

‘ગીતાધર્મ’ નું પરિશીલન

[૪]

જે ધર્મો દરેક પ્રતિષ્ઠિત ધર્મપરંપરાનાં આવશ્યક અંગો છે અને જેનું જીવનના પ્રત્યેક ક્ષેત્રમાં ગૌરવપૂર્ણ સ્થાન છે તે ધર્મોનો સામાન્ય રીતે નિર્દેશ કરી તેના ઉપર સમાજની દૃષ્ટિએ વિવેચન કે નિરૂપણ ન કરતાં, કાકા કાલેલ-કરે તે ધર્મોને, ગીતાનો આશ્રય લઈ, ‘ગીતાધર્મ’ તરીકે નિર્દેશી તેના ઉપર સમાજશાસ્ત્ર લખ્યું છે અથવા સામાજિક દૃષ્ટિએ તે ધર્મોની ઉપયોગિતાનું નિરૂપણ કર્યું છે તેનું શું કારણ ? આ પ્રશ્ન સહજ જ ઊઠે છે. ગીતાનું અનન્ય-સાધારણ આકર્ષકપણું એ જ આ પ્રશ્નનો સીધોસાદો ઉત્તર છે. ગીતાના એ જ મૌલિક આકર્ષકપણાએ હજારથી વધારે વર્ષ થયાં અનેક વિદ્વાનો અને સતોને પોતા વિશે ચિંતન કરવા, લખવા અને જીવન ઘડવા પ્રેર્યાં છે. એવી સ્થિતિમાં કાકા જેવા બહુશ્રુત, સ્વતંત્રદ્રષ્ટા અને પ્રયોગવીર ગીતાનો આશ્રય લઈ તેમાં પ્રતિપાદિત દૈવીસંપત્ત તરીકે ગણાવાયેલ છઠ્ઠીસ ધર્મો કે સદ્ગુણો ઉપર વિવેચન કરે તો એ જરાયે અસ્થાને નથી. પણ અહીં એ સવાલ તો ઊભો થાય જ છે કે અનેક ધર્મગ્રંથો એક અથવા ખીજી રીતે આકર્ષક તો છે જ, તેમાં ગીતાનું જે અનન્યસાધારણ આકર્ષકપણું છે તે શા કારણે ?

એના એવા આકર્ષકપણાનાં મુખ્ય અંગો મને પોતાને નીચે પ્રમાણે જણાય છે :

(૧) પ્રશ્નોત્તર પદ્ધતિ. બૌદ્ધ પિટકો, જૈન આગમો કે અન્ય કોઈ પણ ધર્મગ્રંથો જેઈ એ તો તેમાં મુખ્યપણે પ્રશ્નોત્તરરૂપે જ ચર્ચા થયેલી દેખાય છે; સંવાદશૈલી એ ચર્ચાની સ્પષ્ટતાનું આવશ્યક અંગ બની ગઈ છે. પણ અન્ય ગ્રંથોની સંવાદશૈલી અને ગીતાની સંવાદશૈલી વચ્ચે મહત્ત્વ અંતર છે, એ જ એના આકર્ષકપણાનું એક પ્રાથમિક અંગ છે. અન્ય ધર્મગ્રંથોમાં કોઈ જિજ્ઞાસુ સીધી રીતે ગુરુને જઈ પ્રશ્ન કરે છે અને ગુરુ પણ સીધી રીતે જ જવાબ આપે છે; જ્યારે ગીતામાં તેમ નથી. એમાં પ્રશ્નોત્તરની માંડણી એવી ઉઠાવદાર, એવી કુતૂહલવર્ધક થઈ છે કે તેને લીધે શ્રોતા અને વાચકની જિજ્ઞાસા ખુદ ધૃતરાષ્ટ્ર કરતાં પણ અનેકગણી તીવ્ર બની જાય છે. ગીતાકારે સામસામે શસ્ત્ર

ફેંકવા કેડ બાંધી જિભાં રહેલાં બને પ્રતિસ્પર્ધી સૈન્યો વચ્ચે જ અર્જુનને મોઢે ધર્મ વિષયક પ્રશ્ન કરાવ્યો છે, અને યુદ્ધના અંતિમ નિર્ણયમાં જ્યેમનો અગત્યનો ફાળો હતો અને જે સારથિરૂપે દોરવાણી પણ આપવા કબૂલ થયેલ એ શ્રીકૃષ્ણને મુખે જ એ પ્રશ્નનો વિસ્તૃત જવાબ અપાવ્યો છે. એક તો યુદ્ધશક્તિ જ લોકોને સહેજે ભાવતી વસ્તુ છે; એનો રસ જાગ્યા પછી માણસ મરણપર્યંત પાછી પાની નથી કરતો. બીજું એ કે જે યુદ્ધમાં સીધું અંપલાવી ન શકે તેને પણ એ નજરે જોવું ગમે જ છે. જ્યાં નજરે જોવાની શક્યતા ન હોય ત્યાં પણ યુદ્ધસ્થ વાર્તા રમ્યા એ ઉક્તિ તો કામ કરે છે. તેથી ધૃતરાષ્ટ્ર કરતાં પણ તીવ્ર જિજ્ઞાસા આપણામાં એ જાગે છે કે બધું તો ફીક, પણ કૃષ્ણનાં લાંબાં લાંબાં વ્યાખ્યાનોને અતે અર્જુને નિર્ણય શો કર્યો ? અને તેનું પરિણામ શું આવ્યું ? સંજય દ્વારા ધૃતરાષ્ટ્રની જિજ્ઞાસા પૂર્ણપણે સંતોષાઈ હશે કે નહિ એ તો તે જાણે, પણ આપણે જ્યારે કરિષ્યે વચનં તવ એ ઉદ્ગાર અર્જુનના મુખમાંથી સાંભળીએ છીએ અને તેનો પાકો યુદ્ધનિર્ણય જાણીએ છીએ ત્યારે આપણને એટલી તો નિરાંત વળે જ છે કે હવે યુદ્ધ બંધ પડવાનું નથી, અને બન્યું પણ તેમ જ.

નૈમિષારણ્યમાં કે બીજા તપોવનમાં પણ ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનની ચર્ચા ચાલતી હોય તોયે ભારતીય માનસ બધું કામ છોડી એ તરફ વળે છે, ત્યારે અહીં તો યુદ્ધભૂમિ ઉપર જ ધર્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રશ્નો ઝીણવટથી ચર્ચાય છે અને તે પણ યુદ્ધની કાર્યાકાર્યતાને ઉદ્દેશીને જ, એટલે સ્વાભાવિક રીતે જ ગીતાની આ શૈલી બહુ રસ્યક બની છે.

(૨) ગીતાના આકર્ષકપણાનું બીજું મુખ્ય અંગ તે એમાં ચર્ચાયેલા વિષયોની પસંદગી અને તે પાછળ રહેલી ગીતાકારની દષ્ટિ. પોતાના સમય સુધીમાં જે ધાર્મિક અને તાત્ત્વિક મુખ્ય મુખ્ય પરંપરાઓએ ભારતીય માનસ ઉપર કબજો જમાવ્યો હતો, તે બધી પરંપરાઓને સંક્ષેપમાં આવરી લઈ ગીતાકારે પોતાની દષ્ટિએ તેની મીમાંસા કરી છે અને તેમાંથી પોતાની એક સુનિશ્ચિત દષ્ટિ ફલિત કરી છે. એ દષ્ટિ તે કર્મયોગની અર્થાત્ ફલેચ્છાત્યાગની. ભારતીય માનસ ઉપર મોક્ષ-પુરુષાર્થની અને તેના અંગ લેખે નિવૃત્તિમાર્ગની એવી જાંડી છાપ પડી હતી કે જેને લીધે જીવનબ્યવસાયમાં પડેલ દરેક પ્રવૃત્તિશીલ માણસ મોક્ષ અને નિવૃત્તિની વાતોમાં જેટલો રસ લેતો, તેટલો સ્ત્રીકારેલ પ્રવૃત્તિમાં ભાગ્યે જ રસ લેતો. એથી ન તો તેની જીવનક્ષેત્રવિષયક પ્રવૃત્તિ યોગ્ય રીતે સંધાતી અને ન મોક્ષની આકાંક્ષા પૂરી પડતી. એવી પ્રજાવ્યાપી અસ-મંજસ સ્થિતિમાં ગીતાકારે યુદ્ધને વિશે જીવનયુદ્ધને લગતી દષ્ટિ સ્પષ્ટ કરી,

અનાસક્તિપૂર્વક પ્રવૃત્તિ કરવાની આ દૃષ્ટિ નવી ન જ હતી, પણ ગીતાકારે જેવા સંયોગોમાં અને જેવી રીતે તેની ચોખ્ખવટ કરી છે તે ખેશક અપૂર્વ હોઈ ભારે આકર્ષક બની છે.

(૩) આકર્ષકપણાનું ત્રીજું મહત્ત્વનું અંગ તે ગીતાની પ્રતિપાદન-કલા અને કવિતા. ગીતાકારે સાંખ્ય તત્ત્વજ્ઞાન, યોગમાર્ગ, ભક્તિમાર્ગ, યજ્ઞ પરંપરા આદિ અનેક વિષયોને ઠીક ઠીક વિસ્તારથી છણ્યા છે; એટલું જ નહિ, પણ તેણે દશમા અને અગિયારમા અધ્યાયમાં અનુક્રમે વિભૂતિનિરૂપણ તેમ જ વિશ્વરૂપદર્શન દ્વારા જે કાવ્યકલા દર્શાવી છે તે બધું, મુખ્ય પ્રશ્નની દૃષ્ટિએ આડકથા જેવું લાગવા છતાં પણ, તેણે છેવટે એ બધા વિષયોને અને પોતાની કલાને પોતાના મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય વિષય-ફલેચ્છાત્યાગ સાથે એવી રીતે સુસંવાદીપણે યોજેલ છે કે વચ્ચે વચ્ચે નાનીમોટી ગમે તેવી અસંગતિઓ આવતી હોય તો તે પણ તેના સુસંવાદી સૂરમાં સાવ લુપ્ત જેવી થઈ જાય છે.

ગીતાકાર કૃષ્ણના મુખે છેવટે યથેચ્છસિ તથા કુરુ એમ કહેવડાવે છે ત્યારે આપણને એવી પ્રતીતિ થાય છે કે કૃષ્ણે અર્જુનને જે કર્મયોગ ઉપદેશ્યો, જે ફલેચ્છાત્યાગ નિરૂપ્યો તે તેણે પોતે જ અમલમાં મૂક્યો. યથેચ્છસિ તથા કુરુ એ વચન દ્વારા કૃષ્ણ અર્જુનને એટલું જ કહે છે કે તારા પ્રશ્નોના જવાબમાં જે કંઈ કહેવાનું હતું તેમં તો કહું, હવે હું પરિણામનિરપેક્ષ છું, તને શવે તેમ નિર્ણય કર.

ઉપર સૂચવેલ અને બીજાં કેટલાંક તત્ત્વોને લીધે ગીતાનું જે આકર્ષક સ્થાન સિદ્ધ થયેલું તેને જ લીધે શ્રી. શંકરાચાર્યના પહેલાંના વિદ્વાનો ગીતા ઉપર લખવા પ્રેરાયેલા. જોકે એ પ્રાચીન વ્યાખ્યાઓ આજે ઉપલબ્ધ નથી, તથાપિ શ્રી. શંકરાચાર્યથી માંડી આધુનિક યુગ સુધી:શૈવ વૈષ્ણવ આદિ અનેક પરંપરાઓના સુપ્રસિદ્ધ આચાર્યોએ ગીતા ઉપર સંસ્કૃતમાં લખેલી ટીકા, અનુ-ટીકાનું વિશાળ સાહિત્ય ઉપલબ્ધ છે. ગીતાના મૌલિક આકર્ષકપણામાં, તેના ઉપરની નાનાવિધ સંપ્રદાયોની વિવિધ દૃષ્ટિવાળી વ્યાખ્યાઓને લીધે, ઝોર ઉમેરો થયો છે. સંસ્કૃતમાં લખાયેલાં ભાષ્યો અને વૃત્તિઓ ઉપરાંત ગીતાના મૌલિક આકર્ષકપણામાં અસાધારણ ઉમેરો કરનાર એક બીજું પણ સાહિત્ય છે, અને તે લોકભાષામાં રચાયેલ ગીતા ઉપરની વ્યાખ્યાઓ. તેરમા સૈદ્ધાંત સુપ્રસિદ્ધ મહારાષ્ટ્રીય સંત જ્ઞાનેશ્વર પહેલાં કોઈ પણ પ્રાંતીય વિદ્વાને કે સંતે ગીતા ઉપર કંઈ લખ્યું હોય તો તે અત્યાર લગી અજ્ઞાત છે. પણ મને પોતાને એવો સંભવ લાગે છે કે કોઈ ને કોઈ દ્રાવિડ આળવાર કે નાયનાર સંતે

ગીતા ઉપર દ્રાવિડ ભાષામાં કંઈક અવશ્ય લખેલ હોવું જોઈએ. જે આ સંભવ ખોટો હોય તો લોકભાષામાં પ્રથમ લખવાનું માન જ્ઞાનેશ્વરને ફાળે જ ન્નય છે. અત્યાર લગીની મારી તપાસમાં જે માલૂમ પડ્યું છે તે ઉપરથી એટલું કહી શકાય કે ગીતા પર બંગાળી કે હિંદી ભાષામાં કોઈએ આધુનિક યુગ પહેલાં લખ્યું નથી. ગુજરાતી ભાષામાં ગીતાના જે ટપ્પા-અન્યવાર્થ પૂરતી વ્યાખ્યા મળે છે તે વિક્રમની ૧૭મી સદી પહેલાંના નથી. યુરોપીય વિદ્વાનોના હાથમાં ગીતા આવી ત્યારથી તેણે વિશ્વના સમગ્ર તત્ત્વસર્વગર્ભનું ધ્યાન ખેંચ્યું છે. તિલક અને અરવિંદે ગીતા પર હાથ અજમાવ્યો ત્યારથી તો તે ભારતીય ધર્મગ્રંથોનું એક અહુમૂલ્ય રત્ન બની ગઈ છે. એમ તો આધુનિક યુગમાં દયારામ પટ્ટી મણિલાલ નલુભાઈ વગેરેએ ગીતા પર ગુજરાતીમાં લખ્યું છે, પણ છેવટે જ્યારે એની તરફ ગાંધીજીની દષ્ટિ વળી અને પોતે યથાવત્ શ્રવેલ જીવનની પદ્ધતિ અને સાર્વજનિક પ્રયોગ કરી અજમાવેલ પોતાની વિચાર-સરણી ગીતાની વ્યાખ્યારૂપે તેમણે ઉપસ્થિત કરી ત્યારથી તો ગુજરાતી ભાષામાં અનેક રીતે ગીતા પર વિવેચન થવા લાગ્યાં છે અને અન્ય ભાષામાંથી ગુજરાતી ભાષામાં સંક્રમણો પણ થયાં છે.

કાકાએ મૂળમાં તો ‘ગીતાધર્મ’નું સમાજશાસ્ત્ર મરાઠી ભાષામાં લખેલું. તેનું જ ગુજરાતીમાં આ રૂપાંતર છે. એમ તો કાકાએ ગુજરાતીમાં પણ ગીતાનું વિવેચન કરેલું છે, પણ તે વિવેચન અને પ્રસ્તુત સમાજશાસ્ત્ર એ બંનેનો પ્રકાર જુદો જુદો છે. પેલું વિવેચન સમગ્ર ગીતાને આવરે છે, જ્યારે પ્રસ્તુત સમાજશાસ્ત્ર સોળમા અધ્યાયમાં પ્રતિષ્ઠાપિત દૈવીસંપત્ પૂરતા ભાગને જ આવરે છે.

એક કાળે પ્રજામાં પારલૌકિક સ્વર્ગની ભાવના પ્રબળ હતી. એને સિદ્ધ કરવાનો પુરુષાર્થ મોટા પાયા પર અને વિવિધ રીતે પ્રગળવાની થયો હતો. તેની સામે બીજી મોક્ષની ભાવના સખળપણે ઉપસ્થિત થઈ. તેને લીધે સ્વર્ગ ગમે તેવું સુખમય છતાં અતે વિનશ્વર છે એમ ઠરતું ગયું. મોક્ષ એ અવિનશ્વર—શાશ્વત સુખ છે એ ભાવના જેમ જેમ બળ પકડતી ગઈ તેમ તેમ સ્વર્ગની ભાવનાને લીધે જે શાસ્ત્રનિષ્ઠા, કાર્ય-કર્મવિભાગ અને સહકાર-વૃત્તિ આદિ સદ્ગુણો પ્રજામાં ખીલ્યા હતા તે સદ્ગુણો અંતર્મુખ દષ્ટિથી વિશેષ વિચારના અને વિકાસના વિષયો તો બન્યા જ, પણ વધારામાં ખીજા પણ કેટલાક નવા યમ, યોગ આદિ સદ્ગુણોને વિકાસની તક મળી. આ બધું ચાલતું હતું ત્યારે જ એક નવો વિચાર ઉદયમાં આવી રહ્યો હતો. તેનું વલણ એ હતું કે મોક્ષ ભલે શાશ્વત સુખની અવસ્થા હોય, છતાં તે પારલૌકિક

મોક્ષ એટલે વ્યક્તિગત આધ્યાત્મિક વિકાસની જ એક ભૂમિકા છે. કેઈ વ્યક્તિ એવા વિકાસની પરાકાષ્ઠા સાથે તોયે તે તો એક અંગત અને મર્યાદિત સિદ્ધિ છે. પારલૌકિક મોક્ષને જીવનસર્વસ્વ માની જાંડમાં જાંડી સાધના કરનારના જીવનગત સહગુણોનો વ્યાપક દષ્ટિએ સામાજિક ઉત્કર્ષમાં શો ઉપયોગ ? આ વિચારવલણે લોકસંગ્રહની અગર તો સામાજિક શ્રેયની પ્રબળ ભાવનાનું રૂપ ધારણ કર્યું. સ્વર્ગની તેમ જ મોક્ષની ભાવનાના પ્રાધાન્ય વખતે જે જે ગુણોએ પ્રજાના હૃદયમાં ધર કર્યું હતું અને જે સહગુણોના વિકાસને પૂરી તક હતી તે સહગુણો પ્રત્યે લોકસંગ્રહવાદીઓની જરાયે ઉપેક્ષા નહોતી; કોલહું તેમનું કહેવું એ હતું કે જે સહગુણો વિશે ગંભીર ચિંતકો વિચાર કરે છે અને જેને સાધવા પુરુષાર્થો મળે છે તે સહગુણોના ઉપયોગની દિશા માત્ર બદલવાની છે. આથી વૈયક્તિક મોક્ષ થતો અટકશે નહિ અને સામૂહિક કલ્યાણનો માર્ગ વધારે સરળ બનશે. લોક-સંગ્રહની આ ભાવનાનાં કેટલાંક બીજાં તો ઈશોપનિષદ અને મહાયાનાની ભાવનામાં પડ્યાં જ હતાં. તે બીજાંને વધારે વિકસિતરૂપે ચર્ચવાનાં પ્રથમ ગીતાદારે હાથમાં લીધો. ગીતાની લોકસંગ્રહ વિષયક મુખ્ય દષ્ટિ સાંપ્રદાયિક આચાર્યોની વ્યાખ્યાઓમાં સાવ ગૌણ બની ગઈ હતી. તેનો પ્રકાશ અને તેનું ઉદ્ઘાટન તિલકે ગીતારહસ્યમાં કર્યું. તિલકે કર્મયોગ દ્વારા જે વસ્તુનું અતિપાદન કર્યું છે તે મુખ્ય વસ્તુનું શ્રી અરવિંદે પૂર્ણયોગ દ્વારા પોતાની હાથે નિરૂપણ કર્યું છે. ગાંધીજીએ એ જ કર્મયોગ કે અનાસક્તિયોગનું પોતાની સાવ અનોખી રીતે સમર્થન કર્યું છે. આ રીતે ગીતાના લોકસંગ્રહ-વિચારની ભાવના સ્પષ્ટપણે તેમ જ પ્રબળપણે સામાજિક સેવાની અને સામાજિક કલ્યાણની વિચાર-દિશામાં પરિણમી. લોકકલ્યાણની વાતને આજે ગીતા દ્વારા એટલું બહુ સમર્થન મળે છે કે હરકોઈ ચિંતક કર્મયોગીની નજર સૌથી પ્રથમ ગીતા પર પડે છે.

કાકાએ એ જ લોકસંગ્રહની બસવતી ભાવનાથી પ્રેરાઈ ગીતાધર્મનું સમાજશાસ્ત્ર લખ્યું છે. તેઓ પોતે જ નવેસર વ્યાખ્યા કરવા પાછળ પોતાની શી દષ્ટિ રહી છે તેનું સ્પષ્ટીકરણ ‘ગીતાધર્મ’ ના છેલ્લા પ્રકરણમાં, ‘ગીતાધર્મનું જીવન્તપણું’ એ મથાળા નીચે, ઐતિહાસિક દષ્ટિએ, નાનાવિધ દાખલા-દલીલો સાથે, અસરકારક રીતે કરે છે. તેમનું આ સ્પષ્ટીકરણ જેઓ પોતપોતાના ધર્મગ્રંથની ‘મમી’ની પેઠે પૂજા કરે છે અને તેમાં પૂર્ણપણાનો કે અંતિમપણાનો આરોપ કરી અંતે તે ધર્મગ્રંથોને દેશકાળ-બાહ્ય જેવા અવ્યવહાર અને માત્ર શ્રદ્ધારૂપ બનાવી મૂકે છે તે સૌનાં વિચારચક્ષુના

ઉન્મેષ અર્થે નેત્રાંજનની અચૂક ગરજ સારે તેવું છે. એ આપું પ્રકરણ મનનપૂર્વક વાંચવા જેવું જ છે. અહીં તો આપણે તેમાંના કેટલાક ઉદ્ગારો જોઈએ : ‘જે ધર્મગ્રંથોની મૂળ પ્રેરણા જીવનમાંની કેન્દ્રસ્થ વસ્તુઓમાંથી મળેલી હોય છે તેના વિકાસનો સહેજે અટકાવ થઈ શકતો નથી. મનુષ્યજાતિનું જીવન જેમ જેમ સમૃદ્ધ થતું જાય છે તેમ તેમ ગીતાનાં વચનોનો અર્થ વ્યાપક, ગૂઢ અને સમૃદ્ધ થતો ગયો છે. આવી સ્થિતિ અનંતકાળ સુધી ટકશે એમ તો કોણ કહી શકશે ? પણ ગીતાગ્રંથને હજી ઘડપણ આવ્યાનાં ચિહ્નો દેખાતાં નથી એટલું તો જરૂર કહી શકાશે’... ‘ગીતાના લેખકને જીવનધર્મનું જેટલું રહસ્ય સમજાયું હતું તેટલું જ ગીતાના શબ્દોમાં છે એમ માની લેવામાં ભૂલ છે. ગીતાગ્રંથ એ એક જીવંત વ્યક્તિ છે. તેનું જીવન ગીતાના લેખકથી અસંગ, સ્વતંત્ર અને વર્ધમાન છે, એટલું સ્વીકાર્યા પછી ગીતાના મૂળ ઉપદેશને વળગી રહીને નવી દૃષ્ટિથી નવા અર્થો તેમાં જોવા એમાં સત્યનો કોઈ દ્રોહ નથી, પણ ખતેની કૃતાર્થતા જ છે.’

‘ગીતાધર્મ’ માં કુલે ૩૫ પ્રકરણો છે. ગીતામાં પ્રતિપાદેલા ૨૬ દૈવી ગુણો પૈકી યશ્ન, દાન અને તપ એ ત્રણ ગુણોને એક જ પ્રકરણમાં ચર્ચ્યા છે અને શમ-દમ એ બે ગુણ પણ એક જ પ્રકરણમાં લીધા છે. બાકીના દરેક ગુણ પર સ્વતંત્ર પ્રકરણ હોવાથી દૈવીસંપત્તને લગતાં ૨૩ પ્રકરણો થાય છે. વધારાનાં ૧૨ પ્રકરણો ગીતા સમગ્રને સમજવામાં સહાયક થઈ શકે એવા કેટલાક મુદ્દાઓને સ્પર્શી તેમ જ દૈવી ગુણ-સંપત્તને આધારે રચાનાર સમાજના સ્વરૂપને સ્પષ્ટ કરવાના ખ્યાલથી લખાયેલાં છે. તે પ્રકરણોનો ક્રમ આ પ્રમાણે છે : ૧. ગીતાનું લોકશાસ્ત્ર, ૨. અભય, ૩. સત્ત્વસંશુદ્ધિ, ૪. ધૃતિ, ૫. શમ-દમ, ૬. તેજ, ૭. યશ્ન, દાન અને તપ, ૮. ક્ષમા, ૯. માર્દવ, ૧૦. આર્જવ, ૧૧. અદ્રોહ, ૧૨. અપૈશુન, ૧૩. હ્રી, ૧૪. શૌચ, ૧૫. અલોભુપત્વ, ૧૬. અચાપલ, ૧૭. નાતિમાનિતા, ૧૮. અક્રોધ, ૧૯. જ્ઞાનયોગ-વ્યવસ્થિતિ, ૨૦. સ્વાધ્યાય, ૨૧. દયા, ૨૨. અહિંસા, ૨૩. સત્ય, ૨૪. શાંતિ, ૨૫. યાતુરંણ્ય, ૨૬. ગીતામાં હિંસા કે અહિંસા ? ૨૭. બ્રહ્મ એટલે શું ? ૨૮. કર્મવાદની પૂર્વપીઠિકા, ૨૯. બ્રહ્મચર્ય, ૩૦. જીવનયોગ, ૩૧. શિષ્ટાઃ પ્રમાણમ્, ૩૨. કર્મણ્યે-વાધિકારસ્તે, ૩૩. આશ્રમવ્યવસ્થા, ૩૪. ગીતામાંનું રૂપકાત્મક યુદ્ધ, ૩૫. ગીતાગ્રંથનું જીવંતપણું.

સમાજને ધારણ કરનાર લેખે દૈવીસંપત્તનું નિરૂપણ કરવા કાકા છાંછે છે. તેથી તેમને સમાજની વ્યાખ્યા કરવાનું અને સાથે સાથે સમાજશાસ્ત્રની વિષયમર્યાદા નિરૂપવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. માટે પ્રથમ પ્રકરણમાં તેમણે આ બધી

આખતો સ્પષ્ટ કરી છે, અને ગીતાની દૃષ્ટિ તેમ જ આર્યપરંપરા ખ્યાનમાં રાખી ગીતાના સમાજશાસ્ત્રને લોકશાસ્ત્ર તરીકે ઓળખાવ્યું છે. આધુનિક સમાજશાસ્ત્રીઓની સમાજશાસ્ત્રવિષયક કદપના અને વિષયમર્યાદા બહુ જ વ્યાપક છે અને તેથી જ તે લોકશાસ્ત્રનો પર્યાય બની રહે છે.

અભય એ મૂળે આધ્યાત્મિક ગુણ મનાતો આવ્યો છે. એનો આધાર અમરત્વની ભાવના છે. જિજ્ઞવિષા શબ્દનો વૈયક્તિક જીવનની તેમ જ હાર્દિક જીવનની ઇચ્છા પૂરતો સંકુચિત અર્થ રૂઢ થયેલો હોવાથી ભયની પરંપરા જન્મે છે અને સ્મૃતિકાશેષે તથા નીતિવિદોએ પણ રાજતંત્ર, વર્ણવ્યવસ્થા આદિ બધાં જ તંત્રોને સુસંગઠિત રાખવાના એક ધલાજ તરીકે ભયનું સમર્થન કર્યું છે. ઊગતા પ્રજ્ઞમાનસને ધસવા, વિકસાવવા અને સુસંસ્કારી બનાવવાની જવાબદારી લેનાર કેળવણીકાશે સુધ્ધાં ભયમૂલક તંત્રવ્યવસ્થાની હિમાયત કરતા આવ્યા છે. તેથી સહજ જ પ્રશ્ન થાય છે કે અભયમૂલક સમાજવ્યવસ્થાની હિમાયત કરનાર કાકાએ પરંપરાગત અને શાસ્ત્રસમર્થિત ભયમૂલક વ્યવસ્થાનો કાંઈ વિચાર અથવા ખુલાસો કર્યો છે કે નહિ ? આનો ઉત્તર અભયની હિમાયત કરતાં બહુ સૂક્ષ્મ અને દીર્ઘદૃષ્ટિ વાપરી સમાધાનકારક રીતે દાખલાદલીલ સાથે આપ્યો છે. એમાં એમના સ્મૃતિશાસ્ત્રવિષયક અભ્યાસ અને કેળવણીકારની શુદ્ધ દૃષ્ટિ એ બંને જોવા મળે છે. તેમના કહેવાનો નિષ્કર્ષ એટલો જ છે કે જે પોતે ભયભીત રહે તે સમાજ તો કદી ઉત્કર્ષ સાધી શકતો જ નથી, પણ જે બીજને ભયભીત રાખવાની ગડમથલમાં જ પડેલ હોય તે સુધ્ધાં પોતાનો સ્થાયી અને સ્પૃહણીય ઉત્કર્ષ સાધી શકતો નથી, કેમ કે તેવા ઉત્કર્ષમાં ઉપયોગી થાય એવાં તેનાં શક્તિસાધનો ખોટી રીતે વપરાય અને ઘસાય છે. આ દૃષ્ટિથી ન ડરવા અને ન ડરાવવાની અભયનીતિ જ સમાજના વ્યાપક ઉત્કર્ષ માટે આવશ્યક છે.

સત્ત્વસંશુદ્ધિના પ્રકરણમાં સામાજિક સંગઠનના સાચા આધાર લેખે સત્ત્વસંશુદ્ધિનું જે વિવિધ દૃષ્ટિએ કાકાએ નિરૂપણ કર્યું છે તેમાં સામાજિક વિકાસનો સક્ષિપ્ત ઇતિહાસ જ આવી જાય છે. હૃદયશુદ્ધિ એ જ સત્ત્વસંશુદ્ધિ છે. જેટલા પ્રમાણમાં તે હોય તેટલા પ્રમાણમાં જ સામાજિક સંગઠન ટકી શકે છે એવું યથાર્થ વિધાન કર્યા પછી પરશુરામ, વસિષ્ઠ, વિશ્વામિત્ર, રામચંદ્ર, શિવાજી આદિના પૌરાણિક અને ઐતિહાસિક દાખલાઓ દાંડી કાકાએ ઠીક જ કહ્યું છે કે : ‘શિવાજીએ હિંદુ સંગઠન કર્યું તેથી આજે આપણે જે તેટલું જ કરવા નીકળીએ તો તે કાળાનુકૂળ નહિ થાય.’ વ્યક્તિ અને સમાજના અગર તો વ્યક્તિ અને સમઘટના.

ફિતવિરોધી ટાળવા માટે છેલ્લાં બસો-ત્રણસો વર્ષોમાં સમાજશાસ્ત્રીઓએ જે જે ઉપાયો વિચાર્યા છે તે બધા કરતાં સત્વસંશુદ્ધિનો ઉપાય કેટલો કારગત નીવડી શકે એ મુદ્દો બહુ જ હૃદયંગમ રીતે રજૂ કરાયો છે.

સત્વસંશુદ્ધિ દ્વારા કુટુંબસંસ્થાનો આંતરિક અને વ્યાપક સુધાર કરવા ઉપર ભાર આપવાને બદલે કુટુંબસંસ્થામાં તડ પાડતી સંન્યાસ અને શ્રમણ-સંસ્થાઓ મોટા પાયા ઉપર રચાઈ તેને પરિણામે એ સંન્યાસ અને શ્રમણ-સંસ્થાઓના અને મૂળભૂત કુટુંબસંસ્થાના શા હાસહવાલ થયા તેનું દૃખાઈ ઐતિહાસિક ચિત્ર ઢાકાએ આલેખ્યું છે. તેમણે મોક્ષની વ્યાખ્યા આપી છે તે શાસ્ત્રીય હોવા ઉપરાંત વિશેષ બુદ્ધિગ્રાહ્ય અને સર્વોપયોગી છે. તેઓ જણાવે છે કે : ‘ પરિપુના બંધનમાંથી કાયમનો છૂટકારો મેળવવો એ જ મોક્ષનો અર્થ છે. તદ્દન મટી જવું અને કોઈ રીતે શેષ ન રહેવું એવો મોક્ષનો અર્થ નથી. મોક્ષ પણ એક સાધન જ છે. તેનું અંતિમ સાધ્ય છે વિશ્વા-ત્ત્વમૈત્ર્ય. એ જ લોકજીવનનો પરમ અને ચરમ આદર્શ છે. ’

ધૃતિના પ્રકરણમાં બવહારુ અને વૈજ્ઞાનિક દાખલા વડે બ્યારે કાકા ધૃતિનું સ્વરૂપ સ્પષ્ટ કરે છે ત્યારે તે ગમે તેવા નબળાસબળાને સુધ્ધાં ધૃતિનો આશ્રય લેવાની ભૂખ જગાડે છે. નાસભાગ કરતાં સૈન્યમાં જે સેનાપતિ સાચી ધૃતિવાળો હોય તો તે તેમાં પાછી કાર્યકારી એકતા સ્થાપે છે. મનુષ્યેતર પ્રાણીઓ અને મનુષ્ય વચ્ચે જે મૌલિક અંતર છે તે દર્શાવવા સાથે માણસને નવા નવા પ્રયોગો કરવામાં ધૃતિ જ ટકાવી શકે એ વિધાન કરે છે ત્યારે કાકા માણસખતિના વિકાસનું સહસ્ય સ્પષ્ટ કરે છે. એકલાં જ પુરુષાર્થ કરવો એટલે બીજાને હાથા બનાવી માત્ર પોતે જ આગેવાની લેવી એવી મધ્યકાલીન એકાંગી નીતિ અને સંઘની આગેવાની ન લેવી એવી બીજી એકાંગી નીતિ એ બંનેનું નિઃસારપણું તેમણે મનોરંજક રીતે દર્શાવ્યું છે. બીજી નીતિના નિઃસારપણા માટે શ્રી રવીન્દ્રનાથ ઠાકુરે આપેલો દાખલો તેમણે મેંધ્યો છે કે ગામના હિતાર્થે આગેવાન થઈ ફૂલો બાંધનાર ફાળો બિઘરાવવા નીકળ્યો ત્યારે તેને લોકો કહે છે, ફૂલાનું પુણ્ય તને, પૈસા અમારા ?

શમ-દમના નિરૂપણમાં તેનું સામાજિક દષ્ટિએ જે સ્વરૂપ આલેખ્યું છે તે શાસ્ત્રોક્ત વ્યાખ્યાનો આવશ્યક વિસ્તાર છે. તેમણે કહ્યું છે કે ‘ આપણા દેહગત જીવનના કરતાં આપણું સમાજગત જીવન જ વ્યાપક, દીર્ઘકાલીન તેમ જ અર્થપૂર્ણ હોય છે અને તેથી આપણી દેહગત વાસનાઓને રોકાને આપણું સામાજિક જીવન શુદ્ધ અને નિષ્પાપ કરવું એ આવશ્યક હોય છે.

દેહગત વાસનાઓને કાબૂમાં લઈ રોકવાને માટે જે આત્મિક શક્તિનો આપણે ઉપયોગ કરીએ છીએ તેને જ શમ-દમ નામ આપેલું છે. ‘શમ અને દમ બંનેમાંથી પહેલાં શેના ઉપર ભાર આપવો એનો ખુલાસો પણ સ્વાભાવિક જ છે : ‘બાહ્ય ટેવો બદલવાથી સ્વભાવ આપોઆપ બદલાય છે એ સાચું, અને એ વાત પણ ખરી છે કે સ્વભાવમાં ફેરફાર થવાથી ટેવોને નવું વલણ મળ્યા વિના રહેતું નથી. એટલે સાધકોએ અને સમાજના આગેવાનોએ બંને બાબતોની શરૂઆત કરવી જોઈએ.’

છઠ્ઠા પ્રકરણમાં તેજની વિશદ ચર્ચા કર્યો પછી કાકાએ સાતમા પ્રકરણમાં યજ્ઞ, દાન અને તપ એ ત્રણ ગુણોની એકસાથે મીમાંસા કરી છે. આપણે બધા જ તપનો રૂઢ અર્થ જાણીએ છીએ. ભારતમાં તપના જેટલા પ્રયોગો થયા છે અને જેટલા કાળથી તેનાં વિવિધ સ્વરૂપો ખીલતાં ખીલતાં છેવટે તે બહુરૂપી બન્યું છે તેનો ઇતિહાસ ભારતીય વાઙ્મયમાં અને ભારતીય બધી ધર્મપરંપરાઓમાં જીવિત છે. એક રીતે ભારતને તપોમૂર્તિ કહી શકાય. કંઈકમાં કંઈક તપથી માંડી સહેલામાં સહેલા અને વધારેમાં વધારે સગવડદારક તપોની સંખ્યા ભારતીય જીવનમાં આપેલી છે; તેમ છતાં અનેક આબતોમાં ભારતીય સમાજની પામરતા જાણીતી છે. આનું મૂળ કારણ પકડી કાઢાએ તપનો અર્થ એવી રીતે વિસ્તાર્યો છે કે તે તેના બાહ્ય બહુરૂપીપણાને સજીવ બનાવી શકે. તપની વ્યાપક વ્યાખ્યા હરકોઈ વાચકના ધ્યાનમાં સહેલાઈથી જતરી શકે તે માટે તેમણે પોતાના પૌરાણિક જ્ઞાનસંગ્રહમાંથી ગંગાને હિમાલયથી નીચે આણનાર જહનુનો દાખલો બહુ જ આકર્ષક રીતે ટાંક્યો છે અને ખીજા પણ દાખલા સૂચવ્યા છે.

વિચારના વિકાસ સાથે જ આચારનો વિકાસ થાય છે. બંનેનો સંવાદી વિકાસ એ જ સામાજિક સંસ્કૃતિનો વિકાસ. જેમ જેમ સંસ્કૃતિ વિકસતી જાય તેમ તેમ પ્રાચીન શબ્દોમાં નવા અર્થોના સ્તરો ઉમેરાતા જ જવાના. યજ્ઞ શબ્દ પ્રાચીન ટંકશાળમાં તૈયાર થયો; ત્યાર બાદ કદાપી ન શકાય એટલા તેના અર્થો ખીલતા અને સમાજમાં રૂઢ પણ થતા ગયા છે. કાકાએ એના અર્થવિકાસનો ઇતિહાસ ધ્યાનમાં રાખી સામાજિક મોક્ષને સિદ્ધ કરી શકે એવો તેનો સ્થિર અર્થ સરળ શબ્દોમાં કહ્યો છે. એ અર્થ સહેલાઈથી સમજી શકાય અને સામાજિક પ્રવૃત્તિમાં તેનો અમલ કરવાનું બળ મળે તે હેતુથી તેમણે પોતાના ‘હિમાલયનો પ્રવાસ’માંથી સાર્વજનિક વાસણ માંજવાનાં પરિણામ અને શૈયક્રિયા વખતે પ્રથમથી નહિ પણ પછી ઉપર માટી નાખવાના લાભ સૂચવતા બે દાખલાઓ ટાંક્યા છે. આ દાખલા સામાન્ય

જેવા લાગવા છતાં તેનું પ્રેરક બળ અસાધારણ છે. તપ અને યજ્ઞ વચ્ચેનું તારતમ્ય પણ તેમણે એક સુંદર દાખલાથી સમજાવ્યું છે. ‘કૂવામાંનું પાણી હાથથી પંપ ચલાવીને ઉપલા માળ ઉપરની ટાંકીમાં લઈ જવું એ થયું તપ. ઉપર આવેલી ટાંકીની સગવડને લીધે ઘરમાં જ્યાં જોઈએ ત્યાં અને જોઈએ તેટલું પાણી વાપરવું અને કુવારાઓ ઉડાડવા એ ભોગ થયો. આમ ઉપરથી નીચે આવેલા પાણીને ફરીથી શુદ્ધ કરી તેને પાછું પંપ વડે ટાંકી સુધી ચઢાવવું અથવા પહોંચાડવું એ થયો યજ્ઞ.’ સામાન્ય રીતે દાન અને ત્યાગ એ બંને શબ્દો પર્યાય ગણાય છે, પણ એ બેમાં સૂક્ષ્મ અંતર શું છે તે કાકાએ દર્શાવ્યું છે અને બંનેની વેધક ચર્ચા કરી છે.

અપૈશુનનું સામાજિક મૂલ્યાંકન કરતી વખતે કાકાએ પૈશુન્ય એટલે શું તેની ચર્ચા કરી છે. તેમાં જે ચામડી વિનાના શરીર સાથે માણસોના આંતરિક આળી વૃત્તિવાળા મનની સરખામણી કરી છે તે કાકાનું ઉપમાકૌશલ દર્શાવવા ઉપરાંત ભારે સૂચક છે. પિશુન માણસને શાસ્ત્રમાં મર્માવિધ્ કહ્યો છે. ‘મર્માવિધ્’ શબ્દનો ખરો ભાવ આ ઉપમા દ્વારા વ્યક્ત થયો છે. ગુરુ-શિષ્યના સંબંધની જે વિગતથી માહિતી આપી છે તે જ્ઞાતઅનુભવી હોય તેવી અસંદિગ્ધ છે. કેળવણી ગુલામો સર્જવા કે માણસન્યત્ર નિર્મોણ કરવા નથી એ તેમનું કથન કેળવણીશાસ્ત્રનું મહત્ત્વ રહસ્ય છે અને તે સાચા કેળવણી-કારના અનુભવમાંથી આપમેળે સરેલું હોય તેવું છે. અતેવાસી, છાત્ર જેવા જે શબ્દો વિદ્યાર્થી માટે પ્રસિદ્ધ છે તે કયા વાતાવરણમાંથી, કઈ ભાવના-માંથી અને કયા હેતુથી યોજાય છે તેનું સ્પષ્ટીકરણ આ ચર્ચામાં છે. વધારેમાં વધારે જ્યાં નિકટનો સંબંધ હોય ત્યાં જ ગુરુ કે દોષ જાણવા-પકડવાની તક હોય છે. આવી તક બીજા કોઈ પણ સંબંધ કરતાં ગુરુશિષ્યના સંબંધમાં વધારે પ્રમાણમાં હોય છે; એટલે ગુરુ પોતે શિષ્યને દોષાવારક અર્થમાં છાત્ર સમજે અને કહે તો તે યુક્ત જ ગણાય. આ વસ્તુ તૈત્તિરીય ઉપનિષદમાં, જ્યાં ગુરુ વિદ્યાર્થીને સમાવર્તન વખતે શિક્ષા આપે છે ત્યાં, કહેવાઈ પણ છે. ગુરુ કહે છે : ‘અમારાં સુચરિત ગ્રહણ કરજે, અન્ય નહિ.’ આ કેવું નમ્ર સત્ય છે ! કોઈ નોકર માલિકને છોડી જાય કે કમને વિદાય લેતો હોય ત્યારે બે તે નોકર ખરેખર પરિચારક અને પારિપાત્રિક હોય તો માલિક તેને વિદાય આપતી વખતે શું એવું જ ન કહે ? એક કે બીજો કારણે બે મિત્રો વચ્ચે અંતર બિચું થતાં તેઓ પરસ્પર છૂટા પડે ત્યારે બંને એકબીજા પાસેથી શી આશા રાખે ?

સામાન્ય રીતે જીવનવ્યવહારના દરેક પ્રદેશમાં માણસના મનમાં એવો ડર રહે છે કે, રખે भारी વાત આ ભાઈ પ્રગટ કરી દે. ધણાં માણસોનું બળ કે પરાક્રમ એ જ હોય છે કે તેઓ સામાના દોષને પ્રગટ કરી દેવાની ધમકી આપ્યાં કરે છે. એટલે પૈશુનવૃત્તિ એ ખરી રીતે સમાજનો સડો છે.

દોષકથન એ જાતે દુષ્ટ નથી, પણ એની પાછળ કેવી વૃત્તિ રહેલી છે તે જ જોવાનું હોય છે. જો સહવૃત્તિમૂલક દોષકથન હોય તો તે પૈશુનમાં ન આવે. એવી સ્થિતિમાં એ કથન પરાક્ષ સ્થિતિમાં થાય પણ નહિ. સુવર્ણ નિયમ એ છે કે જે મોઢે કહી શકાય તેથી જરા પણ વધારે પીઠ પાછળ ન કહેવાય તો સમજવું કે એમાં પૈશુન નથી—જો આ વખતે તેમાં આવેશ ન હોય તો.

ખેશક, સમાજ—સુવ્યવસ્થાનો પાયો અપૈશુન છે. સ્ત્રીઓ કુચલીશર છે એમ કહેવાય છે; પણ કુચલી તો એવી વ્યાપક છે કે તે સાધુ, વિદ્વાન, અધ્યાપક આદિ બધાને વળગી છે અને જો એ જ સ્ત્રીત્વની વ્યાખ્યા હોય તો પછી પુરુષને શોધવાની જ મહેનત લેવી પડશે !

બૌદ્ધ અભિધર્મમાં ‘હિરી’ અને ‘ઓતપ્પ’ એ એને શોભન ગુણોમાં ગણાવ્યા છે. કોઈ જુએ છે કે નહિ તેનો કશો પણ વિચાર કર્યા વિના આપમેળે જ અકૃત્ય વિચાર અને વર્તનથી દૂર રહેવાની સ્વયંભૂ વૃત્તિને જ ‘હિરી’ અને બીજાથી શરમાઈ અકૃત્ય કરતાં અટકવું તેને ‘ઓતપ્પ’ કહેલ છે. અમરકોશમાં ‘હી’ અને ‘અપત્રપા’ શબ્દો છે તે જ પાલિમાં ‘હિરી’ અને ‘ઓતપ્પ’ છે. અમરકોશમાં પણ હી અને અપત્રપાનો અર્થ ઉપર પ્રમાણે જ કરેલ છે. આચારાંગ જેવા પ્રાચીન પ્રાકૃત ગ્રંથમાં ‘લજ્જુ’ શબ્દ છે, તે સ્વતઃ લજ્જાનુ અર્થમાં જ વપરાયેલો છે. કાકાએ હીની ચર્ચા કરતાં લાજ, આખર શબ્દનો પ્રયોગ કર્યો છે તે અનુક્રમે હી અને અપત્રપાના ભાવમાં જ કરેલ છે.

લાજ, આખરને કાકાએ સમાજની આખરી મૂડી કહી છે તે તદ્દન યથાર્થ છે. જો સમાજ પાસે આ આખરી મૂડી ન હોય કે ઓછી હોય તો તે સુવ્યવસ્થિત રીતે જીવન ગાળી જ ન શકે. જોકે ગુણુવત્તાની દૃષ્ટિએ અપત્રપાના કરતાં હીનું સ્થાન અડિયાતું છે, છતાં સામાજિક વ્યવહાર મોટે ભાગે અપત્રપાના આધારે જ નભે છે.

કાકાએ શૌચનો અનેક દૃષ્ટિએ બિહાપોહ કર્યો છે. વ્યક્તિગત શૌચ એ એક વસ્તુ છે અને સામાજિક શૌચ એ બીજી વસ્તુ છે. એ બે વચ્ચેનું

તારતમ્ય તેઓ ખૂબ દાખલાદલીલથી બતાવે છે; તેથી પણ આગળ વધી તેઓએ શારીરિક અને માનસિક શૌચનું સામાજિક જીવનમાં જે સ્થાન છે અને જે હોયું જોઈએ તે બહુ જ વિગતથી સમજાવ્યું છે. મન ગમે ત્યાં ભમે તોયે શરીર કાબૂમાં હોય એટલે બસ છે એવું વલણ ધરાવનારને સચોટ જવાબ આપતાં કાકાએ ઠીક જ કહ્યું છે કે : ‘ એકાદ ઘરમાં ખૂબ ગંદકી છુપાવી રાખી હોય. તે કોઈની નજરે ન પડ્યા દઈએ તોપણ તેમાંથી રોગનો ફેલાવો થવાનો જ. આ વાત જોટલી સાચી છે તેટલું જ એ પણ સાચું છે કે કોઈકે એક જાણની ચિત્તવૃત્તિ મલિન હોય તો આખા સમાજ પર તે પોતાનો પ્રભાવ પાડ્યા વિના રહેશે નહિ. એથી ઊંચડું, એકાદ જાણની ચિત્તવૃત્તિ પવિત્ર, ઉદાત્ત અને આર્થ હશે તો તેની અસર પણ સમાજ પર પહોંચવાની જ. ’ કાકાએ માનસિક શૌચનું પ્રધાનપણ બતાવતાં દેહાપત્ય અને વિચારાપત્ય એવા એ પ્રકારના અપર્યો વચ્ચેનું અંતર બતાવ્યું છે, તે તેમના વક્તવ્યને સચોટપણે રજૂ કરે છે. આમ તો શૌચ સર્વત્ર સંભળાય અને ગવાય છે, પણ એનું સામાજિક મૂલ્ય કેટલું છે તેનો વિચાર વ્યાપકરૂપે હજી સાર્વત્રિક થયો નથી. તેથી ગીતાને આધારે થયેલો આ વિચાર બહુ ઉપયોગી થઈ પડે તેવો છે.

અલોલુપતાની સર્ચામાં કાકાએ પ્રથમ અનુભવમાં આવતી અનેકવિધ લોલુપતાનો નિર્દેશ કર્યો છે. અધિકાર કે સ્વાર્થલોલુપતા, સ્વાદલોલુપતા, કામલોલુપતા, એ બધી લોલુપતાઓ કેવી કેવી રીતે બાધક નીવડે છે એ સંબંધ તેમણે સામાજિક વ્યવહાર, રાજકારણ અને આહારવિધિમાંથી દાખલાઓ ચૂંટી તદ્દન દીવા જેવું સ્પષ્ટ કર્યું છે. જે લોકો ઉન્માદક વાતાવરણ વચ્ચે રહીને અલોલુપતા સાધવાની હિમાયત કરે છે તેમને કાકાએ અકાટ્ય કિતર આપતાં કહ્યું છે કે છેવટે એવી હિમાયત વામાચાર ભૂમ્મિ જ વાળે. વળી, જેઓ નિર્મળતાના આદર્શની ખાતર સ્ત્રીઓને પડદામાં રાખવાની અને પુરુષોએ પૂતળી સુધ્ધાં ન જોવાની હિમાયત કરે છે તેમનો એકાંત પણ બ્રહ્મચર્યના આદર્શ માટે પોયો જ છે એ પણ કાકાએ યથાર્થ રીતે દર્શાવ્યું છે, અને અલોલુપતા વૈયક્તિક કે સામાજિક આરોગ્યમાં કેવું અગત્યનું સ્થાન ભોગવે છે તે સ્થાપિત કર્યું છે.

નાતિમાનિતાની સર્ચામાં અમાનિત્વનો પણ વિચાર કર્યો છે. એનો અર્થ માન ન કરવું એટલો જ સીધી રીતે થાય છે; જ્યારે નાતિમાનિતાનો

અર્થ અતિમાન નહિ પણ આવશ્યક માન રાખવું જ જોઈએ એવો થાય છે. એક બાબતથી માન ન રાખવાનું કહેવું અને બીજી બાબતથી આવશ્યક માનને સદ્ગુણ કહેવો એ બે વચ્ચે દેખીતો વિરોધ છે, પણ એનો ખુલાસો કાકાએ ઠીક ઠીક કર્યો છે. માન ન કરવું એટલે પોતે જે જાણ્યું હોય કે જાણતો હોય તેને જ સંપૂર્ણ માની બીજાના અનુભવને ન અવગણવો. આવી અવગણના જ બધી તકરારનું મૂળ બને છે. પણ આ ચર્ચા કરતાં કાકાએ જે ઉપમા વાપરી છે તે તેમનામાં રમતો કાલિદાસ અને હેમચંદ્રનો આત્મા સૂચવે છે. તદ્દન વ્યવહારુ જીવનમાંથી કેવી સરસ ઉપમા પકડી છે, જે સાંભળતાં જ ચિત્તને ચોંટી જાય છે. ‘અનુભવની માટીમાંથી જ્ઞાનની મૂર્તિ ઘડી વખતે તે સુકાઈને તરત જ કડક ન બની જાય તેની ખચરદારી માણસે રાખવી જોઈએ. અમાનિત્યનું પાણી વારેવારે છાંટીને ચીકણી માટીને જે નરમ રાખીએ તો જ જ્ઞાનની મૂર્તિનો ઘાટ સુધરતો રહે અને તેનું ઘરતર વધારે ને વધારે સર્વાંગ સુંદર કહી શકાય.’

નાતિમાનિતાના બે અર્થો કર્યા છે, તે જીવનના અનુભવમાંથી લીધા છે અને બરાબર સમાજદષ્ટિએ ઘટાડ્યા છે. સેવક સામાજિક કલ્યાણ અર્થે કાંઈ પણ કરે ત્યારે સેવકરૂપ હાથાએ એમ ન વિચારવું જોઈએ કે સેવ્ય-સમાજરૂપ ઘંટીએ જ હાથાની આસપાસ, હાથાની મરજી મુજબ, ફરવું ને હાથાએ પોતે રિથર રહેવું. એમ સેવક વિચારે તો એના ઉપર અતિમાનિતાનો ભાર એટલે બધો વધે કે છેવટે સમાજની ઘંટી ચાલે જ નહિ અને સેવા પણ થઈ ન શકે. અહીં હાથો અને ઘંટીનું દૃષ્ટાંત કેટલું સચોટ છે ! બીજા અર્થમાં પરિસ્થિતિ ગમે તેવી પ્રતિકૂળ હોય, અર્થાત્ તેના ઉપર કાબૂ જમાવી શકાય એવું ન પણ હોય, ત્યારે પુરુષાર્થ નકામો હણી ન નાખવાની સૂચના છે. સિદ્ધાંત કાયમ રાખી પરિસ્થિતિ પ્રમાણે માંડવાળ કરવાની વૃત્તિ એ જ નાતિમાનિતા છે. સેવા કરતાં જે ડગલે ને ધગલે માનસિક આડબીલીઓ આવે છે ને મૂળ ધ્યેયને જ વણસાડે છે તે અનુભવમાંથી આ અર્થો સ્ફુર્યા છે.

દયાનો મૂળ આધાર પ્રેમતત્ત્વ છે. મનુષ્ય-મનુષ્યેતર દરેક પ્રાણીમાં પ્રેમતત્ત્વ જ જીવન સાથે જોતપ્રોત છે, અથવા એમ કહો કે પ્રેમ અને જીવન એ બંને શબ્દો પર્યાય માત્ર છે. પ્રેમ કરવો અને ઝીલવો, તેને વિકસાવવો અને વિસ્તારવો એ જ જીવનની પ્રક્રિયા છે. બીજા પ્રત્યે પ્રેમ દર્શાવ્યા સિવાય અગર તો બીજાનો પ્રેમ ઝીલ્યા સિવાય કાંઈ પણ નાનું કે મોટું પ્રાણી જીવી

શકે નહિ. એ વિના એને જીવન કંટાળાભરેલું જ લાગે અને જીવન જલદી છોડી દેવું એવો ભાવ જ જન્મે. આ ઉપરાંત, દરેક જીવધારી પોતાના પ્રેમનો વિસ્તાર પણ કરવા મથે છે અને ખરી રીતે એના વિસ્તારમાં જ એનું આખું જીવન પૂરું થઈ જાય છે. જડ અને ચેતન એ બે વચ્ચેનો ભેદ દર્શાવવો હોય તો પ્રેમના નાસ્તિત્વ અને અસ્તિત્વથી જ દર્શાવી શકાય. જો આમ છે, અને છે પણ એમ જ, તો ઠંયું એમ કે ચેતનાનો વિસ્તાર કરવો એ જ પ્રેમ છે. બીજા પ્રત્યે વહાલ દર્શાવવું અને બીજાનું વહાલ મેળવવું એ જ પ્રિય શબ્દ ઉપરથી બનેલ પ્રેમ શબ્દનો ફલિતાર્થ છે.

જો ચેતન તત્ત્વને જ અહા, ઈશ્વર કે આત્મા કહીએ તો ઠંયું એમ કે પ્રેમ એ જ આત્મા છે અને એ પણ ઠંયું કે આવો આત્મા મુક્ત, સ્થૂળ સર્વ પ્રકારનાં પ્રાણીઓમાં મોજૂદ છે. તો પછી એમ ન કહી શકાય કે આત્મા માત્ર મનુષ્યમાં વસે છે. આ જાતનો વિચાર કાકાએ મૂક્યો છે તે તત્ત્વજ્ઞાન અને વ્યવહારની દૃષ્ટિએ તદ્દન બુદ્ધિગમ્ય છે.

જો પ્રેમ એ સહજ અને જીવનનું મૌલિક ઉપાદાન હોય તો એમ કેમ બને છે કે એક જણ બીજા પ્રત્યે ધણીવાર વગર કારણે પણ અણગમો દર્શાવે છે; એને પગવવા, શોષવા જેવી અપ્રિય પ્રવૃત્તિમાં રસ લે છે? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપણને જીવનનાં જુદાં જુદાં પાસાં તપાસવા તેમ જ તેનાં બળાબળનું તોલન કરવા પ્રેરે છે. દરેક પ્રાણીમાં બુદ્ધિ અને સમજણનો વિકાસ એક-સરખો નથી હોતો અને એ જ કારણે શોષ, દ્રોષ, અદેખાઈ કે વધારે પડતું શોષણ કર્યા વિના જ પોતાનું જીવન કેમ ગોઠવી શકાય તે કળા સૌમાં એક-સરખી સિદ્ધ થઈ નથી, એટલે પ્રેમ ચાહનાર અને પ્રેમ કરનાર માણસ જેવું વિકસિત પ્રાણી પણ પોતાના સમાજમાં અને માનવેતર જગતમાં પોતાનું નિરુપદવી સ્થાન—જીવનું અને જીવવા દેવું—સિદ્ધ કરી શક્યો નથી. પણ સાથે સાથે આપણે જોઈએ છીએ કે માનવસમાજમાં કાળે કાળે એવી વ્યક્તિઓ પેદા થઈ છે અને થાય છે કે જે પોતાની સાચી સમજણ અને જીવનકળાની વિશિષ્ટ સાધના દ્વારા આખા જગત પ્રત્યે એકસરખો પ્રેમ વ્યક્ત કરી ગઈ છે અને વ્યક્ત કરતી અત્યારે પણ જેવામાં આવે છે. જે વસ્તુ વિરક્ત વ્યક્તિઓમાં દેખાય તે અન્યમાં ન જ સંભવે એવા દૃષ્ટિકાણથી જીવનવ્યવહાર ધરાવે તે કરતાં એ વસ્તુ પ્રયત્નથી બધામાંય સાધ્ય થઈ શકે છે એવી સમજણને આધારે જીવનવ્યવહાર કેળવવો એ સૌને માટે કેટલું સારું છે!

વળી, એમ પણ નથી કે પ્રયત્નથી સમાજમાં ‘જીવનું અને જીવવા દેવું’-

ની ભાવના વધારે વિકસાવી કે રિથર કરી શકાતી નથી. જે વ્યક્તિ એકવાર ધણા પ્રત્યે ઉપદ્રવકારી વ્યવહાર કરતી હોય છે તે જ વ્યક્તિ સાચી સમજણ પ્રગટતાં તેથીયે વધારે પ્રતિ નિરુપદ્રવ જીવનવ્યવહાર કેળવે છે તેવું આપણે આપણા જ જીવનમાં જોઈએ છીએ.

પ્રેમતત્ત્વના વિકાસ અને વિસ્તારમાં બાધા નાંખે એવી વૃત્તિઓ પણ જીવનમાં પડેલી છે. સ્વાર્થ, ક્રોધ આદિ ધણીવાર પ્રેમતત્ત્વને વિકસાવવામાં આડે આવે છે; પણ બારીકાથી જોઈશું તો એ લોભ અને ક્રોધ જેવી વિરોધી વૃત્તિઓના મૂળમાં પણ વસ્તુતઃ પ્રેમનો અંશ પડેલો હોય છે. એક વસ્તુ પ્રત્યે પ્રેમ થયો એટલે તેને વધારે પડતી ત્વરાથી સિદ્ધ કરવાની ઉતાવળમાં તેની આડે આવતાં તત્ત્વો પ્રત્યે આપણે છેડાઈ જઈએ છીએ. આવે વખતે ધીરજ અને સમજણ કેળવવામાં આવે તો એક વસ્તુ પ્રત્યે ચોટિલ પ્રેમનો આવેશ વિરોધી દેખાતાં તત્ત્વો પ્રત્યે ક્રોધ કે આવેશનું રૂપ ધારણ ન કરતાં પ્રેમરૂપમાં કે સમત્વમાં જ બદલાઈ જાય. ઋષિઓએ અને સાધકોએ આ કળા જીવનમાં પણ દર્શાવેલી છે.

વળી, બીજી રીતે જોઈએ તો, પ્રેમતત્ત્વ એ સત્ય, શિવ અને સુન્દર છે. જેની પૂરી કસોટી ન થાય, જેને મૂળથી ઊખડી જવાનો-અસત્ય થઈ જવાનો-પ્રસંગ ન આવે, જેમાં વિકૃતિ થવાની વેળા ન આવે અને જેનું ડહોળાણ કરનાર પ્રસંગો જ ન આવે અને આ બધું આવે ત્યારે જે પોતાનું સત્ય, શિવ, સુન્દર સ્વરૂપ પ્રગટ કરી ન શકે, સાચવી ન શકે, વધારી ન શકે તે વસ્તુ સત્ય, શિવ, સુન્દર છે એમ કહી જ ન શકાય. ગમે તેવા ઝંઝાવાત વચ્ચે પણ જે પોતાનું મૂળ સ્વરૂપ અખંડિત રાખી શકે, વિકસાવી ને વિસ્તારી શકે તે જ સત્ય, શિવ અને સુન્દર છે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં લોભ, ક્રોધ જેવી વૃત્તિઓની સખત કસોટીમાંથી સ્તેમકર રીતે પસાર થવામાં જ પ્રેમનું પ્રેમત્વ છે અને એમાં જ સામાજિક જીવનની ચરમ સીમા છે.

ભુદ્ધ, મહાવીર, ક્રાઈસ્ટ કે ગાંધીજી જેવાનાં સંવેદનો જોતાં ચોખ્ખો અનુભવ થાય કે એમણે એવી આકરી કસોટીમાંથી જ પોતાના પ્રેમતત્ત્વનો વિકાસ ને વિસ્તાર કર્યો છે.

કાકાએ દયાની ચર્ચામાં અનેક દૃષ્ટિબિંદુથી મહત્ત્વનો વિચાર કર્યો છે. બહુ વિચાર કરતાં એમ લાગે છે દયાના મૂલાધાર પ્રેમતત્ત્વમાં જ બાકીના બધા સદ્ગુણોનો સમાવેશ થઈ જાય છે; અથવા એમ કહો કે બીજા સદ્ગુણો એ પ્રેમબીજનાં અંકુરો, પલ્લવો અને પત્રો જેવા છે.

અહિંસાની સચ્ચાઈ એટલી બધી વ્યાપક અને સર્વોચ્ચ તેમ જ હૃદય-સ્પર્શી છે કે તેમાં કાંઈ ઉમેરવું એ મિથ્યા ડહાપણ જેવું છે. એમ હૃદયગમ કરવામાં જ એનું ખરું મૂલ્યાંકન છે. એમ તો આ ચચાઈમાંથી પ્રત્યેક વસ્તુ મનને પકડી લે છે, છતાં કેટલીક ઉપમાઓ અને દાખલા સામાન્ય છતાં અસાધારણ રીતે મનને હતનારાં છે.

બ્રહ્મ એટલે આત્મા કે એવું કંઈ કૂટસ્થ અથવા અપરિણામી તત્ત્વ મનાય છે. એ તત્ત્વ મૂળમાં ગમે તેવું હોય છતાં એનો જીવનગત અને અનુભવસિદ્ધ અર્થ અહિંસા જ છે. હું સર્વત્ર અને સૌમાં છું અને સૌ મારામાં છે અગર તો બધાં સમાન છીએ એ ભાવના કે ધારણા વિના અહિંસા કદી યથાર્થ સિદ્ધ થતી જ નથી. એવી ભાવના વસ્તુતઃ જીવે છે કે મરવાને વાંકે જીવે છે, એની પરીક્ષા અહિંસાની કસોટીથી જ થઈ શકે છે. અહિંસાના આચાર વિનાનો બ્રહ્મવિચાર કે આત્મવિચાર એ માત્ર શુદ્ધવાદ છે. તેથી અહિંસા, બ્રહ્મ અને આત્મા એ બધા પર્યાય એટલે સમાનાર્થ શબ્દો છે. આથી આપણે જોઈએ છીએ કે આચારંગમાં સમગ્રપણે અહિંસાની સાધના ઉપર ભાર દેવાયો છે અને તે જ સાધનાને બ્રહ્મચર્ય કહેલ છે.

દયા અને અહિંસા બંનેનો મૂળ આધાર અગર પ્રેમ જ છે તો ગીતામાં એ બંને ગુણો જુદા કેમ નિર્દેશ્યા ? એ પ્રશ્નનો ઉત્તર કાકાએ બાણીને જ આપ્યો ન હોય એમ લાગે છે—એમ સમજીને કે એ વસ્તુ બહુ ચોખ્ખી છે. કાંઈનું સુખ કે જીવન ન હરવું એ પ્રેમની નિષેધ બાબત અહિંસા છે, બ્યારે દયા એ તેની ભાવાત્મક બાબત છે. ખીજાના દુઃખમાં ભાગીદાર થવું કે પોતાના સુખમાં ખીજાને ભાગીદાર બનાવવા કાંઈ કરી છૂટવું એ દયા છે. એક જ સિદ્ધાંતની બે બાબત છે. સાચી અહિંસામાં દયા અને સાચી દયામાં અહિંસા ન સમાય એમ બંને જ નહિ; પણ વ્યવહારમાં ફેડ પાડવો જરૂરી હોવાથી ગીતાકારની પેઠે કાકાએ પ્રેમની તે બંને બાબતો આચારપદ્ધતિ વિચાર દ્વારા સમાજદષ્ટિએ નોખું નોખું નિરૂપણ કર્યું છે.

કાકાએ ‘ગીતામાં હિંસા કે અહિંસા ?’ એ મથાળા નીચે એક સ્વતંત્ર પ્રકરણ લખ્યું છે. તેમાં પોતે પ્રથમ હિંસાની તરફેણ કરનાર હતા અને પછી ક્રમેક્રમે અહિંસાના તરફદાર અને સમર્થક કેમ થયા એનો ૧૯૦૪થી આગળનો પરિવર્તન-ક્રમ દર્શાવ્યો છે તે કાંઈ સાધારણ મહત્ત્વનો નથી. ગીતામાં હિંસાનું વિધાન છે એવો સંસ્કાર મોટેભાગે આપણા બધામાં

એક અથવા બીજી રીતે પડેલો છે; પણ એ સંસ્કારનું અવલુમનન દ્વારા સંશોધન કરવું અને એક ચોક્કસ નિર્ણય પર પહોંચવું એ કામ સૌને માટે સરળ નથી. કાંઈ નિર્ણય બાંધ્યો તોયે તે આચરણની કસોટીએ કસાયેલો જ હોય એવું તો લાગ્યે જ હોય છે. કાકાનો નિર્ણય માત્ર દલીલમૂલક કે શુદ્ધિબાદમૂલક નથી. એમણે આચરણનાં ત્રિવિધ ક્ષેત્રોમાં હિંસાવિરુદ્ધ અહિંસા-વૃત્તિનો પ્રયોગ કરી અહિંસાશક્તિનો કાંઈક પણ અનુભવ કર્યો છે અને તેથી જ એમની અહિંસાની સમર્થક તકશીલીમાં વિશેષ તેજ પ્રતીત થાય છે.

સત્યની ચર્ચામાં જાતલ્ય તો ધણું જ છે, પણ એમાં ઉપમાકૌશલ લેખે એ ઉપમાઓ ધ્યાન દેવા જેવી છે. બાળક જન્મતાં વેંત માતો સંબંધ લઈને જ આવે છે. તે સંબંધ તેના હાડપિંજરના બધારણ સાથે જ ઘડાયેલો છે, તેમ સત્ય એ જીવનના અસ્તિત્વ સાથે જ સંકલિત છે. જીવન પહેલું અને સત્ય પછી એમ નથી. તેથી સત્યની ભૂમિકા ઉપર જ જીવનની ગતિવિધિ એ સ્વાભાવિક ગતિવિધિ છે એમ ઉપમાનો ભાવ છે. બાળક જન્મ્યા પછી મોટું થઈ ગમે ત્યાં ગમે તે રીતે વિચરે અને વિહરે છતાં માતા તરફથી મળેલ સૂક્ષ્મ અને સ્થૂળ વારસાની ભૂમિકા જો તે ગુમાવે તો તેનું અસ્તિત્વ જ ન રહે અથવા વિકૃત બને. દીવો એક જ જગાએ સ્થિર હોય તો તે માત્ર તેજ સ્થળમાં પ્રકાશ આપે અને નવા પ્રદેશો તમસાવૃત જ રહે, પણ ચાલવા સાથે બતીને પણ ચાલવા દઈએ તો નવાં જીવનક્ષેત્રોમાં પણ તે પ્રકાશ આપે. પ્રકાશ અને જીવન તેમ જ પ્રકાશ અને વ્યવહાર છૂટાં જ ન પડે. તેમ જ સત્ય જો પ્રત્યેક જીવનવ્યવહારમાં સાથે હોય તો જીવનની તમસાવૃત ગંધીકૃતીઓમાં કે અધારી ગુફાઓમાં પણ તે રસતો બતાવે.

સત્યના તેર આકારો મહાભારતમાંથી ફસાયા છે. આનો અર્થ એટલો જ છે કે મૂળમાં સત્ય હોય તો તે વ્યવહારમાં જુદે જુદે નામે પ્રસિદ્ધ એવા અનેક ગુણોરૂપે આવિર્ભાવ પામે છે. બીજા ગુણો એ તેનાં નાનાવિધ રૂપો છે—જેમ એક ધાતુનાં અનેક રૂપો હોય તેમ. ધ્રુટાઓ કાંઈ પણ એક સદ્ગુણને બ્યારે એના મૂળ અર્થમાં વ્યાપક રીતે જોતા અને વર્ણવતા ત્યારે બાકીના સદ્ગુણોને એના આકારો જ માનતા. જેમ શિવને મુખ્ય દેવ માનનાર બાકીના દેવોને તેનાં જ રૂપો માનતો; વિષ્ણુને પરમ દૈવત માનનાર પણ એ જ રીતે કલ્પના કરતો; તે રીતે જે સાધક જે સદ્ગુણને આશરે મુખ્યપણે વર્તતો તે બીજા ગુણોને તેના વર્તુલમાં તેના અંગ તરીકે ગોઠવતો. દા. ત. અહિંસાની અનન્ય સાધના કરનાર શુદ્ધ કે મહાવીરે બીજા બધા ગુણોને

અહિંસાના વ્યાપક વર્તુલમાં તેના અંગ લેખે ગોઠવ્યા છે; જેમ ગાંધીજીએ સત્યના વર્તુલમાં અન્ય સદ્ગુણોને ગોઠવ્યા છે તેમ. આ એક સાધનાની અનન્ય નિષ્ઠાનું સૂચનમાત્ર છે.

ઋગ્વેદમાં સત્ય અને ઋત એ શબ્દો છે. તેમાં ઋતનો અર્થ સહજ નિયમ કરવામાં આવે છે. સૂર્યનો ઉદય-અસ્ત અને ઋતુચક્રનું ગમનાગમન નિયમ પ્રમાણે જ થાય છે. આ રીતે નિયમ એ ઋત છે અને એ નિયમ જે સત્ ઉપર પ્રતિષ્ઠિત છે તે સત્ય. પરંતુ બારીકાથી જોતાં ત્રિકાલાખ્યાધિત નિયમ અને સત્ય એ બે જુદાં હોય તેમ સમજાતું નથી. છતાં એટલું ખરું કે ઋત એટલે ગતિ-નિયમબદ્ધ ગતિ, અને તેમાં જે સંવાદીપણું તે સત્ય. ચિત્રમાં રેખાઓ અને સંગીતમાં સ્વરો એ ઋત હોય તો તેનું સંવાદિત્વ એ સત્ય છે; કેમ કે સંવાદિત્વ વિના રેખા અને સ્વરો માત્ર ખોખા છે અને એ ખોખા વિના સંવાદિત્વનો, મીઠાશનો, રસનો, કળાનો આવિર્ભાવ જ શક્ય નથી.

ઋતના સ્થાનમાં અવેસ્તામાં ‘અશ’ શબ્દ આવે છે. અર્થ એ જ છે. છેવટે ઋત અને અશ એ ધર્મ છે. એને જૈનો, બૌદ્ધો, બ્રાહ્મણો બધા જ ધર્મ શબ્દથી વ્યવહારે છે. આજે તો ધર્મ શબ્દ જ પ્રચલિત થઈ ગયો છે.

ચાતુર્વર્ણના મથાળા નીચે કાકાએ જે ચર્ચા કરી છે તે હિંદુઓની જ કહેવાતી એક સનાતન ચતુર્વર્ણ-વ્યવસ્થાને લગતી છે. ગીતામાં પણ તેના નિર્દેશ છે જ. ચતુર્વર્ણનું ‘ખોખું’ કેવી રીતે અસ્તિત્વમાં આવ્યું, ક્યારે આવ્યું અને ક્યાં ક્યાં બળોને લીધે ધડાયું એ વિશે હજારો વર્ષ થયાં અનેક જાતના વિચારો પ્રવર્તે છે, અને તેના ઉલ્લેખો પણ હિન્દુ સાહિત્યના મોટા ભાગને રોકે છે. ચાતુર્વર્ણના અર્થની કલ્પના વિશે અને તેનું સ્વરૂપ બદલવા વિશે પણ જમાને જમાને અનેક જાણે અનેક પ્રયત્નો કર્યા છે. કેટલાકને એમાં થોડીઘણી સફળતા મળી છે, છતાં હજી હિન્દુસમાજના જીવનવ્યવહારનું નિષ્પ્રાણ જેવું ‘ખોખું’ તે ચાતુર્વર્ણના રૂપમાં વર્તમાન છે.

કાકાએ પોતાની દૃષ્ટિથી વેદ, ઉપનિષદ અને મહાભારત આદિ ગ્રંથોના અમુક અમુક ઉતારાઓને આધારે ચાતુર્વર્ણનો વિકાસક્રમ બતાવ્યો છે, અને સાથે સાથે વર્ણ એટલે શું, તેની વ્યવસ્થા એટલે શું, એ પણ પોતાની પરિમાર્જિત સામાજિક દૃષ્ટિએ બતાવ્યું છે. તેમણે એક બાબતથી ચતુર્વર્ણ-વ્યવસ્થાનું ચાર પ્રકારના સમાજપોષક ધંધાના ચાર વર્ણરૂપે અને

સમાજના હિતની દૃષ્ટિએ તેની વ્યવસ્થાએ સમર્થન કર્યું છે; જ્યારે બીજી બાબુથી તેમનું સમર્થન એટલાં બધાં નવાં દ્વારો ખુલ્લાં કરે છે કે તેને લીધે જૂનાં બદ્ધદાર ખોખામાં આજ સુધી દાખલ થતાં અટકેલો આવશ્યક પ્રકાશ સહેલાઈથી પ્રવેશ કરી શકે છે. એટલે કાકા ચાતુર્વર્ણના નિષ્પ્રાણ જેવા સામાજિક ખોખામાં અત્યાર લગી લાલદાયક સિદ્ધ થયેલ સામાજિક તત્ત્વોના પ્રાણને મોકળાશ કરી આપે છે. ઘણાને આ નિષ્પણ જૂની ખાટલીમાં નવો દારૂ ભરવા જેવું લાગે, પણ એમણે જે રીતે નવા પ્રાણનો નવો દારૂ ભરવાની સૂચના કરી છે તે રીત જ એવી છે કે છેવટે એ જૂની ખાટલી જ કોઈ અણધારી રાસાયનિક પ્રક્રિયાથી લાંબે કાળે સાવ નવા રૂપમાં ફેરવાઈ જાય. સૌથી ચડિયાતા ગણાતા અને પોતાને ચડિયાતા માનતા બ્રાહ્મણ વર્ણ અને સૌથી ઊતરતા ગણાતા અને પોતાને ઊતરતા માનતા શૂદ્ર વર્ણ વચ્ચે જે કાકાની દૃષ્ટિ પ્રમાણે ભેદ-હશે તો તે કામકાળ અને ફરજ પૂરતો જ. એ ઉપરાંત એમાં આજ લગી જે જીંચતીચપણાનું કે સ્પર્શસ્પર્શની ભાવનાનું ઝેર એકત્ર થયું છે તે રહેવાનું જ નથી. શૂદ્ર અને વૈશ્ય પણ પોતાની ફરજ અદા કરે એટલે અમુક વર્ણની આગવી ગણાતી વેદ ઉપનિષદ આદિ સંપત્તિનો અધિકારી બની શકશે; જ્યારે બ્રાહ્મણ પણ પોતાની નિયત ફરજ બજાવવા સાથે શૂદ્રનાં ગણાય એવાં કામો કરવા છતાં પ્રતિષ્ઠિત લેખાશે.

આશ્રમવ્યવસ્થા વિશેનો લેખ બે દૃષ્ટિ અર્પે છે. પ્રથમ આશ્રમવ્યવસ્થા કેવી રીતે અસ્તિત્વમાં આવી, વિકસી અને તેનો શો ઉપયોગ હતો તે જોવાની રમાઈ ઐતિહાસિક દૃષ્ટિ. બીજી દૃષ્ટિ એટલે હવે એ આશ્રમવ્યવસ્થા કઈ રીતે વિકસાવવી, બદલાયેલા સંજોગોમાં તેનો કેવો ઉપયોગ કરવો એ બતાવવાની છે. આ દૃષ્ટિએ આકર્ષક અને ઉપયોગી રીતે રજૂ થઈ છે. એમાં બહુશ્રુતત્વ સાથે સ્વાનુભવ રસાયેલો હોવાથી આખો લેખ વિચારપૂત બન્યો છે.

ગૃહસ્થાશ્રમ હો કે બ્રહ્મચર્યાશ્રમ, સંન્યાસ હો કે વાનપ્રસ્થ, એ બધામાં નિર્બંધ માટે જે સાવધાની રાખવાના અપવાદો સ્મૃતિમાં છે તે અપવાદો હિત્સર્ગ બની જતાં વસ્તુતઃ ચારે આશ્રમોનું ખોખું ભયાવિષ્ટ બની ગયું છે. બ્રહ્મચારી નવા પ્રયોગો ને સાહસો કરતાં જીવતા જોખમથી ડરે તો એના બ્રહ્મચર્યનો અર્થ શો ? નવ વિદ્યા અને નવ તત્ત્વ શોધાય કેવી રીતે ? ગૃહસ્થ પણ કૂંકડા કૂંકડીને પગ માંડે તો બાપના કૂવામાં ડૂબી જ મરે ! કળિયુગ છે માટે અમુક અપવાદ જોઈએ. જંગલમાં ધર્મરક્ષા કળિયુગમાં કાણ કરે ? તેથી નગરો અને ઉપવનને જ જંગલ માની કળિયુગમાં નિવૃત્તિ સેવવાનો પ્રારંભ કરવો એ

ચેતવણી છેવટે પુત્રપૌત્રોના અંગલામાં જ વાનપ્રસ્થ જીવન ગાળવા સુધી પરિણમી. એ જ સ્થિતિ સંન્યાસીની થઈ. તે નિર્ભયતાની મૂર્તિ મડી ભયથી રક્ષણ માટે આશરો શોધતાં શોધતાં ગૃહસ્થનો સગો ભાઈ બની ગયો. આજે શ્રમણ, ભિક્ષુ કે વૈદિક સંન્યાસી દરેકની આ સ્થિતિ છે. તેથી જ ચારે આશ્રમમાં નિર્ભયતાનું તત્ત્વ દાખલ કરી તેનો આધુનિક દષ્ટિએ ઉપયોગ કાકાએ સૂચવ્યો છે તે વેળાસરનું જ છે.

વસ્ત્રપાત્ર, ખાનપાન, ઔષધચારામ આદિની બાબતમાં સર્વથા પશ્ચવ-લંબન ન રહે અને આત્માવલંબન વધવા સાથે આધ્યાત્મિક આત્મવિશ્વાસ વધે એ દષ્ટિથી બુદ્ધ, મહાવીર વગેરેએ ભિક્ષુકો માટે નિયમો ઘડ્યા છે. હવે એ નિયમો કળિયુગના કળણમાં પડી એટલા બધા સડી ગયા છે કે તે નિયમોનો પ્રાણ ચાલ્યો ગયો અને નિષ્પ્રાણ નિયમો પાળનારા ભિક્ષુઓ છેવટે ગૃહસ્થોના ગુલામ બની ગયા છે. તેથી નિર્ભયતાની સૂચના એ ઓછામાં ઓછું ભિક્ષુજીવન માટે તો પ્રાણપોષક જ છે. જો એવી પ્રાણનિરપેક્ષ નિર્ભયતા ન હોય તો બહેતર છે કે ભિક્ષુરૂપે ગુલામ ન બનવું.

કર્મ, જીવનયોગ, શિષ્ટાઃ પ્રમાણમ્ અને ફલાનાસકિતિ તથા બ્રહ્મચર્ય જેવા માત્ર આધ્યાત્મિક અને વ્યક્તિગત જેવા દેખાતા વિષયોને સમષ્ટિની દષ્ટિએ જે રીતે ચર્ચ્યા છે તે રીત જ ખરી રીતે વ્યક્તિ અને સમાજ બંને માટે લાભદાયક છે. એટલે આ ચર્ચા સામાજિક ધર્મની નિરૂપક છે.

આધ્યાત્મિકતા એટલે વ્યક્તિગત જીવનમાં રહેલાં દોષો, વાસનાઓ અને કુસંસ્કારોને નિવારવાં અને સામાજિક જીવનના પ્રવાહમાં તે આધ્યાત્મિકતાનો પરથી પાડવો તે. જો વ્યક્તિ પોતાના અંગત જીવનની ભૂમિકા તૈયાર કરવામાં પડે અને સામાજિક જીવનના પ્રવાહની કસોટીએ પોતાના જીવનને ન કસે તો એણે કરેલી સાધના અને આદરેલી તપસ્યા નક્કર છે કે પોકળ છે એની ખાતરી શી રીતે થાય ? જેમ બાળક, કુમાર કે તરુણ ભણે છે સારે પોતાની અમુક જાતની તૈયારી કરે છે, પણ તે આગળ જતાં એ તૈયારીનો ઉપયોગ કૌટુંબિક અને સામાજિક ક્ષેત્રે કરે છે સારે જ વેતું ભણતર કેવું છે એની ખાતરી તેને અને અન્યને થાય છે. તે જ રીતે આધ્યાત્મિકતાના સંસ્કારોની બાબતમાં પણ વિચારવું ઘટે. સામાજિક જીવનમાં ઉપયોગ કરાયો ન હોય તો થોડેઘણે અંશે કેળવેલા ગુણો પણ તે માણસને આત્મવિશ્વાસનું પૂર્ણ બળ આપી નથી શકતા અને તેની વાણી તેટલે અંશે મક્કમ કે અસરકારક બનતી પણ નથી. તેથી જે મેળવવું કે જે કેળવવું તેનો ઉપયોગ બાપક રીતે કરવામાં જ તેની કૃતાર્થતા છે.

કર્મ કરવું પણ ફળમાં આસક્તિ ન રાખવી, એ વિષય જ ગીતાનો મુખ્ય પ્રતિપાદ છે. આ વિષય ઉપસ્થિત કેવી રીતે થયો એ ખાસ વિચારણીય છે. પ્રવૃત્તિમાર્ગ જેમ બહુ જૂનો છે તેમ તે સર્વજન-સાધારણ છે અને જીવન માટે અનિવાર્ય પણ છે. હરકેઈ પ્રવૃત્તિ કરે છે તે કાંઈ ને કાંઈ ફળેચ્છાથી જ કરે છે. સામાન્ય અનુભવ જ એવો છે કે જ્યારે પોતાની ઇચ્છામાં બાધા આવતી દેખાય ત્યારે તે બાધાકારી સામે ઝાઝળી બાજ છે, અધીરો બને છે અને અધીરાઈમાંથી વિરોધ અને વૈરનું બીજ રોપાય છે. અધીરો માણસ જ્યારે અકળામણુ અને મૂંઝવણનો ભાર સહી નથી શકતો ત્યારે તે શાંતિ માટે ઝંખે છે અને છેવટે એને સ્થૂળ દૃષ્ટિએ એમ જ લાગે છે કે આ પ્રવૃત્તિની ધૂંસરી, કામના બંધન અને ચાલુ જીવનની જવાબદારીથી છૂટું તો જ શાંતિ મળે.

આ માનસિક વૃત્તિમાંથી નિવૃત્તિમાર્ગ જન્મ્યો. દેખીતી રીતે તો નિવૃત્તિ-માર્ગમાં પ્રવૃત્તિનો બોળો એછો થવાથી શાંતિ એક રીતે જણાઈ, પણ જીવનનો ઊંડો વિચાર કર્યા વિના સ્થૂળ નિવૃત્તિમાર્ગ તરફ વળનારનો મોટો સંઘ ઊભો થતાં અને તે સંઘ દ્વારા નિવૃત્તિજન્ય વિશેષતાના લાભો સમાજમાં પ્રતિષ્ઠિત થતાં પ્રવૃત્તિમાં પડેલા લોકોના મનમાં નિવૃત્તિ પ્રત્યે આદર પોષાયો અને નિવૃત્તિગામી સંઘોથી દેશ વ્યાપી ગયો, ઊભરાઈ ગયો. ધીમે ધીમે એ નિવૃત્તિગામી સંઘો નભાવવાં માટે પણ પ્રવૃત્તિશીલ લોકો ઉપર એક જાતનો બોળો વધ્યો. સામાન્ય માણસ નિવૃત્તિને નકામી ગણી શકે નહિ અને પ્રવૃત્તિમાં રસ લઈ શકે નહિ એવી સંદિગ્ધ સ્થિતિ આખા દેશમાં ઊભી થઈ. આમાંથી સામસામે બે છાવણીઓ પણ ગોઠવાઈ. પ્રવૃત્તિમાર્ગી નિવૃત્તિ-માર્ગીને અને નિવૃત્તિમાર્ગી પ્રવૃત્તિમાર્ગીને વગોવે એવું કલુષિત વાતાવરણુ ઊભું થયું અને કુટુંબના, સમાજના, રાજકરણના તેમ જ નીતિ અને અર્થને લગતા બધા જ પ્રશ્નોને એ વાતાવરણુે અસર. આ સંઘર્ષ એટલે સુધી વધ્યો કે કુટુંબી કુટુંબમાં જીવવા છતાં, સમાજમાં રહેવા છતાં, રાજ્યની છાયામાં રહેવા છતાં તેની સાથે પોતાને લગવાડ નથી એમ માનતો થયો અને અકુ-ટુંબી હોય તેઓ પણ કુટુંબીના વૈભવથી જરાય ઊતરતા રહેવામાં નાનમ માનતા થયા. આવી વસ્તુસ્થિતિમાંથી જ આખરે અનાસક્ત કર્મયોગનો વિચાર જન્મ્યો અને તે ચર્ચાતો, સ્પષ્ટ થતો એટલી હદ સુધી વિકસ્યો કે ગીતાના પ્રણેતામાં તે પૂર્ણપણે, સોળે કળાએ અવતર્યો. આ વિચારે પ્રવૃત્તિ અને નિવૃત્તિમાર્ગનો સંઘર્ષ ટાલ્યો. પ્રવૃત્તિનું ઝેર અને નિવૃત્તિનું આલસ્ય બંને આનાથી દળે છે, એ જ એની વિશિષ્ટતા છે.

પ્રગતિ અને પ્રવૃત્તિ કરનાર મૂળ ધ્યેયથી દૂર દૂર ચાલ્યો જાય છે એવો ભાવ ભારતના લોકોમાં જડાયેલો છે એ વાત સાચી છે. એ જ ભાવમાંથી નિવૃત્તિમાર્ગનો ઉદય થયો છે, એ માર્ગ વિકસ્યો પણ છે. પરંતુ એ નિવૃત્તિ પોતાનો બોલો બીજા ઉપર નાખવા પૂરતી સિદ્ધ થઈ છે. હવે નિવૃત્તિનો અર્થ એથી જલદી થવો જોઈએ. બીજાનો બોજ ઊંચકી બીજાને આરામ આપવો, રાહત આપવી; અને એમ ન થાય ત્યાં પોતાનો બોજ તો બીજાના પર નાખવો જ નહિ, એ નિવૃત્તિ હોવી જોઈએ. એનાથી જ અનાસક્ત કર્મયોગનો પાયો નાખી શકાય.

નંદીસૂત્ર નામના જૈન આગમમાં ચાર પ્રકારની બુદ્ધિઓનું વર્ણન છે. કામ કરવાના અનુભવથી ઘડાતી બુદ્ધિ કર્મજન; અનુભવવૃદ્ધની પરિચર્યા-સેવાથી નીપજનારી બુદ્ધિ વૈનયિકી; ઉંમરના પરિપાકને લીધે પરિપક્વ થનાર બુદ્ધિ પારિજ્ઞામિકી અને અવનવી સમસ્યાઓ ઉપસ્થિત થતા વેંત તેનો તત્કાલ ઉકેલ કરવા માટે પ્રકટ થતી સૂઝ તે ઔત્પત્તિકી કહેવાય છે. ગાંધીજીમાં આ ચાર બુદ્ધિઓનો વિરલ યોગ હતો એ તો સૌ જાણે છે, પણ તેમનો વારસો તેમના જ કેટલાક મણુધર શિષ્યોને મળ્યો છે. મારી દૃષ્ટિએ તેમાં કાકાનું અચૂક સ્થાન છે. આ વસ્તુની પ્રતીતિ તેમનાં અન્ય લખાણોની પેઠે ‘ગીતાધર્મ’ વાંચતાં જ વાચકને થઈ જાય છે. એમ તો શ્રદ્ધેય ધર્મગ્રંથ લેખે અનેક શ્રદ્ધાળુઓ ગીતાનો શબ્દપાઠ કરે જ છે અને કેટલાક વિશેષ જિજ્ઞાસુઓ અને સમજદાર તેના અર્થોનું અનેક રીતે ચિંતન-મનન પણ કરે છે; પણ મને લાગે છે કે મુજરાતી સમજનારા વાચકો પ્રસ્તુત ‘ગીતાધર્મ’નું થોડું થોડું પણ નિયમિત વાચન-ચિંતન કરે તો ગીતા સમગ્રતા અધ્યયનનું કૃણ તેમને મળવાનું જ અને વધારામાં ગીતાને સમજવાની અનેક ચાવીઓ પણ લાધવાની. આ નાનકડું પુસ્તક શ્રદ્ધાળુ અને સમાલોચક બંનેને એકસરખું ઉપયોગી થાય એવું હોવાથી તે પાઠ્યધર્મગ્રંથનું સ્થાન લેવાની યોગ્યતા ધરાવે છે.

ગમે તેટલા વ્યાખ્યાનકારોએ ગીતાનો આશ્રય લઈ પોતાનાં વિવેચનોને પૂર્ણ બનાવવા પ્રયત્ન કર્યો હોય, છતાં ગીતા એવો ચિંતન-ભાવનાપ્રેરક પૂર્ણગ્રંથ લાગે છે કે બધી પૂર્ણ વ્યાખ્યાઓ છતાં તેની પૂર્ણતા કાયમ જ રહે છે. ‘पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते’ એ ઔપનિષદ-વચન ગીતાની બાબતમાં પણ વ્યર્થ છે.

—સંસ્કૃતિ, એપ્રિલ ૧૯૫૬.