વાંચ્યા પછી એવી છાપ ઊઠે છે કે તે ચાર વૃત્તિઓના ક્રમને જ સ્વીકારતા હોય. પરંતુ પાંચ ઇન્દ્રિયોની પાંચ આલોચનવૃત્તિઓની બાબતમાં તો તે ક્રમ અને યૌગપદ્ય બંનેય સ્વીકારે છે. યુક્તિદીપિકાકાર ઇન્દ્રિયની આલોચનવૃત્તિને નિર્વિકલ્પકજ્ઞાનરૂપ ગણતા નથી. આલોચનવૃત્તિ એ સામાન્યજ્ઞાન છે એવી માન્યતાનો તેઓ વિરોધ કરે છે. આલોચનવૃત્તિને તેઓ જ્ઞાન તરીકે સ્વીકારવા ઇચ્છતા નથી. આલોચનવૃત્તિ વિષયને ધારણ કરે છે એટલું જ. આલોચનવૃત્તિ પછી તેને અનુરૂપ 'આ ઘટ છે' 'આ પટ છે'એવા આકારનો નિશ્ચય બુદ્ધિમાં જન્મે છે; તે પ્રત્યય યા અધ્યવસાય છે. વધારામાં તે જણાવે છે કે આલોચનવૃત્તિ વિષયનો પ્રકાશ કરતી નથી જ્યારે અંતઃકરણવૃત્તિ વિષયગત તમોગુણનો અભિભવ કરી વિષયનો પ્રકાશ કરે છે. આમ યુક્તિદીપિકાકાર પ્રત્યક્ષની ઉત્પત્તિમાં ક્રમિક ભૂમિકાઓ સ્વીકારવા છતાં તેમાંની કોઈને નિર્વિકલ્પક કે સામાન્યજ્ઞાન તરીકે વર્ણવવા તે બિલકુલ તૈયાર નથી.[૨૬] વિન્ધ્યવાસીને મતે પ્રત્યક્ષનું લક્ષણ છે - श्रोत्रादिवृत्तिरविकल्पिका. તેમના પ્રમાણે કોઈ વસ્તુ સાથે ઇન્દ્રિયનો સંબંધ થતાં ઇન્દ્રિય તે વિષયના આકારે પરિણમે છે; વિષયાકારે પરિણત તાદશ ઇન્દ્રિય જ પ્રત્યક્ષપ્રમાણ છે; ઇન્દ્રિયની આ વૃત્તિ નિર્વિકલ્પક છે. ગુણરત્ન પોતાની ષડ્દર્શનસમુચ્ચયની ટીકામાં વિંધ્યવાસીના આ મતની વ્યાખ્યા કરે છે.[૨૭] યોગભાષ્યકાર વ્યાસ જણાવે છે કે ઇન્દ્રિય દ્વારા સામાન્યવિશેષાત્મક વસ્તુ સાથે સંપર્કમાં આવવાથી તે વસ્તુના વિશેષને પ્રધાનપણે ગ્રહણ કરતી ચિત્તની જે વૃત્તિ થાય છે તે પ્રત્યક્ષપ્રમાણ છે.[૨૮]

યુક્તિદીપિકામાં વાર્ષગણના મતનો ઉલ્લેખ છે. તે શ્રોત્ર વગેરેની વૃત્તિને પ્રત્યક્ષપ્રમાણ ગણે છે. યુક્તિદીપિકાકાર આ મતનું ખંડન કરે છે. આ લક્ષણ માનતાં સુખ, દુઃખ, વગેરે આંતર વિષયોનું જ્ઞાન યા યોગિજ્ઞાન પ્રત્યક્ષપ્રમાણમાં સમાવિષ્ટ નહિ થાય. સુખ વગેરે કદીય શ્રોત્ર વગેરેની વૃત્તિઓથી ગૃહીત થતાં નથી અને યોગિજ્ઞાન અતીન્દ્રિય છે. પરંતુ સુખ વગેરે પ્રત્યક્ષપ્રમાણગ્રાહ્ય છે અને યોગિજ્ઞાન પ્રત્યક્ષ છે એવું તો સાંખ્ય સહિત સૌ દર્શનકારો સ્વીકારે છે.[૨૯]

જયંત ભટ્ટ સાંખ્યની પ્રમાણ-ફળની માન્યતાની ટીકા કરે છે. તે કહે છે કે પ્રમાણ અને તેનું ફળ એક જ અધિકરણમાં રહે એવો નિયમ છે. પરંતુ સાંખ્યમાં આનો વ્યતિક્રમ છે. સાંખ્યમાં જ્ઞાન, બોધ અને અધ્યવસાય બુદ્ધિમાં રહે છે, બુદ્ધિ અચેતન છે. પરંતુ જ્ઞાન, બોધ અને અધ્યવસાયનું ફળ અર્થદર્શન બુદ્ધિમાં નથી કારણ કે તે અચેતન છે. ઉપરાંત જે અર્થદર્શન કરે છે તે દ્રષ્ટા પુરુષમાં જ્ઞાન, બોધ કે અધ્યવસાય નથી રહેતા. પરંતુ બુદ્ધિમાં પુરુષનું પ્રતિબિંબ પડવાથી જ્ઞાન, બોધ અને અધ્યવસાયનો પુરુષમાં આરોપ કરાય છે અને બુદ્ધિ અચેતન હોવા છતાં ચેતનાકારવાળી હોય એવી લાગે છે. આમ પ્રમાણ-ફળનું એકાધિકરણમાં હોવું વાસ્તવિક નથી પણ મિથ્યા છે. ચિત્‌ધર્મ બુદ્ધિમાં મૃષા છે તેમ જ બુદ્ધિધર્મ ચિત્‌માં મૃષા છે.[૩૦] ભિક્ષુએ પ્રમાણ અને ફળ એક જ અધિકરણમાં હોવું જોઈએ તેનો વિરોધ કરેલો છે એ વાત આપણે જોઈ ગયા છીએ.

જયંત ભટ્ટે પોતાની ન્યાયમંજરીમાં ઈશ્વરકૃષ્ણના પ્રત્યક્ષલક્ષણની પરીક્ષા કરી છે. તે કહે છે કે ઈશ્વરકૃષ્ણનું 'પ્રતિવિષયાધ્યવસાયો દૃષ્ટમ્' એવું પ્રત્યક્ષલક્ષણ બરાબર નથી કારણ કે અનુમાન વગેરે પ્રમાણો પણ પ્રતિવિષયાધ્યવસાય સ્વભાવવાળા જ છે. 'પ્રતિ' શબ્દનો અર્થ આભિમુખ્ય કરી અતિવ્યાપ્તિદોષ ટાળવાનો પ્રયત્ન પણ વ્યર્થ છે કારણ કે 'આ ઘટ છે' એવા પ્રત્યક્ષની જેમ 'આ પર્વત અગ્નિવાળો છે' એવું અનુમાન આભિમુખ્યથી યા સમ્મુખીભાવે નિશ્ચયરૂપ છે. પ્રત્યક્ષ સ્પષ્ટપ્રતીતિરૂપ છે અને અનુમાન અસ્પષ્ટ પ્રતીતિરૂપ છે એમ કહેવું પણ યોગ્ય નથી કારણ કે બધી જ પ્રતીતિઓ પોતપોતાના વિષયમાં સ્પષ્ટ છે. જો કહેવામાં આવે કે લિંગજન્યજ્ઞાન તે અનુમાન અને શબ્દજન્ય જ્ઞાન તે શાબ્દ અને તેમનાથી ભિન્ન જે જ્ઞાન યા અધ્યવસાય તે પ્રત્યક્ષ એમ સમજી લેવું જોઈએ તો તે પણ બરાબર નથી કારણ કે તેમ માનીએ તો પ્રત્યક્ષલક્ષણનું નિરૂપણ પ્રથમ થઈ શકે નહિ. પહેલાં લિંગજન્ય અને શબ્દજન્ય જ્ઞાનનું નિરૂપણ કર્યા પછી તેમનાથી વિલક્ષણ હોવાને કારણે પ્રત્યક્ષને જાણી શકાય. એટલે 'ઇન્દ્રિય અને અર્થના સન્નિકર્ષથી ઉત્પન્ન' આ પદાવલી પ્રત્યક્ષલક્ષણમાં હોવી જરૂરી છે અને તો જ અનુમાન વગેરે જ્ઞાનોની વ્યાવૃત્તિ થઈ શકે. આમ ઈશ્વરકૃષ્ણનું લક્ષણ નિર્દોષ નથી.[૩૧] સાંખ્યો જયંત ભટ્ટને નીચે પ્રમાણે જવાબ આપી શકે. અનુમાન અને શાબ્દમાં નિશ્ચય સંમુખીભાવે યા આભિમુખ્યથી થતો નથી. આભિમુખ્ય સૂચવે છે વિષયનું સાક્ષાત્ ગ્રહણ. વિષયનું સાક્ષાત્ ગ્રહણ પ્રત્યક્ષમાં જ થાય છે જ્યારે અનુમાન અને શાબ્દમાં તો વિષયનું ગ્રહણ લિંગ અને શબ્દ દ્વારા થાય છે.

અનુમાનપ્રમાણ

ઈશ્વરકૃષ્ણે અનુમાનનું લક્ષણ આપ્યું છે- ''तल्लिङ्गलिङ्गिपूर्वकम्'.લિંગ એટલે વ્યાપ્ય યા હેતુ અને લિંગી એટલે વ્યાપક યા સાધ્ય. 'લિંગલિંગિપૂર્વકમ્'નો અર્થ છે લિંગલિંગિજ્ઞાનજન્ય અર્થાત્ વ્યાપ્યવ્યાપકભાવના જ્ઞાન દ્વારા ઉત્પન્ન. વ્યાપ્યવ્યાપકભાવ એટલે વસ્તુનો સ્વાભાવિક નિયત સંબંધ. જે વસ્તુની સાથે જે વસ્તનો સ્વભાવસિદ્ધ

નિયત સંબંધ હોય છે તેની વ્યાપ્ય તે વસ્તુ કહેવાય છે, અગ્નિની સાથે ધૂમનો નિયત સંબંધ હોઈ ધૂમ વ્યાપ્ય કહેવાય છે અને અગ્નિ વ્યાપક કહેવાય છે. ધૂમ જ્યાં હોય ત્યાં અગ્નિ હોય જ. આમ ધૂમનો સ્વભાવ જ એવો છે કે તે અગ્નિનો સંબંધ છોડી રહી શકતો નથી. આ નિયત સ્વાભાવિક સંબંધ એ જ વ્યાપ્યવ્યાપકસંબંધ યા વ્યાપ્તિ કહેવાય છે. વ્યાપ્યને હેતુ, લિંગ કે સાધન પણ કહેવામાં આવે છે. વ્યાપકને હેતુમત્, લિંગી, સાધ્ય કે પ્રતિજ્ઞા પણ કહેવામાં આવે છે. પક્ષ એટલે અનુમાનનું સ્થાન. સાધ્ય યા પ્રતિજ્ઞાનો આધાર પક્ષના નામે ઓળખાય છે, જેમ કે, 'પર્વત અગ્નિયુક્ત છે, ધુમાડો હોવાને કારણે' અહીં ધુમાડો વ્યાપ્ય છે, અગ્નિ વ્યાપક છે અને જ્યાં અગ્નિનું અનુમાન થાય છે તે પર્વત પક્ષ છે. 'વ્યાપ્ય વસ્તુ (ધૂમ) પક્ષમાં (પર્વત ઉપર) છે' આ જ્ઞાનને પક્ષધર્મતાજ્ઞાન કહેવામાં આવે છે. અનુમાન માત્ર વ્યાપ્તિજ્ઞાનપૂર્વક જ નથી પણ પક્ષધર્મતાજ્ઞાનપૂર્વક પણ છે. છતાં ઈશ્વરકૃષ્ણના લક્ષણમાં પક્ષધર્મતાજ્ઞાનનો ઉલ્લેખ નથી. એટલે વાચસ્પતિ લક્ષણગત 'લિંગિ' પદની પુનરાવૃત્તિ કરે છે. અને બીજા 'લિંગિ' પદ દ્વારા તે પક્ષધર્મતાજ્ઞાનનું પણ ગ્રહણ કરે છે. આમ 'લિંગલિંગિપૂર્વકમ્'નો છેવટે અર્થ થશે વ્યાપ્તિજ્ઞાન અને પક્ષધર્મતાજ્ઞાન દ્વારા ઉત્પન્ન થયેલી બુદ્ધિવૃત્તિ. આવી બુદ્ધિવૃત્તિ અનુમાનપ્રમાણ છે.[૩૨] ધૂમ અગ્નિનો નિત્ય સહચર છે અને ધૂમ પર્વતમાં અત્યારે વિદ્યમાન છે અર્થાત્ ધૂમ અગ્નિવ્યાપ્ય છે અને પર્વત ધૂમવાન્ છે આવા વ્યાપ્તિજ્ઞાન અને પક્ષધર્મતાજ્ઞાન દ્વારા પર્વતસ્થિત અગ્નિનો, તે ઇન્દ્રિયગોચર ન હોવા છતાં, બોધ થાય છે. આ બોધ અનુમિતિ છે અને તે બોધનું કારણ જે ચિત્તવૃત્તિ છે તે અનુમાનપ્રમાણ છે.[૩૩] સાંખ્યસૂત્રમાં (૧.૧૦૦) અનુમાનનું લક્ષણ નીચે પ્રમાણે છે- ''प्रतिबन्धदृशः प्रतिबद्धज्ञानम् अनुमानम्'. પ્રતિબંધ એટલે વ્યાપ્તિસંબંધ. વ્યાપ્તિસંબંધનું જ્ઞાન ધરાવનાર વ્યક્તિને વ્યાપ્ત વસ્તુના દર્શન પછી વ્યાપક વસ્તુનું જે જ્ઞાન થાય છે તે અનુમાન છે.

અનુમાનના અવયવોની સંખ્યા વિશે મતભેદ જણાય છે. પંચાવયવ અનુમાન અનેકે સ્વીકાર્યું છે. તે પાંચ અવયવો છે—પ્રતિજ્ઞા, હેતુ, ઉદાહરણ, ઉપનય અને નિગમન. (૧) પ્રતિજ્ઞા એટલે જેને સિદ્ધ કરવાનું હોય તેનો ઉલ્લેખ, જેમ કે 'પર્વત અગ્નિયુક્ત છે'. પર્વત ઉપર અગ્નિનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરવાનું હોઈ ઉપર મુજબ તેનો ઉલ્લેખ કરવો તે પ્રતિજ્ઞા છે.[૩૪] (૨) હેતુ એટલે હેતુ યા વ્યાપ્ય વસ્તુને જણાવવી તે. જે અદૃશ્ય વસ્તુ સિદ્ધ કરવાની હોય તેની સાથે જેનો અવિનાભાવ સંબંધ હોય તેનો ઉલ્લેખ, જેમ કે 'કારણ કે ત્યાં ધૂમ છે'[૩૫] (૩) ઉદાહરણ એટલે વ્યાપ્ય હોતાં વ્યાપક હોય છે જ એ વ્યાપ્તિના દૃષ્ટાંતરૂપ કોઈ એક સ્થળ બતાવવું, જેમ કે રસોડું. રસોડામાં ધૂમાડો હોય છે અને ધૂમાડાની સાથે અગ્નિ પણ હોય છે.[૩૬] (૪) ઉપનય એટલે સાધ્યવ્યાપ્ય સાધનવાળો પ્રસ્તુત પક્ષ છે એમ દર્શાવવું, જેમ કે 'આ પર્વત અગ્નિવ્યાપ્ય ધૂમવાળો છે.'[૩૭] (૫) નિગમન એટલે સાધનવ્યાપ્ત સાધ્યવાળો પ્રસ્તુત પક્ષ છે એવો નિર્ણય જણાવવો તે, જેમ કે 'તેથી આ પર્વત અગ્નિવાળો છે.'[૩૮] ઈશ્વરકૃષ્ણે અવયવો સંબંધી કંઈ સ્પષ્ટ કહ્યું નથી. પરંતુ તે પાંચ અવયવોમાં માનતા જણાય છે. યુક્તિદીપિકાકારે

દસ અવયવોનો ઉલ્લેખ કર્યો છે–જિજ્ઞાસા, સંશય, પ્રયોજન (જિજ્ઞાસાનો ઉદ્દેશ), શક્યપ્રાપ્તિ (સંશયના નિરાકરણનું સામર્થ્ય), સંશયનિરાકરણ, પ્રતિજ્ઞા, હેતુ, દૃષ્ટાન્ત, ઉપનય અને નિગમન.[૩૯] આમાંથી પ્રથમ પાંચ વ્યાખ્યાનાં અંગ છે જ્યારે અંતિમ પાંચ પ્રત્યયોત્પત્તિનાં અંગ છે. વ્યાખ્યાંગ પાંચ અવયવોની સમજૂતી નીચે પ્રમાણે છે : (૧) કોઈ વ્યક્તિ આચાર્ય પાસે જઈને પુરુષ વિશે જાણવાની ઇચ્છા પ્રગટ કરે છે– પુરુષ છે કે નહિ? આ છે જિજ્ઞાસા. (૨) આચાર્ય જાણવાને ઇચ્છે છે કે આવો સંશય થવાનું કારણ શું છે ? જવાબ મળે છે કે આત્માની અનુપલબ્ધિ. આ છે સંશય. (૩) આચાર્ય પૂછે છે કે આવી જિજ્ઞાસાનું પ્રયોજન શું છે ? ઉત્તર મળે છે કે 'વ્યક્ત અવ્યક્ત અને પુરુષના સ્વરૂપજ્ઞાનથી મુક્તિ મળે છે' આવું શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે, એટલે મોક્ષપ્રાપ્તિ વિશે જે કહ્યું છે તેમાંથી જન્મેલી આ જિજ્ઞાસા છે. આ છે પ્રયોજન. (૪) આચાર્ય જણાવે છે કે આ સંદેહનું સમાધાન થઈ શકે છે. આ છે શક્યપ્રાપ્તિ. (૫) પ્રમાણત્રય દ્વારા નિશ્ચિત સિદ્ધાંતમાં શ્રદ્ધા થાય છે. આ છે સંશયનિરાકરણ. ત્યાર પછી પ્રતિજ્ઞા વગેરેના પ્રયોગ દ્વારા પુરુષનું અસ્તિત્વ નિર્ધારિત થાય છે.[૪૦] માઠર અનુમાનના ત્રણ અવયવો સ્વીકારે છે–પક્ષ, હેતુ અને દૃષ્ટાન્ત. પક્ષનો અર્થ અહીં છે પ્રતિજ્ઞા. તેમના મતે પક્ષાભાસ નવ છે, હેત્વાભાસ ચૌદ છે અને દૃષ્ટાન્તાભાસ દશ છે. એટલે આ તેત્રીસ આભાસોથી રહિત અને ત્રણ અવયવોથી યુક્ત અનુમાન હોય છે. વળી, અનુમાન પંચાવયવવિશિષ્ટ પણ હોઈ શકે છે એ વાતનો તેમણે સ્વીકાર કર્યો છે. તે પાંચ અવયવો છે–પ્રતિજ્ઞા, અપદેશ, નિદર્શન, અનુસંધાન અને પ્રત્યામ્નાય. આ પાંચ અવયવો પૂર્વોક્ત પાંચ અવયવો જેવા જ છે.[૪૧] જિજ્ઞાસા વગેરે દસ અવયવો પુરાણા નૈયાયિકો સ્વીકારતા હતા એવું વાત્સ્યાયને પોતાના ન્યાયભાષ્યમાં જણાવ્યું છે, અને એ દસને તેમણે ગણાવ્યાં છે.[૪૨] યુક્તિદીપિકાકારે આપેલાં નામો જ ન્યાયભાષ્યમાં પણ છે.

કોઈ એક પદાર્થ કોઈ એક પદાર્થની સાથે નિયત અવસ્થાન કરે છે. કોઈ એક વસ્તુના અભાવમાં અન્ય એક વસ્તુનો અભાવ થાય છે. કોઈ એક પદાર્થ ઉત્પન્ન થતાં તેની સાથે કે તેની અવ્યવહિત પર અન્ય એક પદાર્થ ઉત્પન્ન થાય છે. કોઈ એક વસ્તુનું જ્ઞાન થતાં તેની સહચર બીજી વસ્તુનું જ્ઞાન થાય છે. આમ અનેક પ્રકારે એક પદાર્થની સાથે બીજા પદાર્થનો અવિનાભાવ અર્થાત્ સ્વાભાવિક અવિયુક્તભાવે હોવાનો નિયમ દેખાય છે. તે નિયમ તે જ વ્યાપ્તિ છે. આ અવિનાભાવવિશિષ્ટ વસ્તુ વ્યાપ્ય કહેવાય છે અને તેની સાથે જે પદાર્થની વ્યાપ્તિ તે પદાર્થ છે વ્યાપક. વ્યાપ્તિસંબંધ ત્રિવિધ છે- અન્વયી, વ્યતિરેકી અને અન્વયવ્યતિરેકી. સાધન હોતાં સાધ્ય હોય છે આવી રીતની વ્યાપ્તિ અન્વયી છે, જેમ કે ધૂમ હોતાં વહ્નિ હોય છે. સાધ્ય ના હોતાં સાધન હોતું નથી આવી રીતની વ્યાપ્તિ વ્યતિરેકી છે, જેમ કે વહ્નિ ન હોતાં ધૂમ પણ હોતો નથી અથવા કારણના અભાવમાં કાર્યનો અભાવ હોય છે. હોતાં હોવું, ન હોતાં ન હોવું આ રીતની ઉભયમુખી વ્યાપ્તિ અન્વયવ્યતિરેકી છે, જેમ કે આર્દ્રેન્ધનયોગ (ભીનાશવાળા ઇંધણ સાથે અગ્નિનો સંબંધ) હોતાં ધૂમ હોય છે, ન હોતાં નથી હોતો..

અનુમાન વીત અને અવીત એમ બે પ્રકારનું છે. સાધન હોતાં સાધ્યના હોવારૂપ અન્વયમુખે જે બુદ્ધિવૃત્તિરૂપ જ્ઞાન થાય અને જે પ્રમાણાન્તર દ્વારા અગ્રાહ્ય ભાવવસ્તુનું જ્ઞાપક હોય તે વીત અનુમાન. સાધ્યના અભાવમાં સાધનના અભાવરૂપ વ્યતિરેકમુખે જે બુદ્ધિવૃત્તિ ઉત્પન્ન થાય અને જે પ્રમાણાન્તરે ન ગ્રહણ કરેલા વિષયને ગ્રહણ કરે તે અવીતાનુમાન. વીતાનુમાન વિધાયક છે અને અવીતાનુમાન નિષેધક યા અભાવબોધક છે. વીતાનુમાનના બે પ્રકાર છે - 'પૂર્વવત્' અને 'સામાન્યતો દૃષ્ટ'. અવીતાનુમાનનો એક જ પ્રકાર છે 'શેષવત્.'[૧૩]

'પૂર્વવત્'અનુમાન એટલે કાર્ય ઉપરથી કારણનું અનુમાન. જે સાધ્યની જાતિની વસ્તુ પૂર્વે પ્રત્યક્ષગોચર થઈ હોય તે સાધ્યના અનુમાનને પૂર્વવત્ કહેવામાં આવે છે, જેમ કે 'પર્વત ઉપર અગ્નિ છે કારણ કે ત્યાં ધુમાડો છે.'અહીં પર્વત પક્ષ છે, અગ્નિ સાધ્ય છે અને ધુમાડો હેતુ છે. સાધ્ય અગ્નિ અહીં પર્વત ઉપર દેખાતો ન હોવા છતાં એ જાતિના બીજા અગ્નિને તો આપણે પહેલાં રસોડા વગેરે સ્થાને પ્રત્યક્ષ જાણેલો હોય છે. રસોડાના અગ્નિમાં અને સાધ્ય અગ્નિમાં જાતિભેદ નથી, બન્નેમાં અગ્નિત્વરૂપ સામાન્ય છે. અગ્નિત્વરૂપ સામાન્ય ધરાવતા અગ્નિવિશેષો યા અગ્નિવ્યક્તિઓ પ્રત્યક્ષગોચર થઈ શકે છે. એવી વસ્તુઓ કે જે કદીય પ્રત્યક્ષગોચર થઈ શકે જ નહિ તેમનું અનુમાન પૂર્વવત્ પ્રકારનું હોતું નથી. તે અનુમાન કાં તો 'શેષવત્' હોય છે કાં તો 'સામાન્યતો દૃષ્ટ' હોય છે.[૧૪]

'સામાન્યતો દૃષ્ટ' અનુમાન 'પૂર્વવત્' અનુમાનથી ઊલટું છે. આ અનુમાનમાં જે સાધ્યનું અનુમાન કરવામાં આવે છે તે સાધ્યની જાતિની કોઈપણ વસ્તુ કદીય પ્રત્યક્ષગોચર થવી શક્ય નથી. એક ઉદાહરણથી આ અનુમાનને સમજીએ. રૂપજ્ઞાન, રસજ્ઞાન વગેરે જ્ઞાનો ક્રિયારૂપ છે. જે ક્રિયારૂપ હોય તે કરણયુક્ત હોય જ. એટલે આ જ્ઞાનો પણ કરણયુક્ત હોવા જ જોઈએ. અને આ જ્ઞાનના કરણરૂપ વસ્તુ બીજી કરણરૂપ વસ્તુઓથી તદ્દન ભિન્ન જાતિની છે. જ્ઞાનના કરણરૂપ વસ્તુ ઇન્દ્રિયજાતિની છે જ્યારે બીજી કરણરૂપ વસ્તુઓ ઇન્દ્રિયજાતિની નથી. ઇન્દ્રિયરૂપ કરણ કદીય પ્રત્યક્ષ થતું નથી જ્યારે બીજાં કરણો પ્રત્યક્ષ થાય છે. એટલે ક્રિયા ઉપરથી કરણસામાન્યનું અનુમાન (આ થશે 'પૂર્વવત્') કરી જ્ઞાનના કરણવિશેષ ઇન્દ્રિયનું અનુમાન કરવું તે 'સામાન્યતો દૃષ્ટ' અનુમાન છે. અહીં કરણસામાન્ય દૃષ્ટ છે, કરણવિશેષ દૃષ્ટ નથી; કોઈક કરણ દૃષ્ટ છે, ઇન્દ્રિયરૂપ કરણ દૃષ્ટ નથી. સાધ્ય ઇંદ્રિય છે. તેમાં ઇન્દ્રિયત્વ અને કરણત્વ બે સામાન્યો છે. ઇંદ્રિયત્વ સામાન્ય કરણત્વાન્તર્ગત છે. કરણત્વ દૃષ્ટ છે જ્યારે ઇંદ્રિયત્વ દૃષ્ટ નથી. એટલે ઇંદ્રિયત્વનું અનુમાન તે ઇંદ્રિયત્વ કરણત્વાન્તર્ગત હોઈ શક્ય બને છે. આમ ઇંદ્રિયરૂપ કરણવિશેષનું અનુમાન 'સામાન્યતો દૃષ્ટ'નું ઉદાહરણ છે. 'સામાન્યતો દૃષ્ટ' અનુમાનથી અતીન્દ્રિય પદાર્થોનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થાય છે.[૧૫]

વ્યતિરેકવ્યાપ્તિ દ્વારા પ્રાપ્ત નિષેધાત્મક નિગમનવાળું અનુમાન અવીત કહેવાય છે. અને અવીતનો એક જ પ્રકાર શેષવત્ હોવાથી તેવા અનુમાનને શેષવત્ પણ કહેવાય છે.

તેનું ઉદાહરણ નીચે પ્રમાણે છે : 'જે વસ્તુઓ વચ્ચે સંયોગ સંભવતો નથી તેમની વચ્ચે ભેદ હોતો નથી, કારણ અને કાર્ય વચ્ચે સંયોગ સંભવતો નથી, એટલે તેમની વચ્ચે ભેદ નથી.'[૭૬] એક સ્થાને આ પ્રમાણે જણાવી બીજે સ્થાને વાચસ્પતિ કહે છે કે નિષેધ કરતા કરતા બાકી રહે તે જ જે અનુમાનનો વિષય બને તે શેષવત્.[૭૭] આનું સરળ ઉદાહરણ જોઈએ. ત્રણ પેટીમાંથી એકમાં રત્ન છે તે આપણે જાણીએ છીએ પણ કઈ પેટીમાં છે તે જાણતા નથી. પહેલી પેટી તપાસી, તેમાં રત્ન ન જણાયું. બીજી પેટી તપાસી. તેમાંથી પણ તે ન નીકળ્યું. એટલે ત્રીજી પેટી તપાસ્યા વિના અનુમાન કરીએ છીએ કે ત્રીજી પેટીમાં રત્ન છે. 'ત્રણમાંથી એક પેટીમાં રત્ન છે, આ પ્રથમ પેટીમાં રત્ન નથી, આ બીજી પેટીમાં રત્ન નથી, એટલે આ ત્રીજીમાં રત્ન છે.' નૈયાયિકોને મતે શબ્દ ગુણ છે. આ ગુણ કોનો છે એ સિદ્ધ કરવા નૈયાયિકો શેષવત્ અનુમાનનો પ્રયોગ કરે છે. પૃથ્વી વગેરે આઠ દ્રવ્યોને એકે એકે લઈ નક્કી કરે છે કે શબ્દ ગુણ તેમનામાં સંભવતો નથી. વળી શબ્દ ગુણ હોઈ એ કોઈ ગુણમાં કે કોઈ ક્રિયામાં રહેતો પણ સંભવે નહિ. એટલે છેવટે અનુમાન કરવામાં આવે છે તે બાકી રહેલા નવમા દ્રવ્ય આકાશનો તે ગુણ છે. આનું બીજું નામ પરિશેષ અનુમાન પણ છે.[૭૮]

ઉપર 'પૂર્વવત્' વગેરે અનુમાનોનું જે સ્વરૂપ બતાવ્યું છે તે વાચસ્પતિ અનુસાર છે. યુક્તિદીપિકાકાર કંઈક ભિન્ન મત ધરાવે છે. તેમને મતે 'પૂર્વવત્' શબ્દમાંના 'પૂર્વ'નો અર્થ છે કારણ; એટલે કારણ ઉપરથી ભવિષ્યત્ કાર્યનું જે અનુમાન તેને 'પૂર્વવત્' કહેવાય છે. એનાં ઉદાહરણો છે વાદળો ઉપરથી વર્ષાનું અનુમાન, વગેરે. 'શેષવત્' શબ્દમાં 'શેષ'નો અર્થ છે કાર્ય; એટલે કાર્ય ઉપરથી કારણનું જે અનુમાન તે 'શેષવત્' કહેવાય છે. એનાં ઉદાહરણો છે ધૂમ ઉપરથી અગ્નિનું અનુમાન, વગેરે. યુક્તિદીપિકાકારનો 'સામાન્યતો દૃષ્ટ' અનુમાન વિશેનો મત વાચસ્પતિના મત જેવો જ છે.[૭૯]

'પૂર્વવત્'ની તેમ જ 'શેષવત્'ની આ બંને વ્યાખ્યાઓ ન્યાયભાષ્યમાં મળે છે.[૮૦]

ગૌડપાદભાષ્યમાં વર્ણવવામાં આવેલ 'પૂર્વવત્' અને 'શેષવત્' વાચસ્પતિએ વર્ણવેલ 'પૂર્વવત્' અને 'શેષવત્'થી કંઈક ભિન્ન છે. ગૌડપાદ જણાવે છે કે જ્યારે સાધ્ય અને હેતુ પૂર્વદૃષ્ટ હોય ત્યારે અનુમાન 'પૂર્વવત્' કહેવાય છે. એટલે આમાં કાર્ય ઉપરથી કારણનું અને કારણ ઉપરથી કાર્યનું અનુમાન બંનેય સમાઈ જાય છે. મેઘોદય ઉપરથી વૃષ્ટિનું અનુમાન લો કે ધૂમ ઉપરથી અગ્નિનું અનુમાન લો. બંનેય સ્થળે સાધ્ય અને સાધન પૂર્વે ઘણીવાર આપણે સાથે સાથે જોયાં છે. ગૌડપાદને મતે 'શેષવત્' અનુમાનનું સ્વરૂપ નીચે પ્રમાણે છે. અંશીના એક અંશના વિશિષ્ટ ગુણ ઉપરથી બાકીના અંશોમાં તે વિશિષ્ટ ગુણના હોવાનું અનુમાન કરવું તે શેષવત્ અનુમાન છે. સમુદ્રના એક જલબિંદુને ચાખી તે ખારું જણાતાં સમુદ્રનાં બધાં જ જલબિંદુઓ ખારાં છે એવું અનુમાન શેષવત્ છે.[૮૧] સગડી ઉપર મૂકેલી તપેલીમાંથી ચોખાનો એક દાણો કાઢી દબાવી જોતાં તે ચડી

ગયેલો જણાતાં બધા ચોખાના દાણા ચડી ગયા છે એવું અનુમાન 'શેષવત્'નું બીજું ઉદાહરણ છે. 'સામાન્યતો દૃષ્ટ' અનુમાન બાબતે ગૌડપાદને વાચસ્પતિથી કંઈ જુદું કહેવાનું નથી.

યોગભાષ્ય જણાવે છે કે જિજ્ઞાસિત ધર્મથી વિશિષ્ટ અન્ય ધર્મીઓમાં રહેનાર, જિજ્ઞાસિત ધર્મનો જ્યાં અભાવ છે ત્યાં ન રહેનાર અને પ્રસ્તુત પક્ષમાં રહેનાર હેતુના વિષયને સામાન્યરૂપે મુખ્યપણે ગ્રહણ કરનારી ચિત્તવૃત્તિ અનુમાન પ્રમાણ છે. આમ યોગભાષ્યકાર સદ્‌હેતુના ત્રણ સ્વરૂપો સ્વીકારે છે—સપક્ષસત્ત્વ, વિપક્ષવ્યાવૃત્તિ અને પક્ષસત્ત્વ. વળી તેમને મતે અનુમાન મુખ્યપણે સામાન્યરૂપે સાધ્યને ગ્રહણ કરે છે.[૫૨]

શબ્દપ્રમાણ

ઈશ્વરકૃષ્ણે આપેલ શબ્દપ્રમાણનું લક્ષણ છે-'आप्तश्रुतिः आप्तवचनम्' અર્થાત્ આપ્તશ્રુતિ શબ્દપ્રમાણ છે.[૫૩] આપ્તતાનો અર્થ છે ભ્રમ, પ્રમાદ, સંશય, પ્રતારણાબુદ્ધિ વગેરેથી રહિત. જે શ્રુતિ આવી હોય તે શબ્દપ્રમાણ. અપૌરુષેય વેદરૂપ શ્રુતિ આવી છે. એટલે તે શબ્દપ્રમાણ છે. વેદમૂલક સ્મૃતિ, ઇતિહાસ, પુરાણ વગેરે પણ શબ્દપ્રમાણ છે. આદિવિદ્વાન કપિલની બાબતમાં કલ્પની શરૂઆતમાં પહેલાંના કલ્પોમાં ભણેલી શ્રુતિનું સ્મરણ સંભવે છે. તેથી કપિલનાં વાક્યો પણ શબ્દપ્રમાણ છે. આ છે વાચસ્પતિનો મત.[૫૪]

વાચસ્પતિ આપ્તતા વચનમાં માનતા લાગે છે, પુરુષમાં નહિ. યોગભાષ્યને મતે આપ્તતા વાક્યમાં નથી પરંતુ પુરુષમાં છે. ભ્રમ, પ્રમાદ, ઇન્દ્રિયની અશક્તિ, પરપ્રતારણેચ્છા વગેરે દોષરહિત પુરુષ આપ્ત કહેવાય છે. એવો પુરુષ જે બોલે કે ઉપદેશ દે તે શબ્દપ્રમાણ છે. બીજી રીતે કહીએ તો વાક્યગત આપ્તતા પુરુષગત આપ્તતામૂલક છે.[૫૫] યુક્તિદીપિકાકાર 'आप्तश्रुति' ને એકદેશ સમાસ તરીકે ગણે છે અને એ રીતે ઉપરના બંનેય મતોને સ્વીકારે છે.[૫૬]

માઠરાચાર્ય જણાવે છે કે જે ક્ષીણદોષ પુરુષ હોય તે ખોટું બોલે જ નહિ.[૫૭] આનો અર્થ એ કે રાગ વગેરે દોષોથી રહિત પુરુષ વસ્તુને યથાર્થ જાણે છે અને તે રાગ વગેરે દોષોથી રહિત હોવાથી તેનામાં બીજાને છેતરવાની વૃત્તિ હોતી નથી, એટલે તેનાં વચનો વસ્તુનું યથાર્થ પ્રતિપાદન કરે છે. આમ તેનાં વચનો શબ્દપ્રમાણ છે. અહીં વચનોને શબ્દપ્રમાણ કહ્યાં છે પરંતુ ખરેખર તો એ વચનો દ્વારા શ્રોતાના ચિત્તમાં જે યથાર્થ વૃત્તિ જન્મે છે તે જ શબ્દપ્રમાણ છે. યોગભાષ્યકાર જણાવે છે કે પોતે પ્રત્યક્ષ યા અનુમાનથી જાણેલા અર્થના જ્ઞાનને શ્રોતામાં સંક્રાન્ત કરવા આપ્ત પુરુષ શબ્દોપદેશ કરે છે. આ શબ્દો સાંભળી શ્રોતાના ચિત્તમાં શબ્દપ્રતિપાદિત અર્થની જે યથાર્થ વૃત્તિ ઉદ્‌ભવે છે તે આગમપ્રમાણ યા શબ્દપ્રમાણ છે.[૫૮] વાચસ્પતિ વગેરેય વાક્યજનિત, વાક્યપ્રતિપાદિત અર્થને અનુરૂપ શ્રોતૃગત ચિત્તવૃત્તિને જ શબ્દપ્રમાણ ગણે છે.

પાદટીપ

૧ तच्चासंदिग्धाविपरीतानधिगतविषया चित्तवृत्तिः । बोधश्च पौरुषेयः फलं प्रमा । तत्साधनं प्रमाणमिति । एतेन संशयविपर्ययस्मृतिसाधनेष्वप्रसङ्गः । **सां० त० कौ०** ४ । अनेन (=विषयाकारधारिणा बुद्धितत्त्वेन) यश्चेतनाशक्तेरनुग्रहस्तत् फलं प्रमाबोध इति । बुद्धितत्त्वं हि प्राकृतत्वादचेतनमिति तदीयोऽध्यवसायोऽप्यचेतनो घटादिवत् । एवं बुद्धितत्त्वस्य सुखादयोऽपि परिणामभेदा अचेतनाः, पुरुषस्तु सुखाद्यनुषङ्गी चेतनः । सोऽयं बुद्धितत्त्ववर्तिना ज्ञानसुखादिना तत्प्रतिबिम्बितस्तच्छाया-पत्त्या ज्ञानसुखादिमानिव भवतीति चेतनोऽनुगृह्यते । चितिछायापत्त्या चाचेतनाऽपि बुद्धिस्तदध्यवसायोऽप्यचेतनश्चेतनवद् भवतीति । **सां० त० कौ०** ५ ।

૨ ननु पुरुषवर्ती बोधः कथं चित्तगताया वृत्तेः फलम् ? न हि खदिरगोचरव्यापारेण परशुना पलाशे छिदा क्रियते ।...न हि पुरुषगतो बोधो जन्यतेऽपि तु चैतन्यमेव बुद्धिदर्पणप्रतिबिम्बितं बुद्धिवृत्त्याऽर्थाकारया तदाकारतामापद्यमानं फलम् । **तत्त्ववै०** १. ७ ।

૩ वृत्तिरूपस्य करणस्य फलं पुरुषनिष्ठश्चित्तवृत्तिविषयको बोधः...प्रतिबिम्बस्य तुच्छतयाऽर्थभानरूपत्वानुपपत्तेः । **योगवा०** १. ७ । सा च वृत्तिरर्थोपरक्ता प्रतिबिम्बरूपेण पुरुषारूढा सती भासते, पुरुषस्यापरिणामितया बुद्धिवत् स्वतोऽर्थाकारत्वा-सम्भवात्, अर्थाकारताया एव चार्थग्रहणत्वात्, अन्यस्य दुर्वचत्वादिति ।...प्रमाता चेतनः शुद्धः प्रमाणं वृत्तिरेव नः । प्रमाऽर्थाकारवृत्तीनां चेतने प्रतिबिम्बनम् ॥ **सां० प्र० भा०** १. ८७ । જુઓ **सां० प्र० भा०** १. ९९ ।

૪ **सां० का०** ४ ।

૫ प्रत्यक्षस्य प्रमाणेषु ज्येष्ठत्वात्, तदधीनत्वाच्चानुमानादीनाम्, सर्ववादिविप्रतिपत्तेश्च...। **सां० त० कौ०** ५ ।

૬ विसिन्वन्ति विषयिणमनुबध्नन्ति स्वेन रूपेण निरूपणीयं कुर्वन्तीति यावद् विषयाः पृथिव्यादयः सुखादयश्च । **सां० त० कौ०** ५ । ...सामान्यविशेषात्मनोऽर्थस्य विशेषावधारणप्रधाना वृत्तिः प्रत्यक्षं प्रमाणम् । **योगभा०** १. ७ ।

૭ विषयं विषयं प्रतिवर्तत इति प्रतिविषयतम् (१) इन्द्रियम् (२) वृत्तिश्च सन्निकर्षः (३) अर्थसन्निकृष्टमिन्द्रियमित्यर्थः । **सां० त० कौ०** ५ ।

૮ बुद्धीन्द्रियाणि च प्रकाशयन्ति । **सां० त० कौ०** ३२ ।

૯ रूपादिषु पञ्चानामालोचनमात्रमिष्यते वृत्तिः । **सां० का०** २८ ।

૧૦ उपात्तविषयाणामिन्द्रियाणां वृत्तौ सत्यां बुद्धेस्तमोऽभिभवे सति यः सत्त्वसमुद्रेकः सोऽध्यवसाय इति (बुद्धि)वृत्तिरिति ज्ञानमिति चाख्यायते । **सां० त० कौ०** ५ । अध्यवसायो बुद्धेरसाधारणो व्यापारः । **सां० त० कौ०** २३ ।

११ सां० का० ३५ ।

१२ अध्यवसायो बुद्धिः । सां० का० २३ ।

१३ सां० त० कौ० ४–५ ।

१४ योगवार्तिक १. ७ ।

१५ एतेन पुरुषाणां कूटस्थविभुचिद्रूपत्वेऽपि न सर्वदा सर्वाभासनप्रसङ्गः । असङ्गतया स्वतोऽर्थाकारत्वाभावात् । अर्थाकारतां विना संयोगमात्रेणार्थग्रहणस्यातीन्द्रियादिस्थले बुद्धावदृष्टत्वादिति । पुरुषे च स्वस्वबुद्धिवृत्तीनामेव प्रतिबिम्बार्पणसामर्थ्यमिति फलबलात् कल्प्यते । यथा रूपवतामेव जलादिषु प्रतिबिम्बनसामर्थ्यं नेतरस्येति । प्रमाता चेतनः शुद्धः प्रमाणं वृत्तिरेव नः । प्रमाऽर्थाकारवृत्तीनां चेतने प्रतिबिम्बनम् ॥ प्रतिबिम्बितवृत्तीनां विषयो मेय उच्यते । साक्षाद् दर्शनरूपं च साक्षित्वं वक्ष्यति स्वयम् ।....सां० प्र० भा० १. ८७ । अतो बुद्धेरेव साक्षी पुरुषोऽन्येषां तु दृष्टृमात्रमिति । सां० प्र० भा० १. १६१ ।

१६ कश्चित् तु 'बुद्धिगतया चिच्छायया बुद्धेरेव सर्वार्थज्ञातृत्वमिच्छादिभिर्ज्ञानस्य सामानाधिकरण्यानुभवादन्यस्य ज्ञानेनान्यस्य प्रवृत्त्यनौचित्याच्च' इत्याह । तदात्माज्ञान–मूलकत्वादुपेक्षणीयम् । एवं हि बुद्धेरेव ज्ञातृत्वे 'चिदवसानो भोगः' इत्यागामिसूत्रद्वयविरोधः । पुरुषे प्रमाणाभावश्च पुरुषलिङ्गस्य भोगस्य बुद्धावेव स्वीकारात् । न च प्रतिबिम्बान्यथानुप्रपत्त्या बिम्बभूतः पुरुषः सेत्स्यतीति वाच्यम् । अन्योन्याश्रयात् पृथग् बिम्बसिद्धौ बुद्धिस्थचैतन्यस्य प्रतिबिम्बतासिद्धिः, प्रतिबिम्बतासिद्धौ च तत्प्रतियोगितया बिम्बसिद्धिरिति । अस्मन्मते च 'ज्ञातृतया पुरुषसिद्ध्यनन्तरं तस्य ज्ञेयत्वान्यथानुपपत्त्या प्रतिबिम्बसिद्धौ नान्योन्याश्रयः । अथ वृत्तिसाक्षितया बिम्बरूपश्चेतनः सिद्ध्यतीति चेत् तर्हि साक्षिण एव प्रमातृत्वमप्युचितम् । उभयोर्ज्ञातृत्वकल्पने गौरवात् । वृत्तिज्ञान–घटज्ञानयोः सामानाधिकरण्यानुभवाच्च । किञ्चैवं सति बुद्धेरेव भोक्तृत्वे भोक्तृभावादित्यागामिसूत्रेण भोक्तृतया पुरुषसाधनं विरुध्येत । अथ बुद्धिगतचिच्छायारूपेण सम्बन्धेन बिम्बस्यैव ज्ञानं न तु चितौ बुद्धिप्रतिबिम्बः कल्प्यत इत्येतावन्मात्रे चेत् तस्याशयो वर्ण्यते, तदप्यसत्...अस्माभिश्चितौ बुद्धिप्रतिबिम्ब एव सर्वार्थभानहेतुतया सम्बन्धः कल्पित इति । यच्चोक्तमन्यस्य ज्ञानेनान्यस्य प्रवृत्त्यनुपपत्तिरिति, तदपि न । अकर्तुरपि फलोपभोगोऽप्राद्यवत् इत्यागामिसूत्रेण ज्ञानप्रवृत्त्योर्वैयधिकरणस्य दृष्टान्तेनोपपादयिष्यमाणत्वात् । सां० प्र० भा० १. ९९ । प्रतिबिम्बस्य तुच्छतयाऽर्थभानरूपत्वानुपपत्तेश्च, प्रतिबिम्बस्य प्रकाशाद्यर्थक्रियाकारितायाः क्वाप्यदर्शनाच्च...बुद्धेश्चिच्छायाऽऽपत्तिश्चाहमित्यादिरूपैश्चितौ भानार्थमेवेष्यते, बुद्ध्यारोहं विना साक्षात्स्वभाने कर्मकर्तृविरोधात् । योगवा० १.७ ।

१७ युक्तिदी० ५ ।

१८ आह–रागाद्युपसङ्ख्यानम् । यदि सन्निकृष्टेन्द्रियवृत्त्युपनिपाती योऽध्यवसायस्तद्

दृष्टमित्यभ्युपेयते, तेन रागादिविषयं विज्ञानमनिन्द्रियत्वात् प्रत्यक्षं न प्राप्नोति । तस्योपसङ्ख्यानं कर्तव्यम् । उच्यते–न तर्हीदं प्रतिग्रहणमिन्द्रियविशेषणं विषयं विषयं प्रति यो वर्तते तस्मिन् योऽध्यवसायस्तद् दृष्टमिति । किं तर्हि ? अध्यवसायविशेषणं विषयं विषयं प्रति योऽध्यवसाय इति । **युक्तिदी० ५** ।

१८ ...एकशेषनिर्देशात् सिद्धम् । एवं तर्हि प्रतिविषयाध्यवसायश्च प्रतिविषयाध्यवसायश्च प्रतिविषयाध्यवसाय इति सरूपाणामेकदेशः करिष्यते । तत्रैकेन बहिरङ्गस्येन्द्रियस्य परिग्रहः, द्वितीयेनान्तःकरणस्य रागादिविषयं...यद् विज्ञानं तत् संगृहीतं भवतीति व्याख्यातं प्रत्यक्षम् । **युक्तिदी० ५** ।

२० अत्राध्यवसायग्रहणेन संशयं व्यवच्छिनत्ति । संशयस्यानवस्थितग्रहणेनानिश्चितरूपत्वात् । निश्चयोऽध्यवसाय इत्यनर्थान्तरम् । विषयग्रहणेन च असद्विषयं विपर्ययमपाकरोति । 'प्रति'–ग्रहणेन च इन्द्रियार्थसन्निकर्षसूचनादनुमानस्मृत्यादयः अपाकृता भवति । **सां० त० कौ० ५** ।

२१ **सां० त० कौ० २७** ।

२२ **सां० त० कौ० ३०** ।

२३ कश्चित् तु 'निर्विकल्पकं ज्ञानमेवालोचनमिन्द्रियजन्यं च भवति, सविकल्पकं तु मनोमात्रजन्यम्' इति श्लोकार्थमाह । तन्न । योगभाष्ये १.७ व्यासदेवैर्विशिष्टज्ञानस्याप्यैन्द्रियकत्वस्य व्यवस्थापितत्वात्, इन्द्रियैः विशिष्टज्ञाने बाधकाभावाच्च । **सां० प्र० भा० २. ३२** । इन्द्रियप्रणालिकया चित्तस्य बाह्यवस्तूपरागात् तद्विषया सामान्यविशेषात्मनोऽर्थस्य विशेषावधारणप्रधाना वृत्तिः प्रत्यक्षं प्रमाणम् । **व्यासभा० १. ७** । **सां० प्र० भा० २. ३०** ।

२४ History of Indian Philosophy, Dasgupta, Vol. I, p. 262

२५ तदप्यसत् । सूत्र इन्द्रियवृत्तीनामेव क्रमिकाक्रमिकत्ववचनात्, न बुद्ध्यहङ्कारवृत्त्योः प्रसङ्गोऽप्यस्ति । **सां० प्र० भा० २. ३२** ।

२६ **युक्तिदी० २८** ।

२७ श्रोत्रादिवृत्तिरविकल्पिका प्रत्यक्षमिति । ...अविकल्पिका नामजात्यादिकल्पनारहिता ।

२८ **व्यासभा० १. ७** ।

२९ श्रोत्रादिवृत्तिरिति वार्षगणाः...आह–यदीयं श्रोत्रादिवृत्तिरेव प्रत्यक्षमित्यभ्युपेयते क एवं सति दोषः स्यात् ? रागादिविषयं यद् विज्ञानं योगिनां च प्रातिभं यद्विज्ञानमुत्पद्यते तदुपसङ्ख्येयं स्यात् । कुतः ? न हि सुखादयः श्रोत्रादिवृत्तिग्राह्याः, योगिनां चानिन्द्रियं ज्ञानमिति । **युक्तिदी० ५** ।

३० यो हि जानाति बुद्धयतेऽध्यवस्यति न तस्य तत्फलमर्थदर्शनमचेतनत्वाद् महतः । यस्य चार्थदर्शनं न स जानाति न बुध्यते नाध्यवस्यतीति भिन्नाधिकरणत्वं

प्रमाणफलयोः । ज्ञानादिधर्मयोगः प्रमाणं पुंसि न विद्यते, तत्फलमर्थदर्शनं बुद्धौ नास्तीति । अथ स्वच्छतया पुंसो बुद्धिवृत्त्यनुपातिनः, बुद्धेर्वा चेतनाकारसंस्पर्श इव लक्ष्यते । एवं सति स्ववाचैव मिथ्यात्वं कथितं भवेत् । चिद्धर्मो हि मृषा बुद्धौ, बुद्धिधर्मश्चितौ मृषा । **न्यायमंजरी** ।

३१ ईश्वरकृष्णस्तु 'प्रतिविषयाध्यवसायो दृष्टम्' इति प्रत्यक्षलक्षणमवोचत् तदपि न मनोज्ञम्, अनुमानादिज्ञानानामपि विषयाध्यवसायस्वभावत्वेनातिव्याप्तेः । यत् तु राजा व्याख्यातवान्–'प्रतिरभिमुख्येन वर्तते तेनाभिमुख्येन विषयाध्यवसायः प्रत्यक्षम्' इति तदप्यनुमानादावस्त्येव । घटोऽयमितिवदग्निमान् पर्वत इत्याभिमुख्येनैव प्रतीतेः । स्पष्टता तु सर्वसंविदां स्वविषये विद्यते एव । अथ मन्यसे सामान्यविहितस्य *विशेषेण बाधादनुमानादिव्यावृत्तिः* सेत्स्यति । यद्येवं प्रत्यक्षलक्षणमिदानी–मव्याकारणीयमेव, शब्दलिङ्गग्रहणे वर्णिते सति तद्वैलक्षण्यादेव प्रत्यक्षं ज्ञास्यते इति । **न्यायमंजरी** ।

३२ 'तल्लिङ्गलिङ्गिपूर्वकम्' इति लिङ्गं व्याप्यम् । लिङ्गि व्यापकम् । ..येन च प्रतिबद्धं तद् व्यापकम् लिङ्गलिङ्गिग्रहणेन च विषयवाचिना विषयिणं प्रत्ययमुपलक्षयति। धूमादिर्व्याप्यो बह्न्यादिर्व्यापक इति. यः प्रत्ययस्तत्पूर्वकम् । लिङ्गिग्रहणं चावर्तनीयम्। तेन लिङ्गमस्यास्तीति पक्षधर्मताज्ञानमपि दर्शितं भवति । तद् व्याप्यव्यापकभावपक्षधर्मताज्ञानपूर्वकमनुमानमिति अनुमानसामान्यं लक्षितम् । **सां० त० कौ० ५** ।

३३ व्याप्तिदर्शनाद् व्यापकज्ञानमनुमानं प्रमाणमित्यर्थः । अनुमितिस्तु पौरुषेयो बोध इति। **सां० प्र० भा० १. १०० ।**

३४ साध्यावधारणं प्रतिज्ञा । **युक्तिदी० ६** ।

३५ साधनसमासवचनं हेतुः, साध्यतेऽनेनेति साधनं लिङ्गम्, समासः संक्षेपः, साधनस्य समासवचनं साधनसमासवचनम् । लिङ्गनिर्देशमात्रं हेतुः । **युक्तिदी० ६** ।

३६ उदाहरणं त्वत्र निदर्शनं दृष्टान्तः, तस्य साध्येन सहभावित्वनिदर्शनं दृष्टान्तः । **युक्तिदी० ६** ।

३७ साध्यदृष्टान्तयोरेककियोपसंहार उपनयः । **युक्तिदी० ६** ।

३८ हेतुदृष्टान्तोपसंहारापेक्षया पुनरभ्यासस्तन्निगमनम् । **युक्तिदी० ६** ।

३९ तस्य पुनरवयवाः जिज्ञासा–संशय–प्रयोजन–शक्यप्राप्ति–संशयव्युदासलक्षणाश्च व्याख्याङ्गम्, प्रतिज्ञा–हेतु–दृष्टान्तोपसंहार–निगमनानि परप्रतिपादनाङ्गमिति । **युक्तिदी० ६** ।

४० **युक्तिदी० ६** ।

४१ **माठरवृत्ति ५** ।

४२ **न्यायभाष्य १.१.३२ ।**

४३ सामान्यतो लक्षितमनुमानं विशेषतस्त्रिविधम्–पूर्ववत्, शेषवत्, सामान्यतोदृष्टं च । तत्र प्रथमं तावद् द्विविधम्–वीतमवीतं च । अन्वयमुखेन प्रवर्तमानं विधायकं वीतम्, व्यतिरेकमुखेन प्रवर्तमानं निषेधकमवीतम् । तत्रावीतं शेषवत् ।...वीतं च द्वेधा पूर्ववत् सामान्यतोदृष्टं च । **सां० त० कौ० ५ ।**

४४ तत्रैकं दृष्टस्वलक्षणसामान्यविषयं यत् तत् पूर्ववत् । पूर्वं प्रसिद्धं दृष्टस्वलक्षणसमान्यमिति यावत् तदस्य विषयत्वेनास्त्यनुमानस्येति पूर्ववत् । यथा धूमाद् वह्नित्वसामान्यविशेषः पर्वतेऽनुमीयते तस्य च वह्नित्वसामान्यस्य स्वलक्षणं वह्निविशेषो दृष्टो रसवत्याम् । **सां० त० कौ० ५ ।**

४५ अपरं च वीतं सामान्यतोदृष्टम् अदृष्टस्वलक्षणसामान्यविषयम्, यथेन्द्रियविषयमनुमानम् । अत्र हि रूपादिविज्ञानानां क्रियात्वेन करणवत्त्वमनुमीयते । यद्यपि करणत्वसामान्यस्य छिदादौ वास्यादि स्वलक्षणमुपलब्धम्, तथापि यज्जातीयस्य रूपादिज्ञाने करणत्वमनुमीयते तज्जातीयस्य करणस्य न दृष्टं स्वलक्षणं प्रत्यक्षेण । इन्द्रियजातीयं हि तत्करणम्, न चेन्द्रियत्वसामान्यस्य स्वलक्षणमिन्द्रियविशेषः प्रत्यक्षगोचरोऽर्वाक्दृशाम्, यथा वह्नित्वसामान्यस्य स्वलक्षणं वह्निः । **सां० त० कौ० ५ ।**

४६ इतश्च नार्थान्तरत्वं तन्तुपटयोः संयोगाभावात्, अर्थान्तरत्वे हि संयोगो दृष्टो यथा कुण्डबदरयोः, न चेह संयोगः, तस्मान्नार्थान्तरत्वमिति...तान्येतान्यभेदसाधनान्यवीतानि । **सां० त० कौ० ९ ।**

४७ तत्रावीतं शेषवत् । शिष्यते परिशिष्यत इति, शेषः, स एव विषयतया यस्यास्त्यनुमानज्ञानस्य तच्छेषवत् । **सां० त० कौ० ५ ।**

४८ **न्यायभा० १. १. ५ ।**

४९ अनुमानं त्रिःप्रकारमाचार्यैर्व्याख्यातम्–पूर्ववत्, शेषवत् सामान्यतोदृष्टं च । तत्र पूर्वमिति कारणमुच्यते । यस्य हि यत्कारणं स लोके तत्पूर्वक इत्युच्यते; यथा तन्तुपूर्वकः पटो देवदत्तपूर्वको यज्ञदत्त इति । पूर्वमस्यास्तीति पूर्ववत् । शेष इति विकारो नाम, शिष्यत इति कृत्वा...शेषोऽस्यास्तीति शेषवत् ।...यदा पर्णं दृष्ट्वा शालुकं प्रतिपद्यते, अङ्कुरं वा दृष्ट्वा बीजमिति तथा शेषवत् । **युक्तिदी० ५ ।**

५० **न्यायभा० १.१.५ ।**

५१ शेषवत् यथा–समुद्रादेकं जलपलं लवणमासाद्य शेषस्याप्यस्ति लवणभाव इति । **गौडपादभाष्य ५ ।**

५२ **योगभाष्य १.७ ।** तथा **तत्त्ववैशारदी ।**

५३ **सां० का० ५ ।**

५४ सां० त० कौ० ५ ।

५५ आप्तेन दृष्टोऽनुमितो वाऽर्थः परत्र स्वबोधसंक्रान्तये शब्देनापदिश्यते । शब्दात् तदर्थविषया वृत्तिः श्रोतुरागमः । यस्याश्रद्धेयार्थो वक्ता न दृष्टानुमितार्थः, स आगमः प्लवते । मूलवक्तरि तु दृष्टानुमितार्थे निर्विप्लवः स्यात् । योगभा० १. ७ ।

५६ युक्तिदी० ५ ।

५७ आगमो ह्याप्तवचनमाप्तं दोषक्षयाद् विदुः । क्षीणदोषोऽनृतं वाक्यं न ब्रूयाद्धेत्वसंभवात् ॥ माठरवृत्ति ५ ।

५८ જુઓ ટિપ્પણી ५५.

અધ્યયન ૧૭

ઈશ્વર

સાંખ્યદર્શન ઈશ્વરના અસ્તિત્વ બાબતે ઉદાસીન છે. ઈશ્વરકૃષ્ણની કારિકામાં ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ પ્રતિષ્ઠિત નથી થયું તેમ જ નિરાકૃત પણ નથી થયું.

સાંખ્યસિદ્ધાન્તમાં ઈશ્વર જગતનો સ્રષ્ટા નથી. પ્રકૃતિમાંથી જગતની ઉત્પત્તિ થાય છે. સૃષ્ટિનું ઉપાદાનકારણ છે પ્રકૃતિ અને નિમિત્તકારણ છે જીવોના ધર્માધર્મ. જીવોના ધર્માધર્મ અનુસાર તેમના ભોગ અને અપવર્ગ માટે પ્રકૃતિ વિચિત્ર જગતનું સર્જન કરે છે.[૧] સૃષ્ટિની શરૂઆતમાં કર્માધીન પુરુષોના સંસ્પર્શના પ્રભાવે પ્રકૃતિની સામ્યાવસ્થાનો ભંગ થાય છે અને સૃષ્ટિક્રિયાનો પ્રારંભ થાય છે.[૨] ઈશ્વર જગતનો કર્તાય નથી, ધર્તાય નથી કે હર્તા(ધ્વંસકર્તા)ય નથી.

સાંખ્યકારિકાના ટીકાકાર વાચસ્પતિ પોતાની સાંખ્યતત્ત્વકૌમુદી (કા. ૫૭)માં સૃષ્ટિવ્યાપારમાં ઈશ્વરની અપેક્ષા પુરવાર કરનાર કોઈ પ્રમાણ નથી એમ જણાવે છે. ઈશ્વરાસ્તિત્વવાદીઓ કહે છે કે અચેતન અને અજ્ઞ પ્રકૃતિ વિચિત્ર જગતનું સર્જન ન કરી શકે; વળી, તે તે દેહસ્થ જીવાત્માઓ પ્રકૃતિના પ્રેરક બની જગતનું સર્જન કરી શકે નહિ કારણ કે તેઓ પ્રકૃતિના સ્વરૂપથી અજ્ઞાત છે; એટલે સર્વદર્શી નિત્ય ઈશ્વર જ પ્રકૃતિના સૃષ્ટિકાર્યનો પ્રેરક બની શકે. આ આપત્તિના ઉત્તરમાં વાચસ્પતિ જણાવે છે કે વત્સપોષણ માટે ગાયના સ્તનમાંથી જેમ અજ્ઞ દૂધ ઝરે છે તેવી રીતે પુરુષના ભોગ અને મોક્ષ માટે અજ્ઞ પ્રકૃતિ સૃષ્ટિક્રિયામાં પ્રવૃત્ત થાય છે. ઈશ્વરને જો પ્રકૃતિનો પ્રેરક માનીએ તો સૃષ્ટિકાર્યમાં તેની પ્રેરણારૂપ પ્રવૃત્તિનું કારણ શું હોઈ શકે ? જગતમાં બુદ્ધિમાન લોકો સ્વાર્થથી પ્રેરાઈને કે કરુણાથી પ્રેરાઈને પ્રવૃત્તિ કરે છે. પરંતુ ઈશ્વરને તો કોઈ સ્વાર્થ હોઈ શકે નહિ, કારણ કે તે તો પૂર્ણ છે. કરુણાવશે પણ તેની પ્રવૃત્તિ ઘટતી નથી. સૃષ્ટિ પહેલાં દુઃખ હોતું નથી, કારણ કે જીવોનાં દેહ, ઇન્દ્રિયો અને દુઃખદાયક વસ્તુઓની ઉત્પત્તિ થઈ જ હોતી નથી. એટલે સૃષ્ટિ પૂર્વે કરુણા જ સંભવતી નથી. સૃષ્ટિ પછી દુઃખ જોઈને ઈશ્વરને કરુણા જન્મે છે એમ પણ ન કહી શકાય, કારણ કે એમ માનતાં ઇતરેતરાશ્રય-દોષ આવે – કરુણાવશે સૃષ્ટિ અને સૃષ્ટિજન્ય દુઃખ જોઈને કરુણા. વળી, કરુણાવશે ઈશ્વરની સૃષ્ટિકાર્યમાં પ્રવૃત્તિ હોય તો તે બધાં પ્રાણીઓને સુખી જ કેમ ન સર્જે ?, કોઈ સુખી અને કોઈ દુઃખી એવી વિચિત્ર સૃષ્ટિ કેમ કરે ? જો કહેવામાં આવે કે જીવોના ધર્માધર્મરૂપ કર્મવૈચિત્ર્યને પરિણામે સૃષ્ટિવૈચિત્ર્ય છે તો કહેવું જોઈએ કે કર્મોના

અધિષ્ઠાતારૂપે ઈશ્વરને સ્વીકારવાની કોઈ જ જરૂર નથી. કર્મો સ્વયં પોતપોતાનું ફળ આપે છે. પ્રકૃતિ અજ્ઞ છે; તે સ્વાર્થે કે કરુણાવશે સૃષ્ટિ કરતી નથી. તે પોતે સ્વયં મહત્ વગેરેરૂપે પરિણમે છે. જગતનું ઉપાદાનકારણ પ્રકૃતિ છે, નિમિત્તકારણ જીવોનાં ધર્માધર્મરૂપ કર્મો છે. તેથી સૃષ્ટિવ્યાપારમાં ઈશ્વરની કોઈ જરૂર યા અપેક્ષા નથી.[૩] યુક્તિદીપકાકાર પણ વાચસ્પતિની દલીલો જેવી દલીલો આપીને ઈશ્વરના જગતકર્તૃત્વનો નિષેધ કરે છે.[૪]

સાંખ્યસૂત્રકાર ઈશ્વરનો જોરદાર પ્રતિષેધ કરે છે. ઈશ્વરને પુરવાર કરનાર કોઈ પ્રમાણ નથી.[૫] 'પ્રમેયસિદ્ધિઃ પ્રમાણાદ્ધિ'ના[૬] નિયમને માનનાર સાંખ્યોને મતે પ્રમેયની અસિદ્ધિ અને પ્રમેયનો અભાવ બે જુદી વસ્તુ રહેતી જ નથી કારણ કે પ્રમેયનું અસ્તિત્વ હોય તો તે કોઈ ને કોઈ પ્રમાણથી ગ્રાહ્ય યા સિદ્ધ થાય જ એવો સાંખ્યમત છે. એટલે, ઈશ્વર કોઈ પ્રમાણથી સિદ્ધ થતો નથી. એનો અર્થ ઈશ્વર નથી એ જ થાય. સૂત્રકાર કહે છે કે જો ઈશ્વર હોય જ તો તે કાં તો બદ્ધ હોય કાં તો મુક્ત હોય, ત્રીજો કોઈ પ્રકાર યા વિકલ્પ સંભવતો નથી. ઈશ્વરને બદ્ધ (કલેશાદિયુક્ત) માની શકાય નહિ કારણ કે એમ માનતાં તો ઈશ્વર સાધારણ જન જેવો બની જાય અને તેનામાં અચિંત્યરચનાવાળું જગત ઉત્પન્ન કરવાનું સામર્થ્ય રહે નહિ. ઈશ્વરને મુક્ત (કલેશાદિરહિત) માનવાથી તેનામાં અભિમાન તેમ જ રાગાદિનો અભાવ જ થાય અને આવો ઈશ્વર પણ જગતનો કર્તા બની ન શકે.[૭] જો ઈશ્વર ન જ હોય તો શ્રુતિસ્મૃતિમાં 'તે સર્વજ્ઞ છે, સર્વકર્તા છે' એવાં જે વાક્યો આવે છે તેનો શો અર્થ ઘટાવશો ? આવાં વાક્યો સિદ્ધપુરુષોને ઉદ્દેશીને છે, નિત્ય ઈશ્વરને ઉદ્દેશીને નથી. આ સિદ્ધપુરુષોથી પ્રકૃતિલીન જીવો સૂચવાય છે. પૂર્વ સર્ગમાં પ્રકૃતિની ઉપાસના કરવાથી જે પુરુષો પ્રકૃતિમાં લીન થયેલા હોય છે તે પુરુષો પુનઃ નવા સર્ગના આદિકાળમાં સર્વ વસ્તુઓને યથાયોગ્ય જાણનાર અને સર્વ પદાર્થોને કરવાનું સામર્થ્ય ધરાવનારા આદિપુરુષો થાય છે, અર્થાત્ નવા સર્ગમાં મહાસિદ્ધ થાય છે.[૮] આવા અનિત્ય ઈશ્વરને સાંખ્યો માને છે.[૯] પરંતુ નિત્ય ઈશ્વરને સાંખ્યો માનતા નથી. અજ્ઞ અને અચેતન દૂધમાંથી દહીં નિયત ક્રમે જ થાય છે; બીજમાંથી યોગ્ય ક્રમે જ અંકુર, પ્રકાંડ, શાખા, પ્રશાખા, પત્ર, પુષ્પ, ફળ ઉદ્ભવે છે. કોઈ પણ પુરુષના પ્રયત્ન વિના તે દૂધ અને બીજ સ્વભાવથી જ નિયત ક્રમે દહીં અને અંકુરાદિમાં પરિણમે છે—માત્ર દૂધને અમ્લરસના સંયોગની અને બીજને પાણી વગેરેના સંયોગની અપેક્ષા છે.[૧૦] તેવી જ રીતે પ્રકૃતિમાંથી મહત્ વગેરે તત્ત્વોની ઉત્પત્તિ નિયતક્રમમાં પ્રકૃતિના પોતાના સ્વભાવથી જ થાય છે – માત્ર તેમની સૃષ્ટિના પ્રારંભ માટે પ્રકૃતિને ધર્માધર્મવિશિષ્ટ પુરુષોની સન્નિધિની જ માત્ર અપેક્ષા રહે છે. જેઓ ઈશ્વરને અધિષ્ઠાતા માને છે તેમને પણ કહેવું પડે છે કે ઈશ્વર કર્મોની ઉપેક્ષા કરી પોતાના સામર્થ્યથી ફળ આપી શકતો નથી. એટલે, કર્મો જ માનવાં જોઈએ જે પોતપોતાના સ્વરૂપાનુસાર આપમેળે નિયતક્રમે ફળે છે. વધારાનો ઈશ્વર માનવાની જરૂર જ નથી. અધિષ્ઠાતાની પ્રવૃત્તિ જગતમાં સ્વાર્થપ્રેરિત યા રાગપ્રેરિત હોય છે અને ઈશ્વર તો પૂર્ણકામ અને વીતરાગ જ હોઈ શકે એટલે તેવો ઈશ્વર અધિષ્ઠાતા છે એવું માનવું અયોગ્ય છે.[૧૧]

વિજ્ઞાનભિક્ષુ કહે છે કે સાંખ્યદર્શન ઈશ્વરના અસ્તિત્વમાં માનતું નથી એમ ન કહી શકાય. સાંખ્યદર્શનમાં ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ પ્રમાણોથી સિદ્ધ કરવામાં આવ્યું નથી એ વાત સાચી પરંતુ સાંખ્યદર્શન ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સ્વીકારતું નથી એમ ન કહી શકાય. સાંખ્યસૂત્ર 'ઈશ્વરાસિદ્ધેઃ'નો અર્થ છે 'કારણ કે ઈશ્વરના અસ્તિત્વમાં કોઈ પ્રમાણ નથી.' પરંતુ 'ઈશ્વરાભાવાત્' અર્થાત્ 'કારણ કે ઈશ્વરનો અભાવ છે' એવું સૂત્ર નથી. આ ઉપરથી ફલિત થાય છે કે ઈશ્વરનો અભાવ સાંખ્યસૂત્રકારને અભિપ્રેત નથી.[૧૨] સાંખ્યદર્શનનો મૂળ ઉદ્દેશ્ય છે પુરુષની મુક્તિ માટે આત્મા અને અનાત્માનો ભેદ દર્શાવવો. બીજી બાજુ,, વેદાન્તનો પ્રતિપાદ્ય વિષય છે ઈશ્વર. વેદાન્તદર્શનમાં સાધકની દૃષ્ટિને ઈશ્વરના પૂર્ણ, નિત્ય અને શુદ્ધ જગતકર્તૃત્વ તરફ આકર્ષવામાં આવી છે. પરંતુ સાંખ્યનો ઝોક સાધકમાં ઐશ્વર્ય પ્રતિ વૈરાગ્ય જન્માવવાનો છે એટલે એ દૃષ્ટિએ ઈશ્વરનો પ્રતિષેધ સાંખ્ય કરે છે. સાંખ્ય પરમાર્થથી ઈશ્વરનો પ્રતિષેધ કરતું નથી. જો સાંખ્યદર્શન ભગવાનના નિત્ય ઐશ્વર્યને પ્રતિષ્ઠિત કરે તો તે નિત્ય, નિર્દોષ, પરિપૂર્ણ ઈશ્વરના દર્શન કરવા સાધકનું ચિત્ત તલસે અને સાધકના વિવેકજ્ઞાનના અભ્યાસમાં ખલેલ પડે. એટલે વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ જ સાંખ્યમાં ઈશ્વરનિષેધ છે. ઈશ્વરપ્રતિષેધ એ તો સાંખ્યદર્શનનો વ્યાવહારિક ઉપાય માત્ર છે. આમ નિરીશ્વરસાંખ્ય ખરેખર નિરીશ્વર નથી.[૧૩] તેમ છતાં સાંખ્યમાં ઈશ્વરના સ્વરૂપનું યા અસ્તિત્વનું પ્રતિપાદન ન હોઈ ભિક્ષુ બહુ જ સાવચેતીપૂર્વક જણાવે છે કે ચિત્સામાન્ય જ ઈશ્વર છે;[૧૪] સાંખ્યમાં ઈશ્વરની માન્યતાના અભાવને કારણે 'કારણબ્રહ્મ'રૂપ નિર્ગુણ પુરુષસામાન્ય જ સ્વીકારવામાં આવે છે; અહીં 'કારણબ્રહ્મ' શબ્દમાંના 'કારણ'શબ્દનો અર્થ છે 'પોતાની શક્તિભૂત પ્રકૃતિની ઉપાધિવાળુ' અથવા 'નિમિત્તકારણરૂપ'. આ પુરુષસામાન્ય સ્વશક્તિભૂતપ્રકૃતિરૂપ ઉપાધિને ધારણ કરી જગતનું નિમિત્તકારણ બને છે.[૧૫] આ ચિત્સામાન્ય નિત્ય છે. એનાથી વિશ્વના રૂપમાં સત્ત્વ, વગેરે શક્તિઓ વિકસે છે. અંશરૂપ જીવ પણ ચિતિસામાન્યનો અંશ હોવાને કારણે ચિતિસામાન્યની શક્તિ છે અને પ્રકૃતિ પણ ચિતિસામાન્યની શક્તિ છે. આ બંને પ્રકારની શક્તિઓના વિકાસનું નિમિત્તકારણ ઈશ્વરસ્થાનીય સામાન્યચિતિ જ છે. આમ ભિક્ષુએ સાંખ્યમાં ચિતિસામાન્યને જ ઈશ્વરના સ્થાને સ્થાપી છે.[૧૬]

પાદટીપ

૧ पुरुषार्थ एव हेतुर्न केनचित् कार्यते करणम् । **सां० का० ३१** ।

૨ **सां० का० ५६** ।

૩ **सां० त० कौ०, का० ५७** ।

૪ **युक्तिदीपिका** ।

૫ **सां० सू० १. ९२** ।

६ सां० का० ४ ।

७ सां० सू० १. ९३–९४ ।

८ सां० सू० ३: ५६ ।

९ सां० सू० ३. ५७ ।

१० सां० सू० ३. ५९–६० ।

११ सां० सू० ५. २–३ ।

१२ सां० प्र० भा० का० १. ९२ ।

१३ सां० प्र० भा०, भूमिका ।

१४ सां० प्र० भा० मंगलाचरण श्लो० ३–४; सां० प्र० भा० ३. ५७ ।

१५ अत्र शास्त्रे कारणब्रह्म तु पुरुषसामान्यं निर्गुणमेवेष्यते, ईश्वरानभ्युपगमात् । तत्र च कारणशब्दः स्वशक्तिप्रकृत्युपाधिको वा निमित्तकारणतापरो वा पुरुषार्थस्य प्रकृतिप्रवर्तकत्वादिति मन्तव्यम् । सां० प्र० भा० ।

१६ सांख्यसार २.५ ।

અધ્યયન ૧૮

અહિંસા યા સાધનશુદ્ધિ

અહિંસાના સંપૂર્ણ આચરણ વિના આત્યંતિક દુઃખમુક્તિ સંભવતી જ નથી. બીજાને દુઃખી કરી કદીય સુખી થઈ શકાતું નથી, એટલે જ સાંખ્યોને મતે દુઃખમુક્તિના વૈદિક ઉપાયો દૃષ્ટ ઉપાયો જેવા અશુદ્ધ છે અને તેથી તેમનાથી જે સધાય છે તે અનિત્ય તેમજ અતિશયયુક્ત જ હોય છે. જે અનિત્ય અને અતિશયયુક્ત હોય તે દુઃખમય જ હોય. વૈદિક ઉપાયોની અશુદ્ધિ તેમની હિંસાપરસ્તીને કારણે છે. જો નિર્ભેળ શુદ્ધ ચિદાનંદ પામવો હોય તો તેને પામવાના ઉપાયો પણ શુદ્ધ જ જોઈએ. સાધનાનો પ્રકર્ષ એ જ સાધ્ય છે. એટલે, સાધ્યનાં સાધનો યા સાધના શુદ્ધ જ જોઈએ. આમ દુઃખ–વૈયક્તિક કે સામૂહિક–દૂર કરવા હિંસક ઉપાયોનો આશરો લેવાનો સાંખ્ય સખત વિરોધ કરે છે. હિંસક ઉપાયોથી દુઃખ દૂર થતું જ નથી એ મહત્ત્વની વાત સાંખ્યે કરી છે.[1] સાંખ્યની બીજી મહત્ત્વની વાત એ છે કે હિંસામાંથી નિવૃત્ત થવા ઇચ્છનારે ભોગમાંથી નિવૃત્ત થવું જ જોઈએ કારણ કે ભોગ હિંસા વિના સંભવતો જ નથી. नानुपहत्य भूतानि विषयोपभोगः संभवति.[2] એવી વ્યક્તિએ ભોગમાંથી નિવૃત્ત થઈ ત્યાગ અને યોગનો માર્ગ જ ગ્રહણ કરવો જોઈએ. ત્યાગી અને યોગી જ નિષ્કામ બની શકે છે. ભોગી કદીય નિષ્કામ બની શકે નહિ. નિષ્કામ અને અનાસક્ત વિવેકી પુરુષ કદીય હિંસા આચરે નહિ. અંતે, અનાસક્તિ અને અહિંસા એક જ બની જાય છે. ભોગી સકામ પુરુષને અહિંસા પાળવી મુશ્કેલ છે, અશક્ય છે. ભોગ, સકામતા અને હિંસા એ પણ છેવટે એક જ વસ્તુ બની રહે છે. સાંખ્યનો અહિંસા, ત્યાગ અને સાધનશુદ્ધિ ઉપરનો અત્યંત ભાર અને વૈદિક ક્રિયાકલાપનો વિરોધ ઘણો જ સૂચક છે, અને વૈદિક પરંપરાથી ભિન્ન મૂળ ભારતીય પરંપરાનો કદાચ દ્યોતક પણ હોય.

પાદટીપ

૧ दृष्टवदानुश्रविकः स ह्यविशुद्धिक्षयातिशययुक्तः । तद्विपरीतः श्रेयान् व्यक्ताव्यक्तज्ञ–विज्ञानात् ॥ **सां० का० २** ।

૨ **सां० त० कौ० ५०** ।

યોગદર્શન

અધ્યયન ૧

પીઠબન્ધ

જેમને અવિવેક યા મિથ્યાદર્શનથી મુક્ત થવું છે, જેમને રાગ વગેરે ક્લેશોથી મુક્ત થવું છે, જેમને કર્મના વિપાકોમાંથી મુક્ત થવું છે તેમને માટે મહર્ષિ પતંજલિનું યોગદર્શન એક અમૂલ્ય ખજાનો છે. યોગદર્શન દર્શન હોવા સાથે સાથે એક અણમોલ કલા છે. એ છે અમૃતા આત્મની કલા.

'યોગ' શબ્દનો અર્થ

'યોગ' શબ્દની જુદી જુદી વ્યુત્પત્તિઓ કરી જુદા જુદા અર્થો કરી શકાય છે. કઠોપનિષદ (૬.૧૧)માં 'યોગ'શબ્દનો પ્રયોગ 'ઇન્દ્રિયોને વશ કરવા'ના અર્થમાં કરવામાં આવ્યો છે. ગીતામાં યોગની અનેક વ્યાખ્યાઓ આપી છે તેમાંની બે બહુ જાણીતી છે–'समत्वं योग उच्यते'[૧] અને 'योगः कर्मसु कौशलम् ।'[૨]. પરંતુ આ બે વ્યાખ્યાઓના અર્થમાં કોઈ ભેદ નથી. સમત્વનો અર્થ ક્લેશરાહિત્ય છે. 'કૌશલ'નો અર્થ સામાન્યપણે આપણે જે લઈએ છીએ તેનાથી કંઈક જુદો છે. 'કૌશલ' એટલે શું ? યોગભાષ્યમાં ક્લેશરહિત વિવેકીને કુશલ કહ્યો છે અને ક્લેશવાળા અવિવેકીને અકુશલ કહ્યો છે.[૩] આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે પ્રસ્તુત 'કૌશલ' યા 'કુશળતા'નો અર્થ ક્લેશરાહિત્ય જ છે. વળી, આપણે ત્યાં સામી વ્યક્તિને 'કુશળ છો ને ?' એમ પૂછવાનો રિવાજ છે. અહીં પણ કુશળતાનો અર્થ ક્લેશરાહિત્ય અર્થાત્ ચિત્તની પ્રસન્નતા જ છે. કર્મોમાં (પ્રવૃત્તિમાં) ક્લેશરહિતભાવે અર્થાત્ નિષ્કામભાવે વર્તવું તે યોગ છે. આમ સમત્વ અને કૌશલ એ બે જુદી વસ્તુ નથી જ. મનુએ 'યોગ' શબ્દનો અર્થ 'વશ કરવુ' એવો કર્યો છે.[૪] અહીં યુજ્ ધાતુનો સંયમના અર્થમાં પ્રયોગ થયો હોય તેમ લાગે છે. અનેક સ્થળે યોગનો અર્થ જીવાત્મા અને પરમાત્માનો સંયોગ (યુજ સંયોગે) એવો કરવામાં આવ્યો છે. યાજ્ઞવલ્ક્ય કહે છે કે : 'संयोगो योग इत्युक्तः जीवात्मपमरात्मनोः'. પતંજલિ યોગનો અર્થ ચિત્તવૃત્તિનિરોધ કરે છે.[૫] પરંતુ સંપ્રજ્ઞાત અવસ્થામાં આલંબન સિવાયના વિષયોની ચિત્તવૃત્તિઓનો નિરોધ અને આલંબન ઉપર ચિત્તની સ્થિરતા યા એકાગ્રતા (અર્થાત્ આલંબનવિષયક ચિત્તવૃત્તિઓનો સદૃશ પ્રવાહ) એ બંને પરસ્પર અવિનાભાવી હોવાથી યોગનો અર્થ ચિત્તવૃત્તિનિરોધ ઉપરાંત સમાધિ પણ કરવામાં

આવ્યો છે. એટલે કહેવામાં આવે છે કે 'યોગ' શબ્દ 'युज समाधौ' ધાતુમાંથી બનેલો છે. પતંજલિએ પણ તેને સમાધિના અર્થમાં વાપર્યો છે. વ્યાસ પણ કહે છે : 'योगः समाधिः'[૬]. વાચસ્પતિને મતે પ્રસ્તુત 'યોગ' શબ્દ 'युज् समाधौ' ધાતુમાંથી નિષ્પન્ન થયેલો છે અને નહિ કે 'युज् संयोगे' ધાતુમાંથી.[૭] પરંતુ પતંજલિએ યોગની વ્યાખ્યામાં ચિત્તવૃત્તિનિરોધને યોગ ગણ્યો છે તે સહેતુક છે. અસંપ્રજ્ઞાત* દશામાં બધી ચિત્તવૃત્તિઓનો નિરોધ જ છે. આ દશામાં એકાગ્રતા યા સમાધિ નથી. ચિત્તવૃત્તિનિરોધને યોગ ગણવાથી અસંપ્રજ્ઞાત દશાનો યોગમાં અંતર્ભાવ થઈ જાય છે. જો પતંજલિએ યોગનો અર્થ માત્ર સમાધિ જ કર્યો હોત તો જ્યાં માત્ર ચિત્તવૃત્તિનિરોધ જ છે અને એકાગ્રતા છે જ નહિ તે અસંપ્રજ્ઞાતદશાનો 'યોગ' શબ્દથી સંગ્રહ ન થાત. અસંપ્રજ્ઞાતને સમાધિ કહેવામાં આવે છે એ તો રૂઢિ છે.

સાંખ્ય અને યોગ

સાંખ્ય અને યોગ વચ્ચે ઘનિષ્ઠ સંબંધ છે. ખરેખર તો સાંખ્યના સિદ્ધાંતોનો વ્યાવહારિક જીવનમાં પ્રયોગ એ જ યોગ છે. યોગ સાંખ્યનો વ્યાવહારિક પૂરક છે. જ્ઞાનોત્પત્તિની સાંખ્યોક્ત પ્રક્રિયાને યોગ સ્વીકારે છે. યોગ સાંખ્યનાં પચીસ તત્ત્વોનેય સ્વીકારે છે. પણ એમાં તે એક વધુ ઉમેરે છે—ઈશ્વર. સાંખ્ય મત અનુસાર વિવેકજ્ઞાન જ મુક્તિનું સાધન છે. યોગ આ વાત માની વધુમાં જણાવે છે કે યોગાભ્યાસ જ વિવેકજ્ઞાનનું સાધન છે. એટલે જ ચિત્ત અને ચિત્તની અવસ્થાઓનો વિસ્તૃત વિચાર યોગમાં છે, સાંખ્યમાં નથી. સાંખ્ય એ સિદ્ધાંત છે, યોગ એ સાધન છે. યોગસાધના વિના સાંખ્યોક્ત તત્ત્વોનું જ્ઞાન, વિવેકજ્ઞાન અને આત્યંતિક દુઃખમુક્તિ અશક્ય છે. સાંખ્ય અને યોગ બંનેના સમન્વયથી જ તત્ત્વજ્ઞાન, વિવેકજ્ઞાન અને દુઃખમુક્તિ શક્ય બને છે. એટલે જ ગીતાકાર કહે છે : 'साङ्ख्ययोगौ पृथक् बालाः प्रवदन्ति न पण्डिताः। વાસ્તવમાં સાંખ્ય અને યોગ બંને મળીને જ એક શાસ્ત્ર યા તંત્ર બને છે. યોગદર્શનને 'સાંખ્યપ્રવચન' પણ કહેવામાં આવે છે કારણ કે તેમાં પ્રાયઃ સર્વ પ્રક્રિયા સાંખ્યની છે. યોગસૂત્ર ઉપરના પોતાના ભાષ્યનું નામ વ્યાસે આ જ કારણે 'સાંખ્યપ્રવચનભાષ્ય' એવું રાખ્યું છે. યોગદર્શનમાં ઈશ્વરનો સ્વીકાર કરાયેલ હોઈ તેને 'સેશ્વર સાંખ્ય' તરીકે પણ ઓળખવામાં આવે છે.

યોગસાહિત્યપરિચય

યોગ યા સાધનાની પરંપરા ખૂબ પ્રાચીન છે અને આર્યોના આગમન પહેલાંના કાળમાં તેના મૂળ હોવાનો વિશેષ સંભવ છે.[૮] આ જ પરંપરા પતંજલિના યોગદર્શનમાં જૈનોના આગમોમાં અને બૌદ્ધોના પિટકોમાં મળે છે. સાધનાપરંપરા એક હોવા છતાં ભિન્ન ભિન્ન તત્ત્વવ્યવસ્થાઓએ તેને અપનાવી ભિન્નભિન્ન ઓપ આપ્યો છે. પતંજલિએ ઈ. સ. પૂર્વે ૨૦૦ આસપાસ યોગસંબંધી ધારણાઓને પોતાના યોગસૂત્રમાં સંગૃહીત કરી છે. અને એ ધારણાઓને સાંખ્યવિચારધારાને અનુકૂળ બનાવી એક વ્યવસ્થિત રૂપ આપ્યું છે. યોગસૂત્ર ઉપર વ્યાસે પ્રસિદ્ધ ભાષ્ય રચ્યું છે. વિશ્વના દાર્શનિક

ગદ્યસાહિત્યના અત્યંત પ્રભાવક ગ્રંથોમાં આ ભાષ્યની ગણના થાય છે.[૧૦] આ ભાષ્ય ઉપર વાચસ્પતિની પ્રામાણિક ટીકા તત્ત્વવૈશારદી છે. આ જ ભાષ્ય ઉપર વિજ્ઞાનભિક્ષુએ વાર્તિક લખ્યું છે. વિજ્ઞાનભિક્ષુએ સ્વતંત્ર ગ્રંથ યોગસારસંગ્રહ પણ રચ્યો છે. યોગસૂત્ર ઉપર ભોજની વૃત્તિ પણ છે. આ સિવાય બીજી પણ અનેક નાનીમોટી ટીકાઓ છે અને સ્વતંત્ર ગ્રન્થો પણ છે પરંતુ તેઓમાં કોઈ ખાસ વિશેષતા નથી.

પતંજલિનું 'યોગસૂત્ર' ચાર પાદમાં વિભક્ત છે. – સમાધિપાદ, સાધનપાદ, વિભૂતિપાદ અને કૈવલ્યપાદ. સમાધિપાદમાં યોગ અને સમાધિનું નિરૂપણ છે. આ નિરૂપણ આ પાદમાં જ સમાપ્ત નથી થતું પણ બીજા પાદમાંય ચાલુ રહે છે. બીજા પાદનો વિષય છે યોગનાં સાધનો પરંતુ સાધનોનું વર્ણન આ પાદના ૨૯મા સૂત્રથી શરૂ થાય છે. વળી, આ પાદમાં યોગનાં આઠ સાધનોમાંથી માત્ર પાંચનું જ નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. જ્યારે બાકીનાં ત્રણ સાધનોનું નિરૂપણ ત્રીજા વિભૂતિપાદમાં છે. ત્રીજા પાદનો વિષય વિભૂતિઓ (સિદ્ધિઓ) છે. વિભૂતિઓ તે તે સાધનની સિદ્ધિના પરિણામે સાધકને પ્રાપ્ત થાય છે. વિભૂતિ એ ઐશ્વર્ય છે. વિભૂતિઓનો વિષય ચોથા કૈવલ્યપાદમાં પણ ચાલુ રહે છે. પરંતુ આ ચોથા પાદનો મુખ્ય વિષય તો કૈવલ્ય છે.

યોગ શા માટે ?

સંસાર દુઃખરૂપ છે. તેનું કારણ સાંસારિક વિષયોની પરિણામદુઃખતા, તાપદુઃખતા અને સંસ્કારદુઃખતા છે. વિષય ભોગવતી વખતે જીવ સુખ માને છે પરંતુ ભોગનાં પરિણામો ખરેખર દુઃખરૂપ છે. ભોગકાળે વિષયસુખમાં રાગ અને તે સુખના બાધક પ્રત્યે દ્વેષ થાય છે. રાગ અને દ્વેષ દુઃખરૂપ જન્મ-મરણના ચક્રને ચાલુ રાખે છે. બીજું વિષયભોગથી તૃષ્ણા ઘટવાને બદલે વધે જ છે અને તૃષ્ણા પોતે દુઃખરૂપ છે. ત્રીજું, વિષયભોગને પરિણામે અનેક રોગ જન્મે છે. ચોથું, વિષયોમાં પરિણામદુઃખતા ઉપરાંત તાપરૂપદુઃખતા પણ છે. શત્રુ, વ્યાધિ, સર્પદંશ વગેરે વિષયોથી જન્મતાં લૌકિક દુઃખો તાપરૂપ છે. આ વિષયો સદા દુઃખરૂપ છે. વળી, દુઃખાનુભવ વખતે ચિત્તમાં ક્લેશ થાય છે અને તેને કારણે દુઃખરૂપ જન્મમરણની પરંપરા ચાલે છે. આ થઈ વિષયોની તાપદુઃખતા. પરિણામદુઃખતા અને તાપદુઃખતા વચ્ચે ભેદ એ છે કે પરિણામદુઃખતામાં વિષય ભોગકાળે સુખ આપે છે પણ ભવિષ્યમાં દુઃખાનુભવનું કારણ બને છે જ્યારે તાપદુઃખતામાં તો વિષય ભોગકાળ પહેલાં ભોગકાળે અને પછી એમ ત્રણેય કાળમાં દુઃખ આપે છે. સંસ્કારદુઃખતા સંસ્કારને લઈને થાય છે. સુખદુઃખનો અનુભવ સુખદુઃખનો સંસ્કાર ચિત્તમાં પાડે છે. એ અનુભવના યા જ્ઞાનના સંસ્કારને વાસના કહેવામાં આવે છે. સંસ્કાર ચિત્તમાં અવ્યક્ત દશામાં પડી રહે છે અને જ્યારે કાળ વગેરે અભિવ્યંજક મળે છે ત્યારે તે જાગે છે. સંસ્કાર જાગતાં સુખદુઃખની સ્મૃતિ જન્મે છે. એ સ્મૃતિથી રાગદ્વેષ ઉદ્‌ભવે છે. રાગદ્વેષ પ્રવૃત્તિને જન્મ આપે છે. પ્રવૃત્તિ દુઃખનું કારણ બને છે. આ દુઃખના અનુભવથી વળી સંસ્કાર, સ્મૃતિ વગેરેનું ચક્ર શરૂ થાય છે. આ પ્રમાણે સંસ્કારથી જન્મ, મરણ વગેરે અસંખ્ય દુઃખો જન્મે છે. વળી, કર્મ કરવાથી કર્મના સંસ્કાર

ચિત્તમાં પડે છે. તેને કર્માશય કહે છે. કર્માશયથી જાતિ (જન્મ), આયુષ અને ભોગરૂપ ફળ થાય છે. અને તેને પરિણામે જન્મ-મરણરૂપ અસંખ્ય દુઃખો ઉદ્ભવે છે. આમ બંને રીતે સાંસારિક વિષયોમાં સંસ્કારદુઃખતા પણ છે. જો કે સંસ્કારદુઃખતા પરિણામદુઃખતા જેવી જ છે તો પણ સંસ્કારપરંપરા અનંત દુઃખરૂપ છે એ સ્પષ્ટપણે દર્શાવવા સંસ્કારદુઃખતાને પરિણામદુઃખતાથી જુદી પાડી જણાવી છે. ઉપરાંત, વિષયો ત્રિગુણાત્મક હોઈ સુખદુઃખમોહાત્મક છે. તેથી વિષયસુખ અસંભિન્ન યા નિર્ભેળ સુખરૂપ હોતું જ નથી. તે હંમેશ દુઃખમિશ્રિત જ હોય છે. આમ, સંસાર દુઃખરૂપ જ છે, સાંસારિક વિષયોનો ભોગ દુઃખરૂપ જ છે.[૧૧]

દુઃખમુક્તિ સૌ ઝંખે છે. દુઃખને દૂર કરવું જ જોઈએ. દુઃખના અવસ્થાભેદે ત્રણ પ્રકાર છે– અતીતદુઃખ, વર્તમાનદુઃખ અને અનાગતદુઃખ. અતીતદુઃખ તો ભોગ વડે દૂર થઈ ગયું છે એટલે તેને દૂર કરવાનો પ્રશ્ન જ નથી. વર્તમાન દુઃખનો જોકે ભોગ વડે નાશ કર્યો નથી તો પણ તેના ભોગનો આરંભ થઈ ગયો છે. અને પછીની ક્ષણે તે પોતાની મેળે જ દૂર થઈ જશે. એટલે તેને દૂર કરવા પ્રયત્ન કરવાની જરૂર નથી. અને તેથી અનાગત દુઃખને જ દૂર કરવાનું રહે છે. અનાગત દુઃખ જ હેય છે.[૧૨] અહીં કોઈને શંકા થાય કે અનાગત દુઃખ તો અભાવરૂપ છે. એટલે તેને દૂર કરવાની વાત વ્યર્થ છે. આના ઉત્તરમાં યોગદર્શન જણાવે છે કે અનાગત દુઃખ અભાવરૂપ છે જ નહિ. અસત્ની ઉત્પત્તિ કોઈ કાળે થઈ શકતી નથી. જેની ઉત્પત્તિ થઈ નથી તે પણ સત્ હોય છે. ચિત્તમાં દુઃખો અનાગત અવસ્થામાં સત્રૂપે જ છે. ચિત્તગત, અનાગત અવસ્થાવાળા સત્રૂપ દુઃખોને દૂર કરવા એ જ પુરુષાર્થ છે. આ દુઃખોને દૂર કરવા પ્રકૃતિપુરુષના સંયોગને તોડવો જોઈએ, કારણ કે દુઃખનું કારણ તે સંયોગ છે.[૧૩] અને સંયોગનું કારણ અવિદ્યા[૧૭] હોઈ તે સંયોગને તોડવા અવિદ્યાને દૂર કરવી જોઈએ. પરંતુ અવિદ્યાની નિવૃત્તિ તો વિવેકજ્ઞાનના ઉદયથી જ થાય છે.[૧૫] વિવેકજ્ઞાનનો ઉદય યોગાંગના અનુષ્ઠાનને પરિણામે ચિત્તની અશુદ્ધિઓ દૂર થતા થતા છેવટે થાય છે.[૧૬] આમ દુઃખમુક્ત થવા યોગસાધના અત્યંત આવશ્યક છે.

પાદટીપ

૧ **ભગવદ્ગીતા** ૨. ૪૮ ।

૨ **ભગવદ્ગીતા** ૨. ૫૦ ।

૩ અતઃ ક્ષીણક્લેશઃ કુશલઃ... । **યોગભાષ્ય,** ૨. ૪ । પ્રત્યુદિતખ્યાતિઃ ક્ષીણતૃષ્ણઃ કુશલઃ... । **યોગભાષ્ય** ૪. ૩૩ ।

૪ **મનુસ્મૃતિ** ૭. ૪૪ ।

૫ યોગશ્ચિત્તવૃત્તિનિરોધઃ । **યોગસૂત્ર** ૧. ૧ ।

૬ **યોગભાષ્ય** ૧. ૧ ।

૭ યુજ્ સમાધાવિત્યસ્માદ્ વ્યુત્પન્નઃ સમાધ્યર્થો, ન તુ યુજિર્ યોગ ઇત્યસ્માત્ સંયોગાર્થ ઇત્યર્થઃ । **તત્ત્વવૈશારદી** ૧. ૧ ।

* જ્યાં ચિત્તને કેવળ વિવેકજ્ઞાન હોય છે તે સંપ્રજ્ઞાત સમાધિ કહેવાય છે અને જ્યાં ચિત્તને વિવેકજ્ઞાન પ્રત્યે પણ વિરક્તિ થતાં વિવેકજ્ઞાન પણ અટકી જાય છે તે અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિ કહેવાય છે.

૮ **भगवद्गीता ५. ४ ।**

૯ इसका प्रत्याख्यान नहीं किया जा सकता कि परवर्ती भारतीय धार्मिक जीवन के अनेक महत्त्वपूर्ण तत्त्व सिन्धुसभ्यता से लिये गये, जिनमें विशेषरूप से उल्लेखनीय हैं–पशुपति, योगीश्वर तथा कदाचित् नटराज के रूपों में शिव की पूजा,... और योगाभ्यास जो कि आसन और मुद्रा के अंकन से संकेतित है।... ऋक्संहिता के केशिसूक्त में केशधारी, मैले 'गेरुए' कपडे पहने हवा में उडते, जहर पीते, 'मौनेय' से 'उन्मादित' और 'देवेषित' मुनियों का विरल चित्र आलिखित है । मुनियों का उल्लेख ऋक्संहिता में अन्यत्र भी है, पर विरल है, और ऐसा लगता है कि चमत्कार दिखलाते हुए मुनियों के दर्शनने सूक्तकार को विस्मय में और इस भ्रान्ति में डाल दिया था कि वे उन्माद अथवा आवेश में हैं । यहां पर यह भी स्मरणीय है कि निवृत्तिपरक अथवा क्लेशलक्षण तप ऋक्संहिता के सुविदित जीवनदर्शन के विरुद्ध था तथा योगजन्य सिद्धियां उनकी अपरिचित थीं अतएव यह स्वाभाविक है कि मुनियों का आचरण वैदिक ऋषियों को विचित्र प्रतीत हो । ...सांख्य के साधनपक्ष का कुछ परिचय तो सांख्य के सिद्धान्तपक्ष के परिचय से ही आक्षेप्य है । इस के अतिरिक्त योग की अन्य प्रक्रियाओं का सांख्य से कोई अपरिहार्य संबंध नहीं है और उनका कुछ–न–कुछ परिचय नाना प्रकार के रहस्यवाद की परम्पराओं में मिलता है। किन्तु, गुरु–शिष्यपरम्परा में संरक्षित, एक व्यवस्थित आध्यात्मिक विज्ञान के रूप में योगविद्या सांख्यादि श्रमण–सम्प्रदायों में उद्भूत और परिपुष्ट हुई । **बौद्ध धर्म के विकास का इतिहास (डा. गोविन्दचन्द्र पाण्डेय) पृ० २–१५ ।**

१०. **Philosophies of India (Zimmer),** p. 283

११. परिणामतापसंस्कारदुःखैर्गुणवृत्तिविरोधाच्च दुःखमेव सर्वं विवेकनः । **योगसूत्र २. १५ । अभिधर्मकोशव्याख्या** (Woghara 1971) **पृ० २३**

१२. हेयं दुःखमनागतम् । **योगसूत्र २. १६ ।**

१३. द्रष्टृदृश्ययोः संयोगो हेयहेतुः । **योगसूत्र २. १७ ।**

१४. तस्य हेतुरविद्या । **योगसूत्र २. २४ ।**

१५. परमार्थतस्तु ज्ञानाददर्शनं निवर्तते । **योगभाष्य ३. ५५ ।**

१६. योगाङ्गानुष्ठानादशुद्धिक्षये ज्ञानदीप्तिराविवेकख्यातेः । **योगसूत्र २. १८ ।**

અધ્યયન ૨

ચિત્ત

આપણે જોયું કે પતંજલિ યોગનો અર્થ 'ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ' કરે છે. એટલે ચિત્ત, ચિત્તવૃત્તિ અને ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કરવાના ઉપાયોનો જ યોગદર્શન મુખ્યપણે વિચાર કરે છે. આ દૃષ્ટિએ યોગદર્શન એ વિશિષ્ટ પ્રકારનું ચિત્તશાસ્ત્ર છે.

ચિત્ત સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણે દ્રવ્યોનું બનેલું છે.[૧] ચિત્ત પૂર્વોક્ત ત્રણ દ્રવ્યોનું બનેલું હોવા છતાં તેમાં સત્ત્વદ્રવ્ય પ્રધાન કારણ છે.[૨] તેથી તેને ચિત્તસત્ત્વ કે બુદ્ધિસત્ત્વ પણ કહેવામાં આવે છે. તેને 'અન્તઃકરણ'ને નામે પણ ઓળખવામાં આવે છે.[૩] ચિત્ત ત્રિગુણાત્મક હોવાથી તે સુખદુઃખમોહાત્મક છે તેમ જ પ્રખ્યા-પ્રવૃત્તિ-સ્થિતિરૂપ છે. પ્રખ્યાનો અર્થ છે જ્ઞાન યા પ્રકાશ. આ સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ દ્રવ્યો પોતાનામાંથી એક પ્રધાન અને બાકીના બે ગૌણ બની ચિત્તની અનુક્રમે શાંત, ઘોર અને મૂઢ અવસ્થાઓ ઉપજાવે[૪] છે.

ચિત્ત સંકોચવિકાસશીલ છે. જેવડા શરીરમાં હોય તેવડું થઈને તે રહે છે. કીડીનું ચિત્ત કીડીના શરીર જેવડું અને હાથીનું ચિત્ત હાથીના શરીર જેવડું. આમ તે મધ્યમપરિમાણ યા શરીરપરિમાણ છે. આવો કેટલાક યોગાચાર્યોનો મત છે.[૫] પરંતુ એથી ઊલટું કેટલાક યોગાચાર્યો ચિત્તને વિભુ યા સર્વવ્યાપક માની તેની વૃત્તિને અર્થાત્ પ્રવૃત્તિને યા વ્યાપારને સંકોચવિકાસશીલ માને છે.[૬]

આપણું ચિત્ત તેના બધા જ વિષયોને જાણતું નથી, તે કેટલાકને જાણે છે અને કેટલાકને નથી જાણતું. આનું કારણ એ છે કે ચિત્તને પોતાના વિષયને જાણવા વિષયાકારે પરિણમવું પડે છે. ચિત્ત જે વિષયના આકારે પરિણમે છે તેને જ તે જાણે છે, બીજાને જાણતું નથી. જો વિષયને જાણવા ચિત્તને માત્ર વિષયનું પ્રતિબિંબ જ ઝીલવાનું હોત તો સ્વપ્નમાં ચિત્તને હાથીનું જ્ઞાન ન થાત કારણ કે બિંબ વિના પ્રતિબિંબ સંભવતું નથી. પરંતુ ચિત્તને સ્વપ્નમાં હાથીનું જ્ઞાન થાય છે. આ બતાવે છે કે ચિત્ત હાથીના આકારે પરિણમી હાથીનું જ્ઞાન કરે છે, હાથીને જાણે છે; ચિત્તને હાથીના આકારે પરિણમવા ચિત્ત સમક્ષ હાથીનું ઉપસ્થિત હોવું અત્યંત આવશ્યક નથી. આમ ચિત્ત પરિણમનશીલ પુરવાર થાય છે.[૭]

ચિત્ત પરિણમનશીલ છે એનો અર્થ એવો નથી કે તે નિરન્વય ક્ષણિક છે. ચિત્ત નિરન્વય ક્ષણિક છે એનો અર્થ એ થાય કે પહેલી ક્ષણના ચિત્તનો અત્યંત નાશ થાય છે અને બીજી ક્ષણે તદ્દન નવું જ ચિત્ત ઉત્પન્ન થાય છે, અને તે બેમાં કોઈ જાતની

એકસૂત્રતા, અન્વય, એકતા યા અભેદ નથી, બંને અત્યંત ભિન્ન છે. જો ચિત્તને આવું નિરન્વય ક્ષણવિનાશી માનીએ તો ચિત્તવિક્ષેપ અને ચિત્તએકાગ્રતા જ અશક્ય બની જાય. જો ચિત્ત નિરન્વય ક્ષણિક હોય તો ઉત્પન્ન થઈ તરત જ અત્યંત નષ્ટ થઈ જાય અને પરિણામે એક વિષયને છોડી બીજા વિષય ઉપર જવાનું તેને અશક્ય જ બની જાય એટલે તેને અન્-એકાગ્ર કેવી રીતે ગણી શકાય ? અને જો અન્-એકાગ્રતા યા વિક્ષેપ જ સંભવતો ન હોય તો એકાગ્રતાના ઉપાયોનો ઉપદેશ આપવાની જરૂર જ રહેતી નથી. જો ચિત્તને નિરન્વય ક્ષણિક માનનાર કહે કે સદૃશ ચિત્તક્ષણોની શૃંખલા એ જ ચિત્તની એકાગ્રતા છે અને વિસદૃશ ચિત્તક્ષણોની શૃંખલા એ જ ચિત્તવિક્ષેપ છે તો યોગદર્શનકાર તેને પૂછે છે કે આ એકાગ્રતા અને વિક્ષેપ કોના ધર્મ છે– ચિત્તક્ષણોની શૃંખલાના કે તે શૃંખલાના અંશભૂત ચિત્તક્ષણના ? એમને શૃંખલાના ધર્મ ગણી શકાય નહિ કારણ કે ચિત્તક્ષણોથી અતિરિક્ત ચિત્તક્ષણશૃંખલા નામની કોઈ સ્વતંત્ર વસ્તુ તો છે જ નહિ. એમને ચિત્તક્ષણશૃંખલાના અંશભૂત ચિત્તક્ષણના ધર્મ પણ ગણી શકાય નહિ કારણ કે તે સદૃશ ચિત્તક્ષણોની શૃંખલાનો અંશ હોય કે વિસદૃશ ચિત્તક્ષણોની શૃંખલાનો, પરંતુ તે ક્ષણિક હોવાથી એકાગ્ર જ હોવાનો અને પરિણામે વિક્ષિપ્ત ચિત્તનો અસંભવ થઈ જવાનો. વળી, જો ચિત્ત નિરન્વય ક્ષણિક હોય તો એક ક્ષણનું ચિત્ત અને બીજી ક્ષણનું ચિત્ત અત્યંત ભિન્ન બની જાય અને પરિણામે એક ચિત્તે અનુભવેલી વસ્તુને તેનાથી ભિન્ન બીજું ચિત્ત સ્મરી શકતું ન હોઈ સ્મૃતિ અશક્ય બની જાય. ઉપરાંત, એક ચિત્તે કરેલ કર્મનું ફળ બીજું ચિત્ત ભોગવી શકતું ન હોઈ ચિત્તને ક્ષણિક માનવામાં કર્મસિદ્ધાંત અશક્ય બની જાય. અનુભવ કરનાર જ સ્મરણ કરે છે અને કર્મ કરનાર જ તેનું ફળ ભોગવે છે આ બેય નિયમો ચિત્તને ક્ષણિક માનતાં તૂટે છે. આમ ચિત્તને નિરન્વય ક્ષણિક માનતાં જીવનવ્યવહાર, નીતિ, આચાર, સાધના બધું અશક્ય બની જાય. એટલે, યોગદર્શન ચિત્તને નિરન્વય ક્ષણિક માનતું નથી પરંતુ પરિણામી માને છે.[૮] યોગમતમાં ચિત્તદ્રવ્ય કૈવલ્ય સુધી એક જ રહે છે, માત્ર તેના આકારો યા પરિણામો ક્ષણે ક્ષણે બદલાય છે. ધ્યેય વિષયનો ત્યાગ કરી ચિત્તનું બીજા વિષયોના આકારે પરિણમવું તે ચિત્તનો વિક્ષેપ છે અને તેનું ધ્યેયના આકારે પરિણમ્યા કરવું તે એકાગ્રતા છે. આમ યોગદર્શનસંમત ચિત્તપરિણામિતાના સિદ્ધાંતમાં ચિત્તવિક્ષેપ અને ચિત્તએકાગ્રતા સંભવે છે.

ચિત્ત પોતાને અને પોતાના વિષયને એક સાથે જાણે છે એમ માનવું બરાબર નથી કારણ કે એક જ ક્ષણે ચિત્તને પોતાનું અને પોતાના વિષયનું જ્ઞાન થઈ શકે જ નહિ.[૯] ચિત્ત માત્ર પોતાના વિષયને જ જાણે છે. તે પોતે પોતાને જાણતું જ નથી, કારણ કે તે દૃશ્ય છે.[૧૦] જે દૃશ્ય છે તે પુરુષસંવેદ્ય છે. અર્થાત્, ચિત્ત પોતે પોતાને જાણતું નથી પણ પુરુષ તેને જાણે છે. ચિત્તનું જ્ઞાન ચિત્તને પોતાને નથી પરંતુ પુરુષને છે. જ્ઞાતા અને જ્ઞેય એક જ ન હોઈ શકે કારણ કે કર્તા અને કર્મ કદી એક હોતાં નથી. ગમે તેટલી ધારવાળી તલવાર હોય પણ તે પોતે પોતાને કાપી ન શકે. વળી, ચિત્ત સદા અગ્રાહ્ય યા અજ્ઞાત

જ રહે છે એવું તો માની શકાય જ નહિ, કારણ કે 'મારું ચિત્ત ક્રોધયુક્ત છે,' 'મારું ચિત્ત ભયમુક્ત છે', 'મારું ચિત્ત અમુક વિષયમાં આસક્ત છે' એમ પોતાના ચિત્તની અવસ્થા ઓછેવધતે અંશે જાણીને જ આપણે પ્રવૃત્તિ કરીએ છીએ.[૧૧] આમ ચિત્ત સ્વપ્રકાશ કે સર્વથા અગ્રાહ્ય ન હોવાથી તે પુરુષગ્રાહ્ય છે એમ માનવું જ રહ્યું. ચિત્તને ક્ષણિક માનનાર અહીં એમ કહે છે કે પ્રથમ ક્ષણના ચિત્તને તેની પછી તરત જ ઉત્પન્ન થતું બીજી ક્ષણનું ચિત્ત ગ્રહણ કરે છે એટલે ચિત્તને પુરુષ ગ્રહણ કરે છે એવું માનવાની જરૂર નથી. આની સામે યોગદર્શન જણાવે છે કે આ રીતે ચિત્તને ચિત્તાન્તરગ્રાહ્ય માનવામાં તો અનવસ્થાદોષ અને સ્મૃતિસંકરદોષ આવે.[૧૨] ઘટ વગેરેને જાણનારું ચિત્ત તેની પછી તરત બીજી ક્ષણે ઉત્પન્ન થનાર ચિત્ત વડે ગૃહીત થાય છે એમ માનવામાં આવે તો તે બીજું ચિત્ત કોનાથી ગૃહીત થશે ? તેને સ્વગ્રાહ્ય તો માની શકાય નહિ. એટલે તેને ત્રીજી ક્ષણના ચિત્તથી ગ્રાહ્ય માનીએ તો ત્રીજી ક્ષણના ચિત્તને ચોથી ક્ષણના ચિત્તથી, ચોથી ક્ષણના ચિત્તને પાંચમી ક્ષણના ચિત્તથી ગ્રાહ્ય માનવું પડે અને આવી ગ્રાહ્યગ્રાહક ચિત્તની અનંત ધારા ચાલ્યા જ કરે. આ થયો અનવસ્થાદોષ. વળી, પૂર્વ પૂર્વ ક્ષણના ચિત્તને ઉત્તર ઉત્તર ક્ષણનું ચિત્ત ગ્રહણ કરે છે એમ માનવાથી વિષયના અનુભવકાળે વિષયનું જ્ઞાન, વિષયના જ્ઞાનનું જ્ઞાન, વિષયના જ્ઞાનના જ્ઞાનનું જ્ઞાન વગેરે અનંત જ્ઞાનો માનવા પડે. પરિણામે સ્મૃતિકાળે તે અનંત જ્ઞાનોની એક સાથે સ્મૃતિઓ માનવી પડે, કારણ કે જેવો અનુભવ થયો હોય તેવી સ્મૃતિ થવી જોઈએ. તેથી 'ઘડાને મેં જાણ્યો હતો' એવી રીતની માત્ર એક આકારવાળી સ્મૃતિ થાય છે તેને બદલે 'ઘડાને મેં જાણ્યો હતો', 'ઘડાના જ્ઞાનને મેં જાણ્યું હતું' 'ઘડાના જ્ઞાનના જ્ઞાનને મેં જાણ્યું હતું' વગેરે અનંત આકારવાળી સ્મૃતિઓ એક સાથે જાગે. પરંતુ આ વસ્તુ અનુભવથી વિરુદ્ધ છે. સ્મૃતિકાળે માત્ર અર્થની જ સ્મૃતિ થાય છે, પણ તેની સાથે અસંખ્ય જ્ઞાનોની સ્મૃતિ થતી નથી. આ થઈ સ્મૃતિસંકર દોષની વાત. એટલે, ચિત્તને ચિત્તાન્તરગ્રાહ્ય પણ માની ન શકાય. તેને પુરુષગ્રાહ્ય જ માનવું પડે.

અસંગ, અપરિણામી અને નિર્વિકાર પુરુષ ચિત્તનો જ્ઞાતા કેવી રીતે બની શકે ? આની યોગસંમત પ્રક્રિયા નીચે મુજબ છે : વાચસ્પતિને મતે પુરુષનું ચિત્તગત પ્રતિબિંબ જ ચિત્તગત વિષયાકારને ધારણ કરે છે. આ જ પુરુષનું ચિત્તજ્ઞાન છે. આથી ઊલટું ભિક્ષુને મતે પુરુષમાં ચિત્તનું પ્રતિબિંબ પડે છે અને પુરુષ પોતે જ ચિત્તગત વિષયાકારને પોતાનામાં પ્રતિફલિત કરે છે. ભિક્ષુને મતે આ પુરુષનું ચિત્તજ્ઞાન છે.[૧૩] ચિત્ત જેમ ઘટ, પટ, વગેરે બાહ્ય વિષયોના આકારે પરિણમે છે તેમ તે પુરુષના આકારે પણ પરિણમી શકે છે. આને લઈને જ પુરુષને પોતાને પોતાનું જ્ઞાન (=સાક્ષાત્કાર) શક્ય બને છે. પુરુષ પોતે સીધેસીધો તો પોતાને કદી જાણી શકતો જ નથી. ચિત્તગત પોતાના પ્રતિબિંબ દ્વારા જ તે પોતે પોતાને જાણી શકે છે. પુરુષ પોતે સીધેસીધો પોતાને કેમ ન જાણી શકે ? એનું કારણ એ કે એક જ વસ્તુ કર્તા અને કર્મ બંને એક જ ક્રિયામાં હોઈ શકે નહિ.[૧૪]

ચિત્ત બાહ્ય વિષયોના તેમ જ પુરુષના આકારે પરિણમી શકતું હોઈ તેને દ્રષ્ટા અને દૃશ્ય એમ બધા જ અર્થોને જાણનારું કહ્યું છે.[૧૫] તમોગુણરૂપ યા ક્લેશરૂપ આવરણ સંપૂર્ણપણે દૂર થતાં ચિત્તમાં અનંતજ્ઞાન આવિર્ભાવ પામે છે.[૧૬] જો કે ચિત્ત સત્ત્વગુણપ્રધાન હોવાથી સ્વભાવથી જ તે સર્વ પદાર્થોને જાણવાના સામર્થ્યવાળું છે તેમ છતાં સામાન્ય અવસ્થામાં તમોગુણથી ઢંકાયેલું હોવાથી બધા પદાર્થોને જાણી શકતું નથી, પરંતુ ક્રિયાશીલ રજોગુણ વડે પ્રવૃત્તિશીલ બનતાં તમોગુણના આવરણને સહેજ દૂર કરી કોઈ કોઈ વિષયને ગ્રહણ કરે છે.[૧૭] જે વ્યક્તિએ ક્લેશ અને કર્મનો ક્ષય કરી ચિત્તને વિશુદ્ધ કર્યું છે તેના ચિત્ત ઉપરથી તમોગુણનું આવરણ સંપૂર્ણપણે દૂર થઈ જાય છે અને તેના સ્વભાવરૂપ અનંતજ્ઞાન પ્રગટ થાય છે.[૧૮] જેટલા વિષયો છે તે બધાને જ તે જાણે છે. જો જેટલા છે તેનાથી વધારે વિષયો હોત તો તેમને પણ તે જાણી લેત. આમ નિરાવરણ ચિત્તના જ્ઞાનને કોઈ સીમા નથી.

પુરુષ અને ચિત્ત વચ્ચે સ્વસ્વામીભાવસંબંધ છે. ચિત્ત લોહચુંબક જેવું છે. જેમ ચુંબક માણસના સંયોગમાં આવ્યા વિના માત્ર સામીપ્યથી જ તેનામાં પેસી ગયેલી ખીલીને ખેંચી કાઢી તેના ઉપર ઉપકાર કરે છે તેમ ચિત્ત પણ પુરુષના સંયોગમાં આવ્યા વિના માત્ર સામીપ્યથી જ સ્વગત વિષયાકારોને પુરુષમાં પ્રતિબિંબિત કરી પુરુષ ઉપર ઉપકાર કરે છે. આ દૃષ્ટિએ પુરુષ અને ચિત્ત વચ્ચે સ્વસ્વામીભાવ સંબંધ છે.[૧૯] જય-પરાજય સૈન્યના હોવા છતાં તે જયપરાજય જેનું એ સૈન્ય છે તે રાજાના ગણાય છે તેમ ભોગ અને અપવર્ગ ચિત્તજન્ય અને ચિત્તગત હોવા છતાં જે પુરુષનું તે ચિત્ત છે તે પુરુષના ગણાય છે.[૨૦]

ચિત્તના ધર્મો અર્થાત્ પરિણામો, આકારો બે પ્રકારના છે—પરિદૃષ્ટ અર્થાત્ પ્રત્યક્ષ અને અપરિદૃષ્ટ અર્થાત્ પરોક્ષ. પરિદૃષ્ટ ધર્મો પ્રત્યયરૂપ અર્થાત્ જ્ઞાનરૂપ છે જ્યારે અપરિદૃષ્ટ ધર્મો વસ્તુમાત્રાત્મક છે. ચિત્તના પ્રત્યયરૂપ ધર્મો પ્રમાણ વગેરે વૃત્તિઓ છે જ્યારે ચિત્તના વસ્તુમાત્રાત્મક ધર્મો નિરોધ, ધર્મ, સંસ્કાર, પરિણામ, જીવન, ચેષ્ટા અને શક્તિ છે. નિરોધ એટલે ચિત્તવૃત્તિઓનો નિરોધ. ધર્મથી પાપ-પુણ્ય કર્મ સમજવું. સંસ્કારનો અર્થ છે વાસના. તે અનુભવનું કાર્ય છે અને સ્મૃતિનું કારણ છે. પરિણામ એટલે પ્રતિક્ષણ પરિવર્તનશીલતા. જીવનનો અર્થ છે પ્રાણધારણ. ચિત્તની ચેષ્ટા એટલે ચિત્તની સંચારરૂપ ક્રિયા; આ ક્રિયાને લઈ ચિત્તનો ઇન્દ્રિય સાથે સંયોગ-વિયોગ થાય છે. ચિત્તની શક્તિનો અર્થ છે ચિત્તનાં ઉદ્‌ભૂત કાર્યોની સૂક્ષ્માવસ્થા. આ નિરોધ વગેરે ચિત્તના સાતેય ધર્મો આગમ યા અનુમાનથી ગ્રાહ્ય છે. એટલે તેમને દર્શનવર્જિત કહ્યા છે. દર્શનવર્જિતનો અર્થ એ પણ થઈ શકે કે તે પુરુષમાં પ્રતિબિંબિત નથી થઈ શકતા. એથી ઊલટું જે ધર્મો પરિદૃષ્ટ છે તે પુરુષમાં પ્રતિબિંબિત થાય છે. આ જ તેમની પ્રત્યક્ષતા યા દર્શન-અવાર્જિતતા છે.[૨૧] ચિત્તને એક શરીરમાંથી કાઢી બીજા શરીરમાં દાખલ કરી શકાય છે. તેના માટે ખાસ પ્રક્રિયા જરૂરી છે.[૨૨]

पादटीप

१ चित्तं प्रख्याप्रवृत्तिस्थितिशीलत्वात् त्रिगुणम् । **योगभाष्य १. २ ।**

२ चित्तस्य सत्त्वप्राधान्यप्रतिपादनाय पुनरुक्तं प्रख्यारूपमिति । **योगवार्तिक १. २ ।**

३ चित्तशब्देनान्तःकरणं बुद्धिमुपलक्षयति । **तत्त्ववैशारदी १. १ ।**

४ प्रख्याप्रवृत्तिस्थितिरूपा बुद्धिगुणाः परस्परानुग्रहतन्त्रीभूत्वा शान्तं घोरं मूढं वा प्रत्ययं त्रिगुणमेवारभन्ते । **योगभाष्य २. १५ ।**

५ घटप्रासादप्रदीपकल्पं सङ्कोचविकासि चित्तं शरीरपरिमाणाकारमात्रमित्यपरे प्रतिपन्नाः । **योगभाष्य ४. १० ।**

६ वृत्तिरेवास्य विभुनः सङ्कोचविकासिनीत्याचार्यः । **योगभाष्य ४. १० ।**

७ तदुपरागापेक्षित्वाच्चित्तस्य वस्तु ज्ञाताज्ञातम् । **योगसूत्र ४. १७ ।** वस्तुतो ज्ञाता-ज्ञातस्वरूपत्वात् परिणामि चित्तम् । **योगभाष्य ४. १७ ।** सा चार्थाकारता बुद्धौ परिणामरूपा स्वप्नादौ विषयाभावेन तत्प्रतिबिम्बासम्भवात् । **योगवार्तिक १. ४ ।**

८ यस्य तु प्रत्यर्थनियतं प्रत्ययमात्रं क्षणिकं च चित्तं तस्य सर्वमेव चित्तमेकाग्रम्, नास्त्येव विक्षिप्तम् ।... योऽपि सदृशप्रत्ययप्रवाहेन चित्तमेकाग्रं मन्यते तस्यैकाग्रता यदि प्रवाहचित्तस्य धर्मस्तदैकं नास्ति प्रवाहचित्तं क्षणिकत्वात् । अथ प्रवाहांशस्यैव प्रत्ययस्य धर्मः स सर्वः सदृशप्रत्ययप्रवाही वा विसदृशप्रवाही वा प्रत्यर्थनियतत्वादेकाग्र एवेति विक्षिप्तचित्तानुपपत्तिः । तस्मादेकमनेकार्थमवस्थितं चित्तमिति । यदि च चित्तेनैकेनान्विताः स्वभावभिन्नाः प्रत्यया जायेरन् अथ कथमन्यप्रत्ययदृष्टस्यान्यः स्मर्ता भवेत् अन्यप्रत्ययोपचितस्य च कर्माशयस्यान्यः प्रत्यय उपभोक्ता भवेत् । **योगभाष्य १. ३२ ।**

९ एकसमये चोभयानवधारणम् । **योगसूत्र ४. २० ।**

१० न तत् स्वाभासं दृश्यत्वात् । **योगसूत्र ४. १९ ।**

११ स्वबुद्धिप्रचारप्रतिसंवेदनात् सत्त्वानां प्रवृत्तिर्दृश्यते-'क्रुद्धोऽहं भीतोऽहममुत्र मे रागोऽमुत्र मे क्रोधः' इति, एतत् स्वबुद्धेरग्रहणे न युक्तमिति । **योगभाष्य ४. १९ ।**

१२ चित्तान्तरदृश्ये बुद्धिबुद्धेरतिप्रसङ्गः स्मृतिसङ्करश्च । **योगसूत्र ४. २१ ।**

१३ चितेरप्रतिसंक्रमायास्तदाकारापत्तौ स्वबुद्धिसंवेदनम् । **योगसूत्र ४. २२ ।** न हि पुरुषगतो बोधो जन्यतेऽपि तु चैतन्यमेव बुद्धिदर्पणप्रतिबिम्बितं बुद्धिवृत्त्याऽर्थाकारया तदाकारतामापद्यमानं फलम् । **तत्त्ववैशारदी १.६ ।** अयं घट इत्याकारा बिम्बरूपा वृत्तिः, तस्या एव वृत्तेश्चैतन्ये प्रतिबिम्बनात् चैतन्यमपि 'अयं घटः' इत्याकारमिव सद्बोधाख्यं फलं भवतीति । **योगवार्तिक १.६ ।** वृत्तिसारूप्यमितरत्र । **योगसूत्र १.४ ।**

१४ बुद्धेश्चिच्छायापत्तिश्चाहमित्यादिरूपैश्चितेः भानार्थमेवेष्यते, बुद्ध्यारोहं विना साक्षात् स्वभाने कर्मकर्तृविरोधात् । **योगवार्तिक १.६** ।

१५ दृष्टृदृश्योपरक्तं चित्तं सर्वार्थम् । **योगसूत्र ४. २३** ।

१६ तदा सर्वावरणमलापेतस्य ज्ञानस्यानन्त्याज्ज्ञेयमल्पम् । **योगसूत्र ४. ३१** ।

१७ आवरकेण तमसाऽभिभूतमावृतज्ञानसत्त्वं क्वचिदेव रजसा प्रवर्तितमुद्घाटितं ग्रहणसमर्थं भवति । **योगभाष्य ४. ३१** ।

१८ सर्वैः क्लेशकर्मावरणैर्विमुक्तस्य ज्ञानस्यानन्त्यं भवति । **योगभाष्य ४. ३१** ।

१९ चित्तमयस्कान्तमणिकल्पं सन्निधिमात्रोपकारि दृश्यत्वेन स्वं भवति पुरुषस्य स्वामिनः । **योगभाष्य १. ४** । यथाऽयस्कान्तमणिः स्वस्मिन्नेवायःसन्निधिकरणमात्रात् शल्यनिष्कर्षणाख्यमुपकारं कुर्वन् स्वामिनः स्वं भवति भोगसाधनत्वात् तथैव चित्तमप्ययःसदृशविषयजातस्य स्वस्मिन् सन्निधिकरणमात्राद् दृश्यत्वरूपमुपकारं कुर्वन् पुरुषस्य स्वामिनः स्वं भवति । **योगवार्तिक १. ४** ।

२० तावेतौ भोगापवर्गौ बुद्धिकृतौ बुद्धावेव वर्तमानौ कथं पुरुषे व्यपदिश्येते इति ? यथा विजयः पराजयो वा योद्धृषु वर्तमानः स्वामिनि व्यपदिश्यते स हि तस्य फलस्य भोक्तेति, एवं बन्धमोक्षौ बुद्धावेव वर्तमानौ पुरुषे व्यपदिश्येते स हि तत्फलस्य भोक्तेति । **योगभाष्य २. १८** ।

२१ चितस्य द्वये धर्माः–परिदृष्टाश्चापरिदृष्टाश्च । तत्र प्रत्यात्मकाः परिदृष्टाः । वस्तुमात्रात्मका अपरिदृष्टाः, ते च सप्तैव भवन्ति; अनुमानेन प्रापितवस्तुसद्भावाः – निरोध–धर्म–संस्काराः परिणामोऽथ जीवनम् । चेष्टा शक्तिश्च चित्तस्य धर्मा दर्शनवर्जिताः ॥ इति ॥ **योगभाष्य ३. १५** ॥

२२ बन्धकारणशैथिल्यात् प्रचारसंवेदनाच्च चित्तस्य परशरीरावेशः । **योगसूत्र ३.३८** ।

અધ્યયન ૩

ચિત્તભૂમિઓ

ચિત્તની અવસ્થાને ચિત્તભૂમિ કહેવામાં આવે છે. ચિત્તભૂમિઓ પાંચ છે – ક્ષિપ્ત, મૂઢ, વિક્ષિપ્ત, એકાગ્ર અને નિરુદ્ધ.[૧]

ચિત્ત સત્ત્વ, રજસ્ અને તમસ્ એ ત્રણ દ્રવ્યોનું બનેલું છે. પરંતુ બધાં ચિત્તોમાં એ દ્રવ્યો એકસરખા પ્રમાણમાં રહેલાં નથી. અદૃષ્ટ યા કર્મને લઈને જુદાં જુદાં ચિત્તોમાં તે જુદી જુદી માત્રામાં હોય છે. આ માત્રાભેદને કારણે ચિત્તની ક્ષિપ્ત વગેરે પાંચ અવસ્થાઓ થાય છે.

ક્ષિપ્ત – ચિત્તમાં રજોગુણ પ્રબળ બને છે ત્યારે ચિત્ત બહુ જ ચંચળ બની જાય છે, સાંસારિક વિષયોમાં ભટક્યા કરે છે, એક વિષય ઉપરથી બીજા વિષય ઉપર કૂદકા મારે છે અને સ્થિર રહી શકતું જ નથી. ચિત્તની આ અવસ્થાને ક્ષિપ્ત કહેવામાં આવે છે.[૨] આ અવસ્થા યોગને અનુકૂળ નથી કારણ કે એમાં ઇન્દ્રિયો અને મન ઉપર સંયમ હોતો નથી. દાખલા તરીકે, આ અવસ્થા ધનના મદથી છકેલા લોકોમાં જોવામાં આવે છે.

મૂઢ – તમોગુણ પ્રબળ બને છે ત્યારે ચિત્તની કૃત્યાકૃત્યનો વિચાર કરવાની શક્તિ કુંઠિત બની જાય છે, તેને અવળું જ્ઞાન કે નિદ્રારૂપ જ્ઞાન હોય છે અને તે વિષયાનુરાગ તથા મોહથી ઘેરાયેલું હોય છે. ચિત્તની આ મૂઢ અવસ્થા છે. આમ આ અવસ્થામાં ચિત્ત અધર્મ, અજ્ઞાન, અવૈરાગ્ય અને અનૈશ્વર્ય ધર્મોથી યુક્ત હોય છે. દાખલા તરીકે, માદક દ્રવ્ય ખાઈ,પી ઉન્મત્ત બનેલી વ્યક્તિના ચિત્તની આવી અવસ્થા હોય છે. મૂઢતા એ સ્થિરતા નથી. મૂઢતામાં ચિત્તનો જ્ઞાનસ્વભાવ તમોગુણના પ્રભાવે ઉદ્ભવતા મોહથી દબાઈ જાય છે. સ્થિરતામાં તમોગુણનું આવરણ ઓછું હોવાથી અને સત્ત્વગુણની પ્રબળતા હોવાથી ચિત્તનો જ્ઞાનસ્વભાવ ખૂબ પ્રગટ થાય છે. અને રજોગુણ પણ ગૌણ થઈ ગયો હોવાથી ચિત્તની ચંચળતા દૂર થઈ જાય છે.[૩]

વિક્ષિપ્ત – સત્ત્વગુણના આધિક્યથી તમોગુણનું આવરણ આ અવસ્થામાં ક્ષીણ થઈ ગયું હોય છે અને રજોગુણ પણ ગૌણ બની ગયો હોય છે. આ કારણે ચિત્તને અનેક વિષયોનું જ્ઞાન હોય છે તેમજ તે એક વિષય ઉપર થોડોક વખત સ્થિર પણ થઈ શકે છે. ક્ષિપ્ત અવસ્થાથી આ અવસ્થામાં આ જ વિશેષતા છે. એટલે આ અવસ્થાને 'વિક્ષિપ્ત' નામ આપ્યું છે. આ અવસ્થામાં ચિત્તને આંશિક સ્થિરતા હોય છે. પરંતુ આ અવસ્થાનો યોગમાં સમાવેશ થતો નથી કારણ કે અહીં ચિત્તની સ્થિરતાનો તરત જ વિક્ષેપથી ભંગ થાય છે, તેમ જ અવિદ્યાજન્ય ક્લેશોને દૂર કરવા આ અવસ્થાવાળું ચિત્ત પણ અસમર્થ હોય છે.[૪]

એકાગ્ર–વિક્ષિપ્ત અવસ્થાવાળા ચિત્ત કરતાં આ અવસ્થાવાળા ચિત્તમાં સત્ત્વગુણની પ્રબળતા ઘણી હોય છે અને તમોગુણનું આવરણ ઘણું ઘટી ગયું હોય છે. આ અવસ્થાની ઉત્કૃષ્ટ દશામાં તો સત્ત્વગુણની પ્રબળતા ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિએ પહોંચે છે, તમોગુણનું આવરણ સંપૂર્ણ દૂર થઈ જાય છે અને ચિત્તમાં અનંત જ્ઞાન પ્રગટે છે. ઉપરાંત, વિક્ષિપ્ત અવસ્થા કરતાં આ અવસ્થામાં રજોગુણની માત્રા પણ ખૂબ ઓછી થઈ જાય છે એટલે ચિત્ત લાંબા કાળ સુધી એક વિષય ઉપર સ્થિર રહે છે, તેમ જ આ અવસ્થાની ઉત્કૃષ્ટ દશામાં આ સ્થિરતા પણ ઉત્કૃષ્ટ હોય છે. આ અવસ્થાવાળા ચિત્તને પ્રકૃતિ-પુરુષના સ્વરૂપભેદનું જ્ઞાન સતત રહ્યા કરે છે. ચિત્તને અન્ય વિષયોનું જ્ઞાન હોવા છતાં તે જ્ઞાનને ક્લેશનો પાશ મંદ હોય છે યા સમૂળગો હોતો નથી. આ અવસ્થાવાળું ચિત્ત ક્લેશોને દૂર કરે છે, કર્મોનું ધર્માધર્મરૂપ અદૃષ્ટ ઉત્પન્ન કરવાનું સામર્થ્ય હણે છે. આ અવસ્થાવાળા ચિત્તનો યોગમાં સમાવેશ છે અને તેનો યોગ સંપ્રજ્ઞાત કહેવાય છે.[૫]

નિરુદ્ધ–ચિત્તમાં વિવેકજ્ઞાનરૂપ જ્ઞાનાકારનો નિરોધ થઈ જાય ત્યારે ચિત્તની નિરુદ્ધ અવસ્થા થઈ કહેવાય. આ અવસ્થામાં ચિત્તની બધી જ વૃત્તિઓનો નિરોધ થઈ જાય છે પણ હજુ પહેલાંનાં જ્ઞાનોના સંસ્કારમાત્ર બાકી રહ્યા હોય છે.[૬] નિરુદ્ધ અવસ્થાવાળા ચિત્તનો યોગ અસંપ્રજ્ઞાત કહેવાય છે.[૭]

પાદટીપ

૧ ક્ષિપ્તમ્, મૂઢમ્, વિક્ષિપ્તમ્, એકાગ્રમ્, નિરુદ્ધમ્ ઇતિ ચિત્તભૂમયઃ । **યોગભાષ્ય ૧.૧** ।

૨ સદૈવ રજસા તેષુ વિષયેષુ ક્ષિપ્યમાણમત્યન્તમસ્થિરમ્ । **તત્ત્વવૈશારદી ૧.૧** ।

૩ મૂઢં તુ તમઃસમુદ્રેકાદ્ નિદ્રાવૃત્તિમત્ । **તત્ત્વવૈશારદી ૧.૧** । યદા હિ તમો રજો વિજિત્ય પ્રસૃતં તદા ચિત્તસત્ત્વાવરકતમઃસમુત્સારણેઽશક્તત્વાદ્ રજસસ્તમઃસ્થગિતં ચિત્તમધર્માદ્યુપગચ્છતિ, અજ્ઞાનં ચ વિપર્યયજ્ઞાનમભાવપ્રત્યયાલમ્બનં ચ નિદ્રાજ્ઞાનમુક્તમ્, તતશ્ચ મૂઢાવસ્થાઽપિ સૂચિતેતિ । **તત્ત્વવૈશારદી ૧.૨** ।

૪ વિક્ષિપ્તં ક્ષિપ્તાદ્ વિશિષ્ટમ્ । વિશેષોઽસ્થેમબહુલસ્ય કાદાચિત્કઃ સ્થેમા ।...વિક્ષિપ્તે ચેતસિ સમાધિઃ કાદાચિત્કઃ સદ્‌ભૂતવિષયસ્ય ચિત્તસ્ય સ્થેમા ન યોગપક્ષે વર્તતે । કસ્માત્ ? યતસ્તદ્વિપક્ષવિક્ષેપોપર્સજનીભૂતઃ, વિપક્ષવર્ગાન્તર્ગતસ્ય સ્વરૂપમેવ દુર્લભમ્ । **તત્ત્વવૈશારદી ૧.૧** ।

૫ યસ્ત્વેકાગ્રે ચેતસિ સદ્‌ભૂતમર્થં પ્રદ્યોતયતિ, ક્ષિણોતિ ચ ક્લેશાન્, કર્મબન્ધનાનિ ક્લથયતિ, નિરોધમભિમુખં કરોતિ, સ સમ્પ્રજ્ઞાતો યોગ ઇત્યાખ્યાયતે । **યોગભાષ્ય ૧.૧** । તદેવ રજોલેશમલાપેતં સ્વરૂપપ્રતિષ્ઠં સત્ત્વપુરુષાન્યતાખ્યાતિમાત્રં ધર્મમેઘધ્યાનોપગં ભવતિ । **યોગભાષ્ય ૧.૨** ।

૬ નિરુદ્ધસકલવૃત્તિકં સંસ્કારમાત્રશેષં ચિત્તં નિરુદ્ધમ્ । **તત્ત્વવૈશારદી ૧.૧** ।

૭ સર્વવૃત્તિનિરોધે ત્વસમ્પ્રજ્ઞાતઃ સમાધિઃ । **યોગભાષ્ય ૧.૧** ।

અધ્યયન ૪

ચિત્તવૃત્તિઓ

નિરુદ્ધ અવસ્થા સિવાય બીજી બધી અવસ્થાઓમાં ચિત્ત વિષયાકારે પરિણમે છે અર્થાત્ ચિત્તને કોઈ ને કોઈ વિષયનું જ્ઞાન થતું રહે છે. ચિત્તના આ વિષયાકાર પરિણામને ચિત્તવૃત્તિ કહેવામાં આવે છે. આ વિષયાકાર પરિણામ અર્થાત્ જ્ઞાન અવશ્ય સુખયુક્ત યા દુઃખયુક્ત હોય છે. જ્ઞાનની સાથે સુખ યા દુઃખ પણ ઉદ્‌ભવે છે. ઉપરાંત, સામાન્ય જનોની બાબતમાં સુખ યા દુઃખની સાથે ચિત્તમાં રાગ યા દ્વેષનો ભાવ પણ અવશ્ય જાગે છે. એથી ઊલટું સંપ્રજ્ઞાત યોગની પરાકાષ્ઠાએ પહોંચેલા વિવેકજ્ઞાનસંપન્ન યોગીના ચિત્તમાં સુખ સાથે રાગનો ભાવ જાગતો નથી. આમ, સામાન્ય જનના ચિત્તમાં જ્ઞાનની સાથે સુખ યા દુઃખ તેમ જ રાગ યા દ્વેષ અવશ્ય હોય છે. જ્યારે વિવેકીના ચિત્તમાં તમોગુણનું આવરણ અને રજોગુણનું આવરણ સંપૂર્ણ દૂર થતાં અનંતજ્ઞાન અને અંતસુખ પ્રગટે છે. પરંતુ વિવેકીનું જ્ઞાન સુખ સહિત હોવા છતાં રાગરહિત હોય છે. પતંજલિએ સ્પષ્ટપણે જણાવ્યું છે કે ચિત્તવૃત્તિઓ કાં તો ક્લેશયુક્ત હોય છે કાં તો ક્લેશરહિત હોય છે.[૧] પતંજલિની આ વાત ઉપરથી ચિત્તશાસ્ત્રની બે મહત્ત્વની હકીકતો ફલિત થાય છે. એક, સામાન્ય માનવીનું ચિત્ત જ્યારે કોઈપણ વસ્તુને જાણે છે ત્યારે તેમાં જ્ઞાનની સાથે સુખ યા દુઃખ તેમજ રાગ યા દ્વેષનો ભાવ ઊઠે છે. આનો સ્વીકાર અન્ય દર્શનોમાં પણ થયો છે. સુખ યા દુઃખ તેમજ રાગ યા દ્વેષ વગેરે ભાવો જ્ઞાનની સાથે અવશ્ય ઊઠતા હોવાની હકીકતને આધારે બૌદ્ધો તો બધા ભાવોને જ્ઞાનની કોટિમાં જ મૂકે છે. તેઓ ભાવોને જ્ઞાનથી અભિન્ન માને છે, કારણકે જે જ્ઞાનનો હેતુ છે તે જ ભાવોનો પણ હેતુ છે.[૨] બીજું, સાધનાને પરિણામે વીતરાગ બની શકાય છે અને આવી વીતરાગ વ્યક્તિનું જ્ઞાન નિર્મળ હોય છે, રાગ-દ્વેષના ભાવથી અસંપૃક્ત હોય છે. આ વાત પણ લગભગ બધાં જ દર્શનો કહે છે. આ જ કહેવાતા વૈદિક દર્શનોની જીવન્મુક્તિ છે, જૈનોની કેવલીદશા છે અને બૌદ્ધોનો મોક્ષ છે. બૌદ્ધ શાંતરક્ષિતે તો અસંદિગ્ધ શબ્દોમાં કહ્યું છે કે જ્ઞાનની નિર્મળતા એ જ મોક્ષ છે.[૩] યોગદર્શન અનુસાર ચિત્તવૃત્તિઓ પુરુષને સદા જ્ઞાત જ હોય છે. કોઈ પણ ચિત્તવૃત્તિ પુરુષને અજ્ઞાત રહેતી નથી. આનો અર્થ એ કે જ્ઞાન કદીય પુરુષથી યા જ્ઞાતાથી અજ્ઞાત રહેતું નથી.[૪] જ્ઞાન સ્વસંવેદ્ય નથી પણ પુરુષસંવેદ્ય છે. નિરુદ્ધ અવસ્થાવાળા ચિત્તમાં ચિત્તવૃત્તિ યા જ્ઞાન હોતું જ નથી તેમ જ તેમાં સુખ, દુઃખ, રાગ, દ્વેષ વગેરે પણ હોતાં નથી. આમ આ અવસ્થાવાળા ચિત્તમાં

જ્ઞાન અને ભાવ બંનેય હોતાં નથી; તેમાં માત્ર સંસ્કારો જ હોય છે. નિરુદ્ધાવસ્થામાં માત્ર સંસ્કારોનો પ્રવાહ શાંત વહ્યા કરે છે.

ચિત્તવૃત્તિઓ પાંચ છે—પ્રમાણ, વિપર્યય, વિકલ્પ, નિદ્રા અને સ્મૃતિ.[૫] યોગદર્શન બધાં જ જ્ઞાનોનું આ પાંચ વિભાગોમાં વર્ગીકરણ કરે છે.

પ્રમાણ

યોગદર્શન ત્રણ પ્રમાણો સ્વીકારે છે—પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને શબ્દ (આગમ).[૬] આ ત્રણેય પ્રમાણોની બાબતમાં સાંખ્ય અને યોગનો મત એક જ છે એટલે એમનું નિરૂપણ ફરી કરવાની જરૂર નથી.

વિપર્યય

વિપર્યય મિથ્યાજ્ઞાન છે. તે વસ્તુના યથાર્થ રૂપને નહીં પરંતુ તેનાથી ઊલટા રૂપને દર્શાવે છે.[૭] તે મિથ્યાજ્ઞાન હોઈ પ્રમાણજ્ઞાનથી તેનો અને તેને આધારે ચાલતા વ્યવહારનો બાધ થાય છે.[૮] વિપર્યયમાં ભ્રાન્તિ અને સંશય બંનેનો સમાવેશ થાય છે.[૯] છીપ વિશે 'આ ચાંદી છે' એવું જ્ઞાન ભ્રાન્તિ છે, અને 'આ છીપ હશે કે ચાંદી' એવું જ્ઞાન સંશય છે. આ બંનેય જ્ઞાનો વસ્તુના યથાર્થ આકારવાળા નથી. આ બંનેય જ્ઞાનોની બાબતમાં બાહ્ય વિષયના આકાર અને ચિત્તમાં ઊઠેલા આકાર વચ્ચે સારૂપ્ય નથી હોતું. વળી, તે જ્ઞાનો ધરાવતી વ્યક્તિઓ છીપને જેવી હાથમાં લે છે તેવી જ તેમની ભ્રાન્તિ અને સંશય ટળી જાય છે કારણ કે તેને હાથમાં લેતાં તે ચાંદી કરતાં વજનમાં ખૂબ હલકી તેમને જણાય છે. અહીં ઉત્તરકાલીન હલકાપણાનું પ્રમાણજ્ઞાન પહેલાંના 'આ ચાંદી છે' એવા ભ્રાન્ત જ્ઞાનને કે 'આ ચાંદી હશે કે છીપ' એવા સંશયજ્ઞાનને દૂર કરે છે. હકીકતમાં, વિષયના આકાર જેવો જ આકાર ચિત્તમાં ઊઠ્યો નથી તેનું ભાન તો આપણને ત્યારે જ થાય છે જ્યારે તે વસ્તુવિષયક ઉત્તરકાલીન જ્ઞાનોથી તે પૂર્વનું જ્ઞાન બાધિત થાય.

અહીં કોઈ નીચે પ્રમાણે પ્રશ્ન ઉઠાવે. પૂર્વનું જ્ઞાન પછીના જ્ઞાનથી બાધિત થાય એ સંભવે જ નહિ. તેથી અમુક જ્ઞાન વિપર્યયરૂપ છે એવો નિર્ણય થવો કદીય શક્ય ન બને. અમુક જ્ઞાન વિપર્યય છે એવો નિર્ણય ત્યારે જ થઈ શકે જ્યારે ઉત્તરકાળે પ્રમાણરૂપ જ્ઞાનથી તેનો બાધ થાય. પરંતુ તે તો થવાનું જ નહિ કારણ કે પ્રમાણજ્ઞાન અને વિપર્યયજ્ઞાન બંને વિરોધી હોવાથી જ્યાં સુધી વિપર્યયજ્ઞાન હોય ત્યાં સુધી પ્રમાણજ્ઞાનનો ઉદય થઈ જ ન શકે. છીપમાં ચાંદીનું ભ્રાન્ત જ્ઞાન તો ઉદ્‌ભવી શકે છે કારણ કે તેના વિરોધી 'આ છીપ છે' એવા પ્રમાણજ્ઞાનનું ત્યાં અસ્તિત્વ નથી. પરંતુ એક વાર 'આ ચાંદી છે' એવા ભ્રાન્ત જ્ઞાનનો ઉદય થયો તો પછી એના વિરોધી 'આ છીપ છે' એવા પ્રમાણજ્ઞાનનો ઉદય નહિ થવાનો, કારણ કે પ્રમાણજ્ઞાનનું વિરોધી ભ્રાન્તજ્ઞાન પ્રમાણજ્ઞાનના પ્રતિબંધકરૂપે ત્યાં હાજર છે જ. આમ વિપર્યયજ્ઞાનનો ઉદય થયા પછી પ્રમાણજ્ઞાનનો ઉદય થવો સંભવતો જ નથી. એટલે પ્રમાણજ્ઞાન વિપર્યયજ્ઞાનનો બાધ કરે છે એમ માનવું વ્યર્થ છે, ખોટું છે. આના જવાબમાં યોગદર્શન જણાવે છે કે વિપર્યયજ્ઞાન પોતાનાં કારણોથી ઉત્પન્ન થાય છે અને પ્રમાણજ્ઞાન પોતાનાં કારણોથી ઉત્પન્ન થાય છે.

બંનેય એકબીજાથી નિરપેક્ષ પોતપોતાનાં કારણોથી ઉત્પન્ન થાય છે.[૧૦] બેમાંથી જે બળવાન હોય તે પોતાના વિરોધીનો પરિહાર કરે એમાં કંઈ અજુગતું નથી. વિપર્યયજ્ઞાન પછી ઉત્પન્ન થતું પ્રમાણજ્ઞાન બળવાન હોઈ વિપર્યયજ્ઞાનને દૂર કરે છે. આની સામે વળી કોઈ વાંધો ઉઠાવે છે કે પૂર્વના જ્ઞાન કરતાં પછીના જ્ઞાનને વધુ બળવાન માનવું બરાબર નથી. બળવાન તો પૂર્વનું જ્ઞાન જ હોય છે. શ્રુતિ સ્મૃતિની પહેલાં હોય છે, પ્રત્યક્ષ અનુમાનની પહેલાં હોય છે. એટલે, જેમ સ્મૃતિથી શ્રુતિને અને અનુમાનથી પ્રત્યક્ષને બળવાન માનીએ છીએ તેમ પ્રમાણથી વિપર્યયજ્ઞાનને બળવાન માનવું જોઈએ. આ વાંધો ઉઠાવનારને યોગદર્શન ઉત્તર આપે છે કે તમારા કથનમાં દોષ છે. શ્રુતિ સ્મૃતિ કરતાં અને પ્રત્યક્ષ અનુમાન કરતાં બળવાન છે તેનું કારણ શ્રુતિ સ્મૃતિની પહેલાં અને પ્રત્યક્ષ અનુમાનની પહેલાં છે એ નથી પરંતુ શ્રુતિ સ્મૃતિના મૂળમાં છે અને પ્રત્યક્ષ અનુમાનના મૂળમાં છે એ છે. સ્મૃતિ શ્રુતિમૂલક છે અને અનુમાન પ્રત્યક્ષમૂલક છે. સ્મૃતિ શ્રુતિમૂલક હોઈ શ્રુતિ સ્મૃતિથી બળવાન છે. અનુમાન પ્રત્યક્ષમૂલક હોઈ પ્રત્યક્ષ અનુમાનથી બળવાન છે. આથી ઊલટું વિપર્યય પ્રમાણ પહેલાં હોવા છતાં તે પ્રમાણનું મૂળ નથી. પ્રમાણ વિપર્યયમૂલક નથી. એટલે, પ્રમાણથી વિપર્યયને બળવાન ન ગણી શકાય. પરંતુ વિપર્યય પણ પ્રમાણમૂલક નથી કે જેને કારણે આપણે પ્રમાણને વિપર્યયથી બળવાન ગણી શકીએ. તો પ્રમાણને વિપર્યયથી બળવાન ગણવાનું કારણ શું છે ? પ્રમાણ વિપર્યયથી બળવાન છે કારણ કે તે સદર્થવિષયક છે[૧૧] અને સદર્થવિષયક હોવાને કારણે અર્થક્રિયાકારી છે અર્થાત્ તેને આધારે આપણે કરેલી પ્રવૃત્તિ સફળ થાય છે.

ભિક્ષુ કહે છે કે યોગદર્શનને મતે ભ્રાન્તિમાં વિષય ઉપર જ્ઞાનાકારનો આરોપ કરવામાં આવે છે.[૧૨] છીપમાં ચાંદીની ભ્રાન્તિના દૃષ્ટાંતમાં છીપ ઉપર ચિત્તગત ચાંદીના આકારનો આરોપ થાય છે. વળી, તેઓ જણાવે છે કે યોગદર્શન માત્ર ભેદાગ્રહણને જ ભ્રાન્તિ ગણતું નથી પરંતુ ભેદાગ્રહણ ઉપરાંત ભેદાગ્રહણને પરિણામે વિષયના અન્યરૂપે થતા ગ્રહણને ય ભ્રાન્તિમાં સમાવે છે.[૧૩]

વિપર્યય બે પ્રકારનો છે–પારમાર્થિક અને વ્યાવહારિક. પારમાર્થિક વિપર્યય એ અવિદ્યા છે. તે પુરુષ અને પ્રકૃતિના ભેદના અગ્રહણને કારણે પ્રકૃતિના ધર્મોના પુરુષમાં થતા આરોપરૂપ છે. તે સંસારનું અને સાંસારિક વ્યવહારનું બીજ છે. ખરી રીતે જોઈએ તો પરમાર્થિક વિપર્યયને જ્ઞાનરૂપ ગણવા કરતાં વલણરૂપ, શ્રદ્ધાનરૂપ ગણવો વધુ યોગ્ય છે. એટલે જ યોગદર્શન તેની ગણના ક્લેશોમાં કરે છે. વ્યાવહારિક વિપર્યય એ તર્કશાસ્ત્રસંમત ભ્રાન્તિ યા સંશયરૂપ છે. આ જ ચિત્તવૃત્તિરૂપ યા જ્ઞાનરૂપ છે. એટલે અહીં વ્યાવહારિક વિપર્યય જ પ્રસ્તુત છે.

વિકલ્પ

શબ્દ સાંભળ્યા કે વાંચ્યા પછી ઉત્પન્ન થનારું, જેનું અસ્તિત્વ જ નથી એવા વિષયના આકારવાળું અને જેને આધારે ચાલતો વ્યવહાર બાધ પામતો નથી એવું જ્ઞાન તે વિકલ્પ.[૧૪] આમ વિકલ્પરૂપ જ્ઞાન શબ્દજન્ય છે, વસ્તુસંસ્પર્શશૂન્ય છે અને

વ્યવહારાવિસંવાદી છે. રાહુ અને માથું એ બે ભિન્ન નથી. રાહુ માથારૂપ જ છે. રાહુ અને માથાનો ભેદ નથી તેમ છતાં 'રાહુનું માથું' એવા શબ્દો સાંભળી તેમના ભેદનું જ્ઞાન થાય છે. અહીં બહાર ભેદ ન હોવા છતાં માત્ર શબ્દોના સામર્થ્યથી ભેદનું જ્ઞાન થાય છે. 'ધગધગતો લોઢાનો ગોળો બાળે છે' આ શબ્દો પોતાના સામર્થ્યથી અગ્નિ અને લોઢાના ગોળા વચ્ચે અભેદ ન હોવા છતાં તેમના અભેદનું જ્ઞાન ચિત્તમાં જન્માવે છે. અહીં બહાર અભેદ ન હોવા છતાં માત્ર શબ્દોના સામર્થ્યથી ચિત્તમાં અભેદનું જ્ઞાન ઊઠે છે. આ વિકલ્પજ્ઞાનની ખૂબી એ છે કે આપણે જાણતા હોઈએ કે રાહુ અને તેના માથા વચ્ચે ભેદ નથી તેમ છતાંય આપણે ભેદપ્રતિપાદક 'રાહુનું માથું' એ શબ્દપ્રયોગ કરતાં અટકતા નથી, અથવા તો રાહુ અને તેના માથા વચ્ચે ભેદ નથી એવું જાણનારાય આપણા એવા શબ્દપ્રયોગનો વિરોધ કરતા નથી. આમ રાહુ અને તેના માથા વચ્ચે ભેદ નથી એવું જ્ઞાન આપણને હોય કે ન હોય આપણે શબ્દપ્રયોગ તો ભેદપ્રતિપાદક 'રાહુનું માથું' એવો જ કરીએ છીએ. અહીં આપણે એક વાત ધ્યાનમાં રાખીએ કે જેમ શબ્દ વિકલ્પનો જનક છે તેમ વિકલ્પ પણ શબ્દનો જનક છે. ચિત્તમાં વિકલ્પ ઊઠ્યા વિના વક્તા 'રાહુનું માથું' એવો શબ્દપ્રયોગ કરે નહિ. વિકલ્પની યોનિ શબ્દ છે અને શબ્દની યોનિ વિકલ્પ છે. આમ વિકલ્પ પહેલો કે શબ્દ પહેલો એવો પ્રશ્ન નિરર્થક છે. તેમની શૃંખલા બીજ અને અંકુરની શૃંખલાની જેમ અનાદિ છે.

વિકલ્પરૂપ જ્ઞાન શબ્દ વડે ઉત્પન્ન થાય છે છતાં તે શબ્દપ્રમાણ નથી કારણ કે વિકલ્પ વસ્તુને ગ્રહણ કરતો નથી જ્યારે શબ્દપ્રમાણ વસ્તુને ગ્રહણ કરે છે. વળી, વિકલ્પ વસ્તુને ગ્રહણ કરતો નથી તેમ છતાં તે વિપર્યય પણ નથી કારણ કે વિકલ્પ ઉપર આધારિત શબ્દપ્રયોગ, વગેરે વ્યવહાર કદીય બાધ પામતો નથી જ્યારે વિપર્યય ઉપર આધારિત વ્યવહાર પ્રમાણજ્ઞાનથી વિપર્યયનો બાધ થતાં જ બાધિત થઈ જાય છે, અટકી જાય છે.[૧૫]

નિદ્રા

જાગ્રત અને સ્વપ્નની અવસ્થામાં ઉદ્‌ભવતી ચિત્તની વૃત્તિઓનો સુષુપ્તિની અવસ્થા વખતે ચિત્તમાં લય થાય છે. જાગૃત અને સ્વપ્નની અવસ્થામાં શક્ય જ્ઞાનોમાંનું કોઈ પણ જ્ઞાન સુષુપ્તિમાં હોતું નથી. આનું કારણ ચિત્તસત્ત્વને ઢાંકી દેનારું ચિત્તમાં પ્રબળ બનેલું તમોદ્રવ્ય છે. આ તમોદ્રવ્યને જાણનારી ચિત્તની વૃત્તિ નિદ્રા કહેવાય છે.[૧૬] આમ નિદ્રા એ જ્ઞાનના અભાવરૂપ નથી પણ જ્ઞાનવિશેષરૂપ છે. યોગદર્શન સુષુપ્તિમાં જ્ઞાન માને છે. જો સુષુપ્તિમાં જ્ઞાન ન હોય તો સુષુપ્તિમાંથી જાગેલાને 'હું સુખપૂર્વક સૂતો હતો, મને કાંઈ ભાન ન હતું' એવું સ્મરણ થાય છે તે ન થવું જોઈએ. સુષુપ્તિમાંથી જાગેલાને થતું આવું જ્ઞાન સ્મૃતિરૂપ છે. સ્મૃતિ અનુભવેલા વિષયની જ થાય. તેથી સુષુપ્તિમાં સુખનો અને અજ્ઞાનનો અનુભવ હોય છે એમ સ્વીકારવું જોઈએ.[૧૭] અહીં એ ધ્યાનમાં રાખીએ કે બધી જ સુષુપ્તિઓમાં સુખનો અનુભવ થતો નથી પરંતુ જે સુષુપ્તિઓમાં તમોગુણ પ્રધાન હોય, સત્ત્વગુણ ગૌણ હોય અને રજોગુણ અત્યંત ગૌણ

હોય તેમાં જ સુખનો અનુભવ થાય છે. જે સુષુપ્તિઓમાં તમોગુણ પ્રધાન હોય, રજોગુણ ગૌણ હોય અને સત્ત્વગુણ અત્યંત ગૌણ હોય તેમાં દુઃખનો અનુભવ થાય છે એટલે આવી સુષુપ્તિમાંથી જાગેલાને 'હું દુઃખી હતો, મન ચંચળ હતું, ગાઢ ઊંઘ ન આવી' આવું સ્મરણ થાય છે. જે સુષુપ્તિઓમાં તમોગુણ અત્યંત પ્રધાન હોય અને બાકીના બંને ગુણો એકસરખા અત્યંત ગૌણ હોય તેમાં મૂઢતાનો અનુભવ થાય છે. એટલે આવી સુષુપ્તિમાંથી જાગેલાને 'હું મૂઢ હતો, અંગો ભારે હતાં, જડતા અનુભવાતી હતી' આવું સ્મરણ થાય છે. પરંતુ ઉપર વર્ણવેલી ત્રણેય સુષુપ્તિઓમાં અજ્ઞાનનો અનુભવ હોય છે. આમ સુષુપ્તિમાં વૃત્તિનો અર્થાત્ જ્ઞાનનો અભાવ નથી હોતો. સુષુપ્તિમાં જ્ઞાનનો અભાવ પુરવાર કરવા અપાતું અનુમાન અન્યોન્યાશ્રયદોષથી દૂષિત છે. સુષુપ્તિમાં જ્ઞાનનો અભાવ જ્ઞાનોત્પાદક સામગ્રીના અભાવથી સિદ્ધ કરવામાં આવે છે અને જ્ઞાનોત્પાદક સામગ્રીનો અભાવ સુષુપ્તિમાં જ્ઞાનના અભાવથી સિદ્ધ કરવામાં આવે છે. આ છે અન્યોન્યાયશ્રયદોષ. એટલે, સૂચિત અનુમાનથી સુષુપ્તિમાં જ્ઞાનનો અભાવ પુરવાર થતો નથી.

સુષુપ્તિમાં જ્ઞાનનો વિરોધ કરનાર કોઈ વ્યક્તિ યોગદર્શનની સામે નીચે પ્રમાણે પણ દલીલ કરે છે. સુષુપ્તિમાં જ્ઞાન માનતાં તે જ્ઞાનનો વિષય પણ માનવો જ પડે. યોગદર્શન કહે છે કે ચિત્તવૃત્તિ ચિત્તને જ તે કાળે ગ્રહણ કરે છે. આનો અર્થ તો એવો થાય કે ચિત્ત જ ચિત્તને ગ્રહણ કરે છે. આમ યોગદર્શનની માન્યતામાં કર્મકર્તૃ-વિરોધદોષ રહેલો છે. એક જ વસ્તુ એક જ ક્રિયામાં કર્તા અને કર્મ બંને ન હોઈ શકે. આ દોષને ટાળવા તેણે સુષુપ્તિમાં ચિત્તને સાક્ષીભાસ્ય માનવું જોઈએ. પુરુષ સુષુપ્તિ અવસ્થાના તમોમય ચિત્તનો અનુભવ કરે છે. આ અનુભવને પરિણામે જાગેલાને સ્મૃતિ થાય છે. આમ જાગેલાની સ્મૃતિના ખુલાસા માટે સુષુપ્તિમાં ચિત્તવૃત્તિ યા જ્ઞાન માનવું જરૂરી નથી.

આના ઉત્તરમાં યોગદર્શન કહે છે કે ચિત્ત વડે ચિત્તનું ગ્રહણ ન માનતાં ચિત્તવૃત્તિ વડે ચિત્તનું ગ્રહણ માન્યું છે.[૧૮] એટલે ખરેખર કર્મકર્તૃવિરોધદોષ તેમની માન્યતાને દૂષિત કરતો નથી.[૧૯] સુષુપ્તિમાંના તમોમય ચિત્તને પુરુષ અનુભવે છે એમ માની સુષુપ્તિમાંથી જાગેલાની સ્મૃતિનો ખુલાસો કરવો બરાબર નથી. પુરુષ તો અપરિણામી છે. એટલે તે સંસ્કાર ધારણ કરે નહિ અને પરિણામે સુષુપ્તિમાંથી જાગેલાને સુષુપ્તિ વખતે થયેલા અનુભવની સ્મૃતિ થાય નહિ. અનુભવ કરનાર, સંસ્કાર ધારણ કરનાર અને સ્મરણ કરનાર વસ્તુ તો પરિણામી જ હોય.[૨૦] વળી, જો સુષુપ્તિમાં જ્ઞાનનો તદ્દન અભાવ જ માનીએ તો તેનો અર્થ એ થાય કે તે કાળે ચિત્તને કોઈ પણ પ્રકારની ચિત્તવૃત્તિ જ નથી. ચિત્ત ચિત્તવૃત્તિશૂન્ય છે. આવા ચિત્તને પુરુષ ગ્રહણ કરતો જ નથી. તે તો ચિત્તવૃત્તિને જ અર્થાત્ ચિત્તવૃત્તિયુક્ત ચિત્તને જ ગ્રહણ કરે છે. જ્યારે ચિત્ત ચિત્તવૃત્તિશૂન્ય બની જાય છે ત્યારે પુરુષ ચિત્તવૃત્તિને કે ચિત્તને ગ્રહણ કરતો જ નથી પણ પોતાના સ્વરૂપમાં જ સ્થિર થઈ જાય છે. એટલે સુષુપ્તિમાં કોઈ પણ જાતની ચિત્તવૃત્તિ ન માનીએ તો પુરુષ

ચિત્તનો અનુભવ પણ ન કરી શકે. યોગદર્શન સુષુપ્તિમાં પુરુષના અનુભવનો નિષેધ નથી કરતું, કારણ કે તેના મતે કોઈપણ ચિત્તવૃત્તિ પુરુષથી અજ્ઞાત રહેતી જ નથી પરંતુ આ પુરુષનો અનુભવ એ સંસ્કાર અને સ્મૃતિનું કારણ નથી, કારણ કે તે તો માત્ર પ્રતિબિંબરૂપ જ છે.

પ્રમાણ વગેરે વૃત્તિઓ તો એકાગ્રતાની વિરોધી છે. પરંતુ નિદ્રાવૃત્તિ તો એકાગ્રતાતુલ્ય છે. એટલે તેનો યોગમાં સમાવેશ કરવો જોઈએ એમ માનવું બરાબર નથી. તેનું કારણ એ છે કે તે એકાગ્રતાતુલ્ય હોવા છતાં ક્લેશરહિત હોતી નથી, તે વખતે ચિત્ત તમોગુણથી આચ્છાદિત હોય છે અને યોગને માટે આવશ્યક શુદ્ધિ ચિત્તે સંપાદન કરી હોતી નથી.[૨૧]

સુષુપ્તિમાં જ્ઞાન હોય છે કે નહીં એ ચિત્તશાસ્ત્રના એક રસપ્રદ પ્રશ્ન ઉપર યોગદર્શને પોતાની વિશિષ્ટ માન્યતા અહીં રજૂ કરી છે. યોગદર્શન સુષુપ્તિમાં જ્ઞાન માને છે. એ જ્ઞાન કેવું હોય છે ? તેણે તો પોતાની પરિભાષામાં કહ્યું કે, તે જ્ઞાન (ચિત્તવૃત્તિ) તમોમય ચિત્તને ગ્રહણ કરે છે. આ વાતને સામાન્ય ભાષામાં ઢાળવી કઠણ છે. પરંતુ આપણે કહી શકીએ કે નિદ્રા એ કંઈક સ્વપ્ન જેવી છે. સ્વપ્નમાં જેમ ચિત્તમાં વિવિધ જ્ઞાનાકારો ઊઠે છે, તેમ નિદ્રામાં પણ ઊઠે છે. પરંતુ સ્વપ્નકાળે ચિત્તમાં મૂઢતા ન હોઈ ચિત્તનો જ્ઞાનાકાર સ્પષ્ટ પ્રકાશે છે, જ્યારે નિદ્રાકાળે ચિત્તમાં મૂઢતા વ્યાપેલી હોઈ ચિત્તમાં ઊઠતો જ્ઞાનાકાર સ્પષ્ટ પ્રકાશતો નથી. પરિણામે સ્વપ્નમાં ઊઠતા જ્ઞાનાકારને આપણે જાગ્યા પછી પ્રયત્નપૂર્વક યાદ કરી શકીએ છીએ, જ્યારે નિદ્રામાં ઊઠતા જ્ઞાનાકારને આપણે જાગ્યા પછી યાદ કરી શકતા નથી. આને કારણે સુષુપ્તિમાંથી જાગેલો જણાવે છે કે મને સુષુપ્તિમાં કાંઈ ભાન ન હતું. સુષુપ્તિમાંથી જાગેલો જ્ઞાનાકારને યાદ નથી કરી શકતો પણ માત્ર સામાન્યપણે તેના ચિત્તની સ્થિતિ તે કાળે સુખરૂપ હતી, દુઃખરૂપ હતી કે જડરૂપ હતી તેટલું જ તે જણાવી શકે છે. આમ સુષુપ્તિમાંય એ જ્ઞાનાકારો ઊઠે છે પણ ચિત્ત મૂઢ હોઈ તે જ્ઞાનાકારો અત્યંત અસ્પષ્ટ અને ઝાંખા હોય છે. પરિણામે તે જ્ઞાનાકારોનું સ્મરણ થતું નથી પરંતુ તે જ્ઞાનાકારોની સાથે સુખ, દુઃખ કે જડતાનો જે સામાન્યપણે અનુભવ થયેલો હોય છે તેનું જ સ્મરણ જાગ્યા પછી થાય છે.

સ્મૃતિ

જેનો અનુભવ થયો હોય તે વિષયનું કાંઈ પણ ઉમેરા વિના યાદ આવવું તે સ્મૃતિ છે.[૨૨] અનુભવ એટલે ? અનુભવ ખરા અર્થમાં અનુ-ભવ છે. તે અનુ-વ્યવસાયરૂપ છે. અનુભવ યા અનુવ્યવસાય એટલે જ્ઞાનનું જ્ઞાન. ઘટ ઇંન્દ્રિય સમક્ષ ઉપસ્થિત થતાં ચિત્ત ઘટાકારે પરિણમે છે અને 'આ ઘટ છે' એવું જ્ઞાન (= ગ્રહણ) થાય છે. આ જ્ઞાનનો વિષય ઘટ (= ગ્રાહ્ય) જ છે. પછી 'હું ઘટ જ્ઞાનવાળો છું' એવું જ્ઞાન થાય છે. આ જ્ઞાન ઘટજ્ઞાન (= ગ્રહણ)ને જાણે છે, અર્થાત્ આ જ્ઞાનનું જ્ઞાન છે. આવા જ્ઞાનના જ્ઞાનને અનુભવ યા અનુવ્યવસાય કહેવામાં આવે છે. આપણા

ચાલુ દૃષ્ટાંતમાં અનુભવ ઘટ (= ગ્રાહ્ય) અને ઘટાકારવૃત્તિ (=ઘટજ્ઞાન=ગ્રહણ) બંનેને જાણે છે. અર્થાત્ બંનેય તેના વિષય છે. પરંતુ ઘટાકારવૃત્તિ (=ગ્રહણ) તેનો પ્રધાન વિષય છે જ્યારે ઘટ (ગ્રાહ્ય) તેનો ગૌણ વિષય છે. આમ બધા અનુભવો યા અનુવ્યવસાયો ગ્રાહ્ય અને ગ્રહણ બંનેયને જાણે છે. આ અનુભવો યા અનુવ્યવસાયો જ પોતાની જાતિના સંસ્કારો ચિત્તમાં પાડી શકે છે.[૨૩] બીજા શબ્દોમાં, અનુભૂત વિષય જ પોતાનો સંસ્કાર ચિત્તમાં પાડવા સમર્થ છે. જ્યારે ઉદ્બોધક સામગ્રી ઉપસ્થિત થાય છે ત્યારે ચિત્તમાં પડેલા અનુભૂત વિષયના સંસ્કાર જાગે છે. પરિણામે, વિષય અનુપસ્થિત હોવા છતાં ચિત્ત તે વિષયાકારે પરિણમે છે. ચિત્તના આ વિષયાકાર પરિણામમાં જો અનુભૂત વિષયથી કંઈ વધારે ન હોય પણ તેટલું જ કે કંઈક ઓછું હોય તો તેને સ્મૃતિ કહેવાય. આમ સ્મૃતિ પૂર્વાનુભવની મર્યાદાનું ઉલ્લંઘન કરતી નથી. પહેલાં જેટલો વિષય અનુભવાયેલો હોય તેટલાનું કે ઓછાનું સ્મરણ સ્મૃતિ કરે છે. વધારેનું સ્મરણ તે કરતી નથી.[૨૪]

સ્મૃતિ સંસ્કાર અને પ્રત્યભિજ્ઞાનથી ભિન્ન છે. જાગેલા સંસ્કારનું કાર્ય સ્મૃતિ છે એટલે જાગેલા સંસ્કાર સ્વયં સ્મૃતિ નથી. ન જાગેલા સંસ્કારને તો સ્મૃતિ સાથે કોઈ સીધો સંબંધ નથી. સંસ્કાર ચિત્તવૃત્તિરૂપ નથી જ્યારે સ્મૃતિ ચિત્તવૃત્તિરૂપ છે. સ્મૃતિ પ્રત્યભિજ્ઞાન પણ નથી. પ્રત્યભિજ્ઞાનમાં પહેલાં અનુભવેલી વસ્તુ ફરી ઉપસ્થિત થાય છે અને તેને પરિણામે પહેલાં અનુભવેલી વસ્તુ અને અત્યારે અનુભવાતી વસ્તુ એક જ છે એવું જ્ઞાન થાય છે. પ્રત્યભિજ્ઞાનનું કારણ સંસ્કારોદ્બોધ અને (જે વિષયના સંસ્કારો જાગ્યા હોય તે જ વિષયનો) અનુભવ બંનેય છે. એટલે પ્રત્યભિજ્ઞાનમાં આપણને 'તે જ આ છે' એવા આકારનું જ્ઞાન થાય છે. એથી ઊલટું, સ્મૃતિનું કારણ સંસ્કારોદ્બોધ માત્ર છે. એટલે સ્મૃતિ વખતે 'તે (ઘટ)' એવા આકારનું જ્ઞાન થાય છે.

સ્મૃતિ વખતે ચિત્તને પૂર્વાનુભૂત જ્ઞાન (=ગ્રહણ)નું સ્મરણ થાય છે કે પૂર્વાનુભૂત વિષય (=ગ્રાહ્ય)નું સ્મરણ થાય છે કે પછી બંનેયનું ? આપણે જોઈ ગયા કે અનુભવ હંમેશાં ગ્રાહ્ય અને ગ્રહણ બંનેયના આકારને પ્રકાશે છે અર્થાત્ અનુભવના વિષય ગ્રાહ્ય અને ગ્રહણ બંનેય છે એટલે અનુભવજન્ય સસ્કાર પણ ગ્રાહ્ય અને ગ્રહણ બંનેના આકારોવાળો હોય છે. પરિણામે એના જાગવાથી જે સ્મૃતિ જન્મે છે તે પણ ગ્રાહ્ય અને ગ્રહણ બંનેના આકારવાળી હોય છે. આમ સ્મૃતિકાળે ચિત્તને પૂર્વાનુભૂત ગ્રાહ્ય અને ગ્રહણ બંનેયનું સ્મરણ થાય છે. આમ થવાનું કારણ એ છે કે જેવો અનુભવ તેવો સંસ્કાર અને જેવો સંસ્કાર તેવી સ્મૃતિ એવો નિયમ છે.

અનુભવ ગ્રાહ્ય અને ગ્રહણ બંનેયના આકારોવાળો હોય છે અને સ્મૃતિ ગ્રાહ્ય અને ગ્રહણ બંનેના આકારવાળી હોય છે. અનુભવ અને સ્મૃતિ વચ્ચે આ સમાનતા છે. પરંતુ અનુભવનો પ્રધાન વિષય ગ્રહણ હોય છે અને ગૌણ વિષય ગ્રાહ્ય હોય છે,

જ્યારે સ્મૃતિનો પ્રધાન વિષય ગ્રાહ્ય હોય છે અને ગૌણ વિષય ગ્રહણ હોય છે. આને કારણે અનુભવ 'હું ઘટજ્ઞાનવાળો છું' એવો આકાર ધરાવે છે જ્યારે સ્મૃતિ 'તે ઘટ' એવો આકાર ધરાવે છે. આ છે તે બંને વચ્ચેની અસમાનતા.[૨૫]

યોગભાષ્યકાર સ્મૃતિ બે પ્રકારની ગણાવે છે – ભાવિતસ્મર્તવ્યા અને અભાવિતસ્મર્તવ્યા. ભાવિતસ્મર્તવ્યા સ્મૃતિ સ્વપ્નાવસ્થામાં હોય છે અને અભાવિતસ્મર્તવ્યા સ્મૃતિ જાગ્રતાવસ્થામાં હોય છે. આનો અર્થ એ કે સ્વપ્ન પોતે એક જાતની સ્મૃતિ છે અને તેનો વિષય કલ્પિત, પ્રતિભાસિક યા મનોમયી રચનારૂપ છે. આથી ઊલટું જાગ્રતાવસ્થામાં થતી સ્મૃતિનો વિષય સત્ય પદાર્થ છે. સ્વપ્નમાં કલ્પિત વિષયની સ્મૃતિ હોય છે અને જાગ્રતાવસ્થામાં અકલ્પિત વિષયની સ્મૃતિ હોય છે. સ્વપ્નરૂપ સ્મૃતિમાં 'આ હાથી અહીં અત્યારે ઊભો છે' એવા આકારનું જ્ઞાન હોય છે જ્યારે જાગ્રત અવસ્થામાં થતી સ્મૃતિમાં 'તે હાથી' એવા આકારનું જ્ઞાન થાય છે. વળી, સ્વપ્નમાંથી જાગેલાને 'મેં અમુક પદાર્થ જોયો હતો' એવું જ્ઞાન થાય છે અને નહિ કે 'મેં અમુક પદાર્થનું સ્મરણ કર્યું હતું'. આ દર્શાવે છે કે સ્વપ્નની સમાનતા વિપર્યયરૂપ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન સાથે પણ છે. એટલે કેટલાક તેને સ્મૃતિરૂપ ગણવાને બદલે એક પ્રકારના વિપર્યયરૂપ ગણે છે. પરંતુ સ્વપ્નને એક પ્રકારની સ્મૃતિ ગણનારાઓ સ્વપ્ન અને સ્મૃતિ વચ્ચેની સમાનતાઓ લક્ષમાં લે છે. તે સમાનતાઓ છે–બન્નેયનો વિષય અસન્નિહિત છે, બન્નેય પ્રમાણરૂપ નથી અને બન્નેય માત્ર સંસ્કારજન્ય છે.[૨૬]

યોગવાર્તિકકાર ભાવિતસ્મર્તવ્યા સ્મૃતિનો અર્થ જુદો કરે છે. તેમને મતે ભાવિતસ્મર્તવ્યાનો અર્થ છે ભવિષ્યમાં થનાર ઘટનાની સ્મૃતિ. અને આવી સ્મૃતિ સ્વપ્નમાં થાય છે. આમ તેમને મતે યથાર્થ સ્વપ્ન એ ભાવિતસ્મર્તવ્યા સ્મૃતિ છે. તેમને મતે આ સ્મૃતિનો અર્થ કાલ્પનિક નથી પણ સત્ય છે. ભવિષ્યની ઘટનાના અનુભવ વિના સંસ્કાર કેવા અને સંસ્કાર વિના સ્મૃતિ કેવી ? પરંતુ યથાર્થ સ્વપ્નનો સ્વીકાર કરો એટલે એ બધાંનો સ્વીકાર કરવો જોઈએ. ચિત્તશાસ્ત્રની આ એક અજાયબી ગણાય.[૨૭]

વળી, બીજી રીતેય સ્મૃતિને બે પ્રકારની ગણી શકાય. તે બે પ્રકારો છે– અજાગ્રત સ્મૃતિ અને જાગ્રત સ્મૃતિ. અજાગ્રત સ્મૃતિ છે સંસ્કાર-અવિચ્યુતિરૂપ. અનુભવની અસર યા સંસ્કારનું વિલાઈ ન જવું, ભુસાઈ ન જવું તે જ અજાગ્રત સ્મૃતિ છે. જાગ્રત સ્મૃતિ છે સંસ્કારોનું વૃત્તિરૂપે પ્રકટ થવું અને વૃત્તિગત વિષયાકારને ઓળખવો. આમ જાગ્રત સ્મૃતિમાં સંસ્કારનું ભુસાઈ ન જવું, ઉદ્‌બોધક સામગ્રી મળતાં તેનું વૃત્તિરૂપે પ્રગટ થવું અને વૃત્તિગત વિષયાકારને ઓળખવો આ ત્રણેયનો સમાવેશ થાય છે. ચિત્તશાસ્ત્રમાં અજાગ્રત સ્મૃતિનો પણ સ્વીકાર કરવામાં આવે છે. કંઈક આ જ આધારે યોગસૂત્રમાં સ્મૃતિનું લક્ષણ આપતાં એટલું જ કહ્યું છે કે અનુભવેલા વિષયનું ભુલાઈ ન જવું, ચોરાઈ ન જવું (असंप्रमोष) એ સ્મૃતિ છે.

ચિત્તમાં ચિત્તવૃત્તિઓનું ઊઠવા કરવું એ ચિત્તની વ્યુત્થાન અવસ્થા કહેવાય છે. ચિત્તમાં ચિત્તવૃત્તિઓનું ન ઊઠવું અને પરિણામે ચિત્તનું વૃત્તિશૂન્ય બની જવું તે ચિત્તની નિરોધ અવસ્થા છે. ચિત્તની વ્યુત્થાન અવસ્થામાં ચિત્તવૃત્તિ પુરુષમાં પ્રતિબિંબિત થવાથી પુરુષ ચિત્તવૃત્તિના જેવો આકાર ધારણ કરે છે. પરંતુ ચિત્તની નિરોધ અવસ્થામાં પુરુષ કોઈ પ્રતિબિંબ ધારણ કરતો ન હોઈ પોતાના સ્વરૂપમાં જ સ્થિર થાય છે. એટલે સ્વસ્વરૂપસ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવા બધી ચિત્તવૃત્તિઓનો નિરોધ કરવો જોઈએ.

પાદટીપ

૧ वृत्तयः पञ्चतय्यः क्लिष्टाऽक्लिष्टाः । **योगसूत्र** १.५ । क्लेशहेतुकाः कर्माशयप्रचयक्षेत्रीभूताः क्लिष्टाः, ख्यातिविषया गुणाधिकारविरोधिन्योऽक्लिष्टाः । **योगभाष्य** १.५ ।

૨ तदतदूपिणो भावास्तदतदूपहेतुजाः ।

तत् सुखादि किमज्ञानं विज्ञानाभिन्नहेतुजम् । **प्रमाणवार्तिक** २. २५१ ।

૩ मुक्तिर्निर्मलता धियः । **तत्त्वसंग्रह श्लो०** ५४४ ।

૪ सदा ज्ञाताश्चित्तवृत्तयस्तत्प्रभोः पुरुषस्य...। **योगसूत्र** ४. १८ ।

૫ प्रमाणविपर्ययविकल्पनिद्रास्मृतयः । **योगसूत्र** १. ६ ।

૬ प्रत्यक्षानुमानागमाः प्रमाणानि । **योगसूत्र** १.७ ।

૭ विपर्ययो मिथ्याज्ञानमतदूपप्रतिष्ठम् । **योगसूत्र** १. ८ ।

૮ प्रमाणेन बाध्यते... । **योगभाष्य** १. ८ ।

૯ सतः संशयोऽपि संगृहीतः । **तत्त्ववैशारदी** १. ८ ।

૧૦ नोत्तरेणोपजातविरोधिना ज्ञानेन पूर्वं बाधनीयमपि तु पूर्वेणैव प्रथममुपजातेनानुपजातविरोधिना परमिति भावः । परिहरति–'यतः प्रमाणेन' इति । यत्र हि पूर्वापेक्षा परोत्पत्तिस्तत्रैवम्, इह तु स्वस्वकारणादन्योन्यानपेक्षे ज्ञाने जायेते । **तत्त्ववैशारदी** १. ८ ।

૧૧ सदर्थविषयत्वेन प्रमाणस्य बलवत्त्वात् । **योगवार्तिक** १. ८ ।

૧૨ भ्रमस्थले ज्ञानाकारस्यैव विषये समारोप इति भावः । **योगवार्तिक** १.८ ।

૧૩ अत्र च शास्त्रेऽन्यथाख्यातिः सिद्धान्तो न तु साङ्ख्यवदविवेकमात्र् । **योगवार्तिक** १.८ ।

૧૪ शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः । **योगसूत्र** १.९ । वस्तुशून्यत्वेऽपि शब्दज्ञानमाहात्म्यनिबन्धनो व्यवहारो दृश्यते । **योगभाष्य** १. ९ ।

૧૫ क्वचित् अभेदे भेदमारोपयति, क्वचित् पुनर्भिन्नानामभेदम् । ततो भेदस्याभेदस्य च

वस्तुतोऽभावात् तदाभासो विकल्पो न प्रमाणम्; नापि विपर्ययो व्यवहाराविसंवादात्। **तत्त्ववैशा० १. १** ।

૧૬ अभावप्रत्ययालम्बना वृत्तिर्निद्रा । **योगसूत्र १. १०** ।

जाग्रत्स्वप्नवृत्तीनामभावः, तस्य प्रत्ययः कारणं बुद्धिसत्त्वाच्छादकं तमः, तदेवालम्बनं विषयः यस्याः सा तथोक्ता वृत्तिर्निद्रा । **तत्त्ववैशारदी १. १०** ।

૧૭ सा च संप्रबोधे प्रत्यवमर्शात् प्रत्ययविशेषः...स खल्वयं प्रबुद्धस्य प्रत्यवमर्शो न स्यादसति प्रत्ययानुभवे, तदाश्रिता स्मृतयश्च तद्विषया न स्युः, तस्मात् प्रत्ययविशेषो निद्रा । **योगभाष्य १.१०** ।

૧૮ અહીં એ ધ્યાનમાં લઈએ કે પતંજલિએ સ્પષ્ટપણે જણાવ્યું છે કે ચિત્ત પોતે પોતાને ગ્રહણ કરતું નથી કે તે ચિત્તાન્તરથી પણ ગૃહીત થતું નથી પરંતુ તે પુરુષ દ્વારા જ ગૃહીત થાય છે. આ વાતની સાથે આને વિરોધ નથી લાગતો ?

૧૯ न च चित्तेन चित्तग्रहणे कर्मकर्तृविरोधः; वृत्त्या चित्तस्य ग्रहणेन कर्मकर्त्रोर्भेदात् । **योगवार्तिक १. १०** ।

૨૦ ननु वृतिं विनाऽपि सुखादिवत् सुषुप्तौ स्वापस्य साक्षिभास्यत्वमभ्युपगम्य तत्स्मरणमुपपादनीयमित्याशङ्क्याह–तदाश्रिता इति । तद्विषयाः प्रत्ययविषयिकाः स्मृतयोऽपि तदाश्रिताश्चित्ताश्रिता न स्युरन्यदृष्टस्यान्येनास्मरणादित्यर्थः । न च स्मरणमपि साक्षिण्येवास्त्विति वाच्यम्, तत्र संस्कारासम्भवात् स्मृत्याख्यपरिणामासम्भवाच्च । **योगवार्तिक १. १०** ।

૨૧ एकाग्रतुल्याऽपि तामसत्वेन निद्रा सबीजनिर्बीजसमाधिप्रतिपक्षेति साऽपि निरोद्धव्या । **तत्त्ववैशारदी १. १०** ।

૨૨ अनुभूतविषयासंप्रमोषः स्मृतिः । **योगसूत्र १. ११** ।

૨૩ ग्राह्योपरक्तः प्रत्ययो ग्रादग्रहणोभयाकारनिर्भासस्तथाजातीयकं संस्कारमारभते, स संस्कारः स्वव्यञ्जकाञ्जनस्तदाकारामेव ग्राह्यग्रहणोभयात्मिकां स्मृतिं जनयति । **योगभाष्य १. ११** ।

૨૪ स्मृतिः पुनर्न पूर्वानुभवमर्यादामतिक्रामति, तद्विषया तदूनविषया वा न तु तदधिकविषया । **तत्त्ववैशारदी १. ११** ।

૨૫ तयोः प्रत्ययस्मरणयोरत्यन्तं समानाकारत्वं न मन्तव्यं यतस्तत्र तयोर्मध्ये बुद्धिरनुव्यवसायरूपा यथोक्तप्रत्यया ग्रहणाकारविशेष्यिका भवति, घटमहं जानामीत्यनुव्यवसाये ज्ञानस्य घटांशे विशेष्यत्वात्, स्मृतिस्तु ग्राह्याकारविशेष्यिका भवति स घट इत्येव स्मरणात्, तत्ता च पूर्वज्ञानत्वरूपा, अतः स्मृतौ ज्ञानस्य ग्राह्यं विशेष्यमिति । **योगवार्तिक १. ११** । तत्र ग्रहणाकारपूर्वा बुद्धिः, ग्राह्याकारपूर्वा स्मृतिः । **योगभाष्य १. ११** ।

२६ सा च द्वयी–भावितस्मर्तव्या चाभावितस्मर्तव्या च । स्वप्ने भावितस्मर्तव्या, जाग्रत्समये त्वभावितस्मर्तव्येति । **योगभाष्य** १. ११ । स्वप्ने हि कल्पनया स्मृतिविषया उद्भाव्यन्ते, जागरे न तथा । **तत्त्ववैशारदी** १. ११ ।

२७ भावित उद्भावितः सूचितः स्मर्तव्यार्थो ययेति भावितस्मर्तव्या ।... स्वप्नदर्शनमेव हि भाव्यर्थसूचकतया शास्त्रे सिद्धं न तु जाग्रत्कालीना स्मृतिरिति । ननु स्वप्ने पूर्वदृष्टत्वास्मरणात् संस्कारमात्रजन्यत्वाभावाच्च कथं स्मृतित्वमिति चेद् न, अंशतस्तदुभयरूपत्वस्य स्वप्नज्ञानेष्वपि सत्त्वात्, तादृशस्य स्वप्नांशस्यैवात्रोपन्यासादिति। **योगवार्तिक** १. ११ ।

અધ્યયન ૫

ચિત્તવૃત્તિનિરોધના ઉપાયો

ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કરવા માટે પહેલાં અભ્યાસ અને વશીકારવૈરાગ્ય દ્વારા સંપ્રજ્ઞાતસમાધિ સંપાદન કરવી જોઈએ. સંપ્રજ્ઞાતસમાધિમાં માત્ર વિવેકજ્ઞાનરૂપ યા પુરુષદર્શનરૂપ ચિત્તવૃત્તિની પ્રશાંત ધારા ચાલે છે. આ વિવેકજ્ઞાનરૂપ ચિત્તવૃત્તિનોય નિરોધ પર વૈરાગ્યથી થાય છે અને તેમ થતાં ચિત્તવૃત્તિનો સંપૂર્ણ નિરોધ થઈ જાય છે. આ જ વાત ભાષ્યકારે બીજી રીતે કરી છે. ચિત્ત એક નદી છે. તે ચિત્તનદીના વૃત્તિરૂપ પ્રવાહને વહેવાના બે માર્ગો છે—બહિર્મુખ અને અંતર્મુખ. બહિર્મુખ માર્ગે વહેતો વૃત્તિપ્રવાહ અવિવેકરૂપ ઢાળને કારણે સંસારસાગર ભણી દોડે છે અને અંતર્મુખ માર્ગે વહેતો વૃત્તિપ્રવાહ વિવેકરૂપ ઢાળને કારણે કૈવલ્યસાગર ભણી દોડે છે. ચિત્તવૃત્તિના પ્રવાહને સંપૂર્ણપણે નિરોધવા પ્રથમ તો તેને બહિર્મુખ માર્ગે વહેતો અટકાવી અંતર્મુખ માર્ગે વહેતો કરવો જોઈએ. તેને બહિર્મુખ માર્ગે વહેતો અટકાવવા અપર વૈરાગ્ય જરૂરી છે અને તેને અંતર્મુખ કરવા વિવેકદર્શનનો અભ્યાસ જરૂરી છે. એકવાર ચિત્તવૃત્તિઓનો પ્રવાહ દૃઢપણે અંતર્મુખ બની જાય પછી તેનેય પર વૈરાગ્ય (અને પર વૈરાગ્યના) અભ્યાસથી અટકાવી દેવો. આમ થતાં ચિત્તવૃત્તિના પ્રવાહનો સંપૂર્ણ નિરોધ થઈ જાય છે.[૧] એટલે જ સૂત્રકારે ચિત્તવૃત્તિનિરોધના સામાન્યરૂપે બે ઉપાયો કહ્યા છે—અભ્યાસ અને વૈરાગ્ય.[૨]

ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ કરવા માટે અભ્યાસ અને વૈરાગ્ય બંનેય આવશ્યક છે; એટલું જ નહિ, પણ સાધકે બંનેયનું અનુષ્ઠાન સાથે જ કરવું જરૂરી છે. પહેલાં વૈરાગ્ય સિદ્ધ કર્યા પછી જ અભ્યાસમાં પ્રવેશવું જોઈએ એમ માનવું બરાબર નથી, કારણ કે અભ્યાસ અને વૈરાગ્ય બંને એકબીજાના ઉપકારક છે. જેટલો વખત ચિત્ત વિષય પ્રત્યેનો રાગ છોડે છે તેટલો વખત તે સહજ રીતે અંતર્મુખ બની સ્થિર થાય છે અને જેટલો વખત ચિત્ત અંતર્મુખ બની સ્થિર થાય છે તેટલો વખત તે વિષયથી વિમુખ હોઈ વિષયરાગથી મુક્ત રહે છે. વળી, ચિત્તને બાહ્ય વિષયોમાં ભટકતું અટકાવવા વૈરાગ્ય જરૂરી છે જ્યારે તેને અંતર્મુખ બનાવી સ્થિર થવાની ટેવ પાડવા અભ્યાસ જરૂરી છે. આ દૃષ્ટિએ પણ અભ્યાસ અને વૈરાગ્યનું એક સાથે અનુષ્ઠાન જરૂરી છે.[૩]

અભ્યાસ એટલે શું ? અભ્યાસનો સામાન્ય અર્થ છે અમુક ટેવ પાડવા કરાતો વારંવાર યત્ન. પ્રસ્તુત સંદર્ભમાં અભ્યાસનો અર્થ થશે ચિત્તની પૂર્ણ સ્થિરતારૂપ

પ્રશાન્તવાહિતા માટે ચિત્તને સ્થિર થવાની ટેવ પાડવા કરાતો પ્રયત્ન.[૪] એકનો એક અક્ષર ઘૂંટવાથી તે અક્ષર હાથ સહેલાઈથી લખી શકે છે. તેવી જ રીતે ચિત્તને એક વિષય ઉપર અમુક સમય સુધી સ્થિર રાખવાની ક્રિયા વારંવાર કરવાથી ચિત્તને તેટલા સમય સુધી સ્થિર રહેવાની ટેવ પડી જાય છે અર્થાત્ તેટલા સમય સુધી સ્થિર રહેવું તેને સહજ અને સરળ થઈ જાય છે. અમુક સમય સુધી સ્થિર રહેવાની ટેવ ચિત્તને પડી જાય એટલે એ સમયની અવધિમાં થોડોક વધારો કરવો અને આમ ચિત્તને ઉત્કૃષ્ટ સમય સુધી એક વિષય ઉપર સ્થિર રહેવાની ટેવ પડે ત્યાં સુધી કરતા રહેવું. આ અભ્યાસ છે. આ અભ્યાસમાં વિષયને પણ સ્થૂળમાંથી સૂક્ષ્મ અને બાહ્યમાંથી આંતર કરવાનું જરૂરી છે.

ચિત્તને અમુક વિષય ઉપર અમુક વખત સુધી સ્થિર રહેવાની ટેવ પાડવા માટે કેટલો અને કેવો અભ્યાસ કરવો જોઈએ ? આના ઉત્તરમાં પતંજલિ જણાવે છે કે અભ્યાસ લાંબા સમય સુધી કરવો જોઈએ, સતત કરવો જોઈએ અને આદરપૂર્વક કરવો જોઈએ. ચિત્તને એક વિષય ઉપરથી બીજા વિષય ઉપર ઠેકડા માર્યા કરવાની ટેવ અનાદિ કાળની છે એટલે એ ટેવ કદીય ન છૂટે એવું માનવું પતંજલિ યોગ્ય ગણતા નથી. તેમનું માનવું છે કે ચિત્તને સ્થિર રહેવાની ટેવ પાડવા લાંબા કાળ સુધી અભ્યાસ કરવો જરૂરી છે. તેમ કરવાથી ચિત્તની એક વિષય ઉપરથી બીજા વિષય ઉપર ઠેકડા મારવાની ટેવ શિથિલ થઈ ટળી જાય છે અને ચિત્તને સ્થિરતાની ટેવ પડે છે. લાંબા કાળ સુધી અભ્યાસ કરે પણ જો વચ્ચે વચ્ચે અટકીને અભ્યાસ કરે તો તે અનભ્યાસના ગાળા દરમ્યાન ચિત્ત ઠેકડા મારવા માંડે અને તેની ઠેકડા મારવાની ટેવ શિથિલ ન થતાં બળવાન બને. ટુકડે ટુકડે અભ્યાસ કરવાથી તે અભ્યાસ સફળ થતો નથી. એટલે અભ્યાસ લાંબા કાળ સુધી કરવો એટલું જ પર્યાપ્ત નથી, પરંતુ સાથે સાથે અભ્યાસ નિયમિત કરવો એ પણ અત્યંત જરૂરી છે. વળી, અભ્યાસ આદરપૂર્વક કરવો જોઈએ. જો અભ્યાસ આદરપૂર્વક યા શ્રદ્ધાપૂર્વક ન કરવામાં આવે અને માત્ર બહારના દબાણને કારણે કે ડોળ માટે કરવામાં આવે તો તેવો અભ્યાસ પણ સફળ થતો નથી. યોગભાષ્યકાર જણાવે છે કે અભ્યાસ આદરપૂર્વક થતો ત્યારે જ ગણાય જ્યારે તે શ્રદ્ધા, તપ, બ્રહ્મચર્ય અને વિદ્યાથી સમન્વિત હોય. આમ ચિત્તની ઉત્કૃષ્ટ સ્થિરતારૂપ પ્રશાંતવાહિતા સંપાદન કરવા પ્રશાંતવાહિતા પ્રાપ્ત ન થાય ત્યાં સુધી નિરંતર આદરપૂર્વક ચિત્તને સ્થિર કર્યા કરવાનો યત્ન એ અભ્યાસ. ચિત્તને સ્થિર થવામાં સહાય કરનાર બહિરંગ અને અંતરંગ ઉપાયોનું પણ લાંબા કાળ સુધી નિરંતર આદરપૂર્વક વારંવાર અનુષ્ઠાન અભ્યાસ છે.[૫]

વૈરાગ્ય એટલે શું ? વૈરાગ્ય એટલે રાગરહિતપણું યા તૃષ્ણારહિતપણું. વૈરાગ્ય બે પ્રકારનો છે—અપર અને પર. લૌકિક અને અલૌકિક વિષયો પ્રત્યેના રાગનો જય એ અપર વૈરાગ્ય[૬] જ્યારે વિવેકજ્ઞાનધારીનો પોતાના ચિત્ત પ્રત્યેના રાગનો જય એ પર વૈરાગ્ય છે.[૭] આમ અપર વૈરાગ્ય સંપ્રજ્ઞાતયોગ યા પ્રશાંતવાહિતાનું કારણ છે જ્યારે પર વૈરાગ્ય અસંપ્રજ્ઞાતયોગ યા સંસ્કારશેષ અવસ્થા યા સંપૂર્ણ વૃત્તિનિરોધનું કારણ છે. અમુક વિષય પ્રત્યે વૈરાગ્ય થવામાં અને તે વૈરાગ્ય દૃઢીભૂત થવામાં મુખ્ય કારણ તે

વિષયના દોષોનું દર્શન છે.[૮] લૌકિક અને અલૌકિક વિષયોના દોષોનું દર્શન અપર વૈરાગ્ય જન્માવે છે જ્યારે વિવેકજ્ઞાનના દોષનું દર્શન પર વૈરાગ્ય જન્માવે છે. વિષયદોષદર્શનથી વૈરાગ્ય જન્મે છે એમ કહેવા કરતાં રાગદોષદર્શનથી વૈરાગ્ય જન્મે છે એમ કહેવું વધુ સારું છે. વિષયોને બદલે રાગ તરફ દોષદૃષ્ટિ કેળવવી એ જ વધુ ઇષ્ટ છે. વળી, દોષદર્શનથી વૈરાગ્ય અને વૈરાગ્યથી દોષદર્શન પુષ્ટ થતાં રહે છે.

અપર વૈરાગ્યની ચાર ભૂમિકા છે—યતમાનસંજ્ઞા, વ્યતિરેકસંજ્ઞા, એકેન્દ્રિયસંજ્ઞા અને વશીકારસંજ્ઞા. ચિત્તમાં રહેલા રાગ વગેરે દોષોને લીધે ઇન્દ્રિયો ફેંકેલા અસ્ત્રની જેમ પોતાના વિષયો ભણી દોડે છે. રાગ-દ્વેષના સ્વરૂપને જાણી તે ઇન્દ્રિયોને પોતાના વિષયોમાં રાગ-દ્વેષપૂર્વક પ્રવૃત્ત ન થવા દેવાની ઇચ્છાથી ચિત્તના તે રાગ વગેરે મળોને બાળી નાખવા માટે મૈત્રી, કરુણા, મુદિતા અને ઉપેક્ષાની ભાવનાને આરંભવાનો પ્રયત્ન તે યતમાનસંજ્ઞા વૈરાગ્ય છે. ચિત્તના રાગ વગેરે મળોને બાળી નાખનાર મૈત્રી વગેરે ઉપાયોનું અનુષ્ઠાન કરતાં કરતાં ચિકિત્સકની જેમ કેટલા મળો બળ્યા અને કેટલા મળો બાળવાના રહ્યા એ પ્રમાણે બંનેનો વિભાગ કરવો તે વ્યતિરેકસંજ્ઞા વૈરાગ્ય છે. ચિત્તમળોને એટલી હદ સુધી બાળી નાખવા કે તે ઇન્દ્રિયોને પોતાના વિષયોમાં પ્રવર્તાવી ન શકે પરંતુ મનમાં માત્ર તે વિષયો પ્રતિ ઔત્સુક્યને જ જન્માવી શકે એ એકેન્દ્રિયસંજ્ઞા વૈરાગ્ય છે. અને આ ઔત્સુક્યની નિવૃત્તિરૂપ વશીકારવૈરાગ્ય છે. વશીકાર વૈરાગ્યની પ્રાપ્તિ થતાં લૌકિક-આલૈકિક વિષયો મને અધીન છે, હું તેમને અધીન નથી એમ સાધકને સમજાય છે. યત્માનવસંજ્ઞા, વ્યતિરેકસંજ્ઞા અને એકેન્દ્રિયસંજ્ઞાની ભૂમિકાઓને વટાવ્યા પછી જ વશીકારસંજ્ઞાની ભૂમિકાએ પહોંચી શકાય છે.[૯]

વશીકારવૈરાગ્યને પરિણામે પુરુષદર્શન યા વિવેકજ્ઞાન જન્મે છે. પુરુષદર્શનના અભ્યાસથી પુરુષના શુદ્ધ સ્વરૂપનો સાક્ષાત્કાર દૃઢ થતાં વિવેકજ્ઞાનરૂપ વૃત્તિ પ્રત્યે પણ વૈરાગ્ય જન્મે છે. વિવેકજ્ઞાન એ સાત્ત્વિક ચિત્તવૃત્તિ છે. આ વૃત્તિ પણ પુરુષસ્વરૂપથી ભિન્ન છે. પુરુષ કૂટસ્થનિત્ય છે, નિષ્ક્રિય છે તથા અસંગ છે જ્યારે આ વૃત્તિ તો સત્ત્વગુણનું કાર્ય હોવાથી વિનાશી છે, પરિણામી છે અને વિષયનો સંગ કરનારી છે. આમ પોતાના સ્વરૂપથી આ વૃત્તિ વિપરીત છે અને તેથી તે ત્યાજ્ય છે એવું તેનો ઘણો અનુભવ થયા પછી લાગે છે, પરિણામે એ વૃત્તિ તરફ પણ વૈરાગ્ય જન્મે છે. આ પર વૈરાગ્ય છે. પર વૈરાગ્યના ઉદયથી જીવને સ્પષ્ટ સમજાય છે કે આત્મજ્ઞાનરૂપ અવશ્ય પ્રાપ્ત કરવા યોગ્ય વસ્તુ હું પામ્યો છું, મારા કલશો ક્ષીણ થઈ ગયા છે અને સંસારચક્રમાં ભ્રમણ કરાવનાર ધર્મ-અધર્મ નિર્મૂળ કરી નાખ્યા છે; એટલે હવે કશું પામવાનું કે કરવાનું બાકી રહેતું નથી. તેથી આ વિવેકજ્ઞાનરૂપ વૃત્તિ પણ શમો—આ પ્રકારના પર વૈરાગ્યના ઉદયથી સર્વ વૃત્તિઓનો નિરોધ થઈ જાય છે, કારણ કે તેનો ઉદય થતાં પહેલાં વિવેકજ્ઞાન સિવાયની વૃત્તિઓ તો નિરુદ્ધ થયેલી જ હતી પણ વિવેકજ્ઞાનરૂપ વૃત્તિ જ એક અનિરુદ્ધ રહી હતી. એ વૃત્તિ પર ઉપેક્ષા થવાથી એ પણ શમે છે અને તેથી હવે સર્વ વૃત્તિઓનો નિરોધ થાય છે; અર્થાત્ પર વૈરાગ્યના ઉદયથી અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિનો લાભ થાય છે અને તેથી શીઘ્ર કૈવલ્યની પ્રાપ્તિ થાય છે.[૧૦]

અભ્યાસ અને વૈરાગ્ય ઉપરાંત ઈશ્વરભક્તિ પણ ચિત્તની સ્થિરતા સાધવા માટેનું એક અગત્યનું અને સાર્વજનીન સાધન છે.[૧૧] ભક્તિને કારણે ભક્ત ઈશ્વરની એટલો નજીક આવે છે કે ભેદનો ભાવ જ ન રહે. ભેદ તો રહે છે પરંતુ ભેદનું ભાન રહેતું નથી અને ચિત્ત તલ્લીન થઈ જાય છે. યોગદર્શન અનુસાર પ્રણવ યા 'ૐ' ઈશ્વરનો વાચક છે. પ્રણવનો જાપ અને એના અર્થનું ચિંતન ઈશ્વરોપાસનાની અને ચિત્તની એકાગ્રતા સાધવાની સરળ રીત છે.[૧૨] યોગભાષ્યકારે તો ઈશ્વરાનુગ્રહની વાત પણ કરી છે. તે જણાવે છે કે સાધક ઈશ્વરભક્તિથી ઈશ્વરનો અનુગ્રહ સંપાદન કરે છે, તે સર્વશક્તિમાન ઈશ્વરના 'આ સાધકને સમાધિલાભ થાઓ' એવા સિદ્ધ સંકલ્પરૂપ અનુગ્રહથી સાધકને સમાધિલાભ થાય છે.[૧૩] અમુક વિષય ઉપર ચિત્ત સહેલાઈથી સ્થિર થઈ શકે જો તે વિષય પ્રત્યે તેને ઉત્કટ રાગ હોય એવું કહેનારની વાતનો યોગદર્શને અહીં આંશિક સ્વીકાર કર્યો છે. એટલે જ યોગદર્શને પ્રશસ્ત રાગરૂપ ઈશ્વરભક્તિને ચિત્તની સ્થિરતા સાધવાનો એક સરળ અને સર્વસાધારણ ઉપાય ગણ્યો છે. અલબત્ત, યોગદર્શન પ્રમાણે વિષયો પ્રત્યેનો રાગ અપ્રશસ્ત છે અને તે ચિત્તની સ્થિરતા સાધવા કોઈ રીતે ઉપયોગી નથી.

યોગને કેટલાક ઉદ્યોગરૂપ માને છે, કેટલાક વિયોગરૂપ માને છે અને કેટલાક સંયોગરૂપ માને છે. વાસ્તવમાં આ ત્રણેય રૂપો યોગમાં જણાય છે. અભ્યાસ ઉદ્યોગ છે, વૈરાગ્ય વિયોગ છે અને ઈશ્વરભક્તિ સંયોગ છે. અહીં ચિત્તવૃત્તિનિરોધના ઉપાયોનું વ્યાપકરૂપે યા સામાન્યરૂપે નિરૂપણ કર્યું છે. તેના વિશેષ ઉપાયોનું નિરૂપણ યથાસ્થાને કરીશું. કેટલાક એવું માને છે કે અભ્યાસ અને વૈરાગ્યરૂપ સાધના યોગારૂઢ ઉત્તમાધિકારીઓ માટે છે; તપ, સ્વાધ્યાય અને ઈશ્વરપ્રણિધાનરૂપ સાધનો મધ્યમ અધિકારીઓ માટે છે; યમ વગેરે આઠેય સાધનો મંદ અધિકારીઓ માટે છે. તપ, સ્વાધ્યાય અને ઈશ્વરપ્રણિધાન એ ત્રણને ક્રિયાયોગ કહે છે. આ ત્રણેયનો બીજા યોગાંગ નિયમમાં સમાવેશ થાય છે. યમ વગેરે આઠ સાધનોને યોગના આઠ અંગો (**અષ્ટાङ्ग**) ગણવામાં આવે છે. ક્રિયાયોગ તેમ જ અષ્ટાંગયોગનું નિરૂપણ યોગ્ય સ્થળે કરીશું.

પાદટીપ

૧ **योगभाष्य** ૧. ૧૨ ।

૨ अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः । **योगसूत्र** ૧. ૧૨ ।

૩ ...समुच्चयो न तु विकल्पः... । **तत्त्ववैशारदी** ૧. ૧૨ ।

૪ तत्र स्थितौ यत्नोऽभ्यासः । **योगसूत्र** ૧. ૧૩ ।

૫ स तु दीर्घकालनैरन्तर्यसत्कारासेवितो दृढभूमिः । **योगसूत्र** ૧. ૧૪ ।

૬ दृष्टानुश्रविकविषयवितृष्णस्य वशीकारसंज्ञा वैराग्यम् । **योगसूत्र** ૧. ૧૫ ।

૭ तत्परं पुरुषख्यातेर्गुणवैतृष्ण्यम् । **योगसूत्र** ૧. ૧૬ ।

८ विषयदोषदर्शिनः...वैराग्यम् । **योगभाष्य** १. १५ ।

९ रागादयः खलु कषायाश्चित्तवर्तिनस्तैरिन्द्रियाणि यथास्वं विषयेषु प्रवर्त्यन्ते तन्मा प्रवर्तिषतेन्द्रियाणि तत्तद्विषयेष्विति तत्परिपाचनायारम्भः प्रयत्नः सा यतमानसंज्ञा। तदारम्भे सति केचित्तु कषायाः पक्वाः, पक्ष्यन्ते च केचित्, तत्र पक्ष्यमाणेभ्यः पक्वानां व्यतिरेकेणावधारणं व्यतिरेकसंज्ञा । इन्द्रियप्रवर्तनासमर्थतया पक्वानामौत्सुक्यमात्रेण मनसि व्यवस्थानमेकेन्द्रियसंज्ञा । औत्सुक्यमात्रस्यापि निवृत्तिरुपस्थितेष्वपि दिव्या-दिव्यविषयेषूपेक्षाबुद्धिः संज्ञात्रयात् परा वशीकारसंज्ञा । **तत्त्ववैशारदी** १.१५ ।

१० **योगभाष्य** १. १५ ।

११ ईश्वरप्रणिधानाद्वा । **योगसूत्र** १. २३ ।

१२ तस्य वाचकः प्रणवः । तज्जपस्तदर्थभावनम् । **योगसूत्र** १. २७-२८ ।

१३ प्रणिधानाद् भक्तिविशेषाद् आवर्जित ईश्वरस्तमनुगृह्णात्यभिध्यानमात्रेण । अभिध्यानादपि योगिन आसन्नतमः समाधिलाभः फलं भवति । **योगभाष्य** १. २३ ।

અધ્યયન ૬

ચિત્તની સ્થિરતા સાધવામાં નડતા અંતરાયો

ચિત્તને સ્થિર થવામાં બાધક અર્થાત્ ચિત્તને વિક્ષિપ્ત કરનાર નવ વસ્તુઓ છે. આ નવને યોગમળો, યોગાન્તરાયો કે યોગપ્રતિપક્ષી તરીકે ઓળખવામાં આવે છે. આ નવ છે–વ્યાધિ, સ્ત્યાન, સંશય, પ્રમાદ, આળસ, અવિરતિ, ભ્રાંતદર્શન, અલબ્ધભૂમિકતા અને અનવસ્થિતતા.[1]

વ્યાધિનો અર્થ શારીરિક દુઃખ યા રોગ છે. રોગ થવાથી ચિત્ત વારંવાર રોગનો અને તેને દૂર કરવાના ઉપાયોનો વિચાર કરવામાં વ્યગ્ર રહે છે અને યોગમાં પ્રવૃત્ત થઈ શકતું નથી. આમ રોગીનું ચિત્ત શારીરિક સ્વાસ્થ્યના અભાવમાં સ્થિરતા સાધવાનો અભ્યાસ કરી શકતું નથી.

સ્ત્યાનનો અર્થ છે મૂઢતા યા અકર્મણ્યતા. ખરેખર તો અમુક કાર્ય કરવાની ઇચ્છા હોવા છતાં તે કાર્ય કરવાનું સામર્થ્ય ન હોવું તે સ્ત્યાન છે. પ્રસ્તુત સંદર્ભમાં ચિત્તને સ્થિરતા સંપાદન કરવાની ઇચ્છા હોવા છતાં તે સ્થિરતા સંપાદન કરવાનું તેને અસામર્થ્ય તે સ્ત્યાન છે. આવું સ્ત્યાનયુક્ત ચિત્ત એકાગ્ર થઈ શકતું નથી.

સંશયનો અર્થ છે બે વિકલ્પો વચ્ચે ઝોલાં ખાવાં તે. આવાં ઝોલાં ખાતું ચિત્ત નિર્ણયના અભાવે દૃઢપણે કોઈ પણ કાર્યમાં પ્રવૃત્ત થઈ શકતું નથી. એટલે પ્રસ્તુતમાં પણ 'યોગ સિદ્ધ થતો હશે કે નહિ ?', 'યોગસાધનોનો વર્ણવવામાં આવતો મહિમા ખરો હશે કે ખોટો ?', 'યોગનું ફળ દુઃખમુક્તિ હશે કે નહિ?' વગેરે સંશયો કરનારું ચિત્ત યોગાભ્યાસમાં દૃઢપણે પ્રવૃત્ત થઈ શકતું નથી.

પ્રમાદનો અર્થ છે બેપરવાહી યા અજાગૃતિ. જો કોઈ કાર્ય કરવા તત્પર થયા પછી તેને પાર પાડવાના ઉપાયોમાં બેપરવાહ રહીએ તો તે કાર્ય સિદ્ધ થતું નથી. તેવી જ રીતે ચિત્તની સ્થિરતા સાધવા તૈયાર થયેલી વ્યક્તિ તે માટેના ઉપાયોમાં બેપરવાહ રહે તો તે ચિત્તની સ્થિરતા સાધી આપનાર ઉપાયો પ્રત્યેની બેપરવાહી એ પ્રસ્તુત સંદર્ભમાં પ્રમાદ છે.

આળસ એટલે શરીર અને ચિત્તનું ભારેપણું. શરીર કફની વૃદ્ધિને લીધે ભારે થાય છે અને ચિત્ત તમસ્‌ની વૃદ્ધિને લીધે ભારે થાય છે. આ ભારેપણું સાધકને યોગાભ્યાસમાં પ્રવૃત્ત થવા દેતું નથી.

અવિરતિનો અર્થ છે વિષયનો સંપર્ક થતાં તેને ભોગવવાની તીવ્ર ઇચ્છા. ચિત્તની એકાગ્રતા સાધવામાં આ એક મોટું વિઘ્ન છે. વિષયતૃષ્ણા ચિત્તને અંતર્મુખ થવા દેતી જ નથી અને જો કોઈ મહાપ્રયત્ને તેને અંતર્મુખ કરે તો પણ તે તેનો ભંગ તુરત જ કરી નાખે છે.

ભ્રાંતિનો અર્થ છે મિથ્યાજ્ઞાન યા વિપર્યયજ્ઞાન. પ્રસ્તુત સંદર્ભમાં ચિત્તની સ્થિરતાના ઉપાયોને ચિત્તની સ્થિરતાના ઉપાયો ન ગણવા, પણ એથી ઊલટું ચિત્તની અસ્થિરતા કરનારને ચિત્તની સ્થિરતાના ઉપાયો ગણવા એ ભ્રાંતિ છે.

અલબ્ધભૂમિકત્વનો અર્થ છે અભ્યાસ કરવા છતાં કોઈ પ્રતિબંધકને કારણે અનુરૂપ યોગભૂમિનો લાભ ન થવો તે. પ્રયત્નની અસફળતા ઉત્સાહને મંદ બનાવે છે, એટલું જ નહિ પણ તેના તરફથી ચિત્ત ઊઠી જાય છે અને અવળી દિશામાં વળે છે.

અનવસ્થિતત્વનો અર્થ છે પ્રાપ્ત થયેલ યોગભૂમિમાં ચિત્તની અપ્રતિષ્ઠા યા દૃઢ સ્થિરતાનો અભાવ. જો પ્રાપ્ત થયેલી યોગભૂમિને દૃઢ કરવામાં ન આવે તો સાધક આગળની યોગભૂમિને સર કરી શકતો નથી, એટલું જ નહિ પણ પ્રાપ્ત થયેલી યોગભૂમિમાંથીય ભ્રષ્ટ થાય છે. આમ અનવસ્થિતતા પણ યોગાંતરાયરૂપ બને છે.

આ નવ જ યોગાંતરાયો નથી પણ આ નવની સાથે ઉત્પન્ન થનાર બીજા ચાર—દુઃખ, દૌર્મનસ્ય, અંગમેજય અને શ્વાસ-પ્રશ્વાસ— પણ યોગાંતરાયો છે.[૨]

જે જીવોને પીડે છે અને તેથી જીવો જેને દૂર કરવા પ્રયત્ન કરે છે તે દુઃખ છે. દુઃખના ત્રણ પ્રકાર છે—આધ્યાત્મિક, આધિદૈવિક અને આધિભૌતિક. આ ત્રણેય પ્રકારનાં દુઃખો ચિત્તને વિક્ષિપ્ત કરનાર હોઈ યોગાંતરાયરૂપ છે.

દૌર્મનસ્યનો અર્થ છે ઇચ્છા પાર ન પડવાથી થતી ચિત્તની ક્ષુબ્ધતા યા વ્યાકુળતા. આ વ્યાકુળતા પણ ચિત્તને વિક્ષિપ્ત કરનાર હોઈ યોગાંતરાયરૂપ છે.

અંગમેજયનો અર્થ છે શરીરના અંગોનું ધ્રૂજવું. શરીરનું કંપન યા અસ્થિરતા ચિત્તને સ્થિર થવા દેતી નથી એટલે તે પણ યોગાંતરાય છે. ચિત્તની સ્થિરતા માટે શરીરની સ્થિરતા આવશ્યક છે એ વસ્તુ યોગાંગ આસનથી પણ સૂચવાય છે.

શ્વાસ-પ્રશ્વાસ એટલે શું ? વ્યક્તિની ઇચ્છા વિના યા પ્રયત્ન વિના જે પ્રાણ પોતાની મેળે જ બહારના વાયુને અત્યંત વેગથી નાક વાટે શરીરમાં દાખલ કરાવી દે છે તે શ્વાસ છે, અને વ્યક્તિની ઇચ્છા યા પ્રયત્ન વિના જે પ્રાણ પોતાની મેળે જ પેટમાં રહેલા વાયુને અત્યંત વેગથી નાક વાટે બહાર કાઢી દે છે તે પ્રશ્વાસ. આ શ્વાસ-પ્રશ્વાસ અનિયમિત અને અનિયન્ત્રિત હોવાથી ચિત્તને સ્થિર થવામાં વિઘ્નરૂપ બને છે.

દુઃખ અને દૌર્મનસ્ય એકાગ્રતાના સીધા વિરોધી છે, અંગમેજયત્વ આસનનું વિરોધી છે અને શ્વાસ-પ્રશ્વાસ પ્રાણાયામના વિરોધી છે.

આ બધા અંતરાયોને દૂર કરવા શું કરવું ? ઈશ્વરપ્રણિધાન યા ઈશ્વરભક્તિ.[૩] ઈશ્વર

સિવાય બીજા કોઈ વિષય ઉપર ચિત્ત એકાગ્ર કરવા જતાં આ અંતરાયો ચિત્તને વિક્ષિપ્ત કરે છે જ્યારે ઈશ્વર ઉપર ચિત્તને એકાગ્ર કરવા જતાં આ અંતરાયો ચિત્તને વિક્ષિપ્ત કરવા અસમર્થ બની જાય છે. એટલે, આ યોગાંતરાયોને જીતવા ઈશ્વર ઉપર ચિત્તને સ્થિર કરવાનો અભ્યાસ કરવો જોઈએ અને સાથે સાથે બીજા વિષયો પ્રત્યે વૈરાગ્ય કેળવવો જોઈએ.

પાદટીપ

૧ **योगसूत्र** ૧. ૩૦ ।

૨ **योगसूत्र** ૧. ૩૧ ।

૩ ततः प्रत्यक्चेतनाधिगमोऽन्तरायाभावश्च । **योगसूत्र** ૧. ૨૯ ।

અધ્યયન ૭

ચિત્તશુદ્ધિના ઉપાયો

શુદ્ધ યા પ્રસન્ન ચિત્ત જ એકાગ્ર થઈ શકે છે એટલે ચિત્તને શુદ્ધ કરવું જરૂરી છે. ઈર્ષ્યા, પરાપકારવૃત્તિ, અસૂયા અને અમર્ષ—આ ચાર ચિત્તની અશુદ્ધિઓ છે. પોતાનાથી વધારે સુખી જનને જોઈ બળતરા થવી તે ઈર્ષ્યા છે. પોતાનાથી વધારે દુઃખીને જોઈ તેના તરફ નફરત અને તિરસ્કાર દર્શાવી તેને ત્રાસ આપવો તે પરાપકાર છે. પોતાનાથી વધારે ગુણવાળી વ્યક્તિને જોઈ તેના ગુણોને ઉતારી પાડી તે ગુણોમાં દોષારોપણ કરવું તે અસૂયા છે. અને દુષ્ટ વ્યક્તિને જોઈ તેના તરફ ક્રોધ કરવો તે અમર્ષ છે. ચિત્તની આ ચારેય અશુદ્ધિઓ મૈત્રી, કરુણા, મુદિતા અને ઉપેક્ષા ભાવના કેળવવાથી દૂર થાય છે. સુખી જનો પ્રત્યે મૈત્રીભાવ કેળવવાથી ઈર્ષ્યા નિર્મૂળ થાય છે, દુઃખી જનો પ્રત્યે કરુણાભાવ કેળવવાથી પરાપકારવૃત્તિ નિર્મૂળ થાય છે, ગુણી જનો પ્રત્યે પ્રમોદભાવ કેળવવાથી અસૂયા નિર્મૂળ થાય છે અને દુષ્ટ જનો પ્રત્યે ઉપેક્ષાભાવ કેળવવાથી અમર્ષ નિર્મૂળ થાય છે. અહીં અમુક ભાવને દૂર કરવા માટે તેનાથી વિરોધી ભાવને કેળવવાની પદ્ધતિ સ્વીકારી છે. કેટલાક રાગ અને દ્વેષરૂપ બે અશુદ્ધિઓ વધારે માની મૈત્રીભાવથી રાગ અને કરુણાભાવથી દ્વેષ નિર્મૂળ થાય છે એમ જણાવે છે. યોગદર્શન અહીં સ્પષ્ટપણે જણાવવા માગે છે કે આસુરીસંપદ્‌નું ઉન્મૂલન દૈવીસંપદ્‌ કેળવવાથી જ થાય છે અને આસુરીસંપદ્‌નુ ઉન્મૂલન તેમ જ દૈવીસંપદ્‌ની પ્રાપ્તિ ચિત્તની એકાગ્રતા સાધવા માટે અત્યંત આવશ્યક છે.[૧]

ચાર ભાવનાના અનુષ્ઠાનથી શુક્લ ધર્મ ઉત્પન્ન થાય છે.[૨] યોગદર્શન ચાર પ્રકારનાં કર્મો અને તજ્જન્ય ચાર પ્રકારના ધર્મો કલ્પે છે—શુક્લ, કૃષ્ણ, શુક્લ-કૃષ્ણ અને અશુક્લાકૃષ્ણ.[૩] પાપસંબંધ રહિત કેવળ પુણ્યને શુક્લ ધર્મ કહે છે. એથી ઊલટું પુણ્યસંબંધ રહિત કેવળ પાપને કૃષ્ણ ધર્મ કહે છે. પાપ અને પુણ્યના સંમિશ્રણને શુક્લકૃષ્ણ ધર્મ કહે છે. પાપ અને પુણ્યથી પર હોવાપણું તે અશુક્લ-અકૃષ્ણ ધર્મ છે.

જૈનો પણ આ જ ચાર ભાવનાઓ સ્વીકારે છે અને તેમણે સ્વીકારેલા આ ચાર ભાવનાના વિષયો પણ યોગદર્શને જે સ્વીકાર્યા છે તે જ છે, તફાવત એટલો જ કે યોગદર્શન મૈત્રીભાવનાના વિષય તરીકે સર્વ સુખી વ્યક્તિઓને ગણે છે જ્યારે જૈનદર્શન મૈત્રીભાવનાના વિષય તરીકે પ્રાણીમાત્રને ગણે છે. એટલે જૈનદર્શનના અનુસાર મૈત્રીનો અર્થ થાય છે સર્વ પ્રાણીઓમાં પોતાપણાની બુદ્ધિ.[૪] જૈનો જણાવે છે કે અહિંસા આદિ વ્રતોની સ્થિરતામાં આ ચાર ભાવના પણ ખાસ ઉપયોગી છે.

આ મૈત્રી આદિ ચાર ભાવનાઓ જ બૌદ્ધના ચાર બ્રહ્મવિહાર છે. ચોથા બ્રહ્મવિહાર અને યોગશાસ્ત્રસંમત ઉપેક્ષાભાવના વચ્ચે થોડોક ભેદ છે. યોગશાસ્ત્ર અનુસાર ઉપેક્ષાભાવનાનો વિષય અપુણ્યાત્માઓ છે; જેમને ધર્મમાં રુચિ નથી, જેમને સદ્વૃત્તિ કેળવવામાં રસ નથી, જે જડ સંસ્કારના છે અને કાંઈ પણ સદ્વસ્તુ ગ્રહણ કરવાની યોગ્યતા ધરાવતા નથી તેઓ અપુણ્યાત્માઓ છે. આથી જ અપુણ્યાત્માઓને અવિનેય પણ કહેવામાં આવે છે. બૌદ્ધો અનુસાર ઉપેક્ષાભાવનાનો વિષય પ્રતીત્યસમુત્પાદ (કાર્યકારણભાવ) છે. બૌદ્ધોની ઉપેક્ષા ભાવના (=ચોથો બ્રહ્મવિહાર) ભાવકને સુખદુઃખની અનિવાર્યતા, પ્રતીત્યસમુત્પાદની અવ્યાહત ગતિ અને લૌકિક અનુભવોની પરતન્ત્રતાનું દર્શન કરાવી તેનામાં ધીરતા અને નિર્વિકારતા જન્માવે છે. આમ ચોથો બ્રહ્મવિહાર એ દાર્શનિક ઉદાસીનતાની ભાવના છે.[૫]

યોગ, જૈન અને બૌદ્ધ ત્રણેય પરંપરાઓમાં આ ચાર ભાવનાઓનો સ્વીકાર સ્પષ્ટપણે તેમની વ્યાપકતા અને તેમનું મહત્ત્વ દર્શાવે છે. તેઓ ચિત્તશુદ્ધિનો ઉત્તમ ઉપાય છે અને સાથે સાથે સામાજિક કલ્યાણની પણ પોષક છે. તેઓ એક તરફ વ્યક્તિને આધ્યાત્મિક પ્રસાદ આપે છે તો બીજી તરફ સામાજિક હિત-સુખ પણ સાધી આપે છે.

મૈત્રી એ રાગ થી એ સમજી લેવું ઘટે. મૈત્રીની પરિધિમાં સર્વ પ્રાણીઓ આવી જાય છે જ્યારે રાગની પરિધિમાં અમુક જ પ્રાણીઓ આવે છે. તેથી મૈત્રી હોય ત્યાં અમૈત્રી સંભવે નહિ, જ્યારે રાગ હોય ત્યાં દ્વેષ હોય જ. મૈત્રીમાં પરાર્થ હોય છે, રાગમાં સ્વાર્થ હોય છે. વળી, કરુણા એ શોક નથી એ ધ્યાનમાં રાખવું. કરુણા બીજાના દુઃખને દૂર કરે છે જ્યારે શોક તો પોતાનેય દુઃખી કરે છે.

પાદટીપ

૧ मैत्रीकरुणामुदितोपेक्षाणां सुखदुःखपुण्यापुण्यविषयाणां भावनातश्चित्तप्रसादनम् । **योगसूत्र** १. ३३ ।

૨ एवमस्य भावयतः शुक्लो धर्म उपजायते । **योगभाष्य** १. ३३ ।

૩ कृष्णा शुक्लकृष्णा शुक्ला अशुक्लाऽकृष्णा चेति । **योगभाष्य** ४. ७ ।

૪ मैत्रीप्रमोदकारुण्यमाध्यस्थ्यानि सत्त्वगुणाधिकक्लिश्यमानाविनेयेषु । **तत्त्वार्थसूत्र** ७. ६ ।

૫ **बौद्धधर्म के विकास का इतिहास, पृ० १२४ ।**

અધ્યયન ૮

ચિત્તની સ્થિરતા માટેના કેટલાક વિશેષ ઉપાયો

અભ્યાસ અને વૈરાગ્ય એ તો સર્વસાધારણ ઉપાયો છે અર્થાત્ તેમનું બધા વિશેષ ઉપાયોની સાથે હોવું જરૂરી છે. અહીં કેટલાક વિશેષ ઉપાયો દર્શાવ્યા છે. બાકીના વિશેષ ઉપાયોનું નિરૂપણ 'યોગનાં આઠ અંગો' શીર્ષક નીચે કરીશું. જે છ વિશેષ ઉપાયોની વાત અહીં કરવાના છીએ તે આ છે–પ્રાણપ્રચ્છર્દન-વિધારણ, વિષયવતી પ્રવૃત્તિ, જ્યોતિષ્મતી પ્રવૃત્તિ, વીતરાગવિષય લઈ ચિત્તને એકાગ્ર કરવાનો અભ્યાસ, સ્વપ્નજ્ઞાન અને નિદ્રાજ્ઞાનમાં ચિત્તને એકાગ્ર કરવાનો પ્રયત્ન, અભિમત વિષયમાં ચિત્તને એકાગ્ર કરવાનો અભ્યાસ.

પ્રાણપ્રચ્છર્દન-વિધારણ – પ્રાણના પ્રચ્છર્દન અને વિધારણથી ચિત્ત સ્થિર થાય છે. અંદરના વાયુને પ્રયત્નપૂર્વક બહાર કાઢવો તે પ્રચ્છર્દન કહેવાય છે. આ ક્રિયાને રેચક પ્રાણાયામ કહેવામાં આવે છે. વાયુનો જ્યાંનો ત્યાં નિરોધ કરી દેવો તે વિધારણ છે. આ ક્રિયા કુંભક પ્રાણાયામ તરીકે ઓળખાય છે. પ્રચ્છર્દન અને વિધારણને વાચસ્પતિ નીચે પ્રમાણે સમજાવે છે. યોગશાસ્ત્રસમ્મત.ખાસ પ્રયત્ન વડે પેટમાં રહેલા વાયુને નાકનાં બે છિદ્રો દ્વારા અર્થાત્ ઈડાપિંગલા નાડીઓ દ્વારા બહાર કાઢવો તે રેચન યા પ્રચ્છર્દન છે. અને આ બહાર કાઢેલા વાયુને બહાર જ અટકાવી દેવો અર્થાત્ બહારનો વાયુ જે એકાએક અંદર પ્રવેશ કરવા મથે તેને તેમ કરવા ન દેવું તે વિધારણ યા બાહ્યકુંભક છે.[1]

વિષયવતી પ્રવૃત્તિ – ગન્ધ, રસ, રૂપ, સ્પર્શ અને શબ્દ આ પાંચ વિષયો છે. તે પ્રત્યેકના બે ભેદ છે – અદિવ્ય અને દિવ્ય. સ્થૂળ ભૂતોના ગંધ વગેરે અદિવ્ય વિષયો કહેવાય છે કારણ કે તે અદિવ્ય વ્યક્તિઓને સુખ, દુઃખ અને મોહ જન્માવે છે. પાંચ તન્માત્રોના કાર્યભૂત સૂક્ષ્મ ભૂતોના ગંધ વગેરે દિવ્ય વિષયો કહેવાય છે કારણ કે તે દેવતાઓના સુખભોગમાં ઉપયોગી થાય છે, વળી તેમનામાં દુઃખ અને મોહની પ્રકટતા હોતી નથી પણ માત્ર સુખની જ પ્રકટતા હોય છે. આ પાંચ દિવ્ય ગંધ વગેરે વિષયનો યોગશાસ્ત્રપ્રતિપાદિત ઉપાય વડે યોગીઓને જે સાક્ષાત્કાર યા પ્રકૃષ્ટ જ્ઞાન થાય છે તેને વિષયવતી પ્રવૃત્તિ કહી છે. અહીં પ્રવૃત્તિનો અર્થ છે પ્રકૃષ્ટ વૃત્તિ (=જ્ઞાન).

નાકના અગ્રભાગે ચિત્તને એકાગ્ર કરવાથી દિવ્ય ગંધનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. જીભના અગ્રભાગે ચિત્તને એકાગ્ર કરવાથી દિવ્ય રસનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. તાળવા ઉપર ચિત્તને એકાગ્ર કરવાથી દિવ્ય રૂપનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. જીભના મધ્ય ભાગ ઉપર

ચિત્તને એકાગ્ર કરવાથી દિવ્ય સ્પર્શનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. અને જીભના મૂળ ઉપર ચિત્તને એકાગ્ર કરવાથી દિવ્ય શબ્દનો સાક્ષાત્કાર થાય છે.

આ વિષયવતી પ્રવૃત્તિ જ્યારે સિદ્ધ થાય છે ત્યારે તે ચિત્તની સ્થિરતામાં ત્રણ રીતે સહાયક બને છે– (૧) ચિત્તને અમુક વિષય પર સ્થિર થવાનો અભ્યાસ થઈ જાય છે એટલે તે બીજા વિષય ઉપર પણ સહેલાઈથી સ્થિર થઈ શકે છે. તેથી આ પાંચમાંથી એક કે વધારે વિષય પર ચિત્ત એકાગ્ર થઈને તેનો સાક્ષાત્કાર કરે એટલે પછી વિવેકખ્યાતિ સુધીના બધા વિષયો પર એકાગ્ર થવામાં તેને વિલંબ થતો નથી. આમ આ વિષયો પર ચિત્તની સ્થિરતા સિદ્ધ થતાં તે સમાધિની ભૂમિકા સહેલાઈથી સર કરી શકે છે. (૨) જે સાધકને દિવ્ય ગંધ વગેરેનો સાક્ષાત્કાર થાય છે તે સાધકનું ચિત્ત સંસારના અદિવ્ય વિષયોમાંથી વિરક્ત થાય છે. આ રીતે વિષયવતી પ્રવૃત્તિ વૈરાગ્યને ઉત્પન્ન કરનાર હોવાથી પણ ચિત્તને સમાધિની ભૂમિકાએ પહોંચાડવામાં સહાય કરે છે. (૩) આ વિષયવતી પ્રવૃત્તિથી યોગમાં અતિશય શ્રદ્ધા જન્મે છે. જ્યારે શાસ્ત્રનો એક ભાગ પણ સ્વાનુભવથી સાચો જણાય છે ત્યારે સાધકને શાસ્ત્રના બીજા બધા ભાગોમાં પણ અતિશય શ્રદ્ધા બેસે છે. ગુરુના ઉપદેશથી અને તર્કથી શાસ્ત્ર પર શ્રદ્ધા થાય છે એ વાત ખરી, પણ જ્યાં સુધી સમગ્ર શાસ્ત્ર પરોક્ષ જેવું હોય છે ત્યાં સુધી તે શ્રદ્ધા દૃઢ થતી નથી અને દૃઢીભૂત શ્રદ્ધાને પરિણામે જન્મતો ઉત્સાહ પણ સાધકમાં હોતો નથી. પરંતુ પોતાની ચક્ષુ વગેરે ઇન્દ્રિયથી યા મનથી શાસ્ત્રના એક ભાગનો અપરોક્ષ અનુભવ થાય છે ત્યારે શાસ્ત્રના બધા ભાગો ઉપર અત્યંત દૃઢ શ્રદ્ધા જન્મે છે અને આ દૃઢીભૂત શ્રદ્ધાને લઈ સાધક યોગસાધનામાં ખૂબ ઉત્સાહથી મંડે છે. યોગસાધનામાં શ્રદ્ધા અને ઉત્સાહ ઉત્પન્ન કરનાર હોવાથી આ વિષયવતી પ્રવૃત્તિને ચિત્તની સ્થિરતાનો એક ઉપાય ગણી છે.[૨]

જ્યોતિષ્મતી પ્રવૃત્તિ–જ્યોતિષ્મતી પ્રવૃત્તિ એટલે જ્યોતિર્મય તત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર. અહીં મુખ્યપણે બે જ્યોતિર્મય તત્ત્વના સાક્ષાત્કારની વાત છે–એક તત્ત્વ છે બુદ્ધિસત્ત્વ અને બીજું તત્ત્વ છે અસ્મિતા.[૩] (૧) પેટ અને છાતીની વચ્ચે હૃદયકમળ છે. તે બુદ્ધિસત્ત્વનું સ્થાન છે. એટલે હૃદયકમળ ઉપર ચિત્તને એકાગ્ર કરવાથી ચિત્તને સૂર્ય, ચંદ્ર, ગ્રહ અને મણિની પ્રભા જેવા વિવિધરૂપે બુદ્ધિસત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. આ બુદ્ધિસત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર થવાથી સાધક સિદ્ધસંકલ્પવાળો બને છે અને તેના ક્લેશો નાશ પામે છે. આ કારણે બુદ્ધિસત્ત્વની પ્ર-વૃત્તિને વિશોકા ગણી છે. વળી, બુદ્ધિસત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર થતાં પુરુષનો સાક્ષાત્કાર સહજમાં થઈ જાય છે અર્થાત્ વિવેકખ્યાતિનો ઉદય નજીક આવે છે. આમ આ પ્રવૃત્તિ ચિત્તની ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિ પ્રશાંતવાહિતાનો શ્રેષ્ઠ ઉપાય છે. (૨) અસ્મિતા ઉપર ચિત્તને એકાગ્ર કરવાથી ચિત્ત તરંગરહિત મહાસાગર જેવું શાંત અને અનંત બને છે અને તેને અસ્મિતાનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. વાચસ્પતિ અસ્મિતાનો અર્થ અહંકાર કરે છે,[૪] જ્યારે ભિક્ષુ તેનો અર્થ પુરુષ કરે છે.[૫] અહંકાર સત્ત્વપ્રધાન હોવાથી પ્રકાશમય છે અને પુરુષ તો પ્રકાશસ્વરૂપ છે જ. એટલે તેમનો સાક્ષાત્કાર

જ્યોતિર્મય તત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર ગણાય. વળી, આ બંનેના સાક્ષાત્કારથી ચિત્ત શોકમુક્ત બનતું હોવાથી તેમને વિશેની પ્ર-વૃતિ (પ્રકૃષ્ટ વૃત્તિ) વિશોકા પણ છે. પરંતુ અસ્મિતાનો અર્થ પુરુષ કરતાં પુરુષનો સાક્ષાત્કાર સ્વયં ચિત્તની ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિ પ્રશાંતવાહિતારૂપ છે એટલે તેને પ્રશાંતવાહિતાનો ઉપાય ન ગણી શકાય. તેથી અસ્મિતાનો અર્થ પુરુષ ન કરતાં અહંકાર કરવો વધુ ઉચિત છે.

વીતરાગધ્યાનાભ્યાસ – વીતરાગ પુરુષ ઉપર ચિત્તને એકાગ્ર કરવાથી સાધકનું ચિત્ત પણ રાગરહિત બને છે. વીતરાગધ્યાનાભ્યાસથી ચિત્તની એકાગ્રતા અને વૈરાગ્ય બંનેય કેળવાય છે. આને પરિણામે તે ચિત્તને પ્રશાન્તવાહિતારૂપ ઉત્કૃષ્ટ ભૂમિકાએ પહોંચવું સરળ થઈ જાય છે.[૬]

સ્વપ્ન-નિદ્રાજ્ઞાનાલંબન-ધ્યાનભ્યાસ[૭] – વાચસ્પતિ અને ભિક્ષુ આને જુદી જુદી રીતે સમજાવે છે. વાચસ્પતિને મતે સ્વપ્નમાં જાયેલી મહેશ્વરની પ્રતિમા ઉપર જ જાગ્રત થયા પછી ચિત્તને એકાગ્ર કરવું તે સ્વપ્નજ્ઞાનાલંબન ધ્યાન છે. વળી, તેમના મતે સાત્ત્વિક નિદ્રામાં અનુભવેલા સ્વરૂપ ઉપર જ ચિત્તને સ્થિર કરવું તે નિદ્રાજ્ઞાનાલંબન ધ્યાન છે. આ બંનેને પરિણામે ચિત્ત પ્રશાન્તવાહિતાએ સહેલાઈથી પહોંચી શકે છે.[૮] ભિક્ષુને મતે વ્યાવહારિક જગત સ્વપ્ન જેવું જ મિથ્યા અને ક્ષણભંગુર છે એવા જ્ઞાન ઉપર ચિત્તને એકાગ્ર કરવું તે સ્વપ્નજ્ઞાનાલંબન ધ્યાન છે જ્યારે જગતના સર્વ પદાર્થો નિદ્રામાં ભાસતા અભાવ યા શૂન્યરૂપ જ છે એવા જ્ઞાન ઉપર ચિત્તને એકાગ્ર કરવું તે નિદ્રાજ્ઞાનાલંબન ધ્યાન છે.[૯] આ બંનેને પરિણામે ચિત્તમાં વિષયવૈરાગ્ય કેળવાય છે તેમ જ સ્થિરતા પણ કેળવાય છે. એટલે પછી એવા ચિત્તને ઉત્કૃષ્ટ સ્થિરતારૂપ પ્રશાંતવાહિતાએ પહોંચવું સરળ થઈ જાય છે. આમ ભિક્ષુને મતે સાધકે પ્રશાંતવાહિતાએ પહોંચવાના ઉપાય તરીકે જગત પ્રત્યે સ્વપ્નદૃષ્ટિ અને સુષુપ્તિદૃષ્ટિ (શૂન્યતાદૃષ્ટિ) કેળવવી જોઈએ.

અભિમતધ્યાન – સૂત્રકાર જણાવે છે કે જેને જે રુચિકર હોય તેના ઉપર તેણે પોતાનું ચિત્ત એકાગ્ર કરવું કારણ કે એના ઉપર સ્થિર થવાની એને ટેવ પડી જશે એટલે એ બીજા વિષય ઉપર સહેલાઈથી સ્થિર થઈ શકશે. વાચસ્પતિ અને ભિક્ષુ સ્પષ્ટપણે જણાવે છે કે અભિમત વિષયનો અર્થ અભિમત દેવતા સમજવો.[૧૦]

અગાઉ ચિત્તને એકાગ્ર કરવા અભ્યાસ કરવાની વાત સામાન્યપણે કરી છે, એટલે શેના ઉપર ચિત્તને એકાગ્ર કરવા અભ્યાસ કરવો એવો પ્રશ્ન સ્વાભાવિક રીતે ઊઠે. આ પ્રશ્નનો ઉત્તર યોગદર્શનમાં આપ્યો છે અને કહ્યું છે કે નાકના અગ્ર ભાગ ઉપર, જીભના અગ્રભાગ ઉપર, તાળવા ઉપર, જીભના મધ્યભાગ ઉપર, જીભના મૂળ ઉપર, હૃદયકમળસ્થ બુદ્ધિસત્ત્વ ઉપર, અહંકાર ઉપર, વીતરાગ પુરુષ ઉપર, સ્વપ્નજ્ઞાન ઉપર, નિદ્રાજ્ઞાન ઉપર અને ઇષ્ટ દેવતા ઉપર ચિત્તને એકાગ્ર કરવાનો અભ્યાસ કરવો. આ વિષયો ઉપર સ્થિતિસંપન્ન ચિત્ત પ્રશાંતવાહિતાની ઉત્કૃષ્ટ ભૂમિકા સર કરવા લાયક બને છે. આમ ઉત્કૃષ્ટ સ્થિરતા પામવા આ વિષયો ઉપર ચિત્તને સ્થિર થવાની ટેવ પાડવી જોઈએ.

પાદટીપ

૧ प्रच्छर्दनविधारणाभ्यां वा प्राणस्य । **योगसूत्र** १. ३४ । યોગભાષ્ય જુઓ.

૨ विषयवती वा प्रवृत्तिरुत्पन्ना मनसः स्थितिनिबन्धनी । **योगसूत्र** १. ३५ । યોગભાષ્ય જુઓ.

૩ विशोका वा ज्योतिष्मती । **योगसूत्र** १. ३६ ।

૪ ...आत्मानमहङ्कारास्पदम् अनुविद्य अनुचिन्त्य अस्मीत्येवं तावज्जानीत इति । **तत्त्ववै०** १. ३६ ।

૫ अस्मिताऽत्र नाहङ्कारः किन्त्वात्मतत्त्वम् । **योगवार्तिक** १. ३६ ।

૬ वीतरागविषयं वा चित्तम् । **योगसूत्र** १. ३७ ।

૭ स्वप्ननिद्राज्ञानालम्बनं वा । **योगसूत्र** १. ३८ ।

૮ જુઓ **तत्त्ववै०** १. ३८ ।

૯ જુઓ **योगवार्तिक** १. ३८ ।

૧૦ अभिमतध्यानाद् वा । **योगसूत्र** १. ३९ ।

અધ્યયન ૯

આઠ યોગાંગો

જેણે યોગસાધનામાં તાજો જ પ્રવેશ કર્યો છે તેવી વ્યક્તિએ કેવી રીતે સાધનામાં આગળ વધવું તેનું નિરૂપણ અહીં કરીએ છીએ. તેણે યોગના આઠ અંગોનું અનુષ્ઠાન કરવું જોઈએ. તે આઠ અંગો છે—યમ, નિયમ, આસન, પ્રાણાયામ, પ્રત્યાહાર, ધારણા, ધ્યાન અને સમાધિ.[૧] આ આઠ અંગોના અનુષ્ઠાનથી અશુદ્ધિઓનો અર્થાત્ ક્લેશોનો ક્ષય થતો જાય છે અને ચિત્તની એકાગ્રતા પ્રશાન્તવાહિતા ન પ્રાપ્ત થાય ત્યાં સુધી વધતી જ રહે છે. આમ યોગાંગોનું અનુષ્ઠાન અશુદ્ધિઓને દૂર કરનારું અને પ્રશાંતવાહિતા યા વિવેકજ્ઞાનને પ્રાપ્ત કરાવનારું છે.[૨]

યોગાંગો આઠ જ છે. અભ્યાસ, વૈરાગ્ય, શ્રદ્ધા વગેરે યોગનાં અંગો છે પણ તેમનો સમાવેશ આ આઠમાં જ થઈ જાય છે. (પ્રશાન્તવાહિતા માટેના) અભ્યાસનો સમાવેશ સમાધિમાં થાય છે, વૈરાગ્યનો સમાવેશ નિયમાન્તર્ગત સંતોષમાં થાય છે અને શ્રદ્ધા વગેરેનો સમાવેશ યથાયોગ્ય તપ વગેરેમાં થાય છે. આઠમા અંગ સમાધિનો અર્થ છે સંપ્રજ્ઞાતસમાધિ. સંપ્રજ્ઞાતસમાધિ અંગ છે જ્યારે અસંપ્રજ્ઞાતસમાધિ અંગી છે. નિદિધ્યાસનનો સમાવેશ સંપ્રજ્ઞાતસમાધિમાં થાય છે એટલે એનો સ્વતંત્ર યોગાંગ તરીકે સ્વીકાર નથી કર્યો. શ્રવણ અને મનન જ્ઞાનના હેતુ છે, સમાધિના અંગ નથી એટલે તેમને યોગાંગ ગણ્યાં નથી.[૩]

યમ

યમનો અર્થ ઉપરમ, વિરતિ યા નિવૃત્તિ છે.[૪] હિંસા, ચોરી, અસત્ય, અબ્રહ્મ (મૈથુન) અને પરિગ્રહમાંથી વિરમવું તે યમ.[૫] આ કારણે યમોને નિવૃત્યાત્મક ગણ્યા છે. પરંતુ એ ધ્યાનમાં રખીએ કે સૂત્રકાર કે ભાષ્યકાર યમો નિવૃત્યાત્મક છે એવું સ્પષ્ટપણે જણાવતા નથી. અલબત્ત, અસાર્વભૌમ અને સાર્વભૌમ અહિંસાના ભાષ્યગત નિરૂપણ ઉપરથી તેમ ફલિત થાય છે. ભિક્ષુ યમોને સ્પષ્ટપણે નિવૃત્યાત્મક ગણે છે.[૬] યમ બીજા કોઈપણ અંગને અધીન ન હોવાથી તેની ગણતરી પહેલી કરવામાં આવી છે અને યમ વિના નિયમ સંભવતો ન હોઈ નિયમની ગણતરી યમ પછી કરવામાં આવી છે. આમ ઉત્તર-ઉત્તર આસન વગેરે પૂર્વ-પૂર્વના નિયમ વગેરેને અધીન હોઈ તેમનો ક્રમનિર્દેશ પણ તે પ્રમાણે કરવામાં આવ્યો છે. યમ પાંચ છે—અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, બ્રહ્મચર્ય અને અપરિગ્રહ.[૭]

કોઈ પણ રીતે કોઈ પણ કાળે કોઈ પણ પ્રાણીનો દ્રોહ ન કરવો તે અહિંસા છે. દ્રોહ ન કરવામાં પીડા ન કરવી આવી જ જાય છે. સત્ય વગેરે બાકીના યમો તેમ જ નિયમો અહિંસામૂલક છે. અહિંસાની સિદ્ધિ માટે જ સત્ય વગેરે બાકીના યમો અને નિયમોનું પાલન કરવાનું છે. જો સત્ય વગેરે બાકીના યમો અને નિયમોનું પાલન કરવામાં ન આવે તો તેથી કોઈ ને કોઈ પ્રાણીનો દ્રોહ અવશ્ય થાય છે અને પરિણામે અહિંસા મલિન બને છે, તેથી અહિંસાને નિર્મળ રાખવા તેમનું પણ પાલન અવશ્ય કરવું જોઈએ. આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થાય છે કે અહિંસા વિના પાળવામાં આવતા સત્ય વગેરે યમો અને નિયમો નિષ્ફળ અને વ્યર્થ છે.[૮] વળી, સત્ય વગેરે યમો અને શૌચ વગેરે નિયમોનું પાલન શુદ્ધ છે કે નહિ તેની કસોટી પણ અહિંસા પૂરી પાડે છે. સત્ય વગેરે યમો અને શૌચ વગેરે નિયમોનું જે અનુષ્ઠાન અહિંસાનું પોષક હોય તે શુદ્ધ અને જે અહિંસાનું વિરોધી હોય તે અશુદ્ધ. આમ પાંચ યમો અને પાંચ નિયમોમાં અહિંસા જ મુખ્ય છે.[૯]

જેવી વસ્તુ હોય તેવી જ સમજી તેને જેવી સમજ્યા હોઈએ તેવી જ કહેવી તે સત્ય છે. પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને આગમથી વસ્તુને યથાર્થ જાણી સમજીને બીજામાં પોતાનું યથાર્થ જ્ઞાન સંક્રાન્ત કરવાના ઈરાદે તેની આગળ પોતે જેવી તેને સમજ્યા હોઈએ તેવી જ વર્ણવવી તે સત્ય છે. પોતાનું યથાર્થ જ્ઞાન બીજામાં સંક્રાન્ત કરવા જે વાણી બોલવામાં આવે તે જો બીજાને છેતરનાર ન હોય, તેનામાં ભ્રમ ઊભો કરનાર ન હોય અને તેનામાં ઇષ્ટ બોધ ઉત્પન્ન કરવા અસમર્થ ન હોય તો જ તેને સત્ય ગણવામાં આવે છે. વળી, વાણીમાં ઉપરના ગુણો હોય પણ જો તે ભૂતોપકારક ન હોય તો પણ તેને સત્ય ન ગણાય. ઉપરાંત, વાણીમાં બધા ગુણો હોય પણ જો તે કોઈને પણ દુઃખકર હોય તો તેને સત્ય નહિ ગણાય. તેથી બરાબર વિચારી જે સત્ય સર્વભૂતોપકારક હોય અને સૌને પ્રિય હોય તે જ બોલવું. આમ સત્ય વાણી તે જ કહેવાય જેમાં નીચેના છયે ગુણો હોય–(૧) વક્તાએ જે વસ્તુ યથાર્થ જાણી હોય તે વસ્તુને જ જેવી જાણી હોય તેવી જ નિરૂપનાર, (૨) સાંભળનારને છેતરે તેવી ન હોય, (૩) સાંભળનારમાં ભ્રમ જગાડે તેવી ન હોય (૪) સાંભળનારને સમજ ન પડે એવી ન હોય, (૫) સૌનું કલ્યાણ કરનારી હોય અને (૬) કોઈનેય દુઃખકર ન હોય.[૧૦]

શાસ્ત્રમાં નિષિદ્ધ ઉપાયો વડે બીજાની વસ્તુ તેની જાણ બહાર લઈ લેવી કે તેના જાણવા છતાં પડાવી લેવી તે સ્તેય છે, ચોરી છે. આવી રીતે બીજાની વસ્તુ લઈ લેવી કે પડાવી લેવી તે જ નહિ પણ તેવી રીતે બીજાની વસ્તુ લઈ લેવાની કે પડાવી લેવાની ઇચ્છા કરવી તે પણ સ્તેય છે. સ્તેયમાંથી વિરમવું તે અસ્તેય છે.[૧૧]

ગુહ્ય ઇન્દ્રિયનો સંયમ તે બ્રહ્મચર્ય એવો પ્રસિદ્ધ અર્થ છે પણ અહીં તેનો અર્થ જરા લંબાવવાનો છે. બ્રહ્મચર્ય એટલે સર્વ પ્રકારની કામચેષ્ટાઓનો ત્યાગ.[૧૨]

વિષયદોષદર્શનને પરિણામે થતો વિષયોનો ત્યાગ તેમ જ વિષયો પ્રત્યેના મમત્વ અને આસક્તિનો ત્યાગ એ અપરિગ્રહ છે.[૧૩]

જાતિ, દેશ, કાળ અને સમય(અવસર)થી મર્યાદિત યા સંકુચિત ન બનેલા સાર્વભૌમ યમો મહાવ્રત કહેવાય છે.[૧૪] જાતિ, દેશ, કાળ અને સમયની છૂટછાટવાળા

યમો મહાવ્રત ગણાતા નથી. આ ઉપરથી ફલિત થાય છે કે એવી છૂટછાટવાળા યમો દેશવ્રત છે. પરંતુ સાધકોએ તો યમોના પાલનમાં આવી છૂટછાટ લેવાની નથી જ. એટલે તેમના યમો મહાવ્રતો છે. હવે આપણે જાતિ, દેશ, કાળ અને સમયની છૂટછાટોને અહિંસાને અનુલક્ષી સમજીએ. માછીમાર સંકલ્પ કરે કે માછલી સિવાય હું કોઈ પણ જીવની હિંસા નહીં કરું અને તે પ્રમાણે તે વર્તે તો તેની અહિંસા મત્સ્યજાતિથી મર્યાદિત થઈ ગણાય. તીર્થક્ષેત્રે હું કોઈ પણ પ્રાણીની કદીય હિંસા નહિ કરું એવો સંકલ્પ કરી તે પ્રમાણે તે વર્તે તો તેની અહિંસા દેશથી મર્યાદિત થઈ ગણાય. ચૌદશે હું કોઈ પણ પ્રાણીનો ક્યાંય ઘાત નહિ કરું એવો સંકલ્પ કરી તે પ્રમાણે વર્તનારની અહિંસા કાળથી મર્યાદિત થઈ ગણાય. યુદ્ધના પ્રસંગ વિના કદીય ક્યાંય કોઈ પણ પ્રાણીની હિંસા હું નહિ કરું એવો સંકલ્પ કરી તે પ્રમાણે વર્તનારની અહિંસા સમય યા અવસરથી મર્યાદિત થયેલી ગણાય. યોગદર્શન દૃઢતાપૂર્વક માને છે કે જો હિંસા વગેરે દોષરૂપ છે તો તે સર્વ દેશ, સર્વ કાળ, સર્વ અવસર અને સર્વ વ્યક્તિઓના સંબંધમાં દોષરૂપ છે. એમાં કોઈ પણ જાતની છૂટછાટ લઈ પોતાની જાતને છેતરવી જોઈએ નહિ.[૧૫]

યમોને મહત્ત્વ આપીં યોગદર્શને બતાવી આપ્યું છે કે સાધકની સાધના સમાજને નબળો પાડનારી નથી પણ દૃઢ કરનારી છે, તે સમાજવિરોધી નથી પણ સાધકની ઉન્નતિની સાથે સાથે સમાજનીય ઉન્નતિ કરનારી છે. હિંસા વગેરે વૃત્તિઓનો ઉપરમ કરવાની કે તેમનું ઊર્ધ્વીકરણ કરવાની કે તેમને સુયોગ્ય દિશામાં વાળવાની વાત છોડી તેમને તેમના પાશવી નગ્નરૂપમાં મુક્તપણે વ્યક્ત થવા દેવાની હિમાયત કરનારા કેટલાક આધુનિક કહેવાતા યોગીઓને યોગદર્શનનો જરાય ટેકો નથી. તેમની પદ્ધતિ કદાચ સાધકને સરળ અને અમુક હદ સુધી ઉપયોગી હશે પરંતુ તે સમાજવિરુદ્ધ છે, લોકવિરુદ્ધ છે, સમાજને શિથિલ કરનાર છે તેમજ અમુક હદ પછી સાધક વ્યક્તિનેય ઉપયોગી બનવાને બદલે વિઘ્નરૂપ બનવાનો સંભવ પણ ધરાવે છે.

નિયમ

અમુક કરવું જોઈએ એવો જેને વિશે બુદ્ધિ નિશ્ચય કરે છે તે નિયમ છે. આમ નિયમ વિધેયાત્મક યા પ્રવૃત્ત્યાત્મક છે.[૧૬] નિયમો પાંચ છે—શૌચ, સંતોષ, તપ, સ્વાધ્યાય અને ઈશ્વરપ્રણિધાન.[૧૭]

શૌચ એટલે શુદ્ધિ. શરીર અને ચિત્ત બંનેની શુદ્ધિ અભિપ્રેત છે.[૧૮] શરીરની શુદ્ધિ પણ બે પ્રકારની છે—બાહ્ય અને આંતર. શરીરનો બાહ્ય ભાગ જળ, માટી, વગેરે દ્રવ્યોથી શુદ્ધ કરવો. શરીરનો આંતર ભાગ નેતિ, ધૌતિ વગેરે ક્રિયાઓ વડે શુદ્ધ કરવો. તેમ જ સાત્ત્વિક આહારથી શરીરગત રસ, રુધિર વગેરે સાત ધાતુઓને શુદ્ધ કરવા તેય શરીરની આંતર શુદ્ધિ છે. મૈત્રી, કરુણા, મુદિતા અને ઉપેક્ષા ભાવના દ્વારા ઈર્ષ્યા, દ્વેષ, અસૂયા, અમર્ષ, રાગ, દ્વેષ વગેરે ચિત્તમળોને દૂર કરવા તે ચિત્તશુદ્ધિ છે.[૧૯]

સંતોષ એટલે પૂર્વ કર્મના પરિણામે પ્રાપ્ત થયેલા અને દેહયાત્રાનો નિર્વાહ કરવા માટે જરૂરી સાધનોથી અધિક પદાર્થો મેળવવાની ઇચ્છા ન રાખવી તે.[૨૦]

તપ એટલે ચિત્તની પ્રસન્નતાનો ભંગ ન થાય અને શરીરમાં રોગ ન ઉદ્ભવે એવી રીતે યથાશક્તિ ભૂખ-તરસ, ટાઢ-તાપ વગેરે દ્વન્દ્વોને સહન કરવા તે. ચાંદ્રાયણ વગેરે વ્રતોનો તપમાં સમાવેશ થાય છે.[૨૧]

સ્વાધ્યાય એટલે મોક્ષશાસ્ત્રનું અધ્યયન અથવા પ્રણવનો જપ.[૨૨]

ઈશ્વરપ્રણિધાન એટલે ફલેચ્છાનો ત્યાગ કરી બધાં કર્મો પરમગુરુ પરમાત્માને અર્પણ કરવાં તે.[૨૩]

અહિંસા વગેરે યમો નિવૃત્તિરૂપ હોઈ પરમ યોગી પણ તેમનું અનુષ્ઠાન કરે છે. આમ યમો યોગની બધી જ ભૂમિએ હોય છે. એટલે તેમને સાર્વભૌમ કહ્યા છે. આથી ઊલટું, નિયમો પ્રવૃત્તિરૂપ હોઈ પરમ યોગીને તેમનું અનુષ્ઠાન સંભવતું નથી, તેવા યોગીને તો આ પ્રવૃત્તિઓય યોગમાં અંતરાયરૂપ છે. આમ, પ્રવૃત્તિરૂપ નિયમો યોગની બધી જ ભૂમિએ હોતા નથી. એટલે નિયમો સાર્વભૌમ નથી.[૨૪]

દરેક શુભ અનુષ્ઠાનમાં વિઘ્ન આવે છે એ માન્યતા પ્રમાણે અહિંસા વગેરે યમો અને શૌચ વગેરે નિયમોના અનુષ્ઠાનમાં પણ વિઘ્ન આવે છે. આ વિઘ્નો બાહ્ય નથી પણ આંતર છે. આ વિઘ્નો ચિત્તમાં ઊઠતા હિંસા વગેરેના અને અશુચિ વગેરેના બૂરા વિચારો છે. આ વિપરીત તર્કોને વિતર્ક નામ આપ્યું છે. 'હું અપકાર કરનારને મારી નાખીશ', 'હું જૂઠ બોલીશ', 'હું એનું ધન હરી લઈશ,' 'હું એની પત્નીનું પતન કરીશ', 'હું એની ચીજવસ્તુઓ પડાવી લઈ તેમનો માલિક થઈશ', 'હું શૌચ વગેરેનો ત્યાગ કરીશ, શૌચ વગેરે નિરર્થક છે'– આવા વિતર્કો ચિત્તમાં ઊઠે છે. પ્રત્યેક વિતર્કના કૃત, કારિત અને અનુમોદિત એવા પ્રકાર છે. 'હું તેને મારીશ' આ હિંસાનો કૃત વિતર્ક છે. 'આને મારો' આ હિંસાનો કારિત વિતર્ક છે. 'તમે તેને માર્યો તે સારું કર્યું' આ હિંસાનો અનુમોદિત વિતર્ક છે. કૃત, કારિત અને અનુમોદિત વિતર્કોમાંથી પ્રત્યેકના વળી પાછા નીચે પ્રમાણે ત્રણ-ત્રણ ભેદ થાય છે. લોભથી પ્રેરાયેલા કૃત, કારિત અને અનુમોદિત વિતર્ક; ક્રોધથી પ્રેરાયેલા કૃત, કારિત અને અનુમોદિત વિતર્ક અને મોહથી પ્રેરાયેલા કૃત, કારિત અને અનુમોદિત વિતર્ક. વળી આ લોભ, ક્રોધ કે મોહથી પ્રેરાયેલા કૃત, કારિત અને અનુમોદિત વિતર્કોમાંથી પ્રત્યેક વિતર્કના ત્રણ-ત્રણ ભેદ થાય છે કારણ કે લોભ, ક્રોધ અને મોહના ત્રણ ભેદ છે–મૃદુ (ઓછી તીવ્રતાવાળા) મધ્ય (મધ્યતીવ્રતાવાળા) અને અધિમાત્ર (ખૂબ તીવ્રતાવાળા).[૨૫] યોગભાષ્યકાર મૃદુ, મધ્ય અને અધિમાત્ર પ્રત્યેકના વળી ત્રણ-ત્રણ ભેદ કરે છે-મૃદુમૃદુ, મધ્યમૃદુ, અધિમાત્રમૃદુ, મૃદુમધ્ય, મધ્યમધ્ય, અધિમાત્રમધ્ય, મૃદુઅધિમાત્ર, મધ્યઅધિમાત્ર અને અધિમાત્ર-અધિમાત્ર. વળી, ભાષ્યકાર જણાવે છે કે નિયમ, વિકલ્પ અને સમુચ્ચયના ભેદને આધારે હિંસા વગેરેના ભેદો અસંખ્યેય બને છે, તેમ જ પ્રાણીઓના પ્રકારો અસંખ્યેય હોવાને કારણેય તે હિંસા વગેરેના ભેદો અસંખ્યેય બને છે.[૨૬]

આ બધા વિતર્કો જ્યારે સાધકના ચિત્તમાં ઉન્માદ ઉપજાવે અર્થે યમ નિયમના અનુષ્ઠાનમાથી તેને પતિત કરવા પ્રયત્ન કરે ત્યારે તેણે નીચે પ્રમાણે તે વિતર્કના પ્રતિપક્ષની ભાવના કરવી.[૨૭] 'ઘોર સંસાર દાવાનળમાં બળીઝળી રહેલા સૌ

પ્રાણીઓને અભયદાન આપીને મેં યોગધર્મ અંગીકાર કર્યો છે. તે યોગધર્મનો ત્યાગ કરી હું જો ફરીથી હિંસા વગેરે વિતર્કોને ગ્રહણ કરું તો ઓકેલાને ખાનાર કૂતરામાં અને મારામાં શો ફેર ?'[૨૮] વળી, આ બધા વિતર્કો કેવાં દુઃખ અને અજ્ઞાનરૂપ ફળો આપનાર છે તેનો વિચાર કરવો એ પણ વિતર્કોની પ્રતિપક્ષભાવના છે. ઉદાહરણાર્થ, હિંસાના વિપાકોને સાધક નીચે પ્રમાણે વિચારે છે : 'હિંસા કરનાર પહેલાં તો પ્રાણીનું બળ હરી લે છે, પછી તેના ઉપર પ્રહાર કરી તેને દુઃખ ઉપજાવે છે અને છેવટે તેને મારી નાખે છે. પ્રાણીનું બળ હરી લેવાને પરિણામે હિંસા કરનારના ચેતન-અચેતન ઉપકરણો (સ્ત્રી, પુત્ર, ગાય, સોનું, ચાંદી વગેરે) નાશ પામે છે અથવા તો તે ઉપકરણોનો ભોગ કરવાનું તેનું સામર્થ્ય હણાય છે; પ્રાણીના ઉપર પ્રહાર કરી તેને પીડા ઉપજાવવાને પરિણામે પ્રહાર કરનાર નરક, તિર્યંચ અને પ્રેત વગેરે ગતિઓમાં દુઃખ અનુભવે છે, પીડા પામે છે; તેમ જ પ્રાણીને મારી નાખવાને પરિણામે મારી નાખનારને રોગ વગેરેથી મરણતુલ્ય વેદના આપનાર અવસ્થામાં, મરવા ઇચ્છતો હોવા છતાં, સીદાવું પડે છે.'[૨૯] આ રીતે જ સ્તેય વગેરેના વિપાકોને વિચારવા.[૩૦] જ્યારે યોગીના ચિત્તમાં એ વિતર્કો ન ઊઠે ત્યારે તે યોગીના યમ અને નિયમ દૃઢ યા સિદ્ધ થયા ગણાય.

જ્યારે સાધકના યમ અને નિયમ સિદ્ધ થાય છે ત્યારે સાધકને અમુક ઐશ્વર્યની પ્રાપ્તિ થાય છે.[૩૧] યોગીના એવા ઐશ્વર્ય યા પ્રભાવને દેખી આપણે જાણી શકીએ છીએ કે તે યોગીને યમ અને નિયમ સિદ્ધ છે. અહિંસા વગેરે યમો અને શૌચ વગેરે નિયમોની સિદ્ધિથી કેવું કેવું ઐશ્વર્ય સાધકને પ્રાપ્ત થાય છે તેનો નિર્દેશ કરી દઈએ. અહિંસા સિદ્ધ થતાં યોગીના સાન્નિધ્યમાં હિંસક પ્રાણીઓ વેર ત્યજી એકમેક સાથે સ્નેહભાવથી રહે છે.[૩૨] સત્ય સિદ્ધ થતાં યોગીની વાણી પ્રમાણે ક્રિયાઓ અને ક્રિયાફળો થાય છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો તેમની વાણી અર્થને અનુસરતી નથી પણ અર્થ તેમની વાણીને અનુસરે છે.[૩૩] અસ્તેય સિદ્ધ થતાં સાધકને અભિલાષા ન હોવા છતાં, અમૂલ્ય રત્નોની પ્રાપ્તિ થાય છે.[૩૪] બ્રહ્મચર્ય સિદ્ધ થતાં સાધકને નિરતિશય સામર્થ્ય પ્રાપ્ત થાય છે, તેના ગુણો અપ્રતિહત વધ્યે જ જાય છે અને તે શિષ્યોમાં જ્ઞાન ઉતારવા શક્તિમાન બને છે.[૩૫] અપરિગ્રહ સિદ્ધ થતાં સાધકને પોતાના ભૂત, વર્તમાન અને ભાવિ જન્મોનાં સ્વરૂપ અને હેતુઓનો સાક્ષાત્કાર થાય છે.[૩૬] 'પૂર્વ જન્મમાં હું કેવો હતો, શા કારણે એવો હતો, વર્તમાન જન્મમાં હું કેવો છું, શા કારણે એવો છું, ભાવિ જન્મમાં હું કેવો હોઈશ, શા કારણે એવો હોઈશ' આવી જિજ્ઞાસાઓ સાધકને થતાં તેને તે જિજ્ઞાસાનું સ્પષ્ટ સમાધાન થાય છે. બાહ્ય શૌચ સિદ્ધ થતાં સાધકને પોતાના શરીર ઉપર ઘૃણા થાય છે અને પરશરીરના સંસર્ગની કામના દૂર થાય છે. પોતાના શરીરને શુદ્ધ કરવાના ખૂબ પ્રયત્નો કરવા છતાં તે શુદ્ધ થતું નથી એવી ખાતરી થતાં સાધકને પોતાના શરીર પ્રત્યે ઘૃણા થાય છે. વળી, જેવું પોતાનું શરીર છે તેવું જ બીજાનું છે એટલે બીજાના શરીરના સંસર્ગની કામના પણ નિવૃત્ત થાય છે. આભ્યંતર શૌચ સિદ્ધ થતાં અનુક્રમે સાધકની બુદ્ધિ શુદ્ધ થાય છે, ચિત્ત પ્રસન્ન બને છે, એકાગ્રતા ઉદ્‌ભવે છે, ઇન્દ્રિયો ઉપર કાબૂ આવે છે અને આત્મદર્શનની યોગ્યતા પ્રાપ્ત થાય છે. સંતોષ સિદ્ધ થતાં સાધકને નિરતિશય સુખનો

લાભ થાય છે. તપ સિદ્ધ થતાં અશુદ્ધિરૂપ આવરણો નાશ પામે છે અને આવરણોનો નાશ થતાં અણિમા વગેરે કાયસિદ્ધિઓ અને દૂરના શબ્દનું શ્રવણ, દૂરની વસ્તુનું દર્શન વગેરે ઇન્દ્રિયસિદ્ધિઓ સાધકને પ્રાપ્ત થાય છે. સ્વાધ્યાય સિદ્ધ થતાં સાધકને ઇષ્ટ દેવ, ઋષિ કે સિદ્ધનું દર્શન-મિલન થાય છે અને ઇષ્ટ કાર્યમાં તે સાધકને સહાય પણ કરે છે. ઈશ્વરપ્રણિધાન સિદ્ધ થતાં સંપ્રજ્ઞાતસમાધિ યા પ્રશાન્તવાહિતા પ્રાપ્ત થાય છે; ઉપરાંત, દેશાંતર, કાલાંતર કે દેહાંતરની વસ્તુઓનું યથાર્થ જ્ઞાન પણ સાધક જાણવા ઇચ્છે તો તેને થાય છે.[૩૭]

આસન

શરીર નિશ્ચલ રહે અને મનને સુખ થાય એવી રીતે અમુક ચોક્કસ સમય સુધી બેસવું તે આસન છે.[૩૮] એટલે આસનના અનેક પ્રકારો સંભવે છે. પરંતુ ભાષ્યકારે નીચેનાં આસનો ગણાવ્યાં છે—પદ્માસન, વીરાસન, ભદ્રાસન, સ્વસ્તિકાસન, દંડાસન, સોપાશ્રય, પર્યંક, ક્રૌંચનિષદન, હસ્તિનિષદન, ઉષ્ટ્રનિષદન અને સમસંસ્થાન.

આસનની સિદ્ધિ માટે અર્થાત્ શરીર નિશ્ચલ રહે અને મન પ્રસન્ન રહે એવી રીતે અમુક ચોક્કસ કાળ સુધી બેસવાની ટેવ પાડવા શું કરવું જોઈએ ? તેને માટે બે ઉપાયો છે - પ્રયત્નશૈથિલ્ય અને અનન્તસમાપત્તિ.[૩૯] વાચસ્પતિને મતે પ્રયત્નશૈથિલ્યનો અર્થ છે દેહધારણ કરનાર સ્વભાવસિદ્ધ પ્રયત્નને[૪૦] મંદ પાડવો તે.[૪૧] એને મંદ પાડવો જોઈએ કારણ કે તે શરીરની વિવિધ ક્રિયાઓમાં શરીરને ધારણ કરતો હોઈ યોગને અનુકૂળ આસનની સિદ્ધિમાં એ વિરોધી છે. ભિક્ષુને મતે પ્રયત્નશૈથિલ્યનો અર્થ છે શરીરના વ્યાપારો મંદ કરવા તે. તે વ્યાપારો ઓછા કરવા જોઈએ કારણ કે બહુ વ્યાપાર કરી આસન કરનાર સાધકને શરીર સ્થિર રાખી બેસવું કઠણ પડે છે.[૪૨] અનંતસમાપત્તિનો અર્થ છે અનંત આકાશનું કે અનંત શેષનાગનું ધ્યાન. શેષનાગનું ધ્યાન આસનસિદ્ધિમાં ઉપકારક છે એ વાત હઠયોગપ્રદીપિકામાં પણ કહી છે. (**अनन्तं प्रणमेद् देवं नागेशं पीठसिद्धये**). આસન સિદ્ધ થતાં સાધક ટાઢ-તાપ વગેરે દ્વન્દ્વોથી પીડા પામતો નથી, અભિભૂત થતો નથી.[૪૩] ઉપરાંત, અંગમેજય યોગાંતરાય પણ દૂર થાય છે. આ દર્શાવે છે કે ચિત્તની સ્થિરતા માટે આસન કેટલું ઉપયોગી છે.

પ્રાણાયામ

પ્રાણવાયુના ચાંચલ્યને કારણે ચિત્તમાં ચંચળતા આવે છે. ચંચળ ચિત્ત ધારણા, ધ્યાન અને સમાધિને ઉપયોગી નથી. પ્રાણાયામના અભ્યાસથી જ ધીમે ધીમે ચિત્તમાં એકાગ્રતા આવવા લાગે છે. એટલે ધારણા અને ધ્યાન પહેલાં પ્રાણાયામનો અભ્યાસ કરવો અત્યંત જરૂરી છે.

શ્વાસ-પ્રશ્વાસની સ્વાભાવિક નિરંતર પ્રવહણશીલ ગતિનો વિચ્છેદ થઈ જવો અર્થાત્ રોકાઈ જવું તે પ્રાણાયામ કહેવાય છે.[૪૪] બાહ્ય વાયુનો અંતઃપ્રવેશ શ્વાસ છે. અંદરના વાયુનું બહાર નીકળવું પ્રશ્વાસ છે. એ બંનેની જે નિરંતર સ્વાભાવિક ગતિ છે તેનો વિચ્છેદ એ પ્રાણાયામ શબ્દનો મુખ્ય અર્થ છે. રેચક અને પૂરકમાં ગતિ રહેવા છતાં તે

સ્વાભાવિક ગતિનો વિચ્છેદ હોય છે જ. એટલે રેચક અને પૂરકને પણ પ્રાણાયામ કહેવામાં આવે છે. કુંભક અને ચતુર્થમાં જ શ્વાસ અને પ્રશ્વાસ બંનેની ગતિનો વિચ્છેદ હોય છે, પણ પૂરકમાં માત્ર પ્રશ્વાસની ગતિનો વિચ્છેદ હોય છે અને રેચકમાં માત્ર શ્વાસની ગતિનો વિચ્છેદ હોય છે, તેમ છતાં શ્વાસ અને પ્રશ્વાસ બંનેયની સ્વાભાવિક ગતિનો વિચ્છેદ તો રેચક, પૂરક, કુંભક અને ચતુર્થ ચારેયમાં હોય છે. રેચકને બાહ્યવૃત્તિપ્રાણાયામ કહેવામાં આવે છે, પૂરકને આભ્યંતરવૃત્તિપ્રાણાયામ કહેવામાં આવે છે અને કુંભક (તેમ જ ચતુર્થને) સ્તંભવૃત્તિપ્રાણાયામ કહેવામાં આવે છે. ભાષ્યકાર જણાવે છે કે શ્વાસપૂર્વક ગતિનો અભાવ જ્યાં હોય તે આભ્યંતરવૃત્તિ પૂરક છે, પ્રશ્વાસપૂર્વક ગતિનો અભાવ જ્યાં હોય તે બાહ્યવૃત્તિ રેચક છે, અને જ્યાં શ્વાસ અને પ્રશ્વાસનો અભાવ એક જ વારના વિધારક પ્રયત્નથી કરવામાં આવે તે સ્તંભવૃત્તિ કુંભક છે. જેમ તપાવેલા પથ્થર ઉપર પડેલું પાણી બંધી બાજુથી સંકોચ પામે છે તેમ કુંભકમાં વહનશીલ વાયુ બળવાન વિધારક પ્રયત્નથી ચારે બાજુથી સંકોચાઈ શરીરમાં સૂક્ષ્મરૂપે રહે છે. પાણીને અંદર સમાવવા કે બહાર કાઢવાના પ્રયત્ન વિના માત્ર ધારણ કરી રાખવાના પ્રયત્નથી જ કુંભ જેવી રીતે પોતાની અંદર પાણીને સ્થિર ધારણ કરી રાખે છે તેવી રીતે સાધક પૂરક કે રેચક પ્રયત્ન વિના માત્ર ધારક પ્રયત્નથી જ વાયુને શરીરમાં નિશ્ચલ ધારણ કરી રાખે છે. આ કુંભક પ્રાણાયામ છે. જેમ તૂણેલું રૂ ફેલાઈને દીર્ઘ તેમ જ સૂક્ષ્મ બને છે તેમ પ્રાણાયામ પણ પ્રતિદિન અભ્યાસ કરવાથી દેશ, કાળ તથા સંખ્યાની વૃદ્ધિ દ્વારા પરિવર્ધિત થતો દીર્ઘ અને સૂક્ષ્મ બને છે. પ્રાણાયામનું લાંબા કાળ સુધી રહેવું એ એની દીર્ઘતા છે અને પ્રાણાયામમાં વાયુનું અતિસૂક્ષ્મ સંચરણ હોવું તે એની સૂક્ષ્મતા છે. રેચક, પૂરક અને કુંભક ત્રણેયને અભ્યાસથી દીર્ઘ અને સૂક્ષ્મ કરવા તે સાધકનું કર્તવ્ય છે. આ ત્રણની દીર્ઘતા તથા સૂક્ષ્મતાનો નિર્ણય દેશ, કાલ તથા સંખ્યા દ્વારા થાય છે. રેચક પ્રાણાયામની દીર્ઘતા-સૂક્ષ્મતાનો દેશ દ્વારા નિર્ણય કેવી રીતે થાય ? પવનરહિત દેશમાં નાકના અગ્રભાગથી એક વેંત દૂર તૂણેલું રૂ મૂકો અને જુઓ કે નાકની બહાર પ્રાણવાયુની ગતિથી તે ફરફરે છે કે નહિ. જો ફરફરે તો જાણવું કે ત્યાં સુધી બાહ્ય વાયુનો વિષય સ્થિર થઈ ગયો છે. વેંતની મર્યાદા વધારતા જઈ દોઢ હાથ સુધી કરો. આવી રીતે જ્યારે દોઢ હાથ છેટે બાહ્ય વાયુ સ્થિર થાય ત્યારે માનવું કે રેચક પ્રાણાયામ તેટલો દીર્ઘસૂક્ષ્મ થયો છે. પૂરક પ્રાણાયામની દીર્ઘતા-સૂક્ષ્મતાનો દેશ દ્વારા નિર્ણય કેવી રીતે કરવો ? પગના તળિયાથી માંડી મસ્તક સુધી કીડીના સ્પર્શ જેવા સ્પર્શ તરફ લક્ષ રાખવું. એ સ્પર્શ જ્યાં અનુભવાય ત્યાં તે સ્થિર થયો કહેવાય. નાભિચક્રદેશ સુધી સ્થિર થયેલા પૂરકને તેટલો દીર્ઘસૂક્ષ્મ કહી શકાય. કુંભકની દીર્ઘતા-સૂક્ષ્મતાનો નિર્ણય કેવી રીતે થાય ? રેચક અને પૂરકના જે બાહ્ય-આભ્યંતર દેશ છે તે જ બહારના અને અંદરના વાયુના એક સાથે વિલય થવાના દેશ છે, એટલે કુંભકની દીર્ઘતા અને સૂક્ષ્મતાનો નિશ્ચય ઉક્ત રૂના પ્રયોગ દ્વારા અને ઉક્ત કીડીના સ્પર્શ જેવા સ્પર્શ દ્વારા થાય છે. કાળ દ્વારા પ્રાણાયામોની દીર્ઘતા-સૂક્ષ્મતાનો નિર્ણય કેવી રીતે કરવો ? આંખની નિમેષક્રિયામાં જેટલો કાલ જાય છે તેટલા કાલના ચોથા ભાગને ક્ષણ કહે છે. તે ક્ષણ વડે ત્રિવિધ

પ્રાણાયામની દીર્ઘતા-સૂક્ષ્મતાનો કાળ વડે નિર્ણય કરાય છે, અર્થાત્ આટલા ક્ષણ રેચક થયો, આટલા ક્ષણ પૂરક થયો અને આટલા ક્ષણ કુંભક થયો. સંખ્યા દ્વારા પ્રાણાયામોની દીર્ઘતા-સૂક્ષ્મતાનો નિર્ણય કેવી રીતે કરવો ? ક્ષણોની ઈયત્તાને કાળ ગણી છે અને સ્વાભાવિક શ્વાસ-પ્રશ્વાસની ઈયત્તાને સંખ્યા ગણી છે. સ્વાભાવિક શ્વાસ-પ્રશ્વાસની સંખ્યાથી તેમને માપવાથી તેમની દીર્ઘતા-સૂક્ષ્મતા કેટલી છે તે જાણી શકાય છે.[૪૫]

રેચક, પૂરક અને કુંભક ઉપરાંત એક ચોથો પણ પ્રાણાયામનો પ્રકાર છે. તેને ચતુર્થ પ્રાણાયામ કહેવામાં આવે છે. કેટલાક ત્રીજા પ્રાણાયામ કુંભકને સહિત કુંભક અને ચતુર્થ પ્રાણાયામને કેવળ કુંભક કહે છે. ત્રીજો સહિત કુંભક પ્રાણાયામ રેચક અને પૂરકની વચ્ચે રહેવાવાળો હોવાથી તેમની અપેક્ષા રાખનારો છે. ચોથો કેવળ કુંભક રેચક-કુંભકની અપેક્ષા રાખનાર નથી અર્થાત્ તે રેચક-કુંભકનું અતિક્રમણ કરી રહેનાર છે. એટલે જ સૂત્રકાર જણાવે છે કે ચતુર્થ પ્રાણાયામ બાહ્ય વિષયવાળા રેચક અને આંતર વિષયવાળા પૂરકનું અતિક્રમણ કરી રહેનાર છે. ભાષ્યકારનું વ્યાખ્યાન નીચે પ્રમાણે છે : જેની દીર્ઘતા-સૂક્ષ્મતા નિર્ણીત થઈ છે એવા બાહ્ય વિષયવાળા રેચકનું અને આંતર વિષયવાળા પૂરકનું અતિક્રમણ કરનાર ચોથો પ્રાણાયામ છે. તે રેચક અને પૂરક બંનેનું અતિક્રમણ કરનાર હોઈ તેની દીર્ઘતા-સૂક્ષ્મતાનો નિર્ણય પણ બે રીતે થાય છે. તેમાં રેચક અને પૂરકના અતિક્રમણ પછી ભૂમિજય કરીને ક્રમથી શ્વાસ અને પ્રશ્વાસ બંનેની ગતિનો રોધ કરવામાં આવે છે. ત્રીજા પ્રાણાયામમાં તો રેચક અને પૂરકની દીર્ઘતા-સૂક્ષ્મતાનો નિર્ણય કર્યા વિના એકવારના પ્રયત્નથી જ એકી વખતે શ્વાસ-પ્રશ્વાસની ગતિનો રોધ થાય છે જ્યારે ચતુર્થ પ્રાણાયામમાં રેચક-પૂરકની દીર્ઘતા-સૂક્ષ્મતાનો નિર્ણય કર્યા પછી ભૂમિજય કરીને ક્રમથી શ્વાસ-પ્રશ્વાસની ગતિનો રોધ કરવામાં આવે છે.[૪૬]

પ્રાણાયામનો અભ્યાસ કરનાર સાધકના વિવેકજ્ઞાનને આવૃત કરનાર પાપકર્મનો અને પાપકર્મના મૂળરૂપ અવિદ્યા વગેરે ક્લેશોનો નાશ થાય છે. પાપ અને એનાં મૂળ કારણ અવિદ્યા વગેરે ક્લેશો જ મહામોહક શબ્દ, સ્પર્શ વગેરે વિષયોની સહાયતાથી વિવેકજ્ઞાનશીલ બુદ્ધિસત્ત્વને આવૃત કરે છે. એ અવિદ્યા વગેરે ક્લેશો બુદ્ધિસત્ત્વને માત્ર ઢાંકતા જ નથી પરંતુ અકર્તવ્યમાં જીવને પ્રવૃત્ત પણ કરે છે. પ્રાણાયામોનો નિયમપૂર્વક અભ્યાસ કરવાથી ક્લેશ દુર્બળ બનતાં બનતાં પોતાનું કાર્ય કરવા અસમર્થ બની જાય છે અને પ્રતિક્ષણ ક્ષીણ થતા જાય છે. વિવેકજ્ઞાનાવરણીય કર્મને ક્ષીણ કરનાર હોવાને કારણે પ્રાણાયામને તપ ગણવામાં આવે છે. ચાંદ્રાયણ વગેરે તપ તો કેવળ પાપકર્મને જ ક્ષીણ કરે છે જ્યારે પ્રાણાયામરૂપ તપ તો પાપકર્મને અને એના મૂળભૂત ક્લેશોને પણ ક્ષીણ કરે છે. એટલે જ 'પ્રાણાયામથી ચઢિયાતું કોઈ તપ નથી' (तपो न परं प्राणायामात्) એમ કહ્યું છે. પ્રાણાયામરૂપ તપથી જ ચિત્તમળો દૂર થાય છે અને વિવેકજ્ઞાનની દીપ્તિ પ્રગટ થાય છે. (ततो विशुद्धिर्मलानां दीप्तिश्च ज्ञानस्य). પતંજલિનું વચન છે કે પ્રાણાયામથી પ્રકાશનુ આવરણ ક્ષીણ થઈ જાય છે.[૪૭] આ તો પ્રાણાયામનું એક ફળ કહ્યું. તેનું બીજું ફળ છે ધારણા માટે ચિત્તની યોગ્યતાની પ્રાપ્તિ. જ્યારે યમ, નિયમ, આસન અને પ્રાણાયામથી સાધકનું ચિત્ત સંસ્કૃત બને છે ત્યારે જ સાધક ધારણાનો અધિકારી બને છે.

પ્રાણાયામ વિના ચિત્તનો સંસ્કાર નથી થતો અને ચિત્તનો સંસ્કાર કર્યા વિના ધારણાની યોગ્યતા ચિત્તમાં આવતી નથી.[૪૮]

આસનની યથાર્થ સિદ્ધિ થયા પછી જ પ્રાણાયામનો આરંભ કરવો જોઈએ. યમ-નિયમ અન્યકાળે સિદ્ધ કર્યા હોય તો પણ તેમનું યોગાંગપણું સંભવે છે પરંતુ અન્યકાળે સિદ્ધ કરેલા આસનનું યોગાંગપણું સંભવતું નથી.[૪૯] આનો અર્થ એવો પણ ઘટાવવામાં આવે છે કે યમ અને નિયમની પૂર્વજન્મમાં સિદ્ધિ થઈ હોય તો તે ચાલે છે, પણ આસનની સિદ્ધિ પૂર્વજન્મમાં કરી હોય છતાં પણ આ જન્મમાં પુનઃ કરવી અનિવાર્ય છે. અર્થાત્, પૂર્વજન્મમાં કરેલી આસનની સિદ્ધિ આ જન્મમાં કામિયાબ નથી નીવડતી. આમ હોવાથી આસનનું અન્ય પાંચ અંગો સાથે જ અનુષ્ઠાન કરવાનું છે.

પ્રત્યાહાર

પ્રત્યાહારનો અર્થ છે પાછું વાળવું તે. ઇન્દ્રિયોને પોતાના બહિર્મુખ વિષયોથી પાછી વાળી અંતર્મુખ કરવી તેને યોગદર્શનમાં પ્રત્યાહાર કહેવામાં આવે છે. જ્યારે ચિત્ત બાહ્ય વિષયોમાં અનુરક્ત હોય છે ત્યારે ઇન્દ્રિયો બાહ્ય વિષયો ભણી જાય છે. પરંતુ જ્યારે ચિત્ત બહારના વિષયોથી વિરક્ત થઈ આત્મતત્ત્વ ઉપર એકાગ્ર બને છે ત્યારે ઇન્દ્રિયો પોતાના વિષયો તરફથી પાછી વળી જાય છે અને ચિત્તના સ્વરૂપાકાર જેવો તેનો આકાર બને છે. ચિત્ત બાહ્ય વિષયોથી વિમુખ બની આત્માભિમુખ બને છે અને પરિણામે આત્માકાર તેની વૃત્તિ થાય છે પરંતુ ઇન્દ્રિયો તો આ વખતે માત્ર બાહ્ય વિષયોથી વિમુખ જ બને છે પણ ચિત્તની જેમ આત્માકાર તેની વૃત્તિ થતી નથી. વિષયોથી ઇન્દ્રિયોનો સંબંધ છૂટી જવો એ જ ઇન્દ્રિયોનું ચિત્તસ્વરૂપાકાર જેવું થવું છે અને એ જ પ્રત્યાહાર છે.[૫૯] ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ થતાં ઇન્દ્રિયોને પોતાના વિષયોથી વિમુખ કરવા માટે બીજો કોઈ પ્રયત્ન કરવાની જરૂર રહેતી નથી. જેવી રીતે મધમાખીઓની રાણીના ઊડવા સાથે બધી મધમાખીઓ તેની પાછળ ઊડે છે તેવી રીતે ચિત્ત બાહ્ય વિષયોમાંથી વિરક્ત થતાં ઇન્દ્રિયો આપોઆપ જ બાહ્ય વિષયોથી વિમુખ બને છે.[૫૦]

પ્રત્યાહાર સિદ્ધ થતાં પરમ ઇન્દ્રિયજય થાય છે.[૫૧] ઇન્દ્રિયજય બે પ્રકારનો છે—અપરમ અને પરમ. કેટલાકને મતે શાસ્ત્રનિષિદ્ધ વિષયભોગમાંથી ઇન્દ્રિયોને વાળી શાસ્ત્રસંમત ન્યાય્ય વિષયભોગમાં પ્રવૃત્ત કરવી તે ઇન્દ્રિયજય છે. તેમનું કહેવું છે કે વિષયોનું વ્યસન ખરાબ છે, વ્યસન એ આસક્તિ છે, તે જ આપણને કલ્યાણથી વંચિત રાખે છે. એટલે આસક્તિ યા વ્યસનરહિત ઇન્દ્રિયોનો વિષયભોગ એ ઇન્દ્રિયજય છે. આ વિષયભોગ સ્વાભાવિક રીતે જ શાસ્ત્રાવિરુદ્ધ હોય છે.[૫૨] કેટલાક કહે છે કે માત્ર ઇન્દ્રિયોનો વિષય સાથે સંયોગ થતાં જ જો ઇન્દ્રિયો વિષયભોગ ન કરતી હોય પણ પુરુષેચ્છા હોય તો જ તે ઇન્દ્રિયો તે કાળે વિષયભોગ કરતી હોય તો ઇન્દ્રિયજય થયો કહેવાય.[૫૩] કેટલાકને મતે રાગદ્વેષના અભાવે સુખદુઃખશૂન્ય, શબ્દ વગેરે વિષયોનું જ્ઞાન કરવા જ ઇન્દ્રિયોનું પ્રવૃત્ત થવું તે ઇન્દ્રિયજય છે.[૫૪] પરંતુ જૈગીષવ્ય અનુસાર ચિત્તની એકાગ્રતાને કારણે પોતાના વિષયોમાં ઇન્દ્રિયોની પ્રવૃત્તિ બંધ થઈ જવી તે ઇન્દ્રિયજય

છે.[૫૫] પ્રથમ ત્રણ ઇન્દ્રિયજયો અપરમ છે જ્યારે ચોથો ઇન્દ્રિયજય જ પરમ છે. અપરમ ઇન્દ્રિયજય તો વિષયરૂપ સર્પ સાથે સંબંધ રાખનારો હોવાથી તે ક્લેશરૂપ વિષદંશની શંકાથી સર્વથા મુક્ત નથી. વિષવિદ્યા જાણનારો પ્રવીણ હોય, સર્પને તેણે વશ કરેલો હોય, તો પણ તેને ખોળામાં રાખી તે નિર્ભયપણે ઊંઘશે નહીં. અપરમ ઇન્દ્રિયજયનું પણ આવું છે. પરમ ઇન્દ્રિયજયમાં તો વિષયરૂપ સર્પનો સંગ જ છૂટી ગયો હોય છે એટલે તેમાં ક્લેશરૂપ વિષનો દંશ લાગવાની શંકાને કોઈ અવકાશ જ રહેતો નથી. યતમાન, વ્યતિરેક અને એકેન્દ્રિય નામના વૈરાગ્યોમાં જેમ ઇન્દ્રિયોના જય માટે અન્ય પ્રયત્નની અપેક્ષા રહે છે તેમ આ પરમ ઇન્દ્રિયજયમાં ઇન્દ્રિયોના જય માટે અન્ય પ્રયત્નની અપેક્ષા રહેતી નથી.[૫૬]

ધારણા

અમુક ખાસ દેશમાં યા વિષયમાં ચિત્તનો દૃઢ સંબંધ સ્થાપવો એ ધારણા છે. એટલે જ પતંજલિ કહે છે કે ચિત્તનો દેશબંધ ધારણા છે.[૫૭] નાભિચક્ર, હૃદયકમળ, મૂર્ધા, નાકનો અગ્રભાગ, જીભનો અગ્રભાગ વગેરે આભ્યન્તર વિષયો છે જ્યારે સૂર્ય, ચંદ્ર, મણિ, દેવપ્રતિમા વગેરે બાહ્ય વિષયો છે. ચિત્ત આ વિષયો સાથે દૃઢ સંબંધ સીધો નહીં પણ પોતાની વૃત્તિ દ્વારા જ સ્થાપે છે.[૫૮] ધારણાના સાધકે પ્રથમ બાહ્ય દેશ યા વિષયમાં ધારણા સિદ્ધ કરવી અને પછી જ આંતરદેશ યા વિષયમાં એ સિદ્ધ કરવી. બાહ્ય વિષયોમાંય પહેલાં સ્થૂળ વિષયો લેવા અને પછી સૂક્ષ્મ વિષયો લેવા. વિષયમાં એક ક્ષણ માત્ર ચિત્તનો સંબંધ રહેવાથી કંઈ ધારણા થતી નથી પરંતુ ઓછામાં ઓછું બાર પ્રાણાયામ કરતાં જેટલો વખત લાગે તેટલો વખત સુધી ચિત્ત એક જ વિષયમાં વૃત્તિ દ્વારા બંધાયેલું રહે તો જ ધારણા થઈ કહેવાય.[૫૯]

ચિત્તના દેશબંધનો અર્થ એવો પણ કરી શકાય કે ચિત્તની પ્રવૃત્તિનું વર્તુળ નાનું ને નાનું કરતા જવું. એક પથ્થરને તળાવમાં ફેંકીએ તો તે જ્યાં પડે ત્યાંથી પાણીની લહેરો નીકળી વર્તુળાકારે ફેલાય છે. જેમ જેમ કેન્દ્રથી અંતર વધે છે તેમ તેમ વર્તુળો મોટા થાય છે પણ એમનું બળ ઘટતું જાય છે અને એમની સીમાઓ અસ્પષ્ટ થતી જાય છે અને છેવટે તો એ પણ જણાતું નથી કે લહેરો ક્યાં અલોપ થઈ ગઈ. આવી જ હાલત ચિત્તની જ્ઞાનશિક્ત યા એકાગ્રતાશક્તિની છે. એટલે ચિત્તની એ શક્તિને ફેલાતી રોકી રાખવા એક વિષય યા અમુક દેશમર્યાદામાં તેને બાંધી દેવી તે ધારણા છે. આનો અર્થ એવો થયો કે ચિત્તની વૃત્તિઓ તે વિષય કે તે દેશ પૂરતી જ મર્યાદિત હોય છે. આ ઉપરથી ફલિત થાય કે તે વિષયના વિવિધ પાસાઓની ચિત્તવૃત્તિઓનો અહીં સંભવ છે. વળી, બીજા વિષયોની ચિત્તવૃત્તિઓ ધારણામાં તદ્દન હોતી જ નથી એવું નથી પરંતુ બીજા વિષયો કેન્દ્ર બહાર હોવાથી તેમની ચિત્તવૃત્તિઓ નિર્બળ હોય છે. જ્યારે જે વિષયમાં ચિત્તને ધાર્યું હોય છે તે વિષય કેન્દ્રમાં હોવાથી તે વિષયની ચિત્તવૃત્તિઓ જ બળવાન હોય છે. આમ તે વિષયની બળવાન ચિત્તવૃત્તિઓનો પ્રવાહ અન્ય વિષયોની નિર્બળ ચિત્તવૃત્તિઓથી અસ્પૃષ્ટ હોતો નથી.

ધ્યાન

ધારણા પછી ધ્યાન આવે છે. ધ્યાનનો અર્થ છે પ્રત્યયની એકતાનતા.[૬૦] પ્રત્યય એટલે ચિત્તવૃત્તિ યા જ્ઞાન. ધ્યાનમાં સદૃશ ચિત્તવૃત્તિનો પ્રવાહ ચાલે છે. વિજાતીય ચિત્તવૃત્તિ નિરંતર ચાલતા આ સદૃશ ચિત્તવૃત્તિના પ્રવાહને તોડતી નથી. ભાષ્યકાર તો કહે છે કે સદૃશ ચિત્તવૃત્તિઓનો પ્રવાહ જ્યારે વિસદૃશ ચિત્તવૃત્તિથી અપરામૃષ્ટ યા અસ્પૃષ્ટ બની જાય ત્યારે ધ્યાન થયું કહેવાય.[૬૧] વળી, આપણે એવું પણ અર્થઘટન કરી શકીએ કે ધ્યાનકાળે તો ધ્યેય વિષયનાં વિવિધ પાસાંઓને વિષય કરતી ચિત્તવૃત્તિઓનોય સંભવ નથી પરંતુ તેના એક જ પાસાને વિષય કરતી તદ્દન સદૃશ ચિત્તવૃત્તિઓ જ ધ્યાનમાં સંભવે છે. આમ ધારણાકાળે જે વિષયમાં ચિત્ત ધાર્યું હોય છે તેનાં વિવિધ પાસાંઓ ઉપર જવાની ચિત્તની ચંચળતાનો સંભવ હોય છે; આ ચંચળતાય ધ્યાનમાં દૂર થાય છે અને ચિત્ત ધ્યેય વિષયના કેવળ એક પાસા ઉપર સ્થિર થાય છે. ધ્યાનકાળે એક જ જ્ઞાનનો પ્રવાહ હોય છે. તે બીજા કોઈ જ્ઞાનપ્રવાહ સાથે મિશ્રિત હોતો નથી.

જે દેશ યા વિષયમાં ચિત્ત દૃઢ સંબંધ સ્થાપે છે (ધારણા), તે જ દેશ યા વિષય ધ્યાનનો આધાર બને છે. ધારણા અને ધ્યાનનું આલંબન એક જ હોય છે. ધ્યાનકાળે ધ્યાતા (ચિત્ત), ધ્યાન (ચિત્તવૃત્તિ) અને ધ્યેય (ચિત્તવૃત્તિનો વિષય) આ ત્રણેયનું ભાન સાધકને હોય છે. બાર પ્રાણાયામને જેટલો વખત લાગે તેટલો વખત એક ધારણાનો હોય છે અને બાર ધારણાને જેટલો વખત લાગે તેટલો વખત એક ધ્યાનનો છે. અર્થાત્, ચિત્તની સદૃશ ચિત્તવૃત્તિઓનો પ્રવાહ ઓછામાં ઓછો આટલા વખત સુધી નિરંતર ચાલે તો જ તેને ધ્યાનની કોટિમાં ગણી શકાય.[૬૨] ધ્યાનના બે પ્રકાર છે—સગુણ ધ્યાન અને નિર્ગુણ ધ્યાન. જે ધ્યાનનો વિષય ત્રિગુણાત્મક હોય તે સગુણ ધ્યાન અને જે ધ્યાનનો વિષય ત્રિગુણાતીત બ્રહ્મ હોય તે નિર્ગુણ ધ્યાન.

સમાધિ

ધ્યાન જ્યારે ધ્યેય અર્થની જ સાધકને પ્રતીતિ કરાવે છે અને પોતે જાણે સ્વરૂપશૂન્ય હોય એવું બની જાય છે ત્યારે તે ધ્યાન જ સમાધિ કહેવાય છે. સમાધિ એ ધ્યાનનો પ્રકર્ષ જ છે: ધ્યાનકાળે ધ્યેયનું અને તેના પ્રત્યયનું ભાન સાધકને હોય છે, જ્યારે સમાધિકાળે કેવળ ધ્યેયનું જ ભાન સાધકને હોય છે. બીજા શબ્દોમાં, ધ્યાનકાળે ચિત્ત, ચિત્તવૃત્તિ અને ચિત્તવૃત્તિનો વિષય આ ત્રણેયનું ભાન સાધકને હોય છે જ્યારે સમાધિકાળે તો માત્ર ચિત્તવૃત્તિના વિષયનું જ ભાન તેને હોય છે. પાણીમાં નાખેલું મીઠું પાણીમાં હોવા છતાં પાણી સાથે એકાકાર થઈ ગયું હોવાથી મીઠાના રૂપમાં દેખાતું નથી પરંતુ કેવળ પાણી જ દેખાય છે. તેવી જ રીતે સમાધિકાળે ધ્યાન (ચિત્તવૃત્તિ) હોવા છતાં ધ્યાન ધ્યેયની સાથે એકાકાર થઈ ગયેલું હોવાથી તે ધ્યાન ધ્યાનરૂપે ભાસતું નથી પણ માત્ર ધ્યેયનો જ ભાસ થાય છે. જો સમાધિકાળે ધ્યાન(ચિત્તવૃત્તિ)નું અસ્તિત્વ જ ન સ્વીકારીએ તો ધ્યેયને પ્રકાશશે કોણ ? કારણ કે ધ્યેયને ધ્યાન જ પ્રકાશે છે. સમાધિકાળે ધ્યાન વિદ્યમાન હોવા

છતાં એની પ્રતીતિ ન થતી હોવાને કારણે તે જાણે સ્વરૂપશૂન્ય બની ગયું હોય એમ લાગે છે.[૬૩] બાર ધ્યાન જેટલો વખત આવી સ્થિતિ રહે તો જ સમાધિ થઈ કહેવાય છે.[૬૪]

આપણે અગાઉ સંપ્રજ્ઞાત સમાધિને યોગાંગરૂપ (યોગના સાધનરૂપ) ગણી છે અને અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિને અંગીરૂપ (સાધ્યરૂપ) ગણી છે. પરંતુ વાચસ્પતિ અને ભિક્ષુ યોગાંગરૂપ સમાધિને સંપ્રજ્ઞાત સમાધિથી ભિન્ન ગણે છે. તેનું મુખ્ય કારણ એ છે કે સંપ્રજ્ઞાત અને અસંપ્રજ્ઞાત બંનેય સમાધિઓને યોગ ગણવામાં આવી છે; એટલે યોગના સાધનરૂપ સમાધિને યોગરૂપ સંપ્રજ્ઞાત સમાધિથીય ભિન્ન જ ગણવી જોઈએ. હવે આપણે જોઈએ કે યોગાંગરૂપ સમાધિ અને યોગરૂપ સંપ્રજ્ઞાત સમાધિ વચ્ચે શો ભેદ આંકવામાં આવે છે. તે બે વચ્ચે મહત્ત્વનો સ્વરૂપભેદ છે. અંગભૂત સમાધિમાં વિવેકજ્ઞાનોદય યા પુરુષસાક્ષાત્કાર હોતો નથી જ્યારે અંગિભૂત સંપ્રજ્ઞાત સમાધિમાં વિવેકજ્ઞાનનો ઉદય થાય છે, પુરુષનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. ચિત્તની એકાગ્રતા વિવેકજ્ઞાનયુક્ત હોય તો સંપ્રજ્ઞાત યોગ કહેવાય અને જો તે વિવેકજ્ઞાન રહિત હોય તો સમાધિમાત્ર કહેવાય. વળી, અંગભૂત સમાધિમાં ધ્યેય વિષયના કેવળ ધ્યાયમાન પાસાનું જ ભાન થાય છે, જ્યારે અંગિભૂત સંપ્રજ્ઞાત સમાધિમાં ધ્યેય વિષયના ધ્યાયમાન પાસાના ભાનની સાથે તે ધ્યેય વિષયનાં સઘળાં અ-ધ્યાયમાન પાસાંઓનું પણ ભાન થાય છે. અર્થાત્ અંગભૂત સમાધિમાં ધ્યેય વિષયના ધ્યાયમાન અંશનું જ જ્ઞાન હોય છે જ્યારે સંપ્રજ્ઞાત સમાધિમાં ધ્યેય વિષયના સઘળા અંશોનું જ્ઞાન હોય છે.[૬૫] આપણે જાણીએ છીએ કે યોગને મતે ધર્મીમાં અનંત ધર્મો છે. એટલે અનંત ધર્મોનું જ્ઞાન સંપ્રજ્ઞાત સમાધિમાં સાધકને થાય છે. શું આ સકળ ધર્મોનું જ્ઞાન—અનંત ધર્મોનું જ્ઞાન—એ જ એમનું સર્વજ્ઞત્વ છે ? જે વિષયના સકળ અનંત ધર્મોના જ્ઞાનની પ્રાપ્તિની સાથે ધ્યેય—અધ્યેય સકળ વિષયોના સકળ ધર્મોના જ્ઞાનનો પણ ઉદય યોગને અભિપ્રેત હોય તેમ લાગે છે. ધ્યાયમાન પાસાનું જ્ઞાન થતાં અધ્યાયમાન પાસાંઓના જ્ઞાનનો સ્વીકાર સૂચવે છે કે એક અંશનું સંપૂર્ણ જ્ઞાન થતાં બાકીના અંશોનું સંપૂર્ણ જ્ઞાન થાય છે; એક વસ્તુનું સંપૂર્ણ જ્ઞાન થતાં બધી વસ્તુઓનું સંપૂર્ણ જ્ઞાન થઈ જાય છે. જે એક વસ્તુને પૂર્ણ રૂપે જાણે છે તે બધી વસ્તુઓને પૂર્ણરૂપે જાણી જ લે છે.

આ આઠ યોગાંગો વિશે સૂત્રકાર જણાવે છે કે પહેલાં પાંચ અંગો સંપ્રજ્ઞાત સમાધિનાં બહિરંગ અંગો છે, છેલ્લાં ત્રણ તેનાં અંતરંગ અંગો છે[૬૬] અને આ છેલ્લાં ત્રણ અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિનાં બહિરંગ અંગો છે. અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિનાં અંતરંગ અંગો કયાં છે તેમ જ અંતરંગ અને બહિરંગનો અર્થ શો છે તેની સ્પષ્ટતા સૂત્રકારે કરી નથી. પરંતુ ભાષ્યકારે કહ્યું છે કે જેનો અભાવ થતાં સાધ્યનો અભાવ ન થાય તે બહિરંગ સાધન કહેવાય.[૬૭] અર્થાત્, જે સાધન સાધ્યમાં અનુસ્યૂત રહે છે, સાધ્યમાં પરિણમે છે તે અંતરંગ સાધન છે જ્યારે જે સાધન સાધ્યમાં અનુસ્યૂત રહેતું નથી, સાધ્યમાં પરિણમતું નથી તે બહિરંગ સાધન. બહિરંગ સાધન સાધ્યથી ભિન્ન કોટિનું હોય છે જ્યારે અંતરંગ સાધન સાધ્યથી ભિન્ન કોટિનું હોતું નથી. આને લઈને સાધ્યને બહિરંગ સાધનની પરાકાષ્ઠા ન ગણી શકાય જ્યારે તેને અંતરંગ સાધનની પરાકાષ્ઠા

ગણી શકાય. આ વસ્તુને કેટલાક બીજી રીતે સમજાવે છે. તેઓ કહે છે કે જે સાધનનો વિષય સાધ્યના વિષયથી ભિન્ન નથી હોતો તે સાધન અંતરંગ અને જે સાધનનો વિષય સાધ્યથી ભિન્ન હોય તે સાધન બહિરંગ.[૬૮] ધારણા, ધ્યાન, અંગભૂત સમાધિ અને અંગિભૂત સંપ્રજ્ઞાત સમાધિ સપ્રાન વિષયક હોવાથી ધારણા, ધ્યાન અને અંગભૂત સમાધિને અંગિભૂત સંપ્રજ્ઞાત સમાધિનાં અંતરંગ સાધનો ગણ્યાં છે જ્યારે ધારણા, ધ્યાન, અંગભૂત સમાધિ અને અંગિભૂત અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિ સમાનવિષયક ન હોવાથી ધારણા વગેરે ત્રણ સાધનોને અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિના અંતરંગ સાધનો નથી ગણ્યાં પણ બહિરંગ સાધન જ ગણ્યાં છે. આ દૃષ્ટિએ વિચારતાં અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિનું કોઈ અંતરંગ સાધન સંભવતું જ નથી કારણ કે તે નિર્વિષય છે, ચિત્તવૃત્તિશૂન્ય છે, જ્યારે ધારણા, ધ્યાન, અંગભૂત સમાધિ અને સંપ્રજ્ઞાત સમાધિ તો સવિષય છે, ચિત્તવૃત્તિ સહિત છે. કેટલાક અંતરંગ સાધનોનો અર્થ સાક્ષાત્ સાધન અને બહિરંગ સાધનનો અર્થ પરંપરાથી સાધન એવો કરવા માંગે છે[૬૯] અને જણાવે છે કે આ દૃષ્ટિએ ધારણા, ધ્યાન, અંગભૂત સમાધિ આ ત્રણ અસંપ્રજ્ઞાત સમાધિના બહિરંગ સાધન છે જ્યારે પરવૈરાગ્ય તેનું અંતરંગ સાધન છે. પરંતુ સૂત્રકાર તેમ જ ભાષ્યકારને આ વસ્તુ અભિપ્રેત હોય એમ લાગતું નથી.

ધારણા, ધ્યાન અને અંગભૂત સમાધિ સમાનવિષયક હોવાથી એ ત્રણ અંગોને એક સમાન સંજ્ઞા 'સંયમ' આપવામાં આવી છે.[૭૦] અમુક વિષયમાં સંયમ (ધારણા, ધ્યાન અને સમાધિ ત્રણેય) કરવાથી અમુક અલૌકિક શક્તિ પ્રાપ્ત થાય છે. આ અલૌકિક શક્તિને 'વિભૂતિ' કહેવાય છે. આ બધી વિભૂતિઓનું નિરૂપણ યોગ્ય સ્થાને હવે પછી કરીશું.

પાદટીપ

૧ योगाङ्गानुष्ठानादशुद्धिक्षये ज्ञानदीप्तिराविवेकख्यातेः । **योगसूत्र** ૨. ૨૮ ।

૨ यमनियमासनप्राणायामप्रत्याहारधारणाध्यानसमाधयोऽष्टावङ्गानि । **योगसूत्र** ૨. ૨૯ ।

૩ अभ्यासवैराग्यश्रद्धावीर्यादयोऽपि यथायोगमेतेष्वेव स्वरूपतो नान्तरीयकतया चान्तर्भावयितव्याः । **वैशारदी** ૨. ૨૯ ।

तत्र वैराग्यस्य सन्तोषे प्रवेशः, श्रद्धादीनां च तपआदीषु, परिकर्मणां च धारणादित्रिके इति, श्रवणमननयोश्च प्रमाणविधयैव ज्ञानहेतुत्वं साक्षादस्तीत्याशयेनाशुद्धिक्षयद्वारकेषु ज्ञानसाधनेषु न ते परिगणिते इति मन्तव्यम् । **योगवार्तिक** ૨. ૨૯ ।

૪ यम उपरम इत्यस्य रूपं यमा इति, उपरम्यन्ते निवर्त्यन्ते विषयेभ्यो मनसेन्द्रिणीति। **पातञ्जलरहस्य** ૨. ૩૦ ।

૫ જૈનો પણ અહિંસા વગેરે વ્રતોને નિવૃત્ત્યાત્મક ગણે છે. हिंसानृतस्तेयाब्रह्मपरिग्रहेभ्यो विरतिर्व्रतम् । **तत्त्वार्थसूत्र** ૭. ૧ ।

૬ યમानामभावरूपतया...यमनियमयोर्मध्ये निवृत्तिरूपतया...यमा...एव...**योगवार्तिक** २. ३२ ।

૭ **योगसूत्र** २. ३० ।

૮ तत्राहिंसा सर्वथा सर्वदा सर्वभूतानामनभिद्रोहः, उत्तरे च यमनियमास्तन्मूलास्तत्सिद्धिपरतया तत्प्रतिपादनाय प्रतिपाद्यन्ते, तदवदातरूपकरणायैवोपादीयन्ते । **योगभाष्य** २. ३० ।

૯ अहिंसाया अविरोधेनैव सत्यादयो अनुष्ठेया इति । **योगवार्तिक** २. ३० ।

૧૦ सत्यं यथार्थे वाङ्मनसे, यथा दृष्टं यथाऽनुमितं यथा श्रुतं तथा वाङ्मनश्चेति, परत्र स्वबोधसङ्क्रान्तये वागुक्ता सा यदि न वञ्चिता भ्रान्ता वा प्रतिपत्तिवन्ध्या वा भवेदिति, एषा सर्वभूतोपकारार्थं प्रवृत्ता न भूतोपघाताय, यदि चैवमप्यभिधीयमाना भूतोपघातपरैव स्यात् न सत्यं भवेत् पापमेव भवेत्, तेन पुण्याभासेन पुण्यप्रतिरूपकेण कष्टतमं प्राप्नुयात्, तस्मात् परीक्ष्य सर्वभूतहितं सत्यं ब्रूयात् । **योगभाष्य** २. ३० ।

૧૧ स्तेयम् अशास्त्रपूर्वकं द्रव्याणां परतः स्वीकरणम् तत्प्रतिषेधः पुनरस्पृहारूपमस्तेयमिति । **योगभाष्य** २. ३० ।

૧૨ ब्रह्मचर्यं गुप्तेन्द्रियस्योपस्थस्य संयमः । **योगभाष्य** २. ३० । संयतोपस्थोऽपि हि स्त्रीप्रेक्षणतदालापकन्दर्पायतनतदङ्गस्पर्शनसक्तो न ब्रह्मचर्यवानिति तन्निरासायोक्तम्- 'गुप्तेन्द्रियस्य' इति । इन्द्रियान्तराण्यपि तत्र लोलुपानि रक्षणीयानीति । **तत्त्ववैशारदी** २. ३० ।

૧૩ विषयाणामर्जनरक्षणक्षयसङ्गहिंसादोषदर्शनाद् अस्वीकरणम् अपरिग्रहः । **योगभाष्य** २. ३० ।

૧૪ जातिदेशकालसमयानवच्छिन्नाः सार्वभौमा महाव्रतम् । **योगसूत्र** २. ३१ । યોગદર્શનની મહાવ્રતની કલ્પનાને જૈનોની મહાવ્રતની કલ્પના સાથે સંપૂર્ણ મેળ છે. सर्वतो विरतिर्महाव्रतमिति । **सर्वार्थसिद्धि** ७. २ ।

૧૫ **योगभाष्य** २. ३१ ।

અહીં આપણને જૈનોના કૃત, કારિત અને અનુમોદિત એવા હિંસા વગેરેના ભેદોની તેમ જ જૈનોના ક્રોધ, માન, માયા અને લોભરૂપ કષાયોના અનંતાનુબંધી (અધિમાત્ર), પ્રત્યાખ્યાનાવરણીય અને અપ્રત્યાખ્યાનાવરણીય (મધ્ય) તેમજ સંજ્વલન (મૃદુ) એવા ભેદોની યાદ આવ્યા વિના રહેતી નથી.

૧૬ नियम्यन्ते कर्तव्यतया बुद्धौ निश्चीयन्तेऽमी इति नियमाः । **पातञ्जलरहस्य** २. ३२ ।...नियमाः प्रवृत्तिरूपतया... । **योगवार्तिक** २. ३२ ।

૧૭ **योगसूत्र** २. ३२ ।

૧૮ तत्र शौचं मृज्जलादिजनितं भेध्याभ्यवहरणादि च बाह्यम्, आभ्यन्तरं चित्तमलानामाक्षालनम् । **योगभाष्य** ૨. ૩૨ ।

૧૯ सत्त्वस्वभावस्य चित्तस्य मला रागद्वेषादयस्तेषां मैत्र्यादिना प्रक्षालनं प्रसाद इति। **योगवार्तिक** ૨. ૩૨ ।

૨૦ सन्तोषः सन्निहितसाधनादधिकस्यानुपादित्सा । **योगभाष्य** ૨. ૩૨ ।

૨૧ तपः द्वन्द्वसहनम्...व्रतानि चैव यथायोगं कृच्छ्रचान्द्रायणसान्तपनादीनि । **योगभाष्य** ૨. ૩૨ ।

૨૨ स्वाध्यायः मोक्षशास्त्राणामध्ययनं प्रणवजपो वा । **योगभाष्य** ૨. ૩૨ ।

૨૩ ईश्वरप्रणिधानम् तस्मिन् परमगुरौ सर्वकर्मार्पणम् । **योगभाष्य** ૨. ૩૨ ।

૨૪ तत्र यमानामभावरूपतया कालाद्यनवच्छिन्नत्वसंभवात् सार्वभौमत्वमुक्तम्, नियमानां तु प्रतिनियतकालावच्छिन्नतया न सार्वभौमत्वं सम्भवत्यतो नात्र महाव्रतरूपो विशेष उक्त इति । यथोक्तयोश्च यमनियमयोर्मध्ये निवृत्तिरूपतया शक्यसम्पादनत्वेन यमा एव परमहंसानामावश्यका जडभरतादीनामप्यहिंसापालनस्य विष्णुपुराणादौ स्मरणाद् न तु नियमाः प्रवृत्तिरूपतया योगन्तरायत्वात् । तदुक्तं भागवते–यमानभीक्ष्णं सेवेत नियमान् मत्परः क्वचित् । **योगवार्तिक** ૨. ૩૨ ।

૨૫ वितर्का हिंसादयः, कृतकारितानुमोदिता लोभक्रोधमोहपूर्वका मृदुमध्याधिमात्रा...। **योगसूत्र** ૨. ૩૪ । **योगभाष्य** ૨. ૩૩–૩૪ ।

૨૬ एवमेकाशीतिभेदा हिंसा भवति । सा पुनर्नियमविकल्पसमुच्चयभेदादसङ्ख्येया प्राणभृद्भेदस्यापरिसंख्येयत्वादिति । एवमनृतादिष्वपि योज्यम् । **योगभाष्य** ૨. ૩૪।

૨૭ वितर्कबाधने प्रतिपक्षभावनम् । **योगसूत्र** ૨. ૩૩ ।

૨૮ घोरेषु संसाराङ्गारेषु पच्यमानेन मया शरणमुपागतः सर्वभूताभयप्रदानेन योगधर्मः, स खल्वहं त्यक्त्वा वितर्कान् पुनस्तानाददानस्तुल्यः श्ववृत्तेन इति भावयेत्, यथा श्वा वान्तावलेही तथा त्यक्तस्य पुनराददान इति...। **योगभाष्य** ૨. ૩૩ । वितर्का...दुःखाज्ञानानन्तफला इति प्रतिपक्षभावनम् । **योगसूत्र** ૨. ૩૪ ।

૨૯ 'हिंसकः प्रथमं तावद् वध्यस्य वीर्यमाक्षिपति, ततः शस्त्रादिनिपातेन दुःखयति, ततो जीवितादपि मोचयति । ततो वीर्याक्षेपादस्य चेतनाचेतनमुपकरणं क्षीणवीर्यं भवति, दुःखोत्पादाद् नरकतिर्यक्प्रेतादिकषु दुःखमनुभवति, जीवितव्यपरोपणात् प्रतिक्षणं च जीवितात्यये वर्तमानो मरणमिच्छन्नपि दुःखविपाकस्य नियतविपाकवेदनीयत्वात् कथञ्चिदेवोच्छ्वसिति' । **योगभाष्य** ૨. ૩૪ ।

૩૦ યોગદર્શનના યમબાધક વિતર્કો અને નિયમબાધક વિતર્કોને જૈનોના આર્તધ્યાન અને રૌદ્રધ્યાન સાથે સરખાવવા જેવા છે અને વિતર્કોની પ્રતિપક્ષભાવનાને

જૈનોના ધર્મધ્યાન સાથે સરખાવવા જેવી છે. ઉપરાંત, જૈનોએ પણ અહિંસા વગેરેને દૃઢ કરવા દર્શાવેલી ભાવનાઓમાંથી કેટલીક યોગદર્શને દર્શાવેલી વિતર્કોની પ્રતિપક્ષભાવના જેવી જ છે.

૩૧ यदाऽस्य स्युरप्रसवधर्माणस्तदा तत्कृतमैश्वर्यं योगिनः सिद्धिसूचकं भवति । **योगभाष्य** ૨. ૩૫ (उत्थानिका) ।

૩૨ अहिंसाप्रतिष्ठायां तत्सन्निधौ वैरत्यागः । **योगसूत्र** ૨. ૩૫ ।

૩૩ सत्यप्रतिष्ठायां क्रियाफलाश्रयत्वम् । **योगसूत्र** ૨. ૩૬ । अमोघा वाग् भवति । **योगभाष्य** ૨. ૩૬ ।

लौकिकानां हि साधूनामर्थं वागनुवर्तते ।
ऋषीणां पुनराद्यानां वाचमर्थोऽनुधावति ॥ **उत्तररामचरित** ૧.૧૦।

૩૪ अस्तेयप्रतिष्ठायां सर्वरत्नोपस्थानम् । **योगसूत्र** ૨. ૩૭ ।

૩૫ ब्रह्मचर्यप्रतिष्ठायां वीर्यलाभः । **योगसूत्र** ૨. ૩૮ । यस्य लाभादप्रतिघान् गुणानुत्कर्षयति सिद्धश्च विनेयेषु शास्त्रमाधातुं समर्थो भवति । **योगभाष्य** ૨. ૩૮ ।

૩૬ अपरिग्रहस्थैर्ये जन्मकथंतासम्बोधः । **योगसूत्र** ૨.૩૯ ।

૩૭ शौचात् स्वाङ्गजुगुप्सा परैरसंसर्गः । सत्त्वशुद्धिसौमनस्यैकाग्र्येन्द्रियजयात्मदर्शन-योग्यत्वानि च । सन्तोषादनुत्तमसुखलाभः । कायेन्द्रियसिद्धिरशुद्धिक्षयात् तपसः । स्वाध्यायादिष्टदेवतासम्प्रयोगः । समाधिसिद्धिरीश्वरप्रणिधानात् । **योगसूत्र** ૨. ૪૦-૪૫ ।

૩૮ स्थिरसुखमासन् । **योगसूत्र** ૨. ૪૬ । જુઓ **योगभाष्य** ૨.૪૬ ।

૩૯ प्रयत्नशैथिल्यानन्तसमापत्तिभ्याम् । **योगसूत्र** ૨. ૪૭ ।

૪૦ આસન ન જાણનાર પણ દેહને ધારણ કરવાનો સ્વાભાવિક પ્રયત્ન ધરાવે છે. પણ આ પ્રયત્ન દેહને ઘડીએ ઘડીએ વિવિધ સ્થિતિમાં મૂકે છે એટલે દેહને એક નિયત સ્થિતિમાં લાંબો વખત રાખવા માટે ઘડીએ ઘડીએ દેહને જુદી જુદી સ્થિતિમાં મૂકનાર આ પ્રયત્નને અટકાવી દેવો જોઈએ. વાચસ્પતિને મતે આ જ પ્રયત્નશૈથિલ્ય છે.

૪૧ सांसिद्धिको हि प्रयत्नः शरीरधारकः...स्वाभाविकप्रयत्नशैथिल्यमासनसिद्धिहेतुः । **तत्त्ववै०** ૨. ૪૭ ।

૪૨ बहुव्यापारानन्तरं चेदासनं क्रियते तदाऽङ्गकम्पनादासनस्थैर्यं न भवतीत्याशयः । **योगवार्तिक** ૧. ૨૭ ।

૪૩ ततो द्वन्द्वानभिघातः । **योगसूत्र** ૨. ૪૮ ।

૪૪ श्वासप्रश्वासयोर्गतिविच्छेदः प्राणायामः । **योगसूत्र** ૨. ૪૯ ।

૪૫ બાહ્યાભ્યન્તરસ્તમ્ભવૃત્તિર્દેશકાલસઙ્ખ્યાભિઃ પરિદૃષ્ટો દીર્ઘસૂક્ષ્મઃ । **યોગસૂત્ર** ૨.૫૦ । જુઓ આ સૂત્ર ૩૫૨નું **ભાષ્ય, તત્ત્વવૈશારદી અને યોગવાર્તિક** ।

૪૬ બાહ્યાભ્યન્તરવિષયાપેક્ષી ચતુર્થઃ। **યોગસૂત્ર** ૨.૫૧ । જુઓ આ સૂત્ર ૩૫૨નું ભાષ્ય.

૪૭ તત્ર ક્ષીયતે પ્રકાશાવરણમ્ । **યોગસૂત્ર** ૨. ૫૧ । પ્રણાયામાનભ્યસ્યતોઽસ્ય યોગિનઃ ક્ષીયતે વિવેકજ્ઞાનાવરણીયં કર્મ...તથા ચોક્તમ્–'તપો ન પરં પ્રાણાયામાત્ તતો વિશુદ્ધિર્મલાનાં દીપ્તિશ્ચ જ્ઞાનસ્ય' ઇતિ । **યોગભાષ્ય** ૨. ૫૨ ।

૪૮ ધારણાસુ ચ યોગ્યતા મનસઃ । **યોગસૂત્ર** ૨. ૫૩ ।

૪૯ યથા યમનિયમયોરન્યકાલકૃતયોર્યોગાઙ્ગત્વં નૈવમાસનસ્ય કિન્તુ પ્રાણાયામાદ્યઙ્ગ-પઞ્ચકસાહિત્યેનેત્યેતત્ । **યોગવાર્તિક** ૨. ૪૯ ।

સ્વવિષયાસમ્પ્રયોગે ચિત્તસ્ય સ્વરૂપાનુકાર ઇવેન્દ્રિયાણાં પ્રત્યાહારઃ । **યોગસૂત્ર** ૨. ૫૪ ।

૫૦ ચિત્તનિરોધે ચિત્તવન્નિરુદ્ધાનીન્દ્રિયાણિ નેતરેન્દ્રિયવદુપાયાન્તરમેક્ષન્તે, તથા મધુકરરાજં મક્ષિકા ઉત્પતન્તમનૂત્પતન્તિ, નિવિશમાનમનુ નિવિશન્તે, તથેન્દ્રિયાણિ ચિત્તનિરોધે નિરુદ્ધાનિ, ઇત્યેષ પ્રત્યાહારઃ । **યોગભાષ્ય** ૨. ૫૪ ।

૫૧ તતઃ પરમા વશ્યતેન્દ્રિયાણામ્ । **યોગભાષ્ય** ૨. ૫૫ ।

૫૨ શબ્દાદિષ્વવ્યસનમિન્દ્રિયજય ઇતિ કેચિત્ । સક્તિર્વ્યસનં વ્યસ્યત્યેનં શ્રેયસ ઇતિ । અવિરુદ્ધા પ્રતિપત્તિર્ન્યાય્યા । **યોગભાષ્ય** ૨. ૫૫ ।

૫૩ શબ્દાદિસમ્પ્રયોગઃ સ્વેચ્છયેત્યન્તે । **યોગભાષ્ય** ૨. ૫૫ ।

૫૪ રાગદ્વેષાભાવે સુખદુઃખશૂન્યં શબ્દાદિજ્ઞાનમિન્દ્રિયજય ઇતિ કેચિત્ । **યોગભાષ્ય** ૨. ૫૫ ।

૫૫ ચિત્તૈકાગ્ર્યાદપ્રતિપત્તિરેવેતિ જૈગીષવ્યઃ । **યોગભાષ્ય** ૨. ૫૫ ।

૫૬ **તત્ત્વવૈશારદી** ૨. ૫૫ ।

૫૭ દેશબન્ધશ્ચિત્તસ્ય ધારણા । **યોગસૂત્ર** ૩. ૧ ।

૫૮ **યોગભાષ્ય** ૩. ૧ ।

૫૯ **યોગવાર્તિક** ૩. ૧ ।

૬૦ તત્ર પ્રત્યયૈકતાનતા ધ્યાનમ્ । **યોગસૂત્ર** ૩. ૨ ।

૬૧ તસ્મિન્ દેશે ધ્યેયાલમ્બનસ્ય પ્રત્યયસ્યૈકતાનતા સદૃશઃ પ્રવાહઃ પ્રત્યયાન્તરેણાપરામૃષ્ટો ધ્યાનમ્ । **યોગભાષ્ય** ૩. ૨ ।

૬૨ તસ્યૈવ દ્વાદશપ્રાણાયામકાલેન ધારિતચિત્તસ્ય દ્વાદશધારણાકાલાવચ્છિન્નં ચિન્તનં પ્રોક્તમિત્યર્થઃ । **યોગવાર્તિક** ૩. ૨ ।

૬૩ તદેવાર્થમાત્રનિર્ભાસં સ્વરૂપશૂન્યમિવ સમાધિઃ । **યોગસૂત્ર** ૩. ૩ । જુઓ ભાષ્ય.

६४ **योगवार्तिक** ३. ३ ।

६५ अस्य च समाधिरूपस्याङ्गस्याङ्गियोगसम्प्रज्ञातयोगादयं भेदो यदत्र चिन्तारूपतया विशेषतो ध्येयस्वरूपं न भासते; अङ्गिनि तु सम्प्रज्ञाते साक्षात्कारोदये समाध्यविषया अपि विषया भासन्त इति, तथा च साक्षात्कारयुक्तैकाग्र्यकाले सम्प्रज्ञातयोगोऽन्यदा तु समाधिमात्रमिति विभागः । **योगवार्तिक** ३. ३ ।

६६ त्रयमन्तरङ्गं पूर्वेभ्यः । तदपि बहिरङ्गं निर्बीजस्य । **योगसूत्र** ३. ७-८ ।

६७ तदपि अन्तरङ्गं साधनत्रयं निर्बीजस्य योगस्य बहिरङ्गम् । कस्मात् ? तदभावे भावादिति । **योगभाष्य** ३. ८ ।

६८ समानविषयत्वमन्तरङ्गत्वप्रयोजकमिह । **तत्त्ववै** ३. ८ ।

६९ निर्बीजयोगस्यासम्प्रज्ञातस्य तदपि त्रयं बहिरङ्गमेव विवेकख्यातिपरवैराग्यद्वारा परम्परया हेतुत्वेन... । **योगवार्तिक** ३. ८ ।

७० त्रयमेकत्र संयमः । **योगसूत्र** ३. ४ । एकविषयाणि त्रीणि साधनानि संयम इत्युच्यते । **योगभाष्य** ३. ४ ।

અધ્યયન ૧૦

સંપ્રજ્ઞાત યોગ

યોગ બે પ્રકારનો છે – સંપ્રજ્ઞાત અને અસંપ્રજ્ઞાત. સંપ્રજ્ઞાત યોગનું કારણ અપર વૈરાગ્ય છે અને અસંપ્રજ્ઞાત યોગનું કારણ પર વૈરાગ્ય છે એ વાત આપણે જોઈ ગયા છીએ. ચિત્તની એકાગ્ર અવસ્થામાં સંપ્રજ્ઞાત યોગ સંભવે છે. તે સદ્‌ભુત અર્થને પ્રકાશિત કરે છે, ક્લેશોને ક્ષીણ કરે છે, કર્મબંધનો ઢીલા કરે છે, સર્વ ચિત્તવૃત્તિના નિરોધરૂપ અસંપ્રજ્ઞાત યોગને અભિમુખ કરે છે.[૧] યોગવાર્તિકકારે આ પ્રમાણે 'સંપ્રજ્ઞાત' પદની વ્યુત્પત્તિ આપી છે.–'संप्रज्ञायते साक्षात्क्रियते ध्येयमस्मिन् निरोधविशेषरूपे योगे इति सम्प्रज्ञातो योग इति ।'[૨] જે ચિત્તવૃત્તિનિરોધરૂપ વિશેષ યોગમાં ધ્યેયને સમ્યગ્ રૂપે જાણી લેવામાં આવે છે, ધ્યેયનો સાક્ષાત્કાર કરવામાં આવે છે, ધ્યેયના ધ્યાયમાન અને અધ્યાયમાન બધા જ વિશેષોનું ભાન હોય છે તેને સંપ્રજ્ઞાત યોગ કહેવામાં આવે છે. વિવેકખ્યાતિયુક્ત ચિત્તૈકાગ્રતા સંપ્રજ્ઞાત યોગ છે. અહીં એક વાત ધ્યાનમાં રાખીએ કે વિવેકખ્યાતિની પણ મંદતા-તીવ્રતા પ્રમાણે અનેક અવસ્થાઓ સંભવે છે.

સંપ્રજ્ઞાત યોગની ચાર ભૂમિકાઓ છે – વિતર્કાનુગત, વિચારાનુગત, આનન્દાનુગત અને અસ્મિતાનુગત.[૩]

વિતર્કાનુગત–વિતર્કનો અર્થ છે ચિત્તનો સ્થૂલ આભોગ.[૪] આભોગ એટલે ભાવના, પ્રજ્ઞા યા તદાકારતા. આભોગની સ્થૂળતાનું કારણ છે વિષયની સ્થૂળતા.[૫] જે સંપ્રજ્ઞાત યોગમાં ચિત્ત સ્થૂળ વિષયની ભાવના કરે છે તેને વિતર્કાનુગત સંપ્રજ્ઞાત યોગ કહેવામાં આવે છે. સ્થૂળ વિષયોમાં ભૂત-ભૌતિક પદાર્થોનો સમાવેશ થાય છે.[૬] આ ભૂમિકામાં સ્થૂળ વિષયના અશેષ વિશેષોનો સાધકને સાક્ષાત્કાર થાય છે. એ વાતનો ખ્યાલ રહે કે ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને આગમ એ ત્રણેય સાથે મળીનેય સ્થૂળ વિષયના અશેષ વિશેષોનું જ્ઞાન કરાવવા સમર્થ નથી.

વિચારાનુગત–વિચારનો અર્થ છે ચિત્તનો સૂક્ષ્મ[૭] આભોગ. આભોગની સૂક્ષ્મતાનું કારણ છે વિષયની સૂક્ષ્મતા. જે સંપ્રજ્ઞાત યોગમાં ચિત્ત સૂક્ષ્મ વિષયની ભાવના કરે છે તેને વિચારાનુગત સંપ્રજ્ઞાત યોગ કહેવામાં આવે છે. વિતર્કાનુગત સંપ્રજ્ઞાત યોગ સિદ્ધ થયા પછી તે જ વિષયમાં કારણરૂપે રહેલા તથા ઉત્તરોત્તર સૂક્ષ્મ એવા પંચતન્માત્ર, અહંકાર, મહત્ અને પ્રકૃતિ સુધીના પદાર્થોને યોગી ધ્યેયરૂપે ક્રમશઃ લે છે.[૮] સ્થૂલ વિષયનો સાક્ષાત્કાર કર્યા વિના સૂક્ષ્મ વિષયનો સાક્ષાત્કાર થઈ શકે નહિ. સૂક્ષ્મ વિષયની ભાવનાનો પરિપાક થતાં તે સૂક્ષ્મ વિષયના અશેષ વિશેષોનો સાધકને સાક્ષાત્કાર થાય છે.[૯]

આનંદાનુગત–જે સંપ્રજ્ઞાત યોગમાં ચિત્ત આનંદની ભાવના કરે છે તેને આનંદાનુગત સંપ્રજ્ઞાત યોગ કહેવામાં આવે છે.[૧૦] આનંદથી કયો વિષય સમજવો તે બાબતે મતભેદ છે. વાચસ્પતિ અનુસાર આનંદનો અર્થ ઇન્દ્રિય છે. તે કહે છે કે ઇન્દ્રિયો સત્ત્વપ્રધાન અહંકારમાંથી ઉત્પન્ન થઈ છે અને સત્ત્વ પોતે સુખાત્મક છે એટલે ઇન્દ્રિયોને સુખરૂપ યા આનંદરૂપ ગણવામાં આવી છે.[૧૧] ભોજ અનુસાર આનંદનો અર્થ છે રજોગુણ અને તમોગુણના લેશથી યુક્ત બુદ્ધિસત્ત્વ. ભિક્ષુને મતે વિચારાનુગત ભૂમિકાની ઉત્કૃષ્ટ અવસ્થામાં સત્ત્વના પ્રકર્ષને પરિણામે ઉત્પન્ન થતો હ્લાદ એ જ આનંદ છે. તે કહે છે કે ચિત્તની આ આનંદવિષયક ભાવના એ જ આનંદાનુગત સંપ્રજ્ઞાત યોગ છે. આ ભૂમિકામાં આ હ્લાદને જ વિષય કરનારી 'હું સુખી છું' એવી ચિત્તવૃત્તિનો સતત પ્રવાહ ચાલે છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો આ ભૂમિકામાં ચિત્તનો સુખકાર જ ચિત્તની ભાવનાનો વિષય છે. ભિક્ષુ વાચસ્પતિના મતનું ખંડન કરતાં કહે છે કે ઇન્દ્રિયો સ્થૂળ હોઈ ઇન્દ્રિયવિષયક ચિત્તના આભોગવાળી સમાધિ વિતર્કાનુગત સંપ્રજ્ઞાત યોગ જ કહેવાય.[૧૨] ઇન્દ્રિયો સ્થૂળ છે કારણ કે તે કોઈ તત્ત્વાન્તરનું કારણ નથી. આ ભૂમિકામાં ચિત્ત આનંદથી પરિપૂરિત થાય છે અને સાધકને અશેષ યા પૂર્ણ આનંદનો સાક્ષાત્કાર થાય છે.

અસ્મિતાનુગત–અસ્મિતાનો અર્થ 'એકાત્મિકા સંવિત્' છે.[૧૩] પણ એકાત્મિકા સંવિત્ એટલે શું ? વાચસ્પતિ અનુસાર તેનો અર્થ છે આત્મા યા પુરુષની સાથે એકીભાવને પામેલી બુદ્ધિ.[૧૪] આ ઉપરથી એ ફલિત થાય છે કે આ ભૂમિકામાં ચિત્તવૃત્તિનો વિષય છે પુરુષ. વાર્તિકકાર તો સ્પષ્ટપણે જણાવે છે કે 'એકાત્મિકા સંવિત્' એટલે કેવળ પુરુષ જ જેનો વિષય છે એવો સાક્ષાત્કાર. તે સાક્ષાત્કાર (યા સંવિત્) 'હું છું (અસ્મિ)' એવા આકારનો થતો હોવાથી તેને 'અસ્મિતા' નામ અપાયું છે. આમ આ ભૂમિકામાં કેવળ પુરુષ જ ચિત્તની ભાવનાનો વિષય છે. જે આલંબનમાં વિતર્ક, વિચાર અને આનંદથી અનુગત સંપ્રજ્ઞાત યોગનો અભ્યાસ કરવામાં આવ્યો હોય તે આલંબનમાં અસ્મિતાનુગત સંપ્રજ્ઞાત યોગ પણ ભલી રીતે સંભવે છે, કારણ કે પુરુષ બધે વ્યાપેલો છે. આ અસ્મિતાનુગત સંપ્રજ્ઞાત યોગની ભૂમિકામાં કૂટસ્થ, વિભુ, ચિન્માત્ર, અચેતનવિવિક્ત પુરુષનો સાક્ષાત્કાર થાય છે. આ આત્મજ્ઞાન પછી કંઈ જાણવાનું બાકી રહેતું નથી. તેથી અસ્મિતાનુગત સંપ્રજ્ઞાત યોગને સંપ્રજ્ઞાત યોગની ચરમ ભૂમિકા માનવામાં આવી છે. આ અસ્મિતાનુગત સંપ્રજ્ઞાતના બે વિષયો છે–એક જીવાત્મા અને બીજો પરમાત્મા. આ બેમાં પરમાત્મા સૂક્ષ્મતમ હોવાથી પહેલાં જીવાત્માનો સાક્ષાત્કાર કરવામાં આવે છે અને પછી પરમાત્માનો સાક્ષાત્કાર કરવામાં આવે છે. આમ પારમેશ્વર યોગ શ્રેષ્ઠ સંપ્રજ્ઞાત યોગ છે.[૧૫] અહીં એ નોંધવું જોઈએ કે અસ્મિતાના વિષયભૂત જીવાત્મા અને પરમાત્માના ઉપાધિરહિત રૂપનો જ આ અસ્મિતાનુગત ભૂમિકામાં સાક્ષાત્કાર થાય છે. તેમના સોપાધિક રૂપનો સાક્ષાત્કાર તો વિતર્કાનનુગત અને વિચારાનુગત ભૂમિકાઓમાં થઈ જાય છે. આ અસ્મિતાનુગત સંપ્રજ્ઞાત યોગમાં જ વિવેકજ્ઞાનનો ઉદય થાય છે.

આ ચાર સંપ્રજ્ઞાત યોગની ભૂમિકાઓમાં આપણને સાક્ષાત્કારની સૂક્ષ્મતાની વિકાસપરંપરા જોવા મળે છે. આ ચારેય યોગભૂમિકાઓ ક્રમશઃ એક જ આલંબનમાં

સાધવી જોઈએ.[૧૬] પૂર્વવર્તી ભૂમિકાઓમાં ઉત્તરવર્તી બધી ભૂમિકાઓના વિષયોનું અસ્પષ્ટ ચિંતન હોય છે; અને એથી ઊલટું ઉત્તવરર્તી ભૂમિકાઓમાં પૂર્વવર્તી ભૂમિકાઓના વિષયોના ચિંતનનો સર્વથા અભાવ હોય છે. આનો અર્થ એ થયો કે વિતર્કાનુગત સંપ્રજ્ઞાત યોગમાં વિચારાનુગત, આનંદાનુગત અને અસ્મિતાનુગત આ ત્રણેય ભૂમિકાઓની ભાવનાઓ અસ્પષ્ટપે વિદ્યમાન હોય છે; વિચારાનુગત સંપ્રજ્ઞાત યોગમાં આનંદાનુગત અને અસ્મિતાનુગત એ બંનેય ભૂમિકાઓની ભાવનાઓ અસ્પષ્ટરૂપે વિદ્યમાન હોય છે; આનંદાનુગત સંપ્રજ્ઞાત યોગમાં અસ્મિતાનુગત ભૂમિકાની ભાવના અસ્પષ્ટરૂપે હોય છે, પરંતુ અસ્મિતાનુગતસંપ્રજ્ઞાત યોગ આનંદ, વિચાર તથા વિતર્કથી રહિત હોય છે; આનંદાનુગત સંપ્રજ્ઞાત યોગ વિચાર તથા વિતર્કથી રહિત હોય છે. અને વિચારાનુગત સંપ્રજ્ઞાત યોગ વિતર્કથી રહિત હોય છે.[૧૭]

સંપ્રજ્ઞાત યોગના બીજી રીતે પણ ભેદ કરવામાં આવે છે. ચિત્ત પોતાના ધ્યેય યા જ્ઞેય વિષયના આકારે પરિણમે છે એવો યોગસિદ્ધાંત છે. સંપ્રજ્ઞાતયોગમાં ચિત્તમળો ક્ષીણ થઈ ગયા હોઈ ચિત્તમાં ધ્યેય વિષયનો આકાર સ્પષ્ટ ઊઠે છે. સંપ્રજ્ઞાત યોગમાં ચિત્તનું વિષયના સ્પષ્ટ આકારે પરિણમન - તદંજનતા યા તદાકારતા - સમાપત્તિને નામે ઓળખાય છે.[૧૮] આ સમાપત્તિના વિષયભેદે સામાન્યપણે ત્રણ ભેદ થાય છે– ગ્રાહ્યસમાપત્તિ, ગ્રહણસમાપત્તિ અને ગ્રહીતૃસમાપત્તિ. ગ્રાહ્યમાં સ્થૂળ ભૂતરૂપ પૃથ્વી વગેરે તત્ત્વો, સૂક્ષ્મ ભૂતરૂપ શબ્દ વગેરે તન્માત્રોથી માંડી પ્રકૃતિ સુધીનાં તત્ત્વો તથા ઘટ, પટ, વગેરે સ્થાવર-જંગમ પદાર્થોનો સમાવેશ થાય છે. ગ્રહણનો અર્થ છે ઇન્દ્રિયો અને ગ્રહીતૃનો અર્થ છે પુરુષ.

સમાપત્તિના સામાન્ય ભેદોનું નિરૂપણ કર્યા પછી હવે તેના વિશેષ ભેદોની વાત કરીએ. તે વિશેષ ભેદો છે–સવિતર્કા સમાપત્તિ, નિર્વિતર્કા સમાપત્તિ, સવિચાર સમાપત્તિ, નિર્વિચાર સમાપત્તિ.

સવિતર્કા સમાપત્તિ–વિતર્કનો અર્થ અહીં શબ્દાર્થજ્ઞાનવિકલ્પ લેવાનો છે. જે સમાપત્તિ શબ્દાર્થજ્ઞાનવિકલ્પથી યુક્ત છે તેને સવિતર્ક સમાપત્તિ કહેવામાં આવે છે.[૧૯] એકબીજાથી ભિન્ન એવાં શબ્દ, અર્થ અને જ્ઞાનના અભેદની પ્રતીતિને અહીં શબ્દાર્થજ્ઞાનવિકલ્પ કહ્યો છે. ઉદાહરણાર્થ, 'આ ગાય છે' એવું નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન જ્યારે આપણને થાય છે ત્યારે આપણા તે જ્ઞાનમાં 'ગાય' એ પદ (શબ્દ), ધાબળી અને શિંગડાવાળું પ્રાણી ગાય (અર્થ) અને ગાય પ્રાણીના આકારની ચિત્તવૃત્તિ (જ્ઞાન) એ ત્રણેય જે ખરેખર ભિન્ન છે તેમનું અભિન્નરૂપે ગ્રહણ હોય છે. ભિન્ન વસ્તુઓનું અભિન્નરૂપે ગ્રહણ જો વ્યવહારથી બાધ પામતું ન હોય તો તેને વિપર્યય નહીં પણ વિકલ્પ કહેવામાં આવે છે. ભિન્ન શબ્દ, અર્થ અને જ્ઞાનમાં અભેદની પ્રતીતિ વ્યવહારથી બાધ પામતી નથી પરંતુ તેનાથી જ વ્યવહાર ચાલે છે. એટલે તે પ્રતીતિને વિકલ્પ ગણી છે. વળી, આ શબ્દાર્થજ્ઞાનવિકલ્પમાં સંકેતસ્મરણ પણ અવશ્ય હોય છે. 'અમુક શબ્દ અમુક અર્થનો વાચક છે' એવો શબ્દ અને અર્થનો નિયત સંબંધ સંકેત

કહેવાય છે. શબ્દના વાચ્ય પદાર્થને જોતા સંકેતનું સ્મરણ થાય છે અને જોયેલા પદાર્થને તેના વાચક શબ્દથી વર્ણવવામાં આવે છે. એટલે જ્યારે આપણને 'આ ગાય છે' એવું નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન થાય છે ત્યારે પહેલાં આપણને સંકેતનું સ્મરણ અવશ્ય થઈ ગયેલું જ હોય છે. ઉપરાંત, ત્યાં પૂર્વાપરનું અનુસંધાન પણ હોય છે. 'આ ગાય છે' એવું જ્ઞાન જ્યારે આપણને થાય છે ત્યારે આપણે આપણા અનુભવના પદાર્થ વર્તમાન ગાયનું પૂર્વે અનુભવેલી ગાયો સાથે અનુસંધાન કરી ચૂક્યા હોઈએ છીએ. અર્થાત્ 'આ ગાય છે' એ જ્ઞાનમાં વર્તમાન અનુભવનું પૂર્વના અનુભવો સાથેનું અનુસંધાન રહેલું જ છે. સવિતર્કા સમાપત્તિમાં ધ્યેય વિષયની પ્રજ્ઞા શબ્દાર્થજ્ઞાનવિકલ્પયુક્ત હોય છે. આ સમાપત્તિમાં શબ્દસંકેતસ્મૃતિ હોય છે. આ સમાપત્તિમાં ધ્યેય વિષયનું પહેલાં અનુભવેલા સજાતીય વિષયો સાથે અનુસંધાન કરવામાં આવે છે. આમ અહીં કેવળ ધ્યેય વિષયનું ગ્રહણ નથી થતું. આ સમાપત્તિમાં ધ્યેય વિષય શબ્દસંસ્પૃષ્ટ જ ગૃહીત થાય છે. પૂર્વાનુભૂત વિષયોનું ધ્યેય વિષય સાથે અનુસંધાન પૂર્વાનુભૂત વિષયોની સ્મૃતિ વિના તો સંભવે જ નહિ અને તે વિષયોની સ્મૃતિ સાથે તેમણે આપેલા સુખ યા દુઃખની સ્મૃતિ પણ થયા વિના ન જ રહે. આ સુખ યા દુઃખનું સ્મરણ આપણને વર્તમાન ધ્યેય વિષય સુખકર છે યા દુઃખકર તેનો નિર્ણય કરાવે અને પરિણામે ધ્યેય વિષય પ્રતિ આછાપાતળા રાગદ્વેષ પણ જગાડે. સ્થૂળ વિષયની શબ્દસંસ્પૃષ્ટ સમાપત્તિને સવિતર્ક સમાપત્તિ ગણવામાં આવે છે.[૨૦]

નિર્વિતર્કા સમાપત્તિ—આ સમાપત્તિ વિતર્કરહિત હોય છે. એમાં શબ્દાર્થજ્ઞાનવિકલ્પ સંભવતો નથી. તેમાં સંકેતસ્મરણ હોતું નથી. તેમાં ધ્યેય વિષયના સજાતીય પૂર્વાનુભૂત વિષયોનું સ્મરણ હોતું નથી તેમ જ તે વિષયો સાથે ધ્યેય વિષયનું અનુસંધાન પણ હોતું નથી. તેમાં ધ્યેય વિષય શબ્દસંસર્ગ વિના ગૃહીત થાય છે. તેમાં કેવળ ધ્યેય વિષય જ ગૃહીત થાય છે. એટલે જ સૂત્રકાર જણાવે છે કે જ્યારે સંકેતસ્મરણનો વિલય થતાં ચિત્તની વૃત્તિ કેવળ ધ્યેય અર્થના આકારવાળી બને છે (**અર્થમાત્રનિર્ભાસા**) ત્યારે નિર્વિતર્કા સમાપત્તિ થઈ કહેવાય. આમ અહીં કેવળ અર્થ અને તેના આકારવાળી ચિત્તવૃત્તિ બે જ હોય છે. પરંતુ અર્થ ચિત્તવૃત્તિમાં એટલો તો સ્પષ્ટ ઊઠ્યો હોય છે કે તે અર્થ સિવાય ચિત્તવૃત્તિ જેવું બીજું કંઈ જાણે હોય જ નહિ એવું લાગે છે (**સ્વરૂપશૂન્યેવ**). એ નોંધવું રસપ્રદ થશે કે આઠમા અંગ સમાધિના લક્ષણમાંય 'અર્થમાત્રનિર્ભાસા' અને 'સ્વરૂપશૂન્યેવ' આ જ બે વિશેષણો મૂકવામાં આવ્યા છે. સવિતર્કાની જેમ નિર્વિતર્કા સમાપત્તિનો વિષય પણ સ્થૂળ જ છે. આમ સ્થૂળ વિષયની શબ્દાસંસ્પૃષ્ટ સમાપત્તિને નિર્વિતર્કા ગણવામાં આવી છે. આ નિર્વિતકા સમાપત્તિને પર પ્રત્યક્ષ કહેવામાં આવે છે. તે શ્રુત અને અનુમાનનું બીજ છે. એના બળે જ યોગી અર્થને જાણી તેનું શબ્દ દ્વારા વર્ણન કરે છે અને અનુમાન દ્વારા પ્રતિપાદન કરે છે. આ નિર્વિતર્કા સમાપત્તિરૂપ પર પ્રત્યક્ષનું કારણ કોઈ પ્રમાણ નથી તેમ જ તે કોઈ પ્રમાણથી સંમિશ્રિત પણ નથી. આમ તે પ્રમાણાન્તરથી અસંકીર્ણ છે.[૨૧] આ સમાપત્તિનો વિષય સ્થૂળ અર્થ છે; અને લૌકિક પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને આગમ સ્થૂળ અર્થને ગ્રહણ કરે છે; તો પછી આ સમાપત્તિ માટે સાધના કરવાની શી જરૂર ? આ

પ્રશ્નનો ઉત્તર નીચે પ્રમાણે છે. લૌકિક પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને આગમ સ્થૂળ વિષયના અશેષ વિશેષોનું જ્ઞાન કરાવવા અસમર્થ છે જ્યારે સમાપત્તિ તો સ્થૂળ વિષયના અશેષ વિશેષોનો સાક્ષાત્કાર કરાવે છે, એટલે સમાપત્તિ માટે કરેલી સાધના સાર્થક ઠરે છે.

સવિચારા સમાપત્તિ—આ સમાપત્તિમાંય શબ્દાર્થજ્ઞાનવિકલ્પ હોતો નથી.[૨૨] એટલે અહીં પણ ધ્યેય વિષય પોતાના કેવળ ઉદિત યા અભિવ્યક્ત યા વર્તમાન ધર્મ સાથે ગૃહીત થાય છે પણ તે તેના અતીત અને અનાગત ધર્મો સાથે ગૃહીત થતો નથી, તેમ જ તે ઉદિત ધર્મવાળો વિષય જ્યારે સમાપત્તિમાં ગૃહીત થાય છે ત્યારે તે પોતાના જ (પોતાની ઉદિત અવસ્થાના જ) દેશ, કાળ અને નિમિત્તના ભાન સાથે જ ગૃહીત થાય છે. આમ આ દૃષ્ટિએ સવિચારા સમાપત્તિ નિર્વિતર્કા સમાપત્તિ સાથે સામ્ય ધરાવે છે. પરંતુ નિર્વિતર્કા સમાપત્તિનો વિષય સ્થૂળ છે જ્યારે સવિચારા સમાપત્તિનો વિષય સૂક્ષ્મ છે.[૨૩]

નિર્વિચારા સમાપત્તિ—આ સમાપત્તિમાંય શબ્દાર્થજ્ઞાનવિકલ્પ હોતો નથી. અહીં પ્રજ્ઞામાં સર્વ ધર્મોના આશ્રયરૂપ અને સર્વ ધર્મોના આત્મારૂપ ધર્મી પદાર્થ તેના શાન્ત (અતીત), ઉદિત (વર્તમાન) અને અવ્યપદેશ્ય (અનાગત) ધર્મોથી અવિશિષ્ટરૂપે ભાસે છે. જેમ મોજાં સમુદ્રરૂપ જ છે અને સમુદ્ર જ તેમનો આશ્રય છે તેમ ધર્મો યા આકારો ધર્મીરૂપ જ છે અને ધર્મી જ તેમનો આશ્રય છે. મોજાં વિનાનો સમુદ્ર જેવો ભાસે તેવો આકારો યા ધર્મો વિનાનો ધર્મી અહીં ભાસે છે. આ ધર્મી પદાર્થ સૂક્ષ્મ હોય છે. વળી, આ ધ્યેયવિષય સ્વદેશ-કાલ-નિમિત્તથી યુક્ત ગૃહીત થતો નથી, પરંતુ તે બધાંથી રહિત કેવળ જ ગૃહીત થાય છે. અર્થાત્ અહીં ધ્યેય વિષય દેશ-કાલ-નિમિત્તાતીત પ્રતીત થાય છે.[૨૪] આ કારણે જ આ સમાપત્તિગત પ્રજ્ઞાને 'અર્થમાત્રનિર્ભાસા' ગણી છે.[૨૫] એ વાત ધ્યાનમાં રાખીએ કે નિર્વિતર્કા સમાપત્તિનેય 'અર્થમાત્રનિર્ભાસા' ગણી છે, પરંતુ ત્યાં અર્થનો અર્થ શબ્દાર્થજ્ઞાનવિકલ્પરહિત કેવળ પોતાના જ દેશ, કાળ અને નિમિત્તથી યુક્ત વર્તમાન ધર્મવાળો સ્થૂળ ધ્યેય વિષય છે જ્યારે અહીં અર્થનો અર્થ પોતાના દેશ, કાળ, નિમિત્તથીય રહિત સર્વધર્મથી અવિશિષ્ટ કેવળ સૂક્ષ્મ ધ્યેય વિષય છે.

આમ સવિતર્ક સમાપત્તિમાં સ્થૂળ ધ્યેય વિષય શબ્દાર્થજ્ઞાનવિકલ્પસહિત ગૃહીત થાય છે. નિર્વિતર્ક સમાપત્તિમાં સ્થૂળ ધ્યેય વિષય શબ્દાર્થજ્ઞાનવિકલ્પરહિત ગૃહીત થાય છે પરંતુ તે સ્વદેશ-કાલ-નિમિત્તસહિત જ ગૃહીત થાય છે. સવિચાર સમાપત્તિ નિર્વિતર્ક સમાપત્તિ જેવી જ છે પરંતુ ફેર માત્ર એટલો જ કે સવિચાર સમાપત્તિનો વિષય સૂક્ષ્મ હોય છે જ્યારે નિર્વિતર્ક સમાપત્તિનો વિષય સ્થૂળ હોય છે. નિર્વિચાર સમાપત્તિમાં તો તે સૂક્ષ્મ વિષય પોતાના દેશ-કાળ-નિમિત્ત વિના તેમ જ પોતાના ધર્મો વિના કેવળ ગૃહીત થાય છે.

સમાપત્તિઓની સંખ્યા વિશે શાસ્ત્રકારોમાં મતભેદ છે. ભાષ્યકાર સ્પષ્ટપણે સવિતર્ક આદિ ચાર પ્રકારની જ સમાપત્તિઓ માને છે.[૨૬] વાચસ્પતિ તેમ જ તેમના અનુયાયીઓ અનુસાર સમાપત્તિઓ આઠ પ્રકારની છે.[૨૭] તેઓ વિતર્કાનુગતનું સવિતર્કા સમાપત્તિ અને નિર્વિતર્કા સમાપત્તિમાં, વિચારાનુગતનું સવિચારા સમાપત્તિ અને નિર્વિચારા સમાપત્તિમાં, આનંદાનુગતનું સાનંદ સમાપત્તિ અને આનંદમાત્ર સમાપત્તિમાં અને

અસ્મિતાનુગતનું સાસ્મિત સમાપત્તિ અને અસ્મિતામાત્ર સમાપત્તિમાં વિભાજન કરે છે. વાચસ્પતિના મતનું ખંડન કરતાં વિજ્ઞાનભિક્ષુ યોગવાર્તિકમાં પાંચ સમાપત્તિઓ જણાવે છે – ગ્રાહ્યવિષય તેમ જ ગ્રહણવિષયક સવિતર્કા આદિ ચાર અને ગ્રહીતૃવિષયક પાંચમી.[૨૮] ગ્રાહ્યની જેમ ગ્રહણ(ઇન્દ્રિય)ના પણ સ્થૂળ અને સૂક્ષ્મ બે ભેદો સંભવતા હોઈ તે ગ્રહણની બાબતમાંય જે સમાપત્તિઓ થાય છે તે સવિતર્કા આદિ ચાર જ છે. આ સવિતર્કા આદિ ચાર ઉપરાંત ગ્રહીતૃવિષયક પાંચમી સમાપત્તિ પણ છે. પરંતુ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે આઠ સમાપત્તિઓ માનવા માટે કોઈ જ પ્રમાણ નથી. આનન્દાનુગત અને અસ્મિતાનુગત સમાધિની દશામાં સાનંદ-નિરાનંદ તેમ જ સાસ્મિત-નિરાસ્મિત એવા બે બે વિકલ્પો સંભવતા જ નથી. આનંદ તો હ્લાદમાત્ર છે અને અસ્મિતા ચૈતન્યમાત્રસંવિત્ છે એમ ભાષ્યકારે પોતે જ કહ્યું છે. 'હ્લાદ' શબ્દનો અર્થ ઇન્દ્રિય કરવો તેમ જ 'અસ્મિતા' શબ્દનો અર્થ અહંકારોપરક્તચૈતન્ય કરવો અનુચિત છે. જ્યાં મુખ્યાર્થ બાધ પામતો ન હોય ત્યાં લક્ષણાનો આશરો લેવો એ પણ યોગ્ય નથી.[૨૯] એટલે આનંદાનુગત સંપ્રજ્ઞાત સમાધિમાં હ્લાદશૂન્યત્વના વિકલ્પનો તેમ જ અસ્મિતાનુગત સંપ્રજ્ઞાત સમાધિમાં નિરસ્મિતાના વિકલ્પનો સ્વીકાર કરવો અનુચિત છે.

બધી જ સમાપત્તિઓ સબીજ છે.[૩૦] અર્થાત્ સંપ્રજ્ઞાત યોગ સબીજ છે. સબીજ એટલે ? આલંબનરૂપ બીજ જેમાં હોય તેને સબીજ કહેવાય. સંપ્રજ્ઞાત યોગમાં કોઈ ને કોઈ આલંબન અવશ્ય હોય છે જ અને પરિણામે તેની ચિત્તવૃત્તિ પણ હોય છે જ. આ આલંબન સ્થૂલ હોય કે સૂક્ષ્મ, પ્રકૃતિ હોય કે પુરુષ પણ હોય છે જરૂર. આમ અહીં બીજનો અર્થ થયો આલંબન. વાર્તિકકાર બીજનો અર્થ કરે છે સંસ્કારહેતુતા. સંસ્કારહેતુતા જેમાં હોય તે સબીજ. ચિત્તવૃત્તિ સંસ્કારની હેતુ યા જનક છે.[૩૧] સંપ્રજ્ઞાત યોગમાં ચિત્તવૃત્તિ હોય છે જ અને જ્યાં ચિત્તવૃત્તિ હોય ત્યાં તેનું કોઈ ને કોઈ આલંબન પણ હોવાનું જ. આમ વાર્તિકકારને મતેય સબીજનો અર્થ છેવટે સાલંબન જ થાય.

નિર્વિચાર સમાપત્તિમાં આવરણરૂપ ચિત્તમળો દૂર થતાં પ્રકાશસ્વભાવ બુદ્ધિસત્ત્વ રજોગુણ અને તમોગુણના પ્રભાવથી મુક્ત થાય છે. તેને લઈ સદૃશ ચિત્તવૃત્તિઓનો પ્રવાહ એકદમ સ્વચ્છ થઈ જાય છે.[૩૨] પરિણામે, આ વખતે પ્રજ્ઞા સર્વ અર્થને યુગપદ્ ગ્રહણ કરે છે, યથાર્થ ગ્રહણ કરે છે અને સ્ફુટરૂપે ગ્રહણ કરે છે.[૩૩] આ પ્રજ્ઞાને જ ઋતંભરા પ્રજ્ઞા નામ અપાયું છે.[૩૪] ઋતંભરાનો વ્યુત્પત્ત્યર્થ છે સત્યને ધારણ કરનાર (ऋतं सत्यं बिभर्ति इति ऋतंभरा). તેમાં વિપર્યય લેશમાત્ર હોતો નથી.[૩૫] આ પ્રજ્ઞાવાળો શોકરહિત હોય છે. આમ ઋતંભરા પ્રજ્ઞા વિવેકખ્યાતિરૂપ જ છે. બીજી રીતે કહીએ તો ઋતંભરા પ્રજ્ઞા વિવેકીને હોય છે.

આ ઋતંભરા પ્રજ્ઞાનો વિષય આગમપ્રજ્ઞા અને અનુમાનપ્રજ્ઞાથી જુદો છે. આગમપ્રજ્ઞા તથા અનુમાનપ્રજ્ઞા સામાન્યવિષયક હોય છે જ્યારે ઋતંભરા પ્રજ્ઞા વિશેષવિષયક હોય છે.[૩૬] આગમપ્રજ્ઞા અથવા શબ્દપ્રમાણ સામાન્યને જ ગ્રહણ કરે છે. આગમપ્રજ્ઞા શબ્દથી જન્મે છે. તેથી શબ્દ જે અર્થમાં સંકેતિત થયો હોય તે જ અર્થને એ ગ્રહે. શબ્દનો સંકેત જો વ્યક્તિરૂપ વિશેષમાં હોય તો એ શબ્દથી થતી આગમપ્રજ્ઞા વ્યક્તિરૂપ વિશેષને જાણી શકે.

પણ તેમ તો નથી. શબ્દનો સંકેત વ્યક્તિમાં - વિશેષમાં - માનવો ઘટતો નથી, કારણ કે તેમ કરવાથી આનંત્યદોષ કે વ્યભિચારદોષ આવે. એ તો દીવા જેવું સ્પષ્ટ છે કે જે અર્થમાં શબ્દ સંકેતિત થયો હોય તે જ અર્થનું તે શબ્દથી જ્ઞાન થાય. તેથી જો 'ગાય' શબ્દનો ગાયરૂપ અમુક વ્યક્તિ સાથે સંકેત કરીએ તો એ શબ્દથી તે જ ગાયનું જ્ઞાન થાય. તેથી બધી ગાયોનું જ્ઞાન કરવા દરેક ગાય સાથે સંકેત કરવો જોઈએ. પણ એ તો અશક્ય છે, કારણ કે અતીત, અનાગત અને વર્તમાન ગાયો અનંત છે. અતીત અને અનાગત ગાયો બધી જ અપ્રત્યક્ષ હોવાથી તેમનામાં સંકેત કરવો અશક્ય છે. વળી, વર્તમાન ગાયોમાંથી મોટા ભાગની અપ્રત્યક્ષ જ હોય છે એટલે બધી વર્તમાન ગાયોમાંય વ્યક્તિશઃ સંકેત કરવો અસંભવ છે. આ જ છે આનંત્યદોષ. આ દોષને ટાળવા જો કોઈ એમ સૂચવે કે જેટલી ગાયો પ્રત્યક્ષ હોય તેટલીમાં સંકેત કરવો, તો એ સૂચન પણ બરાબર નથી, કારણ કે તેમાં વ્યભિચારદોષ આવે છે. જેટલી ગાય વ્યક્તિઓમાં સંકેત કર્યો હોય તે સિવાયની ગાય વ્યક્તિઓને ગાય નહિ કહેવાય. આમ જે ખરેખર ગાય છે તેને અગાય કહેવાનો વખત આવે. આ છે વ્યભિચારદોષ. પરિસ્થિતિ આવી હોઈને શબ્દનો સંકેત વ્યક્તિમાં નહિ પણ જાતિમાં મનાય છે. એટલે શબ્દથી આપણને માત્ર જાતિ યા સામાન્યનું જ જ્ઞાન થાય છે, વિશેષનું નહિ. અનુમાનપ્રજ્ઞા પણ સામાન્યને જ ગ્રહણ કરે છે. આપણે જ્યારે ધુમાડો જોઈ અગ્નિનું અનુમાન કરીએ છીએ ત્યારે તે અનુમાન દ્વારા જાણેલો અગ્નિ સામાન્ય હોય છે વિશેષ નહિ. તે અગ્નિ લાકડામાંથી ઉદ્‌ભવેલો છે કે ઘાસફૂસમાંથી ઉદ્‌ભવેલો છે, જલદ છે કે મંદ છે એ ધુમાડો જોઈ આપણે જાણી શકતા નથી. આમ આગમપ્રજ્ઞા અને અનુમાનપ્રજ્ઞા માત્ર સામાન્યને જાણે છે જ્યારે ઋતંભરા પ્રજ્ઞા વિશેષોને જાણે છે. પણ એમ તો ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ પણ વિશેષને જાણે છે તો ઋતંભરા પ્રજ્ઞાની શી જરૂર ? ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ માત્ર વર્તમાન અને તેય સન્નિકૃષ્ટ વિશેષોને જ જાણે છે જ્યારે ઋતંભરા પ્રજ્ઞા તો અતીત, અનાગત અને વર્તમાન તેમ જ સન્નિકૃષ્ટ અને અસન્નિકૃષ્ટ બધા જ વિશેષોને જાણે છે. અતીત પદાર્થ તો નાશ પામ્યો છે અને અનાગત તો હજુ ઉત્પન્ન થયો નથી તો અતીત અને અનાગતને ઋતંભરા પ્રજ્ઞા કેમ કરીને જાણી શકે ? આનો ઉત્તર એ છે કે યોગ સત્કાર્યવાદી છે એટલે અતીત અને અનાગત પણ શાંત અને અવ્યક્તરૂપે વિદ્યમાન છે જ.[૩૭]

ઋતંભરા પ્રજ્ઞા અને વિવેકખ્યાતિ વચ્ચે કંઈ ભેદ છે કે નહિ તેની સ્પષ્ટતા યોગદર્શન કરતું નથી. પરંતુ વિવેકખ્યાતિના વર્ણન ઉપરથી આપણને જણાશે કે તે ઋતંભરા પ્રજ્ઞાથી ભિન્ન નથી. બીજી રીતે કહેવું હોય તો એમ કહી શકીએ કે સાધકની પ્રજ્ઞા વિવેકખ્યાતિના ઉદય સાથે જ ઋતંભરા બની જાય છે. વિવેકખ્યાતિ એ સમ્યક્ દૃષ્ટિ છે. અને સમ્યક્ દૃષ્ટિ સંપન્ન થતાંની સાથે જ સાધકનું જ્ઞાન યા પ્રજ્ઞા પણ સમ્યક્ બની જાય છે. આમ વિવેકજ્ઞાનના ઉદય સાથે જ ઋતંભરા પ્રજ્ઞાનો ઉદય થાય છે. આ દૃષ્ટિએ પણ બંને અભિન્ન છે એમ કહી શકાય. એક સંદર્ભ ઉપરથી એવું ફલિત થાય કે તે વિવેકજ્ઞાનની પ્રાથમિક ભૂમિકા હોય.[૩૮]

હવે વિવેકખ્યાતિ શું છે તેનો વિચાર કરીએ. વિવેકખ્યાતિ એ પ્રકૃતિ અને પુરુષ એકબીજાથી તદ્દન ભિન્ન સ્વભાવવાળા છે એવું જ્ઞાન છે. વિવેકખ્યાતિથી ઊલટા યા

વિરોધી જ્ઞાનને જ અવિવેક, મિથ્યાજ્ઞાન યા અવિદ્યા કહેવામાં આવે છે. વિવેકખ્યાતિના ઉદય માત્રથી મિથ્યાજ્ઞાન નાશ પામતું નથી. પ્રકાશ અંધકારનો વિરોધી હોવા છતાં જ્યાં સુધી તે પ્રબળ ન બને ત્યાં સુધી અંધકારનો નાશ કરી શકતો નથી. તેવી જ રીતે, ઉદય પામેલી વિવેકખ્યાતિ જ્યાં સુધી નિરંતર અભ્યાસથી પ્રબળ ન બને ત્યાં સુધી તે મિથ્યાજ્ઞાનનો નાશ કરી શકતી નથી. જો સાધક તેને પ્રબળ યા દૃઢ કરવાની કાળજી ન લે તો તે મિથ્યાજ્ઞાન સાથેના દ્વન્દ્વમાં હારી જાય છે અને તેને પોતાને મિથ્યાજ્ઞાનનો નાશ કર્યા વિના રણમેદાન છોડી ચાલ્યા જવું પડે છે. આમ જો વિવેકખ્યાતિનો ઉદય થયા પછી તેને પ્રબળ યા દૃઢ કરવાની કાળજી ન લેવામાં આવે તો સાધકને તે ગુમાવવી પડે છે. પરંતુ ઉદય પામેલી વિવેકખ્યાતિને નિરંતર અભ્યાસથી જો પ્રબળ બનાવવામાં આવે તો તે મિથ્યાજ્ઞાનનો નાશ કરે છે જ. મિથ્યાજ્ઞાનનો નાશ થવાથી સઘળા ક્લેશો દૂર થઈ જાય છે. સઘળા ક્લેશો દૂર થતાં બુદ્ધિસત્ત્વ વિશદ યા સ્વચ્છ બને છે અને પર વશીકાર વૈરાગ્યમાં ચિત્તની નિર્મળ વૃત્તિઓનો પ્રવાહ વહ્યા કરે છે.[૩૯] મિથ્યાજ્ઞાનનો નાશ થઈ ગયો હોવાથી હવે તેના પુનઃપ્રસવની કોઈ સંભાવના જ નથી.[૪૦]

વિવેકખ્યાતિનિષ્ઠ યોગીને નિરતિશય ઉત્કર્ષ વાળી સાત પ્રકારની પ્રજ્ઞા થાય છે.[૪૧] ખરેખર પ્રજ્ઞા તો એક જ હોય છે. પરંતુ તેના વિષયભેદે સાત ભેદ થાય છે. તે સાત વિષયો છે–હેયવિમુક્તિ, હેયહેતુવિમુક્તિ, હાનવિમુક્તિ, હાનોપાયવિમુક્તિ, ચિત્તાધિકારવિમુક્તિ, ચિત્તગુણવિમુક્તિ, પ્રલીનચિત્તગુણપુનર્ભાવવિમુક્તિ.

૧. **હેયવિમુક્તિવિષયક પ્રજ્ઞા** – 'જે કંઈ હેય (યા ત્યાજ્ય) છે તે બધું મેં તે રૂપે જાણી લીધું છે. હવે મારા જાણવામાં ન હોય તેવું કોઈ હેય નથી.' આવી પ્રજ્ઞા.

૨. **હેયહેતુવિમુક્તિવિષયક** – 'હેયના જેટલા હેતુઓ છે તે બધાનો મેં નાશ કર્યો છે, હવે મારે ક્ષય કરવા જેવું કંઈ નથી' આવી પ્રજ્ઞા.

૩. **હાનવિમુક્તિવિષયક પ્રજ્ઞા** – 'મોક્ષરૂપ હાનના સ્વરૂપનો મને નિશ્ચય થઈ ગયો છે, તેનો નિશ્ચય કરવાનો મારે બાકી નથી' આવી પ્રજ્ઞા.

૪. **હાનોપાયવિમુક્તિવિષયક પ્રજ્ઞા** – 'મોક્ષના ઉપાયરૂપ વિવેકખ્યાતિને મેં સિદ્ધ કરી છે, પ્રાપ્ત કરી છે, એને પામવા માટે મારે કંઈ કરવાનું રહેતું નથી' આવી પ્રજ્ઞા.

૫. **ચિત્તાધિકારવિમુક્તિવિષયક પ્રજ્ઞા** – 'બુદ્ધિનાં પ્રયોજનો સિદ્ધ થઈ ગયાં છે, તે કૃતાર્થ થઈ છે' આવી પ્રજ્ઞા.

૬. **ચિત્તગુણવિમુક્તિવિષયક પ્રજ્ઞા** – 'બુદ્ધિસત્ત્વના ગુણો બુદ્ધિની સાથે પોતાના મૂળ કારણમાં લય પામે છે જ' આવી પ્રજ્ઞા.

૭. **પ્રલીનચિત્તગુણપુનર્ભાવવિમુક્તિવિષયક પ્રજ્ઞા** – 'અત્યંત લય પામેલા ચિત્તગુણોની પુનઃ ઉત્પત્તિ થતી નથી, કારણ કે તે માટે કોઈ પ્રયોજન નથી. પરિસ્થિતિ આવી હોઈ ચિત્તગુણો અત્યંત લય પામતાં અનંતકાળમાં ગુણસંબંધાતીત થયેલો નિર્મળ કેવળ પુરુષ પોતાના સ્વરૂપમાં જ સ્થિતિ કરે છે' આવી પ્રજ્ઞા.[૪૨]

આમાંની પ્રથમ ચારને કાર્યવિમુક્તિવિષયક અને છેલ્લી ત્રણને ચિત્તવિમુક્તિ-

વિષયક ગણવામાં આવી છે.[૪૩] આ સાતેયને 'પ્રાન્તભૂમિ પ્રજ્ઞા' એવું સામાન્ય નામ અપાયું છે. આ સાત પ્રાન્તભૂમિ પ્રજ્ઞાવાળા વિવેકી પુરુષને કુશલ કહેવામાં આવે છે. પરંતુ વિવેકખ્યાતિનેય ત્યજી ચિત્ત જ્યારે અત્યંત લય પામી જાય છે ત્યારે યોગીને કુશલ ઉપરાંત મુક્ત પણ કહેવામાં આવે છે કારણ કે તે વખતે જ તે ગુણાતીત બને છે. આ સાત પ્રાન્તભૂમિવાળા વિવેકી પુરુષને જ જીવન્મુક્ત કહેવામાં આવે છે જ્યારે જેનું ચિત્ત અત્યંત લય પામી ગયું છે એવા પુરુષને જ વિદેહમુક્ત કહેવામાં આવે છે. આમ જ્યારે બંનેયને મુક્ત ગણવાની પ્રથા શરૂ થઈ હશે ત્યારે તે બંનેની મુક્તિની વિશિષ્ટતા દર્શાવતાં પદો જોડવા પડ્યાં હશે; બંનેય મુક્ત તો ખરા પણ એક જીવન્મુક્ત અને બીજો વિદેહમુક્ત. પરંતુ ભાષ્યકારે વિવેકી પુરુષને માટે એક સ્થળે માત્ર 'કુશલ' નામ જ રાખ્યું છે જ્યારે ગુણાતીત પુરુષને માટે જ 'કુશલ' ઉપરાંત 'મુક્ત' નામ પણ રાખ્યું છે.[૪૪] તેમ છતાં બીજે એક સ્થળે ધર્મમેઘસમાધિ સુધી પહોંચેલા વિવેકી પુરુષને માટે 'જીવન્મુક્ત' પદનો ઉપયોગ પણ કર્યો છે જ.[૪૫] જીવન્મુક્તિ સંપ્રજ્ઞાત યોગમાં છે જ્યારે વિદેહમુક્તિ અસંપ્રજ્ઞાત યોગનું ફળ છે. સંપ્રજ્ઞાત યોગની ચાર ભૂમિકાઓ છે. તેને આધારે સંપ્રજ્ઞાત યોગીના ચાર ભેદ કર્યા છે – પ્રથમકલ્પિક, મધુભૂમિક, પ્રજ્ઞાજ્યોતિ અને અતિક્રાન્તભાવનીય. સંપ્રજ્ઞાત સમાધિનો યોગાભ્યાસ હજુ જેણે શરૂ કર્યો છે તે પ્રથમ-કલ્પિક યોગી. સવિચાર સમાપત્તિ સુધી તે પ્રથમકલ્પિક જ ગણાય છે. નિર્વિચાર સમાપ્તિને પામેલા યોગીને ઋતંભરા પ્રજ્ઞા ઉદ્‌ભવે છે. આ ઋતંભરા પ્રજ્ઞાવાળો યોગી મધુભૂમિક યોગી કહેવાય છે. આ ભૂમિકામાં દેવતાઓ યોગીને અનેક પ્રલોભનો આપે છે. પ્રલોભનથી ચલિત યોગી યોગભ્રષ્ટ થાય છે અને નિશ્ચલ રહી સાધના કરનાર આગળ વધે છે. ઋતંભરા પ્રજ્ઞા અને તેની આનુષંગિક સિદ્ધિઓને દૃઢ કરી રક્ષનાર અને આગળની ભૂમિકા માટે સાધનામાં લાગ્યો રહેનાર પ્રજ્ઞાજ્યોતિઃ યોગી કહેવાય છે. અસંપ્રજ્ઞાતયોગ દ્વારા ચિત્તનો લય કરવાનું જ હવે જેને બાકી છે તેવો સંપ્રજ્ઞાત યોગની સૌથી ઉપલી ભૂમિકામાં રહેલો અતિક્રાન્તભાવનીય યોગી કહેવાય છે.[૪૬] આ ભૂમિકાના યોગીને જ સાત પ્રકારની પ્રાન્તભૂમિ પ્રજ્ઞા હોય છે.[૪૭]

વિવેકખ્યાતિવાળા યોગીને આત્મસાક્ષાત્કાર થાય છે. એટલે 'હું કોણ છું ? ક્યાંથી થયો ? શું સ્વરૂપ છે મારું ખરું ?' વગેરે ભાવના અટકી જાય છે. અર્થાત્ આત્મભાવભાવનાની નિવૃત્તિ થાય છે.[૪૮] તેનું ચિત્ત વિવેકજ્ઞાન યા આત્મસાક્ષાત્કારને પામી હવે કૈવલ્ય ભણી દોડે છે.[૪૯] જ્યાં સુધી વિવેકખ્યાતિ દૃઢ થઈ હોતી નથી ત્યાં સુધી વ્યુત્થાનસંસ્કારો વચ્ચે વચ્ચે અન્ય જ્ઞાનોને ઉત્પન્ન કરે છે.[૫૦] પરંતુ જો યોગી સિદ્ધિ વગેરેની સ્પૃહા વિના વિવેકખ્યાતિનો અભ્યાસ કરતો જ રહે તો તેના વિવેકખ્યાતિના સંસ્કારો દૃઢ થઈ વ્યુત્થાનસંસ્કારોને નિર્વીર્ય કરી નાખે છે. એટલે તે વ્યુત્થાનસંસ્કારો અન્ય જ્ઞાનો જન્માવી શકતાં નથી. પરિણામે વિવેકજ્ઞાનરૂપ ચિત્તવૃત્તિઓનો પ્રવાહ વચ્ચે વચ્ચે અન્ય જ્ઞાનોથી તૂટ્યા વિના હવે નિરંતર વહે છે. આમ અહીં અપર વૈરાગ્યની ઉત્કટતા તેમજ વિવેકજ્ઞાનની નિરંતરતા હોય છે. આમ થતાં વિવેકી પુરુષને ધર્મમેઘસમાધિનો લાભ થાય છે.[૫૧] આ કારણે ધર્મમેઘસમાધિને વિવેકજ્ઞાનની પરાકાષ્ઠા

ગણવામાં આવી છે.[૫૨] ધર્મમેઘસમાધિ ક્લેશોનો તેમની વાસનાઓ સાથે નાશ કરે છે. તેવી જ રીતે તે સારા કે ખરાબ અર્થાત્ કુશળ અને અકુશળ કર્મોનો પણ તેમની વાસના સાથે નાશ કરે છે. ક્લેશ અને કર્મનો નાશ થતાં યોગી જીવન્મુક્ત બને છે, કારણ કે હવે તેને પુનર્જન્મ સંભવતો નથી. તેણે જન્મનાં કારણોનો તો નાશ કરી નાખ્યો છે.[૫૩] ક્લેશ અને કર્મોના આવરણથી મુક્ત બનેલું તેનું જ્ઞાન અનંત બને છે. એના જ્ઞાન આગળ જ્ઞેયો અલ્પ છે, કારણ કે જેટલા છે તેનાથી ગમે તેટલા વધારે જ્ઞેય હોત તો તેમને પણ તેનું જ્ઞાન જાણી લેત.[૫૪] આ દર્શાવે છે કે ધર્મમેઘસમાધિવાળા યોગીનું ચિત્ત સર્વજ્ઞ બને છે. આ અનંતજ્ઞાનથી વિવેકજ તારકજ્ઞાન[૫૫] ભિન્ન જણાતું નથી. ભાષ્યકાર કહે છે કે તારકજ્ઞાન બધા વિષયોને જાણે છે; એવો કોઈ વિષય નથી જે એનાથી અજ્ઞાત હોય; તે અતીત, અનાગત અને વર્તમાન બધા જ પર્યાયોને જાણે છે; તે એક જ ક્ષણમાં એક સાથે બધા વિષયોને તેમના બધા જ પર્યાયો સાથે જાણે છે; તે વિવેકજ પરિપૂર્ણ જ્ઞાન છે.[૫૬] એક સ્થળે ભાષ્યકાર આ પૂર્ણજ્ઞાનને 'વિશોકા સિદ્ધિ' કહે છે.[૫૭]

પાદટીપ

૧ यस्त्वेकाग्रे चेतसि सद्भूतमर्थं प्रद्योतयति, क्षिणोति च क्लेशान्, कर्मबन्धनानि व्रलथयति, निरोधमभिमुखं करोति स सम्प्रज्ञातो योग इत्याख्यायते । **योगभाष्य** १. १ ।

૨ **योगवार्तिक** १. १ ।

૩ वितर्कविचारानन्दास्मितारूपानुगमात् संप्रज्ञातः । **योगसूत्र** १.१७ ।

૪ वितर्कः चित्तस्यालम्बने स्थूल आभोगः । **योगभाष्य** १. १७ ।

૫ स्वरूपसाक्षात्करावती प्रज्ञा आभोगः । स स्थूलविषयत्वात् स्थूलः । **तत्त्ववै** १. १७।

૬ स्थूलयोर्भूतेन्द्रिययोरदृष्टाश्रुतामताशेषसाक्षात्कारः सवितर्क इत्यर्थः । **योगवार्तिक** १. १७।

૭ सूक्ष्मो विचारः । **योगभाष्य** १. १७ ।

૮ सूक्ष्म आभोगः स्थूलकारणभूतसूक्ष्मपञ्चतन्मात्रलिङ्गालिङ्गविषयो विचारः । **योगवार्तिक** १. १७ ।

૯ ...यश्चित्तस्याभोगः सूक्ष्मगताशेषसाक्षात्कारः स विचारः । **योगवार्तिक** १. १७ ।

૧૦ आनन्दः ह्लादः । **योगभाष्य** १. १७ ।

૧૧ इन्द्रिये स्थूलालम्बने चित्तस्याभोग आह्लादः, प्रकाशशीलतया खलु सत्त्वप्रधानाद् अहङ्कारादिन्द्रियाण्युत्पन्नानि, सत्त्वं सुखमिति तान्यपि सुखानीति तस्मिन्नाभोग आह्लाद इति । **तत्त्ववै०** १. १७ ।

૧૨ तत्रैवालम्बने यश्चित्तस्य विचारानुगतभूम्यारोहात् सत्त्वप्रकर्षेण जायमाने ह्लादाख्यसुखविशेषे आभोगः साक्षात्कारो भवति स आनन्दविषयकत्वादानन्द इत्यर्थः, तेनानुगतो युक्तो निरोध आनन्दानुगतनामा योग इति भावः । तदानीं चानन्दगोचरे एवाहं सुखीति चित्तवृत्तिर्भवति न सूक्ष्मवस्तुष्वपि इति विचारानुगताद् विशेषः । ... इन्द्रियस्यापि स्थूलतया तत्राभोगस्यापि वितर्कमध्ये एव प्रवेशात् । **योगवार्तिक** १. १७ ।

૧૩ એકાત્મિકા સંવિદ્ અસ્મિતા । **યોગભાષ્ય ૧. ૧૭ ।**

૧૪ સા (અસ્મિતા) ચાત્મના ગ્રહીત્રા સહ બુદ્ધિરેકાત્મિકા સંવિદિતિ । **તત્ત્વવૈ૦ ૧. ૧૭ ।**

૧૫ એકાત્મિકા સંવિદસ્મિતેતિ એકશબ્દોઽત્ર કેવલવાચી, એકાત્મિકા એક એવાત્માઽસ્યાં વિષયત્વેનાસ્તીત્યેકાત્મિકા, તથા ચોક્તમ્ એકાલમ્બને યા ચિત્તસ્ય કેવલપુરુષાકારા સંવિત્ સાક્ષાત્કારોઽસ્મીત્યેતાવન્માત્રાકારત્વાદસ્મિતેત્યર્થઃ, સા ચ જીવાત્મવિષયા પરાત્મવિષયા ચેતિ દ્વિધા વક્ષ્યતે...અત્ર ચાસ્મિતાશબ્દો વિવિક્તચેતનાકારતામાત્રોપલક્ષકસ્તેનોદાસીનભાવેન ય ઈશ્વરચેતનત્વસાક્ષાત્કારસ્તસ્યાપિ સંગ્રહઃ, સોપાધિકેશ્વરસંપ્રજ્ઞાતસ્ય ચ વિચારાનુગતે પ્રવેશઃ । **યોગવાર્તિક ૧. ૧૭ ।** અતઃ સર્વેષુ સમ્પ્રજ્ઞાતેષુ મધ્યે પારમેશ્વરયોગ એવ શ્રેષ્ઠઃ । **યોગસારસંગ્રહ પૃ૦ ૨૨ ।**

૧૬ એતચ્ચ ભૂમિકાચતુષ્ટયમેકસ્મિન્નેવાલમ્બને ક્રમાત્ કર્તવ્યમ્ । **યોગસારસંગ્રહ પૃ૦ ૧૬ ।**

૧૭ તત્ર પ્રથમશ્ચતુષ્ટયાનુગતઃ સમાધિઃ સવિતર્કઃ, દ્વિતીયો વિતર્કવિકલઃ સવિચારઃ, તૃતીયો વિચારવિકલઃ સાનન્દઃ, ચતુર્થસ્તદ્વિકલોઽસ્મિતામાત્ર ઇતિ, સર્વ એતે સાલમ્બનાઃ સમાધયઃ । **યોગભાષ્ય ૧. ૧૭ ।**

૧૮ ક્ષીણવૃત્તેરભિજાતસ્યેવ મણેર્ગ્રહીતૃગ્રહણગ્રાહ્યેષુ તત્સ્થતદઞ્જનતા સમાપત્તિઃ । **યોગસૂત્ર ૧. ૪૧ ।**

૧૯ તત્ર શબ્દાર્થજ્ઞાનવિકલ્પૈઃ સંકીર્ણા સવિતર્કા સમાપત્તિઃ । **યોગસૂત્ર ૧. ૪૨ ।**

૨૦ જુઓ **યોગભાષ્ય ૧. ૪૨ ।**

૨૧ સ્મૃતિપરિશુદ્ધૌ સ્વરૂપશૂન્યેવાર્થમાત્રનિર્ભાસા નિર્વિતર્કા । **યોગસૂત્ર ૧. ૪૩ ।** યદા પુનઃ સઙ્કેતસ્મૃતિપરિશુદ્ધૌ શ્રુતાનુમાનજ્ઞાનવિકલ્પશૂન્યાયાં સમાધિપ્રજ્ઞાયાં સ્વરૂપમાત્રેનાવસ્થિતોઽર્થસ્તત્સ્વરૂપાકારમાત્રતયૈવાવચ્છિદ્યતે સા ચ નિર્વિતર્કાસમાપત્તિઃ, તત્ પરં પ્રત્યક્ષમ્, તચ્ચ શ્રુતાનુમાનયોર્બીજમ્, ततः શ્રુતાનુમાને પ્રભવતઃ, ન ચ શ્રુતાનુમાનજ્ઞાનસહભૂતં તદ્દર્શનમ્, તસ્માદસઙ્કીર્ણં પ્રમાણાન્તરેણ યોગિનો નિર્વિતર્કસમાધિજં દર્શનમિતિ । **યોગભાષ્ય ૧. ૪૩** (ઉત્થાનિકા)

૨૨ એતયૈવ સવિચારા ચ સૂક્ષ્મવિષયા વ્યાખ્યાતા । **યોગસૂત્ર ૧. ૪૪ ।**

૨૩ તત્ર ભૂતસૂક્ષ્મેષ્વભિવ્યક્તધર્મકેષુ દેશકાલનિમિત્તાનુભવાવચ્છિન્નેષુ યા સમાપત્તિઃ સા સવિચારા । **યોગભાષ્ય ૧. ૪૪ ।**

૨૪ યા પુનઃ સર્વથા સર્વતઃ શાન્તોદિતાવ્યપદેશ્યધર્માનવચ્છિન્નેષુ સર્વધર્માનુપાતિષુ સર્વધર્માત્મકેષુ સમાપત્તિઃ સા નિર્વિચારા । **યોગભાષ્ય ૧. ૪૪ ।**

૨૫ પ્રજ્ઞા ચ સ્વરૂપશૂન્યેવાર્થમાત્રા યદા ભવતિ તદા નિર્વિચારઃ । **યોગભાષ્ય ૧. ૪૪ ।**

* ધર્મી ઉપરથી તેના ઉદિત ધર્મો ઉપર તેમ જ એક ઉદિત ધર્મ ઉપરથી બીજા ઉદિત ધર્મ ઉપર તથા ઉદિત ધર્મના દેશ ઉપરથી તથા કાળ ઉપર કે નિમિત્ત ઉપર ચિત્ત વિચરણ કરે છે (=ઘૂમે છે) તેથી આ સમાપત્તિને સવિચારા કહી છે. સવિતર્કા અને નિર્વિતર્કા પણ સવિચારા છે પરંતુ અહીં સવિચારા સમાપ્તિમાં વિચારનું (=વિચરણનું) ક્ષેત્ર ઘણું મર્યાદિત છે. બૌદ્ધોએ ધ્યાનના ચાર પ્રકારો સ્વીકાર્યા છે;

તેમાંના પ્રથમ બે ધ્યાનને વિષે બુદ્ધઘોષ તેમના વિશુદ્ધિમગ્ગમાં જણાવે છે કે પ્રથમ ધ્યાનમાં વિતર્ક અને વિચાર હોય છે જ્યારે બીજા ધ્યાનમાં વિતર્ક અને વિચાર ઉપશાંત થઈ જાય છે. બુદ્ધઘોષ વિચારનો અર્થ વિચરણ કરે છે. જૈનો પણ શુક્લ ધ્યાનના ચારમાંથી પ્રથમ બે પ્રકારોને અનુક્રમે પૃથક્ત્વવિતર્કસવિચાર અને એકત્વવિતર્કનિર્વિચાર એવાં નામ આપે છે. ઉમાસ્વાતિએ પણ વિચારનો અર્થ સંક્રાન્તિ કર્યો છે (તત્ત્વાર્થસૂત્ર ૯.૪૬). વિતર્કનો અર્થ બુદ્ધઘોષ ઊહાપોહ કરે છે જ્યારે ઉમાસ્વાતિ શ્રુત કરે છે. આ અર્થ યોગદર્શને આપેલ અર્થ 'શબ્દાર્થજ્ઞાનવિકલ્પ'થી ભિન્ન નથી જ. યોગદર્શનવર્ણિત આ ચાર સમાપત્તિઓને શાન્તિપર્વમાં (અધ્યાય ૧૯૫) ઉલ્લિખિત ચાર ધ્યાનો સાથે સરખાવો.

૨૬ ताश्चतस्रः समापत्तयः । **योगभाष्य १. ४६** ।

૨૭ तेन ग्राह्ये चतस्रः समापत्तयो ग्रहीतृग्रहणयोश्च चतस्र इत्यष्टौ ते भवन्ति । **तत्त्ववै० १. ४६** ।

૨૮ ग्राह्यग्रहणयोः स्थूलसूक्ष्मभेदेन सवितर्काद्याश्चतस्रः पञ्चमी च ग्रहीतृष्विति । **योगवार्तिक १. ४४** ।

૨૯ यच्चान्यैरुक्तं ग्राह्यविषये स्थूलसूक्ष्मभेदेन सवितर्कादिरूपाश्चतस्रः समापत्तयः, ग्रहणाख्येषु चेन्द्रियेषु सानन्दनिरानन्दस्वरूपे द्वे समापत्ती गृहीतृषु च सास्मित-निरास्मितरूपे द्वे समापत्ती इत्यष्टौ समपत्तयो बोध्या युक्तिसामान्यादिति; तदपि न प्रमाणादर्शनाद्, आनन्दानुगतास्मितानुगतयोर्निरानन्दनिरस्मितत्वरूपविशेषासंभवाच्च, आनन्दो हि ह्लादमात्रोऽस्मिता च चैतन्यमात्रसंविदिति भाष्यकृता प्रोक्तम्, न त्विन्द्रियं ह्लादशब्देन व्याख्येयम्, लक्षणाप्रसङ्गात्, नाप्यहङ्कारोपरक्त-चैतन्यमस्मिताशब्देन व्याख्येयं लक्षणापत्तेः । **योगवार्तिक १. ४६** ।

૩૦ ता एव सबीजः समाधिः । **योगसूत्र १. ४६** ।

૩૧ चित्तबीजस्य संस्कारस्य । **योगवार्तिक १. २** ।

૩૨ निर्विचारवैशारद्येऽध्यात्मप्रसादः । **योगसूत्र १. ४७** ।

૩૩ ...भूतार्थविषयः क्रमाननुरोधी स्फुटप्रज्ञालोकः । **योगभाष्य १. ४७.** ।

૩૪ ऋतम्भरा तत्र प्रज्ञा । **योगसूत्र १. ४८** ।

૩૫ सत्यमेव बिभर्ति, न तत्र विपर्यासगन्धोऽप्यस्तीति । **योगभाष्य १. ४८** ।

૩૬ श्रुतानुमानप्रज्ञाभ्यामन्यविषया विशेषार्थत्वात् । **योगसूत्र १. ४९** ।

૩૭ જુઓ **योगभाष्य १. ४९** ।

૩૮ જુઓ **योगभाष्य ३. ५२** ।

૩૯ विवेकख्यातिरविप्लवा हानोपायः । **योगसूत्र २. २६** । सत्त्वपुरुषान्यताप्रत्ययो विवेकख्यातिः, सा त्वनिवृत्तमिथ्याज्ञाना प्लवते । यदा मिथ्याज्ञानं दग्धबीजभावं वन्ध्यप्रसवं सम्पद्यते तदा विधूतक्लेशरजसः सत्त्वस्य परे वैशारद्ये परस्यां वशीकारसंज्ञायां वर्तमानस्य विवेकप्रत्ययप्रवाहो निर्मलो भवति । **योगभाष्य २. २६** ।

४० ततो मिथ्याज्ञानस्य दग्धबीजभावोपगमः पुनश्चप्रसवः...। **योगभाष्य २. २६ ।**

४१ तस्य सप्तधा प्रान्तभूमिः प्रज्ञा । **योगसूत्र २. २७ ।**

४२ **योगभाष्य २. २७ ।**

४३ एषा चतुष्टयी कार्यविमुक्तिः प्रज्ञायाः चित्तविमुक्तिस्तु त्रयी । **योगभाष्य २. २७।**

४४ एतां सप्तविधां प्रान्तभूमिप्रज्ञामनुपश्यन् पुरुषः कुशल इत्याख्यायते । प्रतिप्रसवे चित्तस्य मुक्तः कुशल इत्येव भवति गुणातीतत्वादिति । **योगभाष्य २. २७ ।**

४५ क्लेशकर्मनिवृत्तौ जीवन्नेव विद्वान् विमुक्तो भवति । **योगभाष्य ४. ३० ।**

४६ चत्वारः खल्वमी योगिनः प्रथमकल्पिकः, मधुभूमिकः, प्रज्ञाज्योतिः, अतिक्रान्तभावनीयश्चेति। तत्राभ्यासी प्रवृत्तमात्रज्योतिः प्रथमः । ऋृतंभरप्रज्ञो द्वितीयः । भूतेन्द्रियजयी तृतीयः सर्वेषु भावनीयेषु कृतरक्षाबन्धः कृतकर्तव्यसाधनादिमान् । चतुर्थो यस्त्वतिक्रान्तभावनीयस्तस्य चित्तप्रतिसर्ग एकोऽर्थः । **योगभाष्य ३. ५१ ।**

४७ सप्तविधाऽस्य प्रान्तभूमिप्रज्ञा । **योगभाष्य ३. ५१ ।**

४८ विशेषदर्शिन आत्मभावभावनाविनिवृत्तिः । **योगसूत्र ४. २५ ।** यस्त्वसौ परो विशेषः...पुरुष इति । **योगभाष्य ४. २४ ।**

४९ तदा विवेकनिम्नं कैवल्यप्राग्भारं चित्तम् । **योगसूत्र ४. २६ ।**

५० तच्छिद्रेषु प्रत्ययान्तराणि संस्कारेभ्यः । **योगसूत्र ४. २७ ।**

५१ प्रसङ्ख्यानेऽप्यकुसीदस्य सर्वथा विवेकख्यातेर्धर्ममेघः समाधिः । **योगसूत्र ४. २९।**

५२ तद्धर्ममेघाख्यं ध्यानं परमं प्रसंख्यानं विवेकख्यातेरेव पराकाष्ठेति योगिनो वदन्ति । **योगवार्तिक १. २ ।**

५३ ततः क्लेशकर्मनिवृत्तिः । **योगसूत्र ४. २० ।** तल्लाभादविद्यादयः क्लेशाः समूलकाषं कषिता भवन्ति, कुशलाकुशलाश्च कर्माशयाः समूलघातं हता भवन्ति, क्लेशकर्मनिवृत्तौ जीवन्नेव विद्वान् विमुक्तो भवति । **योगभाष्य ४. ३० ।**

५४ तदा सर्वावरणमलापेतस्य ज्ञानस्यानन्त्याज्ज्ञेयमल्पम् । **योगसूत्र ४. ३१ ।**

५५ तारकं सर्वविषयं सर्वथाविषयमक्रमं चेति विवेकजं ज्ञानम् । **योगसूत्र ३. ५४ ।**

५६ सर्वविषयं नास्य किञ्चिदविषयीभूतमित्यर्थः सर्वथाविषयम् अतीतानागतप्रत्युत्पन्नं सर्वं पर्यायैः सर्वथा जानातीत्यर्थः, एतद् विवेकजं ज्ञानं परिपूर्णम् । **योगभाष्य ३. ५४।**

५७ सर्वज्ञातृत्वं सर्वात्मनां गुणानां शान्तोदिताव्यपदेश्यधर्मत्वेन व्यवस्थितानामक्रमोपारूढं विवेकजं ज्ञानमित्यर्थ इति । एषा विशोका नाम सिद्धिर्यां प्राप्य योगी सर्वज्ञः क्षीणक्लेशबन्धनो वशी विहरति । **योगभाष्य ३. ४९ ।**

●

અધ્યયન ૧૧

અસંપ્રજ્ઞાત યોગ

જ્યારે ચિત્તને વિવેકખ્યાતિરૂપ ચિત્તવૃત્તિ પ્રત્યે વિરક્તિ થાય છે ત્યારે ચિત્ત તે ચિત્તવૃત્તિનોય નિરોધ કરે છે. આમ પર વૈરાગ્યને લઈ વિવેકખ્યાતિરૂપ ચિત્તવૃત્તિ પણ અટકે છે. માત્ર સંસ્કારો જ ચિત્તમાં રહે છે. સર્વચિત્તવૃત્તિનો અભાવ થતાં અહીં ચિત્તવૃત્તિના આલંબનની કોઈ અપેક્ષા નથી. આ યોગ ચિત્તવૃત્તિના અભાવરૂપ હોવાથી અહીં કોઈ પણ જાતનું જ્ઞાન હોતું નથી. એટલે જ આ યોગને અસંપ્રજ્ઞાત યોગ કહ્યો છે. જ્ઞાન જ ન હોય તો જ્ઞાનનું આ કે તે આલંબન પણ ન જ હોય. એટલે આ યોગને નિરાલંબન યા નિર્બીજ યોગ પણ કહેવામાં આવે છે.[૧] પર વૈરાગ્ય પોતે નિર્વસ્તુક છે એટલે તેનાથી ઊપજતો યોગ પણ અર્થશૂન્ય અને નિરાલંબન જ હોય. પર વૈરાગ્યનો અભ્યાસ કરવાથી ચિત્ત નિરાલંબન બને છે, તેનું વૃત્તિરૂપ કાર્ય બંધ થાય છે અને વૃત્તિરૂપ કાર્યના અભાવને લઈ તે ચિત્ત પોતે જાણે અભાવને પામ્યું હોય તેવું જણાય છે.

અસંપ્રજ્ઞાત યોગ બે પ્રકારનો છે – ભવપ્રત્યય અને ઉપાયપ્રત્યય.[૨] ભવપ્રત્યયનો અર્થ છે ભવ જેનું કારણ છે તે (भवः प्रत्ययः कारणं यस्य स भवप्रत्ययः). વાચસ્પતિ ભવનો અર્થ અવિદ્યા કરે છે.[૩] જ્યારે ભિક્ષુ તેનો અર્થ જન્મ કરે છે.[૪] ભવપ્રત્યય અસંપ્રજ્ઞાત દશા વિદેહ અને પ્રકૃતિલયને હોય છે. જે પુરુષો ભૂત તથા ઇન્દ્રિયને આત્મા માની તેની ધ્યાન વગેરે રૂપે ઉપાસના કરે છે તેમનું ચિત્ત તે ઉપાસનાની વાસનાવાળું થાય છે એટલે વર્તમાન દેહનું પતન થતાં તે વાસના અનુસાર અને ઉપાસનાના બળે એ પુરુષો પોતપોતાના ઉપાસ્ય જે ભૂત તથા ઇન્દ્રિય હોય તેમાં લીન થાય છે. આવા પુરુષો વિદેહ કહેવાય છે. પંચતન્માત્ર, અહંકાર, મહત્ અને અવ્યક્ત પ્રકૃતિમાંથી કોઈ એકને આત્મા માની તેની ઉપાસના કરવાથી તેની વાસનાયુક્ત ચિત્તવાળા પુરુષો દેહપાત પછી પોતાના ઉપાસ્યમાં લીન થાય છે. આ પુરુષો પ્રકૃતિલય કહેવાય છે. આ બંને પ્રકારના પુરુષોનાં ચિત્ત ભૂત, ઇન્દ્રિય વગેરે પોતપોતાનાં ઉપાસ્ય તત્ત્વોમાં લીન થયેલાં હોય છે એટલે સંસ્કારશેષ હોય છે. તેમને તે વખતે ચિત્તવૃત્તિ યા જ્ઞાન હોતું નથી, પણ જાણે કૈવલ્યપદને અનુભવતા હોય એવી તેમની દશા હોય છે. તેથી તેમની અસંપ્રજ્ઞાત દશા હોય છે એ સ્પષ્ટ વાત છે.[૫] એ અસંપ્રજ્ઞાત દશાની પ્રાપ્તિ માંટે પોતપોતાના ઉપાસ્યમાં લય થયા પછી તેમને કોઈ પ્રયત્ન કરવો પડતો નૃથી. તેથી એ અસંપ્રજ્ઞાત દશાનું કારણ જન્મમાત્ર જ છે એ પણ દીવા જેવી વાત છે. વાચસ્પતિ કહે છે કે તેમને અસંપ્રજ્ઞાત દશા જન્મજાત હોય છે એ વાત સાચી પણ તેમની તે દશા

અવિદ્યાજન્ય છે, તે વિવેકજ્ઞાન પછી પર વૈરાગ્યમાંથી જન્મતી દશા નથી, તેમણે વિવેકજ્ઞાનથી અવિદ્યાને દૂર કરી હોતી નથી. આ કારણે વાચસ્પતિ તેમની આ દશાનો યોગમાં સમાવેશ કરતા નથી.[૬] ભાષ્યકાર પણ તેની ગણતરી યોગમાં કરવાના મતના નથી.[૭] પરંતુ ભિક્ષુ ભિન્ન મત ધરાવે છે. તે ભવપ્રત્યયને અવિદ્યાજન્ય માનતા નથી. ભવનો અર્થ અવિદ્યા લેનાર કહે છે કે ભવપ્રત્યય અસંપ્રજ્ઞાત દશાવાળા વિદેહ અને પ્રકૃતિલય પુરુષો ફરી જન્મ ગ્રહણ કરતા હોવાથી અને અવિદ્યા જ જન્મનું કારણ હોવાથી ભવપ્રત્યયનો અર્થ 'જન્મનું કારણ અવિદ્યા જેમાં છે તે' એવો જ કરવો જોઈએ. પરંતુ ભિક્ષુ જણાવે છે કે તેમની વાત બરાબર નથી. વિદેહ અને પ્રકૃતિલય પુરુષોને વિવેકજ્ઞાન હોય છે, અને તેમની અવિદ્યા દૂર થઈ ગઈ હોય છે. તેમનો દેવરૂપે પુર્નભવ તો ભોગ દ્વારા સંસ્કારોને સમાપ્ત કરવા માટે જ હોય છે. તેમની પુર્નભવમાં જે વ્યુત્થાનાવસ્થા હોય છે તે જીવન્મુક્તની વ્યુત્થાનદશા જેવી જ હોય છે. ભોગ દ્વારા સંસ્કારો સમાપ્ત થતાં તેઓ કૈવલ્યને પામે છે.[૮] ભવપ્રત્યય અવિદ્યાજન્ય નથી કારણ કે : (૧) ભવપ્રત્યય પણ પર વૈરાગ્યજન્ય છે એટલે તે અવિદ્યાયુક્ત પુરુષોમાં સંભવે જ નહીં.[૯] (૨) ઇન્દ્રિય વગેરેની ચિન્તામાત્રથી અસંપ્રજ્ઞાત યોગ પ્રાપ્ત થાય જ નહીં. એટલે ઇન્દ્રિયચિન્તક, ભૂતચિંતક, અહંકારચિંતક, બુદ્ધિચિંતક અને અવ્યક્તચિંતક માત્ર તે તે તત્ત્વની ચિંતામાત્રથી અસંપ્રજ્ઞાત યોગને પામતા નથી. અર્થાત્ તેઓ જે દેવભાવ પામે છે તે વિદેહ અને પ્રકૃતિલયથી ભિન્ન છે. વિદેહ અને પ્રકૃતિલયમાં અવિદ્યા હોતી નથી.[૧૦] (૩) માત્ર વૃત્યભાવને અસંપ્રજ્ઞાત કહેવામાં આવતો નથી. પરંતુ જે પર વૈરાગ્યજન્ય હોય તેને જ અસંપ્રજ્ઞાત કહેવાય છે. અન્યથા પ્રલય અને મરણની વેળાએ બધામાં અસંપ્રજ્ઞાતની સિદ્ધિ માનવી પડે. પર વૈરાગ્ય હોય ત્યાં અવિદ્યા ક્યાંથી હોય ? ભવપ્રત્યય માત્ર વૃત્યભાવરૂપ નથી પણ પર વૈરાગ્યજન્ય વૃત્યભાવરૂપ છે. એટલે તે ખરેખર અસંપ્રજ્ઞાત યોગ છે.[૧૧] (૫) ઇન્દ્રિય વગેરેની ઉપાસનાના સૂર્યપદપ્રાપ્તિ વગેરે ફળ શાસ્ત્રમાં બતાવ્યા છે. ઇન્દ્રિય વગેરેની ઉપાસનાનું ફળ અસંપ્રજ્ઞાતલાભ નથી.[૧૨]

ઉપાયપ્રત્યય અસંપ્રજ્ઞાત યોગ– આ અસંપ્રજ્ઞાત યોગ જન્મસિદ્ધ નથી પણ ઉપાયોના અનુષ્ઠાન દ્વારા તે પ્રાપ્ત થાય છે એટલે તેને ઉપાયપ્રત્યય કહ્યો છે. આ ઉપાયો છે – શ્રદ્ધા, વીર્ય, સ્મૃતિ, સમાધિ અને પ્રજ્ઞા.[૧૩] આગમ, અનુમાન અને આચાર્યના ઉપદેશથી પરોક્ષ રીતે જાણેલા પુરુષનો સાક્ષાત્કાર કરવાની ઉત્કટ ઇચ્છા એ શ્રદ્ધા.[૧૪] આ શ્રદ્ધા કલ્યાણી માતાની જેમ અનેક વિઘ્નોને દૂર કરી અનર્થોથી યોગીનું રક્ષણ કરે છે. તેથી તેના યોગનો ભંગ થતો નથી. આવી શ્રદ્ધાવાળા યોગીમાં ઇચ્છેલા વિષયની પ્રાપ્તિ માટે તે વિષયમાં ચિત્તને પુનઃ પુનઃ સ્થાપન કરવારૂપ ધારણા નામનો પ્રયત્ન ઊપજે છે. સ્મૃતિનો અર્થ છે ધ્યાન. ધારણાનો અભ્યાસ કરનાર યોગીને ધ્યાનાવસ્થાની પ્રાપ્તિ થાય છે. ધ્યાનનો અભ્યાસ કરવાથી યોગીનું ચિત્ત સર્વ પ્રકારની વ્યાકુળતાથી રહિત બની છેલ્લા યોગાંગરૂપ સમાધિને પામે છે. પછી આ બધાં યોગાંગોમાં સારી રીતે કુશળ બનેલા યોગીને સંપ્રજ્ઞાત યોગની પરાકાષ્ઠારૂપ વિવેકખ્યાતિ પ્રાપ્ત થાય છે. ત્યાર બાદ વિવેકખ્યાતિના અભ્યાસથી તથા તે વિવેકખ્યાતિ પ્રત્યેના વૈરાગ્યથી તે યોગીને

અસંપ્રજ્ઞાત યોગની પ્રાપ્તિ થાય છે. આમ શ્રદ્ધાની સિદ્ધિ થવાથી વીર્યનો ઉદય, વીર્યની સિદ્ધિ થવાથી સ્મૃતિનો ઉદય, સ્મૃતિની સિદ્ધિ થવાથી સમાધિનો ઉદય અને સમાધિની સિદ્ધિ થવાથી પ્રજ્ઞાવિવેકનો ઉદય થાય છે.[૧૫] અભ્યાસથી પ્રજ્ઞાવિવેક પ્રબળ બનતાં અવિદ્યાને દૂર કરે છે. પ્રજ્ઞાવિવેકનો વિશેષ અભ્યાસ કરવાથી તેના પ્રત્યે પણ વૈરાગ્ય જન્મે છે. આને પરવૈરાગ્ય કહે છે. પરવૈરાગ્યથી અસંપ્રજ્ઞાત યોગ જન્મે છે. આ અસંપ્રજ્ઞાત યોગ કૈવલ્યનું કારણ છે. આ ઉપાયપ્રત્યય અસંપ્રજ્ઞાત યોગ વિદેહ અને પ્રકૃતિલય સિવાયના પુરુષોમાં સંભવે છે.

ઉપાયપ્રત્યય અસંપ્રજ્ઞાત યોગની સિદ્ધિ સૌ યોગીઓને સરખે વખતે થતી નથી પણ કોઈને વહેલી થાય છે અને કોઈને મોડી થાય છે. આનું કારણ ઉપાયના અભ્યાસની અને સંવેગ અર્થાત્ વૈરાગ્યની તરતમતા છે. જેટલી તેમની તીવ્રતા ઓછી તેમ સમય વધુ. જે યોગીના અભ્યાસ અને વૈરાગ્યની તીવ્રતા ઉત્કૃષ્ટ હોય છે તેને તરત જ ઉપાયપ્રત્યય અસંપ્રજ્ઞાત યોગની પ્રાપ્તિ થાય છે.[૧૬] જે યોગીના અભ્યાસ અને વૈરાગ્યની તીવ્રતા ઉત્કૃષ્ટ ન હોય તેણે જો આ અસંપ્રજ્ઞાત યોગ એકદમ પ્રાપ્ત કરવો હોય તો તેણે ઈશ્વરપ્રણિધાનનો આશરો લેવો.[૧૭]

કેટલાક અસંપ્રજ્ઞાત યોગને નિર્વિકલ્પ સમાધિ કહે છે. પણ આ માન્યતા બરાબર નથી. તેનું ખંડન ભિક્ષુએ કર્યું છે. તે કહે છે કે નિર્વિકલ્પ આત્મજ્ઞાન તો સંપ્રજ્ઞાત યોગની નિર્વિચાર સમાપત્તિમાં જ થઈ જાય છે. અસંપ્રજ્ઞાત યોગમાં તો કોઈ પણ પ્રકારના જ્ઞાનનો સંભવ જ નથી. કેમ કે આત્મસાક્ષાત્કારિણી વિવેકખ્યાતિનો પણ અહીં પૂર્ણ નિરોધ થઈ જાય છે. આમ અસંપ્રજ્ઞાત યોગને નિર્વિકલ્પ ગણવો અયોગ્ય છે તેમજ તેમ માનવું ભાષ્યવિરુદ્ધ પણ છે.[૧૮]

સંપ્રજ્ઞાત અને અસંપ્રજ્ઞાત યોગ

સંપ્રજ્ઞાત યોગ અસંપ્રજ્ઞાત યોગની પૂર્વભૂમિકા છે. અસંપ્રજ્ઞાત યોગ યોગની ચરમસીમા છે. સંપ્રજ્ઞાત યોગની પરિપક્વતાનું ફળ છે વિવેકખ્યાતિ. વિવેકખ્યાતિની ઉત્કૃષ્ટ અવસ્થા છે ધર્મમેઘસમાધિ. એના પ્રત્યે પર વૈરાગ્ય થતાં અસંપ્રજ્ઞાત યોગની અવસ્થા થાય છે. આમ સંપ્રજ્ઞાત યોગ અસંપ્રજ્ઞાત યોગનો આધાર છે. સંપ્રજ્ઞાત યોગમાં રજોમયી અને તમોમયી વૃત્તિઓનો નિરોધ થાય છે પણ કેવળ સાત્ત્વિક વૃત્તિ રહે છે. અર્થાત્ સંપ્રજ્ઞાત યોગમાં પૂર્ણવૃત્તિનિરોધ નથી. અસંપ્રજ્ઞાત યોગમાં આ સાત્ત્વિક વૃત્તિનો પણ નિરોધ થઈ જાય છે. પરંતુ સંપ્રજ્ઞાત યોગનું મહત્ત્વ ઓછું આંકવું ન જોઈએ. માની લઈએ કે અસંપ્રજ્ઞાત યોગ શીઘ્ર મોક્ષદાયક છે અને સ્વયં પૂર્ણ છે પરંતુ એમ તો સંપ્રજ્ઞાત યોગમાં ય મોક્ષદાયકપણું અને પૂર્ણતા છે.[૧૯] સંપ્રજ્ઞાત યોગ વિના અસંપ્રજ્ઞાત યોગ સંભવતો જ નથી જ્યારે અસંપ્રજ્ઞાત યોગની સહાયતા વિના સંપ્રજ્ઞાત યોગ પોતે જ મોક્ષ પ્રાપ્ત કરાવવા સમર્થ છે. સંપ્રજ્ઞાત યોગમાં પ્રારબ્ધ કર્મો અને વિવેકખ્યાતિજન્ય સંસ્કારો સિવાય બધાં કર્મો અને બધા સંસ્કારો વિવેકખ્યાતિથી નાશ પામે છે. પ્રારબ્ધકર્મોનો નાશ કરવાનું સામર્થ્ય વિવેકખ્યાતિમાં નથી એટલે તેમના ભોગ દ્વારા તેમનો નાશ કરી શકાય છે. તેમ થતાં દેહ પડે છે અને મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય છે. દેહપાત સુધીની આ વિવેકીની

અવસ્થા જીવન્મુક્તિની અવસ્થા કહેવાય છે અને દેહપાત પછીની તેની અવસ્થા વિદેહમુક્તિની અવસ્થા કહેવાય છે. આ કારણે સાંખ્યદર્શનમાં વિવેકખ્યાતિથી કૈવલ્યલાભ થાય છે, એમ જણાવ્યું છે. આ પ્રારબ્ધ કર્મોનો બીજી રીતેય નાશ થઈ શકે છે. એ રીત છે અસંપ્રજ્ઞાત યોગની. અસંપ્રજ્ઞાત યોગ વિવેકજ્ઞાનજન્ય સંસ્કારો અને પ્રારબ્ધ કર્મોનો નાશ કરવા સમર્થ છે. એટલે તેનાથી શીઘ્ર મોક્ષ પ્રાપ્તિ કરી શકાય છે. આમ ખરેખર તો વિવેકખ્યાતિ જ હાનોપાય અર્થાત્ મોક્ષોપાય છે[૨૦] કારણ કે તે પ્રાપ્ત કરનારને પુનર્જન્મ નથી જ નથી.[૨૧] બાકી અસમ્પ્રજ્ઞાત યોગ તો પ્રારબ્ધકર્મોનો શીઘ્ર નાશ કરવાની પ્રક્રિયામાત્ર છે.[૨૨]

પાદટીપ

૧ तत्परं पुरुषख्यातेर्गुणवैतृष्ण्यम् । **योगसूत्र** १. १६ । विरामप्रत्ययाभ्यासपूर्वः संस्कारशेषोऽन्यः । **योगसूत्र** १. १८ । अतस्तस्यां विरक्तं चित्तं तामपि ख्यातिं निरुणद्धि, तदवस्थं चित्तं संस्कारोपगं भवति, स निर्बीजः समाधिः । **योगभाष्य** १. १ । तस्यापि निरोधे सर्वनिरोधान्निर्बीजः समाधिः । **योगसूत्र** १. ५१ ।

૨ भवप्रत्ययो विदेहप्रकृतिलयानाम् । श्रद्धावीर्यस्मृतिसमाधिप्रज्ञापूर्वक इतरेषाम् । **योगसूत्र** १. १९-२० ।

૩ भवन्ति जायन्तेऽस्यां जन्तव इति भवोऽविद्या । **तत्त्ववै०** १. १९ ।

૪ भवो जन्म । **योगवार्तिक** १. १९ ।

૫ **तत्त्ववै०** १. १९ ।

૬ तदस्य पुनर्भवहेतुतया हेयत्वं सिद्धम् । **तत्त्ववै०** १. १९ ।

૭ उपायप्रत्ययो योगिनां भवति । **योगभाष्य** १. २० ।

૮ ते हि दैनंदिनप्रलये कदाचिच्च सर्गकालेऽपि स्वसंस्कारमात्रोपगतेन चित्तेन संस्कारशेषेण निरोधावस्थेन चित्तेन कैवल्यपदमिव प्राप्नुवन्तो व्युत्थानकाले च स्वसंस्कारस्य देवभावप्रापकसंस्कारस्य विपाकं फलमैश्वर्यभोगं प्रारब्धकर्मयन्त्रिता अतिवाहयन्ति अतिक्रामन्ति ततो मुच्यन्त इति... । **योगवार्तिक** १. १९ ।

૯ परवैराग्यस्यासंप्रज्ञातहेतुतया तस्याविदुष्यसंभवात् । **योगवार्तिक** १. १९ ।

૧૦ इन्द्रयादिचिन्तामात्रेणासंप्रज्ञातानुपपत्तेः । **योगवार्तिक** १. १९ ।

૧૧ वृत्त्यभावस्य कादाचित्कस्य प्रलयमरणादितुल्यत्वेनापुरुषार्थत्वाच्च । **योगवार्तिक** १.१९ ।

૧૨ इन्द्रियाद्युपासाकानामिन्दियाद्यभिमानिसूर्यादिपदप्राप्तेरेवान्यत्र फलवत्त्वश्रवणाच्चेति । **योगवार्तिक** १. १९ ।

૧૩ **योगसूत्र** १. २० ।

૧૪ श्रद्धा चेतसः संप्रसादः । स चागमानुमानाचार्योपदेशसमधिगततत्त्वविषयो भवति । **तत्त्ववै०** १. २० ।

૧૫ सा हि जननीव कल्याणी योगिनं पाति, तस्य हि श्रद्दधानस्य विवेकार्थिनो वीर्यमुपजायते समुपजातवीर्यस्य स्मृतिरुपतिष्ठते, स्मृत्युपस्थाने च चित्तमनाकुलं समाधीयते, समाहितचित्तस्य प्रज्ञाविवेक उपावर्तते, येन यथावद् वस्तु जानाति, तदभ्यासात् तद्विषयाच्च वैराग्यादसंप्रज्ञातः समाधिः भवति । **योगभाष्य** १. २०।

આ ઉપાયો સંપ્રજ્ઞાત યોગના પણ છે. સંપ્રજ્ઞાત યોગ પોતે પ્રજ્ઞારૂપ (વિવેકજ્ઞાનરૂપ) હોવાથી પ્રજ્ઞાને સંપ્રજ્ઞાત યોગનો ઉપાય ન ગણીએ તોય પ્રથમ ચાર તો સંપ્રજ્ઞાત યોગના ઉપાયો છે જ. વીર્યમાં યમથી માંડી ધારણા સુધીના છ યોગાંગોનો સમાવેશ થાય છે. સ્મૃતિ એ સાતમું યોગાંગ ધ્યાન છે અને સમાધિ એ આઠમું યોગાંગ સમાધિ છે. શ્રદ્ધા તો સર્વ યોગનું પ્રભવસ્થાન છે.

બૌદ્ધો બોધિપાક્ષિક ધર્મોમાં આ પાંચને ગણાવે છે અને એમને બળ એવું સમાન નામ આપે છે. જૈનોએ આ પાંચને જુદા વેશમાં સ્વીકાર્યા છે. તત્ત્વાર્થસૂત્ર (૮.૧) મિથ્યાદર્શન, અવિરતિ, પ્રમાદ, કષાય અને યોગને બન્ધહેતુ તરીકે વર્ણવે છે. આ મિથ્યાદર્શન વગેરેના વિરોધીઓ અનુક્રમે દર્શન, વિરતિ, અપ્રમાદ, અકષાય અને અયોગ (= પ્રવૃત્ત્યભાવ) થાય. દર્શન એ જ શ્રદ્ધા છે. વિરતિ એ જ વીર્ય છે. અપ્રમાદ એ જ સ્મૃતિ છે. અકષાય એ જ સમાધિ છે. કારણ કે જ્યારે ચિત્ત કષાયોથી મુક્ત બની પોતાના શુદ્ધ સ્વરૂપમાં સ્થિર થાય છે ત્યારે તેને સમાધિસંપન્ન કહેવાય છે. અયોગ એ જ પ્રજ્ઞા છે. અયોગ અને પ્રજ્ઞાનો અભેદ એટલા માટે છે કે પ્રજ્ઞા એ અયોગનું કારણ છે. રાગદ્વેષરહિત જ્ઞાન (= પ્રજ્ઞા) હાનોપાદાનરૂપ પ્રવૃત્તિના અભાવનું કારણ છે.

આ શ્રદ્ધા વગેરેને વિશાળ દૃષ્ટિથી સમજીએ : (૧) **શ્રદ્ધા** – 'હું છું, હું દુઃખી છું, દુઃખનાં કારણો છે, દુઃખનાં કારણોને દૂર કરવાના ઉપાયો છે અને દુઃખનાં કારણો પૂરેપૂરાં દૂર કરી સંપૂર્ણ દુઃખમુક્ત થઈ શકાય છે.' – આની દૃઢ પ્રતીતિ એ જ શ્રદ્ધા છે. (૨) **વીર્ય** – આ શ્રદ્ધાને પરિણામે શ્રદ્ધાળુ વ્યક્તિ દુઃખનાં કારણોને દૂર કરી દુઃખમુક્ત થવા પ્રયત્ન કરે છે. આ પ્રયત્ન જ વીર્ય, વ્યાયામ યા પરાક્રમના નામે અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં પ્રસિદ્ધ છે. વીર્યના સ્વીકારમાં ગોશાલકના નિયતિવાદનો પ્રતિષેધ છે. 'હું દુઃખી છું, દુઃખનાં કારણો છે, દુઃખના કારણો દૂર થાય છે અને વ્યક્તિ દુઃખમુક્ત થાય છે' એ વાત સાચી પણ તે બધું નિયત છે અને તેમાં પુરુષ પ્રયત્નને કંઈ અવકાશ નથી એવા નિયતિવાદનો પ્રતિકાર વીર્યના સ્વીકારથી થઈ જાય છે. વળી, વીર્યના સ્વીકારમાં ઈશ્વરાનુગ્રહવાદનો (જે યોગદર્શને સ્વીકાર્યો છે એમ વિદ્વાનો માને છે) પ્રતિકાર પણ છુપાયેલો છે. દુઃખમુક્તિ માટેના પ્રયત્નમાં અહિંસાપાલનનું પ્રાધાન્ય છે. 'બીજાને દુઃખી નહીં કરો તો તમે દુઃખી નહીં થાવ' એ સૂર એમાં છે. (૩) **સ્મૃતિ** – સ્મૃતિ એ સતત આધ્યાત્મિક જાગૃતિ છે, જાગરણ છે. દુઃખનાં કારણ ક્લેશો ચિત્તમાં દાખલ ન થાય તે માટે સતત જાગૃત રહેવું એ જ સ્મૃતિ છે. આ સ્મૃતિનું મહત્ત્વ છાંદોગ્ય

ઉપનિષદ (૭.૨૬.૨) પણ જણાવે છે : 'स्मृतिलम्भे सर्वग्रन्थीनां विप्रमोक्षः ।' આ સ્મૃતિ એ જ આધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં ઓળખાતો અપ્રમાદ છે. મુંડકોપનિષદ કહે છે : 'नायमात्मा बलहीनेन लभ्यो न च प्रमादात्' (૩.૨.૪), 'अप्रमत्तेन वेद्धव्यम्...' (૨.૨.૪). મહાવીરે તેમના શિષ્ય ગૌતમને અનેક વાર કહ્યું છે કે 'समयं गोयम ! मा पमायए'. બુદ્ધે પણ આ જ શબ્દો પોતાના ભિક્ષુઓને કહ્યા છે. (૪) **સમાધિ** – સતત આધ્યાત્મિક જાગૃતિને પરિણામે ચિત્ત પોતાની સ્વાભાવિક ક્લેશરહિત દશાને પામે છે. હવે ચિત્તની પ્રસન્નતા (= ક્લેશરાહિત્ય) એટલી તો દૃઢ થઈ ગઈ હોય છે કે સાધકને ક્લેશ ચિત્તમાં દાખલ ન થઈ જાય તે જોવા માટે સતત જાગૃતિની જરૂર રહેતી નથી. ચિત્તનું પોતાની સ્વાભાવિક પ્રસન્નતામાં દૃઢપણે પ્રસ્થાપિત થવું એ જ સમાધિ છે. પ્રસન્નતાનો અર્થ ક્લેશરાહિત્ય છે એ કહેવાની હવે જરૂર ન હોવી જોઈએ. (૫) **પ્રજ્ઞા** – ક્લેશરાહિત્ય (= રાગદ્વેષનો અભાવ) જ્ઞાનને શુદ્ધ કરે છે. રાગદ્વેષથી અસંસ્પૃષ્ટ જ્ઞાન જ પ્રજ્ઞા છે. આવું જ્ઞાન જ વસ્તુને યથાર્થ જાણે છે. રાગદ્વેષથી સંસ્પૃષ્ટ જ્ઞાન વિષયને વિકૃતરૂપે જાણે છે.

૧૬ तीव्रसंवेगानामासन्नः । मृदुमध्याधिमात्रत्वात् ततोऽपि विशेषः । **योगसूत्र** ૧. ૨૧–૨૨ ।

૧૭ ईश्वरप्रणिधानाद् वा । **योगसूत्र** ૧. ૨૩ ।

૧૮ निर्विकल्पं त्वात्मज्ञानं संप्रज्ञातकाल एव भवति शब्दार्थज्ञानविकल्पशून्यस्य संप्रज्ञातकालीनस्यैव निर्विकल्पकस्य । **योगवार्तिक** ૧. ૨ ।

૧૯ एतेनासम्प्रज्ञाताभावेऽपि प्रारब्धभोगानन्तरं ज्ञानिनां मोक्षो भवत्येवेति सिद्धान्तो न विरुध्यते । **योगसारसंग्रह पृ०** ११ ।

૨૦ विवेकख्यातिरविप्लवा हानोपायः । **योगसूत्र** ૨. ૨૬ ।

૨૧ तल्लाभाद् (विवेकदर्शनलाभाद्) अविद्यादयः क्लेशाः समूलकाषं कषिता भवन्ति । कुशलाकुशलाश्च कर्माशयाः समूलघातं हता भवन्ति । क्लेशकर्मनिवृत्तौ जीवन्नेव विद्वान् विमुक्तो भवति । कस्मात् ? यस्माद्विपर्ययो भवस्य कारणम् । न हि क्षीणविपर्ययः कश्चित् केनचित् क्वचित् जातो दृश्यत इति । **योगभाष्य** ૪. ૩૦ ।

૨૨ असम्प्रज्ञातयोगस्त्वाशुतरमोक्षार्थमेवापेक्ष्यते इत्याशयः । **योगवार्तिक** ૨. ૧૫ ।

અધ્યયન ૧૨

ક્લેશો

આપણે જોઈ ગયા છીએ કે જ્ઞાનરૂપ વૃત્તિઓ ક્લિષ્ટ અને અક્લિષ્ટ એમ બે પ્રકારની હોય છે. અર્થાત્, જ્ઞાનરૂપ વૃત્તિઓ ક્લેશસહિત યા ક્લેશરહિત હોય છે. વિવેકખ્યાતિ રહિત પુરુષોની જ્ઞાનરૂપ વૃત્તિઓ ક્લેશસહિત હોય છે, જ્યારે વિવેકખ્યાતિયુક્ત પુરુષોને જ્ઞાનરૂપ ચિત્તવૃત્તિઓ ક્લેશરહિત હોય છે.

ક્લેશો કેટલા છે ? પાંચ – અવિદ્યા, અસ્મિતા, રાગ, દ્વેષ અને અભિનિવેશ.[૧]

અવિદ્યા – વિવેકજ્ઞાનથી ઊલટું જ્ઞાન તે અવિદ્યા. આમ અવિદ્યા એ અભાવરૂપ નથી પણ ભાવરૂપ છે.[૨] આ અવિદ્યા પ્રકૃતિપુરુષના સંયોગનું અર્થાત્ સંસારનું કારણ છે.[૩] એટલે છીપમાં રૂપાની ભ્રાન્તિ, દોરડીમાં સર્પની ભ્રાન્તિ વગેરે મિથ્યાજ્ઞાનોની આ અવિદ્યામાં ગણના નથી કારણ કે તે મિથ્યાજ્ઞાનો સંસારના કારણરૂપ નથી. તો પછી સંસારના કારણરૂપ અવિદ્યા કેવી છે ? અનિત્ય વસ્તુઓમાં નિત્યપણાની બુદ્ધિ, અપવિત્ર વસ્તુઓમાં પવિત્રપણાની બુદ્ધિ, દુઃખરૂપ વસ્તુઓમાં સુખરૂપતાની બુદ્ધિ અને જડવસ્તુઓમાં ચેતનતાની બુદ્ધિ એ સંસારના હેતુરૂપ અવિદ્યા છે.[૪] બાકીના ચાર ક્લેશોનું પ્રભવસ્થાન અવિદ્યા જ છે.[૫]

અસ્મિતા – દૃક્શક્તિ (આત્મા) અને દર્શનશક્તિ (બુદ્ધિ) એ બંને આત્મ અને અનાત્મ પદાર્થોના સ્વભાવ એકબીજાથી અત્યંત ભિન્ન હોવા છતાં તેમનો જાણે એક જ સ્વભાવ હોય તેવો ભ્રમ તે અસ્મિતા છે.[૬] અનાત્મને આત્મા ગણવારૂપ અવિદ્યાથી અસ્મિતા કઈ રીતે જુદી છે ? આનો જવાબ ભિક્ષુ નીચે પ્રમાણે આપે છે. અનાત્મને આત્મા ગણવારૂપ અવિદ્યા કારણ છે જ્યારે અસ્મિતા તેનું કાર્ય છે. અનાત્મમાં આત્મબુદ્ધિરૂપ અવિદ્યા થાય છે ત્યારે બુદ્ધિમાં સામાન્યરૂપે અહમ્બુદ્ધિ થાય છે; બુદ્ધિમાં સામાન્યરૂપે થતી અહમ્બુદ્ધિ બુદ્ધિ અને પુરુષના ભેદાભેદગ્રહણથી થાય છે અને નહીં કે તેમના અભેદગ્રહણથી; બુદ્ધિ અને પુરુષની અત્યન્ત એકતાનો ભ્રમ હોતો નથી અને તેથી બુદ્ધિના ગુણોનો પુરુષમાં આરોપ હોતો નથી. આથી ઊલટું અસ્મિતામાં બુદ્ધિ અને પુરુષના અત્યંત અભેદનો ભ્રમ હોય છે તેમજ બુદ્ધિના ગુણોનો પુરુષમાં આરોપ હોય છે; કહો કે બુદ્ધિ અને પુરુષના અત્યંત અભેદના ભ્રમને લઈને જ બુદ્ધિના ગુણોનો પુરુષમાં આરોપ થાય છે.[૭] કોઈ પ્રશ્ન ઉઠાવી શકે કે સીસા અને રૂપાના અભેદગ્રહણ વિના પણ એકના ગુણોનો બીજા ઉપર આરોપ સંભવે છે તો બુદ્ધિ અને પુરુષની બાબતમાં પણ તેમ શા માટે ન માનવું ? આનો ઉત્તર એ

છે કે જો તેમ માનીએ તો ભોગ ઘટે નહીં. ભોગ તો જ ઘટે જો બુદ્ધિ અને પુરુષમાં અભેદભ્રમ હોય.[૮]

રાગ–સુખ અને સુખનાં સાધનોની ઇચ્છા યા તૃષ્ણાને રાગ કહેવામાં આવે છે. લોભનો સમાવેશ રાગમાં જ થાય છે. સુખ અને સુખના સાધનોની તૃષ્ણા કેવી રીતે જાગે છે ? પહેલાં સુખનો અનુભવ કર્યો હોય છે. તેના સંસ્કારો ચિત્તમાં હોય છે. કોઈ નિમિત્ત મળતાં એ સંસ્કારો જાગૃત થાય છે અને પરિણામે પૂર્વે અનુભવેલા સુખની સ્મૃતિ થાય છે. પૂર્વાનુભૂત સુખની સ્મૃતિ તેવા સુખને માટેની તૃષ્ણાને જન્મ આપે છે. તેવા સુખને માટેની તૃષ્ણા પોતાની સાથે તેવા સુખનાં સાધનોની તૃષ્ણાને લીધા વિના જન્મતી નથી. આમ જ્યાં સુધી વિવેકખ્યાતિનો ઉદય થયો નથી હોતો ત્યાં સુધી ભોગ તૃષ્ણાને અને તૃષ્ણા ભોગને જન્મ આપ્યા કરે છે.[૯]

દ્વેષ–દુઃખ અને દુઃખનાં સાધનો પ્રત્યેની ઘૃણા, ક્રોધ તે દ્વેષ છે. દુઃખ અને દુઃખનાં સાધનો પ્રત્યે ઘૃણા કેવી રીતે જન્મે છે ? પહેલાં દુઃખનો અનુભવ કર્યો હોય છે. તેના સંસ્કારો ચિત્તમાં હોય છે. કોઈ નિમિત્ત મળતાં એ સંસ્કારો જાગે છે અને પરિણામે પૂર્વે અનુભવેલા દુઃખની સ્મૃતિ થાય છે. પૂર્વાનુભૂત દુઃખની સ્મૃતિ તેવા દુઃખ પ્રત્યે ઘૃણા પેદા કરે છે અને તેવા દુઃખને જન્મ આપનાર સાધનો પ્રત્યે પણ ઘૃણા પેદા કરે છે. જ્યાં સુધી વિવેકખ્યાતિનો ઉદય થયો નથી હોતો ત્યાં સુધી દુઃખાનુભવ દ્વેષને જન્મ આપે છે.[૧૦]

અભિનિવેશ–અભિનિવેશ મૃત્યુનો ભય છે. મૃત્યુનો ભય કીડાથી માંડી પંડિત સુધી સૌને હોય છે. બધાંને જીવવાની જ ઇચ્છા હોય છે, કોઈ મરવા ઇચ્છતું નથી કારણ કે બધાંને મૃત્યુનો ડર છે. મૃત્યુનો ભય કેમ લાગે છે ? મૃત્યુનું દુઃખ પૂર્વજન્મોમાં અનેક વાર અનુભવેલું છે એટલે વર્તમાન જન્મમાં મૃત્યુના દુઃખના સ્મરણથી મૃત્યુનો ભય લાગે છે.[૧૧]

પ્રત્યેક ક્લેશની પાંચ અવસ્થાઓ છે. આ પાંચ અવસ્થાઓ તે–(૧) પ્રસુપ્તાવસ્થા, (૨) તનુઅવસ્થા, (૩) વિચ્છિન્નઅવસ્થા, (૪) ઉદારઅવસ્થા અને (૫) દગ્ધબીજ અવસ્થા.[૧૨]

પ્રસુપ્તાવસ્થા–ક્લેશનું શક્તિરૂપે (અવ્યક્તરૂપે, સૂક્ષ્મરૂપે, સંસ્કારરૂપે) અભિવ્યક્ત થવાના સામર્થ્ય સહિત ચિત્તમાં રહેવું તે તેની પ્રસુપ્તાવસ્થા છે. આ અવસ્થાવાળો ક્લેશ પોતાનો યોગ્ય વિષય મળતાં વ્યક્ત થાય છે.[૧૩]

તનુઅવસ્થા–ક્લેશની મંદતા એ તેની તનુઅવસ્થા છે. તે તે ક્લેશના વિરોધીની ભાવના કરવાથી તે તે ક્લેશ પાતળો પડે છે, શિથિલ બને છે. અવિદ્યા, અસ્મિતા, રાગદ્વેષ અને અભિનિવેશના વિરોધી ક્રમથી સમ્યક્‌જ્ઞાન, ભેદજ્ઞાન, માધ્યસ્થ્ય તથા શરીરીને મરણની અટલતા છે.[૧૪] અહીં શ્રુતિ-ઉપદેશ દ્વારા પ્રાપ્ત અપરોક્ષ સમ્યક્‌જ્ઞાન, ભેદજ્ઞાન, વગેરેની ભાવના કરવાની છે. તપ, સ્વાધ્યાય અને ઈશ્વરપ્રણિધાનથી પણ ક્લેશ પાતળા પડે છે.[૧૫] તનુઅવસ્થા એ ઉદાર અર્થાત્ વ્યક્તાવસ્થા નથી તે ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. એટલે ક્લેશની તનુઅવસ્થા તે ક્લેશના સંસ્કારોની મંદતા છે, શિથિલતા છે.

વિચ્છિન્નઅવસ્થા–કોઈ ક્લેશ બીજો ક્લેશ પ્રબળ બનવાથી દબાય અને એ બીજા ક્લેશની પ્રબળતા દૂર થતાં વળી પાછો તે પોતાના મૂળ રૂપે વ્યક્ત થાય અને આવી રીતે ધારા તૂટ્યા કરતી હોય તો તે ક્લેશ વિચ્છિન્ન અવસ્થાવાળો કહેવાય. પ્રસુપ્તાવસ્થા અને વિચ્છિન્નાવસ્થામાં એ ભેદ છે કે પ્રસુપ્તાવસ્થામાં ક્લેશની અવ્યક્ત દશા તેના વિષયના અભાવને કારણે હોય છે જ્યારે વિચ્છિન્નાવસ્થામાં તેની અવ્યક્ત દશા અન્ય ક્લેશથી તેના અભિભવને કારણે હોય છે; વળી, પ્રસુપ્તાવસ્થામાં દીર્ઘકાળ સુધી અવ્યક્ત દશા હોય છે જ્યારે વિચ્છિન્નાવસ્થામાં અલ્પકાળની અવ્યક્ત દશા હોય છે. તનુઅવસ્થા અને વિચ્છિન્નઅવસ્થામાં એ ભેદ છે કે તનુઅવસ્થામાં ક્લેશની (ક્લેશના સંસ્કારોની) તીવ્રતા યા દૃઢતા ઘટે છે જ્યારે વિચ્છિન્ન અવસ્થામાં ક્લેશની (ક્લેશના સંસ્કારોની) તીવ્રતા યા દૃઢતા ઘટતી નથી અને પરિણામે એટલી જ તીવ્રતાવાળો ક્લેશ ફરી વ્યક્ત થાય છે. વિચ્છેદ કાળ અને દેશ બંને દૃષ્ટિએ સંભવે છે. રાગકાળે ક્રોધનો વિચ્છેદ અને ક્રોધકાળે રાગનો વિચ્છેદ થાય છે કારણ કે રાગ અને ક્રોધ એકબીજાના વિરોધી હોઈ તેમની અભિવ્યક્તિ એક સાથે સંભવતી નથી. આ થયો કાળની દૃષ્ટિએ વિચ્છેદ. ઉપરાંત, કોઈ એક વ્યક્તિનો એક વિષયમાં રાગ વ્યક્ત હોય છે ત્યારે તેનો બીજા વિષયોમાં રાગ નથી હોતો તેમ નહિ પરંતુ હોવા છતાં તે અનભિવ્યક્ત હોય છે. આની પાછળ એ સમજ કામ કરે છે કે કોઈ પણ બે વિષય પ્રત્યે એક સાથે રાગ વ્યક્ત થતો નથી. અહીં સમુદાયને એક વિષય જ ગણવો જોઈએ. ભાષ્યકાર જણાવે છે કે એક વ્યક્તિને એક વિષય પ્રત્યે રાગ વર્તમાન હોય છે ત્યારે તેનો બીજા વિષયો પ્રત્યે રાગ અવ્યક્ત હોય છે (ભવિષ્યદ્વૃત્તિ હોય છે) અને આ અવ્યક્ત યા ભવિષ્યદ્વૃત્તિ રાગ કાં તો પ્રસુપ્ત હોય છે, કાં તો તનુ હોય છે અને કાં તો વિચ્છિન્ન હોય છે. આ દર્શાવે છે કે તનુઅવસ્થા એ અવ્યક્ત દશાનો જ એક પ્રકાર છે. આ થઈ દેશની દૃષ્ટિએ વિચ્છેદની વાત.[૧૬]

ઉદારાવસ્થા–ઉદારાવસ્થા એ વ્યક્તાવસ્થા છે. પોતાના વિષયમાં પ્રવૃત્ત ક્લેશ ઉદારાવસ્થાવાળો કહેવાય છે.[૧૭]

દગ્ધબીજઅવસ્થા–સૂક્ષ્મરૂપે, અવ્યક્તરૂપે યા સંસ્કારરૂપે રહેલા ક્લેશોનું અભિવ્યક્ત થવાનું સામર્થ્ય જ્યારે હણાઈ જાય છે ત્યારે તે ક્લેશો દગ્ધબીજાવસ્થાવાળા કહેવાય છે. આવા દગ્ધબીજભાવવાળા ક્લેશો અર્થાત્ ક્લેશોના સંસ્કારો પોતાને યોગ્ય વિષય ઉપસ્થિત થવા છતાં જાગતા નથી, વ્યક્ત થતા નથી.[૧૮]

ઉદારાવસ્થા એ ક્લેશની વ્યક્તાવસ્થા છે, સ્થૂળ અવસ્થા છે, વૃત્તિરૂપ અવસ્થા છે જ્યારે બાકીની બધી અવસ્થાઓ ક્લેશની અવ્યક્તાવસ્થાઓ છે, સૂક્ષ્મ અવસ્થાઓ છે, સંસ્કારરૂપ અવસ્થાઓ છે. દગ્ધબીજ અવસ્થા સિવાયની બીજી બધી અવસ્થાઓમાં દગ્ધબીજપણું નથી. દગ્ધબીજ અવસ્થાવાળા ક્લેશ માત્ર વિવેકીને જ હોય છે જ્યારે બાકીની અવસ્થાવાળા ક્લેશ માત્ર અવિવેકીને જ હોય છે. વિવેકીને માત્ર દગ્ધબીજ અવસ્થાવાળા જ ક્લેશ હોય છે જ્યારે અવિવેકીને દગ્ધબીજ સિવાયની જ અવસ્થાવાળા ક્લેશો હોય છે.

ક્લેશોના સંસ્કારો તપ, સ્વાધ્યાય અને ઈશ્વરપ્રણિધાનથી અદૃઢ બને છે, પાતળા

પડે છે અને તેથી માત્ર મંદવૃત્તિ ક્લેશોને જન્માવવાનું સામર્થ્ય ધરાવે છે. ક્લેશના અદૃઢ બનેલા સંસ્કારો વિવેકખ્યાતિથી દગ્ધબીજ બને છે અને તેથી કોઈ પણ ક્લેશવૃત્તિને જન્માવવા તદ્દન અસમર્થ બની જાય છે.[૧૯] ક્લેશના આ દગ્ધબીજ સંસ્કારોય અસંપ્રજ્ઞાત યોગથી સ્વકારણમાં લય પામે છે.[૨૦]

વિવેકખ્યાતિ દૃઢ થતાં અવિદ્યાના સંસ્કારો દગ્ધબીજ થઈ જાય છે. અવિદ્યાના સંસ્કારો દગ્ધબીજ થતાં બીજા બધા ક્લેશોના સંસ્કાર દગ્ધબીજ બની જાય છે કારણ કે બીજા ક્લેશોનું મૂળ અવિદ્યા છે. આમ બધા જ ક્લેશોના સંસ્કારો વિવેકખ્યાતિથી દગ્ધબીજ બને છે.

આ ક્લેશો જ ધર્માધર્મરૂપ અદૃષ્ટનું મૂળ છે. આ ધર્માધર્મરૂપ અદૃષ્ટને કર્મ, કર્માશય, કર્મસંસ્કાર, વાસના વગેરે નામે ઓળખવામાં આવે છે. ક્લેશવૃત્તિ સહિત કરાતી પ્રવૃત્તિ જ કર્મસંસ્કાર ચિત્તમાં પાડી શકે છે. ક્લેશવૃત્તિ રહિત કરાતી પ્રવૃત્તિ ચિત્તમાં કર્મસંસ્કાર પાડવા અસમર્થ છે. એટલે જેના ક્લેશો દગ્ધબીજ અવસ્થાને પામ્યા હોય છે તેની પ્રવૃત્તિ ચિત્તમાં કર્માશય યા કર્મસંસ્કાર યા અદૃષ્ટને જન્માવી શકતી નથી. આ દર્શાવે છે કે યોગદર્શન પ્રવૃત્તિની નિવૃત્તિ ઉપર ભાર નથી આપવા માગતું પણ ક્લેશોની નિવૃત્તિ ઉપર ભાર આપવા માગે છે.[૨૧]

પાદટીપ

૧ अविद्याऽस्मितारागद्वेषाभिनिवेशाः क्लेशाः । **योगसूत्र** ૨.૩ ।

૨ एवमविद्या न प्रमाणं न प्रमाणाभावः, किन्तु विद्याविपरीतं ज्ञानान्तरमविद्येति । **योगभाष्य** ૨. ૫ ।

૩ तस्य हेतुरविद्या । **योगसूत्र** ૨. ૨૪ ।

૪ अनित्याऽशुचिदुःखाऽनात्मसु नित्यशुचिसुखाऽऽत्मख्यातिरविद्या । **योगसूत्र** ૨. ૫ ।

૫ अविद्या क्षेत्रमुत्तरेषां...। **योगसूत्र** ૨. ૪ ।

૬ दृग्दर्शनशक्त्योरेकात्मतैवास्मिता । **योगसूत्र** ૨. ૬ ।

૭ अविद्यातश्चास्मिताया अयं भेदो यद् बुद्ध्यादावादौ या सामान्यतोऽहंबुद्धिः, अयं च भेदाभेदेनाऽप्युपपद्यतेऽत्यन्ताभेदाग्रहणात्, सैवाविद्या, न तु तदुत्तरकालीनः पुरुषे बुद्ध्यादिगुणदोषारोपः...अस्मिता तु तदुभयरूपिणीति । **योगवार्तिक** ૨. ૬ ।

૮ ...परस्परारोपश्च व्यक्तयोरभेदग्रहं विनाऽपि रज्जुरजतयोरिव संभवत्येव... पुरुषबुद्ध्योरविभागप्राप्तविव सत्यामेकत्वप्रत्यये सत्येव भोगः संभवति । **योगवार्तिक** ૨. ૬ ।

૯ सुखानुशयी रागः । **योगसूत्र** ૨. ૭ । ભાષ્ય જુઓ.

૧૦ दुःखानुशयी द्वेषः । **योगसूत्र** ૨. ૭ । ભાષ્ય જુઓ.

૧૧ स्वरसवाही विदुषोऽपि तथारूढोऽभिनिवेशः । **योगसूत्र** ૨. ૯ ।

૧૨ **योगसूत्र** ૨. ૪ ।

१३ चेतिस शक्तिमात्रप्रतिष्ठानां बीजभावोपगमः । तस्य प्रबोध आलम्बने संमुखीभावः । **योगभाष्य २. ४ ।**

१४ प्रतिपक्षभावानोपहताः क्लेशास्तनवो भवन्ति । **योगभाष्य २. ४ ।**

१५ तपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोगः । समाधिभावनार्थः क्लेशतनूकरणार्थश्च । **योगसूत्र २. १-२ ।**

१६ तथा विच्छिद्य तेन तेनात्मना पुनः समुदाचरन्तीति विच्छिन्नाः । कथम् ? रागकाले क्रोधस्यादर्शनाद् न हि रागकाले क्रोधः समुदाचरति । रागश्च क्वचिद् दृश्यमानो न विषयान्तरे नास्ति, नैकस्यां स्त्रियां चैत्रो रक्त इत्यन्यासु स्त्रीषु विरक्त इति किन्तु तत्र रागो लब्धवृत्तिरन्यत्र भविष्यद्वृत्तिरिति । स हि (भविष्यद्वृत्तिः) तदा प्रसुप्ततनुविच्छिन्नो भवति । **योगभाष्य २. ४ ।**

१७ विषये यो लब्धवृत्तिः स उदारः । **योगभाष्य २. ४ ।**

१८ प्रसङ्ख्यानवतो दग्धक्लेशबीजस्य संमुखीभूतेऽप्यालम्बने नासौ पुनरस्ति, दग्धबीजस्ये कुतः प्ररोह इति । अतः क्षीणक्लेशः कुशलश्चरमदेह इत्युच्यते । तत्रैव सा दग्धबीजभावा पञ्चमी क्लेशावस्था नान्यत्रेति । सतां क्लेशानां तदा बीजसामर्थ्यं दग्धमिति विषयस्य संमुखीभावेऽपि सति न भवत्येषां प्रबोधः... । **योगभाष्य २. ४ ।**

१९ विवेकख्यातिरविप्लवा हानोपायः । **योगसूत्र २. २६ ।** ततो मिथ्याज्ञानस्य दग्धबीजभावोपगमः पुनश्चाप्रसव इत्येष मोक्षस्य मार्गो हानस्योपाय इति । **योगभाष्य २. २६ ।** ध्यानहेयास्तद्वृत्तयः । **योगसूत्र २.११ ।**

क्लेशानां या वृत्तयः स्थूलाः ताः क्रियायोगेन तनूकृताः सत्यः प्रसङ्ख्यानेन ध्यानेन हातव्या यावत् सूक्ष्मीकृता यावद्दग्धबीजकल्पा इति । **योगभाष्य २. ११ ।**

२० ते प्रतिप्रसवहेयाः सूक्ष्माः । **योगसूत्र २. १० ।** ते पञ्चक्लेशा दग्धबीजकल्पा योगिनश्चरिताधिकारे चेतसि प्रलीने सह तेनैवास्तं गच्छन्ति । **योगभाष्य २. १० ।**

२१ क्लेशमूलः कर्माशयः । **योगसूत्र २. १२ ।**

●

અધ્યયન ૧૩

કર્મસિદ્ધાંત

'જેવું કરશો તેવું પામશો' આ ભાવના ભારતીય સંસ્કૃતિની રગેરગમાં વ્યાપેલી છે. કર્મસિદ્ધાંતની પાયાની વાત આ જ છે. પરંતુ આ સિદ્ધાંત કેવી રીતે કામ કરે છે તે સમજવું ઘણું કઠણ છે. એટલે જ ઋષિમુનિઓએ વારંવાર કહ્યું છે કે આ સિદ્ધાંત ગહન છે.[૧] યોગભાષ્યમાં વ્યાસને પણ કહેવું પડ્યું છે કે કર્મની ગતિ વિચિત્ર છે અને કળી ન શકાય એવી છે. 'कर्मगतिश्चित्रा दुर्विज्ञाना च'[૨] આ કર્મસિદ્ધાંત કેવી રીતે કામ કરે છે તે વિશે યોગદર્શનને શું કહેવાનું છે તે જોઈએ.

આપણે ઘણી વાર જોઈએ છીએ કે સજ્જન માણસ સુકાર્યો કરવા છતાં આ જન્મમાં તેના ફળરૂપ સુખ પામતો નથી. આવી પરિસ્થિતિને લઈ આપણી શ્રદ્ધા કર્મસિદ્ધાંતમાંથી ન ડગે ? યોગદર્શન જણાવે છે કે સુકાર્યનાં ફળ મળે જ છે—આ જન્મમાં નહીં તો પછીના જન્મમાં. કેટલાંક કર્મો આ જન્મમાં ફળે છે, કેટલાંક કર્મો પછીના જન્મમાં ફળે છે.[૩] પરંતુ આ માટે તો યોગદર્શને પ્રથમ પુનર્જન્મ સાબિત કરવો જોઈએ. યોગદર્શન પુનર્જન્મ નીચે પ્રમાણે સાબિત કરે છે. તાજા જન્મેલા બાળકને ભયંકર પદાર્થના દર્શનથી ભય અને ત્રાસ થાય છે. આ ભય અને ત્રાસ દુઃખની સ્મૃતિ થવાને પરિણામે થાય છે. તે સ્મૃતિ સંસ્કાર વિના તો સંભવે જ નહીં અને સંસ્કાર પૂર્વાનુભવ વિના બને નહિ. અને તાજા જન્મેલામાં પૂર્વે દુઃખાનુભવ થયો હોવાનો સંભવ નથી. તેથી તે પૂર્વજન્મમાં થયો હોવો જોઈએ. આમ તાજા જન્મેલા બાળકને ભયંકર પદાર્થ જોઈ થતો ભય અને ત્રાસ પૂર્વજન્મને સાબિત કરે છે.[૪] વળી, કેટલાકને પૂર્વજન્મનું સ્મરણ પણ આ જન્મમાં થાય છે.[૫] આ સ્મરણને જાતિસ્મરણ કહેવામાં આવે છે. જાતિસ્મરણ પણ પૂર્વજન્મને સિદ્ધ કરે છે. પૂર્વજન્મ સિદ્ધ થતાં પુનર્જન્મ પણ આપોઆપ સિદ્ધ થઈ જાય છે.

જીવ જે પ્રવૃત્તિ કરે છે તેના સંસ્કાર ચિત્તમાં પડે છે. આને કર્મસંસ્કાર, કર્માશય કે માત્ર કર્મ કહેવામાં આવે છે. આ કર્મો પ્રાકૃતિક (material) છે.[૬] તે ચાર પ્રકારનાં છે–(૧) કૃષ્ણ, (૨) શુક્લકૃષ્ણ, (૩) શુક્લ અને (૪) અશુક્લઅકૃષ્ણ. દુર્જનોનાં કર્મો કૃષ્ણ હોય છે કારણ કે તેઓ કાળાં કામોના કરનારા છે. સામાન્ય માણસોનાં કર્મો શુક્લકૃષ્ણ હોય છે, કારણ કે તેઓ પરપીડારૂપ કાળાં અને પરોપકારરૂપ ધોળાં કામોના કરનારા હોય છે. યજ્ઞ-યાગરૂપ બાહ્ય સાધનોના અનુષ્ઠાનથી ઊપજતાં કર્મોય શુક્લકૃષ્ણ જ હોય છે. તપ, સ્વાધ્યાય અને ધ્યાનરૂપ આંતરસાધનોના અનુષ્ઠાનથી ઊપજતાં કર્મો શુક્લ હોય છે. તપ, સ્વાધ્યાય અને ધ્યાન માત્ર મનને જ અધીન હોય છે. તેઓનું

અનુષ્ઠાન માત્ર મનથી જ થતું હોઈ તેમને આંતર સાધનો કહેવામાં આવ્યાં છે. બાહ્ય સાધનોના અનુષ્ઠાનમાં જે પરપીડા અનિવાર્યપણે રહેલી હોય છે તે આંતર સાધનોમાં હોતી નથી. એટલે તપ, સ્વાધ્યાય અને ધ્યાનરૂપ આંતર સાધનોના અનુષ્ઠાનથી ઊપજતાં કર્મો માત્ર શુક્લ જ હોય છે. જેમના ક્લેશો ક્ષીણ થઈ ગયા હોય છે અર્થાત્ જેમના ક્લેશસંસ્કારો દગ્ધબીજ બની ગયા હોય છે તે ચરમદેહ વિવેકી પુરુષોનાં કર્મો અશુક્લ-અકૃષ્ણ હોય છે. આ વિવેકી પુરુષો પરોપકારરૂપ શુભ પ્રવૃત્તિ કરતા હોવા છતાં તેમને પ્રવૃત્તિના ફળની કામના ન હોવાથી તેમની તે નિષ્કામ પ્રવૃત્તિથી ઊપજતાં કર્મો અશુક્લ હોય છે. કૃષ્ણ કર્મો તો તેમને હોતાં જ નથી કારણ કે તેઓ પરપીડારૂપ ખરાબ પ્રવૃત્તિ તો કરતા જ નથી. તેથી ચરમદેહ વિવેકી પુરુષોનાં કર્મો અકૃષ્ણ-અશુક્લ જ હોય છે. વિવેકી પુરુષ સિવાયના પુરુષમાં ત્રણેય પ્રકારનાં કર્મો સંભવે છે. કોઈ એક વ્યક્તિમાં માત્ર કૃષ્ણ, માત્ર શુક્લકૃષ્ણ કે માત્ર શુક્લ કર્મો જ હોય છે એવું નથી, પરંતુ વધતાઓછા પ્રમાણમાં તેનામાં ત્રણેય પ્રકારનાં કર્મો સંભવે છે. એટલે જ તો કહ્યું છે કે કેટલીક વાર કૃષ્ણ કર્મોનો નાશ શુક્લ કર્મથી થઈ શકે છે.[૬]

ક્લેશપૂર્વક પ્રવૃત્તિ કરીએ તો જ કર્મસંસ્કારો ચિત્તમાં પડે છે. જો પ્રવૃત્તિ ક્લેશરહિત હોય તો કર્મસંસ્કારો ચિત્તમાં પડતા નથી. આમ ક્લેશ જ કર્મબંધનું કારણ છે. કર્મસંસ્કારો ક્લેશમૂલક છે.[૮] કર્મસંસ્કારો યા કર્મો પુણ્યરૂપ અને પાપરૂપ એમ બે પ્રકારના હોય છે. પુણ્યરૂપ કર્મો અને પાપરૂપ કર્મો બંનેય ક્લેશમૂલક છે અર્થાત્ કામ (રાગ, અભિનિવેશ), લોભ (રાગ), મોહ (અવિદ્યા, અસ્મિતા) અને ક્રોધ (દ્વેષ)માંથી જ જન્મે છે.[૯] સ્વર્ગ, વગેરે મેળવવાની કામના અને લોભથી પ્રેરાઈ આપણે સુકાર્યો કરીએ છીએ અને તેને પરિણામે પુણ્યરૂપ કર્મ બાંધીએ છીએ. એવી જ રીતે કામ અને લોભથી પ્રેરાઈ આપણે ચોરી વગેરે દુષ્કૃત્યો આચરીએ છીએ અને તેને પરિણામે પાપરૂપ કર્મો બાંધીએ છીએ. આમ કામ અને લોભ એ બંનેમાંનો પ્રત્યેક ક્લેશ પુણ્યરૂપ અને પાપરૂપ બંને પ્રકારનાં કર્મો ઉત્પન્ન કરે છે. બ્રહ્મવધ વગેરે ક્રોધજન્ય પ્રવૃત્તિ પાપરૂપ કર્મો ઉત્પન્ન કરે છે. કેટલીક વાર ક્રોધપૂર્વક કરાતી પ્રવૃત્તિ પુણ્યરૂપ કર્મો ઉત્પન્ન કરે છે. કોઈ આપણું અજ્ઞાની અને ગરીબ માની અપમાન કરે તો આપણને ક્રોધ થાય છે, તે ક્રોધથી પ્રેરાઈ આપણે અજ્ઞાન અને ગરીબીને દૂર કરવા સ્વાધ્યાય, તપ વગેરે સુકૃત્યો કરીએ છીએ, આ ક્રોધજન્ય સારી પ્રવૃત્તિ પુણ્યરૂપ કર્મોને પેદા કરે છે. અવિદ્યા યા મોહ તો બધા ક્લેશોનું મૂળ છે. એટલે એ દૃષ્ટિએ તેને પણ પાપ અને પુણ્યરૂપ બંને પ્રકારનાં કર્મોનું કારણ ગણી શકાય. જ્યારે ક્રોધ, કામ કે લોભથી પ્રેરાઈ કરાતી પ્રવૃત્તિ પાપરૂપ કર્મોને ઉત્પન્ન કરે ત્યારે તેમના મૂળરૂપ અવિદ્યા પાપરૂપ કર્મોને ઉત્પન્ન કરે છે તેમ ગણાય અને જ્યારે ક્રોધ, કામ કે લોભથી પ્રેરાઈ કરાતી પ્રવૃત્તિ પુણ્યરૂપ કર્મો ઉત્પન્ન કરે ત્યારે તેમના મૂળરૂપ અવિદ્યા પુણ્યરૂપ કર્મોને ઉત્પન્ન કરે છે તેમ ગણાય.

વળી, કર્મોનો બીજી રીતે વિભાગ થાય છે. આ રીતે વિભાગ કરતાં કર્મો બે વિભાગમાં વહેંચાઈ જાય છે–દૃષ્ટજન્મવેદનીય કર્મો અને અદૃષ્ટજન્મવેદનીય કર્મો[૧૦]. કેટલાંક કર્મો પોતાનું ફળ (વિપાક) વર્તમાન જન્મમાં જ આપી દે છે. આવાં કર્મો

દૃષ્ટજન્મવેદનીય કહેવાય. આથી ઊલટું કેટલાંક કર્મો એવાં હોય છે જે પોતપોતાનું ફળ ભાવિ જન્મોમાં આપે છે. આવાં કર્મો અદૃષ્ટજન્મવેદનીય કહેવાય. તીવ્ર સંવેગપૂર્વક મન્ત્ર, તપ અને સમાધિના અનુષ્ઠાન દ્વારા કે તીવ્ર સંવેગપૂર્વક ઈશ્વર, દેવતા, મહર્ષિ અને મહાનુભાવોની આરાધના દ્વારા ઉત્પન્ન થયેલાં પુણ્યરૂપ કર્મો એ જ જન્મમાં પોતાનું ફળ આપે છે. તીવ્ર ક્લેશપૂર્વક ભયભીત, વ્યાધિત, કૃપણ, વિશ્વાસ રાખનાર, મહાનુભાવ અને તપસ્વી ઉપર વારંવાર અપકાર કરવાથી ઊપજતાં પાપરૂપ કર્મો પણ પોતાનાં ફળ એ જ જન્મમાં આપે છે.[૧૧] નારકોને દૃષ્ટજન્મવેદનીય કર્મો હોતાં નથી જ્યારે ક્ષીણક્લેશ અર્થાત્ દગ્ધબીજ ક્લેશવાળાને અદૃષ્ટજન્મવેદનીય કર્મો હોતાં નથી કારણ કે તેને પુનર્ભવ સંભવતો નથી.[૧૨] આ ઉપરથી ફલિત થાય છે કે બાકીનાને દૃષ્ટજન્મવેદનીય અને અદૃષ્ટજન્મવેદનીય એમ બંને પ્રકારનાં કર્મો હોય છે. અર્થાત્, તેમનાં કેટલાંક કર્મો દૃષ્ટજન્મવેદનીય હોય છે અને કેટલાંક કર્મો અદૃષ્ટજન્મવેદનીય હોય છે.

કર્મો ત્રણ જાતનાં ફળો આપે છે – જાતિ (જન્મ), આયુ અને ભોગ (સુખદુઃખ સંવેદન, સુખ-દુઃખ સાક્ષાત્કાર)[૧૩]. આને બીજી રીતે કહેવું હોય તો એમ કહી શકાય કે કેટલાંક કર્મો જાતિરૂપ ફળ આપે છે, કેટલાંક કર્મો આયુરૂપ ફળ આપે છે અને કેટલાંક કર્મો ભોગરૂપ ફળ આપે છે. આમ કર્મના ત્રણ પ્રકાર થયા–જાતિવિપાકી કર્મ, આયુવિપાકી કર્મ અને ભોગવિપાકી કર્મ. આ ત્રણ પ્રકારમાંથી પ્રત્યેકનાં અનેક જન્મોનાં અસંખ્ય કર્મો ભેગાં થયેલાં ચિત્તમાં પડી રહેલાં હોય છે. મૃત્યુ વખતે તે ત્રણ પ્રકારમાંથી પ્રત્યેકના જે પક્વ થયેલા હોય છે તે મૃત્યુથી અભિવ્યક્ત થાય છે અને પરિણામે નવો જન્મ (મનુષ્યરૂપ, તિર્યંચરૂપ, નારકરૂપ કે દેવરૂપ), તેને અનુરૂપ આયુ અને તેને અનુરૂપ ભોગ જીવ નવા જન્મમાં પામે છે. આમ નવો જન્મ, તેને અનુરૂપ આયુ અને તેને અનુરૂપ ભોગ આ ત્રણ વિપાકો આપનાર તે તે પક્વ કર્મો મૃત્યુથી જ અભિવ્યક્ત થાય છે. આ ઉપરથી એ સૂચવાય છે કે જે પ્રકારનું આયુ અને જે પ્રકારનો ભોગ અમુક જ જાતિમાં સંભવે, બીજીમાં નહીં તેવા આયુ અને તેવા ભોગને નિયત કરનાર કર્મો જ મૃત્યુથી અભિવ્યક્ત થાય છે, બીજા નહીં. એટલે જાતિવિપાકી કર્મ માત્ર અદૃષ્ટજન્મવેદનીય જ હોય જ્યારે આયુવિપાકી અને ભોગવિપાકી કર્મ દૃષ્ટજન્મવેદનીય અને અદૃષ્ટજન્મવેદનીય એમ બંને પ્રકારનાં સંભવે. બીજી રીતે કહીએ તો અદૃષ્ટજન્મવેદનીય કર્મો જાતિવિપાકી, આયુવિપાકી અને ભોગવિપાકી એમ ત્રણેય પ્રકારનાં હોય છે, અર્થાત્ ત્રિવિપાકી હોય છે[૧૪] જ્યારે દૃષ્ટજન્મવેદનીય કાં તો એકવિપાકી કાં તો બેવિપાકી હોય છે. એકવિપાકી હોય ત્યારે માત્ર ભોગરૂપ વિપાકને આપનાર હોય જ્યારે દ્વિવિપાકી હોય ત્યારે ભોગરૂપ અને આયુરૂપ બે જ વિપાકને આપનાર હોય[૧૫] છે. જાતિવિપાકી કર્મ કદીય દૃષ્ટજન્મવેદનીય સંભવતું નથી.

અહીં કોઈ પ્રશ્ન થાય કે આયુવિપાકી કર્મ દૃષ્ટજન્મવેદનીય કેવી રીતે સંભવે ? વર્તમાન જન્મમાં મનુષ્ય દેવાયુ બાંધે અને દેવજાતિમાં જન્મ્યા વિના જ તે દેવાયુ કેવી રીતે ભોગવી શકે ? આના ઉકેલ માટે યોગદર્શને જન્મ વિના જ શરીરપરિણમનની પ્રક્રિયા સ્વીકારી છે.* આ શરીરપરિણમનની પ્રક્રિયા સમજાવવા સૂત્રકારે કૈવલ્યપાદનું

બીજું અને ત્રીજું સૂત્ર એમ બે સૂત્રો લખ્યાં છે. તે છે–जात्यन्तरपरिणामः प्रकृत्यापूरात् । निमित्तमप्रयोजनं प्रकृतिनां वरणभेदस्तु ततः क्षेत्रिकवत् ।

દૃષ્ટજન્મવેદનીય કર્મોને એકભવિક હોવાનો અર્થાત્ મૃત્યુથી અભિવ્યક્ત થઈ સાથે મળી એક ભવ (જન્મ)નો આરંભ કરનાર હોવાનો પ્રશ્ન જ ઉપસ્થિત નથી થતો, કારણ કે દૃષ્ટજન્મવેદનીય કર્મો હોવાથી વર્તમાન જન્મમાં જ પોતાનું ફળ આપી નિવૃત્ત થાય છે. પરંતુ અદૃષ્ટજન્મવેદનીય કર્મો બધાં જ એકભવિક હોય છે કે નહિ તે પ્રશ્ન ઊભો થાય છે. આ પ્રશ્નને જરા વિસ્તારથી સમજીએ. જે અદૃષ્ટજન્મવેદનીય કર્મો છે તેમાં ઘણાં જાતિવિપાકી, ઘણાં આયુવિપાકી અને ઘણાં ભોગવિપાકી હોવાનાં જ. આમાંથી કેટલાંક જાતિવિપાકી, કેટલાંક આ આયુવિપાકી અને કેટલાંક ભોગવિપાકીએ પૂર્વજન્મમાં મૃત્યુથી અભિવ્યક્ત થઈ ભેગા મળી, વર્તમાન જન્મનો આરંભ કર્યો છે. હવે વર્તમાન જન્મમાં મૃત્યુ વખતે અભિવ્યક્ત થઈ ભેગા મળી બીજાં કેટલાંક જાતિવિપાકી, આયુવિપાકી અને ભોગવિપાકી કર્મો પછીના જન્મને આરંભશે અને આમ જ આ જ ક્રમે શું બધા જ અદૃષ્ટજન્મવેદનીય કર્મો એકભવિક જ બનશે ? આ પ્રશ્નનો જવાબ નીચે પ્રમાણે છે : અદૃષ્ટજન્મવેદનીય કર્મો બે પ્રકારનાં હોય છે–નિયતવિપાકી અને અનિયતવિપાકી. આમાંથી જે નિયતવિપાકી છે તે જ એકભવિક છે જ્યારે જે અનિયતવિપાકી છે તે એકભવિક નથી જ. અદૃષ્ટજન્મવેદનીય અનિયતવિપાકી કર્મોની બાબતમાં ત્રણ વિકલ્પો સંભવે છે–(૧) અપક્વ દશામાં જ તેમનાં વિરોધીથી નાશ, (૨) પ્રધાન કર્મમાં આવાપગમન અને (૩) નિયતવિપાકવાળા પ્રધાન કર્મથી અભિભવ પામી ચિત્તમાં લાંબા સમય સુધી પડી રહેવું. હવે આ ત્રણ વિકલ્પોને જરા વિસ્તારથી સમજાવીએ. કેટલાંક અદૃષ્ટજન્મવેદનીય અનિયતવિપાકી કર્મોનો તેમનાં વિરોધીથી નાશ થાય છે. ઉદાહરણાર્થ, કૃષ્ણ કર્મોનો નાશ શુક્લ કર્મોથી થાય છે. કેટલાંક અદૃષ્ટજન્મવેદનીય અનિયતવિપાકી કર્મોનું પ્રધાન કર્મોમાં આવાપગમન થાય છે. આનો અર્થ એ છે કે જ્યારે પ્રધાન કર્મ પોતાનું ફળ આપે છે ત્યારે જ તે પ્રધાન કર્મનાં અંગભૂત કર્મો ફળ આપે છે, તે પહેલાં કે તે પછી નહિ. દાખલા તરીકે, યજ્ઞ એ પ્રધાન પ્રવૃત્તિ છે અને પશુહિંસા વગેરે તેની અંગભૂત પ્રવૃત્તિઓ છે. પ્રધાન પ્રવૃત્તિજન્ય પ્રધાન કર્મ થાય છે અને તેની અંગભૂત પ્રવૃત્તિઓથી જન્ય કર્મો તે પ્રધાન કર્મનાં અંગભૂત કર્મો તરીકે જ બની રહે છે. યજ્ઞરૂપ પ્રધાન પ્રવૃત્તિથી જન્ય પ્રધાન કર્મ જ્યારે પોતાનું ફળ આપે છે ત્યારે જ યજ્ઞપ્રવૃત્તિની અંગભૂત પશુહિંસારૂપ પ્રવૃત્તિથી જન્ય અંગભૂત કર્મ પણ પોતાનું ફળ આપે છે, અને ત્યાં સુધી ચિત્તમાં એમને એમ પડી રહે છે. અંગરૂપ કર્મને અભિવ્યક્ત કરનાર મૃત્યુ નથી પણ તે જે પ્રધાન કર્મનું અંગ છે તે પ્રધાન કર્મ છે. તેથી એ અંગરૂપ કર્મ પ્રધાન કર્મમાં આવાપને પામ્યું કહેવાય છે. કેટલાંક અદૃષ્ટજન્મવેદનીય અનિયતવિપાકી કર્મો અસમાન યા વિરોધી કર્મો વડે અભિભૂત થઈને માત્ર બીજભાવે સ્વતંત્રપણે લાંબા વખત સુધી ચિત્તમાં પડી રહે છે અને જ્યારે તેમનાં સમાન યા અવિરોધી કર્મ બળવાન બને છે ત્યારે તેમનાથી તેઓ અભિવ્યક્ત થઈ પોતપોતાનું ફળ આપવા લાગે છે.[૧૬] આ અભિભવને પામેલાં કર્મોનો અભિવ્યક્ત કરી વિપાકોન્મુખ

નાવનાર નિમિત્તરૂપ અવિરોધી કર્મો કયાં છે એનો નિશ્ચય કરવો કઠિન છે. અર્થાત્ અભિભવને પામેલા કયા કર્મનું કયું કર્મ તેનું સમાન કર્મ હોઈ બળવાન બનતાં અભિવ્યંજક બને છે તે નિર્ણય કરવો સહેલો નથી. વળી, આ અભિભવને પામેલાં કર્મો ક્યાં, ક્યારે અને કયા નિમિત્તથી અભિવ્યક્ત થઈ વિપાકોન્મુખ બનશે તે કહેવું કઠણ છે. ખરેખર કર્મની ગતિ વિચિત્ર છે અને દુર્વિજ્ઞેય છે.

સૂત્રકાર જણાવે છે કે કર્મો બે પ્રકારનાં છે—સોપક્રમ અને નિરુપક્રમ.[૧૭] ભાષ્યકાર સ્પષ્ટતા કરે છે કે સૂત્રકાર અહીં માત્ર આયુકર્મની વાત કરે છે. એટલે આયુકર્મ બે પ્રકારનાં છે—સોપક્રમ અને નિરુપક્રમ.[૧૮] વળી ભાષ્યકાર વધુ સ્પષ્ટતા કરે છે કે બધાં આયુકર્મો નહિ પરંતુ અદૃષ્ટજન્મવેદનીય નિયતવિપાકી એકભવિક આયુકર્મો જ બે પ્રકારનાં હોય છે.[૧૯] સોપક્રમ અને નિરુપક્રમનો અર્થ શો ? સોપક્રમ એટલે એક વાર ફળ આપવાનું શરૂ કર્યું એટલે ઝડપથી ફળ આપી નિવૃત્ત થનાર. નિરુપક્રમ એટલે ફળ આપવાનું શરૂ કર્યા પછી ધીમે ધીમે પોતાનું ફળ આપી નિવૃત્ત થનાર. ભીનું વસ્ત્ર તડકામાં ફેલાવીને સૂકવ્યું હોય તો સુકાવાની ક્રિયા ઝડપથી પૂરી થાય છે. અગ્નિ સૂકા ઘાસની ગંજીમાં પડ્યો હોય અને ચારે બાજુથી પવન ફૂંકાતો હોય તો બધાં ઘાસનાં તણખલાંને બાળીને ભસ્મ કરી નાખવાની ક્રિયા તે ઝડપથી પૂરી કરે છે. તેવી જ રીતે સોપક્રમ આયુકર્મ તેની ફલદાનક્રિયા ઝડપથી પૂરી કરે છે. એથી ઊલટું, ભીનું વસ્ત્ર સંકેલીને છાયામાં સૂકવ્યું હોય તો સુકાવાની ક્રિયા ધીમે ધીમે થાય છે. ઘાસનાં તણખલાં છૂટાં હોય, એક પછી એક એકએક તણખલા ઉપર અગ્નિ નાખવામાં આવે અને પવન પણ પડી ગયો હોય તો બધા ઘાસને બાળીને ભસ્મ કરી નાખવાની ક્રિયા ધીમે ધીમે થાય છે અને લાંબો વખત ચાલે છે. તેવી જ રીતે નિરુપક્રમ આયુકર્મની ફલદાનક્રિયા પણ ધીમે ધીમે થાય છે અને તેથી લાંબો વખત ચાલે છે.[૨૦] અહીં એ વાત નોંધવી રસપ્રદ થશે કે જૈનો પણ આયુકર્મના આ બે પ્રકારો સ્વીકારે છે; તેઓ પણ 'સોપક્રમ' અને 'નિરુપક્રમ' એ જ પારિભાષિક પદો વાપરે છે અને દૃષ્ટાંતો પણ યોગભાષ્યમાં આપેલાં છે તે જ આપે છે.[૨૧]

અનુભવજન્ય સંસ્કાર વાસના છે અને પ્રવૃત્તિજન્ય કર્મસંસ્કાર કર્મ છે. વાસના સ્મૃતિ જન્માવે છે. કર્મ (ક્લેશયુક્ત હોય તો) જાતિ, આયુ, અને ભોગરૂપ વિપાક જન્માવે છે.[૨૨] વાસના વિપાકને અનુરૂપ જ જાગે છે.[૨૩] આ વસ્તુને વિસ્તારથી સમજીએ. જીવ અમુક જાતિવિપાકી કર્મને પરિણામે અમુક જાતિમાં જન્મે છે. ઉદાહરણાર્થ, એક એવું જાતિવિપાકી કર્મ છે જેને પરિણામે જીવ વર્તમાન જન્મમાં કૂતરો બને છે. જ્યારે જીવ કૂતરો બને છે ત્યારે કૂતરાજાતિને અનુરૂપ ભોગવિપાકી કર્મો વિપાકોન્મુખ બન્યાં હોઈ તે કૂતરારૂપે જન્મેલો જીવ કૂતરાજાતિને અનુરૂપ ભોગ ભોગવે છે. તે હાડકાં ચાટે છે ને કરડે છે, તે વિષ્ટા ખાય છે, વગેરે. આ બધું તે કરવા માંડે છે કારણ કે તે જાતિમાં જન્મેલા જીવને તેમ કરવામાં સુખ થાય છે. પરંતુ તે કૂતરારૂપે જન્મેલો જીવ પ્રથમવાર હાડકું ચાટવા-કરડવા જાય ત્યારે તેને તે જ્ઞાન હોવું જોઈએ કે તેમ કરવાથી તેને સુખ થશે. આવું જ્ઞાન તેને તો જ સંભવે જો તેણે પહેલાં હાડકું ચાટ્યું-કરડ્યું હોય અને તેથી તેને

સુખાનુભવ થયો હોય. હકીકતમાં, આ પહેલાં તે અનંત વાર કૂતરારૂપે જન્મી ચૂકેલો છે અને તેને એવો અનુભવ થઈ ચૂકેલો છે. એ અનુભવના સંસ્કારો તેના ચિત્તમાં પડેલા હતા. એ સંસ્કારો કૂતરાજાતિમાં જન્મ કરાવનાર આયુવિપાકી કર્મોએ જેવું પોતાનું ફળ આપવા માંડ્યું તેવા જ જાગ્રત થઈ ગયા. તે સંસ્કારો જાગ્રત થવાથી તેને સ્મૃતિ થઈ કે હાડકું ચાટવા-કરડવાથી સુખ થાય છે અને તે હાડકું ચાટવા-કરડવા લાગી સુખ ભોગવવા લાગ્યો. અહીં કોઈ શંકા ઉઠાવી શકે કે જીવે જ્યારે સૌપ્રથમ વાર કૂતરાનો જન્મ લીધો હશે ત્યારે તો તે જાતિને અનુરૂપ અનુભવના સંસ્કારો તેના ચિત્તમાં હશે નહિ તો સૌપ્રથમ વારના તેના કૂતરાના જન્મમાં ભોગવિપાકને અનુરૂપ વાસનાની જાગૃતિ બનશે નહિ. આનો જવાબ એ છે કે સંસાર અનાદિ છે, એટલે જીવનો સૌપ્રથમ વાર કૂતરાનો જન્મ હોવાની વાત કરવી નિરર્થક છે. આમ યોગદર્શન જણાવે છે કે જે જાતિમાં જીવ જન્મે છે તે જાતિને અનુરૂપ ભોગ માટે તે ભોગને અનુરૂપ એવા જ સંસ્કારો (વાસનાઓ) જાગે છે. પહેલાંના અનેક ઊંટજન્મોમાં આકડાને ખાવાના અનુભવથી જે સંસ્કારો પડેલા તે સંસ્કારો વર્તમાન જન્મમાં કૂતરારૂપે જન્મેલા જીવને જાગતા નથી, તેથી આકડો ખાવાથી સુખ થાય છે એવી સ્મૃતિ તેને થતી નથી અને પરિણામે તે આકડો ખાવાની પ્રવૃત્તિ કરતો નથી. જ્યારે આપણે પ્રવૃત્તિ કરીએ છીએ ત્યારે કર્મસંસ્કારો ચિત્તમાં પડે છે અને પ્રવૃત્તિકાળે થયેલ અનુભવના સંસ્કારો પણ તે જ વખતે પડે છે. આમ અ-પ્રવૃત્તિ અ-કર્મસંસ્કારોને અને અ-અનુભવસંસ્કારોને એક સાથે ચિત્તમાં પાડે છે. એટલે અ-કર્મસંસ્કારો જ્યારે વિપાકોન્મુખ બને છે (જાગે છે) ત્યારે પોતાની સાથે અ-અનુભવના સંસ્કારોને પણ જગાડે છે - બીજા અનુભવસંસ્કારોને જગાડતા નથી. અહીં અવિનાભાવી સાહચર્યનો અને એક-કારણજન્યત્વનો નિયમ કામ કરતો જણાય છે. કર્મસંસ્કારો અને અનુભવસંસ્કારો એક કારણજન્ય અને સહોત્પન્ન હોવાથી તેમને એકરૂપ પણ ગણવામાં આવ્યા છે.[૨૪] એટલે કર્મસંસ્કારો વિપાકોન્મુખ બનતાં તેમની સાથે એક જ કારણમાંથી જન્મેલા અનુભવસંસ્કારો પણ જાગ્રત થાય છે. આ બધાને પરિણામે સામાન્ય રીતે કર્મસંસ્કાર (કર્મ) અને અનુભવસંસ્કાર (વાસના) વચ્ચે ભેદ કરવામાં આવતો નથી.

વાસના અને કર્મ અનાદિ છે.[૨૫] જે અનાદિ હોય તે નિત્ય પણ હોય. જે નિત્ય હોય તેનો ઉચ્છેદ થાય નહિ. એટલે વાસના અને કર્મનો પણ ઉચ્છેદ નહિ થાય. તો પછી તેમના કારણે ચાલતો જન્મમરણરૂપ સંસાર પણ નહિ અટકે અને મોક્ષ અસંભવિત બની જાય. આ શંકાનો ઉત્તર આપતાં સૂત્રકાર જણાવે છે કે વાસના યા કર્મ હેતુ, ફલ, આશ્રય અને આલંબનને અધીન હોવાથી તેમનો અભાવ થતાં વાસનાનો પણ અભાવ થાય છે. (૧) **હેતુ**–ધર્મથી સુખ અને અધર્મથી દુઃખ થાય છે. સુખમાં રાગ અને દુઃખમાં દ્વેષ થાય છે. રાગ અને દ્વેષને કારણે પ્રયત્ન થાય છે. પ્રયત્નથી મન, વચન અને કાયાની ચેષ્ટાઓ થાય છે. ચેષ્ટાઓથી જીવ કોઈને અનુગ્રહ કરે છે અને કોઈને પીડા કરે છે. આ અનુગ્રહ-પીડાને કારણે ફરીથી ધર્મ-અધર્મ, સુખ-દુઃખ અને રાગ-દ્વેષ થાય છે. આમ આ છ આરાઓવાળું સંસારચક્ર ચાલે છે. આ સંસારચક્રને ચલાવનારી અવિદ્યા છે. આ

અવિદ્યા જ બધા ક્લેશોનું મૂળ છે. એટલે અવિદ્યા જ વાસનાઓ યા કર્મોનો હેતુ છે. (૨) **ફલ**–ફલનો અર્થ પ્રયોજન લેવાનો છે. વાસનાનું પ્રયોજન યોગ્ય સ્મૃતિ જન્માવી ભોગ શક્ય બનાવવાનું છે. કર્મનું ફળ જાતિ, આયુ અને ભોગ છે. (૩) **આશ્રય**–સાધિકાર ચિત્ત વાસના અને કર્મનો આશ્રય છે. સાધિકાર એટલે જેનાં ભોગ અને અપવર્ગરૂપ પ્રયોજનો સિદ્ધ થયાં નથી તે. જે ચિત્તનાં આ પ્રયોજનો સિદ્ધ થઈ જાય છે તે ચિત્ત પોતાના પ્રકૃતિરૂપ કારણમાં લય પામી જાય છે. (૪) **આલંબન**–જે વિષય કર્મ વડે અભિમુખ થઈ વાસનાને વ્યક્ત કરે તે વિષય વાસનાનું આલંબન કહેવાય. જે વિષય કર્મ વડે અભિમુખ થાય તે કર્મનું આલંબન કહેવાય. ખરેખર તો જે વિષયને લઈ નવું કર્મ બંધાય તે વિષય તે કર્મનું આલંબન કહેવાય. વિવેકખ્યાતિ દૃઢ થતાં વાસના અને કર્મનાં હેતુ, ફલ, આશ્રય અને આલંબનનો અભાવ થઈ જ જાય છે. તેમ થતાં વાસના અને કર્મનો અભાવ થઈ જાય છે. વસ્તુને અનાદિ બે રીતે માની શકાય–સ્વરૂપથી કે પ્રવાહરૂપથી. જે સ્વરૂપથી અનાદિ હોય છે તેનો નાશ કદી થતો નથી અને જે પ્રવાહથી અનાદિ હોય છે તેનો નાશ તેના કારણનો નાશ થતાં થઈ શકે છે. ચિતિશક્તિ (પુરુષ) સ્વરૂપથી અનાદિ છે, એટલે એનું કોઈ કારણ નથી, તેથી કારણનાશને પરિણામે થતો નાશ તેની બાબતમાં નથી. વાસના પ્રવાહરૂપથી અનાદિ છે, એટલે એનું કારણ સંભવે છે, તેથી કારણનો નાશ થતાં તેનો નાશ પણ સંભવે છે. અને વાસના યા કર્મનો નાશ થતાં મોક્ષ થાય છે.[૨૬]

આપણે ઉપર જોયું કે કર્મ જ્યારે વિપાકોન્મુખ બને છે ત્યારે તેને અનુરૂપ વાસના જાગે છે. આ ઉપરથી ફલિત થાય છે કે જ્યારે કર્મો પોતાનાં ફળ આપવા અસમર્થ બને ત્યારે વાસનાનું જાગવું પણ અટકી જાય. કર્મનું મૂળ ક્લેશ છે. એટલે ક્લેશો દગ્ધબીજ બનતાં કર્મો પોતાનું ફળ આપવાનું સામર્થ્ય ગુમાવે છે. પરિણામે વાસનાનું જાગવું પણ બંધ થઈ જાય છે.

કેટલીકવાર કર્મોના ત્રણ વિભાગ કરવામાં આવે છે–સંચિત કર્મો, પ્રારબ્ધ કર્મો અને ક્રિયમાણ કર્મો. જે કર્મો હજુ વિપાકોન્મુખ બન્યાં નથી તે સંચિત કર્મો. જે કર્મો વિપાકોન્મુખ બની પોતાનાં ફળ આપી રહ્યાં છે તે પ્રારબ્ધ કર્મો. જે કર્મો વર્તમાનમાં બંધાઈ રહ્યાં છે તે ક્રિયમાણ કર્મો. વિવેકજ્ઞાન થવાથી જેના ક્લેશો દગ્ધબીજ બની ગયા છે તે વ્યક્તિના સંચિત કર્મો અને ક્રિયમાણ કર્મો વિપાક આપવા અસમર્થ હોય છે. માત્ર પ્રારબ્ધ કર્મો પોતાનો વિપાક આપી રહ્યાં હોય છે. આ છે જીવન્મુક્ત દશા. આ પ્રારબ્ધ કર્મોનો વિપાક ભોગવાઈ જતાં તે વ્યક્તિ વિદેહમુક્ત બની જાય છે.

કર્મસિદ્ધાંત મૂળ ભારતીય અનાર્યોનો હોવાનો સંભવ છે.[૨૭] પછી આર્યોએ તેને અપનાવ્યો અને આર્ય-અનાર્યની સમન્વિત વિચારધારાનું મહત્ત્વનું અંગ બની રહ્યો. હાલ ઉપલબ્ધ કર્મસિદ્ધાંતનું જૂનામાં જૂનું રૂપ તેમ જ તેની પ્રક્રિયાની વિસ્તૃત સમજૂતી જૈન આગમો અને આગમિક ગ્રંથોમાં મળે છે. આ દૃષ્ટિએ આ ગ્રંથોનો અભ્યાસ ભારતીય દર્શનના અભ્યાસીને અવશ્ય ફળદાયી નીવડશે. જૈનો કર્મને પૌદ્ગલિક (material) માને છે. યોગદર્શનના ક્લેશો અને જૈનદર્શનના કષાયોમાં કોઈ ભેદ નથી.

યોગદર્શનની જેમ જૈનદર્શન પણ કર્મને કષાયમૂલક ગણે છે. એટલે જૈનદર્શન પણ કષાયોથી સંપૂર્ણ મુક્ત થનાર વ્યક્તિની પ્રવૃત્તિથી બંધાતાં કર્મોને નિર્વિપાકી (ઇર્યાપથિક) ગણે છે. યોગદર્શનની જેમ જૈનદર્શન પણ કષાયોથી સંપૂર્ણ મુક્ત થનારને પુનર્ભવ નથી જ એમ સ્વીકારે છે. જૈનદર્શન પણ દૃષ્ટજન્મવેદનીય કર્મ અને અદૃષ્ટજન્મવેદનીય કર્મ સ્વીકારે છે. યોગદર્શનના જાતિવિપાકી કર્મમાં જૈનદર્શનનાં નામકર્મ અને ગોત્રકર્મોનો સમાવેશ થાય છે જ્યારે યોગદર્શનનું ભોગવિપાકી કર્મ એ જૈનદર્શનનુ વેદનીય કર્મ છે. બંને આયુકર્મ સ્વીકારે છે. અહીં નોંધવા જેવી વાત એ છે કે યોગદર્શને સ્વીકારેલા આ પ્રકારોને જૈનો અઘાતી કર્મ એવું સામાન્ય નામ આપે છે જ્યારે બીજા ચાર પ્રકારોને (જ્ઞાનાવરણીય, દર્શનાવરણીય, અંતરાય અને મોહનીય) જૈનો ઘાતી કર્મ ગણે છે. આ ઘાતી કર્મોની વાત યોગદર્શનમાં નથી. યોગદર્શનની જેમ જૈનદર્શન પણ આયુકર્મના સોપક્રમ અને નિરુપક્રમ ભેદો સ્વીકારે છે. જૈનઆગમ–આગમિક ગ્રંથોમાં નિરૂપિત કર્મસિદ્ધાંતનું સંક્ષિપ્તરૂપ જ જાણે આપણને યોગસૂત્ર અને યોગભાષ્યમાં મળતું હોય એવું જણાય છે.

પાદટીપ

૧ कर्मणो गहना गतिः । **गीता**

૨ **योगभाष्य २. १३ ।**

૩ ...कर्माशयो दृष्टादृष्टजन्मवेदनीयः । **योगसूत्र २. १२ ।**

૪ जातमात्रस्य जन्तोरननुभूतमरणधर्मकस्य द्वेषो दुःखानुस्मृतिनिमित्तो मरणत्रासः कथं भवेत् । न च स्वाभाविकं वस्तु निमित्तमुपादत्ते । तस्मादनादिवासनानुविद्धमिदं चित्तं निमित्तवशात् काश्चिदेव वासनाः प्रतिलभ्य पुरुषस्य भोगायोपावर्तत इति । **योगभाष्य ४. १०** । सर्वस्य प्राणिन इयमात्माशीर्नित्या भवति मा न भूवं भूयासमिति । न चाननुभूतमरणधर्मकस्यैषा भवत्यात्माशीः । एतया च पूर्वजन्मानुभवः प्रतीयते । स चायमभिनिवेशः क्लेशः स्वरसवाही कृमेरपि जातमात्रस्य प्रत्यक्षानुमानागमैरसम्भावितो मरणत्रास उच्छेददृष्ट्यात्मकः पूर्वजन्मानुभूतं मरणदुःखमनुमापयति । **योगभाष्य २. ९** ।

૫ संस्कारसाक्षात्करणात् पूर्वजातिज्ञानम् । **योगसूत्र ३. १८** ।

૬ *Buddhist Logic*, vol. I, p. 133, fn. 3.

૭ चतुष्पदी खल्वियं कर्मजातिः । कृष्णा शुक्लकृष्णा शुक्ला अशुक्लाऽकृष्णा चेति। तत्र कृष्णा दुरात्मनाम् । शुक्लकृष्णा बहिःसाधनसाध्या । तत्र परपीडानुग्रहद्वारेणैव कर्माशयप्रचयः । शुक्ला तपःस्वाध्यायध्यानवताम् । सा हि केवले मनस्यायत्तत्वाद् बहिःसाधनानधीना न परान् पीडयित्वा भवति । अशुक्लाऽकृष्णा संन्यासिनां क्षीणक्लेशानां चरमदेहानाम् । तत्राऽशुक्लं योगिनः एव, फलसंन्यासात् । अकृष्णं

चानुपादानात् । इतरेषां तु भूतानां पूर्वमेव त्रिविधमिति । **योगभाष्य ४. ७** ।... शुक्लकर्मोदयादिहैव नाशः कृष्णस्य । **योगभाष्य २. १३** ।

બૌદ્ધો પણ આ ચાર પ્રકારનાં કર્મો સ્વીકારે છે. कृष्णशुक्लादिभेदेन पुनः कर्मचतुर्विधम् । **अभिधर्मकोश ४. ५९.** જૈનોએ પણ આ ચાર પ્રકારો સ્વીકાર્યા છે પણ તેમનાં નામ શુભ, અશુભ વગેરે આપ્યાં છે. **स्थानांगसूत्र** (आगमोदय०) **४.४.३६१.**

८ क्लेशमूलः कर्माशयः... । **योगसूत्र २. १२** ।

९ तत्र पुण्यापुण्यकर्माशयः कामलोभमोहक्रोधप्रभवः । **योगभाष्य २. १२** ।

१० स दृष्टजन्मवेदनीयश्चादृष्टजन्मवेदनीयश्च । **योगभाष्य २. १२** ।

અભિધર્મકોશભાષ્ય (४. ५०)માં દૃષ્ટજન્મવેદનીય કર્મની ચર્ચા છે. ત્યાં દૃષ્ટજન્મવેદનીયને બદલે દૃષ્ટધર્મવેદનીય શબ્દ વપરાયો છે અને તેની સમજૂતી આ પ્રમાણે આપી છે.–' तत्र दृष्टधर्मवेदनीयं यत्र जन्मनि कृतं तत्रैव विपच्यते'.

જૈનો પણ દૃષ્ટજન્મવેદનીય અને અદૃષ્ટજન્મવેદનીય કર્મોમાં માને છે. તેઓ તેમને માટે અનુક્રમે ઈહલોકવેદનીય અને પરલોકવેદનીય નામો વાપરે છે. જુઓ **दसकालियसुत्त–अगस्त्यसिंहचुण्णि** (P T S) पृ० ५७

११ तीव्रसंवेगेन मन्त्रतपःसमाधिभिर्निर्वर्तित ईश्वरदेवतामहर्षिमहानुभावानामाराधनाद् वा यः परिनिष्पन्नः स सद्यः परिपच्यते पुण्यकर्माशयः । तथा तीव्रक्लेशेन भीतव्याधितकृपणेषु विश्वासोपगतेषु वा महानुभावेषु वा तपस्विषु कृतः पुनः पुनरपकारः स चापि पापकर्माशयः सद्य एव परिपच्यते । **योगभाष्य २. १२** ।

१२ तत्र नारकाणां नास्ति दृष्टजन्मवेदनीयः कर्माशयः । क्षीणक्लेशानामपि नास्त्यदृष्टजन्मवेदनीयः कर्माशय इति । **योगभाष्य २. १२** ।

१३ सति मूले तद्विपाको जात्यायुर्भोगाः । **योगसूत्र २. १३** ।

१४ तस्माज्जन्मप्रयाणान्तरे कृतः पुण्यापुण्यप्रचयो विचित्रः प्रधानोपसर्जनभावेनावस्थितः । प्रयाणाभिव्यक्त एकप्रघट्टकेन मरणं प्रसाध्य सम्मूर्छित एकमेव जन्म करोति । तच्च जन्म तेनैव कर्मणा लब्धायुष्कं भवति । तस्मिन्नायुषि तेनैव कर्मणा भोगः संपद्यत इति । असौ कर्माशयो जन्मायुर्भोगहेतुत्वात् त्रिविपाकोऽभिधीयते इति । अत एककर्माशय उक्त इति । **योगभाष्य २. १३** ।

१५ दृष्टजन्मवेदनीयस्त्वेकविपाकारम्भी भोगहेतुत्वात् द्विविपाकारम्भी वा भोगायुर्हेतुत्वात् । **योगभाष्य २. १३** ।

* જૈનોના ભગવતીસૂત્રમાં (१.९.२०) ભગવાન મહાવીરે પણ આયુકર્મને ઈહભવીય અને પરભવીય અર્થાત્ દૃષ્ટજન્મવેદનીય અને અદૃષ્ટજન્મવેદનીય એમ બે પ્રકારનું સ્વીકાર્યું છે. અલબત્ત, દૃષ્ટજન્મવેદનીય આયુકર્મનો ભોગ જન્મ વિના ઘટાડવાની યોગસંમત પ્રક્રિયાનો ત્યાં નિર્દેશ નથી. પરંતુ તે પ્રક્રિયા સ્વીકાર્યા વિના આયુકર્મને દૃષ્ટજન્મવેદનીય માનવું અશક્ય છે એ ભૂલવું ન જોઈએ.

१६ यस्त्वसावेकभविकः कर्माशयः स नियतविपाकश्चानियतविपाकश्च । तत्राद्दष्टजन्मवेदनीयस्य नियतविपाकस्यैवायं नियमो न त्वदृष्टजन्मवेदनीयस्यानियतविपाकस्य, कस्मात् ? यो ह्यदृष्टजन्मवेदनीयोऽनियतविपाकस्तस्य त्रयी गतिः – कृतस्याविपक्वस्य नाशः, प्रधानकर्मण्यावापगमनं वा, नियतविपाकप्रधानकर्मणाऽभिभूतस्य वा चिरमवस्थानमिति। **योगभाष्य** २. १३ ।

१७ सोपक्रमं निरुपक्रमं च कर्म... । **योगसूत्र** ३. २२ ।

१८ आयुर्विपाकं कर्म द्विविधं–सोपक्रमं निरुपक्रमं च । **योगभाष्य** ३. २२ ।

१९ तदैकभविकमायुष्करं कर्म द्विविधं–सोपक्रमं निरुपक्रमं च । **योगभाष्य** ३. २२ ।

२० **योगभाष्य** ३. २२ ।

२१ सोपक्रमा निरुपक्रमाश्चापवर्त्यायुषोऽनपवर्त्यायुषश्च भवन्ति । ... किंतु यथोक्तैरुपक्रमैरभिहतस्य सर्वसन्दोहेनोदयप्राप्तमायुष्कं कर्म शीघ्रं पच्यते तदपवर्तनमित्युच्यते । संहतशुष्कतृणराशिदहनवत् । यथा हि संहतस्य शुष्कस्यापि तृणराशेरवयवशः क्रमेण दह्यमानस्य चिरेण दाहो भवति तस्यैव शिथिल–प्रकीर्णोपचितस्य सर्वतो युगपदादीपितस्य पवनप्रकम्पाभिहतस्याशु दाहो भवति तद्वत्। ... किंचान्यत् । यथा वा धौतपटो जलार्द्र एव संहतश्चिरेण शोषमुपयाति स एव च वितानितः सूर्यरश्मिवाय्वभिहतः क्षिप्रं शोषमुपयाति ... । **तत्त्वार्थभाष्य** २. ५२ ।

२२ द्वये खल्वमी संस्काराः–स्मृतिक्लेशहेतवो वासनारूपाः, विपाकहेतवो धर्माधर्मरूपाः । **योगभाष्य** ३. १८ ।

२३ ततस्तद्विपाकानुणानामेव व्यक्तिर्वासनानाम् । **योगसूत्र** ४. ८ ।

२४ ...स्मृतिसंस्कारयोरेकरूपत्वात् । **योगसूत्र** ४. ९ ।

२५ तासामनादित्वं... । **योगभाष्य** ४. १० ।

२६ हेतुफलाश्रयालम्बनैः संगृहीतत्वादेषामभावे तदभावः । **योगसूत्र** ४. ११ ।

२७ *Philosophies of India* (Zimmer), 1953, p. 251.

અધ્યયન ૧૪

કૈવલ્ય

એકાકીભાવ એ જ કૈવલ્ય છે. વિવેકખ્યાતિ દૃઢ થતાં અવિદ્યાનો નાશ થાય છે. અવિદ્યાનો નાશ થતાં પ્રકૃતિપુરુષનો સંયોગ છૂટી જાય છે કારણ કે સંયોગનું કારણ અવિદ્યા છે. પ્રકૃતિથી છૂટી સ્વસ્વરૂપમાં રહેવું એ જ પુરુષનું કૈવલ્ય છે.[૧] વિવેકખ્યાતિ દૃઢ થતાં ભોગ અને અપવર્ગરૂપ પુરુષાર્થો સિદ્ધ થઈ જાય છે. વિવેકખ્યાતિ દૃઢ થતાં સુખદુઃખનો આભિમાનિક ભોગ સમાપ્ત થઈ જાય છે અને અપવર્ગની સિદ્ધિ હવે માત્ર સમયનો જ પ્રશ્ન રહે છે. અર્થાત્ હવે વિવેકીને પુનર્ભવ નથી જ. આમ પુરુષાર્થની સિદ્ધિ થઈ જતાં બુદ્ધિ, અહંકાર, ઇન્દ્રિયો વગેરે ત્રિગુણાત્મક ઉપાધિઓનું કંઈ પ્રયોજન રહેતું નથી. એટલે તે ઉપાધિઓ પોતાના મૂળ કારણ પ્રકૃતિમાં લય પામે છે. આમ, પુરુષ નિરુપાધિક યા કેવળ બને છે. કૈવલ્યમાં પ્રકૃતિ અને પુરુષ બંને કેવળ બને છે. એટલે સૂત્રકારે કહ્યું છે કે પુરુષાર્થશૂન્ય ગુણોનો પ્રતિપ્રસવ (પોતાના મૂળ કારણમાં લય–involution) એ કૈવલ્ય છે. અથવા તો સ્વસ્વરૂપમાં પ્રતિષ્ઠિત ચિતિશક્તિ (પુરુષ) કૈવલ્ય છે.[૨] આ બેય વસ્તુ એક સિક્કાની બે બાજુઓ છે. એક સ્થળે સૂત્રકાર કહે છે કે વિવેકખ્યાતિરૂપ ચિત્તવૃત્તિ પ્રત્યેય વૈરાગ્ય જાગતાં તે વૃત્તિ પણ અટકી જાય છે અને દોષબીજોનો (દગ્ધબીજ ક્લેશો, વિપાક આપવાની હણાયેલી શક્તિવાળાં કર્મો અને જ્ઞાનસંસ્કારોનો) સંપૂર્ણ નાશ થતાં કૈવલ્ય થાય છે.[૩] અહીં નાશનો અર્થ મૂળ કારણમાં લય છે. વળી એક સ્થળે તેઓ જણાવે છે કે સત્ત્વની શુદ્ધિ અને પુરુષનું સામ્ય એ જ કૈવલ્ય છે. સત્ત્વની શુદ્ધિ એટલે રાજસિક અને તામસિક મળોથી સત્ત્વની શુદ્ધિ અર્થાત્ ક્લેશ અને કર્મના આવરણોમાંથી સત્ત્વની સંપૂર્ણ મુક્તિ. પુરુષનું સામ્ય એટલે સુખ, દુઃખ વગેરેના આભિમાનિક મોહનો અંત. આ જ તેનું સમત્વ છે. આ વખતે ચિત્તમાં ઊઠેલા પોતાના સ્પષ્ટ આકાર દ્વારા પુરુષને પોતાનો સાક્ષાત્કાર થાય છે, આ વિવેકીની અવસ્થા છે, આ જીવન્મુક્તિની અવસ્થા છે. અહીં સૂત્રકાર વિવેકીની જીવન્મુક્તાવસ્થાને કૈવલ્ય નામ આપતા જણાય છે.[૪] વિવેકીને ઉપાધિઓ હોવા છતાં ન હોવા બરાબર છે કારણ કે તેનું અભિમાન સાવ ગળી ગયું છે, નાશ પામ્યું છે. વિવેકી અર્થાત્ જીવન્મુક્ત અને વિદેહમુક્ત વચ્ચેનો ભેદ ઉપાધિના હોવા–ન હોવા પૂરતો જ છે. પરંતુ આ તો માત્ર બાહ્ય ભેદ જ છે. આંતરિક કોઈ ભેદ નથી. બંને સંપૂર્ણ ક્લેશમુક્ત છે. એટલે વિદેહમુક્તિની અવસ્થાની જેમ વિવેકીની જીવન્મુક્તિની અવસ્થાને પણ કૈવલ્ય નામ આપવું ઉચિત જ છે. અહીં જીવન્મુક્ત અવસ્થાને કૈવલ્ય ગણી છે કારણ કે કૈવલ્યરૂપ

વિદેહમુક્ત અવસ્થાથી તેનો કોઈ તાત્ત્વિક ભેદ નથી અને જીવન્મુક્ત અવસ્થા નિયમથી વિદેહમુક્ત અવસ્થાનું કારણ છે.

વિવેકખ્યાતિથી અવિદ્યા દગ્ધબીજ બને છે. અવિદ્યા દગ્ધબીજ થવા સાથે જ બીજા બધા ક્લેશો દગ્ધબીજ બની જાય છે કારણ કે અવિદ્યા જ બધા ક્લેશોનું મૂળ છે. ક્લેશોના દગ્ધબીજ બનવા સાથે જ કર્મો (પ્રારબ્ધ સિવાયના) પોતાનો વિપાક આપવાનું સામર્થ્ય ગુમાવે છે કારણ કે ક્લેશો જ કર્માશયનું મૂળ છે. મૂળ વિના ફળ ક્યાંથી થાય? વિવેકજ્ઞાનવાળાને માત્ર પુરુષનું જ્ઞાન હોય છે, બીજા કોઈ જ્ઞાનો હોતાં નથી. આનો અર્થ એવો કરવો જોઈએ કે તેનાં બધાં જ્ઞાનોમાં આત્મજ્ઞાન વ્યાપ્ત હોય છે અર્થાત્ તેનાં બધાં જ્ઞાનો સમ્યક્દર્શનયુક્ત હોય છે. વિવેકજ્ઞાન એ દર્શન છે, દૃષ્ટિ છે. એટલે જ ભાષ્યકાર કહે છે કે પરમાર્થથી તો વિવેકજ્ઞાનથી અદર્શન દૂર થાય છે.[૫] વિવેકજ્ઞાન અદર્શનવિરોધી દર્શન છે. આમ ન માનીએ તો વિવેકીને અનંતજ્ઞાન અને તારકજ્ઞાન (સર્વજ્ઞત્વ)ની સૂત્રકારે કરેલી વાતનો પુરુષને માત્ર આત્મજ્ઞાન યા વિવેકજ્ઞાન હોય છે એ વાત સાથે વિરોધ આવશે. વિવેકીને અનેક જ્ઞાનો હોય છે, અરે અનંત જ્ઞાનો હોય છે, પણ તેનાં તે બધાં જ્ઞાનો સમ્યક્દૃષ્ટિયુક્ત હોય છે. આમ જ માનવું જોઈએ. વિવેકીને પુનર્ભવ નથી જ. તેને માત્ર પ્રારબ્ધકર્મો ભોગવવાનાં બાકી રહે છે. તે ધીરે ધીરે સ્વાભાવિક ક્રમમાં ભોગવાઈ જાય ત્યારે અથવા તે અસંપ્રજ્ઞાત યોગની પ્રક્રિયા દ્વારા શીઘ્ર ભોગવાઈ જાય ત્યારે જીવ દગ્ધબીજ ક્લેશો, દગ્ધબીજ કર્મો અને દગ્ધબીજ જ્ઞાનસંસ્કારોથીય મુક્ત બને છે. તે વિદેહ બને છે. તેની બુદ્ધિ, અહંકાર વગેરે ઉપાધિઓ પ્રકૃતિમાં લય પામે છે અને પુનઃ કદીય ઉપાધિમાં તે જકડાતો નથી કારણ કે તેમ થવાનું કારણ છે જ નહીં. આ વિદેહ અવસ્થા જ કૈવલ્ય કહેવાય છે.

કૈવલ્યમાં પુરુષને જ્ઞાન હોતું નથી. સંસારી અવસ્થામાં તેને જે જ્ઞાન થતું હતું તે તો ચિત્તવૃત્તિઓનું તેનામાં પ્રતિબિંબ પડવાને લઈને થતું હતું. કેવળ પુરુષનો ચિત્ત સાથેનો સંબંધ આત્યંતિકપણે છૂટી ગયો હોય છે એટલે તેને જ્ઞાન હોતું નથી. પરંતુ સાંસારિક કોટિના જ્ઞાનથી તદ્દન ભિન્ન કોટિનું જ્ઞાન તેને સંભવે કે નહીં? યોગદર્શનકારો આવી કલ્પના કરવી યોગ્ય ગણતા નથી. એટલે તેઓ કૈવલ્ય અવસ્થામાં સર્વજ્ઞત્વનો સ્વીકાર કરતા નથી. સર્વજ્ઞત્વ તો સંસારી અવસ્થામાં વિવેકીને થતું તારકજ્ઞાન[૬] યા અનંતજ્ઞાન[૭] છે અને તે સંસારીઅવસ્થામાં થનાર બીજાં જ્ઞાનોથી તદ્દન ભિન્ન કોટિનું જ્ઞાન હોય તેમ યોગદર્શન ગણતું નથી. સૂત્રકાર અને ભાષ્યકાર તો કૈવલ્ય પૂર્વેય સર્વજ્ઞત્વની પ્રાપ્તિને અનિવાર્ય ગણતા નથી. ભાષ્યકાર સ્પષ્ટપણે કહે છે કે વિવેકજ તારકજ્ઞાન (સર્વજ્ઞત્વ) પ્રાપ્ત કરે કે ન કરે તો પણ વિવેકી કૈવલ્યને પામે જ છે.[૮] એક સ્થળે સૂત્રકારે જણાવ્યું છે કે વિવેકખ્યાતિ દૃઢ થતાં ક્લેશોનો (અવિદ્યા સહિત) અને કુશલ-અકુશલ સૌ કર્મોનો નાશ થાય છે અને તેમ થતાં ક્લેશ અને કર્મનાં આવરણોથી મુક્ત થયેલું જ્ઞાન અનંત બને છે. આ અનંતજ્ઞાન અને તારકજ્ઞાન વચ્ચે કોઈ ભેદ જણાતો નથી એટલે કૈવલ્યપૂર્વે વિવેકીને સર્વજ્ઞત્વની પ્રાપ્તિ હોય કે ન હોય તો પણ તે અવશ્ય કૈવલ્ય પામે છે એમ કહેવાનો એવો આશય હોઈ શકે કે વિવેકજ્ઞાન જ ખરેખર મહત્ત્વની વસ્તુ છે, તે જ

કૈવલ્યનું નિયમથી કારણ છે, સર્વજ્ઞત્વ વિવેકીને થાય છે પણ તે કૈવલ્યને માટે બિલકુલ આવશ્યક નથી. વિવેકજ્ઞાનથી અવિદ્યારૂપ અદર્શન દૂર થાય છે, અવિદ્યાની સાથે જ બાકીના ક્લેશો દૂર થાય છે, ક્લેશો દૂર થવાની સાથે જ કર્મોની વિપાક આપવાની શક્તિ બળી જાય છે, ગુણોનાં પ્રયોજનો પૂરાં થાય છે એટલે ગુણો મૂળ કારણ પ્રકૃતિમાં લય પામે છે અને પુરુષ કેવળ બને છે. આમાં સર્વજ્ઞત્વની ક્યાં જરૂર છે ? અલબત્ત, સર્વજ્ઞત્વ વિવેકીને પ્રાપ્ત થતું હોય તો ભલે થાવ. એ માત્ર એક સિદ્ધિરૂપ છે. તે બહુ બહુ તો કૈવલ્યપ્રાપ્તિમાં શ્રદ્ધા દૃઢ કરે. એથી વિશેષ કંઈ જ નહીં. આમ ભાષ્યકારે સર્વજ્ઞત્વને સ્વીકારવા છતાં તેને મહત્ત્વ ન આપીને મહાન ઉપકાર કર્યો છે. સાધકને સર્વજ્ઞનાં વચનો યા ઉપદેશની જરૂર નથી પરંતુ વિવેકીનાં વચનો યા ઉપદેશની જરૂર છે. ઉપદેષ્ટા સર્વજ્ઞ છે કે નહીં તેવો પ્રશ્ન સાધકને ઉચિત નથી પણ તે વિવેકી છે કે નહીં તે પરીક્ષા કરવી જ સાધકને ઉચિત છે. જેની વિવેકદૃષ્ટિ ખૂલી ગઈ છે તે વ્યક્તિ વસ્તુને પક્ષપાત યા રાગદ્વેષથી પોતાના દર્શનને વિકૃત કર્યા વિના વસ્તુ જેવી છે તેવી જ જાણે છે અને એને જે વસ્તુ જાણવી હોય તે વસ્તુને જાણવાનું તેનામાં સામર્થ્ય હોય છે – પછી ભલેને તે એકસાથે બધી વસ્તુઓના બધા પર્યાયોને જાણતો હોય યા નહીં. ખરેખર તો એમ લાગે છે કે સર્વજ્ઞત્વનો સિદ્ધાંત યોગદર્શનની સાધના અને કર્મસિદ્ધાંત સાથે મેળ ખાતો નથી. એટલે તેની પ્રતિષ્ઠાને કારણે યોગદર્શને તેને સ્થાન આપ્યું હોય તેમ બને. સર્વજ્ઞત્વનો સિદ્ધાંત નિયતિવાદી અને અષ્ટાંગનિમિત્તને જ મુખ્ય માનનાર આજીવક પરંપરામાં જ બરાબર બંધ બેસે એવું લાગ્યા કરે છે.

સાંખ્યની જેમ યોગદર્શન પણ કૈવલ્યમાં આનંદનો સ્વીકાર કરતું નથી. કૈવલ્યમાં સાંસારિક અવસ્થાના સુખથી તદ્દન ભિન્ન કોટિનું સુખ હોય છે એવી કલ્પના કરવાનું યોગદર્શન ઇષ્ટ માનતું નથી.[૯] તે તો એટલું જ કહેવું યોગ્ય માને છે કે કૈવલ્યાવસ્થા સુખ અને દુઃખ બંનેયથી પર છે.

સામાન્ય રીતે અસંપ્રજ્ઞાત યોગને કૈવલ્યનું સાક્ષાત્ કારણ ગણવામાં આવે છે. પરંતુ તે પ્રક્રિયામાત્ર છે. વળી આપણને યોગદર્શને ઘણીવાર સ્પષ્ટપણે કહ્યું છે કે વિવેકખ્યાતિ કૈવલ્યનો હેતુ છે.[૧૦] વિવેકખ્યાતિ દૃઢ થયા પછી પુનર્ભવ નથી જ અને નિયમથી કૈવલ્ય થવાનું જ છે. વિવેકખ્યાતિવાળાને પ્રારબ્ધ કર્મો ભોગવવાનાં હોય છે. તે તેના સ્વાભાવિક ક્રમમાં ભોગવાઈ જાય એટલે કૈવલ્ય થાય. જો તેણે શીઘ્ર ભોગવવા હોય તો જ અસંપ્રજ્ઞાત યોગ જરૂરી છે.[૧૧] જૈનદર્શનમાં કર્મોને ટૂંકા ગાળામાં શીઘ્ર ભોગવી લેવા માટે જેને પુનર્ભવ નથી તે વ્યક્તિ અમુક ખાસ પ્રક્રિયાનો આશરો લે છે તે નોંધવું અહીં રસપ્રદ છે. અલબત્ત જૈનસંમત તે પ્રક્રિયા અસંપ્રજ્ઞાત યોગથી ભિન્ન છે. આમ અસંપ્રજ્ઞાત યોગ નિયમથી કૈવલ્યનું કારણ નથી પણ વિવેકજ્ઞાન જ કૈવલ્યનું નિયમથી કારણ છે.

યોગવાર્તિકકાર ત્રણ મુક્તિઓ ગણાવે છે – પહેલી મુક્તિ જ્ઞાનથી (વિવેકજ્ઞાનથી) થાય છે. આ મુક્તિ મિથ્યાદર્શનમાંથી મુક્તિ છે. બીજી મુક્તિ રાગદ્વેષના ક્ષયથી થાય છે. આ મુક્તિ ક્લેશોમાંથી મુક્તિ છે. ત્રીજી મુક્તિ કર્મક્ષયથી થાય છે. આ મુક્તિ

કર્મોમાંથી મુક્તિ છે.[૧૨] આ ત્રણેય મુક્તિઓ તત્ત્વતઃ વિવેકીને હોય છે. અલબત્ત, તેને પ્રારબ્ધકર્મમાંથી હોતી નથી, તે તો વિદેહમુક્તને હોય છે. વાર્તિકકાર એક સ્થળે વિવેકી યા જીવન્મુક્તમાં ક્લેશવૃત્તિ માનનાર વેદાંતીઓને ઉધડા લે છે અને કહે છે કે તેમનો આ મત નિતાંત ભ્રામક છે અને ઘોર અપસિદ્ધાંત છે.[૧૩]

પાદટીપ

૧ તદભાવાત્ સંયોગાભાવો હાનં તદ્ દૃશેઃ કૈવલ્યમ્ । **યોગસૂત્ર ૨. ૨૫** ।

૨ પુરુષાર્થશૂન્યાનાં ગુણાનાં પ્રતિપ્રસવઃ કૈવલ્યમ્ સ્વરૂપપ્રતિતષ્ઠા વા ચિતિશક્તિરિતિ । **યોગસૂત્ર ૪. ૩૪** ।

૩ તદ્વૈરાગ્યાદપિ દોષબીજક્ષયે કૈવલ્યમ્ । **યોગસૂત્ર ૩. ૫૦** ।

૪ સત્ત્વપુરુષયોઃ શુદ્ધિસામ્યે કૈવલ્યમ્ । **યોગસૂત્ર ૩. ૫૫** ।

૫ પરમાર્થતસ્તુ જ્ઞાનાદદર્શનં નિવર્તતે । **યોગભાષ્ય ૩. ૫૫** ।

૬ તારકં સર્વવિષયં સર્વથાવિષયમક્રમં ચેતિ વિવેકજં જ્ઞાનમ્ । **યોગસૂત્ર ૩. ૫૪** ।

૭ તદા સર્વાવરણમલાપેતસ્ય જ્ઞાનસ્યાનન્ત્યાજ્જ્ઞેયમલ્પમ્ । **યોગસૂત્ર ૩. ૩૧** ।

૮ એતસ્યામવસ્થાયાં કૈવલ્યં ભવતીશ્વરસ્યાનીશ્વરસ્ય વા વિવેકજજ્ઞાનભાગિનઃ ઇતરસ્ય વા । **યોગભાષ્ય ૩. ૫૫** ।

૯ યત્તુ નવીના વેદાન્તિબ્રુવા નિત્યાનન્દાવાપ્તિં પરમમોક્ષં કલ્પયન્તિ તદેવ ચ વયં ન મૃષ્યામહે । **યોગસારસંગ્રહ** ।

૧૦ વિવેકખ્યાતિરવિપ્લવા હાનોપાયઃ । **યોગસૂત્ર ૨. ૨૬** ।

૧૧ અસંપ્રજ્ઞાતયોગસ્તુ અખિલવાસનાક્ષયેણ પ્રારબ્ધાતિક્રમદ્વારા 'જ્ઞટિતિસ્વેચ્છામોક્ષ એવ ઉપયુજ્યત, ન તુ નિયમેનેતિ પ્રાગેવોક્તમ્ । **યોગસારસંગ્રહ** ।

૧૨ આદ્યસ્તુ મોક્ષો જ્ઞાનેનેતિ...દ્વિતીયો રાગાદિક્ષયાદિતિ.....કર્મક્ષયાત્ તૃતીયં વ્યાખ્યાતં મોક્ષલક્ષણમ્ । **યોગવાર્તિક પૃ૦ ૪૪૧-૫૪૯ (૪.૨૫-૩૨)**

૧૩ જીવન્મુક્તસ્ય સવાસનક્લેશાત્યન્તદાહનિર્ણયાદ્ આધુનિકવેદાન્તિનામવિદ્યાક્લેશ-સ્વીકારોઽવિદ્યામૂલક એવ । **યોગવાર્તિક ૪. ૩૦** ।

અધ્યયન ૧૫

વિભૂતિયોગ

'વિભૂતિ'નો અર્થ છે વિશેષ શક્તિ યા ક્ષમતા. 'ભૂતિ', 'સિદ્ધિ', 'મહાસિદ્ધિ' અને 'ઐશ્વર્ય' તેના પર્યાયો છે. યોગસાધનોનું અનુષ્ઠાન કરતી વખતે આગલી યોગભૂમિકાને સર કર્યા પછી જ તેના પછીની યોગભૂમિકાની સાધના કરવામાં આવે છે. આનો અર્થ એ કે એક ભૂમિકા સ્વાભાવિક અને સહજ બન્યા પછી એના પછીની ભૂમિકા સર કરવા પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. પરંતુ અહીં પ્રશ્ન ઊઠે છે કે અમુક ભૂમિકા સર થઈ ગઈ છે તેની ખાતરી સાધકને શા ઉપરથી થાય ? આના જવાબમાં યોગદર્શન જણાવે છે કે જ્યારે અમુક ભૂમિકા સર થાય ત્યારે તેને અનુરૂપ ઐશ્વર્યરૂપ ચિહ્નો સાધકમાં પ્રગટે છે.[૧] આમ ઐશ્વર્ય યા વિભૂતિ સાધક સાધનામાર્ગ ઉપર બરાબર આગળ વધી રહ્યો છે એનો સંકેત કરે છે: એ માત્ર ઉન્નતિનાં ચિહ્નો છે, સ્વયં ઉન્નતિ નથી, અરે ! ઉન્નતિનાં સાધનોય નથી. જે સાધક આ ચિહ્નોને અંતિમ માની લે છે તેનો આધ્યાત્મિક વિકાસ અટકે છે, એટલું જ નહીં પણ તેનું પતન થાય છે. એટલે જ યોગદર્શન સાધકને ઐશ્વર્યથી લોભાયા વિના આગળ વધવાનું કહે છે. ઐશ્વર્યને માત્ર આગલી ભૂમિકા માટે આગળ વધવાની રજા આપતી લીલી ઝંડી સિવાય બીજું કશું ગણવાની યોગદર્શન મના કરે છે. એથી વધુ મહત્ત્વ જો ઐશ્વર્યને આપ્યું તો સાધનાની ગાડી અટકી જાય છે એટલું જ નહીં પણ તે સાધનાના પાટા પરથી ઊતરી પણ જાય છે અને સાધકને બેહદ નુકસાન કરે છે. પોતે સાધનામાં કેટલો આગળ વધેલો છે તે બતાવવા લોકો આગળ વિભૂતિઓનું પ્રદર્શન કરવાની સાધકે કોઈ જ જરૂર નથી અને લોકોએ પણ સમજી લેવું જોઈએ કે જેઓ આવાં પ્રદર્શનો કરે છે તે ખરેખર સાધકો નથી. સાધક જો વિભૂતિઓનું પ્રદર્શન લોકો આગળ કરે તો લોકો તરફથી તેની સાધનામાં અનેક વિઘ્નો ઊભાં થાય છે અને તે સાધનામાંથી ભ્રષ્ટ થાય છે. સાધકને આવાં પ્રદર્શનોની ઇચ્છાથી જ તેની સાધના અટકી જાય છે.[૨] અલબત્ત, સાધનામાં યોગ્ય સાધકની શ્રદ્ધા દૃઢ કરવા પ્રદર્શનનો માત્ર તેની આગળ જ પ્રયોગ થાય અને તેનો બિલકુલ પ્રચાર ન થાય તો તે પ્રદર્શન ઇષ્ટ છે. લોકોએ પણ આવા સામૂહિક પ્રદર્શનોને બહુ મહત્ત્વ ન આપવું જોઈએ કારણ કે તેમાંથી અનેક દૂષણો જન્મે છે. અલબત્ત લોકો તે પ્રદર્શનોને માત્ર જાદુના પ્રયોગોના જેટલું જ મહત્ત્વ આપે અને મનોરંજનનું સાધન ગણે તો તેમને – સાધકને ભલે હોય – કોઈ ખાસ નુકસાન નથી. પરંતુ એમ થવું અશક્ય છે. વિભૂતિના પ્રયોગોથી લોકો પ્રયોગ કરનાર અપાત્ર તરફ અખૂટ ભક્તિ ધરાવે છે એટલું જ નહીં પણ તેની આગળ

આત્મસમર્પણ કરી દે છે, તેને ઈશ્વર બનાવી દે છે. આમાંથી શું શું પરિણમે તેની કલ્પના પણ ભયંકર છે. સમાજે વિભૂતિઓના આવા સામૂહિક પ્રયોગો પ્રત્યે ખૂબ જ સાવધ રહેવું જોઈએ અને યોગદર્શનના દૃષ્ટિબિંદુને આપણે બરાબર સમજવું જોઈએ. વિભૂતિઓનાં પ્રદર્શનનો ખતરો યોગદર્શને સૂચવ્યો જ છે. તેને સાધકે અને સમાજે સતત યાદ રાખવો જોઈએ.

વિભૂતિઓને બે વિભાગમાં વહેંચવામાં આવે છે–બહિરંગસાધનજન્ય વિભૂતિઓ અને *સંયમજન્ય વિભૂતિઓ.

બહિરંગસાધનથી યમ, નિયમ, આસન, પ્રાણાયામ અને પ્રત્યાહાર સમજવાનાં છે. આ સાધનો સિદ્ધ થતાં પ્રગટ થતી સિદ્ધિઓનું નિરૂપણ તે સાધનોના નિરૂપણ વખતે કરી દીધું છે. વળી, તે સિદ્ધિઓનો અંતર્ભાવ સંયમજન્ય સિદ્ધિઓમાં મહદ્ અંશે થઈ જ જાય છે એટલે તેમનું ફરી નિરૂપણ ન કરતાં સંયમજન્ય સિદ્ધિઓનું જ નિરૂપણ અહીં કરીશું. આ સંયમજન્ય સિદ્ધિઓને બે વિભાગમાં વહેંચી શકાય – (૧) કર્મસંબંધી સિદ્ધિઓ (૨) જ્ઞાનસંબંધી સિદ્ધિઓ

કર્મસંબંધી સિદ્ધિઓ

અંતર્ધાન–શરીર નેત્રગ્રાહ્ય થાય છે કારણ કે તેને રૂપ છે. શરીરના રૂપમાં સંયમ કરવાથી સાધકના શરીરનું રૂપ નેત્રને અગ્રાહ્ય બની જાય છે અને જોનારની આંખોમાંથી નીકળતા પ્રકાશ યા કિરણોના સંપર્કમાં તે આવતું નથી. પરિણામે તેનું શરીર અન્યને દેખાતું નથી. શરીરના રૂપની જેમ તેનાં શબ્દ, સ્પર્શ, રસ અને ગંધમાં સંયમ કરવાથી તે શરીરના શબ્દ, સ્પર્શ, રસ અને ગંધ પણ અગ્રાહ્ય બની જાય છે.[૩]

હાથીબળ, ગરુડબળ વગેરેની પ્રાપ્તિ–હાથીના બળ ઉપર સંયમ કરવાથી સાધક હાથીનું બળ પ્રાપ્ત કરે છે. ગરુડના બળમાં સંયમ કરવાથી સાધક ગરુડનું બળ પ્રાપ્ત કરે છે, વગેરે.[૪]

ભૂખ, તરસ ન લાગવી–કંઠકૂપમાં સંયમ કરવાથી ભૂખ કે તરસ લાગતી નથી. કંઠકૂપ એટલે શું ? જીભની નીચેના ભાગમાં જિહ્વામૂલ છે. જિહ્વામૂલને તંતુ કહેવામાં આવે છે. તંતુથી નીચેના પ્રદેશમાં કંઠપ્રદેશ છે. તે કંઠપ્રદેશની નજીક નીચેની બાજુએ ખાડા જેવો ભાગ છે. આ ભાગને કંઠકૂપ કહેવામાં આવે છે.[૫]

પરશરીરપ્રવેશ–ચંચળ ચિત્ત કર્માશયને કારણે એક જ શરીરમાં જોડાયેલું રહે છે. એટલે જો કર્માશયને શિથિલ કરી દેવામાં આવે તેમ જ ચિત્તને બહાર કાઢવા માટે કઈ નાડીનો ઉપયોગ કરવો જોઈએ તેનું જ્ઞાન મેળવી લેવાય તો ચિત્તને સાધક પોતાના શરીરમાંથી બહાર કાઢી બીજાના મૃત કે જીવિત શરીરમાં દાખલ કરી શકે. સમાધિના બળથી કર્માશય શિથિલ થાય છે અને નાડીસંયમ દ્વારા ચિત્તવહા નાડીનું જ્ઞાન થાય છે. ચિત્ત જ્યારે પરશરીરમાં પ્રવેશે છે ત્યારે ઇન્દ્રિયો તેને અનુસરે છે.[૬] આમ અન્ય શરીરમાં યોગીનું ચિત્ત ઇન્દ્રિયો સાથે પ્રવેશે છે. આજીવક સિદ્ધાંતમાં આ પરકાયપ્રવેશને પઉટ્ટપરિહાર કહેવામાં આવે છે. શંકરાચાર્યે પરકાયપ્રવેશ કર્યો હતો એવી દંતકથા છે. અનેક કથાઓમાં પરકાયપ્રવેશની માન્યતાનો ઉપયોગ થયો છે.

પાણી વગેરે ઉપર ચાલવાની શક્તિ–ઉદાનવાયુમાં સંયમ કરવાથી ઉદાનવાયુ ઉપર વિજય પ્રાપ્ત થાય છે. ઉદાનજયને પરિણામે યોગી પાણી, કાદવ, કાંટા વગેરેને સ્પર્શ્યા વિના તેમના ઉપર ચાલી શકે છે. ઉદાનવાયુ નાકના ટેરવેથી માંડી બ્રહ્મરંધ્ર સુધી રહેલો હોય છે અને તેનું કાર્ય રસ વગેરેને ઉપર ચઢાવવાનું (ઉન્નયન) છે.[૭]

ઊર્ધ્વગમન–ઉદાનવાયુમાં સંયમ કરવાથી ઊર્ધ્વગમનની શક્તિ પણ પ્રાપ્ત થાય છે. ભાષ્યકાર ઊર્ધ્વગમનનો 'મૃત્યુકાળે ઊર્ધ્વગમન' એવો અર્થ કરે છે.[૮]

આકાશગમન–શરીર જ્યાં હોય છે ત્યાં આકાશ હોય છે. આકાશ શરીરને અવકાશ યા જગા આપે છે. આમ, શરીર અને આકાશ વચ્ચે સંબંધ છે. આ સંબંધમાં સંયમ કરવાથી એ સંબંધ ઉપર જય મેળવાય છે. તે સંબંધનો જય થયા પછી જો સાધક રૂના પોલમાં પરમાણુ સુધી સમાપત્તિ સાધે તો તેનું શરીર એકદમ હલકું બની જાય છે. તેને પરિણામે તે પાણી ઉપર ચાલી શકે છે, કરોળિયાના તાંતણા ઉપર ચાલી શકે છે, કિરણો ઉપર ચાલી શકે[૯] છે અને તેથી ઇચ્છા પ્રમાણે આકાશમાં વિહરી શકે છે.

શરીરમાંથી જ્વાળાઓ કાઢવાની શક્તિ–સમાનવાયુવિષયક સંયમ કરવાથી સમાનવાયુ ઉપર વિજય પ્રાપ્ત થાય છે. સમાનજયને પરિણામે યોગી પોતાના શરીરમાંથી જ્વાળાઓ ફેંકી શકે છે.[૧૦] જૈનોની અને આજીવકોની તેજોલેશ્યાની માન્યતા સાથે આ માન્યતા સરખાવવા જેવી છે. સમાનવાયુ હૃદયથી નાભિ સુધીના પ્રદેશમાં રહેલો હોય છે. તે જઠરાગ્નિને ઢાંકી મંદ રાખે છે. પરંતુ સમાન ઉપર જય થતાં યોગી પોતાની ઇચ્છાથી સમાનને જઠરાગ્નિથી દૂર કરી તે અગ્નિની જ્વાળાઓને બહાર ફેંકે છે. આ જઠરાગ્નિની કલ્પનાને જૈનોના તૈજસશરીર સાથે સરખાવવા જેવી છે.

અણિમા વગેરે આઠ સિદ્ધિઓ અને તદ્ધર્માનભિઘાતરૂપ સિદ્ધિ–પાંચ ભૂતોમાંથી પ્રત્યેકમાં પાંચ અંશો હોય છે–(૧) સામાન્ય (પૃથ્વીમાં પૃથ્વીત્વ), (૨) વિશેષ (પૃથ્વીમાં આકાર, ગૌરવ, રૂક્ષતા, વગેરે ધર્મો), (૩) તન્માત્ર, (૪) ત્રણ ગુણો અને (૫) ભોગ અને અપવર્ગરૂપ પ્રયોજનો સાધી આપવાનું સામર્થ્ય. પાંચેય ભૂતોના પાંચેય અંશોમાં સંયમ કરવાથી ભૂતો ઉપર વિજય મળે છે. ભૂતજયને પરિણામે અણિમા વગેરે આઠ સિદ્ધિઓ અને તદ્ધર્માનભિઘાત નામની સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે.[૧૧] આ પ્રત્યેક સિદ્ધિનો પરિચય ટૂંકમાં કરીએ.

અણિમા–આ સિદ્ધિને પરિણામે યોગીનું શરીર અણુ જેવું બની જાય છે.

લઘિમા–આ સિદ્ધિને પરિણામે યોગીનું શરીર તણખલા જેવું હલકું બની જાય છે.

મહિમા–આ સિદ્ધિને પરિણામે યોગીના શરીરનું કદ પર્વત વગેરે જેવડું મોટું બની જાય છે.

પ્રાપ્તિ–આ સિદ્ધિને પરિણામે યોગી પૃથ્વી ઉપર રહ્યો રહ્યો પોતાની આંગળીના ટેરવાથી ચંદ્રને સ્પર્શી શકે છે.

પ્રાકામ્ય–આ સિદ્ધિને પરિણામે પૃથ્વીમાં ડૂબકી મારવાની ઇચ્છા જેવી ઇચ્છાઓ પાર પડે છે.

વશિત્વ–આ સિદ્ધિને પરિણામે બધા ભૂતભૌતિક પદાર્થો યોગીને વશ વર્તે છે.

ઈશિત્વ–આ સિદ્ધિને પરિણામે યોગી ભૂતભૌતિક પદાર્થોની ઉત્પત્તિ, સ્થિતિ અને લય કરવા સમર્થ બને છે.

કામાવસાયિત્વ–આ સિદ્ધિને પરિણામે યોગી પોતાના સંકલ્પથી અમૃત પાસે વિષનું અને વિષ પાસે અમૃતનું કાર્ય કરાવી શકે છે, પરંતુ તે પદાર્થનો વિપર્યાસ નથી કરી શકતો. વિષમાં જે મારક શક્તિ છે અને અમૃતમાં જે જીવન શક્તિ છે તે શક્તિઓનો વિપર્યાસ યોગી કરી શકે છે પણ વિષને અમૃત કે અમૃતને વિષ કરવારૂપ પદાર્થ-વિપર્યાસ તે કરી શકતો નથી.[૧૨]

તદ્ધર્માનભિઘાત–આ સિદ્ધિના વર્ણન ઉપરથી લાગે છે કે તે પ્રાકામ્યથી ભિન્ન નથી. આ સિદ્ધિને પરિણામે પૃથ્વીના મૂર્તિધર્મથી યોગીના શરીરની ક્રિયા રુંધાતી નથી, તે પથ્થરમાં પણ પ્રવેશી શકે છે, પાણી તેને ભીંજવી શકતું નથી, અગ્નિ તેને બાળી શકતો નથી, વેગવાન વાયુ તેને ખેંચી શકતો નથી, ખુલ્લા આકાશમાં તે સિદ્ધોનેય અદૃશ્ય બની જાય છે.[૧૩]

મનોજવિત્વ, વિકરણભાવ અને પ્રધાનજય –ઇન્દ્રિયોના પાંચ અંશો હોય છે–(૧) ઇંદ્રિયવૃત્તિ, (૨) પ્રકાશરૂપ સ્વભાવ, (૩) ઉપાદાનભૂત સાત્ત્વિક અહંકાર, (૪) મૂળ ત્રણ ગુણો અને (૫) ભોગ અને અપવર્ગ સાધી આપવાનું સામર્થ્ય. ઇન્દ્રિયોના આ પાંચેય અંશોમાં સંયમ કરવાથી ઇન્દ્રિયોનો જય થાય છે. ઇન્દ્રિયજયને પરિણામે મનોજવિત્વ, વિકરણભાવ અને પ્રધાનજય એ ત્રણ સિદ્ધિઓ ઉદ્ભવે છે.[૧૪]

મનોજવિત્વ–આ સિદ્ધિને પરિણામે શરીરમાં મનના જેવી અત્યંત શીઘ્ર ગતિ કરવાની શક્તિ આવે છે.[૧૫]

વિકરણભાવ–શરીરનિરપેક્ષ ઇન્દ્રિયોની દૂર દેશના, દૂર કાળના કે સૂક્ષ્મ અવસ્થાના વિષયનું ગ્રહણ કરવાની શક્તિ એ વિકરણભાવ છે.[૧૬]

પ્રધાનજય–પ્રધાનજયને પરિણામે બધા જ વિકારો યોગીને વશ થઈ જાય છે.[૧૭]

સર્વભાવાધિષ્ઠાતૃત્વ–ગૃહીતૃ અર્થાત્ પુરુષમાં સંયમ કરવાથી સર્વભાવાધિષ્ઠાતૃત્વ નામની સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે. આ સિદ્ધિને પરિણામે ત્રિગુણાત્મક બધા પદાર્થોનો યોગી સ્વામી બને છે. જેટલા ગુણમય પદાર્થો છે તે બધા પુરુષ આગળ સંપૂર્ણ દૃશ્યરૂપે, ભોગ્યરૂપે ઉપસ્થિત થાય છે.[૧૮]

બહુકાયનિર્માણ–યોગી એક સાથે અનેક શરીરો નિર્માણ કરી શકે છે.[૧૯]

નિર્માણચિત્ત–જ્યારે યોગી અનેક શરીરો એક સાથે નિર્માણ કરે છે ત્યારે અસ્મિતામાત્ર અર્થાત્ અહંકારમાંથી ચિત્તો પણ અનેક નિર્માણ કરે છે અને પ્રત્યેક શરીર ચિત્તયુક્ત હોય છે.[૨૦] પરંતુ એ બધાં ચિત્તોમાં એક ચિત્ત મુખ્ય અર્થાત્ પ્રયોજક હોય છે. આ પ્રયોજક ચિત્તના અભિપ્રાયથી દોરાઈને બાકીનાં ચિત્તો પ્રવૃત્તિ કરે છે. આને કારણે ભિન્ન ભિન્ન ચિત્તોની પ્રવૃત્તિઓમાં એકવાક્યતા જણાય છે.[૨૧]

સ્થૈર્ય–કૂર્મનાડીમાં સંયમ કરવાથી યોગી શરીરને એકદમ નિશ્ચલ જડવત્ બનાવી શકે છે. કંઠકૂપની નીચે કૂર્મનાડી છે.[૨૨]

જ્ઞાનસંબંધી સિદ્ધિઓ

અતીત-અનાગતજ્ઞાન–ધર્મપરિણામ, લક્ષણપરિણામ અને અવસ્થાપરિણામ આ ત્રણેયમાં સંયમ કરવાથી અતીત અને અનાગતનું જ્ઞાન થાય છે.[૨૩]

સર્વભૂતરુતજ્ઞાન–'ગાય' શબ્દ, ગાય-અર્થ (પ્રાણી) અને ગાય-જ્ઞાન આ ત્રણનો વ્યવહારમાં આપણે સંકર (અવિભાગ, અભેદ) કરીએ છીએ પણ વસ્તુતઃ એ ત્રણ ભિન્ન છે. તેમના ભેદમાં સંયમ કરવાથી યોગીને બધા પશુ-પંખીઓની ભાષા સમજાય છે. અનેક કથાઓમાં આપણને આ માન્યતાનો ઉપયોગ થયેલો જોવા મળે છે.૨૪

પૂર્વજન્મજ્ઞાન–સંસ્કારોમાં સંયમ કરવાથી પૂર્વજન્મનું જ્ઞાન થાય છે. સંસ્કારો બે પ્રકારના છે–કર્મસંસ્કારો અને જ્ઞાનસંસ્કારો. આ સંસ્કારો ચિત્તના ધર્મો છે એ તો આપણે જાણીએ છીએ. આ બંને પ્રકારના સંસ્કારોમાં સંયમ કરવાથી સંસ્કારોનો સાક્ષાત્કાર થાય છે, અને સંસ્કારોનો સાક્ષાત્કાર થતાં તેમના નિમિત્તભૂત દેશ, કાળ અને અનુભવોનો પણ સાક્ષાત્કાર થાય છે, પરિણામે પૂર્વજન્મનું જ્ઞાન થાય છે. બીજાના ચિત્તના સંસ્કારોમાં સંયમ કરવાથી તે વ્યક્તિના પૂર્વજન્મનું જ્ઞાન પણ યોગીને થાય છે.[૨૫] પૂર્વજન્મનું જ્ઞાન અનેક દર્શનમાં સ્વીકારવામાં આવ્યું છે. જૈનો અને બૌદ્ધોએ તે માનેલું છે. મનુસ્મૃતિમાં તે સ્વીકારેલું છે. અનેક કથાઓમાં પણ આ માન્યતાનો ઉપયોગ થયેલો છે.

પરચિત્તજ્ઞાન–બીજાની પરોક્ષ રીતે જાણેલી રાગાદિ ચિત્તવૃત્તિમાં સંયમ કરવાથી તે પરચિત્ત રાગી છે કે વિરાગી ઇત્યાદિનો યોગીને સાક્ષાત્કાર થાય છે. પરંતુ તે પરચિત્તના રાગનો વિષય શો છે તેનો સાક્ષાત્કાર યોગીને થતો નથી.[૨૬] કદાચ પરોક્ષ રીતે યોગી તે વિષયને જાણવો હોય તો જાણી શકે. જૈનોના મનઃપર્યાયજ્ઞાનને આ જ્ઞાન સાથે સરખાવવા જેવું છે. જૈનોએ પણ પ્રશ્ન ઉઠાવ્યો છે કે મનઃપર્યાયજ્ઞાન બીજાના મનના વિષયને જાણે છે કે નહિ ? જો જાણે છે તો સાક્ષાત્ જાણે છે કે પરોક્ષ રીતે ?

મરણકાળજ્ઞાન–સોપક્રમ અને નિરુપક્રમ આયુકર્મમાં સંયમ કરવાથી મરણકાળજ્ઞાન થાય છે. પ્રસંગવશ સૂત્રકાર જણાવે છે કે અરિષ્ટો (અમુક ચિહ્નો) ઉપરથી મરણકાળજ્ઞાન થઈ શકે છે. અરિષ્ટો ત્રણ પ્રકારના છે–આધ્યાત્મિક, આધિભૌતિક અને આધિદૈવિક. (૧) **આધ્યાત્મિક અરિષ્ટો**–કાન દબાવી બંધ કરી દેવામાં આવે ત્યારે શરીરમાં થતો ઘોષ ન સંભળાવો, આંખો હાથથી દબાવી બંધ કરવામાં આવે ત્યારે જ્યોતિ ન દેખાવી, વગેરે. (૨) **આધિભૌતિક અરિષ્ટો**–યમનું, પિતૃઓનું, મરી ગયેલા જનોનું જાણે સામે ખડા હોય એમ દેખાવું, વગેરે. (૩) **આધિદૈવિક અરિષ્ટો**–અકસ્માત્ સ્વર્ગનું દેખાવું, સિદ્ધોનું દેખાવું અથવા બધું ઊલટાસૂલટી દેખાવું, વગેરે. સામાન્ય માણસ આ અરિષ્ટો ઉપરથી મરણકાળ નજીક છે એવું અનુમાન કરે છે જ્યારે યોગી મરણકાળને સાક્ષાત્ જાણે છે.[૨૭]

સૂક્ષ્મ-વ્યવહિત-વિપ્રકૃષ્ટજ્ઞાન–જ્યોતિષ્મતી પ્રવૃત્તિના અભ્યાસના પરિપાકથી યોગીને

મનના સાત્ત્વિક પ્રકાશનો અનુભવ થાય છે. આ પ્રકાશને પરમાણુ જેવા સૂક્ષ્મ, હીરા જેવા પૃથ્વીના પેટાળમાં છુપાયેલા કે બીજી કોઈ રીતે ઢંકાયેલા તેમ જ દૂર દેશમાં રહેલા પદાર્થો ઉપર ફેંકવાથી યોગીને તે તે પદાર્થોનું પ્રત્યક્ષ થાય છે.[૨૮] આ સૂક્ષ્મ-વ્યવહિત-વિપ્રકૃષ્ટજ્ઞાન તેમ જ આગળ જણાવી ગયેલા અતીત-અનાગતજ્ઞાનથી જૈનસંમત અવધિજ્ઞાનનો સંગ્રહ થઈ જાય છે.

ભુવનજ્ઞાન–સૂર્યમાં અર્થાત્ સૂર્યદ્વારમાં (સુષુમ્ણાનાડીમાં) સંયમ કરવાથી યોગીને સમગ્ર ભુવનનું જ્ઞાન થાય છે.[૨૯]

તારાવ્યૂહજ્ઞાન–ચંદ્રમાં સંયમ કરવાથી યોગીને તારાઓના વિશિષ્ટ સન્નિવેશનું, આકાશમાં તેમના વિશિષ્ટ સ્થાનનું જ્ઞાન થાય છે. કેટલાક ટીકાકારો ચંદ્રનો અર્થ ઈડા-નાડી કરે છે.[૩૦]

તારાગતિજ્ઞાન–ધ્રુવના તારામાં સંયમ કરવાથી તારાઓની ગતિનું જ્ઞાન થાય છે.[૩૧]

કાયવ્યૂહજ્ઞાન–નાભિચક્રમાં સંયમ કરવાથી શરીરનાં ઘટકોનું તેમ જ શરીરમાં તે ઘટકોની રચનાનું જ્ઞાન થાય છે.[૩૨]

સિદ્ધદર્શન–માથા અને કપાળ વચ્ચે પ્રકાશમાન જ્યોતિરૂપ બ્રહ્મરંધ્ર નામનું છિદ્ર છે. આ બ્રહ્મરંધ્રમાં સંયમ કરવાથી આકાશ અને પૃથ્વી વચ્ચે વિચરતા સિદ્ધોનું દર્શન થાય છે.[૩૩] બ્રહ્મરંધ્રને શંકરના ત્રીજા નેત્રની માન્યતા સાથે સરખાવો.

ચિત્તજ્ઞાન–શરીરમાં હૃદયપ્રદેશે અધોમુખ કમળ છે. તેમાં સંયમ કરવાથી ચિત્તજ્ઞાન થાય છે અર્થાત્ યોગીને પોતાના ચિત્તમાં રહેલી વાસનાઓ, ક્લેશો તેમ જ બીજાના ચિત્તમાં રહેલા રાગાદિ ક્લેશોનો સાક્ષાત્કાર થાય છે.[૩૪]

પુરુષસાક્ષાત્કાર–ગૃહીતૃ યા પુરુષમાં (પુરુષવિષયક ચિત્તવૃત્તિમાં) સંયમ કરવાથી પુરુષનો સાક્ષાત્કાર થાય છે.[૩૫]

પ્રાતિભ, શ્રાવણ વગેરે–પુરુષવિષયક ચિત્તવૃત્તિમાં સંયમ કરવાથી પ્રાતિભ, શ્રાવણ, વેદન, આદર્શ, આસ્વાદ અને વાર્તા નામની ગૌણ સિદ્ધિઓ પુરુષસાક્ષાત્કારરૂપ મુખ્ય સિદ્ધિ પહેલાં ઉદ્ભવે છે.[૩૬] પ્રાતિભથી સૂક્ષ્મ, વ્યવહિત, વિપ્રકૃષ્ટ, અતીત અને અનાગતનું જ્ઞાન થાય છે. શ્રાવણથી દિવ્ય શબ્દ, વેદનાથી દિવ્ય સ્પર્શ, આદર્શથી દિવ્ય રૂપ, આસ્વાદથી દિવ્ય રસ અને વાર્તાથી દિવ્ય ગંધનું જ્ઞાન થાય છે.

દિવ્યશ્રોત્ર–આકાશ અને શ્રોત્રેન્દ્રિય વચ્ચે આધારાધેય સંબંધ છે. તે સંબંધમાં સંયમ કરવાથી દિવ્યશ્રોત્રની પ્રાપ્તિ થાય છે અર્થાત્ સૂક્ષ્મ શબ્દોને ગ્રહણ કરવાનું સામર્થ્ય જન્મે છે.[૩૭]

સર્વજ્ઞાતૃત્વ–પુરુષવિષયક સંયમને પરિણામે વિવેકજ્ઞાન જન્મે છે. જેને વિવેકજ્ઞાન થાય તેને સર્વજ્ઞતા નામની સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે.[૩૮] આ સર્વજ્ઞતાનું બીજું નામ તારકજ્ઞાન છે. તારકજ્ઞાન સિદ્ધિરૂપ છે. તારકજ્ઞાન બધા જ વિષયોને અને તેમની અતીત, અનાગત અને વર્તમાન બધી અવસ્થાઓને અક્રમથી એક ક્ષણમાં જાણી લે છે.[૩૯] તારકજ્ઞાનનું આ વર્ણન જૈનોના કેવળજ્ઞાનના વર્ણન સાથે તદ્દન મળતું છે. વિવેકજ્ઞાન થાય એટલે યોગીને

કૈવલ્ય પહેલાં તારકજ્ઞાનરૂપ ઐશ્વર્ય પ્રાપ્ત થવું જ જોઈએ એવો કોઈ નિયમ નથી એમ ભાષ્યકાર સ્પષ્ટપણે જણાવે છે.[૧૦] આમ કહેવામાં ભાષ્યકારનો આશય શો હોઈ શકે તેની ચર્ચા આપણે કરી ગયા છીએ.

અત્યંત સમાન વસ્તુઓનું ભેદજ્ઞાન – જાતિ, લક્ષણ અને દેશની દૃષ્ટિએ અત્યંત સમાન વસ્તુઓમાં ભેદની પ્રતિપત્તિ વિવેકીને ક્ષણ અને ક્ષણોના ક્રમમાં સંયમ કરવાથી થાય છે.[૧૧]

અહીં એક પ્રશ્ન ઉદ્‌ભવે છે કે મોટા ભાગની વિભૂતિઓ જો ભાંગ, ગાંજો, ચડસ વગેરે ઓષધિઓથી (drugs) ઉદ્‌ભવતી હોય તો યોગસાધનાની શી જરૂર ?[૧૨] આનો જવાબ યોગદર્શનના અભ્યાસીને યોગદર્શનમાંથી જ મળી રહે છે : (૧) વિભૂતિઓની પ્રાપ્તિ માટે યોગસાધના છે જ નહિ. યોગસાધના તો ક્લેશમક્તિ માટે છે. અલબત્ત, સાધનામાર્ગમાં સાધકને વિભૂતિઓ પ્રાપ્ત થાય છે, પરંતુ તેમની પ્રાપ્તિનું સાધનાને માટે કોઈ ખાસ મહત્ત્વ નથી. આ વસ્તુની સ્પષ્ટતા આપણે શરૂઆતમાં જ કરી ગયા છીએ. (૨) ઓષધિજન્ય વિભૂતિઓ અને યોગજ વિભૂતિઓ વચ્ચે ભેદ છે. ઓષધિજન્ય વિભૂતિઓમાં સત્ત્વશુદ્ધિ યા આંતરશુદ્ધિ યોગજ વિભૂતિઓ કરતાં ઓછી હોવાથી આપણે કહી શકીએ કે ઓષધિજન્ય વિભૂતિઓ યોગજ વિભૂતિઓથી ઓછી તેજ, ઓછી ટકનારી અને મળ્યા પછી ચાલી જનારી હોવી જોઈએ. ઓષધિજન્ય વિભૂતિઓ વિવેકજ્ઞાનરૂપ યા ક્લેશ-કર્મમુક્તિરૂપ પ્રયોજનથી નિયંત્રિત હોતી નથી જ્યારે યોગજ સિદ્ધિઓ તે પ્રયોજનથી નિયંત્રિત હોય છે. આ કારણે જ તેમની આંતરિક શુદ્ધિમાં ભેદ હોય છે. ઓષધિજન્ય વિભૂતિઓ જેવી જ જન્મજાત, મંત્રજાત અને તપજાત વિભૂતિઓ છે.[૧૩] અહીં તપજાત વિભૂતિઓ જે તપથી પ્રગટે છે તે તપને સાધનામાર્ગના તપથી ભિન્ન કોટિનું સમજવું જોઈએ. આ તપ વિવેકજ્ઞાનરૂપ પ્રયોજનથી નિયંત્રિત નથી જ્યારે સાધનામાર્ગનું તપ તેનાથી નિયંત્રિત હોય છે. આ તપ બાલતપ છે જ્યારે સાધના માર્ગનું તપ પંડિતતપ છે એમ સમજવું જોઈએ.[૧૪]

પાદટીપ

૧ यदाऽस्य स्युरप्रसवधर्माणस्तदा तत्कृतमैश्वर्यं योगिनः सिद्धिसूचकं भवति । **योगभाष्य** ૨. ૩૫ (उत्थानिका)

૨ ते समाधावुपसर्गा व्युत्थाने सिद्धयः । **योगसूत्र** ૩. ૩૭ । स्थान्युपनिमन्त्रणे सङ्गस्मयाकरणं पुनरनिष्टप्रसङ्गात् । **योगसूत्र** ૩. ૫૧ ।

* સંયમ એટલે એક વિષયમાં ધારણા, ધ્યાન અને સમાધિ ત્રણેય કરવાં તે.

૩ कायरूपसंयमात् तद्‌ग्राह्यशक्तिस्तम्भे चक्षुःप्रकाशासम्प्रयोगेऽन्तर्धानम् । **योगसूत्र** ૩. ૨૧ ।

૪ बलेषु हस्तिबलानि । **योगसूत्र** ૩. ૨૪ ।

૫ कण्ठकूपे क्षुत्पिपासानिवृत्तिः । **योगसूत्र** ૩. ૩૦ ।

६ बन्धकारणशैथिल्यात् प्रचारसंवेदनाच्च चित्तस्य परशरीरावेशः । **योगसूत्र** ३. ३८ ।

७ उदानजयात् जलपङ्ककण्टकादिष्वसङ्ग उत्क्रान्तिश्च । **योगसूत्र** ३. ३९ ।

८ उत्क्रान्तिश्च प्रयाणकाले भवति । **योगभाष्य** ३. ३९ ।

९ कायाकाशयोः सम्बधसंयमाद् लघुतूलसमापत्तेश्चाकाशगमनम् । **योगसूत्र** ३. ४२ ।

१० समानजयाद् ज्वलनम् । **योगसूत्र** ३. ४० ।

११ स्थूलस्वरूपसूक्ष्मान्वयार्थवत्त्वसंयमाद् भूतजयः । ततोऽणिमादिप्रादुर्भावः तद्धर्मानभिघातश्च । **योगसूत्र** ३. ४४-४५ ।

१२ अणिमा भवत्यणुः, लघिमा लघुर्भवति, महिमा महान् भवति, प्राप्तिः अङ्गुल्यग्रेणापि स्पृशति चन्द्रमसम्, प्राकाम्यम् इच्छाऽनभिघातः - भूमावुन्मज्जति निमज्जति यथोदके, वशित्वम् भूतभौतिकेषु वशीभवति अवश्यश्चान्येषाम्, ईशित्वम् तेषां प्रभवाप्ययव्यूहानामीष्टे, यत्र कामावसायित्वम् सत्यसङ्कल्पता यथा सङ्कल्पस्तथा भूतप्रकृतीनामवस्थानम् न च शक्तोऽपि पदार्थविपर्यासं करोति । **योगभाष्य** ३. ४५ ।

१३ तद्धर्मानभिघातश्च पृथ्वी मूर्त्या न रुणद्धि योगिनः शरीरादिक्रियां शिलामप्यनुप्रविशतीति, नापः स्निग्धाः क्लेदयन्ति, नाग्निरुष्णो दहति, न वायुः प्रणामी वहति, अनावरणात्मकेऽप्याकाश भवत्यावृतकायः सिद्धानामप्यदृश्यो भवति । **योगभाष्य** ३. ४५ ।

१४ ग्रहणस्वरूपास्मिताऽन्वयार्थवत्त्वसंयमाद् इन्द्रियजयः । ततो मनोजवित्वं विकरणभावः प्रधानजयश्च । **योगसूत्र** ३. ४७-४८ ।

१५ कायस्यानुत्तमो गतिलाभो मनोजवित्वम् । **योगभाष्य** ३. ४८ ।

१६ विदेहानामिन्द्रियाणामभिप्रेतदेशकालविषयापेक्षो वृत्तिलाभो विकरणभावः । **योगभाष्य** ३. ४८ ।

१७ सर्वप्रकृतिविकारवशित्वं प्रधानजयः । **योगभाष्य** ३. ४८ ।

१८ सत्त्वपुरुषान्यताख्यातिमात्रस्य सर्वभावाधिष्ठातृत्वम् । **योगसूत्र** ३. ४९ ।

१९ यदा तु योगी बहून् कायान् निर्मिमीते... । **योगभाष्य** ४. ४ (उत्थानिका)

२० निर्माणाचित्तान्यस्मितामात्रात् । **योगसूत्र** ४. ४ ।

२१ प्रवृत्तिभेदे प्रयोजकं चित्तमेकमनेकेषाम् । **योगसूत्र** ४. ५ ।

२२ कूर्मनाड्यां स्थैर्यम् । **योगसूत्र** ३. ३१ ।

२३ परिणामत्रयसंयमाद् अतीतानागतज्ञानम् । **योगसूत्र** ३. १६ ।

२४ शब्दार्थप्रत्ययानामितरेतराध्यासात् सङ्करः, तत्प्रविभागसंयमात् सर्वभूतरुतज्ञानम् । **योगसूत्र** ३. १७ ।

२५ संस्कारसाक्षात्करणात् पूर्वजातिज्ञानम् । **योगसूत्र** ३. १८ ।

२६ प्रत्ययस्य परचित्तज्ञानम् । न च तत् सालम्बनं तस्याविषयीभूतत्वात् । **योगसूत्र** ३. १९-२० ।

૨૭ સોપક્રમં નિરુપક્રમં च कर्म, तत्संयमादपरान्तज्ञानमरिष्टेभ्यो वा । **योगसूत्र** ३. २२ ।

૨૮ प्रवृत्त्यालोकन्यासात् सूक्ष्मव्यवहितविप्रकृष्टज्ञानम् । **योगसूत्र** ३. २५ ।

૨૯ भुवनज्ञानं सूर्ये संयमात् । **योगसूत्र** ३. २६ ।

૩૦ चन्द्रे ताराव्यूहज्ञानम् । **योगसूत्र** ३. २७ ।

૩૧ ध्रुवे तद्गतिज्ञानम् । **योगसूत्र** ३. २८ ।

૩૨ नाभिचक्रे कायव्यूहज्ञानम् । **योगसूत्र** ३. २९ ।

૩૩ मूर्द्धज्योतिषि सिद्धदर्शनम् । **योगसूत्र** ३. ३२ ।

૩૪ हृदये चित्तसंविद् । **योगसूत्र** ३. ३४ ।

૩૫ **योगसूत्र** ३. ३५ ।

૩૬ ततः प्रातिभश्रावणवेदनाऽऽदर्शास्वादवार्ता जायन्ते । **योगसूत्र** ३. ३६ ।

૩૭ श्रोत्राकाशयोः सम्बन्धसंयमाद् दिव्यं श्रोत्रम् । **योगसूत्र** ३. ४१ ।

૩૮ **योगसूत्र** ३. ४९ ।

૩૯ तारकं सर्वविषयं सर्वथाविषयमक्रमं चेति विवेकजं ज्ञनम् । **योगसूत्र** ३. ५४ । सर्वविषयत्वान्नास्य किञ्चिदविषयीभूतमित्यर्थः । सर्वथाविषयमतीतानागतप्रत्युत्पन्नं सर्वं पर्यायैः सर्वथा जानातीत्यर्थः । अक्रममित्येकक्षणोपारूढं सर्वं सर्वथा गृह्णातीत्यर्थः । एतद् विवेकजं ज्ञानं परिपूर्णम् । **योगभाष्य** ३. ५४ ।

૪૦ एतस्यामवस्थायां कैवल्यं भवतीश्वरस्यानिश्वरस्य वा, विवेकजज्ञानभागिन इतरस्य वा । **योगभाष्य** ३. ५५ ।

૪૧ जातिलक्षणदेशैरन्यताऽनवच्छेदात् तुल्ययोस्ततः प्रतिपत्तिः । **योगसूत्र** ३. ५३ ।

૪૨ जन्मौषधिमन्त्रतपःसमाधिजाः सिद्धयः । **योगसूत्र** ४. १ ।

૪૩ जन्मौषधिमन्त्रतपःसमाधिजाः सिद्धयः । तत्र यदेव ध्यानजं चित्तं तस्यैव नास्त्याशयो रागादिप्रवृत्तिर्नातः पुण्यपापाभिसम्बन्धः, क्षीणक्लेशत्वाद् योगिन इति, इतरेषां तु विद्यते कर्माशयः । **योगभाष्य** ४. ६ । तत्र ध्यानजमनाशयम् । **योगसूत्र** ४.६ । ध्यानसिद्धं चित्तमेवानाशयं भवति योगेनैव ज्ञानोत्पत्त्या (=विवेकज्ञानोत्पत्त्या) वासनोच्छेदसंभवाद्, न मन्त्रादिभिरित्यर्थः । **योगवार्तिक** ४. ६ ।

૪૪ બૌદ્ધ બુદ્ધઘોષના **વિશુદ્ધિમગ્ગ**માં 'ઋદ્ધિવિધનિર્દેશ' નામના બારમા પરિચ્છેદમાં અનેક વિભૂતિઓનું વર્ણન છે.

●

અધ્યયન ૧૬

ઈશ્વર

આપણને કહેવામાં આવે છે કે સાંખ્યથી ઊલટું યોગ ઈશ્વરને સ્વીકારે છે. યોગસ્વીકૃત ઈશ્વરનું સ્વરૂપ કેવું છે તે વિચારવું આવશ્યક છે. પતંજલિ ઈશ્વર વિશે નીચે પ્રમાણે કહે છે : ક્લેશ, કર્મ, વિપાક અને આશયના સંસર્ગથી રહિત પુરુષવિશેષ ઈશ્વર છે.[૧] તે સર્વજ્ઞ છે.[૨] તે પહેલાં થઈ ગયેલાઓનોય ગુરુ છે, કારણ કે તે કાલવિશિષ્ટ નથી.[૩] તેનો વાચક પ્રણવ છે. પ્રણવનો જપ એ ઈશ્વરની ભાવના (ઈશ્વરપ્રણિધાન) છે.[૪] ઈશ્વરપ્રણિધાનથી યોગાન્તરાયો દૂર થાય છે[૫] અને સમાધિલાભ થાય છે.[૬]

હવે આપણે ભાષ્યકારને અનુસરી ઈશ્વરનું નિરૂપણ કરીશું. ક્લેશ વગેરે ખરેખર ચિત્તમાં હોય છે પરંતુ પુરુષ ઉપર તેમનો આરોપ કરવામાં આવે છે કારણ કે તે તેમનાં ફળોનો ભોક્તા છે. (ઉદાહરણાર્થ, જય અને પરાજય ખરેખર પ્રોદ્ધાના થાય છે પણ તેમનો આરોપ રાજામાં કરવામાં આવે છે કારણ કે જય-પરાજયનું ફળ રાજા ભોગવે છે.) જેને આવા ભોગ સાથે સંબંધ નથી તે ઈશ્વર છે. આમ બદ્ધ પુરુષોથી ઈશ્વરનો ભેદ છે.[૭]

કૈવલ્ય પામેલા ઘણા કેવલીઓ (મુક્તો) છે. તે બંધનો છેદી મુક્ત બન્યા છે. ઈશ્વરનો બંધનો સાથે ભૂતકાળમાંય સંબંધ ન હતો અને ભવિષ્યમાં પણ થવાનો નથી. કેવલીને તો પહેલાં બંધન હતું પરંતુ ઈશ્વરની બાબતમાં એવું નથી.[૮] ઈશ્વર તો સદા મુક્ત છે.[૯] આમ કેવલીથી ઈશ્વરનો ભેદ છે.

ઈશ્વરનો ઉત્કર્ષ શાશ્વત છે, નિત્ય છે. તે ત્રણેય કાળ સર્વજ્ઞ છે. આનો અર્થ એ કે તે ત્રણેય કાળ પ્રકૃષ્ટ સત્ત્વ અર્થાત્ શુદ્ધ સાત્ત્વિક ચિત્ત ધારણ કરે છે. તે સર્વજ્ઞ છે તેનું પ્રમાણ શું ? શાસ્ત્ર. શાસ્ત્ર પ્રમાણ છે એમ શા ઉપરથી કહો છો ? કારણ કે તે સર્વજ્ઞકૃત છે. આમ સર્વજ્ઞતાની સિદ્ધિ શાસ્ત્રથી અને શાસ્ત્રપ્રામાણ્યની સિદ્ધિ સર્વજ્ઞકર્તૃત્વથી માનતાં તો પરસ્પરસાપેક્ષતા અને અન્યોન્યાશ્રયદોષ નહિ આવે ? અહીં અન્યોન્યાશ્રય દોષરૂપ નથી કારણ કે શાસ્ત્ર અને સર્વજ્ઞતાં વચ્ચેનો સંબંધ અનાદિ છે. અંકુર અને બીજ વચ્ચેનો અન્યોન્યાશ્રય કે પરસ્પરસાપેક્ષતા દોષરૂપ નથી કારણ કે તે અનાદિ છે.[૧૦]

ઈશ્વરનું ઐશ્વર્ય અનુપમ છે, તારતમ્યરહિત છે. બીજાનું ઐશ્વર્ય તેનાથી ચઢિયાતું નથી. જે ઐશ્વર્ય બીજા બધાના ઐશ્વર્યથી ચઢિયાતું છે તે ઐશ્વર્ય જ ઈશ્વરનું છે. તેથી ઐશ્વર્યની પરાકાષ્ઠા જ્યાં છે તે ઈશ્વર છે. તેના ઐશ્વર્ય જેવું બીજું ઐશ્વર્ય નથી.[૧૧] કેમ ? જો બે ઐશ્વર્ય તુલ્ય હોય તો એક વસ્તુની બાબતમાં એક 'આ નવું થાવ' અને બીજું 'આ

પુરાણું થાવ' એમ એક સાથે પરસ્પરવિરોધી વસ્તુઓ ઇચ્છતાં એકની ઇચ્છા પાર પડે અને બીજાની પાર પડે નહિ; આને પરિણામે બીજા ઐશ્વર્યને ઊતરતું ગણવું પડે અને તો પછી બે ઐશ્વર્ય તુલ્ય ક્યાં રહ્યાં ? તેથી જેનું ઐશ્વર્ય અનુપમ અને તરતમભાવરહિત છે તે ઈશ્વર છે.[૧૨]

જગતમાં એક વ્યક્તિને અમુક જ્ઞાન હોય છે, બીજીને વધારે જ્ઞાન હોય છે, ત્રીજીને તેથીય વધુ જ્ઞાન હોય છે. આમ, જગતમાં જ્ઞાનનું ઓછાવધતાપણું જણાય છે. આવું જ્ઞાન સર્વજ્ઞતાનું બીજ છે, કારણ કે તે જ્ઞાન વધતું વધતું જે વ્યક્તિમાં પરાકાષ્ઠાએ પહોંચે છે તે સર્વજ્ઞ કહેવાય છે. જ્ઞાનની પરાકાષ્ઠા સંભવે છે કારણ કે જ્ઞાનમાં ઓછાવધતાપણું જણાય છે. જેની બાબતમાં ઓછાવધતાપણું સંભવતું હોય તેની પરાકાષ્ઠા પણ સંભવે જ, દાખલા તરીકે પરિમાણ. જેમાં જ્ઞાન પરાકાષ્ઠા પામે છે તે સર્વજ્ઞ છે. ઈશ્વર સર્વજ્ઞ છે.[૧૩]

સર્વજ્ઞ ઈશ્વરને પોતાનો કોઈ સ્વાર્થ સાધવાનો નથી. તેનું પ્રયોજન ભૂતાનુગ્રહ યા જીવોનો ઉદ્ધાર છે. જ્ઞાન અને ધર્મનો ઉપદેશ કરીને સંસારી પુરુષોનો હું ઉદ્ધાર કરીશ એવો સર્વજ્ઞ ઈશ્વરનો સંકલ્પ હોય છે. એટલે જ કહ્યું છે કે આદિવિદ્વાન ભગવાન પરમ ઋષિએ નિર્માણચિત્ત ધારણ કરીને શાસ્ત્ર જાણવાની જિજ્ઞાસાવાળા આસુરિને શાસ્ત્રનો ઉપદેશ આપ્યો.[૧૪]

પહેલાંના ગુરુઓ કાલવિશષ્ટિ છે. જેની પાસે અવચ્છેદક યા વિશેષક તરીકે કાળ આવતો નથી તે ઈશ્વર પહેલાંના ગુરુઓનોય ગુરુ છે. જેમ આ સર્ગની આદિમાં, પ્રકૃષ્ટ જ્ઞાન ઉપરથી સર્વજ્ઞ પુરુષવિશેષ ઈશ્વર પુરવાર થયેલ છે તેમ પ્રત્યેક સર્ગની આદિમાં સર્વજ્ઞ પુરુષવિશેષ ઈશ્વર સમજી લેવો.[૧૫]

યોગદર્શનના ઈશ્વરના પ્રશ્ન બાબતે તત્ત્વવૈશારદીકાર વાચસ્પતિ અને વાર્તિકકાર વિજ્ઞાનભિક્ષુ ભાષ્યકાર વ્યાસથી કેટલા આગળ વધે છે તેનો વિચાર હવે કરીએ. ભાષ્યકારે જણાવ્યું છે કે ઈશ્વરનો ઉત્કર્ષ શાશ્વતિક છે અર્થાત્ તે ત્રણેય કાળે સર્વજ્ઞ છે. જો તે ત્રણેય કાળે સર્વજ્ઞ હોય તો તેની સાથે યુક્ત ત્રણેય કાળે પ્રકૃષ્ટ સત્ત્વરૂપ ચિત્ત હોવું જોઈએ. પરંતુ આમ માનવામાં તત્ત્વવૈશારદીકારને મુશ્કેલી જણાય છે. એટલે તે પ્રલયકાળે ઈશ્વરના ચિત્તને પ્રકૃતિમાં લય પામતું માને છે.[૧૬] તો પછી સૃષ્ટિની શરૂઆતમાં તે પાછું ઈશ્વર સાથે કેમ જોડાઈ જાય છે ? તેને ઈશ્વર સાથે જોડનાર શું છે ? પ્રલયની શરૂઆતમાં ઈશ્વરે કરેલો સંકલ્પ કે સૃષ્ટિની શરૂઆતમાં હું તે ચિત્તયુક્ત બનું. આ સંકલ્પની વાસના તે ચિત્તમાં પ્રલય દરમ્યાન હોય છે. આ ચિત્તગત વાસના સૃષ્ટિની શરૂઆતમાં જાગે છે અને પરિણામે તે ચિત્ત ઈશ્વર સાથે જોડાય છે.[૧૭] જો ચિત્તને કોઈ પણ વખત પ્રકૃતિમાં લય પામતું ન માનવામાં આવે તો તેને પ્રકૃતિનું કાર્ય ગણી શકાય નહિ અને પરિણામે તેનો પ્રકૃતિતત્ત્વમાં સમાવેશ ન થઈ શકે. તેમ જ તે પુરુષતત્ત્વ તો નથી જ. આમ તે એક સ્વતંત્ર તત્ત્વ બની જાય. આ તો યોગદર્શનને ઇષ્ટ નથી.[૧૮] વાર્તિકકાર ભિક્ષુ વાચસ્પતિથી ઊલટો મત ધરાવે છે તેમજ વાચસ્પતિના મતનું ખંડન કરે છે. તે પ્રલયકાળેય ચિત્તને ઈશ્વરયુક્ત રાખવાના મતના છે. તે પ્રલયકાળેય ચિત્તનો

પ્રકૃતિમાં લય સ્વીકારતા નથી. જો પ્રલયકાળે ચિત્તનો પ્રકૃતિમાં લય માનીએ તો સૃષ્ટિની શરૂઆતમાં ઈશ્વર સાથે તેનો સંયોગ થતો માનવો પડે. પરંતુ પુરુષ અને પ્રકૃતિના સંયોગનું કારણ તો અવિદ્યા છે. એટલે વાચસ્પતિનો મત સ્વીકારતાં ઈશ્વરમાં અવિદ્યાની આપત્તિ આવે. યોગદર્શન ઈશ્વરમાં અવિદ્યા વગેરે ક્લેશો તો માનતું જ નથી. વળી, વાચસ્પતિ ઈશ્વરચિત્તમાં વાસના (સંસ્કાર) માની તેના ઈશ્વર સાથેના પુનઃ જોડાણને સમજાવે છે તે પણ બરાબર નથી કારણ કે ઈશ્વરચિત્તમાં ક્લેશ, કર્મ ને વિપાકની સાથે આશયનો (વાસનાનો) પણ નિષેધ યોગદર્શને કર્યો છે.[૧૯]

વાચસ્પતિએ તો કર્મફલવ્યવસ્થાનું કામ પણ યોગના ઈશ્વરને સોંપ્યું હોય તેમ જણાય છે. તે ઈશ્વરને કર્મોના અધિષ્ઠાતા તરીકે સ્વીકારે છે. કર્મોના અધિષ્ઠાતા તરીકે ઈશ્વર શું કરે છે ? સ્વકર્મનું યોગ્ય ફળ જીવને મળે એટલા માટે તે પ્રક્રિયામાં જે અંતરાયો હોય તે દૂર કરવાનું જ કામ ઈશ્વર કરે છે.[૨૦] ભિક્ષુ પણ આ વાતને સ્વીકારતા જણાય છે. ઉપરાંત, ભિક્ષુ જણાવે છે કે ઈશ્વરને બીજાનાં દુઃખો દૂર કરવાની ઉત્કટ ઇચ્છા હોવા છતાં તેને જીવોની યોગ્યતા યા કર્મોને ગણતરીમાં લેવાં પડે છે.[૨૧]

વાચસ્પતિએ યોગના ઈશ્વરને જગતનું સર્જન અને સંહાર કરતો કલ્પ્યો છે.[૨૨] આ બાબતમાં ભિક્ષુ વાચસ્પતિ સાથે સહમત છે.[૨૩] અહીં ભિક્ષુ વાચસ્પતિને જણાવે છે કે પ્રકૃતિમાં ક્ષોભ (સૃષ્ટિની શરૂઆત) ઈશ્વરેચ્છાથી થાય છે એટલે સૃષ્ટિની શરૂઆત પહેલાંય અર્થાત્ પ્રલયમાં પણ ઈશ્વર પ્રકૃષ્ટ ચિત્તથી યુક્ત હોય છે એમ માનવું જ જોઈએ. અહીં પ્રશ્ન થાય કે ઈશ્વરેચ્છાથી પ્રકૃતિમાંથી જગતનું સર્જન માનતાં પ્રકૃતિનું સ્વાતંત્ર્ય કેમ રહે ? આનો ઉત્તર વાચસ્પતિ અને ભિક્ષુ એ આપે છે કે ઈશ્વરેચ્છાથી તો પ્રકૃતિમાંથી જગતના સર્જન આડે જે અંતરાયો હોય છે તે કેવળ દૂર થાય છે. આ અંતરાયો દૂર થતાં જ પ્રકૃતિની સામ્યાવસ્થાનો ભંગ થાય છે અર્થાત્ ક્ષોભ થાય છે. આમ ઈશ્વર પ્રકૃતિમાંથી જગતની ઉત્પત્તિમાં માત્ર નિમિત્તકારણ છે, પ્રયોજકકારણ નથી. કાર્યજનનશક્તિ (= જગતસર્જનશક્તિ) પ્રકૃતિમાં સ્વાભાવિક છે, ઈશ્વર તો કેવળ તે શક્તિનો ઉદ્બોધક છે.[૨૪]

વાર્તિકકાર ભિક્ષુએ યોગના ઈશ્વરની ચર્ચા કરતી વેળાએ ઈશ્વર અને જીવ વચ્ચેના સંબંધની ચર્ચા પણ કરી છે. તેમના મતે તે બંને વચ્ચે અંશ-અંશીભાવનો સંબંધ છે. એ સંબંધને સમજાવવા તે અગ્નિ અને તેના તણખાનું દૃષ્ટાન્ત આપે છે. વળી, તે જણાવે છે કે અંશ અને અંશી વચ્ચે ભેદાભેદનો સંબંધ હોય છે એટલે ઈશ્વર અને જીવ વચ્ચે પણ ભેદાભેદનો સંબંધ છે.[૨૫]

જે મુક્ત હોય અને સાથે સાથે સર્વજ્ઞ હોય તે ઈશ્વર કે જે સદા મુક્ત હોય અને સાથે સાથે સદા સર્વજ્ઞ હોય તે ઈશ્વર એની સ્પષ્ટતા પતંજલિનાં સૂત્રોમાં નથી. પતંજલિ તો એટલું જ કહે છે કે જે મુક્ત અને સાથે સાથે સર્વજ્ઞ છે તે ઈશ્વર છે. વળી, તેમણે ઈશ્વર કાલથી અવિશિષ્ટ છે એટલું જ કહ્યું છે પરંતુ તે ભૂતકાળમાંય કાલથી અવિશિષ્ટ હતો કે નહિ તેની સ્પષ્ટતા પણ સૂત્રોમાં નથી. ભાષ્યકાર તો સ્પષ્ટ શબ્દોમાં જણાવે છે કે ઈશ્વર સદા મુક્ત છે. તે આ સદા મુક્તત્વ ધર્મને આધારે ઈશ્વરનો કેવલીથી ભેદ દર્શાવે છે. આ

સદા મુક્તત્વ ધર્મનો સ્પષ્ટ નિર્દેશ સૂત્રોમાં નથી તેમ છતાં સૂત્રોમાં ઈશ્વરનો એવો ધર્મ તો કહેવાયો જ છે જેને આધારે ઈશ્વરનો કેવલીથી ભેદ કરી શકાય અને તે ધર્મ છે સર્વજ્ઞત્વ. ઈશ્વર સર્વજ્ઞ છે જ્યારે કેવલી સર્વજ્ઞ નથી. સૂત્રમાં જણાવેલ ભેદક ધર્મને છોડી જે ધર્મનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ સૂત્રોમાં નથી તે સદા મુક્તત્વને ભેદક ધર્મ તરીકે ભાષ્યકાર જણાવે છે. સૂત્રકારે ઈશ્વરમાં કેવળ સર્વજ્ઞત્વરૂપ ઐશ્વર્યની વાત કરી છે, બીજા કોઈ ઐશ્વર્યની વાત કરી નથી. ભાષ્યકારે ઈશ્વરમાં સર્વજ્ઞત્વરૂપ ઐશ્વર્ય ઉપરાંત પ્રાકામ્યરૂપ ઐશ્વર્યનો પણ નિર્દેશ કર્યો છે. સૂત્રકારે ઈશ્વરનું કોઈ પ્રયોજન સ્પષ્ટપણે કહ્યું નથી પણ સૂત્રોમાંથી એવો ધ્વનિ નીકળે છે કે સૂત્રકારને મતે ઈશ્વર કેવળ ઉપાસ્ય છે. ભાષ્યકાર ઈશ્વરને ઉદ્ધારક તરીકે પણ વર્ણવે છે અને તેનું પ્રયોજન ભૂતાનુગ્રહ છે એમ સ્પષ્ટપણે કહે છે. વળી, તે ઈશ્વરને ધર્મોપદેષ્ટા તરીકે સ્વીકારે છે. સૂત્રકારે કપિલને ઈશ્વર તરીકે યા ઈશ્વરના આવિર્ભાવ તરીકે કલ્પ્યા નથી. તે તો એટલું જ જણાવે છે કે ઈશ્વર કાળની દૃષ્ટિએ પોતાની અગાઉ થયેલાઓનો પણ ગુરુ છે. ભાષ્યકાર સર્ગની શરૂઆતમાં થયેલ આદિવિદ્વાન ભગવાન પરમ ઋષિ (= કપિલ)ને ઈશ્વર ગણે છે. અને સ્પષ્ટ શબ્દોમાં જણાવે છે કે પ્રત્યેક સર્ગની આદિમાં સર્વજ્ઞ પુરુષવિશેષ ઈશ્વર હોય છે. ભાષ્યકારે ઈશ્વરને સદા મુક્ત, સદા સર્વજ્ઞ એક વ્યક્તિરૂપે સ્વીકાર્યા છે એટલે સર્ગોની આદિમાં થનાર સર્વજ્ઞ પુરુષોને એક ઈશ્વરના આવિર્ભાવ જ માનવા પડે. વળી, આ ઉપરથી ફલિત થાય છે કે ઈશ્વર શરીર ધારણ કરે છે—પછી તે શરીર કેવા પ્રકારનું છે તે જુદો પ્રશ્ન છે.

વાચસ્પતિ અને ભિક્ષુ ભાષ્યકારનાં મંતવ્યોને સ્વીકારે છે, પરંતુ વધારામાં પ્રલયકાળે ઈશ્વર ચિત્તયુક્ત હોય છે કે નહિ તે પ્રશ્ન ચર્ચે છે. વાચસ્પતિ પ્રલયકાળે ઈશ્વરને ચિત્તયુક્ત માનતા નથી જ્યારે ભિક્ષુ માને છે. જો પ્રલયકાળે ઈશ્વર ચિત્તયુક્ત ન હોય તો તેને સદા સર્વજ્ઞ કેવી રીતે ગણી શકાય અર્થાત્ તેના પ્રકર્ષને શાશ્વત કેવી રીતે ગણી શકાય એ મહત્ત્વનો પ્રશ્ન વાચસ્પતિના મતનું ખંડન કરનાર ભિક્ષુએ પણ ઉઠાવ્યો નથી.[૨૬]

પાદટીપ

૧ क्लेशकर्मविपाकाशयैरपरामृष्टः पुरुषविशेष ईश्वरः । **योगसूत्र** १. २४ ।

૨ तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजम् । **योगसूत्र** १. २५ ।

૩ पूर्वेषामपि गुरुः कालेनानवच्छेदात् । **योगसूत्र** १. २६ ।

૪ तस्य वाचकः प्रणवः । तज्जपस्तदर्थभावनम् । **योगसूत्र** १. २७-२८ ।

૫ ईश्वरप्रणिधानाद्वा । **योगसूत्र** १. २३ ।

૬ ततः प्रत्यक्चेतनाधिगमोऽप्यन्तरायाभावश्च । **योगसूत्र** १. २९ ।

૭ ते च मनसि वर्तमानाः पुरुषे व्यपदिश्यन्ते स हि तत्फलस्य भोक्तेति । यो ह्यनेन भोगेनापरामृष्टः स पुरुषविशेषः ईश्वरः । **योगभाष्य** १. २४ ।

૮ कैवल्यं प्राप्तास्तर्हि सन्ति च बहवः केवलिनः । ते हि त्रीणि बन्धनानि छित्त्वा

कैवल्यं प्राप्ताः । ईश्वरस्य च तत्सम्बन्धो न भूतो न भावी । **योगभाष्य** १. २४ ।

९ स तु सदैव मुक्तः सदैवेश्वरः । **योगभाष्य** १. २४ ।

१० योऽसौ प्रकृष्टसत्त्वोपादानादीश्वरस्य शाश्वतिक उत्कर्षः स किं सनिमित्त अहोस्विन्निर्निमित्त इति ? । तस्य शास्त्रं निमित्तम् । शास्त्रं पुनः किंनिमित्तम् ? प्रकृष्टसत्त्वनिमित्तम् । एतयोः शास्त्रोत्कर्षयोरीश्वरसत्त्वे वर्तमानयोरनादिसम्बन्धः । **योगभाष्य** १. २४ ।

११ तच्च तस्यैश्वर्ये साम्यातिशयविनिर्मुक्तम्, न तावदैश्वर्यान्तरेण तदतिशय्यते, यदेवातिशायि स्यात् तदेव तत् स्यात्, तस्माद् यत्र काष्ठाप्राप्तिरैश्वर्यस्य स ईश्वरः, न च तत्समानमैश्वर्यमस्ति । **योगभाष्य** १. २४ ।

१२ कस्मात् ? द्वयोस्तुल्ययोरेकस्मिन् युगपत् कामितेऽर्थे नवमिदमस्तु पुराणमिदमस्त्वित्येकस्य प्रसिद्धाविरतस्य प्राकाम्यविघातादूनत्वं प्रसक्तम्, द्वयोश्च तुल्ययोर्युगपत् कामितार्थप्राप्तिर्नास्त्यर्थस्य विरुद्धत्वात् । **योगभाष्य** १. २४ ।

१३ **योगभाष्य** १. २५ ।

१४ तस्यात्मानुग्रहाभावेऽपि भूतानुग्रहः प्रयोजनम् । **योगभाष्य** १. २५ ।

१५ *यथास्य सर्गस्यादौ सिद्धस्तथातिक्रान्तसर्गादिष्वपि प्रत्येतव्यः* । **योगभाष्य** १. २६ ।

१६ न चेश्वरस्य चितसत्त्वं महाप्रलयेऽपि प्रकृतिसाम्यं नोपैतीति वाच्यम् । **तत्त्ववै०** १. २४ ।

१७ सर्गान्तरसमुत्पन्नसंजिहीर्षावधिसमये पूर्णे मया सत्त्वप्रकर्ष उपादेय इति प्रणिधानं कृत्वा भगवान् जगत् संजहार । तदा चेश्वरचित्तसत्त्वं प्रणिधानवासितं प्रधानसाम्यमुपगतमपि परिपूर्णे महाप्रलयावधौ प्रणिधानवासनावशात् तथैवेश्वरचित्तं सत्त्वभावेन परिणमते । **तत्त्ववै०** १. २४ ।

१८ यस्य हि न कदाचिदपि प्रधानसाम्यं न तत् प्राधानिकम् , नापि चितिशक्तिरज्ञत्वादित्यर्थान्तरप्रामाणिकमापद्येत । **तत्त्ववै०** १. २४ ।

१९ तच्चायुक्तम् । 'तस्य हेतुरविद्या' इत्यागामिसूत्रेणाविद्याया बुद्धिपुरुषसंयोगहेतुत्व-वचनेनेश्वरस्याप्यविद्वत्त्वापत्तेः...ईश्वरोपाधौ संस्कारस्य प्रतिषिद्धत्वात् तदभ्युपगमोऽपि तेषामपसिद्धान्त एव । **योगवार्तिक** १. २४ ।

२० ईश्वरस्यापि धर्माधिष्ठानार्थं प्रतिबन्धापनये एव व्यापारो वेदितव्यः । **तत्त्ववैशारदी** ४. ३ ।

२१ ईश्वरस्य तु परदुःखप्रहाणेच्छा विद्यमानाऽपि भक्तवशतया कुण्ठिता स्वकार्याय विलम्बत इति सर्वं समञ्जसम्, यच्च सर्वेश्वरस्य कर्मसापेक्षतया वैषम्यं नैर्घृण्यं चँ ब्रह्ममीमांसासूत्रेणापाकृतं तत्राप्ययमेवाशयः । **योगवार्तिक** १. २५ ।

२२ भगवान् जगत् संजहार । **तत्त्ववै०** १. २४ ।

२३ प्रकृतेर्वैषम्यहेतुः क्षोभोऽपीश्वरेच्छात एव । **योगवार्तिक** १. २४ ।

૨૪ ननु प्रकृतिश्चेत् स्वतन्त्रा केन प्रकारेण तर्हि धर्मेश्वरयोगिसङ्कल्पादीनां प्रकृतिपरिणामहेतुत्वमिति पृच्छति–कथं तर्हीत्ति ? सूत्रार्धेनोत्तरमाह–वरणभेदस्तु ततः क्षेत्रिकवदिति । ... तथैव प्रकृतिरेव जगत्कारणं कालकर्मेश्वरादयस्तु प्रकृतेः कार्यजननशक्त्युद्बोधकाः, ... ईश्वरस्तु साम्यपरिणामादिरूपाखिलावरणभङ्गेनोद्बोधकः... । **योगवार्तिक ४. ३ ।**

૨૫ अत्रोच्यते–जीवेश्वरयोरंशाशिनोस्तावद्...न्यायानुग्रहेण बलवद्भिरग्निस्फुलिङ्गादिभिः सांशदृष्टान्तैः ... । **योगवार्तिक १. २४ ।** જુઓ **वार्तिक**નો મંગલશ્લોક. ૧. ।

૨૬ સૂત્રકારે આપેલા ઈશ્વરના વર્ણન ઉપરથી તો લાગે છે કે તે જીવન્મુક્ત અર્થાત્ સર્વજ્ઞ વિવેકીથી અતિરિક્ત નથી. વિવેકીને વિવેકજ્ઞાન છે. તેને ક્લેશો અને કર્મો નથી. તે ક્લેશાવરણ અને કર્માવરણથી રહિત છે. તે ક્લેશમુક્ત હોવાથી તેના સંસ્કારો દગ્ધબીજ થઈ ગયા છે. તે કર્માશયથી મુક્ત છે એમ ગણી શકાય. તેનું ચિત્ત અત્યંત વિશુદ્ધ હોય છે. પરિણામે તે અનંતજ્ઞાનવાળો અર્થાત્ સર્વજ્ઞ હોય છે. તેનો પુનર્ભવ અટકી ગયો છે. તે સંસારચક્રથી અને કાળથી પર છે. તે પોતાનાથી કાળની દૃષ્ટિએ મોટાઓનો પણ ગુરુ છે. આવા જીવન્મુક્ત વિવેકીની ભક્તિથી અને ધ્યાનથી સાધકને લાભ થાય છે, યોગાન્તરાયો દૂર થાય છે. જીવન્મુક્ત વિવેકી સ્વયં યોગ્ય સાધકને તેની યોગ્યતા અનુસાર માર્ગ દર્શાવી, ઉપદેશ આપી તેના ઉપર અનુગ્રહ કરે છે. પતંજલિનાં સૂત્રોમાંથી તો જીવનમુક્ત વિવેકી એ જ ઈશ્વર છે એવો ધ્વનિ નીકળતો લાગે છે. આ ધ્વનિ જૈનોના તીર્થંકર અને બૌદ્ધોના બુદ્ધની માન્યતા સાથે મળીને એવો તો દૃઢ બને છે કે તેની સચ્ચાઈમાં કોઈને વિશ્વાસ જાગે તો નવાઈ ન કહેવાય. પરંતુ ભાષ્યકાર વ્યાસે જીવન્મુક્ત વિવેકીને ત્રૈકાલિક બનાવી દીધો અને સાથે સાથે વ્યક્તિરૂપે એક બનાવી દીધો અને આવા જીવન્મુક્ત વિવેકીને ઈશ્વરપદ આપ્યું. સૂત્રકારે ઈશ્વરમાં સર્વજ્ઞત્વરૂપ ઐશ્વર્યની જ વાત કહી છે અને આવું ઐશ્વર્ય તો એકથી વધુ પુરુષોમાં સંભવે છે. એકથી વધુ સર્વજ્ઞો એક કાળે હોઈ શકે છે. એકનું સર્વજ્ઞત્વ બીજાના સર્વજ્ઞત્વનો વ્યાઘાત કરતું નથી. પરંતુ ભાષ્યકારે તો પ્રાકામ્યરૂપ ઐશ્વર્યને ઈશ્વરમાં માન્યું છે. એને આધારે ભાષ્યકાર દલીલ કરે છે કે એકથી વધારે ઈશ્વર હોય તો મુશ્કેલી ઊભી થાય કારણ કે એક વસ્તુને નવી કરવા ઇચ્છે અને બીજો તેને પુરાણી કરવા ઇચ્છે તો તેમની ઇચ્છાઓનો વ્યાઘાત થાય. આ આપત્તિ ટાળવા ઈશ્વર એક જ છે એમ માનવું જોઈએ. અહીં ભાષ્યકારે ઇચ્છા-વ્યાઘાતની આપત્તિ ટાળવા ઈશ્વરને એક માન્યો છે તે બરાબર લાગતું નથી. એકથી વધારે સર્વજ્ઞ વિવેકી પુરુષોને (જીવન્મુક્તોને) પ્રાકામ્યસિદ્ધિ સંભવે છે તેમ છતાં તેમની ઇચ્છાઓનો એકબીજા વ્યાઘાત કરતા નથી એમ તો યોગદર્શન માને છે. ત્યાં વ્યાઘાત ન થવાનું કારણ શું છે તે આપણે સહેલાઈથી કલ્પી શકીએ છીએ. તે છે વિવેકખ્યાતિ. વિવેકખ્યાતિસંપન્ન વ્યક્તિઓ તો વ્યક્તિ અને

સમષ્ટિનું કલ્યાણ કેમ થાય, રાગદ્વેષ ક્લેશો દૂર કેમ થાય તેના પ્રયત્નો કરે; તેમની ઇચ્છાઓ ક્લેશો દૂર કરવાની હોય. એટલે આવી વ્યક્તિઓની ઇચ્છાઓ પરસ્પર આથડી પડવાનો સંભવ જ નથી. ત્રૈકાલિક નિત્ય અને એકમેવાદ્વિતીય ઈશ્વરના પ્રયોજન તરીકે વ્યાસજી ભૂતાનુગ્રહને જ સ્વીકારે છે. પરંતુ વ્યાસજીએ કલ્પેલા લોકોત્તર ઈશ્વર કરતાં વિવેકી જીવન્મુક્ત લોકગત પુરુષોથી આ પ્રયોજન વધુ બુદ્ધિગમ્ય રીતે સિદ્ધ થાય છે. વ્યાસજીને થયું હશે કે આવા જીવન્મુક્તો સર્વ દેશ અને સર્વ કાળે હોવાના જ એવું તો કંઈ યોગદર્શન જણાવતું નથી તો જે કાળે અને જે દેશે વિવેકી જીવન્મુક્ત ન હોય તે કાળ અને તે દેશના લોકોનું શું થાય ? તેમનો ઉદ્ધાર કોણ કરે ? આ પ્રશ્ન વ્યાસજીના મનમાં ઊઠ્યો લાગે છે. એટલે એમણે ત્રૈકાલિક અને એક (આ એકત્વમાંથી સર્વવ્યાપકત્વ ઉપર જવું સહેલું છે) ઈશ્વરની કલ્પના કરી હોય એમ બને. પરંતુ આ કંઈ પ્રશ્નનો બુદ્ધિગમ્ય ઉકેલ નથી. એ પ્રશ્નનો ઉકેલ તો જીવન્મુક્ત વિવેકીનો ધર્મોપદેશ છે, શાસ્ત્રો છે– ત્રૈકાલિક અને એક ઈશ્વરની કલ્પના નહીં. વ્યાસજીએ ઈશ્વરને ત્રણે કાળ શુદ્ધ પ્રકૃષ્ટ ચિત્તથી યુક્ત માન્યો છે તે ઉપરથી કોઈ પ્રશ્ન કરી શકે કે ત્રણેય કાળ તો નહીં પણ એક વાર જીવન્મુક્ત વિવેકી થયા પછી સદાય જીવન્મુક્ત રહેવાની, સદાય શુદ્ધ ચિત્તયુક્ત રહેવાની અને સદાય લોકકલ્યાણ કરતા રહેવાની કલ્પના ત્રૈકાલિક એક ઈશ્વરની (તેમજ કેવલીની) કલ્પના કરતા લોકહૃદયને વધુ આકર્ષક અને લોકસંગ્રહની દૃષ્ટિએ વધુ ઇષ્ટ નથી શું ? અને આમાં–જીવન્મુક્તોના અવતારો માનવામાં–જ અવતારવાદનાં મૂળ નથી શું ? બીજી રીતે કહીએ તો આમાં અને અવતારવાદમાં કોઈ તાત્ત્વિક ભેદ જ નથી. જીવન્મુક્ત વિવેકીના ક્લેશો નાશ પામ્યા હોઈ તેને તો પુનર્ભવ નથી, પુનર્જન્મ નથી એ માન્યતા સાથે તેના અવતારની માન્યતાનો વિરોધ નહીં થાય ? આપણને જવાબ મળશે કે તે તેનો પુનર્જન્મ નથી પણ અવતાર છે. આનો અર્થ શો ? આનો અર્થ એ કે પુનર્જન્મમાં ચિત્તની શુદ્ધિનું તારતમ્ય થાય છે જ્યારે અવતારમાં ચિત્તના અતિશયના તારતમ્યને કોઈ અવકાશ નથી, તે પ્રત્યેક અવતારમાં પ્રકૃષ્ટ જ રહે છે. જીવન્મુક્ત વિવેકીને ત્રૈકાલિક અને એક બનાવવા કરતાં તો આવો બનાવ્યો હોત તો વધુ આકર્ષક અને બુદ્ધિગમ્ય લાગત.

●

અધ્યયન ૧૭

બાહ્યવસ્તુવાદ

કેટલાક દાર્શનિકો (વિજ્ઞાનવાદીઓ) વિજ્ઞાનથી બહાર વસ્તુનું અસ્તિત્વ સ્વીકારતા નથી. તેમને મતે વિજ્ઞાનથી અતિરિક્ત બાહ્ય વસ્તુ છે જ નહીં. તેમના મતને સમજીએ. વિજ્ઞાનના અસ્તિત્વ વખતે પદાર્થની પ્રતીતિ થાય છે અને વિજ્ઞાનના અભાવમાં તેની પ્રતીતિ થતી નથી: વિજ્ઞાન ઘટાકાર હોય છે ત્યારે આપણને ઘટનું જ્ઞાન થાય છે અને વિજ્ઞાન ઘટાકાર નથી હોતું ત્યારે આપણને ઘટનું જ્ઞાન નથી થતું. આમ આપણને થતા ઘટના જ્ઞાનનો આધાર બાહ્ય ઘટ નથી પરંતુ વિજ્ઞાનનો ઘટાકાર જ છે. બાહ્ય ઘટ જેવી કોઈ વસ્તુ નથી, માત્ર આંતર ઘટાકાર જ છે. વિજ્ઞાન ઘટાકાર બને છે ત્યારે ઘટનું જ્ઞાન થાય છે, પટાકાર બને છે ત્યારે પટનું જ્ઞાન થાય છે, વગેરે. પરંતુ વિજ્ઞાન આવા ભિન્ન ભિન્ન આકારો શેને લઈ ધારણ કરે છે ? આના ઉત્તરમાં જણાવવામાં આવે છે કે તેનું કારણ અનાદિ અવિદ્યારૂપ વાસના છે. સ્વપ્નમાં જેમ બાહ્ય વસ્તુ વિના માત્ર વાસનાને બળે વિજ્ઞાન જુદા જુદા આકારો ધારણ કરે છે તેમ જાગ્રત અવસ્થામાં પણ બાહ્ય વસ્તુઓ વિના માત્ર અવિદ્યારૂપ વાસનાને બળે વિજ્ઞાન જુદા જુદા આકારો ધારણ કરે છે.[૧]

યોગદર્શન આ મતનું ખંડન કરી બાહ્ય વસ્તુની સ્થાપના કરે છે. અહીં આપણે સૂત્રકાર અને ભાષ્યકારે આપેલી દલીલોને જ વિસ્તારથી સમજાવીશું. (૧) ભાષ્યકાર જણાવે છે કે જો બાહ્ય વિષય ઘટ ન હોય અને વિજ્ઞાન પોતે જ ઘટ હોય તો 'આ ઘટ છે' એવી પ્રતીતિ થવાને બદલે 'હું ઘટ છું' એવી પ્રતીતિ થવી જોઈએ પરંતુ આપણને તો 'આ ઘટ' 'આ પટ' એવી પ્રતીતિઓ થાય છે. આ પુરવાર કરે છે કે વિજ્ઞાનથી ભિન્ન બાહ્ય વસ્તુ છે.[૨] (૨) માત્ર વિકલ્પરૂપ જ્ઞાનો યા ચિત્તવૃત્તિઓને આધારે બાહ્ય વસ્તુનો છેદ ઉડાડી દેવો અયોગ્ય છે. વિકલ્પરૂપ જ્ઞાનો વસ્તુશૂન્ય છે એ તો યોગદર્શન પણ સ્વીકારે જ છે. પરંતુ વિકલ્પરૂપ જ્ઞાનો વસ્તુશૂન્ય જણાતાં બધાં જ જ્ઞાનોને વસ્તુશૂન્ય ગણવાં એ બરાબર નથી. વળી, આ વિકલ્પરૂપ જ્ઞાનો અપ્રમાણ છે. એટલે એમના બળે બાહ્ય વસ્તુ છે જ નહિ એવો નિર્ણય બાંધવો તર્કવિરુદ્ધ છે.[૩] (૩) સૂત્રકાર જણાવે છે કે વસ્તુ અને ચિત્ત બે ભિન્ન છે. વસ્તુ ચિત્તની બહાર છે. જ્યારે આપણને વસ્તુનું જ્ઞાન થાય છે ત્યારે જ્ઞાનની સાથે સુખ, દુઃખ કે મોહનો ભાવ પણ જાગે છે. આમાં જ્ઞાનભાગ વધારે વસ્તુગત (objective) છે, કારણ કે એક વસ્તુને અનુલક્ષી બધાને સમાન જ્ઞાન થાય છે. જેને એક વૃક્ષ જાણે છે, તેને બીજો, ત્રીજો વગેરે પણ વૃક્ષ જ જાણે છે. આથી ઊલટું ભાવભાગ વધારે ચિત્તગત (subjective) છે, કારણ કે એક વસ્તુને અનુલક્ષી

એકને સુખ થાય છે, બીજાને દુઃખ થાય છે અને ત્રીજાને મોહ થાય છે. કેટલાક ભાવભાગની આ લાક્ષણિકતાના બળે બાહ્ય વસ્તુનો છેદ ઉડાડે છે. તેઓ કહે છે કે એકની એક વસ્તુ એકને સુખનો, બીજાને દુઃખનો અને ત્રીજાને મોહનો અનુભવ કરાવતી હોય તો અનુભવની વ્યવસ્થાપક બાહ્ય વસ્તુ માનવી વ્યર્થ છે, એના બદલે તો માત્ર ચિત્તભેદ માનવો પૂરતો છે. આની સામે સૂત્રકાર કહે છે કે વસ્તુ એક જ હોવા છતાં તે જુદી જુદી વ્યક્તિઓમાં જુદા જુદા ભાવો જગાડે છે તેનું કારણ ચિત્તભેદ છે તે યોગદર્શન સ્વીકારે જ છે; કોઈના ચિત્તમાં સત્ત્વનું પ્રાબલ્ય હોય, કોઈના ચિત્તમાં રજસ્નું, કોઈના ચિત્તમાં તમસનું. ભાવભાગ આ દૃષ્ટિએ ચિત્તગત છે, સબ્જેકટીવ છે. પરંતુ એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે બાહ્ય વસ્તુમાં સુખ, દુઃખ, મોહ તદ્દન નથી જ એવું યોગદર્શન માનતું નથી. અર્થાત્ યોગદર્શન અનુસાર ભાવભાગ માત્ર ચિત્તગત (subjective) નથી. યોગદર્શનમાં ભાવભાગ ચિત્તગત છે એમ કહેવાનો અર્થ એટલો જ થશે કે ચિત્તગત સુખ, દુઃખ અને મોહ વસ્તુગત સુખ, દુઃખ અને મોહને પ્રગટ કરવાનું, ખેંચવાનું કામ કરે છે. સુખ સુખને ખેંચે છે, દુઃખ દુઃખને ખેંચે છે, અને મોહ મોહને ખેંચે છે. ચિત્તમાં સુખ, દુઃખ અને મોહનું જેટલું પ્રમાણ હોય છે તેટલા પ્રમાણમાં તેઓ વસ્તુમાંથી પોતાના સજાતીયને બહાર ખેંચી કાઢે છે. આથી એ ફલિત થાય છે કે જ્યારે આપણામાં સુખનો ભાવ હોય છે ત્યારે દુઃખ અને મોહનો ભાવ હોય છે જ પછી ભલે ગમે તેટલો મંદ હોય. આમ યોગદર્શન પ્રમાણે સુખ યા દુઃખ એકાન્તે વસ્તુગત નથી કે એકાન્તે ચિત્તગત નથી પરંતુ વસ્તુગત અને ચિત્તગત બંનેય છે. ચિત્તગત સુખ, દુઃખ અને મોહ પોતાના પ્રાબલ્યના પ્રમાણમાં વસ્તુગત સુખ, દુઃખ અને મોહને ચિત્ત સમક્ષ પ્રગટ કરે છે. આથી સુખપ્રધાન ચિત્ત વસ્તુગત સુખને વધુમાં વધુ પ્રગટ કરે છે, દુઃખપ્રધાન ચિત્ત વસ્તુગત દુઃખને વધુમાં વધુ પ્રગટ કરે છે અને મોહપ્રધાન ચિત્ત વસ્તુગત મોહને વધુમાં વધુ પ્રગટ કરે છે. આમ ચિત્તભેદને કારણે એકની એક વસ્તુ એક વ્યક્તિમાં સુખ, બીજીમાં દુઃખ અને ત્રીજીમાં મોહ પેદા કરે છે. આમ એકની એક વસ્તુ એક વ્યક્તિમાં સુખનો, બીજીમાં દુઃખનો અને ત્રીજીમાં મોહનો ભાવ જગાડે છે એ હકીકત તો એટલું જ પુરવાર કરે છે કે તેમના ચિત્તોમાં ભેદ છે (અર્થાત્ પ્રથમ વ્યક્તિનું ચિત્ત સત્ત્વપ્રધાન છે, બીજીનું રજસ્પ્રધાન છે અને ત્રીજીનું તમસ્પ્રધાન છે) અને નહિ કે બાહ્ય વસ્તુ જેવી કોઈ વસ્તુ જ નથી. વળી, જે એક વસ્તુ જે વ્યક્તિઓમાં જુદા જુદા ભાવો જગાડે છે તે જ વસ્તુ તે જ વ્યક્તિઓમાં જ્ઞાન તો સમાન ઉત્પન્ન કરે છે. આ જ્ઞાનની સમાનતા વસ્તુ ચિત્તબાહ્ય છે તે પુરવાર કરે છે.[૪]

કેટલાક દાર્શનિકો કહે છે કે વસ્તુને ચિત્તની બહાર માનવા છતાં અમે તેને ચિત્તથી સ્વતંત્ર માનવાના મતના નથી. બાહ્ય વસ્તુનું અસ્તિત્વ જ્ઞાન ઉપર નિર્ભર કરે છે. આમ બાહ્ય વસ્તુ હોવા છતાં તે સ્વતંત્ર નથી પણ ચિત્તને આધીન છે, ચિત્તતંત્ર છે.

આ માન્યતામાં રહેલા દોષ તરફ સૂત્રકાર સંકેત કરતાં કહે છે કે—જ્યારે ચિત્ત જાણતું ન હોય ત્યારે વસ્તુની શી દશા થશે ? મારા અભ્યાસખંડમાં ટેબલ છે, ખુરશી છે, ઘોડો છે, ઘોડામાં અમુક ક્રમમાં ગોઠવેલાં પુસ્તકો છે, વગેરે. રાત્રે દસ વાગે ટેબલ પરથી

લખવાનું કામ મૂકી હું પલંગમાં સૂઈ જાઉં છું. સવારે ઊઠી જોઉં છું તો એ જ વસ્તુઓ એ જ રીતે એ જ ક્રમમાં પડેલી છે. શું આ બધી એ જ વસ્તુઓ છે કે પછી ખરેખર તે જ વસ્તુઓ ન હોવા છતાં મને એવી જણાય છે ? શું રાત્રે હું ઊંઘતો હતો તે દરમ્યાન તે બધી અસ્તિત્વ ધરાવતી હતી કે પછી મારી આંખ બંધ થઈ જવા સાથે તે પણ લુપ્ત થઈ ગઈ હતી અને સવારમાં આંખ ઊઘડવા સાથે તે ફરી ઉત્પન્ન થઈ ગઈ છે ? હું સવારે બહાર ફરવા જાઉં છું અને મેં આગલી સાંજે જે અમુક ક્રમમાં અને અમુક સ્થિતિમાં રસ્તા, મકાનો, વૃક્ષો વગેરે જોયાં હતાં તે જ ક્રમમાં અને તે જ સ્થિતિમાં રસ્તા, મકાનો, વૃક્ષો વગેરે જોઉં છું. શું રાતભર તે મોજુદ હતાં કે જ્યારે હું તેમને જોતો ન હતો તે દરમ્યાન રાતે તે લુપ્ત થઈ સવારે ફરી તે જ ક્રમ અને તે જ સ્થિતિમાં ઉત્પન્ન થઈ ગયાં ? સૂત્રકાર આવો પ્રશ્ન ઉપસ્થિત કરી ચિત્તતન્ત્ર વસ્તુને માનવામાં શી મુશ્કેલી રહેલી છે તેનો નિર્દેશમાત્ર કરે છે.[૫] પરંતુ ભાષ્યકાર તો આ માન્યતા વિરુદ્ધ એક રસપ્રદ તર્ક પણ આપે છે. આપણે જ્યારે એક વસ્તુને દેખીએ છીએ ત્યારે આંખ સામેની તેની બાજુને દેખીએ છીએ–જાણીએ છીએ પરંતુ તેની પાછલી બાજુને જોતા–જાણતા નથી. એટલે પ્રસ્તુત મત પ્રમાણે આગલી બાજુ જ્ઞાત હોઈ અસ્તિત્વ ધરાવે છે અને પાછલી બાજુ અજ્ઞાત હોઈ અસ્તિત્વ નથી ધરાવતી એમ માનવું પડે. પરંતુ પાછલી બાજુ ન હોય તો આગલી બાજુ પણ ક્યાંથી હોય ? ન જ હોય. અને જો તે ન જ હોય તો તે પણ પાછલી બાજુની જેમ અજ્ઞાત જ બની રહે.[૬]

આમ વસ્તુ ચિત્તની બહાર અસ્તિત્વ ધરાવે છે એટલું જ નહિ પણ તેનું અસ્તિત્વ ચિત્તથી સ્વતંત્ર છે, કારણ કે તે અનેક વ્યક્તિઓમાં સમાન જ્ઞાન ઉત્પન્ન કરે છે.[૭]

પાદટીપ

૧ નાસ્ત્યર્થો વિજ્ઞાનવિસહચરોઽસ્તિ તુ જ્ઞાનમર્થવિસહચરં સ્વપ્નાદૌ કલ્પિતમિત્યનયા દિશા યે વસ્તુસ્વરૂપમપહ્નુવતે 'જ્ઞાનપરિકલ્પનામાત્રં વસ્તુ સ્વપ્નવિષયોપમં, ન પરમાર્થતોઽસ્તિ' ઇતિ ય આહુઃ... । **યોગભાષ્ય ૪. ૧૪ ।**

૨ પ્રત્યુપસ્થિતમિદંસ્વમાહાત્મ્યેન વસ્તુ । **યોગભાષ્ય ૪. ૧૪ ।**

૩ કથમપ્રમાણાત્મકેન વિકલ્પજ્ઞાનબલેન વસ્તુસ્વરૂપમુત્સૃજ્ય તદેવાપલપન્તઃ શ્રદ્ધેયવચનાઃ સ્યુઃ । **યોગભાષ્ય ૪. ૧૪ ।**

૪ વસ્તુસામ્યે ચિત્તભેદાત્ તયોર્વિભક્તઃ પન્થાઃ । **યોગસૂત્ર ૪. ૧૫ ।**

૫ ન ચૈકચિત્તતન્ત્રં વસ્તુ તદપ્રમાણકં તદા કિં સ્યાત્ ? **યોગસૂત્ર ૪. ૧૬ ।**

૬ યો ચાસ્યાનુપસ્થિતા ભાગાસ્તે ચાસ્ય ન સ્યુઃ । એવં નાસ્તિ પૃષ્ઠમિત્યુદરમપિ ન ગૃહ્યેત। **યોગભાષ્ય ૪. ૧૬ ।**

૭ તસ્માત્ સ્વતન્ત્રોઽર્થઃ સર્વપુરુષસાધારણઃ । **યોગભાષ્ય ૪. ૧૬ ।**

અધ્યયન ૧૮

ઉપસંહાર

દરેક જીવ દુઃખમુક્તિ વાંછે છે. દુઃખમાંથી છૂટવું હોય તો દુઃખનાં કારણો દૂર કરવાં જોઈએ. દુઃખનાં કારણો બહાર નથી પરંતુ આપણી અંદર છે, આપણા ચિત્તમાં છે. એ કારણો છે રાગ અને દ્વેષ. તેમને દૂર કરવા ચિત્તને વશ કરવું જોઈએ. ચિત્તને વશ કરવા યમ-નિયમનું પાલન અને ધ્યાનાભ્યાસ બંને જરૂરી છે. યમ-નિયમનું સ્વરૂપ શું છે અને ધ્યાનાભ્યાસ કેવી રીતે કરવો એનું વિશદ નિરૂપણ યોગદર્શનમાં છે.

યોગદર્શનમાં અહિંસા, સત્ય, અચૌર્ય, બ્રહ્મચર્ય અને અપરિગ્રહ આ પાંચ યમોની ખૂબ પ્રતિષ્ઠા છે. યમો યોગનો પાયો તો છે જ પરંતુ તે યોગમાં સમગ્ર રીતે વ્યાપ્ત પણ છે. યોગદર્શને યમોને સાર્વભૌમ ગણ્યા છે. યોગની દરેક ભૂમિકાએ તેમનું પાલન હોવું જ જોઈએ. કોઈ પણ યોગી કોઈ પણ ભૂમિકાએ તેમના પાલનમાંથી છટકી જઈ શકે નહિ. આ દર્શાવે છે કે યમપાલનયુક્ત ધ્યાનાભ્યાસ જ યોગની કોટિમાં આવે જ્યારે યમપાલનવિયુક્ત ધ્યાનાભ્યાસ તો યોગાભાસ જ ઠરે. આ વસ્તુ આપણને ખરા યોગીની કસોટી પૂરી પાડે છે. ધ્યાનાભ્યાસ દ્વારા ચિત્તની એકાગ્રતા કેળવવાથી ચિત્તની ચમત્કારિક શક્તિઓ પ્રાપ્ત થાય છે. યમપાલન કરનાર વ્યક્તિ આ શક્તિઓનો ઉપયોગ લોકોને આંજી પોતાના અહંને પોષવા અને પોતાની દુર્વૃત્તિઓને સંતોષવા ન જ કરે. એથી ઊલટું યમપાલનની પરવા ન કરનાર વ્યક્તિ આ શક્તિઓનો ઉપયોગ તેને માટે કરે એમાં શું આશ્ચર્ય ? પરંતુ એમાં નથી વ્યક્તિનું કલ્યાણ કે નથી સમાજનું કલ્યાણ. યોગદર્શને કહેલી યમોના સાર્વભૌમત્વની વાત 'યોગ'ની વાતો કરનારાઓએ અને 'યોગીઓ' તરફ આકર્ષાનારાઓએ સતત ધ્યાનમાં રાખવા જેવી છે.

●

પુસ્તક પરિચય (પ્રથમ આવૃત્તિ)

'ષડ્દર્શન'નો આ પ્રથમ ખંડ છે. આ ખંડમાં સાંખ્યદર્શન અને યોગદર્શનના સિદ્ધાંતોનું મૂળ ગ્રંથોને આધારે પ્રમાણિક નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. સાંખ્યદર્શનનું નિરૂપણ મુખ્યતઃ સાંખ્યકારિકા, સાંખ્યતત્ત્વ કૌમુદી, યુક્તિદીપિકા અને સાંખ્યપ્રવચનભાષ્યના આધારે કરવામાં આવ્યું છે, જ્યારે યોગદર્શનનું નિરૂપણ મુખ્યતઃ યોગસૂત્ર વ્યાસભાષ્ય, તત્ત્વવૈશારદી અને યોગવાર્તિકના આધારે કરવામાં આવ્યું છે. નક્કર આધાર વિના કંઈ પણ ન લખવાનો લેખકનો નિર્ધાર પાદટીપોમાં છતો થાય છે.

સાંખ્ય-યોગનું નિરૂપણ આટલું સ્પષ્ટ અને સુરેખ રીતે કરતો અન્ય કોઈ ગુજરાતી ગ્રંથ આપણી જાણમાં નથી. ભાષા સરળ છે, પ્રતિપાદન રસવાહી છે. શૈલી પ્રસન્ન છે અને દાર્શનિક સમસ્યાઓની સૂક્ષ્મ-પકડ પ્રશંસનીય છે. ગ્રંથની શરૂઆતમાં મૂકેલા પ્રવેશકમાં ભારતીય દર્શનની વિવિધ શાખાઓનો સંક્ષિપ્ત, રોચક પરિચય આપ્યો છે, તેમજ ભારતીય દર્શનની લાક્ષણિકતાઓનું સામ્યક્ દર્શન કરાવ્યું છે. પાઠ્યપુસ્તક તરીકે તેમજ સંદર્ભગ્રંથ તરીકે આ ગ્રંથ તેનું યોગ્ય સ્થાન પ્રાપ્ત કરશે જ એ નિઃશંક છે.

પરામર્શકશ્રીનો અભિપ્રાય (પ્રથમ આવૃત્તિ)

ડૉ. નગીનભાઈ શાહે તેમના ષડ્દર્શન ખંડ ૧ : માં સાંખ્ય અને યોગદર્શનના તમામ મૂળભૂત સિદ્ધાંતોનું કરેલું નિરૂપણ મૂળ પ્રણેતાઓના ગ્રંથો પર રચાયેલું હોઈ તે સ્પષ્ટ હોવા ઉપરાંત પ્રામાણિક પણ છે. આમ સાંખ્ય-યોગ દર્શનનો મૂળગામી અને સર્વાંગી પરિચય કરાવનારા આ ગ્રંથના પ્રકાશનથી ગુજરાતી ભાષાના દર્શનશાસ્ત્ર પરના પ્રશિષ્ટ પુસ્તકોમાં એક મૂલ્યવાન ઉમેરો થાય છે.

ડૉ. જ. આ. યાજ્ઞિક
અધ્યક્ષ
તત્ત્વજ્ઞાન વિભાગ, ગુજરાત યુનિવર્સિટી

ષડ્દર્શન (પ્રથમ ખંડ) સાંખ્ય-યોગ કિંમત : ૭૨-૦૦

૧૦૭૫

આવરણ : દીપક પ્રિન્ટરી • રાયપુર, અમદાવાદ-૩૮૦ ૦૦૧.