શ્રી આત્મસિદ્ધિ મહાભાષ્ય

ભાગ-૩

• રચયિતા •

સહજાત્મ સ્વરૂપ પરમ કૃપાળુદેવ શ્રીમદ્ રાજચંદ્ર

• ભાષ્યકાર •

ગોંડલ ગચ્છ શિરોમણી પરમ પૂજ્ય જયંતિલાલજી મ.સા.

શ્રી વીતરાગાય નમઃ

શ્રી આત્મસિદ્ધિ મહાભાષ્ય

ભાગ - ૩

[ગાથા : ૯૨ થી ૧૪૨]

: મૂળ રચયિતા :
શ્રીમદ્ રાજચંદ્ર

: ભાષ્યકાર :
ગોંડલ ગચ્છ શિરોમણિ
પરમ પૂજ્ય શ્રી જયંતિલાલજી મહારાજ સાહેબ

: પ્રેરણા સ્રોત :
મહાપ્રજ્ઞા પૂ. શ્રી વીરમતીબાઈ મહાસતીજી

: સંપાદક :
આગમપ્રજ્ઞા ડૉ. સાધ્વી આરતીબાઈ મહાસતીજી

: પ્રકાશક :
શ્રી શાંતાબેન ચીમનલાલ બાખડા પરિવાર

પ્રકાશન તારીખ : ૦૬–૧૦–૨૦૧૧,
મહાભાષ્યકાર ગુરુદેવ પૂ.શ્રી જયંતમુનિ મ.સા. જન્મદિન
પ્રથમ આવૃત્તિ : પ્રત – ૧૦૦૦

■ : પ્રાપ્તિ સ્થાન : ■

(૧) શ્રી પ્રમોદભાઈ ચીમનલાલ બાખડા
૧૧/એ, આર્મનીયમ સ્ટ્રીટ, ૧ લા માળે, કલકત્તા – ૭.
મોબાઈલ : ૯૩૩૯૭ ૪૮૯૧૩

(૨) પેટરબાર : પૂજ્ય તપસ્વીશ્રી જગજીવન મહારાજ ચક્ષુ ચિકિત્સાલય પેટરબાર.

(૩) મુંબઈ : પારસધામ, ઘાટકોપર (ઈસ્ટ) મુંબઈ

(૪) શ્રી પ્રવિણભાઈ કોઠારી,
એ/૪૦૧, માણેક એપાર્ટમેન્ટ, ૯/૧૨, જાગનાથ પ્લોટ,
જાગનાથ મંદિર પાસે, ડૉ. યાજ્ઞિક રોડ, રાજકોટ.
ફોન : ૦૨૮૧–૨૪૬૦૦૩૦. મોબાઈલ : ૯૮૯૮૫ ૬૫૪૨૯

● : મુદ્રક : ●
પરમ પ્રિન્ટર્સ
કોલેજ ચોક, ગોંડલ – ૩૬૦૩૧૧. (ગુજરાત–ભારત)
ફોન : ૦૨૮૨૫ – ૨૨૪૫૯૩, ૨૨૦૩૯૩.
Email : paramprint@rediffmail.com

અભિવંદના

ગોંડલગચ્છ શિરોમણી, નેત્રજ્યોતિ પ્રદાતા
ગુરુદેવ પૂ. શ્રી જયંતમુનિજી મ.સા.ના ચરણોમાં ભાવવંદના...

પૂ. ગુરુદેવે ૫૦ વર્ષ જેટલા સુદીર્ઘ સમય સુધી પૂર્વભારતમાં બિરાજમાન રહીને ભગવાન મહાવીર સ્વામીના નામનો જયજયકાર કર્યો છે. પૂર્વભારતમાં ૨૮–૩૦ જેટલા ધર્મસ્થાનકોનું નિર્માણ, ૫૦ જેટલા સંઘોની સ્થાપના તથા જનસમાજમાં અહિંસાના સંસ્કારોનું સિંચન કરીને અહિંસા સંઘની સ્થાપના કરી છે.

પૂર્વભારતના વ્યાપક વિહાર દરમ્યાન પૂ. ગુરુદેવે બંગાળ અને બિહારના આદિવાસીઓની નિઃસહાયતા અને નિરક્ષરતાના દારુણ દૃશ્યો જોયા. તેમના અંતરમાંથી કરૂણાનો સ્રોત પ્રવાહિત થયો. પેટરબારને પોતાની કર્મભૂમિ બનાવી. તેમની પ્રેરણાથી પૂજ્ય જગજીવનજી મહારાજ ચક્ષુ ચિકિત્સાલયની સ્થાપના થઈ. અહીં શૈક્ષણિક અને તબીબીક્ષેત્રે જનહિતના કાર્યો અવિરતપણે ચાલી રહ્યા છે.

બોકારો અને પૂ. ગુરુદેવની જન્મભૂમિ દલખાણિયા ગામમાં અદ્યતન શાળાની સ્થાપના થઈ છે. પેટરબારમાં જ્યોતિ સરસ્વતી વિદ્યાલયમાં અનેક બાળકો સ્કૂલના અભ્યાસ સાથે માનવતાના સંસ્કાર પામી રહ્યા છે.

પૂ. ગુરુદેવ સમાજોપકાર સાથે શ્રુતસેવા પણ કરી રહ્યા છે. તેઓશ્રીના ચિંતનસભર અનેક પુસ્તકો પ્રકાશિત થયા છે. તે જ રીતે આત્મસિદ્ધિશાસ્ત્ર પર મહાભાષ્યનું લેખન કરાવી તેઓએ શ્રુતજ્ઞાનની પાવનગંગા વહાવી છે.

પૂજ્યશ્રીએ 'નેત્રજ્યોતિપ્રદાતા' અને 'પરમદાર્શનિક' ઉપનામને સાર્થક કર્યું છે.

પુસ્તક સંપાદનના પ્રર્ણ સહયોગી મહાપ્રજ્ઞા **પૂ. વીરમતીબાઈ મ., ડૉ. આરતીબાઈ મ.** આદિ ઠાણા તથા પ્રકાશક **શાંતાબેન ચીમનલાલ બાખડા** પરિવારનો અમે આભાર માનીએ છીએ.

પૂજ્ય ગુરુદેવના આશીર્વાદ અને પ્રેરણાથી આ સંસ્થા ઉત્તરોત્તર પ્રગતિ કરતી રહે એ જ ભાવના...

પૂ. તપસ્વી શ્રી જગજીવનજી મહારાજ ચક્ષુચિકિત્સાલય–પેટરબાર

ટ્રસ્ટીગણ

શ્રીમતી પુષ્પાદેવી જૈન	શ્રી વિનુભાઈ શાહ
શ્રી પ્રાણભાઈ મહેતા	શ્રી શાંતિલાલજી જૈન
શ્રી અશોકભાઈ જૈન	શ્રી બિપીનભાઈ ભીમાણી
શ્રી પ્રવીણભાઈ પારેખ	શ્રી દિલેશભાઈ ભાયાણી

અનુક્રમણિકા

ગાથા	પદ	પેજ
	છઠ્ઠ પદ : મોક્ષ ઉપાય	
૯૨	હોય કદાપિ મોક્ષપદ...	૨
૯૩	અથવા મત દર્શન ઘણાં...	૮
૯૪	કઈ જાતિમાં મોક્ષ છે...	૧૧
૯૫	તેથી એમ જણાય છે...	૧૫
૯૬	પાંચે ઉત્તરથી થયું...	૨૦
૯૭	પાંચે ઉત્તરની થઈ...	૨૬
૯૮	કર્મભાવ અજ્ઞાન છે...	૩૩
૯૯	જે જે કારણ બંધના...	૪૦
૧૦૦	રાગ દ્વેષ અજ્ઞાન એ...	૫૨
૧૦૧	આત્મા સત્ ચૈતન્યમય...	૬૪
૧૦૨	કર્મ અનંત પ્રકારનાં...	૭૨
૧૦૩	કર્મ મોહનીય ભેદ બે...	૮૧
૧૦૪	કર્મબંધ ક્રોધાદિથી...	૯૩
૧૦૫	છોડી મત દર્શન તણો...	૧૦૫
૧૦૬	ષટ્પદના ષટ્પ્રશ્ન તે...	૧૧૪
૧૦૭	જાતિ વેષનો ભેદ નહીં...	૧૨૪
૧૦૮	કષાયની ઉપશાંતતા...	૧૩૨
૧૦૯	તે જિજ્ઞાસુ જીવને...	૧૪૧
૧૧૦	મત દર્શન આગ્રહ તજી...	૧૫૩
૧૧૧	વર્તે નિજ સ્વભાવનો...	૧૬૩
૧૧૨	વર્ધમાન સમકિત થઈ...	૧૭૨
૧૧૩	કેવળ નિજસ્વભાવનું...	૧૮૩
૧૧૪	કોટિ વર્ષનું સ્વપ્ન પણ...	૧૯૨
૧૧૫	છૂટે દેહાધ્યાસ તો...	૨૦૨
૧૧૬	એ જ ધર્મથી મોક્ષ છે...	૨૧૦
૧૧૭	શુદ્ધ બુદ્ધ ચૈતન્યઘન...	૨૧૬
૧૧૮	નિશ્ચય સર્વે જ્ઞાનીનો...	૨૨૪
	શિષ્ય બોધિબીજ પ્રાપ્તિ કથન	
૧૧૯	સદ્ગુરુના ઉપદેશથી...	૨૩૧
૧૨૦	ભાસ્યું નિજ સ્વરૂપ તે...	૨૩૧
૧૨૧	કર્તા ભોક્તા કર્મનો...	૨૪૬
૧૨૨	અથવા નિજ પરિણામ જે...	૨૫૪
૧૨૩	મોક્ષ કહ્યો નિજશુદ્ધતા...	૨૬૧
૧૨૪	અહો ! અહો ! શ્રી સદ્ગુરુ...	૨૭૧
૧૨૫	શું પ્રભુચરણ કને ધરું...	૨૮૦
૧૨૬	આ દેહાદિ આજથી...	૨૮૭
૧૨૭	ષટ્સ્થાનક સમજાવીને...	૨૯૫
	ઉપસંહાર	
૧૨૮	દર્શન ષટે સમાય છે...	૩૦૧
૧૨૯	આત્મભ્રાંતિ સમ રોગ નહીં...	૩૦૭
૧૩૦	જો ઈચ્છો પરમાર્થ તો...	૩૧૭
૧૩૧	નિશ્ચય વાણી સાંભળી...	૩૨૫
૧૩૨	નય-નિશ્ચય એકાંતથી...	૩૩૪
૧૩૩	ગચ્છમતની જે કલ્પના...	૩૪૨
૧૩૪	આગળ જ્ઞાની થઈ ગયા...	૩૫૦
૧૩૫	સર્વ જીવ છે સિદ્ધ સમ...	૩૫૬
૧૩૬	ઉપાદાનનું નામ લઈ...	૩૬૫
૧૩૭	મુખથી જ્ઞાન કથે અને...	૩૭૨
૧૩૮	દયા, શાંતિ, સમતાં, ક્ષમા...	૩૮૧
૧૩૯	મોહભાવ ક્ષય હોય જ્યાં...	૩૯૫
૧૪૦	સકળ જગત તે એઠવત્...	૪૦૧
૧૪૧	સ્થાનક પાંચ વિચારીને...	૪૦૯
૧૪૨	દેહ છતાં જેની દશા...	૪૧૪

શુભારંભ – મંગલમ

હે ભાઈ ! ! !
તું ઊઠી જા,
તન–મનથી ઉપર,
દર્શન થશે તને
ચૈતન્યઘન સ્વરૂપના... તું ઊઠી જા...
મેળવ્યો છે જે આનંદ,
મહાત્માઓને આનંદઘનનો,
ભાઈ ! તું પણ સ્નાન કરી લે,
તે ઘનાનંદમાં... તું ઊઠી જા...
કરી લે રસપાન
પીરસ્યો છે આ થાળ,
શ્રી સદ્‌ગુરુ ભગવંતે,
વહ્યા છે ઝરણા તેમાંથી
મોતી રૂપે મહાભાષ્યના...તું ઊઠી જા...

શ્રી આત્મસિદ્ધિ શાસ્ત્ર રચયિતા
સહજાત્મસ્વરૂપ પરમકૃપાળુ શ્રીમદ્ રાજચંદ્રજીના
હસ્તાક્ષર દર્શન

ૐ

આત્મસિદ્ધિ.

જે સ્વરૂપ સમજ્યા વિના, પામ્યો દુઃખ અનંત.
સમજાવ્યું તે પદ નમું. શ્રી સદ્ગુરુ ભગવંત. ૧

વર્તમાન આ કાળમાં, મોક્ષમાર્ગ બહુ લોપ,
વિચારવા આત્માર્થીને. ભાખ્યો અત્ર અગોપ્ય. ૨

કોઈ ક્રિયાજડ થઈ રહ્યા, શુષ્કજ્ઞાનમાં કોઈ,
માને મારગ મોક્ષનો. કરુણા ઊપજે જોઈ. ૩

બાહ્ય ક્રિયામાં રાચતા, અંતર ભેદ ન કાંઈ.
જ્ઞાનમાર્ગ નિષેધતા. તેહ ક્રિયાજડ આંઈ. ૪

બંધ મોક્ષ છે કલ્પના, ભાખે વાણી માંહિ.
વર્તે મોહાવેશમાં. શુષ્કજ્ઞાની તે આંહિ. ૫

વૈરાગ્યાદિ સફળ તો. જો સહ આતમજ્ઞાન.
તેમ જ આતમજ્ઞાનની. પ્રાપ્તિતણાં નિદાન ૬

ત્યાગ વિરાગ ન ચિત્તમાં, થાય ન તેને જ્ઞાન,
અટકે ત્યાગ વિરાગમાં. તો ભૂલે નિજભાન. ૭

જ્યાં જ્યાં જે જે યોગ્ય છે. તહાં સમજવું તેહ.
ત્યાં ત્યાં તે તે આચરે. આત્માર્થી જન એહ. ૮

સેવે સદ્ગુરુ ચરણને, ત્યાગી દઈ નિજપક્ષ,
પામે તે પરમાર્થને, નિજપદનો લે લક્ષ ૯

આત્મજ્ઞાન સમદર્શિતા, વિચરે ઉદયપ્રયોગ,
અપૂર્વ વાણી પરમશ્રુત, સદ્ગુરુ લક્ષણ યોગ્ય ૧૦

પ્રત્યક્ષ સદ્ગુરુ સમ નહીં, પરોક્ષ જિન ઉપકાર,
એવો લક્ષ થયા વિના, ઊગે ન આત્મવિચાર ૧૧

સદ્ગુરુના ઉપદેશ વણ, સમજાય ન જિનરૂપ,
સમજ્યા વણ ઉપકાર શો, સમજ્યે જિનસ્વરૂપ ૧૨

આત્માદિ અસ્તિત્વનાં, જેહ નિરૂપક શાસ્ત્ર,
પ્રત્યક્ષ સદ્ગુરુ પ્રાપ્ય નહિ, ત્યાં આધાર સુપાત્ર ૧૩

અથવા સદ્ગુરુએ કહ્યાં, જે અવગાહન કાજ,
તે તે નિત્ય વિચારવાં, કરી મતાંતર ત્યાજ ૧૪

રોકે જીવ સ્વચ્છંદ તો, પામે અવશ્ય મોક્ષ,
પામ્યા એમ અનંત છે, ભાખ્યું જિન નિર્દોષ ૧૫

પ્રત્યક્ષ સદ્ગુરુ યોગથી, સ્વચ્છંદ તે રોકાય,
અન્ય ઉપાય કર્યા થકી, પ્રાયે બમણો થાય ૧૬

સ્વચ્છંદ, મત આગ્રહ તજી, વર્તે સદ્ગુરુલક્ષ,
સમકિત તેને ભાખિયું, કારણ ગણી પ્રત્યક્ષ ૧૭

માનાદિક શત્રુ મહા, નિજ છંદે ન મરાય,
જાતાં સદ્ગુરુ શરણમાં, અલ્પ પ્રયાસે જાય ૧૮

જે સદ્ગુરુ ઉપદેશથી, પામ્યો કેવળજ્ઞાન,
ગુરુ રહ્યા છદ્મસ્થ પણ, વિનય કરે ભગવાન. ૧૯

એવો માર્ગ વિનય તણો, ભાખ્યો શ્રી વીતરાગ,
મૂળ હેતુ એ માર્ગનો, સમજે કોઈ સુભાગ્ય. ૨૦

અસદ્ગુરુ એ વિનયનો, લાભ લહે જો કાંઈ,
મહામોહનીય કર્મથી, બૂડે ભવજળ માંહિ. ૨૧

હોય મુમુક્ષુ જીવ તે, સમજે એહ વિચાર,
હોય મતાર્થી જીવ તે, અવળો લે નિર્ધાર. ૨૨

હોય મતાર્થી તેહને, થાય ન આતમલક્ષ,
તેહ મતાર્થી લક્ષણો, અહીં કહ્યાં નિર્પક્ષ. ૨૩

મતાર્થી લક્ષણ

બાહ્યત્યાગ પણ જ્ઞાન નહિ, તે માને ગુરુ સત્ય,
અથવા નિજકુળધર્મના, તે ગુરુમાં જ મમત્વ. ૨૪

જે જિનદેહ પ્રમાણ ને, સમવસરણાદિ સિદ્ધિ,
વર્ણન સમજે જિનનું, રોકી રહે નિજ બુદ્ધિ. ૨૫

પ્રત્યક્ષ સદ્ગુરુ યોગમાં, વર્તે દ્રષ્ટિ વિમુખ,
અસદ્ગુરુને દ્રઢ કરે, નિજ માનાર્થે મુખ્ય. ૨૬

દેવાદિ ગતિ ભંગમાં, જે સમજે શ્રુતજ્ઞાન,
માને નિજ મત વેષનો, આગ્રહ મુક્તિનિદાન. ૨૭

લહ્યું સ્વરૂપ ન વૃત્તિનું, ગ્રહ્યું વ્રત અભિમાન,
ગ્રહે નહીં પરમાર્થને, લેવા લૌકિક માન. ૨૮

અથવા નિશ્ચય નય ગ્રહે, માત્ર શબ્દની માંય,
લોપે સદ્‌વ્યવહારને, સાધન રહિત થાય. ૨૯

જ્ઞાનદશા પામે નહીં, સાધનદશા ન કાંઈ.
પામે તેનો સંગ જે, તે બૂડે ભવ માંહી. ૩૦

એ પણ જીવ મતાર્થમાં, નિજમાનાદિ કાજ.
પામે નહિ પરમાર્થને, અન્‌અધિકારીમાં જ. ૩૧

નહિ કષાય ઉપશાંતતા, નહિ અંતર વૈરાગ્ય,
સરળપણું ન મધ્યસ્થતા, એ મતાર્થી દુર્ભાગ્ય. ૩૨

લક્ષણ કહ્યાં મતાર્થીનાં, મતાર્થ જાવા કાજ,
હવે કહું આત્માર્થીનાં, આત્મઅર્થ સુખસાજ. ૩૩

આત્માર્થીલક્ષણ.

આત્મજ્ઞાન ત્યાં મુનિપણું, તે સાચા ગુરુ હોય,
બાકી કુળગુરુ કલ્પના, આત્માર્થી નહિ જોય. ૩૪

પ્રત્યક્ષ સદ્‌ગુરુપ્રાપ્તિનો, ગણે પરમ ઉપકાર,
ત્રણે યોગ એકત્વથી, વર્તે આજ્ઞાધાર. ૩૫

એક હોય ત્રણ કાળમાં, પરમારથનો પંથ.
પ્રેરે તે પરમાર્થને, તે વ્યવહાર સમંત. ૩૬

એમ વિચારી અંતરે, શોધે સદ્‌ગુરુયોગ,
કામ એક આત્માર્થનું, બીજો નહિ મનરોગ. ૩૭

કષાયની ઉપશાંતતા, માત્ર મોક્ષઅભિલાષ,
ભવે ખેદ પ્રાણીદયા, ત્યાં આત્માર્થનિવાસ. ૩૮

દશા ન એવી જ્યાં સુધી, જીવ લહે નહિ જોગ,
મોક્ષમાર્ગ પામે નહીં, મટે ન અંતરરોગ. ૩૯

આવે જ્યાં એવી દશા, સદ્ગુરુબોધ સુહાય,
તે બોધે સુવિચારણા, ત્યાં પ્રગટે સુખદાય. ૪૦

જ્યાં પ્રગટે સુવિચારણા, ત્યાં પ્રગટે નિજજ્ઞાન,
જે જ્ઞાને ક્ષય મોહ થઈ, પામે પદ નિર્વાણ. ૪૧

ઊપજે તે સુવિચારણા, મોક્ષમાર્ગ સમજાય,
ગુરુશિષ્ય સંવાદથી, ભાખું ષટ્પદ આંહિ. ૪૨

આત્મા છે તે નિત્ય છે, છે કર્તા નિજકર્મ,
છે ભોક્તા વળી મોક્ષ છે, મોક્ષ ઉપાય સુધર્મ. ૪૩

ષટ્ સ્થાનક સંક્ષેપમાં, ષટ્ દર્શન પણ તેહ,
સમજાવા પરમાર્થને, કહ્યાં જ્ઞાનીએ એહ. ૪૪

શંકા.
શિષ્યઉવાચ.

નથી દ્રષ્ટિમાં આવતો, નથી જણાતું રૂપ,
બીજો પણ અનુભવ નહીં, તેથી ન જીવસ્વરૂપ. ૪૫

અથવા દેહ જ આતમા, અથવા ઇંદ્રિય પ્રાણ,
મિથ્યા જુદો માનવો, નહીં જુદું એંધાણ. ૪૬

વળી જો આત્મા હોય તો, જણાય તે નહિ કેમ?
જણાય જો તે હોય તો, ઘટ પટ આદિ જેમ. ૪૭

માટે છે નહિ આતમા, મિથ્યા મોક્ષ ઉપાય,
એ અંતર શંકા તણો, સમજાવો સદુપાય. ૪૮

સમાધાન.
સદ્ગુરુ ઉવાચ.

ભાસ્યો દેહાધ્યાસથી, આત્મા દેહ સમાન,
પણ તે બન્ને ભિન્ન છે, પ્રગટ લક્ષણે ભાન. ૪૯

ભાસ્યો દેહાધ્યાસથી, આત્મા દેહ સમાન,
પણ તે બન્ને ભિન્ન છે, જેમ અસિ ને મ્યાન. ૫૦

જે દ્રષ્ટા છે દ્રષ્ટિનો, જે જાણે છે રૂપ,
અબાધ્ય અનુભવ જે રહે, તે છે જીવસ્વરૂપ. ૫૧

છે ઇંદ્રિય પ્રત્યેકને, નિજ નિજ વિષયનું જ્ઞાન,
પાંચ ઇંદ્રીના વિષયનું, પણ આત્માને ભાન. ૫૨

દેહ ન જાણે તેહને, જાણે ન ઇંદ્રી પ્રાણ,
આત્માની સત્તા વડે તેહ પ્રવર્તે જાણ. ૫૩

સર્વ અવસ્થાને વિષે, ન્યારો સદા જણાય,
પ્રગટરૂપ ચૈતન્યમય, એ એંધાણ સદાય. ૫૪

ઘટ, પટ આદિ જાણ તું. તેથી તેને માન,
જાણનારને માન નહિ, કહીએ કેવું જ્ઞાન! ૫૫

પરમબુદ્ધિ કૃશ દેહમાં, સ્થૂળ દેહ મતિ અલ્પ,
દેહ હોય જો આતમા, ઘટે ન આમ વિકલ્પ. ૫૬

જડ ચેતનનો ભિન્ન છે, કેવળ પ્રગટ સ્વભાવ,
એકપણું પામે નહીં, ત્રણે કાળ દ્વયભાવ. ૫૭

આત્માના શંકા કરે, આત્મા પોતે આપ,
શંકાનો કરનાર તે, અચરજ એહ અમાપ. ૪૮

શંકા.
(શિષ્ય ઉવાચ.

આત્માનાં અસ્તિત્વના, આપે કહ્યા પ્રકાર,
સંભવ તેનો થાય છે, અંતર કર્યે વિચાર. ૪૯

બીજી શંકા થાય ત્યાં, આત્મા નહીં અવિનાશ,
દેહયોગથી ઊપજે, દેહવિયોગે નાશ. ૫૦

અથવા વસ્તુ ક્ષણિક છે, ક્ષણે ક્ષણે પલટાય,
એ અનુભવથી પણ નહીં, આત્મા નિત્ય જણાય. ૫૧

સમાધાન.

સદ્ગુરુ ઉવાચ.

દેહ માત્ર સંયોગ છે. વળી જડ, રૂપી, દૃશ્ય,
ચેતનનાં ઉત્પત્તિ લય, કોના અનુભવ વશ્ય? ૫૨

જેના અનુભવવશ્ય એ, ઉત્પન્ન લયનું જ્ઞાન,
તે તેથી જુદા વિના, થાય ન કેમે ભાન. ૫૩

જે સંયોગો દેખીએ, તે તે અનુભવ દૃશ્ય;
ઊપજે નહિ સંયોગથી, આત્મા નિત્ય પ્રત્યક્ષ. ૫૪

જડથી ચેતન ઊપજે, ચેતનથી જડ થાય,
એવો અનુભવ કોઈને, ક્યારે કદી ન થાય. ૫૫

કોઈ સંયોગોથી નહીં, જેની ઉત્પત્તિ થાય,
નાશ ન તેનો કોઈમાં, તેથી નિત્ય સદાય. ૫૬

ક્રોધાદિ તરતમ્યતા, સર્પાદિકની માંય,
પૂર્વજન્મ સંસ્કાર તે, જીવ નિત્યતા ત્યાંય. ૬૭

આત્મા દ્રવ્યે નિત્ય છે, પર્યાયે પલટાય,
બાળાદિ વય ત્રણ્યનું, જ્ઞાન એકને થાય. ૬૮

અથવા જ્ઞાન ક્ષણિકનું, જે જાણી વદનાર,
વદનારો તે ક્ષણિક નહિ, કર અનુભવ નિર્ધાર. ૬૯

ક્યારે કોઈ વસ્તુનો, કેવળ હોય ન નાશ,
ચેતન પામે નાશ તો, કેમાં ભળે તપાસ. ૭૦

શંકા
શિષ્ય ઉવાચ

કર્તા જીવ ન કર્મનો, કર્મ જ કર્તા કર્મ;
અથવા સહજ સ્વભાવ કાં, કર્મ જીવનો ધર્મ. ૭૧

આત્મા સદા અસંગ ને, કરે પ્રકૃતિ બંધ,
અથવા ઈશ્વર પ્રેરણા, તેથી જીવ અબંધ. ૭૨

માટે મોક્ષ ઉપાયનો, કોઈ ન હેતુ જણાય;
કર્મતણું કર્તાપણું, કાં નહિં, કાં નહિં જાય. ૭૩

સમાધાન
સદ્ગુરુ ઉવાચ

હોય ન ચેતન પ્રેરણા, કોણ ગ્રહે તો કર્મ,
જડ સ્વભાવ નહિ પ્રેરણા, જુઓ વિચારી મર્મ. ૭૪

જો ચેતન કરતું નથી, નથી થતાં તો કર્મ,
તેથી સહજ સ્વભાવ નહિ, તેમ જ નહિ જીવધર્મ. ૭૫

કેવળ હોત અસંગ જો, ભાસત તને ન કેમ?
અસંગ છે પરમાર્થથી, પણ નિજભાને તેમ. ૭૬

કર્તા ઈશ્વર કોઈ નહિ, ઈશ્વર શુદ્ધ સ્વભાવ,
અથવા પ્રેરક તે ગણ્યે, ઈશ્વર દોષપ્રભાવ. ૭૭

ચેતન જો નિજ ભાનમાં, કર્તા આપ સ્વભાવ,
વર્તે નહિ નિજભાનમાં, કર્તા કર્મપ્રભાવ. ૭૮

શંકા
શિષ્ય ઉવાચ.

જીવ કર્મ કર્તા કહો, પણ ભોક્તા નહિ સોય,
શું સમજે જડ કર્મ કે, ફળપરિણામી હોય. ૭૯

ફળદાતા ઈશ્વર ગણ્યે ભોક્તાપણું સધાય;
એમ કહ્યે ઈશ્વરતણું, ઈશ્વરપણું જ જાય. ૮૦

ઈશ્વર સિદ્ધ થયા વિના, જગત નિયમ નહિ હોય;
પછી શુભાશુભ કર્મનાં, ભોગ્યસ્થાન નહિ કોય. ૮૧

સમાધાન.
સદ્ગુરુ ઉવાચ.

ભાવકર્મ નિજ કલ્પના, માટે ચેતનરૂપ,
જીવવીર્યની સ્ફુરણા, ગ્રહણ કરે જડધૂપ. ૮૨

ઝેર સુધા સમજે નહીં, જીવ ખાય ફળ થાય;
એમ શુભાશુભ કર્મનું, ભોક્તાપણું જણાય. ૮૩

એક રાંક ને એક નૃપ, એ આદિ જે ભેદ;
કારણ વિના ન કાર્ય તે, તેજ શુભાશુભ વેદ્ય. ૮૪

ફળદાતા ઈશ્વરતણી, એમાં નથી જરૂર,
કર્મ સ્વભાવે પરિણમે, થાય ભોગથી દૂર. ૮૫

તે તે ભોગ્ય વિશેષનાં, સ્થાનક દ્રવ્ય સ્વભાવ,
ગહન વાત છે શિષ્ય આ, કહી સંક્ષેપે સાવ. ૮૬

શંકા.
શિષ્ય ઉવાચ.

કર્તા ભોક્તા જીવ હો, પણ તેનો નહિ મોક્ષ,
વીત્યો કાળ અનંત પણ, વર્તમાન છે દોષ. ૮૭

શુભ કરે ફળ ભોગવે, દેવાદિ ગતિ માંય,
અશુભ કરે નરકાદિ ફળ, કર્મ રહિત ન ક્યાંય. ૮૮

સમાધાન.
સદ્ગુરુ ઉવાચ.

જેમ શુભાશુભ કર્મપદ, જાણ્યાં સફળ પ્રમાણ,
તેમ નિવૃત્તિ સફળતા, માટે મોક્ષ સુજાણ. ૮૯

વીત્યો કાળ અનંત તે, કર્મ શુભાશુભ ભાવ,
તેહ શુભાશુભ છેદતાં, ઊપજે મોક્ષ સ્વભાવ. ૯૦

દેહાદિક સંયોગનો, આત્યંતિક વિયોગ,
સિદ્ધ મોક્ષ શાશ્વત પદે, નિજ અનંત સુખ ભોગ. ૯૧

શંકા.
શિષ્ય ઉવાચ.

હોય કદાપિ મોક્ષપદ, નહિ અવિરોધ ઉપાય;
કર્મો કાળ અનંતનાં, શાથી છેદ્યાં જાય? ૯૨

અથવા મત દર્શન ઘણાં, કહે ઉપાય અનેક;
તેમાં મત સાચો કયો, બને ન એહ વિવેક. ૯૩

કઈ જાતિમાં મોક્ષ છે, કયા વેષમાં મોક્ષ,
એનો નિશ્ચય ના બને, ઘણા ભેદ એ દોષ. ૯૪

તેથી એમ જણાય છે, મળે ન મોક્ષ ઉપાય;
જીવાદિ જાણ્યા તણો, શો ઉપકાર જ થાય? ૯૬

પાંચે ઉત્તરથી થયું, સમાધાન સર્વાંગ;
સમજું મોક્ષ ઉપાય તો, ઉદય ઉદય સદ્ભાગ્ય. ૯૫

સમાધાન.
સદ્ગુરુ ઉવાચ.

પાંચે ઉત્તરની થઈ, આત્મા વિષે પ્રતીત,
થાશે મોક્ષોપાયની, સહજ પ્રતીત એ રીત ૯૭

કર્મ-ભાવ અજ્ઞાન છે, મોક્ષભાવ નિજવાસ,
અંધકાર અજ્ઞાનસમ, નાશે જ્ઞાનપ્રકાશ. ૯૮

જે જે કારણ બંધનાં, તેહ બંધનો પંથ;
તે કારણ છેદક દશા, મોક્ષ-પંથ ભવઅંત. ૯૯

રાગ, દ્વેષ અજ્ઞાન એ. મુખ્ય કર્મની ગ્રંથ,
થાય નિવૃત્તિ જેહથી. તેજ મોક્ષનો પંથ. ૧૦૦

આત્મા સત્ ચૈતન્યમય, સર્વાભાસ રહીત,
જેથી કેવળ પામીએ. મોક્ષપંથ તે રીત ૧૦૧

કર્મ અનંત પ્રકારનાં, તેમાં મુખ્યે આઠ,
તેમાં મુખ્યે મોહનીય. હણાય તે કહું પાઠ. ૧૦૨

કર્મ મોહનીય ભેદ બે, દર્શન ચારિત્ર નામ,
હણે બોધ વીતરાગતા. અચૂક ઉપાય આમ. ૧૦૩

કર્મબંધ ક્રોધાદિથી, હણે ક્ષમાદિક તેહ,
પ્રત્યક્ષ અનુભવ સર્વને, એમાં શો સંદેહ? ૧૦૪

છોડી મતદર્શન તણો, આગ્રહ તેમ વિકલ્પ,
કહ્યો માર્ગ આ સાધશે, જન્મ તેહના અલ્પ. ૧૦૫

ષટ્ પદનાં ષટ્ પ્રશ્ન તેં, પૂછ્યાં કરી વિચાર,
તે પદની સર્વાંગતા, મોક્ષમાર્ગ નિર્ધાર. ૧૦૬

જાતિ, વેષનો ભેદ નહિ, કહ્યો માર્ગ જો હોય,
સાધે તે મુક્તિ લહે, એમાં ભેદ ન કોય. ૧૦૭

કષાયની ઉપશાંતતા, માત્ર મોક્ષ અભિલાષ,
ભવે ખેદ અંતરદયા, તે કહીએ જિજ્ઞાસ. ૧૦૮

તે જિજ્ઞાસુ જીવને, થાય સદ્ગુરુબોધ,
તો પામે સમકિતને, વર્તે અંતર શોધ. ૧૦૯

મતદર્શન આગ્રહ તજી, વર્તે સદ્ગુરુલક્ષ,
લહે શુદ્ધ સમકિત તે, જેમાં ભેદ ન પક્ષ. ૧૧૦

વર્તે નિજ સ્વભાવનો, અનુભવ લક્ષ પ્રતીત,
વૃત્તિ વહે નિજભાવમાં, પરમાર્થે સમકિત ૧૧૧

વર્ધમાન સમકિત થઈ, ટાળે મિથ્યાભાસ,
ઉદય થાય ચારિત્રનો, વીતરાગપદવાસ. ૧૧૨

કેવળ નિજ સ્વભાવનું, અખંડ વર્તે જ્ઞાન,
કહીએ કેવળજ્ઞાન તે, દેહ છતાં નિર્વાણ. ૧૧૩

કોટિ વર્ષનું સ્વપ્ન પણ, જાગૃત થતાં શમાય,
તેમ વિભાવ અનાદિનો, જ્ઞાન થતાં દૂર થાય. ૧૧૪

છૂટે દેહાધ્યાસ તો, નહિ કર્તા તું કર્મ,
નહિ ભોક્તા તું તેહનો, એ જ ધર્મનો મર્મ. ૧૧૫

એ જ ધર્મથી મોક્ષ છે, તું છો મોક્ષસ્વરૂપ,
અનંત દર્શન જ્ઞાન તું, અવ્યાબાધ સ્વરૂપ. ૧૧૬

શુદ્ધ બુદ્ધ ચૈતન્યઘન, સ્વયં જ્યોતિ સુખધામ;
બીજું કહીએ કેટલું, કર વિચાર તો પામ. ૧૧૭

નિશ્ચય સર્વે જ્ઞાનીનો, આવી અત્ર સમાય,
ધરી મૌનતા એમ કહી, સહજ સમાધિમાંય. ૧૧૮

શિષ્ય બોધબીજ પ્રાપ્તિ.

સદ્ગુરુના ઉપદેશથી, આવ્યું અપૂર્વ ભાન,
નિજપદ નિજમાંહી લહ્યું, દૂર થયું અજ્ઞાન. ૧૧૯

ભાસ્યું નિજ સ્વરૂપ તે, શુદ્ધ ચેતનારૂપ,
અજર અમર અવિનાશી ને, દેહાતીત સ્વરૂપ. ૧૨૦

કર્તા ભોક્તા કર્મનો, વિભાવ વર્તે જ્યાંય,
વૃત્તિ વહી નિજભાવમાં, થયો અકર્તા ત્યાંય. ૧૨૧

અથવા નિજ પરિણામ જે, શુદ્ધ ચેતનારૂપ,
કર્તા ભોક્તા તેહનો, નિર્વિકલ્પ સ્વરૂપ. ૧૨૨

મોક્ષ કહ્યો નિજ શુદ્ધતા, તે પામે તે પંથ;
સમજાવ્યો સંક્ષેપમાં, સકળ માર્ગ નિર્ગ્રંથ. ૧૨૩

અહો! અહો! શ્રી સદ્ગુરુ, કરુણાસિંધુ અપાર,
આ પામર પર પ્રભુ કર્યો, અહો! અહો! ઉપકાર. ૧૨૪

શું પ્રભુ ચરણ કને ધરું, આત્માથી સૌ હીન;
તે તો પ્રભુએ આપિયો, વર્તું ચરણાધીન. ૧૨૫

આ દેહાદિ આજથી, વર્તો પ્રભુ આધીન,
દાસ, દાસ હું દાસ છું, તેહ પ્રભુનો દીન. ૧૨૬

ષટ્ સ્થાનક સમજાવીને, ભિન્ન બતાવ્યો આપ,
મ્યાન થકી તરવારવત્, એ ઉપકાર અમાપ. ૧૨૭

ઉપસંહાર

દર્શન ષટે શમાય છે, આ ષટ્ સ્થાનક માંહિ,
વિચારતાં વિસ્તારથી, સંશય રહે ન કાંઈ. ૧૨૮

આત્મભ્રાંતિ સમ રોગ નહિ, સદ્ગુરુ વૈદ્ય સુજાણ,
ગુરુ આજ્ઞા સમ પથ્ય નહિ, ઔષધ વિચાર ધ્યાન. ૧૨૯

જો ઇચ્છો પરમાર્થ તો, કરો સત્ય પુરુષાર્થ,
ભવસ્થિતિ આદિ નામ લઈ, છેદો નહિ આત્માર્થ. ૧૩૦

નિશ્ચયવાણી સાંભળી, સાધન તજવાં નો'ય,
નિશ્ચય રાખી લક્ષમાં, સાધન કરવાં સોય. ૧૩૧

નય નિશ્ચય એકાંતથી, આમાં નથી કહેલ,
એકાંતે વ્યવહાર નહિ, બન્ને સાથ રહેલ. ૧૩૨

ગચ્છમતની જે કલ્પના, તે નહિ સદ્વ્યવહાર,
ભાન નહીં નિજરૂપનું, તે નિશ્ચય નહિ સાર. ૧૩૩

આગળ જ્ઞાની થઈ ગયા, વર્તમાનમાં હોય,
થાશે કાળ ભવિષ્યમાં, માર્ગભેદ નહિ કોય. ૧૩૪

સર્વ જીવ છે સિદ્ધ સમ, જે સમજે તે થાય,
સદ્ગુરુ આજ્ઞા જિનદશા, નિમિત્ત કારણમાંય. ૧૩૫
ઉપાદાનનું નામ લઈ, એ જે તજે નિમિત્ત,
પામે નહિં સિદ્ધત્વને, રહે ભ્રાંતિમાં સ્થિત. ૧૩૬
મુખથી જ્ઞાન કથે અને, અંતર છૂટ્યો ન મોહ,
તે પામર પ્રાણી કરે, માત્ર જ્ઞાનીનો દ્રોહ. ૧૩૭
દયા, શાંતિ, સમતા, ક્ષમા, સત્ય, ત્યાગ, વૈરાગ્ય,
હોય મુમુક્ષુ ઘટવિષે, એહ સદાય સુજાગ્ય. ૧૩૮
મોહભાવ ક્ષય હોય જ્યાં, અથવા હોય પ્રશાંત,
તે કહીએ જ્ઞાનીદશા, બાકી કહીએ ભ્રાંત ૧૩૯
સકળ જગત તે એંઠવત, અથવા સ્વપ્ન સમાન,
તે કહીએ જ્ઞાનીદશા, બાકી વાચાજ્ઞાન. ૧૪૦
સ્થાનક પાંચ વિચારીને, છઠ્ઠે વર્તે જેહ,
પામે સ્થાનક પાંચમું, એમાં નહિ સંદેહ. ૧૪૧
દેહ છતાં જેની દશા, વર્તે દેહાતીત,
તે જ્ઞાનીનાં ચરણમાં, હો વંદન અગણિત. ૧૪૨

સાધન સિદ્ધ દશા અહીં, કહી સર્વ સંક્ષેપ,
ષટ્દર્શન સંક્ષેપમાં, ભાખ્યાં નિર્વિક્ષેપ.

શ્રી સુભાગ્યને શ્રી અચલ, આદિ મુમુક્ષુ કાજ,
તથા ભવ્યહિત કારણે, કહ્યો બોધ સુખસાજ.

યુગ દિવાકર પૂજ્ય ગુરુદેવ શ્રી નમ્રમુનિજી મ.સા.ની

અંતર અભિવંદના

શ્રી આત્મસિદ્ધિ મહાભાષ્ય

સાધક આત્મનને આત્મસ્નાન કરાવતો જ્ઞાનનો વહેતો પ્રવાહ...

પરમ દાર્શનિક પૂજ્ય ગુરુભગવંત શ્રી જયંતમુનિજી મ.સા.ની આધ્યાત્મિક દ્દષ્ટિએ કરેલું આત્માની શુદ્ધિનું માર્મિક વિવેચન તથા દાર્શનિક ભાવોનું વિશ્લેષણ...

આત્મ સ્વરૂપની અંતરસ્પર્શી સમજ આપતી... ભક્તિ અને શ્રદ્ધાની ભાવનાને ઉત્કૃષ્ટ બનાવતી... સહજ શૈલીમાં વહેતી અમૃતધારા...

અધ્યયન દ્વારા આત્મભાવોમાં ભિંજવનાર... અતલ ઊંડાણ સુધી લઇ જનાર શ્રીમદ્‌ના કાવ્યની ગ્રંથસ્થ રચના એટલે આત્મસિદ્ધિ મહાભાષ્ય..!

અગમ્ય શક્તિ અને અંતર પ્રેરણાથી પ્રગટ થયેલા ભાવોની અભિવંદનીય અભિવ્યક્તિને...

અમ અંતરની અભિવંદના...!

શ્રી નમ્રમુનિ મ.સા.

આનંદ ઊર્મિ

સ્વ. દીપચંદભાઈ બાખડા

સ્વ. શીવકુંવરબેન બાખડા

સ્વ. ચીમનલાલ બાખડા

મનુષ્યના આ અલ્પકાલીન જીવનમાં પુણ્યયોગે કેટલીક ક્ષણો આનંદની અને પરમાનંદની હોય છે અને તે આનંદની ક્ષણો જ જીવનની મહામૂલી સંપત્તિ બની જાય છે.

અમારા પરિવાર માટે પણ આવી જ આનંદની ક્ષણ છે – પૂ. ગુરુદેવે આત્મસિદ્ધિ મહાભાષ્યના પ્રકાશન માટે અમોને આપેલી સહર્ષ સંમતિ. પૂર્વભારત ઉદ્ધારક, નેત્ર જ્યોતિ પ્રદાતા, અમારા પરિવારના શ્રદ્ધાના કેન્દ્રસમ ગુરુદેવ પૂ.શ્રી જયંતમુનિ મહારાજે અમારી વિનંતિનો સ્વીકાર કરી પોતાની વૃદ્ધાવસ્થામાં ઉત્સાહપૂર્વક મહાભાષ્યનું લેખન કરાવ્યું. તે બદલ અમો પૂ. ગુરુદેવના અનંત ઉપકારને અંતરમાં અવધારી તેઓશ્રીના પાવન ચરણોમાં અહર્નિશ વંદન કરીએ છીએ.

પૂ. ગુદેવના ચિંતનપ્રવાહને આલેખિત કરનાર મુમુક્ષુ આભાબેન ભીમાણી તથા સૌ. નીરૂબેન પીપળીયાની ગુરુભકિતની પુનઃ પુનઃ અનુમોદના કરીએ છીએ.

પૂ. ગુરુદેવના સાંનિધ્યમાં જ્ઞાન પ્રાપ્તિ અર્થે ચાતુર્માસ બિરાજનાર વિરલપ્રજ્ઞા શ્રી વીરમતિબાઈ મ., શ્રી બિંદુબાઈ મ., આ મહાભાષ્યના સંપાદનની જવાબદારી વહન કરનાર ડૉ. શ્રી આરતીબાઈ મ. તથા શ્રી સુબોધિકાબાઈ મ. પ્રતિ પણ ઉપકારનો ભાવ પ્રદર્શિત કરીએ છીએ.

અંતે પૂ. ગુરુદેવના આશીર્વાદથી અમારો પરિવાર ધર્મમાર્ગે આગળ વધે અને ગુરુભકિતની આવી પુણ્યવંતી તક અમોને વિશેષ મળતી રહે છે એ જ શુભકામના ...

: આવશ્યક અંગુલી નિર્દેશ :

આ મહાભાષ્ય સામાન્ય જિજ્ઞાસુ ભાઈઓ–બહેનોને માટે દુર્બોધ્ય છે પરંતુ ઊંડા અભ્યાસી માટે તથા અભ્યાસ કરનાર, કરાવનાર માટે અધ્યયનયુક્ત હોવાથી અત્યંત ઉપકારી છે.

- શાંતાબેન ચીમનલાલ બાખડા પરિવાર, કલકત્તા.

પરમ દાર્શનિક ગોંડલગચ્છ શિરોમણી પૂ. શ્રી જયંતમુનિજી મ. સા.

પરિદર્શન એક મૌલિક ચિંતન

આત્મસિદ્ધિશાસ્ત્ર જેવા આધ્યાત્મિક ગ્રંથ જૈનદર્શનની એક અણમોલ સંપત્તિ છે. વીતરાગ વાણીના બે પાસા છે. (૧) બાહ્યસાધના (૨) આધ્યાત્મિક આંતર સાધના.

શાસ્ત્રોમાં કે ગ્રંથોમાં આધ્યાત્મિક ભાવોનો ઉલ્લેખ બહુ જ ઓછા પ્રમાણમાં દૃષ્ટિગોચર થાય છે. જન સમુહને ઉપદેશ અને બોધ થાય તથા વ્રત તપની આરાધના કરી જીવ ઊંચો આવે, તે શાસ્ત્રકારનું મુખ્ય લક્ષ હોય છે પરંતુ સમગ્ર શાસ્ત્રોનું લક્ષ તો આત્મા જ છે. તેના વિષે સ્પષ્ટ વિવેચનની આવશ્યકતા હોય છે. વળી ઈતર દર્શનોની કે રૂઢિવાદી સંપ્રદાયોની માન્યતાઓથી મુક્ત રહી સરલ મોક્ષમાર્ગની સ્થાપનાની પણ એટલી જ આવશ્યકતા હોય છે. આત્મસિદ્ધિગ્રંથ આ બંને તત્ત્વની પૂર્તિ કરે છે. જરૂર પ્રમાણે બાહ્ય આરાધના આવશ્યક છે તેથી તેનો પરિહાર કરવા જેવુંનથી પરંતુ ક્રિયાત્મક જડતા ઉપર સિદ્ધિકારે ટકોર કરી છે અને એ જ રીતે કોરી જ્ઞાનની વાતો ઉપર પણ તીવ્ર કટાક્ષ કરી જ્ઞાનની સાચી દિશા ઉપર પ્રકાશ નાંખ્યો છે.

સહુથી મોટી વાત તો એ છે કે આ મહાકૃતિમાં સમગ્ર મોક્ષમાર્ગને છ સ્થાનકમાં વિભક્ત કરી બહુ જ સરલ રીતે ઉપસ્થિત કરવામાં આવ્યો છે. ભલે કદાચ કોઈ કહે કે એક જ બેઠકમાં આ ગ્રંથની સહેજે રચના થઈ છે પરંતુ ગ્રંથનું નવનીત કહે છે કે આની પાછળ કવિશ્રીનું અગાધ ચિંતન અને સાધના બંને સમાવિષ્ટ છે. ચિંતનનું નવનીત વલોવ્યા પછી જ તેને ભાષાનું રૂપ આપવામાં જરા પણ વાર ન લાગી હોય તે સંભવ છે પરંતુ હકીકતમાં આત્મસિદ્ધિ તે એક દિવસની કે એક કલાકની રચના નથી, તેની પૃષ્ઠભૂમિમાં જીવનની પૂરી સાધના અને શુદ્ધ અભિપ્રાય સ્પષ્ટ દેખાય છે, જેમ વ્યક્તિનો જન્મ બહુ જ થોડી મિનિટમાં થતો હોય છે પરંતુ તેનું નિર્માણ પૂર્વના ઘણા અનુષ્ઠાનો અને સંગઠન પછી થતો હોય છે. પ્રકૃતિ અંતરંગમાં રચના કર્યા પછી જ અભિવ્યક્તિ કરે છે.

આત્મસિદ્ધિ ગુજરાતી ભાષામાં હોવાથી હોવાથી તેનું સૌભાગ્ય અને ભાષાનો શણગાર સુંદર અને રસલ હોવાથી સુગમ્ય અને સુઆરાધ્ય બન્યો છે, આ છે તેની વિશેષતા. પરમ હર્ષનો વિષય તો એ છે કે આ ગ્રંથમાં આધ્યાત્મિક ભાવો, એક યોગીની ઉપાસના તથા કાવ્ય હૃદયનો સંગમ થયો છે. કાવ્યહૃદય સહજ મર્મસ્પર્શી હોય છે અને યોગીહૃદય તત્ત્વસ્પર્શી હોય છે. આ રીતે સોનામાં સુંગધ કહી શકાય તેમ આત્મસિદ્ધિમાં કાવ્યભાવોની ઝલક હોવાથી સહજ રીતે તે હૃદયંગમ થઈ જાય છે. વર્તમાન યુગમાં ગ્રંથની પ્રભુતા સ્પષ્ટ થઈ છે, ગુજરાતી સમાજે અને ગુજરાતી સમજનારા બીજા અન્ય ઉપાસકોએ બહુ જ વિરાટ માત્રામાં આત્મસિદ્ધિને આદર આપી અને પ્રત્યેક અવસરે તેનો ઉદ્‌ઘોષ કરીને આત્મસિદ્ધિને ઘણી જ વ્યાપક બનાવી છે. આ બહુમૂલ્ય રત્ન આરાધક વર્ગ માટે સંગ્રહ યોગ્ય તો છે જ પરંતુ તે સિવાય

સામાન્ય શ્રોતાજનોને માટે પણ મંગલકારી બની રહે છે.

આત્મસિદ્ધિમાં સામાજિક ક્રાંતિ અને ઉત્ક્રાંતિ બંને પ્રકારના બીજ સંગ્રહિત છે અને સહેજે આ બીજો અંકુરિત થાય તેવી તેમાં પરોક્ષભાવે પ્રેરણા આપી છે એટલું જ નહી પરંતુ કયારેક પ્રત્યક્ષરૂપે પણ બિભત્સવાદને પડકાર્યો છે. આપણે આ મહાભાષ્યમાં તે બાબત થોડો ઉલ્લેખ કર્યો છે. અમારા મનમાં આત્મસિદ્ધિની આટલી પ્રતિષ્ઠા થયા પછી મહાભાષ્ય લખવા કે લખાવવાં માટે કેવી રીતે ભાવો ઉદ્ભવ્યા તેનો ઉલ્લેખ કરીએ.

આત્મસિદ્ધિ શાસ્ત્રના કેટલાક છૂટક–છૂટક પદો કર્ણગોચર થતા હતા. મોક્ષમાર્ગનો અર્થાત્ તત્ત્વાર્થ સૂત્રનો અભ્યાસ થયા પછી એમ લાગતું હતું કે શાસ્ત્રના દ્રવ્યાનુયોગના જ્ઞાન પછી પણ કોઈ એક કડી તૂટે છે અને મોક્ષમાર્ગમાં જૈનદર્શનની મૂળભૂત જે ધાર્મિક કે તાત્ત્વિક માન્યતા છે, તેનું પૂરું દિગ્દર્શન હોવા છતાં અધ્યાત્મ પ્રકાશની ઉણપ હોય તેમ જણાતું હતું. તે ઉપરાંત સોનગઢના સમયસારના પ્રવચનો અને સમયસારની મીંમાસા જયારે પ્રબલભાવે અધ્યાત્મ ભાવોની વર્ષા કરવા લાગી, ત્યારે એમ લાગતું હતું કે ગુજરાતી ભાષામાં સરલ રીતે અધ્યાત્મભાવોને પીરસતો કોઈ એવો ગ્રંથ હોય તો અતિ આવશયક ભાવોની પૂર્તિ થઈ શકે.

જો કે આત્મસિદ્ધિના પદો ઉપરાંત અપૂર્વ અવસરના પદ પણ મર્મસ્પર્શી હોવાથી આકર્ષણ કરતા હતા. પૂજય ૧૦૦૮ તપસ્વી શ્રી જગજીવનજી મહારાજ નિરંતર અપૂર્વ અવસરનું ગાન કરતા અને તેમાંઆનંદિત થઈ વીરવાણીનો અનુભવ લેતા હતા. જ્યારે તેઓ અપૂર્વ અવસર બોલતા હોય, ત્યારે તે પદો આહ્લાદક બની અમારા માટે પણ આનંદદાયક બની જતા. મૂળમાં તો શ્રીમદ્ રાજચંદ્રજી કવિ રાજચંદ્ર તરીકે પ્રસિદ્ધ પામેલા આ યોગીરાજ પુરુષ પ્રત્યે પણ અમોને પ્રથમથી જ ઘણો અનુરાગ હતો. તેમના બૌદ્ધિક ચમત્કારો ચિત્તને પ્રભાવિત કરતા હતા. કુલ મળી શ્રીમદ્ સાહિત્ય સાથે એક રેખા સૂત્રનું નિર્માણ થયું. આ થઈ ભૂમિકાની વાત પરંતુ આંતર ચેતનામાં જે ચિંતન–મનન અને પરમાનંદની અનુભૂતિનો સંચિતભાવ હતો તેને પણ અક્ષર દેહ મળે તેવું સ્ફુરણ થયા કરતું હતું. છતાં પણ પ્રતીક્ષામાં વર્ષો વીતી ગયા. સામાજિક માનવ સેવાના કાર્યોમાં સશકત હોવાથી અને આંતરધારાને ચીલે ચાલે તેવા લેખાધારી વ્યક્તિઓનો સહયોગ ન હોવાથી મૂળભૂત કાર્ય અવરૂદ્ધ હતું.

આમ જીવનના કિનારે આવ્યા પછી શાંતાબેન બાખડા જેવા તપસ્વી બ્હેન તથા તેમના સુપુત્રોની ભક્તિ પૂર્ણ અભિલાષાથી આત્મસિદ્ધિનું માધ્યમ એક ઉત્તમ સાધન બની ગયું. તેઓની ભવ્ય ભાવનાના કારણે અમારી આંતરિક અભિલાષાને પ્રગટ થવા માટે એક ઉત્તમ તક મળી ગઈ. આત્મસિદ્ધિના એક–એક પદ ઉપર લઢણ થતું રહ્યું અને ક્રમશઃ લેખન કાર્યને સંભાળનાર પૂ. દર્શનાબાઈ મહાસતીજી, નીરૂબેન, આભાબેન વગેરે મળતા ગયા, અને આત્મસિદ્ધિ મહાભાષ્યના બે ભાગ પ્રકાશિત થઈ ગયા. જેમાંપૂ. આરતીબાઈ મહાસતીજીએ પૂરો દૃષ્ટિપાત કરી શુદ્ધિકરણ કરી આપ્યું અને બંને ભાગ પઠનીય બની ગયા, તે જેઓનો મહ્દ ઉપકાર છે. તેમની સ્વાધ્યાય રુચિ અનુમોદનીય છે.

પંથ લાંબો હતો એકસો બેતાલીસ ગાથાનું વિવેચન બારસો પાનાની અપેક્ષા વાળું હતું. આઠસો પાના પાર થયા છતાં આશા બંધાતા કે સંકલ્પ કરતા મન ડગમગ થતું હતું. લગભગ ૫૦ ગાથાનો વિવેચ્ય ખંડ અવશિષ્ટ હતો. કામ થોડું ભારે લાગતું હતું, પરંતુ વીર કૃપાથી **અરુણોદય નમ્રમુનિ મહારાજ**ની શ્રમ સાધ્ય યાત્રા દ્વારા સાધ્વીજી મહારાજ પેટરબાર પદાપર્ણ કરી શકયા અને **પૂજય વીરમતીબાઈ મહાસતીજી** જેવા દઢ અને મજબૂત સ્તંભ તથા શ્રી બિંદુબાઈ મ.સા., વિદુષીરત્ના ડૉ. **આરતીબાઈ મ.સ.** એવં શ્રી સુબોધિકાબાઈ મ.સ આદિ સાધ્વી મંડળને સાથે લઈ પેટરબાર બિરાજયા અને એક ભગીરથ પુરુષાર્થ કરવાનો અવસર ઉપસ્થિત થયો. આત્મસિદ્ધિ મહાભાષ્યનો ત્રીજો ખંડ હવે લખી શકાશે. તેવું નિશ્ચિતરૂપે લાગ્યું. મહાસતીજીઓએ લેખનકાર્ય હાથ ધર્યું અને કૃપાળુ ગુરુદેવની અંતરધારા વરસવા લાગી, ત્રીજા ખંડની યાત્રા લગભગ આઠ મહિના લગાતાર ચાલી. અસ્ખલિત ભાવથી લખાણનો પ્રવાહ પ્રવાહિત રહ્યો અને નિર્વિઘ્ને ત્રીજા ખંડનું નિર્માણ થયું.

આ કાર્યમાં સતીજીના શ્રમ ઉપરાંત નાનો મોટો બીજો પણ સહયોગ મળતો રહ્યો. દેવલાલીમાં બિરાજતા પૂ. બાપજી લલિતાબાઈ મ.સ. તથા શ્રી તરુલતાબાઈ મ.સ.ની ઉદારતાથી કુમારી આભાબેન અહીં આવી શકયા અને લેખન કાર્યમાં આવશયક પૂર્તિ કરતા હતા.

પૂજય અરૂણમુનીજી મ.સ. તથા પૂ.સુરેશમુનીજી મ.સ. જેવા આજ્ઞાકારી સહયોગી સંતો હોવાથી બહારનો બોજો તેઓ સંભાળી લેતા અને પરોક્ષભાવે સાહિત્ય નિર્માણમાં તેમનો સત્ પ્રયાસ સરબતમાં લીંબુ ભળે તેમ ભળી જતો રહ્યો.

વિવેચ્ય વિષય : આત્મસિદ્ધિની અભિનવ મીંમાસા : અત્યાર સુધી આત્મસિદ્ધિ ઉપર જે કાંઈ ટૂંકા કે વિસ્તૃત નિબંધો લખાયા છે, તે પ્રાયઃ ઉપદેશાત્મક છે પરંતુ વાંચતા એમ જણાયું કે આત્મસિદ્ધિની ઊંડી સમીક્ષા કે મીંમાસા થઈ નથી, તેમજ તેમના ભાવોથી નિષ્પન્ન થતાં અનુક્ત ભાવોની પણ વ્યાખ્યા થઈ નથી. ચિંતન અને મનન કરતાં લાગ્યું કે સિદ્ધિકારની સહજ સરી પડેલી વાણી ઘણી જ મહત્ત્વપૂર્ણ અર્થસભર અને તથ્યયુકત મીમાંસા યોગ્ય વાણી છે.

ઉદાહરણ તરીકે જેમ પ્રથમ શ્લોકમાં લખ્યું હતું કે 'જેહ સ્વરૂપ સમજયા વિના, પામ્યો દુઃખ અનંત' હકીકતમાં સામાન્ય લોકો જેહ સ્વરૂપનો અર્થ સામાન્ય રૂપે આત્મ સ્વરૂપ કરતા હતા જયારે વિશ્વના સમગ્ર સ્વરૂપને કે બધા દ્રવ્યોના સ્વરૂપને જાણ્યા વિના જીવ દુઃખ પામે છે, આત્મ સ્વરૂપ તો બહુ દૂરની વાત છે પરંતુ જડ તત્ત્વોનું સ્વરૂપ ન સમજવાથી જીવ ઘણું દુઃખ પામ્યો છે ઈત્યાદિ. ત્રીજા ભાગમાં પણ આવા ઘણા વિવેચ્ય સ્થાનો છે. જેનો તે તે ગાથામાં અમે ઉલ્લેખ કર્યો છે અને શબ્દ શબ્દની મીંમાસા કરવામાં આવી છે. આત્મસિદ્ધિનું વિવેચ્ય તત્ત્વ આત્મા છે પરંતુ આત્મા કહેવાથી કે વારંવાર આત્મા આત્મા બોલવાથી આત્મ સ્વરૂપ પ્રગટ થતું નથી પરંતુ નૈતિક જીવન, યોગોની સરલતા, સદ્ગુરુનો સમાગમ, ધાર્મિક ઉપાસના, પાપાશ્રવનો નિરોધ, આ બધા તત્ત્વોનો સ્પર્શ થાય, ત્યારે ત્રીજું નેત્ર ખુલે છે અને આત્મદર્શન થઈ શકે છે. આત્મસિદ્ધિમાં વિવેચ્ય તત્ત્વને સામે રાખીને પ્રત્યક્ષ કે પરોક્ષ રીતે માર્ગનો કે સાચી ઉપાસનાનો ઈશારો કરવામાં આવ્યો છે. વિવેચ્ય તત્ત્વનું સ્પષ્ટીકરણ ઘણું જરૂરી હતું, તેના કારણે ચિંતનશીલ પ્રજ્ઞા તૈયાર થઈ અને જાણે કૃપાળુ ગુરુદેવે સ્વયંપ્રેરણા આપી હોય તે રીતે મહાભાષ્યનો શુભારંભ થયા પછી આજે ત્રીજા ખંડની પૂર્ણાહૂતિ સુધી પહોંચી શકાયુંછે.

ગાથાના જે પદો છે તેનો શકત્યર્થ, લબ્ધ્યાર્થ, વ્યંજનાર્થ લગભગ પ્રત્યક્ષ હોય છે પરંતુ પ્રાયઃ તાત્પયાર્થ અગોચર હોય છે. તાત્પયાર્થને પ્રગટ કરવો, તે મીમાંસાનુંકાર્ય છે. શબ્દ ફકત અર્થને જ અનુસરતા નથી પરંતુ અર્થ સિવાય જે કથ્ય અને આરોપ્ય ભાવો હોય તેવા ભાવોને વણકથ્યા પણ સ્પર્શ કરે છે. આ ભાવોને પ્રગટ કરવા, તે મીંમાસા છે. મીમાંસા બે પ્રકારની છે. (૧) પ્રણાલિગત મીંમાસા અને (૨) અભિનવ મીંમાસા. જે પરંપરાઓ ચાલી આવે છે અને તેનું કથન ન થયું હોય તેવી પરંપરાઓને પ્રગટ કરવી તે પ્રણાલિગત મીમાંસા છે. જ્યારે અભિનવ મીમાંસા એટલે જેનું ચલન થયું નથી પરંતુ પરમ આવશ્યક હોય છે, એક પ્રકારે તેને વૈજ્ઞાનિક મીમાંસા કહી શકાય તેવા અવનવા ભાવોને પ્રગટ કરવા, તે અભિનવ મીમાંસા કહેવાય છે.

આત્મસિધ્ધિનો પાઠ કરતાં તેમ લાગ્યું કે બંને પ્રકારની મીમાંસાની જો વ્યાખ્યા થાય તો આત્મસિધ્ધિના અંતર્ગત સ્વર્ણમય ભાવોના અલંકાર ધારણ કરી શકાય. તેમાંય ખાસ કરીને અભિનવ મીંમાસા રૂઢિગતભાવોથી જીવને મુકત કરી નવી પ્રણાલી પર ચાલવા માટે પ્રેરણા આપે છે. આત્મસિધ્ધિના પદોમાંપણ ક્રાંતિ અને ઉત્ક્રાંતિના દર્શન થાય છે અને પ્રત્યક્ષરૂપે રૂઢિવાદનો પ્રતિવાદ કરી નવી સમીક્ષા કરી જીવને શુદ્ધ મોક્ષમાર્ગ પર ચાલવા માટે પ્રેરણા આપે છે. આથી એમ લાગ્યું કે આવા ભાવો માટે વિસ્તારપૂર્વક ભાષ્ય કે મહાભાષ્યનું લખાણ આવશ્યક છે.

આ બધું જોતાં મહાભાષ્ય લખવાની એક સ્પષ્ટરેખા ચિંતન ક્ષેત્રમાં અંકિત થઈ. જેમ હિમાલયથી ગંગાનો પ્રવાહ ગંગાસાગર સુધી સ્વતઃ અંકિત થયો, તે રીતે આ મહાભાષ્યની રેખા પ્રવાહિત થઈ અને સ્વતઃ અંકિત થતી ગઈ. આ પ્રવાહમાં લખાવનાર કરતા લખનારની તપસ્યા વધારે છે. પ્રવાહને ઝીલી સુંદર રીતે અક્ષર દેહ આપી એક ગ્રંથરૂપે કડીબદ્ધ લેખ તૈયાર કરવો તે કઠિનકાર્ય હતું અને જે અમારાથી બિલકુલ અશકય હતું પરંતુ વીરકૃપાથી કૃપાળુ ગુરુદેવની પ્રેરણાથી સ્વતઃ સુંદર રીતે તંત્ર ઉપસ્થિત થઈ ગયું અને આજે સર્વ સમવાયના સુયોગે આ મહાભાષ્યનો ત્રીજો ખંડ પૂરો થયો. આત્મસિદ્ધિના મહાવિસ્તારવાળા આ વિશેષ ગ્રંથને સમાપન કરતા વિશેષ સંતોષ થઈ રહ્યો છે.

ૐ શાંતિ

જયંતમુનિ (પેટરબાર)

અહોભાવ ઉર્મિ

– ડૉ. સાધ્વી આરતી

મોક્ષમાર્ગનું આદ્ય સોપાન છે, આત્મા તણી સિદ્ધિ, ત્રિકાલ શાશ્વત નિત્ય છે, નિધાન છે અનંત સુખનિધિ,
કર્તા-ભોક્તાપણું નાશ પામે ને, થાય અંતરશુદ્ધિ, વિભાવો સઘળા વિદાય લે ને, સ્વભાવની થાય સિદ્ધિ,
ચૈતન્યઘન જ્ઞાનભાવે સ્થિર બને, પ્રગટે અનંત ગુણરિદ્ધિ, ત્રિકાળ વંદન હો, જ્ઞાનીજનોને જેણે આ અનુપમ દેશના દીધી...

આત્મસિદ્ધિ મહાભાષ્ય બે ભાગમાં આત્મસિદ્ધિના છ પદમાંથી પાંચ પદના માધ્યમથી આત્માની સિદ્ધિ તથા તેના સ્વાભાવિક અને વૈભાવિક સ્વરૂપનું વિસ્તૃત વિવેચન થયું. હવે ત્રીજા ભાગમાં અંતિમ છતાં મહત્ત્વપૂર્ણ છટ્ઠા પદની વિવેચના તથા ઉપસંહાર છે, તેમાં ગાથા ૯૨ થી ગાથા ૧૪૨ છે.

હિમાચ્છાદિત હિમાલય પર્વતની દિવ્યતા, ભવ્યતા, સુંદરતાનું વર્ણન વાંચ્યા પછી ત્યાં સુધી પહોંચવાનો માર્ગ જો જણાય અને તે માર્ગ જો સ્પષ્ટ અને સુસાધ્ય હોય, તો જ હિમાલયનું આકર્ષણ ટકી રહે છે, તે જ રીતે આત્માના અનંતકાલીન અનંત જન્મ-મરણના મહાદુઃખના અંત રૂપ, આત્માના અનંત સુખ સ્વરૂપ, સચ્ચિદાનંદ સ્વરૂપ મોક્ષના સ્વરૂપને જાણ્યા પછી સાધકના મનમાં મોક્ષપ્રાપ્તિના માર્ગ કે તેના ઉપાય વિષયક સહજ રીતે જિજ્ઞાસા જાગૃત થાય છે. જો અનંત સુખાત્મક મોક્ષપ્રાપ્તિનો ઉપાય હોય એટલું જ નહીં પણ તે ઉપાય સહજ અને સ્પષ્ટ હોય, તો જ સાધકને માટે મોક્ષનું આકર્ષણ ટકી રહે છે. અધ્યાત્મ યોગીરાજ શ્રીમદ્જીએ સાધકોની જિજ્ઞાસાપૂર્તિ અત્યંત અલ્પ શબ્દોમાં છતાં સચોટપણે કરી છે.

જે જે કારણ બંધના ..... ગાથા-૯૯, આ એક જ ગાથામાં મોક્ષમાર્ગ પ્રગટ થાય છે. જેમ કોઈ થાંભલાને વળગેલો પુરુષ બૂમાબૂમ કરે છે મને છોડાવો, આ થાંભલાએ મને પકડી લીધો છે. તેનો આર્તનાદ સાંભળી કોઈ સજ્જન પુરુષ કહે, ભાઈ ! થાંભલાએ તને પકડયો નથી, તે થાંભલાને પકડયો છે. તું થાંભલાને છોડી દે એટલે તું છૂટો જ છે. તેમ હે સાધક ! જો તારે કર્મબંધનની પીડાથી મુક્ત થવું છે, તો તેનો એક અને અનન્ય ઉપાય એ જ છે કે જે કારણથી તું બંધાયો છે, તે કારણનો તું ત્યાગ કરી દે, બંધના કારણો સર્વથા છૂટી જતાં તું સ્વયં મુક્ત જ છો. તારી પીડા તે સ્વયં ઊભી કરેલી છે. તારે અન્ય કોઈ પુરુષાર્થની જરૂર નથી.

આ એક જ ગાથામાં અધ્યાત્મ યોગીરાજ શ્રીમદ્જીએ અત્યંત સરળ ભાવે મોક્ષના ઉપાયની સ્પષ્ટતા કરી છે. આ ગાથા શ્રીમદ્જીની સાધનાની પરિપકવતા અને ઉચ્ચતમ અનુભવદશાને પ્રગટ કરે છે. અનુભવી વ્યક્તિ જ સચોટપણે આટલી સ્પષ્ટતા કરી શકે છે.

આત્મસિદ્ધિશાસ્ત્ર આધ્યાત્મિકભાવોને ઉજાગર કરતું અદ્ભુત અધ્યાત્મશાસ્ત્ર છે, તે જ રીતે સમાજનું સર્વાંગી ઉત્થાન થાય, ધર્મના નામે ચાલી આવતી કેટલીક કુપ્રથાઓ અને રૂઢિઓ દૂર થાય, તેના માટે પ્રબળ પ્રેરણા આપે તેવા શુદ્ધ વ્યવહારને પ્રગટ કરતું સમાજશાસ્ત્ર કે નીતિશાસ્ત્ર પણ છે.

આવા સાર ગર્ભિત અર્થસભરશાસ્ત્રના એક એક પદની જો વિસ્તૃત વિવેચના થાય, તો સામાન્ય સાધક પણ આત્મસિદ્ધિશાસ્ત્ર જેવા આધ્યાત્મિક ગ્રંથના અધ્યાત્મભાવોને સરળતાથી પામી શકે છે. આપણા મહાભાષ્યકાર પણ પરમાત્માના પરમ માર્ગે પુરુષાર્થ કરી સાધનાની ઉચ્ચતમ અવસ્થાને પામેલા પ્રજ્ઞાપુરુષ છે. તેઓએ શાસ્ત્રોના આધારે શ્રીમદ્જીના એક–એક પદને વર્ષો સુધી વાગોળ્યા છે, ગહનતમ ચિંતન–મનનરૂપ વલોણુ કર્યા પછી જે નવનીત પ્રાપ્ત થયું છે, તે જ આ મહાભાષ્યરૂપે પ્રવાહિત થયું છે. પાઠકો પ્રત્યેક ગાથાના પદ–પદની વિસ્તૃત વ્યાખ્યામાં ભાષ્યકારના મૌલિક અને નૂતન ભાવોને નિહાળી શકે છે.

પૂજ્યશ્રીએ સિદ્ધિકારના ભાવોને અનુસરીને વ્યવહાર અને નિશ્ચય, બંને માર્ગનો સમન્વય કરીને સાધકોને સાધના માર્ગની અને તેના યથોચિત ક્રમની સુયોગ્ય પ્રેરણા આપી છે. સાધક સાધનાના પ્રારંભમાં પાપબંધને રોકવાનો જ પુરુષાર્થ કરે છે, ત્યારે તેના યોગની શુભ પ્રવૃત્તિ થવાથી પુણ્યબંધ સહજ રીતે વધે છે પરંતુ સાધક આત્મશુદ્ધિના લક્ષપૂર્વક આગળ વધે છે. સાધનાની ઉચ્ચતમ અવસ્થા પ્રાપ્ત થયા પછી અર્થાત્ શ્રેણી પર આરુઢ થયા પછી આઠમા–નવમા ગુણસ્થાને સાધક જેમ જેમ શુદ્ધ ઉપયોગમાં સ્થિર થતો જાય, તેમ તેમ તેના યોગની પ્રવૃત્તિ પણ ઘટતી જાય છે અને ત્યાર પછી પુણ્યબંધ પણ ક્રમશઃ રોકાતો જાય છે. આ રીતે પાપ ને પુણ્ય બંને પ્રકારના બંધ ક્રમશઃ રોકાઈ જતાં અંતે સાધક પૂર્ણ દશાને પામે છે. જો કોઈ સાધક પોતાની અધૂરી સમજણથી સાધનાના પ્રારંભમાં જ પુણ્યપ્રવૃત્તિને પણ બંધનું કારણ માની તેને છોડી દે, તો તે અંતે પાપપ્રવૃત્તિમાં ખેંચાઈ જાય છે. ગાથા–૯૯માં કર્મછેદન વિધિમાં ભાષ્યકારે કરેલી આ વિષયની ક્રમબદ્ધતા અને સ્પષ્ટતા સાધકોને માટે માત્ર પઠનીય જ નહીં પરંતુ આચરણીય છે.

કર્મબંધના કારણમાં અજ્ઞાનની ગણના સર્વત્ર થયેલી છે. પરંતુ ઉદયાભાવી અજ્ઞાન અને ક્ષયોપશમભાવી અજ્ઞાન તથા નિજપદ નિજમાંહી લહ્યું, દૂર થયું અજ્ઞાન ॥ ૧૧૯ ॥. આ ગાથામાં ત્રીજું ખંડ અજ્ઞાન, આવા ત્રણ પ્રકારનું સચોટ વિભાજન તે ભાષ્યકારનું સ્વતંત્ર ચિંતન છે. તે ઉપરાંત જ્ઞાનાત્મક કર્તા–અકર્તાભાવ અને ક્રિયાત્મક કર્તા–અકર્તાભાવ, જ્ઞાનાત્મક મુક્તિ અને ક્રિયાત્મક મુક્તિ, ગચ્છ–ગચ્છવાદ, મત, દર્શન, મતાગ્રહ વગેરે વિષયોની છણાવટમાં પૂજ્યશ્રીની અનુપ્રેક્ષાજન્ય વિચારધારા અદ્‌ભૂત છે. મોક્ષમાર્ગના આદ્યસોપાન રૂપ સમ્યગ્‌દર્શનનું સરળ શબ્દોમાં કરેલું વિવેચન સાધકોને સાધનામાર્ગમાં પ્રેરક બને તેવું છે. દેહાતીત દશાને સમજાવવા દ્રવ્યાતીત, ક્ષેત્રાતીત, કાલાતીત અને ભાવાતીત દશાને સમજાવીને દેહાતીતદશાનું ગાંભીર્ય પ્રગટ કર્યું છે તથા આત્માની અવ્યાબાધસ્થિતિને સાત પ્રકારે સ્પષ્ટ કરીને સાધકોને આત્માની અવ્યાબાધસ્થિતિને પ્રગટ કરવા પ્રેરિત કર્યા છે.

આ રીતે પ્રત્યેક ગાથાની વિવેચનામાં ભાષ્યાકારની ગહનતમ ચિંતનધારા, મૌલિકતા, વિશાળતા, ઉદારતા અને સ્વતંત્ર વિચારધારા સ્પષ્ટપણે ઝળકી ઊઠે છે. આત્મસાધનાના ગહનતમ વિષયોને સરળ શબ્દોમાં સહજ રીતે સમજાવવો, તે પૂજ્યશ્રીની આગવી વિશેષતા છે. તેઓની કથન પદ્ધતિ રોચક અને આકર્ષક હોવાની સાથે વિષયબોધક છે. દરેક વિષયનું પદ્ધતિસરનું વિવેચન વાંચકોને ગાથાના સારભાગનો બોધ કરાવે છે.

આવા ઉચ્ચતમ વિચારોને પુસ્તકકારે ગોઠવી પાઠકો સમક્ષ પ્રગટ કરવાની જવાબદારી સંપાદકની બની જાય છે. જો કે ગંગાના અસ્ખલિત ખળખળ વહેતા નિર્મળ પ્રવાહને કોઈએ વ્યવસ્થિત રીતે ગોઠવવો પડતો નથી. ગંગાનો પ્રવાહ સહજ રીતે પોતાનો માર્ગ કરી ગોઠવાઈ જાય છે, તેમ અધ્યાત્મયોગીજનોની અનુભવરૂપ ગંગોત્રીમાંથી પ્રવાહિત થતી અસ્ખલિત વિચારધારા સહજ રીતે સુવ્યવસ્થિત જ હોય છે. તેમ છતાં તે ધારાવાહી વિચારપ્રવાહનું લેખાંકન કરવું, પાઠકોને માટે તેનું વિષયવાર વિભાજન કરવું, તેમના ભાવોને યથાવત જાળવી રાખી તેને પુસ્તકનું રૂપ આપવું, વગેરે કાર્યવાહી સંપાદકે કરવાની હોય છે.

આ જવાબદારી કઠિન હોવા છતાં મારા રસ–રુચિ અનુસાર હતી. તેથી ગુરુ આજ્ઞાને મેં શ્રદ્ધાપૂર્વક સ્વીકારી લીધી. આત્મસિદ્ધિશાસ્ત્રના મહાભાષ્યના બે ભાગનું કામ પૂર્ણ થયું. કાર્ય કિનારા તરફ આવી રહ્યું હતું. પૂજ્યશ્રીના મનમાં પણ મહાભાષ્યની પૂર્ણતા માટે એક ઉચ્ચતમ ભાવના હતી. યોગાનુયોગ અમારું ચાતુર્માસ પૂજ્યશ્રીના સાંનિધ્યમાં થયું. મહાભાષ્યના ત્રીજા ભાગની ગાથાઓનો પૂજ્યશ્રીનો ચિંતન પ્રવાહ સાક્ષાત્ ઝીલવો અને તેનું લેખાંકન કરવું, તે પણ એક અપૂર્વ લ્હાવો હતો. આ સદ્ભાગ્ય અમોને સાંપડયું. પ્રતિદિન પ્રાતઃકાલે જ **મહાપ્રજ્ઞા પૂ. વીરમતીબાઈ મ., પૂ. બિંદુબાઈ મ., સાધ્વી આરતી** અને **સાધ્વી સુબોધિકા** અપ્રમતપણે લેખાંકન માટે બેસી જતાં હતા. મુમુક્ષુ **આભાબેન** પણ આ કાર્યમાં સહયોગી બન્યા હતા. પૂજ્યશ્રીના સાક્ષાત્ સાંનિધ્યથી તેમના ભાવોને સમજવામાં સરળતા રહેતી હતી. જ્ઞાનીજનોના ભાવો યથાવત્ જળવાઈ રહે, તેનું પૂર્ણ લક્ષ રાખીને. હિમાલયની શ્રમસાધ્ય વિહારયાત્રા દરમ્યાન સમય ફાળવીને સંપાદન કાર્ય પૂર્ણ કર્યું. મમ શ્રદ્ધાસિંધુ અનંત ઉપકારી **તપસમ્રાટ ગુરુદેવ પૂ. શ્રી રતિલાલજી મ.સા.** તથા **અપૂર્વ શ્રુત આરાધિકા ગુરુણીમૈયા પૂ. લીલમબાઈ મ.** વડિલ ગુરુભગિની મહાપ્રજ્ઞા પૂ. વીરમતીબાઈ મ. આદિ ઉપકારી ગુરુભગવંતોની અસીમ કૃપાએ તથા સહવર્તી ગુરુભગિનીઓની સદ્ભાવનાથી તથા અલ્પ ક્ષયોપશમે છતાં પ્રબળ પુરુષાર્થે મને મારા કાર્યમાં આંશિક સફળતા મળી છે. ગુરુ પ્રાણ આગમબત્રીસીના સંપાદનકાર્ય પછી આ મહાભાષ્યના સંપાદનની અણમોલી તક મને મહદ્ પુણ્યયોગે પ્રાપ્ત થઈ છે. કાર્યપૂર્ણતાની આ પાવન પળે પરમકૃપાળુ પરમાત્માને પ્રાર્થના કરું છું કે હે પ્રભો ! મને આવી શાસ્ત્ર સ્વાધ્યાય માટેની તક પુનઃ પુનઃ મળતી રહે અને શાસ્ત્ર સ્વાધ્યાય દ્વારા હું અંતર્મુખ બનતી રહું અને અંતિમ લક્ષને પૂર્ણ કરું એ જ મંગલ કામના.

અંતે પરમ પિતા પરમાત્માને, પરમાત્માના માર્ગને સરળ રીતે પ્રગટ કરનાર સિદ્ધિકાર શ્રી શ્રીમદ્જીને, મહાભાષ્યકાર આદિ ગુરુભગવંતોને ત્રિકાલ વંદન કરીને વિરામ પામું છું.

છદ્મસ્થદશાવશ જિનવાણીના આલેખનમાં કોઈપણ પ્રકારે સ્ખલના થઈ હોય તો પંચ પરમેષ્ઠીની સાક્ષીએ ત્રિવિધે ત્રિવિધે મિચ્છામિ દુક્કડમ્...

આ મહાભાષ્યનો સ્વાધ્યાય સ્વ–પરને મોક્ષમાર્ગની નિકટતમ બનાવે એ જ મંગલભાવના..

ૐ

શ્રી સદ્ગુરુવે નમો નમઃ

મહાભાષ્યના આ તૃતીય વિભાગના પ્રારંભમાં અધ્યાત્મમાર્ગના રાજયોગેશ્વર અધ્યાત્મયોગી શ્રીમદ્ રાજચંદ્રજીની કૃપા વરસે, તે રીતે આ વીર સ્તુતિ કરતાં અપાર હર્ષનો અનુભવ થાય છે.

અત્યાર સુધી આત્મસિદ્ધિ મહાગ્રંથમાં જે ક્રમિક વ્યાખ્યાન ચાલ્યું આવે છે અને એક પછી એક ગુજરાતી ભાષાના કાવ્યભાવથી ભરપૂર જે પદ અને ગાથાઓ ઉપસ્થિત થઈ છે, તે હકીકતમાં આધ્યાત્મિક ભૂમિકાના ઊર્ધ્વગામી સોપાનનું દર્શન કરાવે છે. સળંગ કાવ્ય એક અખંડ સૂત્રથી ગૂંથવામાં આવ્યું છે. આ માળાના અલગ અલગ મણકાઓ પોતાનું એક સ્વતંત્ર સ્થાન ધરાવે છે, છતાં તે અખંડ માળાની શોભામાં અભિવૃદ્ધિ પણ કરે છે.

આપણે વીર પરમાત્માના ચરણોમાં પ્રાર્થના કરીએ કે આ ભાવ ભરેલી ગાથાઓની માળાનું આંતરિક રહસ્ય પણ પ્રગટ થતું જાય અને વીર પરમાત્માએ ઉપદિષ્ટ કરેલો જે મોક્ષમાર્ગ છે, તે માર્ગનું આ ગાથાઓમાં વિશેષ રૂપે આકલન થતું રહે. કવિશ્રીના અન્ય પદોમાં પણ એક રાસગીત સાંભળવા મળે છે કે "મૂળ મારગ સાંભળો જિનનો રે". સ્વયં કવિવર્ય શ્રીમદ્જીએ જીનેશ્વરના મૂળમાર્ગનું અવલંબન કરી આત્મસિદ્ધિ રૂપી મોતીઓને સરાણે ચઢાવી તે માર્ગના મોતીઓને શોભાયમાન કર્યા છે, એટલું જ નહીં પરંતુ પ્રત્યક્ષ અને પરોક્ષ રૂપે તે માળાના ઝીણા મોતીઓ પણ માળા સાથે પરોવીને આત્મસિદ્ધિનો હાર ગૂંથ્યો છે.

કૃપા કરો પ્રભુ વીર જીનેશ્વર !
સદ્ગુરુના વચનને વાગોળીએ,
તત્ત્વભાવોનું અમૃત પાન કરીને,
જનમ જનમની ક્ષુધા નિવારીએ,
નયનોમાં નીર વરસે તેવો,
અપૂર્વ આનંદ ઊભરાવીએ,
રોમે રોમે શીતળતા વ્યાપે,
એવો મોક્ષમાર્ગ પિછાનીએ ... કૃપા કરો ...

પદ છઠ્ઠું : મોક્ષ ઉપાય
ગાથા–૯૨ થી ૧૧૮

ગાથા–૯૨

ઉપોદ્‌ઘાત – મહાભાષ્યના બે ભાગ પ્રકાશિત થયા પછી ત્રીજા વિભાગની આ પ્રથમ ગાથા છે. સિદ્ધિકારે ૪૩મી ગાથામાં "છે મોક્ષ" એમ કહીને મોક્ષ પદની સ્થાપના કરી છે પરંતુ તે બાબતની શંકા, પ્રતિશંકા અને પ્રત્યુત્તર દ્વારા આ ગાથામાં તદ્‌વિષયક અધિક પ્રકાશ નાંખવામાં આવ્યો છે. શંકાકાર શિષ્ય રૂપે પ્રશ્ન પૂછે છે, અથવા કહો કે શંકા કરીને મોક્ષ નથી એમ તર્ક આપે છે. જો કે આ સામાન્ય શંકા નથી પરંતુ વ્યાપક પ્રશ્ન છે. આ ગાથામાં મોક્ષનો સ્વીકાર કરવા છતાં તેની પ્રતીતિ અસંભવ છે તેમ જણાવવામાં આવ્યું છે. શંકા એવી રીતે ઉપસ્થિત કરી છે કે શંકાથી જ શંકાનું નિરાકરણ થઈ જાય છે. આ પ્રમાણે આપણે ૯૨મી ગાથાનું ઉદ્‌ઘાટન કરીએ.

> **હોય કદાપિ મોક્ષપદ, નહીં અવિરોધ ઉપાય;**
> **કર્મો કાળ અનંતના, શાથી છેદ્યાં જાય ॥૯૨॥**

અહીં મોક્ષપદ એ કોઈ શાશ્વત સ્થાન છે તેમ માન્યા પછી શંકાને જન્મ આપવામાં આવ્યો છે. ગાથાનો 'કદાપિ' શબ્દ શંકા ભરેલો હોવા છતાં તેનું કોઈ મહત્ત્વ ન હોય અથવા મોક્ષ નથી એમ કહેવામાં કોઈ સચોટ તર્ક ન મળ્યો હોય, તેથી શંકાકાર થાકીને કહે છે કે ભલે મોક્ષ માની લ્યો. 'હોય કદાપિ'નો અર્થ છે ભલે હોય. ગાથામાં 'કદાપિ' શા આધારે કહેવામાં આવ્યું છે, તે વિવેચન માંગે છે કારણ કે લગભગ બધા દર્શનો ઓછે–વત્તે અંશે મોક્ષવાદી છે. કોઈ પણ દર્શને સચોટ રીતે મોક્ષનો વિરોધ કર્યો નથી. ક્ષણિકવાદ જેવા દર્શન જે આત્માનું અસ્તિત્વ માનતા નથી, તે પણ મોક્ષનો સ્વીકાર કરે છે. વાસનાથી સર્વથા મુક્ત થવું તે મોક્ષ છે. દીપક શાંત થતાં અર્થાત્‌ ઠરી જતાં શાંત થઈ જાય છે અર્થાત્‌ બળવાથી તેની મુક્તિ થઈ જાય છે. આમ ક્ષણિકવાદ પણ મોક્ષવાદી છે. નાસ્તિક મત પણ આત્માનો સ્વીકાર કરતા નથી, તેઓ કેવળ જડ દ્રવ્યનો સ્વીકાર કરે છે, તેમ છતાં તેઓના મતાનુસાર પણ બધા જડ દ્રવ્યોનો વિયોગ થતાં કહેવાતા જીવનો મોક્ષ થઈ જાય છે. આમ મોક્ષ એ સાર્વભૌમ તત્ત્વ છે. એટલે શંકાકાર કહે છે કે 'કદાપિ' અર્થાત્‌ ભલે મોક્ષ હોય. મોક્ષ ન હોય અથવા મોક્ષ નથી, તેવી શંકાને આ ગાથામાં અવકાશ આપવામાં આવ્યો નથી. મોક્ષ હોય તો હોય પરંતુ આ મુક્તિના કોઈ ચોક્કસ કારણ નજરમાં આવતા નથી. શંકા પોતે જ પરસ્પર વિરોધ ભાવવાળી છે. જો મોક્ષ છે તો તેના કારણ હોવા જ જોઈએ અને કારણ નથી તો મોક્ષ પણ નથી. આ શંકામાં જ કારણ કાર્યનો વિચ્છેદ થઈ જાય છે. દિકરો હોય પણ મા–બાપ નથી એ કેવી રીતે સંભવે ? મોક્ષ છે પણ તેનું કારણ નથી તેવી શંકાનો ઉદ્‌ભવ કર્યો છે. હકીકતમાં આ શંકાને નિરસ્ત કરવાની છે. શંકા તર્કવિહીન હોય તો જ નિરાકરણ થઈ શકે. અસ્તુ...

હોય કદાપિ મોક્ષપદ : આપણે હવે મૂળ વિષય પર આવીએ, 'કદાપિ હોય' તેનો અર્થ એ છે કે હોય પણ અને ન પણ હોય. કેટલાક મતમાં હોય ને કેટલાક મતમાં ન હોય પરંતુ જેઓએ મોક્ષનો સ્વીકાર કર્યો છે, તેને શંકાકાર તર્કહીન ભાષામાં ચેલેન્જ કરે છે કે ભલે તમારો મોક્ષ હોય પરંતુ તેનો કોઈ ઉપાય નથી અને ઉપાય હોય તો પણ તે સાચો ઉપાય નથી. જે ઉપાય બતાવવામાં આવે છે તે પણ સ્વીકારવા યોગ્ય નથી અર્થાત્ જેમ ગાથામાં કહ્યું છે કે "નહિં અવિરોધ ઉપાય" અર્થાત્ જેમાં દોષ ન હોય તેવો કોઈ ઉપાય દેખાતો નથી. જે ઉપાય દેખાય છે, તે બધા સદોષ છે, તે દૂષિત હોવાથી મોક્ષ અપાવી શકતા નથી. વળી જેઓએ જે ઉપાય બતાવ્યા છે, તે કોઈ સચોટ ઉપાય નથી. જે ઉપાય બતાવે છે, તે બધા વિરોધ યોગ્ય છે, કોઈ લાયક ઉપાય નથી.

આખી ગાથામાં ત્રણ વિભાવ સામે આવે છે :– (૧) મોક્ષ નથી, (૨) કદાપિ હોઈ શકે, (૩) તેના ઉપાય નથી અને જે ઉપાય છે, તે દૂષિત છે. આ રીતે આ શંકા ત્રિપદી શંકા છે. મોક્ષ નથી તેનું નિરાકરણ સિદ્ધિકારે સ્વયં ૯૧ ગાથા સુધી કર્યું છે અને મોક્ષનું અસ્તિત્વ સાબિત કર્યું છે. અહીં શંકાકાર મોક્ષના અસ્તિત્વનો સંપૂર્ણ સ્વીકાર કરતા નથી પણ સંશયપૂર્વક કહે છે કે કદાપિ હોય અર્થાત્ હોય તો ભલે હોય પરંતુ શંકાનું ત્રીજું પદ મોક્ષનો ઉપાય નથી, તેમ કહે છે પણ મોક્ષનો ઉપાય ન હતો તો મોક્ષ થયો જ ક્યાંથી ? શંકા ઘણી ઉટપટાંગ છે કારણ કે તે સાચા ઉપાયને સમજવા માંગે છે. કોઈપણ વસ્તુના અસ્તિત્વ વિષે 'હોય' તેમ કહેવામાં નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનનો અભાવ દેખાય છે, તેમાં એક રીતે નાસ્તિકતાની ગંધ આવે છે પરંતુ બીજી રીતે જોઈએ તો શ્રધ્ધાપક્ષ પણ એમ જ કહે છે કે અમે તર્કથી નિર્ણય કરતા નથી. જે છે, તેનો સ્વીકાર કરી લઈએ છીએ અને મોક્ષ હોય તે માનવા યોગ્ય છે. તેના ઉપાય જ્ઞાનીઓએ બતાવ્યા છે, તે હોવા જોઈએ. આ રીતે શ્રધ્ધાળુ આત્મા શંકાથી બચી જાય છે. જ્યારે તર્ક કરનાર તેનો અથવા શાશ્વત વસ્તુનો સ્વીકાર કરવામાં અચકાય છે. કદાચ હોય શકે 'હોય કદાપિ' એમ બોલીને અર્ધદગ્ધ સ્વીકાર કરે છે. આનો સ્વીકાર કર્યા પછી પણ તેનો સાચો ઉપાય નથી તેમ કહીને પોતાના તર્કનું પોતે છેદન કરે છે. આ બગીચામાં ઘણા સુગંધી ફૂલો હોય શકે છે પરંતુ ત્યાં તેના કારણરૂપ એક પણ લતા કે ફૂલઝાડ નથી. તો આ વાત કેટલી હાસ્યાસ્પદ છે ! મોક્ષ હોય અને તેનો ઉપાય ન હોય તેમ શંકાકારને સ્વયં ખટકે છે. એટલે કહે છે કે ઉપાય હોય તો પણ સાચો ઉપાય નથી, એમ કહીને સિદ્ધાંતને વધારે ગુંચવણ ભરેલો કરે છે. સિદ્ધિકારે ગાથામાં અવિરોધ ઉપાય નથી એમ કહીને માનો શંકા ઉપર ભારે કટાક્ષ કર્યો છે. મોક્ષ છે અને તેના ઉપાય વિષે કોઈ નિર્ણયાત્મક સિદ્ધાંત નથી એમ શંકાકારનું માનવું છે.

આ આખી વાતના મૂળમાં અને આ શંકાનો ઉદ્ભવ થયો છે, તેના મૂળમાં ધાર્મિક સમાજમાં વ્યાપ્ત દોષનું પુરું ચિત્રણ કરવામાં આવ્યું છે. આ શંકા કોઈ સાધારણ માનવીની શંકા નથી પરંતુ પ્રવર્તમાન સંપ્રદાયો અને મતોમાંથી ઉદ્ભવતી શંકા છે. શંકાનું એક વિરાટ રૂપ સમાજમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે. બધા મતો મોક્ષને માને છે પરંતુ મોક્ષ પ્રાપ્તિ માટે ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના હિંસાત્મક મિથ્યા ભાવોવાળા ઉપાયોનું નિરૂપણ કરે છે. જૈનદર્શન સચોટ રીતે કહે છે કે હિંસા

આદિ માર્ગો દૂષિત ઉપાય છે અને ઘણા ઉપાય પરસ્પર વિરોધી પણ છે. કેટલાક મતો ભોગાત્મક ઉપાયને પણ મોક્ષનું કારણ માને છે માટે શંકાકાર સહજ રીતે પૂછે છે કે વિરોધ વગરનો એક પણ ઉપાય નથી તો મોક્ષ ક્યાંથી થાય ? ઉપાય વિના કાર્યનો સંભવ નથી. કદાપિ હોય એમ કહીને શંકાકાર ઉપાયના અભાવમાં સહજ રીતે મોક્ષનો અનાદર કરે છે પરંતુ આગળની ગાથાઓમાં મોક્ષના વિવિધ પ્રકારના અનર્થકારી ઉપાયોનું વિવરણ આપે છે. અહીં એટલું જ કહ્યું છે કે મોક્ષનો નિર્દોષ સળંગ ઉપાય દેખાતો નથી અને જો ઉપાય નથી તો મોક્ષ હોય કે ન હોય તેનો કોઈ અર્થ નથી. આ રીતે પ્રશ્નકાર મોક્ષના ઉપાય બાબત સંદેહ ધરાવે છે.

કોઈપણ કાર્ય કારણનો સંબંધ હોય, ત્યાં જો કારણમાં કે કાર્યમાં દોષ હોય, તો કાર્ય કારણનો સંબંધ બનતો નથી. સંસારનું સમગ્ર ચક્ર અવિરોધભાવે ચાલે છે અને અવિરોધ ભાવના દર્શનથી જ અનુમાન પ્રમાણ બની શકે છે. સત્ય શું છે ? किं तावत् सत्यत्वं ? સત્યતા શું ચીજ છે ? કાર્ય પ્રણાલિમાં વિરોધ ન હોય, દ્રવ્ય નિશ્ચિત ક્રિયાથી નિશ્ચિત પરિણામ પ્રગટ કરે અને ક્રિયા તથા પરિણામમાં કોઈપણ વિરોધ અથવા દોષ ન દેખાય, તે સત્યતા છે. રોગ મટાડી શકે, તે સાચી ઔષધિ ગણાય. અગ્નિ બાળવાનું કામ કરે છે એમાં કોઈ સંદેહ નથી. તો આ બધા કાર્ય કારણકલાપ અવિરોધ ભાવે ક્રિયમાણ હોય છે. જો પરસ્પરનો વિરોધ બુદ્ધિગમ્ય ન થાય, તો બુદ્ધિમાં અસત્યનો પ્રવેશ થાય છે. જેમ અવિરોધ જાણવા યોગ્ય છે, તેમ વિરોધ પણ જાણવા યોગ્ય છે. આટલા વિવરણ પછી આ ગાથામાં શંકાકારે જે શંકા ઉત્પન્ન કરી છે તેનું ધરાતલ સ્પષ્ટ થઈ જાય છે. ઉપાયનો અર્થ એક પ્રકારની સાધના છે, એક પ્રકારની ફળદાયક ક્રિયા છે પરંતુ ઉપાય બે પ્રકારના હોય છે. એક સદ્ઉપાય અને એક અસદ્ઉપાય. દહીંમાં માખણ છે, વલોણા રૂપ ઉપાયથી માખણ મેળવી શકાય છે પરંતુ આ જ વલોણું જો પાણીમાં કરવામાં આવે તો અસદ્ ઉપાય અર્થાત્ નિરર્થક ઉપાય બને છે. નીતિશાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે 'उपायेन सिद्ध्यन्ते कार्याणि ।' ઉપાયથી કાર્ય સિદ્ધ થાય છે પરંતુ આ ઉપાય કોઈપણ પ્રકારના વિરોધી ગુણવાળો ન હોવો જોઈએ.

શંકાકારને અહીં મોક્ષનો કોઈ નિર્દોષ ઉપાય દેખાતો નથી માટે કહે છે કે કદાચ પોતાની મેળે મોક્ષ થતો હોય તો થાય પરંતુ તેને પ્રાપ્ત કરવા માટે કોઈ અવિરોધ એટલે સાચો ઉપાય નજરમાં આવતો નથી અને જે ઉપાયો દેખાય છે તે બધા પરસ્પર વિરોધી હોવાથી આદરણીય નથી અર્થાત્ કરવા લાયક નથી. આમ શંકાકાર મોક્ષના ઉપાય બાબત સમાધાન મેળવવા માટે સાચો ઉપાય મળે તેવી આશા વ્યક્ત કરે છે. તેમ જ બીજા પણ કેટલાક શંકાસ્થાનો બે–ત્રણ ગાથામાં પ્રગટ કર્યા છે, તેનું આપણે વિવરણ કરશું. આ ગાથામાં ફક્ત ઉપાય બાબત શંકાકાર નિરૂપાય બનીને જણાવે છે કે કોઈ સાચો માર્ગ દેખાતો નથી.

શંકાકારને ૪૩મી ગાથાના નિર્દિષ્ટ છ પદોમાંથી પાંચ પદ સુધીનું સમાધાન થઈ ગયું છે અને આ પાંચમાં પદ માટે પણ કહે છે કે જીવની મુક્તિ તો હોવી જોઈએ. 'કદાપિ હોય' એનો અર્થ એમ છે કે મોક્ષ માનવા જેવો તો લાગે છે. ઘણા દાર્શનિકોએ કે નાસ્તિકોએ મોક્ષનો સ્વીકાર કર્યો નથી, તેથી તેના પક્ષમાં 'કદાપિ હોય' તેમ આશંકા કરી છે પરંતુ સ્વયં શંકાકાર મોક્ષ પદનો

સ્વીકાર કર્યા પછી ઉપાય બાબત શંકા કરે છે. સ્વયં શંકાકારને લાગે છે કે જો મોક્ષ હોય, તો ઉપાય તો હોવો જ જોઈએ. સાધ્ય છે, તો સાધન હોવું જ જોઈએ પરંતુ સાચુ સાધન શું છે, તે ન દેખાવાથી ઉપાય બાબત મતિ મુંઝાય છે અને કહે છે કે એકપણ વિરોધ વગરનો, દોષ વગરનો રસ્તો દેખાતો નથી.

શંકાના ઉદ્દ્ભવનું કારણ : સિદ્ધિકારે તત્ત્વ સમજ માટે શિષ્ય–ગુરુનો સંવાદ ઊભો કરી શંકાઓ પ્રસ્તુત કરી સમાધાનનું વિવરણ કર્યું છે પરંતુ અહીં આપણે શાસ્ત્રીય પ્રશ્ન એ રાખીએ છીએ કે આવી શંકાઓનું આભ્યંતર કારણ શું હોઈ શકે ? જૈનદર્શન કર્મતત્ત્વની મીમાંસામાં ઘણા જ સૂક્ષ્મ વિચારો ધરાવે છે. આત્મા ચૈતન્ય તત્ત્વ હોવા છતાં તેની સાથે અનાદિકાળથી જોડાયેલા કર્મો વિભાવ રૂપ પરિણામો ઉત્પન્ન કરે છે, સ્વભાવને પ્રતિકૂળ એવા અધ્યવસાયોનો આશ્રય થાય છે. જૈનદર્શન પ્રમાણે સર્વ કર્મોમાં મોહનીયકર્મ પ્રધાન છે અને તેમાં પણ દર્શનમોહનીય કર્મ શ્રદ્ધા ઉપર પડદો નાંખે છે, તત્ત્વશ્રદ્ધાને અવરોધે છે અને તત્ત્વના જે ગુણધર્મો છે તેને શુદ્ધ સ્વરૂપે ન જાણતાં વિકૃપ રૂપે સ્વીકારે છે. જેને દર્શનશાસ્ત્રોમાં મિથ્યાભાવો કહેવામાં આવે છે. જો આ મિથ્યાભાવ બહુ ઘાટા રસથી ઉદયમાન હોય, તો તેને કોઈ પ્રકારની શંકા થતી નથી, તેવા જીવો નિશંકભાવે પાપાચરણ કરે છે. પાપ કાર્યોમાં પાપબુદ્ધિ ન થવી, તે મિથ્યાત્ત્વનું એક ઘાટું રૂપ છે. પરંતુ કોઈ પુણ્યોદયથી અથવા સ્વાભાવિક પરિણતિથી જ્યારે દર્શનમોહનીય કર્મનો રસ પાતળો પડે, ત્યારે જીવ અદશ્યમાન એવા વાસ્તવિક તત્ત્વનો સ્વીકાર કરવા માટે પ્રેરાય છે. સંસાર પ્રત્યેની આસ્થા તૂટે છે, ત્યારે તેને ધર્મની સત્યતા વિષે શંકા થાય છે. આવી શંકા તે જીવના કલ્યાણ માટે શુભ લક્ષણ છે. આટલા વિવરણથી સમજાય છે કે શંકાનું મૂળ કારણ શું છે. અહીં પણ મોક્ષના ઉપાય વિષે જે શંકા ઉદ્દ્ભવી છે, તે જીવને માટે કલ્યાણરૂપ છે કારણકે સદ્દ્ગુરુની કૃપાથી સાચું સમાધાન મળવાનું છે અને મોક્ષના અવિરોધ ઉપાયનું જ્ઞાન થવાનું છે. અહીં અવિરોધ શબ્દ હકીકતમાં બુદ્ધિને સત્ય ભાન તરફ જવાની પ્રેરણા આપે છે. કૃપાળુ ગુરુદેવે શંકાના માધ્યમથી સાચા ઉપાયનું નિર્દેશન થાય, તેવી ભૂમિકા પ્રગટ કરી છે. અસ્તુ...

વળી જિજ્ઞાસુ શંકાકાર સહજ પ્રશ્ન કરે છે કે મોક્ષના ઉપાયો એટલા માટે સંભવિત નથી કે જે કર્મો અનાદિકાળના છે, તેનો અંત કેવી રીતે થઈ શકે ? સામાન્ય માન્યતા એવી છે કે જે તત્ત્વો અનાદિકાળથી અસ્તિત્વ ધરાવે છે, તેનો અંત પણ હોતો નથી. આવો પ્રચલિત સામાન્ય સિદ્ધાંત હોવા છતાં જૈનદર્શન આદિ અંતના વિષયમાં એક ચૌભંગીનું આખ્યાન કરે છે. તે પદાર્થો અથવા તત્ત્વો ચાર પ્રકારના છે જે આ પ્રમાણે છે :–

(૧) સાદિ સાંત, (૨) અનાદિ સાંત, (૩) સાદિ અનંત, (૪) અનાદિ અનંત.

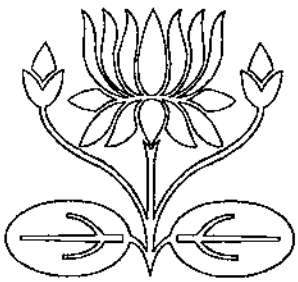
આ ચાર ભાંગામાં લગભગ બધા તત્ત્વોનું વિવરણ મળી જાય છે. મોક્ષના જે પ્રતિબંધક કારણો છે તે અનાદિ સાંતના પ્રકારમાં આવે છે અર્થાત્ મોક્ષના બાધક કારણો અનાદિકાળથી ચાલ્યા આવે છે પરંતુ જ્ઞાન અને સમ્યક્ પ્રકારના ઉપયોગથી તે પ્રતિબંધકનો નાશ થઈ જાય છે, અંત થઈ જાય છે. જ્યારે સંસારના મૂળ દ્રવ્યો જે વિશ્વની સંપતિ છે, તે અનાદિ અનંત છે. સમગ્ર વિશ્વનો ક્રિયમાણ આકાર પણ સમષ્ટિ રૂપે અનાદિ અનંત છે. એટલે સ્વાભાવિક રીતે મોક્ષ

ઉપાયને ન માનનારને એ શંકા થવી જરૂરી છે કે મોક્ષના બાધકના કારણો મોહનીય આદિ કર્મો અનાદિના છે, તો તેનો અંત થવો પણ સંભવ લાગતો નથી. આ આધારે આ ગાથાના ઉત્તરાર્ધમાં શંકા વ્યક્ત કરી છે. હવે આપણે શંકાનું ધરાતલ તપાસીએ.

હકીકતમાં જે પદાર્થો અનાદિ કાળથી અસ્તિત્વ ધરાવે છે, તે પદાર્થો પણ પોતાના ધ્રુવ અંશના આધારે અનાદિ છે પરંતુ તે દ્રવ્યોમાં પણ જે પર્યાય ઉત્પન્ન થઈને લય પામે છે, તે પર્યાય સાદિ સાંત હોય છે અર્થાત્ તે પર્યાય અવસ્થાની આદિ પણ છે અને અંત પણ છે અને તેનો જે ધ્રુવ અંશ છે તે તો અનંતકાળ સુધી યથાવત જળવાઈ રહે છે.

હકીકતમાં મોહનીયાદિ જે કર્મ છે તે કોઈ શાશ્વત દ્રવ્ય નથી. કોઈપણ દ્રવ્યની એક વિકારી પર્યાય છે અને વિકારી પર્યાયના આધારે કર્મ સ્થિતિનો ઉદ્ભવ થાય છે. આ કર્મસ્થિતિ એક વ્યક્તિના આધારે પારંપરિક રીતે ભલે અનાદિકાલીન હોય પરંતુ તે પ્રત્યેક કર્મ ઉદ્ભવ પામે છે અને અંત પણ પામે છે. અનાદિકાળથી કર્મના બંધનો જીવને લાગેલા છે તેમ કહેવાની પાછળ તાત્પર્ય એ છે કે આ કર્મની શૃંખલા કે પરંપરા અનાદિકાળથી ચાલી આવે છે પરંતુ કર્મ પોતે શાશ્વત નથી, વિનાશ પામનારા છે તેનો અંત થઈ શકે છે. આ કર્મોનો અંત બંને રીતે થાય છે. જે કર્મનો બંધ થયો છે, તેનો અંત થાય છે અને આત્મા જ્યારે ક્ષાયિકભાવને વરે, ત્યારે કર્મની પરંપરાનો પણ અંત થાય છે. આમ બંને રીતે કર્મનો અંત થઈ શકે છે. શંકાકારની સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિ નથી, તેથી શંકા ઉદ્ભવે છે કે આ અનાદિકાળની પરંપરા નાશ પામી શકે નહિ. શંકાકારને એ ખ્યાલ નથી કે કર્મ શાશ્વત દ્રવ્ય નથી. શંકાકાર કર્મની પર્યાયમાં શાશ્વતભાવ નિહાળીને તેમાં અનાદિ અનંતનો આરોપ કરીને શંકા કરે છે કે 'કર્મો કાળ અનંતના' ઈત્યાદિ–તર્ક આપે છે. મોક્ષના ઉપાય ન થઈ શકે તે બાબતમાં શંકાકારે અનાદિ અનંતના સિદ્ધાંતનો ઉપયોગ કર્યો છે. વસ્તુતઃ જ્ઞેય પદાર્થો કે તત્ત્વો દ્રવ્યાર્થિક દૃષ્ટિથી શાશ્વત છે, તેનો લય થતો નથી. જો કે આ સિદ્ધાંત ઘણો પ્રબળ છે પરંતુ કર્મના ક્ષય માટે આ સિદ્ધાંત લાગુ થતો નથી કારણકે કર્મ તે શાશ્વત, વાસ્તવિક અવસ્થા નથી. કર્મ એક અવસ્થા જરૂર છે પરંતુ તે વૈભાવિક અવસ્થા છે, વિકૃત અવસ્થા છે. જીવના નિમિત્તથી જે વિકારો કે આશ્રવો ઉત્પન્ન થાય છે, તેના આધારે કર્મો ટકેલા છે. લોખંડ તે સ્થિર પદાર્થ છે પરંતુ કાટ તેનો વિકાર છે. કપડું તે સ્થિર તત્ત્વ છે પણ મેલ તેનો વિકાર છે. શરીર તે પ્રાકૃતિક નિર્માણ છે પરંતુ રોગ એ શરીરનો વિકાર છે. વિશ્વમાં જે કાંઈ શુદ્ધ દ્રવ્યો છે, તેની સાથે પ્રાયઃ વિકારી અવસ્થાઓ જોડાયેલી છે. આનો અર્થ એ થયો કે મૂળ દ્રવ્યનો વિકાર જો અટકે, તો વિકારથી ઉત્પન્ન થયેલા બધા વિભાવો પણ નાશ પામે છે. શુદ્ધ ઔષધિથી રોગનો નાશ થાય છે. તે રીતે શુદ્ધ પરિણતિથી કર્મોનો નાશ થાય છે પરંતુ આ સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિ હજુ શંકાકારને પ્રાપ્ત થઈ નથી, તેથી પ્રશ્ન કરે છે અથવા તર્ક આપે છે કે જે વસ્તુ અર્થાત્ કર્મ અનાદિકાલીન છે, તેથી તેનો નાશ સંભવિત નથી અને કર્મોનો નાશ ન થાય તો મોક્ષ પણ સંભવિત નથી. કર્મનો અભાવ થતો નથી તો મોક્ષનો બીજો કોઈ ઉપાય પણ દેખાતો નથી. મોક્ષ ન હોવાના મતમાંથી આ શંકાનો ઉદ્ભવ થયો છે. વળી કર્મને છેદવાનો પણ ઉપાય દેખાતો નથી. મોક્ષનો ઉપાય નથી તેમજ કર્મને છેદવાનો ઉપાય નથી. જેથી કાવ્યમાં કહે છે કે "શાથી છેદ્યા જાય". અસ્તુ...

આ ગાથા મોક્ષનું પ્રતિપાદન કરવા છતાં મોક્ષના ઉપાયનું પ્રતિપાદન કરતી નથી. હકીકતમાં શંકાકારની આ શંકા જ નિર્મૂળ છે. પુષ્પ છે અને લતા નથી, પ્યાસ બુઝે છે પરંતુ પ્યાસ બુઝાવવાનો ઉપાય નથી આમ ન બની શકે. પ્યાસ બુઝતી નથી અને તેને બુઝવવાનો ઉપાય નથી. આ તર્ક સિદ્ધ છે... અસ્તુ. હજુ આગળની ગાથાઓમાં શંકાની પ્રસ્તુતિ થવાની છે. જેથી આપણે અહીં આટલુ વિવરણ કરી આગળની ગાથાનો સ્પર્શ કરીશું. શંકા પરિપૂર્ણ થયા પછી બધી ગાથાઓનો એક સાથે આધ્યાત્મિક સંપુટ અને ઉપસંહાર પ્રસ્તુત કરીશું...



ગાથા-૯૩

ઉપોદ્‌ઘાત – વિશ્વમાં કારણ કાર્યનો સંવાદ એ ઘણો મહત્ત્વપૂર્ણ વિષય છે. દાર્શનિક ક્ષેત્રમાં પણ કારણ કાર્યના સિદ્ધાંત ઉપર ઘણી જાતનું વિશાળ વિવેચન થયું છે. આ વિષયમાં આ પ્રમાણે એક ચૌભંગી દૃષ્ટિગોચર થાય છે.

૧) કાર્ય એક, કારણ અનેક.
૨) કાર્ય અનેક, કારણ એક.
૩) કાર્ય પણ એક, કારણ પણ એક.
૪) કાર્યનો કારણ સાથે અસંબંધ અર્થાત્ કાર્ય કારણનો બેમેળ.

આ ગાથામાં પ્રથમ ભાંગા ઉપર શંકા પ્રગટ કરી છે. મોક્ષ રૂપી કાર્ય એક છે પરંતુ તેના ઉપાય અર્થાત્ કારણો બધા દર્શનોએ પોતાની રીતે અલગ દર્શાવ્યા છે. જો કે અનેક કારણથી પણ એક કાર્ય નિષ્પન્ન થઈ શકે છે. દર્શનશાસ્ત્રમાં તેમને કારણ સામગ્રી કહેવામાં આવે છે. અર્થાત્ 'कारणसामग्री संपन्ने कार्यं अवश्यंभावि' ઘણા કાર્યો ભેગા થઈને એક કાર્યનું સંપાદન કરે છે. અસ્તુ...

હવે આપણે મૂળ વાત પર આવીએ અહીં દાર્શનિકો મોક્ષના અલગ અલગ ઉપાયો બતાવે છે. લગભગ આ બધા ઉપાયો પરસ્પર વિરોધી પણ હોય છે. વિરુદ્ધ સામગ્રી પ્રતિયોગી હોવાથી કાર્ય સંપાદન કરી શકતી નથી. આવી પરિસ્થિતિમાં શંકાકારને લાગે છે કે મોક્ષ માટેનો કોઈ પણ ઉપાય સાચો નથી અને જ્યાં સાચો ઉપાય નથી, ત્યાં મોક્ષ રૂપી કાર્ય પણ સંભવિત નથી. આ રીતે આ ગાથામાં સાચા ઉપાયના દર્શન ન થવાથી શંકાનું ઉદ્‌ઘાટન થયું છે અને શંકાકાર કહે છે કે કોઈ પણ સંજોગોમાં સાચા ઉપાયનો વિવેક થઈ શકતો નથી. આ ભૂમિકા ઉપર ગાથાની અભિવ્યક્તિ થઈ છે. ગાથા આ પ્રમાણે છે –

અથવા મત દર્શન ઘણાં, કહે ઉપાય અનેક
તેમાં મત સાચો કયો, બને ન એહ વિવેક ॥ ૯૩ ॥

અહીં શંકાકાર 'અથવા' કહીને પૂર્વની ગાથાના વિષય સાથે અનુસંધાન કરે છે. પૂર્વની ગાથામાં મોક્ષના ઉપાય વિષે જે તર્ક આપ્યો હતો અને ઉપાય નથી તેમ કહ્યુ હતું, હવે અહીં બીજો તર્ક ઉપસ્થિત કરે છે. 'અથવા' શબ્દ વિકલ્પવાચી શબ્દ છે. 'અથવા' શબ્દથી બે વિધિ કે બે નિષેધનું આરોપણ પ્રગટ થાય છે. વિધિ પક્ષમાં 'આ રીતે છે' અથવા 'તે રીતે છે'. જ્યારે નિષેધ પક્ષમાં 'આમ પણ નથી' અથવા 'તેમ પણ નથી' 'અથવા' શબ્દ વિધિ અને નિષેધ બંનેનો વિકલ્પ પ્રગટ કરે છે. દર્શનશાસ્ત્રમાં અને વ્યાકરણશાસ્ત્રમાં વિકલ્પ ઘણો જ પ્રસિદ્ધ શબ્દ છે. જૈનદર્શનનો અનેકાન્તવાદ તો પૂર્ણપણે વિકલ્પ પર આધારિત છે. વિકલ્પ કહો કે અપેક્ષા કહો, બંનેનો ધ્વનિ એક જ છે. જૈનદર્શનમાં નયવાદ પ્રમાણે જે સિદ્ધાંત સ્થાપિત થાય છે તે પણ અપેક્ષા કે વિકલ્પનો

આશ્રય કરે છે. દ્રવ્ય નિત્ય છે અને અનિત્ય પણ છે. એક વિકલ્પથી નિત્ય છે જ્યારે બીજા વિકલ્પથી અનિત્ય છે. આ ગાથામાં શંકાકારે પણ 'અથવા'નો આશ્રય કર્યો છે. એક તર્કના આધારે મોક્ષ નથી એમ કહ્યું હતું. હવે ઘણા દર્શનો પણ ભિન્ન ભિન્ન ઉપાય બતાવે છે, તેથી પણ મોક્ષનો ઉપાય દેખાતો નથી. પ્રથમ તર્ક કે બીજો તર્ક, બન્ને તર્કના હિસાબે મોક્ષનો ઉપાય જણાતો નથી.

મોક્ષના ઉપાયોમાં વિવિધતા :– વિશ્વમાં ઘણા દર્શનો અને મતવાદ પ્રવર્તે છે. કોઈ મોક્ષને માટે ત્યાગનો આશ્રય લે છે, કેટલાક વળી ભોગાત્મક ક્રિયાઓને પણ મોક્ષનો આધાર માને છે. કેટલાક દર્શનો મુક્તિ માને છે પણ પૂર્ણ મુક્તિ માનતા નથી કારણ કે ઉપાય પૂર્ણ નથી, કેટલાક દર્શનો મુક્તિનો સ્વીકાર કરીને પણ તેનો આદર કરતા નથી અને જનમ જનમ સુધી ભક્તિ માંગે છે. કેટલાક દર્શનો ઉપાય બતાવે છે પરંતુ ઉપાયનું સેવન કર્યા પછી બધુ શૂન્ય થઈ જાય છે, મોક્ષ નામની કોઈ અવસ્થા નથી. કેટલાક નાસ્તિકો જે ઉપાયો બતાવ્યા છે તેને વ્યર્થ માને છે. જેમ ઔષધીના સેવનથી રોગ મટે છે પરંતુ ઔષધી ન હોય તેવા પદાર્થોનું સેવન કરવાથી રોગ વધે છે. તપશ્ચર્યા વગેરે મોક્ષ પ્રાપ્તિ માટેની સાચી ઔષધી નથી, તેનાથી ભવાંતરની તૃષ્ણા વધે છે. ઉપવાસ કરવાથી આહારસંજ્ઞામાં વૃદ્ધિ થાય છે. આવા બધા ઉટપટાંગ ઘણા ઉપાયો પ્રવર્તમાન હોવાથી શંકાકાર કહે છે કે 'અથવા મત દર્શન ઘણા' ઈત્યાદિ. હકીકતમાં જો આ બધા મત અને દર્શનો એક વ્યવસ્થિત કડીમાં સાંગોપાંગ સંકળાયેલાં હોય, તો તેનું એક શુદ્ધ પરિણામ આવી શકે પરંતુ દુઃખની વાત એ છે કે આ મતભેદો પરસ્પર સિદ્ધાંતોનું ખંડન કરી સ્વયં ખંડિત થઈ જાય છે. સળગતું લાકડું કાષ્ટના પૂંજમાં નાંખવાથી કાષ્ટપૂંજને પણ બાળે છે અને સ્વયં બળી જાય છે. તે રીતે વિભિન્ન મતભેદવાદી અન્ય મતોનું ખંડન કરતા પોતે પણ બળી જાય છે. જેમ બીજા ઉપર કાદવ ફેંકવા માટે કોઈ કાદવમાં હાથ નાંખે, તો પ્રથમ પોતે કલંકિત થાય છે. તે રીતે આ તર્ક વિહીન મતવાદ બીજા ઉપર આરોપ કરતાં પહેલા સ્વયં પોતે મિથ્યા આરોપનું ભાજન બને છે. આવા પરસ્પરના મતવાદના ઝંઝાવાતમાં શંકાકાર અકળાય છે, તેને સાચો ઉપાય દેખાતો નથી, તેની મતિ પણ મુંઝાય છે, તે વિવેક કરી શકાતો નથી.

અહીં એક મુખ્ય વિષય – ખરેખર જે વિવેકનો અભાવ દેખાય છે તેમાં પ્રવર્તમાન મતભેદો હકીકતમાં એક બીજાના વિરોધી હોતા નથી પરંતુ સંપ્રદાય સ્થાપવાની બુદ્ધિથી અથવા વાડાબંધીના કારણે દાર્શનિકો પણ ડાયરા બંધી ઊભી કરે છે. હકીકતમાં સિદ્ધાંતો એટલા બધા ઉદાર હોય છે કે તેમાં સમન્વયની પૂરી સંભાવનાઓ હોય છે... અસ્તુ. આ વિષય બીજો છે.

આપણે મૂળ વિષય પર આવીએ. શંકાકારે વિરોધી માન્યતાને કારણે 'મોક્ષનો ઉપાય સંભવિત નથી', તેવી ટૂકી શંકા કરી છે. મોક્ષને ન માનનારા ઉપાયને માનતા નથી અને ઉપાય ન હોવામાં આવી તર્ક વિહીન દલીલ કરે છે. આપણા સિદ્ધિકારે શંકાકારને આશ્રય આપીને શંકા વ્યક્ત કરી છે.

હકીકતમાં સાચા ઉપાયનો નિર્ણય થઈ શકતો નથી તેમ કહ્યું છે, તેનો અર્થ એ છે કે સાચો ઉપાય તો છે પરંતુ મનુષ્ય પોતાની બુદ્ધિની નિર્મળતા ન હોવાથી તેનો વિવેક કરી શકતો નથી.

બધા દર્શનશાસ્ત્રો એમ કહે છે કે બુદ્ધિનું સર્વ શ્રેષ્ઠ ફળ વિવેક છે અને બુદ્ધિનું સર્વથી ઘાતક ફળ તે અવિવેક છે. વિવેક પદાર્થના ગુણધર્મોને સ્પષ્ટ કરે છે. એટલું જ નહીં પરંતુ ગુણધર્મની ક્રિયાશીલતા તેના વાસ્તવિક પરિણામોનું પણ દિગ્દર્શન કરે છે. વિવેક તે સાંગોપાંગ સત્યનું સ્વરૂપ છે. સત્યને સમજવા માટે વિવેકશીલ બુદ્ધિ તે સર્વ શ્રેષ્ઠ માધ્યમ છે. અવિવેક પદાર્થના ગુણધર્મોને અને તેના પરિણામોને સમજવામાં ભૂલ કરે છે, પદાર્થનું ત્રૈકાલિક સ્વરૂપ દૃષ્ટિગોચર થવા દેતો નથી. આમ વિવેક અને અવિવેક, તે બુદ્ધિજન્ય આદિત્ય અને દૈત્ય એવા સુર અસુરનું રૂપ છે. વિવેક તે આદિત્ય છે અને અવિવેક તે દૈત્ય છે.

અવિવેકના બે પાસા છે. ૧) વિપરીત નિર્ણયાત્મક મિથ્યાજ્ઞાન અને ૨) સંશયાત્મક અનિર્ણિત અજ્ઞાન, તેમાં સાચો નિર્ણય પણ નથી અને મિથ્યા નિર્ણય પણ નથી, સંદેહાત્મક સ્થિતિ છે. જો કે પ્રથમ અવિવેક કરતા આ બીજા નંબરના અવિવેકમાં સાચા માર્ગને સમજવાની ગુંજાઈશ છે, સત્યનો નિર્ણય કરવાનો અવકાશ છે. આ ગાથામાં પણ જિજ્ઞાસુ શિષ્ય બીજા નંબરના સંશયાત્મક અવિવેકમાં ઊભો છે અને એમ કહે છે કે આ મતભેદોમાં વિવેક નહીં પરંતુ અવિવેક જેવી પરિસ્થિતિ છે પરંતુ તેને સત્ય જાણવાની જિજ્ઞાસા છે. હજુ આગળની ગાથામાં બીજા પણ કેટલાક તર્કો આપશે પરંતુ આ ગાથામાં શંકાના કારણ રૂપે અવિવેકને મુખ્ય ગણ્યો છે.

શું અવિવેક સત્ય જ્ઞાનને રોકી શકે ? અવિવેક તે અભાવાત્મક સ્થિતિ છે અને સત્ય જ્ઞાન તે ભાવાત્મક સ્થિતિ છે. આ અભાવ ભાવને અટકાવી શકતો નથી પરંતુ અભાવનો લય થવાથી જ ભાવ પ્રગટ થાય છે.

અહીં અવિવેક સત્યને રોકી રહ્યો નથી પરંતુ જ્યાં સુધી અવિવેકની હાજરી છે, ત્યાં સુધી સત્યની પ્રતીક્ષા કરવી પડે છે. સત્યનો પ્રવેશ થતાં જ અવિવેકનો લય થઈ જાય છે. અવિવેક સત્યને રોકી શકતો નથી પરંતુ સત્યના તિરોભાવ કે અભાવને રોકી રાખે છે. સત્યનો પ્રાદુર્ભાવ અવિવેકનો લય કરે છે. આ એક બહુ જ મોટો દાર્શનિક સિદ્ધાંત છે. આપણા સિદ્ધિકાર યોગેશ્વર શ્રીમદ્જી દાર્શનિક પ્રતિભા સંપન્ન મહાપુરુષ છે. તેમના આ ગુજરાતી ભાષાના સામાન્ય પદોમાં પણ દાર્શનિક ભાવોની ઝલક દેખાય છે અને શંકાકારની શંકાઓને પણ દાર્શનિક ભાવે રજુ કરીને બધી શંકાઓ લય પામી જાય તેવી છે, તેવો કાવ્યભાવ રજુ કર્યો છે. અસ્તુ...

આ ગાથા પણ શંકાની બીજી ભૂમિકામાં મોક્ષના ઉપાયોનો પ્રતિવાદ કરે છે.

ગાથા-૯૪

ઉપોદ્‌ઘાત – શંકાકાર આ ગાથામાં પણ મોક્ષનો ઉપાય ન હોવા બાબત સ્થૂળ આધારોનો આશ્રય કરે છે. ૯૩મી ગાથામાં મતમતાંતરને માધ્યમ માન્યું હતું. જ્યારે આ ગાથામાં જાતિભેદ અને સંપ્રદાયભેદનો આધાર લઈ પુનઃ એવી શંકાનો ઉદ્‌ભવ કરવામાં આવ્યો છે.

> **કઈ જાતિમાં મોક્ષ છે, કયા વેષમાં મોક્ષ;**
> **એનો નિશ્ચય ના બને, ઘણા ભેદ એ દોષ ॥૯૪॥**

જાતિવાદ અને વેષવાદ :– ભારત વર્ષમાં વેદકાળ પછી જાતિવાદનો પણ ઉદય થયો હતો અને ખાસ કરીને બ્રાહ્મણવાદ અને બ્રાહ્મણધર્મનો મોટા પ્રમાણમાં વિસ્તાર થયો હતો. ધર્મની ઉપાસનાના અમુક અધિકારો બ્રાહ્મણોને આપવામાં આવ્યા. બ્રાહ્મણોમાં પણ પુરુષ જાતિનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. બાકીના ત્રણ વર્ણ ક્ષત્રિય, વૈશ્ય, ક્ષુદ્ર, તેના અધિકારોને ક્રમશઃ ઓછા કરવામાં આવ્યા અને એ જ રીતે બ્રાહ્મણ મહિલાઓના અધિકાર પણ ઓછા કરવામાં આવ્યા. જો કે સમયે સમયે ક્રાંતિ થતી રહી. નીચેના વર્ણોમાં પણ મહાપુરુષો પેદા થયા અને બ્રહ્મવાદી નારીઓએ ધર્મનું સુકાન સંભાળ્યું, તેવો પણ ઈતિહાસ રચાયો પરંતુ આ બધું અપવાદરૂપ હતું.

સામાન્ય રીતે સાધનાના મુખ્ય અધિકાર બ્રાહ્મણ જાતિમાં સીમિત રાખવામાં આવ્યા હતા. તે સમયે જેમ જાતિવાદનો પ્રભાવ હતો, તે જ રીતે વેષભૂષા અને સંપ્રદાયનો પણ પ્રભાવ હતો અને તે પ્રમાણે મોક્ષની સાધનામાં કે બીજી કેટલીક સાધનામાં આ બધા સંપ્રદાયો પોત પોતાના અધિકાર ભોગવતા હતા.

આ બધા જાતિવાદ અને વેષવાદના આધારે જો તર્ક કરવામાં આવે, તો મોક્ષના ઉપાય ગૂંચવણ ભરેલા દેખાય અથવા ઉપાયનો નિર્ણય ન કરી શકાય, તેથી પણ કદાચ એમ કહેવું પડે કે આવું જાતિમૂલક વૈવિધ્ય જોઈને લાગે છે કે કોઈ ઉપાય છે જ નહિ. ઉપાયના બહાને આ બધા જાતિવાદ કે વેષવાદ અસ્તિત્વ ધરાવી રહ્યા છે. કોઈ સ્વપ્નના આધારે ધરાતલ પર કાર્ય કરવા જાય, તો તે સિદ્ધિ મેળવી શકતા નથી, તેમ કાલ્પનિક મતોના કારણે કોઈ સત્ય ઉપાયનો નિર્ણય થઈ શકતો નથી, માટે શંકાકાર કહે છે કે તેના કરતાં તો એમ કહેવું વ્યાજબી છે કે 'મોક્ષનો ઉપાય નથી અને ઉપાય છે તો સાચો ઉપાય નથી'

ખરેખર શું જાતિવાદનો કોઈ પ્રભાવ હોઈ શકે ? અથવા બીજા કોઈ આકાર વિકાર પ્રભાવશીલ હોઈ શકે ?

પ્રાચીનકાળથી જાતિવાદને મહત્ત્વ મળતું આવ્યું છે, આ મહત્ત્વ એકદમ અસ્વાભાવિક નથી તેમાં કેટલાક પ્રાકૃતિક ગુણોને પણ સ્થાન મળ્યું છે પરંતુ દુઃખની વાત એ છે કે પ્રાકૃતિક ગુણ રચનાના આધારે જાતિવાદનો વિકાસ થયો નથી. ધીરે ધીરે જાતિવાદ અહંકાર અને ઘૃણાનું

અવલંબન કરી વિકસિત થઈ ગયો, જેથી જાતિવાદ ગુણાશ્રિત રહ્યો નહિ અને કલંકનું કારણ બન્યો. વર્ણ વિશેષના મૂળ પણ જાતિવાદથી વિકાસ પામ્યા... અસ્તુ.

આપણો મૂળ પ્રશ્ન એ છે કે શું સાધનામાં જાતિના કે ગોત્રના ઊંચ સંસ્કારો કારણ બની શકે છે ? સાધનામાં તે સંસ્કારો આંશિક કારણ બની શકે છે પરંતુ આ સંસ્કારોનો આધાર મનુષ્ય માત્ર છે તે ભૂલવું ન જોઈએ, બ્રાહ્મણ આદિ વર્ણ વિશેષમાં સંસ્કારોનું પ્રાબલ્ય હોવાથી તેને મહત્ત્વ મળ્યું છે.

એ જ રીતે વેશભૂષા અને તિલક વગેરે બાહ્ય ચિહ્નો પણ આંશિક ઉપકારી હોવા છતાં આ બધા સાધનોને મોક્ષમાર્ગના ઉપાય તરીકે સ્થાપિત કરવા, તે તર્કયુક્ત નથી. જ્યાં સુધી નિર્મોહ દશાનો વિકાસ ન થાય અને નિષ્કામ કર્મયોગ વિકસિત ન થાય, ત્યાં સુધી બાહ્ય સાધનો મોક્ષ માર્ગના ઉપાય તરીકે કારગત થતાં નથી. એટલે જ શંકાકાર કહે છે કે આવા ભિન્ન ભિન્ન ઉપાયોનો આધાર ભિન્ન ભિન્ન જાતિ અને વેશભૂષાને માનવામાં આવ્યો છે, તે તર્કસંગત નથી. શંકા એવી છે કે ઘણા રસ્તાઓમાં ભૂલો પડેલો યાત્રી એમ બોલી ઊઠે કે કોઈ સાચો માર્ગ હશે જ નહીં, તો તેનું કથન સામાન્ય બુદ્ધિની શંકા જેવું ગણાય, આ જ રીતે ભિન્ન ભિન્ન માર્ગદર્શનમાં અટવાયેલો સાધક એમ કહે છે કે મોક્ષમાર્ગનો કોઈ વાસ્તવિક ઉપાય જણાતો નથી.

આખી ગાથા શંકાના કલેવરથી ભરેલી છે. પૂર્વ ગાથા અને આ ગાથા બંનેમાં શંકા એકસરખી છે પરંતુ શંકાના કારણો ભિન્ન ભિન્ન બતાવ્યા છે. મૂળ કથન એક જ છે કે મોક્ષનો ઉપાય સમજી શકાય, તેવો વિવેક પ્રગટ થતો નથી. જેમ કોઈ પોતાના રોગ માટે ઉપયુક્ત ન હોય તેવી ઘણી દવાઓનું સેવન કરે અને છેવટે કંટાળીને કહે કે રોગ મટવાનો કોઈ ઉપાય નથી. રોગ જવો તે એક જ લક્ષ છે પરંતુ અયોગ્ય અનેક ઔષધીઓનું સેવન, તે ભિન્ન ભિન્ન મિથ્યા કારણોનું દર્શન કરાવે છે અને વાસ્તવિક ઔષધી વિષયક સમાધાન મેળવવા માટે પણ શંકાકાર આતૂર હોય તેવું જણાય છે.

આટલું વિવરણ આપ્યા પછી ગાથાના આંતરિક ભાવને તપાસીએ. મોક્ષની આકાંક્ષા એ ભારતીય ધાર્મિક સંસ્કૃતિનું મુખ્ય લક્ષ રહ્યું છે અને મોક્ષ મેળવવા માટે બધા ધાર્મિક સંપ્રદાયોમાં સામ્યયોગનું અસ્તિત્વ વધારે છે. ત્યાગ, વૈરાગ્ય, નિષ્કામ કર્મયોગ, નિષ્કામ ભક્તિ, અનાસકત જ્ઞાન યોગ આ બધા સાધનો લગભગ એક સમાન છે. ખરું પૂછો તો ધર્મનું તંત્ર સમન્વય પર આધારિત છે પરંતુ પાછલી શતાબ્દીમાં મૂળભૂત ગુણોને ઓઝલ કરી બાહ્ય ઉપકરણો અને જાતિ ઉપર વજન દેવામાં આવ્યું છે, સ્ત્રી પુરુષના શરીરોને મહત્ત્વ આપવામાં આવ્યું અને સહુએ પોતાની દુકાન ઉપર લેબલ લગાડયું કે મોક્ષનો સાચો ઉપાય અમારી પાસે જ છે. કોઈ ઝવેરી એમ કહે કે સાચું સોનુ મારી દુકાને જ મળે છે. સોનુ તો સોનુ જ છે પરંતુ સાચું સોનુ એક રૂપ છે. લેબલ લગાવીને એક પ્રકારની વાડાબંધીનો પ્રયોગ થયો છે... અસ્તુ.

આ ગાથાનું મૂળ તાત્પર્ય છે કે મોક્ષમાર્ગમાં જે સમન્વિત ગુણો છે, તેમાં વધારે સમન્વય થઈ શકે તેવી સ્થિતિ પણ છે અને ગુણોનો સમન્વય થવાથી મોક્ષનો યથાર્થ ઉપાય પ્રગટ થાય છે.

અસમન્વય દૃષ્ટિમાં રાગ દ્વેષના મૂળ છે અને જો સમન્વય ન થઈ શકે તો મોક્ષનો સાચો ઉપાય દૃષ્ટિગોચર ન થાય. કવિશ્રીની આ સમગ્ર ગાથા શંકાને બહાને ઉપસ્થિત થયેલા મતભેદો ઉપર કે જાતિવાદ ઉપર એક પ્રકારનો ઉપાલંભ છે. આ ભેદોને દૂર કરવાથી ધરાતલમાં સર્વ પ્રકારે અભિન્ન એવો મોક્ષનો ઉપાય સુષુપ્ત છે. સુષુપ્ત ભાવોને સ્પર્શ્યા વિના શંકાકાર મોક્ષના ભિન્ન ભિન્ન અયોગ્ય ઉપાયો પર દૃષ્ટિપાત કરી ઉપાયનો પ્રતિવાદ કરે છે.

ગાથાનું હાર્દ શંકાના નિમિત્તોને દૂર કરી અંતર્દૃષ્ટિ કરવા માટે આપણને પ્રેરણા આપે છે. આવી આ અણમોલ ગાથાઓનું મૂલ્યાંકન પણ અણમોલ ભાવથી થવું જોઈએ. આત્મસિદ્ધિની આ ગાથા ભેદભાવોને વિકસિત કરવા માટે નથી પરંતુ અભેદ ભાવે સમન્વિત ગુણોનું દર્શન કરવા માટે છે. ભેદદૃષ્ટિ તે બાળભાવ છે અને અભેદદૃષ્ટિ તે પંડિતભાવ છે અર્થાત્ તત્ત્વ દૃષ્ટિ છે. જ્યાં સુધી તત્ત્વદૃષ્ટિનું ઉદ્‌ઘાટન ન થાય, ત્યાં સુધી ઉપાયની અભિન્નતાના દર્શન થતા નથી અને ભેદભાવનો મિથ્યા પ્રભાવ મન પર અંકિત થાય છે, તેમજ મન કે બુદ્ધિ કોઈ સાચો નિર્ણય કરી શકતી નથી. ઉપાયના જે જે નિમિત્તો છે, તે તે નિમિત્તો પોતાના ગુણધર્મના આધારે કાર્યકારી કે અર્થકારી બને છે. નિમિત્ત કારણોમાં જે સમાન ગુણશક્તિ છે, તે સાચો ઉપાય છે પરંતુ ગુણશક્તિના દર્શન ન થાય તો નિમિત્તની ભિન્નતા બુદ્ધિના ઝંઝાવાતમાં ફસાવે છે અને પરિણામે સાધક કોઈ એક ઉપાય ઉપર સ્થિર થઈ શકતો નથી. આમ શંકાનું મૂળ કારણ ઉપાયોનું બાહ્ય વૈવિધ્ય છે. ઉપાયોની આંતરિક સમગુણાત્મક શક્તિ ઢંકાઈને રહી જાય છે. આ છે શંકાનું મૂળભૂત કારણ.

શંકાકારને જે ભેદ દેખાય છે તેના કારણે જ તેને દોષ પણ દેખાય છે. ગાથામાં પણ કહ્યું છે કે "ઘણા ભેદ એ દોષ" ઉપરના વિવરણમાં આપણે આ વાત પ્રગટ કરી છે.

એક આવશ્યક પ્રેરણા – આ ગાથા પરોક્ષ રૂપે આપણને એક ઉત્તમ પ્રેરણા આપી જાય છે. ભારતમાં જ્યારથી તર્કવાદનો ઉદય થયો, ત્યારથી સમન્વય દૃષ્ટિનો લોપ થઈ ગયો છે. દૂષિત મતનો પ્રભાવ ઘણો વધી જતાં ધાર્મિક સાધનાને અને રાષ્ટ્રીય એકાત્મભાવનાને ઘણી ઠેસ લાગી છે. જ્યાં સુધી યુગ પર ભગવદ્ ગીતાનો અધિક પ્રભાવ હતો, ત્યાં સુધી સમન્વય દૃષ્ટિની પ્રભુતા હતી. આજે પણ સમગ્ર ગીતા સમન્વય દૃષ્ટિ ધરાવે છે છતાં પણ સમન્વય ભાવનો વિકાસ થયો નથી. જૈનદૃષ્ટિ તો સોળઆના સમન્વયવાદી છે. અનેકાન્તવાદનો અર્થ જ સમન્વયવાદ છે પરંતુ દુ:ખની વાત છે કે જૈન સમાજમાં સંપ્રદાયવાદના ઊંડા મૂળિયા પડી ગયા છે અને આજે આવો અનેકાંતવાદી સમાજ ભેદદૃષ્ટિનો શિકાર બની ગયો છે. ફક્ત ભેદદૃષ્ટિથી નિર્ણય કરતાં સત્યનો લોપ થઈ જાય છે. સત્યનો આધાર અભેદદૃષ્ટિ છે કારણ કે જે અભેદ છે, તે દ્રવ્યરૂપ છે અને જે દ્રવ્ય છે, તે શાશ્વત છે. સત્ય પણ ત્રૈકાલિક શાશ્વત તત્ત્વ છે. પર્યાય દૃષ્ટિ તે ક્ષણિક સત્ય છે, તેથી નક્કી થાય છે કે અભેદને છોડીને ભેદ કરવાથી એકાંત મિથ્યાભાવ પ્રગટ થાય છે અને તેમાં જો મોહ ભળે તો સમગ્ર ભેદજ્ઞાન વિષાહત બની જાય છે. માટે આ ગાથા કહે છે કે 'ઘણા ભેદ એ દોષ' દોષનો અર્થ દૂષિતજ્ઞાન થઈ જાય છે અને આવું દૂષિત જ્ઞાન શંકાનું કારણ બન્યું છે. હવે આપણે અહીં જે ગાથાઓ શંકા રૂપે વ્યક્ત કરી છે, તેનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ પ્રગટ કરીશું.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ ગાથા–૯૨, ૯૩, ૯૪ – ગાથા ભલે શંકા રૂપ હોય અથવા કોઈ

તર્ક પર આધારિત હોય, પરંતુ આશ્ચર્ય તથા સુખદ ભાવે કહેવું પડે છે કે આત્મસિદ્ધિની આ ગાથાઓ પરોક્ષ ભાવે આધ્યાત્મિક પર્યાલોચન ઉજાગર કરી જાય છે અને બુદ્ધિ દ્વારા આત્મપ્રદેશોમાં વિચરણ કરવાની તક આપે છે. હકીકતમાં આત્મસિદ્ધિ તે આત્મલક્ષી કાવ્ય છે. તેના શબ્દે શબ્દે આધ્યાત્મિક ભાવના જલ–કણ વરસતા હોય છે.

આત્મતત્ત્વ એ નિરાળુ સ્વતંત્ર તત્ત્વ છે. કર્મો તેના સહયાત્રી છે. આદિકાળથી આત્મા અને કર્મ એક સાથે યાત્રા કરતા આવ્યા છે. આત્મા અને કર્મોનો એટલો બધો સહચાર છે કે તે પોતાનું સ્વરૂપ ભૂલીને કર્મને જ પ્રધાનપણે જુએ છે. કેમે કરી તેને છેદી ન શકાય તેવો તેનો અનાદિ અનંત સંબંધ છે. કર્મ જ તેના સાથી છે એમ તેને લાગે છે. ક્યારેક તે અશુભ કર્મથી ગભરાય છે, તો શુભ કર્મનું અવલંબન લે છે પરંતુ આશ્ચર્ય તો એ જ છે કે શુભ કર્મનું અવલંબન લઈ પુનઃ તેના ભોગથી અશુભ કર્મને પાછા બોલાવે છે. આમ શુભાશુભ કર્મમાં રમતો આત્મા ક્યારેય તેનાથી વિમુક્ત થવાની કલ્પના કરી શકતો નથી. કોઈ વિમુક્ત થવાની વાત કરે, તો તે શંકાશીલ બની જાય છે કે આવા અનંતકાળના સાથીને કેમ છોડી શકાય ?

વળી છોડવાની જે વાત કરનારાઓ છે તે પણ એક સમાન દૃષ્ટિ ધરાવતા નથી, તેનો બીજો અર્થ એ પણ છે કે મિથ્યાભાવમાં રમનારા આત્માની બુદ્ધિ સ્વયં અનેક મતમતાંતરમાં અટવાય જાય છે અને બુદ્ધિમાં પ્રવર્તમાન તર્કો પરસ્પર વિરોધી ભાવોને પ્રગટ કરતા હોવાથી આ શંકાના વાદળા સૂર્યની રોશનીને અંતઃકરણ રૂપી ધરાતલ પર આવવા દેતા નથી. જીવ પોતે જ પોતાના વિભિન્ન વિભાવાત્મક ભાવોમાં અટવાયેલો રહે છે. બુદ્ધિ જ્ઞાનતત્ત્વ હોવા છતાં જ્યાં સુધી તત્ત્વદૃષ્ટિ પ્રાપ્ત ન થાય, ત્યાં સુધી તે એક પ્રકારે અજ્ઞાન તત્ત્વ જ છે. આ ગાથા પ્રેરણા આપે છે કે મતમતાંતર રૂપી તર્ક જાળમાંથી બહાર ન નીકળાય, ત્યાં સુધી સત્યના દર્શન દુર્લભ છે. આગળ ચાલીને જીવાત્મા બહિર્મુખી હોવાથી અથવા બહિરાત્મા હોવાથી તે બાહ્યભાવોનું મૂલ્યાંકન વધારે કરે છે. આધ્યાત્મિક નીતિમય ગુણોનું ઉલ્લંઘન કરી પોતે પોતાની જાતિ અને કુળનું મૂલ્યાંકન વધારે કરવા લાગે છે અને પોતે પુરુષભાવમાં હોય, તો તે નારીવેદનો તિરસ્કાર કરે છે. આમ વેદભાવોને પણ પ્રધાનતા આપે છે, જેનું આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રમાં ન ગણ્ય મૂલ્ય છે. આ રીતે બાહ્યભાવો અને બાહ્ય સંપત્તિ અથવા પોતાના રૂપ રંગના આધારે ઉલ્ઝનમાં રહી તે સત્યથી ઘણો દૂર રહે છે અને ત્યારબાદ તેને એમ લાગે છે કે આ બધા બાહ્યભાવો એટલા બધા પ્રબળ છે કે તેના સિવાય બીજા કોઈ ભાવ કાર્ય કરી શકે તેમ નથી, તો મોક્ષ ક્યાંથી અપાવે ?

આ ત્રણેય ગાથા એક જ ભાવથી ગવાયેલી છે. આપણે કાન દઈએ, તો ગૂઢ રહસ્ય સાંભળી શકાય તેમ છે.

આ ગૂઢ રહસ્ય એ જ છે કે આત્મપ્રદેશની નિર્મળ યાત્રામાં જે કોઈ દુશ્મનો છે, તે પોતાનું ઠાણું નાંખીને બેઠેલા છે. તેને મિત્ર માની લેવાથી યાત્રા અટકી જાય છે. અસ્તુ...

શંકારૂપ ચારે ગાથાનો ઉપસંહાર આપણે સાથે કરીશું.

ગાથા–૯૫

ઉપોદ્‌ઘાત – ગાથા–૯૫, ૯૬ આ બંને ગાથાના ભાવ અલગ અલગ રીતે પ્રગટ થયા છે. પ્રથમ ૯૫મી ગાથામાં મોક્ષમાર્ગની અથવા મોક્ષના ઉપાયની દુર્લભતા બતાવી છે. જો કે આ દુર્લભતા શંકાકારને પણ નિશ્ચયાત્મક લાગતી નથી, તેથી તેઓ અનુમાનપૂર્વક કહે છે કે 'એમ જણાય છે, એમ લાગે છે' ઈત્યાદિ અનુમાનના આધારે જો મોક્ષનો ઉપાય ન હોય, તો બાકી તત્ત્વજ્ઞાનનું પ્રયોજન રહેતું નથી. આ રીતે શંકા કરીને શંકાકાર અટકી જવા માંગતા નથી પરંતુ સ્વયં વિનયશીલ છે, તેથી ગાથા–૯૬માં તે સમાધાનની શોધ માટે સદ્‌ગુરુને પ્રાર્થના કરે છે. વળી જેમ ઓડકાર આવી ગયો હોય, તેમ પાંચ પદ વિષે સમાહિત થયા પછી શંકાકાર છઠ્ઠા સ્થાનનું સમાધાન મેળવી સંતુષ્ટ થવા માંગે છે, એટલું જ નહીં પરંતુ સદ્‌ગુરુનો ઉપકાર સ્વીકારી પોતાનું અહોભાગ્ય માનવા તૈયાર છે. શંકાકાર મોક્ષના ઉપાયને સાંભળવા તત્પર છે. આ છે બંને ગાથાનું મુખ્ય મંતવ્ય. તેનો ઉપોદ્‌ઘાત કરી ગાથાના વિવેચનમાં પ્રવેશ કરીએ.

> **તેથી એમ જણાય છે, મળે ન મોક્ષ ઉપાય;**
> **જીવાદિ જાણ્યા તણો, શો ઉપકાર જ થાય ? ॥ ૯૫ ॥**

'તેથી' નું તાત્પર્ય – ગાથાના આરંભમાં 'તેથી' શબ્દ છે. પૂર્વમાં શિષ્યભાવે શંકાકાર બની જે કાંઈ તર્ક કે દલીલ કરી હતી, તેનો આધાર લઈ મોક્ષનો ઉપાય ન હોય, તે વાત પ્રગટ કરવા માંગે છે. 'તેથી' એટલે કઈ વાત ?

૧) અનંતકાળના કર્મો છેદી શકાય તેમ લાગતું નથી.
૨) મોક્ષના ઉપાય વિષયક અનેક મતભેદ છે, તેથી કોઈ સાચો ઉપાય હોય તેમ લાગતું નથી.
૩) જાતિવાદના આધારે મોક્ષનો ઉપાય પ્રગટ કર્યો હોય, તેનું પણ કોઈ શુદ્ધ પ્રમાણ મળતું નથી.

'તેથી' અર્થાત્ ઉપરોક્ત ત્રણ બિંદુઓથી અને તેના આધારે ઉદ્‌ભવેલા તર્કથી મોક્ષનો અભાવ પ્રતીત થાય છે. કોઈ પણ જગ્યાએ 'તેથી' શબ્દનો પ્રયોગ થાય ત્યારે તેનાં કાર્ય–કારણનો સંબંધ હોય છે. આગ લાગી, તેથી ઘર બળી ગયું. તેમાં આગ કારણ છે અને ઘરનો નાશ તે કાર્ય છે. ઉત્તમ ગુરુ મળ્યા, તેથી તેનું કલ્યાણ થયું. અહીં ઉત્તમગુરુ તે કારણભૂત છે અને કલ્યાણ કાર્ય છે. વ્યવહારમાં 'તેથી' શબ્દ ઘણો જ મહત્ત્વપૂર્ણ છે. અજ્ઞાનના કારણે માણસો અયોગ્ય કાર્ય–કારણમાં પણ 'તેથી' શબ્દપ્રયોગ કરી દોષારોપણ પણ કરે છે અને સ્થૂલ કારણોને કાર્ય સાથે જોડી મિથ્યાભ્રમ ઊભો કરે છે. કોઈ એમ કહે કે હીરાલાલે મને ક્રોધ કરાવ્યો, તેથી મેં મારપીટ કરી. આ વાક્યમાં 'તેથી' શબ્દ મિથ્યાભાવોની અભિવ્યક્તિ કરે છે. ક્રોધનું મૂળ કારણ અથવા ઉપાદાન મોહનીય કર્મ છે અર્થાત્ સ્વયં છે અને મારપીટ કરવાનું કારણ પણ ક્રોધ જ છે. શાંતિ રાખી હોત, તો મારપીટ ન થાત. અમારા ઘરમાં એવા પગલાની વહુ આવી છે, તેથી પરિવાર ધનોતપનોત થઈ ગયો. આ બધા વાક્યોમાં વ્યક્તિ અજ્ઞાનદશાના કારણે મિથ્યાભાવો પ્રગટ કરી

પુનઃ પાપમાં પડે છે. જ્યાં કારણ સત્ય હોય, ત્યાં 'તેથી' શબ્દ દીવાદાંડી જેવો મહત્ત્વપૂર્ણ છે. 'તેથી' શબ્દમાં જ્ઞાનાત્મક ભાવો પણ પ્રગટ થાય છે અને જ્ઞાનના અભાવમાં મિથ્યાભાવો પ્રગટ થાય છે. અસ્તુ... 'તેથી' શબ્દની આટલી વ્યાખ્યા કર્યા પછી સ્પષ્ટ થાય છે કે આ ગાથાના પ્રારંભમાં સિદ્ધિકારે 'તેથી' શબ્દ બહુ સમજીને મૂક્યો છે.

'તેથી' શબ્દના બે પક્ષ છે. ૧) વિપરીત અનુમાન અને ૨) સાચુ સમાધાન. આમ બે પક્ષની વચ્ચે 'તેથી' શબ્દ ઊભો છે. કોઈ મોટા રાજમાર્ગ ઉપર વાહનોની ભારે અવરજવર થતી હોય, ત્યારે દિશાનિર્દેશ કરનાર વ્યક્તિ વચ્ચે ઊભો રહે છે. આ વ્યક્તિ સાચું નિર્દેશન કરે, ત્યારે વાહનો સમાધિપૂર્વક ચાલ્યા જાય છે પણ ભૂલથી ખોટું નિર્દેશન કરે, તો અકસ્માત સર્જાય છે. આ ઉપરથી અધ્યેતાએ સમજી લેવાનું છે કે અધ્યાત્મગ્રંથનો અને આ ગાથાનો 'તેથી' શબ્દ કેટલો મહત્ત્વપૂર્ણ છે અને અજ્ઞાનના કારણે પ્રવર્તમાન સામાન્ય મતોનું અવલંબન કરી, એક પક્ષમાં બુદ્ધિનો પ્રયોગ કરીને કહે છે, 'તેથી' અર્થાત્ આ પ્રવર્તમાન મતોના આધારે મોક્ષનો ઉપાય દેખાતો નથી. હકીકતમાં મોક્ષનો ઉપાય ઢંકાયેલો છે તેમ કહેવું, તે મિથ્યાભાવ છે. સાચો પક્ષ આ રીતે છે – પોતાનું અજ્ઞાન છે અને અનુમાન શક્તિ વિકસિત થઈ નથી, તેથી મોક્ષનો ઉપાય જણાતો નથી. આ વાક્યમાં 'તેથી' શબ્દનું નિર્દેશન યોગ્ય છે પરંતુ શંકાકાર વિપરીત રીતે કહે છે કે ઘણા મતભેદ છે, તેથી મોક્ષનો ઉપાય જણાતો નથી. અહીં કૃપાળુ ગુરુદેવે સુંદર રીતે 'તેથી' શબ્દનો પ્રયોગ કરીને માનો શંકાનો ઉપહાસ કર્યો છે તથા અન્ય કારણોથી જે કાર્ય નિષ્પન્ન ન થાય, તેવો કાર્ય–કારણ ભાવ બતાવી શંકાકારની બૌદ્ધિક શક્તિનો અભાવ પ્રદર્શિત કર્યો છે અને તેમના મુખથી 'તેથી' કહીને મોક્ષનો ઉપાય નથી, તે શંકાનું રૂપ આપ્યું છે. આ છે 'તેથી' શબ્દની લીલા.

એમ જણાય છે – મિથ્યાકારણોનું અવલંબન લઈ તેને શું જણાય છે, તેની અભિવ્યક્તિ કરવામાં આવી છે. 'એમ જણાય છે' તે પદમાં નિશ્ચયાત્મક સ્વર નથી. શંકાકારને લાગે છે કે પોતે જે કારણો કહ્યા છે તે બંધબેસતા નથી. 'એમ જણાય છે' તે શબ્દ દ્વારા શંકામાં પણ પોતાની શંકા સમાયેલી છે, તેવું સ્પષ્ટ થાય છે. મતિજ્ઞાનના ઉદ્‌ભવ વખતે 'ઈહા મતિજ્ઞાન'નો ઉલ્લેખ છે. ઈહામાં વ્યક્તિને આમ પણ લાગે છે, તેમ પણ લાગે છે એવો દ્વિવિધભાવ હોય છે. તેમાં એક પક્ષમાં સત્યાંશ છે જ્યારે બીજો પક્ષ આભાસ રૂપ છે. તે જ રીતે અહીં શંકાકાર 'એમ જણાય છે' એમ કહીને સત્યાંશ તરફ ન વળતાં આભાસ રૂપે પોતાનું મંતવ્ય પ્રગટ કરે છે. 'એમ જણાય છે' તેમ કહીને વિપરીત ભાવનો ઉલ્લેખ કરે છે. 'એમ જણાય' તે શબ્દ સંશયાત્મક છે. જેમ ડૉક્ટર રોગનું નિદાન ન કરી શકે, ત્યારે એમ કહે કે આ રોગનો કોઈ ઉપાય નથી. આવી પરિસ્થિતિમાં સાચો ઉપાય છે જ પરંતુ ડોક્ટરને તેનું જ્ઞાન નથી. તે જ રીતે અહીં પણ સાચો ઉપાય તો છે છતાં પણ 'એમ જણાય છે' તેમ કહીને ઉપાય નથી તેવો ભાવ પ્રદર્શિત કરે છે. શંકાની આખી લીંક ઘણી જ અટપટી છે. તેનું આપણે કડીબદ્ધ વિશ્લેષણ કરીએ, તો મિથ્યા શંકા કેમ થાય છે, તેનું વિજ્ઞાન જાણી શકાશે.

જ્યાં વ્યાપ્તિનો અભાવ હોય અર્થાત્ સાચો હેતુ જણાતો ન હોય, હેત્વાભાસ જેવા કેટલાક કારણો ઉપસ્થિત હોય, તેના આધારે જો અનુમાન થાય, તો તે દુઃષિત અનુમાન હોય છે. અહીં

જે શંકાનો ઉદ્ભવ કર્યો છે, તે ત્રણ બિંદુ પર આધારિત છે. જેમાં વ્યાપ્તિનો અભાવ છે.

૧) અનંતકાળનું બંધન અને કર્મનાશના ઉપાયોમાં મતભેદ. આ બધા હેત્વાભાસ છે.
૨) શંકાકારમાં જ્ઞાનનો અભાવ. જ્ઞાનના અભાવથી તેને મોક્ષનો ઉપાય દેખાતો નથી પરંતુ પોતાના અજ્ઞાનને કારણ ન માનતા ઉપર્યુક્ત હેત્વાભાસને કારણ માને છે.
૩) મોક્ષના ઉપાયમાં પ્રતીત થતી વિવિધતા. આ ત્રણ બિંદુની વચ્ચે પરસ્પર જે વ્યાપ્તિ હોવી જોઈએ, તે સ્પષ્ટ ન થવાથી શંકાકાર મતભેદનું અવલંબન કરી મોક્ષનો ઉપાય દેખાતો નથી, તેમ કહે છે. જ્યાં જ્યાં મતભેદ હોય, ત્યાં ત્યાં તે વ્યક્તિને મોક્ષનો ઉપાય જણાતો નથી. આ સૂત્રમાં દૂષિત વ્યાપ્તિનું અવલંબન કરવાથી શંકાનો ઉદ્ભવ થયો છે. સિદ્ધિકાર સમાધાન આપશે ત્યારે સત્યનું કે સદ્વ્યાપ્તિનું ઉદ્ઘાટન કરશે. અહીં જિજ્ઞાસુ ઘણા વિકલ્પોનો આધાર લઈ સ્વયં સંતુષ્ટ ન હોય, તે રીતે 'તેથી એમ જણાય છે' એમ કહે છે. સત્યનો પક્ષ ઉજાગર ન કરતાં આભાસ પક્ષમાં બુદ્ધિ અટવાય છે અને શંકા ઉદ્ભવે છે. જિજ્ઞાસુની સત્ય જાણવાની તત્પરતા આગળની ગાથામાં પ્રદર્શિત કરવામાં આવી છે. અહીં ફક્ત શંકા રૂપે સત્ય જાણવાની અભિવ્યક્તિ કરવી જોઈએ. છતાં શંકાકાર આભાસ પક્ષમાં કહે છે કે 'મળે ન મોક્ષ ઉપાય'.

મોક્ષનો ઉપાય ક્યાં મળતો નથી ? મોક્ષનો ઉપાય તો છે જ પરંતુ મિથ્યા કારણો સામે હોવાથી તે બુદ્ધિગમ્ય થતો નથી, બુદ્ધિથી સ્પષ્ટ થતો નથી. જેમ ખોવાયેલી વસ્તુ ઘરમાં જ રહેલી છે પરંતુ વસ્તુ મળતી નથી. તેનો અર્થ એ છે કે બુદ્ધિમાં તે ખોવાયેલી છે, જ્ઞાનમાં ન હોવું, તે બીજી વાત છે. દાર્શનિકદૃષ્ટિએ આ બંને અભાવ સમજવા જેવા છે. વસ્તુનો અભાવ જેને અસત્ કહે છે અને જ્ઞાનાભાવ અર્થાત્ વસ્તુનો જ્ઞાનમાં અભાવ. જ્ઞાન નથી માટે વસ્તુ નથી, તેમ કહેવું તે જ્ઞાનાભાવ છે. જ્ઞાનાભાવ એક મોટું અંધારું ઉત્પન્ન કરે છે. વિશ્વના અનુપમ સત્યો અને શુદ્ધ સાધનામાર્ગ જ્ઞાનના અભાવે ઢંકાયેલા રહે છે. આ ગાથામાં પણ શંકાકારને મોક્ષ ઉપાય મળતો નથી, માટે કહે છે કે ઉપાય નથી. હકીકતમાં જ્યાં જ્ઞાનનો અભાવ હોય ત્યાં વસ્તુ નથી, તેવી વ્યાપ્તિ બનતી નથી. જ્યાં જ્ઞાનનો અભાવ છે ત્યાં વસ્તુ વિજ્ઞાનનો અભાવ હોય, તેવી વ્યાપ્તિ બને છે.

આ ગાથામાં મોક્ષના ઉપાયનો અભાવ પ્રદર્શિત કર્યો છે, તેમાં શંકાકારના જ્ઞાનમાં અભાવ છે તેમ સ્પષ્ટ થાય છે. આગળ ચાલીને શંકાકાર કહે છે કે જીવ-અજીવ ઈત્યાદિ તત્ત્વોનું વિશાળ જ્ઞાન નિરર્થક બની જાય છે કારણ કે મોક્ષ હોવા છતાં આ તત્ત્વજ્ઞાનથી કોઈ અર્થ સરતો નથી. જ્યાં મોક્ષનો ઉપાય જ નથી ત્યાં જ્ઞાન મોક્ષના ઉપાયમાં સહાયક ક્યાંથી થાય ?

અહીં પણ બંધબેસતી વાત ન હોવાથી શંકાનું કારણ બને છે. મોક્ષનો ઉપાય તે લક્ષ છે અને આ લક્ષને સિદ્ધ કરવા માટે જે જે નિશ્ચિત સાધનો છે, તે સાધનોની ઉપસ્થિતિ ન હોય, તેમાં જીવાદિ તત્ત્વજ્ઞાનનો શું દોષ ? મોક્ષનો ઉપાય ન હોય, તો જ્ઞાન વ્યર્થ છે. તેમ કહેવું, તે અનુચિત છે. અહીં શંકાકારે અનુચિત સિદ્ધાંતનું અવલંબન કરીને શંકાને વધારે પુષ્ટ કરી છે. શંકાની પુષ્ટતામાં ત્રિગુણાત્મક મિથ્યાભાવોની અભિવ્યક્તિ થઈ છે અને તેથી જ આ શંકા મિથ્યાભાવનું રૂપાંતર બની રહે છે.

શંકાકારે મોક્ષનો ઉપાય ન હોવામાં પ્રથમ મતભેદને કારણ માન્યું, બીજું પોતાના જ્ઞાનનું આવરણ અને ત્રીજું તત્ત્વજ્ઞાનની વ્યર્થતા, આ ત્રણે મિથ્યાભાવોને સંયુક્ત કરીને શંકાને પુષ્ટ કરી છે.

શંકાના મૂળને આટલી ઊંડાઈથી તપાસ્યા પછી આખી ગાથા પર એક દૃષ્ટિપાત કરીએ.

ગાથામાં આ છઠ્ઠા સ્થાન વિષે પૂર્વપક્ષ રજૂ કર્યો છે. તેના બધા કારણોને સામે રાખીને મોક્ષનો ઉપાય ન હોય, તેવું અનુમાન કર્યું છે. સાથે સાથે જીવાજીવ ઈત્યાદિ તત્ત્વોના જ્ઞાનની ચિંતનમાળા પણ કેમ જાણે વ્યર્થ હોય, તેવો પણ અભિપ્રાય વ્યકત કર્યો છે.

જીવાદિ જાણ્યા તણો – ભારતીય સંસ્કૃતિમાં વિશ્વજ્ઞાન માટે બે ધારાઓ સુપ્રસિદ્ધ છે. ૧) અદ્વૈતદર્શન, ૨) દ્વૈતદર્શન. અદ્વૈતદર્શન એમ કહે છે કે વિશ્વમાં એક જ તત્ત્વનું નિર્માણ છે. બે જેવું કાંઈ નથી. જે છે તે એક છે. એકનું રૂપાંતર તે વિશ્વ છે, આ અદ્વૈતધારા જેમ આસ્તિકવાદમાં છે, તેમ પરોક્ષરૂપે નાસ્તિકવાદમાં પણ છે. આસ્તિકવાદ અદ્વૈત–એક તત્ત્વને ચૈતન્યરૂપ માને છે. જ્યારે નાસ્તિકવાદ સમગ્ર વિશ્વને જડ માને છે. આ છે અદ્વૈતચિંતન.

દ્વૈતમાર્ગમાં જીવ અને અજીવ, જડ અને ચૈતન્ય, પુરુષ અને પ્રકૃતિ, એવા બે શાશ્વત તત્ત્વનો સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે. જીવતત્ત્વ જ્ઞાનાત્મક અને સંવેદનશીલ છે. અજીવતત્ત્વ જ્ઞાનરહિત અને સંવેદનહીન છે. જીવ અને અજીવ, આ બંનેના સંયોગથી વિશ્વની સમગ્ર જાળ ફેલાયેલી છે.

અજીવથી જીવનું છૂટા થવું અને પોતાના સ્વરૂપમાં સ્થિર થવું, તે છે વિશિષ્ટ સાધના, તે છે યોગ માર્ગ. શુદ્ધ ઉપાયનું આચરણ કરે તો જીવાત્મા અજીવથી છૂટો થઈ શકે છે પરંતુ શરત એ છે કે સર્વપ્રથમ તેને જીવ–અજીવનું જ્ઞાન હોવું જોઈએ. આ જ્ઞાન ઉપર સ્થિર થઈ દોષોથી મુક્ત થવું જોઈએ. આ જ્ઞાન ઉપર સ્થિર થઈ દોષોથી મુક્ત થવું, તે છે મુક્તિનો ઉપાય. હવે જો કોઈ એમ કહે કે આમાંથી છૂટવાનો કોઈ માર્ગ નથી, તો આ જ્ઞાનનું પ્રયોજન શું ? રોગ મટવાનો જ નથી, તો ઔષધિ ખાવાથી શું ? જીવ–અજીવનું જ્ઞાન મુક્તિ ન અપાવી શકે, તો તે જ્ઞાનથી શું લાભ ? આ ગાથામાં શંકાનો પાયો દૃઢ કરવા માટે પ્રયાસ કર્યો છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ – શંકાનો ઉદ્‌ભવ કરનારી આ ગાથા કેટલાક સૂક્ષ્મ અને ગૂઢ આધ્યાત્મિક ભાવોનો પણ ઈશારો કરી જાય છે. જ્યાં સુધી મનુષ્ય બૌદ્ધિક અહંકારથી મુક્ત થતો નથી, ત્યાં સુધી સત્‌ તત્ત્વોનું દર્શન કરાવતું જ્ઞાન સત્‌ તત્ત્વોના આવરણને હટાવી શકતું નથી. અહંકારથી દુઃષિત થયેલી બુદ્ધિ વસ્તુ હોવા છતાં વસ્તુનો લોપ કરવાનું સાહસ કરે છે. આધ્યાત્મિક ચેતનામાં ખરેખર જે આડશ કે અડચણ છે અથવા આવરણ છે, તે નિર્મળ બુદ્ધિનો અભાવ છે. બુદ્ધિમાં રહેલો દોષ સમગ્ર સાધનાને કે ચેતનાને દુઃષિત કરે છે. બહાર સૂર્યનો પ્રકાશ હોવા છતાં આંખ બંધ કરીને કોઈ કહે કે સૂર્ય નથી, તે જ રીતે અંતરજગતમાં બિરાજતાં પરમાત્માને અજ્ઞાનના કારણે જે નકારે છે, તે પોતાના જ આંતરિક સમૃદ્ધ લીલાછમ પલ્લવિત ક્ષેત્રને છોડીને સૂકા રણપ્રદેશમાં રખડતો રહે છે. બુદ્ધિ નિર્મળ થયા પછી અધ્યાત્મની આંખ ખૂલે છે.

બાહ્યજગતને નિહાળતી આ નેત્રપંક્તિ પોતે જાણેલા રૂપરૂપાંતરમાં અટવાઈ રહે અને વિષયોમાં રમણ કરતી રહે, તો તેને આત્મદર્શન ક્યાંથી થાય ? પદાર્થના ગુણધર્મો પદાર્થની સાથે જ છે. જે પદાર્થના ગુણધર્મોને પોતાના સમજી લે અથવા પદાર્થના ગુણધર્મોથી લેપાયમાન થાય, તો હકીકતમાં તેને મોક્ષનો ઉપાય મળતો નથી. આ છે ગાથાનું આભ્યંતર રહસ્ય. જીવાત્મા જ્ઞાનની નિર્મળતાનો સ્વીકાર ન કરે અને પોતે પોતાના વિચારોથી જ પથભ્રષ્ટ ન થાય, તેવી અંતર્નિહિત સૂચના આ ગાથામાં છે. સાધકે ગાથાના આંતરિક ભાવો વાગોળવા જેવા છે.

ઉપસંહાર ગાથા ૯૨ થી ૯૫ – સ્તુતિકારે પાંચ સ્થાનનું કથન કર્યા પછી ગાથા ૯૨ થી ૯૫ માં આ છઠ્ઠા સ્થાનને સ્પર્શ કર્યો છે અને પ્રતિપ્રશ્ન રૂપે મોક્ષનો કોઈ ઉપાય નથી તે રીતે શંકા પ્રસ્તુત કરી છે, તેમાં મુખ્ય ત્રણ કારણો પ્રદર્શિત કર્યા છે. આદિકાલથી ચાલ્યાં આવતા બંધન અનંતકાળ સુધી રહેવા જોઈએ, તેને છેદી ન શકાય. વળી ઉપાય બાબત ઘણા મતભેદો હોવાથી ઉપાય છે જ નહીં એવું લાગે છે, તે ઉપરાંત એમ પણ કહ્યું છે કે જો ઉપાય ન હોય તો બાકીનું બધું તત્ત્વજ્ઞાન વ્યર્થ છે. આ રીતે શંકા રૂપ ગાથાનું પરિસમાપન કર્યું છે. કહેવાનો આશય એ છે કે મુક્તિનો ઉપાય ન હોય તો સાધનાનો કોઈ અર્થ નથી. મોક્ષ હોઈ શકે છે પણ તેનો ઉપાય નથી, શંકાકારે આવી તર્ક વિહીન દલીલ કરી છે. કાર્ય હોય ને કારણ ન હોય તે રીતે પ્રતિપક્ષનું મંતવ્ય છે; તે મંતવ્ય નિરાધાર છે, તેવું સ્પષ્ટપણે જોઈ શકાય છે... અસ્તુ.

અહીં આટલું ઉપસંહાર રૂપે કહી હવે આગળની ગાથાના ભાવોને જોઈએ. આ ગાથામાં જે તર્કહીન નિર્બળ ભાવો છે, તેનું પ્રતિબિંબ આગળની ગાથામાં પણ ઝળકવા લાગ્યું છે.

ગાથા-૯૬

ઉપોદ્‌ઘાત – પૂર્વમાં પાંચ સ્થાનના પાંચ પ્રશ્નોથી સમાધાન મળી જતાં એક પ્રકારે આ તત્ત્વાર્થી જીવને સમાધાન મળી ગયું છે, એક પ્રકારે સંતોષ પણ થયો છે. પાંચ પદનો નિર્ણય થયા પછી જો છઠ્ઠા પદનું સમાધાન થાય, તો તેને સાધનાનો માર્ગ સ્પષ્ટ થઈ જાય તેમ છે અર્થાત્ સાચો ઉપાય મળી આવે છે. હવે આ ગાથામાં પ્રતિપક્ષી જરાપણ આગ્રહ રાખ્યા વિના નમ્રતાનું પ્રદર્શન કરે છે અને હવે તેને વિશ્વાસ પણ છે કે જો પાંચ પદનો યોગ્ય નિર્ણય થઈ ગયો છે, તેમ આ છઠ્ઠા પદનો પણ યોગ્ય નિર્ણય થઈ જાય, તો સદ્‌ગુરુનો મોટો ઉપકાર થઈ જશે. શંકાકાર પોતે પોતાનું અહોભાગ્ય માને છે અને હવે તે મતાર્થી મટીને તત્ત્વાર્થી બની ગયો છે. શંકાકારને હવે નવી કોઈ જિજ્ઞાસા નથી પરંતુ તે સરળતાથી સમાધાનની માંગણી કરે છે અને પાછલી ગાથાઓમાં પણ જે જે પ્રશ્નોનું ઉદ્‌ભાવન કર્યું છે, તેનું પણ સમાધાન મેળવીને પોતે કૃતકૃત્ય થવા માંગે છે. આ આખી ગાથા એક પ્રકારની વિનયશીલતાનો નમૂનો છે. આકાશમાં ઉછળતો દડો સ્વયં હાથમાં આવીને ઝીલાય, ને જે આનંદ ઉપજે તેવી ઘડી આવી પહોંચી છે. આત્મસિદ્ધિના મૂળભત છએ સ્થાનકનું માનો વિરામ સ્થળ આવી રહ્યું હોય, એવી રીતે ગાથાની અભિવ્યક્તિ થઈ છે અને તેમાં વિષયનો સર્વાંગ આભાસ થાય તેવો ઉપોદ્‌ઘાત છે. હવે આપણે ગાથાનું રસપાન કરીએ.

> **પાંચે ઉત્તરથી થયું, સમાધાન સર્વાંગ,**
> **સમજું મોક્ષ ઉપાય, તો ઉદય, ઉદય સદ્‌ભાગ્ય ॥ ૯૬ ॥**

ગાથાના દ્વિતીય પદમાં સર્વાંગ શબ્દ મૂકયો છે. ગાથાનો સર્વાંગ શબ્દ ઘણો જ બહુમૂલ્ય છે. પાંચ પદ છે, તે આ પ્રમાણે છે.

૧) આત્મા છે, ૨) નિત્ય છે, ૩) કર્તા છે, ૪) ભોક્તા છે, ૫) મોક્ષ છે.

આ પાંચે પદ એક પ્રકારે આત્મસિદ્ધિના ધ્રુવ પદ છે અને ધ્રુવ પદનો નિર્ણય થયા પછી છઠ્ઠું સ્થાન મોક્ષનો ઉપાય એ સહજ મહત્ત્વપૂર્ણ બની જાય છે. ગાથાકાર કહે છે કે સર્વાંગ સમાધાન મેળવી સમાધાન થવું, તે એક વિશેષ વાત છે. સર્વાંગ સમાધાન છે, તે અનન્ય ઉપકારી સમાધાન છે. સામાન્ય સમાધાન અને સર્વાંગ સમાધાનમાં મૂળભૂત અંતર છે.

સર્વાંગ સમાધાન – અહીં સિદ્ધિકારે 'સર્વાંગ સમાધાન' જેવો શબ્દ વાપર્યો છે. જૈનદર્શન પદાર્થના ગુણધર્મોનું વિવેચન ઊંડાણથી કરે છે. નામ, સ્થાપના, દ્રવ્ય, ભાવ, ઈત્યાદિ નિક્ષેપો દ્વારા દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ, ભાવ ઈત્યાદિ ઉપકરણો દ્વારા અને સાતનય તથા સપ્તભંગી જેવા ગૂઢ વિચાર વિભાજન કરનારા નયો દ્વારા પદાર્થનું તત્ત્વ વિવેચન થાય, તે જ રીતે તેમાં જ્ઞાન, દર્શન, ચારિત્રની પણ ઊંડી મીમાંસા કરવામાં આવી હોય તે સર્વાંગ સમાધાન છે. સામાન્ય જ્ઞાન વિષયાભિભૂત હોવાથી તે જ્ઞાન હોવા છતાં તેને અજ્ઞાનની કોટિમાં મૂકેલું છે. તે જ રીતે ઘણા કષ્ટ ભરેલા કઠોર

સાધના સૂત્રોને પણ યથાર્થ ન હોવાથી ચારિત્રની કક્ષામાં મૂક્યા નથી. જ્ઞાન અને ચારિત્ર આ બંને પણ સમ્યક્ શ્રદ્ધાની સાથે સમ્મિલિત ન હોય તો લાભને બદલે હાનિકર્તા બને છે, જેથી શ્રદ્ધા પણ યથાર્થ હોવી જોઈએ અન્યથા દેવ–દેવીઓની કે એની કોઈ પારલૌકિક શ્રદ્ધાને પણ યથાર્થ દર્શન કહેવામાં આવતું નથી. આમ જે નિર્ણય છે, તે બધા અંગોથી પરિપૂર્ણ હોવો જોઈએ. ફૂટેલો ઘડો ઘડો હોવા છતાં એ નિરુપયોગી છે, તે જ રીતે મનુષ્ય મનુષ્ય હોવા છતાં માનવતા વિહોણો મનુષ્ય પશુની કક્ષામાં પણ ઊભો રહી શકતો નથી.

સર્વાંગ શબ્દ એવો છે કે જે ઊંડા ચિંતનની અપેક્ષા રાખે છે, જે નિર્ણય ફક્ત પોતે જ કરેલો ન હોય પરંતુ શાસ્ત્ર સમંત હોય, આપ્ત પુરુષોએ જેનો નિર્ણય કરેલો હોય અને નિર્ણય કરનારની બુદ્ધિ પણ નિર્મળ હોય અર્થાત્ દેવ, શાસ્ત્ર અને નિર્મળ બુદ્ધિ, આ ત્રણેય તત્ત્વોની ત્રિવેણી જ્યારે સંગમ પામે, ત્યારે નિર્ણયની દિશા સર્વાંગી બને છે. ત્રિવેણી એવી હોવી જોઈએ કે યથાર્થ કેન્દ્ર સુધી પ્રવાહિત થાય અને શાશ્વતમાં સમાહિત થઈ જાય. સર્વાંગનો અર્થ છે કે તે એક સમય પૂરતો નિર્ણય ન હોય પણ સર્વ કાળ અને સર્વ ક્ષેત્રમાં પણ એકસરખો જળવાય રહે, ભાવોની નિર્મળતા વૃદ્ધિગંત થઈ સંપૂર્ણ બનવા પ્રયાસશીલ હોય, આવો સાધક જીવ પ્રાયઃ અશુદ્ધ દ્રવ્યોનો પણ પરિત્યાગ કરે અર્થાત્ તમોગુણી અને રજોગુણી પદાર્થોથી દૂર રહી સત્ત્વગુણી બને, ત્યારે તેણે જે નિર્ણય કર્યો છે, તે નિર્ણય સર્વાંગ કહી શકાય અને આવો નિર્ણય થયા પછી જે માનસિક સમાધાન થાય તેને સર્વાંગ સમાધાન કહી શકાય.

સર્વાંગ સમાધાનમાં બાહ્ય દૃષ્ટિએ બધા નિર્ણય કરે છે, એ જ રીતે આંતર દૃષ્ટિએ પણ નિર્ણય કરે છે. જે ઉપદેશ તેણે સાંભળ્યો છે, તે ઉપદેશને જ્ઞાનનું પરિણામ આપી સ્વતત્ત્વમાં પરિણત કરે છે. હવે ફક્ત આ સદ્ગુરુનો ઉપદેશ છે, તેટલી જ ધારણા નથી. તેમજ તે પરોપદેશ છે તેવું પણ ભાન નથી. જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો ક્ષયોપશમ થવાથી પોતાનો જ જ્ઞાન પર્યાય વિકસિત થઈને સાક્ષી આપે છે, પરોપદેશ મટીને તે સ્વસંપત્તિ બની જાય છે. જેમ ઘરમાં પ્રગટેલો દીવો ખૂણે ખાંચરે બધી જ જગ્યાને પ્રકાશિત કરે છે, તેમ આ સ્વાનુભૂત જ્ઞાન બધા પ્રદેશોમાં પ્રસ્ફૂટિત થવાથી ખૂણે–ખાંચરે પણ મિથ્યા ભાવો રહેતા નથી. સર્વત્ર પ્રકાશ થાય છે અને આવા પ્રકાશને કે આ સમાધાનને સર્વાંગ સમાધાન કહે છે. હવે આપણે મૂળ ગાથાનો સ્પર્શ કરીએ.

જિજ્ઞાસુ એમ કહે છે કે મને પાંચે સ્થાનનું સર્વાંગ સમાધાન થયું છે અને પાંચે સ્થાન હવે એકત્રિત થઈ એક આત્મતત્ત્વમાં સમાવિષ્ટ થઈ ગયા છે. 'આત્મા છે', 'તે નિત્ય છે', આ બંને સ્થાન આત્મા નિત્ય છે, તેવા એક જ સ્થાનને સ્પર્શે છે. એ જ રીતે કર્તાપણું કે ભોક્તાપણું આત્માની મર્યાદામાં સમાવિષ્ટ છે. પ્રથમના બે સ્થાન ત્રૈકાલિક છે. બાકીના બે સ્થાન વિકારી અને અસ્થાયી સ્થાન છે. જ્યારે પાંચમું મોક્ષ સ્થાન, તે અવિકારી અને ઉત્પત્તિ ધરાવવા છતાં આગામી અનંતકાળનું સાક્ષી છે. મોક્ષ પણ આત્માનું જ સ્વરૂપ છે. કર્તાપણું અને ભોક્તાપણું બંને છૂટી જવાથી એક શુદ્ધ નિર્મળ આત્મા અવશેષમાં ટકી રહેશે. આ રીતે પાંચે પદનું વિશ્લેષણ કર્યા પછી એ નિર્ણય થયો છે કે આ સર્વાંગ સમાધાન છે. પાંચે પદ બરાબર પાંચ ભાવોમાં ટકી રહેશે, તેવો નિર્ણય નથી પણ વિકારી ભાવોનો છેદ કરી આત્મા રૂપી પ્રતિષ્ઠાનમાં મોક્ષનો ઉદય થશે અને

આત્મ પ્રતિષ્ઠાન પણ અનંતાનંતનો ઉપભોગ કરી શકશે, તેવી શ્રદ્ધા થવી, તે સર્વાંગ સમાધાન છે.

આપણે પૂર્વમાં જ કહી ગયા છીએ કે આ સર્વાંગ સમાધાન શબ્દ ઘણો જ મહત્ત્વપૂર્ણ શબ્દ છે. કવિરાજે બહુ જ ઊંચા ભાવમાં અભિવ્યક્તિ કરી છે. સાધારણ સમાધાન તે પાયા વગરના મકાન જેવું કે મૂળ વગરના વૃક્ષ જેવું છે. પ્રાણ વગરના કલેવરની જેમ તે મહત્ત્વપૂર્ણ હોતું નથી. તે રીતે સર્વાંગ સમાધાન ન હોય તો સાધકનું જ્ઞાન ટકી શકતું નથી. મોટા મોટા માંધાતાઓ પણ સર્વાંગ નિર્ણયના અભાવે પડિવાઈ થયા છે. શાસ્ત્રો તેની શાખ પૂરે છે. સમાધાન શબ્દ પણ આધાન શબ્દ સાથે સમ્ ઉપસર્ગ લાગવાથી બન્યો છે. આધાનનો અર્થ છે ધારણ કરવું, ગ્રહણ કરવું, પાત્ર બનવું અથવા આધીન થવું પરંતુ તેમાં જો યોગ્યતા ન હોય અને સમ્યક્ ભાવે આધાન ન કર્યું હોય, તો તે દુઃખનું કારણ બને છે. સમ્યક્ પ્રકારે આધાન થયા પછી યોગ્ય માર્ગનો નિર્દેશ થાય છે પણ યોગ્ય માર્ગે જનારી વ્યક્તિ સર્વાંગ સંબુદ્ધ ન હોય, તો તેને ભટકી જવાનો ભય છે. આધાન થયા પછી સમાધાન અને તે પણ સર્વાંગ હોય તો લક્ષ્ય સુધી ગતિ કરી જીવ યથાસ્થાને પહોંચી શકે છે.

સમજું મોક્ષ ઉપાય – અહીં ગાથામાં પણ સાધકે દઢ વિશ્વાસ અભિવ્યક્ત કર્યો છે અને પાંચે સ્થાનના બધા ભાવોને સંકલિત કરી માનો સર્વાંગ સમાધાન મેળવ્યું છે. સાધકે મોક્ષનો સ્વીકાર પણ કર્યો છે. મોક્ષને માનવાથી મોક્ષના ઉપાય માટેની શંકાકારની તત્પરતા પણ વધી છે, પરંતુ કેટલાક વિપરીત ભાવો દૃષ્ટિ સામે હોવાથી તેને મોક્ષનો ઉપાય સમજમાં આવ્યો નથી. સર્વાંગ નિર્ણય હોવાથી હવે તેને ભટકી જવાનો ડર નથી પરંતુ જો મોક્ષનો ઉપાય મળે તો તેનો પણ સ્વીકાર કરી મિથ્યા ભાવોની તારવણી કરી, યોગ્ય ઉપાય ગ્રહણ કરવાની તેની તાલાવેલી છે, તેથી યોગ્ય ઉપાયની જિજ્ઞાસા કરે છે, પ્રતિપક્ષમાં 'હું સમજું' એમ કહે છે. આ શબ્દમાં વિનયશીલતા પ્રગટ થાય છે. શાસ્ત્ર એમ કહે છે કે કોઈપણ જીવ ફક્ત સમજાવવાથી સમજે છે, તેમ નથી પરંતુ તે જીવની સમજવાની યોગ્યતા પણ હોવી જોઈએ. આ યોગ્યતામાં ફક્ત જ્ઞાનાવરણીયનો ક્ષયોપશમ પૂરતો નથી પરંતુ મિથ્યાત્ત્વ મોહનીય પણ શાંત થવું જોઈએ. તે ઉપરાંત અહંકાર જવાથી વિનયશીલતાના ભાવ પ્રગટ થવા જરૂરી છે. આટલી યોગ્યતા પછી જ ઉપદેશનો પ્રવાહ એ આત્મા ઝીલી શકે છે. એક શબ્દથી પણ જ્ઞાન થઈ શકે છે અને ઘણા શબ્દથી પણ જ્ઞાન થઈ શકે છે. ઉપદેશ તે નિમિત્ત છે અને યોગ્યતા તે ઉપાદાન છે. 'સમજુ' શબ્દ દ્વારા સાધકની યોગ્યતા તૈયાર થઈ છે, તેમ સ્પષ્ટ થાય છે. તે હવે આકાંક્ષા કરે છે કે મોક્ષમાર્ગ સમજુ, તો મારા અહોભાગ્ય ગણાય. સદ્‌ભાગ્યનો ઉદય થાય. અહીં ઉદય – ઉદય, એમ બે વાર ઉદય શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે. એક ભાગ્યનો ઉદય થાય અને સાથે સાથે જ્ઞાનનો પણ ઉદય થાય, સાધક તેવી પ્રાર્થના કરે છે. અત્યાર સુધી તે જીવ મતાર્થી હતો, હવે તત્ત્વાર્થી ભક્ત બનીને જિજ્ઞાસુ રૂપે આ છઠ્ઠા સ્થાનનો નિર્ણય કરવા માંગે છે અને તે છે મોક્ષનો ઉપાય.

'ઉપાય' શબ્દનું તાત્પર્ય – નીતિશાસ્ત્રો પણ કહે છે કે, 'उपायेन सिद्धयंति कार्याणि, उपायेन छिद्यन्ते लक्ष्यम्, उपायो एव प्रधान तत्त्वम्, किम् किम् न लभ्यते उपायेन ।' ઉપાયથી જ બધા કાર્યો સિદ્ધ થાય છે. ઉપાયથી જ લક્ષ્યનો ભેદ થાય છે. ઉપાય એ પ્રધાન તત્ત્વ

છે, ઉપાયથી શું શું ન મળી શકે ? અર્થાત્ બધું પ્રાપ્ત થઈ શકે છે. ઉપાય મોટો લીલાધર છે. ઉપાય કર્યા વિના બધુ હોવા છતાં વ્યક્તિ સ્વતઃ અપંગ બની જાય છે. ઉપાય વિષયક ઘણું કહી શકાય તેમ છે. રોગ છે તો ઔષધિરૂપી ઉપાય શોધવો જરૂરી છે. અહીં આપણે બહુ ટૂંકમાં ઉપાયનું વિશ્લેષણ કરશું. તેનાથી જાણી શકાશે કે મોક્ષનો ઉપાય પણ એટલો જ મહત્ત્વપૂર્ણ છે. ખરું પૂછો તો આ એક જ ઉપાય સાચો મહત્ત્વપૂર્ણ છે. આ બિંદુ ઉપર જો જીવ અટકી જાય, તો જેમ કોઈ મંદિરના દરવાજા બંધ કરી દે, તો પ્રભુના દર્શન જ અટકી જાય, તે રીતે જો ઉપાયનો દરવાજો બંધ થઈ જાય, તો મોક્ષ દુર્લભ બની જાય છે. ઉપાય વિષે નિર્ણય કરવો, તે સમગ્ર સાધનાનો નિર્ણય કરવાની વાત છે. ડૂબતા માણસને કોઈ ઉપાય દેખાતો નથી અને અંતે ડૂબી જાય છે. તેમ બુદ્ધિરૂપી સાગરમાં કે તર્કની જાળમાં ડૂબતો મનુષ્ય ઉપાયના અભાવે ડૂબી જાય છે. અહીં ઉપાય તો છે પણ ઉપાયનું જ્ઞાન નથી. ઉપાયનું જ્ઞાન ન હોવાથી, ઉપાય નથી તેવો આભાસ થાય છે. આ છટ્ઠા સ્થાનમાં પણ આવી કફોડી સ્થિતિ થવાથી જિજ્ઞાસુ સ્વયં ઉપાય વિષે પ્રશ્ન કરે છે. પ્રથમ અવસ્થામાં ઉપાય નથી તેવું લાગે છે, જ્યારે બીજી અવસ્થામાં ઉપાયનું જ્ઞાન નથી, તેથી ઉપાય હોવા છતાં તે ઉપાયવિહીન છે. પ્રાયઃ વસ્તુનો અભાવ હોતો નથી પરંતુ વસ્તુના જ્ઞાનનો અભાવ હકીકતમાં ઉપાયના અભાવ જેવી સ્થિતિ પેદા કરે છે.

ઉપાય તે કાર્ય–કારણની સાંકળનો પ્રતિબોધક શબ્દ છે. અનુકૂળ કારણ અનુકૂળ કાર્યનું નિષ્પાદન કરે છે. જ્યારે પ્રતિકૂળ કારણ અનુકૂળ કાર્યનો અભાવ અને પ્રતિકૂળ કાર્યનું નિષ્પાદન કરે છે. આમ પ્રતિકૂળ કારણ બેવડી રીતે હાનિકારક છે. આવા પ્રતિકૂળ કારણો સાચા ઉપાયનું આવરણ કરે છે કારણ કે તે મૂળમાં ઉપાયવિહીન છે. આ બધા પ્રતિકૂળ કારણો પ્રતિકૂળ કાર્યના ઉપાય છે પરંતુ તેને ઉપાય તરીકે સંબોધી શકાય નહીં. અનુકૂળ કારણને જ ઉપાયમાં સ્થાન આપવામાં આવે છે અને અનુકૂળ કારણ કે અનુકૂળ સામગ્રીનો સંયોગ અવશ્યંભાવી કાર્યજનક હોય છે અર્થાત્ 'ઉપાયનો અભાવ છે' આ હકીકત તર્કદૃષ્ટિએ સત્ય નથી પરંતુ સાધક આ બિંદુ પર મુંઝાય છે. બધા પ્રતિકૂળ કારણોનું દર્શન અને અનુકૂળ કારણોનું અદર્શન થતાં તેને એમ લાગે છે કે ઉપાય નથી. ખાસ કરીને મોક્ષ જેવા અદૃશ્ય તત્ત્વ માટે તો ઉપાય દેખાય જ ક્યાંથી ?

આ ગાથામાં પ્રશ્નકાર હવે મોક્ષના ઉપાય વિષે સમાધાન મેળવવા માંગે છે. સાચા ઉપાયનો નિર્ણય થાય, તેવી જિજ્ઞાસાવૃત્તિ પ્રશ્નકારને ઉદ્‌ભવી છે. પાંચ સ્થાનનો નિર્ણય થયા પછી આ છટ્ઠા સ્થાનનો નિર્ણય કળશ રૂપ બની જાય છે અને સમ્યગ્‌દર્શનની વિશુદ્ધિ થતાં સાધક આગળ વધી શકે છે.

પ્રશ્નકારની કર્મસ્થિતિ – પ્રશ્ન એ છે કે પાંચ સ્થાનના નિર્ણય પછી ઉપાયનું સમાધાન ન મળ્યું હોય અથવા ઉપાય શોધવામાં મતિ મુંઝાતી હોય, તેવા વ્યક્તિની આંતરિક સ્થિતિ શું હોય શકે ? ક્યા કર્મના પ્રભાવે આવા પ્રકારની માનસિક સ્થિતિ ઉદ્‌ભવે છે ? જો કે અહીં તો સિદ્ધિકાર શિષ્ય ગુરુના સંવાદ રૂપે કાવ્યના માધ્યમથી પ્રતિબોધ આપી રહ્યા છે પરંતુ આપણે કલ્પના કરીએ કે હકીકતમાં કોઈ વ્યક્તિ છે જેને પાંચ સ્થાનનો નિર્ણય થયો છે, છટ્ઠા સ્થાન વિષે કોઈ નિશ્ચયાત્મક ભાવ ઉત્પન્ન થયો નથી, તેની કર્મસ્થિતિ કેવા પ્રકારની હોય છે ? જૈનદર્શન પ્રમાણે

શ્રદ્ધા અને ચારિત્ર ભાવોને આવરણ કરનારી મોહનીયકર્મની બે મુખ્ય શાખા છે. જો દર્શનમોહનીયકર્મ પાતળું પડયું હોય તો આત્મા છે અને તે નિત્ય છે, આ બે સ્થાનનો નિર્ણય થાય છે પણ હજી દર્શનમોહનીયની પ્રબળતા છે, જેથી દ્રવ્યનો સ્વીકાર કર્યા પછી પણ તેના ગુણધર્મનો નિશ્ચય કરવામાં જ્ઞાનયોગ બનતો નથી. મિથ્યાત્ત્વના ભાવો હટી જતાં, દર્શનમોહનીયનો ક્ષયોપશમ થતાં આગળના બે પદોનો નિર્ણય થાય છે. સરવાળો એ થયો, તે ચારે પદનો નિર્ણય કરવો, તે સમ્યગ્દર્શન છે. જીવને સત્ય સમજાયું છે પરંતુ હવે ચારિત્ર મોહનું કાર્ય શરૂ થાય છે. ચારિત્રમોહનીયકર્મના પ્રભાવથી સંસારમાંથી છૂટી શકાતું નથી. મોહ મોક્ષનું આવરણ કરે છે. મોહનીયકર્મ પાતળું પડતાં જીવને મુક્તદશાનો આભાસ થાય છે અને તે પાંચમા સ્થાનનો સ્વીકાર કરીને કહે છે કે 'મોક્ષ છે' અહીં સમ્યગ્દર્શનની વિશુદ્ધિ થઈ છે એટલે દર્શનમોહનીયકર્મનો ક્ષયોપશમ પણ સહાયક થયો છે. ચારિત્રમોહ પાતળો પડે છે, ત્યારે દર્શન સુકાન સંભાળે છે. આવી સ્થિતિમાં પહોંચ્યા પછી પણ જ્ઞાનાવરણીયકર્મના ઉદયથી જીવને મોક્ષના ઉપાયોનું જ્ઞાન થતું નથી. મુંઝાયેલી મતિ સ્વચ્છ નિર્ણય કરી શકતી નથી. મિથ્યાભાવ અને અચારિત્ર, બંનેની નાગચૂડમાંથી સાધક છૂટો થયો છે, હવે જો ગુરુકૃપા થાય તો જ્ઞાનાવરણીયકર્મનું આ નિર્મળ બંધન તૂટવાની અણી પર પહોંચે છે અને જિજ્ઞાસાનું શુદ્ધ સમાધાન થતાં છ એ સ્થાનનું સમાધાન મળી જાય છે.

આ ગાથામાં આપણે જે કર્મસ્થિતિનું વિવરણ કર્યું, તેનું પ્રત્યક્ષ પ્રતિબિંબ દેખાય છે. એક પ્રશ્નકાર જ નહીં હજારો જીવો પુણ્યનો ઉદય હોય અને મોહનીયકર્મની બંને શાખાઓ પાતળી પડી હોય, ત્યારે આવી સ્થિતિમાંથી પાર થઈને મોક્ષાભિમુખ થતાં હોય છે. સિદ્ધિકાર આ ગાથામાં મતાર્થીના બધા લક્ષણો લગભગ પૂરા કરી, જીવ તત્ત્વાર્થી બને તેવી ભૂમિકા પર આવી પહોંચ્યા છે. જેમ આ છેવટની ભૂમિકા છે, તેમ સંસારી જીવને સાંસારિક બંધનથી છૂટવા માટે પણ આ છેલ્લી ભૂમિકા હોય, તેવું માર્મિક વિવેચન થયું છે. જીવ અનુકૂળ–પ્રતિકૂળ જે માર્ગ ગ્રહણ કરે છે, તેની પૃષ્ઠભૂમિમાં કર્મની અનુકૂળતા કે પ્રતિકૂળતા મોટો ભાગ ભજવે છે. ઉત્તમ આવશ્યક ક્ષયોપશમભાવો તૈયાર થયા હોય, ત્યારે જીવ સદ્ગુરુનો કે શાસ્ત્રનો પ્રતિબોધ સ્વીકારી શકે છે. કર્મની વિપરીતદશા હોય અને પુણ્યનો યોગ ન હોય, તો પાંખ વગરનું નિર્બળ પક્ષી આકાશ હોવા છતાં ઊડી શકતું નથી, તેમ આભ્યંતરશક્તિના અભાવે ઉપદેશ રૂપી આકાશ મળવા છતાં મનરૂપી પક્ષી ગતિ કરતું નથી. આ ગાથામાં સિદ્ધિકાર સ્વયં કહે છે કે જો મારા પુણ્યનો ઉદય હોય, તો જ આ મારા સદ્ભાગ્યનો ઉદય થશે. આ સદ્ભાગ્યમાં મોક્ષનો ઉપાય સમજવો, તે શ્રેષ્ઠતમ સદ્ભાગ્ય છે. ગાથામાં ઉદય શબ્દનો બે વાર પ્રયોગ કરીને સિદ્ધિકારે જીવાત્માની પૃષ્ઠભૂમિ કેવી હોવી જોઈએ, તેનો પણ સંકેત કર્યો છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ – આ ગાથામાં નિર્ણયાત્મક તત્ત્વોનું જ્ઞાન હોવાથી સમ્યગ્દર્શન અને સૂક્ષ્મ ભાવચારિત્રના ભાવો ભરપૂર છે. આત્મા મુક્ત થઈ શકે છે, કર્મોથી નિરાળો થઈ અકર્તા–અભોક્તા બને, તે સાક્ષાત્ મોક્ષનું સ્વરૂપ છે. સત્તાનિષ્ઠ કર્મોનો ક્ષય થયા પછી કાલાંતરમાં કાલલબ્ધિ પ્રમાણે સ્વતઃ મોક્ષ થશે, તે મોક્ષની પરિણતિ છે પરંતુ અત્યારે આવશ્યક સ્થાનોનો નિર્ણય થતાં જ્ઞાનાત્મક મોક્ષની પ્રાપ્તિ થઈ છે. જ્ઞાનમાં મોક્ષનો નિર્ણય કરી લેવો અને જ્ઞાન દ્વારા કર્મોથી મુક્ત થઈ જવું, તે જ્ઞાનમુક્તિ મૂળભૂત સુખદ મુક્તિ છે. જ્ઞાનમુક્તિ થતાં કર્મબંધો ઢીલા પડી જાય છે. ઉદયમાન વૈભાવિક પ્રભાવો અટકવા માંડે છે. ક્રમબદ્ધ પર્યાયના સિદ્ધાંત અનુસાર હવે જીવને સાક્ષી રૂપે પ્રતીક્ષાત્મક અનુભૂતિ કરવાની રહે છે અર્થાત્ એક પછી એક નિર્મળ થતી વૃદ્ધિંગત પર્યાયોનો સાક્ષાત્કાર કરતાં કરતાં આત્મસ્વરૂપને નિહાળવાનો આનંદ લેવાનો છે અને જે કાંઈ શુભાશુભ કર્મો ઉદયમાન થઈ રહ્યા છે, તેની પણ લીલા નિહાળવાની છે, યથાશક્તિ પ્રેક્ષક બનવાનું છે. દુઃખની તીવ્રતા હોય, ત્યારે પણ સમપરિણામોથી વેદન કરી

કર્મોને વિદાય આપવાની રહે છે. પાંચમા સ્થાનનો આ નિર્ણય, જે જ્ઞાનાત્મક મોક્ષ છે, તે સમજ્યા પછી સાધનાનું છેલ્લું શિખર હાથવેંતમાં દેખાય છે. પ્રસ્ફૂટિત જ્ઞાનના કિરણો મોહનો પરાભવ કરી આનંદ અનુભૂતિ કરાવતાં સુખશાંતિના ઝૂલા ઉપર ઝૂલાવે છે. કેવી છે મજાની વાત !

ઉપસંહાર – આત્મસિદ્ધિશાસ્ત્ર ક્રમશઃ ષટ્સ્થાનનું વિવરણ કરતાં કરતાં પાંચમા સ્થાન સુધીનું સમાધાન આપીને છઠ્ઠા સ્થાનમાં પ્રવેશ કરવાની અનુમતિ માંગે છે. પ્રશ્નકાર શિષ્યભાવે છઠ્ઠા સ્થાનના સમુચિત પ્રશ્નોત્તર સાંભળવા આતૂર છે. પાંચે સ્થાનનો નિર્ણય થઈ ગયો છે, તેમ સ્પષ્ટ જણાવીને છઠ્ઠા સ્થાનના સમાધાનની જિજ્ઞાસાવૃત્તિ ઉત્પન્ન કરવામાં આવી છે. આ બધા સ્થાનકો સંવાદરૂપે મૂકવાથી સાધકને ભાવોની સ્પષ્ટતા માટે સહાયક બને છે. ભારતીય પ્રાચીન પરંપરામાં પ્રશ્નોત્તર રૂપે શાસ્ત્રજ્ઞાન આપવાની પદ્ધતિ છે. આત્મસિદ્ધિની ૯૬ ગાથા સુધીની આ પ્રશ્નોત્તરી પણ ઘણા ભાવોને પ્રગટ કરી માનો કિનારે આવી ગઈ છે. ખાસ કરીને પાંચે પદના સમાધાનમાં મોક્ષપદ સહુથી મહત્ત્વપૂર્ણ સમાધાન છે. મોક્ષને જાણ્યા પછી મોક્ષના ઉપાય વિષે સહજ જિજ્ઞાસા ઉદ્ભવે છે. મોક્ષ છે, તો તેનો ઉપાય શું છે ? આ પ્રશ્નનું અવલંબન કરી હવે આપણે આગળની ગાથાનો ઉપોદ્ઘાત કરીએ.

ગાથા-૯૭

ઉપોદ્‌ઘાત – સિદ્ધિકાર સ્વયં છઠ્ઠાસ્થાનના ઉત્તરની મીમાંસા કરતા કહે છે કે પાંચ સ્થાનની પ્રતીતિ થયા પછી સહેજે છઠ્ઠા સ્થાનની પ્રતીતિ થશે. ઉપાયનું જ્ઞાન મળી જવાથી આગળ અવિશ્વાસનું કારણ રહેશે નહીં. પ્રતીતિથી પ્રતીતિનો જન્મ થશે. આ ગાથામાં સહજભાવે આ એક મોટો સિદ્ધાંત અભિવ્યક્ત થયો છે. જેની આપણે ઉચિત વિવૃત્તિ કરીશું. આ ગાથામાં સિદ્ધિકાર એક પ્રકારે વિશ્વાસ આપે છે અને નક્કર સત્યને સમજતા વાર લાગશે નહીં, તેવું ભારોભાર આશ્વાસન પણ આપે છે. પાંચ સ્થાનનો નિર્ણય, છઠ્ઠા સ્થાનના નિર્ણયમાં કારણ બની રહેશે. આ વાતનું નિરાકરણ આગળની ગાથાઓમાં થશે. હવે આપણે સુસંધાનની અભિવ્યક્તિ કરતી ગાથા પર ક્રમશઃ વિચાર કરશું.

પાંચે ઉત્તરની થઈ, આત્મા વિષે પ્રતીત;
સમજું મોક્ષ ઉપાય તો, સહજ પ્રતીત એ રીત ॥ ૯૭ ॥

પાંચે ઉત્તરની થઈ... ગાથાના આરંભમાં 'પાંચે ઉત્તર' શબ્દ પ્રયોગ છે. આ પાંચે ઉત્તર તે પાંચ પ્રશ્નોના જવાબ છે. તે ક્રમશઃ ચાલ્યા આવે છે. પ્રશ્ન એ થાય છે કે શું પાંચ પ્રશ્નો માટે પાંચ ઉત્તરની આવશ્યકતા હતી કે એક ઉત્તરથી પાંચ પ્રશ્નોનું સમાધાન થઈ શકતું હતું ? સામાન્ય સ્થિતિમાં પ્રશ્નો ઘણા હોય, પણ ઉત્તર એક હોય છે. પૂર્વપક્ષ એમ કહે છે કે એક ઉત્તરથી શું સમાધાન મળવાની શક્યતા ન હતી ? કારણ કે પાંચે પ્રશ્નો એક જ કેન્દ્રબિંદુ ઉપર અવલંબિત છે. જેમ મંદિરમાં કોઈ એક મૂર્તિ બિરાજમાન છે. આ મૂર્તિ માટે ઘણા લોકો જૂદા જૂદા પ્રશ્નો કરે કે આ મૂર્તિ કોની છે, તે ક્યા સુધી રહેશે વગેરે પરંતુ તે બધા પ્રશ્નોનો જવાબ એક જ છે કે અમુક ભગવાનની આ મૂર્તિ કાયમ અહીં રહેવાની છે. વિવિધ પ્રશ્નો હોવા છતાં જે પ્રભુની મૂર્તિ છે, તે તેની તે જ રહેવાની છે. તે રીતે અહીં આત્મદેવ તે જ્ઞાનમંદિરના મુખ્ય દેવ છે. બધા પ્રશ્નો આત્મદેવનું અવલંબન કરીને જ ઉદ્‌ભવ્યા છે, તો શું શુદ્ધાત્માની સ્વીકૃતિ, તે એક માત્ર ઉત્તર નથી? આ એક જ ઉત્તરથી બધા પ્રશ્નો શમી જાય છે.

આટલો પૂર્વપક્ષ કર્યા પછી અહીં 'પાંચે ઉત્તરની પ્રતીતિ' આ પદમાં પણ પાંચે પ્રશ્નોનો એક જ ઉત્તર છે, તેવો ધ્વનિ પ્રગટ થાય છે અને તે છે 'અકર્તા–અભોક્તા શાશ્વત આત્મા મુક્તિને યોગ્ય છે' આ વાક્યમાં પાંચે ઉત્તરોનો સમાવેશ થઈ જાય છે. કર્તા–ભોક્તાનો જે સ્વીકાર કર્યો છે, તે બંને વિભાવ પર્યાયોનો મોક્ષમાં છેદ ઊડી જાય છે એટલે પાંચે ઉત્તરમાં બેવડું સમાધાન સમાયેલું છે. જીવ પાપ–પુણ્યનો કર્તા–ભોક્તા છે, તેમ કહ્યું છે અને પાંચમા પ્રશ્નમાં મોક્ષ છે, તેમ કહ્યું છે. મોક્ષમાં જીવ કર્તા–ભોક્તા મટી જાય છે. કર્તા–ભોક્તાનો ગુણ શાશ્વત નથી એટલે તેનો સ્વીકાર કરવા છતાં મોક્ષનું સમાધાન કરતી વખતે કર્તા–ભોક્તાપણાના ભાવનો અસ્વીકાર કર્યો છે. જીવનો મોક્ષ થાય, પછી તે કર્તા–ભોક્તા રહેતો નથી.

પાંચે ઉત્તરની જે પ્રતીતિ થઈ છે, તે પ્રતીતિ કેવી રીતે થઈ છે ? પ્રથમ બે ઉત્તર જ્ઞેય–જાણવા યોગ્ય છે, ત્રીજો–ચોથો ઉત્તર હેય–છોડવા યોગ્ય છે અને પાંચમો ઉત્તર ઉપાદેય–સ્વીકાર કરવા યોગ્ય છે. આ રીતે ત્રિવિધ પ્રકારે પ્રતીતિ થઈ છે. આ ત્રિવિધ પ્રતીતિ પણ શાશ્વત શુદ્ધ એક આત્માની જ પ્રતીતિ કરાવે છે. પાંચે ઉત્તર એકલક્ષી છે અર્થાત્ એક જ વિષયના સચોટ ઉત્તર છે. 'પાંચે ઉત્તરની થઈ' તેનો અર્થ આ પ્રમાણે છે – પાંચે પ્રશ્નોથી એક સચોટ ઉત્તરની પ્રતીતિ થઈ છે. પ્રશ્નો પાંચ, છ હોય, પણ તેનો જવાબ એક હોઈ શકે છે. જેમ કોઈ ગણિતના અલગ અલગ અંકો હોય અને રકમો જૂદી જૂદી રીતે લખાયેલી હોય, યથા–૭+૫, ૮+૪, ૯+૩, ૧૦+૨, ૬+૬ આ દરેકનો સરવાળો ૧૨ એક જ આવે છે. તે જ રીતે અહીં આધ્યાત્મિક પાંચે પ્રશ્નો વિવિધ રીતે પૂછાયેલા છે પરંતુ તેનાથી પ્રતીતિ એક આત્માની જ થાય છે. તેના દ્વારા એક આત્માનું સ્વરૂપ સ્પષ્ટ કર્યુ છે. ગાથામાં પણ લખ્યું છે, તેમાં 'એક' શબ્દ અધ્યાહાર છે. પાંચે ઉત્તરથી એક માત્ર આત્માની પ્રતીતિ થાય છે.

'પ્રતીત' શબ્દનો અર્થ – પ્રતીત શબ્દનો અર્થ નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન થાય છે. સંદેહરહિત ભાવ હોય, ત્યારે પ્રતીત કે પ્રતીતિ કહેવાય છે. પ્રતીત શબ્દ સંસ્કૃત છે. ગુજરાતીમાં પ્રતીતિ પણ કહેવાય છે. પ્રતિપત્તિ શબ્દ પણ લગભગ આ જ અર્થનો સૂચક છે. પ્રતીતિ એટલે પ્રમાણભૂત જ્ઞાન. स्व-पर व्यवसायी ज्ञानं प्रमाणं । આ પ્રમાણનું લક્ષણ છે. જેમાં સ્વ–પર, બંને તત્ત્વોનું, જ્ઞાતા અને જ્ઞેયનું નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન છે, તે પ્રમાણ છે. દાર્શનિક પ્રમાણ અને આધ્યાત્મિક પ્રમાણ, તે બંનેમાં મૌલિક અંતર છે. દાર્શનિક પ્રમાણ બૌદ્ધિક નિશ્ચય સુધી સીમિત છે. જ્યારે આધ્યાત્મિક પ્રમાણમાં શ્રદ્ધાયુક્ત નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન હોય છે. श्रद्धायुक्तं त्रैकालिक अर्थ निर्णयो प्रमाणं । જ્ઞાન થયા પછી તેમાં હિતાહિતની શ્રદ્ધા કરવી અને શુદ્ધ કલ્યાણ શું છે, સાચું સુખ શું છે ? તેવો નિર્ણય કરવો, તે આધ્યાત્મિક પ્રમાણ છે. આ ગાથામાં જે પ્રતીતિ કહી છે, તે આધ્યાત્મિક નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનનો પ્રકાશ છે અથવા પ્રમાણનું લક્ષણ આ પ્રમાણે છે – सम्यग् अर्थनिर्णयो प्रमाणं । આ વ્યાખ્યામાં સમ્યગ્જ્ઞાનની સાથે સમ્યગ્દર્શન પણ અંતર્નિહિત છે. સમ્યગ્દર્શનયુક્ત જ્ઞાનાત્મક નિર્ણય છે, તે પ્રમાણભૂત છે. પ્રતીત શબ્દમાં આ સૂચનનો પણ સમાવેશ થયો છે. પાંચે પદની પ્રતીતિ, તે પ્રમાણે લખ્યું છે, તેનો ઊંડો અર્થ એ છે કે પાંચે સ્થાન જાણ્યા પછી જે પ્રતીતિ થઈ છે અને તેમાં મુક્ત આત્માનો અર્થાત્ મોક્ષતત્ત્વનો આભાસ મળ્યો છે, તે પૂર્ણ સંતોષજનક પ્રતીતિ છે.... અસ્તુ. હવે વિચારણીય એ છે કે જીવાત્માને આવી ઠોસ પ્રતીતિ સુધી અથવા નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન સુધી પહોંચવામાં કેટલાક વિપરીત કેન્દ્રો પાર કરવાના હોય છે, તેમાં નાના–મોટા ઘણા બાધક તત્ત્વો હોય શકે છે પરંતુ દર્શનગ્રંથોમાં મુખ્ય બે તત્ત્વોને બાધક માન્યા છે. ૧) ભ્રમ અને ૨) સંદેહ.

પ્રતીતિના બાધક તત્ત્વો–ભ્રમ અને સંદેહ – ભ્રમ તે વિપરીત નિર્ણય છે અને સંદેહ તે સંશયરૂપ છે. સંસારમાં વિષયોનો પ્રભાવ હોવાથી અને જીવમાં મોહદશા હોવાથી મોહ અને વિષયનો સંગમ ઘણા ભ્રમાત્મક જ્ઞાનનું કારણ બને છે. આ ભ્રમ અનિત્ય અને ક્ષણભંગુર પદાર્થોમાં સુખની સ્થાપના કરે છે. અદૃશ્યસત્તા સ્વરૂપ શાશ્વત દ્રવ્યો દૃષ્ટિગોચર ન હોવાથી તેનો

અભાવ માની બેસે છે. જીવ કોઈ ત્રૈકાલિક પરિણામનો સ્વીકાર કરી શકતો નથી. તે ઉપરાંત તે પ્રવર્તમાન કેટલીક ભ્રમજાળનો પણ શિકાર બને છે અને જ્યાં સુધી આવો વિપરીત નિર્ણય જીવને જકડીને બેઠો હોય, ત્યાં સુધી સત્ તત્ત્વોની પ્રતીતિ થતી નથી.

જીવ ભ્રમના વ્યૂહાત્મક ચક્રોમાંથી થોડો ઘણો બહાર નીકળે ત્યાં સંશયના ચક્રમાં ફસાય છે. આ સત્ય કે તે સત્ય, આ ખોટું કે તે ખોટું, આવા સંદેહમાં ફસાઈને યોગ્ય પ્રતીતિ કરી શકતો નથી. જ્યાં સુધી સત્પદની પ્રતીતિ ન થાય, ત્યાં સુધી તે ગુણશ્રેણી ગ્રહણ કરી શકતો નથી. તે મોક્ષ જેવા તત્ત્વોની પણ અવહેલના કરવા પ્રેરિત થાય છે. પ્રતીતિના માર્ગમાં ભ્રમની જેમ સંશય પણ એક મોટો પત્થર છે. એટલે જ કોઈ દૃષ્ટા કહે છે 'संशयात्मा विनश्यति ।' સંદેહના ઘેરામા રહેલો જીવ પોતાનો વિનાશ કરે છે. આ બંને બિંદુને પાર કરીને જીવાત્મા જ્યારે નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનનું અવલંબન કરી તેમાં પોતાની શ્રદ્ધા સ્થાપિત કરે છે, ત્યારે તેને પ્રતીતિ થાય છે. પ્રતીતિ થવી, એટલે સ્પષ્ટ દર્શન થવું, પ્રકાશમાં પડેલું મોતી જેમ ઝળહળે છે, તેમ જ્ઞાનના પ્રકાશમાં તત્ત્વરૂપી મોતી ઝળકવા માંડે છે. એક ને એક બે જેવો સ્પષ્ટ નિર્ણય થઈ જાય છે.

આવી પ્રતીતિ ફક્ત જ્ઞાનાત્મક નથી પરંતુ તેમાં ચારિત્રના પરિણામો ભળવાથી નિર્મળ અવસ્થાનો ઉદય થતાં પ્રતીતિની સાથે અનુભૂતિ પણ થાય છે અથવા સ્વસ્વરૂપનો આનંદ મળે છે. આવી પ્રતીતિને દૃઢ વિશ્વાસ કહી શકાય છે. પ્રતીતિ ફક્ત પ્રતીતિ જ નથી પણ તે શુદ્ધ શ્રદ્ધાનો પર્યાય છે. આ ગાથામાં જિજ્ઞાસુ પાંચે પદની પ્રતીતિનો સંતોષ વ્યક્ત કરે છે. હવે ફક્ત ઉપાયની પરિપૂર્ણતા થતાં સર્વાંગ સમાધાન મળી જશે, તેવી ભાવના વ્યક્ત કરવામાં આવી છે.

ઉત્તર અને ઉત્તમ શબ્દની સમીક્ષા – આ પ્રતીતિના વિષયભૂત જે પ્રત્યુત્તર મળ્યા છે, તે જ્ઞેયતત્ત્વ છે. ઉત્તરનો અર્થ જ્ઞેયનું ઉદ્ઘાટન છે. સાધારણ દશામાં પડેલો જીવ ઊંચી દશાને પ્રાપ્ત કરે, ત્યારે ઉત્તર મેળવે છે. અહીં ઉત્તર અને ઉત્તમ, એવા બે શબ્દોની સમાલોચના કરશું, તો સમજાશે કે ઉત્તર શબ્દ ફક્ત જવાબ પૂરતો સીમિત નથી. ઊર્ધ્વદિશામાં એક પગલું આગળ જવું, તે ઉત્તર છે અને ઊર્ધ્વદશામાં એક શ્રેષ્ઠ પગલું પામવું, તે ઉત્તમ છે. ઉત્તર અને ઉત્તમ, બંને શબ્દો ક્રમિક વિકાસનું સૂચન કરે છે. પ્રાથમિક જાગરણ, તે ઉત્તર છે અને અધિક જાગરણ તે ઉત્તમ છે. કોઈપણ પ્રશ્ન જ્યારે કોઈપણ તત્ત્વને સ્પષ્ટ કરે, ત્યારે તેનો સાચો ઉત્તર મળે છે, તેનો સીધો અર્થ એ છે કે અજ્ઞાનદશામાંથી બહાર આવી પ્રાથમિક જ્ઞાનદશાનો સ્પર્શ કર્યો છે. અજ્ઞાન રૂપ રાત્રિ પૂરી થયા પછી પ્રાતઃકાલનું જાગરણ થયું છે, આ છે ઉત્તરનું સુફળ. પ્રાથમિક જાગરણ થયા પછી જીવને પ્રતીતિ થાય છે કે જે જાણ્યું છે તે બરાબર છે અને હજુ આગળ ઘણું સત્ય જાણવાનો અવકાશ પણ છે. આવો ભાવ થવો, તે પ્રતીતિ છે. પ્રતીતિ દ્વિમુખી છે. જે સત્ય જાણ્યું છે તેનો ઓડકાર આવ્યો છે અને આગળ ઘણું સત્ય જાણવાનું છે, તેવો વિશ્વાસ થયો છે. પ્રતીતિ જ્ઞાનજનક છે, તે જ રીતે વિશ્વાસજનક પણ છે. જૂઓ, પ્રતીતિના મૂળ ઘણા ઊંડા છે.

ગાથામાં સિદ્ધિકારે 'ઉત્તરની થઈ પ્રતીતિ' તેમ લખ્યું છે. ઉત્તરની પ્રતીતિ થઈ જ છે પરંતુ ઉત્તર મળવાથી પણ જે પ્રતીતિ થઈ છે, તે ઘણી અર્થગંભીર પ્રતીતિ છે. આ સોનુ છે, તેવું જ્ઞાન

થયું છે પરંતુ સાથે સાથે વિશ્વાસ થયો છે કે વિકટ પરિસ્થિતિમાં આ સોનુ ઉપયોગી થશે. આ રીતે વ્યવહારિક જગતમાં ભૌતિક પ્રતીતિ પણ જ્ઞાન અને વિશ્વાસ બંનેની સૂચક છે, તે જ રીતે અહીં આ પાંચે ઉત્તરની પ્રતીતિ જ્ઞાનસ્વરૂપ તો છે જ પરંતુ તેની સાથે તેણે વિરાટ વિશ્વાસને પણ જન્મ આપ્યો છે. જેને શાસ્ત્રકારે પ્રતીતિ તરીકે સંબોધન કર્યું છે, મંથન કરવાથી જેમ નવનીત નીકળે, તેમ પ્રશ્નકારને પ્રતીતિ રૂપી નવનીત મળ્યું છે. તે ભ્રમ અને સંદેહના ઘેરામાંથી બહાર નીકળી ગયા છે અને તેના જ્ઞાનમાં નિશ્ચયરૂપ સ્થિરતા આવી છે.

આત્મા વિષે પ્રતીત – પ્રતીતિનો સંપૂર્ણ વિષય આત્મા છે, તેમ સિદ્ધિકારે જણાવ્યું છે. આત્મસિદ્ધિશાસ્ત્રનું મુખ્ય લક્ષ આત્મા છે અને પ્રશ્નોત્તરીની આ ધારા પણ આત્માને જ લક્ષ કરીને પ્રગટ કરવામાં આવી છે. પ્રશ્નોના જે કાંઈ ઉત્તરો મળ્યા છે, તે બધા જ ઉત્તરો કારણરૂપ છે અને આ ઉત્તરો દ્વારા આત્માનો નિર્ણય થવો, એ કાર્ય છે. જ્ઞાનના કિરણો જે પ્રશ્નના ઉત્તર રૂપે પ્રગટ થાય છે, તે કિરણો આત્માને પ્રકાશિત કરી રહ્યા છે, આત્માને પ્રદર્શિત કરી રહ્યા છે. આ કિરણો રૂપી ઉપકરણથી આત્મા સાધ્ય રૂપે, લક્ષ્ય રૂપે કે જ્ઞેય રૂપે પ્રકાશિત થઈ રહ્યો છે અને જ્ઞાતાને (પ્રશ્નકારને) 'હું કોણ છું' તેનું સાચું ભાન થઈ રહ્યું છે. અર્થાત્ જ્ઞાતાને પોતાની જ પ્રતીતિ થઈ રહી છે. ૧) આત્મા તે સાધ્ય છે, ૨) મળેલા ઉત્તરો તે સાધન છે અને ૩) જેને સંતોષ થયો છે, જેને પ્રતીતિ થઈ છે, તે જ્ઞાતા સાધક છે. આ ગાથામાં સહજ ભાવે સાધ્ય, સાધન અને સાધકનો આ ત્રિવેણી સંગમ જોઈ શકાય છે. આત્મા, ઉત્તર અને પ્રતીતિ, આ ત્રિભાવે ત્રિવેણીનો સંગમ છે.

ઉત્તર નિર્મળ છે, સ્પષ્ટ છે, તેથી પ્રતીતિ પણ નિર્મળ અને સ્પષ્ટ છે. પ્રતીતિના વિષયભૂત આત્મા પણ સ્વભાવથી નિર્મળ અને સ્પષ્ટ છે. સંપૂર્ણ ત્રિવેણીના સંગમમાં નિર્મળતા, તે તેનો પ્રધાનગુણ છે. સ્વચ્છ દર્પણમાં જેમ પ્રતિબિંબ દેખાય, તેમ શાસ્ત્રકાર કહે છે કે આ ઉત્તર રૂપી સ્વચ્છ દર્પણમાં આત્માના પ્રતિબિંબની પ્રતીતિ થઈ રહી છે. કહેવાનો સાર એ છે કે પ્રતીતિનું કેન્દ્ર કોઈ ક્ષણિક નાશવંત પદાર્થ નથી પરંતુ શાશ્વત નિત્ય એવો આત્મા છે. આ પાંચે ઉત્તર રૂપ ચાવીથી આત્મજ્ઞાનનું બંધ તાળુ ખુલી ગયું છે. હવે માત્ર મોક્ષના ઉપાયની અપેક્ષા છે અર્થાત્ આત્મારૂપી સાધ્ય માટે સાધનની અપેક્ષા છે. ઉપાયની અભિવ્યક્તિ થયા પછી ષટ્સ્થાનકની છણાવટ પૂરી થઈ રહી છે અને મુક્તિરૂપી સોપાનનું જ્ઞાનાત્મક નિર્માણ થઈ રહ્યું છે.

પ્રતીતિથી પ્રતીતિ – ઉત્તરના પદોમાં આશા વ્યક્ત કરી છે કે આ પાંચે પ્રતીતિ પછી ઉપાયની પ્રતીતિ થશે અને સાચી સમજણ થવાથી પ્રતીતિ કલ્યાણનું કારણ થશે. આ પદમાં સહજભાવે એક મહત્ત્વપૂર્ણ દાર્શનિક સિદ્ધાંતની અભિવ્યક્તિ થઈ છે. એક સિદ્ધાંત એવો છે કે પ્રતીતિથી પ્રતીતિ થાય છે. જ્ઞાનથી જ્ઞાનનો જન્મ થાય છે. જેમ હેતુનું જ્ઞાન થવાથી સાધ્યનું જ્ઞાન થાય છે. એક સિદ્ધાંતનું જ્ઞાન બીજા સિદ્ધાંતનું ઉદ્ઘાટન કરે છે, તે જ રીતે સામાન્યજ્ઞાનથી વિશેષજ્ઞાનનો જન્મ થાય છે. જૈનદર્શનનો સમગ્ર નયવાદ પણ આ સિદ્ધાંત પર અવલંબિત છે. સંગ્રહનયનું સામાન્યજ્ઞાન એવંભૂતનયના વિશેષ જ્ઞાન સુધી વિકાસ પામે છે. દ્રવ્યના ગુણધર્મો પરખવાથી પર્યાયના ગુણધર્મોની પ્રતીતિ થાય છે.

कारणज्ञानात् कार्यं ज्ञानम् । આ સિદ્ધાંત અનુસાર જ્ઞાનની પરંપરામાં પ્રથમ જ્ઞાનનો ઉદ્ભવ પછીના જ્ઞાનને જન્મ આપે છે. પૂર્વજ્ઞાન ઉત્તર જ્ઞાનમાં કારણ બને છે. રહસ્યમય વાત તો એ છે કે આ જ્ઞાનની પરંપરામાં જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો ક્ષયોપશમ પણ પૂરો ભાગ ભજવે છે. એક શુદ્ધ જ્ઞાનનો પર્યાય જ્ઞાનાવરણીયકર્મના આવરણને ખપાવવામાં પણ નિમિત્ત બને છે. ज्ञानम् तपः । જ્ઞાન સ્વયં એક પ્રકારનું તપ છે એટલે જ્ઞાનપર્યાય નિર્જરાનો હેતુ બને છે. જેમ કાષ્ટકાર કરવતથી લાકડુ કાપે, તો કરવત ઉત્તરોત્તર કાષ્ટનું કર્તન કરે છે. તેમ આચાર્ય અમૃતચંદ્રજીએ પણ કહ્યું છે કે 'ज्ञान ककच्येन' અર્થાત્ જ્ઞાનરૂપી કરવતથી અજ્ઞાન કે જ્ઞાનાવરણકર્મ છેદાય છે, તેમ ઉદ્ભૂત થયેલું જ્ઞાન કરવતનું કામ કરે છે, તે જ્ઞાનાવરણ રૂપી કાષ્ટને કાપે છે. ज्ञानमेव गुरूः । ઉત્પન્ન થયેલું જ્ઞાન સ્વયં ગુરુનું કામ કરે છે. आभ्यन्तरो गुरूज्ञानं । જ્ઞાન આપનાર શાસ્ત્ર, ગુરુ વગેરે બાહ્ય તત્ત્વો નિમિત છે. જ્યારે જ્ઞાનપર્યાય સાક્ષાત્ જ્ઞાનની જનેતા છે. આ ઘણો ગૂઢ સિદ્ધાંત છે. ज्ञानमेव आत्मा । જે આત્મા છે તેનું હથિયાર પણ જ્ઞાન છે. ज्ञानेन सिद्धयते आत्मद्रव्यम् । જ્ઞાનથી આત્મદ્રવ્યની પ્રતીતિ થાય છે. આ આંતરિક જ્ઞાનયોગ છે. નિમિત્તમાંથી દૃષ્ટિ દૂર કરીને સ્વયં પોતાના શુદ્ધ સાધનનું આલોડન કરે છે, અવલોકન કરીને ઓળખે છે. આ જ્ઞાનથી જ્ઞાન, પ્રતીતિથી પ્રતીતિનો સિદ્ધાંત સ્પષ્ટ થાય છે.

પાંચે સ્થાનની પ્રતીતિ થઈ છે અર્થાત્ પાંચ પદનું નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન ઉદ્ભવ્યું છે. હવે સિદ્ધિકાર કહે છે કે આ પ્રતીતિથી છઠ્ઠા સ્થાનની પણ પ્રતીતિ થશે અર્થાત્ આપે આપેલી પ્રતીતિથી ઉત્તરકાલીન પ્રતીતિનો ઉદ્ભવ થશે. વળી એમ કહે છે કે આ કોઈ નવી વાત નથી. પ્રતીતિથી પ્રતીતિ થાય, તે ચાલી આવતી એક સહજ અને સાચી રીત છે, તે જ રીતે જ્ઞાન થતું આવ્યું છે. અહીં પણ એ જ રીતે જ્ઞાન થશે તેમાં હવે કોઈ શંકા નથી. જૂઓ, આ પદમાં ઉપદેશકાર સ્વયં આબાદ રીતે વચ્ચેથી નીકળી ગયા છે અને પોતે કહે છે કે જે પાંચ પદની પ્રતીતિ થઈ છે, તે જ પ્રતીતિ આગળના જ્ઞાનનું સાક્ષાત્ કારણ છે. આમ સહજ ભાવે આ પદમાં એક વિરાટ સિદ્ધાંતની અભિવ્યક્તિ થઈ છે. હકીકતમાં ગુરુ ગમે તેવું જ્ઞાન આપે, પરંતુ અધિષ્ઠાન જો તૈયાર ન હોય, તેમાં જ્ઞાનપર્યાયના વિકાસની યોગ્યતા ન હોય, તો તેને જ્ઞાન થતું નથી અને આગળનો જ્ઞાનનો રસ્તો ખૂલતો નથી. માટીમાં કોમળતા ન હોય, તો કુંભારના લાખ પ્રયત્નથી પણ ઘડો બની શકતો નથી. ઉપાદાનમાં જીવની યોગ્યતા જરૂરી છે. 'યોગ્ય વ્યક્તિ જ યોગ્ય સિદ્ધાંતનું અનુસરણ કરી શકે છે' જો એકવાર જ્ઞાનનો શુદ્ધ કણ પ્રવેશ પામે, તો તે ઉત્તરોત્તર પોતાનું કામ કરે છે. ઘાસના પૂંજમાં સળગતી દીવાસળી એક વાર ચાંપ્યા પછી આગળનું કામ સ્વયં અગ્નિ જ કરે છે. બીજી અગ્નિની જરૂર પડતી નથી. તે રીતે પ્રતીતિ થયા પછી તે સ્વયં ઉત્તર પ્રતીતિને વિકસાવે છે.

આ આખી પરંપરા છે, તેને દર્શનશાસ્ત્રમાં નિર્દોષ કારણ પરંપરા કહેવાય છે. જો કારણ સદોષ હોય અને બીજા દોષો ઉપસ્થિત હોય, તો આખી જ્ઞાનાત્મક પરંપરા દોષિત થવાથી શુદ્ધ પર્યાયો પ્રગટ થતી નથી. આંખનું કામ જોવાનું છે પરંતુ કમળાના રોગીને તે જ આંખથી પીળું દેખાય છે. દોષ પોતાનો પ્રભાવ પ્રગટ કરે છે. આને કારણદોષ કહે છે. લોટ શુદ્ધ ન હોય તો

રોટલી શુદ્ધ થતી નથી. તેમ પ્રતીતિ થયા પછી વિનયશીલતા ન હોય અથવા કોઈ કષાયનો ઉદ્ભવ થાય, તો આગળની પ્રતીતિ કે પ્રવૃત્તિ અટકી જાય છે અથવા દૂષિત થાય છે. માટે આ ગાથામાં પણ પ્રશ્નકારની વિનયશીલતાના દર્શન કરાવ્યા છે. સિદ્ધાંત છે કે विनययुक्तं ज्ञानम् विशुद्ध ज्ञानोत्पादनम् । વિનયયુક્ત જ્ઞાન કે વિનયભાવથી પરિપૂર્ણ વ્યવહાર તે વિશુદ્ધ જ્ઞાનના જનક છે.

સહજ પ્રતીત એ રીત – ગાથાના આ પદમાં સહજ રીતનું આખ્યાન કર્યું છે. સહજ એટલે સ્વાભાવિક, નિર્દોષભાવે ઉપાયની પ્રતીતિ પણ પ્રગટ થશે. અહંકાર કે કષાય નીકળી જવાથી પૂર્વની પાંચ પ્રતીતિ થઈ ગઈ છે અને જ્ઞાનપર્યાયથી દરવાજો ખૂલી રહ્યો છે, તે જ રીતે સહજ નિર્દોષભાવ હોવાથી ઉપાયની પ્રતીતિ થવામાં વાર લાગશે નહીં કારણ કે આ સાચી પદ્ધતિ છે. જ્ઞાન સ્વયં એક પછી એક દરવાજા ખોલે છે. પૂર્વ પ્રતીતિ ઉત્તર પ્રતીતિનું કારણ બને છે. એ જ રીતે અહીં પણ પ્રતીતિ અવશ્ય થશે. પ્રતીતિ ન થવાનું કોઈ કારણ જ નથી. કારણ એક જ છે કે જ્ઞાનાવરણનો ઉદય ન હોવો. આવા વચગાળાના અવરોધક ઉદય કષાયના કારણે વિકસિત થાય છે. જ્ઞાનાવરણ પણ સહજ આવરણ નથી. મોહ સાથે તેનો સંબંધ છે. શાસ્ત્રમાં એક ગાથા પણ છે– उवसंतो मोहणिज्जो सरइ पोराणियं जाइं । ઉત્તરા. અધ્ય–૧૯

મોહનીય કર્મ ઉપશાંત થાય, ત્યારે જાતિસ્મરણજ્ઞાન થાય છે. હકીકતમાં તો જ્ઞાનાવરણ કર્મ જ જ્ઞાનને રોકે છે. અહીં જ્ઞાનાવરણીયકર્મનો ક્ષયોપશમ થયો હોય પરંતુ મોહનીયકર્મ ઉપશાંત ન થાય, ત્યાં સુધી જ્ઞાન અટક્યું હતું. મોહ ઉપશાંત થતાં જ્ઞાન પ્રગટ થયું. સિદ્ધિકાર પણ એ જ કહે છે કે મોહ આડો ન આવે, તો સહજ ભાવે એક પછી એક પ્રતીતિ પ્રગટ થશે અને આ રીતે અર્થાત્ આ વિધિ બરાબર છે. આ વિધિથી જ છટ્ઠા સ્થાનની પ્રતીતિ અવશ્ય થશે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ – મુક્તદશા તે આધ્યાત્મિક ભાવોનું અંતિમ શિખર છે, તે સાધનાનો કિનારો છે પરંતુ મુક્તદશા પ્રગટ થયા પહેલાં જ્ઞાનાત્મક રીતે મુક્તિભાવના દર્શન કરવા, તે પણ સાધનાનું એક શુદ્ધ સ્વરૂપ છે. જ્ઞાનમાં સાધ્ય સિદ્ધ થાય એટલે સિદ્ધિ થઈ જ સમજો. મુક્તદશાના જ્ઞાનમાં રમણ કરતાં જે અનુભૂતિ થાય છે, તે એક પ્રકારે મોક્ષાનુભૂતિ છે. પાંચમા પદનો નિર્ણય એ તરબૂચના મધ્યભાગ જેવો મીઠો અને મધૂરો છે. આ સ્થાન આત્મસિદ્ધિનો સહુથી મધુરો ભાગ છે.

આત્મા મુક્ત છે, તેવું ભાન થતાં હું એટલે અહમ્‌નો લોપ થઈ જાય છે. હવે અહમ્ રહેતો નથી, ફક્ત આત્મા આત્મા જ રહે છે. પાણીમાં નાંખેલી સાકર હકીકતમાં પાણી નથી. પાણી મીઠું હોવા છતાં સાકર તે સાકર છે, પાણી તે પાણી છે. બંને દ્રવ્યો સ્વતંત્ર અને નિરાળા છે. જ્ઞાનવૃત્તિથી આત્મા કર્મરહિત થઈ શકે છે, તેવો મોક્ષનો નિર્ણય થતાં જ સ્વતંત્ર મોક્ષાનુભૂતિ થાય છે, બ્રહ્મસ્વરૂપ આત્મદર્શન થાય છે, તેથી જ કહ્યું છે કે હવે સાચી પ્રતીતિ થઈ ગઈ છે. આ પ્રતીતિ તે આત્માનંદની પ્રતીતિ છે. આ પ્રતીતિ તે જ્ઞાનચેતનાની ઝલક છે. તે જ સાચુ ચૈતન્ય ચાતુર્ય છે. આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક ભાવ, તે તેનો મીઠો રસ છે.

ઉપસંહાર – ક્રમશઃ આત્મસિદ્ધિના જે ષટ્સ્થાનકનું વિવરણ ચાલી રહ્યું છે, તેમાં અંતિમ

સ્થાનનું વિવરણ પ્રાપ્ત થાય, તે પહેલાં શંકાકાર હવે મતાર્થી મટીને તત્ત્વાર્થી બન્યા છે, તે પાંચે પદના સમાધાનથી સંતુષ્ટિ વ્યક્ત કરે છે. આ સંતુષ્ટિ પણ કોઈ સાંસારિક વસ્તુ કે વિદ્યા પૂરતી સીમિત નથી. તે વિદ્યા હોય કે ન હોય, તે બધા કર્મચેતનાના ફળ છે પરંતુ મૂળભૂત જે પ્રતીતિ છે, જેને જ્ઞાનચેતના કહી શકાય, તેવી આત્મદ્રવ્યની વૈભાવિક અવસ્થા અને મુક્તાવસ્થા, તે બધાનો નિર્ણય થયા પછી આત્મા વિષે જે નિર્મળ પ્રતીતિ થઈ છે, તેનું આ ગાથામાં શાસ્ત્રકારે સ્વયં આખ્યાન કર્યું છે. જેમ ટ્રેન મોટા જંક્શનમાં આવીને થંભી જાય, તેમ આ પાંચે પદમાં મોક્ષનો નિર્ણય, તે મોટું જંક્શન છે, તેથી ત્યાં વૃત્તિ થંભી ગઈ છે. હવે ફક્ત થોડી યાત્રા બાકી છે. તે યાત્રા ઉપાયની યાત્રા છે. ૯૭મી ગાથા માનો, સ્વયં આખા વિષયનો ઉપસંહાર કરી રહી છે. સિદ્ધિકાર સ્વયં આ બિંદુ પર થંભી ગયા હોય, તેમ 'આત્મા વિષે પ્રતીત' એમ કહીને આત્મસ્વરૂપનું આખ્યાન કરી સંતુષ્ટ થયા છે. હવે ફક્ત આગળના માર્ગ માટે અંગુલિનિર્દેશ કરવાનો હોય, તેવો ભાવ પ્રદર્શિત કરી રહ્યા છે.

ગાથા-૯૮

ઉપોદ્ઘાત – શાસ્ત્રકારે આ ગાથામાં અંધકારનું ઉદાહરણ ગ્રહણ કર્યું છે. જેમ પ્રકાશથી અંધકારનો ભય લય થાય છે, તેમ જ્ઞાન રૂપી પ્રકાશથી અજ્ઞાન રૂપી અંધકારનો લય થાય છે. સિદ્ધિકારે પ્રકાશને અંધકારનો હરનાર માની જ્ઞાનરૂપી પ્રકાશની મહત્તા સ્થાપિત કરી છે. આખી ગાથા બહુ સરળતમ શબ્દોથી અભિવ્યક્ત કરવામાં આવી છે. જીવ સાથે આદિકાળથી જોડાયેલો જે કર્મનો સંસ્કાર છે અને કર્મપ્રણાલી પણ ચાલુ છે, આ પ્રણાલી તે એક પ્રકારનો અજ્ઞાનભાવ છે અર્થાત્ જ્ઞાનના અભાવમાં કર્મભાવ રૂપ અજ્ઞાન જળવાઈ રહે છે. અહીં ત્રણ ભાવોની પ્રસ્તુતિ છે– ૧) કર્મભાવ, ૨) કર્મભાવનું અજ્ઞાન, (અજ્ઞાનરૂપ કર્મભાવ), ૩) જ્ઞાન પ્રકાશ.

આ ત્રણે બિંદુ ઉપર ગાથા દ્વારા ગૂઢ પ્રકાશ નાંખવામાં આવ્યો છે. હવે ગાથાનું ઉદ્ગાન કરીને તેનું વિવેચન કરીએ.

> **કર્મભાવ અજ્ઞાન છે, મોક્ષભાવ નિજવાસ**
> **અંધકાર અજ્ઞાન સમ, નાશે જ્ઞાનપ્રકાશ ॥ ૯૮ ॥**

કર્મભાવ અજ્ઞાન છે – પ્રારંભમાં જ કર્મભાવ શબ્દ છે. કર્મભાવ શબ્દમાં કર્મનો સમાવેશ થાય છે. કર્મ શું છે, તેનું પાછળની ગાથામાં ઘણી વાર વિવેચન થઈ ગયું છે. કર્મ કોઈ સ્વતંત્ર શક્તિ નથી. કર્મ છે તે હકીકત છે. કર્મ તે ક્રિયાનું ફળ છે. કર્મશાસ્ત્રોમાં પણ કર્મની વ્યાખ્યા ક્રિયાના આધારે થઈ છે. 'જે કરાય છે, તે કર્મ છે' તેમ કહ્યું છે. કરવાપણું તે એક ક્રિયા છે. જેમ કોઈ કહે લખાય છે, તે લેખ. બોલાય છે, તે વચન. વ્યાકરણશાસ્ત્રોમાં પણ સકર્મક ક્રિયા અને અકર્મક ક્રિયા, એવા બે ભેદ બતાવ્યા છે પરંતુ હકીકતમાં કોઈ પણ ક્રિયા અકર્મક હોતી નથી. વ્યાકરણમાં ક્રિયાનું ફળ બીજા પદાર્થ પર પડે, તે ક્રિયાને સકર્મક અને ક્રિયાનું ફળ ક્રિયામાં જ સમાઈ જાય અર્થાત્ કર્તા પર ક્રિયાનું ફળ દેખાય, તે અકર્મક ક્રિયા છે. વસ્તુતઃ કર્તા ઉપર પણ ક્રિયાનું ફળ અંકિત થાય છે. સૂક્ષ્મ નિર્ણય કરવાથી એવું જણાય છે કે ક્રિયા સ્વયં કર્મ રૂપે પરિણમી જાય છે. ભગવાન મહાવીર પણ કહે છે કે 'कडमाणे कडे ।' જે ક્રિયા થાય છે, તે કૃત અર્થાત્ કર્મ બની જાય છે. ક્રિયા વર્તમાનકાલીન પર્યાય છે અને ક્ષણાંતરે ક્રિયા કર્મરૂપે અંકિત થાય છે. રેતીમાં ચાલનાર મનુષ્ય જેમ જેમ ડગલા ભરતો જાય છે તેમ તેમ તેના પગલા રેતીમાં પડતા જાય છે, ત્યાં સમજાય છે કે પગ ચલાવવા, તે ચાલવાની ક્રિયા છે અને પગલા અંકિત થવા, તે તેનું પ્રતિફળ છે.

આ રીતે ક્રિયા અને કર્મ, બંને અખંડભાવે જોડાયેલા છે. ક્રિયા બંધ થવાથી કર્મ બંધ થાય છે પરંતુ ક્રિયાના મૂળમાં જ્ઞાનવૃત્તિનો સંબંધ જોડાયેલો છે. આવી આ જ્ઞાનવૃત્તિને જ્ઞાની પુરુષો અજ્ઞાનવૃત્તિ કહે છે. ક્રિયા કરવાનું જ્ઞાન છે પરંતુ આ જ્ઞાન કોઈ સમજણ ભરેલું કે આદરણીય નથી, આ હેયવૃત્તિ છે. જેમ બૂરા વિચારને આપણે અવિચાર અથવા વિચારહિતતા કહીએ છીએ,

તેમ જ્ઞાનભાવ હોવા છતાં કર્મભાવ અને કર્મનું જનક, એવું જ્ઞાન તે બંને અજ્ઞાન છે. સિદ્ધિકારે બહુ જ ખૂબીથી કર્મભાવ કહીને કર્મ સંબંધી અજ્ઞાનનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. કર્મ કરવાનું જ્ઞાન, તે કર્મજ્ઞાનને સિદ્ધિકારે કર્મભાવ તરીકે વ્યક્ત કર્યો છે. જો કે શાસ્ત્રકારો ફક્ત અજ્ઞાનને જ કર્મભાવ માનતા નથી. મોહ પણ કર્મનો જનક છે. આ દૃષ્ટિએ પણ સિદ્ધિકારે બહુ સમજીને કર્મભાવ શબ્દ મૂકયો છે. કર્મભાવ એટલે કર્મ કરવાની જ્ઞાનવૃત્તિ અને કર્મ કરવાની મોહવૃત્તિ, આ બંને વૃત્તિનું મિશ્રણ તે કર્મભાવ છે અને કર્મભાવને ન ઓળખવો, તે અજ્ઞાન છે. કર્મ કરવામાં મોહ અને મોહાત્મક જ્ઞાન, બંને કારણભૂત છે. તેને જાણીને જ જ્ઞાનભાવનો ઉદય થાય છે. કવિશ્રી કર્મભાવ કરતા કર્મભાવના અજ્ઞાનને વધારે વજન આપે છે, તેને સાક્ષાત્ અજ્ઞાન ગણે છે. કહ્યું છે કે 'કર્મભાવ અજ્ઞાન છે' કર્મભાવ સ્વયં અજ્ઞાન નથી પરંતુ કર્મભાવને ન જાણવો, તે મૂળભૂત અજ્ઞાન છે, એટલે ઉપલક્ષણથી કહેવાયું છે કે કર્મભાવ અજ્ઞાન છે. સર્પ એટલો ભયંકર નથી જેટલું સર્પનું અજ્ઞાન ભયંકર છે. આમ ગાથામાં કર્મ કરતાં કર્મભાવને આલંબન બનાવ્યું છે અસ્તુ...

કર્મ તે ક્રિયાત્મક સ્થિતિ છે, એક પ્રકારની વિક્રિયા છે. આ વિક્રિયાને ટકાવી રાખવામાં આત્મજ્ઞાનનો અભાવ કારણભૂત છે. જો આત્મજ્ઞાનનો પ્રકાશ થાય અને તેનું એક કિરણ પણ અંતઃપ્રદેશમાં ફેલાય, તો કર્મની પ્રક્રિયામાં પરિવર્તન થવાનો શુભારંભ થાય છે. સિદ્ધિકારે અજ્ઞાનને અંધકારની ઉપમા આપી છે. જ્યાં સુધી જ્ઞાનનું આવું કોઈ એક પણ કિરણ વિકસિત થયું નથી, ત્યાં સુધી અજ્ઞાનરૂપ અંધકાર અસ્તિત્વ ધરાવે છે. બીજા પક્ષમાં મોક્ષભાવ અર્થાત્ નિજવાસનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. આ રીતે બે પક્ષની તુલના કરી છે. એક પક્ષમાં અજ્ઞાનરૂપ અંધકાર છે, બીજા પક્ષમાં મોક્ષભાવ રૂપી જ્ઞાનનો પ્રકાશ છે. અંધકારનો નાશ કરે, તે દ્રવ્યપ્રકાશ છે અને અજ્ઞાનનો નાશ કરે, તે જ્ઞાનપ્રકાશ છે.

ગાથામાં અંધકાર સાથે ફક્ત અજ્ઞાનની તુલના કરવામાં આવી છે અને અજ્ઞાનરૂપી અંધકારને જ્ઞાનપ્રકાશ વિલુપ્ત કરે છે. જો કે સર્વત્ર અજ્ઞાનની તુલના અંધકાર સાથે કરેલી હોય છે પરંતુ વિચારીએ તો અંધકારમાં દ્રવ્યજગત અદૃશ્ય બની જાય છે અને દૃશ્યજગત તે જીવના વિકારનું કારણ છે. દૃશ્યમાન જગત વિષયાત્મક છે, આ જગતને દૃષ્ટિથી દૂર કરી દૃષ્ટિ અંતર્મુખી થાય, ત્યારે એક પ્રકારનો આંતરિક અંધકાર થઈ જાય છે. જ્ઞાનની સ્થિતિ પણ આંખ બંધ કરવાથી અંધકાર જેવી બને છે. કહેવું જોઈએ કે પ્રકાશ તે ઉજળો અંધકાર છે અને અંધકાર તે દિવ્યપ્રકાશ છે. રાત્રિના અંધકારમાં દૂર સુધીના નક્ષત્રો જોઈ શકાય છે. જ્યારે સૂર્યના પ્રકાશ રૂપ અંધકારમાં ચંદ્ર પણ દેખાતો બંધ થઈ જાય છે. આપણા સિદ્ધિકારે પણ અજ્ઞાનને અંધકારની ઉપમા આપવા છતાં પ્રકાશને ફક્ત જ્ઞાનપ્રકાશ કહ્યો છે. લોક વ્યવહારમાં અજ્ઞાનની તુલના અંધકાર સાથે કરવામાં આવે છે, તે પ્રણાલીનું અહીં ઉલ્લંઘન કર્યું નથી પરંતુ દ્રવ્યપ્રકાશનો લોપ કરી ફક્ત જ્ઞાનપ્રકાશનો જ ઉલ્લેખ કર્યો છે. અસ્તુ...

અંધકારનું સ્વરૂપ – અંધકારના બે પ્રકાર છે, દ્રવ્યાંધકાર અને ભાવાંધકાર. દ્રવ્યાંધકાર તે સ્થૂલ પ્રકાશના ઉપકરણોના અભાવમાં અસ્તિત્વમાં આવે છે. ઈન્દ્રિયો ઉપર આવરણ આવી જતાં જગતના પદાર્થો જોઈ શકાતા નથી પરંતુ પદાર્થોનું અસ્તિત્વ તો છે જ. દ્રવ્ય અંધકાર હકીકતમાં

કોઈ પદાર્થથી ઉત્પન્ન થતો અંધકાર નથી પરંતુ એક પ્રકારની પ્રક્રિયા છે. વિશ્વરચનામાં સ્થૂલ પ્રકાશનું એક અનોખું સ્થાન છે. આ ચમકતા પરમાણુ કે પદાર્થો સ્વયં પ્રકાશિત રહી અન્ય પદાર્થોના રૂપ રંગ કે આકારને પ્રદર્શિત કરે છે. જ્યારે ભાવાંધકારથી પદાર્થને કે દ્રવ્યોને સમજવાની શક્તિના અભાવે જ્ઞાનાત્મક અંધકાર ઉત્પન્ન થાય છે. આ ભાવાંધકારને શાસ્ત્રોમાં અજ્ઞાન કહે છે. જ્ઞાનનો અભાવ તે અજ્ઞાન છે. તેની પરિપૂર્ણ વ્યાખ્યા એ છે કે સદ્‌જ્ઞાનનો અભાવ તે અજ્ઞાન છે. સર્વથા જ્ઞાન ન હોવું અથવા અસદ્ જ્ઞાન હોવું, તે બંને અજ્ઞાન છે. અજ્ઞાનમાં પણ પદાર્થો યથાવત્ અસ્તિત્વ ધરાવે છે પરંતુ દૃષ્ટિના અભાવે જ્ઞાતાને કાં તો પદાર્થોનું અસ્તિત્વ દેખાતું નથી અથવા પદાર્થના સ્વરૂપનો વિપરીત રૂપે નિર્ણય થાય છે. આમ બંને પ્રકારનું અજ્ઞાન એક પ્રકારે ભાવાંધકાર ઊભો કરે છે. દ્રવ્યાંધકાર લૌકિક છે, જ્યારે ભાવાંધકાર અલૌકિક છે. અસત્ અજ્ઞાનમાં જે પદાર્થનું અસ્તિત્વ નથી તેનું પણ મિથ્યાભાન થાય છે, જેને શાસ્ત્રીયભાષામાં વિપરીત જ્ઞાન કહે છે. અજ્ઞાન બે ધારી તલવાર છે. કાં તો જીવને પદાર્થથી વંચિત રાખે છે અથવા પદાર્થનો વિપરીત અધ્યાસ ઊભો કરે છે. માર્ગમાં પડેલો સાપ દેખાતો નથી અથવા દેખાય તો તેમાં દોરીનું ભાન થાય છે. બંને અજ્ઞાન હાનિકર છે. બંને અજ્ઞાનમાં સાપ કરડવાનો ભય છે. આ રીતે અજ્ઞાન કાં તો અતત્ત્વગ્રાહી છે અથવા વિપરીત તત્ત્વગ્રાહી છે. અજ્ઞાન કાં તો પદાર્થનું જ્ઞાન થવા દેતું નથી અથવા વિપરીત ભાન કરાવે છે. તેના પ્રતિપક્ષમાં સદ્‌જ્ઞાન તે અદૃશ્ય શાશ્વત પદાર્થોને પ્રકાશિત કરી તેના ગુણધર્મોનો પરિચય આપે છે. ભલે તે દ્રવ્યાંધકારનો નાશ ન કરે પરંતુ તે ભાવાંધકારનો લોપ કરે છે. સદ્‌જ્ઞાન અજ્ઞાન રૂપી સર્પના બંને દાંત પાડી નાંખે છે. સત્ પદાર્થનો પરિચય આપી એક તરફ સાચું ભાન કરાવે છે, બીજી તરફ મિથ્યાભાસમાં જકડાયેલી બુદ્ધિ કે વૃત્તિને મુક્ત કરે છે. અજ્ઞાનનો જેમ દ્વિવિધ પ્રહાર હતો, તેનાથી પણ વધારે દ્વિવિધ પ્રહાર જ્ઞાનનો થાય છે, તેથી આ ગાથામાં શાસ્ત્રકાર કહે છે કે 'હણે જ્ઞાનપ્રકાશ'. હણે એટલે જ્ઞાનપ્રકાશ અજ્ઞાનનો નાશ કરે છે.

ઉપરમાં બે પક્ષ રજૂ કર્યા તેમાં એક પક્ષ અર્થાત્ અજ્ઞાન તે વિનાશ્ય છે અને જ્ઞાન તે વિનાશક છે. અજ્ઞાન તે જ્ઞાનરૂપી લક્ષવેત્તાનું લક્ષ બને છે. જ્ઞાનવેત્તા આ લક્ષનો વેધ કરે છે અને તેનો લય કરે છે. લક્ષના બે પ્રકાર છે – હેય અને ઉપાદેય. અજ્ઞાન તે હેયરૂપ લક્ષ છે. ઉપર્યુક્ત બે પક્ષમાંથી એકનો પરિહાર થાય છે અને અદ્વિતીય અસંગ એવું જ્ઞાન નિરાળું બનીને ઉપાદેય રૂપી લક્ષ તરફ વળે છે. આખી ગાથાનું હાર્દ ઘણું જ ઊંચું છે. જ્યાં સુધી જ્ઞાનનો ઉદ્‌ભવ થયો ન હતો, ત્યાં સુધી અજ્ઞાનરૂપ ભાવાંધકારની પ્રબળતા હતી અર્થાત્ જાગરણના અભાવમાં અજ્ઞાન પ્રહારક હતું અને જીવાત્મા પ્રહાર્ય હતો, તે પ્રહારનો ભોગ બનતો હતો. ત્યાં ક્રિયાનું ફળ અજ્ઞાત રૂપે જીવને ભોગવવું પડતું હતું પરંતુ હવે અહીં સિદ્ધિકાર કહે છે કે જ્ઞાનનો ઉદય થતાં જ્ઞાનપ્રકાશ અંધકાર ઉપર પ્રહાર કરે છે. ચેતનદશામાં જ્ઞાન પ્રહારક બને છે અને અજ્ઞાન પ્રહાર્ય બની જાય છે. આખું ચક્ર બદલાઈને સાચી દિશામાં ફરવા લાગે છે.

મોક્ષભાવ નિજવાસ – અજ્ઞાન અને કર્મભાવ, એ બંનેનું ઊંડાણથી વિવરણ કર્યા પછી સિદ્ધિકારે 'મોક્ષભાવ'નું કથન કર્યું છે, તે પણ વિચારણીય છે. એક પક્ષમાં કર્મભાવ છે અને સામા

પક્ષમાં મોક્ષભાવ છે. મૂળભૂત પ્રશ્ન એ છે કે કર્મનો મોક્ષ થાય છે કે આત્માનો મોક્ષ થાય છે. અર્થાત્ કર્મ મુક્ત થાય છે કે આત્મા મુક્ત થાય છે. નિશ્ચયદૃષ્ટિએ તો બંને સ્વતંત્ર અને મુક્ત છે. કર્મના કારણોથી કર્મનો જન્મ થાય છે અને તેના કારણોનો અભાવ થતાં કર્મ મુક્ત થાય છે અથવા લય પામે છે. કર્મના કારણો વસ્તુતઃ આત્મામાં નથી. કર્મના મૂળ કર્મમાં જ છે. મૂળથી લઈને ફળ સુધીની કર્મની પ્રક્રિયા ચાલતી રહે છે. જ્યારે બીજા પક્ષમાં આત્મા મુક્ત જ છે. આત્માને બંધન કરે તેવા કોઈ વાસ્તવિક કારણ નથી. આત્મા સ્વયં પોતાના ગુણોથી પરિપૂર્ણ છે, અખંડ અવિનાશ ભાવે'તેની પર્યાય ચાલુ રહે છે, એટલે મોક્ષ કર્મનો નથી. મોક્ષભાવ તે પોતાના ઘરની જ વાત છે. મોક્ષદશાને સમજવી, તે જ મોક્ષનું નિદાન છે. મોક્ષ છે પણ મોક્ષ સંબંધી જ્ઞાન નથી અને જ્ઞાનના અભાવે મોક્ષનો અભાવ પ્રતીત થાય છે. અભાવના બે પ્રકાર છે– द्रव्याभावे अभावः અને ज्ञानाभावे अभावः । એકમાં પદાર્થનું ન હોવું, તે અભાવ છે અને બીજામાં પદાર્થ છે પણ તેનું જ્ઞાન ન હોવાથી અભાવરૂપ લાગે છે. આ બીજા પ્રકારનો અભાવ, તે હકીકતમાં મોક્ષના અભાવની પ્રતીતિ કરાવે છે અને જ્ઞાનનો ઉદય થતાં મોક્ષના અભાવનું અજ્ઞાન લય પામે છે. તેને કર્મ સાથે કાંઈ લેવા–દેવા નથી. આ પોતાના ઘરની જ વાત છે. પોતે સૂતો હતો, ત્યારે પણ પોતે હતો જ પરંતુ હું છું તેવું તેને ભાન ન હતું. જાગ્યો ત્યારે જે હતો તેનું જ ભાન થયું છે. અસ્તિત્વમાં કોઈ ફરક પડયો નથી પરંતુ અજ્ઞાન પરિણામો ઉપશમ થયા, તેથી પોતે પોતાનું ભાન કરે છે. આ છે પોતાની નિજવાત. 'મોક્ષભાવ નિજવાસ' – એમ જે કહ્યું તે ઘણું જ માર્મિક છે. કર્મભાવ અજ્ઞાનરૂપ છે પરંતુ આ અજ્ઞાન કર્મમાં નથી. કર્મભાવ તે સ્વયં કર્મભાવ છે. કર્મભાવને જ્ઞાન સાથે લેવા–દેવા નથી. તેનું અજ્ઞાન જીવને જ હતું અને તેનું જ્ઞાન પણ જીવને જ થાય છે. અજ્ઞાનમાંથી જ્ઞાનનું પરિવર્તન, તે દૃષ્ટાની જ પર્યાય છે. 'કર્મભાવ અજ્ઞાન છે' તે પદનો અર્થ છે કે કર્મભાવનું અજ્ઞાન અર્થાત્ કર્મના ભાવોમાં જ્ઞાનનો કોઈ અંશ નથી. કર્મભાવ તો અજ્ઞાનરૂપે જ પરિણમે છે. કર્મભાવને અજ્ઞાનનો સંપૂટ મળ્યો છે, અજ્ઞાનનો સહારો મળ્યો છે. ગોવાળ ગાય ચરાવે છે, તેમ કર્મભાવ તો બાપડો અજ્ઞાનના આધારે જ જીવે છે. મોક્ષભાવ તે જીવનો પોતાનો સ્વતંત્ર પરિણામ છે માટે 'મોક્ષવાસ નિજવાસ' છે. અહીં નિજ શબ્દ ગંભીરતાપૂર્વક મૂકેલો છે માટે નિજ શબ્દનું થોડું વિવેચન કરી ગાથાના મર્મને સમજવા પ્રયત્ન કરીએ.

'નિજ' શબ્દનું તાત્પર્ય – નિજ શબ્દ સ્વામીત્વવાચી છે પરંતુ આધ્યાત્મિક સૂક્ષ્મ ભાવોમાં દ્રવ્ય, ગુણ અને પર્યાય પોતે પોતાની રીતે સંકલિત છે, ત્રણેય તત્ત્વોમાં કોઈ સ્વામીત્ત્વ જેવી ચીજ નથી. સહુ પોતપોતાના સ્વભાવના સ્વામી છે. સ્વભાવને આશ્રી સ્વામીત્વની કલ્પના કરવામાં આવે છે પરંતુ જ્યારે દ્રવ્યમાં વિપરીત વિગુણાત્મક પર્યાયનો ઉદ્ભવ થાય છે, ત્યારે તેવી વિગુણ પર્યાયનો સ્વામી દ્રવ્ય નથી. ત્યાં એમ કહી શકાય કે દ્રવ્ય પોતાની શુદ્ધ પર્યાયનો જ સ્વામી છે. શુદ્ધ પર્યાય ઉપર દ્રવ્યનો પૂરો અધિકાર છે. વિગુણ પર્યાયનો લોપ થવો અથવા હું વિગુણ પર્યાયનો કર્તા છું, તેવું મિથ્યા સ્વામીત્વ અજ્ઞાનના કારણે ઉદ્ભવે છે. વિપરીત પર્યાય તે પરાઈ એટલે તે બહારની વાત છે. તેનો સ્વામી દ્રવ્ય નથી પરંતુ શુદ્ધ પર્યાય થવી તે તેના ઘરની વાત

છે. આ વિવેચનથી સમજી શકાશે કે નિજપણું શું છે ? અહીં સિદ્ધિકાર મોક્ષભાવને ઘરની વાત કહે છે અને કહે છે 'મોક્ષભાવ નિજવાસ...' મોક્ષભાવનો સ્વામી મુક્ત થનાર આત્મા સ્વયં છે. હકીકતમાં તે મુક્ત જ હતો. કલ્પનાથી કે અજ્ઞાનથી બંધનનો સંબંધ માન્યો હતો. મુક્ત થવું તે પોતાની સ્વતંત્ર સ્થિતિ છે. મુક્ત થવું, તેમ કહેવા કરતાં મુક્ત રહેવું, તે વધારે પ્રતિબોધક છે. મુક્તદશા તે જીવની પોતાની સંપત્તિ છે. જેમ બેચરભાઈ જાણે છે કે હું બેચરભાઈ છું, પોતે પોતાની ઓળખાણથી સુપરિચિત છે. તેમ અહીં સિદ્ધિકાર કહે છે કે મોક્ષભાવ બહારથી લેવા યોગ્ય કે પ્રાપ્ત કરવા યોગ્ય તત્ત્વ નથી. બીજમાં રહેલી વૃક્ષને ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિ, તે બીજની પોતાની સંપત્તિ છે. લીંબોળીને કોઈ પૂછે કે બહેન ! તમારે કડવો લીંબડો ઉત્પન્ન કરવો છે, તો શું કરશો ? કડવાશ ક્યાંથી લાવશો ? ત્યારે લીંબોળી હસીને કહે છે કે ભાઈ ! આ મારી પોતાની સંપત્તિ છે. મારે કડવાશ લેવાની વાત નથી. લીંબડો પેદા કરવો, તે મારા ઘરની વાત છે અર્થાત્ મારી નિજ શક્તિ છે. જુઓ, નિજ શબ્દ કેટલો બધો પ્રકાશ આપી રહ્યો છે. પોતાના ગુણધર્મોથી પરિપૂર્ણ દ્રવ્ય પોતાના બધા ભાવોને સંચિત રાખીને આભાસ આપે છે કે જે કાંઈ મારા ગુણધર્મ અનુસાર ક્રિયાકલાપ થાય છે, તે મારી પોતાની અર્થાત્ નિજવાત છે.

સ્વામીત્વ બે પ્રકારનું છે. એક તો આ ગાથામાં જેનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તે શુદ્ધ સ્વામીત્વ છે. મોક્ષભાવના નામે નિજવાત કહીને નિર્મળ ભાવ વ્યક્ત કર્યો છે, જ્યારે બીજું આરોપિત સ્વામીત્વ છે. જેને નકલી સ્વામીત્વ કહી શકાય. અજ્ઞાનના કારણે જીવ સ્વામીત્વનો ઉલ્લેખ કરે છે. આ સ્વામીત્વનો ખોટો સિક્કો વ્યવહારમાં સોનાના સિક્કા જેટલું મહત્ત્વ પામ્યો છે પરંતુ અધ્યાત્મ શાસ્ત્રોમાં કે પ્રકૃતિ જગતમાં અથવા સત્યના સિદ્ધાંતોમાં ખોટા સ્વામીત્વની કલઈ ખુલ્લી જાય છે. પ્રકૃતિ પોતાના ગુણધર્મને છોડીને એકબીજાનું સ્વામીત્વ સ્વીકારતી નથી. તેની તે નિજવાત બનતી નથી. આ ગાથામાં પણ 'કર્મભાવ અજ્ઞાન છે, મોક્ષભાવ નિજવાસ...' તો અહીં મોક્ષભાવને એક પ્રકારે જીવના ગુણધર્મ રૂપે સ્વીકારીને આત્માની પોતાની ઘરની વાત છે તેમ કહ્યું છે. મોક્ષભાવ તે અભાવાત્મક શબ્દ છે અને જીવનું શુદ્ધ સ્વરૂપ તે ભાવાત્મક તત્ત્વ છે. મોક્ષભાવને જો ભાવાત્મક પર્યાય રૂપે સ્વીકારીએ, ફક્ત અભાવ રૂપે ન નિહાળીએ તો મોક્ષભાવ કોઈ નિરાળી વસ્તુ નથી. જે આત્મા છે તે જ મોક્ષભાવ છે અને મોક્ષભાવ છે તે આત્મામાં સમાયેલો છે. સાકરની મીઠાશ સાકરમાં સમાહિત છે. સાકરને એમ ખબર નથી કે હું મીઠી નથી. જ્યારે પૂછો, ત્યારે તે મીઠી છે. તે દૃશ્ય હોય કે અદૃશ્ય હોય, પાણીમાં હોય કે દૂધમાં હોય તે પોતાના ગુણધર્મને પ્રકાશિત કરતી રહે છે કારણ કે માધુર્ય તે તેની નિજ વાત છે અર્થાત્ તેના ઘરની વાત છે. માધુર્ય અને મિશ્રી એક સાથે જોડાયેલા છે. તે જ રીતે આત્માને ખબર નથી કે હું મુક્ત નથી. જ્યારે પૂછો કે જે અવસ્થામાં પૂછો, તે મુક્ત જ છે. તેનું માધુર્ય અર્થાત્ જ્ઞાન સ્વભાવ તેનાથી છૂટો પડતો નથી. જ્ઞાન અને આત્મા અવિભક્ત છે અને આ જ્ઞાનમાં મોક્ષભાવ સમાયેલો છે, તેથી સિદ્ધિકાર કહે છે કે 'મોક્ષભાવ નિજવાસ...' બંધનનું ભાન જેને થાય છે કે કર્મભાવ અજ્ઞાન છે. મોહના બધા પર્યાયો કર્મભાવ છે અને કર્મભાવ સ્વયં જ્ઞાન રહિત હોવાથી અજ્ઞાન છે. બધા વિભાવો જ્ઞાનતત્ત્વથી નિરાળા છે એટલે તેને અજ્ઞાન કહ્યા છે. અહીં આપણે મોક્ષભાવની વાત કહી રહ્યા

હતા. મોક્ષભાવમાં નિજપણું થવું તે સિદ્ધિકારનું મંતવ્ય છે.

અંધકાર અજ્ઞાન સમ... આગળ ચાલીને પણ પુનઃ શાસ્ત્રકાર આ જ વાતનો ઉલ્લેખ કરે છે અને કહે છે કે અજ્ઞાનને અંધકાર સમજો અને અંધકાર જ્ઞાનપ્રકાશના અભાવમાં જ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. જ્ઞાનપ્રકાશ થતાં પદાર્થનો નાશ થતો નથી પરંતુ જ્ઞાનપ્રકાશ થતાં તેના સંબંધમાં જે અજ્ઞાન હતું તેનો નાશ થશે. મૂળભૂત સિદ્ધાંત પણ એ જ છે કે જગતના કોઈપણ દ્રવ્યનો કે પર્યાયનો નાશ કરવો, તે એટલું જરૂરી નથી, તે થઈ પણ શકતું નથી પરંતુ તેના સંબંધમાં જે અજ્ઞાન છે તેનો નાશ કરવાની પ્રબળ જરૂર છે. અજ્ઞાનનો નાશ થયા પછી સ્વતઃ બાકીની ક્રિયાઓ દ્રવ્યાધીન છે, તે થતી રહેશે પરંતુ અજ્ઞાનથી મુક્ત થતાં મોક્ષભાવ અનુભવમાં આવે છે. આ છે ગાથાનું ઊંડું રહસ્ય. જ્ઞાનનો પ્રકાશ થતાં બાકીના વિકારો કે વિભાવો પોતાની મેળે જ ઉચાળો ભરવા લાગે છે અર્થાત્ વિદાયની તૈયારી કરવા લાગે છે. બધા વિભાવોનું સંબલ અથવા આંતરિક બળ અજ્ઞાન હતું. અજ્ઞાનદશામાં જ આ બધા વિભાવો ધામા નાંખીને પોતાનું રૂપ દેખાડતા હતા પરંતુ જ્ઞાનપ્રકાશ થતાં હવે આ ઝાડવાને પાણી મળતું બંધ થયું એટલે તે સ્વતઃ સુકાઈ જશે, માટે સિદ્ધિકારે 'નાશે અંધકાર અજ્ઞાન સમ...' કહ્યું છે.

આ કાવ્યમાં 'નાશે' શબ્દ કવિતાની દૃષ્ટિએ વચ્ચમાં મૂકાયો છે. તેથી ભ્રમ થવાનો સંભવ છે. 'નાશે' શબ્દનો અન્વય જ્ઞાનપ્રકાશ શબ્દ સાથે નથી પરંતુ 'નાશે' શબ્દનો અન્વય અંધકાર અને અજ્ઞાન શબ્દ સાથે છે. જેનું ઊંડું વિવરણ પાછળ આપ્યું છે

આધ્યાત્મિક સંપૂટ – જ્યારે જીવાત્મા પોતાના સ્વરૂપનું દર્શન કરે છે, ત્યારે અહોભાવ જાગે છે અને આ દિવ્ય સ્વરૂપ એ જ સાચો ખજાનો છે. હું અને મારું બંને મિથ્યા તાળા ખુલી જતાં હું નો પણ લય થાય છે અને આ મારું છે, તેવો મમત્વ ભાવ પણ લય પામે છે. હવે જીવને પોતાનું સ્વરૂપ છોડી બાકી બધું કર્મભાવ રૂપે જણાય છે. કર્મભાવ કે કર્મના પ્રભાવ, એ બંનેથી મુક્ત થઈ અત્યારે નિજને વાગોળવાનો અવસર આવ્યો છે. જંગલની આડી કેડીએ ચડેલો જીવ રખડી રખડીને પણ છેવટે શિખર ઉપર પહોંચ્યો છે. તેને સાચું ઠેકાણું મળી ગયું છે. આ ઠેકાણું જ તેના ઘરનું ઠેકાણું હતું. ભ્રમમાં નાંખનારો હું અર્થાત્ અહમ્ હવે વેગળો થઈ ગયો છે. ભોમિયો જ ખોટો હતો, તેના હાથમાં લગામ હતી, ત્યાં સુધી ભ્રમિત હતો. ખોટા ભોમિયાને ઓળખી લીધો. જે 'હું'ના લેબલવાળો હતો, તે છૂટો પડી ગયો. હવે ફક્ત સાચી સંપત્તિ બચી છે, તે છે આત્મભાવ. કર્મભાવનું નાળું પાર કર્યા પછી આત્મભાવના બગીચામાં ફરવાથી જીવ જાણી શક્યો કે આ સાચું ઘર છે, સાચું સ્થાન છે, નિજ મુકામ છે. હવે હર્ષ વિભોર બનીને નિશંકભાવે સ્વભાવનું રસપાન કરે છે. 'રસ બધા નિરસ થયા છે અને હવે શુદ્ધ રસનો સ્વાદ મળ્યો છે...' મોક્ષભાવ તે અંતરભાવ છે. અંતરભાવ તે જ્ઞાનમુક્તિ છે. જેટલી મુક્તિની દરકાર છે, તેનાથી વધુ જ્ઞાનમુકિતની દરકાર છે. 'ज्ञानात् मुक्त एव मुक्तः' આ સૂત્રની સાક્ષાત્ અનુભૂતિ થઈ રહી છે. જ્ઞાનમુકિતનો અર્થ છે જ્ઞાન દ્વારા ભ્રમથી મુક્ત થવું. નિશ્ચયમાં આત્મા મુક્ત છે, તેમ જાણવું કે સ્વીકારવું તે જ્ઞાનમુક્તિ છે એટલે જ્ઞાન દ્વારા મુકિત સાધ્ય છે. આખી ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ મોક્ષભાવ છે.

ઉપસંહાર – આત્મસિદ્ધિમાં ક્રમશઃ પાંચ સ્થાનકનું સર્વાંગ સમાધાન આપ્યા પછી સિદ્ધિકાર છટ્ઠા સ્થાનકનું નિશ્ચયાત્મક સમાધાન આપવાની શરૂઆત કરે છે. કર્મભાવ અને મોક્ષભાવ બંનેને નિરાળા બતાવી જે કર્મભાવ છે તે અજ્ઞાનથી ટકેલો છે અને જ્ઞાનપ્રકાશ થતાં તે હવા થઈ જાય છે અર્થાત્ ઉડી જાય છે. એક પછી એક પગથિયા ચડતા આ છેલ્લું પગથિયું મોક્ષ ઉપાયનું છે. તેનું વિવરણ આગળની ગાથામાં આવશે. આ ગાથામાં ફક્ત જ્ઞાનપ્રકાશનું સામર્થ્ય પ્રગટ કર્યું છે. મોક્ષ છે તે સ્વીકાર થયા પછી મોક્ષના ઉપાય હોવા જ જોઈએ, તે મંતવ્યને લક્ષ્યમાં રાખીને સિદ્ધિકારે અહીં મૂળભૂત ગૂઢ ભાવોને પણ અભિવ્યક્ત કર્યા છે. જે ભાવો આ ગાથામાં અભિવ્યક્ત થયા છે, તે મોક્ષ ઉપાયના પાયા સ્વરૂપ છે અર્થાત્ મૂલાધાર છે. હવે આપણે નવ્વાણુંમી ગાથાનું અનુસંધાન કરીશું.

ગાથા-૯૯

ઉપોદ્‌ઘાત – મોક્ષના ઉપાયની ચર્ચા કરતા સિદ્ધિકારે આ ગાથામાં કાર્ય–કારણના સિદ્ધાંતની સ્થાપના કરી છે. તાત્પર્ય એ છે કે 'જે જે કારણથી કાર્ય નીપજે, તે તે કારણનો લય કરે કાર્યનો અંત'. ટૂંકમાં આ ગાથામાં કારણના સદ્‌ભાવે કાર્યનો સદ્‌ભાવ અને કારણના અભાવમાં કાર્યનો અભાવ, આ દાર્શનિક સિદ્ધાંતનું અવલંબન કરી બંધના કારણોને ટટોળ્યા છે. આ કારણોની હાજરીથી કર્મબંધ થતા રહે છે. જ્યારે બંધના કારણોનું છેદન થાય અથવા આત્મા સ્વયં તે કારણોનો છેદક બને, ત્યારે મોક્ષમાર્ગ મળી જતાં સાંસારિક અવસ્થાનો અંત થાય છે અને જીવની મુક્ત દશા પ્રગટ થાય છે. કવિરાજે મોક્ષના ઉપાય તરીકે બંધના કારણોનું છેદન કરવાની પ્રેરણા આપી છે. આ ગાથામાં ઉપર્યુક્ત કથનને સ્પષ્ટ કર્યું છે અને કહ્યું છે કે –

જે જે કારણ બંધના, તેહ બંધનો પંથ,
તે કારણ છેદક દશા, મોક્ષપંથ ભવ અંત ॥ ૯૯ ॥

ગાથાના આરંભમાં બંધના કારણોની ચર્ચા છે. આ કારણો નિશ્ચિત કારણો છે, તેવું ગાથાનું સ્પષ્ટ મંતવ્ય છે. કર્મશાસ્ત્રો પણ આ વાતની પૂરી સાક્ષી આપે છે. જીવાત્મા આદિકાળથી કર્મ સાથે જોડાયેલો છે. હજુ તેને આત્મસંજ્ઞા મળી નથી પરંતુ જીવસંજ્ઞા મળી છે. જીવ અને આત્મા એક હોવા છતાં કર્મદશામાં રહીને કર્મપ્રભાવથી પ્રભાવિત થઈ બધી ક્રિયા કરતો હોય, ત્યારે તે જીવની અવસ્થામાં છે. જીવદ્રવ્યમાં પણ મૂળભૂત શક્તિ ચૈતન્યની છે. ચૈતન્ય તે આત્મશક્તિ છે પરંતુ વર્તમાને જીવદ્રવ્યના શુદ્ધ ગુણોની પરિણતિ થતી નથી કારણ કે ઉદયમાન કર્મો પણ પોતાના પરિણામ ઉત્પન્ન કરે છે. એક સાથે બે વિરોધિ પરિણતિ પ્રાયઃ અસ્તિત્વ ધરાવતી નથી. પ્રાકૃતિક વ્યવસ્થા એવી છે કે આંશિક જ્ઞાનની વૃદ્ધિ થાય, તો તેના કારણે સહજનિત પરિણામોમાં પણ પરિવર્તન થાય છે. આંશિક સ્વભાવનો પ્રકાશ આત્મદ્રવ્યના અસ્તિત્વની સાક્ષી આપે છે. ઉદયમાન કર્મો ભલે ગમે તે પ્રમાણમાં ઉદિત હોય, છતાં આત્માનું સર્વાંશે આવરણ કરતા નથી. આ છે બીજરૂપ ચેતનતત્ત્વની પ્રબળતા. આ આખો ક્રમ પ્રાકૃતિક રીતે ક્રિયાશીલ હોય છે. આટલા વિવરણથી સ્પષ્ટ થયું કે જીવાત્માની બંધદશામાં પણ તેના કર્મભાવ અને જ્ઞાનભાવ આ બંને ભાવ અસ્તિત્વ ધરાવતા હતા.

જે જે કારણ બંધના – કર્મભાવના જે પરિણામો છે, તેમાં મોહ અર્થાત્ મોહનીય કર્મનું પરિણામ અને વીર્યાંતરાયકર્મનો ક્ષયોપશમ મુખ્ય ભાગ ભજવે છે. મોહ મૂળભૂત કારણ બની બાકીના કર્મોને પણ બંધમય સ્થિતિમાં લાવવા માટે મુખ્ય નિમિત્ત બને છે. બંધના કારણોની એક પ્રકારે સૂક્ષ્મ જાળ રચાય છે. કર્મબંધના તાણાવાણા તૈયાર થાય છે. જૈન પરિભાષામાં આ બધા બંધના કારણોને આશ્રવ સંજ્ઞા આપી છે. જેમ વૃક્ષ પોતાનો રસ જરતો રાખે છે અને ડાળીએ ડાળીએ, પાંદડે પાંદડે અને દરેક ફળમાં આ રસ પહોંચાડે છે, રસના આધારે ફળનું નિર્માણ થાય

છે. જો આપણે આ રસને આશ્રવ કહીએ, તો ફળ તે બંધ કહેવાય છે. આશ્રવ તે પ્રવર્તમાન ધારા છે, તે સૂક્ષ્મ અધ્યવસાય રૂપ છે. આશ્રવના અધ્યવસાયોની પ્રબળતા એવી છે કે તે સૂક્ષ્મ કર્મવર્ગણાઓને પણ આશ્રવિત કરે છે અર્થાત્ અધ્યવસાયનો અને સૂક્ષ્મ કર્મસ્કંધોનો, બંનેનો આશ્રવ થાય છે. આ ધારાથી બંધરૂપ ફળનું નિર્માણ થાય છે અર્થાત્ બંધનો દેહ તૈયાર થાય છે. આશ્રવનો સ્વભાવ બંધમાં ઉતરી આવે છે. આશ્રવની પ્રબળતા અનુસાર બંધ દીર્ઘકાલીન બને છે. આશ્રવની તીવ્રતા અનુસાર બંધ પણ ઘનીભૂત બને છે અને આશ્રવે જે સ્કંધોનું ગ્રહણ કર્યું હતું, તેનાથી બંધનું શરીર બને છે. આમ બંધના ચારે અંશો અર્થાત્ બંધની પ્રકૃતિ, બંધની સ્થિતિ, બંધની તીવ્રતા–મંદતા અને બંધનો સ્થૂલ દેહ, આ ચારે અંશોનું નિર્માણ થતાં આ કર્મબંધ પુનઃ પોતાને અનુરૂપ ઉદયભાવોને ઉત્પન્ન કરે છે. કર્મગ્રંથોમાં પ્રકૃતિબંધ, સ્થિતિબંધ, અનુભાગબંધ અને પ્રદેશબંધ, આ ચાર શબ્દો વપરાય છે. હકીકતમાં બંધની પ્રકૃતિ, બંધની સ્થિતિ, એમ સમજવાનું છે.... અસ્તુ. અહીં આપણે સહુ સામાન્ય રીતે જાણે છે તેવા આશ્રવ અને બંધનું વ્યવસ્થિત નિરૂપણ કર્યું છે.

હવે આપણે મૂળ વાત ઉપર આવીએ. ગાથામાં કહ્યું છે કે 'જે જે કારણ બંધના...' આ મોભમ વાત કરી છે પરંતુ અહીં વિચારણીય છે કે બંધના કારણ ક્યા ક્યા છે ? ગમે તે કર્મનું ગમે તે કારણ હોય શકે નહીં, તેથી જ સિદ્ધિકારે જે જે કારણ... એ પ્રમાણે કહ્યું છે. 'જે જે' એટલે જે કર્મનું જે કારણ છે, તેનાથી તે બંધ રૂપ કાર્ય નિષ્પન્ન થાય છે. સિદ્ધાંતથી વિપરીત કોઈ કાર્ય થતું નથી. જે જે કારણો ઉપસ્થિત હોય, તે પોતાને અનુરૂપ કર્મબંધ કરે છે. લીંબડાની લીંબોળી લીંબડાને જ જન્મ આપે છે. કેરીની ગોઠલી આંબાને જન્મ આપે છે, ઘઉંનો દાણો ઘઉં પેદા કરે છે અને કમોદનો દાણો ચોખા પેદા કરે છે. આ રીતે સમગ્ર વિશ્વપ્રકૃતિમાં કાર્ય–કારણની એક નિશ્ચિત વ્યવસ્થા જોવા મળે છે. તે જ રીતે કર્મબંધમાં પણ જે જે કારણો ઉપસ્થિત થયા છે, તે કારણો પોતાને અનુરૂપ કર્મબંધને જન્મ આપે છે.

તેહ બંધનો પંથ – કર્મબંધ બે પ્રકારના છે, એક સામાન્ય કર્મબંધ, તે દેહાદિ અથવા બાહ્ય પરિસ્થિતિ પર પ્રભાવ નાંખે છે, જ્યારે બીજો કર્મબંધ આધ્યાત્મિક દોષોને જન્મ આપે છે, માનસિક સ્થિતિ બગાડે છે. તે મનરહિત જીવોને પણ આશા, તૃષ્ણા, ભય, મોહમાં બાંધી રાખે છે. આ કર્મબંધ આધ્યાત્મિક ઉત્ક્રાંતિમાં બાધક બને છે. આવા કર્મબંધને શાસ્ત્રકાર ઘાતિકર્મ કહે છે. જ્યારે સામાન્ય કર્મબંધ છે, તે અઘાતિકર્મ છે. અઘાતિકર્મ શુભાશુભ ભાવોને ભજે છે અને અનુકૂળ –પ્રતિકૂળ સ્થિતિનો સાક્ષાત્કાર કરાવે છે. આ અઘાતિ કર્મબંધ બંધ હોવા છતાં ઘાતિકર્મની જેમ આધ્યાત્મિક ઉત્ક્રાંતિમાં બાધક નથી. આધ્યાત્મિક ઉત્ક્રાંતિ થતાં અને ઘાતિકર્મોનો લય થતાં સમયે સમયે તે શુભાશુભ ભાવો સ્વતઃ શાંત થઈ જાય છે અને ખરી પડે છે. હવે આપણે શાસ્ત્રકારનું મંતવ્ય જોઈએ.

બે પ્રકારના કર્મબંધમાં મુખ્ય ઘાતિકર્મનો કર્મબંધ છે. તેના કારણો પણ નિરાળા છે. અહીં મોક્ષમાર્ગમાં બાધક તેવા કર્મનો ઉલ્લેખ છે અને તે કર્મબંધના ખાસ કારણો પર દૃષ્ટિપાત કરવાની સૂચના આપી છે. મોક્ષ વિરોધી કર્મબંધના ખાસ કારણોને તમે જૂઓ. જે જે કારણો નિશ્ચિત છે તેને

અવગ્રહો. કારણ કે તે કારણો પર જ તમારે આઘાત કરવાનો છે. બીજા સામાન્ય કારણો તરફ નજર કરવાની નથી. જે જે કારણ અર્થાત્ જે કારણોને નિશાના પર લેવાના છે, જે કારણોનો વેધ કરવાનો છે, તે તે કારણોને સરખી રીતે સમજીને તેનો ઉચ્છેદ કરવાનો છે. ગાથાના પૂર્વાર્ધમાં તે તે કારણોને સમજવા માટે પ્રેરણા આપી છે કારણકે આ કારણોથી જ કર્મવાદનો આખો પંથ ઊભો થયો છે. આ કારણો જેવા તેવા નથી. વિશાળ વેલા રૂપે પલ્લવિત થાય, તેવા કારણો છે. વડનું બીજનું નાનું હોવા છતાં નાનું સમજવું નહીં કારણ કે તેમાં આખો વડલો સમાયેલો છે. તેમ કર્મબંધના આ કારણો બીજ રૂપે છે, આગળ ચાલીને તે બીજ કર્મનો અથવા અજ્ઞાનનો મોહ ભરેલો એક વિશાળ પંથ ઊભો કરે છે. આ પંથ એવો છે કે તેમાં યાત્રી ચાલતો જ રહે પણ તેનો અંત આવતો નથી. જ્યાં સુધી કારણ મૌજુદ છે, ત્યાં સુધી આ કર્મપંથ નિરંતર લંબાતો જાય છે અને આ કર્મપંથમાં સપડાયેલો જીવ કડવા–મીઠા ફળો ભોગવે છે પણ મુક્ત થતો નથી. અસ્તુ...

જે જે કારણો કહ્યા છે, તો તે કારણ સંબંધી વિશેષ વિચાર કરીએ.

કર્મબંધના કારણો – જૈનદર્શન અનુસાર કર્મબંધના મુખ્ય ત્રણ કારણો દૃષ્ટિગોચર થાય છે.

૧) અજ્ઞાન – અજ્ઞાનના બે પ્રકાર છે, ૧–જ્ઞાનનો અભાવ અને ૨–વિપરીત જ્ઞાન. દ્રવ્યના કે પદાર્થના ગુણધર્મો ન પારખવા, તે જ્ઞાનના અભાવ રૂપ અજ્ઞાન છે. દ્રવ્યના ગુણોને ન પારખવાથી પણ જીવાત્મા કર્મબંધનનું કાર્ય કરે છે. અજ્ઞાનનો અર્થ જેમ ન જાણવું તેવો થાય છે, તે રીતે વિપરીતજ્ઞાન, તે પણ અજ્ઞાનરૂપ છે. ન જાણવા કરતાં વિપરીતજ્ઞાન વિશેષ હાનિકર છે. વિપરીતજ્ઞાન પોતાની અને અન્યની શક્તિનું અવલંબન કરી એક મિથ્યામાર્ગની સ્થાપના કરે છે. વિપરીત જ્ઞાન ક્રિયાત્મક બની વિપરીત કર્મો કરી કર્મબંધનમાં મુખ્ય ભાગ ભજવે છે.

૨) મિથ્યાત્ત્વ – મનુષ્યના જીવનમાં તત્ત્વશ્રદ્ધાનું મહત્ત્વ જ્ઞાનથી વધારે છે. જ્ઞાનથી વધારે મહત્ત્વ તત્ત્વશ્રદ્ધાનું છે. જ્ઞાન સાકાર છે, જ્યારે શ્રદ્ધા નિરાકાર છે. જૈન પરિભાષામાં દર્શનને નિરાકાર કહ્યું છે કારણ કે તે સામાન્ય ગુણનો સ્પર્શ કરી, તત્ત્વના અસ્તિત્વનો સ્વીકાર પણ કરે છે. સામાન્ય અસ્તિત્વ તે સત્તારૂપ છે અને સત્તા તે કોઈપણ આકારથી રહિત છે. જેમ જ્ઞાન મિથ્યા થાય છે, તેમ આ સત્તાસ્પર્શી દર્શન પણ મિથ્યા થઈ શકે છે. મિથ્યાદર્શનનું ટૂંકુ નામ મિથ્યાત્ત્વ છે. દર્શન તે જ્ઞાનગુણનો સામાન્ય પર્યાય છે અને જ્ઞાન તે જ્ઞાનગુણનો વિશેષ પર્યાય છે.

હવે આપણે શ્રદ્ધા અને દર્શનનો સંબંધ નિહાળીએ. શ્રદ્ધા તે જીવાત્માની એક વિશેષ ધારા છે પરંતુ શ્રદ્ધા ઘણું જ નાજુક તત્ત્વ છે. શ્રદ્ધામાં સત્યનો અંશ હોય, ત્યારે જ તે સાચી શ્રદ્ધા કે સુશ્રદ્ધા બને છે. સત્ય એ સાર્વભૌમ તત્ત્વ છે. જડ–ચેતન કે વિશ્વના અણુ–અણુમાં સત્ય વ્યાપ્ત છે. ખરું પૂછો તો વિશ્વમાં સત્ય સારભૂત તત્ત્વ છે. જૈનદર્શનના આગમ ગ્રંથોમાં કહ્યું છે કે सच्चं लोगम्मि सारभूयं । સત્યના સિદ્ધાંત ત્રૈકાલિક અને સનાતન હોય છે.

ભગવાન મહાવીર કહે છે કે, સ્થૂલ પદાર્થોમાં પણ નિશ્ચિત પરિણમન છે, તે જ રીતે કર્મમાં પણ નિશ્ચિત પરિણમન છે. કર્મની બે પાંખ છે – પુણ્ય–પાપ, શુભ–અશુભ, સત્–અસત્. આ

બંને પ્રકારના કર્મો જીવ સાથે બંધાય છે, ત્યારે નિશ્ચિત ફળ આપવાની શક્તિ ધરાવે છે. જેમ બાહ્ય જગતમાં વ્યવહારિક સત્ય છે, તેમ આંતરિક જગતમાં સત્યના જે સિદ્ધાંતો છે તેને ધાર્મિક, આધ્યાત્મિક કે આભ્યંતર સત્ય કહી શકાય છે. હવે જુઓ શ્રદ્ધાનો ખેલ ! શ્રદ્ધા જ્યારે સત્યની સાથે જોડાય છે ત્યારે મનુષ્યને સાચી દૃષ્ટિ મળે છે પરંતુ શ્રદ્ધા જ્યારે મિથ્યા ભાવો સાથે જોડાય, ત્યારે જીવને કુદૃષ્ટિ આપે છે. જ્યારે જીવ અચેતનાવસ્થા જેવી એકેન્દ્રિય જાતિમાં હતો, ત્યારે પણ તેની જે કાંઈ આંશિક શ્રદ્ધાશક્તિ હતી, તે સુષુપ્ત હોવાથી જીવને માટે કલ્યાણકારી ન હતી અર્થાત્ તેનું મિથ્યારૂપ હતું. આવી વિપરીત શ્રદ્ધાને મિથ્યાશ્રદ્ધા કહે છે. આ મિથ્યાભાવ દર્શન અને જ્ઞાન સાથે જોડાય છે, ત્યારે મિથ્યાદર્શન અને મિથ્યાજ્ઞાન બનીને જીવને માટે કર્મબંધનનું પ્રધાન કારણ બને છે. પરંતુ શ્રદ્ધાની દિશા સાચી હોય, તો તેને સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાનનું કારણ માનવામાં આવે છે.

મિથ્યાત્ત્વ, મિથ્યાભાવ કે મિથ્યાશ્રદ્ધા, તે કર્મબંધનો મોટામાં મોટો બીજા નંબરનો પાયો છે. જો કે મિથ્યાભાવને ટકાવી રાખવામાં અજ્ઞાન મૂળભૂત તત્ત્વ હોવાથી અજ્ઞાનને પ્રથમ પાયો માન્યો છે. આપણે બન્નેનું સ્વરૂપ ભિન્ન ભિન્ન રીતે તપાસ્યું પરંતુ હકીકતમાં આ બંને પાયા સહચારી છે. જાણવા માટે વિભક્ત કરી વિવેચન કર્યું છે. આવી મિથ્યાશ્રદ્ધાને અશ્રદ્ધા પણ કહેવાય છે, અશ્રદ્ધામાં શ્રદ્ધાનો અભાવ છે, જ્યારે મિથ્યાશ્રદ્ધામાં સત્યનો અભાવ છે, તેથી તે પણ અશ્રદ્ધા છે. હકીકતમાં અજ્ઞાન અને અશ્રદ્ધા, આ બંને કર્મબંધના પ્રધાન અધિષ્ઠાન છે. હવે ત્રીજું કારણ તપાસીએ.

૩) આચારહીનતા – આચાર, તે જીવની કર્મશક્તિ છે. જીવ જે કાંઈ કરે છે, તે આચરણ છે. આચરણનો બાહ્ય આધાર મન, વચન, કાયાના યોગ છે, જ્યારે તેના અધ્યવસાય, સૂક્ષ્મ પરિણામો અથવા ઈચ્છારૂપ જે કાંઈ હલનચલન છે, તેની ગણના આંતરિક આધાર રૂપે ગણાય છે. કહેવાનું તાત્પર્ય છે કે આચરણ, તે જીવનું એક પ્રકારનું ચરિત્ર છે. જ્યારે આચરણનો વિચાર કરીએ, ત્યારે આખી આચારસંહિતા નજર સમક્ષ થાય છે પરંતુ અહીં ટૂંકમાં આચરણ વિષે વિવેચન કરીને મનુષ્યની આચારહીનતા, તે કર્મબંધનું ત્રીજું કારણ છે, તેને તપાસીએ.

મનુષ્યનું આચરણ સ્વાર્થ સાથે જોડાયેલું છે અથવા માનસિક લોભ, તૃષ્ણા, અહંકાર કે માયાકપટ સાથે પણ તેનો ઊંડો સંબંધ છે. જ્યારે આચરણ ઉપરોક્ત વૃત્તિઓથી પ્રભાવિત થાય, ત્યારે હિંસા, ચોરી, અસત્ વ્યવહાર કે દુરાચાર જેવા દોષો ઉદયમાન થાય છે. વ્યક્તિના દોષો સમાજમાં કે સમષ્ટિમાં પણ ફેલાય છે પરંતુ જો આચરણ સદ્‌વૃત્તિઓ સાથે જોડાય, તો તે સદાચાર કે સત્ આચરણ બને છે. જૈનશાસ્ત્રોમાં આચરણને ચારિત્ર કહે છે. શુદ્ધ આચરણને સમ્યક્ ચારિત્ર કહે છે પરંતુ મિથ્યા કે દુઃષિત આચરણ ચારિત્રની કોટિમાં આવતું નથી, તેને મિથ્યાચાર કહી શકાય છે. મનુષ્ય જ્યારે આવી આચારહીનતાનો ભોગ બને છે, ત્યારે ઘણી જાતના કર્મબંધ કરે છે. જો કે શુદ્ધાચાર પ્રવર્તમાન હોય, ત્યારે સહજ રીતે પુણ્યબંધ થાય છે. અહીં કર્મબંધનો અર્થ મુખ્યતયા અશુભકર્મ સાથે સંબંધ ધરાવે છે. આમ તો શુભાશુભ, બંને કર્મબંધ જ છે. તેનું આપણે પૂર્વની ગાથાઓમાં વિવેચન કર્યું છે. અહીં કહેવાનો ઉદ્દેશ એ છે કે વ્યક્તિનું આચરણ કર્મબંધના

કારણોમાં એક પ્રમુખ કારણ છે. ખાસ કરીને કષાયથી પ્રેરિત એવું આચરણ જ બંધનકર્તા છે. મૂળ માં તપાસીએ તો જીવાત્માના સ્વાર્થ ભરેલા, વિષયકષાય સાથે જોડાયેલા અધ્યવસાયો અને તેનાથી ઉત્પન્ન થતાં ક્રિયાકલાપો છે, ભવિષ્યમાં જીવ સ્વાર્થનો વિસ્તાર કરીને પાપકર્મના સાધનરૂપ પરિગ્રહનો પણ સંચય કરે છે, તે કર્મબંધના ખાસ કારણો પ્રતીત થાય છે.

ગાથામાં 'જે જે કારણો બંધના...' તેમ લખ્યું છે, તો જે જે કારણોમાં આપણે પ્રમુખ કારણોનું દર્શન કર્યું છે. તે સિવાય કેટલાય નાના–મોટા કર્મબંધના કારણો બની શકે છે પરંતુ તે બધા કારણો આ ત્રણ કારણની મર્યાદામાં જ સમાવિષ્ટ થઈ જાય છે. મૂળ છેદતાં ડાળી છેદાય, ત્યાં પાંદડા છેદવાનો પ્રશ્ન જ ક્યાં ? મૂળ સમજે સત્ય સમજાય, ત્યાં ખોટની જગ્યા ક્યાં ?

બંધના કારણોને જાણી લેવાથી આખો કર્મબંધનો પંથ પણ નજરમાં આવી જાય છે. સિદ્ધિકાર કહે છે કે આ કારણો છે તે જ બંધનો પંથ છે.

બંધ પર એક દૃષ્ટિ – ગાથામાં 'બંધનો પંથ' શબ્દ પ્રયોગ છે. તેનો અર્થ છે કે ભલે બધા કારણો જૂદા જૂદા હોય, પરંતુ આ બધા કારણોનું કાર્ય એક છે અને તે છે જ્ઞાનદૃષ્ટિનું આવરણ, અધ્યાત્મદૃષ્ટિનો નિરોધ, પરાક્રમનો અભાવ, ભોગોમાં આસક્તિ અને વિકારોમાં વિશ્વાસ, પરિગ્રહ પ્રત્યે ઊંડું સન્માન, આ બધા કાર્યો વૈભાવિક છે. આત્માની આંતરિક સ્થિતિ પર તેનો ઘોર દુષ્પ્રભાવ પડે છે. આ બધા કારણો એટલા બધા કુફળ આપનારા છે કે તેની બાહ્ય અવસ્થા પર પણ ઊંડી અસર પડે છે. અશુભ કે અયોગ્ય શરીર, તીવ્ર દુઃખનું સંવેદન, નીચ અધમ વૃત્તિ અને એવા પ્રકારના પાપજનક આયુષ્યને પણ પેદા કરે છે.

ઉપર્યુક્ત કારણો આભ્યંતર અને બાહ્ય, બંને પરિસ્થિતિને વિકૃત કરી જીવાત્માને દુર્ગતિમાં રોકી રાખે છે. આ કર્મબંધમાં કે તેના કારણોમાં એક શુભ રેખા પણ છે. આ શુભ રેખા પુણ્યનું ઉપાર્જન કરે છે, ઊંચ ગતિમાં લઈ જાય છે. શુભ સંયોગ ઊભા કરે છે. આધ્યાત્મિક સાધનાના અનુકૂળ સંયોગો પ્રાપ્ત કરાવે છે. કર્મબંધના જે જે કારણો છે, તે બધા કારણોને બે ભાગમાં વિભક્ત કરી શકાય છે. ૧) અશુભ કર્મ બંધના કારણો, ૨) શુભ કર્મ બંધના કારણો. મુખ્યતયા આપણે ત્રણ કારણોનું વિવેચન કર્યું છે, તે પાપકર્મબંધના વિશિષ્ટ કારણો છે. આગળ સિદ્ધિકાર આવા પાપજનક કારણોનું છેદન કરવાની પ્રેરણા પણ આપે છે, તેથી અહીં મુખ્યત્ત્વે અશુભકર્મોના કારણોની જ અભિવ્યંજના છે. શુભ કર્મબંધના કારણોને છેદવા માટે અલગ પ્રયાસની જરૂર નથી. પાપકર્મનો પૂર્ણ સંવર થયા પછી શુભકર્મો વિદાય લેવા માંડે છે. ખાસ કરીને ઘાતિકર્મોના કારણોનું જ છેદન કરવું પડે છે. ઘાતિકર્મોનો ક્ષયોપશમ કે ઉપશમ થતાં બાકીના કર્મોના ઉદયભાવો કે સત્તામાં પડેલા કર્મો પણ સ્વતઃ વિલુપ્ત થવાનો માર્ગ અખત્યાર કરે છે અર્થાત્ અવસ્થાંતર થઈ જાય છે.

આપણે જે ત્રણ કારણોનું વિવેચન કર્યું છે, તે કારણો મુખ્યત્વે ઘાતિકર્મબંધના કારણો છે, તેની પ્રધાનતાથી અશુભ કર્મોનો અધિક સંચય થાય છે. આટલું વિવેચન કર્યા પછી કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે ગાથામાં જે જે કારણો બંધના... તેમ કહ્યું છે. તેનું મુખ્ય લક્ષ્ય ઘાતિકર્મોના

કારણોની અભિવ્યક્તિ માટે છે. આપણે વિવેચન માટે ત્રણ કારણો અભિવ્યક્ત કર્યા છે પરંતુ તત્ત્વદૃષ્ટિએ તે કારણોને બહુ છૂટા પાડી શકાય તેમ નથી. અજ્ઞાન, મિથ્યાત્ત્વ કે આચારહીનતા–અવ્રત, પરસ્પર સંકળાયેલા છે. મિથ્યાત્ત્વ પણ એક પ્રકારનું અજ્ઞાન છે અને અજ્ઞાન સ્વયં મિથ્યાજ્ઞાન હોવાથી એક પ્રકારનું મિથ્યાત્ત્વ જ છે અને જ્યાં સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યગ્શ્રદ્ધાનો અભાવ છે, ત્યાં જીવ વિષયાભિલાષી હોવાથી વ્રતભાવ કે ચારિત્રભાવ પ્રત્યે આકર્ષિત ન થાય, તે સહજ છે. કદાચ બાહ્ય કારણોની અપેક્ષાએ અન્ય હેતુથી કઠિન વ્રત કે તપ કરે, તો બાહ્ય ભાવે વ્રત હોવા છતાં તે વ્રતની કોટિમાં આવતા નથી, તેનાથી કર્મબંધના કારણો લય પામતા નથી. જેમ કોઈ વ્યક્તિ નાટકમાં સાધુ કે યોગીનું પાત્ર લઈ સુંદર અભિનય કરે અને સાધુ કે યોગીથી પણ અધિક ત્યાગની કે ધ્યાનની મુદ્રાઓ ઉપસ્થિત કરી હજારો લોકોને આકર્ષિત કરે, વાહ વાહની તાળીઓના ગડગડાટ થાય પરંતુ ખરેખર તેનામાં કોઈ યોગીના કે વ્રતના ભાવ નથી. તેનો ત્યાગનો અભિનય આંખને આંજી નાંખે તેવો હોય છે પરંતુ હકીકતમાં તેનામાં ત્યાગભાવનું કોઈ પરિણમન નથી, તે જ રીતે કોઈ બાહ્ય ત્યાગચેષ્ટામાં સપડાઈ રહે અને સમ્યક્ ચારિત્રની પરિણતિ ન હોય, તો કર્મબંધના કારણ યથાતથ્ય બની રહે છે. કદાચ માયા–કપટનો અતિરેક હોય, તો બંધના કારણોનું છેદન તો દૂર રહ્યું પણ તીવ્રબંધન થઈ શકે છે.

અજ્ઞાન, મિથ્યાત્ત્વ અને અવ્રત, આ ત્રણેની જોડી છે. કર્મશાસ્ત્રમાં ત્રણે કારણોને અલગ અલગ કર્મો સાથે સંબંધિત બતાવ્યા છે પરંતુ હકીકતમાં તો મિથ્યાત્ત્વ અને અવ્રત, મોહનીય કર્મની બે શાખા છે અને અજ્ઞાન તે જ્ઞાનવરણીયકર્મનું ફળ છે. આ ત્રણેને જૂદા કરવાનું કારણ એ છે કે અજ્ઞાન જીવને આક્ષેપ કરે છે, વિક્ષેપ કરતું નથી. જ્યારે મિથ્યાત્ત્વ અને અવ્રત આક્ષેપ અને વિક્ષેપ બંને કરે છે. આક્ષેપ ગુણને ઢાંકે છે, વિક્ષેપ ગુણને ઢાંકીને દુર્વૃત્તિને ઊભી કરે છે. આ રીતે મૂળમાં ત્રણે કારણો એક સમાન છે.

કર્મ બંધનકર્તા શા માટે ? – આ એક સનાતન પ્રશ્ન છે. હકીકતમાં તો મનુષ્ય જે કર્મ કરે છે, તેના સાક્ષાત ફળ પણ દેખાય છે. અશુભ કર્મ કે ખોટા કામ કરે, તો વ્યવહાર જગતમાં પણ તેના કડવા ફળ મળે છે પરંતુ જીવ કર્મના સંયોગમાં રહે, તો તે કર્મને જ ઓળખે છે, સ્વયં કર્મ કરનારને ઓળખતો નથી. જેમ ગાઢ ઊંઘમાં સૂતેલો માણસ સ્વપ્નમાં કે ઊંઘમાં હલનચલન કરી કાંઈ પણ ચેષ્ટા કરે, ત્યારે સ્વયં તેમાં હાજર હોતો નથી. આવી ચેષ્ટા કરનારો ઊંડા ખાડામાં પણ પડી શકે છે, તેને પોતાનું ભાન નથી. તે જ રીતે શાસ્ત્રકારો કહે છે કે કર્મ કરનાર સ્વયં કર્મમય બની જાય અને સ્વયંને જ ભૂલી જાય, તો ભયંકર દુર્ગમ સ્થિતિ થાય છે. કર્મો પ્રધાન થવાથી ગમે તેવા નાચ નચાવી શકે છે. સર્પ ઈત્યાદિ યોનિઓમાં કે સૂવર આદિના દેહમાં બંધાયેલા જીવ કોઈ કર્મના ફળ ભોગવતા અનંત વેદના સહન કરી મૃત્યુના ચક્રમાં પીસાતા રહે છે, માટે કર્મ તાત્કાલિક કડવા–મીઠા ફળ આપે, તેટલા પૂરતા જ તે સીમિત નથી પરંતુ જીવને બંધનકર્તા બની પરાધીન અવસ્થા ઊભી કરે છે. સોનાના પીંજરામાં રહેલો શુકરાજ–પોપટ શું પરાધીન નથી ? જેલમાં રહેલો કોઈ શ્રેષ્ઠી પુત્ર શું પોતાને સુખી માની શકે છે ? આપણો પ્રશ્ન એ જ છે કે કર્મ બંધનકર્તા શા માટે ? તેનો સ્પષ્ટ ઉત્તર એ છે કે કર્મો કર્તાને ભૂલમાં નાંખી

પરાધીન અવસ્થા ઊભી કરે છે, તેથી તે બંધનકર્તા છે.

તે કારણ છેદક દશા – ગાથાના ઉત્તરાર્ધમાં શાસ્ત્રકાર સીધી રીતે કર્મછેદનની વાત કરતા નથી તેમજ તેવા કોઈ સાધનને પણ ઈંગિત કર્યા નથી પરંતુ બહુ જ ખૂબીથી તેમણે કર્મ છેદનારને તૈયાર કર્યો છે. જેમ કરવતથી લાકડુ કપાય છે, તેમ કર્મ કાપવાની વિધિ કરતા કરવત ચલાવનાર ઉસ્તાદ હોય, કલાવિધિનો જાણકાર હોય, તે જરૂરી છે. જો કાષ્ટ છેદનાર સ્વયં નિષ્ણાત છે, તો કાષ્ટ કાપવાની ક્રિયા તેને શીખડાવવી પડતી નથી. તે રીતે અહીં કર્મછેદનના નાના–મોટા સાધનોનો ઉલ્લેખ કર્યા વિના મુખ્ય સાધકને દૃષ્ટિગોચર કર્યો છે અને સાધકની દશા કે અવસ્થા ખરેખર અનુકૂળ અથવા સારી હોય, તો બાકીનું કાર્ય આપોઆપ થઈ જાય છે, આ વાત લક્ષમાં રાખી 'છેદક દશા' શબ્દપ્રયોગ કર્યો છે અથવા છેદનારની દશા કારણને છેદી શકે તેવી પ્રબળ હોવી જોઈએ. ગાથાના ત્રણ આલંબન સ્પષ્ટ કરવાથી વિષયનો પૂરો ભાવ સ્પષ્ટ થશે.

૧) કારણ,
૨) કારણ છેદનની વિધિ,
૩) છેદન કરનાર સાધક.

જેમ કારણ–કાર્યનો સુમેળ છે, તેમ કાર્યછેદનના કારણ અને છેદનરૂપ કાર્ય, તે બંનેનો પણ સુમેળ હોવો જોઈએ. યોગ્ય કારણના અસ્તિત્વમાં જેમ કાર્ય નિષ્પન્ન થાય છે, તેમ આવા યોગ્ય કારણોને લુપ્ત કરવાથી અથવા તેનો નાશ કરવાથી તેના કાર્યનો પણ નાશ થાય છે. અહીં ગાથાના ભાવ બદલાયા છે. કારણનો નાશ કરવો, તે કાર્ય છે અને નાશ કરવાના જે સાધનો કે તેના કર્તા છે, તે નાશના કારણ બને છે. નાશ કરવાની વિધિ કરતા નાશ કરનારનું મહત્ત્વ વધારે છે. વિધિ તે ઉપકરણ છે જ્યારે નાશ કરનાર, તે કર્તા રૂપે કાર્યનો જનક છે કારણોનો નાશ બે વાતનું સ્પષ્ટીકરણ માંગે છે – ૧) છેદક, ૨) છેદવાની વિધિ. છેદક કોઈ સાધક જીવ છે અને તેની ઊંચી દશા, તે છેદકની યોગ્યતા છે. છેદકદશા એટલે યોગ્ય છેદક, ઊચિત વિધિનો જાણકાર, સમ્યક્ પ્રકારે ક્રિયા અને કર્મનું પરિવર્તન કરવામાં નિષ્ણાત હોય, તે છેદક દશા તરીકે ઓળખાય છે. સાથે સાથે છેદક કહેવાથી કર્તાનો ધ્વનિ સ્પષ્ટ થાય છે. કોઈપણ વ્યક્તિ જ્યારે કર્તા બને છે, ત્યારે તેનામાં કામ કરવાની શક્તિ પણ જરૂરી છે. છેદકદશા શબ્દથી પરોક્ષભાવે છેદકની શક્તિની અભિવ્યક્તિ કરી છે.

કર્મબંધમાં કારણ રૂપ જે અવલંબન હતું તેની જગ્યાએ અહીં છેદનના કારણ આલંબન બને છે. અહીં બંધના કારણનો અભાવ કરવાનો છે. અહીં અભાવ રૂપ કાર્ય સંપાદન કરવા જે પ્રબળ કર્તા રૂપી કારણની જરૂર છે, તેનો આ ગાથામાં 'કારણ છેદક દશા' કહી સંક્ષેપમાં ઉલ્લેખ કર્યો છે. કારણનો અર્થ અહીં 'કારણનું છેદન' એ પ્રમાણે સમજવાનો છે. 'કારણ છેદક દશા' એટલે કારણોનું છેદન કરનાર વ્યક્તિની દશા અર્થાત્ તેના ઉચિત સાધનો. આટલું વાક્ય પૃથક્કરણ કર્યા પછી સાંગોપાંગ તાત્ત્વિક વિચારણાની આવશ્યકતા છે, હવે તેના પર ધ્યાન આપશું.

અહીં બંધના કારણો કહ્યા છે, તે મુખ્યત્વે પાપકર્મબંધના કારણો સમજવાના છે. આ વાત

ઉપર એક તાત્ત્વિક વિચાર પ્રગટ કરીને પુનઃ અનુસંધાન કરશું.

તાત્ત્વિક વિચારણા – જે કારણોને છેદવાના છે અથવા છેદી શકાય તેમ છે અથવા જ્ઞાતા–છેદક પોતાની ઊર્ધ્વદશાથી તે કારણનું છેદન કરે છે પરંતુ અહીં ખાસ ધ્યાન રાખવાનું છે કે પાપના કારણોનું જ છેદન થઈ શકે છે. પુણ્યબંધ થવાના જે જે કારણો છે, તેનો છેદ થઈ શકતો નથી કારણ કે પાપના કારણોનું છેદન કરવાની સાથે સાથે પુણ્યકર્મનો સ્વતઃ બંધ થાય છે. પ્રારંભમાં જેમ જેમ છેદકની દશા ઊંચી થતી જાય છે, તેમ તેમ પાપકર્મના બંધ છેદાતા જાય છે. પરંતુ પુણ્યબંધ વધતા જાય છે એટલે અહીં પણ પુણ્યબંધનું છેદન થતું નથી પરંતુ આગળ વધીને છેદક જ્યારે પરમ દશાનો અનુભવ કરે છે અને ઉપરના ગુણસ્થાનનો સ્પર્શ કરે છે, ત્યારે સ્વતઃ પુણ્યની નિર્જરા થાય છે અને પુણ્યનો આશ્રવ રોકાય છે. પુણ્યબંધના કારણભૂત જે શુભયોગ હતો, તે શુભયોગની સ્થિરતા થવાથી પુણ્યનો આશ્રવ ઘટે છે અને એ રીતે પુણ્યના કારણો પણ સ્વતઃ છેદાય છે. છેદકની દશા ઊર્ધ્વગામી હોવાથી તેનો કોઈ અલગ પ્રયત્ન નથી. આ વાત સ્વાધ્યાયકર્તાએ ધ્યાનમાં રાખવાની છે અને ગાથામાં 'જે જે કારણો બંધના' કહ્યા છે, તેમાં મુખ્યત્ત્વે પાપબંધના કારણોનું જ ગ્રહણ થાય છે.... અસ્તુ.

હવે આપણે મૂળ વિષય પર આવીએ. છેદક એટલે સાધક. સાધક પોતાના પરાક્રમથી સાધનામાં જોડાઈને પાપકર્મોને અથવા ભૂતકાલીન કર્મબંધને કાપવા પ્રયાસ કરે છે પરંતુ સાધકની અવસ્થા અર્થાત્ વિચારણા કે તેના મનના પરિણામો યોગ્ય ન હોય, તો તેનું પરાક્રમ સફળ થતું નથી એટલું જ નહીં પરંતુ હાનિકર પણ બને છે. ગાથામાં છેદકની દશા ઉપર વજન આપ્યું છે. છેદક શબ્દનું ઉચ્ચારણ કર્યું છે. તેનું કારણ એ છે કે સાધક પરાક્રમશીલ અને સમર્થ હોવો જોઈએ. તેનામાં કર્મછેદનની ક્ષમતા હોવી જોઈએ. વીર્યાંતરાય કર્મના ક્ષયોપશમથી પ્રાપ્ત થયેલી શક્તિ દ્વારા જે કાંઈ અન્ય જ્ઞાનાદિ પ્રગટ થયા છે, તેનો યોગ્ય પ્રયોગ કરવા જ્યારે જીવ પરાક્રમ કરે, ત્યારે સાધક શુદ્ધદશા દ્વારા અર્થાત્ યોગ્ય પરિણમન દ્વારા બંધના ઉપસ્થિત કારણોનો છેદ કરે છે. કારણનો છેદ થતાં બંધનો પણ છેદ થાય, તે સહજ છે. આખું તાત્પર્ય એ છે કે 'કારણના બંધનમાંથી મુક્ત થવું', તેની જ મોક્ષના ઉપાય તરીકે ગણના થાય છે. કારણ સ્વયં બંધન છે અને તેનાથી પાપબંધનું પણ નિર્માણ થાય છે. જેમ વિષવૃક્ષ વિષાક્ત ફળને જ જન્મ આપે છે. તેમાં વિષવૃક્ષ અને વિષાક્ત ફળ, બંને ભયજનક છે. વિષવૃક્ષનું છેદન થતાં વિષાક્ત ફળનું પણ છેદન થાય છે અર્થાત્ કારણ અને કર્મબંધ, બંનેનો એક સાથે છેદ થાય છે પરંતુ સાધક પરાક્રમશીલ હોય છતાં તેની દશા યોગ્ય ન હોય, વિચારશ્રેણી યોગ્ય ન હોય, શ્રદ્ધા અને જ્ઞાનમાં વિકાર હોય, તો સાધક નિશાન ઉપર તીર ચલાવી શકતો નથી. જેમ દૂધ પોષક તત્ત્વ છે પરંતુ દૂધમાં વિકારી તત્ત્વો ભળી ગયા હોય, તો તે હાનિકર બને છે. સાધક કર્તા છે, તો દશા તેનું ઉપકરણ છે. જ્ઞાતા કર્તા છે, જ્ઞાન તેનું ઉપકરણ છે. દાતા કે દાની દાનના કર્તા છે, તો દાનની વિધિ તે ઉપકરણ છે. ઉપકરણ ક્યારેક ઉપાદાન રૂપ હોય, ક્યારેક નિમિત્ત રૂપે હોય છે. ઉપકરણ ઉપાદાન રૂપે હોય કે નિમિત્ત રૂપે હોય, તે બંને યોગ્ય હોવા જરૂરી છે. ઉપકરણમાં જો દોષ હોય અર્થાત્ ઉપકરણ દૂષિત હોય, તો કાર્ય પણ દૂષિત થાય છે. કર્તાના દોષ કે ઉપકરણના દોષ, તેના કાર્યમાં ઉતરી

આવે છે અને પરિણામે સિદ્ધિ મળતી નથી. તે જ રીતે કર્તાના ગુણ અને નિર્દોષ ઉપકરણ શુદ્ધ કાર્યને જન્મ આપે છે અને સાધ્ય સિદ્ધ થાય છે. રસોઈ કરનારી બહેન યોગ્ય હોય અને લોટ, ઘી ઈત્યાદિ દ્રવ્યો શુદ્ધ હોય, તો રસોઈ શ્રેષ્ઠ બને છે. તે જ રીતે સાધક યોગ્ય હોય, તેની શ્રદ્ધા અને જ્ઞાનાદિ ઉપાદાન ઉપકરણ નિર્દોષ હોય, સદ્ગુરુ કે સત્શાસ્ત્ર રૂપી નિમિત્ત કારણ પણ નિર્દોષ હોય, ત્યારે 'સર્વ દ્રવ્યથી આત્મદ્રવ્ય સર્વથા મુક્ત, નિર્વિકારી, અખંડ, અનાદિ, સનાતન સત્ય છે.' તેવા પરિણામોથી છેદક પરપરિણામોનું છેદન કરી, વિભાવ પરિણતિથી દૂર રહી, સ્વભાવ પરિણતિમાં રમણ કરે છે, ત્યારે સાધક કે છેદકની દશા સુદશા બને છે. આવી દશાનું પરિણમન કર્મબંધના કારણોનું છેદન કરવા માટે પ્રબળતમ હથિયાર છે.

'છેદકદશા' શબ્દ પ્રયોગ દ્વારા સિદ્ધિકારે ઘણા ગંભીર અર્થ સાથે કર્તા અને તેનું ઉપકરણ, તે બંનેની યોગ્યતાનું એક સાથે કથન કર્યું છે. અહીં ગાથામાં પ્રયુકત 'તે કારણ' શબ્દ બંને ભાવમાં પ્રયુક્ત થઈ શકે છે. પાપના જે કારણો હતા, તે કારણ, જ્યારે બીજો અર્થ એ છે કે જેમ એક પક્ષમાં બંધના કારણ છે તો સામાપક્ષમાં છેદકદશા તે બંધને છેદવાનું કારણ છે, અર્થાત્ છેદકદશા પણ એક કારણ છે. આ એવું કારગર કારણ છે કે તે પાપકારણોને છેદી નાંખે છે. બંધના કારણ ઉપર આ છેદકદશા રૂપ શુદ્ધ કારણની ટક્કર છે. જેમ અગ્નિ પ્રગટ થવામાં કાષ્ટ ઈત્યાદિ કારણો છે, તેમ પાણી તેને નાશ કરવાનું કારણ છે. પરસ્પર બે વિરોધી કારણોની ટક્કર થાય છે અને અગ્નિ શાંત થઈ જાય છે. તે જ રીતે અહીં પાપના કારણોનો નાશ કરવા માટે જ્ઞાન તેનું પ્રતિયોગી કારણ છે. છેદકદશા રૂપી શુદ્ધ કારણ, બંધના અશુદ્ધ કારણનો નાશ કરે છે. ગાથામાં 'તે કારણ છેદક દશા...' તે પ્રમાણે લખ્યું છે. અહીં જે 'કારણ' શબ્દનો ઉચ્ચાર કર્યો છે, તે ઉત્તમ કારણોને માટે સંબોધન હોય તેવી અભિવ્યંજના છે. સાર એ થયો કે છેદકદશા બંધના કારણોનું છેદન કરે છે. છેદકદશાનો અર્થ જેવી–તેવી છેદકદશા નહીં પરંતુ અધ્યાત્મ ઉત્ક્રાંતિને અનુકૂળ દશાને અહીં છેદકદશા કહી છે.

છેદકદશા – આપણે છેદક શબ્દનો અર્થ કર્તા અર્થમાં લીધો છે અર્થાત્ છેદન કરનાર, તે રીતે કર્તૃત્વનો ભાવ બતાવ્યો છે પરંતુ છેદક શબ્દ દશાનું વિશેષણ પણ થઈ શકે છે. છેદકદશા એટલે છેદન કરનારી દશા. જે દશા કે અવસ્થાથી કર્મબંધનનું છેદન થાય છે, બંધના કારણોનું પણ છેદન થાય છે, તેવી દશાને છેદકદશા કહી શકાય છે. અહીં દશાની પ્રધાનતા છે. સાધક જ્યારે ઊંચી દશાનો સ્પર્શ કરે છે, ઊંચી સાધનામાં રમણ કરે છે, ત્યારે આ દશા બેવડું કામ કરે છે, સાધકને આધ્યાત્મિક આનંદ આપે છે, પરમ સુખની અનુભૂતિ કરાવે છે અને સાથે સાથે બંધના કારણનું છેદન કરે છે. જેમ કોઈ એવી ઔષધિ હોય, જે પરમ સ્વાદિષ્ટ હોય અને રોગનો નાશ કરનારી હોય, તો આ ઔષધિ બેવડું કામ કરે છે. તે સ્વાદ આપે છે અને રોગ કાપે છે, તેમ છેદકદશા આનંદ આપે છે અને કર્મ કાપે છે. સિદ્ધિકારે 'કારણ છેદકદશા' લખ્યું છે, તો કારણ પછી 'સંહારક' શબ્દ અધ્યાહાર થઈ જાય છે. તેનો ભાવ આ રીતે થાય – બંધ કારણ સંહારક છેદકદશા. આ રીતે ગાથામાં કર્તા અને કારણ બંનેની મહત્તા જળવાઈ રહે છે. છેદકપણું છે અને દશા પણ છે. આમ ઉભયપક્ષની શ્રેષ્ઠતા પરમ શ્રેષ્ઠતાની જનક છે.

આપણે અહીં ખૂબ જ વિસ્તારથી બંધના કારણો અને તેના છેદક કારણોની વિવેચના કરી છે. કૃપાળુ ગુરુદેવે સંસારનો પંથ અને મોક્ષનો પંથ, બંને પંથને સામસામા રજૂ કર્યા છે, તે તેમની અલૌકિક કાવ્યકળા છે. ગુજરાતી ભાષાના આવા સાધારણ પદોમાં આવી ગહન વાત ઘણા સંક્ષિપ્ત ભાવમાં અભિવ્યક્ત કરવી, તે તેમની ગુપ્ત આરાધનાનો પણ પરિચય આપે છે. જેમ દહીં વલોવીને માખણ જેવા સારભૂત તત્ત્વને કાઢવામાં આવે, તેમ જાણે શાસ્ત્રોનું વલોણું કરીને નવનીત રૂપી આ સારભૂત પદો પ્રદર્શિત કર્યા હોય, તે સ્પષ્ટ જોઈ શકાય છે.

મોક્ષપંથ ભવઅંત – જે જે કારણ બંધના, તે તે કારણનું છેદન (છેદકદશા), તે છે મોક્ષનો પંથ.

એક આવશ્યક નોંધ – બંધ બે પ્રકારના છે, પાપબંધ અને પુણ્યબંધ. છેદકની પ્રાથમિકદશાથી પાપબંધ છેદાય છે અને પુણ્યબંધ વધતો જાય છે. જ્યારે પાપનો આશ્રવ શૂન્ય થાય, પાપના બંધોનું ઘણું છેદન થઈ જાય, ત્યારે છેદકદશા વધારે ઉર્ધ્વગામી થવાથી હવે પુણ્યના બંધનું પણ છેદન થાય છે અર્થાત્ કારણોનું છેદન બંને પ્રકારે થાય છે તે ધ્યાનમાં રાખવાનું છે.

૧) પાપબંધના કારણથી પાપનો બંધ.

૨) જીવની છેદકદશાનો આરંભ થાય ત્યારે, પાપબંધનું છેદન અને પુણ્યબંધની વૃદ્ધિ.

૩) છેદકદશા ઊર્ધ્વગામી થતાં, પાપબંધ શૂન્ય અને પુણ્યબંધનું છેદન.

૪) સાધકની અંતિમ મુક્ત થવાની અવસ્થા, પાપ અને પુણ્ય બંને બંધ શૂન્ય થાય છે. આ અયોગી અવસ્થા, તે મોક્ષનો પંથ છે. આ છે મોક્ષના પંથનો ક્રમ.

આ રીતે બંધનું છેદન કરતાં કરતાં જીવાત્મા મુક્તિનો માર્ગ મેળવે છે. સારાંશ એ થયો કે જે માયાવી દશાથી જીવાત્મા બંધનમાં હતો, તેનાથી વિપરીતદશા ધારણ કરવાથી બંધનમાંથી મુક્ત થઈ મોક્ષનો પંથ મેળવે છે. જેમ દોરીને એક દિશામાં ફેરવવાથી તેમાં વળ ચઢતો જાય અને તેના બધા તંતુઓ એકબીજામાં બંધાઈને ટાઈટ થઈ જાય છે પરંતુ તે જ દોરીને ઉલટો વળ આપવાથી દોરીના બધા તંતુઓ છૂટા થાય છે, મુક્ત થાય છે. જેને ગુજરાતી ભાષામાં 'ઉવળ' કહે છે. વળથી બંધાય અને ઉવળથી ખુલી જાય છે. આ જ રીતે સાંસારિક ભાવોથી આત્મા બંધાય છે અને તેનાથી વિપરીત ભાવોથી અર્થાત્ અસાંસારિક ભાવોથી મુક્ત થવાય છે. કારણોનું સેવન તે વળ છે અને કારણોનું છેદન તે ઉવળ છે. વળ તે બંધન છે અને ઉવળ તે મુક્તિ છે. યોગશાસ્ત્રમાં પણ કહ્યું છે કે वितर्कबाधने प्रतिपक्षभावनम् । વિતર્ક એટલે વિકારી વિચારો અને પ્રતિપક્ષભાવન એટલે નિર્મળ અવિકારી પરિણામો. આ પ્રતિપક્ષભાવન તે વિતર્કનો લય કરે છે અને મુક્તિનો માર્ગ નિર્માણ કરે છે.

આ ગાથાનું હાર્દ સમજવા માટે ઘણું ઊંડાણથી વિવેચન કર્યું છે. ખાસ સમજવા માટે કેટલીક વાતો ફરી ફરીને કહેવામાં આવી છે. પ્રશ્નકારે પાંચ સ્થાનનો સ્વીકાર કર્યા પછી મોક્ષના ઉપાય વિષે પ્રશ્ન પૂછયો છે અને શંકા પણ વ્યક્ત કરી છે કે કોઈ સાચો ઉપાય દેખાતો નથી પરંતુ તેના પ્રત્યુત્તર રૂપે સિદ્ધિકારે કાર્ય–કારણના સિદ્ધાંતનું અવલંબન કર્યું છે. કારણનો અભાવ થાય, તો

સંસારીદશાનો અભાવ થાય અને મુક્તિનો ઉપાય સહજ રીતે મળી જાય છે. ઉપાય તો છે જ. ઉપાય ન દેખાવો, તે અજ્ઞાનદશા છે. અજ્ઞાનના કારણે ઉપાય દેખાતો નથી. દિપક તેલના આધારે બળે છે. તેલ રૂપી બળતણ શાંત થતાં દિપક બુઝાય જાય છે, તે એક દીવા જેવી વાત છે. જે કારણથી દીવો બળે છે, તે કારણનો લય થતાં દીવો ઠરી જાય છે અર્થાત્ દીવાની મુક્તિ થઈ જાય છે. આ વાતને આપણા સિદ્ધિકારે અહીં સચોટ શબ્દમાં પ્રગટ કરી છે. જે કારણથી સંસાર ઊભો થાય છે, જે કારણોથી બંધન છે, તે કારણોનો લય થતાં સંસારથી મુક્તિ થઈ જાય છે અને જીવરૂપી દીપક અનંત શાંતિમાં અંતર્હિત થઈ જાય છે. સાંસારિક કારણોનો નાશ એ જ મોક્ષનો માર્ગ છે. બીજનો નાશ થવાથી વૃક્ષ વિકાસ પામતું નથી. આ બધા પ્રબળ તર્કના આધારે આ ગાથામાં મોક્ષના ઉપાયની દૃઢીભૂત સ્થાપના કરી છે અને ભોજન પછી જેમ તૃપ્તિનો ઓડકાર આવે, તેમ અહીં પૂર્ણ વિશ્વાસ સાથે શાસ્ત્રકાર કહે છે કે મોક્ષનો પંથ પ્રાપ્ત થતાં ભવનો અંત અર્થાત્ સંસારના અંતનો અંતિમ છેડો પ્રાપ્ત થતાં આ મુક્તિમાર્ગ જીવને સિદ્ધદશા રૂપી કેન્દ્ર સુધી લઈ જાય છે. અહીં ભવનો અંત થાય છે અને પંથ પણ પૂરો થઈ જાય છે. આ મુક્તિમાર્ગ એવો છે કે જેમાં એક જ દિશામાં આગળ વધવાનું હોય છે. સામાન્ય રીતે દ્રવ્યમાર્ગમાં આવાગમન અર્થાત્ આવવું અને જવું, બંને ક્રિયા થાય છે પરંતુ આ મોક્ષમાર્ગમાં કેવળ જવાનું જ હોય છે. તેમાં કોઈ પાછો ફરે, તો મુક્તિમાર્ગથી ભૂલો પડીને તે અમુક્તિના માર્ગે જાય છે. સાર એ છે કે મુક્તિમાર્ગનો અર્થ એ છે કે મુક્તિ તરફ જનારો માર્ગ. જેમાં જવાનું જ છે અને અંતિમ છેડે પહોંચ્યા પછી ભવનો અંત થતાં પુનઃ પાછું વળવાનું હોતું નથી. આ લૌકિક યાત્રામાં પણ અંતિમ સ્મશાનયાત્રા થતાં લૌકિક જીવનનો અંત આવી જાય છે, તે જ રીતે આ અલૌકિક યાત્રામાં એક વખત કેન્દ્ર ઉપર ગયા પછી પાછું ફરવાનું નથી. જીવની આ અંતિમ યાત્રા છે. ત્યાં જન્મ–જન્માંતર કે ભવનો અંત થઈ જાય છે. પાછા ફરવાના કારણોનો જ નાશ થઈ ગયો છે, તેથી પાછું ફરવાનું કોઈ સાધન પણ નથી, न भवति इति अभवः । अभवोः एव मोक्षः । ભવનો અભાવ, તે મોક્ષ છે.

ગાથામાં કહ્યું છે કે મોક્ષનો પંથ, તે જ ભવનો અંત છે. મુક્તિમાર્ગ પકડે છે, તેને મુક્તિ મળે છે. નિશ્ચિત સાધનથી નિશ્ચિત સાધ્ય સિદ્ધ થાય છે. સાધન સત્ય છે, તો ઉપાય પણ સત્ય છે. ઉપાયનો અર્થ છે સાધનની પ્રાપ્તિ.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ – આ ગાથા ઉપર જે વિવરણ આપ્યું છે, તેનાથી સમજાય છે કે સંપૂર્ણ ગાથા આધ્યાત્મિક ભાવોથી ભરેલી છે, છતાં આપણે ગાથાના શબ્દોથી હટીને ગાથાના ઉદરમાં દૃષ્ટિપાત કરશું, તો આધ્યાત્મિક અંતરજગતમાં ચમકતા હીરા નજરે પડે છે. આખી ગાથાનો મૂળભૂત શબ્દ છે 'છેદકદશા'. આ છેદકદશા શું હકીકતમાં કોઈ દશા છે ? જો દશા છે, તો તે એક પર્યાય છે. શું પર્યાયને પ્રાપ્ત થવાથી કાર્યસિદ્ધિ થાય છે ? સમયસાર જેવો મહાન આધ્યાત્મિકગ્રંથ પણ કહે છે કે ભેદવિજ્ઞાન પછી અભેદજ્ઞાન તે સાધનાનો અંતિમ પડાવ છે. જેમ વિભાવ અને સ્વભાવનો ભેદ છે. હવે આ ભેદજ્ઞાનનું કામ પુરું થયા પછી પુનઃ એક વિશેષ ભેદજ્ઞાન સાધનામાં જરૂરી છે. આ ભેદજ્ઞાન દ્રવ્ય અને તેની પર્યાયનું છે. અખંડ આત્મદ્રવ્ય એક

શુદ્ધ પર્યાય પૂરતું સીમિત નથી. કેળવજ્ઞાન પણ એક પર્યાય છે. કેવળજ્ઞાન જેમાંથી નિષ્પન્ન થયું છે તેવો અખંડ, અવિભાજ્ય, અવિચ્છિન્ન, અનંતશુદ્ધ પર્યાયનો જનક આત્મા છે, તે ઉપાસ્ય છે. શુદ્ધ પર્યાય તે શુદ્ધ આત્માનું લક્ષણ છે. આ શુદ્ધ લક્ષણથી લક્ષ્ય સુધી પહોંચાય છે અને લક્ષ્ય તે આત્મા છે. પર્યાયને માત્ર સમજવાની છે. પર્યાય તે સાધ્ય નથી. વિકારી પર્યાયનો પરિહાર કર્યા પછી પણ શુદ્ધ પર્યાય તે જ્ઞાન છે અને તેનો સ્વામી આત્મા છે, તે જ્ઞાતા છે. અહીં જ્ઞાન ઉપાસ્ય નથી, જ્ઞાતા ઉપાસ્ય છે, આવું અભેદ અને અખંડ પારમાર્થિક તત્ત્વ છે, તે પરમાત્મા છે, તે સ્વયં ઈશ્વર છે અને અનંત શક્તિનો સ્વામી પરમ પ્રકાશક તે ભગવાન સ્વરૂપ છે, તે અધ્યાત્મમંદિરનો મૂળ નાયક છે. છેદકદશા તે પર્યાય છે પરંતુ આવી છેદકદશા જેમાંથી પ્રગટ થઈ છે, તે અંતર્યામી, અનંતનિધાન આત્માને દૃષ્ટિગત કરવો, તે આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ છે. તલવાર ખૂબ જ સારી છે, તો તેનો ચલાવનાર પણ કેવો પરાક્રમી હશે ? કળા આટલી સુંદર છે, તો તેનો કલાધર કેટલો સુંદર હશે ? કળાને પારખ્યા પછી કલાધરને શોધી કાઢવો, તે સાધનાની ચરમ સ્થિતિ છે. અંતે ફક્ત ૐ શાંતિ બોલવાનું રહે છે.

ઉપસંહાર – પ્રશ્નકારની ઉપાય સંબંધી જિજ્ઞાસાના ઉત્તરમાં આ ગાથા પ્રસ્તુત કરવામાં આવી છે. દરેક કાર્ય કે કાર્યનો અભાવ, તે બંનેના નિશ્ચિત કારણ હોય છે. આ ગાથામાં બહુ ખૂબીથી વિધિ અને નિષેધ બંનેનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. જે કારણથી બંધ થાય, તે બંધનો પંથ છે અને જે સાધનાથી બંધના કારણોનો નાશ થાય, તે મોક્ષનો પંથ છે. આમ રોંગ અને રાઈટ, અંધકાર અને પ્રકાશ, ડૂબવું અને તરવું, પરસ્પર બંને કાર્ય–કારણની રૂપરેખા સ્પષ્ટ હોય છે, તે જ રીતે અહીં બંધ અને મુક્તિ, બંને પક્ષને સ્પષ્ટ કર્યા છે. આખી ગાથા માનો તમામ ધર્મશાસ્ત્રો અને નીતિશાસ્ત્રોની સારભૂત હોય, તેવી છે. વ્યવહાર અને નિશ્ચય, બંનેનું સમાન રીતે એક સાથે કથન કરે છે. આવી અનુપમ ગાથા આત્મસિદ્ધિનો અલંકાર છે. ગાથાના અંતમાં મોક્ષપંથનું સુફળ બતાવ્યું છે. આ સુફળ છે ભવનો અંત. વાસનાના કારણે જીવ જન્મ–જન્માંતરમાં રખડે છે. વાસનાનો અંત થતાં ભવ–ભવાંતરનો અંત થાય છે, પરમપદ એવું સિદ્ધિપદ પ્રાપ્ત થાય છે. જે અનંત સંસારનું અંતિમ શ્રેષ્ઠ સુફળ છે, તે મુક્તિ છે. આ રીતે ગાથાનું સમાપન કરી ગાથાની રત્નમાળાનો નવો મણકો વિચાર રૂપી અંગુલી પર ચઢાવીએ.

ગાથા–૧૦૦

ઉપોદ્ઘાત – આ ગાથામાં 'મુખ્ય ગ્રંથ' તેમ લખ્યું છે. મુખ્ય ગ્રંથ તે મોહનીયકર્મની ગાંઠ છે. કર્મનો રાજા મોહનીયકર્મ છે. મોહનીયકર્મ જ સંસારનું મૂળ છે. અહીં સિદ્ધિકારે આ ગાંઠને મુખ્ય માની છે. કર્મબંધના કારણમાં રાગ–દ્વેષ અને અજ્ઞાનનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. તેની નિવૃત્તિ થાય અર્થાત્ દોષોનું સમાપન થાય, તેનું સમાપન તથા સમાપન કરવાના સાધન, તે બંને સિદ્ધિકારને ઈષ્ટ છે અને તે જ મોક્ષનો માર્ગ છે. ફરીથી આ ગાથામાં મોક્ષપંથનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. આખી ગાથા પૂર્વની ગાથા સાથે પૂરો સંબંધ ધરાવે છે. આપણે બંધના ધ્રુવ કારણોનો ગાથાના આધારે સ્પર્શ કરી મૌલિક રીતે દોષોનું મૂલ્યાંકન કરીએ.

રાગ દ્વેષ અજ્ઞાન એ મુખ્ય કર્મની ગ્રંથ,
થાય નિવૃત્તિ જેહથી, તે જ મોક્ષનો પંથ ॥ ૧૦૦ ॥

અધ્યાત્મદોષો : સાધારણ રીતે અન્ય ધર્મશાસ્ત્રોમાં કામ, ક્રોધ, મદ, મોહ, લોભ અને તૃષ્ણા, આ ષડ્ રિપુનો ઉલ્લેખ છે. કામ–ક્રોધની તો સર્વત્ર નિંદા થઈ છે પરંતુ જૈનશાસ્ત્રોમાં રાગ–દ્વેષને દોષ તરીકે પ્રધાન સ્થાન આપવામાં આવ્યું છે. અન્ય દોષો ત્યાજ્ય તો છે જ પરંતુ રાગ–દ્વેષ બધા દોષોના જનક છે. रागो य दोसो य कम्मबीयं । શાસ્ત્રમાં આવો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે. રાગ–દ્વેષમાં પણ રાગની નિવૃત્તિની પ્રધાનતા છે. વીતરાગદર્શન રાગની નિવૃત્તિથી જ સ્થાપિત થયું છે. દેવાધિદેવ અરિહંતોને વીતરાગ કહ્યા છે. વીતરાગમાં રાગની ભૂમિકા બહુ મોટી છે. જ્ઞાનનો ઉદ્ભવ થતાં દ્વેષ સહજ ગળી જાય છે પરંતુ રાગનો સંશ્લેષ એટલો બધો મીઠો, મધુરો અને ચીકણો હોય છે, તે ઉપરાંત જડ–ચેતન, બંને પ્રત્યે ઊંડો રાગભાવ વિકસિત થાય છે. જડ દ્રવ્યો પ્રત્યે દ્વેષ થવાની સંભાવના ઓછી છે. જડ દ્રવ્યો અણગમતા હોઈ શકે પરંતુ તે દ્વેષના ભાજન બનતા નથી. જ્યારે મનગમતા જડ દ્રવ્યો તીવ્ર રાગના કારણ બની શકે છે. રાગ વ્યાપક છે, દ્વેષ મર્યાદિત છે. બંનેની ઊંડી તુલના કરીએ, તે પહેલાં અહીં એટલું જ કહેશું કે સાધનામાં રાગ નિવૃત્તિ પ્રમુખ સ્થાન ધરાવે છે. રાગ ગયા પછી જ વીતરાગ થવાય છે. વીતરાગ થવું તે સમગ્ર જૈનસાધનાની ઊંચી મિનાર છે. આચાર્ય, ઉપાધ્યાય, સ્થવિર કે શ્રુતજ્ઞાની, વિશિષ્ટ જ્ઞાની, બધા પદોને પાર કરી અંતિમ વિજયનો ધ્વજ જ્યાં ફરકે છે, તે છે વીતરાગ પદ. ઉપર્યુક્ત બધી પદવીઓમાં વધતે–ઓછે અંશે રાગ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. મહાજ્ઞાની કે મહાતપસ્વી પણ સર્વથા રાગ સહિત થઈ શકતા નથી. કામ, ક્રોધ કે દ્વેષ જેવા દોષો ભલે શાંત થઈ જતાં હોય પરંતુ રાગ એવો રમણીય અને વહાલો છે કે તેની દોસ્તી છોડવામાં ઘણી કઠોરતાની અપેક્ષા રહે છે. તે જાય છે, ત્યારે પોતાના પ્રિયતમ મિત્ર આત્માને પણ બહુ મોટી પદવીનું દાન કરે છે, જતાં જતાં પરમ કલ્યાણનું વરદાન આપી જાય છે, આ પદવી છે વીતરાગ અને પરમકલ્યાણ છે વીતરાગભાવ. રાગ જતાં જતાં કહી જાય છે કે હે આત્મબંધુ ! હવે આપને જરા પણ ભય નથી, આ રીતે પરમ અભયદાન પણ આપી જાય છે. જૈનદર્શનમાં સાધનાના ક્ષેત્રમાં રાગનો ઉલ્લેખ કરવામાં

દેવાધિદેવોએ ઘણો ગંભીરભાવ પ્રદર્શિત કર્યો છે.

બોલવામાં રાગ–દ્વેષ સાથે બોલાય છે પરંતુ હકીકતમાં આ બંને એકદમ સ્વતંત્ર દોષ નથી, એક સિક્કાની બે બાજુ હોય, તેવા સમ્મિલિત દોષ છે. દ્વેષનું અધિષ્ઠાન પણ રાગ છે. રાગથી દ્વેષ થવાનો અવસર અધિક ઉપસ્થિત થાય છે. એક વસ્તુ બે વ્યક્તિને પ્રિય હોય અને તે વસ્તુ પ્રતિ બંનેને રાગ હોય, તો વસ્તુ વસ્તુના સ્થાને છે પરંતુ આ બે વ્યક્તિની વચ્ચે રાગ–દ્વેષનું નાટક રચાય છે. બંને રાગી વ્યક્તિ પરસ્પર દ્વેષી બની જાય છે. મગન છગનને ધિક્કારે છે અને છગન મગનને ધિક્કારે છે. આમ બંનેના રાગથી પરસ્પર દ્વેષનો જન્મ થયો છે. રાગ તે મૂળ છે, તે વ્યર્થ દ્વેષનું ઉદ્ભાવન કરે છે. આથી સ્પષ્ટ સમજી શકાય છે કે રાગ દ્વેષને જન્મ આપે છે. વસ્તુનો રાગ વ્યક્તિના દ્વેષનું નિમિત્ત બને છે. રાગનું નિશાન વસ્તુ છે. દ્વેષનું નિશાન વ્યક્તિ છે. ખરું પૂછો તો રાગ જ બે પાંખવાળો બની મોહની પ્રેરણાથી આત્મા ઉપર હુમલો કરે છે.

રાગનું સ્વરૂપ – પ્રકૃતિ જગતમાં પ્રાણી માત્ર આંશિક જ્ઞાન ચેતના ધરાવે છે અને જ્ઞાન ચેતનાને પ્રગટ થવા માટે વિશ્વ રચનામાં દેહની સાથે ઈંદ્રિયોનું નિર્માણ થયું છે. ઈંદ્રિયોની કુલ સંખ્યા પાંચ છે પરંતુ કર્મ ચેતનાના કારણે બધા જીવોને પાંચે ઈંદ્રિયો ઉપલબ્ધ નથી. આ અલૌકિક સંગઠન છે કે જેમ શરીરધારીને પાંચ ઈંદ્રિયો મળી છે તેમ ભૌતિક જગતમાં વિષય રૂપે પાંચ ગુણો પણ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. શબ્દ, રૂપ, રસ, ગંધ અને સ્પર્શ, આ પાંચ વિષયોને ગ્રહણ કરતી ક્રમશઃ કર્ણ, નેત્ર, જીહવા, નાસિકા અને ત્વચા આવી પાંચ ઈંદ્રિયો કાર્યરત છે. ઈંદ્રિય પોતાનું કાર્ય કરે તે સ્વાભાવિક છે પરંતુ આ ઈંદ્રિયના વિષયની સાથે તેના જ્ઞાન ઉપરાંત રૂચિ અને અરૂચિના ભાવ સહજ રીતે જોડાયેલા છે. રૂચિ સુખાત્મક છે, અરૂચિ દુઃખાત્મક છે. જીવને ભૌતિક સુખ વ્હાલું છે. આ સુખનું આકર્ષણ તે જ રાગનું પ્રથમ બિંદુ છે. ખરું પૂછો, તો રાગનું કોઈ વાસ્તવિક કારણ નથી પરંતુ તે માયાવી રૂપ છે. એક પ્રકારે મોહજનક માયા છે. કદાચ પદાર્થ અને ઈંદ્રિયોના જ્ઞાનની વચ્ચે વિક્ષેપ ઊભું કરનાર રાગ તત્ત્વ છે. પદાર્થના ગુણધર્મ જાણ્યા પછી તેમાં અનાવશ્યક અનુરક્ત રહેવાની, તે પદાર્થોને સંગ્રહિત કરવાની, જે તૃષ્ણા ઊભી થાય છે, તે રાગ છે. રાગને ન્યાય આપી શકાય તેમ નથી. ઘણી વખત રાગ શુભભાવના સાથે જોડાયેલો હોય, ત્યારે તેને થોડો ન્યાય આપી શકાય તેમ છે. આવા રાગને પ્રશસ્ત રાગ પણ કહ્યો છે પરંતુ મૂળમાં તપાસીએ ત્યારે એમ જણાય છે કે મન કે ઈંદ્રિયોને કોઈ ઉચ્ચકોટિનો મોટો આધાર મળ્યો નથી જેથી તેઓ વિષયોનો વિશ્વાસ કરે છે, વિષયોમાં જ અટકી જાય છે. વિષયજનક ભૌતિક જગતને આધારભૂત માની તેનું શરણું સ્વીકારે છે અને આવી પરાધીન ભાવનાના મૂળમાં પણ રાગ જ છે.

દ્વેષનું સ્વરૂપ – જીવ જો રાગ સુધી અટકી જાય તો પણ ઘણા અનર્થથી બચી શકે છે. પરંતુ જેમાં રાગ કર્યો છે ત્યાં વિપરીત અવસ્થા ઉત્પન્ન થાય અને રાગના આશયભૂત એવા પદાર્થોમાં બીજો કોઈ ભાગીદાર થવા માંગે અથવા પદાર્થ સ્વયં અપ્રિય અવસ્થાને ધારણ કરે, ત્યારે મનુષ્યનું મન છંછેડાય છે અને જીવ આવી વિપરીત પરિસ્થિતિને સ્વીકારી શકતો નથી, ત્યારે તેના મનમાં તિરસ્કાર રૂપી વિસ્ફોટ થાય છે. આ વિરોધી જ્વાળા જીવને દઝાડે છે, આ છે દ્વેષનું રૂપ. પ્રતિકૂળ અવસ્થાઓને ધિક્કારીને તેને નાબૂત કરવા માટે જે કાંઈ આંતરિક ભાવનાઓ

ઉદ્‌ભવે છે, તે છે દ્વેષનું રૂપ. જેટલો અનાવશ્યક રાગ છે તેનાથી વધારે અનાવશ્યક દ્વેષ છે. આમ રાગ અને દ્વેષ બંને અનાવશ્યક તત્ત્વોએ પરાધીનતાના કારણે જીવરૂપી ક્ષેત્રમાં ઊંડા મૂળ નાંખ્યા છે. જીવ પરાધીન છે તેને કોઈ આધાર નથી તેવી અવસ્થામાં રાગ–દ્વેષ ત્યાં ઠાણું નાંખે છે અને જીવને આધાર આપતા હોય તે રીતે વ્યવહાર કરે છે અને સ્વયં પોષણ પામે છે. જીવ રાગ–દ્વેષ રૂપી પાણીથી કર્મરૂપી વૃક્ષને સીંચે છે.

આ ગાથામાં રાગ–દ્વેષને મુખ્ય ગ્રંથી કહી છે પરંતુ સાથે અજ્ઞાન શબ્દ મૂક્યો છે. તેનો અર્થ એ છે કે અજ્ઞાન અવસ્થામાં જ રાગ–દ્વેષ વધારે પ્રબળ હોય છે. ચોરને ચોર તરીકે ઓળખ્યા પછી ચોરનું બળ ઓછું થાય છે, તેમ જ્ઞાન દ્વારા રાગ–દ્વેષને ઓળખ્યા પછી રાગ–દ્વેષની પ્રબળતા નહીંવત્ થઈ જાય છે પરંતુ જો અજ્ઞાન હોય તો તે બેફામ વર્તે છે, માટે ગાથામાં સ્તુતિકારે રાગ–દ્વેષ સાથે અજ્ઞાન શબ્દ મૂક્યો છે અને આ ત્રણેય મળીને કર્મની ગાંઠને ખૂબ જ મજબૂત કરે છે. જેમ સંગ્રહણીનો દર્દી દૂધનું સેવન કરે, તો મહાપીડા પામે, તેમ જીવ દુઃખી તો છે અને જ્ઞાનના અભાવમાં રાગ–દ્વેષનો ત્યાગ ન કરે, તો પરિણામ શું આવે તે સમજી શકાય તેવું છે. શાસ્ત્રકારનું મંતવ્ય એ છે કે આ કર્મની ગાંઠને પોષણ આપનારા મૂળ કારણ રાગ–દ્વેષ છે.

રાગ–દ્વેષના મૂળ કારણ – હકીકતમાં જેને રાગ–દ્વેષ નામ આપવામાં આવે છે, તે કોઈ દોષ નથી પરંતુ જીવ અનાદિકાળથી શરીરમાં નિવાસ કરે છે. જીવ પોતાની અનુકૂળતાના આધારે જીવે છે અને પ્રતિકૂળતાના આધારે કેટલોક પરિહાર પણ કરે છે. રાગ–દ્વેષ એ જીવની પ્રકૃતિ બનેલી છે. જ્યારે તે એકેન્દ્રિયાદિ જીવોમાં અનાદિકાળથી નિવાસ કરતો હતો, પૃથ્વી, પાણી આદિ એકેન્દ્રિયના શરીરો હતા, ત્યારે રાગ–દ્વેષની કોઈ પ્રગટ પ્રકૃતિ ન હતી, કર્મબંધના કોઈ મોટા કારણ પણ ન હતા. તે જીવોને સાધારણ કર્મબંધ થતા હતા. તે નાના જીવોમાં ઓઘસંજ્ઞા રૂપે દેહાસક્તિ હતી. શાસ્ત્રકાર કહે છે કે આવા એકેન્દ્રિય જીવો પણ તેનો સંહાર થાય છે, ત્યારે દુઃખ પામે છે અને સંહાર કરનાર પ્રતિ સૂક્ષ્મ દ્વેષાત્મક પ્રતિક્રિયા થાય છે. તે જીવોનું પોષણ થાય અથવા તે નિર્ભિક અવસ્થામાં હોય, ત્યારે અનુકૂળતાથી સૂક્ષ્મ રાગાત્મક સુખાનુભૂતિ કરે છે.

હવે આપણે મૂળ વાત ઉપર આવીએ. રાગ–દ્વેષ તે જીવની સામાન્ય અવસ્થા ન હતી પરંતુ હિંસાથી સર્વપ્રથમ દ્વેષથી ઉત્પતિ થાય છે. ત્રાસ, દુઃખ અને હિંસા પ્રતિકૂળ હોવાથી તેના કર્તા પ્રત્યે જીવમાં એક પ્રકારની પ્રતિક્રિયાત્મક જે ક્રિયા થાય છે તે સૂક્ષ્મ દ્વેષનું રૂપ બને છે અને તેનાથી વિપરીત સારા નિમિત્તો જીવને સુખદાયક બને, અભયની સ્થિતિ ઊભી કરે છે. તેની સુરક્ષાના સાધનો વગેરે અનુકૂળ સાધનો ઉપર સૂક્ષ્મ આસક્તિ કે પ્રેમ થવો, તે સ્વાભાવિક છે. હકીકતમાં રાગ–દ્વેષ તે અસામાન્ય સ્થિતિ છે, તે સ્વભાવ રૂપ સ્થિતિ નથી પરંતુ જીવ નિરંતર અસામાન્ય સ્થિતિમાં રહેવાથી આસક્તિ ઉપાર્જન, આદેયભાવ, તિરસ્કાર, નિરાકરણ કે હેયભાવ પ્રગટ થાય છે. મૂળમાં ઉપાદેય અને હેય, એ બંને ક્રિયા રાગ–દ્વેષના નિમિત્ત બને છે. અસંજ્ઞી પંચેન્દ્રિય જીવો સુધી હેય–ઉપાદેયની ભાવના તથા ગ્રહણ અને પરિહારની ક્રિયા હોવા છતાં રાગ–દ્વેષની માત્રા બહુ ઓછી હોય છે, તેથી તે જીવોને તીવ્ર કર્મબંધ થતો નથી. તાત્પર્ય એ છે કે જીવ માત્ર પોતાના જીવનને સુખમય રાખવા પ્રયત્નશીલ હોય છે. તેમાં જડ અને જીવંત દ્રવ્યો

કે વ્યક્તિઓ નિમિત્ત બને છે પરંતુ જ્ઞાનચેતનાનો વિકાસ ન હોવાથી આ નિમિત્તો પ્રત્યે માધ્યસ્થ ભાવના જળવાતી નથી. પ્રતિકૂળ કે અનુકૂળ સંયોગ પ્રાપ્ત થવા, તે આખો પ્રાકૃતિક ક્રમ છે. આ ક્રમમાં જીવના પાપ–પુણ્ય પણ જોડાયેલા છે પરંતુ જ્યારે ઉદયમાન સ્થિતિ સામે આવે છે અને પ્રાકૃતિક નિમિત્તો ઉપસ્થિત થાય છે, ત્યારે જો જ્ઞાનચેતના જાગૃત હોય, તો જીવાત્મા માધ્યસ્થ ભાવ રાખી રાગ–દ્વેષથી બચી શકે છે. જ્યાં જ્ઞાનચેતનાનું જાગરણ નથી તેવા ઓઘસંજ્ઞાથી સંવેદન ધરાવતાં અનંતાનંત જીવો સૂક્ષ્મ દેહોમાં વાસ કરે છે, તે સૂક્ષ્મ રાગ–દ્વેષના ભાજન બનતા રહે છે.

આટલા વિવેચનથી સમજી શકાશે કે રાગ–દ્વેષ સ્વયં ઉત્પન્ન થતાં નથી પરંતુ તેના મૂળમાં હિંસાનો પ્રતિકાર અને જીવનની સુરક્ષા, આ બે મુખ્ય કારણ છે. જેમ જેમ જીવાત્મા સંજ્ઞી પંચેન્દ્રિયાદિ વિકસિત જીવસ્થાનમાં આવે છે, તેમ તેમ તેને સુખના સાધનોની આકાંક્ષાનો પણ વિકાસ થાય છે. આ આકાંક્ષા રાગનું મૂળ છે અને તેની પ્રતિક્રિયા અર્થાત્ આકાંક્ષાના બાધક પ્રત્યે તિરસ્કાર, તે દ્વેષનું મૂળ છે. ગાથામાં રાગ–દ્વેષને કર્મની મુખ્ય ગ્રંથી તરીકે ઉદ્‌બોધન કર્યું છે. તે મુખ્યત્વે સંજ્ઞી જીવોની પ્રવૃત્તિ અને તે જીવોની વર્તમાન રાગાદિ અવસ્થાના આધારે કર્યું છે પરંતુ આ વિધાન સાર્વભૌમ હોવાથી સૂક્ષ્મ ભાવે મૂઢ જીવોમાં પણ ઘટિત થાય છે. જો કે આવા મૂઢ જીવોના કર્મબંધનો આધાર મુખ્યત્વે રાગ–દ્વેષ નથી પરંતુ અનાદિકાલીન કર્મપ્રણાલી છે.

સિદ્ધિકારે પણ રાગ–દ્વેષ અને અજ્ઞાનને કર્મબંધના કે કર્મની ગ્રંથીના મુખ્ય કારણ માન્યા છે. તેનો અર્થ એ છે કે અલ્પચેતનાવાળા જીવોને અન્ય કારણો પણ બંધનું નિમિત્ત થઈ શકે છે. આ ત્રણે કારણોને અલગ અલગ નિહાળીએ તો એકેન્દ્રિયાદિ જીવોમાં રાગ–દ્વેષની પ્રધાનતા નથી પરંતુ અજ્ઞાનની પ્રધાનતા છે. સિદ્ધિકારનું મંતવ્ય પ્રવર્તમાન મનુષ્યસમાજને લક્ષમાં રાખીને અભિવ્યક્ત થયું છે. જ્ઞાનના અભાવમાં રાગ–દ્વેષ કર્મની ગાંઠોને જન્મ આપે છે.

એક નવું નિરીક્ષણ – ગાથાનું બીજું પાસું – વ્યક્તિના પોતાના રાગ–દ્વેષ તો કર્મબંધનું કારણ છે જ પરંતુ અજ્ઞાનના કારણે જીવાત્મા બીજા જીવોને માટે પણ કર્મબંધનું મુખ્ય કારણ બને છે. રાગ–દ્વેષ અને અજ્ઞાન એક વ્યક્તિ પૂરતા સીમિત નથી પરંતુ સમષ્ટિમાં પણ વ્યાપક રાગ–દ્વેષ ઊભા થાય છે. અજ્ઞાની જીવો સમગ્ર સમાજને કે રાષ્ટ્રને પણ રાગ–દ્વેષની હોળીમાં ધકેલી દે છે અને તેના પરિણામે મહાયુદ્ધનો જન્મ થાય છે. જેમ કૌરવોનો રાજ્યમોહ મહાભારતનું નિમિત્ત બન્યો છે. એક પક્ષનો રાગ બીજા પક્ષમાં દ્વેષની અગ્નિને પ્રજ્વલિત કરે છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે આ રાગ–દ્વેષ પ્રચંડ દાવાનળ જેવા છે. દાવાનળ વ્યાપક રૂપ ધારણ કરીને આખા જંગલનો નાશ કરે છે. સિદ્ધિકારે રાગ–દ્વેષ અને અજ્ઞાનને પાપના મુખ્ય કારણ માન્યા છે, તે વિશ્વના ઈતિહાસમાં પાપના ખેલ ઊભા કરે છે, તેની પણ સાક્ષી આપે છે.

પૂર્વે આપણે કહી ગયા છીએ તેમ રાગના એક અંશને આચાર્ય ભગવંતોએ પ્રશસ્ત કહ્યો છે. મનુષ્યજીવનમાં જ્યાં સુધી તે મુક્ત થયો નથી, ત્યાં સુધી તેને પોતાના હિતાહિતનો ખ્યાલ રાખવો પડે છે, તે જરૂરી આસક્તિ રાખ્યા વિના જીવી શકતો નથી. તે જ રીતે તે પ્રતિકૂળ સંયોગોનો પરિહાર કર્યા વિના સુરક્ષિત રહી શકતો નથી. આ રીતે રાગ–દ્વેષ, જીવનનું એક અંગ બની ગયું

છે પરંતુ ત્યાં ખાસ સમજવાનું છે કે તે આવશ્યક અને મર્યાદિત હોવા જોઈએ. શાસ્ત્રમાં તેને મંદ કષાય કહે છે. મંદ કષાય હોય, ત્યારે યોગની પ્રવૃત્તિ શુભ બની જાય છે અને આવી પરિસ્થિતિમાં કર્મબંધ અવશ્ય થાય છે પરંતુ તે પુણ્યકર્મબંધ થાય છે. આ મંદ રાગ–દ્વેષના પરિણામોને પ્રશસ્ત કહ્યા છે. અમર્યાદિત અને અનાવશ્યક રાગ–દ્વેષ, તે મહાપાપબંધનું કારણ બને છે. ગાથામાં જે ઉલ્લેખ છે, તે આવા અમર્યાદિત રાગ–દ્વેષને લક્ષમાં રાખીને અભિવ્યક્ત કરવામાં આવ્યો છે.

દોષોનું વિભાજન – આમ તો રાગ–દ્વેષ અને અજ્ઞાન, ત્રણે અવિભાજિત દોષ છે, એક પ્રકારે સહચારી છે. જ્ઞાનનો અભાવ અને રાગ–દ્વેષની ઉત્પત્તિ, તે સહભાવી છે. જ્ઞાન દોષોનું પ્રતિયોગી છે પરંતુ એ ભૂલવું ન જોઈએ કે સમ્યગ્જ્ઞાન રાગ–દ્વેષનો પરિહાર કરી શકે છે. વિષયાભિભૂત જ્ઞાન અર્થાત્ મોહથી અભિભૂત જ્ઞાન, તે જ્ઞાનની કોટિમાં સમાવિષ્ટ થતું નથી કારણ કે તે એક પ્રકારે અજ્ઞાન છે. સાંસારિક વિષયોનું અનેક પ્રકારનું જ્ઞાન, જે જ્ઞાનના પ્રભાવથી જીવ પરિગ્રહનો સંચય કરે છે, સ્વાર્થપૂર્તિ કરે છે અને પોતાની બુદ્ધિના બળે અન્ય વ્યક્તિના અજ્ઞાનનો લાભ લે છે, માયાકપટની રચના કરે છે, તેવું સાંસારિક પાંડિત્ય અજ્ઞાનકોટિમાં જ સમાવિષ્ટ થાય છે. ઘણી વખત આ પ્રકારનું પાંડિત્ય અપ્રમાણભૂત હોવાથી તેની ગણના વિપરીત જ્ઞાનની કક્ષામાં થાય છે. જે જ્ઞાનના પ્રભાવે રાગ–દ્વેષની વૃદ્ધિ થતી હોય, તે અજ્ઞાન છે.

રાગ–દ્વેષને મૂકી દઈએ અને વિભાજન કરીને અજ્ઞાનને જ પરખવાની કોશિષ કરીએ, ત્યારે ખ્યાલ આવે છે કે આ એક દોષ પણ એટલો વિશાળ અને વિરાટ છે કે તે ઘણા અનર્થ પણ સર્જી શકે છે. જીવ જ્યારે મૂઢદશામાં હતો અને તેના જ્ઞાનનો વિકાસ થયો ન હતો, ત્યારે તેની અજ્ઞાનદશા તે જીવ માટે અતિ ઘાતક ન હતી. તે જીવો મોટા અનર્થ કે પાપાચરણનું કારણ બની શકતા નથી.

આવા અવિકસિતજીવોની નરકાદિ ગતિ પણ થતી નથી. ત્યાં તે જીવોનું જ્ઞાન સુષુપ્ત હોવાથી જ્ઞાનાભાવ રૂપ અજ્ઞાનની અવસ્થા હતી પરંતુ જીવનો જેમ જેમ વિકાસ થયો અને અકામ નિર્જરાના બળે જ્ઞાનાવરણીયાદિ કર્મોનો ક્ષયોપશમ કરી ઊંચી અવસ્થામાં આવ્યો, ત્યારે તેનું સાંસારિકજ્ઞાન વૃદ્ધિ પામ્યું, આ જ્ઞાન પણ દોષોનું કારણ બનતું ગયું અને તે વિવેકશૂન્ય જ્ઞાન અનેક અનર્થ અને દીર્ઘસ્થિતિવાળા પાપકર્મબંધનું કારણ બન્યું. જો તે જ્ઞાન વિવેકયુક્ત હોય, તો જીવને નીતિમાર્ગ તરફ લઈ જાય છે. આગળ જતાં તે નીતિ ધર્મના ઉદયનું કારણ બને છે એટલે જ કહ્યું છે કે 'નીતિ ધર્મની માતા છે.' બૌદ્ધિક વિકાસ વખતે સદ્ગુરુ કે સાચા નિમિત્તોનો યોગ થાય, તો વિવેકનો જન્મ થાય છે. વિવેક તે જ્ઞાનની લગામ છે. તે અનર્થને અટકાવવાનો આગળિયો છે. આ અવસ્થામાં અજ્ઞાનદશા પણ રાગ–દ્વેષનો ઉદ્ભવ કરતી નથી પરંતુ વિવેકના કારણે સંયમ જાળવે છે. અસ્તુ...

આપણે વિભાજિત કરીને અજ્ઞાનના સ્વરૂપનું આકલન કર્યું, આ રીતે અજ્ઞાન ચાર કક્ષામાં વિભાજિત થાય છે.

૧) અત્યંત મૂઢ અને અવિકસિત અવસ્થામાં જ્ઞાનના અભાવ રૂપ અજ્ઞાન.

૨) જ્ઞાનચેતનાનું અલ્પ જાગરણ થતાં અજ્ઞાનની મધ્યમ દશા, જે રાગાદિ દોષોના ઉદ્ગમ તરફ વળે છે.

૩) વિકસિત થયેલું સાંસારિક જ્ઞાન, વિવેકના અભાવે મહાઅનર્થ અને પાપબંધનું કારણ બને છે.

૪) વિવેકશીલ અજ્ઞાન, તેમાં જ્ઞાનનો આંશિક પ્રકાશ છે અને સદ્ગુરુના સમાગમથી વિવેક પણ ઉદ્ભવ્યો છે. આ ચોથી કક્ષાનું અજ્ઞાન ધર્મ તરફ વળવામાં નિમિત્ત બને છે. વ્યવહારદૃષ્ટિએ તે જ્ઞાન ગણાય છે, પરંતુ સમ્યગ્દર્શનના અભાવે તેની ગણના અજ્ઞાનમાં થાય છે.

અજ્ઞાનની બધી કોટિનું અધ્યયન કર્યું, અજ્ઞાન એ જીવનો અનાદિકાળનો છદ્મમિત્ર છે. તે જીવના હિતાહિતની વાત કરીને પણ આંખે પાટો બંધાવે છે અને જન્મમૃત્યુની પરંપરા વધારે છે. ગાથામાં પણ 'રાગ–દ્વેષના કથન પછી અજ્ઞાનનું કથન છે' તેનો મતલબ એ જ છે કે રાગ–દ્વેષને જન્મ આપનારું અજ્ઞાન, કર્મબંધનું મુખ્ય કારણ છે. 'મુખ્ય' કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે તેમાં પાપકર્મ તે મુખ્ય કર્મબંધ છે વિવિધ પ્રકારના કર્મબંધ થઈ રહ્યા છે પરંતુ તેમાં મોહનીય કર્મ મુખ્ય છે અને તે પાપરૂપ છે.

વિભાજન કરીને હવે આપણે ફક્ત રાગ ઉપર દૃષ્ટિપાત કરીએ. માનો કે દ્વેષ અને અજ્ઞાનની ગેરહાજરી હોય, તો પણ રાગ જેવો બીજો કોઈ પ્રબળ દોષ નથી. જે વ્યક્તિ તીવ્ર રાગથી બંધાયેલો છે, તેને દ્વેષ કરવાનો કોઈ અવસર નથી, તે ફક્ત રાગમાં રંજિત થઈ પુનઃ પુનઃ આસક્તિના પરિણામોનો અનુભવ કરે છે. તે ભોગોનો રસ લઈ તૃપ્તિ માને છે. રાગ સાથે તીવ્ર અનુરાગનો ઉદ્ભવ થાય છે. આમ રાગ–અનુરાગના પ્રભાવથી તે વિષયો સાથે અનેક જન્મોનો સંબંધ સ્થાપિત કરે છે. મહાત્માઓનું કથન પણ છે કે 'જ્યાં પ્રીતિ ત્યાં ઉત્પતિ' જે જે પદાર્થોમાં જીવ રાગ કરે છે, ત્યાં તેના હજારો જન્મ થાય, તેવી કર્મરચના તૈયાર થાય છે. તેવા કર્મબંધ થાય છે. જેમ પદાર્થમાં કે જડવસ્તુમાં મનુષ્યનો રાગ બંધાય છે તેમ જીવંત વ્યક્તિઓ પણ તેના રાગના અનુમોદક હોવાથી તે વ્યક્તિઓ પ્રત્યે પણ તીવ્ર રાગ બંધાય છે. હકીકત તો એ છે કે તે પોતાના રાગના કારણે અન્ય વ્યક્તિને રાગનું ભાજન બનાવે છે. વ્યક્તિ પોતાની ઈચ્છાપૂર્તિ માટે રાગની જાળનું કુંડાળું વધારે છે. ઉપનિષદમાં પણ કહ્યું છે કે पिता पुत्रं न कामयते, कामाय कामयते । પિતા પુત્રને ચાહતો નથી પરંતુ તેના દ્વારા પોતાની કામના પૂરી થાય છે, એટલે તે કામનાને જ ચાહે છે. કામના એ જ રાગનું મૂળ છે. અજ્ઞાનદશા હોય કે જ્ઞાનદશા હોય, જ્યાં સુધી કામના શાંત ન થાય, ત્યાં સુધી રાગ પોતાનો પૂરો પ્રભાવ દેખાડે છે. રાગથી કામના અને કામનાથી રાગ, આ એક વિભાવનું વિચિત્ર ચક્ર છે. દ્વેષ એટલો દુઃખદાયક નથી, તે જ રીતે અજ્ઞાન પણ એટલું અહિત કરતું નથી, જે અહિત રાગ કરે છે, આવું સંતોનું માનવું છે, તેથી રાગના સ્વરૂપને સૂક્ષ્મદૃષ્ટિથી નિરખવો જોઈએ.

રાગના બે પાસા – રાગના બે પાસા છે. ૧) પદાર્થના ગુણધર્મ અનુસાર જીવ મોહદૃષ્ટિ

રાખીને તેમાં અનુરાગ કરે છે. ૨) જ્યારે બીજા પાસામાં પદાર્થના જેવા ગુણધર્મ નથી તેવા વિપરીત ગુણધર્મની સ્થાપના કરી તેમાં ઠગાય છે અને ફસાય છે. કોઈ વ્યક્તિ સોનાને સોનુ સમજીને તેમાં રાગ કરે છે, જ્યારે બીજો વ્યક્તિ પીત્તળને સોનુ સમજીને રાગ કરે છે. બંને રાગ દુઃષિત હોવા છતાં એકમાં સત્યનો અંશ છે અને બીજામાં અસત્યનો અંશ છે. સંતો અને શાસ્ત્રો કહે છે કે આખો સંસાર આ બીજા પ્રકારના માયાવી રાગથી બંધાયેલો છે અને કથીરને ચાંદી માની ચાલી રહ્યો છે. આવો મિથ્યા રાગ તૃપ્ત થતો નથી અને પુનઃ પુનઃ તૃષ્ણાને જન્મ આપે છે. પ્રથમ પ્રકારના રાગમાં વિવેકની ગુંજાઈશ છે, પદાર્થના ગુણધર્મોને જાણીને વ્યક્તિ તેમાંથી હાથ ખેંચી લે છે. જ્યારે બીજા પ્રકારનો મિથ્યારાગ અવિવેકનો ભંડાર છે અને પદાર્થના ગુણધર્મને પારખ્યા વિના તેનું અનુશીલન કરતો રહે છે. નવનીતની આશાથી તે પાણીનું વલોણું કરે છે અને આ આશા અનંત રાગની જનેતા છે. રાગને રાગ રૂપે જાણી લેવાથી અનુરાગના સ્થાને વિરાગનો જન્મ થાય છે.

લક્ષ્યાનુવર્તી રાગનું પરિવર્તન – મૂળમાં રાગ વિષયાત્મક હોય છે. ભોગલક્ષી આકર્ષણ રાગનું રૂપ ધારણ કરે છે. જો મનુષ્યનું લક્ષ બદલાય, તો રાગ પરિવર્તિત થઈને પ્રેમનું રૂપ ધારણ કરે છે. રાગમાં હિંસાત્મક ભાવો વધારે હોય છે જ્યારે પ્રેમમાં અહિંસાત્મક દયાભાવ વિશેષ હોય છે. પ્રેમ જ્યારે વધારે નિર્મળ થાય છે, ત્યારે તે ભક્તિનું રૂપ ધારણ કરે છે. રાગ એક ગુણાત્મક તત્ત્વ છે પરંતુ અજ્ઞાનના કારણે દિશા કે લક્ષ્ય બરાબર ન હોય, ત્યારે તે દોષનું રૂપ ધારણ કરે છે. જીવનું ભોગાત્મક લક્ષ પરિવર્તિત થઈને જ્ઞાનાત્મક લક્ષ બને છે, ત્યારે રાગ પડખું ફેરવે છે. પાણી એકનું એક જ છે, તેમાં મેલ હતો તેથી ડહોળું દેખાતું હતું. મેલ નીકળી જવાથી પાણીની નિર્મળતા પ્રગટે છે, તે જ રીતે મોહ, તૃષ્ણા કે ભોગરૂપી મેલ નીકળી જવાથી રાગ શબ્દનો પણ લોપ થાય છે અને પ્રેમરૂપ એક મધ્યકાલીન શુભ અવસ્થા પ્રગટ થાય છે. પછી જેમ જેમ મેલ નીકળતો જાય અને રાગ પૂર્ણ શુદ્ધ બને, ત્યારે ભક્તિનું રૂપ ધારણ કરે છે. આ રીતે ત્રણ ભૂમિકામાં પસાર થઈ રાગ રૂપી દોષ ગુણમાં પરિવર્તિત થઈ જાય છે.

પ્રેમના બે પાસા – પ્રેમના પણ બે પાસા છે. (૧) નિઃસ્વાર્થરૂપ ભૌતિક પ્રેમ – આ પ્રેમ ક્રિયાત્મક હોવાથી સમાજ, રાષ્ટ્ર કે તેનાથી આગળ વધીને માનવજાતિના કલ્યાણ રૂપે પ્રગટ થાય છે. તેમાં કરૂણા અને રક્ષાના ભાવો સમાવિષ્ટ હોય છે. ભૌતિક પ્રેમનો આરંભ ઘર, પરિવાર, કુટુંબ કે તેવા બીજા ઘણા દાયરામાં વ્યાપક બને છે. જેટલો સ્વાર્થ ઓછો હોય, તેટલો આ પ્રેમ દિવ્ય રૂપ ધારણ કરે છે. ભૌતિક પ્રેમમાં રાગનો અંશ હોય છે, તેથી તે શુભાશુભ બંને પ્રકારના કર્મનું નિમિત્ત બને છે. (૨) પ્રેમનું બીજું પાસુ તે ઈશ્વરીય પ્રેમ છે. સદ્‌ગુરુ કે ધર્મ પ્રતિ જે અનુરાગ છે, તે પ્રેમની ઊંચી દશા છે. આ પ્રેમ કલ્યાણના કાર્યોનું લક્ષ કરીને વ્યાપક બને છે. ઈશ્વરીય પ્રેમને ધર્મારાધનામાં પણ સ્થાન મળ્યું છે. આ પ્રેમમાં પણ મંદરાગ જોડાયેલો હોય છે. મંદરાગ હોવાથી તે પ્રવૃત્તિ દ્વારા પુણ્યકર્મનો બંધ થાય છે. કહ્યું પણ છે કે 'ઈશ્ક મજાકી ઈશ્ક હકીકી' ઈશ્ક મજાકી તે ભોગાત્મક પ્રેમ છે, તે ઈન્દ્રિયજન્ય સુખોમાં સીમિત થઈ જાય છે. જ્યારે ઈશ્ક હકીકી તે દિવ્ય પ્રેમ છે, ઈશ્વરીય પ્રેમ છે. આ પ્રેમ ઈન્દ્રિયજન્ય સુખોનો ત્યાગ કરીને,

ભૌતિક સુખોની અવગણના કરીને આધ્યાત્મિક ગુણોને ઉજાગર કરે છે પણ સમજવાનું છે કે આવી સ્થિતિ હોવા છતાં જીવ સર્વથા રાગ મુક્ત નથી. જૂના કર્મના ઉદયભાવોથી પણ તે પોતાનો રંગ દેખાડે છે. જ્ઞાની આ ઉદયભાવોને પણ ઓળખે છે. અન્યથા આ ઉદયભાવો પણ નવા કર્મબંધને જન્મ આપે છે.... અસ્તુ.

ઉપર્યુક્ત લક્ષના આધારે રાગની ભૂમિકાનું વર્ણન કરી રાગનું કેટલું રૂપાંતર થાય છે તે આપણે જોયું. હવે આપણે બીજો દોષ, જેને દ્વેષનું નામ આપ્યું છે, તેનું રૂપ નિહાળીએ.

વિભક્ત રૂપે દ્વેષદર્શન – રાગ–દ્વેષ, બંને શબ્દો સાથે બોલાય છે. બંને વિપરીત ગુણોવાળા હોવા છતાં એક રીતે બંને સાથે જોડાયેલા રહે છે. તેથી રાગ–દ્વેષ શબ્દની સંયુક્ત અભિવ્યક્તિ થાય છે. હકીકતમાં તે સંયુક્ત પણ છે અને વિપરીત ગુણાત્મક પણ છે. દ્વેષ એક પ્રકારનો સ્પષ્ટ દોષ છે. રાગને સીધી રીતે દોષ કહી શકતા નથી. વ્યવહારદશામાં રાગ અપરાધ નથી પરંતુ દ્વેષ સ્પષ્ટ અપરાધ છે. દ્વેષનો જન્મ અજ્ઞાનમૂલક તીવ્ર સ્વાર્થથી થાય છે. મનુષ્ય પોતાના હિતનું એક કૂંડાળું રચે છે, એક વર્તુળ ઊભું કરે છે અને આ વર્તુળમાં પોતે પોતાની જાતને સ્વામી માનીને એક અધિકાર ઊભો કરે છે. જો કે આવા અધિકારો પાયા વિનાના હોય છે પરંતુ અજ્ઞાનના કારણે આવા નિર્મૂળ અધિકારને જીવ ઓળખી શકતો નથી. ત્યાર પછી તેના અધિકારમાં કોઈ ભાગીદાર બને નહીં, તેની ચીવટ રાખે છે. સામા પક્ષમાં કોઈ પ્રયાસ કરે, તો તેના પ્રત્યે તિરસ્કાર અથવા દ્વેષ ઊભો થાય છે. દ્વેષનો આરંભ સ્વાર્થ અને અધિકાર માટે થાય છે. અન્યનું અહિત કરવાની સૂક્ષ્મ કે સ્થૂલ પ્રવૃત્તિ દ્વેષનું કલેવર છે. હિતકારી ભાવનાઓનો લય થતાં દ્વેષને પ્રવેશ કરવાનો દરવાજો ખૂલે છે.

કેટલીક પ્રાકૃતિક રચનાઓ પણ અનુકૂળ અને પ્રતિકૂળ ભાવોને સહજ ભજે છે. તેમાં ભૂતકાલીન કર્મોનો પણ પ્રભાવ હોય છે. શાસ્ત્રીયભાષામાં આપણે તેને અકારણ દોષ કહીએ છીએ. ઘણી વખત દ્વેષના સ્પષ્ટ કારણ નજરે દેખાય છે. જ્યારે કેટલાક સંયોગોમાં કોઈ કારણ ન હોવા છતાં અકારણ પરસ્પર દ્વેષની તીવ્ર લાગણી પ્રગટ થાય છે. શાસ્ત્રકારોએ તથા ચિંતકોએ આવા દ્વેષના મૂળ રૂપે કોઈ ભૂતકાળના વેરઝેરથી બંધાયેલા કર્મોને કારણ રૂપ બતાવ્યા છે. આ રીતે દ્વેષ હકીકતમાં અકારણ નથી. ભગવાન મહાવીરે પણ કહ્યું છે કે **'वेराणुबंधिणी** महाभयाणि ।' વેરભાવે બંધાયેલા કર્મો ભવિષ્યમાં મહાભય ઊભો કરે છે અને પરસ્પર હત્યાનું પણ નિમિત્ત બને છે. દ્વેષનું અંતિમ પરિણામ હત્યા કે આત્મહત્યા જેવું હોય છે. અકારણ દ્વેષ પણ ઘણો વ્યાપક દોષ છે. જન્મ–જન્માંતરના કર્મફળને ભોગવવા માટે પરસ્પર દ્વેષ, તિરસ્કાર, ઘૃણા અને અહિતકારી તથા હિંસક પ્રવૃત્તિ ધારણ કરી ઈતિહાસના પાનાને રક્તરંજિત કરે છે. દ્વેષને સૂક્ષ્મભાવે ઓળખવાની જરૂર છે. દ્વેષ વિનાશક તત્ત્વ છે. તીવ્ર દ્વેષ મહાકર્મબંધનું કારણ બને છે.

બીભત્સ દ્વેષ – દ્વેષ એક પ્રકારનું અનૈતિક આચરણ છે. તે શત્રુને પ્રગટ કરવાનું કારખાનું છે. જીવ જ્યારે શત્રુને જન્મ આપે છે, ત્યારે તેના ઉત્તમ વિચાર કે માનવીય આચરણનો લોપ થતાં જીવ એવી કક્ષામાં ચાલ્યો જાય છે કે તીવ્ર કર્મબંધ તો કરે જ છે પરંતુ પુણ્યબળે મળેલી

બહુમૂલી માનવજીવનની સંપત્તિને પણ બરબાદ કરી નાંખે છે. પરસ્પરના તિરસ્કારમાં જ્યારે રાજ્યશક્તિ સંડોવાય છે, ત્યારે મહાયુદ્ધ પણ રચાય છે અને દ્વેષનું બિભત્સ રૂપ પ્રગટ થાય છે. મોક્ષમાર્ગ રૂપી ચંદ્ર ઉપર દ્વેષ અને હિંસાના વાદળ ઘેરાઈ જાય છે. દ્વેષનો જો લય થાય, તો રાગ પણ દયારૂપ બની જવાથી, બંને દોષનો લય થાય છે અને એક અપૂર્વ મૈત્રીભાવનો વિકાસ થાય છે. શાસ્ત્ર પણ કહે છે કે **'सत्वेषु मैत्री'** જીવમાત્ર સાથે મૈત્રી સ્થાપિત કરવાથી દ્વેષ ટકી શકતો નથી. વિશ્વમૈત્રી એ ધર્મનું અને ખાસ કરીને જૈનધર્મનું પ્રધાન લક્ષ છે. દ્વેષ એક માનસિક દોષ છે. તેનું નિવારણ કરવા માટે શાસ્ત્રોમાં ઠેર–ઠેર સૂચના આપી છે. બધા જીવો સાથે ક્ષપાપનાભાવ રાખવાથી દ્વેષ નિર્મૂળ બને છે. અસ્તુ.

'મુખ્ય' શબ્દની વિવેચના – મુખ્યનો અર્થ મોહનીયકર્મ છે. અજ્ઞાન તથા રાગ–દ્વેષના કારણે પ્રમુખપણે મોહનીયકર્મનો બંધ થાય છે, તેવું સિદ્ધિકારનું મંતવ્ય છે. મુખ્ય શબ્દ કર્મગ્રંથીનું વિશેષણ છે, તે જ રીતે પશ્ચાદ્ અનુવૃત્તિના આધારે રાગ–દ્વેષ અને અજ્ઞાનનું પણ વિશેષણ બની શકે છે. આ રીતે 'મુખ્ય' શબ્દનો અન્વય બંને રીતે થાય છે.

(૧) કર્મગ્રંથને મુખ્ય માનીએ, તો મુખ્ય કર્મગ્રંથ, તેવો ભાવ પ્રગટ થાય છે.

(૨) મુખ્ય શબ્દને રાગ–દ્વેષ તથા અજ્ઞાનનું વિશેષણ માનીએ, તો આ ત્રણે કારણ કર્મબંધના મુખ્ય કારણ છે, તેવો ભાવ પ્રગટ થાય છે.

પ્રથમ અર્થમાં 'મુખ્ય' શબ્દ કાર્યનું વિશેષણ છે અને બીજા અર્થમાં કારણનું વિશેષણ છે. મુખ્ય કર્મ એટલે પ્રધાનપણે મોહનીયકર્મ બંધાય છે અને ગૌણભાવે બીજા અશુભકર્મો પણ બંધાય છે. મુખ્ય શબ્દને કારણનું વિશેષણ માનીએ, તો પ્રધાનપણે અજ્ઞાન અને રાગ–દ્વેષ કર્મબંધના કારણ છે અને ગૌણભાવે અન્ય કારણો પણ સંભવે છે. જેને શાસ્ત્રમાં અનર્થદંડ કહે છે. કેટલાક કર્મો આદત અને કુસંસ્કારથી પણ બંધાય છે. સાર એ થયો કે મુખ્ય કારણોથી મુખ્ય કર્મ બંધાય છે. જ્યારે સામાન્ય કારણોથી અલ્પસ્થિતિવાળા લઘુકર્મ પણ બંધાતા રહે છે. અહીં તો સિદ્ધિકારે મોક્ષમાર્ગમાં બાધક, પ્રમુખ કારણ રૂપ અજ્ઞાન અને રાગ–દ્વેષનું આખ્યાન કર્યું છે.

સિદ્ધિકાર બંધના કારણોનો ઉલ્લેખ કરીને હવે ગાથાના ઉત્તરાર્ધમાં મોક્ષના ઉપાયનો નિર્દેશ છે. હવામાં તલવાર ચલાવવાથી દુશ્મનનો સંહાર થતો નથી. નિશાના ઉપર પ્રહાર થાય, તો જ દુશ્મનથી છૂટકારો થઈ શકે. અહીં પ્રત્યક્ષરૂપે અજ્ઞાન અને રાગ–દ્વેષની ત્રિપુટી દૂષણ રૂપે પ્રતીત થાય છે. તેને જ લક્ષ કરીને જો સાધના થાય, તો ઉપાય અર્થાત્ સાચો રસ્તો મળે છે. મોક્ષનો ઉપાય તો છે જ પરંતુ યોગ્ય રીતે ઉપચાર થવો જોઈએ. અહીં ઉપચારમાં વ્યાવૃત્તિ અર્થાત્ બુદ્ધિપૂર્વકનો પરિત્યાગ એ જ મુખ્ય સિદ્ધાંત છે. પ્રથમ અજ્ઞાનની વ્યાવૃત્તિ થાય. અહીં ઉદ્ભૂત થયેલું જ્ઞાન રાગ–દ્વેષના સ્વરૂપને ઓળખી લે, તો સહજ નિવૃત્તિનો માર્ગ પ્રશસ્ત થાય છે. આ એક સામાન્ય પ્રતિબોધ છે.

સામાન્ય પ્રતિબોધથી દોષમુક્ત થવું એટલું સરળ નથી. જ્યાં સુધી દર્શન અને જ્ઞાનની તીવ્રતા સૂક્ષ્મ આત્મપ્રદેશોમાં પ્રવેશ કરી વાસ્તવિક નિવૃત્તિના ભાવનો સ્પર્શ ન કરે, ત્યાં સુધી

રાગ–દ્વેષ ઉપરછલ્લા ઢંકાય શકે છે પરંતુ મૂળમાંથી વ્યાવૃત્ત થવાની પ્રક્રિયાનો આરંભ થતો નથી. હકીકતમાં ગાથામાં લખ્યું છે કે 'થાય નિવૃત્તિ જેહથી' તો આ નિવૃત્તિ શું છે ? ફકત રાગ–દ્વેષ તો સ્થિતિવાળા દોષ છે. સમયે સમયે ઉદ્‌ભવીને વિલય પણ થાય છે, તેથી સિદ્ધિકારે બહુ સમજીને 'નિવૃત્તિ' શબ્દ મૂકયો છે. રાગ–દ્વેષનો લય થવો, તે મુખ્ય ઉપાય નથી. ખેતરમાંથી ઝાડા–ઝાંખરા, કાંટા–કાંકરા કાઢી નાંખવાથી સ્વયં પાક ઉત્પન્ન થતો નથી. તેના માટે વિશેષ ક્રિયાકલાપ જરૂરી છે, ખેડૂતે બીજનું રોપણ કરવું પડે છે. આ ઉદાહરણથી સમજી શકાય છે કે રાગ–દ્વેષનો નાશ થવો, તે પર્યાપ્ત નથી પરંતુ ત્યારપછી સાચી નિવૃત્તિ માટે દર્શન–જ્ઞાનના બીજ આંતરિક જગતમાં રોપાય છે. નિવૃત્તિ કોની ? રાગ–દ્વેષની ઉપશાંતિ થયા પછી જ્ઞાતા–દૃષ્ટા બનેલો જીવ અંતરદૃષ્ટિ કરે છે અને ઉદયભાવોને પોતાનાથી નિરાળા માની જ્ઞાન દ્વારા નિર્લિપ્ત થઈ જાય છે. ઉદયભાવો સાથે જે અજ્ઞાનાત્મક સૂક્ષ્મ અહંકાર હતો, તેનો અંત કરે છે. નિવૃત્તિ તો હતી જ. શુદ્ધ નિશ્ચયનયની દૃષ્ટિએ કર્મ અને આત્માનો ભેદ જ છે અથવા નિવૃત્તિ તે શાશ્વત તત્ત્વ છે. આત્મા કર્મથી બંધાયો ન હતો, તેથી નિવૃત્તિ સદા માટે જીવની સાથે જોડાયેલી જ હતી પરંતુ આ નિવૃત્તિ દૃષ્ટિગોચર ન હોવાથી જીવને નિવૃત્તિનું સુખ પણ ન હતું અને નિવૃત્તિરૂપ મોક્ષની સાધના પણ અટકી હતી. મોક્ષનો ઉપાય નિરુદ્ધ હતો. રાગ–દ્વેષને તો નિવૃત્ત કરવાના જ છે પરંતુ તેનો નાશ થયા પછી 'થાય જે નિવૃત્તિ' તે મહત્ત્વપૂર્ણ છે. અર્થાત્ જે નિવૃત્તિ દૃષ્ટિગોચર થાય છે, તેમાં 'થાય' શબ્દ સાથે 'દૃષ્ટિગોચર' શબ્દ અધ્યાહાર છે. નિવૃત્તિ ઉત્પન્ન થતી નથી પરંતુ તે દૃષ્ટિગોચર થાય છે. રાગ–દ્વેષ જવાથી આ પરમ નિવૃત્તિનો સાક્ષાત્કાર થાય છે.

ગાથામાં નિવૃત્તિ શબ્દનો સંશ્લેષ છે. અર્થાત્ એક તરફ રાગ–દ્વેષની નિવૃત્તિ છે અને બીજી તરફ આત્માની પણ નિવૃત્તિ છે. રાગ–દ્વેષ છૂટા પડવાથી, તે જેમ નિવૃત્ત થાય છે, તેમ આત્મા પણ નિવૃત્ત થાય છે. રાગ–દ્વેષને મૂકયા પછી પણ જો આત્મદૃષ્ટિનો વિકાસ ન થાય અને અજ્ઞાનરૂપી અંધારૂં બની રહે, તો જીવ મોક્ષના સાચા ઉપાયથી વંચિત રહે છે.

નિવૃત્તિનું સ્વરૂપ – આત્મા સ્વયં નિર્મળ જ્ઞાનપિંડ છે. ज्ञानस्वरूपममलं प्रवदन्ति सन्तः। આ આત્મદ્રવ્ય સર્વથા સુષુપ્ત કે નિષ્ક્રિય નથી પરંતુ તેમાં ક્ષણે ક્ષણે સ્વભાવજન્ય જ્ઞાનપર્યાય ખીલતી રહે છે. જેમ ફૂલમાંથી સુગંધ ફેલાય છે, તેમ જ્ઞાનનો આવિર્ભાવ થતો રહે છે. બીજી તરફ કર્મપિંડો પણ સત્તામાં પડેલા છે. આ કર્મપિંડો પણ નિષ્ક્રિય નથી. તેના ઉદયભાવી પરિણામો થતાં રહે છે, જેને કર્મફળ કહી શકાય છે. હકીકતમાં ઉદયભાવી પરિણામો જ્ઞાનસ્વરૂપ નથી પરંતુ સંવેદન સ્વરૂપ છે. જ્યારે કેટલાક કર્મોનું ફળ શરીર રૂપ દ્રવ્યપિંડ ઉપર પડે છે. અજ્ઞાનદશાના કારણે ઉદયભાવી પરિણામોમાં અને સ્વભાવજન્ય પરિણામોમાં જીવ વિવેક કરી શકતો નથી. આવા સમયે પ્રાયઃ ઉચ્ચકોટિના પુણ્યનો ઉદય પણ હોતો નથી. અવિવેક, તે મોક્ષમાર્ગ ઉપર મોટું આવરણ છે. સદ્‌ગુરુની કૃપા અથવા કોઈપણ ઉપાયથી જીવાત્મા આ પરમ વિવેકનો સ્પર્શ કરે અને નિવૃત્ત થયેલા રાગ–દ્વેષથી જે શાંતિ ઉપલબ્ધ થઈ છે, તેનો લાભ ઉઠાવી જીવાત્માની શુદ્ધ નિવૃત્તિના, કર્મથી નિરાળા સ્વરૂપના દર્શન કરે, તો ગાથામાં લખ્યું છે કે 'તે જ મોક્ષનો પંથ' અર્થાત્ મુકિતનો નિર્મળ ઉપાય છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે રાગ–દ્વેષની નિવૃત્તિ થાય છે અને

સાથે – સાથે સ્વયં નિવૃત્ત થાય છે कनक कर्दमयोः आत्यंतिक भेदः । कर्दमे पतितं कनकं न कर्दमत्वेन परिणतं, न कर्दमो कनकत्वेन परिणतः । द्वयोः आत्यंतिकभेदः तथैव कर्मणि अवस्थितो जीवात्मा न कर्मत्वेन परिणतः । कर्म आत्मनः भेदः । અધ્યાત્મશાસ્ત્ર કહે છે કે કાદવમાં પડેલું સોનુ કાદવ રૂપ થતું નથી. કાદવ અને સોનાનો આત્યંતિક ભેદ છે, તે જ રીતે કર્મમાં અવસ્થિત આત્મા કર્મ રૂપ થતો નથી. કર્મ અને આત્માનો આત્યંતિક ભેદ છે. આ આત્યંતિક ભેદપ્રજ્ઞા તે જ સાચી નિવૃત્તિની જનેતા છે. રાગ–દ્વેષનો નાશ થયા પછી જે નિવૃત્તિ થાય છે અર્થાત્ ભેદજ્ઞાન અંકુરિત થાય છે, તે મોક્ષનો પંથ છે. 'થાય નિવૃત્તિ જેહથી' આ પદનો ભાવ આ પ્રમાણે છે – 'જેહથી' એટલે જેના ગયા પછી અર્થાત્ રાગ–દ્વેષ ગયા પછી, જે નિવૃત્તિ થાય છે, તે નિવૃત્તિનું સાચુ લક્ષ છે. રાગ–દ્વેષ નિવૃત્ત થાય છે અને નિવૃત્તિ જન્મ પામે છે. નિવર્તમાન ક્રિયા રાગ–દ્વેષના પક્ષમાં અને નિવૃત્તિ મોક્ષપંથના પક્ષમાં છે. સિદ્ધિકાર પણ કહે છે તે જ મોક્ષનો પંથ છે. નિવૃત્તિ મોક્ષનો પંથ છે, તેવું સિદ્ધિકારનું મંતવ્ય છે. કપડામાંથી મેલ નિવૃત્ત થતાં કપડામાં શુકલતા પ્રગટ થાય છે. મેલનું જવું અને શુકલતાનું પ્રગટ થવું, આ બંને સૂક્ષ્મ ક્રિયાત્મકભાવ છે. રાગ દ્વેષનું જવું અને નિવૃત્તિ રૂપ મોક્ષપંથનું પ્રગટ થવું, તે બંને સૂક્ષ્મ ક્રિયાત્મકભાવ છે.

'તે જ મોક્ષનો પંથ' મોક્ષમાર્ગના સ્થૂલ ઉપાય અને વિવિધ પ્રકારની ઉપાસના હોય શકે છે પરંતુ મૂળમાં રાગદ્વેષનું નિવૃત્ત થવું, એ એક જ માર્ગ છે. માટે સિદ્ધિકાર કહે છે કે તે જ મોક્ષનો પંથ. સ્થૂલ માર્ગ અને તેના આકાર–પ્રકાર ભલે વૈવિધ્યપૂર્ણ હોય પરંતુ ચાલવાની શુદ્ધ ગતિ એક જ છે. માર્ગ તે નિમિત્ત માત્ર છે પરંતુ ચાલવાની ક્રિયા છે, જેનાથી માર્ગ કપાય છે, તે ક્રિયાને જ સાચો માર્ગ ગણવો જોઈએ. આ ક્રિયા વસ્તુતઃ દ્રવ્યક્રિયા નથી પરંતુ ભાવાત્મક ક્રિયા છે.

નિવૃત્તિનું આટલું ઊંડું વિવેચન કર્યા પછી મોક્ષમાર્ગના પાયા રૂપ આ ગાથાનું પરિસમાપન કરીને તેના આધ્યાત્મિક સંપૂટ નિહાળીએ.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ – સામાન્ય રૂપે રાગ–દ્વેષ ન કરવા, સામાન્ય જ્ઞાનથી માયા–કપટથી દૂર રહેવું, તે એક નૈતિક કર્તવ્ય છે પરંતુ નૈતિક કર્તવ્યથી ઉપર ઊઠીને રાગ–દ્વેષ કે માયા કપટના બધા રસ્તા જાણવા છતાં તેના પરિણામોથી ચેતીને નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનપૂર્વક સમ્યગ્દર્શનનું અવલંબન લઈ, જીવ જ્યારે આ બધા ટેકરાઓ ઓળંગી જાય છે, ત્યારે આત્મપ્રદેશના બ્રહ્મસ્વરૂપ વિશાળ મેદાનમાં પ્રવેશ કરે છે. હવે તેણે આ દોષના ટેકરા બહુ દૂર મૂકી દીધા છે અને નિર્મળ જ્ઞાનસરિતાના કિનારે પહોંચીને બધી રીતે હળવો થઈ, સમગ્ર ચિંતાઓને વ્યાવૃત્ત કરી, નિવૃત્તિ રૂપી નિર્મળ જળમાં સ્નાન કરે છે. એક પ્રકારે તેમાં જ નિમગ્ન થઈ જાય છે, ત્યારે જે આનંદની અનુભૂતિ થાય છે, તે મોક્ષનો પંથ હોવા છતાં મોક્ષનો ખંડ છે. આ ખંડનો અનુભવ તે શ્રીખંડનો સ્વાદ છે. પરોક્ષભાવે સિદ્ધિકાર આધ્યાત્મિકભાવોની વર્ષા કરી રહ્યા છે. ગાથાનું શાબ્દિક કલેવર બોધાત્મક છે, જ્યારે તેનો પરમાર્થ અધ્યાત્મરસનો કુંભ છે. તેનું પાન કરવું, તે આધ્યાત્મિક સંપૂટ છે.

ઉપસંહાર – મોક્ષમાર્ગની સ્થાપનામાં ક્રમશઃ છટ્ઠા પદની સમાધાનકારી આ પ્રથમ ગાથા છે અને તે પ્રથમ સોપાન છે. તેમાં સંસારમાં પ્રસિદ્ધ દોષરૂપ અજ્ઞાન અને રાગ–દ્વેષનો ઉલ્લેખ છે. કપડું ધોતાં પહેલાં કપડું મેલું છે, તેવું ભાન થવું જરૂરી છે. આ જ્ઞાનકક્ષા છે. કપડા પ્રતિ મોહ ન થવો, તે રાગ–દ્વેષથી નિવૃત્તિની કક્ષા છે. આમ જ્ઞાનકક્ષા અને નિવૃત્તિ કક્ષા, બન્નેને આ ગાથામાં વણી લેવામાં આવી છે. આ પ્રથમ સોપાનથી મોક્ષમાર્ગનો આરંભ થાય છે, તેવું સ્પષ્ટ મંતવ્ય અભિવ્યક્ત કર્યું છે. આગળની ગાથામાં કથિત શુદ્ધ ચૈતન્વતત્ત્વનું આખ્યાન ત્યારે જ પચે, જો આ પ્રથમ સોપાનને સ્પર્શી લીધું હોય. આખી ગાથા આગળની ગાથાઓના ભાવ–પ્રભાવોમાં વ્યવસ્થિત રીતે પ્રવાહિત થાય છે. શિષ્યની જિજ્ઞાસા કે આકાંક્ષા અને ઉત્તરનો ક્રમ સુંદર રીતે જળવાઈ રહ્યો છે. સામાન્ય જીવો કદાચ સૂક્ષ્મ માર્મિક ભાવો ગ્રહણ કરી ન શકે, તો પણ આ ગાથા સીધી રીતે નૈતિક બોધ પણ પ્રસ્તુત કરે છે કે મનુષ્યે અજ્ઞાન અને રાગ–દ્વેષથી દૂર રહેવું જોઈએ. આ ત્રણે દોષોથી દૂર રહેવાથી સાંસારિક ઝંઝટોમાંથી મુક્તિ મળે છે.

ગાથા-૧૦૧

ઉપોદ્‌ઘાત – શાસ્ત્રકાર ઉપાયની કડી આગળ વધારતા આ ગાથામાં ધ્યાનયોગની વાત કરે છે. મોક્ષમાર્ગના જે જે ઉપાયો બતાવ્યા છે, તે બધા લગભગ જ્ઞાનમાર્ગનું અવલંબન કરનારા અને નિર્મોહદશાનો આભાસ આપે તેવા ઉપાયો છે. કોઈ વ્રતાત્મક ઉપાયો કે બાહ્ય ક્રિયાનું અવલંબન કરે, તેવા ઉપાયોનું આખ્યાન ઓછું છે. જો કે આભ્યંતર ઉપાય નિર્મળ અને શુદ્ધ હોય, તો બાહ્ય આચરણ સહેજે શુદ્ધ થઈ જાય છે. આ ગાથામાં પણ ચૈતન્યસ્વરૂપ આત્માને લક્ષ કરીને જો કોઈ ચાલે, તો મોક્ષમાર્ગની આરાધનાની સાથે કેવળજ્ઞાનની સિદ્ધિ સુધી પહોંચી શકે છે, તે પ્રમાણે કથન છે. ગાથામાં આત્મસ્વરૂપનો ખ્યાલ આપ્યો છે અને નિઃશંકપણે તે સ્વરૂપને નજર સામે રાખવા માટે પ્રેરણા આપી છે. આખી ગાથા લક્ષવેધક છે.

આત્મા સત્ ચૈતન્યમય, સર્વાભાસ રહિત;
જેથી કેવળ પામીએ, મોક્ષપંથ એ રીત ॥ ૧૦૧ ॥

આત્મા સત્ ચૈતન્યમય... ભારતીય સંસ્કૃતિમાં અને અધ્યાત્મશાસ્ત્રોમાં 'સત્' તત્ત્વ વિષે પ્રારંભથી જ ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો છે. કોઈપણ ભગવાન, આત્મા કે ઈશ્વરીય તત્ત્વો વિષે સ્પષ્ટ ખ્યાલ ઉત્પન્ન થયો ન હતો, ત્યારે સત્ એ જ મુખ્ય આરાધ્ય તત્ત્વ હતું. ઉપનિષદોમાં પણ પ્રાથમિક સૂત્રો 'असतो मा सद् गमय' જોવા મળે છે. અસત્‌માંથી સત્ તરફ જવા માટે અદૃશ્યશકિતને પ્રાર્થના કરી છે. અહીં પણ 'સત્' ઉપાસ્ય છે. ભગવદ્‌ગીતામાં પણ 'नाभावो विद्यते सतः' લખ્યું છે. તેનો અર્થ આ પ્રમાણે છે – સત્ તત્ત્વનો અભાવ હોતો નથી. જે સત્ છે, તે સત્ છે. સત્ તે સત્તાવાચી અસ્તિત્વબોધક શબ્દ છે. મોક્ષશાસ્ત્રમાં પણ उत्पाद व्यय ध्रौव्य युक्तं सत् । કહ્યું છે. જૈનદર્શન સત્ રૂપે ફકત આત્મા જ નહીં પરંતુ જડદ્રવ્યોની સત્તાનો પણ સ્વીકાર કરે છે. જડ–ચૈતન્ય, જીવ–અજીવ સર્વમાં સત્ વ્યાપક છે. જે રીતે જડ સત્ તત્ત્વ છે, તે રીતે આત્મા પણ સત્ તત્ત્વ છે, તેવો નિશ્ચય કરવો ઘટે છે. સત્ દ્રવ્યો તરીકે આત્માનો સ્વીકાર કર્યા પછી તેની ગુણધર્મિતા વિષે પણ સમજણ મેળવવી જરૂરી છે.

'આત્મા સત્' કહીને ગાથાનો આરંભ કર્યો છે. અર્થાત્ આત્મા એ વાસ્તવિક દ્રવ્ય છે, તેવી અભિવ્યકિત કરી છે. સામાન્ય મનુષ્ય બાહ્ય જગતને સત્ માનીને વ્યવહાર કરે છે પરંતુ સત્ એટલું સીમિત નથી. આત્મા પણ સત્ દ્રવ્ય છે. બાહ્ય પદાર્થને સત્ માનીને ચાલવું, તે નિમ્નદશા છે પરંતુ ઊર્ધ્વદશામાં પ્રવેશ કરવો હોય, તો પ્રથમ આત્મદ્રવ્ય સત્ છે, તે સ્વીકાર્યા પછી જ જ્ઞાનનો દરવાજો ખુલે છે. આ જ પ્રથમ ઉપાય છે. આત્માને સત્ દ્રવ્ય તરીકે સ્થાપિત કરવા માટે દર્શનશાસ્ત્રોએ *ઘણા પ્રમાણ આપ્યા છે, તર્કથી પણ સિદ્ધ કરવાનો પ્રયાસ કર્યો છે.* આ બધું હોવા છતાં ફકત બૌદ્ધિક રીતે સત્ દ્રવ્યનો પૂર્ણ સ્વીકાર થઈ શકે તેમ નથી. નિર્મળ શ્રદ્ધાથી આત્મદ્રવ્યની અને તેની સત્ અવસ્થાની સ્વીકૃતિ થઈ શકે તેમ છે. શ્રદ્ધા પ્રથમ પાયો છે. 'આત્મા સત્ ચૈતન્યમય', તેમ કહીને સિદ્ધિકાર કહે છે કે આત્માની ચૈતન્યમય અવસ્થાની અનુભૂતિ વ્યકિત સ્વયં કરે, ત્યારે તે

સાક્ષાત્ જાણી શકશે કે આત્મા એક શુદ્ધ સત્ દ્રવ્ય છે. સદ્ દ્રવ્ય એટલે શાશ્વત દ્રવ્ય, 'સત્' શબ્દ જેમ અસ્તિત્વવાચી છે, તેમ શાશ્વત ભાવવાચી પણ છે. સત્ શબ્દ ત્રૈકાલિક અસ્તિત્વનો પણ સ્વીકાર કરે છે. આવું ત્રૈકાલિક દ્રવ્ય કેવળ વર્તમાન બુદ્ધિથી જાણી શકાય નહીં, તે સ્વાભાવિક છે, તેની ત્રૈકાલિક અવસ્થાનો સ્વીકાર શ્રદ્ધાથી જ થઈ શકે તેમ છે. આવી શ્રદ્ધા ત્યારે પ્રગટ થાય છે, જ્યારે વ્યકિત ચૈતન્યમય ભાવોને વાગોળે છે. આત્મદ્રવ્ય રૂપ સત્ તત્ત્વમાં ચૈતન્યમય ભાવો છે, તે તેની ગુણધર્મિતા છે. ચૈતન્યમય અવસ્થાની અનુભૂતિ તે આત્મારૂપ સત્ દ્રવ્યની અનુભૂતિ કરાવે છે. ગુણથી ગુણીની પરીક્ષા થાય છે.

'સત્ય' શબ્દમાં પણ સત્ ભાવ ભરેલો છે. સત્‌ના આધારે સત્યનો વિકાસ થયેલો છે. સત્ય તે ઉપરથી લઈને નીચે સુધી, વ્યવહારથી લઈને નિશ્ચય સુધી, લૌકિક જીવનમાં કે લોકોત્તર જીવનમાં નિતાંત આવશ્યક છે. સત્યને આધારે જ સૃષ્ટિ ચાલે છે. અણુ અણુમાં સત્ય વ્યાપક છે. સત્ દ્રવ્યોની નિશ્ચત ગુણધર્મિતા, તે સત્ય છે. અસત્ય તો ફકત માનવીયબુદ્ધિમાં સ્થાન ધરાવે છે. કોઈપણ પદાર્થ સ્વયં અસત્ય વ્યવહાર કરી શકતો નથી, પદાર્થો સિદ્ધાંત અનુસાર પરિણમન કરે છે. સિદ્ધાંત પણ સત્યની ભૂમિકાના આધારે વિકસિત થયા છે. પદાર્થ સ્વયં સત્યથી પરિપૂર્ણ છે અને સત્યમય પરિણમન જ કરે છે. નીતિશાસ્ત્રો પણ સત્યની હિમાયત કરે છે. આવું વ્યાપક સત્ય 'સત્' કહેતા દ્રવ્યની સત્તાના આધારે પ્રગટ થયું છે, માટે અહીં સિદ્ધિકાર કહે છે કે આત્મારૂપ સત્ દ્રવ્ય છે અને ચૈતન્યમય ભાવો, તે તેનું સત્યમય પરિણમન છે.

ચૈતન્ય શું છે ? વર્તમાન જીવમાં બે પ્રકારની ચેતના કામ કરે છે. કર્મચેતના અને જ્ઞાનચેતના. કર્મ સ્વયં જડ છે પણ તેના ઉદયમય ભાવો ચેતનરૂપ છે. આવા ઉદયભાવો તે કર્મચેતના છે. સંજ્ઞા કે ઈચ્છાને અનુરૂપ જીવમાં જે કાંઈ યૌગિક હલનચલન થાય છે, તે ચેતના છે. તેને જ ચૈતન્ય કહે છે, તે જ્ઞાનાત્મક ક્રિયાશકિત છે. આ ચેતનામાં જ્ઞાનનો સંયોગ હોવાં છતાં તે કર્મપ્રભાવિત હોવાથી તેને કર્મચેતના કહેવાય છે પરંતુ જ્યાં કર્મના ઉદયભાવોનો પ્રભાવ ન હોય, તેવી શુદ્ધ, નિર્મળ જ્ઞાનવૃત્તિ છે, તેને જ્ઞાનચેતના કહે છે. જ્ઞાનચેતનામાં ક્રિયાત્મક ભાવો નથી. ફકત જ્ઞપ્તિરૂપ જાણવા રૂપ પર્યાય છે. આ જ્ઞાનચેતના પણ ચૈતન્ય છે. ચૈતન્ય શબ્દમાં કર્મચેતના અને જ્ઞાનચેતના બંનેનો આભાસ છે પરંતુ વિવેક થયા પછી કર્મચેતનાથી છૂટું પડેલું જ્ઞાન શુદ્ધ ચૈતન્યમય ભાવની અનુભૂતિ કરાવે છે, આ શુદ્ધ ચૈતન્યમાં બીજો કોઈ ક્રિયાત્મક આભાસ નથી. સાચા અર્થમાં તે ચૈતન્ય પરિણામ છે. પાણી કહેવાથી મેલા પાણીનો પણ બોધ થઈ જાય છે પરંતુ હકીકતમાં નિર્મળ પાણી તે જ પાણી છે. તે જ રીતે કર્મચેતના રહિત જ્ઞાનચેતના તે સાચુ ચૈતન્ય છે. આવા ચૈતન્યમય ભાવ, તે આત્માના ઘરના ભાવ છે, માટે સિદ્ધિકાર કહે છે કે 'સર્વાભાસ રહિત' આભાસ શબ્દ બુદ્ધિને સત્યથી થોડો દૂર લઈ જાય છે. આભાસ રહિત બોધ, તે નિર્ણયાત્મક અનુભૂતિ છે. સત્ ચૈતન્યમય આત્માને જાણ્યા પછી બધા આભાસ દૂર થઈ જાય છે અને જ્ઞાન કોઈ સ્થિર કેન્દ્ર પર આશ્રય કરે છે. આવી સ્થિરતા, તે ધ્યાનનો એક પ્રકાર છે. ધ્યાન તે મોક્ષ પ્રાપ્તિનો ઉત્તમ ઉપાય છે.

મોક્ષ પ્રાપ્તિના જે જે ઉપાયો દર્શાવ્યા છે તે લગભગ બધા જ્ઞાનાત્મક અને ધ્યાનાત્મક છે.

બાહ્ય વ્રતાત્મક કે ક્રિયાત્મક નથી. તેનું કોઈ વર્ણન પણ કરવામાં આવ્યું નથી પરંતુ તેનો અર્થ એવો નથી કે બાહ્ય ઉપાયો આંશિક રૂપે પણ સહયોગી નથી. હકીકતમાં વ્રતાદિ ઉપાયો તે આરંભિક ઉપાયો છે. સામાન્ય બાળ જીવોને વ્રત અને નિયમ રૂપી ઉપાય સૂચવવામાં આવે છે. જ્યારે આત્મશુદ્ધિમાં મોક્ષના જે ઉપાયો પ્રદર્શિત કર્યા છે, તે ઊંચી કોટિના છે. અમુક સાધના થયા પછી અને સદ્‌ગુરુની કૃપા થયા પછી જ્યારે જીવાત્માના જ્ઞાન નેત્ર ખુલ્લે છે, ત્યારે તે મોક્ષના વાસ્તવિક ઉપાયનો સ્પર્શ કરે છે. ત્યારે આવા જીવનું સહજ, સાત્ત્વિક શુદ્ધ આચરણ થઈ ગયું હોય છે અને એ પણ એટલું જ સત્ય છે કે ઉચ્ચ ભૂમિકામાં જીવનું રમણ થયા પછી તેના આચાર–વિચારમાં પણ ભારે પરિવર્તન થઈ જાય છે અને વ્રતાદિ ભાવોને પણ તે સહજ રીતે ગ્રહણ કરે છે.

જેમ કોઈ સોની ઉચ્ચકોટિની અલંકાર નિર્માણની કળાનો જ્ઞાતા હોય, તો તેના અલંકારોમાં પણ તેની કળાકૃતિ જોઈ શકાય છે. તે જ રીતે ઉચ્ચકોટિનો અભ્યાસી વ્યકિત સાધનશીલ હોય, ત્યારે તેના ગુણ શિષ્ટાચારમાં પ્રગટ થાય છે. આંતરિક ગુણો અને તેનો વિકાસ દ્રવ્યભાવોનું પણ નિયંત્રણ કરે છે. બ્રહ્મચર્યનો આરાધક સહેજે ખોટા માર્ગે જતો નથી. આ રીતે જ્ઞાન તે વ્રતની સંપત્તિ છે. આથી મોક્ષ ઉપાયમાં શ્રીમદ્‌જીએ જ્ઞાન અને ધ્યાનને પ્રમુખતા આપી છે. આ જ્ઞાન–ધ્યાનનો રસ્તો એવો છે કે તેમાં શુભ આચરણનો સમાવેશ થઈ જાય છે.

સર્વાભાસ રહિત : "આભાસ રહિત સત્ ચૈતન્યમય આત્મા" આટલું વાકય લખ્યું છે, એનો સીધો ભાવ એ છે કે શુદ્ધ ચૈતન્યમય આત્માનું ધ્યાન કરવું. હવે જીવ એવી કક્ષામાં પહોંચ્યો છે કે ત્યાં બધા આભાસ અર્થાત્ ભિન્ન–ભિન્ન પ્રકારના તર્ક દ્વારા ઉઠતા પ્રશ્નો શાંત થઈ ગયા છે. 'छिन्ना सर्वे संशयाः' જ્યાં હવે સંશય બાકી રહ્યા નથી. નિઃશંકભાવે એક શુદ્ધ આત્માનો બોધ થઈ ગયો છે. મનના અને ઈન્દ્રિયોના બધા રસ નિરસ થઈને હવે સમરસ બની ગયા છે. આવી સ્થિતિને સિદ્ધિકાર મોક્ષના ઉપાય તરીકે પ્રસ્તુત કરે છે. હવે બીજું કોઈ લક્ષ્ય રહ્યું નથી. ફકત કેવળ જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ એ જ એક માત્ર અંતિમ લક્ષ્ય છે અને આ લક્ષ્ય ઉપર જે જીવ ચાલી રહ્યો છે તે મોક્ષનો પંથ છે. મોક્ષની સિદ્ધિ કાર્ય રૂપે તો કાળલબ્ધિ પરિપકવ થયા પછી પૂર્ણ થશે પરંતુ તે પહેલાં જેમ–જેમ શુદ્ધ પર્યાય ખીલતી જાય છે અને આત્મા અકષાયભાવને વરે છે, તેમ–તેમ ક્રમિક મુકિતનો અનુભવ પણ કરે છે. તૃષાતુર વ્યકિત જેમ–જેમ સરોવરની નજીક જાય છે, તેમ તેની તૃષાને શાંત થવાના અનુકૂળ સંયોગ ઊભા થાય છે. એટલે પાણી તરફ ચાલવું, તે જળ પ્રાપ્તિનો એક ઉપાય, તેમ મોક્ષ તરફ ગતિ કરવી તે, મોક્ષનો ઉપાય છે. ઉપાય અને સાધ્ય બંને એક હોવા છતાં કાળનો પરિપાક ન થાય ત્યાં સુધી ઉપાયને સાધ્ય રૂપે પરિણત થવામાં સમયનો ક્ષેપ થાય છે, માટે તેને ઉપાય કહ્યો છે. પંથ પૂરો થાય ત્યારે સાધ્યની પ્રાપ્તિ થાય અને ઉપાયની પૂર્ણાહૂતિ થાય.

આ ગાથામાં ઉપર્યુકત આખો ક્રમ અભિવ્યક્ત કર્યો છે અને સત્ ચૈતન્યમય આત્માનું ધ્યાન, તેને કેવળજ્ઞાન અથવા મોક્ષના ઉપાય તરીકે સિદ્ધ કર્યા છે.

આભાસ શબ્દની વિવેચના : ગાથામાં આભાસ શબ્દ પ્રયુકત થયો છે. આભાસ વિષે થોડું

વિચારીએ. 'આમ લાગે છે કે આવું જણાય છે' તે ભાવો સંદેહાત્મકભાવ પ્રગટ કરે છે. આભાસ તે સર્વથા વિપરીત બોધ નથી. આભાસના મૂળમાં કેટલેક અંશે સામાન્ય બોધ હોય છે. વિશેષ બોધ થવામાં અંતરાય પડે તેવા ઉદયભાવો જો પ્રવર્તમાન હોય, તો આભાસની સ્થિતિ પેદા થાય છે. દર્શનશાસ્ત્રોમાં કે તર્કશાસ્ત્રોમાં સામાન્ય રૂપે જ્ઞાનના ત્રણ ભેદ અભિવ્યકત થયા છે. (૧) સામાન્ય જ્ઞાન (૨) સંદેહાત્મક જ્ઞાન અને (૩) વિપરીત જ્ઞાન. સંદેહાત્મક અને વિપરીતભાવો ન હોય, ત્યારે પ્રામાણિક અથવા પ્રમાણભૂત જ્ઞાનનું પરિણમન થાય છે. પ્રમાણજ્ઞાન પણ જ્ઞાનનું શુદ્ધ સ્વરૂપ છે. આભાસ તરીકે કોઈ અલગ વિવેચન કરવામાં આવ્યું નથી પરંતુ આભાસની સ્થિતિ એવી છે કે તે બધી જ જગ્યાએ ઓછેવત્તે અંશે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. જ્યાં સુધી નિર્ણય ન થાય ત્યાં સુધી આભાસ ટકી રહે છે. સંદેહ પણ પૂર્વમાં આભાસ થયા પછી જ ઉદ્ભવે છે તેને સંશયાભાસ કહે છે. વિપરીતજ્ઞાન સમયે પણ પૂર્વમાં આભાસ હોય, તેને વિપરીતાભાસ કહે છે. જે આભાસથી વિપરીત જ્ઞાન થઈ જાય, તે આભાસ થયા પછી પણ સામાન્ય જ્ઞાનનો જન્મ થાય છે, તેને જ્ઞાનાભાસ કહી શકાય છે. આ બધા આભાસ અદઢતાના ઘોતક છે પરંતુ જ્યારે બુદ્ધિ કે જ્ઞાનચેતના આભાસથી મુકત થાય છે, ત્યારે પ્રમાણભૂત જ્ઞાનનો ઉદય થાય છે. આ રીતને નિરાભાસ જ્ઞાન કહી શકાય છે. નિરાભાસ તે દૃઢીભૂત જ્ઞાન છે. આભાસમાં પાયાની કમજોરી છે જ્યારે નિરાભાસમાં પાયો મજબૂત છે. સદ્ગુરુની કૃપા ન હોય, પ્રબળ પુણ્યનો ઉદય ન હોય, જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો નિર્મળ ક્ષયોપશમ ન હોય, ત્યાં સુધી આભાસ રહિત ચૈતન્ય પુરુષના દર્શન થવા દુર્લભ છે.

ગાથામાં સર્વાભાસ શબ્દ છે. તેનો અર્થ એ છે કે ઘણી જાતના આભાસ થાય છે, જેનું આપણે થોડું દિગ્દર્શન કર્યું. ભિન્ન–ભિન્ન આભાસ ઉત્પન્ન થવામાં ઉપકરણોના દોષ પણ કારણભૂત હોય છે. ઈંદ્રિય, મન, અંતકરણ અને બાહ્ય નિમિતો એ બધા ઉપકરણો છે, ઉપકરણો દૂષિત હોય તો આભાસની અવસ્થા પેદા થાય છે. આભાસનું સૌથી પ્રબળ કારણ વિચારનો વિકાર છે. ઘણી જાતના વિચારો અંકુરિત થાય અને જીવમાં તેનું સામંજસ્ય કરવાનું સામર્થ્ય ન હોય, ત્યારે બૌદ્ધિક આભાસ ઊભો થાય છે. વનમાં યાત્રા કરનારો વ્યક્તિ ઘણા માર્ગો સામે આવે, ત્યારે નિર્ણય કરી શકતો નથી કે સાચો માર્ગ કયો છે ? તેને આભાસ થાય છે કે આ રસ્તો સાચો લાગે છે કે પેલો રસ્તો સાચો લાગે છે. જંગલનો ભોમિયો મળે, તો આભાસ ટળે અને સાચો રસ્તો મળે. એ જ રીતે જીવ આરાધનાના ક્ષેત્રમાં આવ્યા પછી આભાસનો ભોગ બને છે કે સાચું શું ? તેને ભાસે છે કે આ સાચું લાગે છે અને તે પણ સાચું લાગે છે. આ છે આત્માની સ્થિતિ પરંતુ સદ્ગુરુ રૂપી ભોમિયા મળે, ત્યારે તેનો આભાસ ટળે અને શુદ્ધ ચૈતન્યના દર્શન મળે. સત્ ચૈતન્યમય આત્મા છે, તે નક્કર હકીકત છે પરંતુ તેનું દર્શન થવું, તેવી નક્કર બુદ્ધિ ત્યારે જ મળે, જ્યારે આભાસ ટળે. સર્વાભાસ કહેવાનો મતલબ એ છે કે કેટલાક આભાસ કર્મજન્ય પણ છે. શાસ્ત્ર કહે છે કે જ્ઞાનાવરણીય આદિ કર્મોના જે ક્ષયોપશમ થાય છે તે બધા ક્ષયોપશમ નિર્મળ હોતા નથી અન્ય–અન્ય કર્મોના ઉદયભાવોના કારણે તે વિક્ષેપાત્મક પણ હોય છે. આભાસ પણ આવો વિક્ષેપ છે. તે દર્શનમાં કે જ્ઞાનમાં આવરણ કરે છે. આભાસ તે પરિપૂર્ણ આવરણ નથી તેમ

જ સર્વથા અનાવરણ પણ નથી. રંગબેરંગી કાચ એક પ્રકારનું આવરણ છે, ઉજજવળ દશામાં રંગબેરંગી ભાવો પેદા કરે છે, પરંતુ તે સર્વથા આવરણ નથી કે જે દર્શન થવા જ ન દે. આ જ રીતે અન્યથાભાસ કરાવે, તે આભાસ છે. કોઈના કહેલા વચનોથી પણ આભાસ ઉત્પન્ન થાય છે. જેમ શુદ્ધ પાણીમાં રંગની ટીકડી નાંખીએ તો પાણીમાં રંગનો આભાસ થાય છે, તે જ રીતે જ્ઞાનમાં પણ વિપરીત ભાવોનો આભાસ થાય છે. અર્થ એ થયો કે ઉપકરણ જન્ય, કર્મજન્ય, વચનજન્ય કે કોઈ વિભિન્ન નિમિત્તજન્ય ઘણા પ્રકારના આભાસ ઉદ્દભવે છે. સિદ્ધિકાર કહે છે કે 'સર્વાભાસ રહિત' હવે કોઈ આભાસને સ્થાન નથી, તેમ જ કોઈ આભાસની હાજરી પણ નથી. આભાસ રૂપ આવરણ દૂર થઈ ગયું, ત્યારબાદ જે સ્થિતિ થાય છે, તે મોક્ષનો સાચો ઉપાય છે. 'મોક્ષ પંથ એ રીત' તેમ જણાવે છે. નિશ્ચિત થઈ સંચરો સિદ્ધિના માર્ગે, તેવું આ ગાથામાં ગુરુદેવે આહ્વાન કર્યું છે.

સિદ્ધિકારે આ ઉપાયના ફળ સ્વરૂપે કેવળજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ કહી છે 'પામીએ કેવળજ્ઞાન' નો અર્થ છે કે આ રસ્તે જવાથી કેવળજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થાય છે. 'પામીએ' શબ્દ પ્રયોગમાં શાસ્ત્રકારની ઉદારતાના દર્શન થાય છે. 'પામીએ' અર્થાત્ આપણે સહુ પામીએ. સ્વયં સિદ્ધિકાર ભકતવૃંદની સાથે જોડાયા છે. પોતે જુદા છે અને અન્યને ઉપદેશ આપે છે, તે સ્થિતિનો પરિહાર કર્યો છે. સહુને સાથે લઈને ચાલવું, તે વ્યવહારમાં પણ એક ગુણ ગણાય છે. કૃપાળુ ગુરુદેવ સ્વયં સહુને સાથે ચાલવાની પ્રેરણા આપી રહ્યા છે. સહુને સંગાથે મોક્ષની પ્રાપ્તિ થાય તેવી અતિઉત્તમ અભિવ્યકિત કરી છે. તમે પામો તેમ ન કહેતા આપણે પામીએ, તે સોહાર્દ ભરી પરમકૃપાદૃષ્ટિ છે. કવિરાજે આજ્ઞાકારિત્વનો વિચ્છેદ કરીને સ્નેહસિકત અમૃત દષ્ટિની વૃષ્ટિ કરી છે. ચાલો, આપણે જમીએ. શુદ્ધ જમવાનું તૈયાર થાય જેથી આપણે જમી શકીએ. આ પ્રેમભાવમાં પરમકૃપાની અભિવ્યકિત છે. 'જેથી પામીએ કેવળજ્ઞાન' આપણે કેવળજ્ઞાન પામીએ, કેવળજ્ઞાન પમાય છે, આ રસ્તે ચાલવાથી કેવળજ્ઞાન રૂપી અમૃત ફળ મળશે. આવી ઉત્તમ ફળશ્રુતિમાં જીવને સાંસારિક આસકિત પૂર્ણ ફળ પ્રાપ્તિથી વિમુક્ત કરી અનાસકત ભાવાત્મક કેવળજ્ઞાન રૂપ ફળ ઉપલબ્ધ થાય, તેવી કૃપાપૂર્ણ અભિવ્યકિત છે. આ કોઈ ભોગજન્ય કે લાલચવાળી ફળપ્રાપ્તિ નથી પરંતુ મુકિતનો આનંદ આપે તેવી નિષ્કામપૂર્ણ ફળની ઘોષણા છે.

કૈવલ્ય શું છે : જૈનદર્શનમાં અક્ષરનો અનંતમો ભાગ તે જ્ઞાનનું નાનામાં નાનું બિંદુ છે. અર્થાત્ આરંભિક જ્ઞાનકણ છે. કોઈપણ જીવ જ્ઞાન રહિત હોતો નથી. આ બિંદુમાંથી જ્ઞાનનો વિકાસ થાય છે, ત્યારે મનુષ્યયોનિ સુધી પહોંચતા જ્ઞાનનું વ્યાપક રૂપ પ્રગટ થાય છે. અંતઃકરણ, ઈન્દ્રિય અને મન જેવા ઉપકરણો પ્રાપ્ત થયા પછી તેના આધારે જ્ઞાન પ્રગટ થાય છે. વિશાળ મતિજ્ઞાન અને ખૂબ વિસ્તૃત એવું શ્રુતજ્ઞાન અર્થાત્ શાસ્ત્રજ્ઞાન પણ વિકાસ પામી જગતનું ત્રૈકાલિક સ્વરૂપ સમજવા માટે પ્રયાસ કરે છે. ત્યાર પછીના જ્ઞાનનો વિકાસ સાધના પર આધારિત છે. સાધનાની ઉચ્ચતમ કક્ષા અતીન્દ્રિય જ્ઞાનનો વિકાસ કરે છે. આગળ વધીને મનઃપર્યવજ્ઞાન જેવા સૂક્ષ્મ જ્ઞાન પણ ઉદ્દભવે છે. આ બધા જ્ઞાન હોવા છતાં તે અનંતજ્ઞાનની તુલનામાં નહીવત્ છે. બ્રહ્માંડના એક એક રોમ અને તેની અનંત પરિવર્તનશીલતા તથા સૂક્ષ્મ ક્રિયાકલાપ જેનાથી જાણી શકાય, તે જ્ઞાન

કેટલુ વિશાળ અને વિશ્વથી પણ વધારે વિસ્તારવાળુ હોવું જોઈએ. આ જ્ઞાન આપણી કલ્પનાથી પરે છે, ફકત શ્રદ્ધાથી તેનો સ્વીકાર કરવાનો રહે છે. ઉચ્ચકોટિના અંતિમ દરજ્જાના આ પરમ જ્ઞાનને કૈવલ્ય કહે છે, તેથી તે કેવળજ્ઞાન કહેવાય છે. કેવળજ્ઞાન શબ્દ ઘણો જ પ્રચલિત છે અને સાધનાનું અંતિમ લક્ષ છે, તે પ્રાયઃ સર્વ સાધકો જાણે છે. કૈવલ્ય પ્રાપ્ત થવું, તે સમગ્ર સાધનાનો સરવાળો છે. દેવાધિદેવો અને અરિહંતો તથા ભગવાન શબ્દથી આદર પામેલા ઉત્તમ પુરુષો કે પરમ પુરુષો કેવળજ્ઞાનના આધારે જ પૂજા પામ્યા છે. કેવળજ્ઞાન પ્રગટ થયા પછી જ જીવ સર્વોત્તમ સ્થાનનો પદાધિકારી થઈ શકે છે. કેવળજ્ઞાનનો મહિમા અપાર છે. કેવળજ્ઞાન પરમ સાધ્ય છે.

'કેવળ' શબ્દના બંને અર્થ કેવળજ્ઞાનમાં સમાવિષ્ટ છે. ૧) કેવળ એટલે પરિપૂર્ણ. કેવળજ્ઞાન એટલે પરિપૂર્ણ જ્ઞાન. ૨) કેવળ એટલે પરિશુદ્ધ, ફકત જ્ઞાન જ. કેવળ જ્ઞાન માત્ર છે. તેમાં અજ્ઞાનનો અંશ નથી. અંગ્રેજીમાં આ ભાવને પ્રગટ કરવા માટે બે શબ્દ જાણવા જેવા છે. 1) Perfect knowledge, 2) Only knowledge. કેવળજ્ઞાન અસીમજ્ઞાન છે. તેની કોઈ સીમા નથી અને તે જ રીતે કેવળજ્ઞાનમાં કોઈ અશુદ્ધ તત્ત્વનો અવકાશ નથી. તે અસીમ છે તે જ રીતે નિરવકાશ પણ છે. આટલા વિવરણથી કેવળજ્ઞાનનો આભાસ મળી રહે છે. શબ્દોથી કેવળજ્ઞાનનું આખ્યાન કરવું, તે સંભવ નથી. તે શબ્દાતીત છે.

કૈવલ્ય શબ્દનો અર્થ કેવળજ્ઞાન પૂરતો સીમિત નથી પરંતુ તેની સાથે કેવળદર્શન પણ જોડાયેલું છે. જ્ઞાનમાંથી દર્શન તરફ વળવું, તે શુકલધ્યાનનો છેલ્લો પાયો છે. શુકલધ્યાન એ જ સાધનાની મોટી ઉપલબ્ધિ છે.

ગાથામાં પણ ઉત્તમ સાધના અને ધ્યાનથી કેવળજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થાય છે, તેમ સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે. શુદ્ધ ચૈતન્યમય આભાસ રહિત આત્માનું ધ્યાન કરવું, જો આ સાધના પરિપૂર્ણ થાય, તો સિદ્ધિકાર ખાતરી આપે છે કે 'જેથી' અર્થાત્ આ સાધનાથી આપણે કેવળજ્ઞાનને પામીએ અર્થાત્ પામી શકીએ. આ સાધનાથી પ્રાપ્તિનો પૂર્ણ યોગ છે. માટે 'પામીએ' એમ કહ્યું છે. સંપૂર્ણ ગાથા સમગ્ર વ્રત સાધનાઓના ફળ સ્વરૂપ જે ધ્યાનસાધના છે, તેની પરોક્ષભાવે હિમાયત કરી સર્વાભાસ રહિત સત્ ચૈતન્યમય આત્માને દૃષ્ટિગોચર રાખવા માટે સચોટ પ્રેરણા આપે છે અને તેના મહાફળ રૂપે કેવળજ્ઞાનનું લક્ષ રાખી આગળ વધવું, તે જ મોક્ષનો પંથ છે, તેમ નિઃસંદેહભાવે કહે છે. આ રીતે સિદ્ધિકારે મોક્ષનો ઉપાય પ્રદર્શિત કર્યો છે.

આ ગાથા સમાધાન માટે અને પ્રશ્નના ઉત્તર માટે અભિવ્યકત થઈ છે. સિદ્ધિકારે ગાથાના બે આલંબનના આધારે આત્મદ્રવ્ય તથા કેવળજ્ઞાન જેવા વ્યાપક મહાન તત્ત્વનો પણ સ્પર્શ કર્યો છે. મોક્ષ કહેવા માત્રથી મોક્ષ કોનો થાય ? તે પ્રશ્ન અધૂરો રહે છે અને મોક્ષ નથી, તો મોક્ષનો પંથ કયાંથી સંભવે ? મૂળ તત્ત્વ આત્મદ્રવ્ય છે. આત્મદ્રવ્યની સ્વતંત્ર અવસ્થા તે તેમનું પોતાનું પૂર્ણ સ્વામીત્ત્વ છે. આ સ્વામીત્ત્વને રોકનારું કોઈ તત્ત્વ હાજર હોય, તો પરાધીન અવસ્થા પ્રગટ થાય છે. પરાધીન અવસ્થા તે અમોક્ષ છે. કરોડપતિ માણસ જો જેલમાં હોય, તો તે સર્વ સુખથી

વંચિત રહે છે એટલું જ નહીં પરંતુ પરાધીનતાના કારણે તેનું મૂલ્ય ઓછું થઈ જાય છે. તે જ રીતે અનંતલક્ષ્મીનો સ્વામી આત્મા જો મુકત ન હોય, તો તે દુઃખ પામે છે, તે ઉપરાંત એક સાધારણ જીવમાં તેની ગણના થાય છે, માટે સાધક જ્ઞાની પુરુષો અને શાસ્ત્રો આત્માના મોક્ષની સ્થાપના કરે છે અને મોક્ષના ઉપાયનું પણ નિદર્શન કરે છે.

મોક્ષ છે તો મોક્ષનો પંથ પણ છે પરંતુ જો લક્ષહીન પંથ હોય, તો પંથનો અંત નથી માટે કૈવલ્ય, તે ગાથાના બીજા આલંબનનું લક્ષ બન્યું છે.

ગાથાનો સાર આ નીચેના સુવર્ણમય વાકયથી પ્રગટ થાય છે. સાધકયાત્રી સત્ ચૈતન્યરૂપ આત્માનું નિઃશંકભાવે ધ્યાન ધરી કૈવલ્યને લક્ષમાં રાખી પોતાના નિશ્ચિત માર્ગ પર ચાલ્યો જાય છે, આ માર્ગ બીજો કોઈ નથી પરંતુ તે મોક્ષનો માર્ગ છે, એ જ મોક્ષનો ઉપાય પણ છે.

મોક્ષપંથ તે રીત : અહીં સિદ્ધિકારે 'મોક્ષપંથની રીત' શા માટે કહ્યું છે ? પંથ પોતે જ એક રીત છે. રીતિનો અર્થ વિધાન થાય છે. એક નિશ્ચિત અવસ્થાને રીત કહે છે. રીત એક પ્રકારની સંસ્કાર પરંપરા છે, અહીં બે શબ્દ એક સાથે મૂકયા છે, પંથ અને રીત. મોક્ષમાર્ગ પણ શાશ્વત છે અને મોક્ષ પામવા માટેની જે વ્યવસ્થા છે, તે પણ શાશ્વત છે. અહીં પંથનો અર્થ મોક્ષ સુધી આગળ વધવાનું અધિષ્ઠાન છે, તે પંથ છે. ક્રમશઃ સ્વરૂપરમણ કરવાથી ચારિત્રનો વિકાસ થાય છે અને તેના ફળસ્વરૂપે આત્મા એક પછી એક ગુણસ્થાન શ્રેણીના ભાવોને સ્પર્શ કરતો, ચૈતન્યમય પુરુષનું અવલંબન લઈ કૈવલ્યભૂમિ સુધી પહોંચે છે, આ છે મોક્ષનો પંથ. પરંતુ તે પંથમાં જનારા આત્માના બીજા જે કાંઈ લક્ષણો છે, બીજી સત્ત્વગુણી જે જે પર્યાયનો વિકાસ થાય છે, તેના આધારે જીવાત્માના યોગ અને ઉપયોગના પરિણામો ઉત્તરોત્તર પરિવર્તિત થતા રહે છે. અધ્યાત્મ ઉત્થાનની સાથે જે શુભ હલનચલન થાય છે, તે બધી પંથની રીત છે. પંથમાં આગળ વધતા બીજી પણ ઘણી કળાઓ ખીલતી જાય છે. આવી સત્ત્વગુણી કળા જેમાં અનુપમ પ્રાસદિકતા ભરેલી છે, તે પંથ સાથે જોડાયેલી રીત છે. લગ્નમંડપમાં બેઠેલી કન્યા જ્યારે પોતાના ઘરનો ત્યાગ કરી, અન્ય ઘરમાં પ્રવેશ કરવા તૈયાર થાય છે, ત્યારે તેના અંતરભાવોમાં તથા બાહ્ય વ્યવહારમાં પણ એક ખાસ પરિવર્તન થાય છે, એક પ્રકારની ગંભીરતા પ્રગટ થાય છે. સ્વગૃહે જવું, તે તેનો માર્ગ છે. તેની સાથે જોડાયેલો સદ્વ્યવહાર, તે તેની રીત છે. એ જ રીતે આત્મા જ્યારે સ્વગૃહે જવાનું પ્રયાણ કરે છે, ત્યારે તેનો માર્ગ તો પ્રશસ્ત થાય જ છે પરંતુ સાથે સાથે તેના ભાવોમાં આમૂલ પરિવર્તન આવે છે. તે શાશ્વતની રીત છે. પંથ અને રીત એક સાથે જોડાયેલા છે. પંથની રીત તો પંથ સાથે હોય જ ને ! વહેતું પાણી પોતાના માર્ગે આગળ વધે છે અને કચરો કિનારે કાઢતું જાય છે, તે પાણીની રીત છે. કોઈપણ દ્રવ્ય કે ક્રિયા તેની ક્રિયાશીલતાની સાથે નિશ્ચિત રીતી પ્રમાણે જ પરિણામ પામે છે. પરિણામ પામવું, તે ક્રિયા છે અને ક્રિયાનો નિશ્ચિત ગુણ છે, તે રીત છે, માટે ગાથાકાર કહે છે કે ચૈતન્યમય આત્માનું ધ્યાન, તે કૈવલ્યનો સાચો માર્ગ છે અને આ માર્ગને પાર કરવાની નિશ્ચિત પદ્ધતિ છે, તે મોક્ષપંથની રીત છે. માર્ગ તે શુદ્ધ ઉપયોગની ક્રિયા છે, જ્યારે રીત છે તે સાથે સાથે ક્ષયોપશમજન્ય કે ક્ષાયિકભાવોથી ઉદ્ભવતી પરિણામોની અવસ્થા છે. રંધાતું ભોજન ક્રમશઃ પરિપાક પામે છે. તે જેમ જેમ પરિણામ પામે, તેમ તેમ તેના લક્ષણો

પણ પ્રગટ થતાં જાય છે, તે વિશેષ પ્રકારે પોતાની સુગંધ અને સૌરભ ફેલાવે છે. પરિપાક થવો, તે માર્ગ છે અને તેના શુભલક્ષણો તેની રીત છે. મોક્ષપંથની પણ આવી જ રીત છે કે ઊંચી શ્રેણીએ ચઢતો આત્મા ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના પ્રભાવ પાથરતો જાય છે. પ્રભાવનો ફેલાવ અને કષાયોની ઉપશાંતિ, તે મોક્ષમાર્ગની અચૂક રીત છે. હવે જીવે શાંતિનો માર્ગ પકડયો છે, રાગ–દ્વેષનો માર્ગ છોડી દીધો છે. શાંતિના માર્ગે વળ્યા પછી બધા શુભલક્ષણો પ્રગટ થતાં જાય છે. કષાયની ઉપશાંતિ, તે મોક્ષમાર્ગની ઉપલબ્ધિ છે અને તે જ તેની રીત છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : કૈવલ્ય અર્થાત્ કેવળદર્શન, તે જીવની અનુપમ અવસ્થા છે. જૈન તત્ત્વચિંતનમાં જેટલું જ્ઞાનનું સ્થાન છે, તેટલું જ કે તેનાથી પણ વિશેષ દર્શનનું સ્થાન છે. જ્ઞાનાત્મક બોધ થયા પછી પુનઃ દર્શનભાવોમાં રમણ કરવું, તે મીઠા ફળનું રસપાન થાય અને રસનો આસ્વાદ લીધા પછી મન તેમાં નિમગ્ન થાય, તે રીતે દર્શન તે અધ્યાત્મનું ઊંચુ રસપાન છે. ગાથામાં મૂકેલો 'સત્' શબ્દ આત્માની સાર્વભૌમ સત્તાનો દ્યોતક છે. સાર્વભૌમ સત્તાને સ્પર્શ કરવાથી તથા તેના વિશેષ ગુણોને કિનારે કરીને, પર્યાયાર્થિકનયનું અવલંબન છોડી, શુદ્ધ દ્રવ્યાર્થિક નયના આધારે દ્રવ્ય પ્રદેશોમાં રમણ કરવું અથવા તેમાં સમાવિષ્ટ થઈ જવું, તે સાધનાનું ઉત્તમ રસપાન છે. કૈવલ્ય શબ્દ સમગ્ર બાહ્યભાવોનો પરિહાર કરી કેવળ એક બિંદુ પર સ્થિર થવાની પ્રેરણા આપે છે. દોર ઉપર ચઢેલો નટ આખી દુનિયાને ભૂલીને એક માત્ર દોર પર જ કેન્દ્રિત થાય છે, દોરમાં તન્મય થઈ જાય છે. રસ્તા પર ચાલનાર મનુષ્યની જેમ તે દોરી પર ચાલ્યો જાય છે. તે જ રીતે ધ્યાન મગ્ન થયેલો સાધક કેવળ આત્મદોર ઉપર જ રમણ કરે છે, હવે ફકત તેને એક દોર જ દેખાય છે. આ દોર છે શુદ્ધ ચૈતન્યમય સત્તા. ગાથામાં શાસ્ત્રકાર ઉપાયની સાથે આધ્યાત્મિક રત્નકરંડકને પણ ખુલ્લો મૂકતા જાય છે.

ઉપસંહાર : મોક્ષમાર્ગના ઉપાયોનું વર્ણન ક્રમશઃ ચાલી રહ્યું છે. પ્રશ્નકારે જે બાધાઓ બતાવી હતી તેનું સીધી રીતે નિરાકરણ ન કરતાં ધ્યાનરૂપી ઉપાય સામે સ્પષ્ટ છે અને આ ઉપાયથી કેવળજ્ઞાન કે મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય છે, તેવી અભિવ્યકિત આ ગાથામાં કરી છે. આગળના બીજા ઉપાયો કથનીય છે, તે પહેલાં આ સદુપાયની ગાથામાં સ્થાપના કરી છે. માર્ગમાં પડેલા કર્મબંધ અને તેનાથી ઉત્પન્ન થતી બાધાઓનું નિરાકરણ કરવું, તે પણ મોક્ષમાર્ગની કડી છે. આ આખી પ્રત્યુત્તરની સાંકળ સિદ્ધિકાર સ્વયં પ્રગટ કરી રહ્યા છે પરંતુ તેમાં સર્વથી આવશ્યક કે પ્રાથમિક ઉપાય રૂપ ઉપચાર છે, તેનું આ ગાથામાં બીજારોપણ કર્યું છે. મકાન બનાવનાર કલાકારને સહુ પ્રથમ પોતાના મનમાં મકાન કે મકાનનો નકશો તૈયાર કરવો પડે છે. આ નકશો તે મકાનનું બીજારોપણ છે. તે ગૃહનિર્માણનું પ્રથમ પગલું છે, તે જ રીતે મોક્ષ ઉપાયના જે જે અન્ય પ્રકારો છે, તે આગળ કહેવાશે પણ આ પ્રથમ પગલું ચૈતન્યમય પુરુષનું ધ્યાન કરવું તે છે. ગાથામાં મોક્ષોપાયનું બીજારોપણ કર્યું છે. પૂર્વની ચાર ગાથામાં મોક્ષોપાય માટેની ક્ષેત્રવિશુદ્ધિ કરી હતી, આ ગાથા દ્વારા તેમાં બીજ વવાયું છે. આગળની ગાથામાં તે ઉપાયોને પલ્લવિત કરશે.

ગાથા-૧૦૨

ઉપોદ્‌ઘાત — જૈનદર્શનમાં કર્મનું તત્ત્વજ્ઞાન ઘણું જ મહત્ત્વ ધરાવે છે. સામાન્ય રીતે મનુષ્ય જે કાંઈ કરે છે, તેને કર્મ કહે છે પરંતુ તત્ત્વજ્ઞાનની ચર્ચામાં કર્મના ફળ રૂપ જે કર્મ છે, તેને મુખ્યત્વે કર્મ કહે છે. કર્મ એક પ્રકારની પ્રતિક્રિયા છે. આ ગાથામાં શાસ્ત્રકાર જૈન પદ્ધતિ અનુસાર કર્મોની મીમાંસા કરીને આઠ કર્મોનો ઉલ્લેખ કરે છે અને આઠ કર્મોમાં જે પ્રધાન સ્થાન ધરાવે છે અર્થાત્ કર્મનો રાજા છે, તેનો વિશેષ રૂપે ઉલ્લેખ કરી આગળ તેનું વિસ્તારપૂર્વક વિવેચન કરશે. આ ગાથા પ્રસ્તાવના રૂપ ગાથા છે. હવે પછીની ગાથાઓમાં કવિરાજ સ્વયં શું પાઠ ભણાવશે, તેની પ્રસ્તાવના આ ગાથામાં કરી છે. હવે આપણે પ્રસ્તાવના રૂપ ગાથાનો સ્પર્શ કરીએ.

> **કર્મ અનંત પ્રકારનાં, તેમાં મુખ્યે આઠ;**
> **તેમાં મુખ્યે મોહનીય, હણાય તે કહું પાઠ ॥ ૧૦૨ ॥**

ગાથાના આરંભમાં 'અનંત પ્રકારના કર્મ' તેમ કહ્યું છે, અહીં ફકત કર્મ માટે અનંત શબ્દ વાપર્યો છે પરંતુ અનંતનું દર્શન અદ્‌ભૂત છે. ભારતીય સંસ્કૃતિમાં વેદદર્શન, બૌદ્ધદર્શન કે જૈનદર્શનમાં દરેક સ્થાને અનંતનું અવલંબન કર્યું છે. વર્તમાન વિજ્ઞાનમાં પણ અનંતની ફિલોસોફી ગ્રહણ કરવી પડે છે. Endless આ શબ્દ અનંતનો દ્યોતક છે. અનંત ઉપર આખો વિશાળ ગ્રંથ લખી શકાય તેટલો અવકાશ છે. અહીં આપણે 'અનંત' ના સંબંધમાં થોડું વિશ્લેષણ કરશું.

અનંત શબ્દની વિવેચના : સિદ્ધિકારે 'કર્મ અનંત પ્રકારના' તેમ કહીને કર્મ સાથે અનંત શબ્દ જોડયો છે. વ્યક્તિગત કોઈ એક કર્મ અનંત નથી. કર્મ માત્ર અંતવાળા છે પરંતુ કર્મના પ્રકાર અનંત છે અર્થાત્ અગણિત કોટિના કર્મ નિષ્પન્ન થાય છે, તેથી કર્મને અનંત કહ્યા છે. પરંપરાની દૃષ્ટિએ પણ કર્મ અનંત છે અને અનંત જીવો અનંત પરિણામોથી વિલક્ષણ કર્મો ઉપાર્જન કરે છે. આ કારણથી 'કર્મ અનંત પ્રકારના' કહ્યું છે.

સૃષ્ટિમાં કાળતત્ત્વ અનાદિનિધન છે. જે લોકો સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ માને છે, તેઓના મતાનુસાર બ્રહ્મ તત્ત્વને સૃષ્ટિની રચના માટે કાલ તેના દરવાજે જઈને આહ્વાન કરે છે. કાલની સૃષ્ટિ થતી નથી કારણ કે સૃષ્ટિની રચનામાં પણ કાલ હાજર છે અને પ્રલયના સમયે પણ કાલ હાજર હોય છે. તે જ રીતે જૈનદર્શનમાં કાલ અનાદિ નિધન છે, તેથી તે અનંત છે. કાલનો આગળનો કે પાછળનો કોઈ છેડો દેખાતો નથી માટે તે અનંત છે. જે દ્રવ્યો કાલની સાથે અસ્તિત્વ ધરાવે છે અને જેના ઉપર કાલની અસર નથી, તે દ્રવ્યો પણ અનંત છે. આમ સ્થાયી તત્ત્વોમાં પણ અનંત જોડાયેલું છે.

આ જ રીતે અસ્થાયી તત્ત્વોમાં પણ અનંતનો પ્રવેશ છે. દ્રવ્યોની જે ગુણધર્મિતા છે અથવા તેની પરિવર્તનશીલ અવસ્થા છે, તે ભલે ક્ષણિક હોય પરંતુ આ અસ્થાયીતત્ત્વની પરંપરા કયારેય નાશ પામતી નથી, તેથી અસ્થાયી તત્ત્વ પણ અનંત છે, અનંતકાલ સુધી આ ધારા ચાલતી રહે

છે. દ્રવ્યો પણ અનંત છે, તેથી તેની પ્રત્યેક અવસ્થા પણ સંખ્યાની દૃષ્ટિએ અનંત છે. કાલના અનંત સંપૂટમાં દ્રવ્યો અનંત છે, તેની અવસ્થાઓ અનંત છે અને અવસ્થાના પ્રકાર પણ અનંત છે કારણ કે અવસ્થાના અધિષ્ઠાન પણ અનંત છે. વિશ્વના ફલક ઉપર પ્રકૃતિજગતમાં અનંતનો ખેલ ચાલી રહ્યો છે અર્થાત્ આખો ખેલ જ અનંત છે, અનંતનું ત્રિવિધ નાટક સંપૂર્ણ વિશ્વલીલાનું કારણ છે.

હવે આપણે મૂળ વિષય પર આવીએ. જેમ અવસ્થાઓ અનંત છે, તેમ જીવના કર્મ પણ અનંત છે. અનંતના નાટકમાં કર્મના અનંત પ્રકાર મોટો ભાગ ભજવે છે. જડસૃષ્ટિમાં જેમ અનંતકાલથી પરિવર્તનની લીલા ચાલી રહી છે, તેમ જીવની સાથે પણ કર્મના અનંત ભાવો જોડાયેલા છે, તેથી અનંત પ્રકારના કર્મ જીવનલીલા ઊભી કરે છે. હકીકતમાં તો કર્મનો એક જ પ્રકાર છે પરંતુ જીવના પરિણામોની વિભિન્નતાને લઈને કર્મના અનંત પ્રકાર થાય છે. જેમ પાણી પાણી છે. તેનો એક જ પ્રકાર છે પરંતુ તે અલગ અલગ આકારમાં રાખવાથી પાણી અનેક આકારવાળું બને છે. તે જ રીતે જીવના પરિણામોના કારણે કર્મનું રૂપાંતર થાય છે, તેથી જ્ઞાનીઓના જ્ઞાનમાં કર્મ પણ અનંત પ્રકારના દેખાય છે. અનંત પ્રકારના કર્મમાંથી એક એક કર્મનું આખ્યાન કરીએ, તો અનંતભવ વ્યતીત થઈ જાય, અનંતકાલ સુધી તેનો અંત આવતો નથી. જીવ સાથે કર્મચેતના અનંતકાલથી કામ કરી રહી છે.

કર્મ અનંત પ્રકારના : અનંત પ્રકાર શું છે ? કુંભાર નાના–મોટા વાસણ તૈયાર કરે છે. આ વાસણનું નિર્માણ સર્વ પ્રથમ કુંભારના અધ્યવસાયમાં જન્મ પામે છે. માટી એક જ પ્રકારની છે પણ કુંભારના અધ્યવસાયથી વાસણના ભિન્ન – ભિન્ન પ્રકાર ઉત્પન્ન થાય છે. માનો કે કુંભાર ઘણો ઉચ્ચકોટિનો કુશળ કલાકાર હોય અને એક લાખ પ્રકારના વાસણ તૈયાર કરી શકતો હોય, તો તેની જ્ઞાનકળામાં એક લાખ વાસણો સમાવિષ્ટ છે તેમ માનવું પડે છે. તે જ રીતે અધ્યવસાયના વિભિન્ન પ્રકાર તેના કર્મને પણ તેટલા પ્રકારના બનાવે છે. અધ્યવસાય તે મૂળમાં વિભિન્ન પ્રકાર ધરાવતી એક પ્રાકૃતિક શકિત છે. આવા અનંત અધ્યવસાયનું મૂળ પણ અનંત શકિતનો ધારક એવો આત્મા છે. આત્મા પણ અનંતનું અધિષ્ઠાન છે. આ રીતે અનંત શકિત, અનંત અધ્યવસાય અને કર્મના અનંત પ્રકાર, આ ત્રિવેણી બને છે.

શાસ્ત્રકારોએ અનંત પ્રકારના કર્મનું વર્ગીકરણ કર્યું છે અને તેને આઠ કર્મ રૂપે વિભકત કરી અનંત કર્મોને આઠ ભાગમાં વહેંચી દીધા છે. આપણા શ્રી સિદ્ધિકારે પણ શાસ્ત્રીય આઠે કર્મોને માન્યતા આપી છે. જૈન સમાજમાં એકથી દશની રકમની જેમ સર્વત્ર તેનો વ્યવહાર થાય છે. આઠે કર્મોના નામ જ્ઞાનાવરણીયાદિ ખૂબ જ પ્રસિદ્ધ થઈ ગયા છે, તેથી અહીં સિદ્ધિકારે આઠ કર્મની સંખ્યાનું કથન માત્ર કર્યું છે, તેના નામનો ઉલ્લેખ કર્યો નથી.

મૂળભૂત પ્રશ્ન એ છે કે કર્મોનું આઠ કર્મ રૂપે વિભાજન શા માટે કરવામાં આવ્યું ? આ એક રહસ્યમય કોયડો છે. આઠે કર્મોના નામ પણ ભિન્ન–ભિન્ન પ્રકારના ભાવોનું નિરૂપણ કરે છે. તે વિષયમાં લગભગ ચિંતન થયું નથી. તેમજ કર્મોની પ્રકૃતિ, કર્મોની આંતરિક વિચિત્રતા અથવા

કર્મશકિતને ઓળખવા માટે લગભગ પ્રયાસ થયો નથી. નામ અને વિભાજનની પરંપરા સહજભાવે ચાલી આવે છે. કર્મવાદ તે વિશાળ વિષય છે. અહીં આપણે કર્મોનું અષ્ટ પ્રકારમાં વિભાજન શા માટે છે, તે બાબત સંક્ષેપમાં વિચાર કરશું.

કર્મોનું અષ્ટ પ્રકારમાં વિભાજન : પ્રાણીનું પ્રત્યક્ષ જીવન આઠ શકિતઓથી પ્રવાહિત થઈ રહ્યું છે. આ આઠે શકિતના પાસા એટલા વિશાળ અને પ્રત્યક્ષભૂત છે કે તે સમગ્ર જીવનને આવરી લે છે. પ્રાણીમાત્ર આઠ પ્રકારના વિભિન્ન ગુણોનું અવલંબન કરે છે. ગુણોની જે આવૃત્તિ છે, તે ત્રણ પ્રકારની છે. હાનિ, વૃદ્ધિ અને અભાવ. જેમ ગાડી ચાલતી હોય, ત્યારે પાવરમાં વધારો કે ઘટાડો કરે, તેના આધારે તેની ગતિમાં હાનિ–વૃદ્ધિ થાય છે અને પાવર ઓફ કરે, ત્યારે શકિતના અભાવનું સૂચન થાય છે. પ્રત્યેક ગતિમાન તત્ત્વોમાં હાનિ–વૃદ્ધિ અને અભાવ, આ ત્રિગુણાત્મક અવસ્થા ચાલતી રહે છે. જીવનના જે મુખ્ય ગુણો છે, તેમાં પણ આ ત્રણે અવસ્થા અસ્તિત્વ ધરાવે છે. વિચારવાનું એ છે કે આ ત્રણે અવસ્થાનો ઉદ્‌ભાવક એવો કોઈ શકિતમાન ભાવ હોવો જોઈએ. આ શકિતમાન ભાવ, તે કર્મસતા છે. કર્મસત્તાનું નિવેદન કર્યા પછી જીવનમાં મૂળભૂત પ્રગટરૂપ આઠે ગુણો ઉપર દૃષ્ટિપાત કરીએ.

(૧) સહુથી પ્રધાન આવશ્યક ગુણ જ્ઞાન અથવા પ્રાણીની બુદ્ધિમત્તા છે. સામાન્ય રીતે પ્રાણી માત્ર પોતાના વિચારોથી પ્રભાવિત થઈને બુદ્ધિ અનુસાર જીવનનું સંચાલન કરે છે. વિચારપૂર્વકની બુદ્ધિ ન હોય, ત્યાં સંજ્ઞા અને સંસ્કાર કામ કરે છે. જીવન સાથે કોઈ એવું કર્મ જોડાયેલું છે, જે જ્ઞાનમાં હાનિ–વૃદ્ધિ કરે છે અને જ્ઞાનનો અભાવ પણ કરે છે. કર્મો સ્વયં ઉદયમાન બની જ્ઞાનની હાનિ કરે છે. કર્મો શાંત થવાથી જ્ઞાનની વૃદ્ધિ કરે છે અને કર્મ પ્રબળ ઉદયમાન બનીને કેટલીક માત્રામાં જ્ઞાનનો અભાવ પણ કરે છે. આ કર્મનું નામ જ્ઞાનાવરણીય રાખવામાં આવ્યું છે. તે સાંસારિક જીવનનો મોટો મુનીમ છે. જે આઠ કર્મો કહ્યા છે, તેના પ્રતિપક્ષી આઠ કર્માભાવ પણ સિદ્ધ થઈ જાય છે. જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો પ્રતિપક્ષી ગુણ જ્ઞાન છે, જ્ઞાનાવરણીય કર્મ અને જ્ઞાન જીવનલીલાનું એક મોટું અંગ છે. જેથી બુદ્ધિ સંબંધી સૂક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ અનંત કર્મોને એક જ્ઞાનાવરણ રૂપે વિભકત કરી **જ્ઞાનાવરણ** એ પ્રકારનું કર્માભિધાન કર્યું છે.

(૨) આ રીતે જીવનમાં જાગૃતિ અને નિદ્રા એ એક પ્રધાન વ્યાપાર છે, આ વ્યાપારના કારણભૂત જે કર્મ છે, તેને **દર્શનાવરણ** એવું નામ આપવામાં આવ્યું છે. આ કર્મ જાગરણમાં હાનિ–વૃદ્ધિ કરે અને જાગરણનો અભાવ થાય, ત્યારે પ્રાણી નિદ્રાધીન થાય છે. કેટલાક એકેન્દ્રિયાદિ જીવો દર્શનાવરણીય કર્મના પ્રભાવથી ગાઢ નિદ્રામાં જ રહે છે.

(૩) આ બંને વ્યાપાર કરતા જે પ્રધાન વ્યાપાર છે, તે છે જીવનના સુખ–દુઃખનો વ્યાપાર, સાધારણ પ્રાણીને જ્ઞાન દર્શનનું વિશેષ મહત્ત્વ નથી, જેટલું સુખ–દુઃખનું મહત્ત્વ છે. પ્રાણી માત્ર સુખવૃદ્ધિ અને દુઃખનિવૃત્તિ ચાહે છે પરંતુ જીવની ચાહના સાથે તેનું નિયામક કર્મ છે. સુખ–દુઃખના વ્યાપારનું નિયમન કરે તેવું વેદનીયનામનું કર્મ છે. વેદનના અસંખ્ય પ્રકારોને વેદનીયકર્મના વિભાગમાં સમાવિષ્ટ કરી **'વેદનીય'** એવું નામ આપ્યું છે. આ વેદનીય કર્મ બે

પાંખવાળું છે. સુખાત્મક અને દુખાત્મક, અશુભ અને શુભ. આ કર્મ સુખ–દુઃખમાં નિરંતર હાનિ–વૃદ્ધિ કરે છે અને પ્રબળપણે ઉદયમાન બની સુખ દુઃખના અભાવનું પણ સૂચન કરે છે, સુખ–દુઃખની હાનિ–વૃદ્ધિ અને અભાવમાં પ્રાણીનું જીવનતંત્ર ચાલતું રહે છે અર્થાત્ સુખ–દુઃખનો મોટો વ્યાપાર છે અને તેનું નિયામક વેદનીય કર્મ છે.

(૪) ચોથો જીવનો ભીષણ વ્યાપાર છે. આ વ્યાપારમાં કર્મની પ્રબળતા ન હોય, તો વ્યકિતનું ચારિત્ર નિર્માણ થાય છે અને તેના આધ્યાત્મિક ગુણો ખીલે છે પરંતુ આ કર્મની પ્રબળતા હોય, તો જીવ પર ઊંડો ત્રિવિધ પ્રભાવ નાંખે છે. શાસ્ત્રકારે તેને મોહનીય એવું નામ આપ્યું છે.

સામાન્ય એકેન્દ્રિયાદિ જીવોમાં અચેતન જેવી અવસ્થા હોય, ત્યારે આ કર્મ અસંખ્ય વરસો સુધી **જીવને મૂઢદશામાં** રાખે છે. તેનું બંધન શિથિલ હોવા છતાં કાલલબ્ધિના અભાવે જીવને નિરંતર મૂઢદશા પ્રદાન કરતું રહે છે. જ્ઞાનચેતના અને શકિતનો વિકાસ થયા પછી બીજા નંબરનો પ્રભાવ મિથ્યાભાવોની પ્રેરણા આપી આત્માને **વિપરીતદશાથી પ્રભાવિત કરે છે.** આ કર્મની ત્રીજી પ્રભાવક સ્થિતિ **કાષાયિક ભાવોને ઉત્પન્ન કરવાની છે.** જેનાથી જીવોમાં ક્રોધ, અહંકારાદિ ઘણા દુર્ગુણોનો વિકાસ થાય છે પરંતુ જો કર્મની સ્થિતિ નબળી પડે, તો ઉચ્ચકોટિનો ગુણાત્મક વ્યાપાર શરૂ થાય છે. આ કર્મની હાનિ ઉચ્ચ સ્થિતિ પ્રધાન કરે છે અને આ કર્મની વૃદ્ધિ નિમ્ન સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરાવે છે અને મૂઢદશામાં ગુણોનો અભાવ પણ કરે છે. આ ચોથો વ્યાપાર સમગ્ર પ્રાણીજગતને આવરી લે છે. ગાથાકાર સ્વયં કહે છે કે આઠ કર્મોમાં પણ મોહનીયકર્મ વધારે પ્રબળ છે.

(૫) જીવન અને મૃત્યુ, એ સર્વ જીવો માટે એક વિરાટ વ્યાપાર છે. આ વ્યાપારમાં જોડાયેલા કર્મો ઉદયમાન હોય, ત્યાં સુધી પ્રાણી જીવનધારણ કરે છે. આ કર્મ ભોગવાઈ જતાં મૃત્યુ થાય છે અને જીવને દેહ અને જીવાયોનિ બદલવાની ફરજ પડે છે. આ વ્યાપારમાં હાનિ થઈ શકે છે. વૃદ્ધિ થઈ શકતી નથી. આ કર્મના અભાવથી જીવનનો અભાવ થાય છે. આ કર્મની વર્તમાન સ્થિતિથી જીવની કોઈ ગુણાત્મકભાવના સંયુકત થતી નથી અર્થાત્ **આયુષ્યકર્મનો** એક નિરાળો વ્યાપાર છે.

(૬) જીવંનો છઠ્ઠો વ્યાપાર વિરાટ અને વ્યાપક છે. આ વ્યાપારથી જ જીવનું ભૌતિક અસ્તિત્વ પ્રગટ થાય છે. દેહનું નિર્માણ કરવું અને દેહનું વિસર્જન કરવું, તે મુખ્ય ક્રિયા છે. દેહ તે જીવની પ્રબળ ભૌતિક સંપતિ છે. આ વ્યાપાર જાણે કોઈ ઈશ્વરીય પ્રભાવ હોય, તે રીતે સ્વતઃ વ્યવસ્થિત રીતે કાર્ય કરે છે પરંતુ મુખ્ય સમજવાની વાત એ છે કે દેહનિર્માણનો આ વ્યાપાર પુણ્ય–પાપ સાથે જોડાયેલો છે. જો પાપનો ઉદય ન હોય, તો દેહ ધર્મનું અને પરમાર્થનું પ્રધાન સાધન બને છે. સમગ્ર દેહની રચના યોગસાધનાને અનુકૂળ બને છે. દેહના એક એક અંગોપાંગ અત્યંત મહત્ત્વપૂર્ણ અને શકિતશાળી છે. હીરા, માણેક કે મોતી જેવા મૂલ્યવાન દ્રવ્યોથી પણ તેનું મૂલ્યાંકન થઈ શકે તેમ નથી. આવો અમૂલ્ય દેહ અર્પણ કરવો અને કર્મભોગ પૂરો થતાં તેને વિલુપ્ત કરવો, તેવો દેહનિર્માણનો વિરાટ વ્યાપાર **નામ કર્મના** ફાળે જાય છે.

(૭) સાતમો વ્યાપાર અદૃશ્ય અને સુષુપ્ત વ્યાપાર છે. શરીરના રકતધર્મ રૂપે કે માનસિક

સ્થિતિમાં ઉચ્ચ–નીચ ગુણો રૂપે આ વ્યાપાર જીવન ઉપર પ્રભાવ પાડે છે. તેનું કારણ **ગોત્રકર્મ** છે. ગોત્ર કર્મના બે પ્રકાર છે, પાપકર્મ કરવામાં પરાક્રમ કરે તે નીચ ગોત્ર કર્મ કહેવાય છે, પુણ્ય કે ધર્મ કરવામાં પરાક્રમ કરે, ઊંચી દશામાં જીવને સ્થાપિત કરી જીવનને ધન્ય બનાવવામાં સહાયક બને, તે ઊંચ ગોત્ર કર્મ છે. નીચ ગોત્ર કર્મના પ્રભાવથી વિશ્વના ધરાતલ પર ભયંકર હિંસાત્મક કાંડો બન્યા છે, ઈતિહાસ રકતરંજિત થયો છે. તેનાથી વિપરીત ઉચ્ચ ગોત્ર કર્મોએ ઘણા શ્રેષ્ઠ ઉદાહરણો પ્રગટ કર્યા છે.

(૮) અંતિમ આઠમો વ્યાપાર અનંત કર્મોના વર્ગીકરણમાં પ્રમુખ સ્થાન ધરાવે છે. આ શકિતવ્યાપાર છે. ભિન્ન–ભિન્ન પ્રકારની શકિત મનુષ્યના મૌલિક અધિકારો સાથે સંબંધ ધરાવે છે ગ્રહણ અને ત્યાગ, લાભ અને હાનિ, ભોગ–ઉપભોગ ઈત્યાદિ સમગ્ર ક્રિયાકલાપો, આ મહત્ત્વપૂર્ણ વ્યાપાર સાથે જોડાયેલા છે અને તેના કારણભૂત કર્મને **અંતરાયકર્મ** કહે છે.

ઉપર્યુકત ઘણા વિવેચન સાથે આઠ વ્યાપારનું આપણે આખ્યાન કર્યું છે, તેનાથી સમજાય છે કે અનંત પ્રકારના કર્મોમાં મુખ્યત્વે આઠ કર્મોનું વિભાજન શા માટે કર્યું છે. આ આઠે વ્યાપાર આઠ કર્મ રૂપે શાસ્ત્રોમાં પ્રચલિત થયા છે. આઠે કર્મની પ્રકૃતિ કે તેના ક્રિયાકલાપ એક સરખા નથી. કર્મ હોવા છતાં આઠે કર્મની ક્રિયાશૈલી ભિન્ન ભિન્ન રૂપે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. આ કર્મોમાં અલગ–અલગ રીતે આક્ષેપ અને વિક્ષેપ ઉત્પન્ન કરે, તેવો પ્રભાવ છે. કેટલાક કર્મ ગુણોનું આવરણ કરે છે, આક્ષેપ કરે છે પરંતુ પ્રત્યક્ષ રૂપ કોઈ વિક્ષેપ કરતા નથી. જ્યારે કેટલાક બીજા કર્મો ગુણનો આક્ષેપ કર્યા પછી વિગુણ રૂપ કે વિકાર રૂપ વિક્ષેપ પણ ઊભો કરે છે. જેમ કે જ્ઞાનાવરણકર્મ જ્ઞાનનું આવરણ કરે છે પરંતુ તેમાં બીજું સંવેદન હોતું નથી. જ્યારે અશાતા વેદનીયકર્મ શાતાનું આવરણ કરે છે અને તીવ્ર દુઃખનું સંવેદન કરાવે છે. તેમાં આક્ષેપ–વિક્ષેપ, બંને ક્રિયા છે. આ સિવાય અમુક કર્મો જીવના ગુણનો ઘાત કરે છે. જ્યારે કેટલાક કર્મો બાહ્યક્ષેત્રમાં પ્રભાવ પાથરે છે. શાસ્ત્રોમાં પણ જીવવિપાકી કર્મ અને પુદ્ગલવિપાકી કર્મ એવા શબ્દનો પ્રયોગ થયો છે. ગુણઘાતક કર્મો મોક્ષમાર્ગના નિરોધક છે. જે એકાંત પાપરૂપ છે. બાકીના કર્મો શુભ અને અશુભ, બંને ધારામાં ઉદયમાન હોવાથી અનુકૂળ – પ્રતિકૂળ સંયોગ ઊભા કરે છે. ઉદયમાન શુભકર્મો નિમિત્તરૂપે સાધનામાં ઉપકારી પણ બને છે. જો મોહની પ્રબળતા ન હોય, તો પુણ્યકર્મ સત્કર્મનું સાધન બને છે. કેટલાક કર્મો હાનિ પામે અથવા તેનો રસ ઓછો થાય, તો પ્રતિક્રિયા રૂપે ઉપશમ, ક્ષયોપશમ કે ક્ષાયિકભાવો પ્રગટ થતાં રહે છે પરંતુ કેટલાક કર્મો તેની સ્થિતિ પૂરી થતાં ચાલ્યા જાય છે, આત્મિક કે આધ્યાત્મિક ગુણો સાથે તેનો પ્રત્યક્ષ સંબંધ નથી. કેટલાક કર્મો ભૌતિક વિકાસના સાધન પ્રદાન કરે છે. જ્યાં સુધી આ કર્મોનો સંપૂટ રહે છે, ત્યાં સુધી સાધનની પ્રબળતા રહે છે... અસ્તુ.

ગાથામાં શાસ્ત્રકારે અનંત કર્મોનો ઉલ્લેખ કર્યા પછી મુખ્યત્વે આઠ કર્મની સ્થાપના કરી છે. આ સ્થાપના શાસ્ત્રોકત છે. આઠ કર્મોનું ગ્રહણ શા માટે કરવામાં આવ્યુ, તેનું આપણે વિવેચન કરી ગયા છીએ. સાંસારિક જીવ દેહ રૂપી દુકાનમાં વિરાટ વ્યાપાર ચલાવે છે. આ વ્યાપારનો વધારો–ઘટાડો કરનારા આઠ મુનીમો છે. જે આપણા આઠ કર્મોના નામે વિખ્યાત છે. સંક્ષેપમાં આ

આઠે વ્યાપાર તથા તેના આધારે આઠ કર્મોનું નામકરણ આ રીતે થયું છે.

૧)	જ્ઞાન વ્યાપાર સાથે સંબંધિત	–	જ્ઞાનાવરણીય કર્મ,
૨)	જાગરણ વ્યાપાર સાથે સંબંધિત	–	દર્શનાવરણીય કર્મ,
૩)	સુખ–દુઃખ રૂપ વ્યાપાર સાથે સંબંધિત	–	વેદનીય કર્મ,
૪)	મોહ વ્યાપાર સાથે સંબંધિત	–	મોહનીય કર્મ,
૫)	જીવન (આયુષ્ય) વ્યાપાર સાથે સંબંધિત	–	આયુષ્ય કર્મ,
૬)	દેહ નિર્માણરૂપ વ્યાપાર સાથે સંબંધિત	–	નામ કર્મ,
૭)	ઉચ્ચ–નીચ પરાક્રમ સાથે સંબંધિત	–	ગોત્ર કર્મ,
૮)	શકિત વ્યાપાર સાથે સંબંધિત	–	અંતરાય કર્મ

જ્ઞાનીઓએ બતાવેલા આ આઠ વ્યાપારોમાં જીવની તમામ પ્રવૃત્તિઓનું સંકલન થઈ જાય છે, તેથી આઠ વ્યાપારના આધારે આઠ કર્મોની સ્થાપના કરી કર્મશાસ્ત્રનું આખ્યાન કરવામાં આવ્યું છે. આત્મસિદ્ધિમાં પણ આઠે કર્મની સ્વીકૃતિ કરી, તેના પ્રભાવને માન્ય રાખી, મોહનીયકર્મને મુખ્યતા આપી છે.

મોહનીયકર્મની પ્રધાનતા શા માટે ? આધ્યાત્મિક અધ્યવસાયો બે પ્રકારના છે. (૧) કેટલાક અધ્યવસાયો સ્વતઃ ઉદ્ભવ પામે છે. (૨) કેટલાક નૈમિત્તિક છે. જેમકે સુખ–દુઃખના પરિણામો ઈચ્છાને આધીન નથી. તે કર્મવિપાક પ્રમાણે નિશ્ચિત ફળ આપે છે. વળી બીજા કર્મો દેહાદિક બાહ્ય સંપત્તિ પર પ્રભાવ પાડે છે પરંતુ મોહના પરિણામો સર્વથા નિરાળા છે. તેમાં જીવ પોતાની ઈચ્છા પ્રમાણે પરિવર્તન લાવી શકે છે. એટલે જ શાસ્ત્રોમાં કહ્યું છે કે ફકત મોહનીયકર્મનો જ ઉપશમ થઈ શકે છે. જો કે જીવનું આ સ્વાતંત્ર્ય અમુક અંશે તેની જ્ઞાનચેતના જાગૃત હોય અને બીજા કર્મના ક્ષયોપશમ પણ સહાયક હોય, ત્યારે જ જીવને ઉપલબ્ધ થાય છે. જીવાત્મા મૂઢદશામાં અને અચેતન જેવી અવસ્થામાં જરા પણ સ્વતંત્ર ન હોવાથી તેના પરિણામો કર્માધીન રહે છે. મોહનીયકર્મનું આટલું સામાન્ય રૂપ જાણ્યા પછી તેની પ્રધાનતા શા માટે છે, તે સમજવું ઘટે છે.

મોહના પરિણામો અવ્રત અને હિંસકભાવોમાં સહાયક છે, તેનાથી પણ વિશેષ ઘાતક મિથ્યાભાવના પરિણામો છે. વિપરીત શ્રદ્ધા તે મોહનીયકર્મનું સહુથી મોટું ઘાતક વિપાકત ફળ છે. બાકીના કર્મો ભોગાત્મક છે તે કર્મો કડવા–મીઠા ફળ આપીને ઝરી જાય છે. જ્યારે મોહનીય કર્મ ભોગાત્મક તો છે જ પરંતુ તેની સાથે યોગાત્મક પણ છે અર્થાત્ નવા કર્મનો યોગ કરાવે છે. જે કર્મબંધ થાય છે, તે કર્મની સ્થિતિ અને અનુભાગનું નિર્માણ મોહના આધારે જ થાય છે. મોહનીય કર્મનો ઉદય, ક્ષયોપશમ કે ઉપશમ બધા કર્મની ગતિ--વિધિનું મૂળકારણ છે. પુણ્યકર્મને છોડીને શેષ તમામ કર્મોના શિથિલ કે ગાઢ બંધમાં મોહનીયકર્મની મંદતા કે પ્રબળતા મુખ્ય ભાગ ભજવે છે. ફકત પુણ્યકર્મ ઉપર મોહનો પ્રભાવ પડતો નથી. બલ્કે નિર્મોહદશા પુણ્યબંધનું નિમિત્ત છે. અહીં કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે સંપૂર્ણ લગામ મોહનીયકર્મના હાથમાં છે. જે જીવમાં નિર્મોહદશા

હોય ત્યાં મોહનીય કર્મનો પ્રભાવ મંદ થઈ જાય છે. આ નિર્મળદશા કોઈ સ્વાભાવિક ઉત્ક્રાંતિ અથવા કાળલબ્ધિના પ્રભાવે પ્રાપ્ત થાય છે. પૂર્વની કેટલીક અકામ નિર્જરા પણ સામાન્ય ઊંચી દશામાં સહાયક થાય છે પરંતુ જ્યારે નિર્મળદશાનો અભાવ હોય ત્યારે જીવની પૂર્ણ સંચાલન વ્યવસ્થા મોહનીય કર્મના હાથમાં જ આવી જાય છે. મોહજનિત જે દોષો છે, તેનો મનુષ્યમાત્ર અજ્ઞાનને કારણે આદર કરે છે. ભકતામર સ્તુતિમાં પણ લખ્યું છે. 'दोषैरूपात विविधाश्रय जात गर्वैः' દોષો માનવ સમાજમાં પરિપૂર્ણ આદર પામવાથી ગર્વાન્વિત છે અર્થાત્ પ્રબળ મોહ રૂપે અસ્તિત્વ ધરાવે છે.

મોહજન્ય જે દોષ છે, તે વિવિધ રૂપમાં પ્રગટ થાય છે. તેના કેટલાક રૂપ એવા પ્રચંડ છે કે મહાવિનાશક અવસરો ઊભા કરી સમાજને તો છિન્નભિન્ન કરે જ છે પરંતુ વ્યકિતના પુણ્યનો પણ નાશ કરી નાંખે છે. આ ક્રોધાદિ દુર્ગુણો સાથે અહંકાર, માયા અને લોભ જોડાયેલા જ છે. સંસારમાં જે કાંઈ અનર્થકારી વિકૃતિઓ ઉત્પન્ન થઈ છે, હિંસાનું તાંડવ અને પરિગ્રહજન્ય પ્રવૃત્તિઓ થઈ રહી છે, તે મોહનીય કર્મનો પ્રભાવ છે, માટે જ સ્તુતિકાર કહે છે કે આઠ કર્મમાં પણ મોહનીય જ મુખ્ય છે. જુઓ, મોહની લીલા ! બીજા અન્ય કર્મોનો ક્ષયોપશમ હોય, વીર્યાંતરાય કે લાભાંતરાય કર્મના ક્ષયોપશમથી જે શકિત પ્રાપ્ત થઈ હોય, તે ઉપરાંત શુભકર્મના ઉદયથી પુણ્યના યોગો ઉપલબ્ધ હોય પરંતુ જો મોહનીય કર્મ ઉપશાંત ન હોય તો આ બધા સુસંયોગ દુર્યોગ બનીને પાપના કારણ બને છે. મોહ એક એવી દુર્ગમ શકિત છે, જે પુણ્ય યોગોનો પણ સંહાર કરી નાંખે છે. મોહ જ પુણ્યને પાપનું નિમિત્ત બનાવે છે. અહીં કેટલાકને ભ્રાંતિ થાય છે કે પુણ્ય જીવને સંસારમાં રખડાવે છે પરંતુ હકીકતમાં મોહ જ સંસાર પરિભ્રમણનું કારણ બને છે. નિર્મોહ વ્યકિતના પુણ્ય મોક્ષમાર્ગમાં કે સાધનામાં ઉપકારી બને છે. એટલે જ આપણા ગ્રંથકાર કહે છે કે બાકીના સાતે કર્મો ભલે ગમે તે સ્થિતિમાં હોય પરંતુ આ કર્મોને છોડીને જે મોહનીય કર્મ છે, તે જ મુખ્ય છે. સીધો અર્થ એ થયો કે મોહનો ક્ષયોપશમ હોય, ઉપશમ હોય કે નિર્મોહદશા હોય, ત્યારે બાકીના બધા કર્મો ઉપકારી બને છે, નિર્જરાનો હેતુ બને છે, વ્યવહાર જગતમાં વિશાળ સમાજહિતના કાર્યો થાય, તેવા સત્કર્મ કરવામાં કારણભૂત બને છે પરંતુ જો મોહ તીવ્ર માત્રામાં ઉદયમાન હોય, ત્યારે બધા કર્મો પાપ બંધનનું નિમિત્ત બને છે. શુભ કે અશુભ બંને કર્મો વિપરીત પરિણમન કરે છે. આ છે મોહની લીલા. જેમ બગીચામાં ઘણી જાતના પુષ્પો અને લતાઓ હોય છે, તેને જળસિંચન કરવાથી બધા પલ્લવિત રહે છે, સિંચન ન થવાથી સૂકાવા લાગે છે તે જ રીતે મોહનું સિંચન થવાથી બધા કર્મો અને તેના પ્રભાવ પલ્લવિત થાય છે અને ફાલેફૂલે છે, જો મોહનું સિંચન બંધ થાય, તો ધીરે ધીરે ઉદયમાન કર્મો શુષ્ક થઈ ખરવા માંડે છે. આ છે એક આધ્યાત્મિક સૂક્ષ્મ પ્રક્રિયા આટલા વિવરણથી સમજી શકાય છે કે કૃપાળુ ગુરુદેવે આઠ કર્મમાં મોહનીય કર્મને શા માટે મુખ્ય ગણ્યું છે. નિર્મોહદશામાં ઉદયમાન અશુભ કર્મો પણ નિર્જરાનો હેતુ બને છે.

હણાય તે કહું પાઠ – શાસ્ત્રકાર સ્વયં આગળની ગાથાઓમાં મોહનીય કર્મને વિદારવા માટે ઉપાયોનો ઉલ્લેખ કરવાના છે. મોહનીય કર્મ કેમ હણાય ? તે કહેવાની અહીં પ્રતિજ્ઞા કરી

છે. મોહ જેટલો દુર્ગમ છે, તેનાથી મોહનું હનન ઘણું પણ વધારે દુર્ગમ છે કારણ કે તેણે સ્વભાવનું રૂપ ધારણ કરી સ્વ સ્વરૂપનું આવરણ કર્યું છે. મોહ તે આત્મા અને આત્મા તે મોહ, એવો તાદાત્મ્યભાવ ઉત્પન્ન થયો છે. મોહ તે સંયોગાત્મક દુર્ગુણ નથી પરંતુ પરિણામાત્મક દુર્ગુણ છે. જડ પદાર્થો નિમિત્ત છે પરંતુ જડ પદાર્થો મોહ રૂપે પરિણામ પામતા નથી. એ જ રીતે શુદ્ધ આત્મા પણ મોહ રૂપે પરિણમતો નથી પરંતુ તે જ્ઞાનાચ્છાદિત હોવાથી અર્થાત્ આવૃત્ત હોવાથી મોહનું છેદન કરવા માટે આતંરિક જગતમાં પ્રવેશ કરી શકતા નથી. શાસ્ત્રકારોએ, આચાર્યોએ અને ધર્મની પરંપરામાં સાધના માટે કે મોહત્યાગ માટે સ્થૂલ ઉપાયો દર્શાવ્યા છે. કઠિન વ્રતાદિ ભાવો અને ઘોર તપશ્ચર્યાઓ પણ મોહના સંહાર માટે અસ્તિત્વમાં આવ્યા છે પરંતુ દુઃખની વાત એ છે કે આ બધા સ્થૂલ ઉપાયો આંતરિક જગતમાં સૂક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ રૂપે પરિણત થયેલા મોહ ઉપર પ્રહાર કરી શકતા નથી. મોહને થોડા ટાઈમ પૂરતો જડવત્ કરે છે પરંતુ તે બધા ઉપાયોની પરવાહ કર્યા વિના મોહ પુનઃ જાગૃત થઈ ડંખ આપવાનું કામ શરૂ કરે છે. અતિ ઠંડીમાં ઠૂંઠવાઈ ગયેલો સાપનો કોઈ સ્પર્શ કરે તો પણ કરડી શકતો નથી પરંતુ ભૂલવું ન જોઈએ કે તે સાપ સચેતન થતાં તેની ડંખ મારવાની શકિત પૂર્વવત્ જાગૃત થાય છે અને તે ડંખ પણ મારી શકે છે. હરિદાસ સ્વામીએ ઠીક જ કહ્યું છે. 'જલ વરસેને વન પાંગરે.....' જમીન સૂકી દેખાય છે, ગરમીના પ્રભાવથી સૂકાઈ ગઈ છે પરંતુ વૃષ્ટિ થતાં પુનઃ અંકુરિત થઈ હરિયાળી થઈ જાય છે, તે જ રીતે કઠોર તપ આદિ ઉગ્ર ક્રિયાઓથી ઈંદ્રિયો અને અંગઉપાંગો શુષ્ક થઈ જવાથી મોહ શાંત થયો છે તેવું લાગે છે પરંતુ પુનઃ નિમિત્તો મળતા તે હર્યો ભર્યો થઈને પોતાનું રૂપ પ્રગટ કરે છે.

ઉપરના વિવરણથી સમજાય છે કે સૂક્ષ્મ પ્રબળકારી અધ્યાત્મ પ્રદેશમાં પ્રવેશ કરી શકીએ તેવા જ્ઞાનાત્મક તીવ્ર તીરથી મોહનું છેદન થવું ઘટે છે. વ્રતાદિ પરંપરાનું આચરણ કરવું, તે અલગ છે, જયારે અંતર પ્રદેશમાં યુદ્ધ કરી મોહને પરાસ્ત કરવો, તે સાધનાની શ્રેષ્ઠત્તમ શ્રેણી છે. ગાથામાં 'હણાય' શબ્દ વાપર્યો છે. 'હણાય' ને વધારે વિસ્તારથી કહીએ, તો મૂળથી છેદાય છે, તેવો ભાવ છે. ઉપર–ઉપરથી છેદવું તે વાસ્તવિક હનન ક્રિયા નથી. પૌરાણિક કથાઓમાં એવી વાર્તા આવે છે કે રાક્ષસનું માથુ છેદે છે અને વારંવાર માથુ ઉગી નીકળે છે પછી ગુરુ સંકેત આપે છે અને ઠીક જગ્યાએ પ્રહાર કરવાથી રાક્ષસનું હનન થાય છે. આ કથાનો રાક્ષસ એ તો એક રૂપક છે પરંતુ મોહ રૂપી રાક્ષસ એવા જ પ્રકારનો એક પ્રત્યક્ષ દૈત્ય છે. હિંસાત્મક વ્યકિતઓ લગભગ કઠોર રૂપે જ પ્રગટ થાય છે પરંતુ આપણો આ મોહ દૈત્ય માયાવી તત્ત્વ છે. તે કોમળભાવે પણ પ્રગટ થાય અને કઠોરભાવે પણ પ્રગટ થાય છે. તે મધુર રૂપ ધારણ કરી જાળ પણ પાથરે છે અને સુખનો ચંદ્ર દેખાડી અમાવાસ્યાના અંધકારમાં લઈ જાય છે. મોહ વિષે ઘણું–ઘણું લખાયેલું છે એટલે અહીં પુનરુક્તિ કરતા નથી. કહેવાનું એટલું જ તાત્પર્ય છે કે મોહહનન એ સામાન્ય કાર્ય નથી. અસામાન્ય સાધના છે. કાકા સાહેબ કાલેલકર કહે છે કે "માયા પણ માયાવી રૂપે શરીરમાં પ્રવેશ કરે છે" જેમ ચોર ચોર રૂપે પ્રગટ રૂપે પ્રવેશ કરતો નથી. ચોર પણ ચોરીથી આવે છે. તે જ રીતે માયા પણ માયાવી રીતે આવે છે, તેથી આપણા ગાથાકાર કહે છે કે હવે હું મોહ હનનના સાચા પાઠ ભણાવીશ. આ ગાથામાં આઠ કર્મ અને મોહનીય કર્મનો ઉલ્લેખ કરી તેને અર્થાત્ મુખ્ય રૂપે મોહનીય અને છેવટે બધા કર્મને નિર્મૂળ કરવા માટેનો સંકેત આપ્યો છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : ગાથામાં મોહનીયકર્મનો મુખ્ય ઉલ્લેખ છે, તેની સામે પ્રતિપક્ષમાં કોઈ પ્રબળ ભાવ હોવો જરૂરી છે, જે ભાવ ગુણ સમૂહમાં પ્રધાન હોય. અન્ય કર્મ રહે કે ન રહે પરંતુ મોહની પ્રબળતા ક્ષીણ થતાં જીવાત્મા આત્મપ્રદેશોમાં રમણ કરી શકે છે. મોહના કારણે તે દૃશ્યમાન જગત અને વિષયો પર આકર્ષિત હતો પરંતુ હવે મોહભાવનો ક્ષય થતાં આત્મા જ્ઞેયભાવોથી હટીને જ્ઞાતા ભાવમાં પ્રવેશ કરે છે, દૃશ્યને ગૌણ કરી દૃષ્ટાને ઓળખે છે. સ્વયં બ્રહ્મતત્ત્વ એક આનંદસાગર છે, તેવું ભાન થતાં તેનો મનમયૂર પણ નાચી ઊઠે છે. તે આશાશ્વત એવા કર્મો કે મુખ્ય મોહનીય ઈત્યાદિ કર્મોથી દૂર થઈ શાશ્વત તત્ત્વોનો સ્પર્શ કરે છે, અકર્મા એવા આત્મદેવને ઓળખે છે, અધિષ્ઠાનથી આગળ વધીને અધિષ્ઠાતા તરફ વળે છે, આધેય અને અધિકરણભાવોથી આગળ વધીને અધિકર્તાને ભેટે છે. કર્મની જાળ જેણે ફેલાવી હતી, તેવા મુખ્ય મોહનીયને રામ–રામ કહી છેલ્લી સલામ કરવા તૈયાર થઈ જાય છે. આ ગાથા અધ્યાત્મસાગરના કિનારે લઈ જઈ વિશાળ સાગરના દર્શન કરાવે છે. બધી સીમાઓને પૂરી કરી માનો અસીમ અને અનંત ગુણધારીને ભેટવાનો સુઅવસર લાધે છે.

ઉપસંહાર : આત્મસિદ્ધિ મહાશાસ્ત્રમાં ક્રમશઃ પ્રશ્નોત્તરની જે પરંપરા ચાલે છે, તેમાં મોક્ષના ઉપાયોની સ્થાપના માટે શુભારંભ થયો છે. આગળની ગાથામાં શાસ્ત્રકાર સ્વયં ઉપાયોના પાઠ પઢાવશે. પાંચ બોલ પછી ઉપાયની મુખ્યતા સમજાય તેવી છે. આ ગાથામાં સિદ્ધિકારે કોની સાથે લડવાનું છે કે કોને કોને સમજીને તેનું હનન કરવાનું છે, તેનો ઈશારો કર્યો છે. તેમજ આઠ કર્મ અને તેમાં મુખ્ય મોહનીય, તેમ કહીને દુશ્મન કેવો પ્રબળ છે તેનું દર્શન કરાવ્યું છે અને આઠ પ્રકારના વ્યાપારોને ખોલીને મોહરૂપી સૂત્રધારના આધિપત્યમાં વિભાવોનું કેટલું વિશાળ સામ્રાજય ઊભું કર્યું છે, તેનો ખ્યાલ આપીને તેને હણવા માટે રણભેરી વગાડી છે. ઉપાય ઉપચાર પૂરતો સીમિત નથી. ઉપાય એક મોટો જંગ છે. મોહનીયને પરાસ્ત કરવાની એક રણનીતિ છે. જો કર્મોમાં મોહનીય મુખ્ય અને પ્રબળ છે, તો તેને હણવા માટેનો સંકલ્પ પણ કેવો પ્રબળ હોવો જોઈએ તેનો આ ગાથામાં ઉલ્લેખ કર્યો છે.

ગાથા-૧૦૩

ઉપોદ્‌ઘાત – પૂર્વની ગાથામાં સિદ્ધિકારે આઠ કર્મોમાં મોહનીયકર્મને પ્રમુખતા આપી છે. આમ તો આઠે કર્મો પ્રમુખ છે છતાં પ્રમુખમાં પ્રમુખ મોહનીય છે, એમ કહીને કવિરાજે ધ્રુવકર્મ રૂપે મોહનીયનો સ્વીકાર કર્યો છે અને શેષ કર્મોના વિવેચનની ઉપેક્ષા કરી છે. આ ગાથામાં મોહનીયકર્મના ભેદનું અને તેના હનનનું વિવેચન છે. કવિરાજે અત્યાર સુધી કર્મ ઉપર જે કાંઈ અભિવ્યકિત કરી હતી, તેને નજર અંદાજ કરી મૂળભૂત મોહનીયકર્મને કેન્દ્રીભૂત કર્યું છે કારણ કે આ ગ્રંથનું લક્ષ કર્મની વિવેચના નથી પરંતુ આત્મદર્શન એ જ મુખ્ય લક્ષ છે, તેથી આત્મદર્શનમાં જે બાધક છે, તેવા કર્મ વિષયક ઉલ્લેખ કરવો આવશ્યક છે. આ બાધક કર્મ મોહનીયકર્મ છે. તેના બે પાસા સમજાય તેવા છે, ન સમજવાની કે ન માનવાની કમજોરી પ્રથમ છે અને બીજી કમજોરી આચરણની અશકિત અથવા સમજયા પ્રમાણે ન કરવું, તે છે. આ બંને પાસા મોહના જ છે. જૈનદર્શનમાં તેને દર્શનમોહ અને ચારિત્રમોહ, એવા નામ આપ્યા છે. આ ગાથામાં તદ્‌વિષયક વિવેચન છે. હવે આપણે ગાથાનો સ્પર્શ કરશું.

કર્મ મોહનીય ભેદ બે, દર્શન ચારિત્ર નામ;
હણે બોધ વીતરાગતા, અચૂક ઉપાય આમ ॥ ૧૦૩ ॥

જૈનદર્શનમાં સાધનાના મુખ્ય બે પાયા માનવામાં આવ્યા છે, દર્શન અને ચારિત્ર. અહીં 'દર્શન' શબ્દમાં દર્શન અને જ્ઞાન બંનેનું સંયુકત ગ્રહણ થાય છે. મોક્ષશાસ્ત્રમાં પણ કહ્યું છે કે सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः । જે રીતે જ્ઞાન, દર્શન અને ચારિત્ર મુકિતના પ્રધાન સોપાન છે, તેનાથી વિપરીત સંસારમાં રોકનાર મુખ્ય દોષ અચારિત્ર–અવ્રત અને તેના સહાયક મિથ્યાત્ત્વ તથા અજ્ઞાન છે. આ રીતે ત્રિદોષનો સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે, તેનું જો સૂત્ર બનાવીએ, તો આ રીતે થાય છે. मिथ्यात्वाज्ञानाव्रत संसारवतरणं । મિથ્યાત્ત્વ, અજ્ઞાન અને અવ્રત, સંસારનો માર્ગ છે. અવ્રત તે અચારિત્ર છે. હવે આપણે મૂળ પ્રશ્ન પર આવીએ.

ચારિત્રના વિષયમાં અનેક પ્રશ્નો થઈ શકે છે. ચારિત્રની ઉપાસના શા માટે ? ચારિત્રની પ્રધાનતા શા માટે ? ચારિત્રભાવ શું છે ? ચારિત્ર વિરોધિ દોષો કયા છે ? સમગ્ર જૈન સાધનાનો પાયો કયાંથી શરૂ થાય છે ? તેનું ન્યાયયુકત વિવેચન કરવા માટે આધ્યાત્મિક જગતમાં પ્રવેશ કરવો પડે છે. હવે આપણે ક્રમશઃ એક એક પ્રશ્નને તપાસીએ.

(૧) ચારિત્રની ઉપાસના શા માટે : સંસારના આધ્યાત્મિક મહાપુરુષોએ અને દેવાધિદેવ તીર્થંકરોએ સમાજ કે સૃષ્ટિ ઉપર જ્યારે દૃષ્ટિપાત કર્યો, ત્યારે જીવનના અર્થી પ્રાણીઓ ઉચિત અને અનુચિત, બંને પ્રકારના વ્યવહારથી જીવન ધારણ કરતા હતા. પ્રાણધારીઓના આ વ્યવહારમાં મુખ્ય પાંચ દોષ જ્ઞાની મહાપુરુષોની નજરમાં આવ્યા. આપણે આ દોષોને પંચદોષ કહેશું. ૧) હિંસા, ૨) અસત્ય વ્યવહાર ૩) ચોરી ૪) વાસના અર્થાત્‌ કામદોષ અને ૫) ચારે દોષોનું

પોષણ કરવા માટે જે સાધનો એકત્ર કરે, તેને પરિગ્રહ એવું નામ આપવામાં આવ્યું. સર્વ પ્રથમ મોટામાં મોટો દોષ હિંસા તે પ્રત્યક્ષભૂત દોષ છે. એક જીવ સ્વાર્થથી અથવા અનર્થભાવે અજ્ઞાનપૂર્વક બીજા જીવનો ઉપઘાત કરે છે. મારવાથી મરનાર જીવો ભયભીત થાય છે અને તેનાથી મરનાર અને મારનાર જીવો વચ્ચે દ્વેષભાવ કે વૈરભાવ થાય છે. હિંસા એક એવો દોષ છે કે જે શૂન્યથી શરૂ થઈ નાના પ્રકારના હેતુ–અહેતુનું અવલંબન કરી મહાયુદ્ધ સુધી પહોંચે છે. આવી મનુષ્યકૃત કે પ્રાણીકૃત હિંસા વ્યાપકરૂપે ફેલાયેલી છે. હિંસાની વ્યાપકતાનો વિચાર કરીએ, તો માનો તે કણકણમાં ભરેલી છે. હિંસાના મુખ્ય ત્રણ કારણ જોઈ શકાય છે.

(૧) જીવન ધારણ કરવા માટેની હિંસા. जीवो जीवस्य जीवनम् । એક જીવ બીજા જીવની હિંસા કરીને જ જીવે છે.

(૨) સ્વાર્થ કે અહંકારને વશીભૂત થઈને આધિપત્યજનક હિંસા. પ્રાણીઓ ઉપર અધિકાર સ્થાપિત કરવા કે તે જીવોને વશીભૂત રાખવા માટે નિર્બળ પ્રાણીઓનો સંહાર કરવો કે તેને દુઃખી કરવા.

(૩) અનર્થકારી નિષ્પ્રયોજન કે મિથ્યાપ્રયોજનથી વ્યાપક રૂપે મહાયુદ્ધ જેવી હિંસાને જન્મ આપવો.

આ સિવાય બીજા નાના–મોટા અનેક કારણોથી હિંસા થાય છે. તે હિંસાના મૂળમાં જીવનધારણ ઉપરાંત બીજો પણ ઘણો મોહ હોય છે અર્થાત્ મોહજનિત હિંસાનો પ્રવાહ ચાલે છે. મૂળમાં બાહ્ય હિંસાના કારણ રૂપ જીવનો મોહભાવ સૂક્ષ્મ કારણ છે. આ રીતે હિંસા બે ભાગમાં વિભકત થઈ જાય છે. બાહ્યક્ષેત્રમાં ઘટિત થનારી હિંસા અને આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રમાં થતી મોહાત્મક હિંસા.

જેમ હિંસાનો દોષ છે, તેમ સમાજમાં અસત્ય, ચોરી અને વાસનાના દોષો પણ વ્યાપક થયેલા છે. જો કે આ બધા દોષો લગભગ હિંસાનું રૂપ જ છે. હિંસાને સુરક્ષિત રાખવા માટે તથા પોતાના મોહભાવોને પૂર્ણ કરવા માટે જરૂરી કે બિનજરૂરી એવા અમર્યાદિત સાધનોનો સંગ્રહ કરવો, તે પરિગ્રહ છે. પરિગ્રહ એક એવો દોષ છે કે તેને ઊભો કરવા માટે બધા દોષોનું સેવન કરવું પડે છે. ત્યારપછી પરિગ્રહનું અવલંબન કરી પુનઃ તે જ પરિગ્રહથી દોષોનો વિસ્તાર થાય છે. હિંસાની જેમ આ દોષો પણ બાહ્ય ક્ષેત્રમાં પ્રત્યક્ષરૂપ છે. તે બધા દોષોનું મૂળ મોહ હોવાથી તે દોષો સૂક્ષ્મ આધ્યાત્મિક દોષ રૂપે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. સંક્ષેપમાં કહેવાનો સાર એ છે કે દોષાત્મક ક્રિયાઓનું મૂળ મોહ છે. આ દોષો અવ્રત કે અચારિત્રરૂપ હોવાથી તેના નિવારણ રૂપે પંચ ગુણની સ્થાપના કરવામાં આવી છે, અહિંસા, સત્ય, અચૌર્ય, બ્રહ્મચર્ય અને અપરિગ્રહ. આ પંચગુણને ચારિત્ર એવું નામ આપવામાં આવ્યું છે. જેનાથી ચારિત્રનું હનન થાય તેને ચારિત્રમોહ અને જેનાથી ચારિત્રમોહ ઉત્પન્ન થાય, તેવા કર્મને ચારિત્રમોહનીયકર્મ નામ આપ્યું છે. આ રીતે ચારિત્ર મોહનીય ત્રિવેણી નિષ્પન્ન થઈ. ૧) બાહ્ય પાપકર્મ ૨) તેના કારણભૂત સૂક્ષ્મ આંતરિક મોહ ૩) મોહનું કારણ મોહનીય કર્મ.

એ જ રીતે જ્ઞાનીઓએ ચારિત્રની પણ ત્રિવેણી સ્થાપિત કરી.

(૧) બાહ્ય ક્ષેત્રમાં હિંસાદિ દોષોનું નિવારણ કરવું, પાપકર્મ ન થાય તેની સાવધાની રાખવી.

(૨) અહિંસાના પાલન માટે આંતરિક ક્ષેત્રમાં મોહ નિવારણ કરી નિર્મોહદશાને ધારણ કરવી. તેને શાસ્ત્રીયભાષામાં ભાવચારિત્ર કહ્યું છે.

(૩) આ ભાવ ચારિત્રને પ્રાપ્ત કરવા માટે અને સત્તામાં પડેલા કર્મોનો ક્ષય કરવા માટે સ્વાધ્યાય અને તપનું અવલંબન કરવું અર્થાત્ ૧) ભૂતકાલીન કર્મનું નિવારણ ૨) ભાવ ચારિત્રમાં રમણ ૩) બાહ્ય જગતમાં યતના પૂર્વક દોષોનું નિવારણ, આ છે સાધનાની ત્રિવેણી.

ચારિત્રની પ્રધાનતા શા માટે ? વ્યકિત માટે જેમ આત્મશાંતિ જરૂરી છે, તે જ રીતે સમષ્ટિમાં પણ શાંતિ અને સૌમ્યતા જરૂરી છે. ચારિત્રને હટાવી લેવામાં આવે અથવા અહિંસા આદિ ગુણોનું અવલંબન કરવામાં ન આવે, સત્યનો સર્વથા પરિત્યાગ થાય, તો સાધુ જીવન તો દૂર રહ્યું પરંતુ ગૃહસ્થ જીવન કે સામાજિક જીવન પણ નરકાવાસ બની જાય છે અને સમગ્ર સંસાર પાપકાર્યોના દાવાનળમાં ભસ્મીભૂત થઈ જાય છે. આ ચારિત્ર કોઈ વ્યકિત ઉપાસના પૂરતું સીમિત નથી પરંતુ તે કરોડો જીવોને સ્પર્શ કરે તથા સમાજતંત્ર કે રાજયતંત્રને પરિશુદ્ધ કરે, ન્યાયયુકત માનવજીવનનું સંચાલન થાય, તેવો મહાગુણ તેમાં સમાવિષ્ટ છે. પ્રત્યેક વ્યવહારમાં મનુષ્યને ચારિત્રની જરૂર છે. મનુષ્ય જેટલો ચારિત્રથી દૂર થાય, તેટલું તેનું જીવન દુર્ગમ અને કષ્ટમય બને, તે સ્વાભાવિક છે. આવા પવિત્ર મહાગુણને જે દોષ રોકે છે, તે પણ એટલો જ ભયાનક છે, તે છે ચારિત્રમોહનીયકર્મ. એકેન્દ્રિયથી લઈને સમગ્ર સંજ્ઞી પંચેન્દ્રિય મનુષ્ય કે દેવ, નારકીઓને પણ ચારિત્રભાવો શાતાકારી બને છે, તેથી ચારિત્રની મહાનતા સહજ રીતે સમજાય છે. કેટલીકવાર કોઈ કહે કે પાપથી પણ સુખ મળે છે, પાપક્રિયા કરીને આનંદનો ઉપભોગ થાય છે પરંતુ આ દલીલમાં બહુ સાર નથી. પાપજનિત સુખ માટે કેટલાક કડવા ફળ ભોગવવા પડે છે, તેનો ઈતિહાસ ઘણો વિશાળ છે. આ વિશ્વપ્રસિદ્ધ ચર્ચા છે. અહીં તેનો વિસ્તાર ન કરતાં મૂળ વિષય પર આવીએ.

ચારિત્રભાવ શું છે ? હકીકતમાં ચારિત્ર તે સૂક્ષ્મ આધ્યાત્મિક પરિણામ છે. આ આધ્યાત્મિક ચારિત્ર બે ભાગમાં પ્રવાહિત થાય છે. ૧) ઉપયોગ અને ૨) યોગ. જે આધ્યાત્મિક જ્ઞાનાત્મક અધ્યવસાય છે, તે ઉપયોગ રૂપ ચારિત્ર છે અને મન, વચન, કાયાની નિર્દોષ પ્રવૃત્તિ છે, તે યોગાત્મક ચારિત્ર છે. જૈનદર્શનમાં ગુપ્તિ અને સમિતિના નામથી બંને પ્રવાહોનું વિભાજન થયેલું છે. સારાંશ એ છે કે જીવની માનસિક ભૂમિકા નિર્મળ અને નિર્દોષ બને તથા આંતરિક દોષોની સામે લડવા માટે જે પરાક્રમનો વિસ્ફોટ થાય તે બધુ ચારિત્ર છે. આ ભાવચારિત્રના આધારે સમગ્ર નિર્દોષ પ્રણાલીનો પ્રારંભ થાય છે. ગૃહસ્થોના અણુવ્રતથી લઈને સંતોના મહાવ્રત સુધી અને તેનાથી પણ આગળ વધીને ક્ષાયિકભાવ સંપન્ન મહાત્માઓના યથાર્થ વ્રત, તે પણ ચારિત્રનું બાહ્યરૂપ છે. આ રીતે બાહ્ય અને આભ્યંતર બંને ક્ષેત્રમાં પરસ્પર સંમેળવાળી જે વૃત્તિ કે પ્રવૃત્તિ છે, જે કાંઈ આચરણ છે, તે ચારિત્ર છે.

ચારિત્ર વિરોધિ દોષો : શાસ્ત્રોમાં જે મુખ્ય કર્મનો ઉલ્લેખ છે, તે મોહનીય કર્મ છે. પાછળની ગાથામાં તેનો ઉલ્લેખ પણ થયો છે. આ કર્મ ચારિત્ર વિરોધિ છે પરંતુ તે બેધારી તલવાર ચલાવે છે. મનુષ્ય જો દોષોને દોષરૂપ સમજી જાય, તો તેનો નાશ જલ્દી થાય છે પરંતુ અજ્ઞાન

અને અશ્રદ્ધાના કારણે દોષોને આદરણીય માને અને દોષમાં ગુણદર્શન કરે, તો આ સ્થિતિ વધારે ભયાનક છે.

મોહનીયકર્મના ભેદ – મોહનીયકર્મના ભેદ બે પ્રકારના છે. વિપરીત શ્રદ્ધાન કરાવે અને અજ્ઞાનનો સાથ લઈ વિપરીતભાવોને પકડી રાખે. આ મોહનીયકર્મનો પહેલો પ્રકાર છે, જેને શાસ્ત્રોમાં **દર્શનમોહ** કહ્યો છે. ત્યારબાદ મોહને વશીભૂત થઈ દોષપૂર્ણ આચરણ કરે, તે મોહનીયનો બીજો પ્રકાર છે, જેને **ચારિત્રમોહ** કહે છે. ગ્રંથકારે આ ગાથામાં બંને પ્રકારનો નામ સહિત ઉલ્લેખ કર્યો છે, જે શાસ્ત્રોમાં પ્રસિદ્ધ છે. હવે આપણે આ બંને ભેદ ઉપર ઊંડાઈથી વિવેચન કરશું.

દર્શનમોહનીય : દર્શનમોહ અને ચારિત્રમોહ, આ બંને નામ પરંપરાથી સાથે ચાલ્યા આવે છે. વસ્તુતઃ શું આ બંને દોષોમાં કોઈ પારસ્પરિક સંબંધ છે કે બંને નિરાળા દોષ છે ? ચિંતન કરવાથી સ્પષ્ટ થાય છે કે દર્શનમોહ તે કોઈ સાક્ષાત્ દોષરૂપ દોષ નથી. વળી તેમાં કોઈ વિપરીત આચરણની શકયતા પણ નથી. એકેન્દ્રિયાદિ અચેતનતુલ્ય જગતના અનંત જીવો પણ દર્શનમોહના ઘેરામાં આવે છે પરંતુ તે જીવો કોઈ પ્રકારનો અવિવેક કરી શકે અથવા જડ–ચેતનના ભેદની કોઈપણ રેખાને અંશમાત્ર સ્પર્શી શકે, તેવી પણ શકયતા નથી. સાધારણ રીતે કથાનકો અને શાસ્ત્રીય વિવરણોમાં અવિવેકને દર્શનમોહ કહ્યો છે. બુદ્ધિપૂર્વક જે મિથ્યાભાવોને ભજે છે, તે દર્શનમોહની શ્રેણીમાં જાય છે પરંતુ અનંત જીવોમાં વ્યાપક એવો દર્શનમોહ કોઈ પણ પ્રકારના વિપરીતભાવથી પણ અછૂતો છે. જ્યાં જ્ઞાનનો નહીવત્ પ્રકાશ છે, ત્યાં વિપરીત ભાવ પ્રગટ થઈ શકતા નથી, તેથી વિચારવું ઘટે છે કે દર્શનમોહ તે અવિવેક પૂરતો સીમિત નથી.

શાસ્ત્રીય કથન પ્રમાણે અને પ્રકૃતિ જગતના અનંતકાળના ઈતિહાસ પ્રમાણે જીવનો જે વિકાસક્રમ છે, તે વિકાસક્રમની શ્રેણીમાં જીવ જ્યાં સુધી પ્રવેશ કરતો નથી, ત્યાં સુધીની એક અવસ્થા અને વિકાસશ્રેણીમાં પ્રવેશ કર્યા પછીની બૌદ્ધિક જાગરણ સાથેની જીવની બીજી અવસ્થા, આ બંને અવસ્થામાં જીવની સાથે દર્શનમોહનો સહવાસ છે. જે જીવોના દર્શનનું નેત્ર ખૂલ્યું નથી, દર્શનનો જ્યાં આભાસ પણ નથી પરંતુ ત્યાં સૂક્ષ્મ જીવોના જે સૂક્ષ્મ દેહ છે, તે જ દેહમાં તે સૂક્ષ્મ જીવો મોહાબદ્ધ થઈ દીર્ઘકાલ વ્યતીત કરે છે, તે સમયે મોહની પ્રગાઢ અવસ્થા છે અને દર્શનનો અભાવ છે, તે એક પ્રકારે દર્શનમોહ છે. દર્શનમોહનીય અથવા મિથ્યાદર્શનની જે અવસ્થા છે, તે બે પ્રકારની છે, ૧) સમ્યગ્દર્શનના અભાવ રૂપ અવસ્થા અને ૨) વિપરીત ભાવરૂપ અવસ્થા. અવિકસિત જીવોને પ્રથમ શ્રેણીમાં અભાવ રૂપે મિથ્યાત્ત્વ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. હકીકતમાં ત્યાં સમ્યગ્દર્શન પણ નથી અને મિથ્યાભાવ પણ નથી પરંતુ દર્શનના અભાવરૂપ દર્શનમોહની હાજરી છે. કહેવાનું તાત્પર્ય છે કે દર્શનમોહ કેવળ વિપરીતભાવ રૂપ કદાગ્રહ નથી પરંતુ સમગ્ર જીવરાશિને આવરી લેતો એક *વિશાળ, વ્યાપક અભાવ રૂપ છે. અનંત જીવો ખાસ કોઈ* મિથ્યાભાવો ધરાવતા નથી. તેમ જ જાગરણના અભાવે જ્ઞાનાત્મકભાવ પણ ધરાવતા નથી, ત્યારે ગાઢ નિદ્રામાં સૂતેલા વ્યકિતની જેમ આ દર્શનમોહ તેને અચેતન જેવી અવસ્થામાં રાખે છે. દર્શનમોહ તે અભાવાત્મક પરિણામ છે, જ્યારે ચારિત્રમોહ તે ભાવાત્મક પરિણામ છે. આ રીતે

ઊંડાઈથી વિચાર કરતાં દર્શનમોહ તે ચારિત્રમોહનો સાથી હોવા છતાં બંનેની પ્રકૃતિ તથા તેના ગુણાત્મક મૂલ્ય અલગ અલગ છે. દર્શનમોહ જીવનું અજાગરણ છે અને જાગરણ થયા પછી અજ્ઞાનનો સહવાસ થવાથી દર્શનમોહ વિપરીત દર્શન કરાવે છે. દર્શનમોહના બંને પાસા સમજવા જેવા છે.

૧) અદર્શનરૂપ દર્શનમોહ અને ૨) વિપરીત દર્શનરૂપ દર્શનમોહ.

અદર્શન રૂપ દર્શનમોહ : અનંતકાલથી એકેન્દ્રિયાદિ અચેતન જેવી અવસ્થામાં પણ જીવને દર્શનમોહનીય કર્મનો બંધ અને ઉદય હોય છે કારણ કે ત્યાં જીવની કોઈ દૃષ્ટિ કે સમજ નથી. દૃષ્ટિ નથી ત્યાં દર્શન કયાંથી હોય ? તે જ રીતે કોઈ મિથ્યાદૃષ્ટિ પણ નથી પરંતુ ત્યાં સમ્યગ્દર્શનનો અભાવ છે તેથી તે અદર્શન રૂપ છે. આ અદર્શન પણ દર્શનમોહનીયનો જ એક પ્રકાર છે.

વિપરીત દર્શન રૂપ દર્શનમોહ : અકામ નિર્જરાના બળે જીવ જ્યારે વિકાસક્રમમાં આગળ વધે છે, ત્યારે તેની બૌદ્ધિક શકિત અને પરાક્રમશકિત બંનેમાં ક્રમશઃ વૃદ્ધિ થાય છે અને વૃદ્ધિ થવાની સાથે કષાયભાવો પણ સ્થૂલરૂપ ધારણ કરે છે. ઉદયમાન કષાયભાવોથી જીવ કષાયનું અવલંબન લઈ તેમાં વિશ્વાસ કરવા લાગે છે. જે વિભાવાત્મક ભાવો છે, તેનું અસ્તિત્વ અને દેહાદિનું અસ્તિત્વ, આ બંને પ્રત્યક્ષભૂત હોવાથી જીવનું શ્રદ્ધાન ભૌતિકભાવો પર સ્થિર થાય છે. અહીંથી વિપરીત દર્શનરૂપ દર્શનમોહનો પ્રારંભ થાય છે. બાહ્ય પદાર્થોમાં આસક્તિ થવી, તે ચારિત્રમોહનો પ્રકાર છે અને આસકિત ઉપર આસકત થવું અર્થાત્ બાહ્યભાવો ઉપર વિશ્વસ્ત થવું, તે દર્શનમોહ છે. દર્શનમોહ અનંતકાળ સુધી આત્માને બાંધી રાખવાની તજવીજ કરે છે. જ્યારે ચારિત્રમોહ તે સામયિક છે. જ્યારે જીવનો દર્શનમોહ છૂટે, ત્યારે તેને સમજાય છે કે આ બાહ્યભાવો હિતકર નથી, તે મારું સ્વરૂપ પણ નથી અને મારી આત્મિક સંપત્તિ પણ નથી, આટલું નિર્મળ દર્શન થયા પછી ચારિત્રમોહનો પ્રભાવ ક્રમશઃ નાશ પામે છે... અસ્તુ. અહીં આપણે દર્શનમોહની વ્યાખ્યા કરી રહ્યા છીએ.

એક દેખતો માણસ ભૂલો પડયો છે અને એક આંધળો માણસ ભૂલો પડયો છે. આ બંનેમાં અંધત્વ દુઃખદાયી છે. દર્શનમોહ તે એક પ્રકારનું અંધત્વ છે. જીવની દર્શનશક્તિનો વિકાસ થયો ન હતો, ત્યાં સુધી તેને શ્રદ્ધાના અભાવરૂપ પ્રભાવ હતો અને દર્શનનો વિકાસ થયા પછી તે વિપરીત પ્રભાવ નાંખી હાનિકર બને છે. કોઈ પુણ્યશાળી જીવ દર્શનશક્તિનો વિકાસ થયા પહેલા સરળ પદ્ધતિથી અદર્શનમાંથી સમ્યગ્દર્શનને પ્રાપ્ત કરે છે, તેથી જ મોક્ષશાસ્ત્રમાં લખ્યું છે કે तन्निसर्गादधिगमाद् वा । નિસર્ગ અર્થાત્ સ્વાભાવિક શ્રેણીમાં સમ્યગ્દર્શનનો ઉદ્ભવ થાય છે.

ચારિત્રમોહ – દર્શનમોહ એક પ્રકારે અજ્ઞાનયુકત પરિણામ છે. ખરૂ પૂછો તો તે યથાર્થદર્શનના અભાવનું પરિણામ છે. જ્યારે ચારિત્રમોહ ભાવાત્મક પરિણામ છે. બધા દ્રવ્યો પોત–પોતાના ગુણધર્મોથી પરિપૂર્ણ છે, છતાં પણ જીવ દ્રવ્યમાં વિકારનો ઉદ્ભવ થાય છે. દ્રવ્યની પર્યાય બે પ્રકારની છે. ૧) સ્વભાવ પર્યાય ૨) વિકારી પર્યાય. વિકાર શા માટે ઉત્પન્ન થાય છે,

તેનું મૂળ કારણ ગોપ્ય છે. બ્રહ્મની સાથે માયા છે, લોખંડ છે, તો તેમાં કાટ લાગે છે. નિર્મળ પાણી બે દિવસમાં બગડવા લાગે છે. પ્રકૃતિ જગતમાં વિકારી પર્યાયનું અસ્તિત્વ પ્રબળ ભાવે જોઈ શકાય છે. એક નૈમિત્તિક વિકાર હોય છે અને એક સ્વયં દ્રવ્યોના અવલંબન પામી વિકાર ઉદ્‌ભવ પામે છે. જેમ જડ પદાર્થોમાં વિકારી પરિણામો હોય છે, તે જ રીતે આત્મદ્રવ્યની સાથે વિકારી પરિણામો જોડાયેલા છે. વેદાંતમાં માયા કહીને તેનું સ્વતંત્ર માયાવી સ્વરૂપ બતાવ્યું છે. બાકીના અધ્યાત્મશાસ્ત્રોમાં આ વિષય ગંભીર રીતે ચર્ચાયો છે. હકીકતમાં ચૈતન્યદ્રવ્ય આવા કોઈ વિકારીભાવો રૂપે પરિણમી શકતું નથી. તેનું અસ્તિત્વ તો નિર્મળભાવે જ રહે છે, તેથી વિકારીભાવને જીવનો પર્યાય માની શકાય નહીં. તે જ રીતે ક્રોધાદિ વિકારો, તે જડતત્ત્વના વિકાર પણ નથી. આમ હોવા છતાં વિકારીભાવોનું અસ્તિત્વ સ્પષ્ટ પ્રતીત થાય છે. માયાનું લક્ષણ પણ આવું જ બતાવ્યું છે. આ બધા વિકારીભાવો પ્રત્યક્ષ હોવા છતાં તેનું કોઈ ઊંડું મૂળ નથી. નવતત્ત્વમાં પણ જીવ–અજીવને છોડીને તેને આશ્રવતત્ત્વમાં સ્થાન આપ્યું છે. યથાર્થરૂપે તે જીવ પણ નથી અને અજીવ પણ નથી પરંતુ આશ્રવતત્ત્વ છે. વિકારોને અજીવ માનીએ, તો પણ તે નિત્ય નથી પરંતુ અનિત્ય છે.

જીવ અને અજીવ વચ્ચેનો જે અંતરાલ છે, તે આ બધા વિકારીભાવો છે, એક પ્રકારની ભારે છેતરપિંડી છે. પ્રકાશનું અસ્તિત્વ છે. પ્રકાશના અભાવમાં અંધકાર દેખાય છે, તે દેખાય છે છતાં વાસ્તવિક નથી. પ્રકાશનો ઉદય થતાં લય પામી જાય છે. બિમારી કે રોગ તે શરીરમાં ઉત્પન્ન થયેલો વિકાર છે. શરીરનો મૂળધર્મ સ્વાસ્થ્ય છે. આ રીતે જે વિકારીભાવો ઉદ્‌ભવે છે, તેને ચારિત્રમોહ કહે છે. ચારિત્રમોહ ઘણી વખત નૈમિત્તિક હોય છે. નિમિત્તકારણો તેમાં સહાયક બને છે પરંતુ મૂળમાં જીવની અજ્ઞાનદશા અને નિર્બળતા તેનું ઉપાદાન છે. ઉપાદાન નિર્બળ હોય, ત્યારે નિમિત્ત પ્રબળ બને છે અને ઉપાદાન સમર્થ હોય ત્યારે નિમિત્ત નિર્બળ બની જાય છે. પ્રકૃતિ અને પ્રકારની અપેક્ષાએ ચારિત્રમોહના ઘણા ભેદ થાય છે પરંતુ મૂળમાં ચારિત્રમોહ એક જ છે. मुह्यति जीवो अनेन स मोहः । જેનાથી જીવ મોહિત થાય, તે ચારિત્રમોહ છે. ચારિત્ર તે આત્માનો શુદ્ધ સ્વાભાવિક ગુણ છે. તેના વિપક્ષમાં મોહ છે. હકીકતમાં ચારિત્રમોહ શબ્દ થોડો ભ્રમાત્મક છે. ચારિત્રને મોહ કહી શકાતું નથી અને મોહને ચારિત્ર કહી શકાતું નથી. તેનું ખરું નામ તો અચારિત્રમોહ આપવું જોઈએ. ચારિત્રને આવરણ કરનાર, ચારિત્રનો અભાવ ઉત્પન્ન કરનાર, જીવનું જે ચારિત્રરૂપ સ્વરૂપ છે, તેને વિકસિત થવામાં બાધક બનનાર ચારિત્રમોહ છે. જેમ કોઈ કહે કે આ હીરાની પેટી છે, તો ત્યાં પેટી છે, તે હીરો નથી અને હીરો છે, તે પેટી નથી પરંતુ પેટી હીરાને બંધનમાં રાખનાર એક આવરણ છે. તે રીતે ચારિત્રરૂપ હીરાને ઢાંકે, તે ચારિત્રમોહ છે.

ચારિત્ર અને મોહનું મૌલિક અંતર : ચારિત્ર ગુણાત્મક પર્યાય છે. આ ગુણાત્મક ભાવો ચૈતન્ય સાથે અનાદિ સિદ્ધ જોડાયેલા છે. ગુણાત્મકભાવોનો વિકાસ થવો તે એક પ્રકારે કાળલબ્ધિ તો છે જ પરંતુ સાથે સાથે પરમ પુણ્યનો ઉદય હોય, ત્યારે ગુણાત્મકભાવો વિકસિત થવા લાગે છે. જેમ કળીમાંથી પુષ્પ ખીલે ત્યારે પુષ્પના રૂપ, રંગ અને સૌરભ વિકસિત થઈને તેના ગુણો પ્રગટ કરે છે. આ એક સ્વાભાવિક પ્રકૃતિગત વિકાસનો ક્રમ છે. આ ક્રમિક વિકાસમાં આરોહ અને

અવરોહ થતો રહે છે. જ્યારે સામા પક્ષમાં એક વિગુણાત્મક તત્ત્વો પણ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. વિગુણોને ચારિત્ર સાથે સીધો કોઈ સંબંધ નથી. બંનેની શ્રેણી ભિન્ન–ભિન્ન છે પરંતુ આ બંને શ્રેણીઓ સમાનાધિકરણ હોવાથી સમકાલીન પણ બને છે. એક જ અધિકરણમાં રાખેલા બે તત્ત્વો પરસ્પર વિરોધી હોય તેવો આભાસ થાય છે પરંતુ હકીકતમાં બંને તત્ત્વો સ્વતંત્ર રીતે આરોહ–અવરોહ કરે છે. આમ હોવા છતાં પણ એકલો વિકાર બીજાને બાધક બને છે. જો વિગુણ વિકાસ પામે, તો ગુણનો અવરોધ થાય અને ગુણ વિકાસ પામે, તો અવગુણનો અવરોધ થાય છે. છાયા અને પ્રકાશ બંને સ્વતંત્ર હોવા છતાં પ્રકાશ દૂર થાય, તો છાયા લાંબી થાય અને પ્રકાશ નજીક આવે, તો છાયા ટૂંકી થાય છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે ચારિત્ર અને મોહ બંને સ્વતંત્ર તત્ત્વ છે અને એથી જ આ વિગુણો ગુણાત્મક ચારિત્રનો નાશ કરી શકયા નથી પરંતુ ગુણો વિગુણને લય કરી નાંખે છે કારણ કે ગુણાત્મક શ્રેણી નિત્ય છે, જ્યારે વિગુણાત્મક શ્રેણી અનિત્ય છે. એટલા માટે જ કહ્યું છે, अधुवे असासयम्मि અર્થાત્ સંસાર અધ્રુવ અને અનિત્ય છે. સંસાર અનિત્ય છે તે શુભ લક્ષણ છે. અનિત્ય છે એટલે જ તેનો નાશ કરી શકાય છે. વિગુણાત્મક ભાવો, તે સંસાર છે. સંસાર તે મોહનું સ્વરૂપ છે કે મોહનું ફળ છે. જ્યારે ચારિત્ર તે અસંસાર અર્થાત્ સિદ્ધ ભાવ છે. આ ચારિત્ર ભાવો પણ અંતે શાંત થવાથી જીવ ચારિત્રાતીત બની જાય છે. હકીકતમાં મોહ અને ચારિત્ર, આ બંને શબ્દો એક સાથે બોલાય છે, માટે જ ગાથામાં કહ્યું છે કે 'ચારિત્રમોહ' તે નામ માત્ર છે. મોહ તે મોહનીય જ છે, તે ચારિત્ર નથી અને ચારિત્ર છે, તે ચારિત્ર જ છે, તે મોહનીય નથી છતાં પણ વ્યવહારમાં સમજવા માટે બંને શબ્દ એક સાથે બોલાય છે. હકીકતમાં મોહ તે ચારિત્રની હાનિ કરી શકતો નથી પરંતુ મોહ સ્વયં વિઘાતક હોવાથી પાપકર્મને જન્મ આપે છે, તેથી તે ત્યાજય છે. આ રીતે સમજવું તે સત્યદર્શન છે, સમ્યગ્દર્શન છે. સત્યદર્શન ઉત્પન્ન થવાથી દર્શનમોહ તો જાય જ છે. તેની સાથે ક્રમશઃ ચારિત્રમોહ પણ ક્ષય પામે છે. હકીકતમાં ચારિત્રના બળે મોહ ક્ષય પામે છે. જે નાશ પામે છે તેને ચારિત્રમોહ તરીકે ઓળખાવ્યો છે અને આ મોહની લીલાને જન્મ આપે છે તે મોહનીય કર્મ છે.

આટલું ઊંડું વિવેચન કરવાથી સ્પષ્ટ થાય છે કે મોહનીય કર્મની બંને પાંખો જીવ ઉપર કેવો પ્રભાવ પાથરે છે ? તેનાથી છૂટવા માટેનો માર્ગ સ્વયં શાસ્ત્રકારો અહીં અભિવ્યકત કરશે. ગાથાના પૂર્વના બે પદમાં મોહનીય કર્મના જે બે ભેદ કે બે નામ પ્રસ્તુત કર્યા છે તે લક્ષમાં લેવાથી તેને હણવાના ઉપાય સ્પષ્ટ થઈ શકે છે.

ગાથાના ચાર આલંબન : ૧) દર્શન ૨) દર્શનમોહ ૩) ચારિત્ર અને ૪) ચારિત્રમોહ.

પ્રક્રિયા એવી છે કે દર્શનમોહ દર્શનનો ઘાત કરી શકતું નથી પરંતુ દર્શન દર્શનમોહનો ઘાત કરે છે. એ જ રીતે ચારિત્રમોહ ચારિત્રનો ઘાત કરી શકતું નથી પણ ચારિત્ર ચારિત્રમોહનો ઘાત કરે છે. સમજવા માટે આ ચારે વાકયો ગૂઢ છે. તેનો ભાવાર્થ એ છે કે દર્શન અને ચારિત્ર બંને જીવની અનાદિ પ્રાપ્ત સ્વભાવ રૂપ સંપત્તિ છે. તેના અભાવમાં તેની ગેરહાજરીમાં વિભાવો પોતાની લીલા કરે છે. જ્યારે આ અનાદિ નિધન સંપત્તિ પ્રકાશિત થાય છે, ત્યારે બંને પ્રકારના મોહ લીલા

સંકેલીને રંગભૂમિથી પડદામાં ચાલ્યા જાય છે, લય પામે છે.

ગાથાના ઉત્તરાર્ધનો સ્પર્શ કરતા, સ્પષ્ટ થાય છે કે બોધ અને વીતરાગતા જો પ્રગટ થાય, તો બંને વિગુણોનો નાશ થાય છે. ગાથામાં 'હણે' લખ્યું છે પણ તેનો અર્થ 'હણાય છે', તેમ સમજવાનું છે. બોધ અજ્ઞાનને હણે છે અથવા બોધથી અજ્ઞાન સ્વયં હણાય છે. ઔષધિ રોગને હણે છે એમ કહો અથવા ઔષધિથી રોગ હણાય છે. આ બંને ભાવમાં કર્તા કર્મનો પ્રયોગ હોવા છતાં મૂળલક્ષ્ય એક જ છે. કર્તા તરીકે પ્રયોગ કરવાથી વીતરાગભાવ અને બોધભાવ બંનેની પ્રધાનતાનું કથન થાય છે. અહીં બે શબ્દો લખ્યા છે. બોધ અને વીતરાગતા કાવ્યકલાની દૃષ્ટિએ અને મર્મભાવોને અભિવ્યકત કરવાની ઉત્તમ કળા પ્રાપ્ત હોવાથી કવિરાજે ઘણા શબ્દોને સંહિતારૂપે વ્યકત કર્યા છે. અહીં પણ બોધ અને વીતરાગતા આ બે શબ્દોનું સહજ સામંજસ્ય છે પરંતુ બોધનો અર્થ સમ્યગ્દર્શન થાય છે અને વીતરાગતાનો અર્થ સમ્યક્ચારિત્ર થાય છે. ખૂબી એ છે કે બોધ અને વીતરાગ ભાવ બંને સહભાગી છે પરંતુ બોધ થયા પછી વીતરાગભાવ ક્રમશઃ વિકસિત થાય છે અને બંને ગુણ ક્રમશઃ બંને વિગુણોને હણે છે.

બોધ : આ બોધ કયા પ્રકારનો છે ? શું ઉપદેશાત્મક બોધ છે કે કોઈ જાણવા–સમજવા રૂપ બોધ છે ? બોધ શબ્દ ઘણો વિશાળ અને વ્યાપક છે. વિશ્વની જેટલી કળાઓ છે તે બધી કળાઓનો આધાર, તે પ્રકારનો બોધ છે. બોધ થયા પછી સંસ્કાર થાય છે અને સંસ્કારથી કળા વિકાસ પામે છે. વિશ્વના સમસ્ત વ્યવહારમાં મૂળ બોધ છે. બોધ થયા પછી જ વ્યવહાર વ્યવસ્થિત રૂપે ચાલે છે. બાળક જેમ મોટો થતો જાય છે, તેમ–તેમ તેનો વિકાસ થાય છે. તેના વિકાસનો આધાર પણ બોધ જ છે. બોધ એક પ્રકારની સમજણ ભરેલી જ્ઞાનાત્મક અવસ્થા છે. અનંત જ્ઞાનીઓ પણ જગતને બોધ આપવાનો જ પ્રયાસ કરી રહ્યા છે. ભકત પણ બોધ થયા પછી જ ત્યાગમાં કે ભકિતમાં આગળ વધે છે. આ રીતે વિચારીએ તો બોધનું વિશાળ અને વ્યાપક ક્ષેત્ર દૃષ્ટિગોચર થાય છે. જ્યાં બોધ છે ત્યાં જ બધુ છે. બોધ નથી ત્યાં કશું જ નથી. આ નીતિ વાકય સો ટચનું સોનું છે. સિદ્ધિકારે પણ અહીં બોધની મહાનતા બતાવી છે. આ બોધ શું છે અને કયા પ્રકારનો છે ? બોધના પણ અસંખ્ય ભાવભેદ અસ્તિવ ધરાવે છે. અહી આપણે મોક્ષમાર્ગમાં ઉપયોગી બોધનો વિચાર કરી રહ્યા છીએ કારણ કે શાસ્ત્રકારે આ બોધને અચૂક ઉપાય દર્શાવ્યો છે. જે બોધ અચૂક ઉપાય છે, તે સર્વ શ્રેષ્ઠ બોધ છે.

જૈન સાધનામાં સમ્યગ્દર્શનનું ઘણું જ મહત્ત્વ છે. સમ્યગ્દર્શનની ઉત્પત્તિના કારણોમાં એક પ્રબળ કારણ તત્ત્વબોધ છે. આ વિશ્વ તત્ત્વોનો સમૂહ છે અને બધા તત્ત્વો પોતાના ગુણધર્મ અનુસાર પરિવર્તન પામે છે. આ બધા તત્ત્વોની અવસ્થાઓને સમજવા માટે ઈશ્વરરૂપ આત્માને જ્ઞાનનેત્ર ઉપલબ્ધ થયા છે. તત્ત્વોની એક શ્રેણી તે જ્ઞેય રૂપે પ્રત્યક્ષ થાય છે, જ્ઞાનની એક શ્રેણી આ તત્ત્વોના ક્રિયાકલાપને જાણે છે અને જ્ઞાતા રૂપે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. હવે મઝાની વાત એ છે કે જો જ્ઞાતાના નેત્ર નિર્મળ હોય, તો તે બધા તત્ત્વોનો યથાર્થ બોધ કરે છે, યથાર્થ રૂપે જાણે છે. તત્ત્વોના ગુણાત્મક પરિણામોને પણ સમજે છે અને યથાર્થભાવોને ન સમજવાથી જે હાનિ થાય છે, તેનો પણ બોધ કરે છે. આમ આ જ્ઞાનનેત્ર પ્રત્યક્ષ કે પરોક્ષ રીતે જે કાંઈ યથાર્થ તત્ત્વબોધ

કરે, તેને જ બોધ કહી શકાય છે, તે જ બોધની કોટિમાં આવે છે. આવા યથાર્થ બોધને સમ્યગ્દર્શન કહ્યું છે પરંતુ જો જીવ પદાર્થના ગુણધર્મથી વિપરીત પ્રતિકૂળ બોધને ગ્રહણ કરે, તો તે મિથ્યાબોધ છે અને મિથ્યાબોધ તે જ મિથ્યાદર્શન છે. આવો બોધ તે બોધ નથી પરંતુ કુબોધ છે. બોધનો અભાવ અને કુબોધ, બંને અબોધ છે અર્થાત્ તે જ્ઞાનાત્મક સત્ય બોધ નથી અને આવા બોધની ગેરહાજરીમાં મોહનું હનન થતું નથી. મોહને પરાસ્ત કરવા માટે પ્રબળ શસ્ત્ર તત્ત્વબોધ છે. तत्वबोधात् पराङ्मुखो यथा अंधवत कूपांते पतति । તત્ત્વબોધથી અંધ માણસ કૂવામાં પડે તેમ અનંત સંસારમાં પડે છે.

બોધનું મૂળ કયા છે ? શું બોધ સ્વતઃ પ્રાપ્ત છે કે સદ્ગુરુની કૃપાથી પ્રાપ્ત થાય છે ? સમગ્ર શાસ્ત્રનો અભિપ્રાય છે કે જેમ વિશ્વમાં પાપની પરંપરા ચાલી આવે છે, તેમ આદિકાળથી સદ્જ્ઞાનની પરંપરાઓ પણ ચાલી આવે છે. આ જ્ઞાનની ધારાઓ કયારેય અટકી નથી. આદિકાળથી નદીના પાણી વહેતા આવ્યા છે, તેમ જ્ઞાનની ગંગા પણ વહેતી આવી છે. આવા જ્ઞાનના ધારક મહાત્માઓ ઉત્તરોતર સુપાત્રોને જ્ઞાન આપતા રહ્યા છે અને તેઓએ પણ સ્વયં પૂર્વપુરુષથી સદ્જ્ઞાન મેળવેલું છે. જેમ પુરુષોની પરંપરા છે, તેમ જ્ઞાનની પરંપરાઓ પુરુષ પરંપરાની સાથે ચાલી આવી છે. આ બોધ કે પ્રતિબોધ તે માનવ જાતિની એક અખૂટ અણમોલ સંપદા છે. જેમ પૃથ્વીમાં માટી અને પથ્થર ભરેલા છે, તેના ગર્ભમાં સુવર્ણ પણ ભર્યું છે. બહુરત્ના વસુંધરા, માનવ જાતિમાં પાપાત્માની જેમ સઘનતા છે, તેમ પુણ્યાત્માઓની કે પવિત્ર આત્માઓની સઘનતા નથી પરંતુ તેનો અભાવ પણ નથી. અલ્પતા બરાબર બની રહે છે. ગંગામાં સ્નાન કરીને જેમ માણસ નિર્મળ બને છે, તેમ આ બોધ કે પ્રતિબોધની ગંગામાં સ્નાન કરીને મનુષ્ય મોહરૂપી ભૂતને ઉતારે છે. આપણો મૂળપ્રશ્ન એ હતો કે આ બોધ સ્વભાવિક છે, નૈમિત્તક છે ? બોધ બંને પ્રકારે થઈ શકે છે. સ્વાભાવિક એટલા માટે છે કે આત્મા સ્વયં તેનું ઉપાદાન છે અને બોધ થવાની તેની યોગ્યતા છે. નૈમિત્તિક એટલા માટે છે કે સદ્ગુરુથી બોધ પ્રાપ્ત થાય છે. કુશળ કારીગર સોના ઉપર કોતરણી કરે છે, તેમાં સોનાના મૂળ ગુણ પોતાના છે અને કોતરણી તે કુશળ કારીગરની પ્રતિભા છે, તે જ રીતે બોધ તે જીવની સંપત્તિ છે અને બોધદાયક પરિણામ તે સદ્ગુરુની કૃપા છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે બોધ અને તેમાંયે તત્ત્વબોધ તે ઉત્તમ અચૂક કલ્યાણકારી ઉપાય છે. શાસ્ત્રોના ન્યાય પ્રમાણે જ્ઞાનાવરણીય કર્મોનો ક્ષયોપશમ થાય અને ઘણી અકામ નિર્જરા કર્યા પછી જીવ પુણ્યયોગે બોધના બિંદુ સુધી પહોંચે છે.

ગાથામાં જે બોધનું કથન છે, તે સમ્યગ્બોધ છે. સમ્યગ્બોધ તે સમ્યગ્દર્શનની પૂર્વભૂમિકા છે. શાસ્ત્રકારે બીજા ઉપાયનું નામ વીતરાગતા કહ્યું છે. વીતરાગભાવ તે ચારિત્રના પરિણામ છે. આ રીતે દર્શનમોહ અને ચારિત્રમોહ, બંનેનું હનન કરવા માટે બોધ અને વીતરાગભાવ એ બંને અચૂક ઉપાય છે, તેમ કહ્યું છે.

વીતરાગતા : વીતરાગભાવ તે શું છે ? જીવનદર્શનનો અભ્યાસ કરવાથી ખબર પડે છે કે સૃષ્ટિના પદાર્થો (જડ પદાર્થો) પંચ વિષયાત્મક ગુણોથી યુકત છે અને જીવની પાસે પાંચ ઈન્દ્રિયો રૂપ જ્ઞાનાત્મક સાધન છે. પદાર્થના ગુણોનું જ્ઞાન કરવું, તે એક સ્વાભાવિક પ્રણાલી છે અને

ઈન્દ્રિયો તે પ્રમાણે પોતપોતાના વિષયોનું જ્ઞાન સંપાદન કરે છે. આ બધા વિષયોનું સંયોજન કરવા માટે જે જીવને મન ઉપલબ્ધ નથી, તે અંતઃચેતનાથી કર્મચેતનાનું અવલંબન કરી સંસ્કાર અનુસાર વિષયોનું સંયોજન કરે છે અને જે જીવો મનવાળા છે, તે મન દ્વારા સંયોજન કરીને કેટલાક અંશે વિવેક પણ કરી શકે છે.

દુઃખની વાત એ છે કે પ્રકૃતિજગતના આ બોધાત્મક કાર્યક્રમમાં એક સૂક્ષ્મ દોષનો નિવેશ થયેલો છે. જેમ સર્પના મુખમાં વિષની ઉત્પત્તિ થાય છે, સૃષ્ટિમાં તીવ્ર કાંટાવાળા વૃક્ષો પલ્લવિત થાય છે, તેમ સંજ્ઞા અને મનના ધરાતલમાં એક રાગની મોહાત્મક પ્રણાલિકાનો જન્મ થાય છે. હકીકતમાં તો મોહના બીજ કર્મપિંડોમાં જોડાયેલા જ છે. સંજ્ઞા અથવા જ્ઞાનવૃત્તિથી જે કાંઈ હલનચલન થાય છે, તેની સાથે જ આ મોહાત્મક બીજ અંકુરિત થઈને પોતાની ગતિ–વિધિમાં પ્રવૃત્ત થાય છે. મોહના બંને પક્ષ પોતાની પાંખ ફેલાવે છે. ગૃહા અને ઘૃણા. ગૃહા એટલે ગ્રહણ કરવાની બુદ્ધિ, આ સારું છે, મને ગમે છે, તેનો ઉપભોગ કરવો છે, તેવી વૃત્તિ તે ગૃહા છે. આ ગૃહા, તે રાગભાવ છે. આ ખરાબ છે, મને ગમતું નથી, તેનો નાશ કરવો છે, તેવી વૃત્તિ ઘૃણા છે, આ ઘૃણા, તે દ્વેષનું પરિણામ છે. આ રીતે મોહ દ્વિવિધભાવથી આવૃત્ત થઈને સમગ્ર જ્ઞાનશ્રેણીને કલંકિત કરે છે. જ્ઞાનચેતના આવૃત્ત થઈ જાય છે અને કર્મચેતનાની પ્રબળતા વધે છે. કર્મચેતના તે રાગ–દ્વેષનું પીઠબળ છે પરંતુ જ્યારે ગુરુની કૃપા થાય અથવા પ્રાકૃતિક રીતે જીવની જ્ઞાનચેતનાનું જાગરણ થાય, ત્યારે તે પદાર્થ અને જ્ઞાતાની વચ્ચે ઊભું થયેલું રાગપટલ કે મોહપટલ છે, તેનું નિરાળું જ્ઞાન કરે છે. તે પદાર્થને ઓળખે છે, તેમ રાગને પણ ઓળખે છે અને દ્વેષને પણ ઓળખે છે. ઓળખ્યા પછી સાથે સાથે નિર્ણય પણ કરે છે કે આ રાગ–દ્વેષ બંને ત્યાજ્ય છે, અર્થાત્ તેની આવશ્યકતા નથી. રાગ અને દ્વેષ અનાવશ્યક વિક્ષેપ કરનાર તત્ત્વ છે. જેમ મનુષ્ય ચંદ્રદર્શન કરતો હોય, ત્યારે જો વચ્ચે વાદળા આવે, તો વાદળાનું પણ ભાન કરે છે. ચંદ્ર જ્ઞેય છે. જોનાર જ્ઞાતા છે પરંતુ વચમાં આવેલા વાદળા રાગ–દ્વેષના પટલ છે. પદાર્થના જ્ઞાનથી જ્ઞાતા પદાર્થને તથા આ વિગુણાત્મક દોષોને છૂટા પાડે છે. જેમ વૈદ્યરાજ રોગને ઓળખે છે અને પછી રોગને છૂટો પાડે છે, તેમ જ્ઞાતા મોહાત્મક ભાવોને છૂટા પાડે છે, તે વીતરાગભાવ છે, વીતરાગતા તે જીવને સાધારણ નાસમજ રૂપી બિમારીથી મુકત કરી સત્ માર્ગ પર લાવે, તેવી ઉત્તમ ઔષધિ છે. વીતરાગ સાથે વીતદ્વેષ પણ સમજવો જોઈએ. પૂર્ણ અર્થમાં વીતમોહ શબ્દ યથાર્થ છે... અસ્તુ.

વીતરાગભાવ તે ચારિત્રના પરિણામ છે. ચારિત્ર એટલે સમ્યક્ચારિત્ર જ ચારિત્રની કક્ષામાં આવે છે. ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના મિથ્યા ચારિત્રો કષ્ટદાયક હોવા છતાં કલ્યાણકારી હોતા નથી. વાસ્તવિક ચારિત્ર તે જ છે, જે રાગ–દ્વેષ ઉપર પ્રહાર કરે. સિદ્ધિકારે પણ 'હણે' શબ્દ વાપર્યો છે. અર્થાત્ જે રાગ–દ્વેષને હણે, તે વીતરાગભાવ છે અને તે જ યથાર્થ ચારિત્ર છે. વીતરાગભાવમાં સમ્યગ્દર્શનનો સંપૂટ છે. રાગ–દ્વેષના હનન માટે એકલું ચારિત્ર પર્યાપ્ત નથી પરંતુ સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યક્ચારિત્ર, બંનેનો સહચાર જ રાગ–દ્વેષની કમ્મરને તોડે છે. ગાથામાં પણ લખ્યું છે કે 'હણે બોધ વીતરાગતા' વચમાં 'સહ' શબ્દ અધ્યાહાર છે અર્થાત્ બોધ સહ વીતરાગતા, તેવી

અભિવ્યકિત છે. આ રીતે સદ્બોધ અને વીતરાગભાવ છે, તે બંને મોહનીય કર્મના બંને ભેદના મૂળને છેદે છે. આ છે ગાથાનો ભાવાર્થ.

અચૂક ઉપાય આમ – ગાથામાં 'અચૂક' શબ્દ છે. અચૂક ઉપાય તરીકે ભાવ પ્રગટ કર્યો છે. 'અચૂક' શબ્દ નિશ્ચયાત્મકભાવની અભિવ્યકિત કરે છે, અહીં અચૂક કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે આ ઉપાય સચોટ છે, નિષ્ફળ જાય તેવો નથી. આ સિવાયના બીજા નાના–મોટા ઉપાય હોય શકે છે. વ્રતાદિ ક્રિયાઓનું અવલંબન કરી ભિન્ન–ભિન્ન પ્રકારની નાની–મોટી સાધનાઓ ચાલતી હોય છે પરંતુ આ સાધનાઓ ત્યારે જ સફળ થાય, જ્યારે તેમાં વીતરાગભાવ હોય. વીતરાગભાવ હોવો જરૂરી છે. તેની સાથે જ જો ક્રિયા અથવા બીજા સંકલ્પો થતાં હોય, તો તે સફળ થાય, તેવી બાહેંધરી આપી છે. અચૂક શબ્દ ઉપાયની યોગ્યતા સાથે જોડાયેલો છે. ઉપાય યોગ્ય હોય, તો તે અચૂક ફળ આપે છે પરંતુ વીતરાગભાવ હોય, તો જ ઉપાય યોગ્ય બંને છે. અચૂક શબ્દ પરોક્ષ રીતે વીતરાગતા સાથે સંબંધિત છે અને સીધી રીતે ઉપાય સાથે સંબંધિત છે. તીરંદાજ પોતાની વિદ્યામાં નિષ્ણાત હોય, તીર, ધનુષ્ય યોગ્ય હોય અને નિશાન ઉપર જ દૃષ્ટિ હોય, ત્યારે તે નિશાનનો અચૂક વેધ કરે છે. અહીં અચૂક શબ્દ તીરંદાજ, તીર અને નિશાન એ ત્રણેની યોગ્યતાનો સૂચક છે અને ત્યારે જ લક્ષ્યવેધ થાય છે. તે જ રીતે અહીં સાધક કુશળ છે, બોધ અને વીતરાગતા રૂપી ધનુષ્ય અને તીર બંને તૈયાર છે, મોહ રૂપી લક્ષ નિશાન છે, હવે જો સાધક પ્રહાર કરે, તો અચૂક લક્ષ્યવેધ કરે છે. આ અચૂક શબ્દ દ્વારા સાધક અને સાધન બંનેને ઉપાય માની મોહને હણવાનું કાર્ય અચૂક રીતે સિદ્ધ થાય છે, ગાથામાં તેવી અનુપમ અભિવ્યકિત છે.

ગાથાના જે ચાર અવલંબન છે, તેનો સંપૂર્ણતઃ ઉલ્લેખ કર્યો છે. આ ચારે આલંબનમાંથી સ્વપક્ષમાં બોધ અને વીતરાગભાવ છે અને પ્રતિપક્ષમાં દર્શનમોહ અને ચારિત્રમોહ છે. રણભૂમિમાં સ્વપક્ષના યોદ્ધાઓ પ્રતિપક્ષના યોદ્ધાને પરાસ્ત કરે અને હણે છે, ગાથામાં તેવી અચૂક પ્રેરણા આપી છે અને મોક્ષના ઉપાયોને સ્પષ્ટ રીતે પ્રગટ કર્યા છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : જો કે આ ગાથા જ આધ્યાત્મિકભાવોથી ભરપૂર છે. તેમાં કેટલુંક પરિસ્થિતિનું વિવરણ કર્યું છે પરંતુ સંપૂર્ણ વિવરણ જીવાત્માને માનસિક સ્થિતિથી પણ ઉપર જઈ જ્યાં મનોગત પ્રવૃત્તિનો અભાવ છે, તેવા ભાવમાં રમણ કરવાનું સૂચન કરે છે. વીતરાગ શબ્દ રાગના પરિહાર પૂરતો જ સીમિત નથી પરંતુ રાગનું ક્ષેત્ર જ્યાં પૂર્ણ થઈ ગયું છે, વ્યતીત થઈ ગયું છે, તેવા વિરાગ અર્થાત્ અનામય સ્વસ્થક્ષેત્રમાં વિચરણ કરવાનો પ્રચુર પરમાનંદ પ્રગટ કરે છે, અગાધ સમુદ્રમાં જલયાત્રા શરૂ કરતા પહેલાં રેતી ભરેલો સમુદ્રતટ છોડવો પડે છે, તટ અર્થાત્ કિનારો છોડવો, તે પર્યાપ્ત નથી. જલયાત્રા લક્ષ છે, તે આનંદજનક છે. જીવાત્મા જ્યારે અરાગ કે વિરાગના ક્ષેત્રો છોડી ઉપરની ભૂમિકામાં શુદ્ધ આત્મપ્રદેશથી નિષ્પન્ન થતાં પરિણામોનો ઉપભોગ કરે છે, ત્યારે અત્યાજ્ય અને અગ્રાહ્ય એવું કોઈ કાર્ય બાકી રહેતું નથી. છૂટવાનું છૂટી ગયું છે, ગ્રહણ કરવાનું છે, તે ગ્રહણ થઈ ગયું છે, બંને ક્રિયાથી પર થઈ નોત્યાજ્ય નોગ્રાહ્ય એવા સ્વસંતુષ્ટિ ક્ષેત્રમાં સમાવિષ્ટ થઈ આનંદની અનુભૂતિ કરાવવી, તે ગાથાનો અદૃશ્ય આધ્યાત્મિક સંપૂટ છે.

ઉપસંહાર : સિદ્ધિકારે આ ગાથામાં અચૂક ઉપાયનો ઉલ્લેખ કરીને બોધાત્મક વીતરાગભાવની અભિવ્યકિત કરી છે, જૈન સાધનામાં મોહનીયકર્મના મુખ્ય બે પ્રકાર છે. (૧) શ્રદ્ધાનો ભંગ કરે, તે મિથ્યામોહ અને (૨) અવ્રતાદિ હિંસાત્મક પ્રવૃત્તિનો નિરોધ ન થવા દે, અર્થાત્ વિભાવભાવોનો પ્રણેતા તે ચારિત્રમોહ. આ બંને મોહને બાધક માનવામાં આવ્યા છે. તેને હણવાથી અર્થાત્ તેનો લય થવાથી મુકિતમાર્ગ સ્પષ્ટ પ્રાપ્ત થાય છે. આ ઉપાય પ્રત્યક્ષરૂપ છે. આ ગાથામાં મોક્ષ હોવા છતાં મોક્ષનો ઉપાય નથી, તેવી શંકાનો સચોટ જવાબ આપવામાં આવ્યો છે, માટે જ ગાથામાં 'અચૂક' શબ્દનો પ્રયોગ છે. નિશ્ચયભાવે ઉચ્ચારેલી આ વાણી સ્વયં શાસ્ત્રકારના હૃદયમાં પ્રગટ થયેલા ભાવોની પ્રતિરૂપ શ્રદ્ધાવાળી છે. ગાથામાં ક્રમશઃ જે સંવાદ ચાલી રહ્યો છે, તેના એક પછી એક ભાવોની પૂર્તિ કરી રહ્યો છે. હવે આગળની ગાથામાં આ સંવાદની પુષ્પમાળાને નિહાળીએ.

ગાથા-૧૦૪

ઉપોદ્‌ઘાત – બોધની સાથે જે વીતરાગભાવ જોડાયેલો છે, તેનું આ ગાથામાં વિશેષ સ્પષ્ટ વિશ્લેષણ કરવામાં આવ્યું છે. કર્મગ્રંથમાં ચારિત્રમોહનીયના મુખ્ય ક્રોધ, માન, માયા, લોભ, આ ચાર ભેદ માન્યા છે, જીવનમાં આ ચારિત્રમોહ સ્પષ્ટ રીતે ઉપદ્રવકર્તા છે, તેને કષાય કહે છે. આ કષાયનું તાંડવ નાનાથી લઈને મોટા પાયા સુધી ભયંકર હાનિકર ઘટનાઓને જન્મ આપે છે. શાસ્ત્રકારે ક્રોધાદિ કહીને સંપૂર્ણ ચારિત્રમોહને લક્ષમાં રાખ્યું છે પરંતુ જેમ કષાયનો ઉપદ્રવ પ્રત્યક્ષ છે, તેમ તેના નિવારણના ઉપાય પણ પ્રત્યક્ષ દેખાય છે. જેને માનવીય ગુણો કહેવામાં આવે છે. આ માનવીય ગુણોમાં ક્ષમા તે પ્રધાન ગુણ છે. માનો, આખી જૈન સાધના ક્ષમાનું ઉત્તમ પ્રતિબિંબ છે. એટલે આ ગાથામાં ક્ષમાનો મહિમા પ્રગટ કર્યો છે. ક્રોધાદિથી થનારી દુર્ગતિ અને ક્ષમાથી થતું તેનું નિવારણ, બંને ભાવોને આ ગાથામાં આટોપી લેવામાં આવ્યા છે. ગાથાના પ્રત્યેક શબ્દ દીવાબત્તી જેવા છે. હવે આપણે ગાથાનો પ્રકાશ જોઈએ.

કર્મબંધ ક્રોધાદિથી, હણે ક્ષમાદિક તેહ;
પ્રત્યક્ષ અનુભવ સર્વને, એમાં શો સંદેહ ? ॥ ૧૦૪ ॥

કર્મબંધ – ગાથાનો આરંભ 'કમબંધ' શબ્દથી થયો છે. કર્મબંધને સમજવો, તે જૈનતત્ત્વજ્ઞાનનો પ્રથમ પાયો છે. ફક્ત કર્મ કહેવાથી ક્રિયાત્મક કાર્યોનો બોધ થાય છે પરંતુ 'કર્મબંધ' શબ્દ કર્મની અવસ્થા વિષે એક વિશેષ પ્રકાશ નાંખે છે. બુદ્ધિમાન મનુષ્યને પણ ખબર નથી કે તેના કોઈ પણ પ્રગટ કે અપ્રગટ, નાના કે મોટા, દરેક કાર્યની – કર્મની પ્રકૃતિજગતમાં નોંધ લેવાય છે અને કરેલા કર્મની પ્રતિક્રિયા રૂપે તે કર્મો કોઈ ખાસ જગ્યાએ પોતાના જ અંતઃક્ષેત્રમાં અંકિત થઈ જાય છે. જ્યાં બુદ્ધિમાન વ્યકિત પણ પોતાના કર્મની પ્રતિક્રિયાથી અજ્ઞાત છે, ત્યાં અબોધ જીવોનું તો પૂછવું જ શું ? અનંતાનંત જીવરાશિમાંથી બહુ થોડા જીવો પોતાની કર્મપ્રણાલીના જ્ઞાતા છે. એકેન્દ્રિયાદિ અચેતન જેવી અવસ્થાવાળા જીવો તો ફક્ત કર્મ કરવાના જ અધિકારી છે. જ્યાં જ્ઞાનનો ઉઘાડ નથી, ત્યાં કર્મનું જ્ઞાન સંભવિત નથી. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે જીવ જાણે કે ન જાણે પરંતુ કર્મપરંપરા અખંડભાવે પોતાના નિયમાનુસાર ક્રિયા અને પ્રતિક્રિયામાં સંલગ્ન રહે છે. કર્મશકિત જીવને પ્રાપ્ત થયેલી એક અગાધ શકિત છે. તેને કર્મસત્તા પણ કહેવામાં આવે છે. આ કર્મસત્તા બહુ જ પ્રબળભાવે પ્રભાવ પાથરનારી એક મહાસત્તા છે. શાસ્ત્રકારોએ કર્મસત્તા ઉપર અતિસૂક્ષ્મભાવે વિસ્તારપૂર્વક વિચારમંથન કર્યું છે. જો કે બધા દર્શન અને શાસ્ત્રોમાં કર્મ ઉપર મુખ્ય વિચારણા કરેલી છે પરંતુ જૈનદર્શને તો કર્મસત્તા ઉપર વિચાર કરવામાં કોઈ મણા રાખી નથી, તેનું સૂક્ષ્મભાવે સાંગોપાંગ મંથન કર્યું છે. આ વિષયની સ્પષ્ટતા માટે વિશાળ કર્મગ્રંથોની રચના થઈ છે. જૈનદર્શનનો કર્મવાદ અતુલનીય છે. આપણે કર્મની વિવિધ અવસ્થાઓ વિષે વિચાર કરીએ અને કર્મબંધ શું છે તેની સ્પષ્ટતા સમજીએ.

કર્મબંધના વિવિધ બિંદુઓ – કર્મબંધ તે કર્મની એક ખાસ અવસ્થા છે. કર્મની સમગ્ર શ્રેણીનું દર્શન આવા પ્રકારનું છે. યથા –

૧) કર્મનું મૂળ
૨) કર્મની ઉત્પત્તિનો ક્રમ
૩) કર્મ કરવામાં થતી હાનિ–વૃદ્ધિ
૪) વિચારો સાથે કર્મનો સંબંધ
૫) કર્મની ઉત્પત્તિમાં થતી હાનિ–વૃદ્ધિ
૬) કર્મબંધ
૭) કર્મસત્તા
૮) સત્તાનિષ્ઠ કર્મનું પરિવર્તન
૯) કર્મોનો વિપાક (જૈન પરિભાષા પ્રમાણે કર્મનો ઉદય)
૧૦) વિપાકજન્ય કર્મ
૧૧) વર્તમાનકર્મનો ભૂતકાલીન કર્મો સાથે યોગ
૧૨) કર્મફળનો પ્રભાવ
૧૩) ઉદયમાન કર્મને નિરસ્ત કરવાની પ્રક્રિયા
૧૪) કર્મભોગની વિવશતા
૧૫) કરેલા કર્મોની વિદાય – નિર્જરા

જો કે કર્મશાસ્ત્ર એક વિશાળ મહાગ્રંથનું રૂપ છે પરંતુ અહીં પ્રસંગોપાત ઉપરોક્ત બિંદુઓ પર સંક્ષેપમાં આવશ્યક પ્રકાશ નાંખીને ઉપર્યુકત અવસ્થાઓ વિષે થોડો વિચાર કરી 'કર્મબંધ' શબ્દને ન્યાય આપશું

(૧) કર્મનું મૂળ જ્ઞાની પુરુષોએ બે રીતે વિચાર્યું છે. કર્મનું મૂળ કર્મમાં જ છે. જેમ વૃક્ષનું મૂળ વૃક્ષના બીજમાં જ છે, તેમ કર્મથી કર્મ અંકુરિત થાય છે પરંતુ ફકત કર્મ જ કર્મનું મૂળ નથી. કર્મ સાથે જોડાયેલી જીવની આંતરચેતના અથવા સંજ્ઞા તે કર્મવૃદ્ધિમાં સહાયક બને છે. વૃક્ષનું મૂળ એકલું બીજમાં નથી, તે ધરતીમાં પણ છે. ધરતીમાં રહેલું બીજ વૃક્ષને વિકસિત કરે છે, તે જ રીતે આત્મરૂપ ધરતીમાં કર્મબીજ રોપાય છે. ધરતી અર્થાત્ આત્મા તે કર્મબીજનો મૂળ આધાર છે. આમ ઉપાદાન અને નિમિત્ત રૂપે કર્મના કારણો કર્મને જન્મ આપે છે, વિકસિત કરે છે. આંતરચેતના અને અનાદિકાલીન કર્મસંપતિ, કર્મનું મૂળ છે.

(૨) કર્મની ઉત્પત્તિના મુખ્ય બે પાયા છે. ૧) અજ્ઞાનાવસ્થા અને ૨) જ્ઞાનાવસ્થા.

અજ્ઞાનાવસ્થામાં કર્મની ઉત્પત્તિ સ્વયં પોતાના ક્રમ પ્રમાણે થતી રહે છે. જ્ઞાનની હાજરી ન હોવાથી અથવા અલ્પજ્ઞાનના કારણે કર્મચેતના પ્રભાવિત થયા વિના સ્વતઃ કર્મને ઉત્પન્ન કરે છે. કર્મની ઉત્પત્તિનો ક્રમ એવો છે કે જો નિમિત્તની પ્રબળતા ન હોય, તો સમાન રૂપે સમકક્ષામાં કર્મ ઉત્પન્ન થાય છે. પ્રકૃતિ જગતમાં પણ જોઈ શકાય છે કે જો કોઈ જાતનો પ્રયોગ કરવામાં ન આવે, તો સમાન અવસ્થામાં પદાર્થો નિષ્પન્ન થાય છે અને લય પામે છે. શાસ્ત્રોમાં પણ કહ્યું છે

કે જીવોના પ્રયોગથી પણ ઉત્પત્તિ થાય છે અને સ્વાભાવિક પણ થાય છે, તે જ રીતે કયારેક મિશ્રભાવે પણ થાય છે પરંતુ જીવ જ્યારે શકિતમાન થઈ સંજ્ઞી પંચેન્દ્રિયોના અવતારોમાં આવે છે, ત્યારે કર્મની ઉત્પત્તિનો ક્રમ બદલાય જાય છે અને અસમાનભાવે કર્મ નિષ્પન્ન થાય છે. જેમ વરસાદની ૠતુમાં નદીના પ્રવાહમાં અનિયમિતતા આવે છે, તેમ શકિત અને સંયોગની અનિયમિતતાથી કર્મની ઉત્પત્તિનો ક્રમ પણ અનિયમિત બની જાય છે.

(૩) મનુષ્ય કે જીવાત્મા જ્યારે કર્મ કરે છે, ત્યારે તેની આંતરિક સંજ્ઞાઓ એક સમાન હોતી નથી. કર્મ કરવામાં કષાયના ભાવો મોટો ભાગ ભજવે છે. જેવા જેવા ભાવ હોય, તેવા તેવા કર્મો તો થાય જ છે પરંતુ ભાવમાં પણ અલ્પતા અને અધિકતા હોય છે. મનુષ્યમાં લોભ હોય, ત્યારે લોભ અનુસાર તો કર્મ થાય પરંતુ લોભની અધિકતા અને અલ્પતા કર્મની હાનિ–વૃદ્ધિનું પણ મુખ્ય કારણ છે. આ રીતે કોઈપણ કષાયભાવોની હાનિ–વૃદ્ધિ કર્મની હાનિ–વૃદ્ધિનું કારણ છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે કર્મ થવા, તે પ્રાકૃતિક પ્રણાલી છે પરંતુ તેમાં હાનિ–વૃદ્ધિ થવી, તેની લગામ મનુષ્યના હાથમાં છે. જેમ ઘોડેસવાર સવારી કરે છે, ત્યારે ઘોડો દોડે છે, દોડવાની શકિત ઘોડાની છે પરંતુ તેની ગતિ–વિધિની લગામ સવારના હાથમાં છે. આ દૃષ્ટાંતથી સ્પષ્ટ થાય છે કે કર્મ સર્વથા સ્વતંત્ર નથી.

(૪) વિચાર પણ એક પ્રકારનું માનસિક કર્મ છે. કર્મ એ ભૌતિક શકિત છે. જ્યારે વિચાર તે મનુષ્યની ચૈતન્ય પ્રભાવિત એક માનસશકિત છે. વિચારોનો સીધો પ્રભાવ કર્મ ઉપર પડે છે. પરંતુ જો સંસ્કારની પ્રબળતા હોય, તો સંસ્કાર પણ કર્મને પ્રભાવિત કરે છે. સંસ્કાર એ જડ–ચેતન બંનેની એક પ્રાકૃતિક શકિત છે. દોરીને વળ આપ્યા પછી તેને મૂકી દઈએ, તો પણ ઉવળ–ઉલટી ગતિ ગ્રહણ કરે છે, તે પણ એક પૌદ્ગલિક સંસ્કાર છે. તે જ રીતે જીવાત્મામાં ગુણાત્મક અને વિગુણાત્મક સંસ્કારોનું કયારેક પ્રાબલ્ય હોય છે. આવા સંસ્કાર વિચારોને અવગણીને પણ કર્મ ઉપર નિશ્ચિત પ્રભાવ નાંખે છે. વિચારો સાથે સંસ્કારોની અનુકૂળતા હોય, તો નિશ્ચિત રૂપે કર્મની ગતિ બદલાય છે અને કર્મ વિચારને આધીન બને છે. વિચાર એ સમગ્ર માનવજાતિનો સંચિત જ્ઞાનભંડાર છે. જીવ પોતાની યોગ્યતા અનુસાર વિચાર ગ્રહણ કરે છે. વિચાર, સંસ્કાર અને કર્મ, આ ત્રણે કડીનો સુમેળ થવો, તે એક પ્રકારનો પરમ પુણ્યોદય છે. આ ત્રિવેણીથી કર્મબંધ પણ પુણ્યબંધ રૂપે ઉત્તમ અવસ્થા પ્રાપ્ત કરે છે.

(૫) મન, વચન, કાયાના યોગો દ્વારા કર્મ થતાં રહે છે. શાસ્ત્રકારોએ કર્મ કરતા કર્મના સ્થિતિબંધને વધારે મહત્ત્વ આપ્યું છે. કર્મબંધ ક્ષણિક સ્થિતિનો હોય, તો તેનું અધિકમૂલ્ય નથી. શરીર છે ત્યાં સુધી કર્મ કરવા પડે છે પરંતુ કર્મ લાંબી સ્થિતિના કે ગાઢ પરિણામવાળા ન બંધાય તે મહત્વનો વિષય છે. વિવેક જાગૃત હોય, તો ઉત્પત્તિ સમયે કર્મની હાનિ થાય છે અર્થાત્ અલ્પસ્થિતિના કર્મ બંધાય છે પરંતુ પ્રમત્તદશા અને અજ્ઞાનનો સંપૂટ હોય, તો પ્રબળ અને દીર્ઘસ્થિતિના કર્મ બંધાય છે. જાગૃતિ અને વિવેકના અભાવમાં કર્મબંધની બહુલતા હોય છે.

(૬) ગાથામાં ઉલ્લેખ કર્યો છે, તે મુખ્ય રૂપે મોહનીયકર્મની અપેક્ષાએ જ આખ્યાન કર્યું

છે પરંતુ ખ્યાલ રાખવાનો છે કે સામાન્ય રીતે કર્મબંધ બે પ્રકારનો છે, પુણ્યબંધ અને પાપબંધ. પુણ્યબંધ પણ એક પ્રકારના કર્મ છે. તે જીવાત્માને સમયે સમયે શુભફળ પ્રદાન કરે છે પરંતુ જે મોહાદિ કર્મના બંધન છે તે વિશેષ રૂપે ઘાતક છે. આ મોહાદિ કર્મબંધ શુભ કર્મોને અને પુણ્યના ઉદયને પણ કલંકિત કરે છે અને પુણ્યોદય દ્વારા ઉત્તમ સામગ્રી મળી છે, તેને પણ પાપાશ્રવનું નિમિત્ત બનાવે છે, માટે ગાથાકારે અહીં પ્રધાનપણે મોહનીયકર્મના બંધને ઘાતક માનીને તેને હણવાની પ્રેરણા આપી છે. સાર એ છે કે કર્મબંધમાં મોહનીયકર્મનો બંધ મોક્ષમાર્ગનો વિઘાતક છે.

(૭–૮) કર્મબંધ થયા પછી પણ કર્મ સત્તા રૂપે સૂક્ષ્મ સ્થિતિમાં અપ્રગટ રૂપે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. કર્મસત્તા એ એક પ્રકારે આગળના અસંખ્ય જન્મોની હારમાળા ઉત્પન્ન કરે તેવો કર્મનો ભંડાર છે. દેવાધિદેવોએ સૂક્ષ્મ જ્ઞાન દ્વારા કર્મસત્તાનો ઉલ્લેખ કરીને ઘણા રહસ્યો પ્રગટ કર્યા છે. તેમાં સહુથી કલ્યાણકારી અવસર એ છે કે જીવાત્મા પોતાના વર્તમાન પુરુષાર્થથી કર્મસત્તામાં ઘણું પરિવર્તન કરી શકે છે. સત્તાનિષ્ઠ કર્મોનો નાશ કરી શકે છે, અશુભ કર્મોને શુભ કર્મો રૂપે સ્થાપિત કરી શકે છે, દીર્ઘ સ્થિતિના કર્મોને ટૂંકી સ્થિતિના કરી શકે છે. સત્તાનિષ્ઠ કર્મોને ફળ આપ્યા પહેલાં નિષ્ક્રિય કરી નાંખે છે પરંતુ તેનાથી ઉલટું અજ્ઞાનદશા હોય અને જીવ વિપરીત પુરુષાર્થ કરે, તો કર્મસત્તાને પ્રબળ પાપસત્તા બનાવી દે છે. કર્મબંધ, કર્મસત્તા અને કર્મોદય, તે કર્મોની ત્રણ અવસ્થા છે. કર્મબંધ અને કર્મોદય કરતાં કર્મસત્તાનો કાળ દીર્ઘ હોય છે.

(૯–૧૦–૧૧) સત્તામાં પડેલા કર્મો પરિપકવ થાય, ત્યારે વિપાકી બને છે. માણસને ઘણીવાર કર્મવિપાક વખતે બાહ્ય નિમિત્તો કારણરૂપ લાગતા હોય પરંતુ હકીકતમાં કર્મનો વિપાક જ મુખ્ય કારણ હોય છે. બહારના નિમિત્તો પણ કર્માધીન છે. વિપાકની શ્રેણીમાં નિમિત્તભાવે કોઈ વસ્તુ કારણ રૂપે ઉપસ્થિત થાય પરંતુ જો કર્મવિપાકનો અભાવ હોય, તો નિમિત્ત જીવને પ્રભાવિત કરી શકતું નથી. વિપાક વખતે વર્તમાનકર્મનો પ્રભાવ અવશ્ય પડે છે. ફકત ભૂતકાલીન કર્મો સંચાલન કરી શકતા નથી. વર્તમાનકાલીન કર્મો ભૂતકાલીન કર્મો સાથે અનુકૂળ કે પ્રતિકૂળ ભાવે જોડાય છે અને વર્તમાનકાલના કર્મો પૂરી રીતે ભૂતકાલીન કર્મો ઉપર પ્રભાવ નાંખે છે. આ એક રહસ્યમય ગૂઢ તત્ત્વજ્ઞાનનો વિષય છે. સમગ્ર જીવન ભાગ્યાધીન છે, તેવું કહીને કેટલાક ભાગ્યવાદીઓ જીવની વર્તમાનકાલિક શકિતનો ઉપહાસ કરવામાં આવ્યો છે. નિશ્ચિત રૂપે સમજવાનું છે કે વર્તમાનકાલીન પ્રવૃત્તિ એ એક પ્રકારે કર્મરોગની મહાઔષધિ છે. ઔષધિ જેમ રોગને ગાળે છે, તેમ વર્તમાનકાલિક શુભભાવો ભૂતકાલના કર્મો ઉપર અચૂક પ્રભાવ નાંખે છે.

વિપાક વખતે નવા કર્મોના બીજ તૈયાર થાય છે. કર્મ દ્વારા આગામી કર્મોના બીજ વવાય છે. જેમ વૃક્ષના ફળમાં વૃક્ષ પોતાના બીજને જન્મ આપે છે, તે જ રીતે વિપાકની આવલિકામાં આવેલા કર્મો ભોગવાય છે, એટલું જ નહીં પરંતુ તેની સાથે નવા કર્મોની સ્થિતિ તૈયાર કરે છે. કર્મ એક પારંપરિક લતા છે. જો કે પ્રકૃતિજગતમાં લગભગ બધા ઉત્પત્તિ–સ્થિતિવાળા દ્રવ્યોમાં આ શાશ્વતક્રમ જોઈ શકાય છે. પદાર્થ પોતાને અનુરૂપ અન્ય પદાર્થને જન્મ આપીને લય પામે છે. આ રહસ્યમય પરંપરા કર્મ અને કર્મના વિપાકોમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે. આ પરંપરાને તોડવી, તે જ મહાપુરુષાર્થ ગણાય છે.

(૧૨) કર્મ પોતાનું ફળ અવશ્ય આપે છે અને સુખ દુઃખ રૂપે અનુભૂતિ કરાવે છે પરંતુ આ કર્મની લીલા નિશ્ચય દૃષ્ટિએ જીવથી નિરાળી છે. કર્મફળથી પ્રભાવિત થવું કે ન થવું અને કર્મના ફળને સ્વીકારવું કે ન સ્વીકારવું, તે એક આધ્યાત્મિક ઉચ્ચકોટિનો પુરુષાર્થ છે. કર્મફળ તે કર્મની ગતિ છે. તેનાથી જ્ઞાન લેવું, તે જીવની પોતાની ગતિ અર્થાત્ સન્મતિ છે, વિપરીત આભાસ લેવો, તે કુમતિ છે. વિકાસક્ષેત્રમાં આવેલા જીવોના કર્મફળ બોધ, સુબોધ, પ્રતિબોધ અને કુબોધનું નિમિત્ત બને છે, જ્યારે અવિકસિત ચેતનાવાળા જીવો માટે કર્મફળ વિશેષ પ્રભાવનું નિમિત્ત બનતા નથી અર્થાત્ અબોધાત્મક રહે છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે કર્મફળ મળ્યા પછી પણ પોતાની પ્રજ્ઞાથી જીવાત્મા નિરાળો રહી શકે છે અથવા વિશેષ કોપાયમાન પણ બની શકે છે.

(૧૩) જૈનશાસ્ત્રોમાં નિર્જરાનું ઘણું મહત્ત્વ છે. નિર્જરા બે રીતે થાય છે. ૧) કર્મભોગ થયા પછી સ્વતઃ નિર્જરા થાય, ૨) જીવ પુરુષાર્થ કરી તીવ્ર પ્રજ્ઞાથી ઉદયમાન કર્મોને નિરસ્ત કરે. અધ્યાત્મશાસ્ત્રોમાં ઉલ્લેખ છે કે तीव्रज्ञान ककचेन कर्व्यन्ते काष्ठकर्माणि । જ્ઞાનની તીવ્રધારા રૂપ કરવતથી કર્મરૂપ કાષ્ટો કપાય છે. આ સૂક્ષ્મ પ્રજ્ઞા તે સર્વ પ્રથમ કર્મ અને ચેતનનો ભેદ પારખે છે. કર્મ તે ચૈતન્ય નથી અને ચૈતન્ય તે કર્મ નથી, આવા દૃઢ નિર્ણયાત્મક જ્ઞાનથી આત્માને ઉદયભાવી પરિણામોથી અલગ કરી સ્વપરિણામોમાં સંસ્થિત કરે, ત્યારે કર્મનો પ્રભાવ નિરસ્ત થાય છે. સિદ્ધિકારે પણ ક્ષમાદિ ગુણોનો આશ્રય કરી કર્મપ્રભાવને નિરસ્ત કરવાની વાત કહી છે. જીવ ઉપર્યુકત કળામાં સ્થિર થાય, તો ક્ષમાદિ ગુણો સ્વતઃ આત્મામાં નિવેશ પામે છે.

(૧૪) કર્મભોગ બે પ્રકારના છે, શુભ અને અશુભ. બંને પ્રકારના ભોગ નવા પાપબંધનું પણ નિમિત્ત બને છે અને કર્મનિર્જરાનું પણ નિમિત્ત બને છે. પ્રબળ પુણ્યના ઉદયથી શુભ કર્મોના ભોગનો યોગ થાય અને પાપકર્મના ઉદયથી અશુભ ભોગનો યોગ થાય છે. જ્ઞાની પુરુષોએ વિવક્ષા કરી છે કે કર્મભોગની પ્રધાનતા નથી પરંતુ કર્મભોગ વખતે જીવની સ્થિતિ કેવી જળવાઈ રહે છે, તે મુખ્ય વિષય છે.

કર્મભોગ ત્રણ પ્રકારે થાય છે.

૧) શુભકર્મના ભોગભાવમાં લિપ્ત થઈને તેના આસ્વાદમાં આસકત બની હિતાહિતની બધી વાતો ભૂલી જવી.

૨) અશુભકર્મના ભોગભાવમાં તીવ્ર પીડાઓથી ઘેરાઈને હાહાકાર કરવો અને તેનાથી મુકત થવા ગમે તેવા પાપાચરણો કરવા.

૩) શુભાશુભ બંને ભાવોથી નિરાળા રહી સમભાવે કર્મનું વેદન કરવું, કર્મના ભોગથી અભુકત રહી નિર્લિપ્તભાવને ધારણ કરવો, આ છે કર્મભોગની ઉચ્ચત્તમ અવસ્થા. જ્ઞાનપૂર્વક ભોગવાતા કર્મ કલ્યાણનું નિમિત્ત બને છે. જો જીવની નિર્મોહદશા હોય, તો શુભભાવો સ્વયં બંધન નથી અને તે જ રીતે અશુભભાવો સ્વયં હાનિકર્તા નથી, મોહાત્મકદશામાં શુભ અને અશુભ બંને કર્મો પાપનું નિમિત્ત બને છે.

(૧૫) કર્મની વિદાય બે પ્રકારની છે.

(૧) સાર્વભૌમ વિદાય અર્થાત્ અંતિમ વિદાય. જેને જૈન સાધનામાં અયોગીભાવ કહે છે. જીવ જ્યારે સિદ્ધદશાને પામે ત્યારે कृत्स्नकर्मक्षयो मोक्षः । અર્થાત્ કર્મોની પરંપરા સંપૂર્ણતઃ વિદાય લે છે, સર્વ કર્મોનો સંપૂર્ણ ક્ષય થાય છે.

(૨) આ અંતિમ વિદાય સિવાય મધ્યકાલીન ઘણા કર્મોની અંતિમ વિદાય થતી હોય છે. જેમ જેમ જીવાત્મા ગુણશ્રેણી પર આરોહણ કરતો જાય અને અમુક પ્રકારના ક્ષાયિકભાવોને પ્રાપ્ત કરે, ત્યારે તે તે સ્થાને તે તે કર્મોની અંતિમ વિદાય થઈ જાય છે. જેમ ક્ષાયિક સમકિત થાય, ત્યારે મિથ્યાત્ત્વ મોહનીય સદાને માટે વિદાય લે છે. આ છે શાસ્ત્રીય વિદાયનો ભાવ પરંતુ જીવ પોતાના પુરુષાર્થ દ્વારા કર્મોનું છેદન કરે અને પોતાની પ્રકૃતિમાં પરિવર્તન કરે, તો અમુક કર્મો સ્વતઃ જીવથી નિરાળા રહે છે. જેમ કે બ્રહ્મચર્યની અખંડ ઉપાસના કરવાથી કામવાસના વિદાય લે છે. દાનનું અવલંબન કરવાથી લોભનો ક્ષય થાય છે. વિદાય લેવી અને વિદાય કરવી, આ બંનેમાં થોડું અંતર છે. કર્મો પોતાની મેળે વિદાય લે, તેવી સ્થિતિ નથી. જો જીવ કોઈ પુરુષાર્થ ન કરે, તો કર્મો પોતાનું કાર્ય કરતા રહે છે પરંતુ જીવ સાધના રૂપી તલવાર ઉપાડે અને કર્મવિદાયની પ્રક્રિયાનો પ્રારંભ કરે, તો કર્મ તે અસ્થાયી તત્ત્વ હોવાથી સ્વતઃ હટી જાય છે. કર્મને વિદાય આપવી, તે જ સમગ્ર સાધનાનું રહસ્ય છે.

કર્મબંધ વિષયક આટલું લાંબુ વિવેચન કર્યું, તેનાથી જાણી શકાય છે કે કર્મબંધના એક પછી એક ઘણા કેન્દ્રો છે. વૈભાવિક સૂક્ષ્મ અધ્યવસાયથી લઈને આશ્રવ, કર્મબંધ, તેના પ્રકૃતિ, સ્થિતિ આદિ પ્રકારો, કમસત્તા, કર્મવિપાક, વિપાક સમયની ગતિ–વિધિ અને તે વખતનો પણ અવળો–સવળો પુરુષાર્થ કર્મ ઉપર પ્રભાવ પાથરે છે. ગાથામાં લખ્યું છે કે ક્રોધાદિ કષાયથી કર્મબંધનો વિસ્તાર થાય છે, અહીં સમજવાનું છે કે કવિરાજે ક્રોધનો એકનો ઉલ્લેખ કર્યો છે પરંતુ કર્મબંધ માટેની મુખ્ય ત્રિપુટી અજ્ઞાન, મિથ્યાત્ત્વ અને કષાય, આ ત્રણ પ્રબળ વિભાવ છે. ક્રોધ તે કષાયની શ્રેણીમાં આવે છે. આ રીતે શાસ્ત્રકારે સમગ્ર કષાયનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. આદિમાં ક્રોધ કહ્યો છે, તે પણ બહુ સમજ પૂર્વકનું કથન છે. મૂળમાં અનંતાનુબંધી કષાય છે, જે અનાદિકાલથી જીવ સાથે જોડાયેલો એક પ્રાકૃતિક વિભાવ છે. અનંતાનુબંધી કષાયના આધારે જ અજ્ઞાન અને મિથ્યાત્ત્વ ટકેલા છે. અનંતાનુબંધી કષાયનો નાશ થાય પછી જ સમ્યગ્દર્શન થાય છે. અનંતાનુબંધી કષાય ચારિત્ર મોહનીયની પ્રકૃતિ હોવા છતાં મિથ્યાત્ત્વને ટકાવવામાં અને સમ્યગ્દર્શનને રોકવામાં કારણભૂત છે, તેથી જ શાસ્ત્રકારોએ સમ્યગ્દર્શનના આવિર્ભાવમાં અનંતાનુબંધી કષાયનો લય આવશ્યક ગણ્યો છે.

આમે ય ક્રોધ કષાય ઘણો ભયંકર છે. કષાયમાં તેને પ્રથમ સ્થાન આપવામાં આવ્યું છે. એક ક્ષણનો ક્રોધ પાપનો કર્મબંધ તો કરાવે જ છે પરંતુ સાથે સાથે અગાધ પુણ્યનો પણ નાશ કરે છે. કહ્યું પણ છે કે क्रोधेन क्षीयन्ते पुण्यानि, बुद्धि च, रूपं च अंते सर्व विनाशको क्रोधो । પુણ્ય તો ઠીક, પણ ક્રોધ બુદ્ધિનો અને રૂપનો પણ નાશ કરે છે, છેવટે સર્વ પ્રકારના વિનાશને

નોતરે છે. માટે ગાથામાં કર્મબંધના કારણોમાં ક્રોધની પ્રધાનતા પ્રગટ કરી છે. હકીકતમાં આ કષાય કર્મબંધનું કારણ છે એટલું જ નહીં પરંતુ કર્મબંધના બધા કેન્દ્રોમાં ભિન્ન ભિન્ન રૂપે પ્રભાવ પાથરે છે. કષાયથી પૂર્વે બંધાયેલા બધા કર્મબંધો ખૂબ જ ગાઢ અને દીર્ઘ સ્થિતિવાળા બને તેવો ઉપક્રમ થાય છે, જેને શાસ્ત્રીયભાષામાં ઉદ્દ્વર્તન કહે છે. એટલે જ આપણે પૂર્વમાં કર્મનું વિસ્તૃત વિવેચન કર્યું છે.

ક્રોધાદિ કષાય : કષાય એ આત્માનો મૂળભૂત વિકાર નથી પરંતુ આત્મા સુષુપ્ત અવસ્થામાં હોય, ત્યારે સ્વાભાવિક રીતે કષાયો કામ કરતા હોય છે. જેમ કોઈ ગૃહસ્વામી નિદ્રાધીન હોય, ત્યારે ઘરના દરવાજા ખૂલ્લા જોઈને કૂતરા–બિલાડા પોતાનું કામ કરે છે. અજ્ઞાનદશાથી આવૃત્ત જીવ જ્ઞાનચેતનાના અભાવે સુષુપ્ત છે. તેના આશ્રવના દ્વાર ખુલ્લા છે, તેથી કષાયો આત્મપ્રદેશ રૂપી ઘરમાં પ્રવેશ કરી જાય છે કારણ કે જીવની સ્થિતિ ક્રિયાત્મક છે. આ ક્રિયાતંત્રને ચાલુ રાખવા માટે કષાયનું આગમન આવશ્યક છે. જ્યાં સુધી આત્મદેવ જ્ઞાનની લગામ ન સંભાળે ત્યાં સુધી સમગ્ર તંત્ર કષાયને આધીન છે અને કર્મચેતના પોતાનું કાર્ય કરે છે. મૂળમાં કષાય અનિત્ય હોવાથી એક પ્રકારે તે સત્ હોવા છતાં અસત્ છે. કષાયને કોઈ દ્રવ્યનો આધાર નથી. તે સ્વયં એક વિકારી પર્યાય છે. દ્રવ્યો નિમિત્તમાત્ર છે. કષાયના સૂક્ષ્મરૂપનો આધાર આત્મદ્રવ્ય છે અને સ્થૂલરૂપનો આધાર જડદ્રવ્ય છે. એ શુભ લક્ષણ છે કે કષાયનો નાશ થઈ શકે છે, સંકલ્પથી તેનો નાશ કરી શકાય છે, તેથી જ આ ગાથામાં સિદ્ધિકારે સ્વયં તેને હણવાની વાત કરી છે. ક્ષમાદિ શસ્ત્રો કષાયને હણી શકે છે.

ગાથાકારે કાવ્યકળાથી બહુ સંક્ષેપમાં વિરાધના અને આરાધના, બંનેના ભાવો ગાથાના પૂર્વાર્ધમાં જ પ્રગટ કર્યા છે.

૧) કર્મબંધ છે.
૨) કર્મબંધના કારણો ક્રોધાદિ કષાયો છે.
૩) આ કર્મબંધ અને કષાય, બંનેને હણી શકાય છે.
૪) હણવાના ક્ષમાદિ ઉત્તમ સાધનો પણ છે.

આ ચારે આર્યસત્ય જેવા પરમ સત્ય સિદ્ધાંત છે, પૂર્વના બે ભાવો વિરાધનાના છે અને પછીના બે ભાવો આરાધનાના છે. પૂર્વદશા અજ્ઞાન અને કષાયની છે, જ્યારે ઉત્તરદશા જ્ઞાનમય અને ગુણાત્મક છે. પૂર્વદશામાં કર્મબંધનું સર્જન થાય છે, ઉત્તરદશામાં કર્મબંધનું વિસર્જન થાય છે. એકમાં સાંસારિક ક્રમ છે, જ્યારે બીજામાં સાધનાનો ક્રમ છે. આટલી સરળતા અને સહજતાથી ગુજરાતી ભાષામાં ભાવભંગીની અભિવ્યકિત કરી કૃપાળુદેવે અનુપમ કાવ્યકળાના દર્શન કરાવ્યા છે. ગાથામાં એક માત્રા પણ વધારે બોલ્યા વિના માત્ર ચાર શબ્દોમાં જ ગહન ભાવો ભર્યા છે. જેમ સાચા એક જ મોતીમાં લાખોની સંપતિ સમાવિષ્ટ થાય છે, તેમ આ પદો મોતી જેવા ચમકી રહ્યા છે. તેનું મૂલ્યાંકન કરતાં નતમસ્તક થઈ જવાય છે. હવે આપણે આ પદને થોડી ઊંડાઈથી નિહાળીએ.

કર્મબંધનું રહસ્ય : કર્મબંધને હણવાની પ્રસ્તુતિ શા માટે ? કારણ કે જીવ જ્યાં સુધી નિષ્કર્મ ભાવને પ્રાપ્ત થતો નથી, ત્યાં સુધી કર્મશકિત તે જ જીવનું મુખ્ય અવલંબન છે અને જ્યાં સુધી દેહ છે, ત્યાં સુધી કર્મ રહેવાના છે. જેમ જ્ઞાનશકિત જીવનું મુખ્ય અવલંબન છે, તેમ કર્મશકિત પણ પ્રાણીમાત્રનો મુખ્ય આધાર છે. અરિહંત ભગવાન અને જ્ઞાની પુરુષો પણ કર્મયુકત હોય છે. મન, વચન અને દેહની ક્રિયાશીલતા એ કર્મમય જીવનનો આધાર છે અને ધર્મમય જીવનનો પણ આધાર છે. જીવ અને કર્મને છૂટા પાડી શકાય તેમ નથી. કર્મ ન કરવા તે એક પ્રવાદ છે કારણ કે કર્મચેતના પોતાનું કામ કરે જ છે. કર્મના પ્રકાર જરૂર છે, કર્મ, દુષ્કર્મ અને સત્કર્મ. જો જીવ જાગૃત હોય, તો દુષ્કર્મનું યથાસંભવ નિવારણ કરી શકે છે અને તે જ જાગૃતિના આધારે કર્મને સત્કર્મનું રૂપ આપી શકે છે પરંતુ જીવની બધી અવસ્થાઓમાં કર્મ અને કર્મબંધ તો છે જ. હવે આપણે મૂળ વાત પર આવીએ. ગાથામાં 'કર્મબંધ' શબ્દ છે. જો કર્મ કોઈ પ્રકારના રાગ–દ્વેષથી પ્રભાવિત ન હોય, તો તેને નિષ્કામ કર્મ કહે છે. આવા નિષ્કામ કર્મનો જેટલી માત્રામાં બંધ પડે તે અલ્પસ્થિતિવાળો અને શુભ બંધ થાય છે. શાસ્ત્રકારનું મંતવ્ય માત્ર કર્મને હણવાનું નથી પરંતુ કર્મબંધ ન થાય, તેના ઉપર લક્ષ છે અને કર્મબંધમાં જે કર્મબંધ ક્રોધાદિથી થાય છે અર્થાત્ કષાયજન્ય છે, તે કર્મબંધ હણવા યોગ્ય છે. સાર એ થયો કે કર્મનો પણ વિરોધ નથી અને તમામ કર્મબંધનો પણ વિરોધ નથી પરંતુ ક્રોધાદિ કષાયથી જે બંધ થાય છે, તે બંધ હણવા યોગ્ય છે કારણ કે આ બંધ પાપરૂપ બંધ છે. કર્મનો પ્રશ્ન ઘણો નાજૂક છે. ભગવદ્ગીતામાં પણ કહ્યું છે કે कर्मणाम् गहना गतिः । કર્મની ગતિ ગહન છે. જ્યારે ઊંડા ઉતરીએ ત્યારે કર્મશકિતના દર્શન થાય છે અને લાગે છે કે કર્મ દૂષિત નથી પણ કર્મ સાથે ભળનારા જીવના ભાવ કર્મને મધુરા પણ બનાવી શકે છે અને કડવા પણ બનાવી શકે છે. પાણી પ્રકૃતિની એક નિર્મળ શકિત છે. પાણી પ્રાણીમાત્રના જીવનનો આધાર છે. આ જ પાણીમાં મધુરભાવો ભળે, તો મીઠું પીણું બની જાય છે અને તેમાં કોઈ માદક દ્રવ્યો ભેળવે, તો તે દારૂ બની જાય છે, વિષ ઘોળે તો મારક બની જાય છે. પાણી સ્વયં દૂષિત નથી, તે રીતે કર્મ દૂષિત નથી. પણ ક્રોધાદિ કષાયભાવ કર્મને મહાદૂષિત બનાવે છે. આવાં દૂષિત કર્મોથી જે કર્મબંધ થાય છે, તે કર્મબંધ ઘાતક અને હણવા યોગ્ય છે. કર્મબંધ શબ્દ સાંભળીને કર્મનો વિરોધ કરવાનો નથી તેમજ તમામ કર્મબંધ પણ બાધક નથી. એટલે જે કર્મબંધ નિશાના પર રાખીને હણવા યોગ્ય છે, તે કષાયજન્ય કર્મબંધ છે, તેવી ધારણા કરવાની છે. સિદ્ધિકારે પણ સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે ક્રોધાદિથી જે કર્મબંધ થાય છે, તે હણવા યોગ્ય છે અને તે ક્ષમાદિ શસ્ત્રોથી હણાય છે.

હવે આપણે કર્મને હણવાનો જે ઉપક્રમ છે, તેનો વિગતથી વિચાર કરીએ.

હણે ક્ષમાદિક તેહ – બીજા પદમાં 'હણે ક્ષમાદિક' શબ્દ વાપર્યો છે અને ક્ષમાને અર્થાત્ ગુણને કર્તૃત્વ આપ્યું છે. અહીં હણનાર ક્ષમાવાન અને ક્ષમા, બંને હાજર છે પરંતુ ક્ષમાવાન હણે છે, તેમ ન કહેતાં ક્ષમાદિ ગુણો હણે છે, તેમ કહ્યું છે. વાસ્તવિક કર્તા તો ક્ષમાવાન સ્વયં છે અને ક્ષમાદિ ગુણો તેના સાધન છે. નિમ્નોકત રીતે ત્રિપુટીને લક્ષમાં લઈએ. સાધક, સાધન અને સાધ્ય. ક્ષમાવાન સાધક છે. ક્ષમા તેનું સાધન છે અને કર્મબંધનું હનન, તે સાધ્ય છે. કર્તા, કર્મ અને કરણ,

આ ત્રણે એક પંકિતમાં ગોઠવાયેલા છે. ક્ષમાવાન કર્તા છે, ક્ષમા કરણ છે અને કર્મબંધનો નાશ, તે કર્મ છે. કર્મબંધનો નાશ પણ કર્મથી જ થાય છે. જે ધર્મક્રિયા છે, તે પણ એક પ્રકારના ધર્મરૂપ કર્મ છે. આટલું સ્પષ્ટીકરણ કર્યા પછી ત્રણે તત્ત્વોને દૃષ્ટિગોચર રાખ્યા પછી ગાથામાં ક્ષમાદિક ગુણોને પ્રધાનતા આપી છે અને તેને કર્તા રૂપે સ્થાપિત કર્યા છે, તેનું રહસ્ય જાણીએ.

કોઈપણ વ્યકિત જ્યારે વ્યક્તિપ્રધાન બને છે, ત્યારે સાધનાની સાથે પણ એક સૂક્ષ્મ અહંકારનો જન્મ થાય છે. તપસ્વી એમ માને છે કે હું તપસ્વી છું, આ રીતે તેનામાં તપજન્ય સૂક્ષ્મ અહંકાર ઉત્પન્ન થાય છે. બાહ્ય નિમિત્તો જેમ અહંકારનું કારણ છે, તેમ આ ગુણાત્મક ક્રિયાઓ પણ અહંકારનું કારણ બને છે. તપસ્વી જ્યારે અહંકાર કરે છે, ત્યારે તપના મહિમા કરતાં વ્યક્તિનો મહિમા વધારે છે, આમ તપસ્વી તપ કરતાં પોતાનું મહત્ત્વ વધારે સમજે છે. ત્યાં તે ભૂલી જાય છે કે સ્વયં તપથી જ તપસ્વી તરીકે પૂજાયા છે. જૈનદર્શન પણ વ્યક્તિ પ્રધાન નથી પણ ગુણપ્રધાન છે. અરિહંત ભગવંતો પણ નિર્મળ ચારિત્રના પરિણામે અરિહંત પદ પામ્યા છે. ભકતો માટે અરિહંત પૂજ્ય છે પણ અરિહંતો માટે ચારિત્ર પૂજ્ય છે. આ સૂક્ષ્મ મીમાંસાની રેખા સૂક્ષ્મ હોવા છતાં અતિ મહત્ત્વપૂર્ણ છે. મીઠાઈમાં જેમ ગંદકીનો કણ પડે અને મીઠાઈ અશુદ્ધ થઈ જાય, તેમ આ પાતળી કેડીમાં પ્રવેશ કરતી ગંદકી સમગ્ર આરાધકને વિરાધક જેવી ભૂમિકા પર લઈ જાય છે. गुणाधारे गुणीनः पूज्यः । ગુણોના આધારે જ ગુણી પૂજ્ય બને છે. ગુણવાન વ્યકિતની પૂજ્યતા તેના ગુણોના આધારે છે.

આ ગાથામાં પણ ગુરુદેવે બહુ સિફતથી બુદ્ધિપૂર્વક 'ક્ષમાદિક' શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે અને કાવ્યની પણ મર્યાદા જાળવી છે. 'હણે ક્ષમાદિક તેહ' તેમાં ક્ષમાવાનને ગૌણ કરીને ક્ષમાને પ્રધાનતા આપી છે. ક્ષમાદિ ગુણો 'તેહને' એટલે કર્મબંધને હણે છે. હણનારનું કર્તૃત્વ ક્ષમાદિક ગુણમાં સાબિત કર્યું છે. જ્યાં ગુણ કર્તા બને છે ત્યાં ગુણી કર્તા હોય જ છે. છતાં પણ ગુણીની ગૌણતા કરી ગુણની પ્રધાનતા પ્રગટ કરવામાં પરોક્ષભાવે ગુણીના અહંકારનો પરિહાર કરવાની ચેષ્ટા કરાયેલી છે. આ પદમાં જે કોઈ સાધક ક્ષમાને ધારણ કરે છે, તે સાધક પોતાના કર્મબંધને હણે છે, તેવો સ્પષ્ટ ભાવ છે પરંતુ ક્ષમાવાન એવો કર્તા સાધક ક્ષમાનું મહત્ત્વ સમજે, તે બહુ જરૂરી છે અને આ ક્ષમા કર્મબંધને હણી શકે છે, તેવું જ્ઞાન પણ જરૂરી છે.

ગાથામાં ક્ષમા સાથે આદિ શબ્દ સંયુકત છે અર્થાત્ ક્ષમા સાથે બીજા ગુણોનો પણ ગ્રહણભાવ છે. क्षमा वीरस्य भूषणम् । નીતિશાસ્ત્રોમાં સબળ વ્યકિતની ક્ષમા જ ક્ષમા ગણાય છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે ક્ષમાની સાથે પરાક્રમ, જ્ઞાનયુકત સામર્થ્ય અને પરિસ્થિતિનો સાંગોપાંગ અભ્યાસ વગેરે ગુણો હોવા જરૂરી છે. કષાય પણ ઘણા પ્રકારના છે. ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના કષાયને હણવા માટે ક્ષમાદિ ભિન્ન ભિન્ન ગુણો પણ જરૂરી છે, તેથી ગાથામાં 'આદિક' શબ્દ મૂકયો છે. આદિક શબ્દથી બધા માનવીય અને આરાધ્ય ગુણોનો આદર કરેલો છે. તેમાં નમ્રતા, સરળતા અને સંતોષ મુખ્ય સ્થાન ધરાવે છે. ચાર કષાયની સામે ચાર ગુણોની સેના ઊભી રહે, તો જ કષાયોને પરાસ્ત કરી શકાય તેમ છે. કષાય સેનાનું વિવરણ તો પ્રસિદ્ધ જ છે. ક્રોધની સાથે પણ 'આદિ' શબ્દ છે. તેનાથી ક્રોધ, માન, માયા અને લોભ આ ચાર દુર્ગુણોનો સંગ્રહ કર્યો છે.

સિદ્ધિકારે 'હણે' શબ્દ મૂકયો છે. વસ્તુતઃ આ માનસિક, આંતરિક, યાંત્રિક ભાવાત્મક લડાઈ જ છે. સમગ્ર સંસાર જૂઓ તો યુદ્ધની ભૂમિ ઉપર જ રચાયેલો છે. બાહ્ય અને આભ્યંતર દરેક ક્ષેત્રમાં સંઘર્ષ પ્રત્યક્ષ જોઈ શકાય છે. ધર્મ અને અધર્મ, સત્ અને અસત્, નીતિ અને અનીતિ, બધા ક્ષેત્રો સંઘર્ષથી ભરેલા છે. બાહ્ય ભાવે આ કષાયો એકબીજા સાથે પણ અથડાય છે. ક્રોધ ક્રોધને મારવા માંગે છે. એક અહંકારી બીજા અહંકારીને પરાસ્ત કરવા માંગે છે. તે જ રીતે લોભ કષાય મારું – તારું કરીને લડાઈનું સર્જન કરે છે પરંતુ આ વાસ્તવિક સંઘર્ષ નથી. દુર્ગુણથી દુર્ગુણને મારી શકાતા નથી.

આ ગાથામાં કવિરાજે સત્યમય, વાસ્તવિક અને સાર્થક સંઘર્ષનો સિદ્ધાંત સ્થાપિત કર્યો છે. કષાયથી કષાય હણી શકાતા નથી, તે વાતને પરોક્ષભાવે સ્પષ્ટ કરી છે. ચારિત્રભાવોથી કષાયભાવોનો પરિહાર થઈ શકે છે, તેથી જ ગાથામાં પણ 'હણે ક્ષમાદિક તેહ' તેમ ઉલ્લેખ કર્યો છે પરંતુ તેનો ગૂઢ ભાવાર્થ એ છે કે ક્ષમાદિ ગુણોથી જ કષાય રૂપ દુર્ગુણોને હણી શકાય છે, તેના માટે બીજો કોઈ રસ્તો નથી.

ગાથામાં 'હણે' લખ્યું છે. હણે એટલે નાશ કરે છે. પરંતુ હણવાની બે અવસ્થા છે. ૧) મૂળ માંથી હણાય અને ૨) હણવા છતાં પુનઃ ઉદ્ભવ પામ્યા જ કરે, તે ઉપરછલ્લી હનન ક્રિયા છે. કોઈના દબાણ કે ભયથી થોડા સમય માટે કષાયમુકિત થાય, તો તે સાચી કષાયમુકિત નથી પરંતુ કષાયની આંતરિક પ્રબળતા વધે છે, ગુણોનું અવલંબન લઈ કષાયને ટાળવા, તે હિતાવહ અને સાચો ધાર્મિક માર્ગ છે. જેમ પાણી અગ્નિને સર્વથા શાંત કરી શકે છે, તેમ ક્ષમાદિ ગુણો કષાયભાવોને શાંત કરી શકે છે. આ ગાથામાં સદ્ગુણોથી કષાયને હણવાની જે પ્રક્રિયા ઉપસ્થિત કરી છે, તે વ્યકિતની પોતાની આંતરિક સાધના છે. પોતાના કષાયોને સ્વસાધનાથી હણવાની મુખ્યધારા છે. અન્ય જીવો સાથે તેના કષાયો હણવા માટે સંઘર્ષ કરવાની એક નિરાળી પ્રથા છે. અર્થાત્ તે ઉપદેશાત્મક પદ્ધતિ છે. જ્યાં સુધી વ્યકિતમાં સ્વયં આત્મિક ક્ષમાનો વિકાસ ન થાય, ત્યાં સુધી ઉપદેશ નિમિત્ત માત્ર છે. યોગ્ય પાત્રમાં ઉપદેશ સફળ થાય છે. આ ગાથામાં જે વાત કરી છે, તે ઉપદેશાત્મક નથી પરંતુ પ્રત્યક્ષ સિદ્ધાંત છે. મનુષ્ય જો પોતે ક્ષમા ધારણ કરે, તો તેના ક્રોધાદિ લય પામે છે. આ એક સાધના શ્રેણી છે.

શાસ્ત્રકાર સ્વયં કહે છે કે આ સિદ્ધાંત એટલો સચોટ અને સફળ છે કે તેને પ્રત્યક્ષ જોઈ શકાય છે, તેમાં અન્ય પ્રમાણની જરૂર નથી. જેમ અગ્નિથી હાથ દાઝે છે અને શીતલ જલથી ઠંડકનો અનુભવ થાય છે, તે પ્રત્યક્ષ ગુણાત્મક ક્રિયા છે, જીવ માત્ર પોતાના અનુભવને પ્રમાણભૂત માને છે અને સાક્ષાત્ અનુભવ તે પ્રત્યક્ષભાવ છે. અહીં પણ શાસ્ત્રકાર કહે છે કે ક્ષમાદિ એવા પ્રબળ ગુણ છે કે જે કષાયને હણી શકે છે. વ્યકિત પોતે જ પોતાના મનમાં અનુભવ કરી શકે છે. આવી પ્રત્યક્ષભૂત વ્યવસ્થા તે સાચી સાધનાનું સ્વરૂપ છે. પૂર્વની ગાથાઓમાં શંકાકારે જે શંકા ઉદ્ભૂત કરી હતી કે મોક્ષનો કોઈ નિર્ણયાત્મક માર્ગ દેખાતો નથી, પરસ્પર વિરોધિ ઉપાયો જ જણાય છે, તેમાં કોઈ સાચો ઉપાય જણાતો નથી. તેના સમાધાન રૂપે આ ગાથામાં કહ્યું છે કે પ્રત્યક્ષભૂત એવો સાચો અનુભવ મુકિતનો ઉપાય છે અને તેમાં જરા પણ શંકાને સ્થાન નથી.

ઉદારતાથી લોભનો નાશ થાય છે, વિનયથી અહંકાર ચાલ્યો જાય છે, સરળતાથી કપટનું સ્થાન રહેતું નથી અને ક્ષમાથી ક્રોધની કમ્મર તૂટી જાય છે. આમ આ સમસ્ત ગુણાત્મક સાધનાનો માર્ગ સચોટ અને પ્રત્યક્ષ ઉપાય છે. મોક્ષ માટે જ નહીં પરંતુ સમગ્ર માનવજીવનની શાંતિ–સમાધિ માટેનો આ જ ઉત્તમ માર્ગ છે. આ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણભૂત માર્ગ વ્યવહારને પણ શુદ્ધ કરે છે અને મુકિત પણ અપાવે છે. શાંતિના બે માર્ગ નથી. જે ગુણો વર્તમાન જીવનમાં શાંતિ સ્થાપિત કરી મનુષ્યને કર્મબંધથી મુકત રાખે છે, તે જ ગુણો પરિણામે મુકિત પણ અપાવે છે. આ માર્ગ પ્રત્યક્ષ ફળ આપે છે અને પરોક્ષ ફળ આપે છે. વર્તમાનમાં પણ ફળ આપે છે અને પરિણામે ભવિષ્યમાં પણ ફળ આપે છે. શાસ્ત્રોમાં પણ કહ્યું છે કે આ માર્ગ ઉભયલોકનો સાધક છે. આ લોક પણ સુધારે છે અને પરલોક પણ સુધારે છે. માટે ગાથામાં કવિરાજે જોરપૂર્વક કહ્યું છે કે ક્ષમા કલેશને હણે છે, શાંતિ આપે છે અને તે પ્રત્યક્ષભૂત અનુભવમાં આવે તેવી વાત છે.

તેમાં શો સંદેહ – પ્રત્યક્ષભૂત છે એટલું કહીને શાસ્ત્રકાર અટકયા નથી પરંતુ સાથે કહે છે કે આમાં બીજો સંદેહ પણ નથી. આ વાતમાં સંદેહ કયાંથી હોય શકે ? 'શો સંદેહ' એમ કહીને સંદેહ નથી તેવું અન્વયાભાવે કહ્યું છે. સંદેહ એ એક એવો ભાવ છે કે જે માનવના ઘણા સત્કર્મો અને સંબંધોનો નાશ કરે છે. સંદેહ એક અનિર્ણયાત્મક અવસ્થા છે. સ્થૂળમાં પોતાના પ્રીતિજનો ઉપર સાચો પ્રેમ પ્રગટ થવા દેતો નથી. તે જ રીતે આ સંદેહ આભ્યંતર ક્ષેત્રમાં સત્ય સિદ્ધાંત પર સ્થિર થવા દેતો નથી. ઈતિહાસના પાના જોવાથી ખબર પડે છે કે સંદેહના કારણે કેટલાય ભયાનક અનર્થો તથા હત્યાઓ થઈ છે. ભૂવા ભરાડા અને અનર્થકારી માણસો કોઈ નિર્દોષ માણસોને પણ દુઃખનું કારણ માની, આરોપિત કરી અનર્થ ઊભો કરે છે. અંધશ્રદ્ધાના જે હિંસાત્મક ક્રિયાકલાપો છે, તેના મૂળમાં ખોટી શંકા અને સંદેહ ભર્યા હોય છે. કોઈએ કાંઈક કરી મૂકયું છે, તેવા અપસિદ્ધાંતોનો આધાર લઈ સામાજિક અને માનવીય દોષોનો પ્રચંડ ઉદ્ભવ કરવામાં આવે છે. સંદેહના ક્ષેત્રમાંથી બહાર નીકળવું, તે પણ એક મોટી જ્ઞાન સાધના છે. સંદેહ એક પ્રકારનું સંશયનું રૂપ છે. संशयात्मा विनश्यन्ति । આ શાસ્ત્રવાકય પણ સંશયનો પરિહાર કરવાની સૂચના આપે છે.

મનુષ્ય સંશયથી જેટલો દૂર થાય, તેટલો તે નક્કર સિદ્ધાંતને મેળવી શકે છે. સમગ્ર સમાજની પણ તે જ પરીક્ષા છે, જો સંશયાત્મક સ્થિતિ વધારે હોય, તો સમાજ શંકાનો ભોગ બની અસ્થિર થાય છે, વિનાશને નોતરે છે પરંતુ સંશય રહિત સત્ય સિદ્ધાંતોની પ્રબળતા હોય, તો સમાજ પણ નકકર અને મજબૂત બને છે અને વિનાશક તત્ત્વોથી બચે છે.

વ્યકિતગત સંદેહાત્મક સ્થિતિ પણ મન, પ્રાણ, ઈન્દ્રિય અને જીવનને બેચેન અવસ્થામાં મૂકી દે છે. સત્ સિદ્ધાંતોનું અવલંબન કરવું અને અસંશય અવસ્થામાં રહેવું, તે પ્રખર સાધના છે. સમ્યગ્દર્શન પણ સંદેહરહિત અવસ્થાનું ઘોતન કરે છે. અસંશય સ્થિતિમાં જવું, તે જ સમ્યગ્દર્શન છે. આ રીતે વિચારતાં જણાય છે કે સંદેહનું ક્ષેત્ર વ્યાપક છે. જો માનવ સત્યનું દર્શન કરે, તો જ સંદેહરહિત થાય છે. અહીં સિદ્ધિકારે પણ 'તેમાં શો સંદેહ' તેમ કહીને સંદેહરહિત સત્યના દર્શન કરાવ્યા છે. સંદેહનું મૂળ જ્ઞાનની અપરિપકવતા અને અજ્ઞાનનું આવરણ છે.

શાસ્ત્રકારે સંપૂર્ણ ગાથામાં કર્મબંધના કારણો, તેને હણવાના ઉપાયો અને ઉપાયનો પ્રત્યક્ષભૂત અનુભવ તથા છેવટે સંદેહ રહિત અવસ્થાનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. જેમ કોઈ જંગલમાં માર્ગનું નિર્માણ કરે, અથવા શિખર પર ચઢવા માટે સોપાન શ્રેણીની રચના કરે, તે રીતે આ ગાથામાં સિદ્ધિકારે એક સચોટ માર્ગનું નિર્માણ કર્યું છે અને જે સત્ય છે તે અફર છે, તેમ કહીને ગાથાની પૂર્ણાહૂતિ કરી છે. આપણે ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ નિહાળીને આગળ વધશું.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : ગાથાથી સ્પષ્ટ થાય છે કે કર્મબંધ અને કર્મબંધની પ્રક્રિયા એક નિરાળી પ્રક્રિયા છે. સામાપક્ષમાં આધ્યાત્મિક ગુણોની આવૃત્તિ થવી, શુદ્ધ પર્યાયનો વિકાસ થવો અને જ્ઞાનનું પ્રગટ થવું તથા અખંડ આત્મદર્શન કરવું, તેવો એક વિશિષ્ટ શાશ્વત સુખાત્મક ભાવ છે. દર્પણ અને પ્રતિબિંબનો અન્યોન્ય સંબંધ હોવા છતાં પ્રતિબિંબ નિરાળું છે અને દર્પણ પણ નિરાળું છે. દર્પણ એ પ્રતિબિંબનું અધિષ્ઠાન છે. આ એક પ્રાકૃતિક વ્યવસ્થા છે. કર્મબંધ પોતાની રીતે ઉદયમાન થઈ કર્મજન્ય જે ઉપકરણો પ્રાપ્ત થયા છે, તેમાં સંવેદન ઊભું કરે છે. આ ક્રિયા ત્યાં સુધી ચાલુ રહે છે કે જ્યાં સુધી જ્ઞાન ચેતનાનું જાગરણ ન થયું હોય અને આધ્યાત્મિક વિકાસ ન થયો હોય. અધ્યાત્મશાસ્ત્ર એમ કહે છે કે કર્મની ચિંતા ન કરતાં સ્વભાવને પ્રગટ કરવાની તમન્ના રાખવાની છે. સ્વભાવનો આવિર્ભાવ એ તમામ કર્મને હણીને અનુપમ સુખાનુભૂતિ આપે છે. ગગનમાં ગતિ કરવાથી ખાડા–ટેકરાવાળી ભૂમિ નીચે રહી જાય છે, તેમ આ અધ્યાત્મ આકાશમાં ગમન કરવાથી ઊંચા–નીચા ભૌતિક ભાવો સ્વાભાવિક રીતે સમકક્ષામાં ચાલ્યા જાય છે અને છેવટે લય પામી જાય છે. કર્મબંધને લય કરવા એ મુખ્ય વિષય નથી પરંતુ શુદ્ધ ભાવોમાં સમાવિષ્ટ થવું તે મુખ્ય વિષય છે અને આ છે આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ. સ્વભાવમાં સમાવિષ્ટ થવાથી બાકીની ક્રિયાઓ સ્વતઃ પોતાનું કામ કરે છે. અકર્તૃભાવ કર્તૃત્વ ભાવો કરતાં પણ મહાપ્રબળ છે. 'અકર્તા કરે સહુને શૂન્ય'

ઉપસંહાર : સિદ્ધિકાર ક્રમશઃ મોક્ષના ઉપાયોની વિવેચના કરી રહ્યા છે. તેમાં આ ગાથામાં ક્ષમાદિ ગુણ પણ ઉત્તમ ઉપાય છે, તે સિદ્ધ કર્યું છે કારણ કે ક્રોધાદિ બાધક તત્ત્વ છે, તેનો પરિહાર કરીને મોક્ષમાર્ગ સ્વચ્છ થાય છે, તેથી ઉપાયની વિવેચનામાં કષાયહનનની વાત કરી છે. અહીં ક્ષમાદિ ગુણો મોક્ષના ઉપાયમાં કારણભૂત છે જ પરંતુ તે નૈતિક ગુણો પણ છે. તેમાં કોઈ મોટા અન્ય શાસ્ત્રપ્રમાણની જરૂર નથી. પ્રત્યક્ષ રીતે જાણી, જોઈ શકાય તેવા અનુભવગમ્ય ગુણો છે. તેનાથી ક્રોધાદિનું શમન થાય છે, તે પણ એટલું જ પ્રત્યક્ષ છે. આવો પ્રત્યક્ષભૂત ઉપાય છે, તેનો લોપ કેમ કરી શકાય અને મુકિતનો કોઈ ઉપાય નથી, તેમ પણ કેમ કહી શકાય ? ગાથામાં મોક્ષના ઉપાયની જોરપૂર્વક સ્થાપના કરી શંકાનું સચોટ સમાધાન આપ્યું છે.

ઘરમાં પ્રજ્વલિત દીપક સ્પષ્ટ દેખાય છે, તેવી રીતે ક્રોધાદિ અંધકારમાં ક્ષમારૂપ દીપક પણ સ્પષ્ટ દેખાય છે. આ રીતે આ ગાથામાં સર્વમાન્ય સિદ્ધાંતનું સ્થાપન કરવામાં આવ્યું છે.

ગાથા-૧૦૫

ઉપોદ્‌ઘાત – આ ગાથામાં સિદ્ધિકારે પરિત્ત સંસારીનો ભાવ પ્રદર્શિત કર્યો છે. પરિત્ત સંસારી કોને કહેવાય અને તે કેમ થાય તે બધા શાસ્ત્રોકત ભાવ સુપ્રસિદ્ધ છે. સિદ્ધિકારે આ ગાથામાં 'જન્મ તેહના અલ્પ' એમ સરળ ભાષામાં પરિત્ત સંસારીની વાત કરી છે. જેનો સંસાર બહુ ઓછો રહી ગયો હોય અથવા ગણ્યા જન્મ બાકી હોય, તેને પરિત સંસારી કહે છે. આ સાધના ફકત બુદ્ધિવાદની સાધના નથી. એટલે સ્પષ્ટ શબ્દોમાં બુદ્ધિવાદનો પણ પરિહાર કર્યો છે. શાસ્ત્રકારે બુદ્ધિવાદને બે ભાગમાં વિભકત કર્યા છે. જેનું દિગ્દર્શન આપણે કરશું. બુદ્ધિજીવી માણસો સાધનાથી દૂર હટી તર્કવાદની જાળમાં ફસાય છે, મત અને મિથ્યા આગ્રહ જેવા ભાવોને જન્મ આપે છે. જંગલમાં ભટકેલો મનુષ્ય કોઈ રીતે અટવી પાર કરી શકતો નથી. આ વાતનો આ ગાથામાં સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે.

છોડી મત દર્શન તણો, આગ્રહ તેમ વિકલ્પ;
કહ્યો માર્ગ આ સાધશે, જન્મ તેહના અલ્પ ॥ ૧૦૫ ॥

છોડી મત દર્શન તણો... ગાથાના આરંભમાં જ 'છોડી' શબ્દ છે. આ ઠેઠ ગુજરાતી ભાષાનો વ્યવહારિક શબ્દ છે. છોડીને, ત્યાગીને, ત્યજી દઈને આ શબ્દ સંબંધક ભૂતકૃદંત છે. પૂર્વમાં કોઈક ક્રિયા સંપન્ન થઈ છે તેને દૃષ્ટિગત રાખીને પુનઃ તે ક્રિયાની ત્યાગબુદ્ધિમાં ઉમેરો કરવામાં આવ્યો છે. પૂર્વમાં ક્રોધાદિભાવ છોડયા છે અને કર્મબંધના કારણો અટકાવ્યા છે પરંતુ હજુ બુદ્ધિવાદનું રણ ઓળંગવાનું છે પરંતુ ખૂબીની વાત એ છે કે પ્રારંભમાં ત્યાગ કરવાનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. ત્યાગ અને વૈરાગ્ય એ સાધનાનો મૂળ પાયો છે. ત્યાગ કરવા યોગ્ય જે જે વિકારીભાવો છે તે પ્રસિદ્ધ છે પરંતુ ભારે વિષમ સ્થિતિ એ છે કે ત્યાગની સાથે જે ખરેખર ત્યાગવા યોગ્ય હતા, તેને જીવ ત્યાગી શકતો નથી. બાહ્ય ત્યાગ કરે છે, સમસ્ત ભોગાદિ સાધનોને છોડીને ત્યાગભાવમાં આવે છે, એ સિવાય શરીર સુખનો પણ ત્યાગ કરે છે, કઠોર ક્રિયાઓ પણ કરે છે પરંતુ તેનો મતાગ્રહ જેવો દોષ વધારે મજબૂત થતો જાય છે, જે મુખ્ય રૂપે છોડવા જેવો હતો. તે મતાગ્રહ છે, તે કદાગ્રહ અને દુરાગ્રહનું રૂપ ધારણ કરે છે અને છેવટે તે હઠાગ્રહમાં પરિણત થાય છે.

મતાગ્રહ કયારેક ભૌતિક હોય છે, સ્થૂલ ભાવોને સ્પર્શ કરતો હોય છે પરંતુ જ્યારે તે સૂક્ષ્મ ક્ષેત્રમાં પ્રવેશ કરે, ત્યારે દાર્શનિક મતાગ્રહ થઈ જાય છે. આ મતાગ્રહ પોતાના મતને અથવા પોતાની બુદ્ધિને સર્વાંગ માને છે. હવે તે મતમાં જ વ્યસ્ત રહી મતથી ઉપરના ક્ષેત્રને જોઈ શકતો નથી. હું સમજ્યો છું તે સાચું. આ અથવા અમુક દર્શનને જેવું અસ્તિત્વ ધરાવે છે, તેવું જ મારું મંતવ્ય છે અને તે જ સાચું છે, એમ માની દર્શન છોડીને દર્શનના મતને વધારે મહત્ત્વ આપે છે. એટલે શાસ્ત્રકાર દર્શનનો મત છોડવા માટે પ્રેરણા આપે છે. હવે દર્શનનો મત શું છે અથવા મતનું દર્શન શું છે ? તે વિષે વિચાર કરીએ. વળી સિદ્ધિકારે વિકલ્પનો પણ ત્યાગ કરવાની પ્રેરણા આપી છે. વિકલ્પ એ મોટો વિકાર છે. તેના વિશે પણ વિચાર કરીશું.

દર્શનનો મત : ગાથામાં 'મત દર્શન તણો' એમ લખ્યું છે તો શું દર્શન અને મત બંને એક વસ્તુ છે કે બંનેનું સ્વરૂપ જુદું–જુદું છે ? ગાથાના શબ્દથી સ્પષ્ટ થાય છે કે દર્શન છે અને તેનો મત છે. દર્શન એક ફિલસોફી છે પણ તેના વિષે આગ્રહ બુદ્ધિથી કોઈ મત ઊભો કરવો તે દર્શન તણો મત છે. આગળ આગ્રહ શબ્દ પણ મૂકયો છે. આગ્રહનો અન્વય મતની સાથે થાય છે અને દર્શનનો મતાગ્રહ છોડવા યોગ્ય છે, તેવી સ્પષ્ટ અભિવ્યકિત છે.

દર્શન એક દૃષ્ટિકોણ છે. જે કોઈ દર્શનની સ્થાપના થઈ છે, તે કોઈ એક દૃષ્ટિકોણના આધારે થઈ હોય છે. જેને જૈનદર્શનમાં નયવાદ કહેવામાં આવે છે. એક નયનું અવલંબન કરી સમગ્ર વસ્તુ તત્ત્વનો વિચાર કરવો તે એક પ્રકારે 'દર્શન' બની જાય છે. અહીં દર્શનનો અર્થ દર્શનશાસ્ત્ર છે. આ રીતે ભિન્ન–ભિન્ન પ્રકારના દર્શન, ભિન્ન–ભિન્ન પ્રકારના નયનું અવલંબન કરી વિકાસ પામ્યા છે. નયવાદ કે તત્ત્વનય એક તરફથી સમજવા માટે ઉપકારી બને છે પરંતુ તેને જો સર્વાંગી માનીએ તો તેમાં દર્શનનો દોષ નથી. દર્શનની સાથે જે મતનો આગ્રહ જન્મે છે તે દૂષિત છે. તેને જ મતાગ્રહ કહે છે. સાધારણ મતાગ્રહ કરતા આ દાર્શનિક મતાગ્રહ વધારે સૂક્ષ્મ હોવાથી અધિક ચીકણો પણ છે. પદાર્થનો ત્યાગ કરવો સરળ છે પણ પોતાના બૌદ્ધિક આગ્રહ ભરેલા વિચારોનો ત્યાગ કરવો તે ઘણું કઠિન કાર્ય છે. ધીરે–ધીરે પુનઃ મતનું દર્શન બની જાય છે અર્થાત્ વ્યકિત પોતાના કુંઠિત અવિકસિત મતને એક આખું દર્શન માનવા લાગે છે. આ છે મતનું દર્શન. વિચાર કરવાથી આ છોડવા યોગ્ય મત ત્રણ ભાગમાં વિભકત થયેલ છે. ૧) દર્શન ૨) દર્શનનો મત અને ૩) મતનું દર્શન. હકીકતમાં દર્શન અવશ્ય મનુષ્યને મતિ આપે છે. મતનો અર્થ મતિ છે. મનુષ્ય બુદ્ધિ પ્રધાન પ્રાણી છે અને બુદ્ધિમાં જે યોગ્ય વિચારધારા ઉત્પન્ન થવી આવશ્યક છે, તે વિચારધારા દર્શનથી પ્રાપ્ત થાય છે. આધ્યાત્મિકદર્શન એ કોઈ મહાતપસ્યા કે તપસ્યાની સાધનાનું ફળ છે. જ્ઞાનાવરણીય ઈત્યાદિ અપકર્મોનો ક્ષય કરી નિરંતર સ્વાધ્યાય શ્રેણીમાં નિવાસ કરતાં ઋષિ, મહર્ષિ કે તપસ્વી એક સાંગોપાંગ દર્શનની અભિવ્યકિત કરે છે અને જે દૃષ્ટિથી તેણે વિશ્વને નિહાળ્યું છે, તે દૃષ્ટિથી અર્થાત્ એક નયથી જે જ્ઞાન થયું છે તે એક દર્શન બની જાય છે, કોઈપણ દર્શન મિથ્યાદર્શન નથી પરંતુ જો તેને એકાંત માની તેનો આગ્રહ કરવામાં આવે, તો દર્શનના નામે એક મતાગ્રહ ઊભો થાય છે. આ મતાગ્રહ દર્શનને પણ કલંકિત કરે છે. જૈનશાસ્ત્રોમાં લખ્યું પણ છે કે સમ્યગ્દૃષ્ટિ માટે બધા શાસ્ત્રો સમ્યક્ શાસ્ત્રો છે અને મિથ્યાબુદ્ધિવાળા જીવો માટે શાસ્ત્રો પણ મિથ્યા બની જાય છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે શાસ્ત્ર કે દર્શન મિથ્યા નથી પરંતુ જીવની દૃષ્ટિ કે મતાગ્રહ મિથ્યા છે.

અહીં ગાથામાં પણ લખ્યું છે કે 'છોડી મત દર્શન...' અર્થાત્ દર્શનનો મતાગ્રહ છોડીને. તેનાથી સ્પષ્ટ થાય છે કે દર્શન છોડવાનું નથી. કોઈપણ દર્શન અધ્યયનને યોગ્ય હોય છે પરંતુ અહીં તેનાથી ઉત્પન્ન થયેલો મતાગ્રહ છોડવાની શરત મૂકી છે. જો આ મતાગ્રહ છૂટે, તો આગળ વધાય તેમ છે, કવિરાજે મતાગ્રહ છોડવાની સાથે સાથે વિકલ્પ છોડવાનો પણ અભિપ્રાય આપ્યો છે. મતાગ્રહ અને વિકલ્પમાં મૂળભૂત અંતર હોવા છતાં બંને ત્યાજય છે. મતાગ્રહ એટલે દોરીમાં ગાંઠ વાળવી અને વિકલ્પ તે વળ વગરની દોરી જેવો છે. મતાગ્રહ એક પ્રકારની દૃઢતા છે, જ્યારે

વિકલ્પ તે ચંચળતા છે, મતાગ્રહ એ એક મિથ્યાબિંદુ પર સ્થિર થયેલો આગ્રહ છે. વિકલ્પમાં નિર્ણયનો અભાવ છે. બિનજરૂરી ચિંતનને વિકલ્પ કહે છે. મતાગ્રહ અને વિકલ્પ, બંને છોડવાના છે. નીતિ પણ કહે છે કે ખોટો સંકલ્પ અને મિથ્યા વિકલ્પ, બંને હાનિકર છે. અહીં 'છોડી' શબ્દનો અન્વય બંને સાથે છે. દર્શનનો મતાગ્રહ પણ છોડવાનો છે અને વિકલ્પ પણ છોડવાના છે.

કહ્યો માર્ગ આ સાધશે – આ બંનેના ત્યાગની ભૂમિકા ઉપર જ અમે જે માર્ગનું કથન કર્યું છે અર્થાત્ જેમાં શ્રદ્ધા અને ચારિત્રની વાત છે, તેની સાધના કરવી સંભવ થશે.

'કહ્યો' શબ્દ મર્મપૂર્ણ છે. આ માર્ગ કહ્યો છે, કોણે કહ્યો છે ? કૃપાળુ ગુરુદેવ કહે છે કે અમોએ પૂર્વની ગાથામાં જે ઉપાયો દર્શાવ્યા છે, તે અમારો ચીંધ્યો માર્ગ છે. સદ્‌ગુરુએ પણ આ માર્ગ કહ્યો છે. જો આગળ ચાલીને કહો તો દેવાધિદેવ તીર્થંકરોએ પણ આ માર્ગની સ્થાપના કરી છે અને બહુ સ્વચ્છ ભાવે કહ્યો છે. જેણે જેણે સાચી રીતે આરાધના કરી છે, તેઓએ પણ આ જ માર્ગ કહ્યો છે. કથન કરવું, તે સામાન્ય ક્રિયા છે પરંતુ જે કથનની પાછળ સાધનાનું લઢણ થયું હોય અર્થાત્ સાધક સાધનાની કસોટી પર લઢાયો હોય અથવા વિપુલ પુરુષાર્થ કરીને અરિહંત પ્રભુએ જે જ્ઞાન મેળવ્યું હોય, તેના આધારે જે કથન થયું હોય, તે એક વાસ્તવિક અને વિશિષ્ટ કથન હોય છે. તેને 'કહ્યો' માર્ગ કહી શકાય છે, પ્રરૂપેલો માર્ગ કહી શકાય, નિર્દિષ્ટ કથનને 'કહ્યો' કહી શકાય. આ પદમાં જે 'કહ્યો' શબ્દ છે, તે પૂર્વોકત ભાવોના આધારે જ નિર્ણય થયો છે, તે નિર્ણયને અભિવ્યકત કરતો શબ્દ છે.

કથનના ચાર ગુણ પ્રસિદ્ધ છે. ૧) સત્યતા ૨) અસંદિગ્ધપણુ ૩) પ્રમાણભૂત ઉકિત અને ૩) આપ્તજનો દ્વારા કથિત. આ ચારે ગુણોનો જેમાં સમાવેશ થાય છે, તેવું કથન કે પ્રરૂપણા જે માર્ગમાં સમાવિષ્ટ છે, તેને સિદ્ધિકારે 'કહ્યો' શબ્દ કહીને પદરચના કરી છે, તે માર્ગની દૃઢતાનું સૂચન કરે છે. અહીં 'કહ્યો' શબ્દ માર્ગનું વિશેષણ છે. આ માર્ગ એમ કહીને વિશેષ ધ્યાન ખેંચવામાં આવ્યું છે. માર્ગ તો છે જ પરંતુ આ માર્ગ જેવો–તેવો સામાન્ય માર્ગ નથી. વિધિપૂર્વક નિર્ણય કરી, કુતર્કના કાંટાઓ દૂર કરી ઉપદિષ્ટ થયેલો માર્ગ છે. માર્ગનું જે કથન રૂપ વિશેષણ છે, તેમાં ઉપર્યુકત ચારે ગુણોના દર્શન થાય છે.

કથનના ચાર ગુણ :

(૧) **સત્યતા**– નિશ્ચિત પરિણામની સાથે દોષ ઊભો ન કરે તેને સત્ય કહે છે. ચારિત્રના આચરણનો શ્રદ્ધાપૂર્વક સ્વીકારેલો ભાવ જેમાં ભરેલો છે, તે નિશ્ચિત રૂપે સુખદાયક પરિણામ આપે છે. સુચારિત્ર દ્વારા જીવને કુફળ મળ્યું હોય, તેવું એક પણ ઉદાહરણ નથી. કયારેક ઉચ્ચકોટિના ચારિત્રવાન જીવો દુઃખ પામે છે, ત્યારે તે તેના પાપકર્મનું ફળ હોય છે, બલ્કી ચારિત્રથી તો તેની રક્ષા જ થાય છે.

અશાતા કે અશુભકર્મના ઉદય વખતે પણ ચારિત્રભાવો શાંતિ જાળવવામાં સહાયક થાય છે. શ્રદ્ધા અને ચારિત્રનો આ માર્ગ સોળ આના સત્ય છે, સત્યતાથી પરિપૂર્ણ છે.

(૨) **અસંદિગ્ધપણું**– આ કથન અસંદિગ્ધ છે. તેમાં સંશય કરવાનો અવકાશ નથી. અસંદિગ્ધભાવ તે વાણીની પરિપકવતા છે. પરિપકવ વચન નિઃસંદેહ અને સંશયરહિત હોય છે. જેમ હલતો દાંત ચાવવામાં ઉપયોગી નથી તે ઉપરાંત તે દુઃખ પણ આપે છે, તેમ સંદિગ્ધ વિચાર કે સંદિગ્ધ કથન નિરૂપયોગી તો છે જ, પરિણામે પણ દુઃખદાયી છે. અસંદિગ્ધપણું તે સ્થિરભાવોનું મૂળ છે. જે વિચાર કે કથનમાં સ્થિરતા હોય તે કથન કંચનમય છે. તે સિવાયના વિચારો કથીર જેવા છે. ભગવદ્ગીતામાં પણ સ્થિતપ્રજ્ઞનું કથન છે. આ વિવરણ વિશ્વપ્રસિદ્ધ છે.

(૩) **પ્રમાણભૂત ઉક્તિ**– જે કથન થાય છે, તે પ્રમાણભૂત હોવું જરૂરી છે. પૂર્વકાળમાં પ્રમાણિત થયેલું હોય, તે ઉપરાંત પ્રમાણની કસોટી પર ખરું ઉતરવું પણ જરૂરી છે. જેમાં પ્રત્યક્ષ, ઉપમાન, અનુમાન અને આગમ, આ ચારે પ્રમાણોનું નવનીત હોય, તેવા બધા પ્રમાણોથી પ્રમાણિત થતું હોય, તેવા કથનને પ્રમાણભૂત કથન કહેવાય છે.

(૪) **આપ્તજનો દ્વારા કથિત**– પ્રમાણ આપનારા પ્રમાતા સર્વ પ્રકારે નિર્દોષ હોય, ચારિત્રવાન હોય, જેઓએ આત્મકલ્યાણના માર્ગ પર જીવન અર્પણ કરીને વિષય–કષાયથી દૂર રહી સાધના કરી હોય, પૂર્ણજ્ઞાનના બિંદુ તરફ પહોંચી ગયા હોય, જેનો સંસાર સમાપ્ત થયો હોય, તે આપ્તજન છે. સમ્યગ્દૃષ્ટાથી લઈને કેવળજ્ઞાન સુધીની ભૂમિકામાં જે નિર્દોષ આત્માઓ રમણ કરે છે, તે આપ્તજન છે. પૂર્વકર્મના ઉદયથી કેટલાક જીવાત્માઓ હજુ રાગ–દ્વેષથી સર્વથા મુક્ત થયા ન હોય, તેને ઉદયભાવો વર્તતા હોય, છતાં જેની વાણીમાં રાગ–દ્વેષનો સંપૂટ આવતો ન હોય, નિર્દોષભાવે નિર્મળ જળ પીરસતા હોય, તે આપ્તજન છે. વૃક્ષ ઉપરથી સૂકાયેલા પાંદડા જેમ સ્વતઃ ખરી પડે છે, તેમ તેના રાગ–દ્વેષના પરિણામો પણ પ્રદેશોદય પામીને સ્વતઃ લય પામે છે, નિર્જરી જાય છે પરંતુ તેમના યોગ ઉપર કે આધ્યાત્મિક ઉપયોગ ઉપર તેની અસર પડતી નથી, તેથી નિર્દોષભાવે નિર્દોષ કથન પ્રવાહિત થાય છે. જે પુણ્યાત્માઓ આવું કથન કરે છે, તે આપ્તજન છે.

ગાથામાં જે 'કહ્યો' શબ્દ છે, તે અલૌકિક અને અદ્ભુત છે. ઉપર્યુક્ત ગુણોથી સભર કથન જેઓએ ઉચ્ચાર્યું છે, તે કથનથી પરિપૂર્ણ આ માર્ગ કહ્યો છે. સમ્યગ્દૃષ્ટાઓએ કહ્યો છે, જિનેશ્વરોએ કહ્યો છે, તેવો આ માર્ગ છે.

આ માર્ગને સાધવાથી નિશ્ચિત ફળ મળશે, તેવું સિદ્ધિકારે ફળાખ્યાન કર્યું છે. માર્ગની સાધનામાં મતાગ્રહ અને વિકલ્પોને છોડવાની શરત છે. જેમ કોઈ કુશળ બહેન રસોઈ કરવાના હોય, રસોઈ માટેના બધા દ્રવ્યો શુદ્ધ અને સારા હોય, ત્યારે સહેજે કહી શકાય કે રસોઈ સારી બનશે પરંતુ તેમાં શરત એ છે કે વાસણ ગંદા ન હોવા જોઈએ. ગંદા વાસણમાં સારી રસોઈ બનાવવી શકય નથી, તેમ આ માર્ગની સાધનામાં મસ્તિષ્કરૂપી વાસણમાંથી મતાગ્રહ અને વિકલ્પરૂપી ગંદકી દૂર થાય, તો જ સાધનાનો પકવાન સુંદર થઈ શકે છે. દર્શનશાસ્ત્રનો પ્રધાન સિદ્ધાંત છે કે પ્રતિયોગીના અભાવમાં જ કારણથી કાર્યસિદ્ધિ થાય છે. कारणसामग्री समुत्पन्ने सति कार्य निष्पति न संभवेत् तस्मात् प्रतियोगी कारणाभाव विशिष्ट कारण सामग्री एव कार्य निष्पतौ कारणं । કારણની બધી સામગ્રી હાજર હોય છતાં પણ કાર્ય નિષ્પન્ન થતું નથી. જ્યાં

સુધી કારણસામગ્રી પ્રતિયોગીના અભાવયુક્ત ન હોય, ત્યાં સુધી કાર્ય નિષ્પન્ન થતું નથી.

કોઈપણ કાર્યમાં તેના પ્રતિયોગી નિશ્ચિત હોય છે. પ્રતિયોગી એટલે કાર્યનું બાધકતત્ત્વ. જેની હાજરીથી કાર્ય અટકી જતું હોય, તેને પ્રતિયોગી કહે છે. જે કારણો અનુકૂળ છે, કાર્યસંપાદનમાં સહયોગી છે, તેને અનુયોગી કહે છે. પ્રતિયોગીનો અભાવ અને અનુયોગીની ઉપસ્થિતિ આ બંને કાર્યનિષ્પત્તિની સ્પષ્ટ શરત છે. જેમ લોટમાં માટી ભળેલી હોય, તો શુદ્ધ રોટલી બનતી નથી. બીજમાં સડો હોય, તો તે અંકુરિત થતા નથી. સભામાં દુર્જન વ્યકિત હંગામો કરે, તો સભા આગળ વધતી નથી. આંખમાં કમળો હોય, તો સ્પષ્ટ જોઈ શકાતું નથી. બધા કાર્યોમાં બાધક તત્ત્વની ગેરહાજરી નિતાંત આવશ્યક છે. જો પ્રતિયોગીની માત્રા વધારે હોય, તો કાર્ય વધારે ખરાબ થાય. પ્રતિયોગીની માત્રા ઓછી હોય, તો તેટલા પ્રમાણમાં કાર્યમાં વિશુદ્ધિ આવે છે..

આથી એક સિદ્ધાંત સ્પષ્ટ થાય છે કે પ્રતિયોગીને દૂર કરવા માટે એક નિશ્ચિત પ્રણાલી સ્થાપિત કરવી પડે છે. પ્રતિયોગીને નાબૂદ કરવા માટે ખાસ ઉપાયનો પ્રયોગ જરૂરી છે. આમ પ્રતિયોગીની મારક શકિતનો સ્પર્શ કરી, તેનો અભાવ થતાં ગુણાત્મક સામગ્રીનું અવલંબન કરી મોક્ષમાર્ગની સાધના કરવી જરૂરી બને છે. હવે આપણે મૂળ વિષય પર આવીએ.

આત્મા રૂપ અધિષ્ઠાનમાં મતાગ્રહ અને વિકલ્પ રૂપી બે પ્રતિયોગીનું અસ્તિત્વ છે. તે એક પ્રકારે ઠાણું નાંખીને બેઠા છે. આ બંને પ્રતિયોગીને વિસર્જિત કર્યા પછી અમે જેનું કથન કર્યું છે, તે માર્ગ સફળ થશે, માર્ગને સાધી શકાશે. 'છોડી' શબ્દમાં પ્રતિયોગીના વિસર્જનનું કથન છે. જ્યારે 'કહ્યો' શબ્દમાં વિશુદ્ધ સાધનનું કથન છે. પ્રતિયોગીનો ત્યાગ કર્યા પછી જો અમે કહેલા માર્ગની સાધના કરવામાં આવશે તો નિશ્ચિતરૂપે ભવ પરંપરા કપાશે, જન્મ–જન્માંતરની યાત્રા પૂરી થશે, અજન્મા અને અમરભાવને મેળવી શકાશે. ગાથામાં મતાગ્રહ અને વિકલ્પને છોડવાની વાત કરી છે પરંતુ તેના ઉપાયનું પ્રદર્શન કર્યું નથી. તો તે વિષય પર પણ થોડો દૃષ્ટિપાત કરીએ.

આગ્રહ મુકિતના ઉપાયો– અન્ય દર્શનોનું અધ્યયન કે અભ્યાસ કરવો તે કોઈ અપરાધ નથી. તે એક પ્રકારનો જ્ઞાનાત્મક વિષય છે. દર્શનોનો વધારે અભ્યાસ કરવાથી નયરૂપી દૃષ્ટિકોણ વિશેષ ખુલતા જાય છે, તત્ત્વચિંતનમાં પણ સહાયતા મળે છે પરંતુ એક પ્રાકૃતિક સંઘટન એવું છે કે સૂર્ય–ચંદ્રનું પણ ગ્રહણ થાય છે. શુભગ્રહો સાથે અશુભ ગ્રહો પ્રભાવ ફેલાવે છે. પ્રત્યેક પદાર્થમાં તેના દૂષણો અસ્તિત્વ ધરાવે છે. તે જ રીતે ભગવાન મહાવીર કહે છે કે જ્ઞાનરૂપી ચંદ્રનું એકાંતવાદથી ગ્રહણ થાય છે. પ્રાંજલ વિચારોની સાથે એકાંતવાદ જેવું મોટું દૂષણ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. એક દૃષ્ટિથી વસ્તુનો નિર્ણય કરવો, તે એકાંતવાદ છે અને તે મહાદૂષણ છે. સાર્વભૌમ દૃષ્ટિ જ પ્રમાણભૂત છે. અન્ય દર્શનના જ્ઞાનની સાથે એકાંતવાદનો રોગ વૃદ્ધિ પામે છે. આ એકાંતવાદ તે જ મતાગ્રહનું મૂળ છે. અનેકાંતદૃષ્ટિ ધરાવવી, તે દર્શન છે અને એકાંતદૃષ્ટિ ધરાવવી, તે દૂષણ છે, તે જ મતાગ્રહ છે. સ્પષ્ટ થાય છે કે દર્શન તે પ્રકાશ છે, મતાગ્રહ તે કલંક છે. જેમ કોઈ વ્યકિત એક જ દ્રવ્યનું અવલંબન કરી કાર્ય કરી શકતો નથી, તે રીતે અનેકાંત રૂપી વિચારોનું અવલંબન કર્યા વિના એક દૃષ્ટિથી સત્ય નિર્ણય કરી શકાતો નથી. દર્શન તે સ્વાસ્થ્ય છે અને

મતાગ્રહ તે રોગ છે. માટે મતાગ્રહને ટાળવાનો સચોટ માર્ગ એ છે કે વીતરાગ પરમાત્માઓએ ફરમાવેલી અનેકાંતદૃષ્ટિનું અવલંબન કરીએ. અનેકાંતદૃષ્ટિ ઉપર આખું શાસ્ત્ર લખવું પણ ઓછું પડે તેમ છે, અહીં સંક્ષેપમાં મતાગ્રહ મર્દનની વાત કરી, આપણે હવે વિકલ્પના વિકારને વિચૂર્ણ કરવાના ઉપાયોનો વિચાર કરીએ.

વિકલ્પ વિચૂર્ણના ઉપાયો– વિકલ્પનો અર્થ છે વિચારોની અસ્થિરતા. મતાગ્રહમાં માણસ ગાંઠ બાંધે છે, જ્યારે વિકલ્પમાં કોઈ પ્રકારનો નિર્ણય કરી શકતા નથી. સંકલ્પ એ જીવની અદ્ભૂત શકિત છે. संकल्पेन साध्यन्ते कार्याणि । બધા કાર્યો સંકલ્પથી સિદ્ધ થાય છે. અનિર્ણયાત્મક અવસ્થા મહાઘાતક છે. નિર્ણય સુધી ન પહોંચવામાં વિકલ્પ એક કાંટો છે, તેથી શાસ્ત્રકારોએ વિકલ્પનો દૃઢતાપૂર્વક પ્રતિરોધ કર્યો છે. નદીનું પાણી અનેક ધારાઓમાં પ્રવાહિત થઈ જાય, તો તે સરિતા રૂપ ધારણ કરી શકતી નથી. તે જ રીતે વિચારના તંતુઓ અનેક દિશામાં વિખેરાય, તો તે વિકલ્પ બનીને મનુષ્યને નિરાધાર બનાવે છે. अधिष्ठानं आधारो एव बलम् । પદાર્થનું અધિષ્ઠાન છે, તેનો જે આધાર છે, તે જ તેનું સામર્થ્ય છે, ફૂટેલી બાલટીમાં પાણી રહી શકતું નથી, તેમ આધારવિહીન કલ્પનાઓ હવામાં ફેલાઈને નષ્ટ થઈ જાય છે. જ્ઞાનનો આધાર આત્મા સ્વયં છે. વીર્યાંતરાય કર્મના ક્ષયોપશમથી જ્ઞાનની પર્યાયો દૃઢીભૂત થાય છે. પરાક્રમ વગરનું જ્ઞાન વિકલ્પ બની જાય છે અર્થાત્ વિકલ્પ તે જ્ઞાનની કક્ષામાં આવી શકતો નથી, તે એક પ્રકારનો વિકાર છે. વિકલ્પનો પરિહાર કરવા માટે સદ્ગુરુનું શરણ, તે એકમાત્ર ઉપાય છે.

ગાથામાં મતાગ્રહ અને વિકલ્પને છોડયા પછી માર્ગને સાધવાની ભલામણ કરી છે. અનેકાંતવાદનું અવલંબન અને સદ્ગુરુનું શરણ, આ બંને ઉપાયથી ઉપર્યુકત બંને પ્રતિયોગીનો પરિહાર થાય છે. આ બંને કાંટા દૂર કર્યા પછી જ્ઞાનીઓએ જે માર્ગ ચીંધ્યો છે, તેની સાધના ફળદાયી બને છે. તેનું ફળ પણ જેવું તેવું નથી. જન્મ મૃત્યુનો રોગ મટે, તેવું મુકિતફળ છે, જો મહાસાધ્ય ફળ મેળવવું હોય, તો તેની સાધના પણ કેવી વિશાળ અને ભવ્ય હોય, તે સમજી લેવું પરમ આવશ્યક છે.

જન્મ તેહના અલ્પ– અહીં જન્મો ઓછા થાય તેવી ફળશ્રુતિ પ્રગટ કરી છે. તે જીવ એક પ્રકારે પરિત્તસંસારી થશે અને છેવટે મોક્ષગામી બનશે. આત્મદૃષ્ટા પુરુષોએ જન્મ–મૃત્યુને એક રોગ માન્યો છે. જ્યારે આ વીતરાગી આત્માઓ આંતરદૃષ્ટિ કરીને આત્મતત્ત્વનો સ્પર્શ કરે છે, ત્યારે તેમના જ્ઞાનમાં જે ભાવો પ્રતિબિંબિત થાય છે, તેમાં અજર અમર એવા આત્માના દર્શન થાય છે. જે જન્મથી પણ પર છે અને મૃત્યુથી પણ પર છે, તેવું તત્ત્વદર્શન થયા પછી જ્ઞાનીઓને લાગે છે કે આ અજર–અમર, અવિનાશી આત્મા શા માટે દેહધારી બનીને જન્મ ગ્રહણ કરે છે. મૃત્યુ તો એક આનુષંગિક પરિણામ છે પરંતુ મુખ્ય વિકાર જન્મ છે. જ્યારે જ્ઞાનીઓએ ઊંડી દૃષ્ટિથી નિરીક્ષણ કર્યું, ત્યારે જોયું તો વાસનારૂપી કામના અથવા આસકિત ભવપ્રાપ્તિ માટે દેહધારણ કરવામાં કારણ બને છે. આ વાસના પણ કોઈ પૂર્વકાલીન કર્મોના આધારે ઉદ્ભવ પામી છે. એક આખી શૃંખલા દૃષ્ટિગત થાય છે. પૂર્વકૃત અનાદિકાલીન કર્મ તે બીજ છે. કર્મનું ફળ વાસના છે. વાસનાથી ભોગભાવ ઉત્પન્ન થાય છે. ભોગોના સંપાદન માટે દેહ તૈયાર થાય છે.

આવો નિષ્પન્ન થયેલો દેહ જન્મ ધારણ કરીને ભોગોની સાથે નવા કર્મો સંપાદન કરે છે. આ આખી જન્મની શૃંખલા પુનઃ પુનઃ અનંત જન્મોને ઉત્પન્ન કરતી રહે છે.

જ્ઞાનીઓ જન્મની શૃંખલાને તોડવા માટે ઉદ્યમવંત બને છે. તેને પોતાનું અજર–અમર પદ એ જ ઉપાસ્ય લાગે છે પરંતુ આ જન્મની શૃંખલા એવી છે કે તે એક ઘા થી બે કટકા થાય, તેવી નથી પરંતુ ઘણા પ્રબળ પુરુષાર્થથી સહુ પ્રથમ તેની સંખ્યામાં ઘટાડો કરી શકાય છે. અનંત જન્મોની ઘટોત્તરી ન થવામાં અનંતાનુબંધી કષાય કારણભૂત છે. અનંતાનુબંધીનો અર્થ એ છે કે જે કષાય અનંત જન્મ સુધી સાથ આપીને અનંત જન્મને વધારે છે. આ અનંતાનુબંધી કષાયની શૃંખલા ક્રમશઃ તૂટવાથી જીવ અનંતજન્મોની શૃંખલામાંથી મુકત થઈ શકે છે. જમીન ઉપર જોરથી ફરતો ભમરડો એકદમ એક સાથે શાંત થતો નથી. ધીમે ધીમે તેની ગતિ ઓછી થાય છે. તે જ રીતે ભવભ્રમણ કરતો જીવ એકાએક ભવમુકત થતો નથી. પરંતુ તેના જન્મો ઓછા થતાં જાય છે, તેથી જ આ ગાથામાં કવિરાજ કહે છે કે 'જન્મ તેહના અલ્પ'. અલ્પ જન્મ ધારણ કરનારો જીવ સાધનાના ક્રમમાં જન્મને ક્રમશઃ વધારે ઘટાડતો જાય છે.

જન્મને ઘટાડવા તે સાધકનું લક્ષ નથી. જન્મ તો દેહનો જ થાય છે અને મૃત્યુ પણ દેહનું જ થાય છે. न हन्यते हन्यमाने शरीरे । દેહ હણવાથી આત્મા હણાતો નથી પરંતુ જન્મ ઓછા થવા, તે સાધનાની કસોટી છે. મુખ્ય લક્ષ સ્વયં આત્મા જ છે. જન્મ ધારણ કરવાથી દેહનો પોતાનો પણ એક ભોગાત્મક ક્રમ સાધનામાં વિક્ષેપ ઊભો કરે છે. એટલે ગાથામાં કહ્યું છે કે જે માર્ગ અહીં બતાવ્યો છે, તેનું આચરણ કરવાથી જન્માતંરની યાત્રા ટૂંકી થશે. હવે તે જન્મ એવા થશે કે જેમાં જ્ઞાન અને સાધનાનો સંપૂટ હોવાથી એક જન્મ બીજા જન્મનું સાક્ષાત નિમિત્ત બનશે નહીં. કેટલાક ભોગાત્મક કર્મો શેષ હોય, તેટલા પૂરતાં જ ગણતરીવાળા જન્મો લેવા પડશે. અલ્પજન્મનો અર્થ જ એ છે કે ગણતરીપૂર્વકના જન્મો જ હવે બાકી છે. કોઈ મહાન વીર્યપૂર્ણ આત્મા હોય તો એક ઝાટકે પણ જન્મશૃંખલાનો અંત લાવી શકે છે પરંતુ આ બહુ વિરલકથા છે. સામાન્યરૂપે શુદ્ધ સાધનાવાળો જીવ પરિત્તસંસારી બની ત્રણ જન્મ કે પંદર જન્મ કે તેનાથી થોડા વધારે જન્મ ધારણ કરી મુકત થઈ જાય છે. 'અલ્પ જન્મ' એ શબ્દમાં ઘણા બિંદુઓનો સંગ્રહ કર્યો છે અને અનંત જન્મવાળી જન્મશૃંખલાને જીવ તોડી નાંખશે, તેવી બાંહેધરી પણ આપી છે અને તેનાથી એક નિશ્ચયાત્મક ક્રમની અભિવ્યકિત કરવામાં આવી છે. ખોટા આગ્રહ અને ચંચળતાપૂર્વકના વિકલ્પોથી મુકત થયા પછી સાધના સફળ થશે તેમ સ્પષ્ટભાવે ઉલ્લેખ કર્યો છે.

'સાધશે' વિચારણા : ગાથામાં કહ્યું છે કે 'કહ્યો' – ચીંધેલો માર્ગ સાધશે. સાધશે એટલે શું ? અર્થાત્ કેવી રીતે સાધશે ? મતાગ્રહ અને વિકલ્પોને છોડયા પછીની સાધનાનો આ પ્રશ્ન છે. ભારતવર્ષમાં સમગ્ર આર્યસંસ્કૃતિમાં અષ્ટાંગયોગની સાધના પ્રમુખસ્થાન પામી છે. યમ, નિયમ, આસન, પ્રાણાયામ, પ્રત્યાહાર, ધ્યાન, ધારણા અને સમાધિ, આ રીતનો ક્રમ યોગશાસ્ત્રમાં ગોઠવાયેલો છે. અહિંસા, સત્ય, અચૌર્ય, બ્રહ્મચર્ય અને અપરિગ્રહ, આ પાંચ યમ છે. તેને પંચ મહાવ્રત પણ કહે છે. બોલવા, ચાલવા, ખાવા–પીવાના અન્ય સાથેના વ્યવહારનો જે યોગ્ય માર્ગ છે, તે નિયમ છે. જૈનશાસ્ત્રોમાં તેને સમિતિ–ગુપ્તિ રૂપે વ્યવસ્થિત આકાર આપવામાં આવ્યો છે.

આસનસિદ્ધિ તે એક પ્રકારનું તપ છે. બધા દેવાધિદેવો કોઈ એક યોગમુદ્રા સાથે એક આસનમાં બિરાજમાન હોય છે. તે જ રીતે મહાન સાધકોને પણ આસનસિદ્ધ હોય છે. શ્વાસ કે પ્રાણનું સમતોલપણું થવું, તે પ્રાણાયામ છે, પ્રાણાયામના ઘણા ઊંડા પ્રકારો પ્રસિદ્ધ છે અને તે જ રીતે ધ્યાન, ધારણા, સમાધિ વગેરે બધા સાધનાના બિંદુઓનું જૈનદર્શનમાં પૂર્ણસ્થાન છે. આ આખો સાધનાનો ક્રમ સ્વીકૃત કરવામાં આવ્યો છે. આ થયું સાધનાનું બાહ્ય સ્વરૂપ. આભ્યંતર સાધનામાં જ્યાંથી અધ્યવસાયનો ઉદ્‌ભવ થાય છે તે કેન્દ્ર સુધી સાધકની દૃષ્ટિ જાય છે. જેમ બહેનો પાણી ગળીને પીએ છે, અનાજ સાફ કરીને વાપરે છે, ઘરને સાફ રાખે છે, તે જ રીતે સાધક આંતરપ્રદેશમાં અધ્યવસાયરૂપ જળ જરા પણ મલિન ન થાય, તેનો પૂરો ઉપયોગ રાખે છે. રોગ તો મૂળમાંથી ઉદ્‌ભવે છે. આસકિત, રાગ કે કર્મજન્ય ઉદયભાવો કાલનું અવલંબન લઈ સામે ઊભા રહે છે, અર્થાત્ તે હાજર હોય છે. અધ્યવસાયોમાં તે સૂક્ષ્મભાવે ભળવાની કોશિષ કરે છે. આવા સમયે સાધક સચેત અને સાવધાન રહી ભેદરેખાની આ કેડીને પારખીને ઉપાસ્યભાવો પર દૃષ્ટિ રાખે છે, ત્યારે આભ્યંતર સાધના મૂળભૂત કાર્ય સંપન્ન કરે છે. જીવની મુખ્ય બે શકિત છે, યોગ અને ઉપયોગ. આભ્યંતર સાધનાનો સંબંધ ઉપયોગ સાથે છે અને બાહ્ય સાધના યોગ સાથે સંબંધ ધરાવે છે. પરંતુ ઉપયોગની શુદ્ધિ યોગને સ્વચ્છ રાખવામાં કારણભૂત બને છે. ઉપયોગ અને યોગની લીંક જોડાયેલી છે. ઉપયોગમાં અશુદ્ધ ભાવો ભળે, તો યોગ પાપબંધનું કારણ બને છે અર્થાત્ પાપાશ્રવ કરે છે. ઉપયોગ નિર્મળ રહે તો યોગ નિષ્પાપ રહીને શુભકર્મ કરે છે. આ રીતે સાધનાની બાહ્ય અને આભ્યંતર કડી જોડાયેલી છે. સાધક જ્યારે નિર્ણયાત્મક શુદ્ધ જ્ઞાનનું આલંબન લઈ સ્વરૂપના ધરાતલ ઉપર રમણ કરે છે, ત્યારે તેનું વાયુમંડળ પવિત્ર બને છે. ગાથામાં લખ્યું છે તે પ્રમાણે 'જે સાધશે તે પામશે' પરંતુ સાધનાનો ક્રમ સર્વથા ઉચિત, ન્યાયપૂર્ણ અને સત્યથી ઓતપ્રોત હોવો જોઈએ. જો પથ્ય પળાય નહીં, તો પરમેશ્વરને પમાય નહીં. પથ્ય એટલે બધા ત્યાજય દુર્ગુણોથી દૂર રહેવું અને યોગ્ય ભાવોનો આદર કરવો, તે પથ્ય છે.

જૈનદર્શનમાં પણ પરોક્ષભાવે અને કેટલાક અર્થમાં સ્પષ્ટભાવે પણ અષ્ટાંગયોગની સાધનાનો સ્વીકાર કર્યો છે. સાધન શુદ્ધ હોય, તો જ સાધ્યને પામી શકાય છે. સિદ્ધાંત એ થયો કે સાધ્યને અનુરૂપ સાધન હોવા જોઈએ. સાધક, સાધન અને સાધ્ય આ ત્રણે બિંદુઓ એક પંકિતમાં આવવા જોઈએ અર્થાત્ સાધક સુપાત્ર હોય, સાધન ઉચિત હોય અને સાધ્ય પરમાર્થ હોય, ત્યારે આ ત્રિવેણીયોગથી સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે. સાધક અને સાધન એ બંને સાધનામાર્ગના અંગ છે. જો સાધક 'સાધશે' અર્થાત્ સમ્યક્‌પ્રકારે સાધનામાં જોડાશે, ઉચિત સાધનનો ઉપયોગ કરશે, તો તેની ભવકટ્ટી થશે એટલું જ નહીં પરંતુ જ્ઞાનનો પ્રકાશ થઈ જવાથી જ્ઞાનાત્મક મુકિતમાં રમણ કરશે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : સંપૂર્ણ ગાથા આધ્યાત્મિકભાવોથી ભરપૂર છે છતાં પણ ગાથાનો જે ઈશારો છે તે ગોપ્ય છે, ગૂઢભાવે પ્રગટ થયો છે. ગાથા અજન્મા ક્ષેત્રમાં લઈ જવા માટે પૂર્વભૂમિકા પ્રગટ કરી જાય છે. અજન્મા ક્ષેત્ર તે એક રહસ્યમય ગૂઢ અધ્યાત્મતત્ત્વ છે. જીવ જન્મપ્રણાલી સાથે સંપૂર્ણ જોડાયેલો હોવાથી જન્મ સફળ થાય, તેવી તૈયારી કરે છે પરંતુ જ્યારે જન્મથી ઉપર ઊઠીને અજન્માક્ષેત્રનું નિરીક્ષણ કરે છે અને દર્શન કરે છે, ત્યારે તેનો આનંદ પણ લોકોત્તર હોય

છે. લૌકિક આનંદ જન્મ સાથે જ જન્મેલો છે પરંતુ અજન્મા સ્થિતિ સાથે લોકોત્તર આનંદ સ્વભાવગત કંડારેલો છે. અજન્માદશા સુધી જવું, તે ગાથાનું મુખ્ય લક્ષ છે. 'હું જન્મ્યો જ નથી' જન્મતો પણ નથી અને જન્મધારણની યોગ્યતા પણ નથી. જન્મ સાથે તો વ્યવહાર અને પરિગ્રહના પોટલા બાંધેલા છે. સ્વતંત્ર વિચરણ કરતાં આત્માએ જન્મની સાથે જ જેની સાથે કાંઈ લેવા–દેવાનું ન હતું, તેવા પૌદ્ગલિક પદાર્થોમાં મમતાના તાર બાંધ્યા છે પરંતુ અજન્મા એવો આત્મા જો પોતે પોતાને જાણે અને પોતાને જન્મથી ભિન્ન માને, તો હવે તે નિર્ણય કરે છે કે હું તો અજન્મા છું. જે જન્મ્યો છે તે ભલે માર ખાય કે સુખદુઃખ ભોગવે, તો તેનો જવાબદાર તે જ છે, જે જન્મ પામ્યો છે. ભૂલથી કોઈ અગ્નિનો સ્પર્શ કરે, તો તે ભૂલ કરનારો દાઝે છે પરંતુ જે દાઝનારથી છૂટો પડયો છે, તેવો અદાહ્ય દાઝી શકતો નથી માટે જ નમિરાજર્ષિએ કહ્યું છે કે मिहिलाए डज्झमाणिए न मे डज्झइ किंचणं । મિથિલા સળગી રહી છે, તેમાં હું સળગ્યો નથી. આ છે અજન્માની મસ્તી. આ છે જન્મરહિત તત્ત્વનું નવનીત.

ઉપસંહાર : સિદ્ધિકાર ક્રમશઃ પોતાના પ્રત્યુત્તરને તર્કસિદ્ધ કરી દૃઢભાવે મોક્ષમાર્ગની સ્થાપના કરી રહ્યા છે. આ ગાથામાં સ્પષ્ટભાવે કહ્યું છે કે મુક્તિસાધના ક્રમશઃ થાય છે, જન્મોની ગણના ઘટતી જાય છે, તેમ તેમ મુમુક્ષુ આગળ વધતો જાય છે અને જન્મોની સંખ્યા ઓછી કરવા માટે મત–મતાંતર, મતોના આગ્રહ, વ્યર્થ વાદવિવાદ તેમજ વિકલ્પોની ચંચળતાનો ત્યાગ કરીને વીતરાગ પ્રભુનો જે આ ધોરી માર્ગ છે અને ગાથામાં પણ સ્પષ્ટપણે આ માર્ગની સ્થાપના કરી વિધિવત્ કથન કર્યું છે, તે માર્ગની સાધના કરવી જરૂરી છે. સાધના કરશે તેને નિશ્ચિત ફળ મળશે, તેવો ધ્વનિ અભિવ્યક્ત કર્યો છે. આખી ગાથા એક નિશ્ચિત અંગુલીનિર્દેશ કરી ચોક્કસ માર્ગ તરફ જવા માટે ઈશારો કરે છે. આ ગાથા દાર્શનિક રીતે ખાસ સિદ્ધાંતની બૌદ્ધિક ભાવના વ્યક્ત કરી રહી છે. જેનું આપણે વિવેચન કર્યું છે.

ગાથા–૧૦૬

ઉપોદ્‌ઘાત – અત્યાર સુધી છ કેન્દ્રબિંદુઓ ઉપર છ પ્રશ્ન પૂછાયા હતા. પ્રશ્નો ક્રમશઃ પૂછાયા હતા. કોઈ અગડમબગડમ તર્કવિહિન પ્રશ્નો ન હતા. તેમજ કુતર્કના આધારે પણ ન હતા. વિધિવત્ બુદ્ધિપૂર્વક પ્રશ્નો પૂછાયા હતા અને એક આધ્યાત્મિક ચર્ચાની શ્રેણીની ક્રમબદ્ધ અભિવ્યકિત કરી હતી. પ્રશ્ન કોઈ પ્રતિવાદી તરીકે ન પૂછતાં એક જિજ્ઞાસુ વિનયશીલ શિષ્ય પૂછે, તે રીતે પૂછાયા હતા. તેના ઉત્તર પણ સર્વાંગભાવે સર્વમાન્ય થાય, તેવા સ્પષ્ટ અને શાસ્ત્રને અનુકૂળ હતા. તેમાં મોક્ષમાર્ગનો નિર્ણય કરવામાં આવ્યો હતો. ગાથાનો 'નિર્ધાર' શબ્દ ઘણો મહત્ત્વપૂર્ણ છે. હવે આપણે આ ગાથાનું સાંગોપાંગ વિવેચન કરીએ. 'નિર્ધાર' ની સાથે 'સર્વાંગતા' શબ્દ પણ ઘણો વ્યાપક અને વિશાળ છે. કવિરાજે દરેક શબ્દ તોળી તોળીને મૂકયા હોય અને તેની પાછળ કોઈ દિવ્ય દૃષ્ટિ હોય, તેવું પ્રતિભાસિત થાય છે.

ષટ્પદના ષટ્પ્રશ્ન તે, પૂછયા કરી વિચાર;
તે પદની સર્વાંગતા, મોક્ષમાર્ગ નિર્ધાર ॥ ૧૦૬ ॥

આરંભમાં જ 'છ પદના છ પ્રશ્નો' તેમ કહ્યું છે. તો શ આવા વિશાળ અને વ્યાપક, દૃષ્ટિથી અગોચર, ઈન્દ્રિયાતીત, જ્ઞાનગમ્ય ચેતનતત્ત્વને ઓળખવા માટે છ પ્રશ્નો જ પર્યાપ્ત છે ? શાસ્ત્રમાં અસંખ્ય પ્રશ્નો પૂછાવા છતાં આત્મવિવેચન જાણે અપૂર્ણ હોય, તેમ શબ્દાતીત લાગે છે. તો ફકત છ પ્રશ્નથી જ શું નિરાકરણ થઈ શકે ? તે જ રીતે સ્થાનક પણ અસંખ્યભાવોમાં કેન્દ્રિત થયેલા છે, તો તેનો ષટ્સ્થાનકમાં જ શું સમાવેશ કરી શકાય તેમ છે ?

સંપૂર્ણ આત્મસિદ્ધિશાસ્ત્ર લગભગ આ છ સ્થાનની વ્યાખ્યામાં આવૃત્ત થયેલું છે. સાથે સાથે તેમાં ઘણા ઉપદેશાત્મક ભાવો અભિવ્યકત થયા છે પરંતુ આખી સાંકળ ષટ્સ્થાનકની છ કડીઓથી બનેલી છે. એક એક કડી ઘણી વ્યાપક અને વિશાળ છે. પૂર્વની ગાથાઓમાં આપણે ઊંડાઈથી તેનું આલોકન કર્યું છે. અહીં ફકત ષટ્સ્થાનનું મહાત્મ્ય શું છે, તે ગાથાના આધારે અભિવ્યકત કરશું અને છ પ્રશ્ન શા માટે છે, તેનો મર્મ સમજવા તાત્ત્વિક રીતે પ્રયાસ કરશું.

ષટ્પદના ષટ્પ્રશ્ન – હકીકતમાં કોઈપણ દ્રવ્ય અનેક દૃષ્ટિકોણથી નિહાળી શકાય છે અને તેમાં અસંખ્ય પર્યાયોનો ક્રમ પણ ચાલતો હોય છે અને તે જ રીતે વિશ્વવ્યાપક દૃષ્ટ કે અદૃષ્ટ, સૂક્ષ્મ કે સ્થૂલ દ્રવ્યો અસંખ્ય રૂપમાં પોતાની અભિવ્યકિત કરે છે, જ્યાં સુધી મનુષ્યની જ્ઞાનસંજ્ઞા જાગૃત ન હોય, ત્યાં સુધી તે પદાર્થના સંસર્ગમાં રહેવા છતાં તે બાબત કોઈ જિજ્ઞાસા ધરાવતા નથી અથવા એવી પ્રશ્નાત્મક બુદ્ધિનો અભાવ પણ હોય છે. તે ફકત ભોગાત્મકભાવે રાગ–દ્વેષપૂર્વક પદાર્થો સાથે સંબંધ ધરાવે છે પરંતુ તેને બીજો કોઈ પ્રશ્ન ઊઠતો નથી. શાસ્ત્રો અને ગુરુઓ એમ કહે છે કે પ્રશ્ન થવો, તે જ્ઞાનનો દરવાજો ખૂલવાનું લક્ષણ છે. શાસ્ત્રોમાં પણ પૃચ્છના શબ્દ મહત્ત્વ ધરાવે છે. લગભગ ભારતીયશાસ્ત્રો અને જૈનાગમોમાં ભગવતીસૂત્ર જેવા વિશાળ શાસ્ત્રો પ્રશ્નોત્તર રૂપે જ પ્રરૂપિત થયા છે. પ્રશ્નોત્તરશૈલીનું ઘણું મહત્ત્વ છે.

અનેક પ્રશ્નોથી અનેક દૃષ્ટિકોણ અને વિશાળ દર્શનનું ભાન થાય છે. પ્રશ્નો અનેક છે પરંતુ પ્રશ્ન કરતા પ્રશ્નનો ઉત્તર અધિક મહત્ત્વપૂર્ણ છે. માટે કુશળ શાસ્ત્રકારોએ પ્રશ્નોને સંકલિત કરી એક નિર્ધારિત સંખ્યામાં લાવી દીધા છે. બધા પ્રશ્નો સર્વથા વિભિન્ન હોતા નથી. પ્રશ્નમાં સામ્ય પણ હોય છે. જેમ જૈનદર્શન કહે છે કે **यावता बुद्धि पथाः तावता नयाः ।** જેટલા બુદ્ધિના માર્ગ છે, તેટલા નય છે. છતાં પણ જ્ઞાની આત્માઓએ બધા નયોને સાત નયમાં સંકલિત કરી દીધા છે. સાત નયના માધ્યમથી બધા નયનું કામ સરી જાય છે. તે જ રીતે કર્મોના અનંત પ્રકાર હોવા છતાં ભગવાને કર્મલીલાને આઠ કર્મોમાં સંકલિત કરી છે. આઠ કર્મો દ્વારા અનંતકર્મોનું વિવેચન મળી જાય છે.

તે જ રીતે આત્મસિદ્ધિના કુશળ કલાધર રાજયોગને વરેલા શ્રીમદજીએ સંપૂર્ણ આત્મવિવેચના અને તેના સંબંધના અગણિત પ્રશ્નોને છ સ્થાનકમાં સંકલિત કરીને છ પ્રશ્નોની સ્થાપના કરીને આત્મસિદ્ધિ જેવી અમર કૃતિનું નિર્માણ કર્યું છે. હવે આપણે જરા તત્ત્વદૃષ્ટિએ અને દાર્શનિક દૃષ્ટિએ છ પ્રશ્નો કેટલા વ્યાપક છે અને તે કેવી રીતે બધા સ્થાનકને આવરી લે છે, તેનો નિર્દોષ આસ્વાદ લેશું. આત્મસિદ્ધિના પ્રશ્નો સાંભળતાં જ તેમ લાગે છે કે આ કોઈ મહર્ષિની વીતરાગ વાણી છે, જે ઘણી તત્ત્વસ્પર્શી છે.

૧) અસ્તિત્વ, ૨) સ્થાયીત્વ, ૩) ક્રિયાત્મક સંબંધ, ૪) ક્રિયાના પરિણામ, ૫) ક્રિયાથી વિભકત થવું, ૬) વિભકત થવાના સાધન. આ છે એ કેન્દ્રીભૂત પ્રશ્નો, જે વ્યકિતના સંપૂર્ણ જીવનને આવરી લે છે અને ફકત વ્યકિત જ નહીં પરંતુ કોઈપણ દ્રવ્યના સ્વરૂપનું ઉદ્‌ઘાટન કરવા માટે પર્યાપ્ત છે.

અસ્તિત્વ – જેનું અસ્તિત્વ નથી પરંતુ મિથ્યા માન્યતાના આધારે અસત્‌માં સત્‌ની કલ્પના કરીને જીવ ઘોર વિટંબના પામે છે. જેનું અસ્તિત્વ નથી, તેની પાછળ દોડવું, તે રણપ્રદેશમાં તૃષ્ણાતૂર મૃગની દોટ જેવી અવસ્થા છે. સ્થાયી તત્ત્વો વાસ્તવિક વિશ્વનો કે મનુષ્યનો આધાર છે. અનસ્તિત્વ તે ઘોર વિટંબણા છે. નાસ્તિવાદનો પરિહાર કરવા માટે આચાર્યોએ કે શાસ્ત્રકારોએ ગંભીર પ્રયાસ કર્યા છે અને અસ્તિત્વની સ્થાપના કરવા માટે ભિન્ન ભિન્ન દૃષ્ટિઓથી વિશાળ વિવેચના કરી છે. અહીં સિદ્ધિકારે 'આત્મા છે' એમ કહીને એક પદમાં સંપૂર્ણ અસ્તિવાદનો સમાવેશ કર્યો છે. આત્મા જેમ છે, તેમ બીજા દ્રવ્યો પણ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. અહીં આત્મ દ્રવ્યની વિવેચના હોવાથી ફકત આત્મા છે તેમ કહ્યું છે પરંતુ એ જ અસ્તિ શ્રેણીથી અન્ય દ્રવ્યોના અસ્તિત્વને પણ સ્વીકારવા જરૂરી છે. અસ્તિત્વવાદનો એવં નાસ્તિત્વવાદનો વિસ્તૃત વિવાદ આ એક પ્રશ્નથી કે એક સ્થાનથી સમાધાન આપે છે.

સ્થાયીત્વ – અસ્તિત્વ પછી તત્ત્વનું કે દ્રવ્યનું સ્થાયીત્વ ઘણું જ મહત્ત્વપૂર્ણ છે. અસ્તિ હોવા છતાં જો સ્થાયી ન હોય, તો અસ્તિ–નાસ્તિનું કોઈ વિશેષ અંતર રહેતું નથી. શાશ્વત અને નિત્ય દ્રવ્યની શોધ માટે જ હજારો પુણ્યાત્માઓએ ત્યાગમાર્ગને અપનાવીને કઠોર સાધના કરી છે. વિશ્વનું જે નિત્ય, સ્થાયી, શાશ્વત તત્ત્વ છે, તે જ ઉપાસનાને યોગ્ય બની શકે છે. સ્થાયીની

ઉપાસના તે મહત્વપૂર્ણ અને જીવનને તથા માનવમનને સ્થિર કરવાનું એક સચોટ સાધન છે. શું કોઈ અસ્થિર કે અનિત્યતત્ત્વ ઉપાસનાને યોગ્ય હોય શકે ? જો કે બૌદ્ધદર્શન નિત્યવાદનો ઘોર વિરોધ કરે છે. નિત્યવાદના પરિહાર માટે તેમણે સેંકડો તીખી તર્કજાળ ઊભી કરી છે અને નિત્યના મોહમાંથી મુકત થવાની વાત કરે છે.

પરંતુ આવું અનિત્યવાદી દર્શન નાસ્તિકવાદની જાળમાં આવ્યું નથી, તેનું કારણ એ છે કે નિત્યનો જે અભાવ છે, તે બૌદ્ધધર્મનું ઉપાસ્યતત્ત્વ છે. આ અભાવ અનંતકાળ સુધી ટકી રહેશે, તેમ તેઓ માને છે. તેઓ અભાવમાં સ્થાયીપણાની સ્થાપના કરે છે અને અષ્ટાંગયોગથી બધા ભાવોનો પરિહાર કરી અખંડ, શાશ્વત, નિત્ય એવા અભાવનો સ્વીકાર કરી મુકિતની વ્યાખ્યા કરે છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે બૌદ્ધો પણ સ્થાયીભાવને માને છે. સિદ્ધિકારે આ બીજા સ્થાનકમાં કે બીજા પ્રશ્નમાં સંપૂર્ણ નિત્યવાદને આટોપી લીધો છે અને નિત્યાનિત્યવાદની બધી વિવેચના આ પદમાં સમાવિષ્ટ થાય છે.

ક્રિયાત્મક સંબંધ – કવિરાજે આત્મા કર્મનો કર્તા છે, એ સ્થાનકથી પદાર્થની કે દ્રવ્યની ક્રિયાશીલતાનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. જ્યાં કર્મ છે, ત્યાં ક્રિયા છે અને જ્યાં ક્રિયા છે, ત્યાં કર્મ છે. જગતના બધા દ્રવ્યો ક્રિયાશીલ છે, તે જ રીતે આ ક્રિયાશીલતા ચેતનદ્રવ્યની બહુ જ નજદીકમાં સાંયોગિક ભાવે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. પદાર્થ અને દ્રવ્યો ક્રિયમાણ છે. આત્મા જ્ઞાન અને વીર્યથી તેની સાથે જોડાઈને કર્મનો કર્તા બને છે. ક્રિયા, ક્રિયાનું ફળ, ક્રિયાથી નીપજતું કર્મ અને કર્મનો કર્તા, આ રીતે ક્રિયાશીલતા કર્મ અને કર્તાની વચ્ચે વિભકત થયેલી છે. જ્યાં સુધી કર્મ છે, ત્યાં સુધી કર્તૃત્ત્વ છે અને જ્યાં કર્તૃત્ત્વ છે, ત્યાં કર્મ છે. આ રીતે કર્તા અને કર્મનો એક અદ્‌ભૂત ખેલ ચાલે છે. જૈનસાધના અને વિશ્વના કોઈપણ ધાર્મિક અનુષ્ઠાનોમાં કર્મના કર્તાની વિસ્તૃત વિવેચના છે અને ઓછા–વત્તા અંશે થોડા ફેરફાર સાથે સહુએ કર્મની સ્થાપના કરી છે. આ ત્રીજા સ્થાનકમાં સિદ્ધિકારે અસંખ્ય પ્રશ્નોવાળું ગહન કર્મતત્ત્વ આટોપી લીધું છે અને કર્તા પછી કર્મના અકર્તા સુધી અર્થાત્ પરોક્ષભાવે આ પદમાં અકર્મવાદની ઝાંખી કરાવી છે. આત્મા કર્મનો કર્તા કયાં સુધી છે અને કર્તૃત્ત્વભાવથી કયારે છૂટો પડે છે, તે ગૂઢ વિષય આ પ્રશ્નમાં ઈંગિત કર્યો છે.

ક્રિયાના પરિણામ – જેમ કર્મ છે, તેમ કર્મના ભોગ પણ થાય છે. કોઈ પણ ક્રિયાશીલતા નિષ્ફળ નથી. ક્રિયાથી કર્મ અને કર્મથી કર્મભોગ, આવી એક શૃંખલા બનેલી છે. ભોગના સાક્ષીરૂપે સંવેદક સંવેદનશીલ જીવાત્મા ભોકતા તરીકે કર્મફળનું અધિષ્ઠાન બને છે. કર્મ થવા, તે એક અલગ વાત છે પરંતુ કર્મભોગમાં નિમિત્ત બની સુખદુઃખનો અનુભવ કરવો, તે ભોકતાભાવ નિરાળો છે. કર્મભોગ પુણ્ય–પાપ રૂપે ફળ ઉપસ્થિત કરી સુખદુઃખના સાધનોની રચના કરે છે. ફળ આપવું, તે કર્મનો સ્વભાવ છે. ભોકતા બનવું, તે જીવની પોતાની નિર્બળતા છે. જીવ સમર્થ રૂપે ભોકતા હોવા છતાં અભોકતા બની શકે છે, તે સાધનાનો વિષય છે પરંતુ જ્યાં સુધી જ્ઞાન અને સામર્થ્યનો આધાર મળ્યો નથી, ત્યાં સુધી જીવ ભોકતાભાવે સીદાતો રહે છે. કર્મથી છૂટવું તે પ્રથમ પ્રકારનો પુરુષાર્થ છે અને કર્મફળ વખતે નિરાળું રહેવું, તે બીજા પ્રકારનો પુરુષાર્થ છે. સમગ્ર સંસાર ભોગભાવથી ઘેરાયેલો છે. ભોગભાવ માટે અને તેના નિર્માણ માટે હજારો સાધનો છે અને સેંકડો

કળાઓનો ઉદ્દ્ભવ થયો છે. ખરૂં પૂછો તો જીવન એ ભોગભાવની જ પર્યાય છે. જે કાંઈ ભોગવે છે, તે જીવન છે અને જ્યાં જીવન છે, ત્યાં ભોગભાવની જ પર્યાય છે. આ ચોથું સ્થાનક વિશાળ ભોગભાવની વ્યાખ્યાઓથી ભરપૂર છે. સિદ્ધિકારે 'આત્મા ભોકતા છે', તેમ કહીને જીવની વર્તમાન અવસ્થાનું આખ્યાન કર્યું છે, તે ઉપરાંત જીવની જે અંતિમ અવસ્થા છે, તેનું બીજ વાવ્યું છે. જીવ ભોકતા છે, તેમ કહેવાનો સાર તે સ્વયં અજ્ઞાનથી ભોકતા બન્યો છે. હકીકતમાં તે ભોકતા નથી. આ ચોથું પદ જીવને સુખદુઃખના ભોગથી મુકત થવા માટેની ચાવીની સૂચના કરે છે.

ક્રિયાથી વિભકિત – આર્યગ્રંથો અને સમગ્ર ભારતીય આધ્યાત્મિક સાહિત્ય કે જૈનદર્શનનું મુખ્ય લક્ષ મોક્ષ છે. આ પાંચમું સ્થાનક મોક્ષનો ઉલ્લેખ કરીને સાધનાનો રથ ક્યાં સુધી યાત્રા કરશે, તેનું કેન્દ્રબિંદુ ઉપસ્થિત કરે છે. મોક્ષ નથી તો સાધના નથી અને સાધના નથી તો મોક્ષ નથી. પૈસો નથી તો વ્યાપાર નથી અને વ્યાપાર નથી તો પૈસો નથી. વ્યાપારનું લક્ષ જેમ ધન છે, તેમ આ યોગીજનોના વ્યાપારનું લક્ષ મોક્ષ છે. મુકિતનો ગંભીર પ્રશ્ન અસ્તિત્વ ધરાવે છે. મોક્ષના વિષયમાં ભલે થોડું લખાણ હોય પરંતુ મોક્ષ જીવનની એક અણમોલ મુકિતધારા છે, તેના માટે વિવિધ પ્રશ્નો અને તેની વ્યાખ્યા કરનારા અનેક સિદ્ધાંતો મોક્ષના સ્વરૂપને પ્રગટ કરવા માટે મથ્યા છે. મૂળમાં મોક્ષ થશે કે નહીં, તે બાબતમાં શંકાથી ઘેરાયેલો આ પ્રશ્ન સ્વયં જીવને મુકત થવાની પ્રેરણા આપે છે. આ પાંચમું પદ કે પાંચમું સ્થાનક સહુથી મહત્ત્વપૂર્ણ અને સહુથી ગંભીર એવા પ્રશ્નને પોતાના ઉદરમાં સંચિત કરીને મોક્ષનો પ્રકાશ આપવા માંગે છે. ખરેખર તો એક મોક્ષ માત્ર જ ઉપાસ્ય છે. તે અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું એક નક્કર સોપાન છે. જીવની મુકિત થાય, તે ઠીક છે પરંતુ વ્યવહારમાં પણ બધી ઈન્દ્રિયોને તેના દૂષણથી મુકત રાખવાની ભારોભાર આવશ્યકતા છે. નિર્દોષ દૃષ્ટિ, તે આંખનો મોક્ષ છે. કુશ્રવણથી બચવું, તે કર્ણમુકિત છે. કુવચનોથી બચવું, તે રસનાથી મુકિત છે. ખોટા અને પાપસ્વાદથી બચવું, તે રસમુકિત છે. બ્રહ્મચર્યની સાધના કરવી, તે વાસનામુકિત છે. સમગ્ર જીવનને નિર્દોષ રાખવું, તે જીવનમુકિત છે. આ રીતે વિચારતાં મોક્ષપદની વ્યાપકતા અને વિશાળતા દૃષ્ટિગોચર થાય છે. આ પાંચમું પદ ઉપાદેય માનીને સિદ્ધિકારે એક અણમોલ હીરો સુપ્રત કર્યો છે. મોક્ષપદની થોડી રૂપરેખા નિહાળ્યા પછી એમ લાગે છે કે છઠ્ઠું સ્થાનક સહજ રીતે ઉપાદેય બને છે.

વિભકત થવાના સાધન – 'સાધન વગર સિદ્ધિ નહીં' વસ્તુ ગમે તેટલી સારી પ્રતીત થતી હોય અને હકીકતમાં પણ સારી હોય, છતાં જ્યાં સુધી તેને પ્રાપ્ત કરવાના કોઈ ઉપાય ખબર ન હોય, ત્યાં સુધી પ્રાપ્તિનો સંભવ નથી. સહુથી મોટી વાત તો એ છે કે પ્રત્યેક સમસ્યાના ઉપાય તો હોય જ છે પરંતુ તે ઉપાયનું જ્ઞાન ન હોવાથી કોઈ વ્યકિત એમ કહે કે ઉપાય નથી. તે જ્ઞાનના અભાવે પદાર્થનો અભાવ માનવા તૈયાર થાય છે, આ વ્યકિતની નિર્બળતા અને અદૂરદર્શિતા છે. છઠ્ઠા પદમાં પણ એમ જ બન્યું છે. શંકાકારને ઉપાયનું જ્ઞાન ન હોવાથી મોક્ષનો કોઈ ઉપાય નથી, તેમ શંકા કરી છે. જ્યારે શાસ્ત્રકાર દયાળુ ભગવંતે ઉત્તમ તર્કો દ્વારા ઉપાય સંબંધી અજ્ઞાનનું છેદન કરી ઉપાયના દર્શન કરાવ્યા છે. उपायेन सिद्धयन्ते मोक्षः । તે વાતને સિદ્ધ કરી છે. આ છઠ્ઠા કેન્દ્રબિંદુનો વ્યાપક દૃષ્ટિએ વિચાર કરીએ, તો તે મોક્ષના ઉપાય પૂરતું સીમિત નથી પરંતુ એક

સાર્વભૌમ સિદ્ધાંતનું દર્શન કરાવે છે. सर्वत्र उपायो एव परम पुरूषार्थः। દરેક વાતમાં અને બધી જગ્યાએ ઉપાય અર્થાત્ સાધનનો પ્રયોગ ઘણો જ મહત્ત્વપૂર્ણ છે અને તે જ પુરુષાર્થની એક માત્ર કડી છે. પાપકાર્યોના ઉપાયથી નિશ્ચિત રૂપે પાપ ફલિત થાય છે, તેથી તે પાપરૂપી ઉપાય કે પુરુષાર્થ ત્યાજ્ય છે પરંતુ ત્યાં પણ પાપકાર્યોના ઉપાયોને સમજવા જરૂરી છે. તે જ રીતે પુણ્યકર્મના પણ નિશ્ચિત ઉપાય છે, તે નિશ્ચિત ફળ આપે છે. વ્યવહાર દૃષ્ટિએ તે ઉપાય આદરણીય છે, ગ્રાહ્ય છે, ત્યાં પણ પુણ્ય કરતા પુણ્યના ઉપાયોને સમજવા વધારે મહત્ત્વપૂર્ણ છે. કોઈ પણ હાનિકારક વસ્તુ દુઃખદાયી હોવાથી આ બહુ ખરાબ છે, તેવું ચિંતન કરવું, તે આર્તધ્યાન છે પરંતુ તેને દૂર કરવાના સાચા ધાર્મિક ઉપાયો સમજી લેવા, તે પુરુષાર્થ છે. ઉપાયના અંધારામાં માનવજાતિ મહાવિડંબના પામે છે. વ્યવહારિક કર્મોમાં પણ યોગ્ય ઉપાય હોય, તો જ ફળ પ્રાપ્તિ થાય છે. સદુપાયથી સત્કર્મનો જન્મ થાય છે. સૈદ્ધાન્તિક દૃષ્ટિએ વિચારતાં આ ઉપાય રૂપ છઠ્ઠું સ્થાન વ્યાપક, વિરાટ, મહત્ત્વપૂર્ણ અને જીવનને વ્યર્થ ચિંતાઓથી મુક્ત કરવા માટેનું પરમ સ્થાન હોય, તેમ સમજાય છે, તેથી જ કૃપાળુ ગુરુદેવે ઘણી ગાથાઓ દ્વારા મોક્ષ જેવા ઉત્તમ સાધ્ય માટે ઉપાય ન હોવાની શંકાને નિર્મૂળ કરી સરલ રીતે નિરાકરણ કર્યું છે. આ છઠ્ઠા સ્થાનકની સ્થાપના કરીને વિશ્વના જે કાંઈ ક્રિયાકલાપ છે, તેના સારા–નરસા ઉપાયો દ્વારા જીવ કેવી ઉચ્ચ-નીચ સ્થિતિ પામે છે, તેનું પરોક્ષભાવે આખ્યાન કર્યું છે. આ છે છઠ્ઠા સ્થાનનું મહત્ત્વ.

પૂછયા કરી વિચાર : સિદ્ધિકારે ઉપર્યુક્ત છ એ મહત્ત્વપૂર્ણ પદો ઉપર વિચારપૂર્વક શંકાઓ ઉપસ્થિત કરાવી છે અને બુદ્ધિપૂર્વક પ્રશ્નો પણ પૂછયા છે. આ કોઈ નાના–મોટા હલકા પ્રશ્નો નથી કે શું ખાવું અને ન ખાવું, ઈત્યાદિ. તેમ જ કોઈ જ્યોતિષશાસ્ત્ર વિષયક પ્રશ્ન નથી કે ભવિષ્યમાં શું થશે ? આ રીતે સાધારણ સુખ–દુઃખ વિષયક મામુલી પ્રશ્નો પણ નથી. તે ઉપરાંત કોઈ પાયા વગરની વાત હોય, તેવા પણ પ્રશ્નો નથી. આ તો સાર્વભૌમ બ્રહ્માંડવ્યાપી શાશ્વત તત્ત્વોને સ્પર્શ કરનારા અને જેનાથી અનંતકાળ સુધી કર્મોમાં અવરાયેલો આત્મા મુકત થઈ, જન્મ–મૃત્યુના ચક્રને નિવારી અખંડ અવિનાશી પરમપદને પ્રાપ્ત કરે, તેવા મૂળભૂત આધ્યાત્મિક પ્રશ્નો છે. કહો કે શાસ્ત્રનો નિચોડ છે. આવા ગંભીર પ્રશ્નોથી આ આત્મસિદ્ધિનો મહાન ગ્રંથ અમરકીર્તિને પ્રાપ્ત થયો છે. એટલા માટે જ સિદ્ધિકાર સ્વયં કહે છે કે 'પૂછયા કરી વિચાર' અર્થાત્ બહુ વિચારપૂર્વક આ પ્રશ્નો વિચારવામાં આવ્યા છે. જે સત્ય છે તે ત્રૈકાલિક છે, જ્યારે શંકા છે તે અસ્થાયી છે. અસ્થાયી હોવાના કારણે શંકાનું નિવારણ ન થાય ત્યાં સુધી શંકા શંકા જ બની રહે છે પરંતુ જ્યારે આવા વિચારપૂર્વકના પ્રશ્નોમાં જિજ્ઞાસુની બુદ્ધિ પરોવાય છે, ત્યારે તે સ્થાયી તત્ત્વોને પ્રાપ્ત કરી શકે છે અને હવે જિજ્ઞાસુ મુમુક્ષુ બની જાય છે. વિચારપૂર્વકના પ્રશ્નમાં પ્રશ્નની યોગ્યતાના કારણે જે પ્રત્યુત્તર મળે છે તે પણ એટલો જ યોગ્ય હોય છે. અહીં એક ચતુર્ભંગી વિચારવા લાયક છે.

૧) યોગ્ય પ્રશ્નનો યોગ્ય ઉત્તર
૨) યોગ્ય પ્રશ્નનો અયોગ્ય ઉત્તર
૩) અયોગ્ય પ્રશ્નનો યોગ્ય ઉત્તર

૪) અયોગ્ય પ્રશ્નનો અયોગ્ય ઉત્તર

આ ચારે પ્રશ્ન–ઉત્તરના અવલંબન, શિષ્ય અને ગુરુની યોગ્યતા અને પૂજ્યતાના આધારે યોગ્ય અને અયોગ્ય બને છે.

૧) શિષ્ય જિજ્ઞાસુ અને યોગ્ય છે અને ઉત્તરદાતા સદ્ગુરુ પૂજ્ય છે. બંને પક્ષ ઉત્તમભૂમિકામાં હોવાથી મહત્ત્વપૂર્ણ પ્રશ્નોના મહત્ત્વપૂર્ણ ઉત્તર પ્રાપ્ત થાય છે,

૨) શિષ્ય જિજ્ઞાસુ અને સરળ સ્વભાવી છે પરંતુ ઉત્તરકર્તા મોક્ષમાર્ગી ન હોવાથી યોગ્ય ઉત્તર આપી શકતા નથી. તેથી જિજ્ઞાસુની યોગ્યતા પણ કુંઠિત થઈ જાય છે.

૩) જિજ્ઞાસુ કોઈ કારણથી વક્રબુદ્ધિ અથવા કુતર્કથી ઘેરાયેલો છે પરંતુ તે તત્ત્વ સમજવા માટે મંથનશીલ છે. તેને સદ્ગુરુ યોગ્ય ઉત્તર આપીને સન્માર્ગે વાળે છે. અયોગ્યને પણ યોગ્ય બનાવે છે.

૪) ચોથો ભંગ જે છે તેમાં મુકિતની કોઈ શકયતા નથી. બંને પક્ષમાં કોઈ પાપકર્મના ઉદયના કારણે અયોગ્યતા અથવા બુદ્ધિહીનતા પ્રવર્તમાન છે, તેથી ત્યાં યોગ્ય ઉત્તરને અવકાશ નથી.

ગાથામાં સિદ્ધિકાર કહે છે કે અહીં ખૂબ વિચારપૂર્વક યોગ્ય પ્રશ્ન પૂછવામાં આવ્યા છે. કહો કે ગ્રંથકારે સ્વયં ભકતોને સમજાવવા માટે જિજ્ઞાસુના મુખથી આ પ્રશ્નો ઉપસ્થિત કર્યા છે અને તેના ક્રમમાં હવે વાસ્તવિક તત્ત્વસ્પર્શી પ્રત્યુત્તરને સ્થાન છે. બધા ઉત્તર સર્વ અંગોને અર્થાત્ વિસ્તૃત ભાવોને સ્પર્શ કરનારા છે. તે 'સર્વાંગ સુંદર' છે. ઉત્તરની સર્વાંગતા શું છે, તે આપણે નિહાળીએ.

સર્વાંગતા – જો કે જ્યાં જ્યાં પૂર્વમાં આપણે ગાથાની વિવેચના કરી છે ત્યાં ત્યાં પ્રશ્નોના મૂળ લક્ષને સામે રાખીને બીજા લાગતા–વળગતા ઉત્તમભાવોને પણ સ્પર્શ કર્યો છે. જેમ કોઈ મહિલા દહીંને વલોવે છે, મથે છે ત્યારે માખણની પ્રાપ્તિ તો થાય જ છે પરંતુ સાથે સાથે તેના બીજા આનુષંગિક લાભ પણ હોય છે. શરીરને વ્યાયામ મળવાથી શરીર નિરોગી રહે છે. ઉપરાંત જૈનશાસ્ત્ર કહે છે કે બુદ્ધિના ચાર પ્રકાર છે, તેમાં એક કાર્મિકી બુદ્ધિ પણ છે. કર્મ કરતાં કરતાં કર્મ દ્વારા બુદ્ધિની પ્રાપ્તિ થાય છે. વલોણું કરનારી મહિલા થોડી કુશાગ્ર બુદ્ધિ હોય, તો તેને તત્ત્વ મંથન કરવાની મતિ પણ સુઝે છે. આ સિવાય બધા વિકલ્પોથી મુકત રહી વલોણા વખતે જો પ્રભુનું ધ્યાન રાખે, તો તે પણ કર્મયોગ બને છે. એક પ્રકારની યતનાથી પુણ્યલાભ પણ પ્રાપ્ત થાય છે.

આ જ રીતે મૂળલક્ષને સામે રાખીને શાસ્ત્રકારે જે ઉત્તર આપ્યા છે, તે મુકિતના લાભ માટે અવશ્ય ઉપકારી છે પરંતુ પ્રશ્ન એવા વિશાળ અને સાર્વભૌમ હોવાથી તેના ઉત્તર પણ સ્વયં સર્વાંગ બને છે. મુકિત લાભ તો અનેક જન્મોની સાધના પછીનું અંતિમ ફળ છે પરંતુ વર્તમાન જીવનમાં પણ આ બધા ઉત્તર જીવનને સ્પર્શ કરે તો જીવન શાંતિમય અને સુખાકારી બને છે. બુદ્ધિ સ્થિર થવાથી નિશ્ચિત માર્ગને ધારણ કરવાથી અસંખ્ય રાગ–દ્વેષના પરિણામોનું નિવારણ કરી નિર્મળ જીવન સરિતાને પ્રવાહિત કરે છે. જેમ કોઈ કવિએ કહ્યું છે કે 'मुक्ति क्रीडति हस्तयोर्बहुविधः'

અર્થાત્ મારા હાથમાં મુકિત રમે છે. ખરેખર ! આ બધા ઉત્તરો જો જીવનમાં પચી જાય તો વર્તમાનમાં જ તેને મુકિતનો લાભ મળે છે. તેના સાંસારિક બંધનો બળેલી દોરડી જેવા થઈ જાય છે. જીવ પોતાના ઋણાનુંબંધ પૂરા કરે છે પણ અંદરથી હવે તે મુકત થઈ ગયો છે. આવા સાધક બહારમાં પણ ઉજજવળ કીર્તિને પ્રાપ્ત કરે છે. શાસ્ત્રો એમ કહે છે કે વ્યકિત જ્યારે મોક્ષમાર્ગી બને અને અધ્યાત્મમાં ડૂબે, ત્યારે તેના બીજા કેટલાક પુણ્યનો સ્વતઃ ઉદય થાય છે. સત્તામાં પડેલા પાપ કર્મો પુણ્ય રૂપે ફેરવાય જાય છે. સહેજે આ સાધક સ્વ–પર કલ્યાણનું નિમિત્ત બને છે. આ છે આ પદોના ઉત્તરની સર્વાંગસ્પર્શી ભૂમિકા.

સર્વનો અર્થ – એક તત્ત્વના નિર્ણયથી અનેક તત્ત્વોનો નિર્ણય થાય છે, તેવું શાસ્ત્રનું મંતવ્ય છે. ભગવાન મહાવીર કહે છે કે 'एगं जाणई से सव्वं जाणई' જે એકને જાણે છે તે બધાને જાણે છે. એક તત્ત્વનું વિવેચન ફકત એક તત્ત્વ પૂરતું જ સીમિત નથી. બીજા બધા તત્ત્વોનો નિર્ણય કરવાથી એક તત્ત્વનો મૂળભૂત નિર્ણય થઈ શકે છે. સાચુ સોનું શું છે, તે ઓળખવા માટે બીજા બધા અકંચન રૂપ પિત્તળ આદિ દ્રવ્યોને પરખવા પડે છે. તે જ રીતે આત્મદ્રવ્યનો કે જીવ દ્રવ્યનો નિર્ણય કરતી વખતે અજીવ દ્રવ્યને પણ જાણવા પડે છે. જડ–ચેતનનો વિવેક થયા પછી ચેતનનો સર્વાંગ નિર્ણય થાય છે. મિશ્રભાવ તે અજ્ઞાન છે અને સ્વરૂપનો સ્પષ્ટ નિર્ણય તે જ્ઞાન છે. જ્યારે જીવ જ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં જાય, ત્યારે સર્વાંગ રૂપે તત્ત્વનો નિર્ણય કરી પદાર્થના સ્વરૂપનો નિર્ણય કરે છે. આ નિર્ણય અફર હોવાથી જીવની સ્થાયી સંપત્તિ બને છે.

જીવનો એક કાળમાં થયેલો નિર્ણય સર્વકાળમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે, તેથી કાળની દૃષ્ટિએ સર્વાંગ છે. એક ક્ષેત્રમાં થયેલો નિર્ણય બધા ક્ષેત્રમાં એ જ રીતે બની રહે છે, તેથી તે સર્વક્ષેત્રીય નિર્ણય છે. એક દ્રવ્યને જાણ્યા પછી બધા દ્રવ્યોને પણ જાણે છે માટે તે દ્રવ્યથી પણ સર્વાંગ છે અર્થાત્ સર્વ દ્રવ્યસ્પર્શી છે. સ્વભાવ અને સ્વરૂપનો નિર્ણય થવાથી અસંખ્ય વિભાવોનું ઉલ્લંઘન કરી, વિભાવોને પારખી તેનો પરિહાર કરી સ્વભાવમાં સ્થિર થાય, તે સર્વાંગ ભાવસ્પર્શી નિર્ણય છે. આ રીતે કાળ, ક્ષેત્ર, દ્રવ્ય અને ભાવ બધી સીમાઓને સ્પર્શ કરી અનાવશ્યક સીમાઓનું ઉલ્લંઘન કરી સ્વભાવ સુધી લઈ જાય છે માટે તે પદની સર્વાંગતા છે, તેમ સિદ્ધિકાર કહે છે. સર્વાંગનો અર્થ છે હવે તેમાં થોડી પણ કચાશ નથી, સંશયને જરા પણ સ્થાન નથી. હવે પાછું વળવા માટે અવકાશ નથી. જે નિશ્ચિત લક્ષ્યભેદ કરે છે, તે સર્વાંગ છે. જેમ ગોળ દડો ચારે તરફ ગોળ છે, ગમે તે રીતે ફેરવો, તે ગોળનો ગોળ છે, તેની ગોળાઈમાં કશો ફેર પડતો નથી, સર્વ રીતે તે ગોળ છે, ચારેબાજુથી પણ ગોળ છે, ગોળ હોવાથી તે એક પ્રકારે બાજુ વગરનો છે. બધા ખાંચા–ખૂણા મૂકીને તે સમાન વર્તુળભાવને પામ્યો છે, માટે તે દડો સર્વાંગ ગોળ છે. શું કહીએ ? શાસ્ત્રકારે મૂકેલો આ 'સર્વાંગ સુંદર' શબ્દ આપણને નત મસ્તક કરી દે છે. કેટલો બધો વ્યાપક છે આ સર્વાંગ શબ્દ.

નિશ્ચિત ફળશ્રુતિ – અહીં જે ઉપાયોનું આખ્યાન ચાલે છે, તે કોઈ બાહ્ય કે સાંસારિક કાર્યોને સિદ્ધ કરી શકાય, તેવા ઉપાયની વિવેચના નથી. મુખ્ય રૂપે મોક્ષના ઉપાય અને તેની સાધનાથી નિશ્ચિત રૂપે જે ફળ મળે છે, તેની વિવેચના છે. જો કે મુખ્ય રૂપે મોક્ષરૂપી ફળ તો

મળે જ છે પરંતુ સાથે સાથે શાંતિ સમાધિ રૂપ બીજા પણ કેટલાક ફળ મળતાં રહે છે. મોક્ષરૂપી ફળ તો અંતિમ ફળ છે. આ ઉપાયોની સાધના એવી છે કે જીવ જ્યારે ઉપાયનો સ્પર્શ માત્ર કરે, ત્યારથી જ તેને ગુણોપલબ્ધિ રૂપ ફળ મળવા માંડે છે. કલ્યાણમંદિર સ્તોત્રમાં જેમ કહ્યું છે કે प्रीणाति पद्मसरसः सरसोनिलोऽपि જલપૂર્ણ સરોવર હજી દૂર હોય પરંતુ તે દિશામાં જવાથી પણ તેની શીતલતાનો અને ઠંડી હવાનો અનુભવ થવા લાગે છે. તે જ રીતે જીવાત્મા જ્યારે મોક્ષનું ધ્યાન માત્ર કરે છે, ત્યારથી જ સાચા ઉપાયો અમલમાં આવે છે અને તેના મધુરા ફળ પણ મળવા લાગે છે. શું એક સાચા સાધકની કાંતિ તેના મુખમંડળ પર ઝળકતી નથી ?

મોક્ષ માર્ગ નિર્ધાર – આવા આનુષંગિક મધુરા ફળોનો અનુભવ કરતી આ મોક્ષયાત્રાનો જ્યારે પ્રારંભ થાય છે, ત્યારે પ્રત્યક્ષ કે અનુમાન બધા પ્રમાણોથી જીવને મોક્ષનો નિર્ધાર થાય છે. ગાથામાં પણ કહ્યું છે કે 'મોક્ષ માર્ગ નિર્ધાર' અર્થાત્ જીવને નિશ્ચિત રૂપે મોક્ષપ્રાપ્તિનો નિર્ણય થાય છે. ફળપ્રાપ્તિ અને ફળ પ્રાપ્તિનો નિર્ણય, બંનેમાં ભલે કાલાંતર હોય છતાં પણ ફળપ્રાપ્તિનો નિર્ણય પણ ફળપ્રાપ્તિ સદૃશ જ છે. ગન્તા ગમ્યસ્થાનનો નિર્ધાર કરી લે છે, ત્યારે ગમ્યસ્થાન તેને હાથમાં આવી ગયું હોય, તેવી અનુભૂતિ થાય છે. પ્રાપ્તિનો નિર્ણય તે ફળપ્રાપ્તિનું એક સર્વાંગ સુંદર નિર્દોષ બીજ છે. જેમાંથી મુકિત રૂપી લતા પલ્લવિત થાય છે અને જેટલો નિર્ણય કર્યો છે તેનાથી વધારે બીજા પણ સંખ્યાતીત ગુણોને વિકસિત કરે છે. ફળ પ્રાપ્તિનો નિર્ણય તે સામાન્ય મતિ–શ્રુતજ્ઞાન દ્વારા કરેલો નિર્ણય છે. જ્યારે ફળપ્રાપ્તિ વખતે અસંખ્ય કિરણોવાળું, અનંત લબ્ધિવાળું કેવળજ્ઞાન વિકસિત થઈ ગયું હોય છે. જ્ઞાનદૃષ્ટિએ આટલું વિશાળ અંતર હોવા છતાં ફળપ્રાપ્તિના નિર્ધારનું જરા પણ ઓછું મૂલ્યાંકન થતું નથી. નિર્ણય પણ અમૂલ્ય જ્ઞાનનો અંશ છે, તે શાશ્વતજ્ઞાનને જોનારી આંખ છે. માટે અહીં ગાથાકારે 'નિર્ધાર' શબ્દનો પ્રયોગ કરીને તેનું મહત્ત્વ પ્રગટ કર્યું છે. આ નિર્ધારને સર્વાંગ કહ્યો છે. સર્વાંગ શબ્દ મોક્ષપદનું પણ વિશેષણ છે અને નિર્ધારનું પણ વિશેષણ છે. નિર્ધાર શબ્દ સ્વયં નિર્ણયાત્મક જ્ઞાનનું સૂચન કરે છે પરંતુ સાથે નિર્મોહદશાનો ભાવ હોવાથી સર્વાંગ બને છે કારણ કે મોક્ષનો આ ઉપાય કે તેનો નિર્ધાર ફકત જ્ઞાનાત્મક નથી. એકલો જ્ઞાનાત્મક નિર્ણય દૃઢીભૂત હોતો નથી પરંતુ તેની સાથે ચારિત્રના પરિણામોનું પીઠબળ છે. પરાક્રમ રૂપી બીજા પણ કેટલાક ભાવો સાથે જોડાયેલા છે, તેથી અહીં પદ અને નિર્ણય, બંનેને એક રૂપ કહી મોક્ષની ફળશ્રુતિ કહી છે અને નિશ્ચિત રૂપે ફળપ્રાપ્તિ થશે તેવી અભિવ્યકિત કરી છે.

આ ફળશ્રુતિ એટલી મહાન છે કે જીવમાં રાગભાવ યુકત સાંસારિક ફળોની જે કાંઈ આશા–તૃષ્ણા હોય છે, તેને ચૂર્ણ કરી નાંખે છે. તે ઉપરાંત શાસ્ત્રકાર વચનબદ્ધ થાય છે કે મોક્ષમાર્ગની આ યાત્રા નિષ્ફળ નથી. ભલે વ્યવહારિક ફળોનું નિરાકરણ કર્યું હોય પરંતુ તેની અવેજીમાં મોક્ષરૂપી મહાફળ સામે ધરવામાં આવ્યું છે. જો કે આપણા શાસ્ત્રો કે બીજા કેટલાક અધ્યાત્મશાસ્ત્રો કહે છે કે ફળની આશા વિના સાધના કરવાની છે, તો આ ઉકિત પણ બરાબર છે પરંતુ તેમાં ફળનો પરિહાર કર્યો નથી, ફળની આશાનો પરિહાર કર્યો છે. ફળની આશા વિના કર્મ કરવું, તેમાં કર્મ નિષ્ફળ થતું નથી, તે નિશ્ચિત રૂપે ફળ આપે જ છે પરંતુ તેની આશા વ્યર્થ છે. આ ઉકિતનું તાત્પર્ય છે કે નિષ્કામભાવે કર્મ કરવું, કામના રાખ્યા વિના કરવું, બાહ્ય કામનાઓ

તો દૂર રહી પરંતુ મુકિતની પણ કામના ન કરવી. કેવળ મુકિતના ઉપાયની આરાધના કરવી. આ છે ઉપર્યુકત ઉકિતનું રહસ્ય.

અહીં તો શાસ્ત્રકાર સચોટ ઉપાયના ફળ રૂપે અવશ્ય મોક્ષપ્રાપ્તિ થશે, તેવો નિર્ધાર કરવા માટે દૃઢભાવે પ્રેરણા આપે છે. આ દૃઢભાવ પણ સમ્યગ્દર્શનનું રૂપ છે.

સંપૂર્ણ ગાથા ષટ્પદની વિવેચના પછી વિચારધારાને મોક્ષરૂપી કેન્દ્રમાં સ્થિર કરવાની પ્રેરણા આપે છે અને એક નિર્ધારનો ઉદ્‌ઘોષ કરે છે. નિર્ધાર શબ્દ ધારણા સાથે સંબંધ ધરાવે છે. ધારણા તે સામાન્ય જ્ઞાનનું અવસ્થાન છે. તેમાં કેટલાક ભાવો આવે, થોડા સમય માટે જીવ ધારણ કરે અને પુનઃ બીજા કેટલાક નિમિત્તો મળતાં આવી ધારણાઓ ભૂંસાઈ પણ જાણ છે. જેમ કોઈ બાળક પાટીમાં લખતો હોય, લખીને ભૂંસી નાંખે, પુનઃ બીજા કેટલાક નિમિત્તો મળતાં આવી ધારણાઓ ભૂંસાઈ પણ જાય છે. આ લખવાની એક પ્રકારની કવાયત છે. તે જ રીતે બાલજીવો મનમાં કેટલીક ધારણાઓ કરે, નિમિત્ત મળતાં તે ધારણાઓ ભૂંસાઈ જાય છે. નિમિત્તના આધારે થનારી ધારણા, તે વાસ્તવિક ધારણા નથી પરંતુ તરંગિત ધારણા છે. શાસ્ત્રોમાં પણ આવા તરંગી કે વિરંગી જ્ઞાનનું કોઈ મૂલ્યાંકન કર્યું નથી. કહ્યું પણ છે કે 'નિમિત્તાધીન જીવ કરે ન આત્મકલ્યાણ' પૂર્વમાં જેમ શાસ્ત્રકારોએ કહ્યું તેમ આ કલ્પના રૂપ ધારણાઓ વિકલ્પરૂપ છે. આંતરપ્રદેશમાંથી પ્રસ્ફૂટિત થયેલું નિર્મળ જ્ઞાનનું જળ નથી. તે વરસાદના પાણી જેવું છે.

જ્યારે જીવ આવા ધારણાના ક્ષેત્રમાંથી મુકત થઈને સંપૂર્ણ નિશ્ચિત ધારણા સુધી પહોંચે છે, ત્યારે તે નિર્ધાર બને છે. निःशेष धारणम् । તેમાં હવે શંકા, સંદેહ કે ડગવાપણું શેષ રહેતું નથી. તે નિઃશેષ છે અને નિઃશેષ ધારણા તે નિર્ધાર છે. તેમાં મિથ્યાત્ત્વ મોહનીયના ઉદયમાન પરિણામો શમી ગયા છે, અનંતાનુબંધી કષાયના કાળા કરતૂત કરમાઈ ગયા છે. સમ્યક્ શ્રુતજ્ઞાન રૂપી ક્ષયોપશમ હાજર થયો છે. પ્રબળ પુણ્યનો ઉદય અસ્તિત્વ ધરાવે છે, ત્યારે જીવ વિકલ્પરૂપી ધારણાઓથી મુકત થઈને સંકલ્પ રૂપ નિર્ધારની સરિતામાં સ્નાન કરે છે. સાંસારિક મોહભાવના મેલ ધોવાઈને અંતરંગ સ્વચ્છ કરે છે, ત્યારે જે ધારણા થાય છે, તે નિર્ધાર છે. કવિરાજ 'નિર્ધાર' શબ્દ દ્વારા પોતાની જ કોઈ ઉમંગથી છલકતી ભાવનાને જાણે અભિવ્યકત કરે છે. નિર્ધારની રણભેરી વાગ્યા પછી હવે જીવ વિજયયાત્રામાં વિજયધ્વજ ફરકાવશે, તે નિશ્ચિત છે.

આખી ગાથા ઘણા ભાવોથી ભરપૂર છે, યથાસંભવ આવશ્યક વિવેચના કરી હવે આપણે આ ગાથાના આધ્યાત્મિકભાવોને નિહાળીએ.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : જો કે વિવેચનમાં કેટલાક આધ્યાત્મિકભાવો પ્રગટ થયા છે પરંતુ જેમ ફળનો રસ મહત્ત્વપૂર્ણ છે, તેમ ગાથામાં તેનો અધ્યાત્મભાવ તેટલો જ મહત્ત્વપૂર્ણ છે, કોઈ રાંક માણસ તેના બાપદાદાએ આપેલો હીરો ખોઈ નાંખ્યા પછી રેતીના કણમાં તેને ગોતવાની ચેષ્ટા કરે, તો તે તેને મળતો નથી પરંતુ આ ગરીબ ત્રિકાલજ્ઞાનીના ચરણે જાય, તો તેને નિશ્ચિતરૂપે હીરાનું સ્થાન બતાવે, ત્યારે તેનો આનંદ પરમાનંદ જેવો બની જાય છે. તે રીતે મોક્ષ તો માત્ર એક શબ્દ છે અને સુખ તે હીરો છે. મોક્ષ સાથે સુખરૂપી હીરો જોડાયેલો છે પરંતુ બાલજીવ મોક્ષસ્થાનને

છોડી સંસારની રેતીના મેદાનમાં સુખ રૂપી હીરાને શોધવાની ચેષ્ટા કરે છે. આ ગાથામાં મોક્ષ સ્થાનનો ઉલ્લેખ છે પરંતુ મોક્ષના ગર્ભમાં અંખડ અવિનાશી શુદ્ધ ચૈતન્યરૂપ પરમાત્મા બિરાજમાન છે, તેના દર્શન કરવા અને દર્શનમાત્રથી સુખાનુભૂતિ થવી, તે આ ગાથાનું લક્ષ છે. આખી ગાથા એક પ્રકારની સંદૂક–પેટી છે. તેમાં સ્વયં આત્મા હીરા રૂપે બિરાજમાન છે. પેટીના દર્શન છોડીને સ્વદર્શન કરે તો તે મુકત છે અને પેટીના દર્શન કરે, તો બંધન છે. કોશેટામાં રહેલો કીડો હકીકતમાં કોશેટાથી ભિન્ન છે. મ્યાનમાં રહેલી તલવાર તે મ્યાન નથી. તેમ દેહમાં રહેલો આત્મા દેહ નથી. તેથી જ આપણા કૃપાળુદેવે અન્ય પંકિતઓમાં કહ્યું છે કે 'દેહ છતાં જેની દશા વર્તે દેહાતીત' તેમ અહીં આત્મા સ્વયં બધા ઉદયમાનભાવોની પેટી હોવા છતાં પોતાને નિરાળો સમજવાનો નિર્ધાર કરે, તે છે આ ગાથાનો આધ્યાત્મિકભાવ.

ઉપસંહાર : સિદ્ધિકારે બુદ્ધિપૂર્વક યોજેલા ષટ્પદી વિવેચનના અંતિમ પદમાં ઉપાય વિષયક પોતાનો નિર્ણયાત્મક અભિપ્રાય આપ્યો છે. તેમાં જરા પણ શંકા નથી તેવા મોક્ષના ઉપાયની સચોટ સ્થાપના કરી છે, તે ઉપાયને મોક્ષમાર્ગ તરીકે ઓળખવામાં આવે છે. જો કે ક્રમથી વિવેચના ચાલી રહી છે, તે ક્રમના અનુસંધાનમાં આ ગાથાનો ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો છે. લગભગ છ સ્થાનકની વિવેચના પૂર્ણ થવામાં છે. તેથી પ્રત્યુત્તર રૂપે કે ઉપાય રૂપે સ્પષ્ટ નિર્ધારણ પણ કર્યું છે અને પ્રશ્નોની સર્વાંગતા કે સાર્વભોમતા વિષે પણ નિશ્ચિત મત પ્રગટ કર્યો છે. હવે આગળની ગાથાઓમાં આ અંતિમપદને વિસ્તૃત રૂપે પ્રગટ કરશે. આ ગાથા તે છ પદનું મુખ્ય સ્ટેશન છે. અહીં 'નિર્ધાર' કહીને વિષયને લગભગ આટોપી લેવામાં આવ્યો છે. આગળનો જે ઉપદેશપ્રધાન વિસ્તાર છે, તેની ભૂમિકા જેવી આ ગાથા સમુદ્રના તટ જેવી યાત્રાને અભિમુખ કરતી ગાથા છે. હવે આપણે આગલી ગાથાનો સ્પર્શ કરીએ.

ગાથા–૧૦૭

ઉપોદ્‌ઘાત – પૂર્વની ગાથાઓમાં પ્રશ્નકારે જાતિ અને વેષ ભેદનું અવલંબન કરી મોક્ષમાર્ગને નકારવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો અથવા એક શિષ્ય તરીકે જિજ્ઞાસા અભિવ્યકત કરી હતી અને વિવિધ પ્રકારના બાહ્ય વિભેદોના કારણે કોઈ સાચો ઉપાય મળતો નથી, તેવી શંકા કરી હતી. આ ગાથામાં જાતિ, વેષ, ઈત્યાદિ બાહ્ય ઉપકરણોના વિષયનું નિરાકરણ કર્યું છે અને આ બધા ઉપરછલ્લા બહારના ભેદ છે, તેમ કહ્યું છે. આ બાહ્ય ઉપકરણથી મૂળમાર્ગમાં કે સાચા કારણોમાં કોઈ ભેદ પડતો નથી, અમે જે માર્ગનું સ્પષ્ટીકરણ કર્યું છે અને આગળ જે કહેશું, તે માર્ગ અફર અને નિશ્ચિત છે. તેની સાધના કરનારને કયારેય નિષ્ફળતા મળતી નથી, તેને ફળની અવશ્ય પ્રાપ્તિ થાય છે. આ જ માર્ગને સરખી રીતે સાધવાની આવશ્યકતા છે. આ વિષયનું અવલંબન કરીને આ ગાથાનો ઉદ્‌ઘોષ છે.

જાતિ વેષનો ભેદ નહીં, કહ્યો માર્ગ જો હોય;
સાધે તે મુકિત લહે, એમાં ભેદ ન કોય ॥ ૧૦૭ ॥

પ્રભાવક–અપ્રભાવક નિમિત્ત – ગાથાના પ્રારંભમાં જ 'પ્રભાવક અને પ્રભાવ્ય' સિદ્ધાંતનો આધાર લઈ કથનનો શુભારંભ કર્યો છે. સમગ્ર સંસારનો કાર્યકલાપ નિશ્ચિત કારણો સાથે સંબંધિત છે. કારણશકિત બહારની શકિતથી પ્રભાવિત થાય છે પરંતુ પ્રભાવક નિમિત્ત ઉપાદાનની સર્વાંગતાને ખંડિત કરી શકતા નથી. તાત્પર્ય એ થયું કે બહારના નિમિત્ત બે પ્રકારના છે–

૧) પ્રભાવક નિમિત્ત અને ૨) અપ્રભાવક નિમિત્ત. જે નિમિત્તોમાં ઉપાદાન સાથે સમ્મિલિત થવાની યોગ્યતા નથી, તે નિમિત્તો અપ્રભાવકની શ્રેણીમાં આવે છે. જેમ કાષ્ટથી અગ્નિ પ્રજ્વલિત થયેલી છે, તેમાં કોઈ ઘી નાંખે, તો કાષ્ટરૂપ ઉપાદાનમાં ઘીની શકિત સમ્મિલિત થઈને અગ્નિ વધારે પ્રજ્વલિત થાય છે પરંતુ અગ્નિ પ્રગટાવનાર વ્યકિત લાલ કે પીળા રંગના વસ્ત્રો પહેરે, તો તેના વેષનો અગ્નિ પર કોઈ પ્રભાવ પડતો નથી કારણ કે તે અપ્રભાવક નિમિત્ત છે. હકીકતમાં તે નિમિત્ત જ નથી ફકત તેની હાજરી છે. તે જ રીતે પ્રભાવ્ય તત્ત્વો પણ એક નિશ્ચિત સિદ્ધાંતના આધારે પ્રભાવ્ય થાય છે. ગમે તેવા બહારના કારણો પદાર્થને પ્રભાવિત બનાવી શકતા નથી. મકાનનો નિર્માતા કલાકાર મકાનને પ્રભાવિત કરે છે પરંતુ બહારની કોઈ વસ્તુ કે વ્યકિત ગૃહનિર્માણમાં વિશેષ પ્રભાવ નાંખી શકતી નથી.

જાતિ વેષનો ભેદ નહીં... હવે આપણે મૂળ વાત પર આવીએ. શાસ્ત્રકાર સ્વયં કહે છે કે મોક્ષસાધનામાં વેષનો કોઈ પ્રભાવ નથી. કોઈ બહેન લાલ રંગની કે પીળા રંગની સાડી પરિધાન કરે, તો તેની સામાયિકની સાધના પર આ વેષભૂષાનો કોઈ પ્રભાવ પડતો નથી. વેષભૂષા સાધનામાં શું ભેદ કરી શકે ? વેષભૂષા તો માત્ર એક બાહ્ય અવલંબન છે. વેષભૂષા તે અપ્રભાવક નિમિત્ર છે, તેનાથી સાધના પ્રભાવ્ય થતી નથી. પ્રભાવક અને પ્રભાવ્યના સિદ્ધાંતમાં વેષનું કોઈ સ્વતંત્ર કર્તૃત્વ જણાતું નથી. એ જરૂર છે કે સાધનામાં જો બીજા વિકલ્પો ઉપસ્થિત હોય તો તે

પ્રભાવક નિમિત્ત હોવાથી તે સાધનાને પ્રભાવિત કરે છે. વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિએ પ્રભાવક નિમિત્ત અને પ્રભાવ્યનું એક આખું ગણિત છે. તે જ રીતે અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં પણ આત્માનું ઉપાદાન પ્રબળતમ બનતું જાય, તો તે અપ્રભાવ્ય સ્થિતિને ધારણ કરી, બધા નિમિત્તોનો પરિહાર કરી, પ્રભાવક એવી શુદ્ધ જ્ઞાનધારાથી જ પ્રભાવ્ય બને છે. અપ્રભાવ્ય એવો આત્મા કે તેની સાધના શું બાહ્ય વેશભૂષાથી કે વસ્ત્રના રંગોથી પ્રભાવિત થઈ શકે ? જેમ વેષભૂષાથી આત્મા અપ્રભાવ્ય છે, તેમ તેના પર જાતિભેદનો પણ કોઈ પ્રભાવ પડતો નથી. જાતિભેદ તે દેહાદિક ધર્મ છે અને તેનો પ્રભાવ દેહ સુધી જ સીમિત છે. દેહ એક માત્ર નિવાસસ્થાન છે. કોઈ વ્યકિત બંગલામાં બેસીને સાધના કરતો હોય કે ઝૂંપડીમાં બેસીને સાધના કરતો હોય પરંતુ તેની સાધના જો નિર્મળ હોય અને જે ઉત્તમ માર્ગ બતાવ્યો છે. તે 'કહ્યો' કહેલા માર્ગ ઉપર ધ્યાનસ્થ હોય, તો બંગલો કે ઝૂંપડી, તેમાં કશો પ્રભાવ પાડી શકતી નથી. સ્થાનભેદથી સાધનામાં ભેદ થતો નથી. તે જ રીતે દેહ પણ માત્ર નિવાસસ્થાન છે. દેહ કાળો હોય કે ગૌર હોય, સ્વરૂપવાન હોય કે અલ્પરૂપવાન હોય પરંતુ આ દેહ રૂપી નિવાસસ્થાનની સાધના પર કોઈ સાક્ષાત્ અસર થતી નથી.

આટલા વિવેચનથી સમજાય છે કે સિદ્ધિકારે સ્વયં વેષભૂષા અને જાતિનો પરિહાર કર્યો છે અને તેને મોક્ષમાર્ગમાં અપ્રભાવક માન્યા છે. ખાસ કરીને વેષભૂષા અને જાતિ, તે બંનેનો ઉલ્લેખ કર્યો છે કારણ કે સમાજમાં વેષભૂષા અને જાતિવાદની પ્રધાનતા જોવામાં આવે છે. જાતિનો અર્થ બંને રીતે થઈ શકે છે. બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય, શુદ્ર, ઈત્યાદિ મનુષ્યકૃત જાતિ અને એકેન્દ્રિય, બેઈન્દ્રિય આદિ જાતિ તથા નર, નારી ઈત્યાદિ લિંગજન્ય જાતિ, આ બંને પ્રકૃતિકૃત જાતિ છે. કર્માનુસાર તેનો ઉદ્ભવ થાય છે. સંસ્કારભેદના કારણે બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, ઈત્યાદિ જાતિના વિભાગ ઊભા કરવામાં આવ્યા છે. આ જાતિવાદનું પ્રયોજન વ્યવહારમાં હતું પરંતુ જાતિવાદને ધર્મનું રૂપ આપવાથી એક પ્રકારે તે અહંકાર અને ઘૃણાનો વિષય બની જાય છે. વ્યવહાર જગત છોડીને અધ્યાત્મક્ષેત્રમાં જાતિવાદનું કોઈ સ્થાન નથી, ત્યાં મૂળગુણોના આધારે જ અધ્યાત્મની સ્થાપના કરવામાં આવી છે. સૈદ્ધાંતિક દૃષ્ટિએ અપ્રભાવક એવા તત્ત્વોને પ્રભાવક માની 'ધર્મ તેનાથી પ્રભાવિત થાય છે', તે મિથ્યાવાદનું અહીં સ્પષ્ટ રીતે નિરાકરણ કરવામાં આવ્યું છે.

'જાતિ વેષનો ભેદ નહીં' આટલા ટૂંકા વાકયમાં આપણા સિદ્ધહસ્ત મહાન કલારત્ન શ્રી કવિરાજે ક્રાંતિકારી વિચારોને પ્રગટ કર્યા છે. જાતિ અને વેષના જડભાવોથી ધર્મમાં જડતા આવી છે અને તે બાબતનો જે હઠાગ્રહ ઉત્પન્ન થયો છે, તે આંખના કણાની જેમ ખટકે તેવો છે. આ કણાનો ધર્મમાં કોઈ પ્રભાવ કે ભેદ નથી. સાધનામાં આ બાહ્ય નિમિત્તો ભેદ ઊભા કરી શકે તેમ નથી. ભૂતકાલમાં અને વર્તમાનકાલમાં ઘણા ધર્માચાર્યોએ તથા સમાજ સુધારકોએ જાતિવાદનો પ્રચંડ વિરોધ કર્યો હતો. અને વર્તમાનયુગના મહાત્માગાંધીજી જેવા પ્રબળ વ્યકિતએ જાતિવાદને નાબૂદ કરવા માટે પ્રયાસ કર્યો છે પરંતુ આ બધા નિરાકરણ ભૌતિક અને સ્થૂલ રીતે કરવામાં આવ્યા છે. જ્યારે જાતિવાદના મૂળ ધર્મ અને અધ્યાત્મ સુધી પહોંચી ગયા છે. જ્યાં સુધી અધ્યાત્મક્ષેત્રમાં તેનું નિરાકરણ ન થાય, ત્યાં સુધી ખરા અર્થમાં આ બાહ્ય પ્રભાવક તત્ત્વોની મિથ્યાજાળથી વ્યકિત મુકત થઈ શકતો નથી. કૃપાળુદેવ ધાર્મિક દૃષ્ટિએ અને તત્ત્વદૃષ્ટિએ સચોટ નિરાકરણ કરી અધ્યાત્મ જેવા

ક્ષેત્રમાં પણ ક્રાંતિની જ્યોત પ્રગટ કરી છે. વેષભૂષા તે એટલું ચીકણું નિમિત્ત નથી, જેટલો જાતિવાદ ચીકણો છે.

હીરો તો હીરો છે. ધૂળથી ઢાંકી દેવાથી તે જોઈ શકાતો નથી પરંતુ ધૂળ હીરાને પ્રભાવિત કરી શકતી નથી. હીરો ધૂળથી પ્રભાવિત થતો નથી. હીરો હીરાની જગ્યાએ છે અને ધૂળ ધૂળની જગ્યાએ છે. બંને તત્ત્વ પ્રભાવક અને પ્રભાવ્ય સિદ્ધાંતથી નિરાળા છે અર્થાત્ પ્રભાવની ગુણક્રિયા તેનામાં નથી. તે જ રીતે શાસ્ત્રકાર કહે છે કે અમે જે મોક્ષમાર્ગ નિર્દિષ્ટ કર્યો છે અર્થાત્ કહ્યો છે તે હીરા જેવો છે. જાતિવાદ અને વેષભૂષા તે ધૂળ સમાન છે. આ ધૂળના કારણે સત્યમાર્ગ કે સત્ય ઉપાય દેખાતો નથી પરંતુ ન દેખાવા છતાં તેનું અસ્તિત્વ યથાર્થ છે, જેમ છે, તેમ છે. ધૂળ હીરામાં કોઈ ભેદ ઊભો કરી શકતી નથી. આ ગાથાનું હાર્દ મોક્ષમાર્ગની અપ્રભાવ્ય સ્થિતિને પ્રદર્શિત કરે છે. મોક્ષમાર્ગ માત્ર પોતાના ગુણોથી જ પ્રભાવ્ય છે, આવા ધૂળ જેવા બાહ્ય પદાર્થોથી પ્રભાવિત નથી.

બાહ્ય આવરણોનું મૂલ્ય બહારના ક્ષેત્રમાં જ હોય છે. જ્યારે જે મોક્ષમાર્ગની વ્યાખ્યા કરી છે. અથવા જે મોક્ષમાર્ગ પ્રગટ કર્યો છે, તેના માટે ગાથામાં 'કહ્યો' શબ્દનો પ્રયોગ છે. તે માર્ગ આંતરિક ક્ષેત્રનો છે. શરીર પર પહેરેલા કપડાં શરીરની શોભામાં અભિવૃદ્ધિ કરે અથવા કપડાથી બહારમાં ભેદ પણ દેખાય પરંતુ આ કપડા શરીરના આંતરિક રકતપ્રવાહને પ્રભાવિત કરી શકતા નથી. તે જ રીતે આંતરિક ક્ષેત્રમાં પ્રવહમાન પરિણામો ઉપર બાહ્ય જાતિ કે વેષનો પ્રભાવ પડતો નથી. આંતરિક ક્ષેત્રમાં આત્મદ્રવ્ય ઉદયમાન કર્મપ્રભાવ સાથે જોડાયેલું છે. તેને બહારના સ્થાન ઈત્યાદિ સ્થૂલ દ્રવ્યો સાથે એટલો સંબંધ નથી. તેથી શાસ્ત્રકાર કહે છે કે જે માર્ગ કહ્યો છે, તેને જો સાધકે વિધિપૂર્વક ગ્રહણ કર્યો હોય, તો તેને બહારના તત્ત્વો પ્રભાવિત કરી શકતા નથી. ગાથામાં ભારપૂર્વક લખ્યું છે કે 'કહ્યો' માર્ગ જો હાજર હોય અથવા તેનું અસ્તિત્વ હોય, તો ત્યાં આવા અપ્રભાવક તત્ત્વો નિષ્ફળ જાય છે. જ્ઞાનમાર્ગની હાજરી હોવી જરૂરી છે. ઘર ખાલી ન હોવું જોઈએ. ખાલી ઘરમાં જેમ ગમે તેનો પ્રવેશ થઈ શકે, તેમ વ્યક્તિ જો આત્મા સાધનામાર્ગથી વિમુખ હોય, કોઈ પ્રકારના વાસ્તવિક ગુણોનું અવલંબન લીધું ન હોય, તો ત્યાં ગમે તે વસ્તુનો દુષ્પ્રભાવ પડી શકે છે. તાત્પર્ય એ છે કે જાતિવાદ અને વેષભૂષાના જે કાંઈ ભેદભાવ ઊભા થાય છે, તે વાસ્તવિક જ્ઞાનના અભાવમાં ઊભા થાય છે. જેમ ચોર વગેરે અંધારામાં જ વધારે સફળ થાય છે. તે જ રીતે સત્યનું દર્શન ન હોય, ત્યાં બહારના તત્ત્વનું મૂલ્ય વધી જાય છે.

કહ્યો માર્ગ જો હોય – અહીં 'કહ્યો માર્ગ' આ શબ્દનો પ્રયોગ પૂર્વની ગાથામાં પણ થયો છે. આ શબ્દ કોઈ નિર્ધારિત માર્ગનું કથન કરે છે. નિર્ધારિત માર્ગ કેવી રીતે ઉદ્‌ભવે છે, તેની સત્યતાનું પ્રમાણ પણ નિર્ધારિત અર્થાત્ નિશ્ચિત હોવું જોઈએ. નિર્ધારિત માર્ગ પ્રાયઃ ત્રણ પ્રકારના ભાવોથી પરિપકવ થયેલો છે.

(૧) આપ્ત પુરુષોએ તે માર્ગનું આચરણ કર્યું છે, તેથી તે સ્વયંસિદ્ધ થયેલો માર્ગ છે.

(૨) શાસ્ત્રોમાં તેનું પરિપૂર્ણ મૂલ્યાંકન થયું છે અર્થાત્ નિર્દોષ શાસ્ત્રોમાં જેનું વિધાન છે.

(૩) કોઈપણ વ્યકિત સ્વયં તેનો પ્રયોગ કરી શકે છે, તેથી તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણિત થઈ શકે છે.

આ ત્રણ પ્રબળ કારણોથી જે મોક્ષમાર્ગનું વિધાન થયું છે, તેને શાસ્ત્રકાર 'કહ્યો માર્ગ' કહે છે. કહ્યો એટલે કથિત, કહ્યો એટલે પ્રરૂપિત, આચરિત, આરાધનાની કસોટીમાં સાંગોપાંગ સિદ્ધ થયેલો. જેમ ૩ + ૨ = ૫. આ સંખ્યાનું ગણિત કોઈ અન્ય કલ્પનાઓથી પ્રભાવિત થતું નથી. આ સિદ્ધ થયેલું ગણિત છે. ગણનારના સિદ્ધાંતમાં સોળ આના પ્રયુકત છે, તેમાં મતભેદને અવકાશ નથી. તેવી જ રીતે પૂર્વના અનંતજ્ઞાનીઓએ મોક્ષમાર્ગનું જે ગણિત કર્યુ છે, તે બીજા કોઈ કુતર્કો કે વિકલ્પોથી પ્રભાવ્ય નથી. તેમ જ તેનું આચરણ કરવાથી કોઈ અન્યથા વિપરીત ફળ પ્રાપ્ત થતું નથી. સાચુ સોનું કસોટી પર ચડયા પછી તે સોનાની જ અવસ્થાને પ્રગટ કરે છે. તે જ રીતે જે કોઈ આ માર્ગનો સ્પર્શ કરે અથવા ગમે તેવી કસોટી પર કસે પરંતુ તેને માર્ગની સત્યતાના જ દર્શન થાય છે. શાસ્ત્રમાં પણ કહ્યું છે કે णेआउयं सल्लकत्ताणं આ ન્યાયયુકત માર્ગ છે. જાતિ અને વેષભૂષા ઈત્યાદિ બહારના તત્ત્વો બહુ નિમ્ન કક્ષાના છે. તે પોતાની જગ્યાએ બરાબર છે કારણ કે મનુષ્ય જાતિ, વેષ ઈત્યાદિ ઉપકરણોથી મુકત રહી શકતો નથી, તેથી વ્યવહાર જગતમાં તેનું સ્થૂલ અવલંબન તેમ જ અલ્પાંશે કાર્યકારિત્વ રહેવાનું છે પરંતુ જો અજ્ઞાનથી તેનો આદર કરવામાં ન આવે, તો આ તત્ત્વ પોતાની જગ્યાએ રહે છે. અહીં ગાથાકાર જાતિ કે વેષનો વિરોધ કરતા નથી પરંતુ તેના પ્રભાવને નિર્મૂલ્ય માને છે અને આ પ્રભાવ નિર્મૂલ્ય ત્યારે જ થઈ શકે, જ્યારે 'કહ્યો માર્ગ' ઉપસ્થિત હોય. અહીં 'કહ્યા માર્ગ' નું સાચુ મૂલ્યાંકન કરવામાં આવ્યું છે. 'કહ્યા માર્ગની' વિશેષતા એ છે કે તે અપ્રભાવ્ય અને આધ્યાત્મિક શુદ્ધ ભાવોથી પરિપકવ થયેલો છે. અહીં 'કહ્યો માર્ગ' ફકત એકાદ વ્યકિત દ્વારા કથિત છે, તેવો ટૂંકો અર્થ નથી પરંતુ અનંત જિનેશ્વરોએ, રાગ–દ્વેષથી મુકત વીતરાગી પુરુષોએ અને સદ્ગુરુએ આચરેલો માર્ગ છે. જેને અમે અહીં ફરીથી કહ્યો છે, તે જ માર્ગનું ઉચ્ચારણ કર્યું છે. જે માર્ગ સિદ્ધ થયેલો છે. આ ન્યાયમાર્ગનો મહિમા અસાધારણ છે. તેના ગુણ અપાર છે. તેનું સંપૂર્ણ કથન કરવું, તે શકય નથી. શું ખોટો રૂપિયો આખી નાણાકીય વ્યવસ્થાને પ્રભાવિત કરી શકે ? જેને રૂપિયાનું જ્ઞાન ન હોય, તેની પાસે જ ખોટો રૂપિયો સફળ થાય છે... અસ્તુ. આટલું કહ્યા પછી આપણે આ ન્યાય માર્ગના તત્ત્વબોધમાં પ્રવેશ કરીએ.

સાધે તે મુકિત લહે – સાધન–સાધ્યનો એકાકાર તે સાધનાનો મુખ્ય વિષય છે. માર્ગ સાધન છે અને મુકિત સાધ્ય છે. મુકિતની ઝંખના કરવાથી મુકિત મળતી નથી પરંતુ જે વ્યકિત માર્ગની સાધના કરે અર્થાત્ માર્ગને સાધે, તે જ સાધ્યને પામી શકે છે. સાધ્ય છે, તે માત્ર અભિલાષા કે ઈચ્છાનો વિષય નથી પરંતુ સાધનાનું નિશ્ચિત આનુષંગિક ફળ છે. અહીં એ પ્રશ્ન થાય છે કે 'સાધે' એટલે કેવી રીતે સાધે ? સાધનાનો નિશ્ચિત ક્રમ શું છે ? જો કે શાસ્ત્રકાર સ્વયં આગળની ગાથાઓમાં વિવેચન કરી રહ્યા છે છતાં પણ અહીં અલ્પ વિચાર કરીએ. સાધનાનું મૂળ એક ક્રમ સાથે જોડાયેલું છે. સ્વપરિણામ, અધ્યવસાય, ચિંતન અર્થાત્ ચેતના, આ રીતે ઉપયોગનું ક્ષેત્ર પૂરું થતાં યૌગિક પ્રવૃત્તિ મન, વચન કાયાની પ્રવૃત્તિ અને યોગના કારણે થતાં શુભાશુભ કર્મો, આ રીતે આંતરિક અધ્યવસાયોથી લઈને ઉપયોગ અને યોગની અસંખ્ય સૂક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ પરિણામોની

ધારા સમગ્ર સાધનાને પ્રભાવિત કરે છે. આ રીતે સાધનાનો એક નિશ્ચિત ક્રમ જળવાઈ રહે છે. જ્યારે ઉપયોગ અધ્યવસાયના ક્ષેત્રમાં પ્રવાહિત થાય છે, ત્યારે ઉદયમાન કર્મજન્ય પ્રવાહ અને તેનાથી નીપજતાં આંદોલનો, ઉપર્યુકત પ્રવાહો સાથે જોડાય છે. આ છે આંતરિક ક્ષેત્ર. ત્યાં સાધક અપ્રમત્તદશામાં હોય, વિવેકશૂન્ય ન હોય, કર્મચેતનાની માયાવી જાળને ઓળખી શકતો હોય, ત્યારે ક્ષણે ક્ષણે તેનો પ્રતિવાદ કરી તેનાથી દૂર રહેવા કોશિષ કરે છે અથવા કર્મચેતના તેની જગ્યાએ છે. કર્મચેતનાને દૂર કરવાનો આગ્રહ ન રાખી તેના પ્રભાવથી મુકત રહેવા કોશિષ કરે છે, તે છે સાધનાનો આંતરિક વ્યૂહ. જેમ વણકર સૂતરના તાંતણાઓને વ્યવસ્થિત કરીને યોગ્ય જગ્યાએ સ્થાપિત કરીને કપડું વણે છે પરંતુ પોતે નિરાળો રહે છે. તે જ રીતે અધ્યવસાયોના તાણા–વાણા વ્યવસ્થિત ગોઠવીને, ઉદયભાવોને સ્વયં તે ભોગવાઈ જાય, તેવો અવકાશ આપીને સ્વયં નિરાળો રહે છે. આ છે સાધનાની આંતરદશા. જ્યારે સૂક્ષ્મ જગતમાં પરિણામોની નિર્મળતા આવી જવાથી સાધનાના બાહ્યભાવો પણ યોગાદિની ક્રિયામાં પ્રગટ થાય છે. કેરી પરિપકવ થયા પછી તેની અંદરનો રસ બહાર રૂપ અને સુગંધ રૂપે પ્રગટ થાય છે. તાત્પર્ય એ છે કે આખી સાધના ક્રમિક છે. બીજથી લઈને વૃક્ષ સુધીનો જે વિકાસ છે, તે ક્રમશઃ વિકાસ પામે છે. સાધક જો સજગ હોય, તો બહારના તત્ત્વો કાંઈ બગાડી શકતા નથી કે કોઈ ભેદ ઊભો કરી શકતા નથી. માટે જ અહીં શાસ્ત્રકાર કહે છે કે આ કહેવાની વાત નથી, આ તો અજમાવી લેવાની વાત છે. જે વ્યકિત આ માર્ગની અજમાયશ કરે, માર્ગને સાધે, તે મુકિતફળ મેળવે છે. આ કથનનો વિષય નથી કરણીનો વિષય છે.

એમાં ભેદ ન કોય – ગાથાના અંતિમપદમાં કાર્ય–કારણનો અવિસંવાદ બતાવ્યો છે. વિપરીત કારણોથી વિપરીત સાધ્ય સિદ્ધ થાય છે, માટે કાર્ય કારણમાં વિસંવાદ ન હોવો, તે બહુ જરૂરી છે. વિપરીત કારણો હકીકતમાં કારણ રૂપે વિપરીત હોતા નથી પરંતુ જે કારણ જેવા છે અને તેની જેવી યોગ્યતા છે, તેને તે રીતે ન સમજવી, તે વિપરીતતા છે, તે બુદ્ધિમાં આવે છે અર્થાત્ તે બુદ્ધિની વિપરીતતા છે. તે જ રીતે જે કારણથી જે કાર્ય સિદ્ધ થતું નથી અને કાર્ય સંબંધી જે અજ્ઞાનતા છે, તે પણ બુદ્ધિની વિપરીતતા છે. તાત્પર્ય એ છે કે પદાર્થો પોતાના ગુણધર્મોને સત્ય રૂપે ભજે છે તેમાં કોઈ વિસંવાદ નથી પરંતુ કાર્ય–કારણના સંબંધને ન સમજવો, કારણના કે કાર્યના વિષયમાં ખોટી ધારણા કરવી, તે બુદ્ધિનો વિસંવાદ છે. અહીં આપણે આ રીતે તેનું તાત્ત્વિક ગણિત કરીએ. શુભ કારણથી શુભ કાર્ય નિષ્પન્ન થાય છે. અશુભ કારણથી અશુભ કાર્ય નિષ્પન્ન થાય છે અને એ જ રીતે શુદ્ધ ઉપયોગથી ઘાતિકર્મોનો ક્ષય થાય છે, તો જે જે કાર્ય – કારણની જેવી અવસ્થા છે, તેને તેવી રીતે જાણી લેવી, તેમાં કોઈ વિસંવાદ આવતો નથી અને સાધક ધીરે ધીરે અશુભ પાપતત્ત્વોની સીમાઓને પાર કરી પુણ્ય રૂપ શુભતત્ત્વનો પણ અનુરાગ મૂકીને શુદ્ધ ઉપયોગમાં સ્થિર થાય છે અને બધો વિસંવાદ વિલય પામી કાર્યસિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે.

કાર્ય–કારણની શૃંખલામાં વિપરીત ધારણા કરવી, તે વિસંવાદિતાનું કારણ છે, તેનાથી સિદ્ધિ તો દૂર રહી પરંતુ જીવ અણધાર્યા માયાજાળના ચક્કરમાં વધારે ફસાય છે. વિપરીત બુદ્ધિનો વિસંવાદ ચાર વિભાગમાં દૃષ્ટિગોચર થાય છે.

૧) અશુભ કારણોથી શુભ ફળ મળશે, તેવું કારણ સંબંધી અજ્ઞાન.

૨) શુભ કારણ વિપરીત ફળ આપશે, તેવી ખોટી ધારણા, તે કાર્ય સંબંધી અજ્ઞાન.

૩) કાર્ય–કારણ, બંનેને વિપરીત રીતે જોવા, તે ઉભય સંબંધી અજ્ઞાન.

૪) સત્‌કારણ અને સત્કાર્યનો સંબંધ ન સમજવો, તે સદ્‌વ્યાપ્તિનું અજ્ઞાન.

આ ચારે પ્રકારના અજ્ઞાનમાં બુદ્ધિશાળી જીવ ગોથા ખાય છે. જ્યારે મૂઢ જીવો જ્ઞાનના અભાવમાં અજ્ઞાનના કારણે સ્વતઃ સાચી સાધનાથી અનવગત રહી જન્મ–મૃત્યુ કરતા રહે છે. આ અજ્ઞાન પણ કર્મજન્ય ઉદયભાવ છે. જ્ઞાનના ક્ષયોપશમની સાથે મિથ્યાત્ત્વ મોહનીય કર્મનો ઉદય વિસંવાદ ઊભો કરે છે અને સન્માર્ગથી સાધના કરવાનો અવકાશ રહેતો નથી કે અવસર મળતો નથી. તેથી આપણા શાસ્ત્રકાર અહીં અભિન્ન એવા શુદ્ધ સંબંધની વ્યાખ્યા કરે છે. જે માર્ગ નિર્દિષ્ટ થયો છે, તે અને તેનાથી પ્રાપ્ત થતું મુકિતફળ, બંને વચ્ચે અખંડ સંબંધ છે. બંને વચ્ચે સદ્‌વ્યાપ્તિ છે, તે બંનેની અભિન્ન ધારા છે. તેમાં કોઈ ભેદનો અવકાશ નથી. માર્ગ અને મુકિતફળ, બંનેનો અવિનાભાવ સંબંધ છે. સાક્ષાત્ કાર્ય–કારણમાં સુસંવાદ છે. જે વિસંવાદ છે, તે બુદ્ધિમાં છે એટલે શાસ્ત્રકાર કહે છે કે આ વાસ્તવિક સંબંધમાં કોઈ ભેદ નથી કે વિપરીતભાવ નથી. 'તેમાં ભેદ ન કોય' આ પદનો અર્થ એ છે કે તેમાં કોઈ ભેદ નથી. જે ભેદ છે, તે બુદ્ધિમાં છે. 'તેમાં ભેદ' એમ કહીને કવિરાજે કારણ–કાર્યનો સિદ્ધ સંબંધ અભિવ્યકત કર્યો છે. તેમાં ભેદ નથી તો ભેદ કયાં છે? અર્થાત્ આ ભેદ બુદ્ધિમાં જ છે.

કારણ તો પોતાના પર્યાયરૂપે પ્રવર્તમાન છે. જેવું કારણ છે, તેવું કાર્ય ઘટિત થાય છે. તેનું જ્ઞાન જીવને અશુભ કારણ કાર્યથી મુકત રાખે છે. તેમાં કશો ભેદ થતો નથી પરંતુ જો શુભાશુભ કારણોનું જ્ઞાન ન હોય, તો ભેદ ઊભો થાય છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે વિશ્વમાં અનેક પ્રકારના કારણ–કાર્ય સંબંધો છે. તેને દોષ દઈ શકાતો નથી. જે દોષ છે, તે બુદ્ધિગત છે. સમ્યગ્‌જ્ઞાનના અભાવમાં વિસંવાદ થવાથી તેમાં ભેદ થાય છે. સમ્યગ્‌જ્ઞાનના પ્રભાવથી સત્કારણો દ્વારા સત્યકાર્યની સિદ્ધિ થાય, તે ભેદ રહિત નિઃશંક વાત છે, તેવું શાસ્ત્રકારનું મંતવ્ય છે. પદાર્થનો પરિહાર કરીને પણ જો મિથ્યાબુદ્ધિનો પરિહાર ન થાય, તો સાધના નિષ્ફળ જાય છે. તેનાથી મુકિતરૂપી ફળ તો દૂર રહ્યું પરંતુ સામાન્ય કલ્યાણકારી સુફળથી પણ જીવ વંચિત રહે છે. ત્યાગમાર્ગને સમજ્યા પહેલા શુદ્ધ કાર્ય–કારણના સંબંધોને સમજવા, તે પરમ આવશ્યક છે.

આખી ગાથાનું અનુસંધાન કરતાં સિદ્ધિકારનું મુખ્ય મંતવ્ય સ્પષ્ટ થાય છે કે મોક્ષની સાધના તે તર્કનો વિષય નથી તેમજ બાહ્ય પદાર્થનું અવલંબન પણ મહત્ત્વપૂર્ણ નથી. જો સમજીને આ માર્ગનો પ્રયોગ કરે, તો તેને અવશ્ય મોક્ષફળ મળે છે. 'એમાં ભેદ ન કોય' અર્થાત્ તેમાં લવલેશ શકા નથી. વળી આ માર્ગ છોડીને બીજો કોઈ માર્ગ હોય, તેવો પણ ભેદ નથી અર્થાત્ બીજો કોઈ ભિન્ન માર્ગ નથી. વૈજ્ઞાનિક રીતે જોતાં પણ સ્પષ્ટ છે કે સત્યનો એક જ માર્ગ છે. સત્યમાં ભેદ નથી. તેમ જ સત્યના બે પ્રકાર પણ નથી. તેથી દર્શનશાસ્ત્રોમાં પણ અનેકાંતની વ્યાખ્યામાં નિશ્ચયની અભિવ્યકિત કરી છે. અનેકાંતવાદનો અર્થ એવો નથી કે જેમાં કોઈપણ નિર્ણય ન હોય

અને સત્ય પણ અનેક પ્રકારનું હોય. તેથી જ કહે છે કે स्याद् अस्ति एव । જે અપેક્ષાએ અસ્તિ કહ્યું છે, તે નિશ્ચિત છે. અસ્તિની પૂર્વમાં સ્યાત્ શબ્દ મૂકયો છે, તે અપેક્ષાવાચક છે. જ્યારે અસ્તિની ઉત્તરમાં एव શબ્દ મૂકયો છે, તે નિશ્ચયાત્મક છે. જે દૃષ્ટિએ જે છે, તે છે જ. જે દૃષ્ટિએ જે નથી, તે નથી જ. અનેકાંતવાદ અર્થાત્ સ્યાદ્વાદ જે દૃષ્ટિકોણથી પદાર્થનો નિર્ણય કરે છે, તે વાસ્તવિક અને નિશ્ચયાત્મક છે. તેમાં કશો ભેદ નથી. અહીં પણ મોક્ષમાર્ગ અને મુકિતફળનો જે સંબંધ છે તેને શબ્દોથી સિદ્ધ કરવાની જરૂર નથી. તેને પ્રયોગથી પારખી શકાય છે. માટે ગાથાકાર કહે છે કે અમે જે માર્ગ કહ્યો છે અથવા તીર્થંકરોએ જે માર્ગ કહ્યો છે, તેને સાધીને અથવા તેનો પ્રયોગ કરીને જીવ તેનું ફળ મેળવી શકે છે, તે વાત નિઃશંક છે.

શુદ્ધ સાધના અને મુકિત તે બીજ અને વૃક્ષની જેમ તાદાત્મ્યભાવે જોડાયેલા છે. બીજ વાવીને પ્રયોગ કરે, તો તે અંકુરિત થતાં તેનું ફળ સ્પષ્ટ થાય છે. તે જ રીતે તેથી મોક્ષમાર્ગનો સ્પર્શ કરવા માત્રથી મુકિતરૂપી ફળ સ્પષ્ટ થવા લાગે છે. कषायमुक्ति किलरैव मुक्ति । ज्ञानाद् मुक्ति । अनुभव एव मुक्तिप्रमाणम् । सम्यगदर्शनम् मुक्तिबीजं । આ રીતે સાધનાના અનુભવ રૂપે મુકિતની પરીક્ષા થઈ જાય છે, તેમાં કશો ભેદ રહેતો નથી. સ્પષ્ટભાવે પદાર્થનું જ્ઞાન થવાથી કોઈ ભેદ રહેતો નથી. તેથી આપણા સિદ્ધિકાર દૃઢ સ્વરમાં કહી રહ્યા છે કે અમારી કહેલી આ વાતમાં કોઈ વસ્તુ અજ્ઞાત કે અંધકારરૂપ નથી, તેથી તેમાં કોઈ ભેદ રહેતો નથી. ગાથામાં અભેદભાવે મુકિતમાર્ગનું સ્થાપન કરવામાં આવ્યું છે. આ અનુભૂત દ્રવ્યોનું તત્ત્વજ્ઞાન છે. મહાન તપોનિધિ અને જ્ઞાનનિધિ મહાત્માઓએ કસોટી પર કસેલી નક્કર હકીકત છે, આ કોઈ બનાવટી વાત નથી કે જેમાં ભેદ હોય. 'જેમાં ભેદ ન કોય', આ શબ્દમાં પ્રામાણિકતાની આલબેલ જેવો પાકો રણકાર છે. ટકોરો મારવાથી દ્રવ્યનો રણકાર તેના ગુણને પ્રગટ કરે છે. તે જ રીતે આ માર્ગની પરિપૂર્ણ ઘોષણા છે, તેમાં શંકાને સ્થાન નથી. આ ગાથા એક નિશ્ચિત દિશાનું નિદર્શન કરાવીને પૂર્ણ થાય છે. સાથે સાથે એક પૂર્ણતાને પણ વાચા આપી જાય છે. જેમ જેમ વાગોળીએ તેમ તેમ રસ આપે તેવી છે. હવે તેના આધ્યાત્મિકભાવોને તપાસીએ.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : કોઈપણ શુદ્ધ આધ્યાત્મિકભાવોની પ્રથમ પંકિતમાં તેની અસંદિગ્ધ અવસ્થા છે. અસંદિગ્ધ અવસ્થા તે આધ્યાત્મિદશાનું કવચ છે. ગાથા મોક્ષના ઉપાયની વ્યાખ્યા માટે જે કથન કરે છે, તે સામાન્ય રીતે સ્પષ્ટ છે પરંતુ પરોક્ષભાવે આ ગાથા અસંદિગ્ધતાનો ઈશારો કરે છે. विनष्टा यत्र सर्वे संशयाः, विनष्टं भवरोगमूलं, अवशिष्टं केवलं निजरूपं, यत्र स्नात्वा लभते परमं सुखम् । અસંદિગ્ધ અવસ્થામાં બધા સંશયો લુપ્ત થઈ ગયા છે. સંશય કે સંદેહ તે સ્વરૂપ પ્રાપ્તિના પ્રબળ પ્રતિયોગી છે. તેનાથી જ સંસારની વૃદ્ધિ થાય છે. અસંદિગ્ધભાવ પ્રાપ્ત થયા પછી વિકારોને અવકાશ રહેતો નથી. વિકારો સ્વયંભૂ થઈને આથમી જાય છે. પત્થરની શિલા પર પડેલું પાણી તેમાં પ્રવેશ કરી શકતું નથી. તે સ્વતઃ પડીને સરી જાય છે કારણ કે શિલા અસંદિગ્ધ છે. તેમાં ભેદ કે પોલાણ નથી કે પાણી પ્રવેશ કરી શકે. અસંદિગ્ધ અવસ્થા તે આધ્યાત્મિક ઠોસ શિલાપટ્ટક છે. તેમાં હવે કોઈ ભેદ નથી. તે એક પ્રકારનો શાશ્વતભાવ છે, આત્મભાવ છે. જે છે તે આ શિલાપટ્ટક છે, હું નથી કે મારું નથી. હું અને મારું, તેનો વિકાર સ્વયં

ખરી પડયો છે. જે છે તે આ અસંદિગ્ધ એવું આત્મદ્રવ્ય છે અને હવે તે જ અવશિષ્ટ રહ્યું છે. બધો વિકાર, કાટ કે મેલ દગ્ધ થઈને બળી ગયો છે. સંદિગ્ધભાવો પણ દગ્ધ થઈ ગયા છે. અસંદિગ્ધ અર્થાત્ તેના માટે હવે બોલવાપણું કે કહેવાપણું નથી. ફકત તેનો અનુભવ જ થઈ રહ્યો છે. આ છે ગાથાનો આધ્યાત્મિક રણકાર.

ઉપસંહાર : ક્રમશઃ ષટ્પદની વ્યાખ્યા કર્યા પછી જે કાંઈ કથન કરવાનું હતું, તે આ ગાથામાં પ્રગટ કરવામાં આવ્યું છે. જિજ્ઞાસુઓની બધી શંકાઓનું નિરાકરણ કરી સહજભાવે મુકિતમાર્ગના દર્શન કરાવ્યા છે. જો કે હજી આ માર્ગ માટે ઘણું કહેવાનું છે, તે શાસ્ત્રકાર સ્વયં કહેશે પરંતુ તેનો આ ગાથામાં શુભારંભ કરી દીધો છે. સિદ્ધિકારે જાતિવાદ અને વેષભૂષાની મર્યાદાનું નિરાકરણ કરી મોક્ષસાધનામાં તેની અનુપયોગિતાને સિદ્ધ કરી છે. ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રમાં સ્વયં ગૌતમસ્વામી બોલ્યા છે કે लोगे लिङ्ग पओयणं અધ્ય.–૨૩ લોકમાં વ્યવહારની દૃષ્ટિએ આ વેષભૂષા કે બાહ્ય ચિહ્નોનું પ્રયોજન છે. તે જ રીતે અહીં પણ સૂત્રોકત કથનની પુષ્ટિ કરવામાં આવી છે. સિદ્ધિકારે કોઈપણ સંપ્રદાયનું નામ લીધા વિના સહજભાવે જાતિવાદ કે વસ્ત્રવાદનો પરિહાર કર્યો છે. ક્રાંતિની દૃષ્ટિએ આ એક મૌનક્રાંત કદમ છે. મનુષ્યના મનમાં થીજી ગયેલા અહંકારને ગાળનારી આ એક અગ્નિકણિકા છે. કાવ્યદૃષ્ટિએ ગાથાનું અનોખું મૂલ્યાંકન થઈ શકે છે. ધન્ય છે કવિરાજને ! સરળ શબ્દોમાં ગાથાનું ઉચ્ચારણ કરીને ભાવોને ભરપૂર કરવા માટે એક ભાવપૂર્ણ અભિવ્યકત કર્યું છે. હવે આપણે અધૂરા ભાવોને આગળની ગાથામાં નિહાળશું.

ગાથા-૧૦૮

ઉપોદ્‌ઘાત – આ ગાથામાં જે જે ગુણોનું આખ્યાન કરવામાં આવ્યું છે, તે બધા ગુણો એક પ્રકારે જિજ્ઞાસાનો વિષય છે. જિજ્ઞાસા એ તત્ત્વપ્રાપ્તિનું પ્રથમ સોપાન છે. જેમ ઘરમાં પ્રવેશ કરવા માટે દરવાજો ખોલવો જરૂરી છે, ભોજન કરતી વખતે મુખ ખોલવું જરૂરી છે, તેમ તત્ત્વપ્રાપ્તિ માટે જિજ્ઞાસા કરવી, તે જરૂરી છે. ખેતી કે બીજારોપણ કરતાં પહેલાં ભૂમિને ખેડવી આવશ્યક છે અને આ ભૂમિ ખેતીને યોગ્ય છે કે નહીં તે જાણવું જરૂરી છે. તે રીતે આ ઉત્તમ ગુણોને જાણવા માટે તેના સંબંધમાં જિજ્ઞાસા કેળવવા માટે પ્રેરણા આપવામાં આવી છે. ખાસ વાત એ છે કે જીવ જેવી ભૂમિકામાં હોય, તે પ્રમાણે તે જિજ્ઞાસા કરે છે. વાસનાને આધીન થયેલો જીવ ભોગને અનુકૂળ જિજ્ઞાસા કરે છે. જ્યારે વૈરાગ્યવાન જીવ મુકત થવાની જિજ્ઞાસા કરે છે. આ ગાથા આ વિષય ઉપર ઉત્તમ પ્રકાશ પાડે છે અને જીવની પાત્રતા તથા જિજ્ઞાસા, બંનેની જ્ઞાનયુકત મીમાંસા કરે છે. ગાથા આ પ્રમાણે છે –

કષાયની ઉપશાંતતા, માત્ર મોક્ષ અભિલાષ;
ભવે ખેદ અંતર દયા, તે કહીએ જિજ્ઞાસ ॥ ૧૦૮ ॥

ગાથામાં ચારિત્રભાવ અને વૈરાગ્યશીલતાના લક્ષણો તથા સાધકના બાહ્ય અને આભ્યંતર, બંને ગુણોનું આખ્યાન કર્યું છે. આ બધા ગુણો જાણવા જેવા છે, જિજ્ઞાસા કરવા જેવા છે, તેવો એક સીધો અર્થ સમાવિષ્ટ કરવામાં આવ્યો છે. જ્યારે બીજો અર્થ એ પણ છે કે ઉપર્યુકત સદ્‌ગુણ સંપન્ન જીવ સાચી, સાર્થક જિજ્ઞાસા કરે છે અને તેનાથી સુપાત્ર જીવની યોગ્યતા અભિવ્યકત થાય છે. ત્રીજો ભાવ એ પણ છે કે જિજ્ઞાસા કરનારમાં આ બધા ગુણો હોવા જરૂરી છે. ગુણોનો ઉલ્લેખ કરીને ગાથામાં કહ્યું છે કે 'તે કહીએ જિજ્ઞાસ' અર્થાત્ આ ગુણોને જ જિજ્ઞાસા કહી છે. અભિવ્યકિત એવા પ્રકારની છે કે ગુણો અને જિજ્ઞાસાનું તાદાત્મ્ય છે. આ બધા ગુણો સ્વયં જિજ્ઞાસા રૂપ છે. આવો ગુણસંપન્ન વ્યકિત સ્વયં જિજ્ઞાસુ બને. આ રીતે આ પદનું વિવિધ પ્રકારે અર્થઘટન થઈ શકે છે. હવે આપણે ગાથાના ભાવાર્થ અને પરમાર્થ ઉપર વિવેચન કરીએ.

કોણ કેવો છે ? આ પ્રશ્ન ઘણો ગૂઢ અને ગંભીર છે. સામાન્ય રીતે વિકાસ પામેલા બધા વ્યકિતઓ માટે વિચારી શકાય તેવો છે. પ્રશ્નના બે પાસા સ્પષ્ટ છે. તે કોણ ? તે પ્રશ્નમાં તે વ્યકિતનું ચરિત્ર જાણવા વિષે જિજ્ઞાસા થાય છે અને કેવો છે ? તે પ્રશ્નમાં તે વ્યકિતની પ્રવૃત્તિ અને વલણ કેવું છે, તેની જિજ્ઞાસા છે. પ્રશ્નના બંને પક્ષમાં વ્યકિત અને તેના લક્ષણો, બંને ભાવ સ્પષ્ટ રૂપે સંયુકત છે. વ્યકિતનું ધરાતલ વ્યવસ્થિત અને ઉચ્ચકક્ષાનું હોય, પોતાના લક્ષણો અને પ્રવૃત્તિ પણ ઉચ્ચ દરજ્જાના હોય, પરંતુ ક્યારેક કોઈ કર્મના યોગે એવું બની શકે કે ઉચ્ચકક્ષાની વ્યકિત સામાન્ય નીચકર્મનું ભાજન બને, આ એક અપવાદ છે. સૈદ્ધાંતિક રીતે ઉચ્ચવ્યકિતના લક્ષણ અને પ્રવૃત્તિ ઉત્તમ હોય છે. વ્યકિતમાં જો સદ્‌ગુણનો અભાવ હોય, તો તેના લક્ષણો અને પ્રવૃત્તિ પ્રાયઃ નીચી કક્ષાના હોય છે. કોઈ કર્મયોગે નીચ કક્ષાની વ્યકિત કોઈ ઉત્તમ કર્મનું ભાજન બને પરંતુ

આ પણ અપવાદ છે. સૈદ્ધાંતિક રીતે સામાન્ય નિયમ એ છે કે નીચ કક્ષાનો વ્યકિત ઉત્તમ પ્રવૃત્તિ કરી શકતો નથી. આટલી ભૂમિકાનું વિવેચન કર્યા પછી મૂળ વિષય પર આવીએ. ગાથામાં વ્યકિતના ગુણો અને ચરિત્રનું આખ્યાન કર્યા પછી તેના લક્ષણ અને પ્રવૃત્તિ રૂપે તે પાત્ર જિજ્ઞાસુ અર્થાત્ જિજ્ઞાસાવાળો બને છે, તે પ્રમાણે કથન છે.

ગાથામાં 'જિજ્ઞાસ' શબ્દપ્રયોગ છે. જિજ્ઞાસનો સીધો અર્થ જિજ્ઞાસા થાય છે. જેને જિજ્ઞાસા છે તે જિજ્ઞાસુ છે. આ એક જ શબ્દમાં ગુણ અને ગુણી બંનેની અભિવ્યકિત થાય છે. કૃપાળુ ગુરુદેવ આધ્યાત્મિક સાધક તો હતા જ પરંતુ સાથે સાથે ઉચ્ચકોટિના કળાસંપન્ન કવિ પણ હતા. આ કાવ્યમાં ગુજરાતી ભાષાના આ સરળ પદોમાં ઘણા ભાવોનું શાબ્દિક સંકલન પણ થયું છે. જિજ્ઞાસા તે ગુણ છે અને જિજ્ઞાસુ તે ગુણી છે. એક જ શબ્દમાં કર્તા અને તેના ભાવોનો સમાવેશ થયો છે. 'જિજ્ઞાસ' શબ્દમાં જિજ્ઞાસુની વ્યંજના છે. પ્રથમ આપણે જિજ્ઞાસાને અનુલક્ષીને અર્થઘટન કરશું, ત્યારે તેના આંતરિક ભાવો ઉપર પ્રકાશ પડશે. બીજ અને અંકુર, તેમાં બીજ કારણ છે અને અંકુર તેનું કાર્ય છે પરંતુ યાદ રાખવું ઘટે છે કે ભૂતકાળના કોઈ અંકુરે વિકસિત થયા પછી આ બીજને ઉત્પન્ન કર્યા છે, તેવી અવસ્થામાં ઉચ્ચકોટિના બીજ ઉચ્ચકોટિના અંકુર ઉત્પન્ન કરે અને ભૂતકાળના ઉચ્ચકોટિના અંકુરોએ આવા ઉત્તમ બીજ ઉત્પન્ન કર્યા છે. તે બંનેમાં પરસ્પર એક ગુણાત્મક સાંકળ ચાલી આવે છે. તે જ રીતે મોક્ષની જિજ્ઞાસા તે ઉત્તમગુણોની પ્રાપ્તિ થયા પછી ઉદ્ભવેલી પવિત્ર જ્ઞાનપિપાસા છે પરંતુ જેનામાં જ્ઞાનપિપાસા ઉદ્ભવે છે, ત્યારે તેનામાં ઉત્તમકક્ષાના સ્વભાવગુણો પણ પ્રગટ થાય છે. કવિરાજે સ્વયં ઉત્તમગુણોની વિવેચના કરી છે. જે ક્રમશઃ વિચારણીય અને મનન કરવા યોગ્ય છે, અનુભવમાં લાવવા યોગ્ય છે, આચરણ કરવા યોગ્ય છે. આ બધા ગુણો ઉપર પ્રકાશ પાડતાં પહેલાં જિજ્ઞાસાને આંતરદૃષ્ટિએ નિહાળીએ. જિજ્ઞાસા શું છે?

જિજ્ઞાસા – પ્રાણીમાત્રમાં ઓછા–વત્તા અંશે જ્ઞાનની એક ધારા પ્રવાહિત થતી હોય છે. અબોધ અને એકેન્દ્રિયાદિ અલ્પચેતનાવાળા જીવોને મન હોતું નથી, તેને પણ સંજ્ઞા રૂપે સૂક્ષ્મ જ્ઞાનધારા અસ્તિત્વ ધરાવે છે. પંચેન્દ્રિય આદિ જન્મોમાં જેમ જેમ લક્ષણદેહનો વિકાસ થયો છે, તેમ તેમ તેની જ્ઞાનધારા પણ વિકસિત થઈ હોય છે. સાચું કહો તો જ્ઞાનધારાના વિકાસના આધારે જ પંચેન્દ્રિયાદિ ઉચ્ચ જન્મો પ્રાપ્ત થાય છે. જ્ઞાનાવરણીયકર્મનો ક્ષયોપશમ જ્યારે વિકાસ પામે છે, ત્યારે બીજા શુભ કર્મો પણ સાથે જોડાય છે અને મનુષ્યની તે જ્ઞાનધારા સમસ્ત પ્રકૃતિ જગતને સમજવા માટે પ્રવર્તમાન થાય છે. જ્ઞાનધારાના ત્રણ પક્ષ સ્પષ્ટ પ્રત્યક્ષભૂત છે અને શાસ્ત્રોકત પણ છે. પ્રશ્ન, સંદેહ અને સમાધાન, આ ત્રણ પક્ષ છે. અનાવૃત્ત થયેલું જ્ઞાન ત્રણે બિંદુનો સ્પર્શ કરીને એક નિર્ણય સુધી પહોંચે છે. પછી તે નિર્ણય યથાર્થ હોય કે વિપરીત પણ હોય શકે છે. આ જ બિંદુ પર તેને બે ફિરસ્તાનો સંગ થાય છે. જેને સત્ય અને અસત્ય તેવું નામ આપી શકાય છે. યથાર્થ નિર્ણય સત્યથી ભરપૂર છે અર્થાત્ સત્યસ્વરૂપ છે. જ્યારે અસત્ય છે, તે અયથાર્થ ભાવોમાં બુદ્ધિને ફસાવે છે. અયથાર્થ ભાવોથી મુકત થવું, તે જ મહાન પુરુષાર્થ છે, જેને શાસ્ત્રોમાં સમ્યગ્દર્શન કહે છે... અસ્તુ. હવે આપણે મૂળવાત પર આવીએ.

જ્ઞાનની પ્રથમ કક્ષા પ્રશ્નરૂપ છે. જીવાત્મા જાણવા માટે પ્રયાસ કરે છે કે હું કોણ છું ? મારી ચારે બાજું શું છે ? મારું આગમન શા માટે થયું છે ? આવા સેંકડો સારા–નરસા પ્રશ્નો ઉદ્‌ભવે છે. માટે कोऽहं પ્રશ્ન સમસ્ત આધ્યાત્મિક ગ્રંથોનો પાયો છે. કવિરાજે પણ સ્વયં અન્ય પદમાં ગાયું છે કે 'હું કોણ છું કયાંથી થયો, શું સ્વરૂપ છે મારું ખરું ? અને પછી કહે છે કે 'તે જાણવા વચન કોનું સત્ય કેવળ માનવું ? ઈત્યાદિ, અહીં પણ હું કોણ છું ? આ પ્રશ્નથી જ પ્રારંભ થયો છે. આશ્ચર્ય એ છે કે આવો મિથ્યા 'હું' પોતે પોતાના વિષયમાં જ શંકા કરે છે. તેને ખબર નથી કે જેને તે જાણવા મથે છે તેને 'હું' કહેતાં અહંકારે જ ઢાંકી દીધો છે. દરવાજો બંધ રાખીને કહે છે કે ઘરમાં પ્રકાશ કેમ નથી ? આ બધા નિરાળા પ્રશ્નોથી મુકત થઈને સારા અર્થમાં તત્ત્વ સમજવાની જ્ઞાનપિપાસા જાગૃત થાય, તેને જિજ્ઞાસા કહે છે, જિજ્ઞાસા એ જ્ઞાનનો દરવાજો છે, જ્ઞાનનો પાયો છે. ભૂખ લાગે ત્યારે જ ભોજનની મજા છે. તે જ રીતે જિજ્ઞાસા થયા પછી જ જ્ઞાનનું પાચન થાય છે.

આપણા ઘણા શાસ્ત્રો પણ પ્રશ્નોત્તર રૂપે લખાયેલા છે. ગૌતમસ્વામી જેવા ચાર જ્ઞાનના સ્વામીએ પણ ભગવતીસૂત્રમાં પ્રભુને હજારો પ્રશ્નો પૂછયા છે. રાયપસેણીય જેવું શાસ્ત્ર પણ નાસ્તિક એવા પરદેશી રાજાએ પૂછેલા સેંકડો પ્રશ્નોના ઉત્તરની સાક્ષી આપે છે અને તે પ્રશ્નના ઉત્તરના પ્રભાવે રાજા નાસ્તિક મટીને આસ્તિક કેવી રીતે બન્યો, તેનું આખ્યાન કરે છે. પ્રશ્ન એ જ્ઞાનની ગંગોત્રી છે, જ્યારે ઉત્તર, એ સમુદ્રનો સંગમ છે. જિજ્ઞાસા જ્ઞાનનું ઉજ્જવળ પાસું છે જિજ્ઞાસા એક ઉત્તમ ભૂમિ પર વિકસિત થયેલી લતા જેવી વાસ્તવિક મધુરભાવ સંપન્ન લતા છે. આ ગાથામાં પણ જિજ્ઞાસાની નક્કરભૂમિનું આખ્યાન કર્યું છે. એક મદ્યપાન કરનાર વ્યકિત ચારિત્રહીન હોય, તો તેની જિજ્ઞાસા કે પ્રશ્નો મહત્ત્વપૂર્ણ હોતા નથી. જિજ્ઞાસાનો સાધના સાથે સીધો સંબંધ છે. સાધનાશીલ વ્યકિત જિજ્ઞાસાને પ્રગટ કરે, ત્યારે તે લઢાયેલા ઔષધની જેમ ગુણકારી બને છે. જિજ્ઞાસામાં ગુણોનો સંપૂટ યથાર્થ જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ કરવામાં કારણભૂત છે. આટલા વિવેચનથી સ્પષ્ટ થાય છે કે જિજ્ઞાસા તે એક એવું રજતપાત્ર છે કે જેમાં પીરસેલી ખીર શોભાને ધારણ કરે છે. कुपात्रे पतितं दुग्धं अपि विषायते । ગંદાપાત્રમાં પડેલું દૂધ પણ વિષયુકત બની જાય છે. તે જ રીતે કનિષ્ટ પાત્રમાં ઉત્પન્ન થયેલી જિજ્ઞાસા પણ ઉત્તમ ફળ આપી શકતી નથી.

જિજ્ઞાસાની સાથે જિજ્ઞાસુ ઉપર પણ થોડો વિચાર કરીએ. સિદ્ધિકારે અહીં કહ્યું છે કે 'તે કહીએ જિજ્ઞાસ'. અર્થાત્ ગાથામાં જે ગુણો કહ્યા છે, તેવા ગુણો જો હોય, તો તે જિજ્ઞાસુ બને છે. તે સાચા અર્થમાં જ્ઞાનનો પિપાસુ બને છે. આ રીતે 'જિજ્ઞાસ' શબ્દ ગુણીપરક છે. તે જ રીતે જિજ્ઞાસાપરક પણ છે અર્થાત્ ગુણપરક છે. ગુણીપરક હોય, ત્યારે તેનો અર્થ એ છે કે જે જીવ જિજ્ઞાસાપરક છે, તે આધ્યાત્મિક ગુણોથી સંપન્ન હોવો જોઈએ. વ્યવહારિક દૃષ્ટિએ બધા ક્ષેત્રોમાં અને બધી કળાઓમાં તે તે પ્રકારના જિજ્ઞાસુઓ હોય છે પરંતુ તે બાહ્ય જગતના જિજ્ઞાસુ છે. જેને જિજ્ઞાસા થાય છે તે જિજ્ઞાસુ અર્થાત્ મૂળભૂત આત્મા તે જિજ્ઞાસાનું અધિષ્ઠાન છે. આવો અધિષ્ઠાતા સાંસારિક દશામાં બાહ્ય જગતની જિજ્ઞાસા કરે છે પરંતુ સ્વયં પોતાને જાણવાની જિજ્ઞાસા કરતો નથી. સારાંશ એ થયો કે જિજ્ઞાસુ એવો આત્મા સાંસારિક જિજ્ઞાસુ બને છે અને

વાસ્તવિક રીતે પોતે જિજ્ઞાસુ હોવા છતાં સ્વયંને જાણવાની તત્પરતા કરતો નથી.

ગાથામાં કહ્યું છે કે ખરો જિજ્ઞાસુ તે છે કે જે જિજ્ઞાસાનો આધાર છે. આ જિજ્ઞાસુ ત્યારે જ જિજ્ઞાસુ રૂપે પ્રગટ થાય છે, જ્યારે તેનામાં ઉપર્યુકત મુખ્ય ચારે ગુણો હાજર હોય. આપણે જિજ્ઞાસુ અને જિંજ્ઞાસા, બંનેને સમજવા માટે વિવિધ બિંદુઓથી વિચારણા કરીએ.

૧) જિજ્ઞાસાનો આધાર જિજ્ઞાસુ

૨) જિજ્ઞાસા – જાણવાની ઈચ્છા, સત્ય સમજવાની તત્પરતા

૩) ગુણ–ગુણીનો સંબંધ, અર્થાત્ જિજ્ઞાસા–જિજ્ઞાસુનો સંબંધ

૪) જિજ્ઞાસુની યોગ્યતા

કષાયની ઉપશાંતતા આદિ મૂળભૂત ગુણો જિજ્ઞાસુને ઓળખવામાં સહાયક છે, કારણભૂત છે. આ ગુણોની ગેરહાજરીમાં કોઈ પણ પ્રકારની જિજ્ઞાસા હોવા છતાં તે સાચો જિજ્ઞાસુ બનતો નથી. મિથ્યા જિજ્ઞાસાનો સંબંધ યથાર્થ રૂપે જીવને અજિજ્ઞાસુ જ બનાવી રાખે છે. મિથ્યા જિજ્ઞાસા અને જિજ્ઞાસુનો સંબંધ દોરીમાં દેખાતા સાપ જેવો છે. જેમ મિથ્યાજ્ઞાન કે ભ્રાંતિથી જ્ઞાતા જ્ઞાતા હોવાં છતાં સ્વયં મિથ્યાજ્ઞાતા બને છે કારણ કે મિથ્યાજ્ઞાનનો સંબંધ જ્ઞાતા સાથે નથી. કર્મજન્ય વિક્ષેપ સાથે છે. તે જ રીતે મિથ્યા જિજ્ઞાસાનો સંબંધ જિજ્ઞાસુ સાથે નથી પરંતુ તે કર્મજન્ય વિકાર છે. જિજ્ઞાસુ ત્યારે જ જિજ્ઞાસુ બની શકે જ્યારે જિજ્ઞાસા યથાર્થ હોય. યથાર્થ જિજ્ઞાસાનો સંબંધ આત્મા સાથે છે કારણ કે તે આત્મગુણ રૂપ છે. આ મૂળભૂત અંતર સમજવાથી જિજ્ઞાસા અને જિજ્ઞાસુનું અંતર સ્પષ્ટ થઈ જાય છે. ગુણ–ગુણીનો તાદાત્મ્ય સંબંધ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. સિદ્ધિકારે 'જિજ્ઞાસ' શબ્દ કહીને ગુણ–ગુણી બંનેનું એક સાથે સંકલન કર્યું છે. કેવું સુંદર છે શબ્દકૌશલ. હવે તેના આવશ્યક ગુણોનું વિવેચન કરીએ.

જિજ્ઞાસુના ચાર ગુણ – કષાયની ઉપશાંતતા ઈત્યાદિ આ ચારે ગુણો પરસ્પર સામ્ય ધરાવે છે. તેમાં એક વાકયતા પણ છે. તથાપિ દ્રવ્ય અને ભાવ, નિશ્ચય અને વ્યવહાર, બાહ્ય અને આભ્યંતર, તેવી દૃષ્ટિ સામે રાખીને સિદ્ધિકારે ચારે ગુણોનું પૃથક્ પૃથક્ આખ્યાન કર્યું છે. તેમાં સર્વ પ્રથમ ઉપશાંત કષાયનું કથન છે. કષાય એક કર્મપિંડ છે. આદિકાળથી જીવ સાથે કર્મરૂપે સંયુકત છે. કષાયને શાસ્ત્રોમાં મોહનીયકર્મનું ફળ કહ્યું છે. બાકીના બીજા કર્મો પોતાના ક્રમ અને બંધના આધારે તીવ્ર કે મંદભાવે સ્વયં ભોગકાળમાં આવી અસ્ત થઈ જાય છે પરંતુ કષાય એવો એક ઉદયમાન પ્રવાહ છે કે જો જીવ જ્ઞાનપૂર્વક ધારે, તો તેને મંદ ભાવે ભોગવી શકે છે અથવા ઉપશાંત પણ કરી શકે છે. હકીકતમાં ઉપશમભાવ તે આત્માનો સ્વાભાવિક ગુણ છે. જ્યારે કષાય તેનો પ્રતિયોગી છે. કષાય જ્યારે તીવ્રભાવે ઉદયમાન હોય, ત્યારે ઉપશમભાવ આવિર્ભૂત થઈ શકતો નથી. કષાય મંદ થાય છે ત્યારે કષાય ઉપશમ્યો છે, તેમ કહેવાય છે. કષાય ઉપશાંત થતાં આત્મા ઉપશમનો અનુભવ કરે છે. કોઈ ભકત કવિએ ગાયું છે કે 'કેવી છે પ્રશમરસ ભરી દિવ્ય પ્રભુતા તારી....' અર્થાત્ જીવમાં ઉપશમવૃત્તિ છલકવા લાગે છે. કાવ્યકારે ફકત 'કષાયની ઉપશાંતતા' એટલું જ કથન કર્યું છે. જ્યારે આ ઉપશાંતતા બંને પ્રકારે લક્ષમાં લેવાની છે.

૧) જ્ઞાનપૂર્વક પુરુષાર્થ રૂપે જીવાત્મા કષાયને ઉપશાંત કરે અને તે ઉપશમભાવ પ્રસરે, તે પુરુષાર્થજનિત ઉપશાંતભાવ છે.

૨) જ્યારે બીજા પ્રકારમાં સહજ ઉપશાંતભાવ ઉદ્‌ભવે છે. કાલક્રમમાં પૂર્વે મોહનીયકર્મના શિથિલકર્મબંધ હોવાથી મોહનીયકર્મ પ્રબળભાવે ઉદયમાન થતું નથી અને જીવનો ઉપશમભાવ સહજ જળવાઈ રહે છે. તેમાં જ્ઞાનનો સંપૂટ ન હોવા છતાં ઉપશાંતભાવ સુખાકારી હોવાથી સહજ ભાવે તે આદરણીય બની રહે છે પરંતુ આ ઉપશાંતભાવ ક્યારે સ્ખલિત થાય, તે અગમ્ય છે.

સિદ્ધિકારે જે કષાયની ઉપશાંતતા કહી છે તેમાં સાધક સમ્યગ્‌દૃષ્ટિપૂર્વક કષાયને કષાય રૂપે જાણ્યા પછી તે હિતાવહ નથી, તેવો નિશ્ચય કરી કષાયને ઉપશાંત રાખવા પ્રબળ પુરુષાર્થ કરે છે. તે પુરુષાર્થમાં જીવાત્મા કષાયને પરાસ્ત કરી ઉપશમભાવને અનુભવે છે, ત્યારે વાસ્તવિક કષાયની ઉપશાંતતા પ્રગટ થાય છે.

અહીં જે ઉપશમભાવ કહ્યો છે, તે સહજ આત્મિકભાવોને અનુસરીને કહ્યો છે. શાસ્ત્રોકત પદ્ધતિમાં ઉપશમભાવની સ્થિતિ બહુ ઓછી છે પરંતુ બાકીના ક્ષયોપશમ, ક્ષાયિક ઈત્યાદિ આધ્યાત્મિક ભાવો દીર્ઘ સ્થિતિવાળા હોય છે અને તે વખતે જીવ ઉપશમભાવ જેવા જ ગુણોનો અનુભવ કરે છે, તેથી અહીં સંગ્રહદૃષ્ટિએ ઉપશમભાવનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. કષાય એક પ્રકારનો વિકાર છે, એક પ્રકારની ઈચ્છાઓની પ્રતિક્રિયા છે. સુખની ઈચ્છા લોભને જન્મ આપે છે. ઈચ્છાપૂર્તિ થાય, ત્યારે અહંકારનો જન્મ થાય, ઈચ્છાપૂર્તિ ન થાય, ત્યારે ક્રોધનો જન્મ થાય છે અને ઈચ્છાપૂર્તિ માટે કુટિલ માર્ગ અપનાવે ત્યારે માયા જન્મે છે, ભોગાત્મક તૃષ્ણાથી કામ જન્મે છે. જીવમાં એક પ્રચંડ પ્રતિક્રિયા છે. જીવ જ્યારે અબોધદશામાં હોય કે એકેન્દ્રિયાદિ જાતિમાં હોય, ત્યારે આ બધા વિકારો તે જીવોમાં બીજ રૂપે અસ્તિત્વ ધરાવતા હોય છે, તેને સંક્ષિપ્ત કષાય હોવા છતાં ઉપશાંત કોટિમાં આવતો નથી કારણ કે જીવની શકિતનું વર્ધન થતાં તેના કષાય વૃદ્ધિ પામે છે, કષાય એક પ્રકારનો અગ્નિકણ છે. જો તેને દાહ્ય સામગ્રી મળે તો વધારે પ્રજ્વલિત થાય છે. દાહ્ય સામગ્રી ન મળે, ત્યારે મંદભાવે ફળ આપે છે. જ્યાં સુધી મિથ્યા દૃષ્ટિ છૂટે નહીં, ત્યાં સુધી કષાયના આરોહ કે અવરોહનું ખાસ મૂલ્યાંકન થઈ શકતું નથી. કષાય એ ઈચ્છા અને તૃષ્ણાની કાલ્પનિક મિથ્યાજાળમાંથી ઉદ્‌ભવતો એક મિથ્યાભાવ છે પરંતુ સ્વયં મિથ્યા નથી, તે ઘણો હાનિકર છે. તે મિથ્યા છે કારણ કે કષાય દ્વારા જે સુખરૂપ ફળની કલ્પના કરી હતી, તે મિથ્યા છે. મિથ્યાભાવો પણ જીવને માટે અનંત અશાંતિનું કારણ બની રહે છે, એટલું જ નહીં પરંતુ તે જ્ઞાનના કિરણોને પ્રસ્ફૂટિત થવામાં વાદળાનું કામ કરે છે. માટે જ કવિશ્રીએ જિજ્ઞાસુના જ્ઞાનકિરણોને પ્રગટ થવા માટે કષાય રૂપ વાદળાને ઉપશાંત કરવાની પ્રેરણા આપી છે.

મોહનીય કર્મને છોડીને બાકીના કર્મો શુભાશુભ ભાવે ઉદય પામતા હોય છે. તેમાં કેટલાક પુણ્યકર્મો શુભ ફળ આપે છે, જ્યારે અશુભકર્મો અશુભફળ આપે છે પરંતુ વિચારણીય વાત એ છે કે કષાયનો ઉપશમ કે કષાયનો ઉદય શુભ કે અશુભ, બંને કર્મોને પ્રભાવિત કરે છે. કષાયનો ઉપશમ હોય, તો પાપ કે પુણ્યનો ઉદય નિર્જરાનો હેતુ બને છે પરંતુ કષાયનો ઉદય હોય, તો

પાપ કે પુણ્ય બંને પાપબંધનું જ કારણ બને છે. આ રીતે ગાથામાં પ્રયુક્ત કષાયની ઉપશાંતતા પદ મહત્ત્વપૂર્ણ છે. આપણે તેના બધા પાસા આ રીતે ગોઠવીએ.

૧) કષાયના ઉદય સાથે પુણ્યનો ઉદય કે પાપનો ઉદય, તે બંને પાપબંધનું કારણ છે.

૨) કષાયના ઉપશમ સાથે પુણ્યનો ઉદય કે પાપનો ઉદય, તે બંને નિર્જરાનું કારણ છે.

૩) કષાયનો ઉદય પુનઃ કષાયબંધનું પણ કારણ છે.

૪) કષાયનો ઉપશમ તે કષાયનું પણ છેદન કરે છે.

આ રીતે કષાયનો ઉદય કે ઉપશમ સંપૂર્ણ રીતે કર્મ ઉપર પોતાનો પ્રભાવ પાથરે છે, માટે કષાયની ઉપશાંતતાને પૂરું મહત્ત્વ આપવામાં આવ્યું છે.

જો કષાય ઉપશાંત થાય, તો અભિલાષાઓ પરિવર્તિત થાય છે. 'માત્ર મોક્ષ અભિલાષ'. મોક્ષની અભિલાષા પણ એક ઈચ્છા છે પરંતુ તે ઈચ્છા હોવા છતાં તે ઈચ્છાઓનું પરિવર્તિત એક ઉત્તમ આદરણીય રૂપ છે. જેમ ખેતરમાં નાંખેલું ખાતર શુદ્ધ પરિવર્તન પામી અનાજ રૂપે પ્રગટ થાય છે. તે જ રીતે ઈચ્છાઓની એક ઉત્તમ પર્યાય તે 'મોક્ષ અભિલાષ' છે.

ઉપર કહ્યું તે પ્રમાણે મોક્ષની અભિલાષા સાથે બીજા ગુણોનો પણ વિકાસ થાય છે. જેને આનુષંગિક ગુણ કહી શકાય છે. ઉત્તમ ઔષધિનું સેવન કરવાથી રોગનિવારણ થાય છે, તે ઉપરાંત બીજા આનુષંગિક સ્વાસ્થ્ય ગુણોમાં વૃદ્ધિ થાય છે. ચારિત્રનું પાલન કરનાર વ્યક્તિને પાપકર્મથી મુક્તિ તો મળે જ છે પણ તેની સાથે સન્માન પણ મળે છે. કષાય ઉપશાંત થયા પછી સાંસારિક કાર્યોમાં અને ભોગાત્મક ભાવોમાં પણ જીવને અરુચિનો જન્મ થાય છે. ગાથામાં 'ભવે ખેદ' એ પ્રમાણે કથન છે. ત્યાં ભવ એટલે સંસાર, ભવ એટલે સાંસારિક ભોગ, પરિગ્રહ અને વિષયની પૂર્તિ, આ બધા કર્મબંધનના કારણોમાં એક પ્રકારે અરુચિ પેદા થાય છે. આ અરુચિ બે પ્રકારની છે. અજ્ઞાનદશામાં જે ભોગ ભોગવ્યા છે, તેનો પણ તેને ખેદ થાય છે. ભૂતકાલીન ભોગવેલા ભોગોમાં અરુચિ થવાથી તે વખતે બાંધેલા કર્મો જે સત્તામાં છે, તેનો પણ ક્ષય થાય છે અને વર્તમાન ભોગોની અરુચિ નવા આવનારા કર્મોને રોકે છે અર્થાત્ કર્મબંધનું નિવારણ કરે છે. આ રીતે બંને પ્રકારનો ખેદ ઉભય રીતે કલ્યાણનું કારણ બને છે પરંતુ અહીં યાદ રાખવાનું છે કે જો કષાય ઉપશાંત થાય, તો જ આવો ખેદ પ્રસ્ફૂટિત થાય છે. જ્યાં સુધી કષાય ઉદયમાન છે, ત્યાં સુધી ભોગોમાં રુચિ બની રહે છે. ક્રોધાદિ કષાયનો ઉદય જેટલો તીવ્ર, તેટલી જ સાંસારિક ભાવોની રુચિ પણ તીવ્ર હોય છે. કષાય જેટલો ઉપશાંત થાય, તેટલો ભોગાદિ ભાવોમાં ખેદ વધતો જાય છે. મૂળમાં કષાય જ કારણભૂત છે. પ્રાણીઓ ઉપરની દયા પણ મોહભાવ ઘટવાથી જ થાય છે, તે જ જીવને દયાભાવ માટે પ્રેરિત કરે છે. જીવાત્મા જ્યારે પોતાની દયા કરે અર્થાત્ આત્માને કષાયથી બચાવે, ત્યારે જ યોગોની પ્રવૃત્તિ શુભ થતાં દયાભાવનું ઝરણું પ્રવાહિત થાય છે. દયા શબ્દ શુદ્ધ અને શુભ બંને ભાવોનો વાચક છે. નિર્મોહદશા જીવને દયા માટે પ્રેરણા આપે છે. તે ભાવદયા છે, સ્વયં આત્મદયા છે અને પરિણામે પરોપકારના ભાવથી પ્રાણીઓનો ઉપકાર થાય,

તે શુભભાવની ધોતક છે. દયામાં મોહની નિવૃત્તિ છે અને યોગની શુભ પ્રવૃત્તિ છે. માટે સિદ્ધિકારે સાધકના લક્ષણમાં પ્રાણીદયાનો ઉમેરો કર્યો છે. ગાથામાં 'અંતર દયા' શબ્દ છે, તે ભાવદયાનો વાચક છે પરંતુ આ અંતરદયા જીવોની દયા રૂપે પરિણત થાય છે અને અહિંસાનું વિધિરૂપ પ્રગટ કરે છે. માટે આપણે અહીં અંતરદયાને પ્રાણીદયા રૂપે વર્ણવી છે. શાસ્ત્રકારનું મંતવ્ય ભાવદયાને અનુલક્ષીને અભિવ્યકત થયું છે પરંતુ જ્યાં સુધી જીવ સયોગી છે, ત્યાં સુધી આ અંતર દયા યોગોમાં ઉપકાર રૂપે પ્રગટ થઈ જીવદયાનું રૂપ ધારણ કરે છે. આંતરદયા ફકત આંતરિક ક્ષેત્રે વિકસિત થઈને અસ્ત થઈ જતી નથી પરંતુ તે વિકસિત થઈને જેમ આત્માને શાંતિ આપે છે, તેમ બીજા જીવોને પણ શાંતિ આપનારી નીવડે છે. શાસ્ત્રકારે 'અંતર દયા' શબ્દ એટલા માટે મૂકયો છે કે મનુષ્ય ફકત બાહ્યદયાના આડંબરો કરી ઘણી વખત માનકષાયમાં વૃદ્ધિ કરતો હોય છે. પોતાના સ્વરૂપની ચિંતા કર્યા વિના એક પ્રકારે આત્માનું અહિત કરીને પણ પુણ્યકર્મ કરવામાં પુરુષાર્થ કરતો હોય, તે રીતે અકલ્યાણકારી દયાનું ભાજન બને છે. અંતરદયા થયા પછી જીવદયાનું જે શુભ ઝરણું વહે છે, તે મોક્ષમાર્ગનું સાધન છે.

કષાયની ઉપશાંતતા સાથે જોડાયેલા આ આનુષંગિક ગુણો જેમાં પ્રવર્તમાન થાય છે, તે વ્યકિતને મુમુક્ષુ બનાવે છે. હવે તે જિજ્ઞાસુ બનીને તત્ત્વ સમજવા માટે તત્પર થયો છે. તેને સાચી જિજ્ઞાસા ઉદ્ભવી છે, તેથી તેને જિજ્ઞાસુ કહ્યો છે. ઉપર્યુકત ગુણો પ્રગટ થયા પછી જ્ઞાનની દિશા બદલે છે. જે જ્ઞાન વિષયાભિમુખ હતું, વિષયોને જાણવા કે સમજવા માટે તત્પર હતું, તે જ્ઞાન હવે યથાર્થ રૂપ ધારણ કરી શુદ્ધ જિજ્ઞાસુ રૂપે મોક્ષાભિમુખ બને છે. આ જિજ્ઞાસુને તત્ત્વ શું છે અને મિથ્યા મોહજાળમાંથી કેમ છૂટી શકાય, તે જાણવાની ઈચ્છા થાય છે, માટે તેને અહીં જિજ્ઞાસુ કહ્યો છે. જિજ્ઞાસા એ જ જિજ્ઞાસુ છે. જિજ્ઞાસાના કારણે તેને જિજ્ઞાસુનું બિરૂદ મળ્યું છે. ધનથી ધનવાન, જ્ઞાનથી જ્ઞાની, ગુણોથી ગુણી બને છે. તે જ રીતે આ ગાથામાં પણ અભિવ્યકિત કરી છે કે ઉપર્યુકત ગુણોનું જે પરિણામ છે તે જિજ્ઞાસા છે અને જિજ્ઞાસાના કારણે વ્યકિત જિજ્ઞાસુ બને છે. 'જિજ્ઞાસ' શબ્દ ઉભયવાચી છે.

ઈચ્છા અને અભિલાષાનું અંતર : ગુણોમાં મોક્ષની અભિલાષા રૂપે અભિલાષાનો ખ્યાલ આપ્યો છે. આમ તો ઈચ્છા જ અભિલાષા ગણાય છે પરંતુ તાત્ત્વિક રીતે જોતાં તેમાં સૂક્ષ્મ અંતર પણ છે. ઈચ્છા પ્રાયઃ ભૌતિક હોય છે. ઈચ્છા એક પ્રકારનો માનસિક અભિગમ છે. તે બાહ્યલક્ષી છે. ઈચ્છાપૂર્તિ થાય અર્થાત્ પદાર્થ પ્રાપ્ત થાય, છતાં ઈચ્છા શાંત થતી નથી. આ કથન પણ સુપ્રસિદ્ધ છે પરંતુ ઈચ્છાઓ જો અસ્ત થાય, તો પુનઃ માનસિક અભિગમ ઉદ્ભવે છે, તે છે અભિલાષાનું સૂક્ષ્મ રૂપ. ઈચ્છાથી જે મળ્યું, તે શું બરાબર છે ? ઈચ્છાપૂર્તિ થવા છતાં શાંતિ કેમ ન મળી ? તેવો એક વિચાર પ્રવાહ ઉદ્ભવે છે. ઈચ્છાએ જે મેળવ્યું છે, તેનાથી પણ કાંઈક વિશેષ મેળવવા માટે જે આંતરિક આકર્ષણ જન્મે છે, તે અભિલાષા છે. ઈચ્છા પ્રાયઃ વ્યકિતના ભાવોની આસપાસ રહીને કોઈ એક તૃપ્તિ માટે મથે છે. જ્યારે અભિલાષા એ બધું મળ્યા પછી પણ હજી કાંઈક ઉત્તમ મેળવવા માટે વ્યાપક બને છે. આવી અભિલાષા પરમ શાંતિને શોધે કે ઈશ્વરના ચરણો સુધી પહોંચે અથવા બંધનમાંથી મુકત થઈ અનંત આકાશમાં વિચરણ કરતા પક્ષીની જેમ

મુકિતની ચાહના કરે છે. તે ઉત્તમ અભિલાષા તે મોક્ષની અભિલાષા બને છે. અભિલાષા જ્યાં સુધી મોક્ષગામી ન થાય, ત્યાં સુધી પણ બીજા કેટલાક કલ્યાણકારી કાર્યોનું નિમિત્ત બને છે.

અભિલાષાના કારણે વિશ્વમાં મોટા કાર્યો, વિશ્વવિખ્યાત કલાકૃતિઓ અને આબુ પર્વતના દેલવાડાના દેરા જેવા ઉત્તમ નમૂનાઓ ઉદ્‌ભવ્યા છે. અભિલાષાનું કનીષ્ટ રૂપ સામ્રાજ્યવાદી છે. વિશ્વવિજેતાઓ કે નામધારી સમ્રાટો ઈતિહાસના પાને પ્રસિદ્ધ થયા છે પરંતુ આ અભિલાષા જ્યારે શ્રેયસ્કર બનીને થોડી ઊંચી કક્ષામાં આવે છે, ત્યારે સમાજના વિશાળ કાર્યોનું સર્જન થાય છે. જેમાં પરોપકારની ભાવના પ્રબળ હોય છે. અભિલાષા જ્યારે ઉત્કૃષ્ટ રૂપ ધારણ કરે છે, ત્યારે નિમ્નવૃત્તિઓની જાળમાંથી મુકત થઈ સિદ્ધ અવસ્થાને પ્રાપ્ત કરવા માટે બધી ઈચ્છાઓનું બલિદાન કરી એક માત્ર મોક્ષની અભિલાષા રહે છે. મોક્ષની અભિલાષા તે અભિલાષાનું ઉત્તમ રૂપ છે. જીવ જ્યારે કલ્યાણની મધ્ય અવસ્થામાં હોય છે, ત્યારે આ અભિલાષા જીવને ઊંચે લઈ જવા મથે છે.

જીવનો ઉત્ક્રાંતિ ક્રમ – અબોધ અવસ્થાથી લઈ સિદ્ધ અવસ્થા સુધીમાં પ્રાયઃ મુખ્ય ચાર અવસ્થાઓમાં જીવનો ઉત્ક્રાંતિક્રમ વિભાજિત થાય છે.

(૧) સર્વ પ્રથમ અબોધ અવસ્થા હતી.

(૨) અબોધ અવસ્થાથી જીવ આગળ વધ્યો ત્યારે મિથ્યાભાવ યુકત ભોગાત્મક અવસ્થા આવે છે.

(૩) સદ્‌ગુરુના પ્રતાપે કે કોઈ ઉત્તમ નિમિત મળતા જીવાત્મા તૃતીય અવસ્થામાં પ્રવેશ કરે છે. આ અવસ્થા તે પૂર્ણ કલ્યાણમય અવસ્થાની પૂર્વની મધ્ય અવસ્થા છે. જેનું આ ગાથામાં આખ્યાન કર્યું છે. ઉપશમભાવો તથા જીવદયા ઈત્યાદિ સદ્‌ગુણો આ ત્રીજી અવસ્થાના દ્યોતક છે.

(૪) વર્તમાનના ઉપશાંતભાવો છે, તે અંતે ઉપશાંતથી ઉપર ઉપશાંતાતીત અવસ્થા અર્થાત્ સાક્ષાત્ ક્ષાયિકભાવો રૂપે પ્રગટ થાય છે. અત્યારે મોક્ષની અભિલાષા છે પરંતુ અંતે સંપૂર્ણ અભિલાષાનું ક્ષેત્ર ઓળંગીને જીવ અભિલાષા રહિત અવસ્થાને પામે છે આ તુરિય અવસ્થા છે.

શાસ્ત્રકારે ઉપર્યુકત મધ્ય અવસ્થાનું કલ્યાણકારી આખ્યાન કર્યું છે. આ અવસ્થાને ધારણ કરનારો જીવ જિજ્ઞાસુ બનીને સદ્‌ગુરુના શરણે આવે છે. ગાથાનું રહસ્ય ચિંતનીય તથા અણમોલ ભાવોને પ્રદાન કરે, તેવું છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : 'મોક્ષ અભિલાષ' કહીને શાસ્ત્રકારે એક પ્રકારે બધી અભિલાષાઓનો ત્યાગ કરી માત્ર મુકતદશાને આદરણીય માની છે. વ્યવહારમાં પણ જે વ્યકિત ઝંઝટોથી મુકત હોય છે, તે ઉત્તમ સુખનો અનુભવ કરે છે પરંતુ જ્યારે તે સંપૂર્ણ મુકતદશાનું માનસ તૈયાર કરે છે, ત્યારે તે પરમાનંદ પામે છે. અત્યાર સુધી જીવ સદ્‌ગુણ અને સદ્‌ભાવોથી મુકત હતો પણ તેની એ મુકિત અનંતકાળના વિશાળ બંધનની સાક્ષી આપે છે. આવી જ્ઞાનહીન મુકિતથી મુકત થઈ સાચા અર્થમાં મુકત બનવું કે મુકિતભાવનું આકલન કરવું, તે ગાથાનો આધ્યાત્મિક ઈશારો છે. બંધન તો કાલલબ્ધિનો પરિપાક થતાં ક્ષય પામશે પરંતુ જ્ઞાનને

વિષયાત્મકભાવોથી મુક્ત કરી અર્થાત્ જ્ઞાન સ્વયં મુક્ત બની મુક્તિજ્ઞાનનો અનુભવ કરે, તે આધ્યાત્મિક મુક્તિનું એક પ્રકારનું પ્રતિબિંબ છે. મુક્તિનો વિચાર પણ જીવને મુક્ત કરે છે અને મોક્ષની અભિલાષા પણ બધી અભિલાષાનો અંત કરી અનભિલાષ જેવા ક્ષેત્રમાં માનો વિલાસ કરે છે. અત્યાર સુધી સાવલંબન આનંદ હતો, તે અવલંબનનો આધાર છોડી નિરાવલંબન એવા નિર્લંબભાવને વરે છે કારણ કે હવે તેણે અવલંબનનું અવલંબન છોડી દીધું છે. આગ્રહોથી મુક્ત થયેલું જ્ઞાન પરિગ્રહોથી વિમુક્ત બની આત્માને અનંત આકાશમાં વિચરણ કરાવે છે. આવો સુંદર છે આ ગાથાનો આધ્યાત્મિકભાવ.

ઉપસંહાર : ક્રમશઃ આ ગાથામાં જિજ્ઞાસુભાવનો ઉપસંહાર કર્યો છે. મોક્ષના ઉપાય નથી તેવી શંકાનું નિરાકરણ કરી જિજ્ઞાસા વૃત્તિ તે ઉપાયનો મુખ્ય સ્તંભ છે, આ પ્રમાણે કહીને કવિરાજ જિજ્ઞાસા પદની સ્થાપના કરી આગળની ગાથાઓમાં પણ જિજ્ઞાસા પછીના ભાવોનું વિવરણ આપી રહ્યા છે. આ ગાથામાં જિજ્ઞાસુના લક્ષણ બતાવીને એક રીતે સામાન્ય સાધના કે સાધકના લક્ષણ બતાવ્યા છે અને જે લક્ષણો બતાવ્યા છે, તે મોક્ષમાર્ગમાં તો ઉપકારી છે જ પરંતુ વ્યવહારમાં પણ નૈતિક દૃષ્ટિએ માનવધર્મનું એક સુખદ ચિત્ર ઊભું કરે છે, જીવનના બધા ક્ષેત્રોમાં કષાયની ઉપશાંતતા એક અનુપમ પ્રભાવ પાથરે છે અને સફળતાની ચાવી બની રહે છે. તાત્પર્ય એ છે કે આ ગાથા આવા ચારેય માનવીય ગુણોનું આખ્યાન કરીને એક ઉત્તમ મનુષ્યનું રૂપ પ્રગટ કરી જાય છે. હવે આગળની ગાથામાં આપણે જે ભાવ પ્રગટ થયા છે, તેનો ઉપોદ્ઘાત કરીએ.

ગાથા–૧૦૯

ઉપોદ્‌ઘાત – આ ગાથામાં સત્સંગ કે સદ્‌ગુરુનો સંગ, તે બંનેનો મહિમા પ્રગટ કર્યો છે. સત્સંગનો પ્રભાવ જીવાત્મા ઉપર અને તેના વ્યવહાર ઉપર કેવી અસર ઊભી કરે છે અને પરિણામે સમ્યગ્‌દર્શન જેવું મહાફળ પ્રાપ્ત થાય છે, તેનો ઉલ્લેખ કરીને જીવને અંતર બોધ સુધી લઈ જવાનો પ્રયાસ કરવામાં આવ્યો છે. ગાથામાં એક સ્પષ્ટ ક્રમનો ઉલ્લેખ છે તેમ જ સત્સંગની કેડી જીવને કેવા સુંદર કેન્દ્ર સુધી લઈ જાય છે તેનું આખ્યાન કર્યું છે. ગાથામાં જિજ્ઞાસુની જીવનકથાનો વૃતાંત આપ્યો છે, તેનું આપણે સાંગોપાંગ વિવેચન કરશું. અહીં એટલું જ કહેવાનું છે કે ગાથા જિજ્ઞાસુને હવે આગળની ભૂમિકામાં લઈ જાય છે. બાળક જેમ મોટું થાય તેમ તેમ તેના જીવનના કેન્દ્રોને તે ક્રમશઃ સ્પર્શે છે, તે જ રીતે જ્ઞાની પુરુષોના લાડલા બાળક સમ જિજ્ઞાસુ સાધક સાધનાનો પરિપાક થતાં કેવી કેવી ભૂમિકાઓનો સ્પર્શ કરશે, તેનું સહજ સુંદર શૈલીમાં કવિરાજે વિવરણ કર્યું છે. હવે આપણે ગાથાની પેટી ખોલીએ...

તે જિજ્ઞાસુ જીવને, થાય સદ્‌ગુરુ બોધ;
તો પામે સમકિતને, વર્તે અંતર શોધ ॥ ૧૦૯ ॥

તે જિજ્ઞાસુ જીવને : આરંભમાં કવિરાજે 'તે જિજ્ઞાસુ' શબ્દ પ્રયોગ કર્યો છે. આ શબ્દ કોઈ વિશેષ જિજ્ઞાસુ પ્રતિ ઈશારો કરે છે. સાધારણ જિજ્ઞાસુ ભલે કલ્યાણકારી હોય પરંતુ અહીં જે જિજ્ઞાસુની કથા છે, તે વિશેષ પ્રકારનો જિજ્ઞાસુ છે. 'તે જિજ્ઞાસુ' કહીને શાસ્ત્રકારે એક ચોક્કસ જિજ્ઞાસુ પ્રતિ આંગળી ચીંધી છે. જેને અમે સુપાત્ર ગણ્યો છે, તે જિજ્ઞાસુ આ માર્ગનો અધિકારી બની શકે છે.

પ્રથમ પદમાં એક સાહજિક અથવા નૈસર્ગિક નિમિત્ત નૈમિત્તિકભાવનો સહજ રીતે ઉલ્લેખ થઈ ગયો છે. આ પ્રાકૃતિક સંયોગ આ રીતે ગોઠવાઈ ગયો છે. યોગ્ય પાત્રને યોગ્ય પાત્રના દર્શન થાય છે. કહો કે સુયોગ્ય પાત્રને સુયોગ્ય મહાપુરુષોનો સંયોગ થાય છે. આ એક નૈસર્ગિક ક્રમ છે. આદિકાળથી આ ક્રમ ચાલ્યો આવે છે: પોતાના ઉત્તમ ગુણોથી બોધ પામીને મહાપુરુષો સ્વયં સદ્‌ગુરુ બન્યા છે, તેમની ગુરુતાનું એવું આકર્ષણ છે કે યોગ્ય જિજ્ઞાસુ જીવ ત્યાં સહજ રીતે આકર્ષિત થાય આવે છે. બીજી રીતે આમ પણ કહી શકાય કે યોગ્ય જીવનું ભાવતપ પરિપકવ થયું છે, તે સદ્‌ગુરુને આકર્ષી લે છે. સદ્‌ગુરુ સ્વયં તેના ઉપર કૃપાવંત બને છે. જીવની પાત્રતા તે સદ્‌ગુરુને અમૃતવર્ષા કરવાનું ઉત્તમક્ષેત્ર છે. આ એક અકળ ઋણાનુબંધ છે. કયારેક જીવની યોગ્યતા હોય પણ કોઈ કારણથી તે યોગ્યતા આવરણ નીચે દબાયેલી હોય છે. સદ્‌ગુરુ કે કોઈ મહાપ્રભુનો યોગ થતાં તે આવરણ હટી જાય છે અને તેમની યોગ્યતા પ્રગટ થતાં તે જિજ્ઞાસુ બની ગુરુચરણમાં લયલીન બની જાય છે.

જૂઓ ! ઈન્દ્રભૂતિ જેવા મહાવિભૂતિ કોઈ નિમિત્ત કારણે પ્રભુ મહાવીર પ્રતિ આકર્ષિત થયા

અને તેનું આવરણ હટી જતાં પ્રભુએ તેની બધી જિજ્ઞાસાઓ પ્રગટ કરી દીધી. ઈન્દ્રભૂતિ ગુરુચરણમાં લયલીન થઈ ગયા અને ગણધર ગૌતમસ્વામી જેવી મહાન પદવી મેળવી અમર બની ગયા એટલું જ નહીં પરંતુ મોક્ષગતિને પામી ગયા. જ્યાં સુધી જીવ્યા ત્યાં સુધી તેઓ ઉત્તમ જિજ્ઞાસુ રહ્યા અને તેમને સદ્ગુરુનો સુયોગ મળ્યો. આવા હજારો દૃષ્ટાંતો જોવા મળે છે, જ્યાં પ્રાકૃતિક રીતે જિજ્ઞાસુ અને સદ્ગુરુનો યોગ સ્થાપિત થયેલો છે.

ગાથામાં પણ આ વાતને પુષ્ટ કરી છે. જો કે અહીં સંદિગ્ધભાવ પણ છે. જો યોગ થાય, તો લાભ થાય. હકીકતમાં આ સંદિગ્ધભાવમાં પણ ઉપર્યુક્ત પ્રાકૃતિક સુયોગનું કથન ઉપલબ્ધ થાય છે.

વિશેષ વાત – યોગ્ય શિષ્યને યોગ્ય ગુરુનો સુયોગ થાય, તેવો એક ક્રમ છે અને બીજો ક્રમ એવો પણ છે કે અયોગ્ય જીવને સદ્ગુરુનો યોગ થાય અને તેનું પરિણામ જીવને માટે કલ્યાણકારી બને છે. અહીં જે અયોગ્ય પાત્ર છે, તે પૂર્ણતઃ અયોગ્ય નથી. અયોગ્યતા નૈમિત્તિક છે પરંતુ તેની યોગ્યતા ઢંકાયેલી છે. અયોગ્યમાં પણ યોગ્યતા તો છે જ. તાત્પર્ય એ છે કે પ્રગટ કે ગુપ્ત જે યોગ્ય છે, તેને જ સદ્ગુરુનો યોગ થાય છે. યોગ્યતારહિત જીવને કદાચ સદ્ગુરુ મળે, તો પણ તેને સુયોગ થતો નથી.

ગાથામાં 'જિજ્ઞાસુને સદ્ગુરુ મળે તો' એ પ્રમાણે ઉલ્લેખ છે પરંતુ ખરા અર્થમાં આ કથન સંદિગ્ધ નથી. ઉત્તમ જિજ્ઞાસુને સદ્ગુરુ અવશ્ય મળે છે અને બંનેનું મિલન થયા પછી જે ઉત્તમ પરિણામ આવે છે, તેની 'તો પામે સમકીતને' એમ કહીને પ્રશસ્તિ કરી છે. શું આ લોક સુવિહિત કથા નથી કે ઉત્તમ ભૂમિમાં પડેલું બીજ ઉત્તમ ફળ આપે છે ? જિજ્ઞાસુ તે ઉત્તમ ભૂમિ છે. સદ્ગુરુના વચન તે બીજ છે. સદ્ગુરુ સ્વયં કૃષક છે. બીજ અંકુરિત થયા પછી તેના સમકિત રૂપી ઉત્તમ ફળ આવે છે. આ રીતે અહીં 'તો' શબ્દનું વિશેષ મહત્ત્વ નથી, અહીં સહેજે કાવ્યભાવે 'તો' શબ્દ મૂકાયો છે. હકીકતમાં અહીં 'જો' 'તો' જેવી શરતપૂર્ણ કથા નથી પરંતુ આ અવશ્યંભાવી સિદ્ધાંત છે. જો જિજ્ઞાસુ હોય, તો સદ્ગુરુનો યોગ મળે અને સમકિત પ્રગટ થાય, આ નિશ્ચિત સિદ્ધાંત છે. જો–તો એક પ્રકારની વ્યાપ્તિ છે. જો ધૂમાડો છે, તો ત્યાં અગ્નિ છે. જો અગ્નિ નથી, તો ધૂમાડો નથી. તે જ રીતે જો જિજ્ઞાસુ છે, તો સદ્ગુરુનો યોગ અવશ્ય થાય છે અને જો યોગ છે, તો સમકિત રૂપી ફળ અવશ્ય પ્રાપ્ત થાય છે. ગાથા ખરા અર્થમાં સંદેહનો પરિહાર કરી એક નિશ્ચિત યોગની ઘોષણા કરે છે.

એક સુખદ આશ્ચર્ય – આટલા વિશાળ બ્રહ્માડમાં અને અસંખ્ય યોજનના વિસ્તારવાળા ચૌદ રજ્જુ પ્રમાણ લોકમાં જ્યાં અનંત દ્રવ્યો સ્વભાવથી પરિણમન પામે છે અને ગતિશીલ પણ બને છે, જેનું કોઈ નિયામક નથી. વસ્તુ સ્વભાવ જ તેનો નિયામક છે. કેટલાક દર્શનોમાં ઈશ્વરને નિયામક તરીકે સ્થાપિત કર્યા છે પરંતુ આ ઈશ્વર પદાર્થ ઐશ્વર્યરૂપ જ છે. सत्तावान इश्वरः । પદાર્થની પ્રભુતા તે જ ઈશ્વરની સત્તા છે... અસ્તુ. હવે મૂળવાત પર આવીએ. પરિણમનશીલ અનંત દ્રવ્યો ગતિશીલ હોવાથી પરસ્પર યોગ પણ પામે છે. જેમ જડને જડનો યોગ થાય છે, તેમ

જીવને જીવનો યોગ થાય છે પરંતુ સુખદ આશ્ચર્ય એ જ છે કે યોગ્ય તત્ત્વ યોગ્ય તત્ત્વને આકર્ષિત કરે છે. જેમ પુષ્પની સુગંધ અને મધમાખીનો સંબંધ છે. જેમ ચંદ્રના ઉત્તમ કિરણો ઔષધિને ઉત્તમભાવ અર્પણ કરે છે. કલાકાર અને કળાનો પણ એક સુભગ સંયોગ છે. તો કહેવું જોઈએ કે સમગ્ર વિશ્વ એક ઉત્તમ માળાના મણકા જેવું છે. આનાથી વિપરીત સંયોગ એ છે કે અયોગ્યને અયોગ્યનો સંયોગ થાય અને તેનાથી અનર્થનો જન્મ થાય છે. આ છે એક દુઃખદ આશ્ચર્ય. પ્રકૃતિનો કહો કે વિધાતાનો કહો કે વૈજ્ઞાનિક પ્રભાવ કહો પરંતુ આ સિદ્ધાંતના આધારે જ ઈતિહાસના ઉજળા પાનાઓ અને રકતરંજિત દુર્ઘટનાઓ વિસ્તારપૂર્વક આલેખાયેલા છે.

અહીં જિજ્ઞાસુ અને સદ્‌ગુરુનો યોગ જન્મ–જન્માંતરની કઠણ કર્મોની જંજીર તોડીને જીવને બંધનમુકિત પ્રાપ્ત કરાવે તેવા સમકિતરૂપી સોપાન પર આરૂઢ કરે છે. સમ્યગ્‌દર્શન તે કેવળ જૈનતત્ત્વજ્ઞાનનો પાયો નથી પરંતુ સમગ્ર આધ્યાત્મિક ઉત્ક્રાંતિનું પ્રથમ સોપાન છે. આચાર્યોએ અને આરાધક જીવોએ સમકિતની અપાર ગુણગાથા ગાઈ છે. આપણે સમકિત વિષે ઊંડુ અવલોકન કરીએ, તે પહેલા આ શિષ્ય અને ગુરુના ઉત્તમ યોગ વિષે સિદ્ધિકારે જે અભિવ્યકિત કરી છે અને જિજ્ઞાસુ તરીકે શિષ્યને અને મહાપુરુષ રૂપે સદ્‌ગુરુને અંકિત કર્યા છે તેમજ આ યોગનું પરોક્ષભાવે માંગલ્ય પણ દર્શાવ્યું છે, તે અદ્‌ભૂત હૃદયસ્પર્શી ભાવ છે, તદ્‌વિષયક અમૃતબિંદુનું પાન કરશું.

યોગના વિવિધ ક્રમ – યોગના ઘણા ક્રમ છે. પ્રથમ અયોગ, વિપરીતયોગ, વિયોગ, વિનાશકારી યોગ, સમગ્ર સંસારના ક્રમમાં યોગનું વિરાટ તાંડવ છે. છતાં પણ કોઈ દિવ્યકૃપા કે દૈવી શકિતથી રણપ્રદેશમાં પણ એક મીઠું ઝરણું પ્રવાહિત થયું છે અને તે છે સુયોગ. સાંભળવામાં કે બોલવામાં એમ જણાય છે કે યોગ પછી સુયોગ બને છે. પરંતુ હકીકતમાં 'સુ' કહેતાં સુંદર મંગળકારી શકિતઓની ઉપસ્થિતિ પછી યોગ સુયોગ બને છે. યોગ શબ્દમાં 'સુ' વિશેષણ આગળ છે. જ્યાં 'સુ' છે ત્યાં શુભ, શુદ્ધ કે સુંદર શકિત પ્રગટ થઈ છે. હવે તેને સદ્ એટલે મહા ઉત્તમ અને ગુરુ કહેતા ભારે. જેની વાણી અને વર્તનમાં વજન છે, તેવા સદ્‌ગુરુનો યોગ થતાં સુયોગ બની જાય છે. સદ્‌ગુરુનો યોગ થતાં સદ્‌ગુરુનો ખજાનો શિષ્યને મળે છે. આ ખજાનો તે સદ્‌ગુરુએ અર્પણ કરેલો બોધ છે. સુયોગમાં સુબોધનો ગંગા–જમુના જેવો સંયોગ થાય છે અને સહજ રીતે તેનું માંગલ્ય હૃદયસ્પર્શી બને છે.

સુબોધની મીમાંસા – વ્યવહારમાં કે નીતિશાસ્ત્રોમાં પણ બોધદાયક વચનોને સુબોધ કહે છે. અને 'હિતોપદેશ' જેવા નીતિશાસ્ત્રના ગ્રંથ બોધદાયક હોય છે. મહારાષ્ટ્રમાં થયેલા રામદાસસ્વામીએ જે ઉપદેશાત્મક ગ્રંથ પ્રકાશિત કર્યો છે, તે પણ ઘણા સુંદર બોધદાયક વચનોથી ભરેલો છે. આ અને આવા પ્રકારના બીજી કળાઓને લગતા ગ્રંથો પણ બોધદાયક હોય છે. ભગવાન ઋષભદેવે પણ સર્વપ્રથમ યુગલધર્મનું નિવારણ કર્યું, ત્યારે તે સમયની સર્વ પ્રજાને કળારૂપનો ઘણો બોધપાઠ આપ્યો હતો. વિશ્વના અન્ય ધર્મોમાં પણ કહેવાતા ધાર્મિક ગ્રંથોમાં ઘણા સુવાચ્ય અને સુબોધદાયક ભાવો ભરેલા હોય છે પરંતુ જૈનન્યાય પ્રમાણે આ બધા બોધદાયક ગ્રંથો સાંસારિકભાવોને પણ પ્રેરિત કરતા હોય છે, તેથી સુબોધની કક્ષામાં આવતા નથી. સુબોધ બે

ભાગમાં સ્પષ્ટ રીતે વિભકત છે, લૌકિક અને લોકોત્તર. લૌકિક સુબોધ વર્તમાન જીવનને સ્પર્શ કરે છે, વર્તમાન જીવનના હિતાહિતનો ખ્યાલ રાખે છે. બહુ થાય તો તે પરલોકની શુદ્ધિ માટે બોધ આપે છે પરંતુ તેનાથી વધારે લૌકિક સુબોધની સીમા નથી.

જૈન દૃષ્ટિએ પણ લૌકિક સુબોધ પ્રસિદ્ધ થયેલો છે. જેમાં નીતિ અને કલ્યાણની વાતો મુખ્યરૂપે સંગ્રહિત છે. માર્ગાનુસારી જીવના ૩૫ બોલ જીવનની પ્રાથમિક ભૂમિકાનો ઉપદેશ આપે છે. જૈન લૌકિક સુબોધ સામાન્ય માનવજીવનનું લક્ષ છે, વર્તમાન ઉપદેશ પણ લગભગ આ પ્રકારના સુબોધથી ભરપૂર હોય છે. આખો ધાર્મિક કથાસંગ્રહ પણ બોધદાયક કથાવાર્તાથી પરિપૂર્ણ છે. જૈન આગમના વિભાગમાં પણ ધર્મકથાનુયોગ નામનો એક વિભાગ નિશ્ચિત કરવામાં આવ્યો છે. આટલા વિવેચનથી સમજી શકાય છે કે લૌકિક સુબોધ શું છે ? આ લૌકિક સુબોધ પણ સ્વ–પર દૃષ્ટિએ અર્થાત્ જૈનદર્શન અને અન્ય દાર્શનિકોની દૃષ્ટિએ, એમ બે ભાગમાં વિભકત છે. આપણે અહીં જે લૌકિક સુબોધની વાત કરીએ છીએ તે અહિંસાનો આશ્રય કરનાર લૌકિક સુબોધ એક પ્રકારે વ્યવહારિક દૃષ્ટિએ પ્રામાણિક છે પરંતુ જ્યારે લોકોત્તર સુબોધને સ્પર્શ કરવામાં આવે છે, ત્યારે બોધ સંબંધી દૃષ્ટિ પરિવર્તિત થઈ જાય છે.

લોકોત્તર સુબોધ તે મોક્ષમાર્ગનું પ્રાથમિક સોપાન છે. લોકોત્તર સુબોધ ફકત વ્યવહારિક હિતને લક્ષમાં રાખતો નથી. તેમાં વૈરાગ્ય અને ત્યાગ, બંને ભૂમિકાને મજબૂત કરીને મોક્ષમાર્ગનું આખ્યાન હોય છે. આ લોકોત્તર સુબોધ તે સામાન્ય બધા ઉપદેશકોનો વિષય નથી. જેઓએ મોક્ષનું સ્વરૂપ વાગોળ્યું છે અને શાસ્ત્રોનું મંથન કરીને નવનીત પ્રાપ્ત કર્યું છે, તેવા સદ્ગુરુ જ ઉત્તમ પારલૌકિક, લોકોત્તર સુબોધના કલાધર છે. આવા વિશિષ્ટ કલાધર મહાપુરુષ સદ્ગુરુ પદને પામ્યા છે. તેઓએ જે સુબોધ સ્વયં પ્રાપ્ત કર્યો છે અને જે બોધથી અથવા બોધલતાથી મુકિત જેવા ફળો પ્રાપ્ત થવાના છે, તે બોધલતા સુબોધની સુરેખા છે. આ લોકોત્તર સુબોધની શું વિશેષતા છે, તેના ઉપર દૃષ્ટિપાત કરીએ.

લોકોત્તર સુબોધની વિશેષતા – લક્ષ્ય પર જનાર વ્યકિતને જ્યાં જવું છે, તે જાણવું જેટલું જરૂરી છે, તેનાથી વિશેષ કયાં નથી જવું, તે જાણવું જરૂરી છે. કોઈપણ આદેશ વિધિ–નિષેધથી પરિપૂર્ણ હોય છે. જ્યારે માણસ યોગ્ય માર્ગ પર પદાર્પણ કરે છે, ત્યારે ભૂતકાળમાં આચરેલા અયોગ્ય માર્ગના સંસ્કારો જાગૃત થઈને પુનઃ વિપરીતદશામાં લઈ જવા માટે જીવને પ્રેરિત કરે છે. જો આ કુપથગામી ભાવોનો બોધ ન હોય, તો જીવાત્માને સુપથમાં ચાલવું પણ દુર્ગમ બને છે. તાત્પર્ય એ છે કે સુપથ અને કુપથ, બંનેનો બોધ સુબોધમાં સમાવિષ્ટ છે. એક હેય છે અને એક ઉપાદેય છે. લોકોત્તર સુબોધમાં પ્રવિષ્ટ થયેલા જીવને પલ–પલ ઉપયોગ રાખવાનો છે કે ઉદયમાન કર્મજન્ય પરિણામો જીવને આધ્યાત્મિક શુદ્ધ નિર્મળ જ્ઞાનાત્મક પરિણામોમાંથી કર્મચેતનામાં તાણી ન જાય, કર્મજન્ય પરિણામોમાં ઓતપ્રોત ન બનાવે, તે લોકોત્તર સુબોધનું લક્ષ્ય છે. સમ્યગ્દર્શનની પ્રાપ્તિ થાય, તે પહેલાં મિથ્યાત્ત્વમોહનીયકર્મના ભાવો ઉદયમાન છે. જેમ માછલી કાંટામાં રહેલી મીઠાઈના લોભે મૃત્યુની જાળમાં ફસાય છે, તેમ મિથ્યાભાવો પણ સુખાભાસ કરાવી જીવને ઉત્તમ ભૂમિમાં જતો અટકાવે છે. આ સમયે સુબોધ જ તેની રક્ષા કરી

શકે છે. સદ્‌ગુરુએ જે આધ્યાત્મિક શિક્ષા આપી છે, તે લોકોત્તર સુબોધ છે, તે જ સદ્‌ગુરુએ શિષ્યને આપેલું અલૌકિક ધન છે. અહીં સુબોધ અને સદ્‌ગુરુનો તાદાત્મ્ય છે. જ્યાં સદ્‌ગુરુ છે, ત્યાં સુબોધ છે અને જ્યાં સુબોધ છે ત્યાં સદ્‌ગુરુ છે. જે સદ્‌ગુરુ છે, તે જ સુબોધના અધિષ્ઠાતા છે અને સુબોધ તેનું ઉત્તમ આધેય છે.

સદ્‌ગુરુ અને સુબોધ બંને એકાત્મ હોવાથી લોકોત્તર સુબોધનું અધિષ્ઠાન છે. આ ઊંડી મીમાંસાથી સમજી શકાશે કે આ સુબોધ તે સામાન્ય બોધ નથી તેમ જ તે લૌકિક બોધ પણ નથી પરંતુ આ સર્વોત્તમ લોકોત્તર બોધ છે. જે બોધમાં આત્મદ્રવ્યની સૂક્ષ્મ ગતિશીલતા અને ક્રિયાશીલતાનું આખ્યાન છે, જે સુબોધથી જીવના લોકોત્તર ગુણોનો વિકાસ થવાનો છે, તે સદ્‌ગુરુએ આપેલો આ પ્રકાશસ્તંભ છે. સુબોધથી ફલિત થતાં ગુણોનું આગળની ગાથાઓમાં સ્વયં શાસ્ત્રકાર વર્ણન કરવાના છે. અહીં આપણે સુબોધ શું છે ? તેની મૂળભૂત ભૂમિકા વર્ણવી છે, તે આંખ ઉઘાડી રાખીને ચાલવા માટેની પ્રેરણા છે.

આ જગ્યાએ જિજ્ઞાસુ, સુબોધ અને સદ્‌ગુરુ, આમ ત્રિવેણી સંગમ એક તીર્થની ભૂમિકા ભજવે છે. જ્યાં ઉત્તમ નદીઓનો સંગમ છે, તે સ્વયં તીર્થ બની જાય છે, તેમ આ સંગમ પણ જીવને તરવા માટેનું એક તીર્થ છે. આ તીર્થમાં સ્નાન કરવું, તે મોક્ષના ઉપાય રૂપી બીજને પ્રાપ્ત કરી ઉત્તમ ભૂમિકામાં આરોપણ કરવાની શિક્ષા આપે છે. ત્રિવેણી સંગમમાં સદ્‌ગુરુ આરાધ્ય છે અને જિજ્ઞાસુ તે આરાધક છે, સુબોધ થવો, તે તેની આરાધના છે. જૂઓ, શાસ્ત્રકારે કેવો સુમેળ સાધ્યો છે. એક સરળ પદમાં આરાધક, આરાધ્ય અને આરાધના, જે ધર્મના મુખ્ય પાયા છે, તેનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. હવે આ ત્રિવેણી સંગમ પછી જે સુફળ પ્રાપ્ત થાય છે, તેનું કવિરાજ સ્વયં ગાથાના ઉત્તરાર્ધમાં કથન કરે છે.

તો પામે સમકિતને – પામવું તે પ્રાપ્ત થવાની ક્રિયા છે. યોગ્ય કારણોની આરાધના કર્યા વિના જીવ ઈચ્છાપૂર્વક કોઈ ચીજ પામી શકતો નથી અને જો કારણ સામગ્રી અનુકૂળયોગમાં ઉપસ્થિત હોય, તો ઈચ્છા કરવાની જરૂર રહેતી નથી. જીવ સ્વતઃ સુફળ પામે છે. પામવું તે આનુષંગિક ક્રિયા છે. યોગ્ય આરાધના કરવાનો જીવનો અધિકાર છે. વૃક્ષનું પાલન કરી, સુરક્ષાનો યોગ્ય પ્રબંધ કરી જલસિંચન થાય, તો વૃક્ષમાં ફળ સ્વતઃ આવે જ છે. સાધના તે પ્રયત્ન છે. ફળ તે પ્રાકૃતિક ક્રિયા છે. ઈચ્છા એક શકિત છે. શકિતનો પ્રતિકૂળ પ્રયોગ કરવાથી ઈચ્છા રાગનું રૂપ ધારણ કરે છે. એટલે શાસ્ત્રકારો કહે છે કે ફળની ઈચ્છા રાખ્યા વિના યત્ન કરવો. ઈચ્છા વિના કાર્ય થતું નથી. અહીં ઈચ્છાનો અર્થ અન્ય ઈચ્છાનો ત્યાગ કરી 'માત્ર મોક્ષ અભિલાષ' જેવી એક જ ઈચ્છા રાખવાની છે. આ ઈચ્છા, તે ફળની ઈચ્છારૂપ નથી, આ સાધનાના સંકલ્પ રૂપ ઈચ્છા છે. મોક્ષની અભિલાષા એટલે મોક્ષ એક વૃક્ષ છે અને તેને અનુકૂળ જે સાધના છે, તેને વ્યવસ્થિત રીતે સાધવાની ઈચ્છા છે. માટે અહીં સિદ્ધિકાર કહે છે કે 'તો પામે સમકિતને' 'તો' નો અર્થ છે સાધના, ઉપાસના, આરાધના કે સદ્‌ગુરુનો સુબોધ, આ બધા કારણો હાજર હોય, 'તો' સમકિત માટે કોઈ અલગ પુરુષાર્થ કરવાની જરૂર નથી. સહેજે સમકિત રૂપી સુફળ જીવને પ્રાપ્ત થાય છે. 'પામવું' એ શબ્દ ઘણો મહત્ત્વપૂર્ણ છે. દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાલ, ભાવની સમુચિત અવસ્થા તે સ્વયં

ક્રિયાશીલ છે. પદાર્થમાં સ્વયં ફળ આપવાની યોગ્યતા છે. આવરણોનો પરિહાર કરવો, તે એક માત્ર ઉપાય છે. આવરણો દૂર થતાં દ્રવ્ય ઉચિત પર્યાયને પ્રગટ કરે છે. અહીં જીવ સ્વયં અધિષ્ઠાતા છે અને અધિકરણ પણ છે. જેને સુબોધ થયો છે, તેવો જીવ સ્વયં સમકિતને પામે છે. ભગવાન માટે સ્વયંભવ વિશેષણ પ્રયુકત થાય છે અર્થાત્ તેમની આરાધના પૂર્ણ થતાં તેઓ સ્વયં ભગવદ્પણું પામે છે, અરિહંત પદ મેળવે છે. તે જ રીતે અહીં મિથ્યાત્ત્વાદિ પ્રતિબંધક દૂર થતાં, જ્ઞાનનું પરિણામ સુબોધાત્મક હોવાથી, કોઈ મિથ્યા અડચણ કરતું ન હોવાથી, વિચાર સુવિચાર થાય છે, કર્મ સત્કર્મ બની જાય છે, ત્યારે જીવ સ્વયં સમકિત અર્થાત્ સમ્યગ્દર્શનને પામે છે. અર્થાત્ સમકિત પ્રગટ થાય છે, સમકિતને પ્રગટ થવાનો અવસર મળે છે. દ્રવ્ય શુદ્ધિ અને ભાવશુદ્ધિ અનુકૂળ થતાં પરિણામશુદ્ધિ રૂપ સમકિત ઉદ્ભવ પામે છે. આત્મા આત્મગુણો મેળવીને સ્વયં સમૃદ્ધ થાય છે. જેમ મેલ દૂર થતાં વસ્ત્રની શુકલતા સ્વયં પ્રગટ થાય છે. શુકલતા તે વસ્ત્રનો પોતાનો ગુણ છે, મેલ તે બાહ્ય અડચણ હતી, અડચણને દૂર કરવાનો પ્રયત્ન તે સાધના છે. દૂર કરવાના ઉપાયનું જ્ઞાન હોવું, તે સુબોધ છે. યોગ્યબોધથી વિઘાતક કારણો દૂર થતાં સમકિત રૂપી શુકલતા સ્વયં પ્રગટ થાય છે. આ છે પામવાની પ્રક્રિયા અને 'પામે' શબ્દની વ્યાખ્યા. યોગ્ય રસ્તે જવાથી યોગ્ય સ્થાન પ્રાપ્ત થાય છે તે શાશ્વત સિદ્ધાંતની અહીં અભિવ્યકિત કરી છે. તેની સાથે સાથે ગુરુ વિના જ્ઞાન નહીં, તે ઉકિતનું શાસ્ત્રકારે કથન કર્યું છે. સદ્ગુરુથી સુબોધ થાય અને પરિણામે સમકિત પમાય છે. આ રીતે ઉપર્યુકત ઉક્તિ સાર્થક થાય છે.

શું પામે છે ? પ્રશ્નના ઉત્તર રૂપે 'તો પામે સમકિતને' તેમ કહીને સિદ્ધિકારે સમકિતની સ્થાપના કરી છે. હવે આપણે સમકિત અર્થાત્ સમ્યગ્દર્શનના દર્શન કરીએ.

સમકિત – સમકિત શબ્દ જૈન પરંપરામાં સમ્યગ્દર્શન માટે રૂઢ થયેલો શબ્દ છે. સમકિતનો અર્થ શાસ્ત્રીય ભાષામાં સમ્યગ્દર્શન કરવામાં આવે છે. સર્વ પ્રથમ આપણે સમ્યગ્દર્શનનો શાબ્દિક અર્થ સ્પષ્ટ કરશું. કર્મ આઠ છે. તેમાં જ્ઞાનાવરણીય અને દર્શનાવરણીય, તે બે મુખ્ય કર્મ છે. તે કર્મ શૃંખલાના મુખ્ય કપાટ જેવા છે. જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો ક્ષયોપશમ થતાં જ્ઞાન અને દર્શનની ઉભયાત્મક સાહજિક પર્યાય પ્રગટ થાય છે પરંતુ વિટંબના એ છે કે આ જ્ઞાન કે દર્શન યથાર્થ હોતું નથી. સત્ય ભાવોને આંશિક રૂપે પ્રગટ કરે છે. જેને પ્રમાણજ્ઞાન કહેવામાં આવે છે પરંતુ તેમાં ત્રૈકાલિક નિર્ણય ન હોવાથી તે જ્ઞાન આંશિક સત્ય હોવા છતાં યથાર્થ જ્ઞાન હોતું નથી. તે જ રીતે દર્શન પણ અયથાર્થ હોવાથી નિર્ણયાકભાવોથી વંચિત રહે છે. કહેવાનો સાર એ છે કે સહેજે પ્રાપ્ત થયેલું જ્ઞાન કે દર્શન જ્ઞાન હોવા છતાં યથાર્થ નથી. એટલે શાસ્ત્રોમાં તેને અજ્ઞાન કે વિપરીતજ્ઞાનની સંજ્ઞા આપવામાં આવી છે અને દર્શન પણ યથાર્થ ન હોવાથી તેને અદર્શન કે મિથ્યાદર્શન જેવી સંજ્ઞા મળી છે. સારાંશ એ છે કે તેમાં યથાર્થપણું ખૂટે છે, ઘટે છે, તેને યથાર્થ થવાની જરૂર છે. આ યથાર્થ માટે સમ્યક્ શબ્દ વપરાય છે. સત્યથી પણ સમ્યક્ની સ્થિતિ ઊંચી છે એટલે અહીં સમ્યક્ શબ્દ ઉપર ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે. સમ્યક્ એટલે યથાર્થ પરિણતિ, તે એક સ્વતંત્ર પરિણતિ છે. આ સમ્યક્ પરિણતિનો આધાર જ્ઞાનાવરણીય કે દર્શનાવરણીય કર્મનો ક્ષયોપશમ નથી પરંતુ મિથ્યાત્ત્વ મોહનીયકર્મનો ક્ષયોપશમ, તેનો મૂળ

આધાર છે. દર્શન અને જ્ઞાન હાજર હતા પરંતુ મિથ્યાત્ત્વમોહનીયના ક્ષયોપશમે યથાર્થ પરિણતિ રૂપ જે સમ્યગ્ભાવ ઉદ્ભવ્યો છે, તે સમ્યગ્ભાવ દર્શન અને જ્ઞાન સાથે જોડાય છે અને હવે સમ્યગ્ + દર્શન અને સમ્યગ્ + જ્ઞાન, આ રીતે સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાન ઉદ્ભવ પામે છે. 'સમ્યક્' એ એક નિરાળી પરિણતિ છે. આ પરિણતિ શ્રદ્ધારૂપ છે. તેનું આવરણ મિથ્યાત્ત્વમોહનીય છે. તેનો ક્ષયોપશમ થતાં શ્રદ્ધા નિર્મળ બને છે. શ્રદ્ધાએ દર્શન અને જ્ઞાનનો સંગમ કર્યો છે. બીજી રીતે કહો તો જ્ઞાને પોતાની વિવેકશકિતથી સ્વયંને નિર્મળ કર્યું છે અને શ્રદ્ધાનું વરણ કર્યું છે. દર્શન પણ હવે અંધાપો છોડીને દેખતું થયું છે અને તેણે પણ જ્ઞાનના ચીલે ચાલીને સમ્યક્ભાવ રૂપી શ્રદ્ધાનું વરણ કર્યું છે. શ્રદ્ધાનું વરણ કરવાથી જ્ઞાન અને દર્શન બંને પાવન થઈ ગયા છે. સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાન જેવા શબ્દો વ્યવહારમાં પ્રયુક્ત થયા છે. શાસ્ત્રીયદૃષ્ટિએ તો જ્ઞાન સમ્યગ્ હોય, તો જ તે જ્ઞાન કહેવાય છે. દર્શન પણ સમ્યગ્ હોય, તો જ દર્શન કહેવાય છે છતાં પણ વધારે સ્પષ્ટતા માટે અને વ્યવહારિક જ્ઞાનનો પરિહાર કરવા માટે સમ્યગ્ શબ્દ જોડવામાં આવ્યો છે. આ 'સમ્યક્' જેમ જ્ઞાન અને દર્શનને પાવન કરે છે, તેમ ચારિત્રને પણ પાવન કરે છે. સમ્યગ્દર્શન શબ્દની આટલી શાબ્દિક વ્યાખ્યા કર્યા પછી અને શબ્દ સંબંધી એક પ્રચલિત શંકાનું નિવારણ કરીને સમકિતના ગૂઢભાવોનો સ્પર્શ કરશું.

એક રીતે યોગ્ય છે કે સમ્યગ્દર્શન માટે સમકિત શબ્દનો વ્યવહાર થયો છે. હકીકતમાં તો સમ્યગ્ભાવ આદરણીય છે અને સમ્યગ્ભાવમાં જ્ઞાન અને દર્શનને સંયુકત કરવામાં આવ્યા છે. દર્શન અને જ્ઞાનને શેષ કરી ફકત સમ્યગ્ભાવને વ્યકત કરવા માટે સમકિત શબ્દ પર્યાપ્ત છે. સમકિત શબ્દમાં દર્શન અને જ્ઞાન શબ્દનું ઉચ્ચારણ કર્યા વિના પણ તેના સમ્યગ્ભાવની અભિવ્યકિત થાય છે. આ વ્યવહારિક શબ્દ ઘણો ભાવપૂર્ણ બની ગયો છે... અસ્તુ.

સમકિતનો ગૂઢાર્થ – હવે આપણે સમકિતના કક્ષમાં પ્રવેશ કરીએ. સમ્યગ્ભાવથી શાસ્ત્રકાર શું કહેવા માંગે છે, તે સમજવા પ્રયત્ન કરીએ.

પદાર્થની પરિણતિ તે વર્તમાનકાલિક પર્યાયરૂપે પ્રગટ થાય છે. તે એક સામયિક સત્ય છે, ક્ષણિક સત્ય છે. તેનો બોધ કરવાથી જીવાત્મા વ્યવહારમાં જોડાય છે. જ્યારે દ્રવ્યની ત્રૈકાલિક પરિણતિનો બોધ કરી અખંડ સત્યને સમજવું તે સમ્યગ્ભાવની શ્રેણીમાં આવે છે. સત્ય બે પ્રકારનું છે. (૧) વર્તમાનકાલિન સાપેક્ષ સત્ય (૨) ત્રૈકાલિક નિરપેક્ષ સત્ય. અંગ્રેજીમાં આ બંને સત્યને સમજવા માટે બે શબ્દ છે. Relative Truth અને Real Trueth. રીલેટીવ ટ્રુથ છે, તે સાપેક્ષ સત્ય છે. તે પર્યાયજ્ઞાન પૂરતું સીમિત છે. તેમાં અખંડ દ્રવ્યનો બોધ નથી, તે પર્યાયાત્મક જ્ઞાન છે. આ જ્ઞાન પદાર્થનું પરિવર્તન થતાં પરિવર્તન પામે છે તેની એક પ્રકારે આવી ત્રિપુટી બને છે. પર્યાય પણ ક્ષણિક, તેનું જ્ઞાન પણ ક્ષણિક અને તેનાથી ઉપજતું સુખ પણ ક્ષણિક, આ ત્રણે તત્ત્વો ક્ષણિક સત્ય હોવા છતાં અસત્યની શ્રેણીમાં જાય છે, એટલે જ ધર્મગ્રંથોમાં સંસારને અસત્ય અને અશાશ્વત કહ્યો છે. સત્ય હોવા છતાં અસત્ય છે કારણ કે તે ક્ષણિક સત્ય છે.

જ્યારે પર્યાયથી ઉપર ઊઠીને જ્ઞાન દ્રવ્યાત્મકભાવોને સ્પર્શે છે, તેનું ત્રૈકાલિક સ્વરૂપ

નિહાળે છે, તેના પરિણામોનો વિચાર કરે છે, ત્યારે આવું જ્ઞાન ક્ષણિક મટીને શાશ્વતજ્ઞાન બને છે, તે નિરપેક્ષજ્ઞાન છે કારણ કે તે પદાર્થનું અવલંબન લીધા વિના સ્વયં યથાર્થભાવે ઉદ્‌ભૂત થયું છે, જેથી આ જ્ઞાનમાં દ્રવ્યોનું સાચું પ્રતિબિંબ પડે છે. જે જ્ઞાન વિષયાભિમુખ છે, વિષયોથી પ્રભાવિત છે, તે જ્ઞાન નિરપેક્ષજ્ઞાનની શ્રેણીમાં આવતું નથી. આ રીતે ત્રૈકાલિક નિર્ણયથી અખંડ સત્યની પ્રાપ્તિ થાય છે. જે અખંડ સત્ય છે, તે જ યથાર્થ સત્ય છે. જે યથાર્થ સત્ય છે, તે જ સમ્યગ્‌ભાવ છે. સમ્યગ્‌ભાવને સત્યભાવથી છૂટો પાડીને અખંડ સત્યનો પ્રતિબોધક માન્યો છે. સત્ય કહેવાથી વ્યવહારિક સત્યનું ગ્રહણ થાય છે પરંતુ સમ્યગ્‌ભાવનું પર્યાપ્ત રૂપે ગ્રહણ થતું નથી. જે પર્યાપ્ત સત્ય છે, તે જ સમ્યગ્‌ભાવ છે. માટે આધ્યાત્મિક શાસ્ત્રોમાં સત્યદર્શનની જગ્યાએ સમ્યગ્‌દર્શનનો વ્યવહાર કર્યો છે. સમ્યગ્‌દર્શન તત્ત્વનો નિર્ણય કરે છે, જ્યારે સત્યદર્શનમાં વ્યવહારિક સત્યનો પણ સમાવેશ થાય છે માટે તત્ત્વદર્શનનો સ્પર્શ કરવા માટે યથાર્થ દૃષ્ટિની આવશ્યકતા છે. વિશ્વની કે દ્રવ્યોની જે સાંગોપાંગ પરિણતિ છે અને તેમાં જીવ દ્રવ્ય મિથ્યાભાવો સાથે પરિણતિ કરતો રહે છે પરંતુ જો જ્ઞાનદૃષ્ટિનો અભ્યુદય થાય, તો આત્મ દ્રવ્યની પરિણતિ શુદ્ધ પરિણામોને પ્રગટ કરી પરમ સુખશાંતિ મેળવી શકે છે. તે જેટલું નક્કર સત્ય છે તેટલું દૃષ્ટિ સામે ભજવાતું વિશ્વનાટક સત્ય નથી અર્થાત્ જે સત્ય દેખાય છે તે ખોટું છે અને જે નથી દેખાતું તે પૂર્ણ સત્ય છે.

સમ્યગ્‌ભાવ બધા પદાર્થોના સ્વરૂપની તારવણી કરીને જીવ દ્રવ્યના સ્વરૂપનો સાચો નિર્ણય કરે છે અને યથાર્થ બોધ પ્રાપ્ત કરી જીવાત્માને સમકિતના સોપાન પર આરુઢ કરે છે, માટે ગાથામાં કહ્યું છે કે 'તો પામે સમકિતને'. સુબોધ થયા પછીનું આ સુફળ છે. સુબોધ સમકિતની પૂર્વભૂમિકાનું વિચારાત્મક જ્ઞાન હતું. સુબોધ પણ યથાર્થ બોધથી ભરેલો જ્ઞાનકુંભ છે. આ જ્ઞાનકુંભ સદ્‌ગુરુએ અર્પણ કર્યો છે. જ્ઞાનકુંભમાં સમકિતરૂપી નિર્મલ જલ ભર્યું છે. આ છે ગાથાનો ગૂઢાર્થ.

યથાર્થભાવમાં કે સમ્યગ્‌ભાવમાં જે ત્રૈકાલિક નિર્ણય થાય છે, તે નિર્ણય કેવો છે, શા માટે આટલો મહત્ત્વપૂર્ણ છે અને મુક્તિની ઉપાસનામાં તેને પ્રથમ સ્થાન શા માટે આપવામાં આવ્યું છે, તે સમજવાથી સમ્યગ્‌ભાવનું મૂલ્યાંકન થઈ શકે છે. જગતનો ક્રમ એવો છે કે કોઈપણ ક્રિયામાં જોડાયેલો જીવ તે ક્રિયા પ્રત્યેના વિશ્વાસના આધારે ક્રિયાશીલ બની રહે છે. વિશ્વાસ એ જીવનના કાર્યોનું મહત્ત્વપૂર્ણ અંગ છે. વિશ્વાસ ખોટો છે, તો આખું જીવન ખોટું છે. વિશ્વાસ બદલે છે, તો જીવન બદલાય છે. વિશ્વાસ સાચો કે સત્ય હોય, તો જીવન સાચુ અને સત્યમય બને છે. વિશ્વાસ તે જ મૂલાધાર છે. ખોટા વિશ્વાસને શાસ્ત્રમાં મિથ્યાત્ત્વ કહ્યું છે અને સાચા વિશ્વાસને સમકિત કહ્યું છે.

સહુ પ્રથમ ખોટા વિશ્વાસનો ભંગ કરવો, તે પ્રધાન કાર્ય છે અને સત્ય વિશ્વાસની સ્થાપના કરવી, તે મહત્ત્વપૂર્ણ આરાધનાનું પ્રથમ કદમ છે. હવે જૂઓ, અમે અહીં જે વિશ્વાસની વાત કરીએ છીએ, તે કોઈ સાંપ્રદાયિક કે અદૃશ્ય, અપ્રત્યક્ષ તત્ત્વની વાત નથી પરંતુ સાર્વભૌમ પ્રત્યક્ષભૂત દૃશ્યમાન પોતાના ઘરની જ વાત છે. સ્પષ્ટ રીતે જોઈ શકાય છે કે માનવજીવનમાં

રહેલા વિકારો અનર્થનું મૂળ છે. આ વિકારોથી વ્યકિતની કે સમાજની કે વિશ્વના સ્તર પર વિશાળ હાનિ થઈ છે. આ બધા વિકારો અને ક્રોધાદિ દુર્ગુણો અહિતકારક છે. છતાં પણ જીવને આ દોષો સાથે અનંતકાળનો સહવાસ હોવાથી તેના પર તે વિશ્વસ્ત છે. જેમ બાપદાદાથી ચોરી કરનારા પરિવારમાં ઉત્પન્ન થયેલો ચોર ચોરીના કાર્યમાં જ વિશ્વાસ કરે છે, તેમ આ સામાન્ય જીવ કષાયભાવમાં આસકત છે અને તેના ઉપર વિશ્વાસ કરે છે. કષાયો ઉપર વિશ્વાસ કરવાથી તે અનંતકાળ ટકી રહે છે અને તેનો અનંત અનુબંધ પડયા કરે છે, તેથી શાસ્ત્રમાં તેને અનંતાનુબંધી કષાય કહે છે. તે અનંતાનુબંધી કહેવાય છે કારણ કે તે વિશ્વાસનો અંત ન આવે તેવો વિશ્વાસ છે. આમ કષાય પણ અનંત છે અને વિશ્વાસ પણ અનંત છે. આ વિશ્વાસનો ભંગ કરવો, એટલું જ નહીં પરંતુ સામા પક્ષમાં જીવનું જે ગુણાત્મક સ્વરૂપ છે, તેના ઉપર શાશ્વત અખંડ વિશ્વાસ કરવો, તે છે સમકિતનું રહસ્ય. આચારનું પરિવર્તન તો યથાશકિત યથાયોગ્ય કાલક્રમે થતું રહે છે પણ વિશ્વાસનું પરિવર્તન કરવું, તે અખંડ ક્રિયા છે. વિભાવ ઉપરથી વિશ્વાસ છૂટે અને શુદ્ધ સ્વરૂપ ઉપર જીવ આશ્વસ્ત થાય, ત્યારે તે યથાર્થ દર્શનમાં પ્રવેશ કરીને અખંડ દ્રવ્યનું આલોકન કરે છે. દર્શનમાં હવે તેને સ્પષ્ટ સમ્યગ્દર્શન થયું છે કે પૂર્ણ સત્ય શું છે ? યથાથભાવોનું અસ્તિત્વ શું છે ? દ્રવ્યોની જે સત્તારૂપ ભૂમિકા છે, નિર્વિકલ્પરૂપ જે ધ્રૌવ્યભાવ છે, તે ધ્રૌવ્યભાવનો સ્પર્શ કરવાથી તેનો આંતરિક નિર્ણય કે આભ્યંતર વિશ્વાસ સ્થિર થયો છે. આવો સ્થિરભાવ તે સમકિતનું હાર્દ છે. સમકિતી જીવનું તે અમૂલ્ય રત્ન છે.

જીવ સાથે જોડાયેલા કષાયભાવો છે, તે મારા પોતાના સુખ–દુઃખના આધારભૂત વિકારો છે પરંતુ અજ્ઞાનના કારણે જીવ આ વિકારોને ગુણાત્મક માને છે. આ વિકાર કે વિભાવ છોડીને તેનાથી સૂક્ષ્મ, તેનાથી ન્યારું બીજું કોઈ પોતાનું શુદ્ધ ભાવભરેલું આત્મતત્ત્વ છે તેવો તેને જરા ય ખ્યાલ આવતો નથી. જે કાંઈ છે, તે આ બાહ્ય દૃશ્યમાન અનુભવાતા ભાવો, તે જ સત્ય તત્ત્વ છે. આ છે મિથ્યાત્ત્વનું રૂપ. આ છે પ્રાકૃતિક ગાઢ બંધન. અબોધયુકત એકેન્દ્રિયાદિ જીવો પણ પ્રત્યક્ષ કે પરોક્ષ રૂપે કષાયાદિભાવોથી જકડાયેલા છે. તે જીવોનું મિથ્યાત્ત્વ અપ્રગટ રૂપે તેમની સાથે આદિકાલથી જોડાયેલું છે... અસ્તુ.

કાલક્રમમાં સદ્ગુરુનો યોગ અને સુબોધ થવાથી વિકારોથી નિરાળું એવું સૂક્ષ્મ તત્ત્વ તેની સમજમાં આવે છે, ત્યારપછી તે તત્ત્વનો સ્વીકાર કરે છે. આ છે સમકિતની પૂર્વ જ્ઞાનાત્મક ભૂમિકા. તત્ત્વદર્શન થયા પછી મહાપુણ્યનો ઉદય હોય અને જીવ લઘુકર્મી હોય, ત્યારે આત્મતત્ત્વ પર વિશ્વાસ જાગૃત થાય છે. સ્વભાવ ગુણો તે પૂર્ણ કલ્યાણરૂપ છે અને કષાયભાવો તે સર્વથા અનર્થકારી છે. ક્રમશઃ અશુભ અને શુભ, બંને ભાવો સર્વથા ત્યાજ્ય છે. एस अत्ता सव्वट्ठे शुद्धे, णणत्थ सव्वं अणट्ठे । આ એક આત્મા જ સર્વ પ્રકારે સાર્થક અને શુદ્ધ તત્ત્વ છે, તેને છોડીને બાકીનું બધુ અનર્થરૂપ છે, તે સાર્થક નથી અને શુદ્ધ પણ નથી, તે વિકાર રૂપ છે. આવો ત્રૈકાલિક વિશ્વાસ તે સંપૂર્ણ શુદ્ધ સમકિત છે, તેને સમ્યગ્દર્શન કહે છે. સમ્યગ્દર્શન તે ફકત એક દૃષ્ટિકોણથી ઉદ્ભૂત થયેલા પર્યાયાત્મક જ્ઞાન ઉપર વિશ્વાસ કરતું નથી પરંતુ સર્વ દૃષ્ટિથી, સર્વ દૃષ્ટિકોણથી જે સાર્વભૌમજ્ઞાન નિષ્પન્ન થયું છે, તે જ્ઞાનને પ્રમાણભૂત માની તેના ઉપર વિશ્વાસ

કરે છે. અંતરંગમાં એક જ્ઞાનની અને બીજી શ્રદ્ધાની એમ બે પર્યાય છે. જ્ઞાન વસ્તુને જાણે છે, જ્યારે શ્રદ્ધા વિવેકપૂર્ણ વિશ્વાસ કરે છે. યોગ્યજ્ઞાનની ધારા તે સમ્યગ્જ્ઞાન છે અને યોગ્ય શ્રદ્ધાની ધારા તે સમકિત છે. સમકિતીનો વિશ્વાસ અખંડ છે જ્યારે મિથ્યાત્ત્વીનો વિશ્વાસ ખંડ ખંડ છે. મિથ્યાદર્શનમાં જે વિશ્વાસ છે, તે વિફળ છે, એક પ્રકારે નિષ્ફળ છે. શ્રદ્ધા એ જીવની પ્રાકૃતિક શકિત છે. નાના–મોટા બધા જીવો કોઈપણ જગ્યાએ વિશ્વાસની ખીલી મારીને ત્યાં બંધાતા હોય છે. કયારેક જ્ઞાન ન હોવા છતાં શ્રદ્ધાનો આશ્રય કરીને જીવ મિથ્યાભાવોનું સેવન કરે છે. અર્થાત્ મિથ્યાશ્રદ્ધાના આધારે મિથ્યા આચરણ થતું હોય છે. મિથ્યાત્ત્વની પ્રબળતાથી મિથ્યા ચરિત્રનું પણ નિર્માણ થાય છે. વ્યકિતના મિથ્યાભાવો તેના જ્ઞાન અને આચરણ, બંનેમાં ઉતરી આવે છે, જ્યારે સમકિતની પ્રાપ્તિ થાય, ત્યારે જ્ઞાન પણ શુદ્ધ થાય છે અને આચરણ પર પણ તેનો પ્રભાવ પડે છે. સમકિત એ સમગ્ર સાધનાનું એક વિશિષ્ટ મહાકેન્દ્ર છે. સમકિત માટે ગુણસ્થાન શ્રેણીમાં એક આખું ગુણસ્થાન, ચોથું ગુણસ્થાન નિર્ધારિત કરવામાં આવ્યું છે. કોઈપણ બાહ્ય સાધનાની ધારા સર્વ પ્રથમ શ્રદ્ધા ઉપર આક્રમણ કરે છે અને મિથ્યા ધારાઓ મિથ્યા વિશ્વાસ કરવામાં મોટો ભાગ ભજવે છે, જ્યારે શુદ્ધ અહિંસાત્મક જ્ઞાનધારાઓ અને સદ્ગુરુ સર્વ પ્રથમ શુદ્ધ શ્રદ્ધાની સ્થાપના કરે છે, તેને સમકિત કહે છે. માટે શાસ્ત્રકાર આ ગાથામાં લખે છે કે 'તો પામે સમકિતને', 'તો' એટલે મહાપુણ્યોદય હોય, સદ્ગુરુનો યોગ હોય, જ્ઞાનાવરણીયકર્મનો ક્ષયોપશમ હોય, બોધાત્મક યોગ્યતા પામી જીવ સુબોધી બન્યો હોય, 'તો'. ગાથામાં મૂકેલો 'તો' જેવો તેવો નથી. તે વાતચીતમાં વપરાતો 'તો' નથી. પરંતુ જીવની સમગ્ર યોગ્યતાનો સૂચક 'તો' છે. જેમ કોઈ કહે રાજાની આજ્ઞા મળે તો હું રાજયને સમૃદ્ધ કરી દઉં. આ વાકયના 'તો' માં રાજાએ અર્પણ કરેલી પૂર્ણ સત્તાનો બોધ છે. તે રીતે ગાથામાં પ્રયુકત 'તો' ગુરુએ આપેલા સુબોધનું પાચન સૂચિત કરે છે. જીવ સુબોધથી પરિપકવ થયો હોય, તો. 'તો' ની પાછળ એક આખી પૃષ્ઠભૂમિ છે. પાયો મજબૂત હોય, તો રાજમહેલ મજબૂત બને છે. આ 'તો' પાયાની શકિતની સૂચના આપે છે. તે જ રીતે ગાથામાં પ્રયુકત 'તો' જીવની મૂળભૂત યોગ્યતાનું દર્શન કરાવે છે અને કહે છે કે હવે આ છોડમાં સુંદર ફૂલ ઉગવાના છે. સુબોધી જીવના માથે ખીલે સમકિતના ફૂલડા રે... તેવું વાકય સાર્થક થાય છે. સમકિતની આટલી ભાવાત્મક વ્યાખ્યા કર્યા પછી અને સમકિત પામ્યા પછી આંતરિક ક્રિયાત્મક શું પ્રવૃત્તિ ચાલુ થાય છે, તેનો ખ્યાલ શાસ્ત્રકાર હવે પછી આપે છે.

વર્તે અંતર શોધ – રેતીમાં પડેલા પગલાને જોઈને હવે તેનો પારખુ, જેના પગલાં પડયા છે, તેને શોધી કાઢવાની પ્રવૃત્તિ કરે છે. પગી હોવાથી પગલાને ઓળખી પગલાધારકને પણ ઓળખવાનો પ્રયાસ કરે છે. સાધક કોઈપણ ઉત્તમ કેન્દ્રમાં પહોંચ્યા પછી કેન્દ્રના ગુણોથી પ્રભાવિત થઈ આગળની ગુણાનુસારી પ્રવૃત્તિ કે આગામી ક્રિયાત્મક ભાવોને ગ્રહણ કરવા પ્રયત્નશીલ બને છે. જેમ ભમરો સુગંધના આધારે ફૂલ સુધી પહોંચવા મથે છે. નદીનું પાણી ઢાળ મળતાં સમુદ્ર તરફ વહે છે, તે જ રીતે તૃષાતુર વ્યકિત જલસરોવરના કિનારે પહોંચવા આતુર હોય છે. મા પોતાના બાળકને પુનઃ પુનઃ જોઈને પ્રસન્ન થાય છે. આ રીતે સમકિત પામેલો જીવ ચૂપ થઈને બેસી રહેતો નથી. સમકિત તે એક એવી દોરી છે, જે દોરીના આધારે મનુષ્ય કેન્દ્ર સુધી પહોંચી શકે છે. સમકિત અવ્રતાત્મક હોવા છતાં તે વ્રતભાવને વરવા માટે લાલાયિત થાય છે. સમકિત એ કોઈ

નિષ્ક્રિય કેન્દ્ર નથી પરંતુ તેના અંતરમાં મોટી ઉથલપાથલ થાય છે. ઝાડી ઝાંખરા અને કંટક ભરેલો માર્ગ છોડીને હવે તેને રાજમાર્ગ પર ચાલવું છે. હવે તે બાહ્ય પ્રવૃત્તિથી પરાભૂત થઈને આંતરિક સંશોધનમાં પ્રવેશ કરે છે. ગાથામાં મૂકેલો 'વર્તે' શબ્દ બહુમુખી છે. 'વર્તે' માં વૃત્તિ, પ્રવૃત્તિ અને વર્તમાન અવસ્થા, સહ સાહજિક પર્યાય, તે બધા ભાવોનું ઉદ્‌બોધન છે. તેની સાથે જોડાયેલો 'અંતર શોધ' શબ્દ પણ આધ્યાત્મિક ભાવોથી ભરપૂર હોય, તેવો સ્પષ્ટ ઈશારો છે. હવે આપણે અંતર શોધ શું છે, તે કેવી રીતે પ્રવર્તમાન થાય છે, તે બંને પ્રશ્ન ઉપર ગાથાનું મર્મસ્પર્શી થોડું વિવેચન કરશું.

શોધની પ્રક્રિયા – ગાથામાં 'અંતર શોધ' શબ્દનો પ્રયોગ છે. શોધનો અર્થ છે શુદ્ધિકરણ અથવા જિજ્ઞાસા. શોધ કરવી એટલે ગોતવું, જાણવું, સમજવું વગેરે. જ્યારે શુદ્ધિકરણ એટલે પ્રમાર્જન કરવું, સ્વચ્છભાવોને ઉત્પન્ન કરવા. નિર્મળ સ્વરૂપને નિહાળવું ઈત્યાદિ પ્રક્રિયા શુદ્ધિકરણની ક્રિયા છે. પૂર્વમાં જે જીવ જિજ્ઞાસુ હતો, તેણે સદ્‌ગુરુના શરણમાં આવીને સુબોધ પ્રાપ્ત થયા પછી સમકિત મેળવ્યું પરંતુ તેની આ જિજ્ઞાસાવૃત્તિ હજી નષ્ટ થઈ નથી, નષ્ટ કરવાની જરૂર પણ નથી. જિજ્ઞાસા તે એક પ્રકારની જ્ઞાનવૃત્તિ છે, તેની જિજ્ઞાસા વધારે તીવ્રતર અને તીવ્રતમ થતી જાય છે. જે જિજ્ઞાસા ઉપાય સુધી સીમિત હતી, તે હવે સમ્યગ્‌દર્શન થયા પછી વધારે તીવ્રતર થઈ અંતરમુખી થાય છે. જેનું દર્શન થયું છે, તેવા આત્માધિરાજને વધારે સમજવા માટે શોધ એક પ્રકારે ઉન્મુખ થઈ છે. હવે આ જિજ્ઞાસા આત્મદેવનો ઊંડો પરિચય પામી શુદ્ધભાવને વરવા માટે પ્રયત્નશીલ બને છે. હવે તેની સ્થિતિ સ્વાભાવિક ક્રમમાં અંતર શોધવાળી બની છે. તેની બધી વૃત્તિઓ આત્મનિષ્ઠ થવાથી વૃત્તિ પણ જાણે કહ્યાગરી થઈને અંતર શોધમાં પરિણત થાય છે. એક પ્રકારે સ્વતઃ અંતર શોધનું કાર્ય આરંભ થઈ ચૂકયું છે. કોઈપણ વસ્તુના કેન્દ્ર સુધી જવું, તે અંતર પ્રવેશની ક્રિયા છે. મૂળ તપાસવું, જ્યાંથી ઉપયોગ કે યોગનું હલનચલન થાય છે, જ્યાંથી અધ્યવસાયો ઉદ્‌ભવે છે, જ્યાં ઉદયમાન પરિણામો પ્રવર્તમાન થાય છે, તેવું કોઈ અદૃશ્યમાન કેન્દ્ર હોવું જોઈએ. તે અદૃશ્યમાન હોવા છતાં વર્તમાન જ્ઞાનપર્યાય પરિશુદ્ધ થાય, તો તે અદૃશ્ય પણ દૃશ્ય સદૃશ પ્રતીત થાય છે. નિઃશંકભાવે તે મૂળભૂત કેન્દ્રસ્થિત અખંડ દ્રવ્યની ઝાંખી થાય છે. તે દ્રવ્ય છે, છે અને છે, આવો ત્રૈકાલિક અહોભાવ ઉદ્‌ભવે છે. શોધ એટલે જે જ્ઞાનપર્યાયથી આત્મદર્શન થયું, તે જ્ઞાન પર્યાય પણ શુદ્ધ થઈ છે. પર્યાય રૂપ ઉપકરણ શુદ્ધ થવાથી તે અંતરનો સ્પર્શ કરે છે. અંતરના માર્ગમાં રહેલો જે કોઈ સૂક્ષ્મ વિભાવ છે, તેને પણ કોરે મૂકી દે છે. તેને ટાળવા કરતાં તેની તારવણી કરે છે. કોઈપણ ચીજનું નષ્ટ થવું, તે તેની કાલલબ્ધિ છે પરંતુ તેના પ્રભાવથી દૂર રહેવું, તે જીવનો પુરુષાર્થ છે અને તે જ અંતર શોધ છે. ઘઉંમાં રહેલા કાંકરાને ટાળી શકાતા નથી, તેને તારવી શકાય છે. ટળવું તે કોઈપણ પર્યાયનું સ્વાભાવિક પરિવર્તન છે, જ્યારે તારવણી તે પોતાની વિવેકશકિત છે. આ વિષય ઘણો જ ગંભીર અને વિચારણીય છે. અહીં સંક્ષેપમાં એટલું જ કહેશું કે શુદ્ધિપૂર્વક બધા વિભાવોને રોકીને તેનાથી વિમુકત રહી આંતરિકભાવોમાં રમણ કરવાની અને તેમાં સ્થિર થવાની પ્રક્રિયા છે, તે અંતર શોધ છે. સમ્યગ્‌દર્શન થયા પછી જીવ ચારિત્ર સન્મુખ થાય છે. અંતર શોધ થવાથી કષાયોનો પરિહાર થતાં ચારિત્રના પરિણામો ઝળકવા લાગે છે. આ છે અંતર શોધ. આ છે સમકિત પામ્યા પછીની

પ્રવર્તમાન પરિસ્થિતિ. માટે જ કૃપાળુદેવ કહે છે કે 'વર્તે અંતર શોધ' સૂક્ષ્મ શુદ્ધિકરણની ક્રિયા કે અંતરશુદ્ધિની ક્રિયા, તે એક પ્રકારની ચારિત્રરૂપ ક્રિયા છે. જે ચારિત્રના ભાવો પ્રગટ થવાના છે, તેના બીજ રૂપ ચારિત્ર લક્ષણો પ્રવર્તમાન થાય છે અને સમ્યગ્દર્શનનું શુદ્ધ સ્વરૂપ પ્રગટ થતાં જ ચારિત્રની સાથે તેની કડી જોડાય છે, અંતર શોધ, તે ઘણો જ મહત્ત્વપૂર્ણ આધ્યાત્મિક ક્રિયાત્મક ઉત્તમ પરિણામ છે. આ આખી ગાથા અધ્યાત્મભાવોથી ભરેલી છે છતાં આપણે તેના આધ્યાત્મિક સંપૂટને જોઈએ.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : પર્વતની ટાંચ પર પહોંચનાર યાત્રિક ક્રમશઃ ઉપર જતો જાય છે, તેમ તેમ ઉપરની હવા બદલાતી જાય છે અને એક પછી એક વિલક્ષણ આનંદની અનુભૂતિ કરતો જાય છે. સ્થાનભેદે તેના ગુણાત્મકભાવો બદલાતા જાય છે. ઘણી રઝળપાટ કર્યા પછી કોઈ વ્યકિત સુંદર વિશ્રામગૃહમાં પહોંચે, ત્યારે તે વિલક્ષણ શાંતિનો અનુભવ કરે છે. પર્વતની ઉપરની ટાંચ પર જવાનું બાકી છે પરંતુ તેની ઉપાન્ત્ય મનોહર આનંદસ્થલીમાં પગ મૂકતાં તે ઉપરના આનંદની ઝલક મેળવી લે છે. મેરુ પર્વતમાં પણ ભદ્રશાલવનથી આગળ જતાં નંદનવન આવે છે. તે રીતે આત્માની ઉત્ક્રાંતિમાં ભદ્રભાવોથી ઉપર ઉઠતાં જીવ નંદનવનમાં પ્રવેશ કરે છે. હવે જીવ અન્ય દ્રવ્યોની સત્તાથી નિરાળો થઈ આત્મસત્તાના સુરાજ્યમાં જાણે પ્રવેશી ગયો છે અને નંદનવનમાં આવી ગયો છે. બાહ્યભાવે અન્ય દ્રવ્યોની સત્તા પ્રત્યક્ષભૂત હતી પરંતુ આત્મદ્રવ્યની વિમુકત, નિર્લિપ્ત, અસ્પૃષ્ટ એવી એક સ્વતંત્ર સત્તાનો ખ્યાલ આવતાં જીવ નાચી ઊઠે છે. જેમ ભૂમિ ઉપર બેઠેલું પક્ષી ઊંચે આકાશમાં ગતિ કરે, ત્યારે પૃથ્વીથી દૂર થઈ, પૃથ્વીનું અવલંબન છોડી શુદ્ધ આકાશનું અવલંબન કરે છે. તેમ હવે આ આત્મા સમકિતની મહોર છાપ લાગ્યા પછી ઊર્ધ્વગતિ કરતાં બધા બાહ્ય આલંબનથી નિરાધાર થઈ, આત્મ સત્તારૂપ આકાશનું આલંબન પામે છે અને અનંત આકાશમાં ગમન કરવાનો નિર્મળભાવ જાગૃત થાય છે, આ છે આ ગાથાનું અમૃત.

ઉપસંહાર : અત્યાર સુધી ષટ્સ્થાનકની જે વ્યાખ્યા ચાલતી હતી, તેમાં અંતિમ સ્થાન મોક્ષના ઉપાયનું છે. શિષ્યને સુંદર સમાધાન આપી પુનઃ શાસ્ત્રકારે એક અભિનવ ક્રમનો આરંભ કર્યો છે. આ ક્રમમાં જિજ્ઞાસા, સુબોધ, સદ્ગુરુ યોગ અને સમકિત સુધીની ભૂમિકાઓ ગ્રહણ કરી છે. સમકિતની ભૂમિકા મળ્યા પછી જીવ કેવો વિકાસ કરે છે, ત્યાં તેની શું સ્થિતિ છે, તેનું આ ગાથામાં આરંભિક જ્ઞાન આપ્યું છે. જો કે આ વિષય આગળ વિસ્તાર પામશે પરંતુ સિદ્ધિકારે આ ગાથામાં સમકિત પછીની પણ અંતર શોધ જેવી એક ભૂમિકાનું આખ્યાન કર્યું છે. આ ગાથામાં ચાર ભૂમિકાના જે ચાર શબ્દો મૂકયા છે, તે પણ સુપાઠ્ય, સુંદર અને બોધગમ્ય છે, તેનું આપણે માર્મિક વિવેચન કર્યું છે, તેના માર્મિક ભાવોને ઉદ્ઘાટિત કર્યા છે. ગાથામાં આ ચારે પદોમાં ઘણા વિભિન્નભાવોથી પૃથક્કરણ કરી શકાય તેવા વ્યાપકભાવો છે. ગાથાનો સાર એ છે કે ઉત્તમ જિજ્ઞાસાનું ઉત્તમ ફળ મળે છે.

ગાથા-૧૧૦

ઉપોદ્ઘાત – પાછલી ગાથામાં સમકિત પ્રાપ્તિની સ્થાપના કરી. આ સમકિત પ્રાપ્તિનો રસ્તો બહુ સરળ નથી, સમકિતના કેટલાક પ્રતિયોગીઓ જ્યાં સુધી અસ્તિત્વ ધરાવે છે, ત્યાં સુધી સમકિત પ્રાપ્ત થવામાં બાધા હોય છે. પૂર્વની ગાથાઓમાં કથિત સમકિતના કારણો સુબોધ અને સદ્ગુરુ, આ બે ની ઉપસ્થિતિ હોવા છતાં આ ગાથામાં કથિત પ્રતિયોગીનો અભાવ જરૂરી છે. ખરી રીતે આ ગાથા પૂર્વની ગાથાની પૂરક છે. બંને ગાથા દ્વારા સમકિતનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. ગાથાનો આટલો ઉપોદ્ઘાત કર્યા પછી હવે ગાથામાં પ્રવેશ કરીએ.

> **મત દર્શન આગ્રહ તજી, વર્તે સદ્ગુરુલક્ષ;**
> **લહે શુદ્ધ સમકિત તે, જેમાં ભેદ ન પક્ષ ॥ ૧૧૦ ॥**

મત, મતિ અને મતાગ્રહ – સિદ્ધિકારે સર્વપ્રથમ મત–દર્શનનો આગ્રહ મૂકવાની અપીલ કરી છે. જો કે પૂર્વની ઘણી ગાથાઓમાં મતાગ્રહ કે કોઈપણ દાર્શનિક પલ્લુ ઉપર એકાંત આરૂઢ ન થવા માટે સારું એવું વિવેચન થઈ ગયું છે. શાસ્ત્રકાર આવા કોઈપણ હઠાગ્રહ કે મતાગ્રહથી સંપૂર્ણ મુકત રહેવાની પ્રેરણા આપે છે. મતિ, મત અને મતાગ્રહ આ ત્રણે શબ્દોને સમજવા જેવા છે. મતિ તે કોઈપણ ચીજને સમજવા માટેની પ્રાપ્ત થયેલી ઈશ્વરીય શકિત છે. મતિ જ્યારે પ્રાંજલ બનીને તત્ત્વની આલોચના કરે છે, ત્યારે મત કહેતાં એક અભિપ્રાય નક્કી થાય છે. દ્રવ્ય કે તત્ત્વ સબંધી જે કાંઈ નિર્ણય થયો હોય, તે મત કહેવાય છે. મત તે મતિનું વિસ્તૃત ફળ છે. ઘણા બધા મતો સંગ્રહિત થાય, ત્યારે એક સાંગોપાંગ દર્શન ઉપલબ્ધ થાય છે. મતિ અને મત બંને જ્ઞાનના કે દર્શનશાસ્ત્રના આવશ્યક અંગ છે પરંતુ મતાગ્રહ તે એક પ્રકારનો બૌદ્ધિક મેલ છે, એક કલંક છે. જેમ કોઈ વસ્તુમાં કચરો આવે, ત્યારે તે વસ્તુ પોતાના ગુણધર્મથી વિપરીત થાય છે, તે જ રીતે મતાગ્રહ પણ મતમાં ઉદ્ભવેલો એક દોષ છે. જેમ ઘી માં કીટુ હોય, સોનામાં બીજી ધાતુ ભળેલી હોય, દૃષ્ટિમાં કમળા જેવો રોગ હોય, તો તે બધા ફકત આવરણ નથી. તે આવરણ તો છે જ, તે ઉપરાંત તે વિક્ષેપી તત્ત્વો પણ છે. સુંદર કપડામાં રહેલો મેલ દુર્ગંધ ઉત્પન્ન કરે છે, તેમ આ મતાગ્રહ મતિ કે મતનું ફકત આવરણ કરતો નથી પરંતુ બીજા કેટલાક રાગાદિ દોષ પણ ઉત્પન્ન કરે છે, માટે સૂક્ષ્મ બુદ્ધિથી ઉપયોગપૂર્વક વિવેક કરવાનો છે કે મત અને મતિ શું છે ? અને મતાગ્રહ શું છે ? યોગ્ય રસ્તામાં જેમ ચીકણો અને લપસણો કાદવ થઈ જાય, તો યાત્રી લપસી જાય છે, તેમ મત રૂપી માર્ગમાં મતાગ્રહ એક ચીકણો કાદવ છે. ચિંતક સાધક મતિ કે મતને છોડીને મતાગ્રહ રૂપ કાદવમાં ફસાઈ જાય છે. મતના જેટલા સદ્ગુણો છે, તેના કરતાં મતાગ્રહના દુર્ગુણો વધારે છે.

શાસ્ત્રકાર આ ગાથામાં જેનો પ્રતિકાર કરે છે, જેને સચોટ રીતે છોડવાની વાત કરે છે, તે મતાગ્રહ છે. મત કે મતિને છોડવાની વાત નથી, તેમ જ મતિ કે મતથી કોઈ ઉપદ્રવ પણ નથી પરંતુ જે ઉપદ્રવ છે, તે મતાગ્રહથી છે. आग्रहो मात्र एकान्तवादः । एकान्तवादित्वेन त्याज्यः ।

અર્થાત્ નીતિકારે કહ્યું છે કે જેટલા આગ્રહો છે, તે બધા પ્રાયઃ એકાન્તવાદી છે અને એકાન્તવાદી હોવાથી તે ત્યાજ્ય છે, હેય કોટિમાં આવે છે. आग्रहेण जायते बुद्धेरावरणम् । આગ્રહથી બુદ્ધિ ઉપર આવરણ આવે છે. જેમ સેવાળથી પાણી ઢંકાઈ જાય છે, તેમ આગ્રહ પણ બુદ્ધિની નિર્મળતાને ઢાંકી દે છે. તેથી શાસ્ત્રકારો અને નીતિકારોએ બુદ્ધિનું વિભાજન કરી સદ્‌બુદ્ધિ અને કુબુદ્ધિ, સન્મતિ અને કુમતિ, તેવા બે ભેદ પાડયા છે. કુમતિ કે કુબુદ્ધિ આગ્રહને જન્મ આપે છે. આમ આગ્રહ અને આગ્રહની જનની બંને દોષપૂર્ણ છે. ગાથામાં શાસ્ત્રકાર દૃઢતાપૂર્વક મતાગ્રહ ઉપર નિશાન સાધીને તેનાથી દૂર રહેવા માટે સંજ્ઞાન અર્થાત્ તીવ્ર સૂચના આપી રહ્યા છે કારણ કે આ મતાગ્રહ સમકિતના માર્ગનો મોટો અવરોધ છે. ગાથાના પ્રારંભમાં જ મત અને દર્શન બંનેનો ઉલ્લેખ કર્યો છે અને ત્યારપછી મત અને દર્શનનો આગ્રહ છોડવાની ભલામણ કરી છે. અહીં આપણે ખાસ વિવેક કરવાનો છે કે ગાથામાં મત અને દર્શન માટે એક પ્રકારે તટસ્થતા જાળવી છે તે આદરણીય છે, તેવી પણ આ પદમાં વ્યંજના છે. જે તજવાની વાત કરી છે, તે મત અને દર્શનનો આગ્રહ તજવાની વાત કરી છે. મત અને દર્શન, તે જીવાત્માના મૌલિક અધિકાર છે. મતિ, મત કે કોઈપણ પ્રકારનું દર્શન, તે જ્ઞાનનો પાયો છે. મત અને દર્શન ઉપર જ શ્રુતનો મહેલ ઊભો છે, માટે શાસ્ત્રકારે સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે 'મત દર્શનનો આગ્રહ ત્યજી...' તેમાં ત્યજવાનું શું છે, તેનો સ્પષ્ટ ઉદ્‌ઘોષ છે. જે તજવાનું છે, તે આગ્રહ છે. જેમ પાણીમાં કોઈ સ્નાનાર્થીને જલજંતુ કે મગરમચ્છ ગ્રહણ કરે, તે સામાન્ય ગ્રહણ નથી પણ આગ્રહ છે. ચારે બાજુથી જે બંધનમાં નાંખે, તે આગ્રહ છે. આ समन्तात् ग्रहणाति इति आग्रहः । જે ખોટી રીતે પકકડ કરી મનુષ્યને મુંઝવે, તેને આગ્રહ કહે છે. સામાન્ય વ્યવહારમાં જે આગ્રહ દૃષ્ટિગોચર થાય છે, તે એટલો ભયંકર નથી, જેટલો ભયંકર મતાગ્રહ છે. સામાન્ય આગ્રહ બે વ્યકિત વચ્ચેનો હોય છે. જ્યારે મતાગ્રહ તે વ્યકિતની બુદ્ધિને બાંધી રાખે છે. મતાગ્રહ એક જ તત્ત્વમાં પડેલી ગાંઠ છે. જેમ દોરીની ગાંઠ દોરીને જ બાંધે છે અર્થાત્ દોરી પોતે જ પોતાને બાંધે છે. તે જ રીતે મતાગ્રહી બુદ્ધિ પોતે જ પોતાને આવરણ કરે છે. મતાગ્રહના જેટલા દોષ બતાવીએ, તેટલા ઓછા છે. ચોર પોતાની ચોરીથી જ પોતાને અધઃપતિત કરે છે, તેમ મતાગ્રહ બુદ્ધિને અધઃપતિત કરે છે, બુદ્ધિને ઊર્ધ્વગામી જતી અટકાવે છે, માટે અહીં શાસ્ત્રકારે મલવત્ મતાગ્રહને છોડવાની વાત કરી છે.

એક વિશેષ વાત – જેમ આગ્રહ ખોટા તત્ત્વનો હોય, તો ત્યાજ્ય જ છે પરંતુ તેનાથી વિપરીત સત્ તત્ત્વનો આગ્રહ હોય અર્થાત્ સદાગ્રહ હોય, તો તે વધારે ગુણકારી નીવડે છે. આવો આગ્રહ જીવને તત્ત્વમાં સ્થિર કરે છે. માટે ગાથામાં જે લખ્યું છે 'મત દર્શન આગ્રહ તજી', ત્યાં મતાગ્રહનો નિષેધ કર્યો છે. તેનો અર્થ એ છે કે મતાગ્રહ છોડવાનો છે. સદાગ્રહ છોડવા જેવો નથી. જેમ કોઈ કહે ખરાબ વસ્તુ છોડી દેવી, તો તેનો અર્થ છે કે સારી વસ્તુ અપનાવી લેવી. આગ્રહનો સારો અર્થ દૃઢ નિશ્ચય કે દૃઢ વિશ્વાસ થાય છે. આગ્રહ એક પ્રકારની દૃઢતા છે, સંકલ્પ કે ખોટો આગ્રહ ત્યાજ્ય છે. શાસ્ત્રકારે આગ્રહ માત્રને અવગણ્યો નથી. આ છે આગ્રહની સંક્ષિપ્ત મીમાંસા.

મત અને દર્શન શું છે ? – મત અને દર્શન, આ બંને શબ્દોનું એક સાથે ઉચ્ચારણ

કરવામાં આવ્યું છે પરંતુ ક્રમશઃ બંને શબ્દો પોત–પોતાનું મૂલ્યાંકન સૂચવે છે. આગ્રહ શબ્દ પણ સમાસની દૃષ્ટિએ બંને શબ્દો સાથે જોડી શકાય છે. મતનો આગ્રહ અને દર્શનનો આગ્રહ. આપણે અત્યારે દર્શન અને મત, બંને ઉપર વિચાર કરી રહ્યા છીએ. દર્શન તે ઘણા પ્રમાણો અને તર્કની કસોટી પર કસાયેલા સિદ્ધાંતોથી નિષ્પન્ન થયેલી એક વિચારધારા છે. દર્શન તે સ્વાભાવિક રીતે અનેકાંતવાદનું એક અંગ બની જાય છે. જેમ સિદ્ધસેન દિવાકર કહે છે કે બધા દર્શનો ભેગા મળે, તો સહજ રીતે જૈનદર્શન બની જાય છે. અનેક દર્શનોનું સંમિશ્રણ થયા પછી જે સત્ય નવનીત બહાર આવે છે, તે જૈનદર્શનનો અનેકાંતવાદ છે. અહીં દર્શનના આગ્રહ તજવાની વાત છે, તે કોઈપણ એક દર્શનનો આગ્રહ છોડવાની વાત છે. તેમાંથી સત્–સત્ય અંશની તારવણી કરી બાકીના અંશો માટે આગ્રહ રાખવાનો નથી તેમ જ તેના માટે નિષેધનો પણ આગ્રહ રાખવાનો નથી. આ છે આગ્રહ ત્યજવાનું રહસ્ય. સત્ય સિદ્ધાંતના સંકલ્પરૂપ આગ્રહ સિવાય અન્ય કોઈપણ દર્શનનો સ્વીકાર કે અસ્વીકારનો કે નિષેધનો આગ્રહ ન રાખવો, તે દર્શનના આગ્રહનો ત્યાગ છે... અસ્તુ.

જ્યારે મતાગ્રહ એ સામાન્ય પોતાની બુદ્ધિ કે કોઈ વ્યકિતએ ઉચ્ચારેલો એક દૃષ્ટિમત છે, મતમાં પોતાની મતિ છે પણ મતિને સંકુચિત કરી અનેકાંતવાદની મર્યાદાનું ઉલ્લંઘન કરી એકાંતવાદમાં બાંધી લેવાથી મતિ તે મત બની જાય છે. જેમ ઝરણાના પાણીને કોઈ તળાવમાં બાંધી લેવામાં આવે, ત્યારે તે ઝરણુ મટીને બંધિયાર ઝરો બની જાય છે. તેની સ્વચ્છતામાં ફરક પડી જાય છે. તેમ બુદ્ધિને બાંધવાથી તેની કાર્યક્ષમતા સમાપ્ત થઈ જાય છે. એક બિંદુ પર અટકીને બુદ્ધિ તે મત બની જાય છે. આવા નિર્ધારિત મત ઉપર રાગ થવાથી મતાગ્રહ બની જાય છે. મતાગ્રહનો ત્યાગ પણ વ્યકિતગત બૌદ્ધિક સંશોધન માટે દોષ નિવારણનું ઉત્તમ સાધન છે, તેથી મતાગ્રહનો દોષ છૂટી જાય છે. बुद्धिस्तु तत्वपक्षपातिनी । બુદ્ધિને રોકવામાં ન આવે, તો તે તત્ત્વ સુધી લઈ જાય છે. મતાગ્રહમાં ત્રણ ભૂમિકા છે. મતિ, મત અને આગ્રહ. મતિ તે નૈસર્ગિકશકિત છે. મત તે બંધાયેલી મતિ છે અને આગ્રહ તે મતનો અનુચિત રાગ છે, આમ મતાગ્રહના ત્યાગમાં મતિને આગ્રહ અને મતથી મુકત કરવાની વાત છે. શાસ્ત્રકારે મતિને નિર્મળ કરવા માટે મત અને મતનો આગ્રહ, આ બે ભૂમિકા છોડવાની વાત કરી છે. કદાચ મતને ન છોડી શકાય પરંતુ તેનો આગ્રહ જરૂર છોડવાનો છે. મત કરતા મતાગ્રહ વધારે અવરોધક છે, તેથી શાસ્ત્રકારે આ બંને પ્રતિજ્ઞાઓ સામે રાખીને પૃષ્ઠભૂમિ તૈયાર થયા પછી સમકિત તરફ આગળ વધવાના કેન્દ્ર પર ધ્યાન આપ્યું છે.

વર્તે સદ્ગુરુ લક્ષ – એક સામાન્ય નિયમ એવો છે કે જ્યાં સુધી લક્ષ નિર્ધારિત થતું નથી, ત્યાં સુધી જીવ કોઈપણ નિશ્ચિત ક્રમમાં વિકાસ કરી શકતો નથી. लक्ष्यविहीनाः न साधयन्ति किंचित् । અર્થાત્ લક્ષ્યવિહીન વ્યકિત શું મેળવી શકે ? लक्ष्यं परमावश्यकं । લક્ષ્ય કયારેક ગોચર હોય, કયારેક અગોચર હોય છે. જે કેન્દ્રમાં જવું છે, તે ખરેખર અગોચર અને અદૃશ્યમાન લક્ષ્ય છે પરંતુ ક્રમ એવો છે. गोचरमलम्ब्य अगोचरं प्राप्नोति । દૃશ્યમાન લક્ષ્યનું અવલંબન લઈને અદૃશ્યમાન લક્ષ્ય સુધી પહોંચી શકાય છે. સેતુની સહાયથી નાની કીડી પણ મોટી નદી પાર કરી જાય છે. તેનો અર્થ એ છે કે સન્મુખ કે દૃશ્યમાન લક્ષ્ય નિશ્ચિત કરવું જોઈએ. અહીં જૂઓ, અદૃશ્યમાન ભાવગુણ એવં પરમાત્મા કે સિદ્ધ ભગવાન એ ગુપ્ત લક્ષ છે પરંતુ આ અલક્ષ્ય રૂપી

લક્ષ્યને મેળવવા સર્વ પ્રથમ સદ્‌ગુરુને લક્ષ માનવા રહ્યા, માટે આ પદમાં સિદ્ધિકાર કહે છે કે 'વર્તે સદ્‌ગુરુ લક્ષ' અર્થાત્‌ સદ્‌ગુરુને લક્ષ માનીને આગળ વધવું. સદ્‌ગુરુ તે મધ્યવર્તી લક્ષ છે, ગોચર કે દૃશ્યમાન અવલંબન છે. સદ્‌ગુરુનું શરણ એ સાધનાનું પ્રથમ પગલું છે, તેમ જ લક્ષ્ય નિર્ધારિત થવાથી જીવન નિર્ધારિત થઈ જાય છે. જેમ કોઈ સુકન્યા પતિનું વરણ કર્યા પછી, તેનું નિર્ધારણ થયા પછી તેની બધી વૃત્તિઓ કેન્દ્રીભૂત થઈ જવાથી તેનું આચરણ નિર્મળ થઈ જાય છે અને તે ઉચ્ચકોટિના પદને શોભાવે છે, તે જ રીતે લક્ષ નિર્ધારિત થયા પછી તેને બે સુફળ પ્રાપ્ત થાય છે. આગળનો માર્ગ સ્પષ્ટ થઈ જાય છે અને તેનું આચરણ પણ નિર્મળ બની જાય છે, માટે સદ્‌ગુરુને લક્ષ માનીને ચાલવું, તે મોક્ષમાર્ગમાં આગળ વધવાની ક્રિયા છે.

ગાથામાં 'વર્તે' શબ્દ છે. વર્તે એટલે વર્તન કરે અથવા ગુરુની આજ્ઞા પ્રમાણે વર્તે (૧) સદ્‌ગુરુને સામે રાખીને વર્તન કરે અથવા (૨) સદ્‌ગુરુની આજ્ઞા પ્રમાણે વર્તે, તે તેનો પ્રેરક અર્થ થાય છે. વર્તન શબ્દ બે પ્રકારનું ઉદ્‌બોધન કરે છે. ૧) જ્ઞાનાત્મક વર્તન ૨) ક્રિયાત્મક વર્તન. જ્ઞાનાત્મક વર્તન તે શુદ્ધ વિચારોને, ગુરુએ આપેલી સમજને ગ્રહણ કરવાની ક્રિયા છે. જ્ઞાનને સાકાર કહ્યું છે. સદ્‌ગુરુ તે બહાર નથી પરંતુ જ્ઞાનમાં નિવાસ કરીને અંતરનિષ્ઠ થઈ ગયા છે, તેથી જીવનું લક્ષ ગુરુચરણમાં રહે છે. આમ સાકારજ્ઞાન સ્વયં એક સદ્‌વર્તન બની જાય છે પરંતુ તે વિચારાત્મક હોવાથી જ્યાં સુધી તેનું લઢણ થાય નહીં, મન, વચન અને કાય યોગ જ્ઞાનને અનુરૂપ સંસ્કાર પામે નહીં, ત્યાં સુધી ક્રિયાત્મક વર્તન પ્રગટ થતું નથી. ક્રિયાત્મક વર્તન યોગનિષ્ઠ હોવા છતાં ઉપયોગનું સહાયક બની જાય છે. મન, પ્રાણ અને ઈન્દ્રિયો તથા યોગ જ્યારે જ્ઞાનાપન્ન અર્થાત્‌ જ્ઞાનાવિષ્ટ થાય છે, ત્યારે ઉભયવર્તન એકરૂપ બની સદ્‌ગુરુના લક્ષયુકત સદ્‌વર્તન બને છે. હવે સદ્‌ગુરુ જે આદેશ આપે છે, તે પ્રમાણે આ સાધક આચરણ કરે છે. સદ્‌ગુરુ રૂપી લક્ષ પ્રાપ્ત થયું હોવાથી તેને આગળનો માર્ગ પણ સ્પષ્ટ થઈ જાય છે.

પૂર્વની ઘણી ગાથાઓમાં સદ્‌ગુરુના વિષયમાં ઊંડુ વિવેચન કર્યું છે, તેથી અહીં તેની પુનરુકિત ન કરતાં એટલું જ કહેશું કે આ ગાથામાં સદ્‌ગુરુનું વધારે વ્યાપક સ્વરૂપ પ્રગટ કરવામાં આવ્યું છે, તે છે લક્ષ્યયુકત સદ્‌ગુરુ. જીવનું લક્ષ જૂદું હોય, તો સદ્‌ગુરુ અતિ ઉત્તમ હોવા છતાં વચમાં એક સૂક્ષ્મ આવરણ બની રહે છે અને લક્ષ્ય અલગ ન હોય, તો પણ સદ્‌ગુરુનું દર્શન ન થવાથી તેવું જ એક અન્ય સૂક્ષ્મ આવરણ કામ કરે છે. માટે બંને પક્ષનો પરિહાર કરી જેમાં લક્ષ્ય અને સદ્‌ગુરુ બંને સમ્મિલિત થયા છે, તેવા લક્ષ્યયુકત સદ્‌ગુરુ જીવાત્માને નિહાલ કરી દે છે. લક્ષ તે સાધકરૂપી ભકતપુરુષે ગુરુને અર્પણ કરેલી એક માળા છે. ગુરુ તો હતા જ પણ માળા અર્પણ કર્યા પછી તે શોભી ઊઠે છે, તેમ જીવ જ્યારે ગુરુને લક્ષ બનાવે છે, ત્યારે ગુરુ તો શોભી ઊઠે છે પણ તેની સાથે સાધક પણ હલકોફૂલ થઈ જાય છે. આ પદમાં સદ્‌ગુરુ લક્ષ બન્યા છે અને સાધક તે પ્રમાણે વર્તે છે હવે તેનું સુફળ શું છે ? તે શાસ્ત્રકાર સ્વયં કહે છે. જો કે આપણે લક્ષની વાત કરી રહ્યા છીએ પરંતુ લક્ષ, સુલક્ષ પણ હોય શકે છે અને દુર્લક્ષ પણ હોઈ શકે છે. વિકારીભાવોથી આવિષ્ટ લક્ષ એ દુર્લક્ષ છે, માટે જ અહીં સુલક્ષની પ્રેરણા આપતા સિદ્ધિકારે સદ્‌ગુરુને સન્મુખ રાખ્યા છે. સદ્‌ગુરુ સન્મુખ છે તો લક્ષ પણ સ્વયં સુલક્ષ બની જાય છે. આ

પ્રત્યક્ષ સુલક્ષ પરોક્ષ એવા અલક્ષની પ્રતીતિ કરાવે છે. આને આધ્યાત્મિક ભાષામાં **'અલક્ષં લક્ષિતા'** કહેવું જોઈએ અર્થાત્ અલક્ષ એવી સિદ્ધદશા છે, તેને લક્ષિત થયેલા જીવો સદ્ગુરુના માધ્યમથી પ્રતિતી કરે છે. **'લક્ષં અલક્ષિતા'** એવા જે જીવ છે તે સંકલ્પ વગરની ગતિ કરતા હોવાથી લક્ષ વિહીન છે, એવી જ રીતે **'અલક્ષં અલક્ષિતા'** પણ મૂઢ દશાની અભિવ્યકિત કરે છે. જ્યારે **લક્ષંલક્ષિતા** તે વ્યવહાર સાધન કર્યા પછી અલક્ષ એવા આત્માને પ્રાપ્ત કરે છે. આ ચારે ભંગ વિચારણીય છે. ગ્રામ્યભાષામાં અલખ જગાવ્યો એવો ભાવ પ્રસિદ્ધ છે. તો અલખ કહેતા અલક્ષ એવો આત્મા સદ્ગુરુના માધ્યમથી સાધકને જાગૃત કરે છે.

<u>નોટ:</u> અલક્ષ શબ્દ ઉપર ધ્યાન આપવાની જરૂર છે. અગોચર અને અદૃશ્ય, ઈન્દ્રિયોથી પરે એવું જે સિદ્ધત્વ તે લક્ષ છે, કારણ કે વ્યવહાર દૃષ્ટિથી તે લક્ષમાં આવતું નથી. લક્ષ એટલે નિશાન બનાવવું. અહીં સામાન્ય બુદ્ધિ લક્ષ રહિત હોય તો ભ્રમિત થઈ જાય છે. એટલે અલક્ષને લક્ષ માનીને સાધના શરૂ કરે છે અર્થાત્ સિદ્ધિરૂપી સાધ્યને સામે રાખીને તેમાં જ ધ્યાન પરોવે છે. આ છે **'અલક્ષ લક્ષિતા'**. સદ્ગુરુ તે પ્રત્યક્ષ લક્ષ છે. તેથી અહીં સિદ્ધકાર સદ્ગુરુના ચરણમાં રહેવાની વાત કરે છે.

લક્ષ પ્રાપ્ત થવાનું મહાન સુખ અભિવ્યકત કરતા કૃપાળુ ગુરુદેવ કહે છે કે 'લહે શુદ્ધ સમકિત તે', આવું આંબાનું સુંદર ઝાડ વાવ્યું છે, સરસ રીતે તેનું સેવન કર્યું છે. દરેક પ્રકારના ઉપદ્રવોથી તેને બચાવ્યું છે, તે આમ્ર વૃક્ષ હવે મધુરા ફળ આપવા તત્પર છે. ફળને ઉગાડવા પડતા નથી પરંતુ વૃક્ષનું પૂરું જતન કરવાથી સ્વયં સુફળ ફળે છે. તે જ રીતે સમકિત માટે કોઈ અલગ પુરુષાર્થ નથી પરંતુ સદ્ગુરુનું સેવન કરવાથી, જ્ઞાનનું જતન કરવાથી, વિચારોનું પરિશોધન કરવાથી ભૂમિકા તૈયાર થતાં સ્વતઃ જીવ 'લહે શુદ્ધ સમકિતને', સ્વયં સમકિતને મેળવે છે. સમકિતની સમગ્ર પૃષ્ઠભૂમિ તૈયાર થતાં તે ઝળકી ઊઠે છે. પૃષ્ઠભૂમિમાં જેમ બાહ્ય સાધના નિમિત્તભૂત છે, તે રીતે આંતરિક સ્થિતિ પણ પરિપકવ થવી ઘટે છે. અનંતાનુબંધી જેવા કષાયો ઉપશાંત થયા હોય અને મોહનીય કર્મની સ્થિતિ ઉચિત માત્રામાં ઘટી હોય, બંને મોહનીય અર્થાત દર્શન મોહનીય અને ચારિત્ર મોહનીય, બંને ઘટીને સમકક્ષામાં આવ્યા હોય, ત્યારે સદ્ગુરુના ચરણે આવેલો જીવ સહેજે સમકિતને મેળવે છે. પદની અંદર 'લહે' શબ્દ વાપર્યો છે. 'લહે' શબ્દ કેટલીક રીતે મહત્વપૂર્ણ છે, તો તેના ઉપર આપણે થોડું માર્મિક વિવેચન કરીએ.

લહે – લહેમાં લાભ શબ્દ સમાયેલો છે. વ્યવહારદશામાં પણ લાભ શબ્દ ઘણું મહત્વનું સ્થાન ધરાવે છે. કર્મશાસ્ત્રમાં પણ લાભાંતરાય કર્મ મૂકવામાં આવ્યું છે. જો આ કર્મની અંતરાય તૂટે તો જ જીવ લાભ મેળવી શકે છે. લાભ બે પ્રકારના છે. (૧) દ્રવ્ય લાભ અર્થાત્ બાહ્ય પદાર્થોની સંપ્રાપ્તિ (૨) આભ્યંતર આધ્યાત્મિક લાભ. જે ભાવોની ઉત્ક્રાંતિ સૂચવે છે. ઉત્ક્રાંતિ અર્થાત્ ઉચ્ચકોટિના ભાવ પ્રાપ્ત થવા, એ પણ એક મોટો લાભ છે. હકીકતમાં તો આંતરિક લાભની પ્રાપ્તિ ન થઈ હોય તો બાહ્ય લાભોનું કશું મૂલ્ય રહેતું નથી. એક ગાંડો માણસ કરોડો રૂપિયા હોવા છતાં તે ભોગવી શકતો નથી. આંતરિક લાભ તે સાચો લાભ છે. શુદ્ધ–નિર્મળ આંતરિક લાભ, જે ભકિત પ્રધાન છે અને આસુરિક તત્ત્વોથી મુકત છે. જેમ પાણી છે તે ઉપકારી

છે પણ નિર્મળ પાણી જ લાભપ્રદ હોય છે, તે રીતે આંતરિક શકિત નિર્મળ હોય, તો જ ગુણપ્રદ બને છે. માટે શાસ્ત્રકારોએ જ્ઞાન અને શકિત ઉપરાંત પણ એક વિશેષ કલ્યાણકારી લાભ રૂપ ભાવોનું વર્ણન કર્યુ છે. જેનાથી ભલું થાય તેને જ સાચી રીતે લાભ કહેવામાં આવે છે. જીવનું ભલું કરનારી એક વિશિષ્ટ શકિતનું પણ શાસ્ત્રકારોએ આખ્યાન કર્યું છે. આ વિશિષ્ટ શકિતમાં સર્વ પ્રથમ સ્થાન સમકિતનું છે અર્થાત સમ્યગ્દર્શન તે જીવનો એક અલૌકિક લાભ છે. માટે અહીં શાસ્ત્રકારે 'લહે શુદ્ધ સમકિત' કહીને સમકિત રૂપી લાભનો મહિમા પ્રગટ કર્યો છે.... અસ્તુ.

પદાર્થ કે દ્રવ્ય જે કાંઈ ગુણધર્મ પામે છે તેને તે દ્રવ્યનો લાભ કહી શકાય. શું આ લાભ સ્વતઃ દ્રવ્યના ઉદરમાંથી ઉદ્‌ભવે છે કે નૈમિત્તિક છે ? લાભ મેળવે છે કે કોઈ લાભ આપે છે ? પદાર્થ સ્વયં ઉપાદાન રૂપે શકિતધર હોય અને તેમાં લાભ પામવાની યોગ્યતા હોય, ત્યારે જ લાભાન્વિત થઈ શકે છે. ઉપાદાન તે લાભનું મૂળ કારણ છે પરંતુ આવા ઉત્તમ લાભ વખતે ઉત્તમ નિમિત્તનો સહચાર કાળક્રમમાં નિશ્ચિત થયેલો હોય છે. માટીમાંથી ઘડો બને છે, ત્યારે નિર્માતા તરીકે કુંભકારનો સહકાર હોય છે. માટીએ ઘડાનો લાભ મેળવ્યો, તે ઉપાદાનની અભિવ્યકિત છે અને કુંભારે ઘડો બનાવ્યો અને ઘડાનો લાભ થયો, તે કર્તૃત્ત્વભાવની અભિવ્યકિત છે. આટલા વિવેચનથી કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે કોઈ પણ પ્રકારની લાભરૂપ પ્રાપ્તિ ઉપાદાનની પરિપકવતાનું ફળ છે. જ્યાં સુધી ઉપાદાન પરિપકવ ન થાય ત્યાં સુધી લાભ થતો નથી.

હવે આપણે મૂળ વાત ઉપર આવીએ. અહીં 'લહે સમકિતને' એમ કહ્યું છે એમાં દૃષ્ટા સ્વયં સમ્યક્ પર્યાયને પામે છે. સમ્યક્ પર્યાય એ સ્વયં એક આત્મા જ છે અથવા આત્મા સ્વયં આત્માના ગુણને જ અનુભવે છે. હવે બહારનું અવલંબન છોડી સ્વયંથી સ્વયં સંતુષ્ટ થયો છે, તે જ સમકિત છે. કહ્યું પણ છે કે आत्मन्येव आत्मना तुष्टः । અર્થાત્ આત્મા જ આત્માથી સંતુષ્ટ છે. હવે એને પરાલંબનની જરૂર નથી. આ છે આત્મલાભ. આ છે સમકિત લાભ. જૈનદર્શન અનુસાર અનંતકાળની યાત્રામાં મોટામાં મોટો જો કોઈ લાભ હોય તો તે છે સમકિતનો લાભ. કોઈ સુઅવસરે મહાપુણ્યના યોગે સદ્‌ગુરુની કૃપાથી ભવ્ય જીવને અનંતકાળે આવો લાભ પ્રાપ્ત થાય છે. સમગ્ર જીવનયાત્રાનું મહાફળ સમકિત છે. માટે ગાથાના ત્રીજા પદમાં 'લહે શુદ્ધ સમકિતને' કહ્યું છે.

સમ્યગ્દર્શન – જો કે આગળ અનેક સ્થાને યથાસંભવ સમકિતની વ્યાખ્યા કરવામાં આવી છે. સમકિત વિષે શાબ્દિક વ્યવસ્થા કે વર્ણન કરવું, તે સંભવ નથી કારણ કે તે ભાવાત્મક ગુણ છે. જ્ઞાન તે વિવેચ્ય છે જ્યારે દર્શન તે અવિવેચ્ય છે. શ્રદ્ધા સ્વયં શબ્દાતીત તત્ત્વ છે. સમકિત તે શુદ્ધ શ્રદ્ધાનું મૂર્ત રૂપ છે, તેથી સમકિતને શબ્દની મર્યાદામાં લાવવાનો પ્રયાસ, તે માત્ર વ્યવહારિક પ્રયાસ છે.

જેમ આત્મા વિષે વર્ણન કરવું કઠિન છે, તે જ રીતે સમ્યગ્દર્શનનું વર્ણન કરવું કઠિન છે. સમ્યગ્દર્શન સ્વયં આત્માની શુદ્ધ પર્યાય હોવાથી આત્મરૂપ છે. સમ્યગ્દર્શન એવું દૂરબીન છે, જેનાથી શુદ્ધ આત્મસત્તાનો આભાસ થઈ શકે છે. આ આભાસ પણ એટલો સ્પષ્ટ છે કે તે ત્રૈકાલિક નિશ્ચય રૂપે પરિણત થાય છે. સમકિત તે મેળવવાની વસ્તુ નથી પરંતુ સાધવાની વસ્તુ

છે, તે સાધનાનું આનુષંગિક પરિણામ છે. સહુથી મોટી વાત એ છે કે એક નક્કર ભૂમિકા સુધીનો આધ્યાત્મિક વિકાસ થયા પછી સમકિત પ્રગટ થાય છે. નિમિત્ત ગમે ત્યારે ગમે તે રીતે ઉપલબ્ધ હોય. મોક્ષશાસ્ત્રમાં લખ્યું છે કે 'तन्निसर्गादधिगमाद्वा ।' સમ્યગ્દર્શન નિસર્ગ કહેતાં પ્રાકૃતિક પરિપકવતાના આધારે પ્રગટ થાય છે અને ક્યારેક અધિગમ એટલે કોઈપણ નિમિત્તના આધારે પણ થઈ શકે છે.

અધિગમનો અર્થ પણ સમજવા જેવો છે. તે બે પ્રકારનો છે. (૧) આભ્યંતર અધિગમ – આત્મિકક્ષેત્રમાં પૂર્વાનુવર્તી કેટલીક શુદ્ધ પર્યાયો સમકિતનું નિમિત્ત બને છે. (૨) બાહ્ય અધિગમ – દેવ, ગુરુ, શાસ્ત્ર કે કોઈ મહાપુરુષોના ચિત્રો કે મૂર્તિ આદિ નિમિત્ત બની શકે છે. બીજમાં જેમ આરોહણ શકિત છે, તેમ જે દર્શનમાં આરોહણ થઈ શકે તેવી શ્રદ્ધા શકિત હોય, તે દર્શન સમ્યગ્દર્શન બની જાય છે. સમકિત એક વિકાસની નિશ્ચિત ભૂમિકાની સંજ્ઞા છે. મોક્ષરૂપી લતાનું ઉદ્‌ભવસ્થાન સમકિત છે. સમ્યગ્જ્ઞાન રૂપી ગંગા સમકિત રૂપી ગંગોત્રીમાંથી વહે છે. સૂતર અને કપડાનો જેવો સંબંધ છે, તેવો સમકિત અને આત્માનો સંબંધ છે. સમકિત તે ગુણાત્મક પર્યાય હોવા છતાં ગુણીનું સંપૂર્ણ ભાન કરાવે છે. સમકિત તે સ્વયં પર્યાય છે પરંતુ તેનો વિષય અખંડ દ્રવ્ય છે. જેમ અરીસામાં પદાર્થનું સંપૂર્ણ પ્રતિબિંબ દેખાય છે તેમ સમકિત રૂપી દર્પણમાં ફકત આત્મદ્રવ્ય જ નહીં પરંતુ બધા દ્રવ્યો ઝળકે છે, લોકાલોકનું નિદર્શન થાય છે. આવો છે આ સમકિતરૂપી કોહીનૂરનો મહિમા, તેથી સિદ્ધિકારે ભાવપૂર્વક અભિવ્યકિત કરી છે કે 'લહે શુદ્ધ સમકિત તે'.

આ પદમાં શુદ્ધ સમકિત કહ્યું છે. તો પ્રશ્ન છે કે સમકિત સાથે 'શુદ્ધ' શબ્દ કેમ જોડવામાં આવ્યો છે ? કારણ કે સમકિત સ્વયં શુદ્ધ છે અને જો સમકિતના શુદ્ધ કે અશુદ્ધ એવા બે વિકલ્પો કરીએ, તો શુદ્ધ સમકિતના વિકલ્પમાં અશુદ્ધ સમકિત એવો વિકલ્પ ઊભો થવાથી અશુદ્ધ સમકિતની પણ વ્યંજના થાય છે. હકીકતમાં સમકિતમાં અશુદ્ધ તત્ત્વ હોતું નથી પરંતુ પ્રકારાન્તરથી ગુણવત્તાનો ફેરફાર થવાથી ઉપશમ, ક્ષયોપશમ કે ક્ષાયિક એવા ભેદ થાય છે. આ બધા સમકિતના ભાવો શુદ્ધ છે. છતાં પણ ક્ષાયિક સમકિતને શુદ્ધ સમકિત કહેવામાં આવે, તો તે અનુચિત નથી. શાસ્ત્રકારે પણ ક્ષાયિક સમકિતને દૃષ્ટિગત રાખીને શુદ્ધ સમકિતનો પ્રયોગ કર્યો હોય, તેમ સંભવ છે. શુદ્ધ સમકિત કહેવાથી વિપક્ષમાં અશુદ્ધ સમકિત ગ્રહણ ન કરતાં શુદ્ધિની ન્યૂનતાના આધારે ક્ષાયિક સમકિતને છોડીને શેષ સમકિતનું ગ્રહણ થાય છે. શુદ્ધિની ન્યૂનતા હોય, તો તેને અશુદ્ધ કહેવાતું નથી પરંતુ પૂર્ણ શુદ્ધ હોય, ત્યારે શુદ્ધ કહેવાય છે. માટે કોઈ એવો ભ્રમ ન ઊભો કરે કે અહીં શુદ્ધ સમકિત શબ્દનો પ્રયોગ છે, તો અશુદ્ધ સમકિત પણ હોવું જોઈએ. અશુદ્ધ પક્ષમાં સમ્યગ્દર્શનનો સંભવ નથી. સમ્યગ્દર્શનનો પ્રાદુર્ભાવ શુદ્ધ રૂપે જ થાય છે પરંતુ જેમ જેમ બાધક કર્મોનો ક્ષય થાય અને તે આગળ વધે ત્યારે તેમાં શુદ્ધતર, શુદ્ધતમ એવી ગુણવત્તાનો વિકાસ થતો જાય છે. શુદ્ધતા વિકાસ ક્રમમાં હોવાથી શાસ્ત્રકારે અધિક શુદ્ધ સમકિતને શુદ્ધ સમકિત કહ્યું છે. અન્યથા અશુદ્ધ દર્શન તે મિથ્યાદર્શન થઈ જાય છે.... અસ્તુ. આટલી મીમાંસાથી સમજી શકાય છે કે શુદ્ધ ભાવો તે દ્રવ્યની શુદ્ધતાની માત્રા છે. જેમ કોઈ સરબત વધારે મીઠું હોય, કોઈ ઓછું મીઠું હોય છતાં બંનેમાં માધુર્યતા સમાયેલી છે, મધુરતાનું પરિવર્તન થતું નથી, માધુર્યતામાં

તરતમતા હોય શકે છે. તે જ રીતે સમ્યગ્દર્શનના ભાવો વધારે સ્પષ્ટ થતાં તેના શુદ્ધ સ્વભાવનો સ્વાદ આવે છે પરંતુ ઓછી માત્રામાં પણ આત્મદર્શનની જ ઝાંખી થાય છે, તેના પર આવરણ થતું નથી, માટે તેને અશુદ્ધ દર્શન કહી ન શકાય.

'લહે શુદ્ધ સમકિત તે' આ પદનો જો બીજી રીતે અન્વય કરીએ, તો એવો અર્થ પણ સ્પષ્ટ થાય છે કે શુદ્ધાત્મા સમકિતને મેળવી શકે છે. શુદ્ધ શબ્દ સમકિતનું વિશેષણ નથી પરંતુ સાધકનું વિશેષણ છે. શુદ્ધ સાધક અર્થાત્ ગુરુચરણમાં આવેલો ભકતાત્મા સમકિતને મેળવે છે. સાધક શુદ્ધભાવોથી ભરપૂર હોય, તો તેમાં સમકિતરૂપી ફૂલ ખીલે છે. કાવ્યદૃષ્ટિએ 'શુદ્ધ' શબ્દ વચમાં છે પરંતુ આ રીતે પણ અન્વય કરી શકાય છે. યથા – 'શુદ્ધ લહે સમકિત તે', કર્તા અર્થમાં અન્વય કરવાથી અશુદ્ધ સમકિતના વિકલ્પની કે વિપક્ષની કોઈ કલ્પના રહેતી નથી.

શાસ્ત્રકારે સ્વયં શુદ્ધ શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે. જેથી શુદ્ધ શબ્દનું શું તાત્પર્ય છે, તેને છેલ્લા પદમાં સ્પષ્ટ કર્યું છે.

જેમાં ભેદ ન પક્ષ – જેમાં કોઈ પ્રકાર ન હોય, કોઈ પક્ષ–અપક્ષ ન હોય અથવા જે ખંડિત ભાવે વિભકત થતું ન હોય, અખંડ એક સ્વરૂપ હોય, તો તેવું સમકિત શુદ્ધ સ્થિતિવાળું છે, શુદ્ધ સ્વભાવથી પરિપૂર્ણ છે. જેમાં ભેદ કે પક્ષ નથી, તેને અમે શુદ્ધ કહીએ છીએ. સમકિતમાં અશુદ્ધિનો પરિહાર થઈ શકતો નથી કારણ કે તે સોળ આના શુદ્ધ છે પરંતુ અહીં સિદ્ધિકારનો આશય એ છે કે સમકિત નિરંતર સ્વચ્છભાવે ટકી રહે છે, અખંડભાવ જાળવી રાખે છે. ક્ષયોપશમિક કે ઉપશમ ઈત્યાદિ સમકિતનો લય થાય છે. તેનો લય થયા પછી મિથ્યાભાવો પ્રગટ થાય છે અને સમકિતમાં મેલ આવે છે, તેમ નથી. ગમે તે સમકિત હોય, પણ જ્યાં સુધી તેની સ્થિતિ છે, ત્યાં સુધી તે શુદ્ધ ભાવે રહેવાનું છે. સમકિતમાં અશુદ્ધિનો સમાવેશ થઈ શકતો નથી. માટે જ શાસ્ત્રકારે આ પદમાં 'તેમાં ભેદ ન પક્ષ' તેમ સ્પષ્ટ કર્યું છે. સમકિત સાથેના ચલ, મલ ઈત્યાદિ દોષો જે શાસ્ત્રમાં બતાવ્યા છે, તે હકીકતમાં સમકિતના દોષ નથી પરંતુ સમકાલીન ઉદયમાન દોષોનું અસ્તિત્વ છે. સમકિત, સમકિતના સ્થાને છે અને દોષો દોષોના સ્થાને છે. સમકિત સ્વયં દુઃષિત નથી તથાપિ અહીં સિદ્ધિકારે પક્ષદોક્ષ અને ભેદદોષ આ બે દોષોનો પરિહાર કર્યો છે. દાર્શનિક દૃષ્ટિએ આ બન્ને શબ્દોનું મૂલ્યાંકન કરતાં પહેલા અહીં એક સરળ અર્થ જોઈએ. ભેદ એટલે મિલાવટ કે મિશ્રણભાવ. જેમ સોનામાં તાંબુ મિશ્રિત થાય, તો અન્ય ધાતુનો ભેદ ગણાય છે. જો વસ્તુ ભેદ્ય હોય, તો જ તેમાં ભેદ ભળી શકે છે પણ તત્ત્વ અભેદ્ય હોય, તો તેમાં ભેદ પ્રવેશ કરી શકતો નથી. સમકિત તે અભેદ્ય તત્ત્વ છે. તેમાં કોઈ મિલાવટ થઈ શકતી નથી, સમકિતને ભેદી શકાતું નથી. સમકિત રહે, તો સોળ આના અને જાય તો પૂર્ણતઃ જાય છે. જેમ મૂળ દ્રવ્યમાં પરમાણુ અભેદ્ય છે, પરમાણુને ભેદી શકાતું નથી. તે જ રીતે વ્યાપક દૃષ્ટિથી જોતાં મૂળતત્ત્વ અભેદ્ય છે, એકબીજામાં મિલાવટ થઈ શકતી નથી. ધર્માસ્તિકાય, અધર્માસ્તિકાય ઈત્યાદિ દ્રવ્યો અનંતકાળથી સાથે રહેવા છતાં પોતપોતાની સ્થિતિમાં રહે છે, અભેદ્યભાવે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. તે જ રીતે સમ્યગ્દર્શન રૂપી સુદર્શન ચક્ર અખંડભાવે ગતિશીલ રહે છે. સમ્યગ્દર્શનના ભાવોને ઉથાપી શકાતા નથી. આ છે સમકિતની ભેદ રહિત સ્થિતિ. વળી જેમ તેમાં ભેદ નથી, તેમ તેમાં કોઈ પક્ષ પણ નથી.

સ્વામી વિવેકાનંદજીએ લખ્યું છે કે ગમે તેવા બહુમતથી પણ સત્યનું ઉથાપન થઈ શકતું નથી. પક્ષના આધારે સત્ય ટક્યું નથી. સત્ય એ દ્રવ્યનો શાશ્વત સ્વભાવ છે, ત્રિકાલવર્તી નિર્ણય છે. તેમાં મત કે પક્ષનું કોઈ મૂલ્ય નથી. प्रयोगात्मकं सत्यं न तु मताश्रितं । સત્ય કસોટીથી પારખી શકાય છે, મતના આધારે નહીં. પક્ષ પડવા કે મતમતાંતર થવા, તે એક પ્રકારની બૌદ્ધિક પ્રક્રિયા છે. પ્રામાણિક શક્તિની વિભિન્નતાને કારણે નયવાદનો આશ્રય થવાથી પક્ષ ઊભો થાય છે. નય પણ જો અસત્યનું અવલંબન કરે, તો તે નયાભાસ બને છે, તે જ રીતે પક્ષ તે પક્ષાભાસ બને છે. તેથી પક્ષની ક્રિયા એક દૃષ્ટિકોણ ધરાવતી બૌદ્ધિક ક્રિયા છે. જ્યારે સમ્યગ્દર્શન તે શુદ્ધ શ્રદ્ધાનો વિષય હોવાથી અખંડ અબાધિત શ્રદ્ધાનું અવલંબન કરે છે. ત્યાં પક્ષને અવકાશ નથી. જેમ દ્રવ્યોના ગુણધર્મો સર્વ પ્રતીત છે, તેમ સમ્યગ્દર્શન સ્વયં શાંતિપ્રદ હોવાથી નિષ્પક્ષપણે એક અલૌકિક આત્મધર્મ રૂપે અવસ્થિત છે, માટે સિદ્ધિકારે અહીં સમકિતમાં પક્ષદોષનો પણ પરિહાર કર્યો છે, અભેદ્ય અને નિષ્પક્ષ, એવા બે વિશેષણ મૂકીને શુદ્ધ સમકિતની વ્યાખ્યા કરી છે. શુદ્ધનું તાત્પર્ય સમકિતની અખંડતા અને નિર્લિપ્તતા અર્થાત્ નિષ્પક્ષતા છે.

હવે આપણે દાર્શનિક દૃષ્ટિએ થોડો વિચાર કરીએ. જૈનદર્શન અનેકાંતવાદી હોવાથી એકાંતવાદનો પરિહાર કરી ભેદાભેદ ભાવને ભજે છે. જ્યાં અભેદ છે ત્યાં ભેદ પણ છે અને જ્યાં ભેદ છે ત્યાં અભેદ પણ છે. આમ ઉભયાન્વયી સ્વરૂપ છે. જે નિત્ય છે તે અનિત્ય છે અને અનિત્ય છે, તે નિત્ય છે. આ રીતે જોતાં અભેદમાં ભેદની સ્થાપના થઈ શકે છે. પર્યાય તે ભેદનું લક્ષણ છે અને દ્રવ્ય છે તે અભેદનું લક્ષણ છે. દ્રવ્યદૃષ્ટિથી નિહાળીએ, ત્યારે તત્ત્વનું અખંડ સ્વરૂપ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. પર્યાયદૃષ્ટિથી નિહાળીએ, ત્યારે ખંડ–ખંડ સ્વરૂપ પ્રગટ થાય છે. આટલી દાર્શનિક ધરાતલ મીમાંસા પછી 'સમકિતમાં ભેદ ન કાંઈ' તેનો અર્થ એ છે કે સમ્યગ્ભાવોને દ્રવ્યદૃષ્ટિએ નિહાળવાથી તેની એક અખંડ પરંપરા જ્ઞાનગોચર બને છે. તેમાં કોઈ ભેદ કે રૂપાંતર જોવામાં આવતું નથી. તે શાશ્વત, ત્રૈકાલિક એક સમરૂપ ભાવે પરિણત થાય છે. કાલાંતરે સમકિતની વ્યાખ્યામાં કોઈ ભેદ ઊભો થતો નથી. કોઈ જીવ સમકિતથી પડિવાઈ થાય, તો ત્યાં હકીકતમાં સમકિત ભેદાયું નથી પરંતુ સાધક સ્વયં ભેદ પામ્યો છે. સંદૂકમાં રાખેલો હીરો માલિક ભૂલી જાય, તો હીરાનું મૂલ્ય ઘટ્યું નથી. હીરો તે હીરો જ છે, માલિક તેને ભૂલ્યો છે. તેમ જીવ પડિવાઈ થવાથી સમકિત ભેદાતું નથી. માટે દાર્શનિક દૃષ્ટિએ સમકિતમાં ન ભેદ, ન પક્ષ, તેમ કહ્યું છે. તે દ્રવ્યાર્થિક નયથી અખંડ આત્મા સાથે જોડાયેલો અખંડ ભાવ છે.

આ જ રીતે જ્યાં પક્ષ કે મતમતાંતર થાય છે, ત્યાં દર્શનશાસ્ત્ર એમ કહે છે કે આ બધા બૌદ્ધિક વિકલ્પો છે, પદાર્થમાં કોઈપણ પક્ષ નથી. પક્ષ કેવળ બુદ્ધિનિષ્ઠ એક તર્કનું પરિણામ છે. વિશ્વની સંપૂર્ણ પ્રક્રિયા એક ધ્રુવ સિદ્ધાંતના આધારે પ્રવર્તમાન છે. જેને એક પ્રકારે સનાતન સત્ય કહી શકાય. બુદ્ધિના પ્રભાવે પદાર્થના સ્વરૂપને બદલી શકાતું નથી. પદાર્થ સ્વયં નિષ્પક્ષભાવે પોતાનું સ્વરૂપ જાળવી રાખે છે, રાજા હો કે રંક, અગ્નિ સ્વયં પોતાના ગુણધર્મ અનુસાર દઝાડે છે. બધા દ્રવ્યો નિશ્ચિત રૂપે પોતાના ગુણધર્મથી પરિપૂર્ણ છે અને સાકાર રૂપે દૃશ્યમાન પણ થાય છે. સમ્યગ્દર્શન પણ કોઈપણ પક્ષમાં વિભાજિત ન થતાં નિર્મળ શ્રદ્ધા સરોવરમાં સ્નાન કરાવે છે.

માટે અહીં પક્ષનો અર્થ એક પ્રકારનો બૌદ્ધિક વિકાર છે, જેનું સમકિત સાથે સામંજસ્ય થઈ શકતું નથી, ગાથામાં બરાબર કહ્યું છે કે 'જેમાં ભેદ ન પક્ષ'.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : આ ગાથા જીવે કયારેય પૂર્વે ન નિહાળ્યું હોય, તેવા અલૌકિક અપૂર્વ ક્ષેત્રમાં લઈ જાય છે. જૂઓ તો ખરા ! સંપૂર્ણ અવલોકન દૃષ્ટિ પલટાય છે. જે ભાવે સંસારને નિહાળ્યો હતો, તે ભાવોથી પરે અનુપમ ભાવોમાં પ્રવેશ કરી જીવને સ્વગુણો સાથે રમણ કરવાનો અવકાશ આપે છે. જીવ જે ધરાતલ પર ઊભો હતો, તે માયાવી ધરાતલ ફસકી ગયું અને જેમ પક્ષી પૃથ્વીનું અવલંબન છોડી અનંત આકાશમાં વિચરણ કરે, તેવી રીતે આવિર્ભૂત થયેલા સમ્યગ્ભાવો માયાવી પૃથ્વીને છોડીને અનંત જ્ઞાનાત્મક અવકાશમાં વિચરણ કરે છે. અત્યાર સુધી માનેલું બાહ્ય અવલંબન હવે તેને આધારભૂત લાગતું નથી. તે નિરાલંબ બની સ્વાવલંબી ભાવે પાંખ ફફડાવે છે. જે પક્ષી ઊડી શકતું ન હતું, તેને હવે સમકિત અને ચારિત્રની બે પાંખ ફૂટી છે. હવે આ આત્મરામરૂપ પક્ષી પોતાની બંને પાંખો પર ભરોસો કરી અપૂર્વ ક્ષેત્રનું અવગાહન કરવામાં જરાપણ પરાક્રમહીનતાનો અનુભવ કરતું નથી. 'લહે' કહેતાં હવે ખરી વસ્તુ ઉપલબ્ધ થઈ ગઈ છે. આ અલૌકિક શ્રદ્ધાપૂર્ણ ભાવવિચરણને જ સમકિત એવું નામ આપીને શાસ્ત્રકારે આધ્યાત્મિક સંપૂટ અર્પણ કર્યો છે.

ઉપસંહાર : શાસ્ત્રકાર ક્રમશઃ એક પછી એક સોપાનનું ઉદ્દ્ઘાટન કરતા રહ્યા છે. ઘણી શંકાઓનું નિવારણ કર્યા પછી સદ્ગુરુ સમાગમની ફળશ્રુતિ રૂપે શુદ્ધ સમકિતનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. ગાથાના પૂર્વના બે પદમાં જીવની પૃષ્ટભૂમિની વ્યાખ્યા કર્યા પછી સમકિત પ્રાપ્તિનું આખ્યાન કર્યું છે. કૃપાળુ ગુરુદેવની અપૂર્વ કાવ્યકળાના કારણે તેઓ એક જ ગાથામાં કે બહુ મર્યાદિત શબ્દોમાં વિષય પ્રવેશ કરાવી સાથે સાથે ઉપસંહાર પણ કરતા જાય છે. કોઈપણ વિષયનો આરંભ અને પૂર્ણાહૂતિ, આ બે છેડા મહત્ત્વપૂર્ણ હોય છે. આ ગાથા પણ એવી જ કાવ્યકળાનો ઉત્તમ નમૂનો છે. સદ્ગુરુના શરણમાં પ્રવેશ કરાવી તેના ઉત્તમ ફળ રૂપે સમકિત પ્રાપ્તિથી ગાથાની પૂર્ણાહૂતિ કરી છે અને સહુથી ઉત્તમ શબ્દ 'લહે' મૂકયો છે. લાભાંતરાયકર્મનો ક્ષયોપશમ દ્રવ્યલાભ કરાવે છે, તે એટલો મહત્ત્વપૂર્ણ નથી પરંતુ આ લાભાંતરાયનો ક્ષયોપશમ પરમાર્થમૂલક થતાં જે ભાવાત્મક લાભ કરાવે છે, તે અલૌકિક છે. 'લહે' શબ્દ લાભાંતરાયકર્મના ઉત્તમ ક્ષયોપશમને પ્રદર્શિત કરે છે, જો કે મોહનીયકર્મનો ક્ષયોપશમ તો પરમ આવકશ્ય છે જ પરંતુ આ ગૂઢ ગંભીર તત્ત્વવિચાર છે કે જ્યાં સુધી અંતરાય કર્મનો ક્ષયોપશમ ન હોય, ત્યાં સુધી જીવ ચારિત્રમાં પરાક્રમ કરી શકતો નથી અને ચારિત્રનો સ્વામી પણ બની શકતો નથી. આ એક બ્રહ્મવાકય છે. આધ્યાત્મિક ઉત્ક્રાંતિમાં ત્રિગુણાત્મક ત્રિવેણીનો સંગમ, એ મહત્ત્વપૂર્ણ ભૂમિકા છે. મોહનો ક્ષયોપશમ, અંતરાયનો ક્ષયોપશમ અને જ્ઞાનાવરણનો પણ ક્ષયોપશમ, આ ત્રિગુણીમયી ત્રિવેણીનો સંગમ પરમ શ્રુત સરિતામાં સ્નાન કરાવે છે. આ ત્રિવેણીનો મેરુદંડ, તે પરમ મહાપુણ્યનો ઉદય છે. મહાપુણ્યનો ઉદય તે ત્રિવેણીનો તટ છે. આ ગાથાનો આટલો ગંભીર ઉપસંહાર કરી હવે આપણે ફૂલથી નિષ્પન્ન થયેલા બીજા નવજાત ફળોનું નિરીક્ષણ કરીએ.

ગાથા-૧૧૧

ઉપોદ્‌ઘાત – આપણા જીવનમાં ઘણા ઉપકરણો કામ કરે છે. તેમાં કેટલાક દેહાદિ બાહ્ય ઉપકરણો છે, જ્યારે કેટલાક આભ્યંતર ઉપકરણો છે છતાં પણ નવાઈની વાત એ છે કે કેટલાક ઉપકરણો ઉભયાન્વયી છે. અંતઃકરણના ભાવોને મનોભૂમિ સુધી લાવી, પ્રાણ, ઈન્દ્રિયો અને દેહાદિ સ્થૂલ યોગોમાં પણ તેનું પ્રસારણ કરે છે. એટલે અધ્યાત્મવિદ્ પુરુષોએ આંતરિક ક્ષેત્રનું નિરીક્ષણ કરીને ભિન્ન ભિન્ન ઉપકરણોનું અલગ અલગ નામ આપીને તેને કાર્ય સંચાલક માન્યા છે. જેમાંથી એક પ્રધાન ઉપકરણ 'વૃત્તિ' છે. તેની શાબ્દિક વ્યુત્પત્તિ છોડીને આપણે તેનું વિવેચન કરશું પરંતુ આ ગાથામાં કવિરાજે વૃત્તિને મહત્ત્વ આપી, તેની દિશા કેવી રીતે ફરે છે અને વૃત્તિ ક્યાં વિરામ પામે છે, તેનું અદ્‌ભૂત વિશ્લેષણ ચંદ શબ્દોમાં નિરુપિત કર્યું છે. ઊંડા પાણીમાં ડૂબકી માર્યા પછી તૈરાક ત્યાં શું અનુભવે છે અને તે અનુભવ તૈરાકને કેવો હૃદયસ્પર્શી હોય છે, તેનું બ્યાન કરી શાસ્ત્રકારે સ્વયં મનોવૈજ્ઞાનિક મહાપંડિત રૂપની ભૂમિકા નિભાવી છે. તો હવે જાજી ધીરજ રાખ્યા વિના તે જલમાં ડૂબકી મારીએ.

વર્તે નિજ સ્વભાવનો, અનુભવ લક્ષ પ્રતીત;
વૃત્તિ વહે નિજભાવમાં, પરમાર્થે સમકિત ॥ ૧૧૧ ॥

વર્તે નિજ સ્વભાવનો – અત્યાર સુધી જે અનુભવ હતો તે ભૌતિક અનુભવ હતો, જ્ઞાન સ્વયં અનુભવશીલ છે પરંતુ દુઃખની વાત એ છે કે ક્ષાયોપશમિક જ્ઞાન લગભગ પ્રત્યક્ષદર્શી હોય છે, તેથી વર્તમાન પર્યાયનો અધિકતર અનુભવ કરે છે અને તેમાં ય દ્રવ્યનો ગુણાત્મક સ્વભાવ ન પરખતાં કેવળ વિષયાત્મક અનુભવ કરે છે. તેનાથી પણ વધારે દુઃખની વાત એ છે કે જ્ઞાન બહિર્મુખ હોવાથી ભૌતિક જગતનો અનુભવ કરે છે અને અનુભવોના કેન્દ્રભૂત જે સ્વયં અનુભવી છે, તેનો અનુભવ કરતો નથી. બહારમાં ભટકેલો મનુષ્ય છેવટે પોતાનું ઘર ભૂલી જાય છે, તેમ અનંત વિષયોથી ભરેલા ભૌતિક જગતના અનુભવ રૂપ રઝળપાટમાં જે તેની સાથે છે, તેને તે ઓળખતો નથી. વિવિધ ગ્રંથોમાં બહિર્રાત્માનું વિસ્તારથી વર્ણન કરેલું છે, જેથી અહીં તેની પુનરુકિત કરતા નથી પરંતુ હવે અપૂર્વ અવસર આવ્યો છે, અધ્યાત્મ જાગરણ થયું છે, ઉપર્યુકત દુઃખાત્મક વાતનો અંત આવ્યો છે, સમકિત રૂપી રત્ન ઉપલબ્ધ થયું છે, અનુભવની દિશા બદલાઈ છે, જ્ઞાન સ્વમુખી બન્યું છે. સાચા જીવનની પ્રથમ ક્ષણ ઉપલબ્ધ થઈ છે. હવે તેને કોઈ બાહ્ય પદાર્થની અપેક્ષા પણ નથી અને તેના અનુભવની પણ જરૂર નથી કારણ કે પ્રકૃતિજન્ય અનુભવો અને સર્વ દ્રવ્યનું સ્વરૂપ સ્વયં જ્ઞાનમાં ઝળકવા માંડે છે. વસ્તુતઃ અનુભવની એકાંગિતા વિલુપ્ત થઈ છે. બાહ્ય અનુભવોનો નિષેધ નથી. તેમ જ તેનો કોઈ ઉપાદેય ભાવ પણ નથી. અનુભવની બંને આંખ ખૂલી જવાથી જે અનુભવ પરાઙ્ગમુખ હતો, તે હવે સ્વમુખી બનવાથી પોતાના સ્વભાવનો અનુભવ કરે છે. જે અનુભવ ફકત પર્યાયાત્મક હતો, પ્રત્યક્ષદર્શી હતો, તે અનુભવ હવે ત્રિકાલદર્શી બન્યો છે અને તે પર્યાયના અનુભવે દ્રવ્યનો પણ અનુભવ કરે, તેવું

અનુભવાત્મક જ્ઞાન સમર્થ બન્યું છે. ગાથામાં સ્વભાવનો અનુભવ વર્તે છે તેમ કહ્યું છે, અર્થાત્ સ્વભાવનો અનુભવ ઝળકે છે. સ્વભાવનો અનુભવ ટકી રહ્યો છે અને બાકીના શેષ અનુભવો સ્થિર કે શૂન્ય થઈ ગયા છે અથવા અક્રિયાત્મક બની ગયા છે. ફકત એક સ્વભાવના અનુભવની જ ક્રિયા ચાલુ છે. આ ક્રિયા પણ જ્ઞાનાત્મક છે. જેમ પાણીમાં પડેલું ચંદ્રબિંબ નિષ્ક્રિય હોય છે, તેમ સ્વભાવમાં પડેલા પ્રતિબિંબ નિષ્ક્રિય બની જાય છે. ફકત સ્વભાવનો અનુભવ જળવાઈ રહે છે. તેમાં કશું હલનચલન નથી. કેવળ જ્ઞાનાત્મક સ્પંદન છે. સ્વભાવનો અનુભવ આત્માના અસ્તિત્વની પ્રતીતિ કરાવે છે. જેની પ્રતીતિ થઈ છે, તે જ એક માત્ર લક્ષ છે. સ્વભાવ, અનુભવ, પ્રતીતિ અને લક્ષ, આ ચારે તત્ત્વો એક પંકિતમાં ગોઠવાઈ ગયા છે. સ્વભાવનો અનુભવ જેની પ્રતીતિ કરાવે છે, તે એક માત્ર લક્ષ છે. લક્ષ પણ સ્પષ્ટ થઈ ગયું છે, અનુભવ પણ નિર્મળ થઈ ગયો છે. પ્રતીતિએ પૂર્ણ વિશ્વાસ સાથે સત્ દ્રવ્ય રૂપ શુદ્ધ આત્માની સ્થાપના કરી દીધી છે. વિભાવમુકત ભાવ તે સ્વભાવ બની જાય છે. આમ આ અર્ધી ગાથામાં ચારે બિંદુઓ આત્મસત્તા રૂપી ગગનના ચાર ચમકતા સિતારા હોય, તે રીતે પ્રકાશ આપી રહ્યા છે. શું માણેક હાથ લાગ્યા પછી લાલરંગના કાચના ટૂકડાને કોઈ ગ્રહણ કરે ? શું ગંગાનું નિર્મળ જળ મળ્યા પછી કોઈ ગંદા નાલાનું પાણી પસંદ કરે ? તે જ રીતે અત્યાર સુધી વૃત્તિ સ્વભાવથી વિમુખ હોવાથી વિષયાસકત હતી, તે વૃત્તિ હવે હીરો હાથ લાગવાથી, સમકિતરૂપ સુદર્શનચક્રની સહાયતાથી નિજભાવમાં રમણ કરે છે. વૃત્તિરૂપી મત્સ્ય ગંગાજળમાં જવાથી માનો સ્વયં પાવન બની ગઈ છે. નિજભાવ રૂપ સ્વભાવ માનો વૃત્તિને પોતાના તરફ ખેંચી લાવ્યો છે અથવા એમ કહો કે વૃત્તિ નિજભાવમાં મુગ્ધ બની, નિજભાવનું વરણ કરી, તેમાં સમાઈ ગઈ છે. આ તો વાત એવી છે કે ઉત્તમ તલવારે વીર પુરુષને આકર્ષિત કર્યો છે અથવા વીરપુરુષે ઉત્તમ તલવાર પસંદ કરી છે. શસ્ત્ર અને શસ્ત્રધારીનો સંગમ થયો છે. વૃત્તિ અને ભાવ જે વિભકત હતા, તે હવે સામ્યયોગ થવાથી અવિભકત બની ગયા છે. જે વૃત્તિ વિફળ અને વિષમ ચક્રમાં અટવાયેલી હતી, તે હવે સફળ અને સમભાવથી ભરપૂર માર્ગ ઉપર આવી ગઈ છે. શંકરની જટામાંથી નીકળેલી ગંગા હવે મેદાનમાં વહેવા લાગી છે. વૃત્તિ અને વિભાવના છૂટાછેડા થઈ ગયા છે. વૃત્તિ એક પ્રકારે ભકિત બનીને ભાવમાં ભળી ગઈ છે. જૂઓ આ છે ભવાંતક ભાવનું નાટક.

વૃત્તિની મીમાંસા – વૃત્તિ શબ્દ વ્યવહારિક તો છે જ. સામાન્ય રીતે મનુષ્યની આંતરિક ઈચ્છાને વૃત્તિ કહે છે. પ્રગટ કરેલી ઈચ્છા અને વૃત્તિ, બંને લગભગ એકરૂપ હોતા નથી. પ્રગટ કરેલી ઈચ્છા કે વચનોમાં માયા–કપટનો કે અહંકારનો સંપૂટ રહેલો હોય છે. ખુશામત ભરેલા શબ્દો કે ઈચ્છા આંતરિક વૃત્તિથી ભિન્ન હોય છે. આંતરિકભાવે મનમાં જે કાંઈ લક્ષ્ય બનાવ્યું હોય કે માનસિક જે કાંઈ સંકલ્પ કરેલા હોય, તે વૃત્તિમાં સમાવિષ્ટ થાય છે. વ્યવહારમાં ઊભેલો સમજદાર વ્યકિત પ્રતિપક્ષી વ્યકિતની શું વૃત્તિ છે, તે સમજવાની કોશિષ કરે છે. આ રીતે વૃત્તિ આંતરિક ભાવનાઓ સાથે જોડાય છે અને વૃત્તિ આંતરિક રતિ અરતિના કે સુખદુઃખના પરિણામોમાં અટવાયેલી રહે છે. તે જ રીતે ભૌતિક લાભ ગેરલાભનો વિચાર પણ વૃત્તિમાં સમાયેલો હોય છે. આ છે સામાન્ય વ્યવહારિક વૃત્તિનું સ્વરૂપ પરંતુ આગળ ચાલીને સાધનાના

ક્ષેત્રમાં કે આધ્યાત્મિક ઉપાસનામાં પણ વૃત્તિનું વિશ્લેષણ કરવામાં આવ્યું છે. આ સૂક્ષ્મ ક્ષેત્રમાં વૃત્તિનું મહત્ત્વપૂર્ણ સ્થાન છે. આંતરિકક્ષેત્રમાં જ્ઞાનચેતના ઉપર કે ચિત્તના આભામંડળ ઉપર વૃત્તિનું આવરણ હોય છે અને ચિત્ત કે ચૈતન્ય ક્ષેત્રમાં વૃત્તિએ જે પ્રવેશ કર્યો છે, શાસ્ત્રકારોએ તેનો બે રીતે સામનો કરવાનું કથન કર્યું છે. (૧) વૃત્તિને રોકવી કે તેને શૂન્ય કરવી અને (૨) વૃત્તિની દિશા બદલાવવી. આ બેમાંથી ગમે તે ઉપાય કરવામાં આવે પરંતુ હકીકતમાં વૃત્તિનું નિયંત્રણ આવશ્યક છે.

પાંતજલયોગશાસ્ત્રમાં चित्तवृत्तिनिरोधस्तु योगः । કહ્યું છે. – ચિત્તની વૃત્તિને સંયમમાં રાખવાની છે. ચિત્ત અને વૃત્તિ, બંને સાથે હોવા છતાં ચિત્ત તે સ્વસંપત્તિ છે, જ્યારે વૃત્તિ તે ઉદયમાન પરિણામ છે. આ યોગસૂત્રની જૈન દૃષ્ટિએ વ્યાખ્યા કરવામાં આવે, તો વૃત્તિ એક પ્રકારે લેશ્યારૂપ છે. લેશ્યા તે ઉદયભાવનો પ્રકાર છે, જ્યારે ચિત્ત તે આધ્યાત્મિક સંપત્તિ છે. ચિત્તથી વૃત્તિને છૂટી પાડવાની છે અને આ છૂટી પડેલી વૃત્તિ જ્યારે પોતાની દિશા બદલીને ચિત્ત એટલે ચૈતન્યને લક્ષ કરે છે, ત્યારે વૃત્તિ પણ પુણ્યમય બની જાય છે. વૃત્તિ જ્યારે ભૌતિક હોય છે, ત્યારે નાના–મોટા કર્મબંધના કારણો ઊભા કરે છે, ત્યારે એકંદરે પાપવૃત્તિ હોય છે. માછીમાર જેમ પાણીમાં જાળ નાંખે છે અને માછલીને પકડવાની યોજના અમલમાં લાવવાની કોશિષ કરે છે, તે રીતે કર્મચેતનાને આધીન થયેલો જીવ પાપવૃત્તિ રૂપી જાળ સંસારમાં ફેલાવે છે અને તેમાં સુખ દુ:ખના નિમિત્તોને ફસાવીને પાપ પરાયણ બની રહે છે. આ છે વૃત્તિનો સાંસારિક નાટયારંભ.

હવે વૃત્તિ ઉપરમ બની સ્વમુખી થાય છે, ત્યારે તેનો પ્રવાહ નિજ સ્વભાવને વાગોળે છે. સ્વભાવના ક્ષેત્રમાં રહેલા અનંત ગુણાત્મક આત્મપિંડના ક્ષેત્રમાં પરિભ્રમણ કરે છે. માટે અહીં ગાથાકાર કહે છે કે 'વૃત્તિ વહે નિજભાવમાં.....' વૃત્તિનું ઉદ્‌ગમસ્થાન તે પ્રાથમિક અધ્યવસાયો અને યોગની પ્રાથમિક સંચાલન ક્રિયા, બંનેનું એક પ્રકારે સંમિશ્રણ થાય છે. જેમ વૃષ્ટિ થતાં ધરતીમાં લીલુ ઘાસ ફૂટી નીકળે છે, તેમ ઉદયમાન કર્મ પરિણામોથી વૃત્તિ સ્વયં પ્રવર્તમાન થાય છે. વૃત્તિમાં વર્તના ક્રિયાનો બોધ છે. જે વર્તે છે, જન્મે છે, વિષયનો સ્પર્શ કરે છે, તે વૃત્તિ છે. વૃત્તિ શબ્દ અસ્તિત્વવાચી છે. વૃત્તિથી વૃતમ્ અને આવૃત્તમ જેવા બીજા કેટલાક સૂક્ષ્મ અવરોધક તત્ત્વો પણ ઉદ્‌ભવે છે પરંતુ જ્ઞાનચેતના એક એવું પ્રબળ તત્ત્વ છે કે જે વૃત્તિને નિયંત્રણમાં રાખી આવરણોનું ઉદ્‌ભેદન પણ કરે છે. જે વૃત્તિ બંધનકર્તા હતી, તે હવે સ્વયં નિજભાવનો સ્પર્શ કરી સાધનાને સહાયક બને છે.

નિજભાવ – શાસ્ત્રકારે અહીં 'નિજભાવ' શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે. નિજભાવ લગભગ 'સ્વભાવ' નો પર્યાયવાચી શબ્દ છે. તથાપિ તે વિશેષ બોધદાયક પણ છે. નિજ શબ્દ સ્વામીત્વનો સૂચક છે. ભાવો જે છે, તે છે જ પરંતુ આ બધા ભાવો ખંડ ખંડ નથી. ખંડ ખંડ ભાવોનો એક સ્વામી એવો સ્વયં અધિષ્ઠાતા આત્મા છે. ભાવો તેને આધીન છે અને તે જ સાધ્ય છે. ખજાનામાં પડેલા ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના ઝવેરાતો પોત–પોતાનું મૂલ્ય ધરાવે છે પરંતુ બધા ઝવેરાતનો સ્વામી ધનપતિ સ્વયં બહુ મૂલ્યવાન છે. નિજ કહેતાં આત્મા અને ભાવ કહેતાં તેની સંપત્તિ, આ બંનેનું એકીકરણ થયું છે. ભાવોથી સ્વામી સ્વયં સમૃદ્ધ છે અને સ્વામીથી ભાવો સનાથ છે. સ્વભાવ

શબ્દમાં ફકત ભાવોનો જ બોધ છે. જ્યારે નિજભાવમાં તેના સ્વામી અને ભાવ, બંનેનો બોધ છે, માટે મહાન તત્ત્વવેતા શ્રીમદજીએ બુદ્ધિપૂર્વક 'નિજભાવ' શબ્દનો બોધ કર્યો છે અને વૃત્તિએ નિજભાવની શરણાગતિ સ્વીકારીને એક અદ્‌ભૂત ચિત્ર પ્રગટ કર્યું છે.

વર્તે અને વહે શબ્દનું અંતર – ગાથાના પ્રથમ પદમાં 'વર્તે નિજ સ્વભાવનો અનુભવ' તેમ કહ્યું છે અને ત્રીજા પદમાં 'વૃત્તિ વહે નિજભાનમાં' તેમ કહ્યું છે. બંને પદમાં ઘણું સામ્ય હોવા છતાં અહીં જે વાત દ્વિરુકત થઈ છે, તેની પાછળ સિદ્ધિકારનો હેતુ સૂક્ષ્મદૃષ્ટિથી વિચાર કરતાં સ્પષ્ટ થાય છે. પ્રથમ પદમાં વર્તન જ્ઞાનાત્મક છે, ત્યાં સ્વભાવનો અનુભવ થતાં જ્ઞાનાત્મક પ્રતીતિ થઈ છે અર્થાત્ સમ્યગ્‌દર્શન પ્રવહમાન છે, જ્યારે ત્રીજા પદનું વર્તન ચારિત્રરૂપ નિજભાવમાં રમણ કરવું, તે ચારિત્રિક ક્રિયા છે. ક્રમ પણ એવો છે કે સમ્યગ્‌દર્શનનો ઉદ્‌ભવ થતાં આત્મમંદિરમાં સમ્યક્‌ચારિત્રરૂપ દેવ પદાર્પણ કરે છે. જેમ આકાશમાં છવાયેલા મેઘાછન્ન વાદળા પછી વૃષ્ટિનો આરંભ થાય છે. બંને સહયોગી હોવા છતાં ક્રમશઃ પદાર્પણ કરે છે. એક સમયવર્તી બંનેનો સમકાલીન ઉદ્‌ભવ હોય, તો પણ શાબ્દિક અભિવ્યકિત ક્રમશઃ કરવી પડે છે. છગનલાલ અને મગનલાલ એક સાથે સમાન ડગલા ભરતાં ચાલી રહ્યા છે પરંતુ આવા સમકાલીન ક્રિયાત્મકભાવોને ક્રમશઃ વિચારવા પડે છે. છગન કે મગન બંનેના નામ આગળ–પાછળ બોલવા પડે છે. અહીં પ્રથમ અને ત્રીજા પદમાં સમ્યગ્‌જ્ઞાન અને સમ્યક્ ચારિત્રની વૃત્તિ સમકાલીન પણ હોય શકે છે અને ક્રમિક પણ હોય છે પરંતુ શાસ્ત્રકારે બંને ભાવની અભિવ્યકિત કરીને જ્ઞાનાત્મક આત્મરમણ અને ચારિત્રભાવપૂર્વક આત્મરમણ, બંને સિદ્ધિના જે મુખ્ય સ્તંભ છે, તેનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કર્યો છે. એક વર્તન જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો ક્ષયોપશમ છે, જ્યારે બીજું વર્તન ચારિત્રાવરણીય કર્મનો ક્ષયોપશમ છે. જ્યારે મિથ્યાત્ત્વ મોહનીયનો લય થવાથી ઉદ્‌ભૂત દર્શન, તે જ્ઞાન અને ચારિત્ર, બંનેને સમ્યગ્ બનાવે છે. એટલે આ બધી ક્રિયા સમકિતની છાયામાં ચાલી રહી છે.

આ ગાથા અને આગળ–પાછળની ગાથાઓ સમકિતના સ્વરૂપનું વ્યાખ્યાન કરે છે, તેની સાથે તેના મધુરા સુફળને પ્રદર્શિત કરીને સમકિતનું મહિમામંડન કરે છે. સાધારણ આત્મોત્થાનની શ્રેણીમાં સમકિત તે પાયાનું પગલું છે. સમકિત વિષે ઘણા ગ્રંથો અને વિવેચન લખાયા છે, તેથી સમકિતના વ્યાવહારિક અને પારમાર્થિક ભાવો વ્યવસ્થિત દૃષ્ટિગોચર થાય છે. બાહ્યક્ષેત્રમાં દેવ–ગુરુ–ધર્મ કે શાસ્ત્ર એ બધાની માન્યતાનો સ્વીકાર કરે, તો તેને સમકિતી ગણવામાં આવે છે. સાંપ્રદાયિક દૃષ્ટિએ પણ વ્યવહાર સમકિતનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. બાહ્યદૃષ્ટિએ ધર્મગુરુઓએ એક પ્રકારે વાડાબંધી કરીને સમકિતને પણ જાણે બંધનયુકત કર્યું છે. જ્યારે હકીકતમાં સમ્યગ્‌દૃષ્ટિ તે વ્યાપક અને અસીમ દૃષ્ટિ છે. સમકિતને કોઈ બાહ્ય સીમામાં બાંધી શકાય તેમ નથી. આધ્યાત્મિક આરાધકોએ આ દ્રવ્ય સમકિતથી મુકત થઈ પારમાર્થિક સમકિતનું ઉચ્ચારણ કર્યું છે અને સમકિતનું મૂળ કયા છે ? તેના બાહ્ય લક્ષણો કે બીજા કોઈ દૃશ્યમાન ભાવો સમકિતનું મૂળ બની શકતા નથી. આ દિવ્યગુણનું મૂળ તો પરમ ભાવમાં સમાહિત છે. અગોચર એવા પરમભાવોનું અધિષ્ઠાન આત્મા તે જ પરમ અર્થ છે.

પરમ અર્થ તે જાણે પરમાત્માનું બીજું નામ છે. જાગૃત થયેલી જ્ઞાનચેતના દ્રવ્યલિંગથી

ઊર્ધ્વગામી બની ભાવલિંગ રૂપી શિવલિંગની સ્પર્શના કરે છે. ચાંદીના કટોરોમાં રહેલું દૂધ જેમ શોભી ઊઠે છે, તેમ સમકિતરૂપી નિર્મળ દૂધ પરમ અર્થ રૂપી રજતપાત્રમાં સ્થિર થવાથી ઉત્તમ શુકલભાવોને પ્રગટ કરે છે.

પરમાર્થે સમકિત – શાસ્ત્રકાર ગાથાના ચોથા પદમાં 'પરમાર્થે સમકિત' કહીને પરમ અર્થની પુષ્ટિ કરે છે તથા પરમાર્થભાવે પારમાર્થિક સમકિતનું બિયાન કરીને સમકિતના આભ્યંતર સ્વરૂપને અભિવ્યકત કરી રહ્યા છે. 'પરમાર્થે સમકિત' પદમાં છેવટે સાચી રીતે સમકિત શું છે તેનો પણ ભાવ છે અને પરમ અર્થને અધિષ્ઠાન માની સમકિતનું ઉદ્‌ગમસ્થાન પણ વ્યકત કર્યું છે. પાછળની ગાથાઓમાં આપણે સમકિતની દ્રવ્ય અને ભાવથી વિવેચના કરી છે. ભાવલિંગી સમકિત તે જ પરમાર્થે સમકિત છે. દ્રવ્ય સમકિત ભલે રહો પરંતુ સાધક દ્રવ્યસમકિતમાં અટવાઈ ન જતાં પરમ સમકિતનો સ્પર્શ કરે, તે સાચી સાધના છે. ગાથાનું ઈષ્ટ પરમાર્થ સમકિત છે. વૃક્ષનો ઉછેર કરવો, તે જરૂરી છે પરંતુ તેના ફળ પ્રાપ્ત થાય, ત્યારે ઉછેરની બધી ક્રિયા સાર્થક બને છે. ફળપ્રાપ્તિ કર્યા વિના સાધના અર્થહીન બની જાય છે, માટે શાસ્ત્રકારે પરમાર્થરૂપી સુફળની અવસ્થા પ્રતિબિંબિત કરી છે.

પરમ અર્થ – અર્થ એટલે પદાર્થ. દરેક પદાર્થમાં પોત–પોતાનો એક પરમ અર્થ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. સાચી રીતે બધા દ્રવ્યો શુદ્ધ પારમાર્થિક ભાવોથી પરિપૂર્ણ છે. પદાર્થ સ્થિતિશીલ અને ગતિશીલ, બંને ગુણોથી સંપન્ન છે. એક અણુથી લઈને વિરાટ મહાસ્કંધ જેવા જે જે દ્રવ્યો પ્રકૃતિ જગતમાં સ્થાન પામ્યા છે, તે સ્થિતિ સંપન્ન અને ગતિસંપન્ન છે. ગતિ પણ દ્વિવિધ છે. પરિવર્તના રૂપ ગતિ અને ક્ષેત્રાંતર રૂપ ગતિ. પરિવર્તના રૂપ ગતિશીલતા છે, તે દ્રવ્યોનો પરમાર્થ છે. આત્મદ્રવ્ય પણ ગતિશીલતાનું અધિષ્ઠાન હોવાથી પરિવર્તનાના ક્રમમાં કેવળજ્ઞાન જેવું મહાન જ્ઞાન પ્રગટ કરી શકે છે, તે છે આત્માનો પરમાર્થ. હવે જૂઓ, માયાનો પ્રભાવ. પરમાર્થને પડદામાં રાખી અનર્થકારી અપરમાર્થભૂત ભાવોને પ્રગટ કરી પરમાર્થને ચાંદીના ઢાંકણથી બનાવેલી પેટીમાં બંધ કરી દે છે, તેથી વેદાંતમાં ઋષીઓ કહે છે કે रजतमय पात्रेण पिहितं सत्यस्य मुखं । અર્થાત્ ચાંદીપાત્રથી સત્યનું મુખ ઢાંકી દીધું છે. તે જ રીતે પુનઃ ઋષીઓ કહે છે કે धर्मस्य तत्त्वम् निहितं गुहायाम् । પરમાર્થ રૂપ ધર્મનું તત્ત્વ અંધારી ગુફામાં મૂકેલું છે. આ છે માયાનો ખેલ, જે જીવને પરમ અર્થથી છૂટો પાડી અનર્થમાં જોડે છે. પરમ અર્થને જાણવો, તે જ સાચું સમકિત છે.

'પરમાર્થે સમકિત' નો અર્થ છે સાચી રીતે, સાચા અર્થમાં જે સમકિત છે અર્થાત્ નિજ સ્વભાવમાં જે રમણ કરે છે અને પ્રત્યક્ષ પ્રતીતિપૂર્વક આત્માનો અનુભવ કરે છે, તે સમકિતનું સાચું રૂપ છે. બીજો અર્થ એ પણ થાય છે કે પરમ અર્થ સ્વયં સમકિત છે. વિશેષભાવે કહો તો સમકિત એ જ પરમ અર્થ છે, 'પરમાર્થે સમકિત' કહેવાથી અંતે મનુષ્ય જ્યાં સુધી સમકિત પ્રાપ્ત ન કરે, ત્યાં સુધી તે પરમાર્થ પ્રાપ્ત કરતો નથી. અહીં આ પદમાં પરમ અર્થ અને સમકિત બંને મહત્ત્વપૂર્ણ શબ્દ છે. બંને શબ્દો તાદાત્મ્યભાવે રહેલા છે. સમકિત એ જ પરમાર્થ છે અને પરમાર્થ એ જ સમકિત છે. કોઈપણ વસ્તુનો ગુણધર્મ અથવા તેની ઉપાદાન શકિત, તે પદાર્થ માટે પરમ અર્થ હોય છે. સાધક આત્માને માટે સમકિત એ જ પરમ અર્થ છે. પરમતત્ત્વને જુએ છે

તે સમકિત છે. જેમાં પરમાર્થ પ્રકાશિત થાય છે, તેવું દર્શન સમ્યગ્દર્શન છે. સમકિતરૂપી દર્પણમાં પરમ અર્થ રૂપ આત્મા પ્રતિબિંબત થાય છે. સમકિતની બીજી બધી વ્યાખ્યાઓ દ્રવ્ય વ્યાખ્યા કે સ્થૂલ વ્યાખ્યા છે, જ્યારે પરમ અર્થને સંગ્રહ કરી શકે તે ભાવાત્મક સૂક્ષ્મ વ્યાખ્યા છે. અહીં શાસ્ત્રકાર કહે છે કે સમકિતની સાચી વ્યાખ્યા પરમમૂલક છે. સમકિત એ એક એવું દૂરબીન છે કે જે બહુ દૂર દેખાતું હતું તેને હવે નજીકથી પ્રત્યક્ષ રૂપ કરી લે છે. આવું આત્મદર્શી સમકિત એ જ 'પરમાર્થે સમકિત' છે.

સમગ્ર ગાથામાં નિજ સ્વભાવ અને નિજભાવ, આ એક જ તત્ત્વને સમજાવવા માટે દ્વિરુક્ત કથન કર્યું છે. પ્રકૃતિ જગતમાં કોઈપણ દ્રવ્ય પોતાના સ્વભાવથી વિરૂદ્ધ પર્યાય કે પરિણમન કરતું નથી. દરેક દ્રવ્યમાં પોતાના સ્વભાવ અનુસાર જ પરિણમન થાય છે. આવો સાર્વભૌમ સિદ્ધાંત હોવા છતાં આત્મદ્રવ્ય એક એવું દ્રવ્ય છે કે જે પોતાના સ્વભાવથી વિપરીત પરિણમન કરે છે અર્થાત્ વિભાવ ઊભો કરે છે, વિકાર પામે છે. આમ સ્વભાવની સાથે વિભાવનો ખેલ ચાલુ થાય છે આશ્ચર્યની વાત એ છે કે આત્મદ્રવ્ય વિભાવ પરિણમન સમયે સ્વયં સ્વયંને ભૂલી જાય છે, તે સ્વયંના અસ્તિત્વની પ્રતીતિ કરતો નથી. નાટયમંચ ઉપર રહેલો નટ પુરુષ હોવા છતાં તે સ્ત્રીના વેશમાં નાટક કરે, ત્યારે પોતે વિપરીત પરિણમન કરવા છતાં અર્થાત્ વિપરીત વેશભૂષા ધરવા છતાં હું નટ છું, હું પુરુષ છું તે વાત ભૂલી શકતો નથી. ખેલ પૂરો થાય એટલે પોતે મૂળ રૂપમાં પ્રગટ થાય છે પરંતુ આ આતમરામ રૂપી નટ વિભાવ પરિણમન કરતી વખતે સ્વયં હું કોણ છું તે ભૂલી જાય છે. વિભાવ આત્મા રૂપે જ પોતાની પ્રતીતિ કરે છે. આ છે મોટું આશ્ચર્ય. આ રીતે સ્વયંને ભૂલી જવો, તે છે મિથ્યાભાવ અર્થાત્ મિથ્યાત્ત્વ.

સદ્ગુરુના ચરણમાં આવ્યા પછી આત્મદ્રવ્યમાં શુદ્ધ સ્વભાવનું આખ્યાન સાંભળ્યા પછી જાગરણ આવ્યું છે કે અહો ! અહો ! હું છું શુદ્ધ સ્વભાવ જ્ઞાનસ્વરૂપ જીવાત્મા, વિભાવ તે હું નથી, હું ફક્ત જ્ઞાનપુંજ છું. હવે નિજભાવનો ઉદય થતાં તેને અનુભવ થવા લાગ્યો છે કે સ્વભાવ નિરાળો, નિરંતર સ્થાયી આત્મદ્રવ્યનો અખંડ ગુણ છે. તેને આવી પ્રતીતિ પણ થઈ છે, આ સૂક્ષ્મ પરિવર્તન મિથ્યાત્ત્વનો લય અને સમ્યગ્દર્શનનો ઉદ્ભવ સૂચવે છે. શાસ્ત્રકારે નિજ સ્વભાવ અને નિજભાવ એવા શબ્દ લખીને પ્રતીતિ કરાવી છે કે આત્મદ્રવ્ય એ એક એવું દ્રવ્ય હતું કે તેની સાથે વિકારી પરિણામો જોડાયા હતા અને આ વિકારી પરિણામ વસ્તુતઃ સાચા અર્થમાં આત્માના પરિણામ નથી. વિકાર જ સ્વયં વિકાર રૂપે પ્રગટ થઈ રહ્યો છે. વિકાર આત્માને વિકારી કરી શકતો નથી. કપડામાં રહેલો મેલ કદાચ કપડાને મેલ જેવું બનાવી શકે પરંતુ આત્મા સાથે જોડાયેલો વિકાર આત્માને વિકારી કરી શકતો નથી. આત્મદ્રવ્ય વિભાવ પરિણમન કરે છે તે વ્યવહાર દૃષ્ટિએ કહેવામાં આવ્યું હતું. પરમાર્થે તો આત્મા આત્મા રૂપે અને વિભાવ વિભાવ રૂપે પરિણમે છે. સોનામાં રહેલો મેલ સોના સાથે જોડાયેલો હોવા છતાં સોનું સોનું છે અને મેલ તે મેલ છે. તેને છૂટો પાડી શકાય છે. તે જ રીતે આત્મા તે આત્મા છે અને ઉદયભાવ રૂપી પરિણામો તે વિભાવ છે, તેને છૂટા પાડી શકાય છે. છૂટા પાડી શકાય છે તેવો નિર્ણય તે સમકિત છે અને છૂટા પાડવાની પ્રક્રિયા તે ચારિત્ર છે. છૂટા તો છે જ છતાં પણ નિરંતર અભ્યાસ કરી

મોહથી નિવૃત્ત થવું તે ચારિત્ર પર્યાય છે. શાસ્ત્રકારે આ ગાથામાં સમકિતની વ્યાખ્યા કરી દ્રવ્યોના સ્વભાવનું વિશ્લેષણ કર્યું છે અને નિજસ્વભાવને નિરાળો બતાવ્યો છે. નિજ એટલે આત્મા. આત્મા શબ્દ પણ સ્વયં વાચી છે અને ગુજરાતીમાં નિજ શબ્દ તે એક પ્રકારે આત્માનો પર્યાય શબ્દ છે. નિજનો અર્થ મારો કે કોઈ વ્યક્તિ વિશેષનો નહીં પરંતુ શાશ્વત આત્મદ્રવ્યનો જે સ્વભાવ છે તેને નિજ સ્વભાવ કહ્યો છે. સાધક સ્વયં નિજ સ્વભાવમાં વર્તે છે તેનો અર્થ એવો નથી કે પોતે નિરાળો છે અને પોતાનો એટલે કોઈ વ્યક્તિનો ખાસ અલગ સ્વભાવ છે તેવો સંકુચિત અર્થ થતો નથી. નિજભાવ એ સંપૂર્ણ દ્રવ્યનો નિજભાવ છે. સમગ્ર આત્મતત્ત્વનો જે સ્વભાવ છે તે નિજભાવ છે. ભૂલથી પણ કોઈ નિજનો અર્થ વ્યક્તિ ન કરે તેની સાવધાની રાખવાની છે. જેમ પ્રકાશ નિજસ્વભાવથી પદાર્થને પ્રકાશિત કરે છે. તો ત્યાં કોઈ ખાસ અલગ પ્રકાશ છે તેવું નથી પણ જે જે પ્રકાશક તત્ત્વો છે, તે બધા નિજભાવથી એટલે સ્વભાવથી સહુને પ્રકાશિત કરે છે. અહીં જે નિજ શબ્દ વાપર્યો છે તે ત્રિકાલવર્તી, શાશ્વત, સનાતન આત્મદ્રવ્યનો જે સ્વભાવ છે, તેને નિજભાવ કહ્યો છે. બહુ સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિથી જોતાં અને ઉદાર મનથી વ્યાખ્યા કરતાં કૃપાળુ ગુરુદેવનું કથન સમગ્ર તત્ત્વને આવરી લેતું વ્યાપક કથન હોય, તેવું સ્પષ્ટ થાય છે. વ્યાપક ભાવોને આવા સરળ શબ્દોમાં મૂકવા તેમાં આપણા મહાપુરુષ સિદ્ધહસ્ત કવિરાજ છે.

અહીં નિજ શબ્દની મહત્તા જણાવ્યા પછી તેની સાથે પરમાર્થ અને સમકિત જોડાઈ જતાં જાણે એક ત્રિવેણી સંગમ થયો છે ! ચાંદીના પાત્રમાં રાખેલી ઉત્તમ દૂધથી બનેલી ખીર જમનારને પરમ સ્વાદ આપે છે. તે જ રીતે નિજ સ્વભાવરૂપી રજત્ પાત્રમાં પીરસેલી પરમાર્થથી બનેલી સમકિત રૂપી ખીર સાધક રૂપી ભોક્તાને પરમ આનંદ આપે છે, આ છે ગાથાનું રહસ્ય. હવે આટલી મીમાંસા પછી ગાથાના આધ્યાત્મિક સંપૂટને નિહાળી તેનો પરમ આનંદ મેળવીએ અને ગાથાનો ઉપસંહાર કરીએ.

પરમાર્થે સમકિતનો ગૂઢાર્થ : આધ્યાત્મિક સંપૂટની પૂર્વે ગાથામાં ઉલ્લિખિત સમકિતભાવનું શાસ્ત્રીય દૃષ્ટિએ થોડું વિશ્લેષણ કરીએ. પરમાર્થે સમકિત એટલે નિશ્ચય સમક્તિ. ગુણસ્થાન ક્રમાનુસાર અનંતાનુબંધી ચતુષ્ક અને મિથ્યાત્વનો લય થતાં નિશ્ચય સમકિતનો ઉદય થાય છે. સમ્યગ્દર્શન ક્ષાયિક, ક્ષાયોપશમિક કે ઉપશમભાવવાળું પણ હોય શકે છે. ગુણસ્થાનના ક્રમાનુસાર સમ્યગ્દર્શન પ્રગટ થયું હોય, ત્યારે ચારિત્રભાવ હોય કે ન હોય પરંતુ જ્યાં ચારિત્ર છે, ત્યાં સમ્યગ્દર્શન અવશ્ય હોય છે. આ રીતે સમ્યગ્દર્શન અને ચારિત્રની જોડી કાલલબ્ધિ અનુસાર જોડાય છે. શાસ્ત્રકારે ગાથામાં નિજસ્વરૂપનો અનુભવ અને નિજસ્વરૂપમાં રમણ, એમ કહીને દર્શન અને ચારિત્ર, બંનેનો ઉલ્લેખ કર્યો છે અને બંનેને પરમાર્થ સમક્તિ કહ્યું છે.

પ્રશ્ન એ છે કે શું પરમાર્થ સમક્તિમાં ચારિત્રની હાજરી અવશ્ય હોય શકે ? અથવા સમકિતની ઉપસ્થિતિમાં ચારિત્રનું હોવું જરૂરી છે ? આ પ્રશ્નને સમજવા માટે નિમ્નોક્ત વિવેચન જ્ઞાનમાં લેવું ઘટે છે. સામાન્ય ક્રમમાં અપ્રત્યાખ્યાનાવરણ અને પ્રત્યાખ્યાનાવરણ કષાયને ચારિત્રની નિરોધક પ્રકૃતિ માની છે. સમકિતનો ઉદ્ભવ થયા પછી આ ચારિત્ર નિરોધક પ્રકૃતિઓનો ક્ષયોપશમ થાય નહીં, ત્યાં સુધી સમકિત હોવા છતાં ચારિત્રની ગેરહાજરી છે, તેથી

પરમાર્થ સમકિતમાં કે નિશ્ચય સમકિતમાં ચારિત્ર હોતું નથી, તેમ બોલાય છે. જ્યારે હકીકતમાં સમ્યગ્દર્શન વખતે ચારિત્રનો સંપૂટ અવશ્ય હોય છે કારણ કે મૂળમાં અનંતાનુબંધી કષાય ચતુષ્ક પણ ચારિત્ર નિરોધક પ્રકૃતિ છે. સમ્યગ્દર્શનના ઉદ્ભવ વખતે અનંતાનુબંધીનો અભાવ હોવો નિતાંત જરૂરી છે. જો સમ્યગ્દર્શનનો ઉદ્ભવ થાય, ત્યારે આ અનંતાનુબંધી કષાય ચતુષ્ક ઉપસ્થિત નથી, તો આત્મામાં પ્રાથમિક શ્રેણીના ચારિત્રભાવો અવશ્ય પ્રગટ થયા છે. ખૂબી તો એ છે કે અનંતાનુબંધી કષાયના જવાથી જ મિથ્યાત્ત્વનો લય થાય છે આમ મિથ્યાત્ત્વ મોહનીય અને ચારિત્ર નિરોધક પ્રકૃતિઓ એક સાથે શૂન્ય થયા પછી સમકિતની નિષ્પતિ થઈ છે, તેમ સ્વરૂપ આચરણ રૂપ પ્રાથમિક ચરિત્રગુણની પણ નિષ્પતિ થઈ છે. આ રીતે સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિએ જોતાં દર્શન અને ચારિત્રની જોડી અબાધિત રહે છે. चरित्तविहूणा ण होइ समत्तगुणा । આ અધ્યાત્મવાકય સાર્થક થાય છે અર્થાત્ ચારિત્રના ગુણો રહિત સમ્યગ્દર્શનનું જે કથન છે, તે ચારિત્રના વિકસિત ગુણોના આધારે છે અર્થાત્ ચારિત્ર મોહનીયની આગળની પ્રકૃતિઓના ક્ષયોપશમ આધારે છે.

ઉદાહરણ રૂપે ફૂલ અને ફળ. ફૂલનો લય થયા પછી ફળ આવે છે. ફૂલ છે, ત્યાં સુધી ફળ દેખાતું નથી પરંતુ આ કથન ફળની વિકસિત દશાના આધારે છે કારણ કે સૂક્ષ્મભાવે ફૂલ આવે, તેમાં અવશ્ય ફળનો આંશિક ઉત્પાદ થયેલો છે. ફૂલની સાથે જ ફળનો જન્મ થાય છે. બાહ્ય દૃષ્ટિએ બંને ક્રમશઃ ભિન્ન ભિન્ન અવસ્થાવાળા દેખાય છે પરંતુ આંતરિક વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિએ બંનેનો સાથે સહચાર છે. આ ઉદાહરણથી સ્પષ્ટ થાય છે કે જ્યાં સમ્યગ્દર્શન છે, ત્યાં ચારિત્રનું મંગલાચરણ થઈ ગયું છે અર્થાત્ દર્શનની સાથે જ ચારિત્રનો ઉદ્ભવ થયો છે. વિકસિતભાવોને અનુલક્ષીને બંનેને ક્રમિક માન્યા છે પરંતુ તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ બંનેનો સાથે સહચાર છે. એટલે ચારિત્ર વિના સમ્યગ્દર્શનનો સંભવ નથી. આ ગૂઢાર્થ સમજવો રહ્યો.

જેમ કોઈ માણસ સૂતર કાંતે છે, ત્યારે સૂતરમાં વસ્ત્રનો સૂત્રપાત છે કારણમાં કાર્યનો પૂર્વથી જ તિરોભાવ હોય છે અને એક ગુણ પ્રગટ થતાં તેના સહચારી ગુણો સાથે સાથે પ્રગટ થતાં હોય છે. વિકાસનો એક પ્રત્યક્ષક્રમ હોય છે, તેમ આ છે વિકાસનો પરોક્ષક્રમ. આપણા કૃપાળુ ગુરુદેવે આ ગાથામાં સમગ્ર ગૂઢાર્થભાવનો સંશ્લેષ કર્યો છે અને સમ્યગ્દર્શન તથા ચારિત્રને સહચારી માનીને પરમાર્થ સમકિતમાં બંનેનો એક સાથે ઉલ્લેખ કર્યો છે. પરમાર્થ સમકિત તે જ છે કે જેમાં નિજ રમણતા રૂપ સ્વરૂપાચરણ ચારિત્રનો સહચાર છે. નિજ રૂપનો અનુભવ અને નિજરૂપનું રમણ, બંને સર્વથા ભિન્ન નથી પરંતુ બંને એકાકાર છે. બંનેનું આ એકીકરણ તે જ પરમાર્થ સમકિત છે. કેવો રૂડો છે ગાથાનો મર્મભાવ. મર્મને વાગોળ્યા વિના મજા પણ શું આવે ? આ માર્મિક વિવેચન પછી હિલોળો હવે આધ્યાત્મિક સંપૂટમાં ઝૂલે છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : આખી ગાથા જ્ઞાતા દૃષ્ટા બનવાની પ્રેરણા આપે છે. જેમ કોઈ મહાપુરુષનું જીવન નાટકમાં વણી લીધું હોય અને તે નાટક મંચ ઉપર ભજવાતું હોય, જેનું નાટક છે તે વ્યકિત સ્વયં પોતાનું જ જીવન ચરિત્ર જોવા માટે દૃષ્ટા બનીને જાય, ત્યારે પોતાના જીવનના બધા પ્રસંગો પોતે આચરેલા હોવા છતાં પોતે નિરાળો અકર્તા બનીને નાટકીય કર્તાને નિહાળે છે, તે જ રીતે સમકિતના ઝૂલે ચઢેલો આત્મા પોતાના ભૂતકાળના કર્મોનો કર્તા મટીને અકર્તા રૂપે

પ્રત્યક્ષ અનુભવ કરે છે. જે કર્તા હતો, તે પ્રાયઃ મૃતપ્રાય થઈ ગયો છે. હવે ફકત કર્મહીન સાક્ષાત્ અકર્તા રૂપ સ્વરૂપનો પ્રત્યક્ષ અનુભવ કરે છે. જેલમાંથી મુકત થયેલો કેદી જેલનું અંદરનું પોતાનું કેદી રૂપે જે ચિત્ર હતું તેને નિહાળે છે. હવે ત્યાં કર્તા કોઈ હાજર નથી, કર્તાનો રાગ પણ છૂટી ગયો છે. એટલે નિરાધાર બનેલી વૃત્તિ સાક્ષાત્ અકર્તા રૂપ શુદ્ધ સ્વરૂપમાં પાછી ફરે છે. જૂઓ, કેવી છે લીલા. વૃત્તિ હવે ઉદ્‌ગમ તરફ વહે છે. સરિતા પોતાના ઉત્પત્તિસ્થાન તરફ વહન કરે છે. હવે વૃત્તિને સમજાય છે કે વિષય જેવું કશું છે જ નહી. વિષયનો નિર્માતા અકર્તા બની ગયો છે. માટે અધ્યાત્મશાસ્ત્રો કહે છે કે कर्तारम् विहाय अकर्तारम् अनुगच्छति वृत्तिः । કન્યા વગરના મંડપમાં જઈને વર શું કરે ? તેવી રીતે વૃત્તિ વિષયના અભાવમાં વિષયશૂન્ય અક્રિયાત્મક આત્માને ભજે છે. આ છે ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ.

આ ઝૂલે ઝૂલો તો કેવી આવે મજા....

ઉપસંહાર : આગળની ઘણી ગાથાઓમાં છ સ્થાનકોનું વિવેચન કર્યા પછી તથા ઘણા પ્રશ્નોનું સમાધાન કર્યા પછી સિદ્ધિકાર હવે આધ્યાત્મિકભાવોમાં પ્રવેશ કરી ગયા છે અને સત્‌સંગ પછીના આધ્યાત્મિક ઉત્થાનની પ્રથમ ભૂમિકા અથવા પ્રથમ પાયા રૂપ સમકિત જેવા દિવ્ય ભાવોને સ્પર્શ કર્યો છે. સમકિતની પારમાર્થિક વ્યાખ્યા આપીને તેનું આધ્યાત્મિક ઉદ્‌ઘાટન કર્યું છે. ગાથામાં સમકિતના આધારે સાધકની મૂળભૂત અવસ્થા જેમાં 'નિજભાવમાં રમણ કરવાનું છે.' તે વાતને પ્રધાનતા આપી છે. જીવાત્મા જ્યાં સુધી પારમાર્થિક સમકિતનો સ્પર્શ ન કરે, ત્યાં સુધી આગળનો આધ્યાત્મિક વિકાસ અટકી જાય છે, આ ગાથામાં તેવો પ્રતિભાસ આપ્યો છે. જેમ સમુદ્રમાં લાંબી યાત્રા કરનારા નાવિકોને દીવાદાંડી માર્ગદર્શન આપે છે અને સાચી દિશા બતાવે છે, તેમ આ ગાથામાં ગુરુદેવે સમકિત રૂપી દીવાદાંડીની સ્થાપના કરી છે, જે સાધકોને સાધના માર્ગનું માર્ગદર્શન કરે છે અને સાચી દિશા બતાવે છે. સમકિત એ જૈન અધ્યાત્મ સાધનાનો ધ્રુવ સિદ્ધાંત છે. આ રીતે આ ગાથા પણ ધ્રુવ સિદ્ધાંતની અભિવ્યકિત કરી જીવને વૃદ્ધિંગત પરિણામોની પ્રેરણા આપે છે.

ગાથા-૧૧૨

ઉપોદ્‌ઘાત – હવે પછીની આ આગામી ગાથા ચારિત્રભાવોનું ઉદ્‌ઘાટન કરે છે. ચારિત્ર એ જીવનો ગુણાત્મક વિકસિતભાવ છે. જેમાં કાષાયિક ભાવોનો અભાવ હોય છે પરંતુ ભૂલવું ન જોઈએ કે ચારિત્રાત્મક ભાવોનું બીજ સમ્યગ્‌દર્શન છે. આ ગાથામાં ચારિત્ર અને સમ્યગ્‌દર્શનની બેજોડ તુલના કરવામાં આવી છે. જેનું આપણે બારીક વિશ્લેષણ કરશું. ગાથા સમ્યગ્‌દર્શનના પ્રભાવથી જે અણમોલ સંપત્તિ પ્રાપ્ત થવાની છે, તેનો સ્પષ્ટ પ્રકાશ આપી રહી છે. પેટી ખોલવાથી અલંકારની ઉપલબ્ધિ થાય, તે રીતે આ ગાથામાં અત્યાર સુધી જીવે બંધ રાખેલી પેટી ખોલવાની ચાવી શાસ્ત્રકાર જાણે અર્પણ કરી રહ્યા છે. હવે આપણે આ પેટી ખોલીએ.

વર્ધમાન સમકિત થઈ, ટાળે મિથ્યાભાસ;
ઉદય થાય ચારિત્રનો, વીતરાગ પદ વાસ ॥ ૧૧૨ ॥

હીયમાન–વર્ધમાન પરિણામ – જૈનદર્શનમાં હીયમાન અને વર્ધમાન પરિણામોનું એક નિરાળું પર્યાયાર્થિક વિજ્ઞાન આપ્યું છે. દ્રવ્યોના ગુણધર્મો અનુસાર પર્યાયાત્મક પરિવર્તન થતું હોય છે પરંતુ પ્રાકૃતિક નિયમ એવો છે કે પ્રગટ થતી પર્યાયમાં ગુણાત્મક માત્રા હોય છે. જે પર્યાય પ્રગટ થઈ છે, તે કેટલી માત્રામાં ગુણધર્મોનો આવિર્ભાવ કરી રહી છે, તે જોવાથી તેનો નિરાળો પ્રભાવ જોઈ શકાય છે. ગૌમાતાએ દૂધ આપ્યું, દૂધ પોતે પોતાના ગુણધર્મોથી પરિપૂર્ણ છે પરંતુ દૂધની ગુણાત્મક શકિત અલગ અલગ માત્રામાં હોય છે અને માત્રા પ્રમાણે તેનો પ્રભાવ જોવામાં આવે છે. ગુણની માત્રા જાણવી, તે પણ બહુ મહત્ત્વપૂર્ણ વિષય છે. ઝેર ઝેર જ છે પરંતુ એક ઝેર એવું છે, જે જીભને સ્પર્શ થતાં જ મૃત્યુ આપે છે. બીજા ઝેરની તીવ્રતા ઓછી છે. ઝેરની પોતાની ગુણાત્મક માત્રા હોય છે. તે જ રીતે દિવ્ય ઔષધિ, ઔષધિ હોવા છતાં તેની પ્રભાવક માત્રા અલગ અલગ હોય છે. આ છે હીયમાન–વર્ધમાન ભૌતિક ગુણોનું આખ્યાન. તે જ રીતે શાસ્ત્રકારોએ આધ્યાત્મિક પરિણામોમાં પણ હીયમાન અને વર્ધમાન પરિણામોના દર્શન કર્યા છે અને તેનો પણ સ્વતંત્ર પ્રભાવ છે, તેવું દર્શન કરાવ્યું છે. વર્ધમાન પરિણામ તે જીવની પોતાની સંપત્તિ છે, જ્યારે હીયમાન પરિણામ તે કર્મનો પ્રભાવ છે. આ સિદ્ધાંત શુદ્ધ ગુણોનો આશ્રય કરીને કહ્યો છે. વિભાવોના વર્ધમાન પરિણામ તે કર્મનો પ્રભાવ છે અને તેના હીયમાન પરિણામો થવા, તે જીવનો પુરુષાર્થ છે. આ રીતે એક ચૌભંગી પ્રગટ કરીએ.

૧) વિભાવ અને વર્ધમાન પરિણામ, ૨) વિભાવ અને હીયમાન પરિણામ,
૩) સ્વભાવ અને વર્ધમાન પરિણામ, ૪) સ્વભાવ અને હીયમાન પરિણામ

આ ચૌભંગીથી સ્પષ્ટ થાય છે કે વિભાવના વર્ધમાન પરિણામો અને સ્વભાવના હીયમાન પરિણામો કર્મજન્ય છે, જ્યારે વિભાવના હીયમાન પરિણામો અને સ્વભાવના વર્ધમાન પરિણામો, તે આત્મદ્રવ્યથી નિષ્પન્ન થતાં પરિણામો છે. આ રીતે વર્ધમાન અને હીયમાન પરિણામો વિશ્વમાં અદ્‌ભુત પ્રભાવ ઉત્પન્ન કરે છે. જડ દ્રવ્યના જે વર્ધમાન અને હીયમાન પરિણામો છે, તેમાં કર્મનો

કશો પ્રભાવ નથી, તે દ્રવ્યની પોતાની સંપતિ છે.

એક ગૂઢ વાત – અજીવ દ્રવ્યોના હીયમાન પરિણામો સ્વતંત્ર હોવા છતાં જીવ દ્રવ્યની સાથે તે દ્રવ્યો જોડાયેલા છે. તેના પરિણામોમાં જીવના પાપ–પુણ્યના ઉદય અનુસાર નિમિત્ત–નૈમિત્તિક ભાવે પ્રભાવ પડે છે. જીવને પુણ્યનો ઉદય હોય, તો સંયોગમાં આવનારા દ્રવ્યોમાં અનુકૂળ વર્ધમાન પરિણામો ઉદ્ભવે છે અને જીવનો પાપોદય હોય, તો સાંયોગિક દ્રવ્યમાં પ્રતિકૂળ પરિણમન થાય છે. અનુકૂળ કે પ્રતિકૂળ, બંને ભાવોના વર્ધમાન કે હીયમાન પરિણમન થાય છે. અનુકૂળ કે પ્રતિકૂળ બંને ભાવોમાં વર્ધમાન કે હીયમાન પરિણામો જીવના પુણ્ય–પાપના ઉદયને અનુસરે છે.

હીયમાન કે વર્ધમાન પરિણામો, તે એક પ્રકારની સ્વતંત્ર પ્રાકૃતિક ક્રિયા છે. ફકત તેમાં જીવ કે કર્મ નિમિત્ત બને છે.

વર્ધમાન પરિણામના બંને પક્ષ ખ્યાલમાં રાખવાના છે. મિથ્યાભાવોમાં કે પાપ પરિણામોમાં પણ વર્ધમાન સ્થિતિ હોય છે. તે જ રીતે સમ્યગ્ભાવો અને સ્વભાવ પરિણામોમાં પણ વર્ધમાન સ્થિતિ હોય છે. વર્ધમાન કે હીયમાન થવું, તે પ્રાકૃતિક ક્રિયા છે. જ્યારે તેનું ફળ અધિષ્ઠાન અનુસાર પ્રાપ્ત થાય છે. ઉત્તમ અધિષ્ઠાનમાં જોડાયેલા વર્ધમાન પરિણામો ઉત્તમ ફળ આપે છે, તે સહજ સમજાય તેવી વાત છે, તેનાથી વિપરીત હીન અનુષ્ઠાનમાં વર્ધમાન પરિણામો વધારે હીનતાને જન્મ આપે છે. पात्रानुसारी गुण परिणामः । આ પણ એક ન્યાયસિદ્ધાંત છે.

વર્ધમાન સમકિત – વર્ધમાન શબ્દની આટલી મીમાંસા કર્યા પછી ગાથામાં લખ્યું છે કે 'વર્ધમાન સમકિત થઈ' અર્થાત્ સમ્યક્ત્વનો ઉદ્ભવ થયો છે અને તેમાં વર્ધમાન પરિણામો પણ ભળ્યા છે. નદીમાં નિર્મળ પાણી તો હતું જ, તેમાં વળી વધારે નિર્મળ પાણીના પૂર આવ્યા. તે રીતે સમ્યગ્દર્શનમાં નિર્મળ ભાવોનો ઉભાર થતાં માનો સમકિત સ્વયં વર્ધમાન ગુણયુકત બની ગયું. પદાર્થના સામાન્ય ધર્મોને વિચારીને આત્મગુણોનો વિવેક કરી શાશ્વત આત્માનો વિકાસ કરવો, તે સમ્યગ્દર્શનના નિર્મળભાવ છે પરંતુ જ્ઞાન જેમ જેમ તીવ્રતર અને તીવ્રતમ થતું જાય છે અને એ જ રીતે વિકલ્પોથી વિમુકત થાય, તેમ તેમ ધ્યાન પણ ઉત્તમ બને છે, સમ્યગ્દર્શન આત્મદ્રવ્યોના વિશેષ ગુણોનો સ્પર્શ કરી જ્યારે વ્યાપક અને સૂક્ષ્મ બની જાય છે, ત્યારે તે વર્ધમાન સમકિત થઈ જાય છે. સમકિતમાં પણ સહજ રીતે સૂક્ષ્મભાવોનો ચમત્કાર આવે છે, માટે શાસ્ત્રકારે લખ્યું છે કે 'વર્ધમાન સમકિત થઈ' 'થઈ' એટલે સહેજે થવાથી. વર્ધમાન સમકિત તે કોઈ વિશેષ પ્રયોગનું ફળ નથી પરંતુ તેમાં આવતી ગુણ વૃદ્ધિ છે. જેમ દાબામાં મૂકેલી કેરી પરિપકવ થતાં વિશેષ સુગંધમય કે રસમય બની જાય છે. ગુણોની આ વર્ધમાન સ્થિતિ તે પદાર્થની પોતાની સ્વતંત્ર ક્રિયા છે, તે જ રીતે સમ્યગ્દર્શન અરિહંતદર્શનથી સ્વયં વર્ધમાન સમકિત બની જાય છે. જૂઓ, હવે વર્ધમાન સમકિતના મધુરા ફળ.

વર્ધમાન સમકિતની ફળશ્રુતિ – શાસ્ત્રકારે આ ગાથામાં વર્ધમાન સમકિતની ફળશ્રુતિ રૂપે ત્રણ તત્ત્વની અભિવ્યકિત કરી છે.

૧) મિથ્યાભાસનો વિલય ૨) ચારિત્રભાવનું પ્રાગટય ૩) વીતરાગ પદની સ્પર્શના.

ત્રણે ભાવ લગભગ સમકક્ષાના છે, છતાં પણ તેમાં જે કાંઈ ગુણાત્મક અંતર છે, તેનું વિવેચન જરૂરી છે. જો કે આ ત્રણ સ્વભાવોમાં એક પ્રતિયોગી છે અને બે અનુયોગી છે. મિથ્યાભાસ તે પ્રતિયોગી છે. જ્યારે ચારિત્રભાવ અને વીતરાગ પદની સ્પર્શના, આ બંને અનુયોગી ભાવ છે. મિથ્યાભાસ પ્રતિયોગી હોવાથી નિરોધક છે અર્થાત્ અનારાધ્ય છે, જ્યારે શેષ બે ભાવ આરાધ્ય છે. મિથ્યાભાવ એક પ્રકારનું આવરણ છે, તે કર્મનો ઉદયભાવ છે. જ્યારે બાકીના બંને ભાવોમાંથી એક ક્ષાયોપશમિક ભાવ છે, એક ક્ષાયિક ભાવ છે. સામાન્ય ચારિત્ર તે ક્ષાયોપશમિક પરિણામ છે અને વીતરાગ ભાવ તે ક્ષાયિક પરિણામ છે. મિથ્યાભાસ જવાથી પ્રથમ પગથિયું ચારિત્રભાવનું છે અને બીજુ પગથિયું વીતરાગભાવનું છે. આ રીતે મિથ્યાભાસનો અભાવ થતાં ત્રણે પદ એક પંકિતમાં રેખાંકિત થવાથી મુકિત મંઝિલના સોપાન જેવા લાગે છે. મિથ્યાભાસ ગયો, તે પ્રથમ પ્રકાશ થયો, તેની સાથે જ ચારિત્ર ભાવનો ઉદય થયો, પ્રકાશમાં વધારે પલટો આવ્યો. જ્ઞાનાત્મક ભાવે વીતરાગપદની સ્પર્શના થઈ. ઉત્તમ જ્યોતિ રૂપે ત્રીજો પ્રકાશ થયો સમકિત રૂપી કલિકામાંથી કેવા પુષ્પો ખીલ્યા અને કેવા મધુર ફળનું બંધારણ થવા લાગ્યું, કેવી અપૂર્વ ક્રિયાનો શુભારંભ થયો, જાણે સમકિત રૂપી ઝાલર વાગવા લાગી અને તેના મધુરા રણકાર કર્ણપટ સુધી પહોંચવા લાગ્યા. શાસ્ત્રકારે સૈદ્ધાંતિક સત્યનું ધ્યાન રાખી બહુ જ ખૂબીથી વર્ધમાન સમકિતની પ્રભાવલીલાનું આખ્યાન કર્યું છે. જે પદ લેવા માટે સાધક લાલાયિત હતો, તે પદના દર્શન માટે ગુરુદેવે સમકિત રૂપી ચશ્મા અર્પણ કર્યા છે. તેમજ મહાસિદ્ધાંતનું મહાફળ પ્રદર્શિત કર્યું છે. હવે આપણે મિથ્યાભાસ શું છે, મિથ્યાભાસનું કલંક કેવી રીતે જીવ સાથે જોડાયેલું છે જેને ધોવાથી વસ્ત્રની શુકલતા પ્રગટ થાય છે, તેને જોઈએ.

મિથ્યાભાસ – તેના ત્રણ પ્રકાર છે.

(૧) **અબોધાત્મક મિથ્યાભાસ** – જેમાં સત્યનો બોધ ન હોય અથવા દ્રવ્યો વિષે કે કોઈપણ પ્રકારના તત્ત્વ વિષયક જરાપણ ભાન ન હોય, તેવી અબોધદશા અથવા એકેન્દ્રિયાદિ જીવોમાં વર્તતો જે ઓઘસંજ્ઞાનો ભાવ, જયાં હકીકતમાં ફકત સૂક્ષ્મ વાસનાનો જ આભાસ છે, આ આભાસ તે પ્રથમ પ્રકારનો મિથ્યાભાસ છે, તે અબોધાત્મક છે.

(૨) **નિષ્પક્ષ મિથ્યાભાસ** – જીવની વિકસિતદશા થયા પછી ફકત વિષયોનો અને દૃશ્યમાન જગતનો જેને બોધ થાય છે અને વિષયોની પ્રતીતિને સુખદુ:ખનો આધાર માની તે પદાર્થોમાં તન્મય બની જાય છે, ત્યાં આભાસ છે પરંતુ તે વાસ્તવિક આભાસ ન હોવાથી સામાન્ય કક્ષાનો મિથ્યાભાસ છે. આ મિથ્યાભાસ એવો સરળ છે કે કાગળને બળતાં જેમ વાર ન લાગે, તેમ આ મિથ્યાભાસ શીઘ્ર ટળી શકે છે. આ મિથ્યાભાસમાં મિથ્યા આગ્રહ ભરેલો નથી. તે નિષ્પક્ષ અને કોઈ પ્રકારના તીવ્ર આસકિતભાવથી મુકત તેવો સરળ મિથ્યાભાસ છે, જેને ધોતા અધિક પરિશ્રમ લાગતો નથી.

(૩) **વિબોધ મિથ્યાભાસ** – ત્રીજા પ્રકારનો મિથ્યાભાસ વિપરીત બોધવાળો હોય છે. તે

વધારે ભયજનક અને મિથ્યા આગ્રહથી ભરેલો છે. પાછળની ગાથાઓમાં જે મતાગ્રહ શબ્દ મૂકયો છે, તે મતાગ્રહ અને મિથ્યાગ્રહ બંને સગા ભાઈ જેવા છે. આ બંધુજોડીના પ્રભાવથી જે મિથ્યાભાસ જન્મે છે, તે ઘણો જ દૃઢ, દૃઢતર કે દૃઢતમ હોય છે. આ મિથ્યાભાસ કોઈ ખાસ વિપરીત પક્ષ કે મતથી જોડાયેલો છે અથવા ગૂંચવાયેલા સૂતર જેવો તર્કમાં અટવાયેલો મિથ્યાભાસ છે, તેમાં બુદ્ધિનું આધિકય છે પરંતુ જંગલમાં ભૂલો પડેલો યાત્રિક જેમ માર્ગભ્રષ્ટ હોય છે, તેમ અહીં બુદ્ધિ વિભાવોના જંગલમાં અટવાયેલી હોવાથી ભ્રમિત થયેલી છે. તેને જે આભાસ થાય છે, તેમાં કોઈ સત્સંગ કે સદ્ગુરુનો બોધ ન હોવાથી તેમ જ ચાલી આવતી સત્ય પરંપરાનો આધાર ન હોવાથી બુદ્ધિ સત્યાભાસની જગ્યાએ મિથ્યાભાસનું દર્શન કરે છે. આ ત્રીજા નંબરનો મિથ્યાભાસ જે પક્ષથી પ્રભાવિત છે, તે પુનઃ અનંત સંસારચક્રમાં લઈ જવાનું સામર્થ્ય ધરાવે છે. હવે આપણે મિથ્યાભાસ શું છે, તેનું ધરાતલ તપાસીએ.

મિથ્યાભાસનું ધરાતલ – હકીકતમાં જે આભાસ છે, તેનું અસ્તિત્વ તો છે જ, તો તેને મિથ્યા કેમ કહી શકાય ? હકીકતમાં જે વસ્તુ મિથ્યા છે, તેનો અભાવ હોય છે અને अभावस्तु निष्क्रियः । જીવને જે વિપરીત બોધ કે વિપરીત માન્યતા થાય છે, તે અસ્તિત્વ ધરાવે છે, તો તેને મિથ્યા કેવી રીતે કહી શકાય ? મિથ્યાત્ત્વ પણ મિથ્યા નથી, અજ્ઞાન પણ મિથ્યા નથી. તેવી રીતે જીવને જે કાંઈ અવળો આભાસ થયો છે, તેનું પણ અસ્તિત્વ છે, તે ખરેખર મિથ્યા નથી. આ પ્રશ્ન મિથ્યાભાસને સમજવા માટે પ્રેરિત કરે છે. મિથ્યા શબ્દ અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં પણ મહત્ત્વનું સ્થાન ધરાવે છે.

ખરેખર, શું મિથ્યા શબ્દ અસ્તિત્વ વિરોધિ છે કે શું નાસ્તિકભાવોને પ્રદર્શિત કરે છે કે કોઈ પદાર્થની અદૃશ્ય અવસ્થાનું સૂચન કરે છે ? અથવા શું જીવાત્માની જ્ઞાનેન્દ્રિયોના દોષોનું કથન કરે છે ? હકીકતમાં પદાર્થ મિથ્યા હોતા નથી. દ્રવ્યોનું પરિણમન પણ મિથ્યા હોતું નથી, તેથી સ્પષ્ટ છે કે જ્ઞાનેન્દ્રિયોના વિકારથી કે પરિબળના અભાવથી જ્ઞાનમાં વિપરીત પરિણમન થાય છે. સાથે સાથે એ પણ સત્ય છે કે જ્ઞાનેન્દ્રિયોમાં દોષ ન હોય, જ્ઞાનના ઉપકરણો બરાબર હોય છતાં પણ મોહના પ્રભાવથી જ્ઞાન વિપરીત આભાસ કરવા માટે બાધ્ય બને છે. આ મોહમાં પણ પરિણામ રૂપ મોહ કરતાં દર્શનમોહ વધારે ઘાતક છે. દર્શનમોહ જ્ઞાનના ઉપકરણ ઉપર પ્રભાવ પાથરી વિપરીત રૂપે પરિણમન કરાવે છે. જેમ લાલ પુષ્પ દર્પણ સામે રાખે, તો દર્પણમાં લાલ ઝાંય આવે છે. તેમાં પુષ્પની લાલી પણ મિથ્યા નથી અને દર્પણ પણ મિથ્યા નથી પરંતુ પ્રાકૃતિક નિયમ પ્રમાણે દર્પણમાં મિથ્યા લાલી દેખાય છે. આ છે મિથ્યાભાસ. ન હોવા છતાં દેખાય, અસ્તિત્વ ન હોવા છતાં અસ્તિત્વની આસ્થા થાય, ગુણાત્મક ન હોવા છતાં ગુણયુકત દેખાય, આ બધા છે મિથ્યાભાસ. હકીકતમાં આભાસ મિથ્યા નથી પરંતુ આભાસ પ્રત્યે જે વિપરીત ધારણા થાય છે, તે મિથ્યાભાસ છે. દોરીમાં સર્પ દેખાય છે, ત્યાં દોરી પણ મિથ્યા નથી, સર્પ પણ મિથ્યા નથી, વિપરીત જ્ઞાન પણ મિથ્યા નથી પરંતુ દોરીમાં દોરીનો અભાવ પ્રસ્તુત થાય છે અને સાપનો પ્રભાવ પ્રસ્તુત થાય છે, તે છે મિથ્યાભાસ.

ટાળે મિથ્યાભાસ – અહીં મિથ્યાભાસ સ્વતઃ ટળી જાય, તેમ કહ્યું નથી પરંતુ તેમાં

વર્ધમાન સમકિતને કર્તા રૂપે પ્રદર્શિત કર્યું છે. અહીં કર્તાભાવમાં વિશેષ તત્ત્વદૃષ્ટિનો પ્રકાશ છે. કારણ કે આભાસ મિથ્યા છે અને જ મિથ્યા છે, તેને ટળવાનું શું હોય ? અહીં જે વ્યકિતને મિથ્યા આભાસ થયો છે તે કર્તા સ્વયં સમકિત થતાં મિથ્યા આભાસને ટાળે છે. જેમ અંધકારને ટળવાપણું નથી પરંતુ પ્રકાશ અંધકારને ટાળે છે. પ્રકાશ થતાં જ તે અંધકારનો નાશ થાય છે. તે જ રીતે વર્ધમાન સમકિત પ્રગટ થતાં મિથ્યાભાસનો ભૂક્કો કરી નાંખે છે. સમકિતનું કર્તૃત્વ કે શુદ્ધ આત્માનું કર્તૃત્વ એકાકાર છે અને તે સ્વયં મિથ્યાભાસથી વિમુકત થાય છે. મિથ્યાભાસનું આટલું વિવેચન કર્યા પછી તત્ત્વતઃ મિથ્યાભાસનું સ્વરૂપ આલેખીને ઉદિત ચારિત્રભાવનો સ્પર્શ કરશું, જે વર્ધમાન સમકિતનું ઉત્તમ ફળ છે. મિથ્યાભાસ ફકત બૌદ્ધિક અંધકાર નથી તેમ જ કોઈ દ્રવ્યનું વિપરિણમન પણ નથી પરંતુ અનુચિત શ્રદ્ધા તે મિથ્યાભ્યાસનું કલેવર છે. શ્રદ્ધાનો અર્થ વિશ્વાસ છે, એક પ્રકારની ધારણા છે. આ ધારણા આધારયુકત હોય, ત્યારે શ્રેષ્ઠ શ્રદ્ધા બને છે પરંતુ ધારણા નિરાધાર હોય, ત્યારે તે મિથ્યાભાસ બને છે. મિથ્યા ધારણાના નિમિત્તો મિથ્યા હોતા નથી પરંતુ નિમિત્તોના વિષયમાં કર્તા સ્વયં વિપરીત ધારણા કરે છે. જેમ કોઈ નિશાળીયો સાત અને પાંચ, બંનેનો સરવાળો તેર બતાવે, તો ત્યાં સાત અને પાંચ સંખ્યા બરાબર છે, તેની ગણિત કરવાની બુદ્ધિ પણ હાજર છે પરંતુ સાત અને પાંચનો સાચો સરવાળો બાર થાય તેને મૂકીને તેરની ધારણા કરી, તે મિથ્યાભાસ છે, તે જ રીતે જીવાત્મા બધા દ્રવ્યો શાશ્વત અને શુદ્ધ પરિણમનવાળા હોવા છતાં દ્રવ્યોના સ્વભાવ અને તેના પરિણમન વિષે ખોટું ગણિત કરે, તો તે મિથ્યાભાસ છે. મિથ્યાભાસનો આધાર મિથ્યાત્ત્વ છે. મિથ્યાત્ત્વ તે મોહનીયકર્મનો વિશેષ ઉદયભાવ છે. મિથ્યાભાસ, મિથ્યાશ્રદ્ધા કે મિથ્યાત્ત્વ, તે ત્રણે મૂળમાં મિથ્યા હોવાથી જેવી ધારણા કરી છે, તે પ્રમાણે પરિણમન ન હોવાથી બાકીનો બધો ક્રિયાકલાપ મિથ્યા બની જાય છે.

વિશ્વમાં પ્રવર્તમાન બે ધારાઓ આદિકાળથી અસ્તિત્વ ધરાવે છે. એક ધારા અનૈતિક, પાપ પ્રવૃત્તિથી પરિપૂર્ણ, હિંસાત્મકભાવોથી ભરેલી, જ્ઞાનાત્મક ભાવોનો ઉપહાસ કરી, ભૌતિક શકિતોઓને પ્રધાનપણે સ્થાયી ભોગાત્મભાવોને મહત્ત્વ આપે છે. જ્યારે બીજી ધારા નૈતિક, ધાર્મિક, પુણ્ય પ્રવૃત્તિથી પરિપૂર્ણ, દયા અને અહિંસાત્મક ભાવોથી ભરેલી, જ્ઞાનાત્મકભાવોને સ્વીકારી, ભૌતિક શકિતઓનો અનાદર કરી, ત્યાગ અને વિરકિતમય ભાવોને મહત્ત્વ આપે છે. પ્રથમ ધારાને અર્થાત્ પાપધારાને જે સુખનું કારણ માને, તેને શાસ્ત્રકારે અથવા આધ્યાત્મિક સાધકોએ કે અનંત જ્ઞાની દેવાધિદેવોએ મિથ્યાભાસ કહ્યો છે. તેનો સ્વીકાર કરી, તેને ધ્રુવસત્તા માને, તે મિથ્યાત્ત્વ છે. જ્યારે બીજી જ્ઞાનધારા કે પુણ્યધારાને શાશ્વત સુખનું કારણ માને, તે અનંત જન્મ મૃત્યુથી જીવને વિમુકત કરે છે, તે પ્રકારની ધારણા, તે સમકિત કે સમ્યગ્દર્શન છે. સહજ રીતે સ્પષ્ટ છે કે બીજી ધારાનો સ્પર્શ થતાં જ પ્રથમ ધારાની આસ્થા ઓગળી જાય છે. પુણ્યધારાનો સ્પર્શ જ મિથ્યાભાસને ટાળે છે. દીવો થતાં જ અંધકારનો લય થાય છે. પારસમણીનો સ્પર્શ થતાં જ લોઢાનું લોખંડપણું વિલુપ્ત થઈ જાય છે. જ્ઞાનાગ્નિનો સ્પર્શ થતાં જ કર્મરૂપી કાષ્ટો બળી જાય છે. જે આભાસ મિથ્યા હતો, તે હવે હકીકતમાં મિથ્યા બની જાય છે. આ છે વર્ધમાન સમકિતનું પ્રથમ ઉત્તમ પરિણમન કે તેનું ફળ.

ઉદય થાય ચારિત્રનો – આ પદ જાણે કોઈ સૂર્યોદયની વાત કરે છે. જૈન તત્ત્વજ્ઞાનમાં ઉપાસ્ય તત્ત્વ ચારિત્ર છે. ભગવાન આરાધ્ય છે પરંતુ ભગવાનની આરાધના થયા પછી ચારિત્ર છે, તે ઉપાસ્ય તત્ત્વ છે. કલુષિત ભાવો એક પ્રકારનો કપડામાં રહેલો મેલ છે. આત્મા સ્વયં શુદ્ધ ચાદર જેવો છે. તેમાં જ્ઞાન ઉપરાંત બીજા ઘણા ગુણાત્મક ભાવો સંશ્લિષ્ટ છે. આ બધા ગુણાત્મકભાવો માટે જૈન તત્ત્વજ્ઞાનમાં ચારિત્ર શબ્દ મૂકવામાં આવ્યો છે. ચારિત્ર એક શુકલભાવનો દ્યોતક શબ્દ છે. આત્મા તો ઠીક પરંતુ કોઈપણ દ્રવ્યમાં અશુદ્ધભાવ એક કલંક રૂપ હોય છે અને અશુદ્ધભાવ તે દ્રવ્યના ગુણધર્મનો નાશ કરે છે અથવા તેને આવરિત કરે છે. દ્રવ્યોના પોતાના અશુદ્ધભાવો છે, તે રીતે આત્મદ્રવ્યમાં પણ અશુદ્ધ ભાવો આદિકાલથી જોડાયેલા છે, તે એક પ્રકારનું આત્માનું કલંક છે. આ કલંકને શાસ્ત્રકારોએ ભિન્ન ભિન્ન શબ્દોથી પ્રગટ કર્યું છે. યથા–અવ્રત, અચારિત્ર, અસંયમ ઈત્યાદિ અભાવાત્મક શબ્દોથી ચારિત્રના અભાવની અભિવ્યકિત કરી છે અને ચારિત્રહીનતાને રાગ–દ્વેષાદિ ષડરિપુ, કષાયચતુષ્ક અને તેને લગતાં જે કાંઈ દુર્ગુણો છે, તે બધાનો અચારિત્રમાં સમાવેશ કર્યો છે. સહુથી મોટી ગંભીર વાત એ છે કે કામેચ્છા, સાંસારિક ભોગભાવ, અબ્રહ્મચર્ય અને મૈથુનને પ્રધાન દોષ માન્યો છે.

ઉપર્યુકત દોષોથી ક્રમશઃ મુકત થવું અને ક્રમશઃ જીવના શુકલભાવોને પ્રગટ કરવા, તે ચારિત્ર પરિણામ છે. આંતરિક શુદ્ધ અધ્યવસાયોનું પરિણમન થવાથી દોષો સ્વતઃ લુપ્ત થવા લાગે છે. દોષો તે બાહ્ય પરિણમન છે અને ચારિત્ર તે આભ્યંતર પરિણમન છે. બંનેનું આ મૌલિક અંતર સમજવાનું છે. દોષો અને ચારિત્ર પરસ્પર વિરોધિ છે પરંતુ અસમાનાધિકરણ હોવાથી એકનો ઉદય થતાં એકની વિદાય થાય છે. ચારિત્રનો ઉદય અંદરથી થાય છે જ્યારે બહારથી આવેલા દોષો બાહ્યભાવે ચાલ્યા જાય છે. ચારિત્રભાવ તે આધ્યાત્મિક સ્વસંપતિ છે, જ્યારે દોષો તે પરસંપતિ છે. સ્વસંપતિનો પ્રકાશ થતાં પરસંપતિ પોતાનો રસ્તો પકડે છે. ઘરનો માલિક ઘરમાં આવવાથી ઘરમાં ઘૂસી ગયેલા તત્ત્વો ઘર ખાલી કરવા લાગે છે, માટે શાસ્ત્રકારે અહીં 'ઉદય થાય ચારિત્રનો' એમ કહીને મૂળભૂત આત્મસંપતિનું પ્રાગટય પ્રગટ કર્યું છે.

એક ખુલાસો – સામાન્ય રીતે જૈન તત્ત્વજ્ઞાનમાં ઉદય શબ્દ ઉદયભાવને લક્ષીને પ્રયુકત થાય છે. કર્મજન્ય જે પરિણામો છે, તેને ઉદયભાવ કહે છે. ઉદયભાવનો પ્રભાવ એવો છે કે મૂળ ભૂત સ્વભાવનો અવરોધ થવાથી જીવ નિજ ગુણાત્મક ભાવોથી વંચિત રહે છે અને ઉદયભાવનું આસ્વાદન કરે છે. જેમ પાણીમાં ભેળવેલો ખાટો મીઠો રસ નિર્મળ પાણીના મૂળ સ્વાદને ઢાંકી દે છે અને ષટ્રસનું આસ્વાદન થાય છે, તે જ રીતે કર્મજનિત ભાવો કે વિકારીભાવો છે, તેને ઉદયભાવ કહે છે. જ્યારે આ ગાથામાં 'ઉદય થાય ચારિત્રનો' એમ કહ્યું છે, તો ત્યાં કોઈ અધ્યેતાને એ ભ્રમ ન થવો જોઈએ કે આ 'ઉદય' શબ્દ ઉદયભાવને અનુરૂપ છે. ચારિત્રનો ઉદય એમ કહ્યું છે, તેમાં ઉદય શબ્દ પ્રાગટયભાવને સૂચિત કરે છે. ચારિત્ર તો જીવનો મૂળ સ્વભાવ છે. એટલે તેનો ઉદય થવો, તેમ કહેવામાં ચારિત્ર અનાવૃત્ત થયું, તેવો ભાવાર્થ છે. વ્યવહારમાં બોલાય છે કે સૂર્યોદય થયો. હકીકતમાં સૂર્યનો ઉદય થયો નથી. સૂર્ય તો બરાબર અસ્તિત્વ રૂપે પ્રકાશમાન છે. સૂર્યનો ઉદય થયો, તેમ કહેવામાં દૃષ્ટા પોતાના ક્ષેત્રના આધારે સૂર્યોદય શબ્દનો પ્રયોગ કરે

છે અર્થાત્ દૃષ્ટાની દૃષ્ટિમાં સૂર્યનો ઉદય થયો છે. તે જ રીતે ચારિત્ર ચારિત્રરૂપે જીવમાં તિરોહિત છે, જેમ દહીંમાં માખણ છે, પૃથ્વીમાં અનાજ છે, આ બધા ગુણો કે પર્યાયો તિરોહીત ભાવે દ્રવ્યના સ્વભાવ રૂપે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. તેના પ્રતિયોગીનો પરિહાર થવાથી મૂળભૂત ભાવો આવિર્ભૂત થાય છે અર્થાત્ ઉદય પામે છે. અહીં ઉદયનો અર્થ આવિર્ભાવ થાય છે. ચારિત્ર તે જીવનો મૂળ ભૂત સ્વભાવ છે. ચારિત્ર શું છે ? તે બાબત વિવેચન કરીએ તે પહેલા 'ચારિત્રનો ઉદય' તેનો ખરો અર્થ સમજવો જરૂરી હતો. ચારિત્રમાં વિધિગુણો તથા કેટલાક અભાવાત્મક ગુણોનું સંકલન થાય છે. કષાયનો અભાવ, તે ચારિત્રની અભાવાત્મક સ્થિતિ છે, જ્યારે સમભાવ પરિણમન, તે ચારિત્રની વિધિ અવસ્થા છે. અહીં ચારિત્રનો ઉદય થાય છે, તેનો અર્થ એવો છે કે કષાયનો અસ્ત થાય છે, વિભાવ અસ્ત થાય છે અને આ અસ્ત ભાવો, તે ચારિત્રના ઉદયભાવમાં સાક્ષાત્ કારણ બને છે. જેમ રાત્રિનો અસ્ત, તે પ્રભાતના ઉદયનો સૂચક છે. અહીં પણ ગાથામાં જે ઉદય પ્રદર્શિત કર્યો છે, તે પરોક્ષ રૂપે વિભાવના અસ્તનો સૂચક છે. એકનો અસ્ત અને એકનો ઉદય, આ પ્રાકૃતિક ક્રમ છે. ઉદયભાવની મીમાંસા પછી કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે કર્મજન્ય ઉદયભાવ અને સ્વભાવનો ઉદય, આ બંનેમાં મતિભ્રમ ન થાય, તે માટે ખુલાસો કર્યો છે.

ચારિત્ર શું છે ? – ચારિત્રભાવ એ જૈનસાધનાનો પ્રધાન સ્તંભ છે. સમગ્ર જૈનદર્શન અને તેના તાણાવાણા ચારિત્રરૂપી વસ્ત્રને તૈયાર કરવામાં વણાયા છે. નિર્વાણ પદનું સહુથી નજીકનું પગથિયું ચારિત્ર છે. આ ગાથામાં પણ ચારિત્રના ઉદય પછી વીતરાગ પદમાં સ્થિર થવાની વાત કરી છે. સમ્યગ્દર્શનનું મુખ્ય લક્ષ ચારિત્ર છે. સ્વરૂપાચરણ રૂપ ચારિત્રનો સંપૂટ મળ્યા પછી જ સમ્યગ્દર્શનનો ઉદ્ભવ થાય છે. સમ્યગ્દર્શનની પ્રાપ્તિ માટે પણ અનંતાનુબંધી કષાય તે ચારિત્ર મોહનીયની પ્રકૃતિઓનો ક્ષયોપશમ જરૂરી છે. સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિએ જોતાં લાગે છે કે સમ્યગ્દર્શનના મૂળમાં પણ ચારિત્રના ભાવો જ ભરેલા છે. સમ્યગ્દર્શનને અવ્રતાત્મક કહ્યું છે, તે બાહ્ય વ્રતોની અપેક્ષાએ છે. આભ્યંતર અવ્રત ઉપર કુઠારાઘાત થયા પછી મિથ્યાત્ત્વ મોહનીયની નાગચૂડ ઢીલી પડે છે.... અસ્તુ. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે જૈન સાધનામાં ચારિત્રનો ભાવ સાંગોપાંગ વ્યાપ્ત છે. એકની સંખ્યાથી શરૂ થઈ લાખોની સંખ્યાની ગણના સુધી ચારિત્રભાવોનો ફેલાવો છે. ચારિત્રભાવોમાં એ ગુણાત્મક વ્યવસ્થા છે કે ખંડ–ખંડ અભિવ્યક્ત થઈને તે અખંડભાવને પ્રગટ કરે છે. પાણીનું એક બિંદુ પણ પાણી છે અને ઘણા બિંદુઓના સમૂહ રૂપ સમુદ્ર પણ પાણી જ છે. તેમાં ઘણા બિંદુઓ સમુદ્ર રૂપે તરંગિત થયા છે. તે જ રીતે એક પછી એક શુદ્ધ પર્યાયોનું પ્રાગટ્ય થતાં થતાં સમગ્ર આત્માનું મહાસમુદ્ર રૂપે પ્રગટ થવું, તે છે ચારિત્રની ગુણાત્મક અવસ્થા. સંગીતની એક લહેર આનંદની અભિવ્યક્તિ કરે, તે રીતે ચારિત્રનો એક અંશ પણ જીવને અનંત શાંતિ રૂપ આનંદની ઊર્મીનો અનુભવ કરાવે છે. આવું આ ગુણપ્રદ ચારિત્ર જે આત્મ ગુણોમાં વરિષ્ટ છે, તેનું આપણે થોડું આભ્યંતર નિરીક્ષણ કરીએ.

આત્મદ્રવ્ય એ અદૃશ્ય અગુરુલઘુગુણોથી યુક્ત ભાવતત્ત્વ છે. જ્ઞાનચેતના આત્મદ્રવ્યનો પ્રધાન ગુણ છે પરંતુ કેવળ જ્ઞાનચેતના પર્યાપ્ત નથી. તે કેવળજ્ઞાન રૂપે પરિપૂર્ણ થાય, તો પણ જીવાત્માની બધી આવશ્યકતાઓ પૂરી થતી નથી કારણ કે કેવળજ્ઞાન પછી પણ બાકીના શેષ

કર્મોને શાંત કરવા માટે કે ક્ષય કરવા માટે યથાખ્યાત ચારિત્રની ઉપસ્થિતિ આવશ્યક છે. ચારિત્ર પરિણામો તે કષાયના અભાવમાં થતી એક પ્રકારની ક્રિયાત્મક ઉપશાંતિ છે. જેની જૈનશાસ્ત્રોમાં ચારિત્ર રૂપે સ્થાપના કરી છે. સંપૂર્ણ મુક્તદશા થયા પછી ચારિત્રભાવો સ્વયં વ્યાવૃત્ત થઈ જાય છે. જીવ જ્યાં સુધી સયોગી છે ત્યાં સુધી ફક્ત જ્ઞાન જ ઉપકારી થતું નથી, સાથે મોહનીયના ક્ષાયિકભાવ રૂપે ચારિત્ર પરિણામોની પરમ આવશ્યકતા રહે છે. ચારિત્ર જ એક એવું પ્રબળ તત્ત્વ છે કે જે અનાદિકાળથી મૂળિયા નાંખીને બેઠેલા કષાયોને પરાસ્ત કરવા માટે એક તીવ્ર શસ્ત્ર છે. સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાન એ ભાવાત્મક નિષ્ક્રિય તત્ત્વ છે, જ્યારે સમ્યક્ચારિત્ર સક્રિય પ્રબળ પ્રતિરોધક તત્ત્વ છે.

મૂળમાં આત્મદ્રવ્ય સ્વયં અવિકારી તત્ત્વ છે. પોતે પોતાના સ્વરૂપમાં સંસ્થિત છે અને આ સ્વરૂપમાં આત્મદ્રવ્યના જે ગુણો છે તે શબ્દથી અકથ્ય છે, માટે શાસ્ત્રકારોએ અભાવાત્મક રીતે ગુણોનું વર્ણન કર્યું છે, જેમકે ક્રોધનો અભાવ અને ક્ષમા, માનનો અભાવ અને નમ્રતા, માયાનો અભાવ અને સરલતા, લોભનો અભાવ અને સંતોષ, ઈત્યાદિ ગુણોને ચારિત્રભાવે સ્થાપ્યા છે, ચારિત્ર મોહનીયના અભાવને ચારિત્ર તરીકે પ્રરૂપિત કર્યું છે. હકીકતમાં આ વિકારી ગુણો કે ભાવો કર્મબંધનનું કારણ હોવાથી તેનો પ્રતિકાર કર્યો છે, ચારિત્રમોહ તરીકે આ દુર્ગુણોની ગણના કરવામાં આવે છે અને તેનો અભાવ એ ચારિત્રભાવ છે. વાસ્તવિક રીતે આ અભાવાત્મક ગુણોથી આત્માના શુદ્ધ સ્વભાવની વ્યાખ્યા થઈ શકતી નથી. તે બ્રહ્મ સ્વરૂપ શબ્દાતીત કે ગુણાતીત સ્વરૂપ છે, અખંડ અવિનાશી ત્રિકાલવર્તી સદ્ગુણો કે સદ્પર્યાયોથી પરિપૂર્ણ છે. પ્રતિયોગી એવા ચારિત્ર મોહનીયની હાજરીથી આત્મદ્રવ્યનો આવિર્ભાવ પ્રત્યક્ષ થતો નથી... અસ્તુ. અહીં આપણું કહેવાનું તાત્પર્ય છે કે પ્રતિયોગી કષાયોનો સંહાર કરી શકે તેવી ઉપયોગજન્ય યૌગિક ક્રિયા તે ચારિત્રનું (પ્રબળ) મુખ્ય બીજ છે. આ બીજમાંથી અંકુરિત થયેલા અભાવાત્મક વ્રતો પણ ચારિત્રનું બાહ્ય રૂપ છે. જ્યારે શુદ્ધ સ્વરૂપ પરિપૂર્ણ થઈ જાય અને જીવાત્મા અયોગી અવસ્થામાં રમણ કરે, ત્યારે વચગાળાની આ યૌગિક ક્રિયાની આવશ્યકતા નથી એટલે યોગોનું સ્તંભન થાય અને ચારિત્ર સ્વયં વિલય પામે છે.

અહીં આપણે કહેવાનું તાત્પર્ય એ હતું કે ચારિત્રનું મૂળ ક્યાં છે ? ચારિત્રભાવ તે કર્મ અને આત્માની વચ્ચેની મધ્યકાલીન ઉત્તમ ક્રિયાત્મક અવસ્થા છે. જેમ કાંટાથી કાંટો કાઢે પછી બંને કાંટા છોડી દેવામાં આવે છે. તેમ ચારિત્રભાવોના અવલંબનથી કર્મોનું કર્તન થયા પછી કર્મો પણ જાય છે અને ચારિત્ર પણ શાંત થઈ જાય છે. શેષ મોક્ષ અવસ્થા જ રહે છે. આટલી ઊંડી મીમાંસા પછી આપણે મૂળ ગાથા ઉપર આવીએ. આપણા આધ્યાત્મયોગી શ્રીમદ્ કહે છે કે, "ઉદય થાય ચારિત્રનો, વીતરાગ પદ વાસ". આ રીતે બે ઊર્ધ્વગામિતાના સોપાન બતાવ્યા છે.

૧. ચારિત્રનો ઉદય અને ૨. વીતરાગ પદ વાસ. તેનાથી સ્પષ્ટ થાય છે કે વર્ધમાન સમકિત પછી ચારિત્રભાવ પ્રગટ થાય છે અને વીતરાગ પદમાં વાસ થયા પછી ચારિત્રભાવનું કાર્ય પુરું થઈ જાય છે. હકીકતમાં ચારિત્ર તે ઉદયભાવ નથી પણ કર્મનાશ કરવા માટે મધ્યવર્તી આગંતુક સાધન છે. સ્વરૂપ પ્રાપ્તિનું સાધન હોવાથી ચારિત્રની પણ આત્મસ્વરૂપ રૂપે ગણના થઈ છે. ચારિત્ર તો આત્મસ્વરૂપ સુધી પહોંચાડવાની સાધનાનું ઉત્તમ સાધન છે. વીતરાગપદમાં વાસ થયા

પછી આત્મા સયોગી અવસ્થા સુધી જ ચારિત્ર સાથે સહચારી છે. અયોગી અવસ્થામાં વાસ થયા પછી ચારિત્ર પણ વ્યાવૃત્ત થઈ જાય છે. જેમ સૂર્યનો ઉદય થાય છે અને અસ્ત થાય છે, તેમ છઠ્ઠા ગુણસ્થાનકે ચારિત્ર ભાવોનો ઉદય થાય છે, તેરમા ગુણસ્થાને યથાખ્યાત ચારિત્ર રૂપે પરિપૂર્ણ કળાથી તપે છે અને અંતિમ અયોગી અવસ્થામાં જીવનો પ્રવેશ થતાં ચારિત્ર અસ્ત થઈ જાય છે. આ છે ચારિત્રનો ક્રમિક ઉદય, વિકાસ, પૂર્ણવિકાસ અને શાંતભાવ.

આ એકસો બારમી ગાથામાં નાનકડા પદમાં સિદ્ધિકારે પોતાની કાવ્યકળા અને ચિંતનના આધારે ગાગરમાં સાગર ભરી દીધો છે. ચારિત્ર ભાવોના અધ્યયનશીલ વિસ્તૃત વિચારોને જાણે બે શબ્દોમાં પ્રગટ કરીને આખા શાસ્ત્રનું કથન કરી દીધું છે. 'વીતરાગ પદ વાસનો' વિચાર કરી, આ ગાથાનો ઉપસંહાર કરશું.

વીતરાગ પદ વાસ – વીતરાગ શબ્દ ભારતીય સંસ્કૃતિમાં અને ખાસ કરીને જૈન સંસ્કૃતિમાં અગ્રસ્થાને શોભે છે. વીતરાગ એ જૈનદર્શનના ભગવાન છે. વીતરાગ શબ્દ તત્પુરુષ સમાસિત છે અને કર્મધારય પણ છે वीतः रागः वीतराग । અને रागो वीतः यस्य स वीतरागः । અર્થાત્ જેમાં રાગ નથી તેવો ભાવ તે વીતરાગ છે અને જેના રાગ ભાવ વ્યતીત થઈ ગયા છે, તેવા મહાપુરુષ દેવાધિદેવ વીતરાગ છે. વીતરાગ શબ્દ ભાવાત્મક પણ છે અને ભગવાન સૂચક પણ છે. વીતરાગની જગ્યાએ વીતદ્વેષ, વીતક્રોધ, વીતકામ ઈત્યાદિ શબ્દો વાપરી શકાય છે. ભગવદ્ગીતા જેવા સુપ્રસિદ્ધ ધર્મશાસ્ત્રમાં વીતદ્વેષ શબ્દોનો ઉલ્લેખ કરી વીતરાગ શબ્દની ઝાંખી કરાવી છે. એ જ રીતે વેદાંતમાં, ઉપનિષદ્માં વીતશોક શબ્દ પણ છે. આ શબ્દ પણ વીતરાગ ભાવનો જ દ્યોતક છે, જેમ નક્ષત્રો સૂર્યની પરિક્રમા કરે છે તેમ સમગ્ર અધ્યાત્મશાસ્ત્રો વીતરાગ ભાવની પરિક્રમા કરે છે. મોક્ષ કહો કે વીતરાગ ભાવ કહો, તે દ્વાર અને ગૃહ જેવા નજીકના છે. વીતરાગ તે હરિદ્વાર છે ને સિદ્ધ ભગવાન તે હરિ છે. વીતરાગ શબ્દ સાંભળવાથી પણ સુખદાયક લાગે છે અને ભાવથી તો અહોભાવની ઉર્મિઓથી છલકતો ગંગાનો પ્રવાહ છે.

જો કે વીતરાગ શબ્દ અભાવાત્મક ભૂમિકાનો દ્યોતક છે. આમેય શાસ્ત્રોમાં આત્મતત્ત્વ કે બ્રહ્મતત્ત્વની વ્યાખ્યા શબ્દાતીત માની છે. આત્મસ્વરૂપને ઓળખવા માટે લગભગ નિષેધાત્મક શબ્દોનો વ્યવહાર કરવામાં આવે છે કારણ કે વીતરાગ શબ્દ જેમાં રાગ નથી, તેવા તત્ત્વની અભિવ્યક્તિ કરે છે. રાગ નથી તો શું છે ? જે છે તે શબ્દમાં ઉતારી શકાય તેવું નથી. તે અનુભવગમ્ય તત્ત્વ છે. જો કે જડ પદાર્થમાં પણ રાગ નથી, છતાં તેને વીતરાગ કહેતા નથી. તેનો અર્થ એ છે કે રાગ ન હોવો, માત્ર એટલું કથન પર્યાપ્ત નથી, છતાં શું છે, એમ કહેવાની શકયતા નથી. સ્વરૂપનું આખ્યાન કરવું, તે અસંભવ હોવાથી વાણી બાધ્ય થઈ જાય છે અને નિષેધભાવો બોલી ઊઠે છે, અહો ! જ્યાં રાગ નથી, તેવું કોઈ દિવ્યતત્ત્વ વીતરાગ છે. હકીકતમાં શાસ્ત્રકારોએ વિભાવોનો અભાવ હોય, તેવા તત્ત્વોને સ્વભાવ રૂપે સ્થાપિત કર્યા છે. સ્વ કહેતા આત્મદ્રવ્યનો બોધ થાય છે. આત્મદ્રવ્ય સર્વાંગ પરિપૂર્ણ પણ છે અને ત્રિકાલવર્તી હોવાથી શાશ્વત અસ્તિત્વભાવ ધરાવે છે પરંતુ તે એવું સૂક્ષ્મ ભાવાત્મક તત્ત્વ છે કે તે ઈન્દ્રિય કે બાહ્ય ઉપકરણથી અગમ્ય છે,

માટે ઈન્દ્રિયોના વિષયોથી પર છે, તે વિષયાતીત છે, તેમ કહ્યું છે. શાસ્ત્રકારોએ નેતિ નેતિ કહીને આત્મદ્રવ્યની ઝાંખી કરાવવાનો પ્રયાસ કર્યો છે.

વીતરાગ શબ્દ પણ આવી નિષેધાત્મક શ્રેણીનો આત્મબોધક શબ્દ છે. સિદ્ધિકારે 'વીતરાગ પદ' એવો શબ્દ પ્રયોગ કરીને જ્યાં રાગ નથી તેવું કેન્દ્ર કે સ્થાન, લક્ષ્ય કે સાધ્ય, રૂપ પ્રાપ્તવ્ય બિંદુનું ઉદ્‌બોધન કર્યું છે. આ પદ વીતરાગ ભૂમિકાથી પણ નિરાળું છે, તેમ પરોક્ષ ભાવે ચેતના આપી છે કારણ કે વીતરાગ શબ્દથી રાગ રહિત પરમાત્માનું કથન છે. રાગની ભૂમિકા છૂટયા પછી જ વીતરાગભાવ પ્રગટ થાય છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે રાગથી મુકત થયેલો જીવ ફકત રાગરહિત સ્થાનમાં અટકતો નથી. રાગરહિત કે રાગ વિનાનું કોઈ નાસ્તિ તત્ત્વ નથી, તે કોઈ ખાલી કેન્દ્ર નથી. સુવર્ણરહિત પેટીમાં સોનું ન હોય પણ પેટીમાં હીરો હોય, તો પણ તે સુવર્ણરહિત પેટી કહેવાય છે, તેમ અહીં રાગરહિત કોઈ અગુણાત્મક તત્ત્વ નથી પરંતુ જ્યાં રાગ નથી ત્યાં કોઈ હીરો અસ્તિત્વ ધરાવે છે. આ હીરો સ્વયં રાગરહિત તો છે જ પરંતુ વીતરાગ શબ્દથી તે વીતરાગ શબ્દનો વિધિરૂપ વાચ્ય અર્થ પણ પ્રગટ થાય છે. વાણીની બાધ્યતાના કારણે વીતરાગ શબ્દ કે તેવા કોઈ પણ નિષેધાત્મક શબ્દનો ઉપયોગ કરીને વીતરાગ પદની પ્રાપ્તિ કરવાની છે. વીતરાગપદ તે જ અંતર્યામી પરમાત્મા સ્વયં છે.

વર્ધમાન સમકિતનો ઉદ્‌ભવ થયા પછી હવે જીવને બીજું કોઈપણ પદ સ્વીકાર્ય નથી. વીતરાગપદ છોડીને અન્યત્ર વાસ કરવો, તે સ્વીકાર્ય નથી. હવે જીવ વીતરાગપદમાં જ વાસ કરે છે. આ બધો ત્રિવેણી યોગ સમકક્ષાનો છે. ૧) વર્ધમાન સમકિત ૨) વીતરાગપદ અને ૩) પદમાં નિવસન અર્થાત્ તેમાં વસવું. આ ત્રણે ભાવ એક લતાના પુષ્પો જેવા છે. લતાએ પોતે પોતાના ફૂલો વિકસાવ્યા છે અને તે પુષ્પોથી પોતે શોભી ઊઠે છે. પુષ્પો લતામાં વાસ કરે છે અને લતા પુષ્પોમાં વાસ કરે છે. આમ સમકક્ષ અવસ્થાના શબ્દોથી ભિન્નભાવે વ્યાખ્યા કરવામાં આવે છે. સમ્યગ્‌દર્શન એ પણ આત્મસ્વરૂપ છે, વીતરાગપદ તેનું પ્રગટ રૂપ છે. વીતરાગપદમાં વાસ કરવો, તે વીતરાગપદની જ પર્યાય અવસ્થા છે. આટલું ગંભીર વિવેચન કરવાથી ખ્યાલ આવે છે કે અધ્યાત્મશાસ્ત્રો કે આપણા અધ્યાત્મયોગી શ્રીમદ્જી જે સ્થાનની સૂચના આપી રહ્યા છે તે વીતરાગપદ જીવનું પોતાનું જ ઘર છે. અનંતકાળથી ભટકેલો બહિરાત્મા વીતરાગપદ રૂપી સ્વસ્થાનમાં પહોંચીને ભ્રમણથી નિરાળો થઈ શાંતિપૂર્વક વાસ કરે છે. શું વીતરાગપદનું બીજું નામ પ્રશાંત નિકેતન કે પરમ શાંતિધામ ન આપી શકાય ? જ્યાં જીવ હવે જીવાત્માની સંજ્ઞાથી પણ મુકત થઈ પરમાત્મા શબ્દની સંજ્ઞાને પામીને પરમ ભાવોને વરી જાય છે. શું આ હજારો કે લાખો ઉદ્‌બોધનનું એકમાત્ર લક્ષ્ય નથી ? ખરેખર ! આ એકમાત્ર લક્ષ્ય છે.

આખી ગાથા ત્રિપદી શ્રેણીમાં સમાવિષ્ટ છે;

પ્રથમ ત્રિપદી–૧) સમ્યગ્‌દર્શનનો ઉદ્‌ભવ, ૨) મિથ્યા આભાસનો વિલય, ૩) ચારિત્રભાવનો ઉદય.

બીજી ત્રિપદી–૧) સમ્યગ્‌દર્શનનું બીજ, ૨) વીતરાગપદનો વિકાસ, ૩) તે પદમાં રમણ.

બંને ત્રિપદી સાપેક્ષભાવથી ભરેલી છે. તે જેટલી સરળ છે તેટલી ગહન છે. જ્યાંથી ગગનગામી વિમાનો ઉડવાના હોય, તે ભૂમિકા પણ મહત્ત્વપૂર્ણ હોય છે. તે જ રીતે આ ગાથા પણ મોક્ષગામી જીવાત્માઓની ગગનગામી અર્થાત્ સિદ્ધાલયની યાત્રા માટે મહત્ત્વપૂર્ણ ભૂમિકા ભજવે છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ – આ ગાથામાં શાસ્ત્રકારે અંતિમ બિંદુ પ્રગટ કર્યું છે તે છે 'વીતરાગપદ વાસ'. અહીં રાગ રહિત સ્થાનમાં વસવાની વાત કરી છે પણ ખાલી ઘરમાં અર્થાત્ રાગવિહોણા કેન્દ્રમાં જે મળવાનું છે, તેનો ઉલ્લેખ કવિરાજે કર્યો નથી ખરેખર જે પ્રાપ્ય છે, તે આ ગાથાનું મર્મસ્થળ છે, તે છે આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ અર્થાત્ આત્માનો અસલી ખજાનો. આ પ્રાપ્ય વસ્તુ તે નિશ્ચલ, નિર્મળ સરિતાનું અમૃત જળ, આનંદની અંતિમ ભૂમિકા, નિરુપાધિક ચૈતન્ય શાંતિની ઉપલબ્ધિ. શું આ રસ શબ્દોથી અંકિત થાય ? અધ્યાત્મયોગીઓ તેનું રસપાન કરાવી ગયા છે પરંતુ તે શબ્દથી પરે શબ્દાતીત રસ છે. ચાખે તે માણે છે અને પામે તે ભોગવે છે, એવો એ અદ્‌ભૂત ઈન્દ્રિયાતીત પરમાનંદ છે. 'વીતરાગપદ વાસ' શબ્દ પ્રયોગ દ્વારા શાસ્ત્રકાર સ્વયં રાગાતીત અવસ્થાનું કથન કરીને અટકી ગયા છે. જો કે હવે પછીની બધી ગાથાઓમાં આ જ તત્ત્વને ભિન્ન ભિન્ન રીતે કહીને, આ એક જ અમૃતરસનું પાન કરાવવાનો પ્રયાસ થશે. આવો ગોપ્ય જ્ઞાનરસ એ જ આ ગાથાનું નવનીત છે.

ઉપસંહાર – શાસ્ત્રકાર બધી જાતની તારવણી કરતાં કરતાં સમ્યગ્‌દર્શન રૂપી સૂત્ર–સૂત્તરથી મુક્તિની ચાદર વણી રહ્યા છે. આ ગાથામાં તેના તાણા–વાણા ગોઠવીને વીતરાગવાસ રૂપી એક સ્વચ્છ ચાદરનો આભાસ આપ્યો છે. ૧૧૨ ગાથા સુધી શાસ્ત્રકારે ભગીરથ પ્રયાસ કરી, ઉત્તમ ખેતી કરી કાંટા કાંકરા દૂર કરી સમકિત રૂપી બીજ વાવ્યા છે. આ ગાથામાં ઉત્તમ વાવણી કરી છે. ગાથા જેવી પ્રબળ છે, તેવો જ તેનો ઉપસંહાર પણ પ્રબળ છે. જ્યાં મોતીનું વાવેતર હોય, તેના બીજ કેવા મૂલ્યવાન હોય ? આ ગાથામાં આવા મૂલ્યવાન મોતીનું વાવેતર છે. સમગ્ર સાધનાનો આધાર જે સમ્યગ્‌દર્શન છે અને તેમાંય વર્ધમાન સમ્યગ્‌દર્શન તો ઉચ્ચ કોટિનો મજબૂત પાયો છે, તેથી ઉપસંહાર કરતાં આનંદ થાય છે કે ગાથા મંગળમય ઉપસંહાર ભાવોથી ભરેલી છે.

ગાથા-૧૧૩

ઉપોદ્‌ઘાત – અહીં શાસ્ત્રકારે માનો એક છલાંગ ભરી છે અને સાધનાનું અંતિમ ફળ સામે ધર્યું છે, સમકિતથી લઈ કેવળજ્ઞાન સુધીની યાત્રા જે ખરેખર મુક્તિપુરીની યાત્રા છે, તેનો અર્થાત્ યાત્રાનો બીજો છેડો પણ પ્રગટ કર્યો છે. તેમ જ વચગાળાની બધી ભૂમિકાઓને વટાવીને જ્ઞાનનું શુદ્ધ સ્વરૂપ એવું કેવળજ્ઞાન રૂપી લક્ષ નિર્ધારિત કર્યું છે અને કેવળજ્ઞાનનો માર્મિકભાવ પ્રગટ કર્યો છે, જેનું આપણે ઊંડુ અધ્યયન કરશું. કેવળજ્ઞાન એ કોઈ પરાઈ વસ્તુ નથી પરંતુ જીવાત્માનો જે અખંડ સ્વભાવ છે, તે અખંડ સ્વભાવને આશ્રિત જ્ઞાન પણ અખંડ બન્યું છે. આવો આત્મસ્વભાવ અને પૂર્ણજ્ઞાન જે શબ્દોથી યુગલરૂપ છે પરંતુ હકીકતમાં એકરૂપ છે, તેનું બહુ જ થોડા સુંદર શબ્દોમાં બ્યાન કરી સિદ્ધિકાર આ ગાથામાં યાત્રાના અંતિમ શિખરનું દર્શન કરાવે છે, તો હવે આપણે પગ ઉપાડીએ અને યાત્રાને આગળ વધારીએ.

કેવળ નિજસ્વભાવનું, અખંડ વર્તે જ્ઞાન,
કહીએ કેવળજ્ઞાન તે, દેહ છતાં નિર્વાણ ॥ ૧૧૩ ॥

જૂઓ, કેવળ શબ્દ જ્ઞાન પૂરતો સીમિત નથી. શાસ્ત્રકાર ગાથાના આરંભમાં જ તેનો ખ્યાલ આપે છે. 'કેવળજ્ઞાન' શબ્દની મીમાંસા ઘણા મર્મભાવોથી ભરેલી, વિસ્તીર્ણ વિચારોથી સંકલિત અને અદ્‌ભૂત રસપ્રદ છે પરંતુ અહીં આ ગાથામાં 'કેવળ નિજસ્વભાવનું' એમ કહીને કેવલ્યભાવનો નિજસ્વભાવમાં પણ સંચાર કર્યો છે. ગાથાથી તેવો આભાસ થાય છે કે જ્ઞાન જેમ નિજ સ્વભાવનો આહાર કરે છે, તેમ અન્ય પદાર્થોના સ્વભાવને પણ વાગોળે છે. પરભોગી તથા અન્ય સ્વભાવને નિહાળતું જ્ઞાન અને સ્વભોગી તથા સ્વ સ્વભાવને વાગોળતું જ્ઞાન, આ રીતે જ્ઞાનના બે પ્રવાહ સ્પષ્ટ રીતે પ્રતીત થતાં હોય, તેવું શાસ્ત્રકારને પ્રતીત થઈ રહ્યું છે, નિજ સ્વભાવને સ્પર્શ કરતું જ્ઞાન અખંડ છે અને નિષ્કલંક છે, જ્યારે પરભોગી જ્ઞાન પર્યાયલક્ષી હોવાથી ખંડ–ખંડ ખંડિત જ્ઞાન છે અને તે કલંકિત પણ છે કારણ કે તેમાં કરેલી ધારણા વિપરીત હોય છે, માયા ભરેલી હોય છે. જાણ્યું કાંઈ અને નીકળ્યું કાંઈ, તેવી ઘોર અવ્યવસ્થા હોય છે. માટે આ જ્ઞાન ભરોસાપાત્ર પણ નથી. ભરોસાપાત્ર માત્ર કેવળ નિજ સ્વભાવનું જ્ઞાન જ છે. ફક્ત નિજ સ્વભાવનું જ્ઞાન જ સોળ આના સાચું ઉતરે છે, તેથી શાસ્ત્રકારે પણ અહીં 'કેવળ' શબ્દ મૂક્યો છે. તે અખંડ છે, ખંડિત થતું નથી માટે જ વિશ્વાસપાત્ર છે.

નિજ સ્વભાવ – સમગ્ર આત્મસિધ્ધિશાસ્ત્ર 'નિજ સ્વભાવ' વિષયક બરાબર ઉલ્લેખ કરે છે, તે જ રીતે નિજ શબ્દનો પ્રયોગ પણ ઘણીવાર થયો છે. 'નિજ' શબ્દનો સામાન્ય અર્થ પોતાનું કે સ્વયંનું થાય છે. નિજ સ્વભાવ એટલે પોતાનો સ્વભાવ પરંતુ તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ નિહાળતાં લાગે છે કે સ્વભાવ તો હાજર જ છે. સ્વભાવમાં પણ 'સ્વ' શબ્દ જોડાયેલો છે અર્થાત્ સ્વભાવ એટલે પોતાનો ભાવ. આમ ભાવમાં પણ નિજપણું હોવાથી સ્વભાવ શબ્દ બન્યો છે. હવે સ્વભાવમાં પુનઃ નિજ જોડવાથી 'પોતાનું' શબ્દ દ્વિરુક્ત થાય છે અર્થાત્ પોતાનો પોતાનો ભાવ એ પ્રમાણે અર્થ થાય

છે. આ રીતે નિજ શબ્દ ભાવ ઉપર વિશેષ પ્રભાવ પાથરવા માટે વપરાયો છે. ભાવ તો છે જ. પ્રત્યેક દ્રવ્ય ભાવથી ભરેલા છે. જે દ્રવ્યના જે ભાવ છે, તે તે દ્રવ્યનો સ્વભાવ ગણાય છે. એ જ રીતે આત્મામાં જે ભાવ ભર્યા છે, તે આત્મસ્વભાવ ગણાય છે પરંતુ આત્મ સ્વભાવ પોતાના ભાવથી પ્રતિકૂળ વિભાવ પરિણમન કરી શકે છે અને સ્વભાવ વિભાવ રૂપે પ્રગટ થઈ નિજ એટલે પોતાના ક્ષેત્રથી દૂર થાય છે, માટે આવા સ્વભાવને પુનઃ નિજ સ્વભાવ કહી વિભાવથી અલગ કરવા માટે 'નિજ' નો દ્વિરુકત પ્રયોગ થયો છે અર્થાત્ પોતાનો એવો સ્વભાવ, જે વિભાવથી નિરાળો છે, સ્વભાવ પોતાના ઘરમાં આવ્યો છે, જે સ્વભાવ પરભાવે પરિણત થયો હતો, તે સ્વભાવ હવે નિજ સ્વભાવ બન્યો છે. આ રીતે નિજ સ્વભાવનું પૃથક્કરણ કર્યા પછી સિદ્ધિકારે પુનઃ નિજ સ્વભાવની સાથે 'કેવળ વિશેષણ મૂકયું છે. અર્થાત્ નિજ સ્વભાવ હવે મિશ્રભાવે નથી. કેવળ–ફકત પોતાના પરિણામમાં જ પરિણમે છે. હવે મિશ્રભાવે નિજ સ્વભાવ કહી શકાય તેવી સ્થિતિ નથી. અમિશ્રિત ભાવે, શુદ્ધ રૂપે જે પરિણમન થાય, તેને જ કેવળ નિજ સ્વભાવનું પરિણમન કહી શકાય. કેવળ એટલે પ્યોર, પરિપૂર્ણ શુદ્ધ, તેવા અર્થમાં આ 'કેવળ' શબ્દ લીધો છે. કવિરાજે ભાવને ત્રણ સંપૂટ સાથે જોડી અર્થાત્ 'સ્વ' 'નિજ' અને 'કેવળ' એવા ત્રણ વિશેષણ મૂકી ભાવની પરિશુદ્ધતાનું દર્શન કરાવ્યું છે. આવો ત્રિગુણ વિશિષ્ટ ભાવ તેને જ 'કેવળ નિજ સ્વભાવ' કહી શકાય. કેવળ એટલે શુદ્ધ પણ છે અને નિજ કહેતાં તે શુદ્ધ ભાવ શુદ્ધ રૂપે પરિણમીને સ્વ કહેતાં પોતાના ભાવને જ પ્રગટ કરી રહ્યો છે. કેવળ નિજ સ્વભાવ દ્વારા આત્મતત્ત્વનો વિશેષ રૂપે પરિષ્કાર કરવામાં આવ્યો છે. જેમ કોઈ મેલમિશ્રિત દ્રવ્યને પહેલા મેલથી છૂટું પાડી પુનઃ તેમાં મેલથી આવેલા વિકારનું પરિશોધન કરી દ્રવ્યના ગુણને પ્રગટ કરી જ્ઞાનમાં આલોકિત કરવામાં આવે, ત્યારે કહી શકાય કે કેવળ દ્રવ્યના નિજ સ્વભાવનું જ્ઞાન વર્તે છે. પરિશુદ્ધિની એક વિશેષ સીમા પ્રગટ કરવા માટે 'કેવળ નિજ સ્વભાવ' મૂકયો છે. આટલું ધ્યાન આપ્યા પછી મૂળ પ્રશ્ન છે કે 'નિજ સ્વભાવ' શું છે, જેનું અખંડ જ્ઞાન વર્તે છે. અખંડ જ્ઞાન ત્યારે જ વર્તે, જયારે નિજ સ્વભાવ અખંડ હોય. અખંડ શબ્દ નિજ સ્વભાવ સાથે પણ જોડાયેલો છે. નિજ સ્વભાવ એટલે આત્મ સ્વભાવ. આત્મતત્ત્વ વિષે આર્ય સંસ્કૃતિમાં હજારો ઉદ્બોધનો થયા છે અને શાસ્ત્રોની રચના થઈ છે. જૈનદર્શન તો પૂર્ણ આત્મવાદી છે. આત્માનું પરિશોધન અને આત્મા વિષયક નિશ્ચિત જ્ઞાન, બંને ધારા મુકિતપથની મુખ્ય ધારા છે. આત્મા વિષે ઘણું કથન હોવા છતાં આત્મા સ્વયં શું છે ? તે શબ્દથી સ્પષ્ટ થઈ શકયું નથી. અંતર્ઘટમાં એક ગુણાત્મક ક્રિયા થાય છે અને આ ક્રિયાનું મુખ્ય રૂપ જ્ઞાનાત્મક છે, તેથી વ્યકિત સ્વયં અનુભવ કરે છે કે અંતર્નિહિત કોઈ દિવ્ય તત્ત્વ છે, જે દેહથી નિરાળું અધિષ્ઠાતા તત્ત્વ છે. આ અધિષ્ઠાતા તત્ત્વના નિષેધાત્મક શબ્દોથી ઘણા ગુણાનુવાદ થયા છે પરંતુ તેનું વિધિ રૂપ અકથ્ય છે. જો કે સંસારમાં પણ ઘણા ભાવો અકથ્ય અને અનિર્વચનીય છે. પ્રકૃતિ જગતમાં સ્વયં પ્રકૃતિએ પોતાનું સત્ત્વ ગોપ્ય રાખ્યું છે. કહો કે તે ગૂઢાતીત છે, પરમ ગોપ્ય છે. સ્પષ્ટ જ્ઞાન ન થાય, ત્યાં સુધી રહસ્યમય પણ છે. બધા દુર્ગુણોનો સંહાર થઈ શકે તેવું અમૃતબિંદુ છે. તે પરમ આનંદનું ધામ છે. આ આનંદ પણ આનંદાતીત છે, માટે સ્વયં શ્રી શ્રીમદજીએ એક જગ્યાએ કહ્યું છે કે 'કહી શકયા નહીં તે શ્રી ભગવાન જો....' અસ્તુ. અહીં આપણે નિજ સ્વભાવની વ્યાખ્યાને મર્યાદિત કરીને, નિજ સ્વભાવ

જ્ઞાનગમ્ય છે, આ કથનને પ્રમાણરૂપ માનીએ. સાધક કેવળ નિજ સ્વભાવમાં રમણ કરે, નિજ સ્વભાવનું અખંડ જ્ઞાન થાય અથવા અખંડ સ્વભાવનું જ્ઞાન પ્રવર્તમાન થાય, મૂળભૂત જ્ઞાનની ધારાને ખંડિત કર્યા વિના અંખડ ભાવે સ્વભાવનું દર્શન કરે અને સ્વભાવજન્ય પરમ આનંદનો ઉપભોગ કરે, ત્યારે કવિરાજ કહે છે કે કેવળજ્ઞાનની ભૂમિકા રચાય છે. સમગ્ર શાસ્ત્રનું લક્ષ્ય કેવળજ્ઞાન જ છે પરંતુ કેવળજ્ઞાનની મૂળભૂત ભૂમિકા સમજ્યા વિના કેવળ બાહ્યભાવે કેવળજ્ઞાનનું ગણિત કરે અને કેવળજ્ઞાન ફકત સમગ્ર પદાર્થને જાણે છે તેટલી જ સીમામાં આબદ્ધ કરે, તો કેવળ જ્ઞાનને ન્યાય આપી શકાતો નથી. અહીં ભૂલવું ન જોઈએ કે શાસ્ત્રકારોએ કેવળજ્ઞાન સાથે કેવળ દર્શન શબ્દ પણ મૂકીને કેવળજ્ઞાનના બંને પાસા પ્રગટ કર્યા છે, કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શન.

અહીં સિદ્ધિકારે કેવળજ્ઞાનની ભૂમિકા રજૂ કરીને કેવળજ્ઞાનનું આંતરિકભાવે મૂલ્યાંકન કરવા માટે ઉદ્‌બોધન કર્યું છે. નિજ સ્વભાવનું અખંડ જ્ઞાન તે કેવળજ્ઞાનનો મૂળભૂત આધાર છે. અહીં 'વર્તે' શબ્દ પ્રયુકત થયો છે. તે જ્ઞાનની પર્યાયરૂપ અવસ્થાને પ્રગટ કરે છે. પર્યાય તો ખંડ ખંડ હોય છે. તો અખંડ જ્ઞાન એમ કહેવાનું તાત્પર્ય શું છે ? અખંડતા બે પ્રકારની છે. (૧) જેનો સર્વથા વિનાશ ન થાય અને ધ્રૌવ્યભાવે સદા શાશ્વત બની રહે, તે કુટસ્થ અખંડતા છે. (૨) જ્યારે સમભાવી સદૃશ પર્યાયની પરિણતિ નિરંતર સદૃશભાવે પરિવર્તિત થતી રહે, તો આ પરિવર્તનશીલતા પણ અખંડ ધારા છે.

અહીં 'વર્તે' શબ્દ પર્યાયગત અખંડતાનો બોધ કરાવે છે. નિજ સ્વભાવ તરીકે સામાન્ય રીતે આત્મસ્વભાવનું જ્ઞાન એવો સીધો અર્થ લેવામાં આવ્યો છે પરંતુ જો આગળ વધીને કહેવામાં આવે અને પરોક્ષભાવે જે કથન છે તેનો બોધ કરવામાં આવે, તો નિજ સ્વભાવની જગ્યાએ નિજ–નિજ સ્વભાવનું વર્તે અખંડ જ્ઞાન, તેવો ભાવ તારવી શકાય છે કારણ કે બધા દ્રવ્યો પોત–પોતાના સ્વભાવને ભજે છે અને જેમ જીવાત્મા આત્મસ્વભાવનું જ્ઞાન કરે, તે જ રીતે જો બધા દ્રવ્યોના સ્વભાવનું જ્ઞાન કરે, તો પણ રાગ–દ્વેષની પરિણતિ ક્ષય પામે છે. આત્મદ્રવ્યના સ્વભાવનું વિપરીત જ્ઞાન કરવાથી કે આત્મ સ્વભાવને ન જાણવાથી જેમ આત્મસ્વભાવમાં મિથ્યાભાવ ઉદ્‌ભવે છે, તેમ બાકીના દ્રવ્યોના સ્વભાવને ન જાણવાથી પણ મિથ્યાભાવ ઉદ્‌ભવે છે. ફકત આત્મદ્રવ્ય જ નહીં પરંતુ સમગ્ર દ્રવ્યના સ્વભાવનું જ્ઞાન તે જ્ઞાનનું વાસ્તવિક ધરાતલ છે. શાસ્ત્ર પણ કહે છે કે जो एगं जाणइ सो सव्वं जाणइ । હકીકતમાં એક દ્રવ્યના સ્વભાવને સંપૂર્ણ રીતે જાણે, તો સાથે સાથે બધા દ્રવ્યોના સ્વભાવનો પણ નિર્ણય થાય છે.

ગાથામાં 'વર્તે નિજ સ્વભાવનું' એમ કહ્યું છે, ત્યાં જો નિજનો વ્યાપક અર્થ લેવામાં આવે, તો બધા દ્રવ્યોના નિજ સ્વભાવનું અખંડ જ્ઞાન ઉદ્‌ભવે છે. જ્ઞાનની પરિણતિ પણ એવી છે કે તે સ્વ–પર પ્રકાશક છે. જ્ઞાન એકાંતે સ્વને જ જાણે કે એકાંતે પરને જ જાણે, તેવી અવ્યવસ્થા નથી. જ્ઞાન સદા શાશ્વતભાવે બધા દ્રવ્યોના સ્વભાવને પ્રકાશિત કરે છે અને જો એક દ્રવ્યના સ્વભાવને ઓછું જાણે તો તે જ્ઞાન ખંડિત છે, તેને અખંડ જ્ઞાન કહી શકાય નહીં. અખંડ જ્ઞાન એટલે પૂર્ણ–પરિપૂર્ણ જ્ઞાન. કોઈપણ અંશને અછૂતો ન રાખે, તેવું સર્વસ્પર્શી જ્ઞાન, અખંડ જ્ઞાન છે. તેમાં મહત્ત્વપૂર્ણ વાત એ છે કે બધા દ્રવ્યોના સ્વભાવની સાથે જ્ઞાનમાં નિજ સ્વભાવનો જે નિર્ણય થયો

છે, તે સમસ્ત કર્મભાવને રોકી જીવને અકર્મભાવમાં સ્થાપિત કરે છે. અંતે આ જ્ઞાન સર્વ પ્રકારના અવલંબનનો પરિહાર કરી, નિરાલંબ બની ખરા અર્થમાં સ્વાધીન બની જ્ઞાન જ્ઞાનમાં કે નિજ સ્વભાવમાં સ્થિર થઈ જાય છે. પરાલંબનનો પરિહાર તે નિજ સ્વભાવના અવલંબનનું અદ્દભૂત પરિણામ છે. આ સ્વભાવનો નિર્ણય અખંડ છે કારણ કે સ્વભાવ પોતે પણ અખંડ છે. જ્ઞેય અખંડ છે એટલે જ્ઞાતા પણ અખંડ છે. જ્ઞેય અને જ્ઞાતાનો અખંડભાવ અભેદભાવે પરિણમે છે, તેને જ અહીં સિદ્ધિકારે 'વર્તે નિજ સ્વભાવનું અખંડ જ્ઞાન' એમ કહીને અભેદનો ઉદ્દઘોષ કર્યો છે.

સાધનાની સુદીર્ઘયાત્રા ઘણી લાંબી હોવા છતાં તેના બંને કેન્દ્રબિંદુ પર દ્રવ્યોમાંથી દૃષ્ટિનું વિસર્જન કરી નિજ સ્વભાવ સુધી પહોંચાડવાની એક વિશિષ્ટ યાત્રા છે, બંધનથી મુકિત સુધીની યાત્રા છે. યાત્રાનું લક્ષ ઘણું જ નિકટવર્તી નિજ સ્વભાવ રૂપે પ્રાપ્ત જ હતું પરંતુ અજ્ઞાનના કારણે અસંખ્ય યોનિઓમાં પરિભ્રમણ રૂપ એક આંધળો ભટકાવ હોવાથી ઘણું જ દૂર રહી ગયું હતું. દોરીનો છેડો હાથમાં હતો છતાં છેડાને પકડવા માટે દોરીનું ભ્રમણ ચાલુ હતું. આ છે મિથ્યાભાવનો મહાપ્રભાવ. નિજ સ્વભાવ સુધી પહોંચવું, તેને જ સાચા અર્થમાં શાસ્ત્રકારે આત્મસિદ્ધિ કહી છે. સંપૂર્ણ આત્મસિદ્ધિશાસ્ત્રનું લક્ષ નિજ સ્વભાવ રૂપ બિંદુ છે. હવે જૂઓ, શાસ્ત્રકાર સ્વયં નિજ સ્વભાવના અખંડ જ્ઞાનનો મહિમા આગળના પદોમાં પ્રગટ કરે છે. આ અખંડ જ્ઞાનને કેવળજ્ઞાન કહીને નવાજે છે.

'કહીએ કેવળજ્ઞાન' – 'કહીએ કેવળજ્ઞાન' શબ્દ આશ્ચર્ય સાથે અહોભાવની અભિવ્યકિત કરતો માનો, સાદૃશ અલંકારને પ્રગટ કરે છે. આ સદૃશતા સામ્યભાવ દર્શક એક અલૌકિક તુલનાત્મક શબ્દ છે. અહીં કવિરાજ નિજ સ્વભાવના અખંડ જ્ઞાનને 'કહીએ' કહીને તે કેવળજ્ઞાન ન હોવા છતાં કેવળજ્ઞાન સદૃશ છે, તેમ કહે છે. કેવળજ્ઞાનનું જે આંતર રહસ્ય છે અથવા કેવળ જ્ઞાનની આભ્યંતર સ્વલક્ષી વ્યાખ્યા છે, તેનું ગાંભીર્ય નિજ સ્વભાવના અખંડ જ્ઞાનમાં સમાવિષ્ટ છે, માટે કવિશ્રી કહે છે કે ચાલો, આપણે આ જ્ઞાનને જ કેવળજ્ઞાન કહીએ. કેવળજ્ઞાન હજુ વિશેષ અને વ્યાપક ભલે હોય પરંતુ કેવળજ્ઞાનનું સારભૂત જ્ઞાન તે નિજ સ્વભાવનું અખંડ જ્ઞાન છે. આમ કહીને આત્મજ્ઞાનનો મહિમા પ્રગટ કર્યો છે. કેવળજ્ઞાનની થોડી વિસ્તૃત મીમાંસા કર્યા પછી જ અખંડ જ્ઞાનની તુલનાત્મક ભાવના સારી રીતે કહી શકાશે.

કેવળજ્ઞાન – જૈનદર્શનમાં કેવળજ્ઞાન શબ્દ ઘણો જ સુપ્રસિદ્ધ છે એટલું જ નહીં પરંતુ તે અંતિમ આરાધ્ય તત્ત્વ છે. મુકિત એ કેવળજ્ઞાનનું પરમ અંતિમ પરિણામ છે. કર્મોના બે વિભાગ સુપ્રસિદ્ધ છે. ઘાતિકર્મ અને અઘાતિકર્મ. ઘાતિકર્મનો નાશ તે કેવળજ્ઞાનની ઉત્પત્તિનું પ્રતિરોધક અભાવાત્મક કારણ છે અને કેવળજ્ઞાન તે આત્માના જ્ઞાનાત્મક શુદ્ધ પરિણામ છે. અશેષ અઘાતિ કર્મોનો નાશ તે મુકિતનું પ્રતિરોધક અભાવાત્મક કારણ છે. મુકિત એ જીવનું સ્વતંત્ર પરિણામ નથી પરંતુ કર્મનો સર્વથા અભાવ થયા પછી કેવળજ્ઞાન યુકત સુખાત્મક પરિણતિ એ મુકિતનું સ્વરૂપ છે. કેવળજ્ઞાન અને મુકિત, બંને એક કડીમાં જોડાયેલા સદ્દભાવ અને સંપૂર્ણ કર્મના અભાવ રૂપ વિધિ – નિષેધાત્મક સંપૂર્ણ ગુણ છે. સાર એ થયો કે કેવળજ્ઞાન એ જૈનદર્શનનું પ્રધાન આરાધ્ય તત્ત્વ છે. કેવળજ્ઞાન થયા પછી જીવાત્મા અરિહંત પદને પ્રાપ્ત કરે છે. નમસ્કાર મંત્રનું પહેલું પદ

'નમો અરિહંતાણં' તે કેવળજ્ઞાનનું મૂર્તરૂપ છે. જે અરિહંત છે તે કેવળજ્ઞાની છે અને જ્યાં કેવળ જ્ઞાન છે, ત્યાં અરિહંત પદ શોભે છે.

કેવળજ્ઞાનનું સ્વરૂપ – કેવળજ્ઞાનની વ્યાખ્યા બાહ્યભાવે સમસ્ત દ્રવ્ય પર્યાયોને એક સાથે જાણી શકે તેવી વિશાળ ઉપલબ્ધિ એ કેવળજ્ઞાની શકિત છે. સમસ્ત દ્રવ્યોને જાણવું તે કેવળજ્ઞાનનું બાહ્ય કલેવર છે પરંતુ જ્યાં ફકત જ્ઞાન છે, અજ્ઞાનનું સંમિશ્રણ નથી, કેવળ જ્ઞાન જ જ્ઞાન અર્થાત્ જ્ઞાનાત્મક સમુદ્ર છલકાઈ રહ્યો છે, તેવું જ્ઞાનનું આભ્યંતર પરિણામ કેવળજ્ઞાનનું આંતરિક સ્વરૂપ છે. જ્ઞાનનો સ્વભાવ સ્વ–પર પ્રકાશક હોવાથી તે સંપૂર્ણ દ્રવ્યોને જાણે છે તે સ્વાભાવિક છે પરંતુ કેવળજ્ઞાનનો મહિમા જાણવા પૂરતો સીમિત નથી, કારણ કે કેવળજ્ઞાન શબ્દનો અર્થ એક અધિષ્ઠાનપરક ગૂઢ અર્થ છે અર્થાત્ આત્મામાં હવે કેવળજ્ઞાન જ રહ્યું છે, જ્ઞાનને છોડીને બાકીના બધા વિભાવો અસ્ત થઈ ગયા છે. હવે આત્મા કેવળજ્ઞાનનો જ ભંડાર છે. કોઈ કહે કે આ સંદૂકમાં કેવળ મોતી છે, તો તેનો અર્થ એ છે કે મોતી સિવાયના બીજા કોઈ મૂલ્યહીન દ્રવ્યો હાજર નથી અને મોતીથી શ્રેષ્ઠ દ્રવ્યો હોય, તો તે મોતી સદૃશ જ છે. આમ કેવળજ્ઞાન બધા સદ્ગુણોનો વાચક છે અને બધા વિભાવોનો પરિહાર કરનાર છે. કેવળજ્ઞાનની આ અધિષ્ઠાન પૂર્વકની વ્યાખ્યા તે આત્માનું નૈશ્ચયિક સ્વરૂપ પ્રગટ કરે છે. જેમ ડાઘ રહિત સ્વચ્છ શુદ્ધ વસ્ત્ર હોય, તો કહી શકાય કે આ વસ્ત્ર કેવળ શુદ્ધ છે. 'કેવળ' શબ્દ ગુણોની પરિપૂર્ણતાનો વાચક છે અને અપૂર્ણ ભાવોનો પરિહાર કરે છે. કેવળજ્ઞાન અર્થાત્ જ્ઞાનને છોડી બીજી કોઈ પણ રેખા આત્મામાં અંકિત નથી. જે છે તે જ્ઞાનાત્મક છે. અહીં જ્ઞાન શબ્દનો અર્થ જાણવા પૂરતો સીમિત નથી પરંતુ તમામ ઉપાસ્ય ત્રિકાલવર્તી તાદાત્મ્યભાવે રહેલા સમસ્ત પરિપૂર્ણ ભાવોને જ્ઞાન શબ્દ અભિવ્યકત કરે છે કારણ કે હવે આ જ્ઞાન સાધારણ જ્ઞાન નથી પરંતુ કેવળજ્ઞાન છે. આ જ્ઞાનમાં નિજ સ્વભાવનું પૂર્ણ પ્રતિબિંબ છે. નિજ કહેતા આત્મા સ્વયં આ જ્ઞાનમાં અર્થાત્ કેવળજ્ઞાનમાં કેન્દ્રીભૂત થયો છે. નિજ શબ્દ પણ આત્માવાચી જ છે. આત્મા શબ્દનો અર્થ પણ 'પોતે' થાય છે.

ભકતામરસ્તોત્રમાં પણ કહ્યું છે કે ज्ञानस्वरूप ममलं प्रवदन्ति सन्तः । આ શ્લોકમાં કેટલાક અવ્યય આદિ ગુણોનું આખ્યાન કરી છેવટે આચાર્યશ્રીએ કહ્યું છે કે સંતોએ કે અધ્યાત્મયોગીજનોએ નિર્મળ જ્ઞાનસ્વરૂપ આત્માનું આખ્યાન કર્યું છે અને ભગવાનને પણ તેવા નિર્મળ જ્ઞાન સ્વરૂપ અર્થાત્ કેવળજ્ઞાન સ્વરૂપ કહ્યા છે. અંગ્રેજી શબ્દથી થોડું વધારે સ્પષ્ટ થઈ જશે. Only knowlage અને Perfect knowlage તે કેવળ જ્ઞાન છે. Only knowlage શબ્દ અથવા 'કેવળ' શબ્દ દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર–કાલ–ભાવમાં બધી રીતે તે જ્ઞાન જ છે. જેમ પ્રકાશ પોતાનું સ્વરૂપ બદલી શકતો નથી તેમ કેવળજ્ઞાનના સ્વરૂપમાં પરિવર્તન થતું નથી. કેવળજ્ઞાન અકાટય, અખંડય, અવિનાશી જ્ઞાન છે. ફકત જ્ઞાન રૂપે જ તે અવસ્થિત છે અને Perfect એટલે કેવળ જ્ઞાન બધી રીતે પ્રમાણભૂત છે. જ્ઞાનના પ્રતિયોગી એવા સંશય, વિપર્યય કે અપર્યાપ્ત દુર્ગુણો તેમાં રહેવા પામ્યા નથી. માટે જ્ઞાનને પર્યાપ્ત, પરિપૂર્ણ પ્રમાણભૂત કે Perfect કહ્યું છે.

સમ્યગ્દર્શન ફકત જ્ઞાનને જ્ઞાન રૂપે જાણવા પૂરતો નિર્ણય કરતો નથી પરંતુ આત્મા સ્વયં અખંડ જ્ઞાન સ્વરૂપ છે. કેવળજ્ઞાન તેની એક અપૂર્વ શકિત છે. સમ્યગ્દર્શન કેવળજ્ઞાનના

સ્વરૂપનો નિર્ણય કર્યા પછી જ્ઞાનનું અધિષ્ઠાન એવા આત્માનો પણ નિર્ણય કરે છે. સમ્યગ્દર્શન તે યથાર્થદર્શન છે. યથાર્થદર્શન સમગ્ર યથાર્થભાવોને નિર્મળ શ્રદ્ધાથી દર્શન રૂપે અંતર્ગત કરે છે અને તેમાં કેવળજ્ઞાન પણ એક તત્ત્વ છે. માટે આપણા કવિરાજ કહે છે કે 'કેવળ નિજ સ્વભાવમાં સ્થિરતા તેને કેવળજ્ઞાન કહો અર્થાત્ કેવળ પોતાના સ્વભાવની અનુભૂતિ તે કેવળજ્ઞાનની અનુભૂતિ છે. આમ નિજ સ્વભાવમાં પણ કેવળ શબ્દ જોડયો છે અને જ્ઞાન તો કેવળજ્ઞાન છે જ. આ રીતે બંને વખત ઉચ્ચારેલો 'કેવળ' શબ્દ એક જ ભાવનું કથન કરે છે. સિદ્ધિકાર કહે છે કે આ ઓછી વાત નથી. નિજ સ્વભાવમાં રમણ કરવું, અખંડભાવે નિજ સ્વભાવને ભજવો, નિજ સ્વભાવને છોડીને વિભાવને વિભાવ રૂપે જાણ્યા પછી તેનું નિજ સ્વભાવમાં સંકલન કરવું અને અખંડ ભાવે આ સૂક્ષ્મ ભેદરેખાને પારખી બરાબર શુદ્ધ સ્વભાવની કેડી પર ચાલતા રહેવું, તેને જ કેવળજ્ઞાન કહો તો પણ કાંઈ હરકત નથી. ત્રિભુવનવ્યાપી લોકાલોક પ્રકાશક કેવળજ્ઞાનનું ભવ્ય આગમન તો સમયે સ્વતઃ થશે પરંતુ અખંડ સ્વભાવ રૂપ કેવળ નિજ સ્વભાવનું જ્યાં ધ્યાન વર્તે છે, તેવું ભાવાત્મક કેવળજ્ઞાન તો જાણે સાધકની મુટ્ઠીમાં છે. मुक्ति कोडति हस्तयोर्बहुविधं । આ પદમાં જેમ કોઈ કવિએ કહ્યું છે કે મુકિત તો હાથમાં રમે છે, તેમ અહીં પણ કવિરાજ કહે છે કે કેવળ નિજ સ્વભાવમાં સ્થિર થતાં માનો કેવળજ્ઞાન હાથમાં આવી જાય છે. શબ્દ પણ કેવો મધુર મૂકયો છે 'કહીએ કેવળજ્ઞાન' અર્થાત્ આ ભાવને જ કેવળજ્ઞાન કહો ને... તેમાં કાંઈ ઓછાપણું નથી.

આટલી કેવળજ્ઞાનની સાર્વભૌમ મીમાંસા પછી કેવળજ્ઞાનનો મહિમા ગાથાના ચોથા પદમાં ઉજાગર કરવામાં આવ્યો છે અને સહજ ભાવે કહ્યું છે કે નિર્વાણ પદની પ્રાપ્તિ માટે દેહનું નિર્વાણ કરવાની જરૂર નથી. દેહનું નિર્વાણ થયા પહેલાં જ નિર્વાણની અનુભૂતિ થાય છે. દેહ રહો કે ન રહો, દેહની હાજરીમાં પણ વિદેહ અવસ્થા સ્પર્શી જાય છે અને આ વિદેહ અવસ્થા તે જ એક પ્રકારે નિર્વાણ છે.

દેહ છતાં નિર્વાણ – ભારતવર્ષમાં ખાસ કરીને અધ્યાત્મસંસ્કૃતિમાં વિદેહ અવસ્થાનું ઘણું મૂલ્યાંકન થયું છે. સાધક અને યોગીજનો કે ઉત્કૃષ્ટ તપસ્વી મહાત્માઓ એમ માને છે કે મુકિત તો જ્ઞાન અવસ્થાનું પરિણામ છે. દેહ દેહની જગ્યાએ છે અને તે દેહ સર્વથા આત્મ તત્ત્વથી નિરાળો છે. જેમ ઘરમાં રહેતો ઘરનો માલિક ઘરથી નિરાળો છે, તેમ દેહ મંદિરમાં નિવાસ કરતો દેહનો અધિષ્ઠાતા આત્મદેવ દેહથી નિરાળો છે, તો પછી મર્યા પછી જ મુકિતનો આનંદ મળે, એ શા માટે ? મુકિત અથવા નિર્વાણ એ, જ્ઞાનાત્મક સ્થિતિ છે. દેહની હાજરીમાં જ આવી સ્થિતિનો સંભવ કેમ ન હોય ? દેહ છતાં દેહાધ્યાસથી મુકત થયેલો આત્મા વિદેહ ભાવને કેમ ન ભજી શકે ? આ બધા પ્રશ્નોના સમાધાન રૂપે સાધકોએ કહ્યું કે વિદેહ અવસ્થાનો સંભવ છે. દેહ વિદેહ અવસ્થામાં બાધક નથી. બલ્કી દેહ જો સાત્ત્વિક ઢંગથી કાર્યશીલ હોય તો આવી અવસ્થામાં દેહ પણ ઉપકારી બને છે અને સ્વ–પર કલ્યાણમાં સહયોગી થઈ શકે છે. દેહને જ્ઞાન સાધનામાં કે નિર્વાણ અવસ્થામાં બાધક માનવામાં આવ્યો નથી.

સિદ્ધિકાર આ વિદેહ અવસ્થાને લક્ષમાં રાખીને દેહ છતાં નિર્વાણ એ પદનું ઉચ્ચારણ કરે છે. દેહ વિના તો નિર્વાણ અવસ્થા સંભવે જ છે પરંતુ 'દેહ છતાં' એમ કહીને દેહનો વિલય થયા

પહેલા નિર્વાણ અવસ્થાનો શુભારંભ થઈ જાય છે અને આ અવસ્થામાં શાસ્ત્રકારે કેવળજ્ઞાનની સ્થાપના કરી છે. સંપૂર્ણ જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો ક્ષય થયા પછી ક્ષાયિક ભાવે પ્રાપ્ત થતું કેવળજ્ઞાન અરિહંતોને દેહની હાજરીમાં જ પ્રાપ્ત થાય છે. આ કેવળજ્ઞાન સંપૂર્ણ દ્રવ્યોને તથા આત્માના શુદ્ધ સ્વરૂપને સ્પર્શીને વિશ્વને પ્રકાશિત કરે છે. જ્યારે કેવળજ્ઞાનનો વિશેષ અર્થ કરીએ તો કેવળ અર્થાત્ ફક્ત જ્ઞાન સ્વરૂપ જ આત્મા છે. આત્મામાં ફક્ત જ્ઞાનનો જ નિવેશ છે. અજ્ઞાનમૂલક ભાવો એ પણ આત્મદ્રવ્યની પરિણતિ નથી એવો નિશ્ચય કરવો અને કેવળજ્ઞાનને શ્રુતજ્ઞાન રૂપે પરિણત કરવું તે પણ એક પ્રકારનું કેવળજ્ઞાન છે. આત્મા નિજ સ્વભાવમાં અખંડભાવે રમણ કરે, ત્યારે આવી કેવળજ્ઞાનમય અવસ્થા ઉત્પન્ન થાય છે. કેવળજ્ઞાનનો જે પારિભાષિક અર્થ આ પ્રમાણે છે કે તે સમસ્ત દ્રવ્યોને અને પર્યાયોને એક સાથે જાણી શકે છે. તે અર્થને લક્ષમાં ન રાખતા કેવળ શબ્દનો જે સ્પષ્ટભાવ છે કે કેવળ અર્થાત્ ફક્ત જ્ઞાન જ જ્ઞાન. જ્યાં અજ્ઞાનનો આદર નથી, જ્ઞાનને છોડીને બીજા અન્ય વિકારીભાવો જ્ઞાનથી નિરાળા છે. આ જાતની શુદ્ધ જ્ઞાનાત્મક પરિણતિ અથવા કહો નિજ સ્વભાવનું રમણ, તેને આ ગાથામાં કેવળજ્ઞાન કહીને સિદ્ધિકારે વાસ્તવિક વિદેહ અવસ્થાનું વર્ણન કર્યું છે.

દેહ તો એક પ્રકારનો નથી, જેમ ભૌતિક દેહ છે તેમ સૂક્ષ્મ કર્મરજથી બનેલો કાર્મિક દેહ પણ છે અને તે પણ ભૌતિક છે. કર્મના પ્રભાવથી ઉત્પન્ન થતાં ભાવો, તે પણ એક પ્રકારનો સૂક્ષ્મ ભાવાત્મક દેહ પરિણામ છે. દેહનો અર્થ ફક્ત અન્નમય કોષ નથી પરંતુ અન્નમય કોષ, પ્રાણમય કોષ અને આગળ વધીને મનોમય કોષ ઈત્યાદિ બધી યોગજન્ય ક્રિયા અને યોગ સ્વયં સૂક્ષ્મ અને સ્થૂલ દેહ રૂપે અસ્તિત્ત્વ ધરાવે છે. જ્યારે જ્ઞાન પ્રગટ થયું છે અને સમ્યગ્દર્શન રૂપી દૃષ્ટિ ખુલી ગઈ છે, ત્યારે હવે ફક્ત જ્ઞાનને છોડીને બાકી બધું દેહ સ્વરૂપ છે, તેવું ભાન થતાં દેહની આસક્તિનો પણ લય થાય છે, હવે કેળવજ્ઞાનનું જ અવલંબન કર્યું છે. સાધક માત્ર જ્ઞાનનિષ્ઠ થાય છે, ત્યારે દેહાતીત અવસ્થાનો અનુભવ કરે છે અને દેહ છતાં નિર્વાણની અનુભૂતિ કરે છે. સાધકદશાનું આ ઉત્તમ ફળ છે માટે દેહ છતાં નિર્વાણ એ પદ ઘણું સટીક અને ભાવપૂર્ણ છે.

'નિર્વાણ' શબ્દ મીમાંસા : નિર્વાણ શબ્દ મૂળમાં અભાવાત્મક શબ્દ છે. નિર્વાણનો અર્થ છે લય થઈ જવું, શાંત થઈ જવું, બુઝાઈ જવું, અસ્તિત્વનો પરિહાર કરી શૂન્ય બની જવું, તેવો 'નિર્વાણ' શબ્દ કોઈપણ વિકારોનો નાશ થવાથી ઉત્પન્ન થતી અવસ્થનો સૂચક છે. સમસ્ત વાસનાઓનો લય થવો, વાસનાનો વિલય થવો તેને નિર્વાણ કહે છે. નિર્વાણ થયા પછી જીવને જે અનુભૂતિ થાય છે તે અકથ્ય અને શબ્દાતીત હોવાથી તે અવસ્થાનું પણ નિર્વાણ શબ્દથી સંબોધન કર્યુ છે. જેમ કોઈ કહે કે અત્યારે આકાશ નિરભ્ર છે અર્થાત વાદળા વગરનું છે, તો આકાશમાં વાદળાનો અભાવ દેખાય છે પણ આકાશ દેખાતું નથી કારણ કે આકાશ તો અરૂપી તત્ત્વ છે પરંતુ આવરણ હટી જવાથી તેની સ્વચ્છતાનું ભાન થાય છે. તેમ વાસનાઓનું નિર્વાણ થવાથી, બધા વિકારો હટી જવાથી શુદ્ધ આત્મતત્ત્વનું ભાન થાય છે. આત્મા સ્વયં અરૂપી હોવાથી તે મન કે ઈન્દ્રિયોનો વિષય નથી, કેવળ જ્ઞાનગમ્ય છે. આવું આત્મસ્પર્શી જ્ઞાન એક પ્રકારે કેવળજ્ઞાન છે. 'કેવળજ્ઞાનગમ્ય' એ ભાવ ગ્રહણ કરવાથી કેવળજ્ઞાનનો એક નિરાળો ભાવ સમજાય તેવો છે. અહીં

ટૂંકમાં કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે નિર્વાણ શબ્દ ઘણો આદરણીય હોવા છતાં ભૂલવું ન જોઈએ કે એ અભાવ અવસ્થાનો ઘોતક છે અને અરૂપી આત્મસતાનો પરિચાયક છે. લગભગ બધી આરાધનાઓ અંતે નિર્વાણ પ્રાપ્તિને માટે જ ઉદ્ભવેલી આરાધનાઓ છે પરંતુ તેમાં જો જ્ઞાનનું અવલંબન લેવામાં ન આવે અને જ્ઞાનને જ મુખ્ય સ્તંભ માનવામાં ન આવે તો નિર્વાણ એક પ્રકારે પૂર્ણ શાંતિનું ઉપકરણ બનતું નથી.... અસ્તુ. આ છે નિર્વાણનો મહિમા.

આપણા સિદ્ધિકારે 'દેહ છતાં નિર્વાણ' કહીને વિદેહ અવસ્થાનું આખ્યાન કર્યું છે અને બધા દેહસંબધી ભોગાત્મક ભાવો એક પ્રકારે ત્યાજય માન્યા છે. દેહ હોવા છતાં દેહના વિકારી કાર્યોનો નિષેધ કર્યો છે. દેહ સાત્ત્વિક ભાવે પોતાની ક્રિયા કરે અને જ્ઞાન કેવળજ્ઞાન રૂપ બની જ્ઞાનમાં સમાવિષ્ટ રહી, પરમ વિરક્તિનો અનુભવ કરે. આ રીતે ફકત જ્ઞાન જ નહીં પરંતુ દેહની પણ ઉત્તમક્રિયા માટે પરોક્ષભાવે સિદ્ધિકારે પ્રેરણા આપી છે. માલિક હોવા છતાં માલિકપણાનું અભિમાન છોડી પોતે સ્વામીત્વ સ્થિતિમાં કાયમ રહે, તો બાકીના કર્મો સ્વતઃ સાત્ત્વિક ભાવે પરિણમન કરે છે, તે જ રીતે દેહ હોવા છતાં દેહનો માલિક દેહાભિમાનથી નિરાળો થઈ સ્વયં પોતે સ્વામીત્ત્વ અવસ્થાનો અનુભવ કરે તો દેહ સ્વયં યોગ્ય ક્રિયા કરશે અને પોતે પણ નિજાનંદમાં મસ્ત બની નિર્વાણ અવસ્થાનો આનંદ લેશે, જળકમળવત્ સ્થિતિનો સાધનાનો જે એક ઉત્તમ પ્રકાર છે તેવી વિદેહ અવસ્થાનો અનુભવ કરશે, દેહ છતાં નિર્વાણનો અનુભવ કરશે.

સિદ્ધિકારે આ પદમાં અધ્યાત્મસંસ્કૃતિની બે ધારા ત્યાગ અને વૈરાગ્ય, એકમાં ઘર સંસારનો ત્યાગ છે અને બીજી ધારામાં ત્યાગ ન હોવા છતાં વિરક્તિ છે, તેને જળકમળવત્ સાધના કહેવાય છે, તેનો આ પદમાં ઉલ્લેખ કરીને વિરક્તિની પરમદશાની અભિવ્યકિત કરી છે.

બૌદ્ધદર્શનમાં પણ નિર્વાણને મુખ્ય લક્ષ્ય માન્યું છે. નિત્યવાદી બધા દર્શનો નિર્વાણ પછી આત્મસત્તાનો સ્વીકાર કરે છે, જયારે બૌદ્ધદર્શનનું નિર્વાણ દીપનિર્વાણ – નિર્વાણ પછી કાંઈ રહેતું નથી. તે જીવનની અંતિમક્રિયા છે. ત્યારપછીની કોઈ શાશ્વત ક્રિયા નથી. નિર્વાણ થવું, તે એક અભાવાત્મક પરિપૂર્ણ શાંતિ છે. નિર્વાણમાં પરમ નિવૃત્તિની સૂચના છે. જે હોય તે પરંતુ વાસનાની સંપૂર્ણ સમાપ્તિ બધા દર્શનોને માન્ય છે. વિકાર અને વાસનાનો કાંટો નીકળી જતાં દેહ હોવા છતાં જીવાત્મા નિર્વાણની અનુભૂતિ કરે છે... અસ્તુ. હવે આપણે આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ નિહાળીએ.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : ગાથામાં 'નિર્વાણ' શબ્દ કોઈ એક સીમાને પ્રદર્શિત કરે છે. જેમ રેગિસ્તાનની લાંબી યાત્રા પૂરી કર્યા પછી કોઈ યાત્રી નંદનવનમાં આવી પહોંચે, ત્યારે ખરૂં પૂછો તો દુઃખદ યાત્રાનું નિર્વાણ થઈ ગયું છે અને હવે તે નિર્વાણથી પરે એવી નિર્વાણાતીત સ્થિતિનો અનુભવ કરે છે. નિર્વાણની સીમાનું ઉલ્લંઘન કરી અસીમનો આનંદ લે છે. બધી વાસનાઓની મુકિત થવાથી ચારેબાજુની સ્વતંત્રતાનો અનુભવ થાય છે. નિર્વાણ બહુ જરૂરી હતું પરંતુ નિર્વાણ થયા પછી જે સ્થિતિ પ્રાપ્ત થાય છે, તે અલૌકિક અને અગમ્ય છે, તે અનંત આકાશનું ઉડ્ડયન છે, પ્રત્યેક પરિસ્થિતિમાં સ્વયં સ્વયંને સંપૂર્ણ અનુભવે છે. એક પ્રકારે કાલની પણ અવહેલના થઈ

ચૂકી છે, હવે જીવાત્મા કાલાતીત થઈ ગયો છે. પ્રભુ સ્વયં પ્રભુતાને પામ્યા છે. નિર્વાણ પછીનું જે વિરાટ અને અધ્યાત્મનું અસીમ ક્ષેત્ર પ્રાપ્ત થયું છે, તે ક્ષેત્રમાં હવે ઈન્દ્રિયાદિ યોગરૂપ ઉપકરણનું અવલંબન છોડીને નિરાલંબ બની કેવળજ્ઞાનના આધારે જ વિચરણ થઈ રહ્યું છે. આવો છે અલૌકિક વિચરણનો વિહાર અને તે છે આ ગાથાનું અધ્યાત્મ મર્મસ્થલ.

ઉપસંહાર : સમ્યગ્દર્શન પછીની જે જે ભૂમિકાઓ જીવને પ્રાપ્ત થતી જાય છે, તેનું ક્રમશઃ વર્ણન આવતું જાય છે. આ ક્રમ હજુ આગળ ચાલુ રહેવાનો છે. આ ગાથામાં કેવળજ્ઞાનની ભાવાત્મક વિવક્ષા કરી છે. કેવળજ્ઞાન જૈનસંસ્કૃતિમાં પરમ આરાધ્ય તત્ત્વ છે. આ ગાથામાં સિદ્ધિકારે સ્પષ્ટતા કરી છે કે જે ભૂમિકાથી કેવળજ્ઞાન ઉદ્‌ભવે છે, તે ભૂમિકા પણ એક પ્રકારે કેવળ જ્ઞાન જ છે. જેમ યુવરાજમાં રાજત્વ ચમકે છે. કારણની પરિશુદ્ધિ તે પરિશુદ્ધ કાર્યનો પરિચાયક છે, તેમ આ ગાથામાં નિજ સ્વભાવની રમણતાને પ્રધાનતા આપીને 'કહીએ કેવળજ્ઞાન' એમ કહીને તેમાં કેવળજ્ઞાનનું પ્રતિબિંબ ઉપસ્થિત કર્યું છે. ઉત્તમ છોડના ગુણો પાંદડે પરખાય, તેમ જીવની શુદ્ધાત્મામાં રમણતા, તે માનો કેવળજ્ઞાનનું પ્રતિબિંબ છે. ત્યારપછીના ચોથા પદમાં કવિરાજે થોડા શબ્દમાં વિદેહ અવસ્થાનું વર્ણન કર્યું છે. દેહને સાધનામાં બાધક ન માની પરોક્ષભાવે કર્મયોગનું પણ આખ્યાન કર્યું છે અને સાક્ષાત ભાવે સદ્‌ગુરુથી લઈને પરમ સાધક આત્માઓ અને અરિહંત ભગવંતો તથા દેવાધિદેવની ભૂમિકાની અભિવ્યક્તિ કરી છે. કવિરાજે 'દેહ છતાં નિર્વાણ' કહીને અતિ ગૂઢ ગંભીર ભાવોને બે શબ્દમાં પ્રગટ કર્યા છે, તે આપણા આ અધ્યાત્મ યોગીરાજની અપૂર્વ કળાનું નિદર્શન છે. મહાત્માઓએ દેહ હોવા છતાં સંપૂર્ણ આરાધનાઓનું સ્વયં આચરણ કરીને આચારના ક્ષેત્રમાં કે સાધનાના ક્ષેત્રમાં અનુપમ ઉદાહરણ પ્રગટ કર્યા છે. દેહ છતાં એમ કહીને દેહની બંને અવસ્થાનું એક પ્રકારે દ્યોતન કર્યું છે. દેહના કર્મો ઓછા કરીને કર્મહીન અવસ્થામાં પ્રવેશ કરવો, દેહને સ્તંભિત કરી જ્ઞાનમાં વિચરણ કરવું, તે દેહની એક અવસ્થા છે, જ્યારે બીજી અવસ્થામાં દેહ કર્મયુક્ત છે. દેહના શુભકર્મોની પ્રણાલી ચાલુ રહે છે. આવો કર્મયોગી જીવ અધ્યાત્મમાં રમણ કરે છે. 'દેહ છતાં' તે શબ્દ દેહના અસ્તિત્વની સાથે ઘણા ભાવોની અભિવ્યક્તિ કરવા પ્રયુક્ત થયો છે. 'છતાં' શબ્દ ગુજરાતી ભાષાની ખાસ બે પક્ષની ઉપસ્થિતિમાંથી એક પક્ષની ઉપસ્થિતિ માટે વપરાય છે. ધન હોવા છતાં ભોગવી ન શકે, ત્યાં ધન અને ભોગ આ બે પક્ષની ઉપસ્થિતિમાં ધનની એક પક્ષની ઉપસ્થિતિને પ્રગટ કરે છે. ગુજરાતી ભાષાનો આ એક માર્મિક શબ્દ છે. કવિરાજે પણ અહીં મર્મભાવ પ્રગટ કર્યો છે અને દેહની હાજરીથી જ્ઞાનમાં વિક્ષેપ થતો નથી તેવો ઊંડો મર્મ પ્રગટ કરીને દેહની નિર્દોષ સ્થિતિનું આખ્યાન કર્યું છે. દેહ બંધનકર્તા નથી પરંતુ બીજા અજ્ઞાનયુક્ત ભાવો જ બંધનયુક્ત છે. દેહને દોષ દેવાનો નથી. આ રીતે ગાથાનો ઉત્તમ ઉપસંહાર કર્યો છે. આપણે આ ઉત્તમ ઉપસંહારની સૂક્ષ્મ ભાવનાનો સ્પર્શ કરી આગળ પ્રગટ કરતી નવી ગાથાઓનો અનુભવ કરીએ.

ગાથા–૧૧૪

ઉપોદ્‌ઘાત – આ ગાથામાં સિદ્ધિકારે એક સુંદર અભિનવ સામાન્ય ગણિત પ્રદર્શન કર્યું છે અને આરંભિક તથા અંતક આવી બે ક્રિયાઓનો એક વિશિષ્ટ તુલનાત્મક યોગ અભિવ્યક્ત કર્યો છે તે ઉપરાંત બંને ક્રિયાનો કાલક્ષેપ ભિન્ન ભિન્ન હોય છે, તેવું એક સટીક ઉદાહરણ આપીને કાલક્ષેપનું ગણિત અભિવ્યક્ત કર્યું છે. આરંભિક ક્રિયાના ઉપકરણો અલાયદા હોય છે. તેનો કાલક્ષેપ એક ક્ષણનો પણ હોય શકે છે. કુંભારને ઘડો બનાવતા ઘણો ટાઈમ લાગે છે પરંતુ ઘડો ફોડવામાં અડધી મિનિટ પણ વધારે છે. નિર્માણ અને વિલય, બે છેડા છે. આ ગાથામાં પણ સિદ્ધિકારે સાધનામાં એક વિક્ષેપક કારણના વિલય માટે અંતક ક્રિયાનો ઉદાહરણ સાથે ઉલ્લેખ કર્યો છે. હવે આપણે આ ગાથાના ગણિતનું નિરીક્ષણ કરીએ.

કોટિ વર્ષનું સ્વપ્ન પણ, જાગ્રત થતાં શમાય,
તેમ વિભાવ અનાદિનો, જ્ઞાન થતાં દૂર થાય ॥ ૧૧૪ ॥

જ્ઞાનની મહત્તા :– આરાધક ભૂતકાળનો વધારે પડતો વિચાર ન કરે અને સાધનામાં ભૂતકાળની એક જન્મની કે હજારો જન્મની ભૂલોનું સ્મરણ કરી તેમાં અટવાઈ ન જાય, તેના માટે આ ગાથામાં પ્રબળ પ્રેરણા આપી છે. ભૂતકાલીન ઘટનાઓ સમયે સમયે પોતાનું પ્રતિફળ પ્રગટ કરે છે, તે ક્રમશઃ પ્રગટ થતી રહે છે પરંતુ જ્ઞાનક્ષેત્રમાં આવેલો આત્મા ભૂતકાલીન બધા કર્મોથી અને તેના પ્રતિફળથી સ્વયંને નિરાળો માની તે બધી ક્રિયાઓથી વિભક્ત થઈ જાય છે. એટલે આ ક્રિયાઓ પોતાના સ્થાનમાં ભલે ઘટિત થતી રહે પરંતુ સાધકના જ્ઞાનમાંથી જ્ઞાનનું કિરણ ઉદ્‌ભૂત થતાં જ તે વિલુપ્ત થઈ જાય છે. બાલ્યકાલે અજ્ઞાનદશામાં કાચના ટૂકડાને હીરા માની રાગભાવે સંગ્રહિત કર્યા હતા પરંતુ યુવાવસ્થા આવતાં જ્ઞાનનું જાગરણ થતાં એક ક્ષણમાં જ તે કાચના ટૂકડા હીરા મટીને પુનઃ કાચ બની જાય છે. કાચ તો કાચ જ હતા. તે પોતાની જગ્યાએ હજુ પણ કાચ જ છે પરંતુ વિપરીતજ્ઞાનમાં તે હીરા હતા. સત્ય ભાન થતાં એક ક્ષણમાં જ મિથ્યાભાસ વિલીન થઈ જાય છે. જ્ઞાનની પ્રક્રિયા જ એવી છે કે જ્ઞાન સત્યને છૂપાવી શકતું નથી.

ઘણા લાંબાકાળનું ઘોર અજ્ઞાન એક જ ક્ષણમાં લય પામી સત્યનો સ્પર્શ કરે છે. આ ગાથામાં શાસ્ત્રકારે જ્ઞાનની આ આશ્ચર્યજનક શક્તિનો સુંદર ઉદાહરણ સાથે ઉલ્લેખ કર્યો છે.

નિર્મળ જ્ઞાન અને સત્યનો પારસ્પરિક અદ્‌ભૂત સંયોગ છે. સત્ય બધા દ્રવ્યોમાં સમાવિષ્ટ છે, જ્યારે જ્ઞાન તે દ્રવ્યની સત્યતાનું ભાન કરે છે. અનંતાનંત સત્ય જ્ઞાનની વ્યાપકતાના કારણે જ્ઞાનમાં સમાય જાય છે. દ્રવ્યો અનંત હોવાથી અનંત સત્ય પોતાની ધુરા ઉપર પરિણત થાય છે. તે જ રીતે જ્ઞાન પણ અનંત છે. અનંતજ્ઞાન તે કેવળજ્ઞાન છે. જ્ઞાનનો દોષ એ હતો કે અનિર્મળ જ્ઞાન ભ્રમાત્મક અને સંદેહાત્મક પણ હોય છે ક્યારેક અને જ્ઞાનના અભાવ રૂપ અજ્ઞાન પણ ચાલ્યું આવે છે. આવું ત્રિવિધ અજ્ઞાન અનંતકાળ સુધી જીવને અંધારામાં રાખે છે પરંતુ

પ્રકૃતિજગતની કે શુદ્ધજ્ઞાનની અપૂર્વ કૃપા છે કે જે ક્ષણે નિર્મળ જ્ઞાનનો જન્મ થાય અર્થાત્ મિથ્યાત્ત્વથી મુક્તિ થાય, ત્યારે એક ક્ષણમાં અનંતકાલનો ભ્રમ ભસ્મીભૂત થઈ જાય છે, માટે અહીં કૃપાળુ ગુરુદેવ કહે છે કે 'કોટિ વર્ષનું સ્વપ્ન પણ જાગૃત થતાં સમાય'. કોટિ વર્ષનું સ્વપ્ન ક્યું છે ? મિથ્યાભાસ રૂપ સ્વપ્ન છે અને જાગૃતદશા શું છે ? તે સમ્યગ્દર્શન છે. કવિ કહે છે કે કરોડો વર્ષનો મિથ્યાભાસ સમ્યગ્દર્શન ઉત્પન્ન થતાં એક ક્ષણમાં લય પામે છે. આ પદમાં માનવમનના જાગરણનું અપૂર્વ ચિત્રણ કરવામાં આવ્યું છે. અહીં મનોવિજ્ઞાનનો ગૂઢ સિદ્ધાંત પણ સહેજે ગવાયો છે.

આખું પદ ઉપમા અલંકારથી સુશોભિત છે. કાવ્યદૃષ્ટિએ કવિતાનો ઉત્તમ નમૂનો છે. કવિરાજે સ્વપ્નની ઉપમાથી અધ્યાત્મભાવોને અભિવ્યક્ત કર્યા છે. જાગ્રતદશા તે ઉપમેય છે અને સ્વપ્ન તે ઉપમા છે. ઉપમાન તરીકે અનંતકાળ ગ્રહણ કર્યો છે પરંતુ આખા ઉપમા અલંકારમાં ઉપમાન– ઉપમેયને પરોક્ષ ભાવે વ્યક્ત કરવાથી અગોચર રાખ્યા છે. આપણે તેની સ્પષ્ટ તુલના કરીએ.

ગાથામાં જ્ઞાતાનો ઉલ્લેખ કર્યો નથી. કોટિ વર્ષનું સ્વપ્ન દૂર થાય તેમ લખ્યું છે પણ જેનું સ્વપ્ન દૂર થાય છે તેનું અધિષ્ઠાન સ્વયં આત્મા છે. ઉપમિતિની પૂરી ક્રિયા આત્મામાં ઘટિત થાય છે. આ પદમાં ચાર તત્ત્વો આપણી સામે પ્રત્યક્ષ છે. ૧. જ્ઞાતા અર્થાત્ સમ્યગ્દૃષ્ટા ૨. મિથ્યા આભાસ ૩. મિથ્યા આભાસનો લય અને ૪. ઉપમા. મિથ્યા આભાસ કોટિ વર્ષના સ્વપ્ન સમાન છે અને સમ્યગ્દર્શન જાગૃતિ સમાન છે. નિદ્રાધીન વ્યકિત વ્યકિત જ્ઞાતા સ્વયં છે અથવા તેનો મિથ્યાભાસ નિદ્રાધીન વ્યકિત સમાન છે તથા સમ્યગ્દૃષ્ટા તે જાગૃત થયેલી વ્યક્તિ છે. ગાથામાં નિદ્રાધીન કે જાગૃત વ્યકિતનો ઉલ્લેખ નથી પરંતુ તેની પરોક્ષ અભિવ્યક્તિ છે. મૂળભૂત વ્યક્તિ ન હોય અથવા અધિષ્ઠાન ન હોય, તો બાકીની ઉપમેય–ઉપમા સાર્થક બનતી નથી. હવે આપણે સ્પષ્ટ રીતે ઉપમા અને ઉપમેય, ઊભયનું આલેખન કરીએ.

૧. નિદ્રાધીન વ્યક્તિ	૧. જ્ઞાતા સ્વયં
૨. કોટિ વર્ષનું સ્વપ્ન.	૨. અનંતકાળનો મિથ્યાભાસ
૩. ક્ષણનું જાગરણ	૩. સમ્યગ્દર્શનની પ્રાપ્તિ
૪. જાગરણ કે જાગૃતિની ક્રિયા	૪. ઉપમિતિ. (ઉપમાન જાણવાની ક્રિયા)

આ રીતે સ્પષ્ટ થાય છે કે કોને કોની ઉપમા આપવામાં આવી છે.

અહીં મુખ્ય પ્રશ્ન એ છે કે અનંત કાળનો મિથ્યાભાસ તો સંભવે છે પરંતુ કોટિ વર્ષનું સ્વપ્ન સંભવ નથી. તેનું તાત્પર્ય એ છે કે ઘણું લાંબુ અજ્ઞાન અથવા વધારે–વધારે લાંબા સમયનું સ્વપ્ન. કોટિ વર્ષનું સ્વપ્ન અને અનંતકાળનો મિથ્યાભાસ, આ બંનેની તુલના યોગ્ય નથી કારણ કે સ્વપ્ન એ ક્ષણિક આધાર છે, જ્યારે મિથ્યાભાસ વાસ્તવિક વિકાર છે. અહીં કવિશ્રીએ સ્વપ્નની જે ઉપમા આપી છે તે સર્વાંગી ઉપમા નથી. એકાંગીભાવ પ્રદર્શિત કરવાથી સાધકને ખ્યાલ આવે છે. આ ઉપમા સ્વયં પણ એક ઉપમા જ છે અર્થાત્ અવાસ્તવિક ઉપમા અલંકાર છે. હકીકતમાં જે હોતું નથી પરંતુ સમજવા માટે તેના અસ્તિત્વનો ઉલ્લખ કરી અભિવ્યકિત કરવામાં આવે છે, તે

અવાસ્તવિક ઉપમા અલંકાર છે. ઉપમાન પક્ષ અવાસ્તવિક છે પરંતુ ઉપમેય પક્ષ પૂર્ણ વાસ્તવિક છે. મિથ્યાભાસ, તેનું જાગરણ, તેનાથી ઉત્પન્ન થતું સમ્યગ્દર્શન અને તેનાથી થતો અજ્ઞાનનો વિલય, આ બધુ સંપૂર્ણ સત્યતત્ત્વ છે. સત્યનો સાક્ષાત્કાર એ એકમાત્ર આ ઉપમાનો ઉદ્દેશ્ય છે. ઉપમા વાસ્તવિક ન હોય પણ તેનાથી જે વાચ્યભાવ પ્રગટ થાય છે, તે વાસ્તવિક હોય, તો તે ઉપમા સાર્થક છે. આ આખું પદ એક અલૌકિક ભાવથી ભરેલું છે અને આધ્યાત્મિક કે સાધનાના ક્ષેત્રમાં પ્રવર્તમાન એક મિથ્યા માન્યતાનો સચોટ જવાબ છે.

સાધારણ માન્યતા પ્રવર્તમાન છે કે આત્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થવામાં કરોડો વર્ષ લાગે છે. ઘણા જન્મોની કસોટી પછી કે તપશ્ચર્યા પછી જ્ઞાન પ્રાપ્તિ થાય છે. શું અનંતકાળ અજ્ઞાનમાં વીત્યો છે. તો એમ કાંઈ એક ક્ષણમાં જ્ઞાન કેવી રીતે થાય ? અજ્ઞાનદશા જેટલી લાંબી હતી, તેટલી સાધનાદશા પણ લાંબી હોવી જોઈએ. લાંબા કાળની સાધના પછી જ આત્માનું ઉત્થાન થઈ શકે છે. આ માન્યતા કે આ ઉપદેશ શાસ્ત્રપ્રસિદ્ધ છે અને સર્વથા સ્થાન પામેલો છે. હકીકતમાં આ ઉપદેશને નકારી શકાય તેમ નથી. ફકત તેમાં મિથ્યા માન્યતા શું છે તે જ સંશોધન કરવાનું રહે છે કારણ કે જન્મ–જન્માંતરની સાધના પછી અથવા અનેક જન્મોમાં કર્મ નિર્જરા થયા પછી જીવ ખાસ કેન્દ્રબિંદુ ઉપર પહોંચે, ત્યારે જ કલ્યાણના બીજ અંકુરિત થાય છે. આ રીતે સર્વમાન્ય એવો આ સિદ્ધાંત કોઈ પ્રકારના દોષથી યુકત નથી... અસ્તુ.

અહીં ગાથામાં સ્તુતિકારનું કહેવાનું તાત્પર્ય શું છે તે સમજવાનું છે. જે ગુરુ અથવા ઉપદેષ્ટા જ્ઞાનમાર્ગનો અવરોધ કરી ફકત નિરંતર જડ–ક્રિયાકાંડની સ્થાપના કરે છે. જ્ઞાનાત્મક ઉદ્‌બોધનથી દૂર રહે છે અને આવી જડક્રિયા દ્વારા આત્મજ્ઞાન પ્રગટ થવામાં ઘણો લાંબો કા ગાળવો પડશે, તેવી સ્થાપના સાથે જ્ઞાનશકિતનો જે અદ્‌ભુત મહિમા છે તેના ઉપર ધ્યાન આપવામાં આવતું નથી, તેના માટેની આ સચોટ ટકોર છે. કોઈપણ ક્રિયા ગમે તેવી કઠોર અને તપોમય હોય પરંતુ જ્ઞાનાત્મક ન હોય તો લાંબાકાળ સુધી, ઘણા સમય સુધી કે ઘણા જન્મો સુધી આ ક્રિયા ચાલુ રહે તો પણ પરિણામ પ્રાપ્ત થતું નથી. આવો વિશ્વાસી સાધક જ્ઞાનશકિતથી અનભિજ્ઞ હોવાથી એક પ્રકારે ક્રિયાકાંડમાં ફસાઈ જાય છે. ઘોર આગ્રહ બુદ્ધિવાળા ક્રિયાકાંડી સંપ્રદાયો સાધકોને વાસ્તવિક આધ્યા િક ઉપાસનાથી દૂર રાખે છે. હકીકતમાં અનંતકાળના અજ્ઞાનને દૂર કરવા અનંતકાળની જરૂર નથી. પ્રચંડ જ્ઞાનથી એક ક્ષણમાં તેના ફૂર્ચા થઈ જાય છે, ધાર્મિક ક્રિયા અને તપશ્ચર્યા સ્વયં ખરાબ નથી, તે ઉપાસ્ય છે, પરંતુ જેમ દોરા વગરની સોયથી ઘણી મહેનત કર્યા પછી પણ સિલાઈ થતી નથી. સોયની ક્રિયા ચાલુ છે, તે ક્રિયા જરૂરી પણ છે પરંતુ તેનાથી વધારે જરૂરી સોયમાં દોરો હોવો, તે છે. ક્રિયા ચાલુ હોવા છતાં જ્ઞાનરૂપી દોરો ન હોય તો અંધકારમાં દોડવા જેવું છે અને દોરો હોય, તો સોયની ક્રિયાને નકારી શકાતી નથી. સોયની ક્રિયા તે ખરાબ નથી પરંતુ તેમાં દોરો ન હોય અને તેની સ્થાપના કરવી તે મિથ્યા છે. સોયમાં દોરો પરોવતાં એક ક્ષણ લાગે છે. આ એક ક્ષણની જ્ઞાનાત્મક ક્રિયા બધી ક્રિયાને સાર્થક કરે છે, તેમ એક ક્ષણમાં ઉત્પન્ન થયેલું આત્મસ્વરૂપનું જ્ઞાન અનંતકાળના મિથ્યાભાસને તોડી બાકીની બધી ક્રિયાઓને સાર્થક કરે છે. જ્ઞાન થવામાં લાંબા કાળની પ્રતીક્ષા કરવાની જરૂર નથી. તેનું એક રહસ્યમય કારણ છે.

રહસ્યમય કારણ – ક્રિયા માત્ર ક્રિયાત્મક હોવાથી તેના ક્રમનો સ્વીકાર કરવો પડે છે. નિર્ધારિત લક્ષ્ય સુધી જવામાં ક્રિયાના અસંખ્ય સમયનો સ્પર્શ થાય છે અને ક્રિયા ક્રિયાશીલ હોવાથી પોતાના ક્રમ પ્રમાણે ક્રિયાનું સમાપન કરે છે. જ્યારે જ્ઞાન તે સ્વયં ક્રિયાત્મક નથી. જ્ઞાનનો કોઈ ક્રમ નથી. જ્ઞાન એક પ્રકારનું ઉદ્‌ઘાટન છે. આંખ ખોલવાથી તત્ક્ષણ બધો આભાસ એક સાથે દૂર થઈ જાય છે. તેમ જ્ઞાનનું નેત્ર ખુલતાં એક જ ક્ષણમાં તે સત્યનું ઉદ્‌ઘાટન કરી આપે છે. દર્શનશાસ્ત્રોમાં પણ કહ્યું છે, "निष्क्रियम् ज्ञानम्" અર્થાત્ જ્ઞાન એક જ્ઞપ્તિ છે, ક્રિયા નથી. કોઈપણ વસ્તુને પ્રાપ્ત કરવામાં સમય લાગે છે પરંતુ પ્રાપ્તિ સ્થાનનું જ્ઞાન એક ક્ષણમાં થઈ શકે છે. સિદ્ધ અવસ્થા મેળવવામાં શેષ કર્મોની નિર્જરાત્મક ક્રિયા થવામાં સમય લાગે કે બે–ચાર જન્મ પણ લાગે પરંતુ સિદ્ધદશાને સમજવામાં એક ક્ષણ જ પર્યાપ્ત છે. અનંતકાળથી સિદ્ધ સ્વરૂપનું જે અજ્ઞાન હતું, તે એક ક્ષણના જ્ઞાનથી ટળી જાય છે. જ્ઞાનનું રહસ્ય અદ્‌ભૂત છે, અપ્રાપ્તની પ્રાપ્તિ, અદૃશ્યનું દર્શન એક ક્ષણમાં કરાવી આપે, તે જ્ઞાનનો મહિમા છે. દર્પણમાં પ્રતિબિંબ પડવામાં વાર લાગતી નથી, તેમ જ્ઞાનમાં પ્રતિબિંબ પ્રગટ થવામાં એક ક્ષણ પણ ઘણી વધારે છે, માટે અહીં જ્ઞાનનું જે રહસ્ય છે તે ગાથામાં એક ઉપમા આપી સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યું છે.

સમજવા યોગ્ય એક ઉચિત ખુલાસો :

વસ્તુતઃ સાધનાના બે મુખ્ય પક્ષ છે. (૧) જ્ઞાનાત્મક અને (૨) ક્રિયાત્મક. ક્રિયાત્મક સાધનામાં લાંબો સમય અવશ્ય લાગે છે. જો કે જેટલો કાળ પાપબંધનમાં ગયો છે તેટલો કાળ ધોવામાં લાગે, તેવો નિયમ નથી, પરંતુ પાપકર્મનો ક્ષય થવામાં એક ક્ષણ પર્યાપ્ત નથી. ક્રિયાત્મક સાધના ક્રમિક હોય છે. જે મત સાધના માટે દીર્ઘકાળ બતાવે છે, તે ક્રિયાત્મક સાધનાના આધારે છે. આપણે વિષયની સ્પષ્ટતા માટે અહીં એક ચૌભંગી પ્રસ્તુત કરીએ.

૧. કર્મ બાંધવાનો સમય દીર્ઘ, ધોવાનો સમય અલ્પ.
૨. કર્મ બાંધવાનો સમય દીર્ઘ, ધોવા માટે પણ દીર્ઘ સમય.
૩. કર્મ બાંધવાનો અલ્પકાળ, ધોવા માટે સુદીર્ઘ કાળ.
૪. કર્મ બાંધવામાં અલ્પકાળ, ધોવા માટે પણ અલ્પકાળ.

આ ચૌભંગીથી એ સ્પષ્ટ છે કે એક ક્ષણમાં અનંતકાળના પાપ ધોઈ શકાતા નથી પરંતુ પાપને ધોવામાં સમય લાગે છે. જન્મજન્માંતરની સાધના પછી જીવ નિર્મળ સ્વરૂપને પ્રાપ્ત કરે છે. મેલુ કપડું પણ સાફ કરતાં કેટલોક સમય લાગે છે. એટલે અહીં સમજવાની એ ભૂલ ન થાય કે જે લાંબા કાળની સાધના છે તે ક્રિયાત્મક સાધનાના આધારે છે. લગભગ બધા સંપ્રદાયો કે શાસ્ત્રોમાં ક્રિયાત્મક સાધનાની જ વિવેચના વધારે હોય છે.

બીજી જ્ઞાનાત્મક સાધના છે. આ સાધના જ્ઞાનને આશ્રિત છે. જ્ઞાનનું સામર્થ્ય અપૂર્વ છે. લાંબા કાળના અજ્ઞાનને ધોવા માટે એક ક્ષણનું જ્ઞાન પર્યાપ્ત છે. ઉપર્યુકત ગાથામાં સિદ્ધિકારે 'કોટિવર્ષનું સ્વપ્ન...' કહીને જે ભાવ વ્યકત કર્યો છે, તે જ્ઞાનાત્મક સાધનાના આધારે કહ્યું છે. કોઈ ચોરને આપણે ઘણા વર્ષો સુધી વિશ્વાસપાત્ર માની ચોર ગણ્યો નહીં પરંતુ આ ચોર છે તેવું

જાણપણું થવામાં એક ક્ષણ લાગે છે. ઘણા વર્ષ સુધી તેને અચોર માન્યો હતો પણ આ ચોર છે તેમ સમજવામાં એક દિવસ તો શું પણ એક ઘડીની પણ જરૂર નથી, ફકત એક પળમાં સત્ય સમજાય જાય છે. આ છે જ્ઞાનનો મહિમા. જ્ઞાન એક પ્રકારનો પ્રકાશ છે. લાંબા ટાઈમના અંધારાને દૂર કરવા માટે લાંબા ટાઈમની જરૂર નથી. નેત્ર ઉઘડતાં જ વિશ્વદર્શન થાય છે. ઘણા વર્ષો સુધી નેત્ર બંધ હતા, તેથી અદર્શન હતું. દર્શન માટે ઘણા વર્ષ સુધી પ્રતીક્ષા કરવાની આવશ્યકતા નથી. આ આખી જ્ઞાનાત્મક પ્રક્રિયા છે. માટે કવિરાજની આ ઉત્તમ જ્ઞાનાત્મક પંકિતનો કોઈ એવો ઉપયોગ ન કરે કે કોઈપણ પ્રકારની સાધના ઘણા સમય સુધી કરવાની જરૂર નથી. એક ક્ષણમાં જ કામ પૂર્ણ થઈ જાય છે, તેમ નથી. જ્ઞાનાત્મક સાધના એ પ્રથમ ચરણ છે, જે સમજણ આપે છે પરંતુ કાર્યસિદ્ધિમાં સમજણ પર્યાપ્ત નથી. સમજણ પછી સુધારાની ક્રિયા બાકી રહે છે. પાણીમાં તરી શકાય છે તેવું જાણપણું થયા પછી તરવાની ક્રિયા ન કેળવે, તો તેને ડૂબવાનો અવસર આવે. તરી શકાય છે તે એક સૈદ્ધાંતિક સત્ય છે અને તે એક ક્ષણમાં સ્પષ્ટ થઈ જાય છે પરંતુ તરવા માટે વ્યવસ્થિત ક્રિયાની જરૂર છે અને તરવાની ક્રિયામાં સમય વ્યતીત થાય છે.

કોટિ વર્ષનું સ્વપ્ન શું છે ? કોટિ વર્ષ તે એક સામાન્ય વ્યવહારયુકિત છે. તેનો અર્થ ઘણું લાંબુ સ્વપ્ન થાય છે કારણ કે કોઈ વ્યકિત કરોડો વર્ષ સૂવે તો જ કરોડ વર્ષનું સ્વપ્ન બની શકે પરંતુ નિદ્રાનો કોઈ એવો પ્રકાર નથી કે કોઈ વ્યકિત કરોડ વર્ષ સૂઈ શકે, માટે કોટિ વર્ષના સ્વપ્નનો મીમાંસીય અર્થ એ છે કે લાંબુ સ્વપ્ન અર્થાત્ સ્વપ્ન દીર્ઘકાલ સુધી ચાલ્યું હોય, તેવું સ્વપ્ન.

આ ગાથામાં સ્વપ્ન શબ્દ આવ્યો છે, તેથી સ્વપ્નની સ્થિતિનો પણ થોડો વિચાર કરવો ઘટે છે. શાસ્ત્રોમાં નિદ્રાના પાંચ પ્રકાર બતાવ્યા છે અને સ્વપ્ન બાબત પણ ઘણુ વિવેચન જોવા મળે છે. લૌકિક જગતમાં સ્વપ્નશાસ્ત્રની રચના થયેલી છે પરંતુ કોઈએ એ ખુલાસો કર્યો નથી કે સ્વપ્ન શા માટે આવે છે અને સ્વપ્નમાં જે ભૌતિક રચના થાય છે, નદી–નાળા, પહાડ ઈત્યાદિ દેખાય છે, તે બધી રચના કેવી રીતે થાય છે ? શું સ્વપ્ન તે મિથ્યા આવિર્ભાવ છે કે હકીકતમાં કોઈ પરમાણુની સૃષ્ટિ છે ? જૈન સિદ્ધાંત અનુસાર દ્રવ્યાનુયોગના આધારે સ્પષ્ટતઃ કહી શકાય છે કે કોઈપણ તત્ત્વ મિથ્યા નથી, સિવાય કે એક અજ્ઞાન. સૃષ્ટિમાત્ર અને દૃશ્યમાત્ર કોઈપણ પ્રકારની પરમાણુની સંરચના છે, તે ક્ષણિક સૃષ્ટિ છે. જેમ પરમાણુ દ્વારા દીર્ઘકાલીન પદાર્થોની રચના થાય છે, તેમ મનોભૂમિમાં સૂક્ષ્મ પરમાણુઓ દ્વારા સૂક્ષ્મ સૃષ્ટિની પણ આવિર્ભૂતિ થાય છે. મનુષ્યના સ્થૂલ અવયવો કલાંત થઈ જવાથી તે નિદ્રાધીન થઈ જાય છે પરંતુ તેની માનસિક ભૂમિકા કે મનોયોગ શાંત ન થયો હોય, તો તે ક્રિયાશીલ રહે છે અને આવા સમયે તેની ઉદય પ્રણાલી અનુસાર સૂક્ષ્મ પરમાણુઓ દ્વારા ક્ષણિક સંરચનાઓ થવાથી તે મનને ખોરાક પૂરો પાડે છે અર્થાત્ મનોયોગ પ્રમાણે પુદ્ગલ પરિણતિ થાય છે. કર્મના આવા ક્ષણિક ઉદયભાવો પણ સંભવિત છે. આ છે સ્વપ્ન સૃષ્ટિનું વિધાન. કેટલાક મત સ્વપ્નનાડીનું વર્ણન કરે છે. મન જ્યારે સ્વપ્નનાડીમાં પ્રવેશ કરે, ત્યારે સ્વપ્નનો આભાસ થાય છે. તેના બીજા કેટલાક વૈજ્ઞાનિક કારણો પણ બતાવવામાં આવે છે.

સ્વપ્ન એક પ્રકારની પ્રતિક્રિયા છે પરંતુ આ પ્રતિક્રિયા ફક્ત વર્તમાન જન્મની ક્રિયાઓથી જ પ્રતિબિંબિત થતી નથી, તેમાં કેટલાક ભૂતકાલીન અને ભવિષ્યકાલીન જન્મોનું પ્રતિબિંબ પણ ઊભું થતું હોય છે. સ્વપ્નના આધારે ઘણું ભવિષ્યકાલીન પ્રગટ થનારું દૃશ્ય કે પ્રગટ થતી ઉત્તમ અવસ્થાઓનું પણ પ્રતિબિંબ પ્રગટ થાય છે. જેમ સ્થૂલયોગોની ક્રિયાની પ્રતિક્રિયા થાય છે, તેનાથી વધારે સૂક્ષ્મ સત્તાનિષ્ઠ કર્મોની પણ પ્રતિક્રિયા થાય છે. આ ઘણી ગહન પ્રતિક્રિયા થાય છે. સત્તામાં પડેલા જે શુભ કે અશુભ કર્મો લાંબા ગાળે ઉદયમાન થવાના છે, તેનું પ્રતિબિંબ વર્તમાનના સ્વપ્નમાં આવી શકે છે. સ્વપ્નની આ પ્રતિક્રિયા એક જ વ્યકિતમાં પ્રતિબિંબત થાય છે, તેવું નથી. સહવાસી વ્યકિતઓમાં પણ તેનું પ્રતિબિંબ ઊભું થાય છે. ગર્ભસ્થ શિશુના શુભાશુભ કર્મોનું પ્રતિબિંબ માતાની સ્વપ્નસૃષ્ટિમાં ઉતરી આવે છે. ટૂંકમાં કહેવાનો સાર એ જ છે કે સ્વપ્નસૃષ્ટિનું નિર્માણ કરનાર સૂક્ષ્મ પરમાણુઓની લીલા અજબ–ગજબની છે. લાગે છે કે સ્વપ્નજનક પરમાણુઓ દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાલની મર્યાદાનું જાણે પાલન ન કરતા હોય, છતાં પણ એક વાત નિશ્ચિત છે કે સમગ્ર લીલા કર્માધીન છે. સ્વપ્ન કર્મની ઉદય પ્રણાલીનું ઉલ્લંઘન કરી શકતા નથી તેમ કહી શકાય છે પરંતુ કર્મનો ઉદયભાવ એક વ્યકિતને આશ્રિત હોય છે, જ્યારે સ્વપ્નભાવ ઘણી વ્યકિત સુધી પ્રસારિત થાય છે. એટલે કર્મોનો ઉદય માનવા છતાં ઉદયભાવોનું પ્રતિબિંબ જે અન્ય વ્યકિતમાં પડે છે, ત્યાં તે વ્યકિતનો તથાપ્રકારનો ઉદયભાવ નથી. તેને ફક્ત દર્શનાવરણીયકર્મનો ઉદય આધારભૂત થાય છે, બાકી તો અન્ય વ્યકિતના ઉદયનું પ્રતિબિંબ અન્ય વ્યકિતના જ્ઞાનમાં ઝળકે છે અને સ્વપ્ન રૂપે સાક્ષી આપી જાય છે. (સ્વપ્ન બાબત જે કાંઈ કથન કર્યું છે તે ચિંતનના આધારે છે પરંતુ તદ્ વિષયક શાસ્ત્રીય સ્પષ્ટ વિવેચન જોવા મળતું નથી, સ્વપ્ન છે તે હકીકત છે પણ સ્વપ્ન શું છે, તે લગભગ અવકતવ્ય રહ્યું છે.)

ગાથામાં લાંબા સ્વપ્નની વાત કરી છે, તે લાંબા કાલ સુધી કોઈપણ વ્યકિતને વિકારીભાવ રૂપ સ્વપ્ન પરિણતિ થતી રહે, તે સ્વપ્નસૃષ્ટિમાં વ્યકિત રાજા કે રંક બનીને પોતાના કે અન્યના વિષયમાં મિથ્યાભાવો કે વિકારીભાવોનું આકલન કરે અને તેમાં જ સબડતો રહે તથા જાગ્રત ન થાય, ત્યાં સુધી આ જાતનું સંવેદન ચાલુ રહે છે. સંવેદન ગમે તેટલું લાંબુ હોય પરંતુ જાગ્રત થતાં એક જ ક્ષણમાં તેને યથાર્થ ભાન થઈ જાય છે. યથાર્થ ભાન થવામાં તેને લાંબા સમયની જરૂર નથી, માટે જ કવિરાજ કહે છે કે 'કોટિ વર્ષનું સ્વપ્ન પણ જાગ્રત થતાં સમાય.'

આ રીતે એક સચોટ ઉદાહરણ આપીને આગળના પદમાં કવિશ્રી વિભાવ અને જ્ઞાનદશાની સમીક્ષા કરે છે. ઉપમા અલંકાર અનુસાર અનાદિકાલીન વિભાવને સ્વપ્નની કોટિમાં મૂકેલો છે અને જ્ઞાનદશાને જાગ્રતદશા સાથે સરખાવી છે. સર્વોપમા અલંકાર જેવું આ પદ શોભી ઊઠયું છે. પદમાં ચિંતનીય તત્ત્વ અનાદિનો વિભાવ સમજવા જેવો છે. જો કે જ્ઞાનદશા પ્રગટ થતાં અજ્ઞાનદશા જવી જોઈએ, તે સ્વાભાવિક તુલના છે. જ્ઞાનદશા અજ્ઞાનદશાનો પરિહાર કરે છે. પરંતુ અહીં શાસ્ત્રકારે જ્ઞાનદશાને અનાદિ વિભાવનો પરિહાર કરનારી બતાવી છે. જેથી આ ગૂઢ વાકય ઊંડી મીમાંસા માંગે છે.

અનાદિ વિભાવ શું છે ? ભૂતકાલના કરોડો વર્ષની યાત્રાના જીવનકાલમાં મુકતદશાના

અભાવે જેનો સાથ રહ્યો છે, તેવો એક વિકારી પરિણામ છે, તેને વિભાવદશા કહે છે. વિભાવદશા બે પ્રકારની છે. (૧) ક્રિયાત્મક સક્રિય વિધિરૂપ વિભાવ અને (૨) અભાવાત્માક–જ્ઞાનાદિ પરિણામોના અભાવે થતો અભાવાત્મક વિભાવ, તે નિષેધાત્મક હોવાથી અક્રિય હોવા છતાં સ્વભાવનો રોધક બને છે. જેમ કોઈ ભૂખ્યા માણસનું ખાદ્યતત્ત્વ પેટીમાં મૂકેલું હોય અને તેને ખબર ન હોય કે મારું ભોજન તૈયાર છે, તેથી તે અજ્ઞાનના કારણે નિષ્ક્રિય છે. આ અભાવાત્મક વિભાવ સક્રિયતાનો બાધક બને છે. ટૂંકમાં કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે અજ્ઞાનાત્મક વિભાવ પણ ભયંકર છે અને વિપરીત પરિણતિ રૂપ વિભાવ પણ તેટલો જ બંધનકર્તા છે. જાણપણું ન હોવું કે જ્ઞાન વિપરીત હોવું, તે બંને ચારિત્રાત્મક બધા ગુણોને રોકનાર ભયંકર વિભાવ છે. જૈનદર્શનકાર સમ્યગ્જ્ઞાનને પ્રથમ પગલું માને છે. જ્ઞાનના અભાવ રૂપ વિભાવ બધા બંધનોને ટકાવી રાખવાનું સબળ કારણ છે.

અજ્ઞાનાત્મક વિભાવ પણ સંપૂર્ણ અભાવરૂપ નથી. અજ્ઞાનના ત્રણ પ્રકાર બરાબર સમજવા જેવા છે.

૧) સંપૂર્ણ જ્ઞાનનો અભાવ – તે ઉદયાત્મક અજ્ઞાન છે.

૨) સંશય રૂપ અજ્ઞાન – તે મિશ્રિત અજ્ઞાન છે. તે ઉદય ભાવજન્ય છે, ક્ષયોપશમના અભાવે અનિર્ણિત અવસ્થામાં સંશયરૂપ અજ્ઞાન જન્મ પામે છે.

૩) સર્વથા વિપરીતજ્ઞાન – તે ઘોર અજ્ઞાન છે. તે ક્ષયોપશમજન્ય હોવા છતાં મોહના પ્રભાવે વિપરીત રૂપ ધારણ કરે છે. આ ત્રણે અજ્ઞાન સર્વ વિદિત છે.

સામાન્ય અવબોધ સાથે વિશાળ અનવબોધરૂપ જે આંશિક જ્ઞાન છે, તે જ્ઞાન હોવા છતાં અજ્ઞાનની કોટિમાં જાય છે. જેમાં એક આંશિક બોધ છે, બાકીના બધા અંશોનો અનવબોધ છે. ઝેરને જોયું છે, સાંભળ્યું છે પરંતુ ઝેરના પરિણામોને સમજતો નથી, તે નામરૂપ બોધ હોવા છતાં અજ્ઞાનકોટિમાં જ સમાવિષ્ટ થાય છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે અજ્ઞાનરૂપ વિભાવ ફકત અજ્ઞાન જ નથી પરંતુ આ અજ્ઞાનરૂપ વિભાવ ભિન્ન ભિન્ન પાંખવાળો ઘણા વિસ્તારવાળો છે અને અનંતશકિતના સ્વામી જ્ઞાનભંડાર એવા આત્માને ઢાંકીને બેઠો છે. હીરા ઉપર પડેલો સામાન્ય પડદો પણ બહુમૂલ્ય હીરાને દૃષ્ટિથી દૂર રાખે છે. આ થયો અજ્ઞાનાત્મક વિભાવ. તે પણ અનાદિકાલથી સંબંધ ધરાવે છે, તેથી તેને અનાદિ વિભાવ કહ્યો છે.

બીજો વિભાવ ક્રિયાત્મક છે. તેમાં મોહના પરિણામો બરાબર ઉત્પન્ન થઈને પોતાના કુટિલ ફળ આપીને પુનઃ એવા જ દુર્ગુણને જન્મ આપીને વિસર્જિત થઈ જાય છે. આ વિભાવ પણ અનાદિકાળથી આત્મા સાથે સંબંધ ધરાવે છે. આવા વિભાવમાં આત્મા શા માટે ફસાયો છે તેનો પ્રત્યુત્તર કોઈ શાસ્ત્રો આપી શકયા નથી ફકત તેનાથી મુકત થઈ શકાય છે, તેવી બાંહેધરી બધા શાસ્ત્રો આપે છે, આ ક્રિયાત્મક વિભાવ પણ પ્રબળ અને શક્તિશાળી છે. તે અનંતાનંત જીવોને પોતાની માયાજાળમાં બાંધી રાખે છે. એકેન્દ્રિયાદિ જન્મોમાં જીવે અનંતકાળ વ્યતીત કર્યો છે. તે વખતે જીવનો સમગ્ર ક્રિયાકલાપ આ વિકારી વિભાવના હાથમાં હોય છે. ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના ૮૪ લાખ જીવાયોનિના જીવોને જીવવા માટે દેહનું નિર્માણ કરી તેની ભોગાત્મક ક્રિયાઓમાં આ

વિકારી વિભાવ સોળ આના સક્રિય હોય છે. વ્યાપક દૃષ્ટિથી જોઈએ, તો આ સમગ્ર સૃષ્ટિનું સુકાન અને પંચભૂતોનું રૂપ તથા પ્રકૃતિ જગતનું સંચાલન વિકારી ભાવોના હાથમાં છે. આ વિકારી વિભાવ બાહ્ય ભૌતિક ક્રિયાકલાપનો એક પ્રકારે ઈશ્વર છે. એકેન્દ્રિયાદિ સૂક્ષ્મદેહથી બહાર નીકળેલો જીવ પંચેન્દ્રિય રૂપ શરીરમાં આવીને પ્રચંડ શકિતશાળી બનીને મોટા સામ્રાજ્ય સ્થાપે છે, તે વ્યાપક નરસંહાર કરી, પ્રાણીજગતના પ્રાણાતિપાત કરી વિશાળ પાપલીલાનું સર્જન કરી, કાળો ઈતિહાસ સર્જીને પુનઃ એકેન્દ્રિયાદિ ગતિમાં ચાલ્યો જાય છે, એવો છે પ્રભાવ આ વિકારી વિભાવનો.

વિકારી વિભાવનું એક ઉજજવળ પાસુ પણ છે, તે છે જીવની પુણ્યલીલા. કયારેક વિકારી વિભાવ, વિભાવ હોવા છતાં બીજા કેટલાક આધ્યાત્મિક ગુણોની સાથે પસાર થાય છે, ત્યારે આ વિભાવનું એક શુભરૂપ પણ સામે આવે છે. ઉપરની શ્રેણીમાં આવેલો જીવ એવા કોઈ શુભ પરમાણુના પ્રભાવમાં આવે કે પુણ્યાત્માઓના ચરિત્રો સાંભળે, ત્યારે તેમાં શુભભાવોનું બંધન થાય છે અને શુભ રૂપે બંધાયેલા કર્મબંધનો જ્યારે પુણ્યરૂપે ઉદય પામે છે, ત્યારે જીવાત્મા પોતાની શકિતના આધારે નાનો–મોટો ઉજળો ઈતિહાસ સર્જે છે. દુઃખી જીવોને બાહ્ય શાંતિ આપવામાં નિમિત્તભૂત થાય છે. જો કે આ પુણ્યરૂપ વિભાવ ઉત્તમ હોવાથી મીઠા ફળ આપે છે પરંતુ જીવના સમગ્ર દુઃખનું હરણ કરી શકતો નથી કારણ કે તે મૂળમાં તો વિભાવ જ છે. આ પુણ્યમય વિભાવમાં રાગ, દ્વેષ કે અહંકાર જોડાયેલા હોય છે, તેથી તે વિભાવ લૌકિક દૃષ્ટિએ ઉત્તમ હોવા છતાં લોકોત્તર ઉત્તમતાની શ્રેણીમાં આવી શકતો નથી. આ રીતે આ શુભાશુભ ક્રિયાત્મક વિભાવ પણ આત્માની સાથે અનાદિકાલથી જોડાયેલો છે. ગાથામાં જે 'વિભાવ અનાદિનો' લખ્યું છે તેનું રહસ્ય વિચારીએ.

'વિભાવ અનાદિનો....' આ ગાથામાં અનાદિનો વિભાવ દૂર થવાનું કથન છે, તે અજ્ઞાનાત્મક વિભાવ માટે છે. સામાન્ય સર્વભૌમ સિદ્ધાંત છે કે જ્ઞાનનું પ્રાગટય થવાની સાથે જ અજ્ઞાનનો પરિહાર થાય છે. અજ્ઞાનાત્મક વિભાવ પણ જેવો–તેવો નથી, તે સમગ્ર કર્તૃત્વને રોકી રાખે છે, તે નિષ્ક્રિય હોવા છતાં જેમ પોતે નપુંસક છે, તેમ કર્તૃત્વને પણ અક્રિયાત્મક બનાવી રાખે છે અર્થાત્ ક્રિયાભાવને પણ નપુંસક બનાવે છે, માટે અનાદિનો વિભાવ દૂર થાય, તે બાકીના બધા ક્રિયાત્મક ઉદયભાવોને દૂર કરવાની પ્રબળ ચાવી બને છે. આ રીતે આ ક્ષણવર્તી જ્ઞાન તે પ્રબળતમ જ્ઞાન છે. આ ગાથામાં કવિરાજે જ્ઞાનની પ્રબળતાના દર્શન કરાવ્યા છે. કહ્યું છે કે અનાદિકાલીન વિભાવ જો કે પ્રબળ હતો અને અનંતકાળ સુધી આત્મામાં ઘેરો નાંખીને બેઠેલો હતો પરંતુ જ્ઞાનની પ્રબળતા અનાદિકાલીન આ અજ્ઞાન રૂપ વિભાવને એક ક્ષણમાં શૂન્ય કરી નાંખે છે. જેમ સૂર્યોદય થતાં જ વિશ્વ પ્રકાશમાન થઈ જાય છે, તેમ જ્ઞાનનો પ્રકાશ થતાં વિભાવ વિલુપ્ત થઈ જાય છે. આ છે જ્ઞાનની પ્રચંડ શકિત. આ છે જ્ઞાનનો મહિમા.

અહીં સાધકે ભૂલવાનું નથી કે ક્રિયાત્મક વિભાવ જેનું આપણે પૂર્વમાં વર્ણન કરી ગયા છીએ, જે મુખ્યપણે મોહનીયકર્મના ઉદયરૂપે પ્રવર્તમાન છે, તે વિભાવ એક ક્ષણમાં દૂર થતો નથી. જ્ઞાનનું જાગરણ થતાં તે વિભાવોનું મૂળ અવશ્ય કપાય છે અને તે વિભાવ ઉઘાડો પડી જાય છે. છતાં તેને દૂર થવામાં ઉચિત સમયની આવશ્યકતા રહે છે. સાધનાના ક્રમ પ્રમાણે તે વિભાવ ચારિત્ર

પરિણામોથી ક્ષય પામે છે. તપ, સંવર કે ચારિત્ર જેવા સાધનાના તીવ્ર ઉપકરણોથી તે વિભાવ યથાયોગ્ય સમયે ક્રમશઃ ખરી પડે છે અર્થાત્ તેની નિર્જરા થાય છે.

વિભાવનો રહસ્યમય બોધ : આ ક્રિયાત્મક વિભાવ વિશિષ્ટ સાધના કે બીજા કોઈ તપોબળથી દૂર થાય છે, તે એક પક્ષ છે પરંતુ કેટલાક સાધકની એવી પણ સ્થિતિ હોય કે તે વિશેષ પ્રકારના ચારિત્ર કે તપશ્ચર્યાથી દૂર હોવા છતાં પોતાના જ્ઞાન પરિણામથી કે સમભાવથી ઉદયમાન વિભાવને વેદી તેની નિર્જરા કરે છે અને નવો બંધ ન પડે, તેવો સતત જ્ઞાનોપયોગ રાખી સાક્ષીભાવે રહી કર્મોનું વેદન કરી, કાલની પ્રતીક્ષા કરી તે વિભાવો જ્યાં સુધી ખરી ન પડે, ત્યાં સુધી તટસ્થભાવે સમભાવની સાધના કરે છે, તે બધા વિભાવો સ્વતઃ ટળી જાય, ત્યારે સ્વયં સ્વતઃ સહજ રીતે મુકત થઈ જાય છે. આ સાધનાને સહજ સાધના કહી શકાય પરંતુ તે ખ્યાલ રાખવાનો છે કે બધા વિભાવો એક ક્ષણમાં નાશ પામતા નથી, તે કાલક્રમે નાશ પામે છે.

માટે જ જ્ઞાન થતાં અનાદિનો વિભાવ ટળે, તેનું ઉચિત તાત્પર્ય સમજવા માટે પ્રયાસ કરવામાં આવ્યો છે. અત્યાર સુધી આપણે વિભાવ ટળે કે નાશ પામે, તેનું વિવેચન કર્યું છે પરંતુ હવે એ પણ જાણવું જરૂરી છે કે આ વિભાવ સ્વયં શું છે ? તેને વિભાવ શા માટે કહેવામાં આવે છે ? 'વિભાવ' ના વિપક્ષમાં 'સ્વભાવ' શબ્દ છે. સ્વભાવના પ્રતિપક્ષી તરીકે પરભાવ શબ્દપ્રયોગ થઈ શકે છે અર્થાત્ પરભાવ અને વિભાવ એક જ કોટિમાં આવે છે અને સ્વભાવ તે જ્ઞાનકોટિમાં આવે છે.

ભારતીય કે આર્ય સંસ્કૃતિમાં અને ખાસ કરીને જૈનદર્શનમાં આત્મતત્ત્વની કે જીવદ્રવ્યની વિશેષ રૂપે સ્થાપના કરવામાં આવી છે. આ આત્મતત્ત્વ કોઈ દૂરનું તત્ત્વ નથી કે કોઈ વૈજ્ઞાનિક પ્રક્રિયાથી સાબિત કરવું પડે તેવું પણ તત્ત્વ નથી. સ્વયં મનુષ્યના દેહમાં કે પ્રાણ..માત્રના શરીરમાં જે જ્ઞાનરૂપે કે ચેતના રૂપે અસ્તિત્વ ધરાવે છે, તે આત્મતત્ત્વ છે. તેને જીવસંજ્ઞા જેવું નામ આપવામાં આવ્યું છે. અહીં સ્પષ્ટ જોઈ શકાય છે કે આ ચેતન દ્રવ્યની જે પરિણતિ છે અથવા તેની ક્રિયાત્મક અવસ્થા છે અથવા તેમાંથી ઉદ્ભવતા અને લય પામતાં એવા જે કાંઈ તરંગો છે, તેમાં પ્રવર્તમાન સંકલ્પ–વિકલ્પરૂપ ચેતના અસ્તિત્વ ધરાવે છે, તે બધા પરિણામો કે વિકારો આત્મદ્રવ્યની સંપત્તિ છે પરંતુ મહાત્માઓએ જેનું દિગ્દર્શન કર્યું છે અને સંતોએ કે જ્ઞાનીજનોએ જેનું ..કકરણ કર્યું છે, તે પ્રમાણે આત્મદ્રવ્યની સમગ્ર ક્રિયા અનુકૂળ અને પ્રતિકૂળ ભાવે આત્મદ્રવ્યની સાથે જોડાયેલી છે. તેમાંથી જે અનુકૂળ ક્રિયાકલાપ છે, તે શાંતિપ્રદ છે. તે પોતાની અને જગજ્જીવોના હિતની ઈચ્છા રાખે છે અને જીવને પાપકર્મથી બચાવે છે. તે બધી અનુકૂળ પ્રવૃત્તિ સ્વભાવ છે, જ્યારે સ્વભાવથી વિપરીત વિકારી પરિણામો તે વિભાવ રૂપે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. તે જીવની શાંતિનો નાશ કરે છે, એટલું જ નહીં તે પોતાનું તથા અન્ય જીવોનું અહિત કરનારી પ્રવૃત્તિ છે, તે જીવને પાપકર્મમાં પ્રવેશ કરાવે છે. જેમ ફળમાં પોતાનો મધુરો રસ હોય છે પણ તે ફળ સડી જતાં તેનો રસ વિકૃત થઈ જાય છે. જેમ દૂધમાં પોતાનો મધુર સ્વાદ છે પરંતુ દૂધ બગડી જતાં તેમાં વિકાર ઉત્પન્ન થાય છે. લોખંડ જેવા કઠોર પદાર્થમાં પણ કાટ લાગે છે. આ બધા દૃષ્ટાંતોથી સમજી શકાય છે કે પદાર્થની પોતાની એક અનુકૂળ પ્રવૃત્તિ છે, તે તેના મૂળગુણથી ભરપૂર છે, જ્યારે તેનો વિકાર તેનો પ્રતિકૂળ યોગ છે. આવા વિકારીયોગોને શાસ્ત્રકારે વિભાવ કહ્યો

છે. હવે આપણે મૂળ વિષય પર આવીએ કે આત્માનો વિભાવ શું છે ? એક અભાવાત્મક વિભાવ છે, તે અજ્ઞાનરૂપ છે અને બીજા વિષય–કષાય રૂપ બે વિભાવ છે. આ મૂળભૂત વિભાવના આધારે ઉત્પન્ન થતાં બીજા નંબરના ઉત્તર વિભાવો અસમતા, અસહિષ્ણુતા, કામવિકાર, ઈર્ષ્યા વગેરે રૂપે પ્રગટ થાય છે. આ બધા પરિચિત વિભાવો હોવાથી તેનું અધિક વિવેચન કર્યું નથી.

સંપૂર્ણ ગાથા જ્ઞાનનો પ્રબળતમ મહિમા પ્રગટ કરે છે. હવે આપણે આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ નિહાળીને ગાથાને સમાપ્ત કરીશું.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : મનુષ્ય જ્યાં સુધી બાહ્ય આવરણોમાં સંશકત હોય છે અથવા બાહ્ય માયાવી રૂપમાં મોહિત હોય છે, ત્યાં સુધી અખંડ બ્રહ્મ પરમાત્મા રૂપ આત્મશકિતના દર્શન કરી શકતો નથી. જ્યારે આવરણથી ઉપર ઊઠીને આંતરદૃષ્ટિ કરે છે, ત્યારે તે દિવ્ય શકિતના દર્શન કરી શકે છે. ગાથામાં કથિત અનાદિનો વિભાવ તે એક મોટું આવરણ છે. આવરણ રહે કે ન રહે પરંતુ આવરણનું આવરણ રૂપે ભાન થવાથી જ્ઞાનક્ષેત્રમાં તેનો સહજ રીતે લય થઈ જાય છે. જીવાત્મા વિભાવથી ઉપર ઊઠી જ્ઞાનની પ્રબળતાના આધારે પરમાત્મક્ષેત્રમાં રમણ કરી શકે છે. આ પુરુષાર્થ એક પલભરનો જ પુરુષાર્થ છે. દૃષ્ટિ ખૂલતાં જ અનાદિનું બંધન અબંધન રૂપ બની જાય છે. જેમ પાણીમાં તરનાર વ્યકિત ચારે બાજુથી પાણી દ્વારા લેપાયમાન હોવા છતાં તરવાની કળાના આધારે તે ડૂબતો નથી, તે જ રીતે જ્ઞાનકળાના આધારે જીવ સંસાર અવસ્થામાં હોવા છતાં હવે તેને ડૂબવાનો ભય નથી કારણ કે તેણે વિભાવને પારખી લીધો છે, એટલે તે એક ક્ષણમમાત્રમાં જ અપ્રભાવી બની ગયો છે. જ્યાં સુધી વિભાવને જાણ્યો ન હતો, ત્યાં સુધી જ તેનું જોર હતું. સ્વપ્નમાં સિંહથી ભયભીત થયેલો વ્યકિત જાગ્રત થતાં જ ભયમુકત બની જાય છે, તે જ રીતે જ્ઞાનનું કિરણ પ્રાપ્ત થતાં વિભાવ સ્વતઃ નિષ્પ્રભ થઈ જાય છે અને જીવાત્મા પોતાના ઘરમાં પહોંચીને સુખશાંતિનો અનુભવ કરે છે. ગાથામાં સત્યનું ભાન થવું, તે એક મહત્ત્વપૂર્ણ સિદ્ધાંતની અભિવ્યકિત થઈ છે.

ઉપસંહાર : સિદ્ધિકાર ક્રમશઃ મોક્ષમાર્ગની આરાધનામાં એક પછી એક આવશ્યક તત્ત્વોનું આખ્યાન કરતા જાય છે. જૈનદર્શન ચારિત્રપ્રધાન હોવા છતાં સાધનામાર્ગમાં સમ્યગ્દર્શનનું ઘણું જ મહત્ત્વ છે. સમ્યગ્દર્શન કે સમ્યગ્જ્ઞાનમાં ભલે વ્રતનો અભાવ હોય પરંતુ હકીકતમાં સમ્યગ્દર્શન એક પ્રકારે જીવન દર્શન છે, વાસ્તવિક નિર્ણય છે. તેના દ્વારા આત્મા સંબંધી સૈદ્ધાંતિક પ્રમાણભૂત જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે. ગુરુકૃપા હોય કે પુણ્યનો ઉદય હોય અને મિથ્યાત્ત્વ મોહનીય કે જ્ઞાનાવરણીય જેવા ઘાતિ કર્મો જર્જરિત થયા હોય, ત્યારે એક ક્ષણમાં જ સમકિત રૂપ રત્નની પ્રાપ્તિ થાય છે. મોક્ષમાર્ગની સાધનામાં આ એક મહત્ત્વપૂર્ણ બિંદુ છે. જ્ઞાનપ્રાપ્તિ માટે લાંબાકાળની પ્રતીક્ષા કરવી પડતી નથી. સદ્ગુરુની કૃપા થતાં જ ઊંઘમાંથી ઊઠેલો માણસ પોતે ક્યાં છે તે બાબત તુરંત જ નિર્ણય કરી લે છે, તેમ લાંબાકાલની નિદ્રા પૂરી થતાં એક ક્ષણમાં જ જીવ પોતાનો નિર્ણય કરી લે છે. સંપૂર્ણ ગાથા જ્ઞાનાત્મક આરાધનાનો ચમત્કાર પ્રગટ કરે છે. શેષ કર્મો કાલક્રમમાં ક્ષય થશે, હવે તેની ફિકર નથી. આ છે ગાથાનો સારાંશ.

ગાથા-૧૧૫

ઉપોદ્ઘાત – ગાથા-૪૩માં આત્માને કર્મનો કર્તા સિદ્ધ કર્યો હતો અને વ્યવહારનયથી તેની સ્થાપના કરવામાં આવી હતી. હકીકતમાં કર્મનો કર્તા કર્મ છે પરંતુ આસક્તિથી આત્મા કર્મનો કર્તા અને ભોક્તા બને છે. કર્તૃત્વ અને ભોક્તૃત્વમાં થોડું અંતર છે. કર્મનો કર્તા કર્મ થઈ શકે છે પરંતુ કર્મમાં જ્ઞાનચેતના ન હોવાથી કર્મ સ્વયં ભોક્તા બની શકતા નથી. કર્મનું ફળ શુભાશુભ રૂપે સંવેદનાત્મક હોય છે, તેથી ભોક્તા તો આત્મા જ બને છે. ભોગકાલ તે એક પ્રકારની મોહદશા છે. નિશ્ચયદૃષ્ટિથી વિચાર કરવામાં આવે, તો દેહાસક્તિ છૂટી જવાથી કર્તાપણા કે ભોક્તાપણાનો લય થઈ જાય છે. આ ગાથામાં પુનઃ ૪૩મી ગાથાના પ્રતિવાદ રૂપે નિશ્ચયાત્મક ઉલ્લેખ કરવામાં આવે છે. જે વ્યવહારથી હતું, તે નિશ્ચયથી નથી. જેમ કોઈ મકાનનો માલિક મકાન વેંચ્યા પછી માલિક રહેતો નથી. માલિક અને મકાન, બંનેનું અસ્તિત્વ હોવા છતાં એક વખત તે માલિક હતો, હવે તે માલિક નથી. તે જ રીતે આ ગાથામાં જે જીવ એક વખત કર્તા હતો, તે હવે કર્તા મટી જાય છે. આ છે આ ગાથાના રહસ્યમય ભાવો. આટલો ઉલ્લેખ કર્યા પછી મૂળગાથાનું રહસ્ય સમજીને તેનું રસપાન કરીએ.

છૂટે દેહાધ્યાસ તો, નહીં કર્તા તું કર્મ,
નહીં ભોક્તા તું તેહનો, એ જ ધર્મનો મર્મ ॥ ૧૧૫ ॥

દેહાધ્યાસ શું છે ? તેનું વિવેચન પૂર્વની ગાથાઓમાં કર્યું છે. દેહ સાથેનો જીવનો સંબંધ ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. તેનું ત્રિવિધ રૂપ સ્પષ્ટ દેખાય છે.

દેહ અને જીવનો સંબંધ :

(૧) દેહમાં જીવનો જે સ્પર્શ છે, તે સંપૂર્ણપણે વ્યાપ્ત નથી. દેહમાં કરોડો પરમાણુઓ એવા છે કે જે ઈચ્છાશક્તિને આધીન નથી. તે પરમાણુઓ પોતાની મેળે પોતાનું નિશ્ચિત કાર્ય કરે છે. તે અચેતનમય ઉદયભાવો સાથે જોડાઈને નિયમતઃ પ્રાકૃતિક નિયમોને અનુસરે છે અને પોતાનો કાર્યકાલ પૂરો કરે છે. આમાં પણ ઘણા સૂક્ષ્મ સ્કંધો છે, જ્યારે કેટલાક સ્કંધો જીવનપર્યંત સ્થાયી રહે છે અને દેહનું વિસર્જન થાય, ત્યારે છૂટા પડે છે. આ છે દેહ અને જીવનો સ્વતંત્ર સંબંધ.

(૨) જ્યારે કર્મેન્દ્રિય અને જ્ઞાનેન્દ્રિય રૂપી ઉપકરણોનો ઉદ્ભવ થાય, ત્યારે દેહની રચના પરિપૂર્ણ થતાં આત્મા રાગાદિ ભાવે આ ઉપકરણો સાથે જોડાય છે. આ બાજુ નામકર્મના ઉદયથી દેહની રચના થઈ છે અને આંતરિક ક્ષેત્રમાં મોહાદિ કર્મો ઉદયમાન થાય છે. મોહાદિ ભાવો જ્ઞાનચેતના સાથે જોડાય, ત્યારે આસક્તિભાવ ઉત્પન્ન થતાં જીવાત્મા નિર્મિત થયેલા દેહનો ભોગ ભાવે ઉપભોગ કરવા તૈયાર થાય છે. આ બધા ઉપકરણો સર્વથા સ્વતંત્ર નથી. તે ઈચ્છાશક્તિ અને આસક્તિ સાથે જોડાયેલા છે. પ્રથમના સ્વતંત્ર સંબંધમાં પુદ્ગલપિંડોમાં જે મિજાજ હતો, તેવો મિજાજ ઉપકરણપિંડોમાં નથી, ઉપકરણપિંડો પરાધીન જેવા છે. જેમ ઘોડો લગામના ઈશારાથી

ચાલે છે, તેમ આ ઈન્દ્રિયાદિ ઘોડા આસક્તિ રૂપી લગામથી પોતાનો વ્યાપાર પ્રસ્તુત કરે છે. આ બીજા નંબરના સંબંધમાં એક ચિંતન પણ આવશ્યક છે, જેનું થોડું વિવેચન કરીએ.

રાગાદિ આસક્તિથી ઉપકરણોનો વ્યાપાર થતાં ભોગભાવની સૃષ્ટિ જરૂર થાય છે પરંતુ આખું આ તંત્ર કર્માધીન પણ છે. આસક્તિની અનુકૂળતા ત્યારે જ જળવાઈ રહે, જો સાથે પુણ્યનો ઉદય હોય, જો પુણ્યના ઉદયનો અભાવ હોય અથવા પાપકર્મ પ્રવર્તમાન હોય, તો ઈચ્છા, આસક્તિ કે ઉપકરણો હોવા છતાં પાપકર્મના કારણે એક દુઃખાત્મક નાટક ભજવાય છે. હવે આ જીવની એક વિચિત્ર સ્થિતિ સર્જાય છે. ભોગોની આસક્તિ તો દૂર રહી પરંતુ હવે આ પાપકર્મ ક્યારે છૂટે, તેવી માઠાધ્યાનરૂપી આસક્તિ નિરંતર વર્તે છે, જેને શાસ્ત્રોમાં આર્તધ્યાન કહ્યું છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે દેહ અને જીવનો આ બીજા પ્રકારનો સંબંધ આસક્તિ સાથે સંબંધિત હોવા છતાં ઘણે અંશે પરાધીનભાવે કે મોહભાવે દેહનો ઉપભોગ કરે છે. તે લગભગ દુઃખનું તાંડવ વધારે છે અને સુખ અંશમાત્ર છે, તેમ શાસ્ત્રકારો કહે છે.

(૩) આ બંને સંબંધથી ઉપર દેહ અને આત્માનો ત્રીજો સંબંધ સાધનાને અનુકૂળ એવો અનાસક્તયોગવાળો સંબંધ છે. દેહ છે અને દેહ સુખ–દુઃખનું ભાજન છે તે પણ એક હકીકત છે, છતાં જીવાત્મા માને છે કે દેહ મારું ઘર નથી, તે વિસર્જનશીલ સ્વભાવવાળો છે, તેથી દેહભાવોને ન ભજતાં દેહમાં જે નિવાસ કરે છે, તે પરમાત્મસ્વરૂપી આત્માને સમજીને ભોગભાવથી નિરાળા થઈને વિરક્તભાવોને ગ્રહણ કરી, કલ્યાણનો માર્ગ ધારણ કરે છે. જે દેહ ભોગનું ભાજન છે, તે હવે પરમાર્થનું ભાજન બને, ધર્મનું સાધન બને, તે રીતે દેહનો ઉપયોગ કરવો અને રાગાદિ આસક્તિથી દૂર રહી આ જ્ઞાનાદિ ઉપકરણોનો ઉત્તમ પ્રયોગ કરી આત્મા–પરમાત્માની દિવ્યશક્તિનો પ્રસાદ મેળવવો, આ છે દેહનો જીવ સાથેનો ત્રીજા પ્રકારનો સંબંધ.

આ ત્રણે સંબંધનો વિચાર કર્યા પછી વાસ્તવિક સ્થિતિનો વિચાર કરીએ. દેહ તે જીવની ઉત્તમ સંપત્તિ છે અને બાહ્ય સાધનાથી લઈને આંતરિક સાધના સુધી દેહનું અવલંબન બની રહેવાનું છે. દેહનો અનુકૂળ યોગ સાધનામાં પૂરો સહયોગ આપે છે. शरीरमाद्यं खलु धर्मसाधनम् । ખરેખર ! શરીર ભોગનું સાધન નથી પરંતુ ધર્મનું સાધન છે. દેહ પ્રત્યે સાચી દૃષ્ટિ કેળવવી, તે પરમ આવશ્યક છે પરંતુ મોહાદિ કર્મના પ્રભાવે અને રાગાદિ પરિણામો ઉદયમાન હોવાથી દેહ પ્રત્યે જે જ્ઞાનાત્મક દૃષ્ટિ હોવી જોઈએ, તે ન રહેતાં આસક્તિના કારણે ભોગદૃષ્ટિનો ઉદ્‌ભવ થાય છે.

આત્મકલ્યાણ તો દૂર રહ્યું પરંતુ સામાન્ય મનુષ્યજીવનમાં કે સમાજ કે રાષ્ટ્રના અભ્યુદયમાં કે પોતાના સ્વાસ્થ્ય સુખને જાળવી રાખવા માટે પણ આસક્તિ છોડીને દેહ પ્રત્યે સાચી દૃષ્ટિ કેળવવી જરૂરી છે પરંતુ મિથ્યાસંસ્કારોના કારણે જેમ કાદવનો કીડો કાદવમાં આસક્ત રહે છે, તેમ જીવાત્મા ભોગભાવમાં આસક્ત બની બાહ્ય સુખોમાં લીન બને છે અને આધ્યાત્મિક ઉત્ક્રાંતિથી દૂર રહે છે, માટે આપણા સિદ્ધિકારે આધ્યાત્મિક ઉત્થાનના આ પ્રથમ ચરણમાં 'છૂટે દેહાધ્યાસ'ની વાત કરી છે. અહીં સાધકે સમજી લેવાનું છે કે જો ભોગાસક્તિ કે દેહાસક્તિ જાય, તો જ દેહાધ્યાસ છૂટવાની જ્ઞાનકળાનો વિકાસ થાય છે, ક્રમ એ પ્રકારે બન્યો કે દેહના ઉપકરણો જેમ ભોગોને અનુકૂળ છે, તેમ તે જ ઉપકરણો જ્ઞાન અને ત્યાગને પણ અનુકૂળ છે. એટલે સર્વપ્રથમ દેહના

ઉત્તમ સાધનો કે ઉત્તમ ઈન્દ્રિયો ભોગ માટે નથી તેવો નિર્ણય થવો જોઈએ. ગાથામાં મૂકેલો ' અધ્યાસ' શબ્દ સમજવા જેવો છે.

દેહાધ્યાસ – 'અધ્યાસ'નો અર્થ સહવાસ પણ થાય છે અને સંસ્કાર પણ થાય છે. નિરંતર સહવાસ રહેવાથી એક પ્રકારના સંસ્કારનો જન્મ થાય છે અને સહવાસ તે અધ્યાસ બની જાય છે. વ્યાકરણશાસ્ત્રોમાં વારંવાર પુનરાવૃત્તિ કરવી, તેને અભ્યાસ કહે છે. અધ્યાસમાં અભ્યાસની ક્રિયાનો સમાવેશ થાય છે. નિરંતર થતો અભ્યાસ અધ્યાસને જન્મ આપે છે. જેમ કોઈ નટ નાટકમાં બરાબર સ્ત્રીનું પાત્ર ભજવતો હોય અને પછી બરાબર નારીના વેષમાં રહેતો હોય, નારીભાવની ચેષ્ટા કરતો હોય, તો તેના મનના ભાવોમાં નારીભાવોનો અધ્યાસ થાય છે. અધ્યાસ તે એક પ્રકારના પ્રબળ સંસ્કારનું પરિણામ છે. જ્યાં જે જેવું નથી, હકીકતમાં પણ તેવું નથી, ત્યાં તે તેવું છે, તેવો મિથ્યાભાવ પ્રગટ થવો, તે અધ્યાસની લીલા છે. હકીકતમાં જે જેવું નથી, તેવો આભાસ કરાવે, તો તે અધ્યાસ બની જાય છે. દેહ મારો નથી, હું દેહનો નથી, છતાં કરોડો જન્મથી દેહ સાથે રહેવાથી જીવને દેહાધ્યાસ થાય છે. દેહાધ્યાસ થવામાં દેહાસક્તિ મુખ્ય કારણ છે, તે ભૂલવાનું નથી. દેહાધ્યાસ સિવાયના પણ બીજા ઘણા અધ્યાસ છે, તે પ્રબળતમ ભાવે સત્યને સમજવા દેતાં નથી. અધ્યાસનું મુખ્ય કાર્ય સત્ય ઉપર આવરણ કરવાનું છે. અધ્યાસના કારણે બીજા ઘણા વિકારો ઉદ્ભવ્યા છે. જેનું ગાથાકાર સ્વયં આ ગાથામાં કથન કરે છે.

દેહાધ્યાસ ત્યાગનું સુફળ – શાસ્ત્રકારે દેહાધ્યાસ ત્યાગનું જે સુફળ બતાવ્યું છે, તે વાસ્તવિક સાધનાનો મર્મ છે. જીવમાં કર્તૃત્વનું અભિમાન અને ભોક્તૃત્વની આસક્તિ, તે દેહાધ્યાસનાં મુખ્ય કુફળ છે. પૂર્વની ૪૩મી ગાથામાં જીવનું કર્તૃત્વ બતાવ્યું છે, તે સામાન્ય વ્યવહારિક દશા છે પરંતુ જ્ઞાનદશા થતાં અને દેહાધ્યાસ છૂટવાથી કર્તૃત્વભાવ તે વૈભાવિક પૌદ્ગલિક ભાવ છે, જીવાત્મા તો અકર્તાભાવે એક સાક્ષી માત્ર રહેલો છે, તેવો બોધ થાય છે. ભારતીય બધા દર્શનો પણ આધ્યાત્મિક ઉચ્ચ કોટિની ભૂમિકામાં અકર્તૃત્વભાવની સ્થાપના કરે છે. જીવને અહંકારથી મુક્ત કરવા માટે કર્તાપણાનું ભાન જવું જરૂરી છે. શાસ્ત્રકાર કર્તૃત્વના મૂળમાં દેહાધ્યાસને કારણ બતાવે છે અર્થાત્ દેહાધ્યાસ જાય તો કર્તૃત્વ જાય. હકીકતમાં કર્તૃત્વનો લય કરવાનો નથી. કર્તાપણું તો જ્યાં છે ત્યાં રહેવાનું છે પરંતુ જ્ઞાનમાં જે વિકાર થાય છે અને હું કર્તા છું, એવુ જે અભિમાન થાય છે, તે અજ્ઞાનને જ વિલુપ્ત કરવાનું છે. શાસ્ત્રકારે પણ લખ્યું છે કે દેહાધ્યાસ ગયા પછી તે કર્તા બનતો નથી અર્થાત્ તેના જ્ઞાનમાંથી વિકારીભાવ લુપ્ત થઈ જાય છે અને હું અકર્તા છું, એવો પ્રકાશ ઉદ્ભવે છે. આ નિષેધાત્મક ભાવ બધા વિકારી ભાવોનો અંત કરનાર છે.

"अधिशयते अस्मिन् सः अध्यासः" અર્થાત્ કોઈ પણ વસ્તુ કે દ્રવ્ય બીજા દ્રવ્યમાં રોમરોમ નિવાસ કરે છે, ત્યારે તે દ્રવ્યોનો અધ્યાસ થાય છે. એ જ રીતે જીવાત્મા પણ દેહના અણુ અણુમાં વ્યાપ્ત થાય છે, ત્યારે તે દેહમાં અધ્યાસ કરે છે. જ્યાં સુધી દેહ છે, ત્યાં સુધી દેહાધ્યાસ રહેવાનો છે. દેહ છૂટે તો દેહાધ્યાસ છૂટે. દેહાધ્યાસની આ દ્રવ્ય વ્યાખ્યા છે. ભાવાત્મક દેહાધ્યાસમાં દેહ કે દેહાધ્યાસ છોડવાનો નથી પરંતુ દેહાધ્યાસના કારણે દેહ પ્રત્યે જે મમત્વ થયું છે અથવા દેહને

સુખદુઃખનો આધાર માન્યો છે, તે અજ્ઞાનમૂલક ભાવાત્મક દેહાધ્યાસ છે, તે છોડવાનો છે અથવા જ્ઞાન થતાં તે દેહાધ્યાસ સ્વયં છૂટે છે અને જીવ કર્તાપણાના મોહથી કે કર્તાપણાના હજારો ટનના બોજાથી મુક્ત થઈ જાય છે. કોઈ નદીના કિનારે બેઠેલો માણસ નદીના પ્રવાહને જોઈને ભ્રમ કરે કે હું આ નદી વહાવી રહ્યો છું, તો તે મિથ્યાભ્રમ છે. હકીકતમાં નદી પોતાના ક્રમથી વહી રહી છે. એ રીતે સંસારમાં બેઠેલો મનુષ્ય કે દેહમાં નિવાસ કરતો જીવ પોતાને કર્તા માનીને બાહ્ય ક્રિયાનો અધિષ્ઠાતા બને છે. વસ્તુતઃ આ ક્રિયાકલાપ ચાલી રહ્યો છે. જ્ઞાન થતાં આ સત્ય સમજાય છે કે હું કર્તા નથી. દેહાધ્યાસના કારણે આ વિકાર થતો હતો. દેહાધ્યાસ જવાથી એક ભ્રમજાળ માંથી કે કર્તાપણાના વિકારથી જીવ મુક્ત થઈ જાય છે. જે રીતે કર્તૃત્વનું ભૂત લાગેલું છે તેનાથી પણ વધારે ભયજનક ભોક્તાપણાનું ભૂત છે. કર્તાપણામાં કેવળ જ્ઞાનનો વિકાર છે, જ્યારે ભોક્તાપણામાં સંવેદન છે, સુખદુઃખનો આસ્વાદ છે. સુખની આસક્તિ અને દુઃખનો તિરસ્કાર ભોક્તાપણાની આ બન્ને પાંખ સમગ્ર રાગદ્વેષ સાથે જોડાયેલી છે. આપણા શાસ્ત્રકાર અને સમગ્ર શાસ્ત્રો રાગદ્વેષને જ સંસારનું મૂળ માને છે. ભોક્તૃત્વભાવ પણ દેહના અધ્યાસથી જ ઉદ્‌ભવ્યો છે. ત્યાં પણ સમજવાનું એ છે કે ભોગભાવ લય થવાનો નથી કારણકે તે ઉદયમાન કર્મોનું ફળ છે અને જ્યાં સુધી દેહ છે ત્યાં સુધી શુભાશુભ કર્મોના ઉદયરૂપ ભોગભાવ જળવાઈ રહેવાનો છે. એટલે અહીં પણ ભાવાત્મક ભોગભાવનો અભાવ થાય છે અને નિશ્ચય થાય છે કે હું કર્તા નથી તો હું ભોક્તા પણ નથી. બન્ને પ્રકારનું વિકારી જ્ઞાન લય થવાથી અને વાસ્તવિક નિર્ણય થવાથી જ્ઞાનમાંથી કર્તૃત્વ કે ભોક્તૃત્વ વિલુપ્ત થાય છે. બાકી તો સ્થૂલ દૃષ્ટિએ જ્યાં સુધી દેહ છે, ત્યાં સુધી અને જ્યાં સુધી દેહમાં આત્મા અધિશયિત છે, ત્યાં સુધી આ નાટક ચાલુ રહેવાનું છે. સિદ્ધિકારે અકર્તાપણુ અને અભોક્તાપણું કહ્યું છે, તે આભ્યંતર દેહાધ્યાસ જવાથી પ્રાપ્ત થાય છે.

મર્મ શબ્દનો મર્મ – અહીં શાસ્ત્રકારે 'મર્મ' શબ્દ વાપર્યો છે. મર્મનો અર્થ રહસ્ય થાય છે અને મોટું રહસ્ય એ જ છે કે બધા દ્રવ્યો પોતાની ક્રિયા કરવામાં સ્વતંત્ર અને સમર્થ છે. માનવ શરીર પણ પોતાની રીતે સમગ્ર ક્રિયાનું સંચાલન કરે છે. છતાં આ દૃષ્ટારૂપ આત્મા મિથ્યા કર્તા કે ભોક્તાની ચાદર ઓઢીને સાથે નાચવા માંડે છે. નાટકનો દૃષ્ટા સ્વયં નટ બની જાય છે તે શું ઓછું આશ્ચર્ય છે ? આ છે આ ગાથાનો મર્મ. ગાથામાં બે વખત સદ્‌ગુરુએ જેને ઉપદેશરૂપ પાત્ર માન્યો છે તેને 'તું' કારાથી જાગૃત કરવા પ્રયાસ કર્યો છે અને શ્રોતાને તું કહીને સંબોધન કર્યું છે. આ 'તું' કાર શબ્દ ઓછાપણાની અભિવ્યક્તિ કરે છે પરંતુ જ્યારે જ્ઞાનીપુરુષ 'તું' કહીને કોઈને સંબોધન કરે છે ત્યારે આ 'તું' કોણ છે ? તે પણ એક મર્મવાચી શબ્દ છે. સાધારણપણે વ્યવહારમાં હું અને મારું આ બે શબ્દો માયાનો ઘેરાવો બનાવી લે છે. સમગ્ર જીવરાશિને તેમાં બાંધી રાખે છે. ત્યારે 'હું' થી મુક્ત કરે તેવો શબ્દ 'તું' છે. જે માણસ વારંવાર 'હું' બોલે છે, તેને જ્ઞાની પુરુષ પૂછે છે કે ભાઈ ! 'હું' 'હું' બોલો છો તો 'તું' કોણ છો ? 'હું' ની સામે 'તું' શબ્દ પ્રગટ કરવામાં આવ્યો છે અને તેને પૂછવામાં આવ્યું છે કે 'તું' કોણ છો ? અર્થાત્ તારો આત્મા કોણ છે, જેનાથી તમે 'હું'કારને જન્મ આપ્યો છે ? હે ભાઈ ! 'હું' કારને જન્મ આપનાર 'તું' કોણ છે ? 'હું' તે વિકારીભાવ છે અને વિકારીભાવ જેનાથી પેદા થયો છે તેવો આત્મા અવિકારી છે એટલે જ્ઞાનીજન કહે છે કે 'હું' તે વિકાર છે અને 'તું' તે આત્મા છે, માટે હું થી આગળ વધીને

'તું' એટલી તારી ઓળખાણ કર. જ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં આ 'તું' કાર સદ્‌ગુરુનો આ અમૃત કટોરો છે. 'તું'કારો તે ઠોકર નથી પરંતુ એક પ્રકારની જ્ઞાનચેતના છે.

ગાથામાં પણ જ્યાં સુધી દેહાધ્યાસ હતો ત્યાં સુધી 'હું'કાર કે અહંકાર હતો પરંતુ દેહાધ્યાસ ગયા પછી 'તું'કારો આવ્યો. 'હું'કાર જો કર્તા છે તો 'તું'કાર અકર્તા છે, માટે અહીં પદમાં કહ્યું છે કે તું હવે કર્મોનો કર્તા નથી. 'તું', એટલે સાંભળનાર શ્રોતા. સદ્‌ગુરુનું વચન સાંભળવા માટે સુપાત્ર બનેલો જીવ તે 'તું' છે. આ 'તું' કર્મોનો કર્તા નથી અને એ જ રીતે હવે ભોક્તાભાવથી પણ મુક્ત થયેલો 'તું' એટલે તારો આત્મા છે. બે વખત 'તું' કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે ઘણી વખત સામાન્ય બોધથી કે સામાન્ય સમજથી જીવ અકર્તા બનતો નથી. કર્મ તો ભોગભાવમાં લિપ્ત રહે છે. કર્તાપણાની ક્રિયા અને ભોગભાવ બન્ને નિરાળા છે. મુખ્યત્વે જીવ ભોગમાં જ આસક્ત હોય છે અને ભોગો માટે તૃષ્ણાતુર પણ હોય છે. સુખની કામના માટે જીવ પ્રત્યેક ક્ષણે લોલુપ બનેલો છે. એટલે આ ગાથામાં બે વખત 'તું'કાર કરીને કર્તૃત્વ અને ભોક્તૃત્વનો ભારપૂર્વક નિષેધ કર્યો છે. કર્મ શબ્દ એ બતાવે છે કે કિસાન જેમ બીજનું આરોપણ કરે છે, ત્યારે તે પોતાના કર્મ પૂરા કરે છે, કર્તવ્ય પુરું કરે છે, પાણીનું સિંચન કરે છે અને ઉદયમાન અંકુરોની રક્ષા કરે છે. બીજા ઉપદ્રવી તત્ત્વોથી તેને બચાવે છે પરંતુ બીજની જે આંતરિક શક્તિ છે તેના પરિણામે સમગ્ર વૃક્ષની રચના થાય છે. તે શક્તિ બીજનું આરોપણ કરનાર કિસાનની નથી. બીજની શક્તિનો જે કાંઈ તિરોભાવ કે આવિર્ભાવ છે તે પ્રકૃતિ જગતનું ઊંડુ રહસ્ય છે. તેનો મર્મ જે જાણે છે, તે બીજને અંકુરિત કરવાના અહંકારથી મુક્ત રહે છે. બીજ સ્વયં અંકુરિત થઈ ફળ આપે છે. આ રહસ્ય સમજવું જેમ જરૂરી છે, તેમ દેહના પણ અંકુરિત થતાં ભોગ ભાવો સ્વયં પોતે જન્મે છે ને ભોગવાય છે. જો તે મર્મને જાણી લે, તો જીવ અકર્તા ને અભોક્તા બની કર્મજાળથી છૂટો પડે છે. ગાથાનું રહસ્ય એ જ છે કે આ બન્ને વિકારી ભાવ જીવના નથી, માટે તું કર્તા પણ નથી અને ભોક્તા પણ નથી એમ વારંવાર કહ્યું છે. ક્યારે કર્તા–ભોક્તા નથી ? જ્યારે દેહાધ્યાસ છૂટી જાય છે ત્યારે.

આ ગાથાનો માર્મિક ભાવ ગુરુકૃપાનો એક પ્રકારનો મીઠો અમૃત કટોરો છે. જ્યારે સદ્‌ગુરુનો સ્નેહ શિષ્ય પ્રતિ આકૃષ્ટ થાય છે, ત્યારે વ્હાલભર્યો આ શબ્દ ઉચ્ચારે છે અને કહે છે કે તું કર્તા નથી, તું ભોક્તા નથી. તું કર્તા નથી તો તું કોણ છો ? તું ભોક્તા નથી તો તું કોણ છો ? આ રીતે અધ્યાર્થ પૂર્તિની અપેક્ષા છે.

તું કર્તા નથી તો તું તેવો કોઈ સ્થિર આત્મા છો જેમાં વિકાર નથી. 'હીરા'ને જોઈને કોઈ એમ કહે કે આ પથ્થર નથી. જો હીરો પથ્થર નથી તો હીરો શું છે ? તે ભાવ અધ્યાર્થ છે અર્થાત્ હીરો તો હીરો છે. હીરાના અલૌકિક ગુણો હીરામાં સમાવિષ્ટ છે. તેમ ગુરુએ કહ્યું કે તું કર્તા નથી તો તેનો અર્થ એ છે કે તું એક સ્થિર શાશ્વત તત્ત્વ છે અને પોતાના ગુણોથી જ સંપૂર્ણ ગુણોનો ધારક છે. હવે તારે કાંઈ કરવાપણું રહેતું નથી. જેનામાં અભાવ હોય તે કર્તા બને છે. તારામાં કશો અભાવ નથી, બાહ્ય કશું કરવાની જરૂર નથી. તું અકર્તા હોવાથી સ્વયં પરિપૂર્ણ છો. જેમ વેદાંતમાં કહ્યું છે કે,

ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदम् पूर्णात् पूणमदुच्यते । पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते ॥

અર્થાત્ આ પણ પૂર્ણ છે, તે પણ પૂર્ણ છે. પૂર્ણમાં પૂર્ણ મેળવવાથી પણ પૂર્ણ જ રહે છે અને પૂર્ણમાંથી પૂર્ણ બાદ કરવાથી પણ શેષ પૂર્ણ રહે છે. પૂર્ણની આવી અપૂર્વ લીલા છે. તે રીતે તું કર્તા નથી તેનો અધ્યાર્થ એ છે કે તું પરિપૂર્ણ અખંડ શાશ્વત દ્રવ્ય છે. તું ભોક્તા નથી તો તું કોણ છે ? તે અધ્યાર્થનો એ જ ભાવ છે કે હવે તારે કોઈ બાહ્યભાવની અપેક્ષા નથી. જે અપૂર્ણ છે તે જ ભોગની કાંક્ષા કરે છે. તું અભોક્તા હોવાથી તારે બીજા કોઈ ભોગની કાંક્ષા નથી. બધા ભોગ્ય ગુણો સ્વતઃ આત્મામાં ઉપલબ્ધ છે. અનંત ગુણોનો ઉપભોગ તે વાસ્તવિક ઉપભોગ છે. દ્રવ્યભાવે અભોક્તા હોવા છતાં જ્ઞાનાત્મકભાવે આત્માની સંપત્તિનો તું સ્વયં ભોક્તા છો. આમ અભોક્તાપણું પણ પરોક્ષભાવે એક વાસ્તવિક જ્ઞાન–ભોગનો ઉલ્લેખ કરે છે. બન્ને પ્રશ્નોના જવાબ સ્પષ્ટ થવાથી આત્મા પ્રફુલ્લિત થઈ જાય છે. અકર્તા અને અભોક્તા કહેવાનો મર્મ ભક્તને સમજવામાં આવ્યો છે અને તે મિથ્યા કર્તૃત્વભાવ અને મિથ્યા ભોક્તૃત્વભાવથી મુક્ત થઈ વાસ્તવિક કર્તા–ભોક્તા બન્યો છે.

કર્મશક્તિ – જેમ વિશ્વમાં બધા દ્રવ્યોનું અસ્તિત્વ છે, તેમ દ્રવ્યો સાથે એક ક્રિયાશક્તિ પણ જોડાયેલી છે. આ ક્રિયાશક્તિ આવિર્ભૂત થઈ પ્રચલન પામે છે, ત્યારે તે કર્મનું રૂપ ધારણ કરે છે. કર્મ સ્વયં સંચાલિત થાય છે, છતાં પણ કર્મ સાથે કર્તાનું અસ્તિત્વ હોય છે. ક્રિયા જેમાંથી નિષ્પન્ન થઈ છે, તે દ્રવ્ય જ વાસ્તવિક રૂપે કર્મનો કર્તા છે. છતાં પણ નિમિત્ત ભાવે પ્રાયઃ કોઈ જીવાત્મા કર્તા રૂપે હાજર હોય છે. જો કે સૂક્ષ્મ જગતમાં વિશાળ માત્રામાં કેટલાક એવા પણ કર્મ છે કે જેમાં કર્તા રૂપે જીવાત્મા હોતો નથી પરંતુ દૃશ્યમાન જગતમાં પ્રાયઃ કર્મના કર્તા રૂપે જીવ ઉપસ્થિત હોય છે, તેથી તેને કર્મનો કર્તા કહે છે પરંતુ તેવો કોઈ પ્રકાર નથી કે કર્મ હોવા છતાં ઈચ્છામાત્રથી તે જીવ અકર્તા બની શકે. કર્મ છે ત્યાં કર્તા હોય છે. અહીં આત્માને કર્મના અકર્તા રૂપે પ્રતિબોધ્યો છે, તે જ્ઞાનાત્મકભાવે અકર્તા બની શકે છે. કર્તા રૂપે જીવદ્રવ્ય છે અને જ્યારે તે અકર્તા બને છે, ત્યારે પણ જીવનું કર્તૃત્વ ચાલુ રહે છે. તેનો અર્થ એ થયો કે અજ્ઞાનદશામાં ક્રિયારૂપે અને જ્ઞાનરૂપે, બંને રીતે આત્મા આત્માને કર્તા સમજતો હતો પરંતુ હવે જ્ઞાનદશા થતાં ક્રિયાત્મક રૂપે કર્તૃત્વ ચાલુ રહેવા છતાં જ્ઞાનભાવે તે કર્તા મટી ગયો છે. હવે તેને સમજાય છે કે કર્મયુક્ત જીવ વર્તમાન કર્મનો કર્તા છે પરંતુ કર્મરહિત જીવ અકર્તા છે. આ બોધ થયા પછી જીવ જ્ઞાનમાં અકર્તા બની ગયો છે અને હવે જ્યારે સંપૂર્ણ કર્મનો ક્ષય થશે, ત્યારે ક્રિયાનો અભાવ થતાં ક્રિયાત્મક અકર્તા બની સિદ્ધ સ્વરૂપે અનંત શાંતિમાં પ્રવેશી જશે. આ છે કર્તા–અકર્તા ભાવોની ઉત્ક્રાંતિની સમજ. અહીં આપણે એક ચૌભંગી પ્રસ્તુત કરીએ.

કર્તા–અકર્તાભાવની ચૌભંગી :

૧) ક્રિયાત્મક કર્તા અને જ્ઞાનાત્મક કર્તા. અજ્ઞાનદશામાં
૨) ક્રિયાત્મક કર્તા અને જ્ઞાનાત્મક અકર્તા. સાધનાકાળની જ્ઞાનદશામાં
૩) ક્રિયાત્મક અકર્તા અને જ્ઞાનાત્મક અકર્તા. સિદ્ધદશા–સંપૂર્ણ જ્ઞાનદશામાં
૪) ક્રિયાત્મક અકર્તા અને જ્ઞાનાત્મક કર્તા. આ ભંગ અસંભવિત છે.

એક ઉદાહરણથી આ વિષયને સમજીએ.

૧) એક બેન વલોણુ કરે છે. વલોણુ ફરે છે, બેનના હાથ–પગ કાર્યશીલ છે અને તે બેન અહંકાર સાથે એમ માને છે કે, હું વલોણુ કરું છું. આ છે ક્રિયાત્મક અને જ્ઞાનાત્મક ઉભય કર્તૃત્વભાવ.

૨) બીજી બેન ઘંટીમાં દાણા દળે છે. ઘંટી ચાલે છે. તેને સમજણ છે કે આ બધી ભૌતિક ક્રિયા છે, આત્મા તો શુદ્ધ ચૈતન્ય સ્વરૂપી અક્રિયાત્મક છે, તેનું આખું કર્મ પુદ્ગલ અને કર્મના પ્રભાવે સંચાલિત છે અને તેનો કર્તા પણ કર્મયુક્ત જીવ અને પુદ્ગલ છે. જ્ઞાનાત્મકભાવે જીવ અરૂપી હોવાથી રૂપી દ્રવ્યોની ક્રિયા કરી શકતો નથી માટે ઘંટી ભલે ચાલે પણ હું તેનો અકર્તા છું. આવો દિવ્યભાવ તે અકર્તાનો ભાવ છે. માટે અહીં સિદ્ધિકાર કહે છે કે દેહાધ્યાસ તે બધી ભૌતિક ક્રિયા છે, જ્ઞાન તેનાથી છૂટું થતાં જીવ કર્મનો કર્તા પણ નથી અને ભોક્તા નથી. આ છે ગાથાનો રહસ્યમય મર્મ.

ગાથાની અંદર કર્તૃત્વ અને ભોક્તૃત્વ, આ બંને ક્રિયાનો શુદ્ધ આત્મામાં અભાવ કહ્યો છે. જો કે આ બંને ક્રિયા આત્મતત્ત્વનું અસ્તિત્વ છે, ત્યાં જ સંભવે છે. તેથી ક્રિયાત્મક રૂપે તે બંને આત્માનો જ વિકાર છે પરંતુ આ વિકાર કર્મયુક્ત ઉદયમાન પરિણામવાળા આત્મા સાથે જ જોડાયેલો છે, તેથી ગમે ત્યાં કર્તૃત્વ કે ભોક્તૃત્વના પરિણામો હોય, ત્યાં આત્મા જ કર્તા રૂપે અવશ્ય હોય છે. આ બંને ક્રિયા ક્રિયાત્મક જગતમાં કર્તાવિહીન હોતી નથી પરંતુ જ્યારે તટસ્થ એવો આત્મા જ્ઞાનવૃત્તિનું અવલંબન કરે અને દેહથી નિરાળો તેવો દેહાતીત આત્માનો અનુભવ કરે છે, ત્યારે આ કર્તૃત્વ ત્યાં જ અર્થાત્ દેહાધ્યાસમાં જ અટકી જાય છે અને પોતે પોતાને નિરાળો અનુભવે છે. જેમ કોઈ મહિલા ચૂલો સળગાવે, ત્યારે અગ્નિના આરંભ સુધી તે પ્રજ્વલનની કર્તા હતી પરંતુ ચૂલાની અગ્નિ જાજ્વલ્યમાન થઈ, સ્વતઃ બળવા લાગી, ત્યારે આ મહિલા સાક્ષી ભાવે અગ્નિની દૃષ્ટા બની રહે છે. હવે અગ્નિની ક્રિયાશીલતામાં પોતે કર્તારૂપ નથી. તે અકર્તા બની ગઈ છે છતાં અગ્નિ પ્રજ્વલિત છે. તે જ રીતે મોહભાવથી દેહાધ્યાસ થતો હતો પરંતુ જ્ઞાન થતાં જ્ઞાતા કર્તૃત્વથી મુક્ત થઈ પોતાને અકર્તારૂપે જૂએ છે. દેહાધ્યાસજન્ય બંને ક્રિયાઓ કર્તાભાવ અને ભોગભાવ ચાલુ રહે છે અને જ્ઞાનઅંશમાંથી આ વિકાર નીકળી ગયો છે, હવે તે કર્મનો કર્તા પણ નથી અને ભોક્તા પણ નથી. આ છે ધર્મનો રહસ્યમય ભાવ.

ખાસ લક્ષમાં લેવાનું છે કે કર્તા–ભોક્તા શબ્દ એક સાથે બોલાય છે પણ તેની પ્રક્રિયામાં ઘણું અંતર છે. આગળ થોડું વિવેચન કર્યું છે. અહીં વિશેષમાં કહેવાનું છે કે કર્તૃત્વ તે સ્વતંત્રભાવ છે અને ભોક્તૃત્વ તે પરાધીનભાવ છે. વ્યવહાર દૃષ્ટિએ જીવ કર્મનો અકર્તા બની શકે છે, કર્મ કરવાનું છોડી શકે છે પરંતુ ભોક્તાભાવ ઈચ્છા પ્રમાણે છોડી શકાતો નથી, તે ઉદયમાન પરિણામ છે. કર્મના ફળ જીવને પરાધીનભાવે ભોગવવાના રહે છે. જો કે અહીં પણ એક રહસ્ય છે. પાપકર્મ ભોગવવા માટે જીવ સ્વતંત્ર નથી, પરંતુ જીવ જો ધારે, તો પુણ્યકર્મનો ભોગ છોડી શકે છે, માટે અહીં ભોગભાવની જે પરાધીનતા કહી છે, તે પાપકર્મને અનુલક્ષીને છે. આ છે દ્રવ્યભાવે કર્તૃત્વ–અકર્તૃત્વ, ભોક્તૃત્વ–અભોક્તૃત્વ. ભોગભાવમાં સંવેદન હોવાથી જીવ સુખદુઃખનો કે કોઈ પીડાનો અનુભવ કરે છે, ત્યારે તેને સમજાય પણ છે કે હું અત્યારે મારા કર્મ ભોગવી રહ્યો છું. આ રીતે વિચારતા કર્તાપણા અને ભોક્તાપણાની તાસીર નિરાળી છે. આ છે અજ્ઞાનદશાના વર્તમાન

પરિણામો પરંતુ જ્ઞાનદશાના પરિણામો આ બંને ભાવોને અંતરંગથી છૂટા પાડી પોતાના દ્રવ્યભાવો સુધી સીમિત કરી સ્વયં તે સીમાને પાર કરી જાય છે.

ગાથાકાર અહીં જે અકર્તાપણાની અભિવ્યક્તિ કરે છે, તે આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ જાણે જીવને કર્તાપણા કે ભોક્તાપણાના હજારો ટનના બોજાને હળવો કરી અગુરુલઘુ એવા અરૂપી આત્માને જ્ઞાનદર્પણમાં પ્રતિબિંબિત કરી સ્પષ્ટપણે તેનું અવિકારી અવસ્થાનું દર્શન કરાવે છે અને કર્તૃત્વ તથા ભોકતૃત્વ જેવા મહાવિકારથી તું નિરાળો છો, તેમ કહી તુંકારા સાથે તત્ત્વજ્ઞાનનું પાન કરાવે છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ – જૈનદર્શન કે કોઈપણ અધ્યાત્મશાસ્ત્ર જીવાત્માના બે સ્પષ્ટ સ્વરૂપનું બરાબર આખ્યાન કરે છે. એક છે આત્માનું આસકત સ્વરૂપ અને બીજું છે અસંસકત સ્વરૂપ. સંસકત સ્વરૂપ બે પ્રકારનું હોય છે, ૧) વાસ્તવિક અને ૨) ભ્રમાત્મક. ખરું પૂછો તો વાસ્તવિક સંસકતપણું પણ માયાવી હોવાથી મૂળમાં તો તે પણ ભ્રમાત્મક છે. હું બંધાયેલો છું, તેવો મિથ્યાભ્રમ તો ભ્રમાત્મક છે જ. પાંખ હોવા છતાં પક્ષી જમીન ઉપર બેઠું છે, તેને પણ ચિત્તભ્રમ થયો છે કે મને પાંખ નથી. કદાચ પાંખ છે, તો મારામાં ઉડવાની શક્તિ નથી. આ રીતે તે પક્ષી હકીકતમાં બંધાયેલું નથી પણ વિચારથી પરાધીન છે અને તે અનંત આકાશથી વંચિત છે. પ્રકૃતિથી પ્રાપ્ત એવી પોતાની ઉડ્ડયન શક્તિ હોવા છતાં હાય રામ ! તે ઊડી શકતું નથી પરંતુ કોઈ ધડાકો થાય, તેનો ભ્રમ તૂટે, તો તે નીલ ગગનમાં પરિભ્રમણનો આનંદ લેવા લાગે છે.

શું જીવની આવી સ્થિતિ નથી ? આ ગાથા આવા ભ્રમાત્મક બંધનને તોડી કર્મરહિત આત્માને સિદ્ધત્વના અનંત આકાશમાં યાત્રા કરાવે છે. આત્મસિદ્ધિની અપૂર્વ ઘોષણા રૂપ ધડાકાથી જીવની તંદ્રા તૂટે છે અને પોતે કર્મ કરવા છતાં કર્મભોગથી નિરાળો છે, તેવી શુદ્ધદશા મેળવી, કર્મ અને કર્મફળથી રહિત અખંડ–અવિનાશી અકર્તા–અભોક્તા બની, સ્વરૂપની ઝાંખી કરી આત્મામાં પરમાત્માના દર્શન કરે છે, આ છે ગાથાનો અધ્યાત્મિક સંપૂટ.

ઉપસંહાર – ગાથાઓ ક્રમશઃ આધ્યાત્મિક ભાવોને ઉજાગર કરતી આગળ વધી રહી છે. લગભગ બધી ચર્ચાઓ બંધ કરી શાસ્ત્રકાર પોતાના મંતવ્યને કે અણમોલ ચિંતનને અથવા સ્વયં પોતે જે અનુભવ્યું છે, તેનું જાણે આખ્યાન સાથે રસપાન કરાવી રહ્યા છે. પછીની બધી ગાથા આધ્યાત્મિક ભાવોમાં ઊંડી ઉતરતી જાય છે અને સ્વર્ણકાર સોના પર કોતરણી કરી અદ્ભુત રીતે પરમાત્માની મૂર્તિ પ્રગટ કરવા પ્રયાસશીલ હોય, તે રીતે આપણા કલાકાર ધીરે ધીરે માનો આત્મદેવની મૂળભૂત અમૂર્ત મૂર્તિને ઉપસાવી રહ્યા છે. નિરાકારભાવોને માનો સાકાર શબ્દથી ઈશારો કરી ગૂઢભાવોને પ્રદર્શિત કર્યા હોય, તે માંહેની આ ગાથા એક કડી સ્વરૂપ છે. અસંખ્ય ગુણધારક આત્માના અનેક વિધિ–નિષેધાત્મક ગુણોમાં અકર્તા અને અભોક્તા જેવા નિષેધાત્મક ગુણોનું આખ્યાન કરી વિરક્તિની કેડી પર ચાલવા માટે સાધકને સચોટ પ્રેરણા આપી રહ્યા છે. આ ગાથાનો ઉપસંહાર માનો ગાથા–૧૧૬ના ઉપોદ્ઘાતની ભૂમિકા તૈયાર કરી રહ્યો છે. ક્રમશઃ આત્મસિદ્ધિના સોપાનો શિખર તરફ જઈ રહ્યા છે.

ગાથા–૧૧૬

ઉપોદ્ઘાત – અત્યાર સુધી શાસ્ત્રકારે માર્ગ, સાધન, લક્ષણ અને ઉપયોગની ઘણી વિવેચના કરી, ત્યાર પછી હવે શાસ્ત્રકાર લક્ષવેધ કરી રહ્યા છે અર્થાત્ લક્ષને સ્પર્શ કરે છે. સાધ્ય શું છે, તેનો ઘટસ્ફોટ કરે છે. આમ તો જૈનદર્શન અથવા અધ્યાત્મશાસ્ત્રોએ મોક્ષને જ લક્ષ માન્યું છે. સાધકોનું અંતિમ સાધ્ય મોક્ષ છે. અહીં શાસ્ત્રકારે ધર્મને પણ મોક્ષસ્વરૂપ બતાવ્યો છે. આમ કહેવામાં વ્યવહારધર્મની વ્યાવૃત્તિ કરીને વાસ્તવિક મોક્ષ કે મોક્ષના કારણભૂત સત્યધર્મની સ્થાપના કરી છે અને સાથે સાથે મુક્તિનું પરિણામ પણ શું છે અર્થાત્ મુક્તિ એ ફક્ત શૂન્ય સ્વરૂપ નથી, તેની પણ અભિવ્યક્તિ કરી છે. સંપૂર્ણ ગાથા લક્ષને અનુસરીને અભિવ્યક્ત થઈ છે. આટલો ટૂંકો ઉપોદ્ઘાત કરીને ગાથાના મર્મ રૂપ ભાવોનું અવલોકન કરીએ.

> **એ જ ધર્મથી મોક્ષ છે, તું છો મોક્ષ સ્વરૂપ;**
> **અનંત દર્શન જ્ઞાન તું, અવ્યાબાધ સ્વરૂપ ॥ ૧૧૬ ॥**

એ જ ધર્મથી મોક્ષ છે ... આ પ્રમાણે કહેવામાં શાસ્ત્રકારની દૃષ્ટિમાં ધર્મના બંને સ્વરૂપ સ્પષ્ટ છે. વ્યવહારિક ધર્મ – તેમાં સાધારણ પુણ્યમાર્ગને પણ ધર્મ કહે છે અને બધા નીતિમાર્ગો, વ્યવહારિક નીતિનિયમો પણ ધર્મ ગણાય છે. સામાન્ય રૂપે બોલાય પણ છે કે રાજાનો ધર્મ શું છે ઈત્યાદિ વ્યવહારિક નિયમો પણ ધર્મની કક્ષામાં આવે છે તેમ જ ક્યારેક યુદ્ધને પણ ધર્મયુદ્ધ ગણવામાં આવે છે. વસ્તુતઃ આ બધા ધર્મો મનુષ્યજાતિને પાપમાર્ગથી ઉગારે છે પરંતુ અધ્યાત્મવેત્તાઓનો અભિપ્રાય છે કે વ્યવહારિક ધર્મો રાગ–દ્વેષ કે અજ્ઞાનથી અનુપ્રાણિત હોય છે, તેથી આ ધર્મો જીવને જન્મ–મૃત્યુના ચક્રથી ઉગારી શકતા નથી. વર્તમાન જીવનને થોડું સાર્થક કરે છે, કીર્તિ પ્રાપ્ત કરાવે છે પરંતુ જીવને તીવ્ર વિભાવોના વિકારી પરિણામોથી મુક્ત કરી શકતા નથી, માટે આધ્યાત્મિકજનો તેને મોક્ષરૂપ ધર્મમાં સ્થાન આપતા નથી.

જો કે આ બધા વ્યવહારધર્મ કે સમાજધર્મ સામાજિક જીવનમાં આવશ્યક છે અને તે ધર્મનો નિષેધ પણ નથી કારણકે તે પાયાના ધર્મો છે. ગાઢ પાપબંધનોથી મુક્ત થયા હોય અને મોહાદિ પરિણામો પાતળા પડયા હોય, ત્યારે જ તેનું જીવન ધર્મને અનુકૂળ બને છે. એટલે તેનો નિષેધ કર્યા વિના વાસ્તવિક ધર્મજ્ઞાન શું છે, તે સમજવા માટે શાસ્ત્રકારોએ વીતરાગભાવને ઉજાગર કર્યો છે અને આત્મધર્મ કે મોક્ષધર્મરૂપે ધર્મની ઉપરની કક્ષા પ્રદર્શિત કરી છે. બાળકને માટે બાળપોથી ભણવી જરૂરી છે પરંતુ તેનું જ્ઞાન બાળપોથી સુધી સીમિત ન રહેવું જોઈએ. ઉચ્ચકક્ષાના વર્ગ સુધી જવા માટે બાળપોથી તે પ્રારંભિક પગલું છે. તે જ રીતે મનુષ્ય જો સામાન્ય ધાર્મિક જીવનને વરે, તો જ ઉચ્ચ કોટિના આધ્યાત્મિક જીવનમાં પ્રવેશ કરવાનો તેને અવકાશ મળે છે. અત્યાર સુધીનો ધર્મ તે કર્મબંધનનું નિમિત્ત બનતો હતો પરંતુ હવે વિશુદ્ધ અધ્યાત્મધર્મ નિર્જરાનો હેતુ બની મુક્તિનું સાક્ષાત્ કારણ બને છે, તેથી અહીં સિદ્ધિકારે કારણમાં કાર્યનો આરોપ કરી 'એ જ ધર્મથી મોક્ષ છે' તે વાકયથી ધર્મ અને મુક્તિનું તાદાત્મ્ય બતાવ્યું છે. વિશુદ્ધ ભૂમિકામાં આવ્યા પછી

બાહ્યભાવોની વ્યાવૃત્તિ જરૂરી છે કારણ કે કેટલેક અંશે તે અનાવશ્યક બની જાય છે.

આ ગાથા એ મુક્તિના સોપાન પછી પ્રાપ્ત થનારા અવિચલ કેન્દ્રસ્થાન એવા મુક્તિસ્થાનનો નિર્દેશ કરે છે. વિશુદ્ધ સાધન સાધ્યરૂપે પરિણત થાય છે. વિશુદ્ધ ઉપાદાન એ જ વિશુદ્ધ ઉપાદેયને પ્રગટ કરી શકે છે. જ્યાં સુધી માખણમાં કીટુ હોય, ત્યાં સુધી શુદ્ધ ઘી બની શકતું નથી. તે જ રીતે જીવના પરિણામો પરિશુદ્ધ ન થાય, ત્યાં સુધી તે નવા–નવા જન્મનું કારણ બને છે પરંતુ મુક્તિ પ્રાપ્ત થતી નથી. મોક્ષરૂપી ધર્મ પરિશુદ્ધ ઉપાદાનને જ ધર્મ માને છે અને એ જ ધર્મથી મુક્તિ મળે છે, તેવો ભારપૂર્વક ઉદ્‌ઘોષ કર્યો છે.

એ જ ધર્મથી મોક્ષ છે, તેમ કહેવામાં બીજું તાત્પર્ય એ છે કે મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે કોઈ બીજો ધર્મ નથી પરંતુ શાસ્ત્રકારે જે વ્યાખ્યા કરી છે, તે એક જ ધર્મ મોક્ષનું કારણ છે. દાર્શનિક સિદ્ધાંત પ્રમાણે પણ નિશ્ચિત કાર્યનું એક નિશ્ચિત કારણ હોય છે. વિભિન્ન કારણોથી એક કાર્ય સંપાદિત થતું નથી. કાર્ય–કારણની એક નિશ્ચિત રેખા અંકિત થયેલી હોય છે. સામાન્ય વ્યવહારમાં એમ બોલાય છે કે કાર્યસિદ્ધિ માટે અનેક કારણો છે પરંતુ આ અપેક્ષાકૃત સ્થૂલ કથન છે, દાર્શનિક કસોટી ઉપર કસી શકાય તેવો પ્રામાણિક સિદ્ધાંત નથી, માટે મોક્ષપ્રાપ્તિ માટે અલગ અલગ ધર્મ કારણભૂત હોય, તેનો શાસ્ત્રકારે આ ગાથામાં પ્રતિવાદ કર્યો છે અને 'એ જ ધર્મથી' અર્થાત્ અમે જે કહ્યો છે તે વીતરાગભાવ રૂપ ધર્મથી જ મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય છે.

વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ એમ બોલાય છે કે કોઈપણ માર્ગથી કે જુદી–જુદી સાધનાથી પણ મોક્ષ મળી શકે છે પરંતુ સમજવું જોઈએ કે આ વ્યવહારિક કથન છે. સૈદ્ધાંતિક દૃષ્ટિએ વાસ્તવિક નિશ્ચિત કારણ એક જ હોય શકે છે. નિશ્ચિત કારણથી નિશ્ચિત કાર્યની નિષ્પત્તિ થાય છે. જે એમ કહેવામાં આવ્યું કે ભિન્ન–ભિન્ન માર્ગથી મુક્તિ મળે, તે સાધનાના પ્રકારોને આશ્રિત છે કારણ કે સાધનાના ઘણા પ્રકારો હોય છે પરંતુ બધી સાધનામાં રાગ–દ્વેષનો વિલય અને આત્મજ્ઞાન એ પ્રમુખ તત્ત્વ છે. તેના આધારે જ ધર્મ મુક્તિનું કારણ બને છે, માટે કહ્યું છે 'એ જ ધર્મથી મોક્ષ છે'. એ જ ધર્મથી મોક્ષ અર્થાત્ કયા ધર્મથી મોક્ષ છે ? તો અકર્તાભાવ, અભોક્તાભાવ એવા અવિકારી આત્મ સ્વરૂપનો નિર્ણય થવો, એ જ મુખ્ય ધર્મ છે. આ ગાથામાં ધર્મ અને મુક્તિનું તાદાત્મ્ય સાધ્યું છે. કાર્ય–કારણભાવનો વિલય કરી બંનેમાં એકરૂપતા પ્રદર્શિત કરી છે. ધર્મ એ જ મુક્તિ છે અને મુકિત સ્વયં ધર્મસ્વરૂપ છે.

તું છો મોક્ષસ્વરૂપ : આ ગાથામાં મુકિતના સ્વરૂપનું સ્પષ્ટ આખ્યાન કરવામાં આવ્યું છે અને સાધકને 'તું' કહીને સંબોધન કર્યું છે કારણ કે સામાન્ય રીતે મનુષ્ય જે સાંભળે તે કોઈ અલૌકિક વાત છે, તેથી તે વાત મારા માટે નથી, કોઈ વિશેષ મહાત્માઓ માટે છે, સાધકો માટે છે, તેવું તેને લાગે છે. શાસ્ત્રકાર આ વાતનો પ્રતિવાદ કરીને કહે છે કે ભાઈ ! તું પણ એ જ કોટિનો શુદ્ધ આત્મા છો. તારી જાતને જુદી ન માન. જે તીર્થંકરોનો આત્મા છે અને તેનું જેવું સ્વરૂપ છે, તેવો તું પણ અનંત જ્ઞાન સ્વરૂપ છો, માટે તારા પોતા વિશે શુદ્ધ નિર્ણય કરી મોક્ષ સંપાદન કરવાનો છે. અહીં ગાથામાં જે 'તું' શબ્દનો પ્રયોગ છે, તે કાંઈ સાધારણ અવગણના નથી પરંતુ બહુ જ વિશેષભાવથી 'તું' શબ્દનો પ્રયોગ અનંત શુદ્ધ આત્માઓ સાથે સીધો સંબંધ બતાવવા

માટે છે. ખરું પૂછો તો તે ઘણો સન્માનજનક શબ્દ છે. 'તું' એટલે કોઈ સંસારી વ્યક્તિ નહીં. 'તું' એટલે કોઈ રાગ–દ્વેષનો પિંડ નહીં, એ રીતે 'તું' કોઈ વિકારી તત્ત્વ પણ નથી. સંપૂર્ણતઃ 'હું' એટલે અહંનો બાદ કરીને 'તું'ની સ્થાપના કરવામાં આવી છે. અહં શબ્દ વિકારી ભાવનો બોધક છે. અહં અર્થાત્ હું, મેં કે મારું, એ બધા વિકારી ભાવોને પ્રગટ કરે છે. તેમાં આત્મતત્ત્વની ગંધ નથી. 'હું' ના હટવાથી અર્થાત્ અહંના જવાથી જ્ઞાનસ્વરૂપ એવો 'તું' તે સ્થાનને ગ્રહણ કરે છે. 'તું' શબ્દ અંધકારમાંથી પ્રકાશ સુધી પહોંચેલા જીવનું સંબોધન છે અને શાસ્ત્રકારે એવા જ ઉલ્લાસપૂર્ણ ભાવથી 'તું' કહીને સાધકને અનંત જ્ઞાન સ્વરૂપ બતાવ્યો છે. આ છે 'તું'નો મહિમા.

આત્મસિદ્ધિમાં જ્યાં–જ્યાં 'તું' કહીને કૃપાળુ ગુરુદેવે જે અમૃત વર્ષા કરી છે, એ એક પ્રકારે સાધક કે શિષ્ય પ્રત્યેની શુદ્ધ સ્નેહધારાનું વર્ષણ છે અને એમની આ ઉત્તમ શૈલી સૂતેલા જીવને જાગૃત કરવા માટે એક અદ્ભુત જ્ઞાનદૃષ્ટિ છે.

અવ્યાબાધ સ્વરૂપ – સિદ્ધિકારે અનંત જ્ઞાન સ્વરૂપ કહ્યા પછી એ જ રીતે અનંતદર્શનનું આખ્યાન કર્યા પછી આત્મસ્વરૂપના આ બંને મુખ્ય પાયા નિરાબાધ છે, તેમ કહીને સંતોષનો અનુભવ કરાવ્યો છે. જો પ્રાપ્ત થયેલી વસ્તુ બાધિત થતી હોય અથવા ખંડિત થતી હોય કે વિલુપ્ત થતી હોય, તો તે વસ્તુની પ્રાપ્તિ કે અપ્રાપ્તિ, તેમાં ખાસ અંતર રહેતું નથી. જેમ ધનવાન મનુષ્ય ધનનો નાશ થવાથી વિલાપ કરે છે, તે જ રીતે જો જ્ઞાનીની સ્થિતિ હોય અને અનંત જ્ઞાન નાશ પામતું હોય તો નિર્ધન મનુષ્ય કરતાં પણ તેની સ્થિતિ વધારે ભયાનક બને અને છેવટે કહેવું પડે કે આ અનંતજ્ઞાન કરતાં તો સંસાર સારો હતો પરંતુ હકીકતમાં તેવી સ્થિતિ નથી કારણ કે બાહ્ય સમૃદ્ધિ તે પરદ્રવ્યનો સંયોગ છે, જ્યારે જ્ઞાનસંપતિ તે સ્વયં આત્મદ્રવ્યની સંપતિ છે, જેથી તેનો લય થવાનો પ્રશ્ન ઊઠતો નથી. મહાત્માઓએ, જ્ઞાનીજનોએ અને અધ્યાત્મતત્ત્વના સાધકોએ બાહેંધરી આપી છે કે આ સ્વરૂપ અવ્યાબાધ છે, નિરાપદ છે, અખંડ અવિનાશી છે, આત્માનો મૂળ ધર્મ છે, તેથી તેને શાશ્વત માની મુક્તિની સ્થાપના થઈ છે. મુક્તિ પણ જો અસ્થાયી હોય તો હકીકતમાં તે મુક્તિ ન કહી શકાય. અહીં નિત્યભાવની પૂરી મહત્તા બતાવવામાં આવી છે અને આત્મસ્વરૂપને અવ્યાબાધ કહી એક પ્રકારનો સંતોષ વ્યક્ત કર્યો છે.

આખી ગાથા સારભૂત ગાથા છે. પાછળની ગાથાઓમાં ઘણી તત્ત્વ ચર્ચા કર્યા પછી આ ગાથામાં તત્ત્વનિચોડ કરી જેમ દહીંમાંથી નવનીત કાઢવામાં આવે, તે રીતે શાસ્ત્રકારે નવનીત પીરસ્યું છે. સામાન્ય રીતે સાધકને એમ ન સમજાય કે કર્તાપણું અને ભોક્તાપણું છોડી દેવાથી કે છૂટી જવાથી જીવના હાથમાં કશું રહેતું નથી. જીવ ભિખારી બની જાય છે. અધિકાર વગરનો પ્રાણી ગણનાપાત્ર જણાતો નથી. તેમ અહીં કર્તૃત્વ અને ભોક્તૃત્વનો અધિકાર છૂટયા પછી જીવ નિષ્ક્રિય અને શૂન્ય ન બની જાય તે માટે જીવને ઉદ્બોધન કરવામાં આવ્યું છે કે પરદ્રવ્યના કર્તૃત્વ અને ભોક્તૃત્વ ભાવો છૂટવાથી સ્વદ્રવ્યનો અનંત ખજાનો તને હાથ લાગવાનો છે. કર્તાપણું છોડવાની જે વાત છે તે બાહ્ય કર્તૃત્વનો ત્યાગ છે. જીવાત્મા સ્વયં પોતાના અધિકારથી વંચિત થઈ પરાધીન હતો, તેને બદલે હવે સ્વગુણનો કર્તા બનશે અને આત્મદ્રવ્યના ગુણનો કર્તા બનીને તેનો ભોક્તા પણ બનશે. આ રીતે અભોક્તૃત્વ અને અકર્તૃત્વભાવમાં ઊંડુ રહસ્ય છે, તેનું આ ગાથામાં સ્પષ્ટ

આખ્યાન છે. જીવ અવ્યાબાધ સ્વરૂપનો સ્વામી બનીને શક્તિહીન કે નિર્બળ બનવાનો નથી પણ અનંત જ્ઞાન–દર્શનનો અધિકારી બની વાસ્તવિક મહાકર્તા અને મહાભોક્તા બનવાનો છે. આ છે ધર્મનો મર્મ. ગાથા અહીં વૃક્ષની વ્યાખ્યા કર્યા પછી ફળનો રસાસ્વાદ કરાવે છે અને જેમ કોઈ તિજોરીની ચાવી તિજોરીના સ્વામીને પુનઃ સુપ્રત કરે, તે રીતે સાધકને જ્ઞાનની ચાવી સુપ્રત કરી છે.

અવ્યાબાધ તત્ત્વ શું છે ? અનંત જ્ઞાન, અનંત દર્શનનું કથન કર્યા પછી આત્મસ્વરૂપના વિવરણમાં ગાથાકારે અંતિમ શબ્દ રૂપે અવ્યાબાધ શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે. અવ્યાબાધ શબ્દ બાધા અથવા બાધક, બંનેથી અતીતદશાનો દ્યોતક છે, બાધારહિત અવસ્થાના કેન્દ્રસ્થાન રૂપ છે. અવ્યાબાધ એટલે આધિદૈવિક, આધિભૌતિક અને આધ્યાત્મિક, આ ત્રણે પ્રકારની બાધાઓથી રહિત સિદ્ધ અવસ્થા. અવ્યાબાધ શબ્દમાં બાધા, આબાધા અને વિબાધા તથા વ્યાબાધા ઈત્યાદિ શબ્દોનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે. સામાન્ય રીતે જે પ્રત્યક્ષ હોય અને જેના કારણો જાણી શકાય, તે બાધા. આ બાધાઓ આધિભૌતિક છે. જ્યારે દેવકૃત આકસ્મિક થાય અથવા જેના કારણો જાણી કે જોઈ ન શકાય, તેવી બાધા આધિદૈવિક ગણાય છે. આ બંને બાધાઓથી ભયંકર એવી વિકારી બાધાઓ છે, તેને આધ્યાત્મિક બાધા કહે છે. બાધા એટલે સામાન્ય બાધા. આબાધા એટલે વિશેષ પ્રકારની વ્યાપક બાધા. વિબાધા એટલે વિકારી બાધા અને વ્યાબાધા એટલે સર્વ પ્રકારની બાધા છે. આ છે બાધાયુક્ત સંસારનું સ્વરૂપ. જીવાત્મા જ્યાં સુધી મુક્ત થતો નથી, ત્યાં સુધી આ બધી બાધાઓથી સંશક્ત રહીને અનંત દુઃખોનો અનુભવ કરે છે, તેથી મહાત્માઓએ બાધાઓથી પરે એવી અવ્યાબાધ અવસ્થાને પૂર્ણ સિદ્ધિ માની છે. અવ્યાબાધા એ દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાલ, ભાવ એમ ચારે મહાઅંશોથી જોડાયેલી છે. સિદ્ધોને હવે કોઈપણ દ્રવ્યબાધા કરી શકતું નથી, માટે તે દ્રવ્યબાધાથી બાધાતીત છે. જે ક્ષેત્રમાં સિદ્ધભગવંતો બિરાજે છે, તે ક્ષેત્રમાં કોઈપણ પ્રકારની વિપરીત અવસ્થા ઉત્પન્ન થતી નથી, તેવું તે નિર્બાધ ક્ષેત્ર છે, માટે ક્ષેત્રીય અવ્યાબાધ અવસ્થા છે. હવે ભવિષ્યમાં કોઈપણ કાળ કે સમય સિદ્ધાવસ્થાનું પરિવર્તન કરવા સમર્થ નથી. અનંતકાળ સુધી એક સમાન સમ અવસ્થા બની રહે છે, તે કાલાતીત કે કાલથી અવ્યાબાધ અવસ્થા છે. પ્રભુના આધ્યાત્મિક ભાવો એવા પરિસ્થિત થયા છે કે ત્યાં કોઈપણ વિકારી પરિણામની બાધા સંભવિત નથી, તેથી તે ભાવ અવ્યાબાધ અવસ્થા છે. સિદ્ધાવસ્થા કર્મરહિત–કર્માતીત, યોગરહિત–યોગાતીત, સંયોગરહિત–સંયોગાતીત અવસ્થા હોવાથી સંપૂર્ણતઃ આધ્યાત્મિક અવ્યાબાધ અવસ્થા વર્તે છે. આ રીતે અવ્યાબાધ શબ્દ ઘણો જ વ્યાપક અને ગૂઢ ભાવોથી ભરેલો છે. આધિદૈવિક, આધિભૌતિક અને આધ્યાત્મિક, તે ઉપરાંત દ્રવ્યાતીત–દ્રવ્યબાધા રહિત, ક્ષેત્રાતીત–ક્ષેત્રબાધાથી રહિત, કાલાતીત–કાલબાધાથી રહિત, ભાવાતીત–ભાવબાધાઓથી રહિત, આમ અવ્યાબાધ અવસ્થા તે સાતે પ્રકારની બાધાઓથી મુક્ત અવસ્થા છે. જો કે આપણે સ્થૂલ રીતે અવ્યાબાધ અવસ્થાની અભિવ્યક્તિ કરી છે પરંતુ સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિએ જોતાં શાસ્ત્રકારે જે 'અવ્યાબાધ + સ્વરૂપ', કહ્યું છે તેનું દિવ્ય સ્વરૂપ જ એવું છે કે જ્યાં બાધાનું ઉપાદાન જ નથી. આ ક્ષેત્રમાં બાવળ ઉગ્યા નથી, તે એક વાત છે, જ્યારે આ ક્ષેત્ર એવું છે કે જ્યાં બાવળ ઊગી શકતા જ નથી આ બીજી વાત છે. પ્રથમ વાતમાં નિમિત્તનો અભાવ છે અને ઉપાદાનની હાજરી છે, જ્યારે બીજી વાતમાં ઉપાદાનનો જ અભાવ છે, તેથી નિમિત્ત ઊભું થાય, તો પણ તેને કાંઈ કરી શકતું નથી.

સિદ્ધ ભગવાનમાં બધી બાધાઓના ઉપાદાનનો જ અભાવ છે. ઉપાદાન વિકારયુક્ત હોય તો જ નિમિત્ત સફળ થાય છે. ઉપાદાન પરિશુદ્ધ થયા પછી નિમિત્ત કાંઈ કરી શકતું નથી. સિદ્ધ ભગવાન પરિશુદ્ધ ઉપાદાનયુક્ત હોવાથી સર્વથા અવ્યાબાધ સ્વરૂપ છે. જો કે ત્યાં તો હવે નૈમિત્તિક બાધાનો પણ પૂર્ણ અભાવ છે અને ઉપાદાન તો સર્વથા બાધાઓને પ્રતિકૂળ છે, એટલે બંને રીતે આત્મસ્વરૂપ સર્વથા અવ્યાબાધ છે. જૂઓ ! અવ્યાબાધ સ્વરૂપ કેવી સચોટ નિર્બાધ અવસ્થાનું પ્રદર્શન કરે છે. અનંત જ્ઞાન અને અનંત દર્શન પ્રગટ થયા પછી પણ જો અવ્યાબાધ સ્વરૂપ ન હોય, તો આ અનંતજ્ઞાન–દર્શન પણ એક પ્રકારે વિકલ બની જાય છે. જેમ વૃક્ષ ઘણું સુંદર હોય પરંતુ તે ફળ રહિત હોય, બગીચો સુંદર હોય પરંતુ તેમાં વિષાક્ત પ્રાણીઓ રહેતા હોય, તો તે બાધા રહિત ન હોવાથી તે નિર્મૂલ્ય થઈ જાય છે. તે જ રીતે આત્મસ્વરૂપ અવ્યાબાધ ન હોય, તો સિદ્ધાવસ્થાનું મૂલ્ય ઘટી જાય છે, માટે આ ગાથામાં શાસ્ત્રકારે અનંતજ્ઞાન–દર્શનનું કથન કર્યા પછી અવ્યાબાધ સ્વરૂપનું ઉદ્‌બોધન કર્યું છે. અવ્યાબાધ સ્વરૂપ તે જ મોક્ષનું સાચું સ્વરૂપ છે. અવ્યાબાધ અવસ્થા એટલે મુક્તિ અને મુક્તિ એટલે અવ્યાબાધ અવસ્થા. આમ મુક્તિ સાથે અવ્યાબાધ અવસ્થાનું સંપૂર્ણ તાદાત્મ્ય છે.

વિશેષ વાત – આમ તો આપણે કહ્યું કે અવ્યાબાધ અવસ્થા વિના અનંતજ્ઞાનનું મૂલ્ય ઘટી જાય છે પરંતુ આ કથન પણ સાપેક્ષ છે. હકીકતમાં તો જ્ઞાન સ્વયં એક એવી શક્તિ છે અને તેમાંય કેવળજ્ઞાન તે પરિપૂર્ણ શક્તિ છે, જેથી તેમાં બાધાનું ઉપાદાન ન હોવાથી સ્વયં સહજ ઉત્પત્તિની સાથે જ તે અવ્યાબાધ રૂપ હોય છે. અનંત જ્ઞાન કહો કે કેવળજ્ઞાન કહો, તે અપૂર્વ, અગમ્ય જ્ઞાનાત્મક શક્તિ છે. સ્વયં નિષ્ક્રિય છે જ પરંતુ તેના ઉપર આક્રમક તત્ત્વો આક્રમણ કરે તે પહેલાં જ તે નિષ્ક્રિય થઈ જાય છે. આમ કેવળજ્ઞાનની નિષ્ક્રિયતાનું ઉભય સ્વરૂપ અતિ ચિંતનીય છે. શાસ્ત્રકારે અહીં અવ્યાબાધ સ્વરૂપ કહ્યું છે, તે પણ હકીકતમાં કેવળજ્ઞાનનું જ અવ્યાબાધ સ્વરૂપ છે. અવ્યાબાધ તે જ્ઞાનનું વિશેષણ નથી પરંતુ તે સ્વયં જ્ઞાનની પ્રકૃતિ છે. અનંત જ્ઞાન તે જ રીતે ઉદ્‌ભૂત થયું છે કે જ્યાં બાધાનો સર્વથા અભાવ છે. આ ઉપરથી સમજી શકાય છે કે શાસ્ત્રકારે અવ્યાબાધ શબ્દ દ્વારા કેટલા ગંભીર ભાવો વ્યક્ત કર્યા છે. વ્યવહારમાં પણ મનુષ્ય નિરાપદ સ્થિતિની ઝંખના કરે છે તો સંપૂર્ણ નિરાબાધ કે અવ્યાબાધ સ્વરૂપ અનંત શાંતિનું ઉદ્‌ગમ છે, તેમાં આશ્ચર્ય નથી. હવે આ ગાથા અહીં પૂરી કરી તેના આધ્યાત્મિક સંપૂટને પ્રેક્ષાગત કરીએ.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : જૂઓ, અત્યાર સુધી ગાથાનો પ્રવાહ કે ઉદ્‌ગાતાનું કથન માર્ગ પ્રધાન હતું અને પ્રત્યેક ગાથામાં માર્ગના ઉદ્‌બોધનમાં પણ આપણે આધ્યાત્મિક ભાવોનો રસાસ્વાદ લીધો હતો પરંતુ આ ગાથા તો સાક્ષાત્ લક્ષવેધી હોવાથી પુનઃ સુષુપ્ત એવા અનેક આધ્યાત્મિક ભાવોનું ઉદ્‌ગાન કરી જાય છે. જેમ સ્વરમાં હ્રસ્વ અને દીર્ઘ પછી પ્લુતનું સ્થાન હોય છે, તેમ આધ્યાત્મિક ભાવો જ્યારે ચરમ સ્થિતિમાં આરૂઢ થાય ત્યારે હ્રસ્વ, દીર્ઘ જેવા મધ્યમ સ્વરોનો ત્યાગ કરી જાણે પ્લુત સ્વરમાં ઉદ્‌ગાન થતું હોય, તેવા ભાવો આધ્યાત્મિક સંપૂટમાં સંભળાય છે. અસંખ્ય પ્રદેશી આત્મદ્રવ્ય તો અનાદિકાળથી અબાધિત રૂપે પોતાનું અસ્તિત્વ જાળવી રાખે છે. હીરાનું મૂલ્ય હીરા સાથે જોડાયેલું છે. જ્ઞાનના અભાવે હીરાના મૂલ્યમાં વધઘટ જણાય છે. જ્ઞાનનું જાગરણ થતાં વસ્તુ

સ્વ સ્વભાવે જ્ઞાનમાં પ્રકાશિત થાય છે. જ્યારે જીવાત્મા આ અજ્ઞાનની જંજીરથી મુક્ત થાય, ત્યારે જેમાં બાધા હતી જ નહીં તેવા નિર્બાધ સ્વરૂપમાં યાત્રા કરે છે. જ્ઞાન અવ્યાબાધ છે તેમ કહેવું તે પણ સાપેક્ષ છે, જ્યાં બાધા હતી જ નહીં તેવા દ્રવ્યને અવ્યાબાધ કહેવું તે ફક્ત બોધાત્મક છે. અહીં ગાથાના ગૂઢ ભાવોનો સ્પર્શ કરીએ, તો અવ્યાબાધ સ્વરૂપ અન્ય દ્રવ્યનું છે. જે આત્મદ્રવ્યને બાધા પહોંચાડી શકતા નથી. આત્માને બાધા રહિત જાણવા કરતાં બાકીના દ્રવ્યો બાધાકારક નથી તેમ જાણવું તે વધારે આનંદજનક છે. મોક્ષમાં મહેલની જરૂર નથી કે સિદ્ધાલય રાજભવનોથી રહિત છે તેમ કહેવું જેટલું હાસ્યાસ્પદ છે, તેમ આત્મા અવ્યાબાધ છે તેમ કહેવું તે પણ અપૂર્ણતાવાચક છે. હકીકતમાં અનંતજ્ઞાનનો પ્રકાશ થયા પછી બાકીના બધા દ્રવ્યો કે વિશ્વ સ્વયં અવ્યાબાધ બની જાય છે. બાધા કરવાનું મેદાન ફક્ત વિકારી આત્મા હતો. અવિકારી, અનંત ગુણાત્મક આત્મા જ્યાં હવે વિકાર કે બાધાની પહોંચ નથી, ત્યાં બધા નિષ્ક્રિય કે મૂક બનીને, અવ્યાબાધ બનીને પુનઃ પરાવર્ત થાય છે, તેવું આ સ્વરૂપ છે. બધા દ્રવ્યો એક કક્ષા સુધી જ બાધક, અબાધક કે વિબાધક હોય છે પરંતુ સીમા પૂરી થયા પછી બધા દ્રવ્યો નિર્બાધ, નિરાબાધ, અનાબાધ, અવિબાધ કે અવ્યાબાધ બનીને ત્રિદોષ રહિત બની જાય છે. અવ્યાબાધ તત્ત્વોથી છૂટું પડેલું આ એક અલૌકિક તત્ત્વ છે. હકીકતમાં તે શબ્દાતીત છે. અવ્યાબાધ કહેવાથી તેનું કથન થઈ શકતું નથી. આ સાપેક્ષભાવ છે. જ્યાં તલવાર ચાલતી નથી, તલવાર સ્વયં કુંઠિત થઈ જાય છે. ત્યાં બાધા સ્વયં નિષ્ક્રિય બની ગઈ છે. નિષ્ક્રિયતા તે સ્વરૂપજન્ય નથી પરંતુ સિદ્ધાવસ્થામાં પદાર્થની સક્રિયતા સ્વયં કુંઠિત થઈ જાય છે, તેથી નિષ્ક્રિયતા એક સીમાતીત ગુણ છે. અહીં પણ અવ્યાબાધ તે સ્વરૂપનું વિશેષણ નથી પરંતુ અમુક ચોક્કસ સીમાથી પર પ્રકૃતિ જગત સ્વયં બાધક શક્તિથી મુક્ત થઈ જાય છે. આ છે ગાથાનો આંતરિક આધ્યાત્મિક સંપૂટ.

હકીકતમાં અગુણાત્મક તત્ત્વોના કથનથી આત્મતત્ત્વ સમજી શકાતું નથી, તે બોલવા માત્રના શબ્દો છે. સ્વરૂપ તો કેવળ સ્વયં સ્વરૂપની અનુભૂતિ કરીને સંતુષ્ટ થાય છે. તે તો સદા સર્વદા અપ્રભાવ્ય સ્થિતિમાં જ હતું. અન્ય કોઈ પદાર્થ પ્રભાવક કે બાધક છે તેવું સ્વરૂપને સ્વપ્નમાં પણ થતું નથી. ગાથાનો આટલો ઊંડો લક્ષવેધી મર્મભાવ ઉદ્‌ઘાટિત કરી હવે તેનો ઉપસંહાર કરીશું.

ઉપસંહાર – પૂર્વમાં છ બોલ ઉપર આત્મસિદ્ધિનું પ્રસ્થાન થયું છે અને મોક્ષના ઉપાય તરીકે ધર્મનું આખ્યાન કર્યું છે. છઠ્ઠા બોલના સમાધાનમાં ધર્મનું મુખ્યતત્ત્વ તરીકે ઉદ્‌ગાન કર્યું છે. પરંતુ જે ધર્મ જ્ઞાનમાં પૂર્ણ પ્રતિભાસિત અને ક્રિયાત્મક ભાવમાં ક્રમશઃ સાધ્ય એવો જે નિશ્ચયધર્મ છે, તેને શાસ્ત્રકારે 'એ જ ધર્મ' કહીને, વ્યવહાર ધર્મનું નિરાકરણ કરીને, આત્મિક ધર્મનો જ સ્વીકાર કર્યો છે અને એ ધર્મને જ મોક્ષ કહ્યો છે. ગાથાનો ઉપસંહાર એ જ છે કે ઉપાય અને સાધ્ય બંનેનું પૂર્ણ એકત્વ તે જ મુખ્ય અભિધેય તત્ત્વ છે. આ ગાથામાં લક્ષ્ય લક્ષણ, સાધન, સાધ્ય, માર્ગ અને ગંતવ્ય, બધાનો તાદાત્મ્ય કરવામાં આવ્યો છે. સંપૂર્ણ ગાથા અવ્યાબાધ એવા નિર્બાધ ભાવો ઉપર માનવ મનને સ્થિર કરે છે. ગાથાનો સારાંશ લક્ષવેધી છે. એક આખો ક્રમ આ ગાથા સુધીમાં પૂરો થાય છે. હવે પછી શાસ્ત્રકાર સ્વયં ક્રમ છોડીને સ્વતંત્ર ભાવે આત્મસ્થિતિનું વર્ણન કરશે. જેનો ૧૧૭મી ગાથાના ઉપોદ્‌ઘાત રૂપે વર્ણન કરીશું.

ગાથા-૧૧૭

ઉપોદ્ઘાત – મદાલસાના આખ્યાનમાં મદાલસા પોતાના બાળકને ઓઢાડીને ઉપદેશ આપે છે કે,

शुद्धोऽसि बुद्धोऽसि निरंजनोऽसि संसार माया परिवर्जितोऽसि ।
संसार स्वप्नं त्यज मोहनिद्रां मदालसा इत्युवाच पुत्रं ।।

મદાલસા પોતાના બાળકને જ્ઞાનસ્વરૂપ માનીને તેને સીધુ આત્મભાન કરાવે છે અને માયાથી રહિત નિરંજન, નિરાકાર, શુદ્ધ, બુદ્ધ આત્માનું સ્વરૂપ પ્રગટ કરે છે. હકીકતમાં આત્મદ્રવ્ય એક એવું દ્રવ્ય છે કે જે નિર્લિપ્ત અને નિર્વિકાર છે. કૃપાળુ ગુરુદેવના અંતરમાં પણ મદાલસાની આ વાણી જાણે પ્રસ્ફૂટિત થઈ છે અને ગાથાના પ્રારંભમાં જ 'શુદ્ધ બુદ્ધ ...' શબ્દનો પ્રયોગ કરીને ચૈતન્યઘન એવા આત્માને દૃષ્ટિગત કરાવ્યો છે. ઘરમાં સોનાનો સ્તંભ છે, તેમાં સોળ આના શુદ્ધ સોનુ છે, તેમાં કશો ભેદ કે વિકાર નથી પરંતુ ઘરના માણસોને ખબર જ નથી કે શુદ્ધ સોનાનો સ્તંભ ઘરમાં જ છે. ઘરના માણસો જાણે કે ન જાણે પણ જે શુદ્ધ છે, તે શુદ્ધ જ છે. નજર ન હતી, ત્યારે પણ શુદ્ધ જ હતું અને નજર પડી ત્યારે પણ તે શુદ્ધ છે, તેમ સમજાયું. આ ગાથા પણ મદાલસાની વાણીને ચરિતાર્થ કરતી અને જે નજરથી ઢંકાયેલો હતો તેવા શુદ્ધ સુવર્ણસ્તંભને પ્રગટ કરતી એક અદ્ભુત ઉદ્બોધક નિર્મળ સરિતા જેવી છે.

શુદ્ધ બુદ્ધ ચૈતન્યઘન સ્વયં જ્યોતિ સુખધામ
બીજું કહીએ કેટલું, કર વિચાર તો પામ ।। ૧૧૭ ।।

શુદ્ધ–અશુદ્ધ ભાવોનું રહસ્ય : દાર્શનિક દૃષ્ટિએ કોને શુદ્ધ અને કોને અશુદ્ધ કહેવું તે ઘણો જ ગૂંચવણ ભરેલો પ્રશ્ન છે. દરેક દ્રવ્યો અને તેના પર્યાયો પોત–પોતાની રીતે શુદ્ધ હોય છે. જેને આપણે અશુદ્ધ તત્ત્વ કહીએ છીએ, તે અશુદ્ધિ પણ પોતાના ગુણધર્મથી પરિપૂર્ણ છે અને તે નિશ્ચિત ક્રમમાં પરિણમન પામે છે પરંતુ તે આપણને પ્રતિકૂળ હોવાથી આપણે તેને અશુદ્ધ કહેવા પ્રેરિત થઈએ છીએ. હકીકતમાં અશુદ્ધ તત્ત્વને ખબર નથી કે આપણે અશુદ્ધ છીએ. તે સ્વયં પોતાના ગુણધર્મ અનુસાર પરિણમન કરે છે અને અશુદ્ધિના પણ શુભાશુભ ફળ હોય છે, માટે અશુદ્ધ શબ્દ માનવ બુદ્ધિથી પ્રતિકૂળતા અને અનુકૂળતાના આધારે નિશ્ચિત થયેલો સાપેક્ષ શબ્દ છે. વસ્તુતઃ શુદ્ધ ભાવો શું છે, તે સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિથી સમજવા જેવો વિષય છે, જેનો આપણે પ્રયાસ કરશું.

જેને આપણે અશુદ્ધિ કહીએ છીએ, તેના પણ બે પક્ષ છે. એક જ્ઞાનાત્મક અશુદ્ધિ અને બીજી ક્રિયાત્મક અશુદ્ધિ. એક અશુદ્ધ પરિણમન હોય છે અને બીજું વિપરીત ભાવાત્મક પરિણમન હોય છે. વિપરીત ભાવોને પણ અશુદ્ધ ભાવો સાથે જોડી દેવામાં આવ્યા છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે જીવાત્મા ક્યારે શુદ્ધ ભાવોને ભજે છે અને ક્યારે અશુદ્ધ ભાવોને ભજે છે, તેના મૂળ તપાસવા પડે તેમ છે. અશુદ્ધિની વિવેચનામાં મુખ્ય પ્રશ્ન એ છે કે અશુદ્ધિ એ સ્વકૃત દ્રવ્યનું પોતાનું પરિણમન છે કે પરકૃત પર દ્રવ્યનું પરપરિણમન છે ? આ મૂળભૂત પ્રશ્ન ઉપાદાનજન્ય અશુદ્ધિ

અને નિમિત્તજન્ય અશુદ્ધિ, બંને પ્રકારના પરિણમનનો વિસ્ફોટ કરે છે. અશુદ્ધિ સંબંધી આટલી પ્રશ્નપૂર્ણ ભૂમિકાનું કથન કર્યા પછી ક્રમશઃ અશુદ્ધિને બુદ્ધિગત કરશું. શાસ્ત્રકારે અહીં 'શુદ્ધ બુદ્ધ ચૈતન્યઘન' કહીને આત્મપ્રકાશ કર્યો છે. તો સામાપક્ષમાં અશુદ્ધ, અબુધ અને અચૈતન્યમય કોણ છે તે પણ વિચારણીય છે. વિપરીત ભાવોનો પ્રતિવાદ થયા પછી જ સત્યનું સ્પષ્ટ ઉદ્‌ઘાટન થાય છે.

વસ્તુતઃ જે દ્રવ્ય પોતાના ગુણધર્મને ભજતું હોય તેને અશુદ્ધ કહેવાનો કોઈ આધાર નથી. ભગવાને પુદ્‌ગલના સુગંધ અને દુર્ગંધ એવા બે ભાવ બતાવ્યા છે. સુગંધ જેમ એક પરિણમન છે, તેમ દુર્ગંધ પણ એક પરિણમન છે, તો દુર્ગંધને અશુદ્ધ કેમ કહેવાય ? તે રીતે જે કોઈ ગુણધર્મો છે, તે તેના સ્વભાવની દૃષ્ટિએ શુદ્ધ છે. આપણે પોતાની પ્રતિકૂળતાના આધારે તેને અશુદ્ધ કહેવા માટે પ્રેરિત થઈએ છીએ. સાપને કોઈ ખરાબ કહે પરંતુ હકીકતમાં સાપ પોતાના ગુણધર્મથી પોતાની પર્યાય રૂપે ખરાબ નથી. સાપ મનુષ્યને આઘાતક હોવાથી મનુષ્ય તેને ખરાબ કહે કે તેને મારી નાંખે છે. હકીકતમાં તે મનુષ્યની પોતાની ખરાબી છે. તેવી રીતે શુદ્ધિ અને અશુદ્ધિ, આ બે શબ્દો મનુષ્યના રાગ–દ્વેષના કારણે ઉત્પન્ન થયા છે. હકીકતમાં કોઈ પદાર્થ સારો કે નરસો હોતો નથી, તે જ રીતે શુદ્ધ કે અશુદ્ધ પણ હોતો નથી. મોહજન્ય ભાવ અને મનુષ્યની સુખશીલતા કે દુઃખસંવેદનના આધારે પોતાના દોષોનું પદાર્થમાં પ્રત્યારોપણ કરે છે.

આ એટલું ગૂઢ રહસ્ય છે કે આ સત્ય હકીકતથી મનુષ્યની બુદ્ધિ સમ્યક્ ભાવને ભજે, તો રાગ–દ્વેષની નાગચૂડમાંથી તે મુક્ત થઈ શકે છે. દોષોનું સ્થાન અજ્ઞાન અને મોહજન્ય પરિણામો છે. મોહજન્ય પરિણામો એક પ્રકારના આશ્રવ પરિણામો છે, અનિત્યભાવે ઉત્પન્ન થયેલી મોહજન્ય પર્યાયો છે. હકીકતમાં આશ્રવ આશ્રવના સ્થાને છે. તે અશુદ્ધ પર્યાયો આત્માને અશુદ્ધ કરી શકતી નથી. આત્મતત્ત્વ ક્યારે પણ પોતાના સ્વભાવથી ભ્રષ્ટ ન થવાના કારણે સદા સર્વદા શુદ્ધ છે. જેમ જડ પદાર્થો પોતાના ગુણધર્મોથી ભ્રષ્ટ થતા નથી, તેમ આત્મદ્રવ્ય પણ સ્વભાવથી ભ્રષ્ટ થતું નથી. છ એ દ્રવ્યો પોત–પોતાની રીતે શુદ્ધ ભાવોને ભજે છે, તે જ રીતે વચગાળાનું આશ્રવતત્ત્વ પણ પોતાની રીતે પરિણમન કરે છે. મૂળભૂત પ્રશ્ન એ થયો કે અશુદ્ધ શું છે ? જીવની સાંયોગિક અવસ્થામાં કલ્પનાજન્ય રાગ–દ્વેષ પ્રેરિત અનુકૂળ–પ્રતિકૂળ ભાવોમાં શુદ્ધ–અશુદ્ધની સ્થાપના કરવામાં આવે છે. અશુદ્ધિ તે એક પ્રકારનો સાંયોગિકભાવ છે. પારસ્પરિક સંયોગના આધારે બુદ્ધિ દ્વારા અશુદ્ધિનું ઉદ્‌ભાવન કરવામાં આવ્યું છે. બુદ્ધિ પરિવર્તિત થતાં અશુદ્ધભાવો પણ વિલય પામે છે. મનુષ્યને જો આ રહસ્ય સમજાય તો દ્રવ્ય અને પર્યાયો પર કરેલા આક્ષેપોથી અને રાગ–દ્વેષથી મુક્ત થઈ શકે છે. આ છે શુદ્ધ ભાવનું રહસ્ય.

ગાથામાં શુદ્ધ, બુદ્ધ કહ્યું છે, તેનો અર્થ એવો નથી કે કોઈ આત્મા અશુદ્ધ હતો અને પછી શુદ્ધ થયો. 'શુદ્ધ' તે આત્માનું વિશેષણ થઈ શકે છે પરંતુ 'અશુદ્ધ' તે આત્માનું વિશેષણ નથી. અહીં જીવને 'શુદ્ધ' કહ્યો છે, તે ત્રિકાલવર્તી શુદ્ધ છે. ભૂતકાળમાં પણ શુદ્ધ હતો અને વર્તમાન અને ભવિષ્યમાં પણ શુદ્ધ જ રહેવાનો છે. 'તું શુદ્ધ છો' તેમ કહેવામાં તેવો અર્થ નથી કે તું અશુદ્ધ હતો અથવા અશુદ્ધ પણ છો, હવે શુદ્ધ થયો છો. 'તું શુદ્ધ છો' તેમ કહેવાનો એ અર્થ છે કે તારે અશુદ્ધ

ભાવો સાથે કાંઈ લેવા દેવા નથી. અશુદ્ધ તત્ત્વો અશુદ્ધની જગ્યાએ છે. આ આત્મા તો સદા સર્વદા શુદ્ધ છે પરંતુ મનુષ્યની બુદ્ધિમાં આ સત્ય સમજાયું ન હતું, તેથી તેને સ્મૃતિ માત્ર આપવામાં આવે છે. બુદ્ધિમાં ક્યારેય તેણે પોતાના સ્વરૂપનો સ્વીકાર કર્યો ન હતો. આ બોલનારો, સમજનારો દેહનો અધિષ્ઠાતા કોણ છે, તેનો વિચાર શુદ્ધા આવ્યો ન હતો અને કદાચ વિચાર આવ્યો હોય, તો વિપરીત ભાન થયું હતું. સોનુ શુદ્ધ દ્રવ્ય છે. તેનો અર્થ એવો નથી કે સોનુ પહેલા અશુદ્ધ હતું અને હવે સોનુ શુદ્ધ બન્યું છે. સોનુ ત્રણે કાળમાં શુદ્ધ જ છે. તેના વિશે કેવળ સમજણ આપવામાં આવી છે. તે જ રીતે ચૈતન્ય સ્વરૂપ આત્મા ત્રિકાલવર્તી શુદ્ધ છે. તેના સંબંધમાં બૌદ્ધિક ભાન કરાવવામાં આવે છે. નાસ્તિકને કોઈ કહે કે ઈશ્વર છે, તો તેનો અર્થ એ નથી કે ઈશ્વર હતા નહીં અને હવે પ્રગટ થયા છે. ફક્ત નાસ્તિકની બુદ્ધિમાં ઈશ્વરનો અભાવ હતો. તેને ત્રિકાલ સત્યની સમજણ આપવામાં આવી છે. એ જ રીતે અહીં આત્મા એ પરમ શુદ્ધ તત્ત્વ છે. આ કથન શાસ્ત્રકારે બુદ્ધિને પ્રકાશિત કરવા માટે કહ્યું છે. બુદ્ધિ એક એવું તત્ત્વ છે કે તેમાં જેટલી સત્યને સમજવાની શક્તિ છે, તે જ રીતે ગેરસમજની પણ એટલી જ સંભાવના છે, માટે શાસ્ત્રકારે આત્મા શુદ્ધ બુદ્ધ ચૈતન્યઘન છે, તેમ કહીને બૌદ્ધિક જાગરણ કરાવ્યું છે. કોણ અશુદ્ધ અને અબુધ છે, તે પ્રશ્નનો એક જ પ્રત્યુત્તર છે કે વિપરીત બૌદ્ધિકભાવો અને મોહજનિત રાગ–દ્વેષના પરિણામો આત્માને પ્રતિકૂળ હોવાથી તે અશુદ્ધ છે તેમ કહેવાય છે અને બુદ્ધિમાં વિપરીત પ્રતિભાસ હોવાથી બુદ્ધિને અબુધ કહી શકાય. શુદ્ધ અને બુદ્ધ આ બંને વિધિ વિશેષણો તે સત્ય ભાવો છે, તેનાથી વિપરીત કોઈ ભાવો અસ્તિત્વ ધરાવતા નથી પરંતુ પ્રતિકૂળતાના આધારે અશુદ્ધિનો ઉદ્ભવ થયો છે.

ચૈતન્યઘન – ગાથામાં ત્રીજું વિશેષણ 'ચૈતન્યઘન' છે. ચૈતન્યઘનમાં બે શબ્દો છે, ચૈતન્ય અને ઘન. તેમાં પ્રથમ ચૈતન્ય શબ્દ છે, છતાં પહેલા 'ઘન' શબ્દની વ્યાખ્યા કરશું કારણ કે 'ચૈતન્યઘન' માં 'ઘન' શબ્દ પ્રમુખ છે. ઘન શબ્દ જૈનદર્શનની જેમ બીજા અધ્યાત્મશાસ્ત્રોમાં પણ ઉલ્લેખ પામ્યો છે. ઘન શબ્દ દ્રવ્યના મૂળભૂત મૌલિક રચનાના અંશોના આધારે આવિર્ભૂત થયો છે. પદાર્થનું પરિણમન કે અસ્તિત્વ બુદ્ધિવિદોના ધ્યાનમાં સ્પષ્ટ થયું છે કે કોઈપણ દ્રવ્યનું એક આંતરિક કલેવર હોય છે, જે તેની મૂળભૂત સંપત્તિ છે. જ્યારે સાંયોગિક અવસ્થામાં દ્વિત્વભાવ ઉત્પન્ન થવાથી તેનું રૂપાંતરિત કલેવર જોવામાં આવે છે, જે પદાર્થની મૂળભૂત સંપત્તિ નથી. આ છે પદાર્થના અસ્તિત્વ વિષયક એક સ્પષ્ટ ધારણા. દ્રવ્યનું મૂળભૂત આંતરિક કલેવર છે, તેને દ્રવ્યનો ઘનભાગ કહેવાય છે અર્થાત્ આંતરિક સંપત્તિના આધારે તે ઘનદ્રવ્ય છે. ઘનનો અર્થ ઘનીભૂત છે. ઘનીભૂત રહેવાથી તેનો વિચ્છેદ થવાની સંભાવના નથી, તેથી તે અવિછેદ્ય પણ કહેવાય છે. ઘનીભૂત દ્રવ્ય ક્યારેય ખંડ–ખંડ થતું નથી. ઉદાહરણ રૂપે એક પરમાણુ પોતે ઘનીભૂત છે. સ્કંધ પરમાણુના સમૂહ રૂપ છે, તે ગમે તેવો મજબૂત હોવા છતાં ખંડ–ખંડ થઈ શકે છે, તેથી સ્કંધને ઘન ન કહી શકાય. જ્યારે પરમાણુ તે શાશ્વત છે, અવિછેદ્ય, અખંડ અને ઘન સ્વરૂપ છે. ઘન શબ્દ પદાર્થના ત્રિકાલવર્તી અસ્તિત્વનું આખ્યાન કરે છે. વેદાંતદર્શનમાં પણ સત્ અને ૠત્ જેવા બે શબ્દો આવે છે. સત્ તે દ્રવ્યની પોતની મૂળભૂત સંપત્તિ છે, જ્યારે ૠત્ તે બાહ્ય નિમિત્તભાવોના કારણે થતી નૈમિત્તિક અસ્થાયી ક્રિયાશીલતા છે. જૈનશાસ્ત્રોમાં પણ ભગવાન

મહાવીર કહે છે કે પદાર્થમાં એક વિસ્રસા અર્થાત્ સ્વયંભૂ ક્રિયાશીલતા છે. પદાર્થ પોતે પોતના ગુણધર્મ અનુસાર સત્યના સિદ્ધાંતને અવલંબીને કાર્ય કરે છે. બહારના જે નિમિત્તો છે, તે પદાર્થના ગુણધર્મને ઓળંગી શકતા નથી. આ રીતે પદાર્થની જે સ્વયં સત્તા છે, તે દ્રવ્યનું ઘનતત્ત્વ છે. ઘનનો અર્થ છે ટાળી ન શકાય તેવા ગુણધર્મો. દ્રવ્ય પોતાનું ઘનત્વ જાળવીને ત્રિકાલવર્તી અસ્તિત્વને ટકાવી રાખે છે.

હવે આપણે મૂળ વાત પર આવીએ. વિશ્વમાં આત્મદ્રવ્ય પણ આવું જ ઘન રૂપે, અવિછેદ્યભાવે ત્રિકાલવર્તી ટકી રહેલું છે. તેના પોતાના ગુણધર્મો છે, તે કર્મપ્રભાવે તિરોહિત થયા હોય પરંતુ તે ગુણધર્મોનો નાશ થઈ શકતો નથી. આવરણ દૂર થતાં પુનઃ તેનો આવિર્ભાવ થાય છે. આવી આત્મસત્તાને ચૈતન્ય કહે છે. ચેતના તે આત્માની સમગ્ર સંપત્તિ છે, જેને ચૈતન્ય કહે છે. વિકૃત ભાવે આવી રહેલી કર્મચેતના લય પામે છે પરંતુ જ્ઞાનચેતના લય પામી શકતી નથી. જ્ઞાનચેતના એ જ ચૈતન્ય સ્વરૂપ છે. અહીં સિદ્ધિકારે 'ચૈતન્યઘન' એમ કહીને આત્માનું અખંડ, અવિછેદ્ય, અનિરૂદ્ધ, ત્રિકાલવર્તી પ્રબળભાવે ટકેલું સ્વરૂપ વ્યક્ત કર્યું છે.

આગળ ચાલીને પુનઃ ચૈતન્યના કેટલાક ગુણધર્મોને સિદ્ધિકાર સ્વયં ઉજાગર કરે છે. આમ તો શુદ્ધ બુદ્ધ કહેવાથી જ ચૈતન્યઘનનું આંતરિક કલેવર પ્રગટ થઈ જાય છે પરંતુ આટલું ગુણાખ્યાન કર્યા પછી પણ આત્મસ્વરૂપ નિહાળીને શાસ્ત્રકાર સંતુષ્ટ થયા નથી, તેથી બીજા કેટલાક શબ્દોથી પુનઃ સ્વરૂપ આખ્યાન કરી રહ્યા છે.

તમામ શાસ્ત્રોમાં જ્ઞાનને સ્વ–પર પ્રકાશક કહ્યું છે, જ્યારે દર્શન છે, તે વિશ્વની મહાસત્તાને એક સાથે પ્રકાશિત કરે છે. જ્ઞાન કહો કે દર્શન કહો, આત્મદ્રવ્ય જ એક વિશેષ રીતે પ્રકાશક દ્રવ્ય છે. જે જ્ઞાતા અને જ્ઞેયને એક સાથે પ્રકાશિત કરે છે. જેમ ઘરમાં દિપક પ્રગટ થતાં સ્વયં દિપક અને ઘર એક સાથે પ્રજ્વલિત અને પ્રકાશિત થાય છે. પ્રકાશને પ્રકાશિત થવા માટે બીજા પ્રકાશની જરૂર નથી. તે સ્વયં જ્યોતિરૂપ છે. જ્યોતિ એક પ્રકારની દિવ્યતા છે.

જ્યોતિ શબ્દનું શાસ્ત્રીય આખ્યાન : શાસ્ત્રકારોએ જીવાત્માની સાથે જોડાયેલા સ્વતત્ત્વ અને પરતત્ત્વ, આ બે શબ્દ મૂકીને એક મૂર્ત ભાવ પ્રદર્શિત કર્યો છે. જેને ઉપયોગ અને યોગ કહે છે. ઉપયોગ તે સ્વતત્ત્વ છે, જ્યારે યોગ તે પરતત્ત્વ છે. ઉપયોગ શુદ્ધ આત્મપ્રદેશોમાંથી નીકળતી એક જ્ઞાનાત્મક પર્યાય છે. આ પર્યાય સાકાર અને નિરાકારભાવે એક સાથે સહચરી રૂપે સંચાલિત થાય છે. મૂળમાં જ્યારે ઉપયોગની ધારા પ્રગટ થાય, ત્યારે તે નિષ્કલંક અને નિર્મળ હોય છે પરંતુ પૂર્વકર્મના પ્રભાવે ઉદયભાવનું તાંડવ ચાલતું હોય છે, જેથી આ ઉપયોગધારા રક્તરંજિત બની મોહ સાથે સંમિલન કરી જ્ઞાનાત્મક હોવા છતાં વિભાવોને ભજે છે અને તે ઉપયોગની ધારા રંગબેરંગી બની જ્યોતિ સ્વરૂપ હોવા છતાં વિકારીભાવોથી મુક્ત નથી, જ્યારે આ શુદ્ધ ઉપયોગ સ્વસત્તાનું કે સ્વરૂપનું ભાન કરે છે, ત્યારે વિભાવાત્મક જ્યોતિ હોવા છતાં તેનાથી છૂટી પડેલી એક શુદ્ધ જ્ઞાનપર્યાય જ્યોતિરૂપે પ્રકાશિત રહે છે. આ જ્યોતિ સ્વયંભવ છે. તે ગુરુઓના કે શાસ્ત્રોના બધા ઉપદેશોને પચાવ્યા પછી નૈમિત્તિક ભાવોનું અવલંબન મૂકીને અર્થાત્ પરાવલંબનથી મુક્ત થઈ સ્વયં સ્વસત્તાના બળે પ્રકાશિત થતી રહે છે. હવે આત્મા સ્વયં ગુરુ છે.

તે સ્વયં જ્યોતિ પ્રદાન કરે છે. એક પછી એક નિર્મળ જ્ઞાનાત્મક ધારા પ્રગટ થતી જાય છે અને બધા સાંયોગિકભાવોનો પ્રકાશ કરી તેના પ્રભાવથી દૂર રહી મુક્તભાવે 'જ્યોતિ' જ્યોતિરૂપે પ્રકાશિત રહે છે. આત્મા સ્વયં જ્યોતિનું અનુષ્ઠાન છે. જેમ હાથમાં રહેલા ગોળ લીંબુને ગોળાકારે ફેરવવા છતાં તેની ગોળાઈનો ક્યારેય અંત આવતો નથી. તે જ રીતે આ જ્ઞાનાત્મા જ્યોતિ નિરંતર જ્ઞાનયાત્રા કરતી રહે છે પરંતુ તેનો અંત પણ ક્યારેય થતો નથી. વળી તે જ્યોતિ છે તેમ સાબિત કરવા માટે કોઈ પ્રમાણની જરૂર નથી. સ્વયં જ્યોતિ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણભૂત છે. તે પોતાના અસ્તિત્વથી જ પ્રમાણિત છે, માટે અહીં શાસ્ત્રકાર કહે છે કે 'સ્વયં જ્યોતિ' અર્થાત્ શુદ્ધ દર્શન–જ્ઞાન રૂપ ઉપયોગની ધારા છે. જેના બંને પાસા નિરાકાર અને સાકાર રૂપે એક સાથે પદાર્થના સામાન્ય અને વિશેષ ગુણોને જ્ઞેય રૂપે વાગોળતા રહે છે તેવા ઉભયપાસાવાળો ઉપયોગ, તે જ જ્યોતિ છે.

'જ્યોતિ, શબ્દ જેમ પ્રકાશકભાવોનું આખ્યાન કરે છે, તેમ સ્થિતિભાવને પણ પ્રગટ કરે છે. ज्ञानान्ते भवन्ति ध्यानम् । જ્ઞાન પછી ધ્યાન થવું, તે જ સાધનાની મુખ્ય ઉપલબ્ધિ છે. ધ્યાન એટલે એક પ્રકારે ઉપયોગની સ્થિરતા, એક જ પ્રકારના ઉપયોગમાં રમણ કરવું. ઉપયોગની સ્થિરતાના પ્રભાવે યોગ પણ સ્થિતિભાવને ભજે છે અર્થાત્ યોગ પણ શાંત થઈ જાય છે. આ છે ધ્યાનજ્યોતિ. દિવાની જ્યોત હવાના પ્રભાવે ચંચળ હોય છે પરંતુ નિર્વાત સ્થાનમાં આ જ્યોતિ સ્થિર થઈ એક અદ્ભુત રીતે આનંદદાયક બની જાય છે. હવે જ્ઞાનજ્યોતિ ધ્યાનજ્યોતિ બની જાય છે. ભૂલવું ન જોઈએ કે જ્યોતિસ્વરૂપ એમ કહ્યું છે, તેમાં જ્ઞાનસ્વરૂપ જ્યોતિ અને ધ્યાનસ્વરૂપ જ્યોતિ, આ બંને ભાવોને ઉજાગર કર્યા છે. આ જીવ જ્યોતિ સ્વરૂપ છે, તેમ કહેવામાં જ સ્વયંભૂ નિરાલંબ જ્યોતિને ધારણ કરતો આત્મા ધ્યાનજ્યોતિ રૂપે સ્થિર થવાથી હવે તેને બીજી કોઈ અપેક્ષા નથી. હવે પદાર્થના હાનિ–લાભને જીવ પોતાનો હાનિ–લાભ માનતો નથી. જ્યોતિમાં તેને જણાય છે કે પદાર્થો સ્વયં આવે છે, જાય છે, ઉદ્ભવે છે અને વિલય પામે છે અને જ્યોતિ બરાબર જળવાઈ રહે છે. નદી કિનારે બેઠેલો માણસ પાણીના પ્રવાહને જૂએ છે પરંતુ તેમાં તણાતો નથી, તેમ આ જ્યોતિસ્વરૂપ જ્યોતિર્ધર આત્મા સંસારના બધા પ્રવાહોને નિહાળે છે પરંતુ તેમાં તણાયા વિના નિર્લિપ્ત ભાવે રહે છે. આ ભાવને પ્રગટ કરવા માટે જ શાસ્ત્રકારે 'જ્યોતિ સ્વરૂપ' કહ્યું છે. પહેલા એમ કહેવાતું હતું કે 'બહાર પ્રકાશ અને ઘટમાં અંધારું' પરંતુ હવે એમ કહેવાય છે કે 'ઘટમાં પ્રકાશ અને બહાર અંધારું'. જ્યોતિ સ્વરૂપ આત્મા ઘટમાં પ્રકાશ કરીને બધા પ્રશ્નોને સમાહિત કરી દે છે. ધન્ય છે જ્યોતિસ્વરૂપ આત્માને !

સ્વયં સુખધામ : આગળ ચાલીને શાસ્ત્રકાર એક વિશેષણ વધારે મૂકે છે. જગતમાં મનુષ્યમાત્ર કે પ્રાણીમાત્રને સુખ પ્રિય છે. જ્યાં સુધી સુખની વાત ન આવે ત્યાં સુધી વ્યવહારિક જગતમાં કોઈ પણ અવસ્થાનું કે સાધનાનું મૂલ્યાંકન થતું નથી. લાગે છે કે સમગ્ર માનવજાતિ કે પ્રાણીવૃંદ જાણે સુખની જ યાત્રા કરે છે. सुखे अप्राप्ते नास्ति प्राप्त किंचित। અર્થાત્ જ્યાં સુધી સુખ મળવાની વાત ન હોય કે સુખ મળ્યું ન હોય, ત્યાં સુધી જાણે કશું જ મળ્યું ન હોય, તેવો આભાસ થાય છે. सुखविहिना दुःखसागरे निम्मजंति । કહ્યું છે કે સુખ વગરના દુઃખસાગરમાં

ડૂબી જાય છે. આમ જીવ સુખને લક્ષ માનીને બધો પ્રયાસ કરે છે. સુખ બે પ્રકારનું છે, ભૌતિક અને આધ્યાત્મિક. આ બંને સુખ સુપરિચિત હોવાથી અહીં વધારે વિવેચન કર્યું નથી. અસ્તુ... કહેવાનો સાર એટલો જ છે કે જાણ્યે–અજાણ્યે સુખ એ વિશ્વનો ચંદરવો છે. બાહ્ય અને આભ્યંતર બંને ક્ષેત્રમાં સુખ વ્યાપ્ત હોવાથી આત્મતત્ત્વ પણ સુખથી વંચિત કેવી રીતે રહી શકે ?

જો શાશ્વત સુખ ન હોય, તો બધી સાધના વિફળ બની જાય છે. સુખ એ આભ્યંતરગૃહનો દેવ છે. ધર્મની ઉપાસના પણ સુખ સાથે જોડાયેલી છે. ખેડૂત આંબો વાવે છે તે ફળની ઈચ્છાથી વાવે છે. ભૌતિક જગતમાં પણ મનુષ્ય જે પુરુષાર્થ કરે છે, તેની પાછળ પણ સુખભોગની જ ભાવના છે. જ્યારે સાધક લૌકિક જગતથી ઉપર ઊઠે છે, ત્યારે ભૌતિક સુખનો ત્યાગ કરે છે, ભૌતિક સુખનો પરિહાર કરે છે પરંતુ તેનો અર્થ એવો નથી કે તે આત્મિક સુખની અવગણના કરે છે કારણ કે અંતે તો તે જીવાત્માના બધા ભાવો અને સકલ પુરુષાર્થ સુખમાં સમાહિત થાય છે પરંતુ આનંદની વાત એ છે કે ચૈતન્યઘન જ્યોતિસ્વરૂપ આત્મા સ્વયં સુખનું ધામ છે, સ્વયં સુખનો ખજાનો છે. તેને સુખ ક્યાંયથી લેવું પડે તેવું નથી. સુખ પ્રાપ્તિ માટે કોઈ પણ ઉપકરણનું ઉપસેવન જરૂરી નથી. સાકર પોતે જ મીઠી છે તેને વધુ મીઠી બનાવવા માટે બીજા સાધનની જરૂર નથી. સૌરભયુક્ત પુષ્પ સ્વયં સુરભિત છે. તે જ રીતે આ આત્મા સ્વયં સુખરૂપ છે, સુખનું ધામ છે. એક પ્રકારે કહો કે આત્મા સ્વયં સુખનો પિંડ છે. સુખરૂપે જ તેનું અવસ્થાન છે. શું પાણીને વળી તરલ કરવાનું હોય શકે ? તે સ્વયં તરલ જ છે. શું સૂર્યને પ્રકાશ આપવાનો હોય ? બધા તત્ત્વો સ્વયંગ્રાહી છે. તેમાં જનક–જન્યભાવ તદ્રૂપ છે, માટે અહીં સિદ્ધિકાર કહે છે કે 'સ્વયં જ્યોતિ સુખધામ'.

અહીં 'સુખધામ' કહીને કોઈ આશ્વાસન આપવામાં આવ્યું નથી. તેમજ સુખેચ્છાને ઉત્કંઠિત કરી નથી પરંતુ કવિ કહે છે કે આત્મા સહજ ભાવે સુખધામ છે. ધામનો અર્થ કેન્દ્ર પણ થાય છે અને તેજ પણ થાય છે. જ્યાં સુખનો પ્રકાશ છે અને સુખનું સ્થાન છે, તેને સુખધામ કહ્યું છે. લગભગ મનુષ્યને એમ લાગે છે કે ધામ એટલે કોઈ તીર્થસ્થાન, જે ભિન્ન ક્ષેત્રમાં અવસ્થિત છે પરંતુ તેને ખબર નથી કે અંતર્ગત આંતરિક ક્ષેત્રમાં અધ્યાત્મભૂમિમાં એક ધામ નિહિત છે, જે હકીકતમાં વાસ્તવિક સુખધામ છે.

વ્યવહારમાં કે બાહ્ય જગતમાં સુખ શબ્દનો પ્રચાર છે અને સુખની ઉપાસના પણ થઈ રહી છે પરંતુ સુખધામનું સુખ અને ભૌતિક સુખ, તેમાં ફક્ત શબ્દનો જ સામ્યયોગ છે. હકીકતમાં બંને સુખની પ્રકૃતિ (Quality) માં બિલકુલ વિપરીતભાવ છે. ભૌતિક સુખને સુખાભાસ કહી શકાય, સુખધામ નહીં. સુખાભાસનો અર્થ કેવળ માયાવી કે બનાવટી સુખ થાય છે. માનો સુગરકોટેડ પોઈઝન્સ ટેબલેટ અર્થાત્ સુખનું આવરણ છે, તેવું વિષ ભરેલું સુખ, તેને સુખાભાસ કહે છે. અહીં તાત્પર્ય એ જ છે કે મનુષ્યના મનને જેની શોધ છે અને જેઓ જાગૃત થયેલા છે, દંભ ભરેલા સાંસારિક સુખને ઓળખી ગયા છે, તેવા તીવ્ર પ્રજ્ઞાશીલ પુરુષો વાસ્તવિક સુખનું મૂળ તપાસતાં તપાસતાં આત્માને આરે જઈ પહોંચ્યા છે અને તેઓએ જોયું છે કે અહો અહો ! આ આત્મભગવાન સ્વયં સુખસ્વરૂપ છે. સુખ આત્મારૂપી ભૂમિમાંથી ઉત્પન્ન થયેલો ઉત્તમ પ્રસાદ છે.

આ પ્રકારે જાણીને તેઓ ધન્ય ધન્ય બની ગયા છે અને પોકારી ઊઠે છે કે આ જ્યોતિર્મયતત્ત્વ સ્વયં સુખધામ છે. આપણા અધ્યાત્મયોગી શ્રીમદજીને માનો, આ શબ્દો સાક્ષાત્ સંભળાયા અને આત્મસિદ્ધિની આ ગાથામાં તેને અવગ્રહ્યા છે. તેઓએ સાક્ષાત્ અનુભવ્યું અને ગાયું કે 'સ્વયં જ્યોતિ સુખધામ'.

કર વિચાર તો પામ – આટલું કથન કર્યા પછી આત્માના અનંત ગુણોનો આભાસ થવાથી માનો કવિરાજ વિરામ પામી ગયા છે, અને હવે આ ગુણોનું આખ્યાન વાણીથી પરે છે તેમ સમજાવે છે અથવા જેટલું કહેવા જેવું હતું, તે કહ્યું છે, હવે આગળ આ વાણીનો વિષય નથી પરંતુ પુરુષાર્થ કરીને પ્રાપ્ત કરવાની વસ્તુ છે. સાંભળ્યું, શ્રદ્ધા કરી, ત્યારપછી હવે પરાક્રમ કરવાનો અવસર આવ્યો છે. શાસ્ત્રમાં પણ કહ્યું છે કે माणुसत्तं सुई सद्धा । અર્થાત્ મનુષ્યત્વ, શ્રવણ અને સમ્યગ્દર્શન, આ ત્રણ પગથિયા ચડયા પછી ભગવાન મહાવીર ચોથા કદમમાં संजमम्मि य वीरियं કહીને પરાક્રમ કરવાની વાત કરે છે. ત્રણ પદ સુધી વિચાર, શ્રવણ, વાણીનો વિષય હતો પરંતુ હવે આગળ પરાક્રમનો અવસર આવે છે, માટે અહીં ગુરુ ભગવંત કહે છે કે ભાઈ ! 'બીજું કહીએ કેટલું'.... કહેવાનું હતું તે કહી દીધું છે હવે 'કર વિચાર તો પામ'. આ છેલ્લા પદમાં પરાક્રમ કરવાનો સીધો ઉપદેશ છે. પરાક્રમથી જો અટકી જાય, તો પામવાનું રહેશે નહીં. 'કર વિચાર' શબ્દમાં થોડું રહસ્ય છે. સીધો અર્થ છે કે તું વિચાર કર. બીજો આજ્ઞારૂપ અર્થ છે કે હવે કરવા જેવું છે, તેનો વિચાર કર. પાછળનું પતી ગયું છે હવે આગળનો વિચાર કર. પાછળનું જે પતી ગયું છે, તે ગુણાત્મક અને શુભ્ર છે. જે કથ્ય હતું, તેનું કથન થઈ ચૂક્યું છે. હવે ક્રિયાત્મકભાવનો અવસર આવ્યો છે. જે કરવાનું છે, તે વિચારવાનું છે. વિચાર પણ નિશ્ચય રૂપે કરવાનો છે. જ્યારે વિચારોમાં નિશ્ચયભાવ પ્રગટ થશે, ત્યારે સ્વયં ગુણોની ઉત્ક્રાંતિ થશે. માટી, પાણી અને પ્રકાશનો સંયોગ થતાં બીજ સ્વયં અંકુરિત થાય છે. અનુકૂળ જ્ઞાનાત્મક પ્રયોગ પૂરો થતાં ક્રિયાત્મક પર્યાય સ્વતઃ ઉદ્‌ભૂત થાય છે. નીચેની ભૂમિકાઓ જો સાંગોપાંગ પાર થઈ હોય, તો ઉપરની ભૂમિકા સહજ પ્રાપ્ત થાય પરંતુ નીચેની ભૂમિકામાં કચાશ હોય, તો ઉપરની ભૂમિકા પ્રાપ્ત થતી નથી. ગારાની દિવાલ પર પત્થરનો રાજમહેલ ચણી ન શકાય, જો ચણે તો તે ઢળી પડે છે, તેમ આધ્યાત્મિકક્ષેત્રમાં પણ પરિપકવતા જ આત્મગુણોને ખીલવવાનું પરમ સાધન છે. માટે ગાથામાં કહ્યું છે કે વિચાર કરી લે કે જો બધું બરાબર સમ્યક્ છે, તો તું બધું પામી જઈશ. અહીં વિચારનો અર્થ કેવળ વિચાર નથી પરંતુ નિશ્ચયાત્મક દૃઢ સંકલ્પ છે, જે સંકલ્પમાં સંસારની અસારતાનો પૂર્ણ નિર્ણય થયો છે, તેને સિદ્ધિકારે વિચાર કહ્યો છે. આવો વિચાર થશે, તો પામવાનું છે, તે સ્વતઃ પ્રાપ્ત થશે. આ છેલ્લું પદ પરમ દાર્શનિક ભાવનોઓથી ભરેલું છે. સાધન–સાધ્યની અંતિમ કક્ષાની અભિવ્યક્તિ છે. જે સાધન સાધ્યની સિદ્ધિમાં કારણભૂત છે, તે સાધન ક્રમશઃ ક્ષણ પછી ક્ષણ પ્રત્યેક ક્ષણે એક ચોક્કસ સ્થિતિનું નિર્માણ કરે છે, સાધનની એક એક પળની અભિવૃદ્ધિ થતાં અંતિમ ક્ષણે પૂર્ણ સાધનની અભિવ્યક્તિ થાય છે, ત્યારે સાધન અને સાધ્યમાં કોઈ ભેદ રહેતો નથી. પરિપૂર્ણ સાધન સાધ્યનું દાન કરે છે. અહીં સાધ્ય શુદ્ધ આત્મદ્રવ્ય છે. આત્મદ્રવ્યની સંપ્રાપ્તિ જ્ઞાનાત્મક પણ છે અને કર્મરહિત શુદ્ધ દ્રવ્યની ક્રિયાત્મક પ્રાપ્તિ પણ છે. જ્ઞાનાત્મક

ઉપલબ્ધિ પણ જેવી–તેવી નથી. વિચાર રૂપ સાધન પરિપૂર્ણ થતાં સ્વતઃ જ્ઞાનાત્મક ઉપલબ્ધિ થાય છે. આ સમગ્ર સાધ્ય–સાધનની પરમ સૂક્ષ્મ દાર્શનિક પ્રક્રિયા (થીયરી) આપણા જાગૃત આત્મા શ્રીમદ્જીએ 'કર વિચાર તો પામ' તેમ કહીને એક પ્રકારે પરોક્ષ ભાવે વ્યક્ત કરી છે.

આખી ગાથાના શબ્દે શબ્દનું વિવેચન કર્યા પછી આપણે ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ કે ગુપ્ત ખજાનો છે, તેને ખોલીએ અને આનંદ લઈએ.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ – ગાથામાં શુદ્ધ બુદ્ધ ઈત્યાદિ સંબોધનથી જે આખ્યાન કર્યું છે, તે આગળની અવસ્થામાં આવશ્યક રહેતું નથી. જ્યાં સુધી અશુદ્ધ ભાવો છે, ત્યાં સુધી જ શુદ્ધ ભાવોની પ્રતિષ્ઠા છે. તે જ રીતે અજ્ઞાનભાવની પ્રતિષ્ઠા છે, ત્યાં સુધી જ બુદ્ધ ભાવોની પ્રતિષ્ઠા છે. બંને સ્થિતિ પાર થયા પછી ચૈતન્યઘનની શબ્દાતીત અવસ્થા આવે છે. એટલે ત્રીજું વિશેષણ 'ચૈતન્યઘન' અધ્યાત્મભૂમિનું ઉદ્‌ઘાટન કરે છે અને ત્યાં પણ જ્યોતિરૂપ સુખમય સ્થિતિને પાર કરી સુખાતીત અવસ્થામાં પ્રવેશ કરે છે. વાસ્તવિક રીતે આ ગાથાનો જે અદૃશ્ય સંપૂટ હતો, તેમાં મિશ્રણ કરી ઉપર્યુક્ત બધી ભૂમિકાઓથી રહિત તેવી અકથ્ય ભૂમિકાનું આ ગાથા ગાન કરે છે. સ્વયં ગાથા કહે છે કે કહેવાનું હતું તે કહેવાઈ ગયું છે, હવે સીમાતીત અસીમ ભાવોમાં રમણ કરવું, તે જ પરમ સ્થિતિનું અવગાહન છે. પરમ સ્થિતિના અવગાહનમાં આ બધા મૂકેલા શબ્દો એક ભૂમિકા સુધી આનંદદાયક બની, પ્રતિયોગી તમામ ભાવોનું વિસર્જન કરી, અનુયોગી ગુણોની પણ સીમાને પાર કરી ગુણાતીત અવસ્થામાં જવા માટેની સંપ્રેરણા છે. ગીતામાં કહ્યું છે કે त्रिगुणमया वेदा गुणातीतो भवार्जुन । વેદ એટલે જ્ઞાન, તેને પણ સત્ત્વ, રજો અને તમો ત્રિગુણમય માન્યું છે. તે જ રીતે સાધ્ય, દૃશ્ય અને કથ્યભાવો ગુણમય હોય છે. જ્યારે પરમસ્થિતિ ગુણાતીત છે. 'બીજું કહીએ કેટલું' કહીને ગાથાકારે ગુણાતીત ભાવોને ઈંગિત કર્યા છે. આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ શ્રેષ્ઠતમ છે.

ઉપસંહાર – શાસ્ત્રકારે જાણે પોતાનો વિષય ધીરે ધીરે આટોપી લેવાનો હોય, તે રીતે લક્ષ્યવેધ કરી નિશ્ચયાત્મક કેન્દ્રરૂપ વ્યાખ્યાન કર્યું છે. સંપૂર્ણ ગાથા સાધનાક્ષેત્રમાં જે સાધ્ય માનવામાં આવ્યું છે અને તમામ અધ્યાત્મશાસ્ત્રો જે ભાવોને અંતિમ રૂપે સ્વીકાર્ય માને છે, તે ભાવોની અભિવ્યક્તિ કરીને લોક પ્રસિદ્ધ વિષયનો સ્પર્શ કરે છે, જીવાત્માની શુદ્ધિ અને પ્રભુતા, આ બંને અનિવાર્ય તત્ત્વ છે. આ બે જ તત્ત્વો વાસ્તવિક સુખશાંતિને અર્પણ કરે છે, એટલું જ નહીં પરંતુ શાંતિના ધામમાં જ પહોંચાડી દે છે. એટલે અહીં 'સુખધામ' શબ્દનો પ્રયોગ છે. અશુદ્ધિ, અજ્ઞાન અને દુઃખ, આ ત્રણ પરિહાર્ય છે અને શુદ્ધિ, જ્ઞાન અને સુખ આ ત્રણ આવકાર્ય છે.

ગાથામાં સંક્ષેપ ભાવે આ ત્રણે તત્ત્વોનો ઉપસંહાર કર્યો છે. સંક્ષેપમાં એમ કહી શકાય કે આ ગાથામાં લક્ષ્યવેધી ત્રણે ભૂમિકાને ઉજાગર કરી છે, આટલી અભિવ્યક્તિ પછી હવે જાણે શાસ્ત્રકાર સ્વયં મૌનભાવમાં લીન થવાના હોય, તે રીતે સમાધિભાવનો ઉલ્લેખ કરી આગળના વિષયને વાણીનું રૂપ આપી રહ્યા છે, તો આપણે તે ગાથાનો ઉપદ્‌ઘાત કરીએ.

ગાથા-૧૧૮

ઉપોદ્‌ઘાત – આ આગળની ગાથામાં એવો બોધાભાસ થાય છે કે કૃપાળુ ગુરુદેવે ભૂતકાળના સમકાલીન ઘણા ઘણા સિદ્ધપુરુષોના ચરિત્રો અને તેની સાધનાના ક્રમને નિહાળ્યા છે, તેટલું જ નહીં ઘણા આધ્યાત્મિક શાસ્ત્રોનું પર્યાલોચન કરી, તેમાં જ્ઞાની પુરુષોએ જે નવનીત પીરસ્યું છે, તેનું પણ મંથન કરી રસપાન કર્યું છે. એટલે ગાથાનું ઉદ્‌ઘાટન કરતાં જ કહે છે કે 'નિશ્ચય સર્વે જ્ઞાનીનો...' આ બધા જ્ઞાની પુરુષો કોણ છે અને તેમનો નિશ્ચય શું છે તેનું પણ અર્થઘટન આવશ્યક છે, આ ગાથા વધારે વિવરણનો અંત લાવી મૌનભાવની પ્રેરણા આપે છે અને સમાધિભાવની અનુભૂતિ માટે સંકેત કરે છે. જેમ પાણીમાં પતાસા ગળી જાય, તેમ આ સમાધિભાવમાં બધા તર્ક અને વિવરણ અથવા આપેલી સમજ સમાવિષ્ટ થઈ જાય છે. ગાથા એમ કહેવા માંગે છે કે હવે શબ્દનું રેખાંકન પૂર્ણ થાય છે અને સમાધિભાવનું પૂર્ણવિરામ આવી જાય છે. જેમ પૂર્ણવિરામ આવતાં વાક્ય પૂર્ણ થાય છે, તેમ સમાધિભાવ રૂપ પૂર્ણવિરામ આવતાં એક માત્ર નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનભાવ સામે આવી જાય છે. સૂર્યના પ્રકાશમાં બધા પ્રકાશ સમાહિત થાય, તેમ અહીં સર્વ સાધના પૂર્ણ થઈ જાય છે. સમાધિભાવની મહત્તા પ્રદર્શિત કરતી આ ગાથાના આંતરિક ભાવોને આપણે સમાધિભાવે સમજવા કોશિષ કરીએ.

નિશ્ચય સર્વે જ્ઞાનીનો, આવી અત્ર સમાય,
ધરી મૌનતા એમ કહી, સહજ સમાધિમાંય ॥ ૧૧૮ ॥

નિશ્ચય સર્વે જ્ઞાનીનો... ગાથાના પ્રથમ પદમાં જ 'નિશ્ચય સર્વે જ્ઞાનીનો' તેમ જણાવ્યું છે. સર્વે જ્ઞાની શબ્દમાં આપણી આ આધ્યાત્મિક દ્વૈતવાદી પરંપરામાં પ્રગટ થયેલા મહાપુરુષોનો તથા અદ્વૈતવાદી આધ્યાત્મિક પરંપરામાં ઉત્પન્ન થયેલા સાધકોનો પણ ઉલ્લેખ આવી જાય છે. 'સર્વે' શબ્દ બહુવચનવાચક હોવાથી ઘણા બધા મહાપુરુષો એવો બોધ થાય છે. સર્વનો અર્થ આ કાલની દીર્ઘ પરંપરામાં ઉદ્‌ભૂત થયેલા લાખો કરોડો મહાપુરુષોની જો ગણના કરીએ, તો તે પણ 'સર્વે' શબ્દમાં સમાવિષ્ટ થાય છે પરંતુ તે ભાવ સંભવિત નથી અથવા ગ્રાહ્યભાવે સ્વીકારી શકાય તેમ નથી. જે હોય તે ... પરંતુ સર્વે કહેવાથી બીજા ઘણા ઘણા મહાપુરુષોની અને જ્ઞાની પુરુષોની શાસ્ત્રકાર સાક્ષી આપવા માંગે છે કે આ ક્ષેત્રમાં સિદ્ધિકારનો પોતાનો એકનો જ આ નિર્ણય છે તેમ નથી તેમ કહીને શ્રીમદજીએ જ્ઞાની પુરુષો પ્રત્યે આદરભાવ અને વિનયભાવ વ્યક્ત કર્યો છે. સર્વે જ્ઞાનીનો નિશ્ચય એક સ્વરૂપ છે. સત્યને જાણનારા ઘણા હોય પરંતુ સત્ય તો હકીકતમાં એક જ હોય છે. એક હજાર માણસ અગ્નિનો સ્પર્શ કરે, તો સ્પર્શ હજાર જાતનો હોતો નથી. દાહશક્તિ એક સ્વરૂપ છે અને એક સત્ય હજાર વ્યક્તિ માટે સમાન રૂપે સ્વીકાર્ય બને છે. શક્તિ ક્યારેય પોતાની સીમાનું ઉલ્લંઘન કરતી નથી.

Truth is everyday and ever time equal for everyone. સત્ય સદાકાલ, સર્વત્ર, સર્વને માટે એક સમાન રીતે અભિવ્યક્ત થાય છે. હકીકતમાં જ્ઞાની જો બરાબર હોય, તો

તેમનો નિશ્ચય પણ સત્યસ્પર્શી હોય છે અને આવો સત્યસ્પર્શી નિશ્ચય સર્વ જ્ઞાનીઓનો એકસમાન હોય છે. વ્યક્તિ, સ્થાન કે સમય ભિન્ન ભિન્ન હોવા છતાં પ્રકૃતિ પ્રાયઃ સમાન રૂપે સિદ્ધાંત અનુસાર પોતાનો પરિચય આપે છે. એટલું જ નહીં પરંતુ તે પ્રમાણે ક્રિયામાણ થતું રહે છે, માટે સત્યનું વિભાજન થઈ શકતું નથી.

અહીં સર્વે જ્ઞાનીનો નિશ્ચય સત્યને આશ્રિત હોવાથી વિભક્ત કે વિભિન્ન થઈ શકતો નથી. જ્ઞાની ઘણા છે પણ નિશ્ચય એક જ છે, માટે આ ગાથાના પ્રારંભમાં 'નિશ્ચય સર્વે જ્ઞાનીનો'... એમ કહીને શ્રીમદ્જી સ્વયં પોતે જે નિશ્ચયને પામ્યા છે, તે નિશ્ચયમાં સહુનો નિશ્ચય પણ સમાવિષ્ટ થઈ જાય છે, તે પ્રમાણે કહે છે. 'આવી અત્ર સમાય' એમ કહીને જ્ઞાનીઓએ જે નિશ્ચય કર્યા છે, તે નિશ્ચય જાણે સામેથી આવીને પોતાના અંતઃકરણમાં સમાય ગયા હોય અને આ બધા નિશ્ચય તદ્રૂપ હોવાથી નિશ્ચયરૂપે પોતાની અંદર પ્રગટ થયા હોય તેવો વિનયભાવ પ્રગટ કર્યો છે અર્થાત્ સિદ્ધિકાર કહેવા માંગે છે કે સર્વે જ્ઞાનીથી પોતે જૂદા છે, તેમ નથી અને પોતે જે નિશ્ચય પામ્યા છે તે જ્ઞાનીઓના નિશ્ચયથી જૂદો નથી. જ્ઞાનીઓમાં વ્યક્તિઓની દૃષ્ટિએ ભલે અંતર કે વિભિન્નતા દેખાતી હોય પરંતુ નિશ્ચયની દૃષ્ટિએ બધુ એક સમાન છે અર્થાત્ નિશ્ચય એક જ છે. પોતાના નિશ્ચયમાં બધાનો નિશ્ચય સમાયો છે અને બધાના નિશ્ચયમાં પોતાનો નિશ્ચય સમાયો છે, તેવું આધેય તત્ત્વ એકરૂપ છે, અધિકરણ ભલે ભિન્ન હોય.

'આવી અત્ર સમાય' અહીં પ્રયુક્ત 'अत्र' એટલે 'कुत्र' – ક્યાં સમાય ? તે મહત્ત્વપૂર્ણ પ્રશ્ન છે. અત્ર શબ્દ ઊંડી મીમાંસા માંગી લે છે.

'અત્ર' શબ્દની મીમાંસા – ગાથામાં 'અત્ર' – 'અહીં શબ્દનો પ્રયોગ છે. અત્ર શબ્દ સ્થાનવાચી હોવા છતાં સ્થાનનો નિર્દેશ કરતો નથી પરંતુ કોઈ સૈદ્ધાંતિક કેન્દ્રબિંદુની અભિવ્યક્તિ કરી હોય, તેવો ભાવાત્મક શબ્દ છે. જેમ ચારેકોરની નદીઓ ઢાળમાં વહન કરી સમુદ્રમાં સમાય જાય છે, તેમ જેટલા બુદ્ધિવાદ કે નયવાદ છે, તે પણ કોઈ એક નિશ્ચયાત્મક બિંદુમાં સમાવિષ્ટ થઈ જાય છે. જેમ બધા રસો સંમિલિત થવાથી એક સમરસનું નિર્માણ થાય છે, તેમ આ નિશ્ચય રૂપ જ્ઞાનખંડમાં માનો જ્ઞાની પુરુષોએ જે જે નિશ્ચય કર્યા છે, તે બધા એકરૂપ કે સમરૂપ બની આત્મસ્વરૂપ નિશ્ચયાત્મક ભાવમાં સમાવિષ્ટ થઈ જાય છે. આ 'અત્ર' શબ્દ દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર કે કાલથી પરે એવા ભાવાત્મક બિંદુનો સંકેત કરે છે. વસ્તુતઃ તો નિશ્ચયને કોઈ બિંદુ પણ કહી શકાય તેમ નથી કારણ કે આ ત્રૈકાલિક વ્યાપક નિશ્ચય છે. તે અન્ય દ્રવ્યોના સ્વભાવને નિહાળીને તત્સંબંધી નિશ્ચયથી છૂટો પડી સમગ્ર આત્મતત્ત્વને આવરી લે છે. અનંત જીવોનું મૌલિક રૂપ તેમાં સમાયેલું છે, આ નિશ્ચય કોઈ ક્ષેત્રને પણ આશ્રિત નથી, તે ક્ષેત્રના આશ્રયથી મુક્ત છે. તે જ રીતે આ નિશ્ચય કોઈ કાલખંડથી જોડાયેલો નથી. તે કાલખંડથી નિર્લિપ્ત, વ્યાપક અને શાશ્વત નિશ્ચય છે. તે બિંદુ નહીં પણ મહાબિંદુ છે. તે અણુમાં અણુ હોવા છતાં મહાનમાં મહાન છે. તે સર્વવ્યાપી નિશ્ચયને આ ગાથામાં 'અત્ર' કહીને પોકાર્યો છે. અત્ર શબ્દનો અર્થ અલગ છે અને તેનું કથ્ય ભિન્ન છે. કહો કે વિપરીત તેમ છતાં લોકોત્તરભાવને પ્રગટ કરવા માટે 'અત્ર' શબ્દ સાર્થકભાવે ઊભો છે. જંગલના રસ્તા ઉપર સ્થાપિત કરેલા સ્તંભ ઉપર લખ્યું છે કે 'અત્ર ભયસ્થાન છે' અહીં

અત્રનો અર્થ સ્તંભ નથી. પરંતુ અત્ર શબ્દ સ્તંભથી ભિન્ન એવી જગ્યાનો નિર્દેશ કરે છે. રણપ્રદેશમાં કોઈ એક પટ પર લખ્યું છે કે 'અત્ર અન્ન કે જલ પ્રાપ્ય છે.' તો ત્યાં પણ અત્રનો અર્થ વ્યાપકભાવને ભજે છે. જ્યાં અત્ર લખ્યું છે ત્યાં અત્ર છે જ નહીં. આ રીતે અત્ર શબ્દ સ્થાનવાચી હોવા છતાં સ્થાનરહિત એવા કોઈ જ્ઞાનાત્મક નિશ્ચયનો સંદેશ આપે છે. અત્ર શબ્દ અતિગૂઢ ભાવને પ્રકાશી રહ્યો છે.

જ્યારે મન, પ્રાણ, ઈન્દ્રિયો, ભાષા, બુદ્ધિ, બધા વિરામ પામી જાય છે, ત્યારે અત્ર શબ્દ ઉપકરણોથી અગમ્ય એવા કોઈ જ્ઞાનગમ્ય તત્ત્વનો નિર્દેશ કરે છે. હવે અંતર્નિહિત અસંખ્ય આત્મપ્રદેશી, સ્વવીર્યથી સંસ્થિત, નિરાલંબ એવા પ્રદેશોમાં દૃષ્ટાને જે દૃશ્યના દર્શન થાય છે અને તે દૃશ્ય એવું અદ્‌ભુત છે કે જાણે લાખો લાખો જ્ઞાનીઓના નિશ્ચયરૂપ આ દૃશ્ય અવસ્થિત રહીને પ્રકાશી રહ્યું છે, જેમાં બધા નિશ્ચયો એક સાથે સમાવિષ્ટ થઈને સાક્ષી આપી રહ્યા છે. આપણો આ 'અત્ર' શબ્દ તે દૃશ્ય તરફ અંગુલિનિર્દેશ કરે છે.

ગાથામાં સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યું છે કે જ્ઞાની પુરુષોનો નિશ્ચય અને અમારો નિશ્ચય એકરૂપ છે. 'આવીને સમાય' એ રીતે કહેવાનું તાત્પર્ય છે કે નિશ્ચય તો સ્થૂલ રીતે આવાગમન કરી શકતો નથી પરંતુ સત્પર્યાયો બધી સમાન હોય છે. શુદ્ધજ્ઞાનની પર્યાય કોઈ પણ આત્મામાં સમાન રૂપે જ વિકસિત થાય છે. જેમ કેવળજ્ઞાની ભગવંતો અનેક હોઈ શકે છે પણ કેવળજ્ઞાન તો એકરૂપ જ છે, તેમ જ્ઞાની પુરુષો ઘણા હોઈ શકે છે પરંતુ તેમનો શ્રુતજ્ઞાનાત્મક નિશ્ચય એક સમાન જ હોય છે, તેથી સ્તુતિકાર એમ કહેવા માંગે છે કે અહીં જે નિશ્ચય ઉદ્‌ભવ્યો છે અને જેનું અમે પારમાર્થિક ભાષામાં આખ્યાન કર્યું છે, તે નિશ્ચયજ્ઞાન બધા જ્ઞાનીઓની જેમ જ શુદ્ધભાવે ઉત્પન્ન થયેલું છે. જ્ઞાનીઓનો નિશ્ચય આવીને અમારા નિશ્ચયમાં સંમિલન કરે, તો ત્યાં પણ બધા નિશ્ચય એકરૂપ થઈ જાય છે. હકીકતમાં 'બધા' શબ્દોથી બધી વ્યક્તિઓનો બોધ છે. નિશ્ચય બધા નથી, નિશ્ચય તો એક જ છે. જેમ કોઈ લાંબી દોરી સો માણસોએ પકડી હોય તો પકડનારા ઘણા છે પણ દોરી એક જ છે. દોરી સમાન રૂપે બધાના હાથમાં અવશ્ય છે. એ રીતે જ્ઞાનાત્મક નિશ્ચય અસંખ્ય જ્ઞાનીઓના આત્મામાં સમાનરૂપે પરોવાયેલો છે, તેથી તે નિશ્ચય આવીને અમારા નિશ્ચયમાં અંતર્નિહિત થઈ જાય છે અથવા અમારો નિશ્ચય તેમના જ્ઞાનમાં અંતર્નિહિત થઈ જાય છે. નિશ્ચયની એકરૂપતા પ્રધાન છે અને વ્યક્તિનું વ્યક્તિત્વ નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનના આધારે વિકસિત થયેલું છે, તેવી મહત્ત્વપૂર્ણ વાત આ ગાથામાં સ્પષ્ટ કરવામાં આવી છે.

ધરી મૌનતા... મહત્ત્વપૂર્ણ કથન કર્યા પછી શાસ્ત્રકારને લાગે છે કે હવે શાબ્દિક વિવેચન કરવાની જરૂર નથી. આ સત્ય સમજાયા પછી મન સ્થિર થઈ જાય છે અને વાણી મૌન થઈ જાય છે. વાણીની જ્યાં સુધી સીમા હતી, ત્યાં સુધી વાણીએ કથન કર્યું પરંતુ હવે આગળનું કથન કરવા માટે કે આગળની ભૂમિકા સમજવા માટે વાણી અપર્યાપ્ત થઈ ગઈ છે. જાણે વાણી કહે છે કે હવે મારું કામ નથી. બોલનારને કહે છે કે હવે મૌન ધારણ કરી લ્યો. આ વિષય એટલો અગાધ અને સૂક્ષ્મ છે કે વાણીનું સૌષ્ઠવ તેનો ઉપચાર કરી શકે તેમ નથી. માનો વાણી શાંત થઈ ગઈ છે. એટલે કવિરાજ કહે છે કે મૌનતાને ધારણ કરી બોલવાનું બંધ કરી હવે સમાધિભાવમાં પ્રવેશ કરવા

માટે ફકત પગલું ભરવાનું રહે છે.

આટલું કહ્યા પછી સિદ્ધિકાર મૌન રહેવાની ભલામણ કરે છે. 'એમ કહી' એ શબ્દનો ભાવાર્થ એવો છે કે પૂર્વની ગાથાઓમાં અને છેલ્લે આગલી ગાથા સુધી જે કંઈ કહ્યું છે અને તેમાં જે નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનનો ભાવ પ્રગટ કર્યો છે, તે કથન પણ ઘણું મહત્ત્વપૂર્ણ હતું પરંતુ હવે શબ્દની મર્યાદા પૂર્ણ થવાથી તેનું મહત્ત્વ ઘટી જતાં સમાધિભાવની મહત્તા વધી જાય છે, માટે સિદ્ધિકારે અહીં એમ કહ્યા પછી સમાધિભાવમાં રમણ કરવાની સૂચના આપી છે.

અષ્ટાંગયોગમાં યમ–નિયમ, આસન, પ્રાણાયામ, પ્રત્યાહાર, ધ્યાન, ધારણા ને સમાધિ, આ આઠ અંગ છે, તેમાં સમાધિ રૂપ અંતિમ સર્વોચ્ચ ક્ષેત્ર છે. સમાધિ સુધી પહોંચતા સાધના પરિપૂર્ણ થાય છે. સાધનાના સાતે અંગ સાધ્યા પછી, અહિંસા સત્ય આદિ મહાવ્રતોની પણ મર્યાદા પૂર્ણ થયા પછી, મન–પ્રાણ ઈન્દ્રિયો શુદ્ધ થવાથી ભોગાત્મક પ્રવૃત્તિ કે વિષયનું આકર્ષણ શાંત થઈ જાય છે અને ધ્યાન, ધારણા જીવને એક સ્થિર કેન્દ્રમાં લઈ જાય છે. ધ્યાન ધારણાની યાત્રા પૂરી થયા પછી સમાધિ ભાવનું છેલ્લું સ્ટેશન આવે છે અને ત્યાં સાધનાનું પૂર્ણવિરામ થઈ જાય છે. ભારતવર્ષમાં અને આર્ય સંસ્કૃતિમાં અધ્યાત્મનું મુખ્ય લક્ષ સમાધિ રહ્યું છે. અહીં આપણા શાસ્ત્રકારે પણ વાર્તાલાપ બંધ કરી સમાધિભાવમાં સમાઈ જવાની વાત કરી છે... અસ્તુ. હવે આપણે સમાધિ વિષે થોડું વિચારીએ...

સમાધિ – આમ તો જૈનશાસ્ત્રોમાં મુખ્ય સાધના સમભાવની છે. સમભાવને જ સમાધિનો જનક માન્યો છે. જ્યાં સુધી વિષમ ભાવો છે ત્યાં સુધી કર્મચેતનાની પ્રબળતા છે અને તેના કારણે કર્મબંધનમાં પણ વૃદ્ધિ થાય છે. કર્મચેતનાની પ્રબળતા ઘટે અને જ્ઞાનચેતના જાગૃત થાય, ત્યારે વિષમભાવોનું વમન થાય છે અને સમભાવની શ્રેણી ઉદ્‌ભવ પામે છે. મન, વચન, કાયા, અંતઃકરણ, યોગ, પાંચે જ્ઞાનેન્દ્રિયો, કર્મેન્દ્રિયો જીવના આ બધા ઉપકરણોમાં પણ સમાધિ સ્થાપિત થાય છે. સમાધિના બે પ્રકાર મુખ્ય છે. બાહ્ય સમાધિ અને આંતરિક સમાધિ, કર્મ સમાધિ અને જ્ઞાન સમાધિ, દ્રવ્ય સમાધિ અને ભાવ સમાધિ. આ રીતે ત્રિવિધ ભાવોથી સમાધિનો વિચાર થઈ શકે છે. કોઈપણ ક્રિયાત્મક તત્ત્વો યોગ્ય રીતે ક્રિયાશીલ હોય, ત્યારે તે તત્ત્વ સમાધિ ભાવને વરે છે. તે તત્ત્વોની ક્રિયાશીલ સ્થિતિ પૂરી થયા પછી તે શાંત ભાવને પામે છે, ત્યારે પણ તે તત્ત્વ સમાધિમય બની જાય છે. સમાધિ આરંભથી લઈને અંત સુધી બધા ક્ષેત્રમાં વ્યાપ્ત છે પરંતુ આ બધા સમાધિ ભાવો વ્યવહારિક અને દ્રવ્યભાવો છે પણ જેનું લક્ષ્ય છે તેવી ભાવ સમાધિ તો ક્રિયાશીલતાના અંતે સ્થિતિશીલ અવસ્થામાં થાય છે. સમાધિ થવી એટલે યથાતથ્ય સ્વ–સ્વરૂપે પ્રકાશિત થવું. અંતર્નિહિત બધા વિભાવોથી મુક્ત થયેલું અને નિજ સંપત્તિથી પ્રકાશમાન આત્મતત્ત્વ, તે જ્ઞાનસમાધિ કે આત્મસમાધિનું મૂળ સ્વરૂપ છે.

સામાન્ય આરાધનાનો આરંભ સમભાવથી થાય છે. જૈનદર્શનનો મૂળમંત્ર સમભાવ છે. સમસ્ત ક્રિયા, તપ–જપ આદિ બધાની સાર્થકતા સમભાવ સિવાય સંભવિત નથી. જેમ જેમ જીવાત્મા ગુણસ્થાન શ્રેણીનો આરોહ કરે છે, તેમ તેમ સમભાવનો વિકાસ થતો જાય છે. મુખ્ય સિદ્ધાંત આ પ્રમાણે છે–વિષમભાવ આશ્રવ અને બંધનું કારણ છે. भावेन बंधः भावेन मुक्तिः ।

તદનુસાર બાહ્ય ક્રિયાઓ એક પ્રકારના દ્રવ્ય ઉપકરણ છે. આ બધા ઉપકરણ સમભાવની પૃષ્ઠભૂમિ ઉપર રહેલા છે.. અસ્તુ. અહીં કહેવાનું તાત્પર્ય છે કે સમગ્ર સાધનામાં સમભાવ તે મંગલસૂત્ર છે. જેમ માળાના મોતી સૂત્રથી બંધાયેલા છે, તેમ આરાધનાના સૂક્ષ્મ કે સ્થૂલ બધા જ રૂપો સમભાવ રૂપ સૂત્રમાં બંધાયેલા છે. સમગ્ર જૈનદર્શન કે અધ્યાત્મદર્શનની ભૂમિકા સમતા છે. સમાધિ શબ્દમાં પણ 'સમ' શબ્દ જોડાયેલો છે. સમભાવની પૂર્ણ વિકસિત સ્થિતિ તે સમાધિભાવ છે.

દ્રવ્ય સમાધિ સુધી યોગનું અવલંબન હોવાથી મન, વાણી અને કાયા કાર્યશીલ છે, તે શુભ ભાવોથી પ્રવર્તમાન છે. સહજ રીતે તે નિર્વદ્ય પુણ્યબંધનું કારણ બને છે પરંતુ ભાવસમાધિનો પ્રારંભ થતાં મન, પ્રાણ, ઈન્દ્રિય, વાણી કે દેહાદિ કર્મો લય થતાં જાય છે અને પુણ્યબંધની સ્થિતિ પણ ઘટે છે. પ્રારંભની સાધનામાં પાપની સ્થિતિ ઘટે અને પુણ્યની સ્થિતિ વૃદ્ધિ પામે છે પરંતુ આ સાધના જ્યારે ઉચ્ચ કેન્દ્રમાં પ્રવેશ કરે, ત્યારે પુણ્યબંધની સ્થિતિ પણ ઘટે છે. અત્યાર સુધી પાપથી મુક્ત થવા માટે પુણ્યનું પ્રયોજન હતું પરંતુ હવે સર્વથા મુક્તિનું અભિયાન થવાથી પુણ્ય પણ પ્રયોજનભૂત નથી. આમ સાધક સમગ્ર પુણ્ય–પાપના બંધથી નિરાળો થઈ અયોગી થવાની યાત્રાનો આરંભ કરે છે, ત્યારે ભાવ સમાધિનો સ્પર્શ કરે છે અને ભાવ સમાધિનો સ્પર્શ થતાં વાણી કે શબ્દ શાંત થઈ મૌન ઉપદેશ આપે છે, માટે સિદ્ધિકાર કહે છે કે 'ધરી મૌનતા એમ કહી' સહજ સમાધિમાં જીવ સ્થિત થઈ ગયો છે. કહેવાનું હતું તે કહેવાઈ ગયું છે. હવે શબ્દનું પ્રયોજન નથી. मौनं एव उपदिशति । સમભાવની ચરમ સીમા તે સમાધિ છે. મુખ્ય ગૂઢવાત એ છે કે કોઈ પણ દ્રવ્ય કે પદાર્થ જ્યારે પૂર્ણ સ્થિતિમાં આવે, ત્યારે ક્રિયાવિહિન થઈ જાય છે. આ દાર્શનિક સિદ્ધાંત જ્ઞાનીઓએ આત્મસમાધિમાં પણ એટલો જ સ્થાપિત કરેલો છે. અસમતા એ ક્રિયાશીલતા છે અને સમતા તે વિરામ છે. બધા યોગ–ઉપયોગ પોતાના સ્થાનમાં શાંત થઈ શુદ્ધ પર્યાયોનું ઉદ્ભાવન કરી વિષમભાવોથી નિરાળા થાય છે, ત્યારે તે સમાધિ પામે છે.

આ ગાથામાં જે સમાધિભાવની અભિવ્યક્તિ કરી છે તે ઉચ્ચકોટિની અક્રિયાશીલભાવ રૂપ સમાધિ છે. સમાધિભાવ પ્રાપ્ત થતાં સમસ્ત નિશ્ચયભાવ કે જ્ઞાનભાવ પણ ત્યાં વિરામ પામે છે. જેમ દર્પણ નિમિત્તોથી દૂર થાય, તો તેમાં કોઈ પ્રતિબિંબ રહેતું નથી. निमित्तं एव बिंबायते । નિમિત્તોનું જ પ્રતિબિંબ પ્રગટ થાય છે. निमित्तरहितं दर्पणं बिंबरहित भावेन स्वस्वरूपे विराजते। નિમિત્તો દૂર થતાં દર્પણ નિર્બિંબ બની સ્વસ્વરૂપમાં સમાધિ પામે છે. પોતાના સ્વરૂપથી જ શોભાયમાન બને છે. તે જ રીતે નિમિત્તોથી જ અસમાધિભાવ હતો, હવે નિમિત્ત રહિત સ્થિતિ થતાં પરાઙ્મુખી થયેલો ઉપયોગ સમસ્થિતિને વરી સમાધિ પામે છે. આ ગાથાનું રહસ્ય મંજિલના શિખર જેવું છે. ૧૧૮મી ગાથામાં સિદ્ધિકારે સ્વયં વિષયાત્મકભાવોની સ્પષ્ટ સ્થિતિને લગભગ પૂરી કરી છે. એક રીતે આત્મસિદ્ધિનું લક્ષ્યવેધી કાવ્ય લગભગ આ ગાથામાં પૂર્ણ થાય છે અને સિદ્ધિકાર સ્વયં મૌન થઈ જવાની અપીલ કરે છે. હવે જે કાંઈ કહેવાનું છે, તે ઉપદેશાત્મક કલ્યાણકારી કથન છે.

સહજ સમાધિ – ગાથામાં સમાધિની સાથે 'સહજ' શબ્દ પ્રયુક્ત છે. આ સહજભાવ તે સાધનાનો ઘણો જ મહત્ત્વપૂર્ણ ભાવ છે. સાધનાના ક્ષેત્રમાં ઉત્કંઠા, આકાંક્ષા, અતૃપ્તિ,

આશા–નિરાશા કે વ્યાકૂળતા, એ બધા ભાવોને બાધક માનવામાં આવ્યા છે. ગમે તેવી સારી કે નરસી ભાવના હોય પરંતુ તે જો આવેશના ભાવમાં જોડાય, તો ત ઉત્તમ હોવા છતાં સ્થિર સાધનાનો નાશ કરે છે. સાધારણ મનુષ્યજીવનમાં આવેશના બધા પ્રવાહો વિપુલ માત્રામાં જોવા મળે છે. જેમ રોગને માટે ઉત્તમ ઔષધિ હોય, તેમ આધ્યાત્મિક ગુરુઓએ એક ઉત્તમ ઔષધિ શોધી છે. આ ઔષધિનું નામ છે સહજભાવ. ઉદયમાન કર્મોના પ્રબળતમ આતાપથી મુક્ત કરે, તેવો આ સહજભાવ અપરિહાર્ય અને અપરાજેય છે. જેમ રબ્બરના બોલમાં ઘોબો પડતો નથી તેમ સહજભાવની સાધના કરતાં સાધકમાં કોઈપણ પ્રકારના આઘાત–પ્રત્યાઘાત થતાં નથી. ભગવાન મહાવીરે મૂકેલી ચારે વિષમ સંજ્ઞા તે અસહજ ભાવનું તાંડવ છે. સમયસારના મહાન અધ્યાત્મગુરુ શ્રી કુંદકુંદાચાર્ય લખે છે કે मोहोऽयं नानटिति । આચાર્ય અમૃતચંદ્રજીએ આ વાતને સ્પષ્ટ કરી છે કે મનુષ્ય જીવનના રંગમંચ ઉપર મોહ જ નાચી રહ્યો છે. આગળ ચાલીને કહે છે કે મોહ નાચી રહ્યો છે એટલું જ નહીં મોહ નચાવી પણ રહ્યો છે અને સમાધિભાવનો પરમ પ્રતિયોગી અસહજભાવ આ વિકૃતલીલાનું કારણ છે. સંસારના ઈતિહાસના પાના ઉપર આવેશભાવમાં આવીને મનુષ્યે જે અનર્થનું આચરણ કર્યું છે, તેની ભયંકર નોંધ લેવામાં આવી છે. અસ્તુ... અહીં કહેવાનો સાર એ છે કે સાધકોએ સહજભાવને સમજવો બહુ જરૂરી છે. કૃપાળુ ગુરુદેવ શ્રીમદ્જી તો સહજભાવને સાધનામાં પ્રધાન સ્થાન આપે છે, તેથી આ ગાથામાં તેઓએ 'સહજ સમાધિ' શબ્દપ્રયોગ કર્યો છે. સમાધિ માટે ઉતાવળ પણ નથી અને ઢીલાશ પણ નથી. यथोचित क्रमभाव તે સહજભાવની મંગલરેખા છે.

સમભાવ રૂપાંતર રૂપ થતાં થતાં સમાધિભાવે પરિણમી જાય છે અને જેટલા અવચ્છેદક હતા તેનાથી અનવચ્છિન્ન થઈ નિર્વિશેષ્યભાવે તદ્રુપમાં સમાવિષ્ટ થઈ જાય છે, ત્યારે સહજ સમાધિ પ્રાપ્ત થાય છે. જ્યાં નથી આધિ, વ્યાધિ, ઉપાધિ, જ્યાં નથી અજ્ઞાન, વિષય–કષાય કે નથી વિભાવ કે વિકાર, ત્યાં છે સમાધિ. વિકારો જાય છે પણ સમાધિ તે સહજ સ્થિતિ છે. ગરમ પાણીની ગરમી નીકળી જતાં સહજ શીતળતા પ્રગટે છે. સમાધિભાવ તે દ્રવ્યની મૂળભૂત સંપત્તિ છે. દરેક દ્રવ્યની સમાધિ તેના ગુણાનુસારી હોય છે, તેમ આત્મદ્રવ્યની સમાધિ ચૈતન્ય ગુણાનુસારી હોય છે. ચંદનને સુવાસિત કરવા માટે અન્ય સુગંધી દ્રવ્યનો ઉમેરો કરવો પડતો નથી. ચંદન સમાધિભાવે સુગંધને વરેલું છે. તે જ રીતે આત્મદ્રવ્યને શાંતિમય સ્વરૂપમાં લઈ જવા માટે કોઈ અન્ય દ્રવ્યની જરૂર નથી. શાંતિમય સમાધિ તે આત્માની અવિચ્છેદ્ય અવસ્થા છે અને તે જ સમાધિ છે.... અસ્તુ. અહીં આટલું કહ્યા પછી શાસ્ત્રકારે જેમ કહ્યું છે 'ધરી મૌનતા', તેમ અમે પણ સમાધિ વિષયક મૌનતા ધારણ કરીએ છીએ. સમાધિનો અર્થ જ મૌન છે. મૌન તે સમાધિ છે અને સમાધિ સ્વયં મૌન છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ – ગાથાનો જબરદસ્ત ઈશારો અસમાધિભાવથી બચવાનો છે. સંસારમાં જે કાંઈ દુઃખ કે દુર્ભાવો થાય છે, તે અસમાધિજન્ય છે. આયુર્વેદમાં પણ કહે છે વાત–પિત્ત–કફ, આ ત્રિગુણતત્ત્વની અસમાધિથી જ રોગ અને મહારોગ ઉત્પન્ન થાય છે. તે જ રીતે જ્યોતિષ જેવા ભવિષ્યભાષક શાસ્ત્રો ગ્રહોની અસમાધિને જ જીવનની અસમાધિ સાથે સરખાવે છે. પંચભૂતોનું સેવન સમાધિમય ન હોય તો ભૌતિક શાંતિ ખોવાય જાય છે, તે જ રીતે

યોગ, ઉપયોગ કે ભાવાત્મક પરિણામોમાં અસમાધિનું જાગરણ થાય, ત્યારે આત્માનું પતન થાય છે અને જીવની અધોગતિ થાય છે. પદાર્થના ગુણધર્મોમાં સમાધિનો લય થવાથી સડો ઉત્પન્ન થાય છે, તે જ રીતે માનવસમાજ જો સમન્વિત ન હોય અને અસમાધિભાવને ભજે, તો યુદ્ધ અને મહાયુદ્ધ થાય છે. એક સૂક્ષ્મ અણુથી લઈને મહાસ્કંધ સુધીના દ્રવ્યોમાં સમાધિ તે વિશ્વની પ્રકૃતિ છે અને અસમાધિ તે વિશ્વની વિકૃતિ છે. આ મહાસત્યને સમજવું, તે આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ છે. ચિત્રકારની પીંછી અને તેનું મન સમાધિભાવે ચિત્ર રેખાંકિત કરે, ત્યારે પ્રાણીમાત્રથી લઈને ભગવાનના ઉત્તમ ચિત્રો પ્રસ્તુત થાય છે પરંતુ ચિત્રકારના ચિત્તના અસમાધિમય ભાવો તેની પીંછીમાંથી પસાર થાય, ત્યારે તે અસમાધિમય ભાવો ચિત્રની રેખામાં પણ અંકિત થાય છે. ભાવસમાધિ અને દ્રવ્યસમાધિનો અતૂટ સંબંધ છે. લાગે છે કે સિદ્ધભગવંતોના સમાધિભાવનો સ્પર્શ કરીને જે પરમાણુઓ પુનઃ લોકાકાશમાં પ્રસારિત થાય છે, તે પણ જાણે સહજ સમાધિનું કારણ બને છે... અસ્તુ. આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ સમાધિભાવનો રસાસ્વાદ કરાવે છે. સમાધિનું સ્વરૂપ સાંભળવાથી પણ એક પ્રકારની સમાધિ મુદ્રિત થાય છે. જ્ઞાનાત્મક સમાધિ પણ ઘણી જ ઉપકારી છે, તો ક્રિયાત્મક સમાધિનું પૂછવું જ શું ?

ઉપસંહાર – આત્મસિદ્ધિમાં જે તત્ત્વવિવેચનાનો શુભારંભ કર્યો હતો, તે તત્ત્વવિવેચનાનું પૂર્ણવિરામ કરી આ ગાથામાં તેનો ઉપસંહાર કર્યો છે. 'જે સ્વરૂપ સમજ્યા વિના....' આ ગાથાથી ભાવની શરૂઆત કરી હતી, તે સ્વરૂપને અહીં સમાધિભાવે ઉદ્‌ઘાટિત કરી હવે લખવું રહ્યું કે 'જે સ્વરૂપ સમજ્યા પછી પામ્યો સુખ અનંત ... આ રીતે આ ગાથા સુધીમાં વિષયના બંને છેડા પ્રગટ થઈ ગયા છે. એક છેડો અજ્ઞાનદશાનો આભાસ આપે છે, જ્યારે આ બીજો છેડો જ્ઞાનદશાનો પ્રકાશ આપે છે. શિષ્યનું મન પ્રશ્નોત્તરીમાં ગોથા ખાતું ખાતું સદ્‌ગુરુદેવના ઉત્તમ બોધથી ઠેકાણે આવીને નિશાન ઉપર બેસી ગયું છે. ગાથામાં લક્ષ્યવેધ કરવામાં આવ્યો છે. જેમ જંગલમાં યાત્રા કરતો, વાંકી ચૂકી કેડી પર ચાલતો યાત્રી કોઈપણ પ્રકારના આકર્ષણમાં લેવાયા વિના શિખરના ધામ સુધી પહોંચે છે, ત્યારે તેનો ચાલવાનો બધો પુરુષાર્થ સાર્થક થઈ જાય છે. તેમ આત્મસિદ્ધિની આ સરિતા અનેક પ્રશ્નરૂપી તટનો સ્પર્શ કરતી સુખસાગરમાં લીન થઈ જાય છે. આ ગાથા પણ જાણે કિનારો બહુ વેગળો નથી અને સરિતાનો સંગમ દૂર નથી, તેવા ભાવ સાથે ઉત્તમ ગાથી છલકાતી આ સલીલા મનરૂપી શુષ્કભૂમિ ઉપર માનો જળ પ્લાવન કરી રહી છે. પૃથ્વી સરિતાથી સંતુષ્ટ છે અને સરિતા સ્વયં પૃથ્વીના યોગથી સંતુષ્ટ છે. ધન્ય છે આ ગાથાના ઉત્કૃષ્ટ સમાધિભાવને ! ધન્ય છે આ ગાથામાં ઈંગિત કરેલા મૌનભાવને ! ધન્ય છે આ શબ્દાતીત શાંતિમય દશાને !

હવે આગળની ગાથાઓમાં વિષયાંતર રૂપે જે ઉપદેશાત્મક ભાવો છે, તે પણ એટલા જ આવશ્યક છે, તેનું આખ્યાન કરી શાસ્ત્રકારે જે પ્રરૂપણા કરી છે, તેનો આપણે ઉપોદ્‌ઘાત કરીએ.

શિષ્ય બોધિબીજ પ્રાપ્તિ કથન

ગાથા–૧૧૯–૧૨૭

ગાથા ૧૧૯–૧૨૦

ઉપોદ્ઘાત – અત્યાર સુધી જે ઉપદેશ વર્ષા થઈ હતી, તે વર્ષા પછી સુપાત્ર સાધક રૂપ ફળદ્રુપ ભૂમિમાં જ્ઞાનના કણ અંકુરિત થયા છે, આ બંને ગાથામાં તેનો સંતોષજનક પ્રત્યુક્તિભાવ છે. બંને ગાથામાં સુપાત્ર સાધક અથવા શ્રવણકર્તાને જે તૃપ્તિ થઈ છે, તે તૃપ્તિનું તથા આધ્યાત્મિક ભાવોનું મનોહર શબ્દોમાં કથન કર્યું છે. અધ્યાત્મભાવો આમ તો અકથ્ય છે છતાં જેમ કોઈ માણસ ઠંડીમાં આગ પાસે જાય, ત્યારે આગનો સ્પર્શ ન કરી શકે પરંતુ આગની નજીક બેસવાથી અગ્નિની ઉષ્માને પ્રાપ્ત કરી ઠંડીનો પરિહાર કરી શકે છે. વાણીનું પણ એવું જ છે. જે વાણી સાક્ષાત્ અધ્યાત્મભાવો કહી શકતી નથી પરંતુ તેના નિકટવર્તી ભાવો પ્રગટ કરવાથી અજ્ઞાનદશાનો પરિહાર થાય છે. સદ્લક્ષગામી શબ્દ સ્વયં અલૌકિક ભાવથી પરિપૂર્ણ હોય છે, જ્યારે વિમાર્ગીય વાણી વિષય અને માયાનું દૃશ્ય ઊભું કરી છલના કરે છે. વાણીનું આ અદ્ભુત રહસ્ય છે. આગામી બંને ગાથામાં સદ્લક્ષની સમજથી પુનઃ અધ્યાત્મતત્ત્વની પ્રતિષ્ઠા કરવામાં આવી છે. જેમ બધા વિચાર છોડી માનવ મન એક બિંદુ પર કેન્દ્રિત થઈ જાય છે, ત્યારે બીજી રીતે તે સંતુષ્ટ પણ થઈ જાય છે. આ બંને ગાથા ૧. કેન્દ્રીય તત્ત્વ પ્રાપ્તિ, ૨. સંતુષ્ટિ અને ૩. અહોભાવની ભાવત્રિવેણીથી શોભી રહી છે. હવે આપણે આ ત્રિવેણી સંગમમાં સ્નાન કરીએ.

સદ્ગુરુના ઉપદેશથી, આવ્યું અપૂર્વ ભાન,
નિજપદ નિજમાંહી લહ્યું, દૂર થયું અજ્ઞાન ॥ ૧૧૯ ॥
ભાસ્યું નિજ સ્વરૂપ તે, શુદ્ધ ચેતના રૂપ,
અજર અમર અવિનાશી ને, દેહાતીત સ્વરૂપ ॥ ૧૨૦ ॥

આ બંને ગાથામાં એક આત્મતત્ત્વને અનુલક્ષીને વિભિન્ન ભાવગુણોને દર્શાવતી સપ્તપદિકા પ્રગટ કરી છે. સેવકને, શ્રોતાને કે શિષ્યને મનમાં જે શાંતિનો સ્પર્શ થયો છે તેને લક્ષ કરીને આ સપ્તપદ પ્રગટ થયા છે :

૧. નિજ સંપતિનો નિજમાં જ પ્રતિભાસ.
૨. અજ્ઞાનનું દૂર થવું.
૩. સ્વરૂપનો પ્રતિભાસ.
૪. શુદ્ધ ચૈતન્યતત્ત્વ.
૫. અજર–અમર સ્થિતિ.
૬. વિનાશનો વિલય (નાશાભાવ).
૭. દેહાતીત સ્થિતિ.

ઉપર્યુક્ત સાતે વાત લક્ષમાં લેવા જેવી છે. આ સાતે પદ સર્વથા ભિન્ન નથી, તે બધા અભિન્નભાવે રહેલા છે. જેમ હથેળીમાં રહેલું મોતી એક જ છે, એક જ સ્વરૂપે સંસ્થિત છે પરંતુ મોતીનો દૃષ્ટા મોતીને જોયા પછી અહોભાવ પ્રગટ કરે છે કે મોતીએ કેવો સ્થાયી આકાર ધારણ

કર્યો છે. આ રીતે ભિન્ન ભિન્ન શબ્દો બોલવા છતાં મોતી એકનું એક જ છે. તે શબ્દોની સીમાથી પર છે. શબ્દો તેને અનુલક્ષીને ગુણગાથા પ્રગટ કરે છે. જે ગુણગાથા છે, તે મોતીની જ છે. તેવી રીતે સદ્‌ગુરુએ આ શિષ્યરૂપ દૃષ્ટાને આંગળી ચીંધીને જેને દૃષ્ટિગત ઉપસ્થિત કર્યો છે, તે આત્મદેવ એક જ છે, એક જ રૂપે છે, પોતાના આકારથી કે અસંખ્ય પ્રદેશોથી પરિપૂર્ણ છે, સૂક્ષ્મ અને અરૂપી તત્ત્વ છે, રૂપાતીત છે, ઈન્દ્રિયોથી અગમ્ય છે, શબ્દની સીમાથી પરે છે, છતાં પણ નિકટવર્તી ભાવોને ગ્રહણ કરી તેની ગુણગાથાની કવિતા રચાય છે. આ છે અહોભાવ, આ છે સંતુષ્ટિ, આ છે જ્ઞાનદશા.

હવે આપણે આ બધા તત્ત્વાનુલક્ષી શબ્દોનું ગહન ચિંતન કરીએ, ત્યારે તેનો અધિક રસાસ્વાદ આવશે, એટલું જ નહીં પરંતુ ચંચળ સ્વરૂપા, ગતિશીલા બુદ્ધિ હવે વિચારાત્મક દોટથી મુક્ત થઈ ધ્યાનાત્મક સ્થતિને પ્રાપ્ત થશે. ધ્યાનાત્મક સ્થિતિની પ્રાપ્તિ એ જ આ ગાથાનું ગૌરવ છે.

(૧) નિજ સંપત્તિનો નિજમાં જ પ્રતિભાસ – પ્રાપ્તિ, પ્રાપ્ય અને પ્રાપ્તકર્તા, આ ત્રિપુટી ક્રિયાશીલતાનું માધ્યમ છે પરંતુ અનંતકાળના અજ્ઞાન કે અંધકારથી જીવને એવો મિથ્યાભાસ થાય છે કે મારું પ્રાપ્ય (પ્રાપ્ત કરવા યોગ્ય) ક્યાંક બહાર છે, બહારથી મેળવવાનું છે. જે મારું છે, તે બહારમાં છે અને બહાર જે છે તેમાં પણ મારું કાંઈક છે. મૂળમાં મોટી ભૂલ છે કે પ્રાપ્યતત્ત્વને તે બહાર ગોતે છે, બહારથી મળશે તેવી આશા સેવે છે. આ બહિર્ભાવ તે અનંતકાલીન અજ્ઞાનનો પડદો છે. વસ્તુતઃ પ્રાપ્યતત્ત્વ બહાર નથી અને બહાર જે છે, તે પ્રાપ્ય નથી. પ્રાપ્યનો નિર્ણય કરવો જરૂરી છે, પારકી વસ્તુને જો પ્રાપ્ય માનવામાં આવે, તો જેમ કોઈ રસ્તે ચાલતો માણસ બહારમાં સારું મકાન જોઈને એમ કહે કે આ મકાન મારું છે, તો તે કેટલી હાસ્યાસ્પદ વાત છે. તે જ રીતે વિશ્વના આ ફલક ઉપર રહેલા પદાર્થોને કે તેનાથી ઉત્પન્ન થયેલા માયાવી દૃશ્યોને પોતાના માને અથવા પોતાના કરી લેવા માટે મથે, તેવા પ્રકારનો વિકાર કરે, તો તે હાસ્યાસ્પદ છે તે ઉપરાંત તેની શ્રેણી નિમ્ન કોટિની મૂઢતામાં આવે છે. ભગવદ્ ગીતામાં પણ લખ્યું છે કે विमूढा नानुपश्यति। વિમૂઢ માણસો તત્ત્વને કે સત્યને જોતાં નથી અને જે સત્યને જૂએ છે તેનું જરાપણ અનુકરણ કરતા નથી, આવા વિમૂઢ જીવો રણપ્રદેશના ઝાંજવાના જળ માટે દોડનારા મૃગની જેમ બહારની વસ્તુને પ્રાપ્ય માની તેને મેળવવા માટે દોડે છે. ગાથામાં આ વાતનો સ્પષ્ટ ઘટસ્ફોટ કરી કહેવામાં આવ્યું છે કે જીવનું પ્રાપ્ય ક્યા છે ? જેને સત્ય સમજાયું છે તેના માટે પ્રાપ્ય શું છે અને ક્યાં છે, તેનો સુંદર ખુલાસો કર્યો છે. ગાથામાં કહ્યું છે કે 'નિજપદ નિજમાંહિ લહ્યું'. તેનો અધ્યાહાર એ છે કે તેમાં 'નહીં શંકા લવલેશ'. તેમાં જરાપણ શંકા નથી. નિજનું નિજમાં જ છે અર્થાત્ પોતાનું જે છે, તે પોતાનામાં જ છે. સ્વનું સ્વમાં જ છે. પ્રાપ્ય પ્રાપ્યકર્તાથી દૂર નથી. જે દૂર છે તે પ્રાપ્ય નથી. આમ આ ગાથા નિશ્ચયભાવે પ્રાપ્તકર્તાને પોતાની સંપત્તિ પ્રાપ્યરૂપે અર્પણ કરે છે. મુઠ્ઠીમાં હીરો હોવા છતાં માલિક ભૂલથી કોઈને પૂછે છે કે હીરો ક્યાં છે ? જેણે હીરાને જોયો છે, તે જ્ઞાતા એમ કહે છે કે હીરો તારા હાથમાં જ છે. જો કે આ સ્થૂલ ઉદાહરણમાં તો થોડું અંતર છે. તે બંનેમાં સંયોગીભાવ છે પરંતુ વાસ્તવિક સ્થિતિમાં પ્રાપ્ય એવું આત્મતત્ત્વ પ્રાપ્તકર્તા એવા આત્માના

પ્રદેશોમાં કે ભાવ પરિણમનમાં જ સમાયેલું છે. જેમ સ્વાદ લેનાર સ્વાદથી દૂર નથી. વૃક્ષનું ફળ વૃક્ષમાં જ સમાહિત છે, તેમ નિજનું નિજમાંહિ જ વ્યાપ્ત છે. આ અખંડ ભાવ જ્ઞાનદશામાં પ્રગટ થયો છે. જ્ઞાનદશાનું પહેલું ચરણ પ્રાપ્યતત્ત્વનું આખ્યાન કરે છે અને જીવને શું ઉત્તમ ઉપલબ્ધિ થઈ છે, તેની સાક્ષી આપે છે. શિષ્યને માનો પ્રાપ્તિ પછી ઓડકાર આવ્યો છે, તેથી બોલી ઉઠે છે કે અહો ! મારું તો મારી પાસે જ હતું. મારું મારામાં જ હતું, હું પણ તેમાં જ હતો. ખરું પૂછો તો પ્રાપ્યના દર્શન થયા પછી 'હું'નો લય થઈ ગયો છે. 'હું' હતો ત્યાં સુધી જ પ્રાપ્ય અપ્રાપ્ય રૂપે જણાતું હતું. 'હું' જવાથી નિજનું નિજમાં છે. હવે 'હું'ની જરૂર નથી. સિદ્ધિકારે 'નિજપદ નિજમાંહિ લહ્યું' એમ કહીને 'હું'ની અવગણના કરી આત્મતત્ત્વનો સાક્ષાત્કાર કરાવ્યો છે.

'નિજ' કહેતાં એક સ્વયં ચેતનતત્ત્વ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. અહીં પ્રશ્ન એ છે કે આત્મતત્ત્વ તો અસ્તિત્વ ધરાવે જ છે, તેને 'નિજ' કહેવાનો શું મતલબ છે ? નિજ કહેવાથી શું વિશેષ બોધ થાય છે ? વ્યવહારમાં તો 'નિજ' શબ્દ સ્વાર્થપરાયણતાનો સૂચક છે, તે પરિગ્રહભાવનો ઉદ્‌ઘોષ કરે છે, નિજ શબ્દ રાગ–દ્વેષનો જનક પણ છે. અહીં વિચારવું ઘટે છે કે 'નિજ' શબ્દનો પ્રયોગ સિદ્ધિકારે ક્યા ભાવમાં કર્યો છે ? હકીકતમાં અહીં 'નિજ' શબ્દ વ્યક્તિવાદી નથી. કોઈ વ્યક્તિ માટે કે અહંકારને પ્રગટ કરવા માટે નથી. છ દ્રવ્યોમાં જે આત્મદ્રવ્ય છે, તે સમગ્ર આત્મદ્રવ્ય અનંતાનંત જીવો માટે વિભિન્નભાવે રોકાયેલું છે પરંતુ મૂળમાં તે એક સમાન તત્ત્વ છે. આ સમગ્ર આત્મતત્ત્વને લક્ષમાં રાખી 'નિજ' શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે. આ 'નિજ' શબ્દ સંપૂર્ણ સમષ્ટિવાદી છે. 'નિજ' કહેતા સમગ્ર આત્મતત્ત્વ ગ્રાહ્ય બને છે. આત્મદ્રવ્યનું ઉદ્‌ગાન કરનાર 'નિજ' શબ્દ જરા પણ સંકુચિત નથી કે જે એક વ્યક્તિના ઘેરાને પ્રતિબોધી પુનઃ અહંકારને ઊભો રાખી શકે. જેટલા આત્મદ્રવ્ય છે તે બધા નિજ છે અને પ્રત્યેક નિજમાં પ્રાપ્ય એટલે પ્રાપ્ત કરવા જેવું તત્ત્વ જીવને પ્રાપ્ત થાય છે. જેને આ બોધ પરિણમ્યો છે, તેને તો સાક્ષાત્ નિજપદ એટલે આત્મતત્ત્વ નિજમાં જ ઉપલબ્ધ થયું છે. ઘડો કહે છે કે હું ઘડો છું, મને ઘડો કહેવા માટે બીજા કોઈ દ્રવ્યની જરૂર નથી. મારું ઘટપણું મને ઘટ રૂપે ઉપલબ્ધ જ છે. સાચુ પૂછો તો ઘડો સ્વયં ઘટરૂપની વ્યાખ્યા કરે છે, ત્યારે હું, મારું કે મારામાં, એવા કોઈ પણ શબ્દો બોલવાની જરૂર નથી. ઘડો ઘડામાં જ ઉપલબ્ધ છે. ઘડો ઘટદ્રવ્યમાં જ રહે છે. ઘટદ્રવ્યને ઘડો સ્વયં પ્રાપ્ત થયેલો છે. આ રીતે નિજપદ કહે છે કે હવે નિજપદને અન્ય દ્રવ્યની કોઈ આવશ્યકતા નથી. અન્ય કોઈ પણ દ્રવ્ય નિજમાં સમાઈ શકે તેમ નથી. અન્ય દ્રવ્ય આત્મદ્રવ્યનું ઉપાદાન નથી. આત્મદ્રવ્યના અસ્તિત્વ માટે બીજું કોઈ પણ દ્રવ્ય ઉપાદાન બની શકતું નથી. આત્મતત્ત્વ આત્મતત્ત્વના આધારે જ પ્રકાશી રહ્યું છે. અજ્ઞાનનો પડદો હતો એટલે આ સત્ય સમજાયું ન હતું. જેવું આ સત્ય સમજાયું કે તુરંત જ અજ્ઞાનનો પડદો દૂર થયો છે. ગાથામાં કહ્યું છે કે 'દૂર થયું અજ્ઞાન'. નિજના નિજમાં જ દર્શન થતાં અજ્ઞાન દૂર થાય છે. ભાભી પોતાના દિયરને પૂછે છે કે ભાઈ ! તમારા ભાભી ક્યા છે ? ત્યારે દિયર કહે છે કે ભાભી તો તમે પોતે જ છો. ભાભીપણું તમારામાં જ છે. વળી તમે બીજા ક્યા ભાભીને શોધો છો ? જાણે ભાભીનો મતિભ્રમ દૂર થયો અને પોતે જ ભાભી છે, તેવું જણાવાથી ભ્રમાત્મક વિકૃતિ દૂર થાય, તેમ અત્યાર સુધી જીવ પૂછતાં હતો કે આત્મા ક્યાં છે ?

પરમાત્મા ક્યાં છે ? પરમાત્મા કોણ છે ? પરમાત્માનો મેળાપ કેમ થાય ? પરંતુ સદ્‌ગુરુના ઉપદેશથી પરમાત્મપણું પ્રગટ થતાં જાણે ઘટમાં જ પરમાત્મા બેઠા છે. અજ્ઞાનનો પડદો દૂર થયો છે અને જ્ઞાનભાવમાં સંકલ્પ સિદ્ધ થયો છે. જેમ બેચરભાઈને કોઈ કહે કે તમે બેચરભાઈ નથી, તો બેચરભાઈ માનવા તૈયાર નથી. તે જ રીતે જ્ઞાન પ્રગટ થતાં સ્વયં આત્મા છે, તેવું જાણ્યા પછી સાધક કોઈપણ અનાત્મવાદી સિદ્ધાંતનો સ્વીકાર કરી શકતો નથી. હવે તેને નિજ દર્પણમાં નિજના જ દર્શન થઈ રહ્યા છે. આ અદ્‌ભૂત દર્પણ હસ્તગત થયું છે. આ અલૌકિક દર્પણ છે, જેમાં ગુપ્ત અને અદૃશ્યતત્ત્વ પ્રકાશિત થાય છે માટે શાસ્ત્રકારે ઠીક કહ્યું છે કે નિજપદ નિજમાં મેળવ્યું છે. નવનીતનો સ્વાદ નવનીતમાં જ હોય છે. પુષ્પની સુગંધ પુષ્પમાં જ ભરેલી છે. સૈદ્ધાંતિક રીતે ગુણ–ગુણીનું તાદાત્મ્ય હોવાથી જ્યાં ગુણી છે ત્યાં ગુણ છે અને જ્યાં ગુણ છે ત્યાં ગુણી છે. ગુણીમાં ગુણો ભરેલા છે. ગુણીને પોતાની સંપત્તિ પોતાની અંદરથી જ મળે છે. તે જ રીતે આત્મા તે ગુણી અથવા ગુણપિંડ છે અને તેની નિજની સંપત્તિ નિજમાં જ છે.

આટલું સત્ય ઉજાગર કર્યા પછી શાસ્ત્રકાર કહે છે કે જેવું આ સત્ય પ્રાપ્ત થયું, તેની સાથે જ અજ્ઞાન તૂટીને ચકનાચૂર થઈ ગયું છે. જ્ઞાનની જ્યોતિ પ્રજ્વલિત થતાં અજ્ઞાન વિલુપ્ત થયું છે તેથી ગાથામાં કહ્યું છે કે 'દૂર થયું અજ્ઞાન'.

(૨) અજ્ઞાનનું દૂર થવું – ગાથાના બીજા બોલ ઉપર હવે આપણે વિચાર કરીએ. દૂર થયું અજ્ઞાન – ક્યું અજ્ઞાન દૂર થયું છે ? તે મુખ્ય વિષય છે. અજ્ઞાન શબ્દ ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના જ્ઞાનના અભાવને પ્રદર્શિત કરે છે. અજ્ઞાન એક મોઘમ શબ્દ છે. આમ તો અજ્ઞાન શબ્દ સીધો સ્પષ્ટ સમજાઈ જાય તેવો છે. જેટલા પ્રકારનું જ્ઞાન હોય, તેટલા જ પ્રકારનું અજ્ઞાન હોય છે. જો કે શાસ્ત્રકારોએ પોતાની ગણના મુજબ પાંચ જ્ઞાન અને ત્રણ અજ્ઞાનની ગણના કરી છે પરંતુ અહીં આપણે તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ વિચાર કરી રહ્યા છીએ કે પ્રત્યેક જ્ઞાનનું પ્રતિપક્ષી અજ્ઞાન સંભવે છે.... અસ્તુ. સર્વ પ્રથમ અજ્ઞાનના જે અલગ અલગ પ્રકાર છે, તેના ઉપર થોડો વિચાર કરીએ. જ્ઞાન અને જ્ઞાનની શક્તિ, આ બંનેનું ભિન્ન ભિન્ન આવરણ થઈ શકે છે. એકમાં જ્ઞાન હોવા છતાં જીવ જ્ઞાનનો પ્રયોગ કરતો નથી, તેથી મોહાદિ કારણે તેનું જ્ઞાન નિરુદ્ધ રહ્યું છે. તે સમ્યગ્ બોધથી જીવને દૂર રાખે છે. તેને પણ આપણે અજ્ઞાન જ કહીશું. જ્યારે મૌલિક અજ્ઞાન જ્ઞાનાવરણીય કર્મના પ્રભાવથી જ્ઞાનશક્તિનો જ અભાવ પ્રસ્તુત કરે છે, તેને ઉદયમાન અજ્ઞાન કહી શકાય. વસ્તુતઃ તો ઉદય કર્મનો છે અને તેના પ્રભાવથી જ્ઞાનશક્તિ આવૃત્ત થયેલી છે. જ્ઞાનશક્તિનો અભાવ, તે પણ અજ્ઞાન જ છે. આ બે પ્રકાર સિવાય ત્રીજું ખંડ અજ્ઞાન છે. જેનો સામાન્ય રીતે વિચાર કરવામાં આવ્યો નથી. વિપરીત અજ્ઞાન કહીને વિપરીત નિર્ણયનો ખ્યાલ આપવામાં આવ્યો છે, જેને જ્ઞાનવિપર્યય કહે છે. ૧. જ્ઞાનશક્તિનો અભાવ અને ૨. જ્ઞાનવિપર્યય, આ બંને અજ્ઞાન પ્રસિદ્ધ છે, તે સહુની જાણમાં પણ છે. એક ઉદયભાવી અજ્ઞાન છે અને બીજું ક્ષયોપશમભાવી અજ્ઞાન છે. આપણે અહીં એક ત્રીજા અજ્ઞાન વિષયક ધ્યાન આકૃષ્ટ કરી રહ્યા છીએ, જેને આપણે ખંડ અજ્ઞાન કહેશું.

આધ્યાત્મિક ગ્રંથોમાં કેવળજ્ઞાન છોડીને બાકીના ચાર જ્ઞાનને ખંડ જ્ઞાન કહેવામાં આવ્યા છે. મતિ–શ્રુત ઈત્યાદિ ચાર જ્ઞાન ખંડ જ્ઞાન છે. હકીકતમાં તેને ખંડ જ્ઞાન કહેવાનું પ્રયોજન એ છે કે આપણે જે પદાર્થની જાણકારી રાખીએ છીએ, તે પદાર્થના અમુક અંશની જ જાણકારી હોય છે. પદાર્થને અખંડ ભાવે, સાંગોપાંગ રીતે, સામાન્યજ્ઞાન જાણી શકતું નથી. માણસ કોઈ વૃક્ષને જૂએ છે, તો ફક્ત તેના થોડા રૂપ–રંગને જાણે છે. આખા વૃક્ષમાં રહેલા અનંતાનંત પરમાણુ સ્કંધને જાણી શકતા નથી, આવા અપૂર્ણ જ્ઞાનને ખંડ જ્ઞાન કહ્યું છે. ખંડ જ્ઞાન પદાર્થના અમુક અંશોને જ જાણે છે, તેનો અર્થ એ થયો કે મનુષ્ય પદાર્થના જેટલા અંશને જાણી શકતો નથી અને જ્ઞાનમાં જે અપૂર્ણતા છે, તેને વિપક્ષમાં ખંડ અજ્ઞાન કહેવું પડશે. જેમ ખંડ જ્ઞાન છે, તેમ ખંડ અજ્ઞાન છે. આ પૂર્ણ નિર્ણયના અભાવને આપણે ખંડ અજ્ઞાન કહીશું.

ખંડ જ્ઞાન થવાની જે શક્યતા છે અને જ્ઞાનશક્તિ પ્રાપ્ત પણ છે છતાં પણ જીવ મોહાદિ અન્ય આવરણના કારણે જ્ઞાનાત્મક ભાવોથી દૂર રહે છે, સત્યનો ઘણો અંશ અપ્રકાશિત રહે છે, આવું અજ્ઞાન તે ફક્ત જ્ઞાનાવરણીયકર્મના ઉદયનો પ્રભાવ નથી પરંતુ આ અજ્ઞાન મોહજનિત પણ છે. આવા અજ્ઞાનમાં જ્ઞાનશક્તિનો અભાવ પણ નથી અને વિપરીત જ્ઞાન પણ નથી છતાં પણ સત્ય ઉપર એક અજ્ઞાનનો પડદો પડયો છે. લગભગ આવા પ્રકારનું અજ્ઞાન મિથ્યાત્ત્વભાવોથી સંયુક્ત હોય છે, તેથી તેને એક સ્વતંત્ર અજ્ઞાન કોટિમાં મૂકવામાં આવ્યું નથી, એવો નિરાળો અજ્ઞાનમાં પ્રકાર બતાવવામાં આવ્યો નથી પરંતુ હકીકતમાં વણકથેલું આ અજ્ઞાન એ સમગ્ર જ્ઞાન સાધનાનો ભયંકર અવરોધ ઊભો કરે છે. શાસ્ત્રકારોએ અન્ય અન્ય પ્રકારે આ મોહ મિશ્રિત અજ્ઞાનનો ઉલ્લેખ કરવામાં કચાશ રાખી નથી. આ અજ્ઞાન જેમ સામાન્ય બીજા દ્રવ્યના ગુણધર્મથી અને તેના સ્વરૂપના જ્ઞાનથી જીવને વંચિત રાખે છે, તે જ રીતે આત્મદ્રવ્ય જેવા ચૈતન્યપિંડ સુખધામ, શાંતિદેવના ગુણધર્મથી પણ જીવને વંચિત રાખે છે અર્થાત્ પોતાના પરિચયથી જ પોતાને દૂર રાખે છે. જેમ સિદ્ધિકારે પાછળની ગાથામાં કહ્યું છે કે,

આત્માની શંકા કરે, આત્મા પોતે આપ,
શંકાનો કરનાર તે અચરજ એહ અમાપ.

આ આશ્ચર્યજનક અજ્ઞાન અત્યાર સુધી દૂર થયું ન હતું. ઉપર્યુક્ત અજ્ઞાન જેને આપણે મોહયુક્ત ખંડ અજ્ઞાન કહ્યું, તે ક્યારે દૂર થાય ? પરમ પુણ્યના ઉદયે સદ્ગુરુની પ્રાપ્તિ થાય, ઉપાદાનમાં મોહાદિ કર્મો ખૂબ જ પાતળા પડયા હોય અને મિથ્યાત્ત્વનું છેલ્લું પાંદડું ખરી પડવાની તૈયારીમાં હોય, ત્યારે આ અજ્ઞાન દૂર થાય છે. જૂઓ, આ ગાથામાં લખ્યું છે 'નિજપદ નિજમાંહિ લહ્યું', તેને પોતાનું પદ પોતાનામાં મળી ગયું છે, હવે તેને બહારના કોઈ પદાર્થની અપેક્ષા નથી. આ પ્રકારની અંતરની ઉપલબ્ધિ થતાં 'દૂર થયું અજ્ઞાન'. જીવ સહજ આત્મદ્રવ્ય વિષે બેભાન હતો, તેનું ભાન થતાં પોતાનો ખજાનો પોતાનામાં જ મળી જવાથી પ્રાપ્ય તત્ત્વ બહાર હતું, તે અજ્ઞાન તૂટી જાય છે, ચકનાચૂર થઈ જાય છે. શિષ્ય સંતોષ સાથે કહે છે કે હે ભગવન્ ! મને મારું મળી ગયું છે. જે અજ્ઞાનરોગથી હું પીડિત હતો તે દૂર થયું છે.

એક મહત્ત્વપૂર્ણ ખુલાસો – શાસ્ત્રોક્ત પાંચ જ્ઞાન અને ત્રણ અજ્ઞાનની ગણનામાં જે પાંચે જ્ઞાનના વિપક્ષમાં પાંચે અજ્ઞાન છે, તનો એક જ અજ્ઞાન કોટિમાં સમાવેશ કર્યો છે અને તેને જ્ઞાનવરણીયકર્મનો ઉદય કહીને સ્પષ્ટ રૂપે આ અજ્ઞાનને અનુક્ત રાખ્યું છે અર્થાત્ તેનું કથન કર્યું નથી પરંતુ મતિજ્ઞાન, શ્રુતજ્ઞાન, અવધિજ્ઞાન આ ત્રણ જ્ઞાનમાં અન્ય અન્ય કારણોથી વિપર્યય આવે છે અને જેમ આંખમાં કમળાના રોગથી પીળું દેખાય, તેમ મોહાદિ કારણે મતિજ્ઞાનમાં વિપર્યય થાય છે, તે જ રીતે શ્રુત કે અવધિજ્ઞાનમાં પણ વિશેષ પ્રતિયોગીના કારણે વિપર્યય થાય છે એટલે શાસ્ત્રકારોએ તેને વિપરીત જ્ઞાનની કક્ષામાં ગ્રહણ કર્યું છે. આ બધા અજ્ઞાન બોધ નિરોધક છે પરંતુ આત્મઘાતિ નથી, જ્યારે મોહાદિ કારણથી ઉત્પન્ન થતું મોહયુક્ત ખંડ અજ્ઞાન જીવને આત્મસત્તાના મહાનગુણોથી વંચિત રાખે છે, તે અજ્ઞાન એક નિરાળી વિશેષતા ધરાવે છે. કારણ કે તેમાં દ્રવ્યનો સાંગોપાંગ નિર્ણય થતો નથી અને ત્રિકાલવર્તી દ્રવ્યોની સ્થિતિનું નિરાકરણ થતું નથી, તેના પરિણામે પદાર્થનું સામાન્ય જ્ઞાન હોવા છતાં સુખદુઃખના અન્યાન્ય કારણો મિથ્યાભાવે ગ્રહણ કરી હિંસાદિ ઉપકરણોને ધર્મની કોટિમાં માને છે. તે સામાન્ય જ્ઞાન વર્તમાનકાલિક, પ્રત્યક્ષરૂપ પ્રમાણભૂત હોવા છતાં પદાર્થના ત્રૈકાલિક ગુણધર્મનો ઉચિત નિર્ણય ન થવાથી તેવું જ્ઞાન વસ્તુતઃ અજ્ઞાન છે અને આવા અજ્ઞાનને શાસ્ત્રકારોએ ખંડ અજ્ઞાન કહ્યું છે. ખંડ જ્ઞાન અપૂર્ણ હોવા છતાં આંશિક રૂપે તે પ્રમાણભૂત હોય છે. જ્યારે ખંડ અજ્ઞાન તે પદાર્થના કે આત્મદ્રવ્યના અખંડ સ્વરૂપ પર પડદો નાંખી આત્મઘાતક બને છે. માટે અહીં 'દૂર થયું અજ્ઞાન' એમ જે કહ્યું છે તે આ મોહજનિત, વિષમ, તત્ત્વ અવરોધક તથા સમ્યગ્દર્શનનું ઘાતક એવું અજ્ઞાન દૂર થયું છે. હકીકતમાં આ અજ્ઞાન ખંડ અજ્ઞાન છે. પૂર્ણ અજ્ઞાન કે અખંડ અજ્ઞાન જીવમાં સંભવિત નથી કારણ કે આત્મામાં સદા સર્વદા જ્ઞાનનો એક અંશ ઉઘાડો જ રહે છે.

આટલું ગૂઢ વિવેચન કર્યા પછી સમજી શકાય છે કે આ ગાથાનો બીજો બોલ અજ્ઞાનનો વિલય તે શું છે ? તેના જવાથી શું લાભ થાય છે ? તે સમજી શકાય છે. હવે આપણે ત્રીજા બોલનો સ્પર્શ કરીએ તે પહેલા ઉપર્યુક્ત ત્રણે અજ્ઞાન માટે એક એક દૃષ્ટાંત પ્રગટ કરીએ.

(૧) એક ખેડૂત પાસે જમીન છે, ખેડવાની શક્તિ છે પણ ખેતી કરવાનું જ્ઞાન નથી અને કોઈ જ્ઞાન આપે, તો સમજવાની શક્તિ નથી. સર્પને કોઈ કહે કે તું શા માટે અકારણ વિષાક્ત ડંખ મારે છે પરંતુ આ બોધ સમજવાની તેનામાં શક્તિ નથી. આ ખેડૂત કે સર્પ, બંને **ઉદયભાવી અજ્ઞાનના** શિકાર છે. તે જીવોમાં ફક્ત જ્ઞાનનો જ નહીં પરંતુ જ્ઞાનશક્તિનો પણ અવરોધ છે.

(૨) હવે બીજા દૃષ્ટાંતમાં રોગી જાણે છે કે અમુક દવાથી મારો રોગ મટી શકે છે, તેનામાં સમજવાની શક્તિ પણ છે છતાં પણ તે ઔષધિ બાબત સમજતો નથી તેટલું જ નહીં પરંતુ કોઈ વિપરીત ઔષધિને સાચી ઔષધિ માનીને મિથ્યાભાવમાં ફસાયેલો છે. આ છે જ્ઞાનનો વિપર્યય. અર્થાત્ તેનું જ્ઞાન વિપરીત ભાવે પરિણત થયેલું છે. પાણી નિર્મળ છે છતાં રંગ નાંખવાથી તેનો રંગ બદલાય છે, તેમ કોઈ દૂષિત ઉપકરણથી જ્ઞાનનો રંગ બદલાતા જ્ઞાનમાં વિપર્યય આવે છે. પૂર્વમાં જવાની ઈચ્છાવાળો મનુષ્ય પશ્ચિમમાં દોડવા લાગે છે, તેને વિપર્યય થયો છે કે પશ્ચિમ તે

પૂર્વ છે. આવા કરોડો વિપર્યય સંસારમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે. આ પ્રકારના વિપર્યયને શાસ્ત્રકારોએ **ક્ષયોપશમભાવી અજ્ઞાન** કહ્યું છે.

(૩) આ બંને અજ્ઞાનથી પર એવું એક અજ્ઞાન છે, જે જ્ઞાન હોવા છતાં કદાગ્રહ યુક્ત મિથ્યાજ્ઞાન ઉદ્‌ભુત થાય છે. ખરેખર ! તે જ્ઞાન મિથ્યા નથી પરંતુ મિથ્યાભાવોની હાજરીથી જ્ઞાન દૂષિત થાય છે અને બુદ્ધિ કદાગ્રહમાં જોડાવાથી તત્ત્વ નિર્ણય ન કરતાં વિપરીતભાવે તત્ત્વોને નિહાળે છે એટલું જ નહીં પરંતુ અરૂપી અનંતશક્તિનો સ્વામી એવો આત્મારૂપી જે ચૈતન્યપિંડ છે, તેનો તે પ્રતિકાર કરે છે અને તે અનાત્મવાદી ભાવોમાં રમણ કરે છે. જે જાણ્યું છે, તેના ગુણધર્મોને પણ વિપરીત માને છે અને જે જાણ્યું નથી તેનો અનાદર કરે છે. આમ અદૃશ્ય અને અપ્રત્યક્ષભૂત જે દ્રવ્ય કે દ્રવ્યખંડો છે, તેનો સ્વીકાર ન કરવાથી આ અજ્ઞાનને ખંડ અજ્ઞાન કહ્યું છે અને તે મોહમિશ્રિત હોવાથી તથા મિથ્યાત્વ કે અનંતાનુબંધી કષાયોના આધારે ટકી રહેવાથી તથા તે સમ્યગ્‌દર્શનનું ઘાતક હોવાથી તેને **આત્મઘાતિ અજ્ઞાન** કહ્યું છે. આવો અશક્ત જીવ મિથ્યાભાવને કારણે ત્રીજી કોટિના અજ્ઞાનમાં આવે છે. અહીં ફક્ત અજ્ઞાનનો અર્થ જ્ઞાનનો અભાવ નથી. આ અજ્ઞાન અજ્ઞાનની સીમામાં બંધાયેલું નથી. તેનું નામ અજ્ઞાન છે કારણ કે તે જ્ઞાન નથી. આ એક પ્રકારનો મિથ્યા મોહ છે તેને અજ્ઞાન શબ્દથી સંબોધિત કર્યું છે. અહીં ગાથામાં 'જે દૂર થયું અજ્ઞાન' કહ્યું છે, તે આ ત્રીજી કોટિનું અજ્ઞાન છે. જેમ દારૂ પીધેલો માણસ પોતાનું ભાન ખોઈ બેસે છે, ત્યારે પોતાની બેન કે દિકરીને માત્ર સ્ત્રી રૂપે જાણે છે અને તે સિવાય તેની સાથે દુર્વ્યવહાર કરવો યોગ્ય નથી તેવું ભાન ખોઈ બેસે છે. તેને સ્ત્રીપણાનું જ્ઞાન હોવા છતાં તેના પ્રત્યેનું બાકીનું સાંગોપાંગ ઘોર અજ્ઞાન હોવાથી તેનું બધુ જ્ઞાન અજ્ઞાન જ ગણાય છે. આ ખંડ અજ્ઞાન તેને પાપમાર્ગે લઈ જાય છે. તે જ રીતે મિથ્યામોહના નશામાં જીવાત્મા વ્યવહારિક આંશિક જ્ઞાન ધરાવતો હોવા છતાં સાંગોપાંગ જ્ઞાનના અભાવે કર્મબંધન કરે છે. આવું આ ખંડ અજ્ઞાન એક પ્રકારે પ્રચંડ અજ્ઞાન છે. જેમ અગ્નિના સ્પર્શથી કાષ્ટ બળીને ભસ્મ થઈ જાય છે, તેમ આ ઘોર અજ્ઞાન પણ સદ્‌ગુરુના યોગથી રાખ થઈ જાય છે અને અપૂર્વજ્ઞાન પ્રગટ થાય છે.

૩) **સ્વરૂપનો પ્રતિભાસ :** જૂઓ, વાદળા દૂર થતાં સૂર્યનો નિર્મળ પ્રકાશ પૃથ્વી ઉપર ઉતરી આવે છે. સંદૂકમાં મૂકેલો કોહીનૂર સંદૂકથી બહાર આવે, ત્યારે હીરાની ચમક બહાર આવે છે. ફૂલ વિકસિત થતાં તેની પાંખડીઓ ખીલે અને તેની સૌરભ ફેલાય છે. કસ્તુરીનું લઢણ થતાં તેની ફોરમ ફેલાય છે, તેમ કવિરાજ અહીં કહે છે કે અજ્ઞાન દૂર થતાં આત્મસ્વરૂપ સૂર્યદેવ ઉદયમાન થાય છ, તેનો પ્રતિભાસ બુદ્ધિ પટલ પર થાય છે. મોહાદિ આવરણ કરનારા કર્મોનો ક્ષયોપશમ થવાથી તેનો પ્રતિભાસ થાય છે પરંતુ સમજવાનું છે કે આવા ઉત્તમ ક્ષયોપશમજન્યભાવો પરમ પુણ્યનો ઉદય હોય, ત્યારે જ પ્રગટ થાય છે. સાધનામાં જેમ ક્ષયોપશમ ભાવો સહાયક છે, તેમ પરમ પુણ્યનો ઉદય પણ સહાયક છે અને સાધનાની પૂર્ણાહૂતિ થયા પછી ક્ષયોપશમભાવ અને પુણ્યનો ઉદય સ્વતઃ શાંત થઈ જાય છે. પરમ પુણ્યમય ભાવ સાધનાના પરોક્ષ સહાયક ભાવો છે. જંગલના યાત્રીને જેમ વનરક્ષક સહાયતા કરે છે, તેમ મોક્ષમાર્ગના આ યાત્રીને પાપનિવારક પુણ્યભાવો ઉપકારી બને છે... અસ્તુ.

ભાસ્યું નિજસ્વરૂપ : પ્રશ્ન થાય છે કે ભાસ્યું એટલે કોને ભાસ્યું ? ભાસ્યતત્ત્વ અને ભાસ્યકર્તા, શું તે બંને ન્યારા છે ? જે તત્ત્વ ભાસ્યમાન થયું છે, તે જેને ભાસ્યું છે, તે તેની અંતર્ગતતત્ત્વ જ છે. સ્વમાં જ સ્વનો પ્રકાશ થયો છે. અગ્નિ પોતે જ પ્રજ્વલિત થઈ છે. જેને ભાસ્યમાન થયું છે, તે ભાસ્યકર્તા અને ભાસ્યતત્ત્વ, તે બંને ભિન્ન ભિન્ન થતી. કર્તાનું કર્મ કર્તાના જ ઉદરમાં છે. ભાષકનો ભાસ્યભાવ ભાષકના જ ઉદરમાં છે. અહીં ભાષક તે અધિષ્ઠાન રૂપ દ્રવ્ય છે અને ભાસ્યમાન પરિણતિ તે દ્રવ્યની પર્યાય છે. આમ તે બંને એકાત્મ હોવા છતાં વિશેષ જ્ઞાનના આધારે દ્રવ્ય–પર્યાયનું ભેદજ્ઞાન પ્રતિભાષિત થાય છે પરંતુ આ ગુણાત્મક પર્યાય તે દ્રવ્યની પર્યાય છે. આ ગુણાત્મક પર્યાય તે દ્રવ્યની પોતાની સંપત્તિ છે. તે જ રીતે જેનો પ્રતિભાસ થયો છે, તે પણ આત્માની પોતાની સંપત્તિ છે. કેરી પાકી રહી છે, તેમાં ફળ તે અધિષ્ઠાન છે અને અપકવતા કે પકવતા, તે બંને ફળની પર્યાય છે. પરિપાક રૂપે ઉત્પન્ન થયેલો ગુણ તે ફળ નો જ છે, તેમ ઉદ્ભવેલું આત્મજ્ઞાન કે આત્માનો પ્રતિભાસ તે આત્માની પોતાની સંપત્તિ છે. અજ્ઞાનદશા તે અપકવ અવસ્થા હતી. જ્ઞાનનો પ્રકાશ તે પરિપકવ અવસ્થા છે. ઉપરમાં પ્રશ્ન થયો છે કે શું ભાસ્યું છે ? ખરેખર ! કોઈ નવી વસ્તુનો પ્રતિભાસ થયો નથી પરંતુ જે છે તે ભાસ્યું છે. ઘરમાં ખોવાયેલો હીરો ઘરમાંથી જ મળી ગયો છે, નવી કોઈ ચીજ મળી નથી. જે હતું કે છે, તે જ મળ્યું છે. દર્શનના અભાવરૂપ અજ્ઞાનથી હીરો નજરથી ઓજલ હતો. હવે દર્શન સ્વચ્છ થતાં હીરો પ્રગટ થયો હોય, તે રીતે પ્રતિભાસ થાય છે. હકીકતમાં આ આખી અજ્ઞાન–જ્ઞાનની લીલા છે. જેમ છાંયા અને ચાંદરડામાં પ્રકાશ અને અંધકારની લીલા છે, તેમ અહીં જીવ અજ્ઞાનના પડદામાંથી બહાર આવે છે, ત્યારે પોતે જ પોતાને પ્રકાશિત રૂપે જૂએ છે. આ અજ્ઞાન પોતાના વિષયમાં ગેરસમજ ભરેલું એક પ્રકારનું મોહાત્મક પરિણમન છે, જ્યારે આ પરિણમન શમી ગયું, ત્યારે અદ્ભુત પ્રતિભાસ થયો છે. જે આત્મદ્રવ્યનો પ્રતિભાસ થયો છે, તેના વિષયમાં પૂર્વે ઘણું આખ્યાન કર્યું છે. એટલે સિદ્ધિકારે પણ અહીં 'ભાસ્યું નિજ સ્વરૂપ...' એમ કહીને સ્વરૂપનો સંક્ષેપ કર્યો છે. જે સ્વરૂપ ભાસ્યું છે, તે કોઈ સાધારણ તત્ત્વ નથી પરંતુ અસાધારણ, વિશ્વવ્યાપી અનંતશકિતનું ભાજન, અખંડ, અવિનાશી, ત્રિકાલવર્તી, શાશ્વત, અવિચ્છેદ્ય, અવિભેદ્ય, નિત્ય તત્ત્વ છે. જેના મંગલમય દર્શનામાત્રથી કર્મપિંડોના ગાત્રો ગળી જાય છે. સ્વતઃ ઘાતિ કર્મોના બંધનો તૂટી પડે છે. અબંધક એવું આ ક્ષાયિક ભાવોથી ભરપૂર આત્મતત્ત્વ આશ્રવની બધી શ્રેણીઓને બંધ કરી, બંધ તત્ત્વની બેડીઓને તોડી સાક્ષાત્ નિર્બંધભાવ પ્રગટ કરે છે. જે ભાસ્યું છે, તે આવું અલૌકિક તત્ત્વ છે.

સર્વ પ્રથમ આત્મસિદ્ધિની પ્રથમ ગાથામાં 'જે સ્વરૂપ સમજ્યા વિના...' કહ્યું છે, તે પ્રકૃતિ જગતના બધા દ્રવ્યોના સ્વરૂપની જેમ આત્મસ્વરૂપથી પણ જીવ અનભિજ્ઞ હતો, તેથી અનંત દુઃખસાગરમાં સબડતો હતો પરંતુ હવે સદ્ગુરુદેવની કૃપાથી તે સ્વરૂપ પ્રતિભાસિત થયું છે. આ ગાથા પ્રથમ ગાથાના ઉદ્ભુત પ્રશ્નના પ્રત્યુત્તર રૂપે પ્રગટ થઈ છે. બંને ગાથાનું અનુસંધાન એક વિશેષ અવસ્થાને ઈંગિત કરે છે. એક અવસ્થા અંધકારમય છે, જ્યારે બીજી અવસ્થા પ્રકાશમય છે. એક અવસ્થા દુઃખસાગર છે, જ્યારે બીજી અવસ્થા સુખધામ છે. એક અવસ્થામાં ભટકવાપણું

છે, જ્યારે બીજી અવસ્થામાં સ્થિતિ છે. ગાથામાં કથિત સ્વરૂપની ઝાંખી તે પરમ પુણ્યમય ઉત્તમ ઉપલબ્ધિ છે.

જો કે સ્વરૂપ તો અકથ્ય, અવક્તવ્ય, શબ્દાતીત કે અશબ્દેય છે જેથી શબ્દોમાં તેનું ચિત્ર ઉતારી શકાય તેમ નથી પરંતુ જેમ શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકરે કલ્યાણમંદિર સ્તોત્રમાં કહ્યું છે કે प्रीणाति पद्मसरसः सरसोऽनिलोऽपि ।।૭।। પિપાસુ માટે ભલે સરોવર દૂર હોય પરંતુ તેની નિકટ જવાથી સરોવરની શીતળ હવા શાંતિદાયક બને છે. તે જ રીતે સ્વરૂપ ભલે શબ્દાતીત હોય અર્થાત્ શબ્દોથી દૂર હોય પરંતુ સ્વરૂપની નિકટવર્તી અવસ્થાને પ્રગટ કરનારા શબ્દો પણ સ્વરૂપની જેમ સુખદાયી બને છે... અસ્તુ. અજ્ઞાન દૂર થયું અને સ્વરૂપની પ્રાપ્તિ થઈ. આ ઉભય ક્રિયા એક જ અવસ્થાની વિધિ–નિષેધ રૂપે વ્યાખ્યા કરે છે. જેમ ચક્ષુ ખૂલે અને રૂપનું દર્શન થાય છે. એકમાં આવરણથી મુક્તિ છે અને બીજામાં ગુણ પ્રાગટય છે. એકમાં પ્રતિબંધકનો અભાવ છે, બીજામાં અનુબંધનું પ્રાગટય છે. આ રીતે ત્રણ ત્રણ બોલની સમાપ્તિ કરી ગાથામાં કથિત ચતુર્થ બોલનો ભાવ તપાસીએ.

(૪) શુદ્ધ ચૈતન્યતત્ત્વ : આપણે બરાબર જોતા આવ્યા છીએ કે દ્રવ્યમાં સ્વતઃ પોતાની ક્રિયાત્મક શક્તિ છે. દાર્શનિક ભાષામાં તેને ગુણધર્મિતા કહે છે. દ્રવ્ય પોતાના સ્વરૂપમાં સ્થિર રહીને નિરંતર ગુણાનુસારી ક્રિયાશીલ બની રહે છે. જૈનદર્શનમાં આવી ક્રિયાશીલતાને પર્યાય પણ કહે છે પરંતુ યાદ રાખવું ઘટે છે કે દ્રવ્યની ક્રિયાશીલતા સાંયોગિક અવસ્થામાં પારસ્પરિક મિશ્રભાવ પામી ક્રિયાશીલતાના સામર્થ્ય અને અસામર્થ્યને પ્રગટ કરે છે. જેમ અગ્નિમાં કાષ્ટ બળે છે, ત્યારે અગ્નિની ક્રિયાશીલતાથી કાષ્ટની સ્થિતિરૂપ ક્રિયા પરાભૂત થઈ જાય છે અને અગ્નિનું સામર્થ્ય પ્રગટ થાય છે. આ છે મિશ્ર અવસ્થાની વાત પણ દ્રવ્ય જ્યારે નિરાળું થાય અને અપ્રભાવ્ય સ્થિતિમાં આવે છે, ત્યારે તેની મૌલિક શક્તિ પ્રગટ થાય છે. જેમ દ્રવ્યોમાં પોતાની મૌલિક શક્તિ છે તેમ આત્મદ્રવ્યમાં પણ પોતાની અલૌકિક શક્તિ છે. આ શક્તિ જ્ઞાનશક્તિ સાથે જોડાયેલી છે. જ્ઞાનયુક્ત આત્મદ્રવ્યની જે અનુપમશક્તિ છે, તેને ચૈતન્ય કહેવામાં આવે છે. ચિત્ત શબ્દ જ્ઞાનવાચી છે અને ચિત્ત જેમાં જોડાયેલું છે, તેવી અનન્ય શક્તિ ચૈતન્યશક્તિ છે. ચેતનાપિંડ સદા સર્વદા અપ્રભાવ્ય છે. કર્મયુક્ત અવસ્થામાં પણ કર્મનો પ્રભાવ ભૌતિક દ્રવ્ય અને વિભાવ શક્તિ ઉપર પડે છે. કર્મો ગમે તેવા પ્રબળ હોય પરંતુ મૂળભૂત ચૈતન્યશક્તિ પર પ્રભાવ પાડી શકતા નથી અને તેને આવરી શકતા નથી. ઉપયોગ બહિર્મુખ હોવાથી ચૈતન્ય તિરોહિત હોય છે પરંતુ તેની શક્તિ અખંડ અને અવિનાશી હોય છે. જ્યારે સદ્ગુરુના નિમિત્તથી જ્ઞાનનો ઉદ્ભવ થાય અને દૃષ્ટિ અંતર્મુખ થાય, ત્યારે ચૈતન્યપિંડ દૃષ્ટિગોચર થાય છે, તેનો નવો ઉદ્ભવ થતો નથી, જે છે તે જ પ્રકાશિત થાય છે. આ ચૈતન્ય ક્રિયાશીલ હોવા છતાં તેને પોતાના ક્ષેત્રમાં કશું ક્રિયાત્મક કર્તવ્ય હોતું નથી. તેમાં વિધિરૂપ ક્રિયા નથી પરંતુ નિષેધશક્તિ પ્રચંડ છે. ગમે તેવી બહારની વિકારી શક્તિનો તે સહજ પરિહાર કરી શકે છે. હવે અજ્ઞાનના વાદળા આ ચૈતન્યપિંડને ઘેરી શકતા નથી. તે જ રીતે રાગાદિ કોઈપણ આશ્રવો પણ ઊભા રહી શકતા નથી. કર્મચેતનાના આધારે ઉદયમાન વિભાવો પણ ઉદિત થઈને ખરી પડે છે. ગાઢકર્મો સ્વતઃ ઓછી સ્થિતિના થઈ

વિલય પામે છે. ચૈતન્યપિંડની નિષેધ શક્તિ પ્રબળ હોવાથી આત્માના અધ્યાત્મક્ષેત્રમાં કોઈપણ વિટંબના ઊભી થઈ શકતી નથી.

અહીં ગાથામાં જે 'ચેતનારૂપ'ની વ્યાખ્યા કરી છે, તે ચૈતન્યપિંડ પ્રગટ થતાં અર્થાત્ દૃષ્ટિગોચર થતાં મનોયોગ ઈત્યાદિ યોગ અને ઉપયોગ બાહ્ય દ્રવ્યો સાથે જોડાયેલા હતા, તેનો સંબંધ વિચ્છેદ થતાં હવે જીવાત્મા સ્વસત્તાની પ્રાપ્તિ થવાથી આનંદ વિભોર બની જાય છે. ચેતનારૂપ તે હકીકતમાં સ્વસ્વરૂપ જ છે. જો કે સ્વરૂપ શબ્દમાં પણ 'સ્વ' સમાવિષ્ટ જ છે, તેથી ચેતનારૂપ તે પોતાનું રૂપ છે. ચેતનારૂપ ભાસ્યું છે, તેનો અર્થ છે કે, પોતાનું રૂપ જ ભાસ્યું છે. દર્પણમાં જેમ મુખનો પ્રતિભાસ થાય છે, તે કોઈ અન્યનું મુખ નથી પરંતુ પોતાનું જ મુખ છે. દર્પણમાં ઊઠતું પ્રતિબિંબ અને વાસ્તવિક મુખનું બિંબ બંને એક હોવા છતાં દ્વિધા દેખાય છે, તેમ જ્ઞાનરૂપ દર્પણમાં ચેતનારૂપ સ્વબિંબનું જ પ્રતિબિંબ છે. દ્વિધાભાવ છે, તે જ્ઞાનશક્તિની જ લીલા છે. કહેવાનું તાત્પર્ય છે કે જીવાત્મામાં જેમ અનંત જ્ઞાનશક્તિ છે તેમ અનંત ક્રિયાત્મકશક્તિ પણ સંચિત છે પરંતુ તે અક્રિયભાવે સંચિતભાવે રહીને આત્માનું અસ્તિત્વ જાળવી રાખે છે. આ છે ચૈતન્યપિંડ.

(૫) અજર–અમર સ્થિતિ – 'જર' અને 'મર' તે પૌદ્ગલિક શક્તિના આધારે પ્રગટ થયેલા શબ્દો છે. 'જર'નો અર્થ જીર્ણ અર્થાત્ તેમાં ઝરવાની કે ખરવાની ક્રિયા થાય છે. પરોક્ષભાવે 'જર'નો અર્થ જન્મ પણ થાય છે. જ્યારે ઝરવાની સ્થિતિ પૂર્ણ થાય, ત્યારે 'મર'ની સ્થિતિ આવે છે અર્થાત્ મૃત્યુ આવે છે. આ રીતે જન્મ ધારણ કરવો, ઝરવું અને મૃત્યુ થવું, આ ત્રણે ક્રિયા નિરંતર ચાલુ રહે છે. ચેતનાયુક્ત દેહધારી જીવો અને જડ પદાર્થોમાં પણ આ ત્રણે ક્રિયાનો પ્રવાહ નિહાળી શકાય છે. કુંભારે ઘડો બનાવ્યો, ઘડાનો જન્મ થયો પરંતુ ઉદ્ભૂત થયેલો ઘડો કાયમ એક રૂપે રહેતો નથી. તેના પરમાણુ ઝરવા લાગે છે અને તે પૂર્ણ ઝરતાં ઝરતાં ફૂટી જાય છે. ગૃહસ્થે ઘરનું નિર્માણ કર્યું, બીજી જ ક્ષણે તેમાં પરિવર્તન પામવાનું શરૂ થાય છે અર્થાત્ જીર્ણ થવાનો પ્રારંભ થઈ જાય છે અને અંતે નાશ પામે છે. જીર્ણ થવાની ક્રિયામાં સ્કંધોના બંધનના આધારે તીવ્રતા કે મંદતા ઈત્યાદિ ક્રિયાઓમાં ઘણું વૈભિન્ય જોવા મળે છે. સૂકાયેલું પાંદડું થોડા દિવસમાં નષ્ટ થઈ જાય છે. જ્યારે એક હીરો હજારો વર્ષની સ્થિતિ લઈને આવે છે અને અંતે તે પણ નાશ પામે છ. જડ–ચેતન બધા દ્રવ્યોમાં એક સ્થિતિનું નિર્માણ હોય છે, તે કાલદ્રવ્યનો પ્રભાવ છે. આ 'જર'– 'મર' ની સ્થિતિ ભૌતિક–રૂપી દ્રવ્યના આધારે છે. અરૂપી એવો આત્મા જીર્ણ પણ થતો નથી અને મરતો પણ નથી.

न जायते म्रियते वा विपश्चित । ભગવદ્ગીતા પોકારીને કહે છે કે આ આત્મા છે, તે વિપશ્ચિદ્ છે અર્થાત્ જ્ઞાનગંભીર છે, તે જન્મતો પણ નથી કે મરતો નથી. આપણા સિદ્ધિકારે પણ આત્માને અજર, અમર અને અવિનાશી કહ્યો છે.

અજર અને અમર કહેવામાં જીવાત્મા જરા અને મૃત્યુથી પરે છે, તેવો સુપ્રસિદ્ધ બોધ આ ગાથામાં પણ પ્રગટ થયો છે. જરા અર્થાત્ જીર્ણ થવું, તેમાં દેહધારીની જરા અવસ્થા કર્મ સાથે સંબંધ ધરાવે છે. પુદ્ગલપરિવર્તન તે પુદ્ગલનો સ્વભાવ છે. દેહમાં બંધાયેલા સ્કંધો કાલક્રમમાં

પરસ્પરના બંધભાવથી મુક્ત થતાં જાય છે અને શરીરમાં એક નિશ્ચિત રૂપે પરિવર્તનની અવસ્થા ઊભી થાય છે. આ જરા તે શરીરની જરા અવસ્થા છે. વૃદ્ધત્વ તે દેહધર્મ છે. તેના નિમિત્તે થતાં સુખ દુઃખાદિ પરિણામો વેદનીય કે મોહનીય કર્મજન્ય પરિણામો છે. અહીં કહેવાનું તાત્પર્ય છે કે આત્મા આ બધા દેહજન્ય ભાવોથી નિરાળો છે. તે જ રીતે મરણક્રિયા પણ દેહમાં જ થાય છે. દેહના પુદ્‌ગલસ્કંધોનું વિમોચન થતાં પ્રાણપ્રક્રિયા અટકી જાય છે, બાહ્યચેતના વિલુપ્ત થતાં મરણ થયું તેમ મનુષ્ય માને છે. હકીકતમાં અરૂપી જ્ઞાનઘન ચૈતન્યપિંડ એવો આત્મા મૃત્યુથી પરે છે પરંતુ લૌકિક જગતમાં દેહાદિ ક્રિયાઓ અને દેહધારીનું વિશેષ મહત્ત્વ છે, જેથી મરણનો આઘાત–પ્રત્યાઘાત બૃહદ્ રૂપે જોવામાં આવે છે. મનુષ્ય પણ અજ્ઞાનના કારણે મરણથી ભયભીત હોય છે. જો તેને અજર–અમર સ્વરૂપ સમજાય અને ગાઢ મોહાદિ પરિણામોનો ક્ષેપ થયો હોય, તો અજર–અમરપણાનું ભાન ટકી રહે છે.

શાસ્ત્રકાર બાહેંધરી આપે છે કે જીવાત્મા અજર–અમર છે. આ સ્વરૂપનું ભાન કરી લે. આ ગાથામાં પણ અજર–અમરપણાના ભાવ પ્રગટ કરી સિદ્ધિકાર પરોક્ષભાવે જીવને મૃત્યુના ભયથી દૂર કરે છે. આપણે અજર–અમર ભાવ ઉપર થોડો દૃષ્ટિપાત કરી આગળ વધશું. સમગ્ર શાસ્ત્રકારોએ તથા વિશેષ રૂપે જૈનદર્શને અમર સ્થિતિ ઉપર ભાર આપ્યો છે. અમર થવું, તે સાધનાનું લક્ષ છે. મૃત્યુના પરિહાર માટે લૌકિક જગતમાં પણ ઘણો પ્રયાસ કરવામાં આવ્યો છે અને અધ્યાત્મશાસ્ત્રોમાં જીવ સદાને માટે મૃત્યુથી મુક્ત થાય તેવો સંકલ્પ અને તેને અનુકૂળ સાધનાનો પ્રયોગ કરવામાં આવ્યો છે. પ્રશ્ન છે કે આ મૃત્યુનું રહસ્ય શું છે ? શું મૃત્યુ હકીકતમાં કોઈ રહસ્યમય ઘટના છે કે તેની પાછળ કોઈ ગુપ્ત શક્તિનો દોરી સંચાર છે ? મૃત્યુનું ક્ષેત્ર એક નાનામાં નાના જંતુથી લઈ મોટામાં મોટા ચક્રવર્તીઓ, દેવાધિદેવો, અવતારી પુરુષો સુધી વ્યાપ્ત છે. વિશ્વનો એક અતૂટ અને અબાધ્ય સિદ્ધાંત હોય, તો તે મૃત્યુ છે. મૃત્યુથી પરેની પરિસ્થિતિ તે ફક્ત જ્ઞાનાત્મકભાવ છે અને મનુષ્યે અમરભાવની કલ્પના પણ કરી છે. તેનું કારણ છે કે મૃત્યુ, દ્રવ્યોની કે તેના સંમિલનની વચગાળાની એક પ્રક્રિયા છે. મૂળભૂત દ્રવ્યો ક્યારે પણ વિનાશ પામતા નથી. એટલે આ સૂક્ષ્મતત્ત્વોમાં અમર સ્થિતિ જોઈ શકાય છે. તેને પ્રત્યક્ષ ન નિહાળી શકાય પણ અનુમાન કે શાસ્ત્ર પ્રમાણથી સિદ્ધ થાય છે. એક તરફ મૃત્યુની પ્રચંડ પ્રક્રિયા છે, જ્યારે બીજી બાજુ અમર ભાવ અખંડરૂપે ઝળકી રહ્યા છે. જ્ઞાનીજનોને અને વિરક્ત આત્માઓને અમરભાવોનું આકર્ષણ છે, જેથી સાધકો અમરત્વની સાધના કરી રહ્યા છે પરંતુ આશ્ચર્ય એ છે કે મરણની ગૂંથી રહસ્યમય બનેલી છે. મૃત્યુ થાય છે તે હકીકત છે પણ તેનો ભેદ કોઈ જાણી શકતા નથી. કોઈ ઈશ્વરીયસત્તા મૃત્યુનો દોરીસંચાર કરે છે તે પણ એક માન્યતા છે, જ્યારે મૃત્યુના જે નિશ્ચિત કારણો છે, તે પણ એક પ્રબળ સત્તા જ છે. તેને પણ ઈશ્વરીયસત્તા કહી શકાય. આ ક્રમ એવો છે કે થોડેઘણે અંશે તેને કર્મ સાથે જોડવામાં આવ્યો છે. શાસ્ત્રમાં સોપક્રમ, નિરૂપક્રમ આયુષ્ય, વ્યવધાનસહિત અને વ્યવધાનરહિત આયુષ્ય, જલ્દી ભોગવી શકાય તેવા જીવનનો અંત કરનારું મૃત્યુ અને પૂર્ણ આયુષ્ય ભોગવી શકાય તેવા જીવનનો અંત કરનારું મૃત્યુ, આવા અનેક ભેદ–પ્રભેદ છે. જૈનશાસ્ત્રોમાં આઠ કર્મોમાં એક સ્વતંત્ર આયુષ્યકર્મની પણ પ્રરૂપણા છે.

આયુષ્યનો સંબંધ કોની સાથે છે, તે એક ગૂઢ વિષય છે. કેટલાક વિચારકો આયુષ્યનો સંબંધ કાલ સાથે જોડે છે, જ્યારે બીજા કેટલાક શ્વાસોચ્છવાસ સાથે જોડે છે. હકીકતમાં ચિંતન કરતાં એમ જણાય છે કે આયુષ્ય કાલ કે શ્વાસોચ્છવાસથી નિરાળું છે. આયુષ્યકર્મ એક સ્વતંત્ર, નિરાળો પુદ્ગલપિંડ છે અને આ પુદ્ગલપિંડનો સ્વભાવ ધીરે ધીરે ક્ષયગામી થવાનો છે. આયુષ્યના દલિકો સ્વતંત્ર રૂપે ઝરતા રહે છે, ખરતા રહે છે. તે સંપૂર્ણ ઝરી જતાં વ્યક્તિનું મૃત્યુ થાય છે. આ પુદ્ગલક્ષરણ ક્યારેક નિમિત્તના આધારે તીવ્રગામી બને છે, જ્યારે સ્વાભાવિક ક્રમમાં મંદગામી હોય છે. પુદ્ગલદ્રવ્યનો ક્ષય થવામાં જે કાંઈ સમય લાગે તેને કાલસ્થિતિ સાથે જોડવામાં આવે છે અને ક્ષરણ દરમ્યાન શ્વાસોચ્છ્વાસની પ્રક્રિયા ચાલુ હોવાથી આયુષ્યની ગણના શ્વાસોચ્છ્વાસ સાથે પણ કરવામાં આવે છે. હકીકતમાં શ્વાસોચ્છવાસ કે કાલ આયુષ્યના નિયામક નથી પરંતુ આયુષ્યના દલિકોનો અપચય તે જ મૃત્યુનું કારણ છે. બે પત્થરને જોડનારું રાળ–સિમેંટ દ્રવ્ય ખતમ થાય, તો બંને પત્થર જૂદા જ છે, તે જ રીતે આયુષ્યકર્મના દલિકો ખતમ થાય છે, ત્યારે ઔદારિક અને કાર્મણ શરીર, બંને છૂટા પડી જાય છે અને જીવાત્મા કાર્મણ શરીર સાથે ગતિ કરી જાય છે. શાસ્ત્રકારોનું માનવું છે કે સદાને માટે આયુષ્યકર્મનો બંધ અટકે અને કાર્મણ શરીર ક્ષય પામે, તો જીવાત્મા અમરણશીલ–અમર છે. આમ મૃત્યુનું રહસ્ય કર્મમીમાંસા સાથે જોડાયેલું છે. મૃત્યુનું સંપૂર્ણ રહસ્ય અત્યાર સુધી રહસ્યમય જ છે પરંતુ એ નિશ્ચિત છે કે મૃત્યુ તે મટીર્યાલીસ્ટ છે, જ્યારે જીવાત્મા તે નિર્ગુણ અને નિરાકાર તથા અજર–અમર અવિનાશી તત્ત્વ છે. આ ગાથામાં તે ભાવ સ્પષ્ટ કરીને આત્મસ્વરૂપને પૂર્ણ રૂપે પ્રકાશિત કર્યું છે.

(૬) વિનાશનો વિલય (નાશાભાવ) – સંસારમાં બે પ્રકારના દ્રવ્યો પ્રસિદ્ધ છે, વિનાશી અને અવિનાશી. જો કે વિનાશ અને અવિનાશ બંનેમાં એક રહસ્ય છૂપાયેલું છે. હકીકતમાં મૂળભૂત બધા દ્રવ્યો અવિનાશી હોય છે. સંસારમાં કોઈપણ ચીજનો સમૂળ નાશ થતો નથી. વિનાશશીલ અવસ્થા એક પ્રકારની સાંયોગિક અવસ્થા છે. દાર્શનિક દૃષ્ટિએ દ્રવ્ય–પર્યાયની અપેક્ષાએ વિચારીએ તો પર્યાયમાત્ર પ્રાયઃ વિનાશી છે. વિનાશની એક સૂક્ષ્મ ક્રિયા પર્યાયજન્ય હોય છે અને તે નિરંતર ચાલતી રહે છે પરંતુ પર્યાયનો વિનાશ તે દ્રવ્યના વિનાશનું લક્ષણ નથી. પર્યાય એક પ્રકારનો ગુણધર્મ છે અને પર્યાયની પરંપરાની અપેક્ષાએ પર્યાયપરંપરા અવિનાશી છે, તે નિરંતર ચાલ્યા કરે છે પર્યાયપરંપરાનો કોઈ નાશ કરી શકતું નથી... અસ્તુ. હવે આપણે જેને વિનાશી કહેવા માંગીએ છીએ, તેના ઉપર દૃષ્ટિપાત કરવો ઘટે છે. ઉપરમાં જેમ કહ્યું તેમ વિનાશ તે સાંયોગિક તત્ત્વ છે. બે દ્રવ્યોના આધારે જે કૃત્રિમ રચના થાય છે અને માયાવી સંસાર પ્રત્યક્ષભૂત થાય છે તે છે સાંયોગિક રચના. સંપૂર્ણ દૃશ્યમાન જગત આ સાંયોગિક દ્રવ્યની લીલા છે. આ બધા સાંયોગિક ભાવ મર્યાદિત સ્થિતિવાળા હોય છે. સ્થિતિ પૂરી થતાં લય પામે છે, તેનો વિનાશ થાય છે. વિનાશની પ્રક્રિયા ક્યારેક નૈમિત્તિક હોય છે. નિમિત્તના પ્રતિકૂળ સંયોગથી જે રચના થઈ છે, તે નાશ પામે છે અથવા તેનું પરિવર્તન થાય છે. ભૌતિક દૃશ્ય અણુ–પરમાણુમાં ફેરવાઈ જાય છે. એક રીતે કહો તો તેનું રૂપાંતર થાય છે. જે દાર્શનિકો નાશને માનતા નથી, તે અવસ્થાંતરના સિદ્ધાંતને માને છે પરંતુ અવસ્થા બદલાતાં એક અવસ્થાનો નાશ થયો છે, તે પ્રત્યક્ષ ઘટના છે. કુંભારે માટીનો ઘડો બનાવ્યો, ત્યારે ઘડાની રચનાની એક સ્થિતિ કાલક્રમમાં નિશ્ચિત

હોય છે. તે સ્થિતિ પૂરી થતાં પરમાણુઓ વિલય પામે છે. આ સ્થિતિ પાકી ન હોય, તેમ છતાં તે પ્રતિકૂળ નિમિત્તના કારણે ઘડો ફૂટીને ઠીકરા થઈ જાય છે. જેને અમે સાંયોગિક વિનાશ કહીએ છીએ. સંયોગ પોતે સ્થિતિશીલ હોય તેવું લગભગ જણાય છે. શાશ્વત દ્રવ્યના સંયોગ કે અરૂપી દ્રવ્યના સંયોગ શાશ્વત હોઈ શકે છે પરંતુ અશાશ્વત એવા સ્કંધોના સંયોગ અશાશ્વત હોય છે. કાલક્રમમાં માયાવી જગતનું પરિવર્તન અને તેનો વિલય થાય જ છે, માટે જગત નાશવાન છે એમ કહેવાય છે.

વિભ્રમનું સ્થાન – બધુ નાશવાન છે એમ સમજવાથી જીવન કે જીવ પણ નાશવાન છે, તેવો ભ્રમ થાય છે કારણ કે મરણ પછી કે દેહનો વિલય થયા પછી કશું જાણી શકાતું નથી કે પ્રત્યક્ષ કોઈ અનુભવ થતો નથી, તેથી અવિનાશી એવા આત્માનો સાક્ષત્કાર કરવો કે તેના વિષયમાં નિશ્ચિત અનુમાન કરવું, દુર્લભ બની જાય છે. શાસ્ત્રપ્રમાણ અવિનાશી તત્ત્વનું વર્ણન કરે છે પરંતુ શાસ્ત્રજ્ઞાનથી તેનો સાક્ષાત્કાર થતો નથી એટલે આ વિભ્રમ એક આંધળી ખાઈ છે. અંધકારપૂર્ણ ગુફામાં પ્રવિષ્ટ થયેલો વ્યક્તિ દિવ્યદૃષ્ટિ ન હોય, ત્યાં સુધી ગુફાના રહસ્યને જાણી શકતો નથી. આ ગાથામાં પણ આપણા સિદ્ધિકાર પોતાના અનુભવરૂપ શબ્દપ્રમાણ આપે છે અને આત્મા અવિનાશી છે તેમ કહીને નાશવાન સંસારનું એક ધ્રુવ સત્ય ઉચ્ચારે છે પરંતુ છેવટે તો સાધકે આ અનુભૂત વાણીનો દોર પકડીને સાધના કરવી જ રહી... અને સાક્ષાત્કાર ન થાય, ત્યાં સુધી અવિનાશી એવા આત્મદેવને જ્ઞાનાત્મકદશામાં સ્વીકાર કરી સત્યમયજ્ઞાનમાં રમણ કરવું જરૂરી છે.

ઉપર્યુક્ત વિભ્રમ જવાથી જીવન સાથે જોડાયેલા વિનાશનો પણ વિલય થઈ જાય છે. વિનાશ પોતે પણ વિનાશી છે. વિનાશનો વિલય થતાં અવિનાશી પરમ બ્રહ્મ પરમાત્મા સ્વરૂપ આત્મા ઝળકી ઊઠે છે. અવિનાશીનો સંકલ્પ માત્ર પણ અણુ અણુમાં અને કણ કણમાં શાશ્વત સ્થિતિના ભાવનો અનુભવ કરાવે છે. અધ્રુવ તારાના આકાશમંડળમાં જેમ ધ્રુવનો તારો સ્થિતિશીલ છે, તેમ અધ્રુવ એવા આ સંસારમાં ધ્રુવના દર્શન થાય છે અને નિરંતર આત્મદ્રવ્યનું અસ્તિત્વ એક અજબનો પ્રકાશ પાથરી જાય છે. વિનાશનો વિલય તે મુક્તિધામનું પગથિયું છે.

(૭) દેહાતીત સ્થિતિ – કવિરાજનો પ્રધાન સૂર આધ્યાત્મિક જગતમાં ગૂંજી રહ્યો છે – 'દેહ છતાં જેની દશા વર્તે દેહાતીત'. દેહાતીત અવસ્થા બે પ્રકારે પ્રગટ થાય છે. ૧. દેહ ગયા પછી શાશ્વત સ્થિતિની પ્રાપ્તિ થાય છે તે દેહાતીત અવસ્થા છે. ૨. દેહ હોવા છતાં દેહાતીત દશાનો અનુભવ કરવો. આત્મસિદ્ધિના આ પદમાં દેહાતીત શબ્દ દેહાતીત અવસ્થાનો દ્યોતક છે. તે બંને પ્રકારની દેહાતીત અવસ્થાને પ્રગટ કરી રહ્યો છે. દેહાતીત અવસ્થા કહેવી, તે એક પ્રકારનો મધુર ભાવ છે પરંતુ આ દેહાતીત અવસ્થા શું છે ? ક્યારે દેહાતીત કહી શકાય ઈત્યાદિ ભાવોને સમજ્યા પછી સમજાશે કે દેહાતીત અવસ્થા કેટલી દુર્લભ છે. હકીકતમાં જ્યાં સુધી દેહ છે, ત્યાં સુધી દેહ અને આત્માનો સંપર્ક ટાળી શકાતો નથી એટલે ક્રિયાત્મક રૂપે દેહાતીત અવસ્થા સંભવતી નથી અને જે સંભવે છે તે દેહાતીત અવસ્થા સિદ્ધભગવંતોની છે. ક્રિયાત્મકરૂપે દેહ અને આત્માનો સર્વથા સંબંધ વિચ્છેદ થાય, ત્યારે જ દેહાતીત અવસ્થા ઉદ્ભવે છે. દેહાતીત એટલે દેહરહિત. હવે

આપણે પ્રસ્તુત ગ્રંથમાં અથવા સાધનામાં જેને દેહાતીત અવસ્થા કહેવામાં આવી છે, તે જ્ઞાનાત્મક દેહાતીત અવસ્થા છે. દેહનું પરિણમન અને આત્માનું પરિણમન સર્વથા ભિન્ન છે. એ જ રીતે વિભાવાત્મક આશ્રવોનું પરિણમન પણ સ્વતંત્ર છે. આત્મતત્ત્વનું પરિણમન ગુણાત્મક છે, સ્વભાવ રૂપે આત્મા પરિણમન કરે છે. જ્યારે જ્ઞાનદૃષ્ટિ ખુલે છે, ત્યારે બધા પરિણમનો નિરાળા–નિરાળા દેખાય છે. જ્ઞાનથી જાણી શકાય છે કે આત્મામાં બિલકુલ ભૌતિક પરિણમન નથી. ભૌતિક પરિણમન દેહમાં હોવા છતાં દેહથી તદ્દન નિરાળું છે. દેહનું જે કાંઈ હલન–ચલન થાય છે તે દેહની પોતાની શકિત છે. કર્મચેતનાનું જે કાંઈ હલન–ચલન થાય છે તે કર્મશક્તિ છે. જ્ઞાનાત્મક જે નિર્દોષ પરિણમન થાય છે, જેમાં ઉદયભાવનો જરા પણ વિકાર નથી, તેવું પરિણમન એ આત્મશક્તિ છે. પોતે પોતાના ઘરમાં રહીને પોતાનું કાર્ય કરી શકે છે. તે જ રીતે દેહ દેહમાં રહીને દેહના કાર્યો કરે છે.

જેમ કોઈ બાઈ રેંટિયો ચલાવી સૂતર કાંતે છે, ત્યારે રેંટિયો પોતાની સત્તાનુસાર ગતિશીલ બની પોતાનું કામ કરે છે. બાઈના હાથ–પગ વગેરે હલન ચલન કરી દેહાત્મક કાર્ય કરે છે અને હું સૂતર કાંતુ છું અને આ સૂતર મારું છે ઈત્યાદિ વિભાવ પરિણમન, એ બાઈની કર્મચેતનાનું પરિણમન છે પરંતુ આ સૂતર છે અને તેના ગુણો નિરાળા છે, તે વર્ણ, ગંધ, રસથી પરિપૂર્ણ છે, આવું જે જ્ઞાન પરિણમન થાય છે, તે જ્ઞાન ચેતના છે. જેના મોહાદિક પરિણામો શમી ગયા છે અને મિથ્યાત્ત્વ પીગળી ગયું છે, તેને આ ત્રિપુટી સંયોગ વિભક્ત દેખાય છે. સહુને નિરાળા જાણી પોતે તેનાથી ઘણો દૂર છે, તેવું જે જ્ઞાન થવું, તે દેહાતીત અવસ્થા છે. દેહાતીત અવસ્થા તે શુદ્ધ એક ઉપયોગ પરિણતિ છે. આ પરિણતિ બરાબર ટકી રહે, તે મહત્ત્વપૂર્ણ છે કારણ કે ઉદયભાવી મોહ પરિણામો દેહાતીત અવસ્થાને સ્થિર થવામાં બાધક બને છે.

અહીં આપણે દેહાતીત અવસ્થા શું છે, તે જાણ્યું અને તે ઘણી દુર્લભ છે, તે પણ સમજાય તેવું છે. છતાં પણ જ્ઞાની મહાત્માઓ માટે આવી અવસ્થા સુલભ છે. દેહાતીત અવસ્થામાં વિચરણ કરવું, તે પરમહંસ પરિવ્રજન જેવું છે. દેહાતીત અવસ્થાને એક પ્રકારે શુદ્ધ અવધૂત અવસ્થા સાથે સરખાવી શકાય. દેહાતીત અવસ્થાનો પારો જો ચડે, તો મનુષ્ય બહારના બધા કર્તવ્યો કરવા છતાં તેના બોજથી નિરાળો રહે છે. કબીર કહે છે કે 'બાકીના બધા નશા ક્ષણિક અને માદક છે પરંતુ આ જ્ઞાનનો નશો ચડે, તો તે ક્યારેય નાશ પામતો નથી અને તે માદક પણ નથી, આ સ્પષ્ટ ધ્રુવ અવસ્થા છે.' દેહાતીત અવસ્થામાં વિચરણ તે વાસ્તવિક સંયમયાત્રા છે. તીવ્ર જ્ઞાનાત્મક ભાવોથી કર્તૃત્વનો અહંકાર વિછિન્ન થઈ જાય છે. પરદ્રવ્યોની પરિણતિને પરમાં માની સ્વદ્રવ્યને સ્વમાં નિહાળી કર્તા કર્મની કડી તોડી નાંખે છે એટલે કર્મબંધની કડી પણ તૂટે છે. દેહાતીત અવસ્થા પ્રાયઃ સર્વ સંમત આંતરિક ત્યાગ ભાવની ઊંચી અવસ્થા છે અને આત્મા સ્વયં દેહાતીત હોવાથી દેહસ્વરૂપનો જ્ઞાતા બની જાય છે.

આ ગાથા ઉપર સાત બોલના માધ્યમથી વિસ્તારથી વિચાર કરી, ગાથાના તત્ત્વોને સ્પર્શ કરવા પ્રયાસ કર્યો છે. અંતે દેહાતીત અવસ્થાનું આખ્યાન કરી ગાથાના સન્માનનીય અને

આદરણીય ભાવોને સમજ્યા પછી તેનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ નિહાળી તેનો ઉપસંહાર કરીશું. જો કે બધા બોલ આધ્યાત્મિક સંપૂટ જેવા જ છે. એકથી એક નિરાળા ભાવો રસપ્રદ થઈ આત્મ સ્વરૂપમાં સ્નાન કરાવે છે. આપણે એ બધા ભાવોને એક સાથે નિહાળી અધ્યાત્મસંપૂટનો આનંદ લઈએ.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : સંપૂર્ણ ગાથા જે ભાવો પ્રદર્શિત કરી રહી છે, તેમાં જેમ દેહાતીત અવસ્થા છે તેમ શબ્દાતીત અવસ્થાનો પ્રતિભાસ થાય છે. આત્મા વિશે ઘણા શબ્દો કહ્યા પછી પણ શબ્દો અપૂર્ણ પડે છે કારણ કે તેનું સ્વરૂપ સ્વયં શબ્દાતીત છે. ખરું પૂછો તો ભાષા પણ એક પ્રકારનો વિકાર છે. જ્યારે જીવની અયોગી અવસ્થા આવે છે, ત્યારે મનોયોગની જેમ વચનયોગનો પણ પરિહાર થાય છે. 'वचनं एव विकारं' વચન એક પ્રકારે પ્રતિઘોષ ઉત્પન્ન કરે છે અને વળી વાણી દ્વારા જે મન ઊંચી અવસ્થામાં જવું જોઈએ તેને શાબ્દિક અર્થમાં રમણ કરાવે છે. શબ્દોનો જે અર્થ કે તાત્પર્ય છે તે આત્મલક્ષી હોવા છતાં તેનો પ્રભાવ ભૌતિક હોય છે. આ ગાથા પણ આપણને દેહાતીતની જેમ શબ્દાતીત અવસ્થાનું પણ ભાન કરાવે છે. માણસ જ્યારે કિનારો છોડે ત્યારે જ નદીમાં ડૂબકી મારી શકે છે, તેમ દેહ કે શબ્દરૂપી કિનારો છોડયા પછી જ વાસ્તવિક ભાવોમાં તે રમણ કરી શકે છે. જે પદાર્થો વિશ્વના વચન સાંભળતા નથી છતાં પણ તે પોતાના ગુણધર્મોથી પરિપૂર્ણ રહે છે. શબ્દોનો પ્રભાવ એ એક પ્રકારના જ્ઞાનાત્મક વૃત્તિરૂપી તરંગને પેદા કરે છે. જ્યારે શબ્દ શાંત થઈ જાય છે અને તરંગ પણ શમી જાય છે, ત્યારે અતરંગિત અવસ્થા પ્રગટ થાય છે. જ્યાં દેહનો પ્રભાવ નથી, અહીં દેહ કહ્યો છે તે દેહ પૂરતો જ સીમિત નથી, દેહ તે કાયાયોગ છે પરંતુ દેહ સાથે વચન યોગ પણ છે. એટલે દેહાતીતનો અર્થ વચનાતીત કે શબ્દાતીત થાય છે. આમ બંને યોગના પ્રભાવોને જાણીને મનયોગથી પણ પરે એવા સ્વરૂપનું ભાન કે રમણ, એ આ ગાથાનો મૂળભૂત આધ્યાત્મિક સંપૂટ છે.

ઉપસંહાર : ક્રમશઃ સિદ્ધિકાર એક પછી એક સોપાન ઉપર ચઢતાં જીવની ઊર્ધ્વગતિ માટે ઉત્થાન કરી રહ્યા છે. આ ગાથા પણ એ ક્રમમાં આત્મિક ભાવોને પ્રદર્શિત કરે છે. આત્મ સ્વરૂપ શું છે તેનું આખ્યાન કરે છે અને સદ્ગુરૂના ઉપદેશથી શિષ્યના કે શ્રોતાના મન ઉપર કેવો સુંદર પ્રભાવ પડયો છે તે 'ભાસ્યું નિજ સ્વરૂપ તે....' તેમ કહીને સિદ્ધિકાર સંતુષ્ટિની અભિવ્યક્તિ કરે છે. માણસ જેમ ભૌતિક જગતનો જાણકાર હોય અને બહારના બહુમૂલ્ય પદાર્થોનું મૂલ્યાંકન પણ કરતો હોય પરંતુ સ્વયં પોતાના વિષયમાં જરા પણ મૂલ્યાંકન કર્યા વિના અજ્ઞ બની અંધારાથી આવૃત હોય, તો તેવા સુપાત્ર જીવો માટે આ ગાથા સ્વમૂલ્યનું ભાન કરાવી આત્મતત્ત્વનું મૂલ્યાંકન કરી સ્વયં ઉત્તમ અવસ્થાનો અધિકારી છે તેવું સૂચન કરે છે અને જેણે આ સાંભળ્યું અને જાણ્યું, તે ધન્ય બની ગયા છે, ગાથામાં તેવો ઉપસંહાર કર્યો છે, આ જ ક્રમમાં આગળની ગાથા પણ જીવને ઉત્તમ અવસ્થાનું ભાન કરાવવા માટે પ્રવૃત થાય છે. તો આપણે હવે એકસો એકવીસમી ગાથાનો ઉપોદ્ઘાત કરીએ.

ગાથા-૧૨૧

ઉપોદ્‌ઘાત : કારણ વગર કાર્ય ન નીપજે, તેમ ખાસ કારણોથી જ જીવની અજ્ઞાન દશા ટકી રહેલી છે. કારણનો લય થતાં કાર્યનો પણ લય થાય છે. જીવમાં કર્તૃત્વનો અહંકાર અમુક મર્યાદા સુધી જ ખાસ કારણોથી અસ્તિત્વ ધરાવતો હતો અને હવે આ કર્તૃત્વનો અહંકાર સહજ ભાવે ગળી જાય છે. જ્ઞાનનો ઉદ્‌ભવ થતાં જીવ કર્તા મટીને અકર્તા થઈ જાય છે. ભોક્તા મટીને અભોક્તા બની જાય છે. સાધકની વૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિમાં મૂળભૂત સાંગોપાંગ પરિવર્તન આવે છે અને આવું પરિવર્તન થવામાં નિશ્ચિત કારણ પણ છે. નિશ્ચિત કારણથી નિશ્ચિત કાર્યનો ઉદ્‌ભવ થયો છે. આખી ગાથા જીવના એક અલૌકિક રૂપાંતરની અભિવ્યક્તિ કરે છે. કાવ્યકલામાં સિદ્ધહસ્ત એવા આપણા સિદ્ધિકાર બહુ જ થોડા સામાન્ય ગુજરાતી શબ્દોમાં ગીતની લય સાથે અદ્‌ભૂત રીતે આત્મસ્થિતિનું ગંભીર વર્ણન કરે છે, ગંભીર ભાવોનો ઉદ્‌ઘોષ કરે છે. હવે આપણે ગાથા તપાસીએ.

કર્તા ભોક્તા કર્મનો, વિભાવ વર્તે જ્યાંય
વૃત્તિ વહી નિજભાવમાં, થયો અકર્તા ત્યાંય ॥ ૧૨૧ ॥

આ ગાથામાં મૂળભૂત શબ્દ 'વૃત્તિ' છે. 'વૃત્તિ વહી નિજભાવમાં' એ પ્રમાણે કહ્યું છે, તેનો અર્થ એ છે કે વૃત્તિ જ્યારે નિજભાવમાં વહેતી નથી, ત્યારે વિપરીત પરિસ્થિતિ થાય છે, વૃત્તિનું નિજભાવ તરફ વહન થાય, તે પરમ આવશ્યક છે. જ્યાં સુધી વૃત્તિ નિજભાવ તરફ વહન ન કરે, ત્યાં સુધી સંસારી ભાવોનું તાંડવ જામે છે. આ તાંડવને જૈન પરિભાષામાં વિભાવ કહે છે. વિભાવ એટલે વિપરીત ભાવ કે વિકારીભાવ. વિભાવ શબ્દ આત્માની સાથે જોડાયેલા ભાવાશ્રવનો વાચક છે. વિભાવ એક પ્રકારનો આશ્રવ છે. જ્યાં સુધી વૃત્તિ જ્ઞાન સન્મુખ થતી નથી, ત્યાં સુધી 'હું કર્તા છું,' 'હું ભોક્તા છું' મારાથી બધુ ચાલે છે, હું ન રહું, તો ન ચાલે, એવા વિકારીભાવો બંધનકર્તા બની રહે છે. માટે સિદ્ધિકાર ગાથાના આરંભમાં જ કહે છે કે જીવાત્મા વિભાવના કારણે કર્તા અને ભોક્તા બને છે. કર્તા–ભોક્તાના ભાવ, તે પણ એક પ્રકારનો વિભાવ છે. કર્તૃત્વ એક આરોપિત ભાવ છે. અહીં કર્તૃત્વનો વિરોધ નથી. ગમે તે રીતે કર્તૃત્વ તો રહેવાનું જ છે પરંતુ અજ્ઞાનના કારણે જીવાત્મા અનુચિત કર્તૃત્વ પોતાના માથે ઓઢી લઈ નાહક કર્તા બને છે.

સાધના દ્વારા આ મિથ્યાભાવોનો પરિહાર કરવાનો છે. અહીં કર્તૃત્વનો પરિહાર નથી પરંતુ કર્તાપણાના અજ્ઞાનનો પરિહાર છે. કર્મથી જ કર્મની લીલા ચાલે છે. પૂર્વકર્મના ઉદયભાવો નવા કર્મોના કર્તા છે. વાસ્તવિક કર્તૃત્વ કર્મના પક્ષમાં છે. શુદ્ધ આત્મા તો કર્મનો અકર્તા છે. કર્મનો કર્તા ન થવું, તે મુખ્ય લક્ષ છે. જેટલા અંશે કર્મ થઈ રહ્યા છે, તેટલા અંશે જીવ તેમાં સાક્ષી બનીને નિમિત્ત કારણરૂપે ઉપસ્થિત છે. જીવાત્મા આંશિક નિમિત્તરૂપે કારણભૂત છે પરંતુ તે કારણ હોવાથી કર્તા નથી. માળી બીજને રોપે છે, તેનું સિંચન કરે છે, બીજ અંકુરિત થાય છે, વૃક્ષ રૂપે પલ્લવિત થાય છે, તેમાં વાસ્તવિક રીતે બીજ તે વૃક્ષનું કારણ છે અને વૃક્ષનું નિર્માતા પણ છે.

માળી નિમિત્તભાવે સાક્ષીરૂપ કારણભૂત છે, માળીને વૃક્ષનો કર્તા કહી શકાય નહીં. માળી આંશિકરૂપે માત્ર નૈમિતિક કારણ છે. માળી જો કર્તા બને, તો તે તેનો મિથ્યાભાવ છે. હકીકતમાં માળી વૃક્ષનો કર્તા પણ નથી, નિર્માતા પણ નથી. માળી વૃક્ષનો અકર્તા છે.

જો કે આ સ્થૂલ ઉદાહરણ પર્યાપ્ત નથી પરંતુ હકીકતને સમજવામાં માત્ર સહાયભૂત છે. અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું કહેવું છે કે અજ્ઞાન અવસ્થામાં જીવ કર્તા બને છે, કર્તાપણું આરોપિત કરે છે. હકીકતમાં તે કર્તા નથી અને જ્ઞાનદૃષ્ટિએ પણ કર્તૃત્વ સિદ્ધ થતું નથી કારણ કે આત્મા અરૂપી દ્રવ્ય છે અને ક્રિયા રૂપી દ્રવ્યની છે. અરૂપી દ્રવ્યમાં એવું કોઈ ઉપકરણ નથી કે તે રૂપી દ્રવ્યનો કર્તા બની શકે. બાહ્યક્રિયા સમયે જીવની ઉપસ્થિતિ માત્ર હોય છે પરંતુ ઉપસ્થિતિ હોવાથી તે કર્તા બનતો નથી. મુખ્ય વિષય કારણ અને કર્તાનો છે. કારણ બનવું તે પરિણમન છે અને કર્તા બનવું તે અહંકાર છે. અહીં આ સૂક્ષ્મભેદરેખા સમજવાની છે, વિશ્વમાં જે કાંઈ ક્રિયાકલાપ થાય છે, તે પદાર્થના ગુણધર્મ છે. તે પદાર્થનું યૌગિકબળ છે અને સ્વતઃ અથવા પ્રયોગરૂપે તેનું પરિણમન થતું રહે છે, તેમાં જીવ કર્તા બને તેવો કોઈ અવકાશ નથી. જે કારણભૂત કર્તૃત્વ છે તે પણ બે પ્રકારનું છે. (૧) વાસ્તવિક કારણ અને (૨) કલ્પનાથી કારણભૂત માની લેવું, તેવો મિથ્યા કારણભાવ. હકીકતમાં જયાં આત્મદ્રવ્ય કારણભૂત પણ નથી તો તે કર્તારૂપ તો હોય જ ક્યાંથી ? કદાચ કારણરૂપ ભલે હોય પરંતુ કર્તા ન બનવું, તે પણ અકર્તાપણું છે અને જે કારણ પણ નથી અને કર્તા પણ નથી, ત્યાં અકર્તાપણાનો ભાવ તે વાસ્તવિક અકર્તાપણુ છે. નીચેની ચૌભંગીથી આ વાત વધારે સ્પષ્ટ થશે.

કર્તા–કારણની ચૌભંગી :

(૧) કારણ છે અને કર્તાભાવ પણ છે. (૨) કારણ છે પરંતુ અકર્તાભાવ છે.
(૩) કારણ નથી પણ કર્તાભાવ છે. (૪) કારણ નથી અને કર્તાભાવ પણ નથી.

પ્રથમ ભંગ અનુસાર આત્મદ્રવ્ય સૂક્ષ્મ નિમિત્તભાવે કારણ છે, ઉપાદાન રૂપે કર્મ કારણ છે. આ બંને કારણ સ્થિતિમાં જીવ અજ્ઞાનના કારણે કર્તાભાવ કરે છે. બીજા ભંગમાં વૃત્તિ સ્વભાવ સન્મુખ થઈ જવાથી કારણ કારણના સ્થાને છે અને જીવ અકર્તા બની જાય છે. હકીકતમાં જીવ કર્તા નથી. ત્રીજા ભંગમાં મિથ્યાભાવ છે. કારણ ન હોવા છતાં કારણ અને કર્તા બંનેનો આરોપ કરીને જીવ કર્તા બને છે. હકીકતમાં આત્મદ્રવ્ય ભૌતિક ક્રિયાનું કારણ નથી અને સમ્યક્ સમજણથી જીવ અકર્તા છે પરંતુ પ્રત્યક્ષરૂપે જીવનું જે કર્તૃત્વ દેખાય છે તે સાંયોગિક દ્રવ્યનું પરિણામ છે. સ્વયં જીવાત્મા તેનો કર્તા નથી અને કર્તા નથી તો ભોક્તા પણ નથી. જીવની સાક્ષીમાત્ર ઉપસ્થિતિ હતી. હું કર્તા કે ભોક્તા છું, તે વિભાવ હતો. ગાથામાં આ વિભાવનો પરિહાર કરવા માટે વૃત્તિને સ્વભાવ તરફ લઈ જવાની પ્રેરણા આપી છે. વિભાવનું મુખ્ય કારણ વૃત્તિનું બહિર્વહન છે.

વૃત્તિ તે માનસિક પ્રક્રિયા છે પરંતુ તે એકલો મનોયોગ નથી, તેમાં જ્ઞાનભાવ જોડાયેલો છે. એટલે શાસ્ત્રોમાં તેને ચિત્તવૃત્તિ કહ્યું છે. પાતંજલયોગશાસ્ત્રમાં પણ चित्तवृत्ति निरोधस्तु योगः । જો ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ ન થાય, તો આત્મસાધના કે યોગસાધના થતી નથી. ગાથામાં પણ વૃત્તિની

ગતિને પકડી છે. વૃત્તિનું વહન અર્થાત્ તેની ગતિ અંતર્મુખ થવી જરૂરી છે. વૃત્તિનું ચૈતન્ય સન્મુખ થવું તે આવશ્યક છે. વૃત્તિમાં જ્યારે સાક્ષાત્ પ્રતિભાસ થાય કે આ આત્મા તો નિર્વિકારી, ક્રિયાશૂન્ય, અકારણભૂત એવો નિરાળો અકર્તા છે. તેને કોઈ ભોગની અપેક્ષા નથી. ભોગો જે ભોગવે છે અને ભોક્તા બને છે, તે સ્થૂલ દ્રવ્યોની લીલા છે. આ સૂક્ષ્મ આત્મદેવ તો ફક્ત પોતાના સ્વરૂપનો જ ભોક્તા છે, તે સંસારના ભોગભાવથી નિરાળો એવો અભોક્તા છે. વૃત્તિ જ્યારે નિજઘરમાં પહોંચે છે, ત્યારે તેણે માયાવી પડદા ઉતારી નાંખ્યા છે અને તેણે સત્યના દર્શન કરાવ્યા છે. જીવાત્મા હવે કર્મનો કર્તા પણ નથી, ભોક્તા પણ નથી, કેવળ કર્મનો જ નહીં પરંતુ કોઈપણ ક્રિયાનો કર્તા નથી. તે અકર્તૃત્વભાવે જ ઉપસ્થિત છે. જીવાત્મા પ્રથમથી જ અકર્તા હતો પણ તે મિથ્યાભાવે કર્તા બની ગયો હતો. હવે કર્તાપણાનું ખોભળું ઉતરી ગયું છે અને વાસ્તવિક અકર્તાપણાનું સ્વરૂપ પ્રકાશિત થયું છે.

પૂર્વ પદમાં જે વિભાવનો ઉલ્લેખ કર્યો છે, તે વિભાવનો હવે વિસ્તારથી ઘટસ્ફોટ કરીએ અને વાસ્તવિક અકર્તાપણું શું છે તેના દર્શન કરીએ.

વિભાવ – જૈનદર્શન કે કોઈ જ્ઞાનશાસ્ત્રોમાં વિક્રિયા તે મુખ્ય બાધક તત્ત્વ છે. યોગોની સાથે જોડાયેલા દોષો કે કર્મસંસ્કારથી ઉદયમાન થતાં દોષો વિક્રિયાનું કારણ બને છે. આ વિક્રિયા તે વિભાવ છે. ભાવ કે સદ્ભાવ તે પદાર્થના મૂળભૂત ગુણધર્મ છે. જ્યારે વિભાવ દોષોથી અનુપ્રણિત થયેલા પરિણામો કે ભાવ છે. જેમ શુદ્ધ જલની ધારા વહે છે, તે પોતાના ગુણધર્મથી પરિપૂર્ણ અને સ્વચ્છભાવે વહી રહી છે. માનો કે તે પાણીના પ્રવાહમાં રંગની ટીકડી મૂકી દેવાથી તે પાણી રંગથી પ્રભાવિત થઈને રંગીન થઈ જાય છે અને રંગીન દેખાય છે. પાણીમાં દેખાતો રંગ તે પાણીનો વિભાવ છે. પરદ્રવ્યોથી ભાવ દૂષિત થતાં નથી પરંતુ પર પરિણામથી દૂષિત થાય છે. કષાય આદિ દોષો કોઈ શાશ્વત દોષ નથી. તે અસ્થાયી આશ્રવ પરિણામો છે. અનાદિકાલથી આ આશ્રવ પરિણામોની પરંપરા ચાલી આવે છે. આશ્રવ પરિણામો એક પ્રકારના ઉદયભાવો કે કર્મજન્ય પરિણામો છે. તે દોષરૂપે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. આ દોષ ભાવ સાથે જોડાય કે ભાવ દોષ સાથે જોડાય, ત્યારે ભાવનું રૂપાંતર થાય છે અને શુદ્ધ ક્રિયા મટીને વિક્રિયા થાય છે. વિપરીત કે વિકારી ક્રિયાશીલતા તે જ વિભાવ છે. વિક્રિયા તે ક્ષણે ક્ષણે થતી વિકારી ક્રિયા છે. આવી ઘણી વિક્રિયાના સમૂહને વિભાવ કહે છે. આ વિક્રિયાઓ અનુકૂળ અને પ્રતિકૂળ પરિણામે રાગ–દ્વેષનું રૂપ ધારણ કરી જીવાત્માને માયામાં રમાડે છે. સુખાત્મક પરિણામો રાગાત્મક છે, જ્યારે દુઃખાત્મક પરિણામો દ્વેષાત્મક છે. આ રીતે વિક્રિયાથી ઉત્પન્ન થતો વિભાવ જે માયાવી જાળ ફેલાવે છે તેમાં જીવ પોતાના સ્વરૂપને ભૂલીને કર્તાપણાનો અહંકાર કરે છે. હકીકતમાં તે કર્તા નથી અને તે કર્તા બની શકતો પણ નથી. તેનામાં કર્તા બનવાની યોગ્યતા પણ નથી છતાં અજ્ઞાનને વશીભૂત થઈ જીવ કર્તૃત્વભાવનું સેવન કરે છે. ગાડીની બાજુમાં દોડતો કૂતરો એવો ભ્રમ કરે છે કે હું ગાડી દોડાવું છું. ગાડી પોતાના ઉપાદાનથી દોડે છે. જીવની ત્યાં ક્ષણિક હાજરી માત્ર છે. હાજરી માત્રથી જ આ મિથ્યાભાવોનું સેવન થાય છે. હકીકતમાં ઉપાદાનને કર્તા માનવામાં આવે છે. જો કે કર્તાપણુ

શબ્દ ઘણો વ્યાપક છે. કારણ, કરણ, ઉપકરણ, અધિકરણ, નિર્માણ અને તેને લગતું જ્ઞાન તે બધું સામૂહિક ક્રિયાત્મક કર્તાભાવમાં આવે છે.

એક કલાકાર રાજમહેલનો નક્શો પોતાના જ્ઞાનમાં ઉતારે છે. આ જ્ઞાનની ક્રિયાથી લઈને કલાકાર જે દ્રવ્યોને આકાર આપે, તે બધુ કર્તાભાવમાં સમાવિષ્ટ થાય છે અને તેના પરિણામે હું કર્તા છું એવા ભ્રમમાં જીવ ફસાય છે. તેનું કર્તૃત્વ ફક્ત જ્ઞાનભાવ પૂરતું જ સીમિત હતું અને આ જ્ઞાનભાવ પણ વિભાવ રૂપ પર્યાય હોવાથી શુદ્ધાત્મા તો તે જ્ઞાનભાવનો પણ કર્તા ન હતો કારણ કે તે અખંડ આત્માનું સ્વરૂપ ન હતું. તે ખંડાત્મક જ્ઞાન હતું. તેમાં રાગ–દ્વેષ કે કર્મજન્ય પ્રભાવ હતો, તેથી મૂળમાં આત્મા અકર્તા છે. અકર્તા રહેવાનો છે. સ્વરૂપનું જ્ઞાન થતાં બધા કર્તૃત્વ ભાવનું વમન થઈ જાય છે અને જીવ પોતે અકર્તા રૂપે જ શાશ્વતભાવે દૃષ્ટિગોચર થાય છે. વિભાવનું આટલું સ્પષ્ટીકરણ કર્યું, તે સૂક્ષ્મ જ્ઞાનાત્મક પરિણતિથી લઈને કર્મજન્ય જે કાંઈ પરિણતિઓ છે તે બધી વિભાવના કોઠામાં આવે છે.

અકર્તા અને અભોક્તાનું સ્વરૂપ – અકર્તા કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે જીવાત્મા શુદ્ધ પરિસ્થિતિમાં કોઈપણ ક્રિયાનો કર્તા ન હોવાથી ત્રૈકાલિક અકર્તા છે. કર્તાપણું તે વચગાળામાં આવેલી વિકારી ભાવોની પર્યાય છે. મનુષ્ય કે પ્રાણી જે કર્મ કરે છે, જીવ વર્તમાનકાલમાં તે કર્મનો ક્ષણિક કર્તા છે પરંતુ હકીકતમાં તે કર્તા નથી. અકર્તાપણુ તે શાશ્વતસ્થિતિ છે. કર્તૃત્વ તે સાપેક્ષભાવ છે. જ્યાં સુધી સાપેક્ષભાવ છે, જ્યાં સુધી વિકારીભાવો કે વિભાવ અવસ્થા છે, ત્યાં સુધી જ કર્તાપણાનો અહંકાર થાય છે. હકીકતમાં તો વિભાવ અવસ્થા સમયે પણ જીવાત્મા કર્તા ન હતો. વિભાવનો કર્તા વિભાવ જ હતો પરંતુ જીવમાં અજ્ઞાનવશ આરોપિત કર્તૃત્વ હતું.

અકર્તાની સાથે અભોક્તા શબ્દ જોડાયેલો છે કારણ કે કર્તા અને ભોક્તા શબ્દ સાથે બોલાય છે. શબ્દ સાથે હોવા છતાં તેની પ્રક્રિયામાં ઘણો ફેર છે. ભોગભાવ કે ભોક્તૃત્વ એક પ્રકારની પરાધીન અવસ્થા છે. જીવાત્મા પાપકર્મનો ભોક્તા બનવા ન ચાહે તો પણ તેને પાપકર્મ ભોગવવા પડે છે. ભોગભાવ તે એક પ્રકારનું સંવેદન છે અને આ સંવેદનમાં ઉદયભાવની સાથે જ્ઞાનાદિ ક્ષયોપશમ ભાવો પણ જોડાયેલા છે. અશાતાવેદનીયકર્મના ઉદયથી વેદના ઉત્પન્ન થાય પરંતુ મતિજ્ઞાનનો ક્ષયોપશમ થવાથી જ વેદનાનો અનુભવ થાય છે. અત્યંત અલ્પ વિકસિત અવસ્થામાં કર્મનો ઉદય હોવા છતાં જીવ તે જાણી શકતો નથી. ભોકતૃત્વભાવ પણ બે પ્રકારનો છે. પુણ્યનો ભોગ અને પાપનો ભોગ. પુણ્યના ભોગમાં જીવની પરાધીનતા નથી. મોહનીયકર્મનો પ્રભાવ ન હોય, તો પુણ્યના ભોગથી જીવાત્મા નિરાળો રહી શકે છે. વસ્તુતઃ પાપ અને પુણ્ય, બંને ઉદયમાન કર્મો હોવાથી જીવની મૂળભૂત સંપત્તિ નથી. જ્યારે જ્ઞાન અવસ્થા ઉત્પન્ન થાય, ત્યારે જીવને સમજાય છે કે આ બધો ભોગભાવ કર્મજન્ય છે. મોહાદિ પરિણામોથી જીવ તેનો ભોક્તા બની રાગ–દ્વેષનું સેવન કરે છે. મૂળમાં આ આત્મા કર્મનો કર્તા પણ નથી અને ભોક્તા પણ નથી. કર્તૃત્વ અને ભોકતૃત્વ બંને વિકારી પરિણામો છે. આ પ્રકારનો નિશ્ચય થતાં જીવને પોતાનું શુદ્ધ સ્વરૂપ સમજાય છે.

જીવ અભોક્તા છે, તેનો અર્થ એવો નથી કે અભોક્તા સ્વરૂપનું જ્ઞાન થતાં જ જીવને કર્મનો ભોગ અટકી જાય છે. જે શેષ ઉદયમાન કર્મો છે અને જ્યાં સુધી આયુષ્યકર્મનું બંધન છે, જીવ સાથે મન–વચન–કાયાના યોગો જોડાયેલા છે, ત્યાં સુધી કર્મોનો ઉદય થાય છે અને તેનો પ્રભાવ પણ પડે છે. તે વખતે જ્ઞાનની જેટલી પ્રબળ સ્થિતિ હોય, તેટલો ઉદિત કર્મોના પ્રભાવથી જીવ પોતાને બચાવી શકે છે પરંતુ વીર્યાંતરાયાદિ કર્મોનો ક્ષયોપશમ ન હોય, મનોયોગની પ્રબળતા ન હોય, તો જ્ઞાનીજીવોને પણ કર્મ અવશ્ય સતાવે છે. નિશ્ચયથી જીવ અભોક્તા હોવા છતાં ઉદયકાલમાં ભોક્તાભાવનો ક્ષણિક પ્રબળ પ્રભાવ પણ જીવને કર્મ ભોગવવામાં પરાધીન બનાવીને ભોક્તાપણાનું ભાન કરાવે છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે નિશ્ચયમાં જીવની અભોક્તાપણાની ત્રૈકાલિક અવસ્થા હોવા છતાં ઉદયકાલમાં જીવ ભોક્તા બને છે પરંતુ જ્ઞાન અવસ્થા હોવાથી નિશ્ચયથી હું અભોક્તા છું, તેવો પ્રબળ ઉપયોગ જીવને વિભાવથી મુક્ત રાખે છે.

જીવ કર્મ કરવામાં ઘણે અંશે સ્વાધીન છે. નિશ્ચયથી તે અકર્તા છે જ પરંતુ વર્તમાનમાં પણ પોતે પાપકર્મનો કર્તા ન બને, જ્યાં કર્તૃત્વનો યોગ આવે, ત્યાં પણ રાગભાવથી કર્મ ન કરે, તો કર્મ કરવા છતાં જીવ અકર્તા રહી શકે છે. આ રીતે જીવની ત્રણ અવસ્થા થાય છે.

(૧) જીવ કર્મ કરે છે અને અજ્ઞાન કે અહંકારથી રાગભાવથી કર્તા બને છે.

(૨) કર્મ કરાય છે પરંતુ રાગભાવથી મુક્ત હોવાથી કરવા છતાં જીવ અકર્તા રહે છે.

(૩) સાક્ષાત્ ઉદયમાન કર્મો ખરી ગયા છે અને હવે જીવ સર્વથા અકર્તા બની અરિહંત કે સિદ્ધપદમાં સ્થિત થાય છે.

પ્રથમ અવસ્થા અજ્ઞાનાવસ્થા છે, બીજી અવસ્થા તે સાધનાકાળ છે અને ત્રીજી અવસ્થા તે સિદ્ધિકાલ છે. કર્તાપણાના ભાવ ગયા પછી જ જીવનું ઉત્થાન થાય છે. તે જ રીતે ભોક્તાભાવની પણ ત્રણ અવસ્થા છે.

૧) પરાધીનભાવે કર્મ ભોગવાય છે અને અજ્ઞાન અવસ્થામાં ભોગભાવ વખતે જીવ રાગ–દ્વેષનું સેવન કરે છે.

૨) કર્મો ભોગવાય છે પણ આત્મજાગૃતિ હોવાથી અનાસક્ત ભાવે જીવ પોતે અભોક્તા છે એમ માને છે, કર્મ ભોગવાય પણ આત્મા અભોક્તા છે, એ જ્ઞાનદશા છે.

૩) કર્મોનો અંત થતાં જીવનો ભોગભાવ પૂર્ણ થતાં સાક્ષાત્ અભોગભાવ પ્રગટ થાય છે.

પ્રથમ અવસ્થા તે સાંસારિક બંધનકાળની અવસ્થા છે. બીજી અવસ્થા તે સાધનાકાળ છે અને ત્રીજી અવસ્થા તે મુક્તભાવ રૂપ અરિહંત કે સિદ્ધ અવસ્થા છે.

કહેવાનો સારાંશ એ છે કે કર્મનું કતૃત્વ એ કર્મના બીજ છે અને કર્મનો ભોગ તે કર્મવૃક્ષના ફળ છે. અનાદિકાળથી જીવ સાથે કર્મવૃક્ષ જોડાયેલું છે. કર્મ જ કર્મોનો કર્તા અને ભોક્તા છે. આ રીતે કર્મના મૂળ અને ફળ, બંને કર્તા–ભોક્તા બની અજ્ઞાનાવસ્થામાં જીવને પોતાની સાથે બાંધી રાખે છે અને જીવ પણ કર્તા–ભોક્તાની ચાદર ઓઢીને કર્મલીલાને પોતાની લીલા માનીને રાગ–દ્વેષનું સેવન કરે છે. હકીકતમાં શુદ્ધ સ્વરૂપમાં જીવાત્મા કર્તા પણ નથી અને ભોક્તા પણ

નથી પરંતુ ધ્યાન રાખવું ઘટે છે ક આ ત્રૈકાલિક શુદ્ધ અવસ્થા છે, તે લક્ષ અવસ્થા છે અને જે લક્ષ છે તે વાસ્તવિક છે, માટે આ ગાથામાં શુદ્ધ અવસ્થાની સ્થાપના કરી છે અને ગાથા–૪૩માં સિદ્ધિકારે આત્માને કર્મનો કર્તા કહ્યો છે, તે વૈભાવિક અવસ્થાનું સ્થાપન કર્યું છે. આ ગાથામાં શુદ્ધ નિશ્ચયાત્મક લક્ષ્યાર્થનો બોધ કરાવ્યો છે. આ રીતે જીવ કર્તા ક્યારે છે અને અકર્તા ક્યારે છે, તે બંને દૃષ્ટિકોણ સ્પષ્ટ કર્યા છે. એકમાં સામાન્ય વર્તમાનકાલિક દૃશ્યમાન અવસ્થા છે અને બીજામાં અદૃશ્યમાન એવી ત્રૈકાલિક સાક્ષાત્ અવસ્થા છે. આ બંને ગાથાઓથી કર્મ શું છે અને અકર્મ શું છે તે પણ સ્પષ્ટ થઈ જાય છે. હકીકતમાં કર્મના આધારે જ કર્તાનો ઉદ્ભવ થયો છે અને કર્મભોગના આધારે જ ભોગભાવ પ્રગટ થયો છે. કર્મ એ મુખ્ય સિદ્ધાંત છે. કર્મથી અકર્મ તરફ જવું, તે સાધના છે સાક્ષાત્ કર્મો છોડવા, તે પણ અકર્મ અવસ્થા છે અને સર્વથા કર્મહીન બનવું, તે પણ અકર્મ અવસ્થા છે. કર્મ મટે તો કર્તૃત્વ જાય, કર્મ મટે તો ભોગનો અંત આવે. તત્ત્વતઃ જાણી લેવાનું છે કે અકર્તા અને અભોક્તાના સિદ્ધાંતમાં સકર્મ અવસ્થા અને અકર્મ અવસ્થા મુખ્ય ભાગ ભજવે છે. કર્મ કર્મની જગ્યાએ છે. જીવાત્મા તેનું અધિકરણ હોવાથી કર્તાપણાનો બોજો વહન કરે છે. કર્મ અને કર્તાનો આ એટલો ગૂઢ વિષય છે કે તેને સાંગોપાંગ શબ્દદેહ આપવો મુશ્કેલ છે. છતાં પણ આત્મસિદ્ધિના આધારે યથાસંભવ કર્મ અને કર્તાની મીમાંસા કરી છે. સમગ્ર વિશ્વમાં કર્તા કોણ છે, તે પ્રશ્ન પણ હજી અધુરો જ છે. આત્માની જેમ સમગ્ર વિશ્વકર્તા કોણ છે, તે પણ બૃહદ્ભાવે વિશ્વવ્યાપક પ્રશ્ન છે. વિશ્વનિયંતા રૂપે ઈશ્વરને કર્તા માન્યા છે, જ્યારે શ્રીમદ ભગવદ્ ગીતામાં ભગવદ્ વાણી તરીકે अकर्ताऽहं स्वभावस्तु प्रवर्तते । એવું પદ મૂકીને ભગવાન સ્વયં પણ નિરાળા થઈ ગયા છે અને પોતાને અકર્તા બતાવ્યા છે. આત્મા કે પરમાત્મા, જે હોય તે, પણ તેનું સાક્ષાત્ મૂર્ત સ્વરૂપ અકર્તા જ છે અને તે જ આપણું લક્ષ છે. જન્મ થાય છે એટલે કર્મ આવે છે પરંતુ જેમ જીવ અકર્તા છે, તેમ અજન્મા પણ છે. જન્મ લેવાનું કાર્ય પૂરું કરશે અને વારંવાર જન્મ–મરણની જાળમાંથી મુકત થઈ અજન્મા બનશે, ત્યારે જીવ અભોકતા પણ બની જશે. જીવ કર્મનો કર્તા નથી તેમ જન્મ ધારણ કરનારો પણ નથી. અકર્તા, અજન્મા એવો શુદ્ધસ્વરૂપી આત્મા તે જ સમગ્ર સાધનાનું લક્ષ છે. માટે સિદ્ધિકારે કહ્યું છે કે 'થયો અકર્તા ત્યાંય' અર્થાત્ આ અવસ્થામાં અકર્તા બન્યો છે, ત્યારે વૃત્તિ સન્મુખ બની છે અને વિભાવ શાંત થઈ ગયો છે, તેનું સુફળ અકર્તા રૂપે પ્રગટ થયું છે. સંપૂર્ણ ગાથા વૃત્તિને સ્વરૂપગામિની બનાવવા માટે ઉત્તમ પ્રેરણા આપી રહી છે.

આ ગાથામાં ચાર આલંબન છે, (૧) આત્મા સ્વયં (૨) વિભાવ ભાવ (૩) વૃત્તિનું બહિર્ગમન અને (૪) કર્તા–ભોકતાભાવ. પાંચમું આલંબન નિરાલંબન છે અને તે છે અકર્તા અને અભોકતા. ઉપરોકત ચારે વિવેચ્ય સ્થાનોને લક્ષમાં લેતાં સમજાય છે કે આત્મા અધિષ્ઠાન રૂપે અનાદિ અનંતકાલ સુધી સ્થિર રહી અખંડ ભાવે નિમિત્ત રૂપે આધાર બની રહે છે. બીજું વિવેચ્ય સ્થાન વિભાવભાવ છે. તે બંધકાલીન, સત્તાકાલીન અને ઉદયકાલીન સંચિત કર્મોના પરિણામ સ્વરૂપ ભિન્ન ભિન્ન માત્રામાં જીવમાં વિકાર પેદા કરે છે. શાસ્ત્રોમાં તેને વિષય – વિકાર કહે છે. જ્યારે ત્રીજું વિવેચ્યસ્થાન વૃત્તિ છે. વૃત્તિ તે એક પ્રકારની કર્મચેતના અને જ્ઞાનચેતના રૂપે

અસ્તિત્વ ધરાવે છે. તે વૃત્તિ અનુસાર ભાવનું રૂપાંતર થયા કરે છે. વૃત્તિ બહિર્ગામિની બને, ત્યારે બાહ્યભાવોનો સ્પર્શ કરી વિકાર પેદા કરે છે, જેને વિભાવ કહે છે. આ વિભાવ ચોથા વિવેચ્ય સ્થાનનો ભ્રમ ઊભો કરે છે. વિભાવ તે વિભાવ છે. તે પોતાની સ્થિતિ પ્રમાણે ઉદય–અસ્ત થાય છે પરંતુ આ ચોથું વિવેચ્યસ્થાન સહુથી મોટું ઘાતક સ્થાન છે. કોઈ શેઠને લાખો રૂપિયાની સંપત્તિ પ્રાપ્તિ થઈ છે. સંપત્તિનો આરોહ અવરોહ એક પ્રકારની કર્મલીલા છે પરંતુ ધનની પ્રાપ્તિ પછી શેઠ ધનના માલિક બની જાય છે. ધનની પ્રાપ્તિ શેઠમાં વિકાર ઊભો કરે છે. મેં ધન મેળવ્યું છે, આ પ્રકારનો કર્તાભાવ ઊભો થાય છે. હકીકતમાં શેઠ અકર્તા છે. ધન ચાલ્યું જાય છે, ત્યારે શેઠનું કર્તૃત્વ ઘવાય છે. ધન હોવું કે ન હોવું તે એક ભાવ છે પણ તેના કર્તા બનવું, તે બીજો ભાવ છે. તે જ રીતે ભોગની સામગ્રી મળતાં ભોગો ભોગાવલીમાં સ્થાપિત થાય છે. અંતરાય હોય, તો જીવ અભોગ્ય બને છે. ત્યાં પણ જીવ ભોક્તાપણાનો મિથ્યાભાવ ઊભો કરી પુનઃ રાગ–દ્વેષનો શિકાર બને છે.

આ ચારેય વિવેચ્યસ્થાનોને પાર કરી જ્ઞાની આત્મા અકર્તા અને અભોક્તાના ભાવોને સમજીને સત્યમય સ્થિતિનો અનુભવ કરી કર્તા–ભોક્તા મટી નિરાલંબ બની અકર્તા–અભોક્તા બની જાય છે. આ છે આખી ગાથાનો રહસ્યમય ભાવ કે તત્ત્વપાન. કવિરાજે આ ગાથા આત્મમસ્તીના ભાવમાં ઉચ્ચારી છે અને પોતે જ્ઞાનાત્મક મુક્તિનો અનુભવ કરી જ્ઞાનાત્મક અકર્તૃત્વ–અભોક્તૃત્વભાવનું પ્રદર્શન કરે છે. આવી ઉચ્ચ ભૂમિકામાં રમણ કર્યા વિના આવા ઉચ્ચ કોટિના ભાવો પ્રગટ થવા, તે અતિ દુર્લભ છે...અસ્તુ. હવે આપણે ગાથાના આધ્યાત્મિક ભાવોને તપાસીએ.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ – ગાથાનું તલસ્પર્શી વિવેચન કર્યું છે, તે અધ્યાત્મ ભાવોની ઉચ્ચ ભૂમિકા છે, તેમાં જરા ય કચાશ નથી પરંતુ ઉક્ત ભાવે કહેલો અધ્યાત્મ સંપૂટ અનુક્ત ભાષામાં હોવાથી અપ્રગટ રહે છે, છતાં પણ ઉક્ત ભાવે પ્રગટ કરવા પ્રયાસ કરશું.

સમગ્ર વિશ્વની મૂળશક્તિ કર્મ છે. પ્રાણી માત્ર કર્મ કરે છે. જડ પદાર્થમાં જે ક્રિયાશીલતા છે, તે પણ એક પ્રકારે જડ કર્મ છે. કર્મને આશ્રિત રહેલો જીવ કર્મથી નિરાશ્રિત થવાનું સાહસ કરી શકતો નથી. સમુદ્રમાં યાત્રા કરતાં તરવાના આલંબન રૂપ નૌકાનો સહારો મૂકીને અખૂટ સમુદ્રમાં ડૂબી જવાનું સાહસ કોઈ કરતું નથી. કર્મ એક એવું ઉપકરણ બની ગયું છે કે કર્મહીનતાની કલ્પના પણ દુઃખમય ભાસે છે. અનંત આકાશમાં ઉડતું પક્ષી નિરાલંબભાવે યાત્રા કરે છે અને એવી ગતિ પણ મેળવે છે કે જ્યાં તે કર્મહીન અવસ્થામાં હોય છે. (આ બધા સ્થૂલ ઉદહરણો પર્યાપ્ત નથી છતાં સમજવામાં થોડા સહાયક બને છે. તેથી ઉદાહરણ રૂપે મૂક્યા છે.)

કર્મહીન અવસ્થા તે મુખ્ય અકર્તૃત્વભાવ છે. કર્મ ગયું તો કર્તા પણ ગયો અને કર્તા ગયો તો પીડા ગઈ. કર્મ ગયું તો આલંબન ગયું, એક ઉપકરણ પણ ગયું. નિરાલંબ, નિરુપકૃત કર્મહીન અવસ્થા, તે તરબૂચની મધ્ય ભાગની ડગળી જેવો મીઠો ભાગ છે. કલ્પનામાત્રથી કે જ્ઞાનાત્મક ભાવે અકર્મા બની ભોક્તાભાવથી વિહીન જે આંતરિક શબ્દાતીત શૂન્યરૂપ નિર્વિકલ્પ ખંડ છે, તે છે આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ... અસ્તુ.

ઉપસંહાર – આ ગાથાનો ઉપસંહાર શું કરવો ? સિદ્ધિકાર સ્વયં ૧૨૩મી ગાથા સુધી સાધકને કેન્દ્રસ્થાનના દર્શન કરાવીને ત્યાર પછી ભક્તિયોગના ભાવો પ્રસ્ફુરિત કરશે.

આ ગાથા ઉપર્યુક્ત ક્રમમાં જીવાત્માની જે જે ઉત્તમ આધ્યાત્મિક ભૂમિકા આવતી જાય છે, તે તે ભૂમિકાને સ્પર્શ કરી પરમોત્કૃષ્ટ રસાયણ પીરસતા જાય છે. આ ગાથામાં પણ અકર્તા–અભોક્તાના પરમ ભાવોને સ્પર્શ કરીને સાધકને આત્મદર્શન કરાવી રહ્યા છે. ગાથામાં વિષયને પૂર્ણ કર્યો નથી પરંતુ વિષયની માળામાં એક પછી એક મણકા પરોવ્યા છે. આ બધા મણકા એવા છે કે જે માળાનું સર્વ ધન છે, માળાના નિધાનરૂપ છે. મણકાથી માળા શોભી ઊઠે છે. ગાથાનો આટલો ઉપસંહાર કરીને હવે ગાથા–૧૨૨નો ઉપોદ્‌ઘાત કરશું.

ગાથા-૧૨૨

ઉપોદ્‌ઘાત – જે આત્મતત્ત્વનું વર્ણન ચાલે છે અથવા જે માયાથી સંપૂર્ણ નિરાળો છે, જેને અકર્તા અને અભોક્તા માન્યો છે, તેવા આત્માનું અકર્તૃત્વ બાહ્ય ક્ષેત્રમાં છે અર્થાત્ પરપદાર્થમાં તેનું કર્તૃત્વ નથી. અકર્તા કહેવાથી તે સર્વથા કર્તૃત્વહીન છે, તેવો ભાવ નથી પરંતુ બાહ્ય પદાર્થની ક્રિયાશીલતામાં શુદ્ધ સ્વરૂપી આત્મા જરા પણ ડખલગિરિ કરતો નથી. ખાસ ધ્યાનમાં લેવાની વાત એ છે કે અહીં સાપેક્ષભાવે જીવને અકર્તા કહ્યો છે. સ્વદ્રવ્યની ક્રિયાશીલતાના આધારે આત્મા પોતે પોતાની ક્રિયાનો કર્તા છે. જૈનદર્શન અનુસાર કોઈપણ દ્રવ્ય નિષ્ક્રિય હોતું નથી. દરેક દ્રવ્યમાં પર્યાય રૂપ ક્રિયા ચાલુ રહે છે. पर्यायवद् द्रव्यम् । દ્રવ્ય તે પર્યાયયુક્ત હોય છે.

હવે આપણે મૂળ વાત પર આવીએ. આત્મા પણ એક ચેતનદ્રવ્ય છે અને તેમાં ચૈતન્યક્રિયા રૂપ ચેતના સંચાલિત હોય છે. આત્મદ્રવ્ય જ્ઞાનપિંડ હોવાથી તે સર્વથા શૂન્યરૂપ નથી. તેમાં પરદ્રવ્ય પ્રત્યેની ક્રિયાની શૂન્યતા છે પરંતુ આ ચૈતન્યશકિત સર્વથા શૂન્ય નથી, તેમાં સ્વપરિણામી ક્રિયા ચાલુ છે. જે ક્ષણ ક્ષણનું રૂપાંતર કહેવાય છે, તે આત્માના પરિણામ છે. જીવના પોતાના પણ એક પ્રકારના સ્વપરિણામ હોય છે. જેને સિદ્ધિકારે 'નિજ પરિણામ' કહ્યા છે. 'નિજ' શબ્દ સ્વસત્તાનો દ્યોતક છે. આત્મદ્રવ્ય સત્ ચિત્ આનંદરૂપ છે. સત્ કહેતાં તે શાશ્વત છે. ચિત્ કહેતાં તે જ્ઞાનમય ચૈતન્યતત્ત્વ છે અને આનંદ કહેતાં તે નિર્દોષભાવે શાંત પરિણતિ કરી આનંદરૂપ પરિણામનો જનક પણ છે. આવા જ્ઞાનઘન ચૈતન્યપિંડ પરમાનંદ સ્વરૂપ આત્માને સર્વથા અકર્તા માની શૂન્ય રૂપ કેમ કહી શકાય ? માટે ગાથામાં કહ્યું છે કે,

અથવા નિજ પરિણામ જે, શુદ્ધ ચેતના રૂપ,
કર્તા ભોક્તા તેહનો, નિર્વિકલ્પ સ્વરૂપ ॥ ૧૨૨ ॥

ગાથાની આટલી લાંબી ભૂમિકાનું ઉદ્‌ઘાટન કર્યા પછી હવે આપણે તેના વિશેષ ભાવોને લક્ષમાં લેશું.

'અથવા નિજ પરિણામ જે...' જૈનદર્શન કે દર્શનશાસ્ત્ર પદાર્થોને અનંત ગુણધર્મવાળા માને છે. જો કે આ બાબતમાં બધા દર્શનો એક મત નથી. જે દર્શન સંસારને અવાસ્તવિક માની કેવળ જ્ઞાનનો વિકાર માને છે, તે દર્શન પણ જીવને વિકારનો જ કર્તા માને છે. બ્રહ્મજ્ઞાન ઉત્પન્ન થતાં આત્મા વિકારનો કર્તા મટીને અકર્તા બની જાય છે અને શુદ્ધ અખંડ બ્રહ્મભાવનો અનુભવ કરે છે અથવા અનુભવનો કર્તા બને છે, તે બંને વાતનો સારાંશ એક જ છે. એટલે આ બ્રહ્મવાદી દર્શન પણ આત્માને નિજ પરિણામ એટલે બ્રહ્મસ્વરૂપ ભાવોનો કર્તા છે, તેમ માને છે, તેમાં કોઈ વિવાદ નથી. તેથી તે પણ નિજ પરિણામના કર્તા રૂપ મતમાં સંમત થઈ જાય છે, જ્યારે બૌદ્ધદર્શન પૂર્ણ શૂન્યવાદી છે. તે પૂર્ણ રૂપે અકર્તૃત્વની સ્થાપના કરે છે. સંપૂર્ણ અકર્તારૂપ થવું, એટલે શૂન્યરૂપ થઈ જવું. તેના મતમાં આત્મા જ નથી એટલે બધુ અકર્તા જ છે પણ જો શૂન્યતામાં શાંતિ હોય, તો શૂન્યતા જ શૂન્યતાનો કર્તા છે... અસ્તુ. અહીં કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે આપણે શાશ્વત દ્રવ્યનો

સ્વીકાર કર્યો છે. શાશ્વત દ્રવ્યો ચેતનારૂપ છે અને તેમાં તેના પરિણામીભાવો ચાલુ રહે છે. આ ચૈતન્યપિંડ સ્વપરિણામ કરીને પરમ આનંદનો અનુભવ કરે છે, તેથી જીવાત્મા પોતાના પરિણામોનો કર્તા છે, એ વાત ખાસ લક્ષમાં લેવાની છે. અકર્તા ભાવ છે, તે કઈ અપેક્ષાએ છે અને કર્તાભાવ છે, તે પણ કઈ અપેક્ષાએ છે ? તે બંને ભાવ અનેકાંતરૂપી ત્રાજવાથી ન્યાયોચિત રીતે તોળાવા જોઈએ, તો સાધકને ખ્યાલ આવે છે કે આત્મામાં કેવળ કર્તૃત્વહીનતા નથી પરંતુ નિજપરિણામમાં રમણ કરવું, તે સાધનાનું મુખ્ય લક્ષ છે અને આત્મા નિજ પરિણામનો કર્તા બને, તો બાહ્ય કર્તૃત્વરૂપ પરિગ્રહથી તે છૂટો થઈ જાય છે. બાહ્ય કર્તૃત્વ તે એક પ્રકારનો માનસિક પરિગ્રહ છે. જ્યારે સ્વપરિણામનું કર્તૃત્વ તે શુદ્ધ અપરિગ્રહભાવ છે. એટલે અહીં સિદ્ધિકાર પ્રથમ પદમાં નિજ પરિણામનો પરિચય આપે છે. નિજ=સ્વ અને સ્વ એટલે આત્મા. આત્મા સંપત્તિ વિહીન નથી પરંતુ પોતાના પરિણામરૂપ સંપત્તિનો સ્વામી છે. સ્વ પરિણામ તે પોતાનો અંતર્ગત ખજાનો છે. આ નિજપરિણામની વ્યાખ્યા કરતાં સિદ્ધિકાર કહે છે કે તે શુદ્ધ ચેતના રૂપ છે.

શુદ્ધ ચેતના રૂપ – 'શુદ્ધ ચેતના રૂપ' તેમ કહેવાથી પ્રતિફલિત થાય છે કે અશુદ્ધભાવોની હાજરી હોય, ત્યારે ચેતના પણ અશુદ્ધ ગણાય છે. કોઈપણ અશુદ્ધ દ્રવ્યમાં અશુદ્ધિ જ જવાબદાર છે, તે અશુદ્ધિ દ્રવ્યને પણ અશુદ્ધ બનાવે છે. પાણીમાં મેલ કે કચરો હોય તો તે કચરો અશુદ્ધિ છે. અશુદ્ધિ પોતાના પ્રભાવથી પાણીને અશુદ્ધ બનાવે છે. તે જ રીતે જીવાત્મામાં જ્યારે મિથ્યાત્ત્વભાવ રૂપી અશુદ્ધિ પ્રવર્તમાન હોય, ત્યારે ચેતના પણ અશુદ્ધ ગણાય છે અને અશુદ્ધ ચેતના હોય, ત્યારે જીવાત્મા નિજ પરિણામથી દૂર રહે છે. અશુદ્ધ ચેતના વર્જ્ય છે, તેનો અર્થ એ છે કે તેમાંથી અશુદ્ધિ વર્જ્ય છે, ચેતના તો શુદ્ધ જ છે. અશુદ્ધિ છૂટી જવાથી 'શુદ્ધ ચેતના' એમ કહેવાનો અવકાશ મળે છે. શાસ્ત્રકારે અહીં શુદ્ધ ચેતનાનું આખ્યાન કર્યું છે. નિજ પરિણામને શુદ્ધ ચેતનારૂપે તદ્રુપ બનાવી 'જે' શબ્દનો પ્રયોગ કરી બંનેનું એકત્વ પ્રગટ કર્યું છે અર્થાત્ જે નિજ પરિણામ છે, તે જ શુદ્ધ ચેતનારૂપ છે અને જે શુદ્ધ ચેતના છે, તે જ નિજ પરિણામ છે.

જ્યારે દ્રવ્ય શુદ્ધાવસ્થામાં હોય, ત્યારે તેની પર્યાય પણ શુદ્ધ હોય છે. એટલે શુદ્ધ પર્યાયનો કર્તા શુદ્ધ દ્રવ્ય સ્વયં છે અને તે જ રીતે તે પર્યાયનું પ્રતિફલ દ્રવ્ય ઉપર પડવાથી પર્યાયનો ભોકતા પણ તે દ્રવ્ય સ્વયં છે. દ્રવ્ય સ્વયં પોતાના ગુણોનો ઉપભોગ કરે છે. બગીચામાં ખીલેલું પુષ્પ પોતાની શુદ્ધ અવસ્થાથી સુવાસ ફેલાવે છે. સુવાસનો કર્તા અથવા જનક પણ પુષ્પ જ છે અને તેની સૌરભ પણ પ્રતિફલ રૂપે પુષ્પને જ શોભારૂપ બનાવે છે. હકીકતમાં પુષ્પ સુગંધનો ભોકતા પણ છે. આમ દ્રવ્ય અને ભાવે શુદ્ર દ્રવ્ય પોતાની પર્યાયનો કર્તા અને ભોકતા બને છે. આ સિદ્ધાંત અનુસાર વિશુદ્ધ બનેલી જ્ઞાનચેતનાનો કર્તા આત્મા સ્વયં હોવાથી તે કર્તા પણ છે અને જ્ઞાનચેતનાનું પ્રતિફલ આત્મા સ્વયં અનુભવે છે, તેથી તે ભોકતા પણ છે. પૂર્વની ગાથામાં આત્માને અકર્તા–અભોક્તા કહ્યો છે, તે પર દ્રવ્યની અપેક્ષાએ અથવા વિભાવની અપેક્ષાએ છે, જેથી શુદ્ધાત્મા કર્મોનો કે વિભાવોનો અકર્તા છે અને તે જ રીતે શુદ્ધાવસ્થામાં અભોકતા પણ છે પરંતુ સ્વચેતનાની અપેક્ષાએ તે કર્તા–ભોક્તા હોવાથી સર્વથા અકર્તા અભોકતા નથી તેમ સમજવાનું છે. માટે સિદ્ધિકાર કહે છે કે આ આત્મા 'તેહનો' અર્થાત્ પોતાના પરિણામોનો,

'તેહનો' અર્થાત્ જ્ઞાનચેતનાનો કર્તા–ભોકતા છે પરંતુ જે સ્વભાવનો તે કર્તા છે, તે સ્વભાવ પોતાના ઘરનો નિજ પરિણામ છે.

સ્વભાવની નિર્વિકલ્પતા : આત્મા જ્ઞાન સ્વભાવી છે અને તે જ્ઞાન પર્યાયોથી યુકત છે. પર્યાય એક પ્રકારનો વિકલ્પ છે અને જ્ઞાનનો તથા જ્ઞાનની પર્યાયનો કર્તા સ્વયં આત્મા છે, તેથી આત્મા નિજ પરિણામનો કે પોતાના સ્વભાવનો કર્તા છે, તેમ કહેવું ઠીક છે પરંતુ પ્રશ્ન એ છે કે આત્મસ્વભાવને નિર્વિકલ્પ શા માટે કહ્યો છે કારણ કે આત્મસ્વભાવને નિર્વિકલ્પ કહેવાથી જ્ઞાન પર્યાયનો પરિહાર થાય છે. આ પ્રશ્નનો જવાબ એ છે કે શુદ્ધ નિર્વિકલ્પ સ્વરૂપી આત્મામાં પર્યાયરૂપ વિકલ્પનું અસ્તિત્વ તો હોય જ છે પરંતુ ઉપયોગની ધારા પ્રધાનપણે દ્રવ્યલક્ષી હોવાથી અને શુદ્ધ આત્મદ્રવ્ય સ્વયં કોઈપણ પદાર્થના વિકલ્પથી રહિત હોવાથી તેનું યથાતથ્ય પ્રતિબિંબ જ્ઞાનમાં પડે છે અને જ્ઞાની પ્રધાનપણે વિકલ્પ રહિત એવા શુદ્ધ આત્મદ્રવ્યને નિહાળે છે, તેથી તે પર્યાયનો કર્તા મટીને દ્રવ્યનો કર્તા બને છે. આ રીતે આત્માને નિર્વિકલ્પ દ્રવ્યનો કર્તા માન્યો છે.

એક ખાસ ગૂઢ વાત – હકીકતમાં આત્મા સ્વભાવનો કે પર્યાયનો પણ કર્તા નથી કારણ કે તેમાં તેને કરવાપણું કશું નથી, કર્તૃત્વનો કોઈ રાગ નથી. ધર્મના પ્રભાવે દ્રવ્ય શુદ્ધ થયા પછી સ્વતઃ તેમાં શુદ્ધ પર્યાયનો ઉદ્ભવ થયા કરે છે. દ્રવ્ય શુદ્ધ થયા પછી તેમાં કશું કરવાપણું રહેતું નથી અને શુદ્ધ પર્યાયનો પ્રવાહ સ્વતઃ ચાલ્યા કરે છે એટલે હકીકતમાં જીવ સ્વભાવનો કર્તા છે તેમ કહ્યું છે, તેમાં પણ કારણનો કર્તામાં આરોપ કર્યો છે અને વ્યવહાર દૃષ્ટિએ જીવને સ્વભાવનો કર્તા માન્યો છે.

શાસ્ત્રકારના મંતવ્ય મુજબ આત્માની બે સ્થિતિ આત્મસિદ્ધિમાં ઉજાગર થઈ છે. ૧. બાહ્ય વ્યવહાર દૃષ્ટિએ અથવા વિભાવ દૃષ્ટિએ જીવ કર્મનો કર્તા હતો અને કર્મનો ભોકતા પણ હતો. ૨. પુનઃ વિભાવનો લય થતાં, વૃત્તિનું સ્વરૂપમાં વહન થતાં, સદ્ગુરુના ઉપદેશથી જ્ઞાન દૃષ્ટિ ખુલ્લી જતાં, નિશ્ચયથી જીવ અકર્તા અભોકતા બન્યો છે, દેહાધ્યાસ છૂટી ગયો છે અને અંતે આત્મા સ્વભાવનો પણ અકર્તા અને અભોકતા છે, તે પરમ નિશ્ચયદૃષ્ટિથી પુનઃ શુદ્ધ અકર્તૃત્વ, અભોકતૃત્વની સાધના થઈ છે. આમ કર્મની દૃષ્ટિએ કર્તા હતો, જ્ઞાનદૃષ્ટિએ અકર્તા હતો, સ્વભાવ દૃષ્ટિએ પુનઃ કર્તા બન્યો અને પરમ નિશ્ચય દૃષ્ટિએ પુનઃ અકર્તા બન્યો. કર્તૃત્વ અને અકર્તૃત્વની આ ચારે શ્રેણીઓ જ્ઞાનીજન સમજી શકે તેવી અતિગૂઢ રહસ્યમયી અવસ્થા છે.

વ્યવહારમાં જો આત્માને કર્મોનો કર્તા ન માને તો તેને પાપ કરવાની છૂટ મળી જાય છે. આત્મા જ્ઞાનદૃષ્ટિએ અકર્તા ન બને ત્યાં સુધી અહંકારનો લય થતો નથી. અકર્તા થવાથી કર્તૃત્વનો અહંકાર ચાલ્યો જાય છે પરંતુ નિશ્ચય દૃષ્ટિએ સ્વભાવનો કર્તા છે તેમ કહેવાથી આત્મા સ્વયં પોતાની ક્રિયા કલાપનો કર્તા છે. તેનાથી આત્મા શૂન્ય નથી, તેવો બોધ થાય છે પરંતુ સ્વભાવના કર્તૃત્વને બરાબર વળગી રહેવાથી કર્તૃત્વહીન એવી નિર્વિકલ્પ અવસ્થા પ્રગટ થતી નથી એટલે અંતતોગત્વા વ્યવહાર કર્તૃત્વ અને નિશ્ચય કર્તૃત્વ, એ બંનેથી મુકત થઈ સર્વથા અકર્તૃત્વભાવ ગ્રહણ કરી નિર્વિકલ્પ ભાવને વરી જવું તે પરમ લક્ષ્યાર્થ છે. માટે અહીં આ ગૂઢવાતનું ઉચ્ચારણ કર્યું છે અને આ એક જ ગાથામાં નિર્વિકલ્પ સ્વરૂપને શાસ્ત્રકારે અંતે પ્રગટ કર્યુ છે... અસ્તુ. આ રીતે

આત્માને અકર્તા–અભોકતા કહેવું કે કર્તા–ભોકતા કહેવું, તે જે જે સ્થાને જે જે અવસ્થા છે, તેને અનુલક્ષીને કહેવાયું છે પરંતુ સિદ્ધિકારે સંપૂર્ણ સાધનાનો સરવાળો નિર્વિકલ્પ સ્વરૂપ અંતિમભાવ પ્રગટ કરી જાણે ત્યાં મૌન થવાનું જ યોગ્ય માન્યું છે અને લગભગ આધ્યાત્મિક વિષયને શિખર ઉપર સ્થાપિત કર્યો છે, સાધનાનું આ શિખર તે નિર્વિકલ્પદશા છે પરંતુ આપણે ત્યાં મોક્ષને અંતિમ બિંદુ માન્યુ છે, માટે સિદ્ધિકાર હવે આગળની ગાથામાં મોક્ષનું ઉચ્ચારણ કરી સ્વયં સમાધાન આપશે. અહીં ગાથા પૂર્ણ કરતાં પહેલા પુનઃ એક દૃષ્ટિપાત કરીએ.

'અથવા'નું અર્થ ગાંભીર્ય : ગાથાના પ્રારંભમાં 'અથવા' શબ્દ મૂકયો છે, આ 'અથવા' શબ્દ એક પ્રકારનો ઉભયાન્વયી અર્થપૂર્ણ અવ્યય છે. વિકલ્પને પ્રદર્શિત કરવા માટે વ્યાકરણમાં 'વા' 'યા' 'અથવા' શબ્દ મૂકવામાં આવે છે. જ્યાં જ્યાં આવા ઉભયાન્વયી અવ્યવ આવે, ત્યાં ત્યાં પ્રાયઃ એક પક્ષનું મૂલ્યાંકન ઓછું કરી અથવા તેને અનુપયોગી બતાવી બીજો પક્ષ રજૂ કરવામાં આવે છે. કયારેક આ અવ્યય મહાકપટનું પણ નિમિત્ત બને છે. મહાભારતમાં 'हतो अश्वत्थामा नरो वा कुंजरो वा ।' અહીં મહર્ષિ દ્રોણને મારવા માટે ભારે કપટ પ્રગટ કરી 'વા' નો ઉપયોગ કર્યો હતો અને દ્રોણની હત્યા થવામાં આ 'वा' શબ્દ કાર્યકારી બન્યો. કેટલાક શસ્ત્રોમાં 'वा' મૂકયો હોય છે, જેમ કે લાઠીથી ન મરે તો તલવારથી મારવો. અહીં લાઠી અથવા તલવાર બે સાધનોનું કથન છે, તેમાં લાઠીનું અસામર્થ્ય અથવા અનુપયોગિતા જાહેર કરી છે પરંતુ ઘણા પક્ષમાં આ ઉભયાન્વયી બંને પક્ષનું સમાન મૂલ્ય કરે છે. જેમ કે કોઈ કરજ લેનાર વ્યકિત કરજદારને કહે કે સોનું આપો અથવા ચાંદી આપો પણ મારું ઋણ અદા કરો. આ પ્રયોગમાં બંને પક્ષ મૂલ્યવાન છે.

પ્રસ્તુત ગાથા ૧૨૧ અને ૧૨૨ ની વચ્ચે 'અથવા' શબ્દ મૂકવામાં આવ્યો છે. મિથ્યા કર્તૃત્વ ટાળવા માટે આત્માને અકર્તા કહ્યો છે અને સત્ય કર્તૃત્વ બતાવવા માટે પરિણામનો કર્તા કહ્યો છે આ રીતે એ સિદ્ધ કર્યું છે કે પરભાવની દૃષ્ટિએ હે જીવ ! તું અકર્તા છો અથવા હે ભાઈ ! સ્વભાવની દૃષ્ટિએ તું કર્તા પણ છો. સિદ્ધિકારે આમ કર્તૃત્વ અને અકર્તૃત્વનો સાપેક્ષભાવે નિર્દેશ કરીને શુદ્ધ અનેકાંતવાદની દૃષ્ટિ આપી છે. ગાથાનો 'અથવા' કોઈ સામાન્ય 'અથવા' નથી પરંતુ બે પક્ષને ઉજાગર કરતો એક પ્રકાશ સ્તંભ છે. સુપ્રસિદ્ધ છગનલાલજી કોઈપણ પાપકર્મ કરતાં નથી, તેથી તે પાપના અકર્તા છે પરંતુ બીજા ઘણા સત્કર્મો કરે છે માટે સત્કર્મના કર્તા પણ છે. અનેકાંતદૃષ્ટિએ કહેવું પડશે કે શેઠ છગનલાલજી અકર્તા છે અથવા કર્તા પણ છે. પાપના અકર્તા છે અને સત્કર્મોના કર્તા છે, તે જ રીતે શાસ્ત્રકાર અહીં કહે છે કે જીવને અમે જ્ઞાનદૃષ્ટિએ વિભાવનો અકર્તા કહીએ છીએ અથવા સ્વભાવ દૃષ્ટિએ જીવને કર્તા પણ કહીએ છીએ. પરઘરનું અકર્તૃત્વ છે અને સ્વઘરનું કર્તૃત્વ છે. આમ આ 'અથવા' શબ્દ મર્મભાવોને પ્રકાશિત કરે છે તેમ જ જરાક કટાક્ષ પણ કર્યો છે કે તું તો અકર્તા છો પણ જો તને કર્તા થવામાં રસ હોય અને કર્તા થવું જ હોય તો સ્વભાવનો કર્તા થા. પર દ્રવ્ય કે વિભાવનું કર્તૃત્વ છૂટી જવાથી આખો સંસાર છૂટી જવાનો છે અને કર્તૃત્વનો જે સૂક્ષ્મ અહંકાર રહી ગયો છે તે પણ નિર્વિકલ્પ અવસ્થામાં છૂટી જાય છે. જેમ હીરાનો વ્યાપારી ત્રાજવાથી ન્યાયોચિત વજન કરે, તેમાં રતિનો ષટાંશ ભાગ જેટલો પણ

ફરક ન રહે, ત્યારે તે ન્યાયોચિત વજન ગણાય તેમ સિદ્ધિકારે અહીં બંને પલ્લાનું ન્યાયોચિત વજન કરી એક પલ્લું જરાક એક તરફ ઝૂકે છે, તેની પરોક્ષભાવે ટકોર કરી છે. સ્વભાવ અને પરિણામ બંનેનું કર્તૃત્વ પણ યોગ્ય નથી નિર્વિકલ્પદશા રૂપ શુદ્ધ અકર્તૃત્વ આવતા ન્યાયનો કાંટો બરાબર મધ્યમાં આવી જાય છે. એક તરફ વિકલ્પ એટલે આખો સંસાર અને બીજી તરફ નિર્વિકલ્પ એટલે સંપૂર્ણ મોક્ષ. સંસાર અનાદિ સાંત છે જ્યારે મોક્ષ સાદિ અનંત છે. બંને પલ્લા મહત્ત્વપૂર્ણ છે. એકમાં રઝળપાટની ગતિ છે અને એકમાં પરમ શાંત સ્થિતિ છે, માટે આ ગાથાનો 'અથવા' શબ્દ અનુપમ અગોપ્ય અને ગોપ્ય બંને પ્રકારનો ઉપદેશ આપી જાય છે.

નિર્વિકલ્પ એટલે શું ? આ શબ્દ સમાધિભાવ સાથે ખૂબ જ જોડાયેલો છે, તેથી આ શબ્દનો પ્રયોગ ઘણો થાય છે પરંતુ હકીકતમાં 'નિર્વિકલ્પ' એટલે શું ? તે સમજવાથી નિર્વિકલ્પ અવસ્થાનો યથાર્થ ભાવ સમજી શકાશે.

જૈનસાધના અનુસાર મનુષ્યના મનમાં કે અંતઃકરણમાં જે કાંઈ વિકારી ભાવો છે, તે મોહનીયકર્મનો પ્રભાવ છે. પૂર્વના વિવેચનમાં વિકાર, વિકલ્પ અને વિચાર, આ ત્રણેનું મંથન કર્યું છે. મોહનીયકર્મના જે ઉદયમાન ભાવો ભોગવાયા નથી પરંતુ તૃષ્ણા રૂપે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. લાભાંતરાયકર્મનો ક્ષયોપશમ ન હોય કે પુણ્યનો ઉદય ન હોય, ત્યારે ઉદયમાન થયેલું મોહનીયકર્મ તરંગિત થઈને નાચે છે કે મનને નચાવે છે. જેમ કોઈ ભિખારી હાથમાં શકોરું લઈને ભીખ માંગે છે પરંતુ અંતરાય અને અશુભકર્મના ઉદયથી તેને કાંઈપણ પ્રાપ્ત થતું નથી. મોહનીયકર્મના ઉદયથી તે તૃષ્ણાતુર બનીને ખાલી શકોરું લઈને ભ્રમણ કરતો રહે છે અને શું મળશે ? કેવું મળશે ? ક્યારે મળશે ? કોણ આપશે ? કોણ આપે તેવો છે ? ઈત્યાદિ આશા ભરેલા ભાવો સાથે ભટકી રહ્યો છે. આ છે ઘોર વિકલ્પદશા. આ અને આના જેવી હજારો તૃષ્ણાના તંતુઓથી ઘેરાયેલી વૃત્તિ વિકલ્પો ઊભા કરતી રહે છે. મૂળ વગરની નિરાધાર વૃત્તિઓ તરંગિત થતી રહે છે, તેને વિકલ્પ કહે છે.

જ્યારે વિકલ્પ શાંત થાય છે, મોહનીયકર્મ ઉપશમે છે, ત્યારે જીવમાં સાકાર અને નિરાકાર અથવા જ્ઞાનભાવ અને દર્શનભાવ આ બંને પ્રકારના ઉપયોગનું, નિર્મળ અસ્તિત્વ પ્રગટ થાય છે. ઉદયમાન મોહનીય કર્મ સાથે જોડાયેલું જ્ઞાન–દર્શન પણ સવિકલ્પ અવસ્થાવાળું હોય છે. જ્યારે ઉપશાંતમોહના ભાવો સાથે જોડાયેલું નિર્મળ જ્ઞાન–દર્શન પદાર્થના ગુણધર્મને પ્રદર્શિત કરે છે પરંતુ સાધક હવે નિર્મોહી હોવાથી જ્ઞાનના વિશેષ પર્યાયોનો કે પર્યાયાર્થિક જ્ઞાનનો સાક્ષી બને છે, હવે તેને વિકલ્પોનું પ્રયોજન નથી, તેથી તે નિરાકાર દ્રવ્યાર્થિક સામાન્ય ઉપયોગ તરફ ઢળીને માત્ર આત્મસત્તાને સ્પર્શ કરે છે, ત્યારે નિર્વિકલ્પક સમાધિનો યોગ બને છે. વિકલ્પ તે મોહનીયનું કાર્ય હતું. મોહના અભાવમાં વિકલ્પ ટળી ગયો છે. જીવને જ્ઞાનાત્મક વિશેષ વિકલ્પોનું પ્રયોજન નથી અર્થાત્ જીવ વિશેષ ઉપયોગમાં રમણ ન કરતાં નિરાકાર રૂપ દ્રવ્યાર્થિક ઉપયોગમાં રમણ કરી આત્મસત્તાના સંપૂર્ણતઃ સામાન્ય ઉપયોગમાં જ વૃત્તિ લય પામી જાય છે. જેમ નદીનો પ્રવાહ સમુદ્રમાં ભળી જતાં પોતાના અસ્તિત્વનો ત્યાગ કરી નિરાકાર બની જાય છે. તે જ રીતે મોહનીય કર્મજન્યભાવો શાંત થવાથી વૃત્તિ વિલીન થાય, અર્થાત્ વિકલ્પો શાંત થાય છે, ઉપયોગ પણ વિશેષ

જ્ઞાન રૂપ વિકલ્પથી શાંત થાય છે અને વિકલ્પ રહિત સામાન્ય ઉપયોગમાં સ્થિર થવાથી નિર્વિકલ્પ અવસ્થા અનુભવમાં આવે છે.

વિકલ્પ બે પ્રકારનો કહ્યો છે. મોહનીયકર્મના ઉદયરૂપ વિકલ્પ, તે મોહાત્મક વિકલ્પ છે, જ્યારે બીજો જ્ઞાનાત્મક વિકલ્પ છે, જે જ્ઞાનાવરણીયકર્મના ક્ષયોપશમથી વિશેષ જ્ઞાન રૂપે અસ્તિત્વમાં આવે છે. પ્રથમ વિકલ્પ શાંત થાય છે, જ્યારે બીજો વિકલ્પ ઉપેક્ષિત થાય છે પરંતુ તેનું અસ્તિત્વ હોય છે કારણ કે જ્ઞાન એ જીવનો સ્વભાવ છે, તેને લય કરી શકાતો નથી, તેની ધારા બદલી શકાય છે. સંગ્રહનયના આધારે તેનું દર્શન ઉપયોગ તરફ અથવા નિરાકાર જ્ઞાન પર્યાય તરફ ઢળવું, વિકલાદેશથી પરાવર્ત થઈ સકલાદેશમાં પ્રવેશ કરવો, તે નિર્વિકલ્પ સમાધિનું પ્રથમ સોપાન છે. એમ લાગે છે કે અનંત સિદ્ધ ભગવંતો પણ કેવળજ્ઞાન રૂપ પર્યાય હોવા છતાં કેવળદર્શન રૂપ પર્યાયમાં રમણ કરતાં નિર્વિકલ્પ સમાધિમાં સ્થિર થઈ ગયા છે. નિર્વિકલ્પ સમાધિ અથવા નિર્વિકલ્પ અવસ્થા એક બિંદુથી લઈને કેવળદર્શન સુધી પાંગરે છે. ઉત્તરોત્તર ગુણસ્થાનના ઉત્ક્રાંતિક્રમમાં આ નિર્વિકલ્પભાવ પ્રમાદદશાનો સંહાર કરી, સાક્ષાત્ આત્માનું અહિંસક રૂપ પ્રગટ કરી, ચૌદમા ગુણસ્થાને મહાસમાધિમાં પરિવ્યાપ્ત થઈ જાય છે. આ છે નિર્વિકલ્પ સમાધિનું સાદ્યંત વિવરણ.

જીવાત્મા નિર્વિકલ્પ સમાધિમાં પહોંચવાથી ઊર્ધ્વતમ ભૂમિકામાં પુનઃ સ્વ પરિણામોનો પણ કર્તા–ભોકતા નથી, સિદ્ધિકારે તે વાતનો ઈશારો પણ પરોક્ષભાવે કર્યો છે. ગાથામાં વ્યવહારથી કર્તા–ભોકતા કહ્યો છે. ખરેખર ! કરવાપણું કાંઈ રહેતું નથી. સ્વતઃ તેની ક્રિયાશીલતા ચાલુ રહે છે, એટલે ગાથામાં પણ સિદ્ધિકારે 'નિજ પરિણામ' અને 'શુદ્ધ ચેતના' આ ભાવદ્વયમાં આંતરિક કર્તૃત્વનો ઉલ્લેખ કર્યા પછી પરોક્ષભાવે નિર્વિકલ્પ કહી પરિણામનું પણ કર્તૃત્ત્વ શેષ કરી નાંખ્યું છે. આ છે ગાથાનું ગૂઢ રહસ્ય.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : આત્મસિદ્ધિનો પ્રવાહ મુખ્ય શિખર પર પહોંચી જવા પામ્યો છે. શિખર પર પહોંચ્યા પછીની હવા નિરાળી હોય છે, તેમ આ ગાથા પણ કલ્પાતીત ભાવોનું રસપાન કરાવે છે. અનંત આકાશમાં ઊડતું પક્ષી નિરાધાર દેખાય છે પરંતુ તેને અનંત આકાશનો આધાર મળ્યો છે. હવે તેને સ્થૂલ આધારની જરૂર નથી. આ રીતે કલ્પાતીત અવસ્થા, જેને નિર્વિકલ્પ કહેવામાં આવે છે, તે નિરાલંબ અવસ્થા છે. અહીં અધિકરણ અને આધેય એકાકાર થઈ ગયા છે. જ્ઞાનાત્મક આધેય જેને કર્તા કહો તો તે પરિણામી કર્તા છે અને અકર્તા કહો તો તેમાં કોઈ ક્રિયાની હીનતા આવતી નથી તેમાં સ્વતઃ કર્તૃત્વ ચાલુ રહે છે. આવો કર્તૃત્વ–અકર્તૃત્વ ભાવોથી ભિન્ન, સપ્તભંગીના ચતુર્થ ભંગ અવકતવ્યની સ્થિતિમાં તે સ્વયં અંતર્નિહિત થઈ, અનંતની યાત્રામાં અનંત આનંદ અનુભવી, જે ભાવને ભજે છે, તે પણ અકથ્ય એવા ભાવોનું ભાજન બની નિરંતર સ્વ–સ્વરૂપને ભજે છે. આ છે આ ગાથાનો કથનાતીત, વચનાતીત આધ્યાત્મિક સંપૂટ. કેટલાક ગ્રંથોમાં તેને શૂન્યસ્થિતિ કહી છે. હકીકતમાં બધા વિકારીભાવો શૂન્ય થઈ જવાથી આત્મા શૂન્ય સ્વરૂપ હોવા છતાં એકનું અવલંબન મૂકતો નથી. શૂન્યાતીત અવસ્થા શૂન્ય જેવી હોવા છતાં સર્વથા શૂન્ય નથી. સ્વોપલબ્ધિ એક એવી શૂન્ય અવસ્થા છે, જ્યાં બીજા

કોઈ અંકનો પ્રવેશ નથી. જેને કોઈ શૂન્ય કહે છે, તે જ અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ નિર્વિકલ્પભાવ છે. આ ગાથામાં આ સ્થિતિને જ્ઞાનાત્મકભાવે સ્વીકાર કરી ગાથામાં જે રસથાળ પીરસ્યો છે, તેના ઉપભોગનું આમંત્રણ છે.

ઉપસંહાર : કવિરાજે ૧૨૨મી ગાથામાં છેલ્લી ભૂમિકાનું સ્થાપન કરી આત્મસિદ્ધિની કે મુક્તિમાર્ગની યાત્રાના અંતિમ્ બિંદુને આલેખ્યું છે. જેમ કોઈ માણસ સંતોષપ્રદ ભોજન જમ્યા પછી ઓડકારનો અનુભવ કરે, તેમ આ ગાથા સુધી સંતોષપ્રદ ज्ञानामृत भोजन નો ઉપભોગ કરી હવે સ્વયં ઓડકારનો અનુભવ કરે છે, આત્મસિદ્ધિ રૂપ આ નાના શાસ્ત્રમાં મહાગ્રંથનો ઉપક્રમ સમાયો છે અને તે ઉપક્રમ વ્યવસ્થિત વિકસિત થઈ, ક્રમાનુસાર ન્યાયસંગત ભાવોને વ્યકત કરી છેવટે આ ગાથામાં જે મુખ્ય અભિધેય હતું, તેની સર્વાંગ ઘોષણા કરે છે અને કર્તાપણાના મિથ્યાભાવોનું વમન કરાવી સાચો કર્તા કોણ છે, તેનું આખ્યાન કર્યું છે. વિકારીભાવોના ભોકતાનો પરિહાર કરી મિથ્યા ભોગભાવોનો છેડો મૂકી સાચા અર્થમાં જીવાત્મા ફકત જ્ઞાનભાવનો ભોકતા છે, તેનું પણ સચોટ રીતે ઉપાખ્યાન કર્યું છે. આ ગાથા એક પ્રકારનો શુદ્ધ સાચો સરવાળો છે.

આ જ ભાવોને પુનઃ શબ્દાંતર રૂપે વ્યકત કરવા આગળની ગાથાઓ લોક પ્રસિદ્ધ ભાવોનો સ્પર્શ કરી પુનઃ વિશદ રૂપે મુક્તિભાવનું આલેખન કરે છે. આપણે હવે ગાથા–૧૨૩ અર્થાત્ ગાથા એક–બે–ત્રણનો સ્પર્શ કરશું.

ગાથા–૧૨૩

ઉપોદ્‌ઘાત – અત્યાર સુધી પાછલી ગાથાઓમાં નિર્વિકલ્પ અવસ્થા તે જ મોક્ષ અવસ્થા છે, તેમ કહ્યું છે. વ્યવહારમાં મુકિત કે મોક્ષ શબ્દ સુપ્રસિદ્ધ છે, તેથી કવિરાજ લોકનયનો આશ્રય કરી મોક્ષ શબ્દ દ્વારા મોક્ષભાવનું આલેખન કરે છે અને ગાથાના પ્રથમ પદમાં જ મોક્ષ શું છે તે વિશ્વપ્રસિદ્ધ પ્રશ્નનો જવાબ આપીને મોક્ષપદનું પ્રકરણ વ્યકત કરે છે કારણ કે બધા અધ્યાત્મશાસ્ત્રો પ્રાય: મોક્ષલક્ષી છે. રાજાઓએ મોક્ષ માટે જ રાજયનો ત્યાગ કર્યો છે. મોક્ષ એક એવું અદૃશ્ય અદ્‌ભૂત કેન્દ્ર છે, જે કેન્દ્રની સ્વર્ગના સ્થાનો કે ઈન્દ્રપદ પણ બરાબરી કરી શકતું નથી.

વાણીથી સર્વથા અગોપ્ય અને હકીકતમાં ગોપ્ય એવું મોક્ષપદ જે લાખો ત્યાગીજનોનું આકર્ષણસ્થાન છે તેવા મોક્ષપદનું વિવરણ કરી આ ગાથામાં સમગ્ર વિષયને આટોપી લેવામાં આવ્યો છે. આ ગાથા ૧૨૨ ગાથા સુધી જે કથન કર્યું છે, તેની જ પુષ્ટિ કરે છે અને મોક્ષ માટે જે ભિન્ન ભિન્ન ધારણાઓ છે, તેમાં એક જૈનદર્શન નિર્દિષ્ટ મોક્ષસ્વરૂપની સ્થાપના કરે છે. આ છે આપણી એક–બે–ત્રણ નંબરની ગાથા.

એક એટલે સંસાર, બે એટલે સાધના અને ત્રણ એટલે મોક્ષભાવ. આ રીતે એક, બે, ત્રણ નંબરની ગાથા સમસ્ત આત્મસિદ્ધિની પ્રતિનિધિ રૂપ ગાથા છે, આ ગાથા અભિવ્યકિતનું અંતિમબિંદુ છે, માટે આપણે ગાથાના સહારે મોક્ષની જ્ઞાનયાત્રા કરીએ.

મોક્ષ કહ્યો નિજશુદ્ધતા, તે પામે તે પંથ;
સમજાવ્યો સંક્ષેપમાં, સકળ માર્ગ નિર્ગ્રંથ ॥ ૧૨૩ ॥

પૂર્વની ગાથામાં મોક્ષ વિષે ઘણું જ વિવેચન થઈ ગયું છે. મોક્ષ શા માટે ? તે જવલંત પ્રશ્નનો વિશુદ્ધ ઉત્તર આપવામાં આવ્યો છે, તેથી અહીં મોક્ષના વિષયમાં અધિક વિવેચન ન કરતાં શાસ્ત્રકારે સ્વયં મોક્ષનું જે અધ્યાત્મ સ્વરૂપ કહ્યું છે, તેના ઉપર ઊંડો દૃષ્ટિપાત કરશું.

મોક્ષ કોનો ? – મોક્ષ શબ્દ સ્વયં અભાવાત્મક છે. સંસાર કે સંસારની ક્રિયાઓનો જ્યાં સર્વથા અભાવ છે અને સંસારના કારણભૂત એવા કર્મોનો પણ જ્યાં સર્વથા ક્ષય થયો છે, તેવી અભાવાત્મક સ્થિતિ છે, તેને જ્ઞાનીજનો કે આધ્યાત્મિક પુરુષોએ મોક્ષ કહ્યો છે પરંતુ દર્શનશાસ્ત્રોમાં અભાવાત્મક સ્થિતિઓનું શબ્દોના અવલંબન દ્વારા અન્ય રીતે આખ્યાન કર્યું છે, તેમ જ જે ભાવાત્મક રીતે અકથ્ય સ્થિતિ છે, તેનું પરોક્ષભાવે નિદર્શન કરાવ્યું છે.

હકીકતમાં કોઈપણ બંધનોથી મુકત થવું, તેને મુકિત કે મોક્ષ કહે છે. સૂર્યગ્રહણ પૂરું થાય, ત્યારે સૂર્યનો મોક્ષ થાય છે. હકીકતમાં સૂર્ય પોતાની સ્થિતિમાં છે જ, તે આવરણથી દૂર થયો છે, તેની નિરાવરણ સ્થિતિ પ્રગટ થઈ છે, નિરાવરણ કે અનાવૃત્ત, બંને ભાવો મોક્ષના સૂચક છે. જે તત્ત્વ મુકત થયું છે, તે પોતાના સ્વરૂપમાં તો અવસ્થિત છે જ, ફકત તેના આવરણની મુકિત થઈ છે. આવરણની મુકિત થવાથી જીવ મુકત થયો છે. સારભૂત વાત એ થઈ કે આત્માનું જે સ્વરૂપ

હતું, તે તો છે જ ફકત તેના આવરણનો અભાવ થયો છે. આ અભાવને જ મોક્ષ શબ્દથી વ્યક્ત કર્યો છે, આ રીતે મોક્ષ શબ્દ અભાવાત્મક છે પરંતુ મોક્ષ શબ્દ અનુકતભાવે આવરણમુકત શુદ્ધ આત્માની ભાવાત્મક સ્થિતિનું પણ વર્ણન કરે છે. અહીં અંધારું નથી, તે અભાવાત્મક શબ્દ અહીં અંજવાળુ છે, તેમ કહી જાય છે. આ રીતે મોક્ષ શબ્દ અભાવાત્મક હોવા છતાં તે ગૂઢ ભાવોની અભિવ્યકિત કરે છે. શાસ્ત્રકારે આ ગાથાના પ્રથમ બે પદમાં અભાવ અને ભાવ, બંનેનું નિરૂપણ કર્યું છે. મોક્ષ તે અભાવ રૂપ છે અને શુદ્ધતા તે સદ્ભાવ છે. આમ ગાથામાં કવિરાજે કુશળતાપૂર્વક એક જ પદમાં મોક્ષના આંતરિક ગુણને પ્રદર્શિત કર્યા છે અને મોક્ષની ભિન્ન ભિન્ન વ્યાખ્યાઓનો પરિહાર કર્યો છે.

નિજશુદ્ધતા – નિજશુદ્ધતા એટલે શું ? આ શબ્દથી એવી અભિવ્યંજના થાય છે કે એક પોતાની સ્વતંત્ર શુદ્ધતા છે જ્યારે બીજી કોઈ શુદ્ધતા છે, જે શુદ્ધતા હોવા છતાં પોતાની શુદ્ધતા નથી. 'નિજ શુદ્ધતા' શબ્દ ગંભીર ભાવોને પ્રગટ કરે છે. બાહ્યજગતમાં સામાન્ય મનુષ્યોએ આત્માની શુદ્ધતાને છોડીને આહારશુદ્ધિ, શરીરશુદ્ધિ આદિ ભૌતિક શુદ્ધતા પર વજન આપી માનો નિજશુદ્ધતાનો સંહાર કરી નાંખ્યો છે. જે શુદ્ધતા પોતાની નથી તેવી પુદ્ગલશુદ્ધિ પર ધ્યાન કેન્દ્રિત કરી નિજશુદ્ધતાનો અવલોપ કર્યો છે. આ શુદ્ધતા તે પરાયી છે, પૌદ્ગલિક શુદ્ધતા છે. એક પ્રકારે તે સત્ત્વગુણી શુદ્ધતા છે પરંતુ વર્ણ, ગંધ રસના આધારે થતી શુદ્ધતા બાહ્ય ક્ષેત્રમાં પવિત્ર હોવા છતાં તે નિજશુદ્ધતા નથી, તે અન્ય દ્રવ્યોને આશ્રિત શુદ્ધતા છે. ધર્મના ક્ષેત્રમાં ભૌતિક શુદ્ધતાનું આધિકય ખૂબ જ વધી ગયું છે. શરીરશુદ્ધિ, આહારશુદ્ધિ, વસ્ત્રશુદ્ધિ, સ્થાનશુદ્ધિ, કાલશુદ્ધિ ઈત્યાદિ બાહ્યશુદ્ધિ કે દ્રવ્યશુદ્ધિ ઉપર ધર્માચાર્યોએ ઘણું જોર આપ્યું છે. જો કે યથાસંભવ કે આવશ્યક બાહ્ય શુદ્ધિ ઉપયોગી છે, તે ઉપકારી પણ છે પરંતુ સાધકની દૃષ્ટિ બદલાય જાય અને મૂળભૂત આત્મશુદ્ધિ ઉપરથી ધ્યાન હટી જાય, આંતરિકશુદ્ધિનો ખ્યાલ રાખ્યા વિના ફકત બાહ્ય શુદ્ધિમાં રમણ કરે અથવા તેમાં જ પરોવાઈ જાય, તો આ પણ એક પ્રકારનો પરદ્રવ્યમાં રમણ કરવા જેવો વિભાવભાવ છે. જેમ નિપેક્ષમાં નામ, સ્થાપના અને દ્રવ્યનું અવલંબન હોય પરંતુ જો ભાવનિક્ષેપનો સ્પર્શ ન કરે, તો તત્ત્વસ્પર્શ થતો નથી. ભાવ નિક્ષેપ તે પ્રધાનનિક્ષેપ છે. તે જ રીતે ભાવશુદ્ધિ તે જ આત્મશુદ્ધિ છે. બાકીની બધી શુદ્ધિ આત્મશુદ્ધિની અપેક્ષાએ દ્રવ્યશુદ્ધિ છે. પદાર્થની શુદ્ધિ ગુણકારી છે. શુદ્ધ પદાર્થ પોતાના બાહ્ય પરિણામોમાં શુદ્ધ ફળ આપે છે, એટલે જે જે ક્ષેત્રોમાં જે જે ક્રિયાકલાપો ચાલે છે, તેને અનુલક્ષીને ત્યાં શુદ્ધ પદાર્થ પરમ આવશ્યક હોય છે. ડૉક્ટરો ઓપ્રેશન કરે છે, ત્યારે બધા સાધનોને શુદ્ધ રાખવા પડે છે, તો જ ઓપ્રેશન સફળ થાય છે... અસ્તુ.

સાધક જ્યારે આત્મશુદ્ધિના ક્ષેત્રમાં પ્રવેશ કરે છે અને મોક્ષમાર્ગનું અવલંબન લે છે, ત્યારે બધી દ્રવ્યશુદ્ધિથી નિરાળો થઈ સ્વશુદ્ધિ અર્થાત્ ગાથામાં કથિત 'નિજશુદ્ધતા' જેવી આત્મશુદ્ધતાનું અવલંબન કરે છે. મોક્ષ પ્રાપ્તિની સાધનામાં દ્રવ્યશુદ્ધિની બધી મર્યાદાઓ પૂર્ણ થઈ જાય છે અને આત્મશુદ્ધિમાં બાધક મોહાદિ કર્મો ઉપશાંત થતાં નિજશુદ્ધિના પરિણામો જાગ્રત થાય છે, આવું આત્મજાગરણ કે આત્મશુદ્ધિને જ્ઞાનીજનોએ મોક્ષ કહ્યો છે. કર્મક્ષયની અપેક્ષાએ મોક્ષ અભાવાત્મક

હતો પરંતુ આત્મશુદ્ધિની અપેક્ષાએ મોક્ષ ભાવાત્મક તત્ત્વ છે. પ્રેમથી અને રસપૂર્વક કેરી ચૂસનારો માણસ એમ બોલે કે આ કેરી ખાટી નથી, તો તેના શબ્દો અભાવાત્મક છે પરંતુ કેરી મીઠી છે, તે તેનું ભાવાત્મક તત્ત્વ છે. તેને કેરી મીઠી લાગે છે, ત્યારે જ બોલે છે કે આ કેરી ખાટી નથી. જો કે ખાટી ન હોય, તે મીઠી જ હોય તે તર્કસિદ્ધ નથી પરંતુ વ્યવહારિક દૃષ્ટિએ આ ભાવાત્મક વાકય છે.

જ્યાં બે અવસ્થા હોય, ત્યાં અભાવાત્મક વાકય નિષેધાત્મક હોવા છતાં તે ભાવાત્મક વિધિભાવને વ્યકત કરે છે. જીવાત્મામાં બે અવસ્થા જ સંભવે છે. કર્મનો ક્ષય અને સ્વરૂપનો આવિર્ભાવ. મોક્ષમાર્ગમાં પણ कृत्स्नकर्मक्षयो मोक्षः। સર્વ કર્મોનો સંપૂર્ણ ક્ષય થવો, તેને મોક્ષ કહ્યો છે. આ સૂત્ર પણ અભાવાત્મક છે પરંતુ તે ભાવાત્મક જ્ઞાનદશાનું આખ્યાન કરે છે. તે જ રીતે આપણા સિદ્ધિકારે અહીં મોક્ષની ભાવાત્મક વ્યાખ્યા કરી છે. તેનું સૂત્ર આ પ્રમાણે બને છે पूर्णरात्मशुद्धिरेव मोक्षः। સ્વશુદ્ધિ કે નિજશુદ્ધિ, તે મોક્ષ છે. ત્યાં હવે દ્રવ્યશુદ્ધિની કોઈ આવશ્યકતા નથી. નિજશુદ્ધિ તે જ મોક્ષ છે.

ખાસ વાત – ઉપરમાં આપણે કહ્યું કે દ્રવ્યશુદ્ધિ આત્મ સાધનામાં વિશેષ ઉપકારી નથી. પરંતુ રહસ્યમય વાત એ છે કે જ્યારે સાધક આત્મશુદ્ધિ મેળવે છે અર્થાત્ આત્મા શુદ્ધાવસ્થામાં પરિણમે છે, ત્યારે તેને પ્રાયઃ પુણ્યનો ઉદય હોવાથી શુદ્ધ પુદ્‌ગલોનો સંગ થતો હોય છે. આત્મદ્રવ્યના સંયોગમાં રહેલા પુદ્‌ગલો નિમિત્ત નૈમિત્તિકભાવે સ્વતઃ શુદ્ધભાવે પરિણમન પામવા લાગે છે. આ રીતે આત્મશુદ્ધિ સાથે દ્રવ્યશુદ્ધિ સ્વતઃ જળવાઈ રહે છે. આ છે પ્રાકૃતિક સૈદ્ધાંતિક પરિણમનની વાત પરંતુ જે સાધક આત્મશુદ્ધિનો ખ્યાલ રાખ્યા વિના કેવળ દ્રવ્યશુદ્ધિ ઉપર કેન્દ્રિત થઈ બહારની સ્વચ્છતા પર સંપૂર્ણ ધ્યાન આપે છે અને આંતરિક પરિગ્રહનો પરિહાર કરવા માટે પ્રયત્નશીલ નથી, તેવા સાધક માટે બાહ્યશુદ્ધિ તે રાગભાવનું નિમિત્ત થઈ જાય છે અને બાહ્યશુદ્ધિનો વિયોગ દ્વેષભાવનું નિમિત્ત બને છે, માટે સિદ્ધિકારે અહીં 'નિજશુદ્ધતા' શબ્દ વાપરીને એક ગંભીર ભાવનું ઉદ્‌ઘાટન કર્યું છે.

વિરકિતના શાસ્ત્રોમાં તો ત્યાગી મહાત્માઓને બાહ્ય સ્વચ્છતા ઉપર લગભગ ધ્યાન ન આપવાની પ્રેરણા આપવામાં આવી છે. સ્વયં સદ્‌ગુરુ શ્રીમદ્‌જીએ 'અપૂર્વ અવસર' માં કહ્યું છે કે,

નગ્નભાવ મુંડભાવ સહ અસ્નાનતા,
અદંત ધોવન આદિ પરમ પ્રસિદ્ધ જો,
કેશ, રોમ નખ કે અંગે શૃંગાર નહીં,
દ્રવ્ય–ભાવ સંયમમય નિર્ગ્રંથ સિદ્ધ જો... અપૂર્વ.

આ પદમાં એક પ્રકારે અવધૂતદશાનું વર્ણન કરી શારીરિક સુખાકારીથી નિવૃત્ત થયેલો સાધક શરીર પર મેલ છે કે નહીં, નખ–કેશ વધ્યા છે કે નહીં, તેની જરા પણ પરવાહ કર્યા વિના નિજશુદ્ધિના આત્માસન પર ઝૂલી રહ્યો છે. આ કથનથી પણ સમજાય છે કે અનાવશ્યક અધિક બાહ્યશુદ્ધિ પર ધ્યાન આપવાથી જીવ નિજશુદ્ધિ છાંડી જાય છે.

નિજશુદ્ધિ કહેવાનું પ્રયોજન એ છે કે એક તો આત્મદ્રવ્યની સ્વયં શુદ્ધતા અને બીજી પર શુદ્ધતા અર્થાત્ પૌદ્‌ગલિક શુદ્ધતા, આહાર આદિ દેહાદિની શુદ્ધતા. આ બધી ભૌતિક શુદ્ધતાઓ હકીકતમાં શુદ્ધિ હોવા છતાં તે આત્મશુદ્ધિની કક્ષામાં આવતી નથી. જીવની બુદ્ધિ સ્થૂલ હોવાથી અને પદાર્થના સંપર્કમાં રહેવાથી તેની નજર પ્રથમ પદાર્થની સ્વચ્છતા તરફ જાય છે. ધર્માચાર્યોએ પણ આવી બાહ્ય શુદ્ધિઓને ધર્મ આરાધનામાં સામિલ કરી છે. કેટલાક અંશે વાત પણ યથાર્થ છે. જ્યાં સુધી માણસ તમોગુણી ભોજનનો ભોકતા હોય, અખાદ્ય પદાર્થોનું સેવન કરતો હોય કે બીજા ભૌતિક વિષયભોગના ભાવોમાં રમણ કરતો હોય, ત્યાં સુધી તેનું નૈતિક કે આધ્યાત્મિક ઉત્થાન થતું નથી. સાધનાના ક્ષેત્રમાં આવ્યા પછી પણ મનશુદ્ધિ, વાણીશુદ્ધિ અને સમિતિ–ગુપ્તિના ભાવો ન આવે, ત્યાં સુધી તેને દ્રવ્યશુદ્ધિ કે વ્યવહારશુદ્ધિ થતી નથી. એટલે આ બધા સાધનોના ક્રમ આવશ્યક છે પરંતુ સાધક ફકત બાહ્યશુદ્ધિમાં જ અટકી જાય, તેને જ સાધ્ય કે ધર્મ ઉપાસના માની આત્મશુદ્ધિ તરફ લક્ષ ન આપે અને કષાયાદિભાવોને મૂર્તરૂપે જાળવી રાખે, મિથ્યાત્ત્વ અને અજ્ઞાનનું વમન ન કરે, તો 'નિજશુદ્ધતા' ના અભાવમાં તેનો મોક્ષમાર્ગ સિદ્ધ થતો નથી. માર્ગ શુદ્ધ ન હોય તો મોક્ષ ક્યાંથી થાય ? અહીં સિદ્ધિકારે નિજ શુદ્ધતાને જ મોક્ષ કહ્યો છે... અસ્તુ.

કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે નિજશુદ્ધતા અર્થાત્ આત્મશુદ્ધિ, તે પ્રધાન લક્ષ છે. તે મોક્ષનું સ્વરૂપ છે અને કદાચ જીવ જ્યારે આત્મશુદ્ધિના ભાવોમાં રમણ કરતાં હોય, ત્યારે દ્રવ્યશુદ્ધિ હોય કે ન પણ હોય કારણ કે તેની દેહાસકિત મટી ગઈ છે. દેહને પરતત્ત્વ સમજી, તેની સજાવટ બંધ કરી અંતર્મુખી થઈ આત્મશૃંગારને ભજે છે..એટલે દ્રવ્યશુદ્ધિ એ પ્રધાન લક્ષ નથી. નિજશુદ્ધતા એ જ સત્યમય મોક્ષ છે, તેનું ધ્યાન કરી સાધક હવે સ્વશુદ્ધિમાં મુકિતનો આનંદ અનુભવે છે.

'તે પામે તે પંથ' – અહીં શાસ્ત્રકાર એક મહત્ત્વપૂર્ણ પ્રેરણા આપે છે. સામાન્ય રીતે મનુષ્ય લક્ષ ભૂલી જઈને કે ધ્યેયને દૂર રાખીને કેવળ પંથની અર્થાત્ સાધના માર્ગની ચર્ચામાં પડી જાય છે. વળી સામાન્ય બુદ્ધિથી પૂછે કે કયો પંથ માનવો ? ક્યા માર્ગે જવું ? તે માર્ગનો નિર્ણય થતો નથી અને અંધારામાં અટવાય જાય છે.

સંસારમાં ભિન્ન–ભિન્ન પ્રકારના પંથો અસ્તિત્વ ધરાવે છે. કેટલાક સાધકો સંસારનો રાગ પણ પડતો મૂકીને પુનઃ પંથના રાગમાં અટવાઈ જાય છે. તેણે સંસાર મૂકયો છે પણ રાગભાવ મૂકયો નથી. જે સાંસારિક રાગ હતો તે રાગ સાથે લાવી પંથ અને સાધનોમાં પુનઃ રાગભાવને જીવતો રાખે છે. અર્થાત્ રાગ છોડતા નથી. પંથનો નિર્ણય કરવામાં જ જીવનના અમૂલ્ય વર્ષો ચાલ્યા જાય છે, માટે અહીં શાસ્ત્રકાર અમૂલ્યપ્રેરણા આપે છે.

હે ભાઈ ! જેનાથી મુકિત થાય, જેનાથી રાગ–દ્વેષ ઓછા થાય, જેમાં આત્મશુદ્ધિ જળવાઈ રહેતી હોય અને જીવાત્મા નિજશુદ્ધિમાં સ્નાન કરે, તે જ સાચો પંથ છે. જે મુકિત છે, તે જ પંથ છે. મુકિત વગરનો પંથ નથી અને પંથ વગરની મુકિત નથી. સાચો પંથ અને મુકિત ઐકયરૂપ છે, માટે મુકિતનો વિચાર છોડી પંથનો વિચાર થઈ શકતો નથી અને સાચો પંથ અંગીકાર કર્યા વિના મુકિત થઈ શકતી નથી. આ ગાથામાં અમૂલ્ય પ્રેરણા આપી છે કે પંથની વધારે પંચાત કર્યા વિના આત્મશુદ્ધિરૂપ મોક્ષનું અવલંબન કર. તે જ સાચો પંથ છે. મીઠાશ વગરની સાકર ન હોય

અને સાકર હોય તે મીઠી જ હોય. આમ સાકરનો સ્વાદ અને સાકર બંને એક રૂપ છે. સ્વાદથી સાકરનો નિર્ણય થાય છે. તેમ મુકિતના સ્વાદથી પંથનો નિર્ણય થાય છે. જીવે ફકત પંથની દીક્ષા લીધી નથી પરંતુ મુકિત પામવા માટે દીક્ષા લીધી છે. કેવળ પંથનું જ અનુસરણ કરે અને બાહ્યભાવોને વળગી રહે, નિજશુદ્ધતાને પ્રાપ્ત ન કરે, તો આ પંથનો પણ અંત નથી. જેમ નારંગી પર ચડેલી કીડી ગોળ–ગોળ ચાલ્યા જ કરે પરંતુ તેના પંથનો અંત આવતો નથી, તે જ રીતે રાગાદિ ચક્રમાં અટવાઈને સાધક ચાલતો જ રહે, તો પણ આ ચક્રાકાર પંથ પૂરો થતો નથી. અનાદિકાળથી તેણે ભવયાત્રા કરી છે, તે યાત્રાનો અંત આવતો નથી. કીડીને મુકત થવું હોય, ત્યારે નારંગીને છોડી ભૂમિનું અવલંબન કરે, તો તેની યાત્રા પૂરી થાય છે. તેમ જીવ પંથરૂપી નારંગીનો મોહમૂકી આત્મશુદ્ધિરૂપી ભૂમિનું અવલંબન કરે, તો તેના સંસારનો અંત આવે છે, માટે આ બીજા પદમાં નિજશુદ્ધતા એ જ ધર્મનો અને મુકિતનો પંથ છે એમ કહીને પંથના આગ્રહનાં કે અનુરાગનો પરિહાર કર્યો છે.

સમજાવ્યો સંક્ષેપમાં... શાસ્ત્રકાર અહીં આ ૧૨૩મી ગાથામાં પોતાની મૂળભૂત અભિવ્યકિતનું સમાપન કરે છે અર્થાત્ ૧૨૩ ગાથા સુધી નિરંતર ભિન્ન–ભિન્ન રૂપે આત્મતત્ત્વની ચર્ચા તથા શુદ્ધ નિશ્ચયનયથી આત્મસ્વરૂપનું આખ્યાન કરીને તત્ત્વની સમજાવટ કરી છે. તેમજ સાધકના અંતિમ લક્ષ સ્વરૂપ મોક્ષનું નિરૂપણ કર્યું છે. સ્વયં કૃપાળુ ગુરુદેવે પોતાના કથનને સંક્ષેપ કરીને કહ્યું છે. વસ્તુતઃ આ સત્ય હકીકત પ્રત્યક્ષ થાય છે. ખરેખર આત્મસિદ્ધિનો મહાગ્રંથ ઘણા સંક્ષેપભાવે વ્યકત થયો છે. જો એક–એક ગાથા ઉપર વિસ્તાર કરવામાં આવે, તો એક એક ગાથા મહાગ્રંથનું રૂપ ધારણ કરે તેમ છે. આપણે પણ અહીં ગાથાના થોડા પટલ અથવા પાંદડાને પલ્લવિત કર્યા અને એક હજાર પૃષ્ટનું મહાભાષ્ય લખાઈ ગયું, તો પણ હજુ લાગે છે કે ઘણા ભાવો સંક્ષેપમાં કહ્યા છે.

અહીં કવિરાજે સ્વયં પૂરો મોક્ષમાર્ગ કે આત્મસિદ્ધિ ગ્રંથ સંક્ષેપમાં કહ્યો છે, તેમ કહીને ગાથાઓની મહત્તા સમજવા માટે સાધકને પ્રેરિત કર્યા છે.

સંક્ષપ શા માટે ? કવિરાજે 'સમજાવ્યો સંક્ષેપમાં' એમ કહીને એક રીતે ભાવોને સંક્ષેપ કર્યો છે અને વધારે સમજવા માટે સાધકને સ્વયં પ્રેરિત કર્યા છે. સંક્ષેપ કરવાના રહસ્યમય કારણો પણ હોય છે.

(૧) આવા મહા વિભૂતિયોગવાળા મહાપુરુષનું જીવન ઘણું જ સંક્ષિપ્ત હતું, અંતરથી પોતે જાણતા પણ હોય, એટલે જીવન સંક્ષિપ્ત હોય તો ભાવો પણ ઘણા સંક્ષિપ્ત થઈ જાય તે સ્વાભાવિક છે. (આ આપણે એક કલ્પના કરી છે.)

(૨) સંક્ષેપ કરવાના મુખ્ય કારણો શબ્દનય સાથે સંબંધ ધરાવે છે. વાણીના પ્રકારો અસંખ્ય અને અનંત છે. લીમડાનું એક વૃક્ષ મૂળમાં એક થડરૂપે વિકાસ પામે છે પરંતુ વિસ્તાર થયા પછી તેમાં લાખો પાંદડા ફૂટે છે. એક–એક પાંદડાનું આખ્યાન કરે તો સંપૂર્ણ જીંદગી ચાલી જાય, તો પણ તેના ગુણધર્મ અકથ્ય રહે છે, માટે ભાવોને સંક્ષેપ કરીને પ્રગટ કર્યા વિના બીજો કોઈ માર્ગ

નથી. વાણીનો વિસ્તાર કે સંક્ષેપ તે સાપેક્ષ છે. અરિહંત ભગવાનની વાણી પણ પૂરા ભાવોને કહી શકતી નથી. સ્વયં શ્રીમદ્‌જીએ કહ્યું છે કે 'કહી શકયા નહીં, પણ તે શ્રી ભગવંત જો' અર્થાત્ સમસ્ત શાસ્ત્રો કે આગમ પણ એક પ્રકારે સંક્ષિપ્ત રચના છે.

(૩) જેમ–જેમ વાણીનો સંકોચ કરવામાં આવે તેમ–તેમ મૂળભૂત વિષયને જાળવી રાખી, બાકીના સ્થૂલનયોથી કરવામાં આવતું કથન શેષ કરી, નિશ્ચયનયથી કથન કરવાથી ભાવ અને શબ્દ બંનેમાં સંક્ષેપ થાય છે.

સંક્ષેપનું રહસ્ય જ નિરાળુ છે. સંક્ષેપનો અર્થ છે ઈશારો. ઓછામાં ઓછા શબ્દોમાં ભારેમાં ભારે વાત કહેવી તેને સંક્ષેપ કે અંગૂલી નિર્દેશ કહેવાય છે. ઘણી વખત મનુષ્ય મિથ્યા સંક્ષેપ પણ કરે છે. મૂળભૂત તત્ત્વને સ્પર્શ્યા વિના થોડા શબ્દોમાં વિપરીતભાવોને પ્રગટ કરી તેને લક્ષ માની સંક્ષેપ કરે છે અને જ્ઞાનનો અવરોધ કરી જ્ઞાનસાધનાને ખંડિત કરે છે. આ વાસ્તવિક સંક્ષેપ નથી. વાસ્તવિક સંક્ષેપમાં મૂળભૂત વિષયને કાયમ રાખી જ્ઞાનનો આવશ્યક વિસ્તાર કરી એક દ્રવ્ય ઉપર ધ્યાન કેન્દ્રિત કરવું, તેને સંક્ષેપ કહે છે. જુઓ, સંક્ષેપનો શબ્દાર્થ કેટલો સુંદર છે ! જેમ માણસ કોઈ ફળ કે કેરી ખાય ત્યારે રસાસ્વાદ ગ્રહણ કરે છે અને ગોઠલી તથા છાલનો ક્ષેપ કરી નાંખે છે અર્થાત્ તેને છોડી દે છે. ક્ષેપ કરવો એટલે વિસર્જન કરવું. સમ્યક્ પ્રકારે વ્યર્થભાવોનું વિસર્જન કરી અર્થાત્ ક્ષેપ કરી ટૂંકમાં મૂળભૂતભાવોને ગ્રહણ કરવા, તે સંક્ષેપ છે. નિક્ષેપમાં પણ ક્ષેપ શબ્દ વપરાયો છે. નિક્ષેપનો અર્થ વિભાજન કરવું. તે જ રીતે સમ્યક્ પ્રકારે વિભાજન કરી તત્ત્વને ગ્રહણ કરવું, તે સંક્ષેપ છે.

આપણા સિદ્ધિકારે અહીં સ્વયં સંક્ષેપની વાત કરી છે અર્થાત્ સમ્યક્ પ્રકારે બધી વાતનો ટૂંકમાં ફોડ પાડીને પેટીનું અનાવરણ કરીને મોતી અર્પણ કર્યા છે. બાલયોગેશ્વર એમ કહે છે કે માણસ પેટીની સુંદરતામાં જ મોહ પામે છે અને પેટી ખોલતો જ નથી. પેટીનો અનુરાગ તેને અંદરના હીરાથી વંચિત રાખે છે પરંતુ આપણા સિદ્ધિકારે પેટી ખોલીને બહુ ટૂંકા રસ્તે સાધકને કયાંય ભટકવું ન પડે, તે રીતે મોતીની માળા અર્પણ કરી છે. આ છે શ્રીમદ્‌જીએ કથેલો સંક્ષિપ્ત મોક્ષમાર્ગ.

જ્ઞાની પુરુષો પાત્ર જોઈને પણ વાતનો સંક્ષેપ કરે છે. જમીન બહુ સારી હોય, તો ઓછી ખેડમાં પણ વધારે ફળ મળે છે. જમીન વંજર હોય, તો ખેતી વધારે કરવી પડે, તેમ અજ્ઞાનીજનોની સભામાં જ્યાં વિસ્તારનું કથન પણ વ્યર્થ જતું હોય ત્યાં સંક્ષેપથી કામ ચાલે જ કેમ? પરંતુ સુપાત્રોની સભા હોય, તો થોડા શબ્દોમાં ઘણું ઉત્તમ કામ થાય છે. પૂર્વનો ઈતિહાસ સાંભળવા મળે છે કે રાજકુમારો કે શ્રેષ્ઠીવર્યો એક જ પ્રવચનમાં સંસાર છોડીને ચાલી નીકળતા હતા અને તેનાથી પણ આગળ વધીને વાત કર્ણગોચર થાય છે કે સાધનામાં પરિપકવ થયેલા સુપાત્ર સાધકોને ગુરુદેવ એક શબ્દ કે એક અક્ષર રૂપી મંત્ર આપતા હતા અને આ બીજમંત્રમાંથી આખું જ્ઞાનવૃક્ષ પલ્લવિત થતું તથા તેમાં ધ્યાન રૂપી ફળ લાગતા હતા.

ભગવાન મહાવીરે પણ દશ પ્રકારની રુચિ બતાવી છે, તેમાં એક તેલનું બિંદુ પાણીમાં નાંખવાથી વિસ્તાર પામી જાય છે. તે જ રીતે બીજ રુચિવાળા શિષ્યોને સદ્‌ગુરુઓ કે શાસ્ત્રોનું

સંક્ષેપમાં કહેલું એક વચન વિસ્તાર પામતું હતું. આ રીતે સંક્ષેપ એ જ્ઞાનીજનો માટે એક ચમત્કારી શબ્દનયની ચાવી છે. જેમ નાની ચાવી તાળું ખોલી નાંખે છે, તેમ સંક્ષેપમાં કહેલું કથન હકીકતમાં સંક્ષિપ્ત હોતું નથી. અહીં આપણે એક ચૌભંગી પ્રસ્તુત કરીએ.

સંક્ષેપ–વિસ્તારની ચૌભંગી :

(૧) સંક્ષેપનો વિસ્તાર (૨) વિસ્તારનો સંક્ષેપ

(૩) સંક્ષેપનો સંક્ષેપ (૪) વિસ્તારનો વિસ્તાર

(૧) કેટલાક કથન એવા હોય છે જે બહુજ નાના પ્રમાણમાં કહેલા હોય. જેને સૂત્ર વાકય કહેવાય છે. મોક્ષમાર્ગ કે તત્ત્વાર્થસૂત્ર પાંચથી સાત મિનિટમાં બોલી શકાય તેટલું મૂળભૂત સંક્ષેપમાં કહેલું સમગ્ર જૈનદર્શનનું શાસ્ત્ર છે. જેનો વિસ્તાર ગંધહસ્તિ મહાભાષ્ય તરીકે ૮૪૦૦૦ શ્લોક પ્રમાણ છે. આ બીજમાં વૃક્ષ સમાયેલું છે.

(૨) મોટા વિશાળ ગ્રંથોને શાસ્ત્રકારોએ અથવા શબ્દતત્ત્વવેત્તાઓએ બહુ જ થોડા શબ્દોમાં પ્રગટ કર્યા હોય છે. હજાર મણ દહીમાંથી માખણ તો ઘણું થોડું જ નીકળે છે, તેમ વિસ્તારથી લખાયેલા ગ્રંથોમાં સંક્ષેપ અર્થાત્ સારતત્ત્વ ઘણું ઓછું હોય છે. ફળમાં રસાસ્વાદ સિવાય બીજા વધારાના દ્રવ્યો પણ ઘણા હોય છે. એ જ રીતે અહીં આ આત્મસિદ્ધિ પણ સમુદ્રમંથન પછી સંક્ષેપમાં સારભૂત કુંભ તરીકે એક અમૃતકુંભ પ્રગટ કર્યો છે.

(૩) સંક્ષેપમાં કહેલા શાસ્ત્રોને પણ અતિ સંક્ષિપ્ત કરીને એક પદ કે એક ગાથામાં પણ ઉતારી શકાય છે. જેમ દર્પણમાં વિશ્વ દર્શન થઈ જાય છે, તેમ એક પદમાં જ્ઞાનનો પૂરો ખજાનો સમાવિષ્ટ હોય છે. આવું આ પદ છે. सच्चं लोगम्मि सारभूयं । વિશ્વમાં સત્ય સારભૂત છે. મંત્રરૂપે કે બીજમંત્ર રૂપે આવા બીજા ઘણા પદો મળી આવે છે. જે એક પદમાં સમસ્તશાસ્ત્રોનો બોધ સમાવિષ્ટ કર્યો હોય છે.

(૪) ચોથો ભાંગો તે વિસ્તારનો વિસ્તાર છે. વિસ્તારથી કહેલા શાસ્ત્રો પણ પદાર્થના સ્વરૂપને કથન કરવામાં પરિપૂર્ણ હોતા નથી, તેથી વિસ્તારથી કથિત શાસ્ત્રોનો પણ પુનઃ મહા વિસ્તાર થઈ શકે તેવો અવકાશ હોય છે.

આજે મહાગ્રંથો ઉપર પણ પુનઃ વિસ્તાર સાથે હજારો ટીકાઓ લખાય છે અને છતાં પણ ઘણું કથન અવશેષ હોય છે. આ છે વિસ્તારનો વિસ્તાર.

આપણા શાસ્ત્રકારે બીજા ભાંગાનું અવલંબન કરીને વિસ્તાર પામેલો વિશાળ મોક્ષમાર્ગ અહીં સંક્ષેપમાં સમજાવ્યો છે. સ્વયં ગાથામાં પણ કહે છે કે 'સમજાવ્યો સંક્ષેપમાં' એ રીતે આત્મસિદ્ધિ એક સંક્ષેપમાં ઉચ્ચારેલો મહાગ્રંથ છે. જે વસ્તુમાંથી અનાવશ્યક વસ્તુઓનો પરિહાર કરી મૂળભૂત તત્ત્વોને ગ્રહણ કરી તેનું કથન કરતા સ્વયં સંક્ષિપ્ત થઈ જાય છે. જેમ લાકડાના ટૂકડામાંથી કલાકાર ગણેશજીની મૂર્તિનું નિર્માણ કરે, ત્યારે આજુબાજુનો બધો લાકડાનો ચૂરો નીકળી જતાં ગણેશજી પ્રગટ થાય છે, સારતત્ત્વનું દર્શન થાય છે. કોઈપણ દ્રવ્ય તિરોહીત હોય, ત્યારે ઘણા બીજા દ્રવ્યોથી આવૃત્ત હોય છે પરંતુ જ્યારે તે આવિર્ભૂત થાય છે, ત્યારે આવરણ કરનારા પ્રતિયોગી દ્રવ્યો દૂર

થતાં મૂળ સ્વરૂપ પ્રગટ થાય છે. આ પણ એક પ્રકારનો સંક્ષેપ છે. સંક્ષેપનો અર્થ છે જરૂરી તત્ત્વને કે મૂળભૂત તત્ત્વને ગ્રહણ કરી સારતત્ત્વનો આવિર્ભાવ કરવો. મંદિર મોટુ વિશાળ હોય છે પરંતુ ભગવાન તો નાના જ હોય છે પણ ત્યાં પ્રભુની મૂર્તિ તે સારતત્ત્વ છે. સારતત્ત્વને કાયમ રાખીને વિસ્તાર કરવામાં આવ્યો હોય છે... અસ્તુ.

આટલી સંક્ષેપ વિસ્તારની વ્યાખ્યા કર્યા પછી આત્મસિદ્ધિમાં સંક્ષેપમાં સમજાવેલો મોક્ષમાર્ગ તે સાક્ષાત પ્રભુની પ્રતિમા જેવો છે.

સકળ માર્ગ નિર્ગ્રંથ – અરિહંતનો માર્ગ તે નિર્ગ્રંથમાર્ગ કહેવાય છે. સમગ્ર જૈનદર્શનમાં સહુથી મહત્ત્વપૂર્ણ શબ્દ 'નિર્ગ્રંથ' છે. અરિહંતોનો સમગ્ર માર્ગ નિર્ગ્રંથોનો માર્ગ કહેવાયો છે. નિર્ગ્રંથ શબ્દ ગ્રંથીથી મુકત થયેલા જીવનો પ્રતિનિધિ છે. જેની ગાંઠો ગળી ગઈ છે, તેને નિર્ગ્રંથ કહેવામાં આવે છે. હકીકતમાં તો આત્મા સ્વયં સ્વભાવથી નિર્ગ્રંથ જ હતો, છે અને એ જ રીતે નિર્ગ્રંથ રહેશે. ગાંઠો બધી મોહની અને કર્મની હોય છે. આત્મામાં ગાંઠ પડી શકતી નથી. આત્મા તો સ્વયં અરૂપી સ્વચ્છ દ્રવ્ય છે. મેલા કપડાનો મેલ મેલમાં જ છે. કપડામાં નથી. એ જ રીતે પદાર્થનો વિકાર મૂળભૂત પદાર્થમાં હોતો નથી. વિકારમાં જ વિકાર હોય છે. આ છે નિર્ગ્રંથની નિશ્ચય વ્યાખ્યા. ચોરના હાથમાં ચડાવેલી બેડી તે ચોરનું પોતાનું આવરણ નથી. ચોર તો એક માનવ શરીર રૂપે અચોર જ છે. બેડી બહારથી આવી છે. બેડીમાં બેડી છે. ચોરમાં બેડી નથી. બેડીના કારણે ચોર કહેવાયો છે. આ બહુ ઊંડી રહસ્યમય વાત છે.

જીવ તો સ્વયં ગાંઠ રહિત એક શુદ્ધ આત્મ દ્રવ્યરૂપી અગ્રંથ તત્ત્વ હતું અને છે. ગાંઠ તો બહારથી આવી છે. મોહાદિ કર્મો જોડાયેલા હોવાથી બધી ગાંઠો કર્મોની જ ગાંઠ છે. ગાંઠના કારણે ગ્રંથી બન્યો છે. મૂળમાં તો તે નિર્ગ્રંથ જ છે. જેમ કોઈ વ્યકિતએ માથા ઉપર ગાંસડી ઉપાડી છે. ગાંસડી જુદી છે અને ઉપાડનારો જુદો છે. ગાંસડીની જગ્યાએ ગાંસડી છે. માથા ઉપર લીધી છે એટલે ગાંસડીવાળો છે. ગાંસડી પડતી મૂકે તો તે ગાંસડી વગરનો હલકો ફૂલ થઈ જાય છે. તેમ સાંયોગિક દ્રવ્યોના આધારે જીવાત્માએ નિર્ગ્રંથપણું ગુમાવ્યું છે. પર દ્રવ્યોનો પરિહાર થતાં સ્વયં તે નિર્ગ્રંથ બની જાય છે. સંત તુલસીદાસે ઉત્તરકાંડ રામાયણમાં ઉદાહરણ મૂકયું છે કે વાંદરો જાળીમાં હાથ નાંખે, ત્યારે હાથ અંદર ચાલ્યો જાય છે પરંતુ પછી જાળીમાં ચણાની મૂઠી ભરે છે, ત્યારે હાથ પાછો નીકળી શકતો નથી. વાંદરાને એમ લાગે છે કે જાળીએ મને પકડયો છે પરંતુ હકીકતમાં વાંદરો જો ચણા મૂકી દે, તો તે મુકત જ છે, તેનો હાથ તુરંત જ પાછો નીકળી જાય છે. રામચરિત્ત માનસમાં આ જીવ અને માયાનું ઉદાહરણ છે. વસ્તુતઃ તો પરદ્રવ્ય જીવને પકડતા નથી અને જીવ પણ સ્વરૂપથી પોતે બંધ પામે તેવી સ્થિતિ નથી પરંતુ માયા રૂપી ગાંઠ છે, જેને જૈનશાસ્ત્રમાં મોહની ગ્રંથી કહે છે. મોહ તે જ બંધન છે. મહાન આચાર્યશ્રી કુંદકુંદ પણ કહે છે કે રંગમંચ પર મોહ જ નાચી રહ્યો છે. નાટકનો નટ સ્ત્રીવેષ પહેરવાથી નારી બની જતો નથી. તે તેના વેષનો અંચળો માત્ર છે, તે જ રીતે જીવાત્માએ મોહના વસ્ત્રો પહેરી લીધા છે પરંતુ તેનાથી તે મોહરૂપ બન્યો નથી. સુખ દુઃખ કે સંવેદન તે બધી મોહની જ ગાંઠો છે. મોહ શુભાશુભ ભાવે જીવાત્માને ઊંચા–નીચા રૂપે નચાવે છે પરંતુ જ્યારે જ્ઞાનદૃષ્ટિએ પણ આ મોહનું પટલ ઉતરી જાય, તો સમગ્ર નિર્ગ્રંથ દશા દૃષ્ટિગોચર થાય છે.

નિર્ગ્રંથભાવનો અનુભવ બે રીતે થાય છે. (૧) જ્ઞાનાત્મક નિગ્રંથપણું અને (૨) ક્રિયાત્મક નિર્ગ્રંથપણું. ક્રમશઃ ઘાતિકર્મોનો ક્ષય થતાં ક્રિયાત્મક નિગ્રંથપણું પ્રગટ થાય છે. મોહાદિ કર્મો આંશિક ક્ષય થતાં સામાન્ય રીતે આંશિક નિર્ગ્રંથપણું પ્રગટ થાય છે.

આમ ક્રિયાત્મક નિર્ગ્રંથપણું ક્રમશઃ પ્રાપ્ત થાય છે જ્યારે જ્ઞાનાત્મક નિર્ગ્રંથપણું સમ્યગ્દર્શન પ્રગટ થતાં અખંડભાવે પ્રગટે છે. ગાથામાં પણ 'સકલ' શબ્દ વાપર્યો છે, તે અખંડભાવનો સૂચક છે. અત્યાર સુધી આત્મસિદ્ધિના પદોમાં જે ગીત ગાયા છે, તે નિર્ગ્રંથનો સકલ માર્ગ અર્થાત્ નિર્ગ્રંથનું સકલ સ્વરૂપ પ્રગટ કર્યું છે. આ ૧૨૩ મી ગાથામાં ક્રમશઃ એક, બે, ત્રણ (૧–૨–૩) નંબર આવે છે. ભાવનો અને ગાથાંકનો કુદરતી રીતે ખૂબ સુમેળ થયો છે. આત્મસિદ્ધિના એક નંબરના ભાવોમાં જીવાત્મા કર્મોનો કર્તા છે, તે સાંસારિકદશાનું કથન છે. બે નંબરમાં જીવાત્મા અકર્તા છે, સાંસારિક દશાથી નિરાળો છે, તેમ આત્મસ્વરૂપની ઝાંખી કરાવી છે અને છેવટે ત્રણ નંબરમાં આત્મ સ્વરૂપનું સ્પષ્ટ વર્ણન કરી સર્વથા ગ્રંથ રહિત એવો નિર્ગ્રંથભાવ પ્રગટ કર્યો છે. આ રીતે કવિરાજે ગ્રંથીપણાથી નિર્ગ્રંથ સુધીની સકળ યાત્રાને સ્પષ્ટ કરી છે અને સંસારના અન્ય અન્ય માર્ગને તારવીને–ટાળીને શુદ્ધ નિર્ગ્રંથમાર્ગને પ્રગટ કર્યો છે.

નિર્ગ્રંથ શબ્દ આ ગાથાનો અંતિમ શબ્દ છે અને આત્મસાધનાની અંતિમ ભૂમિકા પણ નિર્ગ્રંથ છે. એક નિર્ગ્રંથભાવ સાધનાકાળનો છે. જ્યારે આઠેય કર્મ ક્ષય થયા પછી આત્મા સર્વથા નિર્ગ્રંથ થઈ જાય છે, તે અંતિમ ફળ છે. નિર્ગ્રંથ સાધક પણ છે, સાધન પણ છે અને સાધ્ય પણ છે. નિર્ગ્રંથ મુનિ સાધક છે. દ્રવ્ય અને ભાવ પરિગ્રહનો પરિત્યાગ કરવો અને ગુણસ્થાનની ઉત્ક્રાંતિ કરવી, તે નિર્ગ્રંથતા છે, તે સાધન છે. સંપૂર્ણ ક્ષાયિક ભાવોને વરી આઠેય કર્મોથી મુક્ત થવું, તે સાધ્યરૂપ નિર્ગ્રંથભાવ છે.

ગાથામાં નિર્ગ્રંથને વિશુદ્ધ મોક્ષમાર્ગ બતાવ્યો છે અને મોક્ષમાર્ગના ફળસ્વરૂપ નિર્ગ્રંથ અવસ્થા પણ બતાવી છે. છેલ્લા પદમાં જે વાકય છે તેનો બંને રીતે અન્વય થઈ શકે છે. સીધી રીતે અન્વય કરતા જે કાંઈ મોક્ષના માર્ગો છે તે બધા નિર્ગ્રંથ રૂપ છે. ત્યાં મોક્ષમાર્ગને સાધન માની નિર્ગ્રંથને સાધન સ્વરૂપ બતાવ્યો છે. જ્યારે બીજી રીતે અન્વય કરીએ તો સકળ મોક્ષમાર્ગનું ફળ તે નિર્ગ્રંથ છે. ત્યાં કારણ કાર્યરૂપ અન્વય કરવામાં આવ્યો છે અર્થાત્ નિર્ગ્રંથને સાધ્ય કોટિમાં મૂકવામાં આવ્યો છે.

આપણે અંતિમ શબ્દને સમસ્ત આત્મસિદ્ધિનું અંતિમલક્ષ માનીએ તો પરમાર્થ ઘણો શોભા રૂપ થશે. ગાથાની કાવ્યકળા પણ સોળે કળાએ પ્રગટ થઈ છે અને અંતે નિર્ગ્રંથભાવનું દિગ્દર્શન કરાવે છે. ગ્રંથિ બે પ્રકારની છે. (૧) તમામ ભૌતિક સાધન અને દેહાદિ સંપત્તિ તથા આઠ કર્મોની વર્ગણા અને કર્મબંધના સંપૂટ. આ બધો દ્રવ્ય ગ્રંથ છે. ગ્રંથનો અર્થ પરિગ્રહ છે. (૨) જ્યારે ભાવગ્રંથીમાં કર્મના ઉદયમાન પરિણામો, અજ્ઞાન અને વિષય–કષાયના આશ્રવભાવો, તે બધી ભાવગ્રંથી છે. બંને ગ્રંથિથી નિવૃત્ત થવું તે સંપૂર્ણ નિર્ગ્રંથતા છે પરંતુ જેમ–જેમ પરિગ્રહનો પરિહાર થાય છે, તેમ તેમ ક્રમશઃ આ નિર્ગ્રંથતા પ્રાપ્ત થાય છે અને છેવટે પરિપૂર્ણ નિર્ગ્રંથતા ઉદ્ભવે છે. સિદ્ધદશા એ પણ સંપૂર્ણ નિર્ગ્રંથભાવની દ્યોતક છે.

પ્રત્યેક શબ્દોનું આટલું વિવેચન કરીને ગાથાના અનુપમભાવોને સ્પર્શ કર્યા પછી ગાથાનું પરિસમાપન કરીએ, તે પહેલા ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ નિહાળી સ્વયં સિદ્ધિકાર ભકિતયોગમાં પ્રવેશ કરે છે, તેના પણ દર્શન કરશું.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : અહીં મોક્ષનું ઉચ્ચારણ કરીને આત્મસિદ્ધિનું કથન કર્યુ છે. ધ્યાન રાખવું ઘટે છે કે કથન બધા સાપેક્ષ હોય છે, તેમ આત્મશુદ્ધિ પણ એક સાપેક્ષ શબ્દ છે. હકીકતમાં શુદ્ધતા અને અશુદ્ધતા એ એક પ્રકારના વિશેષણ છે પરંતુ જીવાત્મા આ બધા વિશેષણથી મુકત છે. અંજવાળું અને અંધારું એ બંને સાપેક્ષભાવ છે પરંતુ તે બંનેથી પરે એવી કોઈ અવસ્થા હોય, તો તે શુદ્ધ અવસ્થા ગણાય. ગાથામાં પરોક્ષભાવે એ કથન આવે છે કે 'નિજશુદ્ધતા' તે મોક્ષ છે. જ્યારે મોક્ષ થયા પછીની જે શબ્દાતીત અવસ્થા છે તે સિદ્ધ અવસ્થા છે. આ સિદ્ધ અવસ્થા એ આધ્યાત્મિક સંપૂટનો અંતર્ગત મર્મભાવ છે. હવે જીવને ત્યાં શુદ્ધિ કે અશુદ્ધિનો ભેદ બાકી રહ્યો નથી. નિજશુદ્ધતાનો પણ મોક્ષ થઈ ગયો છે. હવે આત્માને મોક્ષનું કોઈ અવલંબન નથી. મોક્ષની ઘડી સુધી જ મુકિતનું મહત્ત્વ હતું. હવે જીવ મુકિતથી પણ મુકત થયો છે. આવો અકથ્ય અમુકતભાવ તે આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ છે.

હકીકતમાં આધ્યાત્મિકભાવો પણ એક સીમાનું સૂચન કરે છે પરંતુ આ સીમાથી પર થઈ અસીમ કે અનંતમાં ચાલ્યું જવું, તે આ ગાથાનો મર્મ છે. તે આધ્યાત્મિક કથનથી ઉપર અકથ્યભાવોમાં જીવાત્માનું રમણ થાય છે અને જીવાત્મા પણ સર્વથા અનંતભાવોનો સ્પર્શ કરી અનંતકાળ માટે આનંદમાં લીન થઈ જાય છે. આ છે અત્યાર સુધીની ગાથાનું અંતિમ રહસ્ય.

ઉપસંહાર : શાસ્ત્રકાર જ્ઞાનયોગ અને કર્મયોગ બંનેનું ઉચ્ચકોટિનું આધ્યાત્મિક વિવેચન કરીને અને તર્કશુદ્ધ આખ્યાન કરી મોક્ષમાર્ગને કંડારીને કર્મયોગમાંથી જ્ઞાનયોગનાં રમેલા જીવને હવે આગળની ગાથામાં ભકિતયોગના દર્શન કરાવશે. આ ગાથા તે જ્ઞાનયોગનું ચરમબિંદુ છે. આત્મસિદ્ધિના પાઠક અધ્યેતાએ ખાસ લક્ષમાં લેવાનું છે કે આપણે આ મહાભાષ્યમાં બધા ભાવોનું બે રીતે ચિત્રણ કર્યું છે. (૧) જ્ઞાનાત્મકભાવે અને (૨) ક્રિયાત્મકભાવે. ક્રિયાત્મકભાવે જીવ ક્રમશઃ ઉત્થાન કરે છે, જ્યારે જ્ઞાનાત્મકભાવે આત્મસ્વરૂપને સમજીને જીવ જ્ઞાનયોગનો આશ્રય કરી તીવ્ર બંધનોથી મુકત થઈ જાય છે. ક્રિયાત્મક ભાવ તે કર્મયોગ છે. જ્યારે જ્ઞાનાત્મકભાવ તે જ્ઞાનયોગ છે પર ુ જૈનદર્શન કહો કે સમગ્ર અધ્યાત્મદર્શન કહો, તેમાં ત્રિવેણી સંગમ મુખ્ય છે. જ્ઞાન–દર્શન અને ચારિત્ર, કર્મયોગ, જ્ઞાનયોગ અને ભકિતયોગ. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે જ્યાં સુધી ભકિતયોગ ન આવે, ત્યાં સુધી આ બંને યોગ પૂર્ણ નિર્વિકારી થઈ શકતા નથી. ભકિતયોગનો સૂત્રપાત થયા પછી જીવાત્મા કે સાધક હળવો ફૂલ બની જાય છે. તેના સમર્પિતભાવમાં બધા વિભાવભાવનું પણ સમર્પણ થઈ જાય છે.

આ ગાથામાં કર્મયોગ પછી જ્ઞાનયોગનું દિગ્દર્શન કરાવી હવે શાસ્ત્રકાર ભકિતયોગની બારી ઉઘાડે છે. તો આપણે પણ હવે ૧૨૪મી ગાથાનો ઉપોદ્‌ઘાત કરીએ.

ગાથા-૧૨૪

ઉપોદ્‌ઘાત – સામાન્ય રીતે જ્યાં સુધી જીવને જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું નથી, ત્યાં સુધી તેને પામર માન્યો છે. જો કે અહંકારી જીવ પોતાને પામર ગણતો નથી પરંતુ જ્ઞાની મહાત્માઓએ જ્ઞાનહીન જીવોને પામર ગણ્યા છે. નિરોગી કાયાવાળો માણસ પોતાના શરીરબળનું અભિમાન કરતો હોય પરંતુ એ જ વ્યકિત રોગથી ઘેરાય, ત્યારે બાળકની જેમ રડે છે. આ છે જીવની પામરદશા. ઉદયભાવમાં રમતો જીવ સ્વરૂપને પામ્યો નથી, ત્યાં સુધી શુભાશુભ કર્મના ખેલમાં રાજા જેવો બની પાછો રંક બની જાય છે. હરક્ષણે તેની પામર દશા જ્ઞાનીઓ જુએ છે.

જ્યારે જીવને ભાન થાય છે કે હકીકતમાં શુભાશુભદશા બંને વર્જ્ય છે. મૂળ સ્વરૂપ તે જ સાચુ સ્વરૂપ છે અને પોતાની પામરદશા હવે તેને સ્પષ્ટ રૂપે દેખાય છે, ત્યારે તેને શાંતિની ક્ષુધા જાગે છે. તે ભૌતિક સાધનોનું અવલંબન મૂકી સદ્‌ગુરુના શરણમાં જાય છે, ત્યારે સદ્‌ગુરુ અમૃતવર્ષા કરે છે. જ્યારે ભૂખ્યો માણસ સુંદર ભોજન મેળવે અને પેટ ભરીને જમે, ત્યારે તેને ઓડકાર આવે છે. તે જમાડનારને એમ કહે છે કે તમોએ મને ખૂબ પ્રેમથી જમાડયો. આ તો ભૌતિક તૃપ્તિ છે પરંતુ સાધકને પણ આવો ज्ञानामृतं भोजनं । જ્ઞાનરૂપી ભોજનનો ઊંડો ઓડકાર આવે છે અને સદ્‌ગુરુ પ્રત્યે ભકિતના ફૂવારા ઊડે છે. આગામી ગાથામાં કૃપાળુ ગુરુદેવ આવો અમૃતમય ભકિતયોગનો રસસ્થાળ પીરસી રહ્યા છે અને ગુરુ–શિષ્યના સંવાદ રૂપે સ્વયં ઉપસ્થિત થયા છે.

અહો ! અહો ! શ્રી સદ્‌ગુરુ, કરુણાસિંધુ અપાર;
આ પામર પર પ્રભુ કર્યો, અહો ! અહો ! ઉપકાર ॥ ૧૨૪ ॥

અહો ! અહો ! – ગાથાના પ્રથમ પદમાં અહોભાવ પ્રગટ કરવામાં આવ્યો છે. અહોભાવ તે ભકિતયોગનું પ્રથમ ચરણ છે, તે સંતુષ્ટિનું પૂરું લક્ષણ છે. આ સંતુષ્ટિ બે પ્રકારની છે. સંસારના ભોગોને જોયા પછી એક નિષેધાત્મક સંતુષ્ટિ થાય છે. જીવ સંતુષ્ટ થઈ ગયો છે, હવે તેને ભોગની કોઈ તૃષ્ણા બાકી નથી, જ્યારે બીજી ભાવસંતુષ્ટિ તે પ્રાપ્તિની સંતુષ્ટિ છે. એક સંતુષ્ટિ હેય તત્ત્વોની છે. તેને છોડવાથી સંતોષ થયો છે, બીજી સંતુષ્ટિ ઉપાદેય તત્ત્વની છે, તે પ્રાપ્ત થવાથી સંતોષ થયો છે. બંનેમાં મૂળ તત્ત્વ સંતોષ છે. પ્રાપ્તિની સંતુષ્ટિ અહોભાવ પ્રગટ કરે છે. જ્યારે હેયની સંતુષ્ટિ મૌનભાવ ધારણ કરે છે. હકીકતમાં સંતોષ તે સાધનાનું અમૃત છે.

સંતોષ એ કામ, ક્રોધ અને લોભ, આ ત્રણે રોગોની એક જ અમૃત ઔષધિ છે. સંતોષ થવાથી વાસના અને તૃષ્ણા શાંત થઈ જાય છે, તે જ રીતે સંતોષ એ ક્ષમા રૂપ હોવાથી ક્રોધની જ્વાળા પણ શાંત થાય છે. સંતોષ થવાથી બાહ્ય કોઈ પ્રયોજન રહેતું નથી, તેથી ક્રોધ સ્વતઃ ઉપશાંત થઈ જાય છે. કામ, ક્રોધ અને લોભ આ ત્રણે દુર્ગુણોને નાથવા માટે સંતોષ એક અનેરી સોનેરી લગામ છે. માટે કહ્યું પણ છે કે 'संतोषः परमम् सुखम्' સાધારણ વ્યવહારમાં સંતોષનો ઉદ્‌ભવ થયા પછી પણ પુનઃ લય પામે છે અને ફરીથી અસંતોષ પ્રગટ થાય છે. એક ઈચ્છા પૂરી

થઈ, ત્યાં થોડો સંતોષ થયો અને બીજી ઈચ્છા ઉત્પન્ન થતાં પુનઃ અસંતોષ થયો, આ સંતોષનું બહુમૂલ્ય નથી. તે ઈચ્છાપૂર્તિ પૂરતો સીમિત સંતોષ છે. જ્યારે એક જ્ઞાનાત્મક સંતોષ થાય છે, જેને પરમ સંતોષ કહી શકાય. પરમ સંતોષમાં તત્ત્વની પ્રાપ્તિ છે અને સંસારની વિરક્તિ છે. આ સંતોષ પ્રાપ્ત થતાં જીવાત્મા આનંદથી ડોલી ઊઠે છે, જેનું આ ગાથામાં શિષ્યભાવે દિગ્દર્શન કરાવ્યું છે. "અહો અહો શ્રી સદ્ગુરુ" આ અહોભાવ તે પરમ સંતોષની ઉર્જા છે. તત્ત્વદર્શન થયા પછી અતત્ત્વદર્શન થતું નથી. જો કે શાસ્ત્રોમાં સમ્યગ્દર્શનથી પણ પતન થાય છે અને મિથ્યાત્ત્વનો પુનઃ ઉદય થાય છે તેમ માનવામાં આવ્યું છે પરંતુ ત્યાં પણ નિશ્ચયાત્મક ભાવ છે કે ફરીથી ઉત્પન્ન થયેલું મિથ્યાત્ત્વ પુનઃ જન્માંતરમાં નિશ્ચિત સમયે લય થઈ જાય અને જીવાત્મા સમ્યગ્દર્શનની દોરી પકડી પુનઃ મોક્ષમાર્ગનું અવલંબન કરે છે કારણ કે અહોભાવરૂપી જે બીજ આત્મામાં પડયું છે અને જે તત્ત્વદર્શન થયું છે, તે વ્યર્થ જતું નથી.

આ અહોભાવ સાધકની સંતુષ્ટિને તો સૂચવે જ છે પરંતુ સાથે સાથે જે દિવ્યદર્શન થયું છે તે બહુ મૂલ્યવાન છે, અમૂલ્યતત્ત્વ છે, તેવો પણ આભાસ આપે છે. સાચુ સોનુ જાણ્યા પછી જેમ પિત્તળની અપેક્ષા રહેતી નથી, તેમ આ અમૂલ્ય આત્મદર્શન થયા પછી નિર્મૂલ્ય એવા સંસારની અપેક્ષા રહેતી નથી. આ અહોભાવ જ્ઞાનનું મૂલ્યાંકન કરી પ્રગટ થતો અંતરનાદ છે. કેટલાક તત્ત્વો કે દ્રવ્યો બાહ્યભાવે સુખ આપે છે, તેવા સુખદ ભાવોનો પ્રવેશ પ્રાયઃ મન સુધી હોય છે પરંતુ જે તત્ત્વદર્શનનું સુખ છે, તે મનોયોગની સીમાને પાર કરી અધ્યવસાય અને અંતઃકરણના ક્ષેત્રમાં પ્રવેશ કરીને તેનાથી પણ આગળ વધીને आत्मन्येव परमात्मा અર્થાત્ આત્મામાં જ પરમાત્મા બેઠા છે, તેવા કેન્દ્ર સુધી જાય છે. પરમ સંતોષ તે પરમાત્માની અનુભૂતિનું લક્ષણ છે. આવો અંતઃકરણમાં ઉદ્ભવેલો સંતોષ જે હકીકતમાં પરમ સુખ છે, તે પુનઃ મનોયોગમાંથી થઈ વળતી યાત્રામાં વાણીયોગમાં પ્રવેશ પામે છે અને સાધક બોલી ઊઠે છે. 'અહો ! અહો ! શ્રી સદ્ગુરુ, કરૂણાસિંધુ અપાર', શિષ્યને જે તત્ત્વદર્શન થયું છે, જેમાં આત્મજ્ઞાનનો સ્પર્શ થયો છે તેવું પદ સમજવાથી પરમ સુખ સંતોષ અને પરમ શાંતિનો અનુભવ થયો છે, માટે આવું પદ આપે સમજાવ્યું અને જે ઉપકાર કર્યો છે, તે ઉપકારને અહો ! અહો ! સિવાય બીજા કોઈ શબ્દોમાં ઉતારી શકાય તેમ નથી. સાધકને બધા શુભભાવોથી પરે સૂક્ષ્મભાવોનો સ્પર્શ કરી, અંતઃકરણના બધા [illegible]ોને તટસ્થભાવે નિહાળી, પુનઃ જે વિરકતવાણીનો ઉદય થાય છે, તે છે આ ગાથામાં કહેલો અહોભાવ.

આ અહોભાવ તે ફકત શબ્દ પૂરતો સીમિત નથી પરંતુ ભકત પોતાના અહંકારનું વમન કરીને સદ્ગુરુના ચરણમાં સમર્પિત થાય છે. તેવો ભકિતભાવ ભરેલો ભકિતયોગનો પ્રથમ શ્રીખંડ છે. જીવમાં ભકિતયોગનો શુભારંભ થયો છે. શાસ્ત્ર તથા તત્ત્વવેત્તાઓ એમ કહે છે કે સાચુ જ્ઞાન ભકિતરૂપે પરિણત થાય છે. 'ज्ञान परिणमते भक्ति भावेन ।' અર્થાત્ જ્ઞાનનું પરિણમન ભકિતરૂપ હોય છે. જ્ઞાનનું પાચન થયું હોય, તો ભકિતનો ઉદ્ભવ થાય અને જ્ઞાનનું પાચન ન થયું હોય, તો અહંકારનો ઉદય થાય છે. ગાથાના આરંભમાં જે અહોભાવ પ્રગટ કર્યો છે, તે સાધકને જ્ઞાનનું પાચન થયું છે અને ભકિતરૂપે પરિણમ્યું છે, તેની સાક્ષી આપે છે. આ રીતે અહોભાવ તે ભકિતભાવનું મૂર્તરૂપ છે.

ભકિતભાવનું સ્વરૂપ – ભકિતભાવ એક પ્રકારની સમર્પણની પ્રક્રિયા છે. અત્યાર સુધી જીવાત્મા પરિગ્રહભાવે બધુ પકડીને બેઠો હતો. સ્થૂલ પરિગ્રહનો ત્યાગ કર્યો પરંતુ પોતાના વ્યકિતત્ત્વના અહંકાર રૂપી પરિગ્રહનો ત્યાગ ન કર્યો. ત્યાગી થયો, બાહ્યભાવે બધુ છોડયું પરંતુ અહં ઊભો રાખ્યો. જ્ઞાનને અંતે કે વૈરાગ્યના પ્રતિફળરૂપે અહંનુ જે સમર્પણ થવું જોઈએ તે ન થયું, તેથી ત્યાં વાસ્તવિક ભકિતનો અભાવ છે પરંતુ સદ્ગુરુની કૃપાથી જ્યારે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું, ત્યારે અહં છૂટો પડયો, અહંનુ સમર્પણ થઈ ગયું. પતાસુ જેમ પાણીમાં પ્રવેશ કરે અને પોતાનું રૂપ ઓગાળી નાંખે, તે રીતે સદ્ગુરુની કૃપામાં સાધક પોતાને વિલીન કરી દે છે. પોતાના રૂપનો ત્યાગ કરે છે અને સ્વરૂપમાં સ્વરૂપના દર્શન કરે છે. આ છે ભકિતભાવનું ઊર્ધ્વસ્વરૂપ. બાહ્ય પદાર્થોનો ત્યાગ કરીને પ્રભુના ચરણે સ્થૂલ પદાર્થો અર્પણ કરીને મનુષ્ય ભકિતભાવનો અભ્યાસ કરે છે પરંતુ હકીકતમાં તે ભકિતનું સ્થૂલરૂપ છે. એક પ્રકારે ભકિતભાવનો અભ્યાસ છે. વાસ્તવિક ભકિતભાવમાં તો જીવાત્મા પોતે પ્રભુના ચરણે અહંકાર ધરી દે છે અને જેમ ગૌતમસ્વામી પ્રભુ મહાવીરના દર્શન થયા પછી પોતાની બધી સમજને પડતી મૂકી સ્વયં પ્રભુના શ્રીચરણે સમર્પિત થઈ ગયા. પ્રભુના વચનામૃત પ્રતિ ગૌતમસ્વામીના અંતઃકરણમાં અહોભાવ ઉત્પન્ન થયો. અહોભાવ તે ભકિતયોગનું શુદ્ધ પ્રતિબિંબ છે. આ છે ગાથાના અહોભાવનો મર્મભાવ. પરસત્તાનું વમન કરીને શ્રી સદ્ગુરુ ચરણે સમસ્ત અધિકાર અર્પણ કરીને ભકત સદ્ગુરુને કરુણા સિંધુ રૂપે નિહાળી રહ્યો છે. હવે તેને કોઈ બાહ્ય કરૂણાની અપેક્ષા નથી. કોઈ વ્યકિત કે પદાર્થની કરૂણાની અપેક્ષા નથી કારણ કે તેને સ્વયં કરૂણાસાગર મળી ગયા છે. તેને પાણી ગોતતા કૂવો મળી ગયો છે. જ્યાં ભિક્ષાની અપેક્ષા હતી, ત્યાં ભંડાર મળી ગયો છે. એટલે શિષ્ય અહો ! અહો ! કહીને પૂર્ણ સંતોષની અભિવ્યકિત કરે છે.

આ રીતે આપણે અહોભાવમાં ત્રિવેણીના દર્શન કર્યા. (૧) સંતોષ (૨) તત્ત્વદર્શનનું મૂલ્યાંકન (૩) અહંનો ત્યાગ અને ભકિતનો ઉદય. આ ત્રિવેણી ઉપર આપણે વિવેચન કરી અહોભાવનો મર્મભાવ પ્રગટ કર્યો છે. જે ઉપકાર ગુરુદેવ દ્વારા થયો છે તે ઉપકારને શિષ્ય અહો! અહો ! શબ્દથી પ્રગટ કરે છે. ગાથામાં બે વખત અહો, અહો ! શબ્દ આવે છે. તેનું તાત્પર્ય જાણ્યા પહેલા સદ્ગુરુને કરૂણાસિંધુ કહ્યા છે, તે મર્મવાણીને પણ સમજવી ઘટે છે.

કરૂણાભાવની મહત્તા : કરૂણાને ધર્મનું અમૃત માનવામાં આવ્યું છે. કરૂણા બાબતમાં મુખ્ય પ્રશ્ન એ છે કે કરૂણા કોની કરવાની છે અને કરૂણાને પર દ્રવ્યની અપેક્ષા છે કે સ્વતઃ પરિણામ પામતી તત્ત્વ પરિણતિ છે ? અધ્યાત્મશાસ્ત્રોમાં કરૂણાની સાધના માટે બહુ વિશેષ ઉલ્લેખ જોવામાં આવતો નથી, વળી પુણ્ય અને પાપ બંનેને વજર્ય માનીને તેનાથી દૂર રહી જ્ઞાનભાવમાં રમણ કરવું, તે જ સારતત્ત્વ છે. જ્યારે કરૂણા તે એક પ્રકારની પુણ્ય પ્રવૃત્તિ છે. મન, વચન, કાયાના યોગ સ્વાર્થ અને સ્વભોગથી નિવૃત્ત થઈ દુઃખી આત્માઓ પ્રત્યે સંવેદના ધારણ કરે છે, ત્યારે કરૂણાનો ઉદય થાય છે. કરૂણામાં સાંયોગિક ભાવ છે. તેમાં એક પક્ષ નિર્બળ છે અને બીજો પક્ષ સબળ છે. નિર્બળ પક્ષને જોઈ સબળ વ્યકિત તેનો ઉપકાર કરવા પ્રેરાય છે, તે સ્વાર્થવૃત્તિ છોડીને જેને પરમાર્થ કહેવામાં આવે છે, તેવા ઉપકારીભાવોમાં અનુરકત થાય છે અને તેવા દયાળુ

વ્યકિતની પ્રવૃત્તિ સર્વથા પરોપકારમય બને છે, તેમાંથી કરૂણાની સરિતા પ્રવાહિત થાય છે. કરૂણા એ દયાનો ભાવ છે. આ કરૂણા બે પ્રકારની છે. એક સાધારણ ક્ષણિક દુઃખનો પરિહાર કરવા માટે જે ઉપકાર કરવામાં આવે છે, તે સામાન્ય કરૂણા છે. જ્યારે અનંતજ્ઞાની દેવાધિદેવ પરમાત્મા સર્વ જીવો દુઃખમાંથી સર્વથા મુકત થાય તેવો ઉપકાર કરે છે, તે કરૂણા વાસ્તવિક ધર્મનો અમૃતરસ છે. જ્ઞાનીઓ જ્ઞાન પામ્યા પછી પણ જ્યાં સુધી તેમનો દેહ છે, ત્યાં સુધી કરૂણાથી મુકત થઈ શકતા નથી.

તીર્થંકરો પણ આવી કરૂણાથી મુકત રહી શકતા નથી. તેનું રહસ્ય એ છે કે હવે જ્ઞાનીના મન, વચન, કાયાના જે યોગો અસ્તિત્વમાં છે, તેનું જ્ઞાનીઓને પોતાને કોઈ વિશેષ પ્રયોજન રહ્યું નથી, એટલે તેઓની યોગપ્રવૃત્તિ સ્વયં શુભ યોગ બની જાય છે અને શુભ પ્રવૃત્તિ દ્વારા જગતનું શુભ થવામાં નિમિત્ત બને છે. હકીકતમાં જ્ઞાન એ સ્વ–પર વ્યવસાયી પ્રમાણભૂત તત્ત્વ છે. જ્ઞાનમાં દુઃખી જીવોના દુઃખનું પણ પ્રતિબિંબ પડે છે. જ્ઞાન દુઃખીને પણ જાણે છે અને દુઃખને પણ જાણે છે. આવું દુઃખ સંવેદન રૂપ જ્ઞાન તે સૂક્ષ્મ કરૂણારૂપ છે. તેના આધારે બાહ્ય યોગો પણ જગતના કલ્યાણનું નિમિત્ત બને છે. જગતના જીવોને પણ પરમાત્માની પ્રવૃત્તિમાં કરૂણાના દર્શન થાય છે. કરૂણા એ ઉભયસ્પર્શી સંવેદન છે. કરૂણા કરનારને પણ કરૂણા સ્પર્શે છે અને જેને કરૂણા થાય છે, તેને પણ કરૂણા સ્પર્શ કરે છે. કરૂણા એ એક ભગવતી ગંગા છે. તેમાં ક્ષણિક દુઃખો અને શાશ્વત દુઃખો બંનેનો અંત આવે છે. ધર્મ સાધનામાં કરૂણાને દૂર કરી શકાય તેમ નથી. જ્યાં ધર્મ છે ત્યાં કરૂણા છે. કરૂણા વિહીન ધર્મ અસંભવિત છે. કરૂણા એ સ્વતઃ ઉદ્ભવતી પ્રાકૃતિક પ્રક્રિયા છે. જીવ તેનાથી નિરાળો રહીને પણ કરૂણાનું ભાજન બની શકે છે. પરિગ્રહ અને ભોગોનો ત્યાગ કરૂણા રૂપે રૂપાંતરિત થાય છે. ખરૂં પૂછો તો વિરકિત કરૂણારૂપે અનુરકિત બનીને સ્વ–પર કલ્યાણનું નિમિત્ત બને છે.

આપણા સિદ્ધિકાર વાસ્તવિક કરૂણા તત્ત્વને સ્થાન આપે છે એટલું જ નહીં પરંતુ સ્વયં કરૂણાસિંધુ રૂપે પ્રદર્શિત થયા છે. આત્મસિદ્ધિના પ્રારંભમાં જ તેમણે કરૂણાની વર્ષા કરી છે અને કહ્યું છે કે શુષ્કજ્ઞાન કે ક્રિયાજડ, એ બંને હકીકતમાં કરૂણાહીન છે, તેની એકાંગિતા જોઈને કરૂણા ઉપજે છે, ત્યાં પણ પરોક્ષ ભાવે કરૂણાને મંગળ સાધન માન્યું છે અને આ ગાથામાં પણ ભકત તેમની કરૂણાના પુનઃ દર્શન કરે છે. શું જ્ઞાનીજનો દયારહિત હોઈ શકે ? શું પરમ સાધક કોઈના ઉપકારી ન હોય ? શું ઉપકાર તત્ત્વ અને સાધના બંનેને અલગ રાખી શકાય ? બધા મહાપુરુષોનો જવાબ એક જ છે કે જો જીવમાં કરૂણા ન હોય તો તે દાણા વગરના ફોતરા અને રસ વગરના ફળ કે જળ વગરના કૂવા જેવા છે અને તેમના બધા સાધન નિરર્થક સાબિત થાય છે.

અહીં જે કરૂણાની અભિવ્યકિત થઈ છે તેમાં પરમ આધ્યાત્મિક કરૂણાના દર્શન થાય છે. અનંત દુઃખથી મુકત કરનાર, શાશ્વત સુખ આપનારી કરૂણા છે. સામાન્ય કરૂણા ક્ષણિક સુખ આપે છે, જ્યારે આ જ્ઞાનાત્મક કરૂણા ભવસિંધુને પાર કરાવી શાશ્વતસુખ આપનારી કરૂણા છે.

"કરુણાસિંધુ શા માટે ?" જ્યારે જીવાત્માનું સંપૂર્ણરૂપ કરૂણામય બની જાય છે, ત્યારે વ્યકિત, સદ્ગુરુ કે પરમાત્મા દેવાધિદેવ કરુણાસિંધુ બને છે. કરુણાની ઉત્પત્તિ વિષે જે રહસ્ય છે,

તે સમજી લેવાથી વાસ્તવિક કરૂણાની ઉત્પત્તિનો ખ્યાલ આવે છે.

જ્યાં સુધી જીવાત્મા સિધ્ધદશાને પ્રાપ્ત થયો નથી, ત્યાં સુધી તેની પાસે બે પ્રકારની સંપદા હોય છે. (૧) ભૌતિક સંપદા – જેમાં બાહ્યપરિગ્રહથી લઈ મન–વચન–કાયાના યોગો સુધીનો બધો પરિગ્રહ જીવની સંપદા છે. તપસ્યાના બળે કે પુણ્યના યોગથી આ સંપદા ઉપલબ્ધ થાય છે. (૨) આંતરિક સંપદા – અંતરાય કર્મના ક્ષયોપશમથી લાભ, દાન, ઉપભોગ, ભોગ કે વીર્ય જેવી જે શકિત ઉત્પન્ન થઈ છે, તે જીવની આંતરિક સંપદા છે. બાહ્ય અને આભ્યંતર બંને સંપદાનો તે સ્વામી છે પરંતુ મિથ્યાભાવ અને મોહાદિ પરિણામે આ સંપદા ભિન્નભિન્ન પ્રકારના રાગ–દ્વેષનું કારણ બને છે અને શુભાશુભ કર્મો કરવા પ્રેરિત કરે છે.

અહીં ખાસ ગૂઢ વાત એ છે કે જ્યારે મોહનો પ્રભાવ ઘટી જાય છે અને નિર્મોહદશા ઉત્પન્ન થાય છે, ત્યારે જીવની જે સંપદા છે તે નિષ્કલંક અને નિર્દોષ બની જાય છે. મોહના કારણે જ આ સંપદા વિકારી કાર્યોમાં જોડાતી હતી પરંતુ મોહનું આવરણ દૂર થતાં સ્વાભાવિક રીતે તે સંપદા પરોપકારમય બની જાય છે. નીતિશાસ્ત્રમાં પણ કહ્યું છે કે 'परोपकाराय सत्तां विभूतयः' સંતોની સંપત્તિ સહેજે પરોપકારનું કારણ બને છે. જેમ નિમિત્તના કારણે ગરમ થયેલું પાણી ઉષ્ણતાની સમાપ્તિ થતા સહેજે સ્વભાવથી શીતળ બને છે. તેમ સંતોની કે જ્ઞાનીઓની આ સંપદા ભોગભોવથી વ્યાવૃત્ત થતા સહેજે કરુણામય બની જાય છે. સંપદા છે ત્યાં સુધી એક સહજભાવનો પરોપકાર ચાલુ રહે છે. જ્ઞાનીજનો ઈચ્છાપૂર્વક પુણ્ય કરતા નથી પરંતુ તેમની સંપદા સ્વતઃ પુણ્યમય બની જગતના જીવોને શાંતિ અર્પણ કરનારી નિવડે છે. દેવાધિદેવ અરિહંત ભગવાન જ્યાં સુધી અરિહંત દશામાં છે ત્યાં સુધી તેમની અનંત શકિતરૂપ સંપદા જીવોના કલ્યાણની કારણભૂત બને છે. અરિહંત ભગવંતો કોઈ ઈચ્છાપૂર્વક પુણ્ય કરતા નથી. તેમનામાં મોહાદિનો અભાવ છે છતાં પણ અરિહંત ભગવાનનું જીવન પરોપકારમય છે. તેમના દેહાદિભાવોમાં અને મનોયોગમાં અનંત પ્રશમભાવ રૂપે કરૂણારસ ટપકી રહ્યો છે અને તેઓ કરૂણાસાગર બની રહે છે. જેમ કપડામાં મેલ ન હોય તો વસ્ત્ર સ્વયં શાતાકારી બને છે, તે જ રીતે જડપદાર્થો પણ નિર્દોષ હોય, તો તેના સંયોગમાં આવનાર જીવોને ક્ષણિક સુખ આપે છે. એ જ રીતે જ્ઞાની આત્માઓની આ સંપદા નિર્દોષ બનવાથી કરૂણાનો ભંડાર બની ગઈ છે અને સંયોગમાં આવનાર જીવને શાશ્વત શાંતિ આપવાનું કારણ બને છે. જ્ઞાનીના નિરામયયોગો કે લબ્ધિ સહજ રીતે દયામય પ્રવૃત્તિનું ભાજન છે. તે સંપદા સહજ રીતે પરોપકારનું કારણ બને છે. આ દિવ્ય સંપત્તિનું સ્વરૂપ જ કરુણામય છે. જ્ઞાનીની સંપદા નિર્દોષ હોવાથી કરુણાની વૃષ્ટિ કરે છે. જ્ઞાનભાવમાં કે સ્વરૂપમાં રમણ કરતા સદ્ગુરુનો વચનયોગ સુપાત્ર જીવો માટે કલ્યાણનું કારણ બનવાથી સદ્ગુરુ સ્વયં કરુણાસિંધુ બને છે.

કરુણા તે વિશેષ કોઈ પ્રયોગ નથી પરંતુ દોષનો અભાવ થતાં સંપદાનું સ્વરૂપ જ કરુણામય બની જાય છે. વિનય એ કોઈ વિશેષ સાધના નથી પરંતુ જીવમાં જ્યારે જ્ઞાન ઉત્પન્ન થાય અને મોહાદિનો અભાવ હોય, ત્યારે સહજ રીતે વિનયનું પ્રાગટય થાય છે. એ જ રીતે જીવાત્મામાં મોહાદિનો અભાવ થતાં જ્ઞાનદશામાં કરુણાનું સ્વતઃ પ્રાગટય થાય છે. કઠોરતા તે વિકારી પરિણામ

છે અને કોમળતા તે સ્વાભાવિકગુણ છે. મોહનીયકર્મના ચારે અંશો ક્રોધ, માન, માયા, લોભ જવાથી ક્ષમા, નમ્રતા, સરળતા અને સંતોષ આ ચારે ગુણ પ્રગટ થયા છે, આ ચારે ગુણ કરુણામય છે. આ સ્વાભાવિક ગુણો પણ જ્યાં સુધી જીવાત્મા દેહાધારી છે, ત્યાં સુધી લબ્ધિરૂપે સહુના કલ્યાણના કારણરૂપ બને છે. કરુણા તે કોઈ આશ્રવભાવ નથી પણ મોહાદિના અભાવમાં થતો સ્વાભાવિક પરિણામ છે. આ પરિણામના આધારે જ્ઞાનીજનોના અંતરમાંથી આત્મસિદ્ધિ જેવા અનેક જ્ઞાનમય વચનોનો પ્રવાહ ઉદ્ભવે છે અને સાધકને માટે પરમબોધનું કારણ બને છે. અહીં પણ સિદ્ધિકારે પોતાના સ્વાભાવિક ગુણોથી ભકિતરૂપી વચન પ્રવાહ વહેતો કરી શિષ્યો ઉપર કે ભકતો ઉપર જે ઉપકાર કર્યો છે, તે ઉપકારને સદ્ગુણી વ્યકિતઓ વિનયપૂર્વક સ્વીકાર કરી હે કરુણાસિંધુ ! આપે મારા ઉપર અદ્ભૂત ઉપકાર કર્યો છે. અહો ! અહો ! કહીને ઉપકારના પ્રતિફળરૂપે સાધક વિનયભાવનું પ્રદર્શન કરે છે. જ્ઞાનીની જે વચનલબ્ધિ છે તે સહેજે કરુણામય હોવાથી વચનનો ઉદ્ગાતા પણ કરુણાસિંધુ બને છે અને શિષ્યને આવા કૃપાવંત સદ્ગુરુમાં કરુણાનો ઉછળતો સાગર દેખાય છે, તે વાસ્તવિક ભકિતનું પ્રતિબિંબ છે.

કરુણા કે કરુણાસિંધુનું આટલું વિવેચન કરવાથી સમજી શકાય કે સમગ્ર સંસાર અને સાધકો આ દિવ્ય કરુણાના આધારે જ જગતમાં શાંતિમય જીવન ધારણ કરી શકે છે. વ્યવહારમાંથી કે અધ્યાત્મમાંથી જો કરૂણાને બાદ દેવામાં આવે તેમજ સમગ્ર દયામય વ્યવહાર બંધ થાય, તો મોક્ષમાર્ગ તો અટકે જ પણ આ સંસાર પણ સળગતો દાવાનળ બની જાય. આ ભયંકર સંસાર સાગરમાં એક પણ આધારભૂત તત્ત્વ ન રહેતા સહુ ડૂબીને મોતને વરે અથવા આખી સૃષ્ટિ રેગિસ્તાન બની જાય, માટે જ્ઞાનીઓએ વ્યવહારમાં પણ કરૂણાની સ્થાપના કરી છે અને અધ્યાત્મમાં પણ દિવ્ય કરુણાની વૃષ્ટિ કરી છે. સદ્ગુરુ કે અરિહંતો ઉભય રૂપે કરૂણાના અવતાર છે.

અહીં બુદ્ધ ભગવાનનો એક પ્રસંગ ઉલ્લેખનીય છે. ભગવાન બુદ્ધનો મુખ્ય શિષ્ય બહારથી આવ્યા પછી બુદ્ધદેવને કહે છે કે લોકો બૌદ્ધ ધર્મની નિંદા કરે છે, બીજા ધર્મવાળા બૌદ્ધધર્મનું ખંડન કરે છે, જો આપની આજ્ઞા હોય તો હું મેદાનમાં ઉતરી તર્કવાદથી શાસ્ત્રાર્થ કરી બધાને પરાસ્ત કરી દઉં અને અન્ય ધર્મની વાતોને છિન્ન ભિન્ન કરી દઉં. ત્યારે ભગવાન બુદ્ધે હસીને કહ્યું કે તને આવી મ્લેચ્છ બુદ્ધિ ક્યાંથી આવી ? તું તારા અંતઃકરણમાં નોંધ લે કે ધર્મ તર્કના બળે કે શાસ્ત્રાર્થથી ચાલતો નથી. ધર્મ કરૂણાથી ચાલે છે. કરૂણા એ ધર્મનું કે ધર્મમય જીવનનું આધારતત્ત્વ છે. મેં તને આવી બુદ્ધિ આપી નથી કે શાસ્ત્રાર્થ કરીને જગતને જીતવું. કરૂણાથી સહુના દુઃખનો પરિહાર કરી ધર્મની સ્થાપના કરી શકાય છે.

આ ઉદાહરણથી સમજી શકાય છે કે કરૂણા એ સાંસારિક જીવનનું અને સાધનાનું એમ બંને ક્ષેત્રનું અમૃત ઝરણું છે. જ્યાં કરૂણા નથી, ત્યાં પાપાશ્રવ છે, માટે આ ગાથામાં શિષ્યે ગુરુને કરુણાસિંધુ કહ્યા છે, તે ઉચિત તો છે જ, તે ઉપરાંત ગુરુદેવે કરુણાસિંધુ શબ્દ મૂકીને ધર્માચાર્યો કેવા હોવા જોઈએ, તેની પરોક્ષભાવે વાસ્તવિક ઘોષણા કરી છે. કરુણાસિંધુનું અનુસંધાન ધર્મગુરુ સાથે જ થાય છે. જો ગુરુઓ કરુણાસિંધુ ન હોય, તો કલેશ અને વિતંડાવાદનું ભાજન બને છે, માટે

અહીં શાસ્ત્રકારે 'કરુણાસિંધુ' શબ્દપ્રયોગ કરીને ઉપાસ્ય–ઉપાસક વચ્ચેનો પરમ આવશ્યક સિદ્ધાંત પ્રગટ કર્યો છે.

'આ પામર પર....' આ ગાથામાં જીવ પોતાને પામર કહે છે, તે આશ્ચર્યજનક છે. વ્યવહારમાં પામર શબ્દ ઘણો નિષ્કૃષ્ટ છે, આવો સાધક જીવ પોતાને પામર શા માટે કહે છે ? પામર અવસ્થા તે એક પ્રકારે અપંગ કે પરાધીન અવસ્થા છે, એક પ્રકારે અનાથતા છે. જે જીવ પોતા તરફથી કશું કરી શકતો ન હોય, તેવા જીવને કે વ્યકિતને પામર કહેવામાં આવે છે. 'પામર' શબ્દમાં 'મર' શબ્દ છે. મર્યા પહેલાં જ જે મરી ગયા જેવો છે અર્થાત્ મોતની પૂર્વે જ જે મરણદશાનો અનુભવ કરે છે, તેને પા + મર કહે છે. અહીં સિદ્ધિકારે આવો હેય શબ્દ સાધકના મુખમાં મૂકયો છે, તો તેની પાછળ પણ કાંઈક અપૂર્વ ગુણાત્મકભાવ છે, આપણે તેનું ઉદ્ઘાટન કરવા કોશિષ કરીએ.

પામર શબ્દને માટે ઉપર્યુકત પૂર્વપક્ષ રજૂ કર્યા પછી ઉત્તરપક્ષ રૂપે જ્યાં જીવની જે ભૂમિકા બદલાય છે, ત્યાં પામર અવસ્થાનો પરિહાર થાય છે. આ પામર પર ઉપકાર કર્યો છે, તેમ કહેવાનો સીધો અર્થ એ છે કે હવે જીવ પામર નથી, પામરપણું તેણે વોસિરાવ્યું છે. શિષ્ય કહે છે કે હે ગુરુદેવ ! આપે મારા પર ઉપકાર કરીને મારા પામરભાવને વિદાય આપી છે. પામરતા બે પ્રકારની છે. (૧) દ્રવ્યાર્થિક સંયોગના અભાવમાં જીવાત્મા પોતાને પામર સમજે છે અને પોતાની દ્રરિદ્રતા ઉપર આંસુ સારે છે. ધનથી, સંયોગથી, પરિવારથી કે એવા બીજા કોઈ પાપના યોગે આક્રમક તત્ત્વોના ઉપદ્રવમાં આધિ, વ્યાધિ, ઉપાધિમાં ફસાઈ જાય, ત્યારે જીવ પોતાનું પામરપણું અનુભવે છે. તેમાં મુખ્યત્વે વીર્યાંતરાયકર્મનો ઉદય હોય છે. જો વીર્યાંતરાયકર્મનો ક્ષયોપશમ હોય, તો જીવાત્મા બાહ્ય પરાક્રમના આધારે પોતાને પામર ગણતો નથી પરંતુ આ દ્રવ્યાર્થિક પામરપણું તે કર્મનું ફળ છે, કર્મની લીલા છે. (૨) આ સિવાય જે બીજી પામરતા છે, તે ભાવ પામરતા છે અર્થાત્ સમ્યગ્જ્ઞાનના અભાવમાં, સાચી સમજના અભાવમાં વ્યકિત ગમે તેવો બહાદૂર હોય, તો પણ અંતે અંધ મનુષ્યની જેમ વસ્તુતઃ તે પામર છે. આવુ પામરપણું મિથ્યાત્ત્વભાવોના ઉદયથી સર્જાય છે. જ્ઞાનદૃષ્ટિએ પામર જીવ અભિમાની બનીને પણ પોતાને પરાક્રમી માનતો હોય, છતાં પણ અંતે પુણ્યનો ક્ષય થતાં તે પામર બની જાય છે. આ ભાવાત્મક પામરપણું તે પ્રમાદ અવસ્થા છે. અનંત જ્ઞાનીઓએ આવા પામર ભાવની સાથે લડાઈ કરી છે. અંતે આત્મવિજયી બની પામર મટીને સાચો વૈભવ પ્રાપ્ત કરે છે. પોતે પામર મટી જાય છે અને પામર જીવોને જ્ઞાનદૃષ્ટિ આપીને આવા કષાય ભાવથી મુકત કરે છે. જુઓ ! એક તરફ ગૃહસ્થ પરિગ્રહ ન હોવાથી પામર બને છે. જ્યારે એક અપરિગ્રહી સંત જેણે સત્તા, સંપત્તિનો સર્વથા ત્યાગ કર્યો છે તેવા મહાત્મા રાજાધિરાજથી પણ ઊંચી અવસ્થાનો અનુભવ કરે છે અને પામરપણું તો દૂર રહ્યું પરંતુ તે બધા પ્રકારની પરાધીનતાથી મુકત બની સ્વતંત્ર ઈશ્વરીયરાજનો અનુભવ કરે છે.

આ ગાથામાં સાધક શિષ્ય બોલે છે 'આ પામર પર કર્યો ઉપકાર' એમ કહીને હવે પોતે પામર નથી તેવો ભાવ વ્યકત કર્યો છે. સોનાના પાંજરામાં બેઠેલો પોપટ (સુકરાત) સમૃદ્ધ હોવા

છતાં તે પોતાને પામર માને છે કારણ કે તે બંધનમાં છે. તેમ સાધક અત્યાર સુધી પરિગ્રહની જાળમાં હોવાથી પામર હતો પરંતુ સ્વસંપત્તિ રૂપ આત્મસંપત્તિના દર્શન થવાથી તેનું પામરપણું મટી ગયું છે અને ગુરુના ઉપકાર પ્રતિ તે વિનય પ્રગટ કરે છે.

અહીં ઉપકાર શબ્દ સાધારણ દ્રવ્ય ઉપકાર જેવો ઉપકાર નથી કે કોઈ સ્થૂલ ઉપકાર નથી. પરંતુ હારી ગયેલા રાજાને પુનઃ આખુ રાજ્ય અર્પણ કરે અને તેને જે હર્ષ થાય તેવો પૂર્ણ ઉપકાર છે. ક્ષણિક ઉપકારમાં ક્ષણિક સુખ મળે છે, તે ઉપકારની સીમા પૂરી થતાં પુનઃ જીવ લાચાર બની જાય છે પરંતુ જ્ઞાની મહાત્માઓ જ્યારે અસામાન્ય તેવો વિશેષ જ્ઞાનાત્મક ઉપકાર કરી આખું આત્મરાજ અર્પણ કરે છે, ત્યારે તે શાશ્વત ઉપકારના ભાગીદાર બને છે.

'ઉપકાર' શબ્દ મીમાંસા : ઉપકાર શબ્દમાં 'કાર' એ ક્રિયાત્મક શબ્દ છે અને આ ક્રિયા સ્વતઃ જીવાત્માની પોતાની જ્ઞાનાત્મક શુદ્ધ પર્યાયરૂપ સ્વક્રિયા છે. તે ક્રિયાનો સ્વામી આત્મા સ્વયં છે. વિજળીનો દીવો સ્વયં વીજળીનો જ પ્રકાશ છે. વીજળીની ક્રિયા વીજળીમાં જ થાય છે પરંતુ સ્વીચ ઓન કરનાર વ્યકિત તેમાં નિમિત્ત બને છે. તે જ રીતે આ 'કાર' માં 'ઉપ' એટલે નજીકમાં નૈમિત્તિકભાવે જે ક્રિયાશીલતા આવી છે તે ઉપકાર છે. ઉપકાર વખતે બે ક્રિયાનો સુમેળ છે. એક ક્રિયા નૈમિત્તિકભાવ છે અને બીજી ઉપાદાન ક્રિયા છે. નૈમિત્તિક ક્રિયા તે ઉપક્રિયા છે અને ઉપાદાન ક્રિયા તે મૂળ ક્રિયા છે. બંનેનો એક ક્ષણે સમકાલીન સમન્વય થાય છે. ઉપકારમાં જે કાર શબ્દ છે, તે બંને સાથે જોડાયેલો છે. આખો શબ્દ આ રીતે બનવો જોઈએ. "ઉપકાર કાર" તેમાં એક કારનો લય કરીને શબ્દ સામ્ય કર્યું છે. એટલે ઉપક્રિયાથી ઉપકાર બન્યો છે અને જેના ઉપર ઉપકાર થાય છે તે ઉપક્રિયાનું ભાજન છે. હકીકતમાં તો ક્રિયા ઉપક્રિયા જ છે પરંતુ તેના આધારે સમજાવીને થતી ક્રિયા તે અધિષ્ઠાનની ક્રિયા છે. એટલે જે મહાપુરુષોએ ઉપકાર શબ્દની રચના કરી છે તેમણે પણ શબ્દશાસ્ત્ર ઉપર મહાઉપકાર કર્યો છે. અહીં આપણા સિદ્ધિકાર કહે છે કે અહો અહો ! સદ્‌ગુરુદેવ ! આપે પણ મારા પર આવો ભાવાત્મક શાશ્વત ઉપકાર કર્યો છે, તેથી અહો ! અહો ! શબ્દથી સાધકની ઉર્મિ ઉભરાણી છે. આ ગાથામાં અહો ! અહો ! બે વખત ઉચ્ચારણ કરીને સિદ્ધિકારે પોતાનું વિશેષ મંતવ્ય રજૂ કર્યું છે.

અહો ! અહો ! ઉપકાર – એક અહો ! શબ્દ સદ્‌ગુરુ સાથે જોડાયેલો છે. જ્યારે બીજી વારનો અહો ! શબ્દ ઉપકાર સાથે જોડાયેલો છે. સદ્‌ગુરુમાં જોડાયેલો અહોભાવ એ તેમની જન્મ જન્માંતરની સાધના અને પરમ પુણ્યના ઉદયથી પ્રાપ્ત થયેલી સદ્‌ગુરુની વૃત્તિ અથવા સદ્‌ગુરુતા છે, જેનું શબ્દમાં બ્યાન કરવું અઘરૂં છે. સમુદ્રને જોયા પછી કોઈ હાથ ઊંચા કરીને કહે અહો ! અહો ! આ કેટલો વિશાળ છે !!! એનો અર્થ એ છે કે એ અમાપ અને અસીમ છે, શબ્દોથી અકથ્ય છે. એમ એક 'અહો' શબ્દ દ્વારા સદ્‌ગુરુની વિશાળતા, મહાનતા, તત્ત્વદૃષ્ટિ, તત્ત્વદર્શન, વગેરેની અભિવ્યકિત થઈ છે અને બીજો અહોભાવ ઉપકાર સાથે જોડાયેલો છે. જેમ સદ્‌ગુરુનું માપ થઈ શકતું નથી, તે જ રીતે આ જ્ઞાનાત્મક ઉપકારનો કોઈ હિસાબે બદલો વાળી શકાતો નથી. આ ઉપકાર ભવ ભવાંતરની જંજાળમાંથી મુકત કરી અનંત આકાશની યાત્રા કરાવે તેવો શબ્દાતીત ઉપકાર છે. તેના માટે પણ અહો ! અહો ! શબ્દ પ્રયોગ સિવાય બીજો ઉત્તમ કોઈ રસ્તો

ન હતો. જેવા સદ્‌ગુરુ ઉત્તમ છે તેવો ઉપકાર પણ ઉત્તમ છે. સદ્‌ગુરુ જેવા કૃપાળુ છે, તેવી ઉપકારમાં કૃપાની વૃષ્ટિ થઈ છે. સદ્‌ગુરુ એ અમૃતનો કૂપ છે. જ્યારે ઉપકાર તે તેમાંથી પ્રાપ્ત થતું અમૃત જલ છે. કૂવા અને પાણીનો જેવો તાદાત્મ્ય સંબંધ છે, તેવો સદ્‌ગુરુ અને ઉપકારનો તાદાત્મ્ય સંબંધ સ્થાપી આ ૧૨૪મી ગાથામાં ભકિતયોગનો સૂત્રપાત કરી, કૃપાળુ ગુરુદેવે જાણે આ કાવ્ય ઉપર પણ અનંત ઉપકાર કર્યો છે અને કાવ્યના સાધક એવા આત્માઓને તે ઉપકાર સરિતામાં સ્નાન કરાવ્યું છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : અત્યાર સુધીમાં જે આધ્યાત્મિક સંપૂટ લખાયા છે અથવા જ્ઞાન તથા કર્મ છતાં કર્મહીન થવાના ભાવો પ્રગટ કરી બે તત્ત્વોનું રમણ તે આધ્યાત્મિકનિધિનો પ્રધાન અંશ હતો. જીવાત્મા જ્યારે અતિ ઉત્તમ ઉર્ધ્વગતિ પામી ત્રીજી ભૂમિકામાં રમણ કરે, ત્યારે તે અધ્યાત્મરસનો અધિકારી બને છે. અધ્યાત્મભાવનું ત્રીજું તત્ત્વ તે ભકિતરસ છે. જ્ઞાનયોગમાં કે કર્મયોગમાં જીવ સર્વથા મુકત થતો નથી. જ્યાં સુધી ભકિત દ્વારા બધુ સમર્પણ ન કરે. ત્યાં સુધી સાધક મુકિતનો અધિકારી બનતો નથી. આ ગાથાનો જે અધ્યાત્મભાવ છે, તે ભકિતયોગના ચરમબિંદુને સ્પર્શ કરે છે. બધુ સમર્પિત કરી દેવાથી જીવ સર્વથા અગુરુલઘુ ભાવમાં રમણ કરે છે, સ્વયં શૂન્ય બની જાય છે અને શૂન્ય બનીને હીન સ્થિતિનો અનુભવ કર્યા પછી પુનઃ સદ્‌ગુરુની કૃપાથી સમૃધ્ધ થાય છે. આ સમૃદ્ધિ તે તેનો પરમાનંદ છે. મિથ્યા સ્વત્ત્વનો ત્યાગ કરી, પરત્વને પરિહરી, સત્ય સ્વરૂપ સત્ત્વમાં સુખાનુભૂતિ કરવી, તે આખી ગાથાનું આધ્યાત્મિક રહસ્ય છે. જે સદ્‌ગુરુને તેણે પૂજ્ય માન્યા છે, તે સદ્‌ગુરુનો હવે સ્વયં આત્મામાં નિવેષ કરીને અન્યભાવથી નિવૃત્ત થઈ સ્વભાવમાં પ્રવેશી આત્મસ્વરૂપ ભાસ્યા છે. અહીં ઉપકર્તા, ઉપકારપાત્ર અને ઉપકારની ત્રિવેણી એકરૂપ બની ઉપકૃતિથી ઉપર ઊઠી હવે નિરાળો આનંદ લઈ શકે, તેવો અધ્યાત્મભાવ આ ગાથાનું રહસ્ય છે.

ઉપસંહાર : જો કે શાસ્ત્રકાર હવે સ્વયં આત્મસિદ્ધિના ઉપસંહાર તરફ વળી રહ્યા છે. આત્મસિદ્ધિનો ઉપસંહાર તો સ્વયં પ્રગટ કરશે છતાં પ્રત્યેક ગાથા પોતાના ભાવોનો ઉપસંહાર પ્રગટ કરે છે અને તેના દ્વારા એક અખંડ ક્રમ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. અત્યાર સુધીની ગાથાઓમાં તત્ત્વ સ્વરૂપની પ્રરૂપણા હતી પરંતુ તે પ્રરૂપણા પ્રગટ થયા પછી શાસ્ત્રકાર સ્વયં આ ગાથાથી ભકિતયોગમાં પ્રવેશ કરે છે. ભકિત એ સાધનાનું સારતત્ત્વ છે. છ બોલનું વિવેચન સમાપ્ત થયા પછી સાધકના મનનું સમાધાન ભકિતરૂપે પ્રવાહિત થયું છે. જેમ કોઈ દાની પુરુષ કોઈ દરિદ્રનારાયણનું કરજ દૂર કરે એટલું જ નહીં પરંતુ તેને સંપત્તિ પણ અર્પણ કરે, ત્યારે દરિદ્રનારાયણ હર્ષિત થઈને દાતા પ્રત્યેના અહોભાવ પ્રગટ કરે છે, તે જ રીતે અહીં કર્મનો કરજદાર જીવ સદ્‌ગુરુ જેવા દાતા મળવાથી કરજ મુકત થયો છે એટલું જ નહીં પરંતુ આત્મતત્ત્વ જેવી અપૂર્વ ચીજને પ્રાપ્ત કરી છે, તેથી પરમ હર્ષની અભિવ્યકિત કરે છે અને અહો ! અહો ! જેવા ખુશી માટે વપરાતા શબ્દો ટાંકીને સિદ્ધિકારે કાવ્યકળાના દર્શન સાથે ભકિતરસનું પાન કરાવ્યું છે. ભકિતરસનો સૂત્રપાત કરી ભકિતસરિતાને સમૃધ્ધ કરવા આગળની ગાથાઓમાં આ જ ભાવોને વધારે ગંભીરતાથી આલેખન કર્યા છે. હવે આપણે તેનું દર્શન કરીએ.

ગાથા-૧૨૫

ઉપોદ્ઘાત – આગામી ગાથામાં શાસ્ત્રકાર અર્પણની લેણદેણનો વિચાર કરે છે કારણ કે વ્યવહારમાં જ્યાં ઉપકારભાવ હોય ત્યાં કાંઈક અર્પણ કરવાનો રિવાજ છે. શિષ્યો કે ભકત ખાલી હાથે ગુરુ પાસે જતા નથી. મંદિરમાં ભગવાનના દર્શન કરે, ત્યારે પણ શ્રીફળ, સાકર કે ધનરાશિ વગેરે કાંઈપણ પ્રભુના ચરણે ધરવાની પ્રથા ચાલી આવે છે. ભગવત્ગીતામાં પણ ભગવાન કહે છે કે જો ભક્ત મને એક પાંદડું, એક ફૂલ, એક ફળ કે પાણીનું એક બિંદુમાત્ર પણ ભકિતભાવે અર્પણ કરે છે, તો પણ હું સંતુષ્ટ થઈ જાઉં છું.

એ જ રીતે ગુરુ ચરણે કે પ્રભુ ચરણે શિષ્યે કશું ધરવાનું હોય છે અને જે કાંઈ ધરે છે તેમાં તેની ભકિતનું દર્શન થાય છે પરંતુ ભકત જ્યારે સોળ આના ખુશ થઈ જાય છે, ત્યારે શું ધરવું? અથવા આ ધરું કે તે ધરું ? તેવા વિચારમાં મૂંઝાય છે અને છેવટે પદાર્થ ઉપરથી દૃષ્ટિ હટાવીને સ્વયં પોતાની જાતને પ્રભુ ચરણે અર્પિત કરવાનો ભાવ પ્રગટ કરે છે.

અર્પણભાવની શૂન્યથી શરૂ થયેલી આ પ્રક્રિયા છેવટે અંતમાં પોતાની સમગ્ર જાતને અર્પણ કરવામાં સમાપ્ત થાય છે અને ભકત પોતાની ભકિતનું પ્રદર્શન કરે છે. પ્રસ્તુત ગાથામાં પણ ભક્તની મૂંઝવણ વ્યકત કરીને છેવટે પોતાની જાતને જ સમર્પિત કરવા માટે તૈયારી દાખવી છે, તે છે, આ ગાથાનું મંતવ્ય. હવે આપણે ગાથાના ભકિતરસમાં પ્રવેશ કરીએ.

શું પ્રભુચરણ કને ધરું, આત્માથી સહુ હીન;
તે તો પ્રભુએ આપિયો, વર્તુ ચરણાધીન ॥ ૧૨૫ ॥

ભકિતની પૂર્વભૂમિકા – સાધક સંતુષ્ટ થયા પછી હવે જાણવાની કે સમજવાની પિપાસાથી દૂર થયો છે. ખરું પૂછો તો હવે તે સાધક મટીને શિષ્ય બની ગયો છે. હવે તેની જ્ઞાનવૃત્તિ સંતુષ્ટ થઈ છે અને અર્પણવૃત્તિ જાગૃત થઈ છે. પ્રાકૃતિક ક્રમ પણ આવો જ છે કે સંતુષ્ટિ પછી સમર્પણના ભાવ જાગે છે પરંતુ શાસ્ત્રકારોએ તેની પૃષ્ટભૂમિમાં કર્મના ઉદયભાવોનું અનુસંધાન કર્યું છે. સંતુષ્ટિ ક્યારે થાય અને અર્પણભાવ ક્યારે પ્રગટ થાય ? મિથ્યાત્ત્વ મોહનીયકર્મ પાતળું પડયું હોય, તત્ત્વસ્પર્શી સમ્યગ્દૃષ્ટિનો ઉદ્ભવ થયો હોય, લોભમોહનીય શાંત થયું હોય, ભોગભાવોથી વિરકિત થઈ હોય, તો જ જીવ ઉપદેશ સાંભળે છે અને જ્ઞાનભાવથી સંતુષ્ટિનો અનુભવ કરે છે. તેની સાથે જ્ઞાનાવરણીયકર્મનો ક્ષયોપશમ પણ એટલો જ જરૂરી છે. સંતુષ્ટિ થયા પછી માનકષાયનો તીવ્ર ઉદય ન હોય, સ્વરૂપાચરણ ચારિત્રના ભાવો પ્રગટ થયા હોય, ત્યારે જીવ વિનયભાવમાં રમણ કરી અહંકારને કોરે મૂકીને સમર્પણભાવને ભજે છે. જ્યાં સ્વામીત્વનો અને પરિગ્રહનો અનંત લોભ હતો, ત્યાં સેવકભાવને ગ્રહણ કરી નમ્ર બની પરિગ્રહ છોડવાની વૃત્તિ જાગે છે, તે છે ભકિતરસનો પ્રભાવ. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે આત્માની આટલી પૃષ્ટભૂમિ શુદ્ધ થયા પછી કે મોહના ભાવો ઉપશાંત થયા પછી આવી ભાવસંતુષ્ટિ અને ભકિત પ્રવાહિત થાય છે. શાસ્ત્રકારે આ ગાથાથી શિષ્યની સંતુષ્ટિ પછી ઉદ્ભવતી ભકિતના દર્શન કરાવવાનો શુભારંભ કર્યો

છે. હવે શિષ્ય સ્વમુખે પૂછે છે કે 'શું પ્રભુ ચરણ કને ધરું'. આ પદમાં ગુરુદેવને પ્રભુના સ્થાને સ્થાપિત કર્યા છે. ભકિતરસના શાસ્ત્રો પણ એમ જ કહે છે. જે ગુરુદેવ છે, તે ભકતને માટે સાક્ષાત્ ભગવાનનું જ રૂપ છે. ગુરુને પ્રભુ સમ ગણવા, તે ભકિતનું ઉચ્ચતમ સ્વરૂપ છે. જો કે કેટલાક ભકિતયોગી સંપ્રદાયો ગુરુ અને ભગવાન બંનેમાં ભેદરેખા માનીને ગુરુને પ્રભુ કરતાં પણ ઊંચું સ્થાન આપે છે. જ્યારે કેટલાક સંપ્રદાયો પ્રથમ ગુરુ અને ત્યારપછી ભગવાન, તે રીતે ભકિતની અભિવ્યકિત કરીને ગુરુનું માહાત્મ્ય વધારે છે. જ્યારે રામાયણ જેવા ગ્રંથમાં સ્વયં ભગવાન ભક્તને ભગવાન કરતાં પણ ઊંચા માનવાની પ્રેરણા આપે છે, આ રીતે વિચાર કરતાં વ્યવહારદૃષ્ટિએ (૧) ગુરુ અને ભગવાનની સમકક્ષતા તથા (૨) પ્રભુ કરતાં સદ્ગુરુની મહત્તા છે, (૩) ભગવાન કરતાં ભક્તની મહત્તા છે, ઈત્યાદિ ભિન્ન ભિન્ન રીતે ભકિતભાવોની અભિવ્યકિત પ્રસિદ્ધ થઈ છે.

આત્માથી સહુ હીન : પ્રસ્તુત ગાથામાં સદ્ગુરુને પ્રભુ માનીને કે પ્રભુ રૂપે દર્શન કરીને સાધક શિષ્ય ખાલી હાથે પ્રભુના ચરણે જવા મુંઝાય છે. હું શું આપું ? પ્રભુના ચરણે શું અર્પણ કરું ? તેવા વિસ્મયથી ઘેરાય છે. કંઈક આપવું છે પણ આપવા જેવું શું છે ? તેનો નિર્ણય કરી શકાતો નથી. છેવટે બધા પદાર્થો ગુરુને આપવા માટે અપૂર્ણ દેખાય છે, ત્યારે તે પોતાની જાત ઉપર વિચાર કરે છે કે હું સ્વયં સમર્પિત થાઉં, તે જ ઊંચામાં ઊંચુ સમર્પણ છે કારણ કે જે કાંઈ પરિગ્રહ છે, તે તો મારા માટે બંધનરૂપ હતો. તો જ્ઞાનીને તે ક્યાંથી સ્વીકાર્ય થાય ? વળી પ્રભુએ દૃષ્ટિ આપી છે, તે દૃષ્ટિ દ્વારા હું પોતાને દેહથી ભિન્ન એવા આત્મસ્વરૂપે નિહાળી રહ્યો છું. આત્માને છોડીને બધુ પરિગ્રહરૂપ છે. વળી બધા દ્રવ્યોમાં આત્મા જ એક એવો શ્રેષ્ઠ પદાર્થ છે, જે સર્વોત્તમ દ્રવ્ય છે. જેમાં અંશ માત્ર પણ જડતા નથી, તે શુદ્ધ ચૈતન્યરૂપ છે. કોઈપણ પદાર્થ આત્માની તુલનામાં ઊભા રહી શકે તેવા નથી. એટલે સ્વયં શાસ્ત્રકાર પણ કહે છે કે 'આત્માથી સહુ હીન' ગાથાનો આ શબ્દ પણ આત્મદ્રવ્યની શ્રેષ્ઠતા પ્રદર્શિત કરે છે. બીજા પદાર્થોને હીન કહેવાની કવિરાજની ભાવના નથી કારણ કે પ્રત્યેક દ્રવ્ય પોતાના ગુણધર્મથી પરિપૂર્ણ છે. કોઈપણ પદાર્થમાં ગુણાત્મક હીનતા નથી. તેમજ કોઈપણ પદાર્થ પોતાના ગુણધર્મથી વિરુદ્ધ કોઈ વિશેષ અન્યાયપૂર્ણ પરિણમન કરતું નથી. તેમાં અસત્યનો કોઈ અંશ નથી. ''सर्वम् सत्ये प्रतिष्ठितम्'' બધી વસ્તુ સત્ય ઉપર પ્રતિષ્ઠિત થયેલી છે. એટલે આ હીન શબ્દ અન્ય પદાર્થનું લાંછન નથી પરંતુ અન્ય દ્રવ્યની તુલનામાં આત્મ દ્રવ્યની જે વિશેષતા છે, તે પ્રગટ કરી છે. અહીં હીન શબ્દ અધમતાનો દર્શક નથી પરંતુ અભાવનો દર્શક છે. જેમ કોઈ કહે કે પત્થર સુગંધહીન છે તો તેમાં પુષ્પની કે પત્થરની હીનતા નથી પરંતુ પત્થરમાં ગંધનો અભાવ છે, તે જ રીતે અન્ય પદાર્થો આત્મતત્ત્વથી હીન છે, તેનો અર્થ છે કે અન્ય પદાર્થોમાં આત્મા જેવા ગુણોનો અભાવ છે.

સાધક જ્યારે આત્મા ઉપર દૃષ્ટિ કરે છે, ત્યારે તેને ગુણાત્મક રીતે આત્મા જ સર્વશ્રેષ્ઠ દેખાય છે અને સર્વ શ્રેષ્ઠ તત્ત્વનું સમપર્ણ કરવું, તે જ ઉત્તમ ભકિત છે. ચરણે ધરવાની વાત ઉત્તમ વસ્તુને અર્પણ કરવાની સૂચના આપે છે. ગાથાના બે છેડા છે. એક છેડે ભકત કિંકર્તવ્યમૂઢ થઈ અર્પણતામાં અટવાઈ ગયો છે, જ્યારે બીજે છેડે સ્વયં નિશ્ચયાત્મકભાવ પ્રગટ કરે છે.

'વર્તુ ચરણાધીન' અર્થાત્ સ્વયં પ્રભુને ચરણે કે ગુરુદેવના ચરણે સમર્પિત થવું, તે જ શ્રેષ્ઠ અર્પણ છે. તમામ દ્રવ્યોમાં દ્રવ્યાર્થિક નયથી દૃષ્ટિ કરી તેમાં આપવા જેવું કશુ નથી, તેવા સંશયનું નિવારણ કરી, સ્વયં આત્મદ્રવ્ય પર સ્થિર બની, આત્માને જ અર્પણ કરી દેવો, તે ખરેખર સાધકનો ઊંચામાં ઊંચો સંકલ્પ છે. ભકિતશાસ્ત્ર એમ કહે છે કે અર્પણભાવ સંકલ્પયુકત હોય છે, તે નિશ્ચયાત્મક હોય છે. તેમાં ત્રૈકાલિક અર્પણતાની ભાવના સમાવિષ્ટ હોય છે, માટે સાધકનો આ નિર્ણય જેમ માળામાં મોતી શોભે તેમ ગાથામાં શોભી રહ્યો છે.

કોઈ દાનવીર શેઠને ત્યાં લગ્નના માંડવે બેઠેલી કન્યા શેઠને ચરણે નમસ્કાર કરવા આવે છે, કન્યા બધા અલંકારથી સુશોભિત છે, ભગવતી જેવી દેખાય છે. શેઠ પાસે નાના–મોટા ઘણા સોના ચાંદીના અલંકાર છે પરંતુ આ બધા અલંકારો કરતાં તેમની પાસે દશ લાખનો એક હીરો મુખ્ય સંપત્તિ છે, કન્યાનું સ્વરૂપ અને સ્નેહભાવ જોઈ છેવટે શેઠની દાન ભાવના ઉત્તમ બનતા તે હીરો આપવાનો નિર્ણય કરે છે. હીરો લેતાં કન્યાને લાગ્યું કે શેઠે પોતાની ઉત્તમ વસ્તુ મને આપી દીધી છે. આ ગાથામાં સાધક બધા અલંકારોને સામાન્ય માનીને આત્મદ્રવ્યરૂપી હીરો જે સર્વશ્રેષ્ઠ સંપત્તિ છે, તે ગુરુચરણે ધરી દે છે અને ગુરુદેવની સદ્બુધ્ધિરૂપી દેવી સાધક ઉપર અમૃતવર્ષા કરવા માટે ભાવવિભોર થાય છે. સમગ્ર ગાથા એક અર્પણ ભાવની અનુપમ કસોટીની ઝાંખી કરાવે છે.

'ચરણ' નો મહિમા : ગાથાના કેટલાક મૂળ શબ્દો ઉપર આપણે વિચાર કરીએ. આરંભમાં જ કહ્યું છે કે પ્રભુ ચરણે શું ધરું ? અહીં ચરણ પણ ઉપાસ્ય તત્ત્વ છે. દેહાદિક અંગરૂપ જે ચરણ છે, તે વ્યવહાર દૃષ્ટિએ પૂજ્ય છે જ પરંતુ તેનાથી ભાવચરણનો સ્પર્શ થતો નથી. જ્યાં સુધી ચરણ શબ્દનો મર્મ સમજણમાં ન આવ્યો હોય, ત્યાં સુધી ભાવચરણ સુધી પહોંચી શકાતું નથી. ચરણ શબ્દ ભારતીય સંસ્કૃતિમાં એક આધારભૂત શબ્દ છે. તે ફકત શબ્દ નથી પણ એક તત્ત્વ છે અને સ્થૂલ ચરણથી લઈને અંતઃકરણમાં જે પરમાત્માના ચરણ છે, તે ચરણ સુધી તેનો વિસ્તાર છે. જેમ મંદિરના બાહ્યરૂપથી લઈને ગર્ભગૃહમાં બિરાજમાન પરમાત્માની મૂર્તિ સુધી મંદિરનો વિસ્તાર છે. સ્થૂલ મકાનથી લઈને અંદર જ્યાં પરમાત્મા બિરાજે છે અને જેને કહી શકાય आत्मन्यैव परमात्मा । અર્થાત્ આત્મારૂપી મંદિરમાં ભગવાન બિરાજે છે. સીડીના પત્થરથી લઈ પરમાત્માના સ્વરૂપનું સાક્ષાત અધિષ્ઠાન છે, ત્યાં સુધી મંદિરનો વિસ્તાર છે.

આ જ રીતે ચરણ શબ્દનો પણ અદ્ભૂત વિસ્તાર છે. ચરણ અર્થાત્ ગુરુચરણ, ભગવત્ચરણ, પૂજ્ય પુરુષોના ચરણ, એ બધા ચરણ વંદનીય છે અને અર્પણને યોગ્ય છે. અર્થાત્ ત્યાં કશું અર્પણ કરવાની એક સંસ્કૃતિ વ્યવહારમાં, ધર્મમાં અને અધ્યાત્મમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે. ચરણનો અર્થ પદચરણ તો છે જ પરંતુ આગળ ચાલીને ચરણનો અર્થ ચરિત્ર કે ચારિત્ર પણ થાય છે. બાળકને માતા સ્તનપાન કરાવી દૂધનું દાન કરી મોટો કરે છે, ત્યાં શાસ્ત્રકારોએ માતૃસ્તનને પણ ચરણ કહ્યા છે. જ્યાંથી ગંગા જેવી પવિત્ર નદીઓ પ્રવાહિત થઈ છે, તે ઉદ્ગમસ્થાન પણ નદીના પ્રથમ ચરણ છે. ત્યારબાદ જ્યારે જ્ઞાનદૃષ્ટિથી જોઈએ છીએ, ત્યારે જે ચરણથી તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉદ્ભવ થયો છે, મોક્ષમાર્ગની સ્થાપના થઈ છે, જે ચરણ પડવાથી મુકિતના દરવાજા ખુલ્યા છે, તે ચરણનો મહિમા અદ્ભુત છે. આવા જ્ઞાનાત્મક ચરણ જે આત્મામાંથી પ્રસ્ફૂટિત થયા

છે અને જે પવિત્ર આત્મા તે દેહમાં નિવાસ કરે છે, તે દેહમાં અંગરૂપે જે ચરણો સ્થાન પામી જગતને પાવન કરી રહ્યા છે, પૃથ્વીતલ ઉપર જે ચરણરૂપી પગલા પડવાથી સમગ્ર પૃથ્વી પાવન થઈ રહી છે, તેવા તે અદ્‌ભૂત ચરણ છે.

અહીં સાધક ભાવ ઉર્મિમાં પરમાત્માના આવા દિવ્ય ચરણોનું સદ્‌ગુરુના ચરણોમાં દર્શન કરે છે. હવે સાધકને માટે તે ચરણ ફકત ચરણ નથી પરંતુ પરમાત્માનું કોઈ ઉત્તમ વરદાન મળ્યું હોય અને અતિ દુર્લભવસ્તુના દર્શન થયા હોય એવા વ્યાપક ચરણ બનીને સાધકના કણકણમાં સમાઈ ગયા છે. આ ગાથામાં ભકિતયોગનું સાક્ષાત રૂપ પ્રગટ થયું છે. હવે સાધક દાતા બનીને ગુરુના શ્રીચરણોમાં 'હું શું અર્પણ કરું ?' તેવી ભાવ ઉર્મિમાં પ્રવાહિત થઈ રહ્યો છે. અહીં સિધ્ધિકારે ' ચરણકને' પદમાં ગુજરાતીનો મૂળભૂત 'કને' શબ્દ વાપરીને ગુજરાતી ભાષાની મનોરમ અર્પણભાવના જેમાં સમાવિષ્ટ છે, તેવું સુંદર રૂપક કાવ્ય રૂપે ગાઈને મધુરભાવની વર્ષા કરી છે. જૂના કાવ્યોમાં પણ કવિઓએ આ 'કને' શબ્દ ભાવવાહિતામાં ઘણી જગ્યાએ વાપર્યો છે. આપણા કવિરાજ મૂળમાં કવિ હૃદય હોવાથી તેમના અંતરમાંથી અધ્યાત્મભાવોની સાથે કાવ્યમય સાહિત્યિકભાવો સ્વતઃ પ્રસ્ફુટિત થતાં રહ્યા છે અને કવિતાની દૃષ્ટિએ પણ ભકિતયોગના સાથિયા પૂર્યા છે.

'સદ્‌ગુરુએ શિષ્યને આત્મા અર્પણ કર્યો છે' આવો ભાવ સાધક ઉચ્ચારે છે. આત્માને અર્પણ કર્યો અર્થાત્ આત્મા આપ્યો, તેનો ભાવાર્થ શું છે ? તે સમજવાથી સાધકની મનોદશા સ્પષ્ટ થાય છે. જૈનદર્શન અનુસાર જેટલા દેહધારી જીવો છે પછી તે મનુષ્ય હોય કે બીજા દેહધારી પ્રાણીઓ હોય, તે બધામાં દેહની ભિન્નતા છે પરંતુ તત્ત્વની દૃષ્ટિએ સહુનો શુધ્ધ આત્મા એક સમાન છે. આ સમાનતા એટલી બધી તદ્રુપ છે કે બૌધ્ધિક કલ્પનાથી કે ભેદનયની દૃષ્ટિથી આપણે તેને અલગ અલગ નિહાળીએ છીએ પરંતુ હકીકતમાં બધા આત્મા એક છે. સંગ્રહનયથી દૃષ્ટિએ સામાન્ય નિરાકાર ઉપયોગ વર્તતો હોય, ત્યારે આવો ભેદ પ્રતીત થતો નથી. ઘણા મહાત્માઓએ પણ પોતાના આત્મજ્ઞાનમાં કે ભકિતગાનમાં 'અનેકમાં તું એક' અને 'એકમાં તું અનેક' આવા પદોનું ગાન કરીને બધા આત્માઓને એક પંકિતમાં મૂકયા છે. જૈન શાસ્ત્રમાં પણ 'एगे आया ।' આવું સૂત્ર જોવા મળે છે. બધા આત્માઓ આત્મદ્રવ્યરૂપે એક છે. આટલા વિવેચનથી સ્પષ્ટ થાય છે કે ગુરુ અને શિષ્ય બંનેનો આત્મા સમાન કે સદૃશ ભાવે સંસ્થિત છે.

અહીં 'આત્મા આપ્યો' તેનો અર્થ છે આત્મદર્શન કરાવ્યું. સદ્‌ગુરુ કહે છે કે હે ભાઈ ! જેવો મારો આત્મા છે તેવો જ તારો આત્મા છે. જ્ઞાનના અભાવમાં દૃષ્ટિ ઉપર આવરણ પડેલું છે. તારો ખજાનો તારી પાસે છે. શિષ્યને સદ્‌ગુરુના સદ્‌ઉપદેશથી આ ખજાનો જ્યારે પ્રાપ્ત થાય છે, ત્યારે ખજાનો પોતાનો હોવા છતાં ગુરુએ દૃષ્ટિ આપીને આ ખજાનાનો મિલાપ કરાવી દીધો છે, આત્મસ્વામી બનાવી દીધો છે, એટલે શિષ્યની ભાવઉર્મિ ઉભરાય છે કે ખરેખર, આપે મને આત્મા સુપ્રત કરી દીધો છે. ભકિતયોગથી સાધક કહે છે કે આપે મને આત્માનું દાન કર્યું છે. જાણે આપના જ્ઞાન પ્રવાહમાં મારો આત્મા મને પુનઃ પ્રાપ્ત થયો હોય, તેવો અનુભવ થાય છે. આ થઈ આત્મજ્ઞાનની સ્થૂલ વ્યાખ્યા.

હવે જરા ઊંડા ઉતરીએ. ભાવવાહી તત્ત્વોનું અસ્તિત્વ જ્ઞાનમાં હોય છે. પદાર્થ સ્વયં અસ્તિત્વ ધરાવે છે પરંતુ જ્ઞેયભાવે તે જ્ઞાનમાં સંનિષ્ઠ છે. જે પદાર્થ જેવા રૂપે છે, તેને ગ્રહણ કરનારું જ્ઞાન તેટલી તેટલી પર્યાય પામીને પદાર્થને જ્ઞેયભાવે જ્ઞાનમાં જન્મ આપે છે અર્થાત્ જ્ઞાનથી તેનું અસ્તિત્વ પ્રગટ થાય છે. તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ જો કહેવામાં આવે તો જ્ઞાન નથી, તો પદાર્થ પણ નથી. પદાર્થ પોતાના કોઈપણ રૂપમાં હોવા છતાં જ્ઞાતાના જ્ઞાનમાં ઝળકે નહીં, ત્યાં સુધી જ્ઞાતા માટે તે અર્થાત્ પદાર્થનો અભાવ છે. મંદિરમાં ભગવાનની પ્રતિમા બિરાજમાન છે પરંતુ મંદિરમાં પ્રવેશ કરનાર વ્યકિતને આ મહાવીર સ્વામીની પ્રતિમા છે, તેવું જો જ્ઞાન ન હોય, તો તેને માટે ત્યાં ભગવાનનો અભાવ છે. હકીકતમાં ભગવાનની તે પ્રતિમાથી ભકતને પ્રમોદભાવ થતો નથી પરંતુ આ પ્રતિમા પ્રભુની છે, તેવું જો જ્ઞાન હોય, તો તેને પ્રમોદભાવ જન્મે છે.

અહીં સાધકને પણ આ દેહમાં ભગવાન સ્વરૂપ આત્મા છે. તે ત્રિકાલવર્તી શાશ્વત દ્રવ્ય છે, તેવું જ્ઞાન ન હતું, ત્યાં સુધી તેના માટે આત્મા હતો જ નહીં. નાસ્તિક વ્યકિતનો પણ આત્મા હોય છે પરંતુ આત્મજ્ઞાનના અભાવે નાસ્તિક આત્માનો નિષેધ કરે છે. જ્યારે સદ્ગુરુએ જ્ઞાન આપ્યું, ત્યારે જ્ઞાનમાં સંનિષ્ટ થયેલો આત્મા પણ પ્રાપ્ત થયો છે. જ્ઞેય રહિત જ્ઞાન આપી શકાતું નથી. જ્ઞાન એક એવી થેલી છે જેમાં ઘણા રત્નો ભરેલા છે. જ્યારે સ્વતઃ જ્ઞાન અપાય છે, ત્યારે ખાલી થેલી અપાતી નથી પરંતુ આ જ્ઞાનાત્મક થેલીમાં આત્મતત્ત્વ ભરેલું છે અને જીવને તે જ્ઞાન મળતાં જ્ઞાનમાં રહેલું આત્મદ્રવ્ય અને શરીરમાં છે તે શુદ્ધાત્મ દ્રવ્ય, આ બંને એકાકાર હોવાથી આત્મા પ્રાપ્ત થયો છે, તેવું ભાન થાય છે. સદ્ગુરુએ ફકત જ્ઞાન આપ્યું નથી. જ્ઞાનમાં ભરેલું તત્ત્વ પણ સાથે આપી દીધું છે. જેમાં વિવિધ પ્રકારના ફૂલ ગૂંથ્યાં હોય, તેવું ભરત ભરેલું વસ્ત્ર કોઈને આપે, તો વસ્તુની સાથે વસ્ત્રના બધાં ગુણો પણ અર્પણ થાય છે, એ જ રીતે સદ્ગુરુ જ્યારે આત્મજ્ઞાન આપે છે, ત્યારે જ્ઞાનમાં રહેલો આત્મભાવ માનો શિષ્યને આત્મારૂપે આપે છે, હવે આ જ્ઞાનભાવ સાંભળવાથી શિષ્ય બોલી ઊઠે છે કે આપે મને સાક્ષાત આત્મા અર્પણ કર્યો છે, તો હવે હું આપને શું અર્પણ કરી શકું ? કોઈ પણ ઉત્તમ ચીજ ગ્રહણ કર્યા પછી ભકિતયોગમાં પુનઃ અર્પણભાવ ઉત્પન્ન થાય છે. આ એક સ્વાભાવિક ક્રિયા છે. તે જ રીતે શિષ્યને આત્મા મળ્યો છે, તો તેને પણ હવે પુનઃ સામે આપવાની કે ગુરુના ચરણે ઉત્તમ વસ્તુ ધરવાની ભાવના જાગૃત થાય છે.

આટલા વિવેચનનો સાર એ છે કે જગતના પદાર્થોનો તો સાક્ષાત્કાર જ્ઞાનથી જ થાય છે. પદાર્થના અસ્તિત્વનું પ્રમાણપત્ર જ્ઞાન જ છે. શિષ્યને જ્યારે આત્મજ્ઞાન મળ્યું, ત્યારે આત્મા છે તેવું પ્રમાણ પણ તેને મળી ગયું અને તેથી જ શિષ્ય કહે છે કે 'તે તો પ્રભુએ (આપે) આપીયો'.

શાસ્ત્રકારનું મંતવ્ય – સિદ્ધિકાર સ્વયં મહાન વિનયશીલ હોવાથી ગાથામાં સાધકના મુખમાં એવું કથન મૂકયું નથી કે 'આપે આપ્યું' પરંતુ પ્રભુએ આપ્યું, એમ કહીને જાણે પોતે દાતાપણાના અહંકારથી મુકત થયા છે અને આ આત્મજ્ઞાન તો ભગવાને આપેલું, પ્રભુએ પીરસેલું શાશ્વતજ્ઞાન છે. તેમાં હું માત્ર નિમિત્ત છું. પ્રભુ કહેતાં દેવાદિદેવ પરમાત્માઓ જે નિરંતર આત્મજ્ઞાન આપતા આવ્યા છે, તે જ્ઞાન પ્રભુના પ્રતિનિધિ રૂપે આપવામાં આવ્યું છે. ભલે સાધકને

સ્વયં જ્ઞાન આપ્યું હોય પરંતુ આ જ્ઞાનના મૂળભૂત દાતા પરમાત્મા છે, તેવી અભિવ્યંજના આ ગાથામાં પ્રગટ થાય છે. આ જ્ઞાન પ્રભુએ આપ્યું છે. શિષ્ય સદ્‌ગુરુને પ્રભુ માને છે અને સદ્‌ગુરુ સ્વયં પણ પોતાના આત્મામાં બિરાજમાન પરમાત્માને દાતા તરીકે જુએ છે. હું કહેતા અહંકારનો સંશ્લેષ અર્થાત્ લય કરીને આત્મામાં પરમાત્મા છે અને તે સદ્‌ગુરુ પદ પર બિરાજમાન છે, તેવો ઊંડો ભાવ પ્રગટ કર્યો છે, તેથી ગાથામાં 'હું' શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો નથી.

અહીં ખૂબીની વાત એ છે કે આખી આત્મસિદ્ધિમાં ક્યાંય 'હું' કે 'મારું' શબ્દનો પ્રયોગ નથી. સંપૂર્ણ આત્મસિદ્ધિ પરમાત્માનું ઉદ્‌ગાન છે, તેવા ભાવો પ્રવાહિત થયા છે. ધન્ય છે ! સદ્‌ગુરુની મહાનતાને ! ધન્ય છે આત્મસિદ્ધિના ઉદ્‌ગાતાને ! અહંકાર રહિતનું આત્મસિદ્ધિને પ્રગટ કરતું આ મહાકાવ્ય શ્રીમદજીની અમર કૃતિ છે. જેમાં પદે–પદે વિનમ્રતાના દર્શન થતાં આપણું મસ્તક પણ નમી પડે છે. આ ગાથામાં પણ પરોક્ષભાવે સાધકને પરમાત્માએ જ આત્મજ્ઞાન અર્પણ કર્યું છે, તેવી અનુકત વ્યંજનામાં કાવ્યકળાનો ઝંકાર છે.

વર્તુ ચરણાધીન – 'ચરણ' શબ્દની વ્યાખ્યા વિશદ્‌ભાવે થઈ ગઈ છે પરંતુ ચરણ શબ્દની સાથે આધીન શબ્દ હોવાથી ભકત ચરણાધીન બની જાય છે. આધીનતા અર્થાત્ પરાધીનતા બે પ્રકારની છે. (૧) કોઈ વ્યકિત પોતાના બાહુબળથી અન્યને પરાધીન કરે, આ દુઃખદાયી પરાધીનતા છે. (૨) જ્યારે બીજી આધીનતામાં જીવ સ્વતઃ પરાધીન થાય છે. તે ઈચ્છાપૂર્વક પોતાને અર્પણ કરે છે. આ પરાધીનતા વસ્તુતઃ સ્વાધીનતા છે, તેણે સ્વેચ્છાથી ગુરુનું આધિપત્ય સ્વીકાર્યું છે. તેમાં ભાવપૂર્વક ગુરુની આજ્ઞા માત્ર અનુસરણ કરવાની તત્પરતા છે, તેથી ગાથામાં પણ ખૂબ જ ઉચિત શબ્દ મૂકયો છે. 'વર્તુ ચરણાધીન' તેનો અર્થ છે કે મારી બધી ઈચ્છાઓ ગુરુ આજ્ઞા પ્રમાણે વર્તન પામે. ગુરુની આજ્ઞા અને શિષ્યની ઈચ્છા, બંને એકાકાર થઈ જાય, ત્યારે વર્તુ શબ્દમાં રહેલા વર્તનના ભાવો સાર્થક બને છે. વર્તુ શબ્દમાં વર્તનનો સમાવેશ છે અને મોક્ષમાર્ગમાં જે જ્ઞાન, દર્શન અને ચારિત્રરૂપ રત્નત્રયનો માર્ગ છે, તેમાં ચારિત્રનું બીજું નામ વર્તન છે. વર્તન અને ચારિત્રને છૂટા પાડી શકાય તેમ નથી. વર્તન કહેતા સદ્‌વર્તન, તે ચારિત્રનો શુદ્ધ પ્રકાર છે. સદ્‌ગુરુની આજ્ઞાથી શિષ્યમાં જે વર્તન થાય છે, તે ચારિત્રનું મૂર્તિમંત રૂપ હોય છે. જિનશાસનમાં પણ સંયમ ગ્રહણ કરનાર આત્મા સંકલ્પ કરે છે કે હવે હું શાસનના બધા ગુણો અનુસાર વર્તન કરીશ અને ગુરુ આજ્ઞાનો સ્વીકાર કરી જીવન અર્પણ કરીશ. આ ગાથામાં સાધક સ્વયં સ્વેચ્છાથી સ્વાધીન ભાવે બોલી ઊઠે છે કે હવે મારે આપના ચરણાધીન રહીને જ બધો ક્રિયાકલાપ કરવાનો છે. આપે આપેલા જ્ઞાનના બદલામાં હું મારી જાતને અર્પણ કરું છું. ભકિતયોગનો આ શ્રેષ્ઠ નમૂનો છે. 'કંઈક કંઈક અર્પણ કરનારા છે ઘણા, પરંતુ જીવનને અર્પણ કરનારા છે વિરલા કોઈ એક' અહીં સાધકની પૂર્ણ સંતુષ્ટિથી પૂર્ણ ભકિતયોગ પ્રગટ થયો છે. જો કે જીવના પ્રત્યેક આચરણમાં તે સર્વથા સ્વતંત્ર નથી. ઈચ્છાપૂર્વક તે બધુ કરી શકે, તેવી પ્રાકૃતિક વ્યવસ્થા પણ નથી પરંતુ આ તો ભાવાત્મક અર્પણભાવ છે, તેમાં બધુ અર્પણ કરવાની તન્મયતા છે, તેથી ગાથામાં પણ 'વર્તુ ચરણાધીન' કહીને અવકાશ રાખ્યો છે કે હું આપના ચરણ વર્તુ, તેવી

મારી તન્મયતા છે. મારા જીવનનું સુકાન આપના હાથમાં રહે, તેવી મારી ભાવના છે. આખી ગાથા ઉત્કૃષ્ટ ભકિત પ્રવાહનો નમૂનો છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : જેમ જ્ઞાનયોગ અને કર્મયોગમાં આધ્યાત્મિક સંસ્થિતિ છે એવી જ રીતે બલ્કી તેનાથી પણ વધુ ઊંચી એવી આધ્યાત્મિક સંસ્થિતિ ભકિતયોગમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે. જ્ઞાનયોગમાં સ્વયં અકર્તા બન્યા પછી સ્વત્ત્વપણાનું ભાન એક પ્રકારે સૂક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ અહંકારને જન્મ આપી શકે છે. જ્યારે ભક્તિયોગ સ્વત્ત્વને બિલ્કુલ શૂન્ય કરી નાંખે છે. સર્વથા સમર્પિત થવાથી જીવાત્માને જે લઘુતાની અનુભૂતિ થાય છે અથવા સમગ્ર ઉદયમાન તત્ત્વો પણ જ્યાં વિસર્જિત થઈ જાય છે, તેવી આનંદમય સ્થિતિ, તે ભકિતનું ચરમબિંદુ છે. વળી પરમતત્ત્વનું અવલંબન લેવાથી અથવા સદ્‌ગુરુ કે પરમાત્માનો આધાર લેવાથી ભક્ત એક રીતે નિરાધાર સ્થિતિમાંથી પણ મુક્ત થઈ જાય છે. પતિ જ્યારે પતિવ્રતા કન્યાનો હાથ પકડે છે અને જ્યારે તેનું કન્યાદાન થઈ જાય છે, ત્યારે કન્યા સ્વયં અર્પિત થવાથી એક નિરાલી ભૂમિકા તૈયાર થાય છે. પ્રભુ ચરણે આધીન થવાથી જીવને માટે આવી જ ભૂમિકા તૈયાર થાય છે. આ અપૂર્વ ભૂમિકા રૂપે ભકિતનું અસીમરૂપ આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ છે. સાધકે કહ્યું છે કે 'વર્તુ ચરણાધીન' જે ચરણ છે તે જ હવે એકમાત્ર આધાર છે. આગળ પાછળ કશું જ નથી. સુખ દુઃખની બધી જ સીમાઓ પાર કરી શિષ્ય ગુરુના ચરણરૂપ શૈયામાં પોઢી ગયો છે અને ભકિતનો અનુપમ આનંદ મેળવે છે.

ઉપસંહાર : ક્રમશઃ અત્યાર સુધી ગુરુદેવે જે તત્ત્વ સમજાવ્યું હતું, તેને શાસ્ત્રકારે પ્રત્યુત્તરરૂપે સાધકના મુખેથી બોલાવીને જ્ઞાન આપ્યા પછી સાધકનો શું વર્તાવ હોવો જોઈએ, તેનો ઉપદેશ આપ્યો છે. આખી ગાથા સાધકના શ્રેષ્ઠ કર્તવ્યનો ઉપદેશ આપે છે અને શિષ્યભાવને વરેલા એવા જીજ્ઞાસુ માટે ફકત ગુરુભકિત જ એક કર્તવ્ય છે, તે પોતાનો અહં છોડીને ગુરુને આધીન બની જ્ઞાન પછીની જે કાંઈ સાધના છે તેનો અમલ કરવા માટે આ ગાથા પ્રેરણા આપે છે. અત્યાર સુધી ઉપદેશની રેખા ચાલતી હતી, હવે ઉપદેશ શ્રવણ પછીની ઉપાસનાની રેખાનો શુભારંભ થયો છે અને ઉપાસકની સાધનાનું પહેલું બિંદુ અહંનો ત્યાગ કરી સદ્‌ગુરુને સર્વસ્વ માનીને પોતે તેને આધીન બની જાય, તેવી ભાવના રાખે. જો કે આ જ્ઞાન એવું ઉત્તમ છે કે શિષ્યને કહેવાની જરૂર નથી, શિષ્ય સ્વયં મુગ્ધ બનીને અર્પણભાવે પોતાની જાતને ગુરુચરણે અર્પણ કરવાની સ્વયં તમન્ના રાખે છે. આખી ગાથા ઉપદેશ અને તેના પ્રતિફળની સાંકળનું ઉદ્‌બોધન છે. કૂવામાં બાલ્ટી નાંખ્યા પછી પાણીથી ભરાઈને બહાર આવે, તે રીતે ભકિતરૂપી જળ શિષ્યના અંતઃકરણમાં પ્રસ્ફૂટિત થયું છે. આ છે ગાથાનો તાત્પર્યભાવ.

ગાથા-૧૨૬

ઉપોદ્ઘાત – પ્રસ્તુત ગાથામાં એક રીતે જોઈએ તો પાછલી ગાથાના ભાવોનું પુનઃકથન કર્યું છે. આવું પુનઃકથન કરવામાં શાસ્ત્રકારનો કોઈ જ્ઞાનાત્મક સંકેત હોય છે, તેથી કવિરાજ ફરીથી સાધકની અર્પણભાવનાને અભિવ્યકત કરે છે. આખી ગાથામાં જીવ સર્વથા પોતાના અહંકારનો ત્યાગ કરે, તેવું ખૂબ જ ભારપૂર્વક કથન કર્યું છે. સાધકને માટે હવે બાકીનું કશું કામ કરવાનું રહેતું નથી. 'આજથી' એટલે ઉપદેશ સાંભળ્યા પછી શિષ્યનું એક માત્ર શું કર્તવ્ય છે, તેનો આ ગાથામાં ઉદ્ઘોષ છે. પૂર્વની ગાથામાં સાધક ચરણાધીન રહેવાની ભાવના સેવે છે પરંતુ તે ભાવના ખૂબ જ દૃઢીભૂત છે. હવે તેમાં શંકા રહી નથી. એમ કહીને સાધક પુનઃ અર્પણભાવનું કથન કરીને પોતાનો વિશ્વાસ પ્રગટ કરે છે. બંને ગાથામાં બીજ અને અંકુર જેવો સંબંધ છે. પૂર્વગાથામાં જે ભકિતના બીજ વવાણા છે, તે આ ગાથામાં અંકુરિત થઈ લતારૂપે પલ્લવિત થયા હોય, તેવી સાધકની મનોદશા પ્રગટ કરી છે, માટે હવે આપણે ગાથાના દ્વિરુક્તભાવોનું ઊંડાઈથી વિશ્લેષણ કરીએ.

આ દેહાદિ આજથી, વર્તો પ્રભુ આધીન;
દાસ, દાસ, હું દાસ છું, તેહ પ્રભુનો દીન ॥ ૧૨૬ ॥

આ દેહાદિ... ભકિત ફક્ત જ્ઞાનાત્મક હોતી નથી. તેમાં વીતરાગભાવની આખી સમજણ હોય છે. ભકતની વિરકિત અને ત્યાગવૃત્તિ પણ જ્ઞાનાત્મક છે. ત્યાગની ક્રિયાશીલતા ભાવોની ક્રિયાશીલતા સુધી વિસ્તાર પામી સમાપ્ત થાય છે. જ્યારે ભકિત દ્રવ્ય અને ભાવ બંને યોગોમાં સમાનરૂપે પ્રગટ થાય છે. જીવની પાસે જેમ જ્ઞાનરૂપ ઉપયોગ છે, તેમ કાયા–વચન અને મનરૂપી યોગ પણ છે. તેમાં ય કાયયોગ પ્રધાન છે. વચનયોગ અને મનોયોગ તો પુણ્યયોગે પ્રાપ્ત થયેલી સંપતિ છે, જ્યારે કાયયોગ તો અનંતા અનંત જીવો સાથે જોડાયેલો યોગ છે. હકીકતમાં તો વચન અને મન પણ કાયાનું જ અંગ છે. સમજવા માટે ત્રિયોગ કહ્યા છે. આ રીતે જીવન દેહ પ્રધાન છે છતાં પણ ગાથામાં 'દેહાદિ' કહીને બાકીના ઉપકરણોનો પણ ઉલ્લેખ કર્યો છે. જીવનું મુખ્ય ઉપકરણ કાયા છે. જ્યારે જીવ જ્ઞાન અવસ્થામાં રમણ કરે, ત્યારે દેહાદિભાવો ભોગોથી વ્યાવૃત્ત થાય છે પરંતુ તેનો અર્થ એવો નથી કે તે નિષ્ક્રિય અને લક્ષહીન થયા છે. જેમ જ્ઞાન તે આત્મલક્ષી છે, તેમ આ ઉપકરણોની પ્રવૃત્તિ પણ ધ્યેયલક્ષી હોવી જોઈએ. નદીનો પ્રવાહ પણ નિયમાનુસાર પ્રવાહિત થવો જોઈએ. દેહના સ્વામી રૂપ આત્માના ભાવ બદલે તો દેહની ગતિ પણ બદલાવી જોઈએ. ડ્રાઈવર બરાબર સંચાલન કરે છે, તો ગાડી પણ સુંદર રીતે ચાલે છે. દેહના સ્વામીની અને દેહની ક્રિયાનો પરસ્પર કંઈક સુમેળ હોવો જ જોઈએ.

અહીં આત્મા વિષે બધુ જ્ઞાન સાંભળ્યા પછી સાધક ભાવવિભોર થયો છે અને તે કહે છે કે હે પ્રભુ ! મારા દેહના આ બધા યોગ અને દેહથી બહારના ધનસંપત્તિ ઈત્યાદિ સાંયોગિક

ઉપકરણ છે, તે બધા ઉપકરણો આજથી હવે મારા માટે નથી. હું જ સ્વયં આપને આધીન થયો છું, હવે મારા બાકીના બધા ઉપકરણો પણ આપને ચરણે ધરું છું. મારી આભ્યંતર ક્રિયા તે આપની ભકિતને અનુરૂપ છે. હે પ્રભુ ! આ બધા સાધનોની જે કાંઈ પ્રક્રિયા છે અથવા ઉપયોગિતા છે, તે પણ આપની ભકિતને અનુરૂપ હોવી જોઈએ. અહીં સાધક પોતાનો સ્વામી મટી ગયો છે, તેમ હવે પરિગ્રહનો પણ સ્વામી મટી જવા માંગે છે. આ ગાથામાં પરોક્ષભાવે એક ઊંચકોટિના ત્યાગનો સમાવેશ કર્યો છે. અહીં આપણે એક ચૌભંગી પ્રસ્તુત કરશું.

૧) સ્વયં અર્પણ થાય છે અને સંપૂર્ણ પરિગ્રહ પણ અર્પણ કરે છે.
૨) કોઈ સ્વયંનો ત્યાગ કરે છે પરંતુ પરિગ્રહનો ત્યાગ કરતો નથી.
૩) કોઈ સ્વયંનો ત્યાગ કરતો નથી પરંતુ પરિગ્રહનો ત્યાગ કરે છે.
૪) સ્વયંનો અહંકાર પણ છોડતો નથી અને પરિગ્રહ પણ છોડતો નથી.

આ ચૌભંગીને આપણે પુનઃ સરળ શબ્દોમાં પ્રસ્તુત કરીએ.

૧) સ્વામીત્વનો ત્યાગ અને પરિગ્રહનો ત્યાગ.
૨) સ્વામીત્વનો ત્યાગ અને પરિગ્રહનો અત્યાગ.
૩) સ્વામીત્વનો અત્યાગ અને પરિગ્રહનો ત્યાગ.
૪) સ્વામીત્વનો અત્યાગ અને પરિગ્રહનો અત્યાગ.

આ ચૌભંગીમાં પ્રથમ ભંગ સર્વોત્તમ છે. શાસ્ત્રોના કથાનકોમાં રાજા બોધ પામીને એકાએક દીક્ષા લઈને સાધુ બની જાય છે, તેવી ઘણી કથાઓ છે. આ કથામાં રાજા રાજય તો છોડે છે પરંતુ સાથે રાજાપણું પણ છોડે છે. હવે હું રાજા પણ નથી અને રાજય પણ મારું નથી. આ રીતે બાહ્ય અને આભ્યંતર, બંને પરિગ્રહનો ત્યાગ કરવાથી વાસ્તવિક ત્યાગ ઉદ્‌ભવે છે પરંતુ રાજા પોતે રાજા બની રહે અને રાજયનો અમુક ભાગ છોડે, તો તે પૂર્ણ ત્યાગ નથી. તે જ રીતે આ રાજય મારું છે, યુવરાજને રાજય સોંપે છે છતાં પોતે રાજા તરીકે જીવવા માંગે છે, તેણે રાજ્ય કે રાજાપણું; બંને છોડયા નથી, તેથી તે પૂર્ણ પરિગ્રહભાવ છે. ઉપર્યુક્ત વિવેચનથી સમજાય છે કે શિષ્ય ગુરુદેવને ચરણાધીન થયો છે અને સાથે સાથે હવે પોતાના બધા પરિગ્રહનું સ્વામીત્વ પણ અર્પણ કરે છે અર્થાત્ સ્વામીત્વ પણ છોડે છે. આ ગાથામાં ઉપરોકત પ્રથમ ભંગનો સુંદર રીતે સમાવેશ કર્યો છે. શિષ્ય સ્વયં સમર્પિત થયો છે અને પોતાની સર્વ સંપતિ પણ સમર્પિત કરી છે. આ છે ઉચ્ચકોટિનો ત્યાગ. તે પણ હું પાછળથી અર્પણ કરીશ તેવો વાયદો કર્યા વિના તત્ક્ષણ ત્યાગ કરે છે, માટે ગાથામાં 'આજથી' શબ્દ પ્રયોગ છે. 'આજથી' શબ્દ ઘણો જ મહત્ત્વપૂર્ણ છે. અહીં શાસ્ત્રકારે જ્ઞાન અને જ્ઞાનનું ક્રિયાત્મક ફળ સમકાલીન હોય છે, તેમાં સમયાંતર હોતું નથી, તેવો દાર્શનિક સિદ્ધાંત પ્રગટ કર્યો છે, કોઈ એવું ભોજન કે ખાદ્ય એવું નથી કે જે આજે ખાય અને આઠ દિવસ પછી ભૂખ મટે. ભોજન અને ક્ષુધાનિવૃત્તિ સમકાલીન ક્રિયા છે. કોઈ દીપક એવો નથી કે જે આજે પ્રગટ થાય અને આઠ દિવસ પછી અંધકાર જાય, તો હકીકતમાં તે દીપક નથી. દીપકનું પ્રગટ થવું અને અંધકારનું જવું, તે સમકાલીનભાવ છે. આ ન્યાયોચિત દાર્શનિક સિદ્ધાંત છે. ગાથામાં પણ કહ્યું છે કે જીવ જ્યારે બોધ પામે છે, તે જ ક્ષણે, ત્યારથી જ તેનો દેહાદિ રાગભાવ

છૂટી જાય છે. બોધનું ફળ વિરકિત છે. પરિગ્રહની વિરકિત તે ભકિતનું રૂપ છે. આજથી એટલે કયારથી ? અર્થાત્ જ્યારથી બોધ પામ્યો, ત્યારથી. બોધ પામવાની સાથે જ દેહાદિભાવો પણ પોતાના નથી, તેમ સમજાતાં તે પણ હવે માનો, ગુરુચરણે ધરી દીધા છે, સાધક તેવો અનુભવ કરે છે. બોધ પામવાની ક્ષણ તે જ દેહાદિના મમત્ત્વથી છૂટવાની ક્ષણ છે. વાસ્તવિક જ્ઞાન અને તેના ફળ સ્વરૂપ વિરકિતમાં ક્ષણાંતર હોતું નથી. બંને ક્રિયા સમકાલીન છે. 'આજથી' એ શબ્દ બોધ અને બોધનું ફળ, આ બંનેનો સંયુકત ભાવ પ્રગટ કરે છે. જુઓ ! આ નાના શબ્દમાં કેટલું રહસ્ય ભર્યું છે. શાસ્ત્રકારે 'આજથી' કહીને એક બહૂમૂલ્ય સિદ્ધાંતની પણ અભિવ્યકિત કરી છે.

વર્તો પ્રભુ આધીન : સાધક દેહાદિની મમતા છોડે છે પરંતુ હકીકતમાં તે કોઈ સામગ્રીનો સ્વામી નથી એટલે તત્ત્વદૃષ્ટિએ તો દેહાદિક સામગ્રી ઈચ્છા પ્રમાણે કોઈને આધીન થાય તેવી શકયતા નથી પરંતુ આ ભાવાત્મક ઈચ્છા છે. દેહાદિક સામગ્રી કોઈપણ નિમિત્ત અનુસાર પરિણામ કરતી હોય, તો હવે આ દેહાદિક સામગ્રી પણ ગુરુચરણમાં પ્રયુક્ત થાય અને મારા મમત્ત્વનું નિમિત્ત ન બને, તેવી ભાવના ભાવે છે. 'વર્તો' કહીને શિષ્ય એક પ્રકારે પ્રાર્થના કરે છે કે આ સામગ્રી પણ પવિત્ર પુરુષોના ચરણમાં પ્રયુકત થઈ પુણ્યબંધનું નિમિત્ત બને. દેહાદિ સામગ્રી ભલે જડ હોય પરંતુ રાગાદિ પરિણામના કારણે ભોગપ્રધાન બનતી હતી. હવે રાગાદિ પરિણામ નીકળી ગયા છે એટલે સાધક પોતાની આ સહયોગી સામગ્રીને પ્રાર્થના કરે છે કે હું જેમ ગુરુ ચરણાધીન થયો છું, તેમ આ સામગ્રી પણ ગુરુ ચરણોમાં રહી પુણ્યબંધનું કારણ બને.

આખી ગાથા ભાવાત્મક અને પ્રાર્થનાના ભાવોથી ભરેલી છે, ભકત હૃદયમાં ઉદિત થયેલી ભાવનાઓનું પ્રતિબિંબ છે. જયારે જીવ મંગલમય બને છે, ત્યારે ભાવાવેશમાં જડ દ્રવ્યોને પણ મંગળમય બનો એવી પ્રાર્થના કરી સંતોષ માને છે. હકીકતમાં પદાર્થ પ્રત્યેની આ ભાવના તે પદાર્થની નહીં પરંતુ પોતાની ગુણાત્મક ક્રિયા છે. દયાળુ વ્યકિત જયારે પ્રાર્થના કરે છે, ત્યારે કહે છે કે 'शिवमस्तु सर्व जगतः ।' અર્થાત્ જગતના બધા જીવો સુખી થાય. સુખ દુઃખ થવું તે વ્યકિતઓની સ્વતંત્ર દશા છે પરંતુ તેના સુખને માટે કામના કરવી, તે દયાળુની પોતાની ગુણાત્મક ક્રિયા છે. મેઘરાજા વરસે છે, ત્યારે તેની સામે કોઈ નિમિત્ત નથી પરંતુ વર્ષા રૂપે સ્વયં પરિણામ પામી પાણી રૂપે વરસવા માંડે છે. વરસવું તે પાણીની પોતાની ક્રિયા છે. પૃથ્વીનું હર્યું ભર્યું થવું, તે તેની સ્વતંત્ર ક્રિયા છે પરંતુ પ્રાર્થી જીવ પ્રાર્થના કરે છે કે વરસાદથી સહુ તૃપ્ત થાય. મેઘરાજાથી પૃથ્વી અમૃત વર્ષામાં સ્નાન કરે, હરિત થઈને જગતને સુખ આપે. આ એક વ્યવહારભાષા છે. તેવી જ રીતે અહીં સાધક દેહાદિક ભાવોને પોતાની માનસિક પ્રક્રિયાઓથી મુકત થઈ ગુરુ ચરણમાં રમણ કરે તેવી પ્રાર્થના કરે છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે દેહાદિભાવો ઈચ્છાને આધીન નથી પરંતુ શુભ ઈચ્છા કરવી, તે સાધકને આધીન છે. એટલે શાસ્ત્રકારે 'વર્તો' કહીને પ્રેરણાભાવ પ્રગટ કર્યો છે.

દેહાદિક પરિગ્રહ સ્વતંત્ર થયા પછી કોઈ પાપી જીવોના પાપકાર્યમાં નિમિત્ત બની શકે છે. કારણ કે તે જડત્વભાવથી ભરપૂર છે. તેની ક્રિયા લક્ષવિહીન છે. જો ઈશ્વરીય શકિત આ પદાર્થોનો સ્વીકાર ન કરે, તો તે હિંસા અને પાપનું નિમિત્ત બની દુઃખરૂપ બને છે, માટે શાસ્ત્રકાર કહે છે

કે 'વર્તો પ્રભુ આધીન' અર્થાત્ આ સામગ્રી પરમાત્માની આધીનતામાં પ્રયુકત થાય તો જ પાવન બને અને પુણ્ય તથા ભકિતનું નિમિત્ત બને. સાધક જે દેહાદિ સંપત્તિને અર્પણ કરવા માંગે છે, તે સુપાત્રના ચરણોમાં અર્પણ થાય, તેવો આ ગાથામાં ગુણાત્મક ભાવ પ્રગટ કર્યો છે. કહ્યું છે કે 'વર્તો પ્રભુ આધીન' અહીં પ્રભુ શબ્દ કોઈ સાધારણ ભૌતિક શકિત ધરાવતા લૌકિક સ્વામી માટે નથી પરંતુ વિરકિત ભાવથી ઓતપ્રોત, વીતરાગ દર્શનને વરેલા એવા સદ્ગુરુ રૂપી પ્રભુનો ગાથામાં ઉલ્લેખ કર્યો છે. પરમાત્મા જેમ નિર્દોષ છે, તેમ સાધનો પણ નિર્દોષ વર્તન કરી ગુરુચરણમાં રહે, તેવી સાધક ભાવના ભાવે છે. પ્રકૃતિનું પરિણમન પવિત્ર પુરુષો સાથે પવિત્ર ભાવે થાય છે અને સુપાત્ર જીવોના ચરણે સત્કર્મયુકત બને છે. એ જ સાધન કુપાત્રના ચરણે કુકર્મ અને અત્યાચારનું નિમિત્ત બને છે. ગાથામાં ફકત દેહાદિ ભાવનું મમત્ત્વ છૂટે તેટલું જ કહ્યું નથી પરંતુ મમત્ત્વ છૂટયા પછી આ સામગ્રી સુપાત્રના ચરણે સમર્પિત થઈ પરમ પુણ્યનું નિમિત્ત બને તેવી ભાવના કરી છે. સમગ્ર ગાથાના એક એક શબ્દ ભકિતની એક અખંડ સાંકળના દ્યોતક છે. સાંકળ આ પ્રમાણે છે, જ્યારથી બોધ થયો, ત્યારથી દેહાદિક સામગ્રી સુપાત્ર એવા ગુરુદેવના ચરણોમાં સમર્પિત થાઓ અને ઉત્તમ સ્વામીત્વના ચરણે ઈશ્વરમય સત્કર્મોમાં સહયોગી બને. દેહાદિક દ્રવ્ય પણ ઉત્તમ છે, સાધક બોધ પામ્યો છે, સદ્ગુરુને ઈશ્વરતુલ્ય માન્યા છે. પોતે ઈશ્વરને આધીન થયો છે અને હવે સામગ્રીનું પણ પ્રભુ ચરણે સમર્પણ કરે છે. આ છે ગાથાના પૂર્વાર્ધની સાંકળ.

ગાથાના આગળના પદમાં શિષ્યની વિચારણા છે. અત્યાર સુધી જે 'હું' કહેતા અહંકાર અડીખમ ઊભો હતો, તે અહંકારને તોડીને તે સર્વથા ચૂર્ણ થઈ જાય અને તેના કઠોરભાવો ગળીને અણુ–અણુ પરિણમી જાય, તે રીતે અર્પણ થયા પછી શિષ્ય વિચાર કરે છે કે હવે 'હું શું છું ?' અત્યાર સુધી મેં 'હું' કહીને મારા અહંકારની રક્ષા કરી હતી. મે મેં કરીને અહંકારને પાળ્યો, પોષ્યો હતો, હું કંઈક છું એવા અભિમાનને જરાપણ છોડવા તૈયાર ન હતો. સ્વામીત્વભાવની મુદ્રામાં રહીને હું કોઈ સંપત્તિનો કે કોઈ દેહધારીઓનો માલિક છું, એવું સમજીને હુંકારને માનકષાય રૂપી દારૂ પીવડાવીને એક પ્રકારે મદોન્મત્ત કર્યો હતો, જ્યારે ગુરુદેવે જ્ઞાન આપ્યું કે ભાઈ ! તું આત્મા છોડીને કશું જ નથી. આત્મા તે તું છો, હું નથી. આ 'હું' છે, એ એક ભયંકર જ્ઞાનાવરણીય કર્મની દિવાલ છે અને મોહના પરિણામોથી તેના ઉપર મજબૂત પ્લાસ્ટર કરવામાં આવ્યું છે. 'હું' લાલ પીળો થઈને ફરે છે પણ બોધ થયા પછી મને સમજાય છે કે આ 'હું' તે એક મોટો મિથ્યાભાવ હતો. 'હું' કારનું વિસર્જન કરવું, તે જ એકમાત્ર લક્ષ છે. છતાં પણ જ્યાં સુધી જીવન છે, ત્યાં સુધી વ્યવહાર રહેલો છે. હવે સાધક ડાહ્યો થઈને 'હું' ને કહે છે કે તું એક માત્ર દાસનો દાસ છે, તેથી તારે દાસ થઈને રહેવાનું છે. દાસ એટલે સેવક થઈને રહેવાનું છે. આ સિવાય તારા બધા વિશેષણ, તે તારો મિથ્યાં લેબાસ હતો. શાસ્ત્રમાં પણ કહ્યું છે કે કયારેક દેવલોકમાં, કયારેક નરકમાં, વળી કયારેક તિર્યંચના ભવમાં, આમ ચારે ગતિમાં વિવિધ રૂપો ધારણ કરી માનવી નાટક કરે છે. મૂળમાં આત્મા આ બધી વિકારી ગતિઓથી પરે એક અવિકારી સિધ્ધગતિનો સ્વામી છે. તેની દેહાદિ જે સામગ્રી છે, તે ફકત સેવક રૂપે રહીને પ્રયુકત કરવાની છે. બોધ પામ્યા પછી જીવને વિવેક થાય છે કે દાસના પણ દાસ થવામાં મજા છે.

'દાસત્વનો વિશેષ અર્થ' – પ્રત્યક્ષ રીતે જોતાં જીવાત્મા સ્વામી રૂપે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. તે પોતાની સુખ–સુવિધા માટે શરીરાદિ તથા ધનસંપત્તિ આદિ બાહ્ય પદાર્થોને પોતાની સત્તામાં રાખવા કોશિષ કરે છે પરંતુ જ્યાં સુધી જીવમાં ક્રોધાદિ કષાય અને વિભાવ પડેલા છે અને પાપનો ઉદય છે, ત્યાં સુધી જીવનું પદાર્થ ઉપર સ્વામીત્વ જળવાતું નથી. બધા પદાર્થો સ્વતંત્ર રીતે વર્ત્તે છે પરંતુ જીવ આ પદાર્થોનું અનુસંધાન કરી બધા દ્રવ્યો મારા છે તેવા મિથ્યાભાવથી અહં કરે છે. અહં કહેતાં હું હું એટલે વિભાવાત્મક એક મિથ્યાભાવ. આ અહંકાર જીવને પણ દુઃખરૂપ થાય છે. અહીં તત્ત્વદૃષ્ટિએ વિચારતાં આત્મા સ્વયં એક નિરાળું દ્રવ્ય છે, જ્યારે અહંકાર તે કષાયાત્મા છે. શાસ્ત્રમાં પણ આત્માના કષાયાત્મા, યોગાત્મા એવા ઘણા ભેદ કર્યા છે. શુદ્ધ આત્મા અને અહંકાર બંને ભિન્ન છે. જ્ઞાનના અભાવમાં અહંકાર પરિગ્રહમુખી હોવાથી શુધ્ધાત્મા માટે બંધનનું કારણ બને છે.

હવે જુઓ ! સદ્ગુરુની કૃપાથી બોધ ઉત્પન્ન થયો છે અને સદ્ગુરુ સ્વયં આત્મામાં બિરાજમાન થયા છે. અત્યારે અહંકારને પોતાનો મિથ્યાભાવ સમજાય છે. કર્મનો ઉદય છે ત્યાં સુધી અહં રહેવાનો છે પરંતુ હવે આ અહં મિથ્યાત્ત્વથી મુકત થઈ શુધ્ધાત્માને કહે છે કે હે આત્મદેવ ! હવે હું આજથી તમારો દાસ બન્યો છું. દાસનો પણ દાસ બન્યો છું. જીવમાં રહેલો અહંકાર તમોગુણનું રૂપ મૂકીને સત્ત્વગુણી બન્યો છે અને ઈશ્વરતુલ્ય આત્માનું આધિપત્ય સ્વીકાર કરીને તે હવે દાસ બની જાય છે. જ્ઞાનની લગામ પડી જવાથી હવે તે વિપરીતભાવોમાં ભાગી શકે તેવી સ્થિતિ નથી. આખા કથનનો સાર એ થયો કે સ્વામી પણ આત્મા જ છે અને મન, પ્રાણ, ઈન્દ્રિયો, યોગ કે જે કાંઈ માનસિક પરિણમન છે તે બધા સેવક બની જાય છે. અંતરાત્મામાં જ સ્વામીત્વનો નવો સંબંધ સ્થાપિત થાય છે. આ રીતે આ ગાથામાં હું દાસ છું એવો શબ્દ વાપર્યો છે. તો 'હું' એટલે કોણ છે ? અને હું દાસ છું એમ કહે છે તો કોનો દાસ છે ? વ્યવહારમાં સદ્ગુરુને સ્વામી રૂપે સ્થાપ્યા છે અને સાધક હવે તેનો દાસ થઈ ગયો છે પરંતુ ભાવદૃષ્ટિએ અહંરૂપી વિભાવ સદ્ગુરુરૂપી શુધ્ધાત્માના ચરણમાં નમી પડયો છે. આત્મજ્ઞાનનો અહોભાવ પ્રગટ થતાં હવે બધુ અર્પણ કરવાથી સાધક દાસ બનીને ગુર્વાજ્ઞાને આધીન થઈને જીવનનૌકા ચલાવવા તત્પર છે.

સિદ્ધિકારે વ્યવહારપક્ષ અને ભાવપક્ષ બંને રીતે દાસત્વની અભિવ્યકિત કરી છે. પૂર્વની ગાથામાં સાધકે પોતાને પામર કહ્યો છે. અહીં પણ દાસ બનીને સ્વામીના ખજાનાનો સ્વામી બની રહ્યો છે. આત્મા જ્યારે દાસ બને છે ત્યારે ખરા અર્થમાં તે દાસ મટી જાય છે. અત્યાર સુધી વિભાવ અને કષાયનો દાસ હતો અને ત્યાં વાસ્તવિક દાસપણું હતું કારણ કે ત્યાં કર્માધીન અવસ્થા હતી. અહીં ગુરુ ચરણમાં દાસ બનવાથી શિષ્ય બધી દૃષ્ટિએ મુકત થઈ ગયો છે. આ દાસપણું એ એક પ્રકારે દાસપણાનું નિવારણ સૂચવે છે. પૂર્વની ગાથા અને આ ગાથામાં 'પામર' અને 'દાસ' શબ્દ બંને અધોગતિના સૂચક છે પરંતુ અધ્યાત્મયોગી શ્રીમદ્જીએ તે બંને શબ્દોને વાસ્તવિક આત્મજ્ઞાનનો ઢોળ ચડાવીને હકીકતમાં શિષ્યને પામરતા અને દાસપણાથી મુકત કર્યો છે. બંને શબ્દોનો સ્વીકાર કરીને પણ તેને સાચા અર્થમાં વાસ્તવિક આકાર આપ્યો છે. આ ગાથામાં ત્રણવાર

દાસ શબ્દ બોલાયો છે અને ચોથી વખતે 'દીન' શબ્દ બોલાયો છે. ત્રણ વખત ઉચ્ચાર કરવાનો અર્થ એ છે કે મનથી, વચનથી અને કાયાથી ત્રિયોગે કરી હું આપને અર્પિત થયો છું. કવિરાજે અર્પણ કે ભકિતભાવને દાસ શબ્દથી અભિવ્યકત કર્યો છે અને ત્યારબાદ સદ્ગુરુને પ્રભુ રૂપે સંબોધન કરીને કહ્યું છે કે હે પ્રભુ ! હું આજથી અર્પણ થયો છું એટલું જ નહીં પરંતુ હવે 'દીન' બનીને આપની સેવામાં તત્પર રહીશ.

સામાન્ય નિયમ એવો છે કે માણસ જ્યારે દીન બનીને રહે છે, પોતાને હું જાણું છું તેવા અભિમાનથી મુકત રાખી દીન હીન બનીને રહે છે, ત્યારે જ તે આગળ વધી શકે છે અને પૂજ્ય પુરુષોની કૃપાનું ભાજન બને છે પરંતુ જ્યારે તે દીનભાવનો ત્યાગ કરી અહંરૂપી આગળિયાથી દરવાજો બંધ કરે છે અને સ્વામી બની જવાનો ભાવ પ્રગટ કરે છે, ત્યારે તેનો વિકાસ અટકી જાય છે. અરિહંત ભગવાન પણ નમ્રભાવને વરેલા છે અને સિધ્ધ ભગવંતોની આકાંક્ષા કરે છે. તેઓ સ્વયં સિધ્ધ થયા નથી, ત્યાં સુધી અરિહંત હોવા છતાં અપૂર્ણતાનો અનુભવ કરે છે, તેથી સમજાય છે કે સામાન્ય જીવ ગુરુચરણમાં રહી પોતાને દીન માને છે, ત્યાં સુધી જ તેનો વિકાસ થાય છે. દીનપણું છોડવાની ચાવી સ્વયં દીનતાની અનુભૂતિ છે. આ ગાથામાં પણ શાસ્ત્રકાર સાધકના મુખથી સાધક દીન છે અને હવે તેને દીનતાનો પરિહાર કરવા માટે અવસર ઊભો થયો છે તેવી પરોક્ષ પ્રેરણા કરી રહ્યા છે. પામરદશા કે દાસદશા તે આદરણીય કે ઉપાસ્ય દશા નથી પરંતુ ઉપાસ્યદશાની આરાધના માટે આ બંને ભાવ ઉપાસનાનું સાધન છે. ઔષધિ તે લક્ષ્ય નથી પરંતુ રોગનિવારણ માટે ઔષધિ તે એક સાધન છે. સાધન બે પ્રકારના છે. (૧) અનુકૂળ સાધન – જે સાધ્યરૂપે પરિણત થઈ જાય છે. (૨) પ્રતિકૂળ સાધન – જે પોતાનું કાર્ય કરીને પરાવૃત્ત થઈ જાય છે. મેલા કપડાને સાફ કરવા માટે સોડાનો પ્રયોગ કરીએ, ત્યારે સોડા એ પ્રતિકૂળ સાધન છે. મેલનો નાશ કરીને પોતે નીકળી જાય છે, તે જ રીતે અધ્યાત્મ સાધનામાં તપસ્યા તે પ્રતિકૂળ સાધન છે. અરિહંતો કર્મક્ષય ન થાય, ત્યાં સુધી જ તપ કરે છે. તે ઉપરાંત અરિહંતોને યોગસ્થિરતા માટે આવશ્યક હોય, ત્યારે પણ સહજ ભાવે સ્વાભાવિક તપોમય પરિણતિ થાય છે અને છેવટે આવી પરિણતિ પણ લય પામે છે. કેટલાક સાધન અનુકૂળ સાધન હોવાથી સાધ્યરૂપે સ્થાન પામ્યા છે, જ્યારે બાકીના સાધન પ્રતિકૂળ સાધન હોવાથી જીવની પ્રતિકૂળતાનો પ્રલય કરીને પરાવૃત્ત થઈ જાય છે. પામરપણું અને દાસતા, આ બંને સાધનો પણ સદ્ગુરુની કૃપાની પૂર્ણ અવસ્થા થાય, ત્યાં સુધી જ ઉપાસ્ય છે, આ છે આ ગાથાનું ઊંડુ રહસ્ય.

અહીં દાસપણાનો જે ભાવ પ્રગટ કર્યો છે, તે હકીકતમાં જીવનો ઉપકાર થાય અને અહંકારની વિલુપ્તિ થાય, માટે દાસભાવને આદરણીય માન્યો છે. સાધક સહર્ષ સ્વેચ્છાથી દાસપણું સ્વીકારે છે પરંતુ વાસ્તવમાં તે દાસ નથી કેવળ તેનો ભકિતનો ઉત્કૃષ્ટ ભાવ છે. દાસ થવામાં સાધકનો પોતાનો કોઈ સ્વાર્થ નથી પરંતુ પોતે સદ્ગુરુની સાધનામાં સંપૂર્ણ સહયોગી બને, તેવી આ નિર્મળ દાસતા છે. કોઈ પુત્ર પિતાને કહે કે હું આપની ચરણધૂલી છું કે દાસ છું, તો ત્યાં હકીકતમાં તે પુત્ર પોતાના સ્વાર્થનો ત્યાગ કરી પિતાના સુખનું સાધન બનવા માંગે છે અને સાચા અર્થમાં તે દાસ મટીને વારસદાર બની જાય છે. અહીં ગુરુ–શિષ્યનો સંબંધ તો આવા વ્યવહારિક

સંબંધોથી ઘણો ઊંચો છે, ત્યાં સ્વામી–સેવકનો જે સંબંધ છે, તે બંનેને માટે હિતકારી એવી ઉપકારી પ્રવૃત્તિનું સાધન બની જાય છે, ટૂંકમાં એટલું જ કહેવાનું છે કે આ 'દાસ' શબ્દ કોઈ પરાધીનતાનો વાચક નથી પરંતુ સદ્‌વૃત્તિની સ્વાધીનતાનો સૂચક છે.

પૂર્વની ગાથા અને આ ગાથામાં પ્રાયઃ દ્વિરુકતભાવ છે. એક જ વાત શાસ્ત્રકાર ફરીથી ઉચ્ચારે છે, ત્યારે તેમાં અવશ્ય કોઈ ગુપ્ત મંતવ્ય હોય છે. માણસ એકવાર પેટી બંધ કરે છે અને પછી તાળુ મારે છે. કોઈ પૂજારી મંદિરનો દરવાજો ખોલે છે અને પછી મંદિરનો પરિષ્કાર–સાફ કરે અને ત્યારપછી મંદિરને વિશેષ સુશોભિત કરે છે. આ બધી ક્રિયાઓ દ્વિરુકત કથન જેવી છે. પૂર્વની ગાથામાં ભક્ત ચરણાધીન થયો છે, જ્યારે આ ગાથામાં દાસનો દાસ થયો છે. ગૂઢ મંતવ્ય એ છે કે પ્રથમ દાસતા એ સ્થૂલ અહંકારની વ્યાવૃત્તિ બતાવે છે, જ્યારે બીજી વખતની દાસતા એ સૂક્ષ્મભાવોથી પણ વ્યાવૃત્તિ બતાવે છે, ત્યાગમાં બે અંશ પ્રધાન છે. ૧) વસ્તુત્યાગ અને ૨) ઈચ્છાત્યાગ. પ્રાયઃ મનુષ્યો વસ્તુનો ત્યાગ કરે છે પરંતુ ઈચ્છા અને તેનો અનુરાગ છૂટી શકતો નથી, માટે શાસ્ત્રકારે અહીં એક જ વાત બેવડાવીને કહી છે, તેની પાછળનો આશય એ જ છે કે સાધકનો એક સ્થૂલત્યાગ છે અને બીજો ઈચ્છાત્યાગ છે, ગાથામાં આ બંનેનું રહસ્ય સ્પષ્ટ કર્યું છે.

અધ્યાત્મશાસ્ત્રોના કાવ્યોદોષો ગુણાત્મક હોય છે, તે દોષરૂપ હોતા નથી... અસ્તુ. આ ગાથા ભકિતયોગનો ઉત્તમ નમૂનો છે અને આ ગાથાથી ભકિતયોગનો શુભારંભ પણ થયો છે. હવે અધ્યાત્મમાર્ગની ત્રિપદી સાધનામાં આ ગાથા ત્રીજું ચરણ પૂરું કરે છે. જ્ઞાન, કર્મ અને ભકિત, જ્ઞાન, દર્શન અને ચારિત્ર, આ રત્નત્રય છે, તે મોક્ષમાર્ગનો સંપૂર્ણ આરાધ્યમાર્ગ છે. આ ત્રિપદી એવી છે કે જેમ પલંગનો એક પાયો તૂટે, તો તે પલંગ દૂષિત બને છે, તેમ આ ત્રિપદીમાં એક પદની ન્યૂનતા હોય, તો સાધના દુઃષિત બની જાય છે. જો કે આગળ ચાલીને ઊંચી ભૂમિકામાં આ ત્રણે પદો એકાકાર બની તદ્‌રૂપ બની જાય છે પરંતુ સાધનાકાળમાં ત્રણે પદની ત્રિરેખા ગુણાત્મક છે અને આવશ્યક પણ છે... અસ્તુ. અહીં તાત્પર્ય એ જ છે કે કૃપાળુ ગુરુદેવે ભકિતયોગમાં પ્રવેશ કરી આત્મસિદ્ધિને અલંકૃત કરી છે અને સ્વયં જિનેશ્વર પ્રતિ પરમ ભકિતભાવથી પરિપૂર્ણ છે, તેવી અભિવ્યકિત કરી છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : દાસપણું, એ એક પ્રકારની પરમ મુકિતનો ભાવ છે, જ્યારે વ્યકિત સંપૂર્ણ દાસ બની જાય, ત્યારે તેની પાસે કશું હોતું નથી. આ અપરિગ્રહભાવની અંતિમ સીમા છે. કપુર બંધનમુકત થાય તો આકાશમાં ઉડી જાય છે. અનંત યાત્રાનું વિચરણ તે સદ્‌ગુરુના ચરણોમાં બધુ જ અર્પણ કર્યા પછીની ઉત્તમ અવસ્થા છે. પ્રત્યેક વ્યકિત હકીકતમાં પોતાના જ્ઞાન ભાવમાં જ જીવન જીવે છે. જ્યારે જ્ઞાન ભાર વિહીન થઈ જાય, જેમાં મમત્વનો પણ અંશ ન હોય તેવું નિર્વિકલ્પ જ્ઞાન સદ્‌બોધ પ્રાપ્ત થયા પછીની અવસ્થા છે. સાધક સ્વયં દીનહીન બની જે દીનહીન નથી તેવા અનુપમ સર્વગુણાતીત આત્માનો સ્પર્શ કરે છે. શબ્દો ઘણી વખત વિપરીત ભાવને કથન કરનારા હોય છે.

સદ્‌ગુરુ ચરણમાં 'દાસનો દાસ થઈને રહે' તે શબ્દ હકીકતમાં દાસત્વ વિહીન અવસ્થાના વાચક છે. જે અહંયુકત હતો તે હવે દાસ બન્યો છે, હવે જે ખરેખર અહંકારથી પરે હતો તેના દર્શન થયા છે. જે સર્વથા પરાધીનતા મુકત છે. આખી ગાથાનો રહસ્યમયભાવ સમર્પણને અને ભકિતને સ્પર્શ કરી ભકિતના ભાજન અને સમર્પણતા અધિકારી એવા આત્મતત્ત્વની ઝાંખી કરાવે છે. જે ગાથાનું અમૃતમય અધ્યાત્મ રસતત્ત્વ છે. ભકિતના અંતિમ બિંદુને શબ્દથી કથી શકાય તેવી સ્થિતિ નથી, તેથી સાધક વારંવાર 'દાસ દાસ હું દાસ છું' એમ બોલીને જે અવસ્થા ત્યાજ્ય છે તેનું જ ઉદ્‌બોધન કરે છે... અસ્તુ.

આ ગાથાનો ઉપસંહાર કરીને આગળની ગાથામાં જે ભકિતયોગની લતા પાંગરી છે તેનો સ્પર્શ કરીશું.

ઉપસંહાર : ઉપદેશના ક્રમમાં છ બોલનું વિવરણ થયા પછી તૃપ્ત થયેલો સાધક ગુરુચરણમાં પોતાની જાતને અર્પણ કરે છે. આ અર્પણભાવ એટલો ઊંચો છે કે તેમાં ભકિત સિવાય સાધકનો કોઈ બાહ્ય સ્વાર્થ નથી પરંતુ ગુરુનું શરણ સ્વીકાર્યા પછી તેમનો દાસ બની જવાથી સંપૂર્ણ નિર્ભય અવસ્થા પ્રાપ્ત થાય છે, સાધક સર્વથા સુરક્ષિત બની જાય છે, તે વિભાવો અને વિકારોથી મુકત થઈ નિર્મળ જ્ઞાનધારાનું પાન કરવા માટે સુપાત્ર બની જાય છે. સાધક ગુરુચરણે 'દીનહીન' બની વિનયભાવની અને નમ્રતાની ઉત્તમ શ્રેણીનો સ્પર્શ કરી શુદ્ધ ભકિતનું સ્વરૂપ પ્રગટ કરે છે. આ ગાથા એક એવું પગલું છે કે કોઈ જમીન પર પડેલો વ્યકિત આકાશમાં ઉડતા વિમાન સાથે જોડાઈ જાય, તો તે પણ ઉડવા લાગે છે. સદ્‌ગુરુ જે ઊંચાઈ પર વિચરણ કરી રહ્યા છે, તેનો દાસ બની જવાથી, તેની સાથે જોડાઈ જવાથી ભકતપણ તે જ ઊંચાઈ પર ઉડવા લાગે છે. સાધકે દાસપણાનો સ્વીકાર કર્યો છે, તેમાં તેનું ઘણું ડહાપણ દેખાય છે. ખરેખર ડાહ્યો માણસ જ ઈશ્વર પરાયણ બની સદ્‌ગુરુના ચરણનો દાસ બની શકે છે. ખરું પૂછો તો આ ગાથા બુધ્ધિમત્તાનો નમૂનો છે.

ગાથા-૧૨૭

ઉપોદ્‌ઘાત – પ્રસ્તુત ગાથામાં શાસ્ત્રકાર સ્વયં એક વિષયની પૂર્ણાહૂતિ કરતા હોય, તેમ અત્યાર સુધી ૧૨૭ ગાથાઓમાં જે કથન કર્યું છે, તેનો સરવાળો કરી રહ્યા છે અને મુખ્ય જે વિષય હતો, તે 'ષટ્‌સ્થાનકનો' પણ કવિરાજે ઉલ્લેખ કર્યો છે, તેનાથી સ્પષ્ટ થાય છે કે જે કાંઈ વિવરણ કર્યું છે તે ષટ્‌સ્થાનકને સ્પષ્ટ કરવા માટે કર્યું છે. ગાથામાં કથિત આ વિવરણ કોઈ સામાન્ય કથા સાહિત્ય નથી પરંતુ અનુપમ, અણમોલ ઉપકારી આત્મદ્રવ્યને સ્પર્શ કરનારું તત્ત્વમૂલક કાવ્ય છે. આ કાવ્યને જે સાંભળે કે સમજે તેના ઉપર પણ બહુમૂલ્ય ઉપકાર થાય છે. આખી ગાથામાં ત્રણ ભાવોને સ્પર્શ કર્યો છે. (૧) ષટ્‌સ્થાનકના વિવરણની સમાપ્તિ (૨) તેને સમજીને થતી જ્ઞાનપ્રાપ્તિ. (૩) આ જ્ઞાનથી જીવ ઉપર થયેલો અણમોલ ઉપકાર.

આવી આ ત્રિયોગી ગાથા ભકિતયોગનું બીજું ચરણ છે અને ઉત્તમ ભકિતનો એક પ્રકારનો ઓડકાર છે. આપણે હવે ગાથાને સ્પર્શ કરીએ.

ષટ્‌સ્થાનક સમજાવીને, ભિન્ન બતાવ્યો આપ;
મ્યાન થકી તલવારવત્, એ ઉપકાર અમાપ ॥ ૧૨૭ ॥

(૧) ષટ્‌સ્થાનકના વિવરણની સમાપ્તિ – ગાથાના પ્રારંભમાં જ કહેવામાં આવ્યું છે કે ષટ્‌સ્થાનકનુ જે વિવરણ છે, તે બૌદ્ધિક વિચાર છે. આ વિવરણ કેવળ દિશાનિર્દેશ કરે છે પરંતુ વિવરણ સ્વયં આત્મા નથી. આ વિવરણથી બોધ થાય છે કે આત્મા કર્મોથી, જડતત્ત્વોથી, દેહથી કે સાંસારિક જીવનથી સર્વથા ભિન્ન છે. તે અકર્તા અને અભોકતા છે. કોઈપણ તરસ્યા માણસને પાણીનો જાણકાર એમ બતાવે છે કે કૂવામાં પાણી છે પરંતુ તે પાણી ઘણું ઊંડું છે. સીધી રીતે પી શકાય તેમ નથી. જળનો જ્ઞાતા કહે છે કે દોરી અને બાલ્ટી લઈ બાલ્ટીને દોરી સાથે બાંધી, એક છેડો હાથમાં રાખી, કૂવામાં બાલ્ટી નાંખી, પુનઃ ખેંચતા બાલ્ટી ઉપર આવતાં જળની પ્રાપ્તિ થશે. અહીં દોરી, બાલ્ટીનું જે કાંઈ જ્ઞાન છે તે જળ પ્રાપ્તિનું સાધન છે પરંતુ સ્વયં જળ નથી. જળ આ સાધનથી ભિન્ન છે. સાધનની સમજ વિના જળ પ્રાપ્તિ દુર્લભ છે. તે જ રીતે અહીં પણ આ ભવસાગરરૂપી કૂવામાં આત્મદ્રવ્યરૂપી શુદ્ધ નિર્મળ પાણી અસ્તિત્વ ધરાવે છે પરંતુ તેની સમજ વિના અથવા સાધનોના જ્ઞાન વિના તેના દર્શન પણ થતા નથી, તો પ્રાપ્તિ થાય જ ક્યાંથી ? એવા આ ઉત્તમ દ્રવ્યને પ્રાપ્ત કરવા માટે 'ષટ્‌સ્થાનકનું' વિવેચન તે ઉત્તમ સાધન છે. ષટ્‌સ્થાનકની સમજ વિના આત્માને પામી શકાય તેમ નથી પરંતુ એ પણ એટલું સત્ય છે કે ષટ્‌સ્થાનકની સમજ તે સાધન માત્ર છે. ષટ્‌સ્થાનક સ્વયં આત્મા નથી. આત્મા તેનાથી ભિન્ન છે. બાલ્ટી કે દોરીથી પાણી ભિન્ન છે, તે જ રીતે આ સમજ એ એક બૌદ્ધિક સાધન છે. તેનાથી આત્મા ભિન્ન છે. શાસ્ત્રકાર સ્વયં ગાથામાં કહે છે કે "ભિન્ન બતાવ્યો આપ" અર્થાત્ આપે આત્માને બધા વિભાવોથી કે અન્ય દ્રવ્યોથી ભિન્ન કરી શુદ્ધ સ્વરૂપે નિર્દિષ્ટ કર્યો છે અને તેમાં આ ષટ્‌સ્થાનકનું વિવરણ તે આવશ્યક પરમ સાધન હતું. આ રીતે ગાથાનો શુભારંભ કરીને સ્થૂલ સાધનો તો ઠીક,

વિચારાત્મક સાધનોથી પણ આત્મા પરે છે તેવો ગૂઢ નિર્દેશ પણ કર્યો છે. સમગ્ર અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં આ એક પરમ રહસ્યમય ગૂઢ વાત છે.

(૨) જ્ઞાનપ્રાપ્તિ – શાસ્ત્રકારનું કથન દાર્શનિક દૃષ્ટિએ કસોટી ઉપર ચડાવીએ તો બેધારી તલવાર જેવું છે. સીધી રીતે અભિવ્યકત કરેલો સિદ્ધાંત પણ ખૂબ સમજવા જેવા છે. જ્યારે પરોક્ષભાવે કથેલા ભાવ તે અતિસુંદર અને રહસ્યમય છે. અહીં પણ 'ભિન્ન બતાવ્યો આપ' કહીને સરલ રીતે ષટ્સ્થાનકની સમજણ આપવાથી આત્મતત્ત્વનું નિરાબાધભાવે દર્શન થાય છે. જ્યારે સૈદ્ધાંતિક અર્થ એવો છે કે અધ્યાત્મશાસ્ત્રોમાં જે ભેદજ્ઞાન બતાવ્યું છે તે ત્રણ શ્રેણીમાંથી પાર થયા પછી અભેદના દર્શન કરાવે છે. ક્રમશઃ (૧) દેહ અને આત્મા અથવા જડ ચેતનનું ભેદજ્ઞાન. (૨) વિભાવ પરિણામો અને આત્માનું ભેદજ્ઞાન (૩) દ્રવ્ય અને પર્યાયનું ભેદજ્ઞાન. આત્મા પર્યાય રૂપે નથી પણ અખંડ દ્રવ્ય રૂપે છે, તેવું અખંડભેદજ્ઞાન તે જ્ઞાનનું અંતિમ ફળ છે. પ્રસ્તુત ગાથામાં પણ ષટ્સ્થાનકની જે જ્ઞાનાત્મક પર્યાય છે, તે આત્મા નથી પણ આ જ્ઞાનાત્મક પર્યાયના પ્રભાવે પર્યાયથી ભિન્ન એવા આત્મદ્રવ્યની પ્રાપ્તિ થાય છે. ગાથામાં કહ્યું છે કે આપે એટલે શ્રી સદ્ગુરુદેવે ષટ્સ્થાનક સમજાવીને આત્માને છૂટો પાડી દીધો છે. ઝવેરી જ્યારે ઝવેરાતનું સાચુ જ્ઞાન મેળવે છે, ત્યારે પોતાના જ્ઞાનને આધારે ખોટા હીરા–મોતીથી સાચા હીરાને પારખીને છૂટો પાડે છે. જ્ઞાન એક સાધનરૂપ આધાર છે. જેનું જ્ઞાન થાય છે, તે તત્ત્વમય શાશ્વત દ્રવ્ય છે.

શાસ્ત્રકારે અત્યાર સુધી ષટ્સ્થાનક સમજાવ્યા જેનું આપણે પાછળમાં ઊંડું ચિંતન કરી ચૂકયા છીએ. હવે આ ગાથામાં શાસ્ત્રકાર સ્વયં ષટ્સ્થાનક શા માટે સમજાવ્યા હતા અને તેનું લક્ષ શું હતું, તેનો ઘટસ્ફોટ કરે છે અને કહે છે કે ષટ્સ્થાનકનું જ્ઞાન આત્મતત્ત્વને જાણવા માટે હતું. સકળ જડ પદાર્થ, કર્મ, મન, પ્રાણ, ઈન્દ્રિયો, યોગ કે જે કાંઈ કર્મજનિત સંપદા છે, તે આત્માથી જુદી છે અને આત્મા તેનાથી સર્વથા નિરાળો છે. આ પ્રકારની સમજણ આપવી, તે જ ષટ્સ્થાનકના જ્ઞાનનું લક્ષ હતું, તેથી શિષ્ય કહે છે કે આપે કૃપા કરીને બહુ સુંદર રીતે આત્માને ભિન્ન કરીને અથવા નિરાળો બતાવીને તેનું દર્શન કરાવ્યું છે.

અહીં એક વિશેષ ધ્યાનમાં રાખવાની વાત એ છે કે સદ્ગુરુએ આપેલી આ પ્રકારની સમજ કે ષટ્સ્થાનકનું વિવરણ સાંભળ્યા પછી પણ બધા જીવને ભિન્ન રૂપે આત્મદર્શન થતું નથી. કેટલાક જીવોને સાંભળવા પૂરતું જ શ્રવણજ્ઞાન થાય છે, જ્યારે સુલભબોધિ જીવ ષટ્સ્થાનકનું સ્વરૂપ સાંભળીને આત્મતત્ત્વને પામી જાય છે. આ રીતે ષટ્સ્થાનકના જ્ઞાનનો પ્રભાવ બધી વ્યકિત ઉપર સમાન ભાવે પડતો નથી. તેના કારણોનું સંશોધન કરતા કર્મશાસ્ત્ર કહે છે કે સત્શ્રવણ તે કાળ લબ્ધિની એક નિમિત્તભાવે ઉત્પન્ન થતી અનુપમ ઘડી છે. જ્યારે કર્મ વિપાકની દૃષ્ટિએ સત્શ્રવણનું પરિણમન થાય તેવી જીવની ભૂમિકા હોય, તો જ સત્શ્રવણનું પરિણમન થાય છે. મિથ્યાત્વ મોહનીય અંતિમ ક્ષણોમાં લય થવાની તૈયારીમાં હોય, જ્ઞાનાવરણીય કર્મની સ્થિતિ આવશ્યક લઘુભાવ સુધી આવી ગઈ હોય અને તેની સાથે–સાથે જીવનો પરમ પુણ્યોદય હોય, આમ ત્રિયોગે જીવની ભૂમિકા તૈયાર થઈ હોય, ત્યારે જ ષટ્સ્થાનક જેવું ઉત્તમ શ્રવણરૂપ બીજ આ ભૂમિકામાં તુરંત અંકુરિત થાય છે પરંતુ જે જીવની ભૂમિકા પરિપકવ થઈ નથી, તે જીવ

સાંભળવા પૂરતું જ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરે છે. તેવા જીવો સાંભળવાનું ફળ મેળવી શકતો નથી.

કાળક્રમમાં અકામ નિર્જરાથી કે એવા બીજા કોઈ સુયોગના નિમિત્તે જીવાત્મા પુરૂષાર્થ કરે, ત્યારે જ ઉપરોકત ભૂમિકા પ્રાપ્ત થાય છે. અહીં જાણવાનું એ છે કે કઢેલું દૂધ જ્યારે તૈયાર થાય છે, ત્યારે મેળવણ મળવાથી સુંદર દહીં તૈયાર થાય છે પરંતુ આ મેળવણ જો પાણીમાં નાંખીએ તો દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળની પ્રતિકૂળતાના કારણે તેમાં ભાવ ઉત્પન્ન થતો નથી. અહીં શાસ્ત્રકારે સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે ષટ્સ્થાનક સાંભળવાનું મુખ્ય ફળ આત્માને ભિન્નરૂપે જાણવાનો છે. અહીં આપણે એક ચૌભંગી પ્રસ્તુત કરીએ.

(૧) શ્રવણ પણ છે અને આત્મબોધ રૂપ ફળ પણ છે.
(૨) શ્રવણ છે પણ ફળ નથી.
(૩) શ્રવણ નથી પણ આત્મબોધ રૂપ સુફળ છે.
(૪) શ્રવણ પણ નથી અને ફળ પણ નથી.

આ ચૌભંગીથી સમજી શકાય કે સદ્ભાગી જીવને શ્રવણનો લાભ મળતા પ્રથમ ભંગ અનુસાર આત્મતત્ત્વની પ્રાપ્તિ થાય છે અર્થાત્ આત્મબોધ થાય છે. અહીં જે આત્માની પ્રાપ્તિની વાત ચાલે છે, તે જ્ઞાનાત્મકભાવે આત્મપ્રાપ્તિ થાય છે. ક્રિયાત્મકભાવે બધા કર્મોનો ક્ષય થાય, ત્યારે આત્મપ્રાપ્તિ થાય છે. (આ સમજવા માટે ઉલ્લેખ કર્યો છે.) બાકીના જે બે ભંગ છે તે સ્વાભાવિક કાળલબ્ધિનો ક્રમ છે. જ્યારે ચોથા ભંગમાં ભારેકર્મી જીવ હોવાથી શ્રવણ અને સુબોધ બંનેથી વંચિત રહે છે.

અણમોલ ઉપકાર – શાસ્ત્રકારે આ ગાથામાં સાધકની ઉત્તમ ભૂમિકાને સામે રાખીને પ્રથમ ભંગનો આશ્રય કરીને ષટ્સ્થાનકની સમજ પછી સાધકને ભિન્નરૂપે આત્મબોધ થયો છે, તેવું કથન છે. સાધક શિષ્યભાવે આ વાતનો સ્વીકાર કરે છે. સ્વીકાર કરીને પૂર્વની ગાથા અનુસાર અનંત ઉપકાર પણ માને છે. આમ આ ગાથામાં સાધન અને સાધ્યની વિસ્તૃત વિવેચનાનો ઉપસંહાર કર્યો છે અને એક ઉત્તમ ઉદાહરણ મૂકીને શાસ્ત્રકાર આ અભિવ્યકત વાતને વધારે સ્પષ્ટ કરે છે. ઉદાહરણ ઘણું સચોટ અને સુપ્રસિદ્ધ છે.

આત્મદ્રવ્ય અને પરિગ્રહભાવોને ભિન્ન એટલે અલગ અલગ સમજવા માટે તલવાર અને મ્યાનનું ઉદાહરણ ઘણું સ્પષ્ટ છે. તલવાર મ્યાનમાં નિવાસ કરે છે પરંતુ તે સ્વયં મ્યાન નથી. મ્યાન સાદા સીધા કે બહુમૂલ્ય હોય શકે છે છતાં પણ મ્યાન તે મ્યાન છે, તે તલવારનું કામ કરી શકતું નથી. તલવાર તે તલવાર છે. તેનું કામ તે પોતે જ કરી શકે છે. આત્મા તે તલવાર છે, તે સિવાયનો શેષ બધો પરિગ્રહ મ્યાન સમાન છે. જેને દૃષ્ટિ નથી, તે મ્યાનને જ જુએ છે, તે તલવારને જાણતો નથી. જે તલવારને જુએ છે, તેને તેનું મૂલ્ય સમજાય છે. તલવાર અને મ્યાનનું આ ઉદાહરણ સંસ્કૃત કાવ્યોમાં પણ જોવા મળે છે. શ્રી અમિતગતિસૂરિ વિરચિત 'પ્રાર્થના પંચવિંશતિ' કાવ્યમાં નીચે પ્રમાણે ઉલ્લેખ છે. जिनेन्द्र कोषादिव खड्गयष्टि... આ પદમાં તેમણે તલવાર અને મ્યાનનો ઉલ્લેખ કર્યો છે... અસ્તુ. આ ઉદાહરણને સમજવા માટે વિશેષ રૂપે

દર્શનશાસ્ત્રોમાં પ્રસિદ્ધ ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારના સંબંધોનું વિવરણ જાણવું આવશ્યક છે. પરસ્પરના સંબંધો ભિન્ન ભિન્ન રૂપે આવિષ્કાર પામ્યા છે, જેમ કે – સંયોગ સંબંધ, સ્વરૂપ સબંધ, તાદાત્મ્ય સંબંધ, અવયવ–અવયવી સંબંધ, સ્વામીત્વ સંબંધ, ઈત્યાદિ. સંબંધોમાં કેટલાક સંબંધો કલ્પનાથી કે મોહભાવે સ્થાપિત થયેલા છે, જ્યારે કેટલાક સંબંધો વાસ્તવિક સંબંધ ધરાવે છે. સંસારના વ્યવહારમાં પ્રાયઃ મિથ્યા સંબંધોનું વ્યાપક અસ્તિત્વ છે. જો કે આ સંબંધોમાં કેટલાક ગુણાત્મક છે અને કેટલાક મોહાત્મક છે, જ્યારે ગુરુ–શિષ્યનો સંબંધ ગુણાત્મક છે પરંતુ આ બધા સંબંધો કલ્પનાના આધારે છે... અસ્તુ.

(૧) **સંયોગ સંબંધ** – બે દ્રવ્ય કે બે પદાર્થો પરસ્પર નિમિત્તભાવે એક ક્ષેત્રાવગાહી અને સમકાલીન અવસ્થામાં હોય, ત્યારે સંયોગ સંબંધ નિષ્પન્ન થાય છે. ગમે તેવો ગાઢ સંબંધ હોવા છતાં બંને દ્રવ્યોના ભાવ અને તેનું પરિણમન સ્વતંત્ર હોય છે. તે બંને અસંયુકત થાય, ત્યારે પોત–પોતાના ગુણધર્મો સાથે વિયુકત થઈને પોતાનું અખંડ અસ્તિત્વ જાળવી રાખે છે. દેહ અને આત્મા અથવા બીજા દ્રવ્યો અને આત્મા સંયોગ સંબંધથી જોડાયેલા છે, તેથી જ મોક્ષ થવાનો પણ પૂર્ણ અવકાશ છે. અહીં સિદ્ધિકારે મ્યાન–તલવારના દૃષ્ટાંતથી સંયોગ સંબંધને સ્પષ્ટ કર્યો છે. જ્યારે આપણા શાસ્ત્રકારોએ અગ્નિ–લોખંડના ઉદાહરણથી આ વિષયને વધુ સ્પષ્ટ કર્યો છે તપેલું લોખંડ અગ્નિરૂપ દેખાય છે, છતાં પણ લોખંડ અને અગ્નિ સર્વથા ભિન્ન છે, તેમ આત્માના કણ–કણમાં કર્મ પરિણત થયેલા છે, છતાં પણ **आत्मकर्मणोः** आत्यंतिक भेदः। આત્મા અને કર્મનો આત્યંતિક અસંયોગ છે. આ રીતે આખ્યાનકારો અલગ–અલગ ઉદાહરણથી સંયોગ સંબંધનું વિવરણ કરે છે. આપણા સિદ્ધિકારે પણ 'મ્યાન થકી તલવાર વત્' કહીને તલવાર રૂપ આત્માને મ્યાન રૂપ પરિગ્રહથી છૂટો પાડયો છે. આ ભેદજ્ઞાન પ્રગટ કરવા માટે ષટ્સ્થાનનું વિસ્તારપૂર્વક વિવેચન કરીને જેનું માપ ન થઈ શકે અર્થાત્ બદલો ન વાળી શકાય, તેવો અમાપ અણમોલ ઉપકાર કર્યો છે. આ ઉપકાર કોઈ સામાન્ય ઉપકાર નથી. સંસારના ક્ષણિક ઉપકાર તે દુઃખના મૂળનું છેદન કરી શકતા નથી, જ્યારે આ જ્ઞાનાત્મક ઉપકાર અનોખો ઉપકાર છે, જે દુઃખના મૂળનું છેદન કરે છે અને તે શાશ્વત ઉપકાર તરીકે જીવને મુકિત સુધી પહોંચાડે છે, માટે ગાથામાં તેને 'અમાપ ઉપકાર' કહ્યો છે.

ઉપરમાં તલવાર અને મ્યાનમાં જે સંયોગ બતાવ્યો છે અથવા શાસ્ત્રકારોએ જે લોહ અગ્નિનો સંયોગ બતાવ્યો છે, તે જીવ અને કર્મ સાથે સર્વથા બંધ બેસતો નથી, ફક્ત સમજવા માટે એક નિમિત્ત ભાવે ઉદાહરણ આપ્યું છે. હકીકતમાં આત્મા મુકત થયા પછી જ સર્વથા ભિન્ન થાય છે. વરના ઉદયભાવની અપેક્ષાએ પ્રાયઃ અભિન્નભાવ થઈ ગયો છે કારણ કે જડ અને ચેતનની વચ્ચે જ્ઞાન અને સંવેદન એવા બે ભાવ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. જ્ઞાન તે આત્માનો ગુણ છે પરંતુ જે સુખ દુઃખરૂપી સંવેદન છે, તે જીવનો પણ ગુણ નથી અને જડનો પણ ગુણ નથી, તે એક સાંયોગિક પરિણમન છે અને તે ફકત સંયોગ સંબંધથી સંભવિત નથી. તે એક અલૌકિક નિરાળો સંબંધ છે. આત્માને જે ભિન્ન કહ્યો છે તે મૂળ સ્વરૂપની દૃષ્ટિએ છે. ષટ્સ્થાનકનો નિર્ણય થયા પછી જીવ દેહાદિથી ભિન્ન છે એવો નિર્ણય કરે છે પરંતુ જ્યાં સુધી ઉદયભાવો છે ત્યાં સુધી તે સર્વથા ભિન્ન

રહેતો નથી. અમુક અંશે અભેદભાવને ભજે છે. દારૂ પીનાર વ્યકિત પાગલ થાય છે. દારૂ સ્વયં જડ પદાર્થ છે છતાં તેનો પ્રભાવ બુદ્ધિને વિપરીત કરી શકે, તે રીતે જીવમાં વિપરીત જ્ઞાન પ્રવેશ કરે છે, ત્યારે જીવાત્મા જડ સાથે એકાત્મભાવ ભજે છે. પર પદાર્થમાં ફકત જીવ રમણ કરે છે એટલું નહીં પણ પર પદાર્થથી પ્રભાવિત પણ થાય છે, તેથી જ શાસ્ત્રકારો અશુદ્ધ દ્રવ્યના સેવનથી દૂર રહેવાનું કહે છે અને એ જ રીતે કુસંગ ટાળવાનું પણ કહે છે.

ગાથામાં જે તારવણી કરી છે તે બોધ થયા પછીની તારવણી છે, ષટ્સ્થાનક સમજયા પછીનું નવનીત છે. આત્માની ભિન્ન દશાનું દર્શન કરીને સાધક ધન્ય થઈ જાય છે અને આ સૌથી મોટો ઉપકાર ગણાય છે. ગાથાનું પર્યવસાન કરી આપણે તેનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ જોઈએ.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : આત્મા સર્વથી ભિન્ન છે તે એટલું મહત્ત્વપૂર્ણ નથી પરંતુ ભિન્ન દર્શન થયા પછી તેનું અભેદ દર્શન મહત્ત્વપૂર્ણ છે. ભેદદર્શન દ્વારા સર્વથા અભેદ સ્વયં અભિન્ન, અખંડ, અવિનાશી છે, તેવું ભાન થાય છે. આત્માની અભેદ ભૂમિકા તે પરમ લક્ષ છે. જેમ નાળિયેરના ઉપરના છીલકા હટાવીને કઠણ કાચલીને પણ પાર કરી એનો મૂળભાગ જે ભોજય છે, ત્યાં સુધી પહોંચવું જરૂરી છે. તે જ રીતે પર દ્રવ્યો તે છીલકા છે. કઠણ કાચલી, તે વિભાવ છે. આ બધાથી ભિન્ન અને પોતાના ગુણધર્મોથી અભિન્ન એવો જે અંતરંગપિંડ છે, તે ગ્રાહ્ય તત્ત્વ છે, ઉપાસ્યતત્ત્વ છે, આરાધ્યતત્ત્વ છે. કાચલીરૂપી સંપૂટમાં જેમ નાળિયેર રહેલું છે, તેમ આ વિકારી ભાવોથી ભિન્ન અંતર્ગત ચૈતન્યતત્ત્વ સમાયેલું છે. બધા દ્રવ્યોને ભિન્ન જાણ્યા પછી અભિન્ન એવું ચૈતન્યતત્ત્વ દૃષ્ટિગોચર થાય, જે ખરા અર્થમાં અભિન્ન છે, અભિન્ન અર્થાત્ અભેદ્ય છે અને અવિચ્છેદ્ય છે. તેવો અભેદ ભાવ જ્યાં વર્તે છે, તેમાં રમણ કરવું તે આ ગાથાનું સારતત્ત્વ છે. ષટ્સ્થાનકની સમજણ પછી બધી રેખાઓથી ભિન્ન એવો સ્વતંત્ર જે ભેદથી પણ પરે છે અર્થાત્ ભેદાતીત છે, તે શુદ્ધ મૂળ દ્રવ્ય છે. સદ્ગુરુએ ભેદરેખા ખેંચીને અભેદનું દર્શન કરાવીને અનંત ઉપકાર કરીને જીવને અધ્યાત્મનું વિશુદ્ધપદ અર્પણ કર્યું છે અને રહસ્યમય ભાવો પ્રગટ કરીને જાણે સદ્ગુરુ વિરામ પામ્યા છે. સંસારની જન્મ જન્માંતરની અનંતયાત્રા પછી વિરામ સ્થાનની પ્રાપ્તિ થવી, સર્વથા અડોલ અચલ સ્થિતિને પ્રાપ્ત કરી તેમાં જ સમાવિષ્ટ થઈ જવું, તે જ સાધકનું અંતિમ લક્ષ્ય છે. તે સ્થિતિમાં યોગો પણ સ્થિર થઈ ગયા છે માટે ઉપદ્રવ રહિત કોઈપણ પ્રકારની શુભાશુભ પરિણતિથી પરે જે સ્થિતિ છે, તે ષટ્સ્થાનક શ્રવણનું અમૃત ફળ છે.

ઉપસંહાર : ષટ્સ્થાનકના નિમિત્તથી ક્રમશઃ વિચારોનું આખ્યાન થયું છે, તે અદ્ભૂત અને નિરાળું છે, તે સાધકને પરમ ઉપકારી છે. તે એક જ નિશ્ચિત લક્ષ ઉપર આત્મસિદ્ધિનું લક્ષવેધન જેવું ગુણાત્મક નિરૂપણ છે. ૧૨૭ મી આ ગાથા વિષયની પૂર્ણાહૂતિ સૂચવે છે એટલું જ નહીં પરંતુ ભકિતયોગમાં એક પગલું વધારે ભરવાની સૂચના પણ આપે છે. આવું ઉત્તમકથન સાંભળ્યા પછી ઉપકારની ભાવના આવવી જ જોઈએ, એમાંય આ તો વિલક્ષણ અલૌકિક ઉપકાર છે, તેમ કહીને શાસ્ત્રકારે ષટ્સ્થાનકનો બોધ થયા પછીનું સાધકનું જે કર્તવ્ય છે તેનો પણ આ ગાથામાં શુભારંભ કરી દીધો છે. હકીકતમાં આ ગાથા અને આ ષટ્સ્થાનકનું વિવરણ તે કોઈ સ્વર્ગ, નરક કે બાહ્ય લોક લોકાંતરની કથા નથી પરંતુ પ્રતિપલ ઉત્પન્ન થતી આત્માનુભૂતિના આધારે થતાં પ્રત્યક્ષ

પ્રમાણનું કથન છે. આ પોતાના ઘરની જ વાત છે અને અનુભવમાં આવતી જ્ઞાનશ્રેણીનું પ્રતિબિંબ છે, માટે જીવાત્મા આ ષટ્સ્થાનકને સમજીને માયાથી ભિન્ન એવા બ્રહ્મ સ્વરૂપ આત્માના દર્શન કરી શકે છે તથા વિવેકની પ્રાપ્તિ થયા પછી પોતાના કર્તવ્યનો નિર્ણય પણ કરી શકે છે. ગાથા એક પ્રકારનું ટોચનું શિખર છે. જેમ શિખર ચડયા પછી મનુષ્ય ચારે તરફની ભૂમિ નિહાળી શકે છે તેમ ષટ્સ્થાનકના શિખર ઉપર ચડેલો વ્યક્તિ દૂર દૂર સુધીના બધા દ્રવ્યોને નિહાળી, પોતે કોણ છે, કયા છે, તેનો નિર્ણય કરી એક લક્ષ બિંદુ નકકી કરે છે અને તેમાં દેવાધિદેવ, સદ્ગુરુ કે શાસ્ત્રનો બેજોડ ઉપકાર માની ભકિતરૂપી કર્તવ્ય પણ બજાવે છે. અહીં આટલી પૂર્ણાહૂતિ કરીને હવે શાસ્ત્રકાર સ્વયં આત્મસિદ્ધિ મહાગ્રંથનો ઉપસંહાર કરે છે. તેનું વિવેચન કરવાનો આનંદ લઈએ.

ઉપસંહાર
ગાથા–૧૨૮ થી ૧૪૨

ગાથા–૧૨૮

ઉપોદ્‌ઘાત – પ્રસ્તુત ગાથામાં ષટ્‌સ્થાનકનો મહિમા છે, તેમાં અન્ય દર્શનોની અર્થાત્ છએ દર્શનોની મૂળભૂત અભિવ્યકિતનો સમાવેશ કર્યો છે અને સુતર્ક દ્વારા વિચારપૂર્વક મંથન કરી અનેકાંતનો આશ્રય લઈ, જીવ જો સમન્વયદૃષ્ટિને કેળવે, તો કોઈપણ પ્રકારનો સંશય રહેશે નહીં તેવી ગેરંટી પણ આપી છે અર્થાત્ સંશયનું નિવારણ થાય અને સંદેહ રહિત સ્થિતિ પ્રાપ્ત થાય તેવી બાંહેધરી પણ આપવામાં આવી છે. તેની શરત એ છે કે ષટ્‌સ્થાનકને ઉભયનયથી નિહાળવાના છે.

ષટ્‌દર્શનની સમજ હોય, નયવાદનું જ્ઞાન હોય, અનેકાંતદૃષ્ટિ હોય, સકલાદેશ રૂપી સમન્વયભાવો સમજવાનો સુતર્ક હોય, તો જીવ આ ગાથાનું રહસ્ય પચાવી શકે તેમ છે. આટલો ઉપોદ્‌ઘાત કર્યા પછી વિષયમાં પ્રવેશ કરીને સારતત્ત્વનું મંથન કરવા પૂર્ણ પ્રયાસ કરશું.

દર્શન ષટે સમાય છે, આ ષટ્‌સ્થાનક માંહિ;
વિચારતાં વિસ્તારથી, સંશય રહે ન કાંઈ ॥ ૧૨૮ ॥

સંદેહ રહિત અવસ્થા પ્રાપ્ત કરવી તે જ્ઞાનનું મહાફળ છે. વેદાંતમાં પણ કહ્યું છે કે छिन्नाः सर्वे संशया । અર્થાત્ જ્યાં બધા સંશય છિન્ન થઈ જાય છે, તે પરમ જ્ઞાનનું કેન્દ્ર છે. સમ્યગ્‌દર્શનનું લક્ષણ પણ સંશય રહિત અવસ્થા છે. નિશ્ચયાત્મકભાવો સમ્યગ્‌દર્શનનું મુખ્ય લક્ષણ છે. આપણી આ ગાથામાં પણ 'સંશય રહે ન કાંઈ'. એમ કહીને જ્ઞાનનું નવનીત પ્રગટ કર્યું છે. જો કે પૂર્વગાથામાં શાસ્ત્રકારે સ્વયં આ ષટ્‌સ્થાનકમાં છ એ દર્શનનું મંતવ્ય સમાયેલું છે તેમ ઉલ્લેખ કર્યો છે અને આ ગાથામાં પુનઃ તે જ અભિવ્યકિત કરી છે કે ષટ્‌સ્થાનકમાં છ એ દર્શન સંક્ષેપથી મૂકવામાં આવ્યા છે.

ષટ્‌સ્થાનકમાં ષટ્‌દર્શન : હવે આપણે દાર્શનિક વિચારોની ઉત્પતિ કેવી રીતે થઈ તેનો થોડો આભાસ આપીએ, તો અપેક્ષાનો આધાર લઈ પ્રચલિત દર્શનોનો સમાવેશ કેવી રીતે થાય, તે જાણી શકાય.

જેમકે 'આત્મા છે' અને તે 'નિત્ય છે' તે બે પદમાં ઉત્તરમીમાંસા, ન્યાય, વૈશેષિક, સાંખ્ય, ઈત્યાદિ અસ્તિવાદી દર્શનોનો સમાવેશ થાય છે. એ જ રીતે કર્મકાંડના હિસાબે કર્મપદમાં પૂર્વમીમાંસા – જૈમીની દર્શનનો સમાવેશ થઈ શકે છે. ભોકતુત્વવાદમાં કોઈ સ્વતંત્ર દર્શન નથી છતાં પણ કર્મનું ફળ માનનાર જૈનદર્શન કે નૈયાયિક આદિ દર્શનનો સમાવેશ કરી શકાય. જ્યારે મુકિતમાર્ગમાં બૌદ્ધદર્શનની ગણના થઈ શકે ખરી કારણ કે બૌદ્ધદર્શન મોક્ષને માનતો નથી અન

મોક્ષ માને તો અભાવ રૂપ મોક્ષ માને છે અને અભાવરૂપ મોક્ષને પ્રાપ્ત કરવા માટે તેઓ સત્ય અને અહિંસાનું અવલંબન કરે છે. તેઓએ અષ્ટાંગ સતૃયોગની સ્થાપના કરી મોક્ષનો માર્ગ સ્થાપિત કર્યો છે. બાકીના છટ્ઠા પદમાં મુકિતવાદમાં લગભગ ઘણા દર્શનો આવી શકે છે કારણ કે ભારતીય સંસ્કૃતિ મોક્ષવાદી છે. જો કે આપણે ષટ્સ્થાનકમાં અન્ય દર્શનોનો સમાવેશ કરવાનો આ પ્રયાસ કર્યો છે, તે સોળેય આના ન્યાયયુકત છે તેમ કહી શકાય નહી પરંતુ બીજી રીતે સમાવેશ કરવો હોય, તો છ બોલમાં દર્શનની છ આધારશિલા જોઈ શકાય છે. (૧) અસ્તિવાદ (૨) નિત્યવાદ (૩) કર્મવાદ (૪) કર્મભોગ (૫) ઉપાસના માર્ગ (૬) મુકિત. લગભગ બધા દર્શનો ઉપર્યુકત ભાવોનું અવલંબન કરીને મુખ્યતયા છ દર્શન અને વિસ્તારમાં અનેક દર્શન ઉદ્ભવ્યા છે. જેનો આધાર પણ ષટ્સ્થાનક માની શકાય છે.

દર્શનની ઉત્પત્તિ સંબંધી એક વિચાર – સમગ્ર વિશ્વ અને પ્રકૃતિબળ શું છે ? તે વિષે વિદ્વાનો તથા મહાજ્ઞાની પુરુષોએ સમજવા માટે ભારે પુરુષાર્થ કર્યો છે. તેમાં કેટલાક વિદ્વાનોએ પ્રકૃતિજગતનું એકાંતભાવે વિશ્લેષણ પણ કર્યું છે. જ્યારે જૈનદર્શન જેવા દર્શન અનેકાંતવાદ જેવો દૃષ્ટિકોણ ધરાવે છે. સર્વ પ્રથમ વિશ્વદર્શનમાં કોઈ મહાજ્ઞાની પુરુષે વિચાર પ્રગટ કર્યો કે સમગ્ર વિશ્વ એક તત્ત્વનું બનેલું છે અને તે તત્ત્વ પણ નિત્ય છે. તેના આધારે નિત્યવાદી દર્શન વિકાસ પામ્યા. બીજા કેટલાક દર્શનોએ વિશ્વના અસ્તિત્વનો સ્વીકાર ન કરવા માટે વિશ્વ ફકત જ્ઞાનનો વિકાર છે, તેમ સ્વીકાર્યું છે. જ્ઞાન જો અવિકારી બને તો સમગ્ર વિશ્વનો લય થાય છે અને આત્મા શુદ્ધ તત્ત્વનો અનુભવ કરે છે પરંતુ આ બધા દર્શન બે વસ્તુનો સ્વીકાર ન કરતા હોવાથી અદ્વૈતવાદી કહેવાયા છે અર્થાત્ જ્યાં દ્વૈતભાવ એટલે બે તત્ત્વ નથી, બે તત્ત્વનું અસ્તિત્વ નથી, એક જ વસ્તુનું અસ્તિત્વ છે. આમ માનીને તેઓ એક દ્રવ્ય ઉપર સ્થિર થયા છે. જ્યારે આનાથી વિરૂદ્ધ દર્શન એમ કહે છે કે જગતમાં કશું જ નથી, માટે વિશ્વનો કે પરલોકનો વિચાર ન કરતા વાસના અને અસત્યનો ત્યાગ કરી ધર્મમય જીવનનો સ્વીકાર કરવો. વાસના છે ત્યાં સુધી જન્મ જન્માંતર ચાલ્યા કરે છે, વાસનાનો ક્ષય થતાં બધુ શાંત થઈ જાય છે. વિશ્વમાં કોઈ સ્થાયી નિત્ય તત્ત્વ નથી. આ દર્શનો શૂન્યવાદી તરીકે વિસ્તાર પામ્યા છે. જ્યારે દ્વૈતવાદી દર્શનો સામે આવ્યા અને તેમણે સ્થાપના કરી કે જગતમાં બે તત્ત્વ છે. (૧) જડ અને (૨) ચૈતન્ય, પ્રકૃતિ અને પુરુષ. આમ તેઓએ બે તત્ત્વોનો આધાર માનીને ધર્મ અને ફિલસૂફી ઊભી કરી. જે યર્થાથવાદી દર્શન ગણાયા અર્થાત્ જગતમાં વાસ્તવિક દ્રવ્યો છે અને જીવનો તેની સાથે સંબંધ પણ છે. સબંધ છે ત્યાં સુધી સંસાર છે. સબંધ વિચ્છેદ પણ થઈ શકે છે. સંબંધનો વિચ્છેદ થવો, તે મુકિત છે. આ બધા મોક્ષવાદી દર્શનો સ્થાયી તત્ત્વોનો સ્વીકાર કરે છે અને મુકિતમાર્ગનું નિરૂપણ કરે છે. પ્રાચીન દર્શનોમાં પ્રાયઃ ઈશ્વરવાદનું નિરૂપણ જોવા મળતું નથી પરંતુ ભકિતયોગ આવ્યો, ત્યારે સમગ્ર વિશ્વનું સંચાલન કરી શકે તેવી સમર્થ શકિત હોવી જોઈએ. તેવા વિચારથી ભકિતવાદી દર્શનોએ ઈશ્વરની સ્થાપના કરી. ઈશ્વરને ચરણે બધુ ધરીને પ્રભુ અને ગુરુની આજ્ઞા પ્રમાણે જીવન ધારણ કરવું, તે ઉત્તમ ધર્મ છે તેમ બતાવીને ઈશ્વર અને ભકિતને પ્રધાનતા આપી.

જે ચૈતન્યવાદ છે તેમાં ઈશ્વરનો સ્વીકાર ન કરતાં આત્મદ્રવ્યનો સ્વીકાર કર્યો છે. આત્મા અનંત શકિતનો સ્વામી છે. કર્મથી વિમુકત થાય, તો પોતાના સ્વરૂપને પ્રાપ્ત કરી અજર અમર

બની જાય છે. આ બધા દર્શનો આત્મવાદી દર્શન તરીકે વિસ્તાર પામ્યા. જ્યારે કેટલાક દર્શન આત્મદ્રવ્યને નિષ્ક્રિય માની આ પ્રકૃતિ સ્વયં વિશ્વનું સંચાલન કરે છે, માટે પ્રકૃતિ જગતને તેનું કામ સોંપીને પુરુષે અથવા આત્માએ શાંત થઈ દૃષ્ટા બનીને જીવવું જોઈએ કારણ કે આત્મા અકર્તા છે. પ્રકૃતિ પુરુષવાદ તરીકે આ દર્શન પણ અસ્તિત્વમાં આવ્યા છતાં બહુ વિસ્તાર ન પામ્યા. જ્યારે સાધનાના ક્ષેત્રમાં યોગમાર્ગનો સૂત્રપાત કરીને સાધનોને જ મુખ્યતા આપી. બધી ક્રિયાઓ શુદ્ધ થાય, તો વિશ્વની ચાવી વ્યકિતના હાથમાં આવી જાય છે. આ સાધનામાર્ગ તે યોગદર્શન તરીકે પ્રગટ થઈ. તેણે સાધનાની રીતે બધા દર્શનોને પ્રભાવિત કર્યા અને અષ્ટાંગયોગ તરીકે યોગદર્શન પણ બધા સંપ્રદાયોમાં ઓછે વત્તે અંશે એક અસાંપ્રદાયિક ભાવે અસ્તિત્વ ધરાવે છે.

ભારતીય સંસ્કૃતિમાં દર્શનશાસ્ત્રનો આ વડલો ખૂબ જ વિકાસ પામ્યો છે અને શાસ્ત્ર તથા સંપ્રદાયરૂપે ધર્મના ક્ષેત્રમાં વ્યાપક અસ્તિત્વ ધરાવે છે પરંતુ દુઃખની વાત એ થઈ કે લગભગ બધા દર્શનોએ વિશ્વ ચિંતનમાં એક છેડો પકડીને એકાંતભાવની સ્થાપના કરી જ્ઞાનનો જે વ્યાપક સ્વભાવ છે તેને કુંઠિત કરી આગ્રહવાદને જન્મ આપ્યો. જ્યારે જૈનદર્શન જેવા દર્શને બધા છેડાઓનું અધ્યયન કરીને અનેકાંતવાદ રૂપી દર્શનનો પ્રકાશ આપી નિરાગ્રહવાદને સ્થાન આપ્યું છે.

દર્શન તો ઘણા છે પરંતુ બધા દર્શનોને સામાન્યરૂપે છ ભાગોમાં વહેંચી દેવામાં આવ્યા છે, તેથી ષટ્દર્શન કહેવાય છે. જો કે હકીકતમાં ષટ્દર્શન તે વેદાંત થિયરી ઉપર આધારિત છે. જ્યારે જૈન અને બૌધ્ધ એ વેદબાહ્ય દર્શનો છે, એ રીતે ગણના કરવાથી આઠ દર્શન થઈ જાય છે પરંતુ કશો આધાર લીધા વિના સામાન્ય ગણના કરીએ તો છ દર્શન દૃષ્ટિગોચર થાય છે, તે આ પ્રમાણે છે. (૧) નિત્યવાદી દર્શન (૨) બ્રહ્મવાદી દર્શન (૩) શૂન્યવાદી દર્શન (૪) દ્વૈતવાદી દર્શન (૫) નાસ્તિક દર્શન (૬) સાધના દર્શન અર્થાત્ યોગ દર્શન.

આ દાર્શનિક શંભુમેળો બહુ થોડા શબ્દોમાં સમજાવી શકાય તેમ નથી. ઘણા ગૂંચવણ ભરેલા રહસ્યમય ભાવો છે, તે અકથ્ય છે, વિચાર શકિતથી પણ પરે છે તેવા ભાવોને અભિવ્યક્ત કરવા દુર્ગમ છે. ઉપરમાં અમે જે દાર્શનિક વિશ્લેષણ કર્યું છે, તે સામાન્ય પ્રવર્તમાન દર્શનશાસ્ત્ર કે સંપ્રદાયને આધારે કર્યું છે. વિદ્વાન પુરુષો તેમાં રહેલી અપૂર્ણતાને પૂરી કરી શકે છે. એ છ દર્શન છ સ્થાનકમાં સમાય છે જેનો ઉપરમાં વિચાર કર્યો છે.

આનુમાનિક મૂળ મંતવ્ય – આ રીતે જોતા લાગે છે કે ઓછા વત્તા અંશે આ ષટ્સ્થાનકને છ દર્શનો સાથે સંબંધ છે અને તેના આધારે વ્યવહાર દૃષ્ટિએ ગુરુદેવે છ સ્થાનકમાં છ દર્શન છે, તેમ કહ્યું છે. જો કે આ કથનનું લક્ષ બિલકૂલ નિરાળું છે. શાસ્ત્રકારનું મૂળ મંતવ્ય એ છે કે તમે મુખ્ય રૂપે ષટ્સ્થાનકનો જ વિચાર કરો, તેમાં બધા દર્શન આવી જાય છે. દાર્શનિક વિચારોના ચક્રમાં જવાથી વિસ્તારનો કોઈ અંત નથી અને બુધ્ધિ વિક્ષિપ્ત થઈ જાય છે, માટે આપણા ષટ્સ્થાનકને જ ષટ્દર્શન સમજી લ્યો. બૌધ્ધિક જગતના ઊંડા પાણીમાં ન ઉતરતાં આ ષટ્સ્થાનક રૂપી જે મોક્ષ માર્ગની સીડી છે તેનું અવલંબન કરી તત્ત્વનો વિચાર કરી ષટ્સ્થાનકને જ પ્રમુખતા આપો, તો જ મોક્ષ થશે. આ રીતે સચોટ મંતવ્ય પ્રગટ કરી સિદ્ધિકારે દાર્શનિક ક્ષેત્રમાં ભટકતા જીવને સુમાર્ગ પર લાવવા સચોટ પ્રેરણા આપી છે.

વિચારતા વિસ્તારથી... શાસ્ત્રકાર એમ કહેવા માંગે છે કે જો સાધકની બુદ્ધિ તત્ત્વગ્રાહી હોય અને ષટ્સ્થાનકનો વિચાર કરીને બધી દાર્શનિક વિચારધારાની તુલના કરી સમ્યગ્ રીતે સમન્વયવાદને સ્થાન આપે, તો વિશ્વસંબંધી, પ્રકૃતિસંબંધી કે તત્ત્વસંબંધી વાસ્તવિક નિર્ણય થઈ જાય છે. ઉપરમાં આપણે ષટ્સ્થાનકનો દાર્શનિક સંબંધ શું છે, તેનું વિવરણ કર્યું છે. અનેકાંતવાદનું અવલંબન લેવાથી જ વિસ્તાર પામેલી દર્શનધારાઓનો એક અખંડ નિર્ણય થઈ શકે છે. એકાંતવાદ તે પદાર્થના અપૂર્ણ સ્વરૂપને પ્રગટ કરે છે, જેથી મહાત્માઓ કહે છે કે વિસ્તારથી વિચાર કરવો.

વિચારનો વિસ્તાર એટલે શું ? વિસ્તારનો અર્થ ફકત બહુ જ લાંબા અને મહાકાય ગ્રંથોનું નિર્માણ કરી અસંખ્ય ભાવોને સંગ્રહિત કરવા, તેટલો સીમિત નથી. વિસ્તારનો ખરો અર્થ છે, ચારેબાજુથી નિરીક્ષણ કરવું, વિસ્તારથી જોવું, વિશેષ રૂપે તારવણી કરવી, સારતત્ત્વને ગ્રહણ કરવું, તે વિચારનો વિસ્તાર છે. ખરા અર્થમાં વિસ્તાર તે અનેકાંતવાદ છે. અનેકાંતવાદ કહે છે કે એકાંતવાદ છે તે સંક્ષિપ્તવાદ છે. એક જ દૃષ્ટિકોણમાં સમગ્ર વસ્તુને સંકેલી લેવાનો મિથ્યા પ્રયાસ હોય છે પરંતુ દૃષ્ટિને વિસ્તીર્ણ કરી, વ્યાપક બનાવી, વિસ્તારભાવે તત્ત્વનું દર્શન કરવું, તે વિસ્તારનો સાચો અર્થ છે.

આ ગાથામાં પણ કૃપાળુ ગુરુદેવ કહે છે કે વિસ્તારથી વિચાર કરતાં કોઈ સંદેહ રહેતો નથી. અર્થાત્ ટૂંકી દૃષ્ટિનો ત્યાગ કરીને દીર્ઘદૃષ્ટિથી અનેકાંતવાદનું અવલંબન લઈને ષટ્સ્થાનકને સાચી રીતે સમજવાથી સંદેહ કે સંશયનો લય થાય છે. સંશયાતીત અવસ્થા કે સંદેહરહિત નિર્ણય તે જ્ઞાનનું મુખ્ય લક્ષણ છે. વિસ્તાર કર્યા પછી પણ નિઃસંદેહભાવ અર્થાત્ સંશયરહિત અવસ્થા પ્રગટ થવી જોઈએ. વિચારના વિસ્તારનું પરિણામ સ્થિરબિંદુ પર પહોંચવાનું છે. સ્થિર કેન્દ્ર પ્રાપ્ત ન થાય, તો વિસ્તાર વિભ્રમ ઊભો કરે છે અને બુદ્ધિવાદના એકાંત ચક્રવ્યૂહમાં ફસાઈ જવાથી વિસ્તાર થતો નથી, માટે સિદ્ધિકાર કહે છે કે અમે જે છ સ્થાનક કહ્યા છે, તે વિસ્તારપૂર્વક વ્યાપક દૃષ્ટિથી સમજવા જેવા છે. એક એક સ્થાનક વિશ્વવ્યવસ્થાની જાણકારીથી લઈ મોક્ષ સુધીની યાત્રા પ્રાપ્ત કરાવે તેવા વિસ્તારવાળા છે. અસ્તિવાદ તે ષટ્સ્થાનનું પ્રથમ પગથિયું છે. જેની અસ્તિ છે, તેવો જીવાત્મા મુકત છે અને મુકત સ્વરૂપને પ્રાપ્ત કરી શકે છે અર્થાત્ મોક્ષ તે અંતિમ પગથિયું છે.

અસ્તિ અને મુકિત વચ્ચે સમગ્ર સંસાર ક્રિયાકલાપથી અને કર્મવાદથી ઘેરાયેલો છે. જીવને કર્મનો કર્તા કહીને કર્મની પ્રધાનતાનું પણ વિશ્લેષણ કરવામાં આવ્યું છે. જડ અને ચેતન જેવા બે મહાન દ્રવ્યો કર્મો સાથે સંકળાયેલા છે. જીવ આવા કર્મભાવનો કર્તા બનીને કર્મની લીલામાં ફસાય છે, હકીકતમાં જીવ કર્તા નથી. કર્મ એવું પ્રબળ તત્ત્વ છે કે તેને કર્યા પછી કર્મભોગની સ્થિતિ પ્રાયઃ અવશ્યંભાવી બની જાય છે. કર્મ કરવામાં કદાચ જીવ સ્વતંત્ર હોય શકે પરંતુ ભોકતાભાવમાં તે પરાધીન છે. ઈશ્વરવાદી દર્શનો પણ લગભગ એમ કહે છે કે કર્તા ઈશ્વર છે અને ભોકતા જીવ છે. ઈશ્વરે જે કર્મો કરાવ્યા તે જીવને ભોગવવા પડે છે. જીવ જો કર્તા મટે, તો ભોકતા પણ મટે છે. આમ આ બંને પદો સાપેક્ષવાદી છે. જ્ઞાનદૃષ્ટિએ જીવ કર્તા પણ નથી અને ભોકતા પણ નથી. પરંતુ અકર્તા – અભોકતાભાવમાં જવા માટે સાચો માર્ગ અખત્યાર કરવો જોઈએ, તે છે મોક્ષમાર્ગ. મોક્ષમાર્ગ એટલે શુભાશુભભાવની નિવૃત્તિ, સદ્ગુરુનું શરણ અને આત્મસ્વરૂપમાં રમણ. આ રીતે

વિસ્તારથી વિચાર કરીએ, તો છ એ સ્થાનક સિદ્ધિનું સોપાન છે. આ બધા સ્થાનકનો સ્પર્શ કરવાથી બધા સંશયો છેદાય જાય છે અને જીવાત્મા નિશ્ચયાત્મક ભૂમિકા પર વિચરણ કરી શકે છે. અધ્યાત્મયોગી કવિ કહે છે કે ब्रह्मविथि विहार । અર્થાત્ માયાના ક્ષેત્રની યાત્રા પૂરી થઈ છે અને બ્રહ્મ ક્ષેત્રની જે વિથિ છે, તેમાં વિહાર કરવાનો એક માત્ર આનંદ લેવાનો બાકી રહ્યો છે. આ શું છે ? શા માટે છે ? કેમ થશે ? કયારે થશે ? થશે કે નહીં ? આ બધા પ્રશ્નોનું કે સંદેહોનું જ્યાં સમાધાન થઈ ગયું છે, અત્યાર સુધી જીવ કિંકર્તવ્યમૂઢ હતો, હવે અકર્તવ્યવાન અને અમૂઢ બની ગયો છે. શ્રીમદ ભગવદ્ગીતામાં આવા સંબુદ્ધ આત્માને અમૂઢ કહ્યો છે.

આમ તો શાસ્ત્રકારે સંશયને જ્ઞાનનું મૂળ કારણ માન્યું છે. જીવ મૂઢદશામાં કે અજ્ઞાનદશામાં હોય છે, ત્યારે કર્માધીન બનીને જ્યાં તેનું જીવન યાપન થાય છે, ત્યાં તેને કોઈપણ પ્રકારનો પ્રશ્ન ઉદ્ભવતો નથી. તેમજ કયારેય પણ શંકા કે સંશય પણ થતા નથી કે આ સંસાર સાચો છે કે મિથ્યા છે ? જ્યારે જ્ઞાનનો અભ્યુદય થવાનો હોય, ત્યારે જીવને પ્રથમ સંશય થાય છે કે સત્ય શું છે ? આ સંશય દ્વારા જ જ્ઞાનનું નેત્ર ખૂલે છે. પ્રારંભમાં સંશયથી જીવ આગળ વધ્યો, બીજા પગલામાં શાસ્ત્રકાર એમ કહે છે કે તત્ત્વ સંબંધી જે જે સંશય કે શંકા થઈ છે તેનું નિવારણ કરવું, તે જ્ઞાનની પૂર્ણાહૂતિ છે. જો સંશયનો અંત ન આવે, તો જીવ પુનઃ મિથ્યાભાવોનો શિકાર બની અથવા વિપરીત ભાવોને પ્રાપ્ત થઈ સંસાર ચક્રમાં ફસાઈ જાય છે. સંશય થવો જેટલો જરૂરી છે તેના કરતાં તેનું નિવારણ થવું વધારે જરૂરી છે.

આ આખું આત્મસિદ્ધિશાસ્ત્ર પણ શંકાના સમાધાન રૂપે નિરૂપણ થયું છે. સિદ્ધિકાર એક પછી એક સંશયનું નિવારણ કરતાં કરતાં ષટ્સ્થાનકને પાર કરી હવે સંશય રહિત અવસ્થાનું બ્યાન કરે છે. આ ગાથાના અંતિમ પદમાં 'સંશય ન રહે કાંઈ' એમ કહીને સંશય કર્યાનું મહાફળ સંશયરહિતની અવસ્થા બતાવી છે. શાસ્ત્રોમાં પણ સંશય રહિત અવસ્થાને સમ્યગ્દર્શનનું ઉજ્જવળ લક્ષણ કહ્યું છે, ખરી રીતે તે ઘણા શુદ્ધ વિચારોનું પરિણામ છે. વિચારાત્મક અવસ્થા તે જ્ઞાનનું લક્ષણ છે. જ્યારે સંશય રહિત સમ અવસ્થાના દર્શન કરવા, તે દર્શનનું લક્ષણ છે. દર્શન સંગ્રહ દૃષ્ટિએ બધા વિકલ્પોનો વિલય કરી એકતત્ત્વ પર સ્થિર થાય છે. સામાન્ય ક્રમ એવો છે કે ઉત્પતિ અવસ્થામાં પ્રથમ દર્શન છે, પછી જ્ઞાન છે પરંતુ સાધનકાળની અંતિમ અવસ્થામાં આ ક્રમ બદલાય જાય છે અને જ્ઞાન પછી દર્શન થાય છે.

'જ્ઞાન દર્શન ઉત્પતિ વિચાર' – દર્શનશાસ્ત્રોમાં દાર્શનિક આચાર્યોમાં એક વિવાદ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. જ્ઞાન અને દર્શન સાથે થાય છે કે ક્રમિક છે ? કેટલાક આચાર્યો જ્ઞાન, દર્શનની યુગપદ્ ઉત્પતિ માને છે અર્થાત્ જ્ઞાન અને દર્શન એક જ ક્ષણે સાથે પ્રગટ થાય છે. જ્યારે કેટલાક આચાર્યો પ્રથમ દર્શન અર્થાત્ પ્રથમ ક્ષણે દર્શન અને બીજી ક્ષણે જ્ઞાન, આમ ઉત્પતિમાં ક્રમ માને છે. પ્રાયઃ મતિજ્ઞાનની ઉત્પતિના સંબંધમાં આ વિવાદ ઉદ્ભવતો નથી પરંતુ કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શન સહભાવી છે કે ક્રમભાવી છે, તે બાબત વિસ્તારવાળો વિવાદ જોવા મળે છે... અસ્તુ.

અહીં આપણે એ સમજવાનું છે કે સંશય રહિત જે અવસ્થા છે તે દર્શન અવસ્થા છે, તેમાં

બધા પ્રશ્નોનું નિરાકરણ થયા પછી નિઃસંશય અવસ્થા ઉદ્ભવે છે. ગાથામાં પણ કહે છે કે વિસ્તારથી વિચાર કર્યા પછી અર્થાત્ બધી રીતે મંથન કર્યા પછી સંદેહ નિવારણ રૂપ નવનીત પ્રાપ્ત થાય છે. વિચારનું મંથન સ્થિર બુધ્ધિને જન્મ આપે છે. અહીં એક જ શરત છે કે વિસ્તારના વિચારની દિશા અનુકૂળ અને સાચી હોવી જોઈએ. સમુદ્રમાં ચાલતી નાવ વાયુના વેગથી આગળ વધે છે પરંતુ નાવની દિશા સાચી હોય, તો યોગ્ય જગ્યાએ પહોંચે છે. તે જ રીતે વિચારોનો વાયુ મનરૂપ નૌકાને ગતિશીલ બનાવે છે પરંતુ દિશા સાચી હોય, તો શાસ્ત્રકાર કહે છે કે હવે આ બધા વિચારોના અંતે સંદેહનું નિવારણ થઈ જાય છે. આમ આ ગાથા એક રીતે વિષયની પૂર્ણાહુતિ કરે છે.

ષટ્સ્થાનકનો જે વિસ્તાર હતો, તેને શાસ્ત્રકારે સંકેલીને એક બિંદુ પર સ્થિર કર્યો છે. હવે સાધક માટે ફકત ભકિતયોગ રૂપ કર્તવ્ય બાકી રહે છે. જેનું આગળની ગાથાથી શાસ્ત્રકાર સ્વયં બ્યાન કરી સાધકની નિર્મળ જીવન ચર્ચાનો ઉલ્લેખ કરશે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : ગાથાના શબ્દો ગમે તે હોય પરંતુ તેનું એક માત્ર લક્ષ અધ્યાત્મ દર્શન રહ્યું છે. પ્રત્યેક ગાથા ભિન્ન ભિન્ન રૂપે અધ્યાત્મ ભૂમિકાને રજૂ કરે છે. જેમ કલાકાર સોના ઉપર કોતરણી કરી કંચનને પણ કલાથી સુશોભિત કરે છે, ત્યારે સોનામાં પણ કલાકારનું પ્રતિબિંબ દેખાય છે. કંચન તો બહુમૂલ્ય હતું જ પણ તેના ઉપર કલાનું કંડારણ થતાં તે અતિમૂલ્યવાન બની જાય છે. તેમ મનુષ્યનો આત્મા સુવર્ણરૂપ છે જ. સોનામાં જેમ વિકાર નથી તેમ આત્મદ્રવ્ય પણ સ્વભાવથી અવિકારી છે. વિકારમાં વિકાર છે, આત્મામાં વિકાર નથી પરંતુ જ્ઞાનરૂપી કંચન પર સમ્યગ્દર્શન રૂપી તત્ત્વનિર્ણયની કોતરણી થાય છે, ત્યારે આત્મા અલંકૃત બની સિધ્ધભાવે, શાશ્વતભાવે કે સંશયરહિત શાંતભાવે સ્વરૂપના દર્શન કરી છેવટે પરમ પદને પ્રાપ્ત કરે છે. આ ગાથાનો અધ્યાત્મભાવ નિઃસંદેહ અવસ્થા પછી આત્માની જે સ્વચ્છ ભૂમિકા તૈયાર થઈ છે, તેને પ્રગટ કરે છે. તે ભૂમિકામાં કે તે નિર્મળ આરસીમાં પોતે પોતાને નિહાળી શકે છે. હવે તેને સંશય નથી. પોતાનું શુધ્ધ ચિત્ર પ્રતિબિંબિત થતાં તે નિરાકૂળ ભાવે પરમાનંદની અનુભૂતિ કરે છે. આકુળતા રહિત ભાવ સંશયરહિત જ્ઞાનનું અમૃતફળ છે.

ઉપસંહાર : જો કે શાસ્ત્રકાર સ્વયં આત્મસિધ્ધનો ઉપસંહાર કરી રહ્યા છે પરંતુ તે ઉપસંહાર વ્યાપક છે. જ્યારે આ ગાથા જે ક્રમિક વિષય ચાલી રહ્યો છે તેનું ઘણું અનુસંધાન થયા પછી જેમ ઘણી રકમનો સરવાળો કરવામાં આવે, તેમ અહીં વિચારનો સરવાળો કરવામાં આવ્યો છે. રકમ સાચી છે તો સરવાળો પણ સાચો હોય છે. ગણના કરનારની ભૂલ ન હોય તો સરવાળો સાચો જ હોય અને સરવાળો બરાબર હોય તો ગણના કરનારને સંતોષ થઈ જાય છે કે મારો સરવાળો સાચો છે એમાં કોઈ શંકા નથી. તેમ આ ગાથા ષટસ્થાનકના વિચારનો સરવાળો છે અને સાધક ભૂલ કર્યા વિના સરવાળો કરે, તો તેને હવે કશો સંદેહ રહેતો નથી. સરવાળો બરાબર થયો છે અને પોતે સત્યભૂમિકા પર ઊભો છે. નિઃસંદેહ અવસ્થા તે સત્ય દર્શનની અવસ્થા છે. સત્યનું દર્શન થાય ત્યારે શંકાનું નિવારણ થઈ જાય છે. આ ગાથા સત્યનું દર્શન કરાવીને વિરામ પામી છે. હવે આગળ સત્યની ઉપાસના કે ભકિત માટે શેષ ચૌદ ગાથા સંકલિત કરી છે, જેનું આપણે યથાસંભવ વિવરણ કરશું.

ગાથા-૧૨૯

ઉપોદ્‌ઘાત – પ્રસ્તુત ગાથામાં સુંદર ઉપમા આપી ભકિતરૂપી ચાદરના ચાર છેડા બતાવ્યા છે. (૧) રોગ (૨) રોગના જાણકાર વૈદ્યરાજ (૩) રોગ નિવારણ માટે પથ્ય (૪) શુદ્ધ ઔષધિ. આ ઉપમામાં વ્યાવહારિક વ્યાધિને દૂર કરવા માટે સંસારમાં ચાર તત્ત્વો ક્રિયાશીલ છે. (૧) રોગનું નિદાન, (૨) રોગને પારખનાર સાચા વૈદ્ય, (૩) સાચી ઔષધિ અને (૪) ઔષધિ સાથે પથ્યપાલન. આ ચારે તત્ત્વોને સ્વીકારીને મનુષ્ય વ્યાધિમુકત બને છે. તો શું આ શારીરિક રોગની ઉપશાંતિથી જીવને પૂર્ણ શાંતિ મળી શકે છે ? આ રોગ નિવારણથી અલ્પસુખ મળે છે પરંતુ આ શારીરિક રોગથી ભયાનક એવો એક આંતરિક મહારોગ છે, સિદ્ધિકાર આ ગાથામાં તેનું દિગ્દર્શન કરાવે છે એટલું જ નહી પરંતુ તેને દૂર કરવા માટે અમૃત ઔષધિનું પણ વચન આપે છે અને આ રોગ મટવાથી જ પૂર્ણ શાંતિ મળશે, તેવો પરોક્ષભાવ પ્રગટ કરીને સાધકને પ્રતીતિ કરાવે છે, તો આપણે આ ગાથા રૂપી અમૃતનું પાન કેમ ન કરીએ ?

આત્મભ્રાંતિ સમ રોગ નહિ, સદ્‌ગુરુ વૈદ્ય સુજાણ;
ગુરુ આજ્ઞા સમ પથ્ય નહિ, ઔષધ વિચાર ધ્યાન ॥ ૧૨૯ ॥

આત્મભ્રાંતિ સમ રોગ નહીં.... – સિદ્ધિકારે પ્રથમ પદમાં જ 'આત્મભ્રાંતિ' શબ્દનો પ્રયોગ કરીને આંતરિક મહારોગનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. વ્યવહારમાં પણ ભ્રાંતિ પ્રાયઃ દુઃખ અને કલેશનું કારણ બને છે. વ્યવહારિક ભ્રાંતિ પણ ભયંકર ભૂલ ઊભી કરે છે. ભ્રાંતિ સંદેહનું એક દુષ્પરિણામ છે. શાસ્ત્રકારે પૂર્વની ગાથામાં સંદેહ નિવારણની વાત કર્યા પછી આ ગાથામાં સંદેહથી ઉત્પન્ન થતી ભ્રાંતિનું વિવરણ કર્યું છે. નીતિશાસ્ત્રો દુનિયાદારીમાં થતી ભ્રાંતિથી બચવાની ચેતવણી આપે છે, જ્યારે અધ્યાત્મશાસ્ત્રો આંતરિક મહાભ્રાંતિ સમ આત્મભ્રાંતિથી બચવાની ચેતવણી આપે છે. સામાન્ય ભ્રાંતિ કદાચ સહ્ય બને છે પરંતુ આ આધ્યાત્મિક આત્મભ્રાંતિ જીવને સદા માટે અસહ્ય છે એટલું જ નહીં, તે કાંટાની જેમ પીડા પણ ઉપજાવે છે. આત્મભ્રાંતિમાં પડેલો જીવ કયારેક ભૌતિક સત્કર્મના પ્રભાવે શુભભાવોમાં સુખનો અનુભવ કરે છે. પુણ્યના ઉદયથી સુખ પણ ભોગવે છે પરંતુ આ સાંસારિક સુખ કે પુણ્યનો પ્રભાવ ઘણો ક્ષણિક હોય છે અને તેનો ભોગ પૂરો થતાં જીવાત્મા પુનઃ જન્મ મૃત્યુના ચક્રમાં ફસાઈ રહે છે. જ્યાં સુધી આત્મભ્રાંતિનું નિવારણ ન થાય અને સમ્યગ્‌જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ ન થાય, ત્યાં સુધી મોહનો પ્રભાવ હોવાથી છેવટે શુભાશુભ ભાવો પણ બંધનરૂપ બની રહે છે. દેવગતિ મળવા છતાં તેને શાશ્વત શાંતિ મળી શકતી નથી. પુણ્યનો ભોગ પૂરો થતાં તે દેવાત્મા મનુષ્ય, તિર્યંચ કે નરકાદિ દુર્ગતિમાં પરિભ્રમણ કરે છે. 'क्षीणे पुण्ये मृत्युलोके विशन्ति' ધર્મશાસ્ત્રમાં પણ આ વાકય જોવામાં આવે છે. પુણ્યક્ષય થવાથી જીવ સ્વર્ગલોકથી મૃત્યુલોકમાં પાછો આવે છે. આ રીતે આત્મભ્રાંતિ છે, ત્યાં સુધી ચતુર્ગતિનું દુશ્ચક્ર ચાલુ રહે છે, માટે ગાથામાં કહ્યું છે કે 'આત્મભ્રાંતિ સમ રોગ નહીં' હકીકતમાં આ રોગ નથી પરંતુ મહારોગ છે 'આત્મભ્રાંતિ સમ મહારોગ નહીં' પોતાના સ્વરૂપને ભૂલીને જીવ ગમે તે

દશામાં રહે, પણ તે એક પ્રકારનો ઉન્માદ છે. મદ્યપાન કરેલો વ્યક્તિ ઘડીકમાં પોતાને રાજા સમજે છે અને બીજી ઘડીએ તે રંક બની જાય છે. આ છે સ્વભ્રાંતિનો વિકાર. આત્મભ્રાંતિનો અર્થ છે પોતાને જ ભૂલી જવું અથવા પોતાને વિષે બેભાન. શાસ્ત્રનો શુભારંભ પણ 'કોહં' અર્થાત્ હું કોણ છું ? ત્યાંથી થાય છે. હવે જીવે પોતાના વિષે નિર્ણય કરવાનો છે. જગતના બધા દૃશ્યોને જાણ્યા છે પરંતુ જાણનારને જાણ્યો નથી, તેથી આત્મભ્રાંતિ જેવા મહારોગનો શિકાર બને છે. હવે આપણે આત્મભ્રાંતિ શું છે ? તેનો ઊંડાઈથી વિચાર કરીએ.

'આત્મભ્રાંતિ' – ભ્રાંતિના બે પ્રકાર છે, (૧) અજ્ઞાન રૂપ ભ્રાંતિ અને (૨) વિપરિણામ રૂપ ભ્રાંતિ. (૧) **અજ્ઞાન રૂપ ભ્રાંતિ** – આ ભ્રાંતિ જ્ઞાનાવરણીય કર્મના પ્રબળ ઉદયને તથા અજ્ઞાન રૂપ ભાવને સૂચિત કરે છે. વસ્તુતઃ જીવાત્મા એકેન્દ્રિયાદિ જન્મોમાં ગાઢ અજ્ઞાનના પડદાની નીચે હતો, ત્યારે તેને ભ્રાંતિ કે અભ્રાંતિ જેવું કશું વિચારાત્મક પરિણમન ન હતું. કર્મોના પ્રબળ ઉદયથી જન્મ, મૃત્યુ અને કર્મભોગ સિવાય સંવેદન પૂરતો જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો અત્યંત અલ્પ ક્ષયોપશમ હતો. જ્ઞાનચેતનાના અભાવમાં પ્રાયઃ કર્મચેતના વ્યાપી હતી. જ્ઞાનચેતના પણ ઘણી જ અલ્પમાત્રામાં હોવાથી જ્યાં દ્રવ્યોનું કે પદાર્થોનું પણ જ્ઞાન ન હતું, ત્યાં આત્મા સંબંધી તો જ્ઞાન સ્ફૂરે જ ક્યાંથી ? આવી અવસ્થામાં અનંત જન્મોમાં અનંતકાળ વ્યતીત થયો. તેમાં આત્મભ્રાંતિ જેવા કોઈ વિકારનો સંભવ ન હતો.

અકામ નિર્જરાના પ્રભાવે જીવાત્મા જન્મ–મૃત્યુની યાત્રા કરતો જ્યારે પંચેન્દ્રિયાદિ જન્મોમાં આવ્યો, ત્યારે સંવેદન ઉપરાંત તેને વિશ્વ સ્પર્શનાનું ભાન થયું. હજુ પણ તેની ભોગાત્મક અવસ્થા હોવાથી પદાર્થોના સંભોગ સિવાય આત્મદ્રવ્યની કોઈ સંસ્પર્શના ન હતી. એટલે અહીં પણ અજ્ઞાન રૂપી ભ્રાંતિ હતી, વિપરિણામરૂપ ભ્રાંતિ ન હતી. શાસ્ત્રીયક્રમ એવો છે કે જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો સ્થૂલ ક્ષયોપશમ તે સ્થૂલ પદાર્થોને કે રૂપી પદાર્થોને જાણવા પૂરતો સક્ષમ હોય છે પરંતુ અરૂપી પદાર્થોનો અનુભવ કરી શકતો નથી. અરૂપી પદાર્થનું જ્ઞાન અનુમાન પ્રમાણ કે આગમ પ્રમાણથી પણ થવાનો તેને અવકાશ નથી. જ્યારે તીવ્ર સૂક્ષ્મ ઊંચકોટિનો ક્ષયોપશમ થાય, ત્યારે જીવ અરૂપી પદાર્થ વિષે જાણકારી મેળવવા અથવા અરૂપી પદાર્થનો નિર્ણય કરવા સમર્થ બને છે. આ વિવેચનથી સમજી શકાય છે કે જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો સૂક્ષ્મ ક્ષયોપશમ ન હોવાથી આત્મા જેવા અરૂપી પદાર્થની સ્પર્શના થતી નથી અને અજ્ઞાનરૂપ ભ્રાંતિ બની રહે છે. આ છે અજ્ઞાનાત્મકભ્રાંતિ.

વિપરિણામ રૂપ ભ્રાંતિ – જીવ જ્યારે તીવ્ર ક્ષયોપશમ ક્ષેત્રમાં આવે છે, ત્યારે પ્રાયઃ મોહનીયકર્મના પ્રભાવે રૂપી કે અરૂપી બંને પદાર્થો માટે વિપરીત નિર્ણય કરે છે, તે યથાતથ્ય ગુણધર્મનો સ્વીકાર કરતો નથી કાં તો આત્મા નથી તેઓ વિપર્યાસ કરે છે અથવા આત્મા છે તો વિપરીતભાવે તેનો નિર્ણય કરે છે. આ છે વિપરિણામી આત્મભ્રાંતિ. આ ભ્રાંતિમાં મોહનીયની સાથે મિથ્યાત્ત્વ મોહનીયની પણ પ્રબળતા છે. સત્તામાં પડેલું સુષુપ્ત મિથ્યાત્ત્વ તીવ્ર ભાવે ઉદયમાન થવાથી મોહનીય કર્મના બીજા ભાવો વધારે પ્રબળ થતાં આત્મભ્રાંતિ જેવું વિપરીત જ્ઞાન કે વિપરીત ક્ષયોપશમ પ્રગટ થાય છે. આ છે વિપરિણામી આત્મભ્રાંતિ. તાત્પર્ય એ છે કે તેવા જીવોમાં કાંતો

ડહાપણ નથી અને ડહાપણ છે તો સંસારક્રિયાનું ડહાપણ છે પરંતુ આત્મા વિશે કાં તો અજાણ છે અથવા આત્માનું અવમૂલ્યન કરે છે. આ છે આત્મભ્રાંતિનો મહારોગ. આટલા તલસ્પર્શી વિવેચનથી સમજી શકાશે કે આત્મભ્રાંતિના મૂળ ક્યાં છે ? અને આ ભ્રાંતિ કેવું ભ્રમણ કરાવે છે?

ભ્રાંતિ અને મિથ્યા ભ્રમણનો સીધો સંબંધ છે. અહીં સિધ્ધિકારે મિથ્યાભ્રમણ પર પ્રહાર ન કરતાં તેના મૂળભૂત કારણરૂપ આત્મભ્રાંતિ પર પ્રહાર કર્યો છે.

"જાય ન ભ્રાંતિ તો, ભ્રમણ અટકે ક્યાંથી ?
જાય ન બીજ તો, લતાનો વિસ્તાર અટકે ક્યાંથી ?
મૂળ છે જીવતું તો, શાખાઓ પાંગરતી રહેશે,
આત્મભ્રાંતિ છે તો, કર્મબંધ થતા રહેશે,
મૂળ જો જશે તો, વૃક્ષ આખું અટકી જશે.
આત્મભ્રાંતિ જશે તો, સંસારનો વિલય થશે."

આ પદથી બોધ થાય છે કે આત્મભ્રાંતિ, તે કર્મબંધ અને સંસાર ભ્રમણનું મૂળ કારણ છે અને આવી વિપરીતભ્રાંતિ તે બુદ્ધિનું વિપરીત પરિણામ છે. બુદ્ધિ જ્યાં સુધી વિષયોથી પ્રભાવિત છે, ત્યાં સુધી તે શુધ્ધ નિર્ણય કરી શકતી નથી. જેમ ખરાબ યંત્રથી સાચા ગુણાંક મળતા નથી, જેમ ખોટા સાધનોથી સાધ્ય સિધ્ધ થતું નથી, તેમ બુદ્ધિ તત્ત્વપક્ષપાતિની હોવા છતાં વિષયોના કારણે રાગાદિભાવોથી અતત્ત્વગામિની થાય છે. વસ્તુતઃ તેમાં બુદ્ધિનો કે જ્ઞાનનો દોષ નથી પરંતુ મિથ્યાભાવોનો દોષ છે. ગંદા પાત્રમાં શુધ્ધ ઘી ભરવાથી ઘી પણ શુધ્ધ રહેતું નથી. તેમાં પાત્રનો કે ઘીનો દોષ નથી પરંતુ પાત્રમાં રહેલા મેલનો પ્રભાવ છે, એ જ રીતે ભ્રાંતિ થવામાં કોઈ વિકાર કારણભૂત બને છે... અસ્તુ. અહીં આપણે આત્મભ્રાંતિ વિષે સ્પષ્ટતા કર્યા પછી શાસ્ત્રકાર ઔષધિ ઉપર નજર ન નાંખતા વૈદ્યરાજ ઉપર નજર નાંખે છે. ભ્રાંતિની દવા શું છે ? તેના જાણકાર સદ્ગુરુરૂપી વૈદ્ય જો માર્ગદર્શન ન કરે, તો ઔષધિની સમજણ ક્યાંથી મળે ? માટે ગાથાના બીજા પદમાં 'સદ્ગુરુ વૈદ્ય સુજાણ' એમ કહ્યું છે.

સદ્ગુરુ વૈદ્ય સુજાણ – વૈદ્ય કે વૈદ્યરાજ, એક પ્રકારે બોધક વ્યક્તિ હોય છે. સામાન્ય શારીરિક રોગ માટે પણ વૈદ્ય કે ડૉક્ટર ચિકિત્સા કરીને સાચી સમજ આપે છે, તેથી તે બોધક છે. અહીં જ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં સદ્ગુરુરૂપી કવિરાજ એક પ્રકારના સત્યના બોધક છે. તેઓ ફકત બોધક છે એટલું જ નહી પણ ચિકિત્સક છે, દ્રવ્ય–ક્ષેત્ર–કાળ અને ભાવના પણ જાણકાર છે. વિશ્વમાં ઔષધિ છે પણ તેના જાણકાર ન હોય, તો ઔષધિનું સુફળ મળતું નથી. જ્ઞાતા એ પ્રમુખ તત્ત્વ છે. દર્શનશાસ્ત્રોમાં જ્ઞાનની વિવેચના કરતાં જ્ઞાનાત્મક ક્રિયાનું વિશ્લેષણ કરી તેના ચાર સ્તંભ મુખ્ય માન્યા છે.

(૧) જ્ઞાતા (૨) જ્ઞાન (૩) જ્ઞપ્તિ (૪) જ્ઞેય.

આ ચારેય અંશમાં શાસ્ત્ર એમ કહે છે કે જ્ઞાતા એ પ્રમુખ તત્ત્વ છે. જ્ઞેયના બધા ગુણધર્મોને જાણે તે જ્ઞાતા કહેવાય છે. જ્ઞાતા સ્વસ્થ ન હોય, દોષથી આવૃત હોય, તો જ્ઞાન પણ આવૃત્ત બને

છે. કાં તો જ્ઞાનની ક્રિયા થતી નથી, કાં તો જ્ઞપ્તિ વિપરીત રીતે ભાન કરાવે છે. જ્ઞાન અને જ્ઞપ્તિ જો મિથ્યા હોય તો જ્ઞેય તત્ત્વ શુદ્ધ હોવા છતાં જ્ઞેય વિષે વિપરીત નિર્ણય થાય છે. દાર્શનિક મંથનમાં જ્ઞાતાને જ પ્રમુખતા આપવામાં આવી છે અને જ્ઞાતા તે જ છે જેણે જ્ઞાન અર્જન કર્યું છે. જ્ઞાતા તે જ બની શકે છે, જે નિર્દોષ છે. જેમ દૂધ આપનારી ગૌમાતા એ દૂધનું અધિષ્ઠાન છે, અન્ન પેદા કરનાર પૃથ્વી તે અન્નનું અધિષ્ઠાન છે. તે જ રીતે જ્ઞાતા એ જ્ઞાનનું અધિષ્ઠાન છે અર્થાત્ આત્મા તે જ જ્ઞાતા છે. નિર્દોષ અધિષ્ઠાનમાં જ નિર્દોષ તત્ત્વનો વિકાસ થાય છે. આવા વિકસિત જ્ઞાતા જ અન્યને પણ સાચી રીતે વિકસિત કરી શકે છે. ડૉક્ટરનું અનુમાન ખોટું હોય તો દવા પણ અહિતકારી બને છે. જ્ઞાતામાં દોષ હોય, તો તેમણે આપેલું માર્ગદર્શન મિથ્યાભાવમાં લય થાય છે. આ ઉપરથી સમજાય છે કે જ્ઞાતા, વિજ્ઞાતા, શુદ્ધાત્મા તે સદ્ગુરુ છે અને તેના નિર્દેશથી જે પ્રાપ્તિ થાય છે, તે સંસારને છેદવા માટે સાચી ઔષધિ છે.

અહીં ગાથામાં 'સદ્ગુરુ વૈદ્ય સુજાણ' એમ કહ્યું છે. 'સુજાણ' શબ્દ ઘણો જ મહત્ત્વપૂર્ણ છે. સારો જાણકાર ડ્રાઈવર જ સારી રીતે ગાડી ચલાવી શકે. એ જ રીતે સુજાણ એટલે ખૂબ જ સારા જાણકાર. જેઓ ફકત જ્ઞાન ઉપાસના જ નહીં પરંતુ ચારિત્રભાવોથી પણ ઘડાયેલા છે, જેમણે પોતાના આત્માને કસોટી પર કસ્યો છે, તેને 'સુજાણ સદ્ગુરુ' કહી શકાય. ગુરુપદ ભોગવવું સહેલું છે પરંતુ સદ્ગુરુ બનીને સાચુ માર્ગદર્શન આપવું ઘણું જ કઠણ છે. અહીં આખી શ્રૃંખલા દૃષ્ટિગોચર થાય છે. જે સુજાણ છે તે જ સદ્ગુરુ બની શકે અને જે સદ્ગુરુ બને છે, તે જ સાચુ જ્ઞાન આપી શકે છે. સાચુ જ્ઞાન એ રોગ માટેની સાચી દવા છે. મિથ્યાભાન રોગને મટાડે નહીં પરંતુ વધારી શકે છે, માટે ઉપાયનો વિચાર કરવો તે મહત્ત્વપૂર્ણ છે અને ઉપાયના જાણનાર તે જ સાચા સદ્ગુરુ છે.

સુજાણનો આભ્યંતરભાવ – ગાથામાં 'સદ્ગુરુ વૈદ્ય સુજાણ' એમ લખ્યું છે. વાકયમાં થોડું પરિવર્તન કરવાથી તેનો આભ્યંતર અર્થ પણ પ્રગટ થાય છે. સદ્ગુરુ કોણ છે ? તેનો પ્રત્યુત્તર આ પદમાં કવિરાજે આપી દીધો છે અર્થાત્ જે સુજાણ છે તે જ સદ્ગુરુ છે. સદ્ગુરુ સુજાણ હોય તે સામાન્ય અર્થ છે પરંતુ જે સુજાણ છે તે જ સદ્ગુરુ છે. તેમ કહેવાથી 'સુજાણ' શબ્દ સુજ્ઞાનનો વાચક છે. સુજ્ઞાન એટલે સમ્યગ્જ્ઞાન. સમ્યગ્જ્ઞાનનો જે અધિષ્ઠાતા છે તે સુજાણ છે. સુજાણ એટલે સુજ્ઞાની અને સુજ્ઞાની તે આત્મા સ્વયં છે અર્થાત્ સમજણ ભરેલો આત્મા તે સ્વયં સદ્ગુરુ છે. દ્રવ્ય દૃષ્ટિએ એક સદ્ગુરુ બહારમાં બિરાજમાન છે. જે વ્યવહાર દૃષ્ટિએ સદ્ગુરુ છે. જ્યારે એક 'સુજાણ' કહેતા અંતરમાં નિવાસ કરતો જ્ઞાન સ્વરૂપ આત્મા એ સાચા સદ્ગુરુ છે. ગુરુ જેમ પ્રેરણા આપે છે, માર્ગદર્શન કરે છે, તે જ રીતે અંતરમાં બિરાજિત સુજ્ઞાનનો સ્વામી એવો આત્મા સ્વયં ઊંચકોટિનું માર્ગદર્શન આપે છે અને તે સદ્ગુરુના સ્થાને બિરાજે છે. અહીં ગુરુ અને શિષ્ય તાદાત્મ્યભાવે એકાકાર રૂપે તદ્રુપ બની ગયા છે. પ્રેરણા આપે છે તે સદ્ગુરુ છે અને જે પ્રેરિત થાય છે તે સુશિષ્ય છે. વ્યકિત સ્વયં મન, પ્રાણ, યોગ, અંતઃકરણ, ઈંદ્રિયો અને દેહાદિ સામગ્રીથી બનેલો એક દ્રવ્યપિંડ છે અને આ દ્રવ્યપિંડમાં પ્રધાન સ્થાને સ્વયં જ્ઞાન સ્વરૂપ આત્મા બિરાજમાન છે. આત્મા જ્યારે જ્ઞાન વૃત્તિને પ્રાપ્ત થાય છે, ત્યારે બાકીના બધા ઉપકરણો શિષ્યભાવે નતમસ્તક

થઈ ધર્મને અનુકૂળ આચરણ કરે છે પરંતુ સ્વયં અધિષ્ઠાતા સુજાણ ન હોય અને બેભાન હોય, તો બાકીના બધા ઉપકરણો કર્માધીન બની મોહને અનુકૂળ પ્રવૃત્તિ કરે છે. આથી સમજાય છે કે સુજાણ એવો આત્મા સ્વયં સદ્‌ગુરુ છે... અસ્તુ.

દ્રવ્ય દૃષ્ટિએ જે જ્ઞાન પામ્યા છે, સુજ્ઞાની બન્યા છે, શિષ્યના હિતને અનુરૂપ પ્રવૃત્તિ કરે છે, તેવા સદ્‌ગુરુ રૂપ વૈદ્ય આત્મભ્રાંતિ જેવા રોગને વશ કરવા માટે પથ્ય અને ઔષધિ, બંનેનું માર્ગદર્શન આપે છે. આ નાની ગાથામાં સંપૂર્ણ સાધનાયોગનો સંક્ષેપ કરી અદ્‌ભૂત રીતે ઊંચકોટિનો બોધ સમાવિષ્ટ કર્યો છે. પથ્યમાં ગુરુ આજ્ઞાનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. ગુરુ આજ્ઞા કહેતા સંપૂર્ણ વિનયશાસ્ત્ર, સેવામય આચરણ અને ભકિતયોગનું નિદર્શન થાય છે. ભારતીય સંસ્કૃતિમાં અને એ જ રીતે જૈન સંસ્કૃતિમાં ગુર્વાજ્ઞાને સર્વોપરિ માની છે. ભગવાન મહાવીરની અંતિમવાણી કે સિધ્ધગતિ પામ્યા પહેલાનો વિશેષ રૂપે ઉપદિષ્ટ થયેલો જે બોધ છે, તે શ્રી ઉત્તરાધ્યયન સૂત્ર રૂપે પ્રસિદ્ધ છે. આ શાસ્ત્રમાં પણ સર્વપ્રથમ ગુરુભકિત અને વિનય શાસ્ત્રનું વર્ણન કરીને '**विनय मूलो धम्मो ।**' સ્થાપ્યું છે. આજ્ઞાપાલન વિષે જ્યારે ઊંડાણથી વિચાર કરીએ ત્યારે જીવની બે સ્થિતિ સામે આવે છે. એક સ્વતંત્ર સ્વાધીનભાવ અને એક પરતંત્ર પરાધીનભાવ. એક તરફ અધ્યાત્મશાસ્ત્ર એમ કહે છે કે આત્મા સ્વયં સ્વતંત્ર અને સ્વાધીન છે. સ્વતંત્ર સ્થિતિ તે તેનું મૂળ સ્વરૂપ છે. શુદ્ધાત્મામાંથી ઉત્પન્ન થતી શુદ્ધ પર્યાયને અનુકૂળ દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર કાળનું અવલંબન લઈ જે ક્રિયા સ્વતઃ પરિણમન કરતી હોય, તેને સ્વાધીનભાવ કહ્યો છે અને દ્રવ્યની આ ક્રિયા સર્વથા સ્વતંત્ર છે. દ્રવ્યનું પરિણમન બીજા કોઈ દ્રવ્યને આધીન નથી. દ્રવ્ય તે સ્વતઃ પરિણામી છે. આ નિશ્ચયવાણી કોઈપણ પ્રકારની પરાધીનતા કે પરતંત્રતાનો સ્વીકાર કરતી નથી.

જ્યારે બીજી તરફ પોતાના બધા ભાવોનો આગ્રહ મૂકીને હું કર્તા છું એવું કર્તૃત્વનું અભિમાન છોડીને ગુર્વાજ્ઞાને સર્વોપરિ માનવી, તે જ યથાતથ્ય છે એવી શ્રધ્ધા સાથે પોતાની સ્વાધીનતાનો ત્યાગ કરી ગુર્વાજ્ઞાનો સ્વીકાર કરવો, તેને ધર્મસાધના કહી છે. આ છે વ્યવહાર વાણી.

'અહીં એક ખાસ વાત' – ગુરુ આજ્ઞામાં જે ત્યાજ્ય છે, તે સ્વાધીનતા નથી, સ્વચ્છંદતા છે. ગુરુ સ્વયં જીવને સ્વાધીન અને સ્વતંત્ર બનાવવા માંગે છે. ગુરુ પરાધીનતા અર્પણ કરતા નથી. ગુરુ આજ્ઞાનો અર્થ એ છે કે સ્વચ્છંદભાવોનું નિરાકરણ કરવું અને વિભાવભાવથી ભરેલી ક્રિયાથી મુકત થવું. વિભાવો દ્વારા કે કષાયાદિ ઉદય પરિણામો દ્વારા જીવની જે પરાધીનતા છે, તેનાથી મુકત થવા માટે જ ગુરુ આજ્ઞા છે. ગુરુ આજ્ઞા તે કોઈ નવી ગુલામી નથી પરંતુ નિશ્ચયરૂપે આત્મા સ્વતંત્ર છે, તે સ્વતંત્રભાવોને અર્પણ કરી જીવનના બાકીના ક્રિયાકલાપોને વ્યવસ્થિત રાખી જે કાંઈ ધર્મસાધના કરાવે છે, તે ગુરુઆજ્ઞા છે. ગુરુઆજ્ઞામાં ત્રણ પદ સમાયેલા છે. ગુરુઆજ્ઞા એટલે પરમાત્માની આજ્ઞા, ગુરુઆજ્ઞા એટલે શાસ્ત્રઆજ્ઞા અને ગુરુઆજ્ઞા એટલે ધર્મઆજ્ઞા. સદ્‌ગુરુની જે આજ્ઞા છે, તે પરમાત્મા, શાસ્ત્ર અને ધર્મને અનુકૂળ હોય છે. ગુરુ આજ્ઞામાં આ ત્રણે તત્ત્વોનો સમાવેશ છે. આથી સમજી શકાય છે કે ગુરુની આજ્ઞા એ કેટલી વિશાળ ભાવનાને પ્રગટ કરે છે અને જીવ આ આજ્ઞાને અનુકૂળ વર્તન કરે, તો ઘરમાં જેમ દિપક લઈને પ્રવેશ કરવાથી અંધકારનો લય થાય છે અને બધુ સ્પષ્ટ દેખાય છે, તેમ અહીં પણ અંધકારરૂપી

અજ્ઞાનનો લય થતાં બધા દ્રવ્યોનું શુદ્ધ પરિણમન પ્રદર્શિત થાય છે. માટે ગુર્વાજ્ઞા તે ઊંચકોટિનું પથ્ય છે. ટૂંકમાં કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે ગુર્વાજ્ઞા કોઈ સ્વાધીનદશાને ખંડિત કરતી નથી કે પરાધીનદશાને પ્રગટ કરતી નથી, ફકત સ્વચ્છંદ અને વિભાવભાવનું નિરાકરણ કરવા માટે સાધક માટે પરમ આવશ્યક પથ્ય છે, તે પાળવા યોગ્ય માર્ગ છે. ગાથામાં વૈદ્યરાજની સાથે પથ્ય ભાવનો પણ ઉલ્લેખ કર્યો છે.

ગુરુ આજ્ઞા સમ પથ્ય નહીં – પથ્ય શબ્દ તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ સમજવા જેવો છે. દર્શનશાસ્ત્ર એમ કહે છે કે વિશ્વના કોઈ પણ પદાર્થનું પરિણમન ઉપાદાન અને નિમિત્ત બંને કારણોને અનુકૂળ થતું હોય છે. દ્રવ્ય સ્વતંત્ર હોવા છતાં અને તેની પરિણતિના બધા નિયમો નિશ્ચિત હોવા છતાં ઉપાદાનની સાથે નિમિત્ત ભાવો પણ સંકલિત થતાં હોય છે. નિમિત્તભાવ પણ એક પ્રકારે પ્રભાવક ક્રિયા છે કારણ કે વિશ્વનો સમગ્ર ક્રિયાકલાપ સાંયોગિક ક્રિયાકલાપ છે. દ્રવ્યોના સંયોગથી જ વિશ્વનું પર્યાયાત્મક સ્વરૂપ પ્રગટ થતું હોય છે. એટલે ઉપાદાન અને નિમિત્તનું બરાબર સંતુલન, તે સમ્યગ્દૃષ્ટિ છે. તે બંનેમાંથી એકનો અપલાપ કરવો, તે અજ્ઞાનદૃષ્ટિ છે. ઉપાદાન પરિણતિમાં જે નિમિત્તો સહાયક થાય છે, તેનો આદર કરવો અને તેના ઉપકારનો સ્વીકાર કરવો, તે ઉપરાંત તેની ગુણધર્મિતા પારખીને તેનો પ્રયોગ કરવા માટે અનુકૂળ ભાવ રાખવા, તેને પથ્ય કહેવાય છે. જે કાર્ય જે રીતે થવાનું છે, તેના નીતિનિયમને સમજીને સહાયકભાવોનો આદર કરવો, તે પથ્ય કોટિમાં આવે છે. જે ફળની પ્રાપ્તિ કરવી છે, તે ફળ કોઈ વરદાન રૂપે આકાશમાંથી ખરતું નથી પરંતુ તેની ક્રમિક સાધના, તે ફળ પ્રાપ્તિનો સાચો ઉપાય છે અને ક્રમિક સાધનામાં હેય–ઉપાદેય ભાવોને સમજીને તે પ્રમાણે આચરણ કરવું, તેને શાસ્ત્રકારોએ પથ્ય કહ્યું છે. દ્રવ્યજગતમાં સ્થૂલ ક્રિયા માટે અથવા બાહ્યભાવે ફળ પ્રાપ્તિ માટે જે પ્રયાસો થાય છે, તે સાંસારિક પથ્ય છે પરંતુ આત્મભ્રાંતિ જેવા રોગને દૂર કરવા, ગુરુઆજ્ઞા રૂપી નિમિત્તભાવોને અનુકૂળ કરવા તે આધ્યાત્મિક પથ્ય છે. આ પથ્યને સુપથ્ય કહી શકાય. ઉપાદાનની સાધનામાં અનુકૂળ નિમિત્તોનો આદર કરી ગુરુઆજ્ઞા પ્રમાણે તેનો પ્રયોગ કરવો, તે સર્વોત્તમ પથ્ય છે, માટે ગાથામાં લખ્યું છે કે ગુરુઆજ્ઞા સમ પથ્ય નહીં, પથ્ય એટલે પાળવા યોગ્ય નિયમ તો છે જ પરંતુ પથ્ય એટલા પૂરતું સીમિત નથી. અહંકારનું સર્વથા વિસર્જન કરી હૃદયસ્થાને જીવનની સંચાલન ગાદી પર ગુરુદેવની પધરામણી કરાવી, તેમને ત્યાં સ્થાપિત કરી તેમની આજ્ઞાને મૂર્તિમંત કરવી, તે પથ્યનું આંતરિક સૂક્ષ્મ સ્વરૂપ છે. સાધનામાં પથ્યનો પ્રવેશ થતાં 'હું' પલાયન થઈ જાય છે. પરમાત્મા, શાસ્ત્ર અને ધર્મ આ ત્રણે તત્ત્વનો જેમાં સંગમ થયો છે, તે સદ્ગુરુ છે અને જો સદ્ગુરુ સંચાલન સ્વીકારે, તો 'હું' ની કોઈ આવશ્યકતા નથી. હું કાંઈક છું, તેવું સૂક્ષ્મ અભિમાન છોડી જે કાંઈ છે તે ગુરુ છે, તે ભાવનું નિરંતર પારાયણ કરવું, તે પથ્ય છે. જે કાંઈ થઈ રહ્યું છે, તેમાં વિપરીત છે, તે વિભાવ છે. તે કર્માધીન પરિણામો છે અને જે કાંઈ સમ્યક્ પરિણમન છે, તે ગુરુ આજ્ઞાનું પરિણામ છે અર્થાત્ સમ્યગ્ભાવોનું સંચાલન ગુરુ કરી રહ્યા છે. એક તરફ કર્મભાવ છે અને બીજી તરફ સ્વભાવ છે. સ્વભાવ પરિણમનમાં નિમિત્તભાવે જે કાંઈ પ્રેરણા છે, તે ગુર્વાજ્ઞા છે. તેનું પાલન કરવું, તે પથ્ય છે.

પથ્ય શબ્દ ઘણો અટપટો છે. તે ઉપાદાન અને નિમિત્ત બંને ક્રિયાઓનું વિશ્લેષણ કરે છે. ઉદયમાન ક્રિયાઓમાં કર્મને કારણ માની, તે ક્રિયાનો હ્રાસ કરી, સ્વભાવક્રિયામાં ગુરુદર્શન કરી, તે ક્રિયાઓનું અનુપાલન કરવું, તે પથ્ય છે. અહીં શાસ્ત્રકારે આ સાધના માટે રોગ, વૈદ્ય, પથ્ય અને ઔષધિ, આ ચારે તત્ત્વની ઉપમા ગ્રહણ કરી છે. ઔષધનું સેવન કરતી વખતે ખાસ નિયમોનું પાલન કરવાનું હોય છે. ઔષધિસેવન તો દૂર રહ્યું પરંતુ વ્યવહારિક કોઈપણ કાર્યમાં ખાસ નિયમ પાલન કરવાના હોય છે. રસોઈ કરનારી બેન પોતે કે પદાર્થ દાઝી ન જાય, તેના માટે સાવધાન રહી ખાસ નિયમોનું પાલન કરે છે. જગતના દરેક ક્રિયાકલાપોના ખાસ નિયમો તેની સાથે જોડાયેલા છે. જે જે કાર્યના જે જે ખાસ નિયમો છે, તે તેનું પથ્ય છે. ઔષધિસેવનમાં પણ ભોજનાદિ ખાસ નિયમોનું પાલન કરવાનું હોય છે, તે તેનું પથ્ય છે. અહીં શાસ્ત્રકારે આરોગ્ય પથ્યનો ઉલ્લેખ કરીને આધ્યાત્મિક પથ્યનું સૂચન કર્યુ છે અને પથ્યના સ્થાને ગુરુ આજ્ઞા મૂકી છે. તેમાં ગુરુ માટે 'સુજાણ' તે ખાસ વિશેષણ મૂક્યું છે. આવા સાધકોની આજ્ઞા, તે પથ્ય છે. રોગનું નિદાન, ઉત્તમ વૈદ્યરાજ અને ઉત્તમ પથ્ય, આ ત્રણે બાબતનું નિરાકરણ કર્યા પછી જ વૈદ્યરાજ ઔષધિ આપે છે. ઔષધિ ગુણકારી હોવા છતાં મુખ્ય લક્ષ રોગની ઉપશાંતિ છે.

સિદ્ધિકારે ચોથા પદમાં રોગની ઉપશાંતિ માટે ઉત્તમ ઔષધિનો ઉલ્લેખ કર્યો છે અને તેને વિચાર–ધ્યાન કહ્યું છે.

ઔષધ વિચાર–ધ્યાન – હકીકતમાં વિચાર અને ધ્યાન વિરોધિ શબ્દ છે, જ્યાં વિચાર છે, ત્યાં ધ્યાન નથી. જ્યાં ધ્યાન છે, ત્યાં વિચાર નથી. વળી ધ્યાનના પ્રકરણમાં વિચારધ્યાન રૂપ કોઈ અલગ ધ્યાનનો ઉલ્લેખ નથી. તેથી શાસ્ત્રકારનું મંતવ્ય શું છે, તે સમજવું ઘટે છે, લાગે છે કે શાસ્ત્રકાર એમ કહેવા માંગે છે કે હે ભાઈ ! હવે બધા વિચારોનો પરિત્યાગ કરી ફકત ધ્યાનનો જ વિચાર કર. ધ્યાન તે ઉત્તમ તત્ત્વ છે, તેમ તું વિચારી લે. 'વિચાર' શબ્દ વ્યાકરણ દૃષ્ટિએ વિચારીએ તો તે કોઈ નામ નથી પરંતુ આજ્ઞાર્થ દ્વિતીય પુરુષ એકવચનનું રૂપ છે. અર્થાત્ તું વિચાર, એમ કહીને વિચારના ક્ષેત્રમાં બધુ પડતું મૂકીને ધ્યાનના ક્ષેત્રમાં પ્રવેશ કર. હવે વિચારવા જેવી વસ્તુ ફકત ધ્યાન છે અર્થાત્ ધ્યાન માટે જ તું તૈયારી કર. ધ્યાનને લક્ષમાં લે, ધ્યાનમાં પ્રવેશ કર. બધા વિકલ્પોને છોડી દે. ઘણા વિચાર તે વિકલ્પ છે, જ્યારે એક વિચાર તે ધ્યાન તરફ લઈ જતી પગદંડી છે, માટે એક વિચાર તરફ જવું, તે ધ્યાનને સ્વીકારવાની પ્રથમ ભૂમિકા છે. આ પ્રથમ ભૂમિકામાં પ્રવેશ કરતાં બેવડું ફળ મળે છે. રોગની ઉપશાંતિ થાય છે અને સ્વાસ્થ્યની પ્રાપ્તિ થાય છે. ધ્યાન એ પણ એકાંતે નિષેધાત્મક ક્રિયા નથી. તેમાં વિકલ્પો અને વિભાવોની વ્યાવૃત્તિ છે અને સ્વરૂપની પ્રાપ્તિ છે. ઔષધિમાં પણ રોગ નિવૃત્તિ અને સ્વાસ્થ્ય પ્રાપ્તિ આ બંને ગુણ છે. કદાચ આ દુન્યવી ઔષધિમાં બંને ગુણ પર્યાપ્ત ન પણ હોય પરંતુ આ આત્મશુદ્ધિ માટેની ઔષધિમાં તો આત્મભ્રાંતિનું નિવારણ અને સ્વતત્ત્વની પ્રાપ્તિ, આ બંને ગુણો નિશ્ચિતરૂપે હોય જ છે, માટે અહીં શાસ્ત્રકારે ઔષધિમાં ધ્યાનરૂપી ઔષધિનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. ધ્યાન એક ગુણાત્મક ક્રિયા છે. જુઓ, આ ઔષધિની મજા. આ ધ્યાનરૂપી ઔષધિ ફકત મુક્તિ આપે છે, તેવું નથી પરંતુ જીવાત્મા વર્તમાનમાં પણ જો ધ્યાનનો અભ્યાસ કરે, ધ્યાનનું સેવન કરે, ધ્યાનનિષ્ઠ બને,

તો તે તાત્કાલિક પણ આધિ, વ્યાધિ, ઉપાધિથી મુકત થાય છે. જીવાત્મા તૃષ્ણાથી જે ફળ મેળવવા ઈચ્છે છે, તે ફળ તૃષ્ણારહિત બનીને ધ્યાન કરે, તો તેને સહજ રીતે પ્રાપ્ત થાય છે. વ્યવહાર જગતમાં પણ ધ્યાન પરમ ઉપકારી છે અને પરમ ઔષધિ છે પરંતુ અભાગી જીવ આત્મા કે પરમાત્માનું ધ્યાન કર્યા વિના વ્યર્થ હાય–હોયની ક્રિયા કરી શાંતિનો ભંગ કરે છે અને પુણ્યનો નાશ કરે છે. જ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં ધ્યાનનું જે મહાફળ મળે છે, તે તો અસીમ, અનંત અને શબ્દાતીત છે. આ ગાથામાં શાસ્ત્રકારે આત્મસિદ્ધિશાસ્ત્રના સારનો સરવાળો કર્યો છે અને સાધનાના ચારે પાયા પ્રગટ કરીને એક સુખશય્યા તૈયાર કરી છે. રોગ, રોગના ચિકિત્સક વૈદ્ય, નિયમોનું પાલન અને ધ્યાન રૂપ ઔષધ, આ ચારે અંગોને સ્પષ્ટ કરીને અજ્ઞાનનું નિવારણ, સદ્‌ગુરુનું માર્ગદર્શન, આજ્ઞાપાલન અને ધ્યાનની સંસ્થિતિ, આ ચારે ઉત્તમ ભાવોનું નિરૂપણ કર્યું છે, તે ઉપરાંત આત્મસિદ્ધિના ઉપદેશ પછી ઉપરોકત ચારે અંશોને ઓળખી લેવાની પ્રેરણા આપી છે. આ ચારે અંગોમાંથી એક રોગરૂપ અંગ હેય છે, ગુરુ પ્રેરણા તથા પથ્ય જ્ઞેય છે અને ધ્યાન ઉપાદેય છે. આમ સાધનાને ત્રણે ભાગમાં વિભકત કરી સાધકે જ્ઞાનાત્મક અને ક્રિયાત્મક ભાવે ચારે તત્ત્વોને સમજવા જોઈએ. જ્ઞાનાત્મકભાવે સમજી લીધા પછી ક્ષયોપશમભાવે તે ક્રિયાત્મક રૂપે આચરણમાં આવે છે. જ્ઞાનાત્મકભાવે સમજવું, તે સમ્યગ્‌દર્શન છે અને ક્રિયાત્મકભાવે આચરણ કરવું, તે સમ્યક્‌ચારિત્ર છે. ગાથાનો ઈશારો જ્ઞાનાત્મકભાવનો હોવા છતાં ક્રિયાત્મક ભાવને પણ સ્પર્શ કરે છે. 'પથ્ય' તે ઉચિત ક્રિયાનું આચરણ સૂચવે છે અને તેની સાથે ગુરુઆજ્ઞાનું પાલન હોવાથી ભકિતનો પણ સમાવેશ થઈ જાય છે. આ રીતે જોતાં સિદ્ધિકારે જ્ઞાન, ક્રિયા અને ભકિતનો સાધન રૂપે સુયોગ બતાવ્યો છે.

હવે આપણે ઔષધિનો વિચાર કરીએ. ઔષધિમાં શાસ્ત્રકારે ધ્યાનને ઉત્તમ ઔષધિ કહી છે. સાથે 'વિચાર' શબ્દ મૂકયો છે, તેને આપણે છૂટો પાડીને વિવેચન કર્યું છે. માટે અહીં ફકત ધ્યાન રૂપી ઔષધિ શું છે અને આ ઔષધિથી કેવી રીતે લાભ થાય છે ? ધ્યાનને જ શા માટે ઉત્તમ ઔષધિ કહી ? આવા નાના મોટા પ્રશ્ન ધ્યાન બાબત ઊઠે તે સહજ છે. જો કે ધ્યાનની સ્થિતિ અથવા ધ્યાનનું સ્વરૂપ શબ્દથી કહી શકાય તેવું નથી કારણ કે તે અનુભવાત્મક છે.

ધ્યાનમાં બાકીના સહયોગીભાવો છે જેવા કે સૂક્ષ્મ અધ્યવસાય, સૂક્ષ્મ ઉદયમાન ભાવો, મોહાદિનું પરિણમન, ધ્યાન કરવાથી તે બધાની વ્યાવૃત્તિ થઈ જાય છે. સામાન્ય રીતે વિકાર, વિકલ્પ અને વિચાર, એ ત્રણ ધ્યાનના બાધક તત્ત્વ છે. મોહનીય કર્મના પ્રભાવથી વિકારી પરિણામો પ્રવર્તમાન થાય છે. નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનના અભાવમાં વિકલ્પ ઉદ્‌ભવે છે અને વિચાર વિશેષ જ્ઞાન રૂપ હોવાથી મનને ચિંતન અને મનનમાં રોકી રાખે છે. આ રીતે આ ત્રણે તત્ત્વો ધ્યાનની સ્થિતિમાં બાધક બને છે. જ્ઞાનમાં વિસ્તાર છે, જ્યારે ધ્યાનમાં સંકોચ છે. જ્ઞાન અનેક તત્ત્વસ્પર્શી છે, જ્યારે ધ્યાન એક તત્ત્વસ્પર્શી છે. જ્ઞાનમાં ચંચળતા છે, જ્યારે ધ્યાનમાં સ્થિરતા છે. શું, શા માટે, કેવી રીતે, કોણ, કોને, કયાંથી ઉદ્‌ભવ્યું ? આ બધા પ્રશ્નવાચી પાસાઓ ત્યાં શાંત થઈ જાય છે, હવે અપ્રશ્નાત્મક અવસ્થા આવી જાય છે. પ્રશ્નો બધા શમી ગયા છે, યાત્રા પૂરી થઈ છે, કેન્દ્રમાં વિરામ છે. વિશ્રામ, વિરામ કે વિશ્રાંતિ એ ધ્યાનના સુફળ છે. હવે કશું બાકી નથી.

જે છે તે જાણ્યું છે. ફકત જાણ્યું છે એટલું જ નહીં પણ માણ્યું છે, અનુભવરૂપી દીપક પ્રગટયો છે. આમ ધ્યાન તે અપૂર્વ અને અલૌકિકદશા છે. ધ્યાન બાબતના બધા શબ્દો માત્ર દિશા સૂચવે છે. ધ્યાનને કહેવા માટે શબ્દો પર્યાપ્ત નથી. પતાસું પાણીનું સ્વરૂપ જોવા કે જાણવા માટે પાણીમાં પ્રવેશ કરે છે, ત્યાં જાણવું તો દૂર રહ્યું પણ પોતે જ પાણીમાં સમાઈ જાય છે. તેમ ધ્યાનના ક્ષેત્રમાં જતાં બધા ઉપકરણો પોતાની ક્રિયાને બંધ કરી દે છે, તે એક પ્રકારે ક્રિયાવિહીન થઈ જાય છે. અક્રિયાત્મક અવસ્થા તે ધ્યાનની પૃષ્ઠભૂમિ છે. બધી ક્રિયાઓ ધ્યાન સુધી પહોંચાડવા સુધી જ સાર્થક છે. જેમ કોઈ વ્યકિત ખીર કે દૂધપાક બનાવે છે, ત્યારે બનાવનાર બેન અગ્નિ પ્રજવલિતથી લઈ બધા દ્રવ્યો દૂધમાં ભેળવી, જરૂર હતી ત્યાં સુધી કડછી બરાબર ચલાવે રાખે છે, અંતે દૂધપાક નિર્માણ થાય, ત્યારે બધી ક્રિયાએ શાંત થઈ જાય છે. ક્રિયાની સાર્થકતા પૂરી થઈ જાય છે અને દૂધપાક બની ગયો છે. જમનારને સ્વાદ લેવો જ બાકી છે, આ રીતે વ્રતાત્મક, તપાત્મક તથા યોગની બધી ક્રિયાઓ ધ્યાનની પ્રાપ્તિ થતાં શૂન્ય બનીને પોતાની સાર્થકતાની અભિવ્યકિત કરી ચૂપ થઈ જાય છે. હવે ધ્યાનનો ઉદય થયો છે. મૂળતત્ત્વ પ્રાપ્ત થયું છે. જ્યાં સુધી ધ્યાનની સ્થિતિ બની રહે, ત્યાં સુધી બધી શુભ ક્રિયાઓ પ્રતિક્ષાભાવે પોતપોતાના સ્થાનમાં અવસ્થિત છે પરંતુ ધ્યાનની સ્થિતિ પૂરી થતાં પુનઃ આ ક્રિયાઓ જીવાત્માને આધાર આપીને શેષ કર્મોના ઉદય ભાવથી મુકત થવામાં સાથ આપે છે. તાત્પર્ય એ થયું કે ક્રિયાથી અક્રિયા અને અક્રિયાથી પુનઃ ક્રિયા, પૂર્ણમુકિત ન થાય અને શુકલધ્યાનના ચોથા પાયાનો સ્પર્શ ન કરે, ત્યાં સુધી ક્રિયા–અક્રિયા અર્થાત્ જ્ઞાન–ધ્યાનનું ચક્ર ચાલે છે. આ રીતે ધ્યાન એક અનુપમ કેન્દ્રબિંદુ છે. સંસારના આત્મભ્રાંતિ જેવા બીજા જે કાંઈ રોગ છે તે બધાનું નિરાકરણ કરવા માટે ઉત્તમ ઔષધિ છે. એટલે શાસ્ત્રકાર કહે છે કે 'ઔષધ વિચાર ધ્યાન' અર્થાત્ ધ્યાનનો વિચાર તે ઉત્તમ ઔષધિ છે. હકીકતમાં ધ્યાનનો વિચાર નહીં પણ ધ્યાનનો સ્પર્શ, તે પરમ ઔષધિ છે. અહીં વિચાર સાથે સ્પર્શ અનુકતભાવે જોડાયેલો છે. અર્થાત્ ધ્યાન વિચારનો અર્થ ધ્યાનનો સ્પર્શ છે. ધ્યાનનો વિચાર કર્યા પછી ધ્યાનને સ્પર્શ કરવાની પ્રેરણા આપી છે. ભૂખ્યા માણસને કહેવામાં આવે છે કે તું ભોજનનો વિચાર કર, તેનો અર્થ એ છે કે વિચાર કરી અટકી ન જા પણ ભોજન કરી લે. અર્થાત્ ભોજનનો રસાસ્વાદ તે મુખ્ય લક્ષ છે. અહીં પણ શાસ્ત્રકાર કહે છે કે ધ્યાન એ મુખ્ય લક્ષ છે અને એ જ પરમ ઔષધિ છે. દુઃખ નાશનું સાધન પણ ધ્યાન જ છે. સદ્‌ગુરુ દર્શક છે, પથ્ય તે પૂર્વની ક્રિયા છે અને ધ્યાન તે કેન્દ્રબિંદુ છે. આત્મભ્રાંતિ રૂપી રોગની ઉપશાંતિ છે. અહીં ધ્યાનનો અર્થ ઉત્તમ ધ્યાન લેવાનો છે. આર્તધ્યાન કે રૌદ્રધ્યાન તે હકીકતમાં ધ્યાન નથી પણ વિકારી પરિણમન છે પરંતુ જીવ તેમાં તન્મય થઈ જાય છે, એટલે ત્યાં અશુભ ધ્યાન તરીકે વ્યવહાર કર્યો છે... અસ્તુ. ઔષધિની આટલી વિવેચના કર્યા પછી ગાથાનું પરિસમાપન કરતાં આધ્યાત્મિક સંપૂટનો આનંદ લઈ ઉપસંહાર કરશું.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : ક્રિયા પછીની અક્રિયા અવસ્થા તે અધ્યાત્મભૂમિ તથા તેમાં ઉદિત અંકુરોનો ખ્યાલ આપે છે. ઝાડ–ઝાંખરા, કાંટા જેવો બધો કચરો નીકળી ગયો છે. ખેતીમાં શુદ્ધ અંકુર ફૂટયા છે. જીવને અનુભવ થાય છે કે મુકત હોવા છતાં તે નાહક બંધાયેલો હતો, હવે કોઈ

અવરોધ નથી. નિરવરોધ કે નિર્બાધ, જેમાં કોઈ વિપરીત વિપક્ષ નથી તેવા સમતલ અને સ્વચ્છ આકાશમાં જીવ ગમનગતિ કરી રહ્યો છે. પાંખો હલાવ્યા વિના પણ પક્ષી ઊડી રહ્યું છે. ક્રિયાઓ શાંત થઈ રહી છે છતાં પણ અક્રિયાત્મક અવસ્થાઓ અદ્ભુત આનંદ ભોગવે છે. યોગો શાંત થઈ ગયા છે. બધા ઉપકરણો નિષ્ક્રિય થઈ ગયા છે. ઉપયોગ સામાન્ય થઈ ગયો છે. દર્શનની પ્રક્રિયા સહેજે પ્રગટ થઈ ગઈ છે. દર્શન અને જ્ઞાન સાથે હોવા છતાં જ્ઞાન ગૌણ બની ગયું છે. આનો નિર્વિકલ્પક અવસ્થાનો સૂર્ય ઉદયમાન થયો છે. તે પ્રકાશનો ઉપભોગ આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક ભાવ છે.

ઉપસંહાર : આ ગાથામાં આપણે ઉપસંહાર શું કરશું ? સ્વયં શાસ્ત્રકારે વિષયનું પરિસમાપન કરી ઉપસંહાર કર્યો છે અને વિષયના અંતિમ બિંદુ ઉપર પ્રકાશ નાંખી એક રોગના ઉદાહરણ સાથે સાધનાના ચારે અંગોનું ઉદ્ઘાટન કર્યું છે. ગાથા સ્વયં વિષયનું પરિસમાપન કરી અત્યંત મહત્ત્વપૂર્ણ સૂચનાનું ભાજન બની છે કારણ કે મનુષ્ય પોતાની જાતને ઓળખતો ન હોવાથી એક ખોટા ભ્રમનો શિકાર બને છે. જેને આત્મભ્રાંતિ જેવું નામ આપ્યું છે અને ઉત્તમ ઔષધિનું આખ્યાન કરી આ ગાથાને સમેટી લેવામાં આવી છે. મંદિરનું નિર્માણ પૂરું થયા પછી મંદિર ઉપર ઘુમ્મટ બાંધવામાં આવે છે, ત્યારપછી તેના ઉપર કળશ મૂકાય છે. તે રીતે આત્મસિદ્ધિ રૂપી મંદિરનું નિર્માણ થયા પછી અંતિમ સાધનાઓનો ઘુમ્મટ બાંધ્યા પછી એક રીતે આ ગાથા કળશ સમાન છે. એટલે અહીં આ ગાથાનું સમાપન કરી આપણે નવી ગાથાનો ઉપોદ્ઘાત કરીએ પરંતુ ધ્યાનમાં રહે કે હવે જ્ઞાનાત્મક ભાવોનો પ્રકાશ થયા પછી અને અત્યાર સુધીનું માર્મિક વિવેચન કર્યા પછી હવે આગળની ગાથામાં ક્રિયાત્મક ભાવોનું સર્જન કરવામાં આવ્યું છે.

ગાથા–૧૩૦

ઉપોદ્‌ઘાત – કેટલાક વિચારકો કર્મવાદનો આશ્રય લઈ અથવા નિયતિ જેવા સિદ્ધાંતોનું અવલંબન લઈ માણસ કર્તવ્યથી હટી જાય, તેવી વાતોને વધારે પુષ્ટ કરે છે. તેઓ વિચાર સામગ્રીનો સાચો ઉપયોગ ન કરતા વર્તમાન ઉત્તમ ક્રિયાકલાપનું ખંડન થાય તેવી સૈદ્ધાંતિક વાણીનો ઉપયોગ કરી સાધકને ઉપાસનાથી વિમુખ કરે છે. આપણા કૃપાળુ ગુરુદેવ શ્રીમદ્‌જી આ વાતથી પૂરા સચેત અને જાગૃત છે. તેઓ વ્યવહારિક કર્તવ્યનું છેદન ન થાય અને વ્યકિત પુરુષાર્થહીન બની કર્મવાદને પ્રધાનતા ન આપે, તેના ઉપર ભારપૂર્વક પોતાનો અભિપ્રાય વ્યકત કરે છે. આ ગાથા કર્તવ્ય પરાયણતાની અભિવ્યકિત કરતી, વ્યવહાર અને નિશ્ચયની એક સાંકળને જોડતી, જ્ઞાન અને કર્મનો સમન્વય કરે તેવી સ્પષ્ટવાણીનો ગુચ્છ છે. આપણે ગાથાનો ઉદ્‌ઘોષ સાંભળીએ.

જો ઈચ્છો પરમાર્થ તો, કરો સત્ય પુરુષાર્થ;
ભવસ્થિતિ આદિ નામ લઈ, છેદો નહિ આત્માર્થ ॥ ૧૩૦ ॥

આ ગાથા વિપરીત મંતવ્યશીલ વ્યકિતને ઉદ્દેશીને કહેવામાં આવી છે. તેમજ આવા વ્યકિતથી પ્રભાવિત થઈ સાધારણ સાધક સમૂહ કે જનસમૂહ પોતાના માર્ગથી ચ્યુત ન થાય, તેના માટે પણ સૂચના આપીને તેના કર્તવ્યનો નિર્દેશ કર્યો છે. સાધકે પોતાના કર્તવ્યને સમજીને પરમાર્થને નુકશાન થાય તેવું આચરણ ન કરવું અને ઈમાનદારીપૂર્વક પુરુષાર્થને પ્રગટ કરવામાં કચાશ ન રાખવી. એટલે ગાથામાં કહ્યું છે કે 'કરો સત્ય પુરુષાર્થ' અર્થાત્ વ્યકિતએ કર્માધીન ન બનતા પુરુષાર્થ કરવો, તે સાધના છે. આ રીતે સિદ્ધિકારે કર્તવ્યભાવને સામે રાખી સાચો પુરુષાર્થ કરવા માટે પ્રેરણા આપી છે. ધાર્મિક ક્ષેત્રમાં સામાન્યપણે કર્મવાદની પ્રધાનતા છે. ભાગ્યમાં જે લખ્યું હોય તે થાય તેવી માન્યતાનો પ્રબળ પ્રવાદ છે. આ સિવાય આપણે કાંઈ કરી શકતા નથી. બધું ઈશ્વરઆધીન છે અર્થાત્ પ્રકૃતિ જગતમાં જે થવાનું હોય તે થતું રહે છે. વ્યકિત કંઈ કરી શકતો નથી. કેટલાક તત્ત્વચિંતકોએ આ વિચારણાને નિયતિવાદ કહ્યો છે. તેઓએ નિયતિને પ્રધાનતા આપી છે.

આપણા શાસ્ત્રકારે આ બધા કર્તવ્યહીનતાના માર્ગોને ભવસ્થિતિ કહીને પોકાર્યા છે અને મનુષ્યના પુરુષાર્થને નબળો કરે તેવી ભવસ્થિતિને દૃષ્ટિગત રાખી છે. જાણે મનુષ્ય કોઈ ઈચ્છારહિત, લક્ષવિહીન પ્રાણી હોય અને નદીના પ્રવાહમાં કે પૂરમાં અથડાતો પત્થર સ્વયં એક આકાર પામતો હોય, તેવી રીતે આ ભવસ્થિતિના પ્રવાહમાં કે કર્મવાદના પૂરમાં તણાતો કે અથડાતો મનુષ્ય કશું કરી શકતો નથી અને સ્વયં જે આકાર થવાનો હોય તે થાય, તેવી હીનસ્થિતિનો પાત્ર હોય તેમ પોતાને રજૂ કરે છે, આ રીતે એક પ્રકારની લાચાર સ્થિતિ જણાવે છે પરંતુ આપણા સિદ્ધિકાર નિશ્ચિયજ્ઞાનના અધિકારી હોવા છતાં અને તત્ત્વતઃ સૈદ્ધાંતિક ભાવોને સમજયા પછી પણ આ લાચાર સ્થિતિને બિલકુલ મંજૂર કરતા નથી. ભવસ્થિતિનું અવલંબન તેમને આત્મવંચના જેવું લાગે છે, તેથી કવિરાજ તેનો પૂરજોશ વિરોધ કર છે. ગમે તેવું જ્ઞાન હોય

પરંતુ મનુષ્ય કર્તવ્યહીન ન બને અને પુરુષાર્થથી પાછો ન હટે, સંપૂર્ણ ઈમાનદારીપૂર્વક પોતાની શકિતનો પૂરો ઉપયોગ કરી પુરુષાર્થવાદી બને, એ ગાથાનું ઉત્કૃષ્ટ મંતવ્ય છે. વર્તમાન જીવનની ઉપેક્ષા કરી અથવા પુરુષાર્થનો પરિત્યાગ કરી ફકત જ્ઞાનની વાતો કરવી, તે સિદ્ધિકારને મંજૂર નથી. આ ભૂમિકા ઉપર તેઓ લક્ષને સામે રાખી પુરુષાર્થ કરવાની અને તે પણ સત્ય સ્વરૂપ પુરુષાર્થ કરવાની પ્રેરણા આપે છે. ગાથાના પ્રથમ પદમાં જ લક્ષની અભિવ્યકિત કરી છે અને કહે છે કે "જો પરમાર્થને ઈચ્છતા હો તો" આ શબ્દમાં પરમાર્થને લક્ષ રૂપે પ્રગટ કર્યો છે. પરમાર્થહીન પુરુષાર્થની કોઈ કિંમત નથી. અહીં આપણે એક ચૌભંગી પ્રસ્તુત કરીએ.

(૧) લક્ષ છે અને પુરુષાર્થ પણ છે.
(૨) લક્ષ નથી અને પુરુષાર્થ છે.
(૩) લક્ષ છે પણ પુરુષાર્થ નથી.
(૪) લક્ષ પણ નથી અને પુરુષાર્થ પણ નથી.

આ ચૌભંગીમાં શાસ્ત્રકારને પ્રથમ ભંગ જ ઈષ્ટ છે. પરમાર્થ રૂપી લક્ષ હોવું જોઈએ અને પુરુષાર્થ પણ હોવો જોઈએ.

'જો ઈચ્છો...' એમ કહીને શાસ્ત્રકાર મનુષ્યને લલકારે છે કે હે ઈચ્છાવાન પ્રાણી ! જો તારામાં ઈચ્છાશકિત છે, તે ઈચ્છાશકિતને કલેશ અને સંસારમાં વાળવી ન હોય, તો હે ભાઈ ! સહુ પ્રથમ તું પરમાર્થમય લક્ષ કરી લે અને ત્યારપછી જેમાં નિશ્ચિત સફળતા મળતી હોય, તેવો સત્યમય પુરુષાર્થ કર. આ રીતે સિદ્ધિકારે ઈચ્છાશકિતના સ્વામી એવા મનુષ્યને યોગ્ય માર્ગદર્શન આપ્યું છે. જેને હજુ ઈચ્છાશકિત પ્રાપ્ત થઈ નથી, તેવા કર્માધીન મૂઢ અવસ્થામાં રહેલા વિકલાંગ જીવો, કર્મના ઉદયભાવો પ્રમાણે જીવનમાં ભોગવટો કરે છે, તે પ્રાણી માટે આ ઉપદેશ નથી પરંતુ પુણ્યોદયે જે જીવાત્મા વિકાસ પામ્યો છે, ઈચ્છાશકિતનો સ્વામી બન્યો છે, અમુક ક્ષેત્રમાં એક મર્યાદા સુધી ઈચ્છાપૂર્વક કર્તવ્ય કરી શકે છે, તેવા ઈચ્છાના ધણી માટે આ ઉપદેશ છે.

'જો ઈચ્છો પરમાર્થ તો', તેમ કહીને કવિરાજ ઈચ્છાવાન પ્રાણીને જાગ્રત કરે છે અને હકીકતમાં ઈચ્છવા યોગ્ય શું છે, તે પણ પરોક્ષભાવે કહી દીધું છે કે પરમાર્થ તે જ ઈચ્છાયોગ્ય તત્ત્વ છે. બાકીની ઈચ્છાઓ તો કુઈચ્છા અથવા મોહેચ્છા હોવાથી હકીકતમાં તે ઈચ્છાના ક્ષેત્રમાં આવી શકતી નથી, તે બધી ઉદયભાવી ઈચ્છા છે. 'જો ઈચ્છો પરમાર્થને' એમ કહીને શાસ્ત્રકારે સાચી ઈચ્છાનું નિદર્શન કર્યું છે. ઈચ્છાનો વિષય જો અયોગ્ય હોય, તો શું ઈચ્છા પણ અયોગ્ય બનતી નથી ? અહીં આપણે પુનઃ ચૌભંગી પ્રસ્તુત કરીએ, તો વિષય વધારે સ્પષ્ટ થશે.

(૧) ઈચ્છાનો વિષય યોગ્ય અને ઈચ્છા પણ યોગ્ય.
(૨) ઈચ્છાનો વિષય અયોગ્ય અને ઈચ્છા યોગ્ય.
(૩) ઈચ્છાનો વિષય યોગ્ય અને ઈચ્છા અયોગ્ય.
(૪) ઈચ્છાનો વિષય અયોગ્ય અને ઈચ્છા પણ અયોગ્ય.

ઘણી વખત ઈચ્છાનો વિષય યોગ્ય હોવા છતાં ક્રિયાત્મક વિષયના અભાવે ઈચ્છા અયોગ્ય બની જાય છે અને કયારેક ઈચ્છા યોગ્ય હોવા છતાં વિષય અયોગ્ય હોય, તો પણ આત્મવંચના થતી રહે છે. બીજો, ત્રીજો ભંગ પ્રાયઃ સંભવિત નથી. જ્યારે પહેલો અને ચોથો ભંગ સર્વત્ર દૃષ્ટિગત થાય છે, તેમાં પ્રથમ ભંગ જ શ્રેયસ્કર અને શ્રેષ્ઠ છે.

ખાસ નોંધ : જો કે ઈચ્છારહિત થવું, તે જ સાધનાનું મુખ્ય લક્ષ છે પરંતુ જીવન છે, ત્યાં સુધી ઈચ્છા છે અને ખૂબીની વાત એ છે કે ઈચ્છાના સદુપયોગથી કે સદ્ઈચ્છાથી જ ઈચ્છારહિત થઈ શકાય છે, માટે આ ગાથામાં શાસ્ત્રકારે ઈચ્છાનો સદુપયોગ કરવાની ચેલેન્જ કરી છે અને કહે છે કે હે બંધુ ! તું પરમાર્થની ઈચ્છા કર. 'જો ઈચ્છો પરમાર્થને' એમ કહીને સમગ્ર ઈચ્છાશકિતનું કેન્દ્ર ઉત્તમ સાધનને પ્રાપ્ત કરવાનું હોય,તો હવે સાચો પુરુષાર્થ કર્યા વિના છૂટકો નથી.

કરો સત્ય પુરુષાર્થ – આળસથી ઉપલબ્ધિ થતી નથી. અક્રિયાત્મક જીવનથી અક્રિય સ્થાનને મેળવી શકાતું નથી. ક્રિયા કરવાથી જ અંતે અક્રિય–નિષ્ક્રિયપદ પ્રાપ્ત થાય છે. અહીં શ્રીમદ્ ભગવદ્ ગીતાનું વાકય સચોટ પ્રકાશ પાડે છે. अकर्मण्येन नैष्कर्म्यं नोपलभ्यते । કર્મહીન થવાથી નિષ્કર્મ અવસ્થા પ્રાપ્ત થતી નથી.

પ્રસ્તુત ગાથામાં પુરુષાર્થ કરવાની સચોટ પ્રેરણા છે અને પુરુષાર્થ સાથે સત્ય વિશેષણ જોડયું છે. અહીં બે પ્રશ્ન આપણી સન્મુખ આવે છે. પુરુષાર્થ શું છે અને સત્ય શું છે ? ત્યારપછી સત્ય પુરુષાર્થ કોને કહેવાય, તે સમજવું ઘટે છે.

પુરુષાર્થ : જનપ્રવાહમાં, કથાઓમાં તથા શાસ્ત્રોમાં પણ પુરુષાર્થ વિષે ઘણા મંતવ્ય રજૂ થયા છે. પુરુષાર્થની સામે કર્મવાદ, ભાગ્યવાદ કે ઈશ્વરવાદ હોય છે. જ્યારે આંતરિક શકિતનો અનુભવ થતો નથી અને બીજા તત્ત્વોની પ્રબળતા દેખાય છે, ત્યારે જીવ પ્રાયઃ ભાગ્યવાદી બની જાય છે.

પુરુષાર્થ એ એક પ્રકારે શકિતનું રૂપ છે. મનુષ્યના ત્રણે યોગમાં ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારની શકિત નિવાસ કરે છે, કાયબળ, વચનબળ અને મનોબળ. આ ત્રણે બળ ઉપરાંત એક ચોથું બળ અસ્તિત્વ ધરાવે છે, તે છે આત્મબળ. બુદ્ધિબળ કે ઈચ્છાબળનો આત્મબળમાં સમાવેશ થઈ જાય છે પરંતુ દુઃખની વાત એ છે કે મનુષ્ય પોતાની શકિતથી અજાણ હોય છે. જ્ઞાન દ્વારા સ્વશકિતનું નિરીક્ષણ કરવાનો તેને યોગ મળતો નથી. પરિણામે તે સંયોગાધીન બની કર્મભોગ કે ભાગ્યવાદનો આશ્રય કરે છે પરંતુ જ્યારે તેની દૃષ્ટિ સ્વશકિતના દર્શન કરે છે અને આ સ્વશકિત ક્રિયાશીલ બને છે, ત્યારે પુરુષાર્થનો પ્રારંભ થાય છે. પ્રતિયોગીનો બરાબર વિચાર કરી તેની સામે શક્તિપ્રયોગ કરી, વિપરીતભાવોને પરાસ્ત કરી સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરવી, તે પુરુષાર્થ છે. પુરુષાર્થી વ્યકિત કોઈપણ પરિબળને આધીન ન થતાં સ્વબળનો શુભારંભ કરે છે. શકિતનો પ્રયોગ કરી વિપરીતભાવોને નિષ્ક્રિય કરી નાંખે છે. પુરુષાર્થ તે આત્મસંપત્તિ છે. પુરુષાર્થી સાધક કર્મબળ કે

ભાગ્યબળનું સામર્થ્ય નગણ્ય ગણીને શકિતપ્રયોગમાં વિશ્વાસ કરે છે, શકિત સત્તાનો સ્વીકાર કરી સત્પ્રયોગ કરવામાં શ્રદ્ધા ધરાવે છે, આ છે પુરુષાર્થ. પુરુષાર્થ છે તે ભૂતકાલ અને ભવિષ્યકાલની અવગણના કરીને વર્તમાનકાલ પર ભાર આપીને યથાર્થનું સેવન કરે છે. શું હતું અને શું થશે, આ બંને પક્ષને છોડીને શું છે અને શું કરવાનું છે, તે પ્રત્યક્ષ સ્થિતિ ઉપર દૃષ્ટિપાત કરે છે. પુરુષાર્થ કોઈની પ્રતીક્ષા કરતો નથી કે ધીરજ ગુમાવતો નથી, ક્રમશઃ આત્મશકિત પર વિશ્વસ્ત બની નિશ્ચિત કદમ ઉપાડે છે.

ज्ञानेच्छा कृतिमत्वं कर्तृत्वं । આ સૂત્રમાં ઈચ્છા અને કૃતિને (યત્ન–પુરુષાર્થ) ને મહત્ત્વ આપ્યું છે અને તે બંનેના મૂળમાં જ્ઞાનની ઉપસ્થિતિ છે. જ્ઞાન તે જાણવા રૂપ છે, ઈચ્છા અને કૃતિ કરવા રૂપ છે. ત્રણે મળીને જે કાર્યકલાપ શરૂ થાય છે, તે પુરુષાર્થની કોટિમાં આવે છે.

સત્ય – ગાથામાં પુરુષાર્થની સાથે સત્ય વિશેષણ જોડયું છે પરંતુ તે પહેલા આપણે સત્યની થોડી મીમાંસા કરી લઈએ. સત્ય શબ્દ સત્‌થી બન્યો છે. સત્‌ તે અસ્તિત્વવાદી શબ્દ છે. 'જૈનદર્શનમાં गुणपर्यायवत् द्रव्यम् । सत् द्रव्यम्' આ મોક્ષમાર્ગનું સૂત્ર છે પરંતુ જે સત્‌ દ્રવ્યો છે, તે સ્થિર કે નિષ્ક્રિય નથી. તે સક્રિય હોવા છતાં તેની બધી ક્રિયાઓ અવ્યવસ્થિત નથી. દ્રવ્યની ક્રિયાઓ કોઈ પારમાર્થિક ત્રૈકાલિક સિદ્ધાંત સાથે સંબંધ ધરાવે છે અર્થાત્‌ દ્રવ્યની ક્રિયા નિયમનું ઉલ્લંઘન કરતી નથી. તેમજ ક્યારે પણ પોતાના સ્વભાવથી વિપરીત વ્યાપાર કરતી નથી. બધા દ્રવ્યોનું સંચાલન, સંયોજન કે સાંયોગિક સંબંધ અથવા નિમિત્ત–નૈમિત્તિક ભાવ, આ બધા ભાવો નિશ્ચિત ક્રિયાકલાપ સાથે સંકળાયેલા છે. સિદ્ધાંત અનુસાર જ તે સ્વતઃ અથવા પ્રયોગથી કે ઉભય રીતે પરિણમન કરે છે પરંતુ આ પરિણમન નિયમનું ખંડન કરતું નથી. એક શાશ્વત નિયમાવલી છે, તે એક પ્રકારે પદાર્થોની લગામ છે. Nature Never Mistake અર્થાત્‌ પ્રકૃતિ સિદ્ધાંત પ્રમાણે ફળ આપે છે. તે સ્વયં ભૂલ કરતી નથી. ફળની સાથે વ્યભિચાર એટલે દોષ ઉત્પન્ન ન કરે તે સત્ય છે. પ્રકૃતિના આ બધા સત્ય જ્ઞાનમાં સમાય છે. એટલે હકીકતમાં તો બધા સિદ્ધાંતોને જ્ઞાન પચાવે છે અને જ્ઞાન દ્વારા પ્રકૃતિને અનુકૂળ થઈ જીવ પુરુષાર્થ કરે છે.

પ્રકૃતિમાં આ જે સૈદ્ધાંતિક નિયમાવલી છે તે જ સત્ય છે. સત્ય શબ્દ સાર્વભૌમ સૈદ્ધાંતિક વ્યવસ્થાનો વાચક છે. હવે જે કાંઈ અસત્ય છે તે અજ્ઞાનમાં સમાય છે. જે પ્રમાણે સિદ્ધાંત છે, તે પ્રમાણે ન સમજવું અથવા વિપરીત સમજવું, તે અજ્ઞાન છે. અજ્ઞાન દ્વારા જ અસત્યને આશ્રય મળે છે. આ રીતે વિચાર કરવાથી સ્પષ્ટ થાય છે કે સૈદ્ધાંતિક સમજ તે સત્ય છે અને અસૈદ્ધાંતિક સમજ તે અસત્ય છે. સત્યને અનુરૂપ જો પુરુષાર્થ થાય, તો તે ફળદાયી નિવડે છે. આ સત્ય પુરુષાર્થ બે પ્રકારનો છે. (૧) સાંસારિક પુરુષાર્થ – જે ભોગો તરફ લઈ જાય છે, કર્મબંધનનું કારણ બને છે અને ક્ષણિક માયાવી ફળ આપીને વિરામ પામે છે. આવો પુરુષાર્થ વ્યવહારિક દૃષ્ટિએ સત્ય હોવા છતાં હકીકતમાં તે અસત્ય પુરુષાર્થ છે કારણ કે તેમાં શાશ્વત શાંતિ મળતી નથી. (૨) જ્યારે બીજો પુરુષાર્થ તે પારમાર્થિક પુરુષાર્થ છે. પરમ અર્થ તરફ લઈ જનારો પુરુષાર્થ પારમાર્થિક પુરુષાર્થ છે. આત્માને લક્ષમાં રાખીને જીવાત્મા આ પુરુષાર્થનો શુભારંભ કરે

છે. આ ઊંચકોટિનો પુરુષાર્થ તે મુકિતનું કારણ બને છે. તે કર્મબંધનની અવસ્થાને ટાળે છે અને પારમાર્થિક શાંતિ સ્વરૂપ ફળને જન્મ આપે છે. જો કે આ પુરુષાર્થ પણ સૈદ્ધાંતિક જ હોવો જોઈએ. પારમાર્થિક પુરુષાર્થ પણ સૈદ્ધાંતિક રીતે જ થઈ શકે છે. ત્યાં પણ સિદ્ધાંતની પ્રમુખતા છે. આ પુરુષાર્થ વર્તમાનકાલિક પણ સારા પરિણામ આપે છે અને શાશ્વત પણ સ્થિર અને નિત્ય ફળ આપે છે. માટે શાસ્ત્રકારો આ પુરુષાર્થને સત્ય પુરુષાર્થ કહે છે અને પ્રસ્તુત ગાથામાં પણ 'કરો સત્ય પુરુષાર્થ' તેમ લખ્યું છે.

શાસ્ત્રકારે ગાથામાં પરમાર્થરૂપ સત્ય પુરુષાર્થનું ફળ પણ બતાવ્યું છે અને એક પ્રકારે સ્પષ્ટ રેખાંકન કર્યું છે, તેમાં શરત મૂકી છે કે જો પરમાર્થ પામવો હોય તો સત્ય પુરુષાર્થ કરો. આ હકીકત બીજાનો ઉપકાર કરવા માટે નથી. તમારા પોતાના કલ્યાણ માટે જ તમારો પુરુષાર્થ છે. પરમાર્થ પ્રાપ્તિની ઈચ્છા હોય, તો સત્ય પુરુષાર્થ કરો. સત્ય પુરુષાર્થનું પરમાર્થરૂપ ફળ નિશ્ચિત છે.

ભવસ્થિતિ આદિ : અહીં શાસ્ત્રકાર એક ચિંતા કરે છે કે જે વ્યકિતઓનો પુરુષાર્થ કુંઠિત થયેલો છે અથવા જેની બુદ્ધિ કુતર્કથી ઘેરાયેલી છે, તે ભવસ્થિતિનું અવલંબન કરી અપુરુષાર્થવાદ રૂપ ભાગ્યવાદનું અવલંબન કરી પુરુષાર્થથી દૂર હટી જાય છે. તે જીવોને વીર્યાંતરાય કર્મનો ઉદય છે એટલે પુરુષાર્થમાં પગ માંડી શકતો નથી અથવા જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો વિપરીત ક્ષયોપશમ છે. એટલે વિપરીત માર્ગદર્શન થવાથી તે પુરુષાર્થ કરી શકતો નથી અથવા મોહજન્ય આસકિતથી કે પરંપરાજન્ય સંસ્કારોથી જીવાત્મા ભવચક્રમાં ફસાય જાય છે. કાં તો તે પુરુષાર્થ પડતો મૂકે છે અને કાં પુરુષાર્થ અસત્ય છે એવી ધારણા કરી સત્ય સાધનાથી દૂર રહે છે, માટે શાસ્ત્રકાર ત્રીજા પદમાં "ભવસ્થિતિનું નામ લઈને" તેનું મિથ્યા અવલંબન કરીને ભવસ્થિતિના નામે બહાનાબાજી કરીને હે ભાઈ ! તું અટકી ન જતો. આ બધા પ્રતિરોધક કારણ છે. દર્શનશાસ્ત્રમાં તેને પ્રતિયોગી કહ્યા છે. આવા પ્રતિયોગી તત્ત્વો કાર્યનિષ્પત્તિમાં બાધક છે. આપણા શાસ્ત્રકારે બધા પ્રતિબંધક પ્રતિયોગીઓને ભવસ્થિતિ શબ્દમાં સાંકળી લીધા છે અને ભવસ્થિતિથી નિરાળા રહી પ્રતિબંધકભાવોને ટાળીને આગળ વધવા માટે ઉત્તેજના આપીને કહ્યું છે કે આ બધા બહાનાથી પરમાર્થનું છેદન ન કરો. જેમ ભવસ્થિતિ બંધનકર્તા છે, તેમ જ પરમાર્થનું છેદન પણ બંધનકર્તા છે. અહીં પરમાર્થના છેદન રૂપ દુષ્પરિણામનો ઉલ્લેખ કર્યો છે અને તેનું કારણ ભવસ્થિતિ બતાવી છે. પરમાર્થ પ્રાપ્તિને માટે ભવસ્થિતિનું છેદન જરૂરી છે. ભવસ્થિતિનું છેદન ન થાય, ત્યાં સુધી વિભાવોનું છેદન થઈ શકતું નથી. આ રીતે ભવસ્થિતિ સાથે અને તેના અભાવ સાથે પરમાર્થની અપ્રાપ્તિ કે પ્રાપ્તિનો સંબંધ જોડાયેલો છે.

અહીં ગાથામાં 'છેદો નહીં આત્માર્થ' પદ છે, તે ભવસ્થિતિને છોડીને બાકીના બધા વિપરીત ભાવોનો પરિહાર સૂચવે છે. કોઈપણ હઠાગ્રહ, કદાગ્રહ, દુરાગ્રહ કે મતાગ્રહથી પરમાર્થ ઉપર છીણી મૂકાય જાય છે, માટે શાસ્ત્રકારે નિષેધાત્મક વાણીથી 'ન છેદો' એમ કહીને પરમાર્થને સુરક્ષિત રાખવાનું કામ કર્યું છે. આખી ગાથામાં વિધિ અને નિષેધ બંને રીતે બેવડી આજ્ઞા આપીને

વાતને પૂરી પ્રમાણિત કરી છે. પ્રથમ વિધિ વાકયમાં કવિરાજ કહે છે કે સત્ય પુરુષાર્થ કરો અને પરમાર્થ મેળવો. જ્યારે નિષેધ વાક્યમાં કહે છે કે પરમાર્થનું છેદન થાય કે ખંડન થાય, તેવું આચરણ ન કરો અને તેમાં ભવસ્થિતિનું નિમિત્ત બનાવી પુરુષાર્થહીન ન બનો. આ રીતે પરમાર્થને પ્રાપ્ત કરો અને પરમાર્થનું ખંડન ન થાય તે માટે સાવધાન રહો. ગાથાનો મુખ્યભાવ પરમાર્થ છે અને પરમાર્થને પ્રાપ્ત કરવાનું મુખ્ય સાધન સત્ય પુરુષાર્થ છે. જેનું વિવરણ આપણે કરી ગયા છીએ. અહીં ફકત પરમાર્થ માટે થોડું વિવેચન કરશું.

પરમાર્થ શું છે ? જ્યારે સાર્થકતાનો વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે નિરર્થક, અનર્થક, સાર્થક અને પારમાર્થિક, આ બધા ભાવો જીવના પુરુષાર્થ વિષે ધ્યાન ખેંચે છે.

વ્યવહાર હોય કે જ્ઞાનમાર્ગ હોય, જો દ્રવ્યના ગુણધર્મથી વિરૂધ્ધ પુરુષાર્થ કરવામાં આવે, તો આવો પુરુષાર્થ નિરર્થક જાય છે. જેમ કોઈ માખણની ઈચ્છાથી પાણીનું વલોણ કરે, તો ગમે તેવો પુરુષાર્થ કરવા છતાં પાણીમાંથી માખણ નીકળતું નથી કારણ કે માખણ પાણીનો ગુણધર્મ નથી. આવો પુરુષાર્થ નિરર્થક બને છે. જ્યારે કેટલાક વિપરીત પુરુષાર્થ ફકત નિરર્થક ન બનતા અનર્થ પણ ઊભો કરે છે. દોરીની ભ્રાંતિથી સર્પનો સ્પર્શ કરે, તો ધાર્યું તો ન થાય, તે ઉપરાંત સર્પ ડંશ પણ મારે છે. આ છે અર્નથકારી પુરુષાર્થ. જ્યારે કેટલાક પુરુષાર્થ વ્યવહારમાં સાર્થક હોય છે. જેમ કોઈ ખેડૂત પૂરી મહેનત કરે, તો તે અનાજને પ્રાપ્ત કરે છે અને તેની મહેનત સાર્થક થાય છે પરંતુ આ સાર્થકભાવ પરમાર્થ નથી. શાસ્ત્રકારોએ જ્ઞાનદૃષ્ટિથી નિરર્થક, અનર્થક અને સાર્થક એ બધા પુરુષાર્થોને હાનિકારક તથા નિમૂર્લ્ય બતાવ્યા છે કારણ કે તેમાં પરમાર્થની પ્રાપ્તિ થતી નથી. આ ઉપરથી સમજાય છે કે પરમાર્થ શું છે ? આ બધી અર્થ પ્રાપ્તિથી નિરાળી એવી કોઈ પરમ પ્રાપ્તિ છે, જેને શાસ્ત્રકારો પરમાર્થ કહે છે. પરમ શબ્દ દ્વૈતભાવોથી નિરાળો, દ્વંદ્વભાવથી મુકત, શાશ્વતસ્થિતિને સૂચિત કરતો, દ્વંદ્વાતીત, સંયોગાતીત, ત્રીજો કોઈ વિશેષ અર્થ છે તેને સૂચિત કરે છે. સંસાર છે તે શુભાશુભ, સુખ દુઃખ, સારું – નરસું, મારુ તારું, ઈત્યાદિ દ્વૈતભાવોથી ભરેલો છે અને આ દ્વૈતભાવ પરસ્પર વિરોધી હોવાથી જીવાત્મા તે દ્વૈતચક્રમાં ફસાયેલો રહે છે. તેને અખંડ અદ્વૈત એવો આત્મા પ્રાપ્ત થતો નથી. જે પરમાર્થ છે તે કિનારે રહી જાય છે અને સાંસારિક હાર –જીતના ચક્રમાં અંતે તો જીવ અનર્થનો જ ભોગ બને છે. માટે અહીં શાસ્ત્રકાર પરમાર્થની સ્થાપના કરે છે.

પરમાર્થ તે ગુણાતીત અવસ્થા છે. સંસારનું મૂળ કર્મ છે. જેનાથી કર્મ છેદાય, કર્મ અટકે અને અકર્મ અવસ્થા પ્રગટ થાય, તે પરમાર્થ છે. જ્યાં સુધી ક્રિયાત્મક અવસ્થા છે, ત્યાં સુધી જીવાત્મા લાભ અને અલાભમાં કે શુભાશુભ ફળમાં આસકત રહે છે પરંતુ જ્યારે અક્રિયાત્મક અવસ્થા શરૂ થાય છે, ત્યારે અશુભભાવોથી તો મુકત થાય છે, પણ તેની સાથે શુભભાવો અને આસકિતથી પણ નિરાળો થાય છે. આવી ક્રિયાહીન અવસ્થામાં સાચા અર્થમાં કહો તો સ્વક્રિયાનો પણ શુભારંભ છે. આ રીતે પર પદાર્થની ક્રિયાથી મુકત થયેલો જીવ પરમાર્થને પ્રાપ્ત કરે છે. 'પરમ' શબ્દ શાશ્વત અને અપ્રભાવ્યભાવને સૂચિત કરે છે. આવા સ્વરૂપની પ્રાપ્તિ થાય, તે

પરમાર્થનું મુખ્ય લક્ષણ છે. શુદ્ધ આત્મા સર્વથા અપ્રભાવ્ય હોય છે અને આવી શુદ્ધ અપ્રભાવ્ય સ્થિતિ તે પરમાર્થ છે. પરમાર્થમાં બાહ્ય ફળરૂપ જે કાંઈ અર્થ છે, તે બધા અર્થોનો પરિહાર થાય છે. આવા બાહ્ય અર્થથી શૂન્યભાવને જ્ઞાનીજનો પરમાર્થ કહે છે. શાસ્ત્રમાં તેને અગુરુલઘુ અવસ્થા કહેવામાં આવે છે. પરમાણુમાં જેમ અગુરુલઘુ અવસ્થા છે, તેમ આત્મામાં પણ અગુરુલઘુ અવસ્થા છે. ગુરુલઘુના ભાવથી નિરાળો થઈ આત્મા અગુરુલઘુભાવને અનુભવે તે પરમાર્થ છે. સાધક આત્મસાધનામાં જેમ–જેમ ઊંડા ઉતરતા જાય છે, તેમ–તેમ બધો છેદ ઉડતો જાય છે અને છેવટે જે કાંઈ અવસ્થિત છે, તેને વેદાંતમાં પણ 'નેતિ નેતિ' કહ્યું છે. એટલે આ નહીં, આ નહીં, તે પણ નહીં, જેનું વર્ણન કરો છો તે પણ નહીં, આવો વર્ણનાતીત ભાવ તે પરમાર્થ છે. જૈનશાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે 'तक्का जत्थ ण विज्जइ, मइ तत्थ ण गहिया...।' શ્રી આચારાંગ સૂત્ર. જ્યાંથી વચન પાછા વળે છે અને જ્યાં તર્ક પણ ઊભો રહી શકતો નથી. તે વચનાતીત કે તર્કાતીત અવસ્થા તે પરમાર્થ છે. વ્યવહારમાં બધા ફળો ક્રિયાધીન હોય છે પરંતુ અક્રિયાનું કોઈ ફળ હોતું નથી. અધ્યાત્મક્ષેત્રમાં ક્રિયાનું પૂર્ણવિરામ થયા પછી અક્રિયા સ્વયં એક ફળ ઉત્પન્ન કરે છે. અક્રિયાનું ફળ તે પરમાર્થ છે. જેમ દીપક ક્રિયાત્મક છે, તે પ્રજ્વલિત છે, ત્યાં સુધી દીપક બળે પણ છે અને પોતાની જાતને પણ બાળે છે અને દીપક ક્રિયાવિહીન થઈ જાય, બળતો બંધ થઈ જાય, ત્યારે તેની શાંત અવસ્થા પ્રગટ થાય છે અર્થાત્ દીપક ઠરી જાય છે, શાંત થઈ જાય છે, બંધ થઈ જાય છે, જવલનથી મુકત થઈ જાય છે. આ છે અક્રિયાનું ફળ. એમ જીવાત્મા પણ ક્રિયા કે કર્મથી મુકત થાય, ત્યારે અક્રિયાનું પરમાર્થ રૂપ મહાફળ પ્રાપ્ત થાય છે. પરમાર્થની આટલી ઊંડી વ્યાખ્યા કર્યા પછી સાધકને પરમાર્થ લક્ષમાં આવે છે.

ગાથામાં કહ્યું છે કે 'છેદો નહિ આત્માર્થ' હકીકતમાં પરમાર્થ કે આત્માર્થ છેદી શકાતો નથી પરંતુ અનર્થકારી ક્રિયાઓ કરવાથી પરમાર્થ પ્રાપ્તિનો સમય છેદાય છે, સમય વ્યર્થ જાય છે અને આત્માર્થના અભાવમાં જે વિતંડ ઊભો થયો છે, તે વિતંડથી સ્વયં છેદાય છે, ભેદ પામે છે. કપૂરને ખુલ્લુ મૂકવાથી કપૂરનો નાશ થતો નથી, કપૂર ઉડી જાય છે, તેથી કપૂરની સંપ્રાપ્તિ છેદાય છે, તેમ અહીં આત્માર્થનું ધ્યાન ન કરવાથી આત્માર્થ છેદાતો નથી, આત્માર્થનો વિલય થતો નથી પરંતુ તેની સમ્પ્રાપ્તિ છેદાય છે.

અહીં 'છેદો નહિ આત્માર્થ' એમ કહીને અન્યથાભાવે એમ કહ્યું છે કે બંધનને છેદો. બંધનને નહીં છેદવાથી આત્માર્થ છેદાય છે. આ રીતે ગાથામાં જે ઉભયાત્મક પ્રેરણા છે તે પરમાર્થને પુષ્ટ કરી અનર્થમુકિતની સચોટ અભિવ્યકિત કરી જાય છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : પરમાર્થ એ જ આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક ખજાનો છે. આનંદની અનુભૂતિ તે જીવનું મુખ્ય આકર્ષણ છે. છતાં શાસ્ત્રકારો નિરાનંદની પણ સ્થાપના કરે છે. નિરાનંદ અવસ્થા તે અલૌકિક અવસ્થા છે. હકીકતમાં પરમાર્થ નિરાનંદીભવનનું તાળુ ખોલે છે. અત્યાર સુધી સુંદર દેખાતા રાજમહેલની ચારે તરફ બહાર યાત્રી ચક્કર મારતો હતો. બહારમાં આનંદ હતો, જો તાળુ ખોલે તો અંદરમાં નિરાનંદ છે. અંદરમાં પ્રવેશ કરે તો આનંદના બધા ઉપકરણ શાંત

થઈ જાય છે અને આનંદ પણ શાંત થઈ જાય છે. રાજમહેલમાં પ્રવેશ કરીને નિરાનંદી બનેલો જીવાત્મા શાશ્વત શાંતિમાં તદ્રુપ થઈ જાય છે, આવું પાણી અને પતાસા જેવું મિલન, તે તદ્રુપ અવસ્થા છે, તે જ આ ગાથાનો આધ્યાત્મિકભાવ છે. અત્યાર સુધી જીવે આનંદની જ વાતો સાંભળી હતી. આનંદ કેમ મળે તેનું સંશોધન કર્યુ હતું પણ હવે તે નિરાનંદી બને છે. સાધક આનંદ અને આનંદના ઉપકરણથી મુકત થઈ નિરાનંદમાં સમાય જાય છે.

ઉપસંહાર : આત્મસિદ્ધિના બધા પદો સમજાવ્યા પછી શાસ્ત્રકાર ક્રમશઃ એક પછી એક મંતવ્ય રજૂ કરી રહ્યા છે, તેમ આ ગાથામાં પરમાર્થ પ્રાપ્તિનું એક ઉત્કૃષ્ટ મંતવ્ય રજૂ કરી ઈમાનદારી સાથે કર્તવ્ય પરાયણ બની સાચો પુરુષાર્થ કરવાની પ્રેરણા આપી છે. શાસ્ત્રકારે કોઈ ગરજ બતાવી નથી પરંતુ 'જો ઈચ્છો' એમ કહીને જો તમારી ઈચ્છા હોય અને તમારું હિત ઈચ્છતા હો, તો આ રસ્તે આવો, એમ પ્રેરણા આપી છે. ખરૂં પૂછો તો પરમાર્થની વાત કહીને શાસ્ત્રકાર સ્વયં એક પરમાર્થ કરી રહ્યા છે. તેમનો કોઈ અંગત સ્વાર્થ નથી, કેવળ જીવના કલ્યાણ માટે આ પ્રરૂપણા કરી છે. ગાથામાં સ્પષ્ટ રૂપે સરવાળો કરી વિષયનો ઉપસંહાર કર્યો છે અને સાથે સાથે અજ્ઞાની જીવ ભવસ્થિતિ જેવા કર્તવ્યહીન સિદ્ધાંતોનું અવલંબન કરી પરમાર્થ રૂપી ઉત્તમ વસ્તુને છેદી નાંખે છે, તેને ટાળી દે છે, માટે શાસ્ત્રકારે સ્વયં 'છેદો નહીં આત્માર્થ' એમ કહીને ગણિતની ભૂલ ન કરતાં આત્માર્થ રૂપી અંકનો છેદ ન ઉડાડી દેવા માટે એક પ્રકારે કરૂણા વરસાવી છે. ગાથા વિષયના અનુસંધાનમાં યોગ્ય જગ્યાએ યોગ્ય રૂપે ઉચ્ચારવામાં આવી છે અને હવે આગળની ગાથામાં પણ સિદ્ધિકાર આ જ ઉપદેશને વધારે પુષ્ટ કરી રહ્યા છે, હવે આપણે ૧૩૧ મી ગાથાનો ઉપોદ્ઘાત કરીએ.

ગાથા–૧૩૧

ઉપોદ્‌ઘાત – જુઓ તો ખરા ! આપણા સિદ્ધિકાર તત્ત્વજ્ઞાનમાં સોળે આના અનેકાંતવાદ કે સ્યાદ્‌વાદને વરેલા છે. જૈનદર્શન એમ કહે છે કે એકાંતદૃષ્ટિથી મિથ્યાતત્ત્વનું અર્જન થાય છે અને અનેકાંતદૃષ્ટિથી સમ્યગ્‌ભાવની પરિણતિ થાય છે, જેને શાસ્ત્રીયભાષામાં સમ્યગ્‌જ્ઞાન કહે છે. શ્રી હેમચંદ્રાચાર્યે લખ્યું છે કે કોઈ પણ પદાર્થ એવો નથી કે જેના ઉપર અનેકાંતની મુદ્રા ન લાગી હોય. सर्वाणि द्रव्याणि स्याद्वादमुद्राणि । ઈશ્વર પણ સ્યાદ્‌વાદનું ઉલ્લંઘન કરી શકતા નથી. સમસ્ત પ્રકૃતિ પણ અપેક્ષાવાદને વરેલી છે.

તત્ત્વશ્રેણીમાં દાર્શનિક રીતે નિશ્ચય અને વ્યવહાર, આ બે દૃષ્ટિ મુખ્ય રૂપે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. જેમ કે કોઈ પંડિતજીનું મર્યા પછીનું કલેવર નિશ્ચયથી પંડિતજી નથી પરંતુ આ નિશ્ચયને મનમાં રાખીને કલેવર માટે જે કાંઈ વ્યવહાર કરવો પડે, તે પંડિતજીને યોગ્ય વ્યવહાર કરવો પડે છે. આ એક સ્થૂલ ઉદાહરણ છે. નિશ્ચયથી આત્મા કર્મનો કર્તા નથી છતાં વર્તમાનમાં જે કર્મો થાય છે, તેના ઔચિત્યનો વિવેક કરવો ઘટે છે. આ ગાથામાં નિશ્ચયને લક્ષમાં રાખવો પરંતુ નિશ્ચય વાણી સાંભળીને સાધન અર્થાત્ સત્ક્રિયાનો ત્યાગ ન કરવો, તેવો ન્યાયયુકત ઉપદેશ ઉપસ્થિત કરીને માનવ જીવનને કર્તવ્યપરાયણ રહેવા માટે સ્પષ્ટ શિક્ષા આપી છે, તેમાં શાસ્ત્રકારની અનેકાંતદૃષ્ટિ ઝળકે છે. હવે આપણે ગાથાના અંતઃકરણને સ્પર્શ કરીને ભાવરસનું પાન કરીએ.

નિશ્ચય વાણી સાંભળી, સાધન તજવા નો'ય;
નિશ્ચય રાખી લક્ષમાં, સાધન કરવા સોય ॥ ૧૩૧ ॥

નિશ્ચયવાણી સાંભળી... આરંભમાં જ શાસ્ત્રકારે નિશ્ચય શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે અને નિશ્ચયવાણી તરીકે નિશ્ચયભાવોનું દર્શન કરાવ્યું છે. 'નિશ્ચયવાણી સાંભળીને' આ પદથી સ્પષ્ટ થાય છે કે વાણી બે પ્રકારની છે. (૧) નિશ્ચયવાણી અને (૨) નિશ્ચયથી પર એવી વાણી. અહીં ધ્યાન રાખવું ઘટે છે કે નિશ્ચયવાણીના વિપર્યય તરીકે અનિશ્ચયવાણી કહી શકાતી નથી. અનિશ્ચયવાણીમાં અસત્યનો અંશ છે. જે નિશ્ચયવાણી નથી, તે સત્યભાવથી દૂર છે, તેમ કહી શકાતું નથી, તેથી શાસ્ત્રકારોએ નિશ્ચયવાણીના વિપર્યય રૂપે 'વ્યવહારવાણી' શબ્દ પ્રયોગ કર્યો છે. નિશ્ચયાત્મક ભાવોનો જ્ઞાનમાં સમાવેશ થાય છે, જ્યારે વ્યવહારભાષા સંસ્કાર કે પરંપરાને વરેલી એક સ્થૂલ ભાષા છે. તેમાં સત્યનો અંશ હોવા છતાં શાબ્દિક રીતે તે અસત્યગામિની હોય, તેવો આભાસ હોય છે. નિશ્ચયભાવોનો ઘટસ્ફોટ થયા પછી સાધકને કે જ્ઞાતાને સ્પષ્ટ ભેદરેખા દેખાય છે. જેને નિશ્ચય જ્ઞાન નથી, તેવી વ્યકિતને અન્ય ધાતુથી મિશ્રિત એવું સોનું આપવામાં આવે, તો તે સહજ રીતે સોનુ માનીને ચાલે છે, તેને સોનું અને તેમાં થયેલું મિશ્રણ, આ બંને વચ્ચે ભેદરેખા અંકિત થતી નથી. જેનું નિશ્ચય નેત્ર ખૂલ્યું નથી, તેને ફકત મોહભાવે પદાર્થના દર્શન થાય છે, તે સંસ્કારને અનુરૂપ આચરણ કરે છે. આ છે નિશ્ચય રહિત કર્મપ્રણાલી. જ્યારે સાધક તત્ત્વતઃ પદાર્થનું સ્વરૂપ સમજવાનું શરૂ કરે છે, ત્યારે તેની સમજમાં કે જ્ઞાનમાં એક મોટું પરિવર્તન થાય છે. અહીં

આપણા શાસ્ત્રકાર એમ કહેવા માંગે છે કે જ્ઞાનનું નિશ્ચયાત્મક સ્વરૂપ ભલે પ્રગટ થાય પરંતુ તેની સત્કર્મની જે પ્રણાલી છે, ઉપાસનાનો જે ક્રમ છે, તે બદલાવવો ન જોઈએ. આ એક અત્યંત નાજુક બિંદુ છે.

વિશેષ પ્રકાશ : મનુષ્યની મૂળ બે સંપતિ છે (૧) વિચાર અને (૨) કર્મ. વિચાર એ જ્ઞાનાત્મક તત્ત્વ છે, જ્યારે કર્મ તે ક્રિયાત્મક બાહ્ય તત્ત્વ છે. ક્રિયા એ સ્થૂલ જીવનનું અવલંબન છે અને જ્યાં સુધી જીવ પાસે યોગ્ય અર્થાત્ મન–વચન કાયાની સંપતિ છે, ત્યાં સુધી ક્રિયા રહેવાની જ છે. જ્યારે જ્ઞાનથી નિર્ણય થાય છે કે જીવાત્મા કર્મરહિત અકર્મા છે, તે શુદ્ધ બુદ્ધ ચૈતન્યઘન, અખંડ, અવિનાશી ગુણપિંડ છે. જીવને બાહ્ય કર્મ સાથે તાત્ત્વિક સંબંધ નથી. આ બધો નિર્ણય થયા પછી અને નિશ્ચાત્મકભાવો સમજ્યા પછી બધા સ્થૂલ વિચારોનો લય થઈ જાય છે, વિચારમાં મોટું પરિવર્તન થવાથી જીવની સમજ શુધ્ધ થઈ જાય છે. આ બધુ હોવા છતાં હજુ દેહના બંધન છૂટયા નથી, ત્યાં સુધી દેહ ક્રિયાશીલ રહેવાનો જ છે. સામાન્ય રીતે દેહની ક્રિયાઓમાં નીતિમય અને અનીતિમય કર્મો સમાયેલા છે, તેથી પુણ્ય અને પાપ બંને પ્રકારના બંધન થતા હોય છે. તેમાં પુણ્યબંધ તે સાધક આત્માઓની એક નીતિમય સામાન્ય પ્રણાલી છે. જેને શાસ્ત્રકાર સાધન કહે છે. નિશ્ચયવાણી નિશ્ચિત કરવામાં આ સાધન સહાયક હોય છે. આ સાધન છોડવા જેવું નથી પરંતુ સાધના ચાલુ રાખવાની છે.

વિચારમાં ભલે પરિવર્તન થાય અને ભલે સાધકે નિશ્ચયવાણી પચાવી હોય પરંતુ તેનો અર્થ એવો નથી કે નિશ્ચયજ્ઞાન થયા પછી કે નિશ્ચયવાણી સાંભળ્યા પછી મનુષ્યની પ્રવૃત્તિ બેફામ અને અનિયમિત થઈ જાય, બલ્કે જ્ઞાનીના કર્મમાં તો વધારે ઊંચાઈ આવવી જોઈએ. જ્યાં સુધી દેહ છે કે યોગોનો સંબંધ છે, ત્યાં સુધી જીવન સાધનામય રહેવું જોઈએ. અહિંસાવ્રત, બીજા નાના મોટા ઉપવ્રતનું પાલન અને એ સિવાયની બીજી ઉપકારમય પ્રવૃત્તિ, તે જ્ઞાનીનું સહજ શુભ કર્મ હોય છે. જો જીવ સાધનાથી ભ્રષ્ટ થાય અને સત્કર્મથી વિહીન બને, તો તેનો અર્થ એ છે કે હજુ તેણે નિશ્ચયવાણી પચાવી નથી. શાસ્ત્રકાર કહેવા માંગે છે કે નિશ્ચયવાણી અને સુકર્મનો સુમેળ હોવો જોઈએ.

જેને કળાનું જ્ઞાન હોય, તેવા ઊંચકોટિના કલાકાર જે કાંઈ કર્મ કરે છે, પોતાની કળા દ્વારા જે કાંઈ નિર્માણ કરે છે, તે બધી ક્રિયા તેની કળાને અને તેના જ્ઞાનને અનુરૂપ હોય છે અને તેના પરિણામે એક સુંદર કળાયુકત નિર્માણ પ્રગટ થાય છે. તે જ રીતે જે સાધક જ્ઞાનમાં રમણ કરે છે, તેવા જ્ઞાની પુરુષના કર્મ અને તેની સાધના દ્વારા અતિ ઉત્તમ નિર્માણ પ્રગટ થાય છે. જેનું પ્રથમ ઉદાહરણ સ્વયં કવિશ્રી શ્રીમદ્ રાજચંદ્ર છે. તેઓ જ્ઞાનમાં રમણ કરે છે, તેથી જ આત્મસિધ્ધિ જેવા મહાગ્રંથનું નિર્માણ થયું છે અને જગતના હજારો જીવોનું કલ્યાણ પણ થાય છે. સિધ્ધાંત એ છે કે પરમ જ્ઞાન સત્કર્મનું વિરોધી નથી. જ્યાં સુધી કર્મ અવસ્થા છે, ત્યાં સુધી ઉત્તમ ક્રિયાશીલતા રહેવાની છે અને તેના દ્વારા નિર્દોષ પરમ પુણ્યના બંધ પણ થતા રહે છે. આવા ઉત્તમ જ્ઞાની પુરુષો દ્વારા ઉત્તમકૃતિનું નિર્માણ સહજ થતું જ રહે છે. શ્રેષ્ઠ કૃતિ અને જ્ઞાનનો સુમેળ છે. હવે આપણે મૂળ ગાથા પર આવીએ.

ગાથામાં કહે છે કે નિશ્ચયવાણીનું શ્રવણ કરો પરંતુ તમારા શુભ કર્મ છોડો નહીં, તમારી ઉપાસનાનો ત્યાગ ન કરો, બલ્કે ઉપાસનામાં વધારે વિશુધ્ધિ પ્રગટ કરવાની છે. નિશ્ચયવાણી એ જ્ઞાનાત્મક નિર્ણય છે, ત્રૈકાલિક સ્થિતિ છે. તેમાં દેહ છૂટયા પછીની પણ નિશ્ચિત અવસ્થાનું અવધાન છે. નિશ્ચયવાણી સામાન્ય એક દેહ પૂરતી સીમિત નથી. તેમાં પરમ સ્થિતિનો પ્રકાશ છે. આ સંકલ્પ મનમાં રાખી સમ્યગ્દૃષ્ટા બનવાનું છે. જ્યારે વર્તમાન જીવન એ ઉત્તમ સાધના સાથે સંબંધ ધરાવે છે. ઉત્તમ સાધનનું સેવન કરવાથી જીવના કર્મ પણ નિર્મળ બને છે, માટે ગાથામાં કહે છે કે ત્રૈકાલિક સંકલ્પ મનમાં રાખીને વર્તમાનકાલિક સાધના પ્રણાલીને ચાલુ રાખવી. નિશ્ચયજ્ઞાનના કારણે સાધનાને ખંડિત કરવાની નથી, આ છે ગાથાનું રહસ્ય. જો જ્ઞાનની હાજરીમાં ઉત્તમ સાધના ખંડિત થાય, તો તે જ્ઞાનને શાસ્ત્રકારોએ એક કલ્પનામાત્ર જણાવ્યું છે તે વાસ્તવિક નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન નથી.

શાસ્ત્રકારે ગાથાના પદોમાં એક જ વાત બેવડાવીને, વિધિ અને નિષેધ બંને રૂપે જણાવીને સચોટ રીતે પોતાના અભિપ્રાયનો ઉદ્‌ઘોષ કર્યો છે.

પ્રથમ દૃષ્ટિએ સમજાય છે કે નિશ્ચયવાણી સાંભળ્યા પછી સાધન એટલે સત્‌કર્મ ચાલુ રાખવાના છે. જો ખરેખર સત્‌કર્મનો અભાવ હોય, તો ત્યાં જીવે નિશ્ચયવાણી પચાવી નથી. એક પ્રકારે તે નિશ્ચયનો અભાવ સૂચવે છે. આ બે અવસ્થા સિવાય ત્રીજી અવસ્થા પણ એવી છે કે જ્યાં મનુષ્ય સત્‌કર્મ અને સાધનામાં રત રહે છે પરંતુ તેને નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનનો અભાવ હોવાથી તેના બધા કર્મો રાગાદિ ભાવથી પ્રભાવિત હોય છે અને તે પુનઃ કર્મબંધનનું કારણ બને છે. સત્‌કર્મ પણ ન હોય અને જ્ઞાન પણ ન હોય, તેવી જીવની મૂઢદશા એકેન્દ્રિયાદિ જન્મમાં તો હતી જ પરંતુ સંજ્ઞી પંચેન્દ્રિય મનુષ્ય થયા પછી પણ પુણ્યનો યોગ ન બનતા, જીવ પુનઃ આવી જ મૂઢદશામાં પોતાનું આયુષ્ય પૂર્ણ કરે છે, માટે સાર એ થયો કે નિશ્ચયાત્મકજ્ઞાન શ્રવણ કરીને, પચાવીને સત્‌કર્મરૂપ સાધનની પરંપરા પણ ચાલુ રહે, તે જરૂરી છે.

અહીં એક મુખ્ય પ્રશ્ન એ છે કે જીવાત્મા વિવિધ કર્મ કરે છે, તો શું જીવાત્મા કર્મ કરવામાં સર્વથા સ્વતંત્ર છે કે કર્માધીનદશામાં ઉદયભાવ પ્રમાણે કર્મ કરે છે ? શાસ્ત્રકારોએ આ વિષયમાં સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કરીને પાંચ સમવાયની સ્થાપના કરી છે. (૧) કાળ (૨) સ્વભાવ (૩) કર્મ (૪) નિયતિ અને (૫) પુરુષાર્થ. તેમાં પુરુષાર્થને પ્રધાનતા આપવામાં આવી છે. કાળ અને સ્વભાવ એ કર્મના નિયામક તત્ત્વો છે. તે પોતાની સીમામાં રહીને કર્મનું સાધન બને છે. જ્યારે કર્મ એ એક પ્રકારનો ભૂતકાળનો પુરુષાર્થ જ છે. ભૂતકાળનો પુરુષાર્થ તે કર્મ કહેવાય છે અને વર્તમાનકાળે જીવ જે વીર્ય સાથે યોગનો પ્રયોગ કરે છે, તેને પુરુષાર્થ કહેવાય છે. જેમાં કર્મ કારણભૂત ન હોય તેવી ક્રિયમાણ ઘટના નિયતિને ફાળે છે. આ રીતે ચિંતન કરવાથી પ્રત્યક્ષ થાય છે કે જીવ પોતાના ક્ષેત્રમાં કર્મ કરવા માટે સ્વતંત્ર છે.

બંધ–ભોગ પ્રવૃત્તિના આધારે જીવોના ત્રણ પ્રકાર – અહીં ત્રણ પ્રકારના જીવોનું વિવેચન જાણી લેવાની જરૂર છે. (૧) વિપાકયોનિના જીવો (૨) મધ્યકાલીન જીવો અને (૩) સ્વતંત્ર વીર્યવાળા જીવો.

(૧) વિપાકયોનિવાળા જીવો – જે જીવાં વિપાકયોનિવાળા છે, તે ગાઢ કર્મના ઉદયથી ઘેરાયેલા હોય છે. તેની બધી પ્રવૃત્તિ ઓઘસંજ્ઞા અને કર્માધીન હોય છે. આવા જીવો સ્વતંત્રભાવે કર્મ કરી શકતા નથી. એકેન્દ્રિયથી લઈને અસંજ્ઞી પંચેન્દ્રિયના જીવો અને ગાઢ મોહનીય કર્મના ઉદયવાળા સંજ્ઞી પંચેન્દ્રિય જીવો, આ બધા જીવોનો વિપાકયોનિમાં સમાવેશ થાય છે. તે જીવોને વીર્યાંતરાય આદિ કર્મો ગાઢ માત્રામાં ઉદયમાન હોય છે.

(૨) મધ્યકાલીન જીવો – જેણે અર્ધભાવે કર્મ ખપાવ્યા છે, તે જીવોનો ઉદયમાન કર્મોનો ઉદયભાવ અર્ધી શકિતથી પણ ઓછા ભાવે પ્રવાહિત હોય છે. જેને આપણે આઠ આની શકિતવાળા જીવ કહી શકાય. આવા પ્રકારના જીવોમાં ઉદયભાવ અને ક્ષયોપશમભાવ લગભગ સમાન માત્રામાં હોવાથી કયારેક સ્વતંત્ર ઈચ્છાપૂર્વક અને કયારેક ઉદય પ્રમાણે કર્મ કરે છે. સંજ્ઞી પંચેન્દ્રિય મનુષ્ય અને તિર્યંચમાં મધ્યમશકિતવાળા જીવોનું પ્રમાણ વધારે હોય છે.

(૩) સ્વતંત્ર વીર્યશક્તિવાળા જીવો – આ પ્રકારના જીવો સ્વતંત્રશકિતવાળા છે. જેનો ક્ષયોપશમ વધારે માત્રામાં પ્રગટ થવાથી તે કર્મ સાથે લડી શકે છે, ઉદયભાવને પરાસ્ત કરી શકે છે. ઉદયમાન કર્મોના પ્રકૃતિ, પ્રદેશ, અનુભાગ અને સ્થિતિ, આ ચારે પ્રકારના બંધમાં હાનિ–વૃધ્ધિ કરી શકે છે. જૈનશાસ્ત્રમાં તેને કરણક્રિયા કહેવામાં આવે છે. જેમાં ઓછા રસવાળા કર્મોને વધારે રસવાળા કરી શકાય અને વધારે રસવાળા કર્મોને ઓછા રસવાળા કરી શકાય અર્થાત્ પોતાની વીર્યશક્તિથી કર્મના રસબંધ કે અનુભાગબંધને વધારી શકે અને ઘટાડી શકે છે. આ રીતે કર્મ પ્રવાહમાં પ્રયોગથી પરિવર્તન લાવી શકે છે અને આ પ્રયોગ બંને રીતે થઈ શકે છે. જેને પાપવીર્ય અને પુણ્યવીર્ય કહે છે.

કહેવાનો સાર એ થયો કે આવા ઉત્તમ ક્ષયોપશમવાળા જીવો પોતાની પ્રવૃતિ માટે સ્વતંત્ર હોય છે. તેવા જીવો સંકલ્પ સાથે સાધના, ઉપાસના કરી શકે છે. અહીં શાસ્ત્રકારે 'સાધન કરવા સોય' જે લખ્યું છે તેનો અર્થ એ છે કે શકિતવાન અને જ્ઞાનવાન જીવો સાધના કરી શકે છે પરંતુ આ સાધનામાં નિશ્ચયજ્ઞાન સાંભળીને સાધન છોડવાના નથી અને સાધનાના અહંકારમાં નિશ્ચયજ્ઞાન છોડવાનું નથી. નિશ્ચયજ્ઞાન અંતરંગમાં રાખીને સાધના ચાલુ રાખવાની છે માટે શાસ્ત્રકારે કહ્યું છે કે નિશ્ચયને લક્ષમાં રાખીને હે ભાઈ ! તું તારી સાધના ચાલુ રાખજે. જ્ઞાન અને કર્મનો સુમેળ રાખવો, તે સાધકનું પરમ કર્તવ્ય છે. બંને પલ્લા બરાબર સામે આવે અને કાંટો મધ્યમાં હોય, ત્યારે વજન સમીચીન થયું ગણાય અર્થાત્ યોગ્ય ગણાય. એ જ રીતે નિશ્ચયજ્ઞાન અને કર્મ, આ બંને પલ્લા બરાબર સમતોલ હોય અને મનનો કાંટો સમભાવી હોય ત્યારે ધર્મસાધના યથાર્થ બને છે, ન્યાયયુકત બને છે અને સમચીનભાવ પ્રગટ કરે છે.

આત્મસિધ્ધિની આ ગાથા એક પ્રકારે જ્ઞાનની કોરી વાતો કરનારા સામે લાલબત્તી ધરી જાય છે અને બીજી રીતે સમગ્ર આત્મસિધ્ધિનું બ્યાન કર્યા પછી જીવનો સંકલ્પ કેવો હોવો જોઈએ, તેની ન્યાયોચિત અભિવ્યકિત કરી છે. તેમાં જ્ઞાન અને કર્મની, વિચાર અને પ્રવૃત્તિની સમતુલા કરવા માટે સચોટ પ્રેરણા આપી છે. જ્ઞાનની વાત કરીને જીવ જો સત્કર્મથી છટકી જતો હોય, તો તેની

સમજમાં ભારે કચાશ છે, તેવી વાત પ્રગટપણે આ ગાથામાં કહીને સિધ્ધિકારે અનુપમ ઉપકાર કર્યો છે.

ગાથાના આલંબન – આ ગાથાના પાંચ આલંબન છે, નિશ્ચય, શ્રવણ, સાધન, સાધનનો ત્યાગ અને અંતરગ લક્ષ. તેમાં સહુ પ્રથમ નિશ્ચય અને શ્રવણ વિષયક વિચાર કરીએ.

(૧–૨) નિશ્ચય, શ્રવણ – પ્રશ્ન થાય કે શું નિશ્ચયજ્ઞાન અને શ્રવણ તદ્રૂપ છે કે વિભિન્ન છે ? તેમાં કાર્ય કારણનો સંબંધ છે કે તે સહજ ક્રમિક છે ? નિશ્ચયજ્ઞાનનો આધાર શું છે અને શ્રવણનો આધાર શું છે ? શ્રવણ એક પ્રકારે શ્રુતજ્ઞાન માટેનું ઉપકરણ છે. જીવમાં જે ક્ષયોપશમભાવી જ્ઞાનનું અસ્તિત્વ છે, શાસ્ત્રકારોએ તેનું ભિન્ન ભિન્ન રીતે આખ્યાન કર્યું છે. મનોયોગ અને ઈન્દ્રિયાદિ નિર્મળ અને નિર્દોષ હોય, જ્ઞાનાવરણીયકર્મ ઉદયશ્રેણીમાંથી હટીને ક્ષયોપશમ શ્રેણીમાં આવ્યું હોય, ત્યારે લૌકિક પ્રમાણભૂત જ્ઞાન પ્રગટ થાય છે, જો મન અને ઈન્દ્રિય સદોષ હોય અથવા મોહાદિ ગાઢ પરિણામથી પ્રભાવિત હોય, તો વ્યવહારમાં પણ અપ્રમાણભૂત જ્ઞાનનું પ્રાગટ્ય થાય છે, કે વિપરીતજ્ઞાનનો આવિર્ભાવ થાય છે.

ખાસ નોંધ : પ્રમાણભૂત કે અપ્રમાણભૂત જે લૌકિકજ્ઞાન છે, તે જ્ઞાન હોવા છતાં મિથ્યાત્ત્વનો પ્રગાઢ ઉદય હોય, તો શાસ્ત્રકારો તેને અજ્ઞાન કહે છે. આવી અજ્ઞાન અવસ્થામાં જીવ વ્યવહારિક દૃષ્ટિએ પદાર્થોનું વિશિષ્ટ જ્ઞાન ધરાવતો હોય, તો પણ તત્ત્વતઃ દ્રવ્યનું જ્ઞાન ન હોવાથી તે નિશ્ચયજ્ઞાનથી દૂર રહે છે. અહીં જ્ઞાનના ઉપકરણો તો ઠીક છે પરંતુ મિથ્યાત્ત્વનો ઉદય હોવાથી જ્ઞાનવૃત્તિ સત્ય અને પ્રામાણિક હોવા છતાં સમ્યગ્વૃત્તિ બનતી નથી અને નિશ્ચયજ્ઞાનની આંખ ખૂલતી નથી. નિશ્ચયજ્ઞાન એક ત્રીજું નેત્ર છે. મિથ્યાત્ત્વનો ક્ષયોપશમ, જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો યથોચિત ક્ષયોપશમ અને મોહદિ કર્મોની મંદતા, આ ત્રિયોગ ભેગા થાય, ત્યારે નિશ્ચયરૂપી નેત્ર ખૂલે છે. નિશ્ચયજ્ઞાન તે અંતરંગ પરિણતિ છે. આ અંતરંગ પરિણતિ નિસર્ગ કહેતાં સ્વાભાવિક પરિણતિ પણ હોય છે અને અધિગમજ કહેતા નૈમિત્તિક પરિણતિ પણ હોય છે. અધિગમજમાં ઘણા નિમિત્ત છે. તેમાંથી શ્રવણ પણ એક નિમિત્ત છે. નિશ્ચયજ્ઞાનની પ્રાપ્તિમાં શ્રવણ એક નિમિત્તમાત્ર છે. ગાથાનું પ્રથમ આલંબન નિશ્ચય છે, જેનો ઉપક્રમ આપણે જાણ્યો.

બીજું આલંબન શ્રવણ છે. શ્રવણ ઘણા પ્રકારે થાય છે. સત્ શ્રવણ – સાચી રીતે અને સારી રીતે સાંભળવું, તે સત્ શ્રવણ છે. સંસારમાં મિથ્યાશ્રવણની અનેક ધારાઓ છે, વ્યવહાર દૃષ્ટિએ આ શ્રવણધારાઓ સાચી હોવા છતાં તે મુકિતનું કારણ બનતી નથી. ઘણી નદીઓ પ્રવહમાન છે છતાં ગંગાને પવિત્ર માની છે, તેમ સંસારમાં ઘણા શ્રવણ અને શાસ્ત્રપાઠ ચાલે છે પરંતુ સત્શ્રવણની ગંગા તો દુર્લભ છે અને સત્શ્રવણ રૂપી ગંગાને જ પવિત્ર માનવામાં આવે છે.

શ્રવણનો અર્થ સાંભળવું એટલો જ નથી. ગાથામાં 'સાંભળીને' શબ્દ પ્રયોગ છે. 'સાંભળીને' નો અર્થ ગંભીર અને વિશિષ્ટ છે. શ્રવણ ક્રિયામાં શ્રવણ કરાવતા સદ્ગુરુ, શ્રવણ કરનારા સુપાત્ર સાધક અને સદ્વચન રૂપી વાણી, આ ત્રણ તત્ત્વનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે. 'સાંભળી' માં સંભળાવનાર કોણ છે, સાંભળનાર કોણ છે અને શું સાંભળે છે, આ ત્રિપદી વિચારણીય છે. શ્રવણ

કરાવનાર સદ્ગુરુ સ્વયં છે, જે નિશ્ચયજ્ઞાનથી ભરપૂર છે, તે સમ્યગ્દૃષ્ટિને વરેલા છે. શ્રવણ કરાવનાર સદ્ગુરુ જો હાજર ન હોય, તો શ્રવણ પણ સુશ્રવણ બની શકતું નથી. શ્રવણમાં સદ્ગુરુ મુખ્ય આધાર સ્તંભ છે. હિમાલયમાંથી જેમ ગંગા નીકળી છે, તેમ સમર્થ સદ્ગુરુ રૂપી શિખરમાંથી સત્શ્રવણ રૂપ વચનામૃતની ધારા પ્રવાહિત થાય છે. સાંભળનાર પણ સુપાત્ર હોવો જોઈએ, તો જ તે શ્રવણને પચાવીને નિશ્ચયજ્ઞાન રૂપ ફળ મેળવી શકે છે. જો સાંભળનાર સુપાત્ર ન હોય, તો તે શું સાંભળે છે, તેવો વિવેક ન હોવાથી ફૂટેલા વાસણમાં પાણી ન ટકે તેમ તેનું શ્રવણ નિષ્ફળ જાય છે. સાંભળનાર સુપાત્ર, સંભળાવનાર સદ્ગુરુ અને સાંભળવાની ક્રિયા સુધ્યાનપૂર્વક થાય, આ ત્રિયોગે કરી જે જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય, તે નિશ્ચયજ્ઞાનની શ્રેણીમાં આવે છે અને નિશ્ચયજ્ઞાનની પ્રાપ્તિમાં શ્રવણ પણ એક નિમિત્ત છે, તે સ્પષ્ટ થાય છે. ગાથાનું આ બીજું અવલંબન ખૂબ જ માર્મિક છે.

(૩) **સાધન** – સાધનમાં બંને પ્રકારની પ્રવૃત્તિ આવે છે. પ્રવૃત્તિ સાથે નિવૃત્તિ પણ જોડાયેલી છે. નિર્જરાના જે હેતુઓ હોય અથવા નિર્જરાનું જે કારણ બને, તેવી જે ઉપાસના હોય, તે બધુ સાધનમાં આવે છે. તેની સાથે પુણ્ય પ્રવૃત્તિ પણ જોડાયેલી રહે છે. સાધકને 'હું પુણ્ય કરું તેવો કોઈ વિકલ્પ કે કોઈ અહંકાર હોતો નથી' પરંતુ જ્યાં સુધી યોગ છે ત્યાં સુધી યોગની પ્રવૃત્તિથી પુણ્યકર્મ થતાં રહે છે. એટલે હું પુણ્ય છોડું તેવો વિકલ્પ પણ હોતો નથી. સહજભાવે તેની પુણ્યપ્રવૃત્તિ ચાલુ રહે છે, તે પણ એક પ્રકારે સાધનની ગણનામાં આવે છે. અહીં સાધનનો અર્થ સાધના, ઉપાસના, આરાધના કે એવા કોઈ પ્રકારના ઉત્તમ અનુષ્ઠાન, આ બધા ક્રિયાકલાપો સાધન ગણાય છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે જે સાધન પાપરૂપ નથી તે બધા સાધન આદરણીય છે અને આરાધ્ય પણ છે.

શાસ્ત્રકારોએ સાધનના વિસ્તારમાં આખો આચારકાંડ ઊભો કર્યો છે અણુવ્રત, મહાવ્રત, તપ આરાધના, ચારિત્રના બાહ્યભાવો, ધર્મના સમસ્ત અનુષ્ઠાનો સાધનમાં સમાયેલા છે. સામાન્ય મનુષ્ય જ્ઞાનને કે તત્ત્વને જલ્દી જોઈ શકતો નથી કે જાણી શકતો નથી પરંતુ સાધનનું અનુકરણ કરીને વ્યવહારશુદ્ધિ કરી શકે છે અને ત્યારબાદ સદ્ગુરુની કૃપા હોય કે જીવનો પરમ પુણ્યોદય હોય, તો તેને જ્ઞાન પ્રાપ્તિ પણ થાય છે. આ કેન્દ્ર ઉપર શાસ્ત્રકાર કહે છે કે જ્ઞાન પ્રગટ થાય, તેની પૂર્વે જે સાધનનું અનુષ્ઠાન કર્યું હતું, તે સાધન છોડી દેવાના નથી, જ્ઞાન ભલે થયું પરંતુ સાધનની આરાધના ચાલુ રાખવાની છે. જીવન છે ત્યાં સુધી સાધન જરૂરી છે. શુદ્ધ સાધનની આરાધના છોડી દેવાથી પાપના જ બંધન થઈ શકે છે અને અશુભ ક્રિયા થવાનો પૂરો અવકાશ ઉપસ્થિત થાય છે. સાધન એ બાહ્ય આલંબન છે.

કૂવામાંથી પાણી લેવા માટે દોરી અને બાલ્ટી સાધન છે પરંતુ એકવાર પાણી પ્રાપ્ત થયા પછી નિરંતર પાણીની જરૂર પડવાની છે તો વારંવાર સાધનનો સહયોગ લેવો આવશ્યક બની જાય છે. સાધન એ સ્થૂલ ઉપકારકારક દ્રવ્ય અનુષ્ઠાન છે પરંતુ યાદ રાખવું ઘટે છે કે દ્રવ્ય અનુષ્ઠાનો ભાવ અનુષ્ઠાનના જનક બને છે. નામ–સ્થાપના–દ્રવ્ય, આ ત્રણે નિક્ષેપો ભાવ નિક્ષેપના અધિકરણો છે. આ રીતે ભાવ નિક્ષેપની જાળવણી કરનાર ત્રણે નિક્ષેપો વર્જ્ય નથી પરંતુ આરાધ્ય

છે. તેથી જ સાધકો તીર્થંકર દેવાધિદેવના નામનો પણ જપ કરે છે અને એ જ રીતે તેમની સ્થાપના કે તેમના કોઈપણ ઉપકરણ પૂજાય છે. ભક્તામર સ્તોત્રમાં કહ્યું છે કે હે પ્રભો ! જે પાદપીઠ આપના ચરણને ધારણે કરે છે, તે પાદપીઠ પણ દેવોને કે ઈન્દ્રોને માટે પૂજ્ય બની જાય છે. દર્શન પણ એક પ્રકારનું સ્થાપના નિક્ષેપનું અધિકરણ છે. સંક્ષેપમાં ત્રણેય નિક્ષેપોની સ્થૂલ ઉપાસના પણ સાધન કોટિમાં આવે છે. મંત્ર જાપ કે નામ સ્મરણ પણ સાધન ગણાય છે.

ખેડૂત અનાજ પેદા કરવા માટે બહારની ઘણી ક્રિયાઓ કરે છે. જમીન ખેડવાથી લઈને રોપાનું પાલન કરે, ત્યાં સુધીની બધી ક્રિયાઓ સાક્ષાત અનાજની પ્રાપ્તિમાં કારણભૂત છે. અનાજની પ્રાપ્તિ થયા પછી ક્રિયામાં પરિવર્તન આવે છે પરંતુ સત્‌ક્રિયા ત્યાજ્ય બનતી નથી. પુનઃ પુનઃ સાધનની સાધનાથી સાધનમાં પણ પરમ શુધ્ધિ પ્રગટ થાય છે અને સાધન દિવ્ય સાધનનું નિમિત્ત બને છે, માટે અહીં સાધન રૂપ આલંબન તે વિશાળ આલંબન છે. શાસ્ત્રકાર કહે છે કે સાધનને બરાબર જાળવી રાખવાના છે, સાધન છોડી દેવા પણ પાલવે તેમ નથી. નિશ્ચયજ્ઞાન થયા પછી વ્યકિત સાધન છોડે તો કરે શું ? જો સત્‌ક્રિયાનો ત્યાગ કરે, તો અસત્‌ક્રિયા સ્વતઃ થવા માંડે છે, તેથી સિધ્ધિકારે બહુ જ વિચારપૂર્વક સાધનનું અવલંબન જાળવી રાખવા માટે જ્ઞાનીજનોને ટકોર કરી છે. 'चरित्तविहूणा ण होंति णाणधम्मा ।' આચરણ રહિત કે આચરણહીન એવા કોઈપણ ધર્મ જ્ઞાનનું ઉત્તમ સ્થાન પ્રાપ્ત કરી શકતા નથી અર્થાત્ જ્ઞાનની કોટિમાં આવતા નથી. સાધન તે જીવ પાસેનું એક ઉત્તમ હથિયાર છે. कर्मकर्तनेन साधनं शस्त्ररूपं । કર્મ કાપવામાં સાધના રૂપ સાધન શસ્ત્રનું કામ કરે છે.

(૪) સાધન ત્યાગ – આ ગાથાનું ચોથું આલંબન સાધનનો ત્યાગ તે ઘાતક આલંબન છે. સત્ પ્રવૃત્તિ, અપ્રવૃત્તિ અને ઘાતક પ્રવૃત્તિ, આ ત્રણમાંથી સાધારણ કક્ષામાં સત્પ્રવૃત્તિ ઉત્તમ છે. પ્રવૃત્તિ ન કરવી અથવા વિપરીત પ્રવૃત્તિ કરવી, તે બંને અવસ્થામાં સાધનનો ત્યાગ હોય છે. સાધના કરવી, તે પ્રથમ ઉત્તમ કક્ષા છે. સાધના ન કરવી, તે હીનકક્ષા છે અને વિપરીત સાધના કરવી, તે અધમકક્ષા છે. અહીં આપણે સાધનત્યાગ આલંબનનો વિચાર કરી રહ્યા છે, તો તેમાં હીનકક્ષા અને અધમકક્ષા, બંનેમાં સાધનનો ત્યાગ થાય છે. કર્તવ્ય, અકર્તવ્ય અને વિપરીત કર્તવ્ય, આ ત્રણ કક્ષામાંથી કર્તવ્ય સિવાયના બંને ભંગ સાધનહીનતાના વાચક છે. મનુષ્ય કયારેક કર્તવ્યહીન થવાથી પણ ઘાતક બને છે. જેમ જંગલના કિનારે ઊભેલો કોઈ વ્યકિત જંગલમાં દાવાનળ લગાવવા માટેની પ્રારંભની એક નાનકડી ચિનગારીને જુએ છે, આ ચિનગારીને ચાંપી દેવાનું કે દબાવી દેવાનું તે વ્યકિતનું સામર્થ્ય છે છતાં તે વ્યકિત તેનું કર્તવ્ય બજાવતો નથી અને દાવાનળ ભભૂકી ઊઠે છે, જ્યારે બીજા પક્ષમાં એક માણસ જંગલમાં ચિનગારી મૂકે છે અને દાવાનળ ભભૂકી ઊઠે છે. ત્રીજા પક્ષમાં એક વ્યકિત ચિનગારીને બૂઝાવી નાંખે છે અને દાવાનળ રોકાઈ જાય છે, આ ત્રણ કક્ષાના વ્યકિતથી સમજી શકાય છે કે પૂર્વના બે વ્યકિતઓમાંથી એક વ્યકિતએ કર્તવ્ય પાલન કર્યું નથી અને બીજા વ્યકિતએ વિપરીત કર્તવ્ય કર્યું છે, આ બંનેને ઘાતક ગણી શકાય છે. બંનેમાં સાધન કે સાધનાનો અભાવ દેખાય છે, જ્યારે ત્રીજો વ્યકિત સાધનશીલ હોવાથી સાધન હીનતાનો શિકાર બનતો નથી. જો કે કર્તવ્યહીન વ્યકિત કરતાં વિપરીત કર્તવ્ય

પાલન કરતો વ્યકિત અધિક અપરાધી છે અને તે ઘાતક પણ છે. જ્યારે પ્રથમ કક્ષા ઉપકારી છે, પુણ્યમય છે અને આદરણીય છે. આ ઉદાહરણથી સાધનનો ત્યાગ અને તેના પરિણામને સમજી શકાય છે. માટે સિદ્ધિકાર કહે છે કે 'સાધન તજવા નો'ય' અર્થાત્ સાધનનો ત્યાગ કરવા જેવો નથી કારણ કે સાધન ત્યાગથી કર્તવ્યહીનતા પ્રગટ થાય છે. આવી કર્તવ્યહીનતા તે જ્ઞાનીનું ભૂષણ નથી. સાધનત્યાગ તે શાસ્ત્રકારને બિલકુલ માન્ય કે આવકાર્ય નથી.

(૫) અંતરંગ લક્ષ – પાંચમું આલંબન છે અંતરંગ લક્ષ. સાધકે અંતરંગમાં નિશ્ચયજ્ઞાનને પચાવીને રાખવાનું છે. જે વ્યકિતની પાસે એક કરોડ રૂપિયાની કિંમતનો હીરો છે, તો તે છૂપાવીને સામાન્ય રૂપે બાહ્યકર્મ કરે છે, તિજોરી ખોલ–બંધ કરે છે. આ બધો ક્રિયાકલાપ જાળવે છે, પણ મારી પાસે હીરો છે, તેમ પ્રગટ કરતો નથી. હીરાને લક્ષમાં રાખીને હીરો ખોવાય ન જાય, તે રીતે બધા કર્તવ્યોને જાળવી રાખે છે, તેમ જ્ઞાનીજન નિશ્ચયજ્ઞાન રૂપ રત્નને હૃદયમાં રાખીને વ્યવહારધર્મ ચૂકતા નથી, યોગ્ય સાધનનો ત્યાગ કરતા નથી પરંતુ અંતરંગ જ્ઞાન કલંકિત ન થાય કે વિસ્મૃત ન થાય, શુદ્ધ ઉપયોગ જળવાય રહે, તે માટે સાવધાન રહે છે. જ્ઞાન તે ગોપ્યભાવ છે અને સાધન તે અગોપ્ય કે પ્રગટભાવ છે. જ્ઞાનને લક્ષમાં રાખવાનું છે. लक्षविहिना साधनचतुरा न निर्जराशीला । જો લક્ષ ગુમાવી દીધું તો સાધન કે અસાધન બધુ રેગિસ્તાનની યાત્રા જેવું નિષ્ફળ કર્તવ્ય છે તથા તે જીવને કોઈપણ પ્રકારની નિર્જરા ન થતાં નવા કર્મબંધ થાય છે. તે નિર્જરાનું ભાજન બનતા નથી. કારણ કે જ્ઞાન થયા પછી પણ શેષકર્મોની નિર્જરા થાય, તે આવશ્યક છે. માટે કહેવું જોઈએ કે लक्षचतुरा साधनशीला निर्जराहेतुभूता भवन्ति सुशीला । લક્ષ રાખવામાં જે ચતુર છે, અંતરંગ લક્ષને જાળવી રાખે છે, તે સહેજે સાધનપરક રહી નિર્જરાનું કારણભૂત બને છે અને તે સુશીલ ગણાય છે. આ રીતે અંતરંગ લક્ષ તે સર્વોત્તમ આલંબન છે.

ઉપર્યુકત પાંચે આલંબન સમ્મિલિત થવાથી કોઈ સાધુ હોય, ગૃહસ્થ હોય કે સ્વાધ્યાયશીલ ઉપાસક હોય, તે બધાનું જીવન સુમધુર બની જાય છે. વીણાનો બજાવનાર વ્યકિત કલાકાર હોય, સૂર પણ સારો હોય, વીણારૂપી સાધન પણ ઉત્તમ હોય, વીણાના તાર પણ ઉચિતભાવે કસેલા હોય અને યોગ્ય સમયે તે વીણાવાદન કરે, તો તે શ્રોતા અને વકતા બંનેને માટે આનંદરૂપ બની જાય છે, તે જ રીતે જ્ઞાતા રૂપી કલાકાર જ્ઞાનકલાનો ધરનાર બધા આલંબનનો સ્વીકાર કરી વીતરાગની વીણા બજાવે, તો શ્રોતા અને વકતા બધાને માટે કલ્યાણકારી બને છે. ગાથાનું સંપૂર્ણ રહસ્ય કર્તવ્યપરાયણતાની અભિવ્યકિત છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : ગાથામાં જીવન ક્રમના સ્પષ્ટ બે વિભાગ અર્થાત્ બાહ્યભાવ અને અંતરંગભાવ પ્રગટ કર્યા છે. બાહ્ય પ્રવૃત્તિની મજા ત્યારે જ છે, જ્યારે અંતરંગ જાગૃત હોય, બાહ્ય પ્રવૃત્તિની અનુસંશા (અનુમોદન) કર્યા પછી પણ અંતરંગને લક્ષમાં રાખીને વિચરણ કરવું, તે ગાથાનો મર્મભાવ છે. જરાપણ ભય પામવાની જરૂર નથી કે અંતરંગ લક્ષ રાખવાથી બાહ્ય જીવનમાં ત્રૂટિ આવે અથવા બાહ્ય પ્રવૃત્તિ અયોગ્ય પ્રગટ થાય. હકીકતમાં તો અંતરંગલક્ષ પછી જ બાહ્ય પ્રવૃત્તિ વધારે વિશુદ્ધ, સ્વ–પર ઉપકારી તથા સ્વતઃ નિર્દોષ આનંદરૂપ બની જાય છે. અંતરંગ લક્ષમાં રાખી વિચરણ કરવું, તેમાં સંસ્થિતિ કરી યોગાતીત ભાવમાં રહી યોગનું પ્રવર્તન કરવું, દેહ

છે ત્યાં સુધી દેહ દ્વારા ઉચિત કર્મો થવા દેવા અને ઉર્ધ્વગામી ગતિએ ચાલતુ રહેવું, તેવો અતિ ઉત્તમ અધ્યાત્મભાવ આ ગાથામાં પ્રગટ કર્યો છે. અધ્યાત્મનો અર્થ એવો નથી કે જીવનનું બેલેન્સ બગાડી નાખંવું. આખી ગાથા Balance of Life ની ચર્ચા કરે છે. જેમ ભાવમાં સમભાવ છે તેમ કર્મમાં અને વચનમાં પણ સમવૃત્તિ હોવી, સમતાપૂર્વક કે સમભાવે કર્મ કરવા, તે ગાથાનું રહસ્ય છે અને આ રહસ્ય એ જ આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ છે. સાકર જેમ અંદરમાં મીઠી છે, તેમ બહારમાં પણ મીઠી છે, તેની મધુરતા સર્વવ્યાપી છે, તેમ લક્ષ અને કર્મમાં પણ સમતુલા જાળવી રાખવાની અભિવ્યકિત કરીને ગાથામાં કર્મયોગનું વિવરણ કર્યું છે.

ઉપસંહાર : અત્યાર સુધી તત્ત્વજ્ઞાનનો ધોધમાર ઉપદેશ ચાલતો હતો, જેમાં છ બોલના નિર્ણય પછી પણ ઘણા આધ્યાત્મિક ભાવો તથા ઊંચ સ્થિતિનું વર્ણન કર્યા પછી જાણે શાસ્ત્રકારને વર્તમાન જીવન ઉપર પણ દૃષ્ટિપાત કરવાનું યોગ્ય લાગ્યું હોય, તે રીતે અહીં સત્કર્મની, સદ્વ્યવહારની અને ઉચિત સાધન રૂપ સાધનાની, આ ગાથામાં પ્રેરણા આપવામાં આવી છે અને કહ્યું છે કે વિચાર અને કર્મનો સુમેળ હોવો જોઈએ. આમ યોગ્ય સાધન અર્થાત્ યોગ્ય વ્યવહાર કરવા બાબત પ્રેરિત કરી સમાજમાં ઉચિત પ્રવૃત્તિને ચાલુ રાખવી જોઈએ, તેવું પરોક્ષભાવે કથન કર્યું છે અને સત્ પ્રવૃત્તિને અટકાવે તેવું એકાંતિક નિશ્ચયજ્ઞાન અર્થપૂર્ણ નથી તેવી સચોટ અભિવ્યકિત કરી છે. હવે આ જ વિષયને લગતી આગામી ગાથા પણ પુનઃ ગાથામાં રહેલા અનુકતભાવોને પ્રગટ કરે છે. હવે આપણે આગળની ગાથાનો સ્પર્શ કરીએ.

ગાથા-૧૩૨

ઉપોદ્‌ઘાત – જૈનદર્શન કે જૈનસમાજમાં અને ખાસ કરીને ધર્માચરણમાં વ્યસ્ત રહેતા સાધકોમાં શ્રાવક સમુદાય હોય કે સાધુ સમુદાય હોય, તેમાં નિશ્ચય અને વ્યવહારની ચર્ચા મહત્ત્વપૂર્ણ સ્થાન ધરાવે છે અને એ જ રીતે જૈનદર્શનના તાત્ત્વિક ગ્રંથોમાં પણ વ્યવહાર-નિશ્ચયની વ્યાખ્યા માટે વિરાટ અને વિસ્તૃત વિવરણ કરવામાં આવ્યું હોય છે તેમજ નિશ્ચય અને વ્યવહારના આધારે જ નિર્ણયાત્મક પ્રમાણભૂત જ્ઞાન-દર્શનનો ન્યાય કરવામાં આવે છે. એમ કહી શકાય કે વ્યવહાર અને નિશ્ચય બંને પ્રમાણભૂત ત્રાજવાની સમતુલા છે. પ્રામાણિક ન્યાય માટે વ્યવહાર -નિશ્ચયનું અવલંબન પરમ આવશ્યક છે. પ્રસ્તુત ગાથામાં આપણા સિદ્ધિકારે પણ વ્યવહાર અને નિશ્ચયનો ઉલ્લેખ કરી વ્યવહારશૂન્ય નિશ્ચય અને નિશ્ચયશૂન્ય વ્યવહારની તુલના કરી ન્યાય આપવા સ્પષ્ટ ઉદ્‌ઘોષ કર્યો છે.

નય-નિશ્ચય એકાંતથી, આમાં નથી કહેલ;
એકાંતે વ્યવહાર નહિ, બંને સાથ રહેલ ॥ ૧૩૨ ॥

નય-નિશ્ચયની મહત્તા – સિદ્ધિકારે સર્વ પ્રથમ નિશ્ચય શબ્દની સાથે નય શબ્દનું પણ ઉચ્ચારણ કર્યું છે. જૈનદર્શનમાં સુપ્રસિદ્ધ છે કે ભગવાન મહાવીરની વાણી કે અનંત દેવાધિદેવ તીર્થંકરોનો જે આગમ ઉપદેશ ચાલ્યો આવે છે, તે સપ્તભંગી અને સપ્તનયથી પાવન થયેલો છે. જેમ સૂર્ય કિરણોથી શોભે છે. રશ્મિ વગરનો સૂર્ય કે સૂર્ય વિનાની રશ્મિઓ કલ્પનાથી પરે છે. રશ્મિયુકત જાજવલ્યમાન સૂર્ય એ જ દિવાકર છે અને એ જ ગગનનો દિનમણિ છે, એ જ રીતે સપ્તનય અને સપ્તભંગી જૈન તત્ત્વજ્ઞાન રૂપી સૂર્યની પ્રકાશ પાથરતી રશ્મિ અથવા કિરણાવલી છે. નયવાદ વિનાનું દર્શન અને દર્શન વિનાનો નયવાદ બંને પરસ્પર અપંગ બની જાય છે. આ અપંગતાના દોષને જૈનદર્શનમાં એકાંતવાદ કહેવામાં આવે છે. આમેય એકાંત શબ્દ પણ એકનો અંત કરી બહુદૃષ્ટિનો આભાસ આપે છે. બહુવાદ ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારે નિર્ણય કરી તત્ત્વસ્પર્શ કરવાનું કહે છે.

'નયથી નિહાળીએ પદાર્થનું બહુરૂપ,
નયનરહિત સંભવિત નથી દ્રવ્યનું સુરૂપ'

નય એક પ્રકારની બુધ્ધિની ધાર છે. આ નયવાદ મનુષ્યને વ્યવહાર અને નિશ્ચય સુધી લઈ જાય છે. નય દ્વારા વ્યવહારદર્શન થયા પછી નય સૂક્ષ્મ તથા સૂક્ષ્મત્તમ થતાં નિશ્ચયના દર્શન કરાવે છે. આ રીતે નય એ નિશ્ચયની આધારશીલા છે. મોક્ષશાસ્ત્રમાં પણ લખ્યું છે કે 'प्रमाणनयैरधिगमः ।' નય અને પ્રમાણથી પદાર્થનો નિર્ણય કરવાનો છે. જેમ એક પગવાળો માણસ ચાલી શકે નહીં, એક આંખવાળો કાણો ગણી શકાય, એક હાથે નમસ્કાર થઈ શકે નહીં અને એક દ્રવ્ય બીજા દ્રવ્યનો સંયોગ ન કરે, ત્યાં સુધી અભિનવ પર્યાય ઉદ્‌ભૂત થાય નહીં, તેથી

લાગે છે કે એકાંતવાદ તે અપંગવાદ છે. એકાંતથી થયેલો નિર્ણય અપૂર્ણ હોય છે, માટે જૈનદર્શન એકાંતવાદનું ઉત્થાપન કરી અનેકાંતવાદની સ્થાપના કરે છે. જેમ અનેકાંત તે દર્શનનો પ્રાણ છે, તેમ અધ્યાત્મનો પણ પ્રાણ છે. અધ્યાત્મશાસ્ત્રમાં પણ એકાંત આદરણીય નથી, માટે આ ગાથામાં વિશાળ આત્મસિધ્ધિનું વિવરણ કર્યા પછી એકાંતવાદનો ભરપૂર અનાદર કરવામાં આવ્યો છે અને નિશ્ચય તથા વ્યવહાર સાથે રહે, તેમ સ્પષ્ટ જણાવીને નિશ્ચય અને વ્યવહારનો સંપૂર્ણ સમન્વય કર્યો છે. એટલું જ નહી પણ બંનેના સમ પ્રયોગની હિમાયત કરી છે. માટે કહે છે કે 'નય નિશ્ચય એકાંતથી આમાં નથી કહેલ' આમાં નથી એટલે કયાં નથી ? આપણા દર્શનમાં. એકાંત અર્થાત્ એકલો નય, એકલો નિશ્ચય કે એકલો વ્યવહાર, એની સ્થાપના કરવામાં આવી નથી. આમાં એટલે આત્મસિધ્ધિમાં અમે પણ એકાંતે કહ્યું નથી અને આમાં એટલે આ જૈનદર્શનમાં તીર્થંકરોએ એકાંતે કહ્યું નથી. અમે પણ કહ્યું નથી અને ભગવાને પણ કહ્યું નથી. આત્મસિધ્ધિમાં પણ કહ્યું નથી અને આગમમાં પણ કહ્યું નથી. નય–નિશ્ચયનો કે વ્યવહાર–નિશ્ચયનો એકલો ઉપદેશ આપવામાં આવ્યો નથી. આગળ ચાલીને કહે છે કે એકાંતે વ્યવહાર પણ સંભવિત નથી અને એકાંતે નિશ્ચય પણ સંભવિત નથી. વ્યવહાર અને નિશ્ચય બંને સાથે રહે છે અને જો સાથે હોય તો જ તે જ્ઞાનમાર્ગ, ન્યાયમાર્ગ કે નીતિમાર્ગ બની શકે છે. અન્યથા એકલો વ્યવહાર કે એકલો નિશ્ચય અજ્ઞાનમાર્ગ, અન્યાયમાર્ગ કે અનીતિમય માર્ગનું કારણ બને છે.

જુઓ તો ખરા ! સમન્વયમાં ત્રિગુણ છે અને અસમન્વયમાં ત્રિદોષ છે. વ્યવહાર અને નિશ્ચય સાથે રહે, તો જ્ઞાન, ન્યાય, નીતિ, આ ત્રિગુણાત્મક બને છે અને અલગ પડે તો અજ્ઞાન, અન્યાય, અનીતિ, આ ત્રિદોષાત્મક બને છે. એકાંતવાદ જેમ અધ્યાત્મમાં અનર્થનું મૂળ છે, તેમ વ્યવહારમાં પણ અનીતિનું મૂળ છે. વધારે ઊંડુ ઉતરવાથી સ્પષ્ટ જણાશે કે આ એકાંતવાદ જ રાગદ્વેષનું મૂળ બને છે. એકાંકી દૃષ્ટિ કાં રાગને જન્મ આપે, કાં દ્વેષને જન્મ આપે. વ્યવહાર અને નિશ્ચય બંનેની હાજરી ન હોવાથી સમતુલા જળવાતી નથી પરંતુ અસમન્વય ઊભો થાય છે અને બંને સાથે રહેવાથી રાગદૃષ્ટિ અને દ્વેષદૃષ્ટિનો લય થતાં સમદૃષ્ટિનો ઉદ્‌ભવ થાય છે. સમભાવ તે જ્ઞાનનો કે ચારિત્રનો પ્રાણ છે. સમભાવ વગરની આરાધના વિરાધના બની જાય છે અને રાગ–દ્વેષનું કેન્દ્ર બની જાય છે, એટલે આ ગાથામાં એકાંતવાદનો ભરપૂર પરિહાર કરવામાં આવે છે. શાસ્ત્રકાર કહે છે કે અમે નય–નિશ્ચયનો એકાંતે ઉલ્લેખ કર્યો નથી અને એ જ રીતે વ્યવહારનો પણ એકાંતે ઉલ્લેખ કર્યો નથી. માળામાં જેમ દોરો અને મણકા છે, તેમ જ્ઞાનની માળામાં વ્યવહાર તે દોરો છે અને નિશ્ચય તે મણકા છે. હવે આપણે વ્યવહાર નિશ્ચયનો કેટકેટલી રીતે પરસ્પર સંબંધ છે, તેનો પણ વિચાર કરશું. તે બંને સાથે રહે છે એમ કહ્યું છે, તો કેવી રીતે સાથે રહે છે ? કારણ–કાર્યરૂપે, સાધ્ય–સાધન રૂપે કે સમકાલીન સ્થિતિથી ઈત્યાદિ ઘણા દાર્શનિક પ્રશ્નો ઉદ્‌ભવે છે. વ્યવહાર અને નિશ્ચય ક્રમિક છે કે સમકાલીન છે ? આમ તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ બહુ જ વિચારણીય છે. આપણા શાસ્ત્રકારના એક એક વચન સ્થૂલ અને સૂક્ષ્મ બંને ભાવ ઉપર સાથે પ્રકાશ નાંખતા હોય છે. ગૂઢ, ગંભીર અને ગોપ્યભાવો સાથે અગોપ્યભાવોનું પણ કથન કરે છે. આપણે તેના ઉપર દૃષ્ટિપાત કરવા પ્રયાસ કરશું.

વ્યવહાર અને નિશ્ચયનો સમયોગ : તત્ત્વતઃ વિચારતા એમ લાગે છે કે બંને પ્રક્રિયા સ્વતંત્ર છે. નિશ્ચય તે જ્ઞાનાત્મકભાવ છે. જ્યારે નય શબ્દનો અર્થ જ્ઞાન થાય છે અને બધા નય જ્ઞાનાત્મક છે પરંતુ આ નયનો પ્રવાહ સામાન્યથી વિશેષ તરફ ઢળતો હોય છે, સ્થૂલ નિર્ણયમાંથી સૂક્ષ્મ નિર્ણય સુધી પહોંચે છે અને જ્યારે સૂક્ષ્મ નિર્ણયની ભૂમિકા શરૂ થાય છે, ત્યારે જ્ઞાન નિશ્ચયાત્મક બને છે હકીકતમાં નિશ્ચયનયથી પદાર્થનું સ્વરૂપ જાણવા મળે છે. આ રીતે નય સ્વયં નિશ્ચયરૂપ બને છે. અને આવો નિશ્ચયાત્મક નય તત્ત્વસ્પર્શી હોય છે. ખેતરમાં ઉગેલા કમોદના દાણાને વ્યવહાર દૃષ્ટિએ ચાવલ કહેવામાં આવે છે પરંતુ નિશ્ચય દૃષ્ટિવાળો છીલકાને છૂટા પાડે છે અને કમોદને ચોખા ન કહેતા ચોખાને જ ચોખા કહે છે. નિશ્ચયની દૃષ્ટિમાં વ્યવહારનય અસત્ય નથી પરંતુ નિશ્ચય તેને સ્થૂલભાવે જુએ છે. આ દૃષ્ટિએ નિશ્ચયનય વ્યવહારનો અનાદર કરતો નથી. ઉપરના વિવેચનથી સ્પષ્ટ થાય છે કે વ્યવહાર અને નિશ્ચય તે એક પ્રકારે ક્રમિક વિકાસશીલ જ્ઞાનની ધારા છે. જો નિશ્ચય વ્યવહારનો અનાદર કરે, તો વ્યવહાર કાંઈ અસત્ય થતો નથી પરંતુ શાસ્ત્રકાર તેને નિશ્ચય ન કહેતા નિશ્ચયાભાસ કહીને અજ્ઞાન કોટિમાં મૂકે છે. સાથે રહેવાનો અર્થ એ છે કે પરસ્પર બંને નય એકબીજાનો અનાદર ન કરે, પરસ્પર એકબીજાને અસત્ય ન કહે. જો પરસ્પર બંને એકબીજાનો અનાદર કરે, તો બંને જ્ઞાન મટીને અજ્ઞાન કોટિમાં ચાલ્યા જાય છે. જેમ નિશ્ચય વ્યવહારનો અનાદર કરતો નથી, તે જ રીતે વ્યવહાર પણ નિશ્ચયનો અનાદર કરતો નથી. વ્યવહાર બે પ્રકારનો છે. (૧) ફકત વ્યવહાર – જેને હજુ નિશ્ચયનું જ્ઞાન થયું નથી. અને (૨) વ્યવહારજ્ઞાન – સ્વયં વ્યવહારને પણ જાણે છે અને નિશ્ચયને પણ જાણે છે. આમ બંને વ્યવહારમાં એક વિનયભાવથી અને એક જ્ઞાનભાવથી નિશ્ચયનો આદર કરે છે અર્થાત્ વ્યવહાર અને નિશ્ચયનો સમન્વય જળવાઈ રહે છે. આ છે ક્રમિક વ્યવહાર–નિશ્ચયનો ઉદ્‌ભવ. ક્રમિક હોવા છતાં સાથે રહે છે તેમ કહેવાનો અર્થ એ છે કે બંનેમાં સમયોગ રાખવાનો છે. માળી કેરીની બંને અવસ્થાની જાળવણી કરે છે. કાચાપણું અને પાકાપણું, બંને ક્રમિક છે. છતાં માળીની દૃષ્ટિએ બંને સમયોગી છે, આદરણીય છે. આ રીતે જ્ઞાનની કાચી અવસ્થા અને પરિપકવ અવસ્થા બંને પદાર્થના નિર્ણયમાં સમયોગી છે. અર્થાત્ બંને દૃષ્ટિ ક્રમિક હોવા છતાં જ્ઞાનની દૃષ્ટિએ સમાનાધિકરણ હોવાથી બંને સાથે રહે છે તેમ કહેવું ઉચિત છે.

વ્યવહાર–નિશ્ચયનો કાર્ય–કારણ સંબંધ – વ્યવહાર સ્થૂલ જ્ઞાનાત્મક હોવા છતાં અને નિશ્ચય સૂક્ષ્મ જ્ઞાનાત્મક હોવા છતાં બંનેની હાજરીમાં ક્રમશઃ વ્યવહારજ્ઞાનના પ્રભાવે જે કાંઈ સ્થૂલ પ્રવૃત્તિ થાય છે, તેને પણ વ્યવહાર કહેવામાં આવે છે અને એ જ રીતે સૂક્ષ્મ જ્ઞાનના પ્રભાવથી જે સૂક્ષ્મ યોગોની પ્રવૃત્તિ થાય છે તેને ઉપલક્ષણથી નિશ્ચય કહેવામાં આવે છે. માટે અહીં ધ્યાન રાખવું ઘટે છે કે બંને જ્ઞાનાત્મક હોવા છતાં ક્રિયાત્મક રૂપે પણ વ્યવહાર–નિશ્ચયનો ભેદ કરવામાં આવે છે. નિશ્ચય તે એક પ્રકારે વ્યવહારમાંથી ઉદ્‌ભૂત થયેલું તેનું ઉત્તમ ફળ છે. જ્યાં શુદ્ધ વ્યવહાર હોય, ત્યાં નિશ્ચયનો જન્મ થાય છે અને જ્યાં શુધ્ધ નિશ્ચય છે, ત્યાં શુધ્ધ વ્યવહારનો પણ જન્મ થાય છે. આ રીતે નિશ્ચય વ્યવહારમાં કારણ કાર્ય જેવો પણ સંબંધ છે. ઉપાદાનકારણ અને કાર્યને જેમ જુદા પાડી શકાતા નથી, તેમ સદ્‌વ્યવહાર અને નિશ્ચયને પણ જૂદા પાડી શકાતા

નથી, માટે શાસ્ત્રકારે આ ગાથામાં બંનેને સમભાવી કહ્યા છે અને તે વાસ્તવિક સિધ્ધાંત છે. ' નિશ્ચયના આધારે વ્યવહારનો અપલાપ કરે, તે વ્યવહાર અને નિશ્ચય, બંનેને ખંડિત કરે છે.'

વ્યવહાર–નિશ્ચયનો સાધ્ય–સાધન સંબંધ – નિશ્ચયજ્ઞાન જો નિશ્ચયાભાસ હોય, તો તે સાધનનો ત્યાગ કરે છે. જેમ દૂધ ઉત્તમ ન હોય તો ઉત્તમ દહીં બનતુ નથી અને ઔષધિ ઉત્તમ ન હોય તો લાભને બદલે વિકાર થાય છે, હાનિ પહોંચે છે. તે જ રીતે નિશ્ચય જો વસ્તુતઃ નિશ્ચય ન હોય, તો તે અનૈતિક પ્રવૃત્તિનું ભાજન બને છે. સાધન તે નૈતિક પ્રવૃત્તિ છે અને નિશ્ચયજ્ઞાન તે આ પ્રવૃત્તિનું જનક છે. આ રીતે જોતાં નિશ્ચયરૂપી સાધ્ય અને વ્યવહારરૂપી સાધન, બંનેમાં સાધ્ય સાધન જેવો સંબંધ છે. સાધ્યની હાજરીમાં કે સાધ્યની ઉપલબ્ધિ થયા પછી જે સાધન, સાધનરૂપે હતું, તે સાધનને તરછોડી દેવાનું નથી પરંતુ તે જળવાઈ રહે તે માટે આ ગાથામાં સાધનને ન છોડવાની વાત કરી છે. આનો ભાવાર્થ એ છે કે સાધ્ય અર્થાત્ નિશ્ચય પરમ સાધ્યરૂપે પરિણત થતાં સાધન સ્વયં છૂટી જવાનું છે પરંતુ તે કાળલબ્ધિ પ્રાપ્ત થયા પહેલા કે પરમ સાધ્યની પ્રાપ્તિ થયા પહેલા સાધનને પણ જાળવી રાખવાના છે. સિધ્ધાંત એવો છે કે જીવનની ક્રિયાત્મક સાધન અવસ્થા બે પ્રકારે પરિણત થયા કરે છે. (૧) શુધ્ધ સાધન રૂપે પરિણામ પામી પુણ્યનો બંધ કરે છે અથવા (૨) તે સાધન રૂપ ન રહેતા ત્યાગ અને વૈરાગ્યથી દૂર રહે, તો અધાર્મિક ક્રિયાને કારણે પાપનો બંધ થાય છે. સાધક આત્મજ્ઞાનમાં રમણ કરે છે, ત્યારે તે શુભ પ્રવૃત્તિઓમાં વ્યસ્ત રહે છે અને જ્ઞાનમાં રમણ ન કરે, તો અશુભ પરિણમન થાય છે, માટે શાસ્ત્રકાર કહે છે કે નિશ્ચયજ્ઞાન પછી સાધન રૂપ શુભ પ્રવૃત્તિનો ત્યાગ કરવો યોગ્ય નથી.

ગાથામાં નય, નિશ્ચય બે શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે. શ્રવણ કરતાં એમ લાગે કે એકાંતે નયને પણ ગ્રહણ ન કરવો અને એકાંતે નિશ્ચય પણ ગ્રહણ ન કરવો. ગાથામાં આ જાતનો ધ્વનિ હોવા છતાં હકીકતમાં આ અર્થ બરાબર નથી પરંતુ એકાંતે નયનિશ્ચયને ગ્રહણ ન કરવો અને એકાંતે વ્યવહારને પણ ગ્રહણ ન કરવો, તેવી સ્પષ્ટ અભિવ્યંજના છે. અહીં નય–નિશ્ચય શબ્દને છૂટા પાડવાના નથી. નય–નિશ્ચય એમ કહેવાનો અર્થ એ છે કે નયના કારણે નિશ્ચય ઉત્પન્ન થાય છે અને નિશ્ચય નયને આધારિત છે. જે કાંઈ નિર્ણયો થાય છે તે બધા ભિન્ન ભિન્ન નયના આધારે હોય છે. નયવાદ રહિત સંપૂર્ણ પ્રમાણ જ્ઞાન તો કેવળજ્ઞાન જ હોઈ શકે છે. જ્યાં સુધી કેવળજ્ઞાન નથી, ત્યાં સુધી નિશ્ચયાત્મક શુદ્ધજ્ઞાન કોઈપણ નયને આશ્રિત છે. જેટલા ખંડ જ્ઞાન છે તે બધા નય પ્રતિષ્ઠિત છે. એટલે અહીં શાસ્ત્રકારે બહુ જ સમજણપૂર્વક નિશ્ચયની પહેલા નય શબ્દ જોડયો છે અને નય–નિશ્ચય એમ કહ્યું છે. નયને **આશ્રિત થયેલો નિશ્ચય વ્યવહારનું ઉલ્લંઘન કરતો નથી.** આ ગાથાનું મુખ્ય અભિધેય છે અને આ કથન વ્યવહાર અને નિંશ્ચય બંનેને સાથે રાખવા માટે સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યું છે.

બંને સાથ રહેલ – માખણ અને ઘી બંને સાથે રહેલ છે. ઘી તે માખણની શુધ્ધ પ્રગટ અવસ્થા છે અને માખણ તે તેની સ્થૂલ અવસ્થા છે. માખણને છોડીને ઘી ઉપલબ્ધ થતું નથી. ઘી ની પ્રાપ્તિ થયા પછી પણ માખણ આદરને પાત્ર છે. ફૂલ અને સુગંધને છૂટા પાડી શકાતા નથી. બંને સાથે રહે છે તે જ રીતે વ્યવહાર અને નિશ્ચય સાથે રહે છે. જ્યાં દ્રવ્યોનું જ્ઞાન છે ત્યાં જ

દ્રવ્યોની સૂક્ષ્મ પરિણતિનું જ્ઞાન ઉદ્‌ભવી શકે છે. જો દ્રવ્યોનું જ્ઞાન ન હોય તો તેની વિશેષ પરિણતિનું જ્ઞાન થઈ શકતું નથી. દ્રવ્યનું જ્ઞાન અને દ્રવ્યની પરિણતિનું જ્ઞાન સાથે રહે છે. જ્ઞાનનો જે ક્રમિક વિકાસ છે તેમાં સામાન્ય બુધ્ધિ અને વિશેષ બુધ્ધિ અર્થાત્ સકલાદેશ અને વિકલાદેશ સાથે રહે છે. અહીં શાસ્ત્રકારનું મંતવ્ય છે કે વ્યવહારજ્ઞાન અને નિશ્ચયજ્ઞાન, તે બંને જ્ઞાનની ક્રમિક અવસ્થા હોવાથી તેને છૂટા પાડી શકાતા નથી. 'બંને સાથે રહેલ' એમ કહીને સિદ્ધિકારે સ્પષ્ટ ઉચ્ચારણ કર્યું છે કે બંને સાથે રહે છે. જેમ ઘડો અને માટીને જૂદા પાડી શકાતા નથી. જ્યાં ઘડો છે, ત્યાં માટી છે, અને જ્યાં માટી છે ત્યાં ઘડાની ભજના છે. અર્થાત્ સૂક્ષ્મ રૂપે, અપ્રગટ રૂપે માટીમાં ઘડો છે. ઘડો તે તેની પ્રગટ અવસ્થા છે અને ઘડાની માટી તે તેની અપ્રગટ અવસ્થા છે, તે બંને સાથે રહે છે. આ બધા ઉદાહરણો સમજવા પૂરતા છે. શુદ્ધતર્કના ન્યાયે વ્યવહાર અને નિશ્ચય સાથે રહે છે, તેમ કહેવાનો અર્થ એટલો જ છે કે સામાન્ય પરિણતિ અને વિશેષ પરિણતિ સમભાવી છે. વિશેષ પરિણતિ તે નિશ્ચય છે અને સામાન્ય પરિણતિ તે વ્યવહાર છે, માટે એકાંત દૃષ્ટિકોણથી કોઈ એમ કહે કે નિશ્ચય તે નિશ્ચય છે, તેને વ્યવહાર સાથે કાંઈ લેવાદેવા નથી અથવા વ્યવહાર નય એમ કહે કે અહીં જ જ્ઞાનની સીમા પૂરી થાય છે. નિશ્ચય જેવું બીજું કોઈ જ્ઞાન નથી, તો આ એકાંત કથન યોગ્ય નથી, તેવી આ ગાથામાં સ્પષ્ટ સ્થાપના કરવામાં આવી છે.

એકાંતનો અર્થ – એકાંત એટલે એક દૃષ્ટિએ જ્ઞાનનો અંત કરી લેવો. એક દૃષ્ટિએ સ્વીકાર કરી આગળ ન વધવું. 'એકનો અંત' તે પ્રમાણે અર્થ થતો નથી. દ્રવ્ય માત્ર એક હોય છે, એકનો અંત થઈ શકતો નથી. એકાંત શબ્દનો અર્થ બૌદ્ધિકભાવે લેવાનો છે. એક એટલે એક રીતે, એક દૃષ્ટિથી, એક પ્રકારનું વિધાન કરવું અને આ વિધાનાત્મક જ્ઞાનને વિક્ષિપ્ત ન થવા દેવું, જેટલું જાણ્યુ છે, ત્યાં જ જ્ઞાનનો અંત કરવો, તેને એકાંત કહે છે. પદાર્થ પોતે એક છે પણ તેના ગુણધર્મો સંખ્યાતીત છે. હવે કોઈ દૃષ્ટા એક ગુણધર્મને પકડી બાકીના ગુણધર્મોને જાણ્યા વિના ત્યાં જ પદાર્થને સીમિત કરી દે, પોતે બધુ જાણી લીધું છે, તેવા અહંભાવે બાકીના જ્ઞાનનો છેદ ઉડાડે, એક ગુણને જાણ્યા પછી બાકીના જ્ઞાનનો અંત કરે, તેને એકાંત કહે છે. 'અંત' શબ્દ 'એક' ની સાથે સંયુકત નથી પરંતુ એક દૃષ્ટિએ, એકરૂપ જ્ઞાન થયા પછી બાકીના જ્ઞાનનો અંત કરે છે, માટે તેને એકાંત કહે છે. તેનો ધ્વનિ એવો છે કે તે એકનો અંત કરે છે, યથાર્થભાવ એ છે કે તે એક પછી બીજાનો અંત કરે છે અથવા એકને અંતે અટકી જાય છે અર્થાત્ અંતનો અર્થ છેડો કરવામાં આવે છે, તેથી એકનું જ્ઞાન થયા પછી એક જ છેડો પકડી રાખે, તેને પણ એકાંત કહી શકાય. તાત્પર્ય એ છે કે સંપૂર્ણ અર્થ પ્રગટ ન થાય, ત્યાં સુધી અટકવાનું નથી. અનેક દૃષ્ટિએ નિર્ણય કરે, તેને અનેકાંત કહે છે. આમ એકાંત અને અનેકાંત, એક અંશ અને ઘણા અંશ તેવો ભાવ પ્રગટ કરી, એક અંશનું જ્ઞાન કરી અટકી જવું, બીજા અંશોના જ્ઞાનનો અંત કરવો, તે એકાંત છે. જો કે અનેકાંતમાં પણ અંત શબ્દ આવે છે. તે અંત એકાંતના વિપર્યયથી લખાયો છે. હકીકતમાં તો એક પછીનો અંત અનર્થકારી છે, તેમ અનેક પછીનો અંત પણ અનર્થકારી છે. વાસ્તવિક શબ્દ અનંત છે. શુદ્ધ શબ્દ અનેકાંનંત બનવો જોઈએ. કેવળજ્ઞાનને પણ અનંતજ્ઞાન કહ્યું છે, તે અંતવાળું જ્ઞાન

નથી. અંત શબ્દ જ્ઞાનની મર્યાદાને સૂચિત કરે છે અને અનેકાંતદૃષ્ટિ કેવળજ્ઞાન સુધી પહોંચે છે, તો તેને અનેક અંતવાળું કેમ કહી શકાય ?

વ્યાકરણ દૃષ્ટિએ અનેકાંત શબ્દનો પ્રયોગ છે, તે સ્વયં અનેકાંત નથી પરંતુ જે એકાંત નથી તે અનેકાંત છે. આ રીતે એકાંતના વિપર્યયને સૂચિત કરવા અનેકાંત શબ્દનો પ્રયોગ થાય છે. અનેકાંતમાં અનેકનો અંત નથી પણ એકાંતનો અંત છે... અસ્તુ. આ શબ્દમીમાંસા સમજવા માટે લખી છે પરંતુ અનેકાંત શબ્દ ઘણો પ્રસિદ્ધ થઈ ગયો છે અને તેનો મર્મ પણ લગભગ સુપ્રસિદ્ધ છે. સિદ્ધિકારે પણ એકાંતવાદનો પ્રતિરોધ કર્યો છે એટલે સહજ સમજાય છે કે અનેકાંતદૃષ્ટિથી સમભાવની નિષ્પિતિ થાય છે, જ્યારે એકાંતદૃષ્ટિ રાગ–દ્વેષનું કારણ બને છે.

શાસ્ત્રકારનું મંતવ્ય તો ગાથાથી સ્પષ્ટ થાય છે કે એકાંત વ્યવહાર સંભવિત નથી. વ્યવહાર પણ નિશ્ચય ગર્ભિત છે. જ્યાં નિશ્ચય છે ત્યાં વ્યવહારનું અસ્તિત્વ સ્વાભાવિક છે. હકીકતમાં વ્યવહાર અને નિશ્ચય બંને સાથે રહે છે અને સાથે જ હોય છે પરંતુ વ્યકિત બુદ્ધિની અપરિપકવતાથી અથવા આગ્રહબુદ્ધિથી બૌદ્ધિક રીતે એકાંત પક્ષનો આગ્રહ રાખે છે. આ રીતે એકાંતવાદ ફકત બુધ્ધિગર્ભિત હોય છે. વ્યક્તિનો બૌદ્ધિક વિકાસ થવાથી તેને વ્યવહાર અને નિશ્ચય બંને પ્રત્યક્ષ થાય છે. બહુમુખી દૃષ્ટિ તે અનેકાંત દૃષ્ટિ છે અને જો આગ્રહ ન હોય તો જ્ઞાનનો સ્વભાવ બહુમુખી છે, જ્ઞાનના બંને નયન (નેત્ર) ખૂલે છે. જેને જૈનદર્શનમાં દ્રવ્ય દૃષ્ટિ અને પર્યાય દૃષ્ટિ કહે છે અથવા દ્રવ્યદૃષ્ટિમાં નામ, સ્થાપના, દ્રવ્ય, ત્રણ નિક્ષેપનો સમાવેશ થાય છે. જ્યારે નિશ્ચય તે ભાવ લક્ષી છે.

જ્યાં નામ, સ્થાપના અને દ્રવ્ય નિક્ષેપ હોય, ત્યાં જ ભાવની ઉત્પત્તિ થઈ શકે છે અને જ્યાં ભાવ ઉત્પન્ન થતો હોય ત્યાં દ્રવ્ય કે સ્થાપના, ઈત્યાદિ નિક્ષેપોનું અસ્તિત્વ હોય છે. ભાવની પૂર્વ અવસ્થામાં પણ નિક્ષેપો રચાય છે અને ઉત્તર અવસ્થામાં પણ નિક્ષેપની રચના થાય છે. માટી રૂપી દ્રવ્યમાં ઘટ રૂપી ભાવનું આગમન થાય છે અને ઘટરૂપી ભાવનો વિલય થતાં તેની ઉત્તર અવસ્થામાં પણ માટી જળવાઈ રહે છે. આ રીતે ભાવ અને દ્રવ્યનો સંબંધ અતૂટ છે. નિશ્ચય તે ભાવગ્રાહી છે અને વ્યવહાર તે દ્રવ્યગ્રાહી છે. જો દ્રવ્ય અને ભાવનો સંબંધ અતૂટ છે તો નિશ્ચય અને વ્યવહારનો સંબંધ પણ અતૂટ છે. આખ્યાન કરનાર વ્યકિત કોઈ એક દૃષ્ટિના અભાવે એકાંતવાદનું કથન કરે છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે કથનમાં એકાંતવાદ છે, ત્યાં પણ હકીકતમાં એકાંતનું અસ્તિત્વ હોતું નથી. આપણા શાસ્ત્રકારે પણ આ વાતનો સ્વીકાર કર્યો છે અને કહ્યું છે કે 'આમાં' એટલે અમારા કથનમાં એકાંતવાદ કહેલ નથી. માટે કોઈ આત્મસિદ્ધિની ગાથાનો અર્થ એકાંતવાદ ન કરતાં અમે જે ઉભયવાદ કહ્યો છે, તે કથન ઉપર ધ્યાન આપવાની જરૂર છે. શાસ્ત્રકારે સ્વયં સ્વીકાર કર્યો છે કે અમારા કથનમાં એકાંતવાદ નથી. કથનમાં નથી એટલું નહીં પરંતુ એકાંતે વ્યવહાર થઈ પણ શકતો નથી. એટલે ચોથા પદમાં કહ્યું છે કે 'બંને સાથ રહેલ' અમારા કથનમાં બંનેનો સહભાગી સમાવેશ કર્યો છે. આત્મસિદ્ધિને એકાંતવાદથી અન્યાય ન થાય અને તેમાં કયાંય કોઈ એકાંત વ્યવહારનું દૂષણ ઊભું ન કરે, માટે નિશ્ચય અને વ્યવહારની સાથે

સ્થાપના કરી છે. આત્મસિદ્ધિશાસ્ત્ર આધ્યાત્મિક ગ્રંથ હોવા છતાં વ્યવહારિક નીતિમાર્ગનું અનુસરણ પણ એટલું જ મહત્ત્વપૂર્ણ છે, એમ સૂચવે છે.

ગાથા ઉભયપક્ષ ઉપર બરાબર વજન રાખી બંનેની આવશ્યકતા સૂચવે છે છતાં પણ આપણે એક ગૂઢ રહસ્ય ધ્યાનમાં રાખીએ.

વ્યવહાર અને નિશ્ચય સાથે હોવા છતાં બંનેનું મૂલ્ય સમાન નથી. નિશ્ચય એ આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ ઘણું મૂલ્યવાન જ્ઞાનઘન છે. જ્યારે વ્યવહાર બાહ્ય દૃષ્ટિએ મૂલ્યવાન છે પરંતુ અંતરંગમાં વ્યવહાર અલ્પ મૂલ્યવાન છે. સોનામાં જડેલું મોતી સોનાની સાથે રહે છે છતાં બંનેનું મૂલ્ય બરાબર નથી. મોતીનું મૂલ્ય ઝવેરાતની કક્ષામાં જાય છે, જ્યારે સોનાનું મૂલ્ય ધાતુની કક્ષામાં જાય છે. મોતીને રાખવા માટે સોનું આધારભૂત બન્યું છે પરંતુ આધાર હોવા છતાં તે આધેય જેટલું મૂલ્ય ધરાવી શકતું નથી અને સોના વગર મોતી પણ નિરાધાર છે. એટલે અધિકરણની દૃષ્ટિએ સોનુ પણ ઘણે અંશે મૂલ્યવાન છે. આ ઉદાહરણથી સ્પષ્ટ થાય છે કે નિશ્ચય અને વ્યવહાર સાથે હોવા છતાં મૂલ્યની દૃષ્ટિએ પોતપોતાનું સ્વતંત્ર મૂલ્ય ધરાવે છે. નિશ્ચય તે આધ્યાત્મિક હીરો છે અને વ્યવહાર તે સાંસારિક સ્વર્ણ છે. જ્યારે કુવ્યવહાર તે કથીર જેવું છે... અસ્તુ. અહીં આપણે બંનેના સાથે રહેવાનું માર્મિક વિવેચન કર્યા પછી અને તેનું મૂલ્યાંકન ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારે કરીને ગાથાનું રહસ્ય પૂર્ણ કરીએ.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : ગાથામાં નિશ્ચય અને વ્યવહારની સ્થાપના હોવા છતાં તેનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ નિરાળો છે. પરોક્ષભાવે એ કથન સ્પષ્ટ થાય છે કે નિશ્ચય અને વ્યવહાર, તે બંને એક પ્રકારની દૃષ્ટિ છે પરંતુ તે બંને દૃષ્ટિનો દૃષ્ટા નિરાળો છે. તે દૃષ્ટિનો સ્વામી હોવા છતાં દૃષ્ટિથી પરે નિશ્ચયાતીત કે વ્યવહારાતીત છે. જ્યાં અનંતનો ઉદ્‌ભવ થશે, ત્યાં આ શાંત દૃષ્ટિ પોતાનું કાર્ય પૂરું કરી જીવને અનંતનું અવગાહન કરાવશે. રવીન્દ્રનાથ ટાગોર જેવા વિશ્વકવિ પણ સહજ ભાવે કહી ગયા છે કે જ્યારે મારી કાવ્યકળા ઉત્કૃષ્ટ બિંદુ પર પહોંચી, ત્યારે હું સસીમમાંથી અસીમમાં ચાલ્યો ગયો, તો ખરેખર ! આ બંને દૃષ્ટિ જીવને એક સીમાના ઉત્કૃષ્ટ બિંદુ સુધી લઈ જઈ અસીમના દર્શન કરાવે છે, અસીમનું અવગાહન કરાવે છે. તારમાં બંધાયેલો પતંગ તાર તૂટી જવાથી અનંત આકાશમાં ઊડી શકે છે, તેમ દૃષ્ટિ રૂપી દોરીથી મુક્ત થયેલો જીવ અનંત સ્વરૂપનો આનંદ લઈ શકે છે. ગાથાએ બંને દૃષ્ટિની સ્થાપના કરી દૃષ્ટાને સમજવાનો ઈશારો કર્યો છે પરંતુ તેનાથી આગળ જવાના માર્ગનો અવરોધ કર્યો નથી. આ અવરોધનો અભાવ તે જ આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ છે.

ઉપસંહાર : અત્યાર સુધી આત્મસિદ્ધિશાસ્ત્ર ભિન્ન ભિન્ન દૃષ્ટિકોણથી આત્મતત્ત્વની વિવેચના કરવામાં તત્પર હતી પરંતુ પાઠક એકાંતવાદી ન બને, તે બાબત સ્પષ્ટ માર્ગદર્શન કરવાની આવશ્યકતા હતી. શાસ્ત્રકાર સમજે છે કે નિશ્ચય અને વ્યવહાર તે જ્ઞાનની સાચી સમતુલા છે. આ સમતુલાનું ઉલ્લઘન ન કરવું, તે અમારું સ્પષ્ટ ધ્યેય છે, તેથી આ ગાથામાં આત્મસિદ્ધિનું કથન કેટલું વ્યાપક છે અને બંને રીતે જ્ઞાનમાર્ગ અને વ્યવહારમાર્ગનું અવલંબન કરે છે, તેનો

સ્પષ્ટ ખ્યાલ આપ્યો છે. આપણી કહેવત છે કે 'એક હાથે તાળી પડતી નથી', તે જ રીતે હિન્દીમાં પણ કહેવત છે કે, अकेला चना भाड नहीं फोड सकता है ।

શાસ્ત્રકારના કથનનું તાત્પર્ય એ છે કે જ્ઞાન પણ એકાંતવાદી હોવાથી અથવા એક દૃષ્ટિ હોવાથી પદાર્થનો નિર્ણય કરી શકતું નથી. જ્ઞાનમાં પણ અંશ–અંશીભાવ છે. જ્ઞાન એક અંશનો સ્પર્શ કરીને ઘણા અંશોને સ્પર્શ કરે છે, તેથી જ્ઞાનમાં પણ અંશજ્ઞાન અને અંશીજ્ઞાન, તેવો ભેદ નિષ્પન્ન થાય છે. પદાર્થમાં જેમ અંશ–અંશી છે, તેમ જ્ઞાનમાં પણ અંશ–અંશીજ્ઞાન રૂપ દ્વિવિધભાવ છે. જ્ઞાનનું જે દ્વિવિધ રૂપ છે, તે સત્યસ્પર્શી છે. અંશજ્ઞાનને પૂર્ણ જ્ઞાન માનવું, તે અજ્ઞાન છે, એટલે આ ગાથામાં મહત્ત્વપૂર્ણ સિદ્ધાંતનો ઉલ્લેખ કરી ઉભયવાદના બ્યાન સાથે ઉપસંહાર કર્યો છે પણ સાથે સાથે એક પ્રશ્ન પણ મૂકી જાય છે, કે વ્યવહાર પણ સદોષ–નિર્દોષ હોય શકે છે અને નિશ્ચય પણ વિપરીતભાવને ભજી શકે છે. તો આ બંને પ્રશ્નના જવાબને અનુસરતી આગળની ગાથાનો હવે આપણે ઉપોદ્ઘાત કરીએ.

ગાથા-૧૩૩

ઉપોદ્ઘાત – વ્યવહાર કહેવાથી વ્યવહારનું નિર્દોષ રૂપ પ્રગટ થતું નથી, તે જ રીતે નિશ્ચય માત્ર બોલવાથી નિશ્ચિયના બંને પાસા અભિવ્યકત થતા નથી. જેમ સિક્કાની બે બાજુ હોય છે, તેમ કોઈપણ ભાવના દ્વિવિધ રૂપ અસ્તિત્વ ધરાવતા હોય છે. માણસ કહેવાથી સમજવું ઘટે છે કે તે સજ્જન છે કે દુર્જન ? પાણી બોલવાથી સમજવું ઘટે છે કે પાણી નિર્મળ છે કે ગંદુ છે ? સામાન્ય નામમાં પદાર્થની સદ્અવસ્થા અને દુરવસ્થા, બંનેનો બોધ સાથે હોય છે. એટલે ઉપદેશ વખતે તેનું વિભાજન કરવું બહુ જ આવશ્યક હોય છે, આ ગાથામાં નિશ્ચય અને વ્યવહારનું વિભાજન કર્યું છે, અમે પણ તેનું વિભાજન કરશું.

પ્રસ્તુત ગાથામાં આ જાતના વિભાજનની સ્પષ્ટ અભિવ્યકિત કરી જ્ઞાન થયા પછી પણ જે શુભાશુભ ભાવો વર્તે છે તેમાં અશુભની વ્યાવૃત્તિ કરવા અને જે શુભ કર્મ થાય છે તેનો આદર કરવા સાધક આત્માએ સમજણ રાખવી ઉચિત છે, ગાથામાં સરલ શબ્દોમાં તદ્વિષયક સમજણ આપી છે.

ગચ્છમતની જે કલ્પના, તે નહિ સદ્વ્યવહાર;
ભાન નહિ નિજરૂપનું, તે નિશ્ચય નહિ સાર ॥ ૧૩૩ ॥

ગચ્છમતની જે કલ્પના... જૈનશાસ્ત્રોમાં નિષેધાત્મક શૈલીથી ઉપદેશ આપવાની પ્રથા છે, તે રીતે આ ગાથામાં જે સદ્વ્યવહાર નથી તેનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. ગાથાના શબ્દોથી સ્પષ્ટ થાય છે કે વ્યવહાર બે પ્રકારના છે. (૧) સદ્વ્યવહાર અને (૨) અસદ્વ્યવહાર.

સદ્વ્યવહારનો સીધો સંબંધ સત્કર્મ સાથે જોડાયેલો છે પરંતુ જેમાં સદ્ અસદ્નો વિચાર ન હોય ફકત પોતાની માન્યતાના આધારે આચાર–વિચારની સ્થાપના કરી હોય અથવા સત્કર્મની મર્યાદારહિત કોઈ રૂઢિ કે ગચ્છ–મતથી સંબંધિત હોય તેવા અનુપયુકત અયોગ્ય આચરણને સદ્વ્યવહાર માની તેનો આગ્રહ રાખવામાં આવે, તો શાસ્ત્રકારનું મંતવ્ય છે કે ગચ્છ અને મતના આધારે નિષ્પન્ન થયેલા આચાર–વિચારને સદ્વ્યવહાર ન કહેવા જોઈએ. અહીં જે સદ્વ્યવહાર નથી તેનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કર્યો છે.

ભારતના સંપ્રદાયોમાં શાસ્ત્રોના આધારે કે માન્યતાના આધારે હિંસાવાદ, માયાવાદ કે એવા કોઈપણ ત્રાસદાયક આચરણો વિશાળ પ્રમાણમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે અને સંપ્રદાયના આગ્રહથી વિષય–કષાયનું પોષણ કરવામાં આવે છે પરંતુ આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ મોહપ્રણિત, કષાયપ્રણિત કે મોહાદિ આસકિતથી થતાં ભોગાત્મક કર્મ હોય, તો તે કર્મોને સદ્વ્યવહાર કહી ન શકાય. જે કર્મના મૂળમાં કષાય છે તે કર્મ અશુભકર્મ છે અને અશુભ યોગ પાપબંધનનું કારણ બને છે. ગચ્છનો આગ્રહ કે કોઈ મત માન્યતા પાપકર્મોને ઉજળા કરી શકતા નથી. કોલસાને ધોવાથી ઉજળો થતો નથી. તેમ માન્યતાને આધારે કર્મો સત્કર્મો થતાં નથી અને તેનો વ્યવહાર પણ સદ્વ્યવહાર થતો

નથી. જ્યાં અસત્ વ્યવહાર છે, ત્યાં મોક્ષમાર્ગની વાસ્તવિક ઉપાસના હોતી નથી.

આગળ ચાલીને શાસ્ત્રકાર કહે છે કે જે સાધક અથવા જે સંપ્રદાયો આત્મતત્ત્વની કે શુદ્ધ ચૈતન્યની વ્યાખ્યા કરી શકતા નથી, આત્મદ્રવ્ય શું છે, તેનું ભાન પણ થયું નથી અને આત્મદ્રવ્યના મૂળભૂત સ્વરૂપને છોડીને જે કાંઈ જ્ઞાનચર્ચા થાય છે કે વિચારણા થાય છે, તે સારભૂત જ્ઞાન નથી. સારભૂત જ્ઞાન તે જ નિશ્ચયજ્ઞાન છે.

ગાથામાં જ્યાં સદ્વ્યવહાર પણ નથી અને નિશ્ચયજ્ઞાન પણ નથી, આ બંને કેન્દ્રોનો ઉલ્લેખ કર્યો છે.

આત્મસિદ્ધિની પૂર્વની ગાથાઓમાં નિશ્ચયજ્ઞાન શું છે ? તેનું તો ઘણું જ વિસ્તૃત વર્ણન આપવામાં આવ્યું છે પરંતુ સદ્વ્યવહાર શું છે ? તેનું વિવેચન મર્યાદિતરૂપે આપવામાં આવ્યું છે. આ ગાથામાં પણ સદ્વ્યવહાર શું છે ? તેનો ઉલ્લેખ ન કરતાં સદ્વ્યવહાર શું નથી ? તેનો નિષેધ રૂપે ઉલ્લેખ કર્યો છે. જ્યાં સુધી મનુષ્ય અસદ્વ્યવહારથી અવગત ન થાય, ત્યાં સુધી સદ્વ્યવહારની પ્રાપ્તિ દુર્લભ હોય છે. વ્યક્તિ લોટામાં રહેલા ગંદા પાણીને ઓળખી લે, ત્યારે જ તેનો ત્યાગ કરી લોટામાં નિર્મળ પાણી ભરવા કોશિષ કરે છે પરંતુ જો ગંદા પાણીને નિર્મળ પાણી માની લે, તો તેની ભયંકર અવદશા થાય છે. શાસ્ત્રકારનું મંતવ્ય છે કે જ્યાં સદ્વ્યવહાર નથી, તે પ્રણાલિને ખાસ ધ્યાનમાં લેવાની આવશ્યકતા છે. એ જ રીતે કોરી વાતોમાં આત્મજ્ઞાન હોતું નથી, તે પ્રણાલિને પણ સમજવાની જરૂર છે. આત્મસિદ્ધિના પ્રારંભમાં કૃપાળુ ગુરુદેવે જે વાત ઉચ્ચારી હતી કે 'કોઈ ક્રિયાજડ થઈ રહ્યા શુષ્કજ્ઞાનમાં કોઈ', આ હકીકતનો આ ગાથામાં ફરીથી વિધિવત્ ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો છે. ફરી એ જ વાતને બીજા શબ્દોમાં મૂકવામાં આવી છે. હકીકતમાં જ્યાં સદ્વ્યવહાર નથી ત્યાં ક્રિયાની જડતા છે અને જ્યાં આત્મજ્ઞાન નથી ત્યાં શુષ્કજ્ઞાનના અર્થાત્ કોરી વાતોના થોથા છે. આ રીતે સિદ્ધિકાર સ્વયં પ્રારંભમાં જે વાતનું ઉચ્ચારણ કરી ગયા હતા, તેનું જ ઘણી ગાથાઓમાં વિસ્તારથી વિવેચન થયા પછી આ ગાથામાં તેનું પરિસમાપન કરવામાં આવ્યું છે, તેમ જ પ્રગટ રીતે કહ્યું છે કે ગચ્છ અને સંપ્રદાયોના જે વ્યક્તિઓમાં સદ્વ્યવહારનો અભાવ છે, તે બધા ક્રિયાજડ થઈ રહ્યા છે અને જ્યાં આત્મજ્ઞાનનો અભાવ છે તે બધા સારહિત નિઃસ્સાર ચર્ચા કરી રેગિસ્તાનમાં યાત્રા કરી રહ્યા છે. ક્રિયાની જડતામાં સદ્વ્યવહારનો અભાવ છે અને લૂખી ચર્ચાઓમાં આત્મજ્ઞાનનો અભાવ છે, તેથી તે શુષ્કજ્ઞાની છે.

ગાથાનું આ સ્થૂલ મંતવ્ય અથવા સીધો ભાવાર્થ પ્રગટ કર્યા પછી આપણે આ ગાથા ઉપર ઊંડાઈથી થોડું તાત્ત્વિક વિવેચન પણ કરશું.

ગચ્છ અને મત – ગચ્છ એ ઘણો સ્થૂલ શબ્દ છે પરંતુ આભ્યંતર દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં ગચ્છનો જન્મ એક બૌદ્ધિક દૃષ્ટિથી નિષ્પન્ન થાય છે. જેમ મન, વચન, કાયાની પ્રવૃત્તિ નિરંતર થવાથી તેના પણ એક સંસ્કાર જન્મે છે, જેને દેશી ભાષામાં ટેવ કહેવાય છે. સંસ્કારની એટલી પ્રબળતા હોય છે કે મનુષ્યની ઈચ્છા કે અનીચ્છાની પરવાહ કર્યા વિના સંસ્કારની પ્રબળતાથી કર્મ

થતું રહે છે. જેમ યોગ દ્વારા સ્થૂલ સંસ્કાર ઉત્પન્ન થાય છે, તેમ યોગથી પર એવી અધ્યવસાયજન્ય બુદ્ધિ પણ પુનઃ પુનઃ આવૃત્તિ થવાથી સંસ્કારને જન્મ આપે છે. આ બૌદ્ધિક સંસ્કારની ગ્રંથી એક પ્રકારે બુદ્ધિજન્ય ગાંઠ છે અને આ ગાંઠ ધીરે ધીરે મજબૂત થતી જાય છે. જેમાં વિચારની, તર્કની કે ન્યાયસંગત જ્ઞાનની ઉપેક્ષા હોય છે. જેમ કપડા ઉપર પડેલો રંગ ડાઘ ઉત્પન્ન કરે છે, કોઈ માણસે આપેલી ગાળ સાંભળનાર માણસ ભૂલી શકતો નથી. તે જ રીતે આ કલંકિત થયેલી આગ્રહવાળી બુદ્ધિ ઉત્પન્ન થયેલી ગ્રંથીનું ઉલ્લંઘન કરી શકતી નથી, આવી ગ્રંથી રૂપ બુદ્ધિ ગચ્છનું બીજ બને છે. આવી ગ્રંથીવાળા, સમકક્ષાવાળા મનુષ્યો પરસ્પર એકત્ર થાય છે, ત્યારે ગચ્છનું એક સ્થૂલ રૂપ પ્રગટ થાય છે. જો આ ગ્રંથી સદ્ભાવોના આધારે ઉત્પન્ન થયેલી હોય, તો ગચ્છ સુઘડ હોય શકે છે. વરના પ્રાયઃ ગચ્છમાં મતાગ્રહનો જન્મ થાય છે. અહીં આપણા સિદ્ધિકારે પણ ગચ્છ સાથે મત શબ્દ મૂકયો છે.

ગચ્છ એ ભૌતિક સંગઠન છે પરંતુ તેમાં મતાગ્રહ આવવાથી બુદ્ધિ નિર્મળ રહી શકતી નથી. જેમ માખણમાં કીટુ ભરેલું છે, તેમ ગચ્છમાં મતાગ્રહ મેલરૂપે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. આવો ઉત્પન્ન થયેલો ગચ્છ પોતાની અનુકૂળતાના આધારે અથવા આંતરિક વિષય–કષાયને સ્થાન આપી એક આચાર વ્યવસ્થા ઊભી કરે છે, જેમાં ભગવાન મહાવીરની કે જૈનદર્શનની કે અન્ય કોઈ ઉદાર શાસ્ત્રની, તે બધાની અવગણના કરવામાં આવે છે. જૈનદર્શનમાં અલગ અલગ નયનો આશ્રય કરી દ્રવ્ય–ક્ષેત્ર–કાલ અને ભાવના આધારે સમજી વિચારીને કર્મ કરવાની સલાહ આપી છે, પરંતુ તે ઉદારભાવોને કોરે કરીને એકાંતવાતનું અવલંબન કરી, એક પદ્ધતિને વિના વિચારે તીવ્ર મોહાત્મક ભાવે વળગી રહેવાની કે આસકિતભાવેં આચરણ કરવાની જે પ્રથા છે, તે ભયંકર ગચ્છવાદ ઊભો કરે છે. આવી ગચ્છવાદની જે કર્મ પ્રણાલિ છે, ત્યાં સદ્વ્યવહારનો અભાવ હોય છે. એટલે શાસ્ત્રકાર કહે છે કે 'ત્યાં નહીં સદ્વ્યવહાર'.

ત્યાં નહીં સદ્વ્યવહાર – ત્યાં એટલે કયાં ? જ્યાં રૂઢિવાદની પ્રબળતા છે ત્યાં, ગચ્છવાદ અને મતવાદનો જ્યાં આગ્રહ છે ત્યાં. 'ત્યાં' એટલે ગચ્છ દ્વારા ઉત્પન્ન થયેલા મતાગ્રહો અને તેણે ઊભા કરેલા હિંસાત્મક કે વિષય કષાયયુકત કહેવાતા ધર્મના તાંડવો. શાસ્ત્રકાર કહે છે કે ત્યાં સદ્વ્યવહાર હોતો નથી. ગચ્છ અલગ છે અને ગચ્છવાદ અલગ છે. જેમ કોઈ કુટુંબ કે પરિવાર સુસંગઠિત હોય, તો તે ખરાબ નથી પરંતુ આખો પરિવાર કોઈ કુટિલ નીતિથી સંગઠિત થઈને દુર્વ્યવહાર પર ઉતારુ થાય, તો તે ઘાતક છે. તે જ રીતે ગચ્છ એક સામાન્ય સંગઠન છે. જ્યારે ગચ્છવાદ તે સામાજિક ભેદ ઊભા કરી, કષાયનું સેવન કરી વિવાદને જન્મ આપી, પરસ્પર વૈમનસ્ય ઊભું કરે છે અને જે ઉદ્દેશથી અર્થાત્ રાગ–દ્વેષને જીતવા માટે ગચ્છનો આધાર લીધો હતો, તે ગચ્છવાદ પુનઃ તીવ્ર રાગ–દ્વેષને જન્મ આપી શુદ્ધ સદ્વ્યવહારનો નાશ કરે છે. એટલે જ આપણા સિદ્ધિકાર કરૂણા દૃષ્ટિથી કહે છે કે આવા ગચ્છવાદ કે મતવાદમાં સદ્વ્યવહાર લુપ્ત થઈ જાય છે. જે ઘર શાંતિ કે વિશ્રાંતિ માટે હતું, તે જ ઘર હવે સ્વામીત્વના દાવા સાથે ઘોર કલેશનું કારણ બને છે, તેમ આ ગચ્છવાદ શાંતિરૂપી મંદિરનો વિનાશ કરી મંદિરને જ કલંકિત કરવાની તૈયારી કરે છે. ખરેખર ! ત્યાં સદ્વ્યવહાર હોય જ કયાંથી ?

ગચ્છવાદ કે મતવાદના આભ્યંતર કારણોમાં કષાયના ઉદયભાવ હોય છે. જેમ સાધક કપડા બદલીને સાધુનો વેશ પહેરે છે અને પોતાનું રૂપાંતર કરે છ, તે જ રીતે આ મોહનીય કર્મ પણ રૂપાંતર કરીને સાધકનો સાથ છોડવા માંગતું નથી. ઘર છોડયું, કપડાં બદલ્યા પરંતુ મોહના ઉદયભાવો છૂટયા નથી, ત્યાં સુધી જીવાત્મા કોઈપણ બાહ્ય નિમિત્તનું અવલંબન કરી કષાયભાવોને પ્રવર્તમાન રાખે છે અને સદ્વ્યવહારની પરવાહ કર્યા વિના પોતાની ઉત્પન્ન કરેલી આગ્રહરૂપ ગ્રંથીના આધારે અસદ્વ્યવહાર કરતાં અચકાતા નથી, માટે આ ગાથામાં સિદ્ધિકારે પરોક્ષ કે પ્રગટપણે સદ્વ્યવહારથી વિરોધિ તત્ત્વો ઉપર પ્રચંડ પ્રહાર કર્યો છે. આત્મસિદ્ધિ અને આત્મતત્ત્વની વિવેચના કરનારો આ મહાગ્રંથ સામાજિક કુપ્રથાઓ ઉપર પ્રકાશ નાંખીને આત્મચેતનાને અણીશુદ્ધ રાખવા માટે સદ્વ્યવહારની સ્થાપના કરીને બંધુત્વ ભાવનો વિલય ન થાય, તે માટે સાધકને સાવધાન કરે છે.

ગાથામાં જ્યાં જ્યાં સદ્વ્યવહારનો આભાવ છે, તેની સૂચના આપવામાં આવી છે. આ જ રીતે આગળની ગાથાઓમાં પણ અસદ્વ્યવહાર માટે સ્પષ્ટ પ્રતિરોધ જણાવ્યો છે, તેમજ તેની સાથે પરોક્ષભાવે અને ક્યાંક સ્પષ્ટરૂપે સદ્વ્યવહારનું ઉચ્ચારણ કર્યું છે. આ ગાથાથી અસદ્વ્યવહારોનું અને તે રીતે જન્મેલા બીજા વિકારીભાવોનું વિવેચન શરૂ કરવામાં આવ્યું છે. સત્–અસત્ભાવોનું વિવેચન અસત્ ભાવોના પ્રતિરોધથી કરવામાં આવ્યું છે. શાસ્ત્રકારનું મંતવ્ય છે કે અસદ્વ્યવહારના દલદલમાંથી અર્થાત્ કીચડમાંથી જીવ બહાર નીકળે, ત્યારે જ સદ્વ્યવહાર રૂપી સોપાન ચડી શકે છે. મેલું કપડું સ્વચ્છ થાય, તો જ તે પહેરવા યોગ્ય બને છે, તે જ રીતે કલ્પનાના આધારે જીવનનું ઘડતર થતું નથી, તેથી શાસ્ત્રકારે સ્પષ્ટ કર્યું છે કે કોઈપણ કલ્પિત સિદ્ધાંત આશ્રય કરવા યોગ્ય નથી, જ્યાં સદ્વ્યવહારનો પણ અભાવ હોય, ત્યાં નિશ્ચયજ્ઞાનનું તો પૂછવું જ શું ? તેથી બે ઉત્તરપદોમાં નિશ્ચયજ્ઞાનનો અભાવ સૂચિત કર્યો છે.

ગાથામાં 'કલ્પના' શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે. 'કલ્પના' શબ્દ કાવ્યમય શાસ્ત્રોમાં અલંકારરૂપે છે, જ્યારે અધ્યાત્મશાસ્ત્રોમાં 'કલ્પના' શબ્દ કલંકરૂપે છે. કલ્પનાથી કલ્પિત સિદ્ધાંતનું અવતરણ થાય છે, જે જીવને યથાર્થભાવોથી દૂર લઈ જાય છે.

'ગચ્છમતની જે કલ્પના' – આ પદમાં ગચ્છ, મત અને કલ્પના, આ ત્રણ શબ્દોની અભિવ્યંજના છે. આપણે પૂર્વે કહ્યું છે કે, કલ્પના તે કાવ્યનો અલંકાર છે પણ અધ્યાત્મ કે સૈદ્ધાંતિક રીતે તે દોષ ગણાય છે. કલ્પનાનો સામાન્ય અર્થ કલ્પિત થાય છે. કલ્પિત એટલે માન્યતાથી ઊભો કરેલો કે સ્વેચ્છાથી સ્થાપેલો નિરાધાર, અપસિદ્ધાંત કે અસંગત વિચારો, તે બધાનો કલ્પનામાં સમાવેશ થાય છે. ક્યારેક પુણ્યનો ઉદય હોય, ત્યારે મનુષ્ય કોઈ શુભ કલ્પના કરે અને તદનુસાર અર્થાત્ કલ્પના પ્રમાણે સંયોગ પ્રાપ્ત થાય, તો કલ્પના ફળીભૂત થઈ કહેવાય છે પરંતુ ખરી રીતે તે કોઈ સંયોગની પૂર્વભૂમિકા છે, તેને વ્યવહાર દૃષ્ટિએ કલ્પના કહે છે.

કલ્પના તે અસત્ તત્ત્વનો આભાસ આપે છે. અસત્ને સત્ રૂપ આપવાનો પ્રયાસ કાલ્પનિક ચેષ્ટા છે. કલ્પના ફક્ત અસત્ને જ સત્ કરવાનો પ્રયાસ કરે છે, એટલું જ નથી પરંતુ તે બીજા

પણ કેટલાક અશુભ ભાવોને શુભની સંજ્ઞા આપે છે, પાપક્રિયાને પુણ્યક્રિયા ગણાવે છે. હકીકતમાં કલ્પના તે બુદ્ધિનું કુફળ છે. જે પ્રાણીમાં કે મનુષ્યોમાં ત્રૈકાલિક સંજ્ઞા છે, ત્યાં જ કલ્પનાનો અવકાશ છે. જે જીવો ફક્ત વર્તમાનકાલિક સંજ્ઞાવાળા છે અથવા જે જીવો ઓઘસંજ્ઞા કે સંસ્કારના આધારે જ જીવે છે, તે જીવોમાં કલ્પનાનો અવકાશ નથી પરંતુ આવા સંસ્કારપ્રેરિત જીવો કે કર્માધીન જીવો મિથ્યાત્ત્વમોહના પ્રભાવથી કલ્પિત સિદ્ધાંતોના શિકાર બને છે અને જ્યારે કલ્પિત સિદ્ધાંતોનો આશ્રય થાય છે, ત્યારે સદ્વ્યવહારની સીમાનું ઉલ્લંઘન થાય છે, માટે કવિરાજ કહે છે કે 'ત્યાં નહીં સદ્વ્યવહાર' અર્થાત્ કલ્પિત માન્યતામાં સદ્વ્યવહાર હોતો નથી.

ગાથામાં લખ્યું છે કે 'ગચ્છમતની કલ્પના', તો ગચ્છ કે મત ખરાબ નથી પરંતુ ગચ્છ કે મતવાળી વ્યક્તિઓ કોઈ કાલ્પનિક સિદ્ધાંતનો આધાર લે, તો સદ્વ્યવહારનો લોપ થાય છે. જો ગચ્છ કે મત તીર્થંકર દેવાધિદેવોનો જે ત્રૈકાલિક શાશ્વત મોક્ષમાર્ગ છે, તેનું અવલંબન લઈને ચાલતા હોય, તો તેનો વ્યવહાર પણ સદ્વ્યવહાર બની જાય છે પરંતુ ગચ્છ કે મત દ્વારા વિપરીતભાવોનો સંચય કરી કલ્પિત વાતોની સ્થાપના થતી હોય, જેમાં શાસ્ત્ર કે સુતર્કની અવહેલના હોય, તે સદ્વ્યવહાર કરી શકતા નથી. તેનો દેખાતો સદ્વ્યવહાર પણ લક્ષ્યહીનતાના કારણે અસદ્વ્યવહાર બની જાય છે. समत्तविहूणा ण होइ चरित्तगुणा । સમ્યગ્દર્શન વિનાનું બાહ્ય આચરણ સમ્યક્ ચારિત્રની કોટિમાં આવતું નથી. એટલે ત્યાં વાસ્તવિક સદ્વ્યવહાર હોતો નથી. ગચ્છ અને મત એક પ્રકારે મિથ્યાકલ્પનાઓનો ગઢ બની જાય છે, તેથી તે સ્વયં નિંદનીય બને છે. સજ્જન પુરુષ દારૂની દુકાન પર ઊભો રહે, તો તે પણ કલંકિત થાય છે. કુળવાન વ્યકિત અધમ સ્થાનમાં જાય, તો તેને પણ ડાઘ લાગે છે, તે રીતે ગચ્છ કે મત વિપરીત સિદ્ધાંતોનો સ્પર્શ કરે, તો હકીકતમાં તે ગચ્છ કે મતની ગણનામાં આવતા નથી. મેલના કારણે કપડું દંડાય છે. આટલા વિવેચનથી સ્પષ્ટ થાય છે કે ગાથાના પૂર્વાર્ધમાં કથિત 'ગચ્છમતની કલ્પના' તે કોઈ આંબાના મીઠા ફળ આપનારી ધારા નથી પરંતુ કાંટાળા બાવળના ઝાડ જેવી છે.

સદ્–અસદ્ વ્યવહાર – અહીં શાસ્ત્રકારે 'ત્યાં નહીં સદ્વ્યવહાર' એમ કહીને સદ્વ્યવહારનો ઉલ્લેખ ન કરતાં સદ્વ્યવહાર નથી, તે પ્રમાણે ઉલ્લેખ કરી પરોક્ષભાવે તે અસદ્વ્યવહાર છે, તેવી અભિવ્યકિત કરી છે. સદ્વ્યવહાર અને અસદ્વ્યવહાર શું છે, તેનો ભેદ જાણવાથી સદ્વ્યવહારનો અભાવ અને અસદ્વ્યવહારનો અભાવ પણ સ્પષ્ટ સમજી શકાય છે.

(૧) સદ્વ્યવહારનો અભાવ અર્થાત્ અસદ્વ્યવહાર,
(૨) અસદ્વ્યવહારનો અભાવ અર્થાત્ સદ્વ્યવહાર,
(૩) સદ્વ્યવહારનો સદ્ભાવ,
(૪) અસદ્વ્યવહારનો સદ્ભાવ.

આ બધા શબ્દો નિષેધાત્મક અને વિધેયાત્મક હોવાથી અટપટી રીતે પ્રયુકત થાય છે પરંતુ તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ ભિન્ન ભિન્ન શૈલીથી જે કથન થાય છે, તેમાં કેટલાક આંતરિકભાવોનું રહસ્ય હોય છે અને તે રીતે તે તે શબ્દપ્રયોગ થતો હોય છે. અહીં સદ્વ્યવહાર શબ્દથી બે વાત

દૃષ્ટિગોચર થાય છે. એક સદ્‌વ્યવહાર અને બીજો અસદ્‌વ્યવહાર પરંતુ ધ્યાનમાં રાખવું ઘટે છે કે સર્વથા એકલો સદ્‌વ્યવહાર અથવા એકલો અસદ્‌વ્યવહાર સંભવિત નથી. સદ્‌વ્યવહારની સાથે આંશિક રૂપે અસદ્‌વ્યવહાર પણ થાય છે અને તે જ રીતે અસદ્‌વ્યવહારમાં પણ કેટલાક સદ્‌વ્યવહારના અંશો હોય જ છે. સદ્–અસદ્‌વ્યવહાર એક પ્રકારનો મિશ્રિત વ્યવહાર છે. જ્યાં અસદ્‌વ્યવહારની પ્રધાનતા હોય, ત્યાં તે વ્યવહારને સદ્‌વ્યવહારહીન અસદ્‌વ્યવહાર કહે છે અને જ્યાં સદ્‌વ્યવહારની પ્રધાનતા હોય, ત્યાં તેમાં રહેલા અસદ્‌વ્યવહારના અંશોને નગણ્ય માનીને તેને સદ્‌વ્યવહાર કહે છે. મિશ્રસ્થિતિ પણ અસદ્‌વ્યવહારની કોટિમાં જ આવે છે. સદ્‌વ્યવહારની પ્રધાનતા હોય, ત્યારે જ તેને સદ્‌વ્યવહાર કહી શકાય. તેની સાથે એ પણ સમજવું ઘટે છે કે અસદ્‌વ્યવહારની હાજરીથી સદ્‌વ્યવહાર કલંકિત થાય છે, એટલું જ નહીં પરંતુ ત્યાં સદ્‌વ્યવહારનો ક્રમશઃ સંપૂર્ણ લોપ પણ થઈ જાય છે. માટે ગાથામાં પણ કહ્યું છે કે 'ત્યાં નહીં સદ્‌વ્યવહાર' અર્થાત્ આવા અસદ્‌વ્યવહારની પ્રધાનતાવાળા જે કાલ્પનિક આચરણો છે, ત્યાં સદ્‌વ્યવહાર નથી. તેમાં આંશિકરૂપે કદાચ સદ્‌વ્યવહાર હોય, તો પણ તેનું કોઈ મૂલ્ય નથી. મેલું પાણી હોય, તો તેમાં આંશિકરૂપે પાણીની જે સ્વચ્છતા છે, તેનું મૂલ્ય નથી. તેમાં રહેલા મેલથી નિર્મળ પાણી કલંકિત થઈ ગયું છે. તે જ રીતે વ્યવહારમાં જ્યારે અસત્ તત્ત્વોની પ્રધાનતા હોય છે, ત્યારે તે વ્યવહાર સદ્‌વ્યવહાર ગણાતો નથી. તે વ્યવહાર છે પણ તેમાં સત્યનો અભાવ છે.

હકીકતમાં સદ્‌વ્યવહાર કોને કહેવો, તે મૂળભૂત પ્રશ્ન છે કારણ કે પરમાર્થ દૃષ્ટિએ વ્યવહાર માત્ર સંપૂર્ણતઃ અસત્ હોય છે. સમસ્ત વ્યવહાર અંતે ત્યાજ્ય પણ છે, વ્યવહારિક દૃષ્ટિએ જ વ્યવહારને સદ્‌વ્યવહાર કહેવાય છે. મૂળભૂત વાત એ છે કે પારમાર્થિક દૃષ્ટિએ વ્યવહારમાત્ર અસત્ હોય પરંતુ જ્યાં સુધી વ્યવહારનું અસ્તિત્વ છે, તે વ્યવહારકાળમાં વ્યવહાર સ્વયં દુર્‌વ્યવહાર અર્થાત્ પાપનું કારણ ન બને, તેનો જ્ઞાનીજનોએ ખ્યાલ આપ્યો છે અને જ્યાં સુધી વ્યવહાર છે, ત્યાં સુધી વ્યવહારમાં શુભતા જળવાઈ રહે, તેવી મહાત્માઓની કે શાસ્ત્રોની સંપ્રેરણા છે. અહીં પણ સદ્‌વ્યવહાર શબ્દનો જે ઉપયોગ કર્યો છે, તે સાપેક્ષ સદ્‌વ્યવહાર છે અર્થાત્ જેમાં સત્કર્મ અને સત્યની પ્રધાનતા હોય, તેમાં ઈચ્છાપૂર્વકના દોષ ન હોય અને સામાન્ય ભૂલ થતી હોય, તો તેમાં સદ્‌વ્યવહારનો લોપ થતો નથી. કેટલાક રૂઢિગતભાવો અસદ્‌વ્યવહારથી ભરપૂર હોય, તો ત્યાં પણ સદ્‌વ્યવહારનો અભાવ છે. આ ગાથામાં પણ કહ્યું છે કે ગચ્છ અને મતના જે રૂઢિગત ભાવો છે, જે ન્યાયોચિત નથી, ત્યાં પણ સદ્‌વ્યવહાર નથી. 'ત્યાં નહીં સદ્‌વ્યવહાર'. સિદ્ધિકારે આ શબ્દ બહુ સમજીને મૂકયો છે. બધો રૂઢિવાદ અસદ્‌વ્યવહાર જ છે, તેમ નથી પરંતુ તેમાં સદ્‌વ્યવહારનો અભાવ છે, તેમ કહીને સિદ્ધિકારે ત્યાં અસદ્‌વ્યવહારની પ્રધાનતાનું આખ્યાન કર્યું છે. આ થયો વ્યવહારપક્ષ. હવે સિદ્ધિકાર ઉત્તરાર્ધમાં નિશ્ચયપક્ષની ત્રુટિનું પણ કથન કરે છે.

તે નિશ્ચય નહીં સાર – સિદ્ધિકાર કહે છે કે કદાચ વ્યવહાર સારો પણ હોય પરંતુ જો આત્મતત્ત્વનું જ્ઞાન કે ભાન ન હોય, તો તે પાણીના વલોણા જેવું છે.

સત્કર્મની દુકાન માંડી છે પરંતુ ત્યાં પણ પુણ્ય કમાવાની અને પુણ્યના ઉત્તમફળ પ્રાપ્ત કરી તેના ઉપભોગ કરવાનું લક્ષ હોય, તો આ સત્કર્મની દુકાનમાં સત્કર્મનો વ્યાપાર હોવા છતાં અને

પુણ્યની ધનરાશિ મળવા છતાં અંતે ખોટ ખાતુ છે. તેનો આખો વ્યાપાર સારહીન બની જાય છે. જીવાત્માને જે કર્મબંધનમાંથી છૂટવાનું હતું, તેનો વિચાર ન હોવાથી તે ગાઢ કર્મબંધ કરીને કર્મની સાથે મોહનીયકર્મનો પણ બંધ કરે છે, માટે સિદ્ધકાર આ પદમાં પ્રગટ રૂપે સૂચના આપે છે કે 'ભાન નહીં નિજરૂપનું' અર્થાત્ જેના માટે જીવતર છે અને જે દેહનો સ્વામી છે, તેની ઓળખાણ વગરની આંધળી દોટ પતનનું કારણ બને છે, કવિરાજે અહીં 'ભાન નહીં' એમ કહીને કટાક્ષ કર્યો છે. જ્ઞાન ન હોવું, તે સામાન્ય બાબત છે પરંતુ ભાન ન હોવું, તે અવિવેક અને બુદ્ધિની જડતાને પ્રગટ કરે છે. જ્ઞાન ન હોય, ત્યારે જાણવાની પ્રતીક્ષા છે પરંતુ ભાન ન હોય, ત્યારે કોઈપણ આકાંક્ષા વિનાની જડતા છે.

જ્ઞાન અને ભાનનું અંતર — ભાન શબ્દ આમ તો જ્ઞાનવાચી જ છે, છતાં પણ ભાન શબ્દમાં વિશેષ જ્ઞાનની અભિવ્યંજના છે. જ્ઞાન થયા પછી ભાન થાય છે, ત્યારે જીવમાં અહોભાવ જાગૃત થાય છે. જ્ઞાનની સાથે ઊંચી શ્રદ્ધાનો જન્મ પણ થાય છે. જ્ઞાન છે તે વિચારાત્મક છે, જ્યારે ભાન છે તે શ્રદ્ધાત્મક છે. જ્ઞાનમાં કેવળ નિસ્પૃહ જાણકારી છે, જ્યારે ભાન છે તેમાં ભક્તિનો પણ આર્વિભાવ થાય છે. આથી શાસ્ત્રકારે આ ગાથામાં 'ભાન નહીં નિજ રૂપનું' એમ કહ્યું છે. જેને જ્ઞાન નથી, જે નિજરૂપથી તો અજ્ઞાત છે પરંતુ અજ્ઞાત રહેવાનો તેને ખ્યાલ છે અને આગળ વધવાની કે જાણવાની આકાંક્ષા છે પરંતુ ભાન ન હોય, ત્યારે તેને અજ્ઞાતપણાનો પણ અફસોસ નથી. એક છોકરો અભણ છે પરંતુ તેને ખ્યાલ છે કે હું અભણ છું, એટલે ભણવાની તાલાવેલી છે, જ્યારે બીજો અભણ છે પણ તેને કોઈ જાતની તાલાવેલી નથી, તેમ જ અભણપણાનો અફસોસ પણ નથી. તેને ભાન નથી કે હું કેવી સ્થિતિમાં છું. આ ઉદાહરણથી સમજી શકાય છે કે અજાણ કરતાં અભાનના મૂળ વધારે દૃઢીભૂત છે. ભાન ન હોવું તે ગાઢ પરિસ્થિતિને સૂચિત કરે છે. ગાઢ ઘાતક કર્મનો ઉદય હોય, ત્યારે જીવ ભાન વગરનો બને છે. બીજી કોઈ વાતમાં અભાન હોય, તે એટલું ખરાબ નથી પરંતુ જેને પોતાના સ્વરૂપનું ભાન ન હોય તે ઘણું જ ખરાબ છે, તે જીવનનું અંધારું છે. ગાઢ મિથ્યાત્ત્વનો ઉદય હોય, ત્યારે જીવ પોતાના સ્વરૂપને વિશે પણ ભાન રાખતો નથી. તેના અનુસંધાનમાં જ શાસ્ત્રકાર કહે છે. 'ભાન નહીં નિજરૂપનું', આવી પરિસ્થિતિમાં ગમે તેવો વ્યવહાર હોય, છતાં તે નિશ્ચયજ્ઞાનથી વંચિત છે. સાર તત્ત્વ છે તે સ્વરૂપનું જ્ઞાન તથા ભાન હોવું જરૂરી છે. સ્વરૂપના ભાનનો અભાવ હોય, તો સમગ્ર તત્ત્વચર્ચા કે નિશ્ચયજ્ઞાનની વાતો નિઃસાર બની જાય છે.

સિદ્ધિકારે ગાથાના પૂર્વાર્ધમાં અર્થાત્ પ્રથમ પક્ષમાં સદ્‌વ્યવહારનો અભાવ બતાવ્યો છે, જ્યારે આ બીજા પક્ષમાં નિશ્ચયજ્ઞાનનો અભાવ બતાવ્યો છે. શાસ્ત્રકારે પોતાનું મંતવ્ય સ્પષ્ટ કર્યું છે કે સદ્‌વ્યવહાર અને નિશ્ચયજ્ઞાન બંને સહગામી છે અને સમયોગી પણ છે. પરસ્પર દ્રવ્ય અને ભાવે અસ્તિત્વ ધરાવતા ઉત્તમ ગુણો છે. અહીં આપણે એક ચૌભંગી પ્રગટ કરીએ.

૧. જ્ઞાનની વાત છે પણ સદ્‌વ્યવહાર નથી.
૨. સદ્‌વ્યવહાર છે પણ જ્ઞાન નથી.
૩. સદ્‌વ્યવહાર પણ નથી અને જ્ઞાન પણ નથી.

આ ત્રણે ભંગે આદરણીય પણ નથી અને ઈચ્છનીય પણ નથી. પરંતુ ચોથો ભંગ.

૪. સદ્‌વ્યવહાર છે અને નિશ્ચયજ્ઞાન છે, તે પરમ આદરણીય છે અને વાસ્તવિક પણ છે. ઉપરના ત્રણ ભંગમાં જ્ઞાન અને વ્યવહારની સમતુલા ન હોવાથી હકીકતમાં તે વાસ્તવિક સદ્‌વ્યવહાર પણ નથી અને વાસ્તવિક નિશ્ચયજ્ઞાન પણ નથી. ત્રણે ભંગમાં વ્યવહારભાસ અને નિશ્ચયાભાસ છે, એટલે તે વ્યવહારનું હોવું કે ન હોવું મહત્ત્વપૂર્ણ નથી પરંતુ સદ્‌વ્યવહાર સાથે નિશ્ચયજ્ઞાનનું અસ્તિત્વ હોય, તો તે બંને ગુણોની સત્યતા જાહેર કરે છે. આખી ગાથા ઉપરના ત્રણેય ભંગ ગ્રાહ્ય નથી, તેવો ઉદ્‌ઘોષ કરે છે. ગાથાનો મર્મ સદ્‌વ્યવહાર અને નિશ્ચયજ્ઞાન સાથે હોય, તો જ તે વ્યવહાર સદ્‌વ્યવહારની કક્ષામાં આવે છે અને જ્ઞાન નિશ્ચયજ્ઞાનની કક્ષામાં આવે છે. આ છે ગાથાનું રહસ્ય.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : ગાથાની વાણી ભલે પૂર્ણ રૂપે નિષેધાત્મક છે પણ તેનો ઈશારો જ્યાં વ્યવહાર માત્ર નથી, સદ્ કે અસદ્ બંને પ્રકારના વ્યવહાર શૂન્ય બની જાય છે તેવા કેન્દ્રનો છે. ત્યાં કેવળ નિશ્ચયજ્ઞાનનો ચમકારો છે પરંતુ આત્મદ્રવ્ય નિશ્ચયજ્ઞાન પૂરતું સીમિત નથી. નિશ્ચયજ્ઞાન માત્ર એક પર્યાય છે. આ પર્યાયનો સ્વામી અનંત નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાન પર્યાયોનો ભંડાર છે અને તેને જ આત્મભાન કહી શકાય છે. 'નિજરૂપનું ભાન' તે આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સમુદ્દેશ છે. ક્રમિક બધા પર્યાયોનું ઉલંઘન કરી, અસદ્‌વ્યવહારને છોડી, સદ્‌વ્યવહારનો સ્પર્શ કરી, વ્યવહારાતીત એવી દશા જ્યાં પ્રગટ થાય છે કે પ્રકાશિત થાય છે અને એ જ રીતે નિશ્ચયાત્મક જ્ઞાનપર્યાયનો સ્પર્શ કરી નિશ્ચયના ભંડાર સમાન આત્મદ્રવ્યની પ્રાપ્તિ, તે નિજરૂપનું ભાન છે અને તેમાં સમાઈ જવું, તે આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ છે. જેમ સાકર પાણીમાં ગળી જાય અને પોતાના સ્થૂલ અસ્તિત્વનો ત્યાગ કરીને માધુર્યભાવમાં પરિવર્તિત થઈ જાય, તે રીતે સાધક નિજરૂપમાં સમાઈ જાય છે, ગાથાના નિષેધાત્મક શબ્દ પરમ વિધિના પરિચાયક છે.

ઉપસંહાર : શાસ્ત્રકાર સિદ્ધાંતોની સ્થાપના કર્યા પછી જે જે પરિહાર્ય ભાવો છે, તેનો ક્રમશઃ ઉલ્લેખ કરી રહ્યા છે. એ જ ક્રમમાં આ ગાથામાં પણ સદ્‌વ્યવહાર ન હોવો, તે ઉચિત નથી અને નિજભાન વગરનું જ્ઞાન તે પણ અનુચિત છે. આ બંને ભાવ પરિહાર્ય છે. જેમ માણસ ઘઉંમાંથી કાંકરા કાઢી નાંખે, ત્યારે ઘઉં ઉપભોગ્ય બને છે, તે જ રીતે મોક્ષમાર્ગ કે સાધનાના ક્રમમાં પરિહાર્ય તત્ત્વને ન ઓળખવા અને અનુચિત વાતોને વળગી રહેવું, તે બાધક છે. આ બધા ભાવોથી દૂર થઈને સાધના નિર્મળ થાય, ત્યારે તે સાધના સાધ્ય કક્ષામાં આવે છે અર્થાત્ સાધના કરવા જેવી છે. પ્રસ્તુત ગાથાઓ ભાવનું પરિશોધન કરી શુદ્ધમાર્ગની ચેતના આપે છે. કવિરાજે પોતાની આ વાતને પ્રમાણભૂત છે તેમ કહેવા માટે આગળની ગાથા પ્રસ્તુત કરી છે અને પરિહાર્ય તત્ત્વ રહિત દેવાધિદેવોનો ઉપદેશક્રમ ત્રિકાલથી ચાલ્યો આવે છે તેવી સ્થાપના કરી છે, માટે આપણે હવે ૧૩૪મી ગાથાનો સ્પર્શ કરીએ.

ગાથા–૧૩૪

ઉપોદ્‌ઘાત – સિદ્ધિકાર આત્મસિદ્ધિમાં જે અભિવ્યકિત કરી રહ્યા છે, તે કોઈ વ્યકિતગત સાધારણ તર્ક આશ્રિત આખ્યાન નથી પરંતુ જે તત્ત્વ અથવા મોક્ષમાર્ગની મીમાંસા કરી છે, તેને પ્રસ્તુત ગાથામાં સ્વયં પ્રમાણિત કરે છે અને ઘણા સરળભાવે સ્વીકૃતિ કરી છે કે હે ભાઈ ! જે મોક્ષમાર્ગ અમે પ્રસ્તુત કર્યો છે, તે તીર્થંકરોની, દેવાધિદેવોની શાશ્વત વાણીનો સાર છે. જેમ કુશળ મહિલા દહીંમાંથી મંથન કરીને નવનીત કાઢે છે, તેમ આગમવાણીનું મંથન કરી સિદ્ધિકારે આ નવનીત પ્રગટ કર્યું છે અને તે પણ કોઈ પ્રથમવારની સિદ્ધાંતરહિત તારવણી નથી પરંતુ અભેદ્ય અને અકાટય ત્રિકાલવર્તી શાશ્વત, સનાતન માર્ગ છે. ભૂત–ભવિષ્ય કે વર્તમાનના અનંતજ્ઞાની જિનેશ્વરોએ શાશ્વતમાર્ગનું ઉલ્લંઘન કર્યું નથી. શાશ્વત સત્યનું અવલંબન લઈને જ મોક્ષમાર્ગની સ્થાપના કરી છે. પ્રકૃતિજગતમાં પણ સત્યના નિયમ સમાન રૂપે પ્રતિફલિત થાય છે, તેમાં પણ કશો ભેદ નથી. દેવાધિદેવો જેમ નિર્મળ છે, તે જ રીતે તેમનો માર્ગ પણ નિર્મળ અને સત્યથી પરિપૂર્ણ છે, તેનું આ ગાથામાં સ્પષ્ટીકરણ કર્યું છે. હવે આપણે ગાથા દ્વારા જ આ અભેદમાર્ગના ઉલ્લેખને નિહાળીએ.

આગળ જ્ઞાની થઈ ગયા, વર્તમાનમાં હોય;
થાશે કાળ ભવિષ્યમાં, માર્ગભેદ નહીં કોંય ॥ ૧૩૪ ॥

સિદ્ધિકારે ષટ્‌પદના વિસ્તૃત કથન દ્વારા આત્માની સિદ્ધિ અને આત્માની શુદ્ધિના માર્ગનું વિસ્તૃત વર્ણન કર્યા પછી આ ગાથામાં માર્ગની ત્રૈકાલિક શાશ્વતતાનું દર્શન કરાવ્યું છે.

માર્ગની એકતાનું રહસ્ય : જેમ ત્રણે કાળમાં સર્વ સાધકોનું લક્ષ્ય આત્મસ્વભાવમાં સ્થિર થવું, તે એક જ છે, તેમ લક્ષ્યસિદ્ધિનો ઉપાય પણ એક જ હોય શકે છે.

વ્યવહારમાં પાણી તૃષાને છીપાવે છે, અગ્નિ ઉષ્ણતા પ્રદાન કરે છે. આ સિદ્ધાંતો સર્વક્ષેત્રિક અને સર્વકાલિક એક સમાન છે. કાલાંતરે તેમાં કોઈ પરિવર્તન થતું નથી. અનંત ભૂતકાળમાં અનંત જીવોએ પાણીથી તૃષા છીપાવી હતી, વર્તમાનકાલમાં પણ જીવો પાણીથી તૃષા છીપાવી રહ્યા છે અને અનંત ભવિષ્યકાળમાં પણ જીવો પાણીથી તૃષા છીપાવી શકશે. તૃષાને શાંત કરવાનો આ ઉપાય ત્રણે કાળમાં એક સમાન છે. તે જ રીતે વિભાવોની વ્યાકૂળતાને દૂર કરી સ્વભાવમાં સ્થિર થવાનો ઉપાય પણ ત્રણે કાળમાં એક સમાન હોય છે. વ્યકિતભેદે, ક્ષેત્રભેદે કે કાલભેદે રાગ–દ્વેષ વૈર, ઝેર, ઈર્ષ્યા, અદેખાઈ આદિ વિભાવોમાં ભેદ થતો નથી. દરેક વ્યકિતને ક્રોધની જ્વાળા પ્રજ્વલિત કરે છે, દરેક ક્ષેત્રમાં ઊર્ધ્વલોક, અધોલોક કે તિર્યગ્લોકમાં ચારે ગતિમાંથી કોઈપણ ગતિના, કોઈપણ જાતિના, કોઈપણ દેશના કે વેશના જીવો પર ક્રોધનો પ્રભાવ એક સમાન છે. તે જ રીતે સત્‌યુગ હોય કે કલિયુગ હોય, ક્રોધની અગ્નિ એક સમાન રીતે દાહક બને જ છે. ક્રોધ રૂપ રોગ સાર્વજનિક છે, તો રોગને દૂર કરવાના ઉપાય પણ સાર્વજનિક જ હોય છે. ક્રોધને ઉપશાંત કરવાના માર્ગ કે ઉપાયમાં વ્યકિતભેદે, ક્ષેત્રભેદે કે કાલભેદે કોઈ ભેદ સંભવિત નથી.

ઉપશાંત કરવાના માર્ગ કે ઉપાયમાં વ્યકિતભેદે, ક્ષેત્રભેદે કે કાલભેદે કોઈ ભેદ સંભવિત નથી.

શ્રી આચારાંગસૂત્રમાં સૂત્ર છે કે जे अइया जे पडिपुन्ना, जे आगमिस्सा अरहंता भगवंतो ते सव्वे एवमाइखंति, एवं भासंति, एवं पण्णवेंति, एवं परूवेंति सव्वे पाणा... અતીતકાલમાં જે તીર્થંકરો થઈ ગયા, વર્તમાને જે બિરાજમાન છે, ભવિષ્યમાં જે તીર્થંકરો થશે, તે સર્વે તીર્થંકરોનો ઉપદેશ એક સમાન છે. સિદ્ધિકારે પણ તીર્થંકરોના ઉપરોકત કથનને જ આ ગાથામાં વણી લીધું છે. અનંત જ્ઞાનીઓનો એક જ મત હોય છે, એક અજ્ઞાનીના હજારો મત હોય છે.

માર્ગ ભિન્નતાનું કારણ – મિથ્યાત્વના ઉદયે અજ્ઞાનીના વિચાર કે સમજણ સમ્યક્ નથી. તે વસ્તુતત્ત્વના ત્રૈકાલિક સ્વરૂપને સમજી કે સ્વીકારી શકતા નથી. તેના નિર્ણયોમાં કે વિચારોમાં પરિપકવતા કે દૃઢતા નથી, તેથી તેની ચિત્તવૃત્તિ અને અભિપ્રાયો ક્ષણે ક્ષણે પલટાતા રહે છે. જ્યાં સુધી અપૂર્ણતા છે, અધુરાશ છે, ત્યાં સુધી તેના અભિપ્રાયોમાં અનેક ભેદ–પ્રભેદ થાય છે પરંતુ જ્યાં પૂર્ણતા છે, અખંડતા છે, ત્યાં કોઈ ભેદ નથી. પૂર્ણ વ્યક્તિ દ્વારા કથિત માર્ગ પણ એક છે, અખંડ છે, ત્રૈકાલિક શાશ્વત છે પરંતુ અપૂર્ણ વ્યકિત દ્વારા કથિત માર્ગમાં એકતા કે અખંડતા હોતી નથી. મોક્ષમાર્ગ પૂર્ણ વ્યકિત દ્વારા કથિત છે, તેથી તે એક અને અખંડ છે.

આ ગાથાના ત્રણ આલંબન છે. ત્રણે કાળ, જ્ઞાનીજન અને માર્ગ, આપણે આ ત્રણે આલંબન પર વિચારણા કરશું.

(૧) ત્રિકાળ – છ દ્રવ્યોમાં કાળ એક અરૂપી અને કેવળ અસ્તિ રૂપ દ્રવ્ય છે, તે સમૂહ રૂપ ન હોવાથી કાયરૂપ નથી. જો કે કેટલાક આચાર્યો કાળને દ્રવ્ય તરીકે સ્વીકારતા નથી. તેઓ પંચાસ્તિકાયનું જ કથન કરે છે. કાલદ્રવ્ય સર્વ દ્રવ્યની ક્રિયાશીલતાનું નિયામક છે. વિશ્વના દરેક દ્રવ્ય પર રત્નની રાશિની જેમ તેની વર્તના માત્ર છે અર્થાત્ સર્વ દ્રવ્ય પર વર્તી રહ્યું છે. તે કેવળ વર્તમાનના એક સમય રૂપ જ છે પરંતુ વ્યવહારની અપેક્ષાએ કાલના ત્રણ ભેદ કર્યા છે. જે સમય વ્યતીત થઈ ગયો છે, તે ભૂતકાલ છે. જે સમય વર્તી રહ્યો છે, તે વર્તમાનકાલ અને તેની આગામી ક્રિયાશીલતા તે ભવિષ્યકાલ.

કાલ દ્રવ્ય સર્વત્ર વ્યાપ્ત છે. અન્ય નિમિત્તોની સહાયતા વિના તે કોઈપણ દ્રવ્યના ક્રિયાકલાપમાં પોતાનો વિશેષ પ્રભાવ પાથરી શકતો નથી કે વિક્ષેપ ઊભો કરી શકતો નથી. જેમ સૂર્યનો પ્રકાશ અંધકારનો નાશ કરે છે, તે સામાન્ય નિયમ છે, તો કોઈપણ કાળ તે શાશ્વત કે સનાતન નિયમનો ભંગ કરી શકતો નથી. અહીં સિદ્ધિકારે માર્ગની અખંડતામાં ત્રણે કાળને માત્ર સાક્ષી રૂપે સ્વીકાર્યા છે. માર્ગની અખંડતાને કોઈપણ કાળ ખંડિત કરી શકતો નથી.

(૨) જ્ઞાનીજન – આત્માનો જ્ઞાન ગુણ પ્રગટ થયો હોય, તે જ્ઞાની છે. સામાન્ય રીતે જ્ઞાનાવરણીય કર્મના ક્ષયોપશમ કે ક્ષયથી જ્ઞાન પ્રગટ થાય છે, તેમ કહેવાય છે પરંતુ શાસ્ત્રમાં કથન છે કે उवसंतो मोहणिज्जो सरइ पोराणियं जाई । મોહ ઉપશાંત થવા પર જાતિસ્મરણજ્ઞાન પ્રગટ થયું. આમ જ્ઞાનના પ્રગટીકરણમાં મોહનું ઉપશાંત થવું અત્યંત જરૂરી છે. આ રીતે જ્ઞાનાવરણીય કર્મના ક્ષયોપશમની સાથે દર્શનમોહનીયકર્મનો ક્ષયોપશમ થયો હોય, તે જ

જ્ઞાનાવરણીય કર્મના ક્ષયોપશમથી માત્ર પદાર્થનું જાણ પણું થાય છે. તે બોધની સત્યતા–અસત્યતાનો આધાર દર્શનમોહનીયકર્મનો ક્ષય, ઉપશમ, ક્ષયોપશમ કે ઉદય કારણભૂત છે. જે જીવોને જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો ક્ષયોપશમ થયો હોય પરંતુ દર્શનમોહનીયકર્મ ઉપશાંત થયું ન હોય, તો તેને શાસ્ત્રકાર મિથ્યાજ્ઞાની કે અજ્ઞાની કહે છે. આપણા સિદ્ધિકારે ગાથામાં જ્ઞાની શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે. તે સમ્યગ્જ્ઞાનીના અર્થને સૂચિત કરે છે. સમ્યગ્જ્ઞાનીનો બોધ સમ્યગ્ અર્થાત્ સત્ય હોય છે. સત્ય હંમેશા એક સ્વરૂપ હોય છે. જેમ બે ને બે ચાર થાય, તે ગણિતનું સત્ય છે. તે ત્રણેકાળમાં એક જ રહે છે. તે રીતે ત્રણે કાળના જ્ઞાનીનો અનુભવ એક સમાન જ હોય છે. આને જ સનાતન સત્ય કહે છે.

માર્ગ – લક્ષ્યસ્થાન કે ગંતવ્યસ્થાન સુધી પહોંચાડે, તે માર્ગ છે. ઘર સુધી લઈ જાય, તે ઘરનો માર્ગ છે. કોઈ નગર સુધી પહોંચાડે, તે નગરનો માર્ગ છે, તેમ જીવને મોક્ષ સુધી લઈ જાય, તે મોક્ષમાર્ગ છે. આત્મસિદ્ધિશાસ્ત્રનું ચરમ અને પરમ લક્ષ આત્મશુદ્ધિ અર્થાત્ જીવની મુક્તદશા છે, તેથી અહીં મોક્ષમાર્ગની જ વિવક્ષા છે.

સામાન્ય રીતે મોક્ષમાર્ગમાં અનેક ભેદ પ્રતીત થાય છે. જેમ કે જ્ઞાનમાર્ગ, ભક્તિમાર્ગ, કર્મમાર્ગ, તપમાર્ગ વગેરે વિવિધ માર્ગો, વિવિધ અનુષ્ઠાનો કે વિવિધ ક્રિયાકલાપો મોક્ષ માટે હોય, તેવું પ્રતીત થાય છે પરંતુ તેના ઊંડાણમાં જોઈએ, તેની વાસ્તવિકતાને તપાસીએ, તો સ્પષ્ટ થાય છે કે દરેક માર્ગ ચિત્તવૃત્તિની મલિનતાને કે રાગ–દ્વેષ આદિ મલિન ભાવોને દૂર કરવાની પ્રેરણા આપે છે. વૃત્તિની મલિનતા તે સંસારનો માર્ગ છે અને વૃત્તિની શુદ્ધતા તે મોક્ષમાર્ગ છે. બાહ્યદૃષ્ટિએ તેમાં ભેદ દેખાય પરંતુ તેના ગર્ભમાં જતાં ભેદ મટીને સર્વત્ર અભેદના જ દર્શન થાય છે. આ રીતે મોક્ષમાર્ગ ત્રણે કાળમાં એક જ હોય છે.

જેમ જૂદા જૂદા પેકીંગમાં રહેલો માલ ઉપરથી જૂદો દેખાય પણ પેકીંગ રૂપ આવરણ ખૂલી જતાં અંદરના માલમાં સમાનતા જ હોય છે. તેમ જ્ઞાનમાર્ગ, ધ્યાનમાર્ગ, તપમાર્ગના વિવિધ ક્રિયાકલાપો તે ઉપરના પેકીંગ જેવા છે. તેને ખોલતાં, તેના ઊંડાણમાં જતાં અંદર ચિત્તવિશુદ્ધિનો પુરુષાર્થ આ એક જ માર્ગ સ્પષ્ટ જણાય છે. જેની દૃષ્ટિ ઉપરના આવરણ પર છે, પેકીંગ પર છે, તેને કદાચ માર્ગમાં ભિન્નતા ભાસે પરંતુ ઉપરના આવરણ પરથી દૃષ્ટિ દૂર કરી માલ પર દૃષ્ટિ જાય, ત્યારે સર્વત્ર અભેદના જ દર્શન થાય છે. માર્ગની અભેદતાનું દર્શન તે આંતરદૃષ્ટિનું પરિણામ છે.

ત્રિકાલવર્તી જ્ઞાનીજનોની સિદ્ધિ – આટલું વિવેચન કર્યા પછી સામાન્ય પ્રશ્ન છે કે ભૂતકાળમાં અનંતજ્ઞાની થઈ ગયા છે અને વર્તમાનમાં પણ છે, ભવિષ્યમાં થશે, આ કાલભેદે જ્ઞાની પુરુષોની માત્ર ગણતરી કરવામાં આવી છે. દર્શનશાસ્ત્ર પ્રમાણને મહત્ત્વ આપે છે. ભૂતકાળમાં થઈ ગયા, તે અનુમાન પ્રમાણનો વિષય છે. વર્તમાનમાં જે છે, તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે પરંતુ ભવિષ્યમાં થશે, તેમાં કોઈ પ્રમાણ નથી, ત્યાં ફકત શ્રદ્ધા પ્રમાણ છે. ભૂતકાળમાં જે દેવાધિદેવ થયા, તેના માટે આગમ પ્રમાણ છે અને આગમવાણી આપ્તવાણી હોવાથી તેના આધારે આપણે અનુમાન કરવું પડે છે કે ભૂતકાલમાં સંખ્યાતીત જ્ઞાનીજનો થઈ ગયા છે. તેના માટે આગમ

સિવાય બીજો કોઈ આધાર નથી, તેથી હકીકતમાં અનુમાન પ્રમાણ કરતાં પણ આ વિષયની સિદ્ધિ તે આગમ પ્રમાણનું જ પ્રતિફળ છે. તે જ રીતે વર્તમાનમાં પણ વિદેહ આદિ ક્ષેત્રમાં તીર્થંકરો બિરાજમાન છે, તેમાં પણ ફકત આગમ પ્રમાણ જ છે પરંતુ એ સિવાય કૃપાળુ ગુરુદેવ જેવા પ્રત્યક્ષ અધ્યાત્મયોગી આપણી નજર સમક્ષ છે. તે જ રીતે ભારતમાં વર્તમાને જે કોઈ સિદ્ધપુરુષો છે, તે સર્વ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણભૂત છે. ભલે કદાચ તેઓ દેવાધિદેવ પદને પામ્યા ન હોય પરંતુ દેવાધિદેવની વાણીને તેઓએ પચાવી લીધી છે, તેથી તેઓ જ્ઞાનીજનોની કક્ષામાં આવી જાય છે, એટલે વર્તમાનમાં જ્ઞાનીજનોનું અસ્તિત્વ પ્રત્યક્ષભૂત છે. જો આપણે આ બંને પ્રમાણને સ્વીકારી લઈએ, તો નિર્મળ શ્રદ્ધાથી એમ કહી શકાય કે ભવિષ્યમાં દેવાદિદેવનો ઉત્પત્તિક્રમ આ પ્રમાણે ચાલુ રહેશે. ભવિષ્ય માટે ફકત શ્રદ્ધા જ પ્રમાણ છે. આમ ત્રિકાલવર્તી તીર્થંકરો ત્રણ પ્રમાણનો વિષય બની ગયા છે.

(૧) આગમ પ્રમાણ, (૨) પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ અને (૩) શ્રદ્ધા પ્રમાણ.

જો કે દર્શનશાસ્ત્રોમાં શ્રદ્ધાપ્રમાણનું સ્થાન નથી અને શ્રદ્ધા તે પ્રમાણ કોટિમાં આવતી નથી પરંતુ આત્માના ઉત્તમભાવોનું અસ્તિત્વ, સમગ્ર સિદ્ધાંત અને મોક્ષ પણ શ્રદ્ધાને જ આશ્રિત છે. ધર્મનું, ઉપાસનાનું કે અધ્યાત્મનું સંપૂર્ણ મંદિર શ્રદ્ધા પર ઊભું છે. શ્રદ્ધા છે, તો બધુ છે. શ્રદ્ધા એ ધર્મવૃક્ષનું મૂળ છે અને શ્રદ્ધાથી ઉત્પન્ન થયેલું પ્રત્યક્ષ પ્રમાણભૂત આ ધર્મનું વૃક્ષ ભવિષ્યમાં ઉત્તમ ફળ આપશે, તે પણ પરમ શ્રદ્ધાનો વિષય છે. આ રીતે વર્તમાન ધર્મની આગળ–પાછળ શ્રદ્ધા રહેલી છે. તે જ રીતે અહીં પણ વર્તમાનના પ્રત્યક્ષભૂત જ્ઞાનીઓના આધારે ભૂતકાળના અનંત તીર્થંકરો શ્રદ્ધાથી જ અવતરિત થયેલા છે. सर्व प्रमाणं विहाय श्रद्धा एव महाप्रमाणं । પ્રસ્તુત ગાથામાં સિદ્ધિકારે આ મહાપ્રમાણનો ઉલ્લેખ સંપૂર્ણ શ્રદ્ધા સાથે કર્યો છે અને ત્રિકાલવર્તી અનંતજ્ઞાનીઓને પ્રત્યક્ષભૂત કર્યા છે, તેમ જ અનંતજ્ઞાનીઓની સાક્ષી આપી છે, અનંતજ્ઞાની માર્ગનું કે સત્યનું ઉલ્લંઘન કરતા નથી. સત્યનો સિદ્ધાંત અખંડ, અવિચ્છિન્ન, સનાતન અને નિયમબદ્ધ છે, પ્રત્યક્ષ સત્યભૂત સિદ્ધાંતના આધારે જ બધા ઘડવૈયાઓ પણ સિદ્ધપુરુષ હતા, તે સ્પષ્ટ થાય છે.

ગાથાનો મુખ્ય વિષય મોક્ષમાર્ગની અભેદતા છે. જે મોક્ષમાર્ગ ચાલ્યો આવે છે, તેમાં કોઈએ ભેદ પાડયો નથી. શાસ્ત્રકાર કહે છે કે આ અખંડ માર્ગનો અમે જે આશ્રય કર્યો છે, તે કાંઈ અમારા મસ્તિષ્કની નીપજ નથી. આ માર્ગ એવો છે કે તે કોઈ એક વ્યકિતની પણ નીપજ નથી તેમજ કોઈ એક દેવાધિદેવની પણ નીપજ નથી. આ માર્ગ શાશ્વત ચાલ્યો આવે છે. અનંત તીર્થંકરો પણ આ જ માર્ગનો આશ્રય કરીને તીર્થંકરપદને પામ્યા છે. અનંતજ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી બધા તીર્થંકરોએ આ માર્ગ ઉપર મહોર છાપ મારી છે અને શાશ્વતમાર્ગને સત્યરૂપે સ્થાપિત કરીને વિશ્વના ઉદ્ધાર માટે પ્રસ્તુત કર્યો છે.

ગાથામાં 'આગળ જ્ઞાની થઈ ગયા' એવો શબ્દ છે આ શબ્દમાં અનંતજ્ઞાનના ધારક એવા તીર્થંકરો, સામાન્ય કેવળી ભગવંતો, તે ઉપરાંત સમ્યગ્ દૃષ્ટિ જીવથી લઈને ઉપરના ગુણસ્થાનોમાં વિહરમાન ગૃહસ્થો, સંતો કે વિશિષ્ટ જ્ઞાનીજનો તે બધાનો જ્ઞાની શબ્દમાં સમાવેશ થાય છે.

ખૂબીની વાત એ છે કે સમ્યગ્દૃષ્ટિને જે વાત સમજાણી છે, એ જ વાત દેવાધિદેવ પણ કહે છે અને દેવાધિદેવ જે વાત કહે છે તે વાત સમ્યગ્દૃષ્ટિ પણ કહે છે, તેથી સમ્યગ્દૃષ્ટિ જીવ જ્ઞાનીની કક્ષામાં આવી જાય છે. સમ્યગ્દૃષ્ટિથી લઈને શ્રાવક કે સાધુ અલ્પજ્ઞાની કે મહાજ્ઞાની, સામાન્ય શ્રુતધર કે શ્રુતકેવળી ઉપરાંત અનંતજ્ઞાની કેવળી ભગવાન કે તીર્થંકરદેવ બધા જ્ઞાનીની કોટિમાં બિરાજમાન છે. જેથી આપણા સિદ્ધિકારે બહુ જ ઉપયોગપૂર્વક વ્યાપક દૃષ્ટિ ધરાવીને જ્ઞાની શબ્દનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. આ બધા જ્ઞાનીઓની હારમાળા એક રસ્તે ચાલી રહી છે. કોઈએ રસ્તો બદલવા પ્રયાસ કર્યો નથી અને માર્ગ બદલી શકાય તેવો અવકાશ પણ નથી. આવો અવિચ્છેદ્ય અભેદ્ય માર્ગ છે, એટલે છેલ્લા પદમાં કહે છે કે "તેમાં ભેદ નહિ કો'ય" અર્થાત્ માર્ગમાં ભેદ થશે નહીં.

માર્ગ પ્રત્યક્ષભૂત છે. જ્યારે ભૂત, ભવિષ્યના જ્ઞાનીઓ એ શ્રદ્ધાનો વિષય છે અને શ્રદ્ધા કરતા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ વધારે પ્રબળ હોય છે, તેથી સિદ્ધિકાર કહે છે કે દૃષ્ટિની સામે જે આ પ્રત્યક્ષ માર્ગ છે, તેનું અવલંબન કરો. આ માર્ગ ઘણો જ આદરણીય, શાશ્વત તથા અનંત જ્ઞાનીઓએ આચરેલો માર્ગ છે, માટે તેમાં શ્રદ્ધા પણ ભેળવો. ભૂત, ભવિષ્યના તીર્થંકરોની કે જ્ઞાનીઓની શ્રદ્ધા સાથે અમે જે માર્ગ પ્રસ્તુત કર્યો છે, જે પ્રત્યક્ષભૂત છે, તેમાં શ્રદ્ધા પ્રમાણ કે તર્કથી કોઈ ભેદ થઈ શકે નહીં, તેવો તે અબાધ્ય સિદ્ધાંત છે અને તે જ માર્ગ અવલંબન કરવા યોગ્ય છે.

સિદ્ધિકારે 'આગળ જ્ઞાની થઈ ગયા', તેવો ઉલ્લેખ કર્યો છે, તો તેમાં અવશ્ય જિજ્ઞાસા થાય છે કે આગળ એટલે કયાં સુધી આગળ ? વળી આગળના જ્ઞાની એટલે ફકત જૈન પરંપરાના જ જ્ઞાની કે અન્ય પરંપરામાં થયેલા જ્ઞાની કે કોઈપણ પરંપરાથી પરે એવા અધ્યાત્મજ્ઞાની ? હકીકતમાં તો 'જ્ઞાની' શબ્દથી સમસ્ત આત્મદૃષ્ટાઓની ગણના થઈ જાય છે. આગળનો કાળ એટલે પાછળ વ્યતીત થયેલો ચોથા આરાનો કાળ પણ આવી જાય છે અને લૌકિક ભાષામાં સતયુગનો કાળ પણ સમાવિષ્ટ થાય છે પણ આવા એક ચોથા આરા કે એક સતયુગને મહત્ત્વ ન આપીએ, તો અનંત ચોથા આરા અને અનંત સતયુગ પાર થઈ ગયા છે. આ બધો કાળ આગળનો એટલે વ્યતીત થયેલો કાળ છે. આ વ્યતીત થયેલો અનંતકાળ અનંત અજ્ઞાની જીવોની વચ્ચે સંખ્યાતીત જ્ઞાનીઓથી ભરેલો હતો. તે બધા આગળના જ્ઞાનીજનો આવા મોક્ષમાર્ગ ઉપર અવલંબિત હતા. ખરેખર ! આ મહાશ્રદ્ધાનો વિષય છે અને શ્રદ્ધાના આધારે જ આગળના જ્ઞાનીઓની સ્થાપના થઈ છે. તે જ રીતે ભવિષ્યકાળમાં પણ અનંતકાળચક્ર વ્યતીત થશે અને તેમાં પણ સંખ્યાતીત જ્ઞાનીઓનો ક્રમ જળવાઈ રહેશે. તે બધા પણ એક સરખા મોક્ષમાર્ગનું અવલંબન કરી માર્ગને અખંડ રાખશે. આ પણ મહાશ્રદ્ધાનો વિષય છે. અનંત ભૂતકાલ અને અનંત ભવિષ્યકાલની વાત જીવ શ્રદ્ધાથી જ પચાવી શકે છે અને આવી શુદ્ધ શ્રદ્ધા તે પણ મોક્ષમાર્ગનો એક ભાગ છે. મોક્ષમાર્ગ પ્રત્યક્ષરૂપ છે અને વર્તમાનના જ્ઞાનીઓ સાક્ષાત્ પ્રત્યક્ષરૂપ બતાવી રહ્યા છે, તે બંનેમાં પણ શ્રદ્ધાનો સંપૂટ છે. આપણા શાસ્ત્રકારે આ ગાથામાં મહાશ્રદ્ધા પ્રગટ કરી છે અને પરોક્ષરૂપે ભૂત–ભવિષ્યના અનંત જ્ઞાનીઓને પ્રમાણરૂપ માનીને પોતાના અહંકારનો ત્યાગ કર્યો છે. ખૂબીની વાત એ છે કે આખી આત્મસિદ્ધિના બધા શબ્દોમાં કયાંય 'મેં' શબ્દ આવવા દીધો નથી. સિદ્ધિકારે તટસ્થ દૃષ્ટારૂપે રહીને અને જ્ઞાનીઓને પ્રમાણભૂત માનીને આત્મજ્ઞાનનું ક

મોક્ષમાર્ગનું કથન કર્યું છે. આ રીતે સિદ્ધિકારે અદ્‌ભૂત ઉપદેશ કૌશલ્યના દર્શન કરાવ્યા છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : વિશ્વનું અથવા મનુષ્ય માત્રનું અંતિમ લક્ષ પરમ શ્રદ્ધા હોય છે. જ્ઞાનનું ક્ષેત્ર સીમિત છે. જ્યારે શ્રદ્ધાનું ક્ષેત્ર અનંત વિસ્તારવાળુ છે. જ્ઞાન વિકલ્પાત્મક છે, જ્યારે શ્રદ્ધા તે નિર્વિકલ્પ છે. આવું નિર્વિકલ્પક્ષેત્ર પણ શ્રદ્ધાથી જ પ્રાપ્ત થાય છે. પરમ શ્રદ્ધાનો અર્થ છે પરમ તત્ત્વની શ્રદ્ધા અથવા શ્રદ્ધાનું અંતિમબિંદુ તે પરમ શ્રદ્ધા છે. શ્રદ્ધા એક એવું તત્ત્વ છે કે જેનું અંતિમબિંદુ પણ અંત વગરનું છે. જ્યાં અંત નથી તેવું ક્ષેત્ર પરમ શ્રદ્ધાનું ભાજન છે. ગાથામાં રહેલા ભૂત–ભવિષ્ય અને વર્તમાનના જે જ્ઞાનીઓ થઈ ગયા છે અને થશે, તે બધા પરમ શ્રદ્ધાના વિષય છે. ગાથાનો આધ્યાત્મિકભાવ એ છે કે ત્રિકાલવર્તી સંખ્યાતીત જ્ઞાની પુરુષો પણ સાધકની શ્રદ્ધામાં જ સમાવિષ્ટ છે. શ્રદ્ધાના આધારે જ તે પરમ જ્ઞાનીઓના દર્શન થાય છે. જે કાંઈ દિવ્ય સ્વરૂપ છે તે અનંતજ્ઞાનીઓએ કથેલું છે. તેવી જો નિર્મળ શ્રદ્ધા ઉત્પન્ન થાય, તો જીવમાં પરમ શ્રદ્ધાની સાથે પરમ ભકિતનો પણ ઉદ્‌ભવ થાય છે. પરમ શ્રદ્ધા તે જ પરમ ભકિત છે. આ બધા તત્ત્વોનો સ્વીકાર કરી બધા વિકલ્પોને કોરે મૂકી શુદ્ધ શ્રદ્ધામાં વિચરણ કરવું અને શ્રદ્ધાથી જ ભૂત, ભવિષ્ય અને વર્તમાનના જ્ઞાનીઓનો સ્વીકાર કરી તેમની સન્મુખ થવું, આ છે આ ગાથાનો ઉત્તમ રહસ્યમય આધ્યાત્મિકભાવ.

જે જ્ઞાની થઈ ગયા છે અને જે જ્ઞાની થશે તેનું સ્વરૂપ તો પ્રગટ રૂપે વર્તમાનજ્ઞાની પુરુષમાં જોઈ શકાય છે અને તેના આધારે જ શ્રદ્ધાની પુષ્પલતા ઉત્તમ પુષ્પોને વિકસાવી પરમ સુગંધમય વાતાવરણ ઉત્પન્ન કરે છે.

ઉપસંહાર : શાસ્ત્રકાર ક્રમશઃ મોક્ષમાર્ગના જે ભાવોની સ્થાપના કરી ચૂકયા છે, મોક્ષમાર્ગનાં તે બધા બિંદુઓ એકસરખા ચાલ્યા આવે છે. તે ત્રૈકાલિક સત્ય રૂપ હોવાથી તેમાં કશો ભેદભાવ કે પરિવર્તન હોતું નથી. આગળના, ભવિષ્યના કે વર્તમાનકાળના જે જ્ઞાનીપુરુષો થઈ ગયા છે કે થશે, તે બધા જ્ઞાની પુરુષોએ આ જ માર્ગને સ્પર્શ કર્યો છે. આ માર્ગને અખંડ રાખીને જ સાધના કરી છે. તે જ્ઞાનીઓએ આ જ માર્ગનું ઉદ્‌બોધન કર્યું છે અને તેઓ સ્વયં પણ આ માર્ગનું અવલંબન કરીને જ્ઞાની પદને પામ્યા છે. માર્ગ એ મહત્ત્વપૂર્ણ સિદ્ધાંત છે. જ્ઞાનીઓએ તે સિદ્ધાંતને પ્રબોધ્યો છે અને તેનું અવલંબન પણ કર્યું છે. આખી ગાથાનું તાત્પર્ય એ છે કે આ મોક્ષમાર્ગ પ્રમાણભૂત છે, પ્રામાણિક છે, સત્યના સિદ્ધાંતરૂપે અવસ્થિત છે. સત્યવાદી પુરુષ સત્યનું નિરૂપણ કરે છે અને તે સત્યના આધારે મહાપુરુષો સત્યવાદી બન્યા હોય છે. જે માર્ગને વર્યા છે, તે તો પૂજનીય છે જ પણ તેમણે જે માર્ગ સ્થાપિત કર્યો છે, તે માર્ગ પણ એટલો જ પ્રમાણભૂત છે, તેથી માર્ગ પણ પરમ પૂજનીય છે. આ ગાથામાં ઉપદેષ્ટા અને ઉપદેશ બંનેનો સમન્વય કરી ઉપદેશનો મહિમા પ્રગટ કરી તેને સંપૂર્ણ પ્રમાણિત માન્યો છે.

આ જ રીતે આગળની ગાથામાં આ ઉપદેશ રૂપી અમૃતનું જે કોઈ પાન કરે અને તેનું અમૃત ફળ પામે, તે રીતે કવિનો આત્મા પ્રવાહિત થયો છે. જેનો આપણે હવે ઉપોદ્‌ઘાત કરીશું.

ગાથા-૧૩૫

ઉપોદ્ઘાત – ૧૩૫મી ગાથામાં સિદ્ધિકારે આઠ અવલંબનનો સહેજે સ્પર્શ કર્યો છે.

(૧) જીવ (૨) સિદ્ધત્વ (૩) સમજ
(૪) પરિણામ (૫) સદ્ગુરુ (૬) આજ્ઞાકારિત્વ
(૭) જિનદશા (૮) નિમિત્ત

ઉપર્યુક્ત આઠ અવલંબન ઉપર ગાથાના વિશેષ ભાવોની રચના થઈ છે. આખી ગાથામાં બધા બાહ્ય નિમિત્તોનો સ્વીકાર કરવા છતાં "જે સમજે તે થાય" તેમ કહીને જીવની સ્વતંત્ર પરિણતિનો અધિકાર પ્રગટ કર્યો છે. નિમિત્ત કારણો ગમે તેવા પ્રબળ હોય પરંતુ જો સમજણની દુર્બળતા હોય, તો નિમિત્ત કારણો ઉપકારી થતાં નથી. સમજણ એ જીવની સ્વતંત્ર દશા છે. ઉપરના આઠે અવલંબનમાં જો સાચી સમજણ થાય અને જીવ સત્યને સમજે, તો જીવાત્મા પોતે જ સિદ્ધસ્વરૂપ છે, તેને બીજા સિદ્ધ ભગવંતોની અપેક્ષા નથી. પ્રસ્તુત ગાથામાં આ સિદ્ધાંતની ભાવપૂર્વક સ્થાપના કરી છે. પાછળની ગાથામાં જે અભેદ્ય માર્ગનો ઉલ્લેખ કર્યો હતો, તે અભેદ્ય માર્ગ પણ જીવની સમજણ સાથે સંબંધ ધરાવે છે. આ સોનું છે, એમ જ્યાં સુધી જીવ સમજે નહીં, ત્યાં સુધી તેની દૃષ્ટિએ સોનાનું કોઈ મૂલ્ય નથી, સોનાનું મૂલ્ય પણ સોનાની સમજણ સાથે સંબંધ ધરાવે છે. તેમ મોક્ષમાર્ગનું મૂલ્યાંકન જીવની સમજણ સાથે જોડાયેલું છે. આખી ગાથા ઘણા નિમિત્ત કારણોને સામે રાખીને પણ સ્વતંત્ર સમજણનો સિદ્ધાંત પ્રગટ કરે છે. ગાથાનું વિવેચન ઊંડા ચિંતન–મનનના મંથન સાથે જોડાયેલું છે. આપણે ચિંતન–મનનની કોશિષ કરીને તેનું મંથન કરીએ.

સર્વ જીવ છે સિદ્ધ સમ, જે સમજે તે થાય;
સદ્ગુરુ આજ્ઞા જિનદશા, નિમિત્ત કારણ માંય ॥ ૧૩૫ ॥

આ ગાથામાં 'જે સમજે તે થાય' તે મુખ્યપદ છે. અહીં 'સમજે'નો અર્થ સમજવા પૂરતો સીમિત નથી. તેમાં 'જે કરે તે થાય' એવો પણ પ્રતિધ્વનિ છે. મનુષ્યની સમજણ કાર્ય પ્રણાલિમાં નિમિત્ત બને છે. ગાથાના ચોથા પદમાં પણ સ્વયં શાસ્ત્રકાર આ નિમિત્ત ભાવની વાત કરી રહ્યા છે. સર્વજીવ સિદ્ધ સમાન છે તે શાસ્ત્રીયવાણી છે. અનંત જ્ઞાનીઓનો અનુભવ અને ઉલ્લેખ છે કે આ આત્મા સિદ્ધ સ્વરૂપ છે અર્થાત્ પરમાત્માનું રૂપ છે. પરમદશા તે જીવની ઉચ્ચદશા છે, પરંતુ જ્યાં સુધી જીવ આ દશાનો સ્વીકાર કરતો નથી અથવા તેને પોતાની સ્વદશાનું ભાન નથી, ત્યાં સુધી તે પોતાના વિષયમાં જે પ્રકારની સમજ રાખતો હોય, તે પ્રકારની તેની પરિણતિ થતી હોય છે.

મહત્ત્વપૂર્ણ વાત – જીવની જે સમજ છે તે સ્વતંત્ર નથી. જીવ જે યોનિમાં કે જે ગતિમાં, જન્મ ધારણ કરી જેવો દેહ ધારણ કરે છે, તે રીતે તે પોતાને સમજે છે. જીવને પોતાના વિષે સ્પષ્ટ

સંજ્ઞા હોતી નથી પરંતુ સંસ્કારના આધારે ઓઘસંજ્ઞા રૂપે જીવની તેવી બુદ્ધિ પરિણત થતી હોય છે અને ચેષ્ટા પણ તેવી જ હોય છે. એક બિલાડીને ખબર નથી કે હું બિલાડી છું, ભલે તેને આવો ભાષાકીય સ્પષ્ટ વાચ્ય–વાચક ભાવ ન હોય પરંતુ બિલાડીને મનોયોગ છે અને તેની જે સમજ છે, જે સંજ્ઞા છે, તે બિલાડીના ભવને યોગ્ય હોય છે. તે જ રીતે તેની ચેષ્ટાઓ પણ બિલાડીના ભાવાનુસાર હોય છે. બિલાડી જે કાર્ય કરે છે તે માટેની સમજણ તેનામાં પ્રગટ થાય છે અને તેની સમજણ પ્રમાણે તેમાં ભયસંજ્ઞા હોય છે. જ્યારે એક જીવ સિંહનો દેહ પામ્યો છે, ત્યારે તેની સમજણ સિંહની વૃત્તિવાળી હોય છે. તેમાં બિલાડી જેવી ભયસંજ્ઞા હોતી નથી. આ રીતે પરાધીન યોનિઓમાં કર્માનુસારિણી સમજણ હોય છે. ઉદયભાવે તેમાં સમજણની પરિણતિ થાય છે અને જીવમાં જે–જે સમજણ છે તદનુસાર તેની આગળની ગતિ થાય છે.

સમજણની મહત્તા – સિંહનો આત્મા સિદ્ધ સમાન છે. પરંતુ અત્યારે તેની સમજ 'હું સિદ્ધ છું' તેવી નથી, તેથી તે પોતાની સમજ પ્રમાણે અને સમજને આધારે જે કર્મો કરે છે, તેવી તેની દશા થાય છે. 'જે સમજે તે થાય' તેનો અર્થ છે કે જીવનું જેવું ક્રિયમાણ છે તેવી ગતિ થાય છે. સિદ્ધ સ્વરૂપ હોવા છતાં સિદ્ધત્વના જ્ઞાનના અભાવે જીવની જેવી–જેવી સાંસારિક સમજ છે, તે પ્રમાણે તે જીવ ગતિ પામે છે. જ્યાં સિદ્ધત્વનું લક્ષ નથી, ત્યાં સિદ્ધત્વનો આવિર્ભાવ ક્યાંથી થાય ? ગાથાના બે પદમાં એક અપૂર્વ અતૂટ સિદ્ધાંતની સ્થાપના કરી છે. લક્ષ પ્રમાણે આવૃત્તિ થાય છે, લક્ષ પ્રમાણે ગતિ થાય છે. લક્ષ બદલાતા સમજણ બદલાય છે અને સમજણ બદલાતા આવિર્ભાવ બદલાય છે. લક્ષ પ્રમાણે સમજણ અને સમજણ પ્રમાણે પરિણામ. લક્ષના આધારે સમજણની નિષ્પત્તિ થાય છે અને સમજણને આધારે સિદ્ધત્વની નિષ્પત્તિ થાય છે. આમ આ ગાથામાં એક ઊંચ કોટિના આધ્યાત્મિક ભાવોનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે અને ઈશારો કર્યો છે કે 'જે સમજે તે થાય' આ વાક્ય પાછળનો મર્મ એવો છે કે મનુષ્ય કે પ્રાણી, તેના વિચારોની કૃતિ છે. પોતાની સમજણ પ્રમાણે અવતાર મળે છે. અસ્તુ...

પ્રથમ પદમાં 'સર્વ જીવ છે સિદ્ધ સમ' તેમ કહીને સિદ્ધિકારે આત્માનું મૌલિક રૂપ બતાવ્યું છે. સિદ્ધત્વ તે તેની પ્રાકૃતિક મૂળભૂત અવસ્થા છે. તે કોઈ કૃત્રિમ અવસ્થા નથી. બધા જીવોની મૂળ અવસ્થા એક સમાન છે 'સિદ્ધ સમ' અર્થાત્ જેવા સિદ્ધ ભગવાન છે તેવું જ જીવાત્માનું સ્વરૂપ છે પરંતુ કર્મના ઉદયભાવથી અને મિથ્યાત્ત્વ મોહનીયના ક્ષય કે ક્ષયોપશમના અભાવે જીવને સાચી સમજણ આવતી નથી અને તે પ્રમાણે પરિણતિ થતી નથી. મિથ્યાત્ત્વ આદિ કર્મનો ઉપશમ થતાં સમ્યગ્દૃષ્ટિના પ્રભાવે જીવને સાચી સમજણ પ્રાપ્ત થાય છે અને સમજણ પ્રમાણે સિદ્ધત્વનું પરિણમન થાય છે. આ છે ગાથાના મૂળભૂત પાયાના બે સિદ્ધાંતો. જે બે પદમાં પ્રકાશિત કર્યા છે. તેમાં જીવ, સિદ્ધત્વ અને સમજ ત્રણેય આલંબનનો સમન્વય સ્થાપિત કર્યો છે. જીવ કર્મયુક્ત સાધારણ પ્રાણી છે. તે એકેન્દ્રિયથી લઈ પંચેન્દ્રિય સુધીના ગતિ ચક્રમાં ભ્રમણ કરે છે. ખાણમાં પડેલું સોનુ માટીના ભાવે વેંચાઈ શકે છે.

અનંતજ્ઞાન ગુણનો પિંડ એવો અવિનાશી પરમાત્મા સ્વરૂપ જે આત્મા છે, તેને જ સિદ્ધ કહ્યો છે. સિદ્ધત્વ તે જીવની સંપૂર્ણ જાગૃત અવસ્થાનું પરિણામ છે. તે અકૃત્રિમ અવસ્થા છે. જીવ

અને સિદ્ધ આ બંનેની વચ્ચે સમજણ કામ કરે છે. સમજણ સિદ્ધત્વની અભિમુખ હોય, તો તે જીવને સિદ્ધત્વ તરફ લઈ જાય છે. તેનાથી પ્રતિમુખ હોય, તો ચાર ગતિના ચક્રમાં રમાડે છે. આપણે પૂર્વમાં પણ કહ્યું કે સમજણ એ ફક્ત વિચારાત્મક ક્રિયા નથી પણ ક્રિયાત્મક ક્રિયા છે. જાણવું અને કરવું આ બંને ભાવ પરસ્પર જોડાયેલા છે. અહીં આપણે એક ચૌભંગી પ્રસ્તુત કરીશું.

૧. જાણે છે પણ કરતો નથી.
૨. કરે છે પણ જાણતો નથી.
૩. જાણતો પણ નથી અને કરતો પણ નથી. (જીવ સર્વથા અક્રિય હોતો નથી, અહીં કરતો નથી તે ઈચ્છાપૂર્વક કરતો નથી.)
૪. જાણે છે અને કરે પણ છે.

ગાથામાં 'જે સમજે તે થાય' તેમાં સમજણના ચારે ભાંગા યથાસંભવ ઘટિત થાય. સમજણ બે પ્રકારની છે : (૧) શુદ્ધ સમજણ અને (૨) વિકારી સમજણ. પ્રસ્તુત પ્રસંગમાં ચોથા ભંગમાં શુદ્ધ સમજણને જોડીએ, તો તે વાસ્તવિક પરિણામ આપે છે. ચોથું આલંબન પરિણામ છે. શુદ્ધ સમજણનું પરિણામ સિદ્ધત્વની પ્રાપ્તિ છે અને વિકારી સમજણનું પરિણામ ભવભ્રમણ છે, માટે શાસ્ત્રકારે આ ગાથામાં સંક્ષેપમાં બંને સમજણનો સમાવેશ કર્યો છે અને નિશ્ચિત સમજણનું નિશ્ચિત પરિણામ, એ સિદ્ધાંતને ઉજાગર કર્યો છે.

પૂર્વના બંને પદમાં ઉપાદાન કારણનું વિવરણ છે પરંતુ શાસ્ત્રકારો કહે છે કે બધા ઉપાદાનો કોઈક અર્થમાં નૈમિત્તિક પણ હોય છે અને ઉપાદાનની જ્યારે શુદ્ધ પરિણતિ હોય, ત્યારે પણ ઉચ્ચ કક્ષાના નિમિત્તો હાજર રહી શુદ્ધ પરિણતિની સાક્ષી આપે છે, માટે શાસ્ત્રકારોએ નિમિત્તનું પણ મૂલ્યાંકન કર્યું છે. નિમિત્ત કારણ એ એક પ્રકારનો દ્રવ્યનિક્ષેપ છે અને ભાવનિક્ષેપ તે ઉપાદાનની પરિણતિ છે. વ્યવસ્થા એવી છે કે ભાવ નિક્ષેપના પૂર્વકાળમાં કે ઉત્તરકાળમાં દ્રવ્ય નિક્ષેપોનું અસ્તિત્વ હોય છે અને ભાવ પ્રવહમાન હોય, ત્યારે પણ નિમિત્તનું અસ્તિત્વ જોઈ શકાય છે. તાત્પર્ય એ થયું કે ભાવ પરિણતિ તે વર્તમાનકાળની ગુણાત્મક ક્રિયા છે, જ્યારે દ્રવ્ય પરિણતિ તે ત્રૈકાલિક ક્રિયાની સૂચક છે. નિમિત્ત બે પ્રકારના છે. (૧) બાહ્ય નિમિત્ત (૨) આભ્યંતર નિમિત્ત. આભ્યંતર નિમિત્ત તે કાર્યકારિત્વ ગુણોપેત છે, જ્યારે બાહ્ય નિમિત્ત તે સાક્ષીભાવે ઉપસ્થિત છે પરંતુ નિમિત્ત તે દરેક પ્રકારે દૃષ્ટિગોચર થાય છે અને ઉચ્ચ પ્રકારના નિમિત્ત પૂજ્યભાવને પણ વરેલા છે.

સિદ્ધિકાર સ્વયં ગાથાના ત્રીજા પદમાં આ વાતનો ઘટસ્ફોટ કરે છે અને કહે છે કે સદ્ગુરુની આજ્ઞા એક પ્રબળ નિમિત્ત છે અને જિનદશા તે પરિણતિ થવામાં સશક્ત ધ્યાનબિંદુ છે. આમ સદ્ગુરુ અને જિનઆજ્ઞા બંને પ્રબળ અને પૂજ્ય નિમિત્ત હોવાથી સમજણની નિષ્પત્તિમાં સાચા સહયોગી છે. નિમિત્ત ભાવે સદ્ગુરુ અને જીનઆજ્ઞા બંને શુદ્ધ પરિણતિમાં પ્રબલ નિમિત્ત હોવાથી તેને કારણ પણ કહી શકાય તેમ છે. ભલે તે ઉપાદાન કારણ નથી, તો પણ તે નિમિત્ત કારણ છે જ. દર્શનશાસ્ત્ર કહે છે કે, 'यद निमित्तकारणेन विना कार्यं न उद्‌भवेत् तत् निमित्तं अपि

उपादान सदृशम् ।' જે નિમિત્ત કારણ વિના અથવા નિમિત્ત કારણની ગેરહાજરીમાં કાર્ય થઈ શકતું ન હોય, તે નિમિત્તકારણ ઉપાદાનની કક્ષામાં આવે છે, તે ઉપાદાન જેવું ગણાય છે અને તેથી તેનું મહત્ત્વ પણ એટલું જ છે. ઉપાદાન તો તત્ત્વની પરિણતિ છે પણ ધર્મસાધનામાં જે કાંઈ પૂજ્ય અને ઉપાસ્ય છે તે બધા નૈમિત્તિકભાવો છે અને તેમાં સદ્‌ગુરુ પ્રધાનતત્ત્વ છે.

સદ્‌ગુરુ આજ્ઞા – ગાથામાં 'સદ્‌ગુરુની આજ્ઞા' એવો શબ્દ વાપર્યો છે. સદ્‌ગુરુ સ્વયં પોતાની પરિણતિના કર્તા છે. સાક્ષાત્ સદ્‌ગુરુની હાજરીથી જો કામ થાય, તો તે સહજ ઉપલબ્ધ થઈ શકે છે પરંતુ અધિકતર સદ્‌ગુરુની આજ્ઞા એ જ પ્રધાન કાર્યકારિ ગુણ છે. સદ્‌ગુરુ અને આજ્ઞા શું છે ? તે ઉપર વિચાર કરશું.

ગાથામાં 'સદ્‌ગુરુ આજ્ઞા' એવો શબ્દ છે. સદ્‌ગુરુ એ નિધાન છે અને તેમની આજ્ઞા તે કલ્યાણનો સ્ત્રોત છે. સદ્‌ગુરુની ઉપસ્થિતિ તે પણ એટલી જ પ્રેરણા આપે છે અને તેની હાજરી માત્રથી કાર્ય સંપન્ન થાય છે. તેનાથી આગળ વધીને સદ્‌ગુરુની આજ્ઞા તે તેનું વધારે પ્રબળ પ્રેરક બળ છે. તાત્પર્ય એ થયું કે સદ્‌ગુરુ પણ એટલા જ આદરણીય અને ઉપકારી છે અને તેનાથી તેમની આજ્ઞા વધારે આદરણીય અને ઉપકારી છે. નિધાન પૂજ્ય છે, ઉપાસ્ય છે અને તેમની આજ્ઞા આચરણીય અને અનુપાનનીય છે, માટે ગાથામાં બંને શબ્દ મૂકયા છે.

પૂર્વમાં સદ્‌ગુરુ શબ્દ ઘણી જગ્યાએ પ્રગટ થયો છે અને તેના ઉપર આપણે ઊંડાઈથી વિવેચન કરી ગયા છીએ. અહીં એટલું જ કહેવાનું રહેશે કે ગુરુ શબ્દ સાથે સત્ શબ્દ જોડાયેલો છે. ગુરુમાં સત્યનો અભાવ હોય અથવા સદાચાર ન હોય, તો ગુરુ પોતે ઘણી વખત વિપરીતભાવોનો આશ્રય બને છે અને સાધકની અજ્ઞાનદશા, નિર્બળતા કે અર્પણભાવ, તેનો લાભ ઉઠાવી સ્વાર્થ સિદ્ધિમાં રત થઈ ભૌતિક શકિતની આરાધના કરે છે, માટે અહીં સિદ્ધિકારે 'સદ્‌ગુરુ' એવો શબ્દ મૂકયો છે. સત્ય જેનો પાયો હોય તેવી ગુરુતા જ સત્યનો પ્રકાશ કરે છે. આંબાનું ઝાડ જ કેરી ઉત્પન્ન કરે છે. બીજમાં જો ગુણ હોય તો ફળમાં આવે, તેમ મૂળમાં જો સત્ય હોય, તો ગુરુરૂપી વૃક્ષમાં અમૃતફળો પેદા થાય, માટે સિદ્ધિકારે સદ્‌ગુરુ કહ્યું, તે યથોચિત છે. હવે સદ્‌ગુરુની આજ્ઞા તે સદ્‌ગુરુથી પણ અધિક પ્રધાનતત્ત્વ છે. સદ્‌ગુરુની પૂજા કરે અને આજ્ઞાનું પાલન ન કરે, તો પણ પરિણામ વિપરીત આવે. આજ્ઞાનું પાલન કરે, તો સ્વતઃ સદ્‌ગુરુની પૂજા થાય છે, માટે તત્વતઃ આજ્ઞાપાલન એ જ સદ્‌ગુરુની સાચી ઉપાસના છે. આમ તો વ્યાકરણની દૃષ્ટિએ आ समन्तात् ज्ञायते इति आज्ञा । અર્થાત્ ચારેબાજુથી વચનને સમજવું અને વચનનો સ્વીકાર કરવો, તે આજ્ઞા છે. આજ્ઞાનો સીધો અર્થ સમજીને વચનનું પાલન કરવું, સમજીને ઉપદેશને અનુસરવું. અનુસરણ અને અનુપાલન પરમ આવશ્યક છે પરંતુ સમજણપૂર્વક અનુપાલન થાય, ત્યારે હકીકતમાં તે આજ્ઞા ગણાય છે. એ જરૂરી છે કે ગુરુદેવની સમજણ તે સાચી સમજણ છે અને તે સમજણનો સ્વીકાર કરી તેમાં કુતર્ક ન કરવો અને ત્યારબાદ અનુપાલન કરવું, તે આજ્ઞાનું વિશદ્સ્વરૂપ છે.

આજ્ઞા કયાંથી ઉત્પન્ન થઈ છે ? આજ્ઞા કરનાર કોણ છે ? આજ્ઞાનું નિધાન સુપાત્ર હોય

ત્યારે જ તે આજ્ઞા પરમાર્થરૂપ થાય છે. આજ્ઞાની સાથે આજ્ઞાદાતા પણ જોડાયેલા છે એટલે આજ્ઞા કરનાર અને આજ્ઞા આચરનાર બંનેનો સમન્વય થવો બહુ જરૂરી છે. ગાથામાં ફકત 'સદ્ગુરુ આજ્ઞા' એટલો જ શબ્દ ઉચ્ચાર્યો છે અને આજ્ઞાનું પાલન કરનારનો શ્લેષ કર્યો છે પરંતુ સદ્ગુરુ આજ્ઞામાં આજ્ઞાનો ધારક એવો સાધક પણ ઉલ્લેખનીય છે. આજ્ઞા એ ધૂરા છે. ધૂરાને ધરાવનાર અને ધૂરાને ધારણ કરનાર, આ બંને ધૂરાના બે છેડા છે, તે જ રીતે આજ્ઞામાં પણ આજ્ઞા આપનાર અને આજ્ઞાપાલક, તે બંને આજ્ઞાના બે છેડા છે. આજ્ઞા આપનારના ભાવ આજ્ઞા દ્વારા આજ્ઞાપાલકમાં પ્રવાહિત થાય છે. જેમ સૂર્યના કિરણોથી કમળ ખીલી ઊઠે છે, જેમ સંગીતના સૂરોથી શ્રોતા રંજિત થાય છે, તે જ રીતે ગુરુદેવ રૂપી સૂર્યના આજ્ઞા રૂપી કિરણો સાધકરૂપી કમળોને વિકસિત કરે છે. એક કિરણના જનક છે અને એક કિરણના ધારક છે. એક ગીતના ગાયક છે અને એક ગીતના સાંભળનાર છે. બંને વચ્ચે ગીતની ધૂરા છે, તે જ રીતે ગુરુદેવ સંગીતનો સ્રોત છે. તેમની આજ્ઞા તે સૂરાવલિ છે અને તેનો ધારક તે ઉત્તમ શ્રોતા છે. આટલા ઉદાહરણથી સ્પષ્ટ થાય છે કે સદ્ગુરુ આજ્ઞા અને આજ્ઞાપાલક તે બંનેનું શું સ્થાન છે અને તેની શું કર્તવ્યશીલતા છે. આજ્ઞાદાન અને આજ્ઞાપાલન બંને ઊંચકોટિનું કર્તવ્ય ગણાય છે. મોક્ષમાર્ગમાં પણ નિમિત્ત ભાવે આવું ઉત્તમ કર્તવ્ય આદરણીય છે, તે નિમિત્તભાવે રહીને પણ જીવનો પરમ ઉપકાર કરે છે. સિદ્ધિકારે સદ્ગુરુ આજ્ઞા કહીને મોક્ષમાર્ગના સાધક માટે પરમ ઉપકારી નિમિત્તનો પ્રકાશ કર્યો છે.

જિનદશા – બીજું નિમિત્ત તે જીનદશા છે. શાસ્ત્રકારે જીનદશા શબ્દની નિમિત્તભાવે જે અભિવ્યકિત કરી છે તે ઘણી રહસ્યમય છે, આમાં એક મૂળભૂત પ્રશ્નનો ઉત્તર પણ સમાયેલો છે. પ્રશ્ન એ છે કે દર્શન, વંદન કે સેવા શા માટે જીવના ઉપકારી બને છે. સાધારણતઃ વ્યવહાર એવો છે કે ભગવાનના, ગુરુના કે કોઈ મૂર્તિના દર્શન કરો, તેને વંદન કરો અને તેની સેવા કરો, તેનાથી ધર્મના ક્ષેત્રમાં પ્રેરણા મળે છે. પ્રશ્ન એ છે કે દર્શન કે વંદન ઉપકારી કઈ રીતે થાય છે ? દર્શન કે વંદન તે ધર્મના મૂળભૂત ક્રિયાત્મક ગુણો છે. નમસ્કારમંત્ર પણ 'નમો' થી શરૂ થાય છે. આ એક સનાતન પ્રશ્ન છે. ધર્મનો સમગ્ર વ્યવહાર કે આચારકાંડ દર્શન કે વંદનને આભારી છે. અહીં ગાથામાં 'જિનદશા' લખ્યું છે, તે જિનદશા પણ દર્શન અને વંદનને યોગ્ય છે, તેનો પરોક્ષભાવે ઉલ્લેખ કર્યો છે. આપણે હવે આ સનાતન પ્રશ્ન ઉપર થોડો વિચાર કરીએ.

પ્રાકૃતિક નિયમ એવો છે અને પ્રકૃતિજગતનું પરિણમન પણ એવું છે કે મનુષ્ય જેવા વિચાર કરે છે, તેને અનુરૂપ સંજ્ઞાઓ તેના અંતરમાં ઉત્પન્ન થાય છે. જેમ કે કોઈ ચોરનો વિચાર કરે, તો તેને ભયની લાગણી થાય છે, મૃત્યુનો વિચાર કરે, તો પરાધીનતાની લાગણી થાય છે, ખાવાના પદાર્થોનું ચિંતન કરે, તો આહારસંજ્ઞા ઉત્પન્ન થાય છે. આસકિત ભરેલા વાસનાના પાત્રને યાદ કરે, તો કામની ઉત્પત્તિ થાય છે. જે જાતનો વિચાર, તે જાતની પરિણતિ થાય છે. ઉત્તમ પાત્રનો વિચાર કરે, ત્યાગીજનોનું ચિંતન કરે, તો વૈરાગ્યની ઉત્પત્તિ થાય છે. પવિત્ર પુરુષોનો વિચાર કરે, તો પવિત્ર ભાવના થાય છે.

ઉત્તમ વિચાર ઉત્તમ વૃત્તિને જન્મ આપે છે. આમાં પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે કે વિચાર તેવી વૃત્તિ

અને વૃત્તિ તેવી કૃતિ. જો કે મહાજ્ઞાની પુરુષ હોય, તો તે જ્ઞાનના બળે ખોટા વિચારોનું નિવારણ કરે છે, છતાં પણ જો નિવારણ ન થાય, તો ખોટા વિચારો જ્ઞાનીને પણ પ્રભાવિત કરે છે, આ સાર્વભૌમ સિદ્ધાંત છે.

હવે આપણે મૂળ વિષય પર આવીએ. આપણે જેના દર્શન કરીએ છીએ, તે વ્યકિત નિરાળા છે પરંતુ તેનું દર્શન તે જીવની પોતાની ક્રિયા છે. જેનું દર્શન કરીએ છીએ, તે નિમિત્તમાત્ર છે. જેના દર્શન કરે છે, તેની ગુણાનુવૃત્તિ જીવમાં સહજ ઉત્પન્ન થાય છે. દર્શનમાં દર્શનના અધિષ્ઠાતા દૃશ્ય રૂપે છે. જ્યારે દર્શન કરનારા દૃષ્ટા છે. અધિષ્ઠાતા સ્વયં પોતાના સ્વરૂપમાં સંસ્થિત છે પરંતુ દૃષ્ટામાં ઉત્પન્ન થયેલી દર્શનની ક્રિયા અધિષ્ઠાતાના ગુણોનું અનુકરણ કરે છે અને દર્શનથી ભકિત કે વિરકિત જેવી વૃત્તિ સ્વયં ઉદ્દભવે છે. તે જ રીતે વંદન તે વૃત્તિજનિત કૃતિ છે. વંદનીય પુરુષ પોતાની જગ્યાએ સંસ્થિત છે પરંતુ ભકતના ભાવમાં વંદન ઉત્પન્ન થાય છે, તે વંદન એક પ્રકારે આધ્યાત્મિક સ્પંદન છે અને આ સ્પંદન પાપકૃતિનું નિવારણ કરે છે, એટલું જ નહીં પરંતુ પુણ્યકૃતિને જન્મ આપે છે. વંદન કરવાથી અહંકારનો છેદ ઉડે છે. નમ્રીભૂત થયેલો જીવ કોઈ ઉચ્ચદશામાં ઢળે છે. સોનું પીગળ્યા પછી તે અલંકારને યોગ્ય બને છે, તેમ વંદનથી નમ્રીભૂત થયેલો જીવ કોઈપણ સારા ઢાળામાં ઢળી શકે છે. દર્શન તે ભાવાત્મક છે, જ્યારે વંદન તે ક્રિયાત્મક છે, બંને પોતપોતાની રીતે ફળીભૂત થાય છે. આટલા વિવેચનથી સમજી શકાય છે કે દર્શન અને વંદનની શું મહત્તા છે ? ગાથામાં 'જિનદશા' શબ્દનો પ્રયોગ છે. તે પરમ દર્શનીયતત્ત્વ છે. જિનદશા ચિંતનના ક્ષેત્રમાં ગ્રહણ કરીએ, ત્યારે જીવાત્મા સ્વયં જિન કહેતા વિજેતા બને, તેવા ભાવ પ્રગટ થાય છે. જિનદશામાં પણ બે શબ્દ છે. જિન + દશા. જિન છે, તે નિધાન છે અને દશા તે તેનો રશ્મિવૃંદ છે, તેનો કિરણ સમૂહ છે. જિન એકલા જિન નથી, તેમ જ તે કોઈ નિર્ગુણતત્ત્વ પણ નથી. જિનની દશા તે અલૌકિક દશા છે. જિનના પ્રભાવરૂપી હજારો કિરણો તેમાંથી ઉત્પન્ન થઈ રહ્યા છે, જ્ઞાન, દર્શન, ઉપદેશ અને અતિશય, આ ચારે તત્ત્વોનો બોધ વહી રહ્યો છે. ઈન્દ્રાદિ દેવો પણ સ્વયં ક્રિયાશીલ બની જિનેશ્વરની પૂજારત બને છે. બાહ્યમાં પણ જિનદશા અલૌકિક છે અને આભ્યંતરક્ષેત્રે નિરાબાધ, શુકલધ્યાનનું પરમ કેન્દ્ર છે. બાહ્ય અને આભ્યંતર બંને રીતે જિનદશા તે શબ્દાતીત અને અદ્દભુતદશા છે. તે શુદ્ધાત્માના અનંતકાળના વળગેલા રાગાદિ પરિણામો છૂટી ગયા છે, ઘાતિકર્મોનો ક્ષય થતાં નિરાવરણ થવાથી અનંત શકિતનો ઉદ્દભવ થયો છે. જિનદશા તે અનંતશકિતનું નિધાન છે. આ નિધાન પોતાની જગ્યાએ છે પરંતુ તેના દર્શન અને વંદનથી જીવમાં ગુણાત્મક પરિણમન થાય છે. દર્શન અને વંદન સ્વાભાવિક રીતે પ્રાકૃતિક રૂપે નિશ્ચિતભાવથી પોતાનું કાર્ય કરે છે. દર્શન કે વંદન કરનારની અત્યાર સુધીની જે સાંસારિક સમજણ હતી, જે સમજણથી ભવભ્રમણ વધતું હતું, તે સમજણનું આમૂલચૂલ પરિવર્તન થાય છે. સદ્દગુરુ તથા જિનાજ્ઞાનું નિમિત્ત મળતાં તે આત્મામાં સિદ્ધદશાનું જ્ઞાનાત્મક ભાવે ઉદ્દઘાટન થાય છે.

આખી ગાથાના બધા આલંબનો વ્યવહારિક સમજણથી પર થઈ, વ્યવહારિકદશાનું નિરાકરણ કરી, સદ્દગુરુની આજ્ઞાનો આધાર લઈ સિદ્ધત્વભાવોનું જાગરણ કરે છે. સમજણ સવળી થતાં બધા

આલંબનો ઉપકારી બને છે અને ગાથાનો મૂળભૂત ઉદ્દેશ સફળ થાય છે.

નિમિત્ત કારણની મહત્તા : સદ્‌ગુરુ અને જિનદશા બંનેનો નિમિત્તકારણમાં સમાવેશ કર્યો છે. જો કે નાના–મોટા ઘણા નિમિત્ત હોઈ શકે પરંતુ સદ્‌ગુરુ એ પ્રધાન નિમિત્ત કારણ છે અને સદ્‌ગુરુએ બતાવેલી જીવાત્માની શુદ્ધદશા જેને જિનદશા કહેવામાં આવી છે, તે પણ પ્રધાનપણે આભ્યંતર નિમિત્તકારણ છે. નિમિત્તકારણ એટલા માટે નિમિત્ત છે કે તે દૂર રહીને કે તટસ્થ રહીને કાર્ય ઉપર ઉપકાર કરે છે. મૂળ તો જીવે સ્વયં પોતાની ક્રિયા કરવાની હોય છે. સ્વયં પરિણમન ન થાય તો નિમિત્ત કારણ અકારણ બની રહે છે, માટે તેને નિમિત્ત માત્ર કહે છે. સ્વતઃ પરિણમન તે દ્રવ્યનો કે આત્માનો મૂળભૂત સ્વભાવ છે. જેને પરિવર્તન અવસ્થા કહે છે અને પરિવર્તન થવાની યોગ્યતા દ્રવ્યમાં પ્રગટ થાય, ત્યારે જ નિમિત્ત કારણ સફલીભૂત થાય છે. પદાર્થ કોઈપણ કાળે, કોઈપણ પ્રકારનું અવ્યવસ્થિત પરિણમન કરી શકતું નથી. તેમાં ક્રમશઃ સમયાનુસાર દ્રવ્ય–ક્ષેત્ર–કાળ અને ભાવની યોગ્યતાના આધારે જ પરિણમન થાય છે. યોગ્યતામાં એક રીતે કહીએ તો નિમિત્તકારણ પણ સહકાર આપે છે અને યોગ્યતાનુસાર પરિવર્તન થવામાં નિમિત્ત નિમિત્તભૂત હોવા છતાં કાર્ય નિષ્પત્તિમાં પ્રાણ પૂરે છે. શાસ્ત્રોમાં અને વ્યવહારમાં આ રીતે ઉપકારી થયેલા નિમિત્તો ઉપકારીભાવે આદરણીય અને પૂજ્ય બને છે અને તેઓએ જે લક્ષ નિર્ધારિત કરાવ્યું છે, તે લક્ષ પણ એક પ્રકારે ઉત્તમ નિમિત્તકારણ છે. જેમ સદ્‌ગુરુ ઉપકારી બન્યા છે, તેમ શુદ્ધ લક્ષ પણ પરમ ઉપકારી બને છે.

સદ્‌ગુરુ સાક્ષાત નિમિત્તકારણ છે, જ્યારે જિનદશા તે લક્ષ રૂપ નિમિત્તકારણ છે. જિનદશાનો સંકલ્પ થતાં જ વિતરાગભાવની ઉત્પત્તિ થાય છે. રાગ દ્વેષ લય થવા માંડે છે અને જેવી જિનદશા છે તેવી જ પોતાની આંતરિકદશા છે, તેને પ્રગટ થવાનો અવકાશ મળે છે. लक्षम् स्वगुणानुसारम् तत्त्वम् आकर्षयति । અર્થાત્ લક્ષરૂપ જિનદશા આત્મામાં રહેલી અપ્રગટ જિનદશાનું આકર્ષણ કરે છે. એક જિનદશા જીનેશ્વરોની પ્રત્યક્ષરૂપ જિનદશા છે, જ્યારે બીજી જિનદશા પરોક્ષભાવે, અપ્રગટભાવે અંતર્નિહિત છે. પ્રગટ એવી જિનેશ્વરોની જિનદશા અપ્રગટ અંતર્નિહિત આત્મદશાને આકર્ષિત કરે છે.

પૃથ્વીમાં તો ઘણા રસો પડેલા છે પરંતુ જે રસવાળુ બીજ વાવવામાં આવે છે, તે બીજ પોતાના ગુણાનુસાર પૃથ્વીના રસને આકર્ષિત કરે છે અર્થાત્ બીજમાં જેવો રસ છે તેવો રસ પૃથ્વીમાંથી આકર્ષિત થાય છે. એ જ રીતે જિનદશા રૂપી બોધ કે લક્ષ મનમાં સ્થાપિત થાય, ત્યારે તે અંતર્નિહિત જિનદશાને આકર્ષિત કરે છે. જેવું બીજ તેવું લક્ષ, જેવું નિમિત્ત તેવું પરિણમન. નિમિત્તને આધારે પરિણમન થાય છે. તે લક્ષાનુસારી પરિણમન કહેવાય છે. આ ગાથામાં જિનદશાનો પણ નિમિત્ત કારણમાં સમાવેશ કરીને સિદ્ધિકારે એક અદ્‌ભૂત સિદ્ધાંત અભિવ્યકત કર્યો છે. કાષ્ટમાં અગ્નિ છે, જ્યારે બહારની અગ્નિ લાકડામાં મૂકવામાં આવે, ત્યારે લાકડાનો અંતર્નિહિત બળવાનો સ્વભાવ પ્રગટ થાય છે, તે અગ્નિને પ્રજ્વલિત કરે છે. આ ન્યાયથી મનુષ્યના મનમાં સદ્‌ગુરુ જે જ્ઞાનરૂપી ચિનગારી મૂકે છે, તે ચિનગારી આત્માનાં આવરણોને દૂર કરીને આત્મજ્યોતિ રૂપે સમગ્ર જ્યોતિને પ્રજ્વલિત કરે છે. બીજાનુરૂપ ફળ તે એક દર્શનશાસ્ત્રનો

ન્યાય છે. આ ન્યાયથી અંતરંગમાં જો વિરક્તિના બીજ રોપાય, તો તે સંપૂર્ણ વીતરાગદશાને પ્રગટ કરે છે. જેમ દૂધમાં મેળવણનું બિંદુ નાંખે, તો દૂધની પૂર્ણ દહીં અવસ્થાને પ્રગટ કરવામાં તે પ્રબળ નિમિત્ત કારણ છે. કેટલાક નિમિત્તો ઉપાદાનમાં લય પામી જાય છે. પ્રારંભમાં તે નિમિત્તરૂપ હોય છે અને પરિણમન પ્રગટ થતાં નિમિત્ત તેમાં સમાય જાય છે, જેમ જિનદશા કેવળજ્ઞાનમાં સમાય જાય છે. અહીં આપણે એમ વિલક્ષણ ચૌભંગીનું આવલંબન કરીએ, તો ઉપાદાન–નિમિત્તનો જે ગજગ્રાહ ચાલે છે, તે શાંત થઈ સત્યના દર્શન થઈ શકે છે.

૧. ઉપાદાન અને નિમિત્ત બંને સ્વતંત્ર છે. ઉપાદાનની શુદ્ધ અવસ્થા પ્રગટ થતાં નિમિત્ત તેમાં લય પામે છે.
૨. ઉપાદાનની શુદ્ધ અવસ્થા પ્રગટ થતાં નિમિત્તકારણ દૂર થઈ જાય છે. તે પોતાનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ જાળવી રાખે છે.
૩. ઉપાદાનની યોગ્યતાને અભાવે ઉત્તમ નિમિત્ત પણ અનિમિત્ત જ બની રહે છે.
૪. નિમિત્તની યોગ્યતાને અભાવે ઉપાદાન પરિણતિ પણ રૂંધાય છે.

આ ચૌભંગીથી મુખ્ય બે જ સિદ્ધાંતની તારવણી થાય છે કે એક નિમિત્ત પોતાનું કાર્ય કરી ઉપાદાનમાં લય પામે છે. જ્યારે એક નિમિત્ત પોતાનું કાર્ય કરી નિરાળું થઈ જાય છે. જે લોકો નિમિત્તને ઉપકારી માનતા નથી, તેઓ ફક્ત ઉપાદાનવાદી છે તેનો સિદ્ધિકારે આ ગાથામાં સ્પષ્ટ જવાબ આપ્યો છે કે સદ્‌ગુરુ અને જિનદશા જેવા પ્રબળ નિમિત્ત વિના આત્માનું ઉત્થાન થતું નથી. નિમિત્તકારણની ગણના સાક્ષાત ઉપકારીતત્ત્વની ગણનામાં પ્રમુખ સ્થાન ધરાવે છે.

ઉપરના પદોમાં લખ્યું છે કે જીવ સિદ્ધ સમાન છે અને જેવી સમજણ ગ્રહણ કરે, તે પ્રકારે તેનું પરિણમન થાય છે પરંતુ આ સમજણના પાયામાં નિમિત્તકારણ રૂપે સદ્‌ગુરુ અને જિનદશા બંને છે. નિમિત્તનું અવલંબન લીધા વિના સમજણ શુદ્ધ થઈ શકતી નથી. જેવી સમજણ છે તેવી દશા પ્રગટ થાય છે પરંતુ આ સાચી સમજણ માટે જિનદશાનું લક્ષ રાખીને સદ્‌ગુરુની આજ્ઞામાં તત્પર રહેવું પડે છે, તો જ બેડો પાર થાય છે. આ છે ગાથાનો મર્મભાવ અને ગાથાનો રહસ્યભાવ.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ – ગાથામાં ભલે નિમિત્તકારણની પ્રમુખતા બતાવી છે પરંતુ ગાથાનો ઈશારો નિમિત્તનું અવલંબન લીધા પછી નૈમિત્તિક કાર્ય પૂર્ણ થયા પછી ત્યાં અટકી રહેવાનું નથી. પરંતુ અનૈમિત્તિક એવી જે જિનદશા છે, તે દશાનું આધારભૂત જે શાશ્વત આત્મદ્રવ્ય છે, તે દ્રવ્યમાં ડૂબકી મારી સમગ્ર અંશોમાં આત્મદ્રવ્યનો સ્પર્શ કરી જ્ઞાનવૃત્તિથી પણ પરે થઈ શુદ્ધ ચિદાનંદમાં સમાઈ જવું, તે છે. સદ્‌ગુરુની આજ્ઞા તે પ્રાથમિક અવલંબન છે, જ્યારે જિનદશા છે, તે અનુભૂતિ છે. આ બંને નિમિત્ત કારણોને પણ પાર કરી નિમિત્તના અવલંબનથી નિરાળા બની અવલંબન રહિત એવી આત્મદશામાં સ્વદશાનો અંત કરવો, તે છે આ ગાથાનો નિર્દિષ્ટ આધ્યાત્મિક સંપૂટ. શાસ્ત્રકારે જે નિમિત્તોની ગણના કરી છે, તે વળગી રહેવા માટે નથી પરંતુ તેને ઓળંગી જવા માટે છે. નદી જેમ સાગરમાં સમાય જાય છે અને સ્વદશાનો અંત કરે છે, તે રીતે જીવ સ્વનું વિસર્જન કરી સ્વ–પરથી અતીત એવા અગમ્ય સાગરમાં સમાય જાય છે.

ઉપસંહાર – ગાથામાં નિમિત્ત કારણની સ્પષ્ટ સ્થાપના કર્યા પછી, પોતે જે માર્ગ બતાવ્યો છે, તેમાં સદ્‌ગુરુની આજ્ઞાનું પાલન, તે સાધનાનું મૂળભૂત સોપાન છે અને જિનદશાનું લક્ષ તે સાધનાનું અંતિમ સોપાન છે. તળેટી અને શિખર, બંનેનું બ્યાન કરીને જીવે ક્યાં સુધી જવાનું છે અને તેમાં સદ્‌ગુરુની આજ્ઞા પરમ ઉપકારી છે, તે વિષયને સિદ્ધિકારે સ્પષ્ટ કર્યો છે. આ બંને નિમિત્તને સાધનાના અંતિમ સમય સુધી છોડવાના નથી, તો જ જીવનો કલ્યાણકારી પ્રશસ્ત માર્ગ ઉપકારી બની રહે છે. સીધી રીતે જોઈએ તો ગાથા ઉપદેશાત્મકભાવોથી ભરેલી છે અને તાત્ત્વિક રીતે ઘણા ગૂઢ સિદ્ધાંતોની સ્થાપના પણ થયેલી છે. આપણે બંને પ્રકારનું ભાષ્ય કરીને યથાસંભવ અંતર્નિહિત ભાવોને પ્રગટ કરવાની કોશિષ કરી છે. ગાથાનું કલેવર ઉપદેશ અને તાત્ત્વિકતા, આ બંને દૃષ્ટિએ ઘણું જ મહત્ત્વપૂર્ણ છે. હવે આગળની ગાથામાં આ ગાથાના કેટલાક અનુક્ત ભાવોને સિદ્ધિકાર સ્પષ્ટ રૂપે પ્રગટ કરશે. આ રીતે શતપંચત્રિશંત ગાથાનો શત–ષટ્‌ત્રિશંત્ ગાથા સાથે સંબંધ ઉજાગર થશે.

ગાથા–૧૩૬

ઉપોદ્‌ઘાત – કેવળ ઉપાદાનવાદી ઉપાદાનનું અવલંબન લઈ મોક્ષમાર્ગની સ્થાપના કરે છે અને નિમિત્તની અવહેલના કરે છે, તે વ્યવહાર ઉચિત નથી. ફકત ઉપાદાનના આધારે પાણીમાં નાવ તરતી નથી. તરવાનું કાર્ય તો નાવથી જ થાય છે. તરવાની ગતિશીલતા નાવના આધારે હોવાથી નાવ ઉપાદાન છે પણ નાવ એકલી તરતી નથી. નાવિક રૂપ નિમિત્ત મળે, તો જ નાવ ગંતવ્ય સ્થાન પર પહોંચે છે. નાવિક વગરની નાવ ગતિશીલ થતી નથી અને ગંતવ્યસ્થાને પહોંચતી નથી, તે જ રીતે કેવળ ઉપાદાનનું અવલંબન લેવાથી સાધકની નાવ ગંતવ્ય સ્થાન સુધી જઈ શકતી નથી. કદાચ ગતિ કરે, તો પણ તેનું દુષ્પરિણામ થાય છે. નાવ એકલી પાણીમાં ઠેલાય, તો તે ડૂબે છે અથવા તણાય જાય છે. શાસ્ત્રકાર કહે છે કે નાવિક વગરની નાવ શોભનીય નથી. પ્રસ્તુત ગાથામાં સ્પષ્ટ રૂપે નિમિત્તકારણની આવશ્યકતા, તેનો આદર અને તેની પૂજ્યતાને સ્વીકારી છે. મલમપટ્ટી વગરનો શરીરનો ઘા વધારે વિકાર પામે છે, તે જ રીતે સાધક નિમિત્તના આધાર વિના ભ્રાંત બનીને વધારે વિકારી અવસ્થામાં અટવાઈ જાય છે. આ ગાથા એક સર્વમાન્ય ન્યાયોચિત સિદ્ધાંતની સ્થાપના કરે છે, હવે આપણે ગાથાને જ સાંભળીએ.

ઉપાદાનનું નામ લઈ, એ જ તજે નિમિત્ત;
પામે નહીં સિદ્ધત્વને, રહે ભ્રાંતિમાં સ્થિત ॥ ૧૩૬ ॥

ગાથાના કથનાનુસાર સિદ્ધત્વ પ્રાપ્તિ તે મુખ્યલક્ષ છે. આ લક્ષની પ્રાપ્તિ માટે જીવનું સ્વતઃ પરિણમન થાય અને ઉપાદાન શુદ્ધ થાય, ત્યારે જ સિદ્ધત્વ પ્રગટ થાય છે, આવી જે કોરી કલ્પના છે અને ફકત ઉપાદાનના આધારે ઉત્તમ પ્રકારના નિમિત્તોનો ત્યાગ કરી પ્રમાદનું સેવન કરે છે, તે ખરેખર મોટી ભ્રાંતિમાં સપડાયેલો જીવ છે.

કોઈપણ જીવ સારા નિમિત્તોનો ત્યાગ કરે, તો પણ તે નિમિત્ત વગરનો બની શકતો નથી. વ્યકિત કુતર્કને કારણે ઉત્તમ નિમિત્તોની ઉપાસનાનો ત્યાગ કરે છે, ત્યારે ખોટા નિમિત્ત તો હાજર છે જ. જ્યાં સુધી જીવન છે, દેહ છે અને જ્યાં સુધી ક્રિયાશીલતા છે, ત્યાં સુધી જીવ કોઈપણ નિમિત્તો સાથે જોડાયેલો રહે છે. માનો કે કોઈ સ્વચ્છ પાણી પીવાનો ત્યાગ કરે, તો તેને ગંદુ પાણી પીવાનું રહે છે. સામાન્ય જીવ નિમિત્ત–નૈમિત્તિક અવસ્થાથી મુકત નથી. અહીં ગાથામાં સ્પષ્ટ કહ્યું નથી કે 'જીવ ખોટા નિમિત્તનું અવલંબન કરશે' પરંતુ પરોક્ષભાવે આ ભાવ ગાથામાં ઉપસી આવે છે કારણ કે કવિરાજ કહે છે કે 'ઉપાદાનનું નામ લઈ એ' 'એ' એટલે કોઈ વ્યકિત, જે નિમિત્તનો ત્યાગ કરે છે. અહીં નિમિત્તનો અર્થ ઉત્તમ નિમિત્ત, સદ્‌નિમિત્ત અથવા ધર્મને અનુકૂળ એવા નિમિત્તનો ઉલ્લેખ કર્યો છે, તેમ સમજવાનું છે. જે નિમિત્તો મોક્ષમાર્ગમાં ઉપકારી થાય છે, તેવા નિમિત્તોનો જો ત્યાગ કરે, તો સહેજે સમજાય છે કે જીવ નિમિત્ત રહિત થતો નથી પરંતુ અપનિમિત્તનું ભાજન બને છે. નિમિત્તને છોડવા કે ગ્રહણ કરવા તે વિવેકશકિત પર આધારિત છે. કેવા નિમિત્ત ગ્રહણ કરવા અને કેવા છોડવા, તેનો વિવેક સદ્‌ગુરુના બોધથી પ્રાપ્ત થાય છે. સત્

નિમિત્તને છોડવામાં મુખ્યત્વે પ્રમાદ અને મોહ જ કારણ હોય છે પરંતુ બુદ્ધિજીવી જીવ વાસ્તવિક દોષને ન પકડતા ઉપાદાનનું અવલંબન કરે છે અને ઉપાદાન જ પ્રધાન છે એમ કહીને સત્ નિમિત્તનો ત્યાગ કરી પ્રમાદ અવસ્થામાં મૂકાય છે. એક તો પ્રમાદ અવસ્થા કે મોહદશા તે વિકારીભાવ રૂપ દોષ હતો જ તેમાં વળી ઉપાદાનનું આલંબન લઈ બૌદ્ધિક છેતરપિંડીથી તે પોતાનો બચાવ કરી વ્યવહારિક ઉપાસનાનો ત્યાગ કરી બેવડું કર્મબંધન કરે છે.

૧) ઉપાદાનની પરિણતિ અને નિમિત્તનો સમાદર આ સાધનાની ઉત્તમ અવસ્થા છે. ૨) ઉપાદાનની પરિણતિ નથી છતાં પણ ઉપાદાનને મહત્ત્વ આપી નિમિત્તની ઉપાસના છોડે છે, તે જીવની માઠી અવસ્થા છે. ૩) સદ્‌નિમિત્તને સમજે છે પરંતુ મોહાદિકારણે આચરણ કરી શકતો નથી, તે મધ્યમ અવસ્થા છે. તેમાંથી છૂટવાનો અવકાશ છે પરંતુ ૪) ઉપાદાન શુદ્ધ નથી અને નિમિત્તનું અવલંબન નથી, તેવી મૂઢ દશા ભવભ્રમણને વધારે છે. અહીં શાસ્ત્રકારે ભારપૂર્વક જેનો નિષેધ કર્યો છે તે આ પ્રમાણે છે, ઉપાદાનનો મિથ્યા આશ્રય કરી સત્ નિમિત્તનો ત્યાગ કરી ઉપાસનાથી વંચિત રહેવું.

'ઉપાદાનનું નામ લઈ' – આ શબ્દોનું તાત્પર્ય એ છે કે હકીકતમાં ઉપાદાનની શુદ્ધ પરિણતિ થઈ નથી અને એ જ રીતે સાધકને અથવા ઉપાદાનવાદીને ઉપાદાન શું છે, તેના સ્વરૂપની સાચી સમજ પણ નથી. ફકત ઉપાદાનનું નામ જ જાણે છે અને નામનો જ આશ્રય કરે છે. કેમ જાણે ઉપાદાનના નામમાં જ ઉપાદાન આવી જતું હોય ? તેમ નામને જ ઉપાદાન સમજે છે. આ રીતે નામનો આશ્રય કરીને હવે બીજું કશું કરવા જેવું નથી, બીજા કોઈ ઉત્તમ નિમિત્તોનું અવલંબન લેવાની જરૂર નથી. આ જાતની તર્કહીન વ્યાખ્યા કરી જીવાત્મા બુદ્ધિના પ્રપંચથી તેમાં જ ફસાય છે. જેમ કોઈ વ્યકિત માર્ગમાં પડેલી માટી ઉપર પાણી નાંખીને કાદવ ભરેલા રસ્તા ઉપર ચાલવા કોશિષ કરે, તો પોતે જ ઉત્પન્ન કરેલા કાદવમાં પોતે જ ફસાય છે. ત્યાં પોતાના કર્મનો દોષ છે. જ્યારે ઉપાદાનના પ્રકરણમાં બુદ્ધિનો દોષ છે. ઉપાદાનવાદી કુતર્કથી બુદ્ધિમાં પ્રપંચ ઊભો કરે છે અને તે પ્રપંચમાં તે સ્વયં અટવાય જાય છે અર્થાત્ તે ભ્રાંતિમાં સપડાય છે. મિથ્યાભ્રમને ભ્રાંતિ કહે છે અને જેને ભ્રાંતિ થાય તે સ્વયં મિથ્યાકર્મના ઉદયથી ભ્રાંત બની જાય છે. તેને સદ્‌ગુરુનો કે કોઈ સારા નિમિત્તનો આશ્રય નથી કે તે ભ્રાંતિથી બચી શકે. ભ્રાંતિ તે શંકાનું રૂપ નથી પણ મિથ્યા નિર્ણયનું રૂપ છે. દોરીમાં નાંખેલી ગાંઠ દોરીને જ વક્ર બનાવે છે, કુરૂપ બનાવે છે, દોરીની સરળતા ચાલી જાય છે, તેમ બુદ્ધિમાં પડેલી ભ્રાંતિની ગાંઠ બુદ્ધિને કુરૂપ કરે છે, અતત્ત્વગ્રાહિણી બનાવે છે, માટે અહીં શાસ્ત્રકારે ફકત નામવાદીને ભ્રાંતિ રોગથી ગ્રસિત માન્યા છે. ગાથાના પ્રથમ પદમાં 'ઉપાદાનનું નામ' એવા બે શબ્દ છે. જેમ કોઈ વ્યકિત કસ્તુરીને જાણતો નથી ફકત કસ્તુરીનું નામ જાણે છે અને કસ્તુરીનું નામ લઈ ઔષધિ કરવા માંગે, તો તે મિથ્યા ચેષ્ટા કરે છે. તે જ રીતે ઉપાદાનને જાણતો નથી અને તેનું નામ લઈને ઉપાદાનની વાત કરે છે તો ત્યાં ઉપાદાનની પરિણતિ પણ નથી અને વાસ્તવિક નામનો પણ અભાવ છે. નામ ત્યારે જ સાર્થક ગણાય, જ્યારે નામ સાથે દ્રવ્યનો યોગ હોય. બાલ્ટી અને રસ્સી અગલ અલગ હોય તો કૂવામાંથી પાણી કાઢી શકાય નહીં. તેમ દ્રવ્ય અને દ્રવ્યનું નામ, બંનેનું જ્ઞાન સાથે જોડાય ત્યારે

જ તે સુફળદાયી બને છે.

કદાચ ઉપાદાન વિષે બૌદ્ધિક જાણકારી હોય, ઉપાદાનનું નામ લેતો હોય અને તેના આધારે નિમિત્તનો પરિહાર કરવાની ચેષ્ટા કરતો હોય, તો પણ તેની પ્રવૃત્તિ મિથ્યા બની જાય છે. ઉપાદાનની બે સ્થિતિ છે. (૧) ઉપાદાન વિષયક જ્ઞાનાત્મક પરિણતિ અને (૨) ઉપાદાનની ક્રિયાત્મક પરિણતિ. જ્ઞાનાત્મક પરિણતિ તે શુદ્ધ ઉપાદાનની પ્રથમ ભૂમિકા છે. જ્યારે ક્રિયાત્મક પરિણતિ તે ઉપાદાનની સાક્ષાત પ્રાપ્તિ છે. વાસ્તવિકતા એ છે કે ખરેખર ઉપાદાન વિષે જ્ઞાનાત્મક કે ક્રિયાત્મક સાચી પરિણતિ હોય, તો તે જીવ નિમિત્તનો ત્યાગ કરવા તૈયાર થતો નથી. તે જીવ સદ્‌નિમિત્તનો સ્વીકાર કરી, આદર કરી તેની પૂજ્યતાને જાળવી નિમિત્તભાવોનું અનુગમન કરે છે. આ જાતની સ્થિતિ ન હોય, ત્યારે ગાથામાં જેમ કહ્યું છે 'ઉપાદાનનું નામ લઈ' અર્થાત્ ખોટી રીતે ઉપાદાન કે ઉપાદાનનું નામ લઈને અથવા તેનો આશ્રય કરી નિમિત્તનો ત્યાગ કરવા તૈયાર થાય છે. હકીકતમાં ઉપાદાનની શુદ્ધ પરિણતિ ન હોય અને ઉપાદાનનું નામ માત્ર હોય ત્યારે જ આવી વિપરીત પરિસ્થિતિ થાય છે.

ઉપાદાન – નિમિત્તના સંબંધને સમજવા માટે જીવોના ત્રણ પ્રકાર કરી શકાય છે.

૧. ઉપાદાન શુદ્ધ છે, તેનું નામ પણ યોગ્ય છે, ત્યાં નિમિત્તનો તિરસ્કાર નથી. તે સાધકની શ્રેષ્ઠ સ્થિતિ છે.

૨. ઉપાદાનની પરિણતિ અશુદ્ધ છે ફક્ત નામ માત્ર છે, ત્યાં નિમિત્તનો તિરસ્કાર છે.

૩. ઉપાદાનની કોઈ પ્રકારની પરિણતિ નથી પણ ફક્ત મૂઢ અવસ્થા છે અને કેવળ નામનો આશ્રય છે. ત્યાં નિમિત્ત વિષે રુચિ પણ નથી અને અરુચિ પણ નથી. તે ઉત્તમ નિમિત્તથી દૂર છે.

આ તો સાધારણ ત્રણ પ્રકારની કલ્પના કરી છે પરંતુ આવા તો ઘણા ઘણા પર્યાયભાવો ઉદ્‌ભવે છે, તેમાં 'ઉપાદાનનું નામ' લઈ સદ્‌નિમિત્તનો ત્યાગ કરે, તે જીવને માટે અકલ્યાણનું પ્રધાન સાધન છે. આ પ્રકારના ઉપાદાનવાદીઓથી સામાન્ય સાધકોએ ચેતવું જોઈએ, તેવી પ્રસ્તુત ગાથામાં સિદ્ધિકારે ચેતના (ચેતવણી) આપી છે.

સિદ્ધિકારે આગળ ચાલીને જે ભ્રાંતિ ફેલાય છે તેનો પણ ખ્યાલ આપ્યો છે... અસ્તુ. ગાથાના પૂર્વના બે પદ ઉપદેશાત્મક તો છે જ પરંતુ તેમાં વર્તમાને વ્યાપ્ત થયેલા બુદ્ધિવાદનો પ્રતિપાદ પણ કરવામાં આવ્યો છે, કવિરાજે એક પ્રકારે બૌદ્ધિક બદીની (મિથ્યાધારણા) સામે ક્રાંતિબીજ ઉચ્ચાર્યા છે. સિદ્ધિકાર આત્મસિદ્ધિમાં સામાજિક વિપરીત પરિસ્થિતિ તરફ પણ ઈશારો કરવાનું ચૂકયા નથી. જરૂર લાગી, ત્યાં તેઓ ક્રાંતિકારી વચનો પણ બોલ્યા છે. ગાથાના પૂર્વપદો આવા જ ક્રાંતિવચનો છે. સત્‌નિમિત્તનો ત્યાગ કરવાથી સમસ્ત કલ્યાણકારી વ્યવહાર પણ લય પામે છે અને જ્યાં સદ્‌વ્યવહારનો લોપ થાય, ત્યાં અનૈતિક આચરણનો પ્રવેશ થાય છે. આપણે પ્રારંભમાં જ કહી ગયા છીએ કે સારા નિમિત્તનો ત્યાગ કરે, તો માઠા નિમિત્તનું અવશ્ય અવલંબન કરવું પડે

છે કારણ કે દેહ છે ત્યાં સુધી નૈમિત્તક ક્રિયા અટકી શકતી નથી, માટે સિદ્ધિકારે બહુ જ ગણતરીપૂર્વક વૈજ્ઞાનિક દૃષ્ટિથી, તર્કયુકત ન્યાયવાણી ઉચ્ચારી છે. જીવ સદ્‌નિમિત્તનો પૂજ્યતાપૂર્વક સ્વીકાર કરે, તો જીવ નમ્રીભૂત થાય, નમ્ર રહે, વિનયશીલ બને, સારા નિમિત્તોનો આદર કરે, સદ્‌ગુરુની આજ્ઞાનું પાલન કરે અને સદ્‌વ્યવહારને જાળવી રાખે, તેવું જે કડિબદ્ધ સળંગ સૂત્ર છે, તે દૃષ્ટિગોચર કરાવ્યું છે. વ્યકિત જો તેનો લોપ કરે, તો અહંકારી બને, અનમ્રીભૂત અને અવિનયશીલ થાય, અશુભ નિમિત્તનો પાત્ર બને અને પરિણામે અસત્ કે અનૈતિક વ્યવહાર થાય. આમ સળંગ સૂત્રનો નાશ થવાથી પરિણામે સામાજિક અને આધ્યાત્મિક બંને ક્ષેત્રમાં કલ્યાણમય ભાવનાનો લય થાય. તેનાથી સામાજિક જીવન તથા આધ્યાત્મિક સાધના, બંનેને નુકશાન પહોંચે. આ દૃષ્ટિએ વિચારતાં સમજાય છે કે કૃપાળુ ગુરુદેવની વાણી સહજ મોતીની વૃષ્ટિ તરીકે ખરી પડી છે અને ગાથા ઘણી જ મહત્ત્વપૂર્ણ બની છે. સાચા નિમિત્તોનો આદર એ જ સમાજ–ઉત્થાનનું મુખ્ય પગલું છે. ખોટા નિમિત્તોનો આદર થવાથી સમાજનું પતન થાય છે. તે વાત આ ગાથામાં અંતર્નિહિત છે.

'પામે નહિ સિદ્ધત્વને' – જે વ્યકિત ઉપાદાનની વાગ્‌જાળમાં કે બુદ્ધિજાળમાં અટકયો છે તેનું આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ શું કુપરિણામ આવે છે અને જીવને કેવો ગેરલાભ થાય છે. કવિરાજે ઉપરના શબ્દોમાં તેનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કર્યો છે.

હકીકતમાં સિદ્ધત્વ તે પામવાની દશા નથી. સિદ્ધત્વ તે તો જીવની પોતાની સંપત્તિ છે. એટલે અહીં વિધિભાવે લખ્યું નથી કે સિદ્ધત્વ પામે છે પરંતુ નિષેધભાવે લખ્યું છે કે સિદ્ધિત્વ પામે નહિ. તેનો અર્થ એ થાય છે કે સિદ્ધત્વ તો જીવની નિજ સંપત્તિ છે, છતાં પણ તેને પામી શકતો નથી. અર્થાત્ જોઈ શકતો નથી, જાણી શકતો નથી અને છેવટે હાંસલ પણ કરી શકતો નથી. ઘરમાં રહેલો ખજાનો ઘરનો જ છે પરંતુ ઘરનો સ્વામી ખજાનાથી અજાણ હોય, તો તે ખજાનાને પામી શકતો નથી, તેનો ઉપયોગ કરી શકતો નથી. ખજાનો હોવા છતાં તે દરિદ્ર રહે છે, તેમ બુદ્ધિના આવરણ નીચે આવેલો જીવ સિદ્ધત્વને પ્રાપ્ત કરી શકતો નથી. સિદ્ધત્વ તો હાજર છે જ, તે પામવાનું તત્ત્વ નથી પરંતુ અજ્ઞાનના કારણે અપ્રાપ્ય બને છે, માટે ગાથામાં નિષેધભાવે જ વ્યાખ્યા કરી છે. આખી ગાથાને જો આપણે વિધિભાવમાં લેવા જઈએ તો આમ પણ કહી શકાય કે,

ઉપાદાનનું નામ જાણીને જે સેવે સદ્ નિમિત્ત, પામે તે સિદ્ધત્વને, થાય ભ્રાંતિથી દૂર.

આખી ગાથા વિધેયભાવમાં સુમાર્ગની સ્થાપના કરે છે પરંતુ શાસ્ત્રકારે પરિસ્થિતિને સામે રાખીને નિષેધભાવે સાધકને ચેતવ્યા છે. સાધક પોતાની જે શુદ્ધ દશા છે તેનાથી વંચિત રહે છે. ભ્રાંતિ તે જ્ઞાન ક્ષેત્રનું એક મોટું કલંક છે. સિદ્ધિકારે સાધકોને તેનાથી પણ સાવધાન કર્યા છે. જ્ઞાનની કક્ષામાં અવગ્રહ અને ઈહા થયા પછી આ જ્ઞાનધારા બે ભાગમાં વિભકત થાય છે. એક ધારા નિશ્ચયાત્મક પ્રમાણભાવને વરે છે અને બીજી ધારા મિથ્યા લક્ષણોના આવલંબનથી ભ્રમાત્મક બની અપ્રમાણભૂત થાય છે. નિશ્ચય અને ભ્રમ, બંને જ્ઞાનના બે પક્ષ છે. એક સુપક્ષ છે અને બીજો વિપક્ષ છે. એક અનુકૂળ છે અને બીજો પ્રતિકૂળ છે. એક પ્રમાણભૂત છે અને બીજો

અપ્રમાણભૂત છે. એક સહેતુક છે અને બીજો નિર્હેતુક છે. નિશ્ચય અને ભ્રમ, આ બંને જ્ઞાનના બે પરસ્પર વિરોધિ પાસા છે. ભ્રમ તે જ ભ્રાંતિ છે.

દર્શનશાસ્ત્રોમાં ભ્રાંતિને ખ્યાતિ કહે છે અને ખ્યાતિ ઉપર હજારો તર્ક આપીને તેનું બહુ વિરાટ વિવેચન કરવામાં આવ્યું છે. એક દાર્શનિક કથનાનુસાર ખ્યાતિ થઈ શકતી નથી, ભ્રાંતિ થવાનો સંભવ જ નથી. દોરીમાં સાપનું ભાન થયું છે, તેને પણ તે ભ્રમ કહેતા નથી. જેટલા અંશે સાપનું જ્ઞાન થયું છે, તેટલા અંશે તે પ્રમાણભૂત છે અને જેટલા અંશે દોરીનું જ્ઞાન થયું નથી, તેટલા અંશે અજ્ઞાન છે. જ્ઞાન અને અજ્ઞાનની વચ્ચે ભ્રમનો અવકાશ જ નથી. દોરીમાં જેને સાપનું જ્ઞાન થયું છે, તે પણ એક ચેતવણી રૂપ જ્ઞાન જ છે અને દોરીનું જ્ઞાન થતાં તે સાપના જ્ઞાનનો આગ્રહ રાખતો નથી, આ રીતે બીજા દાર્શનિકો પણ ખ્યાતિ વિષે ઘણી જાતના સૂક્ષ્મ તર્કો ઉપસ્થિત કરે છે. જ્યારે જૈનદર્શન જ્ઞાન અને અજ્ઞાનની વચ્ચે ભ્રમાત્મકજ્ઞાનનો પણ સ્વીકાર કરે છે અને તેને વિપરીત જ્ઞાન કહે છે પરંતુ સાથે સાથે તેનું સૂક્ષ્મ વિવેચન કરીને કહે છે કે જ્ઞાન સ્વયં ભ્રમાત્મક નથી પરંતુ ઉપકરણના દોષથી ભ્રમનો જન્મ થાય છે, જૈનશાસ્ત્રો કહે છે કે જ્ઞાનની ચોથી ભૂમિકામાં અર્થાત્ મનઃપર્યવજ્ઞાનમાં ઉપકરણ દોષ થઈ શકતા નથી, તેથી ત્યાં વિપરીતજ્ઞાનનો સંભવ નથી. ફકત મતિ, શ્રુત અને અવધિ, આ ત્રણ જ્ઞાનમાં જ વિપરીતજ્ઞાન થાય છે. તેનો અર્થ એ છે કે ઉપકરણદોષ કે કર્મદોષથી ભ્રમનો જન્મ થાય છે, જો ઉપકરણ દોષ ન હોય, તો જ્ઞાન ભ્રમાત્મક થઈ શકતું નથી. નિર્મળ આંખનો સ્વભાવ સ્વચ્છદર્શન કરાવે છે પરંતુ આંખમાં કમળાનો રોગ ઈત્યાદિ દોષ હોય, તો પીળું દેખાય છે. ત્યાં આંખનો દોષ નથી પણ ઉપકરણનો દોષ છે. તે જ રીતે વિપરીત ખ્યાતિમાં કે ભ્રમાત્મકજ્ઞાનમાં જ્ઞાનનો દોષ નથી પરંતુ ઉપકરણનો દોષ છે, તેના કારણે ભ્રાંતિ થાય છે.

ગાથામાં પણ 'ભ્રાંતિમાં સ્થિત રહે' તેમ કહ્યું છે તો ત્યાં પણ ઉત્તમ ઉપકરણના અભાવમાં, ઉત્તમ નિમિત્તના અભાવમાં જ્ઞાનાવરણીય કર્મના વિપરીત ક્ષયોપશમથી ભ્રાંતિ ઉત્પન્ન થાય છે, બુદ્ધિ એકાકી બને છે. જૈનદર્શન કહે છે કે એકાંતવાદથી નયાભાસ થાય છે અને તેનાથી સત્ય સ્વરૂપનો નિર્ણય ન થતાં ભ્રમ રૂપ વિપરીત જ્ઞાન થાય છે. જ્ઞાનની શુદ્ધ પર્યાય સહજ અનેકાંત દૃષ્ટિવાળી છે, તેથી અહીં શાસ્ત્રકારે કહ્યું છે કે ઉપાદાનની એક જ દૃષ્ટિ રાખે, ઉપાદાનનો આગ્રહ રાખે, ફકત ઉપાદાનનું નામ લે, તો સિદ્ધત્વ તો દૂર રહ્યું પરંતુ સામાન્ય ઉત્કૃષ્ટ સ્થિતિને પણ પ્રાપ્ત કરતો નથી. જ્યાં સામાન્ય સમદૃષ્ટિ ન હોય, ત્યાં સિદ્ધત્વને પામે ક્યાંથી ?

ગાથામાં 'સિદ્ધત્વને પામે નહીં' તેમ લખ્યું છે તેનો ભાવ એ છે કે આત્માનું શુદ્ધ સ્વરૂપ સિદ્ધ સમાન છે, તેને તે સ્વયં સમજી શકતો નથી અને સમજાવી શકે તેવા નિમિત્તનો તેણે ત્યાગ કર્યો છે. તેણે જ્ઞાનનો દરવાજો બંધ કર્યો છે, તેથી સિદ્ધ સ્વરૂપને સમજી શકતો નથી. હકીકતમાં સિદ્ધત્વની પ્રાપ્તિ એ બહુ જ ઉત્તમદશા અને કેવળજ્ઞાન સુધીની યાત્રા છે. આ ઉપાદાનવાદી ઉચ્ચકક્ષા પ્રાપ્ત કરવાના માર્ગનો જ નિરોધ કરે છે. પ્રારંભમાં જ આવરણ કર્યું છે તો અંતિમ બિંદુ સુધી ક્યાંથી જઈ શકે ? અસ્તુ...

"પામે નહીં સિદ્ધત્વને', તેની જગ્યાએ 'પામે નહીં પરમાર્થને' આવું વાક્ય હોત, તો કાવ્યની પ્રાસાદિકતા તથા પ્રાસ અલંકાર પ્રગટ થઈ શકતા હતા પરંતુ આ તો અધ્યાત્મશાસ્ત્ર છે અને જીવને સિદ્ધદશાનું લક્ષ કરાવવાનું છે, તેથી કાવ્યભાવનો પરિત્યાગ કરીને પણ કવિશ્રીએ અધ્યાત્મિદૃષ્ટિએ 'સિદ્ધત્વ' શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે... અસ્તુ. કવિ સ્વતંત્ર હોય છે અને તેના મુખથી સરી પડતા શબ્દો ગંભીર અર્થપૂર્ણ હોય છે, આ ગ્રંથમાં કાવ્યરસ કરતાં અધ્યાત્મરસનું મહત્ત્વ વધારે છે... અસ્તુ.

ગાથામાં ઉપાદાન અને નિમિત્ત એવા બે શબ્દ આવ્યા છે.

ઉપાદાન – ઉપાદાન એ મૂળભૂત દ્રવ્ય છે. જે દ્રવ્ય કાર્ય રૂપે પરિણત થાય છે અર્થાત્ પર્યાયરૂપે પરિવર્તન પામે છે, તે ઉપાદાન છે. દ્રવ્ય પોતાનું મૂળભૂત રૂપ રાખીને જે રૂપાંતર કરે છે, તે રૂપાંતર તે દ્રવ્યનું કાર્ય છે. જ્યાં દ્રવ્ય સ્વયં કારણ બને છે, ત્યાં તે દ્રવ્યને ઉપાદાન તરીકે સંબોધન કરવામાં આવે છે. ઉપાદાન તે દ્રવ્યથી ઉત્પન્ન થતો પર્યાય પ્રવાહ છે. ઉપાદાન કારણ કાર્યમાં પણ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. જ્યારે તે કાર્યરૂપે પરિણામ પામ્યું ન હતું, ત્યારે પણ તે દ્રવ્યમાં કાર્યનો તિરોભાવ હતો અર્થાત્ તેવા પ્રકારની પર્યાય પ્રગટ કરવાની દ્રવ્યની પ્રાકૃતિક શકિત હતી. ઉપાદાન એક પ્રકારે કાર્યનું અધિકરણ પણ છે. જ્યાં જેનાથી જે જન્મે છે, ત્યાં તે તેનું ઉપાદાન બને છે. આ છે ઉપાદાનનું આંતરિક સ્વરૂપ.

નિમિત્ત – નિમિત્ત તે કાર્યથી નિરાળું તટસ્થ કારણ છે. જેમ સુથાર ગણેશની મૂર્તિ બનાવે છે, ત્યાં સુથાર મૂર્તિ નિર્માણમાં કારણ હોવા છતાં મૂર્તિથી નિરાળો છે. શકિત અર્પણ કરીને કાર્યને પ્રગટ થવામાં સહયોગ આપી સ્વતંત્ર છૂટો રહે છે. નિમિત્ત કારણ ઉપાદાન પર અલૌકિકભાવે ઉપકાર કરે છે. તેની હાજરી માત્રથી કાર્ય સંપાદન થાય છે પરંતુ નિમિત્ત કારણનો વ્યાપાર ન હોય, ત્યાં સુધી ઉપાદાનની પર્યાય આર્વિભાવ પામતી નથી. આવો પરસ્પર ઉપાદાન સાથે નિમિત્તનો નૈમિત્તિક સંબંધ છે. નિમિત્ત કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે જે બાહ્ય કારણ છે, તે ઘણી ઘણી અર્થ ક્રિયાકારિત્વમાં સમર્થ છે, તેમાંથી આવશ્યકમાત્રનો વ્યાપાર થાય છે. જે કારણ હોય, તે કાર્યમાં સંપૂર્ણપણે નિમિત્ત પરિવર્તન પામતું નથી, તેમ જ દ્રવ્યરૂપે સંયુકત થતું નથી. પોતાનું યોગદાન આપીને નિમિત્ત સ્વયં સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ ધરાવી રાખે છે. માટે શાસ્ત્રકારોએ તેને નિમિત્ત કહ્યું છે. નિ એટલે નિયમથી મિત્ત અર્થાત્ જરૂર પડતું વ્યય કરે છે, માટે તે નિમિત્ત છે.

ઉપાદાન–નિમિત્તમાં જે અંતર છે તે આટલી વ્યાખ્યાથી દૃષ્ટિગોચર થાય છે. અન્યથા ઉપાદાન–નિમિત્તનું તો મહાશાસ્ત્ર છે. તે ઘણો મોટો વિવેચ્ય વિષય છે.

ગાથામાં જે નિમિત્તનો ત્યાગ કરવાની વાત કરી છે, તે ઉત્તમ નિમિત્તના ત્યાગની વાત છે. તે ઉત્તમ નિમિત્તનો ત્યાગ કરે છે, તે સદ્ગુરુનો આશ્રય કરતો નથી, કૃપાના નિધાન સદ્ગુરુ સાધકને માટે ઉપકારી કારણ છે, તેની અવહેલના કરવાથી સાક્ષાત આત્માની જ અવહેલના થાય છે. નિમિત્તકારણ કરણરૂપ પણ હોય અને કર્તા રૂપ પણ હોય છે. કરણરૂપ નિમિત્ત સાધનમાત્ર છે, જ્યારે કર્તારૂપ નિમિત્ત સ્વયં નિર્માતા છે. કર્તારૂપ નિમિત્તની પૂજ્યતા અને તેનો આદર જીવ

માટે પરમ ઉપકારી છે એટલું નહીં, સિદ્ધત્વની પ્રાપ્તિ સુધી ઉપકારી બનીને અનંત કલ્યાણનું કારણ બને છે. માટે કર્તારૂપ નિમિત્ત જે સદ્ગુરુ છે, તે પૂજ્યભાવે સંસ્થિત છે, તેનો ત્યાગ કરવાથી જીવને મહાહાનિ થાય છે. જેમ યોગ્ય વૈદ્યરાજની સલાહ વિના વિપરીત ઔષધ ખાવાથી હાનિ થાય છે, સ્વાસ્થ્યની પ્રાપ્તિ તો થતી જ નથી અને મહારોગની ઉત્પત્તિ થઈ શકે છે, તેવી રીતે સદ્ગુરુનો ત્યાગ કરવાથી સિદ્ધત્વ દશાની પ્રાપ્તિ તો થતી જ નથી અને ભ્રાંતિરૂપ મહારોગનું ભાજન બને છે. આ ગાથા સ્પષ્ટ રૂપે અનેકાંતદૃષ્ટિનું કથન કરી ઉપાદાન નિમિત્તની સમતુલાની અભિવ્યક્તિ કરે છે અને એકાંતવાદનું નિરાકરણ કરે છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : ગાથા દાર્શનિકભાવવાળી હોવાથી આપણે પરોક્ષભાવે આધ્યાત્મિક અર્ક મેળવવો પડે છે. ગાથામાં 'સિદ્ધત્વ' શબ્દ છે. સિદ્ધત્વની સાક્ષાત્ પરિણતિ કે પ્રાપ્તિ તો અંતિમ બિંદુ છે પરંતુ સિદ્ધત્વ પામ્યા પહેલા સિદ્ધત્વની અનુભૂતિ કરવી, તે પણ પરમ આનંદરૂપ આત્મદશાની અનુભૂતિ છે. જ્ઞાનાત્મક દૃષ્ટિએ પણ સિદ્ધત્વનો નિર્ણય થવાથી સમગ્ર સંસાર તૂટી જાય છે. જેનો જ્ઞાનમાંથી છેદ ઊડી ગયો છે, તેનો પરિણામમાં પણ નિશ્ચિતરૂપે છેદ ઊડી જાય છે, એટલે જ મોક્ષમાર્ગમાં જ્ઞાનને પ્રધાનતા આપવામાં આવી છે. જ્ઞાન જ્યારે નિર્દોષ હોય, કોઈપણ પ્રકારના દૂષિત ઉપકરણથી મુક્ત હોય, ત્યારે સમતુલાની પ્રતિમા હોય છે અને આ જ્ઞાન સિદ્ધત્વદશાને સહેજે સમજી લે છે, ઉપકારીના ઉપકારને પચાવી લે છે અને પ્રાપ્તિની પૂર્વે જ પ્રાપ્યની અનુભૂતિ કરાવે છે. આવી અનુભૂતિ કરવી, તે આ ગાથાનું આધ્યાત્મિક રહસ્ય છે.

ઉપસંહાર : આત્મસિદ્ધિનો જે અખંડ વિષય ચાલ્યો આવે છે, તેનું હવે પરિસમાપન થઈ રહ્યું છે. જેમ કોઈ યાત્રી ગાઢ જંગલમાંથી પાર થવાનો હોય, ત્યારે તેને માર્ગનું બધુ જ્ઞાન આપ્યા પછી પણ કેટલીક વિશેષ સૂચના આપવાની હોય છે, તેનાથી તે માર્ગથી ભૂલો પડતો નથી, તે પોતાનું સમતોલપણું ગુમાવી બેસતો નથી, નિર્ણય કરવામાં મૂંઝાતો નથી, તેમ અહીં મોક્ષમાર્ગનું વિસ્તૃત વર્ણન કર્યા પછી સિદ્ધિકાર સ્વયં કેટલીક કલ્યાણકારી, સૈદ્ધાંતિક હિતશિક્ષાઓ આપી રહ્યા છે અને સમાજમાં પ્રવર્તમાન એકાંતવાદથી સાધકને સાવધાન કરે છે, ચેતવણી આપે છે. આવો ઉપાદાન નિમિત્તનો પણ એક ગજગ્રાહ ભરેલો ખેંચતાણવાળો વિષય છે, જેનાથી દૂર રહી બૌદ્ધિક સમતુલા જાળવી ઉપાદાન અને નિમિત્ત બંનેને યોગ્ય ન્યાય આપી, ભ્રાંતિનો શિકાર ન બનતા આધ્યાત્મિક ઉત્ક્રાંતિને વળગી રહેવાની પ્રેરણા આપી છે તેમજ આ વિષય પર વધારે દૃષ્ટિપાત કરી તીવ્ર પ્રહાર કરવા આગળની ગાથાઓમાં ઉપદેશસૂત્ર જાળવી રાખ્યું છે, માટે અહીં તેનો ઉપસંહાર કરી નવો ઉપોદ્ઘાત કરીએ.

ગાથા–૧૩૭

ઉપોદ્ઘાત – સંસારમાં વાણી અને વિચારનો વિભેદ આદિકાળથી ચાલ્યો આવે છે, જેને શાસ્ત્રકારોએ યોગવક્રતા કહી છે. મન–વચન–કાયાના યોગ એક રૂપ હોય, તો તે યોગની સરળતા છે અને યોગમાં વિરૂપતા હોય, ભંગજાળ રચાય, ત્યારે યોગમાં વક્રતા થાય છે. અશુભનામ કર્મ બાંધવામાં યોગવક્રતાને પ્રમુખ કારણ માન્યું છે. આવી યોગવક્રતામાં વાણી અને વિચારનો વિભેદ મુખ્ય સ્થાન ધરાવે છે. આપણા સિદ્ધિકાર આ વાતથી અજાણ નથી. તેઓ વાણીનો વિકાર અને આંતરિક મોહનો પ્રભાવ એ બંનેને સ્પષ્ટરૂપે જોઈ રહ્યા છે, તેનું ભયંકર કુફળ આવે છે, યોગવક્રતાથી અશુભનામકર્મનો બંધ થાય છે, જ્ઞાનીના વિદ્રોહથી તીવ્ર જ્ઞાનાવરણીયકર્મ બંધાય છે. આવા જીવો ફકત મોહના કારણે ઘાતિકર્મનું બંધન કરે છે અને સન્માર્ગનું ઉથાપન કરે છે. પ્રસ્તુત ગાથામાં તે વિષયનો ગંભીરભાવ વ્યકત કર્યો છે જુઓ ! આ ગાથા.

મુખથી જ્ઞાન કથે અને, અંતર છૂટ્યો ન મોહ;
તે પામર પ્રાણી કરે, માત્ર જ્ઞાનીનો દ્રોહ ॥ ૧૩૭ ॥

આ ગાથા જીવાત્માની વિકલાંગદશાનું આખ્યાન કરે છે અને કવિરાજે એવા જીવને પામર કહીને સંબોધ્યા છે. કર્મના ઉદયથી કેટલાક જીવો શારીરિક રીતે વિકલાંગ હોય છે પરંતુ મોહના ઉદયથી બુદ્ધિનો વિભ્રમ થતાં જે પામરદશા આવે છે, તે વધારે હાનિકર છે એટલું જ નહીં પરંતુ અનંત શકિતના સ્વામી એવા આત્માને ઘણા જન્મો સુધીની પરાધીનતા અપાવે છે, માટે આવા જીવ કદાચ બાહ્ય શકિતના ધારક હોય કે ભૌતિક રીતે સમર્થ પણ હોય છતાં પણ જ્ઞાનદૃષ્ટિએ તે પામર અને અનાથ જેવા છે. શ્રી ઉત્તરાધ્યયનસૂત્રમાં અનાથીમુનીએ જીવની પામર દશાનું અનાથતા રૂપે વર્ણન કર્યું છે. જ્ઞાનથી હીન બનેલો જીવ વસ્તુતઃ બધુ હોવા છતાં અનાથ છે.

આત્મસિદ્ધિના પ્રારંભમાં જ સિદ્ધિકારે કહ્યું હતું કે 'કરૂણા ઉપજે જોઈ' તે કડીમાં તટસ્થ ભાવે કારૂણ્યભાવનું વર્ણન કર્યું હતું. હવે આત્મસિદ્ધિની પૂર્ણાહૂતિમાં પણ તે ભાવનો પુનઃ ઉપસંહાર કર્યો છે કે આવા જીવ જેને જોઈને કરૂણા ઉપજે છે, તે ખરેખર પામર જીવ હોય છે અને તેના પામરપણાનું મુખ્ય કારણ આંતરમોહ છે. આમ સિદ્ધિકારે સચોટ રીતે જીવની અજ્ઞાનદશા અને તેના મૂળભૂત કારણોનું ઉદ્ઘાટન કર્યું છે.

આ ગાથા બીજી રીતે સામાજિક દૃષ્ટિએ પણ સમાજને જાગૃત કરે તેવી પ્રેરક ગાથા છે. ગાથામાં સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે જ્ઞાની પુરુષો નૈતિક અને આધ્યાત્મિક ઉપદેશ આપીને ઉત્તમ કક્ષાનું દાન કરે છે, આ જીવન સુધરે અને પરલોકમાં પણ મોક્ષગતિ પામે તેવો જ્ઞાનમાર્ગ સ્થાપે છે. જ્યારે કેટલાક વ્યક્તિઓ કુતર્કના શિકાર બનેલા અને આંતરિક મોહથી ઘેરાયેલા હોય, તેને જ્ઞાની પુરુષનો ઉત્તમ માર્ગ પચતો નથી. તેઓ એક પ્રકારે અન્યાય ભરેલા વિદ્રોહાત્મક વચનો બોલે છે અને વિતંડાવાદ ઊભો કરે છે. તેનું બોલવાનું કંઈ વિપરીત છે અને કરવાનું કાંઈક અલગ હોય છે, તે જીવની આંતરિક મોહદશા છે. સિદ્ધિકારે તેને પામર કહીને સંબોધ્યા છે. તે પામર એટલા

માટે છે કે તેમના કથનથી સાક્ષાત મોક્ષમાર્ગનું પરિવર્તન થઈ શકતું નથી. તે વ્યર્થ પોતાની જાતને કલંકિત કરે છે. આપણા સિદ્ધિકાર જ્ઞાન દૃષ્ટિએ અધ્યાત્મપુરુષ હોવા છતાં સામાજિક દૃષ્ટિએ અનર્થકારી તત્ત્વો નાબુદ થાય અથવા આવા અનર્થ ઉત્પન્ન કરનારા ભાવ સહુની દૃષ્ટિમાં આવે, તેના ઉપર પણ ધ્યાન દેવાનું ચૂકયા નથી. હકીકતમાં આત્મસિદ્ધિ જેટલું અધ્યાત્મશાસ્ત્ર છે, તેટલું નૈતિકશાસ્ત્ર પણ છે. તેમાં નીતિ અને અધ્યાત્મ બંને સાથે ચાલ્યા છે અને અનૈતિક તત્ત્વો તરફ દૃષ્ટિપાત કર્યો છે. જ્ઞાનીઓનો વિદ્રોહ કરનાર વ્યકિત મોહના કારણે વિદ્રોહી બને છે, તેઓ પોતાના વચન ઉપર પણ વફાદાર હોતા નથી. ગાથામાં કહ્યું છે કે મુખથી જ્ઞાનની વાતો કરે પણ મોહના કારણે તેની વાત સાર્થક બનતી નથી. તે ફકત પોતાની પામરદશાની અભિવ્યકિત કરે છે.

આંતરમોહ – ગાથાનો મુખ્ય શબ્દ આંતરમોહ છે. આંતરમોહ છૂટવાની પરમ આવશ્યકતા છે. આંતરમોહ જીવને પામર બનાવે છે, માટે આપણે આંતરમોહ ઉપર ઊંડાઈપૂર્વક વિચાર કરીએ. આ શબ્દથી મોહના બે વિભાગ સ્પષ્ટ થાય છે (૧) આંતરમોહ છે અને (૨) બાહ્યમોહ. બાહ્યમોહ તે આંતરમોહનું પ્રગટ રૂપ છે. પ્રગટમોહ મન–વચન–કાયાના યોગમાં ઉતરીને પ્રચંડ કષાયનું રૂપ ધારણ કરી શકે છે અને એ જ રીતે યોગોમાં વ્યાપ્ત થઈને જીવને વિષયાસકત પણ બનાવે છે. કામાંધ, ક્રોધાંધ, મોહાંધ એવા જીવના અંધત્વના પરિણામે ઈતિહાસના અને પાપચારના કાળા પાના ચિતરાયા છે. બાહ્યમોહનું રૂપ દૃશ્યમાન અનર્થકારી, હિંસક અને ભયજનક હોય છે. શાસ્ત્રકારોએ અભયદાનની જે વ્યાખ્યા કરી છે, તેનાથી વિપરીત મોહ તે ભયનું અને પાપનું દાન કરે છે, માટે શાસ્ત્રકારોએ અભયદાન ઉપર પણ પૂર્ણ વજન મૂકયું છે. આ બાહ્યમોહના મૂળમાં આંતરમોહ રહેલો છે. તે અદૃશ્ય છે. બેભાન અવસ્થામાં જીવ સાથે જોડાયેલો રહે છે. જેવો તે અદૃશ્ય છે, તેવો અજ્ઞાત પણ છે. આ આંતરમોહ એક પ્રકારે માયાવી વિભાવ છે.

જ્ઞાનીજનો કહે છે કે અનંતકાળની મૂઢદશામાં જીવની બધી વાસનાઓ અને તૃષ્ણાઓ સુષુપ્ત હતી અને નિરાધાર પણ હતી પરંતુ અનાદિકાળથી જીવમાં વાસના, આસકિત અને મોહના બીજ પડેલા હતા. અકામનિર્જરા અને પુણ્યના બળે જ્યારે જીવાત્મા ઊંચી સ્થિતિમાં આવે છે, ત્યારે મૂઢ દશાના મોહાત્મક બીજો અંકુરિત થાય છે, તેને માથુ ઊંચકવાનો આધાર મળે છે. જેમ ક્ષેત્ર મળતા લતા પાંગરે છે, તેમ આ મોહલતા આંતર પ્રદેશોમાં વિકસિત થઈ ફેલાય છે. જ્ઞાનદશા જાગૃત થઈ નથી અને મોહદશાને જાગૃત થવાનો અવકાશ મળી ગયો છે, ત્યારે તે મોહ જીવનું આંતરિક ક્ષેત્ર ઘેરી લે છે. આંતરિક વૃત્તિઓને મોહભાવથી રંગે છે અને જીવાત્માના યોગથી પર એવા આભ્યંતર ક્ષેત્રમાં મોહ એક પ્રકારે સ્વામી જેવો થઈ બધા ઉપકરણોને મોહાધીન બતાવે છે. જીવના સૂક્ષ્મ અધ્યવસાયો, જ્ઞાનાત્મક પર્યાય કે ગુણાત્મક પરિણમન તે જન્મતાની સાથે જ મોહના રંગે રંગાઈને મોહાત્મક બને છે. આ છે આંતરમોહ. આંતરમોહ એ વિભાવદશાની એક ગુપ્ત અને ગૂઢ ધારા છે. દુઃખની વાત તો એ છે કે આવા આંતરમોહને જીવ પોતાની સંપત્તિ માની લે છે. આંતરમોહ તે આંતરિક સંપત્તિ કે સત્તારૂપે જીવતત્ત્વમાં એક વિકૃત રૂપ સ્થાપિત કરે છે. વીર્યાંતરાયકર્મનો કે બીજા કોઈ ગુણાત્મક ક્ષયોપશમ કે પુણ્યના ઉદયો પણ આ મોહની સત્તામાં આવી જાય છે. અર્થાત્ વચગાળાની બધી શકિતઓનું સંચાલન મોહ કરે છે. જેને ગાથામાં

આંતરમોહ કહ્યો છે.

મોહની ત્રણ અવસ્થા – બાહ્યમોહનું નાટક દૃશ્યમાન છે, જ્યારે આંતરમોહનું પરિણમન આત્મપ્રદેશમાં ભજવાતું ગુપ્ત નાટક છે. આ આંતરમોહ બાહ્ય મોહના કારણરૂપ તો છે જ પરંતુ તેટલા પૂરતો તે સીમિત નથી. બાકીના બધા વિકારોનું કારણ આંતરમોહ છે. મૂઢદશામાં સુષુપ્ત રહેલી બધી તૃષ્ણાઓ અવકાશ મળતાં આંતરમોહના કારણે ઉત્તરોત્તર વિકાસ પામી અનંત ઈચ્છાનું રૂપ ધારણ કરે છે. જીવ ઉચ્ચ યોનિમાં આવે છે, ત્યારે મૂઢદશામાં રહેલા અતૃપ્ત ભાવો યોગાદિ શકિતઓનું અવલંબન લઈ વિશેષ પાંગરે છે. જેમ વડના નાના બીજમાંથી આખો વિશાળ વડલો ઊભો થાય છે, તેમ વાસનાના અતૃપ્ત બીજ દ્રવ્ય ક્ષેત્ર–કાલની અનુકૂળતા મળતાં વિશાળ વડલા રૂપે ફેલાય છે. બીજમાંથી અંકુરિત થયેલો સૂક્ષ્મ મોહાત્મક ભાવ છે, તે આંતરમોહ છે અને તેમાંથી દૃશ્યમાન પ્રગટ થયેલો પૌદ્ગલિક પરિગ્રહ તથા સંપત્તિનો જે વિકાસ થયો છે, તે બાહ્યમોહ રૂપ વિકસિત વડલો છે. જેમ બીજ, અંકુર અને વૃક્ષ, આ ત્રણ અવસ્થા છે, તેમ ૧) મૂઢદશાની તૃષ્ણા તે બીજ છે, ૨) આંતરમોહ તે અંકુર છે અને ૩) સંપત્તિ રૂપ પરિગ્રહ વિશાળ વટવૃક્ષ છે. આ રીતે મોહની પણ ત્રણ દશા દૃષ્ટિગોચર થાય છે. મૂઢયોનિઓમાં વીર્યના અભાવે કે વીર્યાતરાયના ક્ષયોપશમના અભાવે **સુષુપ્ત રહેલો મોહ તે મોહના બીજ છે. પંચેન્દ્રિય ઈત્યાદિ ઉચ્ચગતિમાં આવતાં જ્ઞાનનો વિકાસ થાય, તે પહેલાં જ આ બધા બીજ અંકુરિત થઈ આંતરિકક્ષેત્રમાં આશા, તૃષ્ણા અને પરિગ્રહ પ્રાપ્તિના મોહયુકતભાવોને જન્મ આપે છે. આ બીજી કક્ષાનો મોહ તે આંતરમોહ છે. આંતરમોહને આધીન થઈને દૃશ્યમાન જગતમાં પરિગ્રહ સાથે જે ખેલ ઊભો થાય છે, તે બાહ્યમોહ છે.**

અંતરમોહનો વિસ્તાર – અંતરમોહથી કલેશ, વિદ્રોહ, વિતંડ, યુદ્ધ અને મહાયુદ્ધ જેવા વિશાળ મોહના રૂપ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. આ જ આંતરમોહના આધારે ધાર્મિકક્ષેત્રમાં પણ છળ, કપટ અને મિથ્યાજ્ઞાનની વાતો ઊભી કરી જ્ઞાનીજનોનો વિદ્રોહ કરી સ્વાર્થસિદ્ધિનો ખેલ ઊભો થાય છે. ગાથામાં આંતરમોહ અને બાહ્ય મોહનું કુરૂપ પ્રગટ કર્યું છે અને જે જીવ મોહાધીન છે, તેને પામર કહીને સંબોધ્યા છે. 'પામર' એક પ્રકારની પરાધીન અવસ્થા છે, પરાધીન અવસ્થા તે મોહાધીન અવસ્થા છે અને મોહાધીન જીવો જ્ઞાનની વાત પચાવી શકતા નથી. કદાચ તેઓ ધર્મના ક્ષેત્રમાં આવે, તો પણ જ્ઞાની પુરુષનો દ્રોહ કરે છે. તેઓ સત્ય સમજી શકતા નથી. સ્વયં અસત્ય હોવાથી અસત્યનો પ્રચાર કરે છે. દોષી વ્યકિત પોતાના દોષને જુએ, તો પોતાના દોષથી બચી શકે છે. દોષી વ્યકિત સ્વયં બેભાન હોય અને દોષને ગુણ સમજે, તો તે સ્વયં દોષનું ભાજન તો છે જ પરંતુ તેની સાથે તે દોષનો પ્રચાર કરે છે. આ રીતે કર્તા અને કર્મ, બંને રીતે દૂષિત થાય છે. વિષાકત ફળ આપનારું વૃક્ષ સ્વયં વિષમય છે જ પરંતુ તે વિષમય ફળ ખાનારનો પણ નાશ કરે છે. એક રીતે મોહ તે બેધારી તલવાર છે. તે સ્વયં કર્તાનું હનન કરે છે અને તેનાથી રચિત કર્મ દ્વારા સંસારના બાહ્ય જીવો પણ હણાય છે. આવા ઊભય ક્ષતિકર જીવ ફકત જ્ઞાનીજનોનો જ નહીં પરંતુ સમાજનો પણ દ્રોહ કરે છે. ગાથામાં 'જ્ઞાનીનો દ્રોહ' શબ્દ પ્રયોગ છે પરંતુ તે જ્ઞાની પૂરતો સીમિત નથી, તે ધર્મનો, રાષ્ટ્રનો, સમાજનો વ્યાપકરૂપે દ્રોહ કરે છે. જે જ્ઞાનીનો દ્રોહ કરે

છે, તે અન્ય બધા દ્રોહ ઊભા કરે છે. સિદ્ધિકારે ફક્ત 'જ્ઞાનીનો દ્રોહ' શબ્દ દ્વારા ઈશારો કર્યો છે પરંતુ તે જીવ દ્રોહ અને દોષનું અધિકરણ હોવાથી સમગ્ર દ્રોહનું જ કામ કરે છે. તે સ્વયં આત્મહનન કરવાથી અને પોતાનું જ નુકશાન કરવાથી પામર છે.

પામરની વ્યાખ્યા – ભૌતિક રીતે વિકલાંક જીવોને પામર કહે છે, જ્યારે આધ્યાત્મિકક્ષેત્રમાં અર્થહીન, અતત્ત્વગ્રાહી જીવોને પામર કહ્યા છે. કદાચ તે રાજા હોય તો પણ શું ? જો તે સ્વ–સ્વરૂપથી અજાણ કે અજ્ઞાત હોય અને આત્મઘાતી પ્રવૃત્તિ કરે, તો તે પણ પામરની શ્રેણીમાં જ આવે છે.

ગાથામાં 'મુખથી જ્ઞાન કથે' શબ્દ છે પરંતુ હકીકતમાં તે મુખથી અજ્ઞાન કથે છે કારણ કે પામર જીવ જ્ઞાનનું કથન કરી શકતો નથી, તે અજ્ઞાન ભરેલી વાતો જ કહે છે પરંતુ સિદ્ધિકારે ગાથામાં ભારે કટાક્ષ કર્યો છે. પામર જીવ પોતે અજ્ઞાનને જ્ઞાન સમજીને વિપરીત વાતોને જ્ઞાનભાવે પ્રરૂપે છે, માટે 'મુખથી જ્ઞાન કથે' તે પદનો અર્થ આ પ્રમાણે છે – ભૂલથી તેના મુખમાંથી જ્ઞાનાત્મકવાતો નીકળતી હોય, તેનું કથન માત્ર કરતાં હોય પરંતુ તેનું લક્ષ કાંઈક અલગ છે, તેથી આ જ્ઞાન માત્ર કથનાત્મક છે, વદનારને પચેલું જ્ઞાન નથી. તે મુખથી બોલે છે પણ અંદરની રમત જુદી છે. તે ફકત મુખથી જ બોલે છે. અહીં મુખનો અર્થ ફકત મુખ નથી પરંતુ કાયયોગ અને વચનયોગની બંને પ્રવૃત્તિ, આ વિદ્રોહીનું મુખ બન્યું છે. મુખનો અર્થ સાધન છે. તેને જે યૌગિક સાધન મળ્યું છે, તેનો ફકત કથન પૂરતો જ ઉપયોગ કરે છે, તેના મનમાં યોગવક્રતા રહેલી છે. પૂર્વની ગાથામાં જે વક્રયોગનો ઉલ્લેખ કર્યો હતો, તેનું જ આ ગાથામાં પુનઃ સ્પષ્ટીકરણ કર્યું છે.

એક સ્પષ્ટીકરણ – ગાથામાં જે દ્રોહાત્મક આરોપ મૂકવામાં આવ્યો છે, તે પ્રવર્તમાન અંધશ્રદ્ધા જેવી પ્રવૃત્તિ અથવા ધર્મના ક્ષેત્રમાં પ્રવિષ્ટ દ્વેષાત્મક પ્રણાલી છે, તેના આધારે આવું અયોગ્ય કથન છે અને કથન કરનારને પણ સિદ્ધિકારે પામર કહીને તેની દુરાવસ્થાનું બ્યાન કર્યું છે. અહીં સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર છે કે આ પ્રવૃત્તિ સંકલ્પ અને ઈચ્છાપૂર્વક પણ થઈ શકે છે અને કથન કરનાર નિર્દોષ હોય, તો ક્યારેક પરંપરાના આધારે તે રૂઢિગત પ્રવાદ કરે છે. તેમાં વિશેષકારણનો અભાવ છે. સામાન્ય કારણમાં કથન કરનારનું બૌદ્ધિક દૌર્બલ્ય હોય છે અને વિચારશક્તિનો પણ અભાવ હોય છે. તેની પાછળ કોઈ સંકલ્પશકિત હોતી નથી, તેથી તે હકીકતમાં જ્ઞાનીના દ્રોહનું ભાજન બનતો નથી. સંકલ્પપૂર્વક જે પ્રવૃત્તિ કરે છે અને મોહથી કપટનો આશ્રય લે છે, તે સાચા અર્થમાં જ્ઞાનીનો દ્રોહી છે.

'જ્ઞાનીનો દ્રોહ' શબ્દ પ્રયોગ ઉપદેશાત્મક છે. હકીકતમાં તે આત્મદ્રોહી છે. જે જ્ઞાનીનો દ્રોહ કરે છે, તે આત્માનો દ્રોહ કરે છે અને જે આત્મદ્રોહી છે, તે જ્ઞાનીના દ્રોહી હોય છે. દ્રવ્યથી બહારમાં સદ્ગુરુ વગેરે જ્ઞાની છે, જ્યારે ભાવથી આત્મા સ્વયં જ્ઞાની છે. સદ્ગુરુનો આત્મા અને સ્વયં જ્ઞાની આત્મા બંને પૂજનીય અને વંદનીય છે. બંનેનું એક જ સ્વરૂપ છે. કલ્પનાથી કે વિશેષ નયની અપેક્ષાએ તેના ભેદ કરવામાં આવે છે. વસ્તુતઃ સમગ્ર આત્મતત્ત્વ અથવા અનંત જ્ઞાની આત્માઓનું એક સ્વરૂપ છે. નદીનું પાણી અને સમુદ્રનું પાણી, પાણી સ્વરૂપે એક છે, તે રીતે

વ્યકિત અને સમષ્ટિનો આત્મા, જ્ઞાની રૂપે એક સમાન છે, માટે જે કૂડકપટથી જ્ઞાનીની સાથે ઠગાઈ કરે છે, તે પોતાના આત્માની સાથે જ ઠગાઈ કરે છે. મનમાં મોહભાવ રાખીને મુખથી અન્યથા કથન કરે છે, ત્યારે પ્રથમ તે સ્વયં ઠગાય છે. જ્ઞાનીનો દ્રોહ થાય કે ન થાય પરંતુ તે સ્વયં આત્મારૂપ જ્ઞાનીનો દ્રોહ તો જરૂર કરે છે કારણ કે તે સ્વયં પોતાના આંતર મોહનો સાક્ષી છે અને વિપરીત કથન કરીને તેમાં જો રસ મૂકે તો વધારે બંધાય છે, તીવ્ર અશુભ કર્મબંધનો ભોગ બને છે. આવી સ્થિતિમાં તેને પામર નહીં તો શું કહેવાય ? ખરેખર વીર પુરુષ ઈમાનદાર હોય છે. આવા સત્યનિષ્ઠ વ્યકિતના મન–વચન–કાયાના યોગની પ્રવૃત્તિ એકરૂપ અને સરળ હોય છે. ત્યાં વક્રતાનો અભાવ હોય છે. પામર જીવ મોહદૃષ્ટિથી પુનઃ કપટ રૂપ મોહનો આશ્રય કરે છે. શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે કે मोहात् जायते मोहः । મોહ મોહને જ જન્મ આપે છે. જેમ બકરી બકરીને જ પેદા કરે છે. આંબો આમ્રફળને જ પેદા કરે છે. ઉપાદાન કારણ પ્રાયઃ સદૃશ કાર્યને જન્મ આપે છે. તે ન્યાયે આંતરમોહ પણ બાહ્યમોહને જન્મ આપીને દ્રોહ કરે છે અર્થાત્ અન્યાયપૂર્ણ વ્યવહાર કરે છે. કદાચ આવો વ્યકિત પોતાને બહાદૂર કે બુદ્ધિમાન સમજતો હોય પરંતુ જ્ઞાની પુરુષ કે આપણા સિદ્ધિકારની દૃષ્ટિમાં બુદ્ધિનો અભાવ હોવાથી તે જીવ જ્ઞાનીની દૃષ્ટિએ પામર છે. બુદ્ધિ અને શ્રુતજ્ઞાનની પર્યાય તે જીવની બહુમૂલ્ય સંપત્તિ છે. જેમ વ્યવહારમાં ધન વગરનો માણસ ભિખારી ગણાય છે, તેમ અધ્યાત્મક્ષેત્રમાં મોહથી પ્રેરાયેલો જ્ઞાનહીન વ્યકિત પામર ગણાય છે. ધન રહિત થવાથી એટલું નુકશાન નથી, જેટલું જ્ઞાનહીન બનવાથી નુકશાન છે. સિદ્ધિકારે આવા જીવોને પામર કહીને તેને જાગૃત કરવા માટે તીવ્ર કરૂણામય આક્રોશ કર્યો છે.

આવા જીવને પામર કહેવામાં સિદ્ધિકારના બે ઉદ્દેશ છે. પામર જીવ ચેતે કે ન ચેતે, ચેતે તો સારું પરંતુ પામર જીવ ન ચેતે તો પણ તેના સંસર્ગ આવનાર જીવો ચેતી જાય અને આ પામરની મિથ્યાવાણીનો ભોગ ન બને, તે મહત્ત્વપૂર્ણ છે. ગાથા બંને રીતે ઉપકારની વૃષ્ટિ કરી રહી છે અને જે ચેતેલા છે તેમને પણ ચેતનામાં સ્થિર રહેવા માટે આ ગાથા પ્રેરણા આપે છે કારણ કે ક્ષયોપશમભાવી જીવ ગમે ત્યારે ડગી શકે છે. ઉપશાંત થયેલી પ્રકૃતિઓ વધારે ઉત્તમ ક્ષયોપશમ ન થાય, તો ઉદયમાન પ્રવાહમાં ઢળી પડે છે, તે નિમ્નતર ક્ષયોપશમનો સ્પર્શ કરી મિથ્યાત્ત્વ તરફ પણ વળી જાય છે, માટે સિદ્ધિકાર આવા મધ્યસ્થ સરલભાવી જીવોને પણ ચેતના આપીને પામરદશાને જાણી લેવાનું અમૃતવચન ઉચ્ચારે છે. હકીકતમાં કૃપાળુ ગુરુદેવ જેવા કરૂણાપુરુષને કઠોરતા સ્પર્શ કરતી નથી પરંતુ તેઓ માતૃભાવે અને કરુણાદૃષ્ટિએ કઠોર શબ્દનો પ્રયોગ કરીને એક રીતે જીવને પંકમાંથી (કાદવ) ઉગારી કિનારા પર લાવવાનો પ્રયાસ કરે છે. જેમ ઉત્તમ વૈદ્ય રોગ મુકિત માટે લાંઘન ઈત્યાદિ કઠોર નિયમનો ઉપદેશ આપે છે, તે રીતે આ અધ્યાત્મયોગી કવિરાજ કઠોર વચનરૂપી ઔષધિથી જીવને આંતરમોહ રૂપી વ્યાધિથી મુકત કરે છે. અહીં આપણે એક ચતુર્ભંગી તપાસીએ.

(૧) કરુણા છે અને મૃદુભાવ છે. (૨) કરુણા છે પણ મૃદુભાવ નથી.
(૩) કરુણા નથી અને મૃદુભાવ છે. (૪) કરુણા પણ નથી અને મૃદુભાવ પણ નથી.

પ્રથમ ભંગ તે જ્ઞાનીઓની સહજ ચર્ચા છે. બીજો ભંગ તે ગુરુપદ રૂપે કર્તવ્ય બજાવે છે.

ત્રીજા ભંગમાં કરૂણા રહિતની મૃદુતા સ્વાર્થ અને કપટ રૂપ પ્રવૃત્તિ છે અને ચોથા ભંગમાં બંનેનો અભાવ તે મૂઢ દશા છે.

આ ગાથા સદ્‌ગુરૂની આજ્ઞાનું સ્વરૂપ પ્રગટ કરનારી, કરૂણાભાવે કઠોર શબ્દથી ગુરુપદનું કર્તવ્ય પ્રગટ કરે તેવી શિક્ષાપ્રદ ગાથા છે. આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ પણ ગાથાનું મૂલ્યાંકન ઓછું નથી. કારણ કે જીવ આદિકાળથી આંતરમોહ અને આત્માનો દ્રોહ, આ બે અધ્યવસાય વચ્ચે પીસાઈ રહ્યો છે, તેથી તે ગમે તેવી વાણી બોલે પણ મુકત થઈ શકતો નથી. આંતરમોહ જાય, તો જ્ઞાનીનો દ્રોહ જાય અને જ્ઞાનીનો દ્રોહ જાય, તો આંતર મોહ છૂટે છે. બંને પરસ્પર એક બીજાના પૂરક છે.

ગાથામાં "મુખથી જ્ઞાન કથે" હકીકતમાં તો તે અજ્ઞાનની વાત જ કથે છે. પોતે જ્ઞાની છે અને જે કહે છે તે જ્ઞાનની વાત છે તેમ સ્વયં પોતાના મોઢે કહે છે. માટે અહીં મુખથી એટલે સ્વયં પોતાના મોઢે કહે છે. ગુજરાતીમાં પણ કટાક્ષ વાકય છે કે "મોઢાની વાત કરે છે માટે જ્ઞાન શબ્દ કહ્યો છે અને 'કથે' કહીને શાસ્ત્રકાર ઈશારો કરે છે કે તે કહેવાને ખાતર કહે છે. બોલવા પૂરતો જ બોલે છે. કથ્યા પછી તેની કથની કરણી એકરૂપ નથી. એકરૂપ ન હોય, ત્યારે જ અજ્ઞાનપૂર્ણ વાત કથની બની જાય છે. કથની એટલે કહેવા પૂરતી, અહીં શાસ્ત્રદૃષ્ટિએ વિચારવું ઘટે છે કે જીવાત્મા સ્વયં જ્ઞાનનો ભંડાર છે, તો આવી વિપરીત પ્રવૃત્તિ કેવી રીતે ઉદ્‌ભવે છે ? આગળના પદમાં શાસ્ત્રકાર સ્વયં તેનો જવાબ આપે છે. "અંતર છૂટયો ન મોહ" મોહાધીન જીવ મોહના પ્રભાવથી આવી કોરી વાતો કરે છે. મોહમાં પણ મિથ્યામોહ તે વિપરીત પ્રવૃત્તિનું કારણ બને છે. સામાન્ય મોહ કષાયભાવને ઉત્પન્ન કરે છે, જ્યારે મિથ્યામોહ (મિથ્યાત્ત્વ મોહનીય) દર્શનનો ઘાત કરી સમ્યગ્‌દર્શનને રોકે છે, યથાર્થભાવથી વંચિત કરે છે. વંચના તે મિથ્યામોહ છે અને અનુચિત કરણી, તે ચારિત્રમોહ છે અર્થાત્‌ સામાન્ય મોહ છે. મિથ્યામોહ દિશા ફેરવી નાંખે છે, માટે ગાથામાં કહ્યું છે કે 'અંતર છૂટયો ન મોહ' તો ત્યાં મિથ્યામોહ લેવાનો છે. સામાન્ય મોહને છૂટતા ઘણો કાળ વ્યતીત થઈ શકે છે, તે દીર્ઘ સાધનાની અપેક્ષા રાખે છે. જ્યારે મિથ્યામોહ તે ભાવાત્મક પરિવર્તન છે અર્થાત્‌ સમજનું વિપરીત પરિણમન છે. સત્યનું દર્શન થતાં મિથ્યામોહ લય પામે છે, અહીં સમજવાનું એ છે કે મિથ્યાત્ત્વમોહનીય પણ ગાઢ સ્થિતિવાળું અને મંદ સ્થિતિવાળું હોય છે. મંદસ્થિતિવાળું મોહનીય સહજ ઉચિત્ત નિમિત્ત મળતાં કે કાલનો પરિપાક થતાં લય પામે છે મોક્ષશાસ્ત્રમાં લખ્યું છે કે तन्निसर्गादधिगमाद्वा । સમ્યગ્‌દર્શન કોઈ નિમિત્તથી કે કાલ પરિપકવ થતાં પ્રાપ્ત થાય છે. મિથ્યાત્ત્વમોહ મંદ સ્થિતિમાં હોય, ત્યારે જ કાળલબ્ધિ કે નિમિત્તનો પ્રભાવ પડે છે અને અંતરમોહ છૂટે છે. અંતરમોહ છૂટવાની વાત તે સાપેક્ષ કથન છે, તે ભૂલવું ન જોઈએ. કર્મની ઉચિત નિર્જરા પછી જ મોહ છૂટવાનો અવસર આવે છે. જ્યાં સુધી મોહ છૂટે નહીં, ત્યાં સુધી જીવ મોક્ષમાર્ગની વિરૂદ્ધ વાતોનું પણ કથન કરે છે. વિચારના દુષ્પ્રભાવથી વચનમાં દુષ્પ્રભાવ આવે છે. વિચાર અને વાણી એક સૂત્રમાં બંધાયેલા છે. ખોટા કે મિથ્યા વિચાર વિપરીત વાણીનું કે કપટ ભરેલા શબ્દોનું સર્જન કરે છે. અધ્યવસાયમાં જે અયથાર્થભાવ છે, તે યોગમાં ઊતરી આવે છે. તલવાર એક સાધન છે. તે કયાં ચલાવવી, તે ચલાવનારના જ્ઞાન ઉપર આધાર રાખે છે. તલવાર પોતે જાણતી નથી કે મારે કયાં ચાલવું છે ?

મૂર્ખ શસ્ત્રધારી અયોગ્ય રીતે શસ્ત્રનો ઉપયોગ કરે છે. તે રીતે જીવના ત્રણે યોગ સાધનરૂપ છે અને આંતરજ્ઞાની તે આ યોગનો સ્વામી છે. તે પોતાના સમ્યગ્ કે મિથ્યાભાવ પ્રમાણે યોગનો શુભાશુભ પ્રયોગ કરે છે. ગાથામાં આ વાત સ્પષ્ટ કરી છે કે અંતરનો મોહ અધ્યવસાય છે, તે આત્માના પરિણામ છે અને મુખનું કથન તે યોગની પ્રવૃત્તિ છે. મોહથી પ્રભાવિત વ્યકિત યોગનો અયોગ્ય ઉપયોગ કરે છે. હકીકતમાં પણ યોગ શબ્દ યોગ્યભાવનો જ વાચક છે.

પામર પ્રાણી – આગળ ચાલીને સિદ્ધિકાર 'તે પામર પ્રાણી' તેમ કહીને આવા મનુષ્યને તિર્યંચ જેવો ગણે છે. પ્રાણી શબ્દ પશુવાચક છે. મનુષ્ય પણ પ્રાણધારક હોવાથી પ્રાણી છે પરંતુ જ્ઞાનના અભાવમાં આ પ્રાણધારક જીવ મનુષ્ય હોવા છતાં પશુની કક્ષામાં મૂકાય છે અને તેને પ્રાણી એટલે એક સાધારણ જીવ જેવો સમજવામાં આવે છે. તેનો દેહ મનુષ્યનો છે પણ તે બધા પ્રાણી જેવો એક સામાન્ય પ્રાણી માત્ર છે. તેમાં કોઈ વિશેષતા નથી. ગાથામાં 'તે પામર પ્રાણી' એમ કહી મિથ્યાવાતો ફેલાવનાર વ્યકિતને અને સમાજને જાગૃત કરવા માટે કઠોર પ્રહાર કરવામાં આવ્યો છે. આવા જીવને પામર પણ કહ્યો છે અને પ્રાણી પણ કહ્યો છે. આ બે શબ્દો દ્વારા તેની લાંછના કરવામાં આવી છે. એક રીતે આ પામર જીવ હકીકતમાં પ્રાણી હોવા છતાં પ્રાણનો સાચો પ્રયોગ કરી રહ્યો નથી. જો પ્રાણનો સાચો પ્રયોગ થાય, તો પ્રાણી પણ દેવ બની જાય છે. પ્રાણધારણ કરવા, તે આયુષ્યકર્મનો પ્રભાવ છે અને પામરતા તે મોહનીયનો પ્રભાવ છે. આયુષ્યકર્મ અને તેનાથી મળતો ઉત્તમ જન્મ ત્યારે જ સાર્થક થાય છે, જો જન્મ સાથે પામરતા ન હોય. પામરતાના કારણે જીવન પણ કલંકિત બને છે અને પ્રાણ પણ અશુભ બની જાય છે. સહજ ભાવે બોલાયેલા આ બંને શબ્દો તત્ત્વતઃ ઊંડાઈથી વિચારતાં ઘણો વિલક્ષણ બોધ પ્રદાન કરે છે. જ્ઞાની પુરુષોની વાણી ગૂઢભાવોનું આખ્યાન કરતી હોય છે. આ રીતે ગાથાનો 'પ્રાણી' શબ્દ પણ પામરતા કે પામર ભાવને પામે, તો મનુષ્ય હોવા છતાં મનુષ્યની પ્રતીતિ કરાવતાં એક પ્રાણીમાત્ર અર્થાત્ એક ક્ષુદ્ર જંતુ જેવી પ્રતીતિ કરાવે છે. આ આખું ઉદ્‌બોધન કારૂણ્યભાવોથી ભરેલું છે. આત્મસિદ્ધિના પ્રારંભની ગાથામાં કહ્યું હતુ કે 'કરૂણા ઉપજે જોઈ' તેનો સરવાળો આ ગાથામાં છે. પામર પ્રાણી માત્ર જ્ઞાનીનો દ્રોહ કરે છે. હકીકતમાં તે કશું કરી શકતો નથી. સિદ્ધાંતની સત્યતાને ફેરવી શકતો નથી. માત્ર એટલે તે કેવળ વ્યર્થ ચેષ્ટા કરે છે, નિરર્થક પ્રલાપ કરે છે. જેમ કોઈ વ્યકિત ખાલી હાંડાને માથે લઈને એવી રીતે ચાલે કે બોલે કે હાંડો ભરેલો છે, તો ત્યાં તે માત્ર દેખાવ કરે છે, વ્યર્થ ભાવો બતાવે છે, નાટકીય પ્રવૃત્તિ કરે છે. હકીકતમાં ઘડામાં પાણી નથી, તે માત્ર તેનો ઢોંગ છે. ગાથામાં પણ 'માત્ર' શબ્દનો પ્રયોગ છે. તેનો અર્થ એ છે કે જ્ઞાનીને દ્રોહ સાથે કોઈ સંબંધ નથી. જ્ઞાની પુરુષ તો નિરાળા છે પરંતુ આ મિથ્યાવાદી વ્યર્થ દ્રોહ કરી જ્ઞાનીની અશાતનાથી માત્ર કર્મ બાંધે છે. આ રીતે વ્યર્થ ચેષ્ટાનો પણ ભાવ બતાવીને સિદ્ધિકાર સાચા સાધકને ચેતવણી કરે છે.

સમગ્ર ગાથા વ્યકિતના અંતરાત્મામાં અને સમાજમાં જે મિથ્યાભાવો પ્રવર્તમાન છે, તે ભાવો વ્યર્થ કષ્ટદાયક છે, તે વ્યકિતના કે સમાજના ઉપકારી નથી. તેનો નિરોધ કરવો, તે પણ પરમ આવશ્યક છે, તેવી આંતરિક અભિવ્યકિત કરે છે. પ્રત્યેક ગાથામાં આધ્યાત્મિકભાવો ભરેલા છે,

તો હવે આપણે આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટનો સ્પર્શ કરીએ.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : સિદ્ધિકારે આધ્યાત્મિક પ્રવેશમાં આડસ કરનારો જે મુખ્ય પત્થર છે, તેને હટાવવાની વાત કરી છે. જ્યાં સુધી મનુષ્ય મિથ્યાસિદ્ધાંતોનું અવલંબન કરે છે અને મોહ છોડયા વિના જ્ઞાનની વાત કરે છે, ત્યાં સુધી અધ્યાત્મ સંપૂટનો માર્ગ બંધ મળે છે. જેમ તાળા ખોલવાથી પેટીની અંદર રહેલો હીરો પ્રાપ્ત થઈ શકે છે, તે રીતે પત્થર દૂર થતાં સંપૂટનો દરવાજો ખોલ્યા પછી જ સંપૂટ રૂપી વિરાટ મંદિરમાં વિચરણ કરી શકાય છે. જ્યારે સંગ કહેતા આસકિત દોષથી મુકત થાય અને વચનથી અજ્ઞાનનું વમન કરે, તે રોગ શાંત થાય, ત્યારે સંપૂટનું લીલુછમ ક્ષેત્ર નજરમાં આવે છે, જ્યાં નિર્મળ જળના ઝરણા વહી રહ્યા છે, તે ઝરણા ફકત અનુભવગમ્ય છે. શબ્દોમાં તેનું વર્ણન કરવું અશકય છે. તેવા ક્ષેત્રમાં વિચરણ કરી મંદિરની વ્યાસપીઠ ઉપર જ્યાં વીતરાગદેવની જ્યોતિર્મય મૂર્તિ બિરાજમાન છે, તેના દર્શન કરીને જ્ઞાન અને દર્શન યાત્રાની સમાપ્તિ કર્યા પછી સાધક અંચિત્ય ચિત્તસ્વરૂપમાં સ્વયં સમાઈ જાય છે. હવે મુખથી કથવાપણું પણ નથી અને અંતરનો મોહ મૃત થઈ ગયો છે. પામરપણું સ્વયં પામર બનીને અસ્ત થઈ ગયું છે. તે પ્રાણીની સંજ્ઞાથી મુકત થઈ પ્રાણનો પણ ત્યાગ કરી પ્રાણથી મુકત અપ્રાણાત્મક સ્થિતિમાં નિઃસ્તબ્ધ બની થંભી ગયો છે. એવું આ ગાથાનું વિધેયાત્મક મંતવ્ય છે. ગાથા નિષેધાત્મક છે પરંતુ તેનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ અલૌકિક છે અને આવા સંપૂટમાં સંચરનાર માટે આ કઠોર શબ્દો પણ કઠોરતાથી ઉપર એવા પરિણામોનો સ્પર્શ કરાવે છે. ધન્ય છે ! આ ગાથાના મનોહરભાવને !!

ઉપરની ગાથાને વિધેયાત્મકરૂપ આ રીતે આપી શકાય છે.

"મુખથી કથે ન ખોટી વાત, જ્યાં છૂટયો છે અંતર મોહ,
આવો વીરાત્મા કરે છે, માત્ર જ્ઞાનીનો સંદોહ."

'માત્ર સંદોહ' એટલે સમ્યક્ પ્રકારે જ્ઞાનીના જ્ઞાનનું દોહન કરે છે, પ્રાપ્ત કરે છે.

ઉપસંહાર : સિદ્ધિકારે શાશ્વત મોક્ષમાર્ગનું વિધાન કર્યા પછી અને મોક્ષ તથા સિદ્ધત્વનું તત્ત્વ નજર સમક્ષ રાખીને શાસ્ત્રોકત સર્વમાન્ય સિદ્ધાંતનું બ્યાન કર્યું છે, ત્યારપછી વિપરીતભાવોને ભજનારા અલ્પ જ્ઞાની જે કહે કાંઈ અને કરે કાંઈ, તેવા મોહાવિષ્ટ જીવોનો ઉલ્લેખ કરી મોક્ષમાર્ગ પર ડાઘ ન લાગે અને તેનાથી સાવધાન રહી શકાય, તે માટે પાછલી ગાથાઓમાં સામાન્ય ઉલ્લેખ કર્યા પછી આ ૧૩૭ ગાથામાં સ્પષ્ટપણે કઠોર શબ્દોમાં પ્રહાર કર્યો છે. તેવા માણસોને માણસ પણ કહ્યા વિના પ્રાણી કહીને તેનો પરિહાર કરવામાં આવ્યો છે. અહીં કોઈ ચોકકસ મનુષ્ય કે કોઈ વ્યકિત પ્રાણીની અવહેલના કરવામાં આવી નથી પરંતુ જે ત્યાજ્ય અને હેય તત્ત્વ છે, તેને સમજી વિચારીને અજ્ઞાનભાવનો પરિત્યાગ કરવાનો છે. આવા અજ્ઞાનભાવને વરેલા જીવ તત્ત્વદૃષ્ટિએ પામર બની જાય છે. તે વ્યર્થ ચેષ્ટા કરી જ્ઞાનીજનોના અવર્ણવાદ બોલે છે. તેમાં જ્ઞાનીનું નુકશાન થતું નથી પરંતુ દ્રોહી વ્યકિત પાપથી ખરડાય છે. એટલે 'માત્ર કરે દ્રોહ' એમ કહીને ગાથાની પૂર્ણાહૂતિ કરી છે. દાર્શનિક રીતે પક્ષની સ્થાપના કર્યા પછી વિપક્ષને ઓળખીને તેનો પરિત્યાગ

કરવો જોઈએ. જેમ કપડામાં રહેલો મેલ કપડાના મૂલ્યનું અવમૂલ્યન કરે છે, તે જ રીતે જ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં રહેલો વિપક્ષ રાજમાર્ગમાં પડેલા પત્થરા જેવો છે. આ રીતે ગાથા વિપક્ષનું બ્યાન કરીને પુનઃ પક્ષના જે સામાન્ય ગુણો છે અને વ્યકિતમાં તે ગુણો હોવા જોઈએ, તેનું કથન કરે છે. આત્મજ્ઞાની વ્યકિત ગુણહીન હોય તેવું બની શકે નહીં તો આપણે આ ગાથાનો આટલો ઉપસંહાર કર્યા પછી પક્ષસંગ્રાહક ગાથાનો ઉપોદ્‌ઘાત કરીએ.

ગાથા–૧૩૮

ઉપોદ્‌ઘાત – માનવજીવન ફકત માનવ શરીરથી જ અલંકૃત થતું નથી. જો માનવીય ગુણો ન હોય તો તે માનવ હોવા છતાં રાક્ષસી જીવનની પ્રવૃત્તિ કરી માનવદેહને કલંકિત કરે છે. સમગ્ર ધર્મનો આધાર પણ એ જ છે કે મનુષ્ય પાપાચારથી મુકત થઈ સત્‌પથ પર આવે પરંતુ આ ત્યારે જ સંભવ છે કે જો વ્યકિતમાં માનવીય ગુણો હોય, સહજ વ્યવહારિક ગુણો હોય. આવા સદ્‌ગુણો જીવનને પવિત્ર કરે છે અને સાથે–સાથે મોક્ષમાર્ગની વિશુદ્ધિમાં સહાયક બને છે, એટલું જ નહીં ખરું પૂછો તો આ ગુણોથી જ મોક્ષમાર્ગની આરાધના માટે ભૂમિકા તૈયાર કરે છે. જમીન વગર ખેતી કયાં થાય ? કૂવામાં પાણી ન હોય તો સ્નાન કયાંથી થઈ શકે ? રોપા ઉગ્યા ન હોય તો દાણા કેવી રીતે પડે ? માતા–પિતા વિના સંતતિનો ઉદ્‌ભવ નથી, તે જ રીતે આ માનવીય ગુણો મોક્ષમાર્ગની સાધનામાં મૂળભૂત અધિકરણ રૂપે કે આધાર રૂપે કારણ બની ઉત્તમ કાર્યની નિષ્પિત્તિ કરે છે. માનવીય ગુણો તે કાચુ સોનું છે. તેનો પરિપાક થયા પછી મોક્ષમાર્ગની સાધના જેવા ઉત્તમ અલંકાર તૈયાર થાય છે.

પ્રસ્તુત ગાથામાં પ્રર્વતમાન, ધર્મમાર્ગના આવશ્યક ન્યાયયુકત ઉપકરણો કે સદ્‌ગુણોનો સમાવેશ કરીને ગાથાને સુશોભિત કરી છે એટલું જ નહીં માનવ જીવનનો શૃંગાર કર્યો છે. હવે આપણે ગાથાના ગુણોનો સ્પર્શ કરીએ.

દયા, શાંતિ, સમતા, ક્ષમા, સત્ય, ત્યાગ, વૈરાગ્ય;
હોય મુમુક્ષુ ઘટ વિષે, એહ સદાય સુજાગ્ય ॥ ૧૩૮ ॥

સિદ્ધિકારે ગાથામાં મુમુક્ષુ જીવોની યોગ્યતાના પરિચાયક સાત ગુણોનું કથન કર્યુ છે. આ સાત ગુણોમાં દયાને પ્રથમ સ્થાન આપવામાં આવ્યું છે.

(૧) દયાનું સ્વરૂપ – ધર્મનો અર્ક જ દયા છે. કોઈપણ પ્રાણીના દુઃખને જોઈને મનુષ્યનું મન પીગળે છે, ત્યારે દયાભાવનું પ્રશ્રવણ થાય છે અર્થાત્ દયાનું ઝરણું ફૂટે છે. આવો કોમળભાવ તે દયાનું સ્વરૂપ છે. દયા એ ધર્મનો પાયો છે. કહ્યું પણ છે કે "દયા ધર્મ કા મૂલ હૈ" રામયણનું આ વાકય અજર અમર છે. દયા વિના ધર્મની કલ્પના પણ થઈ શકતી નથી. દયા વિનાનો ધર્મ એક પ્રકારે અધર્મ ભરેલી હિંસાથી ઉત્પન્ન થયેલી રૂઢિ છે. વાસ્તવિક ધર્મ દયા સાથે જોડાયેલો છે. મીઠાશ વગરની સાકર, સાકર કહેવાતી નથી. મીઠાશ તે સાકરનું સ્વરૂપ છે, તેમ દયા એ ધર્મનું માધુર્ય છે. માટે બધા ધર્મોમાં દયાનો આગ્રહપૂર્વક સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે પરંતુ જૈનતત્ત્વજ્ઞાનમાં દયાનું જે સ્વરૂપ છે, તે વધારે સૂક્ષ્મ અને અંતરમનને સ્પર્શે, આત્મા સ્વયં આત્માની દયા કરી શકે, તેવી દયાની ઊંડી વ્યાખ્યા કરવામાં આવી છે. પ્રાણીમાત્ર પ્રત્યે સ્થૂલ દયા તે પણ વિશુદ્ધ ધર્મનું અંગ છે પરંતુ દયાને એટલી જ સીમિત રાખવાની નથી. જ્યાં પ્રાણી હિંસા ન હોય, ત્યાં પણ જે વ્યકિત પોતાના મનમાં નિર્દયતાનું સેવન કરે છે, રાગ–દ્વેષ ધારણ કરીને આત્મગુણોનું હનન કરે છે, ત્યાં વાસ્તવિક દયાનો અભાવ છે. દયા એ સાર્વભૌમ ગુણ છે.

કરૂણાથી ઉત્પન્ન થઈને દયા એ વિશુદ્ધ જ્ઞાનભાવ સુધી વ્યાપક થયેલી છે. શાસ્ત્રોકત રીતે જોતાં જણાય છે કે જ્ઞાન પણ કઠોરભાવથી મુકત હોય છે. જ્ઞાનના પરિણામો કોમળ હોય છે. હિંસા અને નિર્દયતાના ભાવોથી જે કઠોરતા ઉત્પન્ન થાય છે, તે જ્ઞાનની કુશાશને પણ હણી નાંખે છે. જ્ઞાન સ્વયં દયાવૃત્તિથી આવૃત્ત છે, એટલે અહીં સિદ્ધિકારે સર્વ પ્રથમ દયાનો સ્પર્શ કર્યો છે.

કેટલાક વ્યાખ્યાતાઓ સ્વદયા–પરદયા જેવા શબ્દો પ્રગટ કરીને દયાના વિષયમાં એક પ્રકારે ભ્રમ ઊભો કરે છે. દયામાં સ્વ–પર જેવો ભેદ નથી. દયા તે નિર્મળ પાણી જેવી છે. સ્વ–પર દયા જેવો ભેદ કરવાથી બંને પક્ષમાં દયાનું ખંડન થાય છે. જેને લોકો પરદયા કહે છે પરંતુ જ્યાં સ્વદયા ન હોય, ત્યાં પરદયા હોતી નથી. દયા એક સળંગ સૂત્ર છે. હકીકતમાં પરદયા કરવાનો અવકાશ જ નથી. બધા દ્રવ્યો સ્વતંત્ર રીતે પર્યાય પામે છે. જીવાત્મા પણ જ્યારે દયા રૂપી પર્યાયમાં પરિણત થાય છે, ત્યારે બધા પ્રકારની દયા હાજર થઈ જાય છે. જેમ કોઈ કહે કે બ્રહ્મચર્યમાં સ્વબ્રહ્મચર્ય કે પરબ્રહ્મચર્ય, તો તેવા ભેદ હાસ્યાસ્પદ લાગે છે, તેમ સ્વ–પર દયા જેવા ભેદ પણ હાસ્યાસ્પદ લાગે છે. તર્ક કે દાર્શનિક દૃષ્ટિના અભાવે આવા મિથ્યાભેદ ઊભા થયા હોય તેમ લાગે છે.

હા, બીજા કોઈ માણસો દયા કરતા હોય, તેને જોઈને પરદયા કહે અને પોતે દયાનો ભાવ કરે, તેને સ્વદયા કહે, તો તે કથન થોડે ઘણે અંશે યોગ્ય ગણાય પરંતુ જ્યારે વ્યક્તિ સ્વયં દયામાં પ્રવૃત્ત થાય, ત્યારે તો દયાની અખંડ ઉપાસના થાય છે. પરદયા નામની કોઈ અલગ દયા નથી.

વૃક્ષ જ્યારે વિસ્તાર પામે છે, ત્યારે પોતાનું એક રૂપ પ્રગટ કરે છે અને તેના પ્રાગટય સાથે જનહિત પણ જોડાયેલું છે. તે જ રીતે મનુષ્યમાં જ્યારે દયા ગુણનો વિકાસ થાય અને સ્વદયા કરતો હોય, ત્યારે પરદયા–બીજાની દયા સાથે જોડાયેલી છે. અન્યનું કલ્યાણ ન થાય અને કેવળ પોતાનું કલ્યાણ થાય, તેવો કલ્યાણનો કોઈ એકાંગી માર્ગ નથી.

વ્યવહારિક દૃષ્ટિએ દયા બાબતમાં બે ભેદ દેખાય છે. માણસ ગમે તેવા આચાર–વિચાર વાળો હોય, તેનું ઉત્તમ ચરિત્ર ન હોય છતાં દયામાં સંલગ્ન હોય, ત્યારે એમ કહી શકાય કે આ માણસ કેવળ પરદયા કરે છે. બીજા પ્રાણીઓને બચાવે અને પોતાના ચારિત્રના વિષયમાં બેધ્યાન રહે, ત્યારે સ્વદયા અને પરદયા જેવો ભેદ દેખાય છે. હકીકતમાં તે ઉપકારી પ્રવૃત્તિ હોવા છતાં કલ્યાણકારી પ્રવૃત્તિ નથી. તે જીવ કેવળ બાહ્ય પ્રવૃત્તિમાં જ લિપ્ત રહે છે એટલે જ્ઞાનીજનો વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ ત્યાં સ્વદયા–પરદયા જેવો ભેદ કરી એકાંગી પરદયા કલ્યાણકારી નથી, તેમ સમજાવે છે. આ વાત પણ યથાર્થ છે. આવી પ્રવૃત્તિ લગભગ મોહાત્મક હોય છે. તે અન્ય અન્ય ઉદ્દેશને સામે રાખી પરદયાનું તંત્ર ચાલુ રાખે છે, ત્યાં સ્વદયાનો આઘાત થાય છે પરંતુ આ વ્યવહારિક દૃષ્ટિ છે.

યથાર્થ તો એ છે કે કષાયભાવ યુકત કોઈપણ પ્રવૃત્તિ વાસ્તવિક દયાની કોટિમાં આવતી નથી. દયા તેની પ્રવૃત્તિના કારણે દૃશ્યમાન છે પરંતુ ભાવદૃષ્ટિએ ત્યાં દયાનો અભાવ છે. કદાચ આવી પરદયામાં આંશિક પુણ્યબંધ પણ થતો હોય, તો તે પુણ્યબંધ પણ જીવ માટે પરમ ઉપકારી

નથી... અસ્તુ. અહીં કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે વ્યવહારિક દૃષ્ટિએ ગ્રંથોમાં જે સ્વ–પરદયાના ભેદ જણાવ્યા છે, તે પણ લક્ષમાં લેવા જેવા છે. સ્વદયાનો અર્થ છે આત્મગુણોનો વિકાસ કરવો. જીવ વિષયકષાયથી મુકત થાય, ત્યાર થયા પછી યોગની શુભપ્રવૃત્તિ સ્વાભાવિક રીતે સર્વ જીવો માટે કલ્યાણરૂપ હોય છે, ત્યાં સ્વદયાની ભાવાત્મક ઉપસ્થિતિ છે અને પરદયા પણ ત્યાં સહજ જોડાયેલી છે. દયાનો આ પ્રશ્ન ઘણો અટપટો હોવાથી તેનું સૂક્ષ્મભાવે વિવેચન કર્યું છે. સૈદ્ધાંતિક તાત્પર્ય એ છે કે દયા સર્વ રીતે કલ્યાણકારી છે અને વાસ્તવિક દયા તે આત્મોન્નતિનું લક્ષણ પણ છે. દયા એ સમ્યગ્દૃષ્ટિ જીવનું પ્રધાન લક્ષણ છે.

આપણા સિદ્ધિકારે અહીં સર્વ પ્રથમ 'દયા' શબ્દનું કથન કર્યું છે. આ સાર્વભૌમ દયા છે, અહિંસાનું જે રૂપ છે, જે વાસ્તવિક દયા છે, જેમાં સ્વ–પર દયા બંનેનો સમાવેશ છે, તેવી શુદ્ધદયાની મુમુક્ષુના ભાવમાં ગણના કરવામાં આવી છે. જૈનદૃષ્ટિએ જે હિંસા કરતો નથી તે સાધક પણ દયાળુ ગણાય છે. આપણે દયાના બંને પક્ષ ઉપર વિચાર કરીએ.

કોઈ જીવો ઉપર ઉપકાર કરવો અથવા સેવાની પ્રવૃત્તિ કરવી, તે પણ દયા છે અને કોઈ જીવોની હિંસા ન કરવી, તે પણ દયા છે. આ રીતે દયાના બંને પક્ષમાં એક વિધિરૂપ છે, બીજો પક્ષ નિષેધરૂપ છે. આ બંને પક્ષ આદરણીય છે. સર્વ પ્રથમ આત્મામાં નિષેધાત્મક દયાનો ઉદ્‌ભવ થવો જોઈએ. કોઈ જીવની હિંસા ન થાય, તેને દુઃખ ન થાય તેનો ખ્યાલ રાખવો, તે મુખ્ય ભાવાત્મક ગુણ છે. દયાનું આ આભ્યંતરરૂપ છે. આવો સંકલ્પ થયા પછી જીવની જે કાંઈ સંપત્તિ છે, તે સહેજે પરોપકારનું કારણ બને છે અને યથાસંભવ યથાશકિત દયાનું બીજું નેત્ર પણ ખૂલે છે.

જે કોઈ સંતો, જ્ઞાનીજનો, અવતારી પુરુષો કે દેવાધિદેવ તીર્થંકરો પણ જ્ઞાનમાં રમણ કરે, ત્યારપછી અનંત જીવોના કલ્યાણની પ્રવૃત્તિ કરે છે. જ્ઞાનનું આંતરિક દયામય સ્વરૂપ બાહ્ય કલ્યાણમય ગંગામાં પ્રવાહિત થાય છે, જેઓએ વ્યવહાર દૃષ્ટિએ સ્વદયા–પરદયા અથવા વિધિરૂપ દયા અને નિષેધરૂપ દયા, તેવા ભેદ પ્રગટ કર્યા છે. તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ સ્વદયા–પરદયા જેવા શબ્દો એટલા અનુકૂળ નથી. નિષેધરૂપ દયા તે સ્વદયાનું અને વિધિરૂપ દયા તે પરદયાનું સ્વરૂપ ગણાય છે પરંતુ ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે આ બંને દયા સાથે જ ચાલે છે. જે પરદયા સ્વદયાથી છૂટી પડે છે, તે હકીકતમાં દયાભાસ છે. તે દયાનું શુદ્ધ સ્વરૂપ નથી. મુમુક્ષુના લક્ષણમાં જે દયાનો સ્વીકાર કર્યો છે, તે શુદ્ધ દયાની અભિવ્યકિત છે.

(૨) શાંતિ – આ ગાથામાં જે સાત આલંબન ગ્રહણ કર્યા છે, તેમાં બીજા નંબરમાં 'શાંતિ' પદ છે. જેનું વિવેચન ભૌતિક અને આધ્યાત્મિક બંને રીતે જાણી લેવું જરૂરી છે. શાંતિનું નિર્મળ રૂપ મુમુક્ષુના ઘટમાં રમણ કરે છે. મુમુક્ષુનો આત્મા શાંતિથી જ શોભે છે. શાંતિ એ મુમુક્ષુની દિવ્ય સંપત્તિ છે. જ્ઞાનદશામાં જ્યારે નિર્મોહભાવ આવે, ત્યારે શાંતિનો ઉદ્‌ભવ સ્પષ્ટરૂપે પ્રગટ થાય છે. વિકલ્પદશાનો હ્રાસ થાય, વિકારીભાવો ઉપશમે અને વિચારો સ્થિર થાય, ત્યારે શાંતિ પ્રગટ થાય છે. શાંતિ એક પ્રકારની નિષ્ક્રિય અવસ્થા છે. ક્રિયાત્મકભાવોનું ઉપશમન જ શાંતિને અવકાશ આપે છે. મોહદશાથી અધ્યાત્મક્ષેત્રમાં પણ ક્રિયાત્મકભાવો ક્રિયમાણ હોય છે અને તેની પ્રતિક્રિયા દેહાદિ

બાહ્યયોગોમાં પણ પ્રતિફલિત થાય છે. જીવન છે, ત્યાં સુધી બાહ્ય ક્રિયાઓ રહે જ છે. અહીં જે શાંતિનું કથન છે, તે આધ્યાત્મિક શાંતિનું કથન છે. આધ્યાત્મિકક્ષેત્રમાં જે મોહાદિ ક્રિયમાણ છે અને વિકારીભાવોનું જે હલનચલન છે, તે નિષ્ક્રિય કે સ્થગિત થવાથી આભ્યંતર ક્ષેત્રમાં શાંતિ પથરાય છે, આધ્યાત્મિક વિકારોનું હલનચલન બંધ થાય, કષાયની મંદતા થાય, ચારિત્ર પરિણામોની પ્રબળતા વધે, ત્યારે મુમુક્ષુ શાંતિનો અનુભવ કરે છે. ગાથામાં 'મુમુક્ષુના ઘટમાં" તેમ લખ્યું છે. ઘટમાં અર્થાત્ મુમુક્ષુના આંતરિક ક્ષેત્રમાં, તેના અધ્યાત્મિકભાવોમાં, અંતઃકરણમાં ઈન્દ્રિયાતીત એવું જે સૂક્ષ્મ ક્રિયાત્મક ક્ષેત્ર છે, ત્યાં શાંતિનો ઉદ્‌ભવ થાય છે. મુમુક્ષુનો દેહ ભલે નાનો છે પણ તેનો ઘટ વિશાળ છે. સમગ્ર લોકમાં વ્યાપક થઈ શકે તેવો અસંખ્ય પ્રદેશી, અનંત શકિતનો સ્વામી આત્મા એ જ મુમુક્ષુનો ઘટ છે. આ ઘટ નાનાસૂનો નથી. તે વિશાળ અને વ્યાપક છે. તેના ઘટની શાંતિ પણ સર્વ પ્રદેશોને સ્પર્શે છે એટલે શાંતિનું સ્વરૂપ પણ વિશાળ છે. આ કોઈ ક્ષણિક શાંતિ નથી. ભૌતિક શાંતિ વિલાસરૂપ કે મનોરંજન રૂપ છે. તે ક્ષણિક હોવાથી અશાંતિનો ઉદ્‌ભવ પણ થાય છે. હકીકતમાં સાંસારિક શાંતિ તે શાંતિ નથી પણ મોહાત્મકભાવોનું અલ્પવિરામ છે. જ્યારે મુમુક્ષુની શાંતિ પૂર્ણવિરામ જેવી છે.

શાંતિ એટલે શું ? શાંતિનો અર્થ બાહ્ય ઉપદ્રવનો અભાવ, એટલો જ સીમિત નથી. શાસ્ત્રોમાં કે કથાઓમાં ઉલ્લેખ છે કે ઉપદ્રવોની ઉપસ્થિતિમાં પણ મન બેચેન ન થાય અને પોતાના ભાવમાં સ્થિર રહે તેને પણ શાસ્ત્રકારોએ ઊંચકોટિની શાંતિ કહી છે. હકીકતમાં ઉપદ્રવ હોય કે ન હોય તે એટલું મહત્ત્વપૂર્ણ નથી પરંતુ મન પોતાની સ્થિર સ્થિતિનો ત્યાગ ન કરે, જેને ભગવદ્ ગીતામાં સ્થિતપ્રજ્ઞ કહ્યા છે, આવી સ્થિતપ્રજ્ઞતા પણ શાંતિનું મૂર્તરૂપ છે. શાંતિના ઉદ્‌ભવમાં મુખ્ય ત્રણ કારણો છે.

(૧) સંકલ્પપૂર્ણ જ્ઞાન

(૨) વીર્યાંતરાયકર્મનો પ્રબળ ક્ષયોપશમ અને

(૩) ઊંચ કોટિના સંસ્કારોનો વારસો

આ સિવાય વ્યક્તિને પોતાની વૃત્તિઓનું અધ્યયન પણ શાંતિની અનુભૂતિમાં સાથ આપે છે ઉપરના ત્રણે કારણો હોવા છતાં જો મોહનો ઉદય થાય, તો અશાંતિના તરંગ ઉપજે છે. પ્રાકૃતિક રીતે મોહનીય કર્મનો ઉદય ઘણો જ મંદ હોય અને મોહનીયનો ક્ષયોપશમ પ્રબળ હોય ત્યારે ઉપરના સંસ્કારો શાંતિને જાળવી રાખે છે. શાંતિ એ નિષ્ક્રિયતત્ત્વ હોવા છતાં તેની જાળવણી માટે પ્રબળ સાહસ ભરેલું મનોબળ આવશ્યક છે. કષાયોને નિષ્ક્રિય કરવાની કળા તે શાંતિ છે. જ્યારે શાંતિ પ્રાપ્ત થાય, ત્યારે પ્રારંભમાં ક્રિયાત્મક હોય છે અને શાંતિની પૂર્ણતા થતાં ક્રિયા શેષ થઈ જાય છે. જેમ કોઈ સુથાર કરવતથી લાકડુ કાપે, ત્યારે કપાતી વખતે કરવત અને સુથાર બંને ક્રિયાશીલ છે અને કાપવાનું કામ પૂરું થતા બંને નિષ્ક્રિય થાય છે, તે રીતે ઉપકરણો સક્રિય બનીને આવરણોનું છેદન કરે છે, ત્યારે ક્રિયાશીલ છે અને આવરણો છેદાઈ ગયા પછી જે નિષ્ક્રિયતા ઉદ્‌ભવી છે, તે શાંતિનું રૂપ છે. આ રીતે પરિણામ રૂપ શાંતિ સ્વયં શાંત છે. શાંતિ સ્વયં ક્રિયાહીન

છે એટલે જ શાંતિને શાંતિ કહે છે. શાંતિનો અર્થ જ છે ક્રિયાશૂન્યતા. હલનચલનનો અભાવ, વ્યથા અને વિકલ્પનો અભાવ. પરિસ્થિતિ પરિવર્તન પામતી હોય ત્યારે પોતે પરિવર્તન ન પામે, તે શાંતિનું સ્વરૂપ છે. નાટક જોનારો દર્શક નાટકના બધા દૃશ્યોને પરિવર્તન પામતા જુએ છે પરંતુ પોતે નિશ્ચલ રહે છે અને શાંતિ રાખીને દૃષ્ટા બનીને દૃશ્યને જોવા છતાં તેનાથી પ્રભાવિત થતો નથી. આવું અપ્રભાવ્યરૂપ તે શાંતિનું સ્વરૂપ છે.

આપણો શાંત આત્મા જે મુમુક્ષુની કક્ષામાં છે તે હવે દૃષ્ટા બનીને સંસારના નાટકને નિહાળે છે પરંતુ પોતે સાંસારિક ભાવોથી દૂર રહે છે. નદીના કિનારે બેઠેલો વ્યક્તિ પુલને નિહાળે છે, પાણીના કિનારે ઉછળતા તરંગો જુએ છે પરંતુ પોતે પાણીમાં તણાતો નથી. શાંત ચિત્તે પૂરની જળક્રીડાને નિહાળે છે. આવું છે શાંતિનું અલૌકિક રૂપ. તટસ્થતા, મધ્યસ્થતા, ન્યાયપ્રિય ભાવના અને ઉદારતા, વગેરે ગુણો શાંતિમાં સમાવેશ પામે છે, તે શાંતિના જ પર્યાય છે. શાંત ચિત્તે બેઠેલો વ્યક્તિ શાંત હોવા છતાં નિષ્ક્રિયભાવે તે ઘણા વિભાવોનું વારણ કરે છે, વિકારોનું વિદારણ કરે છે. જેમ સાચો તરવૈયો પાણીમાં ડૂબતો નથી, તેમ જ્ઞાનમાં રમેલો મુમુક્ષુ સંસારલીલામાં ડૂબતો નથી. તે તરીને તીર પર પહોંચે છે. અમે તો આ શાંતિના ઘણા જ અલ્પ ગુણગાન કર્યા છે. શાંતિ એ જ સાધનાનું સાર તત્ત્વ છે, તેની વિરાટ વ્યાખ્યા સંભવ છે. અહીં આપણે સંક્ષેપમાં શાંતિનો ચંદરવો દેખાડીને મુમુક્ષુના બીજા આલંબન ઉપર વિચાર કર્યો છે. દયા કૃતિ સ્વરૂપ છે, જ્યારે શાંતિ તે વૃત્તિ સ્વરૂપ છે. દયામાં આભ્યંતર–બાહ્ય બંને પ્રકારની કરૂણાનું ક્રિયાત્મક પર્યાય સ્વરૂપ છે, જ્યારે શાંતિ તે એક પ્રકારની ઉપશાંતિ છે અર્થાત્ મોહના આવરણોની શૂન્યતા છે અથવા આવરણો જ્યાં નિષ્પ્રવાહી બની શાંતિ રૂપી શૂન્યતામાં બાધા કરી શકતા નથી.

(૩) **સમતા** – મુમુક્ષુનું ત્રીજું લક્ષણ સમતા છે. સમતા તે મુમુક્ષુના ઘટમાં રમે છે. સમતા એક પ્રકારની ન્યાયતુલા છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો ભાવતુલા છે. સમતા માટે બીજો શબ્દ વાપરવો હોય તો સમતુલા કહી શકાય. જ્યારે ભાવ ઊંચા નીચા થાય, ત્યારે રાગ અને દ્વેષનું ઉદ્ભવન થાય છે. રાગ–દ્વેષ કોઈ સ્વતંત્ર વિકાર નથી પરંતુ મન જ્યારે અસમ બને અર્થાત સમતાનું બેલેન્સ–સમતોલપણું ગુમાવે છે, ત્યારે એક પક્ષમાં રાગ હોય તો બીજા પક્ષમાં દ્વેષ હોય અને જીવાત્મા વિષમ ભાવમાં પરિણમી રાગ–દ્વેષનું ભાજન બને છે. સમભાવ એ જૈનધર્મનું કે મોક્ષમાર્ગનું કે સાધનાનું હાર્દ એટલે હૃદય છે. હૃદયમાંથી નીકળેલા ભાવો સમગ્ર જીવનમાં પથરાય છે. બુદ્ધિ એ જ્ઞાનાત્મક છે, જ્યારે હૃદય તે ભાવાત્મક છે. બુદ્ધિમાં વિચાર હોય છે અને હૃદયમાં ભાવ હોય છે. ભાવની જ્યારે સમ પરિણતિ હોય, ત્યારે આત્મા સ્વપરિણામી હોય છે. જ્યારે વિષમભાવ આવે છે, ત્યારે જીવાત્મા પરપરિણામી બને છે અને પરપરિણતિ એ જ મહાબંધન છે. અધ્યાત્મશાસ્ત્રોમાં પરપરિણતિ છોડી સ્વપરિણતિ માટેનો તીવ્ર ઉપદેશ આપવામાં આવ્યો છે.

સમતા શું છે ? ઉપરમાં આપણે સમતાનું કાર્ય અને સ્વરૂપ જાણ્યું પરંતુ હકીકતમાં સમતા કે સમભાવ શું છે ? તેની નાડી તપાસીએ. કર્મપ્રભાવથી અને વિશેષ રૂપે મોહનીય કર્મના પ્રભાવથી અને તેમાંય ચારિત્ર મોહનીયકર્મના પ્રભાવથી કષાયનો જન્મ થાય છે. કષાય આત્મ સ્વરૂપના આધારે હોવાથી જીવતા જાગતા વિષાક્ત પ્રાણી જેવા છે. જ્યારે વિષાક્ત પ્રાણી વીંછી કે

સાપ ડંખ મારે છે, ત્યારે તીવ્ર વેદના થાય છે પરંતુ કષાય રૂપી વિષાક્ત દોષ જયારે ડંખ મારે છે, ત્યારે જીવાત્મા એક પ્રકારે બેહોશ બની જાય છે, મદમોહનું આવરણ ફરી વળે છે. આ બધા દોષોનો આધાર સ્વયં વીર્યાત્મા છે. જો માણસ ચેતીને ચાલે તો તે વિષાક્ત કીડા–મંકોડાથી બચી શકે છે, તે જ રીતે જ્ઞાનચેતના જાગૃત થયા પછી આ દોષોને અને તેના પ્રભાવને તથા તેના કારણોને જીવાત્મા ઓળખી લે છે, તે ચેતી જાય છે અને નિષ્પૃહ રહીને દોષોના ડંખરૂપી વિકારથી વિમુકત રહી પોતાના પરિણામોનું સમતોલપણું જાળવી રાખે છે. તે ભાવાત્મક સમતોલપણું તે જ સમતા છે અને ભાવાત્મક સમતોલપણું બધા અંગોમાં પથરાય છે. અધ્યવસાય પણ સમભાવી બને છે, બુદ્ધિમાં પણ સમભાવ દેખાય છે, યોગ અને ઉપયોગ પણ સમભાવી પરિણતિ કરે છે. અધ્યવસાયથી લઈને જીવના મન, પ્રાણ, ઈન્દ્રિયો કે દેહાદિયોગ અને અંતઃકરણ તે સમતાનું ભાજન બની સ્વચ્છરૂપે ક્રિયા કરે છે. તે નિર્દોષ હોવાથી દોષોના પ્રભાવથી દૂર રહી પોતાનું મૂળસ્વરૂપ જાળવી રાખે છે. તે આંતરિક સમતા છે. સમતા એક પ્રકારની સ્વચ્છતા છે, સ્વભાવની શુધ્ધતા છે. દ્રવ્ય જયારે પોતાની પર્યાય કરે, સ્વગુણને અનુરૂપ પરિણતિ કરે, ત્યારે દ્રવ્ય સમપરિણામી હોય છે. અન્ય દ્રવ્યથી સંયુકત બની બાહ્ય પ્રભાવશીલ પર્યાય કરે, ત્યારે દ્રવ્યની સ્થિતિ વિષમ બને છે, વિષમભાવ તે અસમતા છે. સમતાનો સીધો અર્થ છે સમ્યગ્ભાવે પરિણમન. દ્રવ્યનું દોષ રહિત, નિર્દોષ પરિણમન તે જ સમતા છે. બધા પરિણમનો સમતા ગુણનો આશ્રય કરે છે. દ્રવ્યના કણ–કણમાં સ્વયં સમતા સમાયેલી છે. વિષમતા તે બાહ્ય દ્રવ્યોનો પ્રભાવ છે. જેમ કોઈ એક વ્યકિત જયાં બધી મીઠાઈ મળે છે, તેવી મીઠાઈની બજારમાંથી પસાર થાય છે, ત્યારે તેને ભિન્ન પ્રકારના મધુર રસવાળા મિષ્ટાન્ન કે મીઠાઈ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. આ યાત્રીને કોઈ આહારસંજ્ઞા કે આહારની ઈચ્છા ન હતી, તેનું પેટ પણ ભરેલું છે પરંતુ આ બધી મીઠાઈઓ જોવાથી યાત્રીનું મન ચલિત થાય છે. તે મીઠાઈને ખરીદવા અને ખાવા માટે પ્રેરિત થાય છે. બાહ્ય દૃશ્યમાન પદાર્થોનો તેના મન ઉપર પ્રભાવ પડવાથી તેને પરદ્રવ્યનું આકર્ષણ વધે છે, આ છે ચલાયમાન અસમસ્થિતિ. આ એક પ્રકારની અસ્થિરતા છે. બીજા શબ્દોમાં કહીએ તો પ્રમાદ છે. જયારે બીજો યાત્રી બધી મીઠાઈઓ જોયા પછી પણ શાંત રહે છે અને આહારસંજ્ઞાથી શૂન્ય એવી તેની ઉપશાંત વૃત્તિ ચલિત થતી નથી. મીઠાઈનું દર્શન થયું છે પરંતુ તેના મન પર મીઠાઈનો પ્રભાવ પડયો નથી. મીઠાઈ મીઠાઈની જગ્યાએ છે અને પોતે પોતાની જગ્યાએ છે, આ છે મનની સમતુલા. અનાવશ્યક ઈન્દ્રિયોના વિષયોમાં આસકત થવું અને સંગનો દોષ જીત્યા વિના સંગદોષથી પરાજીત થવું, આ બંને ક્રિયાથી મનરૂપી તુલાના ત્રાજવા ઊંચા–નીચા થાય છે. ખાસ કરીને પાંચ ઈન્દ્રિય અને મન વિષયોથી પ્રભાવિત થાય છે. તે જ્ઞાનેન્દ્રિય હોવા છતાં અનાવશ્યક ભોગ ભાવોમાં લલચાય છે અને સમતા અદૃશ્ય થઈ જાય છે પરંતુ આ જ્ઞાનેન્દ્રિયો અને મન વિષયથી પ્રભાવિત ન થાય, ત્યારે કણ–કણમાં સમતા બની રહે છે. તાત્પર્ય એ થયું કે રાગ–દ્વેષ સમતાના વિરોધી તત્ત્વો છે અને સમતા એ રાગ–દ્વેષની ઔષધિ છે. અસમતા તે કર્મોદયનું ફળ છે અને સમતા કર્મક્ષયનું ફળ છે. ઉદયભાવો અસમભાવી છે, જયારે ક્ષયોપશમ, ઉપશમ કે ક્ષાયિકભાવ ભાવો સમભાવી છે. સમતાનું મૂળ સ્વયં આત્મા છે અને અસમતાનું મૂળ કર્મ છે. ઉદયભાવોને નિવારવા તે પણ સમતા છે અને ઉદયભાવોને નિહાળીને તેને વેદી નાંખવા, તેના દૃષ્ટા

બની રહેવું, તે સમતાનું બીજું પાસું છે. પ્રથમ પક્ષમાં કર્મોદયનો નિરોધ થાય છે અને સમતા જળવાઈ રહે છે, જ્યારે બીજા પક્ષમાં કર્મોદય હોવા છતાં તેના પ્રભાવથી દૂર રહી સ્વભાવને જાળવી રાખવો તે પણ સમતા છે. કોઈ વ્યક્તિ બિમાર ન પડે અને સ્વાસ્થ્યના નિયમોને જાળવી રાખે, ત્યારે પણ એક પ્રકારની સમઅવસ્થા હોય છે અને કર્મના ઉદયથી સ્વાસ્થ્ય ન રહે, વેદના થાય, આવી દુઃખાત્મક સ્થિતિમાં પણ પ્રસન્ન રહે છે, આ ઉદયભાવોને નિહાળી તે મારા પોતાના નથી, કર્મજન્ય છે, આ પ્રકારની વિચારણા, તે પણ સમતાનું ઉત્તમ લક્ષણ છે. મુમુક્ષુ જીવ જેણે મોક્ષમાર્ગનો સ્વીકાર કર્યો છે, તે બંને પ્રકારની સમતા જાળવી રાખે છે. જેમ દોરી પર ચડેલો નટ જ્યારે દોરી ઉપર ચાલે છે, ત્યારે તેનું મન જરા પણ ડોલાયમાન થતું નથી. તેની દૃષ્ટિ ફક્ત દોરી ઉપર જ રાખે છે. તે પોતાનું સંપૂર્ણ બેલેન્સ જાળવી રાખે છે. તે રીતે મુમુક્ષુ જીવ જ્ઞાનરૂપી દોરી ઉપર ચાલી રહ્યો છે. તે જરા પણ ડોલાયમાન થયા વગર તેની દૃષ્ટિને આત્મારૂપી દોરી ઉપર સ્થિર કરે છે. આવી અડોલ દૃષ્ટિ તે જ સમતા છે. શબ્દોમાં શું કહીએ સમતાને !!! તે તો મીઠો મધુરો રસ છે. ચાખવાથી જ સ્વાદ જન્મે છે.

મુમુક્ષુ સાધનાની સીડીના બધા સોપાનનો સ્પર્શ કરીને આગળ વધે છે. આ સોપાનોની રચના એવી છે કે બધા સોપાનો ક્રમશઃ ચઢાય છે. છતાં બધા સોપાનો પર પગ મૂકાતો જાય છે. સીડીમાં પણ ઘણા પગથિયા હોવા છતાં આખી સીડી સંયુક્ત છે. એક પગથિયા પર મૂકવાથી આખી સીડી ઉપર પગ મૂકાય છે. મુમુક્ષના આ બધા સોપાનો ક્રમિક હોવા છતાં પરસ્પર સંયુક્ત છે. જેમ સુગંધ અને સ્વાદને છૂટા પાડી શકતા નથી, તેમ મુક્તિમાર્ગના બધા સોપાનો છૂટા પાડી શકાતા નથી. તેમ છતાં શાબ્દિક રીતે તેના અલગ અલગ નામ આપીને સિદ્ધિકારે એક એક સોપાનના ગુણને અભિવ્યક્ત કરી મુમુક્ષુની સંપત્તિના દર્શન કરાવ્યા છે.

(૪) ક્ષમા : ક્ષમા એ ચોથું સોપાન છે. વ્યવહારજગતમાં પ્રસિદ્ધ છે કે क्षमा वीरस्य भूषणम् । આ ગાથા પ્રમાણે ક્ષમા એ મુમુક્ષુની વિભૂષા છે. વિભૂષા એટલે સૌંદર્ય અને ભૂષણ એટલે અલંકાર. દ્રવ્ય અલંકાર તો નાશવંત છે. તે પુણ્યોયોગે પ્રાપ્ત થાય અને પુણ્યની સમાપ્તિ થતાં લય પામે છે. આવા ઉદયાભાવી અલંકાર તે મુમુક્ષુની સંપત્તિ નથી. મુમુક્ષુ ક્રોધ અને અહંકાર બંને દોષો ઉપર વિજય મેળવી ક્ષમા અને વિનયનું ઉપાદાન પ્રાપ્ત કરે છે, તે જ તેના સાચા અલંકાર છે. ક્ષમા રૂપી અલંકાર કર્મજન્ય નથી પરંતુ સ્વભાવજન્ય છે. ક્ષમાની ગેરહાજરીમાં જ ક્રોધને અવકાશ મળે છે. કર્મજન્ય ઉદયભાવો પ્રબળ થતાં ક્રોધ અને અહંકારનો ઉદય થાય છે અને ક્ષમાનો નાશ થાય છે. જેમ સમતા આધ્યાત્મિક ગુણ છે, તેમ સમતા જાળવ્યા પછી અને ક્રોધનો પ્રચંડ પ્રવાહ ટાળ્યા પછી પણ માફી માંગવી કે માફી આપવી, તે દુરુહ—કઠિન કાર્ય ક્ષમા વિના સંભવ નથી.

સાક્ષાત્ દુશ્મનને ભૂલી જઈને પોતાના ક્રોધને જ દુશ્મન માની ક્રોધથી ક્રોધને બાળી અક્રોધ અવસ્થામાં વિચરણ કરવું, તે ક્ષમાનું દિવ્યરૂપ છે. સ્વયં સિદ્ધિકારે પણ 'અપૂર્વ અવસર' કાવ્યમાં કહ્યું છે કે,

'ક્રોધ પ્રત્યે તો વર્તે ક્રોધ સ્વભાવતા...' અહીં પણ ક્રોધ પર ક્રોધ કરી, બંને ક્રોધને વિદાય કરવાના છે. ત્યારે જ અક્રોધ અવસ્થા અર્થાત્ ક્ષમાનો જન્મ થાય છે.

ક્ષમા સ્વાભાવિક ગુણ હોવા છતાં તેમજ તેમાં ક્રોધની ઉપશાંતિ હોવા છતાં વીર્યાંતરાયકર્મનો ક્ષયોપશમ ન હોય, તો આ ઉપશાંતિ કે આ સ્વભાવને જાળવી શકાતો નથી, ક્રોધની ઉપશાંતિ ટકી શકતી નથી અને જીવાત્મા ક્ષમાનો આશ્રય કરી શકતો નથી. જીવનું દૃઢ મનોબળ, વીર્યાંતરાયનો ક્ષયોપશમ તથા અભય અવસ્થા ક્ષમા રૂપે પ્રગટ થાય છે. ક્ષમા ન હોય, તો કરેલી કરણી પણ માટીમાં મળી જાય છે, ઉદ્‌ભૂત થયેલા ચારિત્રના ગુણો પણ ભસ્મ થઈ જાય છે. ક્ષમા એ ચારિત્રનું કવચ છે. જેમ યૌદ્ધાને ઢાલ અને તલવાર, બંનેની જરૂર છે, તેમ મુમુક્ષુને સમતા રૂપી તલવાર સાથે ક્ષમા રૂપી ઢાલની જરૂર છે. આ બંને ગુણમાં એક મારક છે અને એક રક્ષક છે. યુદ્ધમાં પણ મારક શકિતની સાથે રક્ષકશકિત પણ જરૂરી છે. જો રક્ષકશકિત ન હોય, તો સંપત્તિનો વિનાશ થતાં વાર લાગતી નથી. ઉત્તમ પદાર્થના ઉત્તમ ગુણો ત્યારે જ માણી શકાય, જ્યારે તે બધા દ્રવ્યો સુરક્ષિત હોય. ક્ષમા એ ગુણોની રક્ષાપંકિત છે. જેમ પાણીથી અગ્નિ ઓલવાય જાય છે, તેમ ક્ષમા રૂપી પાણીથી ક્રોધાગ્નિ શાંત થઈ જાય છે, માટે અહીં સિદ્ધિકારે મુમુક્ષુના અંતરઘટમાં ક્ષમાની ઉપસ્થિતિને પરમ આવશ્યક માની છે. અંતરઘટમાં જો ક્રોધ હોય, તો બાકીના ગુણો પણ દુર્ગુણ બની જાય છે. જે વાસણમાં મેલ ન હોય, તેમાં જ ઘી જેવા ઉત્તમ પદાર્થો સુગંધિત અને સુંદર રહી શકે છે. તે જ રીતે અંતરઘટમાં ક્રોધ ન હોય અને ક્ષમારૂપી સ્વચ્છતા હોય, તો જ બાકીના ચારિત્રાત્મક કે જ્ઞાનાત્મક બધા ગુણો નિર્મળ રહીને સુફળ પ્રદાન કરે છે. ક્ષમાનું મૂળ વ્યકિતનું સામર્થ્ય છે. એટલા માટે જ '**क्षमा वीरस्य भूषणम्**' કહ્યું છે. જે વીર હોય તે જ મહાવીર થઈ શકે છે, તેથી જ સિદ્ધિકારે મુમુક્ષુના ગુણોમાં તેની ગણના કરી છે. મુમુક્ષુ જ્યારે મોક્ષમાર્ગનું આવલંબન કરે છે, ત્યારે સમ્યગ્‌દૃષ્ટિ થવાથી કષાયોની પ્રબળતા સ્વતઃ ધીમી પડે છે અને એ જ રીતે બીજા ઘાતી કર્મો મંદ થવાથી જીવના મૂળભૂત ગુણો સ્વતઃ પ્રગટ થવા લાગે છે, તેથી શાસ્ત્રકારે અહીં કહ્યું છે કે 'ક્ષમા રમે મુમુક્ષુ ઘટમાંહી' અર્થાત્ મુમુક્ષુનો એ સહજ ગુણ પ્રગટ થવો જોઈએ. મુકિતમાર્ગનો યાત્રી વૈર–ઝેરના વિભાવોમાં ફસાયા વિના અન્ય જીવોને અરિહંત સ્વરૂપ સમજી પ્રણામ કરે છે અને પોતે પણ કોઈના દોષ દૃષ્ટિગોચર થાય, તો પણ તેને ક્ષમ્ય કરી નિરાળો થઈ જાય છે. જેમ ફૂલનો વિકાસ થતાં સુગંધ સ્વતઃ ફેલાય છે, તે જ રીતે દ્રવ્યની ઉત્તમ પરિણતિ થતાં તેના બીજા ગુણો સ્વાભાવિક ઊંચી પર્યાય પામે છે. ક્ષમા એ પણ સમ્યગ્‌દર્શનની સૌરભ છે અને તે મુમુક્ષુના ઘટમાં હોવી સહજ છે.

(૫) સત્ય : ગાથામાં ફકત સત્ય શબ્દ લખ્યો છે. અહીં સિદ્ધિકારનો ભાવ સત્ય વ્યવહારનો છે અર્થાત્ સાચું વિચારે, સાચુ બોલે અને સાચુ કરે. આમ ત્રિયોગી સત્ય મુમુક્ષુના વ્યવહારમાં પ્રગટ થાય છે. અજ્ઞાન અને છળ–કપટ બે સત્યના વિરોધી તત્ત્વો છે. જ્યાં છળ–કપટ છે, ત્યાં અસત્ય વ્યવહાર થાય છે. નિષ્કપટ અને સરળ વ્યકિત જ સત્યનો વ્યવહાર કરી શકે છે. મુમુક્ષુ તો સરળ અને નિષ્કપટ જ હોય છે. જેમ દીવો પ્રગટ થાય, ત્યાં પ્રકાશ થવાનો જ છે, તેમ મુકિતની ભાવના આવી અને મુમુક્ષારૂપી દીવો પ્રગટ થયો, ત્યાં સત્યનો પ્રકાશ સહજ રીતે થવાનો

જ છે.

સત્યના વિપક્ષમાં અસત્ય બે પ્રકારનું છે. (૧) માણસ જાણી બુઝીને સત્ય સમજવા છતાં અસત્યનો વ્યવહાર કરે અને કપટ કરે, જાણે છે છતાં ખોટું બોલે છે આવો અસત્ય વાણીનો પ્રયોગ કરે કે કોઈ જાણી બુઝીને અસત્ય ચેષ્ટા કરે, ત્યાં સત્યનું ખંડન થાય છે. (૨) બીજું અસત્ય એવું છે કે વ્યક્તિ પોતે સત્યથી અજાણ છે. સિદ્ધાંતનું કે કોઈ હકીકતનું તેને જ્ઞાન નથી પરંતુ તે સ્વયં સત્ય સમજ્યો છે એમ માનીને અજાણપણે અસત્ય પીરસે છે, તે બીજા પ્રકારનું અસત્ય છે. પ્રથમ પ્રકારનું અસત્ય સંકલ્પિત છે, જ્યારે બીજા પ્રકારનું અસત્ય તે સૈદ્ધાંતિક અસત્ય છે. પ્રથમ પ્રકારના અસત્યમાં અસત્યનો વ્યવહાર અને છળ–કપટ અસ્તિત્વ ધરાવે છે, જ્યારે બીજા પ્રકારના અસત્યમાં અજ્ઞાન અને મિથ્યાત્ત્વનો પ્રમુખ હાથ છે. પ્રથમ પ્રકારનું અસત્ય વ્યક્તિગત છે, જ્યારે બીજા પ્રકારનું અસત્ય ઘણું જ વ્યાપક અસત્ય છે. શાસ્ત્રકારોએ પ્રથમ પ્રકારના અસત્યની અશુભભાવમાં ગણના કરી છે અને તેને ત્રિયોગી વક્રભાવ ગણીને અશુભ કર્મોનું કારણ માન્યું છે. જ્યારે બીજા પ્રકારનું અસત્ય તે મિથ્યાત્ત્વ છે. મિથ્યાત્ત્વનો પરિહાર થયા પછી અજ્ઞાનદશાથી પણ અસત્યનો વ્યવહાર થાય છે. આમ અસત્ય તે બંને રીતે અકલ્યાણનું કારણ છે. મુમુક્ષુ જીવ આત્મજ્ઞાનને પ્રાપ્ત થવાથી તેણે સૈદ્ધાંતિક અસત્યનું વમન કર્યુ છે. તેણે ખોટા સિદ્ધાંતો અને મિથ્યાભાવોથી મુક્ત થઈ શાશ્વત સુમાર્ગ ધારણ કર્યો છે, તેથી મુમુક્ષુ જીવ દેવ–ગુરુ અને શાસ્ત્રને અનુકૂળ હોવાથી અને સદ્‌ગુરુનું શરણું મળવાથી સૈદ્ધાંતિક સત્યને વરી ચૂક્યો છે. એટલે ત્યાં બીજા પ્રકારના અસત્યનો અવકાશ નથી.

એ જ રીતે મુમુક્ષુને ધાર્મિક ઉપાસના અને આત્મકલ્યાણની એક માત્ર સાધના હોવાથી હવે તેને છળ–કપટ કરવાનું પણ પ્રયોજન નથી. મુમુક્ષુ અશુભ વ્યવહારને સ્પર્શ કરતો નથી, કોઈને પણ અશાતા ન થાય તેવી નમ્રીભૂત ભાવના હોવાથી તે કલ્યાણમય સાચો વ્યવહાર કરે છે, તેથી શાસ્ત્રકાર કહે છે કે મુમુક્ષુના ઘટમાં સત્યનો પ્રકાશ છે. તેણે બંને પ્રકારનું સત્ય સિદ્ધ કર્યું છે. તે સંકલ્પથી પણ ખોટો વ્યવહાર કરતો નથી અને સૈદ્ધાંતિક સત્યને વરેલો છે, તેથી તેમાં મિથ્યાભાવ રહેતો નથી.

સત્ય શું છે ? તે સમજવા જેવું છે. પ્રકૃતિ જગતમાં કણ–કણમાં સત્ય ભરેલું છે. 'सर्वम् सत्ये प्रतिष्ठितम् ।' અર્થાત્ સમગ્ર વિશ્વ સત્યના આધારે પ્રતિષ્ઠિત છે. કોઈપણ દ્રવ્ય પોતાના ગુણધર્મમાં અસત્ય વ્યવહાર કરતું નથી. દ્રવ્યમાં નિશ્ચિત સૈદ્ધાંતિક પરિણામ પ્રગટ થતું હોય છે. દ્રવ્યનો નાશ થાય પરંતુ સિદ્ધાંત અખંડ રહે છે. અંગ્રેજીમાં પણ કહ્યું છે કે 'Nature Never Be Mistke', પ્રકૃતિ ક્યારેય ભૂલ કરતી નથી. ત્રણ ને બે પાંચનો સિદ્ધાંત બરાબર જળવાઈ રહે છે. ગણિતની સંરચના સોળ આના સાચી છે. બધા દ્રવ્યો કે સમગ્ર વિશ્વ કોઈ સત્ય સિદ્ધાંતને અનુસાર ગતિ કરી રહ્યા છે. કર્મના કે મુક્તિના બધા સિદ્ધાંતો સત્યને આશ્રિત છે. સત્ય એ સાર્વભૌમ તત્ત્વ છે. શંકરાચાર્યજીએ પણ કહ્યું છે કે, 'किम् तावत सत्यम् ?' આ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં કહે છે કે, 'फलाव्यभिचारित्वम् सत्यम् ।' અર્થાત્ જે પરિણામની સાથે દગો કરતો નથી તે સત્ય છે. ઈશ્વર પણ સત્યનું અવલંબન કરીને જ ઐશ્વર્યના સ્વામી બને છે. પરમ સત્ય તે જગતનું નવનીત છે.

પાપના ફળ દુઃખરૂપે ભોગવવા પડે છે, ત્યાં પણ એક સત્યનો સિદ્ધાંત કામ કરે છે... અસ્તુ. આટલું ટૂંકમાં કહ્યા પછી એક જ પ્રશ્ન બાકી રહે છે કે અસત્ય ક્યાં રહે છે ? અસત્ય ફક્ત મનુષ્યની બુદ્ધિમાં જ રહે છે. ખોટી અસમજણમાં જ અસત્યનું સ્થાન છે. અસત્ય પ્રકૃતિનું વરદાન નથી પરંતુ બુદ્ધિમાંથી પ્રગટ થયેલો એક વિષાક્ત અંકુર છે. આ વિષયમાં ઘણું તથ્ય વિસ્તારથી કહી શકાય તેવો ગંભીર વિષય છે. અહીં આપણે ટૂંકમાં એટલું જ કહેવાનું છે કે મુમુક્ષુ જીવ પ્રાકૃતિક સિદ્ધાંતોનું ઉલ્લંઘન કરતો નથી. સદ્ગુણોનો આશ્રય કરી અસદ્ વ્યવહાર પણ કરતો નથી. વધારેમાં વધારે સત્ય સમજવાનો પ્રયાસ કરે છે. જેમ–જેમ બુદ્ધિ પરિમાર્જિત થતી જાય, તેમ તેમ સત્યના એક–એક સિદ્ધાંતોની એક–એક પાંખડી ખુલતી જાય છે. જેમ કોઈ ઈમાનદાર વ્યાપારીની નીત્તિમત્તા જેમ–જેમ વધતી જાય છે તેમ–તેમ તે સાચી કમાણી કરતો જાય છે, તે જ રીતે મુમુક્ષુ જીવ અસત્યનો સ્પર્શ કર્યા વિના સત્યમાં જ રમતો રહે છે, સત્યની જ ઉપાસના કરે છે અને સત્યમાં જે શાશ્વતમાર્ગ સમાયેલો છે, તેનું સાચી રીતે અનુપાલન કરે છે. આવા મુમુક્ષુના ઘટમાં સત્ય કેમ ન રમે ?

(૬–૭) ત્યાગ–વૈરાગ્ય : શું મુમુક્ષુ સત્યને વર્યા પછી ત્યાગમાર્ગમાં પાછી પાની કરે ખરો ? વૈરાગ્યનું અવલંબન કર્યા વિના ત્યાગ પણ સંભવ નથી, તેથી મુમુક્ષુ જીવ ત્યાગ અને વૈરાગ્ય બંને ગુણોને એક સાથે સ્વીકારે છે. જેમ ભોજનાર્થી આહાર અને પાણી બંને ચીજનો એકસાથે સ્વીકાર કરે છે. આ એક સ્થૂલ ઉદાહરણ છે પરંતુ તેમાં સંયુક્તભાવનો બોધ કર્યો છે, તે જ રીતે ત્યાગ અને વૈરાગ્ય એક સંયુક્ત ભાવ છે. મીરાબાઈએ પણ કહ્યું છે કે,

"ત્યાગ ન ટકે વૈરાગ્ય વિના, કરીએ કોટિ ઉપાય"

વૈરાગ્ય ન હોય તો ત્યાગ આવી શકતો નથી. કદાચ બાહ્ય ત્યાગ આવે અને વૈરાગ્ય ન હોય, તો આવો ત્યાગી ઘર છોડીને પાછી મહંતી સ્થાપે છે. વૈરાગ્ય વગરનો ત્યાગ એક પ્રકારે આત્મછલના બની જાય છે. જો વૈરાગ્ય ઉત્પન્ન થાય તો સહેજે ત્યાગનો પ્રાદુર્ભાવ થાય છે માટે વૈરાગ્ય બીજ છે અને ત્યાગ તેમાંથી પલ્લવિત થતી લતા છે. કાવ્યના કારણે ત્યાગને પ્રથમ સ્થાન આપ્યું છે અને ત્યાગ પછી વૈરાગ્ય શબ્દ મૂક્યો છે. અહીં મુમુક્ષુના જે સાત ગુણોની ગણના કરી છે, તેમાં આ સંયુક્ત આલંબન છે. વૈરાગ્ય તે રાગભાવની પરિણતિનો પરિહાર સૂચવે છે અને જો રાગ મંદ થાય તો રાગ અને રતિનો ભાવ જતાં વિરક્તિ ઉદ્ભવે છે.

વૈરાગ્ય શબ્દ સામાન્ય છે. પાંચે ઈન્દ્રિયોના વિષયોના ગુણધર્મોને જાણ્યા પછી ઈન્દ્રિયોના જે વિષય છે, તે બે પ્રકારે જીવની અભિમુખ થાય છે. ૧) વિષયો ભોગાત્મક ભાવે ઉપસ્થિત થાય છે અને ૨) હેયભાવે પણ ઉપસ્થિત થાય છે. જીવ જ્યારે મોહદશામાં હોય ત્યારે વિષયોને ઉપાદેય માની ભોગાત્મકભાવે તેનો સંગ્રહ કરે છે અને નિર્મોહદશા હોય, ત્યારે હેયભાવે તેનો પરિહાર કરે છે. પાંચે ઈન્દ્રિયો જેમ જ્ઞાનેન્દ્રિય છે, તેમ તે ભોગેન્દ્રિય છે અને યોગેન્દ્રિય પણ છે. વિષયોનું જ્ઞાન થયા પછી તેનો ગ્રાહ્યભાવ અને અગ્રાહ્યભાવ જીવાત્માની સાધનાની કક્ષા પ્રમાણે થાય છે. જીવની સાધનાહીનદશામાં ગ્રાહ્યભાવ અને ભોગભાવ વર્તે છે અને સાધનાની ઉચ્ચકક્ષામાં

અગ્રાહ્યભાવ અને ત્યાગભાવ ઉદ્‌ભવે છે. આ બંનેના મૂળમાં રાગ અને વિરાગ કામ કરે છે. રાગ છે, ત્યાં ગ્રાહ્યભાવ અને ભોગભાવ છે. વિરાગ છે, ત્યાં અગ્રાહ્યભાવ અને ત્યાગભાવ છે. આ વિરાગભાવની પ્રક્રિયા તે વૈરાગ્ય છે અને વૈરાગ્યનું સુફળ તે ત્યાગ છે. અહીં ત્યાગનો અર્થ સર્વસ્વનો ત્યાગ નથી. જ્ઞાન કે તપનો ત્યાગ કરવાનો નથી. ત્યાગનો અર્થ છે – ભોગભાવનો ત્યાગ અને પરિગ્રહનો ત્યાગ. તેના કારણરૂપે વૈરાગ્ય છે. વિરક્તિ તે જ્ઞાનનું સુફળ છે. વાસ્તવિક જ્ઞાન થયા પછી મોહ મંદ થયો હોય, તો વિરક્તિનો ઉદ્‌ભવ થાય છે અને વિરક્તિ તે ત્યાગભાવને જન્મ આપે છે માટે શાસ્ત્રકારે અહીં ઉભય ગુણોનું આહ્‌વાન કર્યું છે, જ્યાં ત્યાગ છે ત્યાં વૈરાગ્ય છે અને વૈરાગ્ય છે ત્યાં ત્યાગ છે. આ વિષય એટલો બધો સામાન્ય અને ઉપદેશથી ભરેલો છે કે બધા ગ્રંથોમાં તેનું વિવરણ મળે છે, તેથી અહીં તેનો વધુ વિસ્તાર કર્યો નથી. અહીં સાધારણ તાત્ત્વિક મીમાંસા કરીને આ વિષય પૂર્ણ કરશું. ત્યાગ–વૈરાગ્યના મૂળ કારણમાં નિર્જરા મુખ્યતત્ત્વ છે. ત્યાગ–વૈરાગ્ય માટે ગમે તેવા સારા નિમિત્તો ઉપસ્થિત હોય પરંતુ સકામ કે અકામ નિર્જરા દ્વારા જીવની ભૂમિકા તૈયાર થઈ ન હોય અને જીવ મોહાત્મક દશાથી મુક્ત ન થયો હોય, કાલલબ્ધિ પ્રમાણે જીવની યોગ્યતા તૈયાર ન થઈ હોય, તો ત્યાગ–વૈરાગ્યના બીજ અંકુરિત થતા નથી. પૂર્વે જીવે નિર્જરા કરી હોય, કોઈપણ પ્રકારના તપનો આશ્રય કરી, સંવેદન કે વ્યથા સહન કરી અશુભ કર્મો ખપાવ્યા હોય અને તેની સાથે પરમ પુણ્યનો ઉદય હોય, તો આટલી ભૂમિકા પછી જીવ મુમુક્ષુ બને છે અને ત્યારપછી ત્યાગ–વૈરાગ્ય તેને પચે છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે ઘણા જન્મોની સાધના તે જ ત્યાગ–વૈરાગ્યનું ધરાતલ છે. મુમુક્ષુનો ત્યાગ–વૈરાગ્યભાવ પણ અનેક પ્રકારે તરતમભાવવાળો છે. જેમ શુકલપક્ષનો ચંદ્ર બીજથી લઈ પૂનમ સુધી વિકાસ પામે છે, તેમ મુમુક્ષુ જીવોનો ત્યાગ–વૈરાગ્ય પણ એક સરખો હોતો નથી. તે ધીરે ધીરે વિકાસ પામતો જાય છે પરંતુ મુમુક્ષુ તે જ છે, જેના અંતઃકરણમાં ત્યાગ વૈરાગ્યના બીજ અંકુરિત થઈ ગયા હોય અને મુમુક્ષુને હવે તેમાં જ રસ હોય, સંક્ષેપમાં જે મુમુક્ષુ હોય, તે ભોગાત્મક ભાવોથી ઉપરમ થયો હોય છે. સિદ્ધિકારનું મંતવ્ય છે કે હવે અમારો મુમુક્ષુ ત્યાગ–વૈરાગ્યનું અવલંબન કરી ભવસાગર તરવાની તૈયારી કરે છે. સિદ્ધિકારે મુમુક્ષુના આત્મ જાગરણ વિષે સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કર્યો છે અને જાગરણ વિષે એક નવા "સુજાગ્ય" શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે.

સુજાગ્ય : જાગ્ય અર્થાત્ જાગરણ. જીવમાં સામર્થ્ય આવ્યા પછી બે જાતનું જાગરણ થઈ શકે છે. (૧) સાંસારિક જાગરણ – મોટા સ્વપ્ન સેવી ધનાઢય થવું, મોટી સત્તા પ્રાપ્ત કરી રાજાધિરાજ કે બીજા એવા કોઈપણ લાલચ ભરેલા પદ પ્રાપ્ત કરવા, વગેરે અનેક ઈચ્છાઓની પૂર્તિ માટે સાંસારિક જાગરણ થઈ શકે છે. આવા જાગરણમાં જીવ નિરંતર લિપ્ત રહી સ્વયં ચિંતા અને દુઃખને આમંત્રણ આપે છે. આ જાગરણને સુજાગરણ અથવા સુજાગ્ય કહી ન શકાય. આવું જાગરણ તે પાપબંધનનું કે કર્મબંધનનું કારણ છે અને તેને મુમુક્ષુ ગણી શકાતો નથી કારણ કે તેને છૂટવાની ઈચ્છા જ નથી. મુક્તિની ઈચ્છા હોય તે મુમુક્ષુ છે. મુક્તિથી દૂર રહી અમુક્તિ ભાવોનું સેવન કરી પોતે પોતાના જ બંધનો વધારે છે. જે જાણી–બુઝીને બંધનમાં પડે, ખાડામાં પડે, જ્ઞાનના અભાવમાં આંધળી સફર કરે છે, તે સુજાગ્ય નથી.

(૨) મુમુક્ષુ જાગરણ : જ્યારે બીજા જાગરણને સિદ્ધિકાર 'સુજાગ્ય' કહે છે. તે મુમુક્ષુનું જાગરણ છે. મુમુક્ષુ જીવ જાગે છે એટલે સંસારથી ભાગે છે. સંસારનું કદરૂપ તેમને દૃષ્ટિગોચર થાય છે, વિષય–કષાયનું પ્રચંડ ઘાતકરૂપ પ્રત્યક્ષ દેખાય છે અને શાસ્ત્રથી પણ સમજાય છે. આવો મુમુક્ષુ જીવ આ ગાથામાં જે સાત આલંબન કહ્યા છે તેમાં આ છેલ્લા બે આલંબન ત્યાગ અને વૈરાગ્ય છે, તેનો સ્વીકાર કરે છે. તે મુમુક્ષુનું રમણ ક્ષેત્ર છે. હવે જાગરણ થવાથી તેને રતિ કરતા વિરક્તિની કિંમત વધારે લાગે છે. રાગ કરતા વૈરાગ્ય તેના હૃદયમાં વસ્યો છે. વિરક્તિ અને વૈરાગ્ય જ્યારે ઘટમાં રમે, ત્યારે સ્વતઃ ત્યાગ ભાવનાનો આરંભ થાય છે. સાધકને ગ્રહણ કરવા કરતા છોડવામાં વધારે આનંદ આવે છે. જીવનની આવશ્યકતા પ્રમાણે ગ્રહણ કરી શેષ બોજો છોડી દેવા તે તૈયાર થાય છે. ત્યાગ એક પ્રકારનો અપરિગ્રહભાવ છે. શાસ્ત્રમાં જેને અપરિગ્રહ કહ્યો છે તે ત્યાગનું મૂર્તરૂપ છે.

ત્યાગ પણ બે પ્રકારના છે. સાક્ષાત બાહ્ય પદાર્થોનો ત્યાગ અને બીજો પદાર્થ પ્રત્યેની આસિક્તનો ત્યાગ. આસક્તિ ન છૂટે તો બાહ્ય ત્યાગનું કોઈ અધિક મૂલ્ય નથી. વ્યક્ત ઉપવાસ કરે છે, ત્યારે આહારનો ત્યાગ કરે છે પરંતુ તેના મનમાં આહાર પ્રત્યેની આસક્તિ જો દૂર ન થઈ હોય તો ઉપવાસની આરાધના અંતે વિરાધના જેવું રૂપ લઈ લે છે, ઉપવાસને અંતે આસક્તિ પ્રસ્ફુટિત થાય તો તે વ્યક્તિની સાધના ઉપર કે તપ–ત્યાગ ઉપર કલંક લગાડે છે. માટે સિદ્ધિકારે ત્યાગ સાથે વૈરાગ્ય શબ્દ મૂકયો છે.

વૈરાગ્ય શબ્દ એક પ્રકારનો અનાસકત યોગ છે. વૈરાગ્ય હોય અને બાહ્ય ત્યાગ ન હોય તો તેને પણ શાસ્ત્રકારોએ એક પ્રકારની જલકમલવત, સંસારમાં રહેવા છતાં કર્મયોગ જેવી અનાસકતયોગની સાધના કહી છે. અંતરંગમાં વૈરાગ્ય છે, એટલે એક પ્રકારે ત્યાં આસકિત ન હોવાથી ત્યાગ પણ છે. વૈરાગ્યયુકત ત્યાગ અને ત્યાગયુકત વૈરાગ્ય, એ બંને સાધનાના ઉત્તમપદ છે. અહીં આપણે એક ચૌભંગી પ્રસ્તુત કરીએ.

(૧) વિરકિત છે અને બાહ્ય ત્યાગ પણ છે.
(૨) વિરકિત છે પણ બાહ્ય ત્યાગ નથી.
(૩) વિરકિત નથી પણ બાહ્ય ત્યાગ છે.
(૪) વિરકિત પણ નથી અને ત્યાગ પણ નથી.

આ ચૌભંગીથી સમજી શકાય છે કે પ્રથમના બે ભંગ આદરણીય છે અને સાધનાને અનુકૂળ છે. જે મુમુક્ષુના અલંકાર જેવા છે. મુમુક્ષુના અંતરઘટમાં વૈરાગ્ય હોવાથી એક પ્રકારે તે ત્યાગમાં રમણ કરે છે. આ રીતે ત્યાગ અને વૈરાગ્ય એ મુમુક્ષુની વિભૂષા છે. જેનું આપણા સિદ્ધિકારે 'સુજાગ્ય' શબ્દ દ્વારા કથન કર્યું છે. 'સુજાગ્ય શબ્દનો વ્યાકરણવત્ અર્થ કરવામાં આવે તો જાણવા યોગ્ય કે જગાડવા યોગ્ય એવા જે સુંદર તત્ત્વ છે તેને સુજાગ્ય કહી શકાય. સુંદર છે અને જગાડવા જેવું છે. સુંદર નથી તે ભાવો જગાડવા યોગ્ય પણ નથી અને જગાડે તો હાનિકર છે. જે જગાડવા યોગ્ય છે અને સુંદર છે, તે મુમુક્ષુનું લક્ષણ છે. જીવને આવું જાગરણ ત્યારે જ પ્રાપ્ત થાય છે,

જ્યારે આત્મસિદ્ધિમાં ઉપદિષ્ટ મોક્ષમાર્ગ હૃદયંગત થયો હોય અને અધ્યાત્મરસ પીધા પછી અધ્યવસાયોનું શુદ્ધિકરણ થયું હોય, ત્યારે જીવ ઉત્તમ જાગરણનું પાત્ર બને છે. આવું જાગરણ જેને હોય તેને જ મુમુક્ષુ કહી શકાય. આખી ગાથામાં મુમુક્ષુના સાતે આવલંબન અતિ ઉત્તમ વિચારણીય અને આદરણીય છે, જેનું આપણે વિસ્તારથી ચિંતન કરી ગયા છીએ. આવો મુમુક્ષુ જીવ સાંસારિક ભાવોમાં રમણ કરતાં સંસારી જીવોથી છૂટો પડી જાય છે. માટે તેને મુમુક્ષુપદ આપવામાં આવ્યું છે. કવિરાજ કહે છે કે આવું ઉત્તમ જાગરણ મુમુક્ષુના ઘટમાં સદાય સ્થાયીરૂપમાં ટકી રહે છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે કર્મના ઉદયથી કોઈ અંતરાય આવે પણ ખરી અને વ્યવહારી જીવના પુણ્ય–પાપનો ભિન્ન ભિન્ન ઉદય થવાથી સુખ દુઃખની અવસ્થાઓ પણ આવે પરંતુ મુમુક્ષુનું જાગરણ ટકી રહે છે. આવા વૈરાગ્યપૂર્ણ જાગરણથી દુઃખાત્મક સંયોગો કે પુણ્યાત્મક સુખાત્મક સંયોગો કે ભોગાત્મક સંયોગોને તે ઓળંગી જાય છે. ઉદયમાન કર્મોની વચ્ચે પણ આ જાગરણ સદાય ટકી રહે છે, તેથી પણ તેને સુજાગરણ અર્થાત્ સુજાગ્ય કહ્યું છે. હવે આવા જીવો માટે સંસાર ભોગ્ય નથી પણ જાગ્ય છે.

આ રીતે આ ગાથાની પૂર્ણાહૂતિ કરી આપણે ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ નિહાળી કવિરાજના જે ઉત્તમ મંતવ્યો છે તેનો ભાવ માણીએ.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : ગાથામાં જે લક્ષણો બતાવ્યા છે તે મુમુક્ષુની પ્રગટ ભૂમિકા છે પરંતુ આ ભૂમિકા જ્યાંથી પ્રગટ થઈ છે તેવી અદૃશ્ય અને અપ્રગટ ભૂમિકા ગાથાનો મુખ્ય અનિર્દિષ્ટ સંદેશ છે. જેનો નિર્દેશ કર્યો નથી તેવું જે કેન્દ્ર છે, તે આ ગાથાનું સાર તત્ત્વ છે અને એ જ આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ છે. જેમ ગંગા કરતા ગંગોત્રીનું મહત્ત્વ વધારે છે, તેમ મુમુક્ષા કરતા મુકિતનું જાગરણ જે કેન્દ્રમાંથી શરૂ થયું છે, તે કેન્દ્ર વધારે મહત્ત્વપૂર્ણ છે. સૂર્યના કિરણોથી સૂર્યનું અસ્તિત્વ પ્રગટ થાય છે, અન્નની ઉત્પત્તિથી ભૂમિનું મહત્ત્વ સમજાય છે, તે રીતે પ્રગટ થતાં ગુણો કે પર્યાયો જ્યાંથી પ્રગટ થયા છે, તે અધિષ્ઠાન ઘણું જ મહત્ત્વપૂર્ણ છે. સિદ્ધિકારે મુમુક્ષુના સાત આલંબન કહ્યા છે પણ અનંતજ્ઞાનના હિસાબે અનંત કિરણો પણ પ્રકાશિત થઈ શકે છે. આ કિરણોનું કેન્દ્રસ્થાન એવો અનંત શકિતનો સ્વામી અગોચર આત્મા તે વાસ્તવિક આધ્યાત્મિકતત્ત્વ છે. કેવળજ્ઞાન અને કેવળદર્શન જેવા વિરાટ જ્ઞાન ગુણો જેમાંથી પ્રગટ થાય છે તે તત્ત્વ અલૌકિક–અદ્‌ભુત અને અધ્યાત્મ સાગરનું મોતી છે. આત્મા શબ્દ તેના માટે પર્યાપ્ત નામ નથી. તેને કોઈ એક નામ તો આપવું જ રહ્યું, તેથી 'આત્મા' શબ્દ મૂકયો છે પરંતુ હવે જ્યાં આત્મા, અનાત્માના ભેદની કોઈ રેખા નથી એવું અરેખાંકિત અને શબ્દાતીત તત્ત્વ છે, જે મુમુક્ષુ માટે ઉપાસ્ય છે. તે તત્ત્વ કે અધિકરણ આ ગાથાનો અધ્યાત્મસાર છે. મુમુક્ષુના સાત કિરણો બતાવીને કિરણોનો સ્વામી એવો અગોચર મહાપ્રભુ જે કોઈ શકિતવાન છે, તે આ ગાથાનું આધ્યાત્મિક લક્ષ છે... અસ્તુ.

ઉપસંહાર : આત્મસિદ્ધિના ક્રમિક ઉપદેશાત્મક પ્રવાહમાં અને મોક્ષમાર્ગની સ્થાપનામાં સિદ્ધિકારે ક્રમશઃ માર્ગ પછી તે માર્ગને ધારણ કરે તેવા સુપાત્રનો ઉલ્લેખ કર્યો છે અને તેને મુમુક્ષુ કહીને એક વિશેષ પદ આપવામાં આવ્યું છે. મુમુક્ષુના લક્ષણ કેવા હોય ? તેના ઘરમાં શું ભરેલું હોય, તેનું સિદ્ધિકારે ઉદ્‌ઘાટન કર્યું છે કારણ કે મોક્ષમાર્ગ રૂપી રત્ન કે મોતીની માળાને ધારણ

કરનાર વ્યકિત પણ એટલો જ યોગ્ય હોવો જોઈએ. જેવો ઘોડો તેઓ અસ્વાર હોવો જોઈએ. સાધના અને સાધકનો સુમેળ હોવો જોઈએ.

કવિરાજે આત્મસિદ્ધિની સાધનાની વિસ્તૃત વ્યાખ્યા કર્યા પછી સાધકની યોગ્યતા તરફ અંગૂલી નિર્દેશ કર્યો છે અને તેના એક–એક અમૂલ્ય ગુણો દર્શાવ્યા છે. જો કે આ બધા ગુણો સામાન્ય વ્યવહાર ક્ષેત્રમાં પણ સંપૂર્ણ સમાજના કલ્યાણકારી ગુણો છે. તે રાષ્ટ્ર અને સમાજનું નિર્માણ કરી શકે તેવા મહાન ગુણો છે. આ ગુણો સાધક પૂરતા સીમિત નથી પરંતુ વ્યાપક અને સમષ્ટિને સ્પર્શ કરે તેવા અતિ ઉત્તમ સિદ્ધાંતો છે. આ બધા ગુણો એવા છે કે તેમાંથી સમગ્ર આચારશાસ્ત્રની નિયમાવલી પ્રગટ થાય છે. તેનાથી જીવનનો ક્રમ પણ નિર્ધારિત થાય છે. હવે તેનો ઉપસંહાર કરી શાસ્ત્રકાર આગળની ગાથામાં ગુણાત્મક જીવન માટે જે જરૂરી તત્ત્વ છે અને કારણભૂત છે તેનો ક્રમશઃ ઉલ્લેખ કરે છે, તો આપણે ૧૩૯મી ગાથાના દર્શન કરીએ.

ગાથા-૧૩૯

ઉપોદ્‌ઘાત – પ્રસ્તુત ગાથામાં મોહના બે પ્રકાર પ્રસ્તુત કર્યા છે. સામાન્ય રીતે શાસ્ત્રોમાં ક્ષય અને ઉપશમ એવા બે ભાવ સુપ્રસિદ્ધ છે. આ ગાથામાં પણ ક્ષય અને પ્રશાંત, આ બે શબ્દો દ્વારા બંને ભાવનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. મોહનું નિરાકરણ બે રીતે થાય છે, તે સિદ્ધિકારે જણાવ્યું છે. ગાથામાં મુખ્યતયા મોહદશાને જ દોષ રૂપે ગ્રહણ કરી છે અને તેનો ક્ષય થતાં પ્રશાંતભાવ પ્રગટ થાય, તેમ બે પ્રકારે વિભાજન કર્યું છે. સિદ્ધિકારે મોહદશા ક્યારે ક્ષય પામે છે, તેના કારણોનો સ્પર્શ કર્યો નથી, તે જ રીતે મોહ પ્રશાંત કયારે થાય છે, તેનો પણ ઉલ્લેખ કર્યો નથી પરંતુ મોહની આ બે સ્પષ્ટ પ્રગટ અવસ્થા છે, તેનું નિરાકરણ થયા પછી જે દશા ઉદ્‌ભવે છે, તે દશાને જ્ઞાનીનું લક્ષણ માન્યું છે અથવા જ્ઞાનીની તેવી દશા હોય છે, તેમ કહ્યું છે. જેમ પાણીનો મેલ દૂર થતાં પાણીની નિર્મળતા જોઈ શકાય છે, સોનામાંથી બધો મેલ નીકળી જતાં શુદ્ધ સોનું ચમકે છે, તે રીતે મોહરૂપી મેલ જવાથી જ્ઞાનીના નિર્મળ ભાવો પ્રગટ થાય છે. ખરૂં પૂછો તો તેમના અંતરમાં નિર્મળ ભાવો પ્રગટ થવાથી જ તે જ્ઞાની બને છે. આમ ગાથામાં જ્ઞાનીની શુદ્ધદશા અને તેના પ્રતિયોગી નિરોધક કારણ, બંનેનો ઉલ્લેખ કરીને સુપાત્ર સાધકના લક્ષણો આગળ વધાર્યા છે. ગાથાના શબ્દો આ પ્રમાણે છે –

મોહભાવ ક્ષય હોય જ્યાં, અથવા હોય પ્રશાંત;
તે કહીએ જ્ઞાનીદશા, બાકી કહીએ ભ્રાંત ॥ ૧૩૯ ॥

નિર્મોહભાવ અને જ્ઞાનનો સંબંધ : સિદ્ધિકારે પ્રથમ પદમાં 'મોહભાવ ક્ષય હોય જ્યાં' આ પ્રમાણે કહીને એક પ્રશ્ન અધૂરો મૂકયો છે. આ મોહભાવ કયાં અને કેવી રીતે ક્ષય પામ્યો છે તેનું કથન કર્યું નથી. 'જ્યાં' એટલે જે પાત્રમાં મોહનો ક્ષય થયો છે પરંતુ ત્યાં મોહનો ક્ષય કેવી રીતે થયો છે, તેનો પ્રત્યુત્તર સાધનાનું એક રહસ્ય પ્રગટ કરે છે.

શું મોહભાવ સ્વતઃ ક્ષય પામે છે ? કાલક્રમમાં મોહને ક્ષય થવાનો કોઈ નિર્ધારિત સમય છે કે જીવનો પુરુષાર્થ છે ? જ્યાં મોહનો ક્ષય થાય છે ત્યાં પૂર્વમાં કઈ કઈ ભૂમિકા છે ઈત્યાદિ પ્રશ્નો આ ઉલ્લેખ સાથે સંબંધ ધરાવે છે.

સહુ પ્રથમ જીવ મૂઢ અને અત્યંત અલ્પવિકસિત દશામાં હતો, ત્યારપછી મોહદશાનો હ્રાસ થતાં જીવ ઉપર ઊઠયો છે, તેના કારણોમાં પ્રથમ તો અકામનિર્જરાનો ઉલ્લેખ છે. ખરૂં પૂછો તો પ્રારંભમાં જે અકામનિર્જરા થઈ છે, તે જ કામની છે.

જીવ જ્યારે ક્રમશઃ ઉત્ક્રાંતિના ક્રમમાં પ્રવેશ કરે છે, ત્યારે જીવના સ્વભાવ પરિણામો અને મોહજનિત પરિણામો, બંનેનો એક પ્રકારે સંઘર્ષ ચાલે છે. તેમાં સ્વાભાવિક પરિણામો સાથે પુણ્યયોગ જોડાતાં જીવ અપૂર્વ ઉત્થાન કરે છે. બેઈન્દ્રિયથી લઈને પંચેન્દ્રિય સુધીના ભાવો ખીલે છે. અહીં ઉત્ક્રાંતિ ક્રમમાં જેમ જીવની શકિત અને જ્ઞાનમાં વૃદ્ધિ થાય છે, તે રીતે મોહની પણ વૃદ્ધિ થાય છે, વાસનાની પ્રબળતા પણ વધે છે કારણ કે મૂઢદશામાં જીવની જે વિકારી અવસ્થા હતી,

તે દબાયેલી હતી અર્થાત્ કર્મોની પ્રબળતાને કારણે કુંઠિત અવસ્થા હતી પરંતુ જીવ જ્યારે પંચેન્દ્રિય જેવા વિકાસશીલ જન્મમાં આવે છે, ત્યારે વાસનાનો પણ વિકાસ થાય છે. આ એક એવું કેન્દ્ર છે કે જ્યાં જીવ મોહનો વધારો કરી ભવાંતર વધારે છે અથવા સદ્ગુરુ જેવા કોઈ પ્રબળ નિમિત્ત પ્રાપ્ત કરી મોહનો ઘટાડો કરી મોક્ષમાર્ગને સ્વીકારે છે, જ્યારે તેને આવી ઉત્તમ ઘડી મળે, ત્યારે તેણે જે કાંઈ પુણ્ય સંચિત કર્યા છે તેનો પણ સહારો મળે છે.

આ એક એવું સ્થાન છે, ઉત્ક્રાંતિક્રમમાં પ્રાપ્ત થયેલું એક એવુ બિંદુ છે, જ્યાંથી બે રસ્તા નીકળે છે. એક સ્વરૂપ સાધના તે સમ્યગ્ દૃષ્ટિનો માર્ગ છે અને બીજો ભોગભાવ તે મિથ્યાદૃષ્ટિનો માર્ગ છે, આમ મોહક્ષય થવાનું પણ પ્રબળ નિમિત્ત સદ્ગુરુનો યોગ અને મુમુક્ષુભાવનો વિકાસ છે. માટે ગાથામાં કહ્યું છે કે જે જીવ જ્ઞાનીની દશામાં અથવા જ્ઞાનીના ભાવમાં વર્તે છે, તેને મોહનો ક્ષય હોવાથી નિર્મોહશા વર્તે છે. આ પદમાં મોહભાવનો જે ક્ષય લખ્યો છે તે આંશિક ક્ષય છે. મોહનીય કર્મનો પૂર્ણ ક્ષય થાય છે, ત્યારે જીવની વીતરાગી અવસ્થા અને ત્યારપછી તુરંત કેવળજ્ઞાન પ્રગટ થાય છે. જીવ જ્યારે આરાધક બને છે, ત્યારે પણ અનંતાનુંબંધી જેવા એક નંબર, બે નંબર, ત્રણ નંબરના કષાય ભાવોનો ક્ષય કરે છે, વિભાવ મંદભાવે વર્તે છે, તેથી અહીં જ્ઞાનીને જે મોહનો ક્ષય થયો છે, તે ગાઢ મોહનો ક્ષય થયો છે તેમ સમજવાનું છે. આવો ગાઢ મોહ જવાથી જ્ઞાની નિર્મોહ રહે છે. આ બંને ભાવો પરસ્પર સંકલિત છે. મોહનો ક્ષય છે માટે જ્ઞાની છે અને જ્ઞાની છે માટે મોહનો ક્ષય છે. મોહનો ક્ષય થાય અને નિર્મોહદશા આવે, તે જ્ઞાનીનું લક્ષણ છે અને આવી નિર્મોહદશા હોય, ત્યારે તે જ્ઞાની બને છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે જ્ઞાનીની દશા અને મોહનો ક્ષય તાદાત્મ્યભાવે પ્રવર્તમાન છે.

સિદ્ધિકાર જૈન તત્ત્વજ્ઞાનના ઊંડા અભ્યાસી હોવાથી આત્મસિદ્ધિના બધા પદોમાં ગુણસ્થાનનો ઉત્ક્રાંતિક્રમ તેમણે જાળવી રાખ્યો છે. ક્રમશઃ જે–જે ભાવો પ્રવર્તમાન થાય છે તે બધા સિદ્ધાંતોની તેઓશ્રીએ જાળવણી કરી છે અને બંને નય ઉપર દૃષ્ટિ રાખીને ભાવોનું વિધાન કર્યું છે. ગાથા વાંચતા એવું સમજાય છે કે શ્રીમદ્જી મોટા વિદ્વાન વિશારદ હતા, તેથી તેઓએ ભાવોની સાથે શબ્દોનો અને નામ નિક્ષેપનો પૂરો વ્યવહાર જાળવી રાખ્યો છે. ખરેખર ! આત્મસિદ્ધિ એક તટસ્થ ન્યાયયુકત આધ્યાત્મિક તથા સર્વમાન્ય અને સર્વગ્રાહ્ય ગ્રંથ છે.

મોહનાશની બે પ્રકારની સાધના – સાધક જ્યારે પ્રબળ પુરુષાર્થશીલ હોય, ત્યારે મોહના ઉદયનો સર્વથા નાશ કરે છે, અર્થાત્ મોહનો ક્ષય કરે છે અને પુરુષાર્થમાં મંદતા આવી જાય, ત્યારે મોહનો ઉદયભાવ તત્કાલ પૂરતો શાંત થાય છે અર્થાત્ મોહ ઉપશાંત થાય છે. સિદ્ધિકારે 'મોહભાવ ક્ષય હોય' એમ કહીને ક્ષાયિકભાવનો સ્પર્શ કર્યો છે. ચોથા ગુણસ્થાને અનંતાનુબંધી કષાય અને મિથ્યાત્ત્વ મોહનીયનો ક્ષય થાય છે અને જીવ સમ્યગ્દૃષ્ટિ બને છે. જ્યારે જીવ સમ્યગ્દૃષ્ટિ બને, ત્યારે તેનું જ્ઞાન પણ સમ્યગ્જ્ઞાન બની જાય છે અને સમ્યગ્જ્ઞાન હોવાથી તે જીવ જ્ઞાની કહી શકાય છે. તેણે અજ્ઞાનનું નિવારણ કર્યું છે. હવે આગળ ઉપર જે કાંઈ જ્ઞાનનો વિકાસ થશે, તે બધુ જ્ઞાન સમ્યગ્જ્ઞાન ગણાશે. આવા જ્ઞાની પુરુષ અંતે અનંતજ્ઞાની બની મોક્ષને વરે છે અને જ્યારે મોહનો ક્ષય ન થાય, ત્યારે ઉપશમભાવે કે ક્ષયોપશભાવે પણ મોહ શાંત થતો

હોય છે. જેને સિદ્ધિકારે 'પ્રશાંત' કહ્યો છે. ક્ષયભાવમાં મોહભાવનો અભાવ જણાય છે અને પ્રશાંતભાવના મોહની મંદદશા હોવાથી મોહ માથુ ઉચકી શકતો નથી અને શાંત બની રહે છે. મોહની આ શાંતિ જ્ઞાનીના પુરુષાર્થથી ઉપલબ્ધ છે માટે તેને 'પ્રશાંત મોહ' કહ્યો છે. શાંત થવું તે સ્વાભાવિક ક્રમ છે અને પ્રશાંત થવું તે પુરુષાર્થનું પરિણામ છે. કયારેક મોહભાવ સ્વયં શાંત હોય છે અને કયારેક નિમિત્ત મળતા મોહના તરંગ વધે તો જ્ઞાની પુરુષ જ્ઞાનબળ કે યોગબળથી તે મોહને અપ્રભાવી બનાવી પ્રબળતાપૂર્વક શાંત રાખે છે. ત્યાં આત્મભાવોનું ઉત્થાન થાય છે અને મોહભાવનું અવસાન થાય છે, માટે તેને પ્રશાંતભાવ પણ કહ્યો છે.

પ્રશાંત શબ્દમાં શાંતનો ભાવ છે જ, તે ઉપરાંત પ્રશાંત શબ્દ બંને ભાવનો દ્યોતક છે. સહજ શાંતભાવ – તે શાંતભાવ છે. બીજી રીતે યોગબળથી સંકલ્પપૂર્વક મોહને શાંત રાખવામાં આવે ત્યારે તે પ્રશાંતભાવ છે. શાંતભાવમાં ઉપશમ બહુ વિરલ હોય છે, તેમાં ક્ષયોપશમભાવ બરાબર જળવાઈ રહે છે. જ્ઞાની પુરુષનો મોહ ક્ષય થાય છે, ત્યારે તે ક્ષાયિકભાવમાં રમણ કરે છે અને કેટલાક સાધકો ઉદયમાનભાવનો હ્રાસ કરી ક્ષયોપશમભાવને પ્રાપ્ત કરે છે અને મોહ ઘટતાં પ્રશાંતભાવમાં રમણ કરે છે. સાધનામાં જ્ઞાનીની બે કક્ષા સ્પષ્ટ થાય છે. ગાથામાં પણ 'અથવા હોય પ્રશાંત' એમ કહીને બંને દશાનું વર્ણન કર્યું છે.

પ્રશાંતભાવની મહત્તા – પ્રશાંતભાવ તે ફકત મોહની ઉપશાંતિનું ફળ નથી પરંતુ સમ્યગ્દર્શન અને સમ્યગ્જ્ઞાનની બે પાંખ મળી જતાં સમ્યગ્શકિતનું વર્ધન થવાથી મોહની પ્રબળતા લય પામે છે, તેનાથી જે ભાવ ઉત્પન્ન થાય છે તે પ્રશાંતભાવ છે. પ્રશાંતભાવમાં સાધનાની ત્રિવેણીનો સંગમ છે. સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યક્ સામર્થ્ય, આ ત્રણ ગુણની ત્રિવેણીનો જ્યાં સંગમ છે, ત્યાં મોહભાવ સહજ શાંત થવાથી પ્રશાંતભાવની પ્રાપ્તિ થાય છે. ગાથામાં ઉપદિષ્ટ પ્રશાંત શબ્દ મોહની શાંતિ પૂરતો સીમિત નથી પરંતુ મોહ ગયા પછી જે ભાવની ઉપસ્થિતિ થઈ છે, તેવા ભાવનું વિશેષણ એ પ્રશાંત શબ્દ છે. પ્રશાંતમાં ત્રિવિધભાવોનો વિવિધ રંગ સમાયેલો છે અને આ વૈવિધ્ય તે આત્માની મૂળભૂત સંપત્તિ છે. પ્રશાંત તે ભાવોની સ્થિરતા અને યોગોની સહજ શુભક્રિયાને સૂચવે છે. ઉપયોગ સ્થિર થયો છે, પ્રશાંત થયો છે, યોગો પણ એક રીતે પ્રશાંત થયા છે, ત્યારે મન–વચન–કાયાની પ્રવૃત્તિ સ્વતઃ શુભભાવોને વરે છે. પ્રશાંતતા તે આંતરગુણ હોવા છતાં જીવના બાહ્ય ઉપકરણોમાં પણ તેનો એટલો જ પ્રભાવ પથરાય છે. જેમ તુલસીદાસજીએ કહ્યું છે કે 'દેહલી દિપક ન્યાય' અર્થાત્ દરવાજામાં મૂકેલો દીવો બહાર અને ભીતર બંને રીતે પ્રકાશ આપે છે, તે જ રીતે આ પ્રશાંતભાવ આભ્યંતર ક્ષેત્રમાં ઉદયમાન થયો છે પરંતુ તેનો પ્રભાવ બાહ્યક્ષેત્રમાં પણ એટલો જ પ્રગટ થાય છે.

જીવનું દેહાદિભાવનું તંત્ર છે અથવા તેનું જે કાંઈ હલન–ચલન છે, તેની સમગ્ર ક્રિયાશીલતા આંતરભાવોથી પ્રભાવિત થાય છે. આભ્યંતર ક્ષેત્રમાં કષાયભાવો હોય, ત્યારે બધા યોગ પણ અશુભનું આચરણ કરે છે. આભ્યંતર ક્ષેત્રમાં નિર્મોહ દશા કે શાંતભાવ પ્રગટ થાય, ત્યારે બાહ્યક્ષેત્રમાં પણ ઉત્તમ પરિણમન થાય છે. કદાચ કોઈ એવા ભૂતકાળના દૃઢીભૂત કર્મનો ઉદય હોય અને વિપરીત ભાવ પ્રગટ થાય, ત્યારે પણ જીવાત્મા જ્ઞાનબળથી સમતોલપણું જાળવી રાખે

છે અને જ્યાં સુધી તે કર્મોનો ક્ષય ન થાય, ત્યાં સુધી મોહદશા પ્રગટ ન કરતા જ્ઞાતા–દૃષ્ટા બની તે અશુભ કર્મોને નિવારે છે. આમ પ્રશાંતભાવ શુભકર્મના ઉદયમાં પ્રશાંતિ જાળવે છે અને પુણ્યભોગ વખતે વિરકિતનો ભાવ અખંડ રાખે છે. એ જ રીતે અશાતાવેદનીય કે અશુભકર્મોનો ઉદય હોય, ત્યારે પણ કોઈ પ્રકારનો દ્વેષાત્મકભાવ રાખ્યા વિના નિગ્રહભાવ જાળવી રાખે છે.

સંક્ષેપમાં પુણ્યભોગમાં અનુરાગ નહીં અને પાપના ઉદયમાં દ્વેષ કે અશાંતિ નહીં. પુણ્ય અને પાપ, બંને પ્રકારના કર્મને તે સમ્યગ્ભાવે વેદન કરે છે, આવા સમ્યગ્વેદનને શાસ્ત્રકાર પ્રશાંતભાવ કહે છે.

ગાથાનો અર્થ ઘણો જ ગૂઢ અને શાસ્ત્રીય સાધના ક્રમને પ્રતિબિંબિત કરે છે. સિદ્ધિકારે ક્ષય અને પ્રશાંતભાવ, આ બે શબ્દોમાં જ સાધનાનું સંપૂર્ણ સંકુલ સમાવિષ્ટ કરીને નિર્મોહદશાની ઝલક બતાવી છે. પૂર્વગાથામાં જેને મુમુક્ષુ કહ્યો છે, તે મુમુક્ષુ હવે જ્ઞાની બની જતાં જ્ઞાનદશાના જે–જે ભાવો છે તેને તે સ્પર્શ કરે છે અને પ્રશાંતભાવે જીવનનો ક્રમ ગોઠવે છે. તે મુમુક્ષુ કે જ્ઞાની બની આત્મકલ્યાણમાં રમણ કરે છે.

બાકી કહીએ ભ્રાંત – ચોથા પદમાં શાસ્ત્રકાર કહે છે કે જો આવો પ્રશાંતભાવ ન હોય અને સ્વચ્છંદભાવે વર્તે, તો તે જ્ઞાનીની દશા નથી, તે કોઈ ભ્રાંત અવસ્થાનું પરિણામ છે અર્થાત્ તે જીવ ભ્રાંતિમાં પડેલો છે. ભ્રાંતિભાવ તે ભયંકરભાવ છે. વ્યવહારદશામાં પણ કોઈપણ પ્રકારની ભ્રાંતિ થાય તો પરિણામ ઘણું જ ખરાબ આવે છે. ભ્રાંતિ તે જીવ માટે મોટું અપશુકન છે. વ્યવહારમાં પણ ભ્રાંતિ જો આવી દુઃખદાયક હોય તો અધ્યાત્મક્ષેત્રમાં પૂછવું જ શું ? અહીં ભ્રાંતનો અર્થ મિથ્યાભાવ છે. મિથ્યાત્ત્વના ગાઢ ઉદયથી જીવાત્મા ભ્રાંતિના ચક્કરમાં ફસાય છે, માર્ગ છોડીને કુમાર્ગમાં ગમન કરે છે, નીતિ મૂકી અનૈતિક આચરણ કરે છે. જ્ઞાનાત્મક ભ્રાંતિના આ બધા કુપરિણામ છે, માટે સિદ્ધિકાર કહે છે કે મોહની પ્રબળતા વર્તે છે અને રાગ – દ્વેષનો ઉછાળો છે, ત્યાં તે જીવ પોતાને જો જ્ઞાની સમજે અથવા બીજા તેને જ્ઞાની માને તો તે સ્વયં ભ્રાંતિ છે અને તેને જ્ઞાની માનનારા બીજા જીવો પણ ભ્રાંતિમાં છે. આ સિવાય અર્થાત્ જ્ઞાનીના ભાવ જેવો પ્રશાંતભાવ તથા શુદ્ધ આચરણ ન હોય છતાં કોઈ પોતાને જ્ઞાની માને અથવા બીજા તેને જ્ઞાની સમજે, તો ત્યાં જે અવસ્થા છે તે ભ્રાંત દશાનું પરિણામ છે. સિદ્ધિકારે ચોથા પદમાં જે કટાક્ષ કર્યો છે, તે આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ પણ જીવને ભ્રાંતિથી મુક્ત કરે તેમ છે અને સામાજીક દૃષ્ટિએ પણ સમાજને ભ્રાંતિથી મુક્ત કરે તેવો ઉત્તમ ઉપદેશ છે. ભ્રાંતદશા તે અવળીદશાની અભિવ્યકિત છે. અવળીદશા, વિપરીતદશા કે ભ્રાંતદશા જ્યાં હોય, ત્યાં મોહદશા અને ઉત્કૃષ્ટ રાગ–દ્વેષનું પરિણમન પણ સહજ પ્રવર્તમાન થાય છે. ગાથામાં ભ્રાંતદશાનું સ્પષ્ટ લક્ષણ પણ આપ્યું છે. મોહ પ્રશાંત ન હોય પણ પ્રબળ હોય, મોહનો ક્ષય ન હોય પણ તીવ્ર ઉદય હોય અને મૂળમાં મિથ્યા ભાવની પ્રબળતા હોય, તેને શાસ્ત્રકાર કહે છે કે 'બાકી કહીએ ભ્રાંત' અર્થાત્ શુદ્ધસાધના અને જ્ઞાનીની દશાનું એક પણ લક્ષણ ન હોય તો તે ભ્રાંત અવસ્થા છે. પ્રકાશ ન હોય, ત્યાં અંધારુ જ હોય ને ! સ્વચ્છતા ન હોય ત્યાં ગંદકી હોય જ ને ! તે જ રીતે શાંતભાવ ન હોય, ત્યાં ભ્રાંતિ જ હોય ને ! ભ્રાંતિ તે સદ્ગુણોનો વિરોધી પર્યાય છે.

ભ્રાંતિનું કારણ – ભ્રાંતિ એ જીવનું પોતાનું લક્ષણ નથી તેમજ કોઈ દ્રવ્યની સ્વતંત્ર પર્યાય પણ નથી. શાસ્ત્રકારોએ એવા ઘણા વિપરીત પર્યાયો બતાવ્યા છે, જે દ્રવ્યનું શુદ્ધ પરિણમન નથી પરંતુ બે દ્રવ્યના સંયોગ પછી ખાસ નિશ્ચિતકારણથી વિપરીત પર્યાયનો ઉદ્‌ભવ થાય છે. જો આત્માની અંદર આ વિપરીત પર્યાય ઉદ્‌ભવે તેને અશુભ આશ્રવ કહેવામાં આવે છે. જેટલી વિપરીત પર્યાયો હોય તે ક્ષણિક હોય છે, તે નાશવંત હોય છે, તેનો કોઈ સ્થાયી આધાર હોતો નથી પરંતુ તે સ્થાયી દ્રવ્યનો આધાર લઈને ઉત્પન્ન થાય છે. જેમ પાણીમાં સેવાળનો ઉદ્‌ભવ થાય છે, લોખંડમાં કાટનો ઉદ્‌ભવ થાય છે, તે રીતે દ્રવ્યના આધારે જન્મ પામતી આવી વિપરીત પર્યાયો મોટા પ્રમાણમાં વિશ્વમાં અસ્તિત્વ ધરાવે છે.

એ જ રીતે અહીં આત્માની સાથે કર્મનો સંયોગ છે. આત્માના શુદ્ધ પરિણમનમાં વિપર્યયનો અભાવ હોય છે પરંતુ જે કર્મજન્ય પરિણામો ઉદ્‌ભવે છે તે ભિન્ન ભિન્ન રૂપે પ્રગટ થઈ પ્રભાવ પાથરે છે, જેને જૈનદર્શનમાં વિપાક કહે છે. કર્મના વિપાકથી પર્યાયો ઉદ્‌ભવી ફળનો અનુભવ કરાવે છે. જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો ક્ષયોપશમ હોય, મોહનીયકર્મનો ઉદય હોય, અશુભ નામ કર્મના કારણે સંયોગ વિપરીત હોય, પુણ્યનો ઉદય ન હોય, ત્યારે આવો વિચિત્ર ત્રિયોગી સંયોગ થતાં ભ્રાંતિનો જન્મ થાય છે. ભ્રાંતિમાં જ્ઞાનાવરણીય કર્મનો ક્ષયોપશમ હોવા છતાં મોહનીય કર્મના ઉદયથી જ્ઞાન બેરંગી બને છે. જેમ આંખ પર લાલ ચશ્મા લગાડવાથી બધુ લાલ દેખાય છે. ત્યાં દૃષ્ટિ ઉપર ચશ્માનો પ્રભાવ છે, તે જ રીતે જ્ઞાન ઉપર મોહનો પ્રભાવ પડતાં વિપરીત બોધ થાય છે. આ ક્ષણે અશુભ નામ કર્મનો ઉદય હોવાથી અને પુણ્યયોગનો અભાવ હોવાથી તેને કોઈ સદ્‌ગુરુનો સમાગમ થતો નથી. કદાચિત્ સદ્‌ગુરુનો યોગ થાય છે, તો પણ વિપરીત પરિણમન થાય છે. ભ્રાંતિ એ એક પ્રકારનું ભ્રમણ છે. જ્યારે ભવભ્રમણનો કરજો ઊભો હોય, ત્યારે ભ્રાંતિ ભ્રમણ કરાવવા માટે નિમિત્ત બને છે... અસ્તુ.

જ્યાં સુધી સમ્યગ્દૃષ્ટિ નથી, ત્યાં સુધી જીવ માત્ર ઉપર ભ્રાંતિનો પ્રભાવ છે. મૂઢદશામાં ભ્રાંતિ તિરોહિત હોય છે. એકેન્દ્રિયાદિ જીવ પણ ભ્રાંત ભાવે જ કર્મભોગ કરે છે પરંતુ તેની ભ્રાંતિ આર્વિભૂત નથી. સંજ્ઞી પંચેન્દ્રિય જીવોમાં ખાસ કરીને મનુષ્ય અને દેવમાં ભ્રાંતિનો પ્રગટ આવિર્ભાવ થાય છે. જેમ કમઠની ભ્રાંતદશા હોવાથી પાર્શ્વનાથ ભગવાનને ઓળખી ન શક્યો, તેનો ક્રોધ પ્રશાંત થયો નહીં, અજ્ઞાનદશા બની રહી, તે દેવ થયો તો પણ ભ્રાંતિએ તેનો પીછો મૂક્યો નહીં, આવા મિથ્યાદૃષ્ટિવાળા જીવોના હજારો નમૂના જાણી શકાય છે. ભ્રાંતિ તે એક પ્રકારનો પ્રકોપ છે. જેમ રોગનો ઉદય થાય, તો સ્વાસ્થ્ય હણાય છે, તે રીતે ભ્રાંતિનો ઉદય થાય તો તેનો મોક્ષ માર્ગ ખરડાય છે, ખંડિત થાય છે અને આધ્યાત્મિક સ્વાસ્થ્ય બગડે છે, માટે ગાથામાં કહ્યું કે 'બાકી કહીએ ભ્રાંત' 'બાકી' શબ્દ ઘણો મહત્ત્વપૂર્ણ છે. અહીં બાકીનો અર્થ બધુ થાય છે. અર્થાત્ જ્ઞાનદશાને છોડીને બધુ ભ્રાંત તંત્ર છે અર્થાત્ ભ્રાંતિનો પ્રભાવ છે. 'બાકી' શબ્દ ગુજરાતી ભાષાનો ખાસ મૌલિક શબ્દ છે. જેમ કોઈ કહે કે દાન થાય તો ધનથી પુણ્ય થાય, બાકી ધન તે પાપનું કારણ છે. મનુષ્ય જો સન્માર્ગે ચાલે તો સારું ફળ મળે, બાકી તો દુર્ગતિમાં જાય, 'બાકી' શબ્દ એક ગુણની સ્થાપના કરી એક ખાસ પર્યાયનો બોધ કરાવી બાકીની અશુદ્ધ પર્યાયનો પરિહાર કરે છે.

બાકી શબ્દ વિભાજન રેખા છે. એક પક્ષમાં જ્ઞાનદશા છે અને બીજા પક્ષમાં બધી અજ્ઞાનદશા છે. જ્ઞાનદશા છોડી બાકીની જે કોઈ દશાઓ છે તે બધી ભ્રાંતિના કારણે અજ્ઞાનદશા છે.

સિદ્ધિકારે એક પક્ષમાં જ્ઞાનદશા લખી છે અને બીજા પક્ષમાં ભ્રાંતદશા લખી છે. તે સ્પષ્ટપણે અજ્ઞાન દશા છે. છતાં પણ સિદ્ધિકારે અજ્ઞાનદશાનો ઉલ્લેખ ન કરતા ભ્રાંતિનો ઉલ્લેખ કર્યો છે કારણ કે તેમાં કારણ કાર્યનો સંશ્લેષ છે. જ્ઞાનદશાની જે વિપક્ષી અજ્ઞાનદશા છે તેનું કારણ ભ્રાંતિ છે. સિદ્ધિકારે 'ભ્રાંત' કહીને ભ્રાંતિ અને ભ્રાંતિ રૂપ કારણથી ઉદ્ભવતી અજ્ઞાનદશા, તે બંને એક શબ્દમાં સમાવિષ્ટ કર્યા છે. ભ્રાંત એક અવસ્થાવાચી શબ્દ છે. કવિરાજે 'ભ્રાંત' શબ્દ પ્રયોગ દ્વારા કાવ્યદૃષ્ટિએ પ્રાસ અલંકાર પ્રગટ કર્યો છે. આ રીતે આ ગાથામાં જ્ઞાનીની દશા કેવી હોય અને મોહક્ષય તથા મોહનો પ્રશાંતભાવ કેટલો આવશ્યક છે, તે બંનેનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. એ જ રીતે ભ્રાંતિ બિનજરૂરી છે એમ કહી તેનો પરિહાર કર્યો છે અને આ પ્રકારના કથન દ્વારા ભ્રાંત લોકોને ચેતવ્યા છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : ગાથા સામાન્ય બોધક હોવા છતાં પરોક્ષભાવે મોહાતીતદશાનો આભાસ આપે છે. મોહક્ષય તે કર્મમાં થતી ક્રિયા છે. મોહ ક્ષય થયા પછી જે દશા ઉત્પન્ન થાય છે તે મોહાતીત દશા છે. હકીકતમાં જ્ઞાનીની દશા એ સાધારણ અવસ્થા છે. જ્ઞાની જ્યારે મોહાતીત ક્ષેત્રમાં પ્રવેશે છે, જ્યાં હવે મોહના પ્રશાંતભાવનો સવાલ નથી. તે બધા ક્ષણિક ક્ષાયોપશમિક આદિ ભાવોથી ઉપર ઊઠીને પરમ ક્ષાયિક ભાવને સ્પર્શ કરતી, જે એક પ્રકારે ભાવાતીત દશા છે, તેનો સ્પર્શ કરે છે. હવે જ્યાં ભાવનો પણ કોઈ પ્રભાવ નથી તેવી સ્થિરદશા છે. જ્ઞાની કહેતા જે આત્મદ્રવ્ય છે તેની આ સ્થિરદશા અને નિષ્પંદન ભાવ તથા યોગ છતાં યોગાતીતદશા તેવી અંતર્ગતયાત્રાનું જે અંતિમ બિંદુ છે, તે આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ છે. 'જ્ઞાનીની દશા' એમ જે કહ્યું છે, તે સાધનાનું પ્રથમ સોપાન છે. આ દશાનું અંતિમ સોપાન રૂપ જે પરિણમન છે, ત્યાં આ દશા પણ શાંત થઈ જાય છે અર્થાત્ પર્યાયો દ્રવ્યમાં શમી જાય છે, તેવી અલૌકિક સ્થિતિ અધ્યાત્મનું અંતર્ગત રહસ્ય છે.

ઉપસંહાર : આત્મસિદ્ધિના આ અંતિમ બિંદુ વિષયનું સમાપન કરી રહ્યા છે અને મોક્ષમાર્ગ જેણે પચાવ્યો હોય તેની સ્થિતિ કેવી શાંતિમય હોય તથા આવા સાધકો મોહના પ્રભાવથી દૂર હોય, તેનામાં જ્ઞાની પુરુષ જેવા લક્ષણો હોય તેવું એક સ્પષ્ટ મંતવ્ય પ્રગટ કરીને સિદ્ધિકારે સત્યનું અવલંબન કરવા માટે પ્રેરણા આપી છે. બાકી સંસારમાં મનુષ્યને બૌદ્ધિક ભ્રાંતિઓ થાય અને ભ્રાંતિ થવાથી મુખ્ય માર્ગથી જીવ ભ્રષ્ટ થાય તેવી ચેતવણી આપી છે. કવિરાજે આત્મસિદ્ધિ મહાગ્રંથનો જે પ્રવાહ ચાલી રહ્યો હતો તેનાથી નિપજતા સુફળનો સાક્ષાત્કાર કરાવ્યો છે અને સાથે સાથે કુફળનો પણ ઈશારો કર્યો છે. આટલો ઉપસંહાર કર્યા પછી પણ સિદ્ધિકારે આગળના વિષયને આગળની ગાથામાં ચાલુ રાખ્યો છે અને પુનઃ જ્ઞાનીની ચેતના અથવા જ્ઞાનીની દૃષ્ટિ સંસાર પ્રત્યે કેવી હોય તેના ઉપર પ્રકાશ નાંખ્યો છે, તો હવે આપણે આગળની ગાથાનું અનુસંધાન કરીએ.

ગાથા-૧૪૦

ઉપોદ્‌ઘાત – પ્રસ્તુત ગાથામાં વિશ્વ પ્રસિદ્ધ વિરક્ત લોકોનો જે ઉદાસીનભાવ છે, તેનું સંકલન કરવામાં આવ્યું છે. દરેક ધર્મોમાં, સંપ્રદાયોમાં કે ત્યાગ વૈરાગ્યના માર્ગોમાં સંસાર પ્રત્યે કે ભોગાત્મક જીવન પ્રત્યે ઉદાસીન ભાવ રાખવાની સ્થાપના કરવામાં આવી છે. કોઈપણ ધર્મમાં સાંસારિક જીવનને જરાપણ મહત્ત્વ આપ્યું નથી, સમગ્ર સંસારને સ્વપ્ન જેવો સમજવા માટે બરાબર ભલામણ કરવામાં આવી છે અને વિરક્તિમાં જ્ઞાનદશા પ્રગટ થતાં સંસાર સ્વપ્ન જેવો દેખાય છે. આપણા મોક્ષમાર્ગી અધ્યાત્મયોગી કૃપાળુ ગુરુદેવે પણ આ જ ભાવને સંચિત કર્યા છે. સાચા ત્યાગ વૈરાગ્ય થયા પછી જ્ઞાની જીવને સંસાર બળી દોરડી જેવો લાગે છે. જેમ સ્વપ્ન મિથ્યા છે તેમ આ બધા સંયોગ–વિયોગ પણ મિથ્યા છે, એક પ્રકારનું મોહજનિત સ્વપ્ન છે. તેનો આ ગાથામાં ઉલ્લેખ કર્યો છે. સાથે–સાથે જેમાં વિરક્તિના લક્ષણ ન હોય તેવા માણસોને વાચાળ કહીને ફક્ત વાચાજ્ઞાનના અધિકારી માન્યા છે. સિદ્ધિકારે સાધકોને ફક્ત વાચાજ્ઞાની ન થવું, તેવી ચેતવણી આપી છે. જુઓ, આ રહી ગાથા !!!

સકળ જગત તે એંઠવત્, અથવા સ્વપ્ન સમાન;
તે કહીએ જ્ઞાની દશા, બાકી વાચાજ્ઞાન ॥ ૧૪૦ ॥

ગાથાના જે મૂળ શબ્દો છે તે ભાવાત્મક હોવાથી વૈરાગ્ય ભાવે ઉચ્ચારેલા છે અને સમજવા માટે ઉપદેશ રૂપ છે પરંતુ પ્રમાણશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ સંસારનું પરિણમન મિથ્યા નથી. તેમજ ફક્ત આભાસરૂપ પણ નથી. હકીકતમાં તે પુદ્‌ગલ પરિણતિ છે. વેદાંત આદિ દર્શન સંસારને માયા રૂપ માની મિથ્યા માને છે પરંતુ જૈનદર્શનમાં સંસાર સર્વથા મિથ્યા નથી. તેની ક્ષણિક પર્યાયો મિથ્યા જેવી છે. પર્યાયો વાસ્તવિક હોવા છતાં તેમાં સુખ દુઃખની સ્થાપના કરવી, તે કલ્પના મિથ્યા છે. શાસ્ત્રોમાં સંસારને સ્વપ્નવત્ ગણ્યો છે. તેનો અર્થ એ છે કે જે સાંસારિક નાટક રચાય છે તે સ્વપ્ન જેવું છે. જેમ નાની બાળાઓ રેતી ઉપર રમતી હોય ત્યારે રેતીનું મકાન બનાવે, રેતીના રમકડા બનાવે પરંતુ જ્યારે તે ઊભી થાય છે, ત્યારે રેતી ભૂંસી નાંખે છે, અહીં રેતી મિથ્યા નથી પરંતુ રેતીથી ઊભો કરેલો ખેલ ક્ષણિક હોવાથી મિથ્યા બની જાય છે. સંસારનું નાટક પણ એવું જ છે. મૂળભૂત દ્રવ્યો એક હોવા છતાં મનુષ્યે મોહાત્મક પ્રયોગથી તેની જે કાંઈ નાની–મોટી રચના કરી છે અને તેમાં સુખ દુઃખ અને ભોગ ભોગવવાની જે કલ્પના કરી છે તે સર્વથા મિથ્યા છે.

સકળ જગત તે એંઠવત્ : અહીં શાસ્ત્રકારે સંસારને ક્રમશઃ બે ઉપમા આપી છે; (૧) એંઠવત્ અર્થાત્ સારતત્ત્વ જમ્યા પછી નિઃસારતત્ત્વ ફેંકી દેવામાં આવે છે અને આવો ફેંકી દીધેલો એંઠવાડ ગ્રાહ્ય હોતો નથી, છતાં પણ અજ્ઞાની જીવો, કાગડા કે કૂતરા એંઠવાડમાં પણ મોહિત થાય છે. શાસ્ત્રકારે અહીં ભારે ટકોર કરી છે. જ્ઞાની પુરુષોએ અને સમજદાર વ્યક્તિઓએ સાર મેળવી લીધો છે. જ્યારે મોહન્મત અજ્ઞાની જીવો તેમાં રમણ કરે છે. આ આખું વિશ્વ કે સકલ જગત એંઠની જેમ ત્યાજ્ય છે. જો કે અહીં સકળ જગત લખ્યું છે, તેથી સકલ જગતમાં તો

બ્રહ્માંડની બધી જ વસ્તુ આવી જાય છે. અહીં પ્રકરણ ત્યાગ વૈરાગ્યનું ચાલે છે, તો વૈરાગ્ય દૃષ્ટિએ સકળ જગતનો અર્થ સામાન્ય ભોગાત્મક દૃશ્યમાન જગત થાય છે. સકળ જગત તો બહુ જ વ્યાપક વસ્તુ છે. તેમાંથી જે અર્થહીન તત્ત્વ છે અને તે તત્ત્વોને જ્ઞાની પુરુષોએ ઓળખી લીધા છે એટલે જ્ઞાની પુરુષો માટે આ વર્તમાન દૃશ્યમાન પર્યાય તે એંઠવત્ બની જાય છે. જ્ઞાની પુરુષની દૃષ્ટિ બદલાઈ ગઈ છે. બાહ્ય જગતમાંથી તેમણે રાગભાવ ખેંચી લીધો છે. હવે તેને રાગ કરવા જેવું કશું દેખાતું નથી અને રાગ રંજિત માયાવી રૂપ રંગો પણ વિકારી છે અને ઉપર કદાચ સુંદર દેખાતા હોય તો પણ અંદરમાં એંઠવાડ જેવા છે. જુઓ !! મલ્લિકુમારીએ પોતાના શરીરના રૂપરંગને અને સંપૂર્ણ શરીરને એંઠવાડનો પિંડ હોય તેવો રાજકુમારને ઉપદેશ આપી બધાને પ્રતિબોધિત કર્યા હતા અને આ ભાવિ દેવાધિદેવે જગતને એંઠવત કહીને ત્યાગ માર્ગનું મહત્ત્વ બતાવ્યું હતું.

જે જ્ઞાની પુરુષો સંસારને અથવા સકલ જગતને એંઠવત માની વિરક્ત થયા છે અને તેમને સંસારના ભોગો સર્વથા દુઃખમય અને વિકારથી ભરેલા છે તેમ ભાસે છે. જેમ પદાર્થો સડયા પછી દુર્ગંધનું ભાજન બને છે. સૌમ્યભાવો બધા દુર્ગંધ રૂપે પરિણમે છે, તે રીતે બધા ભોગોમાં સડનભાવ પેદા થાય છે, સુખના સાધનો જ દુઃખના સાધન બની જાય છે. માટે જ્ઞાની પુરુષો તેને એંઠવત માને છે એટલું જ નહીં પરંતુ તેમાં જે કાંઈ થોડો ઘણો સારો રંગ દેખાય છે તે પણ સ્વપ્ન જેવો છે.

આ પ્રથમ ઉપમા સિદ્ધકારને બહુ પર્યાપ્ત લાગી નથી. તેમને લાગ્યું કે સકળ જગતને એંઠ જેવું કહ્યું તો કેટલાક ભાવો એંઠમાંથી અવશિષ્ટ રહી જાય છે. સકલ જગત માટે પૂરેપૂરું લાગુ પડતું નથી માટે તેઓએ બીજી ઉપમા પણ ઉચ્ચારી છે.

અથવા સ્વપ્ન સમાન – બીજી ઉપમા સંસાર સ્વપ્નવત્ છે. સ્વપ્નમાં જે મિથ્યા લીલા ભજવાય છે. તેવી જ આ સંસારની લીલા પણ લગભગ મિથ્યા છે માટે જ્ઞાની પુરુષો ચેતીને કહે છે સકળ જગત કે આ સંસાર સ્વપ્ન જેવો છે, એક તરંગ જેવો છે. પાણીના મોજા ઉછળીને પાણીમાં જ સમાઈ જાય છે, તેમ આ બધા ભાવો વિશ્વ પ્રકૃતિમાં ઉત્પન્ન થઈને તેમાં જ સમાઈ જાય છે. વરસાદ થતાં પૃથ્વી લીલીછમ થાય છે અને એ જ પૃથ્વી ગ્રીષ્મકાળમાં રેગિસ્તાન જેવી બની જાય છે. પૃથ્વી પૃથ્વીની જગ્યાએ છે પરંતુ તેમાંથી ઉત્પન્ન થતી લીલા એક સ્વપ્નના રંગ જેવી છે, માટે શાસ્ત્રકારે અહીં બીજી ઉપમા આપીને વધારે સ્પષ્ટ કર્યું છે કે સંસાર એંઠવત તો છે જ પરંતુ એંઠને કોઈ વધારે સાચી માની ન લે એટલે બીજી ઉપમા આપીને સકળ જગતના અશાશ્વત ભાવોને આલેખ્યા છે અને જ્ઞાની પુરુષો સંસારના ફલક ઉપર વાંચે છે કે 'इदम् अपि गमिस्यति' આ બધું ચાલ્યું જવાનું છે, વિણસી જવાનું છે અવધૂતયોગી શ્રી આનંદઘનજી મહારાજનું આ વાક્ય અજર અમર છે. સંસાર સ્વપ્નવત્ છે તેવું બધા શાસ્ત્રો અને મહાત્માઓ એક અવાજે બોલી ગયા છે અને જ્ઞાની પુરુષોને પણ હવે તે સત્ય સમજાય છે.

એક ખાસ જાણવા યોગ્ય તર્ક – મિથ્યાભાવ બે પ્રકારના છે. જેનું સંસારમાં અસ્તિત્વ નથી અને સર્વથા અભાવ રૂપ છે તે મિથ્યાભાવ છે. આકાશ કસુમવત્ – અર્થાત્ આકાશના ફૂલ

કહેવાથી તેનું સર્વથા અસ્તિત્વ નથી. અભાવાત્મક વસ્તુને ભાવરૂપે જોવી તે મિથ્યાભાવ છે. જ્યારે બીજો મિથ્યાભાવ તે અનિત્યભાવ છે. વસ્તુ કે પર્યાય છે તેનું ક્ષણિક અસ્તિત્વ છે અથવા થોડીઘણી સ્થિતિ છે છતાં અંતે તે નાશ પામનારું હોય, તો આવા અનિત્યભાવોને પણ શાસ્ત્રકારોએ વ્યવહારદૃષ્ટિએ મિથ્યા કહ્યા છે. આ રીતે ૧, જે પદાર્થ નથી છતાં તેને છે કહે, તે મિથ્યા છે અને ૨, એક છે પણ છેવટે (અંતે) નથી માટે મિથ્યા છે. પ્રથમ મિથ્યાભાવ આરોપિતભાવ છે, જ્યારે બીજો મિથ્યાભાવ તે હોવા છતાં ક્ષણિક હોવાથી મિથ્યાભાવ છે. આ બંને પ્રકારના ભાવો સમજવાથી ત્યાગ–વૈરાગ્યના ભાવો ઉત્પન્ન થાય છે.

જ્ઞાનીપુરુષ કોઈ અવસ્થાની નિંદા કરતા નથી. જે છે તે પોતાની જગ્યાએ છે જ. નથી તે નથી પરંતુ આ વિરક્ત પુરુષો અને મુમુક્ષુ જીવો તેમાં આસક્ત થતા નથી. વર્તમાન પર્યાયોને આદરણીય માની જ્ઞાનમાર્ગની અવહેલના કરતા નથી. જ્ઞાની પુરુષો સત્ દૃષ્ટિને વર્યા છે અને સત્ સમજણ આપી રહ્યા છે. સમજણ થયા પછી કાળલબ્ધિ પ્રમાણે ક્રમશઃ કર્મનો ક્ષય થતાં સંપૂર્ણ ત્યાગ થાય છે. પરંતુ સાચી સમજણ હોવાથી અને સત્ દૃષ્ટિ હોવાથી જ્ઞાનીને આભ્યંતરક્ષેત્રમાં બધો જ ત્યાગ થઈ ચૂકયો છે અને એક શુદ્ધ આત્મા જ તેમનું લક્ષ છે.

પ્રસ્તુત ગાથામાં જ્ઞાનીની આંતરદશાનું વર્ણન કર્યું છે અને આંતરદશામાં તેને સકળ જગતનું સ્વરૂપ સમજાઈ ગયું છે. તેઓ ઉદયાધીન પરિણામોને ભોગવવા છતાં અનાસક્ત બની તેના દુષ્પ્રભાવથી બચે છે.

એક ચિંતનીય સિદ્ધાંત – સિદ્ધાંત એવો છે કે જે જે કર્મો ભોગવાય છે તે તે કર્મો મોહના કારણે અજ્ઞાનદશામાં પુનઃ પુનઃ તીવ્ર ભાવે બંધાય પણ છે. કર્મનો ઉદય કર્મબંધનું કારણ બને છે પરંતુ જ્યારે નિર્મોહદશા થાય છે ત્યારે પણ કર્મ ભોગવાય છે, કર્મનો ઉદય ચાલુ રહે છે પરંતુ મોહના અભાવે આ ઉદયમાન કર્મો નવો બંધ કરી શકતા નથી અને જ્ઞાની પુરુષનો આ કર્મભોગ ફકત નિર્જરાનું નિમિત્ત બને છે, નવા બંધનું નિમિત્ત બનતા નથી. આ એક ઊંડુ તથ્ય છે. જેને 'જલકમલવત્' સાધના કહેવાય છે. એક સાધના ત્યાગની છે અને બીજી સાધનામાં ત્યાગ ન હોવા છતાં આંતરિક ત્યાગના કારણે અબંધ અવસ્થા, વિરકિત અને અનાસકતયોગ છે. પુરુષાર્થ પ્રમાણે તેનો ત્યાગ થાય છે અને જ્યાં કર્મની પ્રબળતા છે, ત્યાં અનાસકિતભાવ વર્તે છે.

આ બાબતમાં કેટલાક વિદ્વાનો એમ કહે છે કે જ્ઞાનીનો ભોગ નિર્જરાનો હેતુ છે અને અજ્ઞાનીનું તપ પણ બંધનો હેતુ છે. જો કે આ વાકયનું તાત્પર્ય ઠીક છે પરંતુ તર્ક દૃષ્ટિએ શબ્દયોગ બરાબર નથી. જ્ઞાનીનો ભોગ નહી પરંતુ તેમની નિર્મોહ દશા જ નિર્જરાનો હેતુ છે. ભોગ તો ભોગ જ છે. તેનાથી અલ્પ બંધ કરે અથવા પુણ્યબંધ કરે છે. એ જ રીતે અજ્ઞાનીનું તપ બંધનનું કારણ નથી. તપ તો તપ જ છે. તેના તપથી અકામ કે સકામ નિર્જરા જ થાય છે પરંતુ બંધનનું કારણ અજ્ઞાનીની મોહદશા છે, માટે ઉપરનું વાકય જો સમજયા વગર બોલાય તો ભ્રમ ઉત્પન્ન કરે તેવું છે. શાસ્ત્રકારોએ વ્યવસ્થિત રીતે બંને માર્ગનું નિરૂપણ કર્યું છે. ત્યાગમાર્ગ અને વૈરાગ્યમાર્ગ આંતરિક રીતે બંને સાથે જ હોય છે. વૈરાગ્ય હોય ત્યાં ત્યાગબુદ્ધિ હોય જ. વિરકિત ત્યાગનું કારણ

છે અને જ્યાં સાચો ત્યાગ હોય ત્યાં વિરક્તિ હોય જ છે. એ જ રીતે કર્મબંધનનો ધોરીમાર્ગ સ્થાપિત કર્યો છે. જ્યાં ત્યાગ વૈરાગ્ય ન હોય ત્યાં ભોગ કે અભોગ બંને દશા વિપરીત દશા કે મૂઢદશા ઓછા વત્તા અંશે બંધનું કારણ બને છે. તત્ત્વતઃ જ્ઞાનીની નિર્મોહદશા છે. સંસારનું ભોગાત્મક સ્વરૂપ જેવું દેખાય છે અર્થાત્ નિરર્થક છે અને જે કાંઈ ભોગ છે તે પણ એંઠવાડ જેવો મલયુકત અશુભ ભાવોથી ભરેલો મલિન છે. એટલે આ ગાથામાં સંસારને સ્વપ્નવત કહીને ત્યાગનું અને એંઠ જેવો કહીને વૈરાગ્યનું પ્રદર્શન કર્યું છે અને બંને રીતે સજ્જ થયેલો સાધક જ્ઞાનીની કક્ષામાં આવ્યો છે, માટે તેની દશા પણ વિરક્તિ અને ત્યાગથી પ્રગટ થાય છે.

બાકી વાચાજ્ઞાન : છેલ્લા પદમાં સિદ્ધિકારે ટકોર કરી છે કે જે વ્યક્તિમાં ત્યાગ–વૈરાગ્યનું કોઈ અસ્તિત્વ ન હોય, સાંસારિક ભાવો પ્રત્યે મમતા હોય, બહુમૂલ્ય પદાર્થો ખૂબ ગમતા હોય અને ભોગ છે, તે જ્ઞાની માટે નિર્જરાનો હેતુ છે, આવા બહાના હેઠળ તે વ્યક્તિ વાચાજ્ઞાનથી સમાધાન કરી કેવળ શબ્દનો ખેલ કરે છે. એટલે હકીકતમાં તે જ્ઞાન નથી પરંતુ ફકત વાચાજ્ઞાન છે. જેમ સોની પિત્તળને સોનું સમજાવી છેતરતો હોય, ત્યારે આ સાચું સોનું છે એમ કહીને ફકત વાણીમાં જ સત્યના સાથિયા પૂરતો હોય છે પરંતુ તેની વાચા પછી સોનાનું અસ્તિત્વ મળતું નથી. સાચુ સોનું પ્રાપ્ત થતું નથી. વાચાજ્ઞાનમાં આવેલો ગ્રાહક છેતરાય છે, માટે નીતિકારો આવા અસત્યને કે અસત્ય સિદ્ધાંતને ફકત વાચાજ્ઞાન કહે છે. વાચાજ્ઞાન તે કટાક્ષ છે. હકીકતમાં ત્યાં જ્ઞાન નથી ફકત વાચા જ છે. દર્શનશાસ્ત્ર પણ એમ કહે છે કે બધા વચન સત્યનું અનુસરણ કરતા નથી. જે સત્યનું અનુસરણ કરતા હોય તેને જ સાચી વાણી કહે છે અને સત્યને ન અનુસરનારને મિથ્યાવાણી કહે છે. આ જ મિથ્યાવાણીને કટાક્ષમાં વાચાજ્ઞાન કહેવામાં આવ્યું છે. હકીકતમાં વાચામાં અર્થાત્ વાણીમાં જ્ઞાન નહીં પણ અજ્ઞાન ભરેલું છે. આ અજ્ઞાને જ્ઞાનની ચાદર ઓઢી લીધી છે, જેથી તેને વાચાજ્ઞાન કહી શાસ્ત્રકારો વખોડે છે.

આપણા સિદ્ધિકારે પણ આવા વાચાજ્ઞાનને ત્યાજ્ય માની પરોક્ષભાવે તે અજ્ઞાનીની દશા છે તેમ કહ્યું છે. 'બાકી' અર્થાત્ છોડીને એટલે જ્ઞાનીની દશા છોડીને જે કાંઈ દશા છે, તે બધી દશા એક પ્રકારની માયાજાળ છે. 'બાકી' શબ્દ ઘણો જ મહત્ત્વપૂર્ણ છે. સિદ્ધાંત એવો છે કે સત્યનો એક જ પક્ષ હોય છે અને અસત્યના અનેક પક્ષ હોય છે. જ્ઞાનીની દશા સર્વત્ર સમરૂપ એક છે, એકરૂપ છે, તેમાં એકતા છે. સર્વત્ર ત્યાગ–વૈરાગ્યની સમાન ઝલક છે. માટે જ્ઞાનીની દશાનો એક પક્ષ છે અને અજ્ઞાનીની દશામાં માયાવી લોકોએ ઘણા–ઘણા રસ્તાઓ ગોઠવી રાખ્યા છે. વાણીની જાળ પાથરીને પાપબંધના નિમિત્તોને ઉત્તમ બતાવવા કોશિષ કરી છે. બાકીની દશાઓમાં હિંસા, કામભોગ અને પરિગ્રહ, આ ત્રણ તત્ત્વોની પ્રધાનતા હોય છે. મૂળભૂત આ ત્રિદોષથી ઘણા રોગ ઉત્પન્ન થાય છે. જેમ વાત–પિત્ત અને કફના ત્રિદોષથી હજારો–લાખો રોગની પ્રક્રિયા ઉભી થાય છે, તે જ રીતે આ ત્રણ પાપાશ્રવ હજારો પ્રકારના લાંબી ટૂંકી સ્થિતિના કર્મબંધનું કારણ બની ઘણી–ઘણી શાખાઓ દ્વારા પલ્લવિત થાય છે, માટે સિદ્ધિકારે અહીં 'બાકી' શબ્દ મૂકયો છે. 'બાકી' એટલે જ્ઞાની સિવાયના જીવો છે તેની દશા. સિદ્ધિકારે તાત્ત્વિક દશાનું વર્ણન કરી પાપદશાને ફકત વાચાજ્ઞાન કહીને પડતી મૂકી છે. બાકી સમજદારને સમજવા માટે ઈશારો કર્યો છે.

જેમ કોઈ કહે કે આ પાંચ વિદ્યાર્થી ખરેખર સાચા ભણનાર છે. બાકી બધા તો પુસ્તકના માલિક છે. તેનો અર્થ એ થાય છે કે ખરેખર અભ્યાસી સિવાયના બાકીના વિદ્યાર્થી ભણવાનું નાટક કરે છે. જ્યાં 'બાકી' શબ્દ વપરાય છે, ત્યાં એક પક્ષ અને અન્ય ઘણા પક્ષ, તેની ભેદરેખાને તે પ્રગટ કરે છે... અસ્તુ.

જ્ઞાની પોતે પોતાની જ્ઞાનદશાનું વર્ણન કરતા નથી પરંતુ સિદ્ધિકાર કહે છે કે ચાલો આપણે આવા પુરુષની જે દશા છે તે સાચી જ્ઞાનીની દશા છે, તેનું અભિવાદન કરીએ. આ ગાથામાં 'કહીએ' શબ્દ ફકત કહેવા પૂરતો નથી. વ્યવહારમાં કેટલાક શબ્દો વ્યવહાર ખાતર બોલાતા હોય છે પરંતુ તેનું મૂલ્યાંકન હોતું નથી. અહીં 'કહીએ' શબ્દ એ સમજીને કહેવા માટે ઉચ્ચારવામાં આવ્યો છે. 'કહીએ' એટલે આપણે સમજીને બોલીએ અને આવી સમજદારીપૂર્વક જ્ઞાનીની દશાનો આદર કરવો, તે એક પ્રકારની વિનયશીલતા છે. અહીં શબ્દનો મર્મ નથી પરંતુ ભાવનો મર્મ છે. જૈનશાસ્ત્ર તે ફકત વ્યકિતવાદી દર્શન નથી પરંતુ ગુણને આધારે વ્યકિતનું પૂજન કરે છે. એટલે ગુણીનો જેટલો આદર છે તેટલો ગુણનો પણ આદર છે. જેમ અરિહંતોને નમસ્કાર કરવામાં આવ્યા છે, તેમ તેમના અનંતજ્ઞાનને પણ નમસ્કાર કરવામાં આવ્યા છે. જ્ઞાન અને જ્ઞાની બંને પૂજ્ય છે. દશાનું વર્ણન કરીને 'તે કહીએ જ્ઞાનીદશા' એમ કહીને દશા સાથે જ્ઞાનીનો પણ સમાદર કરવામાં આવ્યો છે. સાથે સાથે તે જ્ઞાનીદશા કહેવા યોગ્ય તત્ત્વ છે, કથન કરવા યોગ્ય ભાવ છે.

યોગ્યગુણો માટે યોગ્ય શબ્દોનો પ્રયોગ થાય, તો તે ભાવ અને શબ્દોની ઉત્તમ જોડી ગણાય છે. જેવા ભાવ ઉત્તમ હોય, તેવા ઉત્તમ શબ્દોથી તેનું કથન કરવામાં આવે, તો ભાવ અને શબ્દ બંનેને ન્યાય મળે છે પરંતુ શબ્દ ઉત્તમ હોય અને ભાવ યોગ્ય ન હોય, ભાવ ઉત્તમ હોય અને શબ્દ યોગ્ય ન હોય તો બંનેમાં અવિનયનો સમાવેશ થાય છે અને બંને સમકક્ષ હોય તો વિનય પ્રદર્શિત થાય છે. તે 'કહીએ' એમાં કહેવા માટે યોગ્ય શબ્દ બોલવાની પ્રેરણા છે. જ્ઞાનીની દશા તો ઉત્તમ છે પણ તેને સારા શબ્દોમાં ઉત્તમ રીતે વ્યકત કરવી જોઈએ. 'તે કહીએ' માં કોઈનું સંબોધન નથી, પરંતુ તે ભાવ ઉત્તમ કહેવાય, તે જ્ઞાનીની દશા ઉત્તમ ગણાય, તેમ કહીને કથન કરનાર કરતા કથ્યનું મૂલ્ય અધિક પ્રગટ કર્યું છે. આ શબ્દમાં કે વાકયમાં ગુજરાતી ભાષાનો મરોડ છે. 'તે કહીએ' એટલે તેને 'કહીએ' અથવા 'તે કહીએ' એટલે તે કહેવાય, તેવી વ્યંજના છે. એક પ્રકારે સિદ્ધિકારે જે વ્યાખ્યા કરી છે, તે આ સાચી વ્યાખ્યા વદવા જેવી છે, બોલવા જેવી છે તેમ કહ્યું છે. એક રીતે સમાજને કે સભાને સમજણ આપી છે કે ભાઈ !! આ જ્ઞાનીદશા કહેવાય અર્થાત્ જેમાં સંસાર પ્રત્યે આસકિત ન હોય અને વિરકિતની ઝલક હોય તે જ્ઞાનીદશા કહેવાય. 'કહેવાય' એટલે કહેવા યોગ્ય ગણાય, તે ગણનાપાત્ર છે. બાકી તો બધું વાચાજ્ઞાન છે. જેમાં સાર નથી તેને સારા શબ્દોથી સંબોધવામાં માટે તો તે શબ્દો જ સારા છે. તેનું તત્ત્વ ગુણહીન છે, તેવો ભાવ અભિવ્યક્ત થાય છે. અહીં આપણે એક ચૌભંગી આપીએ, જેથી સહજ સ્પષ્ટતા જઈ જશે.

(૧) દશા ઉત્તમ અને તેની વ્યાખ્યા પણ ઉત્તમ.

(૨) દશા કનિષ્ટ અને તેની વ્યાખ્યા ઉત્તમ.

(૩) દશા ઉત્તમ અને તેની વ્યાખ્યા કનિષ્ટ.

(૪) દશા કનિષ્ટ અને વ્યાખ્યા પણ કનિષ્ટ.

આમાં સિદ્ધિકારે પ્રથમ ભંગને ગ્રાહ્ય માનીને અને ત્રીજા ભંગનો પરોક્ષ રીતે સ્વીકાર કરીને બાકીના બે ભંગ એટલે બીજા અને ચોથા ભંગનો અનાદર કર્યો છે. ભોજન પીરસ્યા વિના શું કોઈ કોરા સારા શબ્દોથી સંતુષ્ટ થાય ? ભોજન સારું હોય અને શબ્દો કનિષ્ઠ હોય તો પણ સંતોષ ન થાય. બંને ભાવ ઊંચા હોય તો સંતોષ થાય. ભોજન પણ સારું હોય અને વાણી પણ મધુર હોય તો તે સાચી વ્યવહારદશા છે. બાકીની વાચાદશાથી ભોજનાર્થીને સંતોષ થતો નથી.

તે જ રીતે આ આત્મરૂપી ભગવાન વૈરાગ્યરૂપી ભોજન પીરસ્યા પછી મધુરવાણીથી તેનું સ્તવન થાય, ત્યારે ગુણ અને શબ્દનો સુમેળ વર્તાય છે. જેમ કન્યા સુંદર છે અને અલંકાર પણ સુંદર છે તો તેનો સુમેળ થાય છે, પાત્ર ચાંદીનું છે તેમાં ઉત્તમ દ્રવ્ય ભરેલું છે, તો તેમાં આધેય – અધિકરણનો સુમેળ થાય છે. તે જ રીતે જ્ઞાનીની દશાની સાચી વ્યાખ્યા થાય ત્યારે વાણી પણ શોભાયમાન થાય છે અને વકતા પણ શોભે છે. પરંતુ જુઓ ! જો ખોટી વ્યાખ્યા થતી હોય તો વાણી કલંકિત થાય છે અને વક્તા દુર્ગતિ પામે છે. માટે આ ગાથામાં 'કહેવાય' અને 'બાકી' આ બંને શબ્દો પ્રેરણાસ્તંભ છે. આ શબ્દો કોઈ વ્યકિતને લક્ષમાં રાખીને કહેવામાં આવ્યા નથી. સનાતન રૂપે પ્રકૃતિની જે ગુણાત્મક ક્રિયાશીલતા છે તેનું જ આખ્યાન કરવામાં આવ્યું છે.

'જગત' શબ્દ મીમાંસા : 'સકળ જગત તે એંઠવત્' આ પદમાં આવેલો 'જગત' શબ્દ રહસ્યાત્મક છે. તેનું ઊંડાણથી ચિંતન કરતાં તેની વાસ્તવિકતાનો ખ્યાલ આવે છે. જગત બે પ્રકારનું છે. (૧) સૂક્ષ્મ વિશ્વની મૂળભૂત સંપતિરૂપ અદૃશ્ય જગત. જેમાં અનંતાનંત પરમાણુઓ, અનંતાનંત જીવરાશી અને એ જ રીતે આકાશાસ્તિકાય, ધર્માસ્તિકાય આદિ ધ્રુવ દ્રવ્યો અને શાશ્વત પ્રવાહરૂપ કાલ દ્રવ્યનો સમાવેશ થાય છે. આ સૂક્ષ્મ જગત છે. (૨) જ્યારે આ છએ દ્રવ્યો મળીને પોત–પોતાની યોગ્યતા પ્રમાણે પરિણમન કરી એક દૃશ્યમાન જગત પ્રગટ કરે છે. જેમાં અશાશ્વત પરિગ્રહભાવો, એકેન્દ્રિયથી લઈને પંચેન્દ્રિય સુધીના દેહધારી જીવો અને તેના ક્રિયાકલાપથી ઉત્પન્ન થતું જડજગત એ બધુ પર્યાયરૂપ છે. મૂળભૂત સૂક્ષ્મ જગત તે સ્થાયી અને નિત્ય છે. પર્યાયરૂપ જગત છે તે તેમાંથી નીકળતો એક પ્રકારનો મલિન પર્યાય ભાવ છે. જેમ પાણીમાં શેવાળ થાય છે, માખણમાંથી કીટ્ટ નીકળે છે, તે રીતે આ મૂળભૂત દ્રવ્યો આ વિકારી દૃશ્યમાન જગતને જન્મ આપે છે. જગત શબ્દનો અર્થ આ પ્રમાણે છે – જે વારંવાર ગમન કર્યા કરે છે, પરિવર્તન પામે છે, તે ક્ષણિક પર્યાયરૂપ જગત છે. મૂળભૂત દ્રવ્યો તો અગત છે. અગતમાંથી જગત પેદા થાય છે. માટે આપણા શાસ્ત્રકારે બહુ સમજી વિચારીને જ્ઞાનપૂર્વક જગત શબ્દ મૂકયો છે. વસ્તુતઃ જગત તે એંઠવત્ છે. વિશ્વ મૂળભૂત દ્રવ્યોથી ઉત્પન્ન થયેલો વિકાર છે. આવા વિકારી પરિણામને એંઠવત સમજવો તે જ્ઞાનદૃષ્ટિ છે. જગત શબ્દ કહેવાથી જ્ઞાતા સૂક્ષ્મ પ્રકૃતિભૂત શાશ્વત દ્રવ્યનો વિચાર કરે, તો આ ક્ષણિક પર્યાયો વિષે તેને વ્યામોહ થતો નથી. જ્ઞાનીની દશા એવી થઈ જાય છે કે તે પર્યાય જગતને છૂટું પાડી, તેના ક્ષણિક રૂપને ઓળખીને, તેના મોહાત્મક ભાવોનું વમન કરી નાંખે છે. સંપૂર્ણ ગાથા સૂક્ષ્મ વૈરાગ્યનો બોધ આપે છે. જગતને

કે વિશ્વને સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિએ જાણે અને વિચારે તો વિરકિત થાય તે સ્વાભાવિક છે. તેમાં અનુરકિત કરવા જેવા ભાવો નથી. અનુરકિત થવી, તે જીવનો વિકારી પરિણામ છે અને દૃશ્યમાન જગત પણ દ્રવ્યોનો વિકારી પરિણામ છે. આ રીતે દ્રવ્યોની પર્યાય અને મોહની પર્યાય બંને વિકારી છે અને બંને ત્યાજ્ય છે.

ગાથાનું રહસ્ય જ્ઞાનીની સ્થૂલ દશા કરતા સૂક્ષ્મ આભ્યંતરદશાને પ્રગટ કરતી એક ઉત્તમ અભિવ્યકિત છે. હવે આપણે આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ નિહાળીએ.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : હકીકતમાં જ્ઞાનીની દશા એ કોઈ દશા નથી. દશા એક અવસ્થા છે. આ અવસ્થા ભૌતિક અવસ્થાથી નિરાળી છે માટે તેનું મહત્ત્વ છે પરંતુ તે સંપૂર્ણ જ્ઞાની પુરુષ એવા આત્માની એક માત્ર દશા નથી. આ દશા તો એક ઝલક છે. હવે આ દશાથી ઉપર અને અવસ્થાઓથી ઉપર પરિવર્તનથી વિમુકત એવું એ દશા રહિત તત્ત્વ છે, તેને જ્ઞાનીની દશા રૂપે ઓળખવાનો એક ઈશારો માત્ર છે. દશા તે પર્યાય છે. આત્મા કહો કે જ્ઞાની કહો તે પરમાત્મા સ્વરૂપ ચૈતન્ય પુરુષ પર્યાયમાં સીમિત નથી. આવી તો અનંતાનંત ઉજ્જવળ દશા રૂપ પર્યાયોને ધારણ કરતો તે જાજ્લયમાન સૂર્ય છે. જેમ એક કિરણમાં સમગ્ર સૂર્ય સમાયેલો નથી. અસંખ્ય કિરણોનો સ્વામી એવો સૂર્ય કિરણોનું નિધાન છે. એ જ રીતે અનંત ઉજ્જવળ દશાઓને પ્રગટ કરતો એવો આ આત્મા દશાઓનો નિધાન છે. દશા તેમાંથી છલકતી કે ઝળકતી એક પર્યાયમાત્ર છે અને એક–એક પર્યાયના આધારે આત્માને પણ ભિન્ન ભિન્ન અધિષ્ઠાતા તરીકે શાસ્ત્રકારો વર્ણવે છે. જ્ઞાનની દશાને ધારણ કરતો હોવાથી તેને જ્ઞાની કહ્યો છે અને જ્ઞાનીની દશા તે તેનું એક માત્ર કિરણ બતાવ્યું છે. આ જ રીતે ચારિત્રના પરિણામોને કે તેની પર્યાયોને પ્રગટ કરતી વખતે તેનો સ્વામી ચારિત્રાત્મા મહાચારિત્રિક પદને પામે છે. આવી સૂક્ષ્મ જે–જે ઉજ્જવલ પર્યાયો જેમાંથી પ્રગટ થાય છે તેવા અધિષ્ઠાતાને ઓળખીને તેનું લક્ષવેધન કરવું, તે આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ છે.

એક દશામાં સંસાર પ્રત્યેનો ઉપરમ છે, વિરામ છે કે વિરાગ છે, જ્યારે બીજી તરફ જ્ઞાનીની દશામાં અખંડ ચૈતન્યનું પ્રતિબિંબ પણ છે, ભોગોથી ઉપરમ થયેલી વૃત્તિ છે. તે પ્રતિબિંબને નિહાળી શકે છે અને ત્યારે તે જ્ઞાનીની દશા દોષમુકત દશા બની આનંદનું ઝરણું વહાવે છે. આવા આધ્યાત્મિક ઉત્તમભાવોને સ્પર્શતી આ ગાથા આત્મસિદ્ધિરૂપી મંદિરની પૂર્ણાહૂતિ સમયે શિખર રૂપે શોભી ઊઠે તેવી છે.

ઉપસંહાર : ૧૪૦મી ગાથા એ હકીકતમાં આત્મસિદ્ધિની પૂર્ણાહૂતિને પ્રગટ કરતી ગાથા છે. આ એક પ્રકારે પૂર્ણ વિરામ છે. ૧૪૧મી ગાથામાં તો એક પાછલા કાર્યનો ઉલ્લેખ માત્ર કરીને છઠ્ઠા સ્થાનકને સ્પર્શ કરવાનો ઈશારો કર્યો છે, જ્યારે પ્રસ્તુત ગાથા હકીકતમાં પૂર્ણાહૂતિનો અધિકાર ધરાવે છે અને ક્રમશઃ મુકિત પામ્યા પહેલા સાધક તરીકે જીવનના જેટલા વર્ષો બાકી છે તેનો નિર્વાહ કરવાનો છે, એ વખતે સાધકનું આચરણ કેવું હોવું જોઈએ અને તેની માનસિક દશા કેવી હોય તેનું સ્પષ્ટ ચિત્ર આપ્યું છે. મુકિત પ્રાપ્ત કરવી, તે તો એક લક્ષમાત્ર છે પણ વર્તમાન

જીવન તો સાક્ષાત અનુભૂતિ કરાવતું વ્યવહારિક જીવન છે. તેનો વ્યવહાર અને તેની જ્ઞાનદશા બંને નિર્મળ હોવા જોઈએ. ફકત વાચામાં આધ્યાત્મિકભાવોની ચર્ચા કરી જીવ મોહાત્મકદશામાં રમતો હોય તે સિદ્ધિકારને ઈષ્ટ નથી, એટલું જ નહીં પરંતુ સ્વયં આત્માને માટે અને સમાજને માટે પણ અનર્થકારી છે. આમ આ ગાથામાં છેલ્લા પદમાં કટાક્ષ કરીને સાધકની વાસ્તવિક દશાનું વર્ણન કર્યું છે અને હવે આગળની ગાથામાં સિદ્ધિકાર સ્વયં કહેવા માંગે છે કે અમે જે માર્ગનું નિર્ધારણ કર્યું છે, તે માર્ગને છ ભાગમાં વિભકત કરી તેના પાંચ સ્થાનકની યાત્રા પૂરી કરી, હવે અંતિમ યાત્રાના લક્ષબિંદુને પ્રાપ્ત કરવાનું છે, તો હવે આપણે તે ગાથાનો ઉપોદ્ઘાત કરીએ.

ગાથા–૧૪૧

ઉપોદ્ઘાત – પ્રસ્તુત ગાથામાં આત્મસિદ્ધિની પૂર્ણાહુતિમાં શાસ્ત્રકારે જે અદ્ભૂત પુરુષાર્થ કર્યો છે અને તેનું જે ઉત્તમ લક્ષ છે, તે બંને ઉપર સિદ્ધિકાર સ્વયં દૃષ્ટિપાત કરે છે. આત્મસિદ્ધિ તે સાધન અને સાધ્યનો અથવા મોક્ષમાર્ગને પ્રગટ કરતો બહુ જ સરલ સંક્ષિપ્ત અને બેજોડ ગ્રંથ છે. પાંચ પદ સુધી માર્ગનું વર્ણન છે. જેનું પૂર્વગાથામાં આપણે ઊંડાણથી ઘણું જ વિવેચન કરી ગયા છીએ અને છઠ્ઠું પદ તે માર્ગનું લક્ષ છે. આ લક્ષ તે મોક્ષ છે. મોક્ષની પણ ઘણી જ વિસ્તૃત વ્યાખ્યા થઈ ચૂકી છે. પાંચ પદે સાધન છે અને આ એક મોક્ષ પદ સાધ્ય છે. શાસ્ત્રકારનું મંતવ્ય છે કે ખાલી માર્ગ ઉપર ચાલતું જ રહેવાનું નથી પરંતુ માર્ગની યાત્રા પૂરી કરી સાધ્યને સિદ્ધ કરવાનું છે, આ ગાથા સંપૂર્ણ આત્મસિદ્ધિના ઉપસંહાર રૂપે મૂકવામાં આવી છે. તો હવે આપણે ગાથાનું કથન તપાસીએ.

સ્થાનક પાંચ વિચારીને, છઠ્ઠે વર્તે જેહ;
પામે સ્થાનક પાંચમું, એમાં નહિ સંદેહ ॥ ૧૪૧ ॥

સ્થાનક પાંચ વિચારીને... આત્મસિદ્ધિના ચાર સ્થાનક તે દ્રવ્યાનુયોગ પ્રધાન છે અને છઠ્ઠું સ્થાનક તે ચારિત્રાનુયોગ પ્રધાન છે, જ્યારે પાંચમું સ્થાનક તે બંને અનુયોગના આચરણ પછી પ્રાપ્ત થતું પરમ પદ છે. આ રીતે છ સ્થાનકમાં પાંચમું સ્થાનક તે સાધ્ય કોટિમાં આવે છે અને પ્રથમ ચાર સ્થાનક તથા છઠ્ઠું સ્થાનક તે સાધન કોટિમાં આવે છે. આમ આ ગાથામાં છએ સ્થાનકને વિભકત કરી ગમન અને ગંતવ્ય બંને ક્રિયાની અનુપમ અભિવ્યકિત કરી છે. આ ગાથામાં સહુથી મોટી વાત એ છે કે કોઈ વાત દબાણપૂર્વક કરવામાં આવી નથી. અમે કહીએ છીએ માટે માની લો, એવો કોઈ આગ્રહ નથી પરંતુ વિચારીને સ્વીકાર કરવાની વાત છે, જેને આધુનિક યુગમાં વિચાર સ્વાતંત્ર્ય કહેવામાં આવે છે. લગભગ કેટલાક આગ્રહી સંપ્રદાયો જરા પણ વિચારવાની છૂટ આપતા નથી, ફકત લકીરના ફકીર બનો, તેવો દુરાગ્રહ રાખી ભકતની બુદ્ધિનું અપહરણ કરે છે. જ્યારે અહીં શાસ્ત્રકાર કહે છે કે તમે પાંચે સ્થાનકને સમજીને વિચારીને તમારા જ્ઞાનમાં સમાધાન થાય, તે રીતે સ્વીકાર કરો. પાંચે સ્થાનક વિચારપૂર્વક સ્વીકારવામાં આવશે, તો તેના સત્યની અનુભૂતિનો આસ્વાદ અનેરો હશે અને પાંચમા સ્થાનક રૂપી મુકિત પદને પામવાની ભૂમિકા તૈયાર થઈ જશે. અમે જે નકશો આપ્યો છે તે વિચારીને ગ્રહણ કરી લેવાનો છે. અહીં 'વિચારીને' શબ્દમાં શ્રદ્ધાની અભિવ્યંજના છે. વિચારીને જે ગ્રહણ કરવાનું છે, તે શ્રદ્ધાપૂર્ણ ગ્રહણ કરવાનું છે અર્થાત્ પાંચ પદ ઉપર પૂર્ણ શ્રદ્ધા થવી જોઈએ. તેના ઉપર શ્રદ્ધા કરવી તે જ વિચારનું મધુર ફળ છે. વિચારીને વિકલ્પ કરે કે શ્રદ્ધા રહિત બને, તો તે વિચાર નિરર્થક છે, વ્યર્થ છે અને અર્થહીન પણ છે. વિચારમાંથી ઉત્તમ શ્રદ્ધા પ્રગટ થાય તો જ વિચારનું સુફળ પ્રાપ્ત થાય છે. અહીં શાસ્ત્રકારે 'વિચારીને' શબ્દ મૂકયો છે તેમાં જ્ઞાન–દર્શનનો, શ્રદ્ધા અને ચિંતનનો પૂર્ણ રીતે સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે. આત્મસિદ્ધિકારે ભાવોને સુબોધ, સરલ તથા સુગમ્ય કરવા માટે પાંચ પદનું વિવેચન કર્યું છે પરંતુ હકીકતમાં મૂળભૂત શાશ્વત ક્રિયાઓ અને તેના આધારભૂત દ્રવ્યનો

ઉલ્લેખ કર્યો છે. આ પાંચે પદને આપણે આ રીતે વ્યકત કરી શકીએ.

(૧) આત્મદ્રવ્ય જેવું એક શાશ્વત દ્રવ્ય છે, તે ત્રૈકાલિક અસ્તિત્વ ધરાવે છે.
(૨) તે ક્રિયાશીલ હોવાથી કર્તા–ભોકતા બની સંસારચક્ર ઊભું કરે છે.
(૩) તે જ્ઞાનદશાને પ્રાપ્ત કરી કર્મથી વિમુકત થઈ મુકિત પામે છે.

પાંચે પદોમાં ઉપર્યુકત ત્રણ ભાવોનું સ્પષ્ટીકરણ છે. જીવ વિમુકત થાય તે ઉત્તમ પરિણામ છે. આખી ગાથા આશીર્વાદ રૂપે અમૃતવર્ષણ કરે છે.

પાંચ પદ તે માર્ગ છે અને પાંચમું પદ તે ગંતવ્યબિંદુ છે. જૈનદર્શન કહો કે સમગ્ર ભારતીય સંસ્કૃતિ કહો તેનું ગંતવ્યબિંદુ મોક્ષ કે મુકિત છે, તે એક સમાન છે. બધા દર્શનો આ ગંતવ્યબિંદુની યાત્રામાં ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારે જોડાયા છે. જો કે માર્ગમાં અનેક પ્રકારના નાના–મોટા ભેદભાવ ઉત્પન્ન કર્યા છે. છતાં પણ માર્ગનું એક મુખ્ય લક્ષણ ત્યાગ–વૈરાગ્ય છે. તે લગભગ સહુને સ્વીકાર્ય છે. પ્રથમના ચાર પદમાં સૈદ્ધાંતિક સ્થાપના છે, જ્યારે છઠ્ઠું પદ તે માર્ગની સુધર્મ રૂપે વ્યાખ્યા કરે છે. આ રીતે છએ પદમાં સિદ્ધાંત સ્થાપના, સુધર્મરૂપી માર્ગ અને મુકિતરૂપી લક્ષ, આ રીતે ત્રણ તત્ત્વો વિભકત છે પરંતુ ગાથાનો મુખ્ય શબ્દ છે 'વિચારીને' અર્થાત્ વિચારપૂર્વક પાંચે સ્થાનકનો સ્વીકાર કરી મુકિતપદનું નિર્ધારણ કરવું.

'વિચારીને' પદ મીમાંસા : આત્મસિદ્ધિની આ ઉપાંત્ય ગાથામાં દૃઢતાપૂર્વક પાંચે સ્થાનની સ્થાપના થઈ છે. વિચારતા પણ એમ લાગે છે કે આ ષટ્સ્થાનક તે શાસ્ત્રનો નિચોડ છે. સમગ્ર શાસ્ત્રનો વિસ્તાર આત્મારૂપ સ્થાયી તત્ત્વ પર આધારિત છે અર્થાત્ આત્માનું અસ્તિત્વ અને નાસ્તિત્વ, તેના ઉપર બે ધારાઓની શરૂઆત થઈ છે. આત્મવાદ કહો, બ્રહ્મવાદ કહો કે ઈશ્વરવાદ કહો એ બધા આસ્તિક દર્શન છે, તે આત્માની અસ્તિ ઉપર જ આધારિત છે. સર્વત્ર આસ્તિક દર્શનોને જ પ્રાયઃ વધારે મહત્ત્વ મળ્યું છે. બીજું વિશ્વનું પ્રચંડબળ કર્મતત્ત્વ કે ક્રિયાશીલતા છે. આ આત્મા કર્મ સાથે જોડાયેલો છે. કર્મવાદ ઉપર બધા શાસ્ત્રોએ વિસ્તારથી પ્રકાશ નાંખ્યો છે. જૈનદર્શનમાં તો કર્મશકિતનું અતિ વિસ્તૃત અને સૂક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. કર્મની સાથે આત્મતત્ત્વનો સંયોગ થાય છે અને તેના પરિણામે જીવ કર્મનો અર્થાત્ પાપ–પુણ્યનો કર્તા–ભોકતા બને છે. જીવન–મરણની સંપૂર્ણ ક્રિયા કર્માધીન છે.

આ કર્મયોગથી કે કર્તા–ભોકતાના ભાવથી વિમુકત થવું તે ધર્મની પ્રક્રિયા છે. ધર્મબળ એ પણ એક પ્રચંડ બળ છે. શાસ્ત્રકારે પણ તેને સુધર્મ કહીને બિરદાવ્યો છે. આ ધર્મશકિત તે કર્મવાદની સામે એક પ્રબળ શસ્ત્રરૂપે ઉદ્ભવી છે. તેમાં ઈશ્વરીયબળ છે, એટલે શાસ્ત્રોમાં ધર્મ ઉપર પણ બહુ જ વિસ્તારની લાંબી ચાદર પાથરવામાં આવી છે. જેમાં લાખો તંતુ – પ્રતિતંતુઓનો સમાવેશ છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે આ પાંચે પદ નાના–સૂના પદ નથી પરંતુ લાખો શ્લોક પ્રમાણભૂત જે શાસ્ત્રો રચાયા છે તેના સારભૂત સ્થાનકો છે, માટે અહીં કવિરાજે 'વિચારીને' પામવા માટે પાંચમા સ્થાનકને લક્ષ બનાવ્યું છે. સિદ્ધિકારે 'વિચારીને' શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે, તેનું ઊંડું રહસ્ય છે. આખો વિસ્તાર એક મોટા સમુદ્ર જેવો છે. જેમાં જ્ઞાનરૂપી નૌકાનો આધાર લઈ પાર ઉતરવાની વાત છે. વગર વિચાર્યે જો આ સમુદ્રમાં છલાંગ મારે તો ડૂબવાનો અવસર આવે

છે, તેમ જ વગર વિચાર્યે જે કાંઈ આરાધનાઓ થાય છે અથવા વિચાર વિનાના અજ્ઞાન ભરેલા અનુષ્ઠાનો ધર્મમાં પ્રવેશ પામ્યા છે તેનો પણ અહીં કવિરાજે 'વિચારીને' શબ્દ દ્વારા પ્રતિકાર કર્યો છે.

વર્તમાન જગતમાં જે લોકો ધર્મના નામે અધર્મોનું સેવન કરી વિચારવિહીન ક્રિયાઓમાં સંસક્ત છે, તે અનર્થરૂપ છે. તે લોકોને માટે મુકિત તો દૂર થઈ પરંતુ વિચાર રહિતતા જ સમાજ અને પ્રાણી માત્ર માટે ઘાતક બની હિંસાનું રૂપ ધારણ કરી રહી છે, માટે શાસ્ત્રકાર કહે છે કે વિચાર કર્યા વગર સુફળની આશા રાખી શકાતી નથી. સંસારમાં સામાન્ય મનુષ્ય રૂઢિવાદી હોય છે. તે પોતાની વિવેક શકિતનો ઉપયોગ કરી શકતો નથી અને જે કોઈ પંરપરા ઉપસ્થિત થાય તેમાં જોડાયા પછી લગભગ વિચારશકિતને શૂન્ય કરી સંસ્કારને આધારે ચાલતો રહે છે. સારા–નરસા સંસ્કારો નીતિ અને અનીતિના માર્ગે મનુષ્યને ચલાવતા રહે છે પરંતુ આ છે વ્યવહારમાર્ગ. જ્યારે મુકિત તરફ જવું છે અને આત્મારૂપી રત્નને પ્રાપ્ત કરવું છે, ત્યારે ફકત રૂઢિ વાદ ઉપકારી થતો નથી. રૂઢિ તે બહારનું કવચ છે. દાણા ઉપરનું ફોતરું છે. હવે અંદરના સિદ્ધ દ્રવ્યને પ્રાપ્ત કરવું છે, તો રૂઢિથી ઉપર ઊઠીને વિચારપૂર્વક ચિંતન કરવું આવશ્યક છે. વિચારપૂર્વક કરેલું ચિંતન તે જ્ઞાનાત્મક તત્ત્વ છે. તે જીવને શુદ્ધ દૃષ્ટિ આપે છે. વિચાર અને વિવેક ઉત્પન્ન થયા પછી જીવાત્મા સમ્યગ્દૃષ્ટિ બને છે. માટે 'વિચારીને' અર્થાત્ વિવેકપૂર્ણ નિર્ણય કરવાનો છે. ફકત રૂઢિવાદના આધારે કરેલા કર્મો છૂટા પડતા નથી. અકર્મ અવસ્થા માટે જ્ઞાનાત્મક વિચાર તે તીવ્ર શસ્ત્ર છે. કર્મરૂપી કાષ્ટને કાપવા માટે આવી તીવ્ર દાંતાવાળી કરવતની જરૂર છે. શાસ્ત્રમાં પણ કહ્યું છે કે તીવ્ર સૂક્ષ્મ વિચારયુકત તીક્ષ્ણ ધારવાળી કરવત કર્મરૂપી કાષ્ટને કાપી શકે છે. માટે શાસ્ત્રકારે અહીં 'વિચારીને' એમ કહીને સાધનામાર્ગમાં વિચારની પ્રબળતાની વાત કરી છે. વિવેકપૂર્ણ કરેલા વિચારો પણ પ્રબળ હોવા જોઈએ. વિચારમાં વિવેક અને પ્રબળતા અર્થાત્ દૃઢતા હોવી જરૂરી છે, તે બંને જ્ઞાનના આવશ્યક અંગ છે. શાસ્ત્રકારો જે જ્ઞાનમાં વિવેક નથી તેવા જ્ઞાનને જ્ઞાન હોવા છતાં અજ્ઞાન કહે છે. જે જ્ઞાન પ્રબળ અર્થાત્ દૃઢ નથી તે જ્ઞાનને પણ શાસ્ત્રકારોએ આવકાર્યું નથી. ગાથામાં 'વિચારીને' કહ્યું છે, ત્યાં જે વિચારવાનું છે તે વિવેકયુકત અને સ્થાયી હોવું જોઈએ તેમ સિદ્ધિકારે પરોક્ષભાવે કહ્યું છે. વગર વિચાર્યે સ્વીકારેલી સાધના કપૂરની જેમ ઊડી જાય છે અને વિચારનો વિલય થતાં વિવેક રહે જ કયાંથી ? આમ વિચાર અને વિવેક, બંનેને શાસ્ત્રકાર સાધનાની બે પાંખ રૂપે સ્વીકારે છે.

આ ગાથામાં પોકારી પોકારીને કહેવામાં આવ્યું છે કે અમે જે આ ષટ્સ્થાનકનું વિવેચન કર્યું છે તે કહેવા ખાતર કહ્યું નથી અને તેને વગર વિચાર્યે સ્વીકારવાનું નથી પરંતુ બધા સ્થાનોને વિચારપૂર્વક વિચારીને અર્થાત્ તેના બધા પાસાઓ તપાસીને તેમાં જે સત્યરૂપી ઝવેરાત ભર્યું છે તેને પારખીને આત્મામાં સંચિત કરવાનું છે. જો આ રીતે વિચારપૂર્વક સંચિત કરેલું હશે તો જીવ મુકિતપદને પામશે. શાસ્ત્રકાર કહે છે કે પાંચે પદમાં સંસારનું વિરાટ સ્વરૂપ છે અને પાંચમાં પદમાં સંસારથી નિરાળી એવી મુકતદશાનું કથન છે. જો આ મોક્ષને પ્રાપ્ત કરવો હોય તો વિચારપૂર્વક આ પાંચે પદની યાત્રા નિર્બાધ પૂર્ણ કરવી, તે પરમ આવશ્યક છે. સિદ્ધિકાર કહે છે કે હવે અમે શાસ્ત્રનું સમાપન કરી રહ્યા છીએ તેને વિચારપૂર્વક વાગોળવાનું કામ તમારું છે.

અમારું આત્મસિદ્ધિનું કાર્ય સમાપનની રેખા સુધી આવ્યું છે. આ પદને પામેલો સાધક કેવો હોય તેનું એક ગાથામાં દિગ્દર્શન કરી તે સાધકના ચરણોમાં વંદન કરી કૃતાર્થ થવાનું છે. અંતિમ ગાથાનું ઉચ્ચારણ કરીએ તે પહેલા ગાથામાં 'છઠ્ઠે વર્તે જેહ' એમ કહીને વ્યકિતનું વર્તમાન જીવન સુધર્મમય અર્થાત્ ઉત્તમ આચરણ યુકત બનવું જોઈએ અને ઉત્તમ આચરણનો વ્યવહાર કરીને વર્તમાન જીવનદશાને નિર્મળ રાખી જીવનભર પોતાના સારા આચરણમાં સ્થિર રહેવું જોઈએ, તેવો આચરણનો પ્રતિબોધ આપે છે. આચરણ તે ધર્મનું પ્રત્યક્ષરૂપ છે.

આચરણની આવશ્યકતા – આચરણ જેમ વ્યવહારિક છે તેમ આધ્યાત્મિક આચરણ પણ હોય છે. સામાન્ય રીતે આચરણ ત્રણ ભાગમાં વિભકત થાય છે. કાર્યયોગ અર્થાત્ શરીર દ્વારા થતું આચરણ, શરીરની ક્રિયાઓ. કાયયોગ દ્વારા યોગાસન, સમાધિ અથવા પરોપકારમય પ્રવૃત્તિ તે બધી કાયયોગની શુભ પ્રવૃત્તિ છે, તેનાથી વિપરીત કુચેષ્ટા, કામભોગની પ્રવૃત્તિ, હિંસાત્મક ક્રિયાઓ તે બધી કાયયોગની અશુભ પ્રવૃત્તિઓ છે. જો કાયયોગ દ્વારા ઉત્તમ આચરણ થાય તો તે આચરણ સુધર્મને અનુકૂળ ગણાય. બીજું વચનયોગ છે. વચન દ્વારા પણ આચરણ થાય છે. વચનની ઉત્તમ ક્રિયાઓ તે ધર્મને અનુકૂળ છે. વાણી દ્વારા બોધ આપવો, જાપ કરવા, મંત્રોચ્ચાર કરીને પ્રભુ પરાયણમાં સ્થિર થવું, તે બધો વાણીનો ઉત્તમ પ્રયોગ છે. 'सत्यम् हितम् प्रियम् वद ।' અર્થાત્ સાચુ બોલવું તે જરૂરી છે પરંતુ આ સત્યવાણી બીજાને અહિતકારી ન હોવી જોઈએ. વાણી હિતકારી હોય અને પ્રિય લાગે તેવી માધુર્યગુણોથી યુકત હોય, તો તે વચનનું આચરણ સુધર્મની શ્રેણીમાં આવે છે.

કાયયોગ અને વચનયોગ તે સ્થૂલયોગ છે પરંતુ તેનું સદાચરણ ત્યારે જ ઉત્તમ ગણાય, જો મનોયોગ પણ સદાચરણ યુકત હોય. મનમાં ઉત્તમ વિચારો હોય, મન દ્વારા શ્રેષ્ઠ સંકલ્પ કર્યો હોય અને જેવા મનના ભાવો છે તે પ્રમાણે વચન અને કાયાની બાહ્ય પ્રવૃત્તિ તદ્રૂપ હોવી જોઈએ. મનનું આચરણ તે જીવનની મુખ્ય ધારા છે. મન શુદ્ધ છે તો સંપૂર્ણ જીવન શુદ્ધ થાય છે. મનથી જ માણસ સુધર્મી બની શકે છે. છઠ્ઠું સ્થાનક સુધર્મ આચરણનું છે. સુધર્મ આચરણનો શુભારંભ મનથી થાય છે. મન પવિત્ર બને, તો બધી ક્રિયા પવિત્ર થાય છે.

આચરણ વિષેનો આટલો સામાન્ય બોધ સુપ્રસિદ્ધ છે. આ રીતે બધા ગ્રંથો અને આચાર્યો આચરણ દ્વારા સુધર્મની વ્યાખ્યા કરે છે પરંતુ સુધર્મનું મૂળ અધ્યાત્મક્ષેત્ર છે. વાસ્તવિક સુધર્મનો પ્રારંભ આધ્યાત્મિક શુદ્ધ પરિણતિથી થાય છે. જયારે આત્મા જ્ઞાનસ્વરૂપ આત્મામાં રમણ કરી કષાયમુકત બને છે, રાગ–દ્વેષની પ્રવૃત્તિથી દૂર થાય છે, ત્યારે સ્વાભાવિક ક્રમમાં બાહ્ય યોગો પણ ધર્મમય બની જાય છે. આત્મિક આચરણ તે ત્રણે યોગોથી પણ ઉત્તમ એવું આભ્યંતર નિરાબાધ સૂક્ષ્મ આચરણ છે. આચરણમાં ચરણ તે જ્ઞાનની ક્રિયા છે, અને આચરણ તે યોગોની ક્રિયા છે. ચરણયુકત આચરણ અર્થાત્ સમ્યગ્ જ્ઞાન–દર્શન યુકત જે આચરણ છે, તે સુધર્મની આરાધના છે, તે છઠ્ઠા સ્થાનકની ઉપાસના છે. પાંચે પદને સરખી રીતે સમજયા પછી જીવાત્મા હવે વાસ્તવિક રીતે છઠ્ઠા સ્થાનકમાં રહી સુધર્મનું આચરણ કરે છે. આમ મોક્ષમાર્ગની ઉપાસના છએ સ્થાનકની ઉપાસના છે.

પૂર્વમાં આપણે કહી ગયા છીએ કે ચાર સ્થાનક જ્ઞેય છે. પાંચમું સ્થાનક ધ્યેય છે અને છઠ્ઠું સ્થાનક ઉપાદેય છે. આ રીતે આપણા સિધ્ધકારે છએ સ્થાનકમાં તત્ત્વોનું સમ્યક્ વિભાજન કરીને ઉત્તમ રીતે છ સ્થાનકોની સ્થાપના કરી છે અને ત્યાર પછી તેઓ આંતરભાવે બોલી ઉઠયા છે કે કથન કરનારને કશો રાગ–દ્વેષ નથી. વિચારીને સમજો, પામો અને કરો, તેવી પ્રેરણા આપી છે. અર્થાત્ તમારા આત્માની સાક્ષીએ સ્વતંત્રભાવે વિચારોનું શુધ્ધિકરણ કરી આ તત્ત્વોને અપનાવશો, તો પાંચમું સ્થાનક અર્થાત્ મુક્તિ પ્રાપ્ત થશે. સિદ્ધિકારે આત્મસિધ્ધિ જેવા મહાગ્રંથનું જે સારતત્ત્વ હતું, તેનો આ ગાથામાં ઉપસંહાર કરી લીધો છે અને પૂર્ણાહૂતિ કરી મુકિત પ્રાપ્તિનું લક્ષ પ્રગટ કર્યું છે.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : જો કે ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ ગાથામાં જ પ્રદર્શિત છે. સાધક રાગ–દ્વેષથી મુકત થઈ વિચરણ કરે, બધા બાહ્યયોગો સ્વતઃ પર્યાય પામતા રહે, એ જ રીતે આત્મદ્રવ્યની શુધ્ધ પરિણતિ થતી રહે, જીવાત્મા સ્વયં દૃષ્ટા બની તટસ્થ રહે, અવિકારી ભાવે બધી પર્યાયોનો દૃષ્ટા બને, જો કે શુદ્ધ પર્યાયોને અવિકારી કહી છે પરંતુ પરમ જ્ઞાનની દૃષ્ટિએ દ્રવ્ય સ્વયં અખંડ છે અને પર્યાય માત્ર તેનો વિકાર છે. અહીં વિકારનો અર્થ વિપરીત અર્થમાં નથી પરંતુ વિશેષ ક્રિયાના અર્થમાં છે. દ્રવ્યોમાં વિશેષ ક્રિયા થતી રહે છે, તે બધો દ્રવ્યોનો વિકાર છે. જેમ નદી કિનારે બેઠેલો વ્યક્તિ નદીના પ્રવાહને જોતો રહે, તે રીતે અવિકારી એવો આત્મા પોતાના ઘરમાં રહી આંતરિક પ્રવાહોનો દૃષ્ટા બની સ્થિર રહે. આધ્યાત્મિક સુધર્મ રૂપી સ્થિતિભાવને કાયમ રાખે. તે છે આ ગાથાનો આધ્યાત્મિક સંપૂટ.

ઉપસંહાર – શાસ્ત્રકારે સ્વયં ૧૪૧મી ગાથામાં ઉપસંહાર કરીને વિષયને સંકેલી લીધો છે. વિસ્તારથી કહેલા પદોને પોતે છ સ્થાનકમાં વિભાજિત કર્યા હતા, તેનો ફરીથી ઉલ્લેખ કર્યો છે. જે પદો અમે કહ્યા હતા, તે છ પદની વ્યાખ્યા અહીં પૂરી થાય છે અને આવા આધ્યાત્મિક ષટ્પદોનું આખ્યાન કરવામાં એકમાત્ર મુક્તિ પ્રાપ્તિનો ઉદ્દેશ હતો તે સ્પષ્ટ જણાવ્યું છે. ક્રમશઃ તર્કયુક્ત વિચાર કરી સુપ્રસિદ્ધ એવા ષટ્દર્શનને સામે રાખી પ્રત્યક્ષ કે પરોક્ષ રીતે દાર્શનિક સિદ્ધાંતો આ છ પદમાં સમાય છે. સાથે સાથે અનંત જીનેશ્વરોએ ભાખેલો એવો શાશ્વત મોક્ષમાર્ગ પણ આ ષટ્ પદમાં અધિષ્ઠિત છે તેવી સરલ સુંદર ગુજરાતી ભાષામાં કાવ્ય પદ્ધતિથી અભિવ્યક્તિ કરી છે. સિદ્ધિકારે તાળામાં બંધ પડેલા હીરા–મોતીને થાળીમાં મૂકીને સામે ધરી દીધા છે અને તત્ત્વને સુગ્રાહ્ય બનાવ્યું છે. સાથે–સાથે નીતિ, સામાજીક સુધારણા અને ધર્મની ઉત્ક્રાંતિને પણ સ્થાન આપ્યું છે. આત્મસિદ્ધિ ગ્રંથ જેટલો આધ્યાત્મિક રીતે ઉપકારી છે તેટલો જ સામાજીક રીતે કલ્યાણકારી છે અને રૂઢિવાદી ધર્મોમાં ક્રાંતિનો સૂત્રપાત કર્યો છે. આ રીતે આત્મસિદ્ધિનો ઉપસંહાર કરી હવે ઉપદૃષ્ટા અને આરાધક બંનેની કેવી ઉત્તમ સ્થિતિ હોય તેવો મુગટમણિ જેવો અંતિમ દોહરો અર્થાત્ ૧૪૨મી ગાથા ઉચ્ચારીને કવિરાજે સાક્ષાત્ જ્ઞાની પુરુષ કે યોગી પુરુષના જીવનનું પ્રતિબિંબ ઉપસ્થિત કર્યું છે અને જે પદ વિશ્વ વિખ્યાત બની ગયું છે તેનો ઉપોદ્ઘાત કરી આપણે પણ આત્મસિદ્ધિને નમસ્કાર કરશું.

ગાથા–૧૪૨

ઉપોદ્‌ઘાત – જેમ સમુદ્રના તરંગો શાંત થયા પછી જેમ સમુદ્રમાં એક સમાધિનું દર્શન થાય છે, શાંત સમુદ્ર જાણે મનને પણ તરંગોથી વિમુક્ત કરવા માટે પ્રેરણા આપી રહ્યો છે, તેમ દેહ અને દેહાદિ ક્રિયાઓના બધા તરંગો જ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં ઉપશમી ગયા છે. જે તરંગો છે તે પોતાની જગ્યાએ છે, જ્ઞાનવૃત્તિ તેની આસક્તિથી વિમુક્ત થઈ ગઈ છે અને વિમુક્ત થયા પછી આત્મા એટલો હલકોફૂલ થઈ જાય છે કે હવે જાણે દેહ તેનો નથી અને તે દેહનો નિવાસી નથી. તે દેહથી પર એવા આત્મદ્રવ્યનો નિવાસી છે. આ ગહન ભાવોને પ્રગટ કરવા માટે ભારતીય સંસ્કૃતિમાં દેહાતીત શબ્દનો પ્રયોગ થયો છે. દેહાતીત ભાવોનું વર્ણન તે અધ્યાત્મશાસ્ત્રનું નવનીત બની ગયું છે. હવે આ અંતિમ ગાથામાં સિદ્ધિકાર સ્વયં આ દેહાતીત અવસ્થાનો ઉલ્લેખ કરે છે અને આ સંસારમાં વંદ્ય તથા અગણિત પ્રણિપાતને યોગ્ય દિવ્યમૂર્તિના દર્શન કરાવ્યા છે તેમજ તેની સ્થાપના પણ કરી છે. તો આપણે પણ આ ગાથાનો સ્પર્શ કરી તેના મનોરમ ભાવોને યથાસંભવ પચાવી આત્મસિદ્ધિનું અમૃત કે તેના વચનામૃતનું પાન કરીએ.

> **દેહ છતાં જેની દશા, વર્તે દેહાતીત;**
> **તે જ્ઞાનીના ચરણમાં, હો વંદન અગણિત ॥ ૧૪૨ ॥**

દેહ અને આત્મદ્રવ્યની ભિન્નતા : જો કે આ ગાથા જેટલી આધ્યાત્મિક છે તેટલી વૈજ્ઞાનિક પણ છે. સમગ્ર દેહની રચના સ્વતંત્ર છે. શરીરમાં રહેલા કરોડો ઉપકરણો સ્વતઃ પોતાની રીતે સંચાલિત હોય છે અને તેમાં કર્મનો યોગ પણ સંયુકત હોય છે. ખરી રીતે જીવને શરીરના સંચાલનમાં વધારે માથુ મારવાની જરૂર નથી. ખરું પૂછો તો મનુષ્યનો આસક્તિભાવ એ દેહને બંધનરૂપ બનાવે છે અને આ આસક્તિ દેહની સામાન્ય પ્રક્રિયામાં બાધક બને છે. આવશ્યક ક્રિયાઓ છોડીને દેહ પોતાની રીતે પ્રવર્તમાન રહે તો જીવનો અને દેહનો બંનેનો ઉપકાર થાય છે. આનો એક માત્ર ઉપાય અનાસક્તિયોગ છે. દેહ હોવા છતાં તેમાં કોઈ પ્રકારની આસક્તિ ન રાખે. વળી જેમ દેહ પોતાની ક્રિયામાં સ્વતંત્ર છે તેમ આત્મદ્રવ્ય પણ જ્ઞાન–દર્શનની ક્રિયામાં સ્વતંત્ર છે. દેહ આત્માની પ્રક્રિયામાં બાધા કરતો નથી, તો જીવાત્માએ પણ દેહના કાર્યમાં બાધા ન કરવી જોઈએ. દેહ દેહની રીતે વર્તે છે અને આત્મા આત્માની રીતે વર્તે, બંનેનો સંયોગ હોવા છતાં જીવાત્મા દેહથી નિરાળો રહે અને દેહ તો નિરાળો છે જ. આ રીતે સૂક્ષ્મ જ્ઞાન દ્વારા ભેદરેખા ખેંચીને પોતે દેહાતીત અવસ્થામાં રહે અર્થાત્ દેહના પ્રભાવમાં ન આવે અને દેહ ઉપર પ્રભાવ નાંખવા કોશિષ પણ ન કરે. કર્મના ઉદય પ્રમાણે દેહની બધી ક્રિયાઓ પ્રવર્તમાન છે એમ જાણીને જ્ઞાન દ્વારા છૂટો પડે, તે દેહાતીત અવસ્થા છે.

આજનું વિજ્ઞાન કે ડૉક્ટરો પણ દેહની આંતરિક રચના જોઈને આશ્ચર્ય પામે છે. દેહની સમગ્ર સૂક્ષ્મ ક્રિયાઓ કેવી રીતે નિયમપૂર્વક કાર્ય કરે છે, તે જોઈને નાસ્તિકભાવ તો દૂર રહ્યો પણ પરમ આસ્થા ઉત્પન્ન થાય છે. આટલી પ્રાકૃતિક સ્વતંત્ર રચના તે–તે દ્રવ્યોની અદ્‌ભૂત શક્તિ

અને અદ્‌ભૂત પરિણતિ પણ છે. માણસ ભોજન કરે છે તે ખાવા પૂરતો જ અધિકારી છે પરંતુ ત્યારબાદ સમગ્ર ભોજનનું પૃથક્કરણ કરી પેટ પોતાની અદ્‌ભૂત ક્રિયા શરૂ કરે છે અને ત્યારબાદ શરીરના બહુમૂલ્ય આંતરિક અંગો, લીવર, હૃદય, વિગેરે અંગ ઉપાંગો રસ ગ્રહણ કરી સરસ રીતે દેહની ક્રિયાઓ ચાલુ રાખે છે. જો દેહ આ રીતે સ્વતંત્ર છે તો હવે તેના પ્રતિ આસક્તિ રાખવાની શી આવશ્યકતા છે ? જીવને ફક્ત બહારની ક્રિયાકલાપ પૂરતો જ વ્યવહાર કરવાનો છે.

જૈનદર્શનમાં આ સમગ્ર વ્યવહારને અષ્ટ પ્રવચનમાતા કહી પાંચ સમિતિ અને ત્રણ ગુપ્તિમાં પ્રગટ કરી સમ્યક્ રીતે આવશ્યક વ્યવહાર કરવાની પ્રેરણા આપી છે. સમિતિ એટલે જરૂર પૂરતી પ્રવૃત્તિ સમ્યગ્‌ભાવે કરવી. તે પણ ખાવા–પીવા અને આહાર–નિહાર પૂરતી સીમિત છે અને ગુપ્તિ એટલે વ્યર્થ સંચાલન બંધ કરી ધ્યાન સમાધિમાં રહેવાની વાત છે. આટલું કર્તવ્ય બજાવીને દેહની આસક્તિથી દૂર રહેવાનું છે. દેહ છે તો તેનું અસ્તિત્વ જરૂર રહેશે. સાધક પુરુષે દેહનો લય કરવાનો નથી પરંતુ દેહ હોવા છતાં દેહ ભાવોથી છૂટું પડવાનું છે. તેનાથી દૂર રહેવાનું છે. દેહથી દૂર નહીં પણ તેની આસક્તિથી દૂર રહેવાનું છે. કેટલું સરલ અને સ્પષ્ટ સમાધાન આપ્યું છે કે દેહ રહો, દેહની ક્રિયાઓ રહો, દેહ સ્વયં આવશ્યક ક્રિયાઓમાં સંયુક્ત રહો પરંતુ દેહનો સ્વામી એવો આ આત્મા દેહની તથા તેનાથી થતી કોઈ પણ ક્રિયાઓની કે દેહ દ્વારા થતી સૂક્ષ્મ પ્રવૃત્તિઓની જરા પણ આસકિત ન રાખે. સહજ ભાવે ઉદયાધીન દેહ પ્રવર્તમાન રહે છે. આસકિત દૂર થવાથી અનાવશ્યક અને અનૈતિક કે અતિ ભોગાત્મક કર્મો અટકી જાય છે અને દેહ સ્વતંત્ર રીતે શુભ પ્રવૃત્તિ કરે છે.

દેહાધ્યાસ : શાસ્ત્રોમાં કે ઉપદેશ ગ્રંથોમાં આદિકાળના દેહાધ્યાસને સમજાવીને દેહાધ્યાસથી મુક્ત થવાની વાત કરી છે. દેહાધ્યાસ એ એક પ્રકારની દેહની આસકિત પછી ઉત્પન્ન થયેલો સંસ્કારભાવ છે. આસકિતનું પોષણ કરવાથી દેહાધ્યાસ વધતો જાય છે. અનંતકાળથી જીવ દેહને ધારણ કરતો આવ્યો છે, દેહમાં જ રમ્યો છે, દેહને જ પોતાની સંપત્તિ માની છે, દેહ પ્રત્યે અનંત મમતાનો તંતુ બંધાયેલો છે. દેહના એક એક અણુ સાથે સૂક્ષ્મ અને સ્થૂલ મમતા જોડાયેલી છે. આ મમતા અને આસકિતથી દેહાધ્યાસ ખૂબ જ મજબૂત બન્યો છે. 'હું' એટલે આ જીવાત્મા દેહ સ્વરૂપ છું. દેહ તે હું છું અને હું તે દેહ છું. આવો જે પરસ્પર તાદાત્મ્યભાવ છે, તે દેહાધ્યાસ છે. દેહાધ્યાસ, તે એક પ્રકારના દેહની મમતાના સંસ્કારો છે.

આપણે જે દેહાધ્યાસની વાત કરી, તે દેહાધ્યાસમાં મૂળભૂત કારણ મિથ્યાત્ત્વ, મોહ અને અજ્ઞાન છે. આ ત્રિપુટી દેહની સાથે ગાંઠ બાંધીને જીવને તેમાંથી મુકત થવાનો અવસર આવવા દેતી નથી. આ ત્રિપુટીના ભાવો મિથ્યા છે. તે મિથ્યા હોવા છતાં ઘણાં પ્રબળ છે. ઉત્તરકાંડ રામાયણમાં ગોસ્વામી લખે છે કે, જડ ચેતન કી ગ્રંથિ પરી ગઈ, જદપિ મિથ્યા છૂટત કઠીનઈ. અર્થાત્ જડ–ચેતનનો એવો અધ્યાસ થઈ ગયો છે, બંનેની એવી ગાંઠ બંધાઈ ગઈ છે કે જડ એવો દેહ અને ચેતન એવો આત્મા બંને એક ગાંઠમાં બંધાઈ ગયા છે. જો કે આ ગાંઠ સર્વથા મિથ્યા છે, છતાં છૂટવી બહુ કઠણ છે. ગાંઠ છૂટતી નથી અને જીવ તેને છોડતો નથી. આ દેહાધ્યાસ પ્રબલતા પૂર્વક જ્ઞાનાધ્યાસ થવા દેતો નથી. દેહાધ્યાસની સામે વિપક્ષમાં ચૈતન્યાધ્યાસ કે

જ્ઞાનાધ્યાસ જો પ્રગટ થાય તો દેહાધ્યાસને પાછુ હટવું પડે છે, ત્યારપછી અધ્યાસ જતાં દેહ હોવા છતાં જીવાત્મા દેહાતીત અવસ્થાનો અનુભવ કરી શકે. અહીં આપણે એક ચૌભંગીનો સ્પર્શ કરશું.

(૧) દેહ છે અને આસકિત પણ છે. (દેહાતીત અવસ્થા નથી.)
(૨) દેહ છે પણ આસકિત નથી. (દેહાતીત અવસ્થા છે.)
(૩) દેહ નથી અને આસકિત છે. (કોરી કલ્પનાથી દેહવાદી દેહની આસકિત કરે છે.)
(૪) દેહ પણ નથી અને આસકિત પણ નથી. (મુકતદશા)

ઉપરમાં ત્રીજો ભંગ જે જણાવ્યો છે તેમાં સમજવાનું છે કે અત્યારે જીવાત્મા મનુષ્ય આદિ દેહમાં છે તેની પાસે દેવનો દિવ્ય દેહ નથી છતાં આવા દિવ્ય દેહ દ્વારા ભોગવાતાં ભોગોની પરમ આસકિત વર્તે છે. જુઓ, આસકિતનું નાટક. દેવનું શરીર ન હોવા છતાં જીવ તેની કલ્પના કરીને તેવો દેહ મેળવવા માટે આસકિત રાખે છે. આ આસકિતને વશીભૂત થઈ તે લક્ષથી પુણ્યકર્મ પણ કરે છે, આમ આસકિત પુણ્યનું રૂપ લઈ જીવનો દેહાધ્યાસ કાયમ રાખે છે, માટે ત્રીજા ભંગમાં કહ્યું છે કે જે દેહ હાજર નથી તેની પણ આસકિત છે. પોતાના દેહમાં અનાસકત થયો છે અને દિવ્ય દેહમાં આસકત છે, તો તેને પણ આનાસકતયોગ કહ્યો નથી. ઘણી વખત જીવ ત્યાગી વૈરાગી બનીને વર્તમાન દેહનો અધ્યાસ છોડે પરંતુ સ્વર્ગના દિવ્ય દેહની આસકિત રાખે, તો તે ખરેખર દેહાતીત દશા નથી. કોઈપણ પ્રકારના શુભાશુભ દેહ માત્રની આસકિતથી દૂર રહી સંપૂર્ણ દેહાધ્યાસનો અભ્યાસ મૂકી કેવળ આત્મદ્રવ્ય અર્થાત્ જ્ઞાનગુણમાં રમણ કરે, તે દેહાતીત દશા છે.

દેહાતીત દશા – પ્રશ્ન થાય કે શું દેહ હોવા છતાં જીવ દેહાતીત થઈ શકે ? ઉપરમાં દેહાતીત અવસ્થાની જે વ્યાખ્યા કરી છે તેના અનુસંધાનમાં આ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત કરી દેહાતીત અવસ્થાને વધારે ઊંડાઈથી તપાસીએ કારણ કે દેહ હોય અને દેહાતીત અવસ્થા બને, તે તર્કની દૃષ્ટિએ વિરુધ્ધ છે. દેહ છે તો દેહાતીત અવસ્થા કયાંથી સંભવે ? આ સામાન્ય સ્થૂલ પ્રશ્ન છે. સામાન્ય બોધવાળો જીવ એમ જાણે છે કે દેહ છે ત્યાં સુધી જ મારું જીવન છે અને જ્યાં સુધી હું જીવન ધારણ કરું છું, ત્યાં સુધી હું દેહથી કેવી રીતે મુકત રહી શકું ? અહીં જ્ઞાની પુરુષો દેહાતીત દશા કહીને શું પ્રેરણા આપી રહ્યા છે ? તે સમજવું જરૂરી છે.

ઉત્તર – હકીકતમાં કોઈપણ અવસ્થા બે પ્રકારે અસ્તિત્વ ધરાવે છે. (૧) જ્ઞાનાત્મક અવસ્થા (૨) ક્રિયાત્મક અવસ્થા. જ્ઞાનાત્મક અવસ્થામાં પદાર્થના ત્રૈકાલિક સ્વરૂપનો બોધ હોય છે અને તેથી તે વાસ્તવિક સ્થિતિનો નિર્ણય કરી જ્ઞાનાત્મક અવસ્થાને ભજે છે. જેમ વર્તમાનમાં જીવ મુકત થયો નથી પરંતુ જ્ઞાનદૃષ્ટિએ વિચારે તો જીવ કર્મથી મુકત જ છે. કર્મ જીવને બાંધી શકતા નથી. આ છે જ્ઞાનાત્મક અવસ્થા. વર્તમાનમાં મનુષ્ય જીવે છે એટલે તેને મૃત્યુનો અનુભવ નથી પરંતુ મૃત્યુ શું છે, તે જ્ઞાનમાં સમજી લીધું છે એટલે જ્ઞાનાત્મક અવસ્થામાં મૃત્યુ ન હોવા છતાં મૃત્યુનો અનુભવ છે. જ્ઞાનાત્મક અવસ્થા એ એક સ્વતંત્ર અવસ્થા છે. જ્યારે ક્રિયાત્મક અવસ્થા તે વર્તમાનકાળનો વિશેષ રૂપે સંબંધ ધરાવે છે. આ ક્રિયાત્મક અવસ્થા સર્વથા સ્વતંત્ર નથી પણ કર્માધીન પણ છે. ક્રિયાત્મક અવસ્થાને ક્રમશઃ પ્રાપ્ત કરી શકાય છે. જ્યારે જ્ઞાનાત્મક

અવસ્થા તે દીવાસળી સળગતા પ્રકાશ થાય, તે રીતે પ્રકાશિત થાય છે. હવે આપણે મૂળવાત પર આવીએ.

અહીં જે દેહાતીત અવસ્થાની વાત કરી છે તે સ્પષ્ટપણે જ્ઞાનાત્મક અવસ્થા છે. વર્તમાનામાં દેહ છૂટયો નથી પરંતુ જ્ઞાનથી દેહને છૂટો પાડયો છે. પ્રથમ અવસ્થા તે જ્ઞાનાત્મક અવસ્થા છે. જ્ઞાનાત્મક અવસ્થા તે જ સાચી ક્રિયાનું કારણ બની શકે છે. જે બ્હેનને ઘઉં અને કાંકરા બંનેનું જ્ઞાન છે તે જ કાંકરાને છૂટા પાડી શકે છે. તેમ જ્ઞાનાત્મક અવસ્થા તે દેહાતીત અવસ્થાનો શુભારંભ છે. ઉપરમાં જે પ્રશ્ન થયો છે, તે ક્રિયાત્મક અવસ્થાને સામે રાખીને ઉદ્‌ભવ્યો છે પરંતુ અહીં વિચારથી કે જ્ઞાનથી હું દેહથી ભિન્ન છું તેવો જે બોધ, તે દેહાતીત અવસ્થાનું પ્રથમ ચરણ છે અને આ પ્રશ્નનો તે સ્પષ્ટ પ્રત્યુત્તર છે.

'દેહ છતાં એટલે શું ?' દેહ હોવા છતાં એવો અર્થ થાય છે. અહીં આ 'છતાં' શબ્દ દેહના અર્થમાં વાસ્તવિક છે અને દેહનો સ્વામી એવો જે આત્મા છે તેની સાથે સંયોગ સંબંધ ધરાવે છે. તેના આધારે જીવ દેહધારી છે તેમ કહેવાય છે, તો 'છતાં' શબ્દનો અર્થ જીવ સાથે દેહ છે. દેહ છે તે એક હકીકત છે અને જીવાત્મા સાથે દેહનો સંયોગ છે તે બીજી હકીકત છે. છતાં એટલે દેહ સ્વયં વર્તી રહ્યો છે અને પોતાનો ક્રિયાકલાપ કરે છે. જ્યારે બીજા અર્થમાં જીવ દેહ સાથે જોડાયેલો છે અને દેહ તેનું અધિષ્ઠાન છે. દેહમાં જીવની બધી જ્ઞાનેન્દ્રિયો પ્રવર્તમાન છે. કર્મના ઉદયભાવો પણ દેહના આધારે છે. એટલે દેહ રૂપી સંપત્તિ હોવા 'છતાં'.

'છતાં' નો અર્થ સ્પષ્ટ થયો કે દેહ સ્વયં પણ છે અને જીવાત્માની સંપત્તિ રૂપે પણ છે. અહીં જ્ઞાનીની દૃષ્ટિ કેવી છે, તેનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ કર્યો છે. જ્ઞાનીપુરુષો દેહ છે તેને દ્રવ્ય દૃષ્ટિથી નિહાળે છે. જેમ ઘટ પટ આદિ અન્ય પદાર્થો છે તેમ દેહ પણ એક દ્રવ્યપિંડ છે, તે જડ પુદ્‌ગલો દ્વારા નિર્મિત એક સ્કંધ છે અને આ સ્કંધમાં પૌદ્‌લિક ક્રિયાઓ અને વિક્રિયાઓ પણ ચાલુ છે. આવા પુદ્‌ગલ પિંડનો પોતે જ્ઞાતા દૃષ્ટા બની તેનાથી નિરાળો રહેવા માંગે છે. આ થઈ દ્રવ્યદૃષ્ટિએ જીવની અનાસકિત.

જ્યારે બીજી તરફ દેહ દ્વારા ઉપજતા સુખ દુઃખ આદિ ભાવો કે દેહ દ્વારા થતાં સંવેદન જે હકીકતમાં દેહની ક્રિયાઓ નથી પરંતુ યોગ–ઉપયોગની ક્રિયા છે, આ રીતે એક તરફ મોહાદિ પરિણામો છે પરંતુ તે દેહની સાથે સંબંધ ધરાવે છે. દેહની અનુકૂળતા અને પ્રતિકૂળતાના આધારે આ બધા સંવેદન તરંગિત થાય છે, તેમાં કર્મનો વિશેષ પ્રભાવ છે. આ રીતે એક તરફ દેહ દ્રવ્યની સ્વતંત્ર ક્રિયાઓ હતી, જ્યારે બીજી તરફ દેહની ક્રિયાઓ કર્મ પરિણતિરૂપ છે. જ્ઞાનચક્ષુ ખુલતાં આ બધું હોવા છતાં અર્થાત્ દેહ હોવા છતાં અને દેહ સંબંધી ક્રિયાઓ હોવા છતાં કે આયુષ્ય રૂપી જીવન દોરીના આધારે દેહ ટકેલો હોવા છતાં જીવ તેનાથી નિરાળો થયો છે. જે છે તે બરાબર છે. જે છે તે ચાલતું રહેશે. જે ચાલે છે તે કર્માધીન છે અને દેહ તે સ્વતંત્ર પણ છે અને કર્માધીન પણ છે પરંતુ મારે હવે આ દેહ સાથે વિશેષ લેવા દેવા નથી. બાપડો દેહ આયુષ્ય પુરું થાય, ત્યાં સુધી ટકી રહેશે પછી જેમ પીપળાનું સૂકાયેલું પાંદડુ ખરી પડે તેમ ખરી પડશે. દેહદૃષ્ટિનું હવે

સમાપન થઈ ગયું છે. દેહ છતાં દેહ નથી તેવો માનસિકભાવ તૈયાર થયો છે. દેહ છે તો દેહની જગ્યાએ છે. આત્મામાં દેહ નથી અને દેહમાં આત્મા નથી. દેહમાં દેહ છે અને આત્મામાં આત્મા છે. અહીં 'અતીત' નો અર્થ વ્યતીત છે અર્થાત્ અજ્ઞાનદશા વ્યતીત થઈ ગઈ છે અને દેહાતીત દશા પ્રગટ થઈ છે. બંધનાત્મકભાવો વ્યતીત થયા છે. દેહના આશ્રયે હું છું અને દેહ મારા સુખનું સાધન છે તે ભાવો વ્યતીત થઈ ગયા છે. એક અવસ્થા વ્યતીત થાય, ત્યારે જ અતીત અવસ્થા ઉદ્‌ભવે છે.

જેને દેહાતીત અવસ્થા વર્તે છે, તેને પાછલા બધા કર્મભોગ જે ભોગવાઈ ગયા તે બધા તો ગયા, વ્યતીત થઈ ગયા છે. હવે તે બાબત કોઈ હર્ષ શોક નથી. જો દેહાતીત અવસ્થા ન આવી હોય તો મનુષ્ય પાછલી ઘટિત અવસ્થાઓ વિષે જ હર્ષ–શોક કરતો રહે છે અને આર્ત–રૌદ્ર ધ્યાનનું સેવન કરે છે. જે ભાવો વ્યતીત થઈ ગયા છે, તેને પણ સંજ્ઞામાં પકડી રાખે છે. જ્ઞાનીને આ બધા વ્યતીત થયેલા ભાવો સાથે જરા પણ રાગ–દ્વેષ ન હોવાથી તેમના માટે બધા ભાવાતીત ભાવો છે. વર્તમાનમાં જે ક્રિયાઓ વ્યતીત થઈ રહી છે તે પણ ઉગીને આથમી જશે, ઉદય પામીને શમી જશે, સૂર્યનો જેમ ઉદય અસ્ત થયા કરે છે તેમ દેહ હોવાથી દેહની ક્રિયાઓ પણ ઉદિત અસ્ત થઈ વ્યતીત થઈ જશે. આવી વ્યતીત થનારી ક્રિયાઓમાં હવે જ્ઞાનીને કશું લેવા દેવા નથી કારણ કે તે તેની અતીત અવસ્થા છે. જેને શાસ્ત્રકાર દેહાતીત દશા કહે છે. દેહાતીત શબ્દમાં વ્યતીત અને વ્યયમાન બધા ભાવોનું વિસર્જન છે. જ્ઞાની તેનાથી અતીત છે. દેહના ભાવ રહે કે જાય, ઉગે કે અસ્ત થાય, તેની સાથે ફકત જ્ઞાતા દૃષ્ટાનો જ સંબંધ છે. ખરું પૂછો તો હવે તેણે તે ભાવ પ્રત્યે દૃષ્ટિ ફેરવી લીધી છે. એટલે હકીકતમાં તે પોતે સ્વયં પદાર્થનો જ્ઞાતા–દૃષ્ટા નથી પરંતુ પોતાના જ્ઞાનનો જ જ્ઞાતા–દૃષ્ટા છે. દર્પણમાં પડેલું બિંબ હકીકતમાં દર્પણમાં નથી પણ વૃત્તિમાં છે. જીવ બિંબનો જ્ઞાતા નથી પણ બિંબનું જે જ્ઞાનાત્મક બિંબ છે તેનો જ જ્ઞાતા છે. હકીકતમાં તો જ્ઞાની જ્ઞાનને જ જાણે છે. પદાર્થો જ્ઞેયભાવે પ્રતિબિંબત થાય છે. પદાર્થને જાણે છે એમ કહેવા કરતાં જ્ઞેયભાવે રહેલા જ્ઞાનને જ જાણે છે. જાણવું તે અંતર્નિહિત ક્રિયા છે. રસગુલ્લાનો સ્વાદ રસગુલ્લામાં નથી પરંતુ પોતાની ભોગાત્મક વૃત્તિમાં છે. પરમ નિશ્ચય દૃષ્ટિમાં જ્યાં સમગ્ર વિશ્વ છૂટું પડયું છે, તો ત્યાં દેહ છૂટો પડી જ ગયો છે. માટે અહીં દેહાતીતનો અર્થ છે વિશ્વાતીત, જગતાતીત, સમગ્ર સંસારાતીત. આ અતીત શબ્દ દેહ પૂરતો સીમીત નથી પરંતુ વિશ્વના બાહ્યભાવો જેમાંથી નીકળી ગયા છે, ફકત ચેતના જ વર્તે છે, તે ભાવ દેહાતીતભાવ છે. દેહાતીત શબ્દમાં હવે આત્મા છોડીને કશું બાકી રહ્યું નથી. જે છે તે હોવા છતાં વિભકત છે. એટલે જ્ઞાનદૃષ્ટિએ તે નથી બરાબર છે. વ્યવહારદૃષ્ટિએ છે તો છે પરંતુ હવે તેના અધિકારમાં કશું નથી. સંપત્તિ પરનો અધિકાર તો મૂકી જ દીધો છે પરંતુ હવે દેહ ઉપરનો પણ અધિકાર પણ મૂકી દીધો છે. સર્વથા અનઅધિકાર જેવી અવસ્થા પ્રાપ્ત થઈ છે તે છે દેહાતીત અવસ્થા.

આ ગાથામાં કથિત દેહાતીત અવસ્થા તે સાધનાનું અંતિમ બિંદુ છે અને આત્મસિદ્ધિનું પણ અંતિમ બિંદુ છે. દેહાતીત અવસ્થા તે વર્ણન કરેલી કે પ્રાપ્ત કરેલી અવસ્થા નથી પરંતુ બધા રાગભાવો શમી જતાં ઉદ્‌ભવેલી સ્વતઃ સહજ અવસ્થા છે, જેને દેહાતીત અવસ્થા કહી છે.

આ દેહાતીત અવસ્થા દ્રવ્ય – ક્ષેત્ર – કાળ અને ભાવ ચારેય અંશમાં ઉદ્‌ભવેલી અતીત અવસ્થા છે. જેને આપણે દ્રવ્યાતીત, ક્ષેત્રાતીત, કાળાતીત અને ભાવાતીત અવસ્થા કહેશું.

દ્રવ્યાતીત અવસ્થા : બધા દ્રવ્યો પોતે–પોતાની જગ્યાએ સંસ્થિત છે. કોઈપણ અન્ય દ્રવ્યનો આત્મામાં સંશ્લેષ નથી અને જેમ બધા દ્રવ્યો છે તેમ આત્મ દ્રવ્ય પણ એક સ્વતંત્ર દ્રવ્ય છે. અત્યાર સુધી દ્રવ્યનો જે વ્યત્યય હતો, પરસ્પર ગોટાળો હતો અને મોહાત્મક પરિણામે કરીને અન્ય દ્રવ્યો તે મારા છે અને હું અન્ય દ્રવ્યોને આધારે ટકયો છું એવો જે પરસ્પરભાવ હતો, તે દ્રવ્યોની અતીત અવસ્થા ન હતી પરંતુ સંકલ્પપૂર્વક બધા દ્રવ્યોને છૂટા પાડયા છે અને હવે આ દ્રવ્યો સાથે મારે કશું લેવા–દેવા નથી, અન્ય દ્રવ્યોનો વ્યામોહ લય પામ્યો છે, અન્ય દ્રવ્યો જ્ઞાનમાંથી વ્યતીત થઈ ગયા છે અને આત્મામાં કેવળ દ્રવ્યાતીત અવસ્થા ઉદ્‌ભવી છે. દ્રવ્યાતીત અવસ્થામાં શુદ્ધ દ્રવ્ય રૂપ આત્મા છે અને બાકીના દ્રવ્યોએ વિદાય લીધી છે. જેમ કોઈ માલિક પોતાનું મકાન વેંચી નાંખે અને અન્ય માલિક તેનો સ્વીકાર કરી લે, પછી તે મકાન સાથે આ માલિકને કાંઈ લેવા–દેવા નથી, તેમાં ઈંટ તૂટે કે નવી ઈંટ જોડાય, તેનો સંબંધ શ્લેષ થઈ ગયો છે, તે જ રીતે જીવાત્માએ આ વિશ્વના બધા દ્રવ્યોને વિશ્વને જ અર્પણ કરી દીધા છે. ખોટી રીતે જે દ્રવ્યો પ્રત્યેની મમતા જન્મી હતી અને પારકાના ઘરને પોતે માલિક સમજતો હતો, તેવી અજ્ઞાનદશાનો અંત આવ્યો છે, તે છે દ્રવ્યાતીત અવસ્થા. દ્રવ્યાતીત અવસ્થા તે દેહાતીત અવસ્થાનો પ્રધાનભાવ છે.

ક્ષેત્રાતીત અવસ્થા : જેમ જીવાત્માને દ્રવ્યનો મોહ હોય છે તેવો જ અથવા તેનાથી પણ વધારે ક્ષેત્રનો મોહ હોય છે. આ ક્ષેત્ર મારું છે અને આ ક્ષેત્રમાં રહીને જ હું સુખ ભોગવી શકું છું. ક્ષેત્ર તે આકાશપ્રદેશનો એક નિર્લિપ્તખંડ છે. આ આકાશપ્રદેશોને જીવાત્માના પ્રદેશો સાથે કશું લેવાદેવા નથી પરંતુ જીવાત્મા અનંતકાળથી અલગ–અલગ ક્ષેત્રોમાં મોહનું આરોપણ કરી ક્ષેત્ર સંબંધી ભયંકર વ્યામોહમાં જોડાયેલો હોય છે. કોઈ ક્ષેત્ર કોઈને સુખ દુઃખ આપી શકતું નથી. એક જ ક્ષેત્રમાં ચક્રવર્તી રાજાઓએ રાજ ભોગવ્યા છે અને એ જ ક્ષેત્રમાં અનંત જીવો દુઃખ ભોગવે છે, એક જ વ્યકિત એક જ ક્ષેત્રમાં ભિન્ન ભિન્ન ભાવોને ભજે છે. એક જ ક્ષેત્રમાં ઉન્નતિ અને અવનતિ દેખાય છે, જીવ ક્ષેત્ર સાથે ઉન્નતિ અને અવનનિનો સંબંધ જોડે છે, હકીકતમાં ક્ષેત્ર એક નિરાળું તત્ત્વ છે અને જે કાંઈ અવસ્થાઓ છે તે સ્વતંત્ર કર્માધીન અવસ્થાઓ છે અથવા દ્રવ્ય પરિણતિઓ છે પરંતુ જીવ જ્યારે જાગૃત થાય છે, ત્યારે જેમ દ્રવ્યોનો મોહ છૂટી જાય છે તેમ ક્ષેત્રનો પણ મોહ છૂટી જાય છે. અનંત આકાશમાં આ લોકાકાશ એક લોટાની જેમ લટકી રહ્યો છે અને તે આકાશપ્રદેશોમાં છએ દ્રવ્યો સ્થિત છે. જેમ સમુદ્રમાં પાણીના વમળ ઉઠતા હોય, તરંગો અને મોજાં ઉછાળીને શમી જતા હોય તે રીતે જીવ કે અજીવ બધા દ્રવ્યોની અવસ્થાઓ આકાશ પ્રદેશમાં ઉદ્‌ભવીને આર્વિભૂત થઈને પુનઃ લય પામ્યા કરે છે. ક્ષેત્ર એક વિશાળ અધિકરણ છે. જેના ઉદરમાં આ બધો નાટયારંભ ચાલે છે. જ્યારે જીવને જ્ઞાન થાય છે, ત્યારે સમજે છે કે અહો ! ક્ષેત્ર કે આકાશપ્રદેશ સ્વતંત્ર રીતે અવકાશ આપીને તટસ્થ રહે છે. ક્ષેત્રમાં આત્મા નથી અને આત્મામાં ક્ષેત્ર નથી. બંનેને વિભકત કરી પોતાની ક્ષેત્રાતીત દશાનો અનુભવ કરે છે. આ ક્ષેત્રાતીત અવસ્થા તે પણ દેહાતીત અવસ્થાનો અવ્વલ નંબરનો ઉત્તમભાવ છે. ક્ષેત્રનો મોહ છૂટે ત્યારે જ

દેહાતીત અવસ્થાનો ઉદ્ભવ થાય છે.

* **કાલાતીત અવસ્થા અથવા સમયાતીત અવસ્થા** – કાલાતીત અવસ્થા તે સમયે–સમયે થતાં રૂપાંતરની કે પરિવર્તન દશાની સૂચક અવસ્થા છે. ભૂતકાળમાં જીવ કે અજીવ બધા દ્રવ્યોએ કાળ દ્વારા ઘણી અવસ્થાઓ ભોગવી છે. વર્તમાન કાળે તેનો પ્રવાહ ચાલુ રહે છે. ભવિષ્યકાળમાં પણ જે–જે જીવન, જેટલી સ્થિતિવાળું હશે, ત્યાં સુધી તે–તે જીવોના ભાવો પરિવર્તન પામતા રહેશે. બાળકમાંથી વૃદ્ધ થવાનો જે ક્રમ છે તે મોટા ચક્રવર્તીને કે ચારે ગતિના પ્રાણીઓને લાગુ પડે છે. આ કાળક્રમની પર્યાયને કોઈ અટકાવી શકતું નથી. છતાં જીવાત્મા મને સુખ ભોગવવાનો બહુ સારો સમય મળે એવી આકાંક્ષા રાખી સમયની પ્રતિક્ષા કરે છે. સમય આવે કે ન આવે પણ જીવ તેમાં ગૂંથાઈ રહે છે. કાળ સાથે વ્યત્યય પામે છે. જે અરૂપી સમય છે, તેની સાથે જીવ ગાંઠ બાંધવા માંગે છે. ખરાબ સમય ન આવે તે માટે ચિંતન કરીને દુઃખ પામ્યા કરે છે પરંતુ કાલના પ્રભાવથી તેને વિમુકત થવાની એક પળ પણ પ્રાપ્ત થઈ નથી. જ્યારે જ્ઞાનદશા પ્રાપ્ત થાય છે, ત્યારે જીવ સમયના સંબંધનો વિચ્છેદ કરે છે, તેને સમય સાથે કશું લેવાદેવા નથી. જે શાશ્વત સમય છે તે અપરિવર્તનશીલ છે, એવો આત્મદ્રવ્યનો સમય છે, તે કાલાતીત છે. જેના ઉપર કાલનો પ્રભાવ પડતો નથી, તે કાલાતીત અવસ્થા છે. એટલે જ્ઞાનીઓએ આવા ઉત્તમ સમયને જ 'સમયસાર' કહ્યો છે. સારભૂત સમય તે વિશ્વસમયના ચક્રથી વિભકત છે. જન્મ–મૃત્યુનું ચક્ર તે કાલને આશ્રિત હોવાથી જન્મ–મૃત્યુવાળો જીવ તેમાં જોડાય, તો પુનઃ પુનઃ તે કાલનો આશ્રય કરીને કાલાતીત અવસ્થા પ્રાપ્ત કરી શકતો નથી પરંતુ જ્ઞાનીજનો જ્ઞાન દ્વારા કાલદ્રવ્યનો છેદ ઉડાડે છે. જેમ તેણે દ્રવ્ય અને ક્ષેત્રનો પરિહાર કર્યો છે, તેમ કાલ દ્રવ્યનો પણ પરિહાર કરી કાલાતીત અવસ્થામાં રમણ કરે છે. આ કાલાતીત અવસ્થા તે દેહાતીત અવસ્થાનો ત્રીજો અંશ છે.

કાલાતીત અવસ્થા આવે તો જ દેહાતીત અવસ્થા ઉદ્ભવે, અન્યથા કાળનો પ્રભાવ દેહ ઉપર છે અને દેહનો પ્રભાવ આત્મા ઉપર છે, તેથી દેહનો આશ્રય કરી જીવાત્મા કાળ સાથે સંયુકત બની મોહાત્મકદશાને છોડી શકતો નથી પરંતુ આત્મદ્રવ્ય એક સ્વતંત્ર દ્રવ્ય છે અને એ જ એક એવું દ્રવ્ય છે કે જેના ઉપર અત્યાર સુધી કાળનો પ્રભાવ પડયો નથી. હકીકતમાં તો આત્મદ્રવ્ય કાલાતીત દ્રવ્ય છે પરંતુ જ્ઞાનના અભાવમાં આ દશાની પ્રતીતી થઈ ન હતી અને તેથી જીવ સમયની ગુલામી ભોગવતો હતો. હવે જ્ઞાન થતા તે વિભકતદશામાં આવી કાળને પોતાની જગ્યાએ સમજીને અજર – અમર સ્થિતિનો અનુભવે કરે છે, તે છે કાલાતીત અવસ્થા, તે છે દેહાતીત અવસ્થા.

ભાવાતીત અવસ્થા – દેહાતીત અવસ્થામાં ભાવાતીત અવસ્થા મુખ્ય અવસ્થા છે. દ્રવ્ય–ક્ષેત્ર–અને કાળના પાયા તૂટી જાય, ત્યારપછી વિભાવરૂપી ભાવો લંગડા થઈ જાય છે. વિભાવાત્મકભાવને પરાયા સમજીને વમી નાંખવાના છે. ઉદયભાવોનું વમન ન થાય, તો તેને પણ જ્ઞાનથી છેદ ઉડાડી નિરાળા કરવાના છે. વિભાવોની જ્યાં સુધી સ્થિતિ છે, ત્યાં સુધી તે સ્વયં વિભાવરૂપે સ્થિતિ ભોગવીને લય પામી જાય છે. જેમ ચૂલામાં રહેલી અગ્નિને નવું લાકડું ન મળતાં સળગીને શમી જાય છે. દીવામાં તેલ પૂરું થતાં દીવાની જ્યોત સ્વતઃ બુઝાય જાય છે, તેમ વિભાવોથી છૂટો પડેલો આત્મા હવે વિભાવનું પોષણ કરતો નથી, વિભાવ તે મારા નથી, જે છ

તે વિકાર રૂપે છે, એટલે વિભાવોને વ્યતીત કરી વિભાવોના વ્યયમાંથી મુકત થઈ તે શુદ્ધ ભાવમાં રમણ કરે છે, તેને જ્ઞાનીઓ ભાવાતીત દશા કહે છે. અહીં ભાવાતીતનો અર્થ છે વિભાવથી અતીત. વિભાવ છે, તો છે, જાય તો જાય, તે કર્મજનિત સ્વતંત્ર ક્રિયા છે. તે આત્માની મૌલિક સ્થિતિ નથી. આ વિભાવાત્મક પ્રક્રિયા સાથે જીવને કશું લેવા દેવા નથી. આ રીતે સાધક ભાવાતીત દશાને પ્રાપ્ત કરી તે દશામાં જ રમણ કરે છે. હવે વિભાવ પ્રત્યે તેને કોઈ આદર પણ નથી અને અનાદર પણ નથી. હોવા છતાં તેનાથી તે નિરાળો છે. 'દેહ છતાં' એમ જે કહ્યું છે તે આવા દેહાદિ વિભાવો હોવા છતાં સ્વયં તેનાથી અતીત એટલે નિરાળો છે. નિરાળો છે એટલું જ નહીં પરંતુ વિમુકતદશાનો અનુભવ પણ કરે છે. હવે દેહ છે ત્યાં સુધી આવી દેહાતીત અવસ્થા કહેવાય એટલે 'વર્તે દેહાતીત' એમ કહ્યું છે અને દેહ ગયા પછી દેહાતીત અવસ્થાની સંજ્ઞા છૂટી જાય છે અને સર્વાતીત અવસ્થા પ્રગટ થાય છે. આ સર્વાતીત અવસ્થા તે જ સિદ્ધ અવસ્થા છે. હવે એવી દશાનો પણ જીવને અનુરાગ નથી. તે ક્રમશઃ ઉદ્‌ભવશે. જીવને તો અત્યારથી જ તેની અનુભૂતિ શરૂ થઈ ગઈ છે. સરબતનો એક ઘૂંટડો લીધો ત્યાં જ સરબતનો પૂરો સ્વાદ મળી જાય છે. તેમ દેહાતીત અવસ્થા આવી ત્યાં જ સિદ્ધત્વનો સ્વાદ મળી જાય છે. આવી ભાવાતીત અવસ્થા તે દેહાતીત અવસ્થાનું સાચું ચિત્ર છે.

ઉપર્યુકત દ્રવ્યત્વ અનવચ્છિન્ન, ક્ષેત્રત્વ અનવિચ્છિન્ન, કાલત્વ અનવચ્છિન્ન અને ભાવત્વ અનવચ્છિન્ન, આ ચારેય પ્રકારના અવિચ્છિન્ન ભાવોને છેદીને અનવચ્છિન્નભાવોમાં રમણ થાય કે આવી અનવચ્છિન્નદશા વર્તે, તે દેહાતીતદશા છે.

વંદન હો અગણિત : શાસ્ત્રકાર કહે છે કે દેહ છતાં જે દેહના રાગથી મુક્ત થયા છે અને દેહાતીત અવસ્થાનો અનુભવ કરે છે, તેવા સાધક પુરુષો હોય કે અરિહંત ભગવંતો હોય, જેઓ દેહથી ઉપર ઉઠી આત્મતત્ત્વમાં પ્રવેશ કરી ચૂક્યા છે, તે પુરુષો ભલે પોતાનો આનંદ અનુભવતા હોય પરંતુ જે લોકો ધર્મ ઉપાસનામાં આગળ વધી રહ્યા છે તેઓને માટે આવા દેહમુક્ત આત્માઓ અનંત ઉપકારી છે, તેથી ગાથામાં કહ્યું છે કે તેવા સિધ્ધ પુરુષોનાં ચરણોમાં વંદન હો અગણિત.

સિધ્ધિકાર સ્વયં આત્મસિધ્ધિની પૂર્ણતા કરતાં જ્ઞાનીના ચરણોમાં અગણિત વંદન કરી રહ્યા છે અને સાથે–સાથે ભક્ત સમુહને પ્રેરણા આપે છે કે તેમનાં ચરણોમાં અર્થાત્ જ્ઞાની પુરુષોનાં ચરણોમાં અગણિત એટલે સંભવ હોય તેટલા પુનઃ પુનઃ મન–વચન–કાયાથી વંદન કરતા રહેવું. વંદન અર્પણ કરવા. કેટલા વંદન કર્યા તેની ગણત્રી કરવાની જરૂર નથી. શક્ય હોય તેટલા નિરંતર વંદન અર્પણ કરવા કારણકે આવા જ્ઞાની પુરુષો અવિરત વંદનને યોગ્ય છે.

'હો વંદન અગણિત' એમ કહીને સિદ્ધિકાર વંદનની જે ઉત્તમ ક્રિયા છે, જેમાં જીવ અહંકારનો ત્યાગ કરી નમ્રીભૂત થાય છે અને પૂજ્ય પુરુષને વાંદે છે, તેના ગુણદર્શન કરી અર્પણભાવ પ્રગટ કરે છે. આ વંદન બહુમૂલ્ય ગુણરત્ન છે. વંદનથી સમગ્ર ધર્મપરંપરા જળવાઈ રહી છે.

વંદનથી વંદ્ય પુરુષ અને વંદનકર્તા બંનેનો તાદાત્મ્યભાવ ઉત્પન્ન થાય છે. જેમ કોઈ ખેડૂત નદીનો પ્રવાહ પોતાના ખેતરમાં વાળે અને ખેતર લીલુછમ થાય, તે રીતે ભક્ત આત્મા પૂજ્ય

પુરુષમાં વહેતી જ્ઞાનગંગાની ધારાને વંદન દ્વારા પોતાના અંતરંગમાં પ્રવાહિત કરી મન–વચન–કાયા અને આત્માના ક્ષેત્રને પાવન કરે છે. જેથી વંદન તે સમગ્ર ધર્મશાસ્ત્રોમાં પ્રસ્થાપિત થયેલા છે અને સામાન્ય લોકજીવનમાં પણ પ્રણામ કે વંદન બહુ જ મહત્ત્વપૂર્ણ ભાગ ભજવે છે. પ્રણામ અને વંદન દ્વારા પરિવાર, સમાજ કે ધાર્મિક ભક્ત આત્માઓનો સમુહ એકસૂત્રમાં બંધાઈને રહે છે. વંદનમાં અર્પણભાવ તે મુખ્ય ભાવાત્મક ક્રિયા છે. અર્પણમાંથી સમર્પણ પણ ઉત્પન્ન થાય છે. વંદન એ વિનયશાસ્ત્રની આધારશીલા છે. જ્યારે જનસમુહ આવા દેહાતીત પુરુષોના ચરણોમાં વંદન કરે છે, ત્યારે વંદન કરનારનો પણ દેહ પ્રત્યેનો રાગ ઓછો થાય છે અને આવા પૂજ્ય પુરુષોને કરેલા વંદન આત્મચેતનાને જગાડવા માટે ચિનગારીનું કામ કરે છે.

'વંદન ચરણમાં શા માટે?' : ચરણનો અર્થ કેવળ ભૌતિક ચરણ નથી પરંતુ ચરણનો અર્થ ચારિત્ર થાય છે. ચરણનો અર્થ જ્ઞાન પણ થાય છે. અહીં જ્ઞાનીના ચરણ લખ્યા છે અને તેમનો દેહ પણ છે, એટલે બંને પ્રકારની ચરણ સંપત્તિ અસ્તિત્વ ધરાવે છે. ભૌતિક ચરણ વંદ્ય છે કારણ કે મનુષ્ય જો નમે તો તેને અનુભૂતિ થાય કે મસ્તિષ્ક છે તે અહંકારનું કેન્દ્ર છે અને ચરણ છે તે દેહની આધારશીલા છે. અહંકારનો ત્યાગ કરી ભૌતિક ચરણનો સ્પર્શ કરવો તે એક પ્રકારની દૃશ્યમાન અર્પણભાવની રૂપરેખા છે. જો મસ્તિષ્ક નમે નહીં તો તેવા અણનમ વ્યક્તિને જ્ઞાનીના ચરણોનું મહત્ત્વ સમજાય નહીં. જ્ઞાનીના ભૌતિક ચરણોમાં પણ તેમની આધ્યાત્મિક પ્રભાનો પ્રકાશ પ્રસ્ફૂટિત થતો હોય છે માટે ભૌતિક ચરણ આદરપાત્ર બન્યા છે. એ જ રીતે ચરણમાં એટલે જ્ઞાનમાં આદરભાવ કરી જ્ઞાનને પણ વંદ્ય માની મનોમન અગણિત પ્રણામ કરે છે. આવા પૂજ્ય પુરુષોનું જ્ઞાન અગણિત વંદનનું અધિકારી છે. જેથી વંદન શબ્દ જ્ઞાનીની બંને સંપત્તિમાં સંયુક્ત થાય, ત્યારે વંદનની ગુણવત્તા ઉત્તમ ભક્તિ બની જાય છે.

'ગાથામાં અગણિત વંદન કહ્યા છે' અગણિત એટલે અસંખ્ય એવો અર્થ તો છે જ પરંતુ સામાન્ય રૂપે કેટલા વંદન કર્યા, એમ ગણત્રી કરવાથી અહંભાવનો જન્મ થાય છે. એટલે શાસ્ત્રકારનો ઈશારો છે કે વંદનની ગણત્રી કરવાની જરૂર નથી, નિરંતરભાવે વંદન કરવાના છે. વંદનની ગણના શું હોઈ શકે ? જેમ વહેતા નિર્મળ પાણીમાં પાણીની ગણત્રી શું હોય ? તે રીતે વંદન પણ નિર્મળ પાણીનું ઝરણું છે અને તે અસ્ખલિતભાવથી પ્રવાહિત છે, તેમ સ્ખલના પામ્યા વિના થતાં વંદન તે અગણિત વંદન કહેવાય છે. વંદનમાં વિકાર હોતો નથી. વંદનનું વિભાજન કરે, તો વંદનનું ગણિત થાય છે અને તેમાં વિકાર પણ આવી શકે છે. એટલે સિધ્ધિકાર કહે છે કે આવા દિવ્ય પુરુષોના ચરણોમાં અવિભાજિતભાવે જે વંદન થાય છે, તે અગણિત વંદન છે. અગણિત શબ્દ ફક્ત સંખ્યાનો સૂચક નથી પરંતુ તેમાં રાગ–દ્વેષનો લેપ ન આવે તેવા નિર્લિપ્ત વંદન અગણિત વંદન છે. જે વંદનને શબ્દોમાં ન ઉતારી શકાય તેવા ભાવપૂર્ણ વંદન અગણિત કોટિમાં આવે છે.

દ્રવ્યવંદન પણ અગણિત કરવાના છે, તેની પણ પૂર્ણાહૂતિ કરવાની નથી. જીવન છે ત્યાં સુધી દ્રવ્યવંદનની ક્રિયા ચાલુ રહે તો તેવા દ્રવ્યવંદન પણ અગણિત વંદન છે.

ધન્ય છે જ્ઞાનીઓની અમર વાણીને !!! અને તેમના અમર ભાવોને.

આધ્યાત્મિક સંપૂટ : આ અંતિમ ગાથા સ્વયં આધ્યાત્મિક સંપૂટ જેવી છે. તે એક પરમહંસ પરિવ્રાજકના આંતરિક જીવનને સ્પષ્ટ કરે છે. દેહથી વિમુક્ત થયેલો આત્મા દેહની બધી ક્રિયાઓ હોવા છતાં તેનાથી વિરક્ત થયો છે. શારીરિક વિજ્ઞાન પણ એમ કહે છે કે મનુષ્ય મસ્તિષ્કના બે ભાગ છે. એક જ્ઞાનાત્મક ચેતનામય મગજ છે, જ્યારે બીજું ક્રિયાત્મક મગજ છે. અહીં અધ્યાત્મક્ષેત્રમાં પણ ક્રિયાત્મક દેહનું જે સંચાલન છે, તે દેહની ક્રિયા છે. જ્યારે જ્ઞાનાત્મક ક્ષેત્ર છે તે ચૈતન્યપિંડની ક્રિયા છે. હકીકતમાં બંને સ્વતંત્ર છે. દેહનો અનુરાગ ન રહે અને દેહમાં રહેલા જે ભોગાત્મક ભાવો છે તેની આસક્તિ છૂટી જવાથી દેહ હોવા છતાં દેહના વિકારી ભાવો સ્વતઃ શાંત થઈ જાય છે અને પરમહંસ આત્મા પરમાત્મ સ્વરૂપમાં લીન થઈ મુક્તિનો અનુભવ કરે છે.

ગાથાનું મુખ્ય આધ્યાત્મિક રહસ્ય દેહ છતાં મુક્તિની અનુભૂતિ કરવી તે છે. તે અતિ સર્વોત્તમ અવસ્થા છે. અરિહંત ભગવંતો જે નવકાર મંત્રના પ્રથમ પદમાં બિરાજે છે, તે બધા અરિહંત ભગવંતો દેહધારી હોવા છતાં કેવળજ્ઞાનમાં રમણ કરે છે, માટે અહીં આ પરમ સ્થિતિ એ જ વંદ્ય અને પરમવંદ્ય છે.

ઉપસંહાર : સિધ્ધિકાર ઉપસંહાર કર્યા પછી પૂજ્ય પુરુષોને વંદન કરી વિરામ પામ્યા છે. ક્રમશઃ મોક્ષમાર્ગની જે વિવેચના ચાલી આવતી હતી, તેના બધા પાસાઓનો ઉલ્લેખ કરી મોક્ષમાર્ગનું રહસ્ય સમજાવી આ છેલ્લી ગાથામાં લક્ષાર્થને સ્પષ્ટ પ્રગટ કર્યો છે. જો કે સિદ્ધિકાર સ્વયં પણ આવી જ ઉત્તમ દશામાં રમણ કરી રહ્યા છે અને દેહાતીત ભાવને ભજી રહ્યા છે. પોતે જે અનુભવી રહ્યા છે તેની જ અભિવ્યક્તિ કરીને વિનમ્રભાવે એવા જે કોઈ જ્ઞાની પુરુષ હોય તેના ચરણોમાં વંદન હો, તેમ કહી કવિરાજે વસ્તુતઃ પોતાની જ આત્મસ્થિતિનો પ્રકાશ કર્યો છે. આત્મસિધ્ધિના પ્રણેતા પણ આત્મતત્ત્વને પ્રાપ્ત કરી જ્ઞાનદશામાં રમણ કરતા એક મહાન સદ્‌ગુરુનું સ્થાન ધરાવી રહ્યા છે. અંતિમ ગાથામાં કોઈ વ્યક્તિ વિશેષનો ઉલ્લેખ નથી પરંતુ સર્વમાન્ય, સાર્વભૌમ સનાતન સિધ્ધાંતને અનુસરીને જ્ઞાની પુરુષનું આખ્યાન કર્યું છે. 'તે જ્ઞાની' કહીને, એવા કોઈ પણ જ્ઞાની ઉપાસ્ય છે, આરાધ્ય છે, વંદ્ય છે અને સર્વ પ્રકારે શાંતિદાયક સર્વ ગુણોનું ભાજન છે, તેવી ઉત્તમ અભિવ્યક્તિ કરી છે, તેના પરિણામે આ છેલ્લી ગાથા સોનાના સિક્કા જેવી વ્યાપક બનીને ભક્ત આત્માઓના મુખે નિરંતર પ્રગટ થતી હોય છે. જાણે કોઈ મંદિરનો મુગટ હોય તેવા ઉંચા શિખર ઉપર ચમકતી ચંદ્રમણિ છે.

અહીં આપણે આ અંતિમ ગાથાનો ઉપસંહાર કરીને એટલું જ કહેશું કે સિધ્ધિકારે આપણને જાણે હાથમાં સુવર્ણકળશ અર્પણ કર્યો છે. શ્રી ચિંતામણિ પાર્શ્વનાથ સ્તોત્રમાં **'મુક્તિઃ ક્રીડતિ હસ્તયોર્બહુવિધ'** અર્થાત્ મારા બંને હાથમાં મુક્તિ રમી રહી છે તેવા ઉચ્ચારેલા શબ્દો જાણે આ ગાથામાં ચરિતાર્થ થયા છે. આ રીતે આત્મસિધ્ધિ મહાગ્રંથની પૂર્ણાહૂતિ થઈ છે જે ખરેખર સમગ્ર સાધનાનું અંતિમ બિંદુ છે.

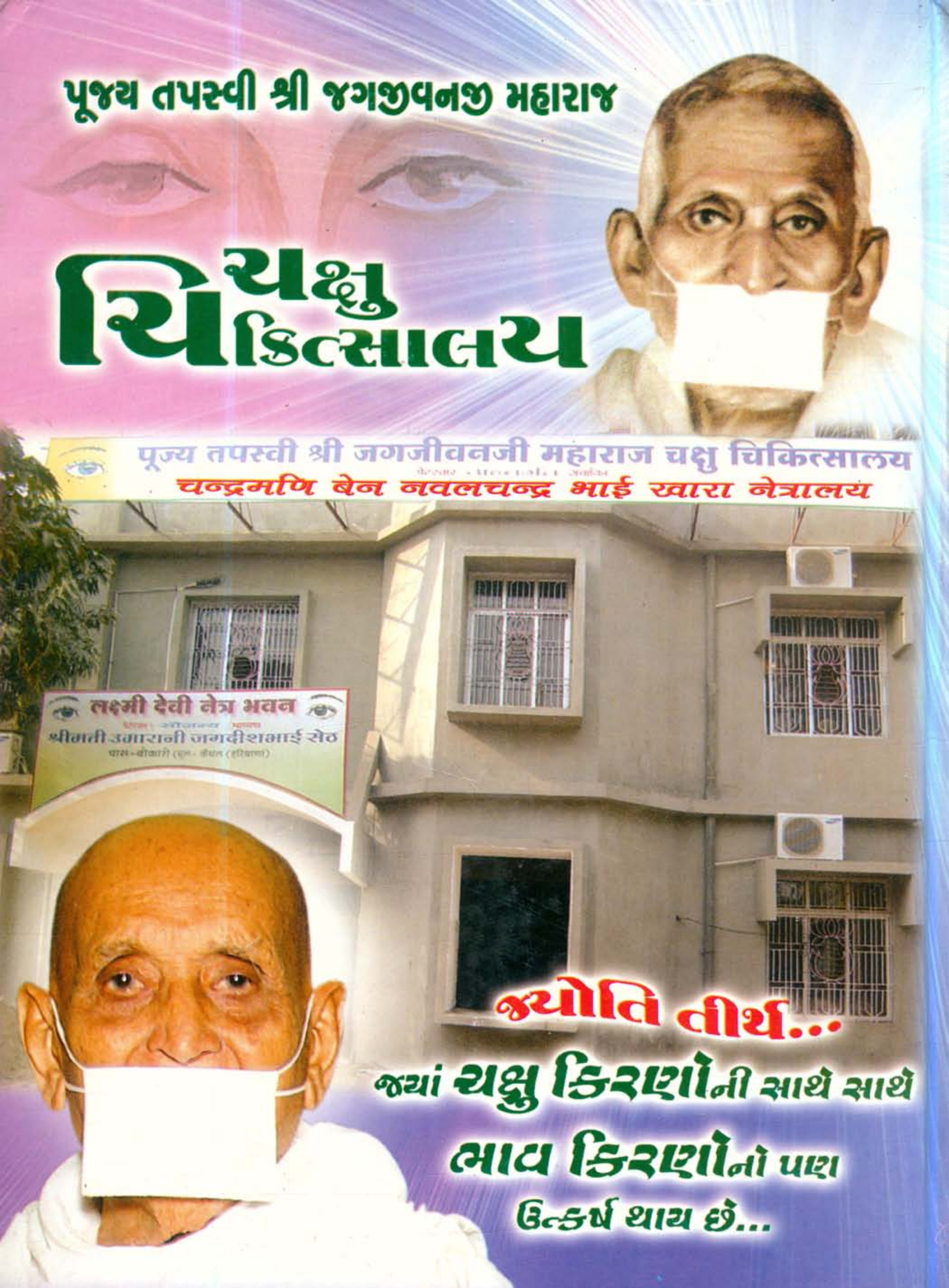
આત્મસિદ્ધિની સમાપ્તિ પછી તેના અનુસંધાનમાં પ્રાપ્ત થયેલાં સુકાવ્ય

સાધન સિદ્ધદશા અહીં, કહી સર્વ સંક્ષેપ,
ષટ્દર્શન, સંક્ષેપમાં, ભાખ્યા નિર્વિક્ષેપ.
શ્રી સુભાગ્યને શ્રી અચળ આદિ મુમુક્ષુ કાજ
તથા ભવ્ય હિતકારણે, કહ્યો બોધ સુખરાજ.

આત્મસિદ્ધિની પૂર્ણાહૂતિ થયા પછી પુનઃ સિધ્ધિકાર એમ કહે છે કે આત્મસિદ્ધિની રચનાનું મુખ્ય નિમિત્ત કોણ છે ? અને જે છે તે પણ ઘણા જ સુપાત્ર જીવ છે તો તેને લક્ષીને આત્મસિદ્ધિના આ ભાવો સમર્પિત થયા છે. છતાં પણ કવિશ્રી કહે છે કે આ આત્મજ્ઞાન ફક્ત કોઈ બે વ્યક્તિ માટે સીમિત નથી પરંતુ ભવ્યો જીવોને ઉપકારી થાય તેવું વ્યાપક બોધપદ જ્ઞાન છે. તેમાંય આ યોગીરાજને અનુસરીને જેઓએ જીવન ધન્ય કર્યું છે તેવા બે મહાપુરુષનું નામ પણ તેમાં અંકિત કરવામાં આવ્યું છે. શ્રી સૌભાગ્યભાઈ તથા બીજા છે અચળસીંગજી. આમ આ બંને પાત્રો પ્રાયઃ ગુજરાત અને રાજસ્થાનનું નૂર હોય તેવા ઉત્તમ પાત્રો છે અને આત્મજ્ઞાનના અધિકારી હોવાથી તેમને ઉદ્દેશીને આ તત્ત્વજ્ઞાન સભર ગ્રંથનું નિર્માણ થયું છે.

આ માટે સિધ્ધિકારે બે ગાથા કે બે પદ વધારે ઉચ્ચાર્યા છે. જેમાં પ્રથમ પદમાં તેઓ આત્મસિધ્ધિશાસ્ત્રનો મહિમા બતાવે છે. જેમાં સાધન તથા સાધ્ય બંનેનો સમાવેશ છે તેનો સંક્ષેપ કરીને આ ગાથામાં 'અહીં' એટલે આ શાસ્ત્રમાં સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે અને આ સંક્ષિપ્ત છ એ પદ જાણે ષટ્દર્શનના સાક્ષી હોય તેમ કોઈ પ્રકારનો વિક્ષેપ કર્યા વિના અર્થાત્ ખંડન–મંડન કર્યા વિના સરલતાથી જેમાં કષાયનો ઉદ્ભવ ન થાય તેવા ઉપશાંતભાવે પ્રદર્શિત કર્યા છે. ગાથામાં સ્વયં કહે છે કે આ પદો સર્વ માટે કલ્યાણકારી છે, સર્વ હિતાર્થે કહેવામાં આવ્યા છે. મુમુક્ષુ જીવોનું કલ્યાણ થાય અને તેમની બુધ્ધિ અને વૃત્તિ મોક્ષમાર્ગને અનુસરે તેવી ભાવનાથી કોઈ પ્રકારના વિક્ષેપ વિના અર્થાત્ આગ્રહ કે કદાગ્રહ વિના સદ્ભાવપૂર્વક કથન કરવામાં આવ્યું છે. ગાથાઓમાં ગૂઢાર્થભાવ છે પરંતુ આ સિધ્ધિકાર યોગીરાજનો આત્મા સરલ ભાવમાં રમણ કરે છે, તે પ્રસ્તુત ગાથાથી પ્રત્યક્ષ થાય છે.

સૌભાગ્યભાઈ અને અચલભાઈનું નિમિત્ત માત્ર અવલંબન છે પરંતુ હકીકતમાં આ મહાગ્રંથ તે કૃપાળુ ગુરુદેવની ઉચ્ચકોટિની આધ્યાત્મિક પરિણતિનું પરિણામ છે, અન્યથા નિમિત્ત સામે હોવા છતાં જો ઉપાદાન પરિપકવ ન હોય, તો આ જાતના આધ્યાત્મિક કાવ્ય અલંકાર વાણીમાં ઉતરવા દુર્લભ હતા. અહીં આપણે બંનેનો હાર્દિક ઉપકાર માનીએ છીએ કે વક્તા સિધ્ધિકાર પણ અતિ ઉત્તમ છે અને શ્રોતારૂપ પાત્ર પણ વિનયભાવને વરેલા છે. આ બંનેના પ્રયાસ અને પુણ્યયોગથી કોઈ મહાપુણ્યયોગ પ્રગટ થયો છે. જેથી સમાજ પણ ધન્ય બની ગયો છે. અને આ કલ્યાણસરિતામાં સહુ કોઈ સ્નાન કરી પાવન થાય, તેવી મંગલ ભાવના પ્રગટ કરી વિરામ પામીએ છીએ. **ૐ શાંતિ.**


પૂજ્ય તપસ્વી શ્રી જગજીવનજી મહારાજ
ચક્ષુ ચિકિત્સાલય
पूज्य तपस्वी श्री जगजीवनजी महाराज चक्षु चिकित्सालय
चन्द्रमणि बेन नवलचन्द्र भाई खारा नेत्रालय
लक्ष्मी देवी नेत्र भवन
श्रीमती उमारानी जगदीशभाई सेठ
જ્યોતિ તીર્થ...
જ્યાં ચક્ષુ કિરણોની સાથે સાથે
ભાવ કિરણોનો પણ
ઉત્કર્ષ થાય છે...