A PROJECT SUBMITTED FOR THE DEGREE OF MASTER OF LIBRARY AND INFORMATION SCIENCE AT SARDAR PATEL UNIVERSITY

2011-2012

DIGITIZATION OF JÑĀṄ GAṄGOTRĪ GRAṄTH-ŚHREṆĪ-24

V.16. MĀNAV ViDHYĀ ŚHĀKHĀ :ViCHĀR DARŚHAN - 3

[VĪSHVA TATVACHiṆTAN - RUPAREKHĀ - 2]

SUBMITTED BY :

JALPA D. THAKKAR

GUIDE :

Prof. U. A. THAKER

Dr. NIMESH D. OZA (Asst. Prof.)

DEPARTMENT OF LIBRARY AND INFORMATION SCIENCE

SARDAR PATEL UNIVERSITY

VALLABH VIDYANAGAR - 388 120

MARCH 2012

સૂચિ-૧ (વ્યક્તિ)

Original Words	Translation	Page Numbers
અનાગારિક ગોવિંદ	Anāgārika Govinda	૩૦૫, ૩૦૮
અબુઅલિ મોહમ્મદ અલ જુલાઇઃ	Abualī mohammada Al Julāī	૩૪૦, ૩૪૧
અબુ હુઝેલ હમદાન	Abu Hujhela Hamadāna	૩૪૦, ૩૪૧
અબુલ મા'લિ અલ જવૈની	Abul Mā'li AL Javainī	૩૪૧
અરવિંદ	Aravinḍa	૩૦૦, ૩૫૫, ૩૫૬
અલ અશારી	Ala Aśhārī	૩૪૩
અલ કિંડી	Ala kinḍī	૩૪૨, ૩૪૩
અલ ગઝલી	Ala gahlī	૩૪૪, ૩૪૫
અલ ફરાબીઃ ઇબ્ન સિન્ના	Alaphrābī: Ībna sinnā	૩૪૩, ૩૪૪
અલ મુત્તસિમ	Ala Muttasima	૩૪૨
અલિ (હજરત ખલીફા ચોથા)	Ali (Hajarata khaliphā Chothā)	૩૩૮. ૩૩૯. ૩૪૪
અલિ-અર-રિદા (આઠમા ઈમામ)	Ali-Ara-Ridā (Āṭhamā Īmāma)	૩૩૯
અષો જરથુષ્ટ્ર	Aṣo Jarathuṣtra	૩૫૧. ૩૫૨. ૩૫૩. ૩૫૪
અસંગ	Asaṇga	૩૦૪
અહમદ ઈબ્ન હાઈટ	Ahamada Ībna Hāīṭa	૩૪૦
આઇન્સ્ટાઇન	Āinstāīna	૨૪૬

Original Words	Translation	Page Numbers
ઈમામ હસન	Īmāma Hasana	૩૩૯
ઈબ્રાહિમ ઈબ્ન સ્યાર અન નઝઝામ	Ībtāhima Ībna syyāra Ana Najhajhāma	૩૪૦, ૩૪૧
ઈબ્ન અરબી	Ībna Arabī	૩૪૦, ૩૪૧
ઈસા	Īsā	૩૪૬
એક્વિનાસ ટોમસ	Ekvināsa Ṭómasa	૨૦૬, ૨૦૭, ૨૦૮, ૨૧૦, ૨૧૧, ૨૧૯
એડલર	Eḍalara	૨૪૪
એડિંગ્ટન	Edingṭana	૨૪૬
એન્ગલ્સ ફ્રેડ્રિક	Engalsa Pheḍrika	૨૪૬, ૩૨૩
એન્સેલમ	Enselama	૨૦૫, ૨૦૯, ૨૧૩
એબેલાર્ડ	Ebelārḍa	૨૦૫
એયર એ.જે.	Eyara E. Je.	૨૬૧, ૨૬૩
એરિસ્ટોટલ	Âristoṭala	૨૦૪, ૨૦૬, ૨૦૭, ૨૦૮, ૨૦૯, ૨૧૦, ૨૫૮
એરિજેના જ્હોન સ્પ્રેટ્સ	Ârijenā Jahona Spretsa	૨૦૪
એવરોઝ	Evarojha	૨૦૬, ૨૦૭, ૩૪૩
એવસિન્ના : ઈબ્ન સિન્ના	Evasinnā Ībnasinnā	૨૦૬, ૨૦૭, ૩૪૩, ૩૪૪
એસ્બોર્ન આર્થર	Esborna Ārthara	૩૬૩
ઓકામ વિલિયમ	Okāma Viliyama	૨૦૭, ૨૦૮, ૨૦૯

Original Words	Translation	Page Numbers
ઓગસ્ટાઇન	Ôgasṭāina	૨૦૩, ૨૦૭, ૨૦૮, ૨૧૦
ઓરિજેન	Orijena	૨૦૩
એસ્ટિન જે. એલ.	Âstina Je. Ela.	૨૬૫
કપિલમુનિ	Kapila Muni	૩૩૯
ક્યોટો	Kyoṭo	૩૧૯
કાન્ટ	Kānṭa	૨૦૬, ૨૧૦, ૨૨૮, ૨૨૯, ૨૩૦, ૨૩૧, ૨૩૨, ૨૪૨, ૨૪૩, ૩૪૫
કાન્સ જે. જે.	Kānsa Je. Je.	૨૬૫
કામકુરા	Kāmkurā	૩૧૯
કામૂ આલ્બેર	Kāmū Ālbera	૨૪૪
કાર્નેપ રૂડોલ્ફ	Kārnepa Rūḍolpha	૨૬૧, ૨૬૨, ૨૬૩
કિર્કેગાર્ડ સોરેન	Kirkegārḍa Sorena	૨૬૯, ૨૭૦, ૨૭૧, ૨૭૨, ૨૭૩, ૨૭૪, ૨૭૫, ૨૭૬, ૨૭૭, ૨૭૮, ૨૮૨, ૨૯૨
કુબલાઇખાન	Kublāīkhāna	૩૧૧
કૃષ્ણામૂર્તિ	Kruṣṇāmūrti	૩૬૩, ૩૬૪
કોઅન ડોંગ	Koana ḍoṇga	૩૨૯
કોન્ડિલેક	Konḍileka	૨૨૭
કોપરનિક્સ	Kôparnikasa	૨૧૦

Original Words	Translation	Page Numbers
કોન્ટ ઓગસ્ટ	Kônṭa Ogasṭa	૨૪૫
ગાંધીજી	Gaṇdhījī	૨૫૯, ૨૬૬
ગુર્જીફ	Gurjīpha	૩૬૪
ગોપીનાથ કવિરાજ	Gopīnātha kavirāja	૨૯૮, ૩૦૨, ૩૦૩
ગોપીકૃષ્ણ પંડિત	Gopīkrusṇa Paṇḍita	૩૦૩
ગોરખનાથ	Gorakhnātha	૩૧૦
ગૌડપાદાચાર્ય	Gauḍpādāchārya	૩૭૩, ૩૭૪
ચબ	Chaba	૩૫૬
ચંગીસખાન	Chaṇgisakhāna	૩૧૧
ચેમયોક્સના વિલિયમ	Chemayoksanā Viliyama	૨૦૫
ચૈતન્ય મહા પ્રભુ	Chaitanya mahāprabhu	૩૦૯, ૩૭૭
જાફર અસ-સાદિક	Jāphara Asa-sādika	૩૩૮, ૩૩૯
જિન્સ જેમ્સ	Jinsa Jemsa	૨૪૬, ૨૪૭
જીદ આન્દ્રે	Jīda Āndre	૨૪૪
જેમ્સ વિલિયમ	Jemsa viliyama	૨૦૯, ૨૪૩, ૨૫૩, ૨૫૪
જોસેફ બિન આદિલ	Josepha Bina Ādila	૨૦૬
જોન્સન રેનોર	Jonsana Renora	૩૬૩
જ્યોર્જ સ્ટીફન	Jyorja Sṭīphana	૨૪૪

Original Words	Translation	Page Numbers
ટી એન ટાઇ	TĪ Ena ṬāĪ	૩૧૯
ડ્યૂઇ જ્હોન	Ḍyūī Jona	૨૫૩, ૨૫૫, ૨૫૬
ડિડેરો	Ḍidero	૨૨૭
ડેકાર્ટ	Ḍekārṭa	૨૦૩, ૨૦૬, ૨૧૦, ૨૧૧, ૨૧૨, ૨૧૩, ૨૧૪, ૨૧૬, ૨૧૮, ૨૧૯, ૨૨૧, ૨૨૩, ૨૨૮, ૨૪૨, ૨૭૦
ડૉજેન	Ḍôjena	૩૧૯
તઓ હસિન	Tao Hasina	૩૧૫
તુઈયિન	TuĪyina	૩૧૮
તુંગ શાનઃ તોજાન	Tuṇga Śhāna: Tojhāna	૩૧૯
દીપંકર શ્રીજ્ઞાન	Dīpaṇkara shrijñāna	૩૧૧
ધૈલાન દમિશ્કી	Dhailāna Damishkī	૩૩૯
નાગાર્જૂન	Nāgārjuna	૩૦૪
નિત્સે	Nitse	૨૪૩, ૨૪૪, ૨૬૯
નીકલ્સ	Nīkalsa	૩૬૯
ન્યુટન	Nyūṭana	૨૧૦, ૨૨૭, ૨૪૬, ૨૫૦
પતંજલિ	Pataṇjali	૩૩૯
પદ્મસંભવ	Padmasaṃbhava	૩૧૧
પાઈ–ચાંગ	Pāī - Chāṇga	૩૧૭, ૩૧૮

Original Words	Translation	Page Numbers
પાક સુબુહ	Pāka Subuha	૩૬૪
પાસ્કલ	Pāskla	૨૬૯, ૨૭૭
પ્લેટો	Pleṭo	૨૦૩, ૨૦૪, ૨૦૬, ૨૦૮, ૨૦૯, ૨૧૮, ૨૫૮, ૨૭૦, ૨૮૧, ૩૪૧, ૩૪૯
પ્લેન્ક મેક્સ	Plenka meksa	૨૪૬
પ્રત્યગાત્માનંદ	Prtyagātmānṇda	૨૯૯
ફઝલ અલ-હદસી	Phajhala Ala-Hadasī	૩૪૦
ફિલો	Philo	૨૦૬
ફેડર જે.એ.	Pheḍara Je. E.	૨૬૫
ફ્રાન્સિસ્કન	Phrānsiskna	૨૦૭
ફ્રોઈડ	PhroĪḍa	૨૪૪
બર્કલી જ્યોર્જ	BarklĪ Jyorjā	૨૧૦, ૨૧૧, ૨૧૮, ૨૨૦, ૨૨૧, ૨૨૨, ૨૨૩, ૨૨૫, ૨૨૬, ૩૭૩
બુદ્ધ	Buddha	૩૦૪, ૩૦૫, ૩૧૨, ૩૧૩, ૩૧૪, ૩૨૨, ૩૨૩, ૩૨૪, ૩૨૬
બુબર માર્ટિન	Bubar Marṭin	૨૬૯
બેકન ફ્રાન્સિસ	Bâkan Phrānsis	૨૧૦, ૨૧૭, ૨૧૮, ૨૧૯
બેકન ચેજર	Bâkun Chejar	૨૦૭

Original Words	Translation	Page Numbers
બોઈથિયસ	Boithaiyasa	૨૦૩
બોઝનકીટ બી.	Bojhankīṭa bī	૨૬૩
બૌધ્ધિધર્મ	Boddhidharma	૩૨૯
બોનાવેન્ચર	Bonāvenchar	૨૦૭, ૨૦૮
બ્લાવેત્સ્કી માદાન	Blāvetskī Mādān	૩૩૦
બ્રહ્મા	Brahmā	૩૦૧, ૩૧૪
બ્રેડલી એફ. એચ.	Bredalī Epha. Echa.	૨૬૩
મત્સ્યેન્દ્રનાથ	Matsyendranātha	૩૧૦
મ'બદ અલ-જુહની	Ma′ bada, Ala-juhnī	૩૩૯
મહાકાશ્યપ	Mahākāśhyapa	૩૧૪
માર્ક્સ કાર્લ	Mākrsa kārl	૨૩૫, ૨૩૬, ૨૩૭, ૨૩૮, ૨૩૯, ૩૪૦, ૨૪૧, ૨૪૬, ૨૪૭
માન ટોમ્સ	Māna Ṭômasa	૨૪૪
માનુન	Mānuna	૩૪૨
માર્સેલ ગ્રેબિયાલ	Mārsela Grabiyāla	૨૬૯, ૩૨૩, ૩૪૫
મિરોકુ	Miroku	૩૨૩
મિલ સ્ટુઅર્ટ	Mila Sṭuarṭa	૨૪૫
મુઆમ્મર ઈબ્ન અબ્બાદ અસ ન્સુલામી	Muāmmar Ībna Abbāda Asansulāmī	૩૪૧

Original Words	Translation	Page Numbers
મુમન	Mumana	૩૨૨
મુસા મોઝિઝ પયગંબર	Musā Mojhija Payagambara	૩૪૩, ૩૪૬
મુહંમદ પયગંબર	Muhaṃada Payagambara	૩૩૧, ૩૩૭, ૩૩૮, ૩૪૧, ૩૪૫, ૩૪૬
મૂર જી. ઈ.	Mūra JĪ. Ī.	૨૫૮, ૨૬૩, ૨૬૪
મેકર્ટગાર્ટ જે. ઇ.	Mekarṭagārṭa je. Ī.	૨૬૩
મેલ્કમ નોર્મન	Melkama Normana	૨૬૫
યાસ્પર્સ કાર્લ	Yāsparsa Kārla	૨૪૪, ૨૬૯
યુનુસ અલ- અસવારી	Yunusa Ala-Asavārī	૩૩૯
યુંગ સી. જી.	Yuṇga SĪ. JĪ.	૨૪૪, ૩૧૦, ૩૨૫
રજનીશ	Rajnīśha	૩૮૪, ૩૮૫
રસેલ બર્ટ્રાન્ડ	Rasela Batranda	૨૦૪, ૨૦૭, ૨૧૨, ૨૨૬, ૨૩૫, ૨૫૭, ૨૫૮, ૨૫૯, ૨૬૬, ૨૬૭, ૨૬૮
રમણ મહર્ષિ	Ramaṇa Maharṣi	૩૭૩, ૩૭૪, ૩૭૫
રામકૃષ્ણ પરમહંસ	Rāmakrushna Paramhaṇsa	૩૭૭, ૩૭૮, ૩૭૯, ૩૮૦
રાયલ ગિલ્બર્ટ	Rāyala Gilbarṭa	૨૪૪
રીનઝાઈ	Rīnajhāī	૩૧૮, ૩૧૯, ૩૨૯
રુસો	Ruso	૨૧૦, ૨૨૭, ૨૨૮, ૨૩૫, ૨૪૩

Original Words	Translation	Page Numbers
રોસ્કોલિન	Roskolina	૨૦૪, ૨૦૫
લાઈબનીઝ	Lāībanījha	૨૧૦, ૨૧૧, ૨૧૬, ૨૧૭, ૨૧૯, ૨૨૩, ૨૨૮
લેઝરોવિસી મોરિસ	Lejhrovisī Morisa	૨૬૫
લોક જ્હોન	Loka jhona	૨૧૦, ૨૧૧, ૨૧૮, ૨૧૯, ૨૨૦, ૨૨૧, ૨૨૨, ૨૨૬, ૨૨૭
વર્ડ્ઝવર્થ	Varjhavartha	૨૫૨
વિઝડમ જ્હોન	Vijhaḍama Jhona	૨૬૫
વિઝમેન ફ્રેડ્રિક	Vijhamena Phreḍrika	૨૬૫
વિટ્ગેન્સ્ટાઇન લુડવિંગ	Vīṭagēnstāīna Luḍviṇga	૨૫૮, ૨૫૯, ૨૬૦, ૨૬૧, ૨૬૨, ૨૬૩, ૨૬૪, ૨૬૫
વિવેકાનંદ	Vivekānaṇda	૩૭૯
વુડ્રોફ સર જોન આર્થર એવેલોન	Vuḍropha sara Jona Eārthera Evālona	૨૯૯
વોલ્તેર	Voltera	૨૧૦, ૨૨૭, ૨૨૮
વોટ્સન એલન	Voṭāsana Elana	૩૨૧, ૩૨૮, ૩૬૩
વ્હાઈટહેડ આલ્ફ્રેડ નોર્થ	Vhāītaheda Ālphreda Northa	૨૪૫, ૨૪૭, ૨૫૦, ૨૫૧, ૨૫૨
શંકરાચાર્ય	Śhankarāchārya	૩૦૭, ૩૭૩
શાંતિરક્ષિત	Śhānti Rakṣita	૩૧૧
શીલર મેક્સ	ŚhĪlaru Meksa	૨૪૪
શો બર્નાડ	Śhô Barnāḍa	૨૪૪

Original Words	Translation	Page Numbers
શોપનહોવર	Śhopanahovara	૨૪૨, ૨૪૩
શ્લીક મોરિત્સ	Śhlīka Morītsa	૨૬૧
સાદિયા-બિન-જોસેફ	Sādiyā-Bina-Josepha	૨૦૬
સાત્રે જ્યાં પોલ	Sātra jya pola	૨૪૪, ૨૬૯, ૨૮૪, ૨૮૫, ૨૮૬, ૨૮૭, ૨૮૮, ૨૮૯, ૨૯૦, ૨૯૧,૨૯૨
સુઝુકી	Sujhukī	૩૧૪, ૩૧૭, ૩૨૧, ૩૨૪, ૩૨૫, ૩૨૬, ૩૨૭
સેંગત્સાન	Seṇgatsāna	૩૧૫
સોકોઈન	Sokoīna	૩૨૬
સોક્રેટિસ	Sôkrtīṣa	૨૦૯, ૨૬૮, ૨૬૯
સોરાકિન	Sorākina	૩૬૪
સ્કોટ્ ડન્સ	Skoṭasa Dạnsa	૨૦૭, ૨૦૮, ૨૦૯
સ્પીનોઝા	Spīnojhā	૨૦૬, ૨૧૦, ૨૧૧, ૨૧૩, ૨૧૪, ૨૧૫, ૨૧૬, ૨૩૫
સ્પેન્સર હર્બટ	Spensara Hrbrṭa	૨૪૫
સ્પેંગલર	Speṇgalara	૨૪૪
સ્ટ્રોસન પી. એફ.	Sṭrosana Pī. Epha.	૨૬૫
હર્ડ જેરોલ્ડ	Harda Jerolḍa	૩૬૩
હંફી ક્રિસ્ટમસ	Huṃphī krisṭmasa	૩૨૧, ૩૨૫, ૩૨૬, ૩૨૭, ૩૨૮

Original Words	Translation	Page Numbers
હક્સલી આલ્ડુસ	Hakasali Āldusa	૩૨૬, ૩૬૩
હક્સલી ટી. એસ.	Hakasalī Tī. Esa.	૨૪૫, ૨૫૪
હાઈડેગર માર્ટિન	Hāiīḍegara Mārtina	૨૪૪, ૨૬૯, ૨૭૮, ૨૭૯, ૨૮૦, ૨૮૧, ૨૮૨, ૨૮૩
હાઈડ લોરેન્સ	Hāīḍa Lorensa	૩૬૩
હાકુઈન	Hāukīna	૩૨૯
હાર્ટ એસ.એલ.એ.	Hārṭa Esa. Eḷa. E.	૨૬૫
હાર્ટમેન	Hārṭmena	૨૪૪
હિપ્પીયાસ	Hippīyāsa	૧૬૨
હુંગ જાન	Huṇga Jāna	૩૧૫
હૂઈ જાંગ	Hūī Jāṇga	૩૧૫, ૩૧૮
હૂઈ જાંગ	Hūī Jāṇga	૩૧૭
હેગલ	Hegala	૨૩૩, ૨૩૪, ૨૩૫, ૨૩૬, ૨૩૮, ૨૩૯, ૨૪૦, ૨૪૨, ૨૪૩, ૨૬૩, ૨૭૦, ૩૭૩
હેમ્પશાયર સ્ટુઅર્ટ	Hempśhāyara Sṭuarṭa	૨૬૫
હેર આર. એમ.	Hera Āra. Ema.	૨૬૫
હેરાક્લીટ્સ	Herāklītsa	૨૫૧
હેસ હરમાન	Hesa Haramāna	૨૪૪
હોબ્સ ટોમસ	Hobsa ṭômaṣa	૨૧૭, ૨૧૮, ૨૧૯, ૨૨૩, ૨૩૫

Original Words	Translation	Page Numbers
હોલ બેચ	Hola Becha	૨૨૭
હ્યા કુજ્યો નેહ્નઃ પાઈ ચાંગ	Hyā Kujyo Nehna: Pāī Chāṇga	૩૧૭, ૩૧૮
હ્યૂનોંગ	Hyunoṇga	૩૧૪
હ્યૂ ઈ. કે.	Hyu Ī. Ke.	૩૧૫
હ્યૂમ ડેવિડ	Hyūma Ḍeviḍa	૨૧૦, ૨૧૧, ૨૨૩, ૨૨૪, ૨૨૫, ૨૨૮, ૨૩૨
હ્સૂન ત્સુ	Husāna tsu	૧૩૫, ૧૪૪

સૂચિ–૨ (સંજ્ઞા)

Original Words	Translation	Page Numbers
અગમ્યવાદ	Agamyavāda	૩૫૦, ૩૫૨
અચિત્ત	Achitta	૩૫૭, ૩૫૮
અજ્ઞેયવાદ	Ajñeyvāda	૨૫૪, ૨૫૫, ૩૭૪
અત્તવહીદ	Attvhīda	૩૪૬
અતિમનસ	Atimanasa	૩૫૭, ૩૫૮, ૩૫૯, ૩૬૪
અદલ	Adala	૩૪૦
અદ્રૈતવાદ	Adraitvāda	૨૧૩, ૩૦૭, ૩૭૩, ૩૭૪, ૩૭૫
અધ્યાત્મવાદ	Adhyātmavāda	૨૫૨, ૩૫૬, ૩૮૦
અનન બુત	Anna Buta	૩૪૬
અનાત્મવાદ	Anāṭmvāda	૨૪૬, ૩૭૪
અનિકેતન અવસ્થા	Aniketana Avastha	૩૬૫
અનિયત યાદચ્છિક	Aniyata Yādachchhika	૨૩૪
અનિયતિવાદ	Åniyativāda	૨૪૬
અનિષ્વિતતાવાદ	Anishvitatāvāda	૨૨૯
અનુભવોત્તર	Anubhuvottara	૨૨૯
અનુભવ બિંદુઓ	Anubhava Bīṇduo	૨૫૧
અનુભવવાદ	Anubhavavāda	૨૧૧, ૨૧૮, ૨૨૦, ૨૨૧, ૨૨૩, ૨૨૫, ૨૨૬, ૨૨૮, ૨૨૯, ૨૩૨

Original Words	Translation	Page Numbers
અનેકતાવાદ	Anektāvāda	૨૧૬, ૨૨૩
અપાર્થિવવાદ	Apārthivạvāda	૨૨૧
અભૌતિકવાદ	Abhautikvāda	૨૨૧, ૨૪૬, ૨૪૭
અમેશા સ્પંદો	Ameśha Spanḍo	૩૫૧
અલ-અદલ	Ala Adala	૩૪૫
અલ ઈમાયત	Ala-Īmāyata	૩૪૬
અલ-ખિલાફત	Ala-Khīlāphata	૩૪૬
અલ-મઆદ	Ala-Maāda	૩૪૬
અસ્તિ	Asti	૩૬૪
અસ્તિત્વવાદ	Astiṭvavāda	૨૦૬, ૨૧૩, ૨૬૯, ૨૭૦, ૨૭૧, ૨૭૨, ૨૭૪, ૨૭૫, ૨૭૬, ૨૭૭, ૨૭૮, ૨૮૦, ૨૮૪, ૨૮૮, ૨૮૯, ૨૯૨
અહલ-અસ-સુન્નત	Ahala-Asa-Sunnta	૩૪૧
અહલ-ઉલ ઈતઝાલો	Ahala-Ul Ītjhālo	૩૪૦
અહુર મઝદ	Ahura majhada	૩૪૮, ૩૪૯, ૩૫૧
અંગ્રમીનો	Aṇgramīno	૩૪૬, ૩૫૦
આત્મદ્વૈતવાદ	Ātmadraitvāda	૩૭૪
આત્મેશ્વરવાદ	Ātmeshvaravāda	૩૭૫, ૩૭૬
આંતર ક્રિયાવાદ	Āntara Ktiyāvāda	૨૧૨

Original Words	Translation	Page Numbers
આંતરદર્શન	Āṇtaradarśhana	૨૪૮
ઇન્દ્રિયાનુભવવાદ	Īndriyānubhavvāda	૨૫૯
ઈબ્લીસ	Īblīsa	૩૫૦
ઈમામત	Īmāmata	૩૪૧
ઈશ્વર	Īshvara	૩૬૯, ૩૭૨, ૩૭૬
ઈશ્વર મીમાંસા	Īshvaramīṃāsa	૨૦૮
ઈશ્વર શાસ્ત્રલક્ષી	Īshvara Śhāstralakṣī	૨૦૩
ઉત્ક્રાંતિવાદ	Utkrāntivāda	૨૪૫, ૨૪૭, ૨૪૮, ૨૫૦, ૨૫૧, ૨૫૫, ૩૫૭, ૩૫૮
ઉપકરણવાદ	Upkaraṇvāda	૨૫૫, ૨૫૬
ઉપયોગિતાવાદ	Upyogitāvāda	૨૪૬
ઉપરિચેતના	Uprichetnā	૩૬૦
ઐબ્સર્ડ	Aībsrḍa	૨૭૭, ૨૯૦, ૩૨૧, ૩૨૨
એરિસ્ટોટલવાદ	Āristotalavāda	૨૦૬, ૨૦૭, ૨૧૦, ૩૩૮, ૩૪૨
ઓકામનો અશ્ત્રો	Okāṃno Astro	૨૦૯
ક્ઝા	Kjhā	૩૩૮
કદર	Kadara	૩૩૮
ક્યુમર્સ	Kyumarsa	૩૫૨
કાલચક્રયાન	Kālachakryāna	૩૦૪, ૩૦૫

Original Words	Translation	Page Numbers
કુનશની	Kunaśhanī	૩૫૪
કુરાને શરીફ	Kurāne Śharīpha	૨૦૬, ૩૩૧, ૩૩૭, ૩૪૦, ૩૪૨, ૩૪૫
કુંડલિની	Kunḍalīnī	૨૯૬, ૨૯૯, ૩૦૦, ૩૦૧, ૩૦૬, ૩૦૮, ૩૧૦, ૩૭૯, ૩૮૦
કેવલાત્મવાદ	Kevlātmvāda	૩૭૪, ૩૭૫
કોઅન	Koana	૩૧૮, ૩૧૯, ૩૨૨, ૩૨૪, ૩૨૬, ૩૨૭, ૩૨૮, ૩૨૯, ૩૩૦
કોજિટો–એરગો–સુમ	Kojito – Ergo - Suma	૨૧૧, ૨૧૪
કૌલતંત્ર	Kaulatantra	૨૯૫
ગવશની	Gavaśhanī	૩૫૪
ચક્ષમની બામદાદ	Chahāsmnī Bāmadāda	૩૫૪
ચાન	Chāna	૩૧૪
ચેતનવાદ	Chetanavāda	૨૪૦, ૨૪૬, ૨૮૬, ૩૭૫
જબ્ર	Jabra	૩૩૮, ૩૩૯
જૂનો કરાર	Jūno Karāra	૨૦૬
જેન	Jhena	૩૧૪, ૩૧૮, ૩૧૯, ૩૨૦, ૩૨૧, ૩૨૩, ૩૨૪, ૩૨૬, ૩૨૭, ૩૨૮, ૩૨૯, ૩૩૦
ડોમિનિક સંપ્રદાય	Ḍominika Saṃprdāya	૨૦૭

Original Words	Translation	Page Numbers
તથાગત	Tathāgata	૩૧૬
તને પસીન	Tane Pasina	૩૫૨
તફવિઝ	Taphavijha	૩૩૯
તર્કનિષ્ઠ વિજ્ઞાનો	Tarknișțha Vijñāno	૨૦૯, ૨૧૦, ૨૧૫
તંત્રવિદ્યા	Taṇtravidyā	૨૯૪
તંત્રશાસ્ત્ર	Taṇtraśhāshtra	૨૯૫
તાર્કિક પરમાણુવાદ	Tārkik Parṃāṇuvāda	૨૫૮, ૨૫૯, ૨૬૦, ૨૬૧, ૨૬૩
તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદ	Tarkik Pratyakṣavāda	૨૫૮, ૨૬૧, ૨૬૨, ૨૬૩
ત્રિકદર્શીઓ	Trikadarśhio	૨૧૪
તૌહિદ	Tauhida	૩૪૦
દલાઈ લામા	Dalāī Lāmā	૩૧૨
દ્રષ્ટાવાદ	Drasṭāvāda	૨૫૫
દ્વૈતવાદ	Draitvāda	૨૧૨
દ્વંદ્વાત્મક ભૌતિકવાદ	Drṇdrātmaka Bhauvtikvāda	૨૩૩, ૨૩૫, ૨૪૬, ૩૫૬
દ્વંદ્વાત્મક વિચારવાદ	Drṇdrātmaka Vichārvāda	૨૩૩, ૩૫૦
ધ્યાન	Dhyāna	૩૧૪, ૩૧૬, ૩૬૯

Original Words	Translation	Page Numbers
નવ-પ્લેટોવાદી	Nava-Pletovādī	૩૪૩
નસીબવાદ	Nasībvāda	૩૩૭
નામવાદ	Nāmavāda	૨૦૪, ૨૦૫
નાસ્તિવાદ	Nāstivāda	૩૨૧
નિગનાત્મક	Nignātmaka	૨૧૧, ૨૨૪
નિરપેક્ષ રહસ્યવાદ	Nirpekṣa Rahasyavāda	૩૭૩, ૩૭૪, ૩૭૫
નિર્વિકલ્પ સમાધિ	Nirvikalpa Samādhi	૩૭૯
નિરીશ્વરવાદ	Nirīshvarvāda Samādhi	૨૨૭, ૨૪૬, ૨૮૯, ૨૯૧
નિસર્ગવાદ	Nisargvāda	૨૫૬
નેતિ - નેતિ	Neti - Neti	૨૯૯, ૩૬૪
પક્ષ	Pakṣa	૨૩૩
પરમતત્ત્વ	Paramtatva	૨૪૨, ૨૪૩, ૩૦૭
પરલક્ષી અસ્તિત્વ	Paralakṣī Astitva	૨૮૬
પરાપ્રકૃતિ	Parāprakruti	૩૫૮
પરાર્થવાદ	Parārthavāda	૨૧૫
પરિવર્તનવાદ	Parivartnvāda	૨૫૧
પારમિતાનય	Pārmitānaya	૩૦૪, ૩૦૫
પૂર્વ નિયતિ	Pūrỵniyati	૨૦૭, ૩૩૭

Original Words	Translation	Page Numbers
પૂર્વ નિર્ણીત નિયતિવાદ	Pūrvnirṇīta Niyativāda	૩૩૮
પ્રકૃતિવાદ	Prakrutivāda	૨૧૦, ૨૨૭
પ્રત્યક્ષાનુભવ	Pratyakṣānubhva	૨૨૩, ૨૨૪, ૨૨૫
પ્રાકૃતિક નીતિમીમાંસા	Prākrutika Nītīmīmānsā	૨૬૬
પ્રાગાનુભવી	Prāgānubhvī	૨૨૪, ૨૨૯
પ્રાતિનિધિકવાદ	Prātinidhikvāda	૨૨૧
પ્લેટોવાદી	Pletovādī	૨૦૩, ૨૧૦
ફતિમિદ	Phatimida	૩૩૯, ૩૪૦
ફરોહર	Pharohara	૩૪૯
ફિરિસ્ત	Phirista	૩૪૨
ફ્રવશી	Phrvaśhī	૩૪૮, ૩૪૯, ૩૫૧, ૩૫૨
ફ્રશોકેરેતી	Phrśhokeretī	૩૫૨, ૩૫૩
બુજી	Bujī	૩૧૮
બુધ્ધિનિષ્ઠ	Buddhiniṣṭha	૨૧૨, ૨૧૬, ૨૨૩, ૨૨૮, ૨૨૯, ૨૪૩
બુર્ઝવા	Burjhvā	૨૪૦, ૨૪૧
બ્રહ્મપરિણામવાદ	Brahmpriṇāmvāda	૩૭૫
બ્રહ્મવિવર્તવાદ	Brahmvivrtvāda	૩૭૫
ભાષાકીય તત્વજ્ઞાન	Bhāṣākīya Tatvajñāna	૨૫૮, ૨૬૩

Original Words	Translation	Page Numbers
ભાસમાન વિશ્વ	Bhāsamāna Vishva	૨૩૦, ૨૩૧, ૨૪૨, ૨૮૪, ૩૦૦
ભાષાતિત વિશ્વ	Bhasatita Vishva	૨૩૧
ભૌતિકવાદ	Bhautikvāda	૨૧૯, ૨૨૩, ૨૨૭, ૨૩૮, ૨૩૯, ૨૪૦, ૨૪૧, ૨૪૨, ૨૪૩, ૨૪૪, ૨૪૫, ૨૪૬, ૨૪૭, ૨૪૮, ૨૪૯, ૨૫૦, ૨૫૧, ૨૫૨
મનની પરિસીમા	Mananī Parisīmā	૩૬૩, ૩૬૪
મનોમય ચેતના	Manomaya Chetanā	૩૫૭
મનુષ્ય ઈચ્છા	Manuṣya Īchchhā	૩૩૭
મનસની	Manasanī	૩૫૪
મંત્રનય	Maṇtranaya	૩૦૪, ૩૦૫
માનવવાદ	Mānavavāda	૨૪૫, ૨૮૯, ૨૯૧
માયાવાદ	Māyāvāda	૨૯૯
મીનોઈ આત્મા	Mīnoī Ātmā	૩૪૮
મીમાંસાવાદ	Mīmāṇsāvāda	૨૭૪, ૨૭૮, ૨૮૧, ૨૮૨
મુતાઝિલ	Mutājhila	૩૪૦, ૩૪૧, ૩૪૨, ૩૪૪
મુશાબિયા	Muśhābiyā	૩૩૯
મોન્ડો	Monḍo	૩૨૭
મોનાડ	Monāḍa	૨૧૬, ૨૧૭

Original Words	Translation	Page Numbers
રવાન	Ravāna	૩૪૮, ૩૪૯
રસ્તાખીઝ	Rasṭākhījha	૩૫૨
રહસ્યવાદ	Rahsyavāda	૩૦૬
રૂપતત્વનો સિધ્ધાંત	Rupatatvano Siddhanta	૨૦૮, ૨૧૮
લિંગપૂજા	Liṇgapūjā	૨૯૭
લોકાયત	Lokāyta	૨૯૭
વજ્રયાન	Vajrayāna	૩૦૪, ૩૦૫, ૩૦૯
વર્ગવિહિન સમાજ રચના	Vargvihīna Smājrachnā	૨૪૧
વર્ગ સંઘર્ષ	Vargāsaṇghrṣa	૨૩૯
વસ્તુતત્વમૂલક	Vastutatvamūlaka	૨૦૫, ૨૦૭, ૨૧૩, ૨૧૬, ૨૫૫
વસ્તુતા	Vastutā	૨૩૨, ૨૩૩, ૨૩૬, ૨૩૮, ૨૩૯, ૩૦૦
વસ્તુપરકતા	Vastuparaktā	૨૭૩
વામમાર્ગ	Vāmmārga	૩૦૦
વાસ્તવવાદ	Vāstavavāda	૨૦૪, ૨૦૫, ૨૦૯
વિકાસવાદ	Vikāsvāda	૨૫૨
વિચાર તત્વ	Vichārṭṭva	૨૭૦

Original Words	Translation	Page Numbers
વિચારવાદ	Vichārvāda	૨૨૨, ૨૨૩, ૨૩૩, ૨૩૯, ૨૪૦, ૩૭૩
વિજ્ઞાનવાદ	Vijñānvāda	૩૭૪
વિપક્ષ	Vipakṣa	૨૩૩
વિશ્લેષણાત્મક તત્ત્વજ્ઞાન	Visheleṇātmaka Tatvjñāna	૨૫૮, ૨૬૩, ૨૬૪
વૈજ્ઞાનિક નિયતિવાદ	Vaijñānika Niyativāda	૨૪૫, ૨૪૬, ૨૪૭, ૨૫૩, ૨૫૪
વૈજ્ઞાનિક સમાજવાદ	Vaijñānika Smājvāda	૨૩૬, ૨૩૭
વોહુમ	Vohuma	૩૫૧
વ્યવહારવાદ	Vyvhārvāda	૨૫૩, ૨૫૪, ૨૫૫, ૨૫૬
વ્યાપ્તિ મૂલક	Vyāptimūlaka	૨૨૪
શક્તિપૂજા	Śhaktipūjā	૩૦૮
શક્તિ – શિવ સાયુજ્ય	Śhakti-Śhiva sāyujya	૨૯૮, ૩૦૦, ૩૦૭
શંકરવાદ	Śhankrvāda	૩૫૫
શાસ્ત્રવાદ	Śhastravādi	૨૦૬, ૨૦૭
શૂન્યવાદ	Śhūnyvāda	૨૮૩, ૩૦૫, ૩૭૪
સજાગદર્શન	Sjāgdrśhna	૩૭૦, ૩૭૧
સત્યજ્ઞાન	Styjñāna	૨૧૪
સત્તત્વ	Satatātva	૨૯૨, ૩૦૫

Original Words	Translation	Page Numbers
સત્ભવત	Satabhavataṭ	૩૬૭, ૩૬૮
સમગ્રતા	Samagrtā	૩૫૫, ૩૫૬, ૩૬૭
સમન્વય	Samanvaya	૨૩૪
સમયાચાર તંત્ર	Samayāchāra Taṇtra	૨૯૫
સર્વજ્ઞાન	Sarvjñāna	૩૫૫
સર્વાત્મન્તરવાદ	Sarvātmantarvāda	૩૭૫
સર્વેશ્વરવાદ	Sarveshvaravāda	૩૫૦, ૩૫૧
સહજયાન	Sahajyāna	૩૦૫
સંકલ્પનાવાદ	Saṇkalpnāvāda	૨૦૫
સંકલ્પતત્વો	Saṇkalpatatvo	૨૧૨, ૨૧૩, ૨૧૪
સંકલ્પના તર્કશાસ્ત્ર	Saṇkalpnā Tarkśhāstra	૨૩૪
સંતવાદ	Saṇtvāda	૨૬૩, ૨૬૪
સંવેદનવાદ	Saṇvednvāda	૨૨૭
સંશયવાદ	Saṇśheyvāda	૨૨૨, ૨૨૫, ૨૨૬, ૨૨૮, ૨૩૧, ૨૫૪, ૨૨૬૯, ૨૭૪, ૩૭૪
સંશ્લેષક પાત્રાનુભવ	Saṇshleṣaka Pātrānubhava	૨૨૯, ૨૩૦
સાક્ષાત્કાર	Sākṣātkāra	૩૭૭, ૩૭૮, ૩૭૯
સાટો	Sāṭo	૩૧૯
સાટોરી	Sāṭorī	૩૨૫, ૩૨૬

Original Words	Translation	Page Numbers
સાધનાવાદ	Sādhanvāda	૨૫૫, ૩૬૮, ૩૬૯
સિફાતિયા	Siphātiyā	૩૩૯
સિફાતે સલ બિયહ	Siphāte Sala Biyha	૩૪૭
સુખવાદી	Sukhavādī	૨૧૫
સૂફીવાદ	Sūphīvāda	૩૩૫, ૩૩૬, ૩૪૪
સોશમોસ	Sośhamosa	૩૫૨
સૌપાનિક	Saupānika	૨૪૧
સ્પેન્તામીનો	Spentāmīno	૩૪૮, ૩૪૯
સ્પેનામી	Spenāmī	૩૪૯
સ્વજ્ઞાન	Svajñāna	૩૭૦
સ્વતંત્ર સંકલ્પ	Svataṇtra Saṇkalapa	૩૩૭
સ્વહિત પરાયણ નૈતિકતા	Svahitprāyaṇa Naitiktā	૨૨૭
હઠયોગ	Hṭhyoga	૩૭૬
હસીત્સાંગ	Hsītsāṇga	૩૧૪
હેગલવાદ	Hegalvāda	૨૩૮
હેતુવાદ	Hetuvāda	૨૩૮

જ્ઞાન-ગંગોત્રી ગ્રંથ-શ્રેણી ૨૪

૧૬
માનવવિદ્યા શાખા

વિચાર દર્શન-૩

[વિશ્વ તત્ત્વચિંતન-રૂપરેખા-૨]

SARDAR PATEL UNIVERSITY
VALLABH VIDYANAGAR

સંયોજક : પ્રો. કે. એન. શાહ

મુખ્ય સંપાદક : ભોગીભાઈ ગાંધી

તંત્રીમંડળ

શ્રી કે. એન. શાહ • શ્રી આર. એમ. પટેલ • શ્રી આર. ડી. પટેલ • શ્રી રમેશ સુમંત મહેતા • શ્રી ઈશ્વરભાઈ પટેલ • શ્રી બાબુભાઈ જશભાઈ પટેલ • શ્રી ઉમાશંકર જોષી • શ્રી એચ. એમ. પટેલ • શ્રી વી. એચ. ભણોત • શ્રી યશવંત શુકલ • શ્રી નીરુભાઈ દેસાઈ • શ્રી વિજયગુપ્ત મૌર્ય • શ્રી પી. સી. વૈદ્ય • શ્રી ભોગીલાલ સાંડેસરા • શ્રી અંબુભાઈ પટેલ • શ્રી જે. જી. ચૌહાણ • શ્રી દિલાવરસિંહ જાડેજા • શ્રી જશવંત એમ. પટેલ (શેખડીવાળા)

પરામર્શકો

• શ્રી રામપ્રસાદ બક્ષી • શ્રી અનંતરાય રાવળ • શ્રી ચંદ્રવદન મહેતા • શ્રી હંસાબહેન મહેતા • શ્રી ઉમાશંકર જોષી • શ્રી શાંતિલાલ મહેતા • શ્રી ડી. ટી. લાકડાવાલા • શ્રી વિષ્ણુપ્રસાદ ત્રિવેદી • શ્રી એમ. એલ. દાંતવાળા

૨૪

જ્ઞાનગંગોત્રી ગ્રંથશ્રેણી

વિચાર દર્શન : ૩

[વિશ્વ તત્ત્વચિંતન-રૂપરેખા-૨]

મધુસૂદન બક્ષી : જયેન્દ્રકુમાર યાજ્ઞિક
ભોગીભાઈ ગાંધી : પ્રશાંત દવે
રણછોડભાઈ પટેલ

સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટી—વલ્લભવિદ્યાનગર

મધુસૂદન બક્ષી : ગુજરાત લૉ સોસાયટી આર્ટ્સ કૉલેજ, અમદાવાદ–માનસશાસ્ત્ર તથા તત્ત્વચિંતનના અધ્યાપક

જયેન્દ્રકુમાર યાજ્ઞિક : ગુજરાત યુનિવર્સિટી, તત્ત્વજ્ઞાન વિભાગના વડા

ભોગીભાઈ ગાંધી : જ્ઞાનગંગોત્રી ગ્રંથશ્રેણીના મુખ્ય સંપાદક

પ્રશાંત દવે : પાલણપુર આર્ટ્સ કૉલેજ, તત્ત્વજ્ઞાન વિભાગના અધ્યાપક

રણછોડભાઈ પટેલ : તત્ત્વચિંતન ક્ષેત્રના વિદ્વાન, 'બોધિ'ખ્યાત – વડોદરા

યોજના દાન : હરિઃ ૐ આશ્રમ, નડિયાદ

શ્રી કરસનભાઈ એમ. પટેલ (જલસાગર મેન્યુફૅક્ચરીંગવાળા, ઉધના-સુરત)**ના**
પરિવારના, શ્રેયાર્થે

અનુદાન : કેન્દ્ર સરકાર શિક્ષા મંત્ર્યાલય, દિલ્હી; ગુજરાત સરકાર, ગાંધીનગર

પ્રકાશન : જાન્યુઆરી, ૧૯૮૫

પહેલી આવૃત્તિ : પ્રત : ૨૯૦૦
કિંમત : રૂ. ૪૦.૦૦ (Rs. 40.00)

પ્રકાશક : રતિલાલ સી. ઠક્કર, કુલસચિવ, સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટી, વલ્લભવિદ્યાનગર ૩૮૮ ૧૨૦ (**INDIA**)
મુદ્રક : યુનિવર્સિટી પ્રેસ, સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટી, વલ્લભવિદ્યાનગર ૩૮૮ ૧૨૦

નિવેદન

સ્વરાજ આવ્યા પછી આપણા દેશમાં શિક્ષણનો વિસ્તાર વધ્યો છે. સાથે સાથે ઉચ્ચ શિક્ષણને કારણે જ્ઞાનવિસ્તારની નવી તકો ઊભી થઈ છે. ટૅક્નૉલૉજીના ક્ષેત્રે પણ આપણે મોટી ફાળ ભરી રહ્યા છીએ. આમ છતાં ઉચ્ચ શિક્ષણ પ્રાપ્ત કરતા સામાન્ય વિદ્યાર્થીનું જ્ઞાનસંસ્કારનું ભાથું અનેક કારણોસર પર્યાપ્ત નથી અને યુનિવર્સિટી કક્ષાના વિદ્યાર્થીનો જ્ઞાનવ્યાપ વામણો ભાસે છે.

વળી સ્વાધીન લોકશાહી સમાજના સર્વાંગી વિકાસ દરમિયાન સર્વસાધારણ શિક્ષિત પ્રજાજનને પડકારતી અપરંપાર જટિલ સમસ્યાઓ ઉપસ્થિત થતી રહે એ સ્વાભાવિક છે. આવા પ્રસંગે બૌદ્ધિક તાલીમનું ભાથું અપર્યાપ્ત રહી જતાં સુસજ્જ નાગરિક તરીકેની તેની અનુરૂપ વૈયક્તિક અને રાષ્ટ્રીય દૃષ્ટિએ અસરકારક પૂર્તિ માગી લે છે.

સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટીએ પોતાની મર્યાદામાં રહીને યથાશક્તિ આ ઊણપની પૂર્તિ કરવાના ઉદ્દેશથી એક અદનો સન્નિષ્ઠ પ્રયાસ આદર્યો છે અને 'જ્ઞાનગંગોત્રી' દ્વારા માનવવિદ્યા શાખાના ૨૦ અને વિજ્ઞાનવિદ્યા શાખાના ૧૦ એમ કુલ ૩૦ ગ્રંથોની શ્રેણીની યોજનાથી પ્રારંભ કર્યો છે.

આ ગ્રંથશ્રેણી કૉલેજ કક્ષાના વિદ્યાર્થીઓ અને શિક્ષિત નાગરિકોને લક્ષમાં રાખી તૈયાર કરવાનું નિરધાર્યું છે. આ શ્રેણી પાછળની નેમ એ છે કે (૧) અભ્યાસવાંછુઓ આ ગ્રંથો થોડાક પરિશ્રમે છતાં રસપૂર્વક વાંચે, એમની જ્ઞાનપિપાસા પ્રદીપ્ત બને; (૨) આ વાચનને અંતે બહુવિધ વિકાસના મુખ્ય તબક્કા વાચકના ચિત્તપટ સમક્ષ ઊપસી આવે; (૩) વાચકો માહિતી અને વિગતોની અનેકવિધતા દ્વારા જ્ઞાનપ્રાપ્તિની ચાવી હસ્તગત કરે; અને (૪) અભ્યાસીઓના ચિત્તમાં મૂળભૂત સત્ય અને મૂલ્યોની શ્રદ્ધાનાં બીજ રોપાય.

આ દૃષ્ટિએ ઇતિહાસ, ચિંતન, સાહિત્ય, લલિતકલા અને વિજ્ઞાન જેવાં વિવિધ ક્ષેત્રોનાં વિભિન્ન પ્રકારનાં આલેખન પાછળ કેટલીક આધારશિલાઓ સ્વીકારીને અમે ચાલ્યા છીએ, જેવી કે—

૧. માનવ-વિકાસ પાછળ અનેક પરિબળો કામ કરતાં હોય છે; પરંતુ અંતે તો પરિસ્થિતિના પરિવર્તનમાં માનવીય ચેતના પ્રમુખ ભાગ ભજવે છે; અને વૈયક્તિક માનવના વ્યક્તિત્વના શક્ય-પૂર્ણ વિકાસના પાયા ઉપર જ સામાજિક-સામુદાયિક વિકાસની ઇમારત રચાવી જોઈએ.

૨. વિજ્ઞાનનું રહસ્ય સતત પરિવર્તનશીલતામાં રહેલું છે અને તેની ચાવી અખંડ સંશોધનવૃત્તિમાં છે. વિજ્ઞાનની વિલક્ષણતા હકીકતોના ભંડાર સંચિત કરવામાં નથી, પરંતુ બાહ્ય વિશૃંખલતાઓની અંતર્નિહિત સંવાદિતા શોધી કાઢવામાં છે.

૩. સંશોધનની આ પ્રક્રિયામાં માનવીની ચેતના અને કલ્પનાશક્તિનું યોગદાન અસાધારણ છે; અને આ વૈજ્ઞાનિક સત્ય મુક્ત માનવનિર્ણયનું જ પરિણામ છે.

૪. અંતિમ વિશ્લેષણમાં વિજ્ઞાન પણ, બીજાં માનવીય ક્ષેત્રોની જેમ, મૂલ્યોના નિર્ણય વિના કેવળ યાંત્રિક પ્રવૃત્તિરૂપે ટકી શકે નહીં. આ સંદર્ભમાં વિજ્ઞાનો અને માનવવિદ્યાઓ વચ્ચેના જ્ઞાનસીમાડા એકરૂપ બનતા વરતાય છે.

૫. જીવનની સમગ્રતા સાથે આદિયુગથી સમરસ બનેલી સર્જન પ્રવૃત્તિઓ પ્રત્યે સવિશેષ અભિમુખતા અને આત્મીયતા કેળવવી ઘટે. આપણો વિદ્યાર્થી અને નાગરિક સૌંદર્ય નીરખતો થાય, ઓળખતો થાય અને આસ્વાદતો થાય, એટલે કે પરમાનંદી ઘૂંટ પીતો થાય, એ પ્રકારે ચૈતસિક સર્જનશક્તિનું રહસ્ય છતું કરવું જોઈએ.

૬. અંતે તો, જ્ઞાન એ કેવળ માહિતી નથી; વિજ્ઞાન એ કેવળ ભૌતિક-પ્રાકૃતિક હકીકતોનું સંકલન કે પૃથક્કરણ નથી; અનુભૂતિ કેવળ ઘટનાઓનો બાહ્ય સ્પર્શ નથી. જ્ઞાનાનુભૂતિ આ ઉપરાંત ઘણું વિશેષ છે. આ રહસ્ય અવગત કરાવવાનું આ ગ્રંથશ્રેણીનું લક્ષ્ય છે.

આ સિદ્ધ કરવાનું કાર્ય અત્યંત દુષ્કર છે એવી સભાનતા અમે હંમેશ અનુભવીએ છીએ. એક બાજુ, યુવકો ને નાગરિકોની કક્ષા—તેમની અભિરુચિ, વાચનશક્તિ અને સમજશક્તિ—ની મર્યાદાઓ છે; તો બીજી બાજુ, ઇતિહાસવિકાસ અને ઘટનાવિકાસ, વિચારવિકાસ અને મૂલ્યવિકાસની ઝાંખી કરાવવાનું કાર્ય કઠિન છે. ગંભીર અને કઠણ ગણાતા વિષયોને ગંભીરપણે છતાં આસ્વાદ્ય બનાવીને રજૂ કરવાનું કાર્ય લેખકો માટે કસોટીરૂપ છે. સંપાદકોની મર્યાદાઓય હોવાની. આ પ્રયાસ મહત્ત્વાકાંક્ષી અને દુરારાધ્ય લેખાય તેવો હોવા છતાં અતિમહત્ત્વાકાંક્ષી કે અસાધ્ય નથી; અને ગંગાવતરણ કરવાનો નહીં તોય ગંગોદકનું આચમન કરાવવા જેટલો તો યશ મળશે, એવી શ્રદ્ધાએ અમે આ યાત્રા આરંભી છે. વળી પરભાષાના ગ્રંથોનાં ભાષાંતરો વા રૂપાંતરો રજૂ કરવાને બદલે શક્ય એટલો મૌલિક અભ્યાસ અને ચિંતન રજૂ કરવાનો પણ હેતુ છે.

અમારા પ્રયાસમાં સદ્‌ગત પૂજ્ય શ્રી મોટા તેમજ ભારત સરકારના શિક્ષણ મંત્રાલય, ગુજરાત રાજ્ય તથા અન્ય સદ્‌ગૃહસ્થો અને સંસ્થાઓ તરફથી જે આર્થિક સહાય પ્રાપ્ત થઈ છે તે માટે અમે સૌના અંતઃકરણપૂર્વક આભારી છીએ. વાસ્તવમાં એની બીજભૂમિકાનું યથાયોગ્ય શ્રેય પૂ. મોટાને ઘટે છે. હરિઃ ૐ આશ્રમ, નડિયાદ અને રાંદેરના પોતાના ભક્તો ને પ્રશંસકો દ્વારા રૂપિયા એક લાખનું દાન પૂ. મોટાએ સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટીને આપી, 'જ્ઞાનગંગોત્રી'ના આ કાર્યનું પદારોપણ કર્યું હતું અને બીજા એક લાખ રૂપિયાના વિશેષ દાન વડે તેને સુદૃઢ બનાવ્યું હતું. અમારા પ્રયત્નની વાસ્તવિકતાને આથી ભારે શ્રેય અને બળ પ્રાપ્ત થયાં છે. બળ એ અર્થમાં કે યોજનાદાન બેવડાવાથી અમારો ઉત્સાહ દ્વિગુણ થયો છે અને શ્રેય એ અર્થમાં કે ગુજરાતની જનતાએ 'જ્ઞાનગંગોત્રી'ના ભગીરથ કાર્યને નાનીમોટી સખાવતો તેમજ સભ્ય-લવાજમો દ્વારા બિરદાવ્યું છે.

'જ્ઞાનગંગોત્રી'ની યોજનામાં પરામર્શકો તરીકે યા તંત્રવાહકોના રૂપમાં ગુજરાતના શ્રેષ્ઠ ચિંતકો અને વિદ્વાનોનો તથા લેખનકાર્યની જવાબદારી સ્વીકારી અમારી યોજનાને મૂર્તસ્વરૂપ આપનાર અભ્યાસી લેખકોનો અમને જે સહકાર સાંપડ્યો છે તે માટે અમે ગૌરવ અનુભવીએ છીએ અને સાંપડેલી સેવા માટે સૌનો ઋણસ્વીકાર કરીએ છીએ.

અમને નોંધ લેતાં દુઃખ થાય છે કે આ ગ્રંથ-શ્રેણીના પરામર્શકોમાંના સર્વશ્રી રસિકલાલ છો. પરીખ, હરિનારાયણ આચાર્ય તથા બાપાલાલ વૈદ્ય, જેઓ આ શ્રેણીના સ્વાસ્થ્ય દર્શન ગ્રંથના એક લેખક પણ હતા તે, અને તંત્રીમંડળના શ્રી બી. સી. પટેલ—આ ચાર મહાનુભાવોનું અવસાન થતાં અમે તેમની હૂંફ ગુમાવી છે.

છેલ્લે, યુનિવર્સિટી સિન્ડિકેટના સભ્યો, યુનિવર્સિટીના શિક્ષકો અને વહીવટી સેવકોએ દાખવેલા ઉત્સાહપૂર્વકના ટેકા માટે તેમનો તથા યોજનાના પ્રવાહને વહેતો રાખવાની નૈતિક કામગીરી અંગે મુખ્ય સંપાદક શ્રી ભોગીભાઈ ગાંધીનો આભાર માનું છું.

પ્રો. કે. એન. શાહ
કુલપતિ
સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટી

વલ્લભ વિદ્યાનગર

સંપાદકીય

જ્ઞાનગંગોત્રી શ્રેણીનો આ ૨૪મો ગ્રંથ છે; માનવ વિદ્યાશાખાનો ૧૬મો અને 'વિચાર દર્શન'નો ત્રીજો.

આ ગ્રંથ વિશ્વનાં તત્ત્વચિંતનો(World-Philosophies)ની રૂપરેખા રજૂ કરતા બે ભાગોમાંનો બીજો ગ્રંથ છે. તેમાં પશ્ચિમી તત્ત્વચિંતન (મધ્યયુગથી અર્વાચીન), ભારતીય – તિબટી તંત્રમાર્ગ, ઝેન – પંથ અને પુરવણીરૂપે ઇસ્લામ, જરથોસ્તી ઉપરાંત શ્રી અરવિંદ, શ્રી રમણ મહર્ષિ, શ્રી રામકૃષ્ણ પરમહંસ તથા શ્રી કૃષ્ણમૂર્તિ, વિમલાતાઈ અને આચાર્ય રજનીશનાં તત્ત્વચિંતનનો સમાવેશ થયો છે.

વિશ્વની વિવિધ પ્રજાઓની અંતરતમ નિપજસમાં ચિંતનો જેટલાં અપાર છે એટલાં અગાધ છે. મુખ્ય અને આધારસ્તંભ જેવાં ભારતીય, ચીનીય, ગ્રીક (ગ્રંથ-૨૩) ઉપરાંત ઉપર જણાવેલાં (ગ્રંથ-૨૪)–તેટલાંય લક્ષમાં રાખીને, અતિશય સંક્ષેપમાં તેમનાં આલેખનોનો માત્ર બે ગ્રંથમાં સમાવવાનો પ્રયાસ 'મહત્ત્વાકાંક્ષી' છે, એ જાણવા છતાં હામ ભીડી. અને બે એક વરસના પરિશ્રમને અંતે રૂપરેખાત્મક આલેખન આપવાનો પ્રયાસ ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં કરી શકાયો છે, એનું શ્રેય આપણા વિદ્યાવ્યાસંગીઓના સહૃદય ઉમળકાભર્યા સહકારને આભારી છે.

'તત્ત્વચિંતન'નો વિષય જ ગહન અને અમૂર્ત – સર્વસાધારણ શિક્ષિત નાગરિકને ચંચૂપાત કરતાંય ઘણો 'ક્લિષ્ટ' અને 'ગજાબહારનો' લાગે તેવો – છતાં એની જ્ઞાનપિપાસા ખરી જ. બીજી બાજુ, વિદ્વાનોની જ્ઞાનસમૃદ્ધિ, લેખન પરિપાટી નિશ્ચિત સ્વરૂપે ઘડાયેલી હોય... આ બન્નેનો મેળ ખવડાવવો રહ્યો. અમારા સદ્‌ભાગ્યે, સન્માન્ય જાની સાહેબ, એસ્તેરબેન, રણછોડભાઈ અને ભાઈ યાજ્ઞિક તથા બક્ષી જેવાએ અમારી નેમ સ્વીકારીને તેને અનુકૂળ થવા માટે ખાસ એવી માનસિક ઉદારતા સાથે જહેમત ઉઠાવી. આમ, ગ્રંથનો પિંડ બંધાયો; અને યુવાપેઢીના પ્રાધ્યાપક મિત્રો– દિનેશભાઈ શુકલ અને પ્રશાંત દવે જેવાની અભ્યાસનિષ્ઠા લેખામાં લાગતાં એ પુષ્ટ બન્યો. આ લાભ જેવો તેવો નથી. ઉપરાંત આ લાંબા ગાળા દરમ્યાન મનેય આ ક્ષેત્રે થોડુંક ઘૂંટવાનો લહાવો મળ્યો અને જાની સાહેબે તંત્રમાર્ગનું પ્રકરણ તપાસી આપ્યું તે વધારામાં.

આવો બધો સુયોગ લાધ્યો છે, તેમ છતાં વિશ્વતત્ત્વચિંતન જેવા દુઃસાધ્ય વિષયને ન્યાય આપી શકાયો છે કે કેમ તે તો પરીક્ષકો જ કહી શકશે. પરંતુ જે ઊણપો રહી હશે તેમાં વિદ્વાનોની કસર નહિ, પણ આ ગ્રંથશ્રેણીના સંપાદકની સમજ અને ઉમેદ અંગેની મર્યાદાને કારણરૂપ લેખવી રહી. સદ્‌ભાગ્યે, આ ગ્રંથના 'પ્રવેશક'ની ગરજ સારે–અમારી નેમ અને મથામણને બોલતી કરે–એવું કાર્લ યેસ્પર્સનું થોડુંક લખાણ 'પ્રવેશક' (ગ્રંથ–૨૩) માં પ્રસ્તુત કરી શકાયું છે.

એક અતિ વિશિષ્ટ અને જટિલ વિષયને બે ગ્રંથો (ગ્રંથ ૨૩–૨૪) માં લગભગ ચારસો પાનામાં સમાવવાના હેતુએ, બીજા ભાગમાં કેટલાંક પ્રકરણોમાં મૂળ ચિંતકોનાં પ્રગટ થયેલાં લખાણો તારવી–સારવીને રજૂ કર્યાં છે. આ લખાણો પ્રગટ કરવા માટે જે તે લેખકો તથા પ્રકાશન સંસ્થાઓનો હું સાભાર ઋણ સ્વીકાર કરું છું.

આ ગ્રંથની માવજતમાં મદદગાર બનવા માટે હું પ્રા. દિનેશભાઈ શુક્લ અને ગિરધરભાઈ તલાટી, પ્રૉ. જશવંત શેખડીવાળા તથા ભાઈ હર્ષદ દવેનો આભારી છું. વળી આગળના ગ્રંથની જેમ, આ ગ્રંથ પણ સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટીના પોતાના પ્રેસની પ્રશસ્ય ઊપજ હોઈ, તેના પ્રકાશન વિભાગ અને પ્રેસના કાર્યકરોની મમતાની સહર્ષ નોંધ લઉં તો તે અસ્થાને નથી.

વડોદરા
૨–૧૦–૮૪

ભોગીભાઈ ગાંધી
(મુખ્ય સંપાદક)

અનુક્રમણિકા

ખંડ : ૫ પશ્ચિમી તત્ત્વચિંતન ([redacted])

મધુસૂદન બક્ષી

પ્રારંભિક ખ્રિસ્તી ચિંતન ૨૨ : ૨૦૩
શાસ્ત્રવાદી યુગ ૨૩ : ૨૦૪
આધુનિક તત્ત્વજ્ઞાન ૨૪ : ૨૧૦
અનુભવવાદ ૨૫ : ૨૧૮
જ્ઞાનપ્રકાશ યુગ અને સમીક્ષાત્મક તત્ત્વજ્ઞાન ૨૬ : ૨૨૭
દ્વંદ્વાત્મક વિચારવાદ અને ભૌતિકવાદ ૨૭ : ૨૩૩
સંકલ્પવાદ ૨૮ : ૨૪૩

ખંડ ૬ : પશ્ચિમી તત્ત્વચિંતન (અર્વાચીન)

જયેન્દ્રકુમાર યાજ્ઞિક

ભૌતિકવાદને વીસમી સદીનો પડકાર ૨૯ : ૨૪૫
વ્યવહારવાદ ૩૦ : ૨૫૩
વિશ્લેષણાત્મક તત્ત્વજ્ઞાન ૩૧ : ૨૫૮

અસ્તિત્વવાદ :

ભોગીભાઈ ગાંધી

કિર્કેગાર્ડ ૩૨ : ૨૬૯
હાઈડેગર ૩૩ : ૨૭૮
જ્યાં પૉલ સાર્ત્ર ૩૪ : ૨૮૪

ખંડ : ૭ વિશેષાંગ

તંત્રવાદ :

ભોગીભાઈ ગાંધી

વૈદિક તંત્રમાર્ગ ૩૫ : ૨૯૩
બૌદ્ધ તંત્રમાર્ગ ૩૬ : ૩૦૫
તિબેટી તંત્રમાર્ગ (લામા-પંથ) ૩૭ : ૩૧૧

ઝેનપંથ :

પ્રશાંત દવે * ભોગીભાઈ ગાંધી

વિચાર અને વિસ્તાર ૩૮ : ૩૧૪
વ્યાપક પરિપ્રેક્ષ્ય ૩૯ : ૩૨૧

પુરવણી–૧

ઈસ્લામી તત્ત્વચિંતનની રૂપરેખા ૧ : ૩૩૭
ભોગીભાઈ ગાંધી
જરથુસ્તી તત્ત્વચિંતન (સંકલન) ૨ : ૩૪૮
સ્વ. પ્રો. ફિરોઝ દાવર

પુરવણી–૨ ભારતીય તત્ત્વચિંતન (અર્વાચીન)

શ્રી અરવિંદનું તત્ત્વચિંતન ૩ : ૩૫૫
(અનુ: સુંદરમ્ * પ્રશાંત દવે)
શ્રી કૃષ્ણમૂર્તિનું તત્ત્વચિંતન ૪ : ૩૬૩
— નેતિનેતિ (રોહિત મહેતા)
— જીવનદર્શન (દાદા ધર્માધિકારી)
— સમગ્ર ચિંતન (રણછોડભાઈ પટેલ)
મહર્ષિ રમણનું તત્ત્વચિંતન ૫ : ૩૭૩
— તત્ત્વદર્શન (મુકુંદ કોટેચા)
રામકૃષ્ણ પરમહંસનું તત્ત્વચિંતન ૬ : ૩૭૯
(અનુ : સ્વ. ચંદ્રશંકર શુક્લ)
વિમલા ઠકારનું તત્ત્વચિંતન (સંકલન) ૭ : ૩૮૨
આચાર્ય રજનીશનું તત્ત્વચિંતન (સંકલન) ૮ : ૩૮૪
સૂચિ ૧—૨ ૩૮૬ : ૩૯૧
ભૂલસુધાર ૩૯૨

પૃષ્ઠ સંખ્યા : viii+૧૮૨+૭+૪ (ખંડ પ્લેટો)+૪ (ફોલ્ડર પાનાં)=૨૦૬

પૂર્તિ

— સ્પિનોઝાનાં નીતિસૂત્રો (ન. દે. મહેતા)
— સમાજલક્ષી તત્ત્વજ્ઞાન (સ્પિનોઝા) ૨૧૫
— અંતે, કુદરતની કરામત (રૉજર્સ) ૨૨૬
— અનુભવનો ઉપસંહાર (રસેલ) ૨૨૬
— સામાન્ય માણસ રુસોની નજરે (રૉજર્સ) ૨૨૮
— કાન્ટની દૃષ્ટિએ ધર્મ (વિલ ડુરાં) ૨૩૨
— આત્મતત્ત્વ અને ઈતિહાસ (રસેલ) ૨૩૫
— માર્કસનો સત્ય અંગેનો સિદ્ધાન્ત (ભીખુ પારેખ) ૨૪૧
— શોપનહોવરનો નિરાશાવાદ (વિલ ડુરાં) ૨૪૩
— ફ્રેડરિક નિત્શે ૨૪૪
— પશ્ચિમનું શાણપણ (રસેલ) ૨૫૭
" " " ૨૬૮
— અસ્તિત્વવાદ : કેટલીક વ્યાખ્યાઓ ૨૯૨
— કુંડલિની યોગ (આલેખ) ૩૦૧
— સમાધિ અવસ્થાઓ (પુરવણી પ્લેટ—૭)
— શ્રીપાતંજલ-યોગદર્શન (શ્રીમન્ નથુરામ શર્મા) (પુરવણી પ્લેટ—૭)
— ઈસ્લામનું મિશન (કુરાનેશરીફ) ૩૪૫
— ઈસ્લામ અને વૈદિક ઈશ્વરભાવના ૩૪૬—૪૭ (ન. દે. મહેતા)
ફોલ્ડર (પાન. ૧–૪)
— ઍરિસ્ટોટલ : મનુષ્ય, કર્મ, મૈત્રી (પ્રા. કિશોરકાન્ત બી. માંકડ)
— નૈતિક જીવન અને તત્ત્વચિંતન (ડૉ. જયેન્દ્રપ્રસાદ શુક્લ)
— અનુભવનો પાયો (શ્રીકૃષ્ણપ્રેમ) ૩૭૨
— કેટલીક વ્યાખ્યાઓ (શ્રીકૃષ્ણપ્રેમ) ૩૭૬
— કેટલીક વ્યાખ્યાઓ (શ્રીકૃષ્ણપ્રેમ) ૩૮૫
— યોગ (મણિલાલ નભુભાઈ દ્વિવેદી) ૩૭૮
— ભગવદ્ગીતાનો યોગ (શ્રીકૃષ્ણપ્રેમ) ૩૮૫

ચેતનાની ચાર અવસ્થાઓ

હિંદુ તત્ત્વજ્ઞાનનાં અને સંજ્ઞાત્મક લખાણોમાં અવારનવાર ચેતનાની ત્રણ અવસ્થાઓ— જાગ્રત, સ્વપ્ન અને સુષુપ્તિના સંદર્ભો આપણને મળે છે. ચોથી અવસ્થા, જે આ ત્રણેયની પેલે પાર છે તે, 'તુર્ય' તરીકે જાણીતી છે.

(૧) જાગ્રત અવસ્થા એ સામાન્ય **ચેતનાવસ્થા** છે. એ અવસ્થામાં ચેતના, ઇન્દ્રિયગત બાહ્ય ક્ષેત્રને પ્રકાશિત કરે છે. આ બહારના વિષયોનું વિશ્વ છે. વધારે ચોકસાઈથી કહેવું હોય તો આ વિશ્વમાં કર્તા અને કર્મના વિભાગને સ્પષ્ટરૂપે જુદો પાડવામાં આવ્યો છે. આ અવસ્થામાં આપણે એવો વિચાર કરીએ છીએ કે 'વિશ્વ' આપણી બહાર છે અને આપણાથી સ્વતંત્ર છે. આપણે નહીં હોઈએ તો પણ એનું અસ્તિત્વ રહેવાનું છે. એટલા માટે ' વોઈસ ઑફ ધ સાયલન્સ 'માં એને **'અવિદ્યાનો ઓરડો'** કહ્યો છે.

(૨) બીજી **સ્વપ્નાવસ્થા** એ આંતરિક અવસ્થા છે એમ મનાય છે. એના વિષયો આંતરિક ઇન્દ્રિયો અને વિચારોથી બને છે, **'મનસ'**ની ભૂમિકા સુધી પહોંચે છે. જો કે કર્તા અને કર્મ વચ્ચેનો ભેદ ત્યાં સ્પષ્ટ અને ચોક્કસરૂપે અનુભવાતો નથી, છતાં એની હાજરી બહુરૂપી માયા જેવી હોય છે ખરી.

એ અવસ્થાના વિષયો, આપણા પોતાના જીવાત્માનાં આલેખનો છે. સ્વપ્નમાં આપણને અણગમતા સંજોગો લાગે, અથવા જે વિચારોની દુનિયામાં આપણે ગરક થઈ ગયા હોઈએ તે ન ગમે, તોય પછીથી આપણને એવું લાગે છે કે એ બધું આપણું પોતાનું સર્જન હતું. એનું અણગમતું રૂપ એ આપણી પોતાની અંદરના કોઈ અણગમતા તત્ત્વનું જ પ્રતિબિંબ છે. આ સ્વપ્નનું જગત એ આપણી પોતાની અંદર ગુપ્ત પડેલ ઇચ્છાઓનાં સૂક્ષ્મ રૂપોનું જગત છે. 'વોઈસ ઑફ ધ સાયલન્સ' એને **'વિદ્યાનો ઓરડો'** કહે છે, કારણ કે એ અવસ્થાના અનુભવ વડે આપણે જાણીએ છીએ કે આપણે માત્ર સ્થૂલ શરીર નથી.

કેટલી બધી વખત આપણે સ્વપ્નમાં એવો અનુભવ કરીએ છીએ કે આ સ્વપ્ન વધારે લાંબું ચાલે તો કેવું સારું! પણ "એમાં દરેક પુષ્પની અંદર સાપ ગૂંચળું વાળીને પડયો છે." એ ઇચ્છાનો સર્પ છે. ગમે તેવી સુખદ દુનિયા એ હોય પણ એ ઇચ્છાઓની અનેક રૂપોની દુનિયા છે. માટે ઉપનિષદ કહે છે કે "જ્યાં સુધી અનેકરૂપતા છે ત્યાં સુધી ભય છે."

(૩) સાધકે ત્રીજી અવસ્થા સુષુપ્તિ તરફ આગળ વધવું જોઈએ. આ **સુષુપ્તિ અવસ્થા** એ સ્વપ્નરહિત અવસ્થા છે. 'વોઈસ ઓફ ધ સાયલન્સ'માં એને **'જ્ઞાનનો ઓરડો'** કહી છે. આ પ્રજ્ઞા અને મહતની ભૂમિકા છે. એને જ્ઞાનનું સ્થાન એટલા માટે કહી છે કે એ અવસ્થામાં અનેકરૂપતાની મહામાયા અદશ્ય થઈ જાય છે. ત્યાં માત્ર પ્રકાશની જીવંત એકતા જ રહે છે. આ સુષુપ્તિની અવસ્થા, જો પ્રકાશની જીવંત એકતાની જ અવસ્થા હોય તો એને સ્વપ્નરહિત ગાઢ અંધકારની અવસ્થા કેમ કહી છે? ઘણા માણસોને આ ગાઢ અંધકારની દશા છે એવી ખબર હોવાનું કારણ એ છે કે એ લોકો વ્યક્તિત્વના કબંધમાં પુરાયેલા છે. તેઓ પોતાની ઉચ્ચ જ્ઞાનની અવસ્થામાં ઊડી શકતા નથી. ઉપરાંત, પ્રજ્ઞાની સાથે એમનું સાયુજ્ય નથી. એનું પરિણામ એ છે કે જ્યારે વ્યક્તિ અનેકરૂપતાનું દર્શન ઓળંગીને ઉપર જાય છે ત્યારે એની પાસે ગાઢ અંધકાર સિવાય કશું હોતું નથી, કારણ એની પાસે કેવળ સુષુપ્તિની એકતા હોય છે.

આ અવસ્થાને સ્વપ્નરહિત નિદ્રાની અવસ્થા કરતાં તદ્દન જુદી ગણવી જોઈએ. તે **સમાધિ–અવસ્થા** છે. નિદ્રામાં તો મન જબરજસ્તીથી વશ થયેલું હોય છે, સમાધિમાં એની એવી સ્થિતિ હોતી નથી. એ અવસ્થામાં તો એ નિર્ભય બ્રહ્મ હોય છે. એ જ્ઞાનના પ્રકાશથી પ્રદીપ્ત હોય છે.

(૪) ચોથી **તુર્યાવસ્થા** કેવળ પેલે પારની અનુભવાતીત અવસ્થા છે. શાંત આત્માની એ અવ્યક્ત ચેતના છે. એ જ મહાધ્યેય છે. એટલા માટે એને વિષે મૌન રહેવું સારું છે.

(શ્રીકૃષ્ણપ્રેમ કૃત 'ભગવદ્ગીતાનો યોગ'; અનુ. કિશનસિંહ ચાવડા)

આદર્શ સદ્ગુણી મનુષ્ય

[ચાર સંપ્રદાયો અનુસાર]

* **સ્ટોઈક :** એવો મનુષ્ય કે જે આવેગો ઉપર વિજય મેળવીને માનસિક શાંતિવાળું, જગતથી સ્વતંત્ર અને જરૂરિયાતોથી મુક્ત એવું, કઠોર તાપસિક જીવન જીવે છે.

એપિક્યૂરિયન : એવો મનુષ્ય કે જે ભવિષ્યના અનિશ્ચિત સુખના કરતાં વર્તમાન સુખના સંજોગો તરફ નજર રાખે છે અને વિવેકદષ્ટિથી નિશ્ચિતમાં નિશ્ચિત, સુંદરમાં સુંદર અને શાશ્વત સુખને પસંદ કરે છે.

સંશયવાદીઓ : ડાહ્યો માણસ તે જ છે કે જે નિર્ણય મુલતવી રાખે છે.

ઍરિસ્ટોટલ : બે આત્યંતિક છેડાઓને ત્યજીને મધ્યમાનના ઉત્કૃષ્ટ આદર્શને જે અમલમાં મૂકે છે અને સદ્ગુણના રાહ પર ચાલવામાં જે આનંદ અનુભવે છે તેવો મિતતાવાળો, સંયમી માણસ સદ્ગુણી છે.

* * *

સદ્ગુણ અને સંકલ્પિત કર્મ

ઍરિસ્ટોટલ કર્મના વિવિધ પ્રકારો માટે કેટલાક વિશિષ્ટ શબ્દપ્રયોગો પણ કરે છે. જે સ્થિતિમાં કર્મનો કર્તા અમુક કર્મ કરે છે તેના ભેદ ઉપર આધારિત કર્મ–પ્રકારો વચ્ચે ઍરિસ્ટોટલ સૂક્ષ્મ તફાવત પાડે છે. આ તફાવતો આ પ્રમાણે છે :

(૧) એવાં કર્મો કે જે કર્તાએ ખરી રીતે કર્યાં ન જ ગણાય; (૨) એવાં કર્મો કે જે કર્તાએ કરેલાં ગણાય, પરંતુ પોતે શું કરી રહ્યો છે તેની સ્પષ્ટ સમજશક્તિ વગર તે કરેલાં હોય; (૩) એવાં કર્મો કે જે કર્તા સ્પષ્ટ સમજશક્તિથી કરે છે, પરંતુ 'હોબ્સનની પસંદગી'ની જેમ, એવાં કર્મો કે જે તેને કરવાં પડે છે; (૪) એવાં કર્મો કે જે વધારે અનિષ્ટના દબાણ વગર અને સ્પષ્ટ સમજશક્તિથી કરેલાં હોય છે; પરંતુ આપત્તિના સમયે, પૂરો વિચાર કર્યા વગર કે ઉતાવળથી કરેલાં હોય છે; (૫) છેલ્લે, એવાં કર્મો કે જેમાં ઇચ્છિત ધ્યેયના જાણીબૂઝીને કરેલા ચિંતનપૂર્વકના વિશ્લેષણથી કર્તાને ખાતરી થઈ ગઈ હોય છે કે આ કર્મો સામાન્ય રીતે પોતાને ધ્યેય પ્રત્યે લઈ જશે.

આવાં ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારનાં કર્મોને ઍરિસ્ટોટલ અસ્વૈચ્છિક, મિશ્રિત, સ્વૈચ્છિક અને મનનપૂર્વકનાં કર્મો એવાં નામ આપે છે.

પ્રો. જોઉસિમ લખે છે કે આપણે જે શબ્દો સામાન્ય રીતે જે અર્થમાં વાપરીએ છીએ તે શબ્દો અને ઍરિસ્ટોટલના શબ્દોની અર્થચ્છાયા બરાબર ખ્યાલમાં રાખવાં જોઈએ. ઉપર્યુક્ત પાંચમા પ્રકારમાં જે અર્થ અભિપ્રેત છે તેવા અર્થવાળાં કર્મને માટે જ 'સંકલ્પિત કર્મ' શબ્દ વાપરી શકાય.

શ્રેષ્ઠ મૈત્રીભાવ

ઍરિસ્ટૉટલ મૈત્રીને એક પ્રકારનો સદ્ગુણ જ ગણે છે. સદ્ગુણોની તેણે આપેલી યાદીમાં સામાજિક વ્યવહારને લગતા સદ્ગુણો પણ પ્રવેશ પામી શક્યા છે.

મનુષ્ય એક સામાજિક પ્રાણી છે અને તેથી વ્યાવહારિક દષ્ટિએ પણ માણસને અન્યોન્યાશ્રય અનિવાર્ય છે. પરંતુ આ સિવાય પણ પ્રેમભાવ એ જીવનનો પ્રાણવાયુ છે. મિત્ર વગરનું જીવન રૂંધાયેલા પ્રાણ જેવું છે.

માબાપ અને સંતાનો વચ્ચે, તવંગર અને ગરીબ વચ્ચે, યુવાન-યુવાન વચ્ચે તેમજ યુવાનો અને વૃદ્ધો વચ્ચે પણ મૈત્રી સંભવી શકે છે. પ્રેમી અને પ્રેમિકા વચ્ચે અને પતિ-પત્ની વચ્ચે તો મૈત્રી અને અનુરાગ સામાન્ય રીતે હોય જ છે. અસમાન દરજ્જો ધરાવનારાઓ વચ્ચે પણ મૈત્રી થતી હોય છે. જો કે આ બધી મૈત્રીઓમાં મૈત્રીની ભૂમિકાઓ ભિન્ન ભિન્ન હોઈ શકે છે; અને આમાંની કેટલીક મૈત્રી ક્ષણજીવી પણ હોય છે. દુષ્ટ માણસોમાં જેમ પરસ્પર મૈત્રી સંભવી શકે છે, તેમ જ્ઞાની અને સારા માણસ વચ્ચે પણ સારામાં સારી મૈત્રી ઉદ્‌ભવતી હોય છે. મૈત્રીની બાબતમાં, ઍરિસ્ટૉટલ જે વસ્તુનો ખાસ આગ્રહ રાખે છે તેમાં નીચે મુજબનાં ત્રણ તત્ત્વો છે :

(૧) સામી વ્યક્તિ માટેની કલ્યાણની શુભેચ્છા; (૨) પ્રેમની વિનિમયક્ષમતા; અને (૩) સામી વ્યક્તિ તરફથી લાગણીની કદર અને પડઘો. એટલું જ નહિ, પણ સાચા મિત્રમાં પ્રેમ પ્રાપ્ત કરવા કરતાં પ્રેમ આપવાની વૃત્તિ વધારે હોવી જોઈએ એમ પણ તેઓ માને છે.

*

મૈત્રીનો જે શ્રેષ્ઠ પ્રકાર ઍરિસ્ટૉટલે ગણાવ્યો છે તેમાં બે સારા માણસો વચ્ચેની મૈત્રી સાચો પ્રેમ ધરાવતી હોય છે. બન્ને એકબીજાના કલ્યાણની ચિંતા કરતા હોય છે. એક જાતની તંદુરસ્ત સ્પર્ધા તેમાં હોય છે. અને કોઈ પણ જાતની ફરિયાદ કે બડબડાટને આમાં સ્થાન જ હોતું નથી.

માનવજીવનને સ્પર્શતી પ્રેમ જેવી લાગણીનું સાચું સ્વરૂપ જો ઍરિસ્ટૉટલે પોતાના નીતિશાસ્ત્રના પુસ્તકમાં ન સમજાવ્યું હોત તો કદાચ તેમની આ પ્રખ્યાત કૃતિ ('નિકોમેકિયન નીતિશાસ્ત્ર') તેટલે અંશે અપૂર્ણ ગણાત. પરંતુ તે સાથે એટલું પણ ખરું કે ઍરિસ્ટૉટલ મૈત્રીનો બહુ વિશાળ અર્થ કરે છે, અને આવા વિશાળ ફલક ઉપરથી તેઓ માનવસંબંધનાં વિવિધ સ્વરૂપોને લક્ષમાં લઈને મૈત્રીને મૂલવે છે. ફક્ત મનુષ્યોમાં જ નહિ, પરંતુ પક્ષીઓમાં અને મોટા ભાગનાં પ્રાણીઓમાં માબાપ પોતાનાં બચ્ચાં માટે અને બચ્ચાં પોતાનાં માબાપ માટે મૈત્રી જેવું અનુભવે છે. સાચો મૈત્રીભાવ સર્વ જીવોને પોતાનામાં સમાવી લે તેટલો વ્યાપ્ત છે.

[ઍરિસ્ટૉટલનું 'નિકોમેકિયન નીતિશાસ્ત્ર' — લેખક પ્રા. કિશોરકાન્ત બી. માંકડ]

દ'કાર્ત
(ઈ. સ. ૧૫૯૬-૧૬૫૦)

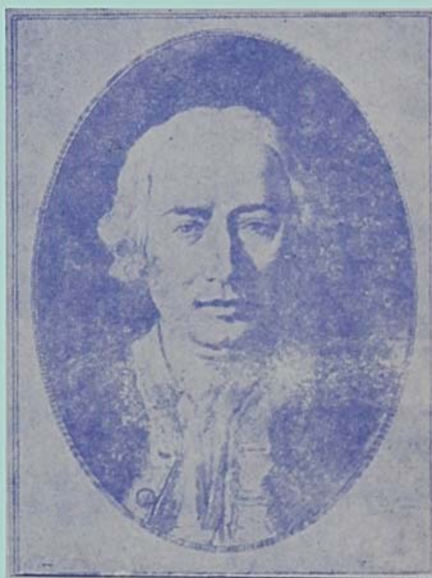
સ્પિનોઝા
(ઈ. સ. ૧૬૩૨-૧૬૭૭)

લૉક
(ઈ. સ. ૧૬૩૨-૧૭૦૪)

૫ : પશ્ચિમી તત્ત્વચિંતન

જ્યોર્જ બર્કલી
(ઈ. સ. ૧૬૮૫-૧૭૫૩)

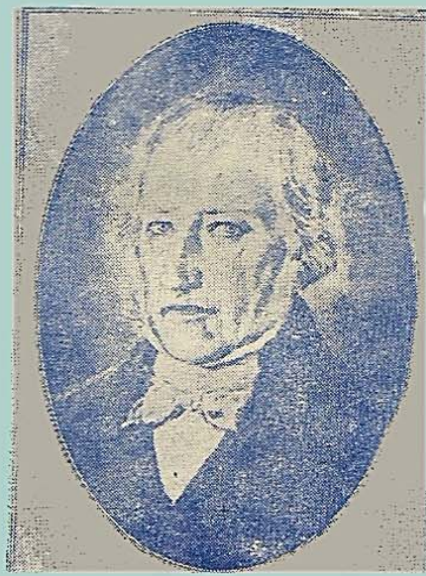
વોલ્ટેર
(ઈ. સ. ૧૬૯૪-૧૭૭૮)



હ્યુમ
(ઈ. સ. ૧૭૧૧-૧૭૭૬)

રૂસો
(ઈ. સં. ૧૭૧૨-૧૭૭૮)

કાન્ટ
(ઈ. સ. ૧૭૨૪-૧૮૦૪)



હેગેલ
(ઈ. સ. ૧૭૭૦-૧૮૩૧)

શૉપનહૉઅર
(ઈ. સ. ૧૭૮૮-૧૮૬૦)

કાર્લ માર્ક્સ
(ઈ. સ. ૧૮૧૮-૧૮૮૩)

૨૨ : પ્રારંભિક ખ્રિસ્તી ચિંતન

ખ્રિસ્તી ધર્મસંપ્રદાયના પ્રારંભમાં કેટલાક ચિંતકોએ ખ્રિસ્તી ધર્મના બૌદ્ધિક પરિપ્રેક્ષ્યમાં ગ્રીક ફિલસૂફી અને તેમાં પણ ખાસ કરીને પ્લેટોવાદી ચિંતનનો ઉપયોગ કર્યો. ગ્રીક અને રોમન યુગમાં તત્ત્વચિંતન ધર્મથી સ્વતંત્ર હતું. પરંતુ ખ્રિસ્તી ધર્મ અને તેની સંસ્થાઓના ઉદય બાદ એમ રહી શક્યું નહિ, કારણ કે ખ્રિસ્તી ધર્મસંસ્થાઓના પ્રભાવ હેઠળના તત્ત્વચિંતનને વિકસાવવામાં ખ્રિસ્તી પાદરીઓ અને સંતોનો મહત્ત્વનો ફાળો હતો. પ્રારંભિક ખ્રિસ્તી ચિંતનથી છેક મધ્યયુગના અંત સુધી તત્ત્વજ્ઞાન ઈશ્વરમીમાંસા-(theology)ની છાયામાં પ્રયોજાવા લાગ્યું.

ઓરિજેન (ઈ. સ. ૧૮૫–૨૫૪) : એલેક્ઝાન્ડ્રિયાના વતની ઓરિજેન નૂતન પ્લેટોવાદી હતા. તેમના મત મુજબ આત્મા શરીરધારી બન્યા પહેલાં અસ્તિત્વ ધરાવતો હોય છે. એનો અર્થ એ કે ઈસુ ખ્રિસ્તનું માનવીય અને દૈવી સ્વરૂપ તેમના અવતાર પહેલાં અસ્તિત્વમાં હતું. ઈશ્વર સિવાય કશુંય સંપૂર્ણપણે અપાર્થિવ કે અભૌતિક(incorporeal) હોઈ શકે નહિ, તેવી માન્યતા તેમણે દઢતાથી રજૂ કરી. ઈસુ અને આત્મા સંબંધી આવી માન્યતા તેમજ દેવો અને દાનવો સુધ્ધાંનો આખરે ઉદ્ધાર થશે એમ માનવા માટે પાછળથી ઓરિજેનને સ્થાપિત ખ્રિસ્તી વિચારસંપ્રદાયથી વિરુદ્ધ મત રજૂ કરનારા તરીકે ગણવામાં આવ્યા.

સંત ઑગસ્ટાઈન (ઈ. સ. ૩૫૪–૪૩૦) : હિપોના પાદરી સંત ઑગસ્ટાઈનને ઈ. સ. ૩૮૭માં સંત એમ્બ્રોઝે દીક્ષા આપી હતી. ઑગસ્ટાઈનનો અભિગમ ઈશ્વરશાસ્ત્રલક્ષી(theological) હતો.

પ્રશિષ્ટ ગ્રીક અભિગમ અનુસાર સૃષ્ટિનું સર્જન શૂન્યમાંથી થઈ શકે જ નહિ, અને થયું પણ ન હતું. પરંતુ યહૂદી અને ખ્રિસ્તી શાસ્ત્રોના મત મુજબ સૃષ્ટિનું સર્જન શૂન્યમાંથી થયું છે. ઑગસ્ટાઈન તે મત સ્વીકારે છે. ઈશ્વરે સૃષ્ટિ સર્જી ત્યારે જ સમય અથવા કાળ પણ અસ્તિત્વમાં આવ્યો, એટલે સર્જન પહેલાં ખાલી સમયગાળો હતો કે કેમ એ પ્રશ્ન એમના મત મુજબ અપ્રસ્તુત છે. ઈશ્વર શાશ્વત અને કાલાતીત હોઈ કાળના સંબંધો તેને સ્પર્શતા નથી. તેમના મત અનુસાર ઈશ્વરના દૈવી પ્રકાશમાં જ માણસ ઈન્દ્રિયનિરપેક્ષ બુદ્ધિગમ્ય સત્યો ગ્રહણ કરી શકે છે. મનશ્ચક્ષુ સમક્ષ શાશ્વત સત્યો દૈવી પ્રકાશમાં જ ઝળહળે છે. આમ, શાશ્વત સત્યો પ્રત્યેનો તેમનો અભિગમ પ્લેટોવાદી હતો. ઉપરાંત 'સ્વ' (self)ના અસ્તિત્વ પ્રત્યે શંકા કરવામાં જ તેનું અસ્તિત્વ નિશ્ચિત રીતે સિદ્ધ થઈ જાય છે; કારણ કે શંકાને પાત્ર થનાર વ્યક્તિનું અસ્તિત્વ તો હોવું જ જોઈએ! આમ, તેમણે આધુનિક ફિલસૂફ દેકાર્ત પૂર્વે હજારેક વર્ષો પહેલાં સ્વ-અસ્તિત્વ શંકામુક્ત છે, તેમ પ્રતિપાદન કર્યું.

બોઈથિયસ (ઈ. સ. ૪૮૦–૫૨૪) : રોમન સેનેટર બોઈથિયસે 'કાન્સોલેશન્સ ઑફ ફિલોસોફી' નામની કૃતિ દેહાંતદંડની સજાના અમલ પૂર્વેના જેલવાસ દરમિયાન રચી હતી. આ ગ્રંથમાં તેમનો પ્લેટોનિક અભિગમ સ્પષ્ટ થાય છે. તેમના મત મુજબ માણસ અપૂર્ણ છે. એકમાત્ર પ્લેટોનિક રૂપતત્ત્વ(form અથવા idea) જ પૂર્ણત્વ ધરાવે છે. ઈશ્વર એ જ શ્રેયસ્વરૂપ છે. અનિષ્ટ(evil) એ અસત્ છે. ઈશ્વર કદી અનિષ્ટ આચરી શકે જ નહિ. સદાચારમાં જ શ્રેય છે, અને સદાચાર દુરાચાર કરતાં વધુ પ્રભાવક છે.

૨૩ : શાસ્ત્રવાદી યુગ

લગભગ નવમી સદીમાં 'શાસ્ત્રવાદ' (scholasticism)નો આરંભ થયો, એમ કહી શકાય. ખ્રિસ્તી ધર્મસંસ્થાના માળખામાં રહીને શાસ્ત્રવાદીઓએ તર્કબુદ્ધિ(reason)નો ઉપયોગ કર્યો, અને ખ્રિસ્તી ધર્મની માન્યતાઓને તર્કબુદ્ધિનું પીઠબળ પૂરું પાડવાનો પ્રયાસ કર્યો. જોકે, તેમના આ બૌદ્ધિક કાર્યમાં ઘણીવાર ક્ષુલ્લક બાબતોમાં તીક્ષ્ણ બુદ્ધિચાતુર્યથી થતા વાદવિવાદોમાં જ વિશ્લેષક બુદ્ધિનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે, તેવું ઘણાને લાગ્યું છે. આથી આ યુગને એક પ્રકારનો 'પંડિત યુગ' ગણવામાં આવે છે.

શાસ્ત્રવાદી યુગમાં સાર્વત્રિક તત્ત્વ(સામાન્ય તત્ત્વ, universals)ની ચર્ચા શુદ્ધ તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ ઘણી મહત્ત્વની જણાય છે.

સાર્વત્રિક તત્ત્વો અંગેની સમસ્યા કંઈક આવી છે: સામાન્ય નામ કે પદો (general terms) દ્વારા વિશેષ વસ્તુઓ (particular things) ઉપરાંતનું મનની બહારનું (extramental) અને વિશેષો-(particulars)થી અલગ એવું કોઈ સ્વતંત્ર તત્ત્વ સૂચવાય છે ખરું? દા. ત., આ કે તે વિશેષ 'ગુલાબનું ફૂલ' અસ્તિત્વમાં છે, પણ 'ગુલાબનું ફૂલ' એ સામાન્ય પદ આવાં વિશેષ ફૂલો ઉપરાંત કોઈ અલગ સામાન્ય તત્ત્વનો નિર્દેશ કરે છે ખરું? આમ, વિશેષોથી તદ્દન સ્વતંત્ર હોય એવું સામાન્ય પદોને અનુરૂપ કોઈ તત્ત્વ છે કે કેમ, તે પ્રશ્ન સાર્વત્રિક 'તત્ત્વોની સમસ્યા' તરીકે ફિલસૂફીમાં જાણીતો છે. પ્લેટોથી માંડીને આ સદીના રસેલ અને આર્મસ્ટ્રૉંગ જેવા ફિલસૂફો સુધી આ ચર્ચા ચાલુ રહી છે. શાસ્ત્રવાદી યુગમાં આ સમસ્યા અંગે થયેલા વિવાદનો આપણે પરિચય મેળવીએ.

વાસ્તવવાદ (realism) : સાર્વત્રિક તત્ત્વોની સમસ્યા અંગે ખાસ કરીને વાસ્તવવાદ (realism) અને નામવાદ (Nominalism) એમ બે અંતિમ છેડાના અભિગમો વચ્ચે મધ્યયુગમાં વિવાદ પ્રવર્તતો રહ્યો છે. પ્લેટોના વાસ્તવવાદ મુજબ રૂપતત્ત્વો (forms universals) વિશિષ્ટ વસ્તુઓથી અલગ અને ઊંચી કોટિની સત્તા (reality) ધરાવે છે; જોકે એરિસ્ટોટલે દર્શાવ્યું છે કે સાર્વત્રિક તત્ત્વો **અલગ સ્વતંત્ર દ્રવ્યો** તરીકે નહિ, પણ વિશિષ્ટ વસ્તુઓમાં રહેલાં **સમાન** તત્ત્વો તરીકે અસ્તિત્વમાં છે. પ્લેટોનો સિદ્ધાંત વિશિષ્ટ વસ્તુઓ**થી અલગ** અને સ્વતંત્ર એવા સામાન્ય તત્ત્વ અંગેનો છે, જ્યારે એરિસ્ટોટલનો સિદ્ધાંત વિશિષ્ટ વસ્તુઓ**માં** સામાન્ય તત્ત્વોના અસ્તિત્વ અંગેનો છે.

નવમી સદીના નૂતન પ્લેટોવાદી ચિંતક **જ્હૉન સ્કોટ્સ એરિજેના** (લગભગ ઈ. સ. ૮૦૦–૮૭૭) પ્લેટો જેવા વાસ્તવવાદી છે. સામાન્ય તત્ત્વો વિશેષોથી **અલગ** છે; એટલું જ નહિ, પણ એમના મત મુજબ સામાન્ય તત્ત્વો વિશેષોથી **પહેલાં** અસ્તિત્વમાં છે. જે સર્જે છે, અને જે ખુદ સર્જિત નથી, તે ઈશ્વર અને જે સર્જે છે, પણ ખુદ સર્જિત છે, તે પ્લેટોનિક રૂપતત્ત્વો, જેનું અધિષ્ઠાન ઈશ્વર છે. જે સર્જિત છે પણ ખુદ કદાને સર્જે નહિ તે વિશેષ વસ્તુઓ છે, તેમ એરિજેના માને છે. આ ઉપરાંત, તમામના અંતિમ લક્ષ્ય કે પ્રયોજન તરીકે ઈશ્વરનો વિચાર કરીએ, ત્યારે તે સર્જિત પણ નથી અને સર્જક પણ નથી, તેમ એરિજેના સ્વીકારે છે. ઈશ્વર જ સર્વનું હાર્દ છે; ઈશ્વર સર્વનું ઘટકરૂપ દ્રવ્ય છે. આમ, એમનો અભિગમ સર્વેશ્વરવાદી છે.

નામવાદ (Nominalism) : વાસ્તવવાદ વિરુદ્ધ નામવાદ સાર્વત્રિક તત્ત્વોના કોઈ સ્વરૂપનું વિશેષોથી અલગ એવું અસ્તિત્વ સ્વીકારતો નથી. શાસ્ત્રવાદી યુગના રોસ્કેલિન (ઈ. સ. ૧૦૫૦–૧૧૨૦) કટ્ટર

નામવાદ સ્વીકારે છે. તેમના મત અનુસાર, સાર્વત્રિક તત્ત્વોનું કોઈ જાતનું અસ્તિત્વ જ નથી. સામાન્ય શબ્દો કે જે આવાં તત્ત્વોનો નિર્દેશ કરતા હોવાનું મનાય છે, તે તો માત્ર ધ્વન્યાત્મક ઉચ્ચારણોની ભૌતિક ઘટનાઓ જ છે, એવું તેમણે દર્શાવ્યું છે. સામાન્ય પદો ન તો કોઈ માનસિક કે ન તો કોઈ મનોબાહ્ય વાસ્તવિકતા નિર્દેશે છે. ખરેખર તો સામાન્ય શબ્દો કેવળ અવાજો છે. જે કંઈ અસ્તિત્વમાં છે, અને જે કંઈ વાસ્તવિક છે તે માત્ર વિશિષ્ટ વસ્તુઓ જ છે.

રોસ્કેલિનના શિષ્ય એબેલાર્ડે (ઈ. સ. ૧૦૭૯–૧૧૪૨) રોસ્કેલિનના કટ્ટર નામવાદની ઉગ્ર ટીકા રજૂ કરી છે. સામાન્ય શબ્દ કે નામને માત્ર ધ્વન્યાત્મક ઉચ્ચારણની ભૌતિક ઘટના ગણાવવા સુધીનો અંતિમ નામવાદ એબેલાર્ડને સ્વીકાર્ય ન હતો. પરંતુ નામવાદનો વિરોધ કરીને એબેલાર્ડે વાસ્તવવાદનો સ્વીકાર કર્યો એવું નથી. એમની દૃષ્ટિએ સાર્વત્રિક તત્ત્વો વસ્તુઓ તરીકે અલગ અસ્તિત્વ ધરાવતાં નથી. તેમ છતાં તેમને રજૂ કરતા સામાન્ય શબ્દો માત્ર ધ્વન્યાત્મક ઉચ્ચારણો જેવી ભૌતિક ઘટનાઓ પણ નથી. એમના મત અનુસાર સામાન્ય શબ્દો જુદી જુદી વિશેષ વસ્તુઓ વચ્ચે સામ્ય (resemblance) સૂચવે છે. તેમ છતાં બે વસ્તુઓ અને તેમની વચ્ચેનું સામ્ય એમ કુલ ત્રણ વસ્તુઓ અસ્તિત્વમાં નથી. એબેલાર્ડને કેટલાક 'સંકલ્પનાવાદી' (conceptualist) ગણે છે, કારણ કે સામાન્ય શબ્દો એક વર્ગની જુદી જુદી વસ્તુઓ વચ્ચે સામ્ય દર્શાવે છે તેવી સંકલ્પના (concept) તેમણે રજૂ કરી છે.

એબેલાર્ડે જેમ રોસ્કેલિનના કટ્ટર નામવાદની ટીકા કરી, તેમ તેમણે તેમના બીજા ગુરુ 'ચેમ્પોક્સના વિલિયમ'ના 'વાસ્તવવાદ'ની પણ કડક સમીક્ષા કરી છે. આમ, એબેલાર્ડે મધ્યમ-માર્ગી અભિગમ અપનાવ્યો હતો.

દેખીતી રીતે, સર્વદેશી-સાર્વત્રિક તત્ત્વોની સમસ્યાને ખ્રિસ્તી ધર્મસંસ્થા સાથે કોઈ સીધો સંબંધ છે કે નહિ તે તુરત જ કહી શકાતું નથી. પણ એટલું તો સ્પષ્ટ છે જ કે ખ્રિસ્તી ધર્મસંસ્થા માટે સર્વદેશીને અનુરૂપ વાસ્તવવાદ સ્વાભાવિક રીતે જ વધુ સ્વીકાર્ય હતો. રોમન પાદરીઓ માટે તો પોપ અને ચર્ચની સત્તા કોઈ એક વ્યક્તિની વિશેષ સત્તા કરતાં અનેકગણી ચઢિયાતી ગણાય. એટલે, 'વિશેષ' કરતાં 'સામાન્ય' કે 'સર્વદેશી' તત્ત્વને વાસ્તવ (real) ગણનારો વાસ્તવવાદી (realist) અભિગમ ચર્ચના પક્ષકારોને વધુ અનુકૂળ આવે તે સ્વાભાવિક છે. જો નામવાદ સ્વીકારવામાં આવે તો વ્યક્તિની સત્તા, જાતિ કે સામાન્ય તત્ત્વ કરતાં વધારે છે એમ માનવું પડે અને કૅથલિક ચર્ચ અને પોપની સત્તા તેવા મતના પ્રભાવથી નબળી પડી જાય. આમ, નામવાદ અને વાસ્તવવાદની ચર્ચાનાં, ખ્રિસ્તી સંપ્રદાયના સ્થાપિત વિચારમાળખાને દૃઢ કરવાનાં કે તેને નબળું પાડવાનાં પરિણામો આવે તે દેખીતું છે. દા. ત., રોસ્કેલિને સમગ્રની વાસ્તવિકતા અંશો કરતાં વધારે છે, તેવા મતને પડકાર્યો અને નામવાદ સ્વીકાર્યો, તેથી રોસ્કેલિનને સ્થાપિત ખ્રિસ્તી ધાર્મિક સંસ્થા સાથે સંઘર્ષમાં આવવું પડ્યું અને તેમને તે અંગે માફી માંગવી પડી હતી.

વળી, વાસ્તવવાદને આધારે તર્કબુદ્ધિ અને ધર્મ વચ્ચે સુમેળ સાધવાના પ્રયાસો પણ આ સમયમાં થયા છે. તેમાં સંત એન્સેલ્મનું પ્રદાન એક સારું દૃષ્ટાંત પૂરું પાડે છે. વાસ્તવવાદી અભિગમ અપનાવનારા સંત એન્સેલ્મ (ઈ. સ. ૧૦૩૩–૧૧૦૯) તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં ઈશ્વરની વસ્તુતત્ત્વમૂલક (ontological) સાબિતી માટે ખૂબ વિખ્યાત છે. આ સાબિતી અંગે વીસમી સદીના પૂર્વાર્ધમાં તેમજ અત્યારે અનેક દૃષ્ટિકોણથી ચર્ચા થઈ રહી રહી છે. આ સાબિતી નીચે મુજબ છે :

ઈશ્વર એટલે એવું તત્ત્વ કે જેના કરતાં વધારે ઉચ્ચતર તત્ત્વનો આપણે વિચાર કરી શકીએ નહિ. આવું તત્ત્વ માત્ર આપણા મનમાં એક વિચાર તરીકે જ હોય તો પછી એને સર્વોચ્ચ તત્ત્વ તરીકે ગણી શકાય જ નહિ. એટલે તેનું મનની બહાર પણ અસ્તિત્વ હોવું જોઈએ. કેવળ વિચારમાં હોય તેના કરતાં વિચારમાં અને ખરેખર અસ્તિત્વમાં હોય તેવું જ તત્ત્વ ઉચ્ચતર ગણાય.

સંત એન્સેલ્મની આ સાબિતી દેકાર્ત અને સ્પિનોઝાએ પોતપોતાની રીતે પ્રયોજી હતી પણ કાન્ટે તેને પડકારી હતી.

આરબ તત્ત્વચિંતન : પશ્ચિમના વિચારજગતને ઍરિસ્ટૉટલની કૃતિઓનો પરિચય કરાવનારા આરબ ફિલસૂફોએ મધ્યકાલીન ખ્રિસ્તી તત્ત્વજ્ઞાનમાં ઘણું મહત્ત્વનું પ્રદાન કર્યું છે. ઈ. સ. ૮૩૨માં બગદાદમાં ભાષાન્તરકારોની એક સંસ્થા સ્થાપવામાં આવી અને ઍરિસ્ટૉટલની કૃતિઓનું અરબીમાં ભાષાન્તર કરવામાં આવ્યું.

પર્શિયન ફિલસૂફ એવિસિન્ના (Ibn – Sina અથવા Avicenna ઈ. સ. ૯૮૦–૧૦૩૭) સહુથી વધુ પ્રભાવશાળી ફિલસૂફ ગણાય છે. તેમણે સત્ત્વ(essence) અને અસ્તિત્વ(existence) વચ્ચેનો ભેદ સ્પષ્ટ કર્યો. તેમના મત અનુસાર સામાન્ય કે સર્વદેશી તત્ત્વો ઈશ્વરની સમજણમાં તેના ચિત્તમાં પહેલેથી જ હોય છે. સર્જિત વસ્તુમાં સર્જાયા પછી તે તત્ત્વો અંતર્ગત રહે છે. અને વસ્તુઓ વચ્ચેના સામ્યનો આપણે વિચાર કરીએ ત્યારે સર્વદેશી તત્ત્વો આપણા મનમાં હોય છે. આમ સર્વદેશી તત્ત્વો વસ્તુઓની પહેલાં, વસ્તુઓમાં અને વસ્તુઓ પછી પણ રહે છે. આમ, તેમની વિચારણામાં સાર્વત્રિક તત્ત્વોની સમસ્યા અંગેના જુદા જુદા મતોનો, ખાસ કરીને પ્લેટો અને ઍરિસ્ટૉટલના મતોનો, સમન્વય કરવાનો પ્રયાસ જણાય છે.

એવરોઝ (Ibn – Rushd – Averroes ઈ. સ. ૧૧૨૬ – ૯૮) : તેમણે ઍરિસ્ટૉટલની કૃતિઓના અરબી તરજૂમા સુધાર્યા. તેમણે ઍરિસ્ટૉટલવાદ દ્વારા તર્કબુદ્ધિની પ્રતિષ્ઠા કરી. સંત ટૉમસ ઍક્વિનાસની જેમ તેમણે દર્શાવ્યું કે, શ્રુતિજ્ઞાન(revelation)થી સ્વતંત્ર રીતે તર્કબુદ્ધિ દ્વારા ઈશ્વરની સાબિતી આપી શકાય. ઍરિસ્ટૉટલની જેમ તેમણે એમ દર્શાવ્યું હતું કે આત્મા નહિ પણ આત્મામાં રહેલ બુદ્ધિતત્ત્વ (nous) અમર છે. તેમણે વૈયક્તિક અમરત્વનો અસ્વીકાર કર્યો. પાછળથી ખ્રિસ્તી વિદ્વાનોએ પણ અમરતા અંગેના એવરોઝના આ મતને પડકાર્યો, અને 'કુરાન'થી સ્વતંત્ર રીતે તર્કબુદ્ધિ દ્વારા સત્યો સ્થાપવાના તેમના પ્રયાસોનો મુસ્લિમ ચિંતકોએ વિરોધ કર્યો હતો. યુરોપના ઉત્તરકાલીન શાસ્ત્રવાદીઓ પર એવરોઝનો ઘણો પ્રભાવ હતો.

યહૂદી ફિલસૂફી : મુસ્લિમ ફિલસૂફીએ જેમ ઍરિસ્ટૉટલનો ઉપયોગ કરીને તત્ત્વજ્ઞાન અને ઇસ્લામી ઈશ્વરવિદ્યાનો સમન્વય કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો, તેવું જ યહૂદી ફિલસૂફીમાં પણ બન્યું છે. ઍલેક્ઝાન્ડ્રિયાના ફિલો(ઈ. પૂ. ૨૦ થી ઈ. સ. ૪૦)એ એવું પ્રતિપાદન કર્યું હતું કે ગ્રીક તત્ત્વચિંતન અને જૂનો કરારનાં મંતવ્યો વચ્ચે સુમેળ સ્થાપી શકાય છે. ફિલોને એવી પ્રતીતિ હતી કે સાચા તત્ત્વજ્ઞાનથી સંનિષ્ઠ શ્રદ્ધાળુએ ડરવાનું રહેતું નથી. તેવી જ રીતે ઇજિપ્તના વતની અને બૅબિલોનિયામાં સ્થાયી થયેલા સાદિયા–બિન–જોસેફ (ઈ. સ. ૮૮૨–૯૪૨) એવી દલીલ કરી હતી કે ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ તર્ક અને અનુમાનથી જે જ્ઞાન મળે છે તે શાસ્ત્રપ્રમાણ અને શ્રુતિજ્ઞાનને સમર્થિત કરે છે. દા. ત., સૃષ્ટિનું સર્જન શ્રુતિજ્ઞાન અને તર્ક બન્નેથી પ્રમાણિત કરે છે.

મોઝિઝ માઈમોનાઈડ્ઝ (ઈ. સ. ૧૧૩૫–૧૨૦૪) મધ્યયુગના પ્રતિષ્ઠિત યહૂદી ફિલસૂફ હતા અને તેમણે પણ યહૂદી ધર્મશાસ્ત્રોના અર્થઘટનમાં ફિલસૂફીનો ઉપયોગ કરીને સ્પષ્ટતા કરવાનું પસંદ કર્યું. ધર્મનાં સત્યોને તત્ત્વજ્ઞાન તર્કબુદ્ધિથી પ્રકાશિત કરે છે, તેવું માઈમોનાઈડ્ઝે સૂચવ્યું હતું. ઈશ્વર વિષેનાં આપણાં વિધાનો આપણને ઈશ્વર શું નથી તે જ જણાવી શકે છે. ઈશ્વર સ્થિરસંચલિત ચાલક છે, તેવી ઍરિસ્ટૉટલની સાબિતી તેઓ સ્વીકારી લે છે. એવિસિન્નાની જેમ તેઓ ઈશ્વરને અનિવાર્ય સત્ (necessary Being) ગણે છે.

સંત ટૉમસ ઍક્વિનાસ (ઈ. સ. ૧૨૨૫–૧૨૭૪) : ડોમિનિકન સંપ્રદાયના સંત ટૉમસ ઍક્વિનાસ શાસ્ત્રવાદી યુગના સહુથી મહાન ચિંતક ગણાય છે. ઍરિસ્ટોટલવાદને ખ્રિસ્તી ધર્મસંસ્થાઓ દ્વારા ઉપયોગમાં લઈ શકાય, તે બાબત તેમણે પોતાના ચિંતનથી દર્શાવી છે.

તેમના મત અનુસાર, પ્રાકૃતિક તર્ક (natural reason) ઈશ્વર અંગેની કેટલીક બાબતો સાબિત કરી શકે; જેવી કે, ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ કે આત્માની અમરતા પણ 'ત્રિમૂર્તિ' (trinity), 'અવતાર' (incarnation) કે 'અંતિમ ચુકાદો' ('Last Judgement') જેવી શ્રદ્ધેય અને શ્રુતિજ્ઞાન સ્થાપિત બાબતો તર્કથી સાબિત થઈ શકે નહિ. તર્કનું અને શ્રદ્ધાનું ક્ષેત્ર અલગ છે, જોકે કેટલાંક સત્યો તર્કથી સિદ્ધ થાય અને શ્રુતિજ્ઞાન મુજબ પણ તે સ્થપાયાં હોય તેવું બને.

ઍક્વિનાસ ઈશ્વરની વસ્તુતત્ત્વમૂલક(ontological) સાબિતી સ્વીકારતા નથી. તેઓ ઈશ્વરને 'ગતિવિહીન ચાલક' (unmoved mover), 'પ્રથમ કારણ' (first cause), અને અંતિમ આધાર (final cause) તરીકે ઈશ્વરની સાબિતીઓ રજૂ કરે છે.

તેમના મત અનુસાર, ઈશ્વર ભૂલો ન કરી શકે, પાપ ન કરી શકે, પોતાનું બિનઅસ્તિત્વ સર્જી ન શકે, અને અન્ય ઈશ્વરને પણ સર્જી ન શકે. આત્મા વગરનો માણસ ઈશ્વર સર્જી ન શકે. આત્મા એક શરીરમાંથી બીજામાં જન્મ સમયે સંક્રમિત થતો નથી, પણ દરેક માણસમાં નવો આત્મા સર્જાય છે. પ્રાણીઓનો આત્મા અમર નથી. સાર્વત્રિક તત્ત્વો આત્માની બહાર વસ્તુઓ તરીકે અલગ અસ્તિત્વમાં નથી, પણ આત્માની અંદરના બુદ્ધિતત્ત્વમાં રહેલાં છે. આમ, ઍક્વિનાસ ઍરિસ્ટોટલવાદી અભિગમ દર્શાવે છે.

ઑગસ્ટાઈનની જેમ ઍક્વિનાસ દૈવીકૃપા (grace) દ્વારા માણસનો પાપમાંથી યાદચ્છિક (random) છુટકારો, પૂર્વનિયતિ (predestination) અને વ્યક્તિઓની સ્વર્ગ માટે ઈશ્વરાધીન પસંદગી (election)ના સિદ્ધાંતો સ્વીકારી લે છે.

બર્ટ્રાન્ડ રસેલ જણાવે છે કે ઍક્વિનાસનો જે પ્રભાવ પડયો છે અને તેમની જે પ્રતિષ્ઠા થઈ છે, તે તેમના તત્ત્વજ્ઞાનની ગુણવત્તા કરતાં ઘણી વધારે છે, કારણ કે શ્રુતિજ્ઞાન અને સાંપ્રદાયિક શ્રદ્ધાને સ્વીકારીને તર્કબુદ્ધિનો ઉપયોગ કરવામાં તર્કબુદ્ધિનો સચ્ચાઈપૂર્વકનો ઉપયોગ થયો છે તેમ ગણાય નહિ.

ફ્રાન્સિસ્કન શાસ્ત્રવાદીઓ : સંત ટૉમસ ઍક્વિનાસ ડોમિનિકન સંપ્રદાયના હતા; તો ફ્રાન્સિસ્કન સંપ્રદાયમાં **રોજર બેકન** (ઈ. સ. આશરે ૧૨૧૪–૧૨૯૪), **સંત બોનાવેન્ચર** (ઈ. સ. ૧૨૨૧–૧૨૭૪), **ડન્સ સ્કોટ્સ** (ઈ. સ. ૧૨૭૦–૧૩૦૮) અને **વિલિયમ ઑફ ઓકામ** (ઈ. સ. ૧૨૯૦–૧૩૪૯) મહત્ત્વના ચિંતકો છે.

રોજર બેકને તે સમયનાં અજ્ઞાન અને ઘમંડ ઉપર ભારે પ્રહારો કર્યા. તેમની કૃતિઓ પર ઈ. સ. ૧૨૭૮માં પ્રતિબંધ મૂકવામાં આવ્યો, અને પંદર વર્ષ સુધી તેમને જેલની સજા ભોગવવી પડી. તેમણે પ્રયોગપદ્ધતિને જ્ઞાનના સાધન તરીકે તે સમયના ફિલસૂફો કરતાં વધુ મહત્ત્વ આપ્યું. તેમણે ભૂગોળ, ગણિતશાસ્ત્ર વગેરેનું નવી રીતે અધ્યયન કર્યું. તેમની દષ્ટિએ અજ્ઞાનનાં મૂળ ચાર કારણો છે : (૧) નબળું શબ્દપ્રમાણ, (૨) રૂઢિઓની અસર, (૩) નિરક્ષર ટોળાંઓના અભિપ્રાયનો સ્વીકાર અને (૪) જ્ઞાન ન હોવા છતાં પોતાને જ્ઞાન છે તેવો દેખાવ કરવાનું વલણ. બેકને ઍરિસ્ટોટલ અને એવિસિન્નાને સાચા ફિલસૂફો તરીકે સ્વીકાર્યા અને સક્રિય બુદ્ધિતત્ત્વ(active intelligence)નો એવરોઝનો સિદ્ધાંત અપનાવ્યો.

ઑગસ્ટાઈનની પરંપરાના પક્ષકાર સંત બોનાવેન્ચર ઑગસ્ટાઈનની જેમ શ્રદ્ધા અને 'તર્ક'નાં ક્ષેત્રોનો ભેદ પાડે છે. ઈશ્વરવિદ્યાની શરૂઆત ઈશ્વરથી થાય છે; ફિલસૂફી અંતે ઈશ્વર સુધી પહોંચે છે. ઈશ્વરવિદ્યાની સામગ્રી શ્રુતિમૂલક છે અને ઈશ્વર રૂપી કારણ ઉપરથી પરિણામ ઉપર પહોંચવામાં 'તર્ક'નો ઉપયોગ થાય છે. તેથી વિરુદ્ધ ફિલસૂફીમાં સર્જિત વસ્તુઓ ઉપરથી એટલે કે પરિણામ ઉપરથી ઈશ્વરરૂપી **પ્રથમ કારણ** તરફ વિચારની ગતિ દેખાય છે; જોકે **શ્રદ્ધાના** પ્રકાશમાં જ ફિલસૂફને સાચું માર્ગદર્શન મળી શકે તેમ બોનાવેન્ચર માને છે. કેવળ ફિલસૂફીમાં પ્રાપ્ત થતું ઈશ્વરનું 'તર્કમૂલક જ્ઞાન' બોનાવેન્ચરની દૃષ્ટિએ અધૂરું તો છે જ પણ ઘણીવાર તે ભૂલભરેલું પણ હોય છે. તત્ત્વજ્ઞાન દ્વારા ઈશ્વર સુધી પહોંચીને જે અટકી જાય છે તે અંધકારમાં પ્રવેશે છે, તેવું બોનાવેન્ચર માને છે. જે માત્ર ફિલસૂફ બની રહેશે તેને ક્ષતિયુક્ત વિચારો જ મળશે. આ કારણે જ બોનાવેન્ચરને એરિસ્ટોટલની તત્ત્વમીમાંસા અપર્યાપ્ત લાગે છે. ખરેખર તો જ્ઞાનના પ્રકાશ વગર કોઈ તત્ત્વમીમાંસાલક્ષી તંત્ર (metaphysical system) સંતોષકારક હોઈ જ ન શકે. બોનાવેન્ચરે પ્લેટોના રૂપતત્ત્વોના સિદ્ધાંતનો જોકે ઈશ્વરના જ્ઞાનની સામગ્રી રૂપે જ સ્વીકાર કર્યો. એરિસ્ટોટલના મત વિરુદ્ધ બોનાવેન્ચર એમ માને છે કે જગતનો નિરપેક્ષ પ્રારંભ સિદ્ધ કરી શકાય છે, પરંતુ જગત 'શાશ્વત' નથી. તેમના મતે, જગતની બધી વસ્તુઓ રૂપ અને સામગ્રીના સંયોજન રૂપે અસ્તિત્વમાં છે.

બોનાવેન્ચર ઍરિસ્ટોટલની પરિભાષામાં જણાવે છે કે આત્મા શરીરનું રૂપતત્ત્વ (form) છે અને પ્લેટો તેમજ ઑગસ્ટાઈનનાં પરિભાષામાં એમ પણ જણાવે છે કે 'માનવ આત્મા' આધ્યાત્મિક તત્ત્વ છે. આત્માને પૂર્ણ સુખની સ્વાભાવિક ઝંખના છે અને ઈશ્વર તરફ અભિમુખ થયા વિના તેવું સુખ મળે નહિ; તેથી 'આત્મા અમર છે' તેવી દલીલ બોનાવેન્ચરે કરી છે.

ડન્સ સ્કોટ્સના મત મુજબ ઈશ્વર તત્ત્વજ્ઞાન કરતાં વિશેષત: ઈશ્વરમીમાંસા(theology)નો વિષય છે. ઈશ્વરની સાબિતી અનુભવોત્તર રીતે ન આપી શકાય; એટલે કે, વસ્તુઓ ઉપરથી ઈશ્વર વિષે અનુમાન કરી ન શકાય. ઈશ્વર **'પ્રથમ કારણ'** અને **'અનિવાર્ય તત્ત્વ'** છે. તે નિરપેક્ષ અપરિમિત સત્ છે. તે અર્થમાં તેની સત્તા-મૂલક સાબિતી આપી શકાય. જોકે તેમના મત અનુસાર ઈશ્વરના બધા ગુણધર્મો તર્કના સર્વસાધારણ ઉપયોગથી આપણે તારવી શકીએ નહિ; પરંતુ 'શૂન્ય'માંથી ઈશ્વરે સૃષ્ટિનું સર્જન કર્યું તેની સાબિતી તર્ક દ્વારા સ્વાભાવિક રીતે આપી શકાય. સર્જન કરવું એ ઈશ્વરના હાર્દસમો ગુણધર્મ નથી, તેમ સ્કોટ્સ દર્શાવે છે.

તર્કનિષ્ઠ 'આત્મા' એ માણસનું રૂપતત્ત્વ (form) છે. આત્મા અને શરીરનું સંયોજન માત્ર આત્મા કે શરીરના શ્રેય માટે નથી પણ સમગ્ર માનવી(whole man)ના શ્રેય માટે છે. આત્મા અમર છે, એ વિધાન સર્વસાધારણ તર્કથી સિદ્ધ ન થઈ શકે તેમ તેઓ માને છે. માણસને સંકલ્પસ્વાતંત્ર્ય છે, માણસમાં સુખ અને પૂર્ણતા પામવાનું સ્વાભાવિક વલણ છે. બુદ્ધિ કરતાં સંકલ્પ (will) વધુ પૂર્ણ છે, અને તેથી સંકલ્પની ભ્રષ્ટતા બુદ્ધિની ભ્રષ્ટતા કરતાં વધુ ખતરનાક છે. દા. ત., પાપ કરવાનો અનિષ્ટ સંકલ્પ પાપના વિચાર કરતાં વધુ અનિષ્ટ છે.

આત્મા શરીરનું રૂપતત્ત્વ (form) છે, એ વિધાન સાબિત કરી શકાય, પણ આત્મા અમર છે, તે વિધાન સ્કોટ્સની દૃષ્ટિએ સાબિત કરી શકાય નહિ.

ફ્રાન્સિસ્કન સંપ્રદાયના **વિલિયમ ઑફ ઓકામ** સંત ઍક્વિનાસ પછીના શાસ્ત્રયુગના એક મહત્ત્વના ફિલસૂફ છે. ઓકામે જગતના અસ્તિત્વને 'સંજોગાધીનપરાયત્ત' (contingent) અને 'બિન અનિવાર્ય' ગણ્યું. જગત વિષેનાં **સત્યો** પણ અનિવાર્ય સત્યો નથી. 'જે છે તે છે' પણ 'તે અન્ય કશું

નૈતિકજીવન અને તત્ત્વચિંતન

જો આપણે તત્ત્વજ્ઞાનની પરંપરાગત વ્યાખ્યા – શાણપણની શોધ – સ્વીકારીએ તો આપણે સ્વીકારવું રહ્યું કે એવું તત્ત્વજ્ઞાન સમકાલીન તત્ત્વચિંતન છે જ નહિ. માણસ આ જગતમાંનો એનો નૈતિક વ્યવહાર કાર્યક્ષમપણે આચરી શકે તે માટે આ જગતને તેણે સમજવું રહ્યું અને જગતને સમજવામાં મદદરૂપ થવાનું કાર્ય તત્ત્વજ્ઞાનનું છે; એવું 'પરંપરાગત તત્ત્વચિંતન' માનતું હતું. સારા, ઉત્કૃષ્ટ જીવનને માટે ઉપર્યુક્ત બંને બાબતો આવશ્યક લેખવામાં આવતી. જ્ઞાન પણ તેમને માટે વ્યવહારમાં ઉપયોગી હોવું જોઈએ, ફક્ત જ્ઞાન માટે જ્ઞાન નહીં એવું તેઓ માનતા હતા. પ્રા. બિન્કલે જણાવે છે કે ઇન્દ્રિયાનુભવથી મુક્ત થયેલો અને ગુફામાંથી બહાર આવેલો પ્લેટોનો માણસ, શિવત્વને એના અંતિમ સ્વરૂપમાં જુએ છે અને જૂનાં મૂલ્યોનો એનો અંચળો સરી પડે છે, કારણ કે હવે જ તેને સાચું શું છે તેનું ભાન થયું છે. શિવત્વની એની સાચી સમજણ એક વાર પ્રેરાયા પછી તે શિવત્વયુક્તપણે જીવ્યા સિવાય રહી શકતો જ નથી.

નૈતિક જીવન કેવી રીતે જીવવું તે સમજવા માટે પણ પ્લેટોનાં લખાણોનો અભ્યાસ જરૂરી બની રહે છે. માણસ જે વિશ્વમાં જીવી રહ્યો છે તે વિશ્વને લગતું શક્ય બધું જ જ્ઞાન તેણે મેળવવું જોઈએ; તેની પોતાની જાત વિશે પણ શક્ય બધું જ જ્ઞાન મેળવવું જોઈએ. ઈશ્વરનું જ્ઞાન મેળવવું એટલે, સ્પિનોઝાના મત અનુસાર, આપણી જાત અને જગતવિષયક જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું, તત્ત્વચિંતકોએ બુદ્ધિગમ્ય રીતે ઈશ્વરનું જ્ઞાન મેળવવું, આવેગોનાં બંધનોમાંથી મુક્ત થવું અને શાશ્વત નૈતિક નિયમો અનુસાર જીવવું. આમ, તત્ત્વજ્ઞાન પરંપરાગત અર્થમાં શાણપણયુક્ત જીવવાનો રાહ છે.

સમકાલીન તત્ત્વચિંતકો આમાંનું કશું જ કરતા કે કહેતા નથી. આવા તત્ત્વજ્ઞાન સાથે કે જિવાતા જીવન સાથે જાણે એમને કશી જ નિસ્બત નથી. ક્યારેક ક્યારેક નૈતિક સુધારક અને નૈતિક તત્ત્વચિંતક વચ્ચે ભેદ પડાતો જોઈ શકાય છે. નૈતિક સુધારકે માણસોએ શું કરવું જોઈએ તે તેમને કહેવું જોઈએ; જ્યારે તત્ત્વચિંતક પાયાનાં નૈતિક પદો અને વિધાનોના અભ્યાસમાં રસ ધરાવે છે. એમ બને કે માણસ નૈતિક ચિંતક જ હોય, નૈતિક સુધારક ન પણ હોય; જોકે આવું અપવાદરૂપ પ્રસંગોમાં જ બનતું હોય છે.

જો તત્ત્વજ્ઞાનનો અર્થ જીવન અને વિશ્વવિષયક વ્યાપક દૃષ્ટિબિંદુ કેળવવું એવો થતો હોય તો સમકાલીનોમાંના મોટા ભાગના તત્ત્વચિંતકો તત્ત્વચિંતન કરતા નથી એવો અર્થ થાય; પણ જો એમ માનવામાં આવે કે તત્ત્વજ્ઞાનની શરૂઆત વિટ્ગેનસ્ટાઇનથી જ થઈ છે તો એનો અર્થ એમ થાય કે પ્લેટો કે સ્પિનોઝાએ જે કંઈ કર્યું તે તત્ત્વજ્ઞાન ન હતું.

આપણે એવી વ્યાખ્યા કરવી જોઈએ કે જેમાં તત્ત્વજ્ઞાનની પરંપરાગત વ્યાખ્યા અને નૂતન વ્યાખ્યા બંનેનો સમાવેશ થઈ શકે, અને આવી વ્યાખ્યા શક્ય પણ છે. ઉપરના બંને પરસ્પર વિરોધી મતોમાં રહેલા સમાનતાના મુદ્દાઓ આ પ્રમાણે છે :

(૧) બંને મતોના અનુયાયીઓ સમાનપણે સ્વીકારે છે કે તત્ત્વજ્ઞાનનું કાર્ય સામાન્ય માણસ અંધ-વિશ્વાસથી જે કંઈ સ્વીકારે છે તેનું આલોચનાત્મક પરીક્ષણ કરવાનું છે.

(૨) બંને મતોના અનુયાયીઓ આલોચનાત્મક પરીક્ષણ માટે એકસરખી જ પૃથક્કરણની પદ્ધતિઓ ઉપયોગમાં લે છે અને સ્પષ્ટીકરણ માટેની ભાષા સરળ સામાન્ય માણસ સમજે તેવી હોવાનો આગ્રહ સેવે છે. પરંપરાગત તત્ત્વવિજ્ઞાનમાં રૂપકો વગેરે હોવાથી તેને આવેગયુક્ત અભિવ્યક્તિ માની ફગાવી દેવું જોઈએ નહીં, પણ તેનું યોગ્ય અર્થઘટન કરવું જોઈએ તેવું સમકાલીનો પણ સ્વીકારે છે.

(૩) ઍરિસ્ટોટલે પણ સ્વીકાર્યું હતું કે બધાં જ વિજ્ઞાનોએ એકસરખી ભાષા જ વાપરવી જોઈએ એવું સ્વીકારી ન શકાય, વિજ્ઞાનો કે ગણિતશાસ્ત્રના જેવી સ્પષ્ટતાનો આગ્રહ બધે જ રાખી ન શકાય; તો ટૉલેમીએ પણ જણાવ્યું છે કે નૈતિક તત્ત્વચિંતનમાં વપરાતું તર્કશાસ્ત્ર વિજ્ઞાનોમાં વપરાતા તર્કશાસ્ત્ર જેવું ન પણ હોય. પ્રત્યેક શાસ્ત્ર માટે નિશ્ચિતતા કે સ્પષ્ટતા અંગેનો પોતાનો માપદંડ હોવો જરૂરી છે. નીતિશાસ્ત્ર પણ નૈસર્ગિક વિજ્ઞાનો જેટલું નિશ્ચિત કે સ્પષ્ટ ન હોવાથી તેની ઉપેક્ષા ન કરવી જોઈએ.

(૪) મોટાભાગના સમકાલીન તત્ત્વચિંતકો – તાર્કિક વિધાયકતાવાદીઓને બાદ કરતાં – ઉપરની હકીકતોનો સ્વીકાર કરી જણાવે છે કે નીતિશાસ્ત્રોનો અભ્યાસ મહત્ત્વનો છે; અને આપણે નૈતિક પ્રશ્નોની ચર્ચા કરીએ ત્યારે નૈતિક વિવાદ પાછળના તર્કશાસ્ત્રનો સ્વીકાર કરી વિવાદ કરવો જોઈએ.

*

પ્રા. બિન્કલેને લાગે છે કે જ્યાં દીવાલો ન હોય ત્યાં પણ દીવાલો ઊભી કરીને આપણે આપણા અભ્યાસવિષયને એકાંગીપણે જોવાનો પ્રયત્ન કરવાના પ્રયાસમાંથી જ સમકાલીન વિવાદો ઊભા થયા છે. તેમનો પ્રયાસ પરંપરાગત તત્ત્વજ્ઞાન અને સમકાલીન તત્ત્વચિંતન વચ્ચેના ભેદો પર ભાર મૂકવાને બદલે સમાનતા પર ભાર મૂકી બંનેનો સમન્વય કરવા માટેની સમાન ભૂમિકા શોધવાનો છે. તત્ત્વજ્ઞાનને શાણપણની શોધ કહેવું, એ વ્યાખ્યા જેમ અતિવ્યાપ્તિનો તર્કદોષ ધરાવે છે તેમ તત્ત્વજ્ઞાનને સામાન્ય બોધની ભાષાનું પૃથક્કરણ કરનાર શાસ્ત્ર કહેવું, તે વ્યાખ્યા અવ્યાપ્તિ તર્કદોષ કરવા જેવી ગણાય. આમાંની કોઈ પણ વ્યાખ્યાનો સ્વીકાર તત્ત્વચિંતનના ક્ષેત્રને મર્યાદિત કરવામાં પરિણમવા સંભવ છે.

['સમકાલીન પાશ્ચાત્ય નૈતિક તત્ત્વચિંતન' — ડૉ. જયેન્દ્રપ્રસાદ શુક્લ]

હોઈ શકે છે.' વિલિયમની દૃષ્ટિએ વિશિષ્ટ (particular) વસ્તુઓના પ્રત્યક્ષ અનુભવથી મળતું જ્ઞાન તમામ જ્ઞાનનો પાયો છે. તેઓ 'નામવાદી' હતા. સાર્વત્રિક તત્ત્વો 'દ્રવ્યો' (substances) તરીકે અસ્તિત્વમાં નથી. આ સંબંધમાં તેમણે પ્લેટો અને ઍરિસ્ટોટલના વાસ્તવવાદનો અસ્વીકાર કર્યો. કોઈ પણ અસ્તિત્વ ધરાવતી વસ્તુ વિશિષ્ટ (particular) જ છે. વિલિયમ પ્રત્યક્ષ પ્રતીતિ દ્વારા મળતા જ્ઞાનને અમૂર્ત જ્ઞાનથી જુદું દર્શાવે છે. દાખલા તરીકે, 'માણસ મરણશીલ' છે, એ વિધાન અમૂર્ત જ્ઞાન વ્યક્ત કરે છે. પણ અમૂર્ત જ્ઞાનના પાયામાં ક્યાંક અવશ્યપણે પ્રત્યક્ષ આકલન (perception) કે પરિચય રહેલો હોય છે જ. ઇન્દ્રિયસંવેદન અને અંતર્નિરીક્ષણ (introspection) એ જ્ઞાનનાં બે મૂળ છે. જગતની વસ્તુઓ જુદાં જુદાં દ્રવ્યો અને ગુણોની બનેલી છે. વસ્તુઓ વચ્ચેના સંબંધો બાહ્ય છે. એકના અસ્તિત્વનું જ્ઞાન બીજાના અસ્તિત્વના જ્ઞાન તરફ અનિવાર્યપણે દોરી જતું નથી. જગતની વસ્તુઓના કાર્યકારણ સંબંધનું જ્ઞાન વિલિયમની દૃષ્ટિએ અનુભવાશ્રિત (empirical) છે. આમ, તેમના તત્ત્વજ્ઞાનમાં અનુભવવાદી તત્ત્વજ્ઞાનનાં મૂળ જોઈ શકાય છે.

ઓકામે વ્યાવહારિક વિજ્ઞાનો (practical sciences) અને તર્કનિષ્ઠ વિજ્ઞાનો વચ્ચે ભેદ પાડ્યો. કેટલાક શબ્દો વસ્તુઓનો સીધો નિર્દેશ કરે છે, તે **પ્રથમ કક્ષાના શબ્દો** છે. કેટલાક શબ્દો બીજા શબ્દો કે પદોનો નિર્દેશ કરતા હોય છે, તેથી તે **દ્વિતીય કક્ષાના શબ્દો** છે. પ્રાકૃતિક-વાસ્તવિક વિજ્ઞાનો (natural sciences)—જેમકે ભૌતિક વિજ્ઞાન—પ્રથમ કક્ષાના શબ્દો મુખ્યત્વે પ્રયોજે છે, જ્યારે તર્કશાસ્ત્ર દ્વિતીય કક્ષાના શબ્દો પ્રયોજે છે.

ઓકામ તેમના એક પ્રખ્યાત સૂત્ર 'ઓકામનો અસ્ત્રો' (Occam's Razor) માટે જાણીતા છે. આ સૂત્ર મુજબ, "આપણે જે વસ્તુ કે તત્ત્વોની ધારણા કરવાની જરૂરી ન હોય તેવાં વધારાનાં તત્ત્વોની ધારણા કરવાની જરૂર નથી. જ્યાં સાદાં તત્ત્વોથી ચાલે અને ઓછાં તત્ત્વોથી ચાલે ત્યાં વધારે અને જટિલ તત્ત્વોની ધારણા કરવાની જરૂર નથી."

તત્ત્વમીમાંસા (metaphysics) અને ઈશ્વરમીમાંસા(theology)થી અલગ રીતે તર્કશાસ્ત્રના અભ્યાસનો સ્વીકાર કરવાને લીધે ઓકામે વૈજ્ઞાનિક સંશોધનની નવી દિશા દર્શાવી. તે ઉપરાંત, 'વાસ્તવવાદ' વિરુદ્ધ 'નામવાદ'ના વિવાદમાં ઓકામે નામવાદના પક્ષકાર બનીને સાર્વત્રિક તત્ત્વોના બાહ્ય અસ્તિત્વના સિદ્ધાંતનો નિષેધ કર્યો, તેનાથી માનવજ્ઞાનના વૈજ્ઞાનિક અભિગમને પોષણ મળ્યું. સૉક્રેટિસ અને પ્લેટો એ બે માણસો હોવા ઉપરાંત 'મનુષ્યપણા'નું કોઈ અલગ અસ્તિત્વ નથી. બન્ને વચ્ચે માણસ હોવા અંગેનું **સામ્ય** છે, જે તુલના કરવાની માનસિક પ્રવૃત્તિથી જાણી શકાય છે.

તેમણે પ્રાકૃતિક ઈશ્વરમીમાંસા(natural theology)નો નિષેધ કર્યો. તેથી જ તેમણે એન્સેલ્મ અને સ્કોટ્સની ઈશ્વર સંબંધી સાબિતીઓનો અસ્વીકાર કર્યો. જે સાબિત ન થાય તેને સાબિત કરવાનો પોતાના સમકાલીન ઈશ્વરમીમાંસકોનો આગ્રહ તેમને માન્ય ન હતો. તેમ છતાં, ઓકામ ખ્રિસ્તી **શ્રદ્ધાનાં** કેટલાંક સત્યો સાબિતીના આગ્રહ વગર જ સ્વીકારી લે છે.

૨૪ : આધુનિક તત્ત્વજ્ઞાન

ભૂમિકા : ઇંગ્લૅંડમાં ફ્રાન્સિસ બેકન (ઈ. સ. ૧૫૬૧–૧૬૨૬) અથવા ફ્રાન્સમાં ડેકાર્ત (ઈ. સ. ૧૫૯૬–૧૬૫૦)થી અર્વાચીન કે આધુનિક તત્ત્વચિંતનનો પ્રારંભ થયો ગણાય છે.

મધ્યકાલીન ફિલસૂફો તેમની કૃતિઓ લેટિનમાં લખતા, જ્યારે અર્વાચીન ફિલસૂફોએ અભિવ્યક્તિ માટે સ્વભાષાનો ઉપયોગ કર્યો. લૉક અને હ્યૂમે અંગ્રેજીમાં, વૉલ્ટેર અને રૂસોએ ફ્રેન્ચમાં અને કાન્ટે જર્મનમાં પોતાની કૃતિઓ રચી. જોકે બેકન અને ડેકાર્તે લેટિન તેમજ સ્વભાષા બેઉનો ઉપયોગ કર્યો હતો ખરો; પણ મહદંશે આ ફિલસૂફોએ પણ સ્વભાષાનો ઉપયોગ કર્યો છે. એ જ પ્રમાણે મધ્યકાલીન ફિલસૂફો વિદ્યાધામોમાં અધ્યાપન કરતાં ગ્રીક તત્ત્વજ્ઞાનની અને તેમાં પણ ઍરિસ્ટોટલની કૃતિઓ પર ભાષ્યો લખતા. જ્યારે અર્વાચીન ચિંતકોમાંના ઘણા જેવાકે ડેકાર્ત, સ્પિનોઝા, લાઈબનીઝ, લૉક, બર્કલી, વૉલ્ટેર કે રૂસો વિદ્યાપીઠોમાં કામ કરતાં અધ્યાપકો ન હતા. વળી, તેઓ ઍરિસ્ટોટલની કૃતિઓના ભાષ્યકારોય ન હતા. તેઓ સ્વતંત્ર ચિંતકો હતા.

આપણે જોઈ ગયા તેમ, મધ્યકાલીન તત્ત્વજ્ઞાન મુખ્યત્વે ઈશ્વરમીમાંસાલક્ષી રહ્યું છે. તેમાં શ્રદ્ધા અને તર્ક, શ્રુતિજ્ઞાન અને લૌકિક જ્ઞાન, વગેરે બાબતોની ચર્ચાને મહત્ત્વનું સ્થાન પ્રાપ્ત થયું હતું. પરંતુ અર્વાચીન તત્ત્વચિંતકોનો અભિગમ પ્રકૃતિવાદી (naturalist), વિજ્ઞાનાભિમુખ, ગાણિતિક, પ્રયોગલક્ષી તથા શ્રુતિજ્ઞાન અને સાંપ્રદાયિક શ્રદ્ધાના ક્ષેત્રથી સ્વતંત્ર અને તર્કપરાયણ રહ્યો છે. સાંસ્કૃતિક પુનરુત્થાન (રિનેસાં) અને કૉપરનિકસ, ગેલિલિયો, ન્યૂટન આદિ વિજ્ઞાનીઓનાં અભૂતપૂર્વ મૌલિક સંશોધનો આવા પ્રકૃતિવાદી અને બિનસાંપ્રદાયિક (secular) અભિગમના મૂળમાં છે. તેનો અર્થ એવો નથી કે અર્વાચીન ચિંતકોએ ઈશ્વર કે આત્માનો અસ્વીકાર કર્યો છે. દા. ત., ડેકાર્ત, સ્પિનોઝા, લાઈબનીઝ, લૉક, બર્કલી વગેરેએ ઈશ્વરનો સ્વીકાર કર્યો છે, પરંતુ તેઓ મધ્યકાલીન ફિલસૂફોથી એટલા માટે જુદા પડે છે કે ઑગસ્ટાઈન કે ઍક્વિનાસે જ્યારે ખ્રિસ્તી શ્રુતિજ્ઞાનના મૂળભૂત સ્વીકારના સંદર્ભમાં પ્લેટોવાદી કે ઍરિસ્ટોટલવાદી અભિગમ અપનાવ્યો હતો, ત્યારે આધુનિક યુગના ફિલસૂફના એક દૃષ્ટાંત તરીકે લઈએ તો સ્પિનોઝા યહૂદી હતા પણ તેમના યહૂદી હોવાની હકીકતે તેમના ચિંતનમાળખામાં કોઈ પ્રભાવક અસર પાડી નથી.

આમ છતાં, મધ્યકાલીન અને અર્વાચીન તત્ત્વજ્ઞાન વચ્ચે કશું જ સાતત્ય નથી, તેમ પણ નથી. મધ્યકાલીન યુગમાં પણ તત્ત્વચિંતનના ઘણા પ્રશ્નો અમુક હદ સુધી સ્વાયત્ત રીતે ચર્ચાયા છે. મધ્યકાલીન ફિલસૂફી તર્કનો ઉપયોગ કરે છે પણ તે તર્કની પણ સાંપ્રદાયિક સીમા દોરે છે. બીજી બાજુ, કાન્ટ જેવા અર્વાચીન ફિલસૂફો જ્યારે તર્કની સીમાઓ દર્શાવે છે ત્યારે તેઓ ધર્મસંપ્રદાયના માળખાથી સ્વતંત્ર રીતે તર્કનિષ્ઠ ફિલસૂફ તરીકે વિચારતા હોય છે. વળી, લૉકે 'દ્રવ્ય'ના ખ્યાલની સમીક્ષા કરી છે અને હ્યૂમે કાર્યકારણના ખ્યાલની સમીક્ષા કરી છે, પણ બંનેએ આ ખ્યાલોને સર્વદેશી સંદર્ભમાં મૂક્યા છે; અને હવે પછી ખ્રિસ્તી કે યહૂદી કોઈ પણ ફિલસૂફે જો આ સમસ્યામાં આગળ જવું હોય તો લૉક કે હ્યૂમ કે કાન્ટનો સંદર્ભ લેવો જ પડે તેવી રીતે માંડણી કરી છે. આ અર્થમાં, મધ્યકાલીન ચિંતન અને અર્વાચીન ચિંતનનો ભેદ સમજી શકાય.

એકંદરે કહેવું જોઈએ કે કેટલીક સમસ્યાઓ બન્ને યુગના ચિંતનમાં સમાન હતી, પરંતુ તેમનો અભિગમ ભિન્ન હતો. અને તેથી જ તત્ત્વજ્ઞાનમાં નવી રીતે નવાં ક્ષેત્રોમાં પ્રગતિ થઈ શકી છે.

બુદ્ધિવાદ (Rationalism)

'તર્કવાદી' કે 'બુદ્ધિવાદી' ફિલસૂફો તર્કનો ઉપયોગ કરીને સત્યો નિષ્પન્ન કરે છે, તેટલું જ ધોરણ જો રાખીએ તો પછી લૉક, બર્કલી કે હ્યૂમ જેવા અનુભવવાદી ફિલસૂફોને અને સંત એક્વિનાસ જેવા મધ્યકાલીન ફિલસૂફને પણ તર્કવાદી કે બુદ્ધિવાદી ગણવા પડે. એટલું જ શું કામ, છેવટે તો સામાન્ય અર્થમાં બધા જ ફિલસૂફો તર્ક ઉપર આધાર રાખતા હોય છે, તેથી બધાને બુદ્ધિવાદી ગણવા પડે! બીજી બાજુ, 'તર્કવાદ' અથવા 'બુદ્ધિવાદ' એટલે **ઈશ્વર** કે **આત્માનો** અસ્વીકાર તેમ પણ કહી શકાય નહિ; કારણ કે તે ધોરણે તો ડેકાર્ત, સ્પિનોઝા અને લાઇબનીઝ જેવા નમૂનારૂપ (paradigmatic) બુદ્ધિવાદીઓને જ અવગણવા પડે!

વાસ્તવમાં, અર્વાચીન તત્ત્વજ્ઞાનમાં ગાણિતિક અને નિગમનાત્મક (deductive) પદ્ધતિથી મળતા સુનિશ્ચિત અને અનિવાર્ય રીતે સત્ય હોય તેવા જગત વિશેના પ્રાગાનુભવી (apriori) જ્ઞાનનો આદર્શ સ્વીકારનારો કોઈ પણ અભિગમ બુદ્ધિવાદી ગણાય છે. ગેલિલિયોએ દર્શાવ્યું તેમ 'પ્રકૃતિનું પુસ્તક' ગણિતની ભાષામાં લખાયેલું છે, એટલે પ્રકૃતિનું જ્ઞાન મેળવવાની બોધભાષા ગણિત છે.

ડેકાર્ટ (ઈ. સ. ૧૫૯૬–૧૬૫૦) : તત્ત્વચિંતન ક્ષેત્રે નવું પ્રયાણ ડેકાર્ટે આદર્યું. જ્ઞાનના તમામ દાવાઓ પરત્વે વ્યવસ્થિત રીતે સંશય રાખવાનું વલણ તેમણે અપનાવ્યું. પરંતુ ડેકાર્ટ **સંશયવાદી** (sceptic) ન હતા, બુદ્ધિવાદી (rationalist) હતા. શંકામુક્ત, નિર્ભ્રાંત અને સ્પષ્ટ જ્ઞાન સુધી પહોંચાય નહિ ત્યાં સુધી ઇન્દ્રિય સંવેદનજન્ય કે બુદ્ધિજન્ય કોઈ પણ જાતના જ્ઞાનના દાવાને પડકારવાનો ડેકાર્ટનો મિજાજ હોઈને, બુદ્ધિવાદી ફિલસૂફ તરીકે તેમનો આદર્શ નિરપેક્ષ રીતે સુનિશ્ચિત જ્ઞાનનો હતો. આ સંદર્ભમાં ડેકાર્ટે અપનાવેલ **શંકાપદ્ધતિ** માત્ર સાધનરૂપ છે. શંકા કરવા ખાતર શંકા કરવાનું તેઓ સ્વીકારતા નથી.

ડેકાર્ટે ઇન્દ્રિયજન્ય જ્ઞાન તો ઠીક પણ ગાણિતિક વિધાનોને પણ સર્વદેશી શંકાના ક્ષેત્રમાં મૂક્યાં. ગાણિતિક વિધાનો સાચાં જણાય છે, તેનું કારણ કદાચ **એ** પણ હોય કે કોઈ દુષ્ટ પ્રતિભા-(evil genius)એ એવી કરામત કરી હોય કે જેથી ગણિતનાં વિધાનો હમેશાં સત્ય જ જણાય! આગળ વધીને, તેમણે જાગૃતિ અને સ્વપ્નના ભેદ વિષે કે પોતાને શરીર હોવા વિષે પણ શંકા વ્યક્ત કરી છે.

આમ, શંકા કરતાં કરતાં જ ડેકાર્ટને શંકામુક્ત સત્યની પ્રતીતિ અંતરદર્શનથી થાય છે. તેમની દલીલ એવી છે કે :

ગમે તે બાબતો પ્રત્યે આપણે શંકા ઉઠાવી શકીએ, પણ શંકા કરનાર તરીકે આપણે પોતે અસ્તિત્વમાં છીએ તે બાબત પરત્વે કદી શંકા કરી શકાય નહિ; કેમ કે શંકા કરવી એટલે વિચાર કરવો અને વિચાર કરવો એટલે અસ્તિત્વમાં હોવું. ટૂંકમાં, 'હું વિચારું છું માટે હું અસ્તિત્વમાં છું.' (કોજિટો–એરગો–સુમ; Cogito Ergo Sum)

ડેકાર્ટનું આ સૂત્ર અર્વાચીન તત્ત્વજ્ઞાનમાં ખૂબ જાણીતું છે. મારા પોતાના સ્વ-અસ્તિત્વ વિષેના વિચારમાંથી તો પેલી દુષ્ટ પ્રતિભાની કરામત પણ મને ચલિત કરી શકે નહિ, કારણ કે શંકા કરવાની ક્રિયામાં જ શંકા કરનારનું સ્વ-અસ્તિત્વ પ્રસ્થાપિત થઈ જાય છે. હું જો દુષ્ટ પ્રતિભાથી છેતરાઈ રહ્યો હોઉં તોપણ છેતરાઈ શકું તે માટે પણ હું અસ્તિત્વમાં હોવો જ જોઈએ! આમ, સ્વ-અસ્તિત્વનું મારું

જ્ઞાન નિરપેક્ષ નિશ્ચિતતા ધરાવે છે. કમ-સે-કમ, વિચાર કરતો હોઉં ત્યાં સુધી તો મારા અસ્તિત્વ વિષેની કોઈ શંકા ટકી શકે નહિ. હું વિચાર ન કરતો હોઉં ત્યારે ભલે મારા અસ્તિત્વને હું પ્રસ્થાપિત કરી શકું નહિ.

ડેકાર્ટના મત અનુસાર, આપણા મનમાં રહેલા અસંખ્ય વિચારોમાંથી કેટલાક આપણા પોતાના સ્વરૂપમાંથી ઉદ્ભભવ્યા હોય છે. ડેકાર્ટની દલીલ એ હતી કે તેમના મનમાં ઈશ્વરનો વિચાર છે, તેમાં 'અનંત', 'શાશ્વત', 'પૂર્ણ', 'સર્વશક્તિમાન' વગેરે ગુણોનો સમાવેશ થાય છે. હવે હું પોતે અપૂર્ણ છું, તેથી અપૂર્ણ એવો હું શાશ્વત અને પૂર્ણ એવા ઈશ્વરના વિચારના મૂળ કારણ તરીકે હું મારી પોતાની જાતનો સ્વીકાર કરી શકું નહિ. એનો અર્થ એ કે ઈશ્વર પોતે અસ્તિત્વમાં છે, અને પોતાના મનમાં તેને વિષે રહેલા જન્મજાત વિચારનું મૂળ કારણ ઈશ્વર પોતે જ છે.

ડેકાર્ટના મત મુજબ ઈશ્વર પૂર્ણ તત્ત્વ છે, તે આપણને છેતરે નહિ. તેથી તેણે સર્જેલ બાહ્ય ભૌતિક જગતના અસ્તિત્વ વિષે આપણે શંકા કરી શકીએ નહિ. આમ આત્મા, ઈશ્વર અને બાહ્ય ભૌતિક જગતના અસ્તિત્વ માટે બુદ્ધિનિષ્ઠ (rational) પ્રમાણો ડેકાર્ટ રજૂ કરે છે.

ઈશ્વર પરમદ્રવ્ય છે. મન કે આત્માનું સ્વરૂપ કે તેનો ખાસ ગુણધર્મ વિચાર છે. અને ભૌતિક દ્રવ્ય-(material substance)નું સત્ત્વ અથવા તેનું ખાસ લક્ષણ વિસ્તાર છે.

પ્રાણીઓમાં તર્કશક્તિ નથી. પ્રાણીઓને ડેકાર્ટ કેવળ યંત્રો જ ગણે છે. પ્રાણીઓ ગતિમાન પદાર્થો છે.

ડેકાર્ટના ચિંતનમાં બીજો એક મહત્ત્વનો પ્રશ્ન મન-શરીર સંબંધને લગતો છે. મન અને શરીર એ બે તદ્દન ભિન્ન પ્રકારના પરસ્પર વિરોધી ગુણધર્મ ધરાવતા પદાર્થો કે દ્રવ્યો હોય તો પછી તેમની વચ્ચે **આંતરક્રિયા** કઈ રીતે થઈ શકે, તે પ્રશ્ન ડેકાર્ટના દ્વૈતવાદમાં મહત્ત્વનો બની રહ્યો.

એક બાજુ મન અને શરીરની પરસ્પર આંતરક્રિયાની અનેક ઘટનાઓ ડેકાર્ટના અવલોકનમાં પુરાવા તરીકે તો હતી જ; એટલે મન અને શરીર વચ્ચેનું અંતિમ દ્વૈત ટકાવી રાખવું તેમનેય મુશ્કેલ તો લાગતું જ હતું. પરંતુ બીજી બાજુ, ડેકાર્ટના ચિંતનમાં દ્વૈતવાદી સિદ્ધાંત અને આંતરક્રિયાવાદી પુરાવાઓ વચ્ચે મેળ બેઠો નહિ, કારણ કે ડેકાર્ટે માનવીના શરીરને પણ યંત્ર કે પૂતળા જેવું જ કલ્પ્યું હતું. આથી, તેમણે એવો ખુલાસો આપ્યો કે આપણા મગજમાં 'પિનિયલ ગ્રંથિ' દ્વારા મનોશારીરિક **આંતરક્રિયા** શક્ય બને છે. આ રીતે તેઓ **આંતરક્રિયાવાદી** છે. ટૂંકમાં, ડેકાર્ટે બે સ્વતંત્ર અને પોતપોતાનામાં સંપૂર્ણ એવા ભૌતિક અને માનસિક પદાર્થો સ્વીકાર્યા હોવાથી, એક બાજુ મન-શરીર સંબંધ અંગેની તેમની આત્યંતિક **દ્વૈતવાદી રજૂઆતો** અને છતાં બીજી બાજુ, વાસ્તવિક હકીકતોને સમજાવવા માટેની **યાંત્રિક આંતરક્રિયાવાદી** રજૂઆતો આ બન્નેનો મેળ ન બેસતો હોવાથી ઘણા સમકાલીન ફિલસૂફો ડેકાર્ટના મૂળભૂત સિદ્ધાંતો સ્વીકારતા નથી.

ડેકાર્ટનું મહત્ત્વ

"ડેકાર્ટ તત્ત્વચિંતક, ગણિતશાસ્ત્રી અને વિજ્ઞાની હતા. તત્ત્વજ્ઞાન અને ગણિતમાં તેમનું કાર્ય સર્વોચ્ચ મહત્ત્વ ધરાવતું હતું. વિજ્ઞાનમાં જોકે નોંધપાત્ર હોવા છતાં તેમના સમકાલીન વિજ્ઞાનીઓ જેટલું સારું તેમનું પ્રદાન ન હતું."

બર્ટ્રાન્ડ રસેલ; 'હિસ્ટરી ઑફ વેસ્ટર્ન ફિલોસૉફી', ૧૯૪૬, ૧૯૪૭, પૃ. ૫૪૪

સ્પિનોઝા (ઇ. સ. ૧૬૩૨–૧૬૭૭) **:** યહૂદી અને ખ્રિસ્તી બન્ને સમાજોના ઉગ્ર વિરોધનો ભાગ બનનાર, ચશ્માના કાચ બનાવી પોતાનો જીવનનિર્વાહ કરનાર હૉલૅન્ડના યહૂદી ફિલસૂફ બારૂખ સ્પિનોઝા પશ્ચિમના વિચારજગતમાં તેમના અદ્વૈતવાદ (**monism**) માટે ખૂબ જાણીતા છે. તેઓ કોઈ કૌતુકપ્રિય બૌદ્ધિક જિજ્ઞાસુ કે વ્યવસાયી ફિલસૂફ ન હતા. તેમણે તેમના જીવનમાં એક જીવનદર્શન તરીકે તત્ત્વજ્ઞાન અપનાવ્યું હતું. તેઓ યહૂદી હતા, પણ યહૂદી ધર્મશાસ્ત્ર કે શ્રુતિજ્ઞાનના પ્રભાવ હેઠળ તેમણે તત્વચિંતન કર્યું નથી. તેઓ જ્ઞાનમાર્ગી હતા, તેથી તેમણે **ઈશ્વરના બૌદ્ધિક પ્રેમ** (intellectual love of God)નો આદર્શ રજૂ કર્યો. માણસના પરમ શ્રેયની પ્રાપ્તિના સાધન તરીકે સ્પિનોઝાએ તત્ત્વજ્ઞાનનો સ્વીકાર કર્યો. ખ્રિસ્તી કે યહૂદી **શ્રદ્ધા** નહિ પણ **તત્ત્વજ્ઞાન** પોતે જ જીવનનું માર્ગદર્શક જ્ઞાન બની શકે છે તેવો તેમનો અભિગમ હતો.

દ્રવ્ય, ગુણધર્મ અને પર્યાય સ્પિનોઝાની તત્ત્વમીમાંસાની આ ત્રણ મૂળભૂત સંકલ્પનાઓ (concepts) છે. હવે થોડીક વીગતે આ વિચાર તપાસીએ.

જે તત્ત્વનું જ્ઞાન તેના પોતાનામાંથી જ થતું હોય તેવું તત્ત્વ (દ્રવ્ય) અન્ય કોઈ પર અવલંબતું ન હોવાને કારણે તેનું પોતાનું જ 'કારણ' બને છે; એટલે કે દ્રવ્યનું કોઈ બાહ્ય કારણ નથી, તેનું કારણ તેના પોતાનામાં જ છે, અને તેનું કારણ તે પોતે જ છે (cause of itself). 'સ્વનિષ્ઠ કારણ'માં સત્ત્વ (essence) અસ્તિત્વ(existence)નો પણ સમાવેશ કરતું હોવાથી 'સ્વનિષ્ઠ કારણ' તરીકે દ્રવ્ય અસ્તિત્વમાં ન હોય તેવો વિચાર જ ન થઈ શકે. દ્રવ્યનું બિનઅસ્તિત્વ તાર્કિક રીતે સ્વ-વ્યાઘાતી (contradictory) છે. સંત એન્સેલ્મ અને ડેકાર્ટની જેમ વસ્તુતત્ત્વવાદી (ontological) સાબિતીનો સ્પિનોઝા ઉપયોગ કરે છે. તેઓ દ્રવ્ય અને ઈશ્વરને એક જ ગણે છે; એટલું જ નહિ, દ્રવ્ય, ઈશ્વર અને પ્રકૃતિ એ ત્રણેય સ્પિનોઝાના ચિંતનમાં એક જ છે.

દ્રવ્ય અપરિમિત, અનંત, શાશ્વત, સ્વનિષ્ઠ કારણ હોવાથી અને દ્રવ્ય એ જ ઈશ્વર હોવાથી, સાકાર 'વ્યક્તિરૂપ ઈશ્વર'(personal God)નો ખ્યાલ સ્પિનોઝાને સ્વીકાર્ય નથી. તેમણે બિનવ્યક્તિ રૂપ (impersonal) ઈશ્વરની સંકલ્પના રજૂ કરી, તેથી તેમને ખ્રિસ્તી અને યહૂદી ધર્મસમાજોનો વિરોધ સહન કરવો પડ્યો.

આમ, 'ઈશ્વર' શબ્દનો પ્રચલિત સામાન્ય અર્થ સ્પિનોઝાએ સ્વીકાર્યો નથી. ઈશ્વર (દ્રવ્ય) નિરપેક્ષ રીતે અપરિમિત તત્ત્વ છે. તેના **ગુણધર્મો** પણ અનંત છે. આ અનંત ગુણધર્મોમાંથી માત્ર બે જ ગુણધર્મો માનવબુદ્ધિ ગ્રહણ કરી શકે છે—'વિચાર' અને 'વિસ્તાર' (extension). દ્રવ્યનું સત્ત્વ બન્ને ગુણધર્મો દ્વારા વ્યક્ત થાય છે. પ્રકૃતિ(વિશ્વ)ને 'વિચાર'ના ગુણધર્મ હેઠળ તેમજ 'વિસ્તાર'ના ગુણધર્મ હેઠળ વિચારી શકાય છે; જ્યારે 'વિસ્તાર'ના ગુણધર્મના સંદર્ભમાં વિચારીએ ત્યારે આપણને સ્થિતિ અને ગતિ તેનાં લક્ષણ સ્વરૂપે સમજાય છે. પ્રકૃતિના પદાર્થોને ઈશ્વર બહારથી ગતિ પ્રદાન કરે છે તેવો ડેકાર્ટનો મત સ્પિનોઝાને માન્ય નથી. સ્પિનોઝાના ચિંતનમાં ઈશ્વર એ જ પ્રકૃતિ અને એ જ દ્રવ્ય છે; તેની બહાર કશું નથી; કારણ સ્પિનોઝાનું ચિંતન અદ્વૈતવાદી છે. ત્રીજી વાત પર્યાયની છે. **પર્યાય** કે **પ્રકાર**(mode)નો ખ્યાલ રજૂ કરતાં સ્પિનોઝા દર્શાવે છે કે જે પોતાના અસ્તિત્વ કે જ્ઞાન માટે અન્ય ઉપર આધાર રાખે તેને 'પર્યાય' કહેવાય. આથી 'વિશિષ્ટ' પરિમિત વસ્તુઓ પર્યાયો છે. સ્થિતિ અને ગતિ 'વિસ્તાર'ના પર્યાયો છે. સમજશક્તિ એ 'વિચાર'ના ગુણધર્મના પર્યાય કે પ્રકાર છે. 'વિચાર' અને 'વિસ્તાર'ના ગુણધર્મો કે તેની હેઠળ આવતા પર્યાયો આખરે દ્રવ્યના આવિષ્કારો છે.

સ્પિનોઝા માણસના સંકલ્પ સ્વાતંત્ર્ય(freedom of will)નો અસ્વીકાર કરે છે. કાર્યકારણની શૃંખલામાં કેટલીકવાર ખરાં કારણોનું પૂરું જ્ઞાન ન હોવાથી માણસ એમ માને છે કે તેનાં પોતાનાં કર્મો

તેના પોતાનામાંથી મુક્ત રીતે ઉદ્ભવે છે. અહીં સ્પિનોઝા ડેકાર્ટથી જુદા પડે છે. ડેકાર્ટના મત મુજબ સંકલ્પસ્વાતંત્ર્યનું ભાન તો 'કોજિટો' કરતાં પણ તાર્કિક રીતે વધુ મૂળભૂત છે, કારણ કે સંકલ્પસ્વાતંત્ર્યને લીધે જ શંકા કરવાની સ્વૈચ્છિક પ્રવૃત્તિ શકય બને છે. શંકા કરવા માટે સંકલ્પબળની જરૂર પડે છે, તેમ ડેકાર્ટે દર્શાવ્યું હતું.

સ્પિનોઝાની દષ્ટિએ આપણા આવેગોનાં કારણોથી આપણે સભાન થઈએ છીએ, તેથી આપણને એમ સમજાય છે કે સારાનરસા અંગેના આપણા નિર્ણયો પણ નિયત થયેલા છે. આપણાં સુખદુ:ખ, ઇચ્છા અને આવેગોને આપણે વધુ સ્પષ્ટ રીતે સમજવા જરૂર મથીએ; પણ અંતે **તમામનું કારણ ઈશ્વર છે, તેવી પ્રતીતિમાં જ આપણી મુક્તિ રહેલી છે.** અખિલ પ્રકૃતિને આપણે શાશ્વતના સંદર્ભમાં મૂકીને જોઈએ ત્યારે આપણે ઈશ્વરને જ જાણીએ છીએ, કારણ કે પ્રકૃતિ–સમષ્ટિ એ જ ઈશ્વર છે. આ અર્થમાં, પ્રકૃતિનું અનંત સ્વરૂપ પામવું તે જ ઈશ્વરનો બૌદ્ધિક પ્રેમ છે. આ બૌદ્ધિક પ્રેમ નિષ્કામ છે, કારણ કે ઈશ્વર વ્યકિતસ્વરૂપ (personal) તત્ત્વ ન હોઈને માણસને પ્રેમ કરે તે શકય જ નથી.

વધુમાં સ્પિનોઝાના મતે, માણસનું મન ઈશ્વરનો જ એક અંશ છે. વાસ્તવમાં, દરેક વસ્તુ દૈવી સમષ્ટિનો અંગભૂત ઘટક છે. આ પ્રકારનું જ્ઞાન, આ પ્રકારની પ્રતીતિ એટલે જ સુખ અને ઉચ્ચતર બૌદ્ધિક આનંદ. આમ, સ્પિનોઝા જ્ઞાનમાર્ગે મોક્ષસાધના પ્રબોધે છે.

સ્પિનોઝાનાં નીતિસૂત્રો

"સ્પિનોઝાનાં નીતિસૂત્રો આપણે નીચે મુજબ રજૂ કરી શકીએ :

(૧) પ્રત્યેક જીવ, જે પરમેશ્વરનો ચેતનાંશ છે, તે પોતાના ચેતનમય સ્વધર્મને લીધે આત્મરક્ષણની વાસનાવાળો છે.

(૨) આત્મરક્ષણની આ વાસના મનોભૂમિ પરના દેવાસુર સંગ્રામના ફળરૂપ ધૈર્યથી સફળ થાય છે; અને તેવા કૃતિવાળા મહાપુરુષને આદર્શરૂપે સ્વીકારવાની જરૂર છે.

(૩) આ ધૃતિ વીર્યને પ્રગટ કરે છે.

(૪) વીર્યવાન અને ધૃતિવાળો પુરુષ જ દાનવીર્યવાળો બને છે.

(૫) દાનભાવના વડે મૈત્રીભાવના સિદ્ધ થાય છે.

(૬) મૈત્રીભાવના વ્યક્તિભાવને પલટાવી સમષ્ટિભાવના સંવાદને પ્રકટાવે છે.

(૭) આ સંવાદ વડે નિજાનંદ પ્રકટે છે.

(૮) પરંતુ ધૃતિ, વીર્ય, દાન, મૈત્રી, આનંદ વગેરેની નિષ્ઠા સત્યસ્વરૂપના જ્ઞાન પર બંધાયેલી છે.

સ્પિનોઝાનું સત્યજ્ઞાન સાંખ્યશાસ્ત્રની ચિત્શક્તિ જેવું નિવૃત્તિવાળું (passive) નથી, પણ આપણા દેશના માહેશ્વરો અથવા કાશ્મીરના ત્રિકદર્શીઓ જેવું ચેતન-શક્તિ જેવું પ્રવૃત્તિવાળું અથવા સ્પંદવાળું (active) છે."

(નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતા; 'ધર્મતત્ત્વવિચાર' ભાગ-૨, ૧૯૭૭, પૃ. ૧૪૨-૧૪૩)

સમાજલક્ષી તત્ત્વજ્ઞાન

"સ્પિનોઝાના મત મુજબ આત્મરક્ષણનો નિયમ અથવા પોતાના અસ્તિત્વને જારી રાખવાનો પ્રયાસ યા પ્રેરણા વિશ્વની પ્રત્યેક વસ્તુનું લક્ષણ છે. માનવી એનું ઉદાહરણ માત્ર છે. જે કોઈ પદાર્થ આ પ્રેરણાને સાનુકૂળ છે અને તેને વધારે ઉચ્ચ પૂર્ણતાની સ્થિતિએ પહોંચાડે છે, તેને માનવી ઇચ્છે છે અને તેને 'સારું' (good) કહે છે અને આવી ઉચ્ચતર સ્થિતિ પ્રત્યેના સંક્રમણ સાથે સંલગ્ન લાગણી આનંદપ્રદ છે.

નીચેના ત્રણ મુદ્દા નોંધપાત્ર છે: (૧) આપણે પદાર્થોને ઇચ્છીએ છીએ અને તેથી આપણે તેમને સારા કહીએ છીએ અને તેમની પ્રાપ્તિને આનંદદાયી માનીએ છીએ. પદાર્થો આનંદ આપે છે તેથી આપણે તેમને ઇચ્છતા નથી. આમ, સ્પિનોઝા સુખવાદી (hedonist) નથી. (૨) સ્પિનોઝામાં આત્મસંરક્ષણ માટેની ઇચ્છા યા વૃદ્ધિગત શક્તિ અને પ્રભાવ તરત જ વૃદ્ધિગત પૂર્ણતા યા સર્વાંગી વિકાસ માટેની ઇચ્છામાં રૂપાંતરિત થાય છે. સ્પિનોઝા ૧૯મી સદીના આત્મસાક્ષાત્કારવાદના અગ્રેસર છે. (૩) સ્પિનોઝા માનવીની પ્રાથમિક અવસ્થા તરીકે અહં-કેન્દ્રિતતા સાથે આરંભ કરે છે, પરંતુ તે કહે છે કે પ્રત્યેક માનવે પોતાના કલ્યાણનો વિચાર બૌદ્ધિક રીતે અર્થાત્ સદ્‌ગુણની દષ્ટિએ કરવો જોઈએ. અને જો તે તેમ કરે તો તેને તે તરત સમજાશે કે સુવ્યવસ્થિત સમાજ જ્યાં સર્વે મનુષ્યોને સમાનલક્ષ્યો છે અને એક જ મન હોય તેમ વર્તે છે, ત્યાં જ કલ્યાણ સાધી શકાશે. તેથી સદ્‌ગુણી માનવી પોતાની જાત માટે એવું કંઈ ઇચ્છતા નથી કે જે તે અન્ય વ્યક્તિઓ માટે ઇચ્છી ન શકે.

વિચારની બીજી ધારા પણ સ્પિનોઝાને ઉપરના જ નિષ્કર્ષ પર લઈ જાય છે. પ્રેમ અને આનંદ કલ્યાણનાં અને વૃદ્ધિગત પૂર્ણતાનાં ચિહ્નો છે; જ્યારે ઈર્ષ્યા, તિરસ્કાર અને અદેખાઈ નિમ્નકોટિનાં છે. માનવે પોતાના સ્વાર્થ ખાતર પ્રથમનો વિકાસ કરવો જોઈએ અને બીજા પર વિજય મેળવવો જોઈએ. તર્કબુદ્ધિના માર્ગદર્શન હેઠળ જે જીવે છે, તે તેના પ્રત્યેનાં અન્ય માનવોનાં તિરસ્કાર, ક્રોધ, યા અવજ્ઞાને બદલે શક્ય તેટલો પ્રેમ અથવા ભલમનસાઈ આપે છે. આમ, સ્પિનોઝાની પ્રાથમિક અહં-કેન્દ્રિતતા પરાર્થવાદ(altruism)માં પરિણમે છે. સ્પિનોઝાની દષ્ટિએ માનવપૂર્ણતાનું સર્વોચ્ચ લક્ષ્ય, સર્વોપરી શ્રેય, વૈજ્ઞાનિક અને ધાર્મિક, એકી સાથે છે—જેમકે અંતિમ વાસ્તવિકતા—ઈશ્વરનું જ્ઞાન અને તેની સાથે ઈશ્વર પ્રત્યેનો બૌદ્ધિક પ્રેમ."

(ઝેડ. વી. કોઠારી, 'આધુનિક પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાન', ૧૯૭૩, પૃ. ૨૪૨-૨૪૩)

લાઇબનીઝ (ઈ. સ. ૧૬૪૬ – ૧૭૧૬) : ડેકાર્ટ અને સ્પિનોઝાની જેમ લાઇબનીઝ બુદ્ધિવાદી (rationalist) હતા. તેઓ દ્રવ્યને એક પ્રકારની શક્તિ (force) તરીકે સ્વીકારે છે, વિસ્તારવાન (extended) દ્રવ્ય તરીકે નહિ. દ્રવ્ય (substance) એટલે ક્રિયાશક્તિ (force) તેમ લાઇબનીઝ દર્શાવે છે.

તેથી જ ખરેખર તો લાઇબનીઝ **ભૌતિક** દ્રવ્યની સંકલ્પના જ ત્યજી દે છે. કારણ કે ભૌતિક દ્રવ્યનું હાર્દરૂપ તત્ત્વ **વિસ્તાર** (extension) છે તેવો મત તેમને માન્ય નથી. હવે જો ક્રિયાશકિતને દ્રવ્યનું હાર્દરૂપ તત્ત્વ (essence) ગણીએ તો પછી આપણને જે ભૌતિક સ્વરૂપમાં વિસ્તારવાન લાગે છે, તે **ખરેખર** તો વિસ્તારવિહીન શકિતકેન્દ્રો(non-extended force centres)નો એક સમૂહ જ ગણાય. આવાં તત્ત્વોનું સ્વરૂપ ચિદ્રૂપ કે આધ્યાત્મિક સક્રિયતા તરીકે કલ્પીને લાઇબનીઝ તેને **'મોનાડ'** (monad) તરીકે ઓળખાવે છે. આમ, લાઇબનીઝ અનેકતાવાદી (pluralist) છે, કારણ કે વિસ્તારવાન ન હોય તેવાં અને ક્રિયાશકિત સ્વરૂપ ધરાવનાં હોય તેવાં અનેક ચિત્તરૂપ શકિતદ્રવ્યો, એટલે કે 'મોનાડ'ને તેઓ અંતિમ સત્ તરીકે સ્વીકારે છે, દરેક 'મોનાડ' એક 'આત્મા' (soul) છે.

લાઇબનીઝે સ્વીકારેલા સાતત્યના સિદ્ધાંત મુજબ પ્રકૃતિમાં ક્યાંય તૂટકતા નથી. એટલે કે નિમ્ન કક્ષાના 'ચિદણુઓ'(monads)થી માંડીને આત્મા કે સર્વોચ્ચ ચિદણુઓ સુધીની સતત શ્રેણીમાં ક્યાંય તૂટકતા નથી.

લાઇબનીઝના મત મુજબ કોઈ બે ચિદણુ વચ્ચે આંતરક્રિયા નથી. દરેક ચિદણુ પોતાના પરિપ્રેક્ષ્યમાં જગતને પ્રતિબિંબિત કરે છે અને ચિદણુની સતત શ્રેણીમાં ક્યાંય તૂટકતા ન હોવાથી દરેક સંભવિત પરિપ્રેક્ષ્યનો સમાવેશ થઈ જ ગયો હોય છે. કોઈ બે ચિદણુ એકબીજાના પરિપ્રેક્ષ્યનું પુનરાવર્તન કરતા નથી અને કોઈ ચિદણુ સતત શ્રેણીની બહાર નથી. દરેક ચિદણુ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાનસ્વરૂપની શકિત કે સક્રિયતા ધરાવે છે. સભાનતા અને સ્પષ્ટ વિચારણાની કક્ષા પ્રમાણે ચિદણુઓની સમગ્ર શ્રેણીમાં નિમ્નતમ ચિદણુ સહુથી અસ્પષ્ટ રીતે જગતને પ્રતિબિંબિત કરે છે, અને સર્વોચ્ચ ચિદણુઓ સહુથી વધુ આત્મભાન ધરાવે છે. બધા ચિદણુ અનન્યતા અને અપૂર્વતા ધરાવે છે. તેમનું આંતરિક સાતત્ય પૂર્વનિયત છે.

ચિદણુઓ વચ્ચે આંતરક્રિયા નથી, પણ ઈશ્વરે સર્જેલી પૂર્વસ્થાપિત સંવાદિતાને લીધે એક ચિદણુમાં જે પરિવર્તન થાય તેને અનુરૂપ પરિવર્તન બીજા ચિદણુમાં થાય છે. દરેક ચિદણુ પોતાના સ્વરૂપમાં પર્યાપ્ત છે, અને છિદ્રવિહીન (windowless) છે. દરેક ચિદણુ પોતાના વિકાસના અંતર્ગત નિયમો મુજબ વિકસે છે; તેમ છતાં પૂર્વસ્થાપિત સંવાદિતાને લીધે તેમની વચ્ચે ઘનિષ્ઠ પારસ્પરિક એકતા જોવા મળે છે. જેમ જુદાં જુદાં વાજિંત્રો સંગીત વગાડનારી મંડળીમાં એકબીજાથી સ્વતંત્ર હોવા છતાં અને પોતપોતાની ધૂનમાં વગાડાતાં હોવા છતાં સંગીતમાં તાલમેલ સર્જાય છે, તેમ ચિદણુઓ એકબીજા પર બિલકુલ પ્રભાવ પાડતા ન હોવા છતાં તેમની વચ્ચે સંવાદિતા છે, જેનું મૂળ ઈશ્વર છે.

લાઇબનીઝે ઈશ્વરની ચાર પ્રકારની સાબિતી રજૂ કરી છે : (૧) વસ્તુતત્ત્વમૂલક પ્રમાણ (ontological argument), (૨) સૃષ્ટિલક્ષી પ્રમાણ (cosmological argument), (૩) શાશ્વત સત્યો (eternal truths) પર રચાયેલી સાબિતી અને (૪) પૂર્વસ્થાપિત સંવાદિતા (pre-established harmony) પર રચાયેલી સાબિતી.

લાઇબનીઝ ઈશ્વરના અસ્તિત્વની સાબિતીમાં અનિવાર્ય સત્યો (necessary truths)ના બુદ્ધિવાદી સિદ્ધાંતનો ઉપયોગ કરે છે. અનિવાર્ય સત્યો એટલે જે સત્યોનો નિષેધ વ્યાઘાત(contradiction)માં પરિણમે તે સત્યો. દા. ત., ગણિતનાં સત્યો અનિવાર્ય છે, કારણ કે તેમનો નિષેધ વ્યાઘાતમાં પરિણમે છે. જે સત્યો આ અર્થમાં અનિવાર્ય નથી, તે સત્યો આનુષંગિક, પ્રાસંગિક કે સંજોગાધીન (contingent)

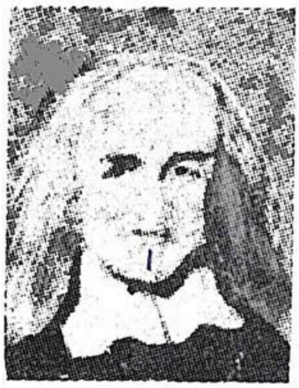
સત્યો છે. તેમનો નિષેધ વ્યાઘાતમાં પરિણમતો નથી. દા. ત., વરસાદ પડી રહ્યો છે, એ વિધાન આનુષંગિક સત્ય છે, કારણ કે તે અને તેનો નિષેધ જુદી જુદી પરિસ્થિતિમાં સત્ય કે અસત્ય હોય છે. તેથી તે શાશ્વત સત્ય નથી.

જગતની દરેક વસ્તુ સંબંધિત કે આનુષંગિક (contingent) હોય છે. તે વિષેનાં વિધાનો અનિવાર્ય સત્યો નથી. જે વસ્તુઓ અસ્તિત્વમાં છે, તે બિનઅસ્તિત્વમાં હોઈ શકે. સમગ્ર સૃષ્ટિ વિષે પણ આમ જ કહી શકાય. એટલે કે તેનું અસ્તિત્વ બૌદ્ધિક રીતે કે તાર્કિક રીતે અનિવાર્ય (necessary) નથી. જગતનું અસ્તિત્વ અનિવાર્ય નથી, છતાં તેનું પર્યાપ્ત કારણ કે તેનો પર્યાપ્ત આધાર (sufficient reason) હોવો જોઈએ. લાઈબનીઝના મત મુજબ જગતનો આવો પર્યાપ્ત આધાર ઈશ્વર છે. આમ, મોનાડ–સૃષ્ટિ અને ઈશ્વરનો સંબંધ લાઈબનીઝ સ્પષ્ટ કરે છે. લાઈબનીઝ મુજબ સંભવિત દુનિયાની અપાર શક્યતાઓ છે. ઈશ્વરે તેમાંથી આ દુનિયાને વાસ્તવિક અસ્તિત્વ આપ્યું, કારણ કે ઈશ્વરે તમામ શક્ય દુનિયાઓમાંથી સર્વોત્તમ જગતને અસ્તિત્વ આપવાનું પસંદ કર્યું. અનેક વૈકલ્પિક સૃષ્ટિઓમાંથી આ સૃષ્ટિ સર્વોત્તમ છે, કારણ કે એકંદરે તેમાં અનિષ્ટ કરતાં ઇષ્ટ કે શ્રેય (good)નું પ્રમાણ વધારે છે. આમ, આ સૃષ્ટિમાં રહેલું અનિષ્ટ (evil) ઈશ્વરના અસ્તિત્વની સામે એક મુશ્કેલી તરીકે રજૂ કરી શકાય નહિ તેમ લાઈબનીઝ માને છે.

●

એકવાયનસ
(ઈ. સ. ૧૨૨૫-૧૨૭૪)

ફ્રાન્સિસ બેકન
(ઈ. સ. ૧૫૬૧-૧૬૨૬)



ટૉમસ હૉબ્સ
(ઈ. સ. ૧૫૮૮-૧૬૭૯)

૨૫ : અનુભવવાદ (Empiricism)

વૈજ્ઞાનિક શોધખોળો દ્વારા માણસને પ્રકૃતિ ઉપર પ્રભુત્વ પ્રાપ્ત કરવાના ધ્યેયમાં મદદરૂપ થવા માટે જ્ઞાનના સ્વરૂપનું નવેસરથી વિશ્લેષણ કરવાનો અનુરોધ કરતા અને 'જ્ઞાન એ જ શક્તિ છે' (Knowledge is Power) એ સૂત્રના પ્રણેતા ફ્રાન્સિસ બેકને (ઈ. સ. ૧૫૬૧–૧૬૨૬) તત્ત્વજ્ઞાનને ઈશ્વરમીમાંસા-(theology)થી અલગ રાખીને ચિંતન કર્યું. તેમણે શ્રુતિજ્ઞાનના સત્યને અને ફિલસૂફના સત્યને અલગ રાખ્યાં. બેકને નિગમન (deduction) વિરુદ્ધ વ્યાપ્તિ (inductive) પદ્ધતિની ઉગ્ર હિમાયત કરી. વિજ્ઞાન અવલોકનનિષ્ઠ હોવું જોઈએ એવો બેકનનો અભિગમ અનુભવવાદના મૂળમાં છે.

ઈંગ્લિશ ફિલસૂફીમાં બેકનની જેમ ટૉમસ હૉબ્ઝ (ઈ. સ. ૧૫૮૮–૧૬૭૯) પણ અનુભવવાદને વિકસાવનારા હતા. તેમણે ગાણિતિક અને નિગમન પદ્ધતિને બેકન કરતાં વધુ મહત્ત્વ આપ્યું. તેઓ

આઇડિઆ (Idea)

'આઇડિઆ' એ અંગ્રેજી શબ્દને અનુરૂપ જે મૂળ ગ્રીક શબ્દ છે તેનો અર્થ વસ્તુનું દૃશ્ય સ્વરૂપ થાય છે, અથવા તો 'જે જોવાયું છે' તેવો થાય છે. પશ્ચિમનું તત્ત્વજ્ઞાન સમજવા 'આઇડિઆ' શબ્દના જુદા જુદા અર્થ અંગેની સ્પષ્ટ સમજણ હોવી જરૂરી છે.

પ્લેટોએ 'આઇડિઆ' શબ્દનો અર્થ 'સ્વદેશી તત્ત્વો' (universals) કર્યો, જેમકે સફેદાઈ, લાલાશ, મનુષ્યત્વ વગેરે સર્વદેશી તત્ત્વો કે रूपतत्त्वो, ત્ર્યિારતત્ત્વાં છે.

મધ્યકાલીન ફિલસૂફોએ 'આઇડિઆ' શબ્દને 'આદર્શ' (ideal) નમૂના (pattern) તરીકે સમજાવ્યો અને ઈશ્વર આવા 'આદર્શ નમૂના' મુજબ વિશિષ્ટ વસ્તુઓને અસ્તિત્વ આપે છે, તેવો મત પણ તેમણે રજૂ કર્યો. ડેકાર્ટે 'આઇડિઆ' શબ્દ મનમાં ઉદ્ભવતા જન્મજાત **વિચારો** માટે તેમજ બાહ્ય વસ્તુની આપણા મન પર થતી અસરો (effects) માટે પ્રયોજ્યો છે. લૉકે ઇન્દ્રિયગમ્ય સંવેદનો દા. ત., સ્વાદ, ગંધ, રંગ, ધ્વનિ, વગેરેને પણ 'આઇડિઆ' તરીકે ઓળખાવ્યા છે. તે ઉપરાંત, તેમણે આંતરનિરીક્ષણથી મનમાં ઉદ્ભવતી સ્મૃતિ આદિ પ્રક્રિયા માટે પણ એ જ શબ્દ વાપર્યો છે. બર્કલીએ પણ લૉકને અનુસરીને ઇન્દ્રિયસંવેદનો માટે 'આઇડિઆ' શબ્દ સ્વીકાર્યો છે.

ટૂંકમાં, બાહ્ય વસ્તુઓની આપણા મન પર પડતી **'અસરો'**(સંવેદનો)ને આઇડિઆ વિચાર તરીકે ઓળખવામાં આવે છે, તે વાત જો આપણે મનમાં સ્પષ્ટ રીતે ધારણ ન કરીએ તો કદાચ 'વિચાર' ('idea') કોઈ કેવળ 'માનસિક પ્રતિમા' કે 'કલ્પના' કે 'અમૂર્ત વિચાર' (thought) છે એવું આપણે માની લઈએ તેમ બને. માટે વિચાર (idea) શબ્દનો ચોક્કસ અર્થ આપણે જે ફિલસૂફનો અભ્યાસ કરતા હોઈએ તેના સંદર્ભમાં સમજી લેવો અનિવાર્ય બને છે.

ભૌતિકવાદી અને યંત્રવાદી (mechanist) હતા. જે કંઈ છે તે ભૌતિક છે અને યાંત્રિક રીતે કામ કરે છે. વિજ્ઞાનમાં અલૌકિક તત્ત્વો ધારવાની જરૂર નથી. બિનભૌતિક દ્રવ્ય(incorporeal substance)ની સંકલ્પના હૉબ્ઝની દષ્ટિએ અર્થહીન છે.

જહૉન લૉક (ઈ. સ. ૧૬૩૨–૧૭૦૪) : બેકન અને હૉબ્ઝ કરતાં પણ વધુ નિર્ણાયક રીતે અનુભવવાદને પ્રસ્થાપિત કરવામાં જહૉન લૉકનું પ્રદાન મહત્ત્વનું છે. જ્ઞાનના ઉદ્ભવ, તેની નિશ્ચિતતા અને તેના ક્ષેત્ર અંગે વિચારણા કરીને તત્ત્વચિંતનની ઇમારત માટે પાયો નાંખવાનું કાર્ય કરવું તે લૉકનું મૂળ પ્રયોજન હતું. સમજણશકિતની સમીક્ષા કરીને તેના વિનિયોગ(application)નું ક્ષેત્ર નક્કી કરવું લૉકને અનિવાર્ય જણાયું.

લૉકના મત મુજબ, બાહ્ય જગતનું જ્ઞાન ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષથી અને આપણું આંતરિક (માનસિક) જ્ઞાન આંતરનિરીક્ષણ (introspection)થી આપણે મેળવીએ છીએ. ડેકાર્ટના મત મુજબ કેટલાક વિચારો જન્મજાત છે; લાઈબનીઝના મત અનુસાર બધા વિચારો જન્મજાત છે; જ્યારે લૉકના મત મુજબ, આપણું મન શરૂઆતમાં તદ્દન કોરા કાગળ જેવું હોય છે. લૉકે જન્મજાત વિચારોના સિદ્ધાંતનું ખંડન કર્યું છે. તમામ જ્ઞાન અનુભવજન્ય છે. બાહ્ય-પ્રત્યક્ષ અને અંતર-પ્રત્યક્ષ (અંતરનિરીક્ષણયુક્ત) એ બે જ્ઞાનનાં મૂળ છે. આ સિવાય જ્ઞાનની સામગ્રી આપણે કોઈ રીતે મેળવી શકતા નથી. આપણાં સંવેદન કે સમજશકિતનો જે પ્રત્યક્ષ વિષય(immediate object) છે, તેને લૉક વિચાર (idea) કહે છે અને આવો 'વિચાર' ઉત્પન્ન કરવાની વસ્તુની જે શકિત છે, તેને લૉક 'ગુણ' કહે છે.

લૉક જ્ઞાનના ક્ષેત્રે ઉદ્ભવતા વિચારોનું વર્ગીકરણ કરતાં મુખ્ય બે સ્રોતો જણાવે છે : (૧) સરળ વિચારો (simple ideas) અને (૨) જટિલ વિચારો (complex ideas). પ્રથમ સ્રોત – સરળ વિચારોની સામગ્રી આ પ્રકારની છે :

(૧) એક જ ઇન્દ્રિયમાંથી મળતા વિચારો, જેવા કે રંગ, સ્વાદ, ગંધ, ઉષ્મા, ઘનતા વગેરે;
(૨) એક કરતાં વધારે ઇન્દ્રિયસંવેદનમાંથી મળે છે તે વિચારો જેવા કે વિસ્તાર, આકૃતિ, ગતિ વગેરે;
(૩) આપણા મનની પ્રક્રિયાઓ અંગેના અંતર્નિરીક્ષણમાંથી મળતા વિચારો, જેવા કે સ્મરણ, નિર્ણય વગેરે.
(૪) અંતર્પ્રત્યક્ષ તેમજ બાહ્યપ્રત્યક્ષના સંયોજનથી મળતા વિચારો જેવા કે સુખ, દુઃખ, અસ્તિત્વ, અનુક્રમ, એકતા વગેરે. આપણા જ્ઞાનની આ મૂળ સામગ્રી છે.

ઉપર દર્શાવેલા સરળ વિચારોમાંથી કેટલાક 'સરળ વિચારો' વસ્તુ જે છે તેના મૂળ ગુણધર્મોનું પ્રતિનિધાન (representation) કરે છે, અથવા પ્રતિબિંબ પાડે છે; જ્યારે કેટલાક સરળ વિચારો તેવા નથી. દા. ત., અંતર્નિરીક્ષણ કે માનસપ્રત્યક્ષથી ઉદ્ભવતા 'સરળ વિચારો' અને એક કરતાં વધારે ઇન્દ્રિયોમાંથી મળતા વિસ્તાર, ગતિ, સ્થિતિ, સંખ્યા, આકૃતિ કે ઘનતા જેવા 'સરળ વિચારો' પદાર્થોમાં રહેલા ગુણોનું તેના તે જ રૂપમાં પ્રતિબિંબ પાડે છે. એટલે કે આ વિચારો દ્વારા આપણે જે ગુણો જાણીએ છીએ તે ગુણો ખરેખર વસ્તુઓમાં છે. બાકીના બધા સરળ વિચારો વસ્તુમાં રહેલા ગુણધર્મોનું તેના તે જ સ્વરૂપમાં પ્રતિબિંબ પાડતા નથી, પણ આપણા ઉપર વસ્તુઓના અમુક પ્રકારના પ્રભાવથી તે બધા ઉદ્ભવે છે. આમ, સરળ વિચારોમાંના કેટલાક વસ્તુઓમાં રહેલા પ્રાથમિક કે મૂળભૂત ગુણધર્મોના પ્રતિનિધિરૂપ છે, જ્યારે બાકીના 'સરળ વિચારો' જે ગુણો સૂચવે છે તે ગુણો ખરેખર વસ્તુઓમાં નથી પણ વસ્તુઓની શકિતથી આપણા જ્ઞાનતંત્ર ઉપર પડતા પ્રભાવથી ઉદ્ભવેલા હોય છે. આવા ગુણધર્મોને લૉક દ્વૈતીયિક કે ગૌણ (secondary) ગુણો તરીકે ઓળખાવે છે. દા. ત., કઠણ, ગરમ, ઠંડું, લાલ, લીલું, કડવું વગેરે અનુભવો વસ્તુના મૂળ ગુણોને પ્રતિબિંબિત કરતા નથી, પણ આપણા સંવેદનક્ષમ જ્ઞાન-

તંત્ર ઉપર વસ્તુઓ સાથેની આપણી આંતરક્રિયામાંથી ઉદ્ભવે છે. આવા **ગુણેાનું** અસ્તિત્વ આપણે જે સંવેદનજન્ય અનુભવ કરીએ તેના પર આધારિત હોવાથી, જો આપણાં સંવેદનો બાદ કરીએ તો વસ્તુઓ સ્વયં લાલ કે લીલી નથી, ગરમ કે ઠંડી નથી, સુગંધ કે દુર્ગંધયુક્ત નથી. વસ્તુઓમાં તો **માત્ર** આવા અનુભવ ઉત્પન્ન કરવાની શક્તિઓ છે.

લૉકે દર્શાવેલો 'પ્રાથમિક ગુણો અને ગૌણ ગુણો'નો ભેદ એટલા માટે અગત્યનો છે કે **વસ્તુના જે બધા ગુણધર્મો આપણે જે રીતે જાણીએ છીએ તે સ્વરૂપમાં જ વસ્તુઓમાં હોય છે, તેવો સાદો મત તેમના આ સિદ્ધાંતથી ખોટો ઠરે છે.** મૂળભૂત ગુણો જેવા કે વિસ્તાર, સ્થિતિ, ગતિ વગેરે તો વસ્તુમાં જ છે અને તેના પ્રતિનિધિરૂપ સરળ વિચારો તેને ખરેખર પ્રતિબિંબિત કરે છે; પણ ગૌણ ગુણો જેવા કે રંગ, સ્વાદ, ગંધ, ઉષ્ણતા, શીતતા વગેરે વસ્તુઓમાં નથી, તેથી તેને લગતા આપણા 'સરળ વિચારો' खरेखर जे छे तेना प्रतिबिंब रूप नथी. આવા અનુભવો ઉત્પન્ન કરવાની વસ્તુની શક્તિઓને લીધે આપણામાં તેવા 'સરળ વિચારો' ઉદ્ભવે છે.

ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ અને અંતર્નિરીક્ષણ 'સરળ વિચારો'ના રૂપમાં જ્ઞાનની સામગ્રી પૂરી પાડે છે. આપણું મન 'અનુભવ' વગર કોઈ સરળ વિચાર પેદા કરી શકે જ નહિ. લૉકના 'અનુભવવાદ'નું આ હાર્દ છે. પરંતુ આપણું મન 'સરળ વિચારો'ને નવી નવી રીતે સંયોજિત કરી શકે છે. આવા **'સરળ વિચારો'નાં નવાં સંયોજનોથી આપણને** 'જટિલ વિચારો' (complex ideas) પ્રાપ્ત થાય છે.

'જટિલ વિચારો'ને લૉક ત્રણ વર્ગમાં વહેંચે છે : (૧) 'પર્યાયો'ના જટિલ વિચાર (complex ideas of modes), (૨) દ્રવ્યોના જટિલ વિચાર (complex ideas of substances) અને (૩) સંબંધોના જટિલ વિચાર (complex ideas of relations).

'પર્યાયો'ના જટિલ વિચારોને સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ હોતું નથી. તે દ્રવ્ય પર આધારિત છે. પર્યાયો 'સરળ' પણ હોઈ શકે, જેમાં એકના એક વિચારનાં સંયોજનો હોય. દા. ત., ડઝન કે કોડી; અથવા તો મિશ્ર પણ હોઈ શકે, જેમાં એક કરતાં વધુ વિચારોનું સંયોજન હોઈ શકે. દા. ત. સૌંદર્ય. દ્રવ્ય અંગેના જટિલ વિચારો એવા છે કે જેમાં તેનાથી નિર્દેશિત વસ્તુઓ સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ ધરાવતી હોય તેવું અભિપ્રેત છે, જેમ કે પથ્થર, ખુરશી, પ્રાણીઓ વગેરે. જ્યારે આપણે એક વિચારને બીજા વિચાર સાથે સરખાવીએ ત્યારે સંબંધને લગતા જટિલ વિચારો મળે છે.

લૉક તેમના દ્રવ્ય અંગેના વિચારના વિશ્લેષણ માટે તત્ત્વજ્ઞાન ક્ષેત્રે ખૂબ જાણીતા છે. જુદા જુદા ગુણો એક સાથે એક જૂથમાં આપણે હમેશાં અનુભવીએ ત્યારે આપણે તેને આધાર આપતા દ્રવ્યનો ખ્યાલ કરીએ છીએ. પરંતુ, ખરેખર તો આપણે તેવા દ્રવ્યને જાણતાય નથી. સામાન્ય સમજની કક્ષાએ વસ્તુ અને તેના ગુણધર્મોનો ભેદ આપણે પાડીએ છીએ, પણ લૉકના મત મુજબ ગુણધર્મો ઉપરાંત તેમના આધારરૂપ દ્રવ્યનો આપણી પાસે માત્ર 'જટિલ વિચાર' છે; તેને લગતો વસ્તુઓમાંથી ઉદ્ભવતો કોઈ 'સરળ વિચાર' નથી. આપણે 'નારંગી', 'કાચ', 'પુસ્તક' વગેરે શબ્દો વાપરીને ગુણસમૂહોના આધાર તરીકે કંઈક વસ્તુઓ છે, તેવું માની લઈએ છીએ. લૉકને આ માન્યતા વધુ વિશ્લેષણ માંગી લે તેવી લાગે છે. જે વસ્તુના આ બધા ગુણધર્મો છે, તે શું છે, તેવું જ્યારે આપણે પૂછીએ ત્યારે આપણે તે અંગે કશું દર્શાવી શકતા નથી. એટલે જ દ્રવ્યની આપણી પાસે કોઈ ભાવાત્મક સંકલ્પના (positive concept) નથી. ભૌતિક દ્રવ્યનો વિચાર જન્મજાત પણ નથી અને બાહ્યપ્રત્યક્ષ કે માનસ પ્રત્યક્ષથી પણ 'સરળ વિચાર' રૂપે પ્રાપ્ત થતો નથી. તેથી જ લૉકે સુસંગત 'અનુભવવાદી' તરીકે દ્રવ્યના ખ્યાલને શા માટે પડતો મૂક્યો નહિ તે અંગે બર્કલી જેવા ફિલસૂફોએ આશ્ચર્ય વ્યક્ત કર્યું છે. જોકે ગુણધર્મો (પ્રાથમિક કે

મૂળભૂત) અને શક્તિઓ (powers) કોઈ અધિષ્ઠાન કે આશ્રય વગર ટકી શકે તેવો વિચાર જ ખૂબ મુશ્કેલ અને પહેલી નજરે અસ્વીકાર્ય લાગે છે. એટલે જ, **ગુણોથી અલગ એવું નિર્ગુણ અજ્ઞાત** (qualitiless unknown) કશુંક દ્રવ્ય છે, તેવું માનવાની પ્રબળ પ્રેરણા લૉકને થઈ હશે, તેમ માની શકાય ખરું. અનુભવમાંથી મળેલા 'સરળ વિચારો'નું સંયોજન સંબંધોના કે પર્યાયોના 'જટિલ વિચારો'માં થાય છે, પણ દ્રવ્યનો 'જટિલ વિચાર' કયા 'સરળ વિચાર'માંથી ઉદ્ભવ્યો છે, તે દર્શાવી શકાતું નથી.

લૉકના દ્રવ્ય વિષયક ખ્યાલમાં બીજી મુશ્કેલી એ છે કે બાહ્ય ભૌતિક **પદાર્થોને** દ્રવ્યરૂપ ગણવાની મુશ્કેલી લૉકે સ્વીકારી, પણ **મન**નો તો તેમણે શરીરથી સ્વતંત્ર રીતે અસ્તિત્વ ધરાવનાર દ્રવ્ય તરીકે સ્વીકાર કર્યો જ હતો.

અનુભવવાદી લૉક બાહ્ય પદાર્થોના સંવેદનજન્ય જ્ઞાનને તો સ્વીકારે જ છે, કારણ કે આપણું **મન નિષ્ક્રિય રીતે** વસ્તુઓનાં શક્તિ અને ગુણો દ્વારા સરળ વિચારો ઝીલે છે. પરંતુ લૉક આપણા પોતાના સ્વ-અસ્તિત્વના અંતઃસ્ફુરિત (intutive) જ્ઞાનને અને ઈશ્વર અંગેના તર્કપ્રસ્થાપિત (demonstrative) જ્ઞાનને તેના કરતાં વધુ નિશ્ચિત ગણે છે! ગણિત આવા તર્કપ્રસ્થાપિત જ્ઞાનનું ઉત્તમ દૃષ્ટાંત છે. "જ્યાં મિલકત નથી, ત્યાં અન્યાય નથી," તેવાં નૈતિક વિધાનોને પણ લૉક ગાણિતિક વિધાન જેટલું જ નિશ્ચિત ગણે છે.

પશ્ચિમના તત્ત્વજ્ઞાનમાં 'ચુસ્ત અનુભવવાદીઓ'ને લૉકના આ અભિગમથી અસંતોષ છે. લૉકે અનુભવવાદને વિકસાવવામાં અભૂતપૂર્વ પ્રદાન કર્યું, કારણ કે તેમણે જન્મજાત વિચારોના સિદ્ધાંતનું ખંડન કર્યું. તેમણે જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનું જે વિશ્લેષણ કર્યું, તેમાં તેમણે સંવેદનનો પાયો જરૂર સ્વીકાર્યો, પરંતુ તેના પર જાણે કે બુદ્ધિવાદી તત્ત્વજ્ઞાનની ઈમારત ચણી દીધી! તેમનો **દ્રવ્ય** અંગેનો મત તેમજ **જ્ઞાન** અંગેનો તેમનો પ્રાતિનિધિકવાદ (representative theory of knowledge) ઉત્તરકાલીન ઘણા ફિલસૂફોને અસ્વીકાર્ય લાગે છે. અલબત્ત, દ્રવ્ય અંગેનો ખ્યાલ તત્ત્વજ્ઞાનમાં હ્યૂમ સુધી આવીને તદ્દન નષ્ટ થઈ ગયો, તેમાં લૉકનું તે અંગેનું વિશ્લેષણ જવાબદાર હતું, તે અવશ્ય સ્વીકારવું રહ્યું.

જ્યૉર્જ બર્કલી (ઈ. સ. ૧૬૮૫–૧૭૫૩): ડેકાર્ટ જેમ 'cogito ergo sum' એ સૂત્ર માટે જાણીતા થયા છે, તેમ આયર્લૅન્ડના ફિલસૂફ બર્કલી 'esse est percipi' એટલે કે 'અસ્તિત્વમાં હોવું એટલે પ્રત્યક્ષના વિષય તરીકે હોવું' એ સૂત્ર માટે અર્વાચીન તત્ત્વજ્ઞાનમાં જાણીતા છે.

કોઈ પણ વસ્તુ 'અસ્તિત્વમાં છે' તેમ કહેવાનો અર્થ એટલો જ કે કાં તો તે વસ્તુ કોઈના પ્રત્યક્ષ અનુભવનો વિષય બની છે, અથવા તો તે વસ્તુ **કોઈનું પ્રત્યક્ષ કરી રહી છે** કોઈના પ્રત્યક્ષ અનુભવનો વિષય પણ ન હોય અથવા પોતે કોઈનું પ્રત્યક્ષ (perception) કરતી પણ ન હોય તેવી કોઈ વસ્તુ અસ્તિત્વમાં નથી, તેમ બર્કલી દૃઢતાથી માને છે.

બર્કલીનો આ મત '**અપાર્થિવવાદ**' અથવા '**અભૌતિકવાદ**' (immaterialism) તરીકે ઓળખાય છે. બીજી રીતે કહીએ તો, તેમનો અભિગમ 'વિચારવાદી' (idealist) છે. કેટલાક ફિલસૂફો તેમને 'સ્વલક્ષી વિચારવાદી' (subjective idealist) તરીકે પણ ઓળખાવે છે. તેનું કારણ એ છે કે તેમના મત મુજબ (૧) વિચારો (ideas) અને (૨) આત્મતત્ત્વો (spirits) એ બે પ્રકારની વસ્તુઓ જ અસ્તિત્વમાં છે. '**વિચારો**' **પ્રત્યક્ષના વિષય–જ્ઞેય** (object of perception) તરીકે અસ્તિત્વમાં છે અને '**આત્મતત્ત્વો**' **પ્રત્યક્ષ કરનાર વિષયી**—જ્ઞાતા (subject of perception) તરીકે અસ્તિત્વમાં છે. પ્રત્યક્ષ થનાર **વિષય** તરીકે અથવા પ્રત્યક્ષ કરનાર **વિષયી** તરીકે ન હોય તેવી બાબત અસ્તિત્વમાં નથી.

લૉકે રજૂ કરેલી દ્રવ્યની મીમાંસાને વધુ વીગતે તપાસીને બર્કલી એવા નિર્ણય પર આવે છે કે જો ભૌતિક દ્રવ્ય (material substance) નો અર્થ લૉક જેવા ફિલસૂફો જે કરે છે તે જ હોય તો **તેવા ભૌતિક દ્રવ્યનો ખ્યાલ** તત્ત્વજ્ઞાનમાંથી સદંતર દૂર કરવા જેવો છે.

આપણે અગાઉ જોયું કે લૉકના વિશ્લેષણ મુજબ સંવેદનો (વિચારો) ભૌતિક વસ્તુની શક્તિઓ-(powers)થી ઉદ્ભવે છે. આપણા કેટલાક **વિચારો** પ્રાથમિક મૂળભૂત ગુણો (primary qualities) નાં પ્રતિબિંબો છે, અને કેટલાક માત્ર વસ્તુઓની શક્તિઓથી ઉત્પન્ન થયેલાં સંવેદનોરૂપી પરિણામો છે. પરંતુ ગુણો હમેશાં કોઈ વસ્તુ કે દ્રવ્યના જ હોય — ગુણો વિષે આપણે અન્ય કોઈ રીતે વિચારી શકીએ જ નહિ. માટે જ કહેવું પડે છે કે આ ગુણોના **આશ્રય** તરીકે ગુણોથી અલગ અને છતાં ગુણોના આધાર તરીકે હોય તેવું કોઈ ભૌતિક દ્રવ્ય છે. આ દ્રવ્ય શું છે, તે આપણે જાણતા નથી, પણ તે છે અથવા હોય જ તેમ આપણે માનીએ છીએ.

બર્કલી લૉકે દર્શાવેલ 'મૂળભૂત ગુણો' અને 'ગૌણ ગુણો'ના તફાવતને પડકારે છે; કારણ કે જે કારણે **ગૌણ ગુણોને જ્ઞાતા** પર આધારિત ગણવા પડે તે જ કારણે **પ્રાથમિક** કે **મૂળભૂત ગુણોને** પણ **જ્ઞાતા** પર આધારિત ગણવા પડે. લૉકે આવા ગુણોના **અજ્ઞાત આધાર** તરીકે ભૌતિક દ્રવ્યનો સ્વીકાર કર્યો. બર્કલી લૉકથી આગળ જઈને દર્શાવે છે કે આવા **અજ્ઞાત આધાર**નો ખ્યાલ જરૂરી નથી, અને આવું કોઈ ભૌતિક દ્રવ્ય હોઈ શકે જ નહિ. એટલે જ બર્કલી સ્પષ્ટ કરે છે કે ઇન્દ્રિયગોચર પદાર્થોનું અસ્તિત્વ તેમના (કોઈક વિષયી દ્વારા, જ્ઞાતા દ્વારા) પ્રત્યક્ષ થવામાં જ રહેલું છે. "હોવું એટલે પ્રત્યક્ષમાં આવવું" (To be is to be perceive).

આમ, બર્કલી સમક્ષ ભૌતિક દ્રવ્ય(matter)ના બે પ્રકારના ખ્યાલો છે : (૧) લૉક જેવા ફિલસૂફોએ રજૂ કરેલ ભૌતિક દ્રવ્યનો ખ્યાલ, જેમાં ભૌતિક દ્રવ્ય ઇન્દ્રિયગમ્ય ગુણોના સ્વતંત્ર આધાર તરીકે કોઈક અગમ્ય કે અગોચર તત્ત્વ છે, એવી માન્યતા; અને (૨) ભૌતિક વસ્તુનો એવો ખ્યાલ કે જેમાં વસ્તુ એટલે માત્ર ગુણોનો સમૂહ (bundle of qualities), કારણ કે ગુણોના સમુચ્ચયથી પર એવું કોઈ ભૌતિક દ્રવ્ય નથી. આપણે જેને વસ્તુ (material thing) કહીએ છીએ તે અર્થમાં જ ભૌતિક દ્રવ્યનો અહીં સ્વીકાર થયો છે, જેમકે લાકડાની ખુરશી કે કાચનો પ્યાલો, કે સોનાની વીંટી, વગેરે વસ્તુઓ કશાકની બનેલી વસ્તુ છે. આ બીજા અર્થમાં, એટલે કે સોનું, ચાંદી, લાકડું, કે તેની બનેલી વસ્તુઓને જો આપણે 'મટીરિઅલ થિંગ' કહેતા હોઈએ તો બર્કલી **તેના** અસ્તિત્વનો નિષેધ કરતા નથી. પરંતુ લૉક જેવા ફિલસૂફોએ જેને ઇન્દ્રિયગમ્ય ગુણોના **અજ્ઞાત** આધાર તરીકે ગણ્યું છે, તેવા ભૌતિક દ્રવ્યનો બર્કલી નિષેધ કરે છે.

બર્કલી **વિચારવાદી** ફિલસૂફ છે. તેઓ **વિચારવાદ** પ્રસ્થાપિત કરવા જ્ઞાનમીમાંસાકીય દલીલ (epistemological argument) રજૂ કરે છે. તેમના મત મુજબ આપણે જેનું તત્કાળ આકલન (immediate comprehension) કરીએ છીએ તે જો માત્ર આપણા **વિચારો** (સંવેદનો – ideas) જ હોય, તો પછી વિચારો કે સંવેદનોનું અસ્તિત્વ તેમના પ્રત્યક્ષ થવામાં રહેલું હોય, તે સ્પષ્ટ જ છે. એટલે કે ખડકો કે વૃક્ષો કે પર્વત જેવી વસ્તુઓને બર્કલી માત્ર ગુણસમૂહો (groupings of qualities) ગણે છે, અને આવા ગુણસમૂહોને સંવેદનોના જૂથ તરીકે સ્વીકારે છે. તેથી બર્કલીની દલીલોનો સાર એ છે કે જો લૉકે દર્શાવેલા **અજ્ઞાત આધાર** તરીકેનો ભૌતિક દ્રવ્યનો ખ્યાલ પડતો મૂકવામાં આવે અને તેથી જુદી જુદી વસ્તુઓને માત્ર ગુણોનો સમૂહ અને સંવેદનોનો સમૂહ જ ગણવામાં આવે તો તેવી 'વસ્તુઓ'નું અસ્તિત્વ ચિત્તથી સ્વતંત્ર રીતે હોઈ શકે જ નહિ. એટલે જ બર્કલીના મત અનુસાર

ઇન્દ્રિયગમ્ય ગુણોથી સ્વતંત્ર એવા ભૌતિક દ્રવ્યનો ખ્યાલ જ અચિંત્ય (inconceivable) છે. પર્વતો, પુસ્તકો, ખડકો એ બધાં સંવેદનોના સમૂહો જ છે.

બર્કલીની દલીલ સામે એવો વાંધો ઉઠાવાય કે પર્વત, વૃક્ષ આદિ વસ્તુઓનો કોઈ વ્યક્તિ અનુભવ ન કરતી હોય ત્યારે પણ તેમનું અસ્તિત્વ તો રહે છે. આ હકીકતનો ખુલાસો શું હોઈ શકે? બર્કલી દર્શાવે છે કે પરિમિત આત્માઓ (finite spirits) જ્યારે વસ્તુઓનો પ્રત્યક્ષ ન કરતા હોય ત્યારે પણ વસ્તુઓ ઈશ્વરના પ્રત્યક્ષના વિષય તરીકે અસ્તિત્વમાં છે. પર્વતો કે વૃક્ષો કોઈ એક જ્ઞાતાના ચિત્તનાં સંવેદનો તરીકે જ અસ્તિત્વમાં નથી, ઈશ્વરના પ્રત્યક્ષના વિષય તરીકે તે વ્યક્તિગત જ્ઞાતાથી સ્વતંત્ર રીતે અસ્તિત્વમાં છે. ખરેખર તો બર્કલી અનુસાર વ્યક્તિગત જ્ઞાતા (individual knower)ને સંવેદનો થાય ત્યાં સુધી જ વસ્તુઓ અસ્તિત્વમાં હોય અને ત્યાર પછી તેનો નાશ થાય એવું બનતું નથી, એ હકીકતને જ ઈશ્વરના અસ્તિત્વની સાબિતી તરીકે ગણાવી શકાય.

આ ઉપરાંત, આપણે સંવેદનો અનુભવીએ છીએ તે યદચ્છાથી (randomly) કે મનસ્વી રીતે અનુભવતા નથી. તેમાં ક્રમ અનિવાર્યતા અને વસ્તુપરકતા (objectivity) છે, માટે જ આપણાં સંવેદનોની વ્યવસ્થા અને તેમના ક્રમના મૂળ કારણ તરીકે પણ ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ પ્રસ્થાપિત થાય છે. ઈશ્વર **સક્રિય આત્મતત્ત્વ** (active spirit) છે. આમ, બર્કલીના તત્ત્વજ્ઞાનમાં **ઈશ્વરની બેવડી ભૂમિકા છે:** એક તો, ઈશ્વર સંવેદનોનું કારણ છે; અને બીજી, માણસો સંવેદનો ન અનુભવે ત્યારે પણ વસ્તુઓના અસ્તિત્વમાં જે સાતત્ય છે તે ઈશ્વરને લીધે છે, કારણ ઈશ્વરના પ્રત્યક્ષ તરીકે તેઓનું અસ્તિત્વ છે.

લાઇબનીઝ 'બુદ્ધિવાદી' અને 'અનેકતત્ત્વવાદી' 'વિચારવાદી' (idealist—વિજ્ઞાનવાદી) છે; ડેકાર્ટ 'બુદ્ધિવાદી' અને 'ઈશ્વરવાદી' છે; બર્કલી 'અનુભવવાદી' અને 'ઈશ્વરવાદી' છે; હૉબ્ઝ 'અનુભવવાદી' અને 'ભૌતિકવાદી' છે; હ્યૂમ 'અનુભવવાદી' અને 'સંશયવાદી' છે. **આમ 'બુદ્ધિવાદ' કે 'અનુભવવાદ'નો 'ઈશ્વરવાદ' કે 'વિચારવાદ' સાથે કોઈ પ્રકારનો અનિવાર્ય વૈચારિક સંબંધ દેખાતો નથી.**

હ્યૂમ (ઈ. સ. ૧૭૧૧–૧૭૭૬) : સ્કૉટલૅન્ડના ફિલસૂફ ડેવિડ હ્યૂમ પશ્ચિમી તત્ત્વજ્ઞાનમાં 'અનુભવવાદ'ને તેના તાર્કિક અંત 'સંશયવાદ' (scepticism) સુધી વિકસાવનારા' સુવિખ્યાત ચિંતક છે.

હ્યૂમના 'અનુભવવાદ'નો મુખ્ય સિદ્ધાંત એ છે કે બાહ્ય વસ્તુઓના સંપર્ક થકી જે સંવેદનો (sensations), આવેગો (passion) અને ઊર્મિઓ (emotions) પ્રથમ વાર આપણા મનમાં તીવ્રતા અને સજીવતાથી પ્રવેશે છે તે આપણા જ્ઞાનનું મૂળ છે, કારણ કે આ સંવેદનો, આવેગો અને આવેશો, જેમને હ્યૂમ સંસ્કરણો (impressions) અથવા મૂળ અનુભવો—પ્રત્યક્ષાનુભવો કહે છે, તેમને લીધે જ આપણામાં તેમની પ્રતિકૃતિ (copy) કે ઝાંખી પ્રતિમારૂપે 'વિચારો' ઉત્પન્ન થાય છે.

'વિચાર' (idea) શબ્દના ઇતિહાસનો આપણે લૉકના તત્ત્વજ્ઞાનની ચર્ચામાં ટૂંકો ઉલ્લેખ કર્યો જ છે; અહીં આપણે એટલું જ નોંધવું જોઈએ કે હ્યૂમના મતે 'વિચાર' એટલે પ્રત્યક્ષાનુભવજનિત સંસ્કરણોનાં આપણી વિચારણા કે બુદ્ધિમાં પડતાં ઝાખાં પ્રતિબિંબો (reflections), પ્રત્યેક 'સરળ વિચાર' (simple idea) એ સરળ 'પ્રત્યક્ષાનુભવ'(simple impression)ની પ્રતિકૃતિ (copy) છે. 'જટિલ વિચારો'ના સંદર્ભમાં તેવું હંમેશાં કહી શકાય નહિ.

આમ, હ્યૂમના 'અનુભવવાદ'માં માણસના મનનાં તમામ તત્ત્વોનું મૂળ આખરે 'સરળ પ્રત્યક્ષાનુભવ'માં છે, અથવા તો તેમનાં પ્રતિબિંબો તરીકે 'સરળ વિચાર'માં છે. પ્રત્યક્ષાનુભવ ગમે તેટલો નબળો કે ક્ષીણ હોય તોપણ વિચાર(idea)થી તો તે વધુ જીવંત (vivid) અને પ્રભાવશાળી હોય છે. સજીવમાં

સજીવ વિચાર (most lively idea) કરતાં પણ નબળામાં નબળો પ્રત્યક્ષાનુભવ (impression) વધુ જીવંત હોય છે. દા. ત., હળવા ક્રોધનો વાસ્તવિક અનુભવ ઉગ્રમાં ઉગ્ર ગુસ્સાના માત્ર વિચાર કરતાં વધુ તીવ્ર છે. બાહ્ય કે આંતરિક સંસ્કરણો સિવાય આપણા મનમાં કશું પ્રવેશી શકે જ નહિ; અને તેથી આપણા મનમાં એવો કોઈ વિચાર ન હોય કે જેનું મૂળ એક કે તેથી વધારે પ્રત્યક્ષ સંસ્કરણો વા પ્રત્યક્ષાનુભવોમાં ન હોય.

હ્યૂમના મતે માનવવિચારણાના બે વિષયો છે : (૧) વિચારો વચ્ચેના સંબંધો; અને (૨) વાસ્તવિક હકીકતો (matters of fact). જ્યારે હકીકતો આપણા વિચારોના વિષયો તરીકે હોય છે ત્યારે આપણે પ્રત્યક્ષ કે તેમના પર આધારિત અનુમાન દ્વારા તેમનું જ્ઞાન મેળવી શકીએ છીએ. વાસ્તવિક હકીકતોને લગતાં વિધાનો આનુષંગિક કે પરાયત્ત (contingent) તેમજ સંશ્લેષક (synthetic) હોય છે. આથી, હકીકતો સંબંધી આપણું જ્ઞાન જે પરાયત્ત કે આનુષંગિક વિધાનો દ્વારા રજૂ કરીએ છીએ, તેની સત્યતા હંમેશાં શંકાસ્પદ હોઈને આવું જ્ઞાન હંમેશાં 'સંભવિત' (probable) જ હોવાનું, કારણ કે હકીકતો અંગેનાં તમામ વિધાનોનાં વિરોધી વિધાનો શક્ય છે. તેમાંના કોઈની અસત્યતા કે સત્યતા તાર્કિક રીતે સિદ્ધ થઈ શકતી નથી. **હકીકતો વિષેના આપણા જ્ઞાનનો આધાર 'કાર્યકારણ સંબંધો'માં છે, અને કાર્યકારણ સંબંધોનો આધાર અનુભવ છે.** અનુભવથી નિષ્પન્ન થતાં તમામ વિધાનો વ્યાપ્તિમૂલક (inductive) સ્વરૂપનાં હોય છે. આપણે અનુભવથી એમ માની લઈએ છીએ કે આવતી કાલે સૂર્યોદય થશે, ભવિષ્યમાં પણ અગ્નિ બાળશે, અને બરફ ઠંડક આપશે. તેની પાછળ આપણી એવી ધારણા છે કે ભૂતકાળમાં જે બન્યું તેવું જ નિયમિત રીતે ભવિષ્યકાળમાં પણ બનશે. આ ધારણા નિગમનાત્મક (deductive) તર્કથી સાબિત કરી શકાતી નથી. આંશિક પુરાવા ઉપરથી જે સામાન્ય કે સર્વદેશી વિધાનો તારવવાનો દાવો કરવામાં આવે છે, તે દાવો હ્યૂમની દૃષ્ટિએ તર્ક-પ્રસ્થાપિત (demonstrative) કક્ષાનો નથી. આપણે એવી પ્રતીતિ સાથે વ્યવહારો ગોઠવી શકીએ કે ભવિષ્ય પણ ભૂતકાળ જેવો જ હશે. પ્રકૃતિમાં નિયમિતતા છે, વસ્તુઓના મૂળભૂત ગુણધર્મો અફર છે, વગેરે; **પણ આપણી આ પ્રતીતિનો કોઈ તાર્કિક આધાર નથી તેવું હ્યૂમે ભારપૂર્વક સ્પષ્ટ કર્યું છે.** તેમ કરવાની પાછળ **હ્યૂમનો સિદ્ધાંત એ છે કે કોઈ પણ જ્ઞાન પ્રાગાનુભવી** (a-priori) **રીતે નિશ્ચિતતાથી પ્રસ્થાપિત થયું હોય અને છતાં તે હકીકતો જ છે, તેવું સ્વીકારીને ચાલવું તાર્કિક રીતે અયુક્તિક છે.**

આ મુદ્દો સમજાવતાં હ્યૂમ જણાવે છે કે બનાવો વચ્ચે સમીપતા અને અનુક્રમના સતત પુનરાવર્તનનો અનુભવ થતાં આપણા મનમાં **ટેવને કારણે** એવું વલણ સર્જાય છે કે જેથી નિયમિત અનુક્રમમાં બનતા બનાવોમાંથી એકનો અનુભવ થતાં આપણે બીજાનો વિચાર કરવા પ્રેરાઈએ છીએ. **કારણ અને પરિ-ણામના સતત સહચારને લીધે આપણા મનમાં સ્થપાયેલી ટેવ અને અપેક્ષા આપણને કાર્યકારણમાં અનિવાર્યતા જોવા પ્રેરે છે. આવી અનિવાર્ય સંકલનાના વિચારનું મૂળ આપણા મનમાં છે; બાહ્ય પદાર્થોમાં નહિ.** આપણા મનમાં સતત સંયોજિત સ્વરૂપમાં ઉપસ્થિત થતા બનાવોની નિયમિતતાથી એક નવો પ્રત્યક્ષાનુભવ ઉદ્ભવે છે અને તે આપણા કાર્યકારણની અનિવાર્યતાના વિચારનું મૂળ છે.

આમ, હ્યૂમે ટેવ, અપેક્ષા, સાહચર્ય અને મનોવલણના સંદર્ભમાં કાર્યકારણ સંબંધનું સ્વરૂપ સમજાવ્યું છે. કાર્યકારણ સંબંધ અંગે ખુલાસો કરતાં તેઓ જણાવે છે કે કારણ એ બળ (force) કે શક્તિ (power) છે; તેનો આપણને કોઈ પ્રત્યક્ષ અનુભવ થતો નથી. બે બનાવો વચ્ચે સમીપતા, અનુક્રમ અને

સતત સહચારના સંબંધો સિવાય બનાવોના હાર્દમાં કોઈ બળ કે શક્તિનો પ્રત્યક્ષાનુભવ પણ થતો નથી. કારણમાં અમુક બળ કે શક્તિ છે, જેનાથી કાર્ય નિષ્પન્ન થાય છે તેવા ખ્યાલનું મૂળ આત્મલક્ષી (subjective) છે, વસ્તુલક્ષી (objective) નથી. એક વિચાર ઉપરથી બીજા વિચાર પર જવા પ્રેરતી લાગણી (feeling of inner determination) આપણા કાર્યકારણ વિચારનું મૂળ છે. 'ભાવિ વર્તમાન કે ભૂતકાળના જેવું હશે' અને 'એકસરખા બનાવનાં એકસરખાં કારણો હશે' એવાં વિધાનોનો આધાર **તાર્કિક** નથી પણ **મનોવૈજ્ઞાનિક** છે, તેવું હ્યૂમે સ્પષ્ટ કર્યું છે.

સ્વાભાવિક રીતે જ **પ્રકૃતિ** વિષેનું આપણું જ્ઞાન જો કાર્યકારણ સંબંધ ઉપર રચાયેલું હોય અને કાર્યકારણ સંબંધ જો તાર્કિક રીતે સ્થાપિત ન હોય અને માત્ર મનોવૈજ્ઞાનિક પ્રક્રિયા (જેવી કે, સાહચર્ય, ટેવ, અપેક્ષા) ઉપર આધારિત હોય, તો આપણે અનુભવથી મળતા પ્રકૃતિના જ્ઞાનને નિરપેક્ષ રીતે **નિશ્ચિત જ્ઞાન** તરીકે ગણી શકીએ નહિ. ખરેખર તો, તેને અભિપ્રાય, ધારણા કે માન્યતાના ક્ષેત્રમાં જ સમાવવું પડે.

* * *

કાર્યકારણના આપણા વિચારનું મૂળ આત્મલક્ષી પ્રત્યક્ષાનુભવ(subjective impression)માં રહેલું છે, તેમ દ્રવ્ય(substance)ના આપણા વિચારનું મૂળ આવા જ આત્મલક્ષી પ્રત્યક્ષાનુભવમાં રહેલું છે. હ્યૂમે, બર્કલીની જેમ, સંવેદનજન્ય ગુણોના અજ્ઞાત આધાર તરીકે કોઈ દ્રવ્યનો સ્વીકાર કર્યો નહિ. દ્રવ્ય ગુણોના સમુચ્ચયથી અધિક કંઈ નથી. એક જ ગુણસમૂહને વારંવાર એક સાથે આપણે પ્રત્યક્ષ કરીએ ત્યારે આપણને એમ લાગે છે કે તેના મૂળમાં કોઈ દ્રવ્ય હશે; પરંતુ ખરેખર તો દ્રવ્યનો વિચાર ગુણ-સમૂહનો જ વિચાર છે, અથવા તો સંવેદનોના સમૂહનો જ વિચાર છે.

* હ્યૂમ ભૌતિક દ્રવ્યનો અસ્વીકાર કરે છે; એટલું જ નહિ, માનસિક દ્રવ્ય(આત્મા, ચિત્તદ્રવ્ય)નો પણ અસ્વીકાર કરે છે. અહીં તેઓ અનુભવવાદી સિદ્ધાંતમાં બર્કલી કરતાં ભિન્ન રીતે વિચારે છે. બર્કલી વસ્તુઓના અસ્તિત્વ અને સાતત્ય માટે ઈશ્વરનો આધાર પ્રમાણે છે, જ્યારે હ્યૂમ કોઈ આત્મતત્ત્વ (spirit) વા ઈશ્વરની આવશ્યકતા સ્વીકારતા નથી, કારણ કે ગુણો, અવસ્થાઓ કે સંવેદનોના સમૂહના આધારરૂપ બાહ્ય કે આંતરિક ક્ષેત્રે કોઈ અધિષ્ઠાન કે દ્રવ્ય અસ્તિત્વમાં નથી. 'સ્વ-તત્ત્વ' કે 'આત્મા'નો પ્રત્યક્ષ થતો નથી; તેનો કોઈ પ્રત્યક્ષાનુભવ પણ થતો નથી. એકસરખા અનુભવો વારંવાર ઉદ્ભવે તેથી આપણામાં નિત્ય આત્માનો વિચાર ઉદ્ભવે છે; પરંતુ દ્રવ્યસ્વરૂપ ચિત્તની અવસ્થાઓથી અલગ કોઈ આત્મા છે જ નહિ, તેથી તેની અમરતાનો કે તેના આધ્યાત્મિક સ્વરૂપનો પ્રશ્ન જ ઉદ્ભવતો નથી.

હ્યૂમે કાર્યકારણ સંબંધમાં પ્રવર્તતો અનિવાર્ય સંકલનાનો વિચાર આત્મલક્ષી છે તેમ દર્શાવ્યું અને ભૌતિક કે માનસિક કોઈ દ્રવ્ય અસ્તિત્વમાં નથી તેવું દર્શાવ્યું તેથી, અને પ્રકૃતિ વિશેનું આપણું જ્ઞાન શુદ્ધ તાર્કિક રીતે અસમર્થિત એવી ધારણાઓનો એક પુંજ છે તેવું સ્પષ્ટ કર્યું હોવાથી, તેમને સંશયવાદી (sceptic) તરીકે ઓળખાવવામાં આવે છે.

> હ્યૂમે લખ્યું છે કે સંખ્યા કે પ્રમાણ અંગે અમૂર્ત તર્કક્રિયા જેમાં વ્યક્ત થતી ન હોય અથવા તો વાસ્તવિક હકીકત અને અસ્તિત્વ વિષે જેમાં અનુભવલક્ષી તર્ક પ્રયોજાયો ન હોય તેવા બધા ગ્રંથોને બાળી નાખવા જોઈએ! હ્યૂમ ધર્મને ઐતિહાસિક, મનોવૈજ્ઞાનિક કે સમાજશાસ્ત્રીય રીતે સમજાવે છે. તેમના મત મુજબ ધર્મનો કોઈ તાર્કિક કે તાત્ત્વિક આધાર દર્શાવી શકાતો નથી.

પરંતુ તમામ માન્યતાઓનું તેમણે ખંડન કર્યું એ અર્થમાં હ્યૂમ સંશયવાદી નથી; તેવું શક્ય પણ નથી. આપણી ઘણી માન્યતાઓને તર્કનું પીઠબળ નથી તેવું દર્શાવવું એ જ સંદેહવાદ કે સંશયવાદ હોય

અંતે, કુદરતની કરામત !

બધાં વાદળાં વિખેરી નાખવાનું સામર્થ્ય બુદ્ધિની પાસે નથી. આપણા સદ્ભાગ્યે બને છે એવું કે બુદ્ધિએ ભેગાં કરેલાં વાદળાંને વિખેરી નાખવાના કાર્યને કુદરત ઘણી સરળતાથી પહોંચી વળે છે. મારા મન પરની બૌદ્ધિક વલણની પકડ એકદમ ઢીલી કરીને કે મારી જ્ઞાનેન્દ્રિયો સમક્ષ કોઈ આહ્‌લાદક સંવેદન રજૂ કરીને કે અન્ય રીતે કુદરત મારા મનમાંથી આ બધા ભ્રામક ખ્યાલોને ભૂંસી નાખે છે. અને એ રીતે તાત્ત્વિક ચિંતન દ્વાર ઊભી થયેલી વિમાસણ અને ભ્રમણાઓની વ્યાધિમાંથી મને બચાવી લે છે.

[એ. કે. રોજર્સ કૃત 'પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનનો સરળ ઇતિહાસ', અનુ. ડૉ. જ. આ. યાજ્ઞિક]

તો તે અર્થમાં હ્યૂમ જરૂર સંશયવાદી છે. આપણે એવી સ્થિતિમાં મુકાયેલા છીએ કે અમુક માન્યતાઓ વ્યવહારના હિતમાં સ્વીકાર્યા વગર આપણને ચાલતું નથી. અને છતાં તેમાંની ઘણી માન્યતાઓ નિગમનાત્મક તર્કથી સુનિશ્ચિત રીતે સત્ય તરીકે પ્રસ્થાપિત થતી નથી. ડેકાર્ટે જ્ઞાનની તપાસ કર્યા પહેલાં સંશયનો ઉપયોગ કર્યો. આ **પૂર્વવર્તી** **સંશયવાદ** (antecedent scepticism) છે. હ્યૂમે જ્ઞાનની તપાસને અંતે તેની મર્યાદાઓ દર્શાવીને **અનુગામી** **સંશયવાદ** (consequent secpticism) રજૂ કર્યો. હ્યૂમે પારલૌકિક તત્ત્વનું જ્ઞાન આપવાનો દાવો કરતી તત્ત્વમીમાંસા(metaphysics)ને અશક્ય ગણી છે. અનુભવની પાર જતી બાબતોના જે દાવાઓ થાય છે, તેમની સત્યતાનો નિર્ણય કોઈ સુપ્રસ્થાપિત દલીલોથી આપી શકાતો નથી; તેમની સાબિતી આપી શકાતી નથી. અનુભવની અંદરના ક્ષેત્રમાં પણ ઘણી બધી માન્યતાઓ અસમર્થિત છે, તેવું હ્યૂમે જણાવ્યું છે.

અનુભવનો ઉપસંહાર !

"ડેવીડ હ્યૂમ ફિલસૂફોમાંના સૌથી અગત્યના એક છે, કારણ કે લૉક અને બર્કલીનું અનુભવવાદી તત્ત્વજ્ઞાન તેમણે તેના તાર્કિક નિષ્કર્ષ સુધી વિકસાવ્યું અને અનુભવવાદને આ રીતે સુસંગત બનાવીને તેને માની શકાય નહિ તેવો બનાવી દીધો ! એક અર્થમાં હ્યૂમનું તત્ત્વજ્ઞાન (અનુભવવાદનો) એવો છેલ્લો તબક્કો દર્શાવે છે કે તેમની જ દિશામાં વધુ આગળ જવું શક્ય નથી."

[બર્ટ્રાન્ડ રસેલ : 'હિસ્ટરી ઑફ વેસ્ટર્ન ફિલોસોફી', પૃ. ૬૩૪]

૨૬ : જ્ઞાનપ્રકાશ યુગ અને સમીક્ષાત્મક તત્ત્વજ્ઞાન

૧. જ્ઞાનપ્રકાશ યુગ

અઢારમી સદીમાં ફ્રાન્સમાં (૧) ડિડેરો (ઈ. સ. ૧૭૧૩–૧૭૮૪), (૨) કોનડિલેક (ઈ. સ. ૧૭૧૫–૧૭૮૦) અને (૩) હોલબેચ (ઈ. સ. ૧૭૨૩–૧૭૮૯) વગેરે વિદ્વાનોએ એક નવો અભિગમ રજૂ કર્યો અને તેમાં જડ ધાર્મિક સંસ્થાઓ અને તેમના જ્ઞાનના દાવાઓને પડકારવામાં આવ્યા. ન્યૂટન, લૉકથી પ્રભાવિત થયેલા વૉલ્તેરે (ઈ. સ. ૧૬૯૪–૧૭૭૮) ઇંગ્લૅન્ડના જ્ઞાનયુગનો ફ્રાન્સમાં પરિચય કરાવ્યો. ફ્રાન્સમાં ડિડેરો આદિ તેજસ્વી વિદ્વાનોની મંડળીએ એક નવો વિશ્વજ્ઞાનકોશ (Encyclopedia) તૈયાર કર્યો.

ફ્રેન્ચ જ્ઞાનયુગનો અભિગમ સંવેદનવાદી, ભૌતિકવાદી અને નિરીશ્વરવાદી (atheist) હતો. કોનડિલેકના મત મુજબ આત્માની એકમાત્ર શક્તિ સંવેદન અનુભવવાની શક્તિ છે. બાકીની બધી માનસિક શક્તિઓ તેમાંથી નિષ્પન્ન થયેલી છે. 'સિસ્ટિમ ઑફ નેચર' એ ગ્રંથમાં હોલબેચ પ્રકૃતિવાદ અને નિરીશ્વરવાદનું નિરૂપણ કરે છે. ધર્મથી સર્જાયેલાં અનિષ્ટોમાંથી મુક્ત થવા માટે હોલબેચ વિજ્ઞાનલક્ષી સત્યનિષ્ઠ દૃષ્ટિકોણ અપનાવવાનો આગ્રહ કરે છે. મતાગ્રહી ધર્મ અને શ્રુતિમૂલક જ્ઞાનના દાવાઓની સામે પ્રકૃતિવાદ, ભૌતિકવાદ અને સંવેદનવાદના પક્ષકારો સામે ફ્રેન્ચ જ્ઞાનપ્રકાશ યુગના વિદ્વાનોએ બિન-સાંપ્રદાયિક વિજ્ઞાનનિષ્ઠ જ્ઞાનનો પ્રગતિવાદી આદર્શ રજૂ કર્યો.

વૉલ્તેર (ઈ. સ. ૧૬૯૪–૧૭૭૮) : ફ્રાન્સમાં જ્ઞાનપ્રકાશ યુગના પ્રણેતા વૉલ્તેરે પોતે જો કે ઈશ્વર અને આત્માની અમરતાના ખ્યાલોનો સ્વીકાર કર્યો, પરંતુ તેમણે આંધળી ધર્મનિષ્ઠાનો વિરોધ કર્યો. ઈશ્વરના અસ્તિત્વના ખ્યાલનું વ્યાવહારિક મહત્ત્વ તેમણે સ્વીકાર્યું. જો ઈશ્વર અસ્તિત્વમાં નહિ હોય તો તેને શોધવો પડશે, એટલે કે તેને ઉપજાવવો પડશે, તેવું વૉલ્તેરે કહ્યું છે. આત્માની અમરતાના ખ્યાલમાં પણ ઘણી વૈચારિક મુશ્કેલીઓ હોવા છતાં વ્યાવહારિક અનિવાર્યતા ખાતર તેઓએ એ ખ્યાલ સ્વીકાર્યો.

રૂસો (ઈ. સ. ૧૭૧૨–૭૮) : ફ્રાન્સના જ્ઞાનયુગના વિદ્વાનોના સમકાલીન રૂસોનો અભિગમ જ્ઞાન-પ્રકાશ યુગના વિદ્વાનોના અભિગમથી તદ્દન વિરોધી હતો. વૉલ્તેરથી પણ રૂસો ઘણી મહત્ત્વની બાબતોમાં જુદી રીતે વિચારતા હતા.

રૂસોએ સંવેદનવાદ, ભૌતિકવાદ, નિરીશ્વરવાદ અને સ્વહિતપરાયણ નૈતિકતા(morality of self-interest)નો વિરોધ કર્યો. નીતિશાસ્ત્રમાં અંતરઆત્મા (conscience) અને ઈશ્વરમીમાંસામાં ઈશ્વર અંગેની શ્રદ્ધા અને અંગત પ્રતીતિને રૂસો મહત્ત્વ આપે છે. રૂસોના મત મુજબ સંસ્કૃતિ એટલે પ્રગતિ નહિ. પ્રકૃતિ તરફ આપણે પાછળ વળવું જોઈએ. માણસ સ્વભાવે સારો છે; નાગરિક સમાજ(civil society)નો ઉદ્ભવ અને તેમાં રહેલી અસમાનતાનું મૂળ વ્યક્તિગત મૂડી કે ખાનગી મિલકતની પ્રથામાં રહેલું છે.

વૉલ્તેરે રૂસોનાં આ મંતવ્યો સંપૂર્ણ રીતે અસ્વીકાર્ય ગણ્યાં. વૉલ્તેર શાંત પરિવર્તનના આગ્રહી, રૂસો ભાવનાશીલ રંગદર્શી (romantic) ક્રાંતિકારી, એટલે તેમની વચ્ચે વૈચારિક તેમજ વ્યાવહારિક ભૂમિકાએ કોઈ સમાધાન શક્ય ન હતું. છતાં પણ બન્નેને એકબીજાની શક્તિ માટે ભારે આદર હતો. રૂસોએ

વૉલ્તેરને લખ્યું, 'તમારામાં તમારી શક્તિઓ સિવાય અન્ય કશું મારા આદરને પાત્ર ન હોય તો તેમાં મારો કોઈ વાંક નથી.'

> **સામાન્ય માણસ — રૂસોની નજરે**
>
> "માનવજાતનું સર્જન સામાન્ય માણસના સમૂહને કારણે જ શક્ય બન્યું છે. જે વસ્તુઓ સાથે સામાન્ય લોકોને કંઈ લેવા દેવા નથી, તે વસ્તુઓ એકદમ તુચ્છ છે અને તેથી બિલકુલ ધ્યાનમાં લેવી યોગ્ય નથી. જે માણસ આ અંગે ગંભીર રીતે વિચાર કરે છે તેને માટે તમામ પ્રકારના સામાજિક ભેદ અદૃશ્ય થઈ જાય છે." — રૂસો
>
> [એ. કે. રૉજર્સ કૃત – 'પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનનો સરળ ઇતિહાસ', અનુવાદ ડૉ. જ. આ. યાજ્ઞિક, પૃ. ૫૬૧]

૨. સમીક્ષાત્મક તત્ત્વજ્ઞાન (Critical philosophy)

કાન્ટ (ઈ. સ. ૧૭૨૪–૧૮૦૪) : આપણે જોયું કે અર્વાચીન તત્ત્વજ્ઞાનમાં તર્કવાદી બુદ્ધિવાદ (rationalism) અને અનુભવવાદ (empiricism) વચ્ચેનો તાત્ત્વિક વિવાદ ખૂબ રસપ્રદ રહ્યો છે. આ વિવાદમાં મુખ્ય બાબત એ હતી કે જો તમામ તત્ત્વજ્ઞાન માત્ર ઈન્દ્રિયસંવેદનજન્ય 'અનુભવ' થી ઉદ્ભવતું હોય તો ખરા અર્થમાં સર્વદેશી (universal) અને અનિવાર્ય (necessary) વિધાનો તેમાંથી તારવી શકાય નહિ. અને તેથી તત્ત્વમીમાંસા તો ઠીક, પણ ખરા અર્થમાં સર્વદેશી અને અનિવાર્ય વિધાનોનો ઉપયોગ કરતાં ભૌતિકશાસ્ત્ર જેવાં પ્રાકૃતિક વિજ્ઞાનો પણ સ્થાપી શકાય નહિ. 'અનુભવવાદ'ના તાર્કિક ફલિતાર્થો આપણને હ્યૂમના સંશયવાદ કે અનિશ્ચિતતાવાદ (indeterminism) તરફ લઈ જાય છે. બીજી બાજુ, ડેકાર્ટ કે લાઇબનીઝની જેમ જો આપણે એ સ્વીકારી લઈએ કે કેટલુંક જ્ઞાન જન્મજાત વિચારો દ્વારા, **અનુભવથી સ્વતંત્ર રીતે**, પ્રાપ્ત થાય છે; તો પછી એ પ્રશ્ન થાય કે આવા જ્ઞાનની યથાર્થતા કઈ રીતે નક્કી કરી શકાય ?

'બુદ્ધિવાદ' અને 'અનુભવવાદ' વચ્ચેનો સંઘર્ષ બન્ને પક્ષોના એકાંગીપણામાંથી ઉદ્ભવે છે. **સર્વદેશી** અને **અનિવાર્ય** જ્ઞાનના ઉદ્ભવનું સાધન **શુદ્ધ તર્કબુદ્ધિ** (reason) છે તેમ માનીએ અને આવા જ્ઞાનના **ઉપયોગ**નું ક્ષેત્ર સંવેદનજન્ય વસ્તુઓનું જગત છે તેમ માનીએ તો બન્ને પક્ષના સત્યાંશોનો સ્વીકાર કરી શકાય. કેટલુંક જ્ઞાન 'પ્રાગાનુભવી' રીતે ઉદ્ભવે છે એ ખરું (બુદ્ધિવાદનું સત્ય); પણ કોઈ પણ જ્ઞાનની **યથાર્થતા** કે તેનું **પ્રામાણ્ય** (validity) ઈન્દ્રિયગોચર અનુભવજન્ય વસ્તુઓના જગત પૂરતું જ છે (અનુભવવાદનું સત્ય), તેમ સ્વીકારવાથી બન્ને અભિગમોનું એકાંગીપણું દૂર થાય છે.

'સર્વદેશી' અને 'અનિવાર્ય' એવાં વિધાનોનું, એટલે કે 'પ્રાગાનુભવી જ્ઞાન' આપતાં વિધાનોનું મૂળ માનવીની સમજણ શક્તિમાં રહેલું છે. અને આવા જ્ઞાનના પ્રામાણ્યનું ક્ષેત્ર કેવળ ઈન્દ્રિયગોચર પદાર્થોનું જગત છે, એવો સિદ્ધાંત રજૂ કરનાર જર્મન ફિલસૂફ કાન્ટ સમીક્ષાત્મક ફિલસૂફ (critical philosopher) ગણાય છે. શુદ્ધ તર્કબુદ્ધિના સ્વરૂપની સાંગોપાંગ સમીક્ષા કરીને પોતાના 'ક્રિટિક ઑફ પ્યૉર રીઝન' નામના વિશ્વવિખ્યાત ગ્રંથમાં કાન્ટે જ્ઞાનના ઉદ્ભવની યથાર્થતાની અને સ્વરૂપની સમીક્ષાત્મક અભિગમથી સર્વાંગી આલોચના કરી છે.

કાન્ટની દૃષ્ટિએ માત્ર ઈન્દ્રિયસંવેદનમાંથી ઉદ્ભવતું જ્ઞાન ખરેખર સાર્વત્રિક (general), 'સર્વદેશી' (universal) અને અનિવાર્ય (necessary) ન હોઈ શકે. અનુભવથી આપણે માત્ર આનુષંગિક, આકસ્મિક,

પરાયત્ત કે સંજોગાધીન (contingent) સત્યો જ જાણી શકીએ. છતાં, બીજી બાજુ, ગણિતમાં આપણને સર્વદેશી અને અનિવાર્ય એવું જ્ઞાન મળે છે. તેથી ફલિત થાય છે કે આવા જ્ઞાનનું મૂળ ઇન્દ્રિયસંવેદનજન્ય અનુભવ ન જ હોઈ શકે. **આપણા ચિત્તના બંધારણમાં જ આ પ્રકારના જ્ઞાનની સાહજિક ક્ષમતા હોવી જોઈએ. કોઈ પણ પ્રકારના અનુભવથી સ્વતંત્ર એવું જ્ઞાન તમામ મનુષ્યોના મનના કોઈ મૂળભૂત સમાન બંધારણને લીધે પ્રસ્થાપિત થઈ શકતું હશે તેમ કહી શકાય.**

જે જ્ઞાન અનુભવથી તદ્દન નિરપેક્ષ છે, તેનું મૂળ શુદ્ધ તર્કબુદ્ધિમાં છે, માટે શુદ્ધ તર્કબુદ્ધિની સમીક્ષા કાન્ટે હાથ ધરી છે.

આ સંદર્ભમાં કાન્ટે પ્રાગાનુભવી (a-priori) અને અનુભવોત્તર (a-posteriori) જ્ઞાનનો ભેદ દર્શાવતાં સ્પષ્ટ કર્યું કે સર્વદેશી અને અનિવાર્ય હોય તેવું જ્ઞાન પ્રાગાનુભવી છે અને કોઈ પણ અનુભવથી નિરપેક્ષ એવું પ્રાગાનુભવી જ્ઞાન શક્ય છે.

પ્રાગાનુભવી અને અનુભવોત્તર જ્ઞાનના ભેદ ઉપરાંત એક બીજા પ્રકારનો મહત્ત્વનો ભેદ તેમણે દર્શાવ્યો છે : વિશ્લેષક (analytic) અને સંશ્લેષક (synthetic) વિધાનો વચ્ચેનો ભેદ.

વિધેય(predicate)ના ખ્યાલમાં જે વિચારાયું છે તે જો **ઉદ્દેશ્ય**ના ખ્યાલ (subject-concept)માં સમાવેશ પામતું હોય તો તેવા **ઉદ્દેશ્યવિધેયવાળા** વિધાનને **વિશ્લેષક વિધાન** કહેવાય. દા. ત., 'સર્વ પદાર્થો (objects) વિસ્તારયુક્ત (extended) છે,'' એ વિધાન વિશ્લેષક છે; કારણ કે તેમાં વિસ્તારયુક્ત એ **વિધેયપદ**માં રજૂ થતા ખ્યાલનો સમાવેશ **પદાર્થ** એ ઉદ્દેશ્યપદના ખ્યાલમાં થયેલો જ છે, કેમકે 'પદાર્થ'(ભૌતિક)ના ખ્યાલમાં જ 'વિસ્તાર'નો ખ્યાલ સમાઈ જાય છે. તેથી આ વિધાન **વિશ્લેષક** વિધાન છે. જ્યારે સંશ્લેષક વિધાનોમાં વિધેયથી સૂચિત બાબતો ઉદ્દેશ્યના ખ્યાલમાં સમાવેશ પામતી નથી; દા. ત., 'સર્વ પદાર્થો વજનવાળા છે,' એ વિધાન સંશ્લેષક છે, કારણ કે વજનવાળા હોવાનો ખ્યાલ (ભૌતિક) પદાર્થના ખ્યાલમાં સમાવેશ પામતો નથી.

વિશ્લેષક વિધાનોમાં વિધેયનિર્દેશિત ખ્યાલ ઉદ્દેશ્યનિર્દેશિત ખ્યાલમાં સમાવેશ પામતો હોવાથી વિશ્લેષક વિધાનો કેવળ તર્કશાસ્ત્રના **વ્યાઘાત** (contradiction)ના **નિયમથી** જ સત્ય ઠરે છે. એટલે કે 'ભૌતિક પદાર્થ વિસ્તારવાન નથી' એવું વિધાન કોઈ રજૂ કરે તો તેમાં સ્વવ્યાઘાત કે આંતરવિરોધ થતો હોવાથી તે અનિવાર્ય રીતે અસત્ય છે, દા. ત., 'લાંબો માણસ છે.' એ વિધાન પણ વિશ્લેષક છે, કારણ કે, 'લાંબા માણસ'ના ખ્યાલમાં જ માણસનો ખ્યાલ સમાઈ જાય છે; એટલે તેનો નિષેધ કરવામાં સ્વ-વ્યાઘાત અથવા આંતરવિરોધ આવે છે. આમ, દરેક **વિશ્લેષક** વિધાન પ્રાગાનુભવી છે, કારણ કે તે **સર્વદેશી** અને **અનિવાર્ય** છે. તેથી વિરુદ્ધ, 'સંશ્લેષક' વિધાનોમાં 'ઉદ્દેશ્ય' અને 'વિધેય'નો સંબંધ તાદાત્મ્યનો નહિ હોવાથી આવાં વિધાનો અનિવાર્ય હોતાં નથી, અને તે પ્રાગાનુભવી પણ હોતાં નથી, કારણ કે તેની સત્યતા યા અસત્યતાનો નિર્ણય અનુભવાશ્રિત છે.

ઉપર દર્શાવ્યા છે તે પ્રકારના ભેદો 'અનુભવવાદી' અને 'બુદ્ધિવાદી' ફિલસૂફોએ સ્વીકારેલા જ છે. પરંતુ, કાન્ટે એથી આગળ જઈને એમ કહ્યું કે કેટલાક નિર્ણયો 'સંશ્લેષક અને પ્રાગાનુભવી'(synthetic-a-priori judgements) છે. કાન્ટના 'ક્રિટિક'માં રજૂ થયેલી મીમાંસાનો પ્રાણપ્રશ્ન જ એ હતો કે 'સંશ્લેષક' છતાં પ્રાગાનુભવી વિધાનો કેવી રીતે શક્ય બને? એટલે કે કેટલાંક વિધાનોમાં તેમનાં **વિધેયો**માં નિર્દેશિત ખ્યાલો ઉદ્દેશ્ય નિર્દેશિત ખ્યાલોમાં સમાવેશ ન પામતા હોય છતાં તે પ્રાગાનુભવી હોય તો તે કઈ રીતે હોઈ શકે?

કાન્ટે દર્શાવ્યું કે ગણિત અને ભૌતિકશાસ્ત્રનાં કેટલાંક વિધાનો 'સંશ્લેષક – પ્રાગાનુભવી' વિધાનો છે. દા. ત., 'સાત અને પાંચ બાર થાય', એ ગણિતનું વિધાન અને 'ભૌતિક જગતનાં બધાં પરિવર્તનોમાં દ્રવ્યના જથ્થાનું પ્રમાણ સરખું જ રહે છે,' એ ભૌતિકશાસ્ત્રનું વિધાન સંશ્લેષક – પ્રાગાનુભવી છે. કાન્ટે કબૂલ કર્યું છે કે તત્ત્વમીમાંસામાં એવો દાવો કરવામાં આવે છે કે 'અતીન્દ્રિય' કે 'અલૌકિક' કે 'દૈવી' તત્ત્વને શુદ્ધ તર્કબુદ્ધિ પોતાની જ સાહજિક ક્ષમતાથી જાણી શકે છે. તર્કબુદ્ધિનો ઉપયોગ કરીને 'પારગામી તત્ત્વ' (transcendent)ને પામવાની ઇચ્છા માણસમાં સાહજિક વલણ તરીકે રહેલી છે. એટલે તત્ત્વમીમાંસા દ્વારા જ્ઞાનપ્રાપ્તિના પ્રતિદાવાઓ કરવામાં આવે છે. પરંતુ કાન્ટે સાથે સાથે એમ જણાવ્યું કે **ઇન્દ્રિયાનુભવની** પાર જતા જ્ઞાનના દાવાઓને સ્વીકારવા કે કેમ એ પ્રશ્ન ખાસ સમીક્ષા માગી લે છે. આ સંદર્ભમાં કાન્ટની દૃષ્ટિએ નીચેના પ્રશ્નોના ઉત્તરો શોધવાનું તત્ત્વજ્ઞાનનું મુખ્ય કાર્ય બની રહે છે :

શુદ્ધ ગણિત કઈ રીતે શક્ય છે? **શુદ્ધ ભૌતિક વિજ્ઞાન** કઈ રીતે શક્ય છે? **શુદ્ધ તત્ત્વમીમાંસા** ગણિત અને પ્રાકૃતિક વિજ્ઞાનોની જેમ વિજ્ઞાન તરીકે શક્ય છે કે કેમ?

કાન્ટના 'ક્રિટિક ઑફ પ્યોર રીઝન' ગ્રંથનો પહેલો ભાગ 'ટ્રાન્સેન્ડેન્ટલ એસ્થેટિક' છે. તેમાં સંવેદન શક્તિનાં શુદ્ધ પ્રાગાનુભવી રૂપો દેશ (space) અને કાળ(time)નાં સ્વરૂપની રજૂઆત કરી, કાન્ટ એમ દર્શાવે છે કે **ગણિતમાં શુદ્ધ પ્રાગાનુભવી જ્ઞાન** શક્ય છે, એટલે કે સંશ્લેષક પ્રાગાનુભવી વિધાનો શક્ય છે, કારણ કે દેશકાળ તમામ માનવીની સંવેદનશક્તિનાં રૂપો (forms of sensibility) છે, અને ઇન્દ્રિયગમ્ય આકલન માટે તે અનિવાર્ય પૂર્વશરતો છે.

'ક્રિટિક'ના બીજા ભાગ 'ટ્રાન્સેન્ડેન્ટલ ઍનાલિટિક'માં કાન્ટ દર્શાવે છે કે દેશકાળ સંવેદનશક્તિનાં પ્રાગાનુભવી સ્વરૂપો છે. આથી કરીને ગણિતમાં સંશ્લેષક પ્રાગાનુભવી વિધાનો સ્થાપી શકાય છે. તે જ રીતે આપણી સમજણશક્તિનાં પણ કેટલાંક પ્રાગાનુભવી સ્વરૂપો છે, એટલે કે તેનાં કેટલાંક વિચારરૂપો (categories) છે અને પ્રદત્ત (given) સંવેદન સામગ્રી ઉપર તેનો વિનિયોગ કરવાથી આપણને સર્વદેશી જ્ઞાન મળે છે. આ જ્ઞાન પણ પ્રાગાનુભવી સંશ્લેષક જ્ઞાન છે. દા. ત., ભૌતિકશાસ્ત્ર કે પ્રાકૃતિક વિજ્ઞાનોમાં આવું જ્ઞાન મળે છે. હકીકતે, **માનવીની સમજણશક્તિનું એવું અફર બંધારણ છે કે જેમાં અનુભવનિરપેક્ષ એવાં કેટલાંક શુદ્ધ વિચારરૂપો** (જેવાં કે દ્રવ્ય, કાર્યકારણ વગેરે) **રહેલાં છે અને સંવેદનજન્ય સામગ્રીને સંગઠિત કરનારાં સમજણશક્તિનાં આ મૌલિક વિચારરૂપો વગર અનુભવોનું જગત બુદ્ધિગમ્ય નથી બનતું**. સંવેદનક્ષમતા અને સમજણશક્તિનાં પ્રાગાનુભવી રૂપોને કાન્ટ અનુભવની અને તેના પદાર્થની પૂર્વશરતો ગણે છે.

કાન્ટે તેમના 'ક્રિટિક'ના ત્રીજા ભાગ 'ટ્રાન્સેન્ડેન્ટલ ડાયાલેક્ટિક'માં દર્શાવ્યું છે કે અનુભવ-ક્ષેત્રની પેલે પાર જ્યારે આપણે શુદ્ધ તર્કના 'સર્વદેશી' અને 'સર્વવ્યાપી' ખ્યાલોનો ઉપયોગ કરીએ છીએ ત્યારે આપણે પારગામી તત્ત્વમીમાંસા રચવાના નિષ્ફળ પ્રયત્નો જ કરીએ છીએ; કારણ કે **તત્ત્વમીમાંસા વિજ્ઞાન તરીકે શક્ય જ નથી**; જેમકે ઈશ્વર, આત્મા કે સૃષ્ટિના સમગ્રલક્ષી વિચારો (જેને કાન્ટ તર્કબુદ્ધિના વિચારો (ideas of reason) કહે છે) કદાપિ યથાર્થ જ્ઞાન આપી શકે નહિ. તત્ત્વમીમાંસા 'વિજ્ઞાન' તરીકે પારગામી સ્વરૂપમાં શક્ય નથી; પણ અનુભવને બુદ્ધિગ્રાહ્ય બનાવતી સાર્વત્રિક શરતો નક્કી કરનાર મૂળગામી એટલે કે સમીક્ષાત્મક તત્ત્વજ્ઞાન શક્ય છે.

કાન્ટનો બીજો મુખ્ય સિદ્ધાંત એ છે કે આપણને ભૌતિક વિજ્ઞાન કે ગણિત દ્વારા જે જ્ઞાન મળે છે તે પણ ભાસમાન વિશ્વ (phenomenal world)નું છે; **વસ્તુ–સ્વયં** (thing-in-itself) તો

અજ્ઞાત અને અજ્ઞેય જ છે. ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ દ્વારા તેનું આકલન થઈ શકે નહિ. અને તે સિવાય જ્ઞાનનું કોઈ મૂળ માનવજ્ઞાન માટે ઉપલબ્ધ નથી. વ્યક્તિનું અનુભવનું ક્ષેત્ર (field of representation), ભાસમાન વિશ્વ (phenomenal world) અને ભાસાતીત વિશ્વ (noumenal world) એમ ત્રણ ક્ષેત્રો અલગ છે. વ્યક્તિના અનુભવના ક્ષેત્રમાં સૂર્ય ગતિ કરતો લાગે; વિજ્ઞાન દ્વારા જ્ઞાત એવા સર્વજ્ઞાતા માટે સમાન વિશ્વમાં પૃથ્વી સૂર્યની આસપાસ ફરે છે, પણ ભાસાતીત વિશ્વમાં આ ગતિના સ્વરૂપનું કોઈ મૂળ તત્ત્વ હશે, જે આપણે કદી જાણી શકીએ નહિ. આપણને પ્રાપ્ત થતું સંશ્લેષક–પ્રાગાનુભવી જ્ઞાન પણ ભાસમાન જગત અંગેનું જ છે.

માનવની સમજણશક્તિનાં મૂળ રૂપો અને સંવેદનનાં મૂળ રૂપો—એ બે પ્રકારનાં પ્રાગાનુભવી રૂપો સંવેદનપ્રાપ્ત તત્ત્વો સાથે સંલગ્ન થવાથી જ્ઞાન શક્ય બને છે. માટે વસ્તુઓનું પદાર્થ તરીકેનું જ્ઞાન માનવની જ્ઞાનશક્તિને અધીન છે. આમ પદાર્થ (તેના જ્ઞેય સ્વરૂપમાં) જ્ઞાનને અધીન છે, અને મૂળ સ્વરૂપમાં અજ્ઞાત અને અજ્ઞેય છે, તેવો કાન્ટનો અભિગમ છે.

કાન્ટે વિજ્ઞાનને 'સંશયવાદ'માંથી બચાવ્યું, પણ પાછું એવું પણ દર્શાવ્યું કે વિજ્ઞાન દ્વારા પ્રાપ્ત થતું જ્ઞાન પણ ભાસમાન વિશ્વ અંગેનું જ છે! માનવજ્ઞાનની પ્રાગાનુભવી શરતોને અધીન ન હોય તેવું કોઈ જ્ઞાન શક્ય ન હોવાથી **જ્ઞાનના દાવાઓ માત્ર માનવ–જ્ઞાનતંત્રની ક્ષમતા પ્રમાણે જ સત્ય હોઈ શકે.** કાન્ટના મત મુજબ દેશ-કાળ અને કાર્યકારણ સંબંધોવાળા આ જગતને વસ્તુસ્વયં (thing-in-itself) ન ગણી શકાય, કારણ વસ્તુસ્વયંના જ્ઞાનની આપણી પાસે કોઈ જ ક્ષમતા નથી. તેથી વસ્તુસ્વયં અંગેનું ન હોય, છતાં સર્વદેશી અને અનિવાર્ય હોય તેવું પ્રાગાનુભવી જ્ઞાન 'ભાસમાન જગત' અંગેનું જ હોઈ શકે, તેવું કાન્ટ પ્રસ્થાપિત કરે છે.

કાન્ટ એક બાજુ ઉપર મુજબ વિધાન કરે છે, છતાં બીજી બાજુ, તેમણે ઈશ્વરની બધી સાબિતીઓની કડક સમીક્ષા કરીને તે સાબિતીઓનો અસ્વીકાર કર્યો છે. આત્મા, ઈશ્વર, સંકલ્પસ્વાતંત્ર્ય આદિ સંકલ્પનાઓ તર્કબુદ્ધિ દ્વારા પ્રસ્થાપિત ન થતી હોવા છતાં, શ્રદ્ધા કે **વ્યાવહારિક તર્ક**ના વિષયો તરીકે કાન્ટ તેમનો સ્વીકાર કરે છે. અલબત્ત, ધર્મનો આધાર ઈશ્વરમીમાંસા નથી પણ નૈતિક ક્ષેત્ર છે એમ તે જણાવે છે અને ઉમેરે છે કે નૈતિક ક્ષેત્રમાં આપણે ઈશ્વર કે આત્માની અમરતા અને સંકલ્પ-સ્વાતંત્ર્યના ગૃહીતોનો સ્વીકાર કરી શકીએ છીએ.

'ક્રિટિક ઑફ પ્રેક્ટિકલ રીઝન' અને 'મેટાફિઝિક્સ ઑફ મોરલ્સ' એ કૃતિઓમાં કાન્ટે કર્તવ્યપાલન, નૈતિકતાના ક્ષેત્રમાં નિરુપાધિક આદેશ (categorical imperative), શુભ કલ્પના (good will) વગેરે સંકલ્પનાઓ સ્પષ્ટ કરી છે અને ત્યાં સંકલ્પસ્વાતંત્ર્યનો સ્વીકાર કર્યો છે.

કાન્ટની ફિલસૂફી સમીક્ષાત્મક હતી. તેમણે **શુદ્ધ તર્ક**ની સમીક્ષા દ્વારા જ્ઞાનના પ્રાગાનુભવી સ્વરૂપની સમીક્ષા કરી અને ભાસમાન જગતના જ્ઞાનની અનિવાર્ય પ્રાગાનુભવી શરતોની સમીક્ષા કરીને કાન્ટ એવા તારણ પર આવ્યા કે **વસ્તુસ્વયં અજ્ઞેય** છે. અને ઈશ્વર, સંકલ્પસ્વાતંત્ર્ય અને આત્માની અમરતાનો તેમણે વ્યાવહારિક તર્કના ક્ષેત્ર પૂરતો સ્વીકાર કર્યો. ગણિત અને ભૌતિક વિજ્ઞાનમાં સંશ્લેષક પ્રાગાનુભવી જ્ઞાન શક્ય છે, પણ તે જ્ઞાન સુધ્ધાં ભાસમાન વિશ્વનું જ છે, તેવું પણ તેમણે સ્પષ્ટ કર્યું. તત્ત્વમીમાંસા વિજ્ઞાન તરીકે પારગામી (transcendent) અર્થમાં શક્ય નથી, પણ મૂળગામી (transcendental) અર્થમાં શક્ય છે તેવું તેમણે સમજાવ્યું. તેનો ફલિતાર્થ એ કે સંવેદનશક્તિ, સમજણશક્તિ અને તર્કનો વિનિયોગ કરીને માનવી જે જ્ઞાન મેળવવાનો દાવો કરે છે તે જ્ઞાનનું સ્વરૂપ અને તેની સીમાઓ નક્કી કરનાર અનુભવની તત્ત્વમીમાંસા (metaphysics of experience) હાથ ધરી શકાય છે.

અનુભવવાદના જ્ઞાનના પ્રામાણ્ય(validity)ને લગતું દષ્ટિબિંદુ અને બુદ્ધિવાદના જ્ઞાનના ઉદ્ભવને લગતું દષ્ટિબિંદુ કાન્ટ તેમની સમીક્ષાત્મક તત્ત્વમીમાંસામાં સમાવી લે છે. કાન્ટના **વસ્તુસ્વયંના ખ્યાલે,** દેશ–કાળને પ્રાગાનુભવીરૂપો ગણવાના તેમના અભિગમે, અને સમજણશકિતનાં વિચારરૂપો (categories of understanding)ને નિશ્ચિત સંખ્યામાં રજૂ કરવાના તેમના પ્રયત્ને, પશ્ચિમના તત્ત્વજ્ઞાનમાં ઘણો વિવાદ જગાડયો. સમકાલીન તાર્કિક અનુભવવાદી ફિલસૂફો માને છે કે **સંશ્લેષક** છતાં પ્રાગાનુભવી વિધાનો શકય જ નથી, કારણ કે સંશ્લેષક વિધાનો હંમેશાં આનુષંગિક કે પરાયત્ત (contingent) જ હોય છે, અને કોઈ સંશ્લેષક વિધાન તાર્કિક રીતે અનિવાર્ય નથી. હ્યૂમે પોતાને મતાગ્રહી મોહનિદ્રા (dogmatic slumber) માંથી જગાડયો તેવું કાન્ટે દર્શાવ્યું છે. કાન્ટે 'જાગ્રત' થઈને હ્યૂમના જ કેટલાક સિદ્ધાંતોનો વિરોધ કર્યો. અંતે, વીસમી સદીના પૂર્વાર્ધની તાર્કિક અનુભવવાદી ફિલસૂફીએ ફરી પાછા હ્યૂમના મંતવ્યનો જ સ્વીકાર કર્યો !

* 'ધર્મ પરમતત્ત્વનું જ્ઞાન ન આપી શકે'—આ વિચાર ઘણાને માન્ય થાય છે. પણ કાન્ટના મત મુજબ તો ઈશ્વરમીમાંસા કે ધર્મમીમાંસા તો ઠીક, પણ વિજ્ઞાન અને તેમાંય ભૌતિક વિજ્ઞાન પણ આપણને વસ્તુ–તા (reality) નું જ્ઞાન આપતું નથી. તત્ત્વમીમાંસા, ધર્મ, કે વિજ્ઞાન– પરમતત્ત્વ કે વસ્તુતા—બધાં કાન્ટના ચિંતનમાં મૂંગાં થઈ જાય છે. 'ક્રિટિક'ની શરૂઆતમાં કોઈકને એમ થાય કે કાન્ટ આપણને સર્વદેશી અને અનિવાર્ય એવું પ્રાગાનુભવી છતાં પરમ વાસ્તવિકતાના આપણા જ્ઞાનમાં ઉમેરો કરતું નવું જ્ઞાન કયા પ્રકારનું હોય તેની માહિતી આપશે. પણ ખરેખર તો આપણને જે સર્વદેશી અને અનિવાર્ય જ્ઞાનની શરતો પૂરી પાડી છે, તે જ્ઞાન કેવળ ભાસમાન જગતનું જ છે, વસ્તુસ્વયંનું નથી, તેવું કાન્ટે જ સ્પષ્ટ કર્યું છે. પરંતુ સ્વપ્ન, મૃગજળ આદિ ભ્રમયુકત અવસ્થાઓની જેમ જગત **અંગેનો આપણો બોધ** ભ્રામક છે, **તેવો** કાન્ટનો મત ન **હતો.**

કાન્ટની દષ્ટિએ ધર્મ

'રિલિજિયન વિધિન ધ બાઉન્ડ્ઝ ઑફ રીઝન' એ કાન્ટની અદ્ભુત કૃતિ છે; કદાચ તે કાન્ટની સૌથી વધુ નીડર કૃતિ છે. તેઓ માને છે કે પ્રજાના નૈતિક વિકાસને સહાય કરે તેટલા પૂરતું જ ચર્ચ અને તેના સિદ્ધાંતોનું મૂલ્ય છે. નૈતિક ઉત્તમતાનું સ્થાન જ્યાં સંપ્રદાયો કે કર્મકાંડ લે છે ત્યાં ધર્મ અદશ્ય થઈ ગયો હોય છે. (કાન્ટના આ નિબંધ પર પ્રતિબંધ મૂકવામાં આવેલો અને ઈ. સ. ૧૭૯૪માં પ્રશિયાના રાજાએ કાન્ટનો ખુલાસો માગ્યો હતો. કાન્ટે પ્રત્યુત્તરમાં જણાવ્યું હતું કે દરેક વિદ્વાનને ધાર્મિક બાબતોમાં સ્વતંત્ર નિર્ણય લેવાનો અધિકાર છે.)

[વિલ ડુરાઁ : 'ધ સ્ટોરી ઑફ ફિલોસોફી', પૃ. ૨૧૩]

૨૭ : દ્વંદ્વાત્મક વિચારવાદ અને ભૌતિકવાદ

હેગલ (ઈ. સ. ૧૭૭૦—૧૮૩૧) : તત્ત્વજ્ઞાન, ધર્મ, કલા, સમાજ અને રાજ્ય વિષે અધ્યાત્મવાદી કે વિચારવાદી દૃષ્ટિબિન્દુથી એક સર્વગ્રાહી જ્ઞાનતંત્ર (system of knowledge) પ્રસ્થાપિત કરનાર જર્મન ફિલસૂફ હેગલ '**વિચારવાદ**' (Idealism) ના '**સર્વદેશી**' સ્વરૂપના પ્રણેતા ગણાય છે. હેગલના તત્ત્વચિંતનનો પ્રભાવ ૧૯મી સદીના યુરોપિયન ચિંતન પર ખૂબ વ્યાપકપણે ઝિલાયો.

ઊંડા **મનોમંથન** બાદ હેગલને **એમ** જણાયું કે **તત્ત્વજ્ઞાનમાં** પરિમિત **અને** અપરિમિત, મનુષ્ય **અને પ્રકૃતિ, મનુષ્ય અને** ઈશ્વર, સગુણ **અને** નિર્ગુણ, વ્યક્ત **અને** અવ્યક્ત, કાળબદ્ધ **અને** શાશ્વત, પાર્થિવ **અને અપાર્થિવ**, યદચ્છ **અને** અનિવાર્ય, તર્ક **અને** શ્રદ્ધા **એમ** અનેક પ્રકારનાં દ્વંદ્વો કે **પરસ્પર વિરોધી** વિચારરૂપો (**categories**) રજૂ થતાં જોવા મળે છે. તેમાંના કોઈ પણ **એકને આપણે** સ્વાયત્ત **અને** સ્વયંસંપૂર્ણ (**self-contained**) ગણીએ તો તેના વિરોધમાં મુકાયેલું બીજું પદ પણ **એટલું** જ સ્વયંપૂર્ણ કે સ્વાયત્ત ગણવું પડે, પણ પછી બન્ને વિચારોને સત્ય તરીકે સાથે સ્વીકારી શકાય **નહિ**, **અને અસત્ય** તરીકે સાથે **નકારી** શકાય પણ નહિ, કારણ બંને **એકાંગી** વિચારો છે.

જ્યારે **આપણે સમજણશક્તિની** કક્ષાએ કામ કરીએ ત્યારે આવા દ્વંદ્વાત્મક વિરોધોને પાર કરવાનું કે તેને **પહોંચી વળવાનું** શક્ય નથી. દા. ત., પરિમિતનો વિચાર કરીએ ત્યારે આપણને અપરિમિતના વિચારથી તે તદ્દન **વિરોધી** જ લાગે છે. અને બંનેનો સાથે વિચાર કરવામાં વ્યાઘાત (contradiction) ઉત્પન્ન થાય છે. **કારણ કે** '**પરિમિત** (finite) અપરિમિત (infinite) છે,' તેમ ન કહી શકાય અને '**અપરિમિત પરિમિત છે**' **એમ પણ** ન કહી શકાય.

આ અર્થમાં સમજણશક્તિથી આગળ જઈને વિચારક્રિયા '**ડાયાલેક્ટિકલ**' બને એટલે કે **દ્વંદ્વાત્મક–સમન્વયની પદ્ધતિ** બને ત્યારે જ દેખીતી રીતે એકબીજાનાં વિરોધી જણાતાં વિચારદ્વંદ્વોને પાર કરીને સમન્વય સ્થાપી શકાય, અને વિરોધી દ્વંદ્વોના મૂળમાં જઈ તેનો પરિહાર કરી નવું વિચારરૂપ તારવી શકાય, જે **સમન્વયાત્મક** હોય.

દ્વંદ્વાત્મક (**ડાયાલેક્ટિકલ**) **પદ્ધતિ** દ્વારા **ક્રમે ક્રમે પક્ષ** (thesis), **વિપક્ષ** (anti-thesis) અને **સમન્વય** (**synthesis**) દ્વારા વિચારની ગતિ અનેકમાં એક અથવા ભેદમાં અભેદ (**indentity in difference**) તરફ પ્રવર્તે છે. આમ, સમજણશક્તિના દ્વંદ્વાત્મક **વિરોધોનો પરિહાર** કરનાર દ્વંદ્વાત્મક **સમન્વયપદ્ધતિ આપણને** તર્કબુદ્ધિ(**reason**)ના વિનિયોગથી મળે છે. તેમાં વિરોધોનું સંપૂર્ણ ઉન્મૂલન થતું **નથી, પણ સમન્વય** દ્વારા **પક્ષ** અને **વિપક્ષના** સત્યાંશોની **જાળવણી** થાય છે.

સમજણશક્તિની એકાંગી વિચારપદ્ધતિ કરતાં દ્વંદ્વાત્મક પદ્ધતિ પરમ વાસ્તવતા(**reality**)ના અંતરંગને **પામવા માટે** વધુ **સામર્થ્ય** ધરાવે છે, તેવો હેગલનો દાવો છે.

દ્વંદ્વાત્મક **પદ્ધતિ અનુસાર શુદ્ધ નિર્વિકલ્પ સત્** અને **શૂન્ય** એ બે પરસ્પરવિરોધી સંકલ્પનાઓ છે. તેમની વચ્ચે વ્યાઘાત થાય છે, અને આપણે એકમાંથી બીજી સંકલ્પના તરફ **અને બીજીમાંથી** પહેલી સંકલ્પના તરફ ઘસડાયા કરીએ છીએ. આ દ્વંદ્વાત્મક પદ્ધતિની **પરિભાષામાં** શુદ્ધ સત્ પક્ષ (**thesis**) છે, અને શૂન્ય તેનો **વિપક્ષ** (**antithesis**) છે. હવે **વિચારપ્રક્રિયાના** આગળના તબક્કે આપણે નવાં વિચારરૂપો

તરફ આગળ વધીએ છીએ. આ પ્રક્રિયામાં, સમન્વય-(synthesis)ના તબક્કે આપણે **પરિણામી તત્ત્વ** તરીકે 'નિરપેક્ષ સત્' અંગેના વિચાર પર આવી પહોંચીએ છીએ. 'નિરપેક્ષ તત્ત્વ' આ જ કારણે વિકસતુ' પ્રક્રિયારૂપ તત્ત્વ છે. આમ સત્, અસત્ અને પરિણામ પામવાની પ્રક્રિયા (process of becoming) એ પ્રકારના ત્રિવિધ ખ્યાલોની ચર્ચા દ્વારા હેગલ સત્‌નું દ્વંદ્વાત્મક સ્વરૂપ સ્પષ્ટ કરે છે.

હેગલ સત્‌નું તર્કશાસ્ત્ર રજૂ કર્યા પછી સત્ત્વનો સિદ્ધાંત (doctrine of essence) રજૂ કરે છે. તેમાં સત્ત્વ (essence), અસ્તિત્વ (existence), દ્રવ્ય (substance) અને તેના પર્યાયો (modes), કાર્ય અને કારણ, ક્રિયા અને પ્રતિક્રિયા એમ દ્વંદ્વાત્મક વિચારજૂથોનું વિશ્લેષણ કરે છે. તેમાં પણ હેગલ દ્વંદ્વાત્મક સમન્વયની પદ્ધતિ પ્રયોજે છે અને તેથી જ સત્ત્વ અને અસ્તિત્વ વચ્ચેનો વિરોધ તેઓ વાસ્ત-વિકતાના સમન્વયાત્મક ખ્યાલ દ્વારા દૂર કરે છે. 'સત્'ને કેવળ મૂર્ત આવિષ્કારો (અસ્તિત્વ) ગણીએ અથવા તો 'સત્'ને માત્ર મૂર્ત આવિષ્કારો પાછળનું સત્ત્વ (essence) ગણીએ તો બન્ને એકાંગી વિચારો જ રહે છે. મૂર્ત સ્વરૂપ સત્ (being in actuality)નો ખ્યાલ 'સત્ત્વ' અને 'અસ્તિત્વ'ના દ્વંદ્વાત્મક વિરોધનો પરિહાર કરે છે.

સત્ત્વના તર્કશાસ્ત્ર પછી હેગલ સંકલ્પનાના તર્કશાસ્ત્ર (logic of concepts)નું નિરૂપણ કરે છે. તેમાં તેઓ સ્વપરકતા (subjectivity), વસ્તુપરકતા (objectivity)ના વિચારદ્વંદ્વ ઉપરથી દ્વંદ્વાત્મક પદ્ધતિ દ્વારા સ્વપરકતા અને વસ્તુપરકતાના સમન્વયના વિચાર તરફ ગતિ કરે છે. આવા વિચારને તેઓ **વિચારતત્ત્વ** (idea) કહે છે.

ટૂંકમાં, ક્રમે ક્રમે આપણી સંકલ્પનાઓ વધુ ને વધુ સમૃદ્ધ થતી જાય છે; અને અંતે તે 'નિરપેક્ષ વિચારતત્ત્વ' સુધી પહોંચે છે.

હેગલે પોતાની 'એન્સાઈક્લોપિડિયા' નામની કૃતિમાં ઉપર દર્શાવેલા તર્કશાસ્ત્રના સિદ્ધાંતો ઉપરાંત પ્રકૃતિનું તત્ત્વજ્ઞાન અને મનનું તત્ત્વજ્ઞાન પણ રજૂ કર્યું છે. પ્રકૃતિના તત્ત્વજ્ઞાનમાં, હેગલ દર્શાવે છે તેમ, 'ઈશ્વરે અમુક સમયે સૃષ્ટિનું સર્જન કર્યું' તેવો મત માત્ર આલંકારિક અર્થમાં જ લઈ શકાય. **તત્ત્વ-જ્ઞાનની દૃષ્ટિએ નિરપેક્ષ તત્ત્વ (absolute) પ્રકૃતિમાં પોતાને અનિવાર્ય રીતે વ્યક્ત કરે છે, તે જ મત સ્વીકાર્ય છે.** પ્રકૃતિથી સ્વતંત્ર રીતે નિરપેક્ષ વિચારતત્ત્વ (absolute idea) પહેલાં અસ્તિત્વમાં હતું અને પછી પ્રકૃતિમાં તે પ્રગટ થયું તેમ કહેવાને બદલે હેગલની ફિલસૂફીના સંદર્ભમાં એમ કહેવું યોગ્ય છે કે પરમતત્ત્વના સમગ્ર સ્વરૂપની પ્રક્રિયાના અંતિમ લક્ષ્ય માટે પ્રકૃતિ કે કુદરત એક તબક્કો જ છે. પરમતત્ત્વ વિશેષ પરિમિત વસ્તુઓ દ્વારા જ વ્યક્ત થાય છે, પણ પરમતત્ત્વ સ્વયં તો અપરિમિત છે. પ્રકૃતિ કરતાં પરમતત્ત્વ આત્મતત્ત્વ દ્વારા વધુ સમૃદ્ધ રીતે અભિવ્યક્ત થાય છે, જોકે પ્રકૃતિ આત્મતત્ત્વ(spirit)ના ક્ષેત્ર માટે અનિવાર્ય પૂર્વશરત છે. છતાં, પ્રકૃતિની દરેક વિગત પરમતત્ત્વમાંથી તાર્કિક રીતે નિષ્પન્ન કરવી શકય નથી. પ્રકૃતિમાં વિશેષ વસ્તુઓનું એક અર્થમાં અનિયત યાદચ્છિક (random, contingent) અસ્તિત્વ છે, તેને પરમતત્ત્વ સાથે જોડવાનું મુશ્કેલ છે, તેવું હેગલે કબૂલ્યું છે. હેગલ વસ્તુનિષ્ઠ પ્રકૃતિને સ્વીકારે છે. તેમની પરિભાષામાં જગત મિથ્યા નથી, પણ તેમના તત્ત્વ-જ્ઞાનમાં પ્રકૃતિમાં દેખાતી આકસ્મિકતા, પ્રાસંગિકતા કે આનુષંગિકતા(contingency)નો પરમતત્ત્વના સંદર્ભમાં સમાવેશ કરવો મુશ્કેલ જણાય છે.

મન કે આત્મતત્ત્વનું તત્ત્વજ્ઞાન (philosophy of spirit) હેગલના તત્ત્વજ્ઞાનનો મહત્ત્વનો વિભાગ છે. તેમાં પણ (ક) આત્મલક્ષી વિચારતત્ત્વ (subjective idea), (ખ) વસ્તુલક્ષી વિચારતત્ત્વ

(objective idea), અને (ગ) નિરપેક્ષ વિચારતત્ત્વ (absolute idea)નો હેગલનો સિદ્ધાંત તેમના તત્ત્વજ્ઞાનમાં કેન્દ્રસ્થાને છે. (વિચારતત્ત્વ 'idea'ના પર્યાયરૂપે 'spirit' શબ્દ પણ પ્રયોજાય છે.)

હેગલ આ ત્રણેનું પૃથક્કરણ નીચે મુજબ કરે છે :

(ક) આત્મલક્ષી વિચારતત્ત્વમાં (૧) ઇન્દ્રિયસંવેદન અને લાગણી અનુભવતો જીવ કે પ્રાણ (soul), (૨) ચેતના (consciousness) અને (૩) આત્મતત્ત્વ(spirit)નો ભેદ સ્પષ્ટ છે.

(ખ) વસ્તુલક્ષી વિચારતત્ત્વમાં વ્યક્તિની મુક્તિનું બાહ્ય ક્ષેત્ર અધિકાર (right)માં રહેલું છે. તેની સાથે કરાર(contract)ની ઘટના પણ સંકળાયેલી છે. તે સંદર્ભમાં છેતરપિંડી, વિશ્વાસઘાત, આક્રમણ વગેરે અપકૃત્યોનો વિચાર કરી શકાય છે. અપકૃત્યો એ વ્યક્તિસ્વાતંત્ર્ય અને કરારનો નિષેધ છે; સજા એ અપકૃત્યોનો નિષેધ છે. આ વિભાગમાં રાજ્ય, કાનૂન, નૈતિકતા, સમાજ, કર્તવ્યો, હકો વગેરેની ચર્ચા પ્રસ્તુત છે.

(ગ) નિરપેક્ષ વિચારતત્ત્વ વિષે આપણે અગાઉ તાત્ત્વિક વિધાનો રજૂ કર્યાં જ છે, એટલે અહીં વ્યવહારના સંદર્ભમાં હેગલનું તે સંબંધી વિશ્લેષણ જોઈશું. કલા, ધર્મ, અને તત્ત્વજ્ઞાન ત્રણે નિરપેક્ષ વિચારતત્ત્વના જ આવિષ્કારો છે. કલા અપર્યાપ્ત ધર્મ છે, ધર્મ પર્યાપ્ત કલા છે. ધર્મમાં ચિત્રાત્મક કે આલંકારિક રીતે જે કહેવાયું છે તે તત્ત્વજ્ઞાનમાં તર્કનિષ્ઠ સ્વરૂપમાં વ્યક્ત થાય છે. શ્રુતિમૂલક ખ્રિસ્તી ધર્મ તત્ત્વની દૃષ્ટિએ ચઢિયાતો છે.

* હેગલના ઇતિહાસદર્શન અનુસાર માનવજાતનો ઇતિહાસ ઓછી મુક્તિમાંથી વધુ મુક્તિ તરફની ગતિ દર્શાવે છે. તેમના મત મુજબ પ્રજાની ગુલામી અને શાસકોનું મનસ્વી સ્વાતંત્ર્ય પૌર્વાત્ય (oriental) પ્રજાઓમાં પ્રવર્તતું હતું. ગ્રીસ અને રોમની પ્રશિષ્ટ સંસ્કૃતિમાં માનવસ્વાતંત્ર્યનો પર્યાપ્ત ખ્યાલ ઉદ્ભવ્યો હતો અને પૌર્વાત્ય સંસ્કૃતિ કરતાં વધુ સંખ્યામાં માણસો ગ્રીક સંસ્કૃતિ હેઠળ સ્વતંત્ર હતાં. પરંતુ તમામ મનુષ્યોને સ્વાતંત્ર્ય અર્પવાનું કાર્ય ખ્રિસ્તી ધર્મ અને સંસ્કૃતિ દ્વારા થયું, કારણ કે તેમાં વ્યક્તિને અપરિમિત મૂલ્ય ધરાવનાર તરીકે સ્વીકારવામાં આવી છે.

આત્મતત્ત્વ અને ઇતિહાસ

"હેગલ આત્મતત્ત્વ (spirit) નામના કોઈ રહસ્યમય તત્ત્વમાં માને છે. હેગલના 'તર્કશાસ્ત્ર' પુસ્તકમાં રજૂ થયેલી દ્વંદ્વાત્મક પદ્ધતિના તબક્કા મુજબ આ આત્મતત્ત્વ માનવ ઇતિહાસના વિકાસને દોરે છે! આત્મતત્ત્વને આ તબક્કાઓમાંથી શા માટે પસાર થવું જ પડે, તે અંગે કંઈ સ્પષ્ટ થતું નથી. આપણને એમ માનવાનું પ્રલોભન થાય કે આત્મ-તત્ત્વ પોતે (જાણે કે) હેગલને સમજવાનો પ્રયત્ન કરે છે અને દરેક તબક્કે તેણે હેગલમાંથી જે કંઈ વાંચ્યું છે તેને ઝડપથી વાસ્તવિક બનાવતું જાય છે! કાર્લ માર્ક્સના 'ડાયાલેક્ટિક'માં આવું કોઈ લક્ષણ નથી, સિવાય કે અમુક પ્રકારની અનિવાર્યતાનો માર્ક્સ જરૂર સ્વીકાર કરે છે."

[બટ્રાંન્ડ રસેલ : 'હિસ્ટરી ઑફ વેસ્ટર્ન ફિલોસોફી' 1946; 1967, પૃ. ૭૫૦]

જોકે હેગલના મત મુજબ રાજ્યના સંકલ્પ(will)ને વ્યક્તિ સ્વેચ્છાએ અધીન થાય તેમાં જ તેનું સ્વાતંત્ર્ય વધુ સારી રીતે મૂર્ત થાય છે. હૉબ્ઝ, સ્પિનોઝા અને રૂસોની જેમ હેગલે રાજ્યને ભવ્યતા પ્રદાન કરતાં અનેક વિધાનો રજૂ કર્યાં છે. દા. ત., 'રાજ્ય નૈતિક જીવનનો આવિષ્કાર છે'; 'પૃથ્વી

પર દૈવી વિચારતત્ત્વનો આવિષ્કાર એટલે રાજ્ય,' વગેરે. આમ, હેગલના દર્શનમાં **રાજ્ય** સ્વયં સ્વતા મૂલ્યવાળું સાધ્ય (an end in itself) બને છે, કારણ કે તેમના તત્ત્વજ્ઞાનમાં **સમગ્ર** (whole) એ જ વાસ્તવતા (reality) છે. અને અંશ(part)નું જે કંઈ મૂલ્ય છે તે **સમગ્રના ભાગ તરીકે** જ છે.

હેગલના તત્ત્વજ્ઞાનનો પાયાનો સિદ્ધાંત એ છે કે સત્ય, તત્ત્વ અને મૂલ્યની દૃષ્ટિએ, 'સમગ્ર' તેના 'અંશો' કરતાં ચઢિયાતું છે.

માર્ક્સ (ઈ. સ. ૧૮૧૮–૧૮૮૩) : વૈજ્ઞાનિક સમાજવાદ એટલે કે સામ્યવાદ વિષયક ચિંતનના સ્થાપક જર્મન ચિંતક કાર્લ માર્ક્સે 'વિચાર' અને 'વ્યાવહારિક' પ્રવૃત્તિ વચ્ચે ભેદ કરનારી તમામ શુદ્ધ ચિંતનવાદી શાખાઓનો વિરોધ કર્યો. 'તત્ત્વચિંતન' અને 'સમાજચિંતન' પરત્વે ક્રિયાશીલ (activist) અભિગમ વ્યક્ત કર્યો. આ અંગે તેમનું મશહૂર કથન એ છે કે, આજ પૂર્વે ફિલસૂફોએ જગતનું કેવળ અર્થઘટન જ કર્યા કર્યું છે, પણ તેમનું ખરું કાર્ય તો જગતમાં પરિવર્તન લાવવાનું છે. દરેક યુગમાં આર્થિક ઉત્પાદક તંત્રોનાં સ્વરૂપ અને સંબંધોના પાયા પર જ પ્રભાવક (dominant) વિચારતંત્રો અને સંસ્થાઓની ઈમારત રચાતી હોય છે.

બૌદ્ધિકો અને સામાજિક પરિવર્તનની દિશા શોધતા ક્રિયાશીલો પશ્ચિમી તત્ત્વજ્ઞાનની શાખાઓમાં માર્ક્સના તત્ત્વચિંતનથી પ્રમાણમાં વધુ પ્રભાવિત થયા છે. વળી, માર્ક્સનો પ્રભાવ સમાજોનાં બૌદ્ધિક વિશ્લેષણો પૂરતો સીમિત રહ્યો નથી, કારણ કે તેમનાં ચિંતન અને જીવન કાર્યથી પ્રેરાયેલી અને તેમનાં દર્શનને મૂર્ત કરતી ક્રાંતિઓ, રાજ્યપ્રથાઓ અને સમાજપ્રથાઓએ વીસમી સદીમાં અભૂતપૂર્વ અને અજોડ રાજકીય–સામાજિક ઘટનાઓ સર્જી છે.

માર્ક્સનું એક બીજું મહત્ત્વનું પ્રદાન એ છે કે તેમણે વિચારધારા અને સિદ્ધાંતોનો સામાજિક સંદર્ભો સાથેનો સંબંધ દર્શાવ્યો છે. વિચારધારા પ્રભાવક જૂથોનાં હિતોને આગળ કરનારાં સાધનો બની જતી હોય છે, તે દર્શાવીને માર્ક્સે જ્ઞાનનું સમાજશાસ્ત્રીય સ્વરૂપ સ્પષ્ટ કર્યું છે. વૈજ્ઞાનિક સંશોધનો કે તત્ત્વચિંતનની પદ્ધતિઓ કેવળ તેનાં આંતરિક આત્મપરક (subjective) લક્ષણોને અધીન નથી. તે અમુક ચોક્કસ સામાજિક પરિપ્રેક્ષ્યમાં પ્રવર્તતાં હોય છે. તેથી જ જ્ઞાન અને સામાજિક વ્યવહારોનો સંબંધ ઘણો નિકટવર્તી છે.

માર્ક્સે જોકે જ્ઞાનના સમાજશાસ્ત્ર(sociology of knowledge)ના બધા પ્રશ્નો વીગતે વિચાર્યા નથી. તેમ છતાં, **જ્ઞાન** અને સામાજિક-આર્થિક **હિતો** વચ્ચે સંબંધ છે, તેવું તેમનું વિશ્લેષણ આ વિષયનાં સંશોધનો માટે ઘણું પ્રેરણાદાયી છે.

જોકે જ્ઞાનનાં ઉદ્ભવ અને સ્વરૂપ તેમજ જ્ઞાનની યથાર્થતાનાં સર્વ અંતરંગ પ્રમાણો અને જ્ઞાનનાં ક્ષેત્રોમાં ચર્ચાતા તમામ પ્રશ્નો માત્ર પ્રભાવક જૂથોનાં હિતોનાં દબાણોથી જ સમજાવવાનો માર્ક્સવાદી પ્રયત્ન અતિ સરલીકરણ (over simplification) ગણાય, કારણ કે વૈજ્ઞાનિક સમસ્યાના ઉદ્ભવને અસર કરતા સામાજિક-આર્થિક ઘટકો અને તેના ઉકેલની સ્વાયત્ત રીતિઓ વચ્ચે આપણે જરૂર ભેદ પાડવો જોઈએ.

અહીં માર્ક્સના તત્ત્વજ્ઞાનીય અભિગમનાં કેટલાંક મુખ્ય પાસાંઓનો પરિચય મેળવીશું.

માર્ક્સના મત અનુસાર વસ્તુ–તા (reality)નું જ્ઞાન ઇન્દ્રિયપ્રત્યક્ષ આધારિત છે. તમામ ઇન્દ્રિય-ગોચર પદાર્થ એ પ્રાકૃતિક-ભૌતિક પદાર્થ છે. બિનપ્રાકૃતિક પદાર્થો જેવું કશું અસ્તિત્વમાં નથી. દરેક પ્રાકૃતિક પદાર્થ (natural being) નિયત – નિશ્ચિત અસ્તિત્વ (determinate being) છે; અને દરેક પ્રાકૃતિક વસ્તુ કે પદાર્થનું સત્ત્વ (essence) અન્ય સાથેના તેના સંબંધમાં રહેલું છે. તેથી દરેક પ્રાકૃતિક પદાર્થ વસ્તુપરક સત્ (objective being) છે. જે વસ્તુનિષ્ઠ કે વિષયરૂપ નથી તેવું અસ્તિત્વ એ પ્રાકૃતિક

સત્ નથી. તેથી બિનપ્રાકૃતિક વસ્તુ અસ્તિત્વમાં જ ન હોઈ શકે. આમ, **દરેક પ્રાકૃતિક વસ્તુ વસ્તુ-નિષ્ઠ સત્ છે, સંબંધપરક સત્ છે, અન્યાશ્રિત સત્** છે.

* પ્રાકૃતિક સત્ તરીકે માણસ પણ અન્ય પ્રાણીઓ જેવું જ જીવંત જરૂરિયાતવાળું અને અન્ય-આધારિત સત્ છે. માણસ પણ અન્ય પદાર્થોની જેમ પોતાની શક્તિઓ અને વલણોને અનુરૂપ બાહ્ય પદાર્થો સાથેના સંબંધો દ્વારા પોતાનો આવિષ્કાર કરે છે. આમ, માણસ અન્ય-આધારિત અને બહિર્લક્ષી અસ્તિત્વ છે. જે વસ્તુઓ માણસની જરૂરિયાતો સંતોષે છે, તે માણસની બહાર છે. તેથી તે બાહ્ય પદાર્થો મેળવવા તે મથે છે, અને તેના સંબંધમાં આનંદ કે દુઃખ અનુભવે છે. **'જરૂરિયાતો' માણસના વર્તનનાં ચાલકબળો છે.** અમુક ચોક્કસ પદાર્થો દ્વારા તેની જરૂરિયાતો સંતોષાય છે.

માણસ જૈવિક પરંપરા નિભાવવા માટે પ્રજનનની જરૂરિયાતો સંતોષે છે; ઉત્પાદક પ્રવૃત્તિઓ દ્વારા અન્ય ભૌતિક જરૂરિયાતો સંતોષે છે. માણસની વિશેષતા એ છે કે તે સભાન છે, મુક્ત છે, સમગ્ર પ્રકૃતિને તેના કાર્યનું ક્ષેત્ર બનાવનાર છે, અને પોતાની જાતિવિશિષ્ટ સભાનતા ધરાવતું અસ્તિત્વ છે. તેની સભાનતાની ગુણવત્તા અને તેનું સ્તર તેને અન્ય પ્રાણીઓથી જુદો પાડે છે. માણસ બાહ્ય સભાનતા અને આંતરિક સભાનતા ધરાવે છે. પોતાની જાતિને અને અન્ય પ્રાણી-જાતિને તે પોતાની સભાનતાનો ચિંતન-વિષય બનાવી શકે છે. તેની સાથે વ્યાવહારિક સંબંધ બાંધે છે અને પોતાની ઇચ્છાશક્તિથી તેના કલ્યાણ માટે પ્રવૃત્ત થઈ શકે છે. માણસની સભાનતા અન્ય મનુષ્યો સાથેના સંબંધો પર આધારિત છે. આ ઉપરાંત, માણસ અમૂર્ત વિચાર કરવાની શક્તિ ધરાવે છે અને વસ્તુઓને વ્યવસ્થિત રીતે વિભાગોમાં ગોઠવીને તે સમજી શકે છે.

માણસ તર્ક અને ઇચ્છાશક્તિને સૈદ્ધાંતિક તેમજ વ્યાવહારિક ક્ષેત્રે પ્રયોજી શકે છે. દરેક ઉપજાતિનાં વિશિષ્ટ લક્ષણો જાણવાની ક્ષમતા માણસની વિચારશક્તિમાં રહેલી છે. માણસ પોતાની જાતિનું હાર્દ કે સત્ત્વ પણ સમજી શકે છે. માણસ પોતાની લાક્ષણિક શક્તિઓનો જેટલા પ્રમાણમાં વિકાસ કરે તેટલા પ્રમાણમાં તે વધુ ને વધુ માનવસ્વરૂપને પામે છે. દા. ત., જ્ઞાનની સૈદ્ધાંતિક અને વ્યાવહારિક ક્ષમતાઓ પ્રયોજીને માણસ પ્રકૃતિને માનવીય ઓપ આપે છે, શ્રમની હેતુલક્ષી અને આયોજિત પ્રવૃત્તિ આ કાર્યને સિદ્ધ કરવામાં માણસને મદદ કરે છે; ઉદ્યોગ અને સંસ્કૃતિ દ્વારા માણસ પ્રકૃતિનો માનવીય ઘાટ ઘડે છે. પ્રકૃતિને પોતાના જગતનો એક ઉપકારક ભાગ બનાવવા માટેની પ્રવૃત્તિઓ માણસ કરે છે.

માણસ સંસ્કૃતિ દ્વારા પ્રકૃતિનો વિશિષ્ટ માનવીય ઘાટ ઘડે છે. ઉદ્યોગો દ્વારા બાહ્ય પ્રકૃતિનો અને સંસ્કૃતિ દ્વારા આંતરિક પ્રકૃતિનો ઘાટ ઘડવાની જાતિવિશિષ્ટ (species-specific) માનવપ્રવૃત્તિ સહકારી અને સામાજિક સ્વરૂપની જ હોઈ શકે. દરેક વ્યક્તિ પોતાની શક્તિને મૂર્ત કરતી પ્રવૃત્તિ દ્વારા અન્યને પણ સમૃદ્ધ કરી શકે છે. અને પરસ્પર સહકારથી આવી સમૃદ્ધિ વધે છે. **પરસ્પર પૂરકતા એ જ સાચી માનવતા છે.** વર્ગવિહીન સામ્યવાદી સમાજરચનામાં માનવીનું આ સમૃદ્ધ સામાજિક સ્વરૂપ પરિપૂર્ણ થશે. આજે વેઠ અને શોષણખોરીના પરિણામરૂપ શ્રમ માણસમાં પરાયાપણાનું ભાન સર્જે છે. સામ્યવાદી સમાજમાં જીવનના મુક્ત આવિષ્કાર અને આનંદ તરીકે શ્રમનો મહિમા થશે. તેમાં વૈયક્તિક વિશેષતા અને અનન્યતા જળવાઈ રહેશે. સામ્યવાદી સમાજમાં માણસની કેટલીક સાપેક્ષ ઇચ્છાઓનું સ્વરૂપ તેમજ તેના વિષયો બદલાઈ જશે અને કેટલીક સ્થાયી ઇચ્છાઓ ટકી રહેશે. શ્રમની નવી વ્યવસ્થા માણસને અચૂક વધુ માનવીય બનાવશે; જે મૂડીવાદી વ્યવસ્થામાં શક્ય નથી. **જ્યારે શોષણયુક્ત વર્ગ-ભેદમૂલક સમાજવ્યવસ્થા દૂર થશે ત્યારે રાજ્ય પણ વિલય પામશે.**

(ભીખુ પારેખ (સંપા.) : 'ધ કન્સેપ્ટ ઑફ સોશ્યાલિઝમ', ૧૯૭૬, પૃ. ૩૮–૬૨)

* માર્ક્સના મત મુજબ માણસનું પૂર્ણ માનવીય સ્વરૂપ વિકસાવવું હોય તો સમગ્ર **આર્થિક માળખું** જ બદલવું પડે. માર્ક્સ સમગ્રલક્ષી તંત્રબદ્ધ (integrate system) હેગેલિયન ફિલસૂફ છે. તેમણે હેગલવાદી દ્વંદ્વાત્મક પદ્ધતિનો ઉપયોગ ઇતિહાસના સામાજિક-આર્થિક વિશ્લેષણમાં કર્યો છે. હેગલના મત અનુસાર ઇતિહાસ આત્મતત્ત્વનો ક્રમિક સ્વ-આવિષ્કાર છે, અને આત્મતત્ત્વ નિરપેક્ષ સત્તત્ત્વ તરફ વિકસી રહ્યું છે, જ્યારે માર્ક્સના મત મુજબ **ઇતિહાસ** ઉત્પાદનની આર્થિક-સામાજિક પરિસ્થિતિનો આવિષ્કાર છે અને વર્ગવિહીન સમાજરચના તરફ તેની ગતિ છે. મૂડીવાદી સામાજિક-આર્થિક તંત્રમાં તેના આંતરિક વ્યાઘાતો કે વિસંગતિઓ તીવ્ર થાય ત્યારે વર્ગો વચ્ચેનો વિગ્રહ અંતિમ કક્ષાએ પહોંચશે, અને ત્યારે સમાજપરિવર્તનની નવી દિશા ઊઘડશે. આવા **દ્વંદ્વાત્મક સંઘર્ષ**થી સમાજવાદી વર્ગવિહીન સમાજરચના તરફ માનવસમાજોની પ્રગતિ થશે. **ઇતિહાસની** આ ગતિ **અનિવાર્ય** છે. ઇતિહાસની દિશા, ગતિ અને તે ગતિનાં તંત્રો(systems)નો માર્ક્સનો સિદ્ધાંત તેમના તત્ત્વમીમાંસીય સિદ્ધાંતોમાંથી ફલિત થાય છે. માર્ક્સ હેગલની પદ્ધતિ પ્રયોજે છે, પણ હેગલનું આત્મતત્ત્વવાદી તત્ત્વજ્ઞાન સ્વીકારતા નથી. તેમણે ભૌતિકવાદી, વાસ્તવિક (realistic) તત્ત્વમીમાંસા રજૂ કરી છે.

અલબત્ત, માર્ક્સનો ભૌતિકવાદ યંત્રવાદી (mechanistic) ભૌતિકવાદ નથી. તે દ્વંદ્વાત્મક ભૌતિકવાદ છે. કેવળ ભૌતિક અસ્તિત્વ જ છે અને ચૈતન્યતત્ત્વ છે જ નહિ, તે પ્રકારનો કેવળ એકતત્ત્વવાદી ભૌતિકવાદ માર્ક્સને માન્ય નથી. માર્ક્સના મત મુજબ તો સમાજમાં ભૌતિક પરિબળોનું પ્રાધાન્ય છે, અને તેની પ્રક્રિયામાં અને પરિવર્તનમાં સામાજિક-આર્થિક પરિબળો પ્રભાવક છે. ઇતિહાસમાં સંઘર્ષો તો છે, પણ બધા સંઘર્ષો વ્યાઘાતો કે વિસંગતિઓ નથી. સમાજપરિવર્તનના સંદર્ભમાં બે વિરોધી પ્રક્રિયાનો સંબંધ જ્યાં પરસ્પર વિરોધી રીતે પ્રવર્તતો હોય ત્યાં જ સંઘર્ષ દ્વંદ્વાત્મક બને છે.

ઇતિહાસમાં પરિવર્તનનાં પરિબળો અવિરતપણે કાર્યશીલ છે, તેટલું જ માર્ક્સે દર્શાવ્યું નથી, પણ તે અમુક ચોક્કસ દિશામાં કાર્યશીલ થશે જ, તેમ દર્શાવ્યું છે. કેટલાક વિવેચકોને દ્વંદ્વાત્મક પદ્ધતિ વિશ્લેષણની એક પદ્ધતિ તરીકે સ્વીકાર્ય છે, પણ તેની તરાહ ચોક્કસ રીતે અગાઉથી નિર્ધારિત ગણવાનો માર્ક્સનો અંતિમ હેતુવાદી (teleological) અભિગમ શંકાસ્પદ જણાય છે.

માર્ક્સના અભિગમમાં ચાર મુખ્ય બાબતોને તેમના વિચારતંત્રના હાર્દરૂપ ગણાવી શકાય : (૧) જ્ઞાન પ્રત્યેનો દ્વંદ્વાત્મક અભિગમ, (૨) ઇતિહાસનું ભૌતિકવાદી અર્થઘટન, (૩) મૂડીવાદનું સામાજિક વિશ્લેષણ અને (૪) સમાજવાદ પ્રત્યેની પ્રતિબદ્ધતા કે નિષ્ઠા.

માર્ક્સના દ્વંદ્વાત્મક અભિગમમાં વિસંગતિ કે વ્યાઘાતનો ખ્યાલ મહત્ત્વનો છે. વ્યાઘાત દ્વંદ્વાત્મક છે, તેમ કહેવાનો અર્થ એ નથી કે એકની એક વસ્તુ વિષે બે પૂર્ણવિરોધી વિધાનો સત્ય માનવામાં આવ્યાં છે. જેમાં વસ્તુ-તા (reality) અંતરંગ સ્વરૂપમાં ગતિશીલ અને પરિવર્તનશીલ ગણવામાં આવી છે, તેના હાર્દમાં જ વિરોધી તત્ત્વો કે પ્રતિક્રિયાઓનું એક સ્થિર સહઅસ્તિત્વ છે; અને તેમાં ક્રમિક તબક્કાવાર પરિવર્તન દ્વારા દ્વંદ્વાત્મક વિરોધમાંથી નવો સમન્વય સર્જાય છે. આ પ્રક્રિયાને માર્ક્સના અભિગમમાં 'દ્વંદ્વાત્મક વિરોધ' (ડાયાલેક્ટિકલ કોન્ટ્રાડિકશન) એ શબ્દથી ઓળખવામાં આવે છે. (Heilbroner R. L., 'Marxism : For and Against', 1980)

માર્ક્સના અર્થઘટનમાંથી ઉદ્‌ભવતા પ્રશ્નો, તેમના ચિંતનની ક્ષતિઓ અને મર્યાદાઓ વિષે પશ્ચિમના ફિલસૂફોએ ઘણું સંશોધન કર્યું છે. અને આમ થવું એ સ્વાભાવિક છે; કારણ કે જ્ઞાનનું, સમાજનું કે વિશ્વનું કોઈ પણ સૈદ્ધાંતિક 'મોડેલ' સતત મૂલ્યાંકનને પાત્ર છે. માર્ક્સે પોતે હેગલના દર્શનની આવી બૌદ્ધિક સમીક્ષા કરી જ હતી, અને તેથી જ તેમને નવો અભિગમ મળી શક્યો છે, તેમ જરૂર કહી શકાય.

હેગલ અને માર્કસ : ઇતિહાસદર્શન

માર્કસના તત્ત્વચિંતનનો હેગલના ઇતિહાસદર્શનના સંદર્ભમાં ઉલ્લેખ કરવો જરૂરી છે. હેગલ અને માર્કસ બંનેના મત અનુસાર **માનવી શ્રમ દ્વારા પ્રકૃતિમાં પરિવર્તન કરે છે, અને પોતાની સુષુપ્ત શક્તિઓને વિકસાવે છે.** પણ માર્કસના મત મુજબ, યંત્રપ્રધાન ઔદ્યોગિક મૂડીવાદી સમાજની શોષણખોર પ્રથાને લીધે શ્રમિક અને શ્રમજન્ય ઉત્પાદિત વસ્તુ વચ્ચે અંતર પડે છે, અને શ્રમિકો પરાયાપણું (alienation) અનુભવે છે. (૧) ઉત્પાદનનાં પરિબળો (productive forces), (૨) ઉત્પાદનના સંબંધો (relations of production), (૩) રાજકીય, સામાજિક અને કાનૂની સંસ્થાઓ અને (૪) વિચારતંત્રો (ideologies) – આ ચાર ઘટકોમાં વિશ્લેષણ કરીને માર્કસે ઇતિહાસનું, અને ખાસ કરીને મૂડીવાદી સમાજોનું અર્થઘટન કર્યું છે. તેમાં પહેલા બે ઘટકો જીવનના ભૌતિક (material) ઘટકો તરીકે માર્કસને નિર્ણાયક રીતે મહત્ત્વના જણાયા છે. ઉત્પાદન એ જ મૂળભૂત સામાજિક પ્રવૃત્તિ છે અને રાજ્યવિષયક કે કાનૂની પ્રથાઓ, સંસ્થાઓ કે વિચારધારાઓ તો તેના ઉપર રચાયેલાં માળખાંઓ (superstructures) જ છે. સામાજિક પરિવર્તનની અને તેથી ઇતિહાસની ગતિનાં ચાલક બળો સમાજની ભૌતિક પરિસ્થિતિઓથી એટલે કે ઉત્પાદન-સંબંધો અને ઉત્પાદન–ઘટકોમાં ક્રાંતિકારી પરિવર્તનથી જ ઉદ્ભવે છે, તેવો માર્કસનો મત છે. આદિ સામ્યવાદ (primitive communism) પછી ગુલામી-પ્રથાયુક્ત સમાજો (slave societies), પછી સામંતશાહી તંત્ર (feudalism) અને ત્યાર બાદ મૂડીવાદ અને ક્રાંતિ પછીના તબક્કે ન્યાયયુક્ત, શોષણવિહીન સમાજવાદી સમાજરચના—આ પ્રકારે માર્કસે ઇતિહાસની ગતિ આલેખી છે.

ઇતિહાસની ગતિમાં વર્ગવિરોધ (class antagonism) અને વર્ગસંઘર્ષ (class–conflict)ને માર્કસ અનિવાર્ય ગણે છે. હેગલની દ્વંદ્વાત્મક પદ્ધતિનો ઉપયોગ માર્કસ સામાજિક-આર્થિક-ઐતિહાસિક ક્ષેત્રની ગતિવિધિઓનાં બૌદ્ધિક સ્પષ્ટીકરણ માટે તેમજ સમાજના ભાવિ પરિવર્તનની દિશા સૂચવવા માટે કરે છે.

*હેગલે નિરપેક્ષ વાસ્તવતા(absolute reality)ને **મૂર્ત સત્** તરીકે સ્વીકાર્યું, ત્યારે માર્કસે ભૌતિક જગતમાં માનવીની સામાજિક-આર્થિક પ્રવૃત્તિને જ **મૂર્ત વાસ્તવિકતા** તરીકે ઘટાવી. તેથી જ હેગલે પ્રકૃતિ અને આત્મતત્ત્વ દ્વારા નિરપેક્ષ તત્ત્વની પોતાની જ ગતિવિધિઓ મૂર્ત થતી જોઈ, ત્યારે માર્કસના મતે શ્રમ અને ઉત્પાદન સાથે સંકળાયેલી પ્રથાઓ અને તંત્રો દ્વારા જ માનવીના ઇતિહાસનું દ્વંદ્વાત્મક અર્થઘટન થઈ શકે.

હેગલે ઇતિહાસને આત્મતત્ત્વના આત્મવિકાસ Self–development of spirit તરીકે જોયો અને આત્મતત્ત્વનું હાર્દ મુક્તિ હોવાથી હેગલે ઇતિહાસને વધુ ને વધુ સ્વાતંત્ર્ય તરફ ગતિ કરતો જોયો.

આમ, હેગલે ઇતિહાસનું વિચારવાદી (idealistic) અર્થઘટન કર્યું, જ્યારે માર્કસે ઇતિહાસનું ભૌતિકવાદી (materialistic) અર્થઘટન કર્યું. પરંતુ માર્કસનો ભૌતિકવાદ દ્વંદ્વાત્મક છે, તેથી તે કેવળ યાંત્રિક પ્રકૃતિવાદી ભૌતિકવાદથી જુદો મત છે. હેગલમાં વિચારદ્વંદ્વો વચ્ચેના વ્યાઘાત તરીકે સંઘર્ષ અને નિષેધનું મહત્ત્વ છે. જોકે તાત્ત્વિક રીતે હેગલે તેને પરિવર્તનના એક શાશ્વત બળ તરીકે ગણાવ્યું હોવા છતાં, ઇતિહાસના એક તબક્કે—પ્રશિયન શાસનમાં તેની પૂર્ણાહુતિ થતી જણાય છે, તો માર્કસના મતે આદિ સામ્યવાદી સમાજનું વર્ગવિભક્ત સમાજમાં પરિવર્તન થયું તે પછીના ઐતિહાસિક વિકાસના—ગુલામીયુક્ત, સામંતશાહીયુક્ત અને મૂડીવાદી તબક્કાના, તથા અંતે મૂડીવાદમાંથી વર્ગવિહીન સામ્યવાદી સમાજ સુધીના વિકાસના – ચાલકબળ તરીકે (તેટલા મર્યાદિત સ્વરૂપે જ) મહત્ત્વ આપ્યું છે. આમ બંનેમાં,

દ્વંદ્વાત્મકતા અમુક એક તબક્કે અટકી જાય છે; હેગલમાં પ્રશિયન (જર્મન) રાષ્ટ્રરાજ્યમાં અને માર્ક્સમાં સામ્યવાદી સમાજરચનામાં!

માર્ક્સ અને વિચારધારા

માર્ક્સે એક ખાસ અર્થમાં **વિચારધારા (ideology)** શબ્દ પ્રચલિત કર્યો છે. તેમના મત મુજબ **સમાજ** એ વ્યક્તિનાં **સ્થાનો** અને વર્ગોનું એક માળખું (system) છે. તેમાં પોતાના **સ્થાન કે વર્ગ**ના માન્યતાતંત્ર(**system** of belief)ને આધારે **સમગ્ર સમાજનું** સાચું ચિત્ર આપવાનો દાવો કરવો એ વિચારધારાલક્ષી દાવો છે. તે સૈદ્ધાંતિક કે વૈજ્ઞાનિક દાવો નથી. અમુક વર્ગની મર્યાદિત અને એકાંગી માન્યતાઓના એક સમૂહને સમાજના **સર્વાંગી અને યથાર્થ** દર્શન તરીકે ગણી લેવાથી તેવા મર્યાદિત અભિગમો વિચારધારા બની જાય છે. દા. ત., બુઝર્વા વર્ગના અસ્તિત્વની **સામાજિક-આર્થિક** પરિસ્થિતિ અને તેમનાં વિચારતંત્રોને **સર્વદેશી** રીતે **(universally)** અને હંમેશને માટે સત્ય તરીકે રજૂ કરવામાં બુઝર્વાનાં માન્યતાતંત્રો **વિચારધારા** બની જાય છે. **માર્ક્સ**ના મત મુજબ **વિચારધારા** એ વિચારો કે માન્યતાઓનું એક તંત્ર **(body of ideas)** છે; આવું તંત્ર અમુક સામાજિક વર્ગ પ્રત્યે ઝુકાવ **(bias)** ધરાવતું હોય છે, અને વ્યવસ્થિત રીતે કોઈ સામાજિક વર્ગના હિતને પોષક એવો તે વર્ગ તરફનો ઢળતો અભિગમ તેમાં હોય છે. **'Ideology is systematically biased towards a specific social group.'**

[માર્ક્સ'સ થિયરી ઑફ આઇડિયોલૉજી : ભીખુ પારેખ, ૧૯૮૨, પૃ. ૩૧
Marx's Theory of Ideology : **Bhikhu Parekh, 1982, p. 31**]

વિચારધારાને માર્ક્સ મિથ્યા ચેતના **(false consciousness)** ગણાવે છે. ઉપરછલ્લાં કે સમાજની સપાટી પર દેખાતાં લક્ષણોને બુઝર્વા **વિચારધારા** તરીકે આગળ કરે છે અને **વર્ગસંઘર્ષ** તેમજ મૂડીવાદી **સમાજના** આંતરિક વ્યાઘાતોને તે સાચા સ્વરૂપમાં આગળ કરતી નથી. 'આવરણ' **(concealment)** અને 'વિક્ષેપ' **(distortion)** એ 'મિથ્યા ચેતના' તરીકે **વિચારધારાનાં** કાર્યો છે. હેગલના **વિચારવાદ**ને પણ આ કારણે માર્ક્સ વિચારધારા ગણે છે. **વિચારધારા** પ્રવર્તમાન સામાજિક-રાજકીય પ્રથાઓને મૂડીવાદી વર્ગના હિતમાં જેમની તેમ જાળવી રાખવા માટેનું એક બચાવનામું **(apologia)** છે. વિચારવાદી તત્ત્વજ્ઞાન મૂર્ત, વિશિષ્ટ અને ઐતિહાસિક રીતે નિયત થયેલી પરિસ્થિતિમાં પ્રવર્તતી ઘટનાઓનું બિનઐતિહાસિક **(a-historical)**, અમૂર્ત **(abstract)** અને સંદર્ભનિરપેક્ષ **(absolute)** વિશ્લેષણ કરે છે અને સમાજને ચેતનાથી અળગો કરી ચેતનાનું સ્વાયત્ત **(autonomous)** અને સ્વનિર્ભર **(self-contained)**, બિનઐતિહાસિક અને સ્વનિષ્ઠ સ્વરૂપ કલ્પે છે. તેથી જ **ચૈતન્યવાદી** કે **વિચારવાદી (idealistic)** તત્ત્વજ્ઞાન કેવળ **વિચારધારા** તરીકે પ્રસ્થાપિત **સમાજ**, રાજ્યનું બચાવનામું કરનાર તત્ત્વજ્ઞાન બની રહે છે તેમ માર્ક્સ સ્પષ્ટપણે માને છે. માર્ક્સની દૃષ્ટિએ હેગલે તેમના અ-સમીક્ષાત્મક **(uncritical)** ચૈતન્યવાદ દ્વારા તેમના સમયના જર્મન રાજ્યતંત્રનું બચાવનામું રજૂ કર્યું, કારણ કે હેગલના મત મુજબ તે સમયનાં સામાજિક-રાજકીય તંત્રો આત્મતત્ત્વ(**geist**)ના ઉત્તમ આવિષ્કારો છે.

સામાજિક ઘટનાઓને કુદરતી ઘટનાઓ જેવી અફર અને શાશ્વત ગણીને ચાલવાથી, વ્યક્તિઓ વચ્ચેની વિષમતાઓને અનિવાર્ય ગણી લેવાથી, અને પ્રવર્તમાન વ્યવસ્થાને જ કાયમી, શાશ્વત ગણી લેવાથી, ઇતિહાસના એક તબક્કે પ્રભાવક વર્ગ **(dominant class)** તરીકે જે વર્ગનું માન્યતાતંત્ર પ્રવર્તતું હોય તેને સર્વદેશી અને વ્યાપક અને અચલ **(invariant)** સ્વરૂપ આપવામાં આવે છે, તેને કારણે આવું માન્યતાતંત્ર સામાજિક પરિવર્તનને ઉપકારક બનવાને બદલે અવરોધક પરિબળ બની રહે છે. **માર્ક્સ** આ અર્થમાં મૂડીવાદી **વિચારધારાનું** અર્થઘટન કરે છે.

પરંતુ માર્ક્સે શ્રમજીવીવર્ગ(**proletariat**)ની ચેતનાને વિચારધારા-સ્વરૂપની ગણી નથી, તેથી એમ ફલિત થાય છે કે 'શ્રમજીવી વર્ગની ચેતના ક્રાંતિકારી ચેતના છે, અને મૂડીવાદી સમાજના વ્યાઘાતોને તીવ્રપણે પ્રગટ કરવામાં તે સફળ થાય છે; એટલું જ નહિ, પણ સમાજવાદી સમાજરચના તરફની સમાજની પ્રગતિમાં શ્રમિકોની જાગ્રત થયેલી ચેતના સંગઠિત સ્વરૂપમાં અનિવાર્ય અને અમૂલ્ય ફાળો આપે છે. ખાનગી મૂડીની નાબૂદી, ઉત્પાદનનાં સાધનોની સહિયારી માલિકી અને વર્ગભેદયુક્ત સૌપાનિક (**hierarchical**) સમાજરચના નાબૂદ થવાથી જે નવો સમાજ સ્થપાશે તેમાં વ્યક્તિ અને સમાજ ઉભયનું હિત સંવાદી બનશે. અને માનવી ત્યારે જ સાચી મુક્તિ અનુભવી શકશે. આમ, માર્ક્સને મતે શ્રમિક વર્ગની ચેતના ક્રાંતિકારી બની જતી હોવાથી સમાજ-પરિવર્તનનું સત્ય જોઈ શકે છે, જ્યારે બુર્ઝવા ચેતના વિચારધારા-સ્વરૂપની હોવાથી તે મૂડીવાદી સમાજની ભીતરમાં રહેલા વ્યાઘાતોને ઢાંકી દે છે, અને તેથી સમાજપરિવર્તનનું સત્ય ચૂકી જાય છે.

માર્ક્સનો સત્ય અંગેનો સિદ્ધાંત

"કેટલાકના મતે માર્ક્સને સત્યમાં નહિ પણ માનવકલ્યાણમાં રસ હતો અને તેથી તેઓ સામાજિક સિદ્ધાંતોને માનવકલ્યાણના સંદર્ભમાં મૂલવતા. બીજા કેટલાકની દૃષ્ટિએ માર્ક્સને સત્યમાં રસ હતો, પરંતુ એટલું જ કે જે કંઈ ઉદયમાન શ્રમિક વર્ગનાં હિતોને આગળ ધપાવે, જે ઇતિહાસના નિયમો અનુસાર હોય, જે વર્ગવિહીન સમાજરચનાને ઉત્તેજન આપે તે સત્ય, તેમ તેમણે સત્યની વ્યાખ્યા આપી છે. વળી, બીજા કેટલાકને મતે તમામ જ્ઞાન વર્ગ-આધારિત હોવાથી વસ્તુનિષ્ઠ સત્ય(objective truth)ની સંકલ્પના જ અસંગત છે અને તેને સ્થાને વર્ગનિષ્ઠ સત્ય(class-truth)ને જ મૂકવું જોઈએ. બીજા કેટલાકની રજૂઆત એવી પણ છે કે વસ્તુનિષ્ઠ સત્યના પરંપરાગત ખ્યાલને માર્ક્સે જરૂર સ્વીકાર્યો છે, પણ વર્ગવિભાજિત સમાજમાં તેને પ્રાપ્ત કરવા અંગે માર્ક્સને આશા ન હતી. અને તેથી જ કોઈ સિદ્ધાંત શ્રમજીવી વર્ગના હિતને આગળ કરે છે કે કેમ તે એક જ પ્રસ્તુત માનદંડ ગણવાનું તેમણે વિચાર્યું. વળી, કેટલાકે એમ પણ કહ્યું છે કે માર્ક્સના મત મુજબ સૈદ્ધાંતિક જ્ઞાનનો સર્વોત્તમ આદર્શ વસ્તુનિષ્ઠ સત્ય જ છે, અને તેને વર્ગવિભાજિત સમાજોમાં સિદ્ધ કરવો મુશ્કેલ છે પણ અશક્ય નથી."

['માર્ક્સ થિયરી ઑફ આઇડિયોલૉજી', ભીખુ પારેખ; ૧૯૮૨, પૃ. ૨૮૬]

૨૮ : સંકલ્પવાદ (Voluntarism)

શોપનહોવર (ઈ. સ. ૧૭૮૮–૧૮૬૦) : 'વિચાર' કે 'ચેતના' કરતાં સંકલ્પતત્ત્વ(will)ને તત્ત્વમીમાંસાના કેન્દ્રમાં લાવનાર જર્મન ફિલસૂફ શોપનહોવરના ઈ. સ. ૧૮૪૪માં પ્રસિદ્ધ થયેલ 'ધ વર્લ્ડ એઝ વીલ એન્ડ આઈડિયા' પુસ્તકને તેમના જમાનામાં શરૂઆતમાં ખાસ કોઈ આવકાર મળ્યો ન હતો. તેમણે વ્યાવસાયિક ફિલસૂફો દ્વારા તત્ત્વજ્ઞાન રજૂ કરવાના પ્રયાસો સામે તેમજ ખાસ કરીને હેગલના ચિંતન સામે પોતાનો આક્રોશ વ્યક્ત કર્યો છે. કાન્ટ પછી પોતે તત્ત્વજ્ઞાનમાં કામ કર્યું ત્યાં સુધી તત્ત્વજ્ઞાનમાં કોઈ ખાસ નોંધપાત્ર પ્રદાન થયું જ નથી, તેમ તેઓ માનતા હતા !

કાન્ટનો મત સ્વીકારતાં તેમણે જણાવ્યું કે 'સંવેદન' અને 'વિચાર' દ્વારા જ આપણે બાહ્ય જગતનું જ્ઞાન મેળવીએ છીએ. કાન્ટની જેમ તેઓના મતે સ્થળ-કાળ અને કાર્યકારણ સંબંધોના પરિપ્રેક્ષ્યમાં જ આપણને ભાસમાન જગતનું જ્ઞાન મળે છે. આ અર્થમાં "આ (ભાસમાન) જગત એ માત્ર મારો **વિચાર છે,**" એવું શોપનહોવરનું વિધાન સમજી શકાય છે.

શોપનહોવરની દૃષ્ટિએ પરમતત્ત્વ સ્વયં (in itself) ઇન્દ્રિયસંવેદન અને સમજશક્તિ વડે પણ ગ્રાહ્ય નથી. તેને અંગેની કંઈ પણ સમજ મેળવવા માટે આપણે માણસના અંતરંગ સ્વરૂપના વિશ્લેષણ દ્વારા સંકલ્પતત્ત્વ અંગે વિચાર કરવો પડે.

ડેકાર્ટે કહ્યું હતું કે, "હું મારી જાતને વિચારવાન પદાર્થ તરીકે જાણું છું." મનનું સત્ત્વ કે હાર્દ વિચારતત્ત્વમાં છે તેવા આ મતને સ્થાને શોપનહોવર દર્શાવે છે કે "સંકલ્પ કરનાર તરીકે મારી જાતને હું અનુભવું છું," એટલે કે મનનું સત્ત્વ કે હાર્દ સંકલ્પતત્ત્વ(will)માં છે. સભાન બુદ્ધિ (mind) પાછળ અભાન અંધ સંકલ્પ પ્રવર્તે છે, જે ચાલક બળ છે. અસ્તિત્વના સંગ્રામમાં **સંકલ્પથી** માણસ પ્રવૃત્ત થાય છે. **સર્વ વિચારોને, અને તેથી મનની સર્વ વીગતોને, એકતા અને સાતત્ય પ્રદાન કરનાર તત્ત્વ સંકલ્પ છે.**

*શરીરની ગતિઓ અને સંકલ્પજન્ય કર્મ (act of will) વચ્ચે 'કાર્યકારણ' જેવો સંબંધ નથી. બલ્કે, શરીરનું કર્મ એ સંકલ્પનું જ બાહ્ય સ્વરૂપ છે. **આપણું શરીર એ વિષયભૂત (objectified) થયેલો 'સંકલ્પ' છે. સંકલ્પ માણસનું સારતત્ત્વ (essence) છે.**

શોપનહોવર મનુષ્યના આ સારભૂત તત્ત્વને સમગ્ર વિશ્વમાં પ્રવર્તતા પરમ તત્ત્વ (reality) તરીકે માને છે. તેમના મતે ગુરુત્વાકર્ષણ, લોહચુંબકત્વ, વિદ્યુત કે અન્ય પ્રાકૃતિક ક્રિયાઓ સંકલ્પતત્ત્વથી પ્રેરાયેલી છે. અખિલ પ્રકૃતિ—સજીવ અને નિર્જીવ—સંકલ્પતત્ત્વથી જ પ્રવૃત્ત થયેલી છે. આ સંકલ્પ જીવન જીવવાનો પ્રબળ સંકલ્પ છે. પ્રજનન અને વૃદ્ધિનાં મૂળમાં પણ સંકલ્પતત્ત્વ જ છે. **જગત, આ રીતે, સંકલ્પરૂપ છે.**

જગત સંકલ્પસ્વરૂપ હોવાથી મથામણ, ઘર્ષણ, દુ:ખ કે વેદના માનવજીવનમાં અનિવાર્ય છે. દુ:ખ અને અસંતોષનું મૂળ ઇચ્છા છે. ઇચ્છા તૃપ્ત થતાં નવી ઇચ્છાઓ તેનું સ્થાન લે છે. જીવન અનિષ્ટ છે, કારણ કે ઇચ્છા-સંકલ્પ દુષ્ટ અને અંધ છે. ઇચ્છાતૃપ્તિથી કંટાળો અને વંચિતતાથી દુ:ખ—જીવનની આ કરુણ પરિસ્થિતિ છે. સંવેદનશીલતા અને જ્ઞાન પણ દુ:ખમાં વધારો કરનારાં તત્ત્વો છે.

પ્રાકૃતિક અને સામાજિક અનિષ્ટો માણસને ઘાતક છે. હરદમ શ્વાસ લેવા માટે કે ટકી રહેવા માટે આકરી વેઠ કરતા લાખો-કરોડો લોકોનું જીવન જોઈને લાચારી, અસહાયતા અને ઇચ્છાનાં અનિષ્ટોનો પ્રત્યક્ષ અનુભવ થાય છે. આત્માનાં મંગળ સ્વરૂપો વિશે કલ્પનાચિત્રો દોર્યા કરવાને બદલે વાસ્તવિક જીવનની કરુણતા અને વિષમતાઓ પ્રત્યે જોવાની ફિલસૂફો તકલીફ લે તો તેમને ઇચ્છાપ્રેરિત જીવનની કરુણતાનો ખ્યાલ આવશે.

*સંકલ્પની ગુલામીમાંથી છૂટવા નિષ્કામ જ્ઞાન દ્વારા સત્યનું મનન કરી શકાય છે. તેમ કરવાનું સાધન કલા છે. અંગત સંકલ્પથી સ્વતંત્ર થઈને વિષયના આકાર કે સ્વરૂપનું નિષ્કામ બૌદ્ધિક આકલન એ જ કલાનું હાર્દ છે. સંકલ્પનાં દબાણો કે સંઘર્ષોમાંથી કલા આપણને ઉગારી લે છે. કલા સંકલ્પનો પ્રત્યાહાર (withdrawal of the will) છે.

ખ્રિસ્તી ધર્મ કરતાં શોપનહોવરને બૌદ્ધ ધર્મ વધારે ચઢિયાતો લાગે છે, કારણ કે તેમાં તૃષ્ણા માત્રના વિલયનો નિરપેક્ષ આદર્શ રજૂ થયો છે. તેઓ ભારતીય વેદાંત દર્શનથી પણ ખૂબ પ્રભાવિત થયા હતા. વાસના અનિષ્ટ હોવાથી શોપનહોવર આખરે તૃષ્ણાવિરતિ એટલે કે નિર્વાણનો આદર્શ રજૂ કરે છે.

શોપનહોવર પછીના ચિંતકોમાં નિત્શે, બર્ગસૉં અને વિલિયમ જેમ્સે સંકલ્પનું મહત્ત્વ વિવિધ પ્રકારે સ્વીકારેલું જણાય છે. પરંતુ હેગલના વિચારતત્ત્વને સ્થાને શોપનહોવરના સંકલ્પતત્ત્વને પરમ તત્ત્વ (reality) ગણવાથી જગત વધુ બુદ્ધિગમ્ય બને છે કે કેમ તે પ્રશ્ન તો રહે જ છે. માનવસંકલ્પની વાત કરવી અને સકળ સૃષ્ટિમાં પ્રવર્તતા વૈશ્વિક સંકલ્પની વાત કરવી એ બેમાં ઘણો મોટો તફાવત જણાય છે.

શોપનહોવરનો નિરાશાવાદ

"શોપનહોવરના દુ:ખનું મૂળ રોજિંદા સ્વાભાવિક જીવનના અસ્વીકારમાં જોઈ શકાય છે......પત્નીને નિભાવે તેવો માણસ તેમને મૂર્ખ જણાય છે...... જોકે, તેમણે તત્ત્વજ્ઞાનને અનિષ્ટની વાસ્તવિકતા તરફ ઉઘાડી આંખે જોવાની ફરજ પાડી છે ખરી......શોપનહોવરે સહજવૃત્તિ(instinct)ના સર્વપ્રવર્તક દબાણ કે બળ તેમજ તેનાં સૂક્ષ્મ ઊંડાણો પ્રત્યે મનોવિજ્ઞાનીઓને જાગ્રત કર્યા છે.****બુદ્ધિવાદ (intellectualism) રુસોથી ક્ષીણ થયો, કાન્ટથી ધરાશાયી થયો અને શોપનહોવરના હાથે તો મૃત્યુ પામ્યો"!

['ધ સ્ટોરી ઑફ ફિલોસોફી', વિલ ડુરાઁ; ૧૯૨૬; ૧૯૪૩, પૃ. ૨૬૩]

ફ્રેડરિક નિત્શે (૧૮૪૪-૧૯૦૦)

(ઈ. સ. ૧૮૪૪-૧૯૦૦)

નિત્શેનું જીવન એક જ્વાળામુખી જેવું છે. હૃદયના ઉત્તાપથી તેઓ હંમેશાં ઉદ્વિગ્ન રહેતા. વેગ પ્રબળ બનતાં એમાં ભૂકંપો પણ આવ્યા છે. અંતે, એ સુંદર પ્રાકૃતિક શિખર અગ્નિની જ્વાળાઓમાં લપેટાઈ પણ ગયું....

*

નિત્શેનું ચિંતન વિક્ષિપ્ત માનસની નીપજ નથી. એ એક એવા મહાન વિચારકનું સર્જન છે જેણે માનવતાને સાચું મૂલ્ય પ્રદાન કરવા માટે પોતાનું સર્વસ્વ બલિદાન કરી દીધું હતું. એણે લખ્યું છે: મારું જીવન કાગળ પર અદૃશ્ય હાથોએ કરેલ ચિત્ર જેવું છે–જાણે કે કુદરત નવી લેખિનીનું પરીક્ષણ કરવા માગતી ન હોય!

ગ્રીક સંસ્કૃતિનું ક્ષમાશીલ સ્વરૂપ યુરોપને શાંતિ નથી આપી શકતું. એટલા માટે નિત્શેએ એક નવા જીવનદર્શનની શોધ આદરી.

એ દર્શન છે : अतिमानवत्नुं.

'ઈશ્વર મૃત્યુ પામ્યો છે'—આથી મનુષ્યે જ નૈતિક-સામાજિક અને આત્મિક મૂલ્યોને માનવીય સામર્થ્ય દ્વારા ઊભાં કરવાં પડશે.

નિત્શેએ 'અતિમાનવ' જાતિનું લક્ષણ આ રીતે આલેખ્યું છે: "એ કેવળ શાસન કરનાર નહિ હોય, એનામાં શૌર્ય, સૌન્દર્ય, સંસ્કૃતિ તેમજ સૂક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ ભાવોને વહન કરવાની શક્તિ હશે–તે એટલી શક્તિશાળી હશે કે 'ઉપર'થી લાદવામાં આવતા 'ગુણો'નો અને કાયદાકાનૂનના અત્યાચારોનો ધ્વંસ કરી શકશે; એ સંકુચિત કર્મકાંડ અને પાપ-પુણ્યથી પર હશે; એની માટીમાં વિરલ છોડવાઓ સહજતાથી ઊગી શકતા હશે...."

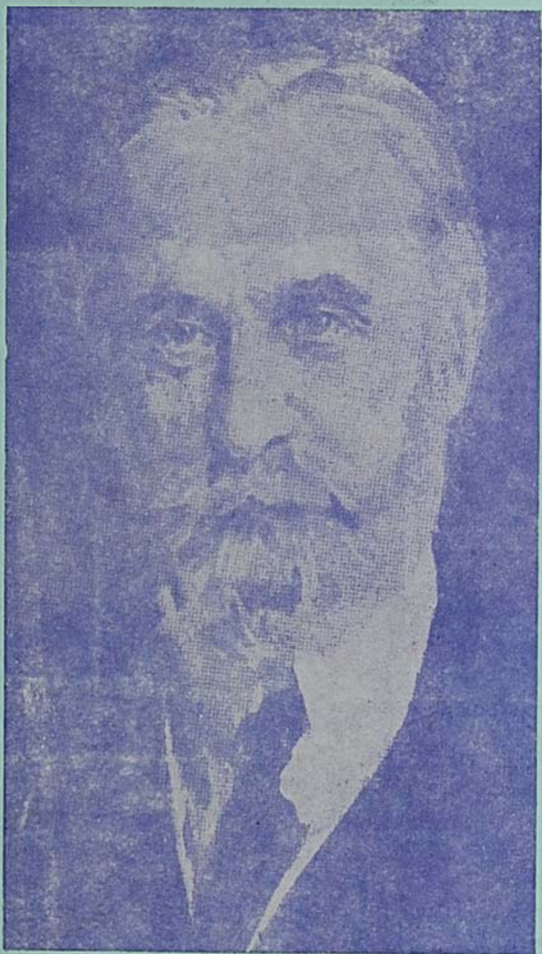
વસ્તુતઃ નિત્શે એક એવો વિરલ છોડ હતો જે કોઈ પણ જાતિમાં સદીઓના પરિશ્રમ પછી જ ઊગી શકે. તત્ત્વચિંતનના ક્ષેત્રે તો એમ કહી શકાય કે નિત્શેને સમજ્યા વિના યાસ્પર્સ, હાઇડેગર કે સાર્ત્રને પામી શકાય નહિ. કામૂનેય પ્રેરણા નિત્શેની મળી છે. ફ્રોઇડ, એડલર, યુંગ એ બધા જ મનોવિજ્ઞાનીઓ એનાથી આકર્ષાયા હતા... હાર્ટમૈન, મૅક્સ શીલર, સ્પેંગલર તથા ટૉમસ માન, હરમાન હેસ, સ્ટીફન જ્યૉર્જ, રિલ્કે, બર્નાર્ડ શૉ, આન્દ્રે જીદ વગેરે સર્જકો અને ચિંતકોની એ પ્રેરણામૂર્તિ હતા...

●

હર્બર્ટ સ્પેન્સર
(ઈ. સ. ૧૮૨૦-૧૯૦૩)

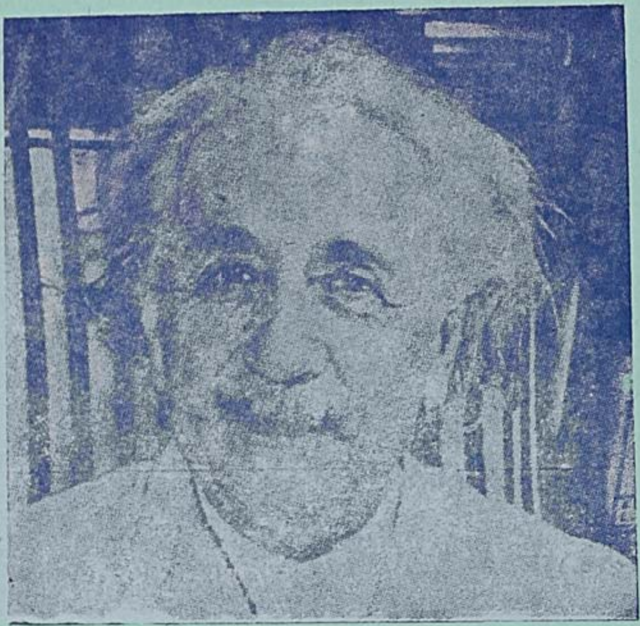
વિલિયમ જેમ્સ
(ઈ. સ. ૧૮૪૨-૧૯૧૦)

બર્ગસાં
(ઈ. સ. ૧૮૫૯-૧૯૪૧)



એફ. એચ. બ્રેડલી (ઈ. સ. ૧૮૪૬-૧૯૨૪)

૬ : પશ્ચિમી તત્ત્વચિંતન (અર્વાચીન)



આલ્બર્ટ આઈન્સ્ટાઇન
(ઈ. સ. ૧૮૭૯-૧૯૫૫)

બર્ટ્રાન્ડ રસેલ
(ઈ. સ. ૧૮૭૨-૧૯૭૦)

સોરેન કિર્કેગાર્ડ
(ઈ. સ. ૧૮૧૩-૧૮૫૫)

જ્યાં પૉલ સાર્ત્ર
(ઈ. સ. ૧૯૦૫-૧૯૮૦)

હાઇડેગર
(ઈ. સ. ૧૮૮૪-૧૯૭૬)

૨૯ : ભૌતિકવાદને વીસમી સદીનો પડકાર

ઓગણીસમી સદી દરમિયાન ખૂબ પ્રતિષ્ઠિત થયેલા ભૌતિકવાદ(materialism)ને વીસમી સદી દરમિયાન જે પડકાર થયેલો તેનો પરિચય મેળવવા માટે (૧) વૈજ્ઞાનિક નિયતિવાદ (scientific determinism)નાં વળતાં પાણી, (૨) બર્ગસૉં (૧૮૫૯–૧૯૪૧)નું તત્ત્વચિંતન અને (૩) વ્હાઇટહેડ (૧૮૬૧–૧૯૪૭)નું તત્ત્વચિંતન એ ત્રણનું અહીં નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે.

(૧) વૈજ્ઞાનિક નિયતિવાદનાં વળતાં પાણી

ઓગણીસમી સદીને વિજ્ઞાનનો સુવર્ણયુગ કહી શકાય તેમ છે. ઈ. સ. ૧૮૫૯માં પ્રસિદ્ધ થયેલા ચાર્લ્સ ડાર્વિન(૧૮૦૯–૧૮૮૨)ના સુવિખ્યાત ગ્રંથ 'Origin of species' દ્વારા એમ સાબિત થતું મનાયું હતું કે કેવળ 'નિર્જીવ સૃષ્ટિ'નો જ નહિ પણ 'સજીવ સૃષ્ટિ'નો અભ્યાસ પણ વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિએ થઈ શકે છે, એટલે કે સજીવ સૃષ્ટિય કુદરતી નિયમોને અધીન છે. આ નિયમો અનુસાર તો માણસ એટલે અમુક પ્રકારની શરીર રચનાવાળું પ્રાણી. આ માનવ પ્રાણીને ચાર પગ નથી પણ બે પગ અને બે હાથ છે તેનું કારણ એ નથી કે ઈશ્વરે તેના પર કૃપા કરીને તેને ભોગ અને મોક્ષને માટે અનુકૂળ શરીર આપ્યું છે. તેનું કારણ માત્ર એટલું જ છે કે આ જગતમાં 'કુદરતી રીતે ચાલતા અસ્તિત્વ માટેના સંઘર્ષમાં ટકી રહેવા માટે' માનવશરીરને જે જાતનું બંધારણ જોઈએ તે જાતનું બંધારણ તેણે 'કુદરતી નિયમોને અધીન રહીને' પ્રાપ્ત કરેલું છે. આમ, જે કુદરતી નિયમોને આધારે ઘેટાંની રુવાંટી અને જિરાફની લાંબી ડોકનો ખુલાસો મેળવી શકાય છે તે જ કુદરતી નિયમો માનવશરીરને એટલે કે માણસને સમજવા માટે પર્યાપ્ત છે. ડાર્વિનના કેવળ જીવશાસ્ત્ર(biology)ને લગતા આ ઉત્ક્રાંતિના સિદ્ધાંતને વ્યાપક રીતે ઘટાવીને હર્બર્ટ સ્પેન્સર (૧૮૨૦–૧૯૦૩) અને ટી. એચ. હક્સલી (૧૮૨૫–૧૮૯૫) જેવા ઉત્ક્રાંતિવાદી તત્ત્વચિંતકોએ કેવળ 'ભૌતિકવાદી' (materialist) કે 'નિસર્ગવાદી' (naturalist) દૃષ્ટિને જોરદાર અનુમોદન આપ્યું હતું. આથી વિજ્ઞાન માટે અગમ્ય એવાં 'અધ્યાત્મવાદી' (spiritualist) વલણોને મોટો ફટકો પડ્યો હતો અને આગલી બે સદીઓમાં પ્રતિષ્ઠા પામેલી કેવળ વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિ અને નિસર્ગવાદી જીવનદૃષ્ટિ સુપ્રતિષ્ઠિત બની હતી.

વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિ અને નિસર્ગવાદી જીવનદૃષ્ટિની પ્રતિષ્ઠા વધારવામાં સામાજિક ભૌતિકશાસ્ત્ર (social physics) કે સમાજશાસ્ત્ર(sociology)ના સ્થાપક ઑગષ્ટ કૉમ્ટ(૧૭૯૮–૧૮૫૭)નો ફાળો પણ નાનોસૂનો ન હતો. એક પ્રત્યક્ષવાદી (positivist) તત્ત્વચિંતક તરીકે કૉમ્ટે એવી સ્પષ્ટ ઘોષણા કરી હતી કે અંતિમ તત્ત્વ(ultimate reality)નું સ્વરૂપ, ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ અને માનવજીવનનું પારલૌકિક પ્રયોજન વગેરે પ્રશ્નોની મીમાંસા કરનારી તત્ત્વમીમાંસા (metaphysics) માનવજ્ઞાનની અવિકસિત અવસ્થા જ સૂચવે છે અને તેથી પ્રાકૃતિક (natural) અને સામાજિક વિજ્ઞાનોના વિકાસ પછી એ સર્વથા નિરર્થક બની જાય છે. 'પ્રત્યક્ષવાદી' ચિંતક તરીકે કૉમ્ટે જેમ પારલૌકિક (transcendental) તત્ત્વજ્ઞાનને બદલે ઇહલૌકિક વિજ્ઞાનની પ્રતિષ્ઠા કરી તે જ રીતે એક માનવવાદી (humanist) ચિંતક તરીકે તેમણે ઈશ્વરને બદલે માણસની પ્રતિષ્ઠા કરી.

કૉમ્ટે પ્રતિપાદિત કરેલા કેવળ પ્રત્યક્ષવાદી, નિસર્ગવાદી અને માનવવાદી તત્ત્વસિદ્ધાન્તને સર્વથા માન્ય રાખીને જૉન સ્ટુઅર્ટ મિલે (૧૮૦૬–૧૮૭૩) નીતિશાસ્ત્રમાં 'સુખવાદ' (hedonism) અને

ઉપયોગિતાવાદ(utilitarianism)નું એવી રીતે પ્રતિપાદન કર્યું હતું કે વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિની પકડ અને પ્રતિષ્ઠામાં ભારોભાર ઉમેરો થાય. તેમાંય કાર્લ માર્ક્સ (૧૮૧૮–૧૮૮૩) તથા અને ફ્રેડ્રિક એન્ગલ્સ-(૧૮૨૦–૧૮૯૫)નો દ્વંદ્વાત્મક ભૌતિકવાદ (dialectical materialism) તો ઓગણીસમી સદી દરમિયાન પ્રચલિત થયેલા ભૌતિકવાદ, નિયતિવાદ, યંત્રવાદ (mechanism), નિરીશ્વરવાદ (atheism) અને અનાત્મવાદનું સૌથી વધારે જ્વલંત ઉદાહરણ છે.

ઓગણીસમી સદીમાં પ્રસાર પામેલી ઉપર્યુક્ત વિજ્ઞાનમૂલક તત્ત્વદૃષ્ટિનું મૂળ ભૌતિક વિજ્ઞાનોને પ્રાપ્ત થયેલી સિદ્ધિઓમાં હતું. ભૌતિક વિજ્ઞાનોએ ન્યૂટન (૧૬૪૨–૧૭૨૭)નાં સંશોધનો દ્વારા દૃઢ થયેલી એ માન્યતા પર કાર્ય કર્યું હતું કે આ સમગ્ર સૃષ્ટિ અનંત અને નિરપેક્ષ એવા સ્થળ (space) અને કાળ(time)માં પથરાયેલા નાના મોટા ભૌતિક પદાર્થોની બનેલી છે; આ પદાર્થો ચોકસાઈપૂર્વક માપી શકાય તેવા ગુણધર્મો (વજન, કદ વગેરે) ધરાવે છે અને ચુસ્ત રીતે નિયત એવા નિયમોને આધીન રહીને 'ગતિ' કે 'સ્થિતિ'માં રહે છે. આમ, જગતમાં જે કંઈ છે તે કેવળ ભૌતિક જ છે એવું માનનારો ભૌતિકવાદ અને ચુસ્ત રીતે નિયત એવા કાર્ય-કારણને લગતા કુદરતી નિયમોને અધીન છે એવું માનનારો નિયતિવાદ આ પ્રકારના બેઉ સિદ્ધાંતોના પાયા પર પોતપોતાનાં ક્ષેત્રમાં સંશોધનો ચલાવીને જુદાં જુદાં ભૌતિક વિજ્ઞાનોએ સફળતાનાં જે શિખરો સર કર્યાં હતાં; તેનાથી અંજાઈ જઈને ઓગણીસમી સદીના તત્ત્વચિંતકોએ ભૌતિકવાદ અને નિયતિવાદને આખરી તાત્ત્વિક સિધ્ધાંતો તરીકે પ્રતિપાદિત કર્યા હતા. પરંતુ ૨૦મી સદીમાં તેમાં ઓટ આવતી દેખાય છે.

વીસમી સદી દરમિયાન ભૌતિકવાદ અને નિયતિવાદ અસ્વીકાર્ય જણાવા માંડયા છે, અને ભૌતિક પદાર્થનું જે સ્વરૂપ ન્યૂટનના ભૌતિકશાસ્ત્રમાં માન્ય હતું તે હવે આઈન્સ્ટાઈન (૧૮૭૯–૧૯૫૫) અને મૅક્સ પ્લૅન્ક(૧૮૫૮–૧૯૪૭)ના ભૌતિકશાસ્ત્રમાં સ્વીકાર્ય રહેતું નથી. **સ્થળ** અને **કાળ** અંગેનાં આઈન્સ્ટાઈનનાં સંશોધનો દ્વારા સ્થળ-કાળની **સાપેક્ષતા** અને મર્યાદિતતા સ્પષ્ટ બનતાં સ્થળ અને કાળની **નિરપેક્ષતા** અને **અનંતતા** અંગેનાં ન્યૂટને સ્વીકારેલાં મંતવ્યો હવે માન્ય રહેતાં નથી. એ જ રીતે ભૌતિક પદાર્થના સ્વરૂપ અંગેના ન્યૂટનના ખ્યાલો પણ હવે સ્વીકાર્ય રહેતા નથી, કારણ કે મૅક્સ પ્લૅન્કનો **શક્તિ સંક્રમણનો સિદ્ધાંત** (quantum theory) એમ સ્પષ્ટ કરે છે કે અણુ એ કોઈ સરળ અને જડ નક્કર પદાર્થ પણ અત્યંત જટિલ અને ગતિસભર **શક્તિકેન્દ્ર** છે. અણુની રચના સૂર્યમાળા જેવી છે. જેવી રીતે સૂર્યમાળામાં ગ્રહો સૂર્યની પ્રદક્ષિણા કરતા હોય છે તેવી રીતે અણુમાં ઋણ વિદ્યુતકણો (electrons) ધન વિદ્યુતકણ-(proton)ની પ્રદક્ષિણા તીવ્ર ગતિથી કરતા હોય છે.

* પરંતુ, ખૂબી એ છે કે સૂર્યમાળામાં ફરતા ગ્રહો અને ઉપગ્રહોની ગતિ અંગેનાં **પૂર્વકથનો** (predictions) થઈ શકે છે. પણ અણુમાં ઘૂમી રહેલા વિદ્યુતકણોની ગતિ અંગે પહેલેથી કશું જ કહી શકાતું નથી! આનો અર્થ એ કે ભૌતિક પદાર્થોની ગતિ અંગેનો નિયતિવાદ પણ હવે સાર્વત્રિક રીતે સ્વીકાર્ય એવો સિદ્ધાંત રહેતો નથી.

આમ, આધુનિક ભૌતિકશાસ્ત્રનાં સંશોધનોમાંથી નિષ્પન્ન થતી તત્ત્વદૃષ્ટિએ હવે ભૌતિકવાદી અને નિયતિવાદી રહી શકે તેમ તો નથી જ; પરંતુ આ સંશોધનોને આધારે, આગળ વધીને, અ-ભૌતિકવાદ, અ-નિયતિવાદ, ચેતનવાદ અને ઈશ્વરવાદનું પણ પ્રતિપાદન થઈ શકે તેમ છે તેવો દાવો ઍડિંગ્ટન (૧૮૮૨–૧૯૪૪) અને જેમ્સ જિન્સ (૧૮૭૭–૧૯૪૬) જેવા ભૌતિકશાસ્ત્ર અને ખગોળશાસ્ત્રના નામાંકિત વિદ્વાનોએ કરેલો છે. નિયતિવાદ અંગે તો ઍડિંગ્ટને એટલી હદ સુધી કહ્યું છે કે ચંદ્રમા લીલા રંગના પનીરનો બનેલો છે એ માન્યતા જેટલી ભ્રામક છે તેટલો જ નિયતિવાદ પણ ભ્રામક છે. ઍડિંગ્ટન અને

જેમ્સ જિન્સ ભૌતિકવાદ અને નિયતિવાદનો નિષેધ કરીને તેની વિરોધી વિચારધારાઓને પુરસ્કારવા માંડે છે એ હકીકત પરથી એમ સ્પષ્ટ થાય છે કે ભૌતિકવાદ અને નિયતિવાદનાં ઓગણીસમી સદી દરમિયાન ચડેલાં પૂર વીસમી સદી દરમિયાન ઠીક ઠીક ઓસરી રહ્યાં છે.

વીસમી સદી દરમિયાન રજૂ થયેલી ઉત્ક્રાંતિવાદી તત્ત્વમીમાંસા પણ આ જ હકીકતની દ્યોતક છે. ઓગણીસમી સદીમાં રજૂ થયેલો ડાર્વિનનો ઉત્ક્રાંતિવાદ સ્પષ્ટ રીતે ભૌતિકવાદી અને નિયતિવાદી હતો. વીસમી સદીના ઉત્ક્રાંતિવાદીઓ આ બન્ને સિદ્ધાંતોનો જોરદાર વિરોધ કરીને અભૌતિકવાદી અને 'સર્જનાત્મક ઉત્ક્રાંતિવાદ'નું પ્રતિપાદન કરે છે. ફ્રેન્ચ તત્ત્વચિંતક હેનરી બર્ગસાઁ અને અંગ્રેજ તત્ત્વ-ચિંતક આલ્ફ્રેડ નૉર્થ વ્હાઇટહેડ એ બે સમર્થ તત્ત્વમીમાંસકોએ આ પ્રકારની ઉત્ક્રાંતિવાદી વિચારધારાનું પ્રસ્થાપન કરેલું છે. આ બેઉ મહત્ત્વનાં પ્રદાન હોઈને તેનો ખ્યાલ થોડીક વીગતે લઈશું.

(૨) બર્ગસાઁનું તત્ત્વચિંતન

બર્ગસાઁના મત પ્રમાણે કોઈ પણ વસ્તુનું જ્ઞાન મેળવવા માટેની પરસ્પરથી સાવ નિરાળી એવી બે રીતો છે : (૧) વસ્તુની 'આસપાસ ફરી'ને તેને જાણવાની બાહ્ય રીત, અને (૨) વસ્તુની 'અંદર પ્રવેશી'ને તેને જાણવાની આંતરિક રીત. પહેલી રીત એ વૈજ્ઞાનિક નિરીક્ષણ અને બૌદ્ધિક વિશ્લેષણની રીત છે અને બીજી રીત એ એકરૂપ આંતરદર્શનની કે અપરોક્ષાનુભૂતિ(immediate experience)ની રીત છે. બર્ગસાઁ જણાવે છે કે વિજ્ઞાનમાં થતાં નિરીક્ષણ અને વિશ્લેષણ વડે આપણને ઇન્દ્રિયો દ્વારા વસ્તુનું જે જ્ઞાન મળે છે તે હંમેશાં સાપેક્ષ, ઉપરછલ્લું, એકાંગી અને પ્રતીકાત્મક જ હોય છે. અને તેથી તેના વડે વસ્તુના સાચા સ્વરૂપનું સમગ્રતયા જ્ઞાન મળવાને બદલે તે અંગે ભ્રમણાઓ પેદા થાય છે. દા. ત., પૅરિસ શહેરના જુદે જુદે ઠેકાણેથી અને જુદી જુદી દૃષ્ટિએ લેવામાં આવેલા અનેક ફોટાઓ વ્યવહારમાં અનેક રીતે ઉપયોગી થઈ શકે છે પણ પૅરિસ શહેર અને તેના જીવનનું હાર્દ આ ફોટાઓ વડે જાણી શકાતું નથી. બર્ગસાઁના મત પ્રમાણે વૈજ્ઞાનિક જ્ઞાન જીવંત અને પરિવર્તનશીલ તત્ત્વના નિર્જીવ અને સ્થિર ફોટાઓ જેવું હોઈ, એ વ્યવહારમાં ઉપયોગી છે. પણ તાત્ત્વિક સત્યની દૃષ્ટિએ ભ્રામક છે. કોઈ પણ વસ્તુ અંગે તાત્ત્વિક રીતે સત્ય જ્ઞાન મેળવવા માટે તે વસ્તુનું હાર્દ જાણવું પડે; અને વસ્તુનું હાર્દ તેની અંદર જ હોય છે તેથી આસપાસથી કરવામાં આવતા બાહ્ય વૈજ્ઞાનિક નિરીક્ષણથી અને એ નિરીક્ષણ દ્વારા પ્રાપ્ત થયેલી સામગ્રીના બૌદ્ધિક વિશ્લેષણથી કોઈ પણ વસ્તુ અંગેનું તાત્ત્વિક સત્ય ક્યારેય જાણી શકાતું નથી. આનો અર્થ એ કે કોઈ પણ વસ્તુનું હાર્દ જાણવા માટે તે વસ્તુની અંદર પ્રવેશ કરીને તેના હાર્દનું અપરોક્ષ આંતરદર્શન કરવાનું અનિવાર્ય છે.

હવે, પ્રશ્ન એ થાય છે કે કોઈ પણ વસ્તુમાં પ્રવેશ થાય કઈ રીતે ? બર્ગસાઁ કહે છે કે એ માટે આપણે આપણી પોતાની જાતમાં પ્રવેશ કરવાનો યત્ન કરવો જોઈએ. આપણી જાતને પણ જો આપણે આસપાસથી—બહારથી—નિહાળીએ તો આપણને એમ જ લાગે કે આપણા મનમાં જુદી જુદી લાગણીઓ, સંવેદનો અને વિચારો એક પછી એક તૂટક-છૂટક આવતાં હોય છે. પણ વૈજ્ઞાનિક નિરીક્ષણ અને બૌદ્ધિક વિશ્લેષણની આ પદ્ધતિ ત્યજીને જો આપણે આપણી જાતના દ્રષ્ટા થવાને બદલે આપણી જાત સાથે સંપૂર્ણ એકરૂપ થઈ જવાનો યત્ન કરીએ, અને તેમાં જો સફળતા મળે તો આપણને નિત્ય છતાં નિરંતર પરિણામી એવા આપણા સ્વરૂપનું અપરોક્ષ (પ્રત્યક્ષ) આંતરદર્શન થાય. આ આંતરદર્શન દ્વારા આપણે એમ જાણી શકીએ છીએ કે આપણો આત્મા નિત્ય છે, સનાતન છે; તે નિરંતર પરિવર્તન પામીને સર્જનાત્મક વિકાસ સાધે છે. ઉપરાંત આપણને એવું પણ પ્રતીત થાય છે કે સનાતન આત્માનો નિરંતર થયા કરતો સર્જનાત્મક વિકાસ જે કાળમાં શક્ય બને છે તે 'કાળ' વર્ષો, દિવસો, કલાકો અને

મિનિટોમાં વહેંચાયેલો નથી, પણ એક અખંડ પ્રવાહરૂપ છે. આમ, આપણો નિત્ય આત્મા અખંડિતપણે, સર્જનાત્મક રીતે વિકાસ પામી રહ્યો છે અર્થાત્ તે નિરંતર સર્જનાત્મક વિકાસશીલ છે.

બર્ગસૉના મત પ્રમાણે આંતરદર્શન દ્વારા આપણને આપણા આત્મામાં જે નિત્યતા, અખંડિતતા, પરિવર્તનશીલતા અને નવીનતા જોવા મળે છે તે આત્માના અને સમગ્ર જગતના અધિષ્ઠાન રૂપ સચેતન જીવનતત્ત્વ કે પ્રાણતત્ત્વ(elanvital)ને આભારી છે. નિરંતર પરિણામી અને નિત્ય એવા આ પ્રાણ-તત્ત્વે પોતાની સર્જનાત્મક પરિવર્તનશીલતાને અનેક રીતે પ્રગટ કરેલી છે. સચેતન જીવનતત્ત્વની સર્જનાત્મક અભિવ્યક્તિની અનેક દિશાઓમાં કરોડરજ્જુવાળાં પ્રાણીઓની દિશા સૌથી વધારે મહત્ત્વની છે. કરોડરજ્જુવાળાં પ્રાણીઓમાં પણ માણસ દ્વારા સચેતન જીવનતત્ત્વે પોતાની સર્જનશક્તિનો એક ઉત્તમ નમૂનો રજૂ કરેલો છે.

માણસમાં બુદ્ધિ અને આંતરદર્શન એ બન્ને શક્તિઓ અધિકતમ માત્રામાં રહેલી છે. સર્જનાત્મક ઉત્ક્રાંતિના ક્રમમાં બુદ્ધિનો ઉદ્ભવ ભૌતિકતત્ત્વની સાથે જ અને ભૌતિક પદાર્થો સાથેના વ્યવહારની અનુકૂળતા માટે જ થયેલો હોઈ, માણસ પોતાની વિકસિત બુદ્ધિનો ઉપયોગ કરીને ભૌતિક પદાર્થોને લગતું વ્યવહારમાં અત્યંત ઉપકારક એવું જ્ઞાન જરૂર મેળવી શકે છે; પણ આટલા ઉપરથી જો કોઈ માણસ 'જગતનું અંતિમ તત્ત્વ ભૌતિક છે' એમ કહીને, ભૌતિકવાદનું પ્રતિપાદન કરે તો તે બુદ્ધિનો દુરુપયોગ કરીને તત્ત્વજ્ઞાનને ક્ષેત્રે ભ્રમણાઓ પેદા કરે છે. બર્ગસૉના મતે બુદ્ધિ તો એક ભોંયરામાંના જીવનને પ્રકાશિત કરનાર નાનકડા 'ફાનસ રૂપ' છે. તેને સમગ્ર જગતને પ્રકાશિત કરનાર 'સૂર્ય'માં ખપાવવાનું સર્વથા અનુચિત છે. જગતનું અંતિમતત્ત્વ સચેતન જીવનતત્ત્વ છે અને છતાં બુદ્ધિ તેને સ્થિર જડતત્ત્વરૂપે ઘટાવે છે તેનું કારણ એ છે કે જડતા અને સ્થિરતા સાથે કામ પાડવા માટે નિર્માયેલી બુદ્ધિમાં ચેતન અને ગતિશીલ તત્ત્વને પકડવાનું ગજું જ નથી. બર્ગસૉના મત પ્રમાણે, વૈજ્ઞાનિક નિરીક્ષણ અને બૌદ્ધિક વિશ્લેષણ વડે આપણે જે પરિવર્તનશીલતા અને ગતિ-શીલતાનું જ્ઞાન મેળવીએ છીએ તે સાચી પરિવર્તનશીલતા કે ગતિ નથી હોતી પણ અનેક અ-પરિવર્તનશીલતા કે સ્થિરતાના સરવાળા જેવી હોય છે. દા. ત., કોઈ માણસ પોતાનો હાથ ઊંચો કરે અને જે ગતિ થાય તેનું બૌદ્ધિક વિશ્લેષણ કરતાં એમ સ્પષ્ટ થાય છે કે હાથ અમુક સ્થાનમાં પસાર થઈને ઊંચો થયો. જે જે સ્થાનમાંથી હાથ પસાર થયો તે તે સ્થાને હાથ અમુક ક્ષણ પૂરતો **સ્થિર** હતો. આમ, જુદાં જુદાં સ્થાને જુદી જુદી ક્ષણોએ હાથની જે સ્થિરતા છે તેના સરવાળાને જ આપણી બુદ્ધિ ગતિ તરીકે વર્ણવે છે. આમ, આપણી બુદ્ધિ જીવંત ગતિશીલતાને ગ્રહણ કરવા માટે અસમર્થ છે. અને જીવંત ગતિશીલતા તો જગતના અંતિમ તત્ત્વ રૂપ સચેતન જીવનતત્ત્વનું હાર્દ છે. આથી સચેતન જીવનતત્ત્વના સર્જનાત્મક ઉત્ક્રાંતિક્રમને સમજવામાં બુદ્ધિ નાકામિયાબ નીવડે છે.

હવે જો માણસ પોતાના આંતરદર્શનને વધારે ઊંડું અને વ્યાપક બનાવે **તો**, અને **તો** જ, તેને એ પણ સમજાય કે એક જ સચેતન જીવનતત્ત્વ કેવળ પોતાની જાતમાં જ નહિ, પણ સર્વત્ર સૃષ્ટિ સમસ્તમાં નિત્ય નવીન રૂપે પ્રગટ થઈ રહ્યું છે. સચેતન જીવનતત્ત્વની સાતત્યપૂર્ણ ઉત્ક્રાંતિ એ એક એવો સનાતન કાળ છે કે જેમાં વર્તમાન ઉપરાંત ભૂતકાળ પણ બરાબર સચવાયો છે—જોકે તેમાં ભૂતકાળનું પુનરાવર્તન નથી પણ તેનો નવો અવતાર છે. બલ્કે, તે નવસર્જન છે. આંતરદર્શનની સહાયના અભાવમાં કેવળ બૌદ્ધિક દલીલોથી સચેતન જીવનતત્ત્વના સર્જનાત્મક ઉત્ક્રાંતિના આ રહસ્યને સમજવા-સમજાવવાનો યત્ન વૃથા છે. એ વાતનો બર્ગસૉએ સ્પષ્ટ સ્વીકાર કરેલો છે.

વળી, બર્ગસૉ એમ માને છે કે માણસે પોતાની બૌદ્ધિક શક્તિને વિકસાવવાનો અને વાપરવાનો જેટલો યત્ન કર્યો છે તેટલો યત્ન તેણે પોતાની આંતરદર્શનની શક્તિને વિકસાવવા કે પ્રયોજવા કર્યો નથી.

આમ છતાં એટલું તો નક્કી છે કે કોઈ પણ માણસ પોતાની આંતરદર્શનની શક્તિની સંપૂર્ણ અવગણના કરી શકતો નથી. જીવનની મહત્ત્વપૂર્ણ બાબતો અંગેની કટોકટીના કાળમાં, તેમજ માણસના આખરી સ્વરૂપ-સ્વાતંત્ર્ય અને ધ્યેયને લગતી સાચી મૂંઝવણ વખતે માણસ પોતાની બુદ્ધિનો નહિ પણ આંતર-દર્શનનો જ સહારો લે છે. બર્ગસૉની રીતે કહીએ તો માણસની બુદ્ધિ તેને જે અંધકારમાં છોડી દે છે તે અંધકારને આંતરદર્શનના પ્રકાશ વડે જ ભેદી શકાય છે.

બર્ગસૉએ (૧) બદ્ધ નીતિમત્તા અને (૨) મુક્ત નીતિમત્તા વચ્ચે મહત્ત્વનો ભેદ પાડેલો છે. બર્ગસૉના મતે બદ્ધ નીતિમત્તા એ વ્યકિત અને સમાજના અસ્તિત્વને ટકાવી રાખવા માટેની જરૂરિયાત-માંથી ઉદ્ભવતી નીતિમત્તા છે; તે વ્યકિતએ પસંદ કરેલી નીતિમત્તા નથી, પણ વ્યકિતના વ્યકિત તરીકેના વિશિષ્ટ અસ્તિત્વને ગૌણ ગણીને સમાજે વ્યકિત માટે નક્કી કરેલી નીતિમત્તા છે. બદ્ધ નીતિમત્તા ત્રણ રીતે બદ્ધ છે : (૧) બદ્ધ નીતિમત્તાના નિયમો વ્યક્તિએ સમાજના દબાણ હેઠળ અને પોતાના અંતરાત્માને બિલકુલ વચ્ચે લાવ્યા સિવાય, કેવળ 'ગતાનુગતિલોક'ના ન્યાયે પાળવાના હોય છે; (૨) બદ્ધ નીતિ-મત્તાથી સમાજના પ્રચલિત રીતરિવાજો દૃઢ થતા જાય છે ને પરિણામે તેમના વિકાસની શકયતા રૂંધાય છે; (૩) બદ્ધ નીતિમત્તા સમગ્ર માનવજાત માટેની નીતિમત્તા બની શકતી નથી, કારણ કે વિશેષત: અમુક સામાજિક જૂથની જરૂરિયાતમાંથી તેનો ઉદ્ભવ થયેલો હોય છે.

આથી ઊલટું, સંતો અને મહાત્માઓની ઉન્નત નૈતિક ભાવનાઓ એ મુકત નીતિમત્તાનું ઉદ્ભવસ્થાન છે, મુકતનીતિમત્તા એ સમાજે વ્યકિત માટે નક્કી કરેલી નીતિમત્તા નથી પણ સમાજથી તદ્દન નિરપેક્ષ રીતે વ્યક્તિએ પોતે જ પોતાના અંતરાત્માના પ્રકાશમાં નક્કી કરેલી નીતિમત્તા છે. આવી આ મુક્ત નીતિમત્તા પણ ત્રણ રીતે મુકત છે: (૧) તેનું પાલન વ્યકિત કેવળ પોતાની મુકત પસંદગીથી કરે છે; (૨) તેના કારણે વ્યક્તિ અને સમાજમાં નૈતિક પ્રગતિ શકય બને છે; અને (૩) વ્યક્તિગત માનવીની ઉચ્ચ ભાવનાઓ જ એનું અધિષ્ઠાન હોવાથી આ નીતિમત્તા આ કે તે સમાજની નીતિમત્તા તરીકે બદ્ધ થઈ જતી નથી. બલ્કે તે **સમગ્ર માનવજાત માટેની નીતિમત્તા બની રહે છે.**

બર્ગસૉના મતે 'બુદ્ધિ' અને 'આંતરદર્શન' વચ્ચે જે ભેદ છે તે જ 'બદ્ધ' અને 'મુકત' નીતિમત્તામાં પ્રતિબિંબિત થયેલો છે. વ્યકિત અને સમાજના અસ્તિત્વને ટકાવી રાખવા માટેના નિયમો ઘડી કાઢવા એ બુદ્ધિનું કાર્ય છે. આમ, બદ્ધ નીતિમત્તા બુદ્ધિને આભારી છે; એ જ રીતે મુકત નીતિ-મત્તા આંતરદર્શનને આભારી છે; કારણ કે માનવજીવનને નૈતિક ઉન્નતિના નવા શિખર પર લઈ જવાની ચિરંતન સર્જનાત્મક પ્રેરણા આંતરદર્શનમાંથી જ મળે છે.

બદ્ધ અને મુકત નીતિમત્તા વચ્ચે ભેદ છે તેનો અર્થ એ નથી કે આ બંનેનું સહઅસ્તિત્વ શકય નથી અને તેથી માણસને એ બેમાંથી એકની પસંદગી કરવાની છે. બર્ગસૉના મતે સામાજિક સ્થિરતા માટે અને સારી પરંપરાઓની જાળવણી માટે બદ્ધ નીતિમત્તા જરૂરી છે; અને નૈતિક પ્રગતિ માટે મુકત નીતિમત્તા અનિવાર્ય છે, અને તેથી કોઈ પણ સમાજ અને વ્યકિતની વાસ્તવિક નીતિમત્તામાં આ બંનેનો સુભગ સમન્વય થયેલો હોય એ ઈષ્ટ છે.

નીતિમત્તાના પ્રકારોની પેઠે બર્ગસૉ ધર્મના પણ બે પ્રકાર પાડે છે: (૧) **રૂઢ ધર્મ** અને (૨) **જીવંત ધર્મ**. ધર્મના આ બે પ્રકારોમાં પણ 'બુદ્ધિ' અને 'આંતર દર્શન' વચ્ચેનો ભેદ પ્રતિબિંબિત થયેલો છે. મૃત્યુના ભયને કારણે ઊભી થતી વિટંબણાઓથી મુકત રહીને જીવન જીવવા માટે જરૂરી એવા ખ્યાલો બાંધવા અને એ ખ્યાલોની પોષક એવી વિધિઓ અને સંસ્થાઓ ઊભી કરવી એ બુદ્ધિનું કાર્ય છે. આ રીતે અસ્તિત્વમાં આવતા નિયત સાંપ્રદાયિક માન્યતાઓવાળા અને વિધિઓવાળા ધર્મને બર્ગસૉ રૂઢ ધર્મ નામ આપે છે.

પોતાના આંતરદર્શન દ્વારા થયેલા ઈશ્વરપ્રેમના પ્રત્યક્ષ અનુભવમાંથી નિષ્પન્ન થતો ધર્મ એ બર્ગસૉંના મતે જીવંત ધર્મ છે. જીવંત ધર્મ જ માણસને મૃત્યુના ભયમાંથી સાચી મુક્તિ અપાવે છે. ઈશ્વર છે અને તે જગતનો પ્રેમાળ સર્જક છે એ મંતવ્યોનાં પ્રતિપાદન માટેની સામગ્રી પણ જીવંત ધર્મમાંથી જ મળે છે.

અહીં પણ, 'રૂઢધર્મ' અને 'જીવંત ધર્મ' વચ્ચે કોઈ વિરોધ નથી; કારણ કે બર્ગસૉંના મતે, જીવંત ધર્મે માણસના આત્મામાં ઈશ્વરપ્રેમની જે ઉષ્માભરી વરાળ રેડી હોય છે તેનું જ રૂપાંતર રૂઢ ધર્મમાં ઠંડી પડી ગયેલી કાંકરીઓ રૂપે થાય છે. અને જેમ ઠરેલી ઉષ્મા એ ઉષ્મા નથી, તેમ રૂઢ ધર્મ એ જીવંત ધર્મ નથી; અને તેથી આદર્શની દૃષ્ટિએ તે ધર્મ જ નથી, એવી સ્પષ્ટતા કરીને બર્ગસૉંએ ધર્મપ્રેમી માણસોને જીવંત ધર્મ માટેની પ્રેરણા આપેલી છે. એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર રહે છે કે કોઈ પણ વાસ્તવિક ધર્મ કે સંપ્રદાય કેવળ રૂઢ કે કેવળ જીવંત હોતો નથી. પણ તેમાં રૂઢ અને જીવંત ધર્મની લાક્ષણિકતાઓનું વત્તી-ઓછી માત્રામાં મિશ્રણ થયેલું હોય છે.

* બર્ગસૉંની એ શ્રદ્ધા છે કે મુક્ત નીતિમત્તા અને જીવંત ધર્મ દ્વારા સાર્વત્રિક પ્રેમનું જે દ્વાર ખૂલે છે તેમાં જો માનવ પ્રવેશશે તો **સર્જનાત્મક ઉત્ક્રાંતિનું** એક વિશેષ અને ઉન્નત શિખર સર થશે. આ કેમ બને? એવો પ્રશ્ન કોઈએ પૂછવો નહિ, કારણ કે બર્ગસૉંના મતે આ પ્રગતિ તો માનવ-સહજ-સ્વાભાવિક જ છે.

(૩) વ્હાઇટહેડનું તત્ત્વચિંતન

વ્હાઇટહેડ પણ, બર્ગસૉંની જેમ, નિરીક્ષણ અને બૌદ્ધિક વિશ્લેષણની વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિને 'તત્ત્વનું જ્ઞાન' આપવા માટે અસમર્થ ગણે છે. તેમના મતે, વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિ એક વસ્તુ કે હકીકતને બીજી બધી વસ્તુઓ કે હકીકતોથી અલગ પાડીને સમજવાનો યત્ન કરે છે. આ પ્રયત્ન મૂળમાંથી જ ગેરરસ્તે ગયેલો છે, કારણ કે કોઈ પણ વસ્તુનું ખરું હાર્દ તેના અન્ય તમામ વસ્તુઓ સાથેના ઘનિષ્ઠ અને અંતર્ગત સંબંધમાં જ રહેલું છે. વ્હાઈટહેડના મતે, આ સમગ્ર વિશ્વ કોઈ એક જડ યંત્ર નથી, પણ **સજીવન તંત્ર** સમાન છે; તેના પ્રત્યેક અંગને પોતાનું વિશિષ્ટ સ્વ-રૂપ છે; અને એ સ્વરૂપ છે; અને એ સ્વરૂપના ઘડતરમાં તેના સમગ્ર વિશ્વ સાથેના અતૂટ સંકલનનો ફાળો હોય છે. તેથી વિશ્વના નાનામાં નાના અંશને પણ તેના **સમગ્ર** સાથેના સંબંધના સંદર્ભ વગર સમજી શકાતો નથી.

ન્યૂટનના ભૌતિકશાસ્ત્રના પાયા પર રચાયેલી ભૌતિકવાદી તત્ત્વદૃષ્ટિનું ખંડન કરતાં વ્હાઈટહેડ જણાવે છે કે આ જગત સ્થળ અને કાળની દૃષ્ટિએ પરસ્પરથી અલગ એવા નાના નાના ભૌતિક પદાર્થો કે અણુઓનું બનેલું છે એ ભૌતિકવાદનો મૂળ સિધ્ધાંત જ કુદરતના વાસ્તવિક અનુભવો સાથે બિલકુલ બંધબેસતો નથી. કુદરતમાં કોઈ પણ ચીજ એવી નથી કે જેને અંગે એમ કહી શકાય કે તેને કેવળ અમુક સ્થળ તેમજ અમુક કાળ સાથે જ સંબંધ છે, અને અન્ય સ્થળ તેમજ અન્ય કાળ સાથે કોઈ જ સંબંધ નથી. આ બાબતની પ્રતીતિ ભૌતિક પરમાણુ વિષેનું અદ્યતન સંશોધન કરાવે છે. કુદરતી રીતે સમગ્ર સ્થળ અને સમગ્ર કાળ સાથેના નક્કર સંબંધમાં રહેલા ભૌતિક પરમાણુને કેવળ અમુક સ્થળકાળમાં સીમિત ગણવામાં ભૌતિકવાદી 'નક્કરતાના વિપર્યયનો દોષ' (the fallacy of misplaced concreteness) કરે છે. વ્હાઈટહેડના મતે, પ્રત્યેક ભૌતિક પરમાણુને પોતાની આસપાસ વિસ્તરેલા સમગ્ર વિશ્વ સાથેના પોતાના સંબંધની એક પ્રકારની સભાનતા (prehension) છે. ભલે 'નક્કરતાના વિપર્યયના દોષ'માં ફસાયેલા ભૌતિકવાદીને તેનું ભાન ન હોય.

વ્હાઈટહેડ જણાવે છે કે આ વિશ્વ પરસ્પર અલગ એવા ભૌતિક પરમાણુઓનું બનેલું છે એમ કહેવાને બદલે એમ કહેવું ઘટે છે કે આ વિશ્વ પરસ્પર **સંકલિત** એવા વાસ્તવિક પ્રસંગો (actual

occasions) કે અનુભવબિંદુઓ(drops of experience)નું બનેલું છે. ભૌતિકવાદી જેને પરમાણુ કહે છે તેને જ વ્હાઇટહેડ અનુભવ બિંદુ કહે છે. આનો અર્થ એ કે વ્હાઇટહેડના મતે ભૌતિક અણુ એ કોઈ કઠણ અને અન્યમાં પ્રવેશી ન શકે તેવો જડ પદાર્થ નથી પણ એક ચેતન કણ કે અનુભવબિંદુ છે, જે સમગ્ર વિશ્વના અનુભવસાગર સાથે એકરસ થઈ રહે છે. જેમ સાગરમાં જુદાં જુદાં મોજાંઓ હોય છે પણ બધાં મોજાંઓ જુદાં જુદાં બિંદુઓના વિશિષ્ટ સમૂહોનાં બનેલાં હોય છે, તેમ, વ્હાઇટહેડના મતે, સમસ્ત સૃષ્ટિનાં જુદાં જુદાં પદાર્થો અને પ્રાણીઓ વાસ્તવિક પ્રસંગો કે અનુભવબિંદુઓના જુદા જુદા પ્રકારના વિશિષ્ટ સમૂહોનાં બનેલાં છે. જેમ પ્રત્યેક બિંદુમાં સાગરનું પ્રતિબિંબ છે અને સાગર અનેક બિંદુઓનો જ બનેલો છે તેમ પ્રત્યેક વાસ્તવિક પ્રસંગમાં સમગ્ર વિશ્વનું પ્રતિબિંબ છે અને સમગ્ર વિશ્વ અનેક વાસ્તવિક પ્રસંગોનું જ બનેલું છે. સમગ્ર વિશ્વના ઘટક રૂપ વાસ્તવિક પ્રસંગો કે અનુભવ-બિંદુઓનાં સ્વરૂપનો ખ્યાલ આપવા માટે વ્હાઇટહેડ આપણી પોતાની ચેતનાનું ઉદાહરણ ટાંકે છે.

વ્હાઇટહેડના મત પ્રમાણે, વિશ્વના ઘટક રૂપ ચેતન કણો કે અનુભવબિંદુઓ 'અસ્તિત્વમાં' છે, એમ કહેવાને બદલે બની રહ્યા છે, એમ કહેવાનું વધારે ઉચિત છે. આનો અર્થ એ કે સમગ્ર વિશ્વ તેના પ્રત્યેક ઘટક રૂપ તત્ત્વ સાથે નિરંતર પરિવર્તન પામી રહ્યું છે. આથી તો વ્હાઇટહેડ વિશ્વનાં મૂળ બંધારણીય તત્ત્વોને 'વાસ્તવિક પ્રસંગો' તરીકે વર્ણવે છે. આમ, વ્હાઇટહેડ પણ બર્ગસૉંની જેમ, જગતની નિરંતર પરિવર્તનશીલતાનો સ્વીકાર કરે છે. ગ્રીક ચિંતક હેરાક્લીટસ (ઈ. પૂ. ૫૩૫—?) કહેલું કે "કોઈ પણ માણસ એક જ નદીમાં બે વાર પગ બોળી શકે નહિ, કારણ કે એ બીજી વાર પગ બોળે તે પહેલાં નદી બદલાઈ ગઈ હોય છે." હેરાક્લીટસના પરિવર્તનવાદની સર્વવ્યાપકતાનો સ્વીકાર કરતાં વ્હાઇટહેડે કહેલું છે કે "કોઈ પણ માણસ બે વાર વિચારી શકે નહિ, કારણ કે એ બીજી વારનો વિચાર હાથ ધરે તે પહેલાં તો એ પોતે જ બદલાઈ ગયો હોય છે." આમ, આપણી અંદરનાં અનુભવબિંદુઓ સહિતનું આ સમગ્ર વિશ્વ એક છે અને તે પ્રત્યેક ક્ષણે સર્જનાત્મક વિકાસના નવા ને નવા સ્તરે વિલસતું રહે છે.

આમ, જગતનું મૂળતત્ત્વ જડ છે અને તેનું સ્વરૂપ અને જથ્થો હંમેશાં એક જ સરખો રહે છે, એવા ભૌતિકવાદી દૃષ્ટિકોણનો સાવ વિરોધી એવો તાત્ત્વિક દૃષ્ટિકોણ વ્હાઇટહેડે રજૂ કરેલો છે. ગણિત-શાસ્ત્ર અને ભૌતિકશાસ્ત્રના પ્રખર વિદ્વાન અને લંડન યુનિવર્સિટીના વિજ્ઞાન વિદ્યાશાખાના ડીન (વ્હાઇટહેડ) પાસેથી આવો સિદ્ધાંત આવે તે વિજ્ઞાનના તબલાના તાલે ભૌતિકવાદનો નાચ કરનારા તત્ત્વચિંતકો માટે કેટલો મોટો પ્રહાર છે એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર રહે છે.

અત્યાર સુધીમાં આપણે વિશ્વનાં ઘટક રૂપ ચેતન કણો કે અનુભવબિંદુઓ અને તેમના અને તેથી સમગ્ર જગતના નિરંતરપણે થયા કરતા સર્જનાત્મક વિકાસશીલ પરિવર્તનની વાત કરી. હવે, જગતનો આ રીતનો વિકાસ કઈ રીતે શક્ય બને છે?—એ પ્રશ્નનો વ્હાઇટહેડે આપેલો ઉત્તર જોઈએ. તેમના મતે, ઈશ્વર વા પરમતત્ત્વ અનંત શાશ્વત પદાર્થો અને શક્યતાઓનું અધિષ્ઠાન છે. તે પ્રતિક્ષણે પ્રત્યેક ચેતન કણ સમક્ષ, તે કણને માટે પ્રસ્તુત હોય એવી, શક્યતાઓ રજૂ કરે છે અને ચેતન કણ એમાંથી પોતાને સંતોષકારક કે રમણીય લાગે તેવી શક્યતાઓને ગ્રહણ કરે છે; અને તેમને એવી રીતે આત્મસાત્ કરે છે કે જાણે કે એ ચેતન કણનો નવો જ અવતાર હોય! આ રીતે આ ઈશ્વર કે પરમતત્ત્વની અખૂટ શાશ્વત શક્યતાઓને મૂર્ત કરનારો પ્રત્યેક ચેતન કણ એટલે કે વાસ્તવિક પ્રસંગ અને તેમના જુદા જુદા સમૂહોનું બનેલું સમગ્ર જગત પ્રતિક્ષણે નવીન અને રમણીય રૂપો ધારણ કરીને સર્જનાત્મક વિકાસ સાધ્યા કરે છે. વ્હાઇટહેડના મત પ્રમાણે, આ પરમતત્ત્વ રૂપી ઈશ્વરને સ્વીકાર્યા સિવાય જગતના સર્જનાત્મક વિકાસનો બૌદ્ધિક ખુલાસો થઈ શકે તેમ નથી.

* આ જગત ભૌતિક અણુઓનું નહિ પણ વાસ્તવિક પ્રસંગોનું બનેલું છે અને એ પ્રસંગોની રચનામાં ઈશ્વર જેવા કોઈ પરમતત્ત્વનું પ્રદાન છે એ માન્યતા, વ્હાઇટહેડના મતે, તાત્ત્વિક દષ્ટિએ સંતોષકારક હોવા ઉપરાંત આધુનિક ભૌતિકશાસ્ત્ર અને જીવનશાસ્ત્રમાં થયેલાં નવાં સંશોધનો સાથે એકદમ સુસંગત છે.

જગતના સર્જનાત્મક વિકાસ અને એ દ્વારા જગતમાં પ્રગટતી નવીનતા અને સુંદરતાને વૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિ સ્પર્શી શકતી જ નથી એ વાતનો કવિ વર્ડ્ઝવર્થને જેટલો વસવસો છે તેટલો જ વ્હાઇટહેડને છે. પણ વ્હાઇટહેડની એ સ્પષ્ટ ઘોષણા છે કે એમનો પોતાનો જે પ્રતિભાવ છે તે 'કવિતા' નથી પણ જગતના નક્કર અનુભવના સ્વરૂપ પર ચિંતન કરીને રજૂ કરવામાં આવેલું 'તત્ત્વજ્ઞાન' છે. વ્હાઇટહેડ એ પણ સ્પષ્ટ કરે છે કે એમનું તત્ત્વજ્ઞાન 'પારલૌકિક' કે 'અલૌકિક' આંતરદર્શન પર આધારિત નથી, પણ આપણી અંદરના અને આસપાસના જગતના વ્યાપક સ્વરૂપ અંગેની બૌદ્ધિક સમજ પર આધારિત છે અને એથી એ પૂરેપૂરું બૌદ્ધિક છે.

આ મુદ્દા પરત્વે વ્હાઇટહેડનો 'વિકાસવાદ' બર્ગસોંના 'ઉત્ક્રાન્તિવાદ'થી જુદો પડે છે. બર્ગસોંનો ઉત્ક્રાંતિવાદ 'બુદ્ધિ વિરુદ્ધ આંતરદર્શન'ની પ્રતિષ્ઠા કરે છે; જ્યારે વ્હાઇટહેડનો વિકાસવાદ "વર્ણનાત્મક સામાન્યીકરણની બૌદ્ધિક પદ્ધતિ પર રચાયેલો છે." વ્હાઇટહેડને એમ કહેવાનું છે કે આપણી શારીરિક ક્રિયાઓ, આપણા વિચારો, લાગણીઓ અને પ્રેરણાઓ તેમજ કુદરતમાં જોવા મળતી સુંદરતા અને હેતુ-લક્ષિતાને ધ્યાનમાં લઈને જો આપણે સમગ્રનો વ્યાપક દષ્ટિએ ખુલાસો કરનારું તત્ત્વજ્ઞાન આપવાનું હોય તો તે ભૌતિકવાદી અને નિયતિવાદી તો હોઈ શકે જ નહિ. બીજી બાજુ, વ્હાઇટહેડ એમ નથી કહેતા કે એમનો ચેતનવાદી વૈશ્વિક વિકાસવાદ એ જ તત્ત્વજ્ઞાનનું આખરી સત્ય છે. તેઓ તો એમ કહે છે કે તાત્ત્વિક પ્રશ્નો અંગે આખરી સત્યનો દાવો એ નરી મૂર્ખતાનું પ્રદર્શન છે. આમ છતાં તેમણે નમ્રપણે એટલું તો સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે વિજ્ઞાનીને એના ચોક્કસ પ્રયોજન અને પદ્ધતિને કારણે જેવું જગત દેખાય છે તેવું નહિ, પણ જગત જેવું છે તેવું જ સમજવા-સમજાવવાનું હોય, તો ભૌતિકવાદને છોડીને એક યા બીજા પ્રકારનો અધ્યાત્મવાદ સ્વીકારવાનું બૌદ્ધિક રીતે અનિવાર્ય છે.

૩૦ : વ્યવહારવાદ

ઓગણીસમી સદીના અંતમાં ઉદ્‌ભવેલો અને વીસમી સદી દરમિયાન વિકાસ પામેલો વ્યવહારવાદ (pragmatism : pragma=act or deed) એ તત્ત્વજ્ઞાનના ક્ષેત્રે અમેરિકાનું વિશિષ્ટ પ્રદાન છે. તેને 'વ્યવહારવાદ' એટલા માટે કહેવામાં આવે છે કે તે શુષ્ક ચિંતનનો વિરોધ કરે છે. જે વિચારણાને જીવન સાથે કશી લેવા દેવા નથી એ વિચારણા નિરર્થક છે એમ જણાવીને 'વ્યવહારવાદ' વાસ્તવિક કર્મો કે વ્યવહારમાં પ્રગટ થઈ શકે તેવી વિચારણાની હિમાયત કરે છે. આ વિચારધારાના પુરસ્કર્તાઓમાં વિલિયમ જેમ્સ (૧૮૪૨–૧૯૧૦) અને જૉન ડ્યૂઈ (૧૮૫૯–૧૯૫૨) એ બે અમેરિકન વિચારકો સૌથી વધારે વિખ્યાત છે. આ બે વિચારકોનાં વ્યવહારવાદને લગતાં મંતવ્યોનો પરિચય કરીએ.

(૧) વિલિયમ જેમ્સ

અમુક સિદ્ધાંત, જો સત્ય હોય તો, એને લીધે આપણા જીવનમાં ક્યારે કેવો નક્કર ફરક પડે એ શોધી કાઢવું તે જેમ્સના મત પ્રમાણે તત્ત્વજ્ઞાનનું મુખ્ય કાર્ય છે. આમ, જેમ્સે તત્ત્વજ્ઞાનને સો ટકા 'જીવન-લક્ષી શાસ્ત્ર'—જીવનના પ્રશ્નોની સમજ કેળવવામાં અને તેનો સંતોષકારક ઉકેલ લાવવામાં જે માન્યતાઓ ઉપકારક થઈ શકે તેમ હોય તે માન્યતાઓને જ સત્ય માન્યતાઓ તરીકે સ્વીકારવી જોઈએ એમ પ્રતિ-પાદિત કરીને સત્યતાના સ્વરૂપ અંગેનો એક વિશિષ્ટ સિદ્ધાંત રજૂ કરેલો છે.

આ સિદ્ધાંત પ્રમાણે **ઉપયોગિતા** એ સત્યતાનું બીજું નામ છે, જોકે જેમ્સે 'ઉપયોગિતા'નો જે અર્થ કર્યો છે તેમાં **ભૌતિક** રીતે સગવડકારક હોવાનો તેમજ **નૈતિક** અને **આધ્યાત્મિક** રીતે ઉપકારક હોવાનો ગુણ સમાવિષ્ટ છે. આથી જેમ્સના મતે જે વિચારો, સિદ્ધાંતો કે માન્યતાઓ ભૌતિક, નૈતિક અને આધ્યાત્મિક રીતે ઉપકારક હોય તે જ સત્ય ગણી શકાય. જો સત્ય આ રીતે કલ્યાણકારી ન હોત તો માનવજાતે તેની ઉપાસનાને પોતાનું પવિત્ર કર્તવ્ય માન્યું ન હોત. માનવજાતે હમેશાં સત્યોપાસનાનું ગૌરવ જ કર્યું છે. આનો અર્થ એ કે સત્ય હમેશાં કલ્યાણકારી જ હોય છે. તેથી કોઈ પણ માન્યતાની સત્યા-સત્યતાનો પ્રશ્ન ઊભો થાય તો कल्याणमय ઉપયોગિતાની કસોટી લાગુ પાડીને એ પ્રશ્નનો ઉકેલ લાવી શકાય.

જેમ્સે એવો દાવો કરેલો છે કે એમણે રજૂ કરેલો સત્યતા અંગેનો સિદ્ધાંત તત્ત્વજ્ઞાનના ક્ષેત્રે પ્રવર્તતા સદીઓ જૂના મતભેદોનું નિરસન લાવી શકે તેમ છે. તત્ત્વજ્ઞાનમાં પ્રત્યેક પક્ષ પોતાની માન્યતા સત્ય છે અને પ્રતિપક્ષીની માન્યતા અસત્ય છે એવા મતાગ્રહથી ચાલે છે. આને બદલે, વાસ્તવિક જીવનની હકીકતોના સંદર્ભમાં કોઈ પણ માન્યતાની સત્યતાની—એટલે કે તેની ઉપકારકતાની—તપાસ કરવામાં આવે તો કોઈ પણ એક પક્ષની માન્યતા સત્ય ઠરે અને પરિણામે બે પક્ષો વચ્ચેના મતભેદોનો અંત આવે.

તત્ત્વજ્ઞાનમાં પ્રવર્તતા મતભેદોનું એક ઉદાહરણ આપતાં જેમ્સ કહે છે કે માણસ પાસે સંકલ્પનું સ્વાતંત્ર્ય છે કે તેના સંકલ્પો હમેશાં **નિયત** જ થયેલા હોય છે એ પ્રશ્નની ચર્ચા તત્ત્વજ્ઞાનમાં પ્રાચીન કાળથી થતી આવી છે. હવે, વ્યવહારવાદી પદ્ધતિ અનુસાર, જો 'नियतिवाद' સત્ય હોય તો તેનો અર્થ એ કે આપણે એવી દુનિયામાં રહીએ છીએ કે જેમાં માણસના હાથની કોઈ વાત નથી. આથી આ દુનિયામાં જે કોઈની હત્યા થાય તો આપણે એમ જ કહેવું પડે કે હત્યારાના હાથે હત્યા થવાનું નિયત

હતું. એ નિયતિમાં હત્યારો પોતે કે અન્ય કોઈ માણસ કશો ફેરફાર કરી શકે નહિ. આથી ઊલટું, જો સંકલ્પસ્વાતંત્ર્યનો સિદ્ધાંત સાચો હોય તો એવું માનવું રહ્યું કે આપણું જગત એવું છે કે જેમાં માણસ અનેક નવી શકયતાઓને સિદ્ધ કરી શકે છે. આથી આ જગતમાં જો કોઈની હત્યા થાય તો 'હત્યા થવી જોઈએ નહિ' એમ કહી શકાય છે; અને તેથી વ્યક્તિગત મનોવલણો અને સામાજિક પરિસ્થિતિને સુધારવા માટેનાં આયોજનો થઈ શકે છે. જેમ્સ કહે છે કે આપણે વાસ્તવિક રીતે, પહેલા પ્રકારની દુનિયામાં નહિ પણ બીજા પ્રકારના જગતમાં જીવીએ છીએ; કારણ કે આપણે વાસ્તવિક રીતે અન્યનાં ગુનાહિત કૃત્યોનો ન્યાય તોળીએ છીએ, આપણાં પોતાનાં ખરાબ કર્મો માટે પશ્ચાત્તાપ કરીએ છીએ અને માણસ પોતાની સ્વતંત્ર પસંદગીનો સારી રીતે ઉપયોગ કરે તેમ ઇચ્છીએ છીએ તેમજ તે માટે કાર્યાન્વિત થઈએ છીએ.

ટૂંકમાં, આનો અર્થ એ કે જીવનના વાસ્તવિક અનુભવોના સંદર્ભમાં જોતાં, નિયતિવાદ અસત્ય ઠરે છે અને **સંકલ્પ-સ્વાતંત્ર્યનો** સિદ્ધાંત સત્ય ઠરે છે. બીજી રીતે કહીએ તો નિયતિવાદ માનવ જીવનને ઉપકારક નથી માટે અસત્ય છે અને સંકલ્પ-સ્વાતંત્ર્યનો સિદ્ધાંત માનવ કલ્યાણકારી હોઈ, સર્વથા સત્ય છે.

જેમ્સના મત પ્રમાણે વ્યવહારવાદી દૃષ્ટિએ જોતાં જેમ સંકલ્પ-સ્વાતંત્ર્યનો સિદ્ધાંત સત્ય ઠરે છે તેમ **ઈશ્વરના** અસ્તિત્વ અંગેની માન્યતા પણ સત્ય ઠરે છે. ઈશ્વરના અસ્તિત્વ અંગેની માન્યતા કે ઈશ્વરમાં શ્રદ્ધાને અનુમોદન આપવા માટે જેમ્સે 'શ્રદ્ધાપ્રવણતા' (The will to believe, માન્યતા શ્રદ્ધાપૂર્વક સ્વીકારવાની અભિમુખતા) નામનો નિબંધ લખેલો છે જે જેમ્સનાં બધાં લખાણોમાં સૌથી વધારે વિવાદાસ્પદ રહ્યો છે.

બૌદ્ધિક અને વૈજ્ઞાનિક જ્ઞાનની જ પ્રતિષ્ઠા કરનારા ટી. એચ. હક્સલી જેવા તત્ત્વચિંતકોએ એવો મત રજૂ કર્યો હતો કે જે માન્યતાનું બૌદ્ધિક રીતે સમર્થન થઈ શકે નહિ તે માન્યતા માણસ માટે ખરેખર તો 'ચોરેલી' (stolen) માન્યતા ગણાય અને તેથી એવી માન્યતા સેવવી એ નૈતિક દૃષ્ટિએ અયોગ્ય છે. આનો અર્થ એ કે કોઈ પણ વિષય અંગેની શ્રદ્ધા એ પાપ છે. શ્રદ્ધા અંગે આ રીતે સાવ છેલ્લે પાટલે બેસવાના હક્સલી વગેરેનાં વલણની સામે જેમ્સે એમના 'શ્રદ્ધા પ્રવણતા'માં ભારે ઊહાપોહ કરેલો છે. એમનો પ્રતિઘોષ એ છે કે 'વૈજ્ઞાનિક' અને 'બૌદ્ધિક' સમર્થન એ માન્યતાની સ્વીકૃતિ માટેનું એકમાત્ર કારણ કદાપિ હોઈ શકે નહિ; કારણ કે વિજ્ઞાનમાં અને ટી. એચ. હક્સલી જેવા અજ્ઞેયવાદીઓના ચિંતનમાં પણ શ્રદ્ધાનો આધાર અનિવાર્ય છે. આ રીતે માનવજીવનમાં શ્રદ્ધાની અનિવાર્યતા અને ઉપયોગિતા દર્શાવીને એને આધારે શ્રદ્ધા રાખવાના માણસના બૌદ્ધિક અધિકારને સ્થાપિત કરવાનો જેમ્સે 'શ્રદ્ધા પ્રવણતા'માં પ્રબળ પ્રયત્ન કર્યો છે. એમનું મુખ્ય પ્રતિપાદન એમ છે કે જે માન્યતા માનવજીવન માટે ખૂબ અગત્યની હોય અને જેના પક્ષમાં કે વિરુદ્ધમાં કોઈ વૈજ્ઞાનિક પુરાવો મળતો ન હોય તે માન્યતાનો શ્રદ્ધાથી સ્વીકાર કરવાનો માણસને અધિકાર છે.

ઉપરની રીતે શ્રદ્ધાનો માર્ગ મોકળો કરીને જેમ્સ જણાવે છે કે **ઈશ્વર**ના અસ્તિત્વને આપણે વૈજ્ઞાનિક રીતે સાબિત કરી શકીએ તેમ નથી પણ ઈશ્વરમાં શ્રદ્ધા રાખવાનો આપણને અધિકાર છે. જો ઈશ્વરમાં શ્રદ્ધા રાખવાથી માણસને હિંમત અને આત્મવિશ્વાસ પ્રાપ્ત થતાં હોય, સુખ અને શાંતિનો અનુભવ થતો હોય અને માણસ વધારે સારો નાગરિક બની શકતો હોય, તો આપણે એમ સ્વીકારવું જ જોઈએ કે ઈશ્વરવાદ અસત્ય હોવા કરતાં સત્ય હોવાની સંભાવના ઘણી વધારે છે. આમ, ઈશ્વર અંગે સંશયવાદી કે અજ્ઞેયવાદી વલણ જેમ્સના મતે બિલકુલ આવકારપાત્ર નથી. આનો અર્થ એ કે ઈશ્વરમાં માનવાનો માણસને અધિકાર છે એટલું જ નહિ તેમ કરવાની તેની ફરજ પણ છે.

ઈશ્વરમાં શ્રદ્ધા રાખવાની જેમ્સે જે હિમાયત કરી છે તેને જીવનમાં આશ્વાસન અને આનંદ આપનારી એક મનોવૈજ્ઞાનિક તરકીબ તરીકે ઘટાવવાના પ્રયત્નો થયા છે, પણ જેમ્સને તે બિલકુલ માન્ય નથી; કારણ કે તેમણે ઈશ્વરની વસ્તુમૂલકતા(objectivity)નો સ્પષ્ટ રીતે સ્વીકાર કરેલો છે. એમનું કહેવું એમ છે કે જેવી રીતે અનુભવસાગરમાં ઝંપલાવ્યા સિવાય કેટલાંક સત્યો, વાસ્તવિક રીતે હોવા છતાં, આપણને સાંપડતાં જ નથી, તેવી રીતે શ્રદ્ધા રાખ્યા સિવાય ઈશ્વર વાસ્તવિક રીતે હોવા છતાં આપણને તેની ઝાંખી થતી જ નથી. સંક્ષેપમાં ઈશ્વર **છે** પણ તેનું આપણી પાસે વૈજ્ઞાનિક કે બૌદ્ધિક જ્ઞાન નથી, અને આ પ્રકારની પરિસ્થિતિમાં શ્રદ્ધાપ્રવણતા એ એકદમ આવકારપાત્ર વલણ છે. આથી આપણે ઈશ્વરમાં શ્રદ્ધાવાન થવું જોઈએ અને તેના પરિણામરૂપ ધન્યતાઓનો અનુભવ કરવો જોઈએ.

(૨) જૉન ડ્યૂઈ

જૉન ડ્યૂઈએ પણ વ્યવહારવાદી તત્ત્વદૃષ્ટિનો વ્યાપક ક્ષેત્રે વિનિયોગ કરેલો છે. જ્ઞાનના ક્ષેત્રે વ્યવહારવાદ લાગુ પાડતાં તે જણાવે છે કે જ્ઞાનના સ્વરૂપ અને કાર્ય પરત્વે ભૂતકાળના મોટા ભાગના તત્ત્વ-ચિંતકોએ દ્રષ્ટાવાદ(spectator theory)ને અનુમોદન આપેલું છે. એટલે કે તત્ત્વચિંતકોએ એવા સિદ્ધાંતને પુરસ્કાર્યો છે કે જ્ઞાનની ક્રિયામાં જ્ઞાતા એ દ્રષ્ટા હોય છે. સ્થિર રૂપે રહેલા એવા પદાર્થો કે વિચારોનું તટસ્થ ભાવે અવલોકન કરવું એ જ્ઞાતાનો ધર્મ છે; અને આ ધર્મ બજાવનારો જ્ઞાતા 'જ્ઞાનને ખાતર જ્ઞાન' સંપાદન કરીને સત્યોપાસનાનો સંતોષ મેળવતો હોય છે.

ડ્યૂઈના મત પ્રમાણે, જ્ઞાન અંગેનો આ દ્રષ્ટાવાદ, વાસ્તવિક અનુભવના સંદર્ભમાં જોતાં, કેવળ વાહિયાત છે. માણસ જ્ઞાનને ખાતર અને તટસ્થ દ્રષ્ટા તરીકે નહિ પણ જીવનને ખાતર અને ગરજવાન વ્યક્તિ તરીકે જ્ઞાન મેળવવા તત્પર થતો હોય છે. જીવનના વ્યવહારમાં ઉપયોગી માર્ગદર્શન મેળવવું એ જ માણસની જ્ઞાનસાધનાનું મૂળ પ્રયોજન છે.

ડાર્વિનના ઉત્ક્રાંતિવાદના પ્રભાવ હેઠળ ડ્યૂઈએ માણસને એક 'જીવંત ઘટક' (organism) તરીકે જ ઘટાવ્યો છે. ઉત્ક્રાંતિના ક્રમમાં જે રીતે શરીરના જુદા જુદા અવયવોનો વિકાસ થયો છે તે રીતે માણસના શરીરમાં બુદ્ધિનો વિકાસ થયો છે. બુદ્ધિને લીધે માણસમાં પોતાના વાતાવરણ સાથે કામ પાડવાનું અપાર સામર્થ્ય આવેલું છે, એટલે કે માણસ પોતાની બુદ્ધિનો ઉપયોગ કરીને એવું જ્ઞાન સંપાદન કરી શકે છે કે જેને લઈને વાતાવરણ પર જરૂરી અંકુશ મેળવીને તે પોતાનો જીવનવ્યવહાર સફળતાપૂર્વક ગોઠવી શકે.

આ રીતે, માણસનો બધો જ્ઞાનવ્યાપાર જીવનલક્ષી હોય છે; જીવનની પરિસ્થિતિ નિરંતર બદલાતી રહે છે; અને તેથી જ્ઞાનની નવી ને નવી ક્ષિતિજો સર કરવી એ જીવનસાફલ્યની એક અનિવાર્યતા બની રહે છે. આમ, **જ્ઞાન** એ જ્ઞાતાએ શોધેલું કોઈ સ્થિર પદાર્થ કે વિચારનું 'તટસ્થ સત્ય' નથી, પણ બદલાતી પરિસ્થિતિમાં સફળ જીવન જીવવા ઇચ્છનાર વ્યક્તિએ શોધેલું સાધન કે ઉપકરણ છે. આમ, ડ્યૂઈએ જ્ઞાન અંગેના **દ્રષ્ટાવાદ**ને સ્થાને **સાધનવાદ** કે **ઉપકરણવાદ**(instrumentalism)નું પ્રતિપાદન કરેલું છે.

માણસના સ્વરૂપ અંગે વ્યવહારવાદી દૃષ્ટિએ વિચારતાં ડ્યૂઈને જણાય છે કે માણસમાં કેટલીક મૂળભૂત વૃત્તિઓ રહેલી છે; પણ એ વૃત્તિઓ કઈ રીતે પ્રગટ થશે તેનો આધાર માણસના સાંસ્કૃતિક અને સામાજિક વાતાવરણ ઉપર રહે છે. દા. ત., માણસમાં રહેલી ભયની વૃત્તિ બીકણપણા રૂપે કે વડીલો પ્રત્યેના સમાદર રૂપે પ્રગટ થઈ શકે છે. માણસમાં રહેલી કઈ વૃત્તિને કયા રૂપે પ્રગટ કરવાથી જીવનમાં એકંદરે વધારે સફળતા મળે છે એ બાબતનો બરાબર વિચાર કરીને માણસના વ્યક્તિગત અને સામાજિક જીવનનું ઘડતર થવું જોઈએ. આમ, ડ્યૂઈએ 'માણસનું ધાર્યું ઘડતર થઈ શકે છે' એ માણસના સ્વરૂપ અંગેનો આશાવાદી અને અનિયતિવાદી દૃષ્ટિકોણ માન્ય રાખ્યો છે.

ડ્યૂઈના મતે કેળવણી એ માણસના વ્યક્તિત્વને ધાર્યો વળાંક આપનારું અસરકારક સાધન બની શકે તેમ છે. જો કેળવણીની સંસ્થાઓ દ્વારા વ્યક્તિગત અને સામાજિક જીવનમાં સુયોગ્ય પરિવર્તન લાવવાની ક્રિયા સતત ચાલુ જ રહેતી હોય તો સમાજમાં મોટા ક્રાંતિકારી ફેરફારો કરવાની અનિવાર્યતા ઊભી થાય જ નહિ. સામાજિક કે રાજકીય ક્રાંતિ દ્વારા થતા આડેધડ મોટા ફેરફારો કરતાં કેળવણી દ્વારા વ્યક્તિ અને સમાજની વિચારવાની અને જીવવાની ટેવોમાં થતાં સૂક્ષ્મ પરિવર્તનો સામાજિક પ્રગતિ માટે વધારે આવકારદાયક છે. આમ, ડ્યૂઈએ કેળવણીના ક્ષેત્રને વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ સૌથી વધારે મહત્ત્વનું ગણ્યું છે.

કેળવણીના ધ્યેયની પેઠે કેળવણીની પદ્ધતિ પરત્વે પણ ડ્યૂઈએ વ્યવહારવાદી અભિગમની હિમાયત કરેલી છે. એટલે કે તેમણે એવો મત પ્રતિપાદિત કર્યો છે કે વિદ્યાર્થીઓને કેવળ સૈદ્ધાંતિક કે પુસ્તકિયા જ્ઞાન આપવાને બદલે વ્યાવહારિક પરિસ્થિતિમાં વાસ્તવિક રીતે ઉદ્ભવતી સમસ્યાઓના ઉકેલને લગતી પ્રવૃત્તિઓમાં રોકવા જોઈએ અને એ દ્વારા તેમને જ્ઞાનપ્રદાન થવું જોઈએ. આમ, 'પ્રવૃત્તિ દ્વારા શિક્ષણ' (learning by doing)નો આગ્રહ એ ડ્યૂઈની શિક્ષણવ્યવસ્થાની આધારશિલા છે.

કેળવણી એ જીવનઘડતરની પ્રક્રિયા છે અને ઘડતરનો વળાંક ધારી દિશામાં લઈ શકાય છે એમ કહેવાનું તો જ અર્થપૂર્ણ બને કે જો જીવનના ધ્યેય કે જીવનમૂલ્યો અંગેના સ્પષ્ટ વિચારો કેળવણીકાર સમક્ષ મૂકી શકાય તેમ હોય. મૂલ્યો અંગેના માર્ગદર્શનની આ વ્યાવહારિક જરૂરિયાતને અનુલક્ષી ડ્યૂઈએ એક નવો **મૂલ્ય-સિદ્ધાંત** (theory of value) રજૂ કરેલો છે.

ડ્યૂઈની આ મૂલ્યમીમાંસા તેમની જ્ઞાનમીમાંસાને અનુરૂપ છે. જેવી રીતે માણસ પોતાના જીવનની જરૂરિયાત તરીકે **હકીકતો**(facts)ને લગતું જ્ઞાન જીવનના વાસ્તવિક અનુભવોમાંથી પ્રાપ્ત કરે છે, તેવી જ રીતે સંતોષકારક અને સફળ જીવનની જરૂરિયાત રૂપે મૂલ્યો(values)નું જ્ઞાન પણ તેને વાસ્તવિક અનુભવોમાંથી જ મળે છે. જેવી રીતે હકીકતોને લગતું કોઈ શાશ્વત સત્ય (Eternal Truth) નથી, તેવી રીતે મૂલ્યોને લગતું કોઈ નિરપેક્ષ ધોરણ (absolute standard) નથી. આથી જીવનની વાસ્તવિક પરિસ્થિતિના સંદર્ભમાં જેવી રીતે પરિવર્તનશીલ હકીકતોના જ્ઞાનનો નિરંતર વિકાસ થતો રહે છે, તે જ રીતે મૂલ્યોના ખ્યાલોનો પણ નિરંતર વિકાસ થતો રહે છે. મૂલ્યો એ નિરપેક્ષ તત્ત્વો નથી પણ જીવનની વાસ્તવિક પરિસ્થિતિમાં સાપેક્ષ રીતે અસ્તિત્વમાં આવતાં સાધનો કે ઉપકરણો છે. આમ, ડ્યૂઈએ એમની મૂલ્યમીમાંસામાં પણ ઉપકરણવાદને પુરસ્કાર્યો છે.

ડ્યૂઈના મતે, મૂલ્યો અંગેના ઉપકરણવાદનો ફલિતાર્થ એ છે કે દરેક સમાજે પ્રવર્તમાન પરિસ્થિતિમાં કયાં મૂલ્યો પ્રસ્તુત કર્યાં છે તે શોધી કાઢવું જોઈએ અને પછી એ મૂલ્યોની પ્રતિષ્ઠા થાય તેવી શૈક્ષણિક અને સામાજિક વ્યવસ્થાઓ ગોઠવવી જોઈએ. કયાં મૂલ્યો વર્તમાનકાળે જીવનસાફલ્ય માટેનાં સૌથી વધારે અસરકારક સાધનો કે ઉપકરણો છે એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કરવાનું માણસની બુદ્ધિ પાસે સામર્થ્ય છે. આ પ્રકારનો મૂલ્યનિર્ણય કરવા માટે માનવબુદ્ધિને પ્રવર્તમાન પરિસ્થિતિના વૈજ્ઞાનિક જ્ઞાન સિવાય બીજા કશાની અપેક્ષા નથી. આથી નીતિશાસ્ત્ર માટે વિજ્ઞાનનો આધાર અનિવાર્ય છે; અને ધાર્મિક તેમજ આધ્યાત્મિક ખ્યાલો અપ્રસ્તુત છે.

આમ, ડાર્વિનના પ્રભાવ હેઠળની કેવળ નિસર્ગવાદી દૃષ્ટિ ડ્યૂઈના સમગ્ર વ્યવહારવાદમાં વ્યાપ્ત છે. જોકે ડાર્વિનના નિસર્ગવાદની સાથે સર્વથા સુસંગત એવા યંત્રવાદ અને નિયતિવાદ ડ્યૂઈના વ્યવહારવાદમાં એકદમ ગૌણ બની જાય છે; કારણ કે ડ્યૂઈ માનવ-સ્વભાવના ઘડતરના સંદર્ભમાં આશાવાદી અને અનિયતિવાદી દૃષ્ટિનું પ્રતિપાદન કરે છે એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર રહે છે કે જેટલી હદે ડ્યૂઈની વિચારણામાં આશાવાદ, અનિશ્ચતિવાદ અને માનવસ્વાતંત્ર્યનું ગૌરવ થાય છે તેટલી હદે તેમની નિસર્ગવાદી દૃષ્ટિમાં અસંગતિ આવે છે.

માણસની બુદ્ધિમાં સુયોગ્ય નિર્ણય લેવાની અને એ નિર્ણય પ્રમાણેનો વ્યવહાર ગોઠવી આપવાની શક્તિ છે એ ડ્યૂઈની જીવનદૃષ્ટિની મૂળભૂત શ્રદ્ધા છે. આ શ્રદ્ધાના જોરે જ તેમણે લોકશાહીને સમાજ-વ્યવસ્થાના 'સર્વશ્રેષ્ઠ' પ્રકાર તરીકે બિરદાવી. તેમના મતે, માણસનાં સામાજિક આયોજનોમાં ભરોસાપાત્ર અને ડહાપણભરેલું માર્ગદર્શન મેળવવા માટે સહિયારા અને સહકારી અનુભવથી ચડે તેવું બીજું કોઈ સાધન નથી. અર્થાત્ સામાજિક નીતિ અંગેના નિર્ણયો લોકશાહી ઢબે થાય એ જ સર્વથા ઈષ્ટ છે. વળી, લોકોને વ્યક્તિગત વર્તણૂકને લગતું સ્વાતંત્ર્ય આપવું એ નહિ પણ પ્રત્યેક નાગરિકને બૌદ્ધિક સ્વાતંત્ર્યની તક આપવી એ લોકશાહીનો આદર્શ છે. ડ્યૂઈ જણાવે છે કે વ્યક્તિત્વનો વિકાસ અને સામાજિક નીતિના ઘડતરમાં વ્યક્તિની ભાગીદારી એ બંને પર લોકશાહીનો ભાર હોવાથી લોકશાહીમાં વ્યક્તિગત અને સામાજિક એ બન્ને પ્રકારના હેતુઓની સમન્વયાત્મક સિદ્ધિ શક્ય બને છે. લોકશાહી સિવાયની અન્ય કોઈ પણ શાસનપદ્ધતિમાં આ ક્ષમતા નથી.

આપણા સમયના બૌદ્ધિક વાયુમંડળને પ્રભાવિત કરવામાં ગઈ સદીના ઉત્તરાર્ધમાં થયેલી નવી આગેકૂચો, નવાં ખેડાણોનો ફાળો ખાસ્સો નોંધપાત્ર છે. ઔદ્યોગિક ક્રાંતિ પૂર્વેની આપણી જૂની જીવનઘરેડોનો તેમણે લગભગ છેદ ઉડાવી દીધો છે. ટેકનિકલ શક્તિના ધસમસતા પ્રવાહે આપણા જીવનને વધુ ગૂંચવણભર્યું બનાવી મૂક્યું છે, એટલું જ નહિ, સમયના તકાદા આપણા જીવનને વધુને વધુ સંકુલ બનાવી રહ્યા છે. આનો બૌદ્ધિક ક્ષેત્રમાં પડઘો પડે એ સ્વાભાવિક છે.

પ્રથમ તો, વિદ્યાના એકાદ ક્ષેત્રમાં પણ ઊંડું અને તલસ્પર્શી જ્ઞાન મેળવવું જ્યાં મુશ્કેલ થતું જતું હોય ત્યાં એક કરતાં વધુ વિષયો પરના પ્રભુત્વની તો વાત જ શી? જ્ઞાનના વધુ સાંકડા વિભાગોમાં બૌદ્ધિક પ્રયાસનું વિભાજન વ્યક્તિને વ્યાપક પરિપ્રેક્ષ્ય અને સમજણ અને તેમાંથી પ્રગટતા શાણપણથી વંચિત રાખે એ દેખીતું છે.

બીજું, કળા અને વિજ્ઞાન વચ્ચેનો સેતુ તૂટી જવા પામ્યો છે. કળાકારનો સ્ટુડિયો અને વૈજ્ઞાનિકની પ્રયોગશાળા વચ્ચેનું અંતર વધી ગયું છે. માનવ અસ્તિત્વના સામાન્ય સિદ્ધાંત સમી સંવાદિતાના આમાં છેદ ઊડે છે. અગાઉની સદીઓની તુલનામાં આ પારોઠનું પગલું ગણાય.

ત્રીજું, આવું જ વિજ્ઞાન અને તત્ત્વજ્ઞાન વિષે પણ બન્યું છે. સત્તરમી અને અઢારમી સદીઓ દરમ્યાન તત્ત્વજ્ઞાનમાં ફાળો આપનારા મહાનુભાવો વિજ્ઞાનના વિષયોમાં લટાર મારી શકતા. આજે વિજ્ઞાન અને તત્ત્વજ્ઞાન વચ્ચે ખાઈ ઊભી થઈ છે.

ચોથું, રાજકીય ક્ષેત્રે રાષ્ટ્રીય ભેદો વધુ સ્પષ્ટ અને ધારદાર બન્યા છે. રાષ્ટ્ર રાષ્ટ્ર વચ્ચેનાં યુદ્ધોએ પ્રજાકીય અવિશ્વાસ અને વૈરભાવનાને જન્મ આપ્યો છે. યુદ્ધો વધુ અસરકારકતાથી અને કાર્યક્ષમતાથી લડાતાં હોવાને કારણે મનુષ્યજાતિ માટે વધુ મોટા ખતરારૂપ બન્યાં છે.

પાંચમું, ૧૯મી સદીનો પૂર્વાર્ધ વૈજ્ઞાનિક પ્રગતિથી પ્રગટતા આશાવાદનો, તો તેનો ઉત્તરાર્ધ તેનાં ભયસ્થાનોથી થયેલ ભ્રમનિરસનનો સાક્ષી બન્યો છે. 'સ્વર્ગનું રાજ્ય' હવે તો હાથવેંતમાં છે, એમ લાગવાની સાથે જ એ 'સ્વર્ગનું રાજ્ય' કોઈ નિર્ભેળ આશીર્વાદ નથી, એવી પણ પ્રતીતિ મનુષ્યને થવા લાગી છે.

[બર્ટ્રાન્ડ રસેલના 'Wisdom of the West' પુસ્તકના પૃષ્ઠ ૨૮૪ થી ૨૮૭ને આધારે]

૩૧ : વિશ્લેષણાત્મક તત્ત્વજ્ઞાન

વીસમી સદીના અંગ્રેજી તત્ત્વચિંતનમાં વિશ્લેષણાત્મક તત્ત્વજ્ઞાનનો ઝંડો સૌથી વધારે પ્રભાવક રહ્યો છે. જોકે આ ઝંડો ફરકાવનારા જી. ઈ. મૂર (ઈ. સ. ૧૮૭૩–૧૯૫૮), બર્ટ્રાન્ડ રસેલ (ઈ. સ. ૧૮૭૨–૧૯૭૦) અને લુડવિગ વિટ્ગેન્સ્ટાઈન (ઈ. સ. ૧૮૮૯–૧૯૫૧) જેવા તત્ત્વચિંતકોની તત્ત્વદષ્ટિ કે મૂળભૂત તાત્ત્વિક માન્યતાઓ સમાન નથી.

વિશ્લેષણાત્મક તત્ત્વજ્ઞાન એ તત્ત્વજ્ઞાનનો એક વિશિષ્ટ સંપ્રદાય કે **વાદ** (school or ism) નથી પણ તત્ત્વજ્ઞાન પ્રત્યેનો એક વિશિષ્ટ **અભિગમ** છે. આ અભિગમ માન્ય રાખનારા સર્વ તત્ત્વચિંતકો એમ માને છે કે ભાષાના અર્થની સ્પષ્ટતા કરવી એ તત્ત્વજ્ઞાનનું મુખ્ય કાર્ય છે. આથી **અંતિમ તત્ત્વના** સ્વરૂપનું નિરૂપણ કરવું અને જીવનના ધ્યેય અંગેનું માર્ગદર્શન આપવું એ તત્ત્વજ્ઞાનનું મુખ્ય કાર્ય છે. એ પ્રકારની માન્યતાના પાયા પર પ્લેટો અને ઍરિસ્ટોટલના જમાનાથી માંડીને આજદિન સુધી થયેલું તત્ત્વ-ચિંતન આ નવા **વિશ્લેષણાત્મક** અભિગમની દષ્ટિએ લગભગ અર્થહીન ઠરે છે.

વિશ્લેષણાત્મક અભિગમને કારણે વીસમી સદીના અંગ્રેજી તત્ત્વચિંતનમાં (૧) તાર્કિક પરમાણુવાદ (logical atomism), (૨) તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદ (logical positivism), અને (૩) ભાષાકીય તત્ત્વજ્ઞાન (linguistic philosophy) એ ત્રણ ચિંતનપ્રવાહોનો ક્રમિક રીતે ઉદ્ભવ થયેલો છે. આથી આ પ્રકરણમાં આપણે આ ત્રણેનો અનુક્રમે પરિચય મેળવીશું

૧. તાર્કિક પરમાણુવાદ

બર્ટ્રાન્ડ રસેલના 'પ્રિન્સિપિયા મેથેમૅટિકા' (Principia Mathematica) નામના સુવિખ્યાત ગ્રંથમાં એમ દર્શાવ્યું હતું કે થોડાંક જ સ્વયંસિદ્ધ તાર્કિક સૂત્રો(logical axioms)માંથી સમગ્ર ગણિતશાસ્ત્રનાં તમામ વિધાનો નિષ્પન્ન કરી શકાય છે. એટલે કે વાસ્તવિક જગત અંગેનાં તમામ વિધાનોના પાયામાં પણ અમુક જ તાર્કિક ખ્યાલો હોવા જોઈએ. આમ, વાસ્તવિક જગત અંગેની વૈજ્ઞાનિક અને રોજ-બ-રોજની ભાષાના પાયામાં રહેલા તર્કશાસ્ત્રને સ્પષ્ટ કરવાના આશયથી રસેલે જે તાત્ત્વિક સિદ્ધાન્ત રજૂ કર્યો તે 'તાર્કિક પરમાણુવાદ' છે. વિટ્ગેન્સ્ટાઈને પણ એમના સુવિખ્યાત ગ્રંથ 'ટ્રૅક્ટેટસ લૉજિકો ફિલૉસૉફિકસ' (Tractatus Logico Philosophicus)માં તાર્કિક પરમાણુવાદનું પ્રતિપાદન કરેલું છે. આમ રસેલ અને વિટ્ગેન્સ્ટાઈન એ બે તાર્કિક પરમાણુવાદના પ્રધાન પુરસ્કર્તાઓ છે.

તાર્કિક પરમાણુવાદના મૂળભૂત પ્રતિપાદનની સ્પષ્ટતા કરતાં રસેલ જણાવે છે કે જગતમાં રહેલી વસ્તુઓનું સ્વરૂપ ગુણધર્મો (properties) અને સંબંધો (relations)ના સંદર્ભમાં સમજી શકાય છે. એટલે કે જગતની વસ્તુઓમાં જુદા જુદા ગુણધર્મો હોય છે, અને તેમને અન્ય વસ્તુઓ સાથે જુદા જુદા સંબંધો હોય છે. જગતની વસ્તુઓના ગુણધર્મો અને સંબંધો એ જગતને લગતી હકીકતો (facts) છે; જગતને લગતાં સત્યો (truths) છે.

વિટ્ગેન્સ્ટાઈન 'વસ્તુઓ' અને 'હકીકતો' વચ્ચે ભેદ પાડીને કહે છે કે જગત વસ્તુઓના નહિ પણ હકીકતોના સરવાળા રૂપ છે. અર્થાત્ આપણા રોજ-બ-રોજના વ્યવહારમાં અને વિજ્ઞાનમાં આપણે જે જગતને જાણીએ છીએ તે જગત વસ્તુઓનું નહિ પણ હકીકતોનું બનેલું છે. દા. ત., 'હિમાલય ઊંચો છે'

અને 'અમદાવાદ વડોદરાની ઉત્તરે આવેલું છે' એ હકીકતો છે. હિમાલય, અમદાવાદ અને વડોદરાને આપણે તેમના આ પ્રકારના 'ગુણધર્મો' અને 'સંબંધો'ને લગતી હકીકતો રૂપે જ જાણીએ છીએ. આનો અર્થ એ કે તાર્કિક રીતે ચોકસાઈવાળી ભાષા વાપરવી હોય તો આપણે એમ જ કહેવું પડે કે આ જગતમાં હિમાલય, અમદાવાદ અને વડોદરાને લગતી આ હકીકતો છે. બધી 'હકીકતો' ઇન્દ્રિયગમ્ય છે; અને તેથી જગતની વિવિધ વસ્તુઓના સામાન્ય કે વૈજ્ઞાનિક નિરીક્ષણ દ્વારા આપણે હકીકતોનું જ્ઞાન મેળવીએ છીએ. જગતની વિવિધ વસ્તુઓના વિવિધ ગુણધર્મો અને વિવિધ સંબંધોને લગતી હકીકતોનું આપણું જ્ઞાન જેમ જેમ વધતું જાય છે તેમ તેમ જગત અંગેનું આપણું જ્ઞાન વધતું જાય છે એમ આપણે વ્યવહારમાં અને વિજ્ઞાનમાં સ્વીકારીએ છીએ. અર્થાત્ વસ્તુઓના ગુણધર્મો અને સંબંધો રૂપ હકીકતો એ જગતનું બંધારણીય તત્ત્વ (reality) છે એવો તાર્કિક પરમાણુવાદનો મત આપણે રોજ-બ-રોજ વ્યવહારમાં અને વિજ્ઞાનમાં માન્ય રાખીએ છીએ. આમ, તાર્કિક પરમાણુવાદીઓએ લોકવ્યવહાર અને વિજ્ઞાનના પાયામાં પડેલી તત્ત્વદૃષ્ટિને સ્પષ્ટ કરીને તેને પ્રમાણિત કરવાનો યત્ન કરેલો છે.

આ સિદ્ધાંતને તત્ત્વમીમાંસા અને જ્ઞાનમીમાંસા એ બે દૃષ્ટિકોણથી તપાસીએ. એક તત્ત્વ-મીમાંસકીય સિદ્ધાંત (metaphysical theory) તરીકે તાર્કિક પરમાણુવાદ એ બહુતત્ત્વવાદ (pluralism) છે, કારણ કે તાર્કિક પરમાણુવાદીઓ વસ્તુઓના ગુણધર્મો અને સંબંધો રૂપ અનેક હકીકતોમાંની પ્રત્યેકનો એક સ્વતંત્ર પરમાણુરૂપ તત્ત્વ તરીકે સ્વીકાર કરે છે. જેવી રીતે 'ભૌતિક પરમાણુવાદી' એમ માને છે કે ભૌતિક જગતના બંધારણનો નાનામાં નાનો અવિભાજ્ય એકમ એ પરમાણુ છે અને પરસ્પર સ્વતંત્ર એવા અનેક પરમાણુઓના સંયોજનથી ભૌતિક જગતના જુદા જુદા પદાર્થોની રચના થાય છે, તેવી રીતે 'તાર્કિક પરમાણુવાદી' એમ માને છે કે આ જગતના બંધારણનો નાનામાં નાનો અવિભાજ્ય એકમ એ પરમાણુરૂપ હકીકત છે, અને પરસ્પર સ્વતંત્ર એવી અનેક પરમાણુરૂપ હકીકતો ભેગી થવાથી જગતની વસ્તુઓના ગુણધર્મો અને સંબંધોની જટિલતાવાળા જગતની રચના થાય છે.

એક જ્ઞાનમીમાંસકીય સિદ્ધાંત (epistemological theory) તરીકે 'તાર્કિક પરમાણુવાદ' એ ઇન્દ્રિયાનુભવવાદ (empiricism) છે; કારણ કે તાર્કિક પરમાણુવાદીઓના મત પ્રમાણે જગતની તત્ત્વરૂપ હકીકતો કેવળ ઇન્દ્રિયાનુભવથી જાણી શકાય છે. આગળ જઈને એમ પણ કહે છે કે 'જે ઇન્દ્રિયાનુભવથી જાણી શકાય છે તે, અને તે જ, છે.' આમ, તાર્કિક પરમાણુવાદીઓ ઇન્દ્રિયાનુભવવાદના ચુસ્ત હિમાયતી છે. વિટ્ગેન્સ્ટાઈન કહે છે કે જગત એટલે જે કંઈ વાસ્તવિક રીતે છે તે, અને જે કંઈ વાસ્તવિક રીતે છે તે હકીકત છે. આમ, ઇન્દ્રિયગમ્ય પરમાણુરૂપ હકીકતોનું અસ્તિત્વ એ જ જગત છે.

જગતની તત્ત્વરૂપ ઇન્દ્રિયગમ્ય હકીકતોનું નિરૂપણ કરનારી ભાષાનું સ્વરૂપ સમજાવતાં રસેલ કહે છે કે ભાષા એ શબ્દોની વિશિષ્ટ ગોઠવણી છે અને તેની અર્થપૂર્ણતાનો કે સત્યતાનો આધાર શબ્દો દ્વારા થયેલી હકીકતોની યથાર્થ રજૂઆત પર રહે છે. હકીકતોની રજૂઆત કરનારાં વાક્યો કે વિધાનો-(propositions)માં આવતા પ્રાથમિક શબ્દો બે પ્રકારના હોય છે : (૧) વિશેષ નામો (proper nouns) અને (૨) વિધેયો (predicates); દા. ત. (i) રામજી દયાળુ છે, (ii) રવીન્દ્રનાથ કવિ છે અને (iii) ગાંધીજી ગુજરાતી છે—એ વિધાનોમાં અનુક્રમે રામજી, રવીન્દ્રનાથ અને ગાંધીજી એ વિશેષ નામો છે; દયાળુ, કવિ અને ગુજરાતી એ વિધેયો છે. વિધેયો બે પ્રકારનાં છે: (૧) ગુણનિર્દેશક વિધેય અને (૨) સંબંધનિર્દેશક વિધેય. દા. ત., 'હિમાલય આબુ કરતાં ઊંચો પર્વત છે, એ વિધાનમાં

હિમાલય અને આબુ એ બે વિશેષ નામો છે અને(૧)'.........ના કરતાં ઊંચો' અને (૨) 'પર્વત' એ બે વિધેયો છે. તેમાંનું પહેલું વિધેય સંબંધનિર્દેશક છે, બીજું વિધેય ગુણનિર્દેશક છે. રસેલના મત પ્રમાણે, વિશેષ નામો અને વિધેયોમાંથી બનતાં સાદાં કે સરળ (simple) વિધાનો એ જગત અંગેના આપણા જ્ઞાનની પ્રાથમિક સામગ્રી છે, કારણ કે તેમાં વસ્તુ કે વ્યક્તિના ગુણધર્મો કે સંબંધને લગતી પરમાણુરૂપ હકીકતની રજૂઆત થયેલી હોય છે.

રોજ-બરોજની કે વિજ્ઞાનની ભાષામાં આવતાં, હકીકતોની રજૂઆત કરનારાં વાક્યો કે વિધાનો બે પ્રકારનાં હોય છે: (૧) સાદાં કે પરમાણુરૂપ વિધાનો (atomic propositions) અને સંયુક્ત વિધાનો (molecular propositions). પ્રત્યેક સાદું વિધાન, જો એ સત્ય હોય તો, જગતની એક યા બીજી પરમાણુરૂપ હકીકતની રજૂઆત કરતું હોય છે. **સાદાં** વિધાનોના 'અને' 'અથવા' વગેરે શબ્દો વડે કરવામાં આવતાં સંયોજનોમાંથી **સંયુક્ત** વિધાનો બને છે. સંયુક્ત વિધાનોની સત્યતાનો આધાર તેમનાં ઘટકરૂપ સાદાં વિધાનોની સત્યતા ઉપર રહે છે. દા. ત., કોઈ સુગંધી ફૂલને નિર્દેશીને એમ કહેવામાં આવે કે 'આ સુગંધી છે અને વજનદાર છે;' તો આપણને અસત્ય સંયુક્ત વિધાન પ્રાપ્ત થાય છે, કારણ કે 'આ સુગંધી છે' અને 'આ વજનદાર છે' એ ફૂલ અંગેનાં બે સાદાં પરમાણુરૂપ વિધાનોમાંથી પહેલું વિધાન સત્ય છે અને બીજું વિધાન અસત્ય છે; તેને પરિણામે એક સંયુક્ત એકમ તરીકે આ વિધાન અસત્ય ઠરે છે. આમ, તાર્કિક પરમાણુવાદીઓ એવી સ્પષ્ટતા કરે છે કે આપણી રોજ-બ-રોજની અને વિજ્ઞાનની ભાષામાં આવતાં સંયુક્ત વિધાનોનું સત્યતામૂલ્ય (truth-value, સત્ય કે અસત્ય હોવું તે) તેમનાં ઘટકરૂપ સાદાં વિધાનોના સત્યતામૂલ્ય પર અવલંબે છે; અને સાદાં વિધાનોનું સત્યતામૂલ્ય તેમના વાસ્તવિક જગતની પરમાણુરૂપ હકીકતો સાથેના સંબંધ પર અવલંબે છે.

ટૂંકમાં, પરમાણુરૂપ હકીકતોને અનુરૂપ હોય તેવાં સાદાં વિધાનો સત્ય હોય છે અને આ હકીકતોને અનુરૂપ ન હોય તેવાં સાદાં વિધાનો અસત્ય હોય છે. આમ, કોઈ પણ સાદું વિધાન સત્ય છે કે અસત્ય એ પ્રશ્નનો નિર્ણય પરમાણુરૂપ હકીકતના નિરીક્ષણ વડે લઈ શકાય છે.

ભાષામાં આવતાં સાદાં અને સંયુક્ત વિધાનોનાં સ્વરૂપ અને સંબંધ અંગેની ઉપર્યુક્ત વિચારણાને આધારે તાર્કિક પરમાણુવાદીઓ એમ કહેવા માગે છે કે જેવી રીતે સાદાં વિધાનો એ પરસ્પર તદ્દન સ્વતંત્ર એવાં ભાષાના આખરી એકમો છે તેવી રીતે સાદાં વિધાનો દ્વારા રજૂ થતી વસ્તુઓના ગુણધર્મો અને સંબંધોને લગતી પરમાણુરૂપ હકીકતો (atomic facts) એ પરસ્પર તદ્દન સ્વતંત્ર એવાં આખરી તત્ત્વો છે. આમ, આ સિદ્ધાંત એટલા માટે તાર્કિક પરમાણુવાદ કહેવાય છે કે તેમાં ભાષાના તાર્કિક વિશ્લેષણ દ્વારા એમ સ્થાપિત કરવાનો યત્ન છે કે આ જગત પરસ્પર સ્વતંત્ર એવી અસંખ્ય પરમાણુરૂપ હકીકતોનું બનેલું છે.

જગતની પરમાણુરૂપ હકીકતોની યથાર્થ રજૂઆત કરનારાં વિધાનો સત્ય વિધાનો હોય છે અને તેમની અયથાર્થ રજૂઆત કરનારાં વિધાનો અસત્ય હોય છે એ સિદ્ધાંત પરથી તાર્કિક પરમાણુવાદીઓ એવા નિષ્કર્ષ પર પહોંચે છે કે જે વિધાનમાં કોઈ પણ પરમાણુરૂપ હકીકતની રજૂઆત જ થયેલી ન હોય તે વિધાન, એટલે કે પરમાણુરૂપ હકીકત સિવાયના કોઈ વિષયને લગતું વિધાન, ખરા અર્થમાં વિધાન જ નથી; કારણ કે તેની સત્યાસત્યતાનો નિર્ણય જગતની પરમાણુરૂપ હકીકતોના નિરીક્ષણ વડે થઈ શકતો નથી.

ટૂંકમાં, જે વિધાનમાં ઇન્દ્રિયગમ્ય જગતના 'બંધારણીય ઘટકરૂપ હકીકત'ની રજૂઆત થયેલી ન હોય તે વિધાનનું તાર્કિક પરમાણુવાદીને માન્ય એવી આદર્શ ભાષામાં કોઈ જ સ્થાન નથી. આથી વિટ્ગેન્સ્ટાઈન આ પ્રકારનાં વિધાનો કરવાની મનાઈ ફરમાવતાં જણાવે છે કે "જેને અંગે માણસ બોલી

શકે તેમ નથી તે અંગે તેણે મૌન સેવવું ઘટે છે." ("Where of one cannot speak, there of one must be silent.")

પરંતુ, જેને અંગે મૌન સેવવાની વિટ્ગેન્સ્ટાઈને હિમાયત કરી છે તેને અંગે જ તેમણે તાર્કિક પરમાણુવાદી તરીકે ઉચ્ચારણો કરેલાં છે! આથી, તાર્કિક પરમાણુવાદ એ પોતે જ એવો સિદ્ધાંત ઠરે છે કે જેની સત્યાસત્યતાનો નિર્ણય ઇન્દ્રિયગમ્ય જગતના નિરીક્ષણ વડે લઈ શકાતો નથી. આમ, એક તત્ત્વસિદ્ધાન્ત તરીકે તાર્કિક પરમાણુવાદ એના પોતાના જ તાર્કિક ભારથી તૂટી પડે છે. પરંતુ વિટ્ગેન્સ્ટાઈનને આ વાતનો વસવસો નથી, કેમકે તેઓ પોતે જ તાર્કિક પરમાણુવાદી તત્ત્વદૃષ્ટિને 'ઉપર ચડવા માટે ઉપયોગમાં લઈને ફેંકી દેવામાં આવતી સીડી'ની સાથે સરખાવે છે.

આ તાર્કિક પરમાણુવાદ રૂપી સીડીનો ઉપયોગ કરીને વિશ્લેષણાત્મક તત્ત્વજ્ઞાનના હિમાયતીઓ જે સિદ્ધાંત પર પહોંચે છે તે સિદ્ધાંત છે તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદ.

૨. તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદ

'વિએના વર્તુળ' (Vienna circle) તરીકે વિખ્યાત થયેલા ઑસ્ટ્રિયાના ગણિતજ્ઞો, વૈજ્ઞાનિક અને તત્ત્વચિંતકોના એક જૂથે તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદનો પ્રસાર કરેલો છે. વિએના વર્તુળના આગેવાન સભ્યોમાં મૉરિત્સ શ્લીક (૧૮૮૨–૧૯૩૬) અને રૂડૉલ્ફ કાર્નેપ(૧૮૯૧)નાં નામો સવિશેષ જાણીતાં છે. વિટ્ગેન્સ્ટાઈન વિએના વર્તુળના સભ્ય ન હતા પણ તેમનું 'ટ્રૅક્ટેટસ' (Tractatus) તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદી દૃષ્ટિને સમર્થ રીતે પુરસ્કારતું હોવાથી વિએના વર્તુળના સભ્યોને મન તે બાઈબલ સમાન હતું. ઈ. સ. ૧૯૩૬માં પ્રકાશિત થયેલા એ. જે. ઍયર કૃત 'લૅંગ્વેજ, ટ્રુથ ઍન્ડ લૉજિક' (Language Truth and Logic) નામના જાણીતા ગ્રંથમાં તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદનાં મૂળભૂત મંતવ્યોને વિશદ રીતે સમજાવવાનો અને પ્રબળ રીતે પ્રસ્થાપિત કરવાનો યત્ન થયેલો છે.

તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદીઓ બે પ્રકારનાં વિધાનોને સત્યાસત્યતાની દૃષ્ટિએ મૂલવી શકાય તેવાં વિધાનો તરીકે સ્વીકારે છે : (૧) વિશ્લેષક વિધાનો (analytic propositions) અને (૨) સંશ્લેષક વિધાનો (synthetic propositions). આ બન્ને પ્રકારનાં વિધાનોનો ખ્યાલ અનુક્રમે સ્પષ્ટ કરીએ :

(૧) વિશ્લેષક વિધાનનું વિધેયપદ (predicate term) તેના ઉદ્દેશ્ય પદ (subject term) વિશે કશી વધારાની માહિતી નથી આપતું પણ માત્ર તેના અર્થનું વિશ્લેષણ જ કરે છે. દા. ત., (અ) બધા અપરીણિતો કુંવારા છે. (બ) બધા સાક્ષરો અભણ છે. વિશ્લેપક વિધાનોમાં ઉદ્દેશ્ય પદના અર્થનું જ વિધેય પદમાં વિશ્લેપણ થતું હોવાથી એમની સત્યાસત્યતાનો નિર્ણય કરવા માટે જગતનું કોઈ નિરીક્ષણ કરવાની જરૂર પડતી નથી. માત્ર એટલું જ જોવાનું રહે છે કે વિશ્લેપણ સુસંગત (consistent) છે કે અસંગત (contradictory). જો વિશ્લેપણ સુસંગત હોય તો વિશ્લેપક વિધાન સર્વદા સત્ય હોય છે અને અસંગત હોય તો તે સર્વદા અસત્ય હોય છે. સર્વદા સત્ય અને સર્વદા અસત્ય એવાં વિધાનો અનુક્રમે તદેવાર્થકતાઓ (તદ્+એવ+અર્થકતા = સમાન અર્થક શબ્દોની પુનરોક્તિ –tautologies) અને વ્યાઘાતો (contradictions) તરીકે ઓળખાય છે. 'બધા અપરીણિતો કુંવારા છે' એ તદેવાર્થકતા છે અને 'બધા સાક્ષરો અભણ છે' એ વ્યાઘાત છે. તદેવાર્થકતાઓનો સર્વદા સત્ય હોવાનો ગુણ અને વ્યાઘાતોનો સર્વદા અસત્ય હોવાનો ગુણ તેમની અંદરનાં પદોના અર્થ પર જ અવલંબે છે; નહિ કે જગતની હકીકતો પર. તેથી જગતની હકીકતોને લગતા આપણા જ્ઞાનમાં ગમે તે સુધારાવધારા થાય તેમની કોઈ અસર તદેવાર્થકતાઓની સત્યતા કે વ્યાઘાતોની અસત્યતા પર પડતી નથી.

હવે બીજો પ્રકાર લઈએ. **સંશ્લેષક વિધાન**નું વિધેય પદ તેના ઉદ્દેશ્ય પદનું વિશ્લેષણ નથી કરતું પણ તેના વિષે કંઈક વધારાની માહિતી આપે છે. દા. ત., 'કેટલાંક અપરિણીતો વૈરાગ્યશીલ છે.' સંશ્લેષણ વિધાનમાં આપવામાં આવેલી માહિતી સાચી છે કે ખોટી એ બાબતનો નિર્ણય જગતની વાસ્તવિક હકીકતોના નિરીક્ષણ વડે લઈ શકાય છે. આના પરથી તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદીઓ સંશ્લેષક વિધાનોની અર્થપૂર્ણતા (meaningfulness) અંગે એવો સિદ્ધાંત રજૂ કરે છે કે જે સંશ્લેષક વિધાનોની સત્યાસત્યતાની ચકાસણી ઈન્દ્રિયાનુભવ કે સેન્દ્રિય નિરીક્ષણની પદ્ધતિ વડે થઈ શકે તેમ હોય તેવાં, **અને માત્ર તેવાં જ**, સંશ્લેષક વિધાનો અર્થપૂર્ણ છે. આ સિદ્ધાંતના આધારે તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદીઓ એવો નિષ્કર્ષ તારવે છે કે 'આત્મા અમર છે', 'આ જગતમાં નૈતિક શાસન પ્રવર્તે છે', 'સદ્ગુણ શ્રેયસાધક છે', 'શાસ્ત્રીય સંગીત વધારે આહ્લાદક છે', 'ઈશ્વર પરમ કૃપાળુ છે' વગેરે તત્ત્વમીમાંસા (metaphysics), નીતિમીમાંસા (ethics), સૌંદર્યમીમાંસા (aesthetics) અને ધર્મમીમાંસા(philosophy of religion)ને લગતાં વિધાનો અર્થવિહીન કે નિરર્થક (meaningless or senseless) છે; કારણ કે કોઈ પણ જાતના ઈન્દ્રિયાનુભવ દ્વારા એમની સત્યાસત્યતાની ચકાસણી થઈ શકતી નથી. આમ, તત્ત્વમીમાંસા અને નીતિમીમાંસા જેવી અદ્યાપિ સર્વોત્કૃષ્ટ મનાયેલી જ્ઞાનશાખાઓને તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદીઓ કેવળ જ્ઞાનશૂન્ય અને તેથી અર્થશૂન્ય ઠેરવે છે. એક મૂર્તિભંજકની અદાથી કાર્નેપ કહે છે કે આ બધી કહેવાતી જ્ઞાનશાખાઓનાં વિધાનોને સત્ય કે અસત્ય બેમાંથી એકેય ગણી શકાય તેમ નથી, કારણ કે ખરેખર તો આવાં વિધાનોમાં કોઈ કથન જ હોતું નથી. આવાં વિધાનો બિલકુલ જ્ઞાનપરક નથી હોતાં; પણ હાસ્ય, ઊર્મિકાવ્ય અને સંગીતની જેમ કેવળ અભિવ્યંજક (expressive) જ હોય છે.

"જે સંશ્લેષક વિધાન ઈન્દ્રિયાનુભવ દ્વારા ચકાસી શકાય તેમ ન હોય તે અર્થશૂન્ય હોય છે"—એ તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદી સિદ્ધાંત જેટલી સરળતાથી તત્ત્વમીમાંસા વગેરેનું નિરસન કરી શકે છે એટલી અસરકારક રીતે વૈજ્ઞાનિક સત્યોનું પ્રસ્થાપન કરી શકતો નથી, કારણ કે તમામ વૈજ્ઞાનિક સત્યોને ઈન્દ્રિયગમ્ય તાત્ત્વિક આધાર આપવાનું શક્ય નથી. દા. ત., પરમાણુનું સ્વરૂપ અને તેનું અભિસરણ.

આ ઉપરાંત, મહત્ત્વપૂર્ણ વૈજ્ઞાનિક જ્ઞાન સર્વદેશી નિયમો રૂપે રજૂ થતું હોય છે અને નિયમો તો જેમનું નિરીક્ષણ શક્ય નથી એવી ભવિષ્યની ઘટનાઓને પણ આવરી લેતા હોય છે. દા. ત., 'લોખંડ તપાવવાથી લાલ થાય છે' એ નિયમરૂપ કથનમાં ભવિષ્યમાં તપાવવામાં આવનાર લોખંડનો પણ ઉલ્લેખ છે. ભવિષ્યનું નિરીક્ષણ વર્તમાનકાળે થઈ શકે જ નહિ. આનો અર્થ એ કે ચકાસણી અંગેના તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદી સિદ્ધાંત પ્રમાણે વિજ્ઞાનનાં નિયમરૂપ કથનોની ચકાસણી થઈ શકે નહિ. તે જો અર્થશૂન્ય હોય તો વિજ્ઞાનના નિયમો પણ અર્થશૂન્ય ઠરે છે.

આ સ્થિતિ તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદીઓ માટે અત્યંત હતોત્સાહક બની રહે છે, કારણ કે વૈજ્ઞાનિક સત્યોને તાર્કિક આધાર આપવો એ તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદીઓની મુખ્ય નેમ હતી.

વળી, વિધાનનો અર્થ અને તેની ચકાસણીની ઈન્દ્રિયાનુભવમૂલક પદ્ધતિ અંગેના તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદી સિદ્ધાંતને વાસ્તવિક રીતે લાગુ પાડવા જતાં અનેક મુશ્કેલીઓ ઊભી થાય છે. પ્રથમ મુશ્કેલી એ છે કે ઈન્દ્રિયાનુભવ એ આખરે તો વ્યક્તિનો ખાનગી અનુભવ છે અને તેથી એક વ્યક્તિનો ઈન્દ્રિયાનુભવ બીજી વ્યક્તિના ઈન્દ્રિયાનુભવ જેવો જ છે અને એ બન્ને અનુભવોને ઈન્દ્રિયગમ્ય બાહ્ય જગત સાથે અમુક પ્રકારનો જ સંબંધ છે એમ નિશ્ચિત રીતે કયારેય કહી શકાતું નથી. આનો અર્થ એ કે તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદીઓએ એવો સિદ્ધાંત રજૂ કર્યો છે કે જેના દ્વારા કોઈ પણ વિધાનની અર્થપૂર્ણતા કે સત્યાસત્યતાનો ચોક્કસ નિર્ણય કયારેય પણ લઈ શકાય તેમ નથી.

અંતે, આ સિદ્ધાંત સામેની તાર્કિક રીતે સૌથી વધારે ઘાતક મુશ્કેલી એ છે કે કોઈ ઇન્દ્રિયાનુભવ વડે આ સિદ્ધાંતની પોતાની ચકાસણી થઈ શકે તેમ નથી; અને તેથી તેની પોતાની જ કસોટીએ કસવા જતાં આ સિદ્ધાંત અર્થશૂન્ય ઠરે છે.

ઉપર્યુક્ત મુશ્કેલીઓ સ્પષ્ટ થતાં વિધાનના અર્થને ઇન્દ્રિયાનુભવ વડે થતી ચકાસણી સાથે એકરૂપ કરવાનો તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદીઓનો આગ્રહ આખરે ઘણો મોળો પડી જાય છે. એ. જે. એયર નિખાલસપણે એમ સ્વીકારે છે કે "હવે તત્ત્વમીમાંસક(metaphysician)ને 'ગુનેગાર' ગણવાને બદલે 'રોગિષ્ઠ' ગણવામાં આવે છે, અને એ જે કંઈ વિચિત્ર વાતો કરે છે તેનાં યોગ્ય કારણોની સંભાવના સ્વીકારવામાં આવે છે." આમ, તત્ત્વમીમાંસકને જ્ઞાન-બજારના દેવાળિયાને બદલે જ્ઞાન માર્ગે ભૂલા પડેલા વટેમાર્ગુની રીતે ઘટાવવાની તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદીઓને ફરજ પડે છે. આ રીતે તેની પોતાની જ આંતરિક મુશ્કેલીઓને કારણે તેમજ વિએના વર્તુળના સભ્યો બ્રિટન અને અમેરિકાની જુદી જુદી યુનિવર્સિટીઓમાં જતા રહેવાથી થયેલા વિએના વર્તુળના વિલીનીકરણને કારણે તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદનો પ્રભાવ નષ્ટ થાય છે અને વિશ્લેષણાત્મક તત્ત્વજ્ઞાનના ક્રમિક વિકાસમાં ભાષાકીય તત્ત્વજ્ઞાનનો તબક્કો શરૂ થાય છે.

૩. ભાષાકીય તત્ત્વજ્ઞાન

ભાષાકીય તત્ત્વજ્ઞાનના નેતા પણ વિટ્ગેન્સ્ટાઈન જ છે. સને ૧૯૩૦ થી ૧૯૫૧ (અવસાન) સુધીના ગાળા દરમિયાન ભાષા અને તત્ત્વજ્ઞાનના સ્વરૂપ અંગે વિટ્ગેન્સ્ટાઈને જે નવા સિદ્ધાંતો વિકસાવ્યા અને કૅમ્બ્રિજ યુનિવર્સિટીના અધ્યાપક તરીકે આપેલાં વ્યાખ્યાનો દ્વારા પ્રસરાવ્યા તે સિદ્ધાંતોની રજૂઆત સને ૧૯૫૩માં પ્રકાશિત થયેલા એમના 'ફિલૉસૉફિકલ ઇન્વેસ્ટિગેશન્સ' (Philosophical Investigations)માં થયેલી છે. આ રીતે, ઉત્તરકાલીન વિટ્ગેન્સ્ટાઈન એ વાતની સ્પષ્ટતા કરી છે કે ભાષાના સ્વરૂપ અંગે એમના 'ટ્રૅક્ટેટસ' (૧૯૨૨)માં રજૂ થયેલાં મંતવ્યો—જેમના પર તાર્કિક પરમાણુવાદ અને તાર્કિક પ્રત્યક્ષવાદની રચના થયેલી છે— સર્વથા યોગ્ય નથી. આમ, પાછળથી વિટ્ગેન્સ્ટાઈનને એવી પ્રતીતિ થાય છે કે હકીકતોની રજૂઆત કરવી એ ભાષાનું એકમાત્ર કાર્ય નથી. તેઓ કહે છે કે ભાષા દ્વારા વાસ્તવિક રીતે જે કાર્યો થાય છે તેમનું નિરીક્ષણ કરવાને બદલે ભાષા વિષે માત્ર વિચારણા કરવાથી આપણા મનમાં એવી ભ્રમણા પેદા થાય છે કે ઇન્દ્રિયગમ્ય હકીકતોની રજૂઆત કરવી એ જ ભાષાનું એકમાત્ર કાર્ય છે. આ ભ્રમણામાંથી મુક્ત થવું હોય તો આપણે ગણિત, તર્કશાસ્ત્ર અને વિજ્ઞાનમાં વપરાતી ભાષાનું વિશ્લેષણ કરવાને બદલે રોજ-બ-રોજની ભાષાનું વિશ્લેષણ કરીને એ ભાષા દ્વારા થતાં કાર્યો નિહાળવાં જોઈએ. આ રીતે વિટ્ગેન્સ્ટાઈન રસેલ અને કાર્નેપથી અલગ પડી જાય છે અને રોજ-બ-રોજની ભાષાના વિશ્લેષણને વિશ્લેષણાત્મક તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રારંભકાળે જી. ઈ. મૂરે જે મહત્ત્વ આપેલું તેને પુનઃસ્થાપિત કરે છે.

મૂરે રોજ-બ-રોજની ભાષા અને તે દ્વારા વ્યક્ત થતી સામાન્ય લોકોની માન્યતાને સત્યના માનદંડ તરીકે સ્વીકારીને, જર્મન ફિલસૂફ હેગલ (૧૭૭૦–૧૮૩૧)ની પરંપરાના એફ. એચ. બ્રેડલી (૧૮૪૬–૧૯૨૪), બી. બોઝનકીટ (૧૮૪૮–૧૯૨૩) અને જે. ઈ. મૅક્ટૅગાર્ટ (૧૮૬૬–૧૯૨૫) જેવા તત્ત્વમીમાંસકોના સિદ્ધાંતો કેટલા ભ્રામક અને હાસ્યાસ્પદ છે એ દર્શાવવાનો પ્રબળ પુરુષાર્થ કરેલો છે. દા. ત., મૅક્ટૅગાર્ટના 'કાળ અસત્ છે' એ સિદ્ધાંતની ટીકા કરતાં મૂર જણાવે છે કે આ સિદ્ધાંત એકદમ બેહૂદો છે, કારણ કે તેનો અર્થ તો એવો થાય છે કે 'મેં ભોજન પહેલાં નાસ્તો કર્યો હતો' એ વિધાન ક્યારેય સત્ય હોઈ શકે નહીં. 'આપણે ભોજન પહેલાં નાસ્તો કરી શકીએ છીએ' એવી માન્યતા સત્ય છે એમ સૌ કોઈ સ્વીકારે છે. આનો અર્થ એ કે 'કાળ અસત્ છે' એ સિદ્ધાંત સત્યથી સાવ વેગળો છે. મૂરની

જેમ વિટ્ગેન્સ્ટાઈનને પણ એમ લાગે છે કે રોજ-બ-રોજની ભાષાના વિશ્લેષણ દ્વારા, તત્ત્વચિંતકોએ ઊભી કરેલી ભ્રમણાઓનું નિરસન થઈ શકે છે.

વિટ્ગેન્સ્ટાઈન મૂરની જેમ રોજ-બ-રોજની ભાષાના વિશ્લેષણનું મહત્ત્વ સ્વીકારે છે એમ કહેવાનો અર્થ એ નથી કે રોજ-બ-રોજની ભાષાના વિશ્લેષણ પ્રત્યેના મૂરના અભિગમને વિટ્ગેન્સ્ટાઈન અનુમોદન આપે છે. મૂરની વિશ્લેષણ પદ્ધતિની સમીક્ષા કરતાં વિટ્ગેન્સ્ટાઈન જણાવે છે કે મૂરની પદ્ધતિ વડે શબ્દના અર્થને પકડવો એ કરોળિયાના પીંખાઈ ગયેલા જાળાને આપણી આંગળીઓ વડે દુરસ્ત કરવા જેટલું દુષ્કર છે. આ ઉપમા દ્વારા વિટ્ગેન્સ્ટાઈન એમ કહેવા માગે છે કે રોજ-બ-રોજની ભાષામાં વપરાતા શબ્દોના અર્થ શોધવા માટે, એ શબ્દ વાપરીએ ત્યારે આપણા મન સમક્ષ શું આવે છે, તેનું વિશેષ ધ્યાનથી અને ઊંડાણથી નિરીક્ષણ કરવાની મૂરની પદ્ધતિ નાકામયાબ નીવડે એવી જ છે. આનું કારણ એ છે કે શબ્દનો અર્થ શોધવા માટે આટલા બધા ઊંડા ઊતરી જવાને કારણે, આસપાસ જોવાથી તરત નજરે ચડે તેવા શબ્દાર્થનેય આપણે ગ્રહણ કરી શકતા નથી. આમ, વિટ્ગેન્સ્ટાઈનના મતે 'જ્ઞાન' (knowledge), 'સભાનતા' (consciousness), 'સમજ' (understanding) વગેરે શબ્દોનો અર્થ જાણવા માટે તેમનો રોજ-બ-રોજની ભાષામાં થતો વપરાશ જોવાને બદલે તેમના પર વિચારણા કરવાના બૌદ્ધિક વલણની મોહજાળમાં કેવળ પરંપરાગત તત્ત્વમીમાંસકો જ ફસાયા છે એવું નથી; કારણ કે મૂર જેવા સમર્થ વિશ્લેષણવાદી તત્ત્વચિંતકો પણ આ રોગથી સાવ મુક્ત નથી. વિટ્ગેન્સ્ટાઈનના મત મુજબ, તત્ત્વજ્ઞાનના ક્ષેત્રે વ્યાપક રીતે ફેલાયેલા આ રોગને કારણે તત્ત્વજ્ઞાનમાં જાતજાતના મતભેદો, વિરોધાભાસો અને અર્થ-ગોટાળાઓનો શંભુમેળો થયેલો છે. આ રોગિષ્ઠ સ્થિતિના નિવારણનો એકમાત્ર ઉપાય એ છે કે શબ્દના હાર્દ કે અર્થ અંગેની ચર્ચાવિચારણાને ત્યજીને શબ્દ માત્રના મૂળ પ્રભવસ્થાન રૂપ રોજ-બ-રોજની ભાષામાં કાર્યોનું નિરીક્ષણ કરવામાં આવે. વિટ્ગેન્સ્ટાઈનના મતે આ ઇલાજ રામબાણ છે; કારણ કે ભાષા જ્યારે કામ કરતી હોય ત્યારે નહિ પણ આપણાં વિચારવમળોથી ગ્રસ્ત થવાને લીધે જ્યારે તેનું કાર્ય અટકી જાય છે ત્યારે, અને **ત્યારે** જ, ગોટાળાઓ અને મૂંઝવણભરેલી સમસ્યાઓ પેદા થાય છે.

વિટ્ગેન્સ્ટાઈનના મતે રોજ-બ-રોજની ભાષાનું નિરીક્ષણ કરતાં એ સ્પષ્ટ થાય છે કે જીવનનાં જેમ અનેકવિધ રૂપો છે તેમ ભાષાનાં પણ છે. આથી રોજ-બ-રોજની ભાષાનું વિશ્લેષણ કરનાર તત્ત્વચિંતક માટે એ જરૂરી બને છે કે તે ભાષામાં વપરાતા શબ્દોનાં લક્ષણો (definitions) આપવાને બદલે એમના વિવિધ ઉપયોગોનું વર્ણન કરે. આથી વિટ્ગેન્સ્ટાઈનની તત્ત્વચિંતક માત્રને એ ભારપૂર્વકની સલાહ છે કે 'શબ્દનો અર્થ પૂછવાનો બંધ કરો અને તેના ઉપયોગને નિરાંતે નિહાળીને વર્ણવવાનું શરૂ કરો.'

વિટ્ગેન્સ્ટાઈન જણાવે છે કે શબ્દોના વિવિધ ઉપયોગોનું વર્ણન કરતાં આપણે એ જોઈ શકીએ છીએ કે શબ્દો એ ઓજારપેટીમાં પડેલાં હથોડી, પકડ, આરી, સ્ક્રૂ વગેરે જેવા છે; અને જેવી રીતે એકના એક ઓજારનો વિવિધ સંદર્ભમાં વિવિધ ઉપયોગ થાય છે તેવી રીતે એકના એક શબ્દનો અનેક સંદર્ભમાં અનેક રીતે ઉપયોગ થાય છે. એકના એક શબ્દના અનેક **ઉપયોગો** એ એના અનેક અર્થો છે. જેવી રીતે એક જ કુટુંબના અનેક સભ્યો પરસ્પરથી જુદા હોવા છતાં તેમનામાં વિચાર અને વર્તનને લગતી અમુક ટેવોનું સામ્ય હોય છે તેવી રીતે શબ્દના અનેક અર્થોમાં પણ એક પ્રકારનું કૌટુંબિક સામ્ય (family resemblance) હોય છે, જોકે એ સામ્યને કારણે તેમની વચ્ચેના ભેદને અવ-ગણવામાં આવે તો અર્થ-ગોટાળો થયા વગર રહેતો નથી.

વિટ્ગેન્સ્ટાઈનનો મત એવો છે કે તત્ત્વજ્ઞાનનું કાર્ય મૂંઝવણભરેલી સમસ્યાઓ પેદા કરતા શબ્દોના વિવિધ ઉપયોગો એકઠા કરીને, તેમાંના મહત્ત્વના ઉપયોગોની પસંદગી કરીને, તેમની એવી રીતે ગોઠવણી

કરવાનું છે કે મૂંઝવણભરેલી સમસ્યાઓનો અને વિરોધાભાસોનો અંત આવી જાય. આ રીતના તત્ત્વજ્ઞાનને પરિણામે આપણને કોઈ નવું જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતું નથી પણ અસ્પષ્ટતાને કારણે ઊભા થયેલા અર્થ-ગોટાળાઓનું નિરસન થાય છે. સંક્ષેપમાં, તત્ત્વજ્ઞાનને પરિણામે આપણને જે **જેમ** છે તે **તેમ** જ સમજાય છે.

વિટ્ગેન્સ્ટાઈને એવી સ્પષ્ટતા કરેલી છે કે ભાષા અને જીવન અત્યંત લવચિક અને પરિવર્તનશીલ હોવાથી તેમણે દર્શાવેલા તત્ત્વજ્ઞાનના ઉપર્યુક્ત કાર્યની કોઈ એક જડબેસલાક પદ્ધતિ નથી. એટલે કે સમસ્યાઓ પેદા કરનાર શબ્દના કયા ઉપયોગનું વર્ણન કરવું, તેમાંથી કયાં વર્ણનોને કેવી ગોઠવણીમાં કઈ રીતે ઢાળવાં એ પ્રશ્નોના જવાબો મેળવવાની કોઈ બીબાંઢાળ રીત છે જ નહિ. આમ, જેવી રીતે રોગનું નિદાન અને ઉપચાર આખરે તો વૈદ્યની આવડત પર અવલંબે છે, તેવી રીતે તાત્ત્વિક સમસ્યા રૂપી રોગના નિદાન અને ઉપચારનો આખરી આધાર તત્ત્વજ્ઞાનીની આવડત ઉપર રહે છે.

તાત્ત્વિક સમસ્યાઓ અને વિરોધાભાસોના ઉદ્ભવનાં કારણો અને નિરસનના ઉપાયોની વિટ્ગેન્સ્ટાઈને જે મીમાંસા કરેલી છે તેનો પ્રવર્તમાન તત્ત્વચિંતન પર ઘણો ઘેરો અને વ્યાપક પ્રભાવ પડેલો છે. આ પ્રભાવ હેઠળ થયેલા તત્ત્વચિંતનને પરિણામે વિટ્ગેન્સ્ટાઈનને જેની સૌથી વધારે ચિંતા હતી તે રોગનું અમુક હદે નિરસન થયું છે; એટલું જ નહીં પણ તત્ત્વમીમાંસા, જ્ઞાનમીમાંસા, નીતિમીમાંસા, વિજ્ઞાનમીમાંસા (philosophy of science), ઈતિહાસ, રાજકારણ, મનોવિજ્ઞાન અને કાયદા અંગેનું તત્ત્વચિંતન, સૌંદર્ય-મીમાંસા અને ભાષામીમાંસા (philosophy of language) જેવી વિવિધ જ્ઞાનશાખાઓના કેટલાક મૂળભૂત ખ્યાલોનું ઘણું જ્ઞાનદાયી અને ફળદાયી સ્પષ્ટીકરણ થયેલું છે.

ઉપરના સંદર્ભમાં એ મુદ્દો ખાસ નોંધપાત્ર છે કે વિટ્ગેન્સ્ટાઈનના બહોળા અનુયાયી વર્ગે વિટ્ગેન્સ્ટાઈનની જેમ તત્ત્વજ્ઞાનને કેવળ ઉપચારવિધિ તરીકે ઘટાવ્યું નથી પણ સાથે સાથે ભાવાત્મક જ્ઞાન-દાયી પ્રવૃત્તિ તરીકે પણ વિકસાવ્યું છે. આમ, રોજ-બ-રોજની ભાષાના વિશ્લેષણના વિટ્ગેન્સ્ટાઈને ચીંધેલા માર્ગે, પણ એમણે માન્ય રાખેલી સીમાને ઓળંગી જઈને, ભાષાકીય તત્ત્વજ્ઞાનમાં પ્રવૃત્ત થયેલા તત્ત્વ-ચિંતકોએ જુદાં જુદાં ક્ષેત્રોને લગતી ભાષાનું વિશ્લેષણ કરીને એ ક્ષેત્રોને લગતી તત્ત્વવિચારણામાં મૂલ્યવાન પ્રદાન કરેલું છે. આ બધા તત્ત્વચિંતકોને મુખ્ય બે જૂથમાં વહેંચી શકાય તેમ છે : (૧) વિટ્ગેન્સ્ટાઈન પાસેથી સીધી પ્રેરણા મેળવીને તત્ત્વચિંતન કરનારા તત્ત્વચિંતકો અને (૨) વિટ્ગેન્સ્ટાઈનના વ્યાપક પ્રભાવ હેઠળ તત્ત્વચિંતન કરનારા તત્ત્વચિંતકો. પહેલા જૂથના તત્ત્વચિંતકોમાં ફ્રેડ્રિક વિઝમૅન, જહોન વિઝ્ડમ, મોરિસ લૅઝરોવિત્સ અને નોર્મન મૅલ્કમનાં નામો મુખ્ય છે; તો બીજા જૂથના તત્ત્વચિંતકોમાં ગિલ્બર્ટ રાયલ, જે. એલ. ઑસ્ટિન, પી. એફ. સ્ટ્રૉસન, સ્ટુઅર્ટ હેમ્પશાયર, આર. એમ. હૅર, એચ. એલ. એ હાર્ટનાં નામો વિખ્યાત છે. છેલ્લા બે દાયકા દરમિયાન ભાષાકીય તત્ત્વજ્ઞાનની મુશ્કેલીઓ અને મર્યાદાઓ દર્શાવવાના પ્રયત્નો પણ થયા છે. જે. એ. ફોડર અને જે. જે. કાન્સ તો એટલી હદ સુધી કહે છે કે કહેવાતું ભાષાકીય તત્ત્વજ્ઞાન ખરેખર તો અપરિપકવ ભાષાવિજ્ઞાન (Linguistics) જ છે. આ ગંભીર આક્ષેપનો પ્રતિકાર કરવાનો પ્રયત્ન પણ ભાષાકીય તત્ત્વજ્ઞાનીઓ કરી રહ્યા છે. આમ, ભાષાકીય તત્ત્વજ્ઞાનના મૂલ્ય અને તેની મર્યાદાના પક્ષ અને વિપક્ષના મુદ્દાઓની ચર્ચાઓ જામી છે; અને એંધાણ એવાં છે કે હજી તે જામતી જશે.

બર્ટ્રાન્ડ રસેલની જીવનદૃષ્ટિ

રસેલના મત પ્રમાણે માનવજીવનનું જો કોઈ મોટામાં મોટું મૂલ્ય હોય તો તે સ્વાતંત્ર્ય છે. રાજકીય અને નૈતિક સ્વાતંત્ર્ય માટે તેમણે ચલાવેલી ઝુંબેશ સુવિદિત છે. તત્ત્વજ્ઞાનના ક્ષેત્રે તેમનો સ્વાતંત્ર્ય માટેનો આગ્રહ એક પ્રકારના પદ્ધતિગત પૂર્વગ્રહ(Methodological Dogma)માં પરિણમેલો છે: એટલે કે એક તત્ત્વચિંતક તરીકે તેઓ સત્યને સમજવા માટે એકદમ આતુર છે પણ તેમની સત્યોપાસનાની પૂર્વશરત એ છે કે આ સત્ય માણસ સ્વતંત્ર રીતે મેળવી શકે તેવું હોવું જોઈએ. આમ, માણસ પોતાની જ્ઞાનેન્દ્રિયો અને બુદ્ધિ એ બે ઉપકરણોનો સ્વતંત્ર રીતે ઉપયોગ કરીને જે સત્ય પ્રાપ્ત કરી શકે તેનો જ સ્વીકાર કરવો એ રસેલની જ્ઞાનમીમાંસાની પ્રાણપ્રતિજ્ઞા છે. આ રીતે જે સત્ય મળે તેનું નિર્દંભપણે અને નિર્ભય-તાથી આચરણ કરવામાં તેઓ ગાંધીજીથી સહેજ પણ ઊતરતા નથી. ગાંધીજીની સત્યનિષ્ઠા અને રસેલની સત્યનિષ્ઠામાં મૂળભૂત તફાવત એ છે કે ગાંધીજી શાસ્ત્રોની સહાયથી કે અંત:સ્ફુરણા જેવી કોઈ અલૌકિક રીતથી મળતા સત્યને પણ આવકારી શકે છે, જ્યારે રસેલને તો લૌકિક પદ્ધતિથી સાંપડેલા લૌકિક સત્યમાં જ રસ છે.

ઉપર્યુક્ત પદ્ધતિથી માણસના સ્વરૂપ અંગે વિચારતાં રસેલને લાગે છે કે માણસ કુદરતનું એક અંગ છે. એટલે કે મોટામાં મોટા તારાઓ કે નાનામાં નાના અણુઓના બંધારણની જેમ માણસના શરીરના બંધારણમાં પણ 'ઈલેક્ટ્રૉન' અને 'પ્રોટૉન' જ આવેલાં છે અને સર્વત્ર કામ કરતા કુદરતી નિયમોનું નિયંત્રણ માણસના શરીર પર પણ છે.

આમ, માણસ કુદરતનો અંશ છે એ ખરું, પણ એ બહુ મહત્ત્વનો ને વિશેષ પ્રકારનો અંશ છે, એવો મત રસેલને માન્ય નથી. આ મુદ્દાની સ્પષ્ટતા કરતાં તેમણે જણાવેલું છે કે ખગોળશાસ્ત્રે સંશોધેલી અનેક-વિધ તારાઓ અને ગ્રહોની વિસ્તૃત સૃષ્ટિમાં પૃથ્વી નામનો ગ્રહ કંઈ જ વિસાતમાં નથી; અને જો એમ હોય તો તેના પર આકસ્મિક રીતે ઉદ્‌ભવેલા અને કુદરતના એક નાના ફટકાથી ગમે ત્યારે નષ્ટ થઈ જતા અલ્પજીવી માણસનો તો હિસાબ જ શો હોઈ શકે? માણસની આ અલ્પતાને ભૂલી જનારી વિચાર-ધારાઓને રસેલે 'અવૈજ્ઞાનિક માનવવાદ' (Naive Humanism) કહીને વખોડી કાઢેલી છે.

સમગ્ર સૃષ્ટિ ઉપર માણસનો અંકુશ તો નથી જ, પણ તેના પોતાના શરીર પર પણ તેનું નિયંત્રણ નથી. તે મૃત્યુને કદાચ થોડા વખત પૂરતું પાછું ઠેલી શકે, પણ તેને ટાળવાનું તેની પાસે સામર્થ્ય નથી. પોતાની આ અલ્પતાને ઢાંકવા માટે અને મૃત્યુના ભયથી ઊગરી જવાની આશામાં માણસ **આત્માની** અમરતામાં અને **ઈશ્વરમાં** શ્રદ્ધા રાખવાનું પસંદ કરે છે. પણ આ શ્રદ્ધા બિલકુલ બુદ્ધિગમ્ય નથી. ખ્રિસ્તી ધર્મમાં આત્માની અમરતા અને ઈશ્વરને લગતી શ્રદ્ધાને મૂળભૂત ગણવામાં આવે છે અને તેથી રસેલ પોતાની જાતને ખ્રિસ્તી તરીકે ઓળખાવવાનું પસંદ કરતા નથી. તેમના મત પ્રમાણે ધર્મે વહેતી મૂકેલી પુરાણકથાઓમાં માનવાને બદલે એક બુદ્ધિશાળી પ્રાણી તરીકે માણસે વાસ્તવિક પરિસ્થિતિનો સ્વીકાર કરીને મૃત્યુના ભયથી સંપૂર્ણપણે મુક્ત થઈ જવું જોઈએ અને પૃથ્વી પરના પોતાના આ જીવનને શક્ય તેટલું વધારે સારું કે સુખી બનાવવું જોઈએ. જે જીવન શાશ્વત નથી તેનું કાંઈ મૂલ્ય જ નથી, એવો ખ્યાલ રસેલના મત પ્રમાણે તદ્દન વાહિયાત છે.

આમ, રસેલની પ્રાકૃતિક નીતિમીમાંસા(Naturalistic Ethics)નો મુખ્ય સિદ્ધાંત એ છે કે મૃત્યુના ભયને કોરે મૂકીને માણસે જીવનના અંત સુધી નૈતિક દૃષ્ટિએ સારું અને પ્રગતિશીલ જીવન જીવવું જોઈએ. નૈતિક દૃષ્ટિએ સારું એટલે કેવું જીવન એ પ્રશ્નનો રસેલે આપેલો ઉત્તર એ છે કે પ્રેમની પ્રેરણા અને

જ્ઞાનના માર્ગદર્શન પર રચાયેલું જીવન એટલે સારું જીવન. (The good life is one inspired by love and guided by knowledge.) આમ, રસેલના મતે પ્રેમ અને જ્ઞાન એ નૈતિક જીવનના બે આધાર-સ્તંભો છે. આ બંને તત્ત્વોનું સ્વરૂપ અનંત સુધી વિકસી શકે તેવું હોઈ, કોઈ પણ માણસના જીવનમાં નૈતિક સુધારણાને છેવટની ઘડી સુધી અવકાશ રહે છે. પ્રેમ અને જ્ઞાનની આરાધના માટે ઉદ્યમ, આત્મ-સંયમ, દીર્ઘ-દષ્ટિ વગેરે સદ્ગુણોનું આચરણ જરૂરી છે, અને તેથી રસેલે આ સદ્ગુણોના આચરણની ખાસ હિમાયત કરેલી છે.

પ્રેમ અને જ્ઞાન એ બેમાં પ્રેમ વધારે મૂળભૂત છે, કારણ કે કોઈ પણ બુદ્ધિશાળી માણસ પોતાને જેના પર પ્રેમ હોય તેનું હિત કરવા માટે જ્ઞાનનો આશ્રય લે છે. પ્રેમ અને જ્ઞાન બંને આનંદદાયક છે; પણ તેમાંય પ્રેમનું મહત્ત્વ વધારે છે. પ્રેમને લીધે જ આપણે એકાકીપણાની લાગણીમાંથી મુક્ત થઈ શકીએ છીએ; હમદર્દીની લાગણી અનુભવી શકીએ છીએ. આમ, જ્ઞાનના કરતાં પ્રેમ વધારે આનંદાયક અને નિરાંતપ્રદ છે. રસેલના મત પ્રમાણે વર્તમાન જગતમાં જ્ઞાનની ખોટ છે તેના કરતાં પ્રેમની ખોટ ક્યાંય વધારે પ્રમાણમાં છે. આથી તો આપણે માથે વિશ્વયુદ્ધનો ભય નિરંતર ઝઝૂમતો રહે છે. જો માણસજાતમાં પ્રેમની ભાવનાનો પૂરતા પ્રમાણમાં ઉદય થાય, તો માણસ માણસ વચ્ચેના સંબંધોમાં ક્યાંય બળ વાપરવાની જરૂર ન પડે, અને માણસના સમગ્ર વૈજ્ઞાનિક જ્ઞાનનો ઉપયોગ કેવળ જનહિતાર્થે થઈ શકે.

* જેવી રીતે જ્ઞાન અને પ્રેમને લીધે સારું જીવન શક્ય બને છે તેવી રીતે અજ્ઞાન અને વેરભાવને લીધે માણસના જીવનમાં નૈતિક અધોગતિ અને દુ:ખનો પ્રવેશ થાય છે. રસેલના મતે, વિશ્વયુદ્ધ માટે આર્થિક કે રાજકીય કારણોના કરતાં માનવસ્વભાવમાં રહેલી વેરવૃત્તિ જ વધુ જવાબદાર છે. ભય અને ઈર્ષ્યાની વૃત્તિને માનવજીવનમાંથી કાઢી નાખવી જોઈએ.

ભયને નાબૂદ કરવા માટે માણસને દરેક પ્રકારની સલામતીની ખાતરી મળવી જોઈએ અને મૃત્યુ સહિતના કોઈ પણ અનિવાર્ય દુ:ખનો સામનો કરવાની હિંમતનો તેનામાં ઉદય થવો જોઈએ. રસેલના મત પ્રમાણે જો બધા માણસોમાં આ પ્રકારની હિંમત કે બૌદ્ધિક પરિપકવતા આવી શકે તો જ નેતાઓ અને અનુયાયીઓ વચ્ચે કોઈ મૂળભૂત ભેદ રહે નહિ અને લોકશાહીનું સ્વપ્ન સિદ્ધ થાય.

ઈર્ષ્યાના નિવારણ માટે શક્ય હોય ત્યાં હરીફાઈના તત્ત્વને ગૌણ કરીને સહકારી પ્રવૃત્તિઓને પ્રાધાન્ય આપવું જોઈએ. જ્યાં હરીફાઈ અનિવાર્ય કે યોગ્ય હોય ત્યાં તેજોદ્વેષને લીધે માણસ પોતાના હરીફને નુકશાન પહોંચાડવાની પ્રવૃત્તિમાં પડવાને બદલે પોતાના અંગત વિકાસ માટેનો પ્રબળ પુરુષાર્થ કરવા પ્રેરાય તેવી તેને કેળવણી મળવી જોઈએ.

આમ, રસેલના મત પ્રમાણે સમગ્ર માનવજાત પોતાનું આ લોક પરનું જીવન એકદમ સુખી કે અત્યંત દુ:ખી બનાવી શકે તેમ છે. સુખ અને દુ:ખ માટેનાં ઉપર્યુક્ત કારણને લક્ષમાં રાખીને જો યોગ્ય પ્રકારની સામાજિક અને રાજકીય વ્યવસ્થાનું નિર્માણ કરવામાં આવે, અને ખાસ કરીને માણસ માત્રને યોગ્ય પ્રકારની કેળવણી આપવામાં આવે, તો માનવસમાજના અધિકતમ સુખ અને ન્યૂનતમ દુ:ખના આદર્શને આપણે સિદ્ધ કરી શકીએ. આના અનુસંધાનમાં રસેલ યથાર્થ કહે છે કે માણસે વૈજ્ઞાનિક સંશોધનો દ્વારા કુદરતી પરિબળો પર જેટલો કાબૂ મેળવ્યો છે તેટલો પોતાના સ્વભાવ પર મેળવ્યો નથી. જ્યારે આપણે આપણા આવેશો કે ખરાબ વૃત્તિઓ પર વિજય મેળવી શકીશું ત્યારે જ આપણને સાચા સ્વાતંત્ર્યની પ્રાપ્તિ થશે.

*

બર્ટ્રાન્ડ રસેલની ઉપર્યુક્ત જીવનદષ્ટિની ખાસ નોંધપાત્ર વિશેષતા એ છે કે તેમને મન એ કેવળ જ્ઞાનમીમાંસા અને નીતિમીમાંસાના સિદ્ધાંતરૂપ નથી પણ અડગપણે આચરવાના આદેશરૂપ છે. રસેલ પોતાના જીવનમાં તેને ઉતારવા સતત મથતા. તે માટે તેમને માનહાનિ અને કારાવાસ વેઠવાં પડયાં હતાં.

આવું તાદાત્મ્ય પાશ્ચાત્ય પરંપરામાં વિરલ છે. આપણને તે માત્ર સૉક્રેટિસમાં જ જોવા મળે છે.

•

છેલ્લી દોઢેક સદી દરમિયાન વિજ્ઞાન અને ટૅકનોલોજીનાં ક્ષેત્રોમાં જે આગેકૂચ થઈ છે, તેણે મનુષ્યના હાથમાં અભૂતપૂર્વ નિયમન અથવા અંકુશશક્તિ મૂકી છે. તેની વધતી જતી માત્રાને કારણે નૈતિક પરિમાણો ધરાવતા સામાજિક કોયડાઓ પેદા થયા છે. વૈજ્ઞાનિકની શોધખોળો અથવા તેનાં સંશોધનો સ્વયં તો નૈતિક અર્થમાં તટસ્થ હોય છે. તેઓ આપણને જે શક્તિ આપે છે તેને શુભ કે અનિષ્ટ કાર્ય માટે પ્રયોજી શકાય છે. અને આ કંઈ આજકાલની સમસ્યા નથી. પણ આધુનિક વિજ્ઞાનની શોધખોળોની અસરો વધુ ભયાનક લાગે છે એનું કારણ વિનાશનાં જે અદ્યતન સાધનો તેણે પેદા કરેલ જ્ઞાનના ઉપયોગમાંથી સર્જાયાં છે, તે અત્યંત ખતરનાક રીતે અસરકારક અને કાર્યક્ષમ છે! આધુનિક વિજ્ઞાન જ્યારે વિનાશ માટે વપરાય છે, ત્યારે તેનું વિવેકવિહીન સ્વરૂપ સૌથી વધુ ખતરનાક પુરવાર થાય છે.

પ્રાચીન ગ્રીકોથી તો આપણે ઘણા આગળ વધી ગયા છીએ. યુદ્ધના સમયમાં ગ્રીકો ઘણા ઘાતકી બનતા, પણ તેમનું સૌથી ઘાતકી, નિષ્ઠુર કૃત્ય જો કોઈ હોય તો તેઓ ઑલિવ વૃક્ષો કાપી નાખતા તે છે.

(બર્ટ્રાન્ડ રસેલના 'Wisdom of the West' પુસ્તકના પૃષ્ઠ ૨૮૭ના આધારે)

૩૨ : કિર્કેગાર્ડ (ઈ. સ. ૧૮૧૩–૧૮૫૫)

અસ્તિત્વવાદ : ભૂમિકા

હજી સુધી 'અસ્તિત્વવાદ'ની કોઈ નિશ્ચિત વ્યાખ્યા થઈ શકી નથી. આ ગ્રંથમાં અસ્તિત્વવાદી ચિંતન જ અભિપ્રેત હોઈને અસ્તિત્વવાદી સર્જન વિપુલ અને મૌલિક ઉપલબ્ધિ છતાં તેની છણાવટનો સમાવેશ કર્યો નથી. વળી, અસ્તિત્વવાદી ચિંતકોની નામાવલી પણ સર્વસંમત વા સુનિશ્ચિત થઈ શકી નથી. તેમાંના જ કેટલાકે પોતે અસ્તિત્વવાદી ન હોવાનું જણાવ્યું છે. ઉપરાંત, અનેકે અસ્તિત્વના 'અંતિમ આધાર' વા 'સ્રોત' તરીકે પરમ સત્ (Being) અથવા પરમેશ્વર (God) નો સ્વીકાર કર્યો છે; તો કેટલાક અસ્તિત્વવાદીઓ 'સંશયવાદી,' અથવા 'નાસ્તિક' પણ છે. આવા મૂળભૂત ભેદોને કારણેય અસ્તિત્વવાદનું કોઈ નિશ્ચિત સર્વસ્વીકૃત માળખું જોવા મળતું નથી.

આમ છતાં, અનેકના અભિગમમાં નિશ્ચિતપણે કેટલાંક પાયાનાં મંતવ્યો અને જીવનદૃષ્ટિનો તથા આલેખનશૈલીનો સુમેળ જોવા મળે છે. આવાં જે નામો અસ્તિત્વવાદી ચિંતક તરીકે પ્રતિષ્ઠા પામ્યાં છે, તેમાં મુખ્ય છે : સોરેન કિર્કેગાર્ડ (૧૮૧૩–૧૮૫૫), માર્ટિન બુબર (૧૮૭૮–૧૯૬૫), માર્ટિન હાઈડેગર (૧૮૮૯–૧૯૭૬), ગેબ્રિયલ માર્સેલ (૧૮૮૯–૧૯૭૩), કાર્લ યેસ્પર્સ (૧૮૮૩–૧૯૭૩) તથા જ્યાં પૉલ સાર્ત્ર (૧૯૦૫–૧૯૮૦). ઘણાએ નિત્શે (૧૮૪૪–૧૯૦૦)નો, કેટલાકે મોરિસ મોર્લુપોન્ટી-(૧૯૦૮–૧૯૬૧)નો આ યાદીમાં ઉમેરો કર્યો છે; તો વળી કેટલાકે પાસ્કલ(૧૬૨૩–૧૬૬૨)ની આદ્ય અસ્તિત્વવાદી ચિંતક તરીકે સ્થાપના કરી છે. આગળ વધીને કેટલાકે સૉક્રેટિસ(ઈ. પૂ. ૪૬૯–૩૯૯)ને સર્વપ્રથમ અસ્તિત્વવાદી ચિંતક તરીકે પ્રમાણ્યા છે!

જોકે, મોટા ભાગના અસ્તિત્વવાદી ચિંતનમાં, બીજી શાખાઓનાં અનેક તત્ત્વચિંતનોની જેમ, ભારે ધૂંધળાપણું, આંતરવિરોધ વા ક્લિષ્ટતા જોવા મળે છે. વળી, અનેક ખ્યાતનામ વિવેચકો તો અસ્તિત્વવાદી વિચારસરણીનો તત્ત્વચિંતન(philosophy) ના ક્ષેત્રે સમાવેશ કરવા પણ તૈયાર નથી. આમ છતાં, એટલું નિશ્ચિત છે કે અસ્તિત્વવાદી લેખાતા ચિંતકોએ અદ્યતન યુગના મનુષ્યનું જે પૃથક્કરણ કર્યું છે અને મોટે ભાગે સર્જનાત્મક સાહિત્ય (મુખ્યત: નાટક, નવલકથા, નવલિકા) દ્વારા તેનું જે આલેખન કર્યું છે, તેના પ્રભાવની ઉપેક્ષા થઈ શકે એમ નથી.

આ ગ્રંથની મર્યાદાને કારણે માત્ર ત્રણ સમર્થ ચિંતકો—કિર્કેગાર્ડ, હાઈડેગર અને સાર્ત્રના ચિંતનની રૂપરેખા અહીં રજૂ કરીશું.

અસ્તિત્વની ખોજ

અદ્યતનયુગી અસ્તિવવાદી ચિંતનના આદ્યપુરસ્કર્તા સોરેન કિર્કેગાર્ડ ડેનિશ ચિંતક છે. માત્ર ૪૨ વર્ષનું આયુ ભોગવનાર આ અસાધારણ પ્રતિભાવાન ચિંતક આરંભે જ સ્પષ્ટ કરે છે કે તેઓ જે અસ્તિત્વની વાત કરે છે તે સમસ્ત સૃષ્ટિની વાત નથી, સર્વસાધારણ સજીવ સૃષ્ટિની વાત નથી; વળી, મનુષ્ય તરીકે જીવતી યોનિની સાર્વત્રિક (universal) હસ્તિની વાત પણ નથી. અહીં તો વિશિષ્ટ વૈયક્તિક (particular individual) મનુષ્યના અસ્તિત્વની વિચારણા છે. આ અસ્તિત્વ, તેની વૈયક્તિકતાને કારણે,

ચીજ-વસ્તુ-પદાર્થના કરતાં તથા બાહ્ય સૃષ્ટિ અને પ્રકૃતિ કરતાં, મૂળભૂત રીતે વિલક્ષણ છે. મનુષ્ય વિચારવંત પ્રાણી છે; તે તેના અસ્તિત્વનું આગવું લક્ષણ છે. પરંતુ બાહ્ય નક્કર અસ્તિત્વ (Existence) અને અમૂર્ત વિચારતત્ત્વ (Idea) વચ્ચેનો સંબંધ સમજવો એ તમામ તત્ત્વચિંતકો માટે મહત્ત્વની સમસ્યા છે.

આપણે આગળનાં પ્રકરણોમાં જોઈ ગયા છીએ તેમ, પ્લેટોએ (ઈ. પૂ. ૪૨૮-૩૪૮) અસ્તિત્વનું વિચારતત્ત્વમાં રૂપાંતર કર્યું હતું. અને હેગલે (ઈ. સ. ૧૭૭૦-૧૮૩૧) તે વિચારતત્ત્વને તર્કબદ્ધતા અર્પી હતી. તેના મત મુજબ તો, **'અમૂર્ત' વિચાર જ 'મૂર્ત' અસ્તિત્વ છે.** આથી હેગલ, વિશિષ્ટ અને નક્કર વ્યક્તિને બાજુ પર રાખી, સાર્વત્રિક અને અમૂર્ત વિચારક એવા મનુષ્ય (!)ને સમજવા ફાંફાં મારે છે. તો વળી, પાશ્ચાત્ય આધુનિક ચિંતનના જનક સમા દ'કાર્ત (ઈ. સ. ૧૫૯૬-૧૬૫૦) એવું સૂત્ર આપેલું કે "હું વિચારું છું, તેથી કરીને હું છું." તેનો જવાબ કિર્કેગાર્ડ આપે છે કે, **"હું અસ્તિત્વમાં છું, માટે વિચારું છું"** (Existence is primordial, thinking is derived mode of being itself).

આમ, દ'કાર્તના મતે 'વિચાર'નું પ્રામુખ્ય છે, ત્યારે કિર્કેગાર્ડ માટે 'અસ્તિત્વ' આદિમ (primordial) છે; એટલું જ નહિ, 'સઘન અસ્તિત્વ' અને 'અમૂર્ત વિચાર' બંને વચ્ચે પ્રકાર-ભેદ હોઈને એ બંને વચ્ચેનો સંબંધ આંતર્-વિરોધી (Paradoxical) છે. 'અસ્તિત્વ' કંઈ 'વિચાર'ના માળખામાં પરિમિત થઈ શકે એમ નથી. અસ્તિત્વ ધરાવતો મનુષ્ય વિચારવંત છે, પરંતુ તે પોતે વિચાર નથી.

કિર્કેગાર્ડ આ વાત વધુ ફોડ પાડીને સમજાવે છે. માનવીનું નક્કર વૈયક્તિક અસ્તિત્વ મૂળભૂત આધાર રાખે છે; તેનામાં અનેક ગુણો-લક્ષણો, ગતિ-પ્રગતિ, વિચાર-ચિંતન વગેરે પ્રકારનું સત્ત્વ (essence) ગમે તેટલું પૂર્ણ હોય, પણ જો તેનું નક્કર વ્યક્તિત્વ 'અસ્તિત્વ'માં જ ન હોય તો તે વાસ્તવિક હકીકત (actuality) કેવી રીતે હોઈ શકે?

આ અર્થમાં કિર્કેગાર્ડ અને તેના પછીના તમામ અસ્તિત્વવાદી ચિંતકોનું માન્ય સૂત્ર આવું રહ્યું છે: 'પ્રથમ અસ્તિત્વ છે, પછી સત્ત્વ' (existence is prior to essence).

કિર્કેગાર્ડ ખુલાસો કરે છે કે 'અમૂર્ત ને અસ્તિત્વ જ નથી,' એનો અર્થ એવો નથી કે તેને કશો 'આધાર' નથી. તેના મતે, અસ્તિત્વ જ 'આધાર' છે; આથી ચિંતનક્ષેત્રે અમૂર્તનો અસ્તિત્વ તરીકે અથવા વાસ્તવતા રૂપે સ્વીકાર કરવો, તે ગેરવાજબી છે; અને વિચારતત્ત્વ તથા અસ્તિત્વની એક-રૂપતા માનીને તેને **વાસ્તવિક સત્ય** તરીકે પ્રમાણવી એય ગેરવાજબી છે.

આ સંદર્ભમાં વિચારનું સ્વરૂપ સમજાવતાં કિર્કેગાર્ડ જણાવે છે કે વિચારતત્ત્વ (Idea)નો ઝોક બૌદ્ધિક રૂપો વા વિકલ્પો (categories) અને તર્કના કાનૂનો પર નથી; કેમકે આ બધાં તો જડ શૃંખલાઓ પેદા કરે છે, અને અસ્તિત્વની આંતરિક સહજ વિકાસશીલતાની પ્રક્રિયાને જ રૂંધે છે.

આથી જેઓ જડબેસલાખ વૈચારિક માળખું વા તેની પદ્ધતિ ઊભી કરવા માગે છે, તેમને કિર્કેગાર્ડ સીધો સવાલ પૂછે છે: આવું વૈચારિક માળખું તૈયાર કરનાર કોણ હશે? છેવટે તો મનુષ્ય જ ને? હવે જો આપણે મનુષ્યને સમજવો હોય તો સર્વસાધારણ (general) વા સાર્વત્રિક (universal) માળખામાં નહિ, પણ નક્કર વૈયક્તિક (particular) હયાતી ધરાવનાર જીવંત મનુષ્ય તરીકે તેને કેન્દ્રમાં રાખવો જોઈએ. હા, અનેક મનુષ્યોના વિતર્કો(speculations)ને અંતે અમુક માળખું ઊભું થવાનું; પરંતુ એ બધાંને એક

ધાગે પરોવનાર તો કોઈ ને કોઈ જીવંત મનુષ્ય જ હશે. તેનું ચિંતન અમૂર્ત વિતર્કયુક્ત નહિ હોય, પણ મનુષ્યના જીવનને સ્પર્શનારું હશે.

સ્વાધીનતાની ખોજ

'અસ્તિત્વ'ની અગ્રિમતા પ્રસ્થાપ્યા પછી કિર્કેગાર્ડ મનુષ્યના એક અન્ય મૂળભૂત લક્ષણ તરફ ધ્યાન ખેંચે છે. તેમના મતે, અસ્તિત્વની સાથે જ સંકળાયેલી છે મનુષ્યની જન્મજાત 'સ્વાધીનતા' (freedom); અને સાચા અર્થમાં 'અસ્તિત્વમાં હોવું' એટલે જ આગવી વૈયક્તિકતા હોવી; અને આવી વૈયક્તિકતા જાળવવી એટલે જ તેટલા પૂરતી નિશ્ચિત સ્વાધીનતા હોવી. કિર્કેગાર્ડ તેને મનુષ્યની 'ચિરંતન સ્વતંત્રતા' (perennial freedom) તરીકેય ઓળખાવે છે. તેની વધુ સમજણ આપતાં તેઓ કહે છે કે આ કંઈ 'અમુક થવું છે,' 'અમુક બનવું છે' વા 'અમુક કરવું છે કે નથી કરવું' એવા મર્યાદિત અર્થ પૂરતી વાત નથી. આ તો એવી સ્વાધીનતા છે કે જેના થકી **સાન્ત અને અનંત** વચ્ચેનું અંતર આપણે નાબૂદ કરવા મથીએ છીએ. મૂળ વાત એ છે કે મનુષ્ય આજે જે કંઈ છે તે યથાર્થતા (actuality) છે જે 'સાન્ત' છે; પરંતુ તેના અસ્તિત્વની જે ક્ષમતા (potentiality) છે તે 'અનંત' છે.

મનુષ્યનું 'હોવું' (being) અને 'બનવું'(becoming)નો મુદ્દો સમજાવતાં કિર્કેગાર્ડ ઉમેરે છે કે 'હોવું' એ નિશ્ચિત અસ્તિત્વ છે – યથાર્થતા છે; જ્યારે 'બનવું' એ સદાસર્વદા પરિવર્તન પામતું અસ્તિત્વ છે; એ કોઈ નિશ્ચિત વા અંતિમ પરિણામ નથી. આથી 'બનવું' કદી પૂર્વનિશ્ચિત ન હોઈ શકે, સાન્ત ન હોઈ શકે. બીજી રીતે કહીએ તો, **અસ્તિત્વ (existence) એ હોવાપણું (being) છે; પ્રગતિ–વિકાસ–પરિવર્તન એ થવાપણું (becoming) છે.**

કિર્કેગાર્ડના મતે આ સ્વાધીનતા મનુષ્યની ભૌતિક મહેચ્છાઓને ધક્કો મારી આગળ ધકેલે છે; હરેક પળે કોઈ ને કોઈ પ્રકારનો નિર્ણય લેવાની જવાબદારી તેના પર નાખે છે. વળી, પસંદગીની શક્યતાઓ અનેક હોય છે. અંતે તો, માણસે કેવી પસંદગી કરી છે એ એના પરિણામ પછી જ જણાય છે; આથી એ જોખમરૂપ છે. આવી સ્થિતિમાં મનુષ્ય બે પ્રકારે વર્તે છે : એક 'અધિકૃત' (authentic) અને બીજા અનધિકૃત (inauthentic) પ્રકારે. આપણે આગળ જોઈ ગયા તે મુજબ, મનુષ્યને તેના જન્મ સાથે પ્રાપ્ત થયેલ સંકલ્પની આંતરિક ઉપલબ્ધિને કારણે તે અપાર ઉડ્ડયનો – વિચારો – આયોજનો કરી શકે છે. પોતે સાન્ત હોવા છતાં અનન્તનો સ્પર્શ કરી શકે છે. પરંતુ તેની પોતાની વૈયક્તિક અને સાંયોગિક મર્યાદાઓય પાર વિનાની હોઈને, અણકલ્પેલાં, અણવાંછેલાં પરિણામો છે; તેને અકળાવે અને અસહાય બનાવે છે; તેને હતાશા અને વિષાદ રૂપી ખાઈમાં ફંગોળે છે. આવી સ્થિતિમાં જે મનુષ્ય પોતાના અસ્તિત્વની અનિવાર્યતા રૂપ 'સંકલ્પની સ્વતંત્રતા'ને પાયાનું મૂલ્ય લેખીને માર્ગ કાઢવા મથે છે, તે મનુષ્યનું વર્તન, કિર્કેગાર્ડના મતે, અધિકૃત અસ્તિત્વનો પ્રકાર છે. મનુષ્ય બીજી રીતેય વર્તે છે. મોટે ભાગે તે સ્વતંત્ર–સંકલ્પની આવી ફરજમાંથી છટકી જવાનું પસંદ કરે છે; નિર્ણય ટાળે છે–બીજા પર છોડી દે છે; અથવા બીજાનું અનુકરણ કરે છે, વા પરંપરાનું અનુસરણ કરે છે; વા કેટલાક માનવીઓ રંગભૂમિના નટ સમું બાહ્ય દેખાડાનું જીવન જીવવાનું **પસંદ** કરે છે. મનુષ્યનાં આવાં બધાં વર્તનો, કિર્કેગાર્ડના મતે, 'અનધિકૃત' (inauthentic) અસ્તિત્વનો પ્રકાર છે.

અલબત્ત, આવા બધા નુસખાઓ અજમાવીને મનુષ્ય ક્ષણિક રાહત પણ અનુભવે છે. પરંતુ તેથી તે કંઈ સંપૂર્ણપણે છટકી શકતો નથી; કેમકે નિર્ણય ન કરવો એ પણ એક પ્રકારનો નિર્ણય જ બની રહે છે અને તેનાં પરિણામો તેણે ભોગવવાં જ પડે છે.

વાસ્તવમાં, મનુષ્ય માટે આવી ત્રાસદાયક પરિસ્થિતિમાંથી બહાર આવવાનો સાચો ઉપાય વાસ્તવિક અસ્તિત્વ સાથે ઉષ્માપૂર્ણ સંબંધ સ્થાપવામાં છે – સાચો ઉપાય 'આંતરિકતા'ના ઉન્મેષ સાથે દરેક ક્ષણને વસ્તુ-વિચાર-નિર્ણય સાથે જોડવામાં છે. પોતાની આ પ્રકારની પ્રતિબદ્ધતા (Commitment) સાધવાની આ સમસ્યા છે. સાચા અસ્તિત્વનું અને ઊર્ધ્વીકરણનું લક્ષણ એ છે કે મનુષ્ય જડ પદાર્થ જેવી સ્થિતિથી આરંભ કરીને આગળ જાય તેને બદલે તે સાચા 'વ્યક્તિત્વ'થી આરંભ કરીને 'વ્યક્તિત્વ'માં ટકી રહે.

મનુષ્યના અસ્તિત્વની એક વધુ કરુણતા પણ કિર્કેગાર્ડ યાદ કરાવે છે: મનુષ્યના અસ્તિત્વની 'અનંત શકયતાઓવાળી સ્વતંત્રતા'નો પણ અંત તેના મૃત્યુ સાથે આવી જવાનો છે. આમ, મૃત્યુ તેની નિશ્ચિતતા હોઈને તેને માથે સતત ઝઝૂમતો ભય બની રહે છે. મનુષ્યે એ બોજ ઉઠાવીને જ દડમજલ કાપવાની રહે છે! કિર્કેગાર્ડ એક ત્રીજી કરુણતાનો પણ ઉલ્લેખ કરે છે. પોતાની જેમ અન્ય સર્વ મનુષ્યોને પણ 'સ્વાધીનતા' હોવાની જ; સૌ પોતપોતાની વૈયક્તિકતા અને આવશ્યકતા અનુસાર એનો લાભ લેવા મથવાના જ. આ ઓછાં વિષાદ-વિરક્તિ પેદા કરનારાં નહિ હોય.

સત્ય(જ્ઞાન)ની ખોજ

સત્ય(જ્ઞાન)ની ખોજ અંગેનું કિર્કેગાર્ડનું ચિંતન ઘણું ઊંડું છે. તેઓ બે અભિગમો રજૂ કરે છે: એક, સત્ય પ્રત્યેનો બહિર્મુખી (Objective) અભિગમ; બીજો, અંતર્મુખી (Subjective) અભિગમ. પહેલા પ્રકારના અભિગમ મુજબ મનુષ્યનું લક્ષ્ય વિષય-વસ્તુ (Object) પર કેન્દ્રિત થાય છે. આથી તે વિષયવસ્તુ ખરેખર સત્ય છે કે કેમ એ સવાલ મુખ્ય બને છે. દષ્ટાંત રૂપે, ઈશ્વરના જ્ઞાનની વાત લઈએ. બહિર્મુખી દષ્ટિએ સમસ્યા એ ઉપસ્થિત થાય છે કે જે તત્ત્વને તમે ઈશ્વર કહો છો તે ખરેખર ઈશ્વર છે કે કેમ? ત્યારે અંતર્મુખી અભિગમ મુજબ વિચારતાં, સવાલ એવો ઊભો થાય છે કે વ્યક્તિનું અંતઃકરણ કોઈ એવા તત્ત્વના સંબંધમાં એવા પ્રકારે છે ખરું કે સંબંધ ખરેખર ઈશ્વર સાથેનો સંબંધ હોય?

કિર્કેગાર્ડની સત્યની વિભાવના (Conception) પણ જટિલ છે. તેની વ્યાખ્યા આ પ્રકારની છે: "અત્યંત આવેશપૂર્ણ આંતરિક પ્રક્રિયામાં સંગોપાયેલી બહિર્મુખી અનિશ્ચિતતા એ સત્ય." આમાં જે 'બહિર્મુખી અનિશ્ચિતતા' શબ્દપ્રયોગ છે તેનો અર્થ સમજાવતાં કિર્કેગાર્ડ કહે છે કે હું કુદરતમાં અમુક વ્યવસ્થિતતાનું આરોપણ કરું છું; તેમાં હું સર્વવ્યાપી શાણપણનું દર્શન કરું છું; અને તેનાથી ભારે સ્વસ્થતા તથા પ્રસન્નતા અનુભવું છું. પરંતુ, સાથોસાથ, કુદરતમાં એનાથી ઊલટી–બાહ્ય અનિશ્ચિતતા, અવ્યવસ્થિતતા અને નિયમરહિતતા પણ જોવા પામું છું, અને ત્યારે મારું ચિત્ત અસ્વસ્થ બને છે, ઉશ્કેરાટ અનુભવે છે; નિઃસારતા અને નિર્મૂલપણાનું મને ભાન થાય છે.

જોકે, આમ છતાં, મનુષ્યમાં એવું કશુંક છે જેથી કરીને તે શાશ્વતતા, સંવાદિતતા માટેનો તલસાટ અનુભવે છે; અને એવો કશો નિશ્ચિત સધિયારો ન દેખાતાં તે વિરતિ અને વ્યગ્રતામાં ધકેલાઈ જાય છે.

આમ, મનુષ્યના અસ્તિત્વની આ એક વધુ કરુણતા છે.

વધુમાં, અંતર્મુખી આંતરિકતા એ જ સત્ય હોય, ત્યારે બહિર્મુખી દષ્ટિએ સત્ય જ એક વ્યાઘાત (paradox) બની જાય છે. પરંતુ ખૂબી તો એ છે કે એ જ પાછું મનુષ્યને **'આંતર્લક્ષિતા જ સત્ય છે'** તેનું ભાન કરાવે છે! સત્યની આ વાત અટપટી છે, કઠોર પણ છે. 'બહિર્લક્ષિતા'ની સ્થિતિ જ માનવ અસ્તિત્વ માટે ધૃણાસ્પદ હોઈને તે જ તેનામાં તનાવ અને આંતરિકતાનો જબરો પ્રતિભાવ પેદા કરે છે.

*ટૂંકમાં, બહિર્મુખી અનિશ્ચિતતા સત્યનું લક્ષણ છે. પરંતુ તેને જ કારણે વિરોધી આંતરિક અભિવ્યક્તિ આવેગયુક્ત બને છે. આથી કરીને આપણે એમ કહી શકીએ કે આ આંતરિક આવેગ તે જ સત્ય છે.

કિર્કેગાર્ડનું ચિંતન વધુ ઊંડા પાણીમાં ઊતરતું જાય છે. તેઓ કહે છે કે, **સત્ય** પોતે વિસંગતિ નથી. **કર્તા** પોતે સદાકાળ માટે અસત્ય નથી, પરંતુ કર્તા જ્યારે વિષયગત (objective) બને છે ત્યારે તે એબ્સર્ડ (absurd) –અસંગત બને છે ('પુરુષ' જ્યારે 'પ્રકૃતિ' સાથે સંયોજાય છે ત્યારે 'માયા'નું સર્જન થાય છે તેમ?). બલકે, જ્યારે શાશ્વત સત્ય અને અસ્તિત્વને સામસામાં ગોઠવવામાં આવે છે ત્યારે **વિસંગતિ** જન્મે છે. અસ્તિત્વ આવી દશામાં વધુ સ્પષ્ટ બને છે.

'સત્ય' અથવા 'જ્ઞાન'ની વિચારણામાં કિર્કેગાર્ડ વળી 'બૌદ્ધિક તર્ક' અને 'આંતરિક આવશ્યકતા'ના મેળ ન ખાય એવા દ્વૈત પર પાછા આવે છે. તેઓ આંતરિક આવશ્યકતામાંથી પ્રગટતી **અંતઃસ્ફૂરણાને** જ્ઞાનનું સધ્ધર માધ્યમ લેખે છે. આવા 'અ-બૌદ્ધિક' (irrational) ચિંતનને તેઓ મહત્ત્વ આપે છે. પરંતુ એનો અર્થ એવો નથી કે તેઓ વસ્તુલક્ષી વિચાર-પદ્ધતિનો સદંતર ઈન્કાર કરે છે. ગણિતશાસ્ત્ર, ભૌતિક વિજ્ઞાન, ઐતિહાસિક હકીકતો તથા તત્ત્વમીમાંસક વિતર્કોનો તેઓ મર્યાદિત સ્વીકાર કરે છે. તે જ રીતે, બૌદ્ધિક-વૈજ્ઞાનિક ક્ષેત્રે મનુષ્યનું ચિંતન અને વિશ્વની રચના વચ્ચેનો સંબંધ પણ તેઓ સ્વીકારે છે, અને કેવળ આંતરિકતામાં રમમાણ બનીને વિશ્વનો સંપૂર્ણ સંપર્ક ગુમાવનારને 'પાગલ' અને 'ધૂની' પણ કહે છે; પરંતુ સાથે જ એવો મમરો મૂકે છે કે બાહ્ય વિશ્વ અને બૌદ્ધિક તર્કમાં વિશ્વાસ ધરાવનારો 'શાણો' છે એમ પણ ન માનશો. **આંતરિકતાનો અભાવ બીજા પ્રકારનું પાગલપણું જ છે, અને બાહ્ય રીતે વ્યવહારુ જણાતો હોય તોપણ એ 'ધૂની' છે.**

આમ, બે પ્રકારનું પાગલપણું છે. પરંતુ જેનો બાહ્ય વિશ્વ અને અન્ય મનુષ્યો સાથેનો ચિંતન તેમજ લાગણીવિષયક સંબંધ કપાઈ ગયો છે, અને જે અંગત સંભ્રમો(hallucinations)માં કોકડુ વળીને લપાઈ ગયો છે તે પ્રકારનું પાગલપણું સૌની આંખે ચઢે એવું ખુલ્લું છે; જ્યારે બીજો પ્રકાર પ્રચ્છન્ન છે—ઓળખવો મુશ્કેલ છે; કેમ કે આવો પાગલ મનુષ્ય ભૌતિક વિજ્ઞાન અથવા મનોવિજ્ઞાનનો ખાસો જાણકાર હોઈને, તેના જોરે કુશળતાપૂર્વક ભૌતિક પ્રક્રિયાઓ અને કામગીરીઓ બજાવતો હોઈને અનેક ચાલાકીઓ અજમાવી શકે છે. પરંતુ વાસ્તવમાં તે વિલક્ષણ માનવીય લક્ષણો ગુમાવી બેઠેલો (de-humanized) અને બૌદ્ધિક તર્કના ચોકઠામાં જ પુરાયેલો હોઈને, કુદરત અને મનુષ્યનાં આંતરિક સ્વરૂપો અને રહસ્યપૂર્ણ ક્ષમતાઓ પ્રત્યે બેપરવા વા ઉદાસીન બની રહે છે. આવો 'બિચારો' મનુષ્ય કાચીંડાની જેમ, બાહ્ય સૃષ્ટિની અસરમાં, પોતાનો રંગ સતત બદલતો રહે છે, કેમ જાણે એનામાં હૃદયને બદલે 'કાર્ડ-ફાઈલ', 'કેલક્યુલેટિંગ મશીન' અને 'લૅબોરેટરી' જ મૂકેલાં ન હોય!

* કિર્કેગાર્ડ સવાલ કરે છે: આવા બીજા પ્રકારના મનુષ્યને સાચા માનવીય અર્થમાં 'પાગલ' નહિ તો બીજું શું કહીશું? બહુ બહુ તો, 'કઠપૂતળી' (marionette) કહીશું.

કિર્કેગાર્ડને કેવળ વૈયક્તિક હ્રાસની જ ચિંતા નથી; સમષ્ટિની ચિંતા પણ છે. વૈજ્ઞાનિક વસ્તુ-પરકતા (scientific objectivity)ને નામે નામરહિતતા અને ગતાનુગતિક સર્વસંમતિ (anonymity and conformity)માંથી જે સમૂહ-માનસ અને ટોળાંમાનસ (mass-mind and mob-mind) જન્મે છે, તેની તેમને વિશેષ ચિંતા છે.

માર્ગની ખોજ

કિર્કેગાર્ડે, ઉપર જોઈ તેવી, અસ્તિત્વની ઍબ્સર્ડ અવસ્થાનો ઉકેલ શોધવામાં પોતાનું જીવન સમર્પી દીધું હતું. તેમણે તેમનું મનોમંથન આ કે તે (either/or) તરીકે રજૂ કર્યું છે. તેમાં તેમણે ત્રણ કક્ષામાં પોતાના જીવનને તાવ્યું છે. પહેલી કક્ષાને તેઓ **'કલાલક્ષી'** (aesthetic) તરીકે ઓળખાવે છે.

કિર્કેગાર્ડના મતે, વ્યક્તિ પોતે કાલબદ્ધતા અને કાલાતીત સનાતનતાના સંયોગ રૂપે છે, કેમ કે એનું અસ્તિત્વ નક્કર અને સુનિશ્ચિત એવી વર્તમાન 'કાલબદ્ધતા' છે. તેની ભાવિ ક્ષમતા કાલાતીત હોઈને, તે 'સનાતનતા' છે, પરંતુ કલાકાર-સર્જક તેની કામગીરી 'તટસ્થ પ્રેક્ષક' તરીકે બજાવતો હોય છે. આથી સર્જનના હાર્દ સમા સંકલ્પ(નિર્ણય)ની જવાબદારીમાંથી તે છટકી જાય છે. 'કાલબદ્ધ' (temporal) અને કાલાતીત (eternal) વચ્ચેનો સેતુ છેદાઈ જતાં, વર્તમાન ક્ષણમાં 'સનાતન'ને શોધવાની પાયાની વાત સરકી જાય છે. આ વિચ્છેદ અક્ષરશઃ તેની વ્યક્તિતાની નાબૂદીમાં જ પરિણમશે. આ કંઈ જેવુંતેવું જોખમ નથી. કલાતાટસ્થ્ય, હકીકતે, અસ્તિત્વ સાથેનો જ સ્પર્શ ગુમાવી બેસે છે. સાચા અર્થમાં આ જ **નૈતિક જોખમ** છે.

કલાક્ષેત્રની જેમ, 'બૌદ્ધિક સંશયવાદ' (rational scepticism) અને 'મીમાંસાવાદી વિતર્ક meta-physical speculation)માંય નિર્ણયને ચાતરીને ચાલવાનું વલણ હોઈને, તે બંનેનો સમાવેશ કિર્કેગાર્ડે પહેલી કક્ષા(કલાલક્ષી)માં જ કર્યો છે.

કિર્કેગાર્ડ બીજી કક્ષાને **'નૈતિક કક્ષા'** તરીકે ઓળખાવે છે. તેમના મતે, આ કક્ષા દરમ્યાન સર્વ-દેશીય (universal–general) બાહ્ય જરૂરિયાત અને વૈયક્તિક (particular–individual) આંતરિક જરૂરિયાત વચ્ચે ઘર્ષણ ઊભું થાય છે. 'બૃહદ્-વ્યાપક હિત'ની દૃષ્ટિએ સાર્વદેશિકતાનો હાથ ઉપર આવે છે. તેમાં વૈયક્તિકતા ગૂંગળાવા માંડે છે. 'સમાજના કલ્યાણ ખાતર વ્યક્તિનો ભોગ' લેવાનો સિદ્ધાંત રાજ્યના કાયદાની ઓથે જોર પકડે છે. અંતે, નૈતિકતાને નામે એક જડબેસલાખ ચોકઠું તૈયાર થાય છે, જે ધર્મ વા અધ્યાત્મ સામે આડખીલી બની રહે છે!

કિર્કેગાર્ડ નૈતિકતાના વિરોધી નથી. તેમના મતે, નૈતિકતાના આદર્શના પ્રકાશમાં આપણે વ્યવહારમાં આપણી ક્ષતિઓથી જાગ્રત થઈએ છીએ; પરંતુ એમાં 'નવી જિંદગી'ના જન્મ માટે અવકાશ રહેતો નથી. તે જ રીતે, મનુષ્યના સદાચારી જીવન માટેના સંઘર્ષને નૈતિકતા તીવ્ર બનાવે છે અને મનુષ્યના મોક્ષ(Salvation)નો માર્ગ પણ તૈયાર કરવામાં મદદરૂપ થઈ શકે છે; પરંતુ નૈતિકતા પોતે મોક્ષના સ્વરૂપઘડતરમાં કશો ફાળો આપી શકતી નથી.

*કિર્કેગાર્ડે નૈતિકતા અને ખ્રિસ્ત-ધર્મનિષ્ઠા વા આધ્યાત્મિકતાના સંદર્ભમાં વારંવાર અબ્રાહમનું દૃષ્ટાંત સમજાવ્યું છે. આગંતુક અતિથિ અબ્રાહમની પાસે આવે છે. તે તેના પુત્રને વધેરીને રાંધેલા માંસની માગણી કરે છે. અબ્રાહમ માટે **નૈતિક વિ. ધાર્મિક** સમસ્યા ખડી થઈ જાય છે. પોતાના નિર્દોષ પુત્રનો વધ કરવાનું કેમેય નૈતિક કર્મ હોઈ ન શકે; બીજી બાજુ, આગંતુક સાધુની માગણી પાછી ઠેલવાનું કૃત્ય ધર્મશ્રદ્ધાની અવગણના સમું બની રહે! આ બે વચ્ચેના સંઘર્ષમાં, છેવટે અબ્રાહમ શ્રદ્ધાને માથે ચઢાવીને અતિથિની માગ પૂરી પાડે છે! મનુષ્યની હત્યા સમું પાપકર્મ બજાવે છે! (આપણે ત્યાં સગાળશા અને તેના દીકરા ચેલૈયાની આવી જ કથા પ્રચલિત છે.)

કિર્કેગાર્ડની કસોટીએ રહસ્ય એ છે કે જે મનુષ્ય ગંભીરતાપૂર્વક નૈતિકતાનું પાલન કરતો આવ્યો છે તેને જ નીતિને અતિક્રમીને શ્રદ્ધાનો આશ્રય લેવાનો અધિકાર છે; પરંતુ ઈશ્વરની હાજરીનો સ્વીકાર

કર્યા પછી, મનુષ્યે સ્વતંત્રપણે નિર્ણય લેવાનો છે, એ સ્થિતિ જ ઍબ્સર્ડ છે. આ 'શરમ' જ તો માનવીના અસ્તિત્વનું વાજબી કારણ છે!

કિર્કેગાર્ડની કસોટીએ ત્રીજી કક્ષા તે **ધાર્મિક**. આપણે જોયું તેમ, નૈતિકમાંથી ધાર્મિક માટેનો 'કૂદકો' કોઈ વિચારવિમર્શનું પરિણામ નથી. તત્ત્વચિંતન અને સામાજિક નૈતિક આચારનીય સીમા ઓળંગાયા પછીનો આ 'સહજ કૂદકો' છે. અબ્રાહમના દૃષ્ટાંતમાં ઈશ્વર પોતે અતિથિરૂપે આવેલા છે, એવી કોઈ પૂર્વજાણકારીના આધારે તેણે **અંતિમ શ્રદ્ધાનું** પગલું ભર્યું ન હતું, અને વધ કર્યા પછી પુત્રને ઈશ્વરે સજીવન કર્યો તે પણ કોઈ રીતે પૂર્વકલ્પિત કે પૂર્વઇચ્છિત ન હતું. આ ઘટના દ્વારા કિર્કેગાર્ડ ઈશ્વર સાથેના અંતિમ અનુબંધ—અંતિમ શ્રદ્ધાસ્થાન પર આપોઆપ પહોંચી જાય છે....

અહીં **શ્રદ્ધાના** સ્વરૂપ વિષે કિર્કેગાર્ડનું ચિંતન થોડુંક વીગતે સમજીએ. આપણે અગાઉ જોઈ ગયા તેમ, કિર્કેગાર્ડે 'અધિકૃત અસ્તિત્વ' અને 'બિન-અધિકૃત અસ્તિત્વ' એવા બે પ્રકારો રજૂ કર્યા છે. તેના સંદર્ભમાં તેઓ એવો ખુલાસો કરે છે કે જો મનુષ્ય સર્વપ્રથમ તેની જિંદગીનો સ્વીકાર કર્યા વિના ઇતિહાસ, પરંપરા, ભૂતકાલીન સ્મૃતિને શરણે જાય તો તે તેનો 'સાચો આધાર' ગુમાવે છે; કેમ કે ભૂતકાલીન નિશ્ચિતતા અપરંપાર ભાવિ અનિશ્ચિતતાને પામવા વા જાણવા માટેનાં સાધન બની શકે એમ નથી. ઉપરનાં સાધનો તો અનિશ્ચિતતાના પડકારવાળી જીવનની જવાબદારીમાં આડરૂપ બને એવાં છે. એ રાહ તો નિ:સહાય બનીને, અનુકરણ વા અનુસરણ કરવા બરાબર છે. એ રસ્તે તો મનુષ્ય કેવળ **પડછાયો** બની રહે. અથવા તો, એમાંથી ઊગરવા માટે, 'ઐતિહાસિક અનિવાર્યતા' **તરીકે** 'ઈશ્વર' ની સ્થાપના કરીને, તેની શ્રદ્ધામાં જીવન જીવતો થઈ જાય, તો તે પણ બિનઅધિકૃત અસ્તિત્વ જ રહેશે!

*** સાચા નૈતિક–ધાર્મિક–આધ્યાત્મિક જીવન માટેની ઈશ્વરની ખોજ એ સદંતર ભિન્ન બાબત છે.**

કિર્કેગાર્ડ અહીં સાચી શ્રદ્ધાની વ્યાખ્યા આપે છે: 'એક બાજુ વૈયક્તિક આંતરિકતાનો અસીમ આવેગ, અને બીજી બાજુ બહિર્મુખી અનિશ્ચિતતા – આ બંને વચ્ચેની **વિસંગતિનો સ્વીકાર એ જ** શ્રદ્ધા!

અલબત્ત, આ જેવો તેવો 'પૅરેડૉક્સ' નથી, જેવું તેવું 'ઍબ્સર્ડ' નથી.

હા, કિર્કેગાર્ડ તો વારંવાર સૂચવે જ છે કે એક બાજુ, અસ્તિત્વની વાસ્તવિકતા બહુ ભયાનક અને નિર્દય છે; કેમ કે તે કોઈ નિશ્ચિત ચોકઠામાં બંધાયેલ નથી, પુરાયેલ નથી; તે સર્વથા આંતરિક હોઈને અ-બૌદ્ધિક અને 'ઍબ્સર્ડ' છે; બીજી બાજુ, અસ્તિત્વને સંપૂર્ણપણે ઓળંગી શકાય તેવુંય નથી. મનુષ્ય જેમ જેમ તેના અસ્તિત્વની સાથે વધુ ને વધુ જકડાયેલો રહે છે, તેમ તેમ એનું ભૂતકાલીન ઐતિહાસિક શ્રદ્ધાનું દ્વાર પણ વધુ ને વધુ ભીડાય છે; તેની આંતરિક એકલતા અસહ્ય બની રહે છે. હવે તો તે લદાયેલા અસ્તિત્વમાંથી છૂટવાનો જ નહિ! એટલું જ નહિ, હવે તો તેવું વિચારવુંય અશક્ય બની રહેવાનું! હવે પીછેહઠ શક્ય જ નહિ!

મનુષ્યના અસ્તિત્વની આ જેવી તેવી કરુણતા નથી.

કિર્કેગાર્ડનું ચિંતન આગળ વધે છે: મનુષ્ય તેના નક્કર છતાં મર્યાદિત નાશવંત અસ્તિત્વની **સામે** શાશ્વત તાત્ત્વિક (essential) સત્યને મૂકે છે. આ શાશ્વત સત્યનું લક્ષણ જ એવું છે કે એક વાર જો તે વ્યક્તિના હૃદયમાં જાગી ગયું તો પછી એનું સમસ્ત અસ્તિત્વ 'ધાર્મિક–આધ્યાત્મિક મૂલ્ય' માટે તરફડાટ શરૂ કરી દે છે: મનુષ્યનો આત્મા (self) બાહ્ય સંસારસુખની વસ્તુલક્ષી અને આંતરિક આધ્યાત્મિક સુખની આત્મલક્ષી ખેંચતાણમાં પોતાને જ **દોષિત** (guilty) લેખતો થઈ જાય છે. આ **દોષિતપણાની લાગણી**

પણ અસ્તિત્વના હાડનું જ એક અંગભૂત લક્ષણ છે. હકીકતે તો, મનુષ્ય જ્યારે બાહ્યસ્તરથી આંતરિક સ્તરે પ્રવેશે છે ત્યારે અસ્તિત્વવાદી સ્વતંત્રતાની સાથે જ અસ્તિત્વવાદી દોષભાવ પ્રગટ થાય છે.

* આમ, કિર્કેગાર્ડ 'ધાર્મિક વ્યક્તિત્વ' એ જ 'દોષયુક્ત વ્યક્તિત્વ', એ જ 'સ્વાધીનતાયુક્ત વ્યક્તિત્વ' અને તે જ 'અધિકૃત અસ્તિત્વ'—આ પ્રકારનું જબરજસ્ત સમીકરણ આપે છે!

અંતિમ આધાર : ઈશ્વરની ખોજ

'અસ્તિત્વવાદી સત્ય'ની શોધ કરતા કિર્કેગાર્ડ સર્વોચ્ચ સત્તત્ત્વ (Highest Being)— 'ઈશ્વર'ના વિચાર પર પહોંચે છે. ઈશ્વરમાં જ મનુષ્ય તેના ભવિતવ્ય (destiny)ના પૂર્ણ રૂપાંતરની પ્રતીતિ કરે છે.

કિર્કેગાર્ડનો સત્તત્ત્વનો હવાલો સંપૂર્ણતયા વસ્તુતત્ત્વવાદી (ontological) પ્રકારનો છે, કેમ કે તેમની દૃષ્ટિએ મનુષ્યની તમામ સમસ્યાઓ, અંતે તો, સત્તત્ત્વ(Being)ની સમસ્યામાં ઓતપ્રોત થાય છે. અલબત્ત, સત્તત્ત્વનાય બે પ્રકાર છે: એક ઈશ્વરનો પ્રકાર; અને બીજો વૈયક્તિક મનુષ્યના અસ્તિત્વનો. ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ અનંત છે, કાલાતીત છે અને સંપૂર્ણતયા મુક્ત છે; જ્યારે મનુષ્યનું વૈયક્તિક અસ્તિત્વ સાન્ત છે, કાલબદ્ધ તથા પરિવર્તનશીલ છે, સંજોગોને અધીન છે.

ઈશ્વર પોતે જ યથાર્થતા છે; અને વ્યક્તિગત મનુષ્યો તેમાં સહભાગી હોઈને, એ બધા જ અસ્તિત્વ ધરાવતા કહેવાય છે. હકીકતે, મનુષ્યના અસ્તિત્વમાં **સનાતન યથાર્થતા** જન્મ લે છે; અને મનુષ્ય 'સતત બનવા'ની અવસ્થામાં હોઈને, ઈશ્વર સાથેનો તેનો પારદર્શક સ્વભાવ પ્રગટ થાય છે.

ટૂંકમાં, ઈશ્વર અને મનુષ્ય વચ્ચેનો અંતિમ ભેદ એ છે કે મનુષ્ય અમુક નિશ્ચિત (particular) અસ્તિત્વની મર્યાદા ધરાવે છે. તેનું આવશ્યક (essential) કર્તવ્ય વિચાર કરવાનું નહિ, 'અસ્તિત્વની આંતરિકતા' ઉપર લક્ષ કેન્દ્રિત કરવાનું હોઈ શકે. પરંતુ ઈશ્વર તો અનંત અને સનાતન છે. આવા ઈશ્વરની હયાતી એ તો સમયના સંદર્ભમાં ન–અસ્તિ=નાસ્તિ (non-existent) છે; સજીવ વ્યક્તિ માટે એની સંપૂર્ણતાનું દર્શન અ-સાધ્ય જ હોવાનું. આથી કિર્કેગાર્ડ ઈશ્વરને **શુદ્ધ સત્તત્ત્વ** (Pure Being) તરીકે આલેખે છે.

કિર્કેગાર્ડ ઈશ્વરની અનંત વાસ્તવતા સાથેના મનુષ્યના સંબંધની શક્યતા અંગે એવી રજૂઆત કરે છે કે અસ્તિત્વવાદી પરિણતિ (existential becoming) મૂળભૂત રીતે નૈતિક અને ધાર્મિક છે. ખ્રિસ્તી ધર્મશ્રદ્ધા એ મનુષ્ય માટે અંતિમ શ્રદ્ધા છે; અને પછી ઉમેરે છે કે દરેક મનુષ્ય પોતે જ આધ્યાત્મિક પ્રાણી હોઈને, તેને માટે, આ ભૂમિકાએ, સત્ય અને આત્મત્યાગ દ્વારા જન્મતા સ્વધર્મ(સ્વકર્મ)થી અધિક બીજું કશું વિશેષ નહિ હોય.

ઈશ્વરની વાત પર આગળ ચાલતાં કિર્કેગાર્ડ એમ પણ કહે છે કે 'ઈશ્વર સર્વત્ર છે', એનો અર્થ જરૂર એ કે તમામ સર્જનોમાં તે રહેલો છે; પણ તે સીધી રીતે ત્યાં નથી. બલકે, જ્યારે વ્યક્તિ પોતાના અંતઃકરણની ગુહામાં પ્રવેશે છે ત્યારે જ—એટલે કે આંતરિકતાની સ્વ-પ્રવૃત્તિમાં જ—મનુષ્યનું ચિત્ત જાગ્રત થાય છે અને ઈશ્વરનો સાક્ષાત્કાર કરવા સમર્થ બને છે. ઈશ્વરની અદૃશ્યતા જ તેની સર્વગામિતા (omnipresence) છે. હા, આ સંબંધ રહસ્યમયતા (mystery) અને સાક્ષાત્કાર (revelation) વચ્ચેના સંબંધ જેવો છે. **રહસ્યમયતા જ ઈશ્વરના સાક્ષાત્કારની એકમાત્ર પ્રક્રિયા છે.**

ઈશ્વર સાથેનો આવો સીધો વ્યવહાર એ આદિયુગીન ધર્મ-સંપ્રદાયોની ખાસિયત છે. આમાં વિચ્છેદ થયા પછી જ ઈશ્વર સાથે 'સંબંધ બાંધવાનો' સવાલ ઉપસ્થિત થયો છે. પરંતુ આ વિચ્છેદ જ મનુષ્યની આંતરિક દિશા તરફની પ્રથમ પ્રવૃત્તિ બને છે.

પ્રકૃતિ તે ઈશ્વરની 'કૃતિ' છે, પણ તે એના 'સર્જનરૂપે' પ્રત્યક્ષ થાય છે, નહિ કે સ્વયં ઈશ્વર રૂપે. ઈશ્વર તો અળગો (elusive) રહે છે; તે અળગો હોઈને જ મનુષ્યોને ક્ષતિઓથી દૂર રાખવા ઈચ્છે છે.

અંતે, આપણને કિર્કેગાર્ડના ખ્રિસ્તધર્મના નહિ, 'ખ્રિસ્તવાદ'ના ઈન્કારનું કારણ સમજવા મળે છે : ખ્રિસ્તવાદ શ્રદ્ધાના આધાર પરથી હઠી જઈને બૌદ્ધિક શાસ્ત્રવાદી તર્કવિતર્કના આધાર પર પહોંચી ગયો હતો. આથી તે શુદ્ધ આધ્યાત્મિક ધર્મ રહ્યો ન હતો, કેમ કે મનુષ્ય ગમે તેટલું તત્ત્વચિંતન કરે, એ મુખ્યત: બૌદ્ધિક પૃથક્કરણાત્મક પ્રક્રિયા જ હોવાની છે. પરંતુ ધાર્મિક-આધ્યાત્મિક જ્ઞાન અંત:સ્ફૂરિત હોઈને, આ બંનેનો મેળ ખવડાવવાનું અશક્ય છે. શાસ્ત્રો દ્વારા ઈશ્વરની વા ધર્મની પ્રતિષ્ઠા કરવાનો બૌદ્ધિક પ્રયાસ જ નિરર્થક અને અસંગત છે.

કિર્કેગાર્ડે તો એટલે સુધી કહી નાખ્યું કે **'ઍબ્સર્ડ' ન હોય એવો સાચો ખ્રિસ્તધર્મ હોઈ જ ન શકે.** તેઓ સમજાવે છે કે ગાણિતિકનો માનદંડ ધર્મશ્રદ્ધાને લાગુ પાડી જ ન શકાય. જો ઈશ્વરના અવતારનું સત્ય સ્વીકારાવવા તર્કબુદ્ધિનો કીમિયો અજમાવાય તો તે કેવળ છેતરપિંડી જ ઠરે. વાસ્તવમાં, ઈશ્વરના અવતાર વિશેનો બૌદ્ધિક ખ્યાલ જ આંતરવિરોધી (paradoxical) છે.

કિર્કેગાર્ડ આ વિસંવાદને શ્રદ્ધાની ભૂમિકાએ સ્વીકારવાનો અને તેના પ્રત્યે પ્રતિબદ્ધ થવાનો અસ્તિત્વલક્ષી આદેશ આપે છે. બીજી રીતે કહીએ તો, ઈશ્વર અંગેનો આંતરવિરોધી ખ્યાલ જ મનુષ્ય માટે બૌદ્ધિક રીતે અગ્રાહ્ય હોઈને તે મોટામાં મોટી **ઍબ્સર્ડિટી** છે. મનુષ્યને માથે ઠોકાયેલી આ ઍબ્સર્ડિટીમાંથી મુક્ત થવાની તેની મથામણ અધિકતર ઍબ્સર્ડિટી છે. (અબ્રાહમનું દૃષ્ટાંત આનું સચોટ ઉદાહરણ છે).

ઉપસંહાર

પાસ્કલે કહ્યું હતું :

"જ્યારે હું મારી ટૂંકી જિંદગીનો વિચાર કરું છું ત્યારે જોઉં છું કે મારી પૂર્વેની અને મારા પછીની શાશ્વતતામાં હું ગળાઈ ગયેલો છું; મારાથી અજ્ઞાત અને જેનાથી હું અજ્ઞાત છું એવા અનંત અફાટ સ્થળના સમુંદરમાં ફંગોળાઈ ગયેલો છું; અને હું મારી જાતને ત્યાંને બદલે અહીં જોઈને ભય પામું છું; આશ્ચર્ય પામું છું. મને એ સમજાતું નથી કે હું શાથી અત્યારે અને અહીં અસ્તિત્વ ધરાવું છું?"

કિર્કેગાર્ડ કહે છે : "મનુષ્ય માત્ર હતાશાને વરેલું પ્રાણી છે." કારણ? કારણ કે એક તો, એની મર્યાદિતતા (finitude) એના અસ્તિત્વના હાડમાં છે, જેથી એ કદી પણ અમર્યાદ (infinitude) બની શકવાનો નથી; બીજું, એ કે **અમર્યાદિતતા માટેની ભૂખ–લાગણી–ઝંખના મનુષ્યના અસ્તિત્વના હાડમાં છે;** તેથી સાચું અધિકૃત અસ્તિત્વ ધરાવનાર વ્યકિત કદી એ માટેનાં ઝાંવાં નાખ્યા વિના રહી શકવાની નથી.

કિર્કેગાર્ડે જિંદગીભર આવી જ વેદનામાં આયુષ્ય (એથી જ ટૂંકું?) વિતાવ્યું હતું. આ કંઈ 'માનસિક રોગગ્રસ્ત નિરાશાવાદ'નું પરિણામ ન હતું. આમાં 'મનુષ્યના પતન'ની પણ વાત ન હતી. પોતાની આ વિષાદ-વિરક્તિપૂર્ણ દશામાં તેમને માત્ર અંતિમ આશ્વાસન લાધ્યું હતું. ઈશ્વરમાં......, આથી જ તો, મનુષ્યના અસ્તિત્વની અસંગતતા અને નિરર્થકતા જ તેમને ઈશ્વર તરફ ધકેલવાના કારણરૂપ છે એમ કિર્કેગાર્ડે સ્વીકાર્યું છે.

●

૩૩ : હાઈડેગર (ઈ. સ. ૧૮૮૯–૧૯૭૬)

હાઈડેગર એક અઠંગ જર્મન ચિંતક છે. મનુષ્ય-પ્રાણી(human being)ના પાયાના બંધારણનું ઝીણવટભર્યું આલેખન કરવામાં તેઓ અતિ કુશળ અને મૌલિક છે. તેમનો અભિગમ વસ્તુવિદ્યા-મીમાંસકીય (ontological) છે. નોંધપાત્ર વાત એ છે કે તેઓ પોતાને 'અસ્તિત્વવાદી' ગણાવતા નથી. વળી, હાઈડેગરના તત્ત્વચિંતનના અભ્યાસી વિદ્વાન વિવેચકો જણાવે છે તે મુજબ તેમણે અનેક પ્રચલિત શબ્દોના નવા અર્થો ઘટાવ્યા છે; નવા શબ્દો અને શબ્દસમૂહો યોજ્યા છે. ઉપરાંત, જુદાજુદા સમયનાં તેમનાં લખાણોમાં પોતાના ચિંતનના વિકાસ અનુસાર, કેવળ વિચારોની ભિન્નતા જ નહિ, એકના એક શબ્દોના અર્થની વિભિન્નતા પણ જોવા મળે છે. વળી, તેમનાં ઘણાં લખાણો અધૂરાં છે. આ બધાં કારણે આ ચિંતક ઘણા દુર્બોધ રહ્યા છે.

બીજી નોંધપાત્ર વાત એ છે કે કિર્કેગાર્ડ અને હાઈડેગરનાં અભિગમ અને શૈલી વચ્ચે ગમે તેટલી ભિન્નતા હોવા છતાં, બંનેના ચિંતનના કેન્દ્રમાં વૈયક્તિક મનુષ્યના અસ્તિત્વની સમસ્યા મૂળભૂત હોઈને, બંનેના સમગ્ર ચિંતનમાંનું સામ્ય આંખે ચઢ્યા વિના રહેતું નથી.

મનુષ્યનું આંતરિક બંધારણ

હાઈડેગર એમ સૂચવે છે કે દરેક મનુષ્યનું આંતરિક બંધારણ સમજવું અને તેનો અન્ય મનુષ્યો તથા વિશ્વના પદાર્થો સાથેનો સંબંધ સમજવો અને આલેખવો એ તત્ત્વમીમાંસા(metaphysics)નું મુખ્ય કર્તવ્ય છે.

પહેલાં તો એ વાતની નોંધ કરી લઈએ કે હાઈડેગર જ્યારે **'વિશ્વ'**ની વાત કરે છે ત્યારે તેમના મનમાં 'સમગ્ર સર્જન' અભિપ્રેત છે; અને જ્યારે તેઓ **'મનુષ્ય'**ની વાત કરે છે ત્યારે બીજા બધા પદાર્થોની જેમ માનવને તેમાંનો એક ગણતા નથી. તેમના મતે, મનુષ્યનું વિશ્વમાં 'અસ્તિત્વ' છે. અન્ય જડ પદાર્થનું કશાકમાં 'હોવું' એવો એનો સ્થૂળ અર્થ નથી. (દા. ત., પાણીનું પ્યાલામાં હોવું વા દીવાસળીઓનું ખોખામાં હોવું.) 'માનવીનું વિશ્વમાં હોવું' એ માત્ર સ્થળવાચક ઘટના નથી. અહીં **'હોવું'** તે મનુષ્યની અનેકાનેક ક્ષમતાઓ(potentialities)માંની એક **મુખ્ય પૂર્વશર્ત** છે. મનુષ્યનું સમસ્ત ભવિતવ્ય તેમાં સંકળાયેલું છે.

હાઈડેગર સમજાવે છે કે મનુષ્ય પોતાના પંડથી 'બહાર'–'ઉપર'–ઊઠવાની ક્ષમતા ધરાવે છે. આ રીતે સ્વ–પ્રાગટ્ય(Self–revelation) ધરાવે છે. ઉપરાંત, તે આંતર્-સંબંધયુક્ત (intra-related) પણ છે. આથી કરીને, **વિશ્વ અને મનુષ્ય વચ્ચેનો સંબંધ કોઈ આકસ્મિક ઘટના નથી; એ સમગ્ર અસ્તિત્વનું આયોજન છે.**

હાઈડેગરના શબ્દોમાં સમજીએ તો : જે વિશ્વ તત્કાલ મારી સામે છે એ મારી સમક્ષ ઉપસ્થિત થઈ ગયેલું બાહ્ય પદાર્થોનું વિશ્વ નથી. તે તો મારી ચિંતાઓ અને પળોજણોનું વિશ્વ છે. તે જ રીતે, જે વિષયો-પદાર્થો સાથે મારું પનારું પડ્યું છે, એ બધા કંઈ મારા હિત માટે નિર્માયેલાં કેવળ મારાં સાધનો–હથિયારો નથી. વિશ્વના પદાર્થો આંતરિક—પારસ્પરિક સંબંધોથીય સંકળાયેલા સ્વતંત્ર, વિશિષ્ટ ઘટકો

છે. તેમના અસ્તિત્વને પોતાનું નિશ્ચિત બંધારણ હોય છે. આથી હાઈડેગર તેમને being-in-the-world તરીકે દર્શાવે છે.

*ઉપરના સંદર્ભમાં એમ કહી શકાય કે વિશ્વના પદાર્થોનો અન્ય પદાર્થોમાં અને મનુષ્યોમાં પ્રવેશ થાય છે. વાસ્તવમાં હું જે વિશ્વ જોઉં છું તે મારા અસ્તિત્વ સહિતનું છે; તે કેવળ બાહ્ય, પરાયું નથી; અથવા તો હું કેવળ મારું સ્વતંત્ર-સંપૂર્ણ અસ્તિત્વ ધરાવું છું એવુંય નથી. આ કંઈ આકસ્મિક ઘટના નથી. આ તો સમગ્ર **અસ્તિત્વની રહસ્યમયતા** છે.

આગળ જતાં, હાઈડેગર એમ ઉમેરે છે કે, મારું બંધારણ પણ બે પ્રકારે થયેલું છે—એક તો, જેમાં હું અન્ય પદાર્થોનો મારાં 'સાધન' તરીકે મર્યાદિત ઉપયોગ કરું છું તે દ્વારા; અને બીજું, અન્ય મનુષ્યો સાથેના પારસ્પરિક સંસર્ગ–સંપર્ક દ્વારા. ટૂંકમાં, બાહ્ય સૃષ્ટિ અને અન્ય મનુષ્યોમાં હું મારું અસ્તિત્વ પ્રક્ષેપ (project) કરું છું અને તેના દ્વારા સમગ્ર વિકાસનો હું ભાગ બનું છું.

*

હાઈડેગરના ચિંતનનાં ઊંડાં પાણીમાં ઊતરવા પૂર્વે, તેની કેટલીક વિલક્ષણ સંજ્ઞાઓનો ખ્યાલ, વિવિધ સંદર્ભોના આધારે, કરી લેવો આવશ્યક છે : દા. ત. Being, being; Dasein, Sein (Dasman)ઇત્યાદિ.

–Being સંજ્ઞાનો વિનિયોગ આગલા પ્રકરણમાં **સત્‌તત્ત્વ** તરીકે થઈ ચૂકયો છે. હાઈડેગરે આ સંજ્ઞાનો અર્થ 'સમગ્ર વાસ્તવતાનો વસ્તુતત્ત્વશાસ્ત્રીય સિદ્ધાંત' વા 'સમગ્ર યથાર્થતાઓનું વસ્તુતત્ત્વવિદ્યાકીય સત્ત્વ' (The ontological principle of reality) તરીકે સૂચવ્યો છે. તેમાં કેટલેક સ્થળે 'વિશિષ્ટ અસ્તિત્વ' અને 'સત્‌તત્ત્વ' અથવા 'પરમતત્ત્વ' અર્થ પણ સૂચવાયો છે. આ બાબત ધ્યાનમાં રાખીને અહીં આપણે 'સત્‌તત્ત્વ' સંજ્ઞાનો વિનિયોગ ચાલુ રાખીશું. being સંજ્ઞા સર્વસાધારણ અસ્તિત્વ વા સજીવ પ્રાણી અને મનુષ્ય માટે હોઈને, ગુજરાતીમાં તે મુજબ પ્રયોજી છે.

હાઈડેગરનાં લખાણોમાં--Dasein સંજ્ઞા Being પછી ખૂબ જ મહત્ત્વ ધરાવે છે. તે બહુ-અર્થી છે. સર્વસાધારણ રીતે તેનો ઉપયોગ 'સચેતન મનુષ્યતા' વા 'અધિકૃત માનવસત્ત્વ'ના અર્થમાં જોવા મળે છે. પરંતુ Dasein નો સંબંધ એકબાજુ Being સાથે, તો બીજી બાજુ authentic existence વા authentic Living સાથે પણ જોવા મળે છે. આ જોતાં, ગુજરાતીમાં 'માનવસત્ત્વ' સંજ્ઞા પ્રયોજી છે.

Non-Dasein / Dasman / Sein સંજ્ઞાઓ બિન-અધિકૃત અસ્તિત્વ વા જીવન (non-authentic existence વા living) માટે છે. મનુષ્ય અનેક હસ્તીઓ – અસ્તિત્વો (Beings) માંનો એક નથી. એ વિશિષ્ટ હસ્તી (Being) છે તેના કારણે તે માનવસત્ત્વ (Dasein) તરીકે વિશિષ્ટ ભાગ ભજવવા સમર્થ છે. હાઈડેગરના ચાવીરૂપ આ વિધાનને વીગતે સમજવા મથીએ.

સત્‌તત્ત્વ (Being) અને માનવસત્ત્વ

હાઈડેગરના ચિંતનનો પાયો જ સત્‌તત્ત્વ (being) છે. તેનું સ્વરૂપ સમજાવતાં હાઈડેગર જણાવે છે કે તે કોઈ પૂર્ણ પદાર્થ નથી, અથવા નિશ્ચિત અવસ્થા નથી; વળી તે અમુક લક્ષણો અને અકસ્માતોના સંગઠનના પરિણામરૂપ પદાર્થ નથી. હાઈડેગરે તો એવું સૂત્ર આપી દીધું છે કે **સત્‌તત્ત્વ(Being)-નું સત્ત્વ** (essence) **તેના અસ્તિત્વમાં જ રહેલું છે. કહેવાનો ભાવાર્થ એ છે કે સત્‌તત્ત્વ માનવસત્ત્વ દ્વારા પ્રગટ થાય છે. બલકે, સત્‌તત્ત્વ પણ કાળ અને સ્થળના સંદર્ભમાં એક ઘટના-વ્યાપાર** (phenomenon) **છે. પરંતુ તમામ ઘટના-વ્યાપારોનું મૂળ તો, એક વા બીજા પ્રકારે, સત્‌તત્ત્વ** (Being) **માં જ હોવું જોઈએ.**

હાઈડેગર વધુ ખુલાસો કરતાં જણાવે છે કે માનવસત્ત્વ (Dasein)અસ્તિત્વનું પાયાનું લક્ષણ છે. તેનું આંતરિક સત્ત્વ જ 'મનુષ્યનું વિશ્વમાં હોવાપણું'' (Being - in - the world) છે. એટલે કે અનેક પદાર્થોની વચ્ચે મનુષ્યનો જન્મ થયો છે, વા મનુષ્ય માટે વસ્તુઓ જેવી – છે–તેવી પ્રાપ્ત છે. બીજી રીતે એમ કહી શકાય કે વિશ્વમાં જેમ માનવસત્ત્વ (Dasein) છે, તેમ બિન-માનવસત્ત્વ (non-Dasein); એટલે કે જે પોતાના ખાતર નહિ; બીજા કશાકના ઉપયોગ ખાતર અસ્તિત્વ ધરાવે છે, તે પદાર્થો—being-good-for-something – છે. માનવસત્ત્વનો આ બિન-માનવસત્ત્વો (પદાર્થ) સાથેનો વ્યવહાર પૂર્વનિશ્ચિત અને પૂર્વવર્તી (a-priori) છે.

ટૂંકમાં, હાઈડેગર વ્યક્તિ અને સમષ્ટિ વચ્ચેનો સંબંધ સમજાવતાં એમ કહે છે કે being-in-the world એ being-for-the world પણ છે. હું 'અન્ય' (others) સાથે મારું વિશ્વ જીવું છું. **આ ફરજિયાત સહજીવન છે.**

* આ બધા ઉપરથી એવું તારતમ્ય નીકળે છે કે માનવ અસ્તિત્વને માટે જાતે સંપૂર્ણત: સ્વતંત્ર અને નિરપેક્ષ હોવું અસંભવિત છે.

એક બીજી જરૂરી સ્પષ્ટતા હાઈડેગર કરે છે તે એ છે કે, જેમ મનુષ્ય માટે વિશ્વથી 'પર' વા 'બહાર' હોવાનું અસંભવિત છે, તે જ રીતે મનુષ્યનું બીજા મનુષ્ય સાથેનું સહઅસ્તિત્વ પણ તેનું એક અનિવાર્ય અસ્તિત્વવાદી લક્ષણ છે. આ કારણે, જેને હાઈડેગર Dasman કહે છે તે અવસ્થા મનુષ્યને માથે લદાય છે. માનવસત્ત્વ જ્યારે અન્ય સાથેના સહઅસ્તિત્વમાં હોય છે ત્યારે તેની પોતાની આગવી અધિકૃતતા(authenticity)માંથી તે ઘણું ગુમાવે છે; કેમ કે અન્યના સંસર્ગ—સંબંધને કારણે મનુષ્યની ઈચ્છા અનુસાર અંતિમ પસંદગી કરવાની તેની અમર્યાદ સ્વતંત્રતા જેટલી છિનવાઈ જાય છે તેટલે અંશે તેનું અસ્તિત્વ અનધિકૃત બની રહે છે. હાઈડેગર આને 'પતિત અસ્તિત્વ' (fallen existence) તરીકે ઓળખાવે છે. આ સ્થિતિમાં મનુષ્ય 'ફેંકાઈ ગયા'ની લાગણી અનુભવે છે–ભયંકર હતાશા અનુભવે છે; કેમકે આ 'માથે લદાયેલ નસીબ'ને સંપૂર્ણપણે મારી હઠાવવાની તેની કોઈ ગુંજાશ નથી.

મુદ્દો એ છે કે મનુષ્યનું જન્મજાત લક્ષણ 'ખુલ્લાપણું'—અન્ય–સાથે–હોવાપણું, **જે–છે–તેમાંથી** કશુંક 'બનવાપણું' છે. આથી એની અમર્યાદ સ્વતંત્રતા રૂંધાય છે. આમ છતાં, એ પણ સાચું છે કે આ 'પતિતદશા'માંથી 'મુક્તતા'માં આવવાની તેની લાગણી જોર કરતી જ હોય છે. આપણે આગળ જોયું તેમ, માનવસત્ત્વ (Dasein) એ કંઈ કોઈ સ્થિર, આખરી, નિશ્ચિત અવસ્થા નથી. એ સતત પરિવર્તનશીલ છે. એટલે કે તેમાં **સર્વદા** નવી ક્ષમતા રહેલી જ છે. અલબત્ત, આ ક્ષમતા બંને પ્રકારની છે : એક, અન્યના સંસર્ગ–સંબંધ–સંપર્કમાં અનિવાર્યતયા પતનની; બીજી છે આંતરિકતામાં પડેલી મુક્તતાની તીવ્રતાની. આનો અર્થ એ છે કે કેવળ લાચાર બની પતનને તાબે થઈ જવાની અનિવાર્યતા નથી. સંઘર્ષ માટે હરહંમેશ અવકાશ છે.

હાઈડેગર કહે છે : પરાયાપણાના મારા આ વિષાદનું રહસ્ય જ એ છે કે હું વિશ્વમાં હોવા છતાં વિશ્વની અંદર આત્મીયતા અનુભવી શકતો નથી; કેમકે વસ્તુ વિદ્યાકીય દષ્ટિએ મનુષ્ય આંતરિક વસ્તુતત્ત્વ (entity) નથી. આથી એને માટે પરાયાપણાનો ભાવ સહજ છે. અસ્તિત્વના ભારની આવી વિષાદયુક્ત જવાબદારી તેને માથે લદાયેલી જ છે.

પરંતુ અંતે તો આ વિષાદ જ માનવીને તેના રોજિંદા યંત્રવત્ વ્યવહારની તુચ્છતામાંથી 'ઉપર ઊઠવા' એટલે કે પ્રતિબદ્ધતા સાથે પસંદગી કરવા તરફ—અધિકૃત બનવા તરફ—ધક્કો મારે છે.

ફરી ફરીને 'ઉપર ઊઠવા'ની આ લાગણીને હાઈડેગરે 'ગૃહ પ્રતિ આગમન'ની ભાવના તરીકે ઓળખાવી છે. પરંતુ આ સંઘર્ષમાંથી કદીય **સંપૂર્ણ મુક્તિ** શક્ય નથી. મનુષ્ય માટે આ મૂળભૂત પાયાનો સંજોગ હોઈને, 'પ્રત્યાગમન'ની લાગણીય એક કરુણાજનક વ્યથા બની રહે છે !

*

હવે, જ્ઞાન અથવા સત્ય-શોધનના ક્ષેત્ર અંગેના હાઈડેગરના વિચારો પર દૃષ્ટિ નાખી લઈએ.

હાઈડેગર એમ દર્શાવે છે કે આજ સુધીમાં તત્ત્વજ્ઞાનીઓ મનુષ્ય અને તેના જ્ઞાન (સત્ય) અંગેનો સંબંધ સમજાવવામાં નિષ્ફળ ગયા છે; કેમ કે સત્‌તત્ત્વ (Being)ના બંધારણમાં બંધ બેસે તેવી વસ્તુવિદ્યા-મીમાંસા (ontology) રજૂ કરવામાં તેઓ નિષ્ફળ ગયા છે. તેઓ એમ માનીને ચાલ્યા છે કે જ્ઞાન (વિચાર) અને પદાર્થ (વસ્તુ) વચ્ચેની સંયોગિતાનો **બૌદ્ધિક** મેળ ખાવો જોઈએ. એટલે કે જે કોઈ પદાર્થ વિશે કશું વ્યવસ્થિત નિશ્ચિત રીતે કહી ન શકાય તે અસત્ય-અજ્ઞાન ગણાય. આ અભિગમ બૌદ્ધિક તાર્કિક ચિંતકો અને વિજ્ઞાનીઓમાં સ્પષ્ટપણે જોવા મળે છે.

વસ્તુ : વિચારદ્વૈત

હાઈડેગર આ વિધાનોને પડકારે છે. તેમના મતે, 'વિચાર' અને 'વસ્તુ' બંને તદ્દન ભિન્ન છે. દા. ત. 'વિચાર'ને કોઈ 'સ્થળ' નથી; ત્યારે 'વસ્તુ' સ્થળ વિના સંભવિત નથી. આથી આ બંનેની તદાકારિતા (indentity) સ્વીકાર્ય નથી. પ્લેટો વગેરેની જે એવી દલીલ છે કે વિચારતત્ત્વ વસ્તુના **આદ્ય** પ્રતિનિધિરૂપે (મૂળ સ્વરૂપે) ચિત્તમાં પડેલું છે, એનો અર્થ કમ સે કમ એટલો તો ખરો જ કે વિષય-વસ્તુ (object) પોતે જ, તેની સ્થળવાચક સ્થિતિમાં કશી આઘીપાછી થયા વિના, કોઈ ને કોઈ પ્રકારે, વિચારબિંબના સ્વરૂપે આપણી ચેતનામાં પ્રવેશવા જેટલી ગતિશીલતા ધરાવે છે ! પરંતુ, હાઈડેગરના મતે, જડ પદાર્થની આવી પ્રવેશક્ષમતા (accessibility) મનુષ્યના ચિત્ત દ્વારા વા વિચારતત્ત્વના પ્રતિનિધિત્વના દાવાના જોરેય પેદા થઈ શકે એમ નથી. **મનુષ્યની ચેતના વિષયવસ્તુની પ્રવેશશક્તિને આવકારી શકે ખરી, પરંતુ તેને પેદા ન કરી શકે.**

* સાચો ઉકેલ શોધતાં હાઈડેગર **એવી શક્યતા** સૂચવે છે કે સત્‌તત્ત્વ(Being)નાં લક્ષણોમાં જ કશુંક એવું જ હશે જે એવી હકીકતનો સ્વીકાર કરતું હોય કે હયાતી ધરાવતી ચીજ-વસ્તુઓ, સ્થળવાચક સ્થિતિમાં, એમ ને એમ રહેવા છતાં, તે જ ક્ષણે જ્ઞાનપ્રાપ્તિના સાધન પૂરતી મુક્તતા ધરાવતી હોય !

વસ્તુવિદ્યામીમાંસાએ (ontology) એ વાત સ્પષ્ટ કરવી રહે છે કે માનવીય વિવેકબુદ્ધિ (human reason) પોતાની સામે **જે-છે-તે-તેવું-ને-તેવું** પ્રગટ કરવાના આદેશને કેવી રીતે વશ બને છે. વસ્તુની ઓછા કે વધતા પ્રમાણમાં પ્રતિનિધિત્વ કરવાની જે વાત છે તે જ વસ્તુની પોતાની મુક્તતા છે. આ દૃષ્ટિએ કેવળ મન-બુદ્ધિ આધારિત વિધાનોને સત્ય માની લેવાની દરખાસ્ત ખોટી છે.

* વસ્તુ પોતે જ્યાં લગી પહેલ ન કરે ત્યાં લગી કેવળ મનમાં આપોઆપ સત્ય પ્રગટી ન શકે.

વળી, વસ્તુ આપણે માટે જે 'પ્રવેશક્ષમતા' પેદા કરે છે તેની સાથે આપણા વિચારનો મેળ બેસાડવાની પ્રક્રિયા કંઈ **કેવળ** યંત્રવત્ (automatic) ન હોઈ શકે. અનિવાર્ય રીતે, એવી કસોટી સ્વીકારવી પડશે કે **વસ્તુની પ્રવેશક્ષમતા એ જ તેનું 'મુક્તકર્મ' (free act) છે; અને તેમાં સાચા-ખોટાનો ભેદ કરવાનું આ મુક્તતામાં જ રહેલું છે.**

હાઈડેગરનો હેતુ એવું સૂચવવાનો નથી કે કોઈ પણ વિધાન કે નિવેદનનું સાચા-ખોટાપણું નક્કી કરવામાં 'ઇચ્છા' (volition) કશોક ભાગ ભજવે છે. ના, અહીં જે 'મુક્તતા'ની વાત છે એ કંઈ

મનુષ્યના સ્વાર્થના સંદર્ભમાં તેના લાભાલાભની નથી. આ તો સત્‌તત્ત્વ (Being)ના બંધારણ સાથે જડાયેલી બાબત છે. આ સ્વતંત્રતા **જે-છે** તેનો તેવો જ સ્વીકાર કરવામાં પ્રગટ થાય છે. આનો અર્થ એ કે મનુષ્ય મુક્તતાની પ્રક્રિયામાં સહભાગી બને છે – જેમ **વિષયવસ્તુ** પોતાને ખુલ્લી કરે તો જ તે 'જ્ઞાન' થઈ શકે છે, તેમ **માનવ ચિત્ત** તેના 'વિષય'ને તો જ પ્રાપ્ત કરી શકે જો તે પોતાને પોતાની મુક્તતાના આધારે વિષય પ્રત્યે ખુલ્લું કરી શકે; એટલે કે મનુષ્ય પોતાથી 'પર' જઈ શકે.

મનુષ્ય માટે તેની આ સ્વતંત્રતાનો અર્થ એ છે કે, પદાર્થો **જે–છે–તેવા જ** તેમને પ્રકાશમાં આણવામાં, મનુષ્ય પોતાની ભાગીદારીના સ્વીકારરૂપે, પોતાનું ઊર્ધ્વીકરણ (Self–transcendence) કરે છે.

રહસ્યમય સત્‌તત્ત્વ અને શૂન્યતા

આ રીતે મનુષ્ય સમગ્ર અસ્તિત્વના વિકાસમાં ઐતિહાસિક ભાગ ભજવે છે.

અનેક અદ્યતન ચિંતકો અને વિજ્ઞાનીઓ 'સર્વ પદાર્થોનો માનદંડ મનુષ્ય છે' (Man is the measure of all things) એવું સૂત્ર ગૌરવપૂર્વક રટે છે; ત્યારે હાઈડેગરની ટીકા એવી છે કે જેમ જેમ મનુષ્ય આવી માન્યતામાં ખૂંપે છે તેમ તેમ તે સત્યતા આધારથી દૂર જાય છે; અને તેની ઉપેક્ષા કરતો થઈ જાય છે. બલ્કે, બાહ્ય સિદ્ધિઓના આકર્ષણમાં તે જેમ જેમ આગળ વધે છે તેમ તેમ માનવરહસ્ય તેનાથી દૂર ભાગે છે.

* પોતાના 'પતન'માંથી બહાર આવવા મથતો મનુષ્ય (આપણે આગળના પ્રકરણમાં જોયું તેમ) કિર્કેગાર્ડના માર્ગે '**ઐતિહાસિક ઈશ્વર**' તરફ વળે છે; તો હાઈડેગરનો માર્ગ રહસ્યમય સત્‌તત્ત્વ (Mysterious Being) તરફ વધુ ને વધુ ઢળે છે. કિર્કેગાર્ડનું **ધાર્મિક કર્મ** અને હાઈડેગરનું **વસ્તુ-મીમાંસક** (ontological) **કર્મ**, અંતે તો, આખા મનુષ્યનું જે ઐતિહાસિક ઘડતર થઈ રહ્યું છે તેનું સૂચન કરે છે.

જેમ કિર્કેગાર્ડે સૂચવેલ 'ઐતિહાસિક ઈશ્વર' ખ્રિસ્તીપરંપરાના ઈશ્વરથી ભિન્ન છે, તેમ હાઈડેગરનું 'રહસ્યમય સત્‌તત્ત્વ' કોઈ 'દૈવી' તત્ત્વ નથી—વિશ્વનો આધારરૂપ મનાતો 'ઈશ્વર' નથી જ નથી. આ રહસ્યમય સત્‌તત્ત્વ 'જે-કંઈ-છે' તેનાથી ઘણું **પર** છે; પરંતુ તે બીજી તમામ હયાતીઓ(પહાડ, પાણી, કલાકૃતિ, તંત્ર, પ્રાણી કે ઈશ્વર સુધ્ધાં) કરતાં મનુષ્યની વધુ નિકટ છે. પરંતુ આ 'નિકટતા' (proximity)ય મનુષ્યથી અતિશય દૂર છે. આ તત્ત્વ એવું છે જે 'પકડની બહાર' છે!

હાઈડેગર સત્‌તત્ત્વ(Being)ના ખ્યાલથી આગળ વધી 'શૂન્યતા'(nothing)ના ખ્યાલ સુધી પહોંચી જાય છે. તેઓ Being- in - itself અને Being - for - itself ની ચર્ચામાં કહે છે કે, એમ કહેવું સાચું છે કે "Being never and nowhere exists."

આમ કહીને હાઈડેગર પ્રશ્ન પૂછે છે : 'જે–કંઈ' હયાતી ધરાવે છે તેનાથી સંપૂર્ણતઃ ભિન્ન એવું શું છે? જવાબમાં પોતે જ બે નિર્દેશો કરે છે : એક તો Being; અને બીજું Nothing; પછી મમરો મૂકે છે– આ **બંને** 'વિધાયક' અને 'નિષેધાત્મક' છે.

આમ, આ કક્ષાએ Being **નિરપેક્ષતત્ત્વ** (Absolute – Element) બની જાય છે.

હવે, 'ઈશ્વર' અંગેનું હાઈડેગરનું ચિંતન જોઈ લઈએ. 'ઈશ્વર મૃત્યુ પામ્યો છે' (Good is dead) એવા નિત્શે (૧૮૪૪–૧૯૦૦)ના સૂત્ર પછી, 'ઈશ્વરની ખોટ' પોતે જ એક નવો આવિર્ભાવ અને 'વિશ્વાસ' બની રહેલ છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે 'નશ્વર દેવોની જરૂર નથી'– અનશ્વર ઈશ્વર મરી જઈ શક્યો

જ ન હોત! અને હજી બીજા કોઈ **અવિનાશી ઈશ્વરનું** આગમન દેખાતું નથી. અને એક વાર મૃત્યુ પામેલા દેવ કે ઈશ્વરના પાછા ફરવાનું વ્યર્થ વા અશક્ય લાગે છે. આવી ભૂમિકાએ, હાઈડેગર સત્તત્ત્વ (Being)ના સ્વ–આવિર્ભાવનો વિચાર ઐતિહાસિક વિકાસરૂપે ઘૂંટે છે.

હાઈડેગરનું આ વિષયનું ચિંતન ખરે જ ધૂંધળું ગણાય છે. તેનો **ભાવાર્થ** એવો રજૂ થયો છે કે હાઈડેગરના આ વિચારને શૂન્યવાદ(nihilism)થી જુદો પાડી શકાય એવું નથી; કેમ કે હાઈડેગરનો શૂન્યવાદનો ખ્યાલ 'કશું નહિ'—એ પ્રકારનો નથી. તેમને **મન શૂન્યતા એ નકારાત્મક; નથી કેમ કે તે સત્તત્ત્વનો વિરોધી ખ્યાલ નથી.** બલ્કે, આગળ જોઈ ગયા તેમ, તે પર્યાયવાચક છે. અહીં હાઈડેગર તત્કાલ વ્યવહારની ભૂમિકા પર આવી પહોંચે છે. તેઓ **મૃત્યુ**ની ભીતિ(dread)ની લાગણીનો ઉલ્લેખ કરે છે; અને તેને શૂન્યતાની અનુભૂતિ તરીકે સરખાવે છે.

સર્વસાધારણ રીતે મનુષ્ય એના ચોકઠામાં જીવે છે. એમાં તે 'સલામતી' અને 'નિરાંત' અનુભવે છે. તેથી 'હેતુઓનું વિશ્વ' નાબૂદ થાય છે અને મનુષ્ય કેવળ **હયાતી** (is-ness)ના સ્તરે ધકેલાઈ જાય છે. પોતે જે નાવમાં બેસી સમુદ્ર ખેડી રહ્યો છે તે નાવ જ રાતોરાત ગૂમ થઈ ગઈ છે. જાણે તે અતલ અબ્ધિમાં ડૂબકીઓ ખાતો હોય અને ખારાં જલ પીતો–ઓકતો હોય એવું તેને લાગે છે.

આવા 'અર્થશૂન્ય પાશવી અસ્તિત્વ'માંય તેની 'શુદ્ધ હયાતી' (Pure existence) મુક્ત થવા મથે ખરી, પરંતુ ત્યારે બૌદ્ધિક તર્ક (reason) દ્વારા તેના પર ઢાંકણું ઢાંકી દેવામાં આવે છે!

હાઈડેગરની 'શૂન્યતા' કશાયનો છેદ ઉડાવતી નથી; તે શુદ્ધ અસ્તિત્વની સામે શંકાઓ ખડી કરે છે. તેની શૂન્યતાની અનુભૂતિ ઇન્દ્રિયગમ્ય વિશ્વના 'ગ્રહણ' જેવી છે!

વિશ્વ અને મનુષ્ય એટલે કે સમગ્ર અસ્તિત્વ અંગે ઊભા થતા આદિ પ્રશ્નો ઊભા જ છે : આ શું છે? શો હેતુ છે? કેવી રીતે બન્યું છે? 'જે–છે' તે બધું શા માટે છે? વગેરે. આ પ્રશ્નોના સંદર્ભમાં આગળના અનેક તત્ત્વચિંતકો 'પરમ સર્જક પરમેશ્વર'(God) ની શોધ સુધી પહોંચી ગયા છે—કિર્કેગાર્ડ પણ.

હાઈડેગર **'ઈશ્વરનો ઈન્કાર'** કરે છે; પરંતુ તેમની ઐતિહાસિક શોધમાં, છેવટે, તેઓ Being અને Nothingની તદાકારિતા (indentity) દ્વારા ધાર્મિક ભૂમિકા પર પહોંચી જતા જણાય છે! પરંતુ તેમની ધાર્મિકતા કિર્કેગાર્ડના જેવી એકલદોકલ અને કેવળ વિષાદપૂર્ણ નથી. આ એકલદોકલતા પણ મરણિયા વીર તરીકે ખપી જવાની ખુમારીથી ભરેલી હોવાનો ભાસ થાય છે.

●

મનુષ્યતા–માનવત્વ (Dasein)

હાઈડેગર : આપણે કોઈ પદાર્થને સંપૂર્ણપણે વશ નથી, આપણી જાતનેય નહિ; તેમ છતાં 'ત્યાં હોવું' (being there-Dasein) દરેક કિસ્સામાં મારું પોતાનું છે.

૩૪ : જ્યાં પોલ સાર્ત્ર (ઈ. સ. ૧૯૦૫–૧૯૮૦)

વસ્તુજગત અને વિચારજગત

એક દષ્ટિએ તમામ તત્ત્વજ્ઞાન અસ્તિત્વવાદી જ હોય છે; કારણ કે જીવ, જગત અને ઈશ્વર અથવા પરમતત્ત્વની વિચારણા કોઈ પણ તત્ત્વજ્ઞાનમાં અનિવાર્ય છે. 'અસ્તિત્વ'નો અર્થ આ સંદર્ભમાં વિશાળ છે. પરંતુ કેટલીક વાર 'સત્ત્વ' (essence) અને 'અસ્તિત્વ' (existence)ને જુદાં પાડવામાં આવે છે. અનેક અસ્તિત્વવાદીઓની જેમ સાર્ત્ર માને છે કે "'અસ્તિત્વ' 'સત્ત્વ'નું પુરોગામી છે." અહીં સત્ત્વ એટલે મૂળ પ્રકૃતિ, મૂળ સ્વરૂપ; દા. ત. ટેબલ બનાવવા પહેલાં તેની યોજના, ડિઝાઈન, કદ, વજન, સામગ્રી વગેરેનો એક સમગ્ર ખ્યાલ હોય છે જેને 'સત્ત્વ' કહી શકાય. સાર્ત્રના મતે આ પ્રકારનું 'સ્વરૂપ' (પૂર્વરૂપ) પૂર્વનિર્ણીત નથી, તેને આકાર આપનાર કોઈ દૈવી સર્જક નથી. તેમના મતે, માણસનું 'અસ્તિત્વ' તેના 'સત્ત્વ' (અહીં સ્વભાવ; લક્ષણ; વિચાર-ચેતના)નું પુરોગામી છે. શરૂઆતમાં માણસ માત્ર અસ્તિત્વ ધરાવે છે. પછી તે પોતાની જાતે પોતાનો ઘાટ ઘડે છે. કોઈ વિરાટ તાત્ત્વિક માળખાના એક ભાગ રૂપે માણસના જીવનનું 'નિર્માણ' થયેલું નથી.

સાર્ત્ર વસ્તુજગત (existence) અને ચેતના (essence) ના સ્વરૂપ અને સંબંધ અંગે જણાવે છે કે વસ્તુ રૂપ જગત અભાન છે. તે સ્વયં અસ્તિત્વમાં છે. ભૂત–ભવિષ્ય–વર્તમાનનો ભેદ વસ્તુઓને નથી: 'Being is'; 'Being is in–itself'; 'Being is what it is' (અહીં Beingનો અર્થ being વસ્તુ રૂપે છે).

આ વસ્તુરૂપ અસ્તિત્વને સાર્ત્ર phenomenon 'દશ્યરૂપો'—'ભાસમાન વિશ્વ' (phenomenon) સંજ્ઞા દ્વારા વર્ણવે છે. તેમના મતે, પરિમિત વિશિષ્ટ (particular) વસ્તુનાં ઘણાં દશ્યરૂપો હોય છે. એક નિશ્ચિત ક્ષણે નિરીક્ષક વસ્તુનું અમુક જ દશ્યરૂપ જોતો હોય છે. બાકીનાં શકય રૂપો ત્યારે ઉપસ્થિત હોતાં નથી. આ અસ્પષ્ટ રૂપોની અનુપસ્થિતિ એમ સૂચવે છે કે વસ્તુઓનું જ્ઞાતાની તત્કાલ મનઃસ્થિતિથી સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ છે (transphenomenal being of the phenomenon).

વસ્તુઓના જગતમાં પરિવર્તન અને કાર્યકારણનો અનુભવ સમજાવતાં સાર્ત્ર જણાવે છે કે માનવ-ચેતનાને લીધે જ પરિવર્તન શકય છે. 'પહેલાં' અને 'પછી'નો સંબંધ ગ્રહણ કરનાર સાક્ષીરૂપ ચેતના ઉપસ્થિત ન હોય તો વસ્તુઓના જગતમાં પરિવર્તન નથી. આલ્બેર કામૂની જેમ સાર્ત્ર કાર્યકારણના કોઈ આંતરિક જોડાણમાં માનતા નથી. અ બનાવ બન્યા પછી બ બનાવ બને છે; માટે બની આગાહી કરવામાં ચેતના પોતાના કાળ-નિર્માણનાં લક્ષણની મદદ લે છે.

વસ્તુઓ સ્વયં તટસ્થ છે. પરંતુ ચેતનાએ સ્થાપિત કરેલા ધ્યેયના સંદર્ભમાં વસ્તુઓ સાધનરૂપ બને છે.

વસ્તુઓ અને ચેતનાના સંબંધ અંગેની પ્રક્રિયા સમજાવતાં સાર્ત્ર જણાવે છે કે ચેતના વસ્તુઓ સમક્ષ ઉપસ્થિત છે; વસ્તુઓનું પ્રતિબિંબ ઝીલે છે. પરિણામે, ચેતના વસ્તુઓના અસ્તિત્વ ઉપર આધારિત છે. ચેતના સીમાઓ દોરે છે; વસ્તુઓને એકબીજાથી અને પોતાનાથી જુદી પાડે છે. ચેતના 'સત્' (છે)માં 'અસત્'(નથી)નું આરોપણ કરે છે. દા. ત. 'આ ખુરસી છે' એમ કહેવામાં 'બીજું કંઈ નથી'

તેવું જ્ઞાન સમાયેલું છે. આમ, ચેતના–સત્ત્વ (essence) અભાવાત્મક છે, જ્યારે વસ્તુરૂપ અસ્તિત્વ (existence) ભાવાત્મક છે. **ચેતનાના હાર્દમાં 'અસત્' છે, જ્યારે વસ્તુરૂપ અસ્તિત્વ 'સત્' છે.**

આમ, ચેતના અને વસ્તુએા વચ્ચે નિષેધાત્મક એટલે કે 'શૂન્યતાનેા' સેતુ છે.

ચેતનાના વિષયે સાર્ત્રના બે સિદ્ધાંતેા છે : (૧) વસ્તુનિર્દેશક અને (૨) સ્વનિર્દેશક.

(૧) વસ્તુનિર્દેશક ચેતના : પદાર્થ જ્ઞાતાથી સ્વતંત્ર છે અને જ્ઞાતા સમક્ષ દૃશ્યરૂપેાના સમૂહ તરીકે ઉપસ્થિત થાય છે. પદાર્થ ચેતનાની બહાર છે. ચેતનાથી સ્વતંત્ર છે. મને ટેબલનું જ્ઞાન છે; પરિણામે હું ટેબલ નથી તેવું ફલિત થાય છે. ટેબલનું અસ્તિત્વ 'હું તેને જાણું છું', એ બાબત પર આધારિત નથી.

ચેતના વિષયલક્ષી છે; તેને પેાતાની કોઈ સામગ્રી નથી; તેનામાં જે સામગ્રી છે તે વસ્તુ-પદાર્થમાંથી પ્રતિબિંબરૂપે મળેલી છે... બલ્કે, ચેતના વિષયને પહોંચવા માગે છે. આમ, તે વસ્તુનિર્દેશક છે, બહિર્લક્ષી છે; એટલું જ નહિ, તે પારગામી અને ધ્યેયલક્ષી છે. સાર્ત્ર ચેતનાના આ પ્રકારને 'વસ્તુનિર્દેશક ચેતના'(positional consciousness) કહે છે.

(૨) સ્વનિર્દેશક ચેતના (non-positional consciousness) : હું જ્યારે ટેબલનું ભાન અનુભવી રહ્યો હેાઉં ત્યારે હું પેાતે ટેબલ નથી, ટેબલથી જુદેા છું—જ્ઞાતા છું, તેવું ભાન અપ્રગટ રૂપે પણ મારી ચેતનામાં હેાવું જ જોઈએ.

*

સાર્ત્રના મતે, **શુદ્ધ ચેતનાનું અસ્તિત્વ છે જ નહિ.** તેના બે તબક્કા છે : એક, મનન—પૂર્વેના સ્તરનેા (pre-reflective level); અને બીજો, મનની કક્ષાના સ્તરનેા (reflective level). દા. ત. 'હું પુસ્તક વાંચી રહ્યો છું'— આ ચેતન અનુભવ સ્વભાન પૂર્વેનેા (pre-reflective) છે; પરંતુ જ્યારે પુસ્તક વાંચી લીધા પછી મારા ઉપર હું 'વિચાર' કરું ત્યારે જ સ્વ-ભાનનેા (reflective) બીજો તબક્કો આવે છે. **પહેલા તબક્કામાં,** વસ્તુઓમાં પરેાવાઈ ગયેલી વસ્તુ અંગેની ચેતનામાંથી 'હું'નું ભાન અદૃશ્ય છે. ચેતનાનેા આ વ્યાપાર સ્વયંભૂ છે; સ્વયંપ્રેરિત છે. ઘણા વિકલ્પેા તેની સમક્ષ આવે છે. ચેતનાને આવી અબાધિત મુક્તિ છે. આ મૂળ ચેતન—અનુભવ વિષે પાછળથી, **બીજા તબક્કે,** 'અહમ્'નું ભાન ઉદ્ભવે **છે—વસ્તુઓની ચેતના મારી ચેતના બને છે.**

હવે, ચેતનાના સ્વરૂપ વિષે સાર્ત્રનેા ખ્યાલ જોઈએ. ચેતના અ-ભાવાત્મક (negative) છે. દા. ત. 'ટેબલ એ ખુરશી નથી' આ વિધાનમાં બે બાહ્ય વસ્તુઓનેા પરસ્પરનેા નિષેધ છે; પરંતુ જ્યારે કોઈક વસ્તુ અધૂરી છે વા ખૂટે છે એવું ભાન થાય ત્યારે આંતરિક 'અભાવ' સૂચવવામાં આવે છે. દા. ત. બીજનેા ચાંદ જોઈને કોઈ તેને 'અધૂરેા' ગણે તેા તેનું કારણ એ કે પેાતાની ચેતનામાં પૂર્ણ આકૃતિના ચાંદ પ્રત્યેનું ભવિષ્યગમન શકય છે. પરિણામે, ભવિષ્ય અને વર્તમાનકાળને સરખાવતાં વર્તમાનકાળમાં કશુંક 'ખૂટે છે' તેવું ભાન થાય છે. **ન્યૂનતાનું આ ભાન માત્ર માનવચેતનામાં જ શકય છે.**

બલ્કે, વસ્તુઓનું અસ્તિત્વ તેા 'ભરેલું' 'સઘન' છે. 'તેમાં કશુંક ખૂટે છે' તેવું માત્ર ચેતના જ જાણી શકે છે. વાસ્તવમાં, બીજનેા ચંદ્ર પેાતે અધૂરેા નથી અને પૂરેા પણ નથી. પૂનમના ચંદ્ર સાથે સરખાવનારને એ અધૂરેા જણાય છે.

આમ, વસ્તુઓથી ભરેલા વિશ્વમાં શૂન્યતા—નિષેધ—નકાર કેાતરવાનું કાર્ય ચેતના કરે છે. આ જ કારણે જ્ઞાનનું સ્વરૂપ નિષેધક ('નકાર'માંથી પરિણમતું) છે.

સાર્ત્ર એક દૃષ્ટાંત આપીને વધુ સફાઈ કરે છે : દીવાલ ઉપર લટકતું ચિત્ર જોનારને ચિત્રનું ભાન થાય છે, પોતાનું જ્ઞાન થતું નથી. (અસંખ્ય) વસ્તુઓ ચેતના સમક્ષ ઉપસ્થિત છે; ચેતના માત્ર વસ્તુઓને 'પ્રકાશિત' કરે છે—વસ્તુઓને 'ઉત્પન્ન' કરતી નથી.

* માનવચેતના વસ્તુઓથી ભરેલા જગતમાં એટલે કે સત્ (Being)માં અસત્ (non-Being) દાખલ કરે છે. વસ્તુઓ સત્ છે; ચેતના અસત્ નિષેધ ઊભો કરે છે.

આમ, 'સત્' પહેલાં છે અને અસત્ ચેતનાને લીધે છે. 'અસત્' વસ્તુઓમાં નથી, માનવમનના વ્યાપારોનું પરિણામ છે. ભાન થવું એટલે જુદું પાડવું, એટલે કે નકારવું : ज्ञान नकारात्मक છે.

ચેતના અને કાળના અસ્તિત્વનો સંબંધ સમજાવતાં સાર્ત્ર જણાવે છે કે વસ્તુઓના કે પદાર્થોના જગતમાં 'ભૂતકાળ' કે 'ભવિષ્યકાળ'ને અસ્તિત્વ નથી. વસ્તુઓ માત્ર છે. દા. ત. આજે લાલ રંગનું એક મકાન અગાઉ લીલા રંગનું હતું. આનો અર્થ એ કે લીલા રંગનું અસ્તિત્વ માત્ર એ મકાન વિષે વિચાર કરનારના **મનમાં** જ છે. વાસ્તવમાં એ તો થીજી ગયેલું અસ્તિત્વ છે, જે માત્ર ચેતનાને કારણે છે.

વર્તમાનનું ભાન—સાક્ષીપણાનું ભાન ચેતના સિવાય સંભવે નહિ. દા. ત. ટેબલને વર્તમાનકાળ નથી, ટેબલ જોનારને વર્તમાનકાળ છે. તે જ રીતે **ભવિષ્યકાળ** એટલે વર્તમાન પરિસ્થિતિનું અતિક્રમણ (transcendence), જેમાં દૂરગામી બાબતોનો નિર્દેશ કંઈક બાકી છે, કંઈક ખૂટે છે; પૂરું કરવાનું છે; હજી સમય છે. અને **ભૂતકાળ** એટલે 'શકયતાઓની અશકયતા'.

એકંદરે, સમયને એકતા અને અખંડિતતા આપનાર માનવચેતના છે.

સાર્ત્રના મતે, 'ચેતના' અને 'વસ્તુઓ'નું દ્વૈત અનિવાર્ય છે. તેનો સમન્વય અશકય છે. ચેતના વસ્તુઓથી અલગ છે, એટલે કે મુક્ત છે. જડ પ્રકૃતિનો નિયતિવાદ—નિશ્ચયવાદ—માનવચેતનાને લાગુ પડતો નથી. ચેતનાના હાર્દમાં જ અસત્ રહેલું છે અને પરિણામે નિષેધ કરવાનું તેને સ્વાતંત્ર્ય છે.

એકંદરે, સાર્ત્ર ચેતનાવાદી (idealist) ફિલસૂફ નથી. તેઓ ભૌતિક વસ્તુઓનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ સ્વીકારે છે; તેમ છતાં વસ્તુઓની વિવિધતા, અતિભિન્ન કક્ષાએ દેશ-કાળ સંબંધો, પરિવર્તન વગેરે બાબતો ચેતનાના અસ્તિત્વને લીધે છે તેવું માને છે. એક બાજુ, સાર્ત્ર ચેતનાને જાણે 'ખાલી' કરી નાખી છે—વસ્તુરૂપી બધું અસ્તિત્વ તેમાંથી લઈ લીધું છે; બીજી બાજુ, વસ્તુરૂપી અસ્તિત્વની સાર્થકતા ચેતના સિવાય શકય નથી—બલ્કે, ચેતના એ શકયતાઓ અને મૂલ્યોનું અધિષ્ઠાન છે, એમ માને છે!

પરલક્ષી અસ્તિત્વ (Being-for-others)

વસ્તુરૂપ અસ્તિત્વ (Being-for-itself) અને ચેતનારૂપ અસ્તિત્વ(Being-in-itself)નું મંતવ્ય જોઈ લીધા પછી સાર્ત્રનું પરલક્ષી અસ્તિત્વ (Being-for-others) અંગેનું મંતવ્ય જોઈએ.

'પર'(બીજી વ્યક્તિ)ના અસ્તિત્વનો પ્રશ્ન સાર્ત્ર વ્યક્તિગત સંદર્ભમાં વિચારે છે. એક વ્યક્તિ માટે બીજી વ્યક્તિનું અસ્તિત્વ માત્ર 'પાત્ર' (વિષય—object) રૂપે છે, કારણ કે હું તેને જોઈ શકું છું. તે જ રીતે તે જ્યારે મને જુએ છે ત્યારે હું તેના માટે માત્ર 'પાત્ર' બની જાઉં છું, અને તે દ્રષ્ટા (subject) બને છે. બીજાની દૃષ્ટિ મારી આંતરિક સર્વોપરિતામાં ભંગાણ પાડે છે; મારું સ્વાતંત્ર્ય છીનવી લે છે. હું તેના મૂલ્યાંકનનો વિષય (પાત્ર) બનું છું. તે મારે વિશે શું ધારશે તેની મને ચિંતા થાય છે, તેની હાજરી મને બેચેન બનાવે છે. મારું નિજત્વ અજેય રહેતું નથી. મારું અસ્તિત્વ બીજાના અસ્તિત્વથી જોખમાય છે; ભયમાં મુકાઈ જાય છે.

મારી જે 'ક્ષમતાઓ' (potentialities) છે તે પણ બીજાનાં અનુમાનનો વિષય થઈ પડે છે. બીજાની ક્ષમતાઓ મારી ક્ષમતાઓને અતિક્રમે છે. પરિસ્થિતિઓ ઉપરના મારા પ્રભુત્વને બીજાનું અસ્તિત્વ પડકારે છે. બીજાની અસર મને અમુક નિશ્ચિત 'સ્થળ' અને 'કાળ'માં અસ્તિત્વ આપે છે. બીજાની 'નજર'થી મારા વ્યક્તિત્વમાં જ ફેરફાર થાય છે તેનું જ્ઞાન આંતરઉદ્ભવિત (intuitional) છે; તેને તાર્કિક રીતે સાબિત કરવાની જરૂર નથી. 'હું છું; મારી ચેતનામાં બીજાના અસ્તિત્વનો ખ્યાલ છે; માટે બીજાનું અસ્તિત્વ છે'—એવી પરોક્ષ સાબિતી આપવી અસ્થાને છે. પરંતુ બીજા માણસને મારા જેવું જ મુક્ત અસ્તિત્વ છે તેવી પ્રતીતિ તાત્કાલિક થાય છે.

સાર્ત્ર કહે છે : **'સ્વ' અને 'પર'નો સંબંધ, આ રીતે, નિષેધરૂપ છે. બીજો માણસ જગતની ભૌતિક વસ્તુઓ જેવી 'વસ્તુ' નથી; આથી બીજાનો મને ભય લાગે છે; બીજાને પરાજિત કરવામાં ગર્વ લેવાય છે.**

આગળ જતાં, સાર્ત્ર જણાવે છે કે બીજાના અસ્તિત્વને લીધે વ્યક્તિને શરમ, ગર્વ, નિષ્ક્રિયતા, પરાજય વગેરે અનુભવો થાય છે. પરિણામે, બીજી વ્યક્તિ સાથેના સંબંધો કોઈ ને કોઈ રીતે પોતાનું ગુમાવેલું સ્વાતંત્ર્ય પાછું મેળવવા માટેના વિવિધ પ્રયત્નોરૂપ છે. કાં તો બીજાની મુક્તિને પ્રેમના બંધનમાં બાંધી દેવી અથવા તો બીજાના શરીરને મેળવવાની કામુક ઇચ્છા દ્વારા તૃપ્તિ મેળવવી અથવા તેને પીડા કરીને કે તેની ઘૃણા કરીને સંતોષ મેળવવો વગેરે શકયતાઓ છે. પરંતુ, છેવટે તો, માનવસંબંધોમાં હમેશાં ઘર્ષણ રહેવાનું. ગમે તેટલા પ્રયાસોને અંતે નિષ્ફળતા નિર્મિત છે.

પ્રેમમાંય સંપૂર્ણ પરિપૂર્ણતા અને સાર્થકતા સંભવિત નથી; કેમકે દરેક વ્યક્તિ પ્રેમપાત્રને પોતાનું કરવા માગે છે; પરંતુ એ ટેબલ કે ઘડિયાળ ન હોઈને તેમની જેમ કરવું અશકય છે. અંતે, પ્રેમપાત્ર હંમેશાં 'પરાયું' જ રહેવાનું; કેમકે દરેક પ્રેમી પોતાના અહમ્‌માં પુરાયેલો છે અને પાત્રની મુક્તિને આંચ ન આવે તેવી રીતે પ્રેમ કરવો શકય નથી. આ છતાં તેવા અશકય પ્રેમને જ આદર્શ ગણવામાં આવે છે ! અંતે એક જાતની શરણાગતિ—**'સ્વપીડન'**(masochism)માં અથવા દમન—**'પરપીડન'**(sadism)માં પરિણમે છે.

સાર્ત્રના મત મુજબ, બીજાના અસ્તિત્વની પ્રતીતિને લીધે પ્રેમ, ઇચ્છા, દ્વેષ વગેરે મનોવલણો ચેતન-રૂપ અસ્તિત્વમાં ઉદ્ભવે છે. ચેતનાની મૂળભૂત રિકતતા (શૂન્યાવકાશ) પૂરવા માટે બીજાના અસ્તિત્વને પોતાનું કરી લેવાની ઇચ્છા ઉદ્ભવે છે. પ્રેમની જેમ ઘૃણામાં પણ પોતાનું 'નિજત્વ' બચાવવાની અને છતાં બીજા દ્વારા તેને સમૃદ્ધ કરવાની મૂળભૂત ઇચ્છા રહેલી છે.

સાર્ત્ર વધુમાં જણાવે છે કે બે વ્યકિતઓ કોઈ ત્રીજી વ્યકિતની દષ્ટિએ જોવાતી હોય ત્યારે તે બંને વ્યકિતઓ પણ 'પાત્ર' બની જાય છે—(us-object). હું અને બીજો, ત્રીજી વ્યકિતની હાજરીમાં તેનાં મૂલ્યાંકનનો વિષય બની જઈએ છીએ. સમાજમાં વર્ગો વચ્ચેનું ઘર્ષણ 'us-object'ને લીધે ઉદ્ભવે છે.

તેવી જ રીતે 'વયં—ભાવના' (we-object) જૂથમાં રહેતા લોકોમાં ઉદ્ભવી શકે છે; પરંતુ સાર્ત્ર કહે છે કે દરેક we-subjectના ભાવમાં 'I' તો અભિપ્રેત છે જ. પરિણામે, **માનવો વચ્ચે તાદાત્મ્ય-ની તાત્ત્વિક કક્ષા સિદ્ધ કરવી અશક્ય છે. તમામ માનવસંબંધો સંઘર્ષથી ખરડાયેલા છે.**

'અન્ય'–'હું' સંબંધ

સાર્ત્રના મતે, 'અન્ય' (alter) સાથેનો 'હું'નો સંબંધ કદીય 'આંતરિક' થઇ શકવાનો નથી. 'અન્ય' મને પદાર્થ–વસ્તુ–જડદ્રવ્ય તરીકે સ્થાપવા માંગે છે, ને 'હું' 'અન્ય'ને એ રીતે સ્થાપવા મથું છું. પરસ્પરના આ ઘર્ષણમાં મારી અને અન્યની સ્વતંત્રતા–જે સાચા અસ્તિત્વની ચાવી છે તે–ખંડિત થાય છે. Hell is others=No exit !

જો હું મારા આ વિચ્છેદને નાબૂદ કરવા વિશ્વ સાથે મારી જાતને સંપૂર્ણપણે ભેળવી દઉં તો તે મારા સાચા અસ્તિત્વને અને મારા પોતાના વૈયક્તિક વિશ્વને ઇન્કારીને જ કરી શકું ! બલ્કે, અધિકૃત જીવનને અનધિકૃતને શરણે ધરી દઈ ને જ કરી શકું !

શરીરનું અસ્તિત્વ

'પર'ના અસ્તિત્વની ચર્ચામાં શરીરનું અસ્તિત્વ અભિપ્રેત છે. શરીર બીજી વ્યક્તિથી જાણી શકાતી વસ્તુ છે. શરીરના અસ્તિત્વનાં બે રૂપ છે : 'મારે માટે' (for-me) અને બીજાને માટે (for-the-other). 'મારે માટે' એટલે કે મારા શરીરનું અસ્તિત્વ, મારા પોતાના શરીરનું ભાન; અને 'બીજાને માટે' એટલે બીજી વ્યક્તિનું મારા શરીર વિશેનું ભાન. આ બે જુદા પ્રકાર છે.

સાર્ત્ર શરીર અને ચેતનાના દ્વૈતને સ્વીકારતા નથી. The body is entirely Psychic—આ તેમનો સિદ્ધાંત છે. તે સમજાવતાં તેઓ કહે છે કે ચેતનાને જગત સાથે વ્યવહાર કરવા માટે ઇન્દ્રિયો અને શરીરરચનાની આવશ્યકતા છે. ચેતના બાહ્ય જગતનું **જ્ઞાન** શરીરના માધ્યમથી મેળવે છે; કારણ કે જ્ઞાનમાં સંવેદનો અનિવાર્ય છે, અને સંવેદનો જ્ઞાનેન્દ્રિયોથી મળે છે. વસ્તુઓ સમક્ષ ચેતના ઉપસ્થિત થાય તે માટે બહારની વસ્તુઓનું સંવેદન થવું જોઈએ. બહારની વસ્તુને અમુક સ્થળ અને કાળમાં સંગઠિત કરવામાં આવે છે. આ સંગઠન કરવા માટેનું સાધન પણ મારું શરીર છે. શરીરના કેન્દ્રની આસપાસ બાહ્ય પદાર્થોનું સંગઠન થાય છે. દિશા, અંતર વગેરે શરીરના સ્થાન ઉપર આધારિત છે.

ટૂંકમાં, આપણી ચેતના માત્ર મનનાત્મક નથી; ક્રિયાત્મક છે; અને કાર્ય કરવા શરીરનો સંદર્ભ અનિવાર્ય છે. જગત પ્રત્યેનો એક 'દૃષ્ટિકોણ શરીરના અસ્તિત્વથી પેદા થાય છે. માટે માત્ર માનસિક અને માત્ર શારીરિક એવું જીવંત અનુભવનું વર્ગીકરણ કરવું અશક્ય છે. શરીરને અતિક્રમીને આપણે પદાર્થના અસ્તિત્વથી સભાન થઈએ છીએ. **મારે માટે** 'શરીર'ના અસ્તિત્વનો આ અર્થ છે. પરંતુ મારું શરીર **બીજાને માટે** પણ અસ્તિત્વમાં છે. હું બીજાના શરીરનું અસ્તિત્વ પણ જાણું છું તેનાં કાર્યો દ્વારા. બીજી વ્યક્તિનું શારીરિક વર્તન માત્ર શારીરિક નથી; તે ચેતનાથી વ્યાપ્ત થયેલું છે.

ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ અને નીતિશાસ્ત્ર

સાર્ત્રના મતે, ઈશ્વરના અસ્તિત્વનો વિચાર વિવિધ સ્વરૂપમાં વ્યક્ત થાય છે : (૧) સર્જક તરીકે, (૨) સ્વયંપર્યાપ્ત તત્ત્વ તરીકે, (૩) સમગ્ર અસ્તિત્વના સાક્ષી તરીકે.

સાર્ત્ર આ ત્રણે વિચારોને નકારે છે. તેમના મતે, જો ઈશ્વરને **સર્જક** તરીકે સ્વીકારીએ તો માનવ-સ્વાતંત્ર્ય સાથે તે સુસંગત નથી. જો માણસને સ્વાતંત્ર્ય હોય તો ઈશ્વરે તેનું સર્જન કર્યું નથી. ઈશ્વરે માણસનું 'સત્ત્વ' પહેલેથી નક્કી કર્યું અને પછી તે 'સત્ત્વ'ને વાસ્તવિક પરિસ્થિતિમાં મૂર્ત કરવાનું સ્વાતંત્ર્ય આપ્યું તેવો મત પણ સાર્ત્ર સ્વીકારતા નથી, કેમકે અમુક નિશ્ચિત થયેલા સત્ત્વને મૂર્ત કરવું એ સ્વાતંત્ર્ય કહેવાય જ નહિ.

સાર્ત્રની દૃષ્ટિએ પોતાનાં સ્વરૂપનું, ચારિત્ર્યનું, મૂલ્યોનું જાતે નિર્માણ કરવું એ જ સાચું સ્વાતંત્ર્ય છે.

શાપિત સ્વતંત્રતા !

સાર્ત્રના મતે, 'માનવી પોતાને માટે પોતે જવાબદાર છે. આ રીતની પોતાની જવાબદારીમાં સર્વ મનુષ્યની જવાબદારી આવી જાય છે. માનવી પોતાની પસંદગી કરે છે, તેમાં જ તે સર્વ માનવીની પસંદગી કરી લે છે.' આનો અર્થ એ છે કે આપણે પસંદગી કરીએ છીએ ત્યારે સમસ્ત માનવજાત એમાં સંડોવાઈ જાય છે. માનવીના શિરે આવા પ્રકારના નિર્ણયની સ્વતંત્રતા લદાયેલી છે.

Man is condemned to be free.

બીજો વિચાર : ઈશ્વર પોતાના અસ્તિત્વનું સ્વયંકારણ છે તેવું પણ સાર્ત્ર કબૂલતા નથી. શા માટે ઈશ્વર અસ્તિત્વમાં હોવો જોઈએ તે સમજાવવું મુશ્કેલ છે અને કાર્ય-કારણનો સિદ્ધાંત ઈશ્વરના અસ્તિ-ત્વને લાગુ પડે કે નહિ તે શંકાસ્પદ છે.

ત્રીજો વિચાર : 'સમગ્ર અસ્તિત્વની બહાર ઈશ્વર છે અને તે તેનો સાક્ષી છે' એ દલીલમાંય સાર્ત્રને કશું તથ્ય જણાતું નથી. ઈશ્વરની ચેતના પણ વિશ્વથી અલગરૂપે ઉપસ્થિત થાય; તો પછી ઈશ્વર અને જગતના સંબંધનો પ્રશ્ન વણઉકલ્યો રહે. સમગ્ર વિશ્વ ઈશ્વરની ચેતનામાં કઈ રીતે પ્રતિબિંબિત થાય છે તે સમજવું અશક્ય છે.

સાર્ત્રનો આ નિરીશ્વરવાદ પણ સમજવા જેવો છે. માણસ, જગત અને માણસનું જગતમાં અસ્તિત્વ–આ બધી બાબતો સાર્ત્રની દૃષ્ટિએ જાણે કે 'ઈશ્વર' કે એવા કોઈ અનુભવાતીત તત્ત્વ પ્રત્યે નિર્દેશ કરે છે અને તેમ છતાં ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થતું નથી.

નૈતિક કે આધ્યાત્મિક ઉત્કર્ષ માટે ઈશ્વરની ધારણા કરવા સાર્ત્ર તૈયાર નથી. 'ઈશ્વર' વા 'દૈવી યોજના' વા 'અતિમાનવ'ની પૂર્ણતા–એકેનો સ્વીકાર સાર્ત્ર કરતા નથી. બીજી બાજુ, માણસનો વિકાસક્રમ પણ ઊજળું ભાવિ સૂચવે છે તેવું પણ સાબિત કરવું અશક્ય છે.

આમ, સાર્ત્રના અસ્તિત્વવાદમાં નીતિ-અનીતિની સમસ્યા વિશેષ પ્રકારની બની રહે છે. બલ્કે, સાર્ત્ર પાસે ચોક્કસ પ્રકારનું નીતિશાસ્ત્ર છે. તે માનવતાવાદી છે. અથવા એમ કહીએ કે, **સાર્ત્રનો માન-વતાવાદ નાસ્તિક છે. સાર્ત્રના નીતિશાસ્ત્રનું કેન્દ્ર માણસ છે.**

'ઇચ્છા' નહિ, 'યેાજના'

સાર્ત્રના મતે, આપણી સામે હરતેા-ફરતેા, લખતેા-બેાલતેા, નક્કર જીવન જીવતેા માનવી પૃથ્વીની રંગભૂમિ પર પ્રથમ દેખાય છે, તે પછી જ તે પેાતાને વ્યાખ્યાબદ્ધ કરે છે. ના, માનવી વ્યાખ્યાબદ્ધ થઈ શકતેા જ નથી; કેમ કે પ્રારંભે એ તેા no-thing (અ-પર્યાય) છે, અને પાછળથી some-thing બને છે. એ પેાતે જે થનાર છે, તે સિદ્ધિ તેની પેાતાની જ હશે. કેાઈ માનવીય પ્રકૃતિએ કે કેાઈ દૈવી વિધાતાએ પૂર્વનિર્ણીત કરેલી નથી. માનવી તેના અસ્તિત્વની દિશામાં **ફલાંગ** મારીને જ પેાતાની વિભાવના સરજે છે. × × × માનવી પેાતે જ 'યેાજના' છે; યેાજના પેાતે જ પેાતાની **સંવિત્તિ** (awareness) ધરાવે છે. આ યેાજનાની પૂર્વે કશું જ નથી; એટલે કે પેાતે ઘડેલી યેાજના અનુસાર માનવી બને છે – પેાતે **ઇચ્છેલી** રીતે નહિ. બલ્કે, આપણે આપણું સર્જન કરીએ તે પછી 'ઇચ્છા' પ્રવેશે છે.

મૃત્યુ

'મૃત્યુ' અર્થહીન (ઍબ્સર્ડ) છે. પેાતાનું મૃત્યુ નિશ્ચિત સમયમાં થવાનું છે તેમ જાણનાર માણસને જીવન પણ અર્થહીન જણાય છે.

મૃત્યુ એવેા અનુભવ નથી કે જેને પાર કરીને માણસ ફરી પાછેા પેાતાની જિંદગી શરૂ કરી શકે. વ્યક્તિ પેાતાના મૃત્યુને એક સાક્ષીની તટસ્થતાથી કલ્પી શકે નહિ.

મૃત્યુ ખુદ કેાઈ શકયતા નથી પણ બધી શકયતાઓનેા નિશ્ચિત અંત છે. મૃત્યુથી જીવન અર્થપૂર્ણ (પરિપૂર્ણ) થાય છે એમ પણ નથી. વસ્તુતઃ જીવન જ અર્થહીન છે : "It is absurd that we are born; it is absurd that we die."

મૃત્યુની આગાહી થઈ શકતી નથી. મૃત્યુ એક જ એવી ક્ષણ છે કે માણસે પેાતે જીવવાની હેાતી નથી.–Death is the possible nihilation of my possibles.

સાર્ત્રના મતે, ઈશ્વર અને માણસના સંબંધોનો પ્રશ્ન નૈતિક ગણી શકાય નહિ. ઈશ્વરે માણસને માટે શાશ્વત મૂલ્યો સ્થાપ્યાં નથી (મનુષ્યને મૂળભૂત સ્વતંત્રતા આપી હોઈને). નીતિ અને ધર્મ અનિવાર્ય રીતે સંકળાયેલાં નથી. ઈશ્વરી કે દૈવી આદેશ મુજબ માણસે વર્તન કરવું જોઈએ તેવો ઉપદેશ મિથ્યા છે; કારણ કે ઈશ્વર જ નથી.

'ઈશ્વર નથી' એ હકીકત ઉપરથી બે જાતનાં પરિણામો આવી શકે છે : એક નીતિવિરોધી; બીજું નીતિપોષક. પરંતુ 'ઈશ્વર નથી' એનો અર્થ 'ઇષ્ટ અને અનિષ્ટ ભેદ મિથ્યા છે અને માણસે નીતિ-અનીતિ કશાથી ડરવા જેવું કશું નથી,' આવું તારતમ્ય સાર્ત્રને સ્વીકાર્ય નથી. આથી ઊલટું, સાર્ત્ર તો એમ સૂચવે છે કે **બધાની બધા પ્રકારની જવાબદારી લઈ લેનારો ઈશ્વર નથી, માટે માણસની જવાબદારી વધે છે અને તેની મૂલ્યની ચેતના વધુ જાગ્રત થાય છે.**

* માનવચેતના, આપણે આગળ જોઈ ગયા તેમ, પારગામી અને ધ્યેયલક્ષી હોવાથી મૂળભૂત રીતે મુક્ત છે. આથી સ્વાતંત્ર્ય મેળવવા કરતાં તેને જાળવવાનો પ્રશ્ન મુખ્ય છે. આથી જ તો દરેક ક્ષણે દરેક કાર્યની પસંદગી કરતી વખતે તેણે મૂલ્યાંકન કરવું રહે છે; જોકે આની કસોટી પણ એક જ છે : કાર્ય સ્વાતંત્ર્યપોષક છે કે નહિ? **જે સ્વાતંત્ર્યપોષક છે તે સારું કર્મ, જે બાધક છે તે ખરાબ.** જે પહેલી પસંદગી કરે છે તે મનુષ્યજીવન 'નૈતિક' છે, 'અધિકૃત' (authentic) છે; માટે જે બીજી પસંદગી કરે છે તે બિનઅધિકૃત (inauthentic) હોઈને અનૈતિક છે.

પોતાની આ જવાબદારીમાંથી છટકી જવું, એ જ આત્મપ્રપંચ (bad faith) છે, નીતિવિરોધી છે.

સાર્ત્ર ઈશ્વરના બિનઅસ્તિત્વમાંથી માનવીની જવાબદારી ફલિત કરે છે. માણસની મૂળભૂત મુક્તિને લીધે માણસ વિશે અથવા તો આખી માનવજાત માટે કોઈ પણ આગાહીસૂચક વિધાન કરી શકાય નહિ. આથી વર્તનનાં કોઈ સ્વયંસિદ્ધ ધોરણો હોઈ ન શકે. કોઈ મૂલ્યો નિરપેક્ષ ન હોઈ શકે. પાપ કે પુણ્ય માટે નરક કે સ્વર્ગની કોઈ યોજના ન હોઈ શકે. દયા કરીને દુષ્કૃત્યો માફ કરનાર ન્યાયાધીશરૂપે ઈશ્વરની કલ્પના પણ મિથ્યા છે.

*

ઈશ્વર નથી, જગત અર્થહીન છે તથા માણસો વચ્ચેનો સંબંધ સંઘર્ષથી ખરડાયેલો છે; તો પછી સાર્ત્ર મૂલ્ય અને કર્તવ્યનો ઉપદેશ કઈ રીતે આપી શકે? સાર્ત્રનો જવાબ એ છે કે 'જગતની વસ્તુઓ અલિપ્ત છે; જગત અર્થહીન છે, માણસ શા માટે જગતમાં છે તેનો કોઈ તાત્ત્વિક ખુલાસો નથી; પરંતુ આ સત્યો જેવું જ બીજું સત્ય એ છે કે માણસની ચેતના પરિસ્થિતિને અતિક્રમીને નવાં આદર્શો અને મૂલ્યો ઉપજાવી શકે છે.' એટલે માણસને સ્વતંત્ર થવું કે ન થવું એવો પ્રશ્ન નથી, પણ સ્વાતંત્ર્ય ટકાવી રાખવું, તેનો ઉપયોગ કેવો કરવો તે પ્રશ્ન છે. રમત રમવામાં જોડાનાર માટે રમતના નિયમો પાળવાના રહે છે. તે રીતે, નૈતિક મૂલ્યોનું અધિષ્ઠાન માનવચેતના હોવા છતાં, એ મૂલ્યોનું આચરણમાં સંક્રમણ કરવાનું કર્તવ્ય પેદા થાય છે. **મૂલ્યોનો આધાર માણસ છે; માણસનો આધાર કોઈ નથી.**

આમ, સાર્ત્ર નિરીશ્વરવાદી હોવા છતાં તેમનું નીતિશાસ્ત્ર માનવતાવાદી, કર્તવ્યવાદી છે (સાર્ત્રે પોતાનું સમસ્ત જીવન માનેલાં મૂલ્યોની જાળવણીમાં અર્પ્યું હતું).

સ્વતંત્રતા

પસંદગી (Choice)

કિર્કેગાર્ડ : પસંદગી(સ્વતંત્રતા)ની ક્ષણ(instant) મારે માટે ખૂબ જ ગંભીર છે. એનું મુખ્ય કારણ એ નથી કે તેમાં અનેક વિકલ્પોનું તોલન કરવામાં પાકી જાણકારીની જરૂરિયાત છે, વા વિચારોની બહુવિધતા કે જે સાંકળની દરેક કડી સાથે સંકળાયેલી છે; પરંતુ એટલા માટે કે પગલે પગલે જોખમ છે—બીજી પસંદગીની ક્ષણ અગાઉના જેટલી મારા વશમાં ન પણ હોય ! આથી કરીને **સમયસર** પસંદગી કરી લેવાનું અગત્યનું છે.

સાર્ત્ર : હું જાતે પસંદગી કરું છું. પસંદગી એ શકય છે; પસંદગી ન કરવી એ શકય નથી. હું હમેશાં **પસંદગી** કરી શકું છું; પરંતુ મારે એ જાણી લેવું જોઈએ કે ભલે હું પસંદગી નથી કરતો પણ તેમ છતાં કરું જ છું.

આપણે હમેશાં 'શુભ'ની પસંદગી કરીએ છીએ; પરંતુ સૌને માટે શુભ ન હોય એવું આપણે માટે શુભ ન હોઈ શકે.

* સતતત્ત્વ (અસ્તિત્વ) (Being-being)

કિર્કેગાર્ડ :

એક માખીમાં પણ જયારે એનું અસ્તિત્વ છે, ત્યારે તે ઈશ્વર જેટલું જ (being) છે.

સાર્ત્ર :

– અસ્તિત્વ (Being) છે. તે છે જે તે–છે.

– અસ્તિત્વ સ્વ-સંપૂર્ણ છે.

– અસ્તિત્વ (Being in-itself) કંઈ 'ક્ષમતા' (potentiality) હોઈ ન શકે; વા તેનામાં 'ક્ષમતા' હોઈ ન શકે... અસ્તિત્વ (The in-itself) જ વાસ્તવતા છે (actuality) છે.

– અસ્તિત્વ કયારેય 'શકય' વા 'અશકય' ન હોઈ શકે. તે છે જ.

– અસ્તિત્વને કોઈ કારણ (cause) નથી, કોઈ અનિવાર્યતા (necessity) નથી. અસ્તિત્વ (Being in-itself) ને 'આંતરિક' (within) જેવું કશું નથી કે જે 'બાહ્ય'-(without)નું વિરોધી હોય અને તે નિર્ણય, કાનૂન અને સ્વ-ચિત્તરૂપ (analogous) જ છે.

અસ્તિત્વ (in-itself) પોતાથી ભરેલું છે...એનામાં રજમાત્ર ખાલીપો નથી; એકે એવી ઝીણી તરાડ પણ નથી કે જેમાંથી 'શૂન્યતા' (nothingness) અંદર પ્રવેશી શકે.

પ્રકૃતિ (Nature)

કિર્કેગાર્ડ : પ્રકૃતિ, એ સાચું છે કે, ઈશ્વરનું સર્જન છે; પરંતુ કેવળ સર્જન જ સીધું પ્રત્યક્ષ છે, ઈશ્વર નહિ.

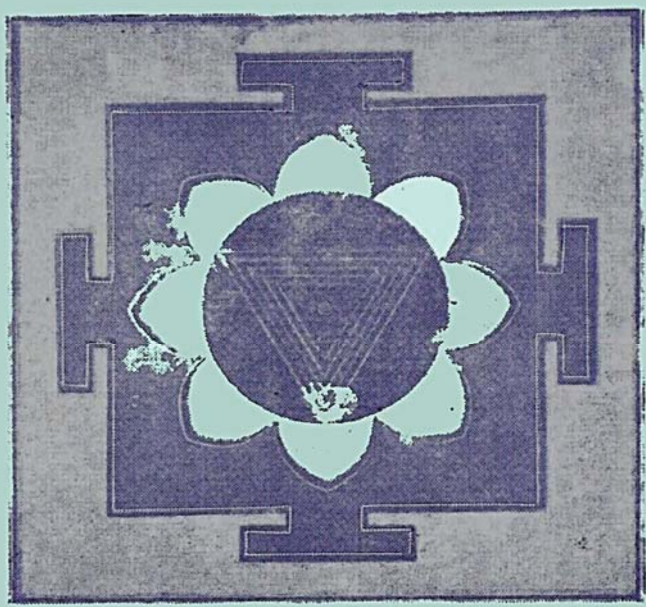
જ્ઞાન (Knowledge)

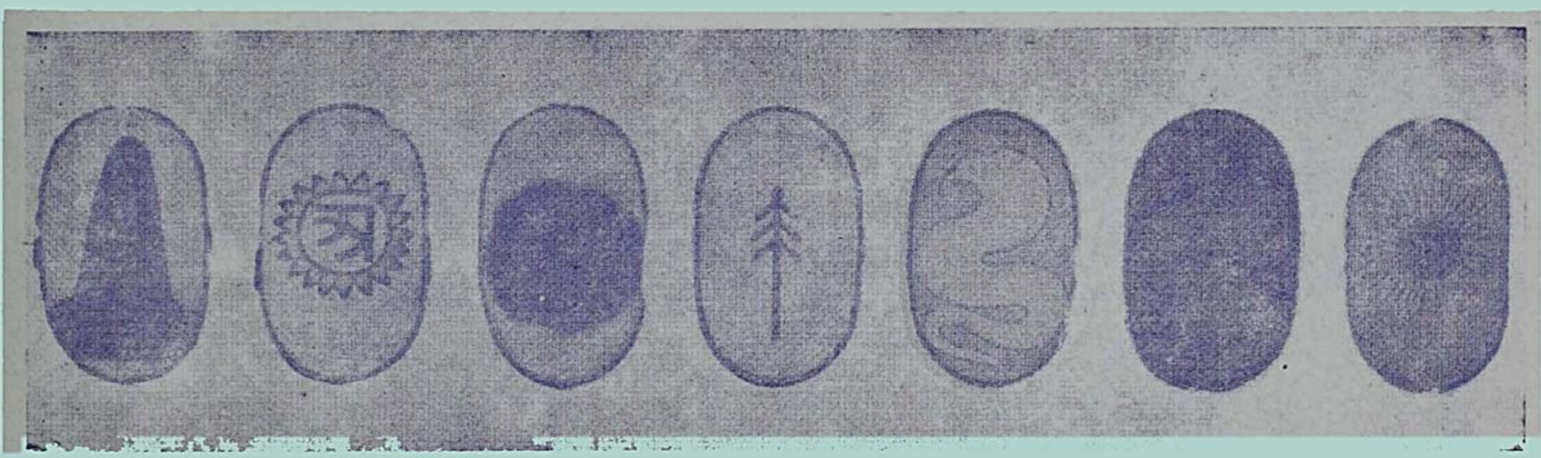
કિર્કેગાર્ડ : સાચું જ્ઞાન જ્ઞાનની ગેરહાજરીમાં જ શરૂ થવું જોઈએ—જેમ ઈશ્વરે શૂન્યમાંથી સૃષ્ટિ રચી તે રીતે.

સાર્ત્ર : તમામ જ્ઞાન શબ્દો દ્વારા વ્યકત થવાનું વલણ ધરાવતું હોઈને, તમામ પ્રતિમા એક પ્રકારનું શાબ્દિક વલણ ધરાવે છે.

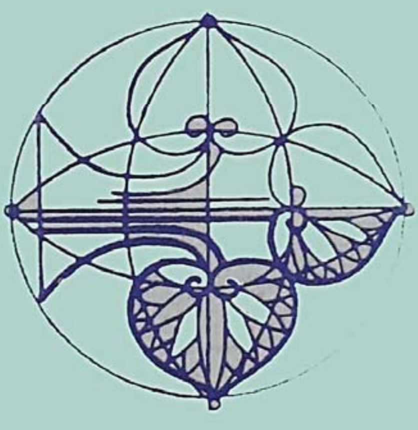
૭ : વિશેષાંગ

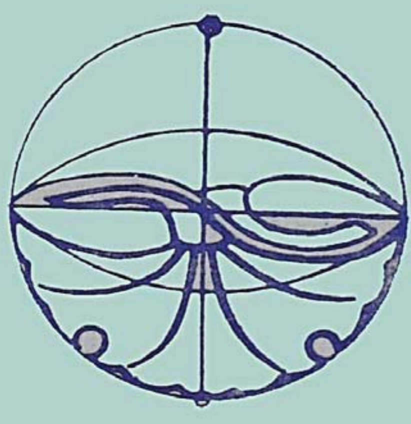
સ્વસ્તિક
[સર્વશક્તિમાન દશાક્ષર]





બ્રહ્માંડીય ઉત્ક્રાંતિ અને અવક્રાંતિની વિવિધ સાત અવસ્થાઓ





બોધિધર્મ
(ઈ. સ. ૪૭૦-૫૪૩)

રિઝાઈન
(મૃત્યુ ઈ. સ. ૮૬૭)

ઝેન - વિભૂતિઓ

તો કુજી દેવળના સ્થાપક અને ધર્મગુ
તો કોકુશી (૧૮મી સદીના આરંભે

૩૫ : વૈદિક તંત્રમાર્ગ

'તંત્ર'નું મૂળ તન્ ધાતુમાં એટલે કે 'પ્રસરવું'ના અર્થમાં છે, એમ ઘણા વિદ્વાનો માને છે. તેનો તેઓ તાણાવાણાની ગૂંથણી (વણાટ) એવો અર્થ ઘટાવે છે.

ભારતીય તંત્રમાર્ગના આરંભ વિષે અનેક મતો પ્રચલિત છે. કેટલાકના મતે તે આર્ય—બ્રાહ્મણપરંપરા પૂર્વેની દ્રવિડી સંસ્કૃતિનું મૂળ પ્રદાન છે; કેટલાકને મતે, ઋગ્વેદિક પરંપરામાં તેનાં મૂળ છે; તો અન્ય વિદ્વાનોના મતે ઉપનિષદીય પરંપરાના અમુક પ્રત્યાઘાત રૂપે તેનો ઉદય થયો છે. પરંતુ ઐતિહાસિક રીતે જોતાં તેનો પ્રભાવ ગુપ્તયુગ(ઈ. સ. ૪ થી ૬ ઠ્ઠી સદી)માં સવિશેષ જોવા મળે છે.

તંત્રમાર્ગના ૩ મુખ્ય પ્રવાહો નોંધાયા છે : (૧) ભારતીય વૈદિક પરંપરા; (૨) ભારતીય બૌદ્ધ પરંપરા; (૩) ભારત બહાર મુખ્યતઃ તિબેટી પરંપરા. એક પછી એક આ ત્રણે પ્રવાહો સમજવા કોશિશ કરીશું.

(૧) ઋગ્વેદમાં બ્રહ્મતત્ત્વ, પરમાત્મા અને જીવાત્માના ખ્યાલોનાં મૂળ રહેલાં છે. સાથોસાથ ઋગ્વેદમાં જ બાહ્ય સૃષ્ટિનાં અદ્‌ભુત તત્ત્વોને સગુણ-મૂર્ત ઇન્દ્ર, વરુણ, અગ્નિ આદિ મુખ્ય વિવિધ દેવોરૂપે પ્રમાણેલાં છે. ઉપરાંત તેમાં મનુષ્યનાં સુખ ઉપભોગને લક્ષમાં લઈને યજ્ઞયાજ્ઞાદિક અને સાંસારિક જીવનનેય મહત્ત્વનું સ્થાન આપવામાં આવ્યું છે. આમ, ઋગ્વેદમાં પાયાનાં ત્રણે લક્ષણોનાં મૂળ રહેલાં છે.

કાળક્રમે આ ત્રણમાંથી યજ્ઞયાજ્ઞાદિ ક્રિયાકાંડોની અતિશયતા અને પશુબલિની હિંસકતાનો પ્રભાવ વધ્યો. તેના પ્રત્યાઘાતરૂપે ઉપનિષદ કાળમાં વેદોમાંના એકમાત્ર પરમતત્ત્વ પરત્વેના ચિંતનનો ઝોક મુખ્ય લક્ષણ તરીકે દેખાય છે. તેમાં મનુષ્યની સાધના વિશુદ્ધ તત્ત્વચિંતન અને સંયત આશ્રમજીવન ઉપર કેન્દ્રિત બની. પરિણામે બાહ્ય જગત (પદાર્થો), માનવદેહ અને ભૌતિક આનંદો પરબ્રહ્મની સાધનામાં વિક્ષેપક હોવાની ભાવના જોર કરતી થઈ.

આના પ્રત્યાઘાતરૂપે વળી ત્રીજો કાળ આરંભાયો. તેમાં સાંખ્ય, બૌદ્ધ અને જૈન દર્શનો અને લોકાયત (નાસ્તિક) સંપ્રદાયોની સાથોસાથ તંત્રમાર્ગનો પ્રભાવ પણ વધ્યો. આ તંત્રમાર્ગની વિશેષતા એ છે કે એણે ઋગ્વેદિક પરંપરાનાં ત્રણે પાસાંને વધુ સમન્વિત કરવાનો પુરુષાર્થ ખેડયો છે. એણે ચિંતન ક્ષેત્રે પરમ-તત્ત્વને કેન્દ્રમાં રાખ્યું, દેવદેવીઓનું યોગ્ય સ્થાન સ્વીકાર્યું. સાથોસાથ બાહ્ય જગત અને મનુષ્ય દેહ બંનેને એણે 'માયા' ગણવાને બદલે બ્રહ્મતત્ત્વના જ દિવ્ય અંશો તરીકે આગળ ધર્યાં. એટલું જ નહિ, ઉપનિષદ કાળમાં ભૌતિક-સાંસારિક પાસાંની ઘણી ઉપેક્ષા થઈ હતી, તેમને પૂર્ણજ્ઞાનનાં બાધક માન્યાં હતાં; જ્યારે તંત્રમાર્ગે આ પાસાંઓને પૂર્ણજ્ઞાનનાં બાધક નહિ પરંતુ સાધક ગણાવ્યાં.

અંતે તો, તંત્રમાર્ગનું આ ચિંતન પરબ્રહ્મ અને સૃષ્ટિનું સાયુજ્ય અથવા એકાત્મતા માટેનું જ હતું.

(૨) વધુમાં, એમ પ્રતિપાદિત થયું કે તંત્રમાર્ગ પ્રાચીન ગુહ્ય રહસ્યવાદી (ખાસ કરીને અથર્વવેદિક) શાખાનું જ નવું સ્વરૂપ છે. બાહ્ય સ્થૂળ વિશ્વની પાછળ અસ્તિત્વોના અન્ય પ્રચ્છન્ન સ્તરો પણ છે. તેમને પોતાનાં ચૈતન્યો અને બળોનાં આગવાં સંગઠનો છે. એટલું જ નહિ, આ ચૈતન્યો અને બળો તેમની ચમત્કારિક અસરો સ્થૂળ સ્તર અને દ્રવ્યો ઉપર પાડે છે અને તેમને કાબૂમાં પણ રાખે છે.

વૈદિક ઋષિઓએ તેમનાં જીવન દરમ્યાન પરમતત્ત્વ સાથેની એકાત્મતા અનુભવીને પરમ આનંદમય મુક્ત જીવનની ઉપલબ્ધિ કરી હતી. તેને સમજાવવા માટે તેમણે વિરાટ બ્રહ્માંડીય અસ્તિત્વને ચૈતન્યની સાંડીની ઉપમા આપી હતી અને અન્નમય કોષ, પ્રાણમય કોષ, મનોમય કોષ, વિજ્ઞાનમય કોષ તથા આનંદમય કોષને તે સીડીનાં ઊંચે ચઢતાં સોપાનો ગણાવ્યાં હતાં.

તંત્રમાર્ગે આ આખી પ્રક્રિયાને વૈજ્ઞાનિક રૂપ આપતાં એવું પ્રતિપાદિત કર્યું કે અનંત બ્રહ્મ અને સાન્ત બ્રહ્માંડ (વિશ્વ) બંને એક જ દિવ્ય સત્તાનાં ભિન્ન અસ્તિત્વો છે. બંનેને મહત્ત્વનું સ્થાન છે. આથી મોક્ષપ્રાપ્તિમાં દેહનો અંતરાય નથી. બલ્કે, મૃત્યુ બાદ જ મોક્ષ પ્રાપ્ત થાય એવું નથી. અમુક પ્રકારની સાધના દ્વારા અધિકારી સાધક સદેહે ઇહલોકે મોક્ષની અનુભૂતિ કરી શકે છે. (૩) તંત્રમાર્ગ મુજબ, પરબ્રહ્મ સાથેના તાદાત્મ્યની આ સાધનામાં પરમેશ્વરી વા આદ્ય પરમા-શક્તિનું પ્રમુખ સ્થાન છે, કેમ કે બ્રહ્મની જે 'પરાશક્તિ' છે તે જ સર્વ સૃષ્ટિની જનની અને પાલક 'મહાશક્તિ' છે. (૪) વૈદિક કાળમાં જ્ઞાનપ્રાપ્તિમાં યોગનું પ્રદાન મુખ્ય હતું, જ્યારે તાંત્રિક યોગસાધનાની વિશેષતા એ છે કે તે યોગ કેવળ આંતરિક માનસિક અનુસંધાન નથી. એનો બાહ્ય શારીરિક આચારો સાથેય ઘનિષ્ઠ સંબંધ છે. આ રીતે ચિત્ત ઉપરાંત સ્થૂળ દેહ બંને સાધનાનાં મહત્ત્વનાં અંગો બની રહે છે. આમ, મનોદૈહિક સ્તરે યોગ થતાં સાધક જીવનાનંદનો અનુભવ કરે છે.

*આમ, તંત્રમાર્ગનો હેતુ વૈદિક પરંપરા અનુસાર, અંતિમ પરમતત્ત્વના જ્ઞાન અને સાક્ષાત્કાર દ્વારા સાયુજ્ય પ્રાપ્તિનો રહ્યો છે; પરંતુ તેની સાધનાની પ્રક્રિયામાં તે મૂળભૂત રીતે ભિન્ન છે. ખાસ કરીને, ચૈતસિક જ્ઞાનને સ્થાને તે ચૈતસિક-દૈહિક અનુભૂતિને વિશેષ મહત્ત્વ આપે છે. આમાં 'જ્ઞાન'નો વિરોધ નથી. બલ્કે, સાચી જ્ઞાનપ્રાપ્તિ તે પછી જ સિદ્ધ થાય છે.

કલિયુગી તંત્રવિદ્યા

વૈદિક પરંપરા અનુસાર મનુષ્યનો જન્મ થયો ત્યારથી શરૂ કરી અદ્યતન કાળખંડને ચાર 'યુગ'માં વહેંચવામાં આવ્યો છે. આ ચારેય યુગ માટે મુખ્ય શાસ્ત્રો વા અધિકૃત આધાર ગ્રંથો આ મુજબના છે: (૧) કૃત(સત્)યુગમાં શ્રુતિગ્રંથો(વેદો), બ્રાહ્મણ ગ્રંથો, ઉપનિષદો; (૨) ત્રેતાયુગમાં સ્મૃતિગ્રંથો; (૩) દ્વાપર યુગમાં પુરાણ ગ્રંથો અને (૪) કલિયુગમાં 'આગમ' ગ્રંથો (તંત્રમાર્ગી ગ્રંથો) મુખ્ય છે.

વળી કલિયુગમાં તંત્રમાર્ગની વિશેષતાનું રહસ્ય સમજવા જેવું છે. તેના ખાસ 'મહાનિર્વાણ' ગ્રંથમાં કલિયુગનું તાદૃશ ચિત્ર આલેખવામાં આવ્યું છે.

કલિયુગ

"ધર્મ નષ્ટ થયો છે. હવેનો યુગ છે દૂષિત રિવાજો અને આત્મપ્રતારણાનો. આદિ વેદોનો પ્રભાવ નષ્ટ થયો છે. સ્મૃતિઓ પણ ભુલાઈ ગઈ છે. પુરાણોમાં ભૂતકાળની કથાઓ છે જે ભુલાઈ જવાની છે. મનુષ્યો ધાર્મિક કર્મકાંડવિધિથી વિમુખ બનશે; કથા નિયમ સંયમરહિત બનશે. વિપ્રો (બ્રાહ્મણો) શૂદ્રની જેમ વર્તશે; પોતાની સંધ્યાપૂજા છોડી દીધાં છતાં નીચલી વર્ણોને પૂજા કરાવવા દોડશે. એ લોભિયા બનશે અને તપ-વ્રતની ઉપેક્ષા કરશે. માત્ર જનોઈના કારણે જ બ્રાહ્મણો કહેવાશે..."

આ બધું વિચારીને તંત્રમાર્ગે ચાર આશ્રમો (બ્રહ્મચર્ય, ગૃહસ્થ, વાનપ્રસ્થ, સંન્યસ્ત)માંથી 'ગૃહસ્થ' અને 'સંન્યસ્ત' આશ્રમને જ કલિયુગમાં મહત્ત્વના લેખ્યા છે. એટલું જ નહિ, કલિયુગના સાધકને લક્ષમાં રાખીને તંત્રમાર્ગની સાધનાનો પ્રકાર પણ નક્કી કરવામાં આવ્યો હોય એમ જણાય છે. દા. ત., ખાસ તો, તંત્રસાધના સર્વ વર્ણ–શૂદ્રમાં શૂદ્ર ચંડાલ સહિત અને પુરુષ-સ્ત્રી એમ લિંગભેદ વિના સૌ કોઈ—ને માટે

ખુલ્લી રાખવામાં આવી છે. વળી, તેમાં સ્ત્રીનું અનન્ય મહત્ત્વ છે. ગુરુસ્થાને તેની સ્થાપના કરવામાં આવી છે. આ કારણોસર તંત્રમાર્ગ અત્યંત લોકપ્રિય થયો હોય તો તેમાં નવાઈ નથી.

શ્રી મણિલાલ નભુભાઈ દ્વિવેદી તો એમ જણાવે કે તંત્રમાર્ગ દ્વિજ (ઉપલી ત્રણે વર્ણો) માટે નથી, તે ચોથી વર્ણ–શૂદ્રો માટે ખાસ છે.

આટલી ભૂમિકા જોઈ લીધા પછી, તંત્રમાર્ગ અંગેનાં કેટલાંક મહત્ત્વનાં પાસાં ઉપર દૃષ્ટિ નાખી લઈએ.

તંત્રશાસ્ત્ર : ૪ પાદો

તંત્રશાસ્ત્રમાં ચાર 'પાદો' છે : (૧) જ્ઞાનપાદ, (૨) યોગપાદ, (૩) ક્રિયાપાદ અને (૪) ચર્યાપાદ.

(૧) જ્ઞાનપાદ : તંત્રસાધનાની વિશેષ માન્યતા એ છે કે મનુષ્યમાં જ પરમપુરુષ-તત્ત્વ તથા પ્રકૃતિ (દિવ્યશક્તિ) તત્ત્વ પ્રચ્છન્નપણે રહેલાં છે. જ્ઞાન દ્વારા એણે એ સત્ય આત્મસાત્ કરવાનું રહે છે. **(૨) યોગપાદ :** 'દિવ્યશક્તિ' સાથે મનુષ્યે સાયુજ્ય સાધવાનું છે. વૈદિક પરંપરામાં યોગ એક ચૈતસિક અનુશાસન છે; તેના દ્વારા જીવાત્મા પરમાત્માનું સાયુજ્ય સિદ્ધ કરે છે. તાંત્રિક મતે, જો વ્યક્તિના જીવનમાં જ્ઞાનનો પ્રત્યક્ષ અનુભવ ન થાય તો તે જ્ઞાન માત્ર પાંડિત્ય બની રહે છે. **(૩) ક્રિયાપાદ :** તંત્રશાસ્ત્ર 'વ્યક્તિ'નો 'સમગ્ર' સાથે સંબંધ જોડી આપવા સામૂહિક પૂજાપાઠને સ્થાને વૈયક્તિક સાધના અને અનુભૂતિ ઉપર ભાર મૂકે છે. આથી વ્યક્તિને સાધનામાં હૂંફ અને બળ મળે છે. **(૪) ચર્યાપાદ :** વૈયક્તિક પૂજા-ભક્તિની વીગતો આ પાદમાં દર્શાવેલ છે : ખાસ કરીને, પ્રતીકો, સંકેતો, મુદ્રાઓ દ્વારા તે પ્રત્યેક વિધિને ઝીણવટપૂર્વક નિશ્ચિત રૂપ આપે છે. બલ્કે, આ ત્રણે સાધકની આચારસંહિતાનો આધાર છે. અલબત્ત, મનુષ્યે મનુષ્યે પ્રકૃતિભેદ, કક્ષાભેદ, ક્ષમતાભેદ હોઈને, આ સાધનામાં માર્ગદર્શન માટે 'ગુરુ'ની અનિવાર્યતા રહે છે. આથી તંત્રમાર્ગમાં 'ગુરુ'કૃપાપ્રસાદનું અનન્ય મહત્ત્વ છે.

વાસ્તવમાં તાંત્રિક-યૌગિક સાધનામાં ચર્યાપાદ જ અનન્ય આધાર બની રહે છે.

તંત્રવિદ્યાના ત્રણ પ્રકાર

શ્રી મણિલાલ ન. દ્વિવેદીએ તંત્રોના ત્રણ પ્રકાર ગણાવ્યા છે: દક્ષિણ (સમયાચાર તંત્ર), વામ (કૌલ તંત્ર) અને મિશ્રતંત્ર.

(૧) સમયાચાર તંત્ર : આ 'દક્ષિણમાર્ગી' ગણાય છે. 'દક્ષિણ' એટલે યોગ્ય, શુદ્ધ વેદવિહિત માર્ગ : તેમાં વસિષ્ઠ, સનક, સનંદન, સનતકુમાર, શુક્ર આ પાંચ ઋષિઓની સંહિતા મુખ્ય છે. **(૨) કૌલ તંત્ર :** આ 'વામમાર્ગી' ગણાય છે. તેમાં શિવનું જે ભૈરવરૂપી અંગ છે, તેની પૂજા સવિશેષ સૂચિત છે. વળી, વૈદિક ત્રિમૂર્તિઓની દેવીઓ–બ્રહ્માની સાવિત્રી, વિષ્ણુની લક્ષ્મી અને શિવની પાર્વતીથી ભિન્ન એવી કાલી-કરાલી ભૈરવી જેવી દેવીઓને વિશેષ મહત્ત્વ છે. વધુમાં, કૌલમાર્ગી સાધનામાં મદ્ય, માંસ, મૈથુન, મત્સ્ય, મુદ્રા—આ પાંચ પ્રકારની વિધિ મુખ્ય સ્થાન ધરાવે છે (દેવી રહસ્ય, શ્યામા રહસ્ય આદિ ૬૪ ગ્રંથો). **(૩) મિશ્ર તંત્ર :** ઉપરના બેઉના મિશ્રણરૂપ આ પ્રકારે વિશેષ ધ્યાન ખેંચ્યું નથી.

ઉપાસનાના ત્રણ પ્રકાર

(૧) મનુષ્યાકારે દેવ-મૂર્તિની પૂજા; (૨) અમુક દેવતાઓનાં પ્રતીકોની પૂજા; દા. ત., વિષ્ણુનું પ્રતીક શાલિગ્રામ અને શિવનું પ્રતીક લિંગ; (૩) યંત્રો વા મંડલોની પૂજા. આમાં વિવિધ ભૌમિતિક આકૃતિઓ, જેવી કે બિંદુ, વર્તુળ, લીટી, સ્વસ્તિક, ત્રિકોણ અને મિશ્રનો સમાવેશ થાય છે.

યંત્ર અને મંડલમાં ફેર એ છે કે 'યંત્ર' પથ્થર વા ધાતુ વા અન્ય સપાટી પર કોતરેલ વા દોરેલ આકૃતિ છે જે અમુક ઈષ્ટદેવ અનુસાર નિશ્ચિત દેવતાનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે; જ્યારે મંડલ તે સપાટી પર અંકિત કરેલ આકૃતિ છે, જે ગમે તે દેવતાનું પ્રતિનિધિત્વ કરે છે.

તંત્રમાર્ગમાં મંત્ર અને યંત્રનું સ્થાન અતિ મહત્ત્વનું હોઈ તેની કેટલીક વીગતો સમજવી જરૂરી છે. શ્રી નર્મદાશંકર મહેતા તે વિષે આવી સમજૂતી આપે છે : જેમ સર્વવ્યાપક વિદ્યુત્‌શક્તિને યંત્રથી અભિવ્યક્ત કરી તે શક્તિનો ઉપયોગ તાર મોકલવામાં કરાય છે; તેમ ચિત્તશક્તિના વિભુ સ્વરૂપને કેન્દ્રગામી કરનાર તાંત્રિક સાધક મંત્ર અને યંત્રનો આશ્રય લે છે.

મંત્ર : અવ્યક્ત નાદને અથવા શબ્દબ્રહ્મને સ્ફુટ કરવા સદ્‌ગુરુ દ્વારા સાધનરૂપે અપાયેલ અમુક શબ્દવિશેષ તે 'મંત્ર' છે. આમાં તે શબ્દ(શબ્દો)નું મહત્ત્વ છે; તેનો પર્યાય વા ભાષાન્તર ન ચાલે; કેમ કે અમુક ધ્વનિની આનુપૂર્વીવાળા શબ્દની(શબ્દસમૂહની) પોતાની શક્તિ હોય છે. દા. ત. શ્રીં, હ્રીં, ૐ ઈત્યાદિ.

યંત્ર : △ : યંત્રોદ્‌ભવ અથવા અંકુર તે દેહસ્થ જ્યોતિર્લિંગ. તેનું પ્રતીક અથવા સંકેત તે ત્રિકોણસ્થ 'બિંદુ'. આ ત્રિકોણ મૂલમંત્રનું બાહ્ય પ્રતીક અથવા ઉદ્‌બોધક ચિહ્‌ન છે . તે જ યંત્ર. યંત્રો અનેક હોય છે. તેની પરાકાષ્ઠા તે શ્રીયંત્ર—શ્રીચક્ર (+). તેમાં સઘળાં અધિભૂત, અધિદેવ અને અધ્યાત્મ તત્ત્વનાં પ્રતીકોને રેખા, ત્રિકોણ, ભૂપુરબિંદુ વગેરે ચિહ્‌નોથી જણાવવામાં આવે છે.

મંત્રબિંદુ (મંત્રવીર્ય) : મંત્રના ઉપદેશ સમયે મંત્રના જે રહસ્યાર્થને જણાવવામાં આવે છે તે મંત્રબિંદુ અથવા મંત્રવીર્ય. આથી કરીને બિંદુયુક્ત બીજમંત્ર 'સવીર્ય' કહેવાય છે. જેમ ભૂમિને પોચી કરી જલસિંચન કરી બીજને વાવનાર મનુષ્ય સૂર્યના ઘટતા તાપને પ્રસરવા દે છે, તેમ ચેતના વ્યૂહ(nervous system)ના તળિયાની 'મૂલાધાર' નામની ચક્રભૂમિમાં શ્રદ્ધાપૂર્વક મંત્રબીજનો સવીર્ય નિક્ષેપ કરી સાધકે તેના ઉપર નાડીશુદ્ધિ કરનાર પ્રાણાયામનો (હઠયોગનો પ્રાણાયામ નહિ) યોગ્ય તાપ આપવાનો હોય છે. આ પ્રક્રિયા દ્વારા ચેતન-ચક્રો અને તંતુઓ મંત્રના રહસ્યાર્થને મૂર્ધપ્રદેશ (બ્રહ્મરંધ્ર) સહસ્રદલપદ્મમાં પ્રસરવા દે છે.

મંત્રરહસ્ય ત્યારે જાગ્રત માનવું કે જ્યારે સાધક મંત્ર-દેવતાનો પ્રત્યક્ષ વિગ્રહ (સ્વરૂપ—આકાર) અનુભવે.

બીજ ⟶ બિંદુ ⟶ નાદ ⟶ કલા રૂપે વિસ્તાર પામેલો મંત્ર વિશુદ્ધ ચક્રથી આગળ ચઢતાં ઘડિયાળની કમાન પેઠે બિંદુ - આકાર પામે છે × × × ઉપાસ્યનો સાક્ષાત્કાર થયા પછી મંત્રવૃક્ષ નવીન બિંદુને ધારણ કરી રહે છે, અને બિંદુને અથવા મંત્રવીર્યને આજ્ઞાચક્રમાં ફેંકે છે.

ઘડિયાળની કમાન બિંદુરૂપે ગોઠવાયા પછી તેને એલાર્મ પેઠે છોડવામાં જેમ યાંત્રિક કલા છે, તેમ નાદ તથા કલાનો યોગ થયા પછી ગ્રંથિરૂપે અથવા કેન્દ્રરૂપે જામેલું મંત્રનું બળ ઊર્ધ્વગામી થાય છે. અને આજ્ઞાચક્રમાં અથવા પૃષ્ઠમાર્ગના ગુહ્યદ્વારમાં આવેલા કુંડલિનીના નાલ(medula oblongata)માં થઈ દ્વાદશાર ચક્ર(cerebellum)માં તેનો વેગ પહોંચે છે.

આ સ્થાનમાં મંત્ર, મંત્રજાપી અને મંત્રદેવતા, આ ત્રણેનો અભેદ સધાય છે. મંત્રની નાદ-પરવશતા, મંત્રજાપીની ચિત્ત-પરવશતા અને મંત્રદેવતાની શક્તિ-પરવશતા લોપ પામે છે; અને ત્રણેમાં સ્ફુરતા સચ્ચિદાનંદ બ્રહ્મ-તત્ત્વનો નિર્વિકલ્પ અનુભવ થાય છે. આ અનુભવ ઉદય થયા પછી ઉત્થાન થાય તો પણ સ્વરૂપ(સાક્ષાત્કાર)નો સહજ ઉલ્લાસ દબાતો નથી, અને અદ્વૈત-પ્રત્યય (પ્રતીતિ) નષ્ટ થતો નથી.

જે સાધક મંત્રયોગના બીજનિક્ષેપથી માંડી નાદલય, ચિત્તલય અને પ્રાણશક્તિલય પર્યંતના ક્રમને સાધે છે તે જ સહજ યોગી છે; તે જ 'શાસ્ત્ર પારંગત' છે; ઈતર સર્વ 'કૃત્રિમ' યોગી છે અને શબ્દજાલમાં ગૂંચાયેલા જીવ છે.

યંત્ર-રહસ્ય

શ્રી મણિલાલ ન. દ્વિવેદી 'યંત્ર'ની સમજૂતી આપતાં જણાવે છે કે અનાદિ અવ્યાકૃત સત્ અનંત-ચક્ર રૂપે બધા ધર્મોમાં ચિહ્નિત છે. એ ચક્રનો પરિઘ ક્યાંય નથી; મધ્યબિંદુ બધે છે. એમાં એક બિંદુ (વાચ્) બંધાતાં ઈશ્વરાદિ ક્રમે સૃષ્ટિ વિસ્તરેલી છે.

⊙ = યોની

આ ચિહ્ન સત્‌માંથી સૃષ્ટિસર્જનના આરંભનું સૂચક છે. એ જ બિંદુ સહિતનું વર્તુળ. તે જ યોનિ, જે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનું સ્થાન છે. જ્યારે એ બિંદુ ઊભી લીટીનું (।) રૂપ ધારણ કરે છે, ત્યારે તે લિંગરૂપ બની અવ્યાકૃત મહાયોનિનાં સ્ફુરણ દ્વારા ઉત્પાદન કરનાર બને છે. જ્યારે એ લીટી ઉભયરૂપે ઊભી-આડી થઈ જાય છે, ત્યારે પુરુષરૂપ ચેતન તે ઊભી લીટી (।) અને જડ તત્ત્વ (પ્રકૃતિ) તે આડી લીટી (—) એમ સમજાય છે. આગળ જતાં, આ બંનેના યોગને (+) શ્રીચક્ર કહે છે. તેનો અર્થ 'પુરુષ'નો 'પ્રકૃતિ'માં પ્રવેશ અને 'પ્રકૃતિ'નો પાછો પુરુષભાવ. આમ સર્ગ અને મોક્ષ (સાંખ્ય)ની વ્યવસ્થા બરાબર સૂચવાઈ છે.

આ યોગને આપણે સ્વસ્તિકાકારે સાથિયા 卐 રૂપેય પૂજીએ છીએ; ત્યારે એમ સૂચવાય છે કે સૃષ્ટિ-સર્જન ગતિમાન છે.

આમ, શ્રીચક્ર અને 'સ્વસ્તિક' પ્રતીકોમાં 'લિંગ' અને 'યોનિ' એ અર્થસૂચિત છે, જે 'શિવ' તથા 'શક્તિ'નાં પ્રતીક રૂપોમાં સર્વધર્મમાં પૂજાયાં છે.

બીજી રીતે, ઊર્ધ્વશિર ત્રિકોણ △ તે શિવ (ચિન્મય બ્રહ્મ) અને અધઃશિર ત્રિકોણ ▽ તે વિષ્ણુ (સર્ગ–સર્જન વિસ્તારક સૂર્ય) એમ વિચારતાં, ત્રિપુંડ્ર (॥) પણ શ્રીચક્રની સંજ્ઞારૂપે સમજાય છે.

લિંગપૂજા

વેદમાં 'શિશ્નદેવ'નો ઉલ્લેખ છે, પરંતુ તેનો સંદર્ભ અસ્પષ્ટ છે.

— મહાભારતમાં 'લિંગપૂજા' પ્રસિદ્ધ છે.

— સ્વસ્તિક આકારને મીસર ધર્મમાં 'રૌ' અને ખ્રિસ્તી ધર્મમાં 'ક્રોસ' કહે છે.

— સેમેટિક પ્રજાઓ(મિસર અને ખાલ્ડિયા)ના ધર્મોમાં 'લિંગપૂજા' છે; મિલિત્તા દેવીની, સીરીઆની અસ્ટાર્ટિ દેવીની તથા ફિનિશિયાના એડોનિસ દેવની પૂજા કૌલમાર્ગ જેવી છે.

આમ, 'લિંગ' અને 'યોનિ'રૂપે શિવ-લિંગ અને શક્તિ-યોનિની પૂજા અનંત કાળથી દુનિયાભરમાં પ્રસરેલી છે, જોકે મૂળે, આ દિવ્ય સંકેતાત્મક 'દક્ષિણમાર્ગ' છે; પરંતુ મનુષ્યો પોતાનાં દૈહિક સ્થૂળ લિંગ-યોનિનું અર્થઘટન કરીને 'વામમાર્ગ' રૂપ નરકમાં ડૂબ્યા છે, એમ શ્રી. મ. ન. દ્વિવેદી જણાવે છે.

સાધક-પ્રકાર (અધિકાર ભેદ) : સાધકના ત્રણ પ્રકાર નોંધવામાં આવેલા છે–

(૧) પશુ (તામસિક) : જડ, મૂઢ અને મુખ્યતઃ શારીરિક સ્વરૂપની જરૂરિયાતો તથા માનસિક આવેગ મુજબ વર્તન કરનારો 'ભૌતિક મનુષ્ય', બહિર્મુખ માનવી; 'પાશ'થી બંધાયેલો માટે 'પશુ'.

(૨) વીર (રાજસિક) : સ્વભાવે તરવરિયો, જુસ્સાદાર, બ્રહ્મવાન, કર્મ માટે તલપાપડ માનસિક આવેગવાળો માનવી.

(૩) દેવ (સાત્ત્વિક) : સંસ્કારી, સૌમ્ય-ગંભીર, બૌદ્ધિક અને સ્વસ્થચિત્ત આધ્યાત્મિક માનવી.

ઉપરના કક્ષાભેદો જન્મજાત નથી, પદ-સ્થાન આધારિત નથી; તે પ્રકૃતિ અને સંસ્કાર આધારિત છે અને નીચેથી ઉપરનો વિકાસ શકય છે.

'પશુ'ની સંજ્ઞા નવા જમાનામાં કેળવાયેલા ધાર્મિકોને કદાચ રુચશે નહિ, પણ વસ્તુ-વિચારથી સ્ત્રી પુત્રાદિના અથવા લૌકિક સેવ્યના 'પશુ' થવા કરતાં, પરમેશ્વરના 'પશુ' ગણાવામાં અભિમાન ધરવા જેવું છે. 'સાધક પશુઓ' શ્રોત્રિય બ્રાહ્મણની યજ્ઞધેનુ જેવા છે, અને 'વિષયી પશુઓ' કસાઈખાને જતાં પ્રાણીઓ સમાન છે.

સાધકની છ અવસ્થાઓ

મહામહોપાધ્યાય શ્રી ગોપીનાથ કવિરાજ સાધકની ત્રણ નહિ, શાક્ત દર્શન મુજબ, છ અવસ્થાઓ સૂચવે છે. (૧) સાધારણ 'પશુ અવસ્થા' (ક્ષેત્રજ્ઞ અવસ્થા); (૨) 'રુદ્રાવસ્થા' (પશુભાવ ચાલુ); (૩) અધિકાર અવસ્થા : તેની પહેલી ભૂમિકા તે 'આદિત્યાવસ્થા'; (૪) અધિકાર અવસ્થા : તેની બીજી ભૂમિકા તે ભૈરવભાવ ઉદિત થતાં પ્રગટનારી 'ભૈરવાવસ્થા'. તેમાંની પહેલી કક્ષા તે 'કાલભૈરવ', બીજી કક્ષા તે 'મહાભૈરવ'. (૫) આ પછીની સ્થિતિમાં પરાસંવિદ(પરમ ચૈતન્યજ્ઞાન)નો નિર્મળ ઉત્કર્ષ ઉદિત થાય છે; (૬) અંતિમ અવસ્થા તે 'વિશુદ્ધ' જગત્માતાનો પ્રાદુર્ભાવ 'અદ્વૈતાવસ્થા' છે.

રહસ્યપૂજા [પવિત્ર વિધિ વા કર્મકાંડ] : તાંત્રિક સાધનામાં ગુપ્ત રહસ્યપૂજાનું ખૂબ જ મહત્ત્વ છે. તેના શાક્ત આગમ 'લતા-સાધના' ગ્રંથ અનુસાર પરમતત્ત્વ ઈશ્વરના સાયુજ્યમાં ઈશ્વરી-દેવી માતૃશક્તિએ સૃષ્ટિની રચના કરી. આ પરમાનંદી 'લીલા'ની સ્વાનુભૂતિ દરેક સાધકે પોતે કરવાની હોય છે, કેમ કે આ દ્વારા જ સાધક 'ઈશ્વરી' શક્તિ સાથેનું તાદાત્મ્ય અનુભવી શકે છે. બલ્કે, **જે પ્રક્રિયા પરબ્રહ્મ માટે હતી તે 'વ્યક્તિ'એય અનુભવવી જોઈએ.**

શક્તિ-શિવ સાયુજ્ય

પરંતુ આ અધિકાર ત્યારે જ પ્રાપ્ત થાય કે જ્યારે સાધક આવા તાદાત્મ્યની કક્ષાએ પહોંચેલો છે, એવી ગુરુને પ્રતીતિ થાય, અને તે માટે તેને સંમતિ આપે. આ રીતે આ અવસ્થા પ્રણિપાત વા સમર્પણની જ હોઈ શકે.

પાંચ પ્રકારનાં સ્થૂળ-સૂક્ષ્મભાવ

સ્થૂળ	સૂક્ષ્મમૂળભાવ	દ્રવ્ય
મદ્ય	યોગ	નાળિયેરનું પાણી વગેરે
માંસ	મામ્	લસણ, આદુ, નમક વગેરે
મત્સ્ય	'સ્વ'-મય	ગાજર, રીંગણ વગેરે
મુદ્રા	અંગમુદ્રા	ભક્તિના હાવભાવ
મૈથુન	કુંડલિની-સિદ્ધિ	પુષ્પ અર્પણ

જ્યાં 'લલના' (સ્ત્રી) અને 'મૈથુન'(સંભોગ)ના ઉલ્લેખો છે ત્યાં દૈવીશક્તિ 'કુંડલિની' અને તેના પતિ પરમેશ્વરના મિલન સાયુજ્યની પ્રક્રિયાનો સંદર્ભ છે.

• તે જ રીતે, 'કામકલાવિકાસ' ઉપરની વિવેચનામાં આ ક્ષેત્રના મહાપંડિત અને સાધક સર જૉન વૂડ્રૉફ (આર્થર એવેલોન) સ્પષ્ટ કરે છે કે 'કામ' શબ્દ 'કામના' 'ઇચ્છા'ના અર્થમાં છે અને સૃષ્ટિના સર્જન(ઉત્પત્તિ, જન્મ)ના સંદર્ભમાં જે વર્ણન છે તે પુરુષપ્રકૃતિ અથવા પિતામાતાની પરિભાષામાં છે. આથી પરમસત્તારૂપ કામેશ્વરની કેવળ ઇચ્છા અને કામેશ્વરીની સક્રિય કામનાના સાયુજ્ય દ્વારા સૃષ્ટિ-સર્જનની વાત સમજાવેલી છે.

વામપંથની વિલક્ષણતા

સ્વામી પ્રત્યગાત્માનંદ 'વામપંથ'નાં મૂળ લક્ષણો અને તેમનાં વિકૃત અર્થઘટન અંગે સ્પષ્ટતા કરે છે : તંત્રવિદ્યા ગૂઢ તત્ત્વવિદ્યા છે. તેમાંના વામપંથને વિષે અનેક ગેરસમજો પ્રવર્તે છે. 'વામાચાર' એ કોઈ બીભત્સ વાસનાઓનો માર્ગ નથી. એ તો ગહન જ્ઞાનમાર્ગ છે જે નિવૃત્તિજ્ઞાન પર નિર્ભર છે. આ મુદ્દો સમજાવતાં તેઓ જણાવે છે કે સ્ત્રીપુરુષનું મૂળગત આકર્ષણ સનાતન છે. એમના ભૌતિક સ્તરના દેહ મિલનમાં માત્ર સ્થૂળ વાસના છે; પરંતુ સમજવાનું એ છે કે ભૌતિક જડ શરીર અને આધ્યાત્મિક ચેતન જીવાત્મા બંને વચ્ચે જે સનાતન સંઘર્ષ રહ્યા કરે છે, તેનાથી મનુષ્ય પાશ(બંધન)માં પડેલો રહેતો હોઈને, તે 'પશુ' છે. આ 'પશુ' અવસ્થામાંથી 'શિવ' અવસ્થામાં તેણે પ્રવેશવાનું છે. તેણે સ્થૂળ સંબંધ વાસનામાંથી ઉપર ઊઠવાનું છે. અર્થાત્ આજના સંસારી વિશ્વની બહિર્મુખી પ્રક્રિયાને અંતર્મુખી ગતિ આપવા માટે 'કુંડલિની યોગ' વ્યાવહારિક પ્રયોગ છે. સ્ત્રી-પુરુષમાં દેખીતાં વ્યાવહારિક ભેદ અને મર્યાદા છતાં સૂક્ષ્મ સ્તરે સામ્ય પ્રધાનપણે છે. **સ્ત્રી-પુરુષના પશુ સંબંધને અતિક્રમવામાં આવતાં જે એકરૂપતા સિદ્ધ થાય છે તે અદ્વૈત સિદ્ધિ છે.**

આ પદ્ધતિ બે પ્રકારની છે : એક, વેદાંતી 'માયાવાદ'ની નકારાત્મક (negative) નેતિનેતિની છે; જેમાં ભેદનો જ ઇન્કાર છે. બીજી પદ્ધતિ 'ઊર્ધ્વીકરણ'ની છે. સ્ત્રી-પુરુષ સંસારી પ્રક્રિયામાં ભલે દ્વૈત હોય, પરંતુ 'શિવ' અને 'શક્તિ'ના ઉચ્ચતર ફલક પર બંનેનું સામ્ય છે. આ બંને વિરોધી દેખાતા છેડાના અંતિમ ઐક્યને વિધાયક (positive) રીતે અનુભવવાની વાત છે.

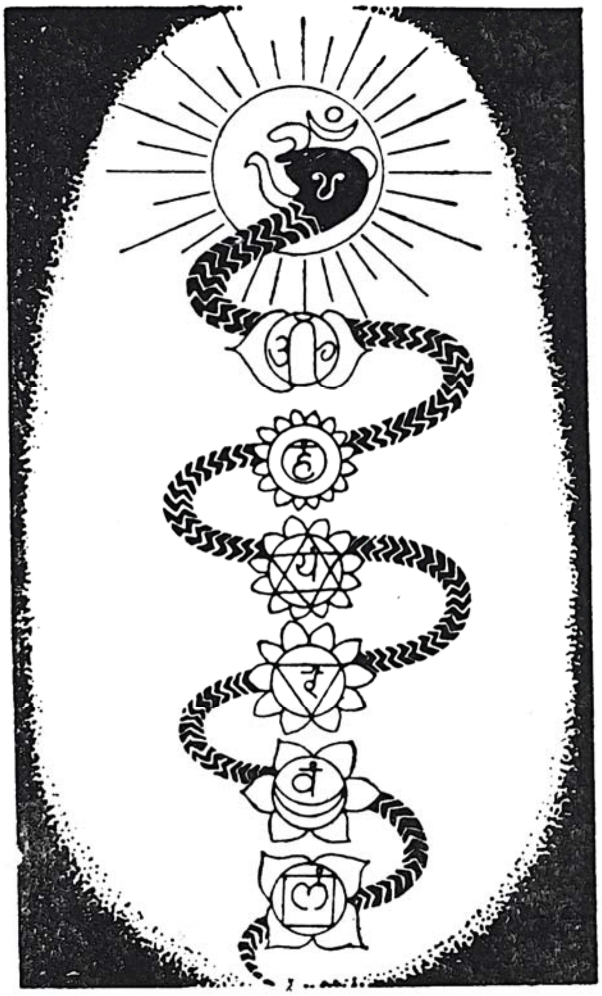
ટૂંકમાં, સ્ત્રી-પુરુષના દૈહિક સંભોગનું રૂપાંતર શિવશક્તિના નાદસ્વરૂપ આધ્યાત્મિક સ્તરે થવું જરૂરી છે.

કુંડલિની-શક્તિને જાગ્રત કરીને ચક્રભેદન કરવામાં તાંત્રિકોની ખરેખરી કસોટી છે. જ્યાં સુધી આવી ઊર્ધ્વીકરણની પ્રક્રિયા થાય નહિ, ત્યાં સુધી જીવાત્મા એક વા બીજા ચક્રમાં રૂંધાયેલો જ હોય છે. 'બ્રહ્મરંધ્ર' અથવા 'બિંદુ'ની અવસ્થાએ તે પહોંચે ત્યારે જ ગુણાતીત અનુભવનાં દ્વાર ખૂલી જાય છે. આ પરાકાષ્ઠાએ શિવશક્તિની યુગ્મલીલાનો અદ્વૈતાનુભવ થાય છે.

સાધનામાં આવી અંતિમ અનુભૂતિ માટે ન્યાસપૂજા, ભૂતશુદ્ધિ, પ્રાણાયામ, ધ્યાન, પ્રાણપ્રતિષ્ઠા અને બ્રહ્મપૂજાને મહત્ત્વ આપવામાં આવ્યું છે. આ અર્થમાં જે સાધક વામમાર્ગ પર ચાલે છે તે 'વીર' છે; કારણ કે તે મૂળમાં સુપ્ત કુંડલિની પર સીધો પ્રહાર કરી તેને જાગ્રત બનાવવાનું સાહસ કરે છે, જે અગ્નિ સાથે બાથ ભીડવા જેવું છે.

* વામાચારની સાધનાના અંતિમ આધ્યાત્મિક તબક્કામાં શિવ-શક્તિના અદ્વૈતની અનુભૂતિની પ્રક્રિયામાં વીર્યસ્ખલન નિરોધની કડક કસોટીએ સ્ત્રી-પુરુષ સંભોગ માન્ય કર્યો છે. બલ્કે, દૈહિક વાસના જ જીવાત્મા માટે સૌથી મજબૂત પાશબંધન હોઈને, ઉચ્ચતર આધ્યાત્મિક અનુભૂતિ માટે તેનાં દ્વાર ખોલી આપવાની આ પ્રક્રિયા માત્ર છે.

એકંદરે, તંત્રમાર્ગનો પ્રભાવ રહસ્યવાદ, કામશાસ્ત્ર, પ્રતીકો અને મુદ્રા (ચિત્ર-શિલ્પ, નૃત્ય-સંગીત આદિ) શાસ્ત્રોના વિકાસ ઉપર એટલો બધો રહ્યો છે કે આ બધાં પાસાં સહેલાઈથી હિંદુ ધર્મમાં ઓતપ્રોત થઈ ગયાં છે.



કુંડલિની

'દક્ષિણ' અને 'વામ' બેઉ ગહન દાર્શનિક માર્ગ

શ્રી અરવિંદ આ આખી ચર્ચાને સમેટી લેતા હોય તેમ જણાવે છે કે પ્રાચીન તંત્રસાધનાના 'દક્ષિણમાર્ગ' અને 'વામમાર્ગ' એ તો ગહન દાર્શનિક શાખાઓ હતા. પ્રાચીન પ્રતીકાત્મક અર્થમાં દક્ષિણમાર્ગ તે 'જ્ઞાનમાર્ગ' હતો; અને વામમાર્ગ તે 'આનંદમાર્ગ' હતો. દક્ષિણમાર્ગમાં સાધકમાંની પ્રકૃતિ પોતાની ઊર્જાઓ, તત્ત્વો અને સમર્થતાઓ(potentialities)માં પડેલી શક્તિઓના સમ્યક વિવેક (right discrimination) દ્વારા પોતાની મુક્તિ સાધે છે, જ્યારે વામમાર્ગમાં સાધકમાંની પ્રકૃતિ પોતાની ઊર્જાઓ, તત્ત્વો અને સમર્થતાઓમાં પડેલી શક્તિઓના આનંદમય સ્વીકાર (joyous acceptance) દ્વારા મુક્તિ સાધે છે. હા, પાછળથી, આ બંને માર્ગોમાં મલિનતા અને પ્રતીકોમાં વિકૃતિ તથા પતન પ્રવેશ્યાં હતાં; પરંતુ તે જુદી વાત થઈ.

કુંડલિની યોગ

સહસ્રદલ-પદ્મ સૌથી ઉચ્ચ બ્રહ્મરંધ્રમાંથી નીચા શિરે ઝૂકેલ છે. આ સ્થળ તે બ્રહ્મલોક, બ્રહ્માંડ અને પિંડ બંને માટે એ મહા સૂર્ય છે. એના પ્રકાશમાં પરમશિવ અને આદિશક્તિનો વાસ છે. આ શક્તિ તે વાચકશક્તિ વા સગુણબ્રહ્મ, જેના અંતરીક્ષમાં તમામ ગુણો, શક્તિઓ, સ્તરો રહેલાં છે.

કુંડલિની યોગ

(મનુષ્ય દેહમાંનાં ચક્રો : પદ્મદલો આધારિત)

ક્રમ	ચક્ર (પદ્મદલ)	દેહાંગ	બ્રહ્માંડનાં કેન્દ્રો	તત્ત્વો	પ્રણવના અંશો	દેવતા	પ્રતીક
૧	મૂલાધાર (૪ દલ)	પાયૂ પ્રદેશ (પ્રજોત્પાદક અંગની ઉપર કરોડરજ્જુના મૂળમાં)	ભૂલોક	પૃથ્વી	अ	अ બ્રહ્મા	– બ્રહ્મગ્રંથિ: – સ્વયંભૂ – લિંગ
૨	સ્વાધિષ્ઠાન (૬ દલ)	પાયૂ પ્રદેશ ઉપરનો લિંગ પ્રદેશ	ભુવ: લોક	જલ	उ	વિષ્ણુ	(ઉપર મુજબ)
૩	મણિપુર (શક્તિ) (૧૦ દલ)	નાભિ અને ઉદરનો પ્રદેશ	સ્વ: લોક	અગ્નિ	म्	રુદ્ર	વિષ્ણુ ગ્રંથિ બાણ લિંગ
૪	અનાહત (૧૨ દલ)	વક્ષ: પ્રદેશ (હૃદય)	મહ: લોક	વાયુ	નાદ	ઈશાન	(ઉપર મુજબ)
૫	વિશુદ્ધ (૧૬ દલ)	કંઠ પ્રદેશ (ગ્રીવા)	જનલોક	આકાશ	બિંદુ	સદાશિવ	રુદ્ર ગ્રંથિ ઈતર લિંગ
૬	આજ્ઞા (૨ દલ)	કપાલ પ્રદેશ બે ચક્ષુ વચ્ચેનું (મધ્ય સ્થલ)	તપલોક	મન	શક્તિ	સદ્‌ગુરુ	(ઉપર મુજબ)
૭	સહસ્રાર સહસ્રદલ (૧૦૦૦ દલ)	મસ્તિષ્કમાં ઊર્ધ્વ સ્થલ (પરંવ્યોમ-બ્રહ્મરંધ્ર)	સત્યલોક	ચિત્તશક્તિ	નિર્વાણકલા	પરબ્રહ્મ	અલિંગ પર્યવસાન

પ્રક્રિયા

છેક નીચેના મૂલાધારચક્રમાં સર્પની જેમ ગૂંચળું વળીને પડેલી દિવ્યશક્તિ તે કુંડલિની શક્તિ. યોગ અને તપ દ્વારા તે જાગ્રત થઈને, ઊર્ધ્વ ગતિ કરે છે. દરેક ચક્રને જાગ્રત અને સક્રિય કરતી વખતે તે છેવટે સહસ્રાર-પદ્મચક્ર સુધી પહોંચે છે; અને ત્યારે પરમ પુરુષ અને માતૃશક્તિનો સંયોગ થતાં પરમ અંતિમ આનંદની અનુભૂતિ થાય છે.

આ પછી, કુંડલિની અમૃતકુંભ સાથે નીચે ઊતરીને દરેક ચક્રને આનંદામૃતથી છલકાવી દે છે. આ જ 'કુંડલિની યોગ' વા 'સિદ્ધિ' વા 'મોક્ષ'.

તાંત્રિક ઉપાસનાનું તારતમ્ય

પંડિત ગોપીનાથ કવિરાજે આ તારતમ્ય ઘણું માર્મિક રીતે રજૂ કર્યું છે. તેમના મતે, તાંત્રિક ઉપાસના તે શક્તિ-ઉપાસના છે. બૌદ્ધોની દૃષ્ટિએ પ્રજ્ઞા જ શક્તિનું રૂપ છે. એનું પ્રતીક △ ત્રિકોણ છે.

= ભગ, વજ્રાલય વા વજ્રાસન

આ ત્રિકોણના ત્રણ ખૂણે ત્રણ બિંદુ છે; ઉપરાંત કેન્દ્રમાં મધ્યબિંદુ છે, જેમાં ત્રણેનો સમાવેશ થાય છે. ખૂણાનાં ત્રણે બિંદુમાં બબ્બે ગુણ હોઈને તે ષડ્‌ગુણી (ઐશ્વર્ય, સમગ્રત્વ, રૂપ, યશ, શ્રી, જ્ઞાન તથા અર્થવત્તા) છે. આ ત્રિકોણ ક્લેશભંજક હોઈને તેને ભગ નામ આપવામાં આવ્યું છે. તેનાં બીજાં નામો તે 'વજ્રાલય' વા 'વજ્રાસન'. આ વજ્રાલય અખંડ, અપરિમિત, અનંત, પ્રકાશમય છે. આને સિંહાસન બનાવીને જે આરૂઢ થયા છે તે ભગવાન – એ જ મહાશક્તિ.

તાંત્રિક બૌદ્ધ જેને મુદ્રા કહે છે તે 'શક્તિ'ની જ બાહ્ય અભિવ્યક્તિ છે. બલ્કે, 'પ્રજ્ઞા' જ મુદ્રા (ઉપાય) વા 'નાયિકા' છે. આ પછી 'સાધક' અને 'મુદ્રા' બંનેનો 'મંડલ'માં પ્રવેશ થાય છે; ત્યારે યોગ-ક્રિયાનું અનુષ્ઠાન થાય છે. આ સમયે આંતર અને બાહ્ય વિક્ષેપ દૂર કરવા માટે સ-મંત્રક ક્રિયા કરવામાં આવે છે. આ પછી, બોધિચિત્તનો ઉદ્‌ભવ થાય છે. આ બોધિચિત્તને 'નિર્માણ ચક્ર'માં અર્થાત્‌ નાભિપ્રદેશમાં ધારણ કરવું પડે છે. આ ક્રિયા અત્યંત કઠિન છે, કેમ કે તેમાં ક્ષતિ થતાં–યોગભ્રષ્ટ થતાં– વિનિપાત રૂપ નરકગતિ સાંપડે છે.

તાંત્રિક સાધનાની અનેક દિશાઓ છે. આ સાધનાનું લક્ષ્ય બિંદુ–સિદ્ધિ છે. પ્રાણ અને મનની ચંચલતા 'બિંદુ'ની ચંચલતાને અધીન છે. ચંચલબિંદુ જ સંવૃતિ (સંકુચિત) બોધિચિત્ત છે. 'બિંદુ' સ્થિર (નિવૃત) થતાં એની ઊર્ધ્વગતિ થાય છે; અંતે ઉષ્ણીષ કમલમાં, અર્થાત્‌ સહસ્રદલ કમલમાં 'મહાબિંદુ' સ્થાન પર પહોંચતાં તે મુક્તિ વા નિત્ય-આનંદ અનુભવે છે.

* ટૂંકમાં, બિંદુની સ્થિરતા જ બ્રહ્મચર્ય-અનુષ્ઠાનનું ફલ છે. બિંદુ સ્થિર બન્યા પછી જ યોગક્રિયા દ્વારા ક્ષોભણ(વીર્યક્ષોભ)થી એમાં સ્પંદન કરાવાય છે.

મનોમય કોષ = મન; પ્રાણમય કોષ = પ્રાણ–ઓજસ; અન્નમય કોષ = વીર્ય, શુક્રબિંદુ. આ ત્રણે અજ્ઞાની જીવમાં ચંચલ તથા મલિન અવસ્થાએ હોય છે. વિવિધ સાધકો પોતાના અવસ્થાભેદ અનુસાર 'મન' વા 'પ્રાણ' વા 'બિંદુ' પર લક્ષ પરોવીને સાધનાનો આરંભ કરે છે. અંતે તો, સૌએ 'બિંદુ'ની સ્થિરતા અને સર્વોચ્ચ સહસ્રાધાર (બ્રહ્મરંધ્ર) સુધીનું ઊર્ધ્વીકરણ સિદ્ધ કરવું રહે છે.

"मरणं बिन्दुपातेन जीवनं बिन्दुधारणात्"

વૈદિક યુગમાં વીર્ય (બિંદુ) સાધના બ્રહ્મચર્યાશ્રમમાં વીર્ય-શુદ્ધિ દ્વારા, ગૃહસ્થાશ્રમમાં વીર્યના સંયમ દ્વારા; અંતે, વીર્ય-વિજય માટેની સાધનાશ્રેષ્ઠ મનાતી હતી. તે અવસ્થાએ વીર્ય-સ્ખલન (બિંદુક્ષોભ) નિષિદ્ધ

મનાતું હતું. બલ્કે, તેવું 'સ્ખલન' એટલે જ પતન, મૃત્યુ મનાતું હતું. તેમાં વિજય એટલે મુક્તિ—મોક્ષ—અમરત્વ !

બિંદુ-સાધના (વીર્ય-સાધના)

(રસ-સાધના—કક્ષાભેદ)

પશુભાવ (બ્રહ્મચર્યાશ્રમ) : સંયમ, યમ, નિયમાદિ મુખ્ય; અર્થાત્ પ્રકૃતિનો ત્યાગ—પ્રકૃતિનો સંયમ.

વીરભાવ (ગૃહસ્થાશ્રમ) : પ્રકૃતિનો સંયોગ, પ્રકૃતિનો સંભોગ; અર્થાત્ પ્રકૃતિનો સંયોગ—પ્રકૃતિ પર વિજય મેળવવા માટેનો સંઘર્ષ; પ્રકૃતિના સ્વામી—ભર્તા—અધિષ્ઠાતા બનવાની વીરતા; અંતે પ્રકૃતિ સાથે સહયોગ.

દિવ્યભાવ (સંન્યાસી) : પ્રકૃતિ સાથેનો અદ્વૈત સંબંધ—ન ત્યાગ, ન ભોગ; અંતે, શિવ અને શક્તિનું સામંજસ્ય.

દેહસિદ્ધિ (અમરત્વ)

પં. ગોપીનાથ કામકલા-રહસ્ય એટલે કે અગ્નિ અને સોમ (અમૃત-રસ) બંનેના સંબંધનું રહસ્ય સમજાવે છે.

*અગ્નિ પ્રજ્જ્વલિત થતાં તે જાગ્રત શક્તિના પ્રભાવથી સોમબિંદુ ગળીને ઝરવા માંડે છે. તે જ **અમૃતસ્રાવ.**

*આ સોમ (અમૃત)ધારા પ્રજ્જ્વલિત અગ્નિકુંડમાં પડે તો તત્કાલ શોષાઈ જવાની. પરિણામે દેહ-ક્ષય : વિકાર, જરા, મૃત્યુ !

*અમરતાની પ્રાપ્તિ માટે, કોઈ પણ ઉપાયે, આ અમૃતધારાને અગ્નિકુંડમાં પડતી રોકવી રહી.

પં. ગોપીકૃષ્ણના મતે, ખેચરી મુદ્રા દ્વારા વા અન્ય યૌગિક પ્રક્રિયા દ્વારા આ શક્ય છે. તેમ થતાં અમરતાની દિવ્યદેહ સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે. યોગવિજ્ઞાનનું ગંભીર રહસ્ય 'આગમ સાધના'માં રહેલું છે. એક સમય એવો હતો જ્યારે આ ગુપ્તવિદ્યા ચીન, તિબેટ, જપાન, આદિ દેશોમાં બહુ આદરપૂર્વક સ્વીકૃત બની હતી. એક બાજુ જેમ બુદ્ધિના વિકાસને પોષક-ઉત્તેજક સાહિત્ય તત્ત્વચિંતનો રૂપે પ્રગટ થતું રહેતું હતું, તે જ રીતે, બીજી બાજુ યોગમાર્ગમાં મહાન યોગી—સિદ્ધોનું અનુભવ-યુક્ત સાહિત્ય પ્રગટ થતું રહ્યું હતું. આ સાધકો પ્રાકૃતિક તથા અતિપ્રાકૃત શક્તિઓને પોતાને વશ કરીને અલૌકિક સિદ્ધિઓ પ્રાપ્ત કરતા હતા.

બોધિસત્ત્વ પ્રાપ્તિ સાધના (ષડંગ)

૧ મંત્ર — (શબ્દશક્તિ)

૨ ધ્યાન — (અભિજ્ઞ-ઉદય)

૩ પ્રાણાયામ — (બૌદ્ધિસત્ત્વભાવ)

૪ ધારણા — (વજ્રસત્ત્વભૂમિ)

૫ અનુસ્મૃતિ — (પ્રભામંડલ પ્રવેશ)

૬ સમાધિ — (બૌધિસત્ત્વ પ્રાપ્તિ, બુદ્ધતત્ત્વ પ્રાપ્તિ)

૩૬ : બૌદ્ધ તંત્રમાર્ગ

એક એવો મત છે કે ગૌતમ બુદ્ધના પૂર્વેના 'દીપંકર' બુદ્ધ આ માર્ગના સ્થાપક હતા. તે સમયનો 'વજ્રયાન' પાછળથી 'કાલચક્રયાન'માં લુપ્ત થયો હતો. પાછળથી વધુ પ્રચલિત જે વજ્રયાન પ્રગટ થયો તેના પ્રવર્તક રાજા સુચન્દ હતા. આ રાજા પોતે 'વજ્રપાણિ બુદ્ધના નિમાર્ણકાય' મનાતા હતા. આ મત ઐતિહાસિક દષ્ટિએ તપાસવો રહે છે. પરંતુ ઘણા વિદ્વાનો એવો અભિપ્રાય ધરાવે છે કે બૌદ્ધ-મતમાં તાંત્રિક સાધનાનો પ્રવેશ ગૌતમ બુદ્ધના પછીના સમયમાં થયો હોવો જોઈએ, કેમ કે ગૌતમ બુદ્ધના તર્કનિષ્ઠ, ઈહલૌકિક, નૈતિક ચિંતન સાથે 'ગૂઢ તંત્રવાદ'નો કોઈ મેળ ખાય એમ નથી. બુદ્ધે સપત્નીક સાધના, મંત્ર, જપ–પ્રતિમા તથા ભૂત, યક્ષ, દેવદેવીઓ અને કાયિક અમરતા વા સિદ્ધિ અને ચમત્કારોને પોષણ આપ્યું હોય એ શકય નથી.

ડૉ. બિનયતોષ ભટ્ટાચાર્ય તેમના 'ઈન્ટ્રોડકશન ટુ બુદ્ધિસ્ટ એસોટેરિઝમ' નામના ગ્રંથમાં જણાવે છે તે મુજબ મહાયાન પંથની સ્થાપના પૂર્વેના ખુદ સ્થવિરવાદીઓના 'દીઘનિકાય' ગ્રંથમાં 'આટાનાટીય સુત્ત' છે તેમાં બુદ્ધનો ભૂત-યક્ષ-દેવતાઓ સાથેનો સંવાદ છે. આ પછીના કાળમાં મહાસાંઘિકોના 'ધારિણી પિટક' ગ્રંથમાં મંત્રો ઉપરાંત આભિપ્રાયિક મિથુનચર્યાને આધ્યાત્મિક ગણાવેલ છે.

મહાયાનીઓનો એવો પણ દાવો છે કે બુદ્ધ ભગવાને, બોધિ પ્રાપ્ત થયા પછી, તેમનો જે સર્વપ્રથમ ઉપદેશ વારાણસીમાં આપ્યો તે 'પ્રથમ ધર્મચક્ર પ્રવર્તન' ચાર આર્ય સત્યો તરીકે સુવિખ્યાત છે. પરંતુ ત્યાર બાદ, ભગવાન બુદ્ધે પોતે બીજાં બે 'ધર્મચક્ર પ્રવર્તનો' એટલે કે વિશિષ્ટ ઉપદેશો આપેલા. બીજો ઉપદેશ જે આંધ્ર પ્રદેશમાં ધાન્યકટક નજીકના શ્રીપર્વત ઉપરથી આપ્યો હતો તે મંત્રનય (મંત્ર માર્ગ-તંત્રમાર્ગ)નો હતો. આ ઉપરાંત, ભગવાન બુદ્ધે તેમના 'પરિનિર્વાણ' (દેહાવસાન) પૂર્વે રાજગૃહ નગરી પાસેના ગૃધ્રકૂટ પર્વત પરથી ત્રીજું 'ધર્મ પ્રવર્તન' કર્યું હતું તે પારમિતાનય(માર્ગ)નો હતો. આ બેઉ ઉપદેશો હોઈને, વિશેષ અધિકારી એવા ભિક્ષુકોને તથા/અથવા બોધિસત્વોને જ આપેલા. બુદ્ધના આ લૌકિક વિવેકને 'ઉપાય કૌશલ્ય' કહેવામાં આવે છે.

આ ગૂઢ તાંત્રિક ઉપદેશોના સ્પષ્ટ ઉલ્લેખો મહાયાની બૌદ્ધપંથના સર્વોત્કૃષ્ટ મનાતા ગ્રંથ 'સદ્ધર્મ પુંડરિક'(રચના ઈ. સ. ૧લી સદી)માં ભરપૂર જોવા મળે છે. ઉપરાંત, 'કારંડ વ્યૂહ' ગ્રંથમાં 'મંત્ર' અને 'તંત્ર'ની તથા ભકિતમાર્ગની સામગ્રી છે. દા. ત., ષડાક્ષર મંત્ર ॐ मणिपद्मे हुँ । આ પછીના સમયના મંત્રમાર્ગી ગ્રંથો 'મંજુશ્રીમૂલકલ્પ' તથા 'ગુહ્યસમાજતંત્ર' ખૂબ જ પ્રભાવક બની ચૂકયા છે. 'ગુહ્યસમાજતંત્ર' ઉપરનાં અનેક ભાષ્યોમાં નાગાર્જુન(ઈ. સ. ૨જી સદી)નું એક ભાષ્ય પ્રાપ્ત છે. નાગાર્જુન પછી થોડા જ સમયમાં અસંગ (વસુબંધુના મોટા ભાઈ) 'યોગાચાર સંપ્રદાય'ના પ્રવર્તક તરીકે તથા 'મહાયોગી' તરીકે ખ્યાતિ પામ્યા હતા. (અસંગ આ જ્ઞાન તેમના ગુરુ પ્રખર યોગી મૈત્રેયનાથ પાસેથી પામ્યા હતા. તે અરસામાં અન્ય નાથ-યોગીઓ અને સિદ્ધોના સિદ્ધાંતોનો પ્રભાવ જોવા મળે છે.)

*

મહાયાની તંત્રમાર્ગમાં 'પારમિતાનય' અને 'મંત્રનય' બે પ્રમુખ શાખાઓ મનાય છે. તેમની વચ્ચેનો મુખ્ય ભેદ તેમનાં સાધનોની બાબતમાં છે. 'પારમિતાનય'માં સાધન તરીકે નીતિ તથા આચારશુદ્ધિ પર

ભાર છે; 'મંત્રનય'ની સાધના સાધકની આધ્યાત્મિક યોગ્યતા પર નિર્ભર છે. આથી પારમિતાનયનું વિશ્લેષણ 'સૌત્રાન્તિક' ચિંતન શાખાની દષ્ટિએ થઈ શકે છે; જ્યારે મંત્રનયનું વિશ્લેષણ 'યોગાચાર' તથા 'માધ્યમિક' ચિંતન શાખાની દષ્ટિએ થઈ શકે છે. 'સૌત્રાન્તિકો' સૂત્રોના અર્થોને આધારરૂપ લેખે છે; એમાં સાધકની પોતાની નક્કર અનુભૂતિનું સ્થાન ગૌણ છે; જ્યારે 'મંત્રનય'માં સાધકની અધિકૃત અનુભૂતિ ઉપર જોર અપાયું છે. આથી આ માર્ગમાં યોગનું અસાધારણ મહત્ત્વ છે; અને તેનું લક્ષ્ય વજ્રયોગ સિદ્ધિ, એટલે કે શૂન્યતાનું ગ્રહણ વા શૂન્યતારૂપી મોક્ષ હોય છે.

એકંદરે, એવું જણાય છે કે **બૌદ્ધ તંત્રમાર્ગમાં મુખ્ય ચલણ મંત્રમાર્ગનું રહ્યું છે;** જોકે 'મહાપ્રજ્ઞા પારમિતા' શાસ્ત્ર મુજબ પણ 'પ્રજ્ઞા-પારમિતા' જ જગન્માતા મહાશક્તિ રૂપા મહામાયા છે. જેમ શિવ તથા શક્તિમાં ચંદ્ર અને ચંદ્રિકા જેવું સાયુજ્ય છે, બરાબર તે જ પ્રકારનું સાયુજ્ય 'બુદ્ધ' અને 'પ્રજ્ઞા'નું છે. બલ્કે, ખુદ બોધિસત્ત્વો આ 'પ્રજ્ઞા-પારમિતા'રૂપી જનનીની પ્રેરણાથી અને તેના સામર્થ્યથી જ સેવાક્ષેત્રો અગ્રસર બને છે અને અંતે બુદ્ધત્વ પામે છે.

*

બૌદ્ધ પરંપરામાં વધુ વ્યાપક બનેલા મંત્રનયની ત્રણ મુખ્ય શાખાઓ વિકાસ પામી છે : વજ્રયાન, કાલચક્રયાન, સહજયાન. આ ત્રણ વચ્ચે જે ભેદ છે તે પણ સાધના દરમ્યાનની ભાવના અંગેના વધતા-ઓછા પ્રમાણને કારણે છે.

(૧) **'વજ્રયાન'** આધ્યાત્મિક જાગૃતિ માટે વૈજ્ઞાનિક અને વિધાયક શાસ્ત્ર ગણાય છે. તે સર્વાંગી ઇન્કારવાદ (nihilism) નથી.

* 'વજ્ર' એટલે 'શૂન્યતા'. આ શૂન્યતામાં (ક) સત્ (reality) (ખ) વિજ્ઞાન ચિત્ (consciousness) અને આનંદ (મહાસુખ-bliss) સચ્ચિદાનંદનો સમાવેશ થાય છે. તેમાં અસ્તિત્વ અને બિનઅસ્તિત્વનો નકાર છે. પરંતુ સાથોસાથ તે અમર્ત્ય, અવ્યયી, પરમતત્ત્વ કર્તા-કર્મના દ્વૈતથી પર છે; મનસ અને ઇન્દ્રિયથી પર છે.

૭મી સદી પછી વજ્રયાનનો પ્રસાર નેપાળ-તિબેટ તરફ વળ્યો અને ત્યાં ખૂબ જ ઉત્કર્ષ પામ્યો. વજ્રયાનની સાધનામાં યોગ, મંત્રો, તંત્રો, પ્રયોગો, ઋચાઓ સંબંધી ઘણા ગ્રંથો લખાયા છે.

તિબેટી સાધુ અનાગારિક ગોવિંદના મતે ('હિંદુ ધર્મ કે ૨૫૦૦ વર્ષ' ગ્રંથ), **મંત્ર એટલે મનનો રક્ષક જેના દ્વારા સમાધિ પ્રાપ્ત થાય છે, એ વિધાયક સાધના માર્ગ છે; નિષેધાત્મક નથી.** એટલે કે એમાં વિચારનો નિરોધ નથી; બોધિની પ્રાપ્તિ ઇષ્ટ છે. મંત્રનયની અંતિમ અવસ્થાને **'ગુરુયોગ'** કહે છે એટલે કે પોતાના આત્મામાં પરમ સત્યને દૃઢ કરવાનો ઉપાય. આ અત્યંત એકાંત સાધના છે; એનાં વિધિવિધાન અતિશય જટિલ છે. (તેમાં મૈથુન આદિ કસોટી છે.) આ અવસ્થાએ ગુરુનું અત્યધિક માર્ગદર્શન જરૂરી છે. બલ્કે, ગુરુ વિના મંત્રનયનો પ્રકાશ સાધકને પ્રાપ્ત નથી.

(૨) **કાલચક્રયાન :** વજ્રયાનના જ વિકાસના એક અંગરૂપ કાલચક્રયાન છે. આ શાખા અ-વિદ્યાતંત્રનો આશ્રય લેતી હોઈને તેના સાધકો એની ગુહ્યશક્તિનો ઉપયોગ સ્વતુષ્ટિ અને ભૌતિક સિદ્ધિઓ માટે કરે છે, પરમતત્ત્વની પ્રાપ્તિ વા આધ્યાત્મિક કલ્યાણ માટે નહિ. તેમાં 'યોગતંત્ર' અને 'અનુત્તર યોગતંત્ર'નો પણ સમાવેશ થાય છે.

(૩) **સહજયાન :** સહજયાનનો વિકાસ ૧૦-૧૧ સદીમાં વિશેષ જોવા મળે છે. તેમાં જ ૮૪ સાધકો(રહસ્યવાદીઓ)ની માન્યતા છે.

આ પંથમાં એકંદરે ઔપચારિકતા રહિત 'સહજ' અવસ્થા કેળવવા ઉપર ભાર છે, જેથી સાધકનો અહમ લુપ્ત થઈ જાય છે. આ શાખામાં વિવિધ ચક્રો, વિવિધ દેવ-દેવીઓ અને તીર્થોનાં પ્રતીકો છે; જે વિવિધ પ્રકારની સિદ્ધિઓ અર્પે છે. આ શાખાનું ધ્યેય ચક્રોનું ભેદન કરી, તેમને અતિક્રમી, પરમ સત્તા અને પરમાનંદ રૂપ મહત્તમ એવા મહાસુખચક્રને પામવાનું છે.

મનોવૈજ્ઞાનિક દષ્ટિએ આ ચક્રો અમુક સાધક જ્યારે અમુક ચક્રનું ભેદન કરે છે ત્યારે તે ચક્રને લગતા વતન ઉપર સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરે છે. આ સિદ્ધિઓ 'ગૂઢ શક્તિ'ઓ તરીકે ઓળખાય છે.

તાંત્રિક યોગીઓનું મંતવ્ય એવું છે કે વૈદિક યોગ દ્વારા સંપૂર્ણ મલનિવૃત્તિ થવી શક્ય નથી. તાંત્રિક ક્રિયાઓ દ્વારા જ તે શક્ય બને છે. તંત્રમાં નથી સ્થળ અને કાળ. બંને યુગ્મો અપરિચ્છિન્ન બની જતાં, સાધક જે માનસિક અવસ્થા પ્રાપ્ત કરે છે તે 'શૂન્યતા—મોક્ષ' છે. તે અવસ્થાએ મોહનાશક નિર્વિકાર આનંદની અભિવ્યક્તિ થાય છે. વિશ્વકરુણાથી યુક્ત જ્ઞાન શુદ્ધ બને છે. આ અવસ્થા તે 'સહજયાન' વા 'વિશુદ્ધકાય'ની અવસ્થા છે.

*એકંદરે જોતાં, વજ્રયાન રહસ્યવાદના બાહ્યરૂપને વધુ પ્રગટ કરે છે; તે મંત્ર, મુદ્રા અને મંડલ ઉપર વધુ ભાર મૂકે છે; જ્યારે સહજયાન ગુહ્ય પાસા પર ભાર મૂકે છે. વજ્રયાન અને કાલચક્રયાનમાં મંત્ર-સાધનાની પ્રધાનતા છે, સહજયાનમાં મંત્ર પર એટલો ઝોક નથી. તિબેટ, ચીન, અને જપાનમાં આજે પણ આ વજ્રયાન અને સહજયાનની સાધના-પદ્ધતિ જીવંત છે.

મંત્રમાર્ગના 'સમાજોત્તર તંત્ર'(ગ્રંથ)માં એવી માન્યતા છે કે બુદ્ધ ભગવાને પોતાનું પાંચ બુદ્ધોમાં રૂપાંતર કર્યું છે. તે દરેકને પોતાની પ્રજ્ઞાશક્તિ છે. આ પરંપરામાં શક્તિનું મહત્ત્વનું સ્થાન છે. ગુરુ પોતાના શિષ્યને અનુકૂળ હોય તેવી 'શક્તિ'નું પ્રદાન કરે છે.

—આ 'શક્તિ પ્રદાન' તે વિદ્યાવ્રત'.

હિંદુ તંત્રમાર્ગ અને બૌદ્ધ તંત્રમાર્ગ વચ્ચે ઘણું સામ્ય છે.

હિંદુતંત્રના સદાશિવ, આદિનાથની જેમ આદિ બુદ્ધની સંકલ્પના પ્રચલિત છે. આદિનાથ અને 'ધ્યાની બુદ્ધો'નું પ્રતીક ઘણે અંશે એક જ છે. હિંદુતંત્રોની જેમ ધ્યાની બુદ્ધોને પણ યોગ્ય રંગ, આકાર અને વિશિષ્ટ વાહન હોય છે. વળી, બૌદ્ધતંત્રમાં હિંદુ તંત્રમાર્ગની જેમ દેવ-દેવીઓની પૂજાવિધિ ઘણી વિસ્તૃત છે. તેમાંની દેવીઓ યા દિવ્યશક્તિ વજ્રયોગિની, વજ્રચંડિકા તથા હેરુકા, તારા વગેરે નામે ઓળખાય છે. આમાં 'હેરુકા' તે હિંદુતંત્રમાંની 'કુંડલિની' છે.

એક સ્થાને 'આદિબુદ્ધ' પ્રજ્ઞા રૂપી શક્તિ સાથે ગાઢ આલિંગનમાં દર્શાવાયા છે. આ 'શક્તિ' ઝવેરાતોથી અલંકૃત છે. તેના હાથમાં કર્ત્રી (કાતર) છે જે અ-જ્ઞાનનો પડદો છેદી નાખવાનું સૂચન કરે છે.

હિંદુ તંત્રમાર્ગની જેમ બૌદ્ધ તંત્રમાર્ગમાં પ્રતીકો અને ચક્રો—મંડલો પણ વિવિધ અને વિભિન્ન છે. વળી હિંદુતંત્રની જેમ બૌદ્ધતંત્રમાં 'મુદ્રા'(મહામુદ્રા)નું ઘણું મહત્ત્વ છે. બુદ્ધ પોતે સાચા સાધકો માટે વિવિધ મુદ્રાઓ યોજે છે. એમની ભૂમિસ્પર્શમુદ્રા, વરલયમુદ્રા, ધર્મચક્રપરિવર્તનમુદ્રા આધ્યાત્મિક અર્થ-સભર હોવાનું મનાય છે.

*

બૌદ્ધતંત્રના ઉદયનું અને પતનનું એક કારણ એ ગણાય છે કે બૌદ્ધ ધર્મમાં સંન્યસ્ત આશ્રમ ઉપર ઘણો બધો ઝોક હતો. આથી બ્રહ્મચર્ય, ગૃહસ્થ ને વાનપ્રસ્થ અવસ્થાઓમાંથી ક્રમશઃ પસાર થઈને, પક્વ રીતે, અંતિમ સંન્યસ્ત આશ્રમ સ્વીકારવાને બદલે હજારો માણસો સીધા સંન્યાસમાં જોડાતા હતા; મઠોમાં રહેતા

હતા. વળી, પુરુષો અને સ્ત્રીઓ મોટી સંખ્યામાં મઠવાસ (બંનેના અલગ મઠ) સેવતાં હતાં. કાલક્રમે, વિચાર અને આચારનું ધોરણ ઘણું નીચું ગયું; ભિક્ષુ-ભિક્ષુણીઓ માટેના સંઘ અને મઠના નિયમોનો અમલ શિથિલ બનતો ગયો. તેમાં વળી 'યોગ' અને 'મંત્ર'ની સાથોસાથ 'સ્વૈરાચાર' ઉમેરાયો. આગળ જતાં તેમણેય હિંદુતંત્રવાદની કૌલશાખાની જેમ 'પાંચ મ-કાર'વાળો સાધનમાર્ગ અપનાવ્યો!

તાંત્રિક ઉપાસના : ઉપસંહાર

પ્રો. અગેહાનંદના મતે ભારતના તમામ ધર્મોમાંનું તત્ત્વચિંતન—દર્શન લગભગ સમાન છે. એટલું જ નહિ, હિંદુ તંત્રમાર્ગ અને મહાયાની બૌદ્ધ તંત્રમાર્ગના તત્ત્વચિંતનમાં પણ ઘણું સામ્ય છે.

સર્વપ્રથમ તો, 'તંત્રમાર્ગો' કોઈ આગવાં તત્ત્વચિંતનો નથી. બલ્કે, તંત્રવાદે હિંદુ વા બૌદ્ધ એકેમાં કોઈ નવા દર્શનનું પ્રદાન કરેલું નથી. દા. ત. બિનતાંત્રિક અદ્વૈતવાદીઓ અથવા શૈવો – ખુદ શંકરાચાર્ય અને તેમની શાખાના અથવા દક્ષિણના શૈવ આગમોના પુરસ્કર્તાઓ સુધ્ધાં – 'શિવ' અને 'શક્તિ'ના ઐક્ય ઉપર ઝોક આપે છે. બીજી બાજુ, શાક્ત શાખાઓના હિંદુ તાંત્રિકો બિનતાંત્રિક હિંદુ તત્ત્વચિંતનમાં કોઈ નવો ફાળો આપતા નથી.

બૌદ્ધ બિનતાંત્રિકો અને તાંત્રિકો વચ્ચે પણ આવું જ છે. દા. ત., બૌદ્ધ 'માધ્યમિક' શાખા નિર્વાણ' અને 'સંસાર' એટલે કે પરમ (absolute) અને આભાસી દૃશ્ય (phenomenal) અસ્તિત્વો વચ્ચે સંપૂર્ણ તાદાત્મ્ય છે એમ ભારપૂર્વક સૂચવે છે; અને તંત્રમાર્ગી ગણાતા વજ્રયાન બૌદ્ધો આનો સ્વીકાર કરીને જ આગળ ચાલ્યા છે.

આ ઉપરાંત, પ્રો. અગેહાનંદ તમામ ભારતીય તત્ત્વચિંતનોમાં જે બે સમાન તત્ત્વો રહેલાં છે તેમના તરફ ધ્યાન દોરે છે : (૧) જન્મજન્માંતર (metem-psychosis)ની અનિવાર્યતાનો સિદ્ધાંત; અને એના જ અનુસંધાનમાં, એક જ સિદ્ધાંતના ભાગ રૂપ, શક્ય મુક્તિ(મોક્ષ)ની વિભાવના; (૨) આભાસી પરિવર્તનશીલ સૃષ્ટિ(વિશ્વ)ની પાછળ રહેલા અવિચલ શાશ્વત 'પરમતત્ત્વ'નો સિદ્ધાંત.

વળી, તમામ હિંદુ તત્ત્વચિંતકો અને ધર્મ-પંથો એ બાબતનેય સ્વીકાર કરે છે કે વેદાંતી બ્રહ્મન્ અને મહાયાની 'શૂન્ય' બંને એક જ વિભાવના છે. (જોકે, પ્રોફેસર અગેહાનંદ પોતે આ રજૂઆત સ્વીકારતા નથી, પરંતુ હિંદુ દષ્ટિબિંદુ તરીકે રજૂ કરે છે.) બલ્કે, આ તત્ત્વચિંતકો 'સંવૃતિ' એટલે કે આભાસી વ્યવહાર (phenomenal) અને 'પરમાર્થ' (absolute) એ બે સત્યો વચ્ચે જે ખાઈ છે તે **સમન્વય**ની પદ્ધતિ દ્વારા પૂરી દે છે. હકીકતે, તેઓ બંને વચ્ચે એવી તાર્કિક ચતુરાઈપૂર્વક મેળ ખવડાવે છે કે હિંદુ અને બૌદ્ધ વિચારકો માટે ઘણી બધી લમણાઝીકમાંથી બચી જવાનું સરળ બને છે. ગુહ્ય (esoteric) હિંદુ પરંપરાએ અને બૌદ્ધોમાંય ખાસ કરીને 'માધ્યમિક' શાખાઓએ સ્વીકારેલા 'પારમાર્થિક' અને 'વ્યાવહારિક'ના તાદાત્મ્યના સિદ્ધાંતને કેન્દ્રમાં રાખીને જ હિંદુ તથા બૌદ્ધ તાંત્રિકોએ પોતાનો માર્ગ મોકળો કર્યો છે.

* અલબત્ત, ભેદ એ છે કે ભારતના તમામ શાસ્ત્રીઓએ આ સમન્વયનો બૌદ્ધિક સ્વીકાર કર્યો છે; જ્યારે તંત્રમાર્ગીઓ માટે એ સ્વાનુભૂતિજન્ય છે.

(૨) તત્ત્વચિંતન ક્ષેત્રના સિદ્ધાંતોની બાબતમાં હિંદુ અને બૌદ્ધતંત્ર વચ્ચેની બીજી સમાનતા એ છે કે બંનેએ એમ સ્વીકારી લીધું છે કે પરમ વાસ્તવતા (Absolute Reality) એક જ છે; અને એની સમજણ વૈચારિક (conceptual) અને સહજબોધ (intuitive)ના ધ્રુવીકરણ (polarisation)ની પ્રક્રિયા દ્વારા શક્ય છે. દા. ત., 'પ્રવૃત્તિ' અને 'નિવૃત્તિ' એવાં બે દ્વંદ્વો – ધ્રુવોની આંતરક્રિયા દ્વારા જ વિશ્વ ચાલે

છે. પ્રવૃત્તિનું પરમ ઐક્ય (oneness) અને નિશ્ચલતા (quiescence) સંધાતાં બંને ધ્રુવો એકબીજામાં ભળી જાય છે. બંનેના તત્ત્વચિંતકો જ્યારે જ્ઞાનના આધારે આવી મૂળભૂત એકતાની વારંવાર ઘોષણા કરે છે ત્યારે બંનેના તાંત્રિકો તેમની એકાત્મતાલક્ષી સાધના અથવા આધ્યાત્મિક અનુશાસન (spiritual discipline) પદ્ધતિ દ્વારા આ બે ધ્રુવોના તાદાત્મ્યને પોતાના જીવનમાં પ્રત્યક્ષ અનુભવે છે.

જોકે, આ બાબતમાં હિંદુ અને બૌદ્ધ તાંત્રિકોના સિદ્ધાંતોમાં એટલો ફેર છે કે હિંદુ તાંત્રિકો 'પુરુષ' પ્રતીકને 'અક્રિય' (passive) અને 'પ્રકૃતિ' (સ્ત્રી) પ્રતીકને 'સક્રિય' (active) તરીકે વર્ણવે છે; જ્યારે બૌદ્ધ વજ્રયાની તાંત્રિકોમાં એથી ઊલટું છે : પુરુષ (બુદ્ધચિત્ત) 'સક્રિય' છે અને સ્ત્રી (પ્રજ્ઞા પારમિતા) 'અક્રિય' છે.

લામા મહાપંડિત અનાગારિક ગોવિંદના મતે, બૌદ્ધ અને હિંદુ તાંત્રિકતામાં ભેદ એ છે કે હિંદુ તંત્રોમાં શક્તિપૂજા કેન્દ્ર સ્થાને છે; પરંતુ બૌદ્ધ તાંત્રિક ધર્મમાં પ્રજ્ઞા કેન્દ્રમાં છે. પરંતુ તે શક્તિરૂપે નથી. 'શક્તિ'ને તો 'માયા' ગણાવી છે, જેની શોધમાં બૌદ્ધ સાધક પડતો નથી. હિંદુતંત્રમાં 'શિવ' અને 'શક્તિ'ના મિલનથી સૃષ્ટિનો આરંભ થયાનું વર્ણન છે; પરંતુ બૌદ્ધ તાંત્રિકો સૃષ્ટિના ઉદ્‌ભવ અને વિકાસ સાથે ખાસ સંબંધ ધરાવતા નથી. તેઓ તો અ-જાત, અ-ભૂત અવસ્થામાં પ્રવેશવા માગે છે, જેને શૂન્યતા' કહે છે.

પ્રો. અગેહાનંદ કહે છે કે "Tantra is the psycho-experimental interpretation of non-tantric lore." એટલે કે તત્ત્વચિંતકો વા કવિ-કલાકારો કહે છે તે બંનેથી ભિન્ન પ્રકારની ચૈતસિક અનુભૂતિ સાધકો કરે છે.

આ માર્ગનો સાધક જે વસ્તુ-પદાર્થ ઉપર 'ધ્યાન' કેન્દ્રિત કરે છે તેને તે ચીજ-વસ્તુ, શબ્દ-સંજ્ઞા કે એવાં કોઈ બાહ્ય લક્ષણોવાળાં દ્રવ્ય તરીકે માનતો નથી. એની આખી પ્રક્રિયા 'શુદ્ધ અનુભવાત્મક' છે. સાધકોનાં વિવિધ પ્રકારનાં માનસને કેન્દ્રમાં રાખીને તંત્ર-માર્ગમાં અનેક વિખ્યાત અને ગૌણ દેવદેવીઓની તથા ભાતભાતનાં પ્રાણીઓની ઉપાસના પણ માન્ય કરેલી છે.

હા, આ બધો વખત સાધકના ચિત્તમાં એક પરમતત્ત્વની અથવા દ્વૈતના સમન્વયાત્મક સિદ્ધાંતની જાણકારી નથી એવું નથી; પરંતુ એ તો વૈચારિક સૈદ્ધાંતિક ભૂમિકા માત્ર છે. આ સાધકની વિશેષ ચિંતા તો એ સિદ્ધાંત-જ્ઞાનની અનુભૂતિ કેમ કરવી એ બાબતની છે. આથી નીતિ-અનીતિની બાબતમાં એને ઝાઝું વળગણ (obsession) નથી. પરંતુ એનો અર્થ એ પણ નથી કે એને નીતિ સદાચારનાં ધોરણો સાથે કશું સ્નાનસૂતક નથી, અથવા તેની ઉપેક્ષા છે. હા, આવી છાપ ઊભી થવાને પૂરતું કારણ છે. 'પાંચ મ-કાર'(માંસ, મત્સ્ય, મદિરા, મૈથુન, મુદ્રા)નો ખુલ્લંખુલ્લો સ્વીકાર કે પ્રચાર તેમાં હોઈને તથા તેમને સિદ્ધિ-પ્રાપ્તિનું સાધન ગણાવેલ હોઈને આવો ખ્યાલ બંધાય એ સહજ છે. પરંતુ ઊંડા ઊતરીને આ વાત સમજવી જરૂરી છે.

એક તો, તમામ તાંત્રિક શાસ્ત્રગ્રંથોમાં નીતિ-સદાચારના પાલન અંગે સ્પષ્ટ ઉલ્લેખો હોય છે અને સૌ એ નિયમો સ્વીકારતા હોય છે. તેમનો આરાધ્યદેવ શિવ છે અને 'શિવ' તો જટાધારી, આખા શરીરે ભભૂતિ લગાવનારો, ત્યાગી, અલગારી દેવ છે.... દેવોમાં શ્રેષ્ઠ 'મહાદેવ'નું સ્થાન ધરાવે છે.

ત્રીજું, એ કે તંત્રીમાર્ગી કુંડલિની યોગમાં ત્રણ સંયમો અનિવાર્ય કસોટીરૂપ છે. તેમાં એક છે ચિત્તનિરોધ; બીજો છે પ્રાણનિરોધ અને ત્રીજો છે વીર્યનિરોધ. આ વીર્ય-નિરોધ એટલે સંભોગની સ્થિતિમાંય વીર્યસ્ખલન ન થાય તેવી પરમ બ્રહ્મચર્યની અવસ્થા! બલ્કે, શિષ્ય આ કક્ષાએ હોય તો જ ગુરુ એને એ માર્ગે દોરે છે અને ગુરુ પોતે સિદ્ધપુરુષ હોય એ પૂર્વશરત છે.

* વજ્રયાની ગ્રંથ 'અદ્વયવજ્ર સંગ્રહ'માં લખ્યું છે : જે કાર્ય કરતાં "સામાન્ય માનવીનું આધ્યાત્મિક અધઃપતન થાય છે તે જ કાર્યો દ્વારા સાધક યોગી અંતે જન્મ-મરણની શૃંખલામાંથી સદાકાળની મુક્તિ પ્રાપ્ત કરે છે."

આ બધાં કારણે તો તાંત્રિક વિદ્યા ગૂઢ હતી. અનધિકારીના હાથમાં આ વિદ્યા પડવાને ભયે ગુરુ-સિદ્ધો ખૂબ જ સાવધ હતા. તેમણે 'સંજ્ઞા-ભાષા' (code-language) તૈયાર કરી હતી. એમાં ગુહ્ય શબ્દો, ઉપમાઓ, સૂત્રો અને પ્રતીકોનો ઉપયોગ એ પ્રકારનો હતો કે એમના સાચા અર્થો સમજવાનું સાધકની કક્ષા અને સમજ ઉપર આધારિત હતું.

પાયાની વાત એ છે કે હિંદુ અને બૌદ્ધ બંને ધર્મનું લક્ષ્ય એક જ છે–તૃષ્ણાના દુઃખથી 'મુક્તિ–'મોક્ષ મેળવવાનું. આમાં સંસારનો ત્યાગ અનિવાર્ય નથી. બૌદ્ધ મહાયાનમાં તો 'સંસાર' અને 'નિર્વાણ'નો વિચાર સર્વથા ઓતપ્રોત છે...વાસ્તવમાં, હિંદુ તંત્રમાર્ગ પણ આ મહાયાની વિભાવનાને જ અનુસરે છે. બલ્કે, મહાયાનના આ પાયાના સૂત્રને હિંદુતંત્રવાદીઓએ, જાણ્યે-અજાણ્યે, અપનાવી લીધેલ છે. હિંદુ તાંત્રિકો વૈચારિક કક્ષાએ 'ઐહિક' અને 'આધ્યાત્મિક', 'સાંસારિક' અને 'મોક્ષ', 'વ્યાવહારિક' અને 'પારમાર્થિક' એવાં બધાં દ્વંદ્વોનો સમન્વય સાધવાની મથામણમાંથી પાર ઊતર્યા છે.

તંત્રમાર્ગી વિધિ-વિધાનોનો ઉદ્દેશ 'ઉલ્લાસ' જન્માવવાનો છે, 'ઉન્માદ' નહિ. આ ઉલ્લાસ, મહદંશે, સંપૂર્ણ રંગરહિત છે. આ વાત ખ્રિસ્તી રહસ્યવાદ, ઈસ્લામી સૂફીવાદને પણ લાગુ પડે છે. તમામ સંત-સાધનાનું આ મહત્ત્વનું લક્ષણ છે. પરંતુ આ બધામાં આ 'ઉલ્લાસ' તર્કસિદ્ધ (discursive) નથી; વળી, જે તે સાધક વ્યક્તિ માટે તો તે લગભગ કાયમી સ્થિતિ છે, અને તે ઘણા પ્રમાણમાં સુખની લાગણી (euphoria) છે. હા, કેટલાંક દ્રવ્યો–'સોમરસ', ભાંગ, ગાંજો વા ઈતર ઔષધિઓ (એલ એસ ડી.) – દ્વારાય આવી લાગણીની અવસ્થા જન્માવી શકાય છે. પરંતુ તેની અસર ટૂંકા ગાળા પૂરતી અને ઉપરના સ્તરની રહે છે. ઉપરાંત, તે બધાં 'ઉલ્લાસ' નહિ 'ઉન્માદ' અથવા ક્ષણિક વિભ્રમ (hallucination) પેદા કરી શકે, તૃષ્ણામુક્તિ તો નહિ જ.

તાંત્રિક પ્રક્રિયા ચિત્તની તંદુરસ્તીની પ્રક્રિયા છે અને એની નેમ સ્થાયી ચિત્ત-સ્વસ્થતા પ્રાપ્ત કરવાની છે–બને કે બહારથી જોનારાને એમાં 'ગાંડપણ' લાગે. દા. ત., રામકૃષ્ણ પરમહંસ વા ચૈતન્ય ગોસ્વામીના કિસ્સા. આવી અવસ્થા અંગે સાવ અજ્ઞાત એવા બહારના કોઈને કશું સમજાવવું કેટલું મુશ્કેલ છે તેનું દૃષ્ટાંત રામકૃષ્ણ પોતે આપતા હતા : "બાળકોને કામવાસનાના આનંદની વાત કરવી, વા ભાંગ જેણે પીધી નથી એને એના અનુભવની વાત કરવી મિથ્યા છે. તેવું જ નિજાનંદી મસ્તીમાં પહોંચેલા સિદ્ધોની વાત બહારનાને સમજાવવી શક્ય નથી. પરંતુ એથી કંઈ એનું મહત્ત્વ ઓછું થતું નથી."

*

તંત્રસાધનાની પ્રક્રિયા અંગેનો એક વધુ મુદ્દો આ સંદર્ભમાં વિચારવો જરૂરી છે. યોગપ્રક્રિયા સમજાવવામાં 'મંડલ', 'ચક્ર', 'કેન્દ્ર' આદિ શારીરિક ભાગોની જે વાત કરવામાં આવે છે તે સ્થૂળ અર્થમાં નથી; योगिक દેહની આ વાત છે, જે સ્થૂળ શરીરથી ભિન્ન છે. આ એક પ્રકારની અન્વેષણાત્મક (heuristic) કરામત છે, જે ધ્યાનમાં મદદરૂપ થાય છે. બલ્કે, 'સ્થૂળ દેહ' અને 'યોગિક દેહ' બે ભિન્ન તર્કના સ્તરો છે. આથી કરીને તો, ખુદ યોગીઓમાં પણ આ અંગે વિષે મતભેદ રહ્યો છે. દા. ત., હિંદુ–તાંત્રિક ગ્રંથોમાંના બે મુખ્ય ગ્રંથ 'મહાનિર્વાણ' અને 'ષટ્ચક્ર-નિરૂપણ'માં છ પદ્મ ચક્રો છે, તો કોઈકમાં બાર છે; તો વળી બૌદ્ધ તંત્રો માત્ર ચાર ચક્રોની વાત કરે છે. આ બધાં છતાં તમામ યોગિક પ્રણાલીઓમાં

સુષમ્ના (વજ્રિણી), ઈડા (લલના), પીંગળા (રસના) નામક ત્રણ નાડીની કરામત(કુંડલિની-કરામત)નું વર્ણન જોવા મળે છે.

* સી. જી. યુંગ જેવા માનસ ચિકિત્સકોએ અને અનેક ભારતીય યોગ-સાધકોએ સ્થૂળ દેહમાં આ યોગિક દેહનાં સંવેદનશીલ નાડીતંત્રો અને નાડીકેન્દ્રો (nervous plexuses and ganglia) ક્યાં કેવાં વસેલાં છે તે સદષ્ટાંત સમજાવેલું છે.

જોકે, બ્રાહ્મણ-પરંપરાની એક વિચિત્રતા એ છે કે તેમાં જે તે વર્ણનાં નિશ્ચિત ધર્મ-કર્તવ્યો સૂચવ્યાં છે. તે કરતાં અધિક કર્તવ્યપરાયણતા પ્રત્યે અણગમો જોવા મળે છે. તમે વર્ણાશ્રમ ધર્મ અનુસાર વિધિ-વિધાનો અને કર્મકાંડનો સંપૂર્ણ વ્યવહાર કરતા રહો, પછી તમારે 'યોગ' કે બીજી કશી માથાકૂટમાં પડવાની જરૂર નથી! આવી માન્યતાને કારણે પતંજલિની પરંપરાના પ્રશિષ્ટ યોગ તરફ, અને તેથીય વધુ તંત્રમાર્ગી સિદ્ધો—મત્સ્યેન્દ્રનાથ વા ગોરખનાથ જેવાઓની સાધનાઓ અંગે, ભય અથવા કમ સે કમ આશંકા અને નિરર્થકતાનો ભાવ રહ્યો છે આમાં વળી, તંત્રમાર્ગીઓ તો પાતંજલપ્રણીત પ્રશિષ્ટ યોગને પણ લાંબી અને થકવનારી પ્રક્રિયા ગણાવીને પોતાના યોગને સરળ અને ટૂંકો માર્ગ ગણાવે છે. આથી બ્રાહ્મણ પરંપરાએ તો ઘણીવાર એને 'વેદબાહ્ય', 'ધર્મબાહ્ય' જ ગણી કાઢેલો છે.

એક વાત સ્પષ્ટ છે કે ભારતીય પ્રશિષ્ટ પ્રણાલીમાં 'ઉલ્લાસ'ની ('ઉન્માદ'ની નહિ) અવસ્થા પ્રાપ્ત કરવા સંયમી જીવન એક પૂર્વશરત છે. ભારતીય ધર્મજીવનમાં વૈરાગ્ય અને ધર્મનિષ્ઠા બેઉ સહયોગી લક્ષણો છે. વ્યવહારમાં એ ન પળાય તોપણ એ દઢ આદર્શ સૂત્ર તો રહ્યું છે. ભારતીય પ્રજામાં 'સાધુ' પ્રતિ સહજપણે આગવું આકર્ષણ પણ છે; અને હજી 'તપોભૂમિ' તરીકે તેનો ઉલ્લેખ થતો રહે છે.

* પરંતુ એ હકીકત પણ વિસ્મરવા જેવી નથી કે આની સાથોસાથ જ એક આંતરિક વા વિરોધી પ્રવાહ પણ સતત ચાલતો રહ્યો છે. તે પ્રવાહ ઉપખંડની **'ગુહ્ય પરંપરા'**નું હાર્દ બની રહ્યો છે. ઘણાના મતે તો, ગુહ્ય પરંપરા આર્યો પૂર્વેની ભારતીય પ્રજાનું લક્ષણ છે અને તે વૈદિક કાળમાં, ચોથા અથર્વવેદમાં, પાછળથી વ્યવસ્થિત રૂપે જોવા મળે છે. આથી આ ચોથા વેદને વિષે ઉપેક્ષાભાવ પણ લાંબા સમય સુધી રહ્યો છે. ઘણા લાંબા સમય સુધા ત્રણ વેદનો જ ઉલ્લેખ થતો રહ્યો છે.

અંતે એટલું તો સ્વીકારવું રહ્યું કે તંત્રમાર્ગમાં આદર્શોની વાત રટાઈ છે; તે છતાં, જે 'હોવું જોઈએ' તે 'છે' વા 'હતું' એમ માનીને ચાલવું ન જોઈએ. આદર્શ-ગુરુ અને આદર્શ સાધક-શિષ્યની જેટલી ઊણપ, ત્રુટી, વિકૃતિ તેટલું વ્યવહારમાં જોખમ વધુ. વાસ્તવમાં, હિંદુ અને બૌદ્ધ તંત્રમાર્ગોનું પતન આ જ વાતના પુરાવારૂપ છે.

૩૭ : તિબેટી તંત્રમાર્ગ (લામા-પંથ)

બૌદ્ધ ધર્મનો તિબેટમાં સર્વ પ્રથમ સંચાર થયો ઈ. સ. ૬૪૦માં. તિબેટના રાજા શ્રોણ ત્સાન ગેમ્પોની બેઉ રાણી–ચીની વેન્ચેન્ત્ર અને નેપાલી ભૃકુટિ – બૌદ્ધ હતી. તેમણે પોતાની રાજધાનીમાં બૌદ્ધ મંદિરો બંધાવ્યાં હતાં. પાછળથી આ બેઉ રાણીઓ દેવીરૂપે પૂજાતી થઈ હતી.

આ પછી તેના વારસદાર રાજા થી-શ્રોણ-દે-ત્સાને નાલંદા વિદ્યાપીઠના આચાર્ય શાંતિરક્ષિતને તિબેટ આમંત્ર્યા હતા અને તેમને પોતાના કુલગુરુ તરીકે સ્થાપ્યા હતા. આ પછી આચાર્ય શાંતિરક્ષિતે પોતાના તાંત્રિક યોગાચાર્ય પદ્મસંભવને તિબેટ આવવાનું આમંત્રણ આપ્યું. એમના પ્રભાવમાં તિબેટમાં લામા-પંથની સ્થાપના થઈ. (લામા એટલે 'ઉચ્ચતર' 'ગુરુ.') પ્રથમ લામા તરીકે આચાર્ય શાંતિરક્ષિત નિમાયા. તેમણે ૧૩ વર્ષ (જીવનના અંતકાળ) સુધી એ પદને શોભાવ્યું. પાછળથી તેઓ 'આચાર્ય' 'બોધિસત્ત્વ' તરીકે પૂજાતા થયા. આ દરમ્યાન યોગાચાર્ય પદ્મસંભવે તિબેટી પ્રજા ઉપર જાદુઈ અસર જમાવી હતી. તેમણે જોયું કે તિબેટી પ્રજા ભયંકર દૈત્યોની પકડમાં અટવાયેલી હતી અને તેમાંથી છૂટવા ઉત્સુક હતી. યોગાચાર્યે બંગાળની આદિવાસી પ્રજાની દેવી ચંડી–દુર્ગાની સહાયથી તિબેટી દત્યોને પરાજિત કરી, ત્યાંની પ્રજાને બૌદ્ધ ધર્મની નિશ્રામાં સુરક્ષા બક્ષી. તે માટે તેમણે બૌદ્ધ–મઠ—વિહાર બાંધ્યા.

લામા-ઈતિહાસ મુજબ, ૫૦ વર્ષ(?)ની એકધારી કારકિર્દી દરમ્યાન તેમણે તિબેટમાં તંત્રવાદનાં ઊંડાં મૂળિયાં નાખ્યાં; અને કહેવાય છે કે આ પછી યોગાચાર્ય પદ્મસંભવ બીજા દેશોમાં બૌદ્ધ ધર્મની સંસ્થાપના અર્થે અદૃશ્ય થઈ ગયા. તે દિવસથી તેઓ તિબેટમાં બુદ્ધના અવતાર તરીકે લામા મંદિરોમાં પૂજાતા થયા.

આ પછી, ૧૧મી સદીમાં વિક્રમશીલ વિદ્યાપીઠના આચાર્ય દીપંકર શ્રીજ્ઞાને તિબેટમાં જઈ લાંબો વસવાટ કર્યો. તેમની સહાયથી સેંકડો બૌદ્ધ ગ્રંથોના તિબેટી (ભોટિયા) ભાષામાં અનુવાદો થયા. તેઓ સુધારક લામા-પંથના અગ્રેસર બન્યા. પાછળથી દેવી બોધિસત્ત્વ મંજૂશ્રીના અવતાર રૂપે પૂજાયા.

ઈ. સ. ૧૨૦૬માં ચંગીસખાને તિબેટ પર કબજો મેળવ્યો અને ચંગીસના વારસ કુબ્લાઈખાને પોતે બૌદ્ધ ધર્મ અંગીકાર્યો અને લામા ધર્મપરંપરાને દઢીભૂત કરી. તેણે ચીન અને મોંગોલિયામાં મઠ-- વિહારો બાંધ્યા.

આમ, ૬૦૦ વર્ષના ગાળા દરમિયાન તિબેટમાં બૌદ્ધ ધર્મનાં ઊંડાં મૂળિયાં નંખાઈ ગયાં હતાં.

દિન દેવની છટા

અનેક મંદિરો, મઠો-વિહારોમાં અનેક ભારતીય – મુખ્યત: કશ્મીરી—વિદ્વાનોએ તેમાં ખૂબ જ મહત્ત્વનો ફાળો આપ્યો હતો.

આપણે જોયું તેમ, તિબેટમાં બૌદ્ધ ધર્મનો પ્રવેશ થયો ૭મી સદીમાં. તે દરમ્યાન ભારતમાં જ બૌદ્ધ ધર્મ ખાસ કરીને મહાયાની પંથનો પ્રભાવ ખાસો વિસ્તર્યો હતો. વળી, અનેક હિંદુ પરંપરાઓની—ખાસ કરીને ભક્તિમાર્ગ અને તંત્રમાર્ગની પકડ વધી હતી. ૧૩મી સદી સુધીમાં તો તેનાં દૂષિત વિકૃત લક્ષણો પણ ફૂલ્યાંફાલ્યાં હતાં. આના પડઘા લામા-પંથ પર પણ પડવાના હતા.

૧૫ મી સદીમાં 'લામા-પંથ' 'ભવ્યતર લામા' (Grand Lama) તરીકે અને ત્યાર બાદ ૧૭મી સદીમાં દલાઈ લામા (મહાન ગુરુ) તરીકે પુનર્ગઠિત બન્યો. પ્રથમ દલાઈ લામાએ પોતાની જાતને બોધિસત્ત્વ અવલોકિતેશ્વરના અવતાર તરીકે જાહેર કરી. આ પછી દલાઈ લામાઓનું વર્ચસ્ ધર્મ અને રાજ્યશાસન ક્ષેત્રે ઘણું વધી ગયું. કેવળ તિબેટી બૌદ્ધ પ્રજા ઉપર નહિ; ચીન, માંગોલિયા, રશિયાના કિરગિઝ–કાલમૂક પ્રદેશો અને સાઈબેરીઆ તથા મુંચુરિયા, લડાખ, નેપાલ, ભૂતાન, સિક્કિમ પ્રદેશોની આશરે ૭૦ થી ૭૫ લાખની લામાપંથી વસતી ઉપર પણ એમનું પ્રભુત્વ સ્થપાયું.

આ બધાં કારણે તિબેટમાં જ બૌદ્ધ ધર્મનો વિકાસ થયો. તેમાં સ્થાનિક પરંપરાઓ અને બૌદ્ધ તાંત્રિક માર્ગનો ઘણો મોટો ફાળો જણાય છે. અલબત્ત, ભારતથી તિબેટ જઈ વસેલા બૌદ્ધ પંડિતોએ અનેક ધર્મગ્રંથોના અનુવાદ દ્વારા તથા વિહારો દ્વારા ત્યાંના શિક્ષિત અગ્રણીઓને બૌદ્ધ ધર્મના પાયાના ઉચ્ચ આદર્શોથી પ્રભાવિત કર્યા હતા. પરંતુ એકંદરે તિબેટી પ્રજામાં અને મોટા ભાગના લામાઓમાં બૌદ્ધ ધર્મની જે વ્યાપક અસર વરતાતી હતી તે રૂપાંતરિત બૌદ્ધ ધર્મની – સ્થૂળ તંત્રમાર્ગની હતી. દા. ત., બુદ્ધનાં અલૌકિક દૈવી સ્વરૂપો, તેમની પૂજાઓ, અનેક પ્રકારનાં ક્રિયાકાંડો, તાંત્રિક નારીપૂજા, અને ગૂઢ સિદ્ધિઓ માટેની ગુપ્ત પ્રક્રિયાઓ, તથા સ્વર્ગ-નરક, ભૂત-દૈત્ય-યક્ષાદિની માન્યતાઓ લામાપંથનું મુખ્ય આકર્ષણ બની ગઈ હતી.

જોકે, લામા-પરંપરામાં સિલોની, ચીની, જપાની બૌદ્ધ માન્યતાઓ અને સંસ્કારોનો ફાળો પણ જોવા મળે છે. તે પણ ભક્તિપૂજા અને તંત્ર-મંત્ર સાધનાને પોષક રહ્યો છે.

લામાપંથની ધર્મવિષયક માન્યતાઓ ઉપર દષ્ટિપાત કરીએ. તેમના મતે, માનવવિશ્વ અનેક અદશ્ય વિશ્વોની વિરાટ શૃંખલાનું એક અંગ છે. એ દરેક વિશ્વને અનંત અવકાશ છે અને તે વજ્ર (diamond) સમા વાયુ ઉપર સ્થિર છે, જેનો પાયો હિરણ્ય (સુવર્ણ) નો છે. એના ઉપર આપણી પૃથ્વી ગોઠવાયેલી છે. તેની ધરીમાંથી ઊપસેલો મેરુ પર્વત ૮૪૦૦૦ માઈલ ઊંચો છે. તે આ સમસ્ત વિરાટ વિશ્વના કેન્દ્રમાં અડીખમ ઊભો છે. તેની આસપાસ સ્વર્ગો અને પર્વતો છે.

પૃથ્વી ઉપર અસુરલોક (નરવ્યાઘ – titan) છે. તે સ્વર્ગ અને પૃથ્વીની વચ્ચે આવેલ છે. આ અસુરો શરૂઆતમાં દેવો હતા, પણ તેમના અતિ અહંકારને કારણે સ્વર્ગમાંથી તેઓ બહિષ્કૃત બનેલા; ત્યારથી તેઓ દેવો સાથે સંઘર્ષમાં રહે છે. આ અસુરલોક ઉપર સ્વર્ગલોક છે. ત્યાં સુરો(દેવો)નો વાસ છે. સ્વર્ગો ૨૮ છે. (જુઓ વિસ્તૃત માહિતી માટે પ્રકરણને અંતે પૃ. ૩૧૩ પર)

સ્વર્ગ : દેવો અગણિત વર્ષો આનંદ ઉપભોગ કરે છે. પણ આખરે સુકૃત – પુણ્ય પૂરાં થતાં ત્યાંથી ધકેલાઈ જાય છે. અલબત્ત, દૈવીજીવન દરમ્યાન કરેલાં કર્મો અનુસાર કાં તો તેઓ એક યા બીજા સ્વર્ગલોકમાં જન્મે છે, વા પૃથ્વીલોક અથવા નરકમાં જાય છે. (ભગવાન બુદ્ધે ૨૦ વખત ઈન્દ્ર (શક્ર) તરીકે અને ૪ વખત બ્રહ્મા તરીકે સ્વર્ગલોકમાં વાસ કરેલો.)

નરક : સ્વર્ગનો વિરુદ્ધ પ્રકાર તે નરક. એ ભયંકર છે. ઈશ્વર મનુષ્યને તેનાં કર્મ અનુસાર ફળ આપે છે. દુષ્કર્મોનું ફળ નરકયાતના છે. સામાન્ય તિબેટી માટે નરક એ વાસ્તવિક શારીરિક યાતનાનું પ્રતીક છે. વળી, નરકયાતના દરમ્યાન પણ બોલાયેલું કઠોર વચન સુધ્ધાં સજાપાત્ર ગણાય છે, તેનું ફળ ભોગવવું પડે છે. (જાતકકથાઓમાં આનાં દૃષ્ટાંતો છે.)

લામાઓ નરકોના પણ ૧૬ પ્રકાર (ઉષ્ણ, શીત) માને છે.

બુદ્ધ પોતે જન્મત: હિંદુ (ક્ષત્રિય-વર્ણી) હોઈને તેમના ઉપદેશોમાં કર્મફલ સિદ્ધાંતને ખૂબ જ મહત્ત્વ અપાયેલું છે. પુનર્જન્મ ઉપરાંત સ્વર્ગ તથા નરકના કલ્પનાઓ પણ તેની સાથે વણાયેલી છે.

૨૮ સ્વર્ગો

આદિ, બુદ્ધ સ્વર્ગ (૧)

જિન સ્વર્ગ (૧)

અદેહ દેવોનાં સ્વર્ગો (૪)

(અરૂપ સ્વર્ગો)

નિમ્ન બ્રહ્મ લોક (૧૬)

(રૂપ સ્વર્ગો)

દેવલોક (૬)

(સરૂપ સ્વર્ગો)

૩૮ : ઝેન : વિચાર અને વિસ્તાર

જપાની શબ્દો ઝેનો (zenno) અને ઝેના (zenna)નું ટૂંકુ રૂપ 'ઝેન' છે. સંસ્કૃત ધ્યાન પરથી ચીની 'ચાન્' (chan) અને જપાનીઝ 'ઝેન' શબ્દ બન્યો છે. પરંતુ તે ભારતીય 'ધ્યાન'થી ભિન્ન છે. આચાર્ય હ્યુનાઁગ કહે છે : "પોતાની પ્રકૃતિને આંતરિક રીતે જોવી એ 'ધ્યાન'." આમ ઝેન એ આત્મદર્શનની પ્રક્રિયા છે, જેમાં આત્માના મૂળ સ્વભાવની શોધ અને તેનો સાક્ષાત્કાર અભિપ્રેત છે.

ચીનમાં ઝેનને 'હસી-ત્સાંગ' (Hsin-tsang) તરીકે ઓળખવામાં આવે છે. તેનો અર્થ મનનું શિક્ષણ' એમ થાય છે. મનના શિક્ષણનો સંદર્ભ 'બુદ્ધ-મન' કે 'બોધિસ્થિતિ' સાથે છે અને બુદ્ધ મન એટલે 'પૂર્ણમન' કે 'પૂર્ણચેતના'.

આમ, ઝેન એ શુદ્ધ ચેતનાની શોધ છે. આ શોધ બુદ્ધની સમગ્ર સાધનાનું કેન્દ્ર છે.

ઝેન પરંપરા પ્રમાણે ઝેનની શરૂઆત ગૃધ્ર શૃંગ (The Mount of Holy Vulture) પરના પરમ શ્રોતા મહાકાશ્યપના વેરાયેલા સૂચક સમજણના સ્મિત દ્વારા થઈ. કથાનક એવું છે કે બ્રહ્મ રાજાએ બુદ્ધ ભગવાનને સુંદર પુષ્પ અર્પણ કર્યું અને ઉપદેશ આપવા વિનંતી કરી. બુદ્ધે એક પુષ્પ હાથમાં લઈ અંગુલિઓમાં ફેરવ્યું અને પૂર્ણશાંતિથી તેની સામે જોઈ રહ્યા. મહાકાશ્યપે આ મૌનનો મર્મ પામી સમજણનું સ્મિત વેર્યું. સુઝુકી કહે છે : "ભેદની ભૂમિકા પરથી વેરાતું આ સ્મિત નથી. આત્માના અતલ ઊંડાણમાંથી પાંગરતા ડહાપણનું સ્મિત છે; જેને માટે શબ્દો કે સંકેતોની જરૂર નથી. બુદ્ધે આ જોયું અને પવિત્ર વાણીમાં કહ્યું : હે મહાકાશ્યપ આ ક્ષણે મેં તને આધ્યાત્મિક અને પરાત્પર સત્યના કીમતી રહસ્યનો બોધ આપ્યો છે." આ સમજ ઝેનનો ઉદ્‌ગમ સ્રોત ગણાય છે.

આ ઝરણું પ્રારંભ ઉરોધાત્મક આચાર્યોની પરંપરા દ્વારા વહેતું રહ્યું. ૨૮મા આચાર્ય બોધિધર્મ (ઈ. સ. ૪૭૦–૫૪૩) તેને ચીનમાં લઈ આવ્યા અને વિશિષ્ટ 'ધ્યાન'–ચીની 'ચાન' પ્રણાલીનો પાયો તેમણે નાખ્યો.

પ્રથમ તબક્કો : ચીની માનસ તર્કપ્રધાન હતું પણ તથ્યપ્રધાન હતું. બીજી બાજુ ભારતમાં મહાયાન તત્ત્વજ્ઞાન વિકસતાં બૌદ્ધધર્મનું બૌદ્ધિક પરંપરામાં રૂપાંતર થયા બાદ, તેના તર્કપ્રધાન, વિશ્લેષણાત્મક અને કલ્પનાશીલ માળખાના પ્રથમ પરિચયમાં આવતાં ચીનીમાનસ થોડુંક થોથવાઈ ગયું ખરું; પરંતુ બૌદ્ધિક સમજણના માર્ગ તરફ ઉદાસીન રહી બોધિસ્થિતિની પ્રાપ્તિના વ્યવહારુ ઉપાયો તરફ તેણે ધ્યાન કેન્દ્રિત કર્યું. આ માર્ગના પ્રથમ આચાર્ય તરીકે તેણે સાધુ બોધિધર્મને સ્વીકાર્યા.

આચાર્ય બોધિધર્મના સમગ્ર ચિંતનને ચાર કંડિકાઓમાં વ્યક્ત કરવામાં આવે છે :

— ધર્મગ્રંથોની બહાર વિશિષ્ટ વિનિયોગ;

— શબ્દ અને સંકેતોનું આલંબન નહિ;

— માનવઆત્માનો સીધો નિર્દેશ;

— સ્વ-સ્વરૂપનું દર્શન અને બોધિસ્થિતિની પ્રાપ્તિ

અર્થાત્, આ માર્ગ કોઈ પણ પ્રકારના આલંબન વગર સત્યની સીધી પ્રતીતિનો છે. તેમના મતે મન અને વૃત્તિઓની ચંચળતા હોય તો આ માર્ગમાં પ્રવેશ દુષ્કર છે. અહમ્‌ની વિકૃતિમાં ફસાયા વગર ચિત્ત પ્રશાંત બની ગતિ કરે, ત્યારે તે બોધિસત્ત્વના માર્ગે પ્રવેશે છે. શુદ્ધ અસ્તિત્વની આ સ્થિતિ છે.

આ સ્થિતિની પ્રાપ્તિ માટે આચાર્ય બોધિધર્મે દીવાલ સમક્ષ બેસીને ધ્યાન કરવાની પદ્ધતિ શરૂ કરી. આ કોઈ સ્થૂળ પદ્ધતિ નથી. પણ એક અર્થપૂર્ણ પ્રક્રિયા છે. દીવાલ સમક્ષ બેસીને ધ્યાન કરવું એટલે 'બાહ્ય સંબંધોથી લેપાવું નહિ અને આંતરિક રીતેય હૃદયથી કંઈ ચીતરવું નહિ'. અહીં ઝેન માર્ગના પ્રવાસીની ઇન્દ્રિય-પ્રત્યક્ષતા અને વિચારોથી પર મનની આંતરિક સ્થિતિનો નિર્દેશ છે.

આચાર્ય બોધિધર્મ પછી ઝેન પરંપરાના બીજા આચાર્ય હ્યુઈ કે (Hui K'E) (ઈ. સ. ૪૮૬–૫૯૩) છે. વ્યક્તિની આંતર્ચેતનામાં સત્યનું જાગરણ એ તેમનાં પ્રવચનો અને ઉપદેશોનો પ્રધાન સૂર હતો. જીવનનાં અંતરતમ સત્યો 'સ્વ' સાથેના તાદાત્મ્યમાંથી પ્રગટે છે. અજ્ઞાનને કારણે હૃદયની અંતરતમ ગુહામાં સત્ય સદૈવ વિદ્યમાન છે જ; પણ અજ્ઞાનને કારણે અજ્ઞાનીને તેની પ્રતીતિ થતી નથી. આથી અજ્ઞાની અને પ્રબુદ્ધ વચ્ચે તત્ત્વતઃ કોઈ ભેદ નથી. હ્યુઈ કે કહે છે: "જે લોકો ભેદબુદ્ધિ રાખે છે તે દયાપાત્ર છે. મુક્તિ કે નિર્વાણ આપણી જાતની બહાર નથી."

હ્યુઈ કે પછીના આચાર્ય સેંગત્સાન (Seng ts'an) (ઈ. સ. ૬૦૬) છે. તેમણે મનોનિગ્રહ કે ઇન્દ્રિયનિગ્રહને અવગણી મનની સહજતાનો ઉપદેશ કર્યો. 'બુદ્ધચિત્ત પરનું અંકન' નામના કાવ્ય દ્વારા ઝેનને સર્વ પ્રથમ શાબ્દિક અભિવ્યક્તિ આપી:

"પૂર્ણમાર્ગમાં વિટંબણાનો અભાવ છે, જો તે પક્ષપાત રહિત હોય;
ધિક્કાર અને પ્રેમથી મુક્ત બનતાં, કશીય આડશ વિના પોતાને પૂર્ણતયા પ્રગટ કરે છે.
તસુ માત્રનો ફેર સ્વર્ગ અને પૃથ્વીને અળગાં પાડે છે.
તમારે તેને આવિર્ભાવ પામતું નિહાળવું હોય તો વિચારના દ્વંદ્વમાં મહાલ્યા વગર;
ગમા અને અણગમાના ચોકઠામાં ચિત્તને ચીતર્યા વિના,
મનના આ મહાવ્યાધિમાં ફસાયા વિના તેને પામો.
સાચી તત્–તાના ઉચ્ચ પ્રદેશમાં 'સ્વ' અને 'પર'નો વિલય થાય,
સીધા તાદાત્મ્યનો પ્રશ્ન થયે ઉત્તર હોય 'તત્ત્વમસિ'
એકમાં સર્વ: સર્વમાં એક.
આટલી જ પ્રતીતિથી પૂર્ણતાની ચિંતા વિસારે પડે.
બુદ્ધમન વિભક્ત ન હોય, અવિભક્ત તે બુદ્ધચિત્ત,
અહીં વાણી વિરમેઃ અહીં નથી ભૂત, ભાવિ કે વર્તમાન."

ચોથા આચાર્ય તાઓ-હસિન (Tao-hsin) (ઈ. સ. ૫૭૯–૬૫૧) અને આચાર્ય સેંગત્સાન વચ્ચેની પ્રથમ મુલાકાત રસપ્રદ છે. તાઓ–હસિને આચાર્ય સેંગત્સાનને મુક્તિની પદ્ધતિ અંગે પૂછ્યું. આચાર્યે સામો પ્રશ્ન કર્યો: 'ભલા તને બાંધે છે કોણ?' જવાબ હતો: 'કોઈ નહિ.' આચાર્ય કહે: 'જો કોઈ તને બાંધતું જ ન હોય તો મુક્તિની શોધ શા માટે?' અને તાઓ-હસિનને 'પ્રજ્ઞા' કે 'સંબોધિ' પ્રાપ્ત થઈ!

તાઓ-હસિન પાસે પાંચમા આચાર્ય હુંગ જાન (Hung-jan) (ઈ. સ. ૬૦૧–૬૭૫) ઘણી નાની ઉંમરે આવ્યા. તેમની પણ પ્રથમ મુલાકાત રસપ્રદ છે. તાઓ-હસિને પૂછ્યું: 'તારું નામ શું?' હુંગ જાન કહે: 'નામ એટલે સ્વ-ભાવ અને મારો સ્વભાવ એટલે બુદ્ધ સ્વ-ભાવ.' તાઓ-હસિને કહે: 'આનો અર્થ એ કે તારું પોતાનું તો કોઈ નામ જ નથી, કારણ બુદ્ધ–સ્વભાવમાં કોઈ આ કે તે લક્ષણ નથી.'

હુંગ જાનને ઘણેા મોટો શિષ્યવર્ગ પ્રાપ્ત થયો. હૂ યેહના પૂર્વ કિનારે તેમનો વિહાર હતો અને તેમાં લગભગ પાંચસો જેટલા સાધુઓ રહેતા. હુંગ જાનના કાળમાં ઝેન-સાધના પ્રણાલીએ ચીની માનસ પર ઘણી અસર પાડી.

બીજો તબક્કો : હૂઈ નેંગ (Hui – Neng) (ઈ. સ. ૬૩૭ – ૭૧૩) થી શરૂ થયો. હૂઈ નેંગ પોતાના આગવા અનુભવના પ્રકાશમાં ઝેનને વ્યક્ત કરે છે. હૂઈ નેંગ પહેલાં ઝેનની અભિવ્યક્તિ શબ્દોમાં કે પદ્ધતિમાં સીમિત રહી હતી : 'તમે બુદ્ધ જ છો.' 'તમે અને બુદ્ધ એક જ છો.' 'બુદ્ધ તમારામાં જીવે છે.' આ બધી અભિવ્યક્તિઓમાં અમૂર્તતા અને પરિભાષાનું ભારણ વિશેષ હતું. અલબત્ત, આ દ્વારા ગહન રહસ્યો વ્યક્ત થાય છે. પણ આત્માને મોહનિદ્રામાંથી જાગ્રત કરે તેવા જોમની ઝાંખી ચીની માનસને તેમાં પ્રાપ્ત થતી નથી.

હૂઈ નેંગમાં ચીની માનસને સત્યના પ્રત્યક્ષ અનુભવની તાજગી જોવા મળે છે. તેમના સમગ્ર ચિંતનનો ઝોક **સત્યની સદ્ય પ્રતીતિ** પર છે. હૂઈ નેંગ કહે છે : "સત્યની પ્રત્યક્ષ પ્રતીતિ માટે કોઈ વિશેષ સાધનાની જરૂર નથી. આપણા પોતાના પ્રયત્નથી પોતાની પ્રકૃતિને નિહાળવી એટલું જ પૂરતું છે. આ માટે ધ્યાન, તપ કે આરાધનાની જરૂર નથી, કારણ જે 'નામ' પામે છે, તે બુદ્ધિના ચોસલામાં પૂરાય છે; અને ત્યાં દ્વૈતનું નિર્માણ થાય છે. બોધિસ્થિતિ દ્વૈતથી પર છે. આ દ્વૈતથી પરની ક્ષણો જ 'ઝેન' છે– જીવનની સાચી અને સહજ અભિવ્યક્તિ છે. દ્વૈત એ વિચારોની ગેરસમજણનું પરિણામ છે. જે 'બુદ્ધ' છે તે વિચારોની આ છલનામાં અટવાયા વગર સત્યની સીધી પ્રતીતિ મેળવે છે". હૂઈ નેંગ મન ઉપર ચોકી પહેરો મૂકવાની કે મનના વિલયની પદ્ધતિ સ્વીકારતા નથી. તેમના મતે, 'આત્મા'ને નાગપાશ પહેરાવવાની સર્વ ક્રિયાઓ નિરર્થક છે. પોતાની પ્રકૃતિના સ્વ-રૂપના 'પ્રત્યક્ષીકરણ'નો આગ્રહ તેઓ રાખે છે. આ પ્રત્યક્ષીકરણ એટલે કોઈ પણ પ્રકારના આયામ વગરની સદ્ય પ્રતીતિ; દ્રષ્ટાપણાના ભાવ વગર પદાર્થનું સહજ દર્શન. તેમાં પદાર્થ કે વિષયનું ચિંતન નથી પણ જ્ઞાતા અને જ્ઞેયની સહજ અભિવ્યક્તિ છે. આ એક ક્રાંતિ છે. જેમાં જ્ઞાતા અને જ્ઞેય ગત્યાત્મક રીતે નજીક આવે છે. આ ક્રાંતિ સમજાવે છે કે વ્યક્તિના તાર્કિક અને મનોવૈજ્ઞાનિક આધારો પાયા વગરના છે. વાસ્તવમાં માનવ પાસે કોઈ આધાર છે નહિ. આમ, **સહજ દર્શનનું સીધું પરિણામ આધારવિહીનતાની પ્રતીતિ છે. અને ઝેન પૂર્ણમુક્તિની સાધના બને છે.**

જ્યાં સુધી ઈન્દ્રિયો દ્વારા જોવાનો કે પ્રાપ્ત કરવાનો હેતુ છે, ત્યાં સુધી સત્યનું પ્રત્યક્ષીકરણ થતું નથી. પોતાની જાતને કે બાહ્ય પદાર્થને કોઈ પણ પ્રકારના માધ્યમ વગર અંતરમાં જોવી એટલે જ સત્યનું પ્રત્યક્ષીકરણ. આ જ પ્રજ્ઞા છે, અને આ જ ધ્યાન છે.

આંતરિક રીતે સ્વ-સ્વરૂપની નિર્બંધતાનાં દર્શન કરવાં એ 'ધ્યાન' છે. બાહ્ય રૂપની સંકલ્પનામાં પલોટાયા વગર પદાર્થનું દર્શન કરવું તે 'ધ્યાન' છે.' બાહ્ય રીતે જ્યારે માણસ રૂપ સાથે સંકળાયેલો હોય છે ત્યારે તેનું આંતરમન વિક્ષેપ અનુભવે છે. બાહ્ય જગતને જોવા છતાં વિક્ષિપ્ત ન થવું તે 'ધ્યાન' છે; 'સહજ જાગૃતિ' છે. હૂઈ નેંગ કહે છે : "સત્ય સમજાય છે મન દ્વારા, ધ્યાનમાં બેસી રહેવાથી નહિ. જે લોકો કહે છે કે તથાગત બેઠા હતા અથવા સૂતા હતા તેઓ મારા ચિંતનને સમજતા નથી. તથાગત ક્યાંયથી આવતા નથી અને કશાથી અલગ પડતા નથી. આથી જ તે તથા-ગત (Thus-come) કહેવાય છે. ક્યાંયથી આવવું નહિ એટલે જન્મ, અને ક્યાંય જવું નહિ એટલે મૃત્યુ. જ્યાં જન્મ અને મૃત્યુ નથી, તે જ તથાગતની 'શુદ્ધતા' કે ધ્યાન." બધી જ વસ્તુઓમાં ખાલીપો જોવો એટલે જ 'ધ્યાન.'

આમ હૂઈ નેંગની ઝેનની સંકલ્પના મનના વિલય કે નિગ્રહની નથી, 'દ્વૈત'ની સામેના તત્ત્વ રૂપે 'અદ્વૈત'ની પ્રાપ્તિની પણ નથી. 'ધ્યાન એ સહજ જાગૃતિ છે,' એક સક્રિય અનુભવ છે જેમાં જ્ઞાન અને અસ્તિત્વ સાથે છે. આથી જ હૂઈ નેંગ 'ધ્યાન' અને 'પ્રજ્ઞા'ને એકબીજાનાં પૂરક માને છે.

હૂઈ નેંગના ચિંતનનો ઝોક સત્યના સહજ દર્શન પર છે—સત્યની સીધી પ્રતીતિ પર છે. તેણે લોકમાનસ પર ઘણી પ્રબળ પકડ જમાવી અને બુદ્ધ-ધર્મની જાગ્રત પરંપરા તરીકે ઝેને આગવું સ્થાન પ્રાપ્ત કર્યું. સુઝુકીના મતે "હૂઈ નેંગના 'સહજ દર્શન'માં રહેલી ગર્ભિત શકિતનો વિસ્ફોટ થયો. પ્રત્યેક કાર્ય દ્વારા તે વહેવા લાગી અને ઝેને સમગ્ર ચીનમાં પોતાની વિજયપતાકા લહેરાવી."

હૂઈ નેંગની પરંપરા તેમના શિષ્યો દ્વારા આગળ વહી. તેમના પાંચ શિષ્યોએ પોતાના ચિંતન અને ઉપદેશમાં સહજતાને જ કેન્દ્રસ્થાન આપ્યું. શેન–હૂઈ કહે છે કે "બુદ્ધ બનવાનો પ્રયત્ન એ બુદ્ધથી દૂર જવાનો પ્રયત્ન છે." આ સમજણ માનવમાં પાંગરે તો તે 'સમાધિ' દશા છે, 'પ્રજ્ઞા'ની સ્થિતિ છે. 'ધ્યાન' માટેના બધા જ આયાસો આરંભથી જ ખોટા છે. અભ્યાસ અને ચિંતન દ્વારા ધ્યાન કેવી રીતે થાય?

આવો જ ઉપદેશ હૂઈ નેંગના મુખ્ય શિષ્ય હૂઈ-જાંગ પોતાના શિષ્ય માત્સુને આપે છે, અને પછી પૂછે છે: "ધ્યાનમાં બેસવાનો હેતુ શો?" માત્સુ કહે છે? "એથી બુદ્ધ બની શકાય." આ સાંભળતાં જ હૂઈ-જાંગ ફરસ ઘસવા બેસી ગયા. આ જોઈ માત્સુને વિસ્મય થયું. માત્સુએ પૂછ્યું : "ગુરુજી આ શું કરો છો*?" હૂઈ-જાંગ બોલ્યા : "આમાંથી સરસ મઝાનો અરીસો બનશે." માત્સુએ સાશ્ચર્ય પૂછ્યું : "એવું તે કેમ બને?" હૂઈ-જાંગે સમજાવ્યું : "મારું પણ એ જ કહેવું છે. ધ્યાનમાં બેસવા માત્રથી જ બુદ્ધ ન બનાય. બુદ્ધ બનવા માટે કયાંય લેપાવાની જરૂર નથી કે કશાય આલંબનની જરૂર નથી. જરૂર છે, આયાસ વગરની 'સહજતા'ની. આ ત્યારે જ શકય બને જ્યારે વ્યકિત વીતરાગી બને, નકરી વાચાળુતાને અવગણે. પવનની લહરીની માફક ચેતનાને સહજ રીતે અભિવ્યકત થવા દે."

ત્રીજો તબક્કો : તે સંગઠનાત્મક છે. હયાકુજ્યો નેહન (Hyakujyo Nehan) (ઈ. સ. ૭૨૦—૮૧૪) જે પાઈ-ચાંગ (Pai-Chang) તરીકે પણ ઓળખાય છે, તેમણે સર્વ પ્રથમ શુદ્ધ રીતે ઝેન મઠ કહી શકાય તેની સ્થાપના કરી; તેના નીતિનિયમો ઘડયા. સર્વ પ્રથમ તેમણે શ્રમને પ્રાધાન્ય આપ્યું. મઠવાસી દરેક સાધુએ સાફસૂફી, વૃક્ષઉછેર, ફૂલની ગોઠવણી, બાગાયાત, ખેતી, ભિક્ષા વગેરે પ્રકારનો શ્રમ કરવો જ જોઈએ. 'નહિ શ્રમ, નહિ ભોજન'—એવો આગ્રહ સેવાયો.

એક અનિવાર્ય પાસા તરીકે, પાઈ-ચાંગના મતે, જીવનનાં સર્વ કાર્યો જો સહજતાથી કરેલાં હોય તો તેમાં જ બોધિની પ્રાપ્તિ છે. 'ભૂખ્યા હો ત્યારે ખાઓ અને થાકો ત્યારે ઊંઘો'; એટલે કે કશાયને મનથી પકડવું નહિ અને મન કશામાં પકડાય નહિ તે જોવું. આ માટે જરૂર છે સ્વપ્રકૃતિને નિરખવાની, સ્વપ્રકૃતિના અધ્યયનની. આ અધ્યયન માટે પાઈ-ચાંગે ધ્યાન ખંડોની સ્થાપના કરી, જે આજે પણ ઝેનનું એક આવશ્યક લક્ષણ છે.

હવે, 'ધ્યાન' એ ઝેનની હાર્દરૂપ પ્રવૃત્તિ બન્યું. ધ્યાન દ્વારા પોતાની જાત અને બાહ્ય વિશ્વ વચ્ચેના અભેદનો અભ્યાસ અત્યંત સહજ રીતે થાય છે. ધ્યાનની બેઠકમાં શ્વાસપ્રચ્છ્વાસની તાલીમ અપાતી અને ખોટી બેઠક તથા અહંકારી વલણના પ્રસંગે સજા પણ થતી.

* Keisaku એ શિક્ષા દંડ છે, જે એક છેડેથી ગોળ અને બીજે છેડેથી સીધો દંડો છે. તે બોધિસત્ત્વ મંજુશ્રીની પ્રજ્ઞાની તલવારના પ્રતીક તરીકે સ્વીકારાયો છે.

ધ્યાનની આ પ્રક્રિયા દરમ્યાન મન કે શરીરમાં જડતા ન પ્રવેશે તે માટે પૂરતી કાળજી લેવાતી. આગળ જતાં, આ માટેની શારીરિક કસરતમાંથી 'જ્યુડો' અને 'કરાટે' પાંગર્યાં. યોગ્યતા કે ગુણવત્તા ધરાવતાં વ્યાવહારિક કાર્યોને જ નહિ પણ શુદ્ધ સ્વરૂપે ઝેન કાર્યાન્વિત બને તેવાં સર્વ પ્રકારનાં કાર્યો માટેના શિક્ષણને મહત્ત્વ અપાયું.

પાઈ-ચૅાગના ઉપદેશને વ્યવસ્થિત રૂપ આપવાનો પ્રયત્ન રીનઝાઈ (Rinzai) (ઈ. સ. ૮૬૭)એ કર્યો. તેમના નામ પરથી આગળ જતાં ઝેનની એક ખાસ શાખા અસ્તિત્વમાં આવી. રીનઝાઈ પોતે ઘણા પ્રાણવાન, મૌલિક અને અનૌપચારિક ઉપદેશક હતા. બોધિસ્થિતિની સદ્ય-પ્રતીતિના તેઓ આગ્રહી હતા. જ્યારે તેમના શિષ્યો અમૂર્તતા અને બૌદ્ધિકતાનું પ્રદર્શન કરતા ત્યારે તેઓ પોતાના સમગ્ર વ્યક્તિત્વથી શિષ્યો પર શારીરિક આઘાત પણ કરતા. આગળ જતાં, શારીરિક આઘાત દ્વારાય બોધિસ્થિતિની પ્રાપ્તિ પ્રતિ દોરી જવાની પ્રક્રિયા રીનઝાઈ સંપ્રદાયની આગવી વિશેષતા (!) બની રહી. રીનઝાઈના મતે, પોતાના ચિત્તનું સહજ અને અસ્ખલિત વહેવું એ જ બુદ્ધચિત્તની ક્રિયા છે. રીનઝાઈના ઉપદેશોને નીચેનાં વિધાનો દ્વારા વ્યક્ત કરી શકાય :

(૧) વ્યક્તિમાં સાચી સમજણ પાંગરવી જોઈએ. આ સમજણ કેળવાય તો ભવબંધનમાંથી મુક્તિ મળે. (૨) જીવનનાં સત્યો દરેક વ્યક્તિએ સ્વતંત્ર રીતે શોધવાનાં છે. સત્યની કેડી વ્યક્તિએ પોતે જ પાડવાની છે. અન્ય દ્વારા દોરવાવું એ સત્યથી વિમુખ થવા જેવું છે. (૩) આ ત્યારે જ શક્ય બને જ્યારે વ્યક્તિ બાહ્ય ઝંખનાઓથી પર બને. (૪) આત્મવિશ્વાસની ખામી વ્યક્તિનો મહારોગ છે. (૫ બુદ્ધને શબ્દ અને રૂપથી પકડવાનો પ્રયત્ન ન કરતાં જીવનની પ્રત્યેક ક્ષણ દ્વારા અભિવ્યક્ત કરવા જોઈએ. (૬) સર્વ એષણાથી પર બનવું જોઈએ. (૭) જીવનમાં અસ્તિત્વલક્ષી સંતોષ કેળવવો જોઈએ, જેને 'બુજી' (Buji) કહેવામાં આવે છે. (૮) આમ થાય ત્યારે વ્યક્તિ બુદ્ધથી અભિન્ન બને છે; તેની સર્વ ક્રિયાઓ દ્વારા બુદ્ધ જ અભિવ્યક્તિ પામે છે.

ચોથો તબક્કો : તે આત્મસભાનતાનો છે. જીવનમાં સત્યના ઉદ્‌ઘાટન માટે, એટલે કે સાચા ઝેન અનુભવ માટે એ જરૂરી છે કે વ્યક્તિ આત્મસભાન બને; આત્મસંશોધન અને આત્મપૃથક્કરણની વૃત્તિ કેળવે. આ માટે कोअन(Koan)ની વિશિષ્ટ પદ્ધતિ વિકસાવવામાં આવી. ('કોઅન'નો શાબ્દિક અર્થ 'જાહેર કે પ્રમાણભૂત આલેખન' એમ થાય છે.) રીનઝાઈ સંપ્રદાયે તેનું ઘણું મહત્ત્વ આકાર્યું. ધ્યાનખંડમાં થયેલા ગુરુ-શિષ્યના હજારો વાર્તાલાપોમાં હૂઈ નૅંગ અને તેમના શિષ્ય મિંગ વચ્ચેનો થયેલો વાર્તાલાપ કોઅનનો સર્વ પ્રથમ નમૂનો છે :

હૂઈ નૅંગ તેમના શિષ્ય મિંગને કહે છે : "જ્યારે તારું મન ઈષ્ટ અને અનિષ્ટના દ્વૈતમાં વિચરતું નહિ હોય ત્યારે તને તારા સાચા સ્વરૂપનું દર્શન થશે, ત્યારે ઝેનનાં રહસ્યો આપોઆપ ખૂલી જશે."

'કોઅન'નો હેતુ શિષ્યના મનને જાગ્રત કરવાનો, તેનામાં અન્વેષક દૃષ્ટિનો સંચાર કરવાનો અને તર્કની બધી જ પાયાની ધારણાઓની અવહેલના કરી સત્ય તર્કથી પર છે તેવી સુદૃઢ પ્રતીતિ કરાવવાનો છે. કોઅન એક એવી પોલાદી દીવાલ છે જે બુદ્ધિવાદના સર્વ પૂરને ખાળે છે. કોઅન દ્વારા બુદ્ધિના ક્ષેત્રની મર્યાદા બુદ્ધિ દ્વારા સ્પષ્ટ કરવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે, જેથી તેના દ્વારા ચેતનાનાં ઊંડાણ અને સ્થિરતા પ્રાપ્ત થાય, અને અંતે બોધિસ્થિતિ પ્રાપ્ત થાય. આમ, કોઅન વાર્તાલાપ એ શિષ્યના ચિત્તમાં થતા મનોવૈજ્ઞાનિક પરિવર્તનનો પ્રયોગ છે.

સાચા મનોવૈજ્ઞાનિક પરિવર્તન માટે તુઈ-યિન (T'ui-Yin) નીચેનાં સૂચનો કરે છે :

(૧) કોઅનને પોતાની કલ્પના પ્રમાણે વિચારો નહિ.

(૨) ગુરુની મુખમુદ્રા પર લક્ષ ન આપો;

(૩) કોઅનના માત્ર શબ્દોને જ પકડો નહિ;
(૪) કોઅનનો શાબ્દિક અર્થ શોધો નહિ;
(૫) કોઅનને વિચારના વિષય તરીકે ન લો;
(૬) ઝેનને નિષ્ક્રિય સ્થિતિ ન ગણો;
(૭) 'અસ્તિ' અને 'નાસ્તિ'નાં દ્વૈતથી કોઅનનું મૂલ્યાંકન કરો નહિ;
(૮) કોઅનને પરમ શૂન્યના નિર્દેશક તરીકે ન સ્વીકારો;
(૯) કોઅનને નરી બૌદ્ધિકતાથી ઉકેલો નહિ;
(૧૦) બોધિસ્થિતિની પ્રાપ્તિ માટે રાહ જોવાના વલણનો ત્યાગ કરો.

આ બધી સૂચનાઓને યોગ્ય રીતે લક્ષમાં લઈએ તો કોઅન એ માત્ર કોયડારૂપ પ્રશ્ન ન બનતાં બોધિસ્થિતિ માટેનો, ઝેન અનુભવ માટેનો, એક આયામ બને છે; બોધિસ્થિતિ માટેનું સહજ પ્રવેશદ્વાર બને છે, જે દ્વારા વ્યક્તિ બુદ્ધિનું ક્ષેત્ર છોડી અંતઃસ્ફુરણાના ક્ષેત્રમાં પદાર્પણ કરે છે.

કોઅન અને સાટો

કોઅન પાછળનો મનોવૈજ્ઞાનિક અભિગમ જેમ જેમ અસ્પષ્ટ બનતો ચાલ્યો અને કોઅન એક જીવંત અનુભવની સાધના ન રહેતાં માત્ર યાંત્રિક અને નરી બૌદ્ધિકતા જન્માવનારી પ્રક્રિયા બનવા માંડયું તેમ તેમ તેનો વિરોધ ઊભો થયો. તેમાંથી સાટો (Sato) સંપ્રદાય ઊભો થયો. તુંગ શાન (Tung Shan) વા જપાની તોઝાન (Tozan) (ઈ. સ. ૮૦૭–૮૬૯) અને ત્સાઓ શાન (Tsao–shan) વા જપાની સોઝાન (Sozan - ઈ. સ. ૮૪૦–૯૦૧), આ ગુરુ-શિષ્યોએ 'સાટો' સંપ્રદાય સ્થાપ્યો. તેમણે રીનઝાઈ સંપ્રદાયની કોઅન પદ્ધતિ અને શારીરિક આઘાત આપવાની પદ્ધતિનો વિરોધ કર્યો અને જીવન અને કાર્યની સહજ અભિવ્યક્તિ પર જ ભાર મૂકયો : "તમે બુદ્ધ જ છો. તમારે આ કંઈ પ્રથમ વાર જ બુદ્ધ બનવાનો અવસર આવ્યો નથી. તમારા મનમાં કોઈ ભ્રાંતિ ઊભી થઈ જ નથી, જેથી તમારે મનની સુધારણાની કે જીવન સુધારણાની જરૂર પડે. છે તેનાથી વધુ સારું જીવન જીવવાની અલ્પ ઈચ્છા અને એ માટેનો લેશમાત્ર તલસાટ તમારામાં જન્મે તો તમે 'ઝાંઝવાના જળ'ની શોધમાં પડયા છો. અને જન્મ તથા મૃત્યુના નિયમનમાં તમારે અટવાવાની જરૂર નથી. જન્મ અને મૃત્યુ એ જ તો બુદ્ધનું જીવન છે. જેની ચેતના લેપાય નહિ તે જ બુદ્ધ." આમ 'સાટો' સંપ્રદાય જીવનની શુદ્ધ અનુભૂતિને કેન્દ્રસ્થાને રાખી જીવનને સર્વ પ્રક્રિયાની પકડમાંથી મુક્ત રીતે વહેવા દેવાનો આગ્રહ રાખે છે.

આમ, નવમી સદીના અંત ભાગમાં ઝેન બુદ્ધિઝમનું રીનઝાઈ અને સાટો એમ બે સંપ્રદાયોમાં વિભાજન થયું. સંખ્યાવૃદ્ધિ અને પ્રણાલીની વધુ પડતી પકડને લીધે દસમી અને અગિયારમી સદી દરમ્યાન ઝેન પ્રાણવાન પરંપરા ન રહી. આમ છતાં, તેણે પોતાના મૂળને વ્યવસ્થિત રૂપ આપવાનો પ્રયત્ન કર્યો; પૂર્વના આચાર્યોના ઉપદેશ અને વાર્તાલાપોને સંગૃહીત કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો.

ઝેન જપાની પરિવેશ

હવે જપાનના ઝેનનો પરિચય કરીએ. જપાની સાધુ ટીએન ટાઈ (Tien–tai) (ઈ. સ. ૧૧૪૧–૧૨૧૫) દ્વારા તેનો પ્રારંભ થયો. તેમણે કયોટો (Kyoto) અને કામકુરા(Kama Kura)માં રાજ્યાશ્રયથી રીનઝાઈ સંપ્રદાયના મઠની સ્થાપના કરી. આજે જપાનમાં તેનાં છ હજાર મંદિરો છે. એ જ રીતે 'સાટો' સંપ્રદાયનો પરિચય જપાની સાધુ ડૉજેન (Dogen) (ઈ. સ. ૧૨૦૦-૧૨૫૩) દ્વારા થયો. તેમણે ઈહેજી(Eiheiji)માં સાટો મઠની સ્થાપના કરી. આજે જાપાનમાં સાટો સંપ્રદાયનાં પંદર હજાર મંદિરો છે.

જપાનમાં ઝેનનું આગમન જે સંજોગોમાં થયું તે કામકુરા સમય લશ્કરી શાસકોનો હતો. આ લશ્કરી શાસકોને ઝેન બુદ્ધિઝમની વ્યવહારુતા અને જાગતિકતા, સહજતા અને સરળતા, ધ્યેયનિષ્ઠા અને દૃઢ મનોબળ તથા પૂર્ણ જાગૃતિ સ્પર્શી ગયાં. યોદ્ધાઓની લડાયક વૃત્તિને વેગ મળ્યો. ઝેનનો લશ્કરી જીવનમાં વિનિયોગ થયો. ઝેન જણાવે છે કે યોદ્ધા માટે મનના 'અવિચલ ડહાપણ'ની જરૂર છે. ઘણા શિક્ષણને અંતે આ અંતઃસ્ફુરણા પ્રાપ્ત થાય છે. દુશ્મનના તમામ હુમલાના પ્રતિકાર માટે યોદ્ધાનું મન કોઈ પણ વિક્ષેપ વગર સહજ રીતે તૈયાર હોય છે. મનના વિક્ષેપ વગરની મનની આ સ્થિતિ તલવારબાજી, જુડો અને કરાટે માટે ઘણું અગત્યનું પાસું છે. ઝેનની આ અસર માત્ર લશ્કરી જીવન પર જ થઈ એમ નહિ, તેણે સમગ્ર જપાનનાં જીવન અને સંસ્કૃતિને પોતાના રંગે રંગી દીધાં. જપાનનાં સર્વ પાસાંમાં તેનો પ્રવેશ થયો. સમગ્ર જીવનવ્યવહાર અને લોકવ્યવહારની તે અભિવ્યક્તિ બન્યું.

ઝેન માર્ગ : વ્યવહારુ અભિગમ

૩૯ : ઝેન : વ્યાપક પરિપ્રેક્ષ્ય

(૧)

ઝેન વિચારની વિલક્ષણતા અને તેના ઐતિહાસિક વિકાસ પર આપણે દષ્ટિ નાખી ગયા. તેમાં જે જૂજ કંડિકાઓ અને દષ્ટાંતો આપણને વાંચવા મળ્યાં તે પછી એવા અનેક ઉતારાઓ વાંચવા માટેનો આપણામાંના ઘણાનો તલસાટ પણ વધ્યો હશે. ઝેન સંવાદોનું પોતાનું આગવું એવું કામણ છે જ, કેમકે ઝેનનું રટણ આકાશમાં ઊડતાં પંખીની જેમ, અથવા પાણીમાંનાં માછલાંની જેમ મુક્તવિહારી માનવી માટેનું છે. આથી કોઈ પણ પ્રકારની મર્યાદાઓ અને બંધનો-વિધિવિધાનો તેને માટે એક અત્યાચાર છે!

બલ્કે, ઝેન આપણને બાહ્યજીવનમાંથી આંતર્જીવન તરફ ધકેલવા મથે છે; પરંતુ આ ધક્કો પણ કોઈ બહારનો નથી. તે દરેક વ્યક્તિની અંદરની જરૂરિયાત મુજબ જે તે ક્ષણે સ્ફુરેલો અને સહજ ભાવે સ્વ-સર્જનરૂપે પ્રગટેલો હશે.

ઝેનનો પોતાનો દાવો એ છે કે તે મનુષ્યને તેની ચમત્કારિક અગાધતાથી આંજી દેવા માંગતો નથી. બલ્કે, સાંસારિક વ્યવહારુ દૈનંદિન જીવન સાથેનો તેનો અનુબંધ સહજ અને વાસ્તવિક છે. આમ છતાં તેની રહસ્યપૂર્ણ કંડિકાઓનો અર્થ કરવા જતાં, તેનો મેળ આપણા વિચારમાળખા અને જીવનવ્યવહાર સાથે ખવડાવવા જતાં, આપણામાંના ઘણાને મહા મુશ્કેલ લાગે યા અશક્ય લાગે તો નવાઈ નહિ! આમ, ઝેન એક આકર્ષક અને સાથે સાથે મૂંઝવનારું ચિંતન છે. ઝેનના પ્રખર અભ્યાસીઓ અને વિદ્વાનો આ બંને પ્રતિભાવોથી સુપરિચિત છે. એમણે બંને પાસાં ખૂબ ખંતપૂર્વક સમજાવવા ઓછી મથામણો નથી કરી. આવા માર્ગદર્શકોમાં જપાનમાં ઓટાની યુનિવર્સિટીમાં બૌદ્ધ તત્ત્વચિંતનના પ્રોફેસર તરીકે દાયકાઓ વિતાવનારા ડૉ. ડી. ટી. સુઝુકીનું નામ મોખરે છે. તેઓ ફરી ફરીને યાદ કરાવે છે કે ઝેનચિંતન કેવળ પૂર્વીય રાષ્ટ્રોની પ્રજાઓ માટે નહિ, જગતની તમામ પ્રજાઓના સર્વાંગી ઉત્કૃષ્ટ વિકાસમાં અત્યંત ઉપકારક નીવડે એવું સામર્થ્ય ધરાવે છે અને તેથી વિશ્વભરના ચિંતકોનું ધ્યાન તેના તરફ ખેંચાયું છે; પરંતુ સાથોસાથ તેમની સતત ચિંતા એ પણ રહી છે કે પૂર્વીય ધરતીમાં પાંગરેલા છોડને પશ્ચિમી ભૂમિ માટે સાનુકૂળ બનાવવાનું સાહસ દુર્ધર્ષ છે. આવી જ ચિંતા લંડનની બૌદ્ધ સોસાયટીના પ્રમુખ અને ખ્યાતનામ ઝેન-વિદ્વાન ક્રિસ્ટમસ હંફ્રીના મનમાં પણ છે. તો વળી પૂર્વીય તત્ત્વચિંતનની વિવિધ વિચાર-સામગ્રીઓને પશ્ચિમી પ્રજાના ચિત્ત સુધી પહોંચાડનાર બ્રિટિશ-અમેરિકી પ્રાધ્યાપક એલન વૉટ્સનને મન પણ સતત આ સમસ્યા મૂંઝવતી રહી જ છે. અન્ય અનેક પશ્ચિમી વિદ્વાનોએય આમાં સૂર પુરાવ્યો છે.

આપણે ભારતીઓ માટે આશ્વાસન એ છે કે આ ચિંતકો કેવળ પશ્ચિમી પ્રજાને નહિ, **વર્તમાનયુગી બૌદ્ધિક માનસ ઘડતર ધરાવતા** તમામને લક્ષમાં રાખીને ઝેનનું રહસ્ય સ્ફુટ કરવા મથતા રહ્યા છે. આથી કરીને આપણે માટેય એમાં ખાસું એવું ભાથું મળી રહે છે.

*

સૌથી મોટી મૂંઝવણ એ છે કે, ઝેન ગમે તેટલું ગહન ચિંતન હોય, પરંતુ જો તેમાં મનુષ્યની બુદ્ધિને સ્પર્શવાની ક્ષમતા ન હોય, જો તે મહદ્અંશે અબૌદ્ધિક (Irrational) અને નિરર્થક (Absurd) હોય, અથવા તો ભારોભાર નાસ્તિવાદી (Nihilist) હોય, બલ્કે વિધાયક વિધાનો(Affirmation)થી વંચિત હોય, તો એ (ઝેન) કાવ્યનો આનંદ આપી શકે, ગગનગામી ઉડ્ડયન કરાવી શકે, પરંતુ ધરતી પર ચાલવાનું બળ તો આપી શકે નહિ જ ને?

આ મૂંઝવણ સાવ અસ્થાને નથી. ઝેન ગ્રંથોમાં ભરપટ્ટે જે કંડિકાઓ (કોઅન) વાંચવા મળે છે તેમના અર્થો સમજવાનું તો દૂર રહ્યું, પરંતુ ઘણી વાર તે ભારોભાર તરંગી અર્થહીન વિતંડા તથા ક્ષુલ્લક સુધ્ધાં લાગે છે. બીજી બાજુ, 'અબૌદ્ધિક' અને 'ઍબ્સર્ડ' હોવા માટે જ તેમનું ગૌરવ કરાતું હોય છે. થોડાક નમૂના પર સંક્ષેપમાં નજર નાખી લઈએ.

—'મારા હાથમાં કોદાળી છે, છતાં નથી' આવું સૂત્ર વારંવાર વાંચવા મળે છે. ઝેન દૃષ્ટિએ જીવનને સમજવાની ચાવી એમાં છે; અને એ અભિગમ તાજગીભર્યો છે એવું સૂચવાય છે.

—'ગુલાબ લાલ છે એવું નથી, અને હરિયાળી (લીલોતરી) લીલી છે એવું નથી;' અથવા 'લોખંડનાં વૃક્ષો ખીલી ઊઠયાં છે,' અથવા 'વરસતા વરસાદે હું ખુલ્લામાં કશા રક્ષણ વિના ફરતો હોવા છતાં ભીંજાતો નથી' વગેરે. આવાં વિધાનોને આપણે પ્રતીકાત્મક (symbolic) કાવ્યબાની તરીકે જરૂર આસ્વાદી શકીએ.

એક વાર એક ગુરુએ શિષ્યમંડળી સમક્ષ એક લાકડી ધરીને પૂછયું કે તેઓ શું જુએ છે?—'લાકડી' જવાબ મળે તો તેમાં ઝેન નથી. અને જો શિષ્યો એમ કહે કે 'અમે કશું જોઈ શકતા નથી', તો ગુરુ કહેશે કે તેઓ લાકડી ધરી રહ્યા છે, છતાં જોતા નથી? હકીકતનો ઇન્કાર કરો છો?

અહીં, ઝેન માટે ઇન્દ્રિયોરૂપી આંખ નહિ, ત્રીજી આંખ(?)નો ઇશારો હશે. આ ત્રીજી આંખ એવી છે જે લાકડી જુએ છે, છતાં જોતી નથી!

એક બીજું દૃષ્ટાંત: બુદ્ધે ૪૯ વર્ષ ઉપદેશ કર્યો હતો, છતાં એમની જિહ્વા હાલી ન હતી! આવી દેખીતી 'ઍબ્સર્ડ' વાતનું ઝેનમાં અતિ મહત્ત્વ છે. એટલું જ નહિ, આ અને આવાં વાકયોમાં અર્થઘટનો જુદા જુદા ગુરુઓએ જુદા જુદા પ્રકારે આપેલાં છે. આને જ મળતું એક અન્ય દૃષ્ટાંત: અસંખ્ય મઠોમાં સામૂહિક અને વૈયક્તિક ગુરુ-શિષ્યોની ઉપદેશ અને તાલીમ માટેની બેઠકો સદીઓથી ચાલતી આવી છે. છતાં, એમાંનો જ એક ગુરુ પ્રશ્નના જવાબરૂપે કહે છે: 'ભલા! મારી પાસે એવી જગા જ કયાં છે કે સાધુઓ ભેગા થાય? એવી જીભ જ કયાં છે કે હું કશો ઉપદેશ કે સલાહ આપી શકું?'

કેટલાક શિષ્યોએ સામું પૂછયું : 'જીભ જ ન હોય પછી સત્યાસત્ય બોલવાની વાત જ કયાં રહી?' તેના જવાબમાં ગુરુએ અંતે ઉમેર્યું : 'મારી વાત તમને નથી સમજાતી ને? – ભલા મનેય કયાં સમજાય છે?'

—આવાં વિરોધાભાસી વક્તવ્યોમાં, ગુરુની અદ્વૈત મનોદશાનું અને નમ્રતાનું સૂચન હોવાનું મનાય છે.

એક વધુ ઉદ્ધરણ : "આ વિશ્વમાં કોઈ સાધારણ પ્રાણીઓ નથી, ને કોઈ બુદ્ધો નથી; છતાં ગંગાની રેતી જેટલા અસંખ્ય અને સમુદ્રના પરપોટાઓની જેમ (ક્ષણભંગુર?) સાધુઓ અને મહામાનવો ક્ષણિક ચમકીને બુઝાઈ જનારા પ્રકાશના ઝબકારા જેવા છે."

ઝેનમાં આવી દુર્બોધ કંડિકાઓ છે. એટલું જ નહિ, કોઅનોની વિચિત્રતાઓનોય પાર નથી. તદ્દન અસંગત (ઍબ્સર્ડ) નમૂના આ રહ્યા :

— મુમન (Mumon) નામના ગુરુએ 'મુ' પરના કોઅનની રચના પાછળ છ વર્ષ ગાળ્યાં હતાં. એકાએક રહસ્યસિદ્ધિ પ્રાપ્ત થતાં તેમણે ટપકાવેલું કોઅન તે આ—

મુ!	મુ!	મુ!	મુ!		મુ!	મુ!	મુ!	મુ!
મુ!	મુ!	મુ!	મુ!		મુ!	મુ!	મુ!	મુ!

વધુ દષ્ટાંતો પણ જોઈ લઈએ :

શિષ્ય : બુદ્ધ કોણ છે ?

ગુરુ : ત્રણ થેલા શણ.

*

શિષ્ય : બુદ્ધ પશ્ચિમમાંથી આવેલા એનો શો અર્થ છે ?

ગુરુ : વાડામાંનું સાયપ્રસ વૃક્ષ.

*

શિષ્ય : કૂતરાને શું બુદ્ધ સ્વભાવ છે ?

ગુરુ : શૂન્ય (Wu)

*

શિષ્ય : અવકાશનું શરીર કયું ?

ગુરુ : તારા વૃદ્ધ ગુરુ તારા પગ નીચે છે.

શિષ્ય : બુદ્ધ કોણ છે ?

ગુરુ : બિલાડી થાંભલા પર ચઢી રહી છે.

એક વધુ દષ્ટાંત : એક દિવસે ગુરુજીએ શિષ્યોને પ્રશ્ન પૂછયો : શાક (ગૌતમ બુદ્ધ) અને મિરોકુ (મૈત્રેય) બંને બીજાના ગુલામો છે. બોલો, આ બીજો કોણ ? શિષ્યો ગૂંચવાયા. એકે જવાબ આપ્યો : "કો અને શો પરિવારોના ત્રીજા દીકરાઓ તથા કોકુ અને રિ પરિવારના ચોથા દીકરાઓ."

ગુરુજીએ જવાબ સ્વીકારી લીધો. પરંતુ ઝેન મંદિરના વડા એન્ગોનો મત એવો હતો કે 'જવાબ સારો છે પણ પર્યાપ્ત નથી.' આથી ગુરુજીએ બીજે દિવસે એ જ શિષ્યને એ જ સવાલ પૂછયો. શિષ્યે કહ્યું : મેં કાલે જવાબ આપ્યો હતો અને આપે પ્રમાણ્યો હતો. ગુરુજીએ પૂછ્યું : "શો જવાબ હતો ?" શિષ્યે કડકડાટ બોલી બતાવ્યો. ગુરુજીએ જણાવ્યું કે "કાલે જવાબ સાચો હતો, આજે ખોટો છે..."

આ સાંભળી શિષ્યને રહસ્યજ્ઞાન થઈ ગયું.

વધુમાં, ઝેનમાં વારંવાર એવું ચોક્કસ સૂચન થતું રહ્યું છે કે 'ઉપદેશ' કરતાં 'મૌન'નું, 'વાણી' કરતાં શારીરિક 'તંત્ર'નું મહત્ત્વ ઘણું વિશેષ છે.

વળી, ઝેનમાં વાણી તથા ભાષાના ઉપયોગને પરોક્ષ અને અનુપયોગી ગણવામાં આવ્યો છે અને શારીરિક સેન્દ્રિય હાવભાવ વા સહજક્રિયાને પ્રત્યક્ષ-ઉપયોગી. આનું પણ એક દષ્ટાંત જોઈએ :

શિષ્ય : ભાસમાન પદાર્થોમાં વાસ્તવતા કયાં છે ?

ગુરુ : જયાં જયાં ભાસમાનતા છે, ત્યાં ત્યાં વાસ્તવતા છે.

શિષ્ય : તે પોતે પ્રગટ કેવી રીતે થાય છે ?

જવાબમાં ગુરુએ રકાબી ઊંચકી.

બીજું દષ્ટાંત ('એકાંગુલી' - કોઆન) : જયારે જયારે ગુરુ ગુતેઈને પ્રશ્ન પૂછવામાં આવતો ત્યારે ત્યારે તેઓ કેવળ એક આંગળી ઊંચી કરતા. પરંતુ એક પ્રશ્નના જવાબમાં એક શિષ્યે આંગળી ઊંચી કરી.

ગુરુ : તારી આંગળી કાપી નાખું તો પછી શું ?

શિષ્ય : તમે કાપો તોય તે કપાઈ નહિ શકે. ઊંચામાં ઊંચા ૩૩ સ્વર્ગથી માંડીને પૃથ્વીના તળિયા સુધી એક જ આંગળી છે.

ત્રીજુ દૃષ્ટાંત ('એક હાથે તાળી'—કોઅન : "Sound of the one hand" કોઅન) :
ગુરુ : બે હાથે તાળી વાગે છે. જવાબમાં શિષ્ય ગુરુ સામે જુએ છે. બરાબર 'યોગ્ય આસન' (posture) લે છે, અને કશા જ શબ્દ વિના એક હાથ આગળ લંબાવે છે.

*

આ બધા પાછળ 'કશીક અસાધારણ ચોંકાવનારી પદ્ધતિ' અપનાવવાનો હેતુ સૂચવાતો રહ્યો છે. બીજી મોટી મૂંઝવણની વાત કરીએ :

આપણે સૌ જાણીએ છીએ કે બુદ્ધભક્તિ તો ઝેનનો પ્રેરણાસ્રોત છે. 'ઝેન'નો આધાર બુદ્ધનાં વચનો, ઉપદેશો અને ચિંતનમાં છે. બુદ્ધની વિલક્ષણતા તેમના બૌદ્ધિક અભિગમમાં છે; તેમના સંવાદોમાં જોવા મળતી તેમની વાણી અને શબ્દોમાં અપૂર્વ સામર્થ્ય છે. પ્રતીકોના વિનિયોગ દ્વારા કથાવસ્તુને સરળ રીતે સમજાવવાની તેમની શૈલી છે. ઉપરાંત બૌદ્ધ તત્ત્વચિંતનમાં સાધના (પ્રક્રિયા) પદ્ધતિ ઉપર પણ પારાવાર ભાર મુકાયેલો છે.

આમ છતાં, ઝેનમાં વાણી-શબ્દો-પ્રતીકો-પ્રક્રિયા અને પદ્ધતિઓનો વારંવાર ઇન્કાર રટાતો રહ્યો છે. ઝેન તત્ત્વચિંતકો વારંવાર પ્રસ્તુત કરે છે કે ઝેન સહજ પ્રાપ્ત છે, તે મનુષ્યના અંતરમાં જ છે. તેમાં કોઈ વાણી, પદ્ધતિ, પ્રક્રિયા માટે સ્થાન નથી. બલ્કે, ઝેન પ્રાપ્ત જ છે, તેની પ્રાપ્તિ કરવાનો કોઈ સવાલ ઊઠતો નથી.

આપણને સહજ રીતે પ્રશ્ન થાય છે કે જો ઝેન ખરેખર સહજપ્રાપ્ત જ હોય, તત્ક્ષણ (instantly) સિદ્ધ હોત, એ માટે કશો પુરુષાર્થ કરવાનો ન હોત; કોઈ પણ પ્રકારની તાલીમની જરૂર ન હોત; કોઈ લાંબી-ટૂંકી પ્રક્રિયા માટે અવકાશ જ ન હોત તો સદીઓથી ચાલતા આવેલા ઝેન મઠો દ્વારા અપાતી શિક્ષણતાલીમની પરંપરા અને હજારો મંદિરો દ્વારા સ્થાપિત શ્રદ્ધાની પરંપરા બિલકુલ મિથ્યા થઈ હોત!

પરંતુ, ઝેનના આરંભ અને વિકાસનો હવાલો એમ સૂચવે છે કે તેમાં શબ્દો, વાણી, પ્રતીકો, સંકેતો, ઉપદેશો, ધર્મગ્રંથો જેવાં સાધનો મૌન અને ધ્યાન તથા 'કોઅન' જેવી મનોવૈજ્ઞાનિક પદ્ધતિઓને, ક્યારેક એક પાસાને તો ક્યારેક બીજાં પાસાંને, વધુ મહત્ત્વ અપાયું છે. આ બધું શું મિથ્યા સમજવું?

(૨)

ઝેન ચિંતકોમાં મૂર્ધન્ય સ્થાન ધરાવતા ડો. સુઝુકી આપણી મૂંઝવણોનું મુખ્ય કારણ આપણા અદ્યતન માનસિક ઘડતરને આભારી છે, એવું જણાવે છે. આપણે વસ્તુ-પદાર્થ-ઘટના કે વિચાર સુધ્ધાંની સત્યતાનું - એક બૌદ્ધિક માળખું તૈયાર કર્યું છે અને તે એકાંગી છે, સંકુચિત છે; છતાં તેની મારફતે ચકાસવા મથીએ છીએ. આપણી વાણી અમુક શબ્દોના નિશ્ચિત અર્થોમાં બંધિયાર બની ગઈ છે. આપણો વિચાર એના ચોકઠામાં કેદ થયો છે. આપણો સમગ્ર અભિગમ મહદંશે બાહ્ય વસ્તુપરક બની ગયો છે—વાસ્તવમાં આપણે આંતરિક સૂઝ-સમજણ અને બોધની—અનુભૂતિની ક્ષમતાની અતિશય ઉપેક્ષા કરી છે.

તેમના મતે, મૂળ વાત એ છે કે આપણે 'માનવ જીવન'ને કેવળ વ્યાખ્યાબદ્ધ બનાવી દઈને ગોંધી દીધું છે. પરિણામે, આપણે ઉપરછલ્લા સ્તરનો જ સ્પર્શ કરીએ છીએ, તેના રહસ્યમય ઊંડાણનો તાગ લેવાની ગરજ જ આપણને દેખાઈ નથી. પરિણામે, જીવનનું સત્ય આપણે સ્પર્શી શકતા નથી. પરંતુ આ બધું કહ્યા છતાં, ડૉ. સુઝુકી એ વાત સ્પષ્ટ કરે છે કે શબ્દ, તર્ક, બુદ્ધિ વગેરેનું સ્થાન વ્યવહારમાં

છે, પરંતુ તે અતિ મર્યાદિત પ્રમાણમાં અને મર્યાદિત ક્ષેત્રો. સર્વસાધારણ રીતે જેને મન વા ચેતના કહીએ છીએ, તેનોય સ્તર મનુષ્યોમાં ઊંડો નથી. આથી તેનો ઉપયોગ પણ મર્યાદિત રીતે જ થતો રહ્યો છે.

સવાલ આ બાહ્ય ઇન્દ્રિયો અને મનના સ્તરને બદલવાનો છે. ડૉ. સુઝુકી જૂની પ્રચલિત ઉપમા આપીને સમજાવે છે કે મન એ તો દર્પણ છે. દર્પણ જો તરડવાળું, વિક્ષિપ્ત, ડાઘાવાળું અને વિક્ષુબ્ધ હોય તો તેમાં વિકૃત પ્રતિબિંબ જ જોવા મળે. મનની પણ બે અવસ્થાઓ છે : એક વિક્ષિપ્ત-ક્ષુબ્ધ મન; બીજું સ્વસ્થ–શુદ્ધ મન.

નિમ્ન કક્ષાનું મન ઝનની આડે આવે છે; જ્યારે ઉચ્ચતર મન પોતે જ ઝેન છે !

અદ્યતન યુગના મૂર્ધન્ય મનોવિજ્ઞાની ડૉ. સી. જી. યુંગ પણ મનને બે વિભાગોમાં વહેંચે છે : (૧) બૌદ્ધિક અથવા/તથા લાગણીશીલ; (૨) આંતરસૂઝવાળું અથવા સહજબોધયુક્ત. આ બીજું પાસું પ્રથમને એટલે કે બુદ્ધિ અને લાગણીઓને પ્રકાશનું દ્વાર ખોલી આપે છે, જેથી 'સાટોરી' (પરમ અદ્વૈત)ની અનુભૂતિ માટેનો અવકાશ સાંપડે છે.

પ્રો. ક્રિસ્ટમસ હમ્ફ્રી આ વાતમાં ઉમેરો કરે છે : જેને 'સહજ બોધ' (intuition) કહીએ છીએ તે કેવળ 'આકસ્મિક' વા ચાંપ દબાવો અને બત્તી થાય એવું 'ઇન્સ્ટંટ' જ છે, એમ પણ નથી. સહજ-બોધનું ઘડતર પણ ઇરાદાપૂર્વક લાંબી પ્રક્રિયા દ્વારા શક્ય છે. હા, આવી તાલીમની પ્રક્રિયા, 'તત્કાલ' અને 'ઝબકારા'ની જેમ સિદ્ધ થતાં પરિણામની સરખામણીએ ધીમી ગતિવાળી કહી શકાય. પરંતુ છેવટ-નો હેતુ સાચી 'સાટોરી' સિદ્ધ કરવાનો જ હોય તો તેમાં 'સમય'નો સવાલ જ વ્યર્થ છે, ભ્રમયુક્ત છે.

ઝેન ગુરુઓ એક વાત સમજાવતા રહ્યા છે કે મનનો અમુક જ ફ્રેઇમ વા અમુક જ શિસ્ત અને અમુક જ પ્રકારના જ્ઞાનનો આગ્રહ મિથ્યા છે. સંસારમાં દ્વૈત છે જ. વ્યવહારબુદ્ધિથી આપણે એમાંથી એક તબક્કે એકને પસંદ કરીએ છીએ, બીજાનો ત્યાગ કરીને. આમ, વ્યવહારમાં આપણે સંઘર્ષાત્મક પદ્ધતિએ આપણા જીવનને ગોઠવવા મથીએ છીએ.

ઝેનમાં આ વ્યવહાર-બુદ્ધિનો ઇન્કાર નથી. પરંતુ દ્વૈત હમેશાં આંશિક અને વિભાજિત હોઈને પૂર્ણતાનો રાહ રૂંધે છે. સમગ્રનો સહારો ન લઈએ ત્યાં સુધી બાંધછોડ દ્વારા જે મળે છે તે આપણને સંતૃપ્તિ આપવા અસમર્થ જ રહેશે.

*

ઝેન-તદ્‌વિદો ઐતિહાસિક સંદર્ભમાં એવો ખુલાસો કરે છે કે બૌદ્ધ ધર્મ(મહાયાન)માં સત્યના સાપેક્ષ અને નિરપેક્ષ બંને પ્રકારોનો સ્વીકાર થયો છે, હિંદુ વૈદિક પરંપરાની જેમ. પરંતુ કદાચ બૌદ્ધ એક જ એવો ધર્મ છે, જેમાં માનવ આત્માની નિર્બંધ સ્વતંત્રતાનો સિદ્ધાંતમાં જ નહિ તેના વ્યવહાર-આચારના ક્ષેત્રેય સ્વીકાર થયો છે. ચિંતનક્ષેત્રે બૌદ્ધ માર્ગમાં થેરવાદી–હીનયાની તત્ત્વચિંતન (philosophy) આગળ વધીને મહાયાન તત્ત્વમીમાંસા (metaphysics) સુધી વિકસ્યું છે તેવું આચારના ક્ષેત્રેય છે.

બૌદ્ધ માર્ગમાંથી જ ભારતીય અને તિબેટી તંત્ર માર્ગ અને ચીન-જપાની ઝેન માર્ગનો ઉદય થયો છે. આ પંથોની અંદર પણ ઘણા પ્રવાહો વહેતા રહ્યા છે.

મુખ્ય વાત એ છે કે છેવટે તો માર્ગ, તેના પ્રકાર અને તેનાં વિધિ-વિધાનો એ બધાં સાધનો છે. જ્યાં સાધનો ધ્યેય પ્રાપ્ત કરવામાં વિવિધ માનસિક કક્ષા ધરાવનારા સાધકોને સહાયરૂપ બનતાં હોય ત્યાં તે 'સરખાં સારાં' છે; આડરૂપ બનતાં હોય ત્યાં 'સરખાં જોખમી વા ખોટાં' છે.

અંતિમ સિદ્ધિ માટે, છેલ્લો પુલ ઓળંગવા પૂર્વે બુદ્ધની(એટલે કે ગુરુ—માર્ગદર્શક)ની પણ 'હત્યા' (એટલે કે નાબૂદી) કરવી રહે છે; તે જ રીતે શૂન્યતાનો પણ ઇન્કાર કરવો જરૂરી છે. આમ, અંતિમ

કક્ષાએ અંતિમ વાણીમાં ઘણું માર્મિક સત્ય પ્રગટ થયું છે. વાસ્તવમાં બુદ્ધ પોતે જ 'સમગ્રતાવાદી' હતા; અને સાથોસાથ 'શૂન્યવાદી'ય હતા! આથી ઝેનમાં એક બાજુ, બુદ્ધની પરમતત્ત્વ તરીકેની પ્રતિષ્ઠા છે; તો બીજી બાજુ, ગુરુ માર્ગદર્શક તરીકે નાબૂદી પણ સૂચવાઈ છે!

* ટૂંકમાં, ઝેનમાં સમગ્રતાનું ચિંતન અને વર્તન અભિપ્રેત છે. આથી તેનો અંતિમ ઉદ્દેશ સટોરી (પરમ અદ્વૈત) અવસ્થાનો હોવા છતાં, તેમાં કક્ષા અને અવસ્થાનો ખ્યાલ અચૂક છે.

સવાલ અવસ્થા–કક્ષાનો છે. 'બરફ સફેદ છે' અને 'કાગડો કાળો છે' એ આપણી ઈન્દ્રિયક્ષમ આધારિત માહિતીની દૃષ્ટિએ સત્ય છે. પરંતુ 'બરફ સફેદ **નથી** અને કાગડો કાળો **નથી**' એવું વિધાન સપાટીના સ્તરની માહિતીને બદલે ઉચ્ચતર જ્ઞાનની કસોટીએ તે અવસ્થાએ સાચું હોઈ શકે, કેમ કે ઝેન કહે છે કે વસ્તુના મૂળ ગુણ-ધર્મોના અજ્ઞાનને કારણે સફેદ-કાળાનો ભેદ કરાય છે. સાચું જ્ઞાન આ દ્વૈતથી પર અદ્વૈતમાં રહેલું છે. આમ, એક કક્ષાએ **છે**, તે બીજી કક્ષાએ **નથી**. કઈ કક્ષાએ કોને કેવો બોધ આપવો એ તો શિષ્યની આંતરિક કક્ષા–અવસ્થા આધારિત જરૂરિયાતના આધારે જ વૈયક્તિક રીતે જ નક્કી થઈ શકે. એમાં ભૂલ, ક્ષતિ માટે અવકાશ હોવા છતાં એ જ શ્રેષ્ઠ વ્યવહારુ માર્ગ છે.

ડૉ. સુઝુકીએ નીચે મુજબનાં ચાર સોપાનો સૂચવ્યાં છે.

(૧) ઝેન-ચેતનાની પકવતા માટે પ્રાથમિક બૌદ્ધિક સજ્જતા; (૨) મર્યાદાઓ ઓળંગી જવાની મનુષ્યની તીવ્ર ધખના; (૩) સાધકને તેની દુર્ધર્ષ સાધનાની પ્રક્રિયા દરમ્યાન અમુક કક્ષાએ ગુરુના માર્ગદર્શનની અચૂક અનિવાર્યતા; અને (૪) સાટોરી(પરમ અદ્વૈત)ની અવસ્થાએ આરોહણ.

છેલ્લી કક્ષાએ કેવળ આત્મદીવો ભવ જ સત્ય સૂત્ર છે, એ સ્પષ્ટ છે.

ઝેનનું રહસ્ય સમજાવતાં વિખ્યાત ચિંતક આલ્ડુસ હક્સલી ઉદાહરણ આપે છે કે ઝેન ગુરુ સોકેઈ-અને એક ધાર્મિક સામયિક શરૂ કર્યું. તેનું નામ 'બિલ્લીનું બગાસું' (cat's yawn) આપ્યું હતું! જાણી કરીને એવું ક્ષુલ્લક અને બેઢંગ નામ રાખવા પાછળનો હેતુ એ હતો કે ધર્મ અને અધ્યાત્મની સાધનામાંય શબ્દાળુતા પારાવાર વધી છે. બૌદ્ધિક સૂત્રાત્મક ચિંતન એક મોટો દુર્ગુણ બની રહ્યું છે.

ઝેન માર્ગીઓ આ દૂષણથી મુક્ત થવા માટેની વિશિષ્ટ તરકીબ રૂપે 'કોઅન'નો ઉપયોગ કરે છે. 'કોઅન' ખરેખર જ વિસંવાદી (paradoxical) ઉટપટાંગ (nonsensical) વિધાનો વા સંવાદોનો પ્રકાર છે. તેમાં આપણું મન એવી રીતે અટવાય છે કે છેવટે તર્કાભાસ(paralogism)નો અર્થ કાઢવાનું જ અશક્ય બની જાય અને એકાએક રહસ્ય-સ્ફોટ થાય. ત્યારે સાધકને એવી પ્રતીતિ થાય છે કે શબ્દને અતિ-ક્રમીને એક બીજા જ પ્રકારની સંવિત્તિ (awareness) અથવા બીજા જ પ્રકારની વાસ્તવતા (reality) અસ્તિત્વ ધરાવે છે.

પ્રો. હંફ્રી ભારપૂર્વક જણાવે છે કે કસોટી એક જ છે: કેવળ વ્યક્તિ તરીકે નહિ, વિશ્વના નાગરિક તરીકે, રોજિંદા જીવનવ્યવહારમાં 'સાટોરી' ઉપયોગી થાય છે કે કેમ? પરંતુ ઘણીવાર સાધકને એવો ભ્રમ થાય છે કે પોતે અંતિમ 'સાટોરી'ની અવસ્થાએ પહોંચી ગયો છે. આથી અજાણતાંય તે માનસિક-શારીરિક ઉત્પાતમાં પોતાનો જ વિનાશ નોંતરી રહ્યો હોવાનુંય જાણતો હોતો નથી. આ કક્ષાએ શિષ્યને બચાવી લઈને, સાચા રસ્તે દોરી જવાની જવાબદારી ગુરુને શિરે રહે છે.

શિષ્યોની કક્ષાની બાબતમાં અને ગુરુના ઉપદેશની બાબતમાં સવાલ એ છે કે બુદ્ધ ભગવાને સૌને સમાન ઉપદેશ આપ્યો હતો કે જેવા શ્રોતા તેવો–તે કક્ષાનો ઉપદેશ આપતા રહ્યા હતા? આ વિવાદમાં વિમલકીર્તિ સૂત્રમાં એવો ખુલાસો છે કે બુદ્ધ એક જ સંબોધન કરતા હતા; પરંતુ શ્રોતાઓ પોતપોતાની સમજશક્તિની કક્ષા મુજબ ગ્રહણ કરતા હતા.

ડૉ. સુઝુકીએ કહ્યું છે કે અન્ય તમામ આધ્યાત્મિક ચેતનાની જેમ ઝેનમાં પણ છેવટે તો સાધકના માનસિક અભિગમ અને સાથે સાથે દરેક વ્યક્તિની અવસ્થાનો સવાલ મહત્ત્વનો છે. આથી ઝેન ગુરુઓનું શિષ્યો સાથેનું વર્તન ક્યારેક આઘાતજનક લાગે એ હદે જોવા મળે છે. પણ ઝેન ગુરુ-શિષ્યોની પરંપરાની લાક્ષણિકતા અને મૌલિકતા સમજીએ તો જ તેની તે યોગ્યાયોગ્યતા સમજી શકીએ.

વળી, ઝેન ગુરુઓના પ્રકારો પણ વિભિન્ન જોવા મળે છે. સુઝુકી તેના ત્રણ પ્રકાર નોંધે છે: કેટલાક અમુક એક પ્રકારનું માર્ગદર્શન આપવાના આગ્રહી હતા; તો કેટલાક બીજા કોઈ પ્રકારનું માર્ગદર્શન આપવાના આગ્રહી હતા; ત્રીજા કેટલાક તો કોઈ પણ પ્રકારના માર્ગદર્શનના જ વિરોધી હતા!

ઝેનની 'સમગ્રતા' સમજાવતાં બે મુખ્ય માર્ગનો તેઓ ઉલ્લેખ કરે છે. તેમના મતે દરેક આધ્યાત્મિક પરંપરામાં બે મુખ્યમાર્ગો (જ્ઞાન અને ભક્તિ વા કર્મ) સૂચવાતા રહ્યા છે. અને તેમાં દરેક સાધકની પોતાની વૃત્તિ અને શક્તિ નિર્ણાયક બને છે. પરંતુ ઝેન પરંપરામાં પરંપરિત જ્ઞાન અને પરંપરિત ભક્તિ વા શ્રદ્ધા બંનેનો ઇન્કાર છે. તેમાં શુદ્ધ જ્ઞાન અને શુદ્ધ ભક્તિ વા શ્રદ્ધાની જ પ્રતિષ્ઠા થતી રહી છે. આમ, છેવટે તો શ્રદ્ધાની વાત પણ આવે જ છે.

ઝેન ચિંતકો એક પરમ શ્રદ્ધા ધરાવે છે. જ્યારે મનુષ્યને કશુંક મૂલ્યવાન તત્ત્વ ખૂટતું લાગ્યું છે, ત્યારે તે ઊંડું અવગાહન કરવા મથ્યો છે; ત્યારે ત્યારે તેની કક્ષા બદલાઈ છે. તે જ્યારે ઉચ્ચતર મનની શોધમાં નીકળી પડે છે, ત્યારે જે વ્યવહારુ બુદ્ધિ તેની આડે આવતી તે હવે વિવેકબુદ્ધિના રૂપે તેની મદદમાં દોડી આવે છે અને ત્યારે વિવેકબુદ્ધિ અને આંતરસૂઝ (Intuition) વચ્ચેનો ભેદ ટળી જાય છે

આ સ્થિતિને પરાગમન (Transcendence) તરીકે ઓળખીએ છીએ. આવી કક્ષા – અવસ્થાએ સંતોની અવળવાણી, જે બાહ્ય અર્થમાં ઍબ્સર્ડ લાગે તેવી હોય છે તે, એકાએક નવા પ્રકાશ સાથે સાર્થક બની રહે છે! દા. ત. 'તરણા ઓથે ડુંગર, પણ ડુંગર કોઈ દેખે નહિ', અથવા 'બીજમાં વૃક્ષ તું, વૃક્ષમાં બીજ તું' વગેરે.

(૩)

પશ્ચિમી બૌદ્ધિક પરિપાટીમાં ઘડાયેલા માનસને પૂર્વીય ઝેન ચિંતન સાવ પ્રતિકૂળ નીવડશે એવું તો ન જ કહીએ. આમ છતાં, પૂર્વીય ઝેનની પદ્ધતિ, તેનાં માધ્યમો તથા સાધનો પશ્ચિમી માનસને પૂરેપૂરાં ફલદાયી નીવડશે એમ પણ નહિ કહી શકાય. આનું મુખ્ય કારણ પ્રો. હંફ્રી સમજાવે છે કે વિવિધ પ્રજાઓનાં આગળપડતાં લક્ષણોનાં મૂળિયાં ઊંડાં હોય છે. કેટલીક પ્રજાઓ (દા. ત. ગ્રીક) વધુ 'જ્ઞાનમાર્ગી' હતી; કેટલીક પ્રજાઓ (પૂર્વીય) 'ભક્તિમાર્ગી' ગણાય; તો અંગ્રેજ પ્રજા 'કર્મમાર્ગી' લેખાય. પશ્ચિમી પ્રજા મોટે ભાગે પોતાનાં કર્મ દ્વારા પોતાને પ્રગટ કરે છે; તે કર્મમય જીવન જીવે છે. બલ્કે, 'તેઓ જે કરે છે તેવા તેઓ છે.'

પ્રો. હંફ્રી ઝેન ચિંતનના વ્યવહારના મુદ્દા વિચારતાં એમ માને છે કે પૂર્વીય પ્રજાને ઝેન ગુરુઓની જેવી તાતી જરૂર જણાય છે એવી જરૂરિયાત પશ્ચિમી પ્રજાને પાદરી વા ગુરુ માટે નહિ લાગે. વળી, તેઓ એમ પણ માને છે કે તે પશ્ચિમી માનસને સામૂહિક આધ્યાત્મિક તાલીમ આપવાની કોઅન પદ્ધતિ બહુ ઉપયોગી નહિ થાય. પરંતુ ગુરુ સાથેના વૈયક્તિક સંવાદનો મોન્ડો પ્રકાર વધુ અનુકૂળ નીવડે એવો છે. છેવટે તો, પૂર્વ-પશ્ચિમનો હેતુ એક જ છે: મનનું વિક્ષિપ્ત બનવાનું વલણ દૂર થાય અને એકયસાધક 'ઉચ્ચતર મન' કામ કરતું થઈ જાય, જેથી વ્યવહાર અને આદર્શનો ભેદ જ ટળી જતાં જે કોઈ કર્મ કે ચિંતન થાય તે સહજ બની રહે.

હક્સ્લીના મતે પરિભાષા પણ ઘણીવાર આડે આવે છે. પશ્ચિમમાં જેને 'મન' કહે છે તેને પૂર્વીય ચિંતનમાં **'ચિત્તસત્ત્વ'** (mind stuff) તરીકે ઓળખાવેલ છે. હકીકતે તો, આ બંને પ્રતીકાત્મક (symbolic) **સંજ્ઞા** છે. પરિણામે, સાચું રહસ્ય પ્રાપ્ત કરવામાં આ બેઉ નિષ્ફળ જાય છે.

આથી ઝેનમાં પૂર્વીય અને પશ્ચિમી બેઉ અંતિમોને દૂર રાખવામાં આવે તે જરૂરી છે. વ્યક્તિગત સંસ્કાર અને સામૂહિક તાલીમ બંનેથી પર રહીને, તે બંનેનો ઉપયોગ થવો જરૂરી છે : વાસ્તવમાં બેઉ એકબીજાના **પૂરક** અને ક્ષતિસુધારક બની રહેવા જોઈએ.

પ્રો. હક્સ્લીના મતે ઝેન કોઈનેય અમુક પ્રકારમાં બાંધી રાખવા માગે જ નહિ. ઝેન તો એની **સાહજિકતા** ઉપર જ અમરતત્ત્વ તરીકે ટકી રહ્યો છે. ચીન, જપાન અને કોરીઆ જેવા દેશોની પ્રજામાં તેનું આગવું કાઠું ઊપસ્યું છે...અને જ્યાં જ્યાં મનુષ્યો સાચું ચિંતન અને નૈષ્ઠિક આચરણ ઝંખતા હશે ત્યાં ત્યાં તે ત્યાંની પ્રજાનું મૌલિકતાભર્યું સ્વરૂપ ધારણ કરશે જ.

એલન વૉટ્સનના મતે **પશ્ચિમી** માનસઘડતરમાં ધર્મ વા અધ્યાત્મની કેટલીક નિશ્ચિત કસોટીઓ છે : એક તો, સમગ્ર સમાજમાં એકાત્મતા અને સામંજસ્ય સ્થાપવામાં તે કેટલે અંશે સફળ થાય છે તે; અને બીજી એ કે તમામ પ્રકારના અને તમામ સંજોગોવાળા મનુષ્યોની સમજમાં પ્રવેશવાની એની (ધર્મ-અધ્યાત્મની) ગુંજાશ કેટલી છે તે; ત્રીજી કસોટી એ છે કે રોજિંદા જીવનમાં તત્કાલ લાગુ પડે તેવી વ્યવહારુ ક્ષમતા તેનામાં કેટલી છે.

વૉટ્સનના મતે, પૂર્વીય સિદ્ધાંતો (મુખ્યત: બૌદ્ધપરંપરા) સ્પષ્ટપણે ધાર્મિક કરતાં મનોવૈજ્ઞાનિક છે. આ સિદ્ધાંતોનો હેતુ વિશ્વના વ્યવહારો અંગે સંતોષજનક નૈતિક વા ધાર્મિક સિક્કો મારી આપવાનો નથી. એ સિદ્ધાંતો આત્માના પ્રબોધન માટેની પ્રક્રિયા પૂરી પાડવા માટે જ છે. આ જોતાં **પશ્ચિમી** નાગરિકે વા સાધકે **પૂર્વીય** પ્રક્રિયા અંગીકારવાની કોઈ જરૂર નથી; એમાં ડહાપણ નથી. પશ્ચિમમાંય તેનાં પોતાનાં મૂળિયાં અને પ્રણાલીઓ છે. આથી કરીને **પૂર્વીય સિદ્ધાંતોનો સ્વીકાર અને તેની વ્યવહારુ પદ્ધતિનો સ્વીકાર એ બે વચ્ચે ભેદ પાડવો જરૂરી છે.** ધાર્મિક સિદ્ધાંતો સાર્વત્રિક છે; જ્યારે વ્યવહારુ પદ્ધતિઓ કાળ-સ્થળના ભેદે ભિન્ન છે; અને આગવી હોવાથી સૌએ કોઈ એકનું અનુસરણ કરવું જોખમી ગણાય.

* પૂર્વ-પશ્ચિમના સમન્વયની વાત સમજાવતાં વૉટ્સન કહે છે કે પશ્ચિમી માનસની દૃષ્ટિએ બાહ્ય-સૃષ્ટિનો પરિહાર કરીને આંતરિક વિદ્યાનો જ સ્વીકાર કરવાની વાત ભયાવહ જ ઠરશે. તે જ રીતે, આંતરિક વિશ્વની બાદબાકી કરીને 'બાહ્યવિશ્વ'ની મહત્તા સ્થાપવાની ધગશ ભૌતિક બળોના ખપ્પરમાં હોમી દેશે. એમ થતાં, બાહ્ય રીતે પોતાને સંસ્કારી કહેવડાનારાઓ 'આંતરિક' રીતે જંગલી રહી જવાના.

ટૂંકમાં, પૂર્વીય આધ્યાત્મિકતા અને પશ્ચિમી વૈજ્ઞાનિકતા પરસ્પરની નિંદામાં સામસામાં યુદ્ધે ચઢવાને બદલે હાથમાં હાથ મિલાવીને ચાલતાં શીખશે તો એમાં બંનેનું ભવિતવ્ય ઊજળું રહેશે.

કોઅન-સાધના

ઝેનના મઠોમાંના સાધુઓ માટે સમગ્ર જીવન 'સાટોરી' અવસ્થાની સિદ્ધિ માટે સમર્પી દેવાની તૈયારી રાખવી અનિવાર્ય ગણાય છે. તેમના જીવનની પળેપળ કસોટીની હોવી જરૂરી છે. મઠમાં રોજ બાર-પંદર -અઢાર કલાક શ્રમ પાછળ અને સાધના પાછળ ગાળવા પડે છે. સાદું જીવન અને સહજ જીવન તેની કસોટી ગણાય છે.

આ સાધનામાં 'કોઅન' ચાવીરૂપ સ્થાન ધરાવે છે. ચીનમાં ૧૧મી સદીમાં સર્વ પ્રથમ કોઅનસંગ્રહ તૈયાર કરવામાં આવેલો; સાથે તેમની સમજૂતી પણ જોડવામાં આવેલી.

૧૩મી સદીમાં કોઅનને ચીનથી જપાન લઈ જનારા બે ગુરુઓને જણાયું કે ત્યાંની ડામાડોળ રાષ્ટ્રીય પરિસ્થિતિને કારણે ઘણા બધા 'કોઅન' ખપમાં નહિ આવે; આથી તેમણે મુખ્ય બે કે ત્રણ કોઅન ઉપર જ મદાર બાંધી. તે પછી સ્થાનિક ગુરુઓની અનુભૂતિઓના પરિપાકરૂપે નવા નવા કોઅનો ઉમેરાતા ગયા—ખાસ કરીને આ સમયના કોઅનો 'તત્ક્ષણ ઝેન' (on the instant-zen) તરીકે ઓળખાયા હતા.

૧૮મી સદીમાં રિનઝાઈ પંથના હાકુઈને (Hakuin) તેમાં મોટું પરિવર્તન આણ્યું. (તેમના ૨૮૧ 'કોઅન'નો સંગ્રહ પ્રસિદ્ધ થયો છે: (The Sound of the Hand- સંપાદન: Yoel Hoffmann; Pub. Paladin, 1977).

કોઅનના મુખ્ય ૧૭ પ્રકાર (વિષય અનુસાર) છે. હાલ કુલ સંખ્યા ૧૭૦૦ મનાય છે. વળી, 'સાઉન્ડ ઑફ ધ વન હૅન્ડ' નાં ૪૮ અને ડૅાગં કોઅનની ૪૨ ટિપ્પણીઓ (Sassho) છે!

'કોઅન' દ્વારા થતી આ સાધના લાંબી અને કઠોર તાલીમ માગે છે. ઘણાંને વરસો લાગે છે — ત્રીસ ત્રીસ વરસ લાગ્યાનાં દષ્ટાંતો પણ છે. તો વળી, કેટલાકને માત્ર ત્રણ-ચાર દિવસમાં સિદ્ધિ હાંસલ થઈ હોવાનુંય જણાય છે. અલબત્ત, આવા કિસ્સાઓ અંગે એવો ખુલાસો અપાય છે કે તેને **આગલા જન્મોની તાલીમનો** લાભ મળ્યો હોવો જોઈએ!

કોઅન તાલીમમાં ગુરુ સાધકમાં મહાસંશય (Great Doubt) પેદા કરી તેને મૂંઝવે છે. એક યા બીજા પ્રકારે તેને આપસૂઝ અને આપબળે આગળ વધવા ધકેલે છે. જરૂર મુજબ માનસિક આઘાત અને શારીરિક પ્રહારનો ઉપયોગ પણ કરે છે. ક્યારેક તો અહિંસાવાદી ઝેન એ બૌદ્ધ ધર્મનો પંથ હોવા છતાં ગુરુ શિષ્યને દષ્ટાંત આપવાના હેતુથી જીવતી બિલાડીના બે કટકા કરવા જેવો નુસખો પણ અજમાવે છે! તો વળી, બીજી બાજુ, શિષ્ય પોતાની સચ્ચાઈ અને ધગશ પુરવાર કરવા કોઅનનું રહસ્ય સમજાવતાં પોતાની આંગળી વા કાંડું વા હાથ પણ કાપી નાખે છે!

એક એવું દષ્ટાંત પણ છે કે એક શિષ્ય દાંત વડે પહાડની ધાર પકડીને લટકી રહ્યો છે. ગુરુએ પૂછ્યું: આચાર્ય બોધિધર્મ ચીન શું કામ આવ્યા હતા? હવે જો શિષ્ય ઉત્તર ન આપે તો તે કસોટીમાં નાપાસ થાય. જો જવાબ આપવા જાય તો દાંતની પકડ છૂટી જતાં અતલ ધરામાં પડી મૃત્યુ પામે. એણે શું કરવું? કસોટીમાં નપાસ થવું સાચા શિષ્યને પાલવે નહિ! શિષ્યની કસોટી જ એ છે કે તે પોતે જાણીને વધુમાં વધુ આકરી તાવણીમાંથી પસાર થવામાં પોતાનું ગૌરવ માને. શિષ્ય જાણે છે કે જીવનમાં બાહ્યસ્તરથી આંતરિક સ્તરે પહોંચવાની સાધનામાં માનસિક તાલીમ જરૂરી છે. કોઅન એક પ્રકારની મનોવૈજ્ઞાનિક પ્રક્રિયા છે.

કોઅન સાધના ક્યારેક સાધકમાં રોગિષ્ઠ માનસ, વિષાદગ્રસ્તતા (depression) તથા/અથવા સંભ્રમ-(hallucination)ની અવસ્થા પણ પેદા કરે છે. એ ગાંડપણની હદેય પહોંચે છે! ૧૬મી સદીમાં તો 'પાગલ-ઝેન જૂથો' અથવા 'મઠો' ની હયાતી પણ જાણવા મળે છે!

શિષ્યને ઝેનનું રહસ્ય ખરેખર પ્રાપ્ત થયું છે? અથવા તે કઈ કક્ષાએ છે? ગુરુ એ શી રીતે જાણી શકે? ઝેન અનુભવીઓના મતે, આમાં કસોટી ગુરુની પણ છે, કેમ કે કોઅનના ઉકેલો પોપટવાણીની જેમ બોલી બતાવવાથી, વા બૌદ્ધિક રીતે શોધીને નવા ઉકેલો સૂચવવાથી, વા કેવળ તુક્કાબાજીથી સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થતી નથી. સમગ્ર આંતરિક પ્રજ્ઞામાંથી સહજ રીતે સ્ફુરેલા મૌલિક જવાબો હોવા જોઈએ.

* આ ત્યારે જ બને કે શિષ્ય ચોવીસે કલાક તેનું જીવન એ પ્રકારે જીવતો હોય. 'સંસારમાં સરસો' રહેતો હોવાની પ્રતીતિ ગુરુને થવી જરૂરી છે.

અલબત્ત, ઢોંગીઓનાં દૃષ્ટાંતો પણ છે. પરંતુ અતિ કષ્ટદાયી જીવન વરસો સુધી વિતાવવાનું હોઈને અપવાદ રૂપ જ આવું બને.

*

કોઅન-તાલીમની એક વિશેષ સિદ્ધિ એ છે કે તેણે જપાની સૈનિકોને શિસ્ત અને શૌર્ય, એકાગ્રતા અને કુરબાનીના રાહે દૃઢ કરવામાં ખૂબ જ મહત્ત્વનો ફાળો આપ્યો છે. ૧૫મી સદીમાં 'તલવારધારી–ચિંતનની તાલીમ'નો એક ખાસ પ્રકાર શરૂ થયો હતો; અને હજી આજેય 'કોઅન'નાં સ્વરૂપો અને રહસ્યો સમજવા માટે તલવાર-યુદ્ધ, દ્વંદ્વયુદ્ધ, જુડો અને જુજુત્સુની કલાઓનાં રૂપકો રજૂ થાય છે–અથવા આ બધી કળાઓની કુશળતા અને દક્ષતા માટે 'કોઅન' ઉપયોગી બને છે! (ઐતિહાસિક રીતે જોતાં, જપાનમાં ૧૩મી સદીમાં બહારના આક્રમણ અને આંતરિક અંધાધૂંધીમાંથી બચાવવા માટે ફોજી તાલીમ અને શારીરિક યુદ્ધકળાની જે ગરજ હતી તે 'કોઅન'ની એકાગ્રતા તથા કુરબાનીની તમન્નાએ પૂરી પાડી હતી. જપાનમાં ઝેનસાધના, યોદ્ધાઓ, કલાકારો અને કવિઓની તાલીમની વિશિષ્ટ ભૂમિકારૂપે મહત્ત્વ ધરાવે છે. દાવો તો એવો છે કે જપાનમાં પ્રજાના સર્વ સાધારણ રોજિંદા જીવન-વ્યવહારમાં—ચા પીવાથી માંડીને વધુમાં વધુ ગંભીર પ્રવૃત્તિમાં—ઝેન-કોઅનની બોલબાલા છે.

*

માદામ બ્લાવેત્સ્કી સમજાવે છે કે વિશ્વની સમગ્ર વાસ્તવતા કંઈ કોઈ 'દૈવી ચિત્ત' (ઈશ્વર ?) વા 'વૈશ્વિક માર્ગદર્શક ચિત્ત'(Cosmic Mind)નું સર્જન નથી; પરંતુ સર્વત્ર વ્યાપેલા અત્યંત સૂક્ષ્મ અમૂર્તસત્ત્વથી એ (સમગ્ર વાસ્તવતા) પરિપૂર્ણ છે. ઝેન ગુરુઓ જેને 'ચિત્તનું સત્ત્વ' કહે છે તે જ હતા; પરંતુ આ ગુરુઓ આપણને શરૂઆતમાં જાણીને ગૂંચવે છે, પૂર્ણ સત્ત્વને 'શૂન્ય' Empty વા Void નામ આપીને! પરંતુ, ઝેનમાં 'શૂન્ય'નીય પૂજા નથી, કેમકે દરેક વસ્તુના મૂળમાં રહેલી વાસ્તવતા કંઈ 'શૂન્યતા' નથી, બલ્કે 'પૂર્ણતા' છે.

ટૂંકમાં, સર્વવ્યાપી ચિત્તનું સત્ત્વ એ જ સમસ્ત વાસ્તવતા છે અને સમસ્ત વાસ્તવતા એ જ સર્વવ્યાપી ચિત્તનું સત્ત્વ છે. ઝેનમાં તમામ પ્રકારનાં દ્વૈતનો વિલય અને કેવળ શુદ્ધ અદ્વૈતનો ઉદય છે.

ઝેન એટલે જ સંપૂર્ણપણે અવિભાજ્ય અને અવિભાજિત અસ્તિત્વ

આથી ઝેનમાં કોઈ વિશેષ વ્યક્તિ રૂપ અલગ બુદ્ધનીય સ્થાપના નથી; તેમનાં ચોક્કસ–નિશ્ચિત સૂત્રોની પ્રતિષ્ઠા નથી; કોઈ વ્યક્તિ, કોઈ વિચાર, કોઈ બૌદ્ધિક સુસંગત અર્થ વા જ્ઞાનને સ્થાન નથી. આ વાત સમજાવવા માટે હડસન દૃષ્ટાંતરૂપે કહે છે કે "બુદ્ધે ઝેન અંગે શું વિચારેલું ?" એવા પ્રશ્નને ઝેનમાં સ્થાન જ નથી, કેમ કે પ્રશ્નમાં જ વ્યક્તિવિશેષ અને વિચારવિશેષની પ્રતિષ્ઠા છે, જે ઝેનમાં માન્ય નથી.

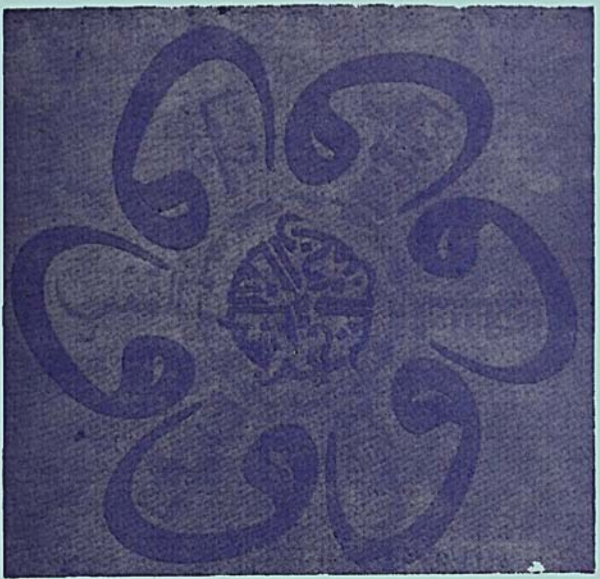
'કોઅન' પદ્ધતિ જ એવી છે કે જેમાં અધવચ્ચે એકાએક સંદર્ભ તૂટે, અર્થ જ ન નીકળે અને વિચારપ્રક્રિયા જ રૂંધાઈ જાય – તમે ચોંકી ઊઠો એ હદે તમને ગૂંચવે ને મૂંઝવે–અને ત્યારે એકાએક જે રહસ્યસ્ફોટ થાય તે જ **બુદ્ધચિત્તની અવસ્થા.** આપણી પરિભાષામાં જેને આપણે 'મરમી સંતો'ની પરમાનંદ અવસ્થા વા યોગીઓની ધ્યાનાવસ્થા કહીએ છીએ તે જ ઝેન-અવસ્થા; કોકને તે વહેલી પ્રાપ્ત થાય કોકને મોડી; કોકને ક્રમે ક્રમે થાય તો કોકને તત્ક્ષણ (instantly); પરંતુ **જ્યારે રહસ્યસ્ફોટ થાય ત્યારે તો ઝબકારાવત્ તત્ક્ષણ જ લાગવાનો !**

ઝેનનું ધ્યેય બેવડું છે : એક તો દરેક મનુષ્યે પોતે ક્ષણેક્ષણ સંસારમાં લપટાયા વિના સરખા રહીને સહજભાવે જીવવું; બીજું એ પણ છે કે પ્રત્યેક મનુષ્ય પરમતત્ત્વ(Absolute Being)નો અંશ છે; એટલું જ નહિ, તમામ મનુષ્યો પરસ્પરનાય અંશો છે; આથી મનુષ્યમાત્ર બીજા મનુષ્યોમાં તથા બીજી તમામ વસ્તુઓમાં જીવે છે; આથી પ્રત્યેક મનુષ્યનું બીજા પ્રત્યે ઋણ છે, જે ચૂકવવાનું છે—આવી સજાગતાપૂર્વક જીવવું.

●

પુરવણી

ઇસ્લામ



મુહમ્મદ પયગંબરને દેવદૂતનું સંબોધન–

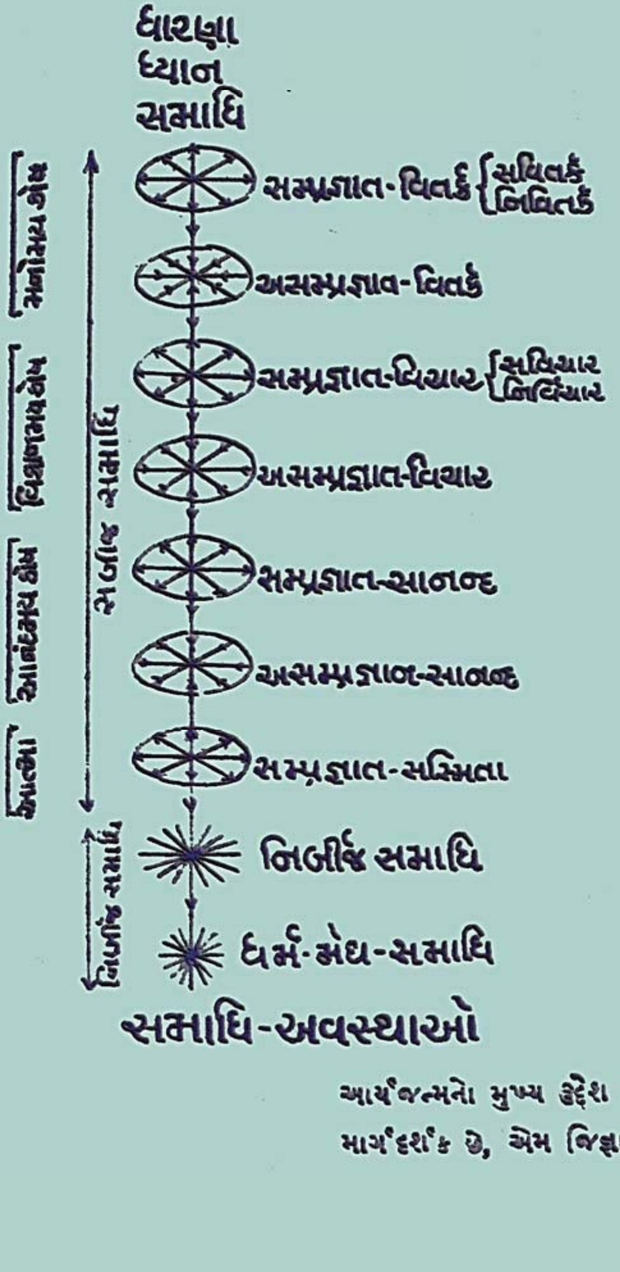
“જેણે રક્તને થીજવી દઈને
મનુષ્યનું સર્જન કર્યું છે એ
તારા માલિક (ખુદા)ના નામે પઠન કર.
બોલ ! તારો માલિક અદ્ભુત છે
જેણે અક્ષરો પાડીને માનવજાતને બોધ આપ્યો છે
–તેઓ (અંધ હોવાને કારણે)
જાણતા ન હતા તે વસ્તુઓનો.”

* * *

મુહમ્મદ સાહેબની અલ્લાને બંદગી

હે ખુદા ! તારી આગળ નિવેદન કરું છું
મારી કમજોરીઓ અને અપૂર્ણતાઓ અંગે–
અને મનુષ્યોની નજરમાં હું
નીચા દરજ્જાનો છું એ માટે.
હે અતિ દયાળુ !
તું નિર્બળનો સ્વામી છે,
અને તું જ મારોય માલિક છે.
તું મને કોને સોંપીને જશે ?
શું અજાણ્યાઓને કે જેઓ મારા તરફ
સંદેહની આંખે જુએ છે ?
–કે જેમને તેં મારા ઉપરની
તાકાત આપી છે એવા દુશ્મનોને ?
તું મારા પર રોષે નથી ભરાયો ને ?
પછી મને કશાની પરવા નથી–
તારું મોટું રખોપું મને છે.

તારી દૃષ્ટિના પ્રકાશમાં
હું મારું શરણું લઉં છું
ભલે તારો રોષ મારા પર ઊતરે
વા તારો ક્રોધ મારા પર તૂટી પડે.
તારો સંતોષ એ જ મોટી વાત છે
તારી ખુશી ઊભરે ત્યાં લગી.
તારા વિના ક્યાંય કોઈની કશી તાકાત નથી.



સમાધિ-અવસ્થાઓ

શ્રીપાતંજલ–યોગદર્શન

યોગવિદ્યાના જે ગ્રંથો આજકાલ લોકમાં પ્રસિદ્ધ છે તે સર્વ ગ્રંથોમાં 'પાતંજલ-યોગદર્શન' પ્રાચીન તથા વિશેષ સયુક્તિક અને સપ્રમાણ ગણાય છે. એમાં સમાવેલો વિષય અતિગહન, પરંતુ માનવજાતિને અત્યંત ઉપયોગી છે. દુઃખની અત્યંત નિવૃત્તિ, જેને વાસ્તે પ્રાણિમાત્ર નિરંતર ઉદ્યમી રહે છે, તે કેવા ઉપાયો વડે સિદ્ધ થાય છે તે આ ગ્રંથમાં, વિસ્તારપૂર્વક સમજાવતાં, વચ્ચે વચ્ચે જે 'ઐશ્વર્યો' સાધકને પ્રાપ્ત થાય છે તે પણ કાર્યકારણ-ભાવ બતાવી સરહસ્ય વિસ્તારથી સમજાવ્યું છે. આર્યજન્મનો મુખ્ય ઉદ્દેશ જે કૈવલ્ય (મોક્ષ) મેળવવાનો છે તે સિદ્ધ કરવાને આ ગ્રંથ વાસ્તવિક માર્ગદર્શક છે, એમ જિજ્ઞાસુઓને અભ્યાસ કરવાથી નિઃસંદેહ જણાઈ આવશે.

*

આ ગ્રંથમાં ચાર પ્રકરણ અથવા 'પાદ' છે. પહેલા પ્રકરણને **સમાધિપાદ** કહે છે. તેમાં 'સમાધિપાદ'ના પ્રકાર, તેની પ્રાપ્તિના ઉપાયો તથા ચિત્તની અવસ્થાઓ વગેરેનું વર્ણન છે. બીજા પાદનું નામ **સાધનપાદ** છે. તેમાં અવિદ્યારૂપ અશુદ્ધિનો નાશ કરી ચિત્તને સમાહિત સ્થિતિમાં લાવનાર 'અષ્ટાંગ યોગ' વગેરેનું વર્ણન છે. ત્રીજા પ્રકરણનું નામ **વિભૂતિપાદ** છે. તેમાં વિવિધ પ્રકારના **સંયમ** દ્વારા જે **ઐશ્વર્યો**નો લાભ યોગીને થાય છે તેનું વર્ણન છે. સૌથી છેલ્લા અથવા ચોથા પ્રકરણને **કૈવલ્યપાદ** કહે છે. એમાં કૈવલ્ય-નિર્વાણનું સ્વરૂપ વગેરે સમજાવવામાં આવેલ છે.

– મહાત્માશ્રી શ્રીમન્નથુરામ શર્મા

(સં. ૧૯૪૭)

[શ્રીપાતંજલયોગદર્શન–રહસ્યદીપિકા ટીકા]

પુરવણી

ઇસ્લામ

મૂળમંત્ર

ઇસ્લામ એટલે કુરાને શરીફમાં શીખવેલો ધર્મ. તેરસો કરતાં વધારે વર્ષો પર મુહમ્મદ પેગંબરે તે શીખવ્યો. ઇસ્લામ નામ આ ધર્મના પેગંબરે પોતે કુરાનમાં જ આપેલું છે. એનો અર્થ 'શાંતિ કરવી' એવો થાય છે. આથી કુરાન પ્રમાણે 'મુસ્લિમ' એટલે ખુદા અને આદમી સાથે જેણે શાંતિ સાધી છે તે. ખુદા સાથે શાંતિ સાધવી એટલે એના બંદા થઈને રહેવું અને આદમી સાથે શાંતિ સાધવી એટલે મનુષ્યમાત્રનું ભલું–કલ્યાણ કરવું. કુરાનમાં (૨ : ૧૧૨) કહ્યું છે કે 'જે અલ્લાનો બંદો થઈને રહે છે, અને બીજાંઓનું ભલું કરે છે, તેને ખુદા તેનો બદલો આપે છે; ડર અને દુઃખથી તે પર થઈ જાય છે.' **શાંતિ એ ઇસ્લામનો** મૂળમંત્ર છે. એકબીજાંને મળે ત્યારે મુસ્લિમો 'શાંતિ' શબ્દનો જ ઉદ્ગાર કરે છે : **अस्सलाम अलैकुम** ! (તમને શાંતિ મળો); અને સામો માણસ પણ જવાબમાં કહે છે, **अलैकुम उस्सलाम** ! (તમને પણ શાંતિ મળો). ઇસ્લામના બેહેસ્ત (સ્વર્ગમાં) પણ એ જ રિવાજ રાખવામાં આવ્યો છે. બલ્કે, ત્યાં તો 'શાંતિ' સિવાય કોઈ બીજો શબ્દ જ કાને પડતો નથી. ખુદાને કુરાનમાં એક જગાએ (૨૯ : ૫૩) 'શાંતિકર્તા' એવું ઉપનામ આપેલું છે. ઇસ્લામનું ધ્યેય મનુષ્યને 'શાંતિધામ'માં પહોંચાડવાનું છે. અલ્લાનું આમંત્રણ (સૌને) શાંતિધામમાં પહોંચવા માટે છે (૧૦ : ૨૫). આમ, શાંતિ એ ઇસ્લામનો મૂળમંત્ર છે.

મૂળતત્ત્વો

ઇસ્લામનાં મૂળતત્ત્વો કુરાનના પહેલા અધ્યાય (સુરતુલ બકરહ)ની શરૂઆતની આયાતોમાં જ આવી જાય છે : 'પાપમાંથી બચવા ઇચ્છનારાઓ માટે, અદૃષ્ટમાં માનનારાઓ માટે, પ્રાર્થનાનું પરિસેવન કરનારાઓ માટે, અને અમે (ખુદાએ) જે આપ્યું છે તેનો મંગલમય–કલ્યાણકારી ઉપયોગ કરનારાઓ માટે આ કિતાબ વિશ્વાસુ ભોમિયારૂપ છે. આ લોક પછીના લોક વિષે એઓ નિ:શંક રહે.'

આમાં ઇસ્લામનાં પાંચ મૂળતત્ત્વોનો સમાવેશ થયેલો જણાશે : ત્રણ શ્રદ્ધા તત્ત્વો અને બે આચારતત્ત્વો છે. શ્રદ્ધા તત્ત્વો તે (૧) અદૃષ્ટ કહેતાં **ઈશ્વર** વિષે, (૨) **કુરાન** વિષે, અને (૩) **પરલોક** વિષે શ્રદ્ધા. આચારતત્ત્વો તે (૧) ઈશ્વરપ્રાર્થના યા નમાજ, અને (૨) પ્રાર્થનામય–સેવામય–કલ્યાણમય જીવન.

આ પાંચે તત્ત્વો સર્વ ધર્મમાં સમાન અને સર્વ ધર્મોના પાયારૂપ છે, એ નોંધવા જેવું છે.

ઇસ્લામનો ઈશ્વર

ઇસ્લામનો ખુદા (ઈશ્વર) નાનાં નાનાં માનવ કુળોનાં, જ્ઞાતિ જાતિનાં કે રાષ્ટ્રનાં તમામ દેવ-દેવીઓથી પર છે. ખુદા તો 'આ લોક અને પરલોક સર્વ લોકનો ઈશ છે, અને તે એક જ છે.' **અનેકેશ્વરવાદ કે અવતારવાદ ઇસ્લામને માન્ય નથી.** ખુદાને 'અર્રહમાન' અને 'અર્રહીમ'

અર્થાત્ મંગલમય અને દયામય કહ્યો છે. કુરાનમાં ખુદાએ કહ્યું છે કે 'મારી દયા ભૂતમાત્ર પર—સકળ સૃષ્ટિ પર—વિસ્તરેલી છે.' એ સર્વ શક્તિમાન અને સર્વજ્ઞ છે.

જે પૂર્ણ પુરુષ જગતને ઈશ્વરનો સાક્ષાત્કાર કરાવે છે તે ઈશ્વરનો અવતાર, અર્થાત્ મનુષ્યરૂપે ઈશ્વર, નથી પણ મનુષ્ય જ છે. ફરક માત્ર એ છે કે, ઈશ્વર પ્રેમમાં મગ્ન રહેવાથી એનામાં દૈવી ગુણો દેખાયા છે. જે એવો ઈશ્વરાનુરાગ કેળવે તેનામાં એવા ગુણો દેખાય.

[ચૂનીલાલ પુ. બારોટ કૃત : 'ઇસ્લામનો સુવર્ણયુગ']

તત્ત્વજ્ઞાન

જગત

(૩૫૯) સૃષ્ટિનો ગંભીર હેતુ

૧. અમે આકાશ, પૃથ્વી, અને જે કાંઈ એમાં છે તે વ્યર્થ બનાવ્યાં નથી.

૨. જો અમારે કોઈ કૌતુક જ કરવું હોત, તો અમે અમારી નજીક જ કરી લેત—જો અમારે એ કરવું હોત તો (૨૧. ૧૬--૧૭).

(૩૬૦) સૃષ્ટિરચના નિરર્થક નથી

૧. જેઓ ઊઠતાં-બેસતાં ને સૂતાં પરમાત્માનું સ્મરણ કરે છે અને આકાશ અને ભૂમિની રચના વિષે ચિંતન કરે છે તેઓ (કહે છે) : હે પ્રભો! તેં આ બધું વ્યર્થ અને નિરુદ્દેશ નથી બનાવ્યું. (૩.૧૯૧)

જીવ

(૩૬૧) જીવનિર્મિત સહેતુક

૧. શું તમે એવી કલ્પના કરી લીધી છે કે અમે તમને વ્યર્થ નિર્માણ કરેલ છે? અને એ કે તમે ફરી અમારા તરફ પાછા લાવવામાં નહિ આવો? (૨૩. ૧૧૫)

(૩૬૩) જીવની નિદ્રા અને મૃત્યુ

૧. ઈશ્વર જીવોને એમના મૃત્યુ સમયે ખેંચી લે છે અને જેમને મોત નથી આવ્યું તેમને નિદ્રાની સ્થિતિમાં ખેંચી લે છે. જેમના પર મૃત્યુ નિશ્ચિત થઈ ચૂકેલ છે એમને રોકી લે છે ને બાકીનાને એક નિશ્ચિત અવધિ માટે રવાના કરી દે છે. જેઓ વિચારવાન અભ્યાસી છે તેમને માટે આમાં સંકેતો છે. (૩૯-૪૨)

(૩૬૪) જીવવિષયક પ્રશ્ન

૧. આ લોકો તને પૂછે છે જીવના વિષયમાં કહે : જીવ મારા પ્રભુની આજ્ઞાથી છે. તમો લોકોને જ્ઞાનનો અલ્પ જ અંશ આપવામાં આવ્યો છે.

૨. અને જો અમે ઇચ્છીએ તો જે વસ્તુ અમે તારી તરફ પ્રજ્ઞાનના રૂપમાં મોકલી છે તે લઈ જઈએ. (૧૭. ૮૫—૮૬)

(૩૬૫) અવ્યક્તનું જ્ઞાન મને નથી

૧. કહે : હું તમને એમ નથી કહેતો કે મારી પાસે ઈશ્વરના ખજાના છે કે ન તો હું અવ્યક્તનું જ્ઞાન ધરાવું છું અને ન એમ કહું છું કે હું દેવદૂત છું. હું કેવળ જે પ્રજ્ઞાન મારી તરફ મોકલાયેલ છે એનું અનુસરણ કરું છું. (૬—૫૦)

(૩૬૭) અનાવશ્યક પ્રશ્ન ન કરો

૧. હે શ્રદ્ધાવાનો, એવી વાતો ન પૂછ્યા કરો કે જે એના સ્પષ્ટ ઉત્તર આપવામાં આવે તો તમને સંકટગ્રસ્ત કરી દે. (૫. ૧૦૪)

અન્તર્યામી

(૩૬૮) જેને ચાહે તેને પ્રજ્ઞાન આપે છે

૧. ઉચ્ચપ્રતિષ્ઠિત, આસનાધિષ્ઠિત તે પોતાના દાસોમાંથી જેને ચાહે તેને પોતાની આજ્ઞાથી પ્રજ્ઞાન આપે છે, જેથી તે (લોકોને અમારા) મિલનના દિવસ બાબતમાં સાવધાન કરે. (૪૦—૧૫)

(૩૬૯) જીવાંતર્યામી

૧. હે શ્રદ્ધાવાનો! તમે ઈશ્વર અને પ્રેષિતની આજ્ઞાનું પાલન કરો. એ તમને એટલા માટે બોલાવે છે કે તમને જીવન પ્રદાન કરે અને એ જાણી લો કે ઈશ્વર મનુષ્ય અને એના હૃદયની વચમાં (વિરાજમાન) છે અને એની જ પાસે તમે એકત્ર કરાશો. (૮. ૨૪)

કર્મવિપાક

કર્મવિપાક વિષયક મૂળભૂત શ્રદ્ધા

(૩૭૦) સૂત્રો

૧. કોઈ બોજ ઉપાડનાર કોઈ બીજાનો બોજો ઉપાડી નથી શકતો.
૨. માણસને તે જ મળે છે, જેને માટે તે પ્રયત્ન કરે છે.
૩. અને એનો પ્રયત્ન અવશ્ય જોવામાં આવશે.
૪. અને પછી એને સંપૂર્ણ પ્રતિફળ મળશે.
૫. અને તારા પ્રભુ સુધી સૌએ પહોંચવાનું છે.

કર્મવિપાક અપરિહાર્ય

(૩૭૨) જવાબદારી તમારી

૧. જે માર્ગ પર ચાલે છે તે પોતાના કલ્યાણ માટે જ ચાલે છે અને જે પથભ્રષ્ટ થયો તે પોતાના અકલ્યાણ માટે જ પથભ્રષ્ટ થયો. કોઈ બોજ ઉપાડનાર બીજાનો બોજો નથી ઉપાડતો. (૧૭. ૧૫)

(૩૭૩) જ્યારે માણસ બદલાય ત્યારે જ ઈશ્વર બદલાય

૧. વાસ્તવિકતા એ છે કે જ્યાં સુધી કોઈ સમાજના લોકો જે પોતાના મનમાં છે તેને નથી બદલતા ત્યાં સુધી ઈશ્વર એ સમાજની સ્થિતિ નથી બદલતો. ઈશ્વર જ્યારે કોઈ સમાજ ઉપર આપત્તિ નાખવા માગે છે ત્યારે એ ટળતી નથી અને ઈશ્વર સિવાય એનો કોઈ સહાયક નથી. (૧૩. ૧૧)

(૩૭૪) હાનિ તમે જ નોતરો છો

૧. તમને જે કષ્ટ પહોંચે છે તે તમારા હાથોની કમાણીને કારણે છે. કેટલાંય પાપ તો તે ક્ષમા જ કરે છે. (૪૨. ૩૦)

(૩૭૫) પુણ્યનું ફળ દસગણું

૧. અને જે પુણ્ય લઈને આવ્યા તે માટે એનું દસગણું છે અને જે બૂરાઈ લઈને આવ્યા એને એના જ જેટલું જ પ્રતિફળ દેવામાં આવશે, અને એમના પર અન્યાય નહિ થાય. (૬. ૧૬૦)

મૃત્યુ પછી પણ કર્મ નથી ટળતાં

(૩૭૯) અહીં અંધ તે ત્યાં અંધ

૧. જે કોઈ આ લોકમાં (ઈશ્વરના વિષયમાં) અંધ રહ્યો તે અંતિમ દિવસે પણ (એ જ પ્રકારે) આંધળો રહેશે અને માર્ગથી ખૂબ ભટકેલ હશે. (૧૭. ૭૨)

(૩૮૦) ઈશ્વરનું વજન કાંટાકસ

૧. પુનરુત્થાનને દિવસે અમે ન્યાયની તુલા રાખશું. કોઈ પણ પ્રાણીને કંઈ અન્યાય નહિ થાય, અને જો એક રાઈના દાણા બરાબર પણ કર્મ હશે, તો અમે એનેય લાવીને ઉપસ્થિત કરશું અને અમે તોલ કરવા પૂરા શક્તિમાન છીએ. (૨૧. ૪૭)

(૩૮૨) હલકું પલ્લું ભારે પલ્લું

૧. એ ખખડાવનારી આફત

૨. શું છે એ ખખડાવનારી વિપત્તિ?

૩. અને તું શું સમજ્યો કે એ શું છે ખખડાવનારી આપત્તિ (એ છે અંતિમ દિનની સ્થિતિ).

૪. જે દિવસે લોકો હશે એવા કે જાણે વિખરાયેલા પતંગ.

૫. અને પહાડો પીંજેલ રંગીન ઊન જેવા થઈ જશે.

૬. તો જેનું પલ્લું ભારે થશે,

૭. એ ત્યાં સુખી જીવન જીવશે.

૮. અને જેનું પલ્લું હળવું થશે,

૯. એનું સ્થાન છે ગર્તા.

૧૦. અને તેં વિચાર્યું કે એ (ગર્તા) શું છે?

૧૧. (તે છે) આગ, ભભૂકતી. (૧૦૧. ૧—૧૧)

સાંપરાય (મરણોત્તર જીવન)

(૩૮૩) પુનરુત્થાન એટલે

૧. પથ્થર થાઓ કે લોખંડ થાઓ : કહે છે કે શું જ્યારે અમે હાડકાં ને ચૂરેચૂરા થઈ જઈશું તોય અમને ઉઠાડવામાં આવશે?

૨. કહે : તમે પથ્થર કે લોઢું બની જાઓ કે કોઈ અન્ય ચીજ જે તમારા મનથી મોટી લાગે.

૩. પછી તેઓ કહેશે : ત્યારે અમને કોણ પાછા લાવશે? કહે: એ જ જેણે તમને પ્રથમ વાર પેદા કર્યા... (૧૭. ૪૯—૫૧)

(૩૮૮) બાર નિશાની

૧. જે દિવસે સૂર્ય ફેંકાઈ જશે,

૨. અને તારા ઢળી પડશે,

૩. ને પહાડો ચાલતા થશે,

૪. અને જ્યારે આસન્નપ્રસવા (દશ માસની ગર્ભધારિણી) ઊંટણીઓ છોડી દેવામાં આવશે,

૫. જ્યારે વન્ય પશુઓને ભેગાં કરવામાં આવશે,

૬. તથા સમુદ્ર ભરતીથી ઊછળશે,

૭. તથા પ્રાણ પુનઃ મેળવવામાં આવશે,

૮. અને જીવિત હરાયેલ (છોકરીને) પૂછવામાં આવશે,

૯. કે કયા દોષ ખાતર એને મારી નાખવામાં આવી?

૧૦. અને જ્યારે કર્મ-પત્ર ખોલવામાં આવશે,

૧૧. અને જ્યારે આકાશની ખાલ ઉતારવામાં આવશે,

૧૨. અને જ્યારે નાટકીય અગ્નિ ભડકાવવામાં આવશે,

૧૩. અને જ્યારે સ્વર્ગ સમીપ લાવવામાં આવશે,

૧૪. ત્યારે પ્રત્યેક જીવ જાણી લેશે કે પોતે શું કર્યું છે. (૮૧. ૧—૧૪)

સ્વર્ગ-નરક આદિ વ્યવસ્થા

(૩૮૯) બેડી, હાંસડી ને ભડકતી આગ

૧. અમે શ્રદ્ધાહીનો માટે સાંકળો, ગળાની હાંસડી અને ભડકતી આગ તૈયાર રાખી છે. (૭૬.૪)

(૩૯૦) કાન, આંખ, ચામડી સાક્ષી દેશે

૧. જે દિવસે ઈશ્વરના શત્રુઓને આગ તરફ એકઠા કરવામાં આવશે ને એમની ટોળીઓ બનાવવામાં આવશે,

૨. જ્યારે એ આગની પાસે આવી જશે ત્યારે તેમના કાન, તેમની આંખો અને તેમની ચામડી એમની વિરુદ્ધ એમનાં કર્મોની ગવાહી દેશે.

(૩૯૩) ઉચ્ચ સ્થાન

૧. અને એ બે(સ્વર્ગ ને નરક)ની વચ્ચે એક સીમારેખા હશે અને ઊંચા સ્થાને કેટલાક લોકો હશે જે પ્રત્યેકને એમના ચિહ્નથી ઓળખી લેશે અને સ્વર્ગવાનોને પોકારીને કહેશે તમને સલામ હો. તેઓ હજી સ્વર્ગમાં પ્રવિષ્ટ નથી થયા પણ એની આશા રાખે છે.

૨. અને જ્યારે એમની નજર નરકવાળાઓની તરફ ફરશે ત્યારે તેઓ કહેશે : અમને એ પાપીઓમાં સમ્મિલિત ન કર. (૭. ૪૬–૪૭)

ઈશ્વર-પ્રસાદ

(૪૦૦) સ્વર્ગ કરતાં મારી પાસે અધિક

૧. ઈશ્વર પ્રતિનાં પોતાનાં કર્તવ્ય પૂરાં કરનારાઓ માટે સ્વર્ગ સમીપ લાવવામાં આવશે, દૂર નહિ હોય.

૩. કૃપાળુને નજરે જોયા વિના જે એનાથી ડરે છે, અને ઈશ્વર પ્રવૃત્ત મનની સાથે આવે છે,

૪. (તેને કહી શકાશે) એમાં શાંતિથી સમર્પિત થઈ વિરાટ થઈ જાઓ. આ નિત્ય-નિવાસનું સ્થાન છે.

૫. એમને માટે ત્યાં, તેઓ જે ઇચ્છશે, તે છે. અને અમારી પાસે એથીય અધિક છે. (૫૦. ૩૧–૩૫)

['કુરાન સાર' -વિનોબા ભાવે]

સૂફી-વિચારધારા

"અય કિ દર હીચ જા ન હારી જા, બુલ અજબ માન્હેઅમ્ કિ દર હરજાઈ". (વિસાલી)
(ઓ તું કે જે અતિકેતન છે–હું આશ્ચર્યમુગ્ધ છું કે તું તો સર્વત્ર સર્વનિવાસી છે!)

"કુફ્રોદીં–હરદૂ–દર રહત પૂયાં–વહદહુ લાશરીક લહૂ–ગૂયાં". (સિનાઈ)

(આસ્તિકતા ને નાસ્તિકતા બેય તારી રાહમાં તને શોધી રહ્યાં છે, ને બેયના બોલ છે: "તે એક છે તે એક જ માત્ર છે.")

"તેરા મકાન આલા–જિત્થે કિત્થે બસી ભી તૂં. હલેા તેા બાજાર વેખૂ–આગા હલી પસૂં! બાજાર ભિડયો હી આદમ, આદમ જો દમ ભી તૂં".

(મારા જીવનને લે; અને સ્વામી ! એ તને સમર્પિત હો. મારા નાથ, મારા પ્રેમનો સ્વીકાર કર, અને હું તારાં ચરણોમાં એનો સંગ્રહિત ખજાનો ઠાલવીશ મારા સર્વસ્વને અપનાવ અને હું સદાયને માટે સંપૂર્ણપણે તારો થઈને રહીશ.)

"સત્ય મંગલ પ્રેમમય તૂમિ ધ્રુવ જ્યોતિ તુમિ અંધકારે" (બંગાળી ભજન). સૂફી વિચારધારા કોઈ 'ઈઝમ' (SUFISM) નથી કે નથી કોઈ સંપ્રદાય (SECT), જીવનને શરીઅતથી પાબંદ—નિયમિત કરતાં કરતાં, આત્મશુદ્ધિની સાધના કરતાં કરતાં, તરીકતને માર્ગે વધુ ને વધુ અંતર્મુખ થતાં થતાં ઈન્સાન જ્યારે ભગવાનમાં ધ્યાનાવસ્થિત તલ્લીન થવા માંડે છે ત્યારે "હલ્લુમ્મા ઈલૈયા—લાતકસુદ સિવાઈ" (મારી કને આવ. મારા સિવાયની કોઈ કામના ન રાખ)નો સાદ સાંભળે છે. "મિલન તમારે હજુ થયું નથી,"ના ભણકારા એને સતાવવા માંડે છે, ત્યારે થોડીક ઘેલછા અસીમ તરફ પગલાં માંડવાની અલગારીપણાની પાગલપણાની એનામાં જાગ્રત થાય છે જે એ જીવનને સુકર્મસભર કરવાથી સંતુષ્ટ થતો નથી. એ જિંદગીને જ્ઞાનથી નૂરાની—પ્રકાશિત કરવા તડપે છે ને એને અભય વચન તો મળી ગયું છે કે "અનલમન્નાનો ફતલુબની—તજિદની" (હું મંગલકારી છું)—મારા માટે તારા અંતરમાં નાદ લાગવા દે, વિરહવ્યથા લાવવા દે અને હું તને મળવાનો જ છું.

સૂફી કાવ્યમાં જેને 'તરીકે હિન્દી' કહેલ છે તે બંધનરહિતપણું નહિ પણ નિર્બન્ધમુક્ત સત્ય-પરાયણ રાહે છે. તે એને જડી જાય છે. શરીયત નિયમનનો વિકાસ તરકીત(જ્ઞાનમાર્ગ)માં થાય છે, જે દિવ્યતાનું માધુર્ય પ્રગતિના એ પ્રવાસીને એ આપે છે. ઈબાદીતને તબકકે એ સીમાડે કર્મકાંડની શુષ્કતા રહી ગઈ હોય તેય વિલીન થાય છે ને દિલ સાફ-ઈશ્વરની જ કામનાથી પ્રેરાતો અબ્દ (પ્રભુ-દાસ-ભક્ત) પોતાના સ્વામી સિવાય કંઈ ઇચ્છતો નથી. એ સમજવા માંડે છે કે જે સમય એ ભૂમિકાએ પહોંચવામાં ગયો તેય નિરર્થક નથી ગયો. સાધક માત્ર માટે સોપાન ચડવાં અનિવાર્ય જ છે.

*

"રૂઝહા ગહ રફત—ગો, રવ, બાક નીસ્ત તૂબ માં અયતૂ કિ જુઝ તૂ પાક નીત" (દિવસો ગયા ? કહે : ભલે જાઓ ! પણ તું તો રહેજે જ-ઓ તું કે જેના સિવાય કોઈ પાક નિત્યપૂત નથી—રૂમી).

સત્યનું જ્ઞાન, સત્યનું દર્શન, સત્યનો સાક્ષાત્કાર એ બધાં એક જ પુષ્પની પાંદડીઓનું ઊઘડતા જવું છે. જેમ જેમ એ ખીલવાની ક્રિયા થાય તેમ તેમ જીવનનું સૌંદર્ય ને સુગંધ વધતાં જાય. ઈલમુલ યકીન, ઐનુલ યકીન, હકકુલ યકીન વગેરે પરિભાષા જાણ્યા વિના પણ પ્રેમભકિતથી પ્રભાવિત વ્યકિતઓ—પછી તે આરંભે ગમે તે સંસ્કાર પામી હોય પણ—અંતે તો અનન્યભાવે, સર્વભાવે ઈશ્વરાભિમુખ થઈ જગત આખાના ભક્તોના માર્ગે પ્રેમપંથ પકડી લે છે.

સૂફી માર્ગનું પહેલું પગથિયું મન-વચન-કર્મથી શુદ્ધ થવાનું છે ને તે માટે તન, મન, ક્રિયા માત્રને પવિત્ર રાખવાની જાગૃતિ જાળવવાની રહે છે. "મા સિવા અલ્લાહ" – ઈશ્વર સિવાયની કામના માત્રને તર્ક કરવાની—ત્યજી દેવાની છે. અલ્લાહને અલ્લાહના રસૂલથી વધુ કોઈ મહેબૂબ (વહાલું) ન રહેવું જોઈએ. ખુદાની મખલૂક સૃષ્ટિ તરફ એની નજર પ્રેમની, કરુણાની, દરગુજર ને દિલસોજીની થઈ જવી જોઈએ. રોજિંદું જીવન કોઈનુંયે શોષણ કર્યા વિના પરહેજગારીથી, નેકીથી કામધંધો પ્રામાણિકતાથી કરતાં કરતાં, ઈલ્મ વિદ્યાની પ્રાપ્તિ કે પ્રચાર કરતાં કરતાં કે ખાનકાહમાં—સાધનાસદનમાં, સાધુ સમુદાયમાં હોય તો એનું કામકાજ સુઘડતા, સ્વચ્છતાથી સારી રીતે કરવામાં સમય આપે ને સોંપાયેલ કે સ્વીકારેલ કામ ભાવ-ભક્તિપૂર્વક ઈબાદતનું અંગ ગણીને કરે.

(ઇસ્માઇલભાઈ નાગોરી કૃત 'ઈસ્લામ-દર્શન')

૧. ઇસ્લામી તત્ત્વચિંતન : રૂપરેખા

મુહમ્મદ સાહેબના પોતાના ચિંતનમાં 'નસીબવાદ' અને 'મનુષ્યઇચ્છા' (સંકલ્પ) વચ્ચેના સૂક્ષ્મ સંવાદની ભૂમિકા જોવા જેવી છે. ઈસ્લામી તત્ત્વચિંતનના ક્ષેત્રે સુવિખ્યાત વિદ્વાન અમીર અલિ સૈયદના The Spirit of Islam ગ્રંથમાં જણાવ્યા મુજબ, પ્રાચીન યુગની અનેક પ્રજાઓની જેમ, ઈસ્લામ પૂર્વેના આરબો પણ 'નસીબવાદી' હતા. તેમની માન્યતા મુજબ, મનુષ્ય વિધાતાના હાથનું કેવળ રમકડું હતો. આથી માનવજીવનનું કોઈ મહત્ત્વ જ તેમને દેખાતું ન હતું. ઈસ્લામના ઉપદેશે એમના ચિત્તામાં નવો પ્રકાશ પાડયો : કોઈ એક 'પરમ બુદ્ધિ શકિત' આ સમગ્ર વિશ્વ-બ્રહ્માંડ-નું સંચાલન કરે છે; મનુષ્યે તેને અનુકૂળ થઈને પોતાનો હિસ્સો આપવાનો છે—મનુષ્યે એ પ્રકારની પોતાની નૈતિક જવાબદારી અદા કરવાની છે...

આ સિદ્ધાંત થોડોક વિગતે તપાસીએ, તો ખુદ કુરાનેશરીફ સર્વ પ્રથમ અલ્લાહમાં અપરંપાર શ્રદ્ધા રાખવાનું ફરમાવે છે; સંપૂર્ણપણે ઈશ્વરને અધીન રહીને જીવવાનો આદેશ આપે છે. મનુષ્ય જે કંઈ કરે છે તે દૈવી ઇચ્છાને વશ થઈને જ કરે છે... અલ્લાહ જ હસાવે છે અને રડાવે છે; એ જ મારે છે, જિવાડે છે ને તારે છે (કુરાન ૫૩.૩૯). અલ્લાહ ચાહે તે જ થાય છે; ઇચ્છે તેને પ્રતિષ્ઠા અને ઇચ્છે તેને હીનતા આપે છે. કોઈને પણ આ પસંદગી કરવાનો કશો અધિકાર નથી (૨૮.૬૮). એટલું જ નહિ, દરેક વસ્તુને અલ્લાહે બનાવી છે અને તેનો દરેકનો દરજ્જો સુનિશ્ચિત પ્રકારે ઠરાવ્યો છે (૨૫.૨).

આવાં અનેક અવતરણો એક વાત સ્પષ્ટ કરે છે કે અલ્લાહે આખી સૃષ્ટિમાંના દરેકે દરેક તત્ત્વનું અને ક્ષણે ક્ષણનું સંચાલન પોતાના હસ્તક રાખ્યું છે.

આ બધા પછી કુરાનેશરીફમાં જ આપણને એક બીજા પ્રકારનું માર્ગદર્શન પણ મળે છે : "જે 'દિવ્ય શકિત'ની સહાય ઝંખે છે ને તે માટે મથે છે, એને અલ્લાહ પોતે સહાયરૂપ બને છે; જે પોતાનું હૈયું ફંફોસે છે, જે અશુદ્ધ વાસનાઓમાંથી બહાર આવીને આત્માની શુદ્ધિ માટે મથે છે તેના પર અલ્લાહની મહેર ઊતરે છે. જે માણસ ગુનો કરે છે તે પોતાના જ હકમાં (પોતાની જવાબદારીએ) કરે છે (૪.૧૧૧). જેઓ પોતાની બૂરી કરણીને કારણે સપડાયા છે, એમને જરૂર કહેજે કે અલ્લાહને તારા બેશરમ કૃત્યની જરૂર નથી. (મારા પરવરદિગારે તો ન્યાયનો હુકમ કર્યો છે) (૭.૨૯). અલ્લાહ એવો નથી કે (વિના કારણે) તેમના પર જુલમ કરતો રહે, પણ તેઓ પોતે પોતાના પર જુલમ ગીંકે છે (૯.૭૦). અલ્લાહે પ્રમાણ ઠરાવ્યાં છે તે પછી માર્ગ બતાવ્યા છે" (૮૭.૩).

આમ, કુરાનેશરીફ એ વાત સ્પષ્ટ કરે છે કે અલ્લાહે મનુષ્યને નિયત ધર્મનો માર્ગ ફરમાવ્યો છે; અને એની સાથે મર્યાદિત કરણીની સ્વતંત્રતા પણ તેણે આપેલી જ છે. તેનાં પરિણામ માટે મનુષ્યને જવાબદાર લેખ્યો છે. અલબત્ત, ઈશ્વરનું શરણું લેનારને, એટલે કે ઈશ્વરના માર્ગે નમ્રપણે કરણી કરનારને, તે મદદ કરે છે. નેકીપૂર્વક એવો પ્રયાસ કરનારાની જે કંઈ અશકિત હોય તેનામાં શકિતનું પ્રદાન પણ અલ્લાહ કરે છે.

આમ, 'પૂર્વનિયતિ' અને 'સ્વતંત્રસંકલ્પ'નો મેળ ઈસ્લામના પાયામાં છે. આ સમન્વયનો આધાર, ઈસ્લામમાં જણાવ્યા મુજબ, એ છે કે દરેક મનુષ્યમાં બે વલણ હોય છે—એક 'શુભ' તરફનું અને

બીજું 'અશુભ' તરફનું. આથી મનુષ્ય પોતાનાં કર્મ પ્રમાણે સ્વર્ગ વા નરક ભોગવે છે. કોઈ બાહ્ય 'પૂર્વનિર્ણીત નિયતિ' (Pre-destination) નથી. મનુષ્ય પોતે જ પોતાના ભવિતવ્ય માટે જવાબદાર છે.

*મનુષ્યની કરણી કેવળ 'આકસ્મિક' નથી. દરેક કર્મ આગલા કર્મનું પરિણામ છે. મનુષ્યની જિંદગી, ભવિતવ્ય અને ચરિત્ર ત્રણે દૈવી કાનૂનને અધીન છે; કારણ-કાર્યની શૃંખલા સાથે જોડાયેલાં છે. ચોથા હજરત ખલિફા અલિના શબ્દોમાં, અલ્લાહે તો સૌને મૂળભૂત માર્ગદર્શન આપેલું જ છે. પાપકર્મમાંથી છૂટવા માટે 'નમ્રતા' અને 'સંયમ'(ત્યાગ)નાં લક્ષણોને સંસ્કારવાં જરૂરી છે. 'પવિત્રતા' અને 'સત્ય' સાથે આત્માનો મેળ ખવડાવવો જરૂરી છે. પોતાના જ અંતરાત્માની કસોટીએ મનુષ્યે કર્મોની પરીક્ષા કરવી જરૂરી છે.

આધુનિક યુગના વિદ્વાન **અમીર અલિ** માને છે કે બુદ્ધિ અને જ્ઞાન અંગેની મુહમ્મદ સાહેબની 'સીમિત' અને 'અસીમ'ની વિભાવના ઍરિસ્ટોટલની વ્યાખ્યાઓને ઘણી મળતી છે; એમાં પણ **હજરત અલિ**નાં વિધાનો તો ઍરિસ્ટોટલના નીતિશાસ્ત્રની યાદ આપે એવાં છે. ઇસ્લામના 'પૂર્વનિર્ણીત નિયતિવાદ' ઉપર વધુ પ્રકાશ પાડતું એક દૃષ્ટાંત આ છે: ખલિફા અલિને કોઈકે 'કઝા' અને 'કદર'નો અર્થ પૂછયો. તેમણે જણાવ્યું કે 'કઝા' એટલે અલ્લાહના આદેશોની તાબેદારી અને પાપનો પરિહાર; 'કદર'નો અર્થ પવિત્ર જીવન જીવવાની, અલ્લાહની નજદીક લઈ જાય એવું કર્મ કરવાની, અને અલ્લાહથી દૂર લઈ જાય એનો ત્યાગ કરવાની તાકાત.

હવે, જો 'કઝા'નો અર્થ અલ્લાહ તમારા પર આવી 'ફરજ' પાડે છે એવો કરવામાં આવે તો એ 'અલ્લાહની બળજબરી' ગણાય. પરંતુ બીજો શબ્દ 'કદર' સૂચવે છે કે મનુષ્યમાં અલ્લાહે અમુક 'તાકાત' પણ મૂકેલી છે, અને મનુષ્ય ઇચ્છે તો તે સાધી શકે છે...હા, અલ્લાહ દરેકની કસોટી જરૂર કરે છે. કુરાનમાં એવું જે વાકય છે કે 'અલ્લાહ જેને પસંદ કરે છે તેને (સાચી) દોરવણી આપે છે અને કેટલાકને આડે માર્ગે દોરવાનું પસંદ કરે છે' એનો અર્થ ખુદા પોતે અમુકને સાચા વા અવળા માર્ગે દોરે છે વા ખુદા એમના તરંગ મુજબ વરતે છે એમ ખુદા માટે કહેવું શકય નથી. તેઓ તો સૌને કયો 'સાચો' અને કયો 'ખોટો' માર્ગ એ ચીંધે છે; વર્તનની પસંદગી અને તેની જવાબદારી માણસને માથે નાખે છે.

નવો આવેગ

મુહમ્મદ સાહેબના અવસાન બાદ આ તત્ત્વચિંતનને વ્યાપક બનાવવામાં જાફર અસ-સાદિકનો ફાળો ઘણો મોટો હતો. જાફર પોતે કવિ, વિદ્વાન અને તત્ત્વચિંતક હતા. તેમણે ખ્રિસ્તી, યહૂદી અને પારસી ધર્મો તથા સંસ્કારિતાઓનો ઊંડો અભ્યાસ કર્યો હતો. આ ત્રણે સંસ્કૃતિના તદ્‌વિદો સાથેય તેમણે વિચાર-વિનિમય કર્યો હતો.

જાફરે 'જબ્ર' (બળજબરી) શબ્દનો સિદ્ધાંત ('પૂર્વનિર્ણીત નિયતિવાદ') કેવી રીતે ગલત છે એ બતાવતાં કહ્યું હતું કે આનો અર્થ તો લોકોનાં કર્મોમાં અલ્લાહ ભાગીદાર બનતો હોય છે એવો થાય; અને બીજી બાજુથી, જેમને પોતે એ માર્ગે ધકેલ્યા છે તેમને જ ઉદ્દંડ જુલમગારની જેમ ખુદા સજા કરતા હોય એવું ગણાય !

*આમ, 'જબ્ર'નો સિદ્ધાંત અલ્લાહને જ 'અન્યાયી, નિષ્ઠુર માલિક' તરીકે રજૂ કરનારો બની જાય છે, જે 'બેહદ નાસ્તિકતા' છે.

જાફર વધુ સમજાવતાં કહે છે કે, 'જબ્ર'નો વિરોધી સિદ્ધાંત છે 'તફવિઝ'—નિરપેક્ષ સ્વતંત્રતા (Absolute Freedom). આનો અર્થ મનુષ્યની 'સ્વચ્છંદતા' એવો થાય. આથી તો નૈતિકતાનો પાયો

જ નાબૂદ થઈ જાય છે. જો દરેક મનુષ્ય શું સાચું ને શું સારું વા શું ખોટું ને શું બૂરું એનો નિર્ણય કરવાનો અંતિમ અધિકાર ધરાવતો થઈ જાય તો પછી સમાજમાં કોઈ કાનૂન, કોઈ વ્યવસ્થા જેવું કશું રહેવા ન પામે. 'ઇખ્તિયાર'(પસંદગી)નો સાચો અર્થ એ છે કે અલ્લાહે તેમના હુકમો સમજવાની અને તેમને તાબે થવાની શક્તિ દરેક મનુષ્યને આપી છે. જે એનો સાચો ઉપયોગ કરે છે અને શુદ્ધ જીવન ગાળે છે, તેનો અલ્લાહ મદદગાર બને છે; જે એની મર્યાદા સમજતો નથી કે પાળતો નથી તે 'પાપી' ઠરે છે.

*આમ, બંને અંતિમવાદી સિદ્ધાંતોનો છેદ ઉડાવીને જાફરે સમન્વિત સિદ્ધાંત રજૂ કર્યો છે.

*

૮મા ઇમામ અલિ-અર-રિદાએ (હજરત અલિના ૮મી પેઢીના વારસદારે) 'જબ્ર'નો સિદ્ધાંત તથા 'તશ્બિહ'(મનુષ્યને અનુરૂપ લક્ષણો)નો સિદ્ધાંત બન્નેને ગેરવાજબી ઠરાવ્યા હતા. 'તફવિઝ'ને નામે ચાલી રહેલા 'સ્વચ્છંદ'નો વિરોધ કરતાં તેમણે કહ્યું હતું કે અલ્લાહે મનુષ્યને જે 'પસંદગી'ની મર્યાદિત શક્તિ તથા તક આપી છે તેમાં અલ્લાહની ઉપરવટ જવાનો અધિકાર નથી. એમાં તો 'કરણી તેવી ભરણી'ના ન્યાયની વાત છે. તેમનો 'તશ્બિહ'નો સિદ્ધાંત, તેમના પછીના 'જબ્રિયા' પંથીઓના સમયમાં ખૂબ ઊહાપોહ પામ્યો હતો. તે થોડીક વિગતે સમજીએ.

ઉમૈયા શાસન દરમ્યાન 'જબ્રિયા' પંથનું વર્ચસ્ હતું; પ્રજાના માનસ પર એનો ઘણો પ્રભાવ હતો. આની સામે જે પ્રથમ પડકાર તત્ત્વચિંતનના ક્ષેત્રે ઊભો થયો તેના આરંભના અગ્રણીઓ હતા: મ'બદ અલ જુહની, યુનુસ અલ-અસવારી અને ઘૈલાન દમિશ્કી (દમાસ્કસી). તેમના વિચારોનો મૂળ સ્રોત ચોથા ખલિફા અલિની જ પરંપરામાં શિયા સંપ્રદાયના એક પેટાપંથ 'કૃતિમિદ'ની શાખામાં રહેલો હતો. આ ચિંતકોએ ખુદ ઉમૈયા શાસનની પ્રમુખ નગરીઓ (દમાસ્કસ અને બસરા)માં પોતાના વિચારો પ્રગટ કરવાની હિંમત કરી હતી; જોકે એમનો ઝોક કેટલીક વખત 'નિર્બંધ સ્વતંત્રતા' (તફવિઝ) સુધી પહોંચી જતો હતો. આ વિવાદના પરિણામે 'જબ્રિયાવાદીઓ' 'સિફાતિયા' નામના નવા પંથમાં ભળી ગયા હતા.

આ 'સિફાતિયા' અલ્લાહનાં લક્ષણો બાબતમાં એવી માન્યતા ધરાવતા હતા કે અલ્લાહનું 'સારતત્ત્વ' (essence) એક બાબત છે, અને તેમના 'ગુણધર્મો' (attributes) બીજી બાબત છે. આ ચિંતકોની પ્રેરણાનું મૂળ 'સલફ'(પ્રાચીન વડવાઓ)ના ચિંતનમાં હતું. તેઓ અલ્લાહના શાશ્વત ગુણધર્મો જેવાકે જ્ઞાન, શક્તિ, જીવન, સંકલ્પ, ગૌરવ અને મહાનતા હોવાનું માનતા હતા. ઉપરાંત અલ્લાહનાં લક્ષણો તરીકે (જોકે દૈવી સ્વરૂપે) હાથ અને મુખ હોવાનું પણ માનતા હતા. તેમના મતે, અલ્લાહનું આ 'પ્રકાશિત પ્રતિનિધિત્વ' છે. એને તેઓ 'વર્ણનાત્મક લક્ષણો' કહેતા હતા.

આ 'સિફાતિયાઓ'માંથી એક વધુ ફાંટો નીકળ્યો હતો—'મુશાબિયા'નો. તેમણે અલ્લાહનાં 'દૈવી લક્ષણો'ને 'દૈહિક લક્ષણો' તરીકે સ્વીકાર્યાં હતાં. આ લક્ષણો અલ્લાહે જેનું સર્જન કર્યું છે તે ઇન્સાનને મળતાં હતાં.

ઉપર જોઈ ગયા તે પ્રકારના આત્યંતિક 'નિયતિવાદી' અને 'સ્વરૂપવાદી' બન્ને પ્રકારના સિદ્ધાંતો સામે બાથ ભીડનાર અઠંગ વિદ્વાન હતા ઇમામ હસન બસરી (બસરાવાસી). જન્મે તેઓ 'મદિની' (મદિનાવાસી) હતા અને પયગંબર સાહેબના વંશજોને ચરણે બેસીને તેમણે ઘણું જ્ઞાન મેળવ્યું હતું. બસરા(ઇરાક)માં તેમણે 'જ્ઞાનપીઠ' શરૂ કરી દીધી હતી. એમના સુવિખ્યાત શિષ્ય તે અબુ હુઝૈફા વાસિલ બિનઆત્તા અલ-ગઝલ. તેઓ જ્ઞાન અને વિજ્ઞાન બન્ને ક્ષેત્રે પ્રખર બુદ્ધિશક્તિ ધરાવતા હતા. વળી, તેઓ તેમના ગુરુ(ઇમામ હસન)થી ધાર્મિક બાબતોમાં ભિન્ન વિચાર ધરાવતા હતા. આથી તેમણે

શુદ્ધ બુદ્ધિવાદી જ્ઞાનપીઠની સ્થાપના કરી હતી. પાછળથી એમના અનુયાયી ચિંતકો 'મુતાઝિલો' વા 'અહલઉલ ઇતિઝાલો' (ઇન્કારવાદીઓ) તરીકે પંકાયા હતા.

તેમના ચિંતનને તે સમયના બૌદ્ધિક શાસકોનું સમર્થન મળ્યું હતું. ઉપરાંત, અનેક વિદ્વાનો, ભૌતિક વિજ્ઞાનીઓ, ગણિતશાસ્ત્રીઓ અને ઇતિહાસવિદો ઉપર પણ તેમના વિચારોનો જબરો પ્રભાવ પડયો હતો. પરિણામે, 'મુતાઝિલ' શાખા ઊંડાં મૂળિયાં નાખી શકી હતી.

અબુ હુઝેલ હમદાન, ઇબ્રાહિમ ઇબ્ન સય્યાર અન-નઝ્ઝામ, અહમદ ઇબ્ન હાઇટ, ફઝલ અલ હદસી અને અબુ અલિ મોહમ્મદ અલ-જુબાઈ જેવા વિદ્વાનો ગ્રીક તત્ત્વચિંતન તથા તર્કવિદ્યાના સારા અભ્યાસી હતા. મદિની ચિંતન સાથે આ ગ્રીક ચિંતનનો મેળ ખવડાવીને તેમણે ઇસ્લામી ચિંતનને ખૂબ જ પુષ્ટ કર્યું હતું. એમાંથી મુતાઝિલો જેને 'ઇલ્મ-ઉલ-કલામ' (વિવેકબુદ્ધિનું વિજ્ઞાન) કહે છે તેનો ઉદ્‌ભવ થયો હતો.

* આવી સિદ્ધિઓના જોરે આ મુતાઝિલો મુસ્લિમ પંડિતો તથા બિનમુસ્લિમ વિચારકો સામે જબરી બાથ ભીડવા શક્તિમાન થયા હતા.

'નૂતન મુતાઝિલવાદે' ફતિમિદ શાખાના બૌદ્ધિકવાદ સાથે એકાત્મતા સાધીને સંતુલિત ચિંતનને જન્મ આપ્યો હતો.

આ ચિંતન મુજબ, સનાતનતા (Eternity) એ દૈવી તત્ત્વનું મુખ્ય લક્ષણ છે. શાશ્વતતા એ અલ્લાહનું સારતત્ત્વ છે. બીજું એવું સારતત્ત્વ તે તેમની સર્વસ્વતા–સર્વદર્શિતા (Omniscience) છે.

પરંતુ જ્ઞાન, શક્તિ અને પ્રાણ જે અલ્લાહમાં વસેલાં છે તે ગુણધર્મો પોતે સનાતન તત્ત્વો નથી. જો એમને અલ્લાહનાં શાશ્વત લક્ષણો તરીકે સ્વીકારીએ (એટલે કે અલ્લાહના સારતત્ત્વથી ભિન્ન) તો તેમાં 'બહુત્વવાદ' (multiplicity)નો દોષ આવે છે. આ ચિંતકોના મતે, 'અલ્લાહનો શબ્દ' એ 'સર્જન' છે; આથી એ 'શબ્દો', 'અક્ષરો' અને 'સ્વર'માં (કુરાનેશરીફ રૂપે) પ્રગટ થયા છે. પરંતુ આ પંથના સૌ ચિંતકો એ મતનો અસ્વીકાર કરતાં કહે છે કે વિચારવું, સાંભળવું અને જોવું એ અલ્લાહમાં નિર્વાહક (subsistent) વિચારો છે, જોકે તેમના અસ્તિત્વના પ્રકાર અને તેમના તત્ત્વમીમાંસક પાયા અનુસાર તેમાં વિભિન્નતા જોવા મળે છે. વળી, તેઓ બધા એ વાતનો પણ અસ્વીકાર કરે છે કે અલ્લાહનું તેમના નિવાસસ્થાનમાં સ્થૂળ ચક્ષુઓથી 'દર્શન' થઈ શકે. વળી, અલ્લાહનું કોઈ પણ ભૌતિક પદાર્થ અને પદ્ધતિ દ્વારા (દા. ત., દિશા, સ્થળ, દશ્ય, દેહ, પરિવર્તન, કર્મના અંત વા વિલય દ્વારા) વર્ણન કરવા સામે તેઓ મનાઈ ફરમાવે છે, જોકે કુરાનમાં આવું સૂચન થતું હોય તેવાં સૂત્રો જોવા મળે છે ખરાં. તેનો ખુલાસો આપતાં આ ચિંતકો જણાવે છે કે : આ સંદર્ભો 'આલંકારિક' (figurative) છે, 'શાબ્દિક' (literal) નથી.

આ સિદ્ધાંતને તેઓ 'તૌહિદ' તરીકે એટલે કે 'દૈવી ઐક્ય' તરીકે ઓળખાવે છે.

તેમની એ પણ માન્યતા છે કે મનુષ્ય સર્જનશીલ બૌદ્ધિક કર્મ કરનારું પ્રાણી છે—પછી એ કર્મ શુભ હો કે અશુભ; એના કર્મ અનુસાર મનુષ્ય ભવિષ્યમાં સારો કે નરસો બદલો પામે છે. વળી, એ સૌ એમ પણ માને છે કે સર્વોચ્ચ અલ્લાહ કેવળ શુભ આચરે છે જે લાભદાયી અને કલ્યાણકારી છે, અને માનવજાતનું કલ્યાણ કરવાનું તેમણે પોતે સ્વીકારેલું છે.

આ સિદ્ધાંતને તેઓ 'અદલ'ના સિદ્ધાંત તરીકે ઓળખાવે છે.

વધુમાં, તેમનું એવું પણ માનવું છે કે મનુષ્યનાં કર્મની બાબતમાં કોઈ શાશ્વત કાનૂન નથી. મનુષ્યોના વ્યવહારનું નિયમન કરનાર અલ્લાહના આદેશો શાશ્વત નથી. એ તો વિકાસના પરિણામરૂપ

હોઈ, સતત વિકાસમાન છે. અલ્લાહ જે કાનૂન દ્વારા 'કરવાનાં' અને 'ન કરવાનાં' કામો અંગે આદેશો આપે છે તે કાનૂનનો પણ ક્રમશ: વિકાસ થયેલો છે...

આ આખો સિદ્ધાંત બિલકુલ બુદ્ધિગમ્ય છે, એવો મુતાઝિલોનો દાવો છે; કેમ કે તેમના મતે, તમામ જ્ઞાન બુદ્ધિના માર્ગે મેળવાય છે અને અવશ્ય તે રીતે જ મેળવાવું જોઈએ. શુભ અને અશુભની જાણકારી ઉપરાંત **અલ્લાહનું જ્ઞાન પણ બુદ્ધિના ક્ષેત્રનો વિષય છે.** વિવેકબુદ્ધિના પ્રકાશમાં જ આપણે એનો ભેદ પાડી શકીએ છીએ; અને સર્વશક્તિમાને તેમના આદેશો સમજાવવા સારુ તેમના સંદેશ-વાહક(પયગંબર)ને પૃથ્વી પર પાઠવ્યા છે. આથી, પરમ કૃપાળુના આવા આશીર્વાદ માટે તેમનો આભાર માનવાનું પણ બુદ્ધિપુરસ્સર છે.

આ મુતાઝિલોમાં અંદર અંદર જે મતભેદ છે તે ઇમામત(ઇમામશાહી)ને લગતો છે. કેટલાકને મતે, ઇમામનું સ્થાન-પદ પરાપૂર્વથી નિમણૂક દ્વારા પાકું થતું આવ્યું છે; તો બીજા કેટલાક માને છે કે એ નિર્ણય લોકોની પસંદગી દ્વારા થવો જોઈએ.

બીજો એક પંથ અહલ-અસ-સુન્નતનો છે. તે એમ માને છે કે બુદ્ધિ કેવળ ઐહિક જ્ઞાન જ પ્રાપ્ત કરી શકે છે; અલ્લાહની દષ્ટિએ શું શુભ છે અને અશુભ છે, એટલે કે શું અવશ્ય કરવાનો દૈવી આદેશ છે, એ બુદ્ધિ કહી ન શકે.

ચિંતન ક્ષેત્રે નવો પ્રભાવ

આપણે ઇસ્લામના તત્ત્વચિંતનક્ષેત્રે વિકસેલી કેટલીક મહત્ત્વની શાખાઓનાં ચિંતનોનો પરિચય કર્યો. હવે તેમાંની કેટલીક પ્રતિભાવાન વ્યક્તિઓએ આ ક્ષેત્રે કરેલાં ખેડાણ ઉપર નજર નાખીશું. (મુખ્ય આધાર અમીર અલિ કૃત 'સ્પિરિટ ઑફ઼ ઇસ્લામ')

સર્વ પ્રથમ અબુ-હુઝેલ હમદાન ઉલ્લેખિત છે. તેમના મતે સૃષ્ટિનો સર્જક સ્વત: પ્રજ્ઞાવાન છે. એની **પ્રજ્ઞા** જ એનું અંતસ્તત્ત્વ છે. ને જ રીતે તે સ્વત: શક્તિમાન છે; એની શક્તિ જ એનું અંતસ્તત્ત્વ છે અને સ્વત: સચેતન છે, એની **ચેતના** જ એનું અંતસ્તત્ત્વ છે. વળી, આ ચિંતક એમ માને છે કે સર્વદા સર્વશક્તિમાન સર્જક સર્વ રીતે સંપૂર્ણ અને સઘન હોઈને 'મુક્ત સંકલ્પ' એ તો એનું એક વધારાનું 'આકસ્મિક' લક્ષણ છે.

બીજા એક વિખ્યાત ચિંતક ઇબ્રાહિમ ઇબ્ન સય્યાર અન-નઝામના મતે, સાક્ષાત્કાર વિનાય મનુષ્યને ચિંતનની જે શક્તિ બક્ષવામાં આવી છે તેના જોરે તેને પરમ સર્જકની પિછાન થઈ શકે છે; અને કયું કર્મ શુભ અને સદ્ગુણી છે અને કયું અશુભ અને દુર્ગુણી છે તેનો ભેદ તે કરી શકે છે. બલ્કે, **સત્‌કર્મ કરનારામાં અસત્ કર્મ કરવાની શક્તિ-વૃત્તિ જ હોતી નથી.**

ત્રીજા ચિંતક મુઆમ્મર ઇબ્ન અબ્બાદ અસ-સુલામીએ પ્લેટોના 'વિચારરૂપ'ને અનુસરીને એવો વિચાર પ્રગટ કર્યો હતો કે અનેક સજીવ જાતિઓને સહજ રીતે જ 'આકસ્મિકતા' પ્રાપ્ત હોય છે; પરંતુ મનુષ્યજીવનમાં ચિત્ત(વિચાર)ના લક્ષણે કરીને એવી 'આકસ્મિકતા' પ્રગટ થાય છે.

ચોથા ચિંતક અબુ અલિ મોહમ્મદ અલ-જુબાઈ(અબ્દુલ વહાબ)નું મંતવ્ય પણ એવું છે કે 'મુક્ત સંકલ્પ' એ કર્મ પૂર્વેની ઉપલબ્ધિ છે.

એકંદરે, મુતાઝિલોના ચિંતનની આવી ભૂમિકા રહેલી છે.

અબુલ મા'લિ અલ જવૈની (મૃ. ૧૦૮૫) પોતાને 'મુતાઝિલ' તરીકે ઓળખાવતા ન હોવા છતાં, અને મુતાઝિલોના વિરોધીઓ તેમને પોતાના પક્ષકાર ગણતા હોવા છતાં, 'મુક્ત સંકલ્પ'ની બાબતમાં

તેઓ એવું જણાવે છે કે મનુષ્યની આવી શક્તિનો ઇન્કાર કરવો એ બુદ્ધિ અને ચૈતન્ય બંને દષ્ટિએ અસંગત છે. આને જો મનુષ્યનું સર્જન માનીએ તો એનું 'કારણ' શોધવું પડે અને અંતે તો સૌના 'આદિ કારણ' પરમેશ્વર સુધી પહોંચી જવું જ પડે!

મુતાઝિલોના આ બૌદ્ધિક અભિગમે ઇસ્લામી તત્ત્વચિંતનના ક્ષેત્રે ભારે તરખાટ ઊભો કરી દીધો હતો અને કટ્ટરતાવાદી મુલ્લાંઓ તથા શાસકોનો ભારે ખોફ તેમને વહોરવો પડ્યો હતો. જોકે એમને ખલિફ મામુન (૮૧૩-૮૩૩) તથા એના પછીના ખલિફ અલ મુત્તસિમ (૮૩૩-૮૪૨) દ્વારા રાજ્ય-માન્યતા મળી હતી. મુત્તસિમે તો બુદ્ધિવાદના આવેશમાં બે 'ફતવા' પ્રગટ કર્યા હતા. એક ફતવો હતો "કુરાને શરીફ દૈવી વા અપૌરુષેય ગ્રંથ નથી, તે મનુષ્યસર્જિત (પયગંબર સાહેબ – અલ્લાહના સંદેશ-વાહક – મનુષ્ય હોઈને) ગ્રંથ છે." અને બીજો 'ફતવો' હતો: "આવી બુદ્ધિવાદી માન્યતાનો વિરોધ કરનારા ઉપર દમન ગુજારવો લાજિમ છે." ખેર, આપણો હેતુ તો મામુન અને મુત્તસિમના કાળ દરમ્યાન તત્ત્વજ્ઞાનના ક્ષેત્રે જે વિકાસ થયો તે સમજવા પૂરતો છે.

મામુન અંગે તો એમ કહેવાય છે કે ('ઇસ્લામ : ફિલૉસૉફી ઍન્ડ સાયન્સ' ગ્રંથમાં જિન જોલિવેટે જણાવ્યા મુજબ) ખુદ ઍરિસ્ટોટલે સ્વપ્નમાં આવીને મામુનને કહ્યું કે ગ્રીક તત્ત્વચિંતન અને ઇસ્લામી તત્ત્વચિંતન વચ્ચે મૂળભૂત ભેદ નથી.

મામુનના આ 'સ્વપ્ન'ને સાકાર કરવાની દિશામાં જો કોઈએ જોરદાર પ્રયાસ કર્યો હોય તો તે હતા અલ-કિંડી. એમના ગ્રંથ 'બુક ઑફ ધ ફર્સ્ટ ફિલૉસૉફી'માં આ ચિંતન પ્રગટ થયું છે. તેમણે તેમનો આ ગ્રંથ અલ-મુત્તસિમને અર્પણ કરેલો છે.

અલ-કિંડીનો પહેલો મુદ્દો એ છે કે કોઈ પણ વ્યક્તિને સંપૂર્ણ સત્ય લાધતું નથી. સત્ય વિશે આપણે જે કંઈ જાણીએ છીએ તે સમગ્ર માનવજાતને આભારી છે, કેમ કે સત્યની પ્રાપ્તિ ક્રમિક છે. સદીઓ સુધી સંગ્રહાયેલા અને સચવાયેલા જ્ઞાનના સતત અન્વેષણ દ્વારા જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતું હોય છે. આથી કરીને, જ્ઞાન જ્યાંથી મળે ત્યાંથી અપનાવવું જોઈએ; પછી તે મૂળે અરબી હોય કે ન હોય; એટલે કે ઇસ્લામી ધર્મગ્રંથમાં હોય કે ન હોય.

* અલ-કિંડી સ્પષ્ટતા કરે છે કે જે કંઈ વિશ્વભરનું તત્ત્વચિંતન પ્રાપ્ત થતું રહ્યું છે તે 'ધર્મ'નું વિરોધી હોઈ ન શકે: કેમ કે ફિલસૂફીના હાડમાં 'દૈવી સર્વસત્તા' અને 'દૈવી એકતા'નું સારતત્ત્વ તથા શુભ અને અશુભની સમજણ હોય જ છે. આથી કરીને દુનિયાના તમામ પયગંબરોના ઉપદેશો અને તત્ત્વચિંતનના ગ્રંથોમાં પાયાની એકાત્મતા હોવાની જ.

બીજો મુદ્દો ઈશ્વર અને આત્માવિષયક છે. તેમણે ઈશ્વરનું એકાકી સર્જનહાર તરીકે અને તેમનાં સર્વ સર્જનોમાં રહેલી એકતા અંગે વિવરણ કર્યું છે; ઉપરાંત આત્માની ઉન્નતિ સ્થૂળ પ્રત્યક્ષ સૃષ્ટિથી આરંભી બૌદ્ધિક અપ્રત્યક્ષ સૃષ્ટિ સુધીના વિકાસ દ્વારા થાય છે, અને ગ્રહો-તારાઓથી માંડી પરમ સર્જકના પ્રકાશમાં તેનું આરોહણ થાય છે, તેવું પ્રતિપાદન કર્યું છે.

અલ-કિંડીનો ત્રીજો મુદ્દો એ છે કે સ્વર્ગ પણ ઈશ્વરને અધીન છે. કુરાનમાં એક એવો ઉલ્લેખ આવે છે કે "તારાઓ અલ્લાહ આગળ માથું નમાવે છે..."

ચોથો મુદ્દો પયગંબરત્વ (ફિરિસ્ત) અંગે છે. અલ-કિંડી કુરાનમાંની કેટલીક સૂરાઓ કે જેમાં 'જન્મ અને મૃત્યુ' અંગે તથા 'અજીવ' અને 'સજીવ'ના પરિવર્તન અંગે કથનો છે તેમની યાદ આપીને કહે છે કે

ફિલોસૉફીએ લાંબી અને અપરંપાર જહેમતના અંતે જે સત્ય તારવ્યું હતું તે કુરાનમાં પયગંબર સાહેબ ટૂંકાં સૂત્રોમાં આપી શક્યા છે. આ ઘટના અલ્લાહની પ્રેરણાને જ આભારી છે.

આમ, આ આખી વિચારધારામાં ગ્રીક (નવ-પ્લેટોવાદી) ચિંતનનો પડઘો સંભળાય છે; જોકે અલ-કિંદી આગળ વધીને એમ પણ સ્વીકારે છે કે 'માનવ-વિજ્ઞાન' (એટલે કે ફિલસૂફી) અને 'દૈવી-વિજ્ઞાન' (પયગંબરી પ્રજ્ઞા) બંને વચ્ચે ભેદ છે ખરો; પરંતુ તે તેના પ્રકારમાં છે, તેના વિષયતત્ત્વમાં નથી. આથી અંતે તો, ફિલસૂફીએ પયગંબરી પ્રજ્ઞા સાથે મેળ ખવડાવવો રહ્યો...

અલબત્ત, આ પછીના ખલિફા મુતવિક્કલે (૮૪૭–૬૧) આ બુદ્ધિવાદને દફનાવી દેવા પારાવાર દમન કર્યું. આ પછી ઈસ્લામમાં 'ધર્મચુસ્ત શાસ્ત્રબદ્ધ વિચારધારા'નો પ્રભાવ જોવા મળે છે. આ યુગ 'પંડિત યુગ' ગણાયો, કેમ કે તેમાં માનવીય બુદ્ધિવાદની સામે દૈવી-તર્કવાદનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો હતો.

આલ્ફ્રેડ ગુઈલ્લામે ('ઈસ્લામ' ગ્રંથમાં) જણાવ્યા મુજબ, 'પંડિત યુગ'ના શાસ્ત્રવાદી ચિંતકોમાં બગદાદના અલ-અશારી (ઈ. સ. ૮૭૩–૯૩૫) અગ્રણી હતા. તેમના મતે, શુભ અને અશુભના આદેશોની બાબતમાં અલ્લાહ અંતિમ, નિરપેક્ષ અને શાશ્વત છે. તેથી તેમને તેમનાં સર્જનો(મનુષ્યાદિ)નાં લક્ષણો સાથે સરખાવી ન શકાય. તેમનાં લક્ષણો તેમના સત્ત્વને અનુસરે છે.××× કુરાન એ અલ્લાહના ઉદ્‌ગારો છે, જેમને પયગંબર સાહેબે વ્યક્ત કર્યા છે. મુસા આદિ પયગંબરનાં અગર તો બીજા પયગંબરોનાં જે ઉદ્ધરણો આવે છે તે અલ્લાહે આપેલાં છે. ભેદ એ છે કે અલ્લાહની વાણી 'અ–સર્જિત' છે, જ્યારે મુસા આદિ પયગંબરની વાણી 'સર્જિત' છે. મનુષ્યો (પયગંબરો સુધ્ધાં) જિહ્‌વા દ્વારા વાણી અને શબ્દોનું ઉચ્ચારણ કરે છે; અલ્લાહને એવાં કોઈ સાધનોની જરૂર નથી ××× અલ-અશારી એમ પણ જણાવે છે કે અલ્લાહને દેહ નથી, છતાં મુખ, હાથ, આત્મા (મન) છે. પરંતુ 'શાથી ?', એવો પ્રશ્ન અસ્થાને છે.××× અલ્લાહે મનુષ્યને 'અનાસ્થા' અને આસ્થા' બંનેથી મુક્ત રીતે પેદા કર્યો છે. પછી અલ્લાહે અમુક આદેશો આપ્યા; કેટલાકે તેમને સ્વીકાર્યા નથી; પરંતુ અલ્લાહ કોઈને સ્વીકાર-અસ્વીકારની ફરજ પાડતા નથી. આમ, એક રીતે, **તમામ કાર્યો મનુષ્યની પોતાની કરણી–કમાણી છે; છતાં, અંતે તો, એ ઈશ્વરનિર્મિત જ છે; એમની ઇચ્છાનું જ પરિણામ છે.** 'પાપ-કર્મી' હોવાને કારણે એ 'નાસ્તિક' ગણાતો નથી, અથવા તેને બહિષ્કૃત કરવામાં આવતો નથી. તે નરકે નહિ જાય એવું નથી, તેમ સદાકાળ તે નરકમાં સડશે એવું પણ નથી. પશ્ચાત્તાપરહિત મનુષ્યને અલ્લાહના હવાલે કરવો રહ્યો. તેની સજા કરવી ન કરવી એ અલ્લાહની જ ઇચ્છાનો સવાલ છે.

* આમ છતાં, ઈસ્લામની શ્રદ્ધા ધરાવનારા કોઈ આસ્તિકે ઘોર પાપકર્મ કર્યાં હોય અને સજાને પાત્ર હોય એવાની બાબતમાં પયગંબર મધ્યસ્થી કરવાને અખત્યાર છે.

* આસ્તિકો અલ્લાહનું સ્વર્ગમાં દૈહિક ચક્ષુ વડે દર્શન કરે અને તેમના તથા તેમના સર્જક વચ્ચે અંતરાય ન રહે, એવું વિધાન પણ અશારી કરે છે!

ગ્રીક તત્ત્વચિંતનની અસરની બાબતમાં બે ઈસ્લામી ફિલસૂફો—એવિસિન્ના તથા એવેરોઝનું આગવું મહત્ત્વનું પ્રદાન છે. (માહિતી આ ગ્રંથમાં પૃષ્ઠ ૨૦૬ ઉપર જોવી.)

એકંદરે, એમ જણાય છે કે એવિસિન્નામાં ધર્મ અને તત્ત્વચિંતનનો સુમેળ સધાયો છે એ તેમની વિશેષતા છે. આ રીતે જોતાં તેમનું ચિંતન અલ-ફરાબી અને એવેરોઝથી ખાસું જુદું પડે છે અને અલ-કિંદીને ઘણું મળતું છે.

એમ કહી શકાય કે ગ્રીક પ્રભાવમાં જે ઈસ્લામી તત્ત્વચિંતનનો વિકાસ થયો તેમાં બે મુખ્ય પ્રવાહો-સામસામા જોવા મળે છે. એક છે અલ-કિંડી અને એવિસિન્નાનો, તો બીજો છે અલ-ફરાબી અને એવેરોઝનો.

સૂફીવાદ*

'સૂફીવાદ' એ ઈસ્લામી તત્ત્વચિંતનનું આગવું પ્રદાન છે. ગ્રીક બુદ્ધિવાદી અને દ્વંદ્વાત્મક તત્ત્વચિંતન બન્નેના સંસ્કાર આ સૂફીવાદમાં ઝિલાયેલા છે; છતાં તેનું આગવું લક્ષણ એ છે કે તેમાં બુદ્ધિ કરતાં આધ્યાત્મિક પ્રકાશ દ્વારા આંતરિક શાંતિ અને સમતા પ્રાપ્ત કરવા ઉપર ખાસ ભાર મૂકવામાં આવેલો છે. જમાલ જવાનીના કથન (ગ્રંથ 'ક્વેસ્ટ ફૉર ઈસ્લામ') મુજબ, સૂફીવાદનાં બીજ કુરાનેશરીફમાં તથા પયગંબર મુહમ્મદ સાહેબના જીવનમાં જોવા મળે છે. ખુદા પરત્વે દલીલો આપવાને બદલે, કુરાનમાં સૃષ્ટિ અને મનુષ્યના પોતાના અસ્તિત્વને અદ્ભુત રહસ્યમય ગણાવીને, તેના પર ચિંતન કરવાનું સૂચન કરવામાં આવ્યું છે. આ ઉપરાંત, ચોથા ખલિફ અલિ સાહેબને તો બાહ્ય સૃષ્ટિના જ્ઞાન કરતાં આંતરિક ગુહ્ય જ્ઞાનમાં વિશેષ રસ હતો.

ઈસ્લામના પ્રારંભ કાળમાં જ જે રાજકીય અને ધાર્મિક પ્રસાર–વિસ્તાર થયો હતો તેમાં ગ્રીક તત્ત્વ-ચિંતન અને ખ્રિસ્તી શાસ્ત્રીય ચિંતન બંનેનું ધાર્મિક અને બિનસાંપ્રદાયિક ક્ષેત્રે મોટું પ્રદાન છે.

ઈસ્લામી રહસ્યવાદ વા સૂફીવાદ શુદ્ધ પ્રજ્ઞાવાદી (Gnostic) બૌદ્ધિક અને તર્કસંગત ચિંતનથી સર્વથા ભિન્ન નથી—જેમ ઈબ્ન-સિના(ફરાબી)નો બુદ્ધિવાદ સર્વથા રહસ્યવાદી તત્ત્વોથી ભિન્ન નથી. **વાસ્તવમાં ઈસ્લામી બુદ્ધિવાદી તત્ત્વચિંતનને રહસ્યવાદથી સદંતર અલગ પાડી શકાય એમ છે જ નહિ**—જુદા જુદા ચિંતકોમાં તેનું પ્રમાણ ઓછુંવત્તું હોઈ શકે.

હા, આરંભના સૂફીઓ સાદા સંત–ભક્તો હતા. તેઓ અલ્લાહના પ્રેમને અને નૈતિકતાનાં આંતરિક પાસાંને વરેલા હતા. છતાં ઈસ્લામી ધર્મ-કાનૂનો તથા અલ્લાહ, આત્મા અને પયગંબરનાં લક્ષણો અંગેના ચિંતનની બાબતમાં બિલકુલ બેદરકાર ન હતા. વળી, રહસ્યવાદીઓ પ્રજ્ઞાનાં પ્રાપ્તિ માટે આત્માનુભવ તરફ વધુ ઢળતા હોવા છતાં, તેઓ જીવનનો મોટો ભાગ બિનરહસ્યવાદી સ્તરે જીવતા હોઈને, દુનિયા તરફ નરી ઉપેક્ષા સેવનારા ન હતા—બાહ્ય સૃષ્ટિના સ્વરૂપ અંગેના ચિંતનની બાબતમાં ઉદાસીન ન હતા. બલ્કે, તેઓ આત્માનુભૂતિનો મેળ આ બધાં તત્ત્વો અને પરિબળો સાથે ખવડાવવા ઉત્સુક અને તત્પર હતા; એટલે કે તેમના તત્ત્વચિંતનમાં સ્થળ-સમય અને કાર્ય-કારણ તથા પ્રકૃતિ પર પ્રભાવ વગેરે બાબતોના પૃથક્કરણનો સમાવેશ થતો રહ્યો હતો...ખાસ ફેર એ હતો કે **શુદ્ધ તત્ત્વચિંતકો (ફિલસૂફો) બાહ્ય તત્ત્વો અને પરિબળોના જ્ઞાન ઉપર લક્ષ કેન્દ્રિત કરતા હતા, જ્યારે સૂફી ચિંતકો બાહ્ય અને આંતરિક (ગુહ્ય) જ્ઞાન એટલે કે પ્રજ્ઞા પરત્વે વધુ સજાગ હતા.** આ દષ્ટિએ, તેઓ ચોથા ખલિફ અલિ સાહેબના વલણને અનુસરનારા ગણાય.

ઈસ્લામી સૂફી પરંપરામાં જેમનું નામ મોખરાનું ગણાયું છે તે અલ-ગઝલી છે. ઈસ્લામનાં મુખ્ય તત્ત્વચિંતનો : (૧) નૈયાયિક શાસ્ત્રીય, (૨) બૌદ્ધિક મુતાઝિલ આદિ, (૩) રહસ્યવાદી સૂફી—ત્રણેને સાંકળનારા મહાન ચિંતક તરીકે તેમનું સ્થાન છે.

દુર્ભાગ્યે, ૧૨–૧૩મી સદીમાં મોંગોલોના હિંસક પ્રભાવમાં જેમ જેમ સાંસ્કૃતિક જડતા અને પતનનાં પરિબળો વધતાં ગયાં તેમ તેમ અલ-ગઝલી જેવાના શાંતિમય સંસ્કારી અભિગમ પ્રત્યે દુર્લક્ષ વધતું ગયું.

*જુઓ–'ભક્તિ આંદોલન અને સૂફીમત' (જ્ઞાનગંગોત્રી ગ્રંથ–૨૧)

જોકે, અનેક પશ્ચિમી વિદ્વાનો એમ માને છે કે ગઝલીએ 'ફિલસૂફીની નાબૂદી' ગ્રંથ દ્વારા ઈસ્લામી તત્ત્વચિંતનના બૌદ્ધિક પ્રવાહને રૂંધી નાખ્યો હતો. વિદ્વાન લેખક જમાલ ખ્વાજા ખુલાસો કરતાં જણાવે છે કે ગઝલીએ બૌદ્ધિક વા તત્ત્વચિંતનાત્મક પાસાં ઉપર પ્રહાર કર્યો ન હતો; તેમનો પ્રહાર ગ્રીકતર્ક વિતર્કવાદી (Speculative) ચિંતન ઉપર હતો. હા, કાન્ટના પૃથક્કરણાત્મક વત્તા વિધાયક (Positivistic) અભિગમની છાપ આમાં ઊપસે છે ખરી; પરંતુ ગઝલીનો અભિગમ 'ધાર્મિક અસ્તિત્વવાદી' (કિર્કેગાર્ડ-માર્શેલ)ને વિશેષ મળતો આવે છે.

* ઈસ્લામી તત્ત્વચિંતન ઉપર અધિકતર આધુનિક પ્રભાવ પાડવાનું શ્રેય તો ઈબ્ન અરબીને ફાળે જાય છે. તેમણે ઈસ્લામી ધર્મશ્રદ્ધાનું નવેસરથી અર્થઘટન કર્યું છે. અલ્લાહે શૂન્યમાંથી વિશ્વનું સર્જન કર્યું છે તેવા પરંપરાગત અર્થઘટનને સ્થાને તેમણે દૈવી એકત્વનું તથા સમસ્ત અસ્તિત્વની એકતાનું એકત્વવાદી (monistic) પૃથક્કરણ કરીને અલ્લાહની વિભાવનામાં જ શાસ્ત્રવાદ વિરોધી નવું પ્રદાન કર્યું છે. વળી, સૂફી ચિંતન ઉપરનો તેમનો પ્રભાવ બૌદ્ધિક–માનસિક પાસાંને આગળ લાવવાની બાબતનો હોઈનેય તેઓ તે યુગના સ્થાપિત ધર્માધિકારીઓના રોષનું કારણ બનેલા.

જોકે, અન્ય વિદ્વાનોના મતે, પોતાની રહસ્યમય અનુભૂતિના પૃથક્કરણની બૌદ્ધિક રજૂઆત કરવામાં તેઓ ઊણા ઊતર્યા છે. ગઝલી અને ઈબ્ન અરબી પછી સૂફીવાદ તેની તેજસ્વિતા ગુમાવે છે અને તે એક સંસ્થાગત માળખું બની રહે છે. આગળ નોંધ્યું છે તેમ, ૧૨-૧૩મી સદીનાં મોંગોલ આક્રમણોને પરિણામે પૂર્વીય ઈસ્લામી વિશ્વમાં ભારે સામાજિક-રાજકીય પલટાઓ આવ્યા તેને કારણે ચિત્ર એકદમ બદલાઈ ગયું છે.

●

ઈસ્લામનું મિશન

ઈસ્લામનું એક મિશન તો એ સત્ય પ્રગટ કરવાનું છે કે દુનિયાના બધા ધર્મો ઈશ્વરે જ પેદા કરેલા છે. પરંતુ આથી બહેતર મિશન, એ ધર્મોમાં પ્રવેશેલાં દૂષણો સુધારવાનું, તથા વિશિષ્ટ પરિસ્થિતિને કારણે અથવા સમાજ-જીવનની પ્રાથમિક અવસ્થાને કારણે જે સત્યોનો બોધ અગાઉ થયો ન હોય તે બધાં સત્યોનો બોધ કરવાનું છે. વળી, તેનું સૌથી મોટું મિશન તો અલ્લાહે માનવીને માટે કરેલા અગાઉના તમામ ઉપદેશોને એક જ ગ્રંથમાં સંકલિત સ્વરૂપે રજૂ કરવાનું તથા સદાકાળ પ્રગતિશીલ માનવસમાજ માટેની આધ્યાત્મિક અને નૈતિક જરૂરિયાતો પૂરી પાડવાનું છે. આ પ્રકારની વિશિષ્ટ લાક્ષણિકતાઓને હિસાબે, ઈસ્લામનો દાવો અલ્લાહની સૌથી **અંતિમ** અને **સંપૂર્ણ** ઈચ્છા પાર પાડનાર ધર્મ તરીકેનો છે. આથી પવિત્ર કુરાન સર્વ ધર્મગ્રંથો જેમાં સમાઈ ગયેલા છે તેવાં પરિશુદ્ધ પૃષ્ઠો તરીકે ઓળખાય છે. (૯૮ : ૨–૩)

કુરાનનું આ મિશન પાર પાડવાનું કામ અલ્લાહે તેમના છેલ્લા પયગંબર મુહમ્મદ દ્વારા કર્યું છે. આથી મુહમ્મદ સાહેબ 'પયગંબરોની મહોર' (Seal of the Prophets) તરીકે લેખાયા છે : **"મુહમ્મદ અલ્લાહનો રસૂલ અને નબીરાઓની મહોર છે."** (કુરાનેશરીફ ૩૩ : ૪૦)

ઈસ્લામ અને વૈદિક ઈશ્વરભાવના

ભારતીય આગમો પ્રમાણે ઘડાયેલ ઈશ્વરભાવના સાથે ઐતિહાસિક ધર્મવિકાસના ક્રમમાં છેવટના પાશ્ચાત્ય પેગમ્બર હઝરત મુહમ્મદ પયગંબર સાહેબને ખુદા તરફથી સ્ફુરેલી ઐશ્વરી ભાવના સરખાવવા યેાગ્ય છે. પરમેશ્વરના સ્વરૂપનું લક્ષણ પવિત્ર અંતઃકરણેામાં સમાનભાવે આ સૃષ્ટિના સર્વ દેશેામાં પ્રકટ થયેલું જણાય છે. ઈસ્લામનાં ઈશ્વર અથવા અલ્લાહ સંબંધી મંતવ્યો હજરત મુહમ્મદ પહેલાંના ઈસા અથવા જીસસ, મુસા અથવા મોઝીઝ, આદિ પુરોગામી પયગંબરોના સિદ્ધાંતો સાથે બંધબેસતાં છે. ઈસ્લામના ત્રણ મુખ્ય સિદ્ધાંતો છે :

(૧) (अ) અલ્લાહની એકતા (અત્તવહીદ),

(ब) અલ્લાહનું ન્યાયીપણું (અલ-અદલ).

(૨) (अ) અલ્લાહના સંદેશ આપનાર પયગંબરો (અન્નબુબત),

(ब) ઐશ્વરી ધર્મના રક્ષકો અથવા પયગંબરના નાયબો (અલ-ઇમાયત અથવા અલ-ખિલાફત).

(૩) મનુષ્યના આત્માની અમરતા અને આ દુનિયાનાં કર્મ બદલ પરલેાકમાં જવાબદારી (અલ—મઆદ).

આ ત્રણ સિદ્ધાંતોમાંથી નં. ૨ અને ૩ સાથે આપણા વિચારનેા પ્રત્યક્ષ સંબંધ નથી, પરંતુ પ્રથમ સૂત્ર સાથે આપણે ખાસ સંબંધ છે. ઈસ્લામ ધર્મના અભ્યાસથી આપણને સમજાય છે કે પરમેશ્વર અથવા અલ્લાહનું જ્ઞાન આપણને આપણી સમજના પ્રમાણમાં આપવામાં આવ્યું છે. અલ્લાહને આપણે જોઈ શકતા નથી અને તેથી તેનું જ્ઞાન, તેની સિફતો એટલે ગુણો વડે મળી શકે છે. આ ગુણધર્મના બે વર્ગ પાડવામાં આવે છે.

(૧) સિફાતે સબૂતિઆ, એટલે પરમેશ્વરને યેાગ્ય તેમના સ્વાભાવિક ધર્મો. તે ધર્મો વડે જ પરમેશ્વરનું રૂપ ઘડાય છે. તે સ્વભાવધર્મો ન માનવા તે ઈશ્વરના અસ્તિત્વની અવગણના કરવા બરાબર છે. આ વર્ગમાં ભાવધર્મોનો સમાવેશ થાય છે.

આવા ખુદાના સ્વરૂપના ઘટક ગુણો અથવા લક્ષણો મુખ્યત્વે કરીને પાંચ છે :

(૧) તે સર્વજ્ઞ છે. (આલિમ)

(૨) તે સર્વશક્તિમાન છે. (કાદિર)

(૩) તે અખંડ ચૈતન્ય અથવા જીવનરૂપ છે. (હય્ય)

(૪) તે સત્ય છે. (સાદિક)

(૫) તે અનાદિ અને અનંત છે. (કદીમ)

આ પાંચ લક્ષણો સાથે આપણી શ્રુતિઓને સમાન પંક્તિમાં ગેાઠવતાં સમજાશે કે ભારતીય ઋષિજનોને આવી જ ભાવના સ્ફુરેલી છે :

(१) यः सर्वज्ञः सर्ववित् (મુંડક ઉપનિષદ્ ૧–૯)

(२) एष सर्वेश्वरः एष भूताधिपतिः
एष भूतपालः एष सेतुर्विधरणः
एषां लोकानामसंभेदाय। (બૃ. આ. ઉ. ૬—૪—૨૨)

(३) प्रज्ञानं ब्रह्म । (ઐતરેય ઉપનિષદ્ ૩–૩)
सर्वं प्राण एजति । (કઠ ઉ. ૬—૨)
सत्यात्मप्राणारामं ब्रह्म । (તૈત્તિરીય ઉ. ૧–૭—૨)

(४) सत्यस्य सत्यम् । प्राणा वै सत्यं तेषां एष सत्यम् । (બૃ. આ. ઉ. ૪–૩–૬)

(५) तत्सत्यम् स आत्मा । (છાન્દોગ્ય–પ્રપાઠક ૬)

(६) सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म । (તૈત્તિરીય ઉ. ૧—૭—૨)
अनाद्यनन्तं कलिलस्य मध्ये विश्वस्य स्रष्टारम् । (શ્વેત. ૫–૧૩)

(૨) બીજા વર્ગમાં અલ્લાહમાં ન હોઈ શકે તેવા ગુણોનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે (સિફાતે સલ બિયહ), જેવા કે : (૧) તે પરતંત્ર નથી, એટલે સાધનને પરવશ નથી. આપણી પરિભાષામાં તે સ્વતંત્ર તત્ત્વ છે. (૨) તે મિશ્ર વસ્તુ નથી અથવા કાર્ય નથી. આપણી પરિભાષામાં કહીએ તો તે પ્રકૃતિ અને વિકૃતિથી પર છે, એટલે કે તે કૂટસ્થ નિત્યવસ્તુ છે. (૩) તે અશરીર છે. આપણી પરિભાષામાં તેને કાર્ય એટલે શરીર, અને કરણો એટલે ઈન્દ્રિયો નથી. (૪) તે કોઈ વસ્તુમાં સમાઈ જતો નથી, કારણ કે સમાઈ જનાર વસ્તુને (હુલૂલ કરનાર ચીજને) શરીર હોવું જોઈએ. આપણી પરિભાષામાં તે વિશ્વથી ઉત્તીર્ણ છે, અથવા પરમ વિભુ વસ્તુ છે. (૫) તે અદશ્ય છે, કારણ કે તે દેહઈન્દ્રિય વિનાનો છે. (૬) તેના અસ્તિત્વમાં ફેરફાર થતો નથી. આપણી પરિભાષામાં તે નિર્વિકાર ચેતન છે. (૭) તે એક છે અને તેનો કોઈ ભાગીદાર અથવા જોડિયો નથી. આપણી પરિભાષામાં બ્રહ્મ એક અને અદ્વિતીય છે. તેના સમાન કોઈ નથી અથવા તેનાથી ચડિયાતું કોઈ નથી.

અલ્લાહનો સ્વાભાવિક ધર્મ તેના ન્યાયીપણાનો છે. આપણી ભાવનામાં તે ધર્મ અને અધર્મોના વિભાગને જાણનાર કર્મફલપ્રવર્તક છે. તે હકીમ (આપણી સંજ્ઞા भिषक) અને સર્વજ્ઞ છે, અને કોઈ કામ હેતુ વિના કે સંપૂર્ણ ભલાઈ–દયાળુતાની વિરુદ્ધ કદી કરતો નથી.

મુસ્લિમ ધર્મના ઈશ્વર સંબંધી આ સિદ્ધાંતો સ્પષ્ટ રીતે સૂચવે છે કે હઠધર્મ અથવા અપધર્મને તેના મૌલિક સિદ્ધાંતમાં સ્થાન નથી. જ્યાં જ્યાં ધર્માન્ધતા છે ત્યાં ત્યાં અજ્ઞાન અને અવિવેક જ હોય છે. હિન્દુઓમાં પણ ધર્માન્ધતાનાં પ્રેરક નિમિત્તો તે જ હોય છે.

['ધર્મતત્ત્વવિચાર (ભાગ–૨) – નર્મદાશંકર દેવશંકર મહેતા]

૨. જરથુસ્તી તત્ત્વચિંતન

ફ્રવશીની ફિલસૂફી

માનવ-સભ્યતાના આરંભકાળમાં માનવીને પ્રત્યક્ષ દેખાતા થોડા જડ પદાર્થો સિવાય અન્ય પદાર્થો યા વસ્તુઓ વિશે કશું જ્ઞાન ન હતું. અનુભવે તેને તેનો દેહ અને બીજાના દેહ નાશવંત લાગ્યા. તેમાંથી સ્વાભાવિક રીતે જ તેનું મન કોઈ અવિનાશી તત્ત્વ છે કે નહિ, તેની શોધ તરફ વળ્યું. સૂર્ય અને ચંદ્ર તેને અતિ દીર્ઘજીવી લાગ્યા, અને તે તેમનાથી પ્રભાવિત થયો; પણ તેની બુદ્ધિને લાગ્યું કે એ બેનો પણ કોઈ કાળે જરૂર અંત આવી જશે. પરિણામે માનવીને કોઈ અવિનાશી તત્ત્વ યા બ્રહ્મની કલ્પના કરવાની ફરજ પડી. તે પછી તેને લાગ્યું કે તેની અને તેના સર્જક વચ્ચે અપાર અંતર છે, તો તે બેને જોડનાર કોઈ સાધન પણ હોવું જોઈએ; તેથી તેને આત્માનું અસ્તિત્વ સ્વીકારવું પડયું. આત્મા એટલે મનુષ્યમાં વસતો ઈશ્વરનો અંશ. તે પણ ઈશ્વરના જેવા જ ગુણો ધરાવતો હોય અને તેથી તે પણ ઈશ્વરની જેમ અજરામર, સંપૂર્ણ કલ્યાણકારી છે. આત્માની અને તેના સ્વરૂપની આવી શોધ કરતાં મનુષ્યને સૈકાંઓ લાગ્યાં હતાં. તેમ છતાં, બહુ પ્રાચીન કાળમાં જ તે સંસ્કૃતિનાં આરંભનાં અને અનિવાર્ય ત્રણ સોપાન ઈશ્વર, આત્મા અને અનંતતામાં શ્રદ્ધા સુધી પહોંચી ગયો હતો.

તે પછી કેટલાક ચિંતકોને લાગ્યું કે આત્મા ઈશ્વરનો અંશ ખરો, પણ તે દેહમાં વસી દૈહિક લાગણીઓ, વિકારો અને સારીમાઠી જરૂરિયાતોને લઈ દૂષિત બને છે; માટે આ દૈહિક આત્મા(Soul)ની સાથે એક મીનોઈ આત્મા (Spirit) પણ હોવો જોઈએ, જે વ્યક્તિથી સદાય અલિપ્ત રહેતો હોય અને છતાં તેનું નિયમન કરતો હોય. જરથુસ્તી ધર્મમાં આ દૈહિક આત્માને 'રવાન' તરીકે અને મીનોઈ અથવા સ્વર્ગીય આત્માને 'ફ્રવશી' તરીકે ઓળખવામાં આવે છે. ગુજરાતીમાં 'રવાન' માટે 'જીવાત્મા' અને 'ફ્રવશી' માટે 'પરમાત્મા' શબ્દો યોજી શકાય. 'ફ્રવશી' શબ્દ અવસ્તાનો છે; પહેલવી ભાષામાં તે 'ફ્રોહર' કહેવાય છે. યશ્ન ૫૫.૧ પ્રમાણે, માનવીને સાત શરીરો હોય છે. તેમનાં આધુનિક પારિભાષિક સમાનાર્થક નામો આ પ્રમાણે આપી શકાય : (૧) સ્થૂળ શરીર, (૨) લિંગ શરીર, (૩) પ્રાણ, (૪) કામ, (૫) બુદ્ધિ, (૬) જીવાત્મા (રવાન) અને (૭) પરમાત્મા (ફ્રવશી).

ફ્રવશી સંપૂર્ણપણે દિવ્ય તત્ત્વ છે, અને તે મનુષ્યની રક્ષકશક્તિ તરીકેનું કાર્ય કરે છે. કોઈ પણ વસ્તુનું સૌથી પ્રાણવાન તત્ત્વ તે એની ફ્રવશી છે. તે એને અપકર્ષ અને અધોગતિમાંથી બચાવે છે. પ્રત્યેક વસ્તુમાં ફ્રવશીની હાજરી આકસ્મિક, દૈવયોગી, અથવા અમુક સંજોગ કે શરતને અધીન નથી; પણ તે વસ્તુના પોતાના સત્ત્વ સમાન છે અને તે વસ્તુ માટે અતિ આવશ્યક છે. દા. ત., એક ખુરસીનું ખુરસીપણું તે એની ફ્રવશી છે. એ ફ્રવશી વિના તે ખુરસી હસ્તી જ ધરાવતી નથી અને તેની કલ્પના પણ અશકય બની જાય છે. જરથુસ્તી ધર્મ પ્રમાણે દરેક વસ્તુ, મનુષ્ય કે પશુ, સજીવ કે નિર્જીવ પોતાની ફ્રવશી ધરાવે છે. ફ્રવશી દિવ્ય અને સંપૂર્ણ છે; એટલું જ નહિ, તે અજ અને અનાદિ છે. જગતની અને પ્રકૃતિની ઉત્પત્તિ પહેલાં પણ ફ્રવશીઓનું અસ્તિત્વ હતું. સ્પેન્તામીનો અને અંગ્રમીનોનો અહુરમઝ્દમાંથી આવિર્ભાવ થયો તે પહેલાં પણ ફ્રવશીઓ હતી જ, કેમકે ફ્રવશીઓ ઈશ્વરમાં જ

અસ્તિત્વ ધરાવે છે. જેમ ઈશ્વર અનાદિ, અનંત છે, તેમ ફ્રવશી માટે પણ કહી શકાય. ભૂત, વર્તમાન અને ભવિષ્યની સંતતિની ફ્રવશીઓ પણ ઈશ્વરમાં જ છે.

ફ્રવશીઓની ફિલસૂફી પ્લેટોના 'ખ્યાલ'–'વિચારરૂપ'(Idea)ના સિદ્ધાંત સાથે કેટલીક સમાનતા ધરાવે છે. પ્લેટો માનતો કે જગત ઉપરની પ્રત્યેક વસ્તુ કે કૃતિની પારલૌકિક ભૂમિમાં એક પ્રતિકૃતિ હોય છે. દરેક દુન્યવી નમૂના(Type)નો મીનોઈ જગતમાં એક મહાન નમૂનો (archetype) હોય છે. પારલૌકિક ભૂમિનો આ મહાન નમૂનો તે જ 'વિચારરૂપ'. વળી, આ જગતના નમૂનાઓ અપૂર્ણ અને નાશવંત હોય છે, જ્યારે પારલૌકિક જગતની તેમની જ પ્રતિકૃતિઓ સંપૂર્ણ અને અમર હોય છે.

*

પૂર્વજપૂજા હિંદુ ધર્મમાં, પ્રાચીન ચીની દર્શનમાં, પ્રાચીન મિસરી અને ગ્રીક ધર્મોમાં, પુરાણા રોમન ધર્મમાં, યહૂદી અને ખ્રિસ્તી ધર્મમાં પણ, એક યા બીજે સ્વરૂપે, અસ્તિત્વ ધરાવતી હતી. આ ઉપરથી જણાય છે કે પિતૃપૂજા અને 'રવાન ફ્રવશી'ની આરાધના માત્ર જરથુસ્તી ધર્મમાં જ નહિ, પણ જગતના અનેક ધર્મો અને દેશોમાં પ્રચલિત હતી–છે.

દ્વંદ્વવાદ

જરથુસ્તી ધર્મમાં ઈશ્વર નિર્વિકલ્પ શ્રેય (Absolute Goodness) છે. આ જગતની લીલા ચાલુ રહે તે માટે ઈશ્વરમાંથી જ બે શકિતઓનો પ્રાદુર્ભાવ થયો–સ્પેનામીનો (ભલાઈ) અને અંગ્રમીનોનો (બૂરાઈ). જો ઈશ્વરને જગતમાં મનુષ્યજાતિ ઉત્પન્ન કરવી જ હતી, તો નેકી અને બદી ઉત્પન્ન કર્યા વિના તેનો છૂટકો જ ન હતો. જો એ બે વચ્ચે પસંદગી કરવા માટે કશો અવકાશ જ ન હોય, તો મનુષ્યને પુરુષાર્થ આપવાનો પણ કશો અર્થ ન રહે. સ્પેનામીનો (નેકી) ઈશ્વરનો જ એક અંશ છે; પણ ઈશ્વરથી જુદો પડી તે જગતમાં એક કાર્યકારી શકિત બની ગયો. પણ જેવી નેકી ઉત્પન્ન થઈ કે તુરત જ તેની સાથે નેકીનો અભાવ એટલે અંગ્રમીનો (બદી) પણ અનિવાર્યતઃ પેદા થયો. જગતમાં માત્ર નેકી જ હોય તો તેને કાર્ય કરવાની કોઈ તક જ ન રહે.

માટે, આ બંને શકિતઓનું સાથોસાથ સર્જન કરવાની જરૂર ઊભી થઈ હતી. અને તે કારણે એ બન્નેને ગાથામાં જોડિયામીનો કહ્યા છે.

ઈશ્વરને **નિર્વિકલ્પ શ્રેય** માન્યા પછી તેમાં બદીનું સ્થાન શી રીતે હોઈ શકે? જગતનું સંચાલન કરવા માટે જેમ ઈશ્વરે પોતાનામાંથી નેકીને છૂટી પાડી, તેમ બદીને પણ છૂટી પાડી. આ બે મીનોને છૂટા પાડયા પછી ઈશ્વર નેકી અને બદીથી પર થઈ ગયેલો ગણાય, જોકે ઈશ્વરનો પોતાનો સ્વભાવ તો સ્પેનામીનો(નેકી)માં જ ઊતરેલો છે.

દરેક સદ્‌ગુણના વિચારમાં તેનાથી ઊલટા દુર્ગુણનો વિચાર અભિપ્રેત હોય છે જ. પરંતુ તેથી **'સદ્‌ગુણ'–'દુર્ગુણ' બે દેવો બની જતા નથી,** કે નથી તેઓ સ્વતંત્ર બની એકબીજાથી અલગ થઈ જતા.

અંગ્રમીનો(શેતાન)ની અહુરમઝ્‌દમાંથી જ ઉત્પત્તિ છે. એ અહુરમઝ્‌દનો પ્રતિસ્પર્ધી છે; તેમ તેનો એ સેવક યા મુનીમ પણ છે. બલ્કે, અંગ્રમીનો ઈશ્વરનો હરીફ બની, ઈશ્વરની દેખરેખ હેઠળ, ઈશ્વરનું જ ભલું કાર્ય તેની પોતાની રીતે કરી રહ્યો છે.

*

જરથુસ્તી, યહૂદી, ખ્રિસ્તી અને ઈસ્લામ ધર્મો નીતિપ્રધાન છે; અને તે કારણે જ, પ્રો. એ. આર. વાડિયાના પુસ્તક 'The Life and Teachings of Zoroaster'માં દર્શાવેલ મત પ્રમાણે, એ સઘળા

ધર્મોને એક રીતે **દ્વંદ્વવાદી** કહી શકાય, કેમ કે આ ધર્મો 'નેકી' અને 'બદી'ને સ્પષ્ટ રીતે જુદી પાડી નેકી ઉપર પૂરો ભાર મૂકે છે. હિંદુ ધર્મ તત્ત્વગ્રાહી અને ચિંતનપ્રધાન છે. એના સ્થાપકો ઋષિઓ હોવા ઉપરાંત તત્ત્વજ્ઞો અને ચિંતકો હતા. ચિંતન દ્વારા તેઓ જગતનો કોયડો ઉકેલવાનો પ્રયાસ કરતા હતા. તેથી હિંદુ દષ્ટિબિંદુ જરથુસ્તી દષ્ટિબિંદુથી આ વિષયમાં સદંતર જુદું પડે છે. નેકી-બદીના કોયડાનો હિંદુ ધર્મે કરેલો ઉકેલ બુદ્ધિની કસોટીએ કસી જોતાં પૂરેપૂરો સંતોષકારક જણાય છે. હિંદુ ધર્મ પ્રમાણે, જગતમાં કોઈ અંગ્રમીનો, શયતાન કે ઇબ્લીસ નથી. હિંદુ પુરાણકથાઓમાં, અલબત્ત, અનેક અસુરો અને દૈત્યો આવે છે, પરંતુ તેમાંનો કોઈ પાપના મૂર્તિમંત સ્વરૂપસમો શયતાન નથી. હિંદુ ધર્મ મુજબ, શયતાન **તો એક કાલ્પનિક પડછાયો છે, અને નૈતિક દષ્ટિએ એનું અસ્તિત્વ જ નથી.** એટલું જ નહિ, બદી જેવું પણ જગતમાં કશું નથી. બદી એટલે અપૂર્ણ નેકી, બદી એટલે નેકીના શિખરે પહોંચવા માટેનું વિકાસક્રમનું પ્રથમ પગથિયું; ઈશ્વરે બક્ષેલી તક.

ઈશ્વર સંપૂર્ણપણે નેક છે; જ્યારે માનવજાત અપૂર્ણ હોવાથી વધતી-ઓછી નેકી ધરાવે છે. નેકીની અપૂર્ણતા દૂર કરી માનવી પ્રભુનું સાન્નિધ્ય પ્રાપ્ત કરી શકે. જીવનમાં સુખદુઃખ વિવિધ જન્મ દ્વારા થયેલાં શારીરિક-માનસિક કર્મો અને વાસનાઓને લઈને હોય છે. તેમના ક્ષય દ્વારા **મોક્ષ**ની પ્રાપ્તિ થઈ શકે.

સૌ ધર્મોનું ધ્યેય તો એક જ છે, અને તે ઈશ્વરપ્રાપ્તિ; પણ સૌના માર્ગો જુદા હોય છે. હિંદુઓ જગતને મિથ્યા માની સત્યરૂપી બ્રહ્મ પ્રતિ દષ્ટિ રાખે છે. બૌદ્ધો જગતને દુઃખમય માની તેના ત્યાગમાં નિર્વાણ શોધે છે. જરથુસ્તીઓ જગતમાં પાપ જોઈ અકળાય છે; અને તેમનો સામનો કરી, તેમનો ઉચ્છેદ કરી, અષોઈ શુભ–સત્યનું સામ્રાજ્ય સ્થાપવા આતુર રહે છે. જરથુસ્તીઓ સત્યના સૈનિક, અષોઈના આરાધક અને પુણ્યના પૂજક હોઈ પ્રત્યેક પ્રકારના પાપના વિરોધી હોય છે. જરથુસ્તી જીવનમાર્ગ સંપૂર્ણપણે નૈતિક હોઈ, સરળ અને વ્યવહારુ છે એમ સૌ કોઈ કબૂલશે.

અગમ્યવાદ

જેમ નીતિની પરાકાષ્ઠા ધર્મમાં જોવા મળે છે, તેમ ધર્મની પરાકાષ્ઠા અગમ્યવાદમાં જોવા મળે છે. અગમ્યવાદ ધર્મનું હાર્દ છે. અગમ્યવાદી(અથવા યોગી– mystic)ને પરમાત્માને માત્ર જાણવાની જ નહિ, શાસ્ત્રોમાંથી તેનો સંદેશ શોધી લેવાની જ નહિ, બુદ્ધિ અને તત્ત્વજ્ઞાન દ્વારા તેને સમજવાની જ નહિ, પણ ખુદ પરમાત્માના સંસર્ગમાં જ રાત-દિવસ રહેવાની તીવ્ર તમન્ના રહે છે. યોગીઓ ધર્મના બાહ્યાચારો પ્રત્યે ઉદાસીનતા સેવતા હોય છે, અત્યંત પવિત્ર જીવન જીવવા સતત મથતા હોય છે તથા ઈશ્વર-પ્રાપ્તિમાં સમાજ અને શરીરને પણ વિઘ્નરૂપ ગણી, જાતજાતનાં કષ્ટો વેઠતા હોય છે. તેઓ ઈશ્વરનો સીધો, સરળ અને ત્વરિત અનુભવ મેળવવા બુદ્ધિ કરતાં આવેશને, તત્ત્વજ્ઞાન કરતાં અંતર્જ્ઞાનને અને સમાધિને પ્રાધાન્ય આપે છે. સમાધિ દરમ્યાન તેઓ પરમાનંદનું અલૌકિક સુખ ભોગવે છે.

યોગીઓ 'સર્વેશ્વરવાદીઓ' હોય છે. જગતના અણુએ અણુમાં ઈશ્વર વ્યાપેલો છે, એમ તેઓ માને છે; એટલું જ નહિ, એવો તેમને પ્રત્યક્ષ અનુભવ પણ થાય છે. તેઓ દ્વૈતભાવ અને ભિન્નતા સ્વીકારતા નથી. તેઓ ઈશ્વર સાથે અને સમગ્ર જગત સાથે એકતા ઝંખે છે. ઈશ્વર સાથેની એકતા જ્ઞાન નથી, અનુભવ છે. જ્ઞાનને પુરવાર કરી શકાય છે, પણ ઈશ્વરનો અનુભવ તો અવર્ણનીય છે.

અગમ્યવાદનાં આવાં લક્ષણો જોતાં, જરથુસ્તી ધર્મ 'અગમ્યવાદી' હોઈ શકે નહિ; કેમ કે જરથુસ્તી ધર્મ સર્વેશ્વરવાદી (pantheistic) નથી. જરથુસ્તી શાસ્ત્રોમાં અનેક ઠેકાણે દર્શાવાયું છે કે પ્રભુ એકલો જ સમસ્ત પ્રકૃતિનો સર્જક છે, જેનામાંથી સર્વ ઉત્પન્ન થયું છે. વળી જરથુસ્તી ધર્મ સંન્યાસ, દેહદમન

નહિ, જીવનને એક ફરજ તરીકે સ્વીકારી, બને તેટલી અષો (સત્ય-શુભ) જિંદગી ગુજારી, દેહ દ્વારા ભલાઈનાં કાર્યો કરવાનું કહે છે. આ રીતે, અગમ્યવાદ અને જરથુસ્તી દષ્ટિમાં મૂળભૂત ભેદ છે. **અગમ્યવાદ આદર્શવાદી છે, જ્યારે જરથુસ્તી ધર્મ વાસ્તવવાદી છે.** વળી, જરથુસ્તીઓ માને છે કે વારંવાર સમાધિમાં પડવાથી અષોઈનાં કાર્યો કરવામાં વિક્ષેપ પડે છે; એટલું જ નહિ, બીજાઓને એવા સમાધિસ્થ યોગીની દેખભાળ રાખવી પડે છે.

આમ, એટલું સ્પષ્ટ થાય છે કે જરથુસ્તી ધર્મમાં અગમ્યવાદનાં લક્ષણો જોવા મળતાં નથી. છતાં, જરથુસ્તી ધર્મશાસ્ત્રો અને પરંપરાઓનું સૂક્ષ્મ પરિશીલન કરીએ તો તેમાં અગમ્યવાદનાં બીજ ક્યાંક જોઈ શકાય છે ખરાં. વસ્તુતઃ દરેક 'પયગંબર' હૃદયથી 'યોગી' હોય છે; ઈશ્વરના સંપર્ક માટે તેઓ અધીરા હોય છે; અને જરથુષ્ટ્ર પણ તેમાં અપવાદ નહોતા.

જરથુષ્ટ્રને અહુરમઝ્દ (ઈશ્વર) અને અમેશાસ્પંદો(મહાન ફરિશ્તાઓ)નાં દર્શન થયાં, પોતે અહુરમઝ્દના પયગંબર છે એવી તેમને પ્રેરણા થઈ, અને ઈશ્વરના સંદેશનું પ્રતિપાદન કરવા માટે તેઓ કટિબદ્ધ થયા. ઈશ્વરને પ્રાપ્ત કરવાની તાલાવેલી જેવી યોગીઓમાં હોય છે, તેવી તેમને પણ હતી. ગાથાના આ ફકરાઓ ઉપરથી આ વસ્તુ સ્પષ્ટ થાય છે.

"હે સર્વજ્ઞાની પ્રભુ! પવિત્ર મન દ્વારા હું તારી પાસે ક્યારે પહોંચીશ?" (યશ્ન ૨૮,૨.) "હે ઈશ્વર! પ્રાર્થના, સ્તુતિ અને ભજનો દ્વારા હું કયારે તારા સાન્નિધ્યમાં આવીશ?" (યશ્ન ૩૪,૨.) "ઓ અહુરમઝ્દ! હું બે ઇચ્છાઓ તારી સમક્ષ રજૂ કરું છું: તારાં **દર્શન** અને ધર્મ વિશે તારી સાથે **સંભાષણ**". (યશ્ન ૩૬, ૬.) "પરમ પવિત્ર અને સર્વશ્રેષ્ઠ અહુરમઝ્દ! અષ (સત્ય) અને વોહુમનો (શુદ્ધ મન) સાથે તારાં અનેક તેજસ્વી સ્વરૂપમાં તું મને આવી મળ." (યશ્ન ૩૩, ૭.) ફરી ફરીને જરથુષ્ટ્ર કહે છે: "ઓ અહુરમઝ્દ! ભક્તિ, અષોઈ અને પવિત્ર મન દ્વારા હું તને પહોંચવાની ઇચ્છા સેવું છું." (યશ્ન ૫૦, ૯.) છેવટે, જરથુષ્ટ્ર કહે છે: "પવિત્ર વિચાર, વાચા, વર્તન વડે હું અહુરમઝ્દને પ્રત્યક્ષ દેખું છું". (યશ્ન ૪૫, ૮).

જરથુષ્ટ્રના આ બધા ઉદ્‌ગારો જોતાં લાગે છે કે તેઓ પણ તત્ત્વતઃ 'યોગી' જ હતા. તેઓ પરિણીત હતા, સંસારમાં રહેતા હતા; છતાં યોગીનું જીવન ગુજારતા હતા. (જગતના ઘણા બધા પયગંબરો સંસારી હતા–મોઝીઝ, મુહમ્મદ, રામ, કૃષ્ણ, બુદ્ધ, મહાવીર સુધ્ધાં.)

જરથુસ્તી ધર્મને 'અગમ્યવાદી' કહેવા માટે બીજી પણ એક સબળ દલીલ પેશ કરી શકાય તેમ છે, અને તે 'ફ્રવશી દિવ્યતત્ત્વની ફિલસૂફી'નું અસ્તિત્વ. જોકે આ ફ્રવશીની ફિલસૂફી ગાથામાં નથી, એટલે તે જરથુષ્ટ્રની પોતાની ન કહેવાય; તેમ છતાં જરથુષ્ટ્રના એક નિકટના શિષ્યે રચેલી 'યશ્ન હપ્ત ધ હાઈતી'માં ફ્રવશીનાં પ્રથમ સૂચનો મળે છે, તે વસ્તુ લક્ષમાં લેવાવી જોઈએ. આપણે અગાઉ જોઈ ગયા તેમ, જગતની પ્રત્યેક વસ્તુમાં, સજીવ કે નિર્જીવ યા મનુષ્ય કે પશુમાં, ફ્રવશી હોય છે. એ ફ્રવશીં સંપૂર્ણ દિવ્ય અને અમર હોય છે, અને તે પ્રત્યેક નાની કે મોટી વસ્તુમાં ઈશ્વરની જ હાજરી સમાન છે. મનુષ્યે પણ, નૈતિક અને આધ્યાત્મિક રીતે પોતાનો વિકાસ સાધી, અંતે તેની 'ફ્રવશી'માં, એટલે કે તેના પોતાના જ દિવ્યતત્ત્વમાં જ, ભળી જવાનું છે. **મનુષ્ય એક અપૂર્ણ ઈશ્વર સમાન છે;** પણ અષોઈ દ્વારા સંપૂર્ણ બની, તે તેની ફ્રવશી યા ઈશ્વરી તત્ત્વ સાથે તાદાત્મ્ય સાધી શકે છે.

જરથુસ્તી ધર્મ, આમ તો, 'સર્વેશ્વરવાદી' નથી; તેમ છતાં ફ્રવશી ફિલસૂફીના રહસ્યમાં જો આપણે ઊંડા ઊતરીએ તો **જરથુસ્તી ધર્મમાં પણ અગમ્યવાદી લક્ષણો છે જ** એમ આપણે સ્વીકારવું પડશે.

*

પ્રત્યેક ધર્મના ઈતિહાસ ઉપરથી જણાય છે કે કોઈ પણ નવા ધર્મના ફેલાવી પછી તેના હાર્દમાં સમાયેલા અગમ્યવાદનો તુરત આવિર્ભાવ થતો નથી. તેને પ્રગટ થતાં થોડો સમય લાગે છે. 'હિંદુ અગમ્યવાદ'નાં દર્શન છેક ઉપનિષદ કાળમાં થાય છે. (જોકે તેના સમર્થનમાં અવતરણો તો ઋગ્વેદમાંથી જ ટંકાય છે.)

જરથુસ્તી ધર્મમાં 'અગમ્યવાદ' સુવિકસિત રૂપમાં દેખાયો નહિ, કેમ કે પ્રાચીન ઈરાનમાં, જરથુસ્તી ધર્મમાં 'અગમ્યવાદ' ખીલી શકે તેવા કોઈ અનુકૂળ સંજોગો ન હતા. સાસાની વંશની શરૂઆતમાં (ઈસ્વીસનની ત્રીજી સદીના પૂર્વાર્ધમાં) જરથુસ્તી ધર્મ વેરવિખેર સ્થિતિમાં હતો, અને તેની પુનઃસ્થાપના કરવાની પ્રથમ જરૂર હતી. પરંતુ ત્યાર બાદ ધર્માંધ ઝનૂની આરબોએ જરથુસ્તીઓના દેશને જ નહિ, તેમના ધર્મને પણ નષ્ટભ્રષ્ટ કરી નાખ્યો. જરથુસ્તી ધર્મશાસ્ત્રો, મંદિરો, ધર્મગુરુઓનો ક્રૂરતાપૂર્વક નાશ કરવામાં આવ્યો. આવી દુઃખદ અને ભયંકર સ્થિતિમાં અસ્તવ્યસ્ત થઈ ગયેલા જરથુસ્તી ધર્મગ્રંથોને મહામુશ્કેલીથી અને ઠીક ઠીક સમય વીત્યા પછી જ ભેગા કરી શકાયા હતા. તેમના પરથી પહેલવી ભાષામાં પણ કેટલુંક ધાર્મિક સાહિત્ય રચાયું હતું, પરંતુ 'અગમ્યવાદ'ના વિકાસ માટે અનુકૂળ એવો શાંતિ અને સ્વસ્થતાનો સમય આવ્યો જ નહિ. જો ક્રવશીની ફિલસૂફી ઉપર ત્યારે ધ્યાન ગયું હોત, તો કદાચ 'અગમ્યવાદ'ની ખિલવણી થઈ શકી હોત.

ક્રવશીની ફિલસૂફીનો ઉદય–પ્રસાર તે પછી 'ઉત્તરકાલીન અવસ્તા'ના કાળમાં, યશ્ન ૧૩મી લખાઈ ત્યારે, થયો હતો.

મરણોત્તર સ્થિતિ

જરથુષ્ટ્રનો ઉપદેશ છે કે 'કરો તેવું પામો' અને 'વાવો તેવું લણો.' નેકીના બદલામાં સુખ અને બદીના બદલામાં દુઃખ જ મળી શકે. આપણે અગાઉ જોઈ ગયા તેમ, પ્રભુએ આપણને પુરુષાર્થની સ્વતંત્રતા આપેલી હોવાથી આપણે જ આપણું ભાવિ ઘડીએ છીએ. આપણાં ભલાંબૂરાં કાર્યો જ આપણને તારશે કે મારશે. બૂરાં કાર્યો કર્યા પછી કોઈ ધર્મ, પંથ કે પયગમ્બર આપણને બચાવી મોક્ષ અપાવશે, એવું આશ્વાસન જરથુસ્તી ધર્મમાં અપાયું નથી.

મરણ પછીના ચોથા દિવસના પ્રભાતે, જ્યારે કૂકડો બોલે છે ત્યારે, મરનારને વ્યક્તિગત ન્યાય મળે છે. આ કારણે ચોથા દિવસનું પ્રભાત (ચહારુમની બામદાદ) પારસીઓમાં બહુ મહત્ત્વ ધરાવે છે.

એક મત પ્રમાણે, મરનારનાં કાર્યોનો સામટો સરવાળો કરી, તે બહેશ્ત (સ્વર્ગ) કે દોઝખ(નરક)ને લાયક છે, તેનો નિર્ણય કરવામાં આવે છે; જ્યારે એક બીજા મત પ્રમાણે, દરેક સારા કે માઠા કર્મનો જુદો જુદો બદલો આપવામાં આવે છે. પરંતુ જરથુસ્તી ધર્મ પ્રમાણે ગમે તેવો પાપી આત્મા પણ હમેશાં તો દોઝખમાં સબડતો નથી. 'રસ્તાખીઝ' (કયામત)નો દિવસ આવશે ત્યારે દુનિયાના સૌથી પ્રથમ પુરુષ કયુમર્સથી સોશયોસ સુધી હસ્તી ધરાવી ગયેલા તમામ માનવીઓ મોતની ઊંઘમાંથી જાગ્રત થશે. 'લાંબા વખતનું દોઝખ' પણ પૂરું થશે. સઘળા આત્માઓને 'તને પસીન' (છેવટનાં શરીરો) આપવામાં આવશે. પાપી અને પુણ્યશાળીઓ નરક અને સ્વર્ગમાંથી અંતિમ સામૂહિક ન્યાય મેળવવા હાજર થઈ જશે. અહુરમઝ્દ સૌને સમૂહગત ન્યાય આપશે. આ સમયે જગતના 'ફ્રશોકેરેતી'(નવસર્જન)નો આરંભ થશે. સવાલ થાય છે કે શું ખુદા આ પછી પણ એક નવી પૃથ્વી ઉત્પન્ન કરશે? ફરીથી તેમાં મામુલી ઈન્સાનો પેદા કરશે? અને વળી પાછો તેમાં નેકી-બદી વચ્ચે ઝઘડો શરૂ થઈ જશે? ના, જરથુસ્તી ધર્મ પ્રમાણે જીવનમરણની ફિલસૂફીની રચના જ એવી છે કે તે મુજબ પુનર્જન્મને એમાં સ્થાન હોઈ શકે નહિ.

જરથુસ્ત ધર્મ મુજબ, ઈશ્વરી યોજનાનો ઉદ્દેશ એવો છે કે છેવટે 'બદી' ઉપર 'નેકી' ફાવે, અને અષોઈ દ્વારા પ્રાપ્ત થતું સાચું સુખ સૌને મળે. 'ફ્રશોકેરેતી' આખરી તબક્કો છે. તે સમયે આખા જગતમાંથી બદીનો નાશ થશે અને નેકીની સ્થાપના થશે. તમામ ખલક ખુદાની જ ખાએશમાં ખુશાલ બની, માલિકની જ મરજીને માન આપી, અહુરમઝ્દના અનંત પ્રકાશમાં વિલીન થઈ જશે.

અષો જરથુષ્ટ્ર

નીતિમીમાંસા

જરથુસ્તી ધર્મ તત્ત્વજ્ઞાન કરતાં નીતિ-સદાચાર તરફ વધારે અભિમુખ છે. તેનો ઝોક 'આચાર' તરફ છે, તેટલો 'વિચાર' તરફ નથી. એની અસર પારસીઓના જીવન ઉપર પણ પડી છે. પારસીને બાહ્ય જગતનું અવલોકન જેટલું પસંદ તેટલું આત્મનિરીક્ષણ પસંદ નથી. તેનું વલણ જેટલું ઈતિહાસ તરફ છે તેટલું તત્ત્વજ્ઞાન તરફ નથી. માટે ઘણે ભાગે પારસીઓ બહિર્મુખ (extroverts) રહ્યા છે, જ્યારે અંતર્મુખ (introverts) થવાને માટે તેમને શ્રમ કરવો પડે છે. ઈશ્વર નીતિ અને ભલાઈનો ભંડાર છે, અને જરથુસ્તી દૃષ્ટિ પ્રમાણે **નીતિ એટલે ઈશ્વરનું સહેતુક અનુકરણ.** તત્ત્વજ્ઞાનથી આપણે પ્રભુને જાણી શકીએ, પરંતુ તત્ત્વજ્ઞાન આપણને મંદિરના દ્વાર સુધી લઈ જશે, મંદિરના ગર્ભાગાર સુધી નહિ. જીવનનાં સનાતન સત્યોના, જેવાંકે પ્રેમ, અહિંસા, સત્ય, માનવકલ્યાણ વગેરેના અડગ પાલનથી આપણે પ્રભુ જેવા અને છેવટે પ્રભુમય થઈ શકીએ. જરથુસ્તી નીતિશાસ્ત્ર અંતિમ કક્ષાનું અને આદર્શવાદી નથી; પણ જીવનમાં મૂકી શકાય એવું વ્યવહારુ અને બુદ્ધિગ્રાહ્ય છે.

જરથુસ્તી ધર્મમાં **પ્રારબ્ધનું** મહત્ત્વ દર્શાવાયું છે, પણ **પુરુષાર્થ** ઉપર વધુ ભાર મૂકવામાં આવ્યો છે. પ્રારબ્ધ એટલે જ ઈશ્વરેચ્છા, અને એની વિરુદ્ધ કોઈ શાણો માણસ જઈ શકે નહિ. બલ્કે ઈશ્વરેચ્છા જ સૌથી બળવાન છે, એવું આશ્વાસન દરેકે લેવું જ રહ્યું. પણ આપણે જો માત્ર પ્રારબ્ધમાં યા કિસ્મતમાં જ માનતા રહીએ, તો ઈશ્વરને આપખુદ માનવો પડે અને મનુષ્યને યંત્રવત્ પ્રવૃત્તિ કરતું પૂતળું જ સમજવો પડે, જે માત્ર ઈશ્વરના દોરીસંચાર પ્રમાણે નૃત્ય કરતું હોય. મનુષ્યને પુરુષાર્થનું પ્રદાન થયું, પણ તે પ્રભુથી સ્વતંત્ર થઈ જવા માટે નહિ, પણ ધર્મ અને નીતિનાં પ્રભુપ્રિય કાર્યો કરવા માટે જ. જે માનવી બુદ્ધિથી જ સઘળું કરવા ધારે છે, બુદ્ધિની મર્યાદા સ્વીકારતો નથી, બુદ્ધિબળથી ઈશ્વર સામે

બળવો પણ ઉઠાવે છે, તે છેવટે ખત્તા ખાય છે. ઈશ્વરે એવી વ્યવસ્થા કરી છે કે, છેવટે એનું જ ધાર્યું થાય છે. પણ તે ક્યારે? **ઈશ્વરેચ્છા અને મનુષ્યપ્રયત્ન** ભેગાં થાય ત્યારે. પ્રયત્ન વિના પ્રારબ્ધ સક્રિય બનતું નથી અને પ્રારબ્ધ વિના લાખ પ્રયત્નો પણ નિષ્ફળ જાય છે.

જરથુસ્તીઓ ધર્મને માને છે–તેમનો ધર્મ જ અષોઈનાં કર્મોમાં સમાયેલો છે. તેઓ મનશની (નેક વિચાર), ગવશની (નેક વાચા) અને કુનશની(નેક વર્તન)ની ત્રિપુટીમાં શ્રદ્ધા ધરાવે છે.

બ્રહ્મ એક મહાન સત્ય છે, તેમ જગત અને મનુષ્ય પણ નાશવંત હોવા છતાં એક સનાતન સત્ય છે. તેનો અસ્વીકાર કરવો ઠીક નથી. સમાજને માયાવી માનવાથી, સમાજથી વિમુખ થઈ, સંન્યાસ લેવાનું મન થઈ આવે છે. પણ જરથુષ્ટ્ર જગતને વાસ્તવિક માનતા અને તેથી તેઓ માનવીને ઈશ્વરાભિમુખ થવાનો અને સાથે સાથે સમાજમાં રહી સમાજ તરફની સંપૂર્ણ ફરજો બજાવવાનો આદેશ આપે છે.

જરથુસ્તી ધર્મમાં સંન્યાસ, ઉપવાસ, બ્રહ્મચર્ય વગેરેના પાલન માટે આજ્ઞાઓ નથી, તેથી એ ધર્મ જડવાદી હશે, એમ કોઈને શંકા થાય. પરંતુ એવી શંકા કરવી ઉચિત નથી. જરથુસ્તી ધર્મ એટલે જ એવું પ્રભુમય જીવન, જેમાં પ્રેય કરતાં શ્રેય ઉપર અને શરીર કરતાં આત્મા ઉપર ઘણું વધારે ધ્યાન આપવાનું ફરમાન છે.

[જરથુષ્ટ્ર દર્શન : ફિરોજ કાવસજી દાવર, પ્ર. : સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટી]

૩. શ્રી અરવિંદનું તત્ત્વચિંતન

આધારશિલાઓ

શ્રી અરવિંદના દર્શનની માંડણી મુખ્યત્વે ત્રણ આધારો પર થઈ છે. પ્રથમ આધારશિલા એ છે કે માનવઅનુભવો ભૌતિક કે અભૌતિક હોઈને સત્ય છે અને તેનું તાત્ત્વિક અર્થઘટન શક્ય છે. તેમના મતે, આંતર-અનુભવ પણ બાહ્ય-ભૌતિક અનુભવ જેટલું જ પ્રાધાન્ય ધરાવે છે. માનવના આંતર-અનુભવો તેની ચેતનાનું ઘણું મહાન ક્ષેત્ર છે. આપણે તેના અતલ ઊંડાણમાં અને વિસ્તૃત સમૃદ્ધિમાં અવગાહન કરવું જોઈએ. ભૌતિકની જેમ અભૌતિક તત્ત્વને જાણવું એ પૂર્ણ જ્ઞાનનો જ એક ભાગ છે. આ માટે તેઓ માનવજ્ઞાનના સામર્થ્યમાં શ્રદ્ધા રાખે છે.

શ્રી અરવિંદ

બીજી આધારશિલા એ છે કે સર્વ જ્ઞાન મેળવવા માનવ શક્તિશાળી છે. શ્રી અરવિંદ માનવજ્ઞાનની મર્યાદા સ્વીકારતા નથી. આથી તેમનું દર્શન 'અજ્ઞેયવાદ' અને 'શંકાવાદ'થી દૂર છે અને સાચા અર્થમાં તે 'આશાવાદી' દર્શન છે. ઈશ્વર, સૃષ્ટિ અને આત્માનું જ્ઞાન માનવ માટે ખુલ્લા પુસ્તક જેવું છે. સાચી જરૂરિયાત જ્ઞાન-પ્રાપ્તિનાં ઉચ્ચતર સાધનો ખીલવવાની છે. એ ત્યારે જ શક્ય બને જ્યારે માનવ અનુભવોને આપણે અસંબદ્ધ ખડકલો ન માનીએ, સૃષ્ટિને એક અસંબદ્ધ યોજના ન માનીએ પણ ગુણાત્મક પ્રગતિ દ્વારા પ્રાપ્ત થતી સમગ્રતા તરીકે સ્વીકારીએ.

'સમગ્રતા' એ શ્રી અરવિંદના દર્શનની ત્રીજી આધારશિલા છે. તેઓ કહે છે કે, "અનુભવ ગમે તેટલો સત્ય હોય પરંતુ તેને અલગ તારવવાનો, તેને અંતિમ માનવાનો પ્રયત્ન સત્યને મર્યાદિત બનાવવાનો પ્રયત્ન છે. આવો પ્રયત્ન બુદ્ધિને અંધ બનાવશે, આત્મઘાતી બનાવશે કે ખોટા અભિપ્રાયોમાં ફસાવશે. 'સત્તા'ના ક્ષેત્રે આ અનુભવો તો તંતુ જેવા છે, જેમના સુમેળથી એક સુંદર પોત ખીલે છે. આથી તંતુને અલગ તારવવા કરતાં તેમનું સર્વગ્રાહી દર્શન કેળવવું મહત્ત્વનું અને અવશ્યમેવ છે.

આ સર્વગ્રાહિતા કૃતક નથી. તે વિચારોનો ખડકલો કે શંભુમેળો નથી. તાત્ત્વિક વિચારણાનું કેવળ સંગ્રહસ્થાન પણ નથી, પણ સાચું સર્વગ્રાહી દર્શન છે, જે સ્થિર અને સુસંગત આંતર-સંવાદમાંથી ઊભું થાય છે. ડૉ. ચબ કહે છે કે "તત્ત્વજ્ઞાન કાંઈ પોતાના વર્તુળમાં પુરાયેલી, એક સ્વપર્યાપ્ત વસ્તુ નથી. તે એક ખુલ્લી યોજના (open system) છે જેમાં એના સત્યનો સાક્ષાત્કાર સીધેસીધો તાદાત્મ્ય દ્વારા કરવાનો છે...તત્ત્વદર્શન કરવું એટલે કેવળ કાલના પ્રવાહમાં પુરાયેલી પ્રવૃત્તિ આદરવી, કાલની પરિવર્તન-શીલ પરિસ્થિતિમાં પરવશપણે વિચરવું–જીવવું, એવો અર્થ નથી. **તત્ત્વદર્શન કરવું એટલે કાલના પ્રવાહથી પર રહેલી કોઈ સનાતન વાસ્તવિકતાનું અને તેના પ્રત્યે લઈ જનાર માર્ગનું દર્શન કરવું અને એ યાત્રા માટે માર્ગને અનુકૂળ બનાવવો."**

શ્રી અરવિંદના ચિંતનમાં આ સર્વગ્રાહિતાની સીધી પ્રતીતિ અને સાધના માટે તેનો યોગ્ય માર્ગ અત્યંત મહત્ત્વનાં છે. કેમકે અતિમાનવતામાં થનારું આ પરિવર્તન આપોઆપ નહિ થાય; એને માટે માનવે પોતાની જાતને તૈયાર કરવી પડશે. પોતાની અપૂર્ણ પ્રકૃતિનાં બધાં આવરણો દૂર કરીને એણે પોતાની સમસ્ત ચેતનાને પ્રભુ પ્રત્યે ખુલ્લી કરવી જોઈશે. સર્વભાવે તેને પોતાનું સમર્પણ કરવાનું છે જેથી કરીને દૈવી શક્તિનો, ભગવાનની શક્તિનો, તેનામાં આવિર્ભાવ થાય. આમ, શ્રી અરવિંદના મતે, ભૌતિક તત્ત્વનો ઇન્કાર કરતો અધ્યાત્મવાદ એકાંગી છે. ચૈતન્યને ધારણ કરતા આ પરિવર્તનશીલ વસ્ત્રને, અમર્ત્યના આવાસ રૂપ જડ તત્ત્વને, ન સ્વીકારીએ તો દિવ્ય જીવનનો સ્વીકાર કરવાનું–મર્ત્યની ભોમકામાં અમર્ત્યના આવાસને સ્વીકારવાનું શક્ય ન બને. ઉપનિષદ્‌ના ઋષિની માફક આપણે પણ अन्नम् ब्रह्मेति व्यजनात्– **અન્ન એટલે કે જડ તત્ત્વનેય બ્રહ્મ રૂપે સ્વીકારવું જોઈએ.**

જડ તત્ત્વને ચેતનથી અલગ કરવાને લીધે ખોટી પસંદગીની ભૂમિકા સર્જાય છે: કાં તો **ચૈતન્યને** કલ્પનાનો આભાસ માનવામાં આવે છે અથવા **અચેતન** તત્ત્વને ઇન્દ્રિયનો આભાસ માનવામાં આવે છે. પરિણામે, કાં તો જીવનનો ઇન્કાર અથવા ભૌતિક જગતનો ઇન્કાર થાય છે.

ભૌતિકતાવાદી નિષેધ

ભૌતિકતાવાદીઓ ચૈતન્યનો ઇન્કાર કરે છે. તેમનો આ નિષેધ ઇન્દ્રિયજ્ઞાનના વધુ પડતા મહિમાનું પરિણામ છે. ઇન્દ્રિયોને જ જ્ઞાન માત્રના આધાર તરીકે સ્વીકારતાં ઇન્દ્રિયક્ષમ અનુભવની બહાર રહેતું ચૈતન્ય તત્ત્વ અસ્વીકાર્ય બને છે. બુદ્ધિ પણ ઇન્દ્રિયોએ ચાતરેલા માર્ગે જ ગતિ ન કરે તો તેવી બુદ્ધિને પણ ભ્રામક માનવામાં આવે છે. ભૌતિકવાદની મર્યાદા પોતાની સંકુચિતતાને કારણે ઊભી થાય છે. પણ મનના સર્જકપણાને ઇન્કારી શકાય તેમ નથી.

જ્ઞાનના ઘડતરમાં ચૈતન્યની ઉચ્ચતર શક્તિઓનો અસ્વીકાર થઈ શકે તેમ નથી. બધું જ જ્ઞાન માત્ર ઇન્દ્રિયો દ્વારા પ્રાપ્ત થાય છે એમ માનવું ભૂલ ભરેલું છે. ઊલટું, જ્ઞાન માત્ર ઇન્દ્રિય અનુભવોથી પર છે. જ્ઞાનના ઘડતર માત્રમાં ઇન્દ્રિય અનુભવો ઉપરાંત મન અને ચૈતન્યની ઉચ્ચ શક્તિઓ મહત્ત્વની છે.

અલબત્ત, અહીં એ નોંધવું જોઈએ કે ૧૮મી અને ૧૯મી સદીમાં ભૌતિકવાદનો જે પ્રભાવ હતો, તે વિજ્ઞાનની સમજણ અને વિકાસના પરિણામે અત્યારે એટલો દૃઢ રહ્યો નથી. સત્તા(Reality)ની સમજણ માટે વિજ્ઞાન અંગેનો નવો અભિગમ ઘણી નક્કર ભૂમિકા ધરાવે છે.

અધ્યાત્મતાવાદી નિષેધ

'અધ્યાત્મવાદી'ઓ ભૌતિક વિશ્વને ઇન્કારે છે. શ્રી અરવિંદ એને વૈરાગી(ascetic)ના ઇન્કાર તરીકે ઓળખાવીને ટીકા કરે છે કે, અધ્યાત્મવાદીઓનું આ દર્શન એકાંગી છે. તેઓ માત્ર ચેતન તત્ત્વના આરોહણને

જ મહત્ત્વ આપે છે. આ 'આરોહણ' જગતની પ્રક્રિયાનું એક પાસું છે. પણ તેનું બીજું પાસું 'અવરોહણ'નું પણ છે, કેમકે **અવરોહણ વગર આરોહણ શક્ય નથી. અવક્રાંતિ (involution) વગર ઉત્ક્રાંતિ (evolution) શક્ય નથી.** શ્રી અરવિંદ કહે છે કે 'અવક્રાંતિ' ઉત્ક્રાંતિની પૂર્વશરત છે. જેટલા અંશે ચૈતન્યનું જગતમાં અવતરણ થયું હશે તેટલા અંશે જગત ચૈતન્ય પ્રતિ આરોહણ કરશે. બલ્કે, જડતત્ત્વમાં ચૈતન્યનું અવતરણ થયેલું છે, તેથી જ તો જડ તત્ત્વમાંથી પ્રાણ પ્રસાર પામે છે. પ્રાણમાં ચૈતન્ય નિહિત છે. તેથી જ પ્રાણ તત્ત્વમાંથી મનતત્ત્વ ઉત્ક્રાંત થાય છે. એ જ રીતે મનમાં પણ ચૈતન્ય નિહિત છે, તેથી જ **મનતત્ત્વમાંથી** અતિમનસ્ તરફ ગતિ થાય છે. વળી આ ઉત્ક્રાંતિ અતિમનસની અવસ્થાએય રોકાતી નથી. ચૈતન્યની પૂર્ણ અભિવ્યક્તિ સુધી તેની ગતિ ચાલુ રહે છે. **ચૈતન્યના સત્, ચિત્ અને આનંદ સ્વરૂપની પ્રાપ્તિ એ ઉત્ક્રાંતિનું અંતિમ ચરણ છે.**

શ્રી અરવિંદે આપેલો આ સૃષ્ટિક્રમ સ્વીકારીએ તો જડ તત્ત્વમાં ચૈતન્ય ગર્ભિત છે અને તેથી જ ઉત્ક્રાંતિની પ્રક્રિયા શક્ય બને છે.

અંતિમ ઊર્ધ્વીકરણ

ઉત્ક્રાંતિની ત્રિવિધ પ્રક્રિયા શ્રી અરવિંદ વર્ણવે છે : (૧) વિસ્તૃતીકરણ, (૨) આરોહણ, (૩) સર્વ-ગ્રાહિતા. જે કક્ષા ઉત્ક્રાંત થઈ હોય તેના ક્ષેત્રનો પૂર્ણ વિસ્તાર થાય છે. આ પ્રથમ પ્રક્રિયા છે. બીજી પ્રક્રિયા નિમ્ન કક્ષાથી ઉચ્ચ કક્ષા પરનું આરોહણ છે. **ત્રીજી પ્રક્રિયા ઉચ્ચ કક્ષાના આરોહણમાં પૂર્વેની સર્વે જડ-ચેતન નિમ્ન કક્ષાઓને સમાવી લઈને તેનું રૂપાંતર કરવાની છે.** દા. ત., મનની ઉત્ક્રાંતિ થાય ત્યારે ઉત્ક્રાંતિના નવા સોપાનનું પ્રગટીકરણ થાય છે; બલ્કે, જડતત્ત્વ અને પ્રાણનું ઊર્ધ્વીકરણ થાય છે, તેમનામાં પરિવર્તન આવે છે.

શ્રી અરવિંદનો ઉત્ક્રાંતિનો આ ખ્યાલ પૂર્વ અને પશ્ચિમના ઉત્ક્રાંતિવાદીઓથી ભિન્ન છે. મોટા ભાગના ઉત્ક્રાંતિવાદીઓ 'આરોહણ'ની પ્રક્રિયા સ્વીકારે છે. તે મુજબ નિમ્ન સ્તરમાંથી ઉચ્ચ સ્તરમાં તેનું આરોહણ થાય છે, પણ તેમાં ઉત્ક્રાંત થયેલ સોપાન અને તે પૂર્વેનાં નિમ્ન સોપાનો વચ્ચે સંબંધનો અભાવ જોવા મળે છે; જાણે કે સેના આગેકૂચ કરે છે પણ પાછળના સૈન્ય સાથેનો સંબંધ સચવાતો નથી.

શ્રી અરવિંદ સમજાવે છે કે ઉત્ક્રાંત થયેલાં અને તે પૂર્વેનાં સોપાનો વચ્ચે જો સંબંધ સાચવી શકાય, એટલે કે ઉત્ક્રાંતિની ત્રિવિધ પ્રક્રિયાનો સ્વીકાર થાય, તો પ્રત્યેક આરોહણ થોડે ઘણે અંશે સૃષ્ટિમાં રૂપાંતર લાવે છે. કેમકે પ્રત્યેક આરોહણ પછી પ્રકૃતિની જૂની ગતિવિધિ એ જ પ્રકારે ચાલુ રહેતી નથી. તેમાં સુધારો થાય છે–તેનું ઊર્ધ્વીકરણ થાય છે.

અચિત્ત (જડ) એ ઉત્ક્રાંતિનું આરંભબિંદુ છે, **અજ્ઞાન** એ મધ્યબિંદુ છે અને **જ્ઞાન** એ અંતિમ ધ્યેય છે. ઉત્ક્રાંતિની શરૂઆત જડતત્ત્વરૂપી ઉપાદાનથી થાય છે. પરિણામે 'પ્રાણ' અને 'મન' જડતત્ત્વમાં ઉત્ક્રાંત પામે છે; જોકે આથી તેમને કેટલીક મર્યાદાઓ સ્પર્શે છે. પ્રથમ મર્યાદા જડતત્ત્વને પોતાના વ્યાપાર તરીકે પ્રયોજવાની અને બીજી મર્યાદા જડતત્ત્વના નિયમોને અનુસરવાની. આથી આ કક્ષાએ જડતત્ત્વ પ્રાણમય અને મનોમય બને છે પણ પૂર્ણ ચૈતન્યરૂપ બની શકતું નથી, કેમકે પ્રાણ કે મન એ મૂળભૂત સર્જકશક્તિ નથી. મૂળભૂત સર્જકશક્તિ પ્રાણ અને મનથી પરના ક્ષેત્રની 'અતિમનસ ચેતના' શક્તિ છે; તે ચૈતન્યની મૂળભૂત શક્તિ-ઊર્જા છે. આ મૂળભૂત શક્તિ જડતત્ત્વમાં પૂર્ણ રૂપાંતર લાવશે; જડનું 'ચિત્'માં રૂપાંતર કરશે. **ભૌતિક દ્રવ્યને આધ્યાત્મિક બનાવશે, 'મનોમય' ચેતનાનું 'અતિમનસ' ચેતનામાં રૂપાંતર કરશે.**

આમ, ઉત્ક્રાંતિ એટલે, શ્રી અરવિંદના મતે, આપણા સ્થૂળ અસ્તિત્વનું આમૂલ પરિવર્તન, અતિમનસ ચેતનામાં પૂર્ણ રૂપાંતર.

આપણે જોયું તેમ, રૂપાંતરની પ્રક્રિયામાં આત્મિક ક્રાંતિ એ પ્રથમ પગથિયું છે. આત્મા એ આપણા સમગ્ર અસ્તિત્વના અંતરિયાળમાં રહેલું તત્ત્વ છે. આત્માને લીધે આપણા અસ્તિત્વનું સાતત્ય અને વૈયક્તિકતા જળવાય છે. આ આત્મિક તત્ત્વ અપરિવર્તનશીલ અને શાશ્વત છે. સ્થૂળ અસ્તિત્વની મર્યાદાઓ કે મલિનતા તેને સ્પર્શતી નથી. માનવમાં રહેલી એ શુદ્ધ દિવ્ય જ્યોત છે. આ શાશ્વત તત્ત્વ મન, શરીર અને તેનાં કરણોને કામે લગાડે છે, પ્રવૃત્ત કરે છે, પણ સ્વયં લેપાતું નથી.

સર્વપ્રથમ પગથિયું આ શુદ્ધ આત્મ-જ્યોતિની આડે આવતાં સર્વ આવરણો દૂર કરી, તેનો પ્રકાશ અસ્તિત્વનાં સર્વ પાસાં પર રેલાવા દેવો તે છે. એમ તો, આ આંતરસત્યનું દર્શન સ્થૂળ ભૂમિકા પર પણ આપણને થાય છે. આપણને ઘણી વાર સદ્ય પ્રતીતિ થતી હોય છે. પણ તે પૂરતું નથી. સાચી જરૂરિયાત આપણા સમગ્ર અસ્તિત્વને ચૈતન્યના પ્રકાશથી ભરી દેવાની છે. આ પ્રકાશ ધીમે ધીમે પ્રગટે છે. શરૂઆતના તબક્કામાં તે નિર્બળ હોય છે. તેની સબળતાનો આધાર 'અચિત્' અને 'અજ્ઞાન'નો સ્થૂળ ભૂમિકા પર તે કેટલો પરાભવ કરે છે અને આત્મશક્તિનું કેટલું પ્રગટીકરણ થાય છે તેના પર છે. અલબત્ત, તેની આ પ્રગતિ પણ તેના પોતા પર છોડવામાં આવે તો ઘણી ધીમી હોય છે.

ચૈત્ય પુરુષના સ્વાતંત્ર્ય અને પ્રકાશના આવા અનુભવ માટે શ્રી અરવિંદ યોગસાધનાને પુરસ્કારે છે, કેમકે જ્યાં સુધી આ આત્મિક વ્યક્તિત્વનો બરાબર વિકાસ ન થાય ત્યાં સુધી સ્થૂળ ભૂમિકા પર પડતા અતિમનસના ટકોરાઓ નિષ્ફળ રહે છે.

આપણે એ ન ભૂલીએ કે આ પ્રકારનું 'આરોહણ' માત્ર આમૂલ રૂપાંતર માટે પર્યાપ્ત નથી. કેમકે ઊર્ધ્વ અસ્તિત્વનું એટલે કે ચૈતન્યનું 'અવતરણ' ન થાય ત્યાં સુધી 'ચૈત્ય પુરુષ'નું પ્રગટીકરણ સાર્થક બનતું નથી. તેની મર્યાદાઓની ઘણી અસરો મન, પ્રાણ અને જડતત્ત્વ પર રહે છે. બનવું તો એમ જોઈએ કે ચૈત્ય પુરુષના પ્રગટીકરણની **સાથે સાથે** મન, પ્રાણ અને જડતત્ત્વનુંય ચૈતન્ય પ્રતિ ઉદ્‌ઘાટન થાય. એમ તો, આ વિના પણ પરાત્પર ચેતનાની 'ઝલક' આપણને પ્રાપ્ત થાય ખરી, પણ સત્ત્વશીલ અને શાશ્વત રૂપાંતર ન સંભવે.

આમ, આ 'અવતરણ' એ ચેતનાના આરોહણ માટેની પૂર્વભૂમિકા છે અને 'અતિમનસનું આરોહણ' એ ઉત્ક્રાંતિનું અંતિમ ચરણ છે. આ એવી ભૂમિકા છે જેમાં માનવીના સમગ્ર અસ્તિત્વ(સ્થૂળ—સૂક્ષ્મ)માં આમૂલ પરિવર્તન આવે છે, ચેતનાનું નવું પરિમાણ પ્રગટે છે. આથી જ તેનું વર્ણન માનવના મનની ભાષામાં થઈ ન શકે. આ પરાપ્રકૃતિનો પ્રવેશ છે, જેનાં પગથિયાં જ્ઞાનનાં છે, અજ્ઞાનનાં નથી.

આવા જ્ઞાનના પ્રકાશને ઝીલવા માટે આપણી નિમ્ન પ્રકૃતિએ પૂર્ણ શરણાગતિ સ્વીકારવી જોઈએ અને આપણા અસ્તિત્વ પરના પોતાના સર્વ અધિકારોને ઉઠાવી લેવા જોઈએ.

શ્રી અરવિંદ તેમના 'દિવ્યજીવન'માં લખે છે કે અતિમનસ "ચેતનાના અવતરણથી વૈશ્વિક ચિતિ (ચેતના) શક્તિના કાર્યમાં વ્યક્તિનો સાચો સહયોગ પ્રાપ્ત થશે. વ્યક્તિ પોતાની ચેતનશક્તિનો સ્વામી બનશે અને સાથે સાથે વૈશ્વિક ચેતનાના કરણ તરીકે, સંદેશવાહક તરીકે, સભાન સહયોગ આપશે. એક બાજુ, દિવ્ય શક્તિ વ્યક્તિ દ્વારા કાર્ય કરશે, બીજી બાજુ વ્યક્તિ પણ દિવ્ય શક્તિ દ્વારા કાર્ય કરશે. આ કક્ષાએ અંતઃસ્ફુરિત સત્યની સંવાદિતા આ બેવડાં કાર્યો એક જ પ્રક્રિયા દ્વારા કરશે."

એક વધુ મુદ્દો એ છે કે, અતિમનસના પરિવર્તન માટે વ્યક્તિની સંમતિ, સહયોગ અને શરણાગતિ પૂરતાં નથી; તે માટે પ્રકૃતિની પણ સંમતિ, સહયોગ અને શરણાગતિ જરૂરી છે. પણ આ કાર્ય મુશ્કેલ છે. કારણ પ્રત્યેક તબક્કે વ્યકિતએ વૃત્તિઓની યાંત્રિક પકડ, સ્થાયી ટેવો, મન, પ્રાણ અને સ્થૂળ પ્રકૃતિ સુધી પહોંચેલી જડતાનાં મૂળ પર કુઠારાઘાત કરવાનો રહે છે. તેમાં પરિવર્તન લાવવાનું રહે છે.

વ્યક્તિએ પ્રકૃતિની આ આંતરિક જડતાની (Built–in mechanism) પકડમાંથી છટકવું જરૂરી છે અને તો જ મનથી અતિમનસ ચેતનામાં આરોહણ શકય બનશે. આ વિકાસનાં પગથિયાં તરીકે શ્રી અરવિંદ ઉચ્ચ મન, પ્રકાશ મન, અંતઃસ્ફુરણા, અધિમનસ અને અતિમનસ કક્ષાઓ સૂચવે છે. **અતિમનસની અંતિમ કક્ષાએ સ્થૂળ પ્રકૃતિનું 'પરા પ્રકૃતિ'માં અને માનવનું દિવ્ય માનવ(Gnostic Being)માં રૂપાંતર થશે.** જડ તત્ત્વ પણ એક જ ચેતનાનો આવિર્ભાવ હોવાથી આ કક્ષાએ જડ અને ચેતન વચ્ચેના નિષેધોનું મૂલ્ય રહેશે નહિ.

આ કક્ષા એક દિવ્ય જીવન હશે, જેમાં આપણા સમગ્ર અસ્તિત્વનું–મન, પ્રાણ અને સ્થૂળ શરીરનું નવસર્જન થશે. ત્યારે દિવ્યતાનો માત્ર 'આંતર અનુભવ' નહિ હોય, પણ આપણા આંતર-બાહ્ય સમગ્ર અસ્તિત્વનું પુનર્‌ઘડતર થશે. આ પુનર્‌ઘડતર માત્ર વ્યક્તિમાં જ થશે એમ નહિ, સમષ્ટિમાં પણ એવું જ પુનર્‌ઘડતર થશે અને પૃથ્વી પર અમરતાનાં પગરણ થશે.

આપણા દેશમાં અને અન્યત્ર અનેક વ્યક્તિઓએ સમગ્ર જગતને દૂર હડસેલી પોતાની આગવી મુક્તિ પ્રાપ્ત કરી છે. શરીર, પ્રાણ અને મનની મર્યાદાને દૂર કરી, ભાવાવેશમાં આવી દિવ્ય ક્ષેત્રમાં પ્રવેશ મેળવ્યો છે, પણ તેમાં સમગ્ર જગતની ચેતનામાં કોઈ પરિવર્તન કે ઊર્ધ્વીકરણ થતું નથી; કોઈ રૂપાંતર થતું નથી.

માનવ : વ્યક્તિ અને સમષ્ટિ

મનુષ્ય પ્રકૃતિમાં આવેલું મનોમય પ્રાણી છે. પ્રકૃતિનાં ઓછાં વિકસિત પ્રાણીઓ કરતાં તેનામાં વ્યક્તિત્વની શકિત ખાસ વિશેષ રહેલી છે. તેની પાસે મુક્ત બનેલી માનસિક ચેતના છે. એ ચેતના દ્વારા તે છેવટે પોતાની જાતને, પોતાના સ્વરૂપના ધર્મને, પોતાના વિકાસને વધુ ને વધુ સમજતો થાય છે. આ ઉપરાંત તેનામાં મુક્ત બનેલી માનસિક સંકલ્પશકિત છે. એ સંકલ્પશકિત દ્વારા તે વિશ્વપ્રકૃતિની સંકલ્પશક્તિના ગૂઢ કાબૂ હેઠળ રહ્યોરહ્યો પોતાના વિકાસની સામગ્રીનું તેમજ તે વિકાસની દિશાઓનું વધુ ને વધુ નિયંત્રણ કરી શકે છે. માનવીની પાસે આ ઉપરાંત એક ત્રીજી શકિત છે. એ દ્વારા તે છેવટે પોતાની જાતથી ઉપર ચાલ્યો જઈ શકે છે. પોતાની મનોમય અવસ્થાથી પર તે જઈ શકે છે અને પોતાની ચેતનાને જે તત્ત્વમાંથી મન, પ્રાણ તથા શરીર ઉત્પન થાય છે તે તત્ત્વ પ્રત્યે ખુલ્લી કરી શકે છે. વળી મનુષ્ય પોતાના વિકાસની ઉચ્ચમાં ઉચ્ચ કક્ષાએ પહોંચતાં, પોતાનું સાચું સ્વરૂપ જે વાસ્તવિકતાનું બનેલું છે તેની પણ કાંઈક ઝાંખી મેળવી શકે છે, જોકે અત્યારે તો તેને આ ઝાંખી બહુ અપૂર્ણ રીતની જ થાય છે.

આગળ વધતાં માનવ એક એવી વસ્તુ સભાનતાપૂર્વક મેળવી શકે છે કે જેને પાર્થિવ પ્રકૃતિમાંનું બીજું કોઈ પણ પ્રાણી કદી મેળવી શકતું નથી. એ વસ્તુ તે **વિશ્વનો આત્મા, આદિવિચાર, આદિસંકલ્પ.** માનવ આ તત્ત્વોનો બનેલો છે. આ તત્ત્વોને પ્રાપ્ત કરીને માનવ પોતાની પ્રકૃતિનો

સ્વામી બની શકે છે. આથીય આગળ જતાં તે વિશ્વરૂપ પ્રકૃતિનો પણ વધુ ને વધુ સ્વામી બની શકે છે, અને તે વખતે તેને પોતાથી વધુ બળવાન એવી પ્રકૃતિ સાથે અત્યારે જે કુસ્તી કર્યા કરવી પડે છે તે કરવાની રહેતી નથી. આ કાર્ય કરવું, એટલે કે મન દ્વારા તેમજ મનથી ઉપર જઈને, આ સારીયે પ્રકૃતિમાં પોતાને પ્રકટ કરી રહેલા આત્મામાં, આત્મતત્ત્વમાં પહોંચવું; એ આત્મતત્ત્વ સાથે પોતાના સ્વરૂપમાં, પોતાની શક્તિમાં, પોતાની ચેતના, સંકલ્પ તેમજ જ્ઞાનમાં એકરૂપ બની રહેવું, **એકી સાથે માનવની રીતે તેમજ દિવ્ય રીતે, પોતાના અને જગતના સ્વામી બનવું;** અને આ પ્રભુત્વ તે માનવજીવનના નિયમ અને ધર્મને અનુસરીને પ્રાપ્ત કરવું. પણ તે માનવજીવન એવું હશે કે જે પ્રભુમાં પહોંચીને પોતાની પૂર્ણતા પામ્યું હશે તેમજ પ્રભુની પૂર્ણતાને જગતમાં પ્રકટ કરી રહ્યું હશે — આ પ્રકારે માનવનું ભાવિ છે.

માનવના વ્યક્તિગત જીવનનું તેમજ સામાજિક જીવનનું લક્ષ્ય પણ આ જ છે. આ કાર્ય–પ્રભુત્વમાં પહોંચવાનું આ આરોહણ—પ્રથમ તો વ્યક્તિ દ્વારા જ સિદ્ધ થાય છે. આ લક્ષ્ય સિદ્ધ કરવાને માટે જ, એટલે કે અદ્વૈત રૂપ પરમાત્મા પ્રત્યેક માનવની અંદર પોતાનું સ્વરૂપ ભાળી શકે, પ્રત્યેક માનવમાં પોતાનો આવિર્ભાવ સાધી શકે એ હેતુને ખાતર જ, માનવ વ્યક્તિરૂપ આત્મા બનેલો છે. બેશક, માનવ કોઈની પણ સહાય લીધા વિના, કેવળ મનોમય ચેતનામાં રહીને જ આ લક્ષ્ય સિદ્ધ કરી શકવાનો નથી. એ માટે તેણે પોતાની મનોમયતાથી ઉપર પોતાના ઉપરિચેતન સ્વરૂપમાં આવેલા ગૂઢ પરમાત્માની મદદ મેળવવાની રહે છે તેમજ પોતાની આસપાસ આવેલી પ્રકૃતિમાં તથા પોતાના અન્ય માનવબંધુઓમાં રહેલા ગૂઢ પરમાત્માની મદદ પણ મેળવવાની રહે છે,

*

પોતાની એકલાની જ મુક્તિ મેળવી લેવી એ કાંઈ માનવનો સંપૂર્ણ આદર્શ નથી. માનવ પોતે જે કાંઈ સિદ્ધ કરે છે તે જગતને ખાતર પણ હોય છે, અથવા કહો કે જગતમાં રહેલા પ્રભુને ખાતર હોય છે; એકલા પ્રભુને ખાતર જ નહિ, તેમજ દરેકની અંદર અલગ અલગ રહેલા પ્રભુને ખાતર જ નહિ પણ સર્વની અંદર આવેલા તેમજ સર્વથી ઉપર આવેલા પ્રભુને ખાતર હોય છે. અને આ સિદ્ધિ માનવ, સાચી રીતે તો, પોતાના અલગ વ્યક્તિગત સંકલ્પના બળે જ પ્રાપ્ત કરતો નથી. **આ જગતની પાછળ એક વિશ્વરૂપ સંકલ્પ કામ કરી રહેલો છે.** એનું કાળચક્ર અમુક લક્ષ્ય તરફ ગતિ કરી રહેલું છે. એ ગતિને આદરી રહેલી એ વિશ્વશક્તિના સંકલ્પના બળે જ માનવનું આ ભાવિ સિદ્ધ થાય છે.

*

વિકાસક્રમમાં આગળ વધતાં વધતાં સામાન્ય રીતે આખી માનવજાતિ, પ્રભુના કોઈક સ્વરૂપની નજીક પહોંચે છે, અને એ સ્વરૂપ વધુ ને વધુ વ્યક્તિઓમાં સાકાર થવા લાગે છે. માનવજાતિ અનેક યુગોમાંથી પસાર થતી રહેલી છે અને દરેક યુગમાં પરમાત્મા અમુક રૂપે જ માનવની અંદર પ્રગટ થયેલ છે. આવા સાક્ષાત્કારને અંતે માનવને આત્મતત્ત્વની પ્રાપ્તિ થાય છે, અને એ આત્મતત્ત્વ એક વધુ મુક્ત અને વધુ ઉમદા બનેલી માનવજાતિમાં પોતાનું તત્ત્વ બહોળી રીતે વહેવડાવ્યે જાય છે. એ આત્મતત્ત્વનાં અંગરૂપ તત્ત્વો પ્રકાશ, શક્તિ, સૌંદર્ય, સંવાદમયતા અને આનંદ સમગ્ર જીવનમાં પ્રગટ થઈ રહેશે. જીવન સમસ્તમાં વિકાસ માટેનાં આવશ્યક એવાં બે તત્ત્વો 'વિવિધતા' અને 'એકતા' તે 'સ્વતંત્રતા' અને 'સંવાદિતતા'ને રૂપે પ્રગટ થાય છે. આ સ્વતંત્રતા તે વ્યક્તિની સ્વતંત્રતા છે, જૂથની સ્વતંત્રતા છે, આખી જાતિની સ્વતંત્રતા છે. આ સંવાદિતતા તે વ્યક્તિની શક્તિઓ અને જૂથમાં આવેલી તમામ વ્યક્તિઓના પ્રયત્નો વચ્ચે ઉપજાવેલી સંવાદિતતા છે, જાતિમાં આવેલાં તમામ જૂથો વચ્ચેની તેમજ

માનવજાતિની સર્વજાતિઓ વચ્ચેની સંવાદિતતા છે. આ બે તત્ત્વોને સિદ્ધ કરવાં, એ બન્નેનો સુયોગ કરવો, એ અર્થે જ માનવજાતિ તેના સારાયે ઇતિહાસમાં સમજ્યે-અસમજ્યે યા અર્ધીપર્ધી સમજણથી આદિકાળથી પ્રયત્ન કરતી રહી છે.

*

આખીયે માનવજાતિને, એક સમગ્ર માનવતા તરીકેનું એક જ ભાવિ રહેલું છે. માનવજાતિ પોતાના ઇતિહાસની હજારો સહસ્રાબ્દીઓમાંથી પસાર થતાં થતાં પ્રગતિ અને અવગતિનાં જે વર્તુળો રચે છે તેમાં તે આ જ ભાવિને સિદ્ધ કરવા મથતી રહે છે, અને એ ભાવિની સિદ્ધિની નજીક તે વધુ ને વધુ પહોંચતી જાય છે.

આ વિકાસ આખા માનવસમુદાયમાં કોઈ યંત્રવત્ રીતે, બળાત્કારથી કે ઉપરથી લાદીને સાધી શકાવાનો નથી. વ્યક્તિ આખી માનવતાના દેહનો માત્ર એક કોષ જ છે, માનવતાના મહાલયનો એકમાત્ર પથ્થર છે, માનવજાતિના સાંઘિક જીવનમાં અને વિકાસમાં એકમાત્ર નિષ્ક્રિય હથિયાર છે, એ પ્રમાણે માનવાનો સમષ્ટિને લેશ પણ હક નથી. કારણ માનવજાતિની રચના કાંઈ આ રીતે થયેલી નથી. ખરી વાત તો એ છે કે પ્રત્યેક વ્યક્તિ પોતે જ આ સામૂહિક સમષ્ટિ છે અને આખીયે માનવજાતિ માટે જે જે શક્યતાઓ રહેલી છે તે બધીનો સમાવેશ વ્યક્તિની અંદર થયેલો છે.

પોતામાં રહેલી આ ગૂઢ શક્યતાને માનવે શોધી લેવાની છે, વિકસાવવાની છે, પોતાની અંદરથી કામ કરીને તેને બહાર મૂર્ત કરવાની છે. કોઈ પણ સંપ્રદાય, કોઈ પણ વર્ગીય જીવન યા આદર્શ, કોઈ પણ રાષ્ટ્ર, સંસ્કૃતિ યા પંથ, નૈતિક, સામાજિક યા તો ધાર્મિક પ્રકારનું કોઈ પણ શાસ્ત્ર સદાને માટે માણસને એમ નહિ કહી શકે કે આ મારી બતાવેલી રીત મુજબ જ તારે વર્તન કરવાનું છે.

હા, આ બધી વસ્તુઓ, ધર્મ, નીતિ, આદર્શ વગેરે માનવને થોડોક સમય મદદ કરી શકે છે. પરંતુ માનવે આ વસ્તુઓને પોતાના વિકાસ માટેનાં સાધન તરીકે જ ગણવાની છે અને તેમનો ઉપયોગ પૂરો થતાં તેમને બાજુએ મૂકી દઈ આગળ ચાલ્યા જવાનું છે.'

માનવ એ તો જગતનાં યુગચક્રોનો એક સનાતન યાત્રી છે, અને તેનો માર્ગ હંમેશાં આગળ ને આગળ જ જતો રહે છે.

માનવવ્યક્તિ માત્ર અખિલ માનવજાતિનું જ અંગ નથી, તેમજ તેની પ્રકૃતિ તે અખિલ માનવ પ્રકૃતિનું જ માત્ર એક વિવિધ સ્વરૂપ નથી; માનવ એ પોતાની ખાસ જાતિનું પણ અંગ છે, પોતાના ખાસ વર્ગનું પણ અંગ છે. વળી તે પોતાની વિશિષ્ટ એવી મનોમય, પ્રાણમય, શારીરિક તેમજ આધ્યાત્મિક કોટિના લોકોનું પણ એક અંગ છે. આ કોટિઓમાં અમુક વ્યક્તિઓ સાથે તેનું સામ્ય હોય છે. આ સમાન લક્ષણો પ્રમાણે માણસ પોતાનાં જૂથો રચે છે, પોતાની ધર્મસંસ્થા બનાવે છે, પોતાનાં સંપ્રદાય, જ્ઞાતિ, વર્ગ, વર્તુળ તેમજ મંડળ ઊભાં કરે છે. આ બધાંનાં જીવનને તે મદદરૂપ બને છે, તેમજ તેમના દ્વારા તે પોતાની જાતને સમૃદ્ધ કરે છે; તથા પોતે જે વિશાળ આર્થિક, સામાજિક અને રાજકીય પ્રકારનાં જૂથ કે સમાજનું અંગ હોય છે તેને તે સમૃદ્ધ બનાવે છે. આવા સમાજે આજના યુગમાં રાષ્ટ્રનું રૂપ લીધેલું છે. **માનવ પોતાના રાષ્ટ્રના જીવનને સમૃદ્ધ કરે છે ત્યારે તે દ્વારા તે માનવજાતિના સારાયે જીવનને સમૃદ્ધ કરતો હોય છે.** અલબત્ત, માનવજાતિને સમૃદ્ધ કરવાનો માત્ર આ જ એક માર્ગ નથી.

આપણે એ વાત નોંધવી જોઈશે કે માનવ આ બધાં મંડળો કે સમૂહોમાંથી એક પણ મંડળ કે સમૂહમાં પુરાઈ રહેલું પ્રાણી નથી, તેમજ પુરાઈ રહી શકે તેમ પણ નથી.

માનવનો અમુક ભાગ જો રાષ્ટ્રના અંગ રૂપે છે તો તેનામાં એક **બીજો** ભાગ **એવો** પણ છે, જે રાષ્ટ્ર કરતાં પણ મહાન છે અને આ ભાગથી તે સારીય માનવજાતિનું અંગ બની રહે છે. આ ઉપરાંત માનવમાં હજી **ત્રીજો** પણ એક ભાગ છે, અને એ તેનો મોટામાં મોટો ભાગ છે, જે માનવજાતિને વટાવીને પણ આગળ ચાલ્યો જાય છે. **એ ભાગ માનવને ખુદ પ્રભુનું અંગ બનાવી આપે છે; એ દ્વારા માનવ ભૂતમાત્રનું અંગ બની રહે છે, ભાવિના દેવતાઓમાંનો એક બની રહે છે.**

[શ્રી અરવિંદ કૃત 'આધ્યાત્મિક સમાજ'માંથી સંકલન (અનુ. શ્રી સુંદરમ્)]

૪. શ્રી કૃષ્ણમૂર્તિનું તત્ત્વચિંતન

નેતિ-નેતિ

શ્રી કૃષ્ણમૂર્તિ

દ્વિતીય મહાયુદ્ધ પછી જગતમાં અનેક પરિવર્તનો આવ્યાં–રાજકીય, સામાજિક, વૈજ્ઞાનિક અને આર્થિક. પરંતુ એ સઘળાં પરિવર્તનો કરતાંય વધારે ક્રાંતિકારી પરિવર્તન તો તત્ત્વચિંતનના ક્ષેત્રમાં આવ્યું છે. એક બાજુએ ભૌતિકવાદ વધારે ને વધારે ફેલાતો જાય છે, તો બીજી બાજુએ જગતના ચિંતકો જીવન અને સત્યના સાક્ષાત્કારની નવી ભૂમિકાઓ શોધી રહ્યા છે. આશ્ચર્યની વાત તો એ છે કે આ નવા તત્ત્વ-ચિંતનમાં વૈજ્ઞાનિક વિચારકોનો ફાળો અપૂર્વ અને પ્રશંસનીય છે.

આ નવા તત્ત્વચિંતનનું એક પ્રધાન લક્ષણ છે : મનની પરિસીમા. ૧૯મી સદીનાં છેલ્લાં પચાસ વર્ષ અને વીસમી સદીના પહેલા ત્રણ દાયકાઓ, એ મનની ઉત્તરોત્તર પ્રગતિનો યુગ ગણી શકાય. આ યુગમાં મનની સીમા બતાવનાર હેન્રી બર્ગસાઁને બાદ કરીએ તો જીવનનાં સઘળાં ક્ષેત્રોમાં મનનું જ્ઞાન અને એની સત્તા સર્વોપરી મનાતી હતી. જે કંઈ મન સમજી શકતું નથી એ કાં તો 'સમજવા જેવું નથી અથવા એ માત્ર કપોલ-કલ્પિત છે' એવી માન્યતા જગતના બુદ્ધિજીવી વર્ગમાં પ્રધાનપણે દેખાતી હતી. આ યુગમાં વિજ્ઞાન અને 'વાસ્તવિકતાવાદ'ની બોલબોલા હતી. જીવનનાં પરમ મૂલ્યો આર્થિક અને સામાજિક હોવાં જોઈએ એવી ધારણા મોટા ભાગના લોકોએ સ્વીકારી હતી. આધ્યાત્મિક મૂલ્યોને કલ્પનાતરંગો ગણી હસી કાઢવામાં આવતાં હતાં.

પણ દ્વિતીય મહાયુદ્ધે જગતની વિચારણામાં એક નવું પરિવર્તન આણ્યું છે. આલ્ડસ હકસલી અને જેરોલ્ડ હર્ડ, લોરેન્સ હાઇડ અને નીકલ્સ, રેનોર જૉન્સન અને આર્થર ઑસ્બોર્ન, રોબર્ટ લિન્સન અને ઍલન વૉટ્સ ઇત્યાદિ પ્રખર વિચારકોએ એક નવી વિચારધારા જગતમાં પ્રચલિત કરી છે. પૂર્વ અને પશ્ચિમના ચિંતકો માનવજીવનના એક નવા પરિમાણની વાત જગત સમક્ષ કરી રહ્યા છે. વિજ્ઞાન અને ફિલસૂફી વચ્ચેની દીવાલો તૂટતી જાય છે. ધર્મમાં સંતવાદની એક નવી પ્રેરણા આવતી દેખાય છે. મને ઊભા કરેલા પ્રશ્નોનું નિરાકરણ મન કરી શકે એમ નથી એ માન્યતા આજના વિચારકો વધુ અને વધુ સ્પષ્ટતાથી જગત સમક્ષ રજૂ કરતા દેખાય છે. પશ્ચિમના દેશોમાં હિંદુ વેદાંત અને ઝેન બુદ્ધિજમનો પ્રચાર

જોરશોરથી ચાલે છે. આ સઘળું બતાવે છે કે ચૈતન્યની એક નવી ભૂમિકાનો આવિષ્કાર જગતમાં થઈ રહ્યો છે.

એક બીજું તત્ત્વ પણ જગતની વિચારણામાં આજે આવી રહ્યું છે – અદૃશ્ય જગતના અસ્તિત્વનો સ્વીકાર. મનોવિજ્ઞાનની એક નવી શાખા 'પૅરા-સાયકોલૉજી' આજે ખૂબ પ્રગતિ કરી રહી છે. એને પરિણામે ઇન્દ્રિયાતીત જગતનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા માટેની બે શક્તિઓનું અસ્તિત્વ આજે મનોવૈજ્ઞાનિક જગતમાં સ્વીકારાતું જાય છે. આ શક્તિઓ છે – યોગશક્તિઓ અને આંતરપ્રતિભાની શક્તિઓ. ડૉ. સૉરૉકીન અમેરિકાનો એક મહાન મનોવૈજ્ઞાનિક છે. એણે સંતજીવનનો મનોવૈજ્ઞાનિક અભ્યાસ કર્યો છે અને એને પરિણામે મનોવિજ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં અતિમાનસ (Super Consciousness)નો એક નવો વિચાર એણે પ્રચલિત કર્યો છે. અતિમાનસનો સંપર્ક સંત માર્ગને રસ્તે થઈ શકતો હોવાથી સંતજીવનનો અભ્યાસ ડૉ. સોરોકીન અને એમના સાથીઓ આજે કરી રહ્યા છે.

દ્વિતીય મહાયુદ્ધ પછીની આ વિચારજગતની ભવ્ય ભૂમિકા છે. એ ભૂમિકામાં એક તરફ મનની પરિસીમાને વિશે વધુ ને વધુ પ્રતીતિ વિચારકોના જીવનમાં આવતી જાય છે, જ્યારે બીજી તરફ જે વ્યક્તિઓએ મનથી પરનો સાક્ષાત્ અનુભવ કર્યો છે તેમનો સંદેશ પણ જગતની પાસે વધુ ને વધુ પ્રમાણમાં આવતો જાય છે. આજના યુગમાં મનોવ્યાપારનો થાક દૃષ્ટિગોચર થાય છે. આ થાકને પરિણામે મનથી નીચે જવાની પ્રવૃત્તિઓ પણ ઠેકઠેકાણે દેખાય છે. આ પ્રવૃત્તિઓમાં મનને શિથિલ કરવાની અનેક પ્રક્રિયાઓ યોજાય છે. હિંદમાં અને હિંદની બહાર આ દિશાના પ્રયત્નો જોરશોરથી થતા દેખાય છે. મનની શિથિલતામાંથી ઉત્પન્ન થતા 'ઘેન'ને ઘણી વાર સાક્ષાત્કારની 'મસ્તી' માની એવા 'ઘેન'માં વધારે અને વધારે ઊંડા ઊતરવાની ક્રિયા અને પ્રક્રિયા આવી સંસ્થાઓમાં યોજાય છે. આજના યુગની એ એક ખતરનાક પ્રવૃત્તિ છે, છતાં એ પણ ઉપર વર્ણવેલી ભૂમિકામાંથી જ જન્મી છે.

પણ જગતને સદ્ભાગ્યે મનોવ્યાપારની પરિસીમામાંથી આજે સંતજીવનના નવા નવા માર્ગો પણ મનુષ્યજીવનની પાસે ખૂલતા જાય છે. શ્રી અરવિંદ ઘોષ અને શ્રી રમણ મહર્ષિ, ગુર્જિફ અને પાકસુબુહ જેવા સંતજીવનના મહારથીઓએ અતિમાનસનો પરિચય નવેસરથી મનુષ્યજાતિને આપ્યો છે. આજના યુગની એ નવી પ્રેરણાઓ છે.

આ સર્વમાં શ્રી કૃષ્ણમૂર્તિની પ્રતિભા અને એમનો સંદેશ અનોખી ભાત પાડે છે. કૃષ્ણજીનું શિક્ષણ યથાર્થપણે સમજવા માટે આજના યુગમાં વિજ્ઞાન, માનસશાસ્ત્ર અને નવા તત્ત્વજ્ઞાને જે ભૂમિકા રચી છે. એનો કંઈક પરિચય સાધવો આવશ્યક છે.

ઉપનિષદોમાં સત્યના સાક્ષાત્કારને માટે નેતિ નેતિનો માર્ગ બતાવ્યો છે. નકારાત્મક ભાવ પર ઝોક હોવા છતાં ઉપનિષદકારે અસ્તિ અસ્તિની ભાવનાનો ઉલ્લેખ પણ કર્યો છે. વેદાંત અને અદ્વૈતવાદના પ્રખર તત્ત્વચિંતક શ્રી શંકરાચાર્યે 'નેતિ નેતિ'ની ભાવના પર ખૂબ ભાર મૂકયો છે; પરંતુ એમણે પણ વચ્ચે વચ્ચે નિશ્ચયાત્મક ભાવ અપનાવ્યો છે. મનને 'નેતિ નેતિ'ની ભૂમિકા પર રાખવું અત્યંત મુશ્કેલ છે, કારણ કોઈ નિશ્ચયાત્મક બિંદુ પર સ્થિર થયા વિના મનને સલામતી લાગતી નથી. મન કોઈક બિંદુ પર સ્થિર થવા માંગે છે. અને અત્યાર સુધીના પૂર્વના તત્ત્વચિંતનમાં 'નેતિ નેતિ'નો માર્ગ સ્વીકારવા છતાં એની સીમા દરેક વિચારકે બાંધી જણાય છે. પશ્ચિમના તત્ત્વચિંતનમાં તો 'નેતિ નેતિ'ની ભાવના સ્વીકારવામાં આવી જ નથી, એમ કહેવામાં જરાય અતિશયોક્તિ નથી. જગતના તત્ત્વચિંતનમાં કૃષ્ણજીનો ફાળો અપૂર્વ છે. એમણે 'નેતિ નેતિ'ના **નકારાત્મક** (negative) માર્ગને નવેસરથી આપણી સામે રજૂ કર્યો છે. એટલું જ નહિ પણ નકારાત્મક માર્ગની સઘળી સીમાઓને એમણે તોડી નાખી છે. શુદ્ધ નકારાત્મક ભાવ

જગતના તત્ત્વચિંતનમાં પહેલી જ વાર કૃષ્ણજી દ્વારા માનવજાતિને પ્રાપ્ત થયો હોય એમ લાગે છે. કૃષ્ણજી મનને કોઈ પણ ઠેકાણે સ્થિર થવા દેતા નથી. મનની 'અનિકેતન' અવસ્થાનું દર્શન કૃષ્ણજીના તત્ત્વચિંતનમાં આપણને દેખાય છે.

નકારાત્મક માર્ગની બે સ્થિતિઓ છે : એક છે મનની પરમ સચેતન અવસ્થા, અને બીજી મનની નિરાધાર અવસ્થા. આ બે સ્થિતિઓની વચ્ચે કોઈ સમયનું અંતર નથી. કારણ એ બન્ને અવસ્થાનું સહ-અસ્તિત્વ કૃષ્ણજીએ બતાવેલા નકારાત્મક માર્ગ ઉપર આપણે જોઈ શકીએ છીએ. મન જ્યારે એની સઘળી શક્યતાઓ વિશે જાગ્રત બને છે ત્યારે એ જ જાગૃતિમાં એને એની અશક્તિ અને નિરાધાર અવસ્થાનું પણ ભાન થાય છે.

મનની મદદથી મનને પેલે પાર જવાનો એક નવો માર્ગ કૃષ્ણજીએ જગત સમક્ષ મૂક્યો છે. એમનો માર્ગ મનને નિષ્ક્રિય બનાવવાનો નથી. મનને સતેજ અને તીક્ષ્ણ બનાવ્યા વિના મનની 'પર'ની સ્થિતિનો અનુભવ મનુષ્યને માટે અશક્ય છે. શિથિલ અને નિષ્ક્રિય મન સત્યની સન્મુખ હોવા છતાં સત્યની પ્રતીતિ કદાપિ નહિ કરી શકે અને **મનને સતેજ કરવાની ક્રિયા એટલે જ નકારાત્મક ક્રિયા.** મન 'શું નથી ?' એની અંતિમ ભૂમિકા પર જો તે જાય તો એમાંથી જ 'શું છે ?' એની પ્રતીતિ એને થશે. જીવનના કોઈ પણ પ્રશ્ન પરત્વે નકારાત્મક પ્રથા મનને એક એવા બિંદુ પર લઈ જાય છે કે જ્યાં મનને એના અજ્ઞાનનું પૂરેપૂરું ભાન થાય છે. મન જ્યારે ખરેખર એમ કહી શકે કે 'હું કશું નથી જાણતું' ત્યારે એ કથનથી જ **સાચા જ્ઞાન**ની શરૂઆત થાય છે. એ જ્ઞાન મનના ચિંતનમાંથી પ્રગટતું નથી; પણ શાંત મનમાં એનો જન્મ થાય છે. પણ મનને શાંત કેમ કરવું ? કૃષ્ણજીનું એક મહાન કથન છે કે, 'મનને શાંત **કરી શકાતું** નથી–મન શાંત **થાય** છે.' આનો અર્થ એ છે કે મન કંઈક પ્રાપ્ત કરવા માટે જે પ્રયત્નો કરે છે એમાંથી જ અસ્થિર અને અશાંત બને છે, અને તેથી ભાનપૂર્વક કરેલા ત્યાગને કૃષ્ણજીની વિચારસરણીમાં સ્થાન નથી. જેનો ત્યાગ કરવો પડે છે અથવા જેના ત્યાગને વિશે મનમાં સ્મૃતિ છે એ ત્યાગ તો મનની ગતિશીલતાનો જ એક પ્રકાર છે. વસ્તુનો 'ત્યાગ કરવો' અને વસ્તુ 'સરી જવી' એ બેમાં અત્યંત તફાવત છે. ભગવદ્‌ગીતાનો શબ્દ છે : 'निवर्तते'. કોઈ પણ વસ્તુ સરી ક્યારે જાય ? જ્યારે માણસ એને વિશે 'નેતિ નેતિ' ઉચ્ચારી શકે ત્યારે. મન ભાનપૂર્વક ત્યાગ કરે છે ત્યારે એના વિરોધી તત્ત્વ સાથે એ આસક્તિનો જ રસાસ્વાદ કરે છે. જ્યાં સુધી **ત્યાગ** અને **આસક્તિ** એવાં બે વિરોધી તત્ત્વો મન પાસે છે ત્યાં સુધી મન શાંતિનો અનુભવ કદાપિ કરી શકે એમ નથી. ભગવદ્‌ગીતાએ નકારાત્મક ભાવનાનું સુંદર વર્ણન એના એક સૂત્રમાં કર્યું છે — नाभिनन्दति न द्वेष्टि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता (ગીતા : ૨ : ૫૭) — મનની આ સ્થિતિનો અનુભવ કેમ કરવો એનું યથાર્થ દિશાસૂચન આપણને કૃષ્ણજીમાંથી મળે છે.

મનની નકારાત્મક સ્થિતિમાં શાંતિનો અનુભવ કેમ કરવો એ કૃષ્ણજીની વિચારસરણીનો પ્રધાનસૂર છે.

['કૃષ્ણમૂર્તિનું જીવનદર્શન' – લે. રોહિત દવે (સંપાદક : બચુભાઈ સુતરિયા)માંથી]

જીવનદર્શન

રાજનીતિમાં જેમ અરાજ્યવાદ વિદ્રોહ પોકારે છે, તેમ અધ્યાત્મના ક્ષેત્રમાં શ્રી કૃષ્ણમૂર્તિ સત્તાવાદ સામે વિરોધ પોકારે છે. ગ્રંથ, ગુરુ અને મંદિર એ ત્રણેની તેઓ વિરુદ્ધ છે.

ગ્રંથ કહેતાં કોઈ એક ગ્રંથને પ્રમાણ માનવો, ગુરુ કહેતાં કોઈ એક વ્યક્તિને પ્રમાણ માનવી અને મંદિર કહેતાં કોઈ એક વિશિષ્ટ સંસ્થા સાથે બંધાવું–કૃષ્ણમૂર્તિ આ ત્રણેયથી મનુષ્યને મુક્ત રાખવા માંગે છે.

બીજું, તેઓ સંસ્કારથી પણ મનુષ્યને મુક્ત રાખવા માગે છે. સંસ્કારના બે પ્રકાર છે : (૧) પરંપરા (૨) પ્રભાવ. પરંપરામાં કૌટુંબિક પરંપરા આવી જાય છે, તેમ સામાજિક પરંપરા પણ આવી જાય છે. એનાથી મનુષ્યે મુક્ત રહેવું જોઈએ. પ્રભાવથી પણ મનુષ્ય મુક્ત રહે, પછી એ પ્રભાવ વ્યકિતનો હોય કે પરિસ્થિતિનો હોય.

–આવું એમનું એક નિરુપાધિક જીવનદર્શન છે. ત્રીજું, તેઓને જીવનમાં સાધના ઉપર વિશ્વાસ નથી. સાધના એટલે આપણે કંઈક 'છીએ' તેમાંથી બીજું કંઈક 'બનવું' છે. આમાં તેમને વિશ્વાસ નથી. તેઓનું કહેવું છે કે જે કંઈક 'છીએ' તે શું છીએ તે સમજીએ અને નિત્ય જાગ્રત રહીએ. એટલું સમજીએ કે 'બનવું' નથી. 'છીએ' અને 'બનવું' એ બેમાં વિરોધ આવે છે, દ્વંદ્વ આવે છે. આ દ્વંદ્વમાંથી સઘળી સમસ્યાઓ જન્મે છે. કઈ છે એ સમસ્યાઓ ?

પહેલી તો તુલના. બીજાની સાથે પોતાને માણસ સરખાવે છે. એમાંથી પછી જન્મે છે ઈર્ષ્યા, મત્સર વગેરે. માટે તેઓ કહે છે કે તુલના ન કરવી જોઈએ– વસ્તુની વસ્તુ સાથે નહિ, મનુષ્યની મનુષ્ય સાથે નહિ. વસ્તુની તુલના કરવા મંડીએ છીએ એટલે વસ્તુના સૌંદર્યથી વંચિત રહી જઈએ છીએ. વસ્તુને જોવાથી મનુષ્યને જે સુંદરતાની અનુભૂતિનો આનંદ થાય છે, તે તુલનાથી નષ્ટ થઈ જાય છે. મનુષ્યની તુલના કરવા જતાં જો એક જણ એક વાર બુધ્ધુ લાગે તો પછી એની સાથે વાત કરવામાં હૃદય અને મન લાગતાં નથી. માટે તુલના ન કરવી જોઈએ.

–અને 'કમ્પેરિઝન' (તુલના) નહિ હોય તો કૉમ્પિટિશન' (હરીફાઈ) નહિ હોય.

બીજું, તેઓ કહે છે કે ભૂતકાળની સ્મૃતિ ન હોવી જોઈએ. સ્મૃતિ મનુષ્યને ભૂતકાળની સાથે બાંધે છે. ભૂતકાળની સ્મૃતિ ન હોવી જોઈએ, તેમ ત્રીજું ભવિષ્યકાળની યોજના ન હોવી જોઈએ. બન્ને મનુષ્યને બાંધે છે.

ભૂતકાળની સ્મૃતિમાં ગૂંચવાયા તો કશું કરી નહિ શકીએ. ભવભૂતિના 'ઉત્તરરામચરિત'માં એક વાક્ય આવે છે : ते हि नो दिवसा: गता: – આપણા તે દિવસો વીતી ગયા. આપણે ખેલતાં હતાં, કૂદતાં હતાં.... દુ:ખની 'આહ' નીકળી પડી. આજે અત્યારે જીવવાનું રહી ગયું. તે જ રીતે ભવિષ્યની યોજનામાં પણ મનુષ્ય જીવનથી વિમુખ થઈ જાય છે.

કૃષ્ણમૂર્તિ કહે છે : જીવનથી વિમુખ ન બનો, **પ્રતિક્ષણ જીવો.**

ચોથી વાત તેઓ સમય વિશે કહે છે. સમય બે પ્રકારનો હોય છે. 'કૅલેન્ડર ટાઇમ' અને 'ભાવનાત્મક ટાઇમ'. સમય અંતે તો ભાવના છે, વસ્તુ નથી. આપણે ભૂત, ભવિષ્ય અને વર્તમાન એ ત્રણેયથી ઉપર ઊઠવું જોઈએ. જે 'કૅલેન્ડર સમય' હશે તેનાથી ઉપર ઊઠીશું. સ્મૃતિ ભાવાત્મક સમય સાથે બાંધે છે.

એમની પાંચમી વાત એ છે કે આપણે કોઈની પણ 'ઈન્ફલુઅન્સ' (પ્રભાવ)માં નહિ આવીએ. એનો અર્થ એ કે આપણે કોઈને 'ઈન્ફલુઅન્સ' પણ નહિ કરીએ. કોઈના ઉપર આપણો પ્રભાવ પણ નહિ પાડીએ. શિક્ષક છીએ તો આપણું વ્યકિતત્વ વિદ્યાર્થી પર અંકિત નહિ કરીએ. એવા શિક્ષણનું નામ છે– 'ઇમ્પ્રેશનિઝમ.'

'ફ્રીડમ ફસ્ટ એન્ડ લાસ્ટ'–મુકિત કેવળ અંતે મેળવવાની વસ્તુ નથી. મુકિત આરંભે પણ હોય અને અંતે પણ હોય. સાદ્યંત બસ, મુકિત જ મુકિત.

સમસ્યાનો 'ઉકેલ' કરવાનો નથી. સમસ્યાને 'સમજવાની' છે. સમસ્યાને સમજવી એ જ સમસ્યાનો અંત હશે. સમસ્યાનું સ્વરૂપ છે : વિરોધ. બે પરિસ્થિતિ વચ્ચે વિરોધ જાગે છે ત્યારે એને 'સમસ્યા' કહીએ છીએ. અર્થાત્ પ્રશ્ન અને ઉત્તર એવી શ્રેણીઓ નથી. જે પ્રશ્ન છે તે ઉત્તર છે, એમ કહ્યું એટલે પ્રશ્ન જ ઉત્તર બની જાય છે. પ્રશ્ન અને ઉત્તર, એ બન્ને એકમેકના મુકાબલામાં રહેશે તો આજનો જવાબ કાલનો સવાલ બનશે. તેથી સમસ્યાના ઉકેલને નહિ, સમસ્યાને સમજવી જોઈએ.

કૃષ્ણમૂર્તિના બે શબ્દ છે : 'એલર્ટનેસ એન્ડ અન્ડરસ્ટેન્ડિંગ'—'સાવધાનતા' અને 'સમજ'.

*છેલ્લી વસ્તુ એ છે કે એકનો રસ્તો બીજાના કામનો નથી. દરેક વ્યકિતનો આગવો રસ્તો હોય છે. તેથી એમને માટે વ્યકિત જ વાસ્તવિક છે, સમાજ 'ભાવનાત્મક' (એબસ્ટ્રેકટ) છે. દરેક વ્યકિતએ પોતાનો માર્ગ શોધવો જોઈએ. એક વ્યકિતને બીજી વ્યકિત માર્ગ દેખાડી શકે નહિ, દેખાડવો પણ ન જોઈએ. તો, કોઈ માર્ગદર્શક નહિ, કોઈ પ્રમાણભૂત વ્યકિત નહિ.

['કૃષ્ણમૂર્તિનું જીવનદર્શન' –લે. દાદા ધર્માધિકારી(સં. બચુભાઈ સુતરિયા)માંથી]

સમગ્ર ચિંતન (સંકલન)

જીવનનો હેતુ

કૃષ્ણજીએ કહ્યું છે : "જીવનનો હેતુ એ છે કે મનની અહમ્‌કેન્દ્રિય પ્રવૃત્તિઓથી પર જવું. અને ત્યારે જ પ્રજ્ઞા અને પ્રેમ ક્રિયાશીલ થશે. જ્યારે પ્રેમ હોય છે ત્યારે કોઈ પ્રશ્ન રહેતો નથી. જે અવસ્થા સ્વપ્રક્ષેપિત નથી એનો અનુભવ થાય તો આપણે આપણાં દુઃખ અને ભ્રમણાનું નિરસન કરી શકીશું."

"જીનનનો હેતુ વ્યસ્તતા, સંક્ષોભ અને સંભ્રમમાં નહિ, પણ પૂર્ણતામાં જીવવાનો છે, અને એ રીતે આજે જ જીવવાનું છે. વર્તમાનમાં જીવવું એનો અર્થ એ કે યંત્રવિષયક સ્મૃતિ સિવાયની બીજી કોઈ સ્મૃતિનું અંશમાત્ર અસ્તિત્વ ન રહેવું જોઈએ, ભૂતકાળ નામશેષ થવો જોઈએ."

('ટ્રુથ એન્ડ એકચ્યુએલિટી', પૃ. ૧૨૩)

જીવનની અનંતતા

"તમે નિમિષે નિમિષે અભિનવ જીવનને અજસ્ર જીવવા માંડો." જીવન એ યંત્ર નથી, પણ પળે પળે થતું ઉત્પરિવર્તન છે. કાલમાંથી કાલાતીત પ્રતિ એની ગતિ છે.

શરીર અને મન

દરેક મનુષ્ય પાસે વ્યસની નહિ પણ ચિન્મય ક્રિયાશીલ **શરીર** હોવું જોઈએ. ઉત્તેજના, ભાવના, સંવેગ અને આવેશયુક્ત નહિ, પણ ભરપૂરતા, ઊંડાણ, ગુણવત્તા અને વીર્યસભર હૃદય હોવું જોઈએ. જ્યારે હૃદયમાં પ્રેમ હોય છે ત્યારે આ શકય બને. અને માનવ પાસે એવું મન હોવું જોઈએ કે જેમાં પારાવાર અવકાશ હોય ત્યારે સુસંવાદ હોય છે. ('ધ અવેકનિંગ ઑફ ઇન્ટેલિજન્સ', પૃ. ૩૫૦)

સત્ અને ભવત્

(Being and Becoming)

સત

સત્ (being) સમયમુક્ત છે, જ્યારે ભવત્ (becoming) સમયાશ્રિત છે. ભવત્ કે કોઈક બનાવોમાં પ્રમાણ, દષ્ટાંત કે આદર્શની જરૂર રહે છે. તેમાં આજ નથી, આવતીકાલ છે. સત્‌માં સમય થંભી જાય છે, એટલે ક્રાંતિ તત્કાળ થાય છે.

"આ 'કાંઈક' બનવાની ક્રિયા એ દુ:ખનું કારણ છે. જો તમે 'જે છે' એને સમજવાનો આરંભ કરો, ઊંડે ઊંડે એનું અન્વેષણ કરો, તો કંઈક જુદું જ બની જશે." ('લાઇફ અહેડ', પૃ. ૭૫).

'કાંઈક બનવા'માં ભવિષ્ય પ્રતિ જવાના માર્ગરૂપે આપણે વર્તમાનનો ઉપયોગ કરીએ છીએ, એટલે આપણે વર્તમાનમાં જીવી શકતા નથી.

"હવે આપણે જોઈએ કે 'જે છે' તે વાસ્તવમાં શું છે ?

નિરીક્ષક અને નિરીક્ષણની વસ્તુ બંને બદલાય છે. 'જે છે' તે પરિવર્તન છે. આ હકીકત છે." ('ત્યારે જીવીશું શી રીતે ?' પૃ. ૧૨, ૧૩.)

" 'જે છે' તેને જુઓ છો ત્યારે તમે વિશ્વને જુઓ છો અને 'જે છે' તેને જોવાની ના પાડવી તે જ સંઘર્ષનું મૂળ છે. 'જે છે' તેમાં વિશ્વનું સૌન્દર્ય છે અને અનાયાસે તેની સાથે જીવવું એ સદ્‌ગુણ છે... 'જે છે' તે આ છે. એની સાથે સંઘર્ષ વિના જીવવું એ આપણને સંઘર્ષમાંથી મુક્ત કરે છે... જો માનદંડ જ ન હોય, બીજા શબ્દોમાં, જે મન હમેશાં સરખામણી કરે છે તે મન જ ન હોય, તો તમે 'જે છે' એનું નિરીક્ષણ કરી શકો, પછી 'જે છે' તે એનું એ જ રહેતું નથી." ('ત્યારે જીવીશું શી રીતે ?' પૃ. ૮૫, ૮૬.)

"જ્યારે તથ્ય ઉપર ચુનાવ, તુલના કે રુચિ-અરુચિનો માનસિક પડદો હોતો નથી, ત્યારે જેમ આપણે વિચારની દરમ્યાનગીરી વિના વૃક્ષને જોઈએ છીએ, તેમ દ્રષ્ટા અને દૃશ્ય વચ્ચે વિભાજન થતું નથી." ('ધ અર્જન્સિ ઑફ ચેન્જ', પૃ. ૮, ૯.)

"બધી પરીક્ષાનો અર્થ એ છે કે માનદંડ છે. પણ એવું નિરીક્ષણ શક્ય છે કે જેમાં નિરીક્ષણ ન હોય, જોવાની ક્રિયા સિવાય કાંઈ ન હોય. દ્રષ્ટા વિના માત્ર દૃશ્ય હોય ? તમે 'જે છો' તે રીતે તમે જુઓ. નિર્મળ દર્શનમાં સદ્‌ગુણ છે. તે સરખામણી કે વિચારની વિકૃતિ વિનાનું અવધાન છે."

ભવત્

'આ'માંથી 'તે' બનવાનો મારો અવિશ્રાંત પ્રયત્ન ચાલે છે. હવે તે શું છે ? 'તે' 'આ'ની પ્રતિક્રિયા નથી ? 'તે' 'આ'નું જ પરિવર્તન થયેલું રૂપ નથી ? 'તે' 'આ'નો પડછાયો જ માત્ર છે. ભવત્ (becoming) એ અહંકેન્દ્રિત અહં-પ્રસાર અને અહં-સંકીર્ણતાની પ્રક્રિયા છે. એ આખી પ્રક્રિયા પાછળ 'હું' છે. આપણા જીવનમાં ભાગ્યે જ એવી પળ આવે છે કે જ્યારે આપણે સત્(being)માં સ્થિત હોઈએ, જે 'શૂન્ય' છે.

તમે જે બનવા માગો છો તે પૂર્વ-નિર્મિત નકશો હોય છે. તમારું ધ્યેય સ્વ-પ્રક્ષેપિત હોય છે. ભવત્‌ની પ્રક્રિયા મનને જડ, મૂઢ, યાંત્રિક બનાવે છે. તેથી તમે આસપાસ વિસ્તાર પામેલા વિશ્વ તરફ સંવેદનશૂન્ય બનો છો.

સાધન-પ્રણાલી

"જો **સાધન** યાંત્રિક હોય તો તેની પરિણતિ પણ યાંત્રિક જ હોય છે." કોઈ પણ સાધન-પ્રણાલી તમે સ્વીકારી હોય તો તમે તેનું અનુકરણ કરો છો, તેમાં ગોઠવાવા પ્રયત્ન કરો છો.

"કોઈ પણ **પદ્ધતિ** એ જ્ઞાતમાંથી જ્ઞાતમાં જવાની ક્રિયા છે, અને જ્ઞાત સદૈવ નિશ્ચિત બિંદુ હોય છે." પદ્ધતિનો આરંભ અને તેના પરિણામની વચ્ચે સમયનું મધ્યાંતર હોય છે, એટલે પદ્ધતિ **કાલબદ્ધ** છે.

"જ્યારે તમે કોઈ સાધનપ્રણાલીને અનુરૂપ થવા યત્ન કરો છો ત્યારે શું થાય છે? તમે કોઈ પ્રમાણને, કોઈ પરસત્તાને તમારી અંદર સ્થાપો છો. એટલે તમારા જીવનની સ્વયંભૂ ધારા અને જડ પ્રણાલીના ચોકઠા વચ્ચે ઘર્ષણ થાય છે. તમે બેવડું જીવન જીવો છો, એક બાજુએ સાધનપ્રણાલીની વિચારસરણી છે અને બીજી બાજુએ તમારા દૈનિક જીવનની વાસ્તવિકતા છે." પદ્ધતિ મનને શૃંખલિત કરે છે, અને સત્યની શોધખોળ કરવી હોય તો મુક્ત મન અનિવાર્ય છે. પદ્ધતિ જડ-જરઠ છે અને જીવન ચિન્મય, અનંત, અમાપ, જ્યોતિષાતીત છે.

'મારી' પદ્ધતિ અને 'તમારી' પદ્ધતિ વચ્ચે વિરોધ જન્મે છે. જો તમે બધી જ પદ્ધતિઓને બાજુએ મૂકીને સત્યને શોધો, તો સત્ય મારું કે તમારું કદી હોતું નથી. સત્ય નથી ખ્રિસ્તી, નથી બૌદ્ધ કે નથી હિંદુ. કોઈ પણ પદ્ધતિમાં સ્મૃતિનું સાતત્ય, સ્મૃતિનું ખેડાણ, સ્મૃતિનું સંગોપન હોય છે; અને તેથી જીવનમાં આમૂલાગ્ર પરિવર્તન સંભવી શકતું નથી.

ઇશ્વર

ઈશ્વર શબ્દથી તમે ઘણા જ પરિચિત છો, પણ શબ્દ એ ઈશ્વર નથી, શબ્દ એ વસ્તુ નથી. તમારી પાસે ઈશ્વરની મૂર્તિઓ છે; પણ મૂર્તિ એ ઈશ્વર નથી. ઈશ્વર અજ્ઞાત છે. અજ્ઞાતને પિછાણવા માટે મને અજ્ઞાત બનવું જોઈએ. પરંતુ તમે જ્યારે ઈશ્વરનું ચિંતન કરો છો ત્યારે તમે ફક્ત જ્ઞાતનો વિચાર કરો છો (અજ્ઞાતનો વિચાર થઈ શકતો નથી); અને જ્ઞાત છે તે કાળબદ્ધ છે, તે ભૂતકાળ છે. માટે એ સત્ય નથી.

મન ઈશ્વરનું ચિત્ર ઉપસાવે છે, અને તેની મર્યાદાઓ પ્રમાણે ઈશ્વરની તસવીર રચે છે. પરંતુ ઈશ્વર એક એવી ચીજ છે, જેને મન કદી શોધી શકતું નથી, કારણ કે ઈશ્વર મનથી 'પર'ની વસ્તુ છે.

ધ્યાન

ધ્યાનનો અર્થ છે—પોતાને જોવું, અંતર્મુખ થઈને તટસ્થ ભાવે પોતાની સ્થિતિનું સમ્યક્ નિરીક્ષણ કરવું. સુખ-દુઃખ, માનાપમાન, લાભહાનિ, આશા કે નિરાશા, જીવનમરણની જે શુભાશુભ ઘટનાઓ બની રહી છે એને કેવળ જુઓ. કેવળ જોવું એ પૂરતું છે; જોવા સિવાય બીજું કશું કરવાનું નથી. બસ, એ ધ્યાન છે. શુભાશુભનું તટસ્થ દર્શન, શુદ્ધ સ્વમાં નિર્લેપ અવગાહન. ચેતનાનો બહારથી અંદર પ્રવેશ. અંતરમાં લીનતા!

સર્વ પ્રથમ સ્થાન કાર્યોત્સર્ગ—શરીરની સ્થિરતા; પછી મૌન—વાણીની સ્થિરતા, પછી ધ્યાન—અંતઃમનની સ્થિરતા. ધ્યાન હર ક્ષણે હર સ્થિતિમાં થાય છે. અપમાન-તિરસ્કારના કડવા પ્રસંગોમાં, સન્માન-સત્કારની મધુર ક્ષણોમાં સાધકની અંતશ્ચેતના સમ પર રહે છે. બનતી અને પસાર થતી પરિસ્થિતિમાં કેવળ દ્રષ્ટા રહેવું, ન કર્તાપણું યા ન ભોક્તાપણું. દાખવવું માત્ર દ્રષ્ટા સાક્ષી રહે છે; તે શુદ્ધ, નિર્વિકલ્પ, શાંત ચેતનાના પરિમાણમાં પ્રવિષ્ટ થઈ શકે છે. તેના દ્વંદ્વાત્મક બધા ભેદોનો અંત આવે છે. આવું ધ્યાન શુદ્ધ આત્મબોધ પર આધારિત છે. તેમાં આરોપિત ઉદ્દેશ, ઉપેક્ષા કે ઉદાસીનતા જેવી કોઈ સ્થિતિ હોતી નથી. સુખની વાંછા નહિ, દુઃખ પ્રતિ અભાવ નહિ. ન સંસાર તરફ દ્વેષ, ન મોક્ષ તરફ રાગ. આવું ધ્યાન એ જ સાધના છે, શુદ્ધ ચૈતન્યસિદ્ધિ છે. ધ્યાન તત્ક્ષણની સાધના છે. અહીં ધ્યાન થાય છે; ત્યાં તત્ક્ષણ સંસ્કારની નિર્જરા થાય છે. બંધન તૂટે છે, ચેતના વિમોચિત થાય છે.

ધ્યાન સર્વતોમુખી હોય તે સહજ, આયાસવિહોણો આયાસ છે. વસ્તુનું, અને તેને જોઈને ઉદ્ભવતા દરેકે દરેક પ્રતિભાવનું દર્શન કરવાનું છે. એ દર્શનમાં ધ્યાનક્રિયા ચાલે છે. તેમાં ધ્યાતા હોતો

નથી. માત્ર નિર્મળ, નિર્વ્યાજ દર્શન હોય છે. આપણું અખંડ, નિખિલ અસ્તિત્વ દેહ, ઇન્દ્રિયો, મજ્જા, મન, હૃદય બધાં જ સચેત ધ્યાનમગ્ન બને છે. **ધ્યાન** માનવને તથ્યના સીધા સંપર્કમાં મૂકી આપે છે.

આ ધ્યાનને જે જાણે છે તે જ જે ચિરંતન છે તેને જાણે છે. જીવન ત્યારે **સમ** ઉપર આવી પહોંચે છે અને ચરમ આનંદમાં પર્યવસાન પામે છે.

સ્વ-જ્ઞાન

પોતાની જાતને સમજવા માટે, પોતાના વિચારો કેવી રીતે કાર્ય કરે છે, એ જાણવા માટે માણસે અસાધારણ રીતે **સચેત** બનવું પડે છે. જેમ જેમ માણસ પોતાનાં વિચારો, પ્રતિક્રિયાઓ, ભાવો વિશે વધારે ને વધારે સચેત બનતો જાય છે, તેમ તેમ પોતાની જ નહિ પણ જે બીજાંઓના સંબંધમાં એ આવે છે તે સઘળાની એને વધુ ને વધુ જાણ થતી જાય છે.

સ્વ-જ્ઞાનને કોઈ લક્ષ્ય હોતું નથી, એમાં તમે કોઈ નિર્ણય પર આવતા નથી. એ તો એક અનંત સરિતા છે. જેમ જેમ માણસ એનું ચિંતન કરે છે, જેમ જેમ એ એમાં ઊંડો ને ઊંડો ઊતરે છે તેમ તેમ એને શાંતિ પ્રાપ્ત થાય છે. ત્યારે એ નીરવતામાં, સ્થિરતામાં સત્યનો આવિષ્કાર થાય છે; અને ફક્ત ત્યારે જ આનંદ અને સર્જક કાર્ય શકય બને છે.

ઈશ્વર, સત્ય, બ્રહ્મ અથવા જે કહો તે છે કે નહિ તેનો ઉત્તર ગ્રંથો, ગુરુઓ, તત્ત્વચિંતકો કે ઉદ્ધારકો કદી આપી શકશે નહિ. આ પ્રશ્નનો ઉત્તર તમારા સિવાય બીજું કોઈ અથવા કશું આપી શકે નહિ. અને તેથી તમારે તમારી જાતને ઓળખવી પડશે. સ્વના અજ્ઞાનમાં જ અપરિપકવતા રહેલી છે. પોતાની જાતને સમજવી એ પ્રજ્ઞાનો પ્રારંભ છે.

તમારી જાતને જાણવી એટલે તમારા વર્તનનું, શબ્દોનું, નિત્ય જીવનના તમારા સંબંધોમાં તમે જે કંઈ કરો છો તેનું **નિરીક્ષણ** કરવું એટલું જ બસ છે. વસ્તુઓ, વ્યકિતઓ અને વિચારો પ્રત્યે તમારી કઈ દૃષ્ટિ છે એનું જો તમે માત્ર નિરીક્ષણ જ કરો, ન્યાય કર્યા વિના જો તમે હકીકતને માત્ર જુઓ, તો એ ક્રિયા જ કાર્યને અસ્તિત્વમાં લાવે છે એમ તમને જણાશે.

પોતાની જાતને જોવી, પોતાનાં કાર્યો, વિચારો, આશયો અને આવેગો ક્યાં છે એનું નિરીક્ષણ કરવું અને છતાંય એમની ઉપેક્ષા ન કરવી કે એમનો બચાવ ન કરવો એ કઠિન કાર્ય છે, કારણ કે તમારી આખી સંસ્કૃતિ ઉપેક્ષા પર, બચાવ અને મૂલ્યાંકન પર રચાયેલી છે.

*

સ્વ-જ્ઞાનની **શરૂઆત** 'બાહ્ય' ક્રિયા છે અને **પછી** એ 'અંતર્મુખ' બને છે. **પ્રથમ** આપણે તારાઓ પ્રતિ નિહાળીએ છીએ અને **પછી** આપણે આપણી અંદર જોઈએ છીએ. હરેક પળે કશા પ્રયાસ કે પરિમાણની ધારણા વિના સહજ ભાવે જાગ્રત રહેવાની ક્રિયા ચાલુ રહે એ મહત્ત્વનું છે.

સજાગ દર્શન

સાક્ષાત્ દર્શન તત્ક્ષણ થાય છે, અને તે શું સાચું છે અને શું ખોટું છે તેને જોઈ શકે છે; તે પૃથક્કરણ, તર્કવ્યાપાર અને ગણતરીથી મુક્ત હોય છે. તે કાલાતીત હોય છે.

"જોવું એટલે વિચાર કેવી રીતે દ્વંદ્વો ઊભાં કરે છે તેને સમજવું. જોવું એટલે વિચાર, સ્મૃતિ, સંઘર્ષ, પ્રયત્નોના સ્વરૂપને પિછાનવું. આ સર્વને એક સમગ્ર પ્રક્રિયાના રૂપમાં જોવું એ આકલન છે; આ પ્રજ્ઞા છે. **સમગ્રનું દર્શન, એ પ્રજ્ઞા છે.**" (ધ અર્જન્સિ ઑફ ચેન્જ, પૃ. ૧૫૫)

"અને જોવું એ હંમેશાં નવું હોય છે અને તેથી ક્રિયા પણ હંમેશાં નવી હોય છે. તેથી આપણા દૈનિક પ્રતિભાવોનું દર્શન નૂતનને જન્મ આપે છે, જે સ્વયંસ્ફૂર્તિ છે." (ધ ઓન્લી રેવલ્યૂશન, પૃ. ૧૫૪)

"જોવું એટલે હમણાં જ જોવું તે, તે જોવાની કોઈ લાંબી પ્રક્રિયા નથી. જોવું એટલે આચરવું... પરંતુ, જ્યારે સંસ્કારકેન્દ્ર, નિરીક્ષક અને અનુભવનો અંત આવે છે ત્યારે જ જોવું એ આચરવું હોય છે.

"માત્ર મનની નીરવતામાં જ તમે જોઈ શકો છો, જેમાં બધાં મૂલ્યાંકન અને નૈતિક મૂલ્યોની સમાપ્તિ થયેલી હોય છે." (ધ ઓન્લી રેવલ્યૂશન, પૃ. ૫૪)

એકાગ્રતા (concentration)માં હેતુ હોય છે, કશું સિદ્ધ કરવાનો સૂક્ષ્મ પ્રયાસ હોય છે, ઊર્જાની અમુક દિશામાં જ ગતિ હોય છે. એટલે એમાં અનુગમન અને અનુગામીનું દ્વંદ્વ પેદા થાય છે. પણ અવધાન–સજાગતા એ હેતુરહિત, દ્વંદ્વાતીત ચેતનાની અવસ્થા છે, તે તત્ક્ષણ થાય છે; તેમાં 'સમય' હોતો નથી; એટલે અહમ્‌ને સ્ફુરવાની તક સાંપડતી નથી એટલે 'વિચાર' નિરીક્ષક બની શકતો નથી. એવું અવધાન પળે પળે આપણને મુક્ત કરતું જાય છે. તે વિચારવિહોણું સીધું દર્શન છે.

સજાગતામાં અંદર અને બહાર જેવું કશું હોતું નથી. એ એક સળંગ ગતિ છે. જીવનનું જળ અંદરથી બહાર અને બહારથી અંદર સતત વહ્યા કરે છે. તમારે નિષ્પલક નેત્રે સંસ્કારમુક્ત મનથી આ બધું જોયા કરવાનું છે. એટલે એમાં પૂર્વગ્રહ, ગમાઅણગમા, માન્યતા, વિરોધ, નિંદા, ન્યાય, તુલના, સમર્થન, મૂલ્યાંકન, એકરૂપતા કે ટીકા-ટિપ્પણ હોતાં નથી. આ ધ્યાનની અનંત યાત્રા છે, એને કોઈ પૂર્ણવિરામ નથી.

સમગ્રતા એ સજાગતાનો પ્રાણ છે.

બુદ્ધ અને ક્રાઈસ્ટ દુ:ખમાંથી કદાચ મુક્ત થયા હશે. પણ દુ:ખને તેઓ અટકાવી શકયા નથી. દુ:ખ ચાલ્યા જ કરે છે. જગતમાં **રહેવા છતાં જો તમે જગતના ભાગરૂપ ન બનો તો બીજાં-ઓને ભવિષ્યમાં નહિ, આવતી કાલે નહિ, પણ અત્યારે જ એ દુઃખમાંથી મુક્ત થવામાં તમે મદદ કરી શકશો.**

એક જિનકથન છે : "પઢમં નાણં તઓ દયા." — પહેલું જ્ઞાન, પછી કરુણા.

ઊર્જા

જ્યારે આપણે દુ:ખના સારાય સ્વરૂપને સમજીએ છીએ ત્યારે દુ:ખનો અંત આવે છે, અને ત્યારે આપણે એવી વસ્તુ પાસે પહોંચીએ છીએ કે જે જીવનનું મૂળ છે – જે આદ્ય ઊર્જા છે. એ આદિ ઊર્જાની કોઈ નિયત દિશામાં ગતિ નથી, પરંતુ તે સ્થિર છે, તેથી તે વિસ્ફોટક છે. આ શક્તિ વિચારની યાંત્રિક શક્તિથી તદ્દન ભિન્ન પ્રકારની છે. આ આદિ શક્તિની ઉત્પત્તિ અતીતમાંથી થઈ નથી, પણ તે અતીતનું પરિમાર્જન કરી શકે છે.

દરેક ગતિ એ ઊર્જા છે, દરેક વિચાર એ ઊર્જા છે. નિસર્ગશક્તિ, જલશક્તિ, યંત્રશક્તિ અને આપણી પ્રત્યેક ક્રિયા શક્તિ છે. આપણી બધી પ્રવૃત્તિઓ એ યાંત્રિક શક્તિનાં સ્વરૂપ છે, કારણ કે એ પ્રવૃત્તિઓ વિચારમાંથી ઉદ્‌ભુત થાય છે, પછી એ સ-બોધ કે અ-બોધ હોય! વિચાર યાંત્રિક છે; તે કદી પણ મુક્ત હોતો નથી અને તેથી વિચાર-જનિત ઊર્જા મુક્ત હોતી નથી. વિચાર એ સ્મૃતિની પ્રતિક્રિયા છે. અત: આપણું સકલ સંગૃહીત જ્ઞાન પણ યાંત્રિક છે.

હવે પ્રશ્ન એ છે કે, એવી કોઈ શક્તિ છે–એવી કોઈ ઊર્જા છે કે જે વિચારની, સમયની પરિધિમાં હોતી નથી, જે આત્મ-વિસંગતિની — અંતર્વિરોધીની — પરિણતિ નથી? મન્વંતરો–કાલાંતરથી માનવી

પરા-ઊર્જાની તલાશમાં છે, જે કાલાતીત છે—જેને તે 'ઈશ્વર' કહે છે, અને જે અનેક નામે ઓળખાય છે. કૃષ્ણજી કહે છે: "કોઈ પણ પ્રકારનું અનુશાસન તમારા મનને મુક્ત કરી શકશે નહિ; પણ તથ્ય કે તથતાનું શ્રવણ મનને સંઘર્ષ અને તેના તનાવમાંથી મુક્ત કરશે, અને ત્યારે તે **પરા-ઊર્જાના મૂલને શોધી શકશે.**"

❋

માનવીમાં અગાધ ઊર્જા, અસીમ ચૈતન્ય ભરેલું છે. તે ચંદ્ર ઉપર પહોંચ્યો છે, પર્વતના સર્વોચ્ચ શૃંગ ઉપર ચઢયો છે, તેણે સમુદ્રના તળિયે સબમરીનો ચલાવી છે, તે બે વિશ્વયુદ્ધો લડયો છે, તેણે જ્ઞાનને પુસ્તકોમાં ભરી દીધું છે, અને તે ઉત્તર ધ્રુવના હિમપ્રદેશો ખૂંદી વળ્યો છે. તેણે પિરામિડો બાંધ્યા અને આણુને તોડયું. આ બધી સિદ્ધિઓ બાહ્ય સૃષ્ટિના સંશોધનમાંથી પરિણત થઈ છે. પરંતુ **આંતર બ્રહ્માંડના ભેદ ઉકેલવા માટે માણસે અલ્પ ઊર્જા ખર્ચી છે.**

જ્યારે સમસ્ત ઊર્જાનો આવિષ્કાર થાય છે ત્યારે માંગલ્ય પુષ્પિત થાય છે. જ્યારે ઊર્જા પૂર્ણત: મુક્ત હોય છે ત્યારે જ માંગલ્ય પ્રગટે છે.

મુક્તિ

મુક્તિ એ ઉચ્છેદ કે વિલોપન નથી, તેથી ત્યાં જીવનનો પૂર્ણવિરામ આવી જતો નથી. કૃષ્ણમૂર્તિની દષ્ટિએ, મુક્તિ એ તો સમયાતીત અવસ્થા છે. ત્યારે જીવનનો સકલ આયામ બદલાઈ જાય છે, જીવનની નવી તરાહ આરંભાય છે. મુક્તિ પૂર્વેનું જીવન મિથ્યા, ભ્રાંત, છદ્મ હતું. ત્યાર પછી જ આપણે અનંત જીવનમાં પ્રવેશ કરીએ છીએ. અહમ્‌નો અંત આવી ગયેલો હોય છે. હવે જે જીવન જિવાય છે તે સાહજિક, સ્વયંસ્ફૂર્ત, સર્વગત, અને આયાસવિહોણું હોય છે. ત્યારે પણ વ્યક્તિગત અનન્યતા તો હોય છે જ— વ્યક્તિનું મહાજીવનમાં વિલીનીકરણ થતું નથી. ચેતનામાં નવા કેન્દ્રમાંથી તમે કામ કરો છો. તે વ્યક્તિગત અને સમષ્ટિગત બંને હોય છે. એક નવી બારી ખૂલી જાય છે, એક નવી નાભિ રચાય છે જેના દ્વારા વૈશ્વિક જીવન વહે છે.

[શ્રી રણછોડભાઈ પટેલ કૃત 'શ્રી કૃષ્ણમૂર્તિ જીવનદર્શન'માંથી સંકલિત]

●

અનુભવનો પ્રાથમિક પાયો એ આંખ, કાન કે મગજમાં થયેલો ઇન્દ્રિયબોધ નથી. એ તો અવકાશમાં દશ્ય અને અદશ્ય રહેલાં 'નામરૂપો' છે. બાકીનું બીજું બધું 'અનુમાનો' અને 'યોજનાઓ' છે. પદાર્થ-વિજ્ઞાન નામરૂપોમાંથી ચેતનાનો અર્ક કાઢી લઈને એવું વિધાન કરે છે કે એમ કરવાથી એ (પદાર્થવિજ્ઞાન) નામરૂપોનું વધારે તટસ્થ અને અ-વ્યક્તિગત રીતે પૃથક્કરણ થઈ શકે છે. પણ જ્યારે એ પૃથક્કરણ એ નામરૂપોમાં કોઈ પણ જીવન કે ચેતન અંશ સિદ્ધ કરવામાં નિષ્ફળ જાય છે, ત્યારે તેઓ, જાણે વિજયી બનીને એમ જાહેર કરે છે કે આ બધું તો યંત્રવત્ છે. એમાં 'આદર્શાત્મક' જેવું કશું નથી. વર્તણૂક-આધારિત (બીહેવિયરિસ્ટ) માનસશાસ્ત્ર એનું ઉદાહરણ છે. આથી માનસિક જીવનનેય તેઓ આ (જડવાદી) સિધ્ધાંતથી જુએ છે અને તપાસે છે.

હવે જો તમે કુદરતી ઘટનામાંથી ચેતનાને કાઢી નાખો તો પછી તમારા એ પૃથક્કરણમાં એ સંજ્ઞા (ચેતના)ની અપેક્ષા રાખવી મિથ્યા છે. જો કે એટલા માટે કોઈએ નિરાશ થવાની જરૂર નથી કે **સાયન્સ આત્માના અસ્તિત્વ વિષે કશું જ જાણતું નથી.**

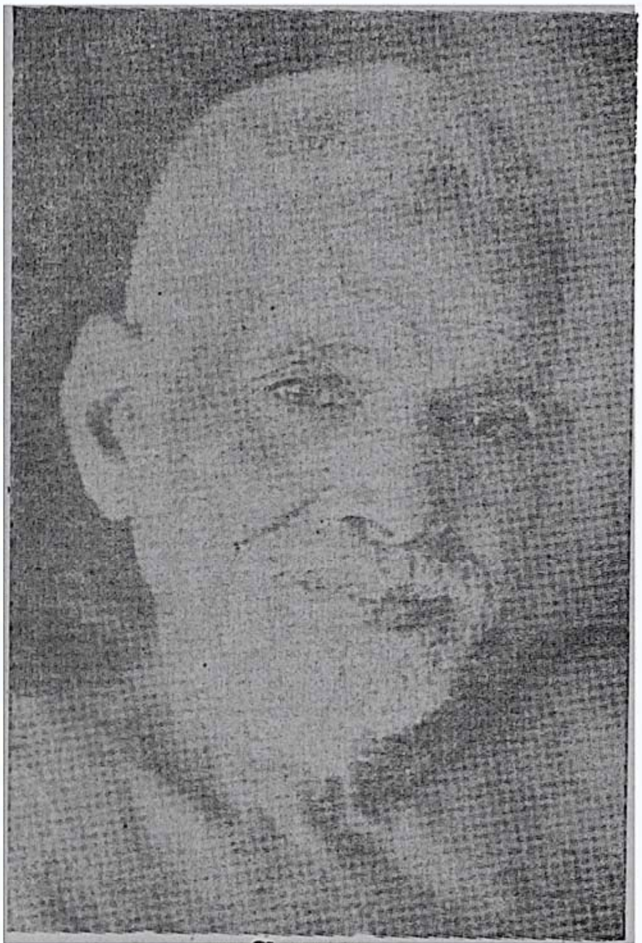
(શ્રી કૃષ્ણપ્રેમ કૃત 'ભગવદ્‌ગીતાનો યોગ' — અનુ. કિશનસિંહ ચાવડા)

૯ : મહર્ષિ રમણ : જીવન-દર્શન

મહર્ષિ રમણ તેમનાં જીવન અને દર્શન દ્વારા ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં ઔપનિષદિક ઋષિના જેવું સ્થાન પ્રાપ્ત કરે છે.

આત્મસાક્ષાત્કારનો મહર્ષિનો અનુભવ અદ્વૈત પરંપરામાં વર્ણવ્યા પ્રમાણનો છે. તેમની અભિવ્યક્તિની પરિભાષા ગૌડપાદાચાર્ય અને શંકરાચાર્યના દર્શનને અનુરૂપ છે.

મહર્ષિ દ્વારા પ્રતિપાદિત સત્ય અદ્વૈત પરંપરા પ્રમાણેનું હોવા છતાં તેમનું પોતાનું અનુભવેલું સત્ય છે. મહર્ષિ કેટલીક વાર સ્પષ્ટપણે જણાવી દે છે : "તે મારો અનુભવ છે. તે માટે મને કોઈ શાસ્ત્રના આધારની જરૂર નથી."


મહર્ષિ રમણ

મહર્ષિની જ્ઞાનમીમાંસામાં આત્મા સિવાયનું જે કંઈ અનુભવાતું લાગે છે તેને માત્ર **વિચારરૂપ** માનવામાં આવ્યું છે. જ્ઞેય અને જ્ઞાતા આ બંને ઘટકો ધરાવતું 'જ્ઞાન' પણ માત્ર વિચારરૂપ જ છે. આથી મહર્ષિની જ્ઞાનમીમાંસાનો પૂર્વાર્ધ આત્યંતિક પ્રકારના 'વિચારવાદ' તરીકે ઓળખાવી શકાય. પાશ્ચાત્ય **વિચારવાદના** બર્કલિયન અને હેગેલિયન વિચારવાદથી મહર્ષિનો વિચારવાદ મહત્ત્વની બાબતોમાં જુદો પડે છે.

બર્કલેના વિચારવાદમાં વસ્તુ વિચારરૂપ છે; પરંતુ વ્યક્તિગત જ્ઞાતા અને ઈશ્વર વિચારરૂપ નથી. એ જ રીતે, બાહ્ય જગત વિચારરૂપ અનુભવાતું હોવા છતાં એ વિચારો ઈશ્વરના હોવાથી ભ્રાન્તિરૂપ અને અસત્ મનાયા નથી. બર્કલેના વિચારવાદનો **પાયો** ઇન્દ્રિય પ્રત્યક્ષાનુભવવાદમાં અને **અંત** ઈશ્વરવાદમાં રહેલો છે.

મહર્ષિ સમગ્ર તત્ત્વજ્ઞાનનું ધ્યેય દર્શાવતાં કહે છે : "તત્ત્વજ્ઞાનનો હેતુ વ્યક્તિને અંદર વાળવાનો છે."

મહર્ષિના વિચારવાદમાં જ્ઞેય વસ્તુ અને જ્ઞાતા બંને વિચારરૂપ છે. 'ઈશ્વર' 'ઈશ્વરના ખ્યાલ' તરીકે વિચારથી વિશેષ કંઈ જ નથી. બાહ્ય જગત વિચાર સ્વરૂપ માયાનું જ તમોગુણી સ્વરૂપ

છે જે આખરે આભાસમાત્ર છે. આથી મહર્ષિના વિચારવાદનો પાયો અપરોક્ષાનુભૂતિના વ્યાવહારિક સ્વરૂપમાં છે અને અંત નિરપેક્ષ રહસ્યવાદમાં આવે છે.

મહર્ષિ 'પરમ સત્'ને બુદ્ધિગમ્ય માનતા નથી તેમજ વ્યક્તિના 'વિચાર'ને ઈશ્વરના 'વિચાર'થી જુદો પાડી તેમની વચ્ચે માત્રાગત ભેદ પણ સ્વીકારતા નથી. આથી મહર્ષિનો વિચારવાદ હેગલના વિચારવાદથી જુદો પડે છે. હેગલનું સૂત્ર હતું : પરમ સત્ બુદ્ધિગમ્ય છે અને બુદ્ધિગમ્ય પરમ સત્ છે.'' એ જ રીતે હેગલનું સત્ વિકાસશીલ છે. હેગલ માનવીય 'વિચારો' અને ઈશ્વરીય 'વિચારો' વચ્ચે માત્રાગત ભેદ પાડે છે.

બધું વિચારરૂપ છે એમ કહેવા છતાં, મહર્ષિ બૌદ્ધ વિજ્ઞાનવાદીઓ કરતાં ગૌડપાદાચાર્યના દર્શન સાથે વધુ સામ્ય ધરાવે છે. કારણ કે બૌદ્ધ વિજ્ઞાનવાદનું આખરી પરિણામ 'શૂન્યવાદ' છે, જ્યારે ગૌડપાદાચાર્યના દર્શનનું આખરી પરિણામ 'આત્મદ્વૈતવાદ' છે.

*

'નિરપેક્ષ રહસ્યવાદ' એ જ્ઞાનમીમાંસાના ક્ષેત્રે મહર્ષિનું આગવું પ્રદાન છે. સભાનપણે વિચારોથી પર થઈ શકાય છે અને આત્માના સ્વરૂપમાં અંતિમ સત્ અનુભવી શકાય છે, એ તેમના 'નિરપેક્ષ રહસ્યવાદ'ની પરમસિદ્ધિ છે. આ સિદ્ધિ વડે તેઓ જેમ એક બાજુથી 'સંશયવાદ' અને 'અજ્ઞેયવાદ'ને ખાળે છે તેમ બીજી બાજુએથી આપણને 'શૂન્યવાદ', 'અનાત્મવાદ'ના ભોગ બનતા બચાવે છે. મહર્ષિનો **રહસ્યવાદ** અપેક્ષાપૂર્ણ તમામ વિશેષણોથી પર હોવાથી તેને નિરપેક્ષ સ્વરૂપનો ગણવો પડે છે. વાસ્તવમાં, 'નિરપેક્ષ' એ પણ અન્ય પ્રકારભેદથી જુદો પાડીને વિચારવા માટે પ્રયોજેલો શબ્દ છે. ભાષાની આ મર્યાદાથી મુક્ત બની કહેવું હોય તો તેને **'માત્ર રહસ્યવાદ'** કહેવો એ પૂરતું છે.

મહર્ષિના કેવલાત્મવાદના પાયામાં વાસ્તવિક દષ્ટિએ જેમ તેમની અપરોક્ષાનુભૂતિ પડેલી છે તેમ સૈદ્ધાન્તિક દષ્ટિએ **વિચાર** અને **ચેતના** વચ્ચેનો ભેદ એક મહત્ત્વનો મુદ્દો તરીકે રહેલો છે. આધુનિક મનોવિજ્ઞાનની પ્રબળ અસર હેઠળ વિચારતા મોટા ભાગના ચિંતકો 'વિચાર' અને 'ચેતના'નો ભેદ જ ભૂંસી નાખે છે. વાસ્તવમાં વિચાર એ 'વૃત્તિ' છે, તે ચેતના નથી. ચેતના અને વૃત્તિ બંને એક નથી. **ચેતનામાં માત્ર 'હોવાપણું' છે, જ્યારે વૃત્તિમાં 'થવાપણું' છે. ચેતના સ્વયંપ્રકાશ છે, વૃત્તિ પરપ્રકાશ છે. ચેતના નિર્વિષય સત્ છે, વૃત્તિ વિષયાકાર આભાસ છે.**

મહર્ષિની જ્ઞાનમીમાંસા તરફથી તત્ત્વમીમાંસા તરફની ગતિ 'બહાર' કે 'ઉપર' એટલે કે જગત પ્રતિ અથવા ઈશ્વર પ્રતિ નથી. પરંતુ તે 'અંદર' એટલે કે આત્મા પ્રતિ વળે છે. આ સંદર્ભમાં તેમના દર્શનનું આખરીનામું એ છે કે જો ખરેખર પરમ સત્યને પામવું જ હોય તો આપણે તમામ આભાસોને છોડતાં શીખવું પડશે, પછી ભલે તે આપણું અત્યંત પ્રિય વ્યક્તિત્વ હોય કે તેના જેવી બીજી કોઈ પણ પરિમિતતા હોય.

આપણું વ્યક્તિત્વ અને આપણો અહમ્ બંને એક જ બાબત છે. આ બંનેની સ્મૃતિ એટલે આત્માની વિસ્મૃતિ. આપણે એકીસાથે પરિમિત અને અપરિમિત સત્યનો અનુભવ ન કરી શકીએ. જે ક્ષણે આપણે પરિમિત અહમ્‌ની પકડમાંથી મુક્ત થઈએ છીએ તે જ ક્ષણે આપણી સ્વાભાવિક, સ્વરૂપલક્ષી અપરિમિતતા પ્રગટી રહે છે.

અપરિમિત સત્યની ટૂંકામાં ટૂંકી છતાં **આખરી વ્યાખ્યા 'જે છે તે છે'** છે. અને અદ્વૈતનો **આખરી અનુભવ 'હું તે હું છું'** છે. બંનેનો સાથે વિચાર કરવાથી આપણને મહર્ષિનો **કેવલાત્મવાદ** પ્રાપ્ત થાય છે.

મહર્ષિ કેટલીક વાર દ્વૈત અને અદ્વૈત બંનેને પરસ્પર **સાપેક્ષ** વિચારના ગણી આ શબ્દને આત્મા સાથે જોડવાનો બહુ ઉત્સાહ દર્શાવતા નથી. એ જ રીતે શંકરાચાર્યના બ્રહ્મવાદમાંના 'બ્રહ્મ' શબ્દને તો કેટલીક વાર મહર્ષિ પરદેશી, અજાણ્યું તત્ત્વ કહી, તેનો વિવાદ છોડી, આપણને આત્મા પ્રતિ વળવા પ્રેરે છે. આમ, મહર્ષિની અનુભૂતિ, એ અનુભૂતિની અભિવ્યક્તિ, તેમનાં સાધ્ય અને સાધના, વાણી અને મૌન – આ બધાંમાં કેવળ આત્મસત્તાનું જ સામ્રાજ્ય પ્રવર્તતું હોવાથી તેમનો 'કેવલાત્મવાદ' એક અર્થસૂચક સિદ્ધાંત માટેનો અર્થવાહી શબ્દ બની રહે છે.

*

આત્મા એ જ પરમ સત્ છે. તો આ દેખાતા જગતનું શું ? આનો ઉત્તર મહર્ષિના દર્શનમાં બ્રહ્મપરિણામવાદ કે બ્રહ્મવિવર્તવાદના પ્રચલિત સિદ્ધાન્તો અને માયાવાદ, લીલાવાદના પ્રચલિત ખ્યાલોથી સહેજ જુદી રીતે અપાયો છે. મહર્ષિના દર્શનમાં આત્મા અને જગતના સંબંધનો વિચાર બે દૃષ્ટિથી થયો છે. એક, તાત્ત્વિક અથવા વૈચારિક; અને બીજી રહસ્યવાદી અથવા અપરોક્ષાનુભૂતિગત.

પ્રથમ દૃષ્ટિ પ્રમાણે જગતનું 'હોવું' એ દેખાવ પૂરતું છે. આ 'હોવું' એ પણ આત્માની અંતર્ગત 'હોવું' જ છે. મહર્ષિ જગતને તેના વૈવિધ્યપૂર્ણ સ્વરૂપના પાસાને ધ્યાનમાં રાખીને 'મનોમય' ગણાવે છે. બલ્કે, **જગતની વિવિધતાનો આધાર 'મન' ઉપર છે. પરંતુ જગતના અસ્તિત્વનો આધાર 'આત્મા' ઉપર છે** કારણ કે અસ્તિત્વની દૃષ્ટિએ આત્મા જગતનું અધિષ્ઠાન છે, જેમ પડદો ચિત્રો માટે છે તેમ જગતના સર્જન-વિનાશના પ્રશ્નો જગતસ્વરૂપ સાથે જોડાયેલા હોવાથી મહર્ષિ તેનો વિચાર જગતને મનની સમાન્તર માનીને કરે છે. આ બધા સૈદ્ધાંતિક મુદ્દાનો નિષ્કર્ષ **સર્વાત્માન્તરવાદ** સ્વરૂપે મળે છે. પરંતુ જ્યારે મન ચેતનામાં એટલે કે પોતાના મૂળમાં વિલીન થાય છે ત્યારે જગત જગત રૂપે અનુભવાતું નથી. બધું ચેતના રૂપે જ અનુભવાય છે. જ્ઞાનીજનો જગતને પોતાનાથી ભિન્ન સ્વરૂપમાં અનુભવતા નથી. આ ગમે તેટલું સ-સંવેદાત્મક અને વ્યક્તિલક્ષી લાગતું સત્ય હોય છતાં રહસ્યાનુભૂતિનું જગત સંબંધી નિશ્ચિત સત્ય છે એમ સ્વીકારવું રહ્યું. આથી અનુભૂતિની દૃષ્ટિએ જગત સંબંધી મહર્ષિનો સિદ્ધાંત 'સર્વચેતનાનુભૂતિવાદ' તરીકે ઓળખાવો ઘટે. **મહર્ષિના આ વાદમાં અન્ય સર્વ ચેતનાવાદીની જેમ 'બધું ચેતન છે' એમ વસ્તુલક્ષી દૃષ્ટિથી કહેવાને બદલે 'બધું ચેતના રૂપ અનુભવાય છે' એમ કહેવામાં આવે છે.**

*

अयं आत्मा ब्रह्म અને तत्त्वमसि જેવાં મહાવાક્યોના સહારા માત્રથી નહિ પરંતુ સરળ તર્કશાસ્ત્રના ઉપયોગથી મહર્ષિ **આત્મેશ્વરવાદ**નું પ્રતિપાદન કરે છે. તેઓ કહે છે કે ઈશ્વર અંગેનો આપણો ગમે તે ખ્યાલ હોય, **આવા ઈશ્વરને પણ આત્મા તો હોવો જ જોઈએ**; તેના આત્મામાં અને આપણા આત્મામાં આત્મા તરીકે શું તફાવત હોઈ શકે ? જે તફાવત છે તે ઉપાધિમાત્ર સાબિત થાય છે. **'જીવાત્મા' અને 'પરમાત્મા' બંનેમાંથી 'જીવ' અને 'પરમ'ની ઉપાધિ બાદ કરતાં આત્મા જ શેષ રહે છે, આમ આત્મા એ જ ઈશ્વર છે.**

આત્માના અદ્વૈત સ્વરૂપના ઈશ્વર-સાક્ષાત્કાર સિવાયના ઈશ્વરના આ કે તે નામરૂપ સાથેનાં દર્શન કે અનુભવને મહર્ષિ આખરી માનતા નથી. મહર્ષિ ઈશ્વર સ્વરૂપે આત્માને સ્વીકારવાને બદલે **આત્મસ્વરૂપે જ ઈશ્વરને સ્વીકારે છે.** આ તેમના 'કેવલાત્મવાદ'નો જ પ્રભાવ દર્શાવે છે.

* પરંતુ 'આત્મેશ્વરવાદ'ને કોઈ પણ અર્થમાં ઈશ્વરવાદથી નિમ્ન કક્ષાનો માની શકાય તેમ નથી. એ જ રીતે તેને ઈશ્વરના ઇન્કારનો વાદ પણ માની શકાય તેમ નથી.

જેમ મહર્ષિના **જ્ઞાનમાર્ગનું પ્રથમ સોપાન** અનાત્માના નિષેધનું છે, તેમ મહર્ષિના **કર્મ-માર્ગમાં** ફક્ત કામનાઓનો જ નહિ કર્તૃત્વનો પણ ત્યાગ કરવાનું સૂચવવામાં આવ્યું છે. ભગવદ્‌ગીતામાં કર્મની કામનાઓનું વિશ્લેષણ કરી સકામ કર્મનો ત્યાગ ઉપદેશવામાં આવ્યો છે, પરંતુ ગીતાના જ ગર્ભિત અર્થોને, એક ડગલું આગળ જઈ, મહર્ષિ પ્રગટ કરે છે અને કર્તૃત્વનો ત્યાગ ઉદ્‌બોધે છે. બીજી બધી સાધના પદ્ધતિઓ કરતાં મહર્ષિ આત્મવિચારની પદ્ધતિને એટલા માટે શ્રેષ્ઠ કહે છે કે તેમાં અહમ્‌ને જાળવી રાખવામાં આવતો નથી. મહર્ષિ કહે છે તેમ, બીજી બધી પદ્ધતિઓમાં અહમ્‌ને એક યા બીજા સ્વરૂપે જાળવવો પડે છે.

આમ, મહર્ષિનું આત્મદર્શન ભારતીય દર્શનનાં સનાતન સત્યોને પુનઃપ્રતિષ્ઠિત કરે છે. આ સત્યોની જીવન માટે અનિવાર્યતા દર્શાવી તેમના પ્રતિ આપણને જાગ્રત કરે છે. આ બાબતનો સ્વીકાર કરતા સી. જી. યુંગના શબ્દો મહત્ત્વપૂર્ણ છે :

"મહર્ષિનું જીવન અને દર્શન એ માત્ર ભારતીય લોકો માટે જ નહિ, પાશ્ચાત્ય લોકો માટે પણ મહત્ત્વનું છે. કારણ કે તે (જીવન અને દર્શન) માત્ર મહામાનવનો સંદેશો જ નોંધતા નથી, પરંતુ એવી માનવતાને ચેતવણીનો સંદેશો આપે છે, જે મૂર્છા અને આત્મસંયમના અભાવમાં પોતાને ગુમાવી બેસવાનો ભય અનુભવી રહે છે."

[શ્રી મુકુંદ કોટેચા કૃત 'શ્રી રમણ મહર્ષિની તત્ત્વદષ્ટિ'ના છેલ્લા પ્રકરણમાંથી સંકલિત]

●

આકાશ : અવકાશ કેવળ શૂન્યતા નહીં પણ સદોદિતતા છે. આપણે 'ચિદાકાશ' જાણીએ છીએ. આકાશ એટલે ચેતનાનો અવકાશ.

આત્મા : મૂળમાં એનો અર્થ 'શ્વાસ'. 'જીવ'ને માટે પણ એ શબ્દ પછી વપરાવા માંડયો. પછી તો 'જીવ' જેવા કશાક 'તત્ત્વ' માટે પણ એનો ઉપયોગ થતો રહ્યો. એટલું જ નહીં, શરીરથી માંડીને સર્વોચ્ચ સત્ય માટે પણ એ વપરાવા માંડયો. વિશેષ રૂપે તો એનો અર્થ છે 'ઉચ્ચઆત્મા' અથવા 'જીવાત્મા' વ્યક્ત 'બ્રહ્માત્મા' (મહત્‌ આત્મા) અને અવ્યક્ત અનુભવાતીત 'શાંત આત્મા.' વિશેષ રૂપે એ ચેતનાની ઉચ્ચતમ ભૂમિકા છે.

બ્રહ્મ : ઉપનિષદમાં આ શબ્દ સર્વશ્રેષ્ઠ સત્યને માટે વપરાયો છે. પરબ્રહ્મ અને શાંત આત્મા માટે પણ એનો ઉપયોગ થયો છે. ક્યારેક મૂલપ્રકૃતિ માટે પણ વપરાયો છે. એને 'બ્રહ્મા'ની સાથે ભેળવી દેવો જોઈએ નહીં. કારણ 'બ્રહ્મા' તો ચતુર્મુખ દેવ છે, ઇચ્છાશક્તિની સર્જકતાની સંજ્ઞા છે. બ્રાહ્મણ પૂજારી ઓની નાત સાથેનાં નામ સાથે પણ એને નિસ્બત નથી. અથવા 'બ્રાહ્મણગ્રંથો' સાથે પણ એને સંબંધ નથી.

[શ્રી કૃષ્ણપ્રેમ કૃત 'ભગવદ્‌ગીતાનો યોગ'-અનુ. કિશનસિંહ ચાવડા]

યોગ

કપિલે જે સાંખ્ય-તત્ત્વવિષયક વિચાર કર્યો છે તેને પતંજલિએ સ્વીકાર્યો છે, ને પુરુષની મુક્તિ માટે ખરો માર્ગ કયો છે તેની જ સવિશેષ શોધ કરી છે. પતંજલિએ પોતાની પૂર્વના કે પોતાના સમયના જે જે આચાર્યો થઈ ગયેલા તેમના વિચારોનો સંગ્રહ કરીને યોગાનુશાસન રચેલું છે. સાંખ્યમતમાં કહેલાં પચીસ તત્ત્વ તો માન્ય છે, પણ નિરંતર પ્રકૃતિમાં જ બંધાઈ ગયેલા પુરુષને કદાપિ પણ શુદ્ધ માર્ગ પ્રાપ્ત થઈ મોક્ષ થાય એ સંભવતું નથી એમ માનીને પુરુષને મોક્ષબુદ્ધિ આપનાર પરમજ્ઞાનવાન્, નિત્ય, શુદ્ધ એવા એક ઈશ્વરની જરૂર પતંજલિએ સ્વીકારી છે. એથી તેના શાસ્ત્રમાં ઈશ્વર સહિત છવ્વીસ તત્ત્વ થાય છે.

કપિલે જે વિચાર બાહ્યસૃષ્ટિની રચના સંબંધે ચલાવ્યો છે, તેને જ પતંજલિએ વિસ્તારીને આંતર-સૃષ્ટિની શોધમાં કામે લગાડયો છે. **મોક્ષ ઈશ્વરકૃપાથી થાય છે ને તે પ્રાપ્ત કરવા માટે પુરુષને યોગ કરવાની જરૂર છે.** યોગાનુશાસનના ચાર પાદ છે. પ્રથમમાં યોગ શબ્દનો અર્થ સમજાવી સમાધિ પર્યંત વિચાર; દ્વિતીયમાં ચિત્તવૃત્તિને સ્થિર કરવા માટે ક્રિયાયોગાદિ બહિરંગ સાધન; તૃતીયમાં સંયમ-ધારણા ધ્યાન-સમાધિ એ અંતરંગ સાધન; ને ચતુર્થમાં સિદ્ધિ આદિ સહિત પરમ મોક્ષનો નિષ્કર્ષ એમ વ્યવસ્થા છે.

યોગ એટલે શું ? ચિત્તવૃત્તિ નિરોધ તે યોગ. યોગ એટલે સમાધિ. ચિત્તવૃત્તિનો નિરોધ થઈ જઈ સારી રીતે (સં) સ્થિરતા (આધિઆધાન) થાય, ઈશ્વરપ્રસાદ પમાય, ને પ્રકૃતિના બંધમાંથી છૂટવારૂપ મોક્ષ મળે એ જ યોગ. પ્રમાણ, વિપર્યય, વિકલ્પ, નિદ્રા. સ્મૃતિ ઇત્યાદિ વૃત્તિઓ છે તે બધી મળીને ચિત્ત થાય છે. એ વૃત્તિઓને બંધ પાડી દેવી-નિરોધ-કે જેથી સમાધાન થઈ આવે. પુરુષ–જીવ છે તે તો કેવળ અવિકૃત ચૈતન્ય છે. તેને ચિત્તવૃત્તિએ કરીને મોહ થાય છે, તેથી વૃત્તિનિરોધ થાય એટલે પુરુષને સ્વરૂપજ્ઞાન (પોતાના રૂપનો યોગ) થઈ, સત્ત્વાપત્તિ થાય તે મોક્ષ.

ચિત્તનો સ્વભાવ પરિણામ પામવાનો છે, પુરુષનો તેમ નથી. માટે ચિત્તનિરોધથી જ્ઞાનનો જ અસંભવ થઈ જાય એમ ન સમજવું. પરિણામ ત્રણ પ્રકારનાં છે: 'ધર્મપરિણામ', 'લક્ષણપરિણામ' અને 'અવસ્થાપરિણામ'. જુદાં જુદાં સ્વરૂપ જોવાં એ ચિત્તનું 'ધર્મપરિણામ'; વર્તમાનાદિ કાલસંબંધે ચિત્તનું હોવું તે 'લક્ષણપરિણામ'; અને જે જોયેલાં રૂપ હોય તે રૂપે સ્થિર થવું એ 'અવસ્થાપરિણામ'. ત્રણે પ્રકારનાં પરિણામ રહિત નિત્ય જ્ઞાનવાન એકસ્વરૂપ તે પુરુષ પરિણામરૂપ ચિત્તવૃત્તિને રૂંધવી એ યોગ.

ત્યારે નિદ્રાદિમાં વૃત્તિઓ રૂંધાય જ છે તો તે પણ યોગ જ ? નહિ. ચિત્તની ત્રણ અવસ્થા છે: ક્ષિપ્ત, મૂઢ, વિક્ષિપ્ત. વિષયોમાં રખડતું ચિત્ત તે 'ક્ષિપ્ત', નિદ્રામાં પડેલું તે 'મૂઢ' ને વિષયમાં વિશેષ રોકાયલું તે 'વિક્ષિપ્ત'. એ ત્રણે સ્થિતિમાં કલેશાદિનું નિદાન નિર્મૂળ થતું નથી, માટે યોગ થયો ન કહેવાય. એ જ વાત પતંજલિએ યોગના જે અંતરાય ગણાવ્યા છે તેમાં કહી છે. વ્યાધિ, સ્ત્યાન, સંશય, પ્રમાદ, આલસ્ય, અવિરતિ, ભ્રાન્તિદર્શન, અલબ્ધભૂમિકત્વ અને અનવસ્થિતિ—* એટલા ચિત્તવિક્ષેપ જાણવા, તે જ યોગ; એટલે વૃત્તિનિરોધ તેમાં અંતરાયરૂપ છે. આ અંતરાયને દૂર કરીને વૃત્તિનો કેવળ નિરોધ કરવો તે જ યોગ, તે જ સમાધિ.

---

* જે શબ્દો સ્પષ્ટાર્થ નથી તેનો અર્થ કહીએ. સ્ત્યાન=કર્મમાં, અભ્યાસમાં, પ્રવૃત્ત ન થવું તે. અવિરતિ= વિષયનો અભિલાષ. અલબ્ધભૂમિકત્વ=કોઈ પણ કારણને લઈને નિરોધ ન બની આવે તે. અનવસ્થિતિ = ભૂમિકા મળે, નિરોધરૂપ સમાધિ થાય, પણ જે ટકે નહિ તે.

આગળ કહેવામાં આવશે તેમ, સમાધિ પણ બે પ્રકારે છે : સંપ્રજ્ઞાત અને અસંપ્રજ્ઞાત. સંપ્રજ્ઞાતમાં તો થોડી પણ વૃત્તિ બની રહે છે; ને યોગ તો વૃત્તિનિરોધનું નામ છે, ત્યારે સંપ્રજ્ઞાતસમાધિ યોગ કેમ કહેવાય ? યોગનું જે લક્ષણ કર્યું તે અવ્યાપ્તિ દોષવાળું કર્યું, આમ ન સમજવું; કારણ કે વૃત્તિનિરોધ એટલે કેવળ શૂન્યતા એમ અર્થ નથી, પણ ક્લેશ, કર્મ, વિપાક અને આશય એટલાંનો નાશ થાય એવો જે વૃત્તિનિરોધ તે યોગ એમ સમજવાનું છે. એમ અર્થ થયો ત્યારે યોગના લક્ષણમાં જે અવ્યાપ્તિદોષ હતો તે દૂર થઈ ગયો, ને સંપ્રજ્ઞાતસમાધિ પણ યોગમાં સમાઈ રહી.

ક્લેશ પાંચ પ્રકારના છે : અવિદ્યા, અસ્મિતા, રાગ, દ્વેષ, અભિનિવેશ. અનિત્ય તથા અશુચિ અને દુઃખરૂપ વસ્તુઓને નિત્ય શુચિ તથા સુખરૂપ માનવી, તે અવિદ્યા; દ્રષ્ટા અથવા સાક્ષીરૂપ અકર્તા જે પુરુષ છે તેણે, જે જે દર્શન થાય તેને પોતારૂપ માનવું. अस्मि — આ હું છું, એ મેં કર્યું એમ અહંતા ધરવી, તે અસ્મિતા. રાગદ્વેષ પ્રસિદ્ધ જ છે; સહજ જ એવી આસક્તિ થઈ જાય છે કે ભોગ્ય એવા જે વિષય તેનો, તથા આ શરીરનો વિયોગ ન થશો—આનું નામ અભિનિવેશ. આ પાંચ ક્લેશ કર્મ, શાસ્ત્રોક્ત જ્યોતિષ્ટોમાદિ સારાં કે નઠારાં બ્રહ્મહત્યાદિ છે. વિપાક એટલે તે કર્મનું ફળ. આશય એટલે કરેલાં કર્મના સંસ્કાર જે ફલ આપતાં સુધી ચિત્તમાં રહે છે (આ + શય = સૂવે છે) ને; ક્લેશ કર્મવિપાક અને આશયનો નાશ કરનાર ચિત્તવૃત્તિનિરોધ તે યોગ, તે જ સમાધિ અર્થાત્ દુઃખથી તથા કર્મવાસનાથી તથા વિષયાસક્તિથી છૂટા થઈ જવું તે.

આ પ્રમાણે ક્લેશાદિનો નાશ કરનાર, ચિત્તવૃત્તિ નિરોધ પ્રાપ્ત કરવા સારુ જે અંતરાય કહ્યા છે તે દૂર કરી, અભ્યાસ તથા વૈરાગ્ય સાધવાં. ચિત્તને જુદાંજુદાં પરિણામ પામતાં અટકાવી પોતાના સ્થાનમાં સ્થિર કરવાના હેતુથી વારંવાર પ્રયત્ન કરવો તે અભ્યાસ; અને ઐહિક તથા આમુષ્મિક, એટલે સ્રક્ચંદન વનિતાદિ તેમજ ઇન્દ્રસ્વર્ગાદિ, જે જે વિષય છે તે સર્વને વશ હું નથી, પણ તે બધા મારે વશ છે; કેમકે તે અનિત્ય છે, દુઃખરૂપ છે, ને હું નિત્ય તથા આનંદરૂપ છું એવો જે નિશ્ચય તે **વૈરાગ્ય**. યોગરૂપ સમાધિ પ્રાપ્ત કરવા અભ્યાસાદિની અપેક્ષા કહીને યથાર્થ બની આવે તેને માટે પ્રથમ **ક્રિયાયોગ** કહેલો છે. તપ: સ્વાધ્યાય ઈશ્વરપ્રણિધાન એ ક્રિયાયોગનું લક્ષણ છે. કૃચ્છ્રચાંદ્રાયણાદિક વ્રતાચરણથી શરીરને દમવું તે **તપસ**. પ્રણવ ગાયત્રી ઇત્યાદિક મંત્રોનો યથાર્થ રીતે જપ તે **સ્વાધ્યાય**. શારીરિક, માનસિક ઇત્યાદિ ક્રિયામાત્રનું, ફળની અપેક્ષા તજી, કેવલ ઈશ્વરાર્પણ તે **ઈશ્વરપ્રણિધાન.**

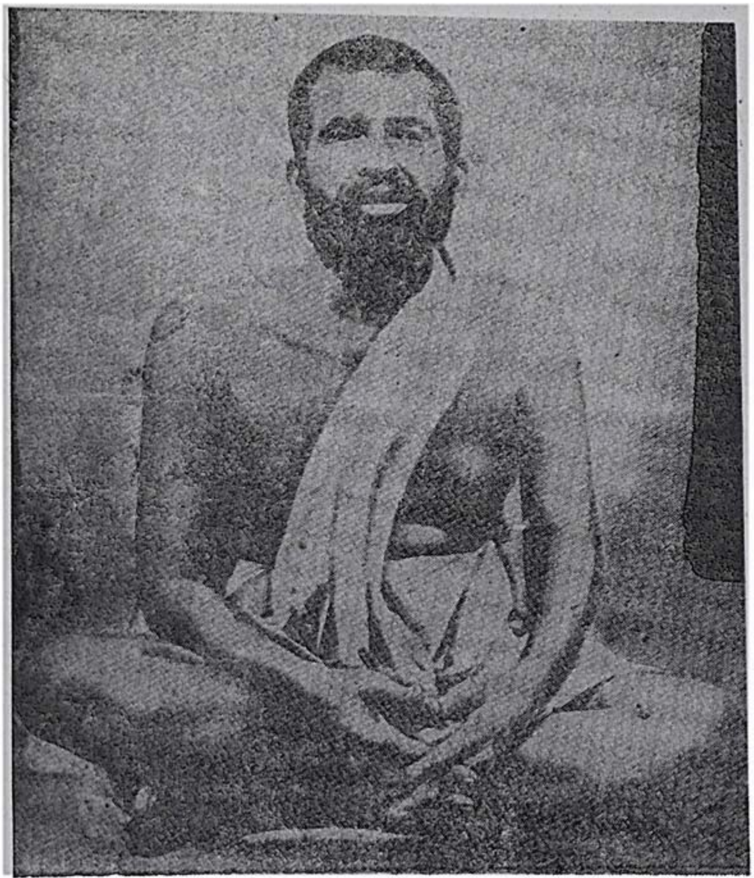
આ પ્રમાણે જ્યારે **ક્રિયાયોગ**થી કરીને સર્વથા યોગ્યતા પ્રાપ્ત થાય ત્યારે **અષ્ટાંગયોગ** કરવાનો છે. તે આઠ અંગ: યમ, નિયમ, આસન, પ્રાણાયામ, પ્રત્યાહાર, ધારણા, ધ્યાન, સમાધિ. અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, બ્રહ્મચર્ય અને અપરિગ્રહ, એ યમ; શૌચ, સંતોષ, તપસ્, સ્વાધ્યાય, ઈશ્વરપ્રણિધાન એ નિયમ; આ દશ વાત સિદ્ધ થાય ત્યારે આસનનો વિચાર કરવાનો છે. નિરુપદ્રવવાળા શાન્ત અને પ્રસન્ન સ્થળમાં રહી આસન સાધવું. જેનાથી કરીને ચિત્તની સ્થિરતા સહજમાં બની રહે તે આસન.

[શ્રી મણિલાલ નભુભાઈ દ્વિવેદી કૃત ' સિદ્ધાંતસાર ']

હઠયોગ – અર્થાત્ હ એટલે સૂર્ય (પ્રાણ) અને ઠ એટલે ચંદ્ર (પ્રાણ), તેનો યોગ – પ્રાણાયામાદિ વિસ્તાર – તે હઠયોગ; કેવળ ચિત્તનિરોધરૂપ વૃત્તિ-નિરોધ એ પુરુષાર્થ નથી, **રાજયોગ** એ જ પુરુષાર્થ છે. ચિત્તને ગમે તેમ ચલાવ્યા કરવું અને માત્ર વાયુનિરોધ કરવો કે તે માટેના એકાદ નજીવા સાધનમાં ભરાઈ બેસવું એ કેવળ ભ્રમ છે.

૬ : શ્રી રામકૃષ્ણ પરમહંસ

સાક્ષાત્કારની પ્રક્રિયા


શ્રી રામકૃષ્ણ પરમહંસ

શ્રી રામકૃષ્ણ પરમહંસ આ દેશના એક અનન્ય મરમી સંત (Mystic Saint) છે. શ્રી ચૈતન્ય ગૌરાંગની જેમ તેઓ પણ અષ્ટપ્રહર ઈશ્વર(કાલીમાતા)ના સાન્નિધ્યમાં જીવતા હતા. તેમણે તાંત્રિક સાધનામાં પણ અદ્ભુત સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી હતી. કુંડલિનીજાગૃતિ દ્વારા પ્રાપ્ત ઊર્ધ્વગમન વિશેની તેમની સ્વાનુભૂતિ વિશે તેમણે પોતે અવારનવાર વર્ણનો કર્યાં હતાં. તેનું એક આછું ચિત્ર અવલોકીશું.

કુંડલિની શકિતના ઊર્ધ્વગમન વિશે : "પગથી તે માથા સુધી કંઈક ઝણઝણાટ કરતું ઊંચે ચડે છે. જ્યાં સુધી એ મગજ સુધી પહોંચતું નથી ત્યાં સુધી મને ભાન રહે છે. પરંતુ જે ક્ષણે એ મગજમાં પ્રવેશે છે એ જ ક્ષણે હું બાહ્ય ભાન ભૂલી જાઉં છું; આંખો અને કાનનાં કાર્યો પણ બંધ પડી જાય છે અને વાચાનો તો પ્રશ્ન જ રહેતો નથી. 'હું' અને 'તું' એવો ભેદ જ જ્યાં ઓગળી ગયો છે ત્યાં પછી કોણ બોલે? એ ગૂઢ શકિત કરોડરજ્જુમાંથી પસાર થતી હોય છે ત્યારે હું જે કંઈ જોઉં કે અનુભવું છું તે સઘળું તમને કહેવાનો મને કોઈ કોઈ વાર વિચાર આવે છે. જ્યારે એ શકિત હૃદય કે ગળા સુધી આવે છે ત્યાં સુધી બોલવાનું શક્ય હોય છે, અને હું બોલું છું પણ ખરો; પરંતુ જે ક્ષણે એ ગળાની ઉપર ચાલી જાય છે તે જ ક્ષણે જાણે કોઈ મારા મુખને દબાવી દે છે અને હું લાચાર બની જાઉં છું."

એક વખત તો એમણે એવો અનુભવ વર્ણવવાનો દઢ નિશ્ચય કર્યો અને કુંડલિની શકિત ગળા સુધી આવી ત્યાં સુધી એ બોલતા પણ રહ્યા. પછી ભ્રમરના સંગમસ્થાનની સામે આવેલા છઠ્ઠા ચક્ર તરફ આંગળી ચીંધીને બોલ્યા : "જ્યારે મન આ કેન્દ્ર સુધી પહોંચે છે ત્યારે મનુષ્યને પરમાત્માનું પ્રથમ દર્શન થાય છે અને એ સમાધિમાં જાય છે. અહીં જીવ અને પરમાત્મા વચ્ચે કેવળ એક પાતળું પારદર્શક આવરણ રહે છે અને પછી એને આ પ્રમાણે દેખાય છે—" અને અહીં એમને પોતાને સમાધિ થઈ ગઈ!

કુંડલિની શકિતની ગતિના પોતાને જે વિવિધ અનુભવો થતા તેમનું વર્ણન તો એ અવશ્ય કરતા. એ ગૂઢ શકિત કોઈ વાર કીડી જેવી ધીમી એકધારી ગતિથી, તો કોઈ વાર દેડકાની પેઠે કૂદકા મારીને, કોઈ વાર સર્પની માફક ઝડપથી સળવળ સળવળ ચાલથી, તો કોઈ વાર પંખીની જેમ ઊંચીનીચી ગતિથી અને કોઈ વાર કપિની પેઠે મોટા કૂદકાઓ મારીને, એમ પાંચ પ્રકારની ગતિથી ઊર્ધ્વગમન કરે છે એવી શાસ્ત્રકથિત વાતની એ સાક્ષી પૂરતા.

આ સાધનાઓનો વેદાંતની દષ્ટિએ પણ તેઓ ખુલાસો કરતા. સાધક માટે વેદાંત સાત ભૂમિકાઓ ગણાવે છે. સામાન્ય રીતે મનુષ્યનું ચિત્ત નીચલી ત્રણ ભૂમિકાઓમાં ભમતું હોય છે, અને ખાનપાનાદિની સામાન્ય વાસનાઓની તૃપ્તિથી સંતુષ્ટ રહે છે. એ ત્રણ ભૂમિકાઓનું સર્વોચ્ચ કેન્દ્ર નાભિની સામે આવેલું હોય છે. જ્યારે મનુષ્યનું ચિત્ત ચતુર્થ ભૂમિકામાં, અર્થાત્ હૃદયની સામી બાજુએ આવેલા કેન્દ્રમાં પ્રવેશ કરે છે ત્યારે એને દિવ્ય પ્રકાશની ઝાંખી થાય છે, પરંતુ આ ભૂમિકામાંથી નીચેની ભૂમિકાએ સરી પડવાનો સંભવ રહે છે. જ્યારે સાધક પાંચમી ભૂમિકાએ એટલે ગળાની સામે આવેલા કેન્દ્રમાં પ્રવેશે છે ત્યારે ઈશ્વર સિવાયની કોઈ પણ વાતનો એને કંટાળો આવવા લાગે છે. દુન્યવી વાતો એને મસ્તક ઉપર થતા પ્રહાર જેવી લાગે છે. જો સાધક સાવધાન ન રહે તો આ ભૂમિકાએથી પણ એ નીચે સરી જઈ શકે. પરંતુ જ્યારે એ ભ્રમરના સંગમસ્થાનની સામે આવેલા છઠ્ઠા કેન્દ્રમાં પ્રવેશ કરે છે ત્યારે એ ભયમુક્ત બને છે. પરમાત્માનું દર્શન કરતો એ અહીં હંમેશાં સમાધિ દશામાં રહી શકે છે. સહસ્રાર કહેવાતા સાતમા કેન્દ્ર અને અહીંની અવસ્થા 'વચ્ચે કેવળ એક પાતળું પારદર્શક આવરણ રહેલું હોય છે. જાણે એને તો એમ જ લાગે છે કે પોતે પરમાત્મામાં લીન થઈ ગયેલો છે, પરંતુ ખરું જોતાં એમ હોતું નથી. અહીંથી બહુ બહુ તો એ પાંચમી કે ચોથી ભૂમિકામાં સરી પડે, પણ એથી નીચે નહિ. એકવીસ દિવસ સુધી સતત સમાધિ દશામાં રહીને સાધક પેલું પાતળું આવરણ ભેદીને સાતમી ભૂમિકામાં પ્રવેશ કરે છે; એમાં થયેલો પ્રવેશ એટલે જીવ અને પરમાત્માની શાશ્વત એકતાની અનુભૂતિ.

[શ્રી રામકૃષ્ણ દેવ, (પ્ર. : શ્રી રામકૃષ્ણ આશ્રમ, રાજકોટ) પુસ્તકમાંથી સંકલિત]

સગુણ–નિર્ગુણ સાક્ષાત્કાર

શ્રી રામકૃષ્ણ પરમહંસ (૧૮૩૬–૧૮૮૬) ૧૮૬૪માં ૨૮ વર્ષની વયે સગુણ બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર પામ્યા; છ મહિનામાં જ એમને નિર્ગુણ બ્રહ્મની સિદ્ધિ થઈ. એમની આ અનુભૂતિની ઝાંખી કરીએ.

સગુણ ઈશ્વરે રામકૃષ્ણને કહ્યું : "હું બ્રહ્મ છું. સર્વ નામરૂપના ભેદનો સર્જનહાર હું જ છું."

(શ્રી રામકૃષ્ણે જોયું કે) બ્રહ્મમાંથી નીકળતી જે દૈવી શકિત તે જ પરમાત્મા અને જગત વચ્ચેના ભેદ ઉત્પન્ન કરનારી છે અને તે બ્રહ્મ તેમ જ માયા બંનેમાં રહેલી છે.

માયા, શકિત, પ્રકૃતિ એ 'પ્રતિભાસ' કે 'ઈન્દ્રજાલ' નથી. વિશુદ્ધ જીવ તો માને છે કે માયા એ પરમાત્માનો આવિર્ભાવ છે; જીવો તથા વિશ્વની વાવણી કરનારી પ્રબળ શકિત છે. બ્રહ્મના તેજથી પ્રજળતા સમુદ્રમાંથી એ દ્રષ્ટાને જ્યારે બહાર ફેંકી દેવામાં આવ્યા ત્યારે તેમણે આનંદભેર જોયું કે એ સમુદ્રને કાંઠે કાલીમાતા–તેમની પ્રિયતમ દેવતા–તેમને માટે રાહ જોતી ઊભેલી હતી.

હવે, તેમણે એ માતાને નવી આંખે જોઈ, તે બ્રહ્મથી અભિન્ન છે એવું 'જ્ઞાન' તેમણે પ્રાપ્ત કર્યું હતું. એ (માતા-દેવી) સાક્ષાત્ બ્રહ્મ જ હતી.

રામકૃષ્ણે એ પરમેશ્વરીનું સ્તોત્ર લલકાર્યું : "મારી મા (કાલિકા) તે આદ્યા પ્રકૃતિ છે. તે સર્વવ્યાપી છે. તે દશ્ય જગતની બહાર તેમજ તેની અંદર છે. તે જગતની જનની છે અને જગત પોતાના હૃદયમાં તેને ધારણ કરે છે. તે કરોળિયો છે, અને જગત તેનું રચેલું જાળું છે. એ કરોળિયો પોતાના રૂપમાંથી જ તાંતણો ખેંચે છે, અને પછી તે પોતાની આસપાસ વીંટાળે છે.

"મારી મા (દેવી) આધાર છે, તેમજ આધેય પણ છે. તે કોચલું છે, છતાં તે અંદરનો ગર્ભ પણ છે."

મા (દેવી) કહે છે :

"હું વિશ્વની માતા છું, હું વેદાન્તનું બ્રહ્મ છું. હું ઉપનિષદોનો આત્મા છું, નામરૂપનો ભેદ કરનાર બ્રહ્મ હું છું. સારાં તેમજ નરસાં કર્મો બંને મારી આજ્ઞાને અનુસરે છે. કર્મનો નિયમ ખરેખાત છે; પણ એ નિયમની સરજનાર હું છું. વિશ્વના નિયમો હું ઘડું છું ને તોડું છું હું સારાં તેમજ નરસાં સર્વ કર્મની આજ્ઞા કરું છું. મારી પાસે આવો ! ભકિત, જ્ઞાન કે કર્મ ગમે તે વાટે આવો, કેમ કે એ બધાં ઈશ્વર તરફ લઈ જનારાં છે.

"હું તમને આ જગતની—આ કર્મના મહાસાગરની—પાર ઉતારીશ. અને તમારી મરજી હશે, તો હું તમને બ્રહ્મનું જ્ઞાન પણ આપીશ.

"તમે મારી પાસેથી છટકી શકવાના નથી. જેમણે સમાધિમાં બ્રહ્મનો સાક્ષાત્કાર કર્યો છે, તેઓ પણ મારી મરજી થયે પાછા મારી પાસે આવે છે."

નિર્વિકલ્પ સમાધિની સ્વાનુભૂતિ

શ્રી રામકૃષ્ણ છ મહિના સુધી નિર્વિકલ્પ સમાધિની દશામાં રહ્યા હતા. તેમના મહાન શિષ્ય શારદાનંદ તેમની આ સ્થિતિનું વર્ણન નીચે પ્રમાણે આપે છે :

એ સ્થિતિમાં જીવપણાનું ભાન સાવ અલોપ થઈ જતું; ક્યારેક બહુ હળવે રહીને આવતું; ને એથી સંપૂર્ણ 'સાક્ષાત્કાર' પર સહેજ આછો પડદો પડી જતો.×××

આ અર્ધભાનની પળોમાં શ્રી રામકૃષ્ણને 'વિરાટ'ની રચનાનું દર્શન થતું; 'તેને લીધે તેમને નછૂટકે ભાવમુખમાં રહેવું પડતું'. એ વિશ્વાત્મા તેમને જે કંઈ કહેતો તેનો આશય આ હતો : 'તું જીવપણાનું ભાન પૂરેપૂરું ભૂલી જઈશ નહિ, અને નિર્ગુણ બ્રહ્મ જોડે તદાકાર થઈ જઈશ નહિ; પણ વિરાટનો સાક્ષાત્કાર કર અને એટલું સમજ કે આ જે વિરાટમાંથી વિશ્વનાં અનંત રૂપો જન્મ પામે છે તે તારા અંતરમાં જ છે; જીવનની પ્રત્યેક પળે તું આ જો, અને દુનિયામાં ભલું કર'.

રામકૃષ્ણને પોતાને પાછળથી સમજાયેલું કે તેઓ નિર્વિકલ્પ સમાધિની સ્થિતિમાંથી પાછા આવ્યા એ એક ચમત્કાર હતો. (રામકૃષ્ણે પોતાને જ હિસાબે ને જોખમે જીવનનો અનુભવ મેળવ્યો હતો. ××× તેમના પોતાના કહેવા મુજબ, 'મારા શરીરને પીડા—મરડાનો વ્યાધિ—ઉપજાવીને મને નિર્વિકલ્પ સમાધિમાંથી ધીરે ધીરે પાછો વાળ્યો હતો.)

આ પછી રામકૃષ્ણે પોતાના શિષ્યોને ચેતવણી આપેલી કે તેઓએ આવી કશી કસોટીમાંથી પાર ઊતરવાનું કરવું નહિ. તેમણે વિવેકાનંદ સુધ્ધાંને એની મનાઈ કરેલી; કારણ એ બતાવેલું કે બીજાઓની સેવાને ખાતર પોતાના સુખ(પરમ સમાધિ)નો ભોગ આપવો, એ 'પુણ્યાત્મા'નો ધર્મ છે; અને તેવાઓને માટે આ જાતની (પરમ સમાધિની) મોજ એ નિષિદ્ધ વસ્તુ છે.

[રોમાં રોલાં કૃત 'શ્રી રામકૃષ્ણ પરમહંસ' (અનુ. : ચંદ્રશંકર શુક્લ) ગ્રંથમાંથી]

*

૭ : વિમલા ઠકારનું તત્ત્વચિંતન

અધ્યાત્મનો મર્મ

વિમલા ઠકાર

વૈજ્ઞાનિક અધ્યાત્મના રામકૃષ્ણદેવ પ્રથમ પ્રણેતા હતા. જે દેશમાં આપણો જન્મ થયો છે, તે દેશમાં એક જીવનનું વિજ્ઞાન વિકસિત થયું, જે અધ્યાત્મ કહેવાયું. અન્ય દેશોમાં ધર્મ છે, નીતિશાસ્ત્રો છે, શરીર-મન-બુદ્ધિની શક્તિઓને લગતું એક વિશિષ્ટ વિજ્ઞાન છે. જે અન્ય દેશો પાસે નથી, તે છે અધ્યાત્મ. અધ્યાત્મમાં પદ્ધતિ છે. જે વિશ્વમાં જન્મ લઈએ છીએ તે વિશ્વનું નામ, રૂપ, રંગ, આકાર ધારણ કરવાવાળી જે કાયા છે એની પાછળ શું સત્ત્વ છે, એનું રહસ્ય શું છે તે જાણવું, પ્રતીત કરવું તે છે **અધ્યાત્મ.** સ્વરૂપબોધ, સ્વરૂપ-ઉપલબ્ધિ અને વિશ્વસત્તાનો સાક્ષાત્કાર આ ત્રણે વાતો યોગીઓ-અવધૂતોએ પોતાના જીવનમાં પ્રયોગ આદરીને આપણી પાસે રજૂ કરી છે.

જીવનસાધક બનીએ એમાં શું અભિપ્રેત છે તે જોઈએ. સાધના શબ્દ અધ્યાત્મના વિજ્ઞાનમાંથી આવ્યો છે સંપૂર્ણ જીવન સાધનાનું ક્ષેત્ર છે. શારીરિક, માનસિક, સામાજિક, બૌદ્ધિક સર્વ ક્ષેત્રો સાધનાનાં ક્ષેત્ર છે. અધ્યાત્મ-સાધના જીવન જીવવાના વ્યાપારથી અલગ થવું, માનવીય સંબંધોથી હઠી જવું તે નથી. પોતાના સંસ્કારોને અનુરૂપ જે ક્ષેત્રમાં, પરિવારમાં, સમાજમાં. દેશમાં જન્મ મળ્યો હોય તે છે સાધનાનું ક્ષેત્ર. માનવીય સંબંધ તપ કરવાનું અને સાધનાનું ક્ષેત્ર છે. જીવનનું એક અંગ પકડીને કોઈ વિશિષ્ટ શક્તિ માટે જ કાર્ય કરવું તે **સાધના** નથી. પોતાના સ્વરૂપના બોધના માર્ગમાં જે પ્રત્યવાય આવે છે તેનું નિવારણ કરવું, તેનું નિરાકરણ કરવું તે છે **સાધના. પ્રભુની પ્રાપ્તિ કરવી પડતી નથી, તે સ્વયમ્ છે. તેની પ્રાપ્તિ માટે અધ્યાત્મ નથી.** તે શુદ્ધીકરણની પ્રક્રિયા, શિક્ષણની પ્રક્રિયા છે.

જીવનની યથાર્થતાને સમજવી, એના અનુસંધાનમાં ચિત્ત અને બુદ્ધિથી જીવવાનો પ્રયત્ન કરવો તે છે **અધ્યાત્મ.**

[વિમલાતાઈ કૃત 'જીવનસાધક બનો' પુસ્તકમાંથી સંકલિત]

મુક્તિ : નવું પરિમાણ

આજે જગતને જીવનના સર્વ પડકારોની વચ્ચે જીવી શકાય એવાં શાંતિ, પ્રેમ, સત્ય અને મુક્તિ જોઈએ છે. એવી શાંતિ જોઈએ છે કે જેને જીવનના પડકારો આક્રમણ કરીને વીંખીપીંખી ના શકે. મુક્તિને કંઈ મુરબ્બા અને અથાણાંની જેમ સાચવી રાખવાની નથી. જીવંત શાંતિ, બિનશરતી મુક્તિ જે જીવનનું

પરિમાણ છે, જેમાં માણસ પોતાના જીવનની પ્રત્યેક પળ જીવી શકે, એની આજે આવશ્યકતા છે, એટલે અળગાપણાનો અહીં પ્રશ્ન જ નથી. અળગાપણું, નિવૃત્તિ, માનવીય સંબંધોના પડકારોમાંથી પાછા હઠવું એ પણ પ્રશ્ન નથી. એ બધું તો એકતરફી છે. માનવહૃદયમાં નવા સ્વરૂપનો પાયો નાખ્યા વિના સામૂહિક વ્યવહારોની રીતો સુધારવા ઉપર ભાર મૂકવો એ પણ એકતરફી છે.

જ્યારે જીવનના પડકારોની મોઢામોઢ છીએ ત્યારે આપણી અંદર ડોકિયું કરવું જોઈએ અને અંદર શું ચાલે છે તેનું નિરીક્ષણ કરવું જોઈએ. એવું **ધ્યાન** જ આપણી અવસ્થા હોવું જોઈએ, એવા મૌનમાં વ્યક્તિએ જીવવું જોઈએ. એ અવસ્થામાં જ ગતિ કરવી જોઈએ, કાર્ય કરવાં જોઈએ અને બોલવું જોઈએ. એની જ આજે જરૂર છે.

જો વ્યક્તિ એમ કહે છે કે મારે સમાજની સાથે કશી નિસ્બત નથી – હું તો માત્ર મારી મુક્તિ, શાંતિ કે સત્યની સિદ્ધિની સાથે જ નિસ્બત ધરાવું છું – તો એ માત્ર અહંકારજનિત પ્રવૃત્તિ હશે; અને વ્યક્તિ જો એમ કહે કે વ્યક્તિઓની ઉપેક્ષા કરો અને ગમેતેમ કરીને પરિવર્તન લાવો તો એ પણ અપૂર્ણ અને અવૈજ્ઞાનિક માર્ગ છે.

આ પ્રકારના મૌનની અવસ્થા એ ચેતનાનું નવું **પરિમાણ** છે. મૌનમાં સમગ્ર આધાર (અસ્તિત્વ-Being), જે પ્રજ્ઞા પણ છે અને પ્રેમ પણ છે તે, વિધાયક બનીને પ્રવૃત્ત થાય છે.

આજે આપણે માત્ર મનની સક્રિયતા અને અક્રિયતાનાં જ પરિમાણ જાણીએ છીએ. આપણે મનના અકર્મનું પરિમાણ જાણતા નથી. ક્રિયાહીનતા પણ એક જાતની ક્રિયા છે. ક્રિયા અને ક્રિયાહીનતા, ક્રિયા અને નિષ્ક્રિયતા સાથે જાય છે. એને એકબીજાંથી જુદાં પાડી શકાય એમ નથી. પરંતુ સમગ્ર મનના **'વિધાયક અકર્મ'**ની સાથે આપણો પરિચય નથી. આપણે એને જાણતા નથી. એ પરિમાણમાં મન પ્રવૃત્ત નથી હોતું. જ્યારે 'હું' બોલું છું, 'હું' કરું છું, 'હું' ઇચ્છું છું, 'હું' વિચારું છું, એ હું જ્યારે કેન્દ્રમાં હોય છે અને જ્ઞાન તથા અનુભવ પરિઘ હોય છે અને સંજોગોનું અસ્તિત્વ જ નથી હોતું ત્યારે આ નવા પરિમાણનો ઉદય થાય છે.

'હું-ચેતના'ની એ ગતિ જ્યારે બંધ થાય છે, ત્યારે જ ચેતનાની ઊર્ધ્વ ગતિ વિધાયક બને છે. પછી એ હું-ચેતના પોતાના જ્ઞાન, અનુભવ અને ભૂતકાળ સાથે ગતિ કરતી નથી. એ ગતિ શાંત થયે સમગ્ર ચેતના ગતિશીલ થાય છે. એટલે શક્ય છે કે મૌનની ભાષા, ચેતનાનું નવું પરિમાણ હોવાને કારણે, વિચિત્ર લાગે. આ સમગ્ર ચેતનાનું પરિમાણ કાળ અને આકાશ વડે મર્યાદિત નથી. ચેતના એ પરિમાણમાં, લાગણી અને વિચારનાં આવેગ અને ગતિ કરતાં ઘણી વધારે પોતાની આગવી ગતિશીલતા અને આગવો આવેગ હોય છે. 'વિચાર' સમયમાં વહે છે. 'પ્રેમ' સમયમાં વહેતો નથી. પ્રેમની પળોમાં માણસ જ્યારે નિરહંકારિતાની સમસ્યામાં જીવે છે ત્યારે સમય અને અવકાશ શાંત થઈ જાય છે. ત્યારે એક નવી ઊર્જા, નવી પ્રજ્ઞા, નવી સંવેદનશીલતા મુક્ત થાય છે. ત્યારે માણસ શબ્દોની સહાય વિના સમજે છે અને પ્રતિભાવો આપે છે. એમાં મનની દરમ્યાનગીરી વચ્ચે આવતી જ નથી. આમ, **પડકાર** તો સમગ્ર મનના અકર્મનું પરિમાણ શોધવાનો છે. જ્યારે ઊર્જા પોતાના મૂળમાં પાછી ફરે છે, પોતાની ગંગોત્રીમાં આવી વસે છે, ત્યારે એ પોતાની સમગ્રતામાં આંદોલિત થાય છે, સમગ્રતામાંથી દર્શન કરે છે અને એ જ સમગ્રતામાંથી પ્રતિભાવો આવે છે.

આ વિકાસ આખરે મૌનની અવસ્થામાં પરિણમે છે. એને હું **નવું પરિમાણ** કહું છું.

આ નવા પરિમાણમાં તો મનની અકર્મ અવસ્થામાં કશુંક ઘટિત થાય છે અને સમગ્ર 'આધાર' (અસ્તિત્વ) ક્રિયાશીલ થાય છે. એ કંઈ ખાલીપણું કે સુનકાર નથી.

[વિમલાતાઈ કૃત 'મનની ક્ષિતિજ' પુસ્તકમાંથી સંકલિત]

૮ : આચાર્ય રજનીશનું તત્ત્વચિંતન

આચાર્ય રજનીશ

માનવમાત્રની આત્યંતિક આકાંક્ષા પરમાત્માને પામવાની છે. જે પરમાત્માને પામવા મનુષ્ય નિરંતર આતુર છે, તે પરમાત્માનો કોઈ અનુભવ, કોઈ પ્રકાશ, કોઈ આકાર, પ્રકાર કે એને પામવાના માર્ગની કોઈ દિશાની માહિતી માણસને નથી.

માણસને એક નાનકડો પ્રેમનો અનુભવ છે અને તે અનુભવ જ પરમાત્માની ઝલક આપી શકે તેમ છે. જેના જીવનમાં પ્રેમની કોઈ ઝલક નથી તેના જીવનમાં પરમાત્માના આવરણની કોઈ જ સંભાવના નથી.

પાંચ હજાર વરસમાં સંપૂર્ણ માનવજાતને પરમ આનંદની દિશામાં આપણે ગતિમાન કરી શકયા નથી. આટલા લાંબા કાળમાં હજારો વરસે કોઈ એકાદ રામ, એકાદ કૃષ્ણ, ઈસુ, બુદ્ધ, મહાવીર કે મોહમ્મદ જેવી ચારપાંચ વ્યક્તિઓમાં જ ઈશ્વરી જ્યોતિ અને પ્રભુનો પ્રકાશ ઊતરી આવે અને કરોડો - અબજો લોકો આ પ્રકાશથી વંચિત રહી જાય એ કંઈ ગૌરવની વાત નથી.

મારી દૃષ્ટિએ, માનવજીવનનું કેન્દ્ર જ આપણે પ્રેમપૂર્ણ બનાવી શકયા નથી.

નવા મનુષ્યના જન્મ માટે સમૂળી ક્રાંતિની—સંપૂર્ણ માનવજાતિ માટે એક વિશાળ આંદોલનની—જરૂર છે. આખી માનવજાતિની સમૂળી ક્રાંતિ માટે અને આમૂલ પરિવર્તન માટે જગતવ્યાપી પરિવાર-નિર્માણ-યોજના બદલવાની જરૂર છે. આપણી કુંટુબ સંસ્થાઓ અત્યંત કુરૂપ છે. તે પ્રેમના કેન્દ્ર વડે સુંદર થઈ શકે તેમ છે. જીવનમાં પ્રેમનો એક આધ્યાત્મિક મૂલ્ય તરીકે અંગીકાર કરવાની જરૂર છે. તો જ **એક નવા મનુષ્યનો જન્મ** થઈ શકવાની શકયતા છે. તો જ એક **ધાર્મિક માનવસમાજ** અસ્તિત્વમાં આવશે. આ નવા મનુષ્યનો પ્રથમ અણુ પ્રેમના વાતાવરણમાંથી જન્મશે. એ માટે આશ્વાસન લઈ શકાશે કે એનો અંતિમ શ્વાસ ઈશ્વરમાં વિલય પામશે.

પ્રેમ પ્રારંભ છે : પરમાત્મા અંત છે. માણસ જો પ્રેમ જ મેળવી શકવા સમર્થ નથી તો તે પરમાત્માને મેળવવામાં સમર્થ થઈ શકશે નહિ. જે માણસ પ્રેમમાં દીક્ષિત થઈ જાય છે, પ્રેમમાં વિકાસ પામે છે અને પ્રેમપૂર્ણ શ્વાસોશ્વાસમાં જીવે છે તેનું અણુએ અણુ પ્રેમ બની જાય છે. એના પ્રેમની ગંગોત્રી કિનારાઓથી મુકત થતી થતી સાગર સાથે આત્મસાત્ થઈ જાય છે.

પ્રેમ સરિતા છે, પરમાત્મા સાગર છે. જો આપણે સરિતા બનવા જ તૈયાર ન હોઈએ અને હાથ જોડીને પ્રભુપ્રાપ્તિ માટે પ્રાર્થનાઓ અને પૂજા—પાઠ કરવામાં જ રોકાઈ રહીએ તો સાગર સાથે મિલન અસંભવ છે. પ્રેમ પ્રથમ, પરમાત્મા અંતિમ પ્રેમ બીજ છે અને પરમાત્મા વૃક્ષ છે. પ્રેમનું બીજ ફૂટતાં જ પરમાત્માનું વૃક્ષ પ્રગટ થાય છે.

જીવનમાં પ્રેમ પ્રારંભ છે, પરમાત્મા ચરમ વિકાસ છે. પ્રેમથી પ્રારંભ પામેલું જીવન પરમાત્માને મુકામે પૂર્ણતા પામે છે. પ્રેમ બીજ બને તો જ પરમાત્મા અંતિમ વૃક્ષની છાયા બની શકે. પ્રેમની ગંગોત્રી હશે તો જ પરમાત્માનો સાગર પ્રાપ્ત થશે. પરમાત્માના અસીમ પ્રકાશની આશા રાખનારે પોતાનું સંપૂર્ણ જીવન પ્રેમના ગીત-સંગીતથી સભર કરવું પડશે.

જે લોકોના હૃદયમાં માનવજાતિ પ્રત્યે લાગણી હોય અને સમસ્ત માનવસમાજના મોક્ષની કામના હોય તે લોકોએ આખી માનવજાતને પ્રેમ તરફ લઈ જવા માટે પ્રેમના માર્ગમાં આવતી અને આવનારી મુશ્કેલીઓ દૂર કરવા પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. માનવને પ્રેમનું મુક્ત આકાશ આપો, જેથી એક દિવસ ધરતી ઉપર નવા મનુષ્યનો જન્મ થઈ શકે.

['પ્રેમ, પરમાત્મા અને પરિવાર' પુસ્તિકા : જીવન જાગ્રતિ કેન્દ્ર, મુંબઈ]

●

બુદ્ધિ : બ્રહ્મની એકતાનું જ્ઞાન આપતી અવ્યક્તિગત આધ્યાત્મિક શક્તિ. 'જ્ઞાન'ને પોતાને માટે પણ આ શબ્દ વપરાય છે. પ્રેમની સર્વોચ્ચ સંવેદનાની એ બેઠક પણ છે. નિમ્ન ભાવમાં એ, દશ્ય અનુભવ ઉપર આધાર રાખતા વ્યક્તિત્વના બૌદ્ધિક રૂપ માટે પણ વપરાય છે.

ધર્મ : આ કઠિન શબ્દનો યથાર્થ અર્થ કરવો મુશ્કેલ છે; કારણ એના ઘણા અર્થો થયા છે. આપણે તેનો 'બ્રહ્મનિયમ' એવો અર્થ લઈ શકીએ. પિંડની દષ્ટિએ એ વ્યક્તિના વિકાસને ઘડનાર બળ, નિયમ કે સિદ્ધાંત છે. એનો બીજો અર્થ 'કર્તવ્ય' થાય છે. ધર્મ અને કર્મ એ બે શબ્દરૂપોમાં વૈદિક ઋતને વહેંચી નાખવામાં આવ્યું હતું.

જીવ : વ્યક્તિગત આત્મા. ઉચ્ચ મનસ્‌માં કેન્દ્રિત પ્રકાશ–જીવાત્મા.

જ્ઞાન : દુન્યવી જ્ઞાનથી માંડીને આધ્યાત્મિક જ્ઞાન સુધીનાં સર્વ ભાવસ્વરૂપો. બુદ્ધિનું સ્વયંસ્ફુરિત સહજ જ્ઞાન. ગીતામાં એ શબ્દ સહજ જ્ઞાન અથવા પ્રજ્ઞાના અર્થમાં જ વપરાયો છે.

પ્રકૃતિ : મૂળ સ્રોત અથવા સર્વનું સ્થૂળ કારણ. પરબ્રહ્મની વિષયો પરત્વેની ગતિ, અવ્યક્ત ગર્ભ-બીજ, જે સર્વ રૂપોની ગંગોત્રી છે. ઘણીવાર તે 'મૂલ' પ્રકૃતિ એટલા માટે કહેવાય છે કે એ 'તત્ત્વ'ને સામાન્ય વિકાસ પામતાં 'પ્રકૃતિ રૂપો'થી જુદું પાડી શકાય.

યોગ : જોડાવું. સાયુજ્ય. સાયુજ્યના માર્ગમાં જીવાત્મા 'પરમાત્મા' સાથે અને પરમાત્મા 'સર્વાત્મા' સાથે જોડાય છે. એ છે આંતરમાર્ગની વિદ્યા.

(શ્રી કૃષ્ણપ્રેમકૃત 'ભગવદ્‌ગીતાનો યોગ', અનુ. કિશનસિંહ ચાવડા)