

# માયુરી



પં. દલસુખભાઈ માલવણિયા

# માથુરી

(ચિંતનાત્મક-ભૌલિક-લેખસંગ્રહ)

લેખક

પં. દલસુખભાઈ માલવણિયા

સંપાદક

જિતેન્દ્ર બી. શાહ



ગૂજર ગ્રંથરત્ન કાર્યાલય

રતનપોળનાકા સામે, ગાંધી માર્ગ, અમદાવાદ ૩૮૦ ૦૦૧

**Mathuri**  
by Pandit Dalsukhbhai Malvaniya  
Published by Gurjar Grantha Ratna Karyalaya,  
Opp. Ratanpolnaka, Gandhi Road,  
Ahmedabad - 380 001

Price Rs. 150/-

© પં. દલસુખભાઈ માલવણિયા

પહેલી આવૃત્તિ : ડિસેમ્બર ૨૦૦૩

પ્રત : ૭૫૦

પૃષ્ઠસંખ્યા : ૧૮+૨૪૬

કિંમત : રૂ. ૧૫૦/-

પ્રકાશક  
અમરભાઈ ઠાકોરલાલ શાહ  
ગૂર્જર ગ્રંથરત્ન કાર્યાલય  
રત્નપોળનાકા સામે, ગાંધી માર્ગ, અમદાવાદ ૩૮૦ ૦૦૧

ટાઈપસેટિંગ  
શારદાબહેન ચિમનભાઈ એજ્યુકેશનલ રિસર્ચ સેન્ટર  
શાહીબાગ, અમદાવાદ - ૩૮૦ ૦૦૪

મુદ્રક  
ભગવતી ઑફસેટ  
૧૫/સી, બંસીધર એસ્ટેટ, બારડોલપુરા, અમદાવાદ - ૩૮૦ ૦૦૪



દલસુખભાઈ માલવણિયા

જન્મ તા. ૨૨-૭-૧૯૧૦]

[અવસાન તા. ૨૮-૨-૨૦૦૦





## નિવેદન

સૌજન્યશીલ સારસ્વત અને વિશ્વવિખ્યાત વિભૂતિ પં. શ્રી દલસુખભાઈ માલવણિયાજીની પ્રેમાળ છત્રછાયામાં ગૂર્જર ગ્રંથરત્ન કાર્યાલયે હંમેશાં હૂંફ અનુભવી હતી. અમને સાત દાયકા સુધી સતત તેમનું માર્ગદર્શન મળતું રહ્યું હતું. પં. સુખલાલ સંઘવી અને પં. બેચરદાસ દોશીની જેમ જ પં. માલવણિયાજી પણ માતૃભાષાનું ગૌરવ વધે અને ગુર્જરગિરા વધુ સમૃદ્ધ બને તેવું ઈચ્છતા હતા. પં. માલવણિયાજી દર્શનશાસ્ત્રના આરૂઢ વિદ્વાન હતા છતાં પણ સરળ ગૂર્જરભાષામાં લોકભોગ્ય સાહિત્ય નિર્મિત થાય તે માટે અમને સતત પ્રેરણા આપતા હતા. પં. સુખલાલ સંઘવીજીના લેખોનો સંગ્રહ ‘દર્શન અને ચિંતન’ ભા.૧-૨માં છપાયા હતા. તેનું કદ વિશાળ હતું, ઘણા વાચકો એ વિશાળકાય ગ્રંથોના વાચનથી વંચિત ન રહે તે માટે તેમણે તેનું સંક્ષિપ્ત સ્વરૂપ તૈયાર કર્યું હતું જે ‘જૈનધર્મના પ્રાણ’ નામે પ્રકાશિત કરવાનો અમને અવસર મળ્યો હતો. પંડિતજીના લેખોમાં દર્શનના ગહન પદાર્થોનું રહસ્ય અને ભારતીય દર્શનોની તુલનાત્મક દૃષ્ટિએ સૂક્ષ્મ વિચારણા જોવા મળે છે. તેમના લેખો સુલભ ન હોવાથી પસંદગીના લેખો છાપવાનો અમે વિચાર કર્યો. આ વિચાર અમે લા. દ. ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિરના નિદેશક શ્રી જિતેન્દ્ર બી. શાહને જણાવ્યો. તેમણે અમારી ભાવનાને સહર્ષ સ્વીકારી લીધી. આ ગ્રંથમાં સમાવિષ્ટ લેખોનું સંપાદનકાર્ય સફળતાપૂર્વક પાર પાડ્યું તે માટે અમે તેમના આભારી છીએ.

આ ગ્રંથના પ્રકાશનમાં શારદાબહેન ચીમનભાઈ એજ્યુકેશનલ રિસર્ચ સેન્ટરના સ્ટાફનો સક્રિય સહયોગ મળ્યો છે તે માટે તેમના પણ આભારી છીએ.

— પ્રકાશક



## પ્રસ્તાવના

ભારતીય દર્શનના આંતરરાષ્ટ્રીય ખ્યાતિપ્રાપ્ત વિદ્વાન પં. દલસુખભાઈ માલવણિયા નખશિખ વિદ્યાપુરુષ હતા. તેમણે આજીવન વિદ્યાતપ કર્યું. આ તપની સિદ્ધિસ્વરૂપે વિદ્યાજગતને અનેક ગ્રંથરત્નો ઉપલબ્ધ થયાં છે. ભારતીય દર્શનોના ઊંડા અભ્યાસી પણ જીવન અત્યંત સાદગીપૂર્ણ, સત્યની સાધનામાં અત્યંત મક્કમ અને તથ્યો પ્રાપ્ત થતાં સ્વીકૃત મત બદલવો પડે તો જરાપણ ખચકાટ ન અનુભવે. વિપરીત કે અસત્ પ્રતિપાદન કરનારનો સબળ પ્રતિવાદ કરે, આવા તેજસ્વી વિદ્યાપુરુષને અંજલિ અર્પતા વિજય-શીલચંદ્રસૂરિએ લખ્યું છે કે રૂઢિપરસ્ત સમાજ અને તેના નેતાઓ ઈચ્છે યા ન ઈચ્છે પણ વિદ્યાકીય અને સાહિત્યિક ભૂમિકાએ, રાષ્ટ્રીય તેમજ આંતરરાષ્ટ્રીય સ્તરે, અન્ય સંપ્રદાયો તેમજ ધર્મોની સમકક્ષ, આપણા સિદ્ધાંતો વગેરેનું યથાર્થ અને અધિકૃત પ્રતિપાદન કરવું જ આજે અનિવાર્ય બન્યું છે, અને એ કાર્ય આવા અધિકારી વિદ્વાનો વિના કરવાનું રૂઢ માણસો માટે શક્ય જ નથી. આ સંદર્ભમાં શ્રી દલસુખભાઈને મૂલવવામાં આવે તો જૈન શ્વેતામ્બર પક્ષના સમર્થ પ્રતિનિધિ તરીકે તેમણે દેશમાં પણ અને વિશ્વસ્તરે પણ આપણો પક્ષ રજૂ કર્યો છે, આટલું જ નહીં પણ અન્ય ધર્મના કે સંપ્રદાયના લોકો દ્વારા થતી અયોગ્ય કે વિપરીત રજૂઆતનો સજ્જડ પ્રતિવાદ પણ તેમણે અનેક વાર કર્યો છે. વાસ્તવમાં તેમની રજૂઆતને પડકારી શકે અથવા તેમની ઉપસ્થિતિમાં અસત્ય પ્રતિપાદન કરી શકે તેવી ક્ષમતા જ અન્યોમાં ન હતી. સત્યનિષ્ઠ અને અનાગ્રહી એવી પારદર્શી વિદ્વતાની આ નિષ્પત્તિ હતી.

તેમણે ગ્રંથસંપાદનો અને મૌલિક ગ્રંથો તો લખ્યા જ છે સાથે સાથે સમકાલીન બાબતો અંગે લેખો લખી રૂઢ માનસને ઢંઢોળવાનું કાર્ય કર્યું હતું. સંશોધનાત્મક લેખો લખી સિદ્ધાંતોના મૂળ સ્વરૂપને સ્પષ્ટ કરવા સાથે તેમાં કાળક્રમે થયેલ વિકાસની રૂપરેખા પણ આપેલી છે. તેમની વિશિષ્ટ પ્રજ્ઞાને

કારણે જૈન ધર્મનો અનેકાન્તવાદ ખૂબ જ સુંદર રીતે રજૂ થયો છે. તેમણે લખેલા લેખોની સંખ્યા ૩૦૦થી પણ વધુ છે. આ લેખોમાંથી ૪૮ પસંદ કરેલા લેખો આ ગ્રંથમાં પ્રકાશિત થઈ રહ્યા છે. તેમાં ભગવાન મહાવીર સ્વામી તથા ભગવાન બુદ્ધના જીવન સંબંધી, જૈન ન્યાય અને દાર્શનિક સાહિત્ય સંબંધી, જૈન ધર્મના મૌલિક સિદ્ધાંતો સંબંધી અને કેટલાક સમકાલીન બાબતોને સ્પર્શતા લેખોનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે. અમને આશા છે કે આ લેખો જિજ્ઞાસુઓને ઉપયોગી નીવડશે.

આ લેખસંગ્રહ સ્વરૂપ ‘માથુરી’ ગ્રંથ પ્રગટ કરવામાં પંડિતજીનાં પુત્રવધૂ ચારુબહેન તથા પુત્ર અચલ તથા વિપુલનો સહયોગ પ્રાપ્ત થયો છે. પ્રકાશન-કાર્યમાં શારદાબહેન ચિમનભાઈ એજ્યુકેશનલ રિસર્ચ સેન્ટરના સ્ટાફનો સક્રિય સહયોગ પ્રાપ્ત થયો છે તે માટે તેમનો હું અત્યંત આભાર વ્યક્ત કરું છું.

—જિતેન્દ્ર બી. શાહ



## સૌજન્યશીલ સારસ્વત

દલસુખભાઈનું મૂળ વતન સૌરાષ્ટ્રમાં ઝાલાવાડ જિલ્લામાં આવેલ સાયલા ગામ. તેઓના વડવાઓ મૂળ માલવણ ગામમાં રહેતા. એટલે તેમનું કુટુંબ માલવણિયા કહેવાયું. તા. ૨૨-૭-૧૯૧૦ના રોજ તેમનો જન્મ. તેમના પિતાશ્રીનું નામ ડાહ્યાભાઈ તથા માતૃશ્રીનું નામ પાર્વતીબહેન. જ્ઞાતિએ ભાવસાર. ધર્મે સ્થાનકવાસી જૈન. ડાહ્યાભાઈને સંતાનમાં ચાર દીકરા અને એક દીકરી. ચાર ભાઈઓમાં દલસુખભાઈ સૌથી મોટા. કુટુંબની સ્થિતિ આજનું રળેલું કાલે ખાય એવી સાવ સામાન્ય. સાયલાની નિશાળમાં દલસુખભાઈએ ગુજરાતી બે ધોરણ પૂરાં કર્યાં. દસેક વર્ષની ઉંમરે કુટુંબના આધાર સમા પિતાશ્રીનો સ્વર્ગવાસ થયો. દુઃખના કારમા દિવસોમાં માતાએ જબરી હિંમત રાખી કુટુંબનો નિર્વાહ કર્યો.

દુઃખ અને ગરીબીના દિવસોમાં દલસુખભાઈ સુરેન્દ્રનગરના અનાથ આશ્રમમાં રહી અંગ્રેજી વાંચવા ધોરણ સુધી અભ્યાસ કર્યો. આ દરમિયાન તેમણે અભ્યાસ ઉપરાંત આશ્રમની લાઈબ્રેરીનાં પુસ્તકો વાંચવા માંડ્યાં અને તેમણે પોતાના મનને ગોખણપટ્ટીને બદલે વાંચવા વિચારવા તરફ વાળ્યું.

સને ૧૯૨૭માં બિકાનેરમાં શ્રી સ્થાનકવાસી જૈન કોન્ફરન્સ દ્વારા સ્થાપવામાં આવેલ સ્થાનકવાસી જૈન ટ્રેનિંગ કોલેજમાં પ્રવેશ મળ્યો. પણ ત્યાં પહોંચવા માટે પૈસા ન હતા. છેવટે બાવન ગામ ભાવસાર કેળવણી મંડળની આર્થિક સગવડથી બીકાનેર પહોંચ્યા. અને ત્યાં અભ્યાસનો પ્રારંભ કર્યો. અને સાથે સાથે બીકાનેરમાં જ ચાલતી જૈન પાઠશાળામાં જૈન શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ શરૂ કર્યો. સને ૧૯૩૧માં દલસુખભાઈ ન્યાયતીર્થ થયા. ઉપરાંત સંસ્થા તરફથી એમને જૈન વિશારદની પદવી મળી.

ત્યારબાદ વધુ અભ્યાસ માટે અમદાવાદમાં પંડિત શ્રી. બેચરદાસ દોશી પાસે આવ્યા. અહીં તેમણે તથા સહપાઠી શાંતિભાઈ વનમાળીદાસ શેઠે



આગમોનો અભ્યાસ શરૂ કર્યો. આ સમય દરમિયાન તેમણે આગમોના રહસ્યને પામવાની કળા શીખી. પંથમુક્ત થઈને સત્યને શોધવા અને સ્વીકારવાની વિશિષ્ટ દૃષ્ટિ પણ કેળવી. અહીં જ તેમને પંડિત શ્રી. સુખલાલજીનો પરિચય પણ થયો. પરંતુ સને ૧૯૩૨માં પંડિત બેચરદાસજીને સત્યાગ્રહની લડતમાં જેલમાં જવાનું થયું અને દલસુખભાઈનો અમદાવાદનો અભ્યાસકાળ પૂરો થયો. વધુ અભ્યાસ માટે તેઓ શાંતિનિકેતન પહોંચ્યા. ત્યાં તેમણે મહામહોપાધ્યાય શ્રી વિદ્યુશેખર ભટ્ટાચાર્ય નામના મહાન બૌદ્ધ વિદ્વાન પાસે પાલિ ભાષા અને બૌદ્ધ શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કર્યો. તેમજ પુરાતત્ત્વાચાર્ય મુનિશ્રી જિનવિજયજી પાસે પ્રાકૃતભાષા અને જૈન આગમોનું વિશેષ અધ્યયન કરવાનો અવસર પણ અહીં મળ્યો. બે વર્ષના શાંતિનિકેતનના અધ્યયન દ્વારા તુલનાત્મક અધ્યયન કરવાની, ઊંડું ચિંતન અને સૂક્ષ્મ તત્ત્વજ્ઞાન પામવાની કળા શીખ્યા.

સને ૧૯૩૨માં ૨૨ વર્ષની યુવાવસ્થામાં ધ્રાંગધ્રાનાં શ્રીમતી મથુરાબેન સાથે લગ્ન થયાં. ટ્રેનિંગ કોલેજના નિયમ મુજબ મુંબઈમાં આવેલ જૈન પ્રકાશની ઓફિસમાં માસિક રૂપિયા ૪૦/- ના પગારથી નોકરીમાં જોડાયા. અને બીજા ટ્યૂશન કરી ૪૦/- રૂપિયા કમાઈ લેતા. પરંતુ જૈનપ્રકાશમાં તેમને વિદ્યાપ્રવૃત્તિ કરવાનો ખાસ અવસર મળતો ન હતો. સને ૧૯૩૪માં પંડિત સુખલાલજીએ બનારસ હિન્દુ યુનિવર્સિટીમાં પોતાના વાચક તરીકે માસિક રૂપિયા ૩૫/-ના પગારે બનારસ આવવા આમંત્રણ મોકલ્યું. દલસુખભાઈનું મન ધન કરતાં જ્ઞાન તરફ વધુ ઝૂકેલું હતું. એટલે માસિક રૂપિયા ૮૦/-ની કમાણી છોડીને પંડિતજી પાસે પહોંચ્યા. આ એક મોટો નિર્ણય હતો. ઘરેલીમાં છુપાયેલ બીજની જેમ વિકાસગામી ભવિતવ્યતાનો યોગ છુપાયેલો હતો અને આર્થિક દૃષ્ટિએ તો દલસુખભાઈ માટે એક મોટું સાહસ જ હતું.

પંડિત સુખલાલજીએ ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનની ચાવીરૂપ કેટલાક ગ્રંથો દલસુખભાઈને ભણાવ્યા. શરૂઆતમાં તો ઘરઆંગણે પંડિતજીના વાચક તરીકે કામ કરવાની સાથે સાથે તેઓ અધ્યયન પણ કરતા રહ્યા, તેમ જ પંડિતજીના વર્ગોનો લાભ પણ લેતા રહ્યા, પણ પછી તો, દલસુખભાઈની યોગ્યતા જોઈને, પંડિતજી એમને પોતાના વર્ગો લેવાની કામગીરી સોંપતા ગયા તેમ જ પોતાના ગ્રંથ-સંશોધનના કામમાં પણ એમનો ઉપયોગ કરવા લાગ્યા. પંડિતજી પોતાની જાત પૂરતા તો ભારે કરકસરથી કામ લેવા ટેવાયા હતા; પણ પોતાના સાથીને કોઈ જાતની મુશ્કેલી ન પડે એ માટે તેઓ પૂરેપૂરા

ઉદાર હતા. દલસુખભાઈની અર્થચિંતા એ એમની પોતાની ચિંતા બની ગઈ.

બનારસ ગયા પછી થોડા જ વખતે, એ જ વર્ષની ઉનાળાની રજાઓમાં, ‘પ્રમાણમીમાંસા’ના સંશોધન માટે પંડિતજીને પાટણ પૂજ્ય પ્રવર્તક શ્રી કાંતિવિજયજી તથા પૂજ્ય આગમપ્રભાકર મુનિવર્ય શ્રી પુણ્યવિજયજી પાસે જવાનું થયું. દલસુખભાઈ એમની સાથે જ હતા. વિમળ સાધુતા, સમતા અને જ્ઞાનના સાગર સમા આ મુનિમહારાજો સાથે શ્રી દલસુખભાઈને નવો પરિચય થયો, જે કાયમને માટે મોટો લાભકારક બની રહ્યો.

બનારસમાં દલસુખભાઈએ પંડિતજીના ગ્રંથસંશોધનમાં અસાધારણ સહાય કરી, તેમ જ સ્વતંત્ર ગ્રંથસંપાદન પણ કર્યું : ઉચ્ચ કોટીના વિદ્વાનોનો પણ એમને સંસર્ગ થયો.

આ રીતે વિદ્યાવૃદ્ધિમાં આગળ વધતાં વધતાં, સને ૧૯૪૪માં પંડિતજી નિવૃત્ત થયા ત્યારે, એમને સ્થાને દલસુખભાઈ જૈન ચેરના પ્રોફેસર બન્યા. તે વખતના ઉપકુલપતિ ડૉ. રાધાકૃષ્ણને દલસુખભાઈ જેવા યુવાન વિદ્વાનને સહર્ષ વધાવી લીધા. અધ્યાપક તરીકે તેઓ વિદ્યાર્થીઓ અને સંશોધક તરીકે વિદ્વાનોમાં ખૂબ પ્રીતિપાત્ર બન્યા. જાપાનના પ્રોફેસર અને બર્માના બૌદ્ધ ભિક્ષુઓ પણ એમની વિદ્વત્તાનો લાભ લેવા આવતા, એટલું જ નહીં, એમના સૌજન્યસભર તલસ્પર્શી પાંડિત્યે, વયોવૃદ્ધ, જ્ઞાનવૃદ્ધ અને અધિકારવૃદ્ધોને પણ એક પ્રકારનું કામણ કર્યું હતું. એ સૌ એમની પાસે વિના સંકોચે આવતા અને સંતોષ પામીને જતા. અને, વિદ્યાવૃદ્ધિ માટે, દલસુખભાઈને તો નાના બાળક પાસે જવામાં પણ સંકોચ ન હતો. અને હવે તો માતા સરસ્વતીના આ લાડકવાયા ઉપર લક્ષ્મીદેવી પણ કૃપા વરસાવવા લાગ્યાં હતાં. અને છતાં દલસુખભાઈનું જીવન તો એવું જ કરકસરભર્યું, સરળ અને સાદું હતું—રત્નાકર સાગર ક્યારેય ન છલકાય !

### અમદાવાદમાં

શ્રી દલસુખભાઈ બનારસમાં હતા તે દરમિયાન, પૂજ્ય પુણ્યવિજયજી મહારાજની ભલામણ અને સદ્ગત રાષ્ટ્રપતિ ડૉ. રાજેન્દ્રબાબુના પ્રયાસથી, સને ૧૯૫૨માં, પ્રાકૃત ટેક્ષ સોસાયટીની દિલ્લીમાં સ્થાપના થઈ હતી. બીજી બાજુ આગમપ્રભાકર પૂજ્ય પુણ્યવિજયજી મહારાજની પ્રેરણા અને શેઠશ્રી કસ્તુરભાઈ લાલભાઈની ઉદાર સખાવતથી, સને ૧૯૫૭માં અમદાવાદમાં

લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિરની સ્થાપના થઈ. શેઠશ્રી કસ્તુરભાઈ પ્રાકૃત ટેક સોસાયટીના સ્થાપનાસમયથી જ એની કાર્યવાહક સમિતિમાં હતાં. શ્રી કસ્તુરભાઈ શેઠના મન ઉપર, શ્રી દલસુખભાઈની વિદ્વત્તા, નિષ્ઠા અને કાર્યદક્ષતા સંબંધમાં, કંઈક એવી છાપ પડી કે એમણે શ્રી દલસુખભાઈને એમની આ નવી સંસ્થાનું ડિરેક્ટર પદ સંભાળવા સૂચવ્યું. દલસુખભાઈએ એ સૂચનનો સ્વીકાર કર્યો અને સને ૧૯૫૮ના ડિસેમ્બરમાં લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિરના ડિરેક્ટર બનીને તેઓ અમદાવાદ આવ્યા.

સને ૧૯૭૬ સુધી, સત્તર વર્ષ દરમિયાન સતત કામ કરીને દલસુખભાઈએ વિદ્યામંદિરની પ્રતિષ્ઠા ખૂબ વધારી અને વિદ્વાનોની પુષ્કળ સહાનુભૂતિ પણ મેળવી, એટલું જ નહીં, એની નામનાનો પરદેશ સુધી વિસ્તાર કર્યો. તેથી આ વિદ્યાતીર્થનો લાભ લેવા પરદેશના વિદ્વાનો પણ અવારનવાર આવતા રહે છે. આમ થવામાં જેમ સંસ્થામાં એકત્રિત થયેલ સામગ્રીનો તેમ શ્રી દલસુખભાઈની નિર્ભેળ અને સૌજન્યપૂર્ણ વિદ્વતાનો પણ મહત્વનો ફાળો છે. ઉપરાંત, આવી મોટી સંસ્થાનો સફળ વહીવટ કરવાની એમની કુશળતાનો પરિચય પણ સૌને મળી રહ્યો.

સને ૧૯૭૬ની સાલમાં, વયમર્યાદાના કાયદાને કારણે, સંસ્થાના સંચાલકોને, પોતાની ઈચ્છા ન હોવા છતાં, શ્રી દલસુખભાઈને વિદ્યામંદિરના અધ્યક્ષ પદેથી (ડિરેક્ટર તરીકેના હોદ્દા ઉપરથી) નિવૃત્ત કરવાની ફરજ પડી; પણ આ રીતે છૂટા કર્યા પછી પણ સંસ્થાના કાર્યવાહકોએ સંસ્થાના સલાહકાર તરીકે શ્રી દલસુખભાઈની સેવાઓ લેવાનું ચાલું રાખ્યું, એ બિના પણ શ્રી દલસુખભાઈની નિષ્ઠા, કાર્યકુશળતા અને નિરભિમાન વિદ્વતાની કીર્તિગાથા બની રહે એવી છે.

વિદ્યાઉપાર્જનમાં જેમ તેઓ ઉત્તરોત્તર આગળ વધતા ગયા, તેમ વિદ્વાન તરીકેનું ઉચ્ચ, ઉચ્ચતર, ઉચ્ચતમ પદ પણ એમને વગર માગ્યું અને વગર લાગવગે મળતું રહ્યું : સાચે જ શ્રી દલસુખભાઈ ભારે ભાગ્યશાળી પુરુષ હતાં.

વિ. સં. ૨૦૨૩ના પર્યુષણ દરમિયાન બેંગલોરમાં ભારતની યુનિવર્સિટીઓમાં, ધર્મોના અભ્યાસના સ્થાન અંગે એક જ્ઞાનગોષ્ઠિ યોજવામાં આવી હતી; એમાં માત્ર ઉચ્ચ કોટિના પચીસેક વિદ્વાનોને જ આમંત્રવામાં આવ્યા હતા. એમાં પણ જૈન ધર્મના અભ્યાસ અંગે દલસુખભાઈને સ્થાન મળ્યું

હતું. એ બિના પણ એમની વિદ્વતા અને લોકચાહનાનું સૂચન કરે એવી છે.

દલસુખભાઈ જૈનસંસ્કૃતિ સંશોધક મંડળ, પ્રાકૃત ટેકા સોસાયટી, પ્રાકૃત વિદ્યામંડળ જેવી વિદ્યા સંસ્થાઓનું માનદ મંત્રીપદ, તદ્દન નિઃસ્વાર્થ ભાવે, સંભાળ્યું હતું. જ્ઞાનોદય ટ્રસ્ટના ટ્રસ્ટી અને પાર્શ્વનાથ વિદ્યાશ્રમના સલાહકાર હતા; અને વિદ્યાવૃદ્ધિના હેતુથી એમના જ્ઞાતિમંડળની કામગીરી પણ વહન કરેલી.

### કેનેડાનું આમંત્રણ

સને ૧૯૬૮ના જાન્યુઆરી માસની બીજી તારીખે, કેનેડાની ટોરોન્ટો યુનિવર્સિટીમાં, ભારતીય દર્શનો અને વિશેષ કરીને બૌદ્ધ દર્શનના અધ્યાપન માટે ગયા હતા; અને ત્યાં સોળેક મહિના સુધી કામ કરીને ખૂબ ચાહના અને કીર્તિ મેળવીને પાછા આવ્યા હતા.

શ્રી દલસુખભાઈની જૈન આગમો અને ભારતીય દર્શનોની વ્યાપક તથા મર્મસ્પર્શી વિદ્વતા તેમ જ નિર્ભેળ વિદ્યાનિષ્ઠાનું મૂલ્યાંકન આપણા દેશના તેમ જ વિદેશના પણ કેટલાક પ્રાચ્યવિદ્યા અને તત્ત્વજ્ઞાનના વિદ્વાનોએ, ઘણાં વર્ષ પૂર્વે, ઠીક ઠીક પ્રમાણમાં કરીને એમનું એ રીતે બહુમાન પણ કર્યું જ છે. આમ છતાં જ્યારે એમની વિદ્વતાને આ રીતે પરદેશમાંથી બિરદાવવામાં આવી અને એમની વિદ્વતાનો લાભ લેવાની ઝંખના વ્યક્ત કરવામાં આવી ત્યારે શ્રી દલસુખભાઈને તેમ જ એમના પરિચિત સૌ કોઈને આશ્ચર્ય સાથે વિશેષ આનંદ થાય એ સ્વાભાવિક હતું. શ્રી દલસુખભાઈની સત્યશોધક, સારગ્રાહી અને સર્વસ્પર્શી વિદ્વતા તથા અખંડ અને ધ્યેયનિષ્ઠ સરસ્વતી ઉપાસનાના શિખર ઉપર આ પ્રસંગે જાણે સુવર્ણકળશ ચડાવ્યો હોય એમ લાગ્યું હતું. બાકી તો, એ હેમ જ હતું અને હેમનું હેમ જ છે; આ પ્રસંગથી આપણને એની વિશેષ પ્રતીતિ થવા પામી હતી એટલું જ !

નામનાની એમને જરાય ઝંખના નથી. પૈસો એમને લોભાવી શકતો નથી. અને આવા પ્રખર પાંડિત્યને એમણે એવું પચાવી જાણ્યું છે કે એમને પંડિત તરીકે સંબોધતાં પણ સંકોચ થાય છે. એમના નમ્ર, નિખાલસ અને નિર્મળ મન ઉપર પાંડિત્યનું આધિપત્ય ક્યારેય જોવા નહીં મળે. તેથી જ તેઓ સદા સ્વસ્થ અને પ્રસન્ન રહી શકે છે.

અવિવેક કરવો નહીં અને કોઈનો ડર રાખવો નહીં એ એમની વિદ્યોપાસનાની વિશેષતા છે. પૂજ્ય પંડિત સુખલાલજી અને એમની વચ્ચે

કાયા અને છાયા જેવો એકરૂપ સંબંધ હતો, છતાં કોઈ શાસ્ત્રીય કે બીજી બાબતમાં પોતાનું મંતવ્ય જુદું હોય તો તે તેઓ વિના સંકોચ રજૂ કરતા જ. સત્યને વફાદાર રહેવાની પંડિતજીની ટેવને દલસુખભાઈએ પણ આ રીતે અપનાવી હતી.

### નિર્મળ જીવન અને સૌમ્ય વ્યક્તિત્વ

એક વિનમ્ર, સરળ અને સૌજન્યશીલ પંડિત પુરુષને વિ. સં. ૨૦૩૦ની સાલનો શ્રી વિજયધર્મસૂરિ-જૈન સાહિત્યસુવર્ણ ચંદ્રક એનાયત થયો હતો.

પં. માલવણિયાજીએ અનેક શૈક્ષણિક સંસ્થાઓ અને સંશોધન સંસ્થાઓમા માનદ સલાહકાર તરીકે સેવાઓ આપી. જીવનના અંત સુધી અનેક સંશોધકોને માર્ગદર્શન આપતા રહ્યા. જીવનભરની સેવાના સન્માન સ્વરૂપ ૧૯૯૨માં રાષ્ટ્રપતિ દ્વારા પદ્મભૂષણ એવોર્ડ એનાયત થયો. ૨૮-૨-૨૦૦૨ના રોજ તેમનું દુઃખદ અવસાન થયું. જૈનદર્શન ભારતીય દર્શન શાસ્ત્રના એક સન્નિષ્ઠ વિદ્વાને આ જગતમાંથી વિદાય લીધી

(આ જીવનવૃત્ત સ્વ. શ્રી રતિલાલ દીપચંદ દેસાઈએ વર્ષો પૂર્વે લખેલું હતું તે થોડા સુધારા સાથે યથાતથ લીધું છે.)

### બહુમાન

પીએચ. ડી.ના ગાઈડ અને પરીક્ષક-ગુજરાત યુનિવર્સિટી, બનારસ હિંદુ યુનિવર્સિટી, દિલ્લી યુનિવર્સિટી, મુંબઈ યુનિવર્સિટી, ઈંદોર યુનિવર્સિટી, ઉજ્જૈન યુનિવર્સિટી વગેરેના.

પ્રમુખ-શ્રી ગુજરાત ભાવસાર સમાજ (સને ૧૯૬૧થી ૬૭); બાવન ગામ ભાવસાર કેળવણી મંડળ (૧૯૬૮થી).

વિભાગીય પ્રમુખ-ધી ઑલ ઈન્ડિયા ઓરિયેન્ટલ કોન્ફરન્સ સને ૧૯૫૭ના રજત જયંતી અધિવેશનના પ્રાકૃત અને જૈન વિભાગના; ગુજરાત સાહિત્ય પરિષદ, પોરબંદર અધિવેશનના સંશોધનવિભાગના (સને ૧૯૭૬); જૈન સાહિત્ય સમારોહ, મુંબઈ, તત્ત્વજ્ઞાન વિભાગના (સને ૧૯૭૬)

સલાહકાર-અમદાવાદના લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિરના (સને ૧૯૭૬થી).

ચેરમેન-ગુજરાત યુનિવર્સિટીના બોર્ડ ઑફ પ્રાકૃત-પાલિ સ્ટડીઝના.

સભ્ય-ગુજરાત સરકાર નિયુક્ત મ્યુઝિયમ પરચેઝ કમિટીના; જબલપુર



યુનિવર્સિટીના સંસ્કૃત-પ્રાકૃત-પાલિ બોર્ડ ઑફ સ્ટડીઝના; મહેસુર યુનિવર્સિટીના જૈનોલોજી બોર્ડના; બિહાર યુનિવર્સિટીના જૈનોલોજી બોર્ડના; વૈશાલી પ્રાકૃત ઇન્સ્ટિટ્યૂટની જનરલ કાઉન્સિલના; તિરુપતિની વેંકટેશ્વર યુનિવર્સિટીની ઓરિયેન્ટલ રિસર્ચ કમિટીના.

પદવી, સુવર્ણચંદ્રક અને પારિતોષક—ભગવાન મહાવીરના ૨૫૦૦મા નિર્વાણ મહોત્સવ નિમિત્તે ઉપાધ્યાય વિદ્યાનંદજી પ્રેરિત શ્રી વીર નિર્વાણ ભારતી દ્વારા, દાર્શનિક સાહિત્યની રચના માટે “સિદ્ધાંતભૂષણ”ની માનદ પદવી; સુવર્ણ ચંદ્રક, પચીસસો રૂપિયાનું પારિતોષિક અને પ્રશસ્તિપત્ર (દિલ્લીમાં, સને ૧૯૭૪માં).

પદવી—ભારત જૈન મહામંડલ તરફથી “સમાજગૌરવ”ની પદવી (હૈદરાબાદમાં, સને ૧૯૭૬માં).

પેરીસની મુલાકાત—સને ૧૯૭૭માં પેરીસમાં મળેલ આંતર રાષ્ટ્રીય સંસ્કૃત પરિષદના ત્રીજા અધિવેશનમાં ખાસ આમંત્રણથી હાજર રહી “ભરત—બાહુબલીની કથાનો વિકાસ” નામે નિબંધનું વાચન; તે પછી પેરીસની યુનિવર્સિટીમાં અતિથિ તરીકે પંદર દિવસ માટે રોકાણ.

વીઝીટીંગ પ્રોફેસર—કેનેડાની ટોરોન્ટો યુનિવર્સિટીમાં ભારતીય દર્શનો, બૌદ્ધ દર્શન, ઉપમિતિભવપ્રપંચ કથા વગેરેનું ૧૬ માસ સુધી અધ્યાપન (સને ૧૯૬૮-૬૯); બર્લિનની ફ્રી યુનિવર્સિટીમાં એક સપ્તાહ રહી વ્યાખ્યાનો આપ્યાં. (૧૯૬૯); બનારસના સંપૂર્ણાનંદ સંસ્કૃત વિશ્વવિદ્યાલયમાં બે અઠવાડિયાં રહી છ વ્યાખ્યાનો આપ્યાં (સને ૧૯૭૮).

સુવર્ણ ચંદ્રક—જૈન સાહિત્યની વિશિષ્ટ સેવા બદલ વિ. સં. ૨૦૩૦નો “શ્રી વિજયધર્મસૂરિ જૈન સાહિત્ય સુવર્ણ ચંદ્ર (ભાવનગરમાં સને ૧૯૭૮માં).

સેક્રેટરી—પ્રાકૃત ટેક્ષ્ટ સોસાયટીના તથા પ્રાકૃત વિદ્યામંડળના.

પદ્મભૂષણ—સને ૧૯૯૨માં રાષ્ટ્રપતિ દ્વારા સન્માન.

## પુસ્તક-પુસ્તિકા

૧. જૈન દાર્શનિક સાહિત્ય કે વિકાસ કી રૂપરેખા

—જૈન સં. સં. મંડલ પત્રિકા-૧

૨. ભ. મહાવીર

—જૈન સં. સં. મંડલ પત્રિકા-૮, નવે. ૧૯૪૭.

૩. આગમ યુગ કા અનેકાંતવાદ

—જૈન સં. સં. મંડલ પત્રિકા-૧૩, ૧૯૪૭.

૪. જૈન આગમ —જૈન સંસ્કૃતિ સંશોધન મંડલ પત્રિકા-૧૩, ૧૯૪૭.  
 ૫. જૈન દાર્શનિક સાહિત્ય કા સિંહાવલોકન  
 —જૈન સં. સં. મંડલ પત્રિકા-૨૧, ૧૯૪૯.  
 પ્રેમી અભિનંદન ગ્રંથ, ૧૯૪૬.  
 ૬. આત્મમીમાંસા —જૈન સં. સં. મંડલ, ૧૯૫૩.  
 ૭. નિશીથ-એક અધ્યયન —સન્મતિ જ્ઞાનપીઠ, આગ્રા, ૧૯૫૯.  
 —નિશીથ ચૂર્ણિ ભા. ૪ કી પ્રસ્તાવના  
 ૮. હિન્દુધર્મ —પરિચય ટ્રસ્ટ, ૧૯૬૪.  
 ૯. જૈન ધર્મ ચિંતન —જગમોહન કોરા સ્મારક પુસ્તક માળા,  
 અશોક કાંતિલાલ કોરા; મુંબઈ, ૧૯૬૫  
 ૧૦. આગમયુગ કા જૈનદર્શન —સન્મતિ જ્ઞાનપીઠ, આગ્રા, ૧૯૬૬.  
 ૧૧. પ્રભુ શ્રી મહાવીરસ્વામીનો જીવનસંદેશ  
 —સૌરાષ્ટ્ર યુનિ. રાજકોટ, ૧૯૭૨.  
 ૧૨. પ્રજ્ઞાચક્ષુ પં. સુખલાલજી —ગુજરાતી ગ્રંથકાર શ્રેણી-૭, ૧૯૭૭.

### અનુવાદો

૧૩. ગણધરવાદ —ગુજરાત વિદ્યાસભા, ૧૯૫૨.  
 ૧૪. સ્થાનાંગ-સમવાયાંગ —ગુજરાત વિદ્યાપીઠ, ૧૯૫૫.

### સંપાદન

૧. Sanmati-Tarka (Eng. edition) Jain Svetambar Education Board, Bombay, 1939.  
 ૨. ન્યાયાવતારતાર્કિકવૃત્તિ, સિંધી જૈન ગ્રન્થમાલા, નં. ૨૦, બંબઈ, '૪૯.  
 ૩. ધર્મોત્તરપ્રદીપ  
 કે. પી. જાયસ્વાલ રિસર્ચ ઇન્સ્ટિટ્યૂટ, પટના, ૧૯૫૫, ૧૯૭૧.  
 ૪. પ્રમાણવાર્તિક બનારસ યુનિ., ૧૯૫૮.  
 ૫. શ્રી લોકાશાહની એક કૃતિ (લુંકાના સદ્દહિયા અગ્નિવન બોલ)  
 'સ્વાધ્યાય' ૨ ૧, નવે. '૬૪.  
 ૬. રત્નાકરાવતારિકા ૧-૨ લા. દ. સિરીજ, ૧૯૬૫-૬૮.  
 ૭. વિશેષાવશ્યકભાષ્ય ૧-૨ ૧૯૬૬-૬૮.  
 ૮. Dictionary of Prakrit Proper Names, Vol. 1-2,  
 ૧૯૭૦-'૭૨.  
 ૯. ભગવાન મહાવીર-આચાર્ય શ્રી તુલસી, અમદાવાદ, ૧૯૭૫.

## સહસંપાદન

૧. પ્રમાણભીમાંસા - ૧૯૩૯  
 જ્ઞાનબિન્દુ - ૧૯૪૦ } પં. સુખલાલજી સાથે.  
 તર્કભાષા - ૧૯૩૯ }  
 ૨. તત્ત્વાર્થસૂત્ર (હિન્દી) ૧૯૩૯ —મે. ૧૯૫૦-જુલાઈ '૫૨  
 પત્રિકા-સંપાદન

શ્રમણ, સંબોધિ.

Journal of Indian Philosophy (Member Board of Consulting Editors.).

૪. દર્શન અને ચિંતન-૧, ૨ ૧૯૫૭.  
 दर्शन और चिंतन - '૫૭.  
 ૫. શ્રી રાજેન્દ્રસૂરિ સ્મારકગ્રન્થ '૫૮.  
 ૬. પાઈયસદમહળ્લવો (દ્વિતીય આવૃત્તિ)  
 डॉ. बासुदेव शरण अग्रवाल के साथ.  
 ૭. ગુરુદેવ શ્રી રત્નમુનિ સ્મૃતિગ્રન્થ ૧૯૬૪.  
 ૮. મુનિ શ્રી હજારીમલ સ્મૃતિગ્રન્થ '૬૫.  
 ૯. જૈન સાહિત્ય કા વૃહદ્ ઇતિહાસ ભા. ૧-૨ '૬૨-'૭૩.  
 ૧૦. જૈન ધર્મનો પ્રાણ-પં. સુખલાલજી ૧૯૬૨.  
 ૧૧. નંદી-અનુયોગદ્વાર સૂત્ર '૬૮.  
 ૧૨. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય સુવર્ણ મહોત્સવ ગ્રંથ ૧૯૬૮.  
 ૧૩. પ્રજ્ઞાપનાસૂત્ર ભાગ-૧ ૧૯૬૮.  
 પ્રજ્ઞાપનાસૂત્ર ભાગ-૨ ૧૯૭૧.  
 ૧૪. મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી શ્રદ્ધાંજલિ વિશેષાંક,  
 —આત્માનંદ પ્રકાશ ૧૯૭૪.  
 ૧૫. આચાર્ય શ્રી આનન્દ ઋષિ અભિનંદનગ્રન્થ ૧૯૭૫.  
 ૧૬. પૂજ્ય ગુરુદેવ કવિવર્ય પં. નાનચંદજી મહારાજ જન્મશતાબ્દી  
 સ્મૃતિગ્રંથ (૨૦૩૩) ૧૯૭૭.  
 ૧૭. સંસ્કૃત-પ્રાકૃત જૈન વ્યાકરણ ઓર કોશ કી પરંપરા  
 —મહામનસ્વી આ કાલૂ ગણિ સ્મૃતિ ગ્રન્થ, છાપર ૧૯૭૭.

## અનુક્રમણિકા

૧. કરોડો વર્ષ જૂના આદિ તીર્થંકર ભગવાન ઋષભદેવ .....	૧
૨. ભગવાન બુદ્ધ અને મહાવીર .....	૩
૩. ભગવાન મહાવીરની જીવનકથાનો વિકાસ .....	૧૬
૪. જૈન ધર્મના આરાધ્યદેવો .....	૧૮
૫. જૈન સાહિત્ય .....	૨૫
૬. જૈન સાહિત્યગત પ્રારંભિક નિષ્ઠા .....	૨૯
૭. આગમ ગ્રંથોના વિચ્છેદ વિશેની વિચારણા .....	૩૮
૮. જ્ઞાનોપાસના .....	૪૧
૯. ગુજરાતમાં સંશોધન પ્રવૃત્તિઓ .....	૪૪
૧૦. શાસ્ત્રાજ્ઞાઓનો હેતુ .....	૫૮
૧૧. જૈન ધર્મનાં મૂળભૂત તત્ત્વો .....	૬૨
૧૨. જૈન ધર્મની ભૂમિકા .....	૬૬
૧૩. ભગવાન મહાવીર અને મહાત્મા ગાંધી .....	૭૦
૧૪. ભગવાન મહાવીરનો અનેકાંત અને ભગવાન બુદ્ધનો મધ્યમ માર્ગ .....	૭૪
૧૫. જૈન ધર્મના કેન્દ્રવર્તી સિદ્ધાંતો : અહિંસા, અપરિગ્રહ, અનેકાન્ત .....	૭૭
૧૬. વ્યાવહારિક અનેકાન્ત આજના પ્રશ્નોનો ઉકેલ .....	૮૧
૧૭. દર્શન અને જીવન .....	૮૫
૧૮. જીવન અને અધ્યાત્મ .....	૮૮
૧૯. 'આત્મદીપો ભવ' - આત્મદીપ બનો .....	૧૦૫
૨૦. સંયમમાર્ગ .....	૧૦૯
૨૧. જન્મ અને મૃત્યુ .....	૧૧૧
૨૨. નિવૃત્તિના ચક્રનું ભેદન .....	૧૧૪

૨૩.	કર્મસિદ્ધાંત .....	૧૨૦
૨૪.	મહાવીરના શ્રાવકોને ! .....	૧૨૬
૨૫.	સમયધર્મ .....	૧૨૮
૨૬.	સંઘૈક્યનો પ્રશ્ન .....	૧૩૧
૨૭.	ધર્મસમન્વયની ભાવના .....	૧૩૫
૨૮.	આપણે પામર ? .....	૧૩૯
૨૯.	વિવાદનાં કારણો .....	૧૪૧
૩૦.	જૈન ધર્મમાં વિશ્વધર્મ બને એવાં તત્ત્વો છે ખરાં ? .....	૧૪૫
૩૧.	ઊગતી પ્રજામાં ધાર્મિક સંસ્કારો શી રીતે સચવાય ? .....	૧૫૮
૩૨.	જૈન જીવન પ્રબુદ્ધ ક્યારે બનશે ? .....	૧૬૩
૩૩.	સર્વમાન્ય શ્રાવક પ્રતિક્રમણ .....	૧૬૮
૩૪.	પંજાબ સંઘનો ફેસલો : એક ક્રાંતિકારી પગલું .....	૧૭૯
૩૫.	તીર્થ શબ્દનો ભાવાર્થ .....	૧૮૩
૩૬.	તીર્થોના સંઘર્ષ મિટાવવાનો ઉચિત માર્ગ .....	૧૮૮
૩૭.	અહિંસાનો વિજય .....	૧૯૧
૩૮.	કરુણાવિચાર વિરુદ્ધ ઉપયુક્તતાવાદ .....	૧૯૪
૩૯.	નવવિચારકો અને દાન .....	૨૦૩
૪૦.	અધિકારવાદ અને દયા-દાનનું પાપ .....	૨૦૭
૪૧.	એકાંત પાપ અને પુણ્ય .....	૨૧૨
૪૨.	સાંસ્કૃતિક પ્રચારનો અવસર .....	૨૧૮
૪૩.	સુધારાના રાહ પર .....	૨૨૨
૪૪.	મૈત્રીસાધના .....	૨૨૬
૪૫.	માનવતા પાછી લાવો .....	૨૨૯
૪૬.	સદાચાર : સામાજિક અને વૈયક્તિક .....	૨૩૨
૪૭.	વ્યક્તિ ને સમાજની પારસ્પરિક પ્રભુતા .....	૨૩૮
૪૮.	સંઘર્ષ વિ. સમન્વય .....	૨૪૪



માથુરી

•

પં. દલસુખભાઈ માલવણિયા



## ૧. કરોડો વર્ષ જૂના આદિ તીર્થંકર ભગવાન ઋષભદેવ

ભગવાન ઋષભદેવ જૈનોના આ યુગના પ્રથમ તીર્થંકર મનાય છે. તેમનો કાળ આજથી કરોડો વર્ષ જૂનો માનવામાં આવે છે. ઋષભદેવ માત્ર જૈનોના પ્રથમ તીર્થંકર જ નથી. ભારતની સંસ્કૃતિના આદિ પ્રવર્તક પણ મનાય છે. તેમના કાળસમાજનું જે ચિત્ર છે તે કાંઈક આવું છે, મનુષ્ય વૃક્ષોમાંથી જ પોતાનાં વસ્ત્ર, આહાર, આદિની બધી જ જરૂરિયાતો પૂરી પાડતો હતો, લગ્ન જેવી સંસ્થા કે વ્યવસાયોનો હજુ પ્રારંભ જ ન હતો. ત્યાં લખવા વાંચવાની તો વાત જ ક્યાંથી હોય ? જૈન પરંપરામાં માનવામાં આવ્યું છે કે તે કાળનો મનુષ્ય એક પુત્ર અને એક પુત્રીને યુગલરૂપે જ જન્મ આપતો અને તે બન્ને પતિ-પત્નીરૂપે વરતીને પોતાના જેવું જ યુગલ પેદા કરી મૃત્યુ-શરણ થતાં—આ પ્રકારે વંશવેલો આગળ ચાલતો. ભગવાન ઋષભદેવે લગ્નપ્રથા શરૂ કરી, લોકોને વૃક્ષ ઉપર જ નિર્ભર ન રહેતાં શીખવ્યું અને કૃષિનું જ્ઞાન આપ્યું. રાજ્યવ્યવસ્થા ગોઠવી અસિની વિદ્યા શીખવી. અને પોતાની પુત્રી બ્રાહ્મીને લિપિ શીખવી. તે જ બ્રાહ્મીલિપિ તરીકે ઓળખાઈ અને આજની ભારતની બધી લિપિઓનો વિકાસ તે બ્રાહ્મીલિપિમાંથી થયો.

ઋષભદેવે તે કાળના લોકોના આગ્રહથી રાજપદ સ્વીકાર્યું પણ અંતે બધું જ છોડીને સંન્યાસી થઈ ગયા. ધોર તપસ્યા કરી સર્વજ્ઞ બન્યા પછી લોકોને ધર્મ-ઉપદેશ આપવા લાગ્યા અને પ્રથમ તીર્થંકર બન્યા.

સંન્યાસ લેતી વખતે તેમણે પોતાના પુત્રોને રાજ્ય વહેંચી દીધું હતું પણ તેમાંનો ભરત તેજસ્વી હતો. તેણે દિગ્વિજયનો પ્રારંભ કર્યો અને ચક્રવર્તી બનવાની ભાવના સેવી બધા ભાઈઓને ખંડિયા રાજા બનાવ્યા. પણ તેમનો બાહુબલિ નામે ભાઈ તેમને વશ થવા તૈયાર ન હતો, તેમણે યુદ્ધ કરવાનું

નક્કી કર્યું પણ વિચાર આવ્યો કે આપણા સ્વાર્થ માટે આપણે બીજા લોકોનો યુદ્ધમાં શા માટે વિનાશ કરવો એટલે બન્નેએ મલ્લ યુદ્ધ આદિ વ્યક્તિગત યુદ્ધ કરવાનું નક્કી કર્યું અને તેમાં પોતાના જ ભાઈની હત્યા થશે એવું વિચારી બાહુબલિ સંન્યાસી થઈ ગયા અને ભરત પ્રથમ ચક્રવર્તી બન્યો. તે ભરતના નામે જ આપણો દેશ ભારત નામે આપ્યો છે.

ઋષભદેવની બન્ને પુત્રી—બ્રાહ્મી અને સુંદરી પણ જૈન દીક્ષાને અંગીકાર કરીને વિચરતી હતી, તેમણે બાહુબલિને ધોર તપસ્યા કરતા જોયા અને તેમને લાગ્યું કે આ ભાઈના મનમાં હજુ અહંકારનો કાંટો છે. તેથી તેમને આત્મસાક્ષાત્કાર થતો નથી. તેથી તેમણે બાહુબલિ પાસે જઈને ઉપદેશ આપ્યો કે ‘વીરા મોરા ગજ થકી હેઠા ઊતરો’ આ સાંભળી તેમનો અહંકાર ગર્વ ગયો અને સર્વજ્ઞ બની ગયા.

ઋષભની માતા મરૂદેવીએ જ્યારે જાણ્યું કે ઋષભદેવ કેવળજ્ઞાની થઈ લોકોને ધર્મોપદેશ દેતા ફરે છે ત્યારે તેમના દર્શને જવા વિચાર્યું અને હાથીની સવારીમાં બેઠા બેઠા જ ઋષભદેવની આધ્યાત્મિક અને બાહ્ય સિદ્ધિ જોઈને તેમને હાથી ઉપર જ બેઠા બેઠા જ્ઞાન થયું. અને પછી આ યુગના પ્રથમ સિદ્ધ તે થયા.

આ ઋષભદેવનું ચરિત્રવિસ્તારથી બ્રાહ્મણ પુરાણમાં પણ મળે છે. અને તેમાં પણ તેમને મહાન વ્યક્તિ તરીકે, મહાન તપસ્વી તરીકે ધર્મપ્રવર્તક તરીકે ઓળખાવવામાં આવ્યા છે.

આમ જૈનો જેને પોતાના આદિ તીર્થંકર માને છે. તેમને હિન્દુ ધર્મમાં પણ ઉચ્ચ સ્થાન મળ્યું છે તે બતાવે છે કે ધર્મ વિશે તે કાળના માનવનું મન આજની જેમ સંકુચિત ન હતું. જ્યાં પણ ગુણ જુએ ત્યાં તેની પૂજા કરવામાં તે તત્પર થતો એ જોઈ શકાય છે.

ધર્મલોક



## ૨. ભગવાન બુદ્ધ અને મહાવીર

### જીવનકથાના ત્રણ સ્તરો : પ્રથમ સ્તર

ભગવાન બુદ્ધ અને મહાવીરનાં જીવનચરિતોનો વિચાર કરીએ તો જણાશે કે તે અનેક સ્તરોમાંથી પસાર થયાં છે. જૈનોમાં સૂત્રાગમ અને બૌદ્ધોમાં પિટક—આ પ્રાચીન શાસ્ત્રોમાં બંનેની કથાનો ઝોક એક છે તો જૈન ટીકાગ્રંથો અને ચરિત્રગ્રંથો અને બૌદ્ધોમાં અટ્ટકથા અને મહાયાની બુદ્ધિચરિતોમાં કથાનો વળાંક જરા જુદો જ છે. અહીં એ વિશે જરા વિસ્તારથી વિચાર કરીએ.

જૈન આગમ સૂત્ર અને પિટકમાં બંને મહાપુરુષનું જે જીવન સ્કુટ થાય છે તે એ છે કે—એક માનવે કરેલો આધ્યાત્મિક વિકાસ, તેની ચરમ સીમાએ કેવી કેવી યાતનાઓમાંથી પસાર થયા પછી પહોંચે છે. તેમાં માનવમાંથી અતિમાનવનું સર્જન કેવી રીતે થયું તે સામાન્ય માનવી પણ સમજી શકે છે, અને સહેજે પ્રેરણા પણ મેળવી શકે છે.

પરંતુ સુબદ્ધ સંપ્રદાયના નાયક તરીકે સ્વીકારાઈ ગયા પછી બંને મહાપુરુષના જીવનચરિતની કથા તે પછીના કાળમાં જરા બદલાઈ જાય છે. મૂળ સૂત્ર અને પિટકમાં જે વર્ણન છે તે સમકાલીન ગણી શકાય તેવું છે અને એમ સહેજે કહી શકાય કે તેમાં કવિ કલ્પનાને બહુ જ ઓછો અવકાશ મળ્યો છે. પણ પછીના ચરિત્રગ્રંથોનો કાળ જેમ બદલાઈ ગયો તેમ લેખકની કલ્પના પણ બદલાઈ ગઈ અને ચરિત્રગ્રંથોમાં સાંપ્રદાયિક પુટને વધારે અવકાશ મળ્યો.

પ્રથમ અને પછીના સ્તરોમાં જેવા મૌલિક ભેદ બુદ્ધચરિતમાં જણાય છે તેવો ભેદ મહાવીરચરિતમાં નથી. તેનું કારણ એ છે કે તીર્થંકર વિશેની મૌલિક માન્યતામાં જૈન સંપ્રદાયોમાં નજીવો ભેદ પડ્યો છે. જ્યારે બુદ્ધ વિશેની માન્યતામાં તો મૌલિક પરિવર્તન થઈ ગયું છે. આથી પિટક અને મહાયાની બુદ્ધ એક જ છતાં કથા-વર્ણનની દૃષ્ટિમાં પણ મૌલિક ભેદ પડી



## ૪ • માથુરી

ગયો છે.

જૈન બૌદ્ધોની જૂની અને મૌલિક માન્યતા એવી છે કે સંસારચક્રમાં પડેલ માનવી તેના કોઈ પૂર્વજન્મમાં સકલ પ્રાણીને હિતકારી થવાની ભાવના ભાવે છે, તે પ્રમાણે આચરણ કરે છે અને પોતાના આત્માને ઉન્નત કરતો કરતો અંતિમ માનવભવમાં તીર્થંકર કે બુદ્ધ બને છે. સામાન્ય માનવી અને એમનામાં જે કાંઈ ભેદ હોય છે તે આત્માના સંસ્કારનો હોય છે અને એથી તેઓ આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રે નેતા બને છે. આવા સ્વાભાવિક ભેદ વિના બીજો કશો ભેદ બીજા સામાન્ય માનવીમાં અને તીર્થંકર બુદ્ધમાં હોતો નથી. સારાંશ એ છે કે એ બંને પ્રારંભથી એટલે કે અનાદિ કાળથી સંપૂર્ણ શુદ્ધ બુદ્ધ હોતા નથી, પણ ક્રમે કરી શુદ્ધ થાય છે અને તીર્થંકર અથવા બુદ્ધપદને પામે છે.

પ્રાચીન ચરિતો, જેમાં ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધનાં ચરિતોનું વર્ણન છે તે આ ભૂમિકા સ્વીકારીને થયેલું છે. એથી બંને મહાપુરુષોને આત્માને ઉન્નત બનાવવા માટે સર્વસામાન્ય પ્રયાસ કરવો જરૂરી થઈ પડે છે. આથી બંનેનાં જીવનમાં ગૃહત્યાગ, સંન્યાસ અને તપશ્ચર્યાનું વર્ણન આવે છે. ભ. મહાવીરને તપશ્ચયાના માર્ગમાં સન્માર્ગ દેખાય છે, જ્યારે બુદ્ધને તે માર્ગ, અમુક અનુભવ પછી, છોડવા જેવો લાગ્યો છે. તે તેમની પ્રકૃતિના વૈવિધ્યને કારણે બને. પણ સામાન્ય માનવી પોતાની ધારણાથી કે બીજા પાસેથી જાણીને જેમ માર્ગાવલંબી બને છે અને સારાસારનો વિવેક કરી ગ્રહણ કરી આગળ વધે છે તે જ રીતે એ બંને મહાપુરુષો વધ્યા છે તેવી છાપ પ્રાચીન ચરિત્રો આપે છે.

### બીજો સ્તર

પણ જ્યારે એ બંને મહાપુરુષોની જીવનકથાના બીજા સ્તરમાં—એટલે કે સમકાલીન નહિ પણ પછીના કાળમાં સંપ્રદાય સુબદ્ધ થયા પછી કથાનું જે આલેખન થાય છે ત્યારે એ બંનેની કથામાં કેટલાંક અલૌકિક તત્ત્વો દાખલ થાય છે અને પૂર્વજન્મની કથાઓનો વિસ્તાર વધી જાય છે.

ભગવાન મહાવીરની જીવનકથા ભ. ઋષભથી પણ પહેલાંના કાળના મહાવીરના ભવની વાતથી શરૂ થાય છે અને તીર્થંકર થવાની યોગ્યતા કેવી રીતે પ્રાપ્ત થઈ તે વર્ણન એ કથામાં છે. ઋષભદેવના પૌત્ર તરીકે એટલે કે તીર્થંકરના પૌત્ર, વળી ભાવિમાં ચક્રવર્તી અને તીર્થંકર થવાની આગાહી સાંભળી મનમાં ગર્વ—આવી આવી જીવનની અનેક વાતો ચરિતમાં ગૂંથી

લઈને ભગવાન મહાવીરના અંતિમ ભવમાં જે કેટલીક ઘટનાઓ ઘટે છે તેનો કર્મબંધ અને તેના ફળના નિયમને અનુસરીને, ખુલાસો કરવા પ્રયત્ન કર્યો છે. આમાં મુખ્ય ઉદ્દેશ ભગવાન મહાવીરના મૌલિક સિદ્ધાંત કર્મનિયમની ભગવાન મહાવીરના ચરિત દ્વારા સમજ આપવાનો છે. કર્મનો નિયમ એ સકલ જીવને ઈશ્વરની અધીનતામાંથી છોડાવી સ્વાધીન કરે છે. આ ભગવાન મહાવીરના મૌલિક સિદ્ધાંતની આસપાસ તેમની જીવનકથાનું નવીન ઘડતર લેખકે કર્યું છે.

અને હવે સંપ્રદાય સુસ્થિર થયો હોઈ અને તેના નેતા એ સામાન્ય માનવી નહીં, પણ વિશિષ્ટ હતા તે બતાવવા ટાણે કટાણે જીવનકથામાં દેવોને ભગવાનના સેવકો અને પૂજકો તરીકે ચીતર્યા છે. આનો ઉદ્દેશ પણ એ જ છે કે ભગવાન મહાવીરનો જે મૂળ આધ્યાત્મિક સંદેશ હતો—તૃષ્ણાત્યાગનો—તે પ્રત્યે લોકોનું ધ્યાન કેન્દ્રિત કરવું અને બતાવી આપવું કે જે દેવોને માનવો બાહ્ય સંપત્તિ અર્થે પૂજે છે તે તો આ ભગવાન મહાવીર, જે આત્મિક સંપત્તિનું વિતરણ કરે છે તેમના દાસ છે. તો બાહ્ય અને આત્મિક એ બન્ને પ્રકારની સંપત્તિઓમાં આત્મિક સંપત્તિ જ ચડિયાતી ઠરે છે. એથી પૂજવા હોય તો તીર્થંકરને જ પૂજવા, જેની પૂજા આ લોકમાં પૂજાતા દેવો પણ કરે છે.

ભગવાન બુદ્ધની જીવનકથા આ બીજા સ્તરમાં જાતકપ્રધાન બની ગઈ છે. એટલે કે તે કાળમાં લોકજીવનમાં સત્કૃત્યોનો મહિમા દર્શાવતી જે કાંઈ કથાઓ પ્રચલિત હતી તે સૌનો યથાયોગ્ય વિનિયોગ કરીને બુદ્ધના પૂર્વભવ સાથે—બોધિસત્ત્વના જીવન સાથે—સાંકળી લેવામાં આવી છે. ભગવાન બુદ્ધે બુદ્ધ બનતાં પહેલાં દાન, કરુણા, મૈત્રી, ક્ષમા, સહનશીલતા, પ્રજ્ઞા આદિ ગુણોને ક્રમે કરી કેમ વિકસાવ્યા અને અંતે બુદ્ધ કેવી રીતે થયા એ બતાવી આપવાનો એ જીવનકથાનો ઉદ્દેશ છે. ભગવાન મહાવીરની કથાની જેમ આમાં પણ દેવોનું આગમન એ જ ઉદ્દેશોને સ્વીકારી વર્ણવવામાં આવ્યું છે.

બીજી રીતે વિચારીએ તો ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધની આ બીજા સ્તરની જીવનકથા એકબીજાની પૂર્તિરૂપ બની ગઈ છે. કર્મનો નિયમ અચળ છે. એ બન્નેમાં નિર્દિષ્ટ હોવા છતાં મહાવીરકથામાં તે નિયમને ઉઠાવ આપવામાં આવ્યો છે અને આત્મવિકાસના ક્રમમાં જે જે આવશ્યક ગુણો હોય તેનો વિકાસ કેવી રીતે કરવો તેનો ઉઠાવ બુદ્ધકથામાં છે. બન્નેનું એ સામાન્ય તત્ત્વ તો છે જ કે ક્રમે કરી વિકસિત થઈને જ આત્મા તીર્થંકર યા બુદ્ધ બને છે. તે અનાદિ કાળથી સ્વયંસિદ્ધ નથી હોતા.

## ત્રીજો સ્તર

ત્રીજા સ્તરમાં મહાવીરકથાનું નિર્માણ પ્રાચીન પ્રાકૃત ભાષાને છોડીને સંસ્કૃતમાં થવા લાગ્યું. આથી સંસ્કૃત સાહિત્યની કવિકલ્પનાઓનો આશ્રય લઈ તેમનું જીવન વર્ણવાયું. આ ત્રીજા સ્તરમાં આ એક ભેદ જણાય છે, જેને તાત્વિક રીતે ભેદ ગણાય નહીં. વળી તે કાળના મહાપુરુષોની બીજી કથાઓ જેવી કે કૃષ્ણ-રામની કથાઓ—તેમાંની કેટલીક ઘટનાઓનું સામ્ય પણ મહાવીરકથામાં દેખાય તે સ્વાભાવિક છે. એમ પણ કહી શકાય કે તે કાળના બીજા કાવ્યાત્મક ચરિત્રાંથોની હોડમાં પણ આ કાળની ચરિત્રકથા ઊતરી શકે એવી છે. આથી પ્રાકૃત કથામાં નહીં એવી કેટલીક અસામાન્ય ઘટના પણ ચરિત્રમાં દાખલ થાય એ સ્વાભાવિક છે. વળી શ્વેતાંબર અને દિગંબર મહાવીરચરિત્રમાં પણ કેટલોક જે ભેદ પડી ગયો હતો તે પણ આ કાળમાં સ્પષ્ટ થાય છે. જેમ કે ભગવાન મહાવીર પરણ્યા હતા કે નહીં, તીર્થંકર આહાર કરતા હતા કે નહીં આદિ. આ બધું છતાં એક વાત સ્પષ્ટ જ રહી છે કે જૈન સંપ્રદાયની જે મૌલિક ભાવના છે કે આત્મા કમે કરીને જ ઉન્નતિના શિખરે પહોંચે છે એમાં જરાય ભેદ પડ્યો નથી. એ સિદ્ધાંત કાયમ રાખીને જ તેમના જીવનમાં અલૌકિક ઘટનાઓનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે.

પણ બૌદ્ધોના સંપ્રદાયભેદને કારણે બુદ્ધના ચરિત્રમાં પણ મૌલિક ભેદ પડી ગયો છે. હીનયાનમાં બુદ્ધને માનવ ચીતરવામાં આવે છે, પણ મહાયાનમાં તે માનવ નથી રહેતા પણ નિત્યસિદ્ધ એવા બુદ્ધના અવતારરૂપ બની જાય છે. આથી તેમની જીવનકથામાં લીલાનું તત્ત્વ દાખલ થાય છે. ઈશ્વરના અવતારરૂપ કૃષ્ણ કે રામ સામાન્ય મનુષ્યની જેમ વર્તે છે તે તેમની લીલા ગણાય છે; તેમ બુદ્ધચરિત્રમાં પણ વારે વારે કહેવામાં આવે છે કે ભગવાન પણ લોકાનુભવન ખાતર જ ભણવા જાય છે, પરણે છે, અને બીજા બધાં સાંસારિક કાર્યો કરે છે. ભણવા વિશે મહાવીરકથામાં પણ એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે તેમને ભણવાની જરૂર ન હતી, કારણ તેમને વિશિષ્ટ જ્ઞાન હતું, પણ એ સ્પષ્ટ છે કે તેઓ ઈશ્વર કે સર્વજ્ઞ નથી. આને આપણે અતિશય-ઋદ્ધિ માનીએ; પણ બુદ્ધચરિત્રમાં તો સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે તેઓ તો સંસારકાળમાં પણ સર્વજ્ઞ જ હતા. વળી, એથી પણ આગળ વધીને બુદ્ધ કૃષ્ણની જેમ ૮૪ હજાર પત્નીઓને રીઝવે છે તે પણ લોકાનુભવનની લીલા જ છે. આવી તો કેટલીય ઘટનાઓ વિશે બુદ્ધચરિત્રમાં નિર્દેશ મળે છે. બુદ્ધની પત્નીનું નામ પાલિમાં યશોદા છે, તો સંસ્કૃતમાં ગોપા છે તે કૃષ્ણની

ગોપીઓની યાદ આપે છે. વળી એ ગોપા રાધાની જેમ સર્વ પત્નીઓમાં પ્રધાન પણ છે.

વળી બુદ્ધ અને ગોપા એ બન્ને જાણે કે પ્રારંભથી સર્વગુણ સંપન્ન જ હોય પણ લીલા ખાતર સંસાર ચલાવતાં હોય તેમ તેમને ચીતરવામાં આવ્યાં છે. આવી આવી અનેક ઘટનાઓ છે, જે આપણને સ્પષ્ટ બતાવી આપે છે કે આ કોઈ માનવનું ચરિત નથી પણ અવતારી પુરુષનું ચરિત છે.

હીનયાનનો આદર્શ હતો કે બુદ્ધ સ્વયં પોતાનું આયુ પૂરું થાય એટલે નિર્વાણને પામે છે. આથી વિરુદ્ધ મહાયાનનો આદર્શ એ છે કે બોધિસત્વને નિર્વાણ હોય નહીં. તે તો જ્યાં સુધી સંસારમાં એક પણ જીવ બંધનબદ્ધ છે ત્યાં સુધી મુક્તિલાભ વાંછતા જ નથી. મહાયાનની આ ભાવનાને લીધે પણ આ ત્રીજા સ્તરની બુદ્ધ કથામાં ભેદ પડી ગયો છે.

### બન્નેની સમાનતા

#### ૧. વૈદિક પરંપરાના વિરોધમાં

ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધ એક જ સમયે થયા અને બન્નેએ એક જ પરિસ્થિતિનો સામનો સમાન ભાવે કર્યો. બન્નેએ વેદપરંપરાનો વિરોધ કર્યો, વૈદિક દેવોની મહત્તા ઘટાડી અને ભારતીય ધર્મોને એક જુદું જ વલણ આપ્યું. આરાધ્યદેવ વિશેની કલ્પના બદલવામાં બન્નેનું પ્રદાન નોંધપાત્ર છે. માનવસુલભ ક્રોધ, પક્ષપાત, રાગદ્વેષ આદિ દૂષણો વૈદિક આરાધ્યદેવમાં હતાં તેને સ્થાને તેવાં દૂષણોથી રહિત હોય તે જ આરાધ્યદેવ બને છે એવી કલ્પના દેવ વિશે બન્નેએ આપી.

ભારતીય સમાજમાં તત્કાળે ઘર કરી ગયેલી ઊંચનીચની ભાવનાને નિરાસ કરી માનવસમાજની એકતાની ભાવના પ્રસારવાનો યશ તે બન્નેને ફાળે જાય છે. ધાર્મિક ક્ષેત્રે દલાલીને અવકાશ હતો, પુરોહિતાઈ ચાલતી હતી, તેને દૂર કરી ધર્માચરણમાં મધ્યસ્થીની સદંતર અનાવશ્યકતાનો નિર્દેશ બન્નેએ સમાનભાવે કર્યો અને ધર્મદલાલીને દૂર કરી. માનવીની એકતા અને સમાનતાને પરિણામે ગુરુપદ, જે માત્ર બ્રાહ્મણો જ પામી શકતા, તેને સ્થાને ગુણવાન વ્યક્તિ—પછી ભલે તે જન્મે ચંડાલ હોય—ગુરુપદને યોગ્ય બને છે એમ જાહેર કર્યું; એટલું જ નહીં પણ પોતાના ભિક્ષુકસંઘમાં તથાકથિત શૂદ્રોને પણ ઉચ્ચ સ્થાન આપ્યું. આધ્યાત્મિક સાધનામાં સ્ત્રી-પુરુષોના ભેદ ખતમ કરીને બન્નેને સાધના કરવાનો સમાન હક્ક આપ્યો. બન્નેએ

આધ્યાત્મિક સંપત્તિને મહત્વ આપ્યું અને ભૌતિક સંપત્તિને તુચ્છ ગણી. બન્નેએ સંસ્કૃતને બદલે લોકભાષાને મહત્વ આપ્યું.

આવી ઘણી સમાનતાને કારણે તેમના સંબંધીઓના નામસામ્યને કારણે એક સમય એવો હતો જ્યારે બન્નેનું વ્યક્તિત્વ એક જ મનાયું હતું. પણ વિદ્વાનોને જેમ જેમ જૈન-બૌદ્ધ શાસ્ત્રો ઉપલબ્ધ થતાં ગયાં તેમ તેમ એ ભ્રમ ભાંગી ગયો અને હવે તે બન્ને મહાપુરુષોને એકમતે સૌ વિદ્વાનો જુદા જ માનતા થયા છે.

## ૨. બન્નેના ઉપદેશનું સામ્ય

### (૧) કર્મ પુનર્જન્મ :

કર્મ અને પુનર્જન્મનો સિદ્ધાંત બન્ને માને છે એટલું જ નહીં પણ તે સિદ્ધાંતને તેના ખરા સ્વરૂપમાં તેમણે રજૂ કર્યો છે. એટલે કે ઈશ્વરની દબલગીરી વિના કર્મનો નિયમ સ્વતઃસિદ્ધ છે. કર્મફળ દેવામાં કર્મની જ શક્તિ છે—ઈશ્વરની નહીં—આમ સ્પષ્ટપણે ઉપદેશીને બન્નેએ કર્મને આધારે સંસારચક્ર અને સૃષ્ટિના ક્રમને સ્વીકારીને પ્રાણીમાત્રને તેમના ભાગ્યના સ્રષ્ટા બનાવી દીધા છે. પોતાનું ભવિષ્ય બગાડવું કે સુધારવું એ બીજાના હાથમાં નહીં, ઈશ્વરના હાથમાં પણ નહીં, પરંતુ પ્રાણીના પોતાના હાથમાં છે આવી સ્પષ્ટ ઘોષણા બન્નેએ સમાનભાવે કરી છે.

### (૨) ઈશ્વરનિરાકરણ :

સ્વયં તીર્થંકર મહાવીર કે બુદ્ધ એ બન્ને ઉપદેશ આપી શકે છે, આદર્શ ઉપસ્થિત કરી શકે છે, મોક્ષનો માર્ગ ચીંધી શકે છે, પણ તેમની કૃપા વડે કોઈ મોક્ષ પામી શકતું નથી. તેમને બન્નેને પણ કોઈને પણ પસંદ કરીને મોક્ષે પહોંચાડવાનો અધિકાર નથી. જેણે મોક્ષ મેળવવો હોય તેણે માર્ગગામી બનવું પડે છે. એટલે તેઓ ખરી રીતે માર્ગદર્શક છે.

### (૩) યોગમાર્મ :

યજ્ઞથી સ્વર્ગપ્રાપ્તિના ધ્યેયને બદલે બન્નેએ સમાનભાવે યોગસમાધિના માર્ગ દ્વારા મોક્ષની પ્રાપ્તિ બતાવી છે. યજ્ઞમાં પશુહિંસા જેવી સાધનસામગ્રીની જરૂર પડતી, તેને સ્થાને બન્નેએ આધ્યાત્મિક યજ્ઞનો પ્રચાર કર્યો. એ યજ્ઞમાં કશી જ બાહ્ય સામગ્રીની જરૂર નથી. બલકે બાહ્ય સામગ્રીના ત્યાગનો જ ઉપદેશ છે. આત્મામાં રહેલા કલેશો અને દોષોને દૂર કરવા ધ્યાન ધરવું અને આત્માને નિર્મલ કરવા પ્રયત્ન કરવો—એ જ સંક્ષેપમાં યોગમાર્ગ

છે. એ માટે એકાંતવાસ, અપરિગ્રહી જીવન અને આત્મનિરીક્ષણની ટેવ— એટલું હોય તો પણ બસ છે.

#### (૪) સંયમી જીવન :

રામ અને કૃષ્ણના જીવનમાં સંન્યાસની વાત નથી. એટલે કે તેઓ સંસારને અસાર સમજીને ભર યુવાનવયે સંસારત્યાગના મહત્ત્વને સ્વીકારતા નથી. એટલું જ નહીં પણ પોતાના જીવનમાં સંન્યાસના એ પ્રકારના માર્ગને અપનાવતા પણ નથી. તેથી વિરુદ્ધ આ બંને મહાપુરુષો—ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધ—સમાનભાવે સંસારને ત્યાજ્ય સમજે છે અને જ્યારે પણ વૈરાગ્ય પ્રગટે ત્યારે સંસારને છોડી જવામાં માને છે; અને પોતાના જીવનમાં ભરયુવાન વયે પત્નીને છોડીને સંયમી જીવન સ્વીકારે છે. આમ કરી તેઓ સંસારી જીવો માટે એક નવો જ આદર્શ ઉપસ્થિત કરે છે અને તે છે સંયમનો. ભોગનો માર્ગ સંસારમાં સામાન્ય છે, પણ જન્મીને જે માટે પ્રયત્ન કરવો પડે તે તો સંયમમાર્ગ છે. જીવન ભોગ માટે નથી પણ ત્યાગ માટે છે. અને તેની પ્રતીતિ કરાવવા પોતે ત્યાગમાર્ગનો અંગીકાર કરી ભોગવિમુખ આત્યંતિક રીતે થવાનો પ્રયત્ન કરી મોક્ષ મેળવે છે.

બન્ને સંયમી જીવન સ્વીકારે છે. છતાં પણ એક તફાવત બન્નેના સંયમમાર્ગમાં સ્પષ્ટ છે. ભગવાન મહાવીર આકરા નિયમનમાં માને છે અને બુદ્ધ મધ્યમમાર્ગ ચાલનારા છે. આથી બન્નેના સંઘોમાં પણ સંયમના ક્ષેત્રમાં ઉત્કટ માર્ગ અને મધ્યમ માર્ગ અપનાવાયો છે.

#### (૫) તૃષ્ણા અને અજ્ઞાનનો ત્યાગ :

બન્ને સમાનભાવે ધોષણા કરે છે કે જીવનમાં જે વિપર્યાસ છે તે અજ્ઞાનને કારણે છે. જે આત્મા નથી તેને આત્મા માની જીવો વિવેક ગુમાવી બેસે છે અને તૃષ્ણામાં પડે છે. અને એ તૃષ્ણાવલ્લીમાંથી સમગ્ર સંસારની જાળ ઊભી થાય છે, મમત્વ અને રાગ-દ્વેષનાં જાળાં ગૂંથાય છે. અને સંસારચક્ર ફર્યા કરે છે. આ વિષયકના ભેદનનો એક જ ઉપાય છે કે, અજ્ઞાનને દૂર કરી વિવેકી બનવું. આથી તૃષ્ણા પર કુઠારઘાત થશે અને સમગ્ર સંસારનું મૂળ કપાઈ જશે.

આમ આટલે સુધી બન્ને એકમાર્ગી છે, પણ પછી અજ્ઞાન દૂર થઈ જે જાણવાનું છે તેમાં બન્નેનું દર્શન જુદું છે. બુદ્ધનું દર્શન ક્ષણિકવાદમાં પરિણમ્યું, જ્યારે મહાવીરનું દર્શન અનેકાંતવાદમાં. જોકે એ ભૂલવું ન જોઈએ

કે ભગવાન બુદ્ધનો સર્વ વસ્તુની ક્ષણિકતા ઉપર ભાર હતો. પણ તેઓ ચાર્વાકની જેમ સર્વથા વિચ્છેદ માનતા નહીં. અને વેદાંત કે ઉપનિષદોની જેમ સર્વથા કૂટસ્થ નિત્યતા પણ સ્વીકારતા નહીં. આથી તેમના દર્શનને અશાશ્વતાનુચ્છેદવાદ કહી શકાય. તેથી વિરુદ્ધ ભગવાન મહાવીર નિત્યાનિત્યવાદ અથવા શાશ્વતવિચ્છેદવાદમાં માનતા હતા. આમાં જે ભેદ છે તે વિધિ અને નિષેધનો છે. ભગવાન બુદ્ધ શાશ્વત કે વિચ્છેદની વિધિમાં માનતા નહીં; જ્યારે મહાવીર તેમાં માનતા. આથી આગળ જઈ બન્નેના દર્શનમાં પણ જુદાઈ ઊભી થઈ. પણ બન્નેને સમાનભાવે કર્મ-પુનર્જન્મની વ્યવસ્થા માન્ય છે. આત્માને બુદ્ધના મતે અશાશ્વતાનુવિચ્છિન્ન માનવામાં આવે કે મહાવીરને મતે શાશ્વતવિચ્છિન્ન માનવામાં આવે, પણ કર્મ અને તેનું ફળ અને સંસાર અને મોક્ષ અને પુનર્જન્મની વ્યવસ્થા તો બન્નેએ માની જ છે. આથી તાત્ત્વિક રીતે સૂક્ષ્મભેદ ભલે હોય, પણ બન્નેની આત્મા વિશેની મૌલિક માન્યતામાં ભેદ નથી, એટલે કે આ બંધનબદ્ધ આત્માએ પ્રયત્ન કરીને મુક્ત થવાનું છે અને પુનર્જન્મના ચક્રને કર્મનો નાશ કરી ભેદવાનું છે— આમાં તો બન્નેનું એકમત્ય છે.

### (૬) તપસ્યા :

ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધ બન્નેએ આન્તર અને બાહ્ય તપસ્યા પોતાના જીવનમાં આચરી છે એ હકીકત છે, પણ બુદ્ધને છેવટે બાહ્ય તપસ્યાનો ઉત્કટ માર્ગ છોડવો પડ્યો છે એ પણ હકીકત છે. આમ કેમ બન્યું એ વિશે વિશેષ વિચાર કરવો જરૂરી છે. બન્નેની જીવનકથાઓનો વિચાર કરતાં એક વાત તો સ્પષ્ટ થાય છે કે ભગવાન મહાવીરની બાહ્ય તપસ્યા આંતરિક તપસ્યાના ઉત્કર્ષ માટે હતી. તેઓ લાંબા લાંબા ઉપવાસો કરતા હતા, પણ તેની પાછળ મુખ્ય ઉદ્દેશ ધ્યાન અને સમાધિનો હતો, એટલે કે ધ્યાન અને સમાધિમાં અનુકૂળતા રહે તે ખાતર તેઓ લાંબા ઉપવાસો પર ઊતરતા અને ધ્યાનમાં પ્રતિકૂળતા અનુભવાતી ત્યારે પારણું કરતા હતા. એ હકીકત તેમની જીવનકથાથી સ્પષ્ટ થાય છે. પારણું કરવાની ઈચ્છા છતાં ભિક્ષા ન મળે તે કારણે ઉપવાસ અનિવાર્ય થાય એ જુદી વાત છે. આપણે તેમની કથામાં જોઈએ છીએ કે ભિક્ષા લેવો નીકળ્યા છતાં ન મળી તો ઉપવાસ કર્યો. અમુક અભિગ્રહો ધરી ભિક્ષા માગવી એ પણ એક તપસ્યાનો જ પ્રકાર છે અને શરીરની મમતા ઓછી કરવા માટેની એ સાધના છે. પણ

શરીરને જે આવશ્યક હોય તે આપવું તે વિશે તેમની પોતાની બેદરકારી નથી. માગવા છતાં ન મળે તો તેનો અસંતોષ અગર રોષ નહીં, પણ મળે તો નિર્ભજ ભાવે સ્વીકારતા.

ઉપરાંત શરીરે નગ્ન રહી શીતોષ્ણતાના અનુભવ જે થાય તે સહવા, દંશ—મશકના ઉપદ્રવોથી ગભરાવું નહિ, સમભાવે સહવું—મહાવીરની બાહ્ય તપસ્યા કહો કે કાયકલેશ કહો તે આ પ્રકારની હતી. સારાંશ કે જે કાંઈ કાયકલેશ હતો તે યોગ-સમાધિમાં ઉપકારક રૂપે હતો, સમાધિના અંગ તરીકે હતો. બન્ને તપસ્યા—આંતર અને બાહ્ય—સાથે જ ચાલતી હતી, ભાર આંતર ઉપર હતો અને એથી તેમણે વીતરાગતા અને સર્વજ્ઞતા પ્રાપ્ત કરી.

બુદ્ધના જીવનમાં તો ધ્યાનનું મહત્ત્વ દીક્ષા પહેલાં પણ જણાય છે. આથી તો તેમના પિતાએ એ માર્ગથી એમને વિમુખ કરવા માટે રાગ-રંગની વ્યવસ્થા કરવી પડી અને અનેક સ્ત્રીઓનો સંગ ગોઠવવો પડ્યો. પણ એ જીવ તો ધ્યાનમાર્ગી અને વિરાગમાર્ગી હતો. આથી એણે સંન્યાસ લીધો. સંન્યાસી થઈને બુદ્ધ પ્રથમ કેવળ ધ્યાનમાર્ગનું જ અવલંબન લે છે. એક ગુરુ પાસેથી એ વિદ્યાથી જેટલી ઉન્નતિ થઈ શકતી હતી તેટલી સાધીને બીજા ગુરુ પાસે જાય છે. ત્યાં પણ ધ્યાનમાર્ગે જ આગળ વધે છે. આમાં શારીરિક ક્લેશ એટલે કે ઉપવાસ આદિ વિશે કશું જ કહેવામાં આવ્યું નથી. જેટલો વખત ધ્યાન કરવું હોય તેટલો વખત શરીર સ્થિર રાખવાનું કષ્ટ તો સ્વીકારવું અનિવાર્ય હોય જ, પણ આહાર છોડવાની વાત નથી. જ્યારે આ બન્ને ગુરુના ધ્યાનમાર્ગના અનુસરણ પછી પણ બુદ્ધને એમ લાગ્યું કે હજી જે જાણવાનું છે, જે બોધિ પ્રાપ્ત કરવાની છે, તે તો પ્રાપ્ત થતી નથી, ત્યારે એ ધ્યાનમાર્ગ છોડીને બીજા ગુરુની તલાશ કરે છે અને ક્રમે કરી નિરાહારી બને છે—એમ તેમની જીવનકથામાં સ્પષ્ટ કહેવામાં આવ્યું છે. તેમણે અનનશનના—ઉપવાસના માર્ગમાં એટલી બધી ઉત્કટ તપસ્યા કરી કે તેમને જોનાર પારખી શકતા નહીં, કે આ કોઈ જીવિત વ્યક્તિ છે. તેઓ શબ કે હાડપિંજર જેવા થઈ ગયા. તેમની આ તપસ્યા ધ્યાનવિહીન તપસ્યા હતી એ પણ ફલિત થાય છે. એ સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યું છે કે તેમને ઉપદેષ્ટાઓએ કહ્યું કે આ કાયકલેશનો માર્ગ એ જ ખરો મુક્તિનો માર્ગ છે. એટલે તેઓ ધ્યાનમાર્ગ છોડીને આ કાયકલેશને માર્ગે સંચર્યા. પણ આમ તો કેવળ શરીર સુકાયું અને આત્મામાં બોધિનું જાગરણ થયું નહીં. આથી અંતે હારીને તેમણે આ કાયકલેશનો માર્ગ છોડ્યો અને ફરી પાછો ધ્યાન માર્ગ અપનાવ્યો. અને



સ્પષ્ટ કહ્યું કે આ કાયકલેશનો માર્ગ એ મુક્તિનો માર્ગ નથી.

આટલા વિવરણથી સ્પષ્ટ છે કે ભગવાન બુદ્ધે આંતર, બાહ્ય, આંતર—એમ ક્રમે કરી તપસ્યા કરી—તેના પરિણામરૂપે તેમને કાયકલેશ વિશે કડવો અનુભવ થયો. કાયકલેશની એક મર્યાદા છે, એટલે કે તે માત્ર આંતર તપસ્યાના સાધનરૂપ છે તેને બદલે મુક્તિના એક માત્ર સાધન રૂપે કાયકલેશને માનીને બુદ્ધે તેનું આચરણ કર્યું. આથી તેમને તેમાં નિષ્ફળતા મળે તે સ્વાભાવિક જ છે. પણ જો ભગવાન મહાવીરની જેમ બુદ્ધે પણ કાયકલેશને મુક્તિના સાક્ષાત્ કારણરૂપે નહિ પણ આંતર તપસ્યાના—ધ્યાનરૂપ તપસ્યાના—સાધનરૂપે માન્યું હોત તો જે પ્રકારની નિરાશા તેમણે અનુભવી તે પ્રકારની અનુભવવી ન પડત. આમ બુદ્ધે તપસ્યાનો માર્ગ એ મુક્તિ માર્ગ નથી એમ જે કહ્યું તે પણ એક રીતે તો સાચું જ છે, કારણ તેમની તપસ્યામાં માત્ર કાયકલેશને સ્થાન હતું. પણ મહાવીરનો અનુભવ આથી જુદો જ હતો. આથી તેઓ કાયકલેશને પણ એક ગૌણ સાધન તરીકે પણ સ્વીકારી શક્યા. પરિણામે ભગવાન મહાવીરે પોતાના ઉપદેશમાં કાયકલેશને પણ સારું એવું મહત્ત્વ આપ્યું છે, જ્યારે બુદ્ધ કાયકલેશની નિંદા કરી છે.

આ બાબતમાં બુદ્ધના મધ્યમ માર્ગને કારણે સંઘમાં શિથિલતાએ બહુ જલ્દી પ્રવેશ કર્યો. અને એક એવો સમય આવ્યો, જ્યારે બૌદ્ધ ધર્મના ભારતમાંથી વિસર્જનનાં અનેક કારણોમાંનું એક એ પણ કારણ બન્યું. ભગવાન મહાવીરનો સંઘ શિથિલ ન જ થયો એમ તો ન કહેવાય, પણ તેનો ક્રમ મંદ રહ્યો. વળી, સમગ્રભાવે સંઘનું વલણ શિથિલતા તરફ નહીં પણ ઉત્કટ બાહ્ય આચાર તરફ રહ્યું. આથી વારંવાર ક્રિયોદ્ધાર થયો અને ભલે નાના ઝરણરૂપે પણ અવિચ્છિન્ન પ્રવાહરૂપે તે ધર્મ ભારતમાં ટકી રહ્યો; જ્યારે બૌદ્ધ ધર્મ ભારત બહાર તેના નવા રૂપે ફેલાયો, જેમાં ભારતીય બૌદ્ધધર્મની છાપ ઓછી પણ તે તે દેશની ધર્મ-સંસ્કૃતિની છાપ વધારે. આ પ્રકારનો બૌદ્ધધર્મ જીવિત છતાં તેના મૂળ ઉદ્દેશથી વિમુખ છે.

## બન્નેની વિશેષતા

### ૧. સ્વભાવગત

ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધની સ્વભાવગત વિશેષતા એ જણાય છે કે ભગવાન મહાવીરમાં શ્રદ્ધાપ્રધાન વલણ વધારે છે, જ્યારે બુદ્ધમાં તર્કપ્રધાન. આનું મુખ્ય કારણ તો એ જણાય છે કે ભગવાન મહાવીરની પરંપરા જૂની

હતી અને તેમનો માર્ગ નિશ્ચિત રીતે અંકાયેલો હતો. તે માર્ગની સીધી લીંટીએ એમને ચાલી જવાનું હતું. એટલે કે ભગવાન મહાવીર પ્રાચીન જૈન ધર્મના અનુયાયી બની સાધના કરે છે. પાર્શ્વનાથના સંઘમાં જે સાધનામાર્ગ પ્રચલિત હતો અને જે દર્શનસરણી વિદ્યમાન હતી તેમાં નવું કશું કરવાની તેમની અપેક્ષા હતી નહીં. માત્ર જે વસ્તુ સાંભળેલી હતી તેનો સાધન દ્વારા સાક્ષાત્કાર કરવાનો હતો. આથી તેઓ અનેકવાર કહે છે કે આ હું જે કહું છું, ભગવાન પાર્શ્વે પણ તે બાબતમાં એમ જ કહ્યું છે, અર્થાત્ હું કાંઈ નવું નથી કહેતો, અમારો માર્ગ એક જ છે. આચારનો થોડો ભેદ હતો તો તે બાબતમાં પણ ખુલાસો થઈ ગયો કે ઉદ્દેશ એક જ છે, પછી બાહ્ય ચિહ્નમાં કદાચ થોડો ભેદ પડે તેથી કાંઈ વિશેષતા નથી. પાર્શ્વ સંઘની શિથિલતા દૂર કરી મહાવીરે તેને નવું તેજ આપ્યું અને નવેસરથી સંઘની રચના કરી, તેમાં પાર્શ્વના સંઘને ભેળવી દીધો. આ કારણે તેઓ તીર્થંકર થયા અને પછીનો સંઘ તેમને નામે ઓળખાયો.

ભગવાન મહાવીર શ્રદ્ધાપ્રધાન છતાં તેમણે દીક્ષિત થઈ કોઈને પોતાના ગુરુ કર્યા નથી. જે કાંઈ સાંભળ્યું હશે અને જે વિશે શ્રદ્ધા બેઠી હશે એ માર્ગે સ્વયં સંચર્યા અને વીતરાગ થયા. પણ બુદ્ધ વિશે એમ નથી બન્યું. તેમણે પ્રથમ શ્રદ્ધાને સ્થાન આપ્યું અને અનેક ગુરુ કર્યા. પણ સ્વભાવમાં તર્કનું પ્રાધાન્ય હોઈ એકેક કરી છોડતા ગયા અને છેવટે પોતે પોતાનો માર્ગ કાઢ્યો. એ નવો છે, અપૂર્વ છે એવો એકરાર એમણે પોતે કર્યો જ છે. પણ સાથે જ શ્રોતાઓને અંધશ્રદ્ધાથી માની લેવા પ્રેર્યા નથી. પણ પોતાના તર્કની કસોટીથી કસી જોઈને પછી જ અનુસરવાની ભલામણ કરી છે.

આમ છતાં પછીના આચાર્યોએ, બધા જ બુદ્ધો આ જ માર્ગનું પ્રતિપાદન કરે છે અને આ ગૌતમ બુદ્ધ રપમા બુદ્ધ છે એમ સંપ્રદાય સ્થિર થયે, ઠરાવી દીધું છે.

શ્રદ્ધા અને તર્કપ્રધાન બન્ને મહાપુરુષોની છાપ પછીના જૈન-બૌદ્ધ બન્ને ધર્મના ઇતિહાસમાં પણ પડી છે. શ્રદ્ધાપ્રધાન જૈન ધર્મે દાર્શનિક નવાં પ્રસ્થાનો કર્યા નહીં, જ્યારે તર્કપ્રધાન બૌદ્ધ ધર્મે દાર્શનિક અનેક નવાં પ્રસ્થાનો કર્યા અને તે તે કાળે અનેક ભારતીય દર્શનોને પડકાર ફેંક્યા અને તે કારણે ભારતીય દર્શનોમાં નવું ચૈતન્ય લાવવામાં નિમિત્ત પણ તે ધર્મ બન્યો. તેથી વિપરીત જૈનધર્મના અનુયાયીઓએ પોતાનું મૌલિક મંતવ્ય સાચવીને પણ તે તે કાળના નવીન વિચારોને જૈન ધર્મમાં સમન્વિત કરવાનો

પ્રયત્ન કર્યો.

બન્નેના સ્વભાવમાં બીજી એક વિશેષતા એ હતી કે ભગવાન મહાવીર નિયમોના નિર્માણ અને પાલનમાં કડક વલણવાળા હતા. એટલે કે પિતૃદ્વય હતા, જ્યારે બુદ્ધ આ બાબતમાં માતૃદ્વય હતા. આ કારણે સ્વયં બુદ્ધે પોતાના જ સમય દરમિયાન સંઘમાં કેવળ અનેક અપવાદોનું સર્જન જ નહીં, પણ અનેક નિયમોનું વિસર્જન પણ કરી દીધું હતું, જ્યારે મહાવીરે ઉત્સર્ગમાર્ગનો જ આગ્રહ રાખ્યો હતો, અને અનિવાર્ય હોય ત્યાં જ અપવાદ કર્યો છે પણ તે અપવાદ પણ ભગવાન બુદ્ધના નિયમોની તુલનામાં પાલનની દૃષ્ટિએ કઠોર જ ગણી શકાય.

આગમ અને ત્રિપિટક વાંચતાં, એ બન્ને મહાપુરુષોનું જે ચિત્ર ખૂંટી થાય છે તે એ કે ભગવાન મહાવીર તો ત્રણે લોકની વાતમાં ખૂંપી ગયા છે. ત્રણે લોકની જ નહીં પણ તેમાં રહેલ ચોરાસી લાખ જીવ્યોનીની વિચારણામાં તન્મય થઈ ગયેલા દેખાય છે. આત્માની જે વિવિધ અવસ્થાઓ ત્રણે લોકમાં થાય છે તેનું વિવરણ કરતા જાણે તેઓ થાકતા જ નથી. અને છેવટે તો તેમને એ જ કહેવાનું છે કે આ બધા વૈચિત્ર્યમાંથી અને તેમાં અનુભવાતા અનેક પ્રકારના દુઃખોમાંથી મુક્ત થવું હોય તો વીતરાગ બનો, કોઈ પણ જીવને કષ્ટ આપો નહીં. જેમ તમને કષ્ટ નથી ગમતું તેમ કોઈને પણ નથી ગમતું, માટે અપ્રમાદી બની હિંસાથી વિરલ થાવ. ભગવાન મહાવીરને નાની મોટી સૌ ક્રિયામાં હિંસા નજરે ચડે છે અને સર્વત્ર જીવ અને જીવ જ નજરે ચડે છે, તો તેમની હિંસામાંથી કેમ બચવું એની જ ચિંતા એમને છે; અને એની જ વિચારણા અને ઉપદેશ સર્વત્ર છે.

ભગવાન બુદ્ધને ત્રણે લોકની ચર્ચામાં કે જીવની અનેક યોનિમાં કે તેના વિવરણમાં જરાય રસ નથી, તેમને તો ખરી રીતે આત્માની વિચારણામાં જ રસ નથી, બ્રહ્મની વિચારણામાં પણ રસ નથી, એમને તો આ લોકમાં અને આ લોકમાં જ જે દુઃખ અનુભવાય છે તે દુઃખના નિવારણનો માર્ગ બતાવવામાં જ રસ છે. અને જે કાંઈ ધર્મના નામે કરો તેના ફળનો રસ અહીં ને અહીં જ કેમ ચાખી શકાય તેનું વિવરણ કરવામાં રસ છે. બાકીની બધી વાતો ફીફાં ખાંડવા જેવી એ માને છે. આથી ભગવાન મહાવીરની જેમ ત્રણે લોકની અને તેમાં રહેનારા જીવોની ચિંતા એમને નથી, પણ તેમની સામે ઊભેલ મનુષ્ય તે જ ક્ષણે ધર્મ પામીને ત્યાં જ ધર્મના રસનો આસ્વાદ લેતો કેમ થાય—એની જ ચિંતા બુદ્ધ કરે છે. આથી કહી શકાય કે બુદ્ધ એક વ્યવહારુ

ઉપદેશક છે, જે સીધો માર્ગ બતાવવામાં રસ રાખે છે.

## ૨. ધર્મગત તથા સંઘગત

ભગવાન મહાવીરના ધર્મમાં, પ્રથમ કહ્યું તેમ, કઠોર ચર્ચા ઉપર ભાર છે જ્યારે ભગવાન બુદ્ધના ધર્મની ચર્ચા મધ્યમ માર્ગે ચાલે છે. કઠોર ચર્ચાની મર્યાદા આંકી શકાય, પણ મધ્યમ માર્ગની મર્યાદા આંકી શકાય નહીં. બે છેડાની વચ્ચેનો માર્ગ ઘણો લાંબો હોય છે અને તેમાં આત્યંતિક શિથિલ અને આત્યંતિક કઠોર એ બેની વચ્ચેનો તરતમભાવ અનેક રૂપો ધારણ કરે છે. પરિણામે આચારનું એક નિશ્ચિત સ્તર બંધાતું નથી. પરિણામે આપણે જોઈએ છીએ કે જૈનસંઘમાં શ્રાવક હોય કે સાધુ હોય પણ તેના આચારની એક નિશ્ચિત મર્યાદા આપણે જાણી શકીએ છીએ અને એ મર્યાદા બહાર જનારને ઓળખી પણ શકીએ છીએ. કારણ કે આચારનું એક નિશ્ચિત ધોરણ બાંધી શકાય છે. આનો લાભ જૈન સંઘને મળ્યો. અને તેથી જૈન આચારનો સ્તર બાંધી શકાયો.

પણ બૌદ્ધ ધર્મ અને સંઘમાં મધ્યમમાર્ગ માનેલ હોઈ આચારનું એક નિશ્ચિત ધોરણ બાંધી શકાય એમ રહ્યું નહીં. પરિણામે કાળભેદે અને દેશભેદે આચારનાં ધોરણો નિશ્ચિત રહી શક્યાં નહીં. પરિણામ એ આવ્યું કે તિબ્બતનો બૌદ્ધ ધર્મ અને સિંહલનો બૌદ્ધ ધર્મ બુદ્ધાદિ ત્રિરત્નને માનવા પૂરતી માન્યતામાં સમાન હોવા છતાં આચારભેદની ખાઈ ન પૂરી શકાય એવી પડી ગઈ અને છતાં બન્ને બૌદ્ધ ધર્મી ગણાયા. એથી ઊલટું જૈન ધર્મ ગમે ત્યાં અને ગમે ત્યારે હોય છતાં પણ તેના આચારના નિયમોનું અંમુક ધોરણ તો રહેવાનું જ.

બૌદ્ધ ધર્મ વિશ્વમાં ફેલાયો, પણ તે બૌદ્ધ ધર્મ રહ્યો નહીં. જ્યારે જૈન ધર્મ પોતાના મૂળ સ્થાનમાં ભલે ટકી ન શક્યો પણ જૈન ધર્મ રહ્યો. મધ્યમમાર્ગ અને ઉત્કટ માર્ગના આગ્રહનાં આ બે પરિણામો પ્રત્યક્ષ છે.

પ્રબુદ્ધ જીવન ૧-૧૧-૧૯૬૪



### ૩. ભગવાન મહાવીરની જીવનકથાનો વિકાસ

ભગવાન મહાવીરના જીવનનો વિચાર બે રીતે કરવાનો છે. તેમના જીવનમાં વસ્તુતઃ બનેલી ઘટનાઓ અને લેખકે આરોપેલી ઘટનાઓ, પ્રાચીન જૈન આગમો, જેવાં કે આચારાંગ, સૂત્રકૃતાંગ, ભગવતી આદિ—વાંચતાં ભગવાન મહાવીરનું જે ચિત્ર આપણી સમક્ષ ખડું થાય છે તે એક પ્રકારનું છે. તેમાં કેટલીક વાર ભગવાન પોતે જ પોતાના જીવનને વર્ણવતા હોય એમ આગમના સંકલનકર્તાએ વર્ણવ્યું છે. તેમાંની ઘણી ખરી ઘટનાઓ બલ્કે તેનો મોટો ભાગ પ્રતીતિકર જણાય છે, અને તેમાં સ્વાભાવિક રીતે તે ઊર્ધ્વગામી આત્માનો વિકાસક્રમ કઈ રીતે થયો છે તે સ્પષ્ટ તરી આવે છે. સારાંશ કે એક માનવનો માનવ તરીકે ચરમ વિકાસ કઈ રીતે થયો તે સ્પષ્ટ થાય છે.

પણ આગમ પછીના કાળની જે જીવનકથાઓ છે તેમાં ભગવાનના જીવનચરિતમાં કવિકલ્પનાને અને સુબદ્ધ સંપ્રદાયની માન્યતાઓની પુષ્ટિને અવકાશ આપવામાં આવ્યો છે. જૈનોના કર્મસિદ્ધાન્તની પુષ્ટિ ભ. મહાવીરના જીવનને આધાર બનાવીને કરવાનો જે પ્રયત્ન થયો તેથી ભગવાન મહાવીરના જીવન ચરિતમાં રોચકતા તો આવી જ, ઉપરાંત કર્મસિદ્ધાન્તને પુષ્ટિ મળી. મૂળ સૂત્રરૂપ આગમમાં ભ. મહાવીરના પૂર્વભવોની ખાસ ચિંતા કરવામાં આવી નથી, જ્યારે પછીના ચારિત્ર લેખકોએ ભ. ઋષભદેવના ચરિત્ર સાથે ભ. મહાવીરના પૂર્વભવને સાંકળવાથી તીર્થંકરપદ પ્રાપ્તિ પૂર્વેની ભ. મહાવીરની જે સાધના અને ખામી હતી અને તેને પરિણામે તેમને જે સારાં માઠાં ફળ ભોગવવાં પડ્યાં, તેનો નિર્દેશ મળી રહે છે. આથી એક વસ્તુ ઉપર તો ભાર અપાયો જ કે તીર્થંકરને પણ પોતાનાં કર્મફળ ભોગવ્યા વિના છૂટકો નથી, તો સામાન્ય જીવ એ કર્મના અચળ નિયમમાંથી છૂટકી શકે નહીં.

જૈન ધર્મે ભારતીય તત્ત્વજ્ઞાનના ઇતિહાસમાં કાંઈ નવં પ્રદાન કર્યું હોય

તો તે આ છે કે—માનવ તો શું પણ પ્રાણીમાત્રને ઈશ્વરની અધીનતામાંથી છોડાવીને સ્વાધીન કર્યો. જૈન ધર્મના ઉદય કાળમાં આ જ સિદ્ધાંત મુખ્ય હતો અને તેની પુષ્ટિ એ જ મુખ્ય ધ્યેય હતું. આથી એ સિદ્ધાંતની સંકલના ભ. મહાવીરના ચરિત સાથે જે કરવામાં આવી તે ઉચિત જ થયું છે. સાધકને એવી ખાતરી મળે છે કે કર્મનો નિયમ જો ભગવાન મહાવીર જેવાને પણ છોડતો નથી તો મારા જેવાને તો શાનો છોડે ? કર્મના ત્રાજવાનાં એક જ કાટલાં છે—ભગવાન અને સામાન્ય માનવી માટેનાં. આથી સામાન્ય માનવીમાં એ વિશ્વાસ પ્રગટે છે કે ભગવાન મારાથી જુદી માટીના ન હતા. તેઓ જે કરી શક્યા તે હું પણ કરી શકું છું.

આવી સામાન્ય માન્યતા ઊભી કરવા છતાં સામાન્ય માનવી કરતાં ભગવાનમાં જે વિશેષતા હતી તે પણ ધ્યાનમાં લાવવી જરૂરી હતી. આથી ભ. મહાવીરના જીવનમાં કવિકલ્પનાને પણ સ્થાન મળ્યું તે કવિકલ્પનાએ અનેક પૂર્વભવોનું વર્ણન તો કર્યું જ; ઉપરાંત એ પણ બતાવી આપ્યું કે ભગવાનની તીર્થંકર બનવાની સાધના એક જન્મની નથી, પણ અનેક જન્મની છે. એ સાધનામાં આત્મકલ્યાણની ભાવનાની સાથે સાથે લોકકલ્યાણની ભાવના ભળી હતી. એ મુદ્દાને ઉપસાવીને લેખકોએ વર્ણવ્યો છે, જેથી સાધકને તીર્થંકર બનવાનો માર્ગ પણ મળી રહે—ઉત્સાહ પણ થાય. જે ભવ્ય જીવોને કેવળ આત્મકલ્યાણ નહીં. પણ પરકલ્યાણનો પણ ભાવ જાગે અને તદનુરૂપ જીવન ઘડાય ત્યારે જ તે સામાન્ય માનવી મટી અસામાન્ય માનવી બની જાય છે, તીર્થંકર બની જાય છે, અને એવા તીર્થંકરની પૂજામાં માનવો તો શું પણ સામાન્ય જનતામાં પૂજાતા એવા દેવો પણ શામિલ થઈ જાય છે. દેવોના પણ તે દેવ થાય છે—આવી ભાવનાની પુષ્ટિ અર્થે ચરિત-લેખકોએ ભગવાન મહાવીરના ચરિતમાં વારંવાર દેવોની ઉપસ્થિતિ વર્ણવી છે. આમ કરવાનું એ પણ કારણ હતું કે ભૌતિક સંપત્તિની લાલસાની પુષ્ટિ અર્થે તે કાળના લોકો અન્ય દેવોની પૂજા કરતા; પણ આ દેવાધિદેવની પૂજા તો એ દેવી પણ કરે છે તો જે વસ્તુ દેવાધિદેવની પૂજાથી પ્રાપ્ત થાય તે જ મહત્ત્વની છે અને નહીં કે ભૌતિક સંપત્તિ. આમ પ્રાણીઓની અંતર્દષ્ટિ ખીલવવામાં પણ લેખકોની કલ્પનાએ આ પ્રકારનો ભાગ ભજવ્યો છે. આ અર્થમાં ભ. મહાવીરના જીવનમાં અલૌકિક જણાય તેવી ઘટનાઓને સ્થાન મળ્યું છે જેને આજનો સમાજ કદાચ સત્ય ઘટના ન માને તો પણ કાંઈ વાંધો નથી. તેનું મૂલ્ય સમજે તે પણ પર્યાપ્ત થશે.

## ૪. જૈન ધર્મના આરાધ્યદેવો

જૈન ધર્મમાં આરાધ્યદેવની કલ્પના એ વિશે સંક્ષેપમાં લખવા ધાર્યું છે. વેદના દેવો ઈન્દ્ર વગેરે પૌરાણિક માન્યતા પ્રમાણે ભલે સમૃદ્ધિ-ભૌતિક સમૃદ્ધિની દૃષ્ટિએ મનુષ્યો કરતાં મહત્ત્વ વધારે ધરાવતા હોય પણ આધ્યાત્મિક વિકાસની દૃષ્ટિએ તેમનું સ્થાન મનુષ્ય કરતાં નિમ્ન છે. અને અનાદિ દેવાધિદેવ ઈશ્વર કે બ્રહ્મની કલ્પનાને જૈન ધર્મમાં સ્થાન નથી, પરંતુ મનુષ્ય જ પોતાની આધ્યાત્મિક સાધનાનાં શિખરો સર કરીને દેવાધિદેવ બની જાય છે એવી માન્યતા છે. રામ અને કૃષ્ણ એ મનુષ્યો હતા. મનુષ્યોની જેમ જ જન્મ અને મરણ પામ્યા છતાં વૈદિક પુરાણોમાં તેમને ઈશ્વરના અવતાર તરીકે વર્ણવવામાં આવ્યા છે. આવો અવતારવાદ પણ જૈનોને અમાન્ય છે. ઈશ્વર નીચે ન આવે પણ મનુષ્ય ઊંચે જાય-અવતરણ નહીં પણ ઉત્થાનમાં જૈનો માને છે. અને વળી તીર્થંકર એ કોઈના-ઈશુ આદિ જેમ-સંદેશવાહક પણ નથી. એ તો સ્વયં પ્રયત્નથી પ્રજ્ઞા પ્રાપ્ત કરી જે પોતે દર્શન પ્રાપ્ત કર્યું હોય તે બીજાને સમજાવે છે.

કોઈ પણ જીવ અનેક જન્મોમાં વિકાસનાં સોપાનો ચડીને છેવટે મનુષ્ય ભવમાં પૂર્ણ વિકાસને પામે, મુક્ત બને, નિર્વાણ પામે, સિદ્ધ થાય અને આરાધ્ય બની જાય. આવા આરાધ્યોમાં પણ તીર્થંકરોનું સ્થાન વિશેષ હોઈ તેઓ જ જૈનોમાં દેવાધિદેવ તરીકે પૂજાય છે. અન્ય મુક્ત જીવોમાં અને તીર્થંકરોમાં જે મહત્ત્વનો ભેદ છે તે એ છે કે તીર્થંકરો જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી અન્યના માર્ગદર્શક બને છે જ્યારે અન્ય પોતાની પૂર્ણ અવસ્થા પ્રાપ્ત કરી નિર્વાણને પામે છે, ઉપદેશક બનતા નથી, માર્ગદર્શક બનતા નથી, કદાચ બને તો પણ સંઘની સ્થાપના કરતા નથી. નવો માર્ગ સ્થાપિત કરતા નથી, પોતાના દર્શનને વારસરૂપે મૂકી જતા નથી. તીર્થ એટલે પ્રવચન અથવા સંઘ તેની રચના જે કરે તે તીર્થંકર, આવો તીર્થંકર શબ્દનો રૂઢ અર્થ થયો છે. વિશેષાવશ્યકભાષ્ય. ૧૦૨૨-૧૦૫૦.

જૈન ધર્મમાં તીર્થંકર વિશેની આવી માન્યતા સ્થિર થઈ તે પૂર્વેનાં સોપાનો વિશે અહીં વિચારવું પ્રાપ્ત થાય છે.

પ્રાચીન કાળમાં તીર્થંકર માટે જે શબ્દો વપરાયા છે તે જિન, બુદ્ધ, અર્હત, આરિયા, મુનિ, વીર, મહાવીર ઇત્યાદિ છે, પરંતુ તીર્થંકર શબ્દ વપરાયો નથી. અને આ શબ્દોમાં ઉપદેશકપણાનો ભાવ નથી અને સંગઠન કરનારનો પણ ભાવ નથી. પરંતુ ઉપદેશકની માત્ર યોગ્યતા તે શબ્દો સ્પષ્ટ કરે છે. તેમના ઉપદેશને પરિણામે જ્યારે તેમની આસપાસ વ્યવસ્થિત રીતે તેમના અનુયાયીનું ટોળું જામે અને દર્શનની વ્યવસ્થા થાય ત્યાર પછી જ તીર્થંકર જેવા શબ્દનો પ્રયોગ તેમને માટે થાય તે સ્વાભાવિક ક્રમ છે, અને બન્યું પણ તેમ જ છે. આની પ્રતીતિ જૈન ધર્મનાં પ્રાચીનતમ આગમોના અંશો જોવાથી થઈ જાય છે.

જૈન આગમોમાં આચારાંગ પ્રથમ શ્રુતસ્કંધ સૌમાં પ્રાચીનતમ છે. તે જોતાં સ્પષ્ટ થાય છે કે તેમાં ઉપદેશક માટે નીચેના શબ્દો પ્રયુક્ત છે :

‘ભગવયા પવેઙ્ગ’ (આચાં ૧, ૧, ૧; ૬, ૩, ૨; ૮, ૪, ૧) વારંવાર પ્રયુક્ત આ ‘ભગવાન’ શબ્દમાં સામાન્ય આદરણીય કે પૂજ્ય વ્યક્તિનો બોધ કરાવવાની શક્તિ છે, પરંતુ વિશિષ્ટ જૈન ઉપદેશાનો બોધ આથી થતો નથી.

આ જ વાત ‘એસ મગ્ગે આરિર્ણિ પવેઙ્ગ’ (૨, ૨, ૩; ૨, ૨, ૫; ૫, ૨, ૧); ‘ધમ્મે આરિર્ણિ પવેઙ્ગ’ (૫, ૩, ૧; ૮, ૩, ૧; ૬, ૩, ૩); ‘આરિયવયનમેય’ (૪, ૨, ૪; ‘મહામુણિ’ (૬, ૧, ૫; ૬, ૨, ૨; ૬, ૫, ૪); ‘મુણિણા હુ એયં પવેઙ્ગ’ (૨, ૩, ૫; ૫, ૪, ૪); ‘આધાઙ નાણી’ (૪, ૨, ૧); ઇત્યાદિમાં પ્રયુક્ત આર્ય, મુનિ, મહામુનિ, જ્ઞાની જેવા શબ્દો વિશે પણ કહી શકાય છે. આ શબ્દો પણ તેના સંદર્ભ સાથે વિચારવામાં આવે તો જણાશે કે આમાં માર્ગ અને ધર્મના પ્રરૂપક, પ્રવક્તા તરીકે તેમને જણાવ્યા છે. એટલે તીર્થંકર શબ્દની યોજનાની ભૂમિકા તો આમાં તૈયાર થઈ જ છે, પણ હજી તે શબ્દનો પ્રયોગ થયો નથી.

‘આર્ય’ શબ્દની જેમ જ બ્રાહ્મણોમાં પ્રચલિત ‘મહર્ષિ’, ‘વેદવિદ્’, ‘બ્રાહ્મણ’ ‘મેધાવી’ જેવા શબ્દો પણ હજુ પોતાના આરાધ્ય માટે શ્રમણોમાં મહત્ત્વ ધરાવે છે તે પણ ધ્યાન ખેંચનારી બાબત છે.

‘મેહાવી’ માટે જુઓ-૧, ૨, ૬; ૧, ૪, ૩; ૧, ૭, ૭; ૨, ૨, ૧; ૨, ૬, ૨; ૩, ૧, ૪; ૩, ૨, ૧; ૫, ૬, ૧; ‘મહેસી’ ૩, ૩, ૨; ૫, ૫, ૧; ‘વેયવી’ ૫, ૪, ૩; ૫, ૬, ૨; ‘માહણેજ મઈમયા’ ૮, ૧, ૪; ૮, ૨, ૫; ‘માહણે’ ૮, ૮, ૨૦.



વળી આમાં ‘અરહન્તા ભગવન્તો સવ્વે એવ તે એવમાઙ્કલ્લન્તિ’ ઇત્યાદિમાં ‘અતીત, અનાગત અને વર્તમાનના બધા અર્હંતો એક જ વાત કહે છે કે જીવોને હણવા નહિ’ (૪, ૧, ૧,) એવો ઉલ્લેખ આવે છે તેમાં અર્હંતોની પરંપરાનો ઉલ્લેખ આવે છે તે સૂચક છે. પછીના કાળે જૈન તીર્થંકરોની પરંપરાની પૌરાણિક કલ્પનાનું મૂળ આમાં જ છે, પણ વેદવિરોધી બધા શ્રમણ સંપ્રદાયો જૈન અને આજીવક જેવા પોતાના આરાધ્યોને ‘અર્હંત’ કહેવાનું પસંદ કરતા હતા એ પરંપરાની સૂચના આથી મળી રહે છે. અહીં પણ જૈન તીર્થંકરનો બોધ સામાન્ય શબ્દ ‘અર્હંત’થી જ કરવામાં આવ્યો છે. એટલે કે સકલ શ્રમણ સંપ્રદાયોમાં તે કાળે તીર્થંકર શબ્દ પ્રચલિત ન હતો પણ ‘અર્હંત’ શબ્દ વપરાતો હતો તે આથી જણાય છે.

જૈનોમાં પ્રસિદ્ધ પંચનમસ્કાર સૂત્રમાં પ્રથમ પદ તરીકે તીર્થંકરને નહીં પણ ‘નમો અરિહંતાણં’ કહી અરિહંતને નમસ્કાર કર્યો છે તે તે શબ્દની પ્રતિષ્ઠા બતાવે છે અને તીર્થંકર શબ્દનો પ્રયોગ ઉત્તરકાલીન છે એમ સૂચવે છે.

આચારાંગમાં આમ પણ મળે છે—“સે હુ પત્ત્રાણમંતે બુદ્ધે આરંભોવરણ’ (૪, ૪, ૩); ‘તમેવ સચ્ચં નીસંકં જં જિણેહિં પવેઙ્ગયં’ (૫, ૫, ૩); બુદ્ધેહેયં પવેઙ્ગયં (૬, ૧, ૩; ૮, ૨, ૪); બુદ્ધા ધમ્મસ્સ પારાગા (૮, ૮, ૨); આમાં પણ બુદ્ધ કે જિન શબ્દો પણ શ્રમણ સંપ્રદાયના સાધારણ શબ્દો છે. જેમાંથી બૌદ્ધ ધર્મે વિશેષરૂપે બુદ્ધ શબ્દ અપનાવ્યો અને જિન શબ્દ જૈનોએ જેને કારણે તેઓ જૈન તરીકે પછીના કાળે ઓળખાયા છે. આજીવિકો પણ પોતાના આરાધ્યને જિન શબ્દથી જ સંબોધતા હતા. અહીં એ પણ જાણવું ઉચિત થશે કે બૌદ્ધોએ વિશેષતઃ બુદ્ધ અપનાવ્યો છતાં જિન શબ્દથી સર્વથા તેઓ મુક્ત થયા ન હતા ઘણા લાંબા કાળ સુધી બૌદ્ધ, પણ જૈન તરીકે ઓળખાય છે.

તે સૌ શ્રમણોએ બતાવેલો ધર્મ યા માર્ગ કયો તેની સૂચના પણ ‘ભિક્ષુધમ્મ’ (૬, ૫, ૩-૪) જેવા બધા શ્રમણમાર્ગી ધર્મોમાં વપરાતા શબ્દથી મળી જાય છે. સૌ શ્રમણોને સંમત ‘ભિક્ષુધમ્મ’માં પણ જૈનોનો જે વિશેષ ધર્મ છે તેનો સૂચક શબ્દ તો ‘નિગ્ગન્થ’ છે (૩. ૧. ૨) પણ તે આચારાંગમાં બહુ નથી વપરાયો પણ સામાન્ય શબ્દોનો પ્રયોગ અધિક માત્રામાં થયો છે. સમગ્ર આઠમા અધ્યયનમાં અણગાર માટે જ્યાં નિયમોની ચર્ચા છે ત્યાં સર્વત્ર ‘ભિક્ષુ’ શબ્દનો જ પ્રયોગ છે તે સૂચક છે કે તે કાળે હજી ‘ભિક્ષુ’ શબ્દ જ મુખ્ય હતો.

ભિક્ષુધમ્મમાં પણ કઠોર તપશ્ચર્યાનો માર્ગ તો મહાવીર માર્ગની વિશેષતા હતી. ‘ધારે ધમ્મે ડ્ઘીરિણે’ (૬, ૪, ૨). તેથી એ માર્ગને

આચારાંગમાં વારંવાર ‘વીર’નો માર્ગ કહેવામાં આવ્યો છે—‘ઝયાહુ વીરે’ (૨, ૪, ૩); ‘એસ વીરે પસંસિએ જે બદ્ધે પઢિમોય’ (૨, ૫, ૪; ૨, ૬, ૪); વર્ધમાન નામ છતાં ‘મહાવીર’ના નામે વિશે, રૂપે પ્રસિદ્ધિનું મૂળ પણ આમાં જોઈ શકાય છે. સાધકોને પણ ‘વીર’<sup>૧</sup> અને ‘નિર્ગન્થ’ એકીસાથે કહ્યા છે (૩, ૧, ૨); મુનિને પણ વીર કહ્યા છે (૨, ૬, ૩; ૫, ૩, ૫) અને ઉપદેશકોને પ્રજ્ઞાવંત મહાવીર કહ્યા છે. “મહાવીરેહિં પન્નાણમંતેહિ” (૬, ૪, ૧); એટલે તેમાંના એક વર્ધમાન ‘મહાવીર’ કહેવાય તેમાં શું આશ્ચર્ય છે. અહીં “જે બદ્ધે પઢિમોય”માં સંસારમાં બંધનમાં પડેલા જીવોને મુક્તિ અપાવનાર તરીકે જે વર્ણન છે તે ‘તીર્થંકર’ની ભૂમિકા રચી આપે છે.

મહાવીર વર્ધમાનની તીર્થંકર તરીકેની પ્રતિષ્ઠા થયા પછી આગમોમાં-શાસ્ત્રોમાં અનેક અર્હતોનો અને ખાસ કરી પાર્શ્વનો અને અરિષ્ટનેમિનો ઉલ્લેખ મળી આવતો હોઈ જ્યારે ધર્મને વ્યવસ્થિત રૂપ મળ્યું ત્યારે આ અવસર્પિણીમાં ઋષભાદિ ૨૪ તીર્થંકરો મનાયા અને તેમાં તેમને સ્થાન મળ્યું એટલું જ નહિ. પણ ક્ષેત્રભેદે અત્યારે મહાવિદેહમાં અન્ય તીર્થંકરો વિદ્યમાન છે એવું પણ મનાયું, અને આવા વિદ્યમાન તીર્થંકરોમાં સીમંધરસ્વામીની પ્રતિષ્ઠા ભારતવર્ષમાં વિશેષ રૂપે દેખાય છે અને આધુનિક કાળે ઉપસ્થિત થયેલો સોનગઢમાંથી આરંભાયેલ શ્રી કાનજી મુનિનો નવો સંપ્રદાય તો વિશેષ રૂપે તેમનાં જ મંદિરોનું નિર્માણ કરી રહ્યો છે.

તીર્થંકરની યોગ્યતા શી તેની ભૂમિકા પણ આચારાંગમાં રચાઈ જ ગઈ છે. ઉપદેશ આપનાર મુનિ, અણગાર, અરિહંત, વીર, આર્ય કેવા હોય તે વિશે પણ આચારાંગમાં સ્પષ્ટતા કરવામો આવી છે.

‘વીરને રતિ કે અરતિ કશું જ નથી. જીવનનો મોહ ન હોવાથી તે બધી પ્રકારની પીડા સહે છે અને મૌન રહી કર્મ શરીરને દૂર કરી દે છે. સમ્યક્ દર્શનવાળા હોઈને લૂખું-સૂકું ખાઈને જીવનનિર્વાહ કરે છે. આવો સંસાર સમુદ્રને તરી જનાર મુનિ તે મુક્ત વિરત-વિરજ અને તીર્ષ કહેવાય છે. (૨, ૬, ૩; ૫, ૩, ૫).

અને આવા અનેક મુક્તો કે અરિહંતોમાંથી એક ભગવાન મહાવીર હતા અને તેમણે જે ઉપદેશ આપ્યો તે ‘નાયપુત્ત’ના નામે વિખ્યાત કરવામાં આવ્યો છે (૮, ૮, ૧૨), તેવું આચારાંગથી સ્પષ્ટ થાય છે. અને એ ભગવાન મહાવીરની સાધનાનું જે વર્ણન આવ્યું છે તેમાં તેમને ‘સમણભગવં’

૧. ‘વીર’ની વિસ્તૃત વ્યાખ્યા માટે જુઓ સૂત્રકૃતાંગ, અ. ૮.

(૧, ૧, ૧), 'અળગાર' (૯, ૧, ૪), 'મુણિ' (૯, ૧, ૯) 'નાઇસુ' 'નાયપુતે' (૯, ૧, ૧૦), 'મહાવીર' (૯, ૧, ૧૩; ૯, ૨, ૧); ૯, ૩, ૮; ૯, ૩, ૧૩; ૯, ૪, ૮; ૯, ૪, ૧૪), 'મેહાવી' (૯, ૧, ૧૬), 'માહણેણ મઈમયા' (૯, ૧, ૨૩; ૯, ૨, ૧૬; ૯, ૩, ૧૪; ૯, ૪, ૧૭), 'માહણે' (૯, ૨, ૧૦; ૯, ૪, ૩) એવા શબ્દોથી સંબોધ્યા છે અને તેઓ પોતાનો પરિચય માત્ર 'ભિક્ષુ' (૯, ૨, ૧૨) કહી આપે છે.

પરંતુ સૂત્રકૃતાંગમાં તો સ્પષ્ટ રીતે તેમને જિણુત્તમ-એટલે કે જિનોમાં ઉત્તમ કહી વર્ણવ્યા છે—

“નાયપુતે મહાવીરે એવમાહ જિણુત્તમે- ૧. ૧. ૧. ૨૭ અને તે એટલા માટે કે તેમનું જ્ઞાન-દર્શન અનુત્તર હતું.

“एवं से उदाहु अणुत्तरनाणी अणुत्तरदंसी अणुत्तरनाणद्वैसणधरे ।

अरहा नायपुत्ते भगवं वेसालिए वियाहिए ॥” ૧. ૨. ૩. ૨૨.

અને એમના માર્ગ-ધર્મને આચારાંગમાં તો ધોર જ કહ્યો હતો, પણ સૂત્રકૃતાંગમાં તો “મહાધોર” કહ્યો છે—

कयरे मग्गे अक्खाए माहणेण मईमया ।

अणुपुब्बेण महाधोरं कासवेण पवेइयं ॥ ૧. ૧૧. ૫

અને સૂત્રકૃતાંગ દ્વિતીયશ્વતસ્કંધમાં તેમના ધર્મ કે માર્ગને “નિગ્ગન્થપ્રવચન” (૨, ૭, ૨) અને “નિગ્ગન્થધમ્મ” (૨, ૬, ૪૨.) એવું સ્પષ્ટ નામ આપ્યું છે અને “ધમ્મતિથ” (૨, ૧, ૮) અને ‘તિથ્થયણ’ (૨, ૭, ૧૧) એવો પ્રયોગ પ્રથમ વાર અહીં જોવા મળે છે.

આચારાંગ દ્વિતીય શ્વતસ્કંધમાં ભગવાન મહાવીરની માનવતા યા માનુષભાવને અલૌકિકતા અર્પવાનો પ્રયત્ન દેખાય છે. તેમાં દેવોએ આવીને તેમના ‘તીર્થાભિષેક’ (૨-૧૭૬) કર્યાનો તથા દેવોએ આવી તીર્થ પ્રવર્તાવવાની વિનંતી કર્યાનો ઉલ્લેખ છે (૨. ૧૭૮) અને હવે તેઓ તીર્થકર પદથી ઓળખાય તે સ્વાભાવિક બની ગયું છે; જેનો પડઘો ભગવતી જેવા અંગગ્રંથમાં સ્પષ્ટપણે જોવા મળે છે. “સમણે ભગવં મહાવીરે આજ્ઞારે તિથ્થયે સહસંબુદ્ધે પુરિસુત્તમે પુરિસસીહે પુરિસવરપુંડરીએ પુરિસવરણંધત્થીએ લોગુત્તમે લોગનાહે લોગપ્પદીવે લોગપ્પજોયકરે અભયદણે ચક્ષુદણે સરણદણે ધમ્મદેસણે ધમ્મસારહી ધમ્મવરચાઉરંતચક્કવટ્ટી અપ્પહિહય-વરનાણદંસણધરે વિચટ્ટહમ્મે જિણે જાવણે બુદ્ધે બોહણે મુત્તે મોયણે સવ્વણૂ સવ્વદરિસી ”

—ભગવતી સૂ. ૫.

તીર્થંકરનું મુખ્ય કાર્ય સંસારમાં બંધનબદ્ધ જે મનુષ્યો છે તેમને મુક્તિનો માર્ગ દેખાડી મુક્ત કરવાનું છે—આ વિચારનું મૂળ આચારાંગમાં છે જ અને તે આ પ્રમાણે : -“આયતયક્ષુ એવા તે લોકને જુએ છે—લોકના અર્ધા ભાગને જાણે છે. ઊર્ધ્વ ભાગને જાણે છે અને તિર્છા ભાગને પણ જાણે છે. અને જુએ છે કે સંસારમાં આસક્ત જીવો સંસારમાં પરિભ્રમણ કર્યા જ કરે છે. પરંતુ તેઓ જ વીર છે, પ્રશંસાને યોગ્ય છે જેઓ સ્વયં એ મૃત્યુની પકડથી છૂટી ગયા છે અને બીજાને મુક્ત કરી રહ્યા છે.” (આચા. ૨, ૫, ૪ તીર્થંકર જ્યારે દેહમુક્ત થઈ નિર્વાણભૂમિમાં શાશ્વત નિવાસ કરે છે ત્યારે તેઓ સિદ્ધપદને પામતા હોઈ તેઓ સિદ્ધોની પંક્તિમાં સમાવેશ પામે છે. જે બધા જીવો વીતરાગ થઈ મુક્ત બને છે અને નિર્વાણભૂમિમાં નિવાસ કરે છે તે સિદ્ધો કહેવાય છે અને જૈનો માટે આ જૈનો માટે આ સિદ્ધો પણ પૂજ્ય છે.

સંસારમાં સદૈવ તીર્થંકરની ઉપસ્થિતિ પ્રાપ્ત થતી નથી. તેમના અભાવમાં સામાન્ય સાધુસંઘના અગ્રેસર આચાર્ય અને સાધુસંઘના સ્વાધ્યાય માટેની જવાબદારી ઉઠાવનાર ઉપાધ્યાય પૂજ્ય બને તે સ્વાભાવિક છે. અને તે ઉપરાંત જેમણે ગૃહત્યાગ કરી અણગાર ધર્મ સ્વીકાર્યો છે તે સૌ સાધુઓ પણ પૂજ્ય બને છે. આમ જૈન ધર્મમાં પાંચ પરમેષ્ઠિનો સ્વીકાર થયો છે તે માટેનો નમસ્કાર મંત્ર આ પ્રમાણે છે.:

નમો અરિહંતાણં ।

નમો સિદ્ધાણં ।

નમો આચરિયાણં ।

નમો ઉવજ્જાયાણં ।

નમો લોએ સવ્વસાહૂણં ।

વીતરાગ તીર્થંકર સ્તુતિ કે નિંદા પ્રત્યે ઉદાસીન જ છે. ભક્તને તેઓ વીતરાગ હોઈ ઉપદેશ સિવાય કશો લાભ આપતા નથી. છતાં તેમની સ્તુતિ શા માટે કરવી અને સ્તુતિમાં પણ જે બાહ્ય અને આંતર એવા ભેદો છે તેમાં પ્રશસ્ય કઈ, ઇત્યાદિ વિષયની ચર્ચા જે આવશ્યક સૂત્રના ‘લોગસ્સ ઉજ્જોયેરે’ એ સૂત્રની વ્યાખ્યા પ્રસંગે આવશ્યક નિર્યુક્તિના ભાષ્યમાં કરવામાં આવી છે તે જોવાથી જૈનોની પૂજા પાછળની દૃષ્ટિ સમજાઈ જાય છે.

સ્તુતિનાં નામ, સ્થાપના, દ્રવ્ય અને ભાવ એવા ચાર ભેદોમાં દ્રવ્ય અને ભાવની વ્યાખ્યામાં સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યું છે કે પુષ્પાદિથી જે અર્ચના કરવામાં આવે છે તે દ્રવ્યસ્તવ કે સ્તુતિ છે અને સદ્ એટલે કે વિદ્યમાન કે

પ્રશંસા યોગ્ય ગુણોનું કીર્તન એ ભાવસ્તુતિ છે<sup>૧</sup> (ભાષ્યગાથા ૧૯૧). કોઈને એવી મતિ થાય કે ભાવસ્તવ કરતાં દ્રવ્યસ્તવ બહુગુણકારક છે પણ તે બરાબર નથી, કારણ કે જિનોના ઉપદેશ પ્રમાણે તો છ પ્રકારના જીવોના હિતની ચિંતા કરવી એ જ મુખ્ય છે (૧૯૨). અને દ્રવ્યસ્તવમાં છ પ્રકારના જીવોના સંયમની વિરાધના થાય છે માટે જેને સંપૂર્ણ સંયમની જ પ્રધાનતા છે તેઓ (સાધુઓ) તો પુષ્પાદિ વડે અર્ચના કરવાનું એટલે કે દ્રવ્યસ્તવ કરવાનું પસંદ કરતા નથી (૧૯૩). પરંતુ જેઓ સંપૂર્ણ સંયમી નથી અને અંશતઃ વિરત કે અવિરત છે એટલે કે શ્રાવક છે તેમને માટે સંસારને ઓછો કરવામાં દ્રવ્યસ્તવ પણ નિમિત્ત બને છે. આમાં કૂપદૃષ્ટાંત છે (૧૯૪). આ કૂપ-દૃષ્ટાંતનું સ્પષ્ટીકરણ છે કે જે ગામમાં પાણીનો સદંતર અભાવ હોય ત્યાં લોકો જોકે પાણીની તરસના માર્યા કૂવો ખોદવામાં તરસની વૃદ્ધિ થતી હોવા છતાં અને શરીરે મલવૃદ્ધિ હોવા છતાં ભવિષ્યના સુખની દૃષ્ટિએ કૂવો ખોદવાનું ચાલુ રાખે છે અને પાણી મળે તરસ છિપાવે છે અને મલ પણ દૂર કરે છે અને ભવિષ્યમાં તેમને અને બીજાને પણ સુખકર છે. તેમ દ્રવ્યસ્તવમાં થોડી જીવહિંસા થતી હોય છતાં પણ તે આત્માનાં પરિણામોને વિશુદ્ધ કરનાર હોઈ, અંતે તો અસંયમથી ઉપાર્જિત કર્મને અને બીજા કર્મને પણ ક્ષીણ કરનાર હોઈ દ્રવ્યસ્તવ શ્રાવકે કરવો જોઈએ, કારણ કે તે શુભ કર્મના બંધનું કારણ છે અને પ્રભૂતતર કર્મની નિર્જરા પણ કરે છે.

પછીના કાળે આ વિશે લાંબી ચર્ચાઓ થઈ છે પણ તેનો મૂળ મુદ્દો આ જ છે.



૧. પ્રસ્તુતમાં આચાર્ય હરિભદ્રની વ્યાખ્યા સહિતની આવશ્યકનિયુક્તિની આવૃત્તિનો ઉપયોગ કર્યો છે, પૃષ્ઠ ૪૯૨ અને તેથી આગળ.

## ૫. જૈન સાહિત્ય

સાહિત્યના સંપ્રદાયદષ્ટિએ વિભાગો કરવા એ ક્યાં સુધી ઉચિત છે એ પ્રશ્ન બાજુએ રાખી જૈન અને જૈનેતર સાહિત્યનો ભેદ કઈ બાબતોમાં છે તેનો આપણે વિચાર કરીએ. પ્રાચીનતાનો વિચાર કરીએ તો જૈન સાહિત્ય કાલની દષ્ટિએ વૈદિક સાહિત્યની અપેક્ષાએ નવું છે. પણ જેમ વૈદિકોએ વેદોને અપૌરુષેય માની અનાદિ સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે તેમ જૈનોએ પણ કહ્યું છે કે શ્રુત દ્રવ્ય દષ્ટિએ અનાદિ છે; કેવળ પર્યાય દષ્ટિએ તે તે કાળના તીર્થંકરોએ નવું નવું રૂપ આપ્યું છે. દેશની દષ્ટિએ વિચારીએ તો વેદોની રચના ઉત્તરમાં થઈ છે અને જૈનાગમોનો ઉપદેશ પૂર્વ ભારતમાં બિહારમાં થયો છે. પણ તેની અંતિમ ઉપલબ્ધ સંકલના અને લેખનમાં પશ્ચિમ ભારતે મહત્વનો ભાગ ભજવ્યો છે. વૈદિક સાહિત્ય એ શ્રુતિ છે અને જૈન સાહિત્ય શ્રુત છે. આ દષ્ટિએ બન્નેમાં લેખની પ્રધાનતા નથી પણ ઉપદેશની પ્રધાનતા છે. વેદોની સંકલના એ એક ઋષિનો ઉપદેશ નથી પણ અનેક કવિઓ અથવા ઋષિઓની રચનાઓનો સમાવેશ તેમાં છે; જ્યારે આગમના મૌલિક અંગગ્રંથો કેવળ એક ભગવાન મહાવીરના ઉપદેશોની સંકલના મનાય છે. આ દષ્ટિએ તેની વિશેષ સમાનતા બૌદ્ધ ત્રિપિટક સાથે છે. તે પણ એક ભગવાન બુદ્ધના જ ઉપદેશની સંકલનાનું ફળ છે. જૈન આગમ પ્રાકૃત ભાષામાં છે; જ્યારે વૈદિક શ્રુતિ સંસ્કૃત ભાષામાં નિબદ્ધ છે. વૈદિક શ્રુતિ અધિકાંશ દેવોની સ્તુતિરૂપ છે જ્યારે જૈન શ્રુત વિશે તેમ નથી. તેમાં તે આચરણ સંબંધી ઉપદેશને મુખ્ય સ્થાન છે. વેદોની જેમ જૈન શ્રુત પણ ગદ્યપદ્ય ઉભયરૂપે ઉપલબ્ધ છે. આ બધી તુલના તો જૈન-જૈનેતરની બાહ્ય દષ્ટિએ થઈ.

વેદ વાંચતાં એક વસ્તુ જે સામે તરી આવે છે તે એ છે કે જીવનમાં તરવરાટ અનુભવતી એક ઉત્સાહી પ્રજાનું તે સાહિત્ય છે. જીવન-સાંસારિક જીવનથી દૂર ભાગતી પ્રજાનું ચિત્ર વેદમાં નહિ મળે, પણ ભૌતિક સંપત્તિની

પાછળ પડેલી પ્રજાનું દર્શન તેમાં થાય છે. ઋષિઓએ દેવોની સ્તુતિ કરી છે કે અમને ગાયો આપો, સંતાન આપો, જમીન આપો, ધન-ધાન્ય આપો, અમારા શત્રુઓનો સંહાર કરો. શત્રુઓ ઉપર વિજય કરતી અને આગળ ધપતી પ્રજાનું તાદૃશ ચિત્ર વેદો પૂરું પાડે છે. મુનિઓ અને યતિઓનો સંહારક ઈંદ્ર અને નગરોનો નાશ કરનાર ઈંદ્ર એ પ્રજાનો માન્ય મોટો દેવ છે. એ ધુમકકડ પ્રજાને ભૌતિક સંપત્તિમાં રસ છે. સ્થિર થયેલી પ્રજાની જેમ તેને આધ્યાત્મિક સંપત્તિની કલ્પના પણ નથી. વેદો એ એક કાવ્યનો રસાસ્વાદ કરાવી શકે છે પણ તે સ્થૂલ રસાસ્વાદ જ આપી શકે છે. સૂક્ષ્મ અને સ્થાયી આનંદ કે આસ્વાદ તેમાંથી મળી શકે તેમ છે નહિ.

એ જ વેદોના પરિશિષ્ટો રૂપે રચાયેલ સાહિત્ય જે વેદાંત કે ઉપનિષદોના નામે પ્રસિદ્ધ છે તે વાંચતાં એક જુદી જ જાતનું ચિત્ર આપણી સમક્ષ ખડું થાય છે. તેમાં ભૌતિક સંપત્તિના આગ્રહને બદલે વિરતિનો નવો સૂર સંભળાય છે. વૈદિક યજ્ઞ-યાગોને ફૂટી નૌકાની ઉપમા આપવામાં આવી છે અને સ્પષ્ટ જાહેર કરવામાં આવ્યું છે કે એ કાંઈ તારી શકશે નહિ. તરવા માટે તો કોઈ બીજો જ ઉપાય લેવો જોઈએ અને તે આત્માની ઓળખ છે. વિદ્વાનોને પ્રશ્ન થયો છે કે અચાનક આ નવો મોડ ક્યાંથી એ વૈદિક સાહિત્યમાં આવ્યો ? આ પ્રશ્નનું સમાધાન શ્રમણોની વિચારપરંપરામાં મળી રહે છે એમ તેમણે નક્કી કર્યું છે.

શ્રમણોની પરંપરાનું અસ્તિત્વ વેદગત યતિ મુનિ આદિ શબ્દો દ્વારા તો સિદ્ધ થાય જ છે ઉપરાંત વૈદિક આર્યોના આગમન પહેલાંની ભારતની જે સભ્યતા સિંધુ-સભ્યતાને નામે ઓળખાય છે તેના અવશેષોમાં મળી આવતી ધ્યાનમુદ્રાવાળી મૂર્તિઓથી પણ સિદ્ધ થાય છે. એટલે વિદ્વાનોનું માનવું છે કે બ્રાહ્મણ અને શ્રમણપરંપરાના સમન્વયકાળમાં ઉપનિષદો રચાયા; એટલે તેમાં નવી વિચારધારા પ્રવિષ્ટ થાય એ સંભવિત છે. તે જ પ્રમાણે એ જ કાળના શ્રમણ-સાહિત્ય—જૈન અને બૌદ્ધ સાહિત્યમાં—પણ એ સમન્વયનાં પ્રમાણો મળી આવે છે. આદર્શ ત્યાગીની સંજ્ઞા સાચો બ્રાહ્મણ અને આદર્શ ધાર્મિક પુરુષની સંજ્ઞા આર્ય, યજ્ઞની આધ્યાત્મિક વ્યાખ્યા—એ બધું બ્રાહ્મણ-શ્રમણના સમન્વયની સૂચના આપી જાય છે; એટલે એ વસ્તુ નિશ્ચિતપણે કહી શકાય કે જે આધ્યાત્મિક ઝોક વેદોમાં ન હતો તે તેના અંતિમ પરિશિષ્ટોમાં દાખલ થયો તેનું મૂળ અન્યત્ર શોધવું જોઈએ; અને તેની શોધ કરીએ તો તે વખતનું જૈન અને બૌદ્ધ સાહિત્ય તેનું પ્રમાણ ઉપસ્થિત કરે છે. આ રીતે જોતાં શ્રમણ-

સાહિત્યની એક શાખા જૈન સાહિત્યની જે એક મુખ્ય વિશેષતા છે તે બીજી કોઈ નહિ પણ તેની આધ્યાત્મિકતા છે.

વેદોમાં તત્ત્વદષ્ટિએ જોઈએ તો અનેક દેવોનો સમન્વય છેવટે એક દેવમાં કરવામાં આવ્યો છે અને તે દેવને વિવિધ નામે પોકારી શકાય છે એમ કહેવામાં આવ્યું છે અને એ પણ નિષ્કર્ષ છે કે જગતના મૂળમાં કોઈ એક જ વસ્તુ છે. આ વસ્તુ તે ઉપનિષદકાળમાં બ્રહ્મ અથવા આત્માને નામે ઓળખાઈ. બ્રહ્મ તો ઠીક પણ એ વસ્તુ તે આત્મા છે એવી માન્યતાનું મૂળ પણ અધ્યાત્મવાદમાં શોધવું જોઈએ. અર્થાત્ વિવિધ દેવો અને બ્રહ્મનું સ્થાન આત્માએ લીધું અને આત્માને જ ઉપાસો, એનું જ શ્રવણમનન કરો આદિ કહેવામાં આવ્યું. આ વસ્તુ અધ્યાત્મવાદની સૂચના જ નથી આપતી પણ તેનું તે કાળે કેટલું મહત્ત્વ હતું એ પણ સિદ્ધ કરી આપે છે.

શ્રમણસાહિત્યની વિશેષતા એ છે કે તેમાં તત્ત્વદષ્ટિએ એક નહિ પણ અનેક અને તે પણ આત્મા અને જડ અથવા ચેતન અને અચેતન એમ બે વસ્તુઓ માનવામાં આવી છે. વેદ અને વેદાંતમાં અદ્વૈત છે તે આમાં દ્વૈત છે; અને દ્વૈતમાં જે આત્મા છે તેનું જ મહત્ત્વ છે. આ હકીકત જૈન સાહિત્યના પાને પાને સિદ્ધ કરી શકાય છે. આત્માના આ મહત્ત્વના કારણે જ શ્રમણ સાહિત્ય એ આધ્યાત્મિક સાહિત્ય છે અને એ અધ્યાત્મની અસરનું પરિણામ ઉપનિષદોની વિલક્ષણ રચનામાં સ્પષ્ટ થાય છે. એટલે જૈન સાહિત્યની પ્રાથમિક વિશેષતા તેના અધ્યાત્મવાદમાં છે એમ કહી શકાય.

એ અધ્યાત્મવાદની આસપાસ જ જૈન સાહિત્યમાં વિવિધ વિષયોના ગ્રંથો રચાયા છે. જીવશાસ્ત્ર, ભૂગોળ કે ખગોળનો આધ્યાત્મિકતા સાથે શો સંબંધ છે એમ કોઈ પૂછી શકે છે; પણ એ જીવશાસ્ત્ર હોય કે ભૂગોળ યા ખગોળશાસ્ત્ર હોય પરંતુ તેના નિરૂપણનો પ્રસંગ કે અવસર સમગ્રભાવે જીવ અથવા આત્માની જે વિવિધ સાંસારિક અવસ્થાઓ છે તેના ભલાબૂરા કર્મને અંગે થાય છે અને જીવ ઉત્તરોત્તર વિકાસ કરતો ક્યાં ક્યાં કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે અને એ સ્થળો ક્યાં કેવાં છે એ પ્રસંગને લઈને જ જીવશાસ્ત્ર, ભૂગોળ કે ખગોળ જેવા વિષયો જેને દેખીતી રીતે અધ્યાત્મશાસ્ત્ર સાથે કશો જ સંબંધ ન દેખાય છતાં વ્યવસ્થિત રૂપે નિરૂપવામાં આવ્યા છે, અને જૈનદષ્ટિકોણથી સમગ્રભાવે વિશ્વરચનાનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. ગમે તે વિષયનું શાસ્ત્ર હોય પણ છેવટે તેનો સંબંધ જીવના—આત્માના મોક્ષશાસ્ત્ર સાથે સ્વતઃ જોડાઈ જાય એવી એકસૂત્રતા સમગ્રભાવે જૈન સાહિત્યમાં છે.



જીવનો બંધ અને મોક્ષ, સંસાર અને નિર્વાણ—એનું ચિત્ર રજૂ કરી જીવની રુચિ સંસારથી હટાવી મોક્ષાભિમુખ કે નિર્વાણાભિમુખ કરવી એ જૈન સાહિત્યની નાની મોટી કૃતિનું ધ્યેય છે. એ ધ્યેયથી જે બહાર હોય તેને જૈન સાહિત્યની કોટિમાં સ્થાન ન હોઈ શકે—પછી ભલે તે જૈન આચાર્યની કૃતિ હોય. જૈન આચાર્ય લખે એટલે તે જૈન સાહિત્યમાં સમાવિષ્ટ ન થઈ શકે, પણ જૈન ધર્મ અને દર્શનને અનુકૂળ પદ્ધતિથી જો નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું હોય તો જ તે ગ્રંથ જૈન સાહિત્યની સંજ્ઞાને પ્રાપ્ત કરી શકે છે.

આ દૃષ્ટિએ જોતાં જૈન આચાર્યોએ રચેલા ચરિત્રગ્રંથો એ જૈન પુરાણની સંજ્ઞા પામ્યા, અને તેમાં વૈદિકોના રામાયણ-મહાભારત અને બીજાં અનેક કથાનકો આવ્યાં છે; છતાં તે ગ્રંથો વૈદિક એટલા માટે જ ન કહેવાયા કે તેમાં કથાતંતુમાં થોડું કે અધિક સામ્ય હોવા છતાં તેની દાર્શનિક કે ધાર્મિક પૃષ્ઠભૂમિ એ વૈદિક રહી નથી પણ શ્રમણ અથવા તેની એક દર્શન કે ધર્મની પૃષ્ઠભૂમિ પર રચવામાં આવી છે. આ કારણે જ જૈન રામાયણ એ રામચરિત છતાં તે વાલ્મીકિ રામાયણની જેમ સમાન ભાવે વૈદિકોને માન્ય થઈ ન શકે એ સ્વાભાવિક છે અને એ જ કારણે તે જૈન રામાયણ એવા નામથી પ્રસિદ્ધ થાય છે. આ જ વસ્તુ વિવિધ કાવ્યો કે મહાકાવ્યો વિશે પણ કહી શકાય. એટલે કે કથા કે કાવ્યવસ્તુ એકનું એક હોવા છતાં પૃષ્ઠભૂમિના ભેદને કારણે તેના જૈન-જૈનેતર એવા ભેદ પડી ગયા.

આવી જૈન પૃષ્ઠભૂમિના આધારે રચાયેલ સાહિત્ય તે જૈન સાહિત્ય છે અને તેની વિશાળતા અને વિવિધતાનો ખ્યાલ હજી વિદ્વાનોને પણ આવ્યો નથી. પરિચય જ જ્યાં નથી ત્યાં તે વિશેના અભ્યાસગ્રંથો કે મનન દ્વારા નિષ્પન્ન સ્વતંત્ર ગ્રંથો આધુનિક કાળને અનુરૂપ ક્યાંથી હોય ? આપણા જૈનાચાર્યો પોતાના કાળમાં એક કામ કરી ગયા. તેને પ્રકાશમાં લાવવાનું કાર્ય નવી પેઢીનું છે, પણ ખેદ છે કે નવી પેઢી એ તરફ ઉદાસીન છે.

એ સાહિત્યમાં જે જીવનમૂલ્યો છે તે આજની પ્રજાને અનુપયોગી હોય અને તે અંધારામાં રહે તો તો કાંઈ વાંધો નહિ, પણ ખેદ એટલા માટે છે કે આજે ગાંધીજીના યુગ પછી અહિંસાને જે વિશેષ મહત્ત્વ પ્રત્યેક ક્ષેત્રે મળ્યું છે તે અહિંસાથી જ અનુપ્રણીત એ સાહિત્ય છે અને તેથી તેની ઉપેક્ષા એ માનવસમાજ માટે હાનિકર છે.

જૈન યુગ ૧૯૫૮

## ૬. જૈન સાહિત્યગત પ્રારંભિક નિષ્ઠા

જૈન સાહિત્ય સમારોહનું આ બીજું અધિવેશન છે. તેના પ્રમુખપદે મને બેસાર્યો છે, પણ મારાથી પણ વિશેષ યોગ્યતા ધરાવનારા વિદ્વાનો હોવા છતાં મને કેમ બેસાર્યો હશે તે વિચારું છું. ત્યારે મારા પ્રત્યેનો સંચાલકોનો અનુરાગ હશે એમ માનવા મન થાય છે. એ જે હોય તે પણ જ્યારે હવે મારે પ્રમુખપદે બેસવું જ છે તો તે સ્વીકારી સંચાલકોનો આભાર માનવાનું જ મારે માટે શેષ રહે છે. આભાર માની આગળ વધુ છું.

સમારોહની તારીખો નિશ્ચિત કરવામાં જો થોડો વધારે વખત વિદ્વાનોને આપવામાં આવે તો આવા સમારોહો સાર્થક બને એવો પૂરો સંભવ છે. આમ ન બને તો ઘણા વિદ્વાનોને આ સમારોહ માટે લખાણ તૈયાર કરવાનો પૂરો અવકાશ ન મળે અને તેને કારણે ઉચ્ચસ્તરના નિબંધો આપણને ન મળે તે સહજ વાત છે. બીજાની શી વાત કરું; મારે પણ આ ભાષણની તૈયારી જે પ્રકારની કરવી હતી તેને માટે પૂરો અવકાશ મળ્યો નથી. તેથી આમાં ક્ષતિ હોય તે નિભાવી લેવા વિનંતિ કરું તો અસ્થાને નહીં લેખાય.

જૈન સાહિત્યને જ્યારે આપણે અન્ય સાહિત્યથી જુદું પાડીએ છીએ ત્યારે તે શાથી ? આ પ્રશ્ન છે. આનો ઉત્તર એ છે કે ભારતીય સાહિત્યમાં વેદથી માંડીને જે સાહિત્ય રચાયું છે તેમાં જેને આપણે જૈન સાહિત્ય તરીકે ઓળખીએ છીએ તે અન્ય વૈદિક સાહિત્યથી જુદું છે. તેનું મુખ્ય કારણ એ છે કે, જ્યારે અન્ય સાહિત્ય—વિશેષે ધાર્મિક સાહિત્ય વેદમૂલક છે એટલે કે વેદને પ્રમાણ માનીને રચાયું છે. જ્યારે તેને આપણે જૈન સાહિત્ય કહીએ છીએ તેનો પ્રારંભ જ વેદના પ્રામાણ્યના વિરોધને કારણે થયો છે.

આ વિરોધ પ્રારંભમાં બે રીતે પ્રકટ થાય છે. એક તો ભાષાને કારણે અને બીજો પ્રતિપાદ્ય વસ્તુને કારણે.

વૈદિક સાહિત્યની ભાષા જે શિષ્ટમાન્ય સંસ્કૃત હતી તેને બદલે જૈન સાહિત્યનો પ્રારંભ પ્રાકૃત એટલે કે, લોકભાષાથી થયો. વેદોએ અને તેની ભાષાએ ‘મંત્ર’નું પદ પ્રાપ્ત કર્યું હતું. તેથી તેના ઉચ્ચારણ આદિમાં કશો ભેદ

થવો ન જોઈએ. અને તેના વિષિપૂર્વકના ઉચ્ચાર માત્રથી કાર્યસિદ્ધિ થવાની ધારણા વૈદિકોમાં બંધાઈ હતી. આના વિરોધમાં જૈન સાહિત્યે પોતાની ભાષા પ્રાકૃત સ્વીકારી અને તીર્થંકરો લોકોની ભાષા અર્ધમાગધીમાં ઉપદેશ આપે છે તેવી માન્યતા સ્થિર થઈ. એટલે પ્રારંભિક જૈન સાહિત્યની રચના પ્રાકૃતમાં જ થઈ છે તે છેક ઈસાની ચોથી સદી સુધી—તો આપણે જોઈ શકીએ છીએ.

પણ જ્યારે ગુપ્ત કાળમાં સંસ્કૃત ભાષા અને વૈદિક ધર્મનું પુનરુત્થાન થવા લાગ્યું ત્યારે જૈનોએ પણ પોતાના સાહિત્ય માટે પ્રાકૃત ઉપરાંત સંસ્કૃત ભાષાને પણ અપનાવી. તે એટલે સુધી કે, મૂળ જૈન આગમોની ટીકાઓ ગદ્ય કે પદ્યમાં પ્રાકૃતમાં લખાતી હતી તેને બદલે ઈસાની આઠમી સદીના પ્રારંભથી તો સંસ્કૃતમાં લખાવાં અને પછી કદીએ ટીકાઓ પ્રાકૃતમાં લખાઈ જ નહીં. અને એક વાર પરંપરામાં સંસ્કૃત ભાષાનો પ્રવેશ થયો એટલે સાહિત્યના બધા પ્રકારોમાં પ્રાકૃતને બદલે મુખ્યપણે સંસ્કૃતને અપનાવવામાં આવી. આ તો ભાષાની વાત થઈ. હવે આપણે પ્રતિપાદ્ય વસ્તુ વિશે વિચારીએ.

વેદ, બ્રાહ્મણ, આરણ્યક અને ઉપનિષદોના કાળ પછીનું જ જૈન સાહિત્ય આપણને મળે છે, એ નિર્વિવાદ છે. એટલે વૈદિક સાહિત્યના પ્રભાવથી સર્વથા મુક્ત એવું જૈન સાહિત્ય શક્ય જ નથી. પણ વૈદિક ધર્મની જે નિષ્ઠા હોય, જે સિદ્ધાંતો હોય તેમાંથી જૈન સાહિત્ય ક્યાં જુદું પડે છે, એ જ વિચારવાનું પ્રાપ્ત થાય છે. પ્રારંભમાં એવું બન્યું છે કે, વૈદિક વિચારને જે કેટલીક બાબતમાં અપનાવવામાં આવ્યો. પણ કાળક્રમે તેમાં પરિવર્તન કરવામાં આવ્યું. ઉદાહરણ તરીકે આચારાંગમાં આત્માના પારમાર્થિક સ્વરૂપના નિરૂપણમાં વૈદિક વિચાર જ નહીં, તેની પરિભાષા પણ અપનાવવામાં આવી પણ કાળક્રમે તેમાં પરિવર્તન કરવામાં આવ્યું. જ્યારે એમ માલૂમ પડ્યું કે જૈન સંમત સ્વતંત્ર વિચાર સાથે વેદસંમત આત્મસ્વરૂપનો સમગ્રભાવે મેળ નથી.

આચારાંગમાં એક બાજુ એમ કહેવામાં આવ્યું કે, આત્મા સંસારમાં પરિભ્રમણ કરે છે. આ મૌલિક વિચારની સાથે આત્માની વૈદિક સંમત વ્યાપકતાનો મેળ સંભવ જ નથી. આથી આત્માને દેહપરિમાણ સ્પષ્ટ રૂપે સ્વીકારીને તેની વેદસંમત વ્યાપકતાનો નિષેધ કર્યો. અને પરિણામે આચારાંગમાં જે એમ કહેવામાં આવ્યું હતું કે આત્મા નથી દીર્ઘ કે હ્રસ્વ તેને બદલે તેને હ્રસ્વ-દીર્ઘ સ્વીકારવામાં આવ્યો અને તે સંસારી આત્મા પૂરતું જ મર્યાદિત ન રહ્યું પણ સિદ્ધ આત્મામાં પણ સ્વીકારી લેવું પડ્યું.

વૈદિક વિચારમાં ઉપનિષદ સુધીમાં સમગ્ર વિશ્વનું મૂળ કોઈ એક તત્ત્વ છે. આવી વિચારણાને પુષ્ટ કરવામાં આવી છે. અર્થાત્ જે એક માત્ર બ્રહ્મ કે આત્મા જ વિશ્વ પ્રપંચના મૂળમાં છે એવી વિચારણા વૈદિકોમાં દૃઢ થતી આવી અને ઉપનિષદોમાં તે વિચારને અંતિમ રૂપ આપવામાં આવ્યું. પણ જૈન આગમોમાં ચિત્ત અને અચિત્ત કે ચિત્તમંત કે, અચિત્તમંત અથવા જીવ અને અજીવ—આ બે તત્ત્વો જ સ્વીકારવામાં આવ્યા છે.

વળી આ વિશ્વની ઉત્પત્તિની વિચારણા વૈદિક સાહિત્યમાં થઈ હતી. અને ઈશ્વર જેવા અલૌકિક તત્ત્વની પ્રતિષ્ઠા વૈદિકોએ કરી હતી. તેને સ્થાને આ વિશ્વ અનાદિકાળથી વિદ્યમાન છે. અને અનાગતમાં રહેવાનું છે એટલું જ નહીં પણ જ્યારે આમ છે ત્યારે અધિનાયક ઈશ્વર જેવા તત્ત્વનો પણ અસ્વીકાર એ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનની વિશેષતા છે જે જૈન સાહિત્યમાં સારા પ્રમાણમાં પ્રગટ થતી રહી છે.

કર્મની પ્રતિષ્ઠા યજ્ઞકર્મરૂપે મુખ્યત્વે વૈદિકોમાં હતી, સારાંશ કે યજ્ઞકર્મનો સ્વીકાર વૈદિકોમાં હતો, પરંતુ સમગ્ર પ્રકારના કર્મ અને તેના ફળની ચર્ચા અત્યંત ગૌણ હતી. એથી જ કર્મસિદ્ધાંતની ચર્ચા ઉપનિષદ સુધી તો ગુહ્યવિદ્યા હતી જેની ચર્ચા સૌ સમક્ષ નહીં પણ એકાંતમાં કરવી પડતી. યજ્ઞકર્મની પ્રતિષ્ઠા ઉપનિષદોમાં ઘટાડવામાં આવી અને તેને સ્થાને જ્ઞાનમાર્ગની પ્રતિષ્ઠા કરવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો પણ કર્મને નામે યજ્ઞકર્મની પ્રતિષ્ઠાનું નિરાકરણ જૈન સાહિત્યમાં સ્પષ્ટ છે. એટલું જ નહીં પણ કર્મવિચારણા આગવી રીતે જૈન સાહિત્યમાં દેખાય છે. તેમાં પ્રથમ તો એ કે આત્માની વિશુદ્ધિ માટે કે આત્મસાક્ષાત્કાર માટે માત્ર જ્ઞાનનું જ મહત્ત્વ નહીં પણ જ્ઞાન અને ક્રિયા બન્નેનું સરખું મહત્ત્વ છે એમ સ્પષ્ટ કરવામાં આવ્યું. અહીં ક્રિયા એટલે સત્કર્મ અથવા સદાચરણ સમજવાનું છે ઉપનિષદોએ જ્ઞાનમાર્ગની પ્રતિષ્ઠા કરવા માટે પ્રયત્ન કર્યા પણ, સદાચાર કે સદાચરણ શું, તેનું જોઈએ તેવું સ્પષ્ટીકરણ તે સાહિત્યમાં દેખાતું નથી, આથી જ પરિગ્રહના વ્યાપ વિશે કે હિંસાના પાપ વિશે ઉપનિષદો આપણા માર્ગદર્શક બની શકે તેમ નથી. જ્યાં બધું જ આત્મસ્વરૂપ હોય ત્યાં કોણ કોને મારે અને કોણ શું લે કે છોડે આવી વિચારણાને બહુ અવકાશ રહેતો નથી. આથી સદાચારના જે ધોરણ જૈન સાહિત્યમાં સ્થાપવામાં આવ્યા તે વૈદિક સાહિત્યમાં જે ઉપનિષદો સુધી વિકસ્યું હતું તેમાં એ ધોરણોની કોઈ વિશેષ ચર્ચા જોવા મળતી નથી. જ્યારે જૈન સાહિત્યમાં તો એ ધોરણોની જ મુખ્ય ચર્ચા તેના પ્રારંભિક સાહિત્યમાં જોવા મળે છે. અને જે ધોરણો તેમાં સ્થપાયાં તેની જ

પુષ્ટિ અર્થે સમગ્ર જૈન ધાર્મિક સાહિત્ય પ્રયત્નશીલ રહ્યું છે. અને તેની છાપ ઉપનિષદ પછીના વૈદિક વાક્યમયમાં પણ જોવા મળે છે.

કર્મવિચારણામાં જૈન સાહિત્યની આગવી વિશેષતા એ છે કે કર્મ કરનારને તેનું ફળ એ કર્મ જ આપે છે. વૈદિક મતે યજ્ઞકર્મમાં તેના ફળ માટે પ્રથમ દેવની અપેક્ષા હતી પણ પછી તો એ દેવતાને મંત્રમયી સ્વીકારવામાં આવ્યાં અને તેથી કર્મનું ફળ વાસ્તવિક દેવતાને આધીન ન રહ્યું પણ મંત્રને આધીન રહ્યું. આથી મંત્રના જ્ઞાતાનું મહત્ત્વ વધ્યું. અને તેઓ જ સર્વશક્તિસંપન્ન મનાવા લાગ્યા. આ પરિસ્થિતિનો સામનો જૈન સાહિત્યમાં બે રીતે થયો. એક તો એ કે એ મન્ત્રોની શક્તિનું નિરાકરણ સંસ્કૃત ભાષાનું જ નિરાકરણ કરી કરવામાં આવ્યું અને બીજું એ કે મંત્રમાં એવી કોઈ શક્તિનો અસ્વીકાર જ કરી દેવામાં આવ્યો અને તેને સ્થાને કર્મમાં જ ફળદાયિની શક્તિનો સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો. આમ કર્મ કરનારનું જ કર્મના ફળ અંગે મહત્ત્વ થયું એટલે જે જેવું કરે તેનું તેવું ફળ તે પામે. આ વાત સિદ્ધાંતરૂપે થઈ.

આ રીતે કર્મનું ફળ દેવાની શક્તિ દેવતા કે ઈશ્વર કે મંત્રમાં નહીં. પણ એ કર્મમાં જ છે, જેને લીધે ફળ મળે છે—આ સિદ્ધાંત સ્થિર થયો, એટલે સ્વયં મનુષ્ય જ શક્તિસંપન્ન થયો. માત્ર મનુષ્ય જ નહીં. પણ સંસારના સમગ્ર જીવો પોતાના કર્મને માટે સ્વતંત્ર થયા. આમ જીવને તેના સ્વાતંત્ર્યની ઓળખાણ સર્વપ્રથમ જૈન સાહિત્યમાં જોવા મળે છે.

આ સિદ્ધાંતથી એ પણ ફલિત થયું કે સંસારમાં આ જીવ તેના પોતાના જ કર્મને કારણે ભ્રમણ કરે છે અને દુઃખી થાય છે. તેના પરમાર્થપણે અન્ય કોઈ વ્યક્તિ કારણ નથી. અને જો આમ છે તો તેના શાશ્વત સુખ માટે તેણે પોતે જ પ્રયત્ન કરવાનો છે. તેને બીજો કોઈ સુખ આપી દેવાનો નથી. તે તો તેણે પોતાના અંતરમાંથી જ મેળવવાનું છે. અને તેનો ઉપાય છે—કર્મ વિહીન થવું તે.

જૈનોનું પ્રાચીનતમ પુસ્તક આચારાંગ છે અને એમાં કર્મવિહીન કેમ થવું જેથી સંસારપરિભ્રમણ ટળે અને પરમસુખની નિર્વાણ અવસ્થા પ્રાપ્ત થાય. તે સમજાવવામાં આવ્યું છે. વૈદિકોમાં કર્મકાંડી યજ્ઞમાર્ગ અને ઉપનિષદોના જ્ઞાનમાર્ગથી આ માર્ગ—એટલે કે કર્મવિહીન થવાનો આ માર્ગ સાવ નિરાળો છે. સામાયિક આવા સમભાવનો સુધ્ધાં કર્મવિહીન થવાનો માર્ગ છે. તદનુસાર સર્વ જીવો સમાન છે—એટલે કે કોઈને દુઃખ ગમતું નથી. કોઈને મૃત્યુ ગમતું નથી. સૌને સુખ ગમે છે, જીવવું ગમે છે. માટે એવું કશું

ન કરો જેથી બીજાને દુઃખ થાય. આ છે સામાયિક અને તેનો સર્વપ્રથમ ઉપદેશ. ભ. મહાવીરે જ આખ્યો છે એમ સૂત્રકૃતાંગમાં સ્પષ્ટીકરણ છે. આવા સામાયિક માટે સર્વસ્વનો ત્યાગ કરો તો જ બીજાના દુઃખના તમે નિમિત્ત નહીં બનો. એટલે ઘરસંસારથી વિરક્ત થાવ અને ભિક્ષાર્થી જીવન પાવન કરો એમ કહ્યું છે. ઘરસંસાર માંડ્યો હોય તો અનેક પ્રકારનાં કર્મો કરવાં પડે છે, જે બીજાને દુઃખદાયક છે. આથી બીજાના દુઃખનું નિમિત્ત ન બનવું હોય તો સંસારથી વિરક્ત થવું એ જ સાચો માર્ગ છે. ભિક્ષાજીવી થવાની પણ મર્યાદા એ છે, કે જે કાંઈ પોતાના નિમિત્તે થયું હોય તેનો સ્વીકાર ન જ કરવો. કારણ, આથી પોતે હિંસા ભલે ન કરતો હોય પણ બીજા પાસે એ કરાવતો હોય છે. પરિણામે આહાર આદિ આવશ્યકતાઓમાં મર્યાદા મૂકવી પડે અને તપસ્વી બનવું પડે. આથી આપણે જોઈએ છીએ કે, જૈન ધર્મમાં તપસ્યાનું મહત્ત્વ સ્થાપિત થયું.

વૈદિકોમાં ભિક્ષાજીવી માટે આવી કોઈ મર્યાદા નથી, બૌદ્ધોમાં પણ નથી, અને અન્ય શ્રમણ સંપ્રદાયમાં પણ નથી. આથી જૈન સાહિત્યમાં અનશન આદિ તપસ્યાને વિશેષ મહત્ત્વ અપાયું છે. તપસ્યા તો પૂર્વે પણ થતી. પરંતુ તે બીજા પ્રકારે એટલે કે તપસ્યામાં બીજા જીવોના દુઃખનો વિચાર ન હતો. જેમ કે પંચાગ્નિ તપસ્યા. આમાં પોતાના શરીરને કષ્ટ છે એની ના નહીં, પણ અન્ય કીટપતંગોને પણ કષ્ટ છે તેનું જરા પણ ધ્યાન તેમાં અપાયું નથી. અગ્નિ આદિમાં જીવો છે. એનો તો વિચાર સરખો પણ જૈન સાહિત્યપૂર્વેમાં થયો જ નથી. આથી જ આચારાંગમાં સર્વપ્રથમ ષંડજીવનિકાયનું સ્વરૂપ બતાવવું જેથી જેને અહિંસક બનવું હોય, પરદુઃખદાયક ન બનવું હોય તેણે એ તો જાણવું જ જોઈએ કે જીવો ક્યાં કેવા છે. એ જાણ્યા વિના અન્ય જીવોના કષ્ટનો ખ્યાલ જ ન આવે. એ જાણ્યા હોય તે પછી જ મનુષ્ય અહિંસક બની શકે. આમ તપસ્યાનું રૂપ જ બદલાઈ ગયું, જેનો પ્રારંભ જૈન સાહિત્યમાંથી જ મળી શકશે.

વળી આ તપસ્યાનો ઉદ્દેશ કોઈ શક્તિ પ્રાપ્ત કરી બીજાનું ભલું-બૂરું કરવું એ નથી પણ એક માત્ર આત્મવિશુદ્ધિ જ તેનું ધ્યેય છે. સંગ્રહ કરેલ કર્મનો ક્ષય કરવામાં જ તેનો ઉપયોગ છે જેથી શીઘ્ર કર્મવિહીન થઈ શકાય.

ધાર્મિક સદાચારની એક વિશેષતા એ પણ છે કે ધાર્મિક અનુષ્ઠાન એ વ્યક્તિગત છે, સામૂહિક નથી. યજ્ઞો જે થતાં તે પુરોહિતના આશ્રય કે સહાય વિના થતા નહીં, પણ જૈન ધર્મમાં ધાર્મિક કોઈ પણ અનુષ્ઠાન હોય તે વ્યક્તિગત જ હોય, સામૂહિક ન હોય—ભલે જીવો સમૂહમાં રહેતા હોય,

એક ઠેકાણે એકત્ર થઈ ધાર્મિક અનુષ્ઠાન કરતાં હોય, પણ તે અનુષ્ઠાન તો વૈયક્તિક જ રહેતું હોવું જોઈએ. આવી જૈન ધર્મની પ્રારંભિક માન્યતા હતી. જીવ પોતે જ પોતાનો માર્ગદર્શક છે. અને માર્ગ ચાલનાર પણ છે. બીજો પ્રેરક હોય તેવું બને પણ પ્રેરણા પ્રાપ્ત કરી અનુષ્ઠાન તે વ્યક્તિએ જ કરવાનું રહે છે. આથી એ પ્રેરક એ તીર્થંકર થયા, ધર્માનુષ્ઠાનનો માર્ગ કરી આપનાર થયા પણ તેમના બતાવેલ માર્ગે જવાનું કામ તો સાધકનું જ નિશ્ચિત થયું. આથી ઈશ્વરનું સ્થાન જૈન સાહિત્યમાં તીર્થંકરે લીધું. જે માત્ર માર્ગદર્શક કે માર્ગકારક છે, પણ તેઓ બીજાનું કલ્યાણ કરવા કે તેને દંડ દેવા શક્તિમાન નથી. તેમના આશીર્વાદથી કશું થાય નહીં. પણ તેમના દેખાડેલા માર્ગે ચાલીને જ કોઈ પોતાનું કલ્યાણ કરી શકે છે. આમ ભક્તિ ખરી પણ તે એકપક્ષીય ભક્તિ. જૈન સાહિત્યમાં પ્રતિષ્ઠિત થઈ. એ ભક્તિમાં લેવડ-દેવડ નથી. માત્ર આદર્શની ઉપસ્થિતિ છે. આમ જૈન દર્શનમાં ઈશ્વરની કે ભગવાનની સમગ્રભાવે નવી જ કલ્પના ઉપસ્થિત થઈ અને એની પુષ્ટિ સમગ્ર જૈન સાહિત્યમાં જોવા મળે છે. જૈનોએ વૈદિકોની જેમ અનેક મંદિરો—પૂજા આદિ ભક્તિ નિમિત્તે ઊભાં કર્યા પણ તેમાં બિરાજમાન ભગવાન વીતરાગી છે એટલે એ ભક્તની ભક્તિથી પ્રસન્ન પણ નથી થતા અને અભક્તિથી નારાજ પણ નથી થતા.

આ પ્રકારની કેટલીક મૌલિક વિશેષતાઓથી આગમ નામે ઓળખાતું જૈન સાહિત્ય સમૃદ્ધ છે. એ સાહિત્યની જે ટીકાઓ રચાઈ તેમાં મૌલિક ધારણાઓ તો કાયમ જ રહી પણ જે કઠોર આચરણની અપેક્ષા મૂળમાં રાખવામાં આવી હતી. તેનું પાલન સહજ ન હતું અને વળી ધર્મ જયારે એક સમૂહનો ધર્મ બને છે, તેના અનુયાયીઓનો એક વિશાળ સમાજ બને છે. ત્યારે તેના મૌલિક કઠોર આચરણમાં દેશ, કાળ અને પરિસ્થિતિ પ્રમાણે પરિવર્તન કરવું પણ અનિવાર્ય બને છે. અને તે માટેની સગવડ મૂળ આગમના ટીકાકારોએ કરી આપી છે. અહિંસા આદિની જે મૌલિક વિચારણા હતી તેમાં બાંધછોડ પણ કરી આપી છે. તે ત્યાં સુધી કે એ બાંધછોડ એવી બની ગઈ કે ગીતાની અહિંસા અને જૈન આગમની ટીકાની અહિંસામાં વિશેષ ભેદ રહ્યો નહીં. આમ પરિસ્થિતિએ પલટો ખાધો તેમાં પણ ભગવાન મહાવીરે યજ્ઞ આદિમાં જે આત્યંતિક હિંસા હતી તેના સ્થાને આત્યંતિક અહિંસાનું પ્રતિપાદન કર્યું હતું, તે હવે ઢીલું પડ્યું. બે સંતનો અંત બહુ લાંબો કાળ ટકે નહીં. એ હકીકત છે એટલે છેવટે મધ્યમાર્ગીય અહિંસા પણ થઈ અને હિંસા પણ મધ્યમમાર્ગે આવી ઊભી રહી. ધર્માચરણમાં યજ્ઞોના

અનુજ્ઞાનમાંથી હિંસા લગભગ નિરસી થઈ તેમ અહિંસાના અતિ કઠોર માર્ગમાંથી અહિંસાનું આચરણ પણ મધ્યમ માર્ગે આવી ઊભું રહ્યું. ‘અતિ સર્વત્ર વર્જયેત્’નો સિદ્ધાંત જ છેવટે સ્વીકાર્ય બને છે, તે આ આત્યંતિક હિંસા અને આત્યંતિક અહિંસાના દ્વન્દ્વમાં પણ જોવા મળે છે.

પૂર્વવર્ણિત જૈન નિષ્ઠાઓને આધાર બનાવી આગમેતર સાહિત્ય વિપુલ પ્રમાણમાં રચાયું છે. તેનું એકમાત્ર ધ્યેય અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, બ્રહ્મચર્ય અને અપરિગ્રહને પુષ્ટ કરવાનું છે. જૈન આચાર્યોએ લલિતવાદ્મયનું પણ જે ખેડાણ કર્યું, અને તે નજીવું નથી, તેમાં પણ આ મૌલિક ધ્યેયને તેઓ ભૂલ્યા નથી. શૃંગારપ્રધાન કૃતિ રચે પણ તેનું છેવટે તો સાધુનો આચાર સ્વીકારવામાં આવે અને તેને પરિણામે મોક્ષ જેવા પરમ ધ્યેયની પ્રાપ્તિમાં પર્યવસાન હોય, અને બીજે પક્ષે જો હિંસા આદિ દૂષણો હોય તો તેનું પરિણામ નરકયાતના દેખાડવામાં આવે. આમ સદ્ગુણની પ્રતિષ્ઠા અને સદ્ગુણનું નિરાકરણ આ ધ્યેય સ્વીકારીને ભારતીય સાહિત્યમાં અજોડ એવું કથા-સાહિત્ય જૈન આચાર્યોએ મધ્યકાળથી માંડીને આજ સુધી આપ્યું છે. એ સમગ્ર સાહિત્યના વિવરણનું આ સ્થાન નથી. માત્ર તેનો સૂર કયો છે એ જ જાણવું આપણે માટે બસ છે.

જૈન આચારનો પાયો જો સામાયિક છે તો જૈન વિચાર અથવા દર્શનનો પાયો નયવાદથી નિષ્પન્ન અનેકાંતવાદ છે. જીવો પ્રત્યે સમભાવ એ જો આચારમાં સામાયિક હોય તો વિભિન્ન વિચાર પ્રત્યે આદરની ભાવના કેળવવી હોય તે નયવાદ અનિવાર્ય છે. અર્થાત્ વિચારમાં સમભાવ એ જૈન દર્શનનો પણ પાયો માનીએ તો ઉચિત જ ગણાશે. આથી પ્રાચીનતમ નહીં એવા આગમમાં પછીના કાળે જે દ્રવ્યાર્થિક પર્યાયાર્થિક નયો પ્રવેશ્યા તે વૈચારિક સમભાવની મહત્તા સમજાવવાની દૃષ્ટિથી જ પ્રવેશ્યા હશે તેમ માનવું રહ્યું. આમ શાથી માનવું તેની થોડી ચર્ચા જરૂરી છે એટલે અહીં કહું તો અસ્થાને નહીં લેખાય. કારણ ભારતીય દર્શનોમાં વિવાદ નહીં પણ સંવાદ લાવવાનો જે મહાન પ્રયત્ન જૈન દાર્શનિકોએ કર્યો છે તે અભૂતપૂર્વ છે એમાં સંદેહ નથી.

જૈન દર્શનનું કે દાર્શનિક સાહિત્યનું વાસ્તવિક નિર્માણ ક્યારે થયું તો તેનો જવાબ છે કે તે આચાર્ય ઉમાસ્વાતિના તત્ત્વાર્થસૂત્રથી, તે પૂર્વે અન્ય ભારતીય દર્શનોમાંના વિચારની વ્યવસ્થા થઈ ચૂકી હતી. તેનું સમર્થન પણ થઈ રહ્યું હતું અને તે આજ લગી ચાલુ જ છે, તેના ઉચિત સમર્થન સાથે, જ્યાં સુધી બે વિરોધી ઉપસ્થિતિ થાય નહીં, ત્યાં સુધી નયવાદને અવકાશ જ



નથી. તત્ત્વાર્થસૂત્ર ગત જૈન તત્ત્વોની વ્યવસ્થાનું સમર્થન કરવું જરૂરી હતું અને તેના સમર્થનમાંથી જ નયવાદનો ઉદય થયો, જેને પરિણામે જૈનોનો અનેકાંતવાદ દાર્શનિક ક્ષેત્રે પ્રચલિત બન્યો. આચાર્ય સિદ્ધસેને ભારતીય વિવિધ દાર્શનિક મંતવ્યોની સંમતિ તર્કમાં ફાળવણી વિવિધ નયોમાં કરીને અનેકાંતવાદનો માર્ગ મોકળો કરી આપ્યો. એટલે તેના વિસ્તારરૂપે આચાર્ય મલ્લવાદીએ નયચક્રની રચના કરીને એ બતાવવા પ્રયત્ન કર્યો, કે ભારતીય દર્શનોમાં એક-અનેક-આદિ કે સત્કાર્ય આદિ કે પુરુષ-નિયતિવાદ આદિ કે ધ્રુવ-અધ્રુવ આદિ કે વાચ્ય-અવાચ્ય આદિ જે જે વિવિધ મંતવ્યો છે, તે એક જ વસ્તુને વિવિધ દૃષ્ટિએ જોવાના માર્ગો છે. તે સંપૂર્ણ સત્ય નથી પણ આંશિક આપેક્ષિક સત્ય છે. એ બધા પરસ્પરના વિરોધીવાદોમાં પોતાની દૃષ્ટિને જ સાચી માનવાથી અને વિરોધીઓની દૃષ્ટિને મિથ્યા માનવાથી વિરોધ દેખાય. પણ એ બધી દૃષ્ટિઓને, એ બધા વાદોને સ્વીકારવામાં આવે તો જ વસ્તુના સંપૂર્ણ સત્યદર્શન પ્રત્યે પ્રગતિ સધાય. આવું સિદ્ધ કરવા તેમણે તે તે પ્રત્યેક વાદની સ્થાપના અને અન્ય દ્વારા ઉત્થાપના બતાવી સૌને પ્રબળ અને નિર્બળ દેખાડવા પ્રયત્ન કર્યો છે. અને તેથી જ તે તે વાદોએ પોતાની જ નહીં પણ અન્યની દૃષ્ટિને પણ સ્વીકારવી અનિવાર્ય છે. એમ સિદ્ધ કરવા પ્રયત્ન કર્યો છે અને એ પ્રકારે નયવાદોથી નિષ્પન્ન અનેકાંતવાદ વસ્તુનું સમગ્રભાવે યથાર્થદર્શન કરાવવા સમર્થ છે એમ સિદ્ધ કર્યું છે.

મલ્લવાદીએ સ્થાપેલી આ જૈનદાર્શનિક નિષ્ઠાને આધારે સમગ્ર જૈન દાર્શનિક સાહિત્યનું ખેડાણ થયું છે. અને ભારતીય દાર્શનિકોના સંવાદ સ્થાપી આપવા પ્રયત્ન થયો છે.

ધાર્મિક અને દાર્શનિક ઉપરાંત વ્યાકરણ, અલંકાર, નાટક, સંગીતનૃત્ય આદિ વિવિધ સાહિત્યની લૌકિક વિદ્યાઓમાં પણ જૈનોનું પ્રદાન નજીવું નથી. તે જૈનસાહિત્ય એટલા જ માટે છે કે તે જૈનોએ રચ્યું છે, પણ વાસ્તવિક રીતે જૈન ધર્મ કે નિષ્ઠા સાથે કશો સંબંધ નથી. એટલે તે સાહિત્ય પણ એના વિષયો જૈન સંસ્કૃતિ પૂરતા જ સીમિત નથી. તે સાર્વજનિક છે. સર્વોપયોગી છે, માત્ર જૈનના વાડામાં તેને બાંધી શકાય નહીં. તે એટલા માટે કે જૈન સાહિત્યનું જે મુખ્ય લક્ષણ કે ધ્યેય છે તે આત્માને કર્મથી મુક્ત થવામાં સહાયક બને જ. આ લક્ષણ આ પ્રકારના લૌકિક સાહિત્યમાં મળતું નથી, તેથી તેને જૈન સાહિત્યની અંતર્ગત કરવું આવશ્યક નથી. માત્ર વિદ્વાનોની તે તરફ ઉપેક્ષા છે, તેના નિવારણ અર્થે તેનો પરિચય જૈન સાહિત્યમાં અપાય તો તે ઉચિત જ છે.

પ્રસ્તુત વ્યાખ્યાનમાં જૈન સાહિત્યની જે નિષ્ઠા છે તેનો આછો પરિચય આપવા પ્રયત્ન છે. આ કાંઈ આખરી શબ્દ નથી. વિચારકો વિશેષ ચર્ચા-વિચારણા કરે અને નિર્ણય ઉપર આવે એવી વિનંતી કરું તો અસ્થાને નથી.

આટલું વિચારવા માટે મને સમારોહના સંચાલકોએ જે અવકાશ આપ્યો અને આપ સૌએ મને શાંતિથી સાંભળ્યો તે બદલ આપ સૌનો અત્યંત આભારી છું.

(મહુવાના જૈન સાહિત્ય સમારોહમાં કરેલું પ્રવચન)

૨-૨-૭૯, મહુવા



## ૭. આગમ ગ્રંથોના વિચ્છેદ વિશેની વિચારણા

જૈન સંપ્રદાયોમાં અત્યારે શ્વેતાંબર અને દ્વિગંબર એ બે પ્રધાન સંપ્રદાયો વિદ્યમાન છે. એ બન્ને સંપ્રદાયોને મતે મૂળ બારમા અંગનો—દ્વિષ્ટિવાદનો લોપ થઈ ગયો છે. પણ એ બન્નેને મતે બારમા અંગ દ્વિષ્ટિવાદને આધારે અન્ય શાસ્ત્રો રચાયાં છે, આવાં શાસ્ત્રોમાં દ્વિગંબરમતે ષટ્પંડાગમ અને કષાય પ્રાભુત એ મુખ્ય ગ્રંથો છે, જ્યારે શ્વેતાંબરમતે કર્મપ્રકૃતિ જેવા કર્મસિદ્ધાંતના ગ્રંથો છે. અહીં એ ધ્યાનમાં લેવું જોઈએ ષટ્પંડાગમ અને કર્મપ્રકૃતિ એ બન્નેનો વિષય કર્મસિદ્ધાંતનું વિવરણ જ છે. ઉપરાંત શ્વેતાંબરોમાં એક મત એવો પણ છે જે માને છે કે સમગ્ર અંગગ્રંથોની રચનાનો આધાર બારમા અંગમાં અંતર્ગત જે ૧૪ પૂર્વ છે તે છે. કારણ તેમને મતે ભગવાન મહાવીરે ‘પૂર્વ’નો ઉપદેશ સર્વ પ્રથમ આપ્યો હતો. આ મતનો અર્થ એટલો જ હોઈ શકે કે ભગવાન મહાવીરને જે વારસો ભગવાન પાર્શ્વનાથ પાસેથી મળ્યો તે ‘પૂર્વ’નો હતો. અને તેને જ આધારે તેમના ઉપદેશોનો સંગ્રહ અંગગ્રંથોમાં કરવામાં આવ્યો.

આ વસ્તુની પુષ્ટિ નિર્યુક્તિ કરે છે. આચારાંગ અને બીજા અંગ-ગ્રંથોની ટીકાપ્રસંગે નિર્યુક્તિકાર સ્પષ્ટપણે નિર્દેશે છે કે તેના અમુક અધ્યયનની રચના અમુક ‘પૂર્વ’ને આધારે થઈ છે. એટલે એ મતમાં તથ્ય છે જ. વળી અંગબાહ્ય ગ્રંથોમાં પણ ‘પૂર્વ’નો આધાર લઈને ગ્રંથો અને અધ્યયનો જ છે. આ ચર્ચાનો સાર એટલો જ છે કે બારમું અંગ લુપ્ત છતાં તેના આધારે ગ્રંથિત પ્રકરણો જૈન શાસ્ત્રમાં સુરક્ષિત છે. અને તે સંપૂર્ણભાવે ‘પૂર્વ’નો પરિચય કરાવવામાં નહિ પણ આંશિક પરિચય આપવા સમર્થ છે.

દ્વિગંબરોમાં ષટ્પંડાગમ અને કસાય-પાહુડવી ધવલા અને જયધવલા ટીકામાં એમ કહેવામાં આવ્યું છે કે ક્રમશઃ મહાવીર પછી શ્વેતધર આચાર્યોની શ્વેતધારણામાં હાનિ થઈ અને એ હાનિ એટલે સુધી પહોંચી કે કેવલ

આચારાંગને સંપૂર્ણરૂપે અને શેષ અંગ અને પૂર્વને આંશિકરૂપે ધારણ કરનાર લોહાચાર્ય થયા. એમનો સમય વીરનિર્વાણ પછી ૬૮૩ વર્ષ છે<sup>૧</sup>. અર્થાત્ શ્રુતજ્ઞાનની ક્રમે ક્રમે હાનિ થઈને વીરનિર્વાણ ૬૮૩માં તે અંગોમાંથી આચારાંગ જ સંપૂર્ણરૂપે આચાર્યોને જ્ઞાત હતું. રાતે લોહાચાર્ય પછી તો અંગ અને પૂર્વનો એક દેશ જ આચાર્યોને જ્ઞાત હતો. અહીં એ ધ્યાન રાખવું આવશ્યક છે કે વીરસેન પણ અંગ ગ્રંથો કે પૂર્વગ્રંથોનો સર્વથા વિચ્છેદ થઈ ગયો એવી વાત કહેતા નથી. વળી અંગેતર ગ્રંથોના કે શ્રુતના લોપની તો આમાં વાત જ કરી નથી એ પણ મહત્વનો મુદ્દો ધ્યાન બહાર રહેવો ન જોઈએ. ધવલાકારને મતે મૂલતંત્રના કર્તા મહાવીર, અર્થાત્ અંગના સિદ્ધાંતના કર્તા મહાવીર, તેના આધારે ગૌતમસ્વામીએ જે શબ્દરચના કરી, ગ્રંથરચના કરી તે અનુતંત્રના કર્તા ગૌતમ અને એ ગ્રંથરચનાને પણ આધાર બનાવીને ભૂતબલિ-પુષ્પદંતે જે ખંડાગમની રચના કરી તે ઉપતંત્ર છે.

એટલે આપણે કહી શકીએ કે જેમ ભૂતબલિ પુષ્પદંતના ઉપતંત્ર એ અંગથી પૃથક્ છે અને તેના આધારે બનેલા છે. તેમ અંગને આધારે બનેલ અન્ય સાહિત્યની સંજ્ઞા ધવલાકારને મતે ઉપતંત્ર છે. તત્ત્વાર્થભાષાકારની પરિભાષામાં કહેવું હોય તો કહી શકાય કે ઉપતંત્ર એટલે ઉપાંગ. સાર એ છે કે જેમ ભૂતબલિ પુષ્પદંતે ઉપતંત્રની રચના કરી તેમ અન્ય આચાર્યોએ પણ ઉપતંત્રોની—ઉપાંગોની રચના કરી, અને એવા ઉપતંત્ર કે ઉપાંગના વિચ્છેદનું સમર્થન ધવલાકાર પણ કરતા નથી. એ ખાસ ધ્યાનમાં રાખવી જોઈએ. પણ મૂળ પ્રશ્ન તો એ છે કે અંગના વિચ્છેદની માન્યતા કે પરંપરા ક્યારે શરૂ થઈ. એ સ્પષ્ટ કરવું જોઈએ કે તત્ત્વાર્થ ટીકાકાર દિગંબર આચાર્ય પૂજ્યપાદ, અકલંક કે વિદ્યાનંદ આદિ કોઈ આચાર્ય શ્રુતના લોપની વાત કહી નથી. પણ સર્વ પ્રથમ આવો ઉલ્લેખ ધવલાકાર વીરસેન આચાર્યે જ કર્યો છે અને તેમણે ધવલાની સમાપ્તિ ઈ. સ. ૮૧૬માં કરી છે. એટલે માની શકાય કે ઈસ્વીના નવમી શતાબ્દીના પ્રારંભમાં અંગગ્રંથના લોપની માન્યતા પ્રચલિત હતી. એ પહેલાં એ માન્યતા ક્યારે શરૂ થઈ એ જાણવાનું આપણી પાસે કોઈ સાધન નથી. શ્રુતનો પરિચય આપતી વખતે પૂજ્યપાદ કે અકલંક શ્રુતના વિચ્છેદની વાત નથી કહેતા એ ઉપરથી અનુમાન કરવું હોય તો કરી શકાય કે

૧. ધવલા ભા. ૧ પ્રસ્તા. પૃ. ૨૪ મતાંતરે આ ૬૮૩ વર્ષ ભૂતબલિ સુધીના છે. એ જ પૃ. ૨૭.

શ્રુતવિચ્છેદ—ખાસ કરી અંગશાસ્ત્રના વિચ્છેદની પરંપરા અકલંકના સમય સુધી તો દૃઢમૂલ થઈ ન હતી. સંભવ છે કે આચાર્યોમાં એવા પણ અમુક આચાર્યો હશે જેઓને અંગરૂપે સંકલિત આગમોમાં કાંઈ વાંધા પડતું દેખાયું હશે અને તેથી તેમણે તે અંગો વિચ્છિન્ન થઈ ગયાં છે અને આ સંકલિત અંગો મૌલિક નથી એવી માન્યતા પ્રચારમાં વહેતી મૂકી હોય, જે અકલંક સુધી દિગંબરોમાં સર્વમાન્ય થઈ ન પણ હોય. લોપ માનનારની પરંપરામાં જ ધવલાકાર થયા હોય અને તેમણે પોતાની એ માન્યતાનો ઉલ્લેખ ગ્રંથસ્થ કર્યો હોય. આમ બનવાજોગ છે. સાર એટલો જ છે કે દિગંબરોમાં પણ અંગના સર્વથા વિચ્છેદની વાત નથી. ઈ. સ. નવમી સદી સુધી તો અંગનું આંશિક જ્ઞાન હતું જ એમ મનાયું છે. પણ ત્યાર પછી જ ગમે ત્યારે અંગગ્રંથોનો લોપ મનાયો હશે.

વળી એ ભૂલવું ન જોઈએ કે ધવલાકાર માત્ર અંગ-પૂર્વના આંશિક લોપની વાત કરે છે અને અંગેતર સાહિત્યના વિચ્છેદની તો વાત જ કરતા નથી. પણ તેના પ્રામાણ્યનું જ સમર્થન કરે છે. આવી સ્થિતિમાં દિગંબરોમાં આધુનિક કાળે પ્રચલિત સમગ્ર ભાવે અંગોપાંગના વિચ્છેદની વાત વિચારણીય થઈ જાય છે, અને માનવું પડે છે કે દશવૈકાલિક, ઉત્તરાધ્યયન, આવશ્યક, નિશીથ, કલ્પ જેવાં શાસ્ત્રો જે શ્વેતાંબરોમાં આજે સુરક્ષિત છે, અને જેનો ઉલ્લેખ<sup>+</sup> ધવલાકાર જેવા દિગંબર આચાર્યો કરે છે, તે તે જ રૂપે છે. એમાં તો જરા પણ શંકા નથી કે દશવૈકાલિક આદિ શાસ્ત્રોનું તે જ રૂપ છે તે સ્વયં ધવલાકાર સામે ઉપસ્થિત હતું. એવું કોઈ પ્રમાણ મળતું નથી જેથી એમ કહી શકાય કે દશવૈકાલિક શાસ્ત્રમાં કે ધવલાકારે નિર્દિષ્ટ અન્ય ઉત્તરાધ્યયન આદિ શાસ્ત્રોમાં ધવલાકારના સમય પછી કશું પણ પરિવર્તન થયું હોય. આવી સ્થિતિમાં એ અંગ બાહ્ય શાસ્ત્રોનો સર્વથા લોપ માનવો અગર વિદ્યમાન તે તે શાસ્ત્રને કપોલકલ્પિત કહેવાં તેમાં સાંપ્રદાયિક અભિનિવેશ સિવાય કશું જ તથ્ય નથી એમ માનવું પડે છે. વળી એ વાત દશમી શતાબ્દી પછી જ કોઈએ પ્રચલિત કરી છે, અને એ સમય પછી તત્કાળે વિદ્યમાન શાસ્ત્રોમાં કશું જ પરિવર્તન નથી થયું એ હકીકત છે. જે તરફ વિશેષ રૂપે સૌનું ધ્યાન જાય એ આવશ્યક છે. અને જૈન વિદ્વાનો અંગ-અંગેતર સમગ્ર સાહિત્યનો અભ્યાસ કરતા થાય એ જરૂરી છે.

જૈન દીપોત્સવ ૧૯૬૦ ઑક્ટોબર

## ૮. જ્ઞાનોપાસના

જ્ઞાનપંચમી કેમ ઊજવીએ ?

જ્ઞાન અને ક્રિયાથી મોક્ષ.

દિવાળી આવી અને ચાલી ગઈ. એ તહેવારને ગમે તેટલું ધાર્મિક રૂપ આપીએ તો પણ એ તો વ્યવહારપ્રધાન રહેવાનો જ. એ વખતે જેટલો સ્વાભાવિક ઉત્સાહ સરવૈયું કાઢવામાં હોય છે, જેટલી તત્પરતા દીવા સળગાવી અને રંગોળી પૂરી ઘરને જાજવલ્યમાન અને સુશોભિત કરવામાં હોય છે તેટલો ઉત્સાહ અને તેટલી તત્પરતા આપણા મુનિરાજો આપણને વારંવાર કહ્યા કરે તો પણ ઉપવાસ કરવામાં કે સંવરકરણી કરવામાં નથી આવતાં એ સૌ કોઈએ આ દિવાળીએ જોઈ લીધું હશે.

મુનિરાજોએ આપણને ઘણું ઘણું કહ્યાં છતાં આપણે દિવાળી પ્રસંગે આપણા આધ્યાત્મિક જીવનમાં ડોકિયું કર્યું નહિ, અથવા કહો કે કરવાનો વખત મેળવી શક્યા નહીં. એ તહેવાર તો વ્યવહારપ્રધાન થઈ ગયો છે તેથી તેમાં આપણે આધ્યાત્મિક જીવનનું નિરીક્ષણ કરવાનો વખત ન બચાવી શકીએ એ સ્વાભાવિક છે પરંતુ આપણે તેથી ગભરાઈ જવાની કશી જ જરૂર નથી.

તહેવારોના ક્રમ પર વિચાર કરીએ તો આપણને આપણા પૂર્વજોની આ રચના પર જરૂર માન ઊપજે. તહેવારોનો ક્રમ સપ્રયોજન છે. એકને બદલે બીજો કરીએ તો ન ચાલે. દિવાળીના પુનિત પ્રસંગે આપણે જે ન કરી શક્યા, એની પૂર્તિ તેના પછી તુરત જ આવતા જ્ઞાનપંચમીના તહેવારમાં કરી શકાય છે.

જૈન ધર્મ તો સ્પષ્ટ કહે છે કે ‘પદ્મં નાણં, તઓ દયા’ જ્ઞાન હશે તો જ સત્યમાર્ગમાં પ્રવૃત્તિ થઈ શકશે. સૌ કોઈ ચાહે કે સત્યમાર્ગ પર ચાલવું, પરંતુ જે માર્ગ પર ચાલવાનો વિચાર કરે તે માર્ગ સત્ય છે કે મિથ્યા તેનો નિશ્ચય તો

જ્ઞાન જ કરી શકે છે. એટલે ભગવાને કહ્યું કે પહેલા જ્ઞાન સંપાદન કરો અને પછી માર્ગ પર ચાલવાની પ્રવૃત્તિ કરો.

આનો અર્થ એમ ન કરવો જોઈએ કે જ્ઞાન—સંપૂર્ણ જ્ઞાન થયા પછી જ સત્યમાર્ગમાં પ્રવૃત્તિ કરવી જોઈએ અને એ ન થાય ત્યાં સુધી તો ગમે તેવું વર્તન ચલાવ્યે રાખવું. એથી તો સિદ્ધ થાય કે જે કાંઈ જ્ઞાન થયું છે તે વાસ્તવિક જ્ઞાન થયું જ નથી. કારણ કે ખરું જ્ઞાન તો તે જ કહેવાય જે આત્મ પ્રવૃત્તિમાં પરિણમે. વળી તેવી જ રીતે ઊંધું ધાલીને સારાસારનો વિચાર કર્યા વગર સફલ કે નિષ્ફલ, બસ પ્રવૃત્તિ જ કર્યા કરવી અને તેના પાછળ જરા પણ વિચાર, વિવેક ન હોય તો તે પણ નિરર્થક છે એટલે જ એ બન્ને પલડા સરખા કરવા માટે વળી કહ્યું કે મોક્ષ તો જ્ઞાન અને ક્રિયાથી જ મળે છે “જ્ઞાન ક્રિયાભ્યાં મોક્ષઃ”

આપણા પ્રાચીન ઇતિહાસ પર નજર નાખીએ તો જણાશે કે જ્યારે માત્ર જ્ઞાનની જ ઉપાસના વધી પડી હતી અને સત્ક્રિયા તરફ (બીજી સાચી ખોટી તો અનેક પ્રવૃત્તિઓ હતી પરંતુ સત્ક્રિયા-સંયમ સાધક સત્ક્રિયાનો અભાવ હતો) સાધુ કે શ્રાવકનું ધ્યાન નહીંવત્ જ હતું ત્યારે એક વર્ગથી એ સહન ન થયું. તેણે એ કહેવાતા જ્ઞાનીઓ સામે બંડ ઉઠાવ્યું. અને ક્રિયા-સત્ક્રિયા તરફ લોકરુચિ જાગ્રત કરી અને એ રીતે જૈન સમાજમાં જ્ઞાન અને ક્રિયાનો સુયોગ આણવાનો શુભ પ્રયાસ કર્યો. પરંતુ મનુષ્ય સ્વભાવ કાંઈક વિચિત્ર છે. એ મોટે ભાગે જ્ઞાન અને ક્રિયાનો સુયોગ કાયમ ટકાવી શકતો નથી. એમ માનવ ઇતિહાસ બતાવી આપે છે.

મૂર્તિપૂજકોમાં ક્રિયાશૈથિલ્ય હતું તો આપણામાં જ્ઞાનશૈથિલ્ય આવ્યું. એ શૈથિલ્યને પણ તોડવાના અજરામરજી જેવાઓએ પ્રયત્ન કર્યા પરંતુ તેની અસર આજે પરિણામ જોતાં નહિવત્ જ લેખાય.

ચારસો વર્ષનો આપણો ઇતિહાસ તપાસો જ્ઞાનોપાસનાને નામે મોટું મીઠું જણાશે. હજુ ગઈ સદીના અંત સુધી મૂર્તિપૂજક સાધુઓએ જૈન સાહિત્ય ભંડારને અમૂલ્ય ગ્રંથરત્નો વડે વિભૂષિત કર્યો છે અને આજે પણ એ સમાજમાં જેવા વિદ્વાનો અને જ્ઞાનોપાસક મળી આવે છે તેવા આપણે ત્યાં એકાદ અપવાદ બાદ કરીએ તો શોધ્યા પણ નહીં જડે. એ સમાજની એક એક પુસ્તક પ્રકાશક સંસ્થા જુઓ. આગમોદ્ધાર સમિતિનું કાર્ય કયો જૈન ભૂલી શકે ? ભાવનગરની પ્રસિદ્ધ બે સંસ્થા જેવી સંસ્થા ઊભી કરતા આપણને હજુ કેટલાં વર્ષ જોઈશે તેનો ખ્યાલ કરવો પણ મુશ્કેલ છે. તે સિવાય નાની મોટી

પણ અનેક સંસ્થાઓ છે એની બરાબરી કરે એવી પણ આપણા સમાજમાં એક પણ પુસ્તક-પ્રકાશક સભા નથી.

આ ચારસો વર્ષમાં સ્થાનકવાસી આચાર્ય કે સાધુના હાથે લખાયેલ બહુમૂલ્ય તો શું પણ સાધારણ કોટિનો ચિંતનાત્મક અને જૈન સાહિત્યના બીજા ગ્રંથો સાથે રાખી શકાય એવો એક પણ ગ્રંથ જોવા કે જાણવામાં આવ્યો નથી. આ આપણી જડતા પુરવાર કરવાને બસ નથી શું ?

આપણા સમાજમાં એક પણ ગ્રંથભંડાર એવો નહીં મળે જેમાં જૈન સાહિત્યના ઉપયોગી હસ્તલિખિત વા મુદ્રિત ગ્રંથનો સમાવેશ હોય. હસ્તલિખિત ગ્રંથોના ભંડારની વાત જવા દઈએ તો પણ આ મુદ્રણકળાના યુગમાં મુદ્રિત મળી શકતા એવા તમામ જૈન ગ્રંથોનો સ્થાનકવાસીએ કરેલો સંગ્રહ પણ કોઈ જગ્યાએ જોવા નહીં મળે, જ્યારે મૂર્તિપૂજકોમાં એક નાહર જેવા ગૃહસ્થને પણ એ શોખ છે કે જૈન સમાજ યા ધર્મને લગતું એક પાનું પણ ક્યાંયથી મળી આવે તો તે પણ સંગ્રહ કરવા પોતાના તન, મન અને ધનથી બધું કરી ચૂકે અને એ પાનાને પોતાના સંગ્રહમાં મૂકે ત્યારે જ શાંત થાય. આપણી જ્ઞાન પ્રત્યેની ઉપેક્ષા વા અનાદર સિદ્ધ કરવાને આ એક જ વાત બસ નથી ?

આપણી શિક્ષણ-સંસ્થાઓની સ્થિતિ તપાસો. એક ઠેકાણે પૈસા છે તો જ્ઞાનદાતા નથી. માત્ર પૈસા અને મોટાં મકાનોથી શું વળે ? બીજે જુઓ તો એકાદ કાર્યકર્તા સારો મળ્યો હોય પરંતુ પૈસા ન હોય. સ્થાનકવાસી પ્રખર પંડિતોને આપણા સમાજે આદર કે આશ્રય આપ્યો નથી. જ્ઞાનની મહત્તા સમજાય તો જ જ્ઞાનીની મહત્તા સમજાય ને ? એટલે પ્રખર પંડિત સુખલાલજી જન્મે સ્થાનકવાસી જૈન હોવા છતાં સ્થાનકવાસીઓમાં તો તેમને જાણનારા તો શું પરંતુ તેમનું નામ સાંભળનારા પણ ગણ્યા-ગાંઠ્યાં મળી આવશે. જ્ઞાન અને જ્ઞાની પ્રત્યે અનાદર આથી વધારે ક્યાં મળી આવે ?

આ જ્ઞાનધંયમીનું જો કોઈ પ્રયોજન હોય તો તે એ જ કે આપણે આપણી જ્ઞાન પ્રત્યેની રુચિ વધારીએ. સ્થાનકવાસીઓની આ બાબતમાં આવી વિષમ સ્થિતિ કેમ છે તેના કારણમાં ઊંડા ઊતરીએ અને એ સ્થિતિમાંથી ઊગરવાને તત્પર થઈએ અને સમાજમાં જ્ઞાનપ્રદીપ પ્રગટાવીએ.

જૈન પ્રકાશ ૧૧-૧૧-૧૯૩૮





## ૯. ગુજરાતમાં સંશોધન પ્રવૃત્તિઓ

: ૧ :

ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદે તેના ૨૮મા અધિવેશનના સંશોધન વિભાગનું પ્રમુખપદ મને આપવાનું નક્કી કર્યું તેમાં તેણે ઔચિત્યભંગ કર્યો છે તેમ કહું તો પરિષદ પ્રત્યેનો અનાદર સૂચિત થાય અને જો મારી જાતને તે પદને લાયક ગણું તો મારી ધૃષ્ટતા જ પ્રકટ થાય. આવી મારા મનની મુશ્કેલીનો તોડ એ જ છે કે જે કાંઈ આવી પડ્યું છે તેને યોગ્ય થવા પ્રયત્ન કરવો અને પરિષદના અધિકારીઓ પ્રત્યે આભારની લાગણી વ્યક્ત કરી આગળ વધવું.

સંશોધન-વિભાગનું ક્ષેત્ર કેટલું વિશાળ છે તેનો મને ખ્યાલ આવે છે ત્યારે મારું મન ગભરાટ અનુભવે છે. પરંતુ સાથે જ જ્યારે જોઉં છું કે આ તો ગુજરાતી સાહિત્યમાં રસ લેતી પરિષદ છે ત્યારે મનને મનાવી લઉં છું કે સંશોધનના વિશાળ ક્ષેત્રમાંથી વૈજ્ઞાનિક સંશોધન વિશે તો મારે કશું કહેવાનું રહેશે નહિ. એ વિશેની મારી યોગ્યતા પણ નથી. બાકી રહે છે વિજ્ઞાનબાહ્ય વિષયો. તેમાં પણ મારી પોતાની થોડી યોગ્યતા અને રસવૃત્તિ ભારતીય ધર્મો અને તત્ત્વજ્ઞાન વિશે છે, અન્ય વિષયોમાં મારો ચંચુપાત છે એટલે જે કાંઈ કહું તેમાં આ મર્યાદા સુજ્ઞ શ્રોતાજનો નભાવી લે એવી વિનંતી જ કરવી રહી.

પ્રથમ કેટલાક સદ્ગતોને યાદ કરું તે ઉચિત લેખાશે. ગત વર્ષમાં મહાન ઇતિહાસ લેખક આર્નોલ્ડ ટોઈન્બીનું અવસાન થયું. તેમણે પોતાની આગવી દૃષ્ટિથી દુનિયાના ઇતિહાસનો અદ્વિતીય ગ્રંથ આપણને આપ્યો છે. તે ગ્રંથનું તારણ યાદ કરીને જ આપણે તેમને અંજલી આપી શકીશું. તેમનું કહેવું છે કે માણસ માણસ વચ્ચેનું ભૌગોલિક અંતર ઘટી ગયું છે. પરંતુ માણસે જે આધુનિક શસ્ત્રોની શોધ કરી છે તે જ તેનો સર્વનાશ કરવા સમર્થ છે. આમાંથી બચવાનું એકમાત્ર સાધન માણસ પાસે છે અને તે તેની ધર્મભાવના.

તેમના ઇતિહાસના આ નવનીતનો આસ્વાદ લઈ કોણ કહેશે કે પશ્ચિમના લેખકોમાં આધ્યાત્મિકતા નથી. આપણે તેનું મિથ્યાભિમાન કરી, ફુલાઈએ છીએ પરંતુ તે તો સર્વત્ર પડેલી જ છે.

ડૉ. પ્રબોધ પંડિત ભાષાશાસ્ત્રના ભારતમાં જ નહિ પણ વિદેશમાં પણ વિખ્યાત પંડિત હતા. તેમને ગુમાવીને આપણે ઘણું ગુમાવ્યું છે; જે પ્રાપ્ત કરતા ઘણો જ વખત જશે. ભાષાવિજ્ઞાનનો જે રીતે વિકાસ થઈ રહ્યો છે તેને આંબીને ગુજરાતી ભાષામાં તેનું પ્રદાન કરવું તે ઘણું જ અઘરું કાર્ય છે. છતાં તેમાં ડૉ. પંડિતે પાછી પાની કરી નથી અને અગ્રગામી રહ્યા છે તે જ્યારે તેના નિષ્ણાતો કહે છે ત્યારે તેમના પ્રત્યે બહુમાન થાય અને સાથે જ તેમને ગુમાવ્યાનો શોક પ્રબળ બને એ સ્વાભાવિક છે.

ડૉ. છોટુભાઈ નાયક પણ હવે આપણી વચ્ચે નથી. ભારતમાં જે કોઈ ગણ્યાગાઠ્યા પર્શ્યન ભાષાના નિષ્ણાતો છે તેમાં તેમનું સ્થાન હતું. ભારત સરકારે તેમને તે ભાષાની સેવા માટે પ્રમાણપત્ર અને પેન્શન આપ્યું હતું એટલું જ નહિ પણ અખિલ ભારતીય પ્રાચ્યવિદ્યા પરિષદના પર્શ્યન-વિભાગનું એઓ પ્રમુખપદ શોભાવી ચૂક્યા હતા. તેમણે અધૂરો મૂકેલ પર્શ્યન ગુજરાતી કોષ પૂરો કરીને જ તેમનું ઋણ આપણે ચૂકવી શકીશું.

સ્વામી આનંદનું ગુજરાતના ઘડવૈયાઓમાં અનેરું સ્થાન હતું. તેઓ પણ તાજેતરમાં જ સ્વર્ગસ્થ થયા. એમની ખોટ ગુજરાતને લાંબા કાળ સુધી ખટકશે. સાચું અને તે પણ સચોટ તીરની જેમ કહેવાની કોઈની તાકાત હતી તો તે સ્વામી આનંદમાં હતી. આપણે એવી તાકાત કેળવીએ.

ગુજરાતમાં સંશોધનક્ષેત્રે જે કેટલુંક કરવા જેવું છે એનો અછડતો નિર્દેશ અહીં જરૂરી છે. સાક્ષરયુગમાં જે પ્રકારની ચર્ચા-વિચારણા થતી એવું ગુજરાતી સાહિત્યના વિવેચનક્ષેત્રે થતું હશે જ એમ માની લઉં છું. પરંતુ એ યુગમાં આપણા પ્રશિષ્ટ ગ્રંથો વિશે જે કાર્ય થયું છે અને પ્રાચીન સંસ્કૃતિ વિશે જે વિચારણા થતી એ પ્રવૃત્તિને વિશેષ વેગ મળે એ જરૂરી છે.

પૂર્વકાળમાં સંશોધનક્ષેત્રે ભારતમાં વિસ્તાર તો ઘણો થયો પણ આજે જે થોડુંઘણું વિદેશી ભાષામાં લખાઈ રહ્યું છે તેમાં ઊંડાણ જોવા મળે છે અને તેનું કારણ મર્યાદિત વિષયો લઈને લખાય છે એ છે. દર્શનો વિશે કે ભારતીય ધર્મો વિશે સામાન્ય ઘણું લખાયું પણ તેમાંના એક એક મુદ્દાની ચર્ચા જે પ્રકારે હવે થઈ રહી છે તેમાં તલસ્પર્શી અભ્યાસ અને વિષયને પૂરો ન્યાય આપવાની પ્રવૃત્તિ વિશેષરૂપે દેખાય છે. આવું કાંઈક આપણે પણ સ્વતંત્ર

રીતે કરવું જોઈએ.

ગુજરાતમાં જે નાના પ્રકારની જાતિઓ છે, અને જે નાનાં રાજ્યો વિલીન થઈ ગયાં તેમના ઇતિહાસની સામગ્રીનો અત્યારે જો ઉપયોગ કરી લેવામાં નહીં આવે તો તે સામગ્રી કમે કરી ઉપેક્ષિત થઈ કાળગર્તમાં વિલીન થઈ જવાની છે. જાતિઓના રીતરિવાજોનું સાધારણીકરણ થઈ રહ્યું છે. અને રાજ્યોના ઇતિહાસની સામગ્રીને તે નકામી ગણીને નાશ કરવામાં આવી રહ્યો છે. ગુજરાતમાં અનેક બંદરો પુરા કાળથી હોઈને તેનો વ્યાપાર વિદેશો સાથે પ્રાચીન કાળથી હતો જ. આનો સમગ્રભાવે ઇતિહાસ હજુ લખાવો બાકી છે.

અત્યારની જે આપણી શૈક્ષણિક સ્થિતિ છે એમાં કદાચ સ્વતંત્ર સંશોધનને બહુ ઓછો અવકાશ મળે તેમ બને. તો એનું નિરાકરણ તે તે વિષયમાં લખાતા પ્રશિષ્ટ ગ્રંથોના અનુવાદ કરવાની પ્રવૃત્તિને વેગ આપી કરવું જોઈએ. હજી આપણી ભાષામાં વેદના વિદ્વદ્માન્ય અનુવાદો નથી થયા. વેદને નામે જે થઈ રહ્યું છે તે કથાવાર્તા છે અને તેથી આપણી પ્રજા સંતોષ અનુભવે છે એ દુર્ભાગ્ય છે. આ અનુવાદોનું કાર્ય આ પેઢીના કેટલાક વિદ્વાનો કરી શકશે પણ આગલી પેઢી તો એ પણ કરી નહિ શકે એ આપણું પરમ દુર્ભાગ્ય હશે; એટલે ઉત્તમ ગ્રંથોના અનુવાદની પ્રવૃત્તિને તીવ્ર વેગ આપવાની જરૂર છે. યુનિવર્સિટી ગ્રંથનિર્માણ બોર્ડ આમાં ઘણું કરી શકે તેમ હતું પરંતુ સમગ્રભાવે આયોજનના અભાવને કારણે આ બન્યું નહિ અને મોટા ભાગના ગ્રંથો વિદ્યાર્થી માટે ઉચ્ચ પ્રકારની ગાઈડો પણ પૂરી પાડે એમ બન્યું નહીં. આમાં દોષ આયોજકો ઉપરાંત તેમાં ભાગ લેનાર કેટલાક લેખકોનો પણ ગણાવો જોઈએ. લેખનમાં જે પ્રકારની નિષ્ઠા જોઈએ તેનો સર્વથા અભાવ કેટલાકમાં હતો. પરિણામ એ છે કે જેમના માટે ગ્રંથનિર્માણ બોર્ડ ગ્રંથો તૈયાર કરાવ્યા એ વિદ્યાર્થીઓ હજુ આ ગ્રંથોને બદલે બજાર ગાઈડોનો જ ઉપયોગ કરે છે. અને ગ્રંથનિર્માણ બોર્ડના ગ્રંથો તેમના ગોદામમાં જ ભરાઈ પડ્યા છે. ગ્રંથોના ઉદ્ઘાટન સમારોહોને બદલે તેની સમાલોચના યોગ્ય રીતે પત્ર-પત્રિકાઓમાં થાય એ તરફ નિર્માણ બોર્ડનું દુર્લક્ષ્ય છે અને એ પણ આમાં એક કારણ હોઈ શકે. આશા રાખીએ ગુજરાત સરકાર આ તરફ ધ્યાન આપશે અને ગ્રંથનિર્માણ બોર્ડની પ્રવૃત્તિને વ્યવસ્થિત કરશે.

ગુજરાતી પ્રજાની ખાસિયતો ભારતના અન્ય પ્રાંતો કરતાં જુદી તરી આવે છે તેનાં કારણોની પૂરી મીમાંસા થવી જોઈએ અને ગુજરાતી પ્રજાના

સંસ્કાર-વારસામાં ગુજરાતમાં તે તે કાળે પ્રચલિત ધર્મોએ કેટલો ભાગ ભજવ્યો એનું તારણ થવું જોઈએ. ઉપરાંત વ્યાપારી પ્રજા હોવાને કારણે તેમાં કયા પ્રકારનો સંસ્કારવારસો વિકસ્યો તેની પણ ઊંડી તપાસ થવી જોઈએ.

ભારતીય ધર્મો અને દર્શન તથા ઇતિહાસ વિશે વિદેશી વિદ્વાનોએ જે લખ્યું છે તેનો આસ્વાદ નવી પેઢીને મળવાનો નથી. કારણ વડોદરાને બાદ કરીએ તો આપણી બધી જ યુનિવર્સિટીઓએ પરદેશી ભાષાના અધ્યયનનો લગભગ બહિષ્કાર જ કર્યો છે. આપણી યુનિવર્સિટીઓમાં સંસ્કૃતનું અધ્યયન પણ હવે ઉત્તરોત્તર ઘટતું જ જાય છે. એટલે ભારતીય ધર્મો અને દર્શનોનું મૌલિક અધ્યયન કરનારા અને કરાવનારાની સંખ્યા ઉત્તરોત્તર ઘટતી જશે. આ પરિસ્થિતિમાં જે કંઈ શક્ય છે તે પ્રથમ તો એ કે ધર્મ અને દર્શનોના ઉત્તમ ગ્રંથોના અનુવાદો ગુજરાતીમાં ઉપલબ્ધ થાય. પૂર્વકાળમાં આ વિશે આચાર્ય આનંદશંકર આદિએ જે કંઈ કર્યું છે તેનું મૂલ્ય છે જ પણ આજની પરિસ્થિતિમાં તેટલા માત્રથી સંતોષ લઈ શકાય તેમ નથી. ગુજરાતમાં જ જે દાર્શનિક સાહિત્ય લખાયું છે તેમાં બૌદ્ધ અને જૈન દાર્શનિકોનો ફાળો બહુમૂલ્ય છે તે આપણને જો વિદેશી વિદ્વાન કહે તો સ્વીકારીએ પણ સ્વયં અભ્યાસ કરી તેનું મૂલ્યાંકન આપણે કરતા નથી. બહુ જ નમ્રતાપૂર્વક મારે એટલું કહેવાનું છે કે ભારતીય બીજાં બધાં દર્શનોનું નવનીત જો કોઈએ તારવ્યું હોય તો તે ગુજરાતના જૈન દાર્શનિકોએ તારવ્યું છે. અને ખેદની વાત તો એ છે કે આવી સંપત્તિ ગુજરાત પાસે પડી છે છતાં તે પ્રત્યે ગુજરાતના વિદ્વાનો ઉપેક્ષાભાવ સેવે છે. ભારતીય દર્શનોના ચર્ચાક્ષેત્રમાં અન્ય બધાં દર્શનોનો વિકાસ થયા પછી જ જૈન દાર્શનિકો પ્રવેશ્યા છે એટલે સારાસારનો વિવેક કરવાનો લાભ જૈનોને મળ્યો છે. અને આથી જ જૈનોએ દાર્શનિક ચર્ચાઓને મૂલવવા માટે નવાં કાટલાં ઊભાં કર્યાં અને તેમ કરી નયવાદ અને સ્યાદાદ-અનેકાંતવાદની શોધ કરી છે. પાંચમી શતીમાં ગુજરાતમાં થનાર મલ્લવાદીએ ગુજરાતમાં જ જે ગ્રંથ લખ્યો તે નયચક છે. આ ગ્રંથમાં તત્કાલીન ભારતીય દાર્શનિકોની વિવિધ ચર્ચાના જે ગુણ-દોષોનું વિવરણ જોવા મળે છે તે તત્કાળના અન્ય કોઈ પણ દાર્શનિક ગ્રંથમાં ઉપલબ્ધ નથી થતું તેમ જો કહું તો આમાં કશી જ અતિશયોક્તિ નથી કરતો. અને છતાં પણ એ પ્રત્યે ગુજરાતી વિદ્વાનોમાંથી કેટલાનું ધ્યાન ગયું છે તે પૂછવાનું મન થઈ જાય છે. આપણે આપણી પોતાની સંપત્તિની આ રીતે ઉપેક્ષા કરી છે, કારણ કશું જ નહીં પણ કૂપમંડુકતા જ છે, એ મને કહેવા દો. આ પછી આઠમી

શતીમાં આચાર્ય હરિભદ્રે શાસ્ત્રવાર્તા સમુચ્ચય લખી પુનઃ સમગ્ર ભારતીય દાર્શનિક ચર્ચાઓનું જૈન દષ્ટિએ મૂલ્યાંકન કર્યું છે, એ વિશે પણ શ્રી મણિલાલ પછી ગુજરાતી વિદ્વાનોમાંથી કેટલાએ રસ લીધો ? આને પણ ટપી જાય એવું કાર્ય વાદી દેવસૂરિએ પ્રમાણનયતત્વાલોક અને તેની ટીકા સ્યાદ્વાદરત્નાકર લખી કર્યું છે. અને એટલું જ મહત્ત્વ આચાર્ય અભયદેવકૃત સન્મતિની ટીકા વાદમહાર્ણવનું છે. આ પ્રકારના ગ્રંથો સમગ્ર ભારતીય દર્શનોમાં શોધ્યા જડશે નહિ એમ જ્યારે કહું છું ત્યારે મારી માત્ર જૈન ભક્તિ જ કારણ છે એમ ન માનવા વિનંતી કરું તો અસ્થાને નથી. આપ ભારતીય દર્શનોના અન્ય ગ્રંથો સાથે આ ગ્રંથોની તુલના કરો તો જ આપને મારી વાતનું સત્ય જણાશે. ભારતીય દર્શનોમાં વિવાદના જે અનેક પક્ષો છે તેનું સર્વાંગપૂર્ણ પૂર્વપક્ષ અને ઉત્તરપક્ષરૂપે જે વિવેચન આ જૈન ગ્રંથોમાં મળે છે તેવું અન્યત્ર દુર્લભ છે. મારું તો ત્યાં સુધી કહેવાનું છે કે ભારતીય સમગ્ર દર્શનોના નિષ્ણાત થવું હોય તો ઉપર જણાવેલ ગ્રંથો વાંચો. તેથી બહારનું નહિ વાંચ્યું હોય તો પણ ભારતીય દર્શનોની જરૂરી માહિતી તેમાંથી મળી જશે. આવા ઉત્તમ ગ્રંથો ગુજરાતમાં લખાયા છતાં આપણે તેની ઉપેક્ષા કરી છે તે આપણું દુર્ભાગ્ય છે. સત્તરમી સદીના ઉપાધ્યાય યશોવિજયે અમદાવાદથી બનારસ જઈને નવ્યન્યાયની વિદ્યા પ્રાપ્ત કરી અને તે વિદ્યાનો ઉપયોગ સ્વતંત્ર ગ્રંથો લખવામાં કર્યો અને પ્રાચીન ગ્રંથો જેવા કે શાસ્ત્રવાર્તાસમુચ્ચય અને અષ્ટસહસ્રીની નવ્યન્યાયનો આશ્રય લઈને ટીકા લખી તે ગ્રંથોને અદ્યતન દાર્શનિક ગ્રંથો બનાવી દીધા. આમ જૈન આચાર્યોએ સમગ્ર ભારતીય દાર્શનિક ચર્ચાનો સમાવેશ પોતાના ગ્રંથોમાં સમાવી લેવા જે પ્રયત્ન કર્યો છે તે ગુજરાતને ગૌરવ અપાવે એવો છે. પરંતુ એ ગૌરવના ગીત ગાયે કશું જ વળે નહિ. એનો લાભ આપણી નવી પેઢીને મળે એ તરફ લક્ષ આપવાની જરૂર છે.

આ અવસરે ભારતીય દર્શનો વિશે હમણાં હમણાં પ્રસિદ્ધ થયેલ ડૉ. નગીન શાહના “ન્યાય-વૈશેષિક દર્શન” પ્રત્યે આપ સૌનું ધ્યાન દોરવું જરૂરી માનું છું. આપણા વિદ્વાનોમાં દાર્શનિક ચર્ચાનો કેટલો રસ છે તે એ ઉપરથી જ જણાઈ આવશે કે આ શતીના ઉત્તમ ગુજરાતી દર્શન ગ્રંથ વિશે ‘ગ્રંથ’માં પ્રસિદ્ધ થયેલ સમાલોચન ઉપરાંત તેની સમાલોચના મેં અન્યત્ર જોઈ નથી. ન જોવામાં મારું અજ્ઞાન કદાચ કારણભૂત હશે પણ મને વિશ્વાસ છે કે ધ્યાનપાત્ર ચર્ચા થઈ નથી એ તો નક્કી. એ ગ્રંથ માત્ર ગુજરાતી ભાષાનો એ

વિષયનો ઉત્તમ ગ્રંથ છે એટલું જ નહિ પણ મારી જાણના જે અન્ય દેશી ભાષામાં તે વિષયના ગ્રંથો છે તે સૌમાં અગ્ર સ્થાન તે ભોગવે એવો ગ્રંથ છે. તે વિશે પણ જો આપણી ઉપેક્ષા હોય તો પછી અન્ય દાર્શનિક ચર્ચામાં રસ કેવી રીતે જામે એ પ્રશ્ન છે.

ઇતિહાસના ક્ષેત્રમાં ગુજરાતી ભાષામાં જે સંશોધન થઈ રહ્યું છે તે નોંધપાત્ર છે. ગુજરાત વિદ્યાસભા અને બી. જે. રિસર્ચ ઇન્સ્ટિટ્યૂટે આ ક્ષેત્રમાં સારું એવું પ્રદાન કર્યું છે તેનો ઇન્કાર થઈ શકે તેમ નથી. અને ગુજરાત સરકારની સહાયતાથી ગુજરાતના સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસના પ્રકાશનમાં ઠીક ઠીક પ્રગતિ કરી છે. પણ અહીં પણ જે ખામી છે તે તુરત જણાઈ આવે છે. અને તે એ કે ઇતિહાસમાં રસ ધરાવનાર વ્યક્તિઓનું જૂથ અત્યંત મર્યાદિત છે. આ પરિસ્થિતિ ગુજરાત માટે અને તેના ઇતિહાસલેખન માટે ઘાતક છે. સમગ્ર ગુજરાતમાંથી માત્ર ગણીગાંઠી વ્યક્તિઓ જ ઇતિહાસમાં રસ ધરાવે છે—એવું જો આથી ફલિત થતું હોય તો તે કોઈ પણ રીતે યોગ્ય ન લેખાય અને એ મર્યાદામાં જ રહીને કામ કરવાનું હોય તો એ પણ અયુક્ત જ છે. આ પરિસ્થિતિમાં ઉત્તમ માર્ગ એ હોઈ શકે કે ગુજરાતના ઇતિહાસ વિશે જે કોઈ અ-ગુજરાતીએ કામ કર્યું હોય તેનો સહકાર અવશ્ય લેવો જોઈએ. અને એ અંગ્રેજીમાં લખી આપે તો તેનો ગુજરાતી અનુવાદ કરી તેનો લાભ ગુજરાતીભાષાને આપવો જોઈએ. આમ થશે તો જ આ ઇતિહાસનું કામ દીપી ઊઠશે. અન્યથા માત્ર પ્રારંભિક કાર્ય કર્યાનો સંતોષ લઈ બેસી રહેવું એમાં કાંઈ વિશેષતા નથી.

આ વિશે એક બીજી વાત પણ કહેવી અત્રે પ્રાપ્ત છે. એ ગ્રંથોમાં અનુશ્રુતિઓને જેવી ને તેવી મૂકી દેવામાં આવી છે. તો શું આ ઇતિહાસ લેખકોમાં એવા કોઈ સમર્થ નથી કે એ અનુશ્રુતિઓ ઉપરથી સાચા ઇતિહાસને તારવી આપે ? આ કાળે લખાતા ઇતિહાસ ગ્રંથમાં આમ માત્ર સમીક્ષા વિનાની અનુશ્રુતિઓનું ભારણ કરી દેવું તે સર્વથા અયોગ્ય છે. અર્થનો દુર્વ્યય પણ છે.

જ્ઞાનગંગોત્રીનું પ્રકાશન સરદાર પટેલ યુનિવર્સિટીએ કરીને નવી પેઢીને અત્યંત ઉપકૃત કરેલ છે એમાં શક નથી. પરંતુ ‘સાહિત્ય દર્શન’ (ભાગ ૧૭)માં ગુજરાતમાં જે વિપુલ સાહિત્ય, સંસ્કૃત-પ્રાકૃત-જૂની ગુજરાતીમાં જૈન આચાર્યોએ લખ્યું છે તેનો પરિચય આપવામાં, જેટલા પાના ‘મેઘદૂત’ માટે અપાયા છે, તેટલા જ છે. ગુજરાતીમાં લખાતા અને ગુજરાતી પ્રજા માટે

લખાતા ગ્રંથમાં આ પ્રકારની અક્ષમ્ય બેદરકારી ચલાવી લેવા જેવી નથી. આ ઉપરાંત ગુજરાતના જ સુપુત્રો-ગુણમતિ અને સ્થિરમતિના બૌદ્ધ ગ્રંથો વિશે એમાં એક પણ શબ્દ કહેવામાં આવ્યો નથી. એટલું જ નહિ પણ ગુજરાતમાં જ રચાયેલ બોધિચર્યાવતાર અને શિક્ષાસમુચ્ચય જેવા બૌદ્ધ ગ્રંથો જે ભારતમાં અને વિદેશોમાં પણ પ્રતિષ્ઠિત થયા છે એટલું જ નહીં પણ જેમના અનુવાદો પણ તિબ્બતી આદિ ભાષામાં પણ થયા છે—તે વિશે ‘સાહિત્ય દર્શન’માં ઉલ્લેખ પણ ન આવે તે ગુજરાતી પ્રજાના અજ્ઞાનમાં વધારો કરવાના પાપના ભાગી બનવા જેવું છે. આ ‘સાહિત્ય દર્શન’માં બૌદ્ધસાહિત્યને ફાળવવામાં આવેલ પાના તેના વિપુલ સાહિત્યને કોઈ પણ રીતે ન્યાય આપી શકે તેમ નથી.

ભારતની પ્રાચીન સંસ્કૃતિ એ વૈદિક-બૌદ્ધ જૈન ધર્મની ત્રિવેણી છે. એવું સતત ભાન હોવું જરૂરી છે. પરંતુ સામાન્ય રીતે એ તરફ ભારતીય સાહિત્ય કે ધર્મના લેખકોનું ધ્યાન જતું નથી એટલે અહીં આટલી ટકોર કરવી જરૂરી માન્યું છે.

ગત આખું વર્ષ ભગવાન મહાવીરના નિર્વાણના ૨૫૦૦ વર્ષની ઉજવણી નિમિત્તે વ્યતીત થયું. તેમાં ગુજરાત સરકારે જે સાથ આપ્યો તે ખરેખર પ્રશંસા માગી લે છે પણ જૈનોના અમુક વર્ગે એ ઉજવણીનો વિરોધ કરી જે સંકુચિત માનસ બતાવ્યું તે ખરેખર ખેદ ઉપજાવે એવું છે. ગૂજરાત વિદ્યાપીઠમાં સમગ્ર ભારતવર્ષના કલા અને સ્થાપત્યના વિદ્વાનોને આમંત્રીને ગોઠી થઈ તેના ફળરૂપે ગુજરાત સરકાર તરફથી Aspects of Jaina Art and Architecture નામે એક બૃહદ્ ગ્રંથ પ્રકાશિત થવામાં છે, તે સમગ્ર ભાવે ભારતીય કળામાં જૈન કળા-સ્થાપત્યનું મૂલ્યાંકન કરવામાં અત્યંત ઉપયોગી સિદ્ધ થશે, એમાં શક નથી. ગુજરાત સરકારની જ સહાયતાથી લા. દ. વિદ્યામંદિરે એક સાહિત્ય-કલા પ્રદર્શન યોજ્યું હતું તેના અનુસંધાનમાં ગુજરાત સરકાર તરફથી બહુમૂલ્ય હસ્તપ્રતો આદિનું એક સૂચીપત્ર પણ પ્રકાશિત કરવાનું નક્કી થયું છે તે પણ અભિનંદનીય કાર્ય ગણવું જોઈએ.

મહાભારતના અભ્યાસી શ્રી ઉપેન્દ્ર સાંડેસરાએ અનેક લેખો અને પુસ્તકોમાં મહાભારતનું નવનીત આપણી સમક્ષ રજૂ કર્યું છે તે આવકારવા યોગ્ય છે. પરંતુ સ્વયં મહાભારતના સમય વિશે જે ચર્ચા વિદ્વાનોમાં ચાલી રહી છે અને રામાયણની લંકા વિશે જે ચર્ચા થઈ છે તે સૂચવી જાય છે કે રામાયણ અને મહાભારતનો કોયડો હજી ઉકેલાયો નથી. અને ખરી વાત તો

એવી છે કે તે વિદ્વાનો પોતપોતાના કાર્યક્ષેત્રનું સંપૂર્ણ ઔચિત્ય સ્થાપીને આગળ વધે છે અને આથી કોયડો ઉકેલવાને બદલે વધુ ને વધુ ગૂંચવાતો જાય છે. પૌરાણિક બાબતોને ઇતિહાસના ચોખટામાં બેસાડવી એ કેટલું અઘરું કામ છે તે આ ચર્ચાનું ફલિત છે અને આથી જ જૈનાચાર્યોએ લખેલ પ્રબંધોને આધારે ગુજરાતનો ઇતિહાસ લખવામાં પણ અનેક પ્રકારની મુશ્કેલીઓનો સામનો કરવાનો અવસર ઇતિહાસના વિદ્વાનોને આવે જ. પરંતુ એમાંથી કેમ પાર ઊતરવું એની કળા હજી હસ્તગત કરવી બાકી છે એમ કહું તો ખોટું નથી. પુરાણ કે પ્રબંધમાંથી નિર્ભેળ સત્ય તારવવું અત્યંત કઠણ છે જ પણ મધ્યસ્થ બુદ્ધિ હોય, તત્ત્વની સમજ હોય અને બહુશ્રુતપણું હોય તો સત્યને નહીં તો સત્યની નજીક પહોંચવામાં તો કશી મુશ્કેલી નડવી જોઈએ નહિ એમ મને લાગે છે. પુરાણ કે પ્રબંધનું બધું જ ખોટું એમ પણ નહિ અને બધું જ યથાતથ્ય એમ પણ નહિ પરંતુ સત્ય તારવવાનો પ્રયત્ન કરનારને એક સાધન એ પણ છે એટલું તો સ્વીકારીને ચાલવું જ રહ્યું. એ સિવાયના આપણી પાસે એ કાળના અન્ય સાધનો બહુ ટાંચા છે તેથી એમાંથી સત્ય તારવવા સિવાય બીજો માર્ગ રહેતો નથી.

: ૨ :

ગત બે વર્ષમાં જે મહત્વના ગ્રંથો સંશોધનક્ષેત્રે પ્રકાશિત થયા છે તેની સંક્ષિપ્ત નોંધ અહીં જરૂરી છે જે હવે હું આપની સમક્ષ રજૂ કરું છું. આમાં કોઈ મહત્વનાં પુસ્તકો રહી જતાં હોય તો તેમાં કોઈ ઇરાદો નથી પણ તે મારા જાણવામાં આવ્યા નથી તે જ કારણ છે.

ગુજરાતી ભાષાના ક્ષેત્રે જે મહત્વના ગ્રંથો પ્રકાશિત થયા છે તેની નોંધ લેવી જરૂરી છે—

ડૉ. ભાયાણી સંશોધનક્ષેત્રે નવું નવું કાંઈક આપતા જ રહે છે. તાજેતરમાં જ તેમનો ગ્રંથ ‘વ્યુત્પત્તિવિચાર’ યુ. ગ્ર. નિ. બોર્ડે પ્રકાશિત કર્યો છે, તે એ વિષયમાં પ્રશિષ્ટ ગ્રંથ તરીકે ખપે એવો છે અને એને મહાત્ કરતો બીજો ગ્રંથ તેઓ ન લખે ત્યાં સુધી તો એ આ વિષયમાં અદ્વિતીય રહેવા સર્જ્યો છે. આમાં માત્ર ગુજરાતી શબ્દોની વ્યુત્પત્તિનો જ વિચાર નથી પણ પ્રારંભમાં પૂર્વભૂમિકારૂપે ગુજરાતી ભાષાની વિકાસયાત્રા ભારત-યુરોપીયથી માંડીને આપી છે અને કાળક્રમે ભાષામાં જે પરિવર્તનો થતાં રહ્યાં છે તેનો સચોટ નિર્દેશ કરવામાં આવ્યો છે.



ડૉ. ભાયાણી ભાષાવિજ્ઞાન વિશે લખતા રહે છે. તેમના તે વિશેના લેખોનો સંગ્રહ ‘શબ્દપરિશીલન’ એ નામે પ્રસિદ્ધ થયો છે. ડૉ. યોગેન્દ્ર વ્યાસનું પુસ્તક ‘ભાષા, સમાજ અને સાહિત્ય’ ભાષાવિજ્ઞાનક્ષેત્રે ગુજરાતીમાં એક આગવું પ્રદાન સિદ્ધ થશે.

ડૉ. પ્રબોધ પંડિતના ‘ગુજરાતી ભાષાનું ધ્વનિસ્વરૂપ અને ધ્વનિ પરિવર્તન’ની બીજી આવૃત્તિ થઈ એ બતાવે છે કે પુસ્તક એ વિષયમાં આદરને પામ્યું છે.

‘ભાષાવિજ્ઞાનના અર્વાચીન અભિગમો’ ડૉ. પ્રબોધ પંડિતનું આ પુસ્તક ભાષાવિજ્ઞાનમાં જે નવા નવા સિદ્ધાન્તો પ્રસ્ફુટિક થઈ રહ્યા છે તેનો પરિચય આપી જાય છે.

પં. શ્રી બેચરદાસજીના વિવેચન સાથે ‘દેશીશબ્દસંગ્રહ’ ગ્રંથ પ્રકાશિત થયો છે. દેશી ગણાતા અને જેના સંસ્કૃતમૂળ વિશેની સૂચના હતી નહિ એવા ઘણા શબ્દોના સંસ્કૃતમૂળને શોધી આપવા પંડિતજીએ આમાં પ્રયત્ન કર્યો છે. આમાંના ઘણા શબ્દો એવા પણ છે જે ગુજરાતીમાં ઊતરી આવ્યા છે.

ગુજરાતી ભાષામાં ફારસી ભાષાના જે શબ્દો ગુજરાતી બનીને વપરાતા થઈ ગયા છે તેનો કોષ ડૉ. છોટુભાઈ નાયક તૈયાર કરી રહ્યા હતા તેનો બીજો ભાગ - ‘ફારસી શબ્દોનો સાર્થ વ્યુત્પત્તિકોષ’ ગ. યુનિ. દ્વારા પ્રકાશિત થયો છે. આશા રાખીએ કે અધૂરા રહેલા આ કોશને સંપૂર્ણ કરાવવાની જવાબદારી ગુ. યુનિવર્સિટી ઉપાડી લેશે.

ભારતના સ્વાતંત્ર્ય સંગ્રામને અનુલક્ષીને પ્રાદેશિક પ્રદાન વિશે પુસ્તકો લખવાની પ્રક્રિયા શરૂ થઈ છે તેમાં વલસાડ સહિત સુરત જિલ્લાનો ‘સ્વાતંત્ર્ય સંગ્રામ’ (શ્રી ઈશ્વરલાલ દેસાઈ) મહત્વનું પુસ્તક સિદ્ધ થશે. આવું જ બીજું પુસ્તક છે ‘સ્વાતંત્ર્ય આંદોલનમાં રાસ’.

ગુજરાતના ઇતિહાસ વિશે જે પુસ્તકો લખાયાં છે તેમાં ‘ગુજરાતનો રાજકીય અને સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ’—એ માળામાં ત્રીજો ગ્રંથ છે ‘મૈત્રેક અને અનુમૈત્રકકાળ’ ડૉ. રસેશ જમીનદારે લખેલ ‘ક્ષત્રપકાળનું ગુજરાત’ તે કાળની ઉપલબ્ધ સામગ્રીનો આધાર લઈ ઇતિહાસ અને સંસ્કૃતિ વિશેનું ચિત્રણ રજૂ કરે છે. આ જ રીતે ‘મુઘલકાલીન ગુજરાત’ (આચાર્ય નવીનચંદ્ર) અને ‘અર્વાચીન ગુજરાતનું સાંસ્કૃતિક દર્શન’ (વિજયરાય વૈદ્યનો નિબંધસંગ્રહ) તે તે કાળનું દર્શન કરાવવામાં સહાયભૂત થાય એવા ગ્રંથો છે.

‘ગુજરાતનો રાજકીય અને સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ’ —ડૉ. શિવપ્રસાદ

રાજગોરે આમાં અર્વાચીન ગુજરાતના ઇતિહાસની સામગ્રી ઘણી ચીવટથી એકત્ર કરવા પ્રયત્ન કર્યો છે.

‘પુરાતત્ત્વ અને રામાયણ’ – ડૉ. સાંકળિયાના આ પુસ્તકે રામાયણના સમય અને લંકા વિશે જે ચર્ચા જગાવી છે તે હજી શમી નથી.

‘પુરાતન’ પોરબંદરના પુરાતત્ત્વ સંશોધન મંડળે દ્વિ-દશાબ્દી ઉત્સવ ઊજવ્યો તેની યાદમાં આ લેખસંગ્રહ પ્રકટ કર્યો છે. સૌરાષ્ટ્રની અને બીજી અનેક પુરાતન સામગ્રી વિશે લેખો આમાં સંઘરવામાં આવ્યા છે.

શ્રી કે. કા. શાસ્ત્રીએ ‘અસાંજો કચ્છમાં’ પ્રાગૈતિહાસિક કાળથી માંડીને સિંધના સમાવંશ સુધીના કચ્છના ઇતિહાસને આમાં આવરી લીધો છે. તો ‘અતીતને આરે’માં શાસ્ત્રીજીએ સૌરાષ્ટ્રના ઇતિહાસ અને પુરાતત્ત્વ વિશે લખેલ લેખોનો સંગ્રહ છે.

ડૉ. પ્રવીણચન્દ્ર પરીખનું ‘ગુજરાતમાં બ્રાહ્મીથી નાગરી સુધીનો લિપિવિકાસ’ એ પુસ્તક ઈ. સ. ૧૫૦૦ સુધીના લિપિવિકાસને સ્પષ્ટ કરે છે. અનેક લિપિ-નકશાથી આ પુસ્તક સમૃદ્ધ થયેલ છે. અહીં પ્રાસંગિક કહી દઉં કે ૧૫૦૦ પછી લખાયેલ હસ્તપ્રતોનો લિપિની દૃષ્ટિએ અભ્યાસ જરૂરી છે અને તે ખાસ કરી જૂની ગુજરાતી ભાષા વિશે સંશોધન કરનાર માટે લા. દ. વિદ્યામંદિર લિપિ શીખવવા માટે પ્રયત્નશીલ છે.

જૂની ગુજરાતી ભાષાના સંશોધનક્ષેત્રે ‘કાશીસુત-શેષજી-એક અધ્યયન’ માં ડૉ. બહેચરભાઈ પટેલે ‘રુક્મિણીહરણ’નું સંપાદન કર્યું છે, તો ડૉ. નિપુણા દલાલે ‘ઋષિદત્તરાસ’નું સંપાદન કર્યું છે.

‘પ્રાચીન ગૂર્જર કાવ્યસંચય’ એ નામે ડૉ. ભાયાણી તથા શ્રી અગરચંદ નાહટાએ ૧૩મા શતકથી માંડી પંદરમા શતક સુધીની કૃતિઓ સુસંપાદિત કરી છે. ડૉ. જેસલપુરા સંપાદિત ‘પ્રાચીન મધ્યકાલીન બારમાસા સંગ્રહ’ ગૂર્જરે પ્રકાશિત કર્યો છે.

ડૉ. સોમાભાઈ પારેખ સંપાદિત ‘પંચદંડની વાર્તા’ પ્રાચીન ગુજરાતી ભાષાના સંશોધનક્ષેત્રે ભાત પાડતો ગ્રંથ સિદ્ધ થશે.

‘હમ્મીર પ્રબન્ધ’ -ડૉ. સાંડેસરા અને ડૉ. સોમાભાઈ પારેખે ૧૬ મી શતીના આ પ્રાચીન ગુજરાતી ગ્રંથનું સુસંપાદન કર્યું છે.

ધર્મ, કલા સંસ્કૃતિ આદિના વિશાળ ક્ષેત્રે જે ગુજરાતી ભાષામાં લખાયું છે તે જોઈએ તો શ્રી પ્રો. રસિકલાલ પરીખનું ‘આકાશભાષિત’ ધ્યાન ખેંચે છે. તેમણે જે આકાશવાણી ઉપરથી વાર્તાઓ પ્રસારિત કરેલી તે આમાં

સંગૃહીત કરવામાં આવી છે. ‘જાપાનની રંગભૂમિ’ એ શ્રી ચન્દ્રવદન મહેતાની કૃતિ તેમની આગવી શૈલીમાં વિષયને પૂરો ન્યાય આપે છે.

‘શૈવધર્મ : ઉગમ અને વિકાસ’ માં ડૉ. જીવણલાલ અમીને જરૂરી બધું જ એકત્ર કરવા પ્રયત્ન કરીને આપણી સમક્ષ શૈવધર્મનો સામાન્ય પરિચય આપવા પ્રયત્ન કર્યો છે, તો ‘શ્રીમદ્ શંકરાચાર્યનું તત્ત્વજ્ઞાન’માં પ્રાધ્યાપક શ્રી સી. વી. રાવળે શાંકરવેદાંતનો ઊંડો પરિચય આપ્યો છે. આ બન્ને ગ્રંથો તે તે વિષયને ઉચિત રીતે ન્યાય આપે છે.

‘શુદ્ધદ્વૈતમાં બ્રહ્મવાદ’માં શ્રી જેઠાલાલ ગો. શાહે પોતાના આઠ વ્યાખ્યાનોમાં શ્રી વલ્લભાચાર્યના શુદ્ધદ્વૈત સિદ્ધાન્તને સુસ્પષ્ટ રીતે રજૂ કર્યો છે.

શ્રી ન. મ. જોષીએ ‘યોગદર્શન’માં તે દર્શનની રજૂઆત સરળ રીતે પોતાના અનુભવને આધારે પત્રરૂપે કરી છે.

પ્રાધ્યાપક શ્રી ફિરોઝ કા. દાવરે ‘ઝરથુસ્ટ્રદર્શન’માં પારસીધર્મનું તેમની આગવી શૈલીમાં સુગમ દર્શન કરાવ્યું છે. ડૉ. ભગવતીપ્રસાદ પંડ્યાએ ‘અપ્પયટ્ટીક્ષિત-કવિ અને આલંકારિક’માં વૈયાકરણી દીક્ષિતની કાવ્યક્ષેત્રે સેવાને બિરદાવી છે. શ્રી મણિભાઈ પટેલે ‘શ્રી સ્વામિનારાયણ ધર્મસિદ્ધાન્ત સત્યમાર્ગ દર્પણ’ (ભાગ ૧)માં ગુજરાતના એક અતિ પ્રચલિત ધર્મ વિશે નિરૂપણ કર્યું છે.

ડૉ. રાજેન્દ્ર નાણાવટીનો ‘સંસ્કૃત કાવ્યશાસ્ત્રમાં રીતિવિચાર’ અલંકારશાસ્ત્ર વિશે ગુજરાતીમાં જે કાંઈ લખાયું છે તેમાં આ ગ્રંથથી મહત્ત્વનો ઉમેરો થયો છે.

‘નીરાજના’ એ પ્રો. ગૌરીપ્રસાદ ઝાલાના સંસ્કૃત સાહિત્યવિષયક લેખોનો સંગ્રહ છે. આશા રાખીએ જૂની પેઢીના આ સાક્ષરના બીજા લેખસંગ્રહો શીઘ્ર પ્રકાશિત થશે.

‘ભારતીય સાહિત્યશાસ્ત્ર’ પ્રા. ગણેશ ત્ર્યંબક દંશપાંડેના આ મરાઠી ગ્રંથનો ગુજરાતી અનુવાદ પ્રા. જશવંતી દવેએ કરીને આ બહુમૂલ્ય ભારતીય અલંકારશાસ્ત્ર સુલભ કરી આપ્યું છે.

‘ભારતીય સંગીતનો વિકાસ’માં શ્રી રામુભાઈ વી. દોશીએ સંગીતકળા વિશે ગુજરાતીમાં એક ઉત્તમ પુસ્તક આપીને એ કલાની વિકાસકથાને ઉપસાવી છે.

‘શ્રી અરવિંદનો પૂર્ણયોગ’ એ શ્રી શાંતિલાલ ઠાકરની રચના છે અને

સરદાર યુનિ.નું પ્રકાશન છે. શ્રી અરવિંદ અને શ્રી માતાજીના યોગ અને અધ્યાત્મને લોકભોગ્ય શૈલીમાં સરલ રીતે સમજાવવા અનેક નાની નાની પુસ્તિકાનું પ્રકાશન અમદાવાદની શ્રી અરવિંદ સોસાયટીએ કર્યું છે તે આવકાર્ય છે. તે જ રીતે પાટણની પુષ્ટિમાગીર્ય પાઠશાળાએ શ્રી વલ્લભાચાર્યના સિદ્ધાન્તોને સ્પષ્ટ કરવા અનેક નાની નાની પુસ્તિકાઓનું પ્રકાશન કર્યું છે. અને અહીં જ્યોતિષવિદ્યાને લોકભોગ્ય શૈલીમાં રજૂ કરતા શ્રી મહેશ રાવલનાં પુસ્તકો—‘જ્યોતિષ અને વ્યવસાય’, ‘અનુભૂત જ્યોતિષયોગ’, ‘સરલ જન્મકુંડલી સાધન’ આદિની નોંધ લેવી જરૂરી છે. શ્રી ધીરજલાલ ટો. શાહનું ‘જપધ્યાનરહસ્ય’ જપને સર્વાંગસંપૂર્ણ રીતે રજૂ કરે છે એ કહેવું પ્રાપ્ત છે.

સસ્તુ સાહિત્ય મંડળ દ્વારા ‘સ્કંદપુરાણ’ના ગુજરાતી અનુવાદનો બીજો ભાગ પ્રકાશિત થયો છે. અનુવાદ શ્રી શાંતિલાલ ઠાકરે કર્યો છે. શ્રી દત્તાત્રય કેશવ કેળકરકૃત ‘સંસ્કૃતિસંગમ’નો ગુજરાતી અનુવાદ શ્રી ગોપાળરાવ વિદ્વાંસે કર્યો છે અને તે ભાષાનિધિ પ્રકાશન દ્વારા પ્રસિદ્ધ થયો છે. નિધિની પસંદગી આવા ઉત્તમ ગ્રંથો માટે હોય છે તે આવકાર્ય છે.

શ્રી પાંડુરંગ વૈ. આઠવલેએ ‘નંદકુમારાષ્ટક’ જે શ્રી વલ્લભાચાર્યની કૃતિ છે તેમાંના ભગવાન કૃષ્ણ માટેના એક એક વિશેષણનું રહસ્ય તેમની ઉદ્બોધક શૈલીમાં ઉદ્ઘાટિત કર્યું છે, તે ભક્તોને અવશ્ય પ્રેરણાદાયી બનશે.

એ જ રીતે ‘વિષ્ણુસહસ્રનામ’માંથી પસંદગીનાં નામો લઈને પૂ. વિનોબાએ જે વિવેચન કર્યું છે તે યજ્ઞપ્રકાશને પ્રસિદ્ધ કર્યું છે, ‘એરિસ્ટોટલનું નિકોમેકિયન નીતિશાસ્ત્ર’ એ પાઠ્યપુસ્તક છે એટલે લેખકે તેને પોતાની આગવી સૂઝથી સુગમ બનાવી દીધું છે. ‘કન્ફ્યુશીયસનાં બોધવચનો’ શ્રી મોહનલાલ દવેએ ગુજરાતીમાં ઉતારી આપ્યા છે, તે જિજ્ઞાસુને અવશ્ય બોધ આપે તેવાં છે.

‘ગાંધારી’ તથા ‘શ્રી કૃષ્ણનું વૈવાહિક જીવન અને રાસલીલા’ એ બન્ને નાની પુસ્તિકાઓ શ્રી ઉપેન્દ્રરાય સાંડેસરાની રચના છે અને તે ભક્તિભાવે લખવામાં આવી છે.

લોકસાહિત્યના સંગ્રહનું કામ ગુજરાતમાં શ્રી મેઘાણીએ કર્યું અને ત્યારથી એ પ્રકારના કાર્યનો ઉત્સાહ સતત ચાલુ રહ્યો છે, એ હકીકતનો ઈન્કાર થઈ શકે તેમ નથી. પણ એમાં જે સંશોધન જરૂરી છે તે હજી થયું નથી એ સ્વીકારવું જોઈએ. એના ઢાળોનો વ્યવસ્થિત અભ્યાસ કે તેની

ભાષાનું વિશ્લેષણ ઉપરાંત તેમાં વ્યક્ત થતી સંસ્કૃતિની વ્યાખ્યા અને તેની ભારતના અને ભારત બહારના એવા સાહિત્ય સાથે તુલના—આવું ઘણું ઘણું હજી કરવાનું બાકી જ છે. લોકગીતોના મૂળ ઢાળો જે રીતે જે હલકથી તે ગવાય છે તેનું રેકર્ડિંગ કરી લેવું જરૂરી છે. લોકસાહિત્ય સમિતિ આવું કામ શીઘ્ર ઉપાડી લે એ જરૂરી છે.

‘ધોળમંગળ’ એ સંગ્રહના સંપાદનમાં શ્રી ખોડીદાસ ભા. પરમારે પ્રત્યેક ગીતનો પ્રવેશક આપી તેને ઉપયોગી બનાવવા પ્રયત્ન કર્યો છે. ‘કચ્છી પિરોલી’નું સંપાદન કચ્છના લોકસાહિત્યના અભ્યાસી શ્રી દુલેરાય કારાણીએ કર્યું છે. આમાં પિરોલી એટલે ઉખાણાઓનો સંગ્રહ છે. ‘કચ્છડો ખેલે ખલકતે’ -આમાં શ્રી ઉમિયાશંકર અજાણીએ કચ્છના સુપુત્ર-પુત્રીઓ વિશે પરિચય આપ્યો છે.

‘મેવાસની લોકસંસ્કૃતિ’માં શ્રી શંકરભાઈ તડવીએ સંખેડા, નસવાડી અને તિલકવાડા તાલુકાઓની લોકસંસ્કૃતિનો પરિચય આપ્યો છે. આમાં પ્રાચીન ઇતિહાસ-ખંડેરો, શિલ્પો, લોકજીવન, જાતિઓ, બોલીઓ, લોકસાહિત્ય-કથા-ગીત-ઉખાણા આદિનો સંગ્રહ છે. આવા જ પ્રકારના તે પ્રદેશનાં પુસ્તકો માહિતીસભર લખાય એ જરૂરી છે.

‘લોકગુર્જરી’ અંક ૭માં લોકજીવનનાં અનેક પાસાંઓ વિશે માહિતીપૂર્ણ લેખો આપવામાં આવ્યા છે, તો ‘લોકવાર્તા’માં અનેક લેખકોએ લખેલ લોકવાર્તાઓનો સંગ્રહ છે.

ગાંધીજી કર્મ અને જન્મભૂમિમાં ગાંધીજી વિશે વિશેષ લખાય એ આવશ્યક છે. ‘ગાંધીજીનો અક્ષરદેહ’ એનું પ્રકાશન નવજીવન દ્વારા કેન્દ્ર સરકારની સહાયથી થઈ રહ્યું છે. અને એ જ સંસ્થા દ્વારા ‘ગાંધીવિચારના જ્યોતિર્ધરો’ એ પૂ. કાકાસાહેબ કાલેલકરે પ્રસંગાનુસાર ગાંધીજીના સાથીઓનાં જે ચરિત્રચિત્રણો કર્યા હતાં તેનો સંગ્રહ છે. પરિશિષ્ટમાં પૂ. કાકા વિશે પણ ઉમેરવામાં આવ્યું છે. સ્વામી આનંદે તેમના લેખોના સંગ્રહોનું પ્રકાશન શરૂ કર્યું હતું ત્યારે હવે તેઓ ચાલ્યા ગયા. તેમની છેલ્લી પ્રસાદી ‘નધરોળ’ છે. આમાં તેમણે કેટલીક તે પ્રકારની વ્યક્તિઓના ચરિત્રનું ચિત્રણ કર્યું છે.

‘ખંડકાવ્ય’ ડૉ. ચિનુ મોદીનો આ મહાનિબંધ તે વિષયને પૂરો ન્યાય આપી જાય છે.

ગુજરાતી અધ્યાપકસંઘના સંમેલનોમાં પ્રમુખપદેથી અપાયેલ વ્યાખ્યાનો

‘અધીત’માં ગુજરાતીના અધ્યાપનને લગતી જ ચર્ચા નથી પરંતુ તેમાં ભાષા, વ્યાકરણ, કોશ, સંશોધન, રસાભાસ આદિ અનેક વિષયોની ચર્ચા બહુશ્રુત વિદ્વાનો દ્વારા થઈ છે.

આત્માનંદ પ્રકાશના ‘મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી શ્રદ્ધાંજલિ વિશેષાંક’માં આ યુગના સહૃદયી સંશોધક વિદ્વાનને દેશવિદેશના વિદ્વાનોએ આપેલ શ્રદ્ધાંજલિનો સંગ્રહ કરવામાં આવ્યો છે. ગુજરાતના આ સુપુત્રે સંશોધન ક્ષેત્રે કેવો પ્રભાવ જમાવ્યો હતો તે પ્રકટ થાય છે.

‘શ્રી કૃષ્ણ : પુરુષોત્તમ અને અન્તર્યામી’(પૂર્વાર્ધ) શ્રી ઉપેન્દ્રરાય સાંડેસરાનો મહાભારતના અભ્યાસના નિયોડરૂપે આ ગ્રંથ આપણને મળે છે.

‘શાસનસમ્રાટ’માં મુનિશ્રી શીલચન્દ્રવિજયજીએ જૈનાચાર્ય શ્રી વિજયનેમિસૂરીશ્વરના જીવનની કથા આપી છે. આ શતીના તેઓ જૈનશાસનના અત્યંત પ્રભાવક પુરુષ હતા.

‘મૂઠી ઉંચેરો માનવી’માં પૂ. રવિશંકર મહારાજ વિશે તેમના જીવનની ઝાંખી કરાવતા લેખોનો સંગ્રહ છે. તો ‘સંસ્કારશિક્ષક’ અને ‘સંસ્કારલક્ષી શિક્ષણ’-ગ્રંથ ૧માં આ શતીના શિક્ષણ-સંસ્કારને વરેલા એક ગુજરાતી સુપુત્ર શ્રી કરુણાશંકરનું જીવનદર્શન છે.

સંશોધકોને ઉપયોગી બને એવી ‘સંદર્ભ સામગ્રી’ શ્રી કિરીટ ભાવસારે ‘વિદ્યાપીઠ’ પત્રિકામાં ૧૨.૩માં મુદ્રિત કરાવી છે તે ઘણી જ ઉપયોગી છે. અને આ વ્યાખ્યાનમાંની સામગ્રી પણ તેમણે મને પૂરી પાડી છે તે બદલ તેમનો ઋણી છું. આમાં કોઈ મહત્ત્વનું પુસ્તક ઉલ્લેખ વિનાનું રહી ગયું હોય તો લેખક-પ્રકાશકો મને ક્ષમા કરે.



## ૧૦. શાસ્ત્રાજ્ઞાઓનો હેતુ

ભારતીય ધર્મોને વૈદિક, જૈન અને બૌદ્ધ એવી ત્રણ પરંપરામાં વહેંચી શકાય છે. ખ્રિસ્તી અને મુસલમાન એ બન્ને ધર્મો ભારતમાં છે, પણ એનું સંવર્ધન ભારતમાં નથી થયું. પારસી ધર્મ એ આર્યધર્મ છતાં આર્યધર્મની ભારતીય શાખાથી ભિન્ન એવી ઈરાની શાખાનો ગણાય છે. એટલે ભારતના મૌલિક ધર્મો ત્રણ જ છે. એટલે ભારતના મૌલિક ધર્મો ત્રણ જ છે : વૈદિક, જૈન અને બૌદ્ધ. એ ત્રણે ધર્મમાં આજ્ઞાનું શું સ્થાન છે એ વિશે આપણે જોઈએ.

આજ્ઞા એટલે આદેશ. આદેશનો જ્યારે વિચાર કરીએ ત્યારે કોણે આદેશ આપ્યો અને કોને આપ્યો; એ ઉપરાંત શો આદેશ આપ્યો એ ચર્ચવું જોઈએ; પણ અહીં તો એ બધા વિશે વિવરણમાં ઊતરવાનું સ્થાન નથી. વૈદિક ધર્મમાં જે વેદ છે તે જ આદેશોનું મૂળ છે. વેદ એ સંસ્કૃત ભાષામાં છે; એટલે બીજી કોઈ પણ ભાષાના પુસ્તકની જેમ એ પણ કોઈ એક કે અનેક પુરુષની રચના હોવી જોઈએ એમ સામાન્ય માણસ કહે. પણ એ બાબતમાં ઐતિહાસિકો અને વેદને ધાર્મિક પુસ્તક માનનારાઓમાં વિવાદ છે. ઐતિહાસિકો કહે છે કે કેટલાક કવિ અથવા ઋષિઓએ વિવિધ પ્રાકૃતિક દેવોની જે સ્તુતિઓ કરી તેનો સંગ્રહ એ વેદ છે. પણ વૈદિક ધર્મના અનુયાયીઓનો એક વર્ગ કહે છે કે વેદની રચના કદી કોઈ પુરુષે કરી જ નથી. જે કવિ અથવા ઋષિનું નામ વૈદિક ઋચાઓ સાથે જોડાયેલું છે. તેઓ તો માત્ર તે તે ઋચાઓના દષ્ટા હતા. એમને પણ એ ઋચાઓ પૂર્વપરંપરાથી મળી હતી; તેમણે એની રચના નવી કરી નથી. એ પૂર્વપરંપરા ક્યારે શરૂ થઈ એનો પત્તો લાગતો નથી. તે અનાદિ છે, તેથી વેદનો કોઈ કર્તા નથી, તે અપૌરુષેય છે. જે વર્ગ આ માન્યતાનો સ્વીકાર કરે છે તે ભારતીય વૈદિક પરંપરામાં મીમાંસક કહેવાય છે. વેદમાં દેવોની સ્તુતિઓ હતી. એ

સ્તુતિઓનો પ્રયોગ કેમ, ક્યારે અને કેવી રીતે કરવો એ બતાવનારાં જે શાસ્ત્રો રચાયાં તે બ્રાહ્મણગ્રંથો કહેવાયા. તેને પણ એ પરંપરા અપૌરુષેય માને છે. એ બન્નેને આધારે વર્ણાશ્રમધર્મના વિધિનિષેધો બતાવનારાં જે શાસ્ત્રો રચાયાં તે ગૃહ્યસૂત્રો અને ધર્મસૂત્રો કહેવાયાં. આની રચના પૌરુષેય હોવા છતાં તે વેદમૂલક હોવાથી વેદ જેટલું જ તેમનું પ્રામાણ્ય મનાયું અને ત્યાર પછી તો સ્મૃતિ-ગ્રંથો પણ બન્યા. એને પણ પુરુષોએ જ બનાવ્યા. આ રીતે જોઈએ તો અપૌરુષેય વેદ માન્ય છતાં તેની વ્યાખ્યા અને વ્યવસ્થા તો છેવટે પુરુષાધીન જ રહી. સારાંશ એ છે કે મીમાંસક ભલેને વેદને અપૌરુષેય માને, પણ વેદના વ્યાખ્યાતા જે પુરુષો થયા એમનું જ વચન અત્યાર સુધી પ્રમાણ માનીને અત્યાર સુધીની મીમાંસક પરંપરા વર્તી રહી છે. એટલે કે વિધિ-નિષેધો તો છેવટે પુરુષોએ જ બતાવ્યા છે અને તે જ પ્રમાણે મનુષ્ય જાતિએ પોતાનું આચરણ ઘડવાનું છે.

ઉક્ત મીમાંસક સિવાયની બીજી વૈદિક પરંપરાઓ વેદને અપૌરુષેય નહિ, પણ ઈશ્વરકૃત માને છે. વસ્તુતઃ જેમ પુરુષનો પત્તો ન હોવાથી તેને અપૌરુષેય કહેવામાં આવે છે, તેમ ઈશ્વરે પણ કદી આપણી વચ્ચે આવીને એ વેદ કોઈને શીખવ્યા નથી; એટલે એમાં તો માત્ર નામાંતરનો ભેદ છે. અપૌરુષેય કહો કે ઈશ્વરકૃત કહો—આપણા માટે તેનો અર્થ એક જ છે; તે એ કે આપણા જેવા હાથ-મોઢાવાળા કોઈ પુરુષે તેને બનાવ્યો નથી. એટલે ઈશ્વરકૃત માનીને પણ છેવટે વ્યાખ્યા વગેરે તો પુરુષાધીન જ માન્યા સિવાય ઈશ્વરવાદીઓને છૂટકો રહ્યો નથી. સારાંશ એ છે કે વૈદિકોની આ બીજી પરંપરા પ્રમાણે પણ છેવટે તો પુરુષપ્રાધાન્ય માન્યા સિવાય છૂટકો નથી. આ પ્રમાણે આપણે જોયું કે વૈદિક પરંપરા વેદને અપૌરુષેય કે ઈશ્વરકૃત માન્યા છતાં પુરુષ-મનુષ્ય જ આદેશ આપે છે એમ માને છે. વેદનો ધર્મ મનુષ્યને કેન્દ્રમાં રાખીને આદેશ આપે છે. મનુષ્ય પોતાની સુરક્ષા માટે, સંપત્તિ માટે, સંતતિ માટે, બીજાં પશુઓ, જેવાં કે ગાય-બકરી-અશ્વ વગેરેને યજ્ઞમાં હોમી શકે છે, હિંસા કરી શકે છે, એમ પ્રાચીન કાળમાં મનાતું. પણ જેમ જેમ વૈદિક ધર્મનું હિંદુ ધર્મમાં રૂપાંતર થયું એટલે કે વૈદિક-જૈન-બૌદ્ધના સંમિશ્રણથી જે ધર્મનું નિર્માણ થયું, તેમાં આવા હિંસક યજ્ઞોનું સ્થાન અહિંસક યજ્ઞોએ અને પછી તો આધ્યાત્મિક યજ્ઞોએ લીધું. અહિંસક યજ્ઞોમાં જીવહિંસાને બદલે ધૃત અને ધાન્યનો હોમ શરૂ થયો; પણ છેવટે એનો પણ ત્યાગ કરીને માનસિક દુર્વાસનાઓનો નિરાસ તપસ્યા વડે કરવો—એ પ્રકારનો



આધ્યાત્મિક પણ શરૂ થયો તે આજ સુધી ચાલુ છે. અને એવા આધ્યાત્મિક યજ્ઞનું જ સમર્થન અથવા તો આદેશ વેદાદિ શાસ્ત્રો કરે છે, એવી વ્યાખ્યાઓ આચાર્યોએ કરવા માંડી. આ સૂચવે છે કે કોઈ પણ શાસ્ત્રનો કોઈ પણ એક સ્થાયી આદેશ નથી, અને જો છે જ એમ કહેવું હોય તો તે એટલો જ છે કે મનુષ્યનું તત્કાળે સમજાતું સર્વોત્તમ હિત શામાં છે એનો નિર્દેશ એ શાસ્ત્રો કરે છે.

બુદ્ધધર્મ તો પુરુષપ્રધાન છે. ભગવાન બુદ્ધે આત્મહિતનો માર્ગ સ્વયં શોધ્યો અને એ માર્ગનો ઉપદેશ તેમણે આપ્યો. તેમના ઉપદેશ અને આદેશોને જ બુદ્ધધર્મ એવું નામ મળ્યું છે. ભગવાન બુદ્ધના જે આદેશો છે, તેમણે નિર્દેશોલાં જે કર્તવ્ય છે, તેનો સંગ્રહ ત્રિપિટકમાં થયેલો છે. એનો એક ધ્રુવમંત્ર છે તે એ કે હું કહું છું તે ઈશ્વરી કે વેદવાક્ય નથી; તેની સૌ કોઈને પરીક્ષા કરવાનો હક્ક છે. અને ગ્રહણ કર્યા પહેલાં પરીક્ષા કરવી પણ જોઈએ. તેમણે સાવ સાદી વાત કરી છે. સંસારમાં દુઃખ છે, તેનું કારણ છે. દુઃખથી છુટકારો છે અને છૂટવાનો માર્ગ પણ છે. આમાં જ તેમને જે કંઈ કહેવું છે તે બધું આવી જાય છે. આ મૂળમંત્રની આસપાસ બુદ્ધધર્મના હજારો વિધિનિષેધો રચાયા છે. તેમાંનો એક પણ વિધિનિષેધ એવો નથી જે અંતિમ હોય. ભગવાન બુદ્ધે સ્વયં પોતાની હયાતીમાં સર્વપ્રથમ કેટલાક સાદા નિયમો બનાવ્યા પણ તેમની પોતાની હયાતીમાં જ તેમાંના મોટા ભાગના નિયમોમાં તેમણે પોતે જ સુધારા કર્યા એમ વિનયપિટકમાં ડગલે ને પગલે જણાય છે. એ બતાવે છે કે આદેશો કે આજ્ઞાઓ એ અંતિમ સત્ય નથી, પણ સર્વ જીવોનું હિત શામાં છે તે જ અંતિમ સત્ય છે અને તેથી તેને અનુકૂળ એવું પરિવર્તન એ આદેશો અને આજ્ઞાઓમાં કર્તવ્ય બને છે. બુદ્ધધર્મના ઇતિહાસના અભ્યાસીને એ જણાયા વિના નહિ રહે કે બુદ્ધધર્મનો એવો કોઈ પણ વિચાર કે આચાર નથી, જેમાં કશું જ પરિવર્તન થયું ન હોય. ઉક્ત ચતુરાર્થ સત્યો વિશે પણ ગૌણ-મુખ્યભાવે અનેક પ્રકારે વિચારવિકાસ-વિચારપરિવર્તન થયું છે. એનું એક જ કારણ છે અને તે એ કે મનુષ્યની બુદ્ધિમાં વિશ્વાસ. ભગવાન બુદ્ધ તો એક પ્રતીક માત્ર રહ્યા, અને જેને જે કંઈ સર્વોદયકારી લાગ્યું તે તેમણે ભગવાન બુદ્ધનો જ ઉપદેશ છે એમ કહી પ્રચારમાં વહેતું મૂક્યું. અને તે તે કાળે લોકોઓ તેને બુદ્ધધર્મ તરીકે સ્વીકાર્યું.

જૈન ધર્મ પણ પુરુષપ્રધાન છે. જૈન ધર્મના જેટલા પ્રવર્તક થયા તે સામાન્ય મનુષ્યો જ હતા, પણ ભેદ એ જ હતો, કે સાધારણ મનુષ્યોથી તે

બધા ઊંચા ઊઠેલ હતા—વીતરાગ હતા. તેમના આદેશ કે ઉપદેશનો સાર એ જ છે કે બધા જીવો જીવવા માગે છે, કોઈ મરવા માગતું નથી; માટે એવી રીતે જીવવું કે જેથી બીજા જીવોને ત્રાસ ન થાય. આ ઉપદેશની આસપાસ જ જૈન ધર્મના બધા વિધિનિષેધો ગોઠવાયા છે. આચારાંગાદિ શાસ્ત્રોમાં ભગવાનનો ઉપદેશ એકત્ર કરવામાં આવ્યો છે અને આચારાંગ-દશ-વૈકાલિક-છેદશાસ્ત્રો એ બધા ગ્રંથોમાં ક્રમે કરી અપવાદો વધ્યા જ છે, ઘટ્યા નથી. વિધિનિષેધોમાં પણ ઘટાડો વધારો થયો છે. એ બધું ગમે તેટલું પરિવર્તન થયું હોય છતાં એ બધાંનો એકમાત્ર ઉદ્દેશ એ જ છે કે એવી રીતે જીવવું, જેથી આત્મહિત તો થાય પણ પરનું અહિત ન થાય. એટલું જ નહીં, પણ આત્મહિત સાથે સાથે પરહિત પણ થતું રહે. જૈન ધર્મનાં શાસ્ત્રોનો ઉદ્દેશ પણ એક જ છે. આદેશો એ મુખ્ય નથી, પણ સાધકનું જીવન મુખ્ય છે. એ જીવનને અનુકૂળ આવે તે જ આદેશનું અનુસરણ કરવાનું છે અને જે આત્મહિતથી પ્રતિકૂળ હોય તે ગમે તે શાસ્ત્રમાં લખ્યું હોય પણ સાધક તેનું અનુસરણ નહિ કરે. ઘણી વાર આપણે ઉપદેશકોના મોઢે ‘આળાણ ધમ્મો’ ભગવાનની આજ્ઞાના પાલનમાં ધર્મ છે એવું સાંભળીએ છીએ, પણ ભગવાનની આજ્ઞા કોને ગણવી અને કોને ન ગણવી એનો નિર્ણય તો તે તે કાળના પુરુષોએ જ કર્યો છે. એવી કોઈ એક ધ્રુવ આજ્ઞા છે જ નહિ, જેના વિશે કોઈ પણ અપવાદ ન હોય; એટલે છેવટે આચાર્ય હરિભદ્ર જેવાએ તો કહી દીધું કે ભગવાને આ કરવું કે તે ન કરવું એવું કશું જ કહ્યું નથી. પણ સત્ય માર્ગનું-સંયમમાર્ગનું અનુસરણ કરવું એ ધ્રુવમંત્ર આપી દીધો છે. ખરી રીતે આજ્ઞા જેવી કોઈ વસ્તુ છે જ નહીં. આત્મા સાક્ષી આપે કે આમાં મારું હિત છે તે જ કરવાનું છે. મહાપુરુષોના દિશાસૂચનને લોકો આજ્ઞા એવું નામ આપી દે છે, માર્ગ પોતે જ પસંદ કરવાનો હોય છે. જ્યાં સુધી મનુષ્ય પસંદગી કરતો નથી અને માત્ર બીજાના નિર્દેશાનુસાર ચાલે છે ત્યાં સુધી તેને ધર્મ આત્મસાત્ થતો નથી. અને જ્યાં સુધી ધર્મ આત્મસાત્ થાય નહિ ત્યાં સુધી તે ગમે તેટલું અનુજાન કરે, પણ તે શુદ્ધ સમ્યક્ત્વમાં પરિણમતો નથી. એટલે બીજાની આજ્ઞાનો સ્વીકાર એ ધર્મ નથી પણ અંતરાત્માની આજ્ઞાનો સ્વીકાર એ ધર્મ છે.

અખંડ આનંદ ઑગસ્ટ ૧૯૫૨



## ૧૧. જૈન ધર્મનાં મૂળભૂત તત્ત્વો

દેવ કરતાં પણ મનુષ્ય મહાન છે એ સંદેશ તો તીર્થંકરોએ જ આપ્યોને આપ્યો છે.

જૈન ધર્મનું પ્રવર્તન કોઈ એક પુરુષને નામે, શૈવ, વૈષ્ણવ આદિની જેમ નથી ચડ્યું પણ એ જિનો—રાગ—દ્વેષના વિજેતાઓ—એ આચરેલ અને ઉપદેશેલ ધર્મનું નામ છે. આથી જૈન ધર્મ કોઈ એક વ્યક્તિથી પ્રવર્તિત થયો છે કે કોઈ એક વ્યક્તિને જ તેમાં દેવ તરીકે સ્થાન છે એમ નથી, પણ જે કોઈ રાગ-દ્વેષનો વિજેતા હોય તે જિન છે અને તેમનો ધર્મ તે જૈન ધર્મ. આવા જૈન ધર્મના અનુયાયીઓ જૈન કહેવાય છે. તેઓએ કાળક્રમે જેમનામાં રાગ-દ્વેષનો વિજય જોયો તેમને પોતાના ઇષ્ટદેવ તરીકે સ્વીકાર્યા અને એવા વિશિષ્ટ દેવોને ‘તીર્થંકર’ એવું નામ આપ્યું. આવા તીર્થંકરોની સંખ્યા તેમને મતે ઘણી મોટી છે, પણ આ કાળમાં—આ યુગમાં—વિશેષતઃ ઋષભદેવથી માંડીને વર્ધમાન સુધીના ૨૪ તીર્થંકરો પ્રસિદ્ધ છે. બીજા ધર્મોની જેમ તેઓ ઈશ્વરના અવતાર નથી કે અનાદિસિદ્ધ ઈશ્વર પણ નથી, પરંતુ સામાન્ય મનુષ્યરૂપે જન્મેલ છતાં પૂર્વ સંસ્કારને કારણે અને તે જન્મમાં વિશેષ પ્રકારની સાધના કરીને તીર્થંકરપદને પામ્યા છે. અને તેમનો સંદેશ છે કે જે કોઈ તેમની જેમ પ્રયત્ન કરે તે તીર્થંકરપદને પામી શકે છે. મનુષ્યજાતિમાં આ પ્રકારના આત્મવિશ્વાસની પ્રેરણા આપનાર એ તીર્થંકરો છે. અન્ય ધર્મમાં મનુષ્યથી જુદી જાતિના દેવો પૂજ્યતા પ્રાપ્ત કરે છે, પણ જૈન ધર્મમાં મનુષ્ય એવી શક્તિ મેળવે છે, જેથી દેવો પણ તેમને પૂજે છે.

ધમ્મો મંગલમુક્કિઠં, અહિંસા સંજમો તવો ।

દેવા વિ તં નમંસંતિ, જસ્સ ધમ્મે સયા મણો ॥

મનુષ્યજાતિનું પદ ઉત્કૃષ્ટ છે એ મતલબનું મહાભારતમાં કહ્યું છે : ‘ન માનુષાત્ શ્રેષ્ઠતરં હિ કિંચિત્-(શાંતિપર્વ-૨૯૯-૨૦) મનુષ્યથી કોઈ શ્રેષ્ઠ

નથી'. મનુષ્યની આવી પ્રતિષ્ઠા કરવામાં જૈન તીર્થંકરોનો ફાળો જેવો તેવો નથી. જ્યાં સુધી તીર્થંકરોનો પ્રભાવ ન હતો ત્યાં સુધી ઇન્દ્રાદિ દેવોની પૂજા-પ્રતિષ્ઠા આર્યો કરતા હતા અને અનેક હિંસક યજ્ઞોનું અનુષ્ઠાન કરી તેમને રીઝવી બદલામાં સંપત્તિ માગતા હતા. તીર્થંકરોએ મનુષ્યની એ દીનતાને નિવારીને મનુષ્યનું ભાગ્ય મનુષ્યના જ હાથમાં સોંપ્યું અને ધાર્મિક માન્યતામાં નવજાગરણ આવ્યું. મનુષ્ય પોતાના સામર્થ્યને ઓળખતો થયો અને એણે ઇન્દ્રાદિ દેવોની ઉપાસના છોડી દીધી. પરિણામે વૈદિક આર્યોમાં પણ રામ અને કૃષ્ણ જેવા મનુષ્યો પૂજાવા લાગ્યા—પછી ભલે કાળક્રમે તેમને અવતારી પુરુષો બનાવી દીધા. પણ મૂળ વાત એટલી સાચી છે કે દેવ કરતાં પણ મનુષ્ય મહાન છે, એ સંદેશ તો તીર્થંકરોએ જ આર્યોને આપ્યો છે.

તીર્થંકરોએ પ્રવર્તાવેલ ધર્મનું સ્વરૂપ શું છે ? તેનું હૃદય શું છે ?—એ એક શબ્દમાં કહેવું હોય તો 'અહિંસા' છે. આચારમાં અહિંસાનાં બે રૂપ છે : સંયમ અને તપ. સંયમમાં સંવર-સંકોચ આવે છે—શરીરનો, મનનો અને વાણીનો. આથી તે નવાં બંધનોમાં પડતો નથી અને તપથી તે જૂનાં ઉપાર્જિત બંધનોને કાપી નાખે છે. આમ એકમાત્ર અહિંસાના પાલનથી મનુષ્ય મુક્તિને મેળવી શકે છે.

જીવનમાં અહિંસાનું પુરેપૂરું પાલન કરવું હોય તો વિચારમાં અનેકાંતને અપનાવ્યા વિના ચાલે જ નહિ. આથી અહિંસામાંથી જ જૈન ધર્મનો દાર્શનિક સિદ્ધાંત અનેકાંત ફલિત થયો છે. વિચારનાં દ્વારો ખુલ્લાં રાખો. તમને બધાના વિચારોમાંથી સત્ય જડી આવશે—આ છે અનેકાંતનો અર્થ. સત્યના આગ્રહી માટે સર્વપ્રથમ પોતાનો એ હઠાગ્રહ છે 'મારું તે જ સાચું અને બીજું જુઠું' એ છોડવો જ પડે અને એ ન છોડે ત્યાં સુધી તે બીજાને અન્યાય જ કરશે અને તે જ તો હિંસા છે. આથી જૈન ધર્મમાં જે દર્શનનો વિકાસ થયો તે એકાંતવાદી નહિ પણ અનેકાંતવાદી દર્શનનો થયો છે.

અહિંસાનો જીવનવ્યવહાર માટે જે આચાર તે જ જૈનધર્મ અને અહિંસાથી ફલિત થતું દર્શન તે જૈન દર્શન. આથી જૈન ધર્મને અનુસરનાર શ્રમણના જીવનવ્યવહારમાં સ્થૂળ જીવની રક્ષાથી આગળ વધીને જે સૂક્ષ્મ જીવો છે, જે નરી આંખે દેખાતા નથી, તેમની રક્ષાની પણ ભાવના છે. અને એ ભાવનાને આધારે જ આચારના વિધિ-નિષિધોની હારમાળા ઘડાઈ છે. એને સંપૂર્ણતઃ અનુસરવાને પ્રયત્ન શ્રમણો અને અંશતઃ અનુસરવાનો પ્રયત્ન શ્રાવકો કરે છે.

આચારની પાછળ દર્શન ન હોય તો આચારની સાધનામાં નિષ્ઠા આવતી નથી. આથી દરેક ધર્મે જીવના બંધ અને મોક્ષ તથા જીવનો જગત સાથેનો સંબંધ તથા જગતના સ્વરૂપ વિશે અનિવાર્ય રીતે વિચાર કરવો પડે છે. આ અનિવાર્યતામાંથી જૈન દર્શન ઊભું થયું છે. પ્રથમ કહેવાયું તેમ જૈન દર્શનના વિચારની વિશેષતા છે કે તે સત્યની શોધ માટે તત્પર છે અને આથી જ સકલ દર્શનોના સમૂહરૂપ જૈન દર્શન છે. એવો ઉદ્દઘોષ આચાર્ય જિનભદ્ર જેવા આચાર્યો કરી ગયા છે.

જૈન દર્શનનાં મૂળ તત્ત્વો બે જ છે : જીવ અને અજીવ. એ બેનો વિસ્તાર પાંચ અસ્તિકાયરૂપે, છ દ્રવ્યરૂપે અથવા સાત તત્ત્વ કે નવ તત્ત્વરૂપે વર્ણવવામાં આવે છે. ચાર્વાકો કેવળ અજીવને પાંચ ભૂતરૂપે માનનારા હતા અને ઉપનિષદના ઋષિઓ કેવળ જીવને એટલે કે આત્મા-પુરુષ-બ્રહ્મને માનનારા હતા. એ બંને મતોનો સમન્વય જીવ અને અજીવ માનીને જૈન દર્શનમાં થયો છે. સંસાર અને સિદ્ધિ—નિર્વાણ કે બંધન અને મુક્તિ એ તો જ ઘટે, જો જીવ અને ઈતર હોય. આથી જીવ અને અજીવ બંનેના અસ્તિત્વની તાર્કિક સંગતિ જૈનોએ સિદ્ધ કરી અને પુરુષ અને પ્રકૃતિનું અસ્તિત્વ માની પ્રાચીન સાંખ્યોએ પણ એ સંગતિ સાધી. વળી આત્માને કે પુરુષને કેવળ કૂટસ્થ માનવાથી પણ બંધ મોક્ષ જેવી વિરોધી અવસ્થાઓ જીવમાં ઘટી શકે નહિ, આથી બધાં દર્શનોથી જુદા પડીને બૌદ્ધસંમત ચિત્તની જેમ, આત્માને પણ એક અપેક્ષાએ જૈનોએ અનિત્ય માન્યો અને બધાની જેમ નિત્ય માનવામાં પણ જૈનોને વાંધો તો છે જ નહિ. કારણ કે બંધ અને મોક્ષ અને પુનર્જીવનનું ચક્ર એ જ આત્મામાં જ છે. આમ આત્મા જૈન મતે પરિણામી નિત્ય માનવામાં આવ્યો. સાંખ્યોએ પ્રકૃતિજડ તત્ત્વને તો પરિણામી નિત્ય માન્યું હતું પણ પુરુષને કૂટસ્થ. પરંતુ જૈનોએ જડ અને જીવ બંનેને પરિણામી નિત્ય માન્યા. આમાં પણ તેમની અનેકાંત દૃષ્ટિ સ્પષ્ટ થાય છે.

જીવના ચૈતન્યનો અનુભવ માત્ર દેહમાંથી તો હોઈ જૈન મતે જીવ-આત્મા દેહપરિણામ છે. નવા નવા જન્મો જીવને ધારણ કરવા પડે છે. તેથી તેને ગમનાગમ અનિવાર્ય છે. આથી જીવને ગમનમાં સહાયક દ્રવ્ય ધર્માસ્તિકાયને નામે અને સ્થિતિમાં સહાયક દ્રવ્ય અધર્માસ્તિકાયને નામે એમ બે અજીવ દ્રવ્યો માનવાં અનિવાર્ય થઈ પડ્યાં. તે જ રીતે જીવને જો સંસાર હોય તો બંધન હોવું જોઈએ. એ બંધન પુદ્ગલ એટલે કે જડ દ્રવ્યનું છે. આથી પુદ્ગલાસ્તિકાયરૂપે એક અન્ય પણ અજીવ દ્રવ્ય મનાયું. આ બધાંને

અવકાશ આપે એવું જે દ્રવ્ય તે આકાશ; એ પણ જડરૂપ અજીવ દ્રવ્ય માનવું જરૂરી હતું. આ પ્રમાણે જૈન દર્શનમાં જીવ, ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને પુદ્ગલ એ પાંચ અસ્તિકાયો માનવામાં આવ્યા છે, પણ જીવાદિ દ્રવ્યોની વિવિધ અવસ્થાઓની કલ્પના કાલ વિના થઈ શકે નહિ. આથી એક સ્વતંત્ર કાલદ્રવ્ય પણ અનિવાર્ય હતું. આ રીતે પાંચ અસ્તિકાયને સ્થાને છ દ્રવ્યો પણ થયાં. જ્યારે કાલને સ્વતંત્ર દ્રવ્ય માનવામાં નથી આવતું ત્યારે તેને જીવ અને અજીવ દ્રવ્યોના પર્યાયરૂપે જ માનીને કામ ચલાવવામાં આવે છે.

હવે સાત તત્ત્વ અને નવ તત્ત્વ વિશે થોડું સ્પષ્ટીકરણ કરી લઈએ. જૈનદર્શનમાં તત્ત્વવિચાર બે રીતે કરવામાં આવે છે. એક પ્રકાર વિશે આપણે ઉપર જોયું. બીજો પ્રકાર મોક્ષ માર્ગમાં ઉપયોગી થાય એ રીતે તત્ત્વોની ગણતરી કરવાનો છે. આમાં જીવ, અજીવ, આત્મવ, સંવર, બંધ, નિર્જરા અને મોક્ષ એ સાત તત્ત્વોને ગણવાનો એક પ્રકાર અને તેમાં પુણ્ય અને પાપ ઉમેરીને કુલ નવ તત્ત્વોને ગણવાનો બીજો પ્રકાર છે. વસ્તુતઃ જીવ અને અજીવના વિસ્તારરૂપે જ સાત અને નવ તત્ત્વો ગણાવ્યાં છે, કારણ કે મોક્ષ માર્ગના વર્ણનમાં એવું પૃથક્કરણ ઉપયોગી થઈ પડે છે. જીવ અને અજીવ વિશેનું સ્પષ્ટીકરણ તો ઉપર કર્યું જ છે. અંશતઃ અજીવ-કર્મ સંસ્કાર-બંધનનું જીવથી પૃથક્ થવું એ નિર્જરા છે અને સર્વાંશે પૃથક્ થવું એ મોક્ષ છે. કર્મ જે કારણોએ જીવ સાથે બંધમાં આવે છે તે કારણો આત્મવ છે અને એનો નિરોધ તે સંવર છે. જીવ અને અજીવ કર્મનું એક જેવા થઈ જવું તે બંધ છે.

સાર એ છે કે જીવમાં રાગદ્વેષ, પ્રમાદ આદિ જ્યાં સુધી છે ત્યાં સુધી બંધનાં કારણો મોજૂદ હોઈ સંસારવૃદ્ધિ થયા કરે છે. એ કારણોનો નિરોધ કરવામાં આવે તો સંસાર મટી જીવ સિદ્ધ કે નિર્વાણ અવસ્થાને પામે છે. નિરોધની પ્રક્રિયા સંવર છે. એટલે કે જીવની મુક્તિ થવાની સાધના-વિરતિ આદિ, એ સંવર છે, અને કેવળ વિરતિ આદિથી સંતુષ્ટ ન થતાં જીવ કર્મથી છૂટવા તપસ્યાદિ આકરાં અનુષ્ઠાનો પણ કરે છે તેથી નિર્જરા-આંશિક છૂટકારો થાય છે અને અંતે એ મોક્ષ પામે છે.

જૈન જગત મે ૧૮૮૭



## ૧૨. જૈન ધર્મની ભૂમિકા

જૈન ધર્મનું પ્રવર્તન કોઈ એક પુરુષને નામે શૈવ, વૈષ્ણવ, આદિની જેમ નથી ચડ્યું, પણ એ જિનો-રાગ-દ્વેષના વિજેતાઓએ આચરેલ અને ઉપદેશેલ ધર્મનું નામ છે. આથી જૈન ધર્મ કોઈ એક વ્યક્તિથી પ્રવર્તિત થયો છે કે કોઈ એક વ્યક્તિને જ તેમાં દેવ તરીકે સ્થાન છે એમ નથી, પણ જે કોઈ રાગ-દ્વેષનો વિજેતા હોય છે તે જિન છે અને તેમનો ધર્મ તે જૈન ધર્મ. આવા જૈન ધર્મના અનુયાયીઓ જૈન કહેવાય છે. તેઓએ કાળક્રમે જેમનામાં રાગદ્વેષનો વિજય જોયો તેમને પોતાના ઇષ્ટદેવ તરીકે સ્વીકાર્યા અને એવા વિશિષ્ટ દેવોને તીર્થંકર એવું નામ આપ્યું. આવા તીર્થંકરોની સંખ્યા તેમને મતે ઘણી મોટી છે. પણ આ કાળમાં યુગમાં વિશેષતઃ ઋષભદેવથી માંડી વર્દ્ધમાન સુધીના ૨૪ તીર્થંકરો પ્રસિદ્ધ છે. બીજા ધર્મની જેમ તેઓ ઈશ્વરના અવતાર નથી કે અનાદિ સિદ્ધ ઈશ્વર પણ નથી. પરંતુ સામાન્ય મનુષ્યરૂપે જન્મેલ છતાં પૂર્વ સંસ્કારને કારણે અને તે જન્મમાં વિશેષ પ્રકારની સાધના કરીને તીર્થંકરપદને પામ્યા છે. એટલે કે તીર્થંકર એ આપણા મનુષ્યોમાંના જ એક છે. અને તેમનો સંદેશ છે કે જે કોઈ તેમની જેમ પ્રયત્ન કરે તે તીર્થંકરપદને પામી શકે છે. મનુષ્યજાતિમાં આ પ્રકારના આત્મવિશ્વાસની પ્રેરણા આપનાર એ તીર્થંકરો છે. અન્ય ધર્મમાં મનુષ્યથી જુદી જાતિના દેવો પૂજ્યતા પ્રાપ્ત કરે છે, પણ જૈન ધર્મમાં મનુષ્ય એવી શક્તિને મેળવે છે જેથી દેવો પણ તેમને પૂજે છે—

ધમ્મો મંગલમુક્કિટં, અહિંસા સંજમો તવો ।

દેવા વિ તં નમસંતિ, જસ્સ ધમ્મે સયામણો ॥

મનુષ્યજાતિનું પદ ઉત્કૃષ્ટ છે એ મતલબનું મહાભારતમાં કહ્યું છે—

‘ન માનુષાત્ શ્રેષ્ઠતરં હિ કિંચિત્’- (શાંતિપર્વ ૨૯૦-૨૦) મનુષ્યથી કોઈ શ્રેષ્ઠ નથી. મનુષ્યની આવી પ્રતિષ્ઠા કરવામાં જૈન તીર્થંકરોનો ફાળો

જેવો તેવો નથી. તીર્થંકરોનો પ્રભાવ જ્યાં સુધી હતો નહિ ત્યાં સુધી ઇન્દ્રાદિ દેવોની પૂજા-પ્રતિષ્ઠા આર્યો કરતા હતા અને અનેક હિંસક યક્ષોનું અનુષ્ઠાન કરી તેને રીઝવી બદલામાં સંપત્તિ માગતા હતા.

તીર્થંકરોએ મનુષ્યની એ દીનતાને નિવારીને મનુષ્યનું ભાગ્ય મનુષ્યના જ હાથમાં સોંપ્યું, અને ધાર્મિક માન્યતામાં નવ જાગરણ આવ્યું. મનુષ્ય પોતાના સામર્થ્યને ઓળખતો થયો. અને ઇન્દ્રાદિ દેવોની ઉપાસના છોડી દીધી. પરિણામે વૈદિક આર્યોમાં પણ રામ અને કૃષ્ણ જેવા મનુષ્યો પૂજાવા લાગ્યા. પછી ભલે કાળક્રમે તેમને અવતારી પુરુષો બનાવી દીધા. પણ મૂળ વાત સાચી જ છે કે દેવ કરતાં પણ મનુષ્ય મહાન છે એ સંદેશ તો તીર્થંકરોએ જ આર્યોને આપ્યો છે.

તીર્થંકરોએ પ્રવર્તાવેલ ધર્મનું સ્વરૂપ શું છે ? તેનું હૃદય શું છે ? એ એક શબ્દમાં કહેવું હોય તો ‘અહિંસા’ છે. આચારમાં અહિંસાના બે રૂપ છે : સંયમ અને તપ. સંયમથી મનુષ્યમાં સંવર-સંકોચ આવે છે—શરીરનો, મનનો અને વાણીનો. આથી તે નવાં બંધનોમાં પડતો નથી. અને તપથી તે જૂના ઉપાર્જિત બંધનોને કાપી નાંખે છે. આમ એક માત્ર અહિંસાના પાલનથી મનુષ્ય મુક્તિને મેળવી શકે છે.

જીવનમાં અહિંસાનું પૂરેપૂરું પાલન કરવું હોય તો વિચારમાં અનેકાંતને અપનાવ્યા સિવાય ચાલે જ નહિ. આથી અહિંસામાંથી જ જૈન ધર્મનો દાર્શનિક સિદ્ધાંત અનેકાંત ફલિત થયો છે. વિચારનાં દ્વારો ખુલ્લાં રાખો, તમને બધાના વિચારોમાંથી સત્ય જડી આવશે—આ છે અનેકાંતનો અર્થ. સત્યના આગ્રહી માટે સર્વપ્રથમ પોતાનો એ કદાગ્રહ કે મારું તે જ સાચું અને બીજું જૂઠું—એ છોડવો જ પડે. એ ન છોડે ત્યાં સુધી તે બીજાને અન્યાય કરશે જ અને તે જ તો હિંસા છે. આથી અહિંસકને માટે અનેકાંતવાદી થવું અનિવાર્ય છે. આથી જૈન ધર્મમાં જે દર્શનનો વિકાસ થયો તે એકાંતવાદી નહિ પણ અનેકાંતવાદી દર્શનનો થયો છે.

અહિંસાનો જે જીવનવ્યવહાર માટે આચાર તે જ જૈન ધર્મ; અને અહિંસાથી ફલિત થતું દર્શન તે જૈન દર્શન. આથી જૈન ધર્મને અનુસરનાર શ્રમણના જીવનવ્યવહારમાં સ્થૂલજીવની રક્ષાથી આગળ વધીને જે સૂક્ષ્મ જીવો છે, જે નરી આંખે દેખાતા પણ નથી, તેમની રક્ષાની પણ ભાવના છે અને એ ભાવનાને આધારે જ આચારના વિધિ-નિષેધોની હારમાળા ઘડાઈ છે. એને સંપૂર્ણતઃ અનુસરવાનો પ્રયત્ન શ્રમણો અને અંશતઃ અનુસરવાનો



પ્રયત્ન શ્રાવકો કરે છે.

આચારની પાછળ દર્શન ન હોય તો આચારની સાધનામાં નિષ્ઠા આવતી નથી. આથી દરેક ધર્મે જીવના બંધ અને મોક્ષ તથા જીવનો જગત સાથેનો સંબંધ તથા જગતના સ્વરૂપ વિશે અનિવાર્ય રીતે વિચાર કરવો પડે છે. એ અનિવાર્યતામાંથી સમગ્ર જૈન દર્શન ઊભું થયું છે. પ્રથમ કહેવાયું તેમ જૈન દર્શનના વિચારની એ વિશેષતા છે કે તે સત્યની શોધ માટે તત્પર છે અને આથી જ સકળ દર્શનોના સમૂહરૂપ જૈન દર્શન છે—એવો ઉદ્ઘોષ આ. જિનભદ્ર જેવા આચાર્યો કરી ગયા છે.

જૈન દર્શનનાં મૂળ તત્ત્વો બે જ છે : જીવ અને અજીવ. એ બેનો વિસ્તાર પાંચ અસ્તિકાયરૂપે, છ દ્રવ્યરૂપે અથવા સાત તત્ત્વ કે નવ તત્ત્વરૂપે વર્ણવવામાં આવે છે, કેવળ અજીવને પાંચ ભૂતરૂપે માનનારા ચાર્વાકો અને કેવળ જીવને એટલે કે આત્મા-પુરુષ-બ્રહ્મને માનનારા ઉપનિષદના ઋષિઓ હતા. એ બન્ને મતોનો સમન્વય જીવ અને અજીવ માનીને જૈન દર્શનમાં થયો છે. સંસાર અને સિદ્ધિ-નિર્વાણ કે બંધન અને મુક્તિ એ તો જ ઘટે જો જીવ અને ઈતર હોય. આથી જીવ અને અજીવ બન્નેના અસ્તિત્વની તાર્કિક સંગતિ જૈનોએ સિદ્ધ કરી અને પુરુષ અને પ્રકૃતિનું અસ્તિત્વ માની પ્રાચીન સાંખ્યોએ પણ સંગતિ સાધી. વળી આત્માને કે પુરુષને કેવળ કૂટસ્થ માનવાથી પણ બંધ મોક્ષ જેવી વિરોધી અવસ્થાઓ જીવમાં ઘટી શકે નહિ. આથી બધા દર્શનોથી જુદા પડીને, બૌદ્ધસંમત ચિત્તની જેમ, આત્માને પણ એક અપેક્ષાએ જૈનોએ અનિત્ય માન્યો. અને બધાની જેમ નિત્ય માનવામાં પણ જૈનોને વાંધો તો છે જ નહિ. કારણ, બંધ અને મોક્ષ અને પુનર્જીવનનું ચક્ર એક જ આત્મામાં છે. આમ આત્મા જૈન દૃષ્ટિએ ભલે પરિણામી નિત્ય માનવામાં આવ્યો. સાંખ્યોએ પ્રકૃતિ જડ તત્ત્વને પરિણામી નિત્ય તો માન્યું હતું, પણ પુરુષને કૂટસ્થ. પરંતુ જૈનોએ જડ અને જીવ બન્નેને પરિણામી નિત્ય માન્યાં. આમાં પણ તેમની અત્યંતદૃષ્ટિ સ્પષ્ટ થાય છે.

જીવના ચૈતન્યનો અનુભવ માત્ર દેહમાં થતો હોઈ જૈન મતે જીવ-આત્મા દેહ પ્રમાણ છે. નવા નવા જન્મો ધારણ જીવને કરવા પડે છે. આથી તેને ગમનાગમન અનિવાર્ય છે. આથી જીવને ગમનમાં સહાયક દ્રવ્ય ધર્માસ્તિકાયને નામે અને સ્થિતિમાં સહાયક દ્રવ્ય અધર્માસ્તિકાયને નામે—એમ બે અજીવ દ્રવ્યો માનવા અનિવાર્ય થઈ પડ્યાં. તે જ રીતે જીવને જો સંસાર હોય તો બંધન હોવું જોઈએ. એ બંધન પુદ્ગલ એટલે કે જડદ્રવ્યનું છે. આથી

પુદ્ગલાસ્તિકાયરૂપે એક અન્ય પણ અજીવ દ્રવ્ય મનાયું. આ બધાને અવકાશ આપે એવું જે દ્રવ્ય તે આકાશ. પણ જડરૂપ અજીવ દ્રવ્ય માનવું જરૂરી હતું. આમ આ પ્રમાણે જૈન દર્શનમાં જીવ, ધર્મ, અધર્મ, આકાશ અને પુદ્ગલ એ પાંચ અસ્તિકાયો માનવામાં આવ્યા છે. પણ જીવાદ્રિ દ્રવ્યોની વિવિધ અવસ્થાઓની કલ્પના કાળ વિના થઈ શકે નહિ. આથી એક સ્વતંત્ર કાલદ્રવ્ય પણ અનિવાર્ય હતું. આ રીતે પાંચ અસ્તિકાયને સ્થાને છ દ્રવ્યો પણ થયાં. જ્યારે કાળને સ્વતંત્ર દ્રવ્ય માનવામાં નથી આવતું, ત્યારે તેને જીવ અને અજીવ દ્રવ્યોના પર્યાયરૂપે જ માનીને કામ ચલાવવામાં આવે છે.

હવે સાત તત્ત્વ અને નવતત્ત્વ વિશે થોડું સ્પષ્ટીકરણ કરી લઈએ. જૈનદર્શનમાં તત્ત્વ વિચાર બે રીતે કરવામાં આવે છે. એક પ્રકાર વિશે આપણે ઉપર જોયું. બીજો પ્રકાર મોક્ષમાર્ગમાં ઉપયોગી થાય એ રીતે તત્ત્વોની ગણતરી કરવાનો છે. આમાં જીવ, અજીવ, આશ્રવ, સંવર, બંધ નિર્જરા અને મોક્ષ એ સાત તત્ત્વોને ગણવાનો એક પ્રકાર અને તેમાં પુણ્ય અને પાપ ઉમેરીને કુલ નવતત્ત્વોને ગણવાનો બીજો પ્રકાર છે. વસ્તુતઃ જીવ અને અજીવના વિસ્તારરૂપે જ સાત અને નવતત્ત્વો ગણાવ્યાં છે, કાસણ મોક્ષમાર્ગના વર્ણનમાં એવું પૃથક્કરણ ઉપયોગી થઈ પડે છે. જીવ અને અજીવ વિશેનું સ્પષ્ટીકરણ તો ઉપર કર્યું જ છે. અંશતઃ અજીવ-કર્મ-સંસ્કાર બંધન-જીવથી પૃથક્ થવું એ નિર્જરા છે. જ્યારે સર્વાંશે પૃથક્ થવું એ મોક્ષ છે. કર્મ જે કારણો એ જીવ સાથે બંધમાં આવે છે તે કારણો આ આશ્રવ છે અને એનો નિરોધ તે સંવર છે. જીવ અને અજીવ-કર્મનું એક જેવા થઈ જવું-તે બંધ છે.

સાર એ છે કે જીવમાં રાગ-દ્વેષ, પ્રમાદ આદિ જ્યાં સુધી છે ત્યાં સુધી બંધનાં કારણો મોજૂદ હોઈ સંસારવૃદ્ધિ થયા કરે છે. એ કારણોનો નિરોધ કરવામાં આવે તો સંસારી મટી સિદ્ધ કે નિર્વાણ અવસ્થાને જીવ પામે છે. નિરોધની પ્રક્રિયા સંવર છે એટલે કે જીવની મુક્ત થવાની સાધના-વિરતિ આદિ એ સંવર છે. અને કેવળ વિરતિ આદિથી સંતુષ્ટ ન થતાં જીવ કર્મથી છૂટવા તપસ્યાદિ આકરાં અનુષ્ઠાનો પણ કરે છે. તેથી નિર્જરા-આંશિક છૂટકારો થાય છે અને અંતે મોક્ષ પામે છે\*.

જૈન પર્યુષણાંક

★ શ્રી જગમોહનદાસ કોરા સ્મારક પુસ્તકમાળાના તાજેતરમાં પ્રગટ થયેલા ચોથા પુસ્તક પંડિત શ્રી સુખલાલજીના “જૈનધર્મનો પ્રાણ”ની પ્રસ્તાવનામાંથી સાભાર ઉદ્દત.

## ૧૩. ભગવાન મહાવીર અને મહાત્મા ગાંધી

ભગવાન મહાવીર અને મહાત્મા ગાંધી એ બન્ને અહિંસાના મહાન પૂજારી થયા. જગતને એમણે અહિંસાની ભાવના આપી એ ભાવનાને સાકાર કરતું જીવન કેવું હોય તેનો પરિચય કરાવ્યો.

ભગવાન મહાવીરનો ભાર વ્યક્તિનો પૂર્ણરૂપે સુધાર થાય પછી જ તેણે અન્યના જીવનમાં સુધારો કરવા પ્રયત્ન કરવો; આ બાબત પર હતો જ્યારે ગાંધીજીનો ભાર વ્યક્તિના જીવનની પળો, વ્યક્તિના સુધારમાં વીતતી હોય કે સમાજના જીવનની સુધારણામાં વીતતી હોય તે એક જ પ્રક્રિયા છે એ ઉપર હતો.

વ્યક્તિ પોતાના જીવનનો ઉદ્ધાર કરવા સાથે જ સમાજનો ઉદ્ધાર કરી શકે છે અને નહિ કે પોતાનો સંપૂર્ણ ઉદ્ધાર થયા પછી, —આવી ભાવના ગાંધીજીમાં હતી, તેથી ઊલટું ભગવાન મહાવીરમાં દેખાય છે. તેમણે તો પોતાના સુધાર માટે સંસારનો ત્યાગ કર્યો, સમાજથી, સમાજ જીવનથી અળગા રહ્યા અને જ્યારે પોતે સંપૂર્ણ નિર્દોષ થયા ત્યારે જ સમાજ વચ્ચે આવીને ઉપદેશ આપવો શરૂ કર્યો.

સાધનાકાળમાં મૌન રહેવાની ભગવાનની પ્રતિજ્ઞા હતી, પણ ગાંધીજીએ તો પોતાના સમગ્ર જીવનને સાધનાકાળ જ માન્યો છે. સિદ્ધિકાળ જેવી કોઈ કલ્પના તેમનામાં નથી. જીવનની છેલ્લી ઘડી સુધી તેમને પોતાનામાં અહિંસાની, બ્રહ્મચર્યની અપૂર્ણતા જ દેખાય છે. અને તેમાં આગળ વધવા લોકલાજ છોડીને પણ પ્રયોગો કરતા અચકાયા નથી.

ભગવાન મહાવીર અને ગાંધીજીના સમયની દૃષ્ટિએ નેતૃત્વના વિકાસમાં ભેદ છે જ. ગાંધીજી ભારતીય સંતપરંપરાના ધાર્મિક નેતા તો ખરા જ, તે ઉપરાંત રાજનૈતિક નેતા પણ ખરા. ભગવાન મહાવીર માત્ર ધાર્મિક નેતા છે.

ભગવાન મહાવીરે ધોર તપશ્ચર્યા, એકાંતવાસ, ધ્યાન તેમ જ સમાજથી દૂર રહીને વ્યક્તિગત સાધનાના માર્ગો અપનાવ્યા છે; લોકસંપર્ક તો માત્ર ભિક્ષા પૂરતો હતો અને તે પણ બાર વર્ષના સાધનાકાળમાં સરવાળે માત્ર એક વર્ષ જેટલો. જ્યારે સતત લોકસંપર્ક એ તો ગાંધીજીની સાધનાનું એક અંગ હતું. સંસારથી દૂર થઈ, શુદ્ધ થઈ પુનઃસંસાર વચ્ચે આવી સંસારશુદ્ધિ કરવી એ ભગવાનનો માર્ગ. પરંતુ સંસારમાં જ રહીને સંસારશુદ્ધિ એ ગાંધીમાર્ગ. આ બન્ને વચ્ચેનો ભેદ અઢી હજાર વર્ષ પૂર્વે થનાર ભગવાન મહાવીર અને આધુનિક નેતા ગાંધીનો છે તે આપણે સ્પષ્ટ સમજી લેવું જોઈએ. આ સમજ્યા વિના આપણે ગાંધી કે મહાવીરને ન્યાય આપી શકીએ નહિ.

ભગવાન રાજકુળમાં જન્મ્યા પણ એ કુળની ભોગ સામગ્રીથી અળગા થઈને વિચર્યા. તેમણે પોતાના કોઈ ન માન્યા અને તેથી રાગદ્વેષથી પર થયા. ગાંધીજી પણ રાજકુળમાં નહિ તો છેવટે રાજાના દીવાનના કુળમાં તો જન્મ્યા જ અને સંસારમાં સહુ કોઈ પોતાના જ છે એમ માની સૌ વચ્ચે રહીને સંપત્તિથી અળગા રહ્યા અને છતાં સંપત્તિના સ્વામી બન્યા; દાસ નહીં.

ભગવાન મહાવીરે સંપત્તિનો રાગ ત્યજ્યો તે છોડીને, ગાંધીજીએ એ રાગ ત્યજ્યો, તે મારી નથી એમ વ્યવહારથી બતાવીને. અનેક ટ્રસ્ટોના ટ્રસ્ટી ગાંધીજી હતા અને તેનો વહીવટ કરતાં છતાં તે સંપત્તિ મારી છે એમ નહીં પણ સૌની સરખી છે તેમ માનીને. ત્યારે ભગવાને સંપત્તિ તો શું અંગ ઢાંકવાનાં વસ્ત્રોનો પણ ત્યાગ કર્યો.

બન્ને વીતરાગ થવાના પ્રયત્નમાં હતા. ભગવાનને વિશે અનુયાયીઓ તેઓ વીતરાગ થયા તેમ માને છે. ગાંધીજી તો સ્વયં પણ તેવો દાવો કરતા નથી.

પરિગ્રહ ત્યાગ એટલે મૂર્છાનો ત્યાગ—આ સૂત્ર બન્નેને માન્ય છતાં, ભગવાને આંતર-બાહ્ય પરિગ્રહના ત્યાગમાં કૃતાર્થતા જોઈ ત્યારે ગાંધીજીએ માત્ર આંતરિક ત્યાગમાં.

બ્રહ્મચર્યની સાધના બન્નેને એકસરખી ઈષ્ટ હતી. અને તે અહિંસાની સાધનાની અંગભૂત હતી તે પણ બન્નેને સરખી રીતે માન્ય છે, છતાં બાહ્ય આચરણમાં બન્નેમાં મૌલિક ભેદ છે. ભગવાન મહાવીરે પોતાનાં પત્નીપુત્રનો ત્યાગ કર્યો, આથી ઊલટું ગાંધીજીએ કસ્તુરબાનો કે પરિવારનો ત્યાગ કર્યો નહિ પણ પરિવારમંડળ મોટું બનાવી તેમાંના એક કસ્તુરબા—તેથી

કાંઈ વિશેષ નહિ તેમ વત્યા સ્ત્રીથી દૂર થઈ સિદ્ધ થવું તે ભગવાનનો માર્ગ જ્યારે સાથે રહી સિદ્ધ થવું તે ગાંધીનો માર્ગ હતો. આમ બન્નેની પ્રકૃતિ અને કાળબળ ઠીક ઠીક ભાગ ભજવે તેમ માનવું રહ્યું.

બન્ને અહિંસાના પૂજારી ખરા પણ ગાંધીજીને મતે સત્ય એ જ ઈશ્વર અને એને અર્થે અહિંસા, જ્યારે મહાવીરને મતે અહિંસા એ જ ઈશ્વર અને એને અર્થે સત્ય. આ મૌલિક ભેદ બન્નેની નિષ્ઠામાં. તેથી ગાંધીજી અહિંસા વિશે બાંધછોડ કરવા તૈયાર થાય; ભગવાન મહાવીર તેવું ન કરે.

બન્નેને પ્રાણી પ્રત્યે અનુકંપા છે, એક સરખી અનુકંપા છે પણ સાથે જ લોકહિતની તુલનામાં હિંસાનું બળાબળ જોવું અનિવાર્ય છે એમ ગાંધીજી માને છે. મનુષ્યને બચાવવા કૂતરાને મારવામાં ગાંધીજી સંમત થાય પરંતુ ભગવાન મહાવીર મનુષ્યને એવો સ્વાર્થી થતો અટકાવે. આ બન્નેની અહિંસા સાધનામાં ભેદ છે. બન્નેને મતે કાયર થવું એ હિંસા જ છે. પરંતુ બન્ને જીવન વ્યવહારમાં અહિંસાને માર્ગે જુદી જ રીતે વિચર્યા. એક સંતની દૃષ્ટિએ તો બીજો રાજનૈતિક નેતાની દૃષ્ટિએ.

ગાંધીજી સંત ખરા પણ આધુનિક સંત જ્યારે ભગવાન મહાવીર તે કાળના આજથી અઢી હજાર વર્ષ પહેલાના સંત. ખાન-પાનમાં, શિકારમાં, ધાર્મિક કથાઓમાં એમ જીવનનાં બધાં જ ક્ષેત્રે પ્રાણીહિંસાનું સામ્રાજ્ય તે કાળે હતું. આજે પણ દેખાય છે. પરંતુ એ બધાં જ ક્ષેત્રોમાંથી હિંસા દૂર કરવાનો ઉપદેશ તે કાળના ધાર્મિક નેતાઓથી વિરુદ્ધ જઈને પણ ભગવાન મહાવીરે આપ્યો. પરિણામે ભારતમાંથી ધર્મને નામે થતી હિંસા તો લગભગ દૂર થઈ છે. માંસાહાર અને શિકારની હિંસા તો જૈનોમાંથી ગઈ, જેની અસર પાડોશી જૈનેતરો પર પણ પડે જ એ સ્વાભાવિક છે. યુદ્ધની હિંસાખોરીમાંથી બચવાનો ઉપદેશ વ્યક્તિગત રીતે કેટલાક રાજાઓને પણ અસર કરી ગયો. આમ છતાં રાજનીતિમાં તો હજી યુદ્ધ એ જ એક ઉપાય એ સ્થિતિ તો ચાલુ જ રહેલી. ગાંધીજીએ સત્યાગ્રહ અને અસહકારના માર્ગનું પ્રતિપાદન કરીને અને યુદ્ધો ટાળવાની નીતિનો પ્રચાર કરીને, ભગવાન મહાવીર પછી, અહિંસાના માર્ગમાં એક ડગલું પ્રજાને આગળ વધારી છે એમાં તો શક છે જ નહીં. આ સત્યાગ્રહ અને અસહકારનાં શસ્ત્રો એ અહિંસામાર્ગના ભગવાન મહાવીરના માર્ગની પ્રગતિ જ છે.

ભગવાન મહાવીરે એક સમયે અહિંસાપ્રચાર માટે જે કાંઈ કર્યું તેના પરિપાકરૂપે જ અહિંસાના પૂજારી ગાંધી ભારતને મળ્યા જેની અહિંસાની

## ભગવાન મહાવીર અને મહાત્મા ગાંધી • ૭૩

આબોહવામાં આપણને ગાંધી મળ્યા તેવા ભગવાન મહાવીરને આજે અઢી હજાર વર્ષ પછી પણ આપણે યાદ કરીએ તેમાં કોઈ નવાઈ નથી.

(ગુજરાત સમાચાર-મુંબઈ આવૃત્તિ તા. ૩-૪-૮૫ના મહાવીર જયંતિ પૂર્તિમાંના લેખનો સાભાર સંક્ષેપ)



## ૧૪. ભગવાન મહાવીરનો અનેકાંત અને ભ. બુદ્ધનો મધ્યમ માર્ગ

ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધ એક જ સમયે થયા છતાં પણ સમયની માંગને તેઓએ જુદી જુદી રીતે પૂરી કરી. એકનો અનેકાંતવાદ અને બીજાનો મધ્યમ માર્ગ હતો. ઉપર ઉપરથી જોતાં આ બન્ને વાદની એકતા ધ્યાનમાં આવે છે પણ તેમાં રહેલો ભેદ પણ જાણવા જેવો છે. અનેકાંતવાદ અને મધ્યમ માર્ગમાં જે સામ્ય છે તે એટલું જ છે કે હઠાગ્રહનો ત્યાગ કરવો. કોઈ પણ એક જ દૃષ્ટિને વળગી ન રહેવું એ બાબતમાં બન્નેનું સામ્ય છે પણ બન્નેમાં જે ભેદ છે તે પણ સમજવા જેવો છે.

ભગવાન બુદ્ધનું કહેવું હતું કે આચારની કઠોરતા એ જેમ હાનિકારક છે, તેમ આચારની શિથિલતા પણ હાનિકારક છે. માટે શરીરને અનુકૂળ પડે તેટલા પ્રમાણમાં આચારનું પાલન કરવું જોઈએ; આકરી અને ઉગ્ર તપસ્યા જેમાં શરીરને અનેક પ્રકારે કષ્ટો આપવા જરૂરી લેખાતાં હોય, અને શરીરને અત્યંત જરૂરી હોય એવા ભોગનો પણ ત્યાગ કરવાનો હોય એ જેમ સમાધિનું કારણ ન બને, તેમ બધા પ્રકારના ભોગ ભોગવવા અને શરીરને સુખશીલ બનાવી મૂકવું. તેમાં કશા જ પ્રકારનું નિયંત્રણ ન મૂકવું. એ પણ સમાધિનું કારણ નથી. આથી આચારના વિષયમાં મધ્યમ માર્ગ ચાલવું એવો ઉપદેશ બુદ્ધે કર્યો. એ કાળના આ ચાર્વાકો એમ માનતા કે જીવનમાં કશા જ ત્યાગની જરૂર નથી. ચાર્વાકના આ મતનો વિરોધ બુદ્ધે કર્યો અને ત્યાગની જરૂર ઉપર ભાર મૂક્યો. પરંતુ સામે પક્ષે એ ત્યાગ અમર્યાદ ન હોવો જોઈએ પણ શક્તિને અનુસરીને હોવો જોઈએ. શરીરની સામાન્ય શક્તિને અનુસરીને હોવો જોઈએ. એમ પણ બુદ્ધ માનતા. તે કાળે જૈન શ્રમણો અને બીજા તપસ્વીઓ ઉત્કટ તપસ્યાનો માર્ગ સ્વીકારતા હતા અને શરીરને જેટલું બની શકે તેટલું કષ્ટ આપતા હતા. શરીરને આવશ્યક એવો સાદો ખોરાક પણ ન

આપતા અને અનશનનો માર્ગ અપનાવવા ઉપર ભાર આપતા હતા. અનશન પણ એક દિવસનું નહિ પણ અનેક માસપર્યંત કરતા. ભ. બુદ્ધે પોતાના સાધનાકાળમાં જોયું અને અનુભવ્યું કે આ અનશનનો માર્ગ માનસિક સમાધિમાં સાધક થવાને બદલે બાધક બને છે. આથી તેમણે જાહેર કર્યું કે જેમ સર્વથા ભોગમાં રચ્યાપચ્યા રહેવું એ સમાધિ માર્ગ નથી તેમ ભોગનો આત્મતિક ત્યાગ એ પણ સમાધિમાર્ગ નથી. પણ મધ્યમ માર્ગ ચાલવું એ જ હિતાવહ છે. ભ. બુદ્ધનો આચાર વિષયક આ થયો મધ્યમ માર્ગ.

ભ. મહાવીરે પણ બુદ્ધની જેમ જ ઉત્કટ તપસ્યા કરી છે અને કદાચ એમ કહી શકાય કે તે કાળના ઉગ્ર તપસ્વીઓમાં ભ. મહાવીર મોખરે પણ હોય. છતાં પણ એ બન્નેને અનુભવ જુદા જ પ્રકારનો થયો. એકે ઉગ્ર તપસ્યાનો સખત વિરોધ કર્યો. જ્યારે બીજાએ તેનો વિરોધ ન કર્યો. ભ. બુદ્ધે ઉગ્ર ઉત્કટ તપસ્યાને અંતે જાહેર કર્યું કે તે સમાધિમાર્ગ નથી. જ્યારે ભ. મહાવીરનો અનુભવ એથી વિપરીત હતો. તેમણે જાહેર કર્યું કે તે પણ સમાધિમાર્ગ છે. આથી એ વસ્તુ તો સિદ્ધ થાય જ છે કે તપસ્યાનો માર્ગ બાહ્ય રીતે સરખો દેખાતો હોય છતાં પણ તે માર્ગ વિશે વૈયક્તિક અનુભવો જુદા જુદા હોઈ શકે છે. એટલે છેવટે કોઈ પણ માર્ગ હોય પણ તેની પસંદગી એ વૈયક્તિક યોગ્યતા ઉપર આધાર રાખે છે. સર્વ કોઈ માટે કોઈ એક જ માર્ગ સરખી રીતે જ કાર્યકારી નથી બનતો પણ તેમાં વૈયક્તિક સંસ્કારનો ફાળો પણ મોટો હોય છે. આથી કોઈ પણ એક સાધન વિશે ઐકાંતિક આગ્રહ સેવવો એ યુક્તિયુક્ત નથી. આ વસ્તુ આ બન્ને મહાપુરુષોના અનુભવે અને ઉપદેશે સિદ્ધ કરી છે. ભગવાન મહાવીરે એ બાબતમાં એ માર્ગ કાઢ્યો કે બાહ્ય અનશનાદિ તપસ્યા એ આંતરિક નિર્મમભાવ, ધ્યાન, સ્વાધ્યાય આદિ તપસ્યાના સાધનરૂપે છે. મોક્ષનું ખરું સાધન આંતરિક તપસ્યા છે અને તે આંતરિક તપસ્યાના સાધન તરીકે અનશનાદિ બાહ્ય તપસ્યા છે. એટલે કે ત્યાગની ભાવના નિર્મમભાવ એ મહત્ત્વનું તપ છે અને નહિ કે બાહ્ય વસ્તુનો ત્યાગ. બાહ્ય વસ્તુનો ત્યાગ આંતરિક નિર્મળ ભાવને જેટલે અંશે પુષ્ટ કરી શકે તેટલે અંશે તે ઉપયોગી છે. બાહ્ય ત્યાગ કરવા છતાં જો આંતરિક નિર્મળ ભાવની વૃદ્ધિ થવાને બદલે તેની હાનિ થતી હોય તો તે ત્યાગ તપસ્યાને નામે ન ઓળખાય. પણ તે માત્ર કષ્ટો કહેવાય. માત્ર કષ્ટોથી કદાચ જૂનાં કર્મોનો થોડો નાશ પણ તે જ કારણે; બીજાં નવાં કર્મો પણ આવે જેમાં લાભ કરતાં નુકસાન જ વધારે હોય.



ભ. મહાવીરે ઉગ્ર તપસ્યાને ભ. બુદ્ધની જેમ સર્વથા વિરોધ તો ન કર્યો પણ તેને સાચે માર્ગે કેવી રીતે લઈ જવી તે તરફ લોકોનું ધ્યાન દોર્યું. આમ ભ. મહાવીર અનેકાંતવાદી હોવાને કારણે મધ્યમ માર્ગ અને ઉત્કટ માર્ગ બન્નેમાં તેમને કશો જ વિરોધ દેખાયો નહિ. ભ. મહાવીરના માર્ગમાં ઉત્કટ તપસ્વીઓ લાંબે ગાળે અનેક કષ્ટો સહન કરીને મુક્તિને જેમ નજીક લાવી શકે છે તેમ ભરત ચક્રવર્તી જેવા એક જ ક્ષણના માનસિક ઉત્કટ નિર્મળ ભાવને કારણે મુક્તિને પામે છે. પ્રસન્નચંદ્ર રાજર્ષિ જેવાના દાખલા મોજૂદ છે જેમાં એક ક્ષણમાં નરક યોગ્ય કર્મનું ચયન અને બીજી જ ક્ષણમાં સર્વઘાતી કર્મનો નાશ સાધી શકે છે. આ બતાવે છે કે ભગવાનનો માર્ગ નથી એકાંત ભાવે ઉત્કટ બાહ્ય તપસ્યાનો કે નથી તેવી તપસ્યાના એકાંત ત્યાગનો. પણ વ્યક્તિ પોતાના સંસ્કાર પ્રમાણે કોઈ પણ એક માર્ગે જાય અને પોતાનું લક્ષ્ય ચૂકે નહિ તો અવશ્ય તે મોક્ષમાર્ગને અનુસરે છે એમ કહી શકાય.

આથી એમ કહી શકાય કે મધ્યમ માર્ગ બન્ને છેડાનો ત્યાગ કરવાનું કહે છે અને મધ્યમ માર્ગે ચાલવાનું કહે છે. પણ ભ. મહાવીરનો અનેકાંતવાદ છેડાના સર્વથા ત્યાગમાં નહિ પણ તેના ઉચિત રૂપે સ્વીકારમાં સમાયેલો છે.

જૈન ૨૪-૪-૬૪



## ૧૫. જૈન ધર્મના કેન્દ્રવર્તી સિદ્ધાંતો અહિંસા, અપરિગ્રહ, અનેકાન્ત

ધર્મ એ તો વહેતો પ્રવાહ છે. તે અનાદિ એ અર્થમાં હોઈ શકે છે કે જ્યારથી મનુષ્ય છે ત્યારથી ધર્મ કોઈ ને કોઈ રૂપમાં હતો. બીજું કંઈ નહિ તો યે પુત્રવાત્સલ્યને કારણે માનવજાત જીવતી છે—એ જ ધર્મના અસ્તિત્વનું મોટામાં મોટું પ્રમાણ છે. જીવનનો દોર હિંસા ઉપર નહિ પણ અહિંસા ઉપર ટકે છે, આ સિદ્ધાંતની પુષ્ટિ આપણું અસ્તિત્વ જ કરે છે. તે અહિંસાની મર્યાદા શી ? એમાં કાળે કાળે નવું નવું વિચારાય—આચારાય એમ બને, પણ જીવન સર્વથા હિંસાને બળે ટકે નહિ. એ તો જ ટકે જો અહિંસાને તેમાં સ્થાન હોય, એટલી વાત તો નક્કી જ છે. મનુષ્યે જીવન ટકાવવા હિંસા કરી છે એ ખરું પણ એ હિંસા ઉત્તરોત્તર મર્યાદિત થતી ગઈ છે એ પણ એટલું જ સાચું છે. માત્ર શિકાર કરી જીવન પાવન કરનાર મનુષ્ય આજે એવી હિંસા જીવનપાવન અર્થે નથી કરતો. શિકાર આધુનિક કાળે પણ થાય છે. પરંતુ તે એક ‘હોબી’ અથવા તો આનંદપ્રમોદ માટે અને તેમ કરનારની સંખ્યા પણ અત્યંત મર્યાદિત છે. આજે હિંસાના સાધનોનો જે વિકાસ થયો છે તે હિંસા-અહિંસાની સમગ્ર વિચારણાને પડકાર રૂપ બની ગયો છે. અને તે સંદર્ભમાં હિંસા-અહિંસાની વિચારણા પણ નવું ચિંતન માગે છે. શાકાહાર વિરુદ્ધ માંસાહારનો વિચાર વિશ્વના સંદર્ભમાં કરવો જરૂરી બની ગયો છે અને અનેક પ્રકારની રેસ-ધોડાની હોય કે બીજી—તથા માનવ માનવ અથવા માનવ અને પશુ વચ્ચે હરીફાઈઓ થતી તેમાં હિંસા તરફ ધ્યાન ઓછું અપાયું છે પણ આમોદ-પ્રમોદના સાધનના લેખે તે બધું ઉપયોગી ગણાયું છે અને તે મોટા પાયા ઉપર ચાલી રહ્યું છે. આમાં અહિંસા દૃષ્ટિએ વિચારવું જરૂરી બની ગયું છે. આમ છતાં પ્રસ્તુતમાં જે કાળે ભગવાન મહાવીર થયા તે કાળે અહિંસા વિચારણા અને તેનું આચરણ કેવું હતું તે, તથા તેમણે તે કાળે શું કર્યું એ જો વિચારવામાં આવે તો આ કાળમાં જે અહિંસા-પરંપરા-આચાર અને

વિચારની આપણા સુધી આવી છે તેમાં તેમનો ફાળો શો હતો એ સ્પષ્ટ થશે.

ભારત વર્ષની એક વિશેષતા એ જણાય છે કે તેમાં જીવનને સમગ્ર રૂપે ગણ્યું છે. ધાર્મિક-સામાજિક રાજકીય એવા જીવનના ખંડો નથી પણ જીવન સમયમાં ધર્મ ઓતપ્રોત છે. અને એ દૃષ્ટિએ જ ધર્મવિચારણા કરવામાં આવી છે. આનાથી જન્મથી જ નહિ પણ જન્મ પહેલાં પણ ધાર્મિક સંસ્કારવિધિ શરૂ થઈ જાય છે. અને તે છેક મરણપર્યન્ત નહિ પણ મૃત્યુ પછી પણ એ વિધિ ચાલુ રહે છે.

ભગવાન મહાવીર સમક્ષ તે કાળે ધર્મનો જે વારસો મળ્યો તે વૈદિક અને શ્રમણપરંપરાનો હતા. વૈદિક પરંપરામાં ઉપનિષદોને કાળ એ મહાવીરકાળ છે. વેદ અને બ્રાહ્મણ કાળની જે યજ્ઞપરંપરા હતી તેમાં ઈન્દ્ર, વરુણ જેવા દેવોને તૃપ્ત કરી ભૌતિક સંપત્તિ મેળવવાનું ધ્યેય હતું, અથવા તો મૃત્યુ પછી સ્વર્ગ મેળવવાનો પ્રયત્ન હતો. આ માટેની ધાર્મિક વિધિમાં હિંસક યજ્ઞોનું પ્રાધાન્ય હતું. આવા ધાર્મિક યજ્ઞોનો વિરોધ ઉપનિષદમાં ક્યાંક ક્યાંક દેખાય છે અને સ્વર્ગ કે ભૌતિક સંપત્તિને સ્થાને બ્રહ્મપ્રાપ્તિ, જે પરમ આનંદમય આત્મસ્વરૂપ સિવાય કાંઈ નથી, તેને માટે માત્ર શ્રમણ ચિંતન-મનન નિદિધ્યાસન જેવાં સાધનોનો નિર્દેશ મળે છે. આમ તે કાળે આત્મપ્રાપ્તિ એટલે કે પોતાના આત્માને ઓળખવાનું ધ્યેય સિદ્ધ થયું હતું, અને તે કારણે હિંસક યજ્ઞોને સ્થાને જ્ઞાનયજ્ઞને પ્રચાર થવા લાગ્યો હતો, સારાંશ કે પ્રાચીન વૈદિક કર્મમાર્ગનું સ્થાન જ્ઞાનમાર્ગે લીધું હતું. છતાં પણ એ જાણવું જરૂરી છે કે પ્રાચીન કર્મમાર્ગ ઉપનિષદ વિચારણાને કારણે સર્વથા પરાસ્ત થયો હતો એમ તો કહી શકાય નહિ, પણ બ્રાહ્મણોનું વલણ કમે કરી કર્મમાર્ગથી જ્ઞાનમાર્ગ તરફ વાળવામાં ઉપનિષદોને મહત્વનો ફાળો છે એ સ્વીકારવું જોઈએ.

કર્મમાર્ગ અને જ્ઞાનમાર્ગ એ બે એકાંતો છે. કર્મમાર્ગમાં હિંસક પ્રવૃત્તિનું પ્રાધાન્ય હતું. તે જ્ઞાનમાર્ગમાં સદાચરણ તરફ ઉપેક્ષા હતી. ઉપનિષદમાં પરિગ્રહના પાપ તરફ બહુ ધ્યાન આપવામાં આવ્યું નથી. ઉપનિષદના ઋષિઓ સપત્નીક છે અને સપરિગ્રહ પણ છે, મૈથુનદોષ એ મોટો દોષ છે એ હજુ ઉપનિષદમાં સિદ્ધ થયું નથી. સત્યની ઉપાસનાનું મહત્વ સ્વીકૃત છે પણ જીવનવ્યવહારમાં પગપગ પર થતી હિંસાનો વિચાર કે તેનું નિવારણ કરવાના ઉપાયની ચિંતા તેમાં નથી, સારાંશ કે હજી અણગારધર્મ જે ભગવાન બુદ્ધ કે મહાવીરના સમયમાં દેખાય છે તેની પ્રતિષ્ઠા નથી.

શ્રી મહાવીરની સમકાલીન જે શ્રમણપરંપરા હતી તેમાં પણ નિયતિવાદ

એટલે કે પુરુષાર્થ ની નિરર્થકતાનો વાદ હતા તેનું અનુસરણ મંખલિ ગોશાલકના અનુયાયીઓ કરતા. ઉપનિષદમાં આત્મજ્ઞાન ઉપર ભાર આપવામાં આવ્યો તે આ જગતમાં કશું નિશ્ચિતરૂપે જાણી જ શકાતું નથી માટે અજ્ઞાન જ શ્રેય છે એવો વાદ પણ શ્રમણોમાં સંજય બેલદીનો હતો. આ ઉપરાંત આત્મા કે કર્મ જેવી કોઈ વસ્તુ નથી, પરલોક જેવું પણ કશું નથી, પુણ્યપાપ નથી, કોઈ કોઈની હિંસા કરી શકતું નથી, આવા નાસ્તિકવાદો પણ શ્રમ-શ્રમણોમાં પ્રચલિત હતા. વળી નિર્ગ્રન્થ પરંપરા જે શ્રી મહાવીર પછી વિશેષરૂપે જૈનધર્મને નામે ઓળખાઈ તે પણ હતી. આ પ્રકારની ધાર્મિક ભૂમિકામાં શ્રી મહાવીર અને બુદ્ધિનો ઉદ્ભવ થયો છે. અહીં આપણે વિશેષરૂપે શ્રી મહાવીરે આ પરિસ્થિતિમાંથી પોતાનો માર્ગ કેવી રીતે કાઢ્યો તે જોઈએ.

હિંસાની આત્યંતિકતા સામે અહિંસાની આત્યંતિકતા શ્રી મહાવીરે આચરી અને ઉપદેશી એમ જો કહીએ તો ઉચિત થશે. જીવનવ્યવહારમાં સર્વત્ર તેમને હિંસા જ હિંસા જ દેખાઈ અને તેથી સમગ્ર જીવનમાંથી હિંસા દૂર કરવા અંગે સંપૂર્ણ અહિંસક બનવા પ્રયત્ન આચર્યો અને તેમના અનુયાયીઓને પણ તે માર્ગ દોર્યો. જેમ આત્યંતિક હિંસાથી જીવન ચાલતું નથી તેમ આત્યંતિક અહિંસાથી પણ જીવન ચાલતું નથી, આ વસ્તુ તેમને આચરવામાં અહિંસા સર્વથા અહિંસાના પાલનના પ્રયત્નમાંથી સમજાઈ છે અને તેથી જ તેમણે હિંસાબાહ્ય જીવવધા કે અન્ય જીવની વધ એ જ માત્ર હિંસા છે એમ ન માન્યું પણ આત્મવધ એ પણ હિંસા છે એમ માન્યું. અને આત્મવધ એટલે આત્માનાં દૂષણો દ્વારા થતી આત્માની દુષ્ટતા એ જ ખરી હિંસા છે અને તેને કારણે જ બાહ્ય બધા પ્રકારની હિંસાને અવકાશ મળે છે, એ પણ તેમણે અનુભવ્યું આથી હિંસાની વ્યાખ્યા જ બદલાઈ ગઈ અને અહિંસક જીવનની શક્યતા—આત્યંતિક અહિંસક જીવનની શક્યતા સિદ્ધ થઈ શકી.

એક તરફ નિયતિવાદનો વિરોધ કરી કર્મવાદ પુરુષાર્થવાદ અને બીજી તરફ હિંસા-અહિંસાનો પ્રશ્ન એનો પ્રશ્ન એનો પણ મેળ મેળવવાની જરૂર હતી જ. જીવો પોતાનો કર્મે કરી જન્મે છે અને મરણ પણ તેના કર્માનુસાર જ થાય છે, તે પછી તેને મારનાર અન્ય હિંસક કેવી રીતે ? આ પ્રશ્નના સમાધાન પણ આવ્યા વધ એ જ ખરી હિંસા એમ માનવામાં રહેલું.

જો બાહ્ય હિંસા એ હિંસા નથી એમ માન્યું તો જીવનમાંથી અન્ય જીવોની હિંસા દૂર કરવા શા માટે પ્રયત્ન કરવો ? આ પ્રશ્નનું સમાધાન એ છે કે બધા જ જીવો સુખ ચાહે છે, કોઈને પણ દુઃખ પસંદ નથી. માટે કોઈ પણ જીવની

હિંસા કરવી નહિ—આ જીવનમંત્ર એટલે કે જીવવ્યવહાર ગોઠવવા માટેનો વ્રતમંત્ર છે. આ મંત્રનો ઉપદેશ ભગવાને આપ્યો. તેમણે પોતાના અણસાર જીવનની શરૂઆત જ આ સામાયિક વ્રતના સ્વીકારથી કરી છે. સમભાવ કહો કે સામાયિક એ જૈન આચારના કેન્દ્રમાં છે. બધો જ આચાર આ સામાયિકના કેન્દ્રમાં છે. બધો જ આચાર આ સામાયિકને કેન્દ્રમાં રાખીને છે.

મનુષ્ય બીજાને દુઃખી કરવા જે પ્રયત્ન કરે છે તેનાં કારણોમાં પરિગ્રહ એટલે કે મમત્વ પણ તે કુટુંબીજનોનું હોય કે ભૌતિક સંપત્તિનું હોય. તે જ મુખ્ય કારણ છે. એટલે પરિગ્રહના પાપને સૌથી મોટું બંધન ભગવાન મહાવીરે માન્યું છે તેથી સમગ્ર પરિગ્રહથી મુક્તિ એ સામાયિકની સાધનાની પ્રથમ શરત છે. જીવનમાં હિંસાને સ્થાન તો મળે છે જો જીવને પરિગ્રહનું બંધન હોય છે. માટે ભગવાન મહાવીરે અણસાર જીવનમાં માત્ર સગાંસબંધીનો જ ત્યાગ પર્યાપ્ત નથી માન્યો પણ કોઈ પણ પ્રકારના ભૌતિક પરિગ્રહને પણ ત્યાગ સ્વીકાર્યો છે. આથી તેઓ નગ્ન થઈ એકાકી વિચર્યા. પોતાનું કહેવાય એવું કોઈ મકાન પણ ન સ્વીકાર્યું. ભોજનનો પ્રશ્ન ભિક્ષાથી ઉકેલ્યો અને વસ્ત્ર તો રાખ્યું જ નહિ. આમ પરિગ્રહના બંધનથી તેઓ મુક્ત થયા. બાહ્ય પરિગ્રહનું બંધન તો થાય છે તો આંતરિક મૂર્ચ્છા મમત્વ ભવ્ય હોય છે. તે એ મમત્વનો ત્યાગ એ ધ્યેય બનાવી અહિંસક બન્યા. પોતાના અનુયાયી માટે પણ માત્ર વસ્ત્રની બાબતમાં એટલી છૂટ આપી કે શિયાળામાં અથવા તો લજ્જા ન જિતાઈ હોય તો સમાજ વચ્ચે ફરતી વખતે એક ટુકડો આવરણ માટે રાખવો પણ લજ્જા ન જિતાઈ હોય તો સમાજ વચ્ચે ફરતી વખતે એક ટુકડો આવરણ માટે રાખવો પણ લજ્જા જીતવાનો પ્રયત્ન તો કરવો જ અને લજ્જા તથા શીત પરીષહથી ટેવાઈ ગયે વસ્ત્રનો સદંતર ત્યાગ કરવો એમ ઉપદેશ આપ્યો. આને આધારે તેમણે પોતાનો શ્રમણ સંઘ ઊભો કર્યો. મર્યાદિત ત્યાગની ભાવનાવાળાઓ માટે શ્રાવકસંઘ કમે કરી ભેદ થયો. જેમને તેમના આચરણ અને ઉપદેશ વિશે વિશ્વાસ જામ્યો હતો પરંતુ તદનુરૂપ આચરણની અશક્તિ હોઈ મર્યાદિત વ્રતોનો સ્વીકાર જેઓ કરી શકતા હતા તેઓ આ સંઘમાં દાખલ થયા. સામાયિકના જ વિસ્તારરૂપે અણગારોએ સર્વ પ્રકારની હિંસા, અસત્ય, ચોરી, અબ્રહ્મ અને પરિગ્રહથી મુક્ત થવાનું હતું જ્યારે શ્રાવકોએ અંશથી તે પાંચે પાપોથી મુક્ત થવાનું હતું અને કેટલાંક તેમાં સહાયક વ્રતો પણ પાળવાનાં. આમ ભગવાન મહાવીરના અનુયાયીઓએ જો ધર્મનું પાલન કર્યું તે કમે કરી જૈન ધર્મ કહેવાયો.

## ૧૬. વ્યાવહારિક અનેકાંત આજના પ્રશ્નોનો ઉકેલ

જૈનો અનેકાંતવાદી છે. અનેકાંતને આપણે બે ભાગમાં વહેંચી શકીએ. શાસ્ત્રીય અનેકાંત અને લૌકિક અથવા વ્યવહારિક અનેકાંત. તત્ત્વ-વસ્તુના સ્વરૂપને ટૂંકી દૃષ્ટિએ નહિ. પણ સર્વસંગ્રાહી વ્યાપક દૃષ્ટિએ જોવું તે શાસ્ત્રીય અનેકાંત. એને તાત્ત્વિક અનેકાંત પણ કહી શકાય. અને પ્રતિદિનના વ્યવહારમાં ટૂંકી દૃષ્ટિએ નહિ પણ વ્યાપક દૃષ્ટિથી કામ લેવું તે વ્યાવહારિક અનેકાંત.

શાસ્ત્રીય અનેકાંતના મૂળમાં અહિંસા, સમભાવ આદિ ગુણોને સ્થાન નથી એમ તો ન કહેવાય. પણ તેમાં તો મુખ્યપણે સમન્વય દૃષ્ટિ કામ કરે છે. એ સમન્વય દૃષ્ટિનો ઉદ્ભવ તો અહિંસામાંથી થયેલો હોય છે. પણ પ્રત્યેક બાબતના વિચાર વખતે આપણી સામે અહિંસા ન આવતાં સમન્વય દૃષ્ટિ આવે છે અને એ સમન્વય દૃષ્ટિથી તત્ત્વવસ્તુવિષયક ઝીણી ઝીણી વિગતોની પરીક્ષા કરીએ છીએ અને એ વિગતોને યથાસ્થાને ગોઠવીએ છીએ. આ ગોઠવણી વખતે હિંસા-અહિંસાનો પ્રશ્ન ગૌણ બની જાય છે. પણ રજૂ થયેલી હકીકતો સત્ય વસ્તુની કેટલી નજીક છે તે જ તપાસવાનું હોય છે. એટલે કે કોઈ પણ એક તત્ત્વ-વસ્તુ વિશેના જે અનેક વિચારો જેમ કે આત્મા એક છે કે અનેક, તે નિત્ય છે કે અનિત્ય, ચેતન છે કે જડ આદિ-જગતમાં પ્રવર્તતા હોય તેનો મેળ બેસાડવાનું કામ શાસ્ત્રીય અનેકાંતનું છે. ટૂંકમાં તત્ત્વજ્ઞાન તેનું ક્ષેત્ર કહી શકાય.

અહીં એટલું સમજી લેવું જોઈએ કે બધા જ વિચારોનો મેળ બેસી જ શકે છે એમ તો ન કહી શકાય. મેળ બેસાડવાની પણ મર્યાદાઓ હોય છે અને તે એ કે કોઈ પણ વિચાર કેમ ન હોય પણ તે વસ્તુના સત્ય સ્વરૂપ તરફ લઈ જતો હોય તો જ તેનો મેળ બેસાડવાનો પ્રયત્ન થાય છે. પણ જો તેથી વિપરીત હોય તો તેવા વિચારને ફેંકી દેવો એ જ તેનો મેળ બેસાર્યો કહેવાય.

તાત્પર્ય એ કે સમન્વયકર્તાની સામે ધ્રુવ તારો સત્ય છે અને તેની આસપાસ જ સમન્વયદષ્ટિ કામ કરે છે.

આ સમન્વયમાંથી જે વિચારો, જે નિર્ણયો સ્થિર થાય છે તે ત્રિકાલાબાધિત હોય છે. તે ત્રણે કાળમાં સત્ય હોય છે. એ નિર્ણયો ફેરવવા ખુદ સમન્વેતા પણ સમર્થ નથી. કોઈ નવી દષ્ટિ સામે આવે ત્યારે બીજો એક નવો નિર્ણય થાય. પણ પૂર્વના નિર્ણયને આ નવો નિર્ણય ઉથાપી શકે નહિ. બન્ને નિર્ણયો એક સાથે સમબળે પ્રવર્તે છે. પર્યાય દષ્ટિએ કોઈ આત્માને અનિત્ય કહે તો તે સદાને માટે તે દષ્ટિએ અનિત્ય જ કહેવાનો. દ્રવ્ય-દષ્ટિવાળો પુરુષ આવીને આ પર્યાયદષ્ટિવાળાને કહે કે “ભાઈ, આત્મા તો નિત્ય છે.” તો પણ જવાબમાં તે એટલું કહેશે ‘ભાઈ, તેની હું ક્યાં ના પાડું છું? પણ મને જેવો દેખાય છે તેવો હું કહી રહ્યો છું. તમને દેખાય તેવો તમે કહો. મને તેમાં વાંધો જ નથી.” આમ બન્ને નિર્ણયો સમાનબળે વર્તે છે, પણ તે સત્યની ભૂમિકા પર ઊભા હોય તો, અન્યથા નહિ. આમ બન્ને દષ્ટિઓ પોતપોતાની રીતે સત્યની શોધ કરે છે અને એ બન્નેની શોધો ત્રણે કાળમાં અબાધિત જ રહે છે.

લૌકિક અનેકાંતમાં આ દ્રવ્ય-પર્યાય દષ્ટિનો ઉપયોગ નથી. અહીં તો કાળદષ્ટિની આસપાસ-ક્યારેક વ્યક્તિવાદ, ક્યારેક સમાજ-આજના નિર્ણયને કાલે ત્યાજ્ય ઠરાવી દે છે. આજે જે નિર્ણય થયો તે આજ માટે સાચો હોય, ઉચિત હોય, સત્ય હોય પણ એ જ નિર્ણયને આવતી કાલે ઠોકરે મારવામાં આવે છે. ગઈ કાલના નિર્ણયને કચરીને જ આજનો નિર્ણય ઊભો હોય છે. નવો નિર્ણય થયો એટલે જૂનો નિર્ણય રદ થઈ જાય છે. આમ હંમેશા પરિવર્તનમાં રાચવું એ આ અનેકાંતની વિલક્ષણતા છે. જો કોઈ પણ એક નિર્ણય પકડી રાખવાનો આગ્રહ કરવામાં આવે તો તે લૌકિક અનેકાંતની દષ્ટિમાં મિથ્યાવાદ જ ગણાય. એટલે પરિવર્તન, બસ પરિવર્તન એ જ કૃત્ય થઈ પડે છે. વ્યાવહારિક અનેકાંતનો પ્રદેશ તો એટલો બધો વિશાળ છે કે તેમાં જેમ ઊંડા ઊતરીએ અને જેમ જેમ તેના વિશે વધુ ને વધુ વિચાર કરતા જઈએ તેમ આપણને એ નવું ને નવું જ ક્ષેત્ર બતાવતો જાય છે. સમયનો પ્રવાહ જો અટકે અને તેનો અંત આવે તો આ લૌકિક અનેકાંતના પ્રદેશનો અંત આવે. આ સમયે અનેકાંત દષ્ટિએ અમુક આચાર વિશે એક નિર્ણય કર્યો, પણ આવતી કાલે સમયની ગતિ ફરી જવાથી અને નવું વાતાવરણ પેદા થવાથી તે બદલવો જ પડે છે અને તે પણ અનેકાંત દષ્ટિથી જ, એટલે

એમ કહેવું જોઈએ કે આ અનેકાંતમાં કાળની આસપાસ બધું ફરતું હોવાથી કોઈ નિર્ણય ત્રિકાલાભાષિત ન જ હોઈ શકે. શાસ્ત્રીય અનેકાંતથી આ લૌકિક અનેકાંત અહીંથી જ જુદો પડે છે. શાસ્ત્રીય નિર્ણય ત્રિકાલાભાષિત હોય છે, જ્યારે આનો નિર્ણય ત્રિકાલાભાષિત નથી જ હોતો.

પણ અહીં પ્રશ્ન થશે કે આ લૌકિક નિર્ણય સાચો છે કે ખોટો છે, ઉચિત છે કે અનુચિત છે તે તપાસવાની કોઈ કસોટી છે કે નહિ ? આનો જવાબ ટૂંકામાં જ આપી દઉં છું કે અહીં નિર્ણયોને તપાસનાર કસોટી અહિંસા છે. લૌકિક અનેકાંતથી થનારા બધા નિર્ણયો અહિંસા ઉપર દૃષ્ટિ રાખીને જ ઘડાવા જોઈએ. જે જે નિર્ણય અહિંસાને સામે રાખીને કરવામાં આવ્યો હોય તે આની દૃષ્ટિમાં ઠીક છે અને જે નિર્ણય હિંસા તરફ લઈ જતો હોય તે આની દૃષ્ટિમાં મિથ્યા છે. એટલે કે લૌકિક અનેકાંતમાં ધ્રુવ તારો અહિંસા છે અને તેની આસપાસ બધું અવિરોધીપણે ગોઠવાઈ જાય છે.

પ્રાચીન જૈનાચાર્યોએ આ બીજા પ્રકારના લૌકિક અનેકાંત પાછળ જ મુખ્યપણે પોતાનું ધ્યાન રોક્યું હતું તે શાસ્ત્રપાઠીથી અજાણ્યું રહે તેમ નથી. પણ પછીના સમયમાં દાર્શનિક સંઘર્ષ વધી ગયો તેની સાથે સાથે જૈનાચાર્યોએ પણ પોતાની દિશા બદલી અને તાત્ત્વિક અનેકાંતમાં પોતાની બધી શક્તિનો ઉપયોગ કરવા લાગ્યા. સ્થિતિ એ આવી કે શાસ્ત્રીય અનેકાંતમાં પંડિત ગણાતા જૈનાચાર્યો પણ આચરણમાં એકાંતી જ થઈ ગયા. છેલ્લાં તેરસો-ચૌદસો વર્ષના પ્રયત્ને જૈનાચાર્યોએ શાસ્ત્રીય અનેકાંતને તેમનાથી જેટલો શક્ય હતો તેટલો વિકસાવ્યો છે અને દાર્શનિક ક્ષેત્રમાં જેટલા વાદો તેમની સામે આવ્યા તે બધાનો સમન્વય યથાશક્ય તેમણે કર્યો છે અને એ રીતે તેમણે પોતાની બધી શક્તિનો ઉપયોગ શાસ્ત્રીય સમન્વયમાં કર્યો છે એમ કહેવું જોઈએ.

પણ જમાનો બદલી ગયો છે. હવે વળી પાછા એ લૌકિક અનેકાંત તરફ વળવાની જરૂર ઊભી થઈ છે અને પહેલાના કોઈ પણ જમાના કરતાં આ જમાનામાં જ વ્યવહારમાં વ્યાપક દૃષ્ટિનો ઉપયોગ વધારેમાં વધારે છે વિચાર કરતાં આચારને જ વધારે મહત્ત્વ આપે છે. વળી અત્યારનું જીવન માત્ર ગૃહસંતોષી નથી રહ્યું. અત્યારે તો તાર અને ટેલિફોને સમસ્ત વિશ્વને આપણા ટેબલ પર લાવીને ખડું કર્યું છે. આ જમાનામાં કોઈ ગુફાવાસી થઈ એકલો રહેવા માગે તે સાવ અશક્ય થઈ પડ્યું છે. પોતે જગતથી સાવ વિખૂટો થવા માગે અને ગુફામાં ચાલ્યો જાય, પણ ત્યાં પણ તેના



એકાકીપણાનો યાત્રીઓ ભંગ કરે છે અને પોતાના સુખદુઃખનો ભાગી બનવા આહ્વાન કરે છે અને નવા નવા આદર્શો—જેની આપણા પૂર્વજોને કલ્પના પણ ન હતી—આપણી સામે આવી ઊભા રહે છે. માર્ગ કાઢવા જતાં મતિ મૂંઝાઈ જાય છે અને ગભરામણ પેદા થાય છે. જૂના અને નવા વચ્ચે અથડામણ શરૂ થાય છે. સારું કે નરસું બધું જ જાણે એકસરખું સારું જ હોય તેવી રીતે આપણી સામે રજૂ થાય છે. આ દેશ કે પરદેશની વાતો ભૂલાઈ વિશ્વૈક્યની વાત સામે આવે છે. ત્યારે ‘આ આપણું’ “આ પારકાનું” એવા ભેદો ભૂલવા જ પડે છે, અને કોને સારું કહેવું અને કોને ખરાબ કહેવું, શું કહેવું, શું કરવું અને શું ન કરવું—તેનો તોડ કાઢવા જતાં શાસ્ત્રીય અનેકાંતમાં કુશળ બુદ્ધિવાળો પુરુષ પણ મૂંઝાઈ જાય છે અને સૌ પોતપોતાની ઢબે જુદા જુદા સૂર આલાપે છે અને પરિણામ એ આવે છે કે વ્યાવહારિક આચારના પ્રશ્નનો નિકાલ આપણે અનેકાંત દૃષ્ટિએ લાવી શકતા જ નથી.

જીવ એક છે કે અનેક, દ્રવ્ય નિત્ય છે કે અનિત્ય, દ્રવ્ય અને પર્યાયનો ભેદ છે કે અભેદ, ઈત્યાદિ શાસ્ત્રીય ચર્ચાઓ તો અત્યાર સુધી ખૂબ થઈ છે અને તેમાં આપણી પ્રગતિ પણ ખૂબ જ થઈ છે. પણ એ ચર્ચામાં નિષ્ણાત વિદ્વાનને પણ મૂંઝવી નાખે તેવા પ્રશ્નો તો આપણા વૈયક્તિક, સામાજિક, રાષ્ટ્રીય અને સાર્વજનિક વ્યવહારમાં ઊભા થવા લાગ્યા છે અને તેનો ખરો ઉકેલ ન મળવાથી જીવનમાં એક જાતની અસ્વાભાવિકતા આવી ગઈ છે.

પ્રબુદ્ધ જૈન



## ૧૭. દર્શન અને જીવન

દર્શન એ શું છે ?

દર્શન એટલે સાક્ષાત્કાર. એ કરવાને અનેક પ્રાચીન ઋષિઓએ પ્રયત્ન કર્યો અને તેમને જે વસ્તુતત્ત્વ દેખાયું તેનું વર્ણન તેઓ કરી ગયા છે અને તે વર્ણનમાં એકરૂપતા નથી એટલે આપણે ત્યાં દર્શનોનું વૈવિધ્ય છે. વળી જેને સાક્ષાત્કાર કહેવામાં કે સમજવામાં આવ્યો છે તે પણ સાક્ષાત્કર્તાની ભૂમિકાને અનુસરીને જ હશે એટલે પણ મૂળે સાક્ષાત્કારમાં પણ ભેદ હતો જ તેમ માનવું રહ્યું. એ સાક્ષાત્કારમાં જ ભેદ હોય તો તેના વર્ણનમાં ભેદ આવે જ એ સ્વાભાવિક છે અને એ વર્ણનોને આધારે વિભિન્ન પરંપરા કે સંપ્રદાયો બને છે જેઓ તે તે વર્ણનોને સમર્થિત કરવામાં પોતાની સમગ્ર શક્તિનો ઉપયોગ કરે છે. આમ આપણે ત્યાં દર્શનોની અનેક ધારા બની છે અને દર્શન એ માત્ર દર્શન નથી રહ્યું પણ તત્ત્વજ્ઞાન બની ગયું છે. એટલે કે દર્શનને નામે જે આપણી સામે આવે છે તે સાક્ષાત્કાર નહિ પણ એના સમર્થનમાં જે તર્કવિતર્કો બુદ્ધિ કરે છે એને આપણે દર્શન સ્વીકારતા થઈ ગયા છીએ. સંક્ષેપમાં કહેવું હોય તો કોઈ એક કલ્પનાને આધારભૂત માનીને એ કલ્પનાથી જે કાંઈ વિરુદ્ધ જતું હોય તે સમગ્રનો વિચાર કરી તર્ક-વિતર્ક દ્વારા એ બધાનો મૂળકલ્પના સાથે મેળ બેસાડવા જે પ્રયત્ન થાય છે તે જ તત્ત્વજ્ઞાનની—દર્શનની એક ધારા બની જાય છે. એટલે કે દર્શન શબ્દ તેના મૂળ અર્થને છોડીને તર્ક-વિતર્કના અર્થમાં વપરાતો થઈ ગયો છે.

ભારતીય દર્શનો કે તત્ત્વજ્ઞાનની શાખાઓનું વર્ગીકરણ અભેદવાદી દર્શનો અને ભેદવાદી દર્શનો એમ કરવામાં આવે છે. તે પાછળ એ દૃષ્ટિ છે કે આ વિશ્વમાં મૌલિક તત્ત્વ એક જ છે, અદ્વૈત છે એમ માનનાર એક વર્ગ અને મૌલિક તત્ત્વ એકમાત્ર નહિ, પણ એકથી વધારે છે એમ માનનાર બીજો વર્ગ. પણ તત્ત્વનો અભેદ કે ભેદ એ ઐકાંતિક નથી એવું માનનાર પણ એક

સમન્વયવાદી વર્ગ છે એટલે તેનો દર્શનોમાં એક ત્રીજો વર્ગ ગણવો જોઈએ. આ રીતે આપણાં દર્શનોના ત્રણ વર્ગ પડે છે. આ ત્રણ વર્ગોમાં ભારતીય તો શું પણ વિશ્વના સમગ્ર દર્શનોનો સમાવેશ કરી શકાય એમ છે.

દર્શનોનું એક બીજી રીતે પણ વર્ગીકરણ કરવામાં આવે છે. બાહ્ય જગતને વાસ્તવિક માનનાર એક વર્ગ છે, જ્યારે બીજો વર્ગ તેની વાસ્તવિકતાનો ઇન્કાર કરે છે. જે વર્ગ બાહ્ય જગતની વાસ્તવિકતાનો ઇન્કાર કરે છે તેને આપણે વિજ્ઞાનવાદીને નામે ઓળખી શકીએ અને જે વાસ્તવિકતાને સ્વીકારે છે તેને વાસ્તવવાદી કહીશું. વળી જડચેતનને આધારે પણ દર્શનોનું વર્ગીકરણ કરવું હોય તો એક વર્ગ એવો છે જે સંસારમાં મૌલિક પદાર્થરૂપે માત્ર જડને જ સ્વીકારનાર છે, જ્યારે બીજો વર્ગ માત્ર ચેતનને મૌલિક તત્ત્વરૂપે સ્વીકારે છે અને ત્રીજો વર્ગ એવો છે જે જડ-ચેતન બન્નેને મૌલિક તત્ત્વરૂપે સ્વીકારે છે. વળી આપણે ત્યાં તો ધર્મ અને દર્શન કાંઈ જુદા નથી એ દૃષ્ટિએ વિચારીએ તો જે દર્શનો મોક્ષને પરમપુરુષાર્થ માને છે તેનો એક વર્ગ અને જેને મતે પરલોક જેવું જ કશું નથી તો મોક્ષની તો વાત જ શી—એનો બીજો વર્ગ. આમ દર્શનધારાઓનું વિવિધ રીતે વર્ગીકરણ કરી શકાય છે.

આટલી વિચારણા ઉપરથી એક વસ્તુ તો ધ્યાનમાં સહજ આવી જાય છે કે દર્શનનું મુખ્ય કાર્ય વિવિધતામાં રહેલ એકતાને શોધવાનું છે અથવા તો કહો કે સપાટી ઉપર જે કાંઈ દેખાય છે તેને જ પરમતત્ત્વ ન માની લેતાં તેના મૂળમાં જવાનો પ્રયત્ન એ દર્શન છે. આથી જ એમ કહી શકાય કે સર્વવિદ્યાઓની વિદ્યા એ દર્શનવિદ્યા છે. શાસ્ત્ર કે વિદ્યા કોઈ પણ હોય પણ તેમાં મૌલિક તત્ત્વ શું છે, એ વિદ્યાની આધારશિલા શી છે એનો વિચાર કરવો એ જ દર્શનનું કામ છે. કાયદા આપણે ઘણા ઘડી કાઢીએ. પણ અત્યાર સુધી જે કાયદા ઘડાયા અને એના અનુભવે હવે જે કાયદા ઘડવાના જરૂરી હોય તે બધાની પાછળ કઈ દૃષ્ટિ કાર્ય કરી રહી છે તે શોધવાનું કાર્ય દર્શનનું છે. રાજનીતિના અનેક સિદ્ધાંતો નવા નવા શોધાય અને અમલમાં આવે, પણ એ બધાની પાછળ એક સુરાજ્યનું સર્જન તંતુ કયું છે એ શોધવાનું કાર્ય દર્શન કરે. ભૌતિક વિજ્ઞાનમાં શોધો ઘણી થાય, પણ એ બધી શોધોને એક સર્જન સૂત્રમાં બાંધી આપવાનું કાર્ય તો એક દાર્શનિક જ કરી શકે. અનેક કવિઓ કાવ્યરચના કરે છે તે પોત-પોતાના ચિત્તંત્રને અનુસરીને, પણ એમાંથી કાવ્યશાસ્ત્રના સિદ્ધાંતોની તારવણી એ જ કાવ્યદર્શન કે કાવ્યશાસ્ત્ર છે.

વળી આ બધી વિદ્યાઓના ક્ષેત્રે જે કાંઈ સિદ્ધિઓ થઈ હોય એ બધામાં પણ કાંઈ સામાન્ય તત્ત્વ કામ કરી રહ્યું છે કે નહિ એ દેખાડવાનું કાર્ય તો સર્વશાસ્ત્ર—વિશારદ કોઈ દાર્શનિક જ કરી શકે. આમ દર્શન એ સર્વ વિદ્યાઓની વિદ્યા કહેવાય તો અજુગતું નથી.

### કાળની દૃષ્ટિએ દર્શનવિકાસ

ભારતીય દર્શનોની વિચારધારાનો કાળની દૃષ્ટિએ જો વિચાર કરીએ તો વેદ એ ઉપલબ્ધ સામગ્રી છે. તેને આધારે એમ કહી શકાય કે ભારતીય દર્શનમાં સર્વપ્રથમ સૃષ્ટિવિચારને સ્થાન મળ્યું છે એટલે દર્શન સામે સર્વપ્રથમ એ પ્રશ્ન આવ્યો છે કે આ વિશ્વની ઉત્પત્તિ શાથી થઈ ? તેના મૂળમાં શું હતું ? આ વિચારમાંથી આ વિશ્વની ઉત્પત્તિના કારણરૂપે અસત્થી માંડીને, આકાશાદિ ભૂતો, વરુણાદિ અનેક દેવો અને છેવટે બ્રહ્મ કે આત્મા એ જ જગતની ઉત્પત્તિના મૂળમાં છે એ કલ્પના ઉપનિષદ્કાળમાં સ્થિર થઈ.

વિચારપક્ષે સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિની સમસ્યા હતી તો જે તત્ત્વને સૃષ્ટિના મૂળમાં માનવામાં આવ્યું તે તત્ત્વની ઉપાસના પણ આચારપક્ષે થતી ચાલી. આથી વેદકાળમાં યજ્ઞસંસ્થા દૃઢ થઈ અને તે સંસ્થાએ તે વખતના આચારમાં પ્રાધાન્ય પ્રાપ્ત કર્યું.

ઉપનિષદકાળમાં સંસાર—વિશ્વના મૂળમાં એક આત્મા કે બ્રહ્મ જ છે એવી માન્યતા જ્યારે સ્થિર થઈ ત્યારે એ આત્મા વિશે જ હવે વધારે શ્રવણ-મનન-નિદિધ્યાસન આવશ્યક છે એમ મનાયું. એટલે ઋષિઓ આત્માની શોધમાં જ લાગી ગયા. તેથી આ કાળમાં યજ્ઞરૂપ કર્મકાંડનું મહત્ત્વ ઘટી જ્ઞાનમાર્ગનું મહત્ત્વ વધ્યું. આથી ત્યારપછીનાં દર્શનોમાં તત્ત્વજ્ઞાનને મહત્ત્વ મળ્યું અને જે જે વિવિધ દર્શનોરૂપે વિચારધારાઓ આવી એમાં સર્વત્ર આત્મા એ જ છે કે તે સિવાય પણ કાંઈ છે કે નહિ ? હોય તો આત્મ-અનાત્મનો વિવેક કેમ કરવો—આ જ મુખ્યપણે ચર્ચાનો વિષય રહ્યો છે.

દર્શનોમાં આ જ્ઞાનમાર્ગ એટલે કે આત્મ-અનાત્મનો વિવેકનો જ્ઞાનમાર્ગ છેક મધ્યકાળ સુધી ચાલ્યો છે. આ જ કાળમાં વેદાંતના વિવિધ ભેદો, વિજ્ઞાનવાદ, શૂન્યવાદ જેવા વાદો સ્થિર થયા છે અને સાથે જ આત્મેતર વસ્તુઓના અસ્તિત્વને માનનારા વાદો પણ સ્થિર થયા છે. આ આખો કાળ જ્ઞાનમાર્ગી છે. એટલે કે વિચાર અને આચારમાં પણ જ્ઞાનને જ મહત્ત્વ આપે છે.

આ કાળમાં ઈશ્વરની કલ્પના પણ આવી છે, જે સમગ્ર જગતના

સંચાલન માટે જવાબદાર છે એવા ઈશ્વર—પરમાત્માની કલ્પના તાર્કિક દૃષ્ટિએ આ કાળમાં જ સ્થિર થઈ છે. અને એ સ્થિર થઈ તેથી જ એ ઈશ્વરના વિવિધ અવતારોરૂપે શંકર, રામ, કૃષ્ણ, જેવા મહાપુરુષોની ઉપાસનાને અવકાશ મળ્યો અને તેમાંથી ભારતીય દર્શનોમાં ઈશ્વર અને તેનાં વિવિધ રૂપો અને તેની ઉપાસના એ જ મુખ્ય પ્રતિપાદ્ય બની ગયું. આ કાળ ભારતીય દર્શનોમાં અંતિમ છે અને તેમાં જ ભારતીય દર્શનોની ઇતિશ્રી થઈ ગઈ છે. આનો પ્રારંભ છેક વિક્રમસંવતના પ્રારંભ સુધી જાય છે. પણ તેણે પોતાનું પાર્થક્ય સ્થિર કર્યું. વિક્રમની ચોથી પાંચમી શતાબ્દીમાં અને પછી તો ભારતીય દર્શનોમાં એ ભક્તિદર્શન અને ભક્તિમાર્ગ છેક આજ સુધી ચાલ્યો આવ્યો છે અને તેનું જ પ્રાધાન્ય આજના આચારમાં છે. આમ કાળની દૃષ્ટિએ સૃષ્ટિવાદ, જ્ઞાનવાદ અને ભક્તિવાદ એ ત્રણેય ભારતીય દર્શનોનાં સોપાન છે.

### દર્શનોનું ધ્યેય-મોક્ષ

ભારતીય ધર્મોમાં જ્યારથી મોક્ષપુરુષાર્થને પરમ પુરુષાર્થ તરીકે સ્વીકારવામાં આવ્યો છે ત્યારથી ચાર્વાક સિવાયના સમગ્ર દર્શનોનું પ્રયોજન મોક્ષ જ મનાયો છે. અર્થ અને કામ વિશેના ભારતીય શાસ્ત્રો પણ મોક્ષને પ્રયોજન સ્વીકારતા હોય તો તત્ત્વવિદ્યામાં તો મોક્ષને અવશ્ય સ્થાન મળે એ સ્વાભાવિક છે. સામાન્ય રીતે તે તે દર્શનોનું એવું મંતવ્ય છે કે મોક્ષપ્રાપ્તિમાં આવશ્યક અંગરૂપે તે તે દર્શનોમાં પ્રતિપાદિત થયેલ તત્ત્વવિદ્યાનું જ્ઞાન છે. અર્થાત્ તે તે દર્શનોમાં પ્રતિપાદિત થયેલ તત્ત્વોનું યથાર્થ જ્ઞાન થયા વિના મોક્ષપ્રાપ્તિ સંભવે નહિ. આ પ્રકારનું મંતવ્ય સ્થાપિત થયેલ છે, પણ તે તે દર્શનોમાં મન્તવ્યોનો પરસ્પર વિરોધ છે. આથી એક દર્શનનું તત્ત્વજ્ઞાન તે બીજાને મતે મિથ્યાજ્ઞાન સિદ્ધ થાય છે. તો મોક્ષરૂપ એક પ્રયોજનને સિદ્ધ કરવા પરસ્પર વિરોધી એવાં મંતવ્યો કેવી રીતે કારણ બની શકે આવો એક વિચાર તટસ્થને આવે એ સ્વાભાવિક છે. વળી દાર્શનિકોમાં મોક્ષના કારણરૂપે એકમાત્ર તત્ત્વજ્ઞાન, એકમાત્ર આચાર-ક્રિયા, એકમાત્ર ભક્તિ, અથવા જ્ઞાન-ક્રિયા બન્ને એમ મંતવ્યભેદો પણ પ્રવર્તે છે. આ સ્થિતિમાં વિચારવું એ પ્રાપ્ત થાય છે કે આપણા કોઈ પણ એક દર્શનનો આશ્રય લઈ તેમાં સાધક નિષ્ઠા રાખે તો મોક્ષ સંભવે કે નહિ ? કે પછી એમ જ માનવું કે આ બધા કદાગ્રહો જ છે. સ્વસ્વની પ્રશંસામાત્રમાં પ્રવૃત્ત છે, અને મોક્ષમાર્ગ

તો કોઈ જુદો જ છે ?

આ પ્રશ્નનો વિચાર કરતાં પહેલાં મોક્ષનું સ્વરૂપ જો સમજી લઈએ તો તેના કારણની ચર્ચા સરળ થઈ પડશે.

મોક્ષ શબ્દનો સીધો અર્થ છે છુટકારો. એટલે કે બંધનોથી છુટકારો એ જ મોક્ષ છે. એ તો સર્વસંમત છે કે આત્મા પોતે વિજાતીય તત્ત્વના બંધનમાં સપડાયેલ છે. એ વિજાતીય તત્ત્વને દાર્શનિકો સંસ્કાર, અવિદ્યા, અજ્ઞાન, વાસના, કર્મ, જડ, સંસાર—એવાં વિવિધ નામો આપે છે. એ જે હોય તે. પણ સારાંશ એટલો જ છે કે આત્મા પોતાના શુદ્ધ સ્વરૂપને પામે, તેને કોઈ પણ પ્રકારનું બંધન ન રહે એ આત્માનો મોક્ષ છે. સ્થૂલ ભાષામાં કહેવું હોય તો આ મારું અને આ મારું નહિ—મારામાં રાગ અને જે મારું નથી તેમાં દ્વેષ—આમ આત્મા પોતાના આ જ્ઞાનને કારણે રાગદ્વેષ કરે છે. એ જ બંધન છે. એ બંધનથી છૂટે તે જ મોક્ષ છે. રાગદ્વેષ એ અજ્ઞાનને કારણે થાય છે અને તે જ બંધન છે—આટલી વાત તો સર્વદર્શનસંમત છે. એટલે એ પણ સર્વસંમત છે કે એ બંધનનો નાશ થવાથી મોક્ષ થાય.

### કોઈ પણ દર્શનથી મોક્ષ

આટલું નક્કી થયા પછી હવે આપણે મૂળ બે પ્રશ્નોમાંથી પ્રથમનો વિચાર કરીએ કે તત્ત્વજ્ઞાનમાં વિરોધ છતાં કોઈ પણ એક દર્શનને આશ્રયે મોક્ષની સંભાવના છે કે નહિ ?

ભારતીય દર્શનના તત્ત્વજ્ઞાનમાં આપણને પરસ્પર વિરોધ જણાય છે, પણ એ વિરોધ તાત્ત્વિક રીતે નથી, પણ માત્ર સાધકની ભૂમિકાભેદોને કારણે તત્ત્વનિરૂપણની પ્રક્રિયાનો ભેદ છે—આવો એક ખુલાસો ભારતીય દાર્શનિકો કરે છે, ખાસ કરી અદ્વૈતવાદને માનનારા દાર્શનિકો. આ ભૂમિકાભેદને આશ્રયે તત્ત્વનિરૂપણની પ્રક્રિયામાં ભેદ પડ્યો છે તેથી તે દર્શનોમાં પરસ્પર વિરોધ ન માનવો જોઈએ—એમ તેઓ પ્રતિપાદન કરે છે. આ એક ખુલાસો થયો. પણ બીજા દાર્શનિકો વેદાંતીઓના આ સમન્વયને સ્વીકારતા નથી એટલે મૂળ આપણો પ્રશ્ન કાયમ જ રહે છે. એટલે તેનું કોઈ બીજું જ સમાધાન પ્રસ્તુતમાં શોધવું જોઈએ. અને તે એ કે બધા જ દાર્શનિકોને આત્મ—અનાત્મવિવેક પોતપોતાના તત્ત્વજ્ઞાનની પ્રક્રિયાનો આશ્રય લઈને કરાવવો ઈષ્ટ છે. તત્ત્વજ્ઞાનમાં તમે માત્ર એક જ આત્મા કે બ્રહ્મ માનો કે અનેક આત્મા અને તેથી ભિન્ન એક કે અનેક પદાર્થો માનો, પણ, એક વસ્તુ

તો સર્વદાર્શનિકોને સંમત છે કે એ બધાં તત્ત્વોનું જ્ઞાન કરાવી આત્મ—અનાત્મનો વિવેક સાધકને કરાવવો. ભારતીય કોઈ પણ દાર્શનિક આ વિવેકને અમાન્ય નથી કરતો અને સૌ કોઈ સ્વીકારે છે કે આત્મ-અનાત્મના અવિવેકને કારણે જ મારા—તારાની ભાવના થાય છે અને રાગ-દ્વેષને ઉત્પન્ન કરે છે. આથી ભારતના પ્રત્યેક દર્શનમાં આ અવિવેકનું જે નિરાકરણ ઈષ્ટ છે તો કોઈ પણ દર્શનનો આશ્રય લઈ સાધક એ અવિવેકને ટાળી આત્મદર્શન કરી શકે છે અને તેથી મોક્ષને પણ પામી શકે છે એમ માનવામાં કશો જ વાંધો નથી. એટલે કે તત્ત્વજ્ઞાનમાં ભલે પરસ્પર વિરોધ દેખીતી રીતે કે વાસ્તવિક રીતે હોય, પણ તેથી કરીને તે બધાં દર્શનો આત્મ-અનાત્મનો વિવેક કરાવવા અસમર્થ છે એમ ન કહી શકાય. કારણ કે તેમના એ વિરોધી દેખાતા તત્ત્વજ્ઞાનનો એકમાત્ર ઉદ્દેશ એ વિવેક કરાવવો એ જ છે. આત્માથી અતિરિક્ત પદાર્થો ન માનો તો પણ એમ કહી શકાય, કે જે કંઈ છે તે આત્મા જ છે, માટે સ્વપરનો ભેદ કરી રાગદ્વેષ શા માટે કરવા ? અને આત્માથી અતિરિક્ત એક કે અનેક પદાર્થો હોય તો પણ એમ કહી શકાય કે તારાથી ભિન્ન જે વસ્તુઓ છે તે તારી નથી, કોઈની નથી, સૌ સ્વતંત્ર છે. તો તેમાંથી કોઈ એકને પસંદ કરી તેમાં રાગ અને બીજીને નાપસંદ કરી તેમાં દ્વેષ શા માટે ? તું તારા સ્વરૂપનો જ વિચાર કરે તો જણાશે કે તું પોતે ચૈતન્યરૂપ અને એ બધી જડ. એ જડ-ચેતનનો મેળ શી રીતે ? માટે ચેતન થઈને એ જડના બંધનમાં શા માટે પડે છે ? આમ જડ-ચેતનરૂપ અનેક વસ્તુઓનું અસ્તિત્વ માનનાર દાર્શનિકો પણ આત્મ-અનાત્મ વિવેક કરાવી જ શકે છે. આથી નિઃસંશયપણે એમ કહી શકાય કે ભારતીય પ્રત્યેક દર્શનનો દાવો કે આ તત્ત્વજ્ઞાનથી મોક્ષ થાય છે—એ સાચો જ છે.

### મોક્ષનાં કારણો

હવે આપણે બીજો પ્રશ્ન લઈએ. કે જ્ઞાન, ક્રિયા, ભક્તિ કે જ્ઞાન-ક્રિયા એ મોક્ષનું કારણ છે ? આમાં પણ ઉપર ઉપરથી વિચારતાં વિરોધ જણાય છે, પણ સૂક્ષ્મ રીતે વિચારીએ તો વિરોધ જેવું કશું જ નથી રહેતું. અહીં એક વાત આપણે સર્વ પ્રથમ જાણી લઈએ કે યોગદર્શનની વૃત્તિઓના નાશની વાતને તો બધાં દર્શનોએ કે પક્ષોએ સ્વીકારી જ છે. અને પછી જ્ઞાન આદિને કારણ તરીકે સ્વીકાર્યું છે. એટલે કે જ્ઞાનવાદીઓને મતે જ્ઞાન એ કારણ ખરું, પણ એ જ્ઞાનના મૂળમાં રાગદ્વેષની વૃત્તિઓથી રહિત થયેલો આત્મા હોય તો જ તેનું જ્ઞાન મોક્ષનું કારણ બને છે. એ જ પ્રકારે ક્રિયા એટલે આચરણને મોક્ષનું

કારણ માનનારને મતે પણ આચરણ જ્યાં સુધી અજ્ઞાનમૂલક હોય ત્યાં સુધી મોક્ષપ્રાપ્તિ થતી નથી. આથી એમ કહી શકાય કે આમાં પણ વિશુદ્ધજ્ઞાનપૂર્વક ક્રિયા હોય ત્યારે જ મોક્ષ થાય છે. ભક્તિને કારણ માનનારને મતે પણ છેવટે તો આરાધ્ય સાથેના તાદાત્મ્યનો અનુભવ એ જ પરાભક્તિ છે તો તેમાં પણ જ્ઞાન અને ભક્તિ એવાં નામ જુદાં છે, પણ વસ્તુસ્થિતિમાં ભેદ નથી. અને જ્ઞાનક્રિયા બંનેને કારણ માનનાર ઉપર્યુક્ત જ્ઞાનવાદી કે ક્રિયાવાદીની જ અંતર્હિત વાતને જ સ્પષ્ટ કરીને કહે છે. આ ઉપરથી જણાશે કે શબ્દભેદો છતાં આ બધાં મોક્ષનાં કારણોમાં તાત્ત્વિક વાત તો એક જ છે અને તે એ કે આત્માની વિશુદ્ધિ-કલેશરહિતતા એ જો ભૂમિકામાં હોય તો તેને જ્ઞાન કહો કે આચરણ કહો કે બન્ને કહો—એમાં કાંઈ ભેદ નથી રહેતો.

આ પ્રમાણે આપણે જોયું કે ભારતીય દર્શનોના અંતિમ ધ્યેય મોક્ષ વિશે અને તેના અંતિમ સાધન વિશે તો દાર્શનિકોમાં તાત્ત્વિક મંતવ્યભેદ નથી, શબ્દતઃ ભેદ છે. પણ તેના તાત્પર્યનો વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે એ ભેદ ગળી જઈ સર્વનું એકમત્ય તરી આવે છે. આમ અંતમાં એકતા છતાં આપણા સાધનાકાળમાં જીવનવ્યવહારમાં જે ભેદો દેખાય છે એટલે કે આપણું ચાલુ જીવન જે છે તેમાં જે ભેદ દેખાય છે તે વિશે દર્શનોનું શું કહેવાનું છે તેનો વિચાર કરીએ અને એ વિચાર એટલે જ દર્શન અને જીવનના સંબંધનો ખુલાસો છે.

### યજ્ઞપ્રધાન જીવન

ભારતીય ઇતિહાસની નજર જેટલે દૂર જઈ શકે છે એને આધારે કહી શકાય કે વેદ પહેલાના ભારતનો ધર્મ શો હતો એ હજી અસ્પષ્ટ છે. જે કેટલીક મૂર્તિઓ મોહેન-જો-ડેરો અને હરપ્પાથી મળી છે તેના આધારે માતૃપૂજા કે લિંગપૂજા અને કાંઈક યોગમાર્ગની આરાધના થતી હશે એવો વિદ્વાનોનો મત બંધાય છે. પણ એ વિશે કશું જ નિશ્ચયપૂર્વક કહી શકાય એમ નથી. છતાં પણ એટલું ચોક્કસ છે કે એ વૈદિક માન્યતાથી જુદો પ્રકાર હતો અને ક્રમે કરી વૈદિકોએ એને પોતાની રીતે પોતામાં સમાવી લીધો છે. એનો વિચાર રહેવા દઈએ, પણ વૈદિક કાળના તો દર્શન અને ધર્મની કલ્પના સ્પષ્ટ થઈ શકે તેમ છે. અનેક દેવોની માન્યતામાંથી ક્રમે કરી એક દેવની કલ્પના અને તે જ સૃષ્ટિનો સર્જક હોય તેવું દાર્શનિક મંતવ્ય સ્થિર થયું હતું, અને



દેવારાધનનો પ્રકાર એટલે યજ્ઞ એ પણ વૈદિકોના જીવનમાં વણાઈ ગયું હતું. આ યજ્ઞની સાદી પ્રક્રિયા એટલી જ છે કે પોતાને પ્રિય એવી વસ્તુઓ દેવોને અર્પણ કરવી અને તે દ્વારા દેવોને પ્રસન્ન કરી મનોવાંછિત પ્રાપ્ત કરવું. કમે કરી આ યજ્ઞનાં વિધિવિધાનો એટલાં જટિલ બની ગયાં કે તેમાં દેવો અને ભક્તો વચ્ચે એક પુરોહિત વર્ગ ઊભો થઈ ગયો. આને આજની ભાષામાં દેવોના દલાલો કહી શકાય. પરિણામ એ આવ્યું કે દેવારાધન આજના વ્યાપારની જેમ દલાલો વિના અસંભવ બની ગયું. આનો વિરોધ થવો સ્વાભાવિક છે, કારણ કે ધાર્મિક કોઈ પણ પ્રક્રિયા હોય પણ છેવટે તે વૈયક્તિક હોય છે અને તેને આ પ્રકારે સામાજિક રૂપ મળે તે સાધકથી સહ્ય બને નહિ. સાધક પોતાની સાધનામાં આ પ્રકારની પરતંત્રતા સહી શકે નહિ. આથી યજ્ઞનું રૂપ બદલવાની આવશ્યકતા ઉપર ભાર આપવામાં આવ્યો. અને પરિણામ સ્વરૂપે ક્રિયાયજ્ઞને સ્થાને જ્ઞાનયજ્ઞનો પ્રચાર કરવામાં આવ્યો. વૈદિક સંહિતાકાળમાં આરાધકો બાહ્ય વસ્તુઓનું અર્પણ કરી દેવોને ખુશ કરવા માગતા હતા, પણ તેમાં પણ જરા ઊંડા ઊતરી જોઈશું તો તેઓ ત્યાગ દ્વારા દેવોની નજીક, દેવોના સાંનિધ્યમાં આવવાં મથતા હતા. એટલે કે બાહ્ય વસ્તુનો ત્યાગ દેવસાંનિધ્ય માટે અનિવાર્ય હતો અને જ્યાં સુધી મમત્વ હોય ત્યાં સુધી એ ત્યાગ સંભવે નહિ. એથી ‘આ મારું નથી, હું તે દેવને અર્પણ કરું છું.’—આ ભાવના જ્યાં સુધી થાય નહિ, ત્યાં સુધી દેવારાધન શક્ય નથી અને જ્યારે કોઈ પણ વસ્તુમાંથી આ પ્રકારે મમત્વ દૂર થાય છે ત્યારે એ વસ્તુ વૈયક્તિક ન રહેતાં સામાજિક બની જાય છે, એટલે કે, જે વસ્તુને આપણે પોતાની જ માત્ર, માનતા હતા તેને હવે દેવો દ્વારા સમાજને અર્પણ કરીએ છીએ. આમ ધાર્મિક જીવનમાં યજ્ઞ દ્વારા સામાજિક ભાવના પણ કમે કરી વિકાસ પામે એ એનું આનુષંગિક ફળ હતું અને આ રીતે યજ્ઞપ્રક્રિયામાંથી એક સુભગ પરિણામ નીપજ્યું, પણ સાથે સાથે તેની જટિલતાને કારણે તે યજ્ઞ એવો આત્યંતિક સામાજિક બની ગયો કે તેમાં વ્યક્તિસ્વાતંત્ર્યનો પણ લોપ થઈ ગયો. વ્યક્તિ પોતાની ધાર્મિક સાધનામાં પુરોહિતોને પરાધીન બની ગઈ. યજ્ઞની પ્રક્રિયામાંથી નીપજતા આ પરિણામે તેને સાવધાન કર્યો અને છેવટે સમગ્ર યજ્ઞના સ્વરૂપને જ બદલવા તે તૈયાર થઈ ગયો. આમાંથી તે કર્મકાંડરૂપ યજ્ઞને સ્થાને અથવા તો ક્રિયા—યજ્ઞને સ્થાને જ્ઞાનયજ્ઞ તરફ વળ્યો. આમ જ્ઞાન અને ક્રિયાના વિરોધની શરૂઆત થઈ. તેમાં છેવટે ક્રિયાએ નમતું આપવું પડ્યું. અને ધાર્મિક જીવનમાં

જ્ઞાનયજ્ઞનું મહત્ત્વ સ્થપાયું. હવે આપણે તેનો વિશેષ વિચાર કરીએ.

### જ્ઞાનયજ્ઞ

ઉપનિષદ્ધકાળમાં વૈદિકો ક્રિયાયજ્ઞને છોડી જ્ઞાનયજ્ઞ તરફ વળ્યા છે તેમાં તેમનું એ વલણ બદલવામાં તે સમયના અવૈદિકોની વિચારણાનો ફાળો નજીવો નથી એમ વિદ્વાનો સ્વીકારતા થઈ ગયા છે. એ અવૈદિકો એટલે આજે જેને આપણે જૈન અને બૌદ્ધપરંપરા કહીએ છીએ તેના પૂર્વજો છે અને તે પૂર્વજોનો સંબંધ વિચારધારાની અપેક્ષાએ ઠેક મોહન—જો-ડેરો અને હરખ્યાની સંસ્કૃતિ સુધી લંબાવી શકાય એમ છે એવી સંભાવના પણ વિદ્વાનોએ કરી છે. જૈનો અને બૌદ્ધોનું વલણ, જીવનમાં અને ખાસ કરી ધાર્મિક જીવનમાં, પોતાના આરાધ્ય—પછી તે પોતાનો આત્મા હોય, ચિત્ત હોય કે તીર્થંકર કે બુદ્ધ હોય—એ આરાધ્ય અને પોતાની વચ્ચે કોઈને દલાલ કે પુરોહિતને સ્વીકારવાનું નથી. ક્રિયાયજ્ઞની ભાવનામાં ત્યાગનું મહત્ત્વ છે અને તેના વિરોધ કરનારા પણ ત્યાગને મહત્ત્વ આપે છે. પણ બન્નેમાં જે ભેદ છે તે એ કે જો ત્યાગ જ કરવો છે—તો પછી તેનું દાન આરાધ્યને નહિ પણ જેને ત્યક્ત વસ્તુની આવશ્યકતા છે તેને કરવું. વળી ત્યાગ એટલા માટે નં કરવો કે એથી વધારે સારી અને વિપુલ વસ્તુ બદલામાં મળે. યાજ્ઞિકો યજ્ઞ એટલા માટે કરતા કે એ યજ્ઞ કરવાથી તેમને વિપુલ માત્રામાં બાહ્ય સંપત્તિ-સંતાન-ગાયો-જમીન વગેરે મળે, પણ યજ્ઞના વિરોધીઓનું મંતવ્ય હતું કે ત્યાગનું ફળ આત્મામાં મમત્વભાવની નિવૃત્તિ થાય અને તે એટલે સુધી કે પોતાનું મન કોઈ પણ વસ્તુને પોતાની માનવા તૈયાર જ ન થાય. તો તે યજ્ઞનું ફળ બાહ્ય સંપત્તિ શા માટે માનવું ? યજ્ઞો દ્વારા પુનઃ સંપત્તિ પ્રાપ્ત કરીને સંસાર જ વધારવો છે ને ? આથી યજ્ઞ એ તો તરવા માટેની ફૂટેલી નૌકા છે. આ પ્રકારના વિરોધી વલણનું પરિણામ એ આવ્યું કે ઉપનિષદ્ધ કાળમાં વૈદિકોએ ક્રિયાયજ્ઞને સ્થાને જ્ઞાનયજ્ઞનું મહત્ત્વ સ્વીકાર્યું.

આ રીતે આપણે જોઈએ છીએ કે ઉપનિષદ્ધ કાળથી સમગ્ર ભારતીય જીવનમાં ક્રિયાયજ્ઞ ઉત્તરોત્તર ગૌણ બનીને તેનું સ્થાન જ્ઞાનયજ્ઞ લીધું છે અને વૈદિકોમાં પણ સંન્યાસમાર્ગનું મહત્ત્વ ઉત્તરોત્તર સ્થપાયું છે. સંન્યાસમાર્ગ એ શ્રમણોનો મુખ્ય માર્ગ હતો તે હવે બ્રાહ્મણોએ પણ આત્મસાત્ કરવા માંડ્યો. પણ મૂળ સામાજિક માન્યતાઓ અને ધાર્મિક અનુષ્ઠાનમાં જે બંને પરંપરાનો ભેદ હતો તે આ કાળમાં પણ રહ્યો જ. વેદ અને તેની પરંપરામાં ઉત્તરોત્તર

થનાર શાસ્ત્રો એ સમાજની ઉચ્ચ વર્ણોની જ અધિકારની વસ્તુ હતી અને શૂદ્રો તથા અનાર્યોનો તેમાં અધિકાર નથી એ માન્યતા હજુ પણ ચાલુ જ હતી. અને પરિણામે સંન્યાસમાર્ગ પણ વૈદિકોમાં ઉચ્ચ ગણાતા વર્ગને માટે જ હતો. નીચ ગણાતા વર્ણનો અધિકાર સંન્યાસી માર્ગમાં હતો નહિ. જ્યારે આથી વિરુદ્ધ સમાજમાં ગમે તે પ્રકારે ભેદો હોય—પછી તે આર્ય-અનાર્યના હોય કે વર્ણ-વર્ણોત્તરોના હોય, પણ ધાર્મિક અનુષ્ઠાન એ તો આત્માની વસ્તુ હોય ત્યાં એ ભેદોને કશું જ સ્થાન રહેતું નથી—આવી માન્યતા શ્રમણોમાં એટલે કે જૈન બૌદ્ધો આદિમાં તે કાળે હતી.

દર્શનની દૃષ્ટિએ વિચારીએ તો ઉપનિષદ્કાળમાં અદ્વૈત દર્શન સ્થિર થયું, બ્રહ્મ એક જ છે, સંસારમાં દેખાતી બધી વસ્તુ—જડ ચેતન એ બધી વસ્તુ—એક બ્રહ્મ કે આત્માનાં જ વિવિધ રૂપો છે—આમ દાર્શનિક દૃષ્ટિ અભેદ તરફ ઢળી, પણ જીવનમાં—સામાજિક જીવનમાં—એ દૃષ્ટિનું—એ દર્શનનું કશું જ પરિણામ ન આવ્યું. ત્યાં તો એવા ને એવા જ ભેદો પ્રચલિત રહ્યા અને તેને આધારે મનુષ્યોમાં ઊંચનીચ ભાવના ચાલુ રહી. દર્શન અને જીવનના આ વિરોધને ઉપનિષદ્કાળના વૈદિકોમાં નવો પ્રવિષ્ટ થયેલ જ્ઞાનયજ્ઞ કે સંન્યાસમાર્ગ નિવારી શક્યો નહિ એ તે કાળના સાહિત્યને આધારે કહી શકાય છે. વિભિન્ન આત્માઓ બ્રહ્મભૂત—એક જ છે એમ માનવા છતાં સામાજિક જીવનમાં વર્ણભેદ કાયમ જ રહ્યો. હા, માત્ર મુક્તાવસ્થામાં એ ભેદને સ્થાન ન રહ્યું એટલો સંતોષ માની શકાય. આથી આપણે જોઈએ છીએ કે ઉપનિષદ્ અને તેને આધારે રચાયેલ બ્રહ્મસૂત્ર અને તેના સમર્થ વ્યાખ્યાતા શંકરાચાર્ય જેવા અદ્વૈતના પરમ ઉપાસકો પણ શૂદ્રને વેદાધ્યયનના અધિકારી માની શક્યા નથી. આમ વર્ણભેદ એ તત્કાલીન વૈદિકોના જીવનમાં એટલો દઢ હતો કે ઉપનિષદનો અદ્વૈતવાદ પણ તેને નિવારી શક્યો નથી, અને દર્શન અને જીવનમાં સંગતિ લાવી શક્યો નથી એ સ્વીકાર્યા વિના છૂટકો નથી.

આથી વિરુદ્ધ એ કાળના જૈનો અને બૌદ્ધોમાં ધાર્મિક અધિકારની બાબતમાં તે ધર્મોની દાર્શનિક માન્યતા કે સર્વજીવો સમાન છે અર્થાત્ સર્વસમાનતાની દાર્શનિક માન્યતા પ્રમાણે વર્ણભેદને કોઈ સ્થાન નથી મળ્યું. આર્ય કે અનાર્ય, બ્રાહ્મણ કે શૂદ્ર સૌનો સંન્યાસનો અધિકાર સમાન ભાવે માનવામાં આવ્યો હતો. અને એમને મતે ક્રિયાયજ્ઞ નહિ, પણ જ્ઞાનયજ્ઞનું મહત્વ હતું. ઉપાસના એ માત્ર આત્માની કે પોતાની જ છે અને તે પણ

કોઈની પણ મધ્યસ્થી વિના સ્વયં કરવાની છે એવી માન્યતા દૃઢ હતી, આંતર-બાહ્ય ત્યાગરૂપ તપસ્યા એ જ ક્રિયા હતી અને તે દ્વારા કલેશો દૂર થઈ આત્મા કે ચિત્તને વિશુદ્ધ સ્વરૂપે અર્થાત્ નિર્મલ પ્રજ્ઞારૂપે પ્રકટ કરવું એ જ ધ્યેય હતું. આમ તેમની આરાધના એ જ્ઞાનયજ્ઞ કહી શકાય. પણ ભારતીય સમાજની વિશાળતા અને આ શ્રમણોનો પ્રભાવ સમાજમાં અલ્પકાલીન અને અલ્પ; તેથી અંતે સમાજજીવનમાં આ બન્ને ધર્મો ધરંમૂળનો ફેરફાર કરાવી શક્યા નહિ. બૌદ્ધ ધર્મને તો ભારત બહાર જઈ આશ્રય શોધવો પડ્યો, જ્યારે જૈનોએ જાતિભેદને સમાજજીવનમાં આશ્રય આપી પોતાનું જીવન અહીં ટકાવી રાખ્યું. આમ ભારતીય જીવનમાં ક્રિયાયજ્ઞને સ્થાને જ્ઞાનયજ્ઞ આવ્યા છતાં દર્શન અને જીવનની વિસંગતતા ચાલુ જ રહી, અને વિચારકો એ વિસંગતતાનું નિવારણ કરવા મથતા જ રહ્યા છે. અને એને જ પરિણામે ભારતીય જીવનમાં ભક્તિયોગ કે ભક્તિયજ્ઞનું માહાત્મ્ય વધવા પામ્યું છે. તે વિશે હવે આપણે વિચારીએ.

### ભક્તિયજ્ઞ

ભક્તિનાં મૂળ તો વેદકાળ જેટલાં જૂનાં કહી શકાય. કારણ, તેમાં પણ દેવોની ઉપાસનાને સ્થાન છે જ; છતાં પણ તેને ભક્તિયોગ કે ભક્તિયજ્ઞ ન કહી શકાય. કારણ જેને આપણે ભક્તિયજ્ઞને નામે ઓળખીએ છીએ તે તેના પરિનિષ્ઠિત સ્વરૂપમાં અને નહિ કે તેના પ્રારંભિક સ્વરૂપમાં, અને એ જ કારણે એકને કર્મકાંડ અને બીજાને ભક્તિ એવાં જુદાં જુદાં નામો અપાયાં છે. કર્મકાંડમાં જે દેવોની ઉપાસના હતી તેના બદલામાં કાંઈક મળે એવી વાંચળ સાથે હતી એટલે કે તે એક લેવડ-દેવડના રૂપમાં હતી. આથી જ એ કર્મકાંડ કે યજ્ઞને નામે પ્રસિદ્ધ થઈ. પણ જેને આપણે ભક્ત કહીએ છીએ તેમાં ઉપાસકને કોઈ ભૌતિક લાભની આકાંક્ષા નથી. માત્ર પોતાના ઉપાસ્યના સાંનિધ્યમાં રહેવાની તાલાવેલી છે અને એ સાંનિધ્ય માત્ર સાંનિધ્ય રહે અથવા એકતામાં પરિણમે—આ પ્રકારની ભક્તિ—એ વૈદિક યજ્ઞ કરતાં જુદા જ પ્રકારની છે એમ માનવું જ રહ્યું.

ભારતીય જીવનમાં અને દર્શનમાં જે વિસંગતિને કર્મયજ્ઞ અને જ્ઞાનયજ્ઞ નિવારી નહિ શક્યા તેને નિવારવાનો પ્રબળ પ્રયત્ન આ ભક્તિયજ્ઞે કર્યો. અને ભક્તિમાર્ગની ધારા પાતળી પણ વેદકાળથી ચાલી આવતી હતી અને તેમાં વિભિન્ન કાળ અને દેશની વિવિધ વિચારધારાઓને લઈને જે અનેક

મિશ્રણો થઈ રહ્યાં હતાં એનાં પરિણામો સ્પષ્ટ રૂપે આપણે ગીતામાં જોઈએ છીએ. શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતામાં કર્મયોગ, જ્ઞાનયોગ કે ભક્તિયોગનો સંદેશ છે, એ વિશે પ્રાચીન આચાર્યો પોતપોતાની દાર્શનિક દૃષ્ટિ અનુસાર તેની વિવિધ વ્યાખ્યાઓ કરે છે. પણ ખરી રીતે સમગ્રભાવે એ ભક્તિયોગનો જ ગ્રંથ છે. કારણ તેમાં કર્મયોગ કે જ્ઞાનયોગ હોય તો પણ તે ભક્તિપ્રધાન છે અને કૃષ્ણની ઉપાસનાનું પ્રાધાન્ય તેમાં સ્થાપવામાં આવ્યું છે, આ બાબતનો ઈન્કાર થઈ શકે તેમ નથી.

આ ભક્તિયોગમાં જ્ઞાન અને કર્મ બન્નેને સ્થાન આપવામાં આવ્યું જ છે. કર્મ કરવાનો નિષેધ નથી પણ કર્મફળની આકાંક્ષાનો નિષેધ છે. આમ જ્ઞાનમાર્ગે જે આકાંક્ષાનો ત્યાગ આવશ્યક માન્યો હતો અને સંન્યાસમાર્ગનું મહત્ત્વ મનાયું હતું તેને કર્મસંન્યાસ નહીં પણ ફળસંન્યાસનું રૂપ ગીતામાં આપવામાં આવ્યું. આથી જ્ઞાનમાર્ગની પૂર્તિ ભક્તિમાર્ગમાં જ થઈ જાય છે અને કર્મ કરવાનો નિષેધ ન હોઈ કર્મમાર્ગ પણ ટકી શકે છે. આમ જીવનમાં ભારતીય દર્શને જે સુફળ કર્મ અને જ્ઞાનનાં આખ્યાં હતાં તેનો સુમેળ અને લાભ ભક્તિ દ્વારા એક ભક્તને મળે છે. જ્ઞાનમાર્ગે આત્મૈક્ય કે આત્મસમાનતા આગળ કરી બ્રહ્મ કે સ્વની ઉપાસના આગળ ધરી હતી તેને સ્થાને ગીતામાં કૃષ્ણ સ્વયં પરબ્રહ્મ છે અને તેની જ ઉપાસના કરવાનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. આમ કરી જે માર્ગ—નિરાકાર બ્રહ્મની ઉપાસનાનો માર્ગ—માત્ર કેટલાક યોગીઓને માટે જ શક્ય હતો તેને સર્વજનસુલભ બનાવ્યો. આ પણ આ ભક્તિમાર્ગની વિશેષતા થઈ. આમ આ ભક્તિમાર્ગ સર્વજનસુલભ થવાની યોગ્યતાવાળો હોઈ સર્વને પ્રિય થઈ પડે એવી સંભાવના તેમાં સહજ છે. આથી આપણે જોઈએ છીએ કે ગીતા પછી ભારતીય જીવનમાં ભક્તિને જે સુદૃઢ સ્થાન મળ્યું તે તેની સર્વગ્રાહ્યતાની યોગ્યતાને કારણે જ છે.

ભક્તિમાર્ગની આવી દાર્શનિક ભૂમિકા હતી. તેથી જીવનમાં પણ તે માર્ગે એ જ પ્રકારનું વલણ અપનાવ્યું. ગીતામાં એ સ્પષ્ટ છે કે એ ભક્તિમાર્ગને કોઈ પણ વ્યક્તિ કોઈ પણ નાત-જાતના ભેદભાવ વિના, કે સ્ત્રી-પુરુષના ભેદભાવ વિના સમાન ભાવે અપનાવી શકે છે. આમ વૈદિકોના સાર્વત્રિક વર્ણવાદ વિરુદ્ધ અને શ્રમણોના પણ ગૃહસ્થ સમાજગત વર્ણવાદ વિરુદ્ધ ભક્તિમાર્ગે સર્વ કોઈ માટે દ્વારો ઉઘાડાં મૂકી દીધાં અને દાર્શનિક મંતવ્ય અનુસાર જીવનમાં પણ સંગતિ લાવવાનો ભગીરથ પ્રયત્ન એ

ભક્તિમાર્ગે આદર્યો. આ પ્રકારનો ભક્તિમાર્ગ એ ગીતાનો ભક્તિમાર્ગ છે, જેમાં સર્વ કોઈ માટે ધર્મનાં દ્વારો—આચારમાર્ગનાં દ્વારો—ખુલ્લાં કરી દેવામાં આવ્યાં છે. પણ પાછું એ દ્વારો બંધ કરી દેવાનું પાપ એ જ ભક્તિયોગના મહાન ગ્રંથના મહાન ટીકાકારોએ કર્યું છે તે આપણા ભારતીય જીવનમાં દર્શન ગમે તેવું હોય પણ જીવન તો વર્ણવાદને અનુસરીને જ ચાલવા ટેવાયેલું છે એ વાતને પુનઃ સિદ્ધ કરી જાય છે.

મહાત્મા ગાંધીજીએ એ જ ગીતાને પોતાનો જીવનગ્રંથ બનાવી ભારતીય જીવનમાંથી ઈશ્વરોપાસના દ્વારા એ વર્ણભેદને દૂર કરવા જે જહેમત ઉઠાવી છે તે તો આપણી સામેની જ ઘટના છે, પણ તેમના જ અનુયાયીઓએ વર્ણવાદમાં અમે નથી માનતા એમ કહેવા છતાં નિર્વાચનક્ષેત્રે વિજય પ્રાપ્ત કરવા અને સત્તાનાં સૂત્રો પોતાના હાથમાં ટકાવી રાખવા એ જ રક્ષકનો આશ્રય કેવી રીતે લીધો છે એ તો વળી તાજી જ ઘટના છે. અને હજી આવતી ચૂંટણીમાં આ જ વસ્તુને વધારે સિદ્ધ તેઓ કરવાના છે.

એટલે આપણો મૂળ રોગ દર્શન અનુસાર જીવન નથી એ છે—જીવન અને દર્શનમાં વિસંગતિ છે એ જ છે—અને એ જ્યાં સુધી છે ત્યાં સુધી એ દર્શનમાં આપણે ગમે એટલી ઊંચી વાતો કરીએ પણ જીવન તો તેને અનુસરીને નહિ પણ તેથી વિરુદ્ધ જ ચાલે છે અને ચાલવાનું છે.

પ્રબુદ્ધ જીવન ૧૯૬૧ એપ્રિલ



## ૧૮. જીવન અને અધ્યાત્મ

: ૧ :

જીવન શબ્દનો પ્રાણધારણ એ મુખ્ય અર્થ છે. અધ્યાત્મનો અર્થ આત્મનિષ્ઠા એમ કરીએ તો ચાલે. હવે વિચારવું એ પ્રાપ્ત છે કે પ્રાણધારણ અને આત્મનિષ્ઠા એ બન્નેને શો સંબંધ છે ? વિનાસંકોચે એમ કહી શકાય કે આત્મનિષ્ઠા માટે પ્રાણધારણ છે. પ્રાણધારણ માટે આત્મનિષ્ઠા નથી. પરંતુ આ કથન મુમુક્ષુની દૃષ્ટિએ જ સાચું છે જેને જીવનમાં કોઈ ઉચ્ચ ધ્યેય નથી પણ માત્ર જીવવું, ગમે તે રીતે પ્રાણને ટકાવી રાખવો એ જ ધ્યેય છે તેને માટે જીવનનો કશો જ અર્થ નથી, કશું જ પ્રયોજન નથી. જીવવું એ જ સ્વયં પ્રયોજન છે. અહીં આપણે એમની દૃષ્ટિએ વિચાર નથી કરવો, પણ જેમને મન જીવન એ સાધન છે, સાધ્ય નથી; સાધ્ય તો આત્મનિષ્ઠા છે તેમને લક્ષીને થોડો વિચાર કરવો છે.

આત્મનિષ્ઠા એ અધ્યાત્મ છે તો જીવન એ ભૌતિક છે એ વસ્તુ સ્પષ્ટ થવી આવશ્યક છે. જૈન દૃષ્ટિએ જ્યારે જીવમુક્ત થાય છે અર્થાત્ આત્મનિષ્ઠ થાય છે ત્યારે પ્રાણધારણ તેના સ્થૂલ અર્થમાં રહેતું નથી. એટલે કે માત્ર ભાવ પ્રાણ છે—અર્થાત્ આત્માને આત્મા સિવાય અન્યની સહાયતા નથી. જૈન દૃષ્ટિએ જ નહિ પણ બધા અધ્યાત્મધર્મોની દૃષ્ટિએ એમ કહી શકાય કે મુક્ત આત્મા શુદ્ધ છે, અસહાય છે, સ્વનિષ્ઠ છે. તેને પ્રાણધારણ નથી. તે અભૌતિક છે. આથી સ્પષ્ટ થશે કે જીવન એ ભૌતિક છે. સાધના એ કશું જ નથી પણ ભૌતિક મટી અભૌતિક બનવાની પ્રક્રિયા છે. સાથે એ પણ સ્પષ્ટ થવું જોઈએ કે ભૌતિક એ નિરર્થક નથી તેની પણ સાધનાપર્યંત આવશ્યકતા છે. કર્મબંધનું કારણ ક્રિયા છે એમ સ્વીકારીએ, સંસારનું કારણ ક્રિયા છે એમ સ્વીકારીએ છતાં કર્મમોક્ષનું કારણ પણ ક્રિયાને જ માનવી પડે છે. ગાંઠ બાંધવામાં એક પ્રકારની ક્રિયા છે તો તેને છોડવામાં બીજા પ્રકારની ક્રિયા છે.

ક્રિયા વિના તો ગાંઠ છૂટી જ શક્તી નથી તે જ પ્રકારે અમુક પ્રકારની પ્રવૃત્તિથી જો સંસાર વધતો હોય તો તેથી વિરુદ્ધ પ્રકારની ક્રિયા વડે કરીને જ સંસારનો નિરોધ થઈ શકે છે. આ વસ્તુ મુમુક્ષુ જીવનો યોગનિરોધની પ્રક્રિયાનો જે ક્રમ છે તેના વિશે મનન કરવાથી સ્પષ્ટ થાય તેમ છે. કોઈ ધારે કે એક ક્ષણમાં અયોગી કે પ્રવૃત્તિશૂન્ય થઈ જાય તો તે અશક્ય છે. તેનો પણ એક ક્રમ છે. નિષ્ક્રિય થવું એ ધ્યેય છતાં તેની સિદ્ધિ તો સક્રિય થઈને જ થાય છે. આ પરિસ્થિતિમાં જીવન ભૌતિક છે તેથી તે તો સર્વથા નિરર્થક જ છે અને અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ ભૌતિકની કશી જ આવશ્યકતા નથી એમ કહેવું તે સાધ્ય-સાધનભાવની અણસમજને લીધે બને છે. સાધનાકાળમાં ભૌતિક અને અધ્યાત્મનો સમન્વય કર્યા સિવાય સાધ્યસિદ્ધિ સંભવે જ નહીં. ભૌતિક આવશ્યકતાઓને ક્રમે કરી ઘટાડી શકાય છે અને ઘટાડવી જોઈએ, પણ એનો અર્થ એ તો નથી જ કે ભૌતિક સર્વથા અનાવશ્યક જ છે. ધ્યેયસિદ્ધિ માટે શરીરની આવશ્યકતા છે જ. કોઈ સાધક એમ ધારે કે આ દેહ તો ભૌતિક છે, મારે તેની શી આવશ્યકતા છે અને એમ કરી જો તત્કાળ એથી છૂટવાનો પ્રયત્ન કરે તો તે આત્મઘાત થયો કહેવાય છે; તેમ કરી તે સાધનામાર્ગમાં આગળ વધી શકતો નથી, માત્ર નવાં નવાં જન્મો વધારે છે. સાધના કરવા માટે પણ શરીરને ટકાવી રાખવું પડે છે. એમ જો ન હોત તો ભગવાન બુદ્ધને પોતાની ભૂલ સમજાત નહિ અને પારણું કરત નહિ. ભગવાન મહાવીરે ભલે ઉગ્ર તપસ્યા કરી પણ પારણાં તો એમને પણ કરવાં જ પડ્યાં છે. સાધક શરીરને સૂકવે છે તેમાં અને શરીરને તેની આવશ્યક સામગ્રી આપે છે તેમાં તેનું ધ્યેય આત્મનિષ્ઠા છે, જ્યારે એ ધ્યેય વિનાની વ્યક્તિ માટે શરીર સૂકવવાનો પ્રશ્ન જ નથી અને ઉદરપૂર્તિ પણ ઉદરપૂર્તિ માટે જ છે. આ દૃષ્ટિએ વિચારતાં જણાશે કે આધ્યાત્મિકતાને નામે કોઈ સાધનાકાળમાં પણ અભૌતિક હોવાનો દાવો કરે તો તે આત્મવંચના સિવાય કશું જ નથી. અભૌતિક નથી છતાં એ દિશામાં પ્રગતિ કરવી એ ખરી વાત છે, અભૌતિક બનવાનું ધ્યેય રાખવું એ પણ સાચું છે, પણ વસ્તુતઃ સાધનાકાળમાં ભૌતિક આવશ્યકતાથી શૂન્ય બની શકાય છે, અને બનવું જોઈએ એમ કહેવું તેમાં મિથ્યા અભિમાન સિવાય કશું જ તથ્ય નથી.



જીવનમાં બે દષ્ટિ કાર્ય કરે છે : ભૌતિક અને આધ્યાત્મિક. ભગવાન મહાવીર ભૌતિક દષ્ટિ ધરાવતા નહીં એ તો દીવા જેવું સ્પષ્ટ છે. કારણ કે આચારાંગનું પહેલું જ વાક્ય છે કે કેટલાક લોકો એ નથી જાણતા કે પોતે ક્યાંથી આવ્યા છે અને ક્યાં જવાના છે. પોતાનો આત્મા જન્માન્તરગામી છે કે નહીં ? તેમ જ પોતે કોણ હતા અને હવે પછી શું થવાના છે એ પણ તેઓ જાણતા નથી. જેઓ એ વસ્તુ જાણે છે તેઓ આત્મવાદી, ક્રિયાવાદી, કર્મવાદી અને લોકવાદી કહેવાય છે. એટલે આપણે સહેજે અનુમાન કરી શકીએ કે ભગવાન મહાવીર અધ્યાત્મદષ્ટિમાં માનતા. ભૌતિક દષ્ટિમાં નહિ. તેઓ આત્મવાદી હતા, ભૂતવાદી નહિ. આથી વિપરીત ભૌતિક દષ્ટિનું મન્તવ્ય છે કે આત્મા જેવી કશી જ વસ્તુ નથી. આત્મા એ સ્વતંત્ર નથી. પૂર્વકૃત કર્મ કે તેના ફળભોગનો પ્રશ્ન જ નથી. મોક્ષ કે નિર્વાણનું જીવનમાં સ્થાન નથી. મનુષ્ય જે કાંઈ સુખદુઃખ પામે છે તે આસપાસની વ્યવસ્થાને લઈને. એ વ્યવસ્થા સામાજિક છે. એ સમાજને બદલવામાં આવે અર્થાત્ અર્થવ્યવસ્થા અને રાજ્યવ્યવસ્થા બદલવામાં આવે તો મનુષ્ય સુખી થઈ શકે છે. તેના સુખનો આધાર સમાજવ્યવસ્થા છે. સંસારત્યાગમાં એટલું સુખ નથી જેટલું સંસારને સુવ્યવસ્થિત કરવામાં છે. આવી માત્ર બાહ્યદષ્ટિ ભગવાનની હતી નહીં એ સ્પષ્ટ છે એટલે તેમને ભૌતિક દષ્ટિ તો કહી જ ન શકાય.

ત્યારે હવે પ્રશ્ન થાય છે કે જો ભૌતિક દષ્ટિ ન હોય તો પછી ભગવાન મહાવીર સનાતન દષ્ટિ તો જરૂર હતા. એમ શા માટે ન માનવું ? ગુજરાતના સુપ્રસિદ્ધ વિવેચક શ્રી ચીનુભાઈ શાહે તાજેતરમાં પોતાના એક લેખમાં જણાવ્યું છે કે ભગવાનના ઉપદેશની વ્યાખ્યા ભૌતિક દષ્ટિથી નહી. પણ સનાતનદષ્ટિથી કરવી જોઈએ. સનાતનદષ્ટિનું સ્પષ્ટીકરણ કરતાં તેમણે જણાવ્યું છે કે સંસારના ભોગો દુઃખના મૂળરૂપ છે તેથી એનો પરિત્યાગ કરીને જ વાસ્તવિક શાંતિની પ્રાપ્તિ કરવી જોઈએ. તેમના ઉપદેશમાં પરિબ્રહ્મચર્યાદાનું અને દાનધર્મનું પ્રતિપાદન હતું પરંતુ તે સમાન અર્થવ્યવસ્થા સ્થાપવાની આધુનિક દષ્ટિથી કરવામાં આવતું નહી. તેમણે સર્વવર્ણોના સમાનાધિકારવાળો સંઘ સ્થાપ્યો હતો પણ તે વર્ગવિહીન સમાજ રચવાના હેતુથી નહીં...વસ્તુતઃ ભગવાન મહાવીર સામેનો પ્રશ્ન તો વિશ્વસકલના આધ્યાત્મિક સુખ અને મુક્તિનો હતો. એ જ સનાતન દષ્ટિ તેમના ઉપદેશની પાછળ હતી. શ્રી શાહે સનાતનદષ્ટિની વ્યાખ્યા જે કરી છે તેનો એટલો જ

અર્થ છે કે તેમાં વિશ્વનું આધ્યાત્મિક સુખ અને મુક્તિ મુખ્ય છે. પણ પ્રશ્ન એ છે કે એ અર્થ શું સનાતન છે જેથી તેને સનાતન દૃષ્ટિ કહી શકાય ? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપતા પહેલાં આપણે સનાતન શબ્દનો અર્થ શું છે તે જોવું જોઈએ. સામાન્ય રીતે જે શાશ્વત હોય તે સનાતન કહેવાય છે. એ શાશ્વતતાનો જો એ અર્થ લેવામાં આવે કે એ સત્ય જેનો આવિષ્કાર ભગવાન મહાવીરે કર્યો તે ત્રિકાલાબાધિત છે અર્થાત્ તેમણે જે કહ્યું છે તે પરમ સત્ય છે તો તો તેમાં વાંધો લેવા જેવું કશું જ નથી. કારણ કે છેવટે મનુષ્ય તો જ સુખી થાય જો તેનામાં આધ્યાત્મિક સંતોષની ભાવનાનો વિકાસ થયો હોય. તે વિના બાહ્ય સામગ્રી ગમે તેટલી ભેગી કરવામાં આવે તો મનુષ્ય કદી પૂર્ણ સુખી થઈ શકે નહિ. એટલે ભોગ કરતા ત્યાગમાં જ પરમ સુખ છે એ સત્ય શાશ્વત છે— ત્રિકાલાબાધિત છે. અને એ અર્થમાં સનાતન પણ છે. અને એ અપેક્ષાએ આપણે તેમને સનાતનદૃષ્ટિ કહી શકીએ, તે બરાબર છે.

પરંતુ જો સાથે સાથે એવો પણ દાવો કરવામાં આવે કે એ જ સત્યનો ઉપદેશ અનાદિકાળથી કરવામાં આવ્યો છે તેમને એ ઉપદેશ નવો નથી માટે પણ તેમને સનાતનદૃષ્ટિ કહેવા જોઈએ ત્યારે આ વસ્તુની સાક્ષી ઇતિહાસમાં પણ શોધવી આવશ્યક છે. ભારતીય ધર્મોનો જે કાંઈ ઇતિહાસ ઉપલબ્ધ છે તેના આધારે એ કહેવું. કઠણ છે કે ભારતમાં આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિ અનાદિકાળથી ચાલી આવે છે. ભારતીય દર્શનોના અને ધર્મના ઇતિહાસના અધ્યયનને પરિણામે હું તો એ નિષ્કર્ષ ઉપર પહોંચ્યો છું કે આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિ આજે આપણે જેને કહીએ છીએ તેવી આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિ વેદના જૂના ભાગોમાં ઉપલબ્ધ નથી થતી. પરંતુ આજે જેને ભૌતિક દૃષ્ટિ કહેવામાં આવે છે એને મળતી આવે અથવા તેનાથી વધારે નજીક એવી લૌકિક દૃષ્ટિ તેમાં પ્રધાનપદે છે. તેનો જ ઉત્તરોત્તર વિકાસ થઈને ભગવાન મહાવીરના સમયમાં આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિમાં તેનો પરિપાક થયો છે. વેદમાં માત્ર આ લોકના જ સુખપુત્ર અને ધનસંપત્તિ વિશેની પ્રાર્થનાઓ છે. એ જ પ્રાર્થનાઓને આધારે પછી યજ્ઞસંસ્કૃતિ વિકસી અને સાથે સ્વર્ગની કલ્પના પણ આવી. તે એટલા માટે અનિવાર્ય હતી કે બધા યજ્ઞોનું ઇલલોકમાં ફળ બતાવી શકાતું નહીં. પુત્ર અને સંપત્તિની આશાએ યજ્ઞ કરવામાં આવતા પણ ફળ મળતું નહિ એટલે સ્વર્ગની કલ્પના અનિવાર્ય બની પરંતુ ત્યારે પણ સુખ એ આધ્યાત્મિકતામાં નહિ, પણ બાહ્ય વસ્તુના ભોગમાં મનાતું. સ્વર્ગમાં પણ એથી વિશેષ કશું કલ્પવામાં આવ્યું ન હતું. ત્યાર પછી સ્વર્ગમાં પણ બાહ્ય સામગ્રી વિના પણ

સુખભોગની કલ્પના વિકસી અને છેવટે સ્વર્ગથી પણ ઉપરની અવસ્થા બ્રહ્મીભાવ કે નિર્વાણ કે મોક્ષની કલ્પનાએ જન્મ લીધો. આ બધા વિકાસમાં બ્રાહ્મણો કરતાં શ્રમણોનો ફાળો વિશેષ રૂપે છે છતાં શ્રમણો પણ આ વિદ્યા અનાદિકાળથી જાણતા હતા એમ તો કહી શકાય નહિ. એમ માનવા જતાં તો સંપૂર્ણ સભ્યતાનો જે ક્રમે વિકાસ થયો છે તેને બદલે એમ જ માનવું પડે કે મનુષ્ય અનાદિકાળથી પરમ સંસ્કૃત જ હતો. આમ માનવું એ તો આખા ઇતિહાસને અને આધ્યાત્મિક અને ભૌતિક જગતમાં મનુષ્યે કરેલાં પરાક્રમોને ભૂંસી નાખવા જેવું થાય. ભગવાન ઋષભદેવની વાત જવા દઈએ. ભગવાન પાર્શ્વનાથ જે ભગવાન મહાવીર પહેલા માત્ર ૨૫૦ વર્ષે થયા તેમના અને ભગવાન મહાવીરના ઉપદેશમાં પણ વિકાસની માત્રા નજરે ચડે છે. ભગવાન પાર્શ્વનાથના સમયમાં અપરિગ્રહ એ વ્રતમાં જ બ્રહ્મચર્યનો સમાવેશ હતો—અથવા એમ કહેવું વધારે ઠીક છે અબ્રહ્મચર્યના એટલા દોષો જણાયા ન હતા જેથી બ્રહ્મચર્યને જુદું વ્રત ગણવું આવશ્યક માનવામાં આવે. નગરનિવાસ છોડનારા પણ જંગલમાં જઈ પત્નીનો સહચાર રાખતા અને છતાં ત્યાગીમાં ખપતા. ભગવાન મહાવીરે બ્રહ્મચર્ય ઉપર વધારે ભાર આપ્યો અને સ્ત્રીત્યાગ એ પરમ આવશ્યક છે એટલું જ નહિ પણ એ વિના ત્યાગ એ સાચો ત્યાગ કહેવાય જ નહીં એ ઉપર ભાર આપ્યો. એટલે આપણે એમ તો ન માની શકીએ કે ભગવાન મહાવીરનો જે આધ્યાત્મિક માર્ગ છે તે અનાદિકાળથી ચાલતો આવતો હોવાથી સનાતન છે અને તેથી ભગવાનની દૃષ્ટિ સનાતનદૃષ્ટિ છે. સનાતન દૃષ્ટિનો અર્થ સામાન્યપણે આવો જ કરવામાં આવે છે અને તે પ્રકારે ભગવાનને સનાતનદૃષ્ટિ કહી શકાય નહીં.

ભગવાનની કઈ દૃષ્ટિ હતી એને તેના ઠીક સ્વરૂપમાં કહેવી હોય તો કહી શકાય કે તેમની દૃષ્ટિ ભૌતિક નહિ. પણ આધ્યાત્મિક હતી. તેને સનાતન એવું વિશેષણ ભ્રામક હોવાથી આપણે ન લગાડીએ પણ હવે પ્રશ્ન એ થાય છે કે આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ એક માત્ર ત્રાણરૂપ છે ? મનુષ્ય સમાજને માત્ર એ એકાંત આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિનો ઉપદેશ સર્વથા ગ્રાહ્ય છે ? પ્રાચીન ભૌતિક દૃષ્ટિમાં સ્વાર્થપરાયણતા હતી તેથી તે દોષાવહ હતી પરંતુ એ ભૌતિક દૃષ્ટિમાં સમાજપરાયણતા આજે આવી છે તેથી તેની ગુણવત્તા વધી ગઈ છે. પણ આજની ભૌતિક દૃષ્ટિ આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિથી શૂન્ય હોવાથી આદર્શો ઊંચા હોવા છતાં મૂળમાં દોષ હોવાથી માનવ સમાજમાંથી વ્યક્તિસ્વાતંત્ર્યનો સર્વથા લોપ થતો જાય છે. અને સમાજ જ મુખ્ય હોય એવી ભાવનાનો

પ્રચાર થતા છેવટે જે વ્યક્તિઓનો એ સમાજ બનેલો છે તે વ્યક્તિઓ ઉપેક્ષિત બનીને એ સમાજ કે સમાજસંચાલિત રાજ્યને જ પ્રબળ બનાવવાનું લક્ષ્ય મુખ્ય થઈ ગયું છે. આવી સ્થિતિ માનવીના વ્યક્તિત્વના વિકાસની બાધક છે. એટલે આપણે માટે આજની વિકસિત એવી એકાંત ભૌતિક દૃષ્ટિ પણ અગ્રાહ્ય છે.

ત્યારે શું આપણે એ ભૌતિક દૃષ્ટિનો સર્વથા ત્યાગ કરીને ભગવાન મહાવીરે ઉપદેશેલ આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિને જ માત્ર અનુસરવું એ હિતાવહ છે ? ભગવાન મહાવીરની આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિએ હિતાવહ અવશ્ય છે પણ તેના નિયોજન વિશેનો એકાંત માર્ગ હિતાવહ નથી. આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિનો કોઈ એવો અર્થ કરે કે ખરું સુખ ત્યાગમાં છે ભોગમાં નથી ત્યાં સુધી એ દૃષ્ટિમાં દોષ નથી. પરંતુ એનો એકાંત અર્થ કોઈ એવો કરે કે પ્રવૃત્તિ જ મોક્ષદાયી છે. તો ઇતિહાસે એ સિદ્ધ કર્યું છે કે એ સૂત્રનું પાલન સ્વયં ભગવાન પણ કરી શક્યા નથી તો આજનો માનવી તો શું કરી શકે ? જે વખતે ભૌતિક વિકાસ બહુ થોડો હતો ત્યારે નિવૃત્તિ કાંઈક સહજ હતી. પણ આજે ભૌતિક વિકાસની માત્રા એટલી બધી વધી ગઈ છે કે એકાંત નિવૃત્તિનો આગ્રહ સેવનારે દંભનું સેવન ડગલે ને પગલે કરવું પડે છે. અથવા નિવૃત્તિ છોડીને પ્રવૃત્તિ અપનાવવી પડે છે. એકાંત ભૌતિક દૃષ્ટિ એટલા માટે અયુક્ત છે કે તેમાં મનુષ્ય સ્વાર્થપરાયણ થઈ જાય છે. આજની વિકસિત ભૌતિક દૃષ્ટિમાં એ વિષ વ્યક્તિજીવનમાંથી સમૂહગત - રાજ્યગત થયું છે. પણ એ ગમે ત્યાં હોય પણ વ્યક્તિજીવન વિષાક્ત થયા વિના રહેતું નથી. અને તે પ્રકારે વ્યક્તિ અને સમાજ પતિત થયા છે. તો જોવાનું એ છે કે એકાંતનિવૃત્તિપરાયણ લોકોમાં એ વિષનો પ્રચાર છે કે નહીં ? એકાંત નિવૃત્તિપરાયણ મનુષ્યના જીવનમાં પણ સ્વાર્થપરાયણતા તો છે જ. જે માબાપે તેને મોટો કર્યો, તેના વિકાસમાં સહાયક થયા, જે સ્ત્રીએ તેને માટે પોતાનું સર્વસ્વ ત્યાગ્યું અને તેની સાથે તાદાત્મ્ય સાધ્યું. જે બાળકોને તેણે મોટાં કર્યાં અને જેમના વિકાસની જવાબદારી તેની જ છે તે બધાંને વિશે વિચારવું કે મારે તો તેઓ સાથે કશી જ લેવાદેવા નથી, એ બધાં તો કર્મસંજોગે મળી ગયા છે, અને તેઓ તો બધાં સ્વાર્થી છે અને માત્ર મારી મહેનતનો લાભ જ લેવા માગે છે, મારા આત્માને ને તેમને શી લેવા દેવા ? તે તો એકલો જ સંસારમાં આવ્યો છે ને એકલો જ જવાનો છે માટે તે બધાને છોડીને સાધુ થઈ જવું, સંન્યાસી થઈ જવું એ જ મારે માટે પરમ કર્તવ્ય છે—

આ એકાંતનિવૃત્તિપરાયણદષ્ટિ કહેવાય છે. આ નિવૃત્તિદષ્ટિથી પ્રથમ તો એ નુકસાન થયું કે સમાજની ચાલુ વ્યવસ્થામાં જે દોષો હતા તે તેમને તેમ જ રદ્યા એટલું જ નહીં, પણ નવા વધતા જ ગયા. મનુષ્ય કર્તવ્યમાર્ગ જ્યાં કઠણ દેખાયો ત્યાં આવી નિવૃત્તિમાંય દષ્ટિનું અવલંબન લઈ કર્તવ્યથી ત્યાગવા લાગ્યો. અને છેવટે તે પોતાનું કે પરનું કશું જ ભલું કરી શક્યો નહિ. ભગવાન મહાવીર જેવા વીરલા પુરુષો અવધૂત પુરુષો કોઈક જ હોય છે જે પોતાની આવશ્યકતાઓ નજીવી કરી શકે છે. બાકીનાઓ તો એ આધ્યાત્મિક માર્ગના પથિક બનીને પણ બીજા ઉપર ભારભૂત જ બની જાય છે. એટલે એક માર્ગ તરીકે એ નિવૃત્તિમાર્ગ વ્યક્તિ કે સમાજની દષ્ટિએ રાજમાર્ગ ન કહી શકાય. અને આજના જમાનામાં એ અવલંબન યોગ્ય તો જ ન કહી શકાય. એટલે આજે ઐકાન્તિક ભૌતિકવાદની કે આધ્યાત્મિક દષ્ટિના વિકૃતરૂપ એકાંત નિવૃત્તિમાર્ગની જરૂર નથી પણ ભૌતિકવાદ અને આધ્યાત્મિકવાદના સમન્વયની આવશ્યકતા છે. કોરી આધ્યાત્મિકતા દંભમાં પરિણમે છે અને કોરો ભૌતિકવાદ સંઘર્ષનું રૂપ લે છે. વ્યક્તિ અને સમાજના જીવનમાં એકતાનતા સ્થપાય અને સંઘર્ષ ઓછો થાય એટલા માટે આધ્યાત્મિક દષ્ટિની આવશ્યકતા છે અને મનુષ્યનું બાહ્ય જીવન સુખી બને એટલા માટે ભૌતિક વિકાસ આવશ્યક છે. જીવન છે ત્યાં સુધી ભૂતોનો સંબંધ રહેવાનો, તેનો સુમેળ અને તેમાં સુવ્યવસ્થા કરવાનું કાર્ય અધ્યાત્મદષ્ટિ કરે તો જીવન સુસંવાદી બને અને મનુષ્યસમાજ સુખી અને સમૃદ્ધ બને.

પ્રબુદ્ધ જીવન ૧-૬-૧૯૫૩



## ૧૯. 'આત્મદીપો ભવ' - આત્મદીપ બનો

ભગવાન મહાવીર અને પ્રથમ ગણધર ઇન્દ્રભૂતિ ગૌતમનો સંબંધ બહુ જ મીઠો હતો અને લાંબો પણ હતો. આ બાબતનો ઉલ્લેખ શ્રી ભગવતી સૂત્રના એક સંવાદમાં આવે છે. ગૌતમ સ્વામીને ભગવાન કહે છે કે, “હે ગૌતમ ! તું મારી સાથે ઘણા કાળથી સ્નેહથી બંધાયેલ છે. હે ગૌતમ ! તેં ઘણા લાંબા કાળથી મારી પ્રશંસા કરી છે. હે ગૌતમ ! તારો મારી સાથે ઘણા લાંબા કાળથી પરિચય છે. હે ગૌતમ ! તેં ઘણા લાંબા કાળથી મારી સેવા કરી છે. હે ગૌતમ ! તું ઘણા લાંબા કાળથી મને અનુસર્યો છે. હે ગૌતમ ! તું ઘણા લાંબા કાળથી મારી સાથે અનુકૂળપણે વર્ત્યો છે. હે ગૌતમ ! અનન્તર (તુરતના) દેવભવમાં અને તુરતના મનુષ્યભવમાં એ પ્રમાણે મારો સંબંધ છે. વધારે શું ? પણ મરણ પછી શરીરનો નાશ થયા બાદ અહીંથી ચ્યવી આપણે બન્ને સરખા એકાર્થ (એક પ્રયોજનવાળા અથવા એક સિદ્ધિક્ષેત્રમાં રહેવાવાળા) વિશેષતા અને ભેદરહિત થઈશું.”—ભગવતીસૂત્ર ૧૪-૭ પૃ. ૩૫૪ ભા. ૩

આ પ્રસંગ વિશે ટીકાકાર અભયદેવનો ખુલાસો છે કે પોતાના શિષ્યો કેવળજ્ઞાન પામ્યા છતાં ગૌતમને કેવળજ્ઞાન થયું નહિ તેથી તેઓ ખિન્ન હતા એટલે ભગવાને તેમને આ પ્રમાણે આશ્વાસન આપ્યું હતું.

ભગવાન મહાવીરનો અંતિમ સંદેશ કયો એ જાણવું તેમના નિર્વાણાદિનને અવસરે જરૂરી છે. ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રને તેમનો અંતિમ સંદેશ કોઈ કહે છે તો કોઈ કહે છે કે, કેટલાક અણપૂજ્યા પ્રશ્નોના ઉત્તર તેમણે અંતિમ કાળમાં આપ્યા, એ ગમે તેમ હો પણ એક વાત નક્કી છે કે, તેમણે ગૌતમને જે રીતે ઉપદેશ આપ્યો અને ગૌતમનો જે પ્રકારે મોહ નષ્ટ થયો એ આપણે જાણીએ તો તેમના અંતિમ ઉપદેશનું રહસ્ય મળી રહે છે.

ભગવાન મહાવીરને સમગ્ર ઉપદેશનો સાર ‘મૂર્છાત્યાગમાં’ સમાયો છે.

અને એ મૂર્છાત્યાગનો આધાર મનુષ્યનો પોતાનો ‘પુરુષાર્થ’ છે. તેમાં કોઈની પણ કૃપા કામ કરી શકતી નથી.

આપણે ભગવાનના જીવનનો અભ્યાસ કરીશું તો જણાશે કે ગૌતમ તેમના અનન્ય ઉપાસક હતા. અને તેઓ ભગવાનને સર્વસ્વ માનતા. એમ પણ કહી શકાય કે તેમની ભગવાન પ્રત્યેની ભક્તિ સૂક્ષ્મ મૂર્છા-મોહમાં પરિણમી હતી. આ સૂક્ષ્મ મોહ જ તેમના કૈવલ્યમાં બાધક હતી એ ભગવાન પણ સારી રીતે જાણતા હતા. ભક્તિ અને મોહમાં જે ભેદ છે—જે સૂક્ષ્મ ભેદ છે તેનું રહસ્ય ભગવાને સ્વયં તેમના જીવનની અંતિમ ક્ષણોમાં બતાવવા માટે ગૌતમને પોતાથી અળગા કર્યા. ગૌતમને પોતાને જીવનભર એ દુઃખ રહ્યું હતું કે, મારા પોતાના શિષ્યો કૈવલ્યને પામ્યા છતાં હું કેમ કૈવલ્ય પ્રાપ્ત કરતો નથી ! પણ તેમની પોતાની સૂક્ષ્મ મૂર્છા તેમાં બાધક હતી તેનો ખ્યાલ તેમને ન હતો. આ રોગનું નિદાન ભગવાને કર્યું. પોતાના નિર્વાણ સમયે જ ગૌતમને પોતાથી અળગા કર્યા અને પોતે નિર્વાણ પામ્યા.

આ વાતની ખબર જ્યારે તેમને પડી ત્યારે જ ગૌતમે પોતાના જીવનમાં એક અપૂર્વ આંચકો અનુભવ્યો. તેમને લાગ્યું કે ભગવાનની આ કેવી નિર્મમતા કે અંતિમ ક્ષણે જ મને અળગો કર્યો. જીવન-ભરના સાથીની આવી ઉપેક્ષા માટે તેમને ક્ષણ-ભર રોષ પણ આવ્યો અને રોષમાંથી જ તેમના જીવનના ઉદ્ધારને માર્ગે વધ્યા. તેમણે વિચાર્યું કે મેં ભગવાનની અનન્ય ભાવે ઉપાસના તો કરી પણ મારા પોતાની ‘આત્માની ઉપાસના’ ચૂકી ગયો. ઉપાસના આવશ્યક છે પણ તેમાં જીવ જો પોતાના આત્માને જ ચૂકી જાય તો તે ઉપાસના ગમે તેટલી તીવ્ર હોય છતાં તે પોતાનો ઉદ્ધાર તો કરી શકે નહિ એટલે ઉપાસના એ ઉપાસના ખાતર જ નહિ, ઉપાસ્ય ખાતર પણ નહિ પણ ઉપાસકના ‘આત્મા’ ખાતર જ છે એનું ભાન સતત રહેવું જોઈએ. આવું ભાન જો રહે તો ઉપાસક ઉપાસના ગમે તેની કરે પણ તે ઉપાસનાનું પરિણામ તો પોતાની ઉપાસનામાં જ આવે અને ત્યારે જ તે પોતાનો ઉદ્ધાર પોતે કરી શકે. ભગવાનનો હું અનન્ય ઉપાસક છતાં તેમને મારામાં રાગ-મોહ હતો નહિ એટલે જ તેઓ મારા જેવા અનન્ય ઉપાસકને પણ છોડી શક્યા મારા પ્રત્યેનો રાગ તેમને બાંધી શક્યો નહિ, મારી ઉપાસના તેમને રોકી શકી નહિ, તો મારો પણ એ જ માર્ગ હોઈ શકે. તેઓ મારા ઉપાસ્ય ખરા પણ મારી મહાવીરની ઉપાસના મારા પોતાના આત્માની ઉપાસનાના એક સાધનરૂપ જ છે. તેમની ઉપાસના કરતો કરતો હું જો મારા આત્માની

ઉપાસનાને ભૂલી જાઉં, કે તેમની ઉપાસના દ્વારા મારા આત્માની ઉપાસનાને માર્ગે ન વળું અને તેમની જ ઉપાસનાને વળગી રહું તો એ પણ એક મોહ છે. સૂક્ષ્મ મૂર્છા જ છે. આવી મૂર્છા મારામાં છે જ અને એ મૂર્છાનો જ્યાં સુધી નાશ ન થાય ત્યાં સુધી મારી આત્મોપાસના પૂર્ણ થતી નથી અને એવી આત્મોપાસના વિના આત્મોદ્ધારનો માર્ગ મળતો નથી.

આવી જ કોઈક વિચારણાને આધારે ગૌતમે મૂર્છામાં અટવાઈ પડેલા આત્માને પ્રાપ્ત કર્યો અને તેમનાં બંધનો તૂટી ગયાં, નિર્મોહી બન્યા અને કૈવલ્યને પામ્યા.

આ ઘટના ઉપરથી આપણે સહેજે એ તારવી શકીએ છીએ કે, જૈન ધર્મમાં ભક્તિનું સ્થાન છે ખરું પણ એ ભક્તિ એકપક્ષીય છે. એટલે કે જેની આપણે ભક્તિ કરીએ છીએ તેઓ આપણા ઉપર કશી જ કૃપા કરતા નથી, તેઓ આપણા ઉપર રાગ કરતા નથી. એટલે છેવટે તો આપણો ઉદ્ધાર આપણે જ કરવાનો છે, ઉપાસ્ય એ ધ્રુવ તારો છે. એ બતાવે છે કે, માર્ગ કયો છે. એ નિર્મમ છે એટલે આપણે પણ છેવટે નિર્મમ જ થવાનું જ છે. આ ધ્રુવમંત્ર એ ધ્રુવતારા રૂપ ઉપાસ્ય પાસેથી આપણે પ્રાપ્ત કરીએ છીએ અને એમાંથી જ આપણા ઉદ્ધારને માર્ગે આપણે વળીએ છીએ.

એટલે આ દિવાળીનો સંદેશ કહે કે, ભગવાનનો અંતિમ સંદેશ એ છે કે, પરિગ્રહ-મૂર્છાનો ત્યાગ કરવો. આ અવસરે માત્ર ઉપવાસ કરીને કૃતાર્થતા અનુભવવામાં આવે તો તે સંદેશ આત્મસાત્ થતો નથી. પરિગ્રહની પૂજા રૂપ લક્ષ્મીપૂજા કરવામાં આવે તેથી પણ પતતું નથી. પણ ‘લક્ષ્મી પૂજા’ની પાછળ પણ એ ભાવ રહેવો આવશ્યક છે કે મારી પૂજા ત્યારે જ પૂરી થશે કે જ્યારે હું સર્વસ્વનો ત્યાગ કરીશ. આવી ભાવનાપૂર્વક દિવાળીની લક્ષ્મીપૂજા કરવામાં આવે ત્યારે જ ભગવાનનો સંદેશ સાર્થક થાય. પૂજા રાગ અને દ્વેષપૂર્વક થાય છે એનાં ઉદાહરણો અન્યત્ર મળે છે કર્મવીર કૃષ્ણનું તો કહેવું હતું કે જે મને દ્વેષપૂર્વક ભજે છે તેનો જલદી ઉદ્ધાર થાય છે. આનું રહસ્ય એ છે કે લક્ષ્મીની પૂજા પરિગ્રહના દ્વેષપૂર્વક કરવામાં આવે તો લક્ષ્મીના ત્યાગની ભાવનાપ્રબળ બને છે અને એવી ત્યાગની ભાવનાના પ્રાબલ્યે જ મનુષ્ય નિર્મોહી-નિર્મમ બની પોતાનો ઉદ્ધાર સાધે છે. એટલે વૈશ્ય કોમ માટેનો માર્ગ એ છે કે, તેઓ લક્ષ્મીની પૂજા જરૂર કરે પણ ઉદ્દેશપૂર્વક અને તે તેના પોતાના પરિગ્રહના ત્યાગનો એટલે ભગવાનનો અંતિમ ઉપદેશ કયો તે એક શબ્દમાં કહેવું હોય તો તે પરિગ્રહ-ત્યાગ છે.



આપણે આ અવસરે આંતર-બાહ્ય પરિગ્રહોના ત્યાગની ભાવના પ્રબળ બનાવીએ અને દિવાળીને સાર્થક બનાવી ‘આત્મદીપ’ બનીએ એ જ અભિલાષા.

બાહ્યદીપ ભગવાન છે. એ દીપથી આત્મદીપ સળગાવી આપણે આપણા જીવનને સાર્થક બનાવીએ અને બીજાને માટે બાહ્યદીપ બનીએ. અને એ દીપ-પરંપરા સદા જલતી રાખવામાં આપણા જીવનની સાર્થકતા અનુભવીએ તો જ આ ‘દિવાળીપર્વ’ સાર્થક બને.

જૈન પ્રકાશ ૧-૧૧-૧૯૫૬



## ૨૦. સંયમમાર્ગ

उद्धिए नो पमायए ।

એક જ ધ્યેયને પહોંચવા માટે એક જ માર્ગ હોય એ કોઈ માની શકે તેવું નથી. વ્યક્તિની ભિન્નતાને લઈને એક જ સાધ્યનાં જુદાં જુદાં સાધનો સંભવે છે, એ વસ્તુ સ્વીકાર્યા વગર છૂટકો જ નથી. જો એમ ન થતું હોત તો આપણી સામે પ્રચલિત મતમતાંતરો હોત જ નહીં. એ સનાતન નિયમ જેમ બીજે બધે સાચો છે તેમ સંયમમાર્ગમાં પણ છે. ભગવાન મહાવીર અને ભગવાન બુદ્ધનાં જ ઉદાહરણો લો. બંનેને નિર્વાણ ઈષ્ટ હતું છતાં પણ બંનેની સાધના જુદી જુદી રીતે હતી તેની હરકોઈ જૈન ધર્મ અને બૌદ્ધ ધર્મનો અભ્યાસી સાક્ષી પૂરશે. બંનેના રાહ જુદા હતા છતાં પણ બંને વિભૂતિઓ ઈષ્ટ તત્ત્વને પામી છે તેનો ઈન્કાર કોણ કરી શકે એમ છે ?

એક જ સાધ્યની સિદ્ધિમાં કાળના સપાટાથી પણ સાધનની ભિન્નતા થઈ જાય છે એ પણ એટલું જ સનાતન સત્ય છે. પ્રાચીન સમયમાં જ્યારે જનસમુદાય સાધારણ રીતે સુખી હતો, સંતોષી હતો ત્યારે જેને આ સંસારની સ્વાર્થમય પ્રવૃત્તિઓથી કંટાળો ઊપજતો, તેઓ પોતાના સમસ્ત ધનદોલતને ઠોકર મારી જંગલનો આશ્રય લેતા તે સર્વથા અયોગ્ય તો ન જ હતું. ભગવાન મહાવીર અને ભગવાન બુદ્ધે આત્મદર્શન એકાંતમાં રહીને જ કરેલું અને પછી જ સમસ્ત પ્રાણીઓને સાંસારિક ત્રાસથી મુક્ત કરવાનો પ્રયાસ આદર્યો હતો. અને તે મહત્કાર્યમાં જ પોતાની શેષ જિંદગી વિતાવીને નિર્વાણ પામ્યા હતા. પરંતુ અત્યારે પરિસ્થિતિ તદ્દન બદલાઈ ગઈ છે. સુખ શોધ્યું જડતું નથી. અસંતોષની ભયંકર જવાળા ચોતરફ ફેલાઈ રહી છે. વસુંધરા ઝપાટાબંધ રસહીન થતી જાય છે. ઊપજ પરિમિત છે અને તે પણ અમુક જ વ્યક્તિઓના ભંડારને શોભાવી રહી છે અને પરિણામે કરોડો રાતદિવસ સતત પરિશ્રમ કરવા છતાં જીવનની પ્રાથમિક જરૂરિયાત—અન્ન

અને વસ્ત્ર પામતા નથી. તે વખતે સંયમીઓના, આત્મધ્યાનીઓના, અને ત્યાગીઓના રાહ કંઈક ન્યારા જ હોય. તેમને જંગલમાં જઈને આત્મધ્યાન કરવું પરવડે નહીં.

દીનદુઃખીનાં દુઃખો ટાળવામાં આત્મદર્શન કરવું, પોતાની સ્વાર્થ-પોષક હરેક પ્રવૃત્તિને રોકીને કેવલ પરાર્થ લક્ષમાં રાખીને પ્રવૃત્તિઓ આદરવી એ આ નૂતન યુગના સંયમમાર્ગને, ત્યાગમાર્ગને અથવા આત્મદર્શનમાર્ગને હરેક સંયમીએ, ત્યાગીએ અથવા તો આત્મશોધકે સ્વીકારવો જ પડશે. અને પોતાના જીવનકાળની પળેપળ માનવ સમાજના ઉદ્ધારમાં જ વિતાવીને પોતાના પ્રાણને જગદુદ્ધાર માટે અર્પવો પડશે. આ નૂતન સંયમમાર્ગ ઉપર જે ચાલશે તેઓ જ જગતમાં સંયમી તરીકે ખ્યાત થવાના એમાં જરા પણ શંકાને સ્થાન નથી.

એ સંયમીઓને કોઈના ગુરુ થવાની તાલાવેલી નહીં હોય પરંતુ તેઓ તો એક નમ્ર સેવક તરીકે માનવસમાજના ઉદ્ધારનું મહત્કાર્ય ઉપાડી લેશે, તેઓ પોતાના નામે ગચ્છ કે સમુદાય સ્થાપે એ તદ્દન અશક્ય જ છે પરંતુ સમસ્ત માનવસમાજનાં મસ્તકો તેમને જોઈને સહજ ભાવે નમી જવાના એ નિઃસંદેહ છે. તેમને માન, પૂજા, પ્રતિષ્ઠા કે અંધભક્તોની જરૂર નહીં હોય પણ માનવ સમાજને સુખી અને સંતોષી જોવાની માત્ર એક જ તીવ્ર અભિલાષા હશે.

એ સંયમમાર્ગ હરકોઈ કેવલ રોટીના સાંસા પડવાથી, સાંસારિક વ્યવહાર ચલાવવાની અશક્તિથી કે એવા જ બીજા કારણે સ્વીકારશે તે તો સંયમમાર્ગને ભ્રષ્ટ કરશે, સંયમમાર્ગના આદર્શને પતિત કરશે તે દીવા જેવું સ્પષ્ટ છે. એ સંયમમાર્ગ તો તેજસ્વી પુરુષ જ સ્વીકારી શકે. સાંસારિક વ્યવહાર ચલાવવાની અશક્તિ નહીં પણ અણગમો જ તેમને એ કડક માર્ગ તરફ પ્રેરતો હશે. માનવ સમાજનું દુઃખ દેખી નહીં શકવાથી તેમાંથી તેનો ઉદ્ધાર કેમ થાય બસ એ જ તેમનો જીવનમંત્ર બનશે અને પોતાના જીવનના ભોગે પણ માનવ સમાજની વચ્ચે રહીને જગતનું દુઃખ પોતાના પર લઈને જગતના જીવો માટે પોતાના પ્રાણ અર્પણ કરી દેશે. એ જ એનું ઈશ્વરદર્શન, આત્મદર્શન કે નિર્વાણ.

ઉત્થાન



## ૨૧. જન્મ અને મૃત્યુ

[સંસારની વ્યાખ્યા, સંસારના મહાન ભય, જન્મ, જીવન અને મરણને જિતવાની કળા એ જ વિવિધ દર્શનો—એમ બતાવતાં સ્યાદ્વાદસિદ્ધાંતની વાસ્તવિકતા સમજાવેલ છે.]

સંસાર એટલે જન્મ અને મરણ. જ્યાં એ બન્ને ન હોય તે સિદ્ધિ. સંસાર અને સિદ્ધિમાં આ જ ભેદ છે. જૈન શાસ્ત્ર જુઓ કે હિંદુ કે બૌદ્ધ શાસ્ત્ર જુઓ પરંતુ અધમ અને ઉત્તમ અવસ્થામાં આ જ ભેદ છે. જીવો જન્મથી ગભરાય છે. જે જીવનનો અંત મરણથી આવે છે તે જીવનથી ગભરાય છે અને જીવનનો અંત કરનાર એ મરણથી પણ ગભરાય છે, બધા જીવોને જન્મ અને મરણ ગમતાં નથી તેથી જ સંસારમાંથી છૂટવું એ સૌ શાસ્ત્રોએ આવશ્યક ગણ્યું છે અને મુક્તિ કે સિદ્ધિને ઈષ્ટ માની છે.

આ તો થઈ શાસ્ત્રોની વાત. જોકે શાસ્ત્ર એ લોકમાનસનું પ્રતિબિંબ માત્ર છે. છતાં ઊંડો વિચાર નહિ કરનારને તો એમ લાગે છે કે જીવોને જીવવાની લાલસા છે જ. તેઓ જન્મથી કે જીવનથી ગભરાતા નથી. મરણભય ક્વચિત જ નજરે પડે છે. તો પછી જન્મમરણથી છૂટવાના ઉપાયની ઉપયોગિતા શી ? આ વિચારધારાનું પ્રતિબિંબ ચાર્વાકદર્શન છે. જન્મે જૈન, બૌદ્ધ કે હિંદુ હોય છતાં તેમનો મોટો ભાગ આ વિચારધારાને જ અનુસરનારો હોય છે અને જગત સ્વભાવ પણ કાંઈક એવો જ છે એટલે વાસ્તવિક રીતે જોઈએ તો ખરા જૈન કે બૌદ્ધ કે હિન્દુની સંખ્યા અલ્પ જ હોય અને જગતમાં ચાર્વાકો જ ઊભરાઈ ચાલે છે. જગત ભલેને ચાર્વાકોથી ઊભરાઈ જાય, એથી કોઈ વાસ્તવદ્રષ્ટા ગભરાય નહિ એ તો તેને સત્ય, નિર્મલ સત્ય, જે સ્વરૂપે ભાસે તે જ સ્વરૂપમાં જગતના જીવોને તે બતાવે. પરિણામે જૈન વગેરે દર્શનો રચાયાં છે.

સંસારી જીવોની ત્રણ અવસ્થા છે : જન્મ, જીવન અને મૃત્યુ. તેમાં

આપણે જન્મ તો ભૂતકાળમાં પામી ચૂક્યા, તેનો હવે ભય શો એમ કોઈને થઈ આવે પરંતુ શાસ્ત્રકાર તો આગામી જન્મને ભયરૂપ બતાવે છે એટલે એ પ્રશ્ન વ્યર્થ છે. અને જો એ જન્મ ભયરૂપ હોય તો એ જન્મની પૂર્વાવસ્થા મૃત્યુ તો ભયરૂપ હોય જ.

ત્યારે પ્રશ્ન ઊઠે છે કે જન્મ અને મૃત્યુ જો ભયરૂપ હોય તો જીવનનું શું ? આ પ્રશ્નમાંથી અધ્યાત્મશાસ્ત્રનો ઉદ્ભવ કરી શકાય. જીવનને જીતવાનું નથી. એ જીતી શકાય પણ નહિ. જીવનની અવસ્થા સંસારી જીવનને જીતવાની છે અને એ જિતાય પણ છે. પરંતુ જન્મ અને મરણ તો જીતવા આવશ્યક છે.

ત્યારે જીવન એ શું ? એ પ્રશ્નના ઉત્તરની શોધ કરતાં જણાશે કે જીવન એટલે જન્મ અને મરણને જીતવાની કળા. મૃત્યુ ભયરૂપ ખરું પરંતુ પરમ પુરુષ એ આવતા મૃત્યુથી ડરે નહીં તેમ જીવનનો અંત કરવા એ મૃત્યુને ભેટવા ઉત્સુક પણ થાય નહિ. એ તો વીરની પેઠે આવતા ધાને સહન કરે શક્તિ હોય ત્યાં સુધી ઝૂકે પરંતુ એમ ન ઈચ્છે કે શત્રુ એક બીજો જબ્બર ધા લગાવી જીવનનો અંત કરે તો સારું. આજ એ વીરનો મૃત્યુ પર વિજય. મૃત્યુ પર વિજય ક્યો એટલે એ મરે નહિ; પરંતુ શુદ્ધાવસ્થાને પામે. અનંત શક્તિધારી થાય. જેણે મૃત્યુ જીત્યું તેને પછી જન્મ જીતવાપણું રહેતું જ નથી. જન્મ તો મૃત્યુને અનુસરે છે જેને મૃત્યુ નથી તેનો જન્મ શાનો ? આ જીવનકળા.

એ જીવનકળા હસ્તગત કેમ થાય ? મુઠ્ઠે મુઠ્ઠે મંત્રિમંત્રા એ ન્યાયે, સાધન અનેક છે ભલેને સાધ્ય એક જ છે. જે અનેક સાધનોમાં કોઈ એકને પકડવાથી ઈષ્ટ સિદ્ધિ થાય છે. પરંતુ એ સાધનોની અનેકવિધતા જોઈ ગભરાઈ એક પણ સાધન પકડ્યા વગર સાધનની ખાલી ચર્ચામાં જ વ્યર્થ સમયનો વ્યય કરવામાં આવે અગર તો પોતે પકડ્યું તે સાચું અને બીજું બધું ખોટું એમ માનવા, મનાવવા મંડે ત્યાં ઈષ્ટસિદ્ધિ નથી. પોતે પકડ્યું તે તેના પોતાના માટે ભલે સાચું હોય પરંતુ બીજા બધાએ પણ તે જ સાધન લેવું જોઈએ એમ માનવામાં તે પોતાનું અહિત કરે છે, એવા માર્ગભૂલ્યા માટે શરણભૂત કોઈ હોય તો તે સ્યાદાદ છે. એવાને એ સમજાવે છે કે તમે જે સાધન પકડ્યું તે તમારા માટે યોગ્ય હશે પરંતુ બધાને માટે યોગ્ય ન કહી શકાય. એક જ વૈદ્ય એક જ જાતના રોગીઓને તેમની પ્રકૃતિ જોઈ જુદી જુદી દવા આપે છે. અને બધાને સારું થઈ જાય છે. તો પછી કોઈ રોગી પોતાને

માટે બીજા રોગીને અપાતી દવાનો જ આગ્રહ કરે અથવા પોતાને અપાતી દવાને બીજા બધાય માટે આગ્રહ કરે તો તે સ્વપરનું અકલ્યાણ કરવાને માટે તમે ખોટો આગ્રહ છોડી દો વગેરે. આ પ્રમાણે સ્યાદ્વાદે મુક્તિને ધ્યેય માનનાર છતાં સાધનોમાં ભિન્નતા ધરાવનાર છએ દર્શનોનો સમન્વય કરવાનું કામ ઉપાડી લીધું છે. એટલે પોતાને જે માર્ગ અનુકૂળ જણાય એ જ માર્ગે જવામાં સિદ્ધિ છે.

જૈન પ્રકાશ ૩-૩-૧૯૫૫



## ૨૨. નિવૃત્તિના ચક્રનું ભેદન

ધર્મ એ માત્ર ધારક જ હોય તો મનુષ્યને જે સ્થિતિમાં તે હોય તેમાં જ જે પકડી રાખે તે ધર્મ કહેવાય. પરંતુ ધર્મની માન્યતા સ્થિતિસ્થાપકતામાં નથી. તેથી જ પાપમાં ન પડવા દે ને એમ કરી જે ધારી રાખે—પકડી રાખે—તે ધર્મ સામાન્ય રીતે કહેવાય છે. પણ એ વ્યાખ્યા પણ ધર્મની શક્તિ સામે અધૂરી છે એટલે મનાયું કે જે ઉદ્ધારક હોય તે ધર્મ છે. આમ માની લેવાયું છે કે મનુષ્ય કે પ્રાણીમાં એવી સ્થિતિ છે જે તેના હિતમાં નથી. એટલે તે સ્થિતિમાંથી તેનો ઉદ્ધાર આવશ્યક છે. તેના ઉદ્ધારનો જે માર્ગ તે ધર્મ.

મનુષ્ય એ સામાજિક પ્રાણી છે એ તો હવે નિશ્ચિત સિદ્ધાન્ત જેવું સત્ય છે. વૈજ્ઞાનિકો તો માત્ર મનુષ્યને જ નહીં પણ ક્ષુદ્ર જંતુઓને પણ સામાજિક પ્રાણી માનવા લાગ્યા છે. તેથી ધર્મ એ પણ સામાજિક હોવો જોઈએ. જીવનો સ્વભાવ જો સમાજ બાંધી રહેવાનો હોય તો ધર્મનો સ્વભાવ પણ એક વ્યક્તિનિષ્ઠ નહીં પણ સમાજનિષ્ઠ હોવો જોઈએ. આચરણ ભલે વ્યક્તિનિષ્ઠ હોય, કર્તવ્ય ભલે વ્યક્તિનિષ્ઠ હોય, પણ તેનું લક્ષ્ય સ્વ સાથે પરનો પણ ઉદ્ધાર એ હોવું જોઈએ. જો આમ બને તો જ ધર્મ તેના પૂર્ણ સ્વરૂપમાં દીપી નીકળે. અન્યથા સમાજવિરોધી ધર્મ એ ધર્મ નહીં પણ વિડંબના માત્ર બની જાય. આ જ કારણ છે કે આચરણમાં—ચારિત્રમાં સ્વશુદ્ધિમાં—ભગવાન મહાવીર કે ગમે તે કોઈ તીર્થંકર સમાજથી વિરક્ત થઈને ગમે તેટલા દૂર ગયા, માત્ર સ્વવ્યક્તિત્વના વિકાસ ખાતર સમાજને છોડીને દૂર દૂર ચાલ્યા ગયા પણ તેની પૂર્ણતા ત્યારે જ થઈ જ્યારે પાછા આવીને સમવસરણમાં—બેસી—સભામાં—બેસી પોતાનો ધર્મ બીજાને ઉપદેશ્યા, પોતે જે પામ્યા તે સૌ પામે એવી ભાવનાથી સમાજમાં ફરી પ્રવેશ કર્યો અને છવટે કૃતકૃત્ય થઈ મુક્ત થયા. કેવળી તો ઘણા થયા પણ તેમને કોઈ યદ્દેશી કરતું અને માત્ર ભગવાન મહાવીરને જ કે તેમના જેવા બીજા તીર્થંકરોને શા માટે યાદ કરે

છે? એનું રહસ્ય આપણે જોઈએ તો જણાશે કે ભગવાન સમાજ છોડીને ગયા પણ તે પાછા સમાજ વચ્ચે આવીને બેઠા તે માટે જ. આથી આપણે નક્કી કરી શકીએ છીએ કે ધર્મ એ સામાજિક છે અને હોવો જોઈએ. વ્યક્તિગત ધર્મ—જેથી માત્ર વ્યક્તિને જ લાભ થાય તેને ધર્મનું મોટું નામ આપી શકાય નહીં. તેને તો સ્વાર્થસિદ્ધિનું નામ આપી શકાય. પણ સ્વ જ જ્યાં સામાજિક હોય ત્યાં એને સ્વાર્થસિદ્ધિ પણ કહી શકાય કે કેમ તેમાં પણ શંકા છે. સમાજમાં રહેલાનો ખરો સ્વાર્થ જ એ હોય છે કે સ્વ-વ્યક્તિત્વ સાથે તેના જે બીજા સ્વજનો છે—સમાજ છે તેનો અર્થ પણ સિદ્ધ થવો જોઈએ. જો આમ ન બને તો સ્વાર્થસિદ્ધિ પણ પૂર્ણતાને ન પામે. એટલે સ્વાર્થસિદ્ધિ માટે પણ ધર્મ એ સામાજિક હોવો આવશ્યક છે. અને ખરી રીતે વ્યક્તિગત ધર્મને ધર્મનું નામ આપી શકાય જ નહીં. મનુષ્યની સાધનાને ધર્મ એવું નામ અપાય છે એ સાધના, પણ જો સમાજવિરોધી હોય તો તેને પણ ધર્મ કેમ કહી શકાય ?

ધર્મ જો વ્યક્તિગત જ હોત, તેને સમાજ સાથે કશી લેવાદેવા ન હોત તો ધાર્મિક સમાજો બન્યા ન હોત, ધાર્મિક સંપ્રદાયો બન્યા ન હોત, આ હિન્દુ, આ બૌદ્ધ, આ જૈન એવા ભેદો પડ્યા ન હોત, ધર્મ જો સામાજિક ન હોત તો પજુસણ વર્ષમાં અમુક જ દિવસે આવે, આયંબિલની ઓળી વર્ષમાં અમુક જ દિવસોમાં આવે એવું કશું જ ન હોત. જેને જ્યારે ફાવે ત્યારે ઊજવી લેત. પણ તેમ બન્યું નથી, બનતું નથી. હરેક ધર્મોના તહેવારો નિશ્ચિત દિવસે જ થાય છે. પર્વોના દિવસો નિશ્ચિત જ છે. તે બતાવે છે કે ધર્મ એ સામાજિક છે. આધ્યાત્મિક ધર્મવાળાને વળી દિવસનું શું મહત્ત્વ, કાળ-ચોધડિયાં એ બધાંનું જ શું મહત્ત્વ ? છતાં એ બધું વ્યવસ્થિત રીતે ગોઠવાઈ ગયું છે તે સિદ્ધ કરે છે કે ધર્મ એ સામાજિક છે, માત્ર વ્યક્તિગત નથી.

આ પ્રમાણે જો આપણે સ્વીકારીએ કે ધર્મ એ સામાજિક છે તો તેના પ્રકાશમાં હવે એ જોવું આવશ્યક છે કે ધર્મમાં શું હોવું જોઈએ અને શું ન હોવું જોઈએ. ઉપર કહેવામાં આવ્યું છે કે પ્રાણીની એવી એક સ્થિતિ છે—અવસ્થા છે જે તેના હિતમાં નથી. અને તે અવસ્થામાંથી તેનો જે ઉદ્ધાર કરે તે ધર્મ. હવે એ સ્થિતિ કે અવસ્થાનું જ વિવરણ કરીએ તો ધર્મની વ્યાખ્યા સ્પષ્ટ થઈ જશે.

બધા ધર્મોએ તૃષ્ણાને સંસારના મૂળમાં કહી છે. એટલે કે તૃષ્ણા-લોભ-પરિગ્રહ એ જ સર્વપાપનું મૂળ છે. એ તૃષ્ણાના પણ મૂળમાં મિથ્યાત્વ છે



એમ બધા ધર્મોએ કહ્યું છે. પણ એ મિથ્યાત્વના તત્ત્વમાં એકરૂપતા છતાં વિવરણમાં બધા ધર્મો જુદા પડી જાય છે પણ તૃષ્ણા અને તેના વિવરણમાં બધા ધર્મો એક છે એટલે આપણે સંસારના કારણ તરીકે તૃષ્ણાને વર્ણવીએ એ ઉચિત જ છે.

જે પોતાનું નથી, સમાજનું છે, સર્વ કોઈનું છે, તે ઉપર પોતાનો જ અધિકાર જમાવવા પ્રયત્ન કરવો તે તૃષ્ણા. આ તૃષ્ણામાંથી જ સર્વપાપોનો ઉદ્ભવ થાય છે. આટલી વાત સર્વ શાસ્ત્રોએ સ્વીકારી છે. અધિકાર જ્યારે કોઈ વસ્તુ ઉપર જમાવવા પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે ત્યારે બીજાના હિતની બેપરવાઈ થાય છે અને માની લીધેલા પોતાના હિતમાં જ પ્રવૃત્તિ થાય છે. એ પ્રવૃત્તિ સમાજહિતની વિરોધી હોવાથી જ ઈર્ષ્યા-દ્રેષનું કારણ બને છે, અને સરવાળે તો પોતાનું હિત પણ સાધી શકતી નથી, કારણ કે તે સમાજશત્રુ બની જતો હોવાથી તેના શત્રુઓ એક નહીં પણ અનેક બની જાય છે. આમ માની લીધેલા સ્વહિત ખાતર તે આખા સમાજને પોતાનો શત્રુ બનાવતો હોવાથી ખરી રીતે તે સ્વહિત સિદ્ધ કરે છે, એમ તો કહી જ ન શકાય. વસ્તુતઃ તે સ્વહિત કરવા જતાં પોતાનું અહિત જ કરી બેસે છે. આમ બનતું હોવાથી તૃષ્ણા એ સર્વ પાપનું મૂળ છે. જે કાર્ય કરવાથી સમાજમાં કશી પ્રતિક્રિયા ન થાય તે કાર્યનો સમાજ સાથે કશો સંબંધ નથી. અને એવા કાર્યના વિધિ કે નિષેધોનો કોઈ પણ ધર્મમાં અવસર જ નથી. તૃષ્ણા જેવા દોષોને ત્યાગવાનું કે નિર્મમત્વાવ વધારવાનું ધર્મશાસ્ત્રોમાં એટલા જ માટે કહેવામાં આવે છે કે તેથી સમાજમાં શાન્તિ બની રહે છે. જ્યાં કોઈ પણ બીજો મનુષ્ય ન હોય એવા જંગલમાં કોઈ એકલો જ રહેતો હોય ત્યાં તૃષ્ણા એ દોષ એટલા પ્રમાણમાં નથી બનતો જેટલા પ્રમાણમાં સમાજ વચ્ચે રહેનાર વ્યક્તિની તૃષ્ણા વસ્તુતઃ—તૃષ્ણા વગેરે દોષો છે એ વસ્તુની પ્રતીતિ સમાજમાં જ થાય છે. અમુક દોષ છે અને અમુક ગુણ છે તેની વ્યાખ્યા સમાજના હિતાહિતને આધારે જ ઘડાઈ છે. એટલે ધર્મ એ તૃષ્ણાના ત્યાગમાં છે અને તૃષ્ણા એ સર્વ પાપોનું મૂળ છે એ નક્કી થયું.

હવે પ્રશ્ન એ થાય છે કે તૃષ્ણાનો ત્યાગ કરવો એટલું જ ધાર્મિક થવા માટે પર્યાપ્ત છે કે બીજું પણ કાંઈક કર્તવ્ય છે ? સામાન્ય રીતે ત્યાગપ્રધાન ધર્મોએ તૃષ્ણાત્યાગનો અર્થ કર્યો કે બધી વસ્તુ સાથેનો સંબંધ છોડી દેવો. એટલે કે મનુષ્યે સામાજિક પ્રાણી મટી જવું. શું આ વસ્તુ શક્ય છે ? ભગવાન મહાવીરે અને બુદ્ધે આ વસ્તુનો પ્રયોગ કરી જોયો. તેમણે પણ

પ્રારંભમાં એકાંત નિવૃત્તિનો ઉપદેશ આપ્યો. સર્વ સંબંધોનો સર્વથા ત્યાગ કરવાનો ઉપદેશ આપ્યો. પણ તેમનું જ જીવન અને સમગ્ર ઉપદેશ જોઈએ તો એ લાગ્યા વિના નહીં રહે કે તેઓ પણ એકાંત નિવૃત્તિને નભાવી શક્યા નથી. બૌદ્ધ ધર્મે તો મહાયાનમાં રૂપાન્તર પામીને નિવૃત્તિ-પ્રવૃત્તિનો સુંદર સમન્વય કર્યો. તેણે તો સ્વીકાર્યું કે સર્વ પ્રાણીની મુક્તિ વિના એક વ્યક્તિની પણ મુક્તિ સંભવી શકે જ નહિ. એટલે જનહિતનાં કાર્યોનું સમર્થન મહાયાનમાં કરવામાં આવ્યું. પણ જૈન ધર્મના મૂળમાં જ કાંઈક એવી ભાવનાનો પ્રચાર કરવામાં આવ્યો કે જેથી પ્રવૃત્તિમાં અનિવાર્યપણે તણાયા છતાં ફરી ફરી નિવૃત્તિ-એકાંત નિવૃત્તિ તરફ જ ભાર આપી જૈન ધર્મની શુદ્ધિ કરવામાં આવી છે.

સમગ્ર ઇતિહાસનું વિહંગાવલોકન કરતાં જણાશે કે ભગવાન મહાવીરે સર્વ સંગનો ત્યાગ કરવા પ્રબલ પ્રયત્ન કર્યો. એકાંત નિવૃત્તિનો આગ્રહ રાખવામાંથી એ પણ ફલિત થાય છે કે બીજાનો સંબંધ સર્વથા છૂટી જવો જોઈએ પણ ભગવાનના જ જીવનથી આપણે એ સિદ્ધ કરી શકીએ છીએ કે નિવૃત્તિના એકાંત આગ્રહી છતાં તેમને પણ નમતું મૂકવું પડ્યું છે—બીજાના ઘરમાં રહેવું પણ પડ્યું છે, બીજાનું અન્ન ખાવું પડ્યું છે—તેઓ એટલું અવશ્ય કરી શક્યા કે ઘણા લાંબા ઉપવાસ કર્યા પણ સર્વથા અન્ન ત્યાગ ન કરી શક્યા. પણ એકાંત નિવૃત્તિના આગ્રહી ભક્તોને લાગ્યું કે એ બંધન પણ છૂટવું જ જોઈએ. એટલે જ આપણે જોઈએ છીએ કે દિગંબર સંપ્રદાયે ભગવાનની કેવલાવસ્થામાં આહાર તેમણે લીધો જ નહીં એમ પ્રતિપાદન કરવા માડ્યું. એકાંત નિવૃત્તિ માનનારે એ માન્યા સિવાય ચાલે તેમ હતું જ નહીં. તે જ પ્રકારે ભગવાને જે ઉપદેશ આપ્યો તેમની એ પ્રવૃત્તિ પણ એકાંતનિવૃત્તિની કલ્પના સાથે સંગત નથી. એટલે આપણે જોઈએ છીએ કે શ્વેતામ્બરોએ તો તેને કર્મના ફળ ભોગ તરીકે વર્ણવી, જ્યારે દિગંબરોએ ત્યાં જ ન અટકતાં કહ્યું કે તેમણે ઉપદેશ આપ્યો જ નથી. એ તે દિવ્ય ધ્વનિ છે. એ વાણી સ્વતઃ ઝરે છે.

જે આચાર્યો નિવૃત્તિની આવી ઝીણવટમાં ઊતર્યા તેમણે પણ બીજી તરફ પ્રવૃત્તિનો આડંબર એટલો બધો વધારી મૂક્યો છે કે તેમા બીયારી નિવૃત્તિ અટવાઈ જ ગઈ. ભગવાને તીર્થ સ્થાપ્યું, શાસન જમાવ્યું. દેવોનાં ટોળેટોળાં આવી તેમના સમવસરણની રચના કરવા લગ્યા અને છતાં ભગવાને તેમને મના પણ ન કરી. મોટાં મોટાં ચૈત્યો અને દેવાલયો બંધાયાં,

સ્તૂપો બન્યા અને આ બધું નિવૃત્તિના પોષણ અર્થે મનાયું. પ્રવૃત્તિ કરીને નિવૃત્તિનું પોષણ કરવું એવો વિચિત્ર સિદ્ધાંત ચલાવવામાં આવ્યો. આની પ્રતિક્રિયા સ્થાનકવાસીઓમાં થઈ અને તેઓ આ બધા આડંબરમાંથી કેટલુંક દૂર કરીને પાછા આખા સમાજને નિવૃત્તિ તરફ લઈ જવા પ્રયત્ન કરવા લાગ્યા. તેમના એ પ્રયત્નથી પણ અસંતુષ્ટ થઈને ઉત્કટ નિવૃત્તિનો માર્ગ તેરાપંથીએ પકડ્યો. આમ આ એક ચક્ર પૂરું થયું, પણ જૈન સમાજ હજી એ નિવૃત્તિના ચક્રથી બહાર નીકળી શક્યો નથી. દિગંબર હોય, શ્વે. મૂર્તિપૂજક હોય કે સ્થાનકવાસી કે તેરાપંથી હોય—એ બધાને ભગવાનનો ધર્મ અત્યન્ત નિવૃત્તિમાં જ જણાય છે. જો કોઈ નિવૃત્તિમાં થોડી પણ પ્રવૃત્તિને સમન્વિત્ત કરવાની વાત કરે છે તો તેને તરત જૈન ધર્મની પરિભાષા પ્રમાણે મિથ્યાત્વનું બિરુદ મળી જાય છે. આજ કાલ જૈન સાંપ્રદાયિક છાપાઓમાં મુનિશ્રી સંતબાલની પ્રવૃત્તિની નિંદા કરે છે તેના મૂળમાં નિવૃત્તિના એ દૃઢમૂળ ખ્યાલ સિવાય બીજું કશું જ નથી. એટલે હવે એ પ્રશ્ન જ વિચારવાનો રહે છે કે તૃષ્ણાનો ત્યાગ અને નિવૃત્તિ-પ્રવૃત્તિને પરસ્પર શો સંબંધ છે.

ઉપર કહ્યું જ છે કે તૃષ્ણા એટલા માટે ખરાબ છે કે તેથી સ્વ તેમ જ પર હિત થવાને બદલે બન્નેનું અહિત થાય છે. પણ જો માણસ બધાનું ભલું કરવાની તૃષ્ણા રાખે અર્થાત્ બધાને પોતાના બનાવે; થોડાને બદલે બધાને પોતાનો માને તો તે તૃષ્ણા તૃષ્ણા રહેતી નથી. તૃષ્ણામાં દોષ રહેતો નથી. એટલે એ તૃષ્ણામાં બંધ નથી. સ્વયં ભગવાને જ્ઞાન થયા પછી જ્યાં તેમના ઉપદેશના ગ્રાહકો બેઠા હતા ત્યાં એક રાતમાં લાંબો વિહાર કર્યો એ શું એકાંતનિવૃત્તિનો પોષક હતો ? તેમની એ પ્રવૃત્તિ શારીરિક હતી કે નહીં ? જો હતી તો અત્યારે કોઈ સાધુ શરીરથી કોઈની સેવા કરે છે તો તેમાં તેની પ્રવૃત્તિમાં શો દોષ છે ? હા, એટલું અવશ્ય જોવું જોઈએ કે એ પ્રવૃત્તિમાં તેનો પોતાનો સ્વાર્થ છે કે નહીં ? એ સ્વાર્થ જો હીનકોટીનો હોય અર્થાત્ એથી તેની પોતાની સુખ-સગવડમાં વૃદ્ધિની આશા હોય તો આપણે તે પ્રવૃત્તિને ધર્માનુકૂલ ન ગણીએ. પણ જેમાં તેના પોતાના શરીરને તો કષ્ટ જ પડવાનું છે અને લાભ તો બીજાને જ થવાનો છે એવી પ્રવૃત્તિ કર્મબંધક શા માટે થાય ? મોઢેથી ઉપદેશ આપવામાં પાપ ન થાય અને હાથ પકડી ખાણમાં પડતો બચાવવામાં પાપ થાય એ કયા પ્રકારની પાપની વ્યાખ્યા છે તે સમજાતું નથી. હાથ અને મોઢું બન્ને શરીરાંગ છે. બન્ને પ્રવૃત્તિ પાછળ બીજાના ભલાનો જ ભાવ છે તો પછી એકમાં પાપ નહીં અને બીજામાં પાપ

શાથી એનું કારણ કાંઈ જડતું નથી. ખરી રીતે આવા આપણા ખ્યાલો નિવૃત્તિની ઊંધી સમજમાંથી જ જનમ્યા છે.

શ્રી સંતબાલે સર્વજનહિતકારી પ્રવૃત્તિ શરૂ કરી એટલે તેમણે જે કાંઈ લખ્યું હોય તે પણ મિથ્યાત્વપોષક જ હોય એવી દૃષ્ટિથી તેમના સાહિત્યનો બહિષ્કાર કરવાની લોકોને સલાહ આપનારાનો તોટો નથી. આવા લોકો જૈનધર્મની અને સમાજની કુસૈવા જ કરી રહ્યા છે એમ મને તો લાગે છે.

જૈન ધર્મને વિશ્વધર્મ બનાવવાની આશા પણ આવા લોકો જ સેવી રહ્યા છે. તેમને ખબર નથી કે દુનિયા કઈ તરફ જઈ રહી છે અને આપણે તેમાં શું કરવું જોઈએ ?

એટલે તૃષ્ણાત્યાગનો અર્થ એટલો જ છે કે આપણા મમત્વના વર્તુળને અતિ વિસ્તૃત કરવું. માત્ર પોતાનાં માતાપિતા કે કુટુંબીમાં જે મમત્વ છે તેથી નિવૃત્ત થવું અને સમસ્ત સંસારમાં મૈત્રીભાવ વધારી પ્રવૃત્ત થવું. આમ એ ત્રણે વસ્તુનો—તૃષ્ણાત્યાગ નિવૃત્તિપ્રવૃત્તિનો સુમેળ છે.

એવો સુમેળ સાધવો અત્યન્ત આવશ્યક છે. એ સાધવાથી જ નિવૃત્તિના ચક્રનું ભેદન થઈને આપણે કંઈક માર્ગ ઉપર આવી શકીશું. ખોટા મોહથી આચરવામાં આવતી નિવૃત્તિથી મનુષ્ય સર્વથા નિવૃત્ત તો થઈ શકતો નથી અને સત્પ્રવૃત્તિ પણ આચરી શકતો નથી. તેને બદલે તૃષ્ણાત્યાગ કરીને નિવૃત્ત થયેલી બધી સત્પ્રવૃત્તિને અપનાવે તો તેનું અને સમાજનું કલ્યાણ થાય અને આ નિવૃત્તિચક્રમાંથી પોતે અને સમાજ મુક્ત થાય.

પ્રબુદ્ધ જૈન ૧-૯-૧૯૫૧



## ૨૩. કર્મસિદ્ધાંત★

ભારતીય દર્શન અને ધર્મનો કોઈ સર્વમાન્ય સિદ્ધાંત હોય તો તે કર્મસિદ્ધાંત છે—તેનું સામાન્ય તાત્પર્ય તો એવું છે કે જેવું કરીએ તેવું પામીએ. વેદકાળમાં દેવોને અર્થે યજ્ઞકર્મ થતું અને દેવો પ્રસન્ન થઈ ફળ આપતા. ઉપનિષદકાળમાં દેવોનું સ્થાન આત્મા કે બ્રહ્મે લીધું અને સારા કર્મનું સારું ફળ અને માઠાં કર્મનું માઠું ફળ—એવો સિદ્ધાંત સ્થિર થયેલ જણાય છે. પણ તે સિદ્ધાંતની કોઈ વિસ્તૃત ચર્ચા તેમાં જણાતી નથી. તે સિદ્ધાંત કોઈ ગુહ્ય તત્ત્વ હોય અને ખાનગીમાં ચર્ચવાની વાત હોય એવી છાપ ઊભી થાય છે. આથી જણાય છે કે તે સિદ્ધાંત ઉપનિષદના ઋષિઓ માટે નવો હતો. ભગવાન મહાવીર અને બુદ્ધના કાળમાં સંસારની ઘટમાળાના કાર્યકારણ-ભાવની ચર્ચા અનેક ધર્મનાયકોએ અનેક રીતે કરી છે. તેમાં અજ્ઞાનવાદીઓનું કહેવું હતું કે એ જાણી શકાય તેમ નથી. તો વળી કેટલાક કાળને મહત્ત્વ આપતા અને કહેતા કે સંસારનું વૈચિત્ર્ય કાળકૃત છે. ગમે તેટલો પ્રયાસ થાય પણ કાળના પરિપાક વિના કોઈ પણ કાર્ય નિષ્પન્ન થઈ શકતું નથી. આ વાદ અથર્વવેદ જેટલો તો જૂનો છે જ. વળી બીજાઓનું એમ મંતવ્ય હતું કે બધું સ્વભાવથી જ થાય છે. ઘઉં વાવીએ અને બાજરાની ઇચ્છા કરીએ એ ન બને. ઘઉંના બીજનો સ્વભાવ છે કે તેમાંથી ઘઉં જ થાય. સૌ સૌનો સ્વભાવ જુદો એટલે તે સ્વભાવની વિચિત્રતાને કારણે જગતમાં વિચિત્રતા છે. આમ તે કાળે અનેક વિવાદો હતા. તેમાં કર્મવાદ પણ એક હતો. જીવ જે ક્રિયા કરે તેની વાસના કે સંસ્કાર આત્મામાં પડે અને તે સંસ્કાર અનુસરીને જગતમાં વૈચિત્ર્ય જન્મે—એ કર્મનો સામાન્ય સિદ્ધાંત છે. આ સિદ્ધાંતના પુરસ્કર્તા ભગવાન મહાવીરથી પણ પૂર્વેના જૈન તીર્થંકર પાર્શ્વ હોઈ શકે છે. આ જ સિદ્ધાંતને ભગવાન બુદ્ધે પણ માન્ય રાખ્યો છે.

★ તા. ૯-૯-૧૯૯ની પર્યુષણ વ્યાખ્યાનમાળાનું વ્યાખ્યાન

ગોશાલકના અનુયાયીઓનું કહેવું હતું કે સંસારચક્ર નિયત છે તેમાં કોઈ પણ ક્રિયા કે કર્મ વડે કશું જ પરિવર્તન થઈ શકતું નથી, જ્યારે ભ. મહાવીર અને બુદ્ધનું કહેવું હતું કે ભવિષ્ય અનિશ્ચિત છે, તે આપણા પુરુષાર્થને આધીન છે, કર્મને આધીન છે, જેવું ભવિષ્ય બનાવવું હોય તેવાં કર્મ કરવાં જોઈએ—તેવી ક્રિયા કરવી જોઈએ. વર્તમાનમાં જે આપણે છીએ તે ભૂતકાળના કર્મનું ફળ છે.

કર્મના આ સિદ્ધાંતનો આપણા જીવનમાં જે પ્રકારે ઉપયોગ દેખાય છે તે નિરાશ જ કરે તેવો છે. કર્મને નામે કે ભાવિભાવને નામે આપણા જીવનમાંથી પુરુષાર્થ સમાપ્ત થયો છે. જે થવાનું હશે તે થશે. ભાગ્યમાં લખ્યું હશે તે થશે, કર્મમાં હશે તે મળશે—આવી ભાવના ભારતના લોકોમાં સામાન્યપણે પ્રચલિત થઈ ગઈ છે. આ તો ખરી રીતે આપણે કર્મના સિદ્ધાંતનું નહિ પણ ગોશાલકના નિયતિવાદનું જ અનુસરણ કરી રહ્યા છીએ. જો તેમ ન હોય તો જીવનમાંથી જે પુરુષાર્થનો લોપ થયો છે તે ન થાત. આપણે જે પરદેશીઓને અધ્યાત્મશૂન્ય કહીએ છીએ તેમના પુરુષાર્થના ફળને ભોગવવા આપણે તૈયાર છીએ, પણ આપણામાં પુરુષાર્થને નામે મીઠું છે. ભ. મહાવીરના પુરુષાર્થના સિદ્ધાંતને વિદેશીઓ બરાબર અનુસરે છે, પણ આપણે તો કર્મસિદ્ધાંતને માનવા છતાં જીવનમાં તો ગોશાલકના સિદ્ધાંતને જ અનુસરતા થઈ ગયા છીએ. ગોશાલકે જ્યોતિષશાસ્ત્રનો વિકાસ કર્યો હતો. કારણ તેના માટે બધું જ નિયત હોઈ ભવિષ્ય ભાખી શકાતું હતું. પણ ભ. મહાવીરનો સિદ્ધાંત તે પુરુષાર્થનો હોઈ ભાવિજીવનમાં નિયતિ નિરર્થક હતી. છતાં પણ આજે ભારતમાં એવો કોણ છે જે જ્યોતિષને માનતો ન હોય ? એટલે આપણા જીવનમાં ભ. મહાવીર પ્રત્યેની અનાસ્થા અને ગોશાલક પ્રત્યેની આસ્થા જ વધી ગઈ છે એમ માનવું રહ્યું.

વેદકાળમાં ફળ દેવાની દેવોની શક્તિ મનાતી હતી. પણ મીમાંસાદર્શનના વિકાસ સાથે દેવોની એ શક્તિ છીનવી લેવામાં આવી અને પંડા-પુરોહિતોએ ઠસાવ્યું કે સ્વયં શબ્દમાં એટલે કે મંત્રમાં—જે દેવોની સ્તુતિરૂપ હતા—તેમાં જ ફલ દેવાની શક્તિ છે. આમ દેવોનું મહત્ત્વ ઘટી ગયું અને મંત્રનું મહત્ત્વ વધી ગયું. સાથે સાથે મંત્રના જાણકાર પુરોહિતોનું પણ મહત્ત્વ વધી ગયું. ધર્મની શક્તિ સ્વયં સ્તોત્રોમાં જે હતી તે હવે પુરોહિતોએ લીધી અને મનુષ્ય તેને પરાધીન બની ગયો. ભગવાન મહાવીરે આવી કોઈ મંત્રશક્તિને મહત્ત્વ આપ્યું ન હતું. આવી કોઈ શબ્દશક્તિને મહત્ત્વ આપ્યું

ન હતું. પણ આત્માના પુરુષાર્થને મહત્વ હતું, પુરોહિતને ન હતું. પરંતુ આજે આપણે પાછા ભગવાન મહાવીરના ઉપદેશથી વિરુદ્ધ જઈને મંત્રશક્તિ પાછળ ગાંડા થયા છીએ. નિત્ય નિત્ય નવા નવા મંત્રનાં અનુષ્ઠાનો સાધુ-મુનિરાજો શોધી કાઢે છે અને ભોળી અજ્ઞાન પ્રજાને ભરમાવીને પુરુષાર્થનો માર્ગ છોડી મંત્રના માર્ગે લઈ જાય છે. આ ભ. મહાવીરનો ધર્મ નથી, પણ કાંઈક જુદું જ ધર્મને નામે થઈ રહ્યું છે.

વેદમાં દેવોની પ્રાર્થના થતી અને તેઓ પ્રસન્ન થાય તો ફલપ્રદાન કરતા હતા. પણ પછીના કાળે જ્યારે ઈશ્વરની પ્રતિષ્ઠા થઈ ત્યારે કર્મવાદનું પ્રાબલ્ય તો હતું જ એટલે મનાયું કે ઈશ્વર સર્વશક્તિમાન ખરો પણ તે પણ કર્મને આધીન તો છે જ. એટલે કે જીવોએ જેવાં કર્મ કર્યા હોય તેને અનુસરીને જ ઈશ્વર ફલ આપી શકે, અન્યથા નહિ. આથી વિરુદ્ધ જ્યારે ભક્તિમાર્ગ પ્રબળ બન્યો ત્યારે ઈશ્વરમાં પ્રસાદશક્તિનું આરોપણ થયું અને તે પ્રસાદશક્તિ વડે ઈશ્વર ચાહે તેવું ફળ જીવોને આપી શકે તેમ મનાયું. આમ કર્મ નહિ પણ ઈશ્વરનો પ્રસાદ એ મહત્ત્વનું હતું. એટલે ભક્તિમાર્ગીઓ ઈશ્વરને પ્રસન્ન કરવા એક ભક્તિમાર્ગનું અનુસરણ કરવા લાગ્યા. પરિણામે આપણે મધ્યકાળનાં જૈન સ્તવનોમાં પણ આની અસર જોઈ શકીએ છીએ. જૈન અરિહંતો તો વીતરાગ છે. એટલે તેમના પ્રત્યેની ભક્તિ એકપક્ષીય જ હોઈ શકે એમ જાણવા છતાં અને સ્વીકારવા છતાં, મધ્યકાળનાં જૈન સ્તવનોમાં ભક્તિમાર્ગની અસર સ્પષ્ટ દેખાય છે, જેમાં પુરુષાર્થવાદને કોઈ સ્થાન નથી, આમ મૂળ ભ. મહાવીરનો કર્મસિદ્ધાંત ભક્તિમાર્ગનું રૂપ લે ત્યારે પુરુષાર્થ હણાય એ સ્વાભાવિક છે.

આ પ્રકારે પુરુષાર્થ હણવામાં ભગવાન મહાવીરની સર્વજ્ઞતાને પણ આગળ ધરવામાં આવે છે. ભગવાને પોતાના જ્ઞાનમાં જે દીઠું હશે તે જ થવાનું છે—આવી ધોષણા શ્રી કાનજીસ્વામી કરે કે પછી શ્રી અરવિંદ આશ્રમવાળા માને કે એકની યોગસાધનાથી સમગ્ર સંસારમાં પરિવર્તન લાવી શકાય છે—આમાં કાંઈ ફરક છે જ નહિ. બન્નેમાં પુરુષાર્થને હણવાની જ વાત આવે છે. આપણી આ અજ્ઞાન પ્રજાને ઊલટે માર્ગે જ લઈ જવાની વાત છે. હજારો વર્ષથી આ પ્રજાને ભાગ્યવાદ અને નિષ્ક્રિયતાનો ઉપદેશ મળ્યો છે. પરિણામે આટલી મોટી વસતી છતાં દુઃખ અને દારિદ્ર્ય, આળસ અને નિષ્ક્રિયતા આપણા જીવનમાં જડાઈ ગયાં છે. જીવનનો ઉત્સાહ કે પુરુષાર્થની તમન્ના લુપ્ત થઈ ગયાં છે.

ગીતા એ કર્મમાર્ગનો ગ્રંથ છે—એમ તિલકે અનેક વાર કહ્યું. ગાંધીજીએ તે ગીતાના કર્મમાર્ગને જીવનમાં ઉતારીને પ્રજાને કર્મમાર્ગે વાળવાનો પ્રયત્ન કર્યો. પણ આમપ્રજા તરફ દૃષ્ટિ નાખો તો જણાશે કે પ્રજામાં કર્મયોગ નહિ પણ ભાગ્યયોગનું જ પ્રાબલ્ય છે. પરિણામે દારિદ્ર્યનું સામ્રાજ્ય પ્રવર્તે છે. અકાળે અને અસ્થાને વૈરાગ્યનો ઉપદેશ અપાય છે. મા-બાપ એ શરણ નથી, સૌ સગાં સ્વાર્થી છે, માટે છોડો સંસાર, વૈરાગી બનો—આવી નિષ્ક્રિયતાનો ઉપદેશ ભારતીય બાળકને ગળથૂથીમાંથી જ મળે છે. એટલે એ નથી રહેતો ઘરનો કે નથી રહેતો ઘાટનો. વૈરાગી બની ત્યાગી બની નવો સંસાર શરૂ કરે છે. પરદેશમાં મેં જોયું કે નાનપણથી જ જવાબદારીનું ભાન બાળકને અપાય છે. એ પણ ઉંમરલાયક થયે ઘર છોડે છે અને પોતાનો નવો સંસાર શરૂ કરે છે. બન્નેમાં ગૃહત્યાગ સરખો છે, પણ એકમાં જવાબદારીના ભાન સાથે, જ્યારે બીજામાં બધી જ જવાબદારીથી મુક્ત થઈને. એકમાં પુરુષાર્થનું બળ દેખાય છે જ્યારે બીજામાં બીજા ઉપર નભવાની વૃત્તિ પોષાય છે. સંસારત્યાગની વાત કર્યા પછી પણ અને ઘર છોડ્યા પછી પણ જે અર્થે સંસારત્યાગ કર્યો હોય તે માટેનો પણ પુરુષાર્થ જોવા મળતો નથી. દેખાય છે તો મોટે ભાગે પ્રમાદ. આ છે આપણી આધ્યાત્મિકતા. પરદેશમાં આવી આધ્યાત્મિકતા કદાચ ના હોય, પરંતુ જીવનમાં સતત પુરુષાર્થ તો દેખાય છે. પાદરી થવા પણ તે માટેની પૂરી યોગ્યતા અધ્યયનની અને સંસ્કારની પ્રાપ્તિ કરવી અનિવાર્ય છે. તે વિના સંસારત્યાગી થઈ શકાતું નથી.

ભ. મહાવીરે અજ્ઞાનમાર્ગનો વિરોધ કર્યો. પરંતુ આજે આપણે અજ્ઞાનમાર્ગનું જ અનુસરણ કરી રહ્યા છીએ. ધર્મચિંતાની ઠેકેદારી આપણે સાધુવર્ગને સોંપી છે અને આપણી બુદ્ધિનાં દ્વાર બંધ કરી દીધાં છે, મગજને તાળું લગાવી દીધું છે. આપણે સાયન્સ અને ટેકનોલોજી સમજી શકીએ, પણ ધર્મની વાત આવે ત્યાં સાદી સમજને પણ કોરે મૂકી દેવા તૈયાર થઈએ છીએ અને એમાં તો આપણે કાંઈ જ ન સમજીએ એમ માનીને ચાલીએ છીએ. પરિણામે આજનાં જે નવાં નવાં અનુષ્ઠાનો જૈન સાધુઓએ પ્રચલિત કર્યાં છે તેમાં જરા પણ ઊંડા ઊતરવાનો વિચાર ભાગ્યે જ કોઈને આવે છે. આજે એવાં પણ અનુષ્ઠાનો થઈ રહ્યાં છે જેમાં સંસારની બધી સ્ત્રીઓને વશ કરવાના મંત્રોનો પ્રયોગ થઈ રહ્યો છે. આવી સાદી વાત જ શું આપણે ધારીએ તો ન સમજી શકીએ ? એ મંત્ર સાંભળી આપણે શું અર્થ ન સમજી શકીએ ? આ કેવળ અજ્ઞાનવાદનો જ આશ્રય છે, બુદ્ધિવાદ કે કર્મવાદનો



નહિ.

જૈનસંમત કર્મસિદ્ધાંતમાં જરા ઊંડા ઊતરી વિચારીએ તો ગીતાનો અનાસક્ત યોગ અને જૈનકર્મસિદ્ધાંતમાં મને ભેદ દેખાતો નથી. બાહ્ય હિંસા હોય છતાં જો અપ્રમાદ હોય તો કર્મબંધ નથી મનાયો, બાહ્યપ્રવૃત્તિ હોય પણ કષાય સહકૃત ન હોય તો તેથી કર્મબંધ નથી એમ જૈનોનો કર્મસિદ્ધાંત કહે છે. તે જ વાત ગીતામાં અનાસક્ત યોગમાં કહેવામાં આવી છે. આપણે કર્મબંધને નામે પ્રવૃત્તિનું નિરાકરણ કર્યું. અને જીવનમાં પુરુષાર્થશૂન્યતા ઊભી કરી. પરિણામે જીવન નિષ્ક્રિય બની ગયું છે. સંસાર સધાયો નહિ અને મોક્ષ તો દૂરનો દૂર રહ્યો.

કર્મસિદ્ધાંત જે જૈનસંમત છે તેમાં કર્મની તે તે પ્રકૃતિનું ફળ શું તે સ્પષ્ટ જણાવવામાં આવ્યું છે અને તે તે પ્રકૃતિબંધમાં શાં શાં કારણો છે તેનો પણ નિર્દેશ મળે છે. કર્મના મુખ્ય બે ભેદો છે—એક જીવમાં જે જ્ઞાનાદિ સ્વભાવ છે તેનો ઘાત કરે છે તો બીજું જીવમાં જે નથી તેનું આરોપણ કરે છે—એટલે કે સ્વયં જે જીવના સ્વભાવરૂપ નથી તેવી વિકૃતિ જીવમાં પેદા કરે છે. જેમ કે જીવ એ અમૂર્ત છે પણ જીવનો સંબંધ શરીર સાથે જોડીને તેને મૂર્ત બનાવી દે છે. આમ કર્મનાં બે પ્રકારે મુખ્ય ફાળો છે. પરંતુ મધ્યકાળમાં આ કર્મના સિદ્ધાંતમાં પણ વિકૃતિ ધર્મના નામે ઊભી કરવામાં આવી છે અને મનુષ્યને જે વિભૂતિ કે ભૌતિક સંપત્તિ મળે છે તેમાં પણ જાણે કે કર્મ કારણ હોય તેવી વ્યાખ્યા કરવામાં આવી છે. કર્મની જે પ્રકૃતિઓ શાસ્ત્રમાં ગણવામાં આવી છે તેમાં એક પણ એવી નથી જેને વિશે કહી શકાય કે તે કર્મના કારણે સંપત્તિ મળી શકે. સંપત્તિથી સુખ છે—જ્યારથી આ માન્યતાને બળ મળ્યું ત્યારથી સંપત્તિ પણ કર્મનું ફળ છે તેમ મનાવા લાગ્યું. ખરી વાત એવી છે કે સુખ કે દુઃખની વેદના એ માનસિક છે. સંપત્તિ ન હોય તો પણ સુખવેદના સંભવે અને હોય તો પણ દુઃખવેદના સંભવે. છતાં પણ બાહ્ય સંપત્તિ સાથે સુખદુઃખનો સંબંધ જોડી દીધો અને ઉપદેશ દેવો શરૂ થયો કે ધર્મકૃત્યો જેવાં કે આયંબિલ, ઉપવાસ, ઉપાશ્રયનિર્માણ, મંદિરનિર્માણ, સાધુને દાન આદિથી સંપત્તિ મળે છે અને મનુષ્ય સુખી થાય છે. ધર્મકૃત્યનો ઉદ્દેશ એક તરફ ત્યાગની ભાવનાની પુષ્ટિ બતાવાય છે જ્યારે બીજી તરફ એ જ કૃત્યથી સંપત્તિની લાલચ દેખાડાય છે. આ વદતોવ્યાઘાત છે. પણ ધર્મને નામે, પુણ્યને નામે કર્મથી સંપત્તિ મળે છે એવી માન્યતા ઠસાવવામાં આવે છે. ખરી વાત એવી છે કે સંપત્તિ માટેનો યોગ્ય પુરુષાર્થ કરવામાં આવે તો સંપત્તિ

મળે. તેને બદલે મનાયું કે પૂર્વે કરેલ કર્મને લીધે સંપત્તિ મળે છે. આથી પણ જીવનમાંથી પુરુષાર્થ જાય છે અને ભાગ્યને ભરોસે જીવનનૈયા ધકેલાય છે. આ પણ કર્મસિદ્ધાંતની વિકૃતિ જ છે. સંપત્તિ જોઈતી હોય તો સંપત્તિ મેળવવાના જે માર્ગો છે તે અપનાવવા જોઈએ, પણ કર્મને ભરોસે બેસી શકાય નહિ. પણ ભારતીય જીવનમાં ઊલટું વલણ દેખાય છે. પુરુષાર્થ કરવો નહિ અને પુરાણા કર્મના ફળરૂપે સંપત્તિ પામવાની આશા સેવવી. આ કર્મસિદ્ધાંતની વિકૃતિ જ છે. આ વિકૃતિથી જેટલું વહેલું છુટાય તેટલો વહેલો આપણો ઉદ્ધાર છે.

પ્રબુદ્ધ જીવન ૧-૪-૧૯૭૦



## ૨૪. મહાવીરના શ્રાવકોને !

‘History repeats itself’ એ વાક્ય અનેક દૃષ્ટિએ ભલે ખોટું ઠરી ચૂક્યું હોય પરંતુ સ્થાનકવાસી સમાજ માટે તો તેના ચારસો વર્ષના ઇતિહાસમાં સદા સાચું જ પડતું આવ્યું છે.

પંદરમી સદીમાં એની શરૂઆત થઈ એ સમયે એક તરફ મહાવીરનાં શાસ્ત્રો અને બીજી તરફ તે શાસ્ત્રો પ્રમાણે ચાલવાનો દાવો કરનારા સાધુઓ; એ બન્નેની પરીક્ષા કરનાર વીર નર લોકાશાહનું લોહી ઊકળી આવ્યું. જેઓની ચરણરજ લેવામાં હજુ ગઈ કાલ સુધી પોતાને ધન્ય માનનાર એ વીર શ્રાવકે જ્યારે મહાવીરનાં શાસ્ત્રો વાંચ્યાં અને વિચાર્યાં ત્યારે એ ગુરુઓને સાફ સાફ સંભળાવી દીધું કે ‘મહારાજ ! ઘણાં વર્ષો સુધી અજ્ઞાનાંધકારમાં અમને રાખ્યા છે. તમારા પોતાના મનોકલ્પિત ભાવોને મહાવીરના નામે ચડાવ્યા છે. પરંતુ હવે એ સમય વીતી ગયો છે. હવે તો અમારી આંખો પણ ઊઘડી ગઈ છે. તમારું વર્તન તમે શાસ્ત્રસિદ્ધ કરી બતાવો તો આ મસ્તક હજુ પણ તમને નમવા તૈયાર છે નહિતર આજથી તમે મારા ગુરુ નહિ અને હું તમારો શ્રાવક નહિ.’

લોકાશાહની આ વીર હાક સાંભળીને સાધુસંસ્થા કંપી ઊઠી. અનેક શ્રાવકોએ લોકાશાહની એ વીરગર્જનાને વધાવી લીધી, અનેકે તેના મત પ્રમાણે શાસ્ત્રસંમત દીક્ષા લીધી અને શિથિલાચારી સાધુસમાજને નિર્બળ, નિસ્તેજ બનાવી દીધો. આ થઈ સ્થાનકવાસીઓની નિદાન કથા.

ફરી પાછો સમય બદલાયો, એ ઉત્સાહ, એ વીર્ય સમયના પ્રવાહમાં તણાઈ ગયા અને પાછું નૂતન સમાજમાં એનું એ જ શિથિલાચારનું સામ્રાજ્ય પ્રવર્ત્યું.

ઊડે ઊડે પણ લોકાશાહનો એ અમર અવાજ અસ્તિત્વમાં હતો. પરિણામે ધર્મસિંહજી-ધર્મદાસજીએ ફરી એની એની એ જ હાકલ સમાજને સંભળાવી અને સાધુસમાજને ફરી સતેજ કર્યો.

વળી પાછો એનો એ જ શિથિલાયાર લીંબડીના શ્રીસંઘને અસહ્ય બને છે અને તેનો ઉપચાર હાથ ધરે છે. સદાચારી સાધુ અને શ્રાવકોએ મળીને નિયમો ધડ્યા. અને સાધુસંઘને સંભળાવી દીધું કે આ નિયમો માન્ય કરશો તો જ સાધુસંસ્થામાં સ્થાન પામશો, નહિ તો એ સંસ્થામાં તમારું અસ્તિત્વ અમને કોઈ પણ રીતે મંજૂર નથી. આ પ્રમાણે ફરી એક વાર ઉદ્ધાર થયો.

આપણે હજુ ગઈ કાલની જ વાત છે. સમસ્ત સ્થા. સાધુસમાજે આચારશુદ્ધિ અને ઐક્યની યોજના અજમેર મુકામે કરી.

સ્થાનકવાસી સમાજના કાંતિથી પરિપૂર્ણ ભવ્ય ભૂતકાળની આ થઈ યશોગાથા.

જે સમાજનો ભૂતકાળ આટલી આટલી કાંતિઓથી ભરપૂર છે એ સમાજ પોતાના અસ્તિત્વની નિદાનકથા ભૂલ્યો છે. કાંતિપૂર્ણ ઈતિહાસ ભૂલ્યો છે. સમસ્ત ભૂલ્યો છે. યાદ રાખ્યા છે માત્ર કલહકારી ઉપદેશો. ફરી પાછી એની એ કાંતિની આવશ્યકતા ઊભી થઈ છે.

ભૂતકાળમાં સ્થાનકવાસી કદી કોઈ સાધુના ઉપાસકો થયા નથી પરંતુ તેની સાધુતાના ઉપાસકો રહ્યા છે અને તેથી જ તેના ઈતિહાસમાં સાધુઓના આચાર સામે પ્રચંડ બળવા નોંધાયા છે. જ્યાં જ્યાં એ સાધુતાનો લોપ નજરે પડ્યો છે ત્યાં એ સ્થાનકવાસીને અસહ્ય બન્યું છે અને તેના સામે પ્રચંડ બળવો ઉઠાવ્યો છે.

આજ એ તેજસ્વી બળવાખોરોનાં નિઃસત્ત્વ સંતાનો પોતાના ભવ્ય ભૂતકાળને ભૂલ્યાં છે. સાધુતાને નહિ પણ સાધુ નામધારી વ્યક્તિઓના પૂજક બન્યા છે. મહાવીરની જડ પણ સૌમ્યાકાર મૂર્તિથી દૂર ભાગનાર એ શ્રાવકો આજે કલહકારી ચેતનવંત રૌદ્રાકાર મૂર્તિઓને પૂજતા થાય છે, તેમની પાછળ ગાંડાઘેલા થયા છે.

એ વીર લોંકાશાહના વંશજોને આ શરમભરેલું ગણાય. આમાં પૂર્વજોના મહા પરિશ્રમે ઉપાર્જિત સુચશને કલંકિત કરવા જેવું થાય. લોંકાશાહના વીર પુત્રો ! ફરી એક વાર તમારા સ્વરૂપને યાદ કરો, ફરી એ લોંકાશાહનો પુનિત મંત્ર યાદ કરો. એક ઘડીને માટે તમારા માની લીધેલા ગુરુઓના ઉપદેશોથી પર જઈને મહાવીરની આજ્ઞા વિચારો અને જાહેર કરો કે આજથી અમો મહાવીરના શ્રાવકો બનીશું, સાધુતાના રક્ષક બનીશું અને સાંપ્રદાયિક મોહનો સદંતર નાશ કરીશું.

જૈન પ્રકાશ ૨૯-૪-૧૯૩૪

## ર પ. સમયધર્મ

આપણે ભગવાન મહાવીરના સમયમાં નથી. અત્યારે આપણી સામે અનેક નવા પ્રશ્નો ઉપસ્થિત થયા છે. જેનો તે સમયમાં સંભવ પણ ન હતો. આપણી જરૂરિયાતો યંત્રવેગે વધી છે અને તેથી જ સાથે સાથે અનેક વિકટ પ્રશ્નો ઉપસ્થિત થયા છે. તે સમયમાં ભોગો એટલા બધા હતા કે ભોગવનાર કંટાળી જતો. અત્યારે તેથી વિપરીત છે. તે સમયમાં બધી વસ્તુનો સદંતર ત્યાગ સહજ જણાતો, ત્યારે અત્યારે જોઈએ તેટલું પણ ન મળતું હોવાથી એ પ્રકારનો સહજ ભાવે ત્યાગ આવવો અસંભવ તો નહિ પણ અત્યંત કઠિન તો છે. એટલે સંયમીઓ માત્ર ત્યાગનો ઉપદેશ આપીને પ્રવૃત્તિની ઈતિશ્રી કરે એ પાલવે તેમ નથી.

પરિસ્થિતિ તદ્દન બદલાઈ ગઈ હોવાથી સંયમીઓ પાસેથી સમાજ સમયધર્મ માગે છે. જે માર્ગ તેમના સંયમને બાધાકારક નથી તેમ જ અયોગ્ય પણ નથી, જો તેઓ અનાસક્ત ભાવે કરતા હોય. જો સમાજ, દેશ તેમજ ધર્મભાવના તેમને મન અપરિવર્તનીય હોય, સનાતન હોય એવું તેમના અમુક આચારમાં કાળબળે પરિવર્તન થયું છે, છતાં અમુક આચારમાં તો શાસ્ત્રની દુહાઈ આપીને પરિવર્તન નહિ કરવામાં ટેક સમજવામાં આવે છે. પોષાતી વાતોને દેશકાળને નામે મૂઢુ માનવી અને કેટલીકને મૂઢુ ન કરવી એને જમાનો ‘જીદ’ કહેશે.

શાસ્ત્રમાં જે કાંઈ વિધિનિષેધો છે તે ભગવાન મહાવીરના સમયની ધાર્મિક, સામાજિક અને રાજકીય પરિસ્થિતિને અનુકૂળ હતા, જેમાંના ઘણા પરિસ્થિતિ બદલાતા નિરુપયોગી થઈ પડે છતાં જો તે જ વિધિનિષેધોને પકડી રાખવાનો આગ્રહ હોય તો તે ભગવાન મહાવીરના અપેક્ષાવાદની અવહેલના કરવા જેવું જ છે. આપણે આપણી અત્યારની જરૂરિયાતને અનુકૂળ શાસ્ત્રમાં વિધિનિષેધો ખોળવા જઈએ તો મળે જ નહીં. અને ન મળવા માટે જૂના વિધિનિષેધોને અનુકૂળ વર્તન રાખવામાં નહિ પણ સમયાનુકૂળ વિધિનિષેધો

બનાવીને વર્તવામાં જ આપણી કુશળતા રહેલી છે.

સમયાનુકૂળ પરિવર્તન કરતા પહેલાં સંયમીઓ આરંભ-સમારંભના ભૂતથી ભડકે છે. પણ ખરી રીતે એવા કહેવાતા આરંભ-સમારંભના કાર્યમાં તેઓ દોષપાત્ર શાથી બને છે ? એ ઊંડા ઊતરી વિચારાય તો એ આરંભ-સમારંભના ભૂતથી એઓ નહિ ડરે એવી મને ખાતરી છે. ખરેખર તેમને આરંભ સમારંભ લાગવાની બીક છે ? કે પોતાની અશક્તિને ઢાંકવાનું બહાનુ માત્ર છે ? એટલું પ્રત્યેક બતાવનાર વિચારશે તો તેમને આરંભ કરતાં જે મુશ્કેલી જણાય છે તે આપોઆપ દૂર થઈ જશે. આ જમાનામાં માત્ર દીક્ષા લીધાથી જ કાંઈ પ્રત્યેક જણ નિરારંભી નથી બની જતો, દીક્ષા લીધા પછી વસ્તી વચ્ચે જ પડી રહેવાનું ન હોય, વાડામાં પુરાવું ન હોય, ભંડારો ન હોય, શિષ્યોનો લોભ ન હોય, પક્ષકારી શ્રાવકો ન હોય. અને એવી જ બીજી અનેક સ્વયં લીધેલી ઉપાધિઓ ન હોય તેમ જ શરીરની જરા પણ પરવા ન હોય ત્યારે જ નિરારંભી થઈ શકાય. અમે આરંભના ત્યાગી છીએ એ કહેવું તો સરળ છે પણ જ્યાં સુધી ઉપર જણાવેલી અવસ્થા ન હોય ત્યાં સુધી જીવનમાં આરંભ-સમારંભનો ત્યાગ સંભવતો જ નથી. એ પ્રત્યેક સંયમી જરા ઊંડો વિચાર કરશે તો સમજાઈ જશે.

જો તેઓ ઉપર જણાવેલી પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિ અનાસક્ત ભાવે કરી શકતા હોય અને એ રીતે બધું કરવા છતાં તેમના ચારિત્રમાં બાધા ન આવતી હોય—અનાસક્ત ભાવે કરવાથી બાધા આવે જ નહિ—તો બીજા માત્ર માની લીધેલા આરંભથી શા માટે ડરવું ? અને ક્યાં છતાં નિર્દોષ રહી શકાતું હોય તો સમાજને ઉપયોગી થઈ અનિવાર્ય આરંભ ક્યાં છતાં—અનાસક્ત ભાવે કર્યું હોવાથી નિર્દોષ સક્રિય સંયમ માર્ગે જીવન કાં ન નિભાવવું ? જેથી આપણે સમયોચિત વર્તન રાખીએ છીએ એવી સમાજને ખાતરી થાય.

જ્યાં આસક્તિ હોય ત્યાં જ આરંભ દોષપાત્ર છે પણ જ્યાં જે કાંઈ થતું હોય તે અનાસક્ત ભાવે જ થતું હોય—તે કાર્ય કરવામાં પોતાના નિર્વાણરૂપ સ્વાર્થ સિવાય બીજો કોઈ પણ પ્રકારનો યશ વગેરે સ્વાર્થ ન હોય—તો તેવો પ્રશસ્ત આરંભ-સમારંભ દોષપાત્ર નથી જ. એથી તો ભગવાન મહાવીર જેવા તીર્થંકરો પણ બચી શક્યા નથી—બચી શકતા પણ નથી—એ તીર્થંકર નામકર્મના રહસ્યને સમજનારને સમજાવવાનું ન હોય. પણ એ યાદ રાખવાનું છે કે ભગવાન મહાવીરની પ્રશસ્ત પ્રવૃત્તિ તેમના સમયને અનુકૂળ હતી. માત્ર તેને જ પકડી બેસી રહેવાથી આપણું કાંઈ વળે તેવું નથી પણ

અત્યારના સંયમીઓની વર્તમાન સમયને અનુકૂળ જ્યારે પ્રશસ્ત પ્રવૃત્તિ થશે ત્યારે જ પ્રશસ્ત કહી શકાશે.

પોતાના શરીર માટે થતી ભોજન જેવી નાની નાની પ્રવૃત્તિમાં આસક્તિ ઉત્પન્ન થવાનો વધારે સંભવ છે, પણ ફક્ત લોકોના કલ્યાણ માટે જ થતી પ્રવૃત્તિમાં, પ્રવર્તક જો અપ્રમાદી હોય તો આસક્તિ થવાનો ઘણો જ ઓછો સંભવ છે. પણ અત્યારે તો શરીરથી ઈતર પ્રવૃત્તિ કરવા માત્રથી જ આસક્તિનો વધારે સંભવ છે એવી ઊલટી માન્યતા બંધાઈ ગઈ છે. તેથી ઈતર પ્રવૃત્તિ કરવાથી આરંભ લાગશે એવી બીકથી બાહ્ય પ્રવૃત્તિ કરતા પ્રત્યેક સંયમી ડરે છે.

ઉત્થાન ડિસે. ૧૯૩૩



## ૨૬. સંઘૈક્યનો પ્રશ્ન

જૈન પ્રકાશના પર્યુષણ વિશેષાંકમાં ઉપાધ્યાય પંડિતરત્ન શ્રી હસ્તીમલજી મહારાજનો એક લેખ ‘સંઘ વ્યવસ્થા પર એક દૃષ્ટિ’ છપાયો છે. આ જ પ્રમાણે જો મુખ્ય મુખ્ય મુનિરાજો પોતાના વિચારો સ્પષ્ટ કરે તો સંઘવ્યવસ્થાનું કાર્ય કરવાનો માર્ગ સરળ થવા સંભવ છે. અહીં તેમણે પોતાના વિચારો જે સ્પષ્ટ કર્યા છે તે માટે તેમના આભાર માનવા સાથે તે વિશે મારે જે કહેવાનું છે તે નમ્રતાથી રજૂ કરું છું.

પ્રથમ તો સમગ્ર લેખ વાંચતાં અને તેનું મથાળું વાંચતાં એ સ્પષ્ટ થતું નથી કે મહારાજશ્રી સંઘૈક્યમાં માને છે કે માત્ર સંઘવ્યવસ્થામાં ? ભગવાન મહાવીરના ગણોનો દાખલો આપ્યો છે પણ જ્યાં સુધી ભ. મહાવીર હતા ત્યાં સુધી તે બધા ગણો મળીને પણ સંઘૈક્ય હતું જ અને તેના સર્વોપરી નેતા ભ. મહાવીર હતા. તેમના પછી બધા ગણોના સર્વોપરી નેતા સુધર્માસ્વામી બન્યા અને પછી પરંપરા ચાલી. પણ મહારાજશ્રીએ ગણો બનાવવાની વાત કરી છે પરંતુ એ વિભિન્ન ગણોના સર્વોપરિ નેતા કે પ્રધાન આચાર્ય જેવું કોઈ સ્થાન સંઘવ્યવસ્થામાં રહેશે કે નહિ તે તેમના લેખથી સ્પષ્ટ થતું નથી. તેઓશ્રી એ વિશે ખુલાસો કરે કે ગણધરો જુદા જુદા નિયુક્ત થયા પછી તે સૌમાંથી કોઈ એક પ્રધાન ગણધર બનાવશે કે ? અથવા સૌ ગણધરોને માન્ય એવા કોઈ અન્ય મુનિરાજને આચાર્યનું સ્થાન આપવામાં આવશે ? અને તે કેવી રીતે આપવું તેની વ્યવસ્થા શી વિચારી છે ?

વળી સમાન સમાચારીવાળા મુનિઓનો એક ગણ બને એમાં કાંઈ વાંધો ન હોય પણ ગણોને માન્ય એવી સામાન્ય સમાચારી ઘડવાનું વિચારાયું છે કે નહિ ?

સંઘૈક્ય થયું તે પહેલાં જેમને મુનિરાજશ્રી ગણોના નામે ઓળખાવવા માગે છે તેવા સંપ્રદાય હતા જ અને તેમની વિચારણા પ્રમાણે ગણો ઉભા



થશે. આથી જરૂરી છે કે સમગ્ર સંઘ—એટલે કે સમગ્ર ગણોને માન્ય એવી સમાચારી ઘડી કાઢવી. એવું કાંઈ નહિ બને તો પછી ગણોને નામે સંપ્રદાય જ ઊભા થશે.

વળી મુનિરાજશ્રીએ આવા સંપ્રદાયોના બીજને પ્રોત્સાહન પણ તેમના લેખમાં આપ્યું છે. આથી મેં જે ભય વ્યક્ત કર્યો છે તે સાચો ઠરે છે. તેમણે તે ગણની સમાચારીને નામે ગણગત સાધુઓનો સમભોગ માન્યો છે. પણ અપવાદ મૂક્યો છે કે આવા ગણના સાધુઓ માટે આહાર વિશેનો સમભોગ બીજા ગણના સાધુઓ સાથે અનિવાર્ય નથી. આમાં જ તો વિવાદની જડ છે. જ્યારે જુદા જુદા સંપ્રદાયો હતા ત્યારે તેમને હળવા મળવામાં કશો જ વાંધો હતો નહિ, પણ જે વાંધો હતો તે આહારના સમભોગનો જ હતો. અને મુખ્ય તો તેને આધારે જ સંપ્રદાયોમાં ભેદ હતો. બાકી હળવા મળવા વિશે કે એક જ ઉપાશ્રયમાં કે સાથે રહેવા વિશે તો કશો જ વાંધો હતો નહિ. આથી જણાય છે કે મુનિરાજશ્રી ગણોને નામે એ જૂની વ્યવસ્થા જ લાવવા માગે છે. આથી તો વળી પાછું સાંપ્રદાયિક અહંત્વને જ પોષણ મળવા સંભવ છે. આમ ન બને માટે બધા ગણોના સાધુઓમાં આહાર વિશેના સમભોગની તો છૂટ હોવી જ જોઈએ, અન્યથા સંઘેક્ય કેવી રીતે બને ? હા, જે સાધુઓને પ્રાયશ્ચિત્ત વિશેષને કારણે આહાર સમભોગની મર્યાદાથી બહાર રાખવામાં આવ્યા હોય તેમને વિશે આગ્રહ નથી. પણ જેઓ માત્ર બીજા ગણના છે એટલા કારણે જ તેમના સાથે બેસી આહાર ન લેવાય એમ કરવું તો કદાપિ ઉચિત નથી. અન્યથા સંઘેક્ય નહિ હોય પણ બીજે નામે સંપ્રદાયોનું સંવર્ધન હશે.

ખરી વાત એ છે કે સંઘેક્ય થયું હતું પણ જે આચાર્યોએ પોતાનું પદ છોડ્યું હતું તેઓ હજી એ પદની પોતાની મહત્તા છોડવા તૈયાર નથી, એટલું જ નહિ સંઘેક્ય થયા પછી પણ સાધુઓમાં પરસ્પર સંપર્ક જે રીતે થવો જોઈતો હતો એટલે કે એક બીજા સંપ્રદાયના સાધુઓનું સંમિશ્રણ થઈને નવા જ ગણો બનીને વિચરણ થવું જોઈતું હતું તે પ્રકારનું કરવા કશો જ પ્રયત્ન એ જૂના આચાર્યોએ કર્યો જ નહિ, અને પોતાના જ સંપ્રદાયના સાધુઓ સદાચારી અને બીજા સંપ્રદાયના સાધુઓ શિથિલાચારી એવી માન્યતા સાથે જ અત્યાર સુધી સંઘમાં વ્યવહાર મોટે ભાગે ચાલી રહ્યો છે. સંઘેક્યના ભંગાણમાં આ જ મુખ્ય નિમિત્તો છે. આ વસ્તુ અંદરથી જૂના આચાર્યો જ્યાં સુધી નહિ સ્વીકારે અને ઉદાર વર્તન નહિ રાખે ત્યાં સુધી સંઘેક્યનો ધોરી

માર્ગ નહિ મળે. આડીઅવળી અનેક ગલીકૂચીઓ દ્વારા પ્રયત્ન થશે, પણ એથી ધ્યેય સિદ્ધ નહિ થાય.

સંઘેક્યમાં ધ્વનિવર્ધક યંત્રના ઉપયોગ વિશે જે વિવાદ ચાલે છે તેમાં ઊંડા ઊતરીશું તો જણાશે કે વસ્તુતઃ તે વિવાદમાં “જૂનું જ સારું, નવું સ્વીકારવું નહિ” એવી મનોવૃત્તિ પ્રધાનપદ્ધતિ છે, પણ એ મનોવૃત્તિવાળા પણ વસ્તુતઃ કેટલુંય જૂનું છોડીને નવું સ્વીકારતા થઈ ગયા હોય છે, એમ વિચાર કરશું તો જણાઈ આવશે.

એક વખતના સ્થાનકવાસી સંપ્રદાયમાં ઉપાશ્રયમાં ઊતરવા વિશેની માન્યતા જુદી હતી. તે ક્યારે મટી ગઈ અને ક્યારે તેઓ ઉપાશ્રયમાં ચોમાસા કરતા થઈ ગયા એનો લાંબો ઇતિહાસ ઉલ્લેખવાનું આ સ્થાન નથી. એક વખત એવો હતો જ્યારે પોથીપાનાં રાખવાં એ પણ પાપ લેખાતું. ત્યારે આજે અનેક મુનિરાજો હજારોની સંખ્યામાં પુસ્તકો મુદ્રિત કરવાની પ્રેરણા આપે છે. આ શું બતાવે છે ? જે જૂના કાળે ન કર્યું તે આ કાળે ન થાય એ વસ્તુ તો આથી સિદ્ધ થતી જ નથી.

વળી મુનિરાજોનો જે આચાર આજથી પચાસ વર્ષ પહેલાં હતો અને જે માટે તેમનો આગ્રહ હતો તેવો જ આચાર શું મુંબઈ જેવાં શહેરોમાં ચાતુર્માસ કરનારા કોઈ પણ મુનિરાજ પાળી શકે તેમ છે ?

જો શાસ્ત્રને જ પ્રમાણ માનવું હોય તો એક મહાન વૈજ્ઞાનિકે હમણાં જ જણાવ્યું છે કે મુનિરાજો માટે નળનું પાણી પણ અચિત્ત હોઈ નિરવધ ગણાવું જોઈએ. કારણ તેમાં ઉકાળવાને કારણે જે પ્રકારની નિરવધતા માનવામાં આવે છે તેવી જ નિરવધતા નળના પાણીમાં અમુક પ્રકારની દવાઓનું મિશ્રણ થતું હોઈ પ્રાપ્ત થાય જ છે. પણ આપણા મુનિરાજો તેમને માટે ઉકાળવામાં આવતા પાણીને સ્વીકારવામાં કશો જ દોષ માન્યા વિના તે સ્વીકારે છે, પણ નળનું સીધું પાણી લેવામાં દોષ માને છે. આ એટલા જ માટે કે તેવો રિવાજ પડ્યો નથી. નળના પાણીને શસ્ત્રહત માનીને નિરવધ માનવામાં કયા શાસ્ત્રનો બાધ છે ? છતાં પણ તે પાણી કેવળ રૂઢિને કારણે મુનિરાજો નહિ સ્વીકારે પણ સદોષવાળા ગરમ પાણીને લેવાનો આગ્રહ સેવશે—એ શું બતાવે છે ?

ઉપાચાર્ય શ્રી ગણેશલાલજી મ. વર્ધમાન શ્રમણસંઘ શિથિલ છે કહીને પૃથક્ થઈ ગયા, પરંતુ આશ્ચર્યની વાત તો એ છે કે શ્રમણસંઘ વળી પાછી તેમને વિનંતી કરે છે કે આપ જેમ ચાહશો તેમ થશે, પણ આપ સંઘમાં

આવો. આવી લીપાપોતીથી કરાયેલું સંઘૈક્ય ટકી શકશે ?

ધ્વનિવર્ધક યંત્રના ઉપયોગના પ્રશ્નને પણ એટલું બધું મહત્ત્વ અપાઈ રહ્યું છે કે શિથિલાચાર અને સંયમની રેખા જાણે કે ધ્વનિવર્ધકયંત્ર હોય તેમ મનાવા લાગ્યું છે. જે તે વાપરે તે શિથિલ અને ન વાપરે તે સંયમી. આવી વિચારસરણીને કારણે સંઘૈક્યનો મહત્ત્વનો પ્રશ્ન ચકડોળે ચડ્યો છે તે આશ્ચર્યકારક ઘટના છે.

પૂ. લોકાશાહની ક્રાંતિની વાતો કરનારા આપણે કેટલા પછાત છીએ એ ઉપરની આપણી ચર્ચા સિદ્ધ કરશે જ. આથી હવે જે નવી સમાચારી બનવાની હોય તેમાં સમગ્રભાવે ઉદારતાથી બધી વાતોનો વિચાર કરીને જ આગળ વધવું જરૂરી છે—આમ નહિ બને તો વળી પાછા હતા ત્યાંના ત્યાં જ રહીશું.

જૈન પ્રકાશ ૧૯૬૨



## ૨૭. ધર્મસમન્વયની ભાવના

આપણો દેશ અનેક ધર્મોની ભૂમિ છે એટલે એક રીતે જોઈએ તો તેથી ધર્મોને પોતાને આત્મસુધારનો અવકાશ મળી રહે છે, કોઈ પણ ધર્મ તેના તે જ રૂપમાં ટકી શકતો નથી. તેણે આધુનિક થવું જ પડે છે. અને આધુનિક થવું એટલે સતત જાગ્રત રહી પરિવર્તન કરવું એ છે. આવું પરિવર્તન કરવામાં બધા ધર્મોએ અનેક બાબતોમાં સાધર્મ્ય કેળવવું પડે છે. આમ થવાથી ધર્મોનું વૈવિધ્ય ઓછું થાય છે અને સમન્વય તરફ પ્રયાણ થાય છે. આથી તે તે ધર્મો એક તો થઈ જતા નથી પણ તેમનો વિરોધ ઓછો થઈ જાય છે અને વિરોધ ઓછો થાય એથી જ સર્વધર્મ-સમન્વયનાં મૂળ દૃઢ થાય છે. આ બાબતને આપણે જરા વિગતે ચર્ચીએ.

ભારતના મૂળ નિવાસીઓનો ધર્મ કેવો હતો એની તો માત્ર થોડા જ અવશેષોને આધારે કલ્પના જ કરવાની છે. જે કાંઈ અવશેષો મોહન-જો-ડેરો અને હડપ્પામાંથી કે અન્યત્ર મળ્યા છે તે એટલું તો કહી જાય છે કે આપણા ભારતના મૂળ નિવાસીઓનું ધ્યાન યોગ તરફ હશે. તે યોગમાં શી પ્રક્રિયા હશે અને તેઓ શેનું ધ્યાન કરતા હશે એ વિગતો મેળવવાનું સાધન નથી પણ તેમનું ધાર્મિક વલણ યોગનું હશે એવું ઐકમત્ય તે વિદ્વાનોમાં સધાયું છે. યોગના ધાર્મિક વલણવાળી એ મૂળ ભારતીય પ્રજાનો સંપર્ક, ભારતથી બહારના પ્રદેશમાંથી આવી ભારતમાં વિજયી થનાર આર્યપ્રજા સાથે થયો. ધર્મસમન્વયનું આ પ્રથમ પ્રકરણ છે.

ભારતીય શાંત-સ્થિર નગરજનો ઉત્સાહથી થનગનતી ધુમકેડ પ્રજાના સંપર્કમાં આવ્યા. ભારતીય પ્રજાએ જે નગરસંસ્કૃતિનો વિકાસ કર્યો હતો અને શાંત-સ્થિર જીવનનો જે મહિમા હતો તેમાં ગાબડું પડ્યું. યુદ્ધો થયાં, ભારતીય પ્રજાની હાર થઈ અને આર્યોનું પ્રભુત્વ જામ્યું. આર્યો ભારતમાં સ્થિર થયા અને ભારતીય બની ગયા.

ભારતીય બની ગયા એટલે માત્ર એમ નથી કે તેમણે ભારતને પોતાનો દેશ માન્યો. પણ એનો અર્થ એ પણ છે કે તેમણે સ્વીકારવા જેવા અનેક ધાર્મિક સંસ્કારો આત્મસાત્ કરી દીધા, આર્યધર્મને ભારતીય ધર્મનું રૂપ આપ્યું. આર્ય અને આર્યેતરોના આ ધાર્મિક સમન્વયનું સ્પષ્ટ રૂપ વેદ પછીનાં ઉપનિષદ કાળમાં સ્પષ્ટ થાય છે. વેદોમાં થયેલી ઈન્દ્ર વગેરે દેવોની સ્તુતિઓ જુઓ અને ઉપનિષદો વાંચો તો એક વાત જે સ્પષ્ટ થાય છે તે એ છે કે વેદમાં અનેક દેવો આરાધ્ય છે, વળી આરાધનાનો ઉદ્દેશ બાહ્ય સંપત્તિ અને પ્રજોત્પત્તિનો તંતુ ચાલુ રહે તે છે. પણ ઉપનિષદમાં તો બાહ્ય સંપત્તિને નિરર્થક બતાવવામાં આવી છે અને સમગ્ર ધ્યાન એક આત્મા કે બ્રહ્મ ઉપર કેન્દ્રિત થયું છે. ઈન્દ્રાદિ દેવો સર્વથા ભુલાઈ ગયા છે એમ તો ન કહેવાય પણ તેઓ ગૌણ બની ગયા છે પણ ઉપનિષદના ઋષિઓને મન એ દેવની આરાધના કરવા કરતાં આત્મદેવની, બ્રહ્મની આરાધનાનું વિશેષ મહત્ત્વ છે. સંપત્તિના ત્યાગનું અને નહિ કે સંપત્તિના ભોગનું માહાત્મ્ય છે. એ કાળે પણ અમુક વર્ગ તો પોતાના પ્રાચીન યજ્ઞોમાં મશગૂલ હતો અને ઉપનિષદોને મહત્ત્વ આપતો નહિ પણ ઉપનિષદના ઋષિઓએ જે કહ્યું તે સમન્વયનું પ્રથમ સોપાન હતું. જેને લઈને સમગ્ર વૈદિક પરંપરામાં નવું બળ આવ્યું. ઋગ્વેદનું એક ખૂણે પડેલું સૂત્ર- ‘एकं सद् विप्रा बहुधा वदन्ति’ તેના નવા અર્થમાં ઉપનિષદમાં પ્રકટ થયું. તેણે સમગ્ર ધાર્મિક વિચારણામાં એવો પ્રચંડ ધક્કો આપ્યો કે હવે માત્ર એક જ દેવ અને તે પોતાનો આત્મા-બ્રહ્મની ઉપાસના મુખ્ય બની. ભારતીય પ્રજાના દેવો અને ધાર્મિક પ્રક્રિયાનો પણ સમાવેશ કરતો અથર્વવેદ રચાયો હતો તે અને ઉપનિષદો પણ વૈદિક પરંપરાના માન્ય શ્રુતમાં સ્થાન પામ્યાં.

વૈદિકોમાં જેમ સમન્વયધારા પ્રસ્ફુટિત થઈ તેમ વેદવિરોધી શ્રમણોમાં પણ સમન્વયનાં ઔદાણ દેખાય જ છે. શ્રમણોમાંના મુખ્ય જૈન અને બૌદ્ધ બંને પોતાના ધર્મને આર્યધર્મ કહેવરાવવાનું પસંદ કરે છે. બ્રાહ્મણને શ્રેષ્ઠ માનવાનું વલણ ધરાવે છે. પણ પોતાની રીતે શ્રમણને જ બ્રાહ્મણ કહેવાનું પસંદ કરે છે. યજ્ઞ એ લોકો પણ છોડતા નથી પણ બાહ્ય કરતાં આંતર યજ્ઞને મહત્ત્વ આપે છે. આમ આર્યપ્રજાના મુખ્ય બ્રાહ્મણ અને યજ્ઞને શ્રમણો પણ પોતાની રીતે સ્વીકારીને આદર આપે છે. અને એમ કહીને બંનેના વિરોધને ગાળી નાખવાનો પ્રયત્ન થાય છે. આનું સુપરિણામ વૈદિકોમાં પ્રચલિત ગીતામાં સ્પષ્ટ દેખાય છે. ધર્મસમન્વયનું આ બીજું પ્રકરણ ઉદાત્તરૂપે આપણી

સમક્ષ આવે છે જેમાં બ્રાહ્મણ-શ્રમણ ધર્મોનાં ઉત્તમ તત્ત્વોનો સર્વોત્તમ સમન્વય સધાયો છે.

ગ્રીકો, શકો, હૂણો અને એવી ઘણી નાની મોટી જાતિઓ હિન્દુસ્તાનમાં આવી અને ભારતની પ્રજામાં એવી ઓતપ્રોત થઈ ગઈ છે કે આજે તેમની જુદાઈ શોધી જડે તેમ નથી. એ પરદેશી પ્રજાઓની કળા વગેરેની સૂઝનો ઉપયોગ ભારતીય આરાધ્ય દેવોની મૂર્તિ અને શિલ્પવિધાનમાં જે રીતે કરવામાં આવ્યો છે તે સાંસ્કૃતિક આદાનપ્રદાનનું ગૌરવવંતું પ્રકરણ છે. ધાર્મિક મન્તવ્યો વિશે વાદવિવાદની ગૌરવવંતી પ્રણાલીનાં મૂળ જોવા જઈએ તો તેમાં આ બધી પરદેશી પ્રજાઓનું પ્રદાન નગણ્ય નહીં મળે. આમ પ્રજાને ઉન્નતિને માર્ગે આગળ વધારે એવી કોઈ પણ વસ્તુને આત્મસાત્ કરવામાં ભારતીય પ્રજાએ પાછી પાની કરી નથી. આ કાળે લખાયેલાં કૃષ્ણચરિત અને ઈશુચરિતમાં જો સામ્ય જોવા મળતું હોય તો તેનું કારણ સમન્વયની ભાવનામાં જ શોધવું રહ્યું. બુદ્ધચરિત અને ઈશુચરિત, બુદ્ધચરિત અને મહાવીરચરિત તથા મહાવીર ચરિત અને કૃષ્ણ ચરિતમાં જે સામ્ય મળે તે આકસ્મિક માનવાને કારણ નથી પણ વિચારપૂર્વક આદાન-પ્રદાનની જે ભાવના છે તેણે જ આવી બાબતોમાં મોટો ફાળો આપ્યો હશે તેમ માનવું પડે. આ પણ સમન્વયની પ્રક્રિયાનું જ એક પરિણામ છે.

મધ્યકાળમાં મુસલમાનો ભારતમાં આવ્યા, અનેક હિંદુઓએ મુસ્લિમ ધર્મને સ્વીકાર્યો તેમાં એકમાત્ર બળજબરી જ કારણ નથી પણ ઈસ્લામની એકેશ્વરનિષ્ઠા અને બ્રાતૃભાવનાએ પણ મોટો ભાગ ભજવ્યો છે. ભારતીય મુસ્લિમો અને ઈતર મુસ્લિમોમાં સંસ્કારનો જે ભેદ દેખાય છે તે ભારતીય જનોના પરાપૂર્વથી ચાલ્યા આવતા અમુક દૃઢ સંસ્કારોને આભારી છે. ભારતીય ધર્મોમાં જે મૂર્તિવિરોધી સંપ્રદાયો મધ્યકાળમાં થયા તે મુસ્લિમોને આભારી છે. મુસ્લિમ કાળના કળાવિકાસમાં ભારતીય અને ઈરાની કળાનો જે સમન્વય સધાયો છે તે પણ કાંઈ આકસ્મિક નથી. ભારત અને ઈરાન વચ્ચે મધ્યકાળમાં અનેક ક્ષેત્રે આદાનપ્રદાન થયું તેનું એ સુકળ છે. આ બધું છતાં ભારતમાં શક-હૂણની જેમ હિન્દુઓ સાથે મુસ્લિમો એકરસ ન થઈ શક્યા તે હકીકત છે અને તેના કારણમાં વિશ્વના ચારે ખૂણે પ્રસરેલા ઈસ્લામને હિંદુઓ સંપૂર્ણરૂપે હજમ કરી શકે તેવી સ્થિતિ સંભવી ન હતી એ છે. જૂની વિદેશી જાતિઓનો જે ધર્મ હતો તે ભારતીય ધર્મના પ્રકાશમાં

અંજાઈ જાય તેવી સ્થિતિ હતી. જ્યારે ઈસ્લામ વિશે તેમ શક્ય ન હતું. ઈસાઈ ધર્મ વિશે પણ શક્ય ન હતું. આથી તે બંને ધર્મો હિંદુ ધર્મનાં અંગો થઈ શક્યા નહિ—અને એથી જ ધર્મસમન્વયની ભાવના બળવતી બનાવવા વિશેષ પ્રયત્નની જરૂર હતી. મધ્યકાળના સંતોએ ધર્મસમન્વય માટે ઘણો ઉત્સાહ બતાવ્યો. આથી હિંદુધર્મના વિવિધ સંપ્રદાયોમાં પરસ્પર વૈમનસ્ય ઘટ્યું પણ તે સૌનો ઈસ્લામ અને ઈસાઈ સાથે યથાયોગ્ય સમન્વય સધાયો નહિ. થોડો ઘણો સધાયો અને વૈમનસ્ય ઘટવાની અણી પર હતી ત્યાં જ રાજનીતિએ ધર્મમાં પ્રવેશ કર્યો અને અંગ્રેજોએ ધર્મની ખાઈ વધારે પહોળી કરી અને હિંદુ-મુસલમાનોને પરસ્પર લડાવ્યા. એના પ્રતિકારમાં ગાંધીજીએ સર્વધર્મ સમન્વયની પતાકા નવા જોમથી ફરકાવી અને ભારતમાં ધર્મવિચારમાં જે પરાપૂર્વથી સમન્વયની સાધના ચાલી આવતી હતી તેનું નવજાગરણ કર્યું. ગાંધીજીની ધર્મભાવનાની ચાવી એ જણાય છે કે વ્યક્તિ પોતાના ધર્મને પૂરો આદર આપે જ છે. તો તેવો જ આદર ઈતર ધર્મ વિશે પણ રાખતી થાય. બધા ધર્મો એક થઈ જાય એવો સંભવ જ્યારે ન રહે ત્યારે આ ભાવનાનો વિકાસ કરવામાં આવે તો ધાર્મિક ઝનૂન, જેને લઈ ધાર્મિક વિવાદ ઊભા થાય છે તે નિર્મૂળ થઈ જાય. આઠમી શતાબ્દીમાં થયેલા આચાર્ય હરિભદ્રે પોતાના દાર્શનિક ગ્રંથોમાં આ જ તત્ત્વનો પ્રચાર કરવા પ્રયત્ન કર્યો હતો. તેમણે એ કાળે ઘોષણા કરી હતી કે જુદા જુદા ધર્મદર્શનના પ્રવર્તકો સમાન કોટિના છે, સર્વજ્ઞ છે, વીતરાગ છે. તેમના ઉપદેશમાં જે ભેદ દેખાય છે તે અધિકારી શ્રોતાની ભૂમિકાભેદને લઈને છે અને નહિ કે તેમના મૂળ તત્ત્વદર્શનના ભેદને લઈને. આટલું પણ જો આપણે આત્મસાત્ કરી લઈએ તે આચાર્ય હરિભદ્ર અને ગાંધીજીની ભાવનાને ધાર્મિકક્ષેત્રે અપનાવી ગણાશે અને ધાર્મિક કલહોને અવકાશ રહેશે નહિ.

ચિંતન-પરાગ



## ૨૮. આપણે પામર ?

ભગવાન મહાવીરે તો પોકારી પોકારીને ચોખ્ખું સંભળાવી દીધું છે કે તમારા કર્મ તમારે પોતાને જ ખપાવવા પડશે હું તો માત્ર માર્ગદર્શક છું.

તમારા કર્મનો ક્ષય કરવાની શક્તિ મારામાં નથી, એ તો તમારામાં જ છે. હું તો માત્ર તમારામાં રહેલી એ શક્તિનું તમને ભાન કરાવું છું. વળી તમને તમારી શક્તિનું ભાન કરાવું છું તેમાં તમારા પર ઉપકાર કરવાની દૃષ્ટિ મુખ્ય નથી પરંતુ તેમ કરી મારા પોતાના કર્મનો ક્ષય કરવો એ જ મારે માટે પ્રધાન લક્ષ્ય છે.

મહાવીરે આવી રીતે સતત ઉપદેશ કરીને આપણી પામરતા, આપણી પરાશ્રયની વૃત્તિ ટાળવાનો કઠોર પ્રયત્ન કર્યો હતો પરંતુ સાધારણ સમૂહનું માનસ જ કાંઈક એવું હોય છે કે તે કડવા સત્યો જીરવી શકતું નથી. મહાવીરના એ વચનો પર કદાચ શ્રદ્ધા ચોંટે ખરી પરંતુ એ શ્રદ્ધા મુજબ વર્તનની વાત આવે ત્યાં નિત્યપરાશ્રયીઓના ટાંટિયા ધ્રુજવા માંડે છે અને એ પામરતા તેના નગ્ન સ્વરૂપમાં પોતાનો નાચ શરૂ કરે ત્યારે લોકો તેમાં અંજાઈ જઈ ફરી પાછા એ પામરતાને આધીન બને છે. આ આટલેથી જ પૂરું નથી થતું. દયનીય સ્થિતિ તો એ છે કે જેણે જિંદગીભર સ્વાશ્રયી બનવાનો ઉપદેશ આપ્યો તેની જ પાસે લોકો આશ્રય માટે ભીખ માગવા જાય છે. પરંતુ એ કઠોર તપસ્વી ફરી એક વાર તેમને આશ્રય આપવાને બદલે સ્વાશ્રયી બનવાનું કહે છે.

ગૌતમે ભગવાન મહાવીરની જિંદગીપર્યંત સેવા કરી. મહાવીરના નિર્વાણનો સમય નજીક આવ્યો. મહાવીરના કેટલાય શિષ્યો કેવલજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી સિદ્ધ થઈ ગયા, પરંતુ ગૌતમને હજુ સુધી કેવલજ્ઞાન ન થયું. ગૌતમ ગભરાયા પરંતુ મહાવીરમાં એ શક્તિ ન હતી કે તેને કેવલજ્ઞાન આપી દે. તેમણે તો તેમને પણ સંભળાવી દીધું કે ગૌતમ ! તેં મારી સેવા કરી એ સાચું,



મારામાં અનંત શક્તિ છે એ પણ સાચું. છતાંય તને કેવલજ્ઞાન આપવાની શક્તિ તો મારામાં નથી જ. એ શક્તિ તો તારામાં રહેલી છે. મારા પરનો મોહ નષ્ટ કરીને તુરત જ કેવલજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા તું પોતે શક્તિવંત છે, અને જ્યારે એ સૂત્રનું પૂરેપૂરું ભાન ગૌતમને થયું ત્યારે જ તેણે કેવલજ્ઞાન પ્રાપ્ત કર્યું.

મહાવીરનો તો સતત એ જ ઉપદેશ રહ્યો છે કે તમે સ્વાવલંબી બનો, પરાશ્રયી ન બનો છતાં એ આજ્ઞાનું ઉલ્લંઘન કરીને લોકોએ તેમનો આશ્રય શોધ્યો ! તેમની મૂર્તિનો આશ્રય શોધ્યો ! અને માન્યું કે હાશ ! હવે તો આપણો બેડો પાર છે ! પણ તેમને ક્યાં ખબર હતી કે પરાશ્રયીને મોક્ષ જ નથી.

લોકાશાહે એ મૂર્તિનો વિરોધ કર્યો. ફલ એ આવ્યું કે મૂર્તિ છોડીને એ પરાશ્રયી માનસે સાધુઓનો આશ્રય શોધ્યો. તે એટલે સુધી કે અત્યારે તો એવું માનસ કેળવાઈ ગયું છે કે આપણો તો આધાર માત્ર સાધુસમાજ ! એ સંસ્થા નહિ હોય તો આપણે નરકનાં દ્વાર જ દેખવાં પડશે ! અને તેથી જ સાધુ સાધુ છે કે નહીં તે જાણવાની પણ દરકાર કર્યા વગર આંધળા થઈને એ નામધારી સાધુની આજ્ઞા કે ઉપદેશ પર પોતાની સમજશક્તિનું બલિદાન કરવા આ સાધુમાર્ગી સમાજ તૈયાર થઈ ગયો છે. તેમના કાનમાં ફરી એક વાર મહાવીરના એ વીર મંત્ર—‘સ્વાશ્રયી બનો, પરાશ્રય છોડો’— ફૂંકવાની જરૂર છે. એ વીરમંત્રોચ્ચારથી સાધુમાર્ગી સમાજ ફરી એક વાર સતેજ થઈ સાધુ સમાજને સંભળાવી દે કે હવે અમો પરાશ્રયી નથી. અમો તમારી પાસેથી ઉપદેશ જરૂર લઈશું. પરંતુ એ માર્ગ પર ચાલતા પહેલાં સો વાર વિચારીશું કે આમાં અમારું હિત—એકાંત હિત—રહેલું છે કે નહિ અને અમારી એ કસોટીમાંથી તમારો ઉપદેશ પસાર થઈ જશે તો અમારો એ માર્ગ રહેશે, નહિતર તમે તમારે રસ્તે અને અમે અમારે રસ્તે.

જૈન પ્રકાશ ૨૭-૫-૧૯૩૮



## ૨૯. વિવાદનાં કારણો

પ્રત્યેક મનુષ્યની સમજ, રુચિ અને શક્તિ સરખી નથી હોતી. પણ પ્રત્યેક જણ પોતાનું મનમાન્યું કરવા મંડી જાય તો જગત જે રૂપમાં આપણે જોઈએ છીએ તે રૂપમાં ન જ હોત. કેવું હોત તે આપણે ન કહી શકીએ, જે રૂપમાં જગત આપણે જોઈએ છીએ તે સંઘકાર્યને આભારી છે એમ કહેવામાં અતિશયોક્તિ તો નથી જ. આપણે માનીએ કે ન માનીએ પણ આપણા જીવનનો મોટો ભાગ બીજાઓની સંમિલિત સમજ, રુચિ અને શક્તિથી નિષ્પન્ન જગતરૂપી મહાન કાર્ય પર નિર્ભર છે. કોઈ જો એમ કહેતો હોય કે મારે તો બીજાની જરૂર નથી જ પડતી, મારું જીવન મારા પોતાના જ પર નિર્ભર છે તો તે તદ્દન ખોટું છે, અશક્ય છે. જગતમાં જન્મ્યા ત્યારથી જગતનું ઋણ આપણા પર ચડી ચૂકે છે. એ ઋણમુક્ત થવા સંઘકાર્યમાં જોડાવું એ પ્રત્યેક જન્મધારકની ફરજ થઈ પડે છે. અને પ્રત્યેક જણ જાણે કે અજાણે, ઈચ્છાથી કે અનિચ્છાથી કોઈ ને કોઈ સંઘમાં જોડાયેલો હોય જ છે. પ્રાચીન વર્ણવ્યવસ્થાથી માંડીને અત્યારનાં નાનાં નાનાં મંડળો સુધી નજર દોડાવો, સર્વત્ર જાણે કે અજાણે એ ઋણમુક્ત થવાના પ્રયત્નો જણાશે.

એ સંઘો, એ મંડળો સદાય એક જ રૂપમાં ચાલે તે તો અકલ્પનીય છે. બધી વ્યક્તિઓના વિચારો સદાય એકસરખા ન રહે એમાં અસ્વાભાવિક કાંઈ નથી. એટલે સંઘમાં સદાય અભેદ રહે એવી ઈચ્છા કરવી વધારે પડતી ગણાય. અમુક સમય એવો આવે છે જ્યારે ભેદ ફાટી નીકળે છે. કોઈ કોઈ સમય તો એ ભેદ આવશ્યક પણ હોય છે. પણ એ ભેદની ઉપેક્ષા નહિ કરવામાં જ આપણી બુદ્ધિની પરીક્ષા છે.

ભગવાન મહાવીરના પાવાપુરીમાં થયેલા નિર્વાણ પછી તેમના સુવ્યવસ્થિત સંઘમાં પણ અવ્યવસ્થાનું સામ્રાજ્ય જામ્યું હતું તેનું વર્ણન બૌદ્ધોના પિટકગ્રંથ મન્ઝિયનિકાય દીઘનિકાય વગેરે ગ્રંથોમાં મળી આવે છે.

નિર્ગ્રંથસંઘમાં અવ્યવસ્થા થયાના સમાચાર સાંભળીને ભગવાન બુદ્ધના માન્ય શિષ્ય સારિપુત્રે એકઠા થયેલા સંઘને ભગવાન બુદ્ધના સમસ્ત પ્રવચનનો સાર ફરી એક વાર કહી બતાવ્યો તે એટલા માટે કે સંઘમાં નિર્ગ્રંથસંઘની જેમ ભગવાન બુદ્ધના નિર્માણ પછી વિવાદ થવા ન પામે. એ પ્રસિદ્ધ પ્રવચન દીધનિકાયમાં સંગિતિસુત્ત નામે પ્રસિદ્ધ છે. છતાં પણ એ સંઘ બુદ્ધના નિર્વાણ પછી એકરૂપે નથી ચાલ્યો આવ્યો. તેમાં પણ અનેક ભેદ પ્રભેદ પડી ગયા છે એટલે અનેક પ્રયત્ન કરવા છતાં સદાય સંઘ એકરૂપે ચાલે તે તો અશક્ય છે. પણ એ ભેદની ઉપેક્ષા ન કરવામાં આપણી કુશળતા રહેલી છે.

ભગવાન મહાવીરના શાસનમાં તેમના પાવાપુરીમાં નિર્વાણ પછી વિવાદ ઊભો થયો હતો, એ ખબર ભગવાન બુદ્ધ પાસે પહોંચ્યા, ખબર આપનાર તેમના શિષ્ય આનંદ હતા. સવિસ્તર હકીકત જણાવ્યા પછી આનંદે ભગવાનને કહ્યું કે આપના નિર્વાણ પછી સંઘમાં ભેદ ન પડે માટે આપ શરૂઆતથી જ આ પ્રસંગ જોઈને અમારામાં વિવાદ ન થાય તેવું કાંઈક કરો. એ પ્રસંગે ભગવાન બુદ્ધે આનંદને વિવાદ શાથી થાય છે અને કેમ અટકાવાય તેની વિસ્તારથી સમજણ આપી. એમાં ભગવાન બુદ્ધે જે કહ્યું છે તે તે કાળને માટે તો સાચું હતું જ. વળી આ સમયે પણ જો આપણે એ ઉપદેશનો ઉપયોગ કરીએ તો વિવાદ થવાનું કાંઈ કારણ રહે નહિ. એટલું જ નહિ પણ સંઘ સદા એકરૂપે ચાલે. પણ જેટલી આપણી ખામી તેટલા પ્રમાણમાં વિવાદ ઊભો થાય.

છઠ્ઠમાનિ, આનંદ, વિવાદમૂલ્લાનિ । કતમાનિ છ ? इध आनंद, भिक्षुः कोधने होति उपनाही....सो संघे विवादं जनेति यो होति विवादो बहुजनाहिताय, बहुजनासुखाय, बहुनो जनस्स अनत्थाय अहिताय दुक्खाय देवम नुस्सानं ।

પુન ચ પરં, આનંદ ભિક્ષુર મક્ખી હોતિ ફલ્લાસી, ઇસ્સુકીર હોતિ મચ્છરી, સટોઠ હોતિ માયાવી પાપિચ્છોપ હોતિ મિચ્છાદિટ્ઠી સંદિટ્ઠીદ પરમાસી હોતિ આધાનગાહી દુપ્પટિનિસ્સગ્ગી....દેવમનુસ્સાનં ।

ઉપર સંઘમાં વિવાદ થવાનાં મૂળ છ કારણો બતાવ્યાં છે. તે આ પ્રમાણે :— ૧. ભિક્ષુ કોપી હોય તો કોપના પરિણામે કોઈનો મિત્ર થઈ ન શકે. અને તેથી તેને બધા સાથે શત્રુના ઊભી થાય છે. કોપ એ વિવાદ થવામાં મુખ્ય કારણ છે તેથી ગણતરીમાં પણ સહજ તે પહેલું જ મુકાઈ ગયું છે. જ્યાં પ્રત્યેક જણ ક્ષમાશીલ હોય ત્યાં વિવાદ થવાનો સંભવ જ નથી.

વળી ચાર કષાયોમાં પણ કોધને પ્રથમ સ્થાન છે. પ્રત્યેક દુષ્કૃત્યમાં મૂળભૂત પ્રકટ કે અપ્રકટ કોધ હોય જ છે. એટલે સુવ્યવસ્થા જાળવવા માટે પ્રથમ ક્ષણે એ કોધને તો તિલાંજલી દેવી પડશે જ. અને કોધ ગયો એટલે તેની સેના માન, માયા અને લોભ વગેરે આપોઆપ પસાર થઈ જવાના.

૨. To err is human. પણ જ્યાં છૂપાં પાપો થવા લાગે ત્યાં સુવ્યવસ્થા જોખમમાં આવી પડે છે. અને એટલે જ આપણે ત્યાં પ્રતિક્રમણ ઉપર ખૂબ જ ભાર આપવામાં આવ્યો છે. એટલું જ નહિ પણ એ પ્રતિક્રમણ સર્વ સમક્ષ કરવાનું હોય છે તેમાં પણ જો આપણે ઊંડા ઊતરીને વિચારીએ તો ઘણું રહસ્ય જણાશે જ્યાં કાંઈ છૂપું નથી ત્યાં સૌ સૌને ખરા સ્વરૂપમાં જાણે છે. જ્યાં બધા જ પોતાના વર્તનમાં સ્પષ્ટ છે ત્યાં કોણ કોનો દોષ બતાવવા જશે ? કોઈ બતાવે તે પહેલાં તો પાપીએ પોતાનું પાપ સર્વ સમક્ષ કહીને ધોઈ નાખ્યું હશે. એ રીતે જે સંઘમાં બધાં જ સ્પષ્ટ હોય ત્યાં કોઈને કોઈની ભૂલ કાઢવાનો પ્રસંગ નહિ આવે અને આવ્યો હશે તો પણ ભૂલ સ્વીકાર કરતા શરમ નહિ આવે. એ રીતે સંઘમાં ઐક્ય જળવાઈ રહેશે. આપણાં પાપો છૂપાં હોય એટલું જ નહિ પણ આપણો તે છૂપાં રાખવાનો પ્રયત્ન હોય તે સમયે કોઈ આપણો દોષ બતાવે ત્યારે લડાઈ થવાનો પ્રસંગ છે જ. માટે જ્યાં બધા સ્પષ્ટ હોય ત્યાં વિવાદ થવાનો પ્રસંગ આવશે જ નહિ.

૩. સંઘમાં સર્વ કોઈ સરખા ગુણવાળા કે સરખી શક્તિવાળા નથી હોતા. જેનામાં બુદ્ધિ અને શક્તિ ઓછાં હોય તેણે વધારવા પ્રયત્ન કરવાનો હોય છે જ્યારે જે વધારે બુદ્ધિમાન કે શક્તિમાન હોય છે તેણે અલ્પબુદ્ધિવાળાને તથા અલ્પ શક્તિવાળાને પ્રોત્સાહન આપવાનું હોય છે. જ્યારે બન્ને પોતાની ફરજ ચૂકી જાય છે ત્યારે ઈર્ષા કે માત્સર્યની ઉત્પત્તિનો સંભવ છે. અને જ્યાં ઈર્ષાનું રાજ્ય જામ્યું ત્યાં એકતા શાની હોય ? ત્યાં તો એકબીજાનું બૂરું જ બોલવાનું હોય છે. એટલે સંઘમાં એકતા જાળવવી હોય તો આ ઈર્ષાનો તો નાશ કરવો જ જોઈએ અને એ નાશ પોતાની શક્તિનો ગર્વ કરવાથી નહિ પણ પરસ્પર સહાનુભૂતિ રાખવાથી તેને ઉત્પન્ન નહિ થવા દેવામાં જ છે.

૪. સંઘ સાધુપુરુષોનો સંભવી શકે. જ્યાં પ્રત્યેક જણ મનમાં કાંઈક રાખતો હોય, બોલે બીજું કાંઈક અને કરે વળી કાંઈક ત્રીજું તો એવાઓનો સમુદાય એક નિશ્ચિત ધ્યેય પાર પાડી શકે એ બન્યું નથી અને બનવાનું પણ

નથી. પ્રત્યેક જણ સરળ હોય, મનમાં જે વિચાર હોય તેને અનુકૂળ જ વાણી અને વર્તન હોય તો જ તેવાઓનો સમુદાય બની શકે છે અને નિશ્ચિત ધ્યેય સાધી શકે છે. એટલે જ ભગવાન બુદ્ધે સરલતાને આવશ્યક બતાવી છે. નઈ જેવું કપટ પેઠું કે તરત જ એકતા ચાલી જ જાય.

૫. શ્રી કૃષ્ણને ગંધાતી કૂતરીના દાંતમાં પણ સૌંદર્ય જણાયું હતું. તેમ જ યુધિષ્ઠિર આખી સભામાંથી એક પણ અસત્ પુરુષ શોધી શક્યા ન હતા, જ્યારે દુર્યોધનને તે જ સભામાંથી એક પણ સત્પુરુષ જણ્યો નહિ. વસ્તુ એક જ હોય છે છતાં એક વ્યક્તિને તે ખૂબ જ ગમે છે જ્યારે બીજો તેના સામું જોવામાં પણ મોં બગાડે છે. એ બધું દૃષ્ટિભેદને આભારી છે. એટલે હંમેશા સુદૃષ્ટિ કેળવવી જોઈએ. એ કેળવવાથી સદ્ અને અસદ્નો વાસ્તવિક ભેદ પાડી શકાય. અને વિવેક આવ્યો એટલે કલહમાત્રનો નાશ થાય જ છે. તેથી જ ભગવાને મિથ્યાદૃષ્ટિને પણ કલહનું મૂળ ગણ્યું છે.

૬. સાધુ થયા અર્થાત્ વસ્ત્ર બદલાવ્યાથી કાંઈ સાધુતા નથી આવી જતી પણ સાધુતાનો પાયો સંસાર પ્રત્યે જે અનાસક્તિ તે જ્યાં સુધી નથી આવી ત્યાં સુધી એવા ભિક્ષુઓને ભગવાને સંદિગ્ધ પરમાસ કહ્યા છે. અર્થાત્ સંસારને ઉપરથી તો છોડ્યો છે પણ સંસારની આસક્તિ નથી ગઈ ત્યાં સુધી તેઓ ખરા સાધુ ન કહેવાય. જ્યાં બધા અનાસક્ત ભેગા થયા હોય ત્યાં કલહકંકાસ ક્યાંથી સંભવે ? વિવાદનાં મૂળ કારણો બતાવીને ભગવાને વિવાદનાશ કેમ કરવો તે પણ આનંદને સૂચવ્યું છે. વિવાદનાશ કરવામાં વિનય ઉપર ખૂબ જોર આપ્યું છે. જેનો દોષ થયો હોય, જેનાથી વિવાદ થવાનો સંભવ હોય એ ભિક્ષુ પાસે જાતે જઈને વિનયપૂર્વક તેને સમજાવવો અને એ રીતે વિવાદ દૂર કરવો. વિવાદ વિદારણ ઔષધિ છે. જૈન ધર્મ તો વિનયમૂળ છે તેની ના કોણ કહી શકે એમ છે. જ્યાં વિનય છે, નમ્રતા છે ત્યાં વિવાદ થવાનો સંભવ જ નથી. જો વિવાદ થતો હોય તો સમજવું કે ત્યાં જૈન ધર્મ કે ધર્મનો પરિચય નથી. પણ જૈન ધર્મને નામે કે ધર્મને નામે ઇદં તૃતીયમ્ છે.

જૈન પ્રકાશ ૧૫-૧-૧૯૩૩



## ૩૦. જૈન ધર્મમાં વિશ્વધર્મ બને એવાં તત્વો છે ખરા ?

જ્યારે વિજ્ઞાન એની પ્રાથમિક દશામાં હતું ત્યારે ધર્મના કહેવાતા ઠેકેદારોએ તેને ધર્મવિરોધી માની વિજ્ઞાન અને વૈજ્ઞાનિકોને આ પૃથ્વીમાંથી જડમૂળથી ઉખેડી નાખવા માટે જે અત્યાચારો કર્યા છે તે વાંચી-સાંભળી એ ઠેકેદારોની તે વખતની સર્વ ક્ષેત્રમાં પહોંચ અને શક્તિનો ખ્યાલ આવે છે અને તેમની ધાર્મિક કૂરતા પ્રત્યે તિરસ્કાર છૂટે છે. પરંતુ બીજી જ ક્ષણે એ ઠેકેદારોને આજે મને કે કમને જ્યારે વિજ્ઞાનના બારણે ભીખ માગતા જોઈએ છીએ ત્યારે આ વીસમી સદીમાં વિજ્ઞાનનો વિજય સ્પષ્ટ આંખ સામે તરી આવે છે. અને એ રંકો પર દયા આવે છે.

એ જમાનામાં-એ જમાનો કાંઈ બહુ જૂનો નથી થઈ ગયો, પૂરી બે સદી જૂનો પણ નહિ-જીવનનું એક પણ ક્ષેત્ર એવું ન હતું કે જ્યાં ધર્મ દખલ કરતો ન હોય, આજે પરિસ્થિતિ બદલાઈ ગઈ છે. જીવનનું એવું એક પણ ક્ષેત્ર નથી જ્યાં વિજ્ઞાનની પહોંચ ન હોય. એ જમાનામાં શાસ્ત્ર અને બાબા વાક્યના બળે પ્રત્યક્ષ સિદ્ધ વસ્તુને પણ ઉડાવી દેવા, પોતાની આંખને આંધળી માનવા સૌ કોઈ નિઃસંકોચ તૈયાર થઈ જતા. આજે એ જ શાસ્ત્રો અને બાબાવાક્યને, યદિ કોઈ વૈજ્ઞાનિક આધાર ન હોય તો માનતા સૌ કોઈ સંકોચ અનુભવે છે, અને માત્ર વિજ્ઞાનસિદ્ધ વસ્તુની ચર્ચા રહી ગઈ છે. આમાં અપવાદ છે પણ તે ન ગણાય.

ધર્મનું મૂળ વિવેક છે એમ તો બધાં ધર્મશાસ્ત્રો કહે છે. પણ ધર્મ જ્યારે સાંપ્રદાયિક, કટ્ટર સાંપ્રદાયિક રૂપ ધારણ કર્યું ત્યારે એ વિવેક વિસારે પડ્યો. અને તેનું સ્થાન અવિવેકે લીધું. અને જ્યાં એક વખત અવિવેકે પગપેસારો કર્યો, ત્યાં પછી અનર્થોની પરંપરા આવ્યા વગર કેમ રહે ? તેથી પરિણામે માનવ જાતનો ઉદ્ધારક ધર્મ આખરે વિનાશક થયો. અને આશ્ચર્ય તો એ જ છે

કે પરસ્પર સંહાર કરનારા પોતાને પરમ ધાર્મિક માની એ સંહારકાર્યમાં જોડાયા અને એ સંહારને પણ ધર્મના નામે અપરિહાર્ય માન્યો. ધર્મનું આ અધઃપતન, ધર્મને નામે અધાર્મિકોનું આ તાંડવ જે વખતે પરાકાષ્ઠાએ પહોંચ્યું ત્યારે ધર્મોદ્ધાર આવશ્યક થઈ પડ્યો. અને ઠીક તે જ વખતે અનેક કંસો વચ્ચે વિજ્ઞાન રૂપી શ્રીકૃષ્ણને આવવું પડ્યું. તેનો પણ સંહાર કરવાના અનેક પ્રયત્નો થયા પણ આખરે વિજ્ઞાન વિજયી નિવડ્યું છે.

વિજ્ઞાન એ વિવેકનું શાસ્ત્ર છે જ્યારે ધર્મના તો મૂળમાં જ એ વિવેક રહેલો છે એટલે ખરી રીતે જોઈએ તો આ પરાજય ધર્મને કાંઈ સાલે એમ નથી. જેમ કોઈ સ્ત્રી પોતાના ગળામાં જ હાર હોય છતાં તે ભૂલી જઈ તેની શોધમાં હો હા મચાવે છે અને અચાનક દર્પણ સામે ઉભતાં જ તેના હારના પ્રત્યક્ષ દર્શન થતાં જ તેની ખુશીનો પાર નથી રહેતો. ધર્મની બાબતમાં પણ ઠીક તેમ જ થયું છે, વિજ્ઞાને આવીને એ દર્પણનું જ કામ કર્યું છે. ધર્મ જે વિવેક ગુમાવ્યો હતો તે તેણે હવે પ્રાપ્ત કર્યો છે. તેથી સાચા ધાર્મિકોએ તો વિજ્ઞાનના વિજયથી ખુશ જ થવું જોઈએ. ધર્મમાં ધૂસી ગયેલી જડતા, શિથિલતા, અંધપરંપરા એ સૌ અનિષ્ટ તત્ત્વોનો વિજ્ઞાનરૂપી સૂર્ય પ્રકાશિત થતાં જ એક સપાટે નાશ થવા લાગ્યો છે. ધર્મ તેના શુદ્ધ સ્વરૂપે પ્રગટે એવો વખત નજીક આવી લાગ્યો છે. આ પરિસ્થિતિ પેદા કરવાનું માન વિજ્ઞાનને જ છે. જો આમ છે તો વિજ્ઞાનના વિજયથી પરાજયનો આનંદ જ સાચા ધાર્મિકોને મળવો જોઈએ.

એક બ્રાહ્મણ પોતે ગમે તેવો કુકર્મી જ હોય પણ ધર્મ શાસ્ત્રે તેને શીખવ્યું કે બ્રાહ્મણ તો બ્રહ્મા જગત્ સૃષ્ટાના મુખમાંથી નીકળ્યા છે. તેના સ્વાર્થે તેને શીખવ્યું કે મુખમાંથી નીકળ્યા માટે બ્રાહ્મણ સૌથી શ્રેષ્ઠ, પછી તે સ્વાર્થ અને ધર્મનું એવું મિશ્રણ થયું કે કહેવાતા શુદ્રોને સ્પર્શ ન કરવો એ પણ એક ધર્મકૃત્ય મનાયું. સ્પૃશ્યાસ્પૃશ્ય અને ધર્માધર્મનો શો સંબંધ છે એ કાંઈ વિચારવાની જરૂર રહી જ નહિ. માનવ માનવ વચ્ચેનો સંબંધ કેવો મીઠો હોવો જોઈએ એ શીખવવાનું કામ જાણે ધર્મનું હોય જ નહિ, ઊલટું માનવ માનવમાં પણ જેટલા બને તેટલા ભેદભાવનું પોષણ કરવું, પરસ્પરના કલહનું અત્યંત પોષણ કરવું, એવા માનવ જાતિના નાશક ભાવોનો પ્રચાર કરવો એ એક જ ધર્મનો મુખ્ય ઉદ્દેશ થઈ પડ્યો.

જૈન ધર્મે શીખવ્યું કે આંતરિક અને બાહ્ય ત્યાગ અને તપસ્યા દ્વારા જીવન વિતાવવું એ ધર્મ છે. પરિણામે સાધુજીવનની તેવા ત્યાગ અને તપસ્યા

દ્વારા પ્રતિષ્ઠા જામી. એક વખત એ વસ્તુની પ્રતિષ્ઠા જામી પછી તો એ ત્યાગ અને તપસ્યાને નામે એ ત્યાગી અને તપસ્વીઓમાં પ્રતિષ્ઠિત એવો માત્ર વેશ પહેર્યો એટલે ત્યાગી અને તપસ્વી ગણાઈ ગયા. એ વેશધારી ત્યાગી અને તપસ્વી આજે જૈન સમાજમાં જે અનર્થો કરી કરાવી રહ્યા છે, એને નથી શાસ્ત્રનો આધાર કે નથી ધર્મનો આધાર છતાં એ બધું ધાર્મિક કૃત્યોમાં ગણાયું અને એની સામે કોઈને કાંઈ બોલવાનો ધર્મ-પ્રાપ્ત કોઈ પણ અધિકાર માનવામાં આવ્યો જ નથી. ઊલટું એ નામધારી ત્યાગીઓ વિરુદ્ધ સાચો એક પણ શબ્દ કહેવો એ ધર્મદ્રોહ મનાવા લાગ્યો અને એ રીતે જૈન સમાજમાં ધર્મને નામે અધર્મનું સામ્રાજ્ય પ્રવર્તી રહ્યું.

ભગવાન બુદ્ધે તો સંસારને દુઃખમુક્ત, ક્લેશમુક્ત કરવા તૃષ્ણા છોડવાનો ઉપદેશ આપ્યો અને આદેશ કર્યો કે પરદુઃખભંજનમાં જીવનને ખપાવી નાખો. ક્યાં આ પોતાનું જીવન આપીને પણ બીજાના દુઃખને દૂર કરવાનો અત્યુત્તમ આદર્શ અને ક્યાં એ પરદુઃખભંજનને નામે સ્વાર્થસિદ્ધિ માટે પ્રજામાં ભૂતપિશાયના વહેમો અને મંત્રાંત્રની એ પરદુઃખભંજક ત્રિકામુઓએ બિછાવેલી જાળ ?

ભગવાન ઈશુએ તો જગજગનોના પાપના પ્રાયશ્ચિત્ત ખાતર પોતાના પ્રાણની આહુતિ આપી ખ્રિસ્તી ધર્મને એક મહાન આદર્શ આપ્યો. પણ એ ઈશુના જ અનુયાયીઓ એટલા બધા કટ્ટર કે તેમને સમસ્ત વિશ્વમાં માત્ર ઈશુ સિવાય બીજું કોઈ મહાન લાગે જ નહિ, તેથી સમસ્ત વિશ્વને એ ઈશુના ઝંડા નીચે લાવવા ભયંકર અત્યાચારો કરી એમણે એ મહાન આદર્શને અપવિત્ર કર્યો. એટલું જ નહિ પણ ભયંકરમાં ભયંકર અત્યાચાર, જનસંહાર, લડાઈ, કતલ એ બધાં પાપો કરીને પણ જો રવિવારે દેવળમાં જઈ ઘૂંટણીએ પડી માત્ર મોઢેથી એ પાપનું પ્રાયશ્ચિત્ત કર્યું એટલે એ પાપો ભૂંસાયાં અને બીજાં નવાં એથી પણ વધારે ભયંકર પાપો કરવાની છૂટ મળી ગઈ, આમ એ પ્રાયશ્ચિત્તના પવિત્ર સિદ્ધાન્તને ફૂર હાંસીપાત્ર બનાવ્યો.

પયગંબર મહમ્મદે ભ્રાતૃભાવ ઉપદેશ્યો, તેમના અનુયાયીઓએ મહમ્મદના ઝંડા નીચે આવે તે તો શત્રુ પણ મિત્ર બની જાય અને એ ઝંડાથી દૂર તે તો કાફર અને સંહાર્ય એમ માન્યું. અને પરિણામે એ પવિત્ર મહમ્મદ અને ભ્રાતૃભાવને નામે લાખો કાફરોની કતલ કરતા તેમનું કલેજું કાંપ્યું નહિ. અને એમ કરી મૈત્રી અને મહમ્મદને અપવિત્ર બનાવી દીધા.

માનવજાતના ઉદ્ધાર અર્થે જુદા જુદા સમયે ઉદ્ભવેલ આ ધર્મોએ



જગતને સ્વર્ગ બનાવવાને બદલે નરકાગાર બનાવી દીધું, ધાર્મિક અત્યાચારોથી લોકો ત્રાહિ ત્રાહિ પોકારી ઊઠ્યા. પરિણામે એક વર્ગ એવો પેદા થયો જેણે ધર્મ નામની કોઈ ચીજ આ પૃથ્વી ઉપર જોઈએ જ નહિ એમ પ્રબળ વિરોધ ઉઠાવ્યો. અને પોતાના જાનના જોખમે ધર્મ અને ધાર્મિક સામે બળવો પોકાર્યો, બળવાખોરોને જીવતાને જીવતા બાળી નાખતા એ ધર્મરક્ષકોને દયા નથી આવી, એમ ઇતિહાસ સાક્ષી પૂરે છે, છતાં ધર્મના નામની કોઈ ચીડિયા આ પૃથ્વી ઉપર અમારે જોઈતી નથી એમ કહેનાર એક મોટો વર્ગ એ ધાર્મિકોની છાતી ઉપર ચડી બેઠો છે એને જ પરિણામે આજે ધર્મશોધનનાં વિવિધ આંદોલનો અસ્તિત્વમાં આવ્યાં છે.

એક વર્ગ કહે છે કે ધર્મમાં સંપ્રદાયો ભલે રહ્યા પણ સંપ્રદાયનું ઝેર દૂર કરવું જોઈએ, એટલે કે જે વિધિ-વિધાનો અમુક કાળે યોગ્ય હતા, અમુક કાળે ધર્મ્ય મનાયા હતા તે આજે સમયાનુકૂલ ન હોવાથી બદલી નાખવા જોઈએ અને જે નિયમોના આચરણથી બીજાને હાનિ ન પહોંચે તેવા સાંપ્રદાયિક નિયમોના આચરણની સૌ કોઈને છૂટ હોવી જોઈએ. અર્થાત્ સંપ્રદાયો બન્યા રહે છતાં ધર્મને નામે સાંપ્રદાયિક અત્યાચારને અવકાશ ન રહે.

બીજો વર્ગ કહે છે કે એ ધાર્મિક સંપ્રદાયોનો તો સદંતર નાશ જ થવો જોઈએ. ભૂતકાળનો અનુભવ બતાવે છે કે સંપ્રદાયના અસ્તિત્વે જ ધર્મને જોખમમાં નાખ્યો છે. ગમે તેટલી સાવધાની રાખવામાં આવે પરંતુ વાડામાં રહેનાર માનસ સંકુચિત જ રહેવાનું એ વધારે સંભવિત છે અને જ્યાં સંકુચિતતા છે ત્યાં ધર્મ કેવી રીતે સંભવે ? માટે ધર્મશુદ્ધિ કરવી હોય તો સંપ્રદાયોનો તો સદંતર નાશ જ કરવો જોઈએ અને સર્વધર્મસમભાવ ફેલાવવો જોઈએ.

ત્રીજો વર્ગ કહે છે કે જો સંપ્રદાયો ન જોઈએ તો પછી જુદા જુદા ધર્મો પણ શા માટે જોઈએ ? એક પછી એક ધર્મની ઉત્પત્તિ થઈ એમ વિશ્વમાં એ વિવિધ ધાર્મિક લોકોએ શાંતિના પ્રચારને બદલે ધાર્મિક કલહો જ વધારી દીધા છે. અને માનવજાતને એ પગથિયે લાવી મૂકી છે કે એ ધર્મનો જ સદંતર નાશ માગે, માટે સર્વધર્મસમભાવ એ અશક્યાનુષ્ઠાન છે. એટલે બધા જ ધર્મોનો નાશ કરી એક વિશ્વધર્મ યોજના હાથ ધરવી એ જ ધર્મોદ્ધારનો ઉત્કૃષ્ટ માર્ગ છે..

આ રીતે ધર્મ શોધન ધર્મોદ્ધારનાં આંદોલનોનાં ત્રણ વહેણો મંદ ગતિએ

પણ વહી રહ્યાં છે. એ વહેણોને અધિકાર પ્રાપ્ત ધાર્મિક ગુરુ, પંડ્યા, પાદરી, પૂજારી, મૌલાના સાથે અથડામણીમાં આવવું પડ્યું છે. પરંતુ એ અથડામણીઓને પાર કરીને એ વહેણોએ પોતાનો માર્ગ કરી લીધો છે, અને હવે ધીરે ધીરે વિજ્ઞાને-વિવેકે વચ્ચે આવીને તેમની ગતિને સુસંવાદી બનાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. આપણે અત્યારે બહુ જ ધ્યાનપૂર્વક બધા ધર્મની ગતિ-સ્થિતિ વિચારીશું, વિવિધ ધાર્મિક લોકોની આંતરિક ગતિનું ધ્યાનપૂર્વક નિરીક્ષણ કરીશું તો જણાશે કે પ્રત્યેક ધર્મની માન્યતાવાળાઓમાં એવો અમુક વર્ગ ઊભો થયો છે જેની વિવેકે આંખ ઉઘાડી છે અને વિવિધ ધર્મોની વિસંવાદી ગતિથી કંપી ઊઠ્યો છે અને સુસંવાદી ગતિ ચાહે છે.

તે વર્ગ જુએ છે કે બધા ધર્મવાળાઓ પરસ્પર ધર્મને નામે જેટલી લડાઈઓ કરે છે, જેટલા કલહો, જેટલા વિગ્રહો ઊભા કરે છે તેટલા બીજા કોઈ કારણે ભાગ્યે જ કરતા હશે. એક મુસલમાનની દુકાન કે ઘર સામે તમે ગમે તેટલાં વાજાં વગાડો તેમાં તેને વાંધો નથી, મુસલમાનો ખુદ મસીદમાં ઢોલનગારાં વગાડે તેમાં તેને વાંધો નથી પરંતુ જો હિન્દુ લોકો વિવાહનો વરઘોડો હોય કે જળજાત્રા હોય તેમાં મસીદ પાસેથી વાજાં વગાડતા નીકળે તો એવો ભાગ્યે જ કોઈ મુસલમાન હશે જેનું એ સાંભળી ખૂન ઊકળી ન આવતું હોય ? મસીદ પાસેની કંસારાની દુકાનનો રાતદિવસનો ઠણઠણાટ તેમને ત્રાસ નથી આપતો, પણ બેત્રણ મિનિટના વરઘોડાના કે જળજાત્રાના વાજાં તેમને ત્રાસ આપે છે.

અશ્વ કે અજામેધ તો શું પણ ગોમેધ કે નરમેધ કરવાની પણ આજ્ઞા આપે એવાં હિન્દુશાસ્ત્રો છે એ શાસ્ત્રોનું જોરશોરથી સમર્થન કરનાર તેમ જ એવા કૂર્યજ્ઞો કરવાનું શીખવનાર બ્રાહ્મણો હજી હિન્દુ સમાજમાં પ્રતિષ્ઠિત સ્થાન ભોગવે છે છતાં યદિ કોઈ મુસલમાન ગાયનો વધ કરે તો આખા હિન્દુ સમાજનું લોહી ઊકળી ઉઠે છે અને જો સરકારી પોલીસ ખાતાની ઠીક ઠીક વ્યવસ્થા ન હોય તો એ મુસલમાનને જીવતા બાળી નાખવાનું ચૂકે નહિ.

રાત દિવસના સામાજિક કે વ્યક્તિગત સંબંધો વ્યાપારિક લેવડ-દેવડમાં એવા હોય છે કે તેમાં વિરોધી ધર્મવાળાને પણ બાધ નથી આવતો. પરંતુ જ્યાં ધર્મનું નામ આવ્યું ત્યાં બન્નેનાં મંદિર-મસ્જિદ જુદાં છે, ધર્મની વાત આવી ત્યાં એક મુસલમાનનો મંદિર તરફ પગ નહિ ઊપડે અને એક હિન્દુનો મસ્જિદ તરફ, એક હિન્દુનો જૈન મંદિર તરફ એટલો બધો તિરસ્કાર પોષવામાં આવે કે હસ્તિના તાડ્યમાનોડપિ ન ગચ્છેજ્જૈનમંદિસ્મ્- તે મરવાનું

કબૂલ કરે પણ દર્શન માટે તો શું પણ એ મંદિરને સાધારણ મકાન માની પોતાનું રક્ષણ કરવાનું પણ એ પસંદ ન કરે. જ્યારે બીજી તરફ જૈનને કહેવામાં આવે છે કે હિન્દુઓનાં મંદિરોમાં તો દેવ પોતાની પત્નીના ગળામાં હાથ નાખી બેઠા છે, કૂરતા સૂચક હથિયારો રાખી બેઠા છે, ત્યાં વીતરાગતા કે મૈત્રીભાવની જાગૃતિ કેવી રીતે થઈ શકે ? પરંતુ એ ઉપદેશક ભૂલી જાય છે કે પોતાના જ મંદિરમાં દેવો પર ઉપાડી પણ ન શકે એટલો શણગાર લાદવામાં આવે છે. એથી વીતરાગતાનું પોષણ કેવી રીતે થવાનું હતું ?

એક સ્થાનકવાસીને ધર્મગુરુ શીખવશે કે જિનમંદિરમાં પ્રવેશથી મિથ્યાત્વ લાગી જશે, પરંતુ એ ઉપદેશકનું ધ્યાન, એ સ્થાનકવાસીઓ પુત્રાદિ માટે ભેરૂ ભવાનીની સદા માટે પૂજા કરતા ફરતા હોય છે તે તરફ તો જતું જ નથી અને જાય છે તો ઉપેક્ષાશીલ રહે છે. વળી જિનમંદિરમાં પ્રવેશ કે દર્શનનો નિષેધ કરનાર એ જ ઉપદેશકો જ્યારે પોતાના ફોટા પડાવી શ્રાવકોના ઘરમાં રાખવાનો હુકમ છોડે છે ત્યારે તો તેમની સ્વાર્થલીલા પ્રગટ રૂપ ધારણ કરે છે.

મુસલમાનો મૂર્તિનો વિરોધ કરે છે એટલે તેમને મન મૂર્તિ કે મંદિર જેવી દુનિયા પર બીજી કોઈ અપવિત્ર વસ્તુ છે જ નહિ. પરંતુ એ ભૂલી જાય છે કે જાણ્યે અજાણ્યે આખી મસ્જિદને જ સાક્ષાત્ મૂર્તિ કે મંદિરનું રૂપ આપી બેઠો હોય છે. તેને મન મસ્જિદનો એકે એક પથ્થરનો ટુકડો પવિત્ર અને પૂજનીય બની ગયો હોય છે.

ધર્મના નામે આ પ્રતિદિનની લડાઈઓથી વિવેકી વર્ગ કંપી ઊઠે એમાં નવાઈ શી ?

અને તેથી જ પ્રત્યેક ધર્મમાં નવશિક્ષણની પ્રગતિ સાથે સાથે આવો વર્ગ પ્રતિદિન વધતો જ જાય છે. એ વર્ગ આ બધી ધાર્મિક લડાઈઓનો નાશ ઇચ્છે છે અને કોઈ એક એવો ધર્મ ઇચ્છે છે જે સર્વમાન્ય થઈ શકે, જેનો વિરોધ આખા વિશ્વમાં કોઈને હોય નહિ, એ ધર્મનું એવું એક પણ તત્ત્વ ન હોય જેને લઈને કદી માનવ જાતમાં પરસ્પરની લડાઈ જાગે, પ્રત્યુત એના પ્રત્યેક તત્ત્વમાં સર્વ સમન્વયનું ઝરણું વહેતું હોય.

એ વર્ગ કહે છે કે ધર્મ એ જો સત્ય હોય તો તે એક જ હોવો જોઈએ. તેમાં ભેદ કેવી રીતે સંભવે ? એક જ વસ્તુને જુદી જુદી રીતે જોવામાં આવે તો એ એક જ વસ્તુની જુદી જુદી બાજુઓ જ જોવામાં આવી છે એમ કહેવું જોઈએ. પણ એથી કાંઈ પૂર્ણ વસ્તુમાં ભેદ પડતો નથી, તેમ જ એ દરેક

બાજુઓ કાંઈ પૂર્ણ થઈ જતી નથી. પૂર્ણ તો જે સત્ય છે, એક છે, અભિન્ન છે એ જ રહેવાનું તો પછી એ અપૂર્ણ બાજુઓને—એ અપૂર્ણ અંશોને પૂર્ણ સત્ય માની કલહ-કંકાસને તો ધર્મને નામે અવકાશ જ કેમ સંભવે ?

જેમ જેમ આ વિવેકી-વૈજ્ઞાનિક વર્ગ વધતો જાય છે, તેમ તેમ હવે પ્રત્યેક ધર્માવલંબીઓમાં એક એવો પણ વર્ગ પેદા થતો જાય છે કે જે આ વર્ગનું સમાધાન કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે. પરિણામે આજે પ્રત્યેક ધર્મના અનુયાયીઓ પોતાના ધર્મમાં વિશ્વધર્મ થવાની યોગ્યતા આરોપિત કરે છે અને તેનું જોરશોરથી પ્રતિપાદન કરે છે. એક તરફ આ પ્રતિપાદન ચાલતું હોય છે અને બીજી જ તરફ ધાર્મિક કલહો ચાલતા હોય છે. આ દૃશ્ય જોઈ કયો તટસ્થ પોતાનું હસવું ખાળી શકે ? બધા ધર્મો વિશ્વધર્મ થઈ શકે છે કે કેમ એ વિષયને બાજુએ રાખી માત્ર જૈન ધર્મના અનુયાયીઓના એ દાવાની યોગ્યા-યોગ્યતા વિશે થોડો ઘણો યથામતિ વિચાર કરવો અહીં પ્રસ્તુત છે.

જૈનોના એ દાવાની પરીક્ષા કરતાં પહેલાં આપણે વિશ્વધર્મના સ્વરૂપ અને તેનાં આવશ્યક તત્ત્વો પર થોડો વિચાર કરી લઈશું તો અપ્રસ્તુત નહિ થાય, પ્રત્યુત એ પરીક્ષાનો માર્ગ સીધો થઈ જશે.

જે ધર્મને વિશ્વમાં સૌ કોઈ સ્વીકારવા તૈયાર થાય, પોતાના આદર્શ તરીકે જેને સૌ કોઈ નજર સામે રાખી શકે, ભલે સંપૂર્ણ રીતે એ ધર્મને આચરણમાં પ્રત્યેક વ્યક્તિ ન લાવી શકતી હોય, પણ આદર્શ ધર્મ તો એ જ હોઈ શકે એમ દૃઢપણે માની જેને આચરણમાં લાવવા પ્રત્યેક વ્યક્તિ પ્રગતિશીલ થઈ શકે, એ ધર્મ તે વિશ્વધર્મ અને તેના સ્વરૂપને એક શબ્દમાં “વિશ્વ બંધુત્વની ભાવના” એમ કહી શકાય. એ વિશ્વબંધુત્વથી જગતની અશાંતિનો, યુદ્ધનો નાશ થઈ માનસિક વાચિક અને કાયિક શાંતિ-વિશ્વશાંતિ જગતભરમાં સ્થાપિત થાય એ વિશ્વધર્મનો ઉદ્દેશ છે. આવા ધર્મને ધર્મ તરીકે, ફરજ તરીકે સ્વીકારવામાં જે ધર્મવિરોધી વર્ગ ઊભો થયો છે એને પણ વાંધો નથી જ એ ભાગ્યે જ કહેવાની જરૂર રહે છે.

વિશ્વ ધર્મના આવશ્યક તત્ત્વોમાં અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, અપરિગ્રહ સંયમ ઇત્યાદિ સદ્ગુણોનો સમાવેશ થાય છે. પરંતુ તેમની જૂની વ્યાખ્યાઓને બદલીને વ્યાપક રીતે વ્યાખ્યાઓ કરવામાં આવી છે, એ ભૂલવું જોઈએ નહિ.

“આખો માનવ-સમુદાય એક છે. તેમાં નથી કોઈ ઊંચ કે નથી કોઈ નીચ. બધાને સુખપૂર્વક જીવવાનો સરખો અધિકાર છે. પ્રત્યેક વ્યક્તિને

વિચાર અને વાણીનું સ્વાતંત્ર્ય છે. તેમાં કોઈ આડે આવી શકે જ નહિ. સૌ પોતાની રીતે સત્યની શોધ કરી શકે છે, પોતાના વિચાર દર્શાવી શકે છે, તેને દબાવવાનો અધિકાર કોઈને છે જ નહિ. બુદ્ધિ અને તર્કનો ધર્મ સાથે વિરોધ નથી જ. ઊલટું ધર્મની શુદ્ધિ તર્ક અને બુદ્ધિથી થાય છે. વિજ્ઞાન અને ધર્મ પરસ્પરવિરુદ્ધ નથી. પણ ધર્મમાં પ્રવેશ પામતી અશુદ્ધિઓ શોધવાનું કામ વિજ્ઞાન કરે છે. માનવ સમુદાયમાં સ્ત્રી અને પુરુષના સમાન અધિકાર છે. બન્ને માનવ શરીરનાં અવિભાજ્ય અંગો છે. કોઈ પણ પૂર્વગ્રહને સ્થાન છે જ નહિ. પરંતુ સાચું તે સ્વીકારવાની નીતિએ એક જ પૂર્વગ્રહને સ્થાન છે. બધા શાંતિ અનુભવે, બધા સંસ્કારી થાય” The dawn of the New Day ઉપરથી સૂચિત આવી ઉદાત્ત ભાવનાઓને જ વિશ્વધર્મમાં સ્થાન છે. મનની, વચનની કે આચરણની સંકુચિતતાને વિશ્વધર્મમાં અવકાશ નથી જ.

હવે તો બધા ધર્મવાળા બહાર આવીને ઊંચા હાથ કરી કરીને કહેવા લાગ્યા છે. આ બધાં તત્ત્વો અને એ બધી ઉદાર ભાવનાઓને અમારા ધર્મમાં સ્થાન છે એટલે અમારો જ ધર્મ વિશ્વધર્મ થવા યોગ્ય છે. જેનો પણ પોતાના સૂર એકસરખી રીતે આમાં પુરાવે છે. ખરી રીતે જોઈએ તો આ તત્ત્વો પ્રત્યેક ધર્મના મૂળમાં હતા જ અને છે, એનો ઈન્કાર તો કરી શકાય નહિ. પરંતુ જ્યારે તેમને પૂછવામાં આવે છે કે જો વસ્તુસ્થિતિ એવી છે તો પરસ્પર ધાર્મિક લડાઈની જાદવાસ્થળી કેમ જામી ? આ પ્રશ્નનો જવાબ તેમની પાસે નથી.

એ જાદવાસ્થળી ધર્મની નથી, ધર્મના સિદ્ધાન્તની પણ નથી. પરંતુ કોઈ એક ધર્મપ્રવર્તક પ્રત્યે પોતાની ભક્તિ જામી છે; અથવા પોતાના માતાપિતા કોઈ એક ધર્મપ્રવર્તકને માને છે, તેને લઈને પોતે એ ધર્મપ્રવર્તકનો ભક્ત બન્યો છે; અને તે માત્ર ભક્ત જ બન્યો નથી હોતો પણ અંધભક્ત બન્યો હોય છે; તેથી તે પ્રવર્તક પર તેનો મોહ બંધાયો હોય છે. જેનો પોતે પ્રશસ્ત મોહ તરીકે બચાવ કરે છે અને એ મોહવશ બીજા ધર્મ પ્રવર્તકમાં તે ગુણ જોઈ શકતો નથી, પરંતુ પોતાની ટૂંકી દૃષ્ટિને કારણે ગુણ જોવા તો દૂર રહ્યા, પણ દોષદર્શન કરે છે; અહીંથી જ આ પ્રવૃત્તિ અટકતી નથી પણ તે તે પોતાને માન્ય પ્રવર્તકના પ્રસંગાનુસારી ઉપદેશો કે આચરણોને સંપૂર્ણ સત્ય અને ત્રિકાલાબાધિત માની બીજા પ્રવર્તકના ઉપદેશ અને આચારમાં જ્યાં ભેદ જુએ છે ત્યાં તેને મિથ્યા માનતો થઈ જાય છે; આનું પરિણામ ધાર્મિક અસહિષ્ણુતા અને પરસ્પરના ધાર્મિક કલહોમાં આવે છે. એટલે આ લડાઈ

અહંતાની છે, મારાપણાની છે. આમાં ધર્મનું તો નામ જ માત્ર છે.

આ ઉપરથી આપણે એટલું તો કહી શકીએ કે આ ધાર્મિક લડાઈઓ જો વિશ્વધર્મમાં ન જોઈતી હોય તો એ ધર્મમાં પ્રચલિત કોઈ પણ એક ધર્મને જ માન્ય એવું વિશેષણ—જેના પર તે તે ધાર્મિક લોકોનો મોહ બંધાયો છે. અને જે તેમને પરસ્પર કલહનું કારણ બને છે—ન આપવું જોઈએ. એ હિન્દુ નહિ, જૈન નહિ, બૌદ્ધ નહિ, ખ્રિસ્તી નહિ, ઈસ્લામ પણ નહિ. વિશ્વધર્મ એ ધર્મ છે, માત્ર ધર્મ જ છે, બીજું કંઈ નહિ. એના પ્રવર્તક માત્ર કૃષ્ણ કે રામ નહિ, માત્ર મહાવીર કે બુદ્ધ નહિ, માત્ર ઈસા કે મહમ્મદ નહિ પણ અત્યાર સુધીમાં જે જે મહાન પુરુષોએ જગતને દુઃખ મુક્ત કરવા માટે પોતાના જીવનનું બલિદાન આપ્યું છે તે બધા જ એ વિશ્વ સંસ્કૃતિના : ધાર્મિક મહેલના પ્રણેતા છે. તેમાં કૃષ્ણરામ પણ હોય, મહાવીર અને બુદ્ધ પણ હોય, ઈસુ અને મહમ્મદ પણ હોય પછી એ પ્રવર્તકો માત્ર અમુક જ વર્ગના નથી રહેતા, પણ આખી માનવ જાતિના એ સહિયારા બની જાય છે, તેમને માન આપવાનો, તેમના આદેશોને ઝીલવાનો સૌ કોઈ પ્રયત્ન આદરે છે, અને માનવ સમુદાયના એ બધા પ્રિય થઈ પડે છે.

જો આટલી વસ્તુ સ્વીકારીએ, એ સ્વીકારવી જ પડે છે, તો પછી કોઈ પણ ધર્મ માત્ર પોતાનો જ વિશ્વધર્મને યોગ્ય હોવાનો દાવો કરે તો એનો આપણે ઈન્કાર જ કરવો જોઈએ. તો પછી જૈન ધર્મનો એ દાવો શી રીતે સ્વીકારી શકીએ ?

ધારો કે વિશ્વધર્મને યોગ્ય ગુણો જૈન ધર્મ ધરાવે છે, પરંતુ બીજા ધર્મો એ ગુણો નથી ધરાવતા એમ તો આપણાથી કહી શકાય એમ છે જ નહિ, તો પછી વિશ્વધર્મ તો જૈન ધર્મ જ થઈ શકે એ કહેવાનો શો અર્થ છે તે સમજાય તેવી વાત નથી. પોતાનો દાવો તો બધા ધર્મવાળા રજૂ કરે છે. એમનો દાવો જો જૈન ધર્માનુયાયી મંજૂર ન કરતા હોય તો બીજા પણ જૈન ધર્મનો દાવો મંજૂર કેવી રીતે રાખી શકે ? એટલે યુક્તિ પુરઃસર તો એ જ છે કે વિશ્વધર્મ એ અવિશિષ્ટ જ રહે. તેને પ્રચલિત ધર્મનું કોઈ પણ વિશેષણ ન લાગે. પ્રત્યેક ધર્મવાળાએ એવો આગ્રહ જ શા માટે કરવો જોઈએ કે અમારો ધર્મ જ વિશ્વધર્મ થઈ શકે મને તો એ જ સમજાતું નથી. અરે, જો તમને વિશ્વાસ હોય કે તમારા ધર્મમાં એ યોગ્યતા રહેલી છે તો જ્યાં જ્યાં વિશ્વધર્મનું આચરણ જુઓ ત્યાં ત્યાં પોતાનો જ ધર્મ પળાઈ રહ્યો છે એમ માની સંતોષ માનો તો એ ઓછું ક્લેશવર્ધક થશે. તે પર તમારા ધર્મના નામની છાપ લાગવી જ

જોઈએ એવો આગ્રહ કરવાથી શો ફાયદો ? એવા આગ્રહે તો અત્યારની લડાઈઓને જન્મ આપ્યો છે. વિશ્વધર્મની આવશ્યકતા એ કલહો શમાવવા અર્થે હોય તો પ્રત્યેક ધર્મવાળાએ વિશ્વધર્મ પર પોતાના ધર્મના નામની છાપ લગાવવાનો આગ્રહ છોડવો જ જોઈએ. તો પછી સમજુ જૈનો-વિવેકી કહેવરાવતા જૈનો, ઉદાર કહેવરાવતા જૈનો, અનેકાંતવાદી જૈનો પોતાના ધર્મના નામની છાપ માટે આગ્રહ કરે એ તો તેમને શોભે જ નહિ. આ તો સામાન્ય વિચાર થયો, હવે જૈનના દાવાનો વિચાર જરા વિસ્તારથી કરીએ.

જૈનો પોતાના ધર્મને વિશ્વધર્મને યોગ્ય હોવાનો દાવો તો જોરશોરથી કરે છે, પણ પોતાની ત્રુટિઓનું તેમને ભાન નથી. જૈન ધર્મને વિશ્વધર્મ બનાવવો હોય તો સૌથી પહેલાં પ્રચારની આવશ્યકતા છે, ખુંદ જૈનોની સંખ્યા દિન પ્રતિદિન ઘટતી જાય છે, ત્યાં નવા જૈનો બનાવવાની તો વાત જ ક્યાં રહી ? જૈનોમાં પોતાની સંખ્યા છે તેને જ ટકાવી રાખવા જેટલું બળ નથી ત્યાં નવા જૈનો તો કેવી રીતે બનાવી શકાય ?

પ્રચારના સાધનમાં ખાસ કરી સેવા છે. એ સેવા દ્વારા ક્રિશ્ચિયનોએ પોતાની સંખ્યા વધારી છે. અને પ્રચારનું બીજું સાધન ત્યાગીઓનું ભ્રમણ છે. ખાસ કરીને ભ્રમણ દ્વારા બૌદ્ધ ભિક્ષુઓએ બૌદ્ધ ધર્મને દુનિયાના ધર્મોમાં સંખ્યાની દૃષ્ટિએ પ્રથમ સ્થાન અપાવ્યું છે. સેવા અને ભ્રમણ એ બન્નેને નામે જૈનોમાં મોટું મીડું છે. જૈનોની સેવા હજુ સમસ્ત માનવ જાત સુધી પહોંચી જ નથી. જૈનોની સેવાનું ક્ષેત્ર પાંજરાપોળ સુધી છે. અને પાંજરાપોળમાં પણ થતી સેવાને સેવા કહેવી કે કુસેવા એ પણ ચર્ચાનો વિષય છે. જૈનોની દૃષ્ટિ માનવ જાત સુધી પહોંચાડતા હજુ કેટલી સદીઓ જોઈશે એ કહેવું મુશ્કેલ છે. જો જૈન ધર્મનો ફેલાવો વિશ્વમાં કરવો હોય તો માનવ સેવાના પ્રબળ સાધન દ્વારા જ થઈ શકે અને એ તત્ત્વની જ ખુદમાં ખામી ત્યાં જૈન ધર્મને વિશ્વ ધર્મ બનાવવાની આશા સેવવી એ અસ્થાને નથી શું ? વળી દીન-દુઃખીની સેવા કરવી એ જૈન સાધુઓ પોતાનો ધર્મ માનતા જ નથી. અવ્રતીની સેવામાં તો તેમને ન જાણે કેટકેટલી ક્રિયા લાગી જાય છે ? એક સાધુ હરિજનોમાં બહુ બહુ તો ઉપદેશ દેવા સિવાયનું કાંઈ શારીરિક કાર્ય કરવા માગે તો તે સર્વથા નિષિદ્ધ મનાયું છે અને જો કોઈ ભલા સાધુને હરિજન કે ઈતર જનની શારીરિક સેવા કરવાનું મન થાય તો તેને સાધુ સંસ્થામાંથી રાજીનામું આપવા સિવાય બીજો રસ્તો જ નથી. જ્યાં સાધુઓની આ સ્થિતિ છે, ત્યાં ગૃહસ્થોમાં સેવાની ભાવના કેવી રીતે આવી શકે ? અને સેવા વિના જગતને

જીતવાની આશા રાખવી એ હવાઈ કિલ્લા નહિ તો બીજું શું છે ? સાધુઓ પોતે ગંદકી કરી શકે, તેમ કરવામાં તેમને કાંઈ પાપ લાગતું હોય એમ જણાતું નથી. પરંતુ જો કોઈ સાધુ ભૂલેચૂકે પણ એ ગંદકી દૂર કરે તો તેને એ સાધુ સંસ્થામાં રહેવું ભારે થઈ પડે. એ ગંદકી સાફ કરી એ એનો મોટામાં મોટો ગુનો ગણાય. અને તેને જો ફરી એવું કામ કરવું હોય તો સાધુવેશ ઉતારીને જ કરવાની સૂચના અપાય. જે ધર્મના મુખ્ય નેતાઓમાં આવી ભ્રમણાઓ હોય એઓ પોતાનો ધર્મ જગતને આપીને જગતને ખાડામાં નાખવાનો વિચાર કરે છે કે જગતનો ઉદ્ધાર કરવાનો એ કહેવું કઠણ છે.

બૌદ્ધોએ ભ્રમણ દ્વારા બૌદ્ધ ધર્મ ફેલાવ્યો. જૈન સાધુઓમાં ભ્રમણને નામે પણ મીઠું જ છે એમ કહી શકાય. તેમને ભ્રમણ કરવું ત્યારે જ ઈષ્ટ થઈ પડે છે, જ્યારે સ્વક્ષેત્રમાંથી પ્રતિષ્ઠા ચાલી ગઈ હોય, પોતાના ધર્મનો પ્રચાર કરવાના પવિત્ર ઉદ્દેશથી ભ્રમણ કરતા હોય એવા સાધુઓ જૈન સમાજમાં શોધ્યા જડે એમ છે જ નહિ. તેમને ભ્રમણનો આદેશ શાસ્ત્રોએ આપ્યો છે એ ખરું પણ એ આદેશ કરતી વખતે એ ભ્રમણના ઉદ્દેશમાં જેટલો તેમના ચારિત્ર રક્ષણ પર ભાર આપવામાં આવ્યો છે તેટલો લોકોના કલ્યાણ માટે નહિ. તેમનું ભ્રમણ એટલા માટે આવશ્યક માન્યું છે કે તેઓ એક જ ઠેકાણે રહે તો ચારિત્રનો ભંગ થવાનો સંભવ છે, ભ્રમણના ફળમાં લોકકલ્યાણ કે જૈન ધર્મનો પ્રચાર એ તો માત્ર આનુષંગિક ફળ મનાયું છે, મુખ્યત્વે તો તેમની ચારિત્ર રક્ષા. એ ચારિત્ર રક્ષા. પણ અત્યારે તો સગવડમાં પરિણમી છે એ અહીં યાદ રાખવું જોઈએ. જૈન સાધુ સંસ્થાની આ સ્થિતિ છે. ત્યારે ખુદ ભગવાન બુદ્ધનો પોતાના પ્રથમ શિષ્યોને દીક્ષા લીધા પછી પહેલો જ આદેશ દૂર દૂર દેશ દેશાન્તર જાવ અને જગજગ્ગવોને સદ્ધર્મનો ઉપદેશ આપી દુઃખ-મુક્ત કરો” એવો છે. આ ભેદમાંથી જૈન ધર્મ કેમ સ્થિર છે, કેમ ફેલાતો નથી અને બૌદ્ધ ધર્મ કેમ આટલો બધો ફેલાઈ ગયો, એનું રહસ્ય મળી રહેશે. અને મને લાગે છે કે જૈનોનો પ્રસ્તુત દાવો ક્યાં સુધી ટકી શકે એવો છે, એનો નિર્ણય સૌ કોઈ સહેલાઈથી કરી શકશે.

કોઈ પણ ધર્મના પ્રચારમાં વિચાર સ્વાતંત્ર્ય છૂટ એ તત્ત્વ અત્યંત ઉપયોગી નીવડે છે, જૈન ધર્મના સિદ્ધાન્તો ગમે તેટલા ઉદાર હોય, જૈન દર્શનમાં અનેકાંતવાદને ભલે ગમે તેટલું મહત્ત્વ અપાયું હોય પણ તેનો ઇતિહાસ તો એથી વિરુદ્ધ વ્યવહારની જ સાક્ષી પૂરે છે. જૈન ધર્મનાં મન્તવ્યો પર સર્વજનપ્રણીતની છાપ મારવામાં આવી છે તેથી તેમાં છન્નસ્થો કાંઈ પણ



સુધારો વધારો કરે એ જૈન સંઘને તદ્દન અસહ્ય જ થઈ પડે છે. સિદ્ધસેન વગેરેએ પોતાના સ્વતંત્ર વિચારો રજૂ કર્યા તે બદલ તેમને કાંઈ ઓછું સહન નથી કરવું પડ્યું, અત્યારનો નવીન માનસ ધરાવતો જૈન, સ્વતંત્ર વિચારક તરીકે સિદ્ધસેનને ભલે ગમે તેટલું મહત્ત્વ આપી ગૌરવ લે, પણ સિદ્ધસેન જ્યારે જીવતા ત્યારે તેમનું માન કેટલું થયું છે તે પરથી જ જૈન સમાજમાં વિચાર સ્વાતંત્ર્યને કેટલી હદે અવકાશ છે એ નક્કી કરવું જોઈએ. વળી આજની સંઘ બહારની પ્રવૃત્તિ જૈનો કેટલા વિચાર સહિષ્ણુ છે એનું માપ કાઢવા બસ નથી શું ? જૈનોની પ્રકૃતિ સદા શ્રદ્ધાળુ રહી છે. તેથી નવા વિચાર માટે તેમને કદી બહુ આદર થયો હોય એની સાક્ષી ઇતિહાસમાંથી તો શોધી જડે તેમ નથી. બૌદ્ધ આચાર્યોએ બુદ્ધના ઉપદેશને સામે રાખીને જે પ્રસ્થાનભેદ ઉપજાવી કાઢ્યા છે તે બે ઘડી આજના ઉદ્દામ વિચારકને પણ આશ્ચર્યમુગ્ધ કરે તેવા છે. તે બુદ્ધના જ “મારા વચનની પૂરી પરીક્ષા કર્યા પછી જ તેને સ્વીકારજો” એ આદેશને આભારી છે. જૈનાચાર્યો સામે તો સર્વજ્ઞ બેઠા હતા અને પોતે પરમ શ્રદ્ધાળુ થઈને સર્વજ્ઞની સામે ઉપસ્થિત હતા. જૈનોના પ્રસ્થાનભેદ જો કહેવા હોય તો—સાધુ કપડાં પહેરી શકે કે નહિ, સંવત્સરી ચોથની કે પાંચમની, એવા બાલીશ લાગતા મતભેદો સિવાય, બીજા મૌલિક ચિંતનવિષયક વસ્તુમાં બહુ થોડા છે. જે કાંઈ ગચ્છના કે પરંપરાના મતભેદો છે, તેમાં એવું કોઈ તત્ત્વ નથી કે તેના પ્રસ્થાપકે પોતાની બુદ્ધિનો ચમત્કાર એ મતભેદના મુદ્દામાં બતાવ્યો હોય. એટલે જૈન ધર્મને વિશ્વધર્મ બનાવવો હોય તો તેના અનુયાયીઓએ પોતે ખૂબ ઉદાર થવું જોઈશે, વિચાર-સ્વાતંત્ર્યની છૂટ આપવી પડશે. પરંતુ જ્યારે તેઓ કરતાં શીખ્યા હશે ત્યારે તેઓ રૂઢ જૈન રહ્યા હશે કે કેમ તે આજે કહી શકાય નહિ. વિશ્વધર્મમાં એટલી તાકાત હોવી જોઈએ કે ગમે તેવા ઉદ્દામ વિચારકને પણ એક વાર પોતામાં સમાવી તો લે જ અને પછી તેના વિચારનો સમન્વય કરે. જે ધર્મમાં એ જીવંત સમન્વય શક્તિ ન હોય તે વિશ્વધર્મ કેવી રીતે થઈ શકે મને તો એ જ સમજાતું નથી.

અહીં પ્રશ્ન થશે કે જૈનોનો અનેકાંતવાદ એ સમન્વયની મહાશક્તિ નથી તો બીજું શું છે ? અનેકાંતવાદનો જન્મ સમન્વય માટે છે, તો પછી જૈન ધર્મ વિશ્વધર્મ કેમ ન થઈ શકે ?

અનેકાંતવાદ એ સમન્વયની અદ્ભુત શક્તિ છે એ કબૂલ છે. જૈનો કહે છે કે અનેકાંતવાદ તો અમારો જ છે, એ પણ થોડી વાર કબૂલ કરીએ. પણ

## જૈન ધર્મમાં વિશ્વધર્મ બને એવાં તત્ત્વો છે ખરા ? • ૧૫૭

એક સામો પ્રશ્ન પૂછી શકાય કે જીવનવ્યવહાર કે શાસ્ત્રમાંથી એ સમન્વયના નમૂના જરા શોધી આપશો ? જરા વૈદિક ધર્મના ઇતિહાસ સામું તો જુઓ. કેટકેટલા ધર્મ અને સંપ્રદાયની મહા નદીઓ એ સમુદ્રના પેટમાં સમાઈ ગઈ છે ? એવી રીતે મળી ગઈ છે કે તેનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ પણ ભાગ્યે જ કળી શકાય. કરોડો જૈનો જ ક્યાં ગયા ? અનેકાંત જૈનોની મૂડી ખરી પણ તેને તો તેઓ ન જાણે તે રીતે હિન્દુઓ હજમ કરી ગયા છે, જૈનોમાં તો એની ચર્ચા માત્ર શાસ્ત્રનાં અમુક પાનાં પર જ રહી ગઈ છે. જૈનોનો વ્યવહારનું નિરૂપણ કરવાનો આ અવસર નથી. સૂચન જ બસ થશે. જૈનોના ત્રણે ફિરકાનો જ ઇતિહાસ અને વ્યવહાર તપાસો તરત જ જીવનમાં અનેકાંત છે કે એકાંત એ સ્પષ્ટ જણાઈ આવશે. આ સાંપ્રદાયિક નજીવા મતભેદોનો પણ કોઈએ સમન્વય કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો હોય એવું જાણવામાં નથી આવ્યું. વિશ્વધર્મમાં તો મતભેદોની અનંત પરંપરા જામશે એનો સમન્વય કરવાની તાકાત છે ?

હજી જૈન ધર્મને વિશ્વધર્મ થતાં રોકે એવા બીજા ઘણાં બાધકોની લાંબી હારમાળા આપી શકાય એમ છે, પરંતુ અહીં તો મુખ્ય મુખ્ય બાધકો આપવાનો જ પ્રયત્ન કર્યો છે, જૈન ધર્મમાં વિશ્વધર્મ થવાને જે ગુણો આવશ્યક છે તેમાંના કેટલાક છે પણ તે અહીં બતાવવાની આવશ્યકતા નથી. આ ચર્ચાનો ઉદ્દેશ માત્ર જૈનો બહારની વાત છોડી દઈને પ્રથમ પોતાની જાતને આધારે એ છે કે કહેવાની પણ ભાગ્યે જ જરૂર છે.

પર્યુષણ પર્વની વ્યાખ્યાનમાળા



## ૩૧. ઊગતી પ્રજામાં ધાર્મિક સંસ્કારો શી રીતે સચવાય ?

ઉપર ઊગતી પ્રજામાં ધાર્મિક સંસ્કારોનું રક્ષણ કરવું હોય તો કેટલી અને કેવી પૂર્વ તૈયારી આવશ્યક છે તેની નોંધ લીધી છે. હવે ધર્મ અને ધાર્મિક સંસ્કારો કેવા હોય તે વિચારીશું તો છે. અપ્રસ્તુત નહિ ગણાય.

અત્યારે સાંપ્રદાયિકતા તો નાશ જ માગી રહી છે. સાંપ્રદાયિકતાના નાશમાં ધર્મનો નાશ નથી થતો તે ભૂલવું ન જોઈએ. ધર્મ તો એક જ હોય છે એટલું જ નહિ પરંતુ અવિનાશી હોય છે. જૈન શાસ્ત્ર જુઓ કે હિંદુ શાસ્ત્ર જુઓ, બાઈબલ તપાસો કે કુરાન ઉથલાવો અથવા તો બીજું કોઈ પણ શાસ્ત્ર વાંચો. ધર્મનાં મૂળ તત્ત્વો એક જ છે એ પ્રતીતિ થયા વિના રહેશે નહિ. પરંતુ એ જુદા જુદા શાસ્ત્રને માનનારાઓની ખેંચતાણને લઈને અત્યારે એ બધા જુદા જુદા જણાય છે.

આપણા જીવનનો ઉત્તરોત્તર વિકાસ સાથે તે ધર્મ, અને તેવો ધર્મ આપણા સામાજિક તેમ જ રાષ્ટ્રીય જીવન સાથે સદા અવિરોધી હોવો જોઈએ; હોય જ. અત્યારના પ્રચલિત ધર્મો જો આપણી ઉપર જણાવેલી માનવજીવનની પ્રાથમિક જરૂરિયાતો પણ પૂરી પાડી શકે તેવા ન હોય તો તે ગમે તેટલા પ્રાચીન તેમ જ પ્રતિષ્ઠિત ભલે હોય પણ આપણે માટે વર્જ્ય છે.

જ્યારે દૃષ્ટિ વિશાલ બની હશે, બુદ્ધિ અને તર્કને પૂરેપૂરી સ્વતંત્રતા મળી હશે અને સતત જિજ્ઞાસા જાગતી રહેતી હશે ત્યારે હિંદુઓ બીજાને નાસ્તિક કહેતા ભૂલી જશે, જૈનો કહેવાતા મિથ્યાત્વીઓને પણ પોતાના માની ભેટશે, મુસલમાનોને ક્યાંય કાફર દેખાશે નહિ અને ક્રિશ્ચિયનોને હીધન શોધ્યા જડશે નહિ. જ્યારે પરિસ્થિતિ આવી થશે ત્યારે જ માનવસમાજ ધર્મને સમજ્યો હશે અને એવા શુદ્ધ વાતાવરણમાંથી ઊગતી પ્રજા ધાર્મિક સંસ્કારો ઝીલશે અને ખરી સંસ્કારી બનવા ભાગ્યશાળી થશે.

## ઊગતી પ્રજામાં ધાર્મિક સંસ્કારો શી રીતે સચવાય ? • ૧૫૮

અત્યારે તો કોઈ હિંદુને પૂછશો તો સંધ્યા, પૂજા, વંદનાદિ અનુષ્ઠાન કરતી વ્યક્તિને સંસ્કારી મનુષ્યના નમૂના તરીકે આપણી આગળ ખડો કરશે. કોઈ જૈનને પૂછશો તો સામાયિક, પ્રતિક્રમણ વગેરે નિત્ય નિયમો પાળતા માનવને જ સંસ્કારી વ્યક્તિ તરીકે આપણી સમક્ષ ઊભી કરશે. એવી જ રીતે ઈસાઈ અગર એવા બીજા કોઈ પણ ધર્મવાળાને પૂછશો તો તેઓ સ્વમતિ અનુસાર એવી જ કોઈ પ્રાર્થના અગર એવું બીજું કંઈ કરતી વ્યક્તિના આપણને દર્શન કરાવશે.

જમાનો બદલાય છે. તેમ આદર્શો પણ અવશ્ય બદલાવાના. કોઈ જમાનામાં એવી વ્યક્તિ જોઈને આપણે તેમને સંસ્કારી માની લેવા તૈયાર હતા. પરંતુ આ જમાનો જ એ આદર્શો સ્વીકારવા ના પાડે છે. આદર્શો બદલાઈ ગયા છે. જૂનું પુરાણું બધું જરી ગયું છે. હવે તે બધું આપણે છોડવું જ જોઈએ.

નવા જમાનાના નવા આદર્શો સ્વીકાર્યે જ છૂટકો. અત્યારે માત્ર ગુરુભક્તિ કે આંધળી શ્રદ્ધાથી, બુદ્ધિ અને તર્કની કસોટીએ ચડાવ્યા વગર કોઈ પણ જૂની કે નવી વાત સ્વીકારવા તૈયાર નથી. તેવે વખતે આપણે અંધશ્રદ્ધાને છોડવી જ રહી.

આપણે તો બાળક હિંદુ હોય તો બે વખત સંધ્યા પૂજન કરતું થાય, જૈન હોય તો સામાયિક પ્રતિક્રમણ કરતું થાય અને મુસલમાન હોય તો નમાઝ પઢતું થાય એટલામાં જ ધાર્મિક સંસ્કારોની ઇતિશ્રી સમજતા આવ્યા છીએ. પરંતુ એ બધી ક્રિયાઓ કોણ ક્યારે અને કેવી રીતે કરે તેવો વિચાર કરતા શીખ્યા જ નથી. પોતે ધાર્મિક કહેવરાવવા માટે એ બધી ક્રિયાઓ કરે છે માટે બાળકોએ પણ તે ક્રિયાઓ કરવી જ જોઈએ; બસ એ એક જ કારણ બાળક સામે એ ક્રિયાઓ ધરવામાં આપણી પાસે છે. પરંતુ એ રીતે વર્તવું એ ઉત્ક્રમ છે, એ હવે કહેવા જેવું રહ્યું નથી. તે બધી ક્રિયાઓ કરવાને આપણે પોતે પણ હજુ યોગ્ય બન્યા નથી પણ ધાર્મિક અસ્મિતા જાળવવા માટે એ આપણો દંભમાત્ર છે. એ હવે દિવસે દિવસે દીવા જેવું સ્પષ્ટ થતું જાય છે. છતાં બાળકોને પણ શા માટે આપણે દંભી બનાવવાનો પ્રયત્ન કરીએ છીએ એ મને સમજાતું નથી.

કોણ એવો વિચારક પુરુષ હશે જે માત્ર ધાર્મિક અસ્મિતા જાળવવા દંભી બનીને, કરાયેલ સામાયિક, પૂજા, નમાઝ કે પ્રાર્થના, હું ઊંચો છું અને

બીજા નીચા અસ્પૃશ્ય એ ભાવનામાંથી જન્મેલ અંત્યજો પ્રત્યેનો ધિક્કાર, પુરુષ શક્તિમાન હોવાથી બધું કરી શકે અને સ્ત્રી તો અશક્ત એ ભાવનામાંથી પેદા થયેલ સ્ત્રીઓને ગુલામ રાખવાની વૃત્તિ, માત્ર ધાર્મિક દંભ સેવવા માટે અમુક વસ્તુ ખાવા ન ખાવાની વૃત્તિ અને એવા જ બીજા કહેવાતા સંસ્કારોને ધાર્મિક સંસ્કાર કહેવાની હિંમત કરી શકશે.

ખરું જોતાં તો અત્યારે જેને આપણે ધાર્મિક સંસ્કાર માની બેઠા છીએ તેમાં ધર્મની તો ગંધ સરખીયે નથી.

ઊગતી પ્રજા સાચું બોલતી થાય, બીજાને કેવલ કુતૂહલ માટે હેરાન ન કરે, બીજાની વસ્તુ પૂછીને જ લે, બીજા સાથે સહકાર સાધી ગમે તેવું વિકટ કાર્ય કરતી થાય, ઉત્સાહી બને, ધીર બને, નિર્ભય બને, કેવળ શ્રદ્ધા માત્રથી નહિ પણ પોતાની બુદ્ધિમાં ઊતરે તે જ વસ્તુ સ્વીકારતી થાય, અને આવી-આવી બીજી વૃત્તિઓને કેળવે ત્યારે જ ખરી ધાર્મિક સંસ્કારી થઈ ગણાય. એ હવે આ પ્રગતિના જમાનામાં કહેવાનું ન હોય. અને એ બધી વૃત્તિઓને અધાર્મિક કહેવાની કોણ હિંમત કરી શકે એમ છે ?

હવે આપણા જૂના પુરાણા કહેવાતા ધાર્મિક સંસ્કારોને છોડવા જ જોઈશે. આપણે ઉપર જણાવેલા સંસ્કારોને જ પોષવા જોઈએ. એ સંસ્કારો તરફ આપણે ઉપેક્ષા કરીએ અને સંધ્યાપૂજન વગેરે તરફ ખૂબ જ ધ્યાન આપીએ તેનું પરિણામ એ આવે કે આખી પ્રજા પોતાને ધાર્મિક સંસ્કારવાળી માને છતાં તેમનામાં ધાર્મિક સંસ્કારનો છાંટો પણ ન મળે. આ પરિણામ કલ્પિત નથી. પરંતુ આપણા જીવન ઉપર દૃષ્ટિપાત કરવાથી સહજ જણાઈ આવશે, કે ભલે આપણે પોતાને સંસ્કારી માનીએ છીએ છતાં આપણે સંસ્કારી નથી જ.

શ્રીમાન કાકા સાહેબના શબ્દોમાં કહું તો “વિજ્ઞાનનો આજે આપણે કંઈક વધારે ઉપયોગ કરતા શીખ્યા છીએ એટલા ઉપરથી આપણે એમ ન માની બેસીએ કે જૂના કાળ કરતાં આજનો જમાનો વધારે સંસ્કારી છે. ખરું જોતાં છેલ્લાં સો પચાસ વર્ષમાં મનુષ્યજાતિનું જ્ઞાન અને સામર્થ્ય ભલે વધ્યાં જ છે એમ જ કહેવું જોઈએ. નહિ તો વિશ્વશાંતિ આટલી જોખમમાં આવી ન પડત. માણસમાં માણસાઈ જે જમાનામાં વધારે હોય તે જમાનો સંસ્કારી એ આપણે ભૂલવું ન જોઈએ.

આપણે હવે કોઈ પણ રીતે સંધ્યા વગેરેને નહિ પરંતુ સત્ય, અહિંસા

## ઊગતી પ્રજામાં ધાર્મિક સંસ્કારો શી રીતે સચવાય ? • ૧૬૧

વગેરેને જ ધાર્મિક સંસ્કારો ગણવા જોઈએ. સંધ્યા વગેરે તો નામમાત્રના બાહ્ય ખોખાં જેવાં છે. જ્યારે અહિંસા, સત્ય વગેરે સંસ્કારનો આત્મા છે એ આપણે નિશ્ચિત માની લઈએ. બાહ્ય વસ્તુને છોડીને આંતરને ગ્રહણ કરીએ અને એ રીતે સાચા સંસ્કારી બનીએ.

અહિંસા સત્ય વગેરે સંસ્કારો મારા મને કલ્પિત નથી પરંતુ તે બધાં સૌ કોઈ વિચારક વ્યક્તિ સ્વીકારી શકે તેવા છે તેમ જ શાસ્ત્રસિદ્ધ પણ છે, અને એ રીતે તેમનું ઘણું મહત્ત્વ પણ છે.

ગીતાજીમાં સંસ્કારી-દૈવી સંપત્તવાળા મનુષ્યના ગુણો બતાવતાં કહ્યું છે “હે અર્જુન ! અભય, અંતઃકરણની શુદ્ધિ, જ્ઞાન અને યોગને વિશે નિષ્ઠા, દાન, દમ, યજ્ઞ, સ્વાધ્યાય, તપ, સરલતા, અહિંસા, સત્ય, અક્રોધ, ત્યાગ, શાંતિ, અપૈશુન્ય, ભૂતદયા, અલોલુપતા, મૃદુતા, મર્યાદા, અચંચલતા, તેજ, ક્ષમા, ધૃતિ, શૌચ, અદ્રોહ અને નિરભિમાન આ બધા ગુણો દૈવી સંપત્તવાળા મનુષ્યમાં હોય છે.”

એ જ પ્રમાણે બૌદ્ધ ધર્મશાસ્ત્ર-પિટકોમાં પણ સંસ્કારી મનુષ્યના આવશ્યક ગુણોનું વર્ણન છે. નિદાન કથા(જાતક કથા)માં લખ્યું છે કે “દાન, શીલ, નૈષ્કર્મ્ય, પ્રજ્ઞા, વીર્ય, ક્ષાંતિ, સત્ય, અધિજ્ઞાન, મૈત્રી અને ઉપેક્ષા એ ગુણોનો પાર પામવો.”

એ જ રીતે જૈન શાસ્ત્રોમાં તો ઠેકઠેકાણે ક્ષમા, નિર્લોભપણું આર્જવતા, મૃદુતા, શૌચ, સત્ય, સંયમ, તપ, અર્કિચન, અને બ્રહ્મચર્ય એ ગુણોનું વર્ણન છે. અને તેમને સંસ્કારી-સત્પુરુષમાં આવશ્યક બતાવ્યા છે.

પૂ. ગાંધીજીના શબ્દોમાં કહું તો “જે કોઈનો દ્વેષ નથી કરતો, જે કરુણાનો ભંડાર છે, મમતા રહિત છે, જે નિરહંકાર છે, જેને સુખદુઃખ, ટાઢતડકો સરખાં છે, જે ક્ષમાશીલ છે, જે સદાય સંતોષી છે, જેના નિશ્ચય કદી ફરતા નથી, જેણે મન અને બુદ્ધિ ઈશ્વરને અર્પણ કરી દીધાં છે, જેનાથી લોકો ત્રાસતા નથી, જે લોકોનો ભય નથી રાખતો, જે હર્ષ, શોક, ભયાદિથી મુક્ત છે, જે પવિત્ર છે, જે કાર્યદક્ષ છે છતાં તટસ્થ છે, જે શુભાશુભનો ન્યાય કરનારો છે, જે શત્રુમિત્ર પ્રત્યે સમભાવી છે, જેને માનઅપમાન સરખાં છે, જે સ્તુતિથી ફુલાતો નથી, નિંદાથી ગ્લાનિ પામતો નથી, જે મૌનધારી છે, જેને એકાંત પ્રિય છે, જે સ્થિર બુદ્ધિ છે તે સંસ્કારી છે.”

ઉપરનાં અવતરણોથી આપણે એટલું તો સમજી શકીએ છીએ કે

સંસ્કારી જીવનમાં આવશ્યક ગુણો દરેક શાસ્ત્રમાં એક જેવા જ છે એટલે આપણે એટલું તો અવશ્ય નક્કી કરી શકીએ કે ઉપરના ગુણવાળી વ્યક્તિ જ સંસ્કારી કહેવાય અને એ ગુણોને જ સંસ્કાર કહી શકાય.

જે સંસ્કારો આપણા જીવનને સંકુચિત કરી મૂકે, જે સંસ્કારો આપણા જીવનવિકાસમાં બાધક નીવડે તે ધાર્મિક સંસ્કારો નથી પરંતુ અધાર્મિક છે અને તેથી જ વર્જ્ય છે. આપણે ઉપરના સંસ્કારોને જ ધાર્મિક સંસ્કારો સ્વીકારીને આગળ જણાવ્યા પ્રમાણે પ્રયત્ન કરીશું તો ઊગતી પ્રજામાં ધાર્મિક સંસ્કારો સચવાશે એ નિઃસંદેહ છે.

જૈન પ્રકાશ ૧૮-૨-૧૯૩૭



## ૩૨. જૈન જીવન પ્રબુદ્ધ ક્યારે બનશે ?

ભ. મહાવીરના કાળે જૈન ધર્મ પ્રગતિશીલ હતો, તે કાળની ધાર્મિક માન્યતાઓનો વિરોધ કરવામાં તે અગ્રેસર હતો. તેનું તે તેજ ૨૫૦૦ વર્ષમાં વધુ ઉગ્ર બનવું જોઈએ તેને બદલે હજાતું હજાતું આજે મંદ બન્યું છે. કોઈ પણ નવો વિચાર પચાવવાની તાકાત તેનામાં રહી હોય એમ લાગતું નથી. પ્રચારને નામે આજે તેમાં માત્ર પોતાના શ્રાવકોને રોજ વ્યાખ્યાન આપવું—એથી વિશેષ કંઈ નથી. વિદેશમાંથી મધર ટેરેસા જેવી ખ્રિસ્તી સાધ્વી આવી અહીં લોકોપકાર કરી દેશ-વિદેશમાં નામના કાઢે ત્યારે ચાર હજારથી પણ વધારે સંખ્યા ધરાવતો સાધ્વી સંઘ એવી એક પણ સાધ્વી આગળ કરી શકતો નથી જેનું નામ આ ભારતમાં પણ વિખ્યાત હોય, પ્રચારના અને સેવાના જે સાધનો છે તેનો ઉપયોગ કરવાનું વલણ આ સમાજમાં ક્યારે આવશે તે સમજાતું નથી. જૈન સમાજ વિશેની દેશ-વિદેશના વિદ્વાનોની ધારણા કે એ સમાજ તો કીડી-મંકોડીના રક્ષણમાં રસ ધરાવે છે, મનુષ્ય-સેવામાં નહીં—એ ક્યારે બદલાશે ? એ તો બદલાય જો નવી દિશામાં પ્રવૃત્તિ શરૂ થાય. પ્રજાને ગરીબીમાં સડવા દો તો એ દીક્ષા તરફ વળશે. આવી માન્યતા ધરાવનારા હજી પણ સમાજમાં જો પ્રતિષ્ઠિત હોય તો તેની પ્રગતિ સંભવે જ નહીં.

હમણા જ જણાવવામાં આવ્યું કે ઉપાધ્યાય શ્રી અમરમુનિએ સ્થા. સંઘમાંથી રાજીનામું આપ્યું હતું તેનું કારણ તેઓ પ્રગતિશીલ વિચારના હોઈ સમાજમાં ગૂંગળામણ અનુભવે છે એ છે. સ્થા. શ્રમણ સંઘની એકતા માટે તેમણે જે પ્રયાસ કર્યો હતો તે તેઓ જ કરી શકે તેમ હતું છતાં પણ આજે તેમને એ જ શ્રમણ સંઘમાંથી રાજીનામું આપવું પડે એ બતાવે છે કે સમાજ પીછેહઠમાં માને છે. કાંઈ પણ નવું વિચારવા કે કરવાની તાકાત ગુમાવી બેઠો છે. વાહનનો ઉપયોગ સકારણ તેમણે કર્યો તેમાં સમાજમાં જે હોહા મચી તે જ બતાવે છે કે આ સમાજમાં વિચારની તાકાત જ રહી નથી.



લકીરનો ફકીર છે અને તેમ કહેવરાવવામાં બધી જ તાકાત ખરચાઈ જાય એવો ઘાટ થઈ ગયો છે, એવી પરિસ્થિતિમાં રાજગિર કે વીશયત્વ લાડનૂની વિશ્વભારતી અને હમણા જ જેનું ઉદ્ઘાટન થયું તે મહાવીર સ્મૃતિમાં બંધાયેલ સુરતની હૉસ્પિટલ કાંઈક આશાના કિરણ આપી જાય છે પણ આવી પ્રવૃત્તિનો વિકાસ વધારવામાં આવે તો જ સમાજનું રૂપાંતર થાય, અન્યથા નહીં.

ધાર્મિક આરાધનામાં કેટલા ઉપવાસો થયા તેની વિસ્તૃત નોંધ આવે છે પરંતુ માનવહિત કે રાહતના કાર્યો કેટલા થયા તેની કોઈ નોંધ નથી. આ બધું વાંચી ભ. મહાવીર વિશે બુદ્ધે જે આક્ષેપ કર્યો છે તે સાવ નિર્મૂળ તો નહીં હોય તેમ જણાય છે. ભગવાન મહાવીરની તપશ્ચર્યામાં ધ્યાનનું મહત્ત્વ ઉપવાસ કરતાં પણ વધારે હતું પરંતુ સમાજે તેમના ઉપવાસો વિશે જ વધારે અનુકરણ કર્યું. પરિણામે આજે તપશ્ચર્યાને નામે ઉપવાસની જ વાત મુખ્ય લેખાય છે. આ ત્રુટિ તરફ આચાર્ય તુલસીનું ધ્યાન ગયું છે અને સમાજમાં ઉપવાસ નહીં પણ ધ્યાન વિશે વધારે પ્રચાર થાય તેવો પ્રયત્ન તેમણે આદર્યો છે, આથી વર્ષો વીતતાં જશે તેમ ભ. મહાવીરને અપાતું કલંક કમે ધોવાઈ જશે એવો વિશ્વાસ બેસે છે. શ્રાવકો માટે ઉપવાસનું એટલું જ મહત્ત્વ નથી જેટલું સત્કાર્યો માટેનું હોય. પણ ગાડી ઊંધે પાટે ચડી ગઈ છે. સાધુઓની કરણીની નકલ શ્રાવકો કરવા લાગી ગયા છે અને તેથી તેમના પોતાના જે વિશેષ કર્તવ્યો છે તેની ઉપેક્ષા દેખાય છે.

સ્થાનકવાસી અને દહેરાવાસીમાં હજી પણ એ ચર્ચાનો વિષય છે કે લાઉડસ્પીકરનો ઉપયોગ કરવો કે નહીં. હજારેક માણસો સાંભળવા આવે તે માટે શાનદાર શમિયાણાં ઊભાં કરવામાં આવે તો તેમને ગમે છે. પણ લાઉડસ્પીકરનો વિરોધ છે. હજારો માણસો આદરભાવે સાંભળવા આવે અને નિરાશ થઈને જાય એ હિંસા તેમણે કરી તેનો વિચાર આવતો નથી પણ તે જેમાં હિંસા થાય છે કે નહીં એ જ હજુ જ્યાં નિશ્ચિત નથી એવા લાઉડ સ્પીકરનો ઉપયોગ તો ન જ થાય. આવું ગાંડપણ ક્યાં સુધી આ સમાજમાં રહેશે ? આવી હિંસાનો જ જો ડર હોય તો મોટા શમિયાણા ઊભાં કરી, આડંબર કરી ભાષણો કરવાનો મોહ શા માટે તજવામાં આવતો નથી એ મારી સમજની બહાર છે.

સ્થાનકવાસી અને તેરાપંથી બન્ને મૂર્તિપૂજામાં માનતા નથી. પણ મનુષ્ય પ્રકૃતિ જ કંઈક એવી છે કે તેને આલંબન તો જોઈએ જ, પરિણામે

તેરાપંથમાં આચાર્યના ફોટા આચાર્યની સભા સમક્ષ પણ વેચાય તેનો કોઈ વાંધો લેતું નથી. આ તેમનું સમાધાન સમયને અનુસરતું અને વાજબી છે. પણ સ્થાનકવાસીમાં વારંવાર ઠરાવો થાય છે કે કોઈ સાધુ ફોટા પડાવે નહીં છતાં સ્વયં આચાર્યના ફોટા અને બીજા સાધુઓના ફોટા પ્રચારમાં છે જ તો પછી વારંવાર ફોટા ન પડાવવા એવો જે આગ્રહ થાય છે તે બિનજરૂરી છે. એક સમયે મૂર્તિપૂજાનો વિરોધ કર્યો તેના જે કારણો હતા તે ફોટામાં ઉપસ્થિત થતા ન હોય તો વિરોધ કરવાનું કશું કારણ નથી. પણ રૂઢિનું અનુસરણ માત્ર કરવા ખાતર એ વિરોધ થાય છે જેનો હવે કશો અર્થ નથી. સ્થાનકવાસી સમાજના આચાર્ય આ બાબત સ્વયં વિચારે અને વિરોધથી દૂર રહે એ ઇષ્ટ જ નહીં પણ સમયને અનુકૂળ છે. અન્યથા તેમના આદેશનું કોઈ પાલન ન કરે એવી જ પરિસ્થિતિ છે અને રહેશે.

હમણાં વાંચવામાં આવ્યું “પ્રભુ (ઋષભ) દીક્ષિત થયા ને કેવળજ્ઞાન પ્રગટ થયું ત્યાર બાદ જે મોક્ષમાર્ગ સ્થપાયો ને તેનો ઉપદેશ આપ્યો તેમાં શિલ્પો, કળાઓ આચરવાનો નહીં પરંતુ તે સર્વને હેય તરીકે ઉપદેશ, તે સર્વને છોડવાનો જ ઉપદેશ આપ્યો છે અને તે સર્વને સંસાર વૃદ્ધિનું જ કારણ કહ્યું છે. (સંદેશ’ તા. ૫-૫-૭૮) આ ઉપદેશ આચાર્ય રામચંદ્રસિંહનો છે. આચાર્યશ્રી વ્યવહાર અને નિશ્ચય ધર્મને માનતા જણાતા નથી. અન્યથા સર્વને છોડવાનો જ ઉપદેશ ભગવાન ઋષભનો હતો એમ એકાંતે કહેતા પૂર્વે વિચાર કરત. વળી તે સર્વે સંસારવૃદ્ધિનું જ કારણ છે એમ પણ કહેતાં નહીં, જો વસ્તુસ્થિતિ આમ જ છે તો પછી મંદિરોનું શિલ્પ અને સ્થાપત્ય અને કલ્પસૂત્રની ચિત્રકલા પણ સંસારવૃદ્ધિનું જ કારણ આચાર્યને મતે ગણાય. આવી વાત સ્થાનકવાસી સંપ્રદાયના આચાર્યને મોઢે કદાચ શોભે પણ આચાર્યશ્રી તો મંદિરોની પ્રગતિમાં માને છે, તેમાં ભાગ અને રસ પણ લે છે તો શું તેઓ સંસારવૃદ્ધિ જ કરી રહ્યા છે કે માત્ર પંડિતો જ આધુનિક કાળને અનુરૂપ જૈન ધર્મની વ્યાખ્યા કરે છે તેમને ઉતારી પાડવા માટે જૈન ધર્મની આવી વ્યાખ્યામાં રસ લઈ રહ્યા છે તે વિચારવા જેવું છે.

એક જમાનો એવો હતો કે મુંબઈ જૈન યુવક સંઘ સક્રિય હતો. બાળદીક્ષા કે એવા સમાજને હાનિકર્તા પ્રસંગે તેનો વિરોધ એ સંઘના સભ્ય કરતા. આજે બાળદીક્ષા કે એવા પ્રસંગે વિરોધનો કોઈ ઉચ્ચાર પણ કરતું નથી. એ વિરોધમાંથી બોધપાઠ લઈ તેરાપંથી સંપ્રદાયે પારમાર્થિક સંસ્થા કાયમ કરી. સ્થાનકવાસી સંપ્રદાયે શ્રમણી વિદ્યાપીઠ ઊભી કરી પણ

દેરાવાસી સંપ્રદાયમાં મુક્ત મેદાન મળી રહ્યું છે અને બાળદીક્ષાઓ પૂર્વવત્ અપાય છે અને આજે કોઈ વિરોધ કરનાર રહ્યું નથી, તો શું એમ સમજવું કે બાળદીક્ષામાં કશું વિરોધ જેવું છે નહીં. માટે મુંબઈ જૈન યુવક સંઘે એ પ્રવૃત્તિ બંધ કરી છે ? કે પછી સંઘ પાસે એ પ્રકારના સભ્યો નથી જેઓ આવી વિરોધ પ્રવૃત્તિ ચલાવે. ગમે તેમ હો પણ આવી પ્રવૃત્તિ બંધ પડી છે એ હકીકત છે અને મુંબઈ જૈન યુવક સંઘના પચાસ વર્ષની ઉજવણી ટાણે આ વાતનો વિચાર થાય એ જરૂરી છે. ‘પ્રબુદ્ધ જૈન’માંથી ‘પ્રબુદ્ધ જીવન’ થયું પણ સંઘમાંથી તો માત્ર ‘યુવક સંઘ’ નથી થયો તે ‘જૈન યુવક સંઘ’ છે જ તો જૈન સમાજના પ્રશ્નો એ ટાળી શકે નહીં.

જૈન સમાજ પોતાનાં મંતવ્યો વિશે એટલું આળું મન ધરાવે છે એ સાચું પણ આજની માન્યતાથી વિરુદ્ધ હોય તો તે વાંચવા કે સાંભળવા તૈયાર નથી, આ પ્રકારની સમાજને જે કેળવણી મળી છે તેને કારણે જૈન સંશોધનનો માર્ગ અવરુદ્ધ થઈ ગયો છે, હમણાં એક દિલ્હીની વિદ્યાર્થીનીએ Ph. D. માટેના પોતાના મહાનિબંધમાં માંસ પ્રકરણને યથાર્થ રીતે રજૂ કર્યું તો તેના વિરોધમાં વંટોળ ઊભો થયો. તે ત્યારે જ શમ્યો જ્યારે એમ સમજાયું હશે કે આ બાબતમાં ચોળીને ચીકણું કરવામાં ફાયદો નથી. એક જમાનો એવો હતો કે જ્યારે છેદસૂત્રોના મુદ્રણનો વિરોધ થતો પણ આજે વિદેશમાં છેદસૂત્રોનો અભ્યાસ બહેનો કરવા લાગી છે તેને રોકી શકે તેમ નથી. જૈન ધર્મનાં મંતવ્યો લોકકલ્યાણકારી હોય પરંતુ તેવા સંશોધનમાં સત્ય બહાર આવે તેમાં વિરોધને શું કારણ હોઈ શકે ? આપણને પોતાને જ આપણા સિદ્ધાંતોમાં પૂરી શ્રદ્ધા ન હોય તો જ મનમાં ગભરાટ થાય પણ પૂરી આસ્થા હોય તો વિરોધ કરવાપણું રહે ક્યાંથી ? એક તરફ માનવું કે અમારા ધર્મમાં તો બધું સારું જ છે પછી સંશોધનથી ડર શા માટે ?

પં. શ્રીબેચરદાસજીએ બે માસ પૂર્વે પોતાની સંપૂર્ણ જવાબદારી અને ભ. મહાવીર અને ગણધર શ્રી ગૌતમની પૂરી ભક્તિથી લેખ લખ્યો પણ તે ૮૮ વર્ષની ઉંમરે તેમને તે માટે માફી માગવી પડી તે માગત નહીં પણ પથારીવશ હોઈ મારે તેમને સલાહ આપવી પડી કે ‘કજિયાનું મોં કાળું’. માની આ વાતને પતાવી દો, સ્વસ્થ હોત તો લડી લેવાત.’ એક સજજને તેમને કેસ કરવાની ધમકી આપી હતી.

ભગવાન મહાવીરના નિર્વાણ ઉત્સવ વખતે જે વિરોધનો વંટોળ ઊઠ્યો હતો તે વિચારપૂત ન હતો એ તો વિરોધીઓ હાઈકોર્ટમાં ગયા અને

હાર્યા તો પણ તેમને સમજાયું નહીં હોય એટલે છેવટે શ્રી વૃષભદાસ મહાવીર જયંતીની સભામાં અમદાવાદમાં મારવામાં આવ્યા ત્યારે જ તેમને સંતોષ થયો હશે.

પાલિતાણામાં એસ.ટી.ના સ્ટેન્ડ ઉપર ભ. ઋષભદેવનું કલાપૂર્ણ મ્યુરલ મૂકવામાં આવ્યું છે અને હવે તેનો વિરોધ ચાલી રહ્યો છે. આ સમાજ એક તરફ કહે છે કે ‘સર્વ જીવ કરું શાસનરસી’ અને બીજી તરફ આવા કલાપૂર્ણ આકર્ષક કાર્યનો વિરોધ કરે છે આવું દુર્ભાગ્ય તો અન્યત્ર જોવા મળે જ નહીં.

સમાજમાં ચાલી રહેલી આવી દુષ્ટપ્રવૃત્તિનાં કેટલાં ઉદાહરણ આપવાં ? તાત્પર્ય એ જ છે કે ૨૫ લાખની વસ્તી ધરાવતો આ સમાજ પૈસે ટકે કાંઈક સુખી છે અને તે ક્યાં કેમ વાપરવો તેની સૂઝ કે સમજ તેમાં એટલી છે એટલે આવા હંગામામાં રસ લે છે અને પૈસા વેડફે, તેનો જ સન્માર્ગે સદુપયોગ ક્યારે વિચારવામાં આવશે તે કહેવું કઠણ છે.

સમાજના નેતા સાધુઓ છે અને તેમને માત્ર પોતાની પ્રતિષ્ઠા યેનકેન પ્રકારેણ થાય તેમાં રસ છે. બધા આવા નથી પણ જેઓ પ્રગતિશીલ વિશ્વાસ ધરાવે છે તેમનો સાવ જ બહિષ્કાર થાય છે. આ પ્રવૃત્તિ નવી નથી અને આજે પણ ચાલી રહી છે. તેમાંથી જ્યાં સુધી સમાજ મુક્ત નહીં થાય અને પ્રગતિશીલ વિચારો આગળ હિંમત ધરી નહીં આવે ત્યાં સુધી સમાજ પોતાના રૂઢ માર્ગે જ જવાનો છે.

મુંબઈ જૈન યુવકસંઘ પોતાના ૫૦ વર્ષની ઉજવણીમાં કેવો માર્ગદર્શક બને છે તે જોવાનું છે.

પ્રબુદ્ધ જીવન ૧-૧૧-૧૯૭૮



## ૩૩. સર્વમાન્ય શ્રાવક પ્રતિક્રમણ

### પ્રતિક્રમણ કાર્ય છે ?

કાર્યાકાર્યની કસોટી આપણા પોતાના વ્યક્તિગત વિકાસના આધારે કરવી જોઈએ. વ્યક્તિગત વિકાસ પ્રત્યે દૃષ્ટિ રાખતા સાથે સાથે એ પણ ભાન રાખવું જોઈએ કે વ્યક્તિ એ બૃહદ્ સમાજનું અંગ છે, તેથી આપણું કૃત્ય એવું હોવું જોઈએ કે જેથી વ્યક્તિગત જીવનનો વિકાસ થાય અને તે એવી રીતે થાય કે બીજી વ્યક્તિઓના વિકાસના ભોગે તો નહિ જ. આ એક દૃષ્ટિબિન્દુ ધ્યાનમાં રાખીને આપણે પ્રતિક્રમણ પર વિચાર કરીએ.

પ્રતિક્રમણ તેના પ્રાથમિક અર્થમાં—અર્થાત્ ગુણમાંથી ચ્યુતિ થયે પાછા ગુણમાં આવવું—વ્યક્તિના જીવનવિકાસની સાધકક્રિયા નથી પરંતુ જે કાંઈ વિકાસ થયો હોય તેમાંથી પતન ન થવા દે. અને એ રીતે વિકાસમાં બાધાઓને દૂર કરનાર કારણ હોવાથી ઉપચારથી વિકાસસાધક પણ છે. અને તેથી ખડાવશ્યક—જોકે ખરી રીતે ચોથો આવશ્યક જ પ્રતિક્રમણ છે—વિકાસસાધક મનાય છે !

એટલે પ્રતિક્રમણ વ્યક્તિના જીવનવિકાસમાં ઉપયોગી છે જ અને તેથી કાર્ય છે. પ્રશ્ન થાય છે કે જો કાર્ય હોય તો કેવી રીતે કરવાથી આપણે એ ક્રિયાનો પૂરેપૂરો લાભ પ્રાપ્ત કરી શકીએ ? એ પ્રશ્નનો જવાબ દેતા પહેલાં પ્રતિક્રમણ શા માટે કરવું પડે છે તે જરા વિચારી લઈએ.

### પ્રતિક્રમણ શા માટે કરવું ?

આપણામાં કહેવત છે કે મનુષ્યમાત્ર ભૂલને પાત્ર. એ ભૂલો વ્યક્તિગત હોવાથી અનેકવિધ હોય. એ સૌ કોઈ સ્વીકારે તેવી સહજ વાત છે. અને એકની ભૂલો બીજાની ભૂલોને મળતી હોય પણ ખરી અને ન પણ હોય. ભૂલો થવાનું કારણ વ્યક્તિની આસપાસની પરિસ્થિતિ તથા તેનું માનસ છે. આજથી પચાસ વર્ષ પહેલાં જે પરિસ્થિતિ હતી તે આજ બદલાઈ ગઈ છે

અને તેથી તે પરિસ્થિતિને અંગે થતી ભૂલો આજ ન થવા પામે પરંતુ આજે જે ભૂલો થાય તે આજની પરિસ્થિતિ પર નિર્ભર હોય. તેથી પચાસ વર્ષ પહેલાં થતી ભૂલો આજે ન થતી હોય. વળી પરિસ્થિતિ તેના સંપૂર્ણ સ્વરૂપમાં બદલાઈ ગઈ હોય એમ ન બને, બહુ તો તેનો મોટો ભાગ બદલાઈ જાય અને આંશિક પરિસ્થિતિ તેના તે જ સ્વરૂપમાં મોજૂદ રહે અને તેથી અમુક ભૂલો તદ્દન તેના તે જ સ્વરૂપમાં આજથી પચાસ વર્ષ પહેલાં જેવી થતી હોય. એટલે એક વ્યક્તિમાં બે પ્રકારની ભૂલો હોય, એક તો આજની નવી પરિસ્થિતિએ ઊભી કરેલી નવી ભૂલો—જે તેના પૂર્વ થયેલી કોઈ પણ વ્યક્તિએ ન કરી હોય; અને બીજી એવી ભૂલો જે તેના પૂર્વજોએ કરી હોય અને તે પણ એ જ પરિસ્થિતિમાં હોવાથી કરે છે. આવી બે પ્રકારની ભૂલોનું પ્રતિક્રમણ કરવાનું હોય છે અને તે એટલા માટે કે જીવનમાં ફરી એ બન્ને પ્રકારની ભૂલો થવા ન પામે તથા એ ભૂલો ન બેવડાય તે માટે સતત તેનું ધ્યાન રહે. પ્રતિક્રમણનો આ મુખ્ય ઉદ્દેશ હતો, છે અને હોવો જોઈએ. તેથી આપણે એવું પ્રતિક્રમણ શોધી કાઢવું જોઈએ જેથી વ્યક્તિની એ બન્ને પ્રકારની ભૂલો થવા ન પામે અને તેનો વિકાસ સધાતો જાય. જ્યારે એવું સમગ્રદષ્ટિએ ઘડી કાઢેલું પ્રતિક્રમણ આચરણમાં આવશે ત્યારે જ તેનો ઉદ્દેશ પૂરો થશે.

### નવું જ પ્રતિક્રમણ રચવું પડશે

શોધી કાઢવું જોઈએ એટલા માટે લખું છું કે આપણામાંના ઘણા પરંપરા પ્રેમીઓને મન અત્યારે જે સ્વરૂપમાં આપણી સમાજમાં પ્રતિક્રમણ પ્રચલિત છે તે અપરિવર્તનીય છે—જે છે તે એવું સારું છે કે તેમાં ફેરફાર કરવાની જરૂર નથી. તેવા પરંપરાપ્રેમીઓને સ્પષ્ટપણે ભાન કરાવવા ખાતર કે જે પ્રતિક્રમણ પ્રચલિત છે તે એ જ સ્વરૂપમાં આપણા માટે નકામું છે—અર્થહીન છે. તેથી આપણે તદ્દન નવી રીતે વર્તમાન સમયને અનુકૂળ નવું પ્રતિક્રમણ શોધી કાઢીશું તો જ પ્રતિક્રમણથી જે લાભ આપણે ઉઠાવવા માગીએ છીએ—ઉઠાવવો જોઈએ, તે મળી શકશે, નહિતર ચાલે છે તેમ ચાલશે, અને એક સમય એવો આવશે કે પ્રતિક્રમણનું નામ પણ સમાજમાં નહિ રહે. આનો અર્થ કોઈ એવો ન કરે કે નવા પ્રતિક્રમણના ખરડામાં વર્તમાન જૂના પ્રતિક્રમણ પર નજર પણ ન કરવામાં આવે. નવા પ્રતિક્રમણનો જો ખરડો કરવો પડે તો તેમાં અમુક અંશે પણ તે ઉપયોગી નથી થવાનું એમ મારા

કહેવાનું તાત્પર્ય નથી. પરંતુ કહેવાનું એટલું જ છે કે આપણે તદ્દન નવું પ્રતિક્રમણ ઘડવું જોઈશે. અને તે પછી જૂનાના આધારે હોય કે આધાર વિના તે બહુ મહત્વનો પ્રશ્ન નથી.

### પરંપરા પ્રેમીઓને

અહીં પરંપરાપ્રેમીઓને થોડી વાતો કહી લઉં જેથી તેમનો વર્તમાન પ્રતિક્રમણ વિશેનો ખોટો ભ્રમ દૂર થઈ જાય.

પડાવશ્યક—જેમાં પ્રતિક્રમણનો સમાવેશ છે અને પ્રતિક્રમણ તરીકે વર્તમાનમાં ઓળખાય છે—તેનું વર્ણન આવશ્યક સૂત્રમાં છે. આવશ્યક સૂત્ર અંગબાહ્ય ગણાય છે. અંગના અર્થરૂપે ઉપદેશક તીર્થંકર ગણાય છે અને સૂત્રરૂપે ગૂંથનાર ગણધર મનાય છે. જ્યારે અંગબાહ્યના કર્તા તીર્થંકર કે ગણધર નથી. પરંતુ તેમના સિવાયના કોઈ પણ આચાર્યની કૃતિ તરીકે અગ્રંથો ગણાય છે તેથી આપણે આવશ્યક સૂત્રને ભગવાન મહાવીર કે ગણધર કૃત ન કહી શકીએ પરંતુ તેને કોઈ આચાર્યની કૃતિ તરીકે સ્વીકારવું જોઈએ. તેથી આવશ્યક સૂત્રોક્ત વિધિને કદાચ આપણે છોડવી પડે તો પણ ભગવાન મહાવીરની આજ્ઞાનો લોપ થવાનો ભય રાખવાની જરૂર નથી. એ એક વાત.

વળી આવશ્યક અત્યારે આપણે જે રૂપે માનીએ છીએ અને કરીએ છીએ તે રૂપે જ તેની શરૂઆતમાં હતું એમ સિદ્ધ કરવા જે સાધન છે તે પણ ‘અમે તો મૂળને અનુસરીએ છીએ’ એ આપણી માન્યતાથી ઊલટા જાય છે. અર્થાત્ નિર્યુક્તિ, ભાષ્ય, ચૂર્ણિ એ ટીકાઓની મદદથી મૂળ આવશ્યક કેવું હશે એ શોધમાં જઈએ છીએ-મૂળ આવશ્યક શોધનો એ એક નિઃશંક માર્ગ છે-તો અત્યારે જેને આપણે મૂળ આવશ્યક માની રહ્યા છીએ તેનાથી કાંઈક જુદું જ મળી આવે છે. માટે આપણે મૂળને અનુસર્યા છીએ એવો ખોટો હકાઅહ રાખવાની જરૂર નથી. એ બીજી વાત.

અને તેથી આપણે અત્યારના આવશ્યકમાં ફેરફાર કરવો પડે તો તે અભૂતપૂર્વ થયો નહીં ગણાય. પરંતુ પૂર્વકાલે જે આપણા પૂર્વાચાર્યોએ પોતાની બુદ્ધિ અનુસાર સમયાનુકૂલ ફેરફાર કર્યા હતા તેમ આપણે પણ માત્ર સમયાનુકૂલ ફેરફાર કરીએ છીએ એટલું જ ગણાશે તેમ કરવાથી આપણે કાંઈ અનુચિત કરતા નથી જ, જો આપણે આપણા આ કાર્યને અનુચિત કહીશું તો પૂર્વાચાર્યો પર પણ એ આક્ષેપ મૂકવો પડશે. એ ત્રીજી વાત.

અત્યારે આપણા જુદા જુદા સંપ્રદાયોમાં પ્રચલિત જુદા જુદા પ્રતિક્રમણો જ બતાવી આપે છે કે પૂર્વાચાર્યોએ પ્રતિક્રમણમાં પરિવર્તનો કર્યા છે અને તે જ તેની અપરિવર્તનીયતાને અસિદ્ધ કરે છે. અને એ પરિવર્તિત ક્રિયાને અપરિવર્તનીયના નામે અત્યાર સુધી ચલાવે રાખી છે. પરંતુ હવે સમય બદલાયો છે તેથી સૌ કોઈ ઈચ્છે છે કે એ ક્રિયા સમયાનુકૂલ બને તેથી જુદા જુદા સંપ્રદાયના આચાર્યો જો પ્રતિક્રમણમાં ફેરફાર કરવાની હામ ભીડે તો તે તેમના અધિકાર બહારની વાત નથી. અથવા તો તેઓ પૂર્વપરંપરાને તોડીને અનુચિત કાર્ય કરી રહ્યા છે. તેમ પણ નથી. ઊલટું તેમની તો સમયાનુકૂલ પરિવર્તનો સૂચવીને શ્રાવકોની પ્રતિક્રમણ ક્રિયા તરફ ઘટતી જતી રુચિને વધારવાની ફરજ છે. આ કાર્ય આડે જો કોઈ વસ્તુ તેમને નડે તેવી હોય તો તે સાંપ્રદાયિક મતાગ્રહ છે ઉચિત સાંપ્રદાયિક મતાગ્રહ હોય અને હોવો પણ જોઈએ. પરંતુ એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે ઉચિત અનુચિતનો વિવેક કરીને જ મતાગ્રહ બાંધવો જોઈએ. ઉચિતને નામે અનુચિતનો પણ આગ્રહ રાખવામાં આવે તો કાર્યસિદ્ધિને બદલે કાર્યહાનિ તો થાય જ એટલું જ નહિ પરંતુ આચાર્યો પર તો શ્રાવકોને ઉચિત માર્ગ બતાવવાનો ભાર હોવાથી તેઓનું તરણતારણનું બિરુદ છે તે નિરર્થક જાય. અને અનેકને તારવાના બદલે પોતે પણ બૂડે અને બીજાને પણ ખોટો માર્ગ બતાવી ડુબાડે. એટલે તેઓ ક્રિયાઓમાં પછી તે પ્રતિક્રમણ હો કે ગમે તે હો પરંતુ સમયાનુકૂલ પરિવર્તન કરશે તો તેમણે પોતાની માત્ર ફરજ જ બજાવી ગણાશે નહિ કે શાસનદ્રોહ. આ ચોથી વાત.

હવે આપણે શ્રાવક પ્રતિક્રમણ તરફ નજર નાખીએ. શ્રાવકોમાં પ્રચલિત પ્રતિક્રમણ એ ભગવાન મહાવીરના સમયથી બરાબર તે જ રીતે ચાલ્યું આવે છે તેમ કહેવાની હિંમત તો કોઈ કરી શકે એમ નથી. તેમાં આવતા ગુજરાતી તથા મારવાડી ભાષાના પાઠો જ બતાવી આપે છે કે કોઈ આચાર્ય પોતાની મરજી મુજબ વધારો ઘટાડો કર્યો છે. વળી શ્વે. મૂર્તિપૂજકોનું અને આપણું પ્રતિક્રમણ સરખાવતાં પણ આપણા પ્રતિક્રમણમાં આચાર્યોએ ક્યાં કેવા સુધારા કર્યા છે તે જણાઈ આવે છે. અને તેમના કરતા આપણા પ્રતિક્રમણની કાળની અપેક્ષાએ નવીનતા તુરત જણાઈ આવે છે. અને સાથે સાથે એ પણ જણાઈ આવે છે કે આપણા પૂર્વાચાર્યોને એ પ્રતિક્રમણને જેમ બને તેમ સરસ અને ટૂંકુ બનાવવાનો પ્રયત્ન રહ્યો છે. તેથી સર્વમાન્ય પ્રતિક્રમણ તૈયાર કરતી વખતે તેની સરલતા તથા સંક્ષિપ્તતા તરફ વધારે પડતું



લક્ષ અપાય ત્યાં સુધી આપણે પરંપરાને<sup>૧</sup> તોડી નહિં ગણાય. આ પાંચમી વાત.

આપણા પૂર્વાચાર્યોએ પ્રતિક્રમણને સરલ બનાવવા વચ્ચે વચ્ચે ગુજરાતી તથા મારવાડી પાઠો ઉમેર્યા છે છતાં તે હજુ તદ્દન સરલ થયું નથી તેની સાક્ષી કોઈ પણ જૈન વિદ્યાલયમાં અભ્યાસ કરતા વિદ્યાર્થીઓ અને શિક્ષકો પૂરશે. વળી આપણે કોઈ વખત જે પ્રકારે પ્રતિક્રમણ થાય તેના પર શાંત ચિત્તે વિચાર કરીશું તો જણાશે કે આપણે નહીં સમજવાથી પ્રતિક્રમણમાં કેવા અનર્થ કરી રહ્યા છીએ. આ વિશે મારે વધારે લખવાની જરૂર નથી કારણ એ વિશે મેં અમુક સમય પહેલા ઊઠાપોઠ કરેલ છે. તેથી પ્રતિક્રમણને સર્વ ગ્રાહ્ય બનાવવું હોય અને તેમાં સૌ રસ લેતા થાય એમ કરવું હોય તો જેમ પૂર્વાચાર્યોએ થોડું ગુજરાતી વગેરે ઉમેરવાની છૂટ લીધી તેમ આપણે તેને સંપૂર્ણ ગુજરાતી વગેરે ભાષામાં તૈયાર કરવાની છૂટ લઈએ એ અનુચિત તો નથી જ. વળી એ પરંપરાથી વિરુદ્ધ જઈને છૂટ લીધી છે તેમ પણ કોઈ કહી શકવાને અધિકારી નથી. એ છઠી વાત.

### પ્રતિક્રમણનો સમય—

અત્યારે જેમ પ્રચલિત છે તેમ પ્રતિક્રમણ માટે એક નિશ્ચિત સમય હોય તેથી લાભ પણ છે અને ગેરલાભ પણ છે. લાભ એ છે કે જે પોતાની ભૂલો પ્રત્યે રાત અને દિવસ બેદરકાર રહેતો હોય તે અમુક નિશ્ચિત સમયે જેટલી યાદ આવે તેટલી યાદ કરી તેનું પ્રાયશ્ચિત્ત કરી લે. પરંતુ ગેરલાભ એ છે કે એવો એક નિશ્ચિત કરી લે. પરંતુ ગેરલાભ એ છે કે એવો એક નિશ્ચિત સમય હોવાથી તે નિશ્ચિત સમયે બધી ભૂલો યાદ આવે નહિ. અમુક છૂટી જાય અને

૧. આપણો સમાજ વધુ પડતો પરંપરાપ્રેમી છે તેથી આ રીતે લખવું પડે નહિતર મારે મન પરંપરાની એટલી બધી કિંમત નથી. પરંપરા કરનાર કોણ અને માનનાર કોણ એ વિચાર જ્યારે કરીએ છીએ ત્યારે પરંપરા આપણને ક્યાં સુધી માન્ય હોવી જોઈએ; તે જણાઈ આવે છે. આજે એકે નવી પ્રથા પાડી તે કાલે સવારે પરંપરા થઈ જાય, તેને અનુસરવાને સદાકાળ સૌ બંધાય્યા છે એ માનવું જ ભૂલ ભરેલું છે એટલું જ નહિ પરંતુ બીજાનું વિચાર સ્વાતંત્ર્ય ખૂંચવી લેવાનું મહાપાતક એમાં રહેલું છે. ખરી રીતે આપણી બુદ્ધિ વિવેક પૂર્વક જે કબુલ કરે તેને અનુસરવું પછી તે પરંપરા હોય કે સ્વબુદ્ધિપ્રેરિત કોઈ નવો માર્ગ હોય.

સંભવ છે કે છૂટી ગએલ ભૂલોને યાદ કરી તેનું પ્રાયશ્ચિત્ત કર્યું તે કરતાં વધારે ગંભીર પણ હોય. અને એ રીતે કેટલીક ગંભીર ભૂલોનું પ્રાયશ્ચિત્ત છૂટી જાય. અહીંયાં એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે વર્તમાન પ્રતિક્રમણમાં જે અતિયાર ગણાવવામાં આવ્યા છે તે પ્રાચીન કાળમાં સામાન્યપણે જે ભૂલો થવાનો સંભવ જણાયો તેનો સંગ્રહ કરવામાં આવ્યો છે. એનો અર્થ એવો નથી કે મનુષ્ય એટલી જ ભૂલો કરે-એથી વધારે નહિ. તે તો માત્ર તે સમયની સામાન્ય ભૂલોની તાલિકા ગણી શકાય. પરંતુ તેટલી ભૂલો નિશ્ચિત સમયે સૂત્ર પાઠની મદદથી યાદ કરીને પ્રતિક્રમણની ઇતિશ્રી માનવી એ ગંભીર ભૂલ છે. વળી એવો નિશ્ચિત સમય હોવાથી વ્યક્તિઓનું માનસ એવું ઘડાઈ જાય કે યથાસમય પ્રતિક્રમણ થશે, એમ માનીને જે સમયે ભૂલ થઈ હોય તેજ ક્ષણે તેના પર વિચાર કરવા થંભી શકે નહિ. આપણા પ્રતિક્રમણે આ પરિસ્થિતિ ઊભી કરી છે એ ઉઘાડી આંખે જોનારથી અજાણ્યું રહે તેવું નથી. આપણે જ્યારે વ્રતમાં કાંઈ દોષ આવ્યો હોય ત્યારે અથવા ગમે તેવી ભૂલ થઈ હોય ત્યારે એ ભૂલ કેમ થઈ વગેરે વિચારવા તે જ ક્ષણે થોભતા નથી પરંતુ એ બધું સાંજ કે સવાર માટે છોડી દઈએ છીએ. અને તે વખતે આપણે સૂત્ર પાઠ સામે રાખીને વિચારવાનું હોય છે તેથી જે ભૂલોનો નિર્દેશ એ સૂત્ર પાઠમાં ન હોય તે છૂટી જાય છે. અને એ રીતે આપણે પ્રતિક્રમણ કર્યું છે એમ માનીએ છતાં વાસ્તવિક રીતે એ પ્રતિક્રમણ પૂર્ણ થયું હોતું જ નથી. તેથી આપણે પ્રતિક્રમણના એક નિશ્ચિત સમય પર ભાર આપીએ છીએ તે ત્યાંથી ઉઠાવી લઈ જે ક્ષણે જે ભૂલ થઈ હોય તેનું તેજ ક્ષણે પ્રાયશ્ચિત્ત થવું જોઈએ એ વાત પર ભાર મૂકીએ. અને અત્યારે ચાલે છે તેમ સાથે સાથે પ્રતિક્રમણ માટે એકે નિશ્ચિત સમય પણ રાખવામાં આવે તો તે ખોટું નથી. પરંતુ તેને જેટલું મહત્ત્વ અપાય છે તે આપવાની જરૂર નથી. કારણકે તેમાં આપણે ઉપર જોયું તે પ્રમાણે પ્રતિક્રમણનો આત્મા મરી જાય છે.

ભગવાન મહાવીર પહેલા જેમ અત્યારે હંમેશ સવાર સાંજ પ્રતિક્રમણ કરવાનો રિવાજ છે તેવો રિવાજ ન હતો. પરંતુ જે ભૂલ જ્યારે થઈ હોય તે ભૂલનું ત્યારે જ પ્રતિક્રમણ કરી લેવું જોઈએ એવો રિવાજ હતો. એની શાસ્ત્રો સાક્ષી પૂરે છે. પરંતુ જ્યારે મહાવીરે ઉપદેશક જીવન શરૂ કર્યું ત્યારે તેમના સંઘમાં જે ભળ્યા તેઓએ એ નિયમનો દુરુપયોગ કર્યો હશે તેથી તેમણે ભૂલ થઈ હોય કે ન થઈ હોય પરંતુ વ્રતધારીએ સવારસાંજ પ્રતિક્રમણ કરવું જ જોઈએ એવો નિયમ બનાવ્યો. ત્યારથી સાધુ અને શ્રાવકોમાં સવારસાંજ

પ્રતિક્રમણનો રિવાજ થયો છે. આ ઉપરથી આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે જૈન શાસનમાં એક સમય એવો હતો કે જ્યારે પ્રતિક્રમણ માટે અત્યારની જેમ નિશ્ચિત સમય ન હતો. પરંતુ આપણે એ બન્ને રિવાજો વચ્ચે સમન્વય કરીને ઉપરનો માર્ગ સ્વીકારીએ તો અનુચિત નહિ ગણાય પરંતુ તેથી આપણું સમયાનુકૂલ વર્તન સિદ્ધ થશે.

### સામૂહિક કે વ્યક્તિગત

આપણે ઉપર જોયું તે પ્રમાણે પ્રતિક્રમણમાં વ્યક્તિની જે ભૂલો થઈ હોય તેનો પશ્ચાતાપ કરવાનો છે. પ્રત્યેક વ્યક્તિની ભૂલો સરખી નથી હોતી તેથી પ્રતિક્રમણ વ્યક્તિગત જ હોવું જોઈએ અને હતું. અત્યારે તો આપણે જે પ્રતિક્રમણ કરીએ છીએ તે વ્યક્તિગત નહિ પરંતુ એ સામૂહિક થઈ ગયું છે. તેથી એ ક્રિયા જીવંત થવાને બદલે મુડદાલ થઈ ગઈ છે. પ્રતિક્રમણ વ્યક્તિગત હતું એ સામૂહિક કેવી રીતે થઈ ગયું છે તે વિશે જરા અહીં વિચારીએ તો અનુચિત નહિ ગણાય.

પ્રતિક્રમણની પ્રથા જૈનોમાં કેમ ચાલી એ વિચારીએ તો જણાશે કે ભગવાન મહાવીરનો ઉપદેશ જેઓને રુચતો તેઓ તેમની પાસે પાંચ મહાવ્રત કે શ્રાવકના બાર વ્રતો અંગીકાર કરતાં હતા. જેઓ વ્રત અંગીકાર કરતાં તેઓમાં કદી દોષ ન આવે એ તો બને નહિ. મનુષ્ય ગમે તેટલા પ્રયત્ન કરે તો પણ જાણ્યેઅજાણ્યે ભૂલ કરી બેસે જ અને એવી ભૂલો વધે નહિં તેમજ એકની એક ભૂલ ફરી થાય નહિ એટલા માટે પ્રતિક્રમણની પ્રથા શરૂ થઈ અને સામાન્ય ભૂલો કેટલી હોઈ શકે-કેટલી ભૂલો થવાનો સંભવ છે એવી સંભવિત ભૂલોની તાલિકા બનાવી તેને સૂત્રરૂપે ગોઠવી દીધી જેથી યાદ કરવામાં સરલતા થાય. એ પ્રતિક્રમણની શરૂઆત.

શરૂઆતમાં એ પ્રતિક્રમણ જેઓ વ્રતધારી હોય તેમને માટે આવશ્યક ગણાતું કારણ કે જૈનસંઘ એવા વ્રતધારીઓનો જ બનેલો હતો. તેથી તેમના વ્રતોને ધ્યાનમાં રાખીને પ્રતિક્રમણ ઘડાયું હતું. પરંતુ જેમ સમય વ્યતીત થતો ગયો તેમ જૈન સંઘ માત્ર એવા વ્રતધારીઓનો જ રહ્યો નહિ પરંતુ એ વ્રતધારીઓના કુટુંબનો થતો ગયો. એટલે શરૂઆતમાં વ્રતથી જૈન થતા તે મટી જન્મથી જૈન થવા લાગ્યા—અર્થાત્

પરિણામ એ આવ્યું કે પ્રતિક્રમણના આશય સુધી પહોંચાતું જ નથી માત્ર રૂઢિગત હોવાથી એ કરવું જોઈએ એ ભાવનાથી કયે જાય છે.

એ પ્રતિક્રમણ વ્યક્તિગત હતું છતાં જન્મથી જૈનો માત્ર માની લીધેલું જૈનત્વ જાળવી રાખવાની ભાવનાથી જ, ચાર મહિને કે વરસના અંતે એ પ્રતિક્રમણ એક વાર કરવું પડતું હોવાથી કરતા. તેમણે એ પ્રતિક્રમણને કઠી સમજવાનો પ્રયત્ન કર્યો હોય એમ જણાતું નથી. તેથી શરૂઆતમાં એવાએ વ્રતધારીઓ સાથે બેસી પેલા વ્રતધારીઓ જે બોલે તે સાંભળી પોતાને પ્રતિક્રમણના વિષયમાં કૃતકૃત્ય માનતા હશે. આ રીતે ધીરે ધીરે અવ્રતધારીઓએ પોતાના માથેથી સૂત્રપાઠોચ્ચારનો ભાર પણ હલકો કરવા માંડ્યો. પરંતુ સમય જતાં એક મુશ્કેલી નડી હશે. તેમને વ્રતધારી મેળવવામાં મુશ્કેલી પડતી હશે. તેથી અવ્રતધારીઓને સૂત્રપાઠ યાદ કરવાનું બળજબરીથી સ્વીકારવું પડ્યું હશે. પછી તો આજે આપણે જોઈએ છીએ તે સ્થિતિ આવી ગઈ કે અવ્રતધારી જે કોઈક સૂત્રપાઠ જાણતો હોય—બોલે અને બીજા જેને સૂત્રપાઠ ન આવડતો હોય તે સાંભળે. એ બન્નેને ભાવપ્રતિક્રમણ સાથે કશી લેવા દેવા હતી જ નહિ પરિણામે આજે આપણે જોઈએ છીએ કે સમાજમાંથી વ્યક્તિગત પ્રતિક્રમણનો લોપ થઈ ગયો છે. અને માત્ર સામૂહિક પ્રતિક્રમણ રહ્યું છે. અને સાથે સાથે એવી પણ માન્યતા બંધાઈ ગઈ છે કે પ્રતિક્રમણ વ્યક્તિગત તો થાય જ નહિ. અત્યારે તો એક બોલે ને બીજા બધાં સાંભળે—આ રૂપમાં પ્રતિક્રમણ થાય એ જ પ્રતિક્રમણ—કેમ જાણે બધાના દોષો સરખા જ થતા હોય. ખરી વાત તો તે છે કે પ્રતિક્રમણ કરનારમાંના ઘણાને ભાવપ્રતિક્રમણની પડી નથી નહિતર આવી પરસ્પર વિરોધી માન્યતાઓ એક મગજમાં કેવી રીતે વાસ કરી શકે ? પ્રતિક્રમણ અને તે સામૂહિક હોય એ બે વાત જ વિરોધી છે તે જરા બુદ્ધિનો ઉપયોગ કરીએ તો સહજમાં સમજાઈ જાય તેવું છે, ખરી વાત એ છે કે આપણામાંના ઘણાને પ્રતિક્રમણની નથી પડી પરંતુ પ્રતિક્રમણ નહિ કરીએ તો જૈનત્વ ચાલ્યું જશે એ ભય એવો છે કે સાચા કે ખોટા પ્રતિક્રમણ તરફ દોરે.

માટે પ્રતિક્રમણ-ભાવ પ્રતિક્રમણ કરવું હોય તો સમાજમાંથી પ્રચલિત સામૂહિક પ્રતિક્રમણની પ્રથાનો સદંતર નાશ થવો જોઈએ. હા, એટલું જરૂર કરી શકીએ કે સૌ નિશ્ચિત સમયે ઉપાશ્રયમાં પણ આવી વ્યક્તિગત પ્રતિક્રમણ કરે. આપણે ઉપર જોયું તેમ જ્યારે ભૂલ થઈ હોય તે જ ક્ષણે તો ભૂલની આલોચના કરી લેવી આવશ્યક છે જ પરંતુ સૌ કોઈ પાછા નિશ્ચિત સમયે ફરી આલોચના કરે અને તે ઉપાશ્રયમાં આવી કરે તો સામૂહિક જરૂર કહેવાય પરંતુ એ સામૂહિક એવું નહિ કે એક બોલતો હોય અને બીજા

સાંભળતા હોય પરંતુ સૌ પોતપોતાના મનમાં પોતાના દોષોની આલોચના એક સમયે કરે તેને સામૂહિક કહેવું અને એ પ્રકારના સામૂહિક પ્રતિક્રમણમાં પ્રચલિત સામૂહિક પ્રતિક્રમણના દોષો આવવાનો સંભવ નથી. એ પ્રકારના સામૂહિક પ્રતિક્રમણમાં એવું નહિ બને કે એક બોલે અને બીજા સાંભળે. પ્રતિક્રમણમાં તો સૌએ પોતપોતાના દોષો સંભારવાના હોય છે. જ્યારે અત્યારે તો એવું બને છે કે ‘જે ડેકનક્વીન’ની સ્પીડથી પ્રતિક્રમણ બોલી શકતો હોય તેને જ બોલવાનો હક્ક મળે છે તેથી દોષોનો વિચાર બોલાવનાર તો નથી જ કરી શકતો—અને એમ કરવાની ઈચ્છા પણ હોતી નથી—તો તેને સાંભળનાર કે સાંભળવાનો ઢોંગ કરી ઊંઘનાર તો શું વિચારતા હશે ?

આપણે ઉપર જોયું કે અત્યારે જે પ્રચલિત પ્રતિક્રમણ છે તે વ્રતધારીઓ માટે જ રચાયું હતું. જો કે અત્યારે અવ્રતધારીઓ પણ તે કરે છે છતાં તેમને માટે તેનો કશો અર્થ નથી. ઊલટું આપણે આગળ જોઈશું તે પ્રમો એ અવ્રતધારી પ્રતિક્રમણ કરનારમાં જડતા તેમજ દંભ વધારે છે. તેથી એ પ્રચલિત પ્રતિક્રમણ અવ્રતધારીઓ માટે અનાવશ્યક છે. અને વ્રતધારીઓ માટે પણ તેટલું જ અનુપયુક્ત થઈ પડ્યું છે. કારણ કે અત્યારે પરિસ્થિતિ બદલાઈ ગઈ છે. તેથી એ પ્રતિક્રમણ *out of date* થઈ ગયું છે. તેથી તેને સમયને અનુકૂળ તદ્દન નવું રૂપ આપવું પડશે.

આપણે ઉપર જોયું તે પ્રમાણે મહાવીરના શાસનમાં કેવળ વ્રતધારીઓ હતા તેથી તેમને અનુકૂળ એક જ પ્રતિક્રમણ ઘડાયું હતું પરંતુ હવે વર્તમાન જૈન શાસનમાં વ્રતધારી તથા અવ્રતધારી બન્ને છે અને તે બન્ને ભૂલને પાત્ર તો છે જ તેથી બન્નેને માટે પ્રતિક્રમણની આવશ્યકતા છે. તેથી આપણે બે પ્રકારના પ્રતિક્રમણ જોઈએ : એક તો વ્રતધારીઓ માટે અને બીજું અવ્રતધારીઓ માટે.

**પ્રચલિત પ્રતિક્રમણ અવ્રતધારીઓ માટે અયોગ્ય કેમ ?**

આ વિષયની, લાંબી ચર્ચાની જરૂર હું જોતો નથી પરંતુ આપણે પ્રતિક્રમણમાં પહેલા વ્રત વિશેનો જે પાઠ છે તે લઈને જ જરા અહીં વિચારીએ તેથી જે કહેવાનું છે ટૂંકમાં જ પતી જાય, ‘પહેલું અણુવ્રત,

૧. આ પાઠ મે સન ૧૯૨૮માં રાજકોટમાં છપાયેલી એક પ્રતમાંથી તેમાં જે રીતે છે તે જ રીતે ઉતાર્યો છે. મારા તરફથી તેમાં મેં જરા પણ સુધારો કર્યો નથી. તેથી ગુજરાતી અને પ્રાકૃતભાષા કેવી રીતે મેળવવામાં આવી છે તે જણાઈ જશે.

શૂલાઓ પાણાઈ વાયાઓ વેરમણ” ત્રસજીવ ॥ બેઈન્દ્રિય ॥ તેઈન્દ્રિય ॥ ચઉરિન્દ્રિય ॥ પંચેન્દ્રિયજીવ ॥ જાણીપ્રીછી આકુટિ હણવા નિમિત્તે હણવાનાં પચ્ચખ્ખાણ ॥ તથા સૂક્ષ્મ એકેન્દ્રિય હણવાના પચ્ચખ્ખાણ ॥ અન્નતથ સવ્વ સંબંધી શરીર માંહેલા પીડાકારી અને વિગલેન્દ્રિય વિનાના સઅપરાધી ॥ જાવજીવાએ ॥ દુવિહં ॥ તિવિહેણ ॥ નકરેમિ ॥ નકારવેમિ ॥ મણસા ॥ વયસા ॥ કાયસા ॥ એવા પહેલા ॥ થૂલ-પ્રાણાતિપાત વેરમણ વ્રતના ॥ પંચઅઈયારા ॥ પાયાલા ॥ જાણિયવ્વા ॥ નસમાયરિયવ્વ ॥ તંજહા ॥ તે આલોઉં ॥ બંધે ॥ ૧॥ વંહે ॥ ૨॥ છવીછેએ ॥ ૩॥ અઈભારે ॥ ૪॥ ભત્તપાણવોછેએ ॥ ૫॥ તસ્સ મિચ્છા દુક્કં ॥ ૧॥

પ્રતીએ જે સ્કૂલ પ્રાણાતિપાત વિરમણ વ્રત જેટલી મર્યાદામાં લીધું છે તેની યાદિ માટે શરૂઆતમાં તે પોતાનો વ્રતોચ્ચાર-“જીવીશ ત્યાં સુધી મન વચન અને કાયાથી કરીશ નહિ, કરાવીશ નહી” ત્યાં સુધી બોલીને-કરે છે. અને પછી એવા વ્રતમાં નીચેના પાંચ અતિચારો આવ્યા હોય તેની આ લોચના કરું છું એમ બોલે છે. તેનો અર્થ એ થાય છે કે તેને એ વ્રત છે અને તેમાં એ અતિચાર આવ્યા હોય તો તેની આલોચના કરે છે. પરંતુ અવ્રતી અર્થાત જેણે વ્રત લીધું નથી તે એમ બોલે કે એ પ્રકારના મારા વ્રતમાં દોષ આવ્યા હોય તો આલોઉં છું, તો તે યથાર્થ કેવી રીતે કહી શકાય? તેણે તો વ્રત સ્વીકાર્યું જ નથી અને જાણે વ્રત સ્વીકાર્યું હોય એવો ઢોંગ કરીને તે બોલે છે, તે પોતાને છેતરવા જેવું છે. અર્થાત્ પ્રતિક્રમણના પાઠોની રચના જ એવા પ્રકારની છે કે તે વ્રતીને બંધ બેસે તેવી છે પરંતુ અવ્રતીને નહિ જ અને છતાં અવ્રતી એ પાઠોનો પોતાના પ્રતિક્રમણ માટે ઉપયોગ કરે તો તે દંભ જેવું જ થાય. અથવા તો તેનો અર્થ એ થાય કે પ્રતિક્રમણ કરતી વખતે તે વ્રત સ્વીકારે છે કારણ કે તે બોલે છે કે અમુક અમુક નહિ કરું વગેરે. પરંતુ પ્રતિક્રમણ પૂરું થયું કે તે બંધન છૂટી જાય છે. કારણ કે તે પોતાને વ્રતી માનતો નથી. આતો જેમ નાટકમાં પાત્રો રાજા વગેરેને પાઠ ભજવવા થોડીવાર રાજા વગેરે થઈ જાય છે પરંતુ પછી તો સાધારણ સ્થિતિમાં જ હોય છે. તેમને રાજા કોઈ કહેતું નથી તેમ પોતે પણ પોતાને રાજા માનવાની હિંમત કરી શકતો નથી. તેમ પ્રતિક્રમણ વખતે આપણે વ્રતીનો પાઠ ભજવીએ છીએ પરંતુ પ્રતિક્રમણ પૂરું થયું કે પાછા હતા તેવા જ. આ આપણે વિચારીએ તો જણાશે કે આ રીતે આપણે પ્રતિક્રમણનું મહત્ત્વ તદ્દન ઘટાડી દીધું છે. આ રીતે આપણે જોયું કે પ્રચલિત પ્રતિક્રમણ અવ્રતીઓ માટે તદ્દન અયોગ્ય છે.

**પ્રચલિત પ્રતિક્રમણ વર્તમાનમાં વ્રતીઓ માટે બંધ બેસતું કેમ નથી ?**

આપણે ઉપર જોયું તે પ્રમાણે પ્રચલિત પ્રતિક્રમણ અવ્રતીઓ માટે તો કોઈ પણ રીતે યોગ્ય નથી જ હવે તે વ્રતીઓ માટે પણ શા માટે ઉપયોગી નથી રહ્યું તે જોઈએ પ્રચલિત પ્રતિક્રમણના પાઠો આપણે ઉપર જોયું તે પ્રમાણે આજથી લગભગ ૨૦૦૦ વર્ષથી વધારે જૂના છે જ એ નિઃસંદેહ છે. તેથી તેની જ્યારે રચના થઈ ત્યારે જે વ્રતીઓ હતા તેમનામાં સામાન્ય પણે પરિસ્થિતિને અંગે જે અતિયારો આવવાની સંભાવના હતી તે અતિયારોને એ પ્રતિક્રમણના પાઠોમાં સ્થાન આપવામાં આવ્યું છે. પરંતુ આજે એ પરિસ્થિતિ તદ્દન બદલાઈ ગઈ છે. આજના જૈન સમાજમાં ભાગ્યે જ એવા કોઈ હશે જેને ઘરે ખેતી હશે તથા તેને અંગે ઢોરઢાખર હશે. જ્યારે પરિસ્થિતિ આવી છે ત્યારે વર્તમાન જૈનોના મોટા ભાગ માટે બંધ, વહ છવિચ્છેએ એ અતિયારો આવવાની સંભાવના છે જ નહિ. આ તો માત્ર ઉદાહરણ છે આવા તો ઘણા અતિયારો મળી આવશે જ out of date થઈ ગયા હોવાથી જેને વર્તમાનમાં આપણા માટે કશો જ અર્થ નથી. તેથી વ્રતીઓ માટે પણ એ પુરાણું પ્રતિક્રમણ હવે ઉપયુક્ત રહ્યું નથી. તેથી પુરાણું એટલું સદાકાળ જ હોય એ માન્યતા કાઢી નાખીને વર્તમાન પરિસ્થિતિ પર વિચાર કરીને નવા અતિયારોને સ્થાન મળવું જોઈએ. તેથી એ પ્રતિક્રમણમાં તેનો પૂરો લાભ વ્રતીઓ લેવા માગતા હોય તો પરિવર્તન કરવું જ પડશે.

**સર્વમાન્ય પ્રતિક્રમણ હોઈ શકે ?**

આપણે ઉપર જોયું તે પ્રમાણે પ્રત્યેક વ્યક્તિની ભૂલોમાં અસમાનતા હોય છે તેથી એક દૃષ્ટિએ સર્વમાન્ય પ્રતિક્રમણ હોઈ ન શકે. પરંતુ એવી કેટલીક ભૂલો હોય છે જે સૌમાં સમાન પણે હોવાનો સંભવ છે તેવી ભૂલોની તાલિકા ઘડી કાઢવામાં આવે તેને આપણે સર્વમાન્ય પ્રતિક્રમણનું નામ આપી શકીએ. અત્યારે જે પ્રચલિત છે તે પણ એક જમાનાની આવી ભૂલોની તાલિકા જ છે અને તે એ જમાનામાં સર્વમાન્ય ગણાયું છે તો આપણા જમાનાની એ પ્રકારની ભૂલોની તાલિકા એ આપણા જમાનાનું સર્વમાન્ય પ્રતિક્રમણ જરૂર બની શકે.

## ૩૪. પંજાબ સંઘનો ફેંસલો : એક ક્રાંતિકારી પગલું

જૈન પ્રકાશના વાંચકો તાજેતરમાં પંજાબ સંઘે, કેટલાક સાધુઓને તેમના દોષાનુસાર વિવિધ પ્રાયશ્ચિત્તો આપ્યા છે તે અજાણ્યું નથી. આ બાબતની ચર્ચા અન્ય છાપાઓમાં જેવી થવી જોઈતી'તી તેવી થઈ નથી તેથી આશ્ચર્ય થાય છે. ભગવાન મહાવીરના અઢી હજાર વર્ષના લાંબા શાસન કાળમાં એક રીતે આ બનાવ અપૂર્વ છે. છતાં જૈન સમાજે એ બાબતને માત્ર નજીવી ગણીને તેની ઉપેક્ષા કરી હોય તેમ જણાય છે.

સ્થાનકવાસી સમાજના મૂળ, શ્રી લોકાશાહ કૃત ક્રાંતિમાં છે એમ કહેવાય છે. તે કેટલું સાચું છે તે હજુ સંશોધનની અપેક્ષા રાખે છે, પણ એટલું તો કહી જ શકાય કે જે વખતે મૂર્તિપૂજાનું આંદોલન પ્રબળ હતું તે વખતે મૂર્તિપૂજાનો નિષેધ કરી, નવો સમાજ ઊભો થયેલ છે એ વસ્તુ પ્રત્યક્ષસિદ્ધ છે. અને એમાં કાંઈ જેવી તેવી ક્રાંતિ નથી, પણ જ્યારે કોઈ પણ સમાજ બંધાય છે ત્યારે તેની ક્રાંતિકારી ભાવના શિથિલ થઈ જાય છે. તેને ઘણી બાંધછોડ કરવી પડે છે. પરિણામે જે સમુદાય મૂર્તિપૂજાનો નિષેધ કરી, આગળ આવ્યો હતો તે જીવિત મૂર્તિનો પૂજક બની ગયો. જડમૂર્તિ કદી કાંઈ પ્રેરણા આપતી હોય તો તે સાધકને ઊંચે લઈ જવાની આપે છે. તેથી વિપરીત પ્રેરણા આપવાની શક્તિ તેનામાં નથી, પણ જીવિત મૂર્તિઓ વિશે તેમ ન કહી શકાય; તે તેના પૂજકને ઉદ્ધાર અને પતન બંનેની પ્રેરણા આપી શકે છે. સ્થાનકવાસી સમુદાયમાં શ્રમણો જ મુખ્યત્વે મૂર્તિસ્થાનીય હતા. તેમણે સમાજને ઊંચા ઉદ્ધારના માર્ગે લઈ જવાને બદલે મોટે ભાગે નાના પ્રકારના વાડાઓમાં બાંધી રાખવાની કોશિશ કરી. જડમૂર્તિનો પૂજક તો ભગવાનની ગમે તે મૂર્તિ પાસે, ગમે ત્યાં જઈ શકતો; પણ આ જીવિત મૂર્તિના પૂજકો તો એવા જકડાઈ ગયા કે તેમનામાં વ્યક્તિને પારખવાની શક્તિ જ બૂઠી થઈ ગઈ અને પોતાના ગુરુમાં જ સાક્ષાત્ ભગવાનનાં દર્શન



કરવા લાગ્યા. બીજાને દીવા જેવો સ્પષ્ટ દેખાતો દોષ પણ ભક્તને ઉઘાડી આંખે પણ દેખાય જ નહીં એવી સ્થિતિ થઈ પડી. પરિણામ એ આવ્યું કે શ્રમણ સમુદાયમાં આચારની શિથિલતા ઉત્તરોત્તર વધવા માંડી. મૂર્તિ ખંડિત થાય તો તેને એક કોરે મૂકી, બીજી પૂજા સ્થાને પધરાવાય. પણ આ જીવિત મૂર્તિ ખંડિત થાય તો પણ પોતાનું સ્થાન જાળવી રાખવા પૂરો પ્રયત્ન કરે અને શ્રમણોપાસકને ઊંધા પાટા બંધાવી શકે. પરિણામ એ આવ્યું કે પોતાના ગુરુના હજાર દોષોને પણ ઢાંકવાની અને બીજા સમુદાયના ગુરુના નાના દોષો પણ ઉઘાડા કરવાની લાલસા વધી. ફલ સ્વરૂપ આખા સ્થાનકવાસી સંઘના જુદા જુદા સંપ્રદાયો, એક જ ધ્યેય અને એક જ માર્ગ હોવા છતાં ભૂલી ધ્યેયને કોરે મૂકીને આખા સમુદાયને છિન્નભિન્ન કરી નાખ્યો.

શ્રમણ સંઘમાં શિથિલતા આવવાનું એ પણ કારણ છે કે શ્રમણોના દોષો પ્રકટ અથવા અપ્રકટ થયા હોય તેની આલોચના અને પ્રાયશ્ચિત્તની આવશ્યકતા જૈનશાસ્ત્ર સ્વીકારે છે, પણ તે આલોચના અગર પ્રાયશ્ચિત્તની જાણ સાધુ સમુદાયમાં પણ બધાને આવશ્યક નથી. એ ક્રિયા લગભગ, મોટે ભાગે ગુરુ અને શિષ્ય વચ્ચે જ પતી જાય છે. બીજાને તેની ક્યારેક જ—જયારે સંઘ બહિષ્કાર જેવી સજા હોય ત્યારે જ જાણ થાય છે; એટલે દુષ્ટને બહુ શરમાવા જેવું નથી.

આ પદ્ધતિના ગુણોની ચર્ચા કરવાનું આ સ્થાન નથી, પણ તેના જે બૂરાં પરિણામ આવ્યાં તે સ્પષ્ટ છે. અને તે એ કે મોટે ભાગે ગુરુ દ્વારા પ્રાયશ્ચિત્ત અપાતું જ નથી અને દુષ્ટો માટેલા સાંઢ જેમ ધૃષ્ટતાપૂર્વક સમાજમાં આદરપાત્ર બને છે. ગુરુ પ્રાયશ્ચિત્ત આપવા તૈયાર નથી, કારણ સ્વયં પણ અદુષ્ટ નથી હોતા અને શિષ્યમોહ પણ ખરો. તે તેમને છોડીને સમુદાયાન્તરમાં ચાલ્યો જાય છે અને બીજા સમુદાયવાળા આવા દુષ્ટોને સંઘરવા પણ તૈયાર હોય છે. એ પણ ભય ખરો કે બીજે જઈને ગુરુના દોષોને વર્ણવી દે તો ગુરુની પણ માનહાનિ થાય; અગર પોતાનો નવો સમુદાય ઊભો કરીને, સામા મોરચા માંડવા પણ તૈયાર હોય છે. આવાં આવાં અનેક કારણોને લઈને સાધારણ રીતે ગુરુઓ પોતાના ચેલાને, કોઈ પણ જાતનો દંડ દેવા તૈયાર નથી. ફળ એ આવ્યું છે કે સાધુસમુદાયમાં શિથિલતા વધતી જાય છે.

આવે વખતે આ વિષયકમાંથી ઊગરવાનો માર્ગ પંજાબ સંઘે અપનાવ્યો છે. એ ખરેખર ક્રાંતિકારી પગલું છે; ક્રાંતિકારી એટલા માટે કે

જૈન શાસનમાં શ્રમણોને દંડ તો દેવાયા છે. સિદ્ધસેન દિવાકર જેવા શાસન પ્રભાવકોને પણ સંઘની માન્યતાથી વિરુદ્ધ વર્તવામાં સંઘ બહિષ્કારની આકરી સજા ભોગવવી પડી હતી, પણ એ દંડ દેનાર શ્રમણસંઘ જ હતો. શ્રમણોપાસક કોઈ પણ શ્રમણના દોષો ઉપર વિચાર કરીને ન્યાય કરવા અધિકારી મનાયો નહોતો; તે પ્રથાનો સદંતર ત્યાગ કરીને પંજાબના સમસ્ત સંઘે એટલે કે શ્રાવક અને શ્રમણ સંઘે મળીને અમુક સાધુઓના દોષોની આલોચના સાંભળી અને તેનો ન્યાય આપ્યો છે. આ એક અપૂર્વ ઘટના છે અને આનાં દૂરગામી સુપરિણામો અવશ્ય આવશે. પંજાબના એ પ્રતિનિધિઓ માત્ર સાંભળી અને ન્યાય આપીને જ નથી બેસી રહ્યા, પણ એ આખી કાર્યવાહીને સંક્ષિપ્તમાં પ્રસિદ્ધ પણ કરી છે-જેથી બીજાઓને પણ જાણ થાય કે સાધુઓએ કેવા કેવા દોષો કર્યા છે અને તેની શી સજા તેમણે આપી છે.

પંજાબ સંઘનું અનુકરણ જો પ્રત્યેક પ્રાંતમાં થાય-પ્રત્યેક સંઘાડા, સંપ્રદાયમાં થાય-પ્રત્યેક ગામનો સંઘ કરે તો સાધુ સમુદાયની શિથિલતા એક વર્ષમાં અવશ્ય દૂર થઈ જાય અને આ ક્રાંતિકારી પગલાને એકલો સ્થાનકવાસી જ નહિ, પણ મૂર્તિપૂજક અને દિગમ્બર સમુદાય પણ જો અપનાવે તો જૈન ધર્મ અને જૈન સમાજનું ભાવી ઉજ્જવળ બને એમાં શંકાને સ્થાન નથી.

કેટલાક છેદશાસ્ત્રને નામે આવી નવી પ્રવૃત્તિને દાબી દેવા પ્રયત્ન કરશે, પણ તેમણે સમજવું જોઈએ કે આ છેદશાસ્ત્રો ભગવાને સ્વયં રચ્યા નથી. ભગવાનની આજ્ઞા વિશે આચાર્ય હરિભદ્રનું સ્પષ્ટ કથન છે કે ‘તેમણે આ કરવું કે આ ન કરવું’ એવી વિધિનિષેધોની હારમાળા આપણને આપી નથી, પણ તેમણે માત્ર સંયમમાર્ગના પાલનનો એકાંત ઉપદેશ આપ્યો છે. સંયમમાર્ગની પુષ્ટિ જે રીતે થાય તે રીતે આપણે સમયાનુસાર વર્તવું જોઈએ. છૂપી આલોચના અને છૂપા પ્રાયશ્ચિત્તનું પરિણામ શિથિલતામાં આવ્યું છે તે સ્પષ્ટ છે; તો પછી હવે પંજાબ સંઘે જે નવો માર્ગ અપનાવ્યો છે તે માર્ગ આપણે સૌએ શા માટે ન જવું ? વળી સ્થાનકવાસીમાં જેઓ સૌથી વધારે આગમજ ગણાય છે, જેઓ શાસ્ત્રના રહસ્યના શ્રેષ્ઠ જ્ઞાતા ગણાય છે, જેમણે પોતાની આખી જિંદગી માત્ર આગમના ઊંડા અભ્યાસ પાછળ વિતાવી છે તેવા આચાર્ય શ્રી આત્મારામજી મહારાજે આ નવો માર્ગ અપનાવ્યો છે, એટલે તેમની આ નવી પ્રવૃત્તિને આગમવિરોધી માનવાની તેઓ જ હિલચાલ

કરી શકે અગર કરશે જેમને આગમ નહીં પણ પોતાની શિથિલતા વહાલી છે. આથી સમાજમાં કોઈ આ કાર્યને આગમવિરુદ્ધ છે, શાસ્ત્રવિરુદ્ધ છે એમ કહેવા નીકળે તો તેને સ્પષ્ટ સંભળાવી દેવું જોઈએ કે તમો આગમ જાણતા હશો ખરા, પણ તેના શબ્દોને-રહસ્ય ને નહીં.

એ ફેંસલો પ્રસિદ્ધ થયા પછી એક સાધુએ પંજાબ સંઘમાંથી રાજીનામું આપી, પોતાના પ્રાયશ્ચિત્ત ભાગી ચેલાને ફરી દીક્ષા આપી છે. આવા સાધુઓને શ્રાવકનો સહકાર હોય તો જ આવી ખુલ્લી અવહેલના ફેંસલાની થઈ શકે. એટલે શ્રાવકોએ પોતાના ગુરુનો, સંપ્રદાયનો મોહ છોડી, સત્યનો મોહ રાખવો પડશે. જેમને ફેંસલા વિરુદ્ધ કંઈ કહેવાનું હતું તે અપીલ કરી શકતા હતા અને ન્યાય માગી શકતા હતા પણ તેમ ન કરતાં, સમસ્ત સંઘનું અપમાન કરવાની એ હિમ્મત કરે છે ત્યારે તેની પાછળ ઘેલા શ્રાવકોનું જ પીઠબળ જ તેમને શિથિલ થવામાં સહાયક થાય છે. એટલે હવે વિચારવાનું એ જ છે કે આપણે શિથિલતા નભાવવી ન હોય તો આવાં પ્રતિગામી બળોનો પ્રબળ સામનો કરવો જ જોઈએ અને માર્ગ ભૂલેલાને સાચે માર્ગે લાવવા જોઈએ.

જૈન પ્રકાશ ૨૦-૧૦-૧૯૪૯



## ૩૫. તીર્થ શબ્દનો ભાવાર્થ

તીર્થ શબ્દનો અર્થ છે તરી જવા માટેનું સુગમ સ્થાન. એટલે કે જેનાથી તરાય તે તીર્થ. આ ઉપરથી પ્રશ્ન થશે કે તરવાનું, પાર કરી જવાનું એટલે શું ? અને તેનાં સાધનો ક્યાં ક્યાં ? સ્થૂલ બુદ્ધિથી એમ ઉત્તર આપી શકાય કે તરવાનું છે એટલે નદી, નાળાં કે સમુદ્રને તરવાની વાત હશે. અને વસ્તુતઃ હતું પણ એમ જ કે નદી, નાળાં કે સમુદ્રનો એવો ભાગ જ્યાંથી તરવાનું સુગમ બનતું તે જ તીર્થ કહેવાતું. પણ આપણા દેશમાં તીર્થનો આ મૂળ અર્થ હવે ભુલાઈ ગયો છે અને તીર્થનો આધ્યાત્મિક અર્થ જ લોકો જાણે છે કે એવું સ્થાન જે સંસારસમુદ્રને તરવા માટે ઉપયોગી છે તે તીર્થ છે. પ્રારંભમાં દેવાલયો કે મંદિરો, ચૈત્યો આદિ નદીકિનારે સ્થાપવામાં આવતાં, આથી તે સહજ ભાવે તીર્થ નામને પામ્યાં. પણ પછી તે તીર્થ શબ્દનો પ્રયોગ ગમે તે ધાર્મિક સ્થાન માટે થવા લાગ્યો, ભલે ને તે સ્થાન નદીકિનારે હોય કે ન હોય. આથી આપણે જોઈએ છીએ કે પછાડ ઉપરનાં ધાર્મિક સ્થાનો, તથા જ્યાં નદી, નાળાં કે સમુદ્રનો કાંઈ સંબંધ નથી એવી જગ્યાએ બંધાયેલ ધાર્મિક સ્થાનને પણ તીર્થ શબ્દથી ઓળખવામાં આવે છે. આવાં તીર્થોમાં લોકો યાત્રાએ જઈને આત્મસાધના કરી સંસારસમુદ્રને તરવા-પાર કરવા પ્રયત્ન કરતા. આથી તેવાં સ્થાનો તીર્થ નામે ઓળખાય તે સ્વાભાવિક છે.

ધાર્મિક કોઈ પણ પ્રવૃત્તિમાં આંતર-બાહ્ય બન્ને રૂપો હોય છે. તેમાંથી વિવેકી પુરુષ તે આંતરપ્રવૃત્તિ ઉપર વિશેષ ભાર આપે છે અને બાહ્ય પ્રવૃત્તિને તેમાં સહાયક કે ગૌણ માને છે. અને તેમની ધાર્મિક કોઈ પણ પ્રવૃત્તિનો ઉદ્દેશ આધ્યાત્મિક ઉન્નતિ હોય છે. આથી તીર્થસ્થાને જઈ સ્નાનાદિથી બાહ્ય મલની શુદ્ધિ કરી અને શરીરની ગરમી દૂર કરી માનસિક શીતલતા અનુભવવા પ્રયત્નશીલ બને છે. શરીરમાં જ મન છે, આથી શરીરની શીતલતા માનસિક સંતાપને સર્વથા દૂર ન પણ કરતી હોય તો પણ

હલકી કરવામાં તો સહાયક જરૂર થાય. આથી તીર્થમાં જઈ સ્નાનાદિ બાહ્ય આચરણ પણ આવશ્યક મનાય તે સ્વાભાવિક છે.

પરંતુ સામાન્ય જનતામાં વિવેકની ખામી હોય છે અને આથી તે મૂળ ઉદ્દેશને જ ગૌણ બનાવી બાહ્ય આચારને જ મુખ્ય માનીને ધાર્મિક આચરણ કર્યાનો સંતોષ અનુભવે છે. પરિણામે આમજનતામાં આંતરશુદ્ધિનું મહત્વ નથી રહેતું પણ બાહ્ય આચરણ જ મુખ્ય બનતું હોઈ બાહ્ય શુદ્ધિ પ્રતિ વિશેષ ધ્યાન અપાય છે. તીર્થમાં જઈ સ્નાન કરી, ટીલાં-ટપકાં કરી પૂજા કરી એટલે તીર્થારાધનાની ઇતિશ્રી થઈ જાય છે. તીર્થારાધનાનો આ પ્રકાર સામાન્ય રીતે આપણે જોઈએ છીએ. પણ આ રોગ બહુ જૂનો છે. સાતમી શતાબ્દીના આચાર્ય જિનભદ્રે તીર્થારાધનાના આ પ્રકાર વિશે ઉગ્ર પ્રહારો કર્યા છે. તેમણે સ્પષ્ટપણે જાહેર કર્યું છે કે તીર્થમાં જઈ સ્નાન કરી માત્ર બાહ્ય મલાપનયન કરવું એ તીર્થારાધનાનું ફળ જરૂર છે પણ એથી આંતરિક શુદ્ધિ થાય જ છે એમ નથી; વળી એ બાહ્ય આરાધના એટલે કે નદીમાં જઈ સ્નાન કરવું—તે બાહ્યશરીરાદિની શુદ્ધિ કરે જ છે એવું પણ નથી. ઘણી વાર તારવાને બદલે ડુબાડી પણ દે છે. વળી આરાધના એવી હોવી જોઈએ જેથી તે વારંવાર કરવી ન પડે. પણ શરીરશુદ્ધિ તો વારંવાર કરવી પડે છે. પણ જો આત્મશુદ્ધિ કરવામાં આવે તો પુનઃ પ્રયત્ન અનાવશ્યક બની જાય છે. વળી સ્નાનાદિ ભવતારક બને જ છે એમ પણ નથી, કારણ તેમાં હિંસા છે, અને હિંસાથી તો ભવ-સંસાર વધે જ છે, ઘટતો નથી.

દેહને ઉપકારક સ્નાદિ છે માટે પુણ્યનું કારણ હોઈ કરણીય છે એમ માનવું પણ યોગ્ય નથી; કારણ કે શરીરને તો ઉપયોગી મધુ-માંસાદિ પણ છે, તો શું તેનો ઉપયોગ પુણ્યનું કારણ બને ? માટે શરીરને ઉપકારી નહિ પણ આત્માને ઉપકારી તીર્થારાધન હોવું જોઈએ આમ કહીને આચાર્ય તીર્થશબ્દનો આધ્યાત્મિક અર્થ બતાવ્યો છે. તેમનું માનવું છે કે નદી આદિનાં તીર્થો એ દ્રવ્યતીર્થો છે, અર્થાત્ બાહ્ય તીર્થો છે પણ આધ્યાત્મિક તીર્થ એટલે કે ભાવતીર્થ કે પરમાર્થ તીર્થ તો સંઘ છે એટલે કે સદ્ગુણી સ્ત્રી-પુરુષોનો સમુદાય તીર્થ છે—તારક છે. તરવાનું સાધન એટલે કે હોડી જેવું સાધન તે સમ્યક્જ્ઞાન, સમ્યક્ શ્રદ્ધા અને સમ્યક્ આચરણ એ ત્રણ રત્નો છે અને તરવાનું નદી આદિને નહિ પણ ભવસંસારને તરવું એ જ વારાગમન છે—તરી જવું છે. આમ બાહ્ય તીર્થને સ્થાને આચાર્ય જિનભદ્રે આભ્યંતર તીર્થને મહત્વ આપ્યું છે. આમ કહી સૂચવ્યું છે કે આરાધના કરવી હોય તો

સંતપુરુષની કરો, તેનો સત્સંગ કરો, એઓ જ તીર્થરૂપ છે, તેઓ જ તમને તારશે, તરવામાં સહાયક બનશે.

વળી તરવામાં સાધન શું ? એ પણ સ્પષ્ટ થયું કે હોડી આદિ એ સાધન નદી તરવામાં ઉપયોગી થાય પણ સંસાર તરવામાં નહિ; એ માટે તો જ્ઞાનાદિ ગુણોની ઉપાસના આવશ્યક છે.

આવું જ તીર્થ વિશેનું મંતવ્ય મધ્યકાલીન કબીર આદિ અનેક સંતોનું પણ પ્રસિદ્ધ જ છે.

સારાંશ એ છે કે તીર્થ શબ્દનો સ્થૂલાર્થ નદી આદિના કિનારે પાર કરવા માટેનું અનુકૂળ સ્થાન એ પ્રાથમિક અર્થ છે. તે અર્થનો વિસ્તાર નદી-કિનારે સ્થપાનાર મંદિર આદિ પવિત્ર સ્થાનમાં થયો એટલે તે પણ તીર્થ કહેવાયાં, પછી તેવાં જ બીજાં પવિત્ર સ્થાનો પણ તીર્થ કહેવાયાં, પણ છેવટે સત્પુરુષનો સમુદાય એ જ તીર્થરૂપ ગણાયો. અને તેમાં પણ તીર્થત્વનું કારણ તેમના જ્ઞાનાદિ ગુણો જ છે. તે ન હોય તો તે પણ તીર્થરૂપ ન બને. તીર્થનો આ અર્થ જુદા જુદા ધર્મનો બોધ કરાવે છે. એટલે કે તે તે ધર્મ તે પણ તીર્થને નામે ઓળખાય છે; કારણ કે તેમાં તરવાના માર્ગનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું હોય છે.

આવા તીર્થની સ્થાપના કરનાર એ તીર્થંકર કહેવાય. લોકકલ્યાણની એકમાત્ર કામના જેમના મનમાં હોય અને તે માટે જેઓ પોતાના આત્માને વિશુદ્ધ કરીને પવિત્ર બન્યા હોય તેઓ જ તીર્થની સ્થાપના કરી લોકકલ્યાણનો માર્ગ ચીધે છે. તેઓ પોતે તરે છે અને બીજાને તારે છે. અને એમ તીર્થપરંપરા કાલપ્રવાહમાં વહ્યા કરે છે. જ્યારે પણ તીર્થમાં ગુણપ્રાધાન્ય મંદ પડે છે ત્યારે ફરી પાછા કોઈ ને કોઈ મહાપુરુષ તીર્થને નવો અવતાર આપે છે, લોકજાગૃતિ આણે છે અને સંસારચક્રના ભેદનની પ્રક્રિયા શરૂ થાય છે. આમ આ પ્રક્રિયાનો કોઈ અંત નથી. સ્થૂલ મંદિર-મસ્જિદ જેવાં તીર્થો કાલપ્રવાહમાં ટકી શકે નહિ. પણ ગુણપરંપરાને ધારણ કરનારા સત્પુરુષોનો કદી દુષ્કાળ પડતો નથી. આથી તીર્થો આધ્યાત્મિક તીર્થો શાશ્વત છે એમ કહેવામાં કશું જ અજુગતું નથી.

તીર્થો ગુણપ્રધાન હોય અને ગુણોમાં તરતમભાવ હોય તે તીર્થો બધાં કાંઈ સરખી કોટીનાં હોય નહિ; આથી આચાર્ય જિનભદ્રે તીર્થ વિશેની ચતુર્ભંગીની રચના કરી છે—જેમ નદીનું તીર્થ ૧-સુખાવતાર-સુખોત્તાર એટલે કે જેમાં પ્રવેશ સુખથી થાય અને સુખથી પાર ઊતરી જવાય તેવું, ૨-

સુખાવતાર-દુરુતાર એટલે કે જેમાં પ્રવેશ સરલ છે પણ પારગમન કઠણ છે; ૩-દુઃખાવતાર-સુખોતાર એટલે કે પ્રવેશ જેમાં સુગમ નથી પણ પ્રવેશ્યા પછી પાર પામવો સરલ છે તેવું; અને ૪-દુઃખાવતાર-દુઃખોતાર એટલે કે જેમાં પ્રવેશ કઠિન અને પાર પામવો પણ કઠણ હોય તેવું—આ ચાર પ્રકારો છે. તેમ આધ્યાત્મિક તીર્થો—ધર્મો પણ એવા જ પ્રકારોમાં વહેંચાઈ જાય છે.

ભક્તિપ્રધાન ધર્મોનો સમાવેશ તીર્થોમાં પ્રથમ પ્રકારમાં છે. કારણ એ માર્ગમાં પ્રવેશ સરલ છે અને ભક્તિમાર્ગમાં આકરાં અનુષ્ઠાનો અનાવશ્યક હોઈ નિસ્માર મોક્ષ પણ સરલતાથી થાય છે એમ મનાય છે. બૌદ્ધ ધર્મમાં આચારમાર્ગની સરલતા હોઈ તે સુખાવતાર છે. પણ મોક્ષ માટે ધ્યાનમાર્ગનું પ્રાધાન્ય હોઈ એ સૌ કોઈ માટે કઠણ અનુષ્ઠાન લેખાયું છે. આથી આવા ધ્યાનમાર્ગી ધર્મનો સમાવેશ તીર્થના બીજા પ્રકારમાં છે. પ્રારંભમાં જ નગ્ન થઈ વિચારવાનું અનિવાર્ય ગણાવતાં દિગંબર પંથમાં સૌ કોઈ માટે પ્રવેશ સરલ નથી પણ પ્રવેશ્યા પછી મોક્ષનો સરલ માર્ગ છે; કારણ તેમનામાં ભિક્ષા લેવા વિશેના અત્યંત કડક નિયમો નથી. આથી આચારમાં સરલતા હોઈ તે પ્રકારના ધર્મનો સમાવેશ તીર્થોના ત્રીજા પ્રકારમાં છે. પણ તીર્થોનો ચોથો પ્રકાર એવો છે જેમાં આચારના નિયમો એટલા બધા કઠોર છે કે તે કારણે સૌને એ માર્ગે જવું સરલ નથી બનતું અને ગયા પછી પણ એ કઠોર નિયમનું પાલન કરી પાર ઊતરવું અત્યંત કઠણ છે. આથી કઠોર અનુષ્ઠાનોનો આગ્રહ સેવનાર જૈન ધર્મ જેવાં ધર્મતીર્થો ચોથા પ્રકારમાં સમાવિષ્ટ છે.

પણ અહીં સહજ પ્રશ્ન થાય છે કે લોકો તે સુગમ માર્ગને શોધે છે. તો આવો કઠણ માર્ગ ઉપદેશનાર ધર્મતીર્થ લોકોમાં આદરણીય કેવી રીતે બને ? આનો ઉત્તર આચાર્યે આપ્યો છે કે, દ્રવ્યતીર્થ એટલે કે નદી ઉપર રહેલ તરવાનો માર્ગ સુગમ હોવો જોઈએ એટલે એમાં સુગમતા શોધવી એ જરૂરી છે. પણ ભાવતીર્થમાં સુગમતા શોધવા જતાં એટલે કે ધર્મ પણ સુગમ હોવો જોઈએ, એવો આગ્રહ રાખીએ તો ધર્મને નામે ભળતા જ માર્ગ ઉપર ચડી જઈએ અને અનાદિ કાળના બાહેલા અજ્ઞાન અને મોહના સંસ્કારો પર વિજય કરવાને બદલે તે સંસ્કારોને જ પુષ્ટ કરી બેસીએ. આથી ધર્મમાર્ગ તો કઠણ જ હોવો જોઈએ. ખરી વાત એવી છે કે અનેક જન્મની કષ્ટપૂર્વકની સાધનાથી ધર્મતીર્થની પ્રગતિ થાય છે અને થયા પછી પણ તેમાં સ્થિરતા માટે અનેક કષ્ટો સહવાં પડે છે. તે સહીને પણ સત્પુરુષ માર્ગને છોડતો નથી; કારણ તેને તેની દુર્લભતાની પ્રતીતિ થઈ હોય છે. રોગીને કડવું ઔષધ પીવું

જ પડે છે પણ અંતે તો રોગમુક્તિ દ્વારા સુખ જ સુખ છે. તેમ ધર્મ વિશે પણ છે. આચાર અને તપસ્યાનાં અનેક કષ્ટો છતાં અંતે તો નિરાબાધ પરમ સુખ જ પમાય છે.

આ રીતે દ્રવ્યતીર્થ, બાહ્યતીર્થ અને ભાવતીર્થ-આધ્યાત્મિક તીર્થ વિશેની વિચારણાનો સાર એ છે કે પારમાર્થિક તીર્થની ઉપાસના એ જ ખરી ઉપાસના છે. ઉપાસના જો મોક્ષ માટે જ હોય તો તે આધ્યાત્મિક જ હોવી જોઈએ. દ્રવ્યતીર્થ એ આધ્યાત્મિક ઉપાસનામાં જેટલા પ્રમાણમાં સહાયક બને તેટલું તેનું મહત્ત્વ છે. જો તેવી ઉપાસનામાં તે સહાયક ન બને તો માત્ર કષ્ટ જ ઉપાર્જિત થાય પણ એથી કાંઈ મોક્ષ મળે નહિ.

વિશ્વ વિજ્ઞાન ૨૮-૧૦-૧૯૬૨





## ૩૬. તીર્થોના સંઘર્ષ મિટાવવાનો ઉચિત માર્ગ

તીર્થોની માલિકી અથવા અધિકારો માટે ઝઘડતાં જૈનો સમક્ષ લાઓસની પ્રજાએ એક અનુકરણીય ઉદાહરણ રજૂ કર્યું છે. જુલાઈ-ઓગસ્ટનાં ‘મહાબોધિ’ના અંકમાં બલદુન ધીંગરાનો લેખ વાંચ્યો. લાઓસની બૌદ્ધ જનતા પ્રસન્નચિત્ત છે અને દાન તથા ઉત્સવોને કેવું પ્રાધાન્ય આપે છે તેનું એમાં સુંદર વર્ણન છે. એ લેખમાં લેખકે બતાવ્યું છે કે જનતા સાચા અર્થમાં ધાર્મિક છે, તેમનામાં બીજા પ્રતિ અનાદર કે તિરસ્કાર માટે સ્થાન નથી. થાઈલેન્ડે લાઓસ પર વિજય પ્રાપ્ત કર્યો ત્યારે તેઓ સ્ફટિકની બૌદ્ધમૂર્તિ લાઓસથી બેંકોક લેતા આવ્યાં અને તે ત્યારથી આજ સુધી ત્યાં જ છે. શ્રી ધીંગરાએ લાઓસવાસીઓને પૂછ્યું ‘શું આપ એ મૂર્તિ પાછી લાવવાનો પ્રયત્ન કરશો ?’ આનો ઉત્તર જે લાઓસવાસીઓએ આપ્યો તે તીર્થોના માલિકીપણા માટે ઝઘડનારાઓ માટે બોધપ્રદ છે. એમણે કહ્યું કે, ‘What does it matter whether it is here or there, it is there for all to pay homage’ એ મહત્વની વાત નથી કે મૂર્તિ અમારે ત્યાં હોય કે એને ત્યાં. જ્યાં હોય ત્યાં અમારે માટે પૂજનીય છે. સાચા ધાર્મિક પુરુષ—જેના હૃદયમાં ભગવાનની પૂજાનું મહત્વ છે, એનો આ જ ઉત્તર હોઈ શકે જે લાઓસના સાચા ધાર્મિકોએ આપ્યો છે !

પરંતુ ખેદની વાત એ છે કે આપણે આપણી જાતને સાચા ધાર્મિક કહેવડાવવાવાળા આપણે સૌ ધાર્મિકતાથી કેટલા દૂર છીએ ! અગર જો એમ ન હોય તો આ તીર્થો માટેના ઝઘડા કેમ હોઈ શકે ? જે વીતરાગ ભગવાને આપણને અપરિગ્રહનો પાઠ ભણાવ્યો છે, આપણે એને જ પરિગ્રહની વસ્તુ બનાવી, આપસમાં એ માટે લડીને સંસાર સમક્ષ આપણી સંકુચિતતા અને અધાર્મિકતાને પ્રકટ કરી છે.

શું મૈત્રીનો પાઠ પઢાવતા પર્યુષણપર્વ પર આપણે એ નિર્ણય ન કરી

શકીએ કે જે તીર્થની વ્યવસ્થા જેઓ કરી રહ્યા છે, એમાં આપત્તિઓ ઊભી કરવામાં ન આવે. આખરે ત્યાં તો ભગવાનની પૂજા કરવી છે ! એનો અપમાન યા અનાદર તો કરવો નથી ને ? પરંતુ આ પ્રકારના ઝઘડા ઊભા કરીને આપણે વાસ્તવમાં ભગવાનનું અપમાન કરીએ છીએ—અનાદર કરીએ છીએ અને ભગવાનના બતાવેલા અપરિગ્રહના સિદ્ધાંત વિરુદ્ધનું આચરણ કરીએ છીએ. શ્વેતાંબર અને દિગંબર બન્નેએ કમસેકમ એટલું તો કરવું જોઈએ કે ભગવાનની પૂજા થાય પરંતુ ભગવાનનો અનાદર યા અપમાન ન થાય. શુ શ્વેતાંબર મંદિરમાં દિગંબર પૂજા કરવા ચાહે તો એ ચક્ષુ હટાવીને પૂજા કરે તો જ શું સાચી પૂજા થઈ શકશે ? અથવા દિગંબર મંદિરમાં શ્વેતાંબર ચક્ષુ લગાવે તો જ સાચી પૂજા કહી શકશે ? અથવા શું અમુક રીતની મૂર્તિ અને એની જ પૂજાનું વિશેષ મહત્ત્વ છે ? મહત્ત્વ તો ભાવોનું છે. સામેની મૂર્તિ તો નિમિત્તમાત્ર છે. એનું અવલંબન લઈને આપણા દિલમાં ભગવાનની પાષાણમૂર્તિનું નહિ પરંતુ ગુણમયી મૂર્તિનું ચિત્ર ખડું કરવું જોઈએ. શું આ ચિંતન માટે આંખો કાઢી નાખવી કે લગાવવી જરૂરી છે ? અગર મંદિરની વ્યવસ્થા અમુક સંપ્રદાયની વ્યક્તિ કરતી હોય તો, એ ગુણમૂર્તિના સંવેદનમાં બાધા આવે છે ? એમ માનનારા ધર્મથી બહુ દૂર છે અને કેવળ બાહ્ય પૂજામાં લાગેલા છે. ભાવપૂજા જે વાસ્તવિક પૂજા છે એનાથી બહુ દૂર છે.

એથી જ જેઓ પોતાને તટસ્થ માને છે, તેમનું કર્તવ્ય થઈ જાય છે કે જનતાને સાચી પૂજાનું મહત્ત્વ સમજાવે અને આ સાચી પૂજાનું મહત્ત્વ વધારે. એનો આ મંદિરની વ્યવસ્થા કોણ કરે એ માટેનો પ્રયત્ન ન હોવો જોઈએ. કારણ કે આ ઝઘડાનો કદી અંત નહિ આવે. આથી ઉત્તમ માર્ગ એ છે કે આપણે એ પ્રબન્ધના ઝઘડામાં નહિ પડતાં, જૈન તત્ત્વો અનુસાર સાચી પૂજા કઈ છે એ જનતાને બતાવવાનો પર્યુષણપર્વ જેવા આત્મશોધનના પર્વ પર સંકલ્પ કરીએ.

લાંબા સમયથી ચાલ્યા આવતા તીર્થોના આ ઝઘડાથી આપણે એ બોધપાઠ લેવો જોઈએ કે કોર્ટ તો કોઈ એકના પક્ષમાં ફેંસલો કરશે યા કરી શકે. બન્ને પક્ષોને સંતોષ મળે એવો નિર્ણય સંભવી શકે નહિ. સ્થિતિમાં ભારત જૈન મહામંડળ જેવી સંસ્થાનું એ કર્તવ્ય હોવું જોઈએ કે એ લોકોને સમજાવે કે તેઓ કોઈ ઝઘડામાં ન પડે. વ્યવસ્થા તમારા હાથમાં હોય યા નહિ, સાચી પૂજા કરવાનું તમારા હાથમાં છે ! બીજો માર્ગ અપનાવવામાં

કડવાશ વધશે. બન્ને સંપ્રદાયોમાં સમજૂતી થાય અને સમજૂતીની વાત આગળ કરીને જેના પક્ષમાં કોર્ટનો ફેસલો ન હોય, એને ન્યાય મળવો જોઈએ એવી વાત ભારત મહામંડળ જેવી સંસ્થા કરે એ ઉચિત માર્ગ નથી, પરંતુ પોતાને પોતે જ કોઈ એક પક્ષમાં બાંધી લ્યે છે, એમ મને લાગે છે. આથી એનું કર્તવ્ય એ છે કે એ જૈનોને સાચી પૂજાનું મહત્ત્વ સમજાવે અને પ્રબંધના પ્રશ્નને ગૌણ સ્થાન આપે; ત્યારે જ સાચી ધાર્મિકતાનો વિકાસ થઈ શકે. અન્યથા આગળ જઈને એ પણ કહેવું પડશે કે મુસ્લિમોએ હિન્દુ અને જૈન મંદિરોની મસ્જિદો બનાવી છે એ મસ્જિદો પાછી આપે. પણ આપણે અહીં ઉદાર બનીએ છીએ અને લોકશાહી રાજ્ય જો હવાલો આપી લડવાનું પસંદ કરતાં નથી અને અહીં આપણે સમજૂતી અને ન્યાયની વાત કરતાં નથી, તો આપણે અહીં સાચી ધાર્મિકતાનો હવાલો આપી ઉદાર કેમ ન બની શકીએ ? આપણે જાહેરં કરીએ કે તીર્થોનો પ્રબંધ ભલે ગમે તેના હાથમાં હોય, અમારી પૂજામાં બાધા પહોંચતી નથી.

સાંપ્રદાયિકતાના કદાગ્રહને દૂર કરવાનો આજ માર્ગ છે અને એ અપનાવવો આવશ્યક છે.

જૈન પ્રકાશ



## ૩૭. અહિંસાનો વિજય

આખરે મહાપુરુષોને મુક્તિ જવાની જે નિયત બારી છે તે જ બારીમાં થઈને ગાંધીજી પણ ગયા અને જતાં જતાં પણ ફરી એક વાર વિશ્વમાં એ વસ્તુની પ્રતીતિ કરાવી કે જગત તો સદાય સુર અને અસુરના સંગ્રામની ભૂમિ રહ્યું છે અને રહેવાનું છે. કુમારિલના શબ્દોમાં ‘ન હિ કદાચિદનીદશં જગત્’ ‘જગત હંમેશાં એક જેવું જ છે,’ કહો, કે પ્રો. રાધાકૃષ્ણના શબ્દોમાં ‘કાઈસ્ટ કે સૉક્રેટિસના જમાનાથી હજી આપણે કાંઈ વધારે સુધર્યા નથી’ કહો તાત્પર્યમાં કાંઈ ફરક નથી. બરનાઈ શોએ ગાંધીજીના મૃત્યુના સમાચાર સાંભળી કહ્યું કે આ દુનિયામાં અત્યધિક માત્રામાં સારા થવું તે ભયાવહ છે. પણ મહાપુરુષો એ ભયને જીતવાથી જ થવાય છે એ એનો સાર છે.

ગાંધીજીના જવાથી કોણે શું ગુમાવ્યું એનો હિસાબ કાઢી શકાય એમ છે જ નહિ, એ જ બતાવી આપે છે કે તેમનું પ્રવૃત્તિક્ષેત્ર કેટલું વિશાળ હતું. તેમના પુત્ર મણિભાઈએ ઠીક જ કહ્યું છે કે એ માત્ર અમારા જ પિતા ન હતા. આખા વિશ્વના પિતા હતા. આ કાંઈ અતિશયોક્તિ નથી. આખા વિશ્વમાં વિદ્યુતવેગે તેમના મૃત્યુના સમાચાર ફેલાઈ ગયા અને તે જ વેગથી સમસ્ત સંસારમાં તેમના જવાથી જે દુઃખની લાગણી છવાઈ ગઈ અને પ્રગટ થઈ તે એ જ સૂચવે છે કે તેમનું કુટુંબ સીમિત ન હતું પણ અસીમ હતું.

નિઃસીમ માનવપ્રેમ જ નહિ પણ સર્વસત્ત્વપ્રેમ તેમણે જીવનમાં વ્યક્ત કર્યો છતાં અને પોતાને પરમ હિન્દુ કહેતા છતાં એક હિન્દુના હાથે તેમનું ખૂન થાય એ ઘટના નવી નથી છતાં ફરી એક વાર ઘટી છે તે જ બતાવે છે કે ધર્મ અને ધર્મઝનૂનમાં જે ફેર છે તે આ વીસમી સદીમાં પ્રચાર અને જ્ઞાનના આટલા સાધન છતાં પૂરતા પ્રમાણમાં વ્યક્ત કે સ્પષ્ટ થયેલ નથી. તે એમ સિદ્ધ કરે છે કે સ્થિરસ્વાર્થી ધાર્મિક કહેવાતા પંડિતો અને ધર્મગુરુઓ પોતાના સ્વાર્થની રક્ષા ખાતર ભોળી જનતાને કેવા ઊંધા પાટા બંધાવી કેવાં હીનકોટિનાં દુષ્કૃત્યો કરવાની પ્રેરણાના વિષપાન કરાવી શકે છે.

આ જ શતાબ્દીએ હિટલર જેવા અતિ કૂર માનવને જોયો અને વિશ્વમૈત્રીના સતત પાઠ પઢાવનાર ગાંધીજી જેવા અતિમાનવને પણ જોયો. હિટલરનો વિનાશ પણ જોયો. અને વિશ્વવંદ્ય ગાંધીજીનું વીરમૃત્યુ પણ જોયું. છતાં જ્યારે અહિંસાના અખંડ ઉપાસકનું મૃત્યુ એક હિંસકના હાથે થતું જોયું ત્યારે તે કૃત્યને વિશ્વે ઊલટથી વધાવ્યું નથી એ બતાવે છે કે એમાં અહિંસા ઉપર હિંસા વિજયવંતી નથી થઈ પણ અહિંસાનો જ વિજયવાવટો ફરક્યો છે. આ એક જ વસ્તુ ગાંધીજીના જીવનને કૃતાર્થ કરી શકે છે. હિંસક તેમના દેહને નષ્ટ કરવામાં સમર્થ થયો છે પણ તેમની પ્રેમભાવના અખંડ જ રહી છે.

ગાંધીજીનો દેહ વિલીન થયો છે પણ તેમનો આત્મા વિશ્વાત્મામાં અમર છે અને તે જ તેમના સંદેશને અમરતા પ્રદાન કરશે જ એમાં સંદેહ નથી. તેમના શરીરના અંત સાથે તેમની ભાવના, તેમની પ્રવૃત્તિ કાંઈ મરી નથી, મરી શકે પણ નહિ. જો એમ બનતું હોત તો કાઈએ, બુદ્ધ અને મહાવીરના નવાવતાર રૂપે ગાંધીજી આપણી વચ્ચે આવી જ શક્યા ન હોત. પણ જેમ ગાંધીજીના મૃત્યુ છતાં તેમની પ્રવૃત્તિ અમર છે તેમ સામે પક્ષે હિંસકોના મૃત્યુ છતાં તેમની પ્રવૃત્તિ પણ ચાલુ જ છે, એ પણ ભૂલવું ન જોઈએ. એટલે ગાંધીજીના આત્માને, તેમના સંદેશને, તેમની પ્રવૃત્તિ અને ભાવનાને જો આપણે અમર સમજતા હોઈએ તો તેમના અનુયાયીઓની ફરજ સ્પષ્ટ છે કે તેમણે ગાંધીજીને પોતાની સમક્ષ જ કલ્પીને, પોતાના આત્મા સાથે તે મહાન આત્માનું તાદાત્મ્ય કલ્પીને જ ગાંધીજીની ભાવનાને, તેમની પ્રવૃત્તિઓને અમરતા જે રીતે પ્રાપ્ત થાય તે રીતે વર્તી જોઈએ. એકાદ ગોડસે કે એકાદ કર્મારકર કે ભોપટકરનો અંત કરવાથી કાંઈ ન વળી શકે પણ જે ખોટો રાહ છે તે માનવસમાજમાંથી ઉચ્છિન્ન થાય તે માટે જ પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. અન્યથા વૈર-પ્રતિવૈરની ધારા ચાલુ રાખવામાં જ આપણે નિમિત્ત બનીશું, જે ગાંધીજીને ઈષ્ટ હતું જ નહિ.

આપણે ગમે તે ક્ષેત્રમાં કામ કરતા હોઈએ પણ ગાંધીજીએ દરેક ક્ષેત્રમાં નવો માર્ગ બતાવ્યો છે. એક પણ એવું ક્ષેત્ર નથી જેમાં ગાંધીજીએ સંજીવનીમંત્ર ન ફૂંક્યો હોય. એટલે કોઈ પણ પછી તે મજદૂર હોય કે માલિક હોય, શિષ્ય હોય કે શિક્ષક હોય, રાજકર્તા હોય કે પ્રજા હોય, પતિ હોય કે પત્ની હોય, પિતા હોય કે પુત્ર હોય, માતા હોય કે બાળક હોય, કુમાર હોય કે કુમારી હોય, ગૃહસ્થ હોય કે સંન્યાસી હોય—ગમે તે હોય એ સર્વને માટે ગાંધીજીએ નિઃસંશય માર્ગ બતાવ્યો છે—એ માર્ગ ચાલવામાં જ આપણું

કલ્યાણ છે, દેશનું કલ્યાણ છે, વિશ્વનું કલ્યાણ છે. ગાંધીજીને અમર કરવાનો આ એક જ ઉપાય છે.

કોઈ પણ મહાપુરુષ હોય તેમણે દેહને તો છોડવો જ પડે છે એટલે વિવેકી જનોએ એ દેહવિલયનો શોક મનમાં સંઘરી રાખવો અનાવશ્યક છે. અતઃ જે આપણા હાથની વાત છે તેને જ કરવામાં પ્રયત્નશીલ થઈશું તો ગાંધીજીના આત્માને શાંતિ મળે અને વિશ્વને પણ શાંતિ મળશે.

બનારસ, તા. ૧-૨-૪૮.

પ્રબુદ્ધ જૈન ૧૫-૨-૪૮



## ૨૮. કરુણાવિચાર વિરુદ્ધ ઉપયુક્તતાવાદ

‘પ્રબુદ્ધ જીવન’માં માંસના વિશેષ પ્રચાર અંગે શ્રી પરમાનંદ-ભાઈએ ‘બુધુક્ષિતઃ કિં ન કરોતિ પાપં’ એ લેખ લખ્યો. તેનો સમગ્રભાવે સૂર એ છે કે સરકારને કહેવાનો કશો અર્થ નથી, પણ લોકોમાં કરુણાવૃત્તિને જાગ્રત કરવા પ્રયત્ન કરીએ તો કાંઈક થાય ખરું. અને તેમણે એ પણ સ્વીકાર્યું છે કે આવી વિષમ પરિસ્થિતિમાં જ્યાં સુધી કરુણા જાગ્રત થાય નહિ ત્યાં સુધી સરકારની પણ ફરજ છે કે તેણે માંસ માટેની પૂરી અદ્યતન સાધનોની સગવડ કરવી આવશ્યક છે. અને વળી માંસનિરોધમાં કાયદો કાંઈ કરી શકે નહિ. વળી તેમણે એ પણ જણાવ્યું છે કે આપણા દેશમાં મોટો ભાગ માંસાહારી છે. હવે આ વિધાનો વિશે વિચાર કરીએ.

આપણી સરકાર લોકસત્તાત્મક છે અને લોકોએ જ બુદ્ધિમાન માણસોને—જેઓ ચૂંટનારની દૃષ્ટિમાં લોકહિત વધારે સમજે છે અને કરશે—રાજ્યસત્તા સોંપી છે. તો આપણો એ અબાધ હક્ક છે જ કે આપણને જે ઉચિત લાગતું હોય તે વિશે તેમને વારંવાર કહીએ અને જો તે વિશે તેઓ બેદરકાર રહે તો ફરી તેવા નકામા માણસોને ચૂંટીએ પણ નહિ. એટલે મને તો લાગે છે કે લોકો કરતાં સરકારને કહેવાથી જે કામ બહુ સરળતાથી પતે તેવું છે તેને લોકોને કહેવા કરતાં સરકારને જ કહેવું જોઈએ. જવાહરલાલજીએ ગાયના માંસને પરદેશ મોકલવાનું બંધ કર્યું હતું તે કાંઈ કરુણાવૃત્તિથી નહિ કે ગાય તરફ તેમની વિશેષ ભક્તિ ઊભરાઈ આવી હતી તેથી નહિ, પણ ભારતના લોકમાનસને ઓળખીને અને તે પણ તે કાળે થતાં ઉગ્ર વિરોધને જોઈને. એ વિરોધ જરા ઢીલો પડ્યો અને સરકાર સ્થિર થઈ એટલે પ્રજાને જાણ કર્યા વિના પાછું એ ગોમાંસ પરદેશ જવું શરૂ થયું હોય તેમાં આપણા જેવાની મનોવૃત્તિ એ જ બળ આપ્યું છે. સરકાર તો વિષમ પરિસ્થિતિમાં જે ફાવે તે કરી શકે છે. આ મનોવૃત્તિ ખાસ કરીને જેઓ

ગાંધીજીની અહિંસામાં અને કરુણાવૃત્તિમાં માને છે તેમણે ત્યાગવી જ જોઈશે. અને સદૈવ સરકારને જાગ્રત કરવી જ જોઈશે. અન્યથા આજે તો હજી ગાંધીજીના સીધા વારસો છે ત્યારે તેમને ગાંધીજીના નામની શરમ છે, પણ જો બીજા કોઈ રાજ્યકર્તા થશે તો તેમને કશી જ એવી શરમ નડવાની નથી, એ સ્થિતિમાં પછી કરુણાવૃત્તિ અને અહિંસાને શો અવકાશ રહેશે ? એટલે આ બાબતમાં સરકારને કાને સતત વિરોધી સૂરો પ્રબળપણે અથડાવા જ જોઈએ. તો જ તેની જાગૃતિ ટકી રહેશે. અન્યથા સરકારમાં આ બાબતમાં ઢીલું વલણ રહે તે સ્વાભાવિક છે.

અહિંસાનો વિકાસ માનવમનમાં કેવળ કરુણાવૃત્તિથી થાય છે એમ પણ નથી, પણ કાયદાથી પણ થાય છે. ગુજરાતમાં જે અહિંસાનો વિકાસ દેખાય છે તેને કેવળ કરુણાવૃત્તિ જ નહિ કહી શકાય. તેમાં મધ્યકાલીન રાજસત્તાએ ઘણો મોટો ભાગ ભજવ્યો છે. રાજા કુમારપાળ જેવાએ જ્યારે અમારી ઘોષ કર્યો હશે, અગર મુગલ બાદશાહો અકબર જહાંગીર જેવાએ અમુક તિથિમાં હિંસાનિષેધનાં ફરમાનો કાઢ્યા હશે ત્યારે તેને શું બધી પ્રજાએ રાજી થઈને વધાવી લીધા હશે ? એવું કશું જ માનવાને કારણ નથી. પણ તે ઘોષની પાછળની દંડશક્તિને કારણે એક વાર હિંસા બંધ થઈ અને ત્યાર પછી ક્રમે કરી કરુણાવૃત્તિના જાગરણથી ગુજરાતના લોકોમાં અહિંસાવૃત્તિ દૃઢ થઈ તે જ પ્રમાણે પ્રાચીન કાળમાં અશોક વિશે પણ કહી શકાય. તેણે ધર્મશાસનોમાં માંસાહાર લોકો ક્રમે ક્રમે છોડે તે આદેશ આપ્યો છે અને પોતે પણ ઓછો કર્યો છે, એવી સૂચના છે. તેમાં તેના એટલે કે એક રાજાના શાસનની મહત્તાને કારણે જે માંસાહાર ઓછો થયો હશે તે શું માત્ર રાજ્યસત્તા વિનાના પુરુષના ઉપદેશથી થાય એમ છે ? આપણો પ્રત્યક્ષ અનુભવ છે કે ગાંધીજીએ અસ્પૃશ્યતાનિવારણ માટે ધરખમ પ્રયત્ન કર્યો છતાં જ્યારે કાયદો તેની સહાયમાં આવ્યો ત્યારે અસ્પૃશ્યતાનિવારણને જે ગતિ મળી છે તે માત્ર ઉપદેશથી મળી નથી. બીજાં બધાં પરિબળો કાયદાને સહાયક બને પણ કાયદાની શક્તિ એ આમ જનતા માટે સૌથી ચરિયાતી છે અને પ્રજામાં જે વસ્તુને સ્થિર કરવી હોય તેમાં ઉપદેશ કરતા કાયદો જ બળવાન બને છે. સામાજિક સુધારાઓ વિશે પણ કાયદાથી જે થયું છે તે શું સાધારણ જનતાના મતને આધારે થયું છે કે અમુક પ્રભાવશાળી પુરુષોની દૃઢપ્રતીતિને કાયદાનું રૂપ મળ્યે થયું છે ? એટલે વસ્તુતઃ આપણને જો એમ લાગતું હોય કે કરુણાવૃત્તિ એ જીવનમાં એક આવશ્યક વૃત્તિ હોવી જોઈએ તો પછી તદનુરૂપ



કાયદા ઘડાવવા પ્રયત્ન કરવો જ જોઈએ અને સરકાર માંસાહારની પ્રવૃત્તિને ઉત્તેજન ન આપે તે જોવું જ જોઈએ. અને આપતી હોય તો લોકોના હૃદયપરિવર્તનની રાહ જોયા વિના જ સરકાર સમક્ષ વિરોધના સૂરો વહેતા મૂકવા જ જોઈએ.

સરકારની એ ફરજ તો જરૂર છે કે જે માંસાહાર કરતા હોય તેમના આરોગ્યને નુકસાન થાય એવું માંસ તેમને ન મળે અને તે માટે તે નિયમન કરે. પણ જો આપણે એટલે કે ભારત અહિંસાને માર્ગે આગેદૂર, ભલે પછી તે ધીમી હોય પણ એ જ માર્ગે આગળ વધવાનું હોય અને નહિ કે હિંસાને માર્ગે, તો પછી એવું તો કશું જ સરકારે ન કરવું જોઈએ. જેનું અંતિમ પરિણામ હિંસાના જ વિકાસમાં પરિણમે. આથી માંસાહારીઓના આરોગ્યના રક્ષણ નિમિત્તે જે કરવું હોય તેમાં વાંધો ન હોય, પણ તેમના તે આહારને ઉત્તેજન મળે તેવું તો કશું જ કરવું ન જ જોઈએ. અહિંસાના માર્ગમાં મનુષ્ય માંસાહાર છોડે એ પણ એક સોપાન છે જ. તો પછી માંસનો વ્યાપાર અને તે દ્વારા કમાણી કરી દેશને સમૃદ્ધ કરવાની વાત અહિંસાના માર્ગે જતા દેશે છોડવી જ જોઈએ. દેશ સમૃદ્ધ થાય એ આવશ્યક છે, પણ તેથી પણ વધારે આવશ્યક દેશ સંસ્કારી થાય એ છે. સમૃદ્ધિ લાવવી સહેલી છે પણ સંસ્કાર લાવવા સહેલા નથી. અને આ દેશમાં માંસ ન ખાવાના સંસ્કારનો, અને તે સારો સંસ્કાર છે, તો તેનો નાશ કરી આપણે સમૃદ્ધિ પ્રાપ્ત કરવી એ વસ્તુતઃ દેશને બરબાદ કરવા જેવું જ થશે. સંસ્કારને લોપીને પ્રાપ્ત કરેલ સમૃદ્ધિ સમગ્ર પ્રજાજીવનને ભરખી લેશે એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર હોય.

હું જ્યારે કાયદાનું સમર્થન કરું છું ત્યારે મેં એક સિદ્ધાંતની જ વાત કરી છે, પણ તેનો એવો અર્થ તો નથી જ કે સરકાર અત્યારે એકદમ કાયદો કરીને માંસાહાર બંધ કરે, પણ એ અર્થ તો જરૂર છે કે સરકાર અત્યારે માંસાહારને સમર્થન ન આપે અને માંસાહારની વિશેષ સગવડો ઊભી ન કરે અને એવો કાયદો પણ જરૂર કરી શકે જેથી પરદેશમાં માંસની નિકાસ બંધ થાય. એવો કાયદો પણ જરૂર કરી શકે અને કયો પણ છે કે દૂધાળા જાનવરની કતલ ન થાય, અને કમે કરી માંસભોજન માટે કોઈ પણ જાનવરની કતલ ન થાય એવો કાયદો પણ કરી શકે. પણ આ બધું તો જ થાય જો આપણા દેશની નિષ્ઠા અહિંસામાં છે અને હિંસામાં નથી એનું પ્રથમ નક્કી થાય. એ નક્કી થયે જ કમે કરી જીવનના પ્રત્યેક ક્ષેત્રમાંથી હિંસાની શક્ય એવી નાબૂદી કરવા પ્રયત્ન થાય, એ નિષ્ઠા જ જો ન હોય અને હિંસા તરફ જ દેશે પ્રયાણ

કરવું હોય તો તો પછી અહિંસાની અને શાંતિની વાતો આ દેશે કરવી છોડી દેવી જોઈએ.

શ્રી પરમાનંદભાઈ અને શ્રીમતી વત્સલાબહેન મહેતા બંને એમ સામાન્યપણે માને છે, કે ભારતમાં માંસાહારી વર્ગ મોટો છે. અને વત્સલાબહેન તો વિશેષમાં કેટલાક આખા પ્રાંતના પ્રાંતોને માંસાહારી માને છે. આનો અર્થ જો એમ હોય કે ભારતમાં નિરામિષાહારી કરતા માંસાહારી વધારે છે તો તે એક મોટો ભ્રમ છે. યૂ.પી., બિહાર, બંગાળ વગેરેમાં બ્રાહ્મણો પણ માંસ ખાય છે એ સાચું છે, પણ તેનો અર્થ એવો નથી કે બધા બ્રાહ્મણો ખાય છે. માત્ર શૈવ અને તંત્રમાર્ગી અને તેમાં ગણ્યાગાંઠ્યા બ્રાહ્મણો ખાય છે અને વૈષ્ણવ બ્રાહ્મણો તો તેનો સ્પર્શ પણ કરતા નથી, અને બંગાળ વગેરેમાં શૈવ કરતા વૈષ્ણવો વધારે છે એ કહેવાની ભાગ્યે જ જરૂર છે. વળી આ દેશમાં ગરીબી એવી છે કે વધારે વર્ગને માંસ પોસાતું પણ નથી અને તે કારણે પણ માંસાહારી વર્ગ મોટો છે જ નહિ. કારણ ગરીબ વર્ગ જ ભારતમાં મોટો છે. ગરીબીને કારણે પણ જેમણે માંસ છોડ્યું છે તેમનામાં પણ તે પ્રત્યેની ઘૂણા સહજ છે. હવે તે ઘૂણાને નિવારી તેમને માંસ પ્રત્યે પ્રેરવા તેમાં દેશની શી ભલાઈ છે ?

શ્રી. પરમાનંદભાઈના લેખના અનુસંધાનમાં શ્રીમતી વત્સલાબહેને જે લખ્યું છે તેના કેટલાક ચર્ચાસ્પદ મુદ્દા આ છે :- (૧) વેદ-સ્મૃતિમાં માંસનું સમર્થન છે; (૨) માંસાશી લોકો શરીર ટકાવવા જરૂરિયાત માની ખાય છે પણ જૈનો રેશમ-મોતીનો હિંસક ધંધો શા માટે કરે છે ? એ કાંઈ જરૂરિયાત નથી. રેશમનો નિકાસ કરનારા જૈનો માંસના નિકાસનો વિરોધ કેમ કરે છે ? બંનેમાં સરખી હિંસા કેમ નહિ ? (૩) વાંદરાની નિકાસમાં ખોટું શું છે ? તે આપણને જે નુકશાન કરે છે તે ઓછું કરશે અને વળી તેમના ઉપર પ્રયોગ થવાથી માનવના આરોગ્યનું રક્ષણ થાય છે—તો આપણો પ્રિયજન બચે એ આપણને ઈષ્ટ કે વાંદરો ? વાંદરા કરતાં મનુષ્યનું જ જીવન કીમતી છે તો તે જ બચવું જોઈએ.

(૧) એ સાચું છે કે વેદ-સ્મૃતિ વગેરેમાં માંસાશનનાં વિધાનો છે, પરંતુ વત્સલાબહેન એ ભૂલી જાય છે કે આજનું આપણું જીવન એટલે કે કટ્ટર બ્રાહ્મણનું જીવન પણ વેદસ્મૃતિને આધારે નથી ચાલતું, પણ ધાર્મિક નિબંધો જે સ્મૃતિઓની વ્યાખ્યારૂપ બન્યા છે તેને આધારે ચાલે છે અને તેથી જ કાલવજર્ય ગણીને યજ્ઞની હિંસા અને માંસાશન યુસ્ત બ્રાહ્મણોમાં નાબૂદ થયું

છે. પાકા સનાતની ગણાતા કરપાત્રી મહારાજ યજ્ઞસંસ્થાનો પુનરુદ્ધાર કરવા માગે છે એ જાણીતી વાત છે. તેઓ પણ એકવાર પૂનાના હિંસક પશુયજ્ઞ જોઈને આંચકો અનુભવી પાછા ફર્યા. અને આ રીતે તેઓ પણ યજ્ઞમાં હિંસાના સમર્થક નથી અને અહિંસક યજ્ઞો કરવાનું સમર્થન કરે છે અને માંસાશનનો પણ વિરોધ કરે છે. આ બધું વેદ પછીના જમાનામાં ભારતમાં અહિંસાનો સંસ્કાર જે વિકસ્યો તેનું ફળ છે. એટલે માંસાશનના સમર્થનમાં એ જૂની પુરાણી સ્મૃતિઓ ટાંકવી એ નિરર્થક છે અને આપણે કરેલા વિકાસના કાંટાને પાછો ફેરવવા જેવું છે. સ્વયં વેદ-બ્રાહ્મણકાળમાં, તે જ શાસ્ત્રોમાં હિંસા વિરુદ્ધ અહિંસાનું જે સમર્થન થયું છે અને ઉત્તરોત્તર તે વૈદિક વાઙ્મયમાં અહિંસા વિચારધારાનો કેવો વિકાસ થયો છે એનો ઇતિહાસ વત્સલાબહેન તેના અભ્યાસી હોવાનો દાવો કરે છે, તે ન જાણે એમ તો બને નહિ, પણ પ્રસ્તુતમાં હિંસાનું સમર્થન કરતા તે ભૂલી જાય છે એમ જ કહેવું પડે. તેઓ તો નહિ; કારણ તેઓ તો એ શાસ્ત્રના અભ્યાસી છે, પણ બીજાઓ “Morals in Brahmanas” એ નામનો ડા. કર્ણિકનો લેખ જે મુંબઈ યુનિવર્સિટીના જર્નલના સપ્ટેમ્બર ૧૯૫૮ (આર્ટ નં. ૩૩)માં પ્રકાશિત થયો છે તે વાંચશે તો જણાશે કે એ કાળે પણ અહિંસાનો કેટલા પ્રમાણમાં વિકાસ હતો. અને ત્યાર પછી તો અશોક અને કુમારપાળ જેવા રાજાએ તેના પ્રચારમાં જે કર્યું તે જાણીતું જ છે. એ જ રીતે આધુનિક યુગના પ્રબળ વેદસમર્થક અને યજ્ઞસમર્થક બ્રાહ્મણ સંન્યાસી દયાનંદસ્વામીએ હિંસા વિરોધમાં જે પ્રચાર કર્યો છે તે જાણીતો છે. આવી સ્થિતિમાં અહિંસાને માર્ગે જે સિદ્ધિ આપણે પ્રાપ્ત કરી છે તે જો ત્યાગવા જેવી ન હોય તો, અને નથી જ, તો પછી વેદના-સ્મૃતિના માંસાશનના સમર્થનને આ ટાંણે યાદ કરવાનો કશો અર્થ નથી.

(૨) માંસાશી લોકો જરૂરિયાત માની માંસ ખાતા હોય એટલા ઉપરથી તેની જરૂરિયાત તેમના પૂરતી ગણાય. પણ આપણો દેશ સમગ્રભાવે જોતાં નિરામિષાહારના વલણવાળો છે તો તેણે પોતાના એ વલણને પુષ્ટિ મળે એ માર્ગો અપનાવવા જોઈએ અને નહિ કે જે સંસ્કારોનું પોષણ તે પેઢીઓથી કરતો આવ્યો છે તેને તિલાંજલી આપવાનું વલણ સ્વીકારવું જોઈએ. ધંધાર્થી માંસ વેચે એ પ્રશ્નને અને દેશ માંસનો વેપાર અપનાવે એ પ્રશ્નને એક ત્રાજવે તોળાય નહિ: એમ તો માણસ ભૂખનો માર્યો, બેકારીનો માર્યો ચોરી કરે, આપઘાત કરે—આવાં આવાં અનેક કુકર્મો કરે, પણ તેથી કાંઈ સમગ્ર દેશે ચોરીનું અગર આપઘાતનું વલણ સ્વીકારવું જોઈએ એવું નથી. પણ લોકો

ચોરી ન કરે, આપઘાત ન કરે એવું અર્થતંત્ર કે કાયદાતંત્ર ગોઠવવું એ દેશનું કામ છે. આથી જ મનુસ્મૃતિમાં કહેવાયું છે કે “પ્રવૃત્તિરેષા ભૂતાનાં નિર્વૃત્તિસ્તુ મહાફલા” તેમ જો દેશે અહિંસાને માર્ગે આગળ વધવાનું સ્વીકાર્યું હોય તો તેણે માંસનો વેપાર તો ન જ કરવો જોઈએ એ દીવા જેવી વાત છે. અર્થતંત્ર કે વિકાસ—યોજનાતંત્ર એવું ગોઠવવું જોઈએ કે જેથી દેશના સારા સંસ્કારો ટકી રહે અને લોકો સન્માર્ગે ટકી રહે એવી વ્યવસ્થા ઊભી કરવી જોઈએ, અને નહિ કે ગમે તે માર્ગે દેશમાં આવકનાં સાધનો ઊભા કરવા જોઈએ. જો એમ જ હોય તો પછી આપણા દેશે વૈજ્ઞાનિકો દ્વારા અણુબૉમ્બ જ ઉત્પન્ન કરીને આપણા આસપાસના દેશોમાં વેચવા જોઈએ; શા માટે શાંતિ માટેના અણુસંશોધનને મહત્ત્વ આપવું ? આપણે તો પૈસાની જ જરૂર છે ને ? શાંતિ કે અહિંસાની શી જરૂર છે ? તાત્પર્ય એ જ કે શક્તિ છતાં આપણે શાંતિને માર્ગે જ અણુશક્તિનો ઉપયોગ સ્વીકારીએ છીએ તો પછી માંસનો વ્યાપાર કરી દેશનું શું હિત થવાનું છે એ પણ વિચારવું જોઈએ.

જૈનો રેશમ કે મોતીનો વેપાર કરે છે તો તેમાં કેમ વાંધો નથી ઉઠાવતા અને માંસના વેપારમાં વાંધો શા માટે ઉઠાવો છો એવો પ્રશ્ન પણ વત્સલાબેનનો છે. બધા જૈનો કાંઈ સરખા નથી. માત્ર જન્મે નહિ પણ સંસ્કારે પણ જે ખરા જૈનો છે તેઓ તો એનો વિરોધ કરે જ છે અને એવા દાખલા પણ આપી શકાય તેમ છે. જ્યારે મોતીની ઉત્પત્તિ કઈ રીતે થાય છે તે જાણવામાં આવ્યું ત્યારે લાખો રૂપિયાનો નફો છોડી દઈ એ વેપાર બંધ કરનારાઓ આ જૈન કોમમાં નથી પાક્યા એમ નથી. અજ્ઞાનને કે સ્વાર્થને કારણે માણસ જે કામ કરે તેનું સમર્થન ન કરી શકાય. પોતાને અહિંસક કહેવરાવવા છતાં જે જૈનો રેશમ કે મોતીનો વેપાર કરતા હોય તે ખરેખર અજ્ઞાની કે સ્વાર્થી છે પણ તેથી તેવાનું દૃષ્ટાંત આપીને આપણે માંસના વેપારનું સમર્થન ન કરી શકીએ એ કહેવાની જરૂર જ નથી. અને જૈનોમાં રેશમ અને તેવી હિંસક ચીજોને વ્યાપાર તો શું પણ વાપર પણ બંધ કરવાનાં આંદોલનો આધુનિક કાળે થયાં છે તેની વત્સલાબેનને કદાચ ખબર નથી. વત્સલાબેનની પોતાની દલીલ છે કે વાંદરા કરતાં મનુષ્યનું મહત્ત્વ વધારે છે, એ જ ન્યાયે કોઈ તેમને એમ પણ કહી શકે કે ગાયનું માંસ અને માછલીના મોતીમાં કે રેશમના ઉત્પાદનમાં થતી હિંસા સરખી નથી. એટલે જૈનો માંસાશનનો વિરોધ કરે છે તેટલા બળથી રેશમ કે મોતીનો વિરોધ નથી કરતા તો તેમાં વત્સલાબેનની દૃષ્ટિએ કાંઈ અનુચિત ન જ ગણાવું જોઈએ. આ તો

એક દલીલ ખાતર દલીલ છે. પણ વસ્તુસ્થિતિ તો એ છે કે જૈનોના આચાર્યોએ અને સાંખ્ય તેમ જ શાંતિદેવ જેવા બૌદ્ધ આચાર્યોએ અહિંસાનો વિચાર ઘણો જ સૂક્ષ્મતાથી કર્યો છે અને તેમાં તેમણે ગૃહસ્થને નિરવઘ ધંધો સ્વીકારવા ખાસ ભલામણો કરી છે અને હિંસક ધંધાના નિષેધ ઉપર ભાર આપ્યો છે. એટલે એ સાચું જ છે કે જૈનો મોતીનો વ્યાપાર કરે તે અનુચિત જ ગણાવું જોઈએ. પણ તેમના એક દૂષણને કારણે તેઓ બીજું દૂષણ પણ સ્વીકારે એમ વત્સલાબેનની દલીલ ઉપરથી ભાસ થાય છે તે વિશે તો તેમણે પુનર્વિચાર કરવો જ જોઈએ. જૈનો રેશમનો વેપાર કરતા હોય કે વાપરતા હોય છતાં માંસાશનનો વિરોધ શા માટે ન કરે ? એક દૂષણ છે એટલે બીજાને પણ લાવવું ? કે જે છે તેને નિવારવા પ્રયત્ન કરવો ? હું તો એમ જ કહીશ કે જૈનો રેશમનો વેપાર કરતા હોય તો તે છોડી દે તો સારું જ છે, પણ જો છોડી ન જ શકે તો તેમણે માંસાશનનું સમર્થન પણ તે કારણે કરવું જોઈએ— એ આવશ્યક નથી. એમ કરવામાં તો દૂષણોની પરંપરા જ જીવનમાં દાખલ કરવી પડશે અને દૂષણના નિવારણને અવકાશ જ નહિ રહે. એટલે નવા દૂષણને દાખલ થવા ન દેવાનો પ્રયત્ન જૈનો અને બીજા કરતા હોય તો તેમાં તેઓ ખોટું શું કરે છે ? દૂષણ તરફ ધૃણાભાવ થયે તેઓ ક્રમે કરી રેશમ કે મોતી પણ છોડશે જ.

(૩) વાંદરા પરદેશ મોકલવાનું અને તેના ઉપર મનુષ્ય હિતાર્થે પ્રયોગ કરવાનું સમર્થન પણ વત્સલાબેને કર્યું છે. આ પ્રશ્ન ગંભીર વિચારણા માગે છે અને વિસ્તારથી ચર્ચવા જેવો છે પણ અત્યારે તો બેચાર વાત કહેવી જ યોગ્ય છે. પ્રથમ તો એ કે આપણા દેશની વૈદ્યકપરંપરાનો ઇતિહાસ તપાસતાં એમ જણાય છે કે પ્રાચીન ગ્રંથોમાં માંસ દ્વારા ચિકિત્સા અત્યંત પ્રચલિત હતી. પણ કાળક્રમે ભારતીય જીવનમાં જેમ જેમ અહિંસાનો સૂક્ષ્મ-સૂક્ષ્મતર-સૂક્ષ્મતમ વિચાર થતો ગયો અને જીવનમાં એ અહિંસાના વિચારને ઉતારનારા મહાપુરુષો પાકતા ગયા તેમ સમાજ અને વ્યક્તિના જીવનમાંથી વિવિધ ક્ષેત્રે જે હિંસા પ્રવર્તમાન હતી તે ક્રમે કરી ઓછી થતી ગઈ છે અને પરિણામે ભારતમાં માંસચિકિત્સાને બદલે કષ્ઠૌષધિ જેવી નિરવઘ ચિકિત્સાનો પ્રયોગ શરૂ થયો હતો અને બૃહદ્ વિકાસ થયો છે અને આજે તો દેશી વૈદ્યકમાં એ જ પ્રચલિત છે અને માંસનો પ્રયોગ કોઈ જાણતું કે કરતું પણ નથી. તે વૈદ્યકના ગ્રંથો જોવાથી સ્પષ્ટ થાય છે. પણ મધ્યકાળમાં દેશના દુર્ભાગ્યને કારણે જે જડતાનું મોજું ફરી વળ્યું તેને કારણે સર્વક્ષેત્રે બારમી તેરમી શતાબ્દી સુધી

અગ્રગામી એવો ભારત સ્થિતિપાલક અને રૂઢિઘસ્ટ બની ગયો. નવી શોધ, નવો વિચાર કરવાને બદલે જૂનાની જ વ્યાખ્યા અને સમર્થન કરવા જેવી સ્થિતિસ્થાપકતાને પામ્યો. અને તેની જડતામાં ઉમેરો કર્યો અંગ્રેજી રાજ્યે, જેણે ભારતીય જનતાને વિદેશી વિચારોથી પરાજિત કરી અને તેના પોતીકા હીરને, નવા નવા ક્ષેત્રે નવું નવું કરવાની તમન્નાને સમાપ્ત કરી દીધી અને માત્ર અંગ્રેજી ભાષામાંથી લાવીને ભણેલાઓએ અભણોને પીરસવા માંડ્યું. અને આથી સારાં પરિણામો ઘણાં આવ્યાં, છતાં ભારતીય ભણેલા વિચારકોએ પોતાની સંસ્કૃતિનાં મૂળિયાં ખોઈ નાખ્યાં અને તેથી તેઓ વિખૂટા પડી ગયા. આ દૈત્યમાંથી ટાગોર કે ગાંધી જેવાએ સમગ્ર પ્રજાને જાગ્રત કરવાનો માર્ગ પ્રહણ કર્યો પણ દીર્ઘકાલીન જડતાને ખંખેરી નાખતાં હજી ઘણી વાર લાગશે. આથી જ જે દેશની કથાઓમાં પારેવા માટે પોતાનો જાન આપી દેવા તૈયાર થનારા રાજાઓ વર્ણવાયા હતા. કીડીને પણ કષ્ટ ન પહોંચે તે અર્થે ઝેરી તુંબડી ખાઈ સહર્ષ મૃત્યુને ભેટનારા અનેક મહામાનવો જે દેશમાં પાક્યા હતા અને જે દેશમાં મહાયાનની ભાવનાનો ઉદય થયો અને જે દેશમાં મોક્ષ કરતા પણ જંતુના કષ્ટોના નિવારણને મહત્ત્વ આપવામાં આવ્યું હતું, તે જ દેશનો પ્રબુદ્ધ ગણાતો આજનો માનવી એટલો બધો સ્વાર્થી થયો છે કે તેને માનવતાના હિતાર્થે વાંદરાં કે બીજાં તેવાં પ્રાણીઓને મારવામાં કાંઈ અનુચિત જણાતું નથી અને જૈન તથા વૈષ્ણવો પણ લીવરમાંથી દવા બનાવવાના કારખાના ચલાવે છે. આ તો આપણા મહામાનવોનો વારસો ધરાવવાને આપણી નાલાયકી જ સૂચવી જાય છે. આપણા સ્વાર્થને, આપણી કમજોરીને આપણે સ્વીકારીએ અને પછી ઘવાતે હેયે કાંઈક હિંસા કરીએ એ એક વાત છે પણ તેવી હિંસાનું પાછું સમર્થન કરીએ એ તો નરી સ્વાર્થાધિતા જ છે, અને સંસ્કૃતિનો નર્યો દ્રોહ જ છે. તો સીધું બીજાની જેમ એમ જ કેમ નથી કહી દેવાતું કે મનુષ્ય માટે જ સમગ્ર જડ-ચેતન જગતની સૃષ્ટિ છે. તેનો ઉપભોગ મનુષ્ય ફાવે તેમ કરી શકે છે અને કરવો જોઈએ. આ પ્રમાણે કહેવાતું નથી અને છતાં આવી હિંસાનું આપણે સમર્થન કરીએ તો તો આપણે નથી આપણી સંસ્કૃતિને વફાદાર કે નથી વિદેશી વિચારને. કેવળ વિચારનો ગોટાળો જ છે.

ભારત સમગ્ર વિશ્વને અહિંસાનો માર્ગ દેખાડશે એવી આશા આખું વિશ્વ રાખી બેઠું છે તે તેના એ અહિંસાના વારસાના કારણે જેને જીવંત કર્યો ગાંધીજીએ પણ તેથી આ પેઢીની જે જવાબદારી છે તે બહુ જ મોટી છે. જૂના

લોકોએ જેમ પ્રત્યેક ક્ષેત્રે હિંસા-અહિંસાનો વિચાર કર્યો અને જીવનમાં યથાશક્ય ઉતારવાનો પણ પ્રયત્ન કર્યો. તો આજે પણ આપણે આપણી સમસ્યાનો ઉકેલ ધ્રુવતારક અહિંસાને સામે રાખીને કેમ ન કરીએ ? નાની નાની હિંસા અને વિવિધ ક્ષેત્રે થતી હિંસા જ છેવટે જીવનમાં સમગ્ર ભાવે વ્યાપ્ત થઈ જાય છે અને અહિંસાને સ્થાને હિંસાની પ્રતિષ્ઠા થાય છે. પણ જો આપણે જાગ્રત રહીએ અને એ અહિંસાના ધ્રુવતારાને કેન્દ્રમાં રાખીને જ જીવનની સમસ્યાનો ઉકેલ લાવવો છે એમ એક વાર દૃઢ નિશ્ચય કરીએ—જેવી રીતે કે ગાંધીજી આ દૃષ્ટિથી પ્રેરાયા હતા—તો ૪૨ કરોડની આ વિરાટ જનતા શું ન કરી શકે ? પણ તેમ કરવાને બદલે વિદેશમાં જે રીતે ચાલી રહ્યું છે તેને જ અનુસરવું હોય અને તેનું જ સમર્થન કરવું હોય તો પછી વાંદરાં તો શું ઘરડાં માબાપોને પણ ગોળીએ મારીને સુખે રહેવાના માર્ગ સુધી સહજભાવે આપણે પહોંચી જઈશું. અને જો રોગીને જ સમાપ્ત કરીએ તો વળી આ દવાદારૂની શોધની પણ શી જરૂર ? પણ આપણાથી એ બની શકશે નહિ. આપણા સંસ્કારો જ બળવો પોકારે છે. એ બળવાના અવાજને સાંભળવાનો વિવેક હજી ટક્યો છે અને એ વિવેકને પણ બૂઠો બનાવીને વાંદરા મારવાનું જ સમર્થન કરવું હોય અને અહિંસાને માર્ગે આમાં બીજું કશું થઈ શકે તેમ છે જ નહિ એમ જ માની લેવું હોય, તો પછી આ દેશને માટે અહિંસાના નેતા બનવાનો આ અપૂર્વ અવસર છે તે એળે જ જશે. એટલે વિચારકોને આમાંથી અહિંસક માર્ગ કાઢવાનું આહ્વાન કરવાને બદલે હિંસાનું સમર્થન થાય છે તે તો આ દેશ માટે અને સરવાળે વિશ્વ માટે એક ભયંકર જ વસ્તુ છે. જીવનના એક ક્ષેત્રમાંથી હિંસા દૂર કર્યે ચાલવાનું નથી. પણ સમગ્ર ક્ષેત્રથી, અરે સમગ્ર માનવમાંથી, હિંસાનું રાજ્ય દૂર કરી અહિંસાનું સામ્રાજ્ય પ્રવર્તાવવાની હામ આપણે ભીડવા તૈયાર રહેવું જોઈએ. ભ. મહાવીરે અને બુદ્ધે તથા મહાભારત-પુરાણ આદિમાં અનેક મહર્ષિઓએ તો માનવ તો શું પણ પશુ પણ અહિંસક ભાવની તાલીમ પામી શકે છે—એ આદર્શ આ ભારતમાં સ્થાપ્યો છે. આવા અમૂલ્ય વારસાને વેડફી નાખવાના પાપમાંથી આપણે ઊગરી જઈએ એ અત્યંત જરૂરી છે.

પ્રબુદ્ધ જીવન ૧-૬-૧૯૬૧



## ૩૯. નવવિચારકો અને દાન

શાસ્ત્રોએ દાનનો મહિમા ગાયો અને પરંપરાથી શાસ્ત્રવાંચનમાં એ મહિમાપાઠ થવા લાગ્યો એટલે સમાજમાં દાનની પ્રવૃત્તિ તો શરૂ થઈ ગઈ. પછી તો વસ્તુતઃ દાન શું કહેવાય, દાતા કેવો હોય, તેનું પાત્ર કોણ હોય, દાન ક્યારે અને કેવી રીતે દેવું,—એ બધું વિચારવાનું છોડી દઈ માત્ર દેવું એ દાન અને ગમે તે, ગમે ત્યારે, ગમે તેને, ગમે તેવી રીતે દે—એ બધું દાનની કોટિમાં ગણાવા લાગ્યું. જેમ પ્રત્યેક આચાર વિશે માત્ર રૂઢિ એ જ તેને પાળવાનું નિયામક તત્ત્વ થઈ પડ્યું છે, તેમ દાનની પણ એક રૂઢિ થઈ ગઈ અને આપણે સારી રીતે જાણીએ છીએ કે કોઈ પણ નિયમ કે આચાર જ્યારે રૂઢિનું રૂપ પકડી લે છે, ત્યારે તે નિયમ કે આચારના પાલનમાં વિચારને જરા પણ સ્થાન રહેતું નથી. એટલે દાને પણ જ્યારે રૂઢિનું રૂપ ધારણ કર્યું, ત્યારે તેની પાછળ કોઈ પણ જાતના વિચારને અવકાશ ન રહ્યો એ તો સ્પષ્ટ છે.

સમાજમાં આવી દાનની રૂઢિ સામે નવવિચારકોએ માથું ઊંચક્યું—જ્યાં ભક્તોને ભરપેટ ખાવાનું મળતું ન હોય, ત્યાં વીતરાગ ભગવાન માટે મહાલય બાંધવા કે તેમને હીરામાણેકથી વિભૂષિત કરવા; મજૂરોને રહેવા નાની કોટડીની પણ સગવડ ન હોય, છતાં ત્યાગીઓ માટે મોટા ઉપાશ્રયો બંધાવવા; પોતે અભણ રહીને પણ જ્ઞાનપંચમીના ઉજમણામાં પુસ્તકોની લહાણી કરવી; નોકરને ઠીક ઠીક ભોજન મળે છે કે નહિ, તેની દરકાર તો લેવી નહિ, પણ પોતાની તપસ્યાના ઉજમણામાં કે એવા કોઈ પ્રસંગમાં સંઘભોજન કરાવવું; ઘરે ભૂખ્યો ભિખારી માગવા આવે તો આદર તો ક્યાંથી હોય ? હડધૂત કરી તેને પાછો કાઢતાં શરમ પણ ન આવે છતાં વેશધારી કોઈ પોતાના સંપ્રદાયનો સાધુ આવી ચડે તો આવશ્યકતાથી અધિક પણ પરાણે આપવું;—આ અને આવી બીજી અનેક પ્રકારની દાનની રૂઢિઓ વિરુદ્ધ નવવિચારકોએ પોતાનું માથું ઊંચક્યું.



પરિણામે સમાજમાં નાનો એવો પણ એક વર્ગ ઉત્પન્ન થયો છે જે આવી દાનની રૂઢિમાં પોતાને હોમવા માગતો નથી. એટલું જ નહિ પણ પ્રસંગ આવ્યે એ રૂઢિદાન સામે પોતાનો વિરોધ બલપૂર્વક નોંધાવે છે અને કોઈ પ્રસંગે સફળ પણ થાય છે. આ પ્રમાણે સમાજમાં રૂઢિદાન વિરુદ્ધ જે હિલચાલ થઈ છે તે આંશિક સફળ થઈ ગણાય, કારણ હજી રૂઢિદાનોની પરંપરા એકદમ અટકી પડી નથી.

પણ એ નવવિચારકોને પણ એક લાલબત્તીની જરૂર છે. ખાસ કરીને જૈન સમાજને લક્ષીને હું અહીં ચર્ચા કરવા માગું છું.

રૂઢિવાદીઓના દાનો અંધપરંપરાથી પ્રેરાયેલા હોય છે, તેની પાછળ વિચારબળ નથી હોતું, યશની આકાંક્ષા હોય છે, તેમાં પાત્રાપાત્રનો વિવેક નથી, આ અને આવા બીજા બધા દોષો છતાં એક વાત તો આપણે સ્વીકારવી જ પડશે કે તેઓ આપે છે. નવવિચારકોનો વિરોધ આપવા સામે નથી, પણ આપવાની રીત સામે છે. આ વસ્તુ ખાસે લક્ષ્યમાં રાખવી જોઈએ. અત્યારે બન્યું છે એવું કે દાનની રીતનો વિરોધ કરતાં કરતાં વધતે ઓછે અંશે જાણે દાનનો પણ વિરોધ થઈ ગયો હોય તેમ જણાય છે. અવિચારીપણે આપવું એ તો અયુક્ત છે જ, પણ એથીયે વધારે અયુક્ત તો દાનનો જ સંકોચ કરીને પરિગ્રહને વધારવો એ છે. એટલે નવવિચારકોએ ખોટાં દાનોનો વિરોધ કરવામાં પાછી પાની કરવાની જરૂર નથી, પણ સાથે સાથે પોતાની દાનની નવી રીતો પણ સમાજમાં પ્રતિષ્ઠિત કરવામાં પાછી પાની કરવાની નથી એ ભૂલવું ન જોઈએ.

દાનનો પ્રવાહ જે ઊલટી રીતે વહી રહ્યો છે, તેને બદલે ઉપયોગી ક્ષેત્રમાં વાળવાની જરૂર છે અને એ કામ નવવિચારકોએ જ શરૂ કરવું પડશે; કારણ એ નવા માર્ગમાં રૂઢ લોકોને તો હજી શ્રદ્ધા જામી જ નથી, એટલે તેઓ તો એ માર્ગે જવાના જ નથી. નવવિચારકોની શ્રદ્ધા એ નવા માર્ગમાં જામી હોય, તો પોતાના દાનનો પ્રવાહ એ માર્ગે વાળી તેની ઉપયોગિતા પુરવાર કરવી પડશે. અને એક વાર એવી ઉપયોગિતા સિદ્ધ થઈ, એટલે સૌ કોઈ એ માર્ગે વળવાનું. આમ ન બને ત્યાં સુધી માત્ર રૂઢિ દાનનો વિરોધ ધાર્યું ફળ આપી શકે નહિ..

એક એવો અવસર હોય છે, જ્યારે કોઈ પણ વસ્તુનો માત્ર વિરોધ કરીને બેસી રહીએ તો પણ યોગ્ય ગણાય, પણ એને મર્યાદા હોય છે. એ મર્યાદાનું અતિક્રમણ કરીને પણ માત્ર વિરોધ કરીને બેસી રહેવામાં આવે તો

એ વિરોધ પણ ધારી અસર ઉપજાવી શકતો નથી. રાજનૈતિક ક્ષેત્રમાં કોંગ્રેસની અત્યારે જે પ્રગતિ આપણે જોઈએ છીએ, તે આવા વિરોધપ્રદર્શન ઉપરાંત વિધાયક કાર્યક્રમને જ આભારી છે. તે જ પ્રમાણે દાનના વિરોધપ્રદર્શન ઉપરાંત હવે જો એ વિરોધને બોદો ન પડવા દેવો હોય તો નવવિચારકોએ પોતાના તરફથી કાંઈક વિધાયક પ્રવૃત્તિ પણ ઉપાડવી જોઈએ.

આપણી કોન્ફરન્સો અને યુવકમંડળોએ અનેક પ્રકારની વિધાયક સૂચનાઓ મૂકી છે. બેકારી નિવારણ, ઔદ્યોગિક શાળાઓ, છાત્રાલયો, ગુરુકુલો, પુસ્તક પ્રકાશન, સહકારી મંડળ અને એવી અનેક પ્રવૃત્તિઓ સમાજ સામે દાનની નવી દિશા સૂઝે એટલા માટે મૂકી છે. પણ હજુ તેમાંથી કોઈ પણ પ્રવૃત્તિ એકાદ અપવાદ સિવાય પગભર તો શું પણ સાચી દિશામાં શરૂ પણ કરવામાં નથી આવી. બન્યું છે એવું કે દાતા બદલાયો નથી પણ તેણે રૂઢિદાનો ઉપરાંત આ નવાં ક્ષેત્રોમાંથી પણ કોઈ કોઈને અપનાવ્યાં છે. પરિણામે ક્ષેત્ર તો નથી, પણ તેમાં વર્ચસ્વ એ અયોગ્ય દાતાઓનું જ છે. તેમ જ દાન પણ વિચારપૂર્વકનું નહિ, યોજનાપૂર્વકનું નહિ. યોજના નવવિચારકોએ મૂકી પણ તેના માટે નાણાં રૂઢિવાદીઓ તરફથી જ મોટે ભાગે મળ્યાં એટલે પરિણામે યોજના અભરાઈએ રહી અને નવા માર્ગોએ વપરાયેલું ધન પણ નવવિચારકોએ ધારેલ પરિણામ આપી શક્યું નહિ.

આ વસ્તુસ્થિતિ આપણા સમાજની કોઈ પણ બોર્ડિંગ, કોઈ પણ ગુરુકુલ કે એવી કોઈ પણ સંસ્થાનું સંચાલન જોવાથી પ્રત્યક્ષ થઈ જશે. સમાજ સામે નવવિચારકોએ બોર્ડિંગ કે ગુરુકુલોની યોજના મૂકી, પણ પૈસા તો તેમાંના કોઈકે જ આપ્યા. અને વધારે ભાગના પૈસા રૂઢિવાદીઓ પાસેથી જ ગમે તે પ્રકારે—કહો કે યશને નામે—પડાવ્યા. આખરે એ સંસ્થાઓનું સંચાલન નવવિચારકોમાંના કોઈક જ ના હાથમાં રહ્યું અને મોટા ભાગના સંચાલકો રૂઢિવાદીઓ જ નિમાયા. પરિણામે સંસ્થાનું ખોખું તો નવું, પણ તેમાં પ્રાણ તો જૂનોપુરાણો જ રહ્યો. એટલે અત્યારે વળી પાછું એ સંસ્થાઓ પણ નકામી છે, તેમાં માત્ર જૂની રૂઢિઓ પ્રમાણે બધું કામ ચાલે છે, નવા વિચારને અવકાશ નથી એ બધું કહેવાનું બાકી જ રહ્યું.

એટલે માત્ર યોજના આપવાથી કામ ન ચાલે, પણ તે સાથે વિચારકોએ થોડો ઘણો ત્યાગ પણ કરવો જોઈએ. સંસ્થા ન ચાલે એ બહેતર છે, પણ સિદ્ધાંત વિરુદ્ધ ચલાવવા માટે પૈસા મળે તો પણ અગ્રાહ્ય છે—એવો

સિદ્ધાંત લઈને બેસવું જોઈએ. અને જો તેમ થાય, તો જ કોઈ આદર્શ સંસ્થા ચાલી શકે.

પંજાબમાં એક એવો નવો મીર્જાઈ મુસ્લિમ સંપ્રદાય છે, જેના પ્રત્યેક અનુયાયીની એ ફરજ મનાય છે કે તેણે પોતાની કમાણીનો અમુક હિસ્સો જુદો કાઢી મુખ્ય પેઢીમાં મોકલી આપવો. એ પૈસાનો ઉપયોગ એ સંપ્રદાયવાળા પોતાની મસીદો બાંધવામાં અને મોટે ભાગે કોમના વિદ્યાર્થીઓના ઉચ્ચ શિક્ષણ પાછળ ખર્ચે છે. એ સંપ્રદાયના શ્રી ઝફરુલ્લાખાન જેવા સભ્યો છે અને ખાસ વાત તો એ છે કે તેનો કોઈ સભ્ય અભણ નથી. પ્રત્યેક શીખ સૈનિક પોતાનો પ્રથમ પગાર ગુરુદ્વારાને આપી કૃતાર્થતા અનુભવે છે એ તો જાણીતી વાત છે. આમ આપણાં સમાજમાં નવવિચારકોનો એક એવો વર્ગ ઊભો થવો જ જોઈએ, જે પોતાની કમાણીનો અમુક ભાગ તો જુદો કાઢી પોતાના વિચારાનુકૂળ ચાલતી સંસ્થામાં વાપરે.

એક તરફથી સમાજવાદ કે સામ્યવાદ જેવા વાદોની વાતો કરવી અને બીજી તરફ પોતાનો પરિગ્રહ દિનપ્રતિ કેમ વધે તેની ફિકર કરવી. જ્યાં સુધી આ સ્થિતિ રહે, ત્યાં સુધી સમાજમાં નવવિચારને અનુકૂળ કોઈ પણ પ્રવૃત્તિ પગભર થઈ શકે નહિ એ તો દેખીતી વાત છે.

દાન એ કોઈ બીજાની દયા ખાઈને નહિ, પણ પોતાનો પરિગ્રહ ઓછો કરવાની દૃષ્ટિથી જ અપાવું જોઈએ. દાન વિશેની આ નવદૃષ્ટિ જો સાચી હોય તો પછી નવવિચારકોએ પરિગ્રહ વધારવા પ્રયત્ન કરવો જોઈએ કે ઘટાડવા ? અને જો તેઓ ઘટાડવા પ્રયત્ન કરે, તો મને નથી લાગતું કે આપણું કોઈ પણ કાર્ય માત્ર નાણાને અભાવે પાંગળું બની જાય.

આચાર વિનાનો વિચાર માત્ર માનસિક બોજો બની જાય છે એ સૂત્ર આપણે જો નિરંતર ધ્યાનમાં રાખીએ, તો આપણી કોઈ પણ પ્રવૃત્તિ હમેશાં વેગવંત જ બનવાની એ નિઃસંશય છે.

એટલે કોઈ પણ પ્રવૃત્તિ ચલાવવી હોય તો નાણાં ગમે તેનાં નહિ, પણ એ પ્રવૃત્તિમાં સંપૂર્ણપણે તાદાત્મ્ય અનુભવનાર વ્યક્તિએ જ કાઢવાં જોઈએ અને તેવી વ્યક્તિનાં જ લેવાં જોઈએ. જો આમ બને, તો જ કોઈ પણ સંસ્થા ધાર્યું પરિણામ આપી શકે.

જૈન.શ્વે.કોન્ફરન્સના અધિવેશનના પ્રમુખસ્થાનેથી  
મ.જે.વિદ્યાલય રજત-સ્મારક

## ૪૦. અધિકારવાદ અને દયા-દાનનું પાપ

આધ્યાત્મિક વિચારધારા અને ભૌતિક વિચારધારોનો ભેદ સમજયા વિના દયા-દાનની વિચારણા કરવામાં આવે તો કેવું પરિણામ આવે તેનો નમૂનો મુનિશ્રી નગરાજજીનો લેખ, જે તા ૭-૮-૫૫ના જૈન ભારતી(વર્ષ ૩, અંક ૩૨)માં પ્રગટ થયો છે તે પૂરો પાડે છે. સમાજવાદી વિચારધારાનો આશ્રય લઈ આજકાલ ઘણું સાહિત્ય પ્રકટ થાય છે અને આજના નવીન માનસ ધરાવનાર જૈન સાધુઓ તેને વાંચે છે. અને તેમાંની વિચારધારા ઉદ્ધત કરીને પોતાની સાંપ્રદાયિક માન્યતાના સમર્થનમાં તેનો ઉપયોગ કરે છે. આમ કરવામાં તેઓ પોતાની આધ્યાત્મિક પરંપરાને વફાદાર રહી શકતા નથી અને આધુનિક ભૌતિક વિચારધારાનો પણ દુરુપયોગ કરી એક અજબ ગોટાળો ઊભો કરે છે. તેમની સ્થિતિ ત્રિશંકુ જેવી થઈ જાય છે. જીવનભર જે વિચારોનું પોષણ કર્યું હોય છે તેને છોડી શકતા નથી અને નવા વિચારોને તેના ખરા અર્થમાં સ્વીકારી પણ શકતા નથી. એટલે વિચારનો અજબ ગોટાળો ઊભો થાય છે. આ સ્થિતિ દૂર થવી જોઈએ. માણસે પોતાના વિચારોનું સંશોધન કરીને જ બીજાને ઉપદેશ આપવા નીકળવું જોઈએ અન્યથા અંધારું વધે છે અને જ્ઞાનનો પ્રકાશ ઝાંખો થઈ જાય છે.

સમાજવાદી વિચારધારા ભૌતિક વાદનો આશ્રય લે છે. આત્મા જેવી કોઈ શાશ્વત વસ્તુ નથી તો પછી કર્મ કે તેનું ફળ ભોગવવાની તો વાત જ ક્યાં રહી ? આ લોકમાં કુદરતી જે કાંઈ છે તે સર્વ વસ્તુ ઉપર માનવજાતનો સરખો અધિકાર છે એટલે એ વસ્તુનો ભોગવટો કોઈ એક વર્ગનો નથી પણ સંપૂર્ણ માનવજાતનો છે. એટલે જો કોઈ એક વર્ગ એવો દાવો કરતો હોય કે તે રાજ્ય કરવા જ જન્મ્યો છે, અગર ગુરુપદ લેવા જ જન્મ્યો છે તો તેનો તેવો દાવો સમાજવાદ સ્વીકારી શકતો નથી. તેનું કહેવું છે કે સંપૂર્ણ સમાજનો સરખો હક્ક છે. આ આ અધિકારવાદ છે. એટલે કે આ સંસારની

વસ્તુ ઉપર સર્વ મનુષ્યોનો સરખો અધિકાર છે એમ માનવામાં આવે છે. આ પ્રકારના સર્વસમાનાધિકારવાદને માનવામાં આવે તો એના આધારે રચાયેલા સમાજમાં દયા દાન એ બધું પોકળ છે, નિરર્થક જ છે. એને એમાં અવકાશ જ ન રહે એ સમજાય તેવું છે. એટલે એવા સમાજમાં દયા-દાનને સ્થાન ન જ હોય તે માની શકાય અને માનવું જોઈએ. જ્યાં બધી વસ્તુ ઉપર સૌનો સમાન હક્ક હોય ત્યાં એક કુટુંબભાવના-વિશ્વકુટુંબભાવના પ્રકટે અને એકબીજાને કાંઈ અપાય કે લેવાય તેમાં દયા-દાનનો પ્રશ્ન જ નથી. એક ભાઈએ બીજા ભાઈને કાંઈ આપ્યું તો તે જેમ દાન-દયામાં નથી ગણાતું તેમ એવા વિશ્વકુટુંબ બનેલા સમાજમાં આપલે થાય છતાં તે દયા કે દાન ન કહેવાય. જેનું હતું તેને તે દેવાયું છે અને લેનારે પોતાની જ વસ્તુ લીધી છે. દેનારે કાંઈ તેમાં સ્વાર્થત્યાગ કર્યો છે એમ નથી કહેવાતું. આ દૃષ્ટિએ સમાજવાદી સમાજમાં અધિકારવાદ છે, દયા-દાન નથી એ સાચું છે.

પણ અધ્યાત્મવાદી વિચારકો જ્યારે દયા-દાનનો નિષેધ કરે કે તેનો સ્વીકાર કરે છે ત્યારે એ બન્ને ઠેકાણે તેઓ અધિકારવાદનો આશ્રય લઈ જ ન શકે. આવા લોકો આત્મા માને છે, તેને શાશ્વત માને છે. કર્મ અને તેનું ફળ-કર્મબંધ અને કર્મમોક્ષ એ માને છે. એવી સ્થિતિમાં આ સંસારની બધી વસ્તુ ઉપર તેમને માત્ર મનુષ્યજન્મ મળ્યો એટલા ખાતર અધિકાર મળી ગયો છે એમ કહી જ ન શકાય. એવો અધિકાર જો સ્વીકારાયો હોત તો વૈદિકોએ બ્રાહ્મણાદિ ચાર વર્ણોના અધિકારભેદની ચર્ચા કરીને ચાંડાલને નિકૃષ્ટ કોટિમાં મૂક્યો ન હોત. અને શ્રમણોએ પણ—તેમાં જૈનો અને બૌદ્ધો બન્ને આવી જાય છે—તેમના તીર્થંકરોને ઉચ્ચ કુળમાં જન્મવાનું આવશ્યક ન માન્યું હોત. આધ્યાત્મિક ઉન્નતિ—જેમાં કોઈ ભાગ પડાવી શકે તેમ નથી જેને માટે અધિકાર-અનધિકાર કે મારું-તારુંનો પ્રશ્ન પણ ઊઠી શકે તેમ નથી. તેને માટે પણ જો એ શ્રમણોએ અધિકારભેદ સ્વીકાર્યો અને અમુક વર્ગને એવા ઉચ્ચ પદ માટે અનધિકૃત માન્યો તો જે ભૌતિક વસ્તુઓ છે, જેને માટે સૌ કોઈ લડવા તૈયાર છે એમાં સૌનો સરખો અધિકાર માનવાની વાત આધ્યાત્મિકો કરી જ કેવી રીતે શકે ? માણસ સુખી કે દુઃખી, સંપન્ન કે વિપન્ન પોતાના કર્માનુસાર બને છે એવી લગભગ બધા આધ્યાત્મિક ધર્મોની માન્યતા છે. તો એ બધા ધર્મો ભૌતિક વસ્તુ ઉપર સૌને સરખો અધિકાર છે એ સ્વીકારી જ કેમ શકે ?

આધ્યાત્મિક ધર્મ તો અધિકાર ઉપર નહિ, પણ ત્યાગના પાયા ઉપર

ઊભો છે. એટલે જ ઉપનિષદના ઋષિઓએ કહ્યું કે તેન ત્યક્તેન મુક્તીજીથાઃ । આ સંસારમાં તમારું બધું જ છે એમ નહિ પણ તમારું કશું જ નથી એ તેમના ઉપદેશનો મૂળ મંત્ર છે. અને એમાંથી જ દાનનો પ્રવાહ વહે છે. બાહ્ય વસ્તુ તો શું પણ મન-બુદ્ધિ-ઇન્દ્રિય શરીર એ પણ તમારાં નથી તો ભલા માણસ આ બીજી ભૌતિક વસ્તુમાં શા માટે આસક્ત થવું ? આસક્તિ-મમત્વ-તૃષ્ણા એ જ પાપ છે તો એ બધાને છોડીને નિર્મમ-અનાસક્ત-નિષ્કારિગ્રહી બનો આવો ઉપદેશ દિનરાત અપાય છે અને લગભગ બધા ધર્મો મનાદિ કાળથી આપતા આવ્યા છે. તેમાં વળી આ અધિકારવાદને દાખલ કરીને મુનિશ્રી પોતાના ધર્મને જ ભૂલી જવાનો પ્રયત્ન કરતા હોય તેમ જણાય છે. દયાદાનનો નિષેધ કરવો હોય તો આધ્યાત્મિક દૃષ્ટિનો આશ્રય લઈ કરી શકાય છે અને તે એ કે ભાઈ, મારું તો કશું જ નથી, હું નકામું મારું માની રહ્યો હતો, તમારે ઉપયોગી હોય તો લઈ જાઓ. આમ અહંકાર ટાળવાનો પ્રયત્ન સાધક કરી શકે છે. પણ અધિકારવાદનો આશ્રય લેવા જતાં તો દેનાર દે તે પહેલા જ લેનાર કહેશે કે આ બધું લૂંટીને ભેગું કર્યું છે તે હવે કાઢી નાખે છે નહિ ? અન્યથા અમે લૂંટી જ લઈશું.

અધિકારવાદીઓ કહેશે કે ભૌતિક બધી વસ્તુઓ ઉપર સર્વ મનુષ્યોનો સમાન હક્ક છે તો આધ્યાત્મિક કહેશે કે સંસારની કોઈ પણ વસ્તુ ઉપર કોઈને અધિકાર નથી. સાધનાનું પ્રથમ પગથિયું અધિકાર માનવાથી નહિ પણ અધિકારને છોડવાથી ચડાય છે. આ મૂળગત ભેદ જો ધ્યાનમાં ન રાખીએ તો સમાજવાદી ભૌતિક વિચાર દ્વારા અને જૈન કે બીજા કોઈ પણ ધર્મની આધ્યાત્મિક સંયમપ્રધાન-ત્યાગપ્રધાન વિચારધારામાં ગોટાળો જ ઊભો થઈ જાય. અને એવો ગોટાળો મુનિશ્રીના લેખમાં છે. તેઓ આધુનિક વિચારધારા, સર્વોદય વિચારધારા અને શાસ્ત્રમાં દાનનો નિષેધ-એ બધાને એક લક્ષની સિદ્ધિમાં સાધક માનતા જણાય છે. અથવા એમ કહેવું જોઈએ કે મુનિશ્રીને એમ સિદ્ધ કરવું છે કે તેરાપંથમાં જે દયાદાનનો નિષેધ છે તેનું સમર્થન આજની નવી વિચારધારા સર્વોદયની વિચારધારા અને શાસ્ત્રોની વિચારધારામાં પણ મળે છે.

આખા લેખમાં સૌથી આશ્ચર્યજનક જે વાત છે તે તરફ ધ્યાન ખેંચી થોડી ચર્ચા કરવી આવશ્યક છે. તેમણે જણાવ્યું છે આપણી સમગ્ર ‘બધાની સેવા કરો’ ને બદલે ‘કોઈને કષ્ટ ન દો’; ‘બધાની રક્ષા કરો’ ને બદલે ‘કોઈને મારો નહિ’; ‘ગરીબોને દાન દો’ ને બદલે સંગ્રહ ન કરો ; એવી હોવી

જોઈએ. આમાં જ સિદ્ધાંતની પૂર્ણતા છે. આપણે જાણવું એટલું જ છે કે તેરાપંથી સમાજે તેનો આવિર્ભાવ થયો ત્યારથી આવી હાકલો તો બદલી જ છે પણ તેનું પરિણામ શું આવ્યું ? ભારતવર્ષના એક ખૂણામાં અત્યાર સુધી ગોંધાઈ રહ્યા અને બહારની દુનિયાએ કશું જ તેમના વિશે જાણ્યું નહિ. હવે તેરાપંથીઓએ જે પરિગ્રહ વધાર્યો છે અને તેમની હાકલની અવગણના અત્યાર સુધી કરી છે તેને ધોવા માટે થોડું ખર્ચ કરી અખબાર કાઢી એ જ નવી હાકલોના પ્રચાર માટે નીકળવું પડ્યું છે. પણ તેઓ એ ભૂલી જાય છે કે આવી હાકલોથી કશું જ વળતું નથી. સમગ્ર સમાજમાં પરિવર્તન ન થાય ત્યાં સુધી આવી હાકલોનો કશો જ અર્થ નથી. અને એવું પરિવર્તન માત્ર હાકલોથી નથી થતું. એના માટે પ્રયત્નની પણ આવશ્યકતા રહે છે. એવો પ્રયત્ન, ધાર્મિક વિશ્વાસ કાયમ રાખીને આચાર્ય તુલસીથી માંડીને તેમના અદના સેવક સુધીમાં કેટલા કરવા તૈયાર છે ? જેમને પોતે જ આપેલું ભાષણ પોતે જ લખીને પ્રેસમાં આપતાં પણ પાપ નડતું હોય તેવા લોકો જ્યારે નવા સમાજની રચનાની વાતો કરે છે અને એવા નવા સમાજને નામે દયાદાનના નિષેધનું સમર્થન કરે છે ત્યારે માત્ર હાસ્યાપદ જ બને છે એમ કહેવું જોઈએ. પરિગ્રહ એ વસ્તુતઃ પાપ છે અને દાન દેવાથી ગરીબીની અનવસ્થા વધે છે એવા એવા સિદ્ધાન્તો વાંચનારને તુરત ગમી જાય છે, પણ દાન એ જો ગરીબીની અનવસ્થા જ ઊભી કરતું હોય તો પછી આજના સાધુઓને તે શા માટે આપવું ? આનો બહુ જ સરલ ઉત્તર મુનિશ્રી પાસે છે કે સંયમીને આપવાથી તો મોક્ષનો માર્ગ મોકળો થાય છે અને અસંયમીને આપવાથી સંસાર વધે છે. પરિણામે એ આવ્યું કે તેરાપંથી સાધુઓ—જેઓ ખરા સંયમી છે તેમને જ દાન આપવું. તેથી મોક્ષ સુલભ બને છે અને બીજા અસંયમીને આપવાથી પાપ થતું હોવાથી આપવું જ નહિ—આ વ્યવસ્થા એક ખૂણામાં બેસીએ ત્યાં સુધી તો બહુ જ સુંદર રીતે ચાલી શકે છે, પણ જગદુદ્ધાર કરવા નીકળીએ ત્યારે તૂટી પડે છે અને પોતાનો જ કુહાડો પોતાને લાગે છે. એટલે આંખ ઊઘડી જાય છે અને સર્વસંગ્રદાયોની એકતાના સિદ્ધાન્તો શોધી કાઢવા પડે છે. આ બધો તેરાપંથનો વિકાસ જ છે. આપણે આશા રાખીએ કે એ વિકાસ ચાલુ રહે અને આજે જેમને પોતાનું ભાષણ લખી છપાવવામાં પણ ભય લાગે છે તેઓ તે ભય દૂર કરીને સમાજની નવી રચનામાં સક્રિય ફાળો આપતા થઈ જશે. એ સક્રિય ફાળો માત્ર ઉપદેશ રૂપમાં જ નહિ હોય, પણ એથી વધુ આગળ વધી ગયેલો હશે ત્યારે તેરાપંથીનું નામ આ વિશ્વમાં

ચમકતું થશે.

અણુવ્રતના પ્રવર્તક તરીકે આચાર્યશ્રીને ગણવામાં આવે છે અને તેમ કરી ભગવાન મહાવીરના એ ઉપદેશને ગૌણ રૂપ આપવામાં આવે છે એ ભલે બને; પણ એ આખી પ્રવૃત્તિમાં માત્ર નિષેધ-નિષેધ અને નિષેધ સિવાય વિધિરૂપ કશું જ નહિ હોય તો એ મહત્વપૂર્ણ આંદોલન સફળ કદી જ થઈ શકશે નહિ. પરિગ્રહવાદ ઉપર રચાયેલા સમાજમાં દાનનો નિષેધ કરી અણુવ્રતનો પ્રચાર કરવામાં કઈ જાતનું ઔચિત્ય છે તે સમજાય તેમ નથી. જૈન સમાજની અત્યારની આવશ્યકતા પરિગ્રહ જેટલો છે તેને ઓછો કરવાની છે અને જો દયાદાનને પાપ ગણવામાં આવશે તો એ પરિગ્રહ ઓછો કેમ થશે ? બીજા સમાજોમાં અનેક દાનવીરો મળી આવે છે, ત્યારે એવા દાનવીરોની પરંપરા તેરાપંથમાં કેમ ન જામી ? સામાજિક સંસ્થાઓની પરંપરા કેમ ન જામી ? અને હવે જ છૂટી છવાઈ સંસ્થાઓ સ્થપાય છે છતાં કોઈ પણ સંસ્થામાં ગરીબોને મદદને નામે કાંઈ પણ થતું કેમ સંભળાતું નથી ? જ્યારે જૈનોની બીજી કોન્ફરંસ લોકહિત કે સમાજહિતનાં અનેક કાર્યો કરે છે ત્યારે તેરાપંથી મહાસભા એવાં કાર્યોમાં કોઈ પણ જાતનો રસ કેમ ધરાવતી નથી ? આ બધાની પાછળ દાનદયાના પાપના સિદ્ધાંત જ કામ કરી રહ્યા છે. એમ લાગ્યા વિના રહેતું નથી. આપણી આસપાસ આપણી મદદ મેળવવાને આતુર લોકો ઊભા હોય છતાં તેમની એ તાત્કાલિક આવશ્યકતાની પૂર્તિ કર્યા વિના ઉચ્ચ આદર્શો કે સિદ્ધાન્તોની વાત કરવી એ કેવળ હાસ્યાસ્પદ છે, એટલું જ નહિ પણ, જે લોકો પરિગ્રહ વધારીને બેઠા છે તેમના મનમાં દયાદાનના પાપની વાત દઢમૂળ થવાથી લોકકલ્યાણમાં તેમના પૈસાનો ઉપયોગ કદીએ થવાની શક્યતા જ રહેતી નથી. તેમને પરિગ્રહનું પાપ એટલું ખટકતું, જેટલું અસંયતીને દાન દેવાનું પાપ ખટકે છે, આ પ્રકારના માનસના ઘડતરમાં મુનિશ્રી નગરાજજીના આવા લેખો સહાયભૂત થવાનો પૂરો સંભવ છે. એટલે જ ચેતવણી આપવી આવશ્યક જણાઈ છે.

પ્રબુદ્ધ જીવન ૧૫-૩-૧૯૫૬





## ૪૧. એકાંત પાપ અને પુણ્ય

જીવન એ એવી સંકુલ વસ્તુ છે કે તેમાં લૌકિક અને આધ્યાત્મિક જીવનની સીમા નક્કી કરવી એ અત્યંત કઠણ છે. જીવનમાં સામાજિકતા એટલી બધી વ્યાપ્ત છે કે ક્યાં જઈને આપણું લૌકિક જીવન સમાપ્ત થાય છે અને ક્યાંથી આધ્યાત્મિક અથવા અલૌકિક જીવનનો પ્રારંભ થાય છે એ કહેવું કઠણ છે. જેને આપણે આધ્યાત્મિક જીવન કહીએ છીએ એમાં લૌકિક જીવનને અથવા સામાજિક જીવનનો ક્યારે સર્વથા લોપ થાય છે એ સૂક્ષ્મતાથી વિચારીશું તો જણાશે કે જીવનની અંતિમ ઘડી સુધી જેને આપણે તીર્થંકર જેવા પરમ આધ્યાત્મિક પુરુષ ગણીએ છીએ તેઓ પણ સામાજિક જીવનનો ત્યાગ કરી શક્યા નથી, તો બીજા આધ્યાત્મિક પુરુષોની તો વાત જ શું કરવી ? આવી સ્થિતિમાં લૌકિક ધર્મ અને આધ્યાત્મિક ધર્મ એવા પરસ્પરથી અત્યંત વ્યાવૃત્ત ધર્મની કલ્પના કરવી અને તેના આધારે પાપ-પુણ્યની વ્યવસ્થા કરવી કે ધર્માધર્મની વ્યવસ્થા કરવી એ બહુ જ સૂક્ષ્મ-વિચારણા માગે છે. કોઈ પણ અનુષ્ઠાનો સહસ્રા લૌકિક ગણી તેમાં પાપ અને બીજા કોઈ અનુષ્ઠાનો અલૌકિક કે આધ્યાત્મિક ગણી તેમાં ધર્મની કલ્પના કરવી એ મનસ્વી બની જાય છે. મનુષ્ય એ સંસ્કારોનું પૂતળું છે એમ કહીએ તો ખોટું નથી. કોઈ પણ વખતે તે તેના પૂર્વસંસ્કારોથી સર્વથા મુક્ત થઈ શકતો હોય તો તે વીતરાગાવસ્થા છે, પણ ત્યાર પહેલાની સૂક્ષ્મસંપ્રાય સુધીની અવસ્થાઓમાં તે તેના પૂર્વ સંસ્કારોના પરિણામરૂપ તેના અધ્યવસાયો હોય છે. એટલે તેના તેવા અધ્યવસાયો માત્ર પુણ્યજનક કે માત્ર પાપજનક હોય અથવા માત્ર નિર્જરાજનક હોય એસંભવે નહીં. સંભવે છે માત્ર પ્રાધાન્યનો. એવા અધ્યવસાયો સંભવે છે જેમાં પાપનું પ્રાધાન્ય હોય અને એવા પણ અધ્યવસાયો હોય છે જેમાં પુણ્યનું પ્રાધાન્ય હોય છે. અને એવા પણ હોય છે જેમાં નિર્જરાનું પ્રાધાન્ય હોય. આ જૈન દર્શનના કર્મશાસ્ત્રની

દષ્ટિ છે. અને આધારે એમ કહી શકાય કે વીતરાગઅવસ્થા ન આવે ત્યાં સુધી જીવનની એવી એક પણ ક્ષણ ન સંભવે કે જેમાં તે માત્ર પાપ જ કરે કે માત્ર પુણ્ય જ કરે કે માત્ર નિર્જરા કરે. એટલે એમ કહી શકાય કે અવીતરાગી જીવનની પ્રત્યેક ક્ષણ એવી હોય છે જેમાં તે પાપ અને પુણ્ય બન્નેનું ચયન (સંગ્રહ) કરે છે, પણ જો પાપચયનનું બાહુલ્ય હોય તો કહેવાય કે તેનું તે કાર્ય પાપ છે અને જો પુણ્યનું બાહુલ્ય હોય તો તેનું તે કાર્ય પુણ્ય છે. સકષાયજીવન એ એક અને અખંડ છે. તેમાં એવા અંશો નથી કલ્પી શકાતા કે અમુક અંશે તે સર્વથા ધાર્મિક જ બની જાય અને અમુક અંશે તે અધાર્મિક જ બને. જ્યાં સુધી વ્યક્તિ વીતરાગ નથી ત્યાં સુધી તેના જીવનની પ્રત્યેક ક્ષણ મિશ્રિત છે. વીતરાગઅવસ્થામાં તે કેવલ ધાર્મિક બને છે, અથવા તો કેવલ આધ્યાત્મિક બને છે. ત્યાર પહેલાની ક્ષણોમાં તે કષાયનું પૂતળું હોઈ તેની એવી કોઈ પણ ક્ષણ સંભવે નહિ જેમાં તેના કષાયનો સૂક્ષ્મ પણ અંશ કામ ન કરતો હોય. એવી સ્થિતિમાં માત્ર નિર્જરા કે માત્ર પુણ્ય કમાવાની વાત એ શાસ્ત્રમાં લખી હોય તો પણ તેના વિશેષ અર્થનું અનુસંધાન, પૂર્વાપર સિદ્ધાન્તો સાથે સુમેળ કરીને જ કરવું જોઈએ. અન્યથા જૈનોના સમગ્ર કર્મશાસ્ત્રને આધારે સ્થપાયેલી ગુણસ્થાનોની વ્યવસ્થા જે તર્કસંગત પણ છે તેને પણ છોડવી જોઈએ.

દયા, દાનના તેરાપંથ વિશેના સમગ્ર વિચારોમાં જો કોઈ પણ દોષ હોય તો તે એક માત્ર એ છે કે સકષાયજીવનમાં પણ એવી ક્ષણો તે કલ્પે છે જે માત્ર પાપજનક કે માત્ર પુણ્યજનક કે માત્ર નિર્જરાજનક છે. આગમના અમુક પાઠો તેના સમર્થનમાં મળી રહે છે તે સાચું, પરંતુ આગમના પ્રત્યેક વાક્યનો અર્થ કરવામાં માત્ર શબ્દાર્થ જ લેવામાં આવે તો તો ઘણો જ અનર્થ થવા સંભવ છે. સમગ્ર ભાવે જૈનદષ્ટિ શી છે એના પ્રકાશમાં જ આગમવાક્યનો અર્થ કરવો જરૂરી છે. જૈન ધર્મ એ આધ્યાત્મિક ધર્મ છે, પણ તેને સમાજ વચ્ચે અને તે પણ વિરોધી વચ્ચે જીવવું પડ્યું છે. એ સ્થિતિમાં આગમમાં એવાં ઘણાં વિધાનો મળી આવે જેનો તેની આધ્યાત્મિકતા સાથે કશો જ મેળ ન બેસે. એક તરફ જો આપણે ગૃહસ્થલિંગી કે અન્યલિંગીને સિદ્ધ થવાની યોગ્યતા માનીએ અને બીજી તરફ અસંયતીને દાન દેવામાં પાપ માનીએ તો વિચારવું એ પ્રાપ્ત થાય છે કે આપણે સંયતી કોને માનવો ? જેણે લિંગ ધારણ કર્યું હોય તેને ? અહીં જ વ્યવહાર આવીને ઊભો રહે છે કે જેણે જૈન લિંગ ધારણ કર્યું હોય તેને સંયતી માનવો, જૈન લિંગ ધારણ કર્યા છતાં

વસ્તુતઃ કોઈ અસંયતી હોય તો તેને દાન કરવામાં પાપ થાય કે પુણ્ય ? અને ગૃહસ્થલિંગ છતાં તે વસ્તુતઃ સંયમી હોય અને આપણે તેને ન આપ્યું તો તે ઉચિત કર્યું કે અનુચિત ? સંયમ એ આધ્યાત્મિક વસ્તુ છે. તેનો બાહ્ય વેશ સાથે બહુ જ ઓછો સંબંધ છે. એટલે વેશને આધારે કોઈના સંયમનો નિર્ણય કરી જ શકાતો નથી. તો શું જ્યાં સુધી સંશય હોય ત્યાં સુધી દાનની પ્રવૃત્તિથી વિરત થવું ? આપણો જો એવો આગ્રહ હોય કે સંયતીને આપવાથી પુણ્ય જ થાય છે અને અસંયતીને આપવાથી પાપ જ થાય છે તો આપણે આપતા પહેલાં એ વસ્તુ નક્કી કરવી જોઈએ કે આ સંયતી છે કે અસંયતી ? પણ આપણે છીએ છન્નસ્થ. તો શું કદી સાચો નિર્ણય કરી શકીશું ? અને શું હમેશા સંશય નહિ રહે કે આ મારું દાન ખોટે ઠેકાણે તો નથી ગયું ? એટલે વસ્તુસ્થિતિ એ ઉભી થવી જોઈએ કે દાન દેવું જ નહીં. જો આમ બને તો સંયમમાર્ગ કેટલા દિવસ ટકે ? આનો સીધો અને સરલ રસ્તો તો એ જ છે કે દાનનું ફળ મુખ્યત્વે દેનારની ભાવના ઉપર છે, દેનારના અધ્યવસાય ઉપર છે. લેનારની યોગ્યતા અયોગ્યતા ઉપર નહિ. આ સિદ્ધાન્તની વાત થઈ. એ સિદ્ધાન્તને સામે રાખીને શાસ્ત્રના વચનોનો અર્થ ઘટાવીએ અને મુખ્ય-ગૌણભાવ વિચારીએ તો તો કાંઈક માર્ગ મળી આવે. અન્યથા તો અદાન એ જ શ્રેષ્ઠ માર્ગ છે અને જો તેમ બને તો ભિક્ષુઓ માટે એ પણ શ્રેષ્ઠ માર્ગ છે કે તેમણે પણ ભિક્ષાજીવી ન થતાં કાંઈક આપકમાઈ કરવી. સંયતીને આપવું એનો અર્થ એ કરવો કે જૈન સંયતીને આપવું અને જૈન-સંયતીમાં પણ અમુક પંથના લોકો જ સાચા સંયતી છે માટે તેમને આપવું, આ વ્યવહારની વ્યવસ્થા છે. પણ એમાં તો માત્ર બાહ્યવેશની જ મુખ્યતા થાય. પણ આવી બાહ્ય આચારની વ્યવસ્થાને પણ જો સનાતન સત્ય માનવામાં આવે અને એને આધારે ધર્માધર્મનો નિર્ણય કરવામાં આવે તો જેમ આધ્યાત્મિક ધર્મનું પોષણ નથી, તેમ, આણે તો જૈન ધર્મનું લિંગ ધારણ કર્યું નથી માટે તેમાં સંયમ ન હોઈ શકે એમ માની જો દાનથી વિરત થવામાં આવે તો પણ આધ્યાત્મિક ધર્મની પુષ્ટિ થતી નથી, પણ જો જૈન લિંગને બિલકુલ મહત્ત્વ દેવામાં ન આવે તો પણ જૈન ધર્મનો જે વિશેષ પ્રચાર આવશ્યક હતો તે સંભવિત નહોતો. એટલે વ્યવહારમાં જૈન લિંગ એ સંયમનું ચિહ્ન માનીને દાન આપવું એવી વ્યવસ્થા કર્યા વગર છૂટકો ન હતો. અને અજૈન લિંગધારીને વ્યવહારમાં અસંયમી માની તેને મદદ કરવામાં ઉપેક્ષા કરવી એ પણ વ્યાવહારિક વ્યવસ્થા જ છે. એવી વ્યવસ્થા ઉપરથી આપણે

જો તારવણી કરીએ કે અસંયમીને આપવાથી પાપ અને તે પણ એકાંત પાપ થાય છે. તો તો દેનારની ભાવનાનું-દેનારના અધ્યવસાયનું કશું જ મહત્ત્વ ન રહે. અને ધારો કે સંયમી છે એમ ધારીને આપ્યું પણ તે અસંયમી હોય તો શું થાય ? પાપ જ થાય એમ માનવું પડે. કારણ કે પાપ-પુણ્યનો અંતિમ નિર્ણય આપણા દેનાર આત્મા ઉપર રહ્યો નહિ પણ લેનારના આત્મા ઉપર રહ્યો. અને લેનાર આત્માનો સાક્ષાત્કાર તે પૂર્વે કહ્યા પ્રમાણે અસંભવ જ છે. એટલે જ સિદ્ધાન્ત છે કે શુભ ભાવનાથી આપવું એ શ્રેયસ્કર છે. લેનાર ભૂલે ને પાપીમાં પાપી હોય. કર્મશાસ્ત્રમાં આવું માન્યા વિના બીજો માર્ગ નથી.

દાન વિશે જ શા માટે ? અહિંસામાં પણ શું નક્કી કરવું પડ્યું એનો વિચાર કરીએ. સાધુએ સંપૂર્ણ અહિંસાનું વ્રત લીધું છતાં શું એ સંભવ છે કે તેના કારણે જીવોનું મૃત્યુ ન થાય ? સાધુ ભલેને કહે કે અમે તો કોઈ જીવની હિંસા કરતા નથી, પણ વસ્તુતઃ શું હિંસાથી એ બચી શકે છે ? સાધુજીવનમાં અપ્રમાદ હોય એટલે શું સૂક્ષ્મજીવનું મૃત્યુ થતું અટકી જાય છે ? કદી નહિ. એ હિંસા થાય જ છે. તો શું એવી હિંસાથી બચી શકાય છે ? કદી નહિ. એટલે છેવટે માની લીધું કે અપ્રમાદીને હિંસાના પાપબંધ નથી. સારાંશ એ છે કે એ હિંસા અટકી શકે તેવી છે જ નહિ. આપણી અહિંસાની ભાવના છતાં એ હિંસા થાય છે જ એટલે અનિવાર્ય રીતે માનવું પડ્યું કે બાહ્ય જીવની હિંસા થાય કે ન થાય-પ્રમાદ એ પાપજનક છે અને અપ્રમાદ એ પાપજનક નથી. અપ્રમાદીનું જીવન હિંસક છતાં પાપજનક ન હોવાથી અહિંસક છે અને પ્રમાદી બાહ્ય હિંસા ન કરે તો પણ તે પોતાના રાગદ્વેષના કારણે સદૈવ હિંસક છે અને પાપજન્ય બંધ કરે છે. આ પ્રમાણે જો હિંસા-અહિંસાના વિચારમાં બાહ્ય હિંસાને છેવટે છોડીને ભાવહિંસા એટલે કે પોતાના આત્માના દુષ્ટ પરિણામોને આધારે જો હિંસાની પાપજનકતા નક્કી કરવામાં આવી છે તો એ જ ન્યાયે દાનમાં પણ અંતિમ માર્ગ એ જ હોઈ શકે છે. દાનનું પાત્ર ગમે તે હોય પણ છેવટે દાતાના અધ્યવસાયોને આધારે જ દાનની પાપજનકતા યા પુણ્યજનકતાનો નિર્ણય કરવો જોઈએ.

ભગવાન બુદ્ધ જેવાનું મૃત્યુ અંતિમ ભિક્ષામાં મળેલ માંસના દોષને કારણે થયું તો ત્યાં શું દાતાને બુદ્ધઘાતક માનવો ? સ્વયં બુદ્ધે એ દાતાને એ દોષથી મુક્ત કર્યો છે. તેનું કારણ બીજું કોઈ નથી પણ તે દાતાના શુભાધ્યવસાયો સાથે જ છે. એટલે દીધેલ દાનનું અંતિમ પરિણામ શું આવશે એ કાંઈ પ્રથમથી વિશેષરૂપે નક્કી નથી કરી શકાતું. સામાન્યપણે કહી શકાય

કે સંયમીને આપવાથી એનો ઉપયોગ સારો થશે. પણ સંયમીને જ આપવાથી પુણ્ય થાય એવી માન્યતાને કારણે એમ પણ બને કે સંયમીને આવશ્યકતાથી પણ અધિક મળે અને તેનું પરિણામ એ પણ આવે કે તેના સંયમનો ઘાત થાય. તો અહીં દાતાને પુણ્ય માનવું કે પાપ એ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય. અહીં પણ સંયમીને દેવાથી તો પુણ્ય જ થાય એમ માનીએ તો એ સ્વીકારવું પડે કે એ દાન સંયમીને આપ્યું એટલે ઉચિત કર્યું, પણ સંયમીને એનું ફળ ગમે તે મળે એ આપણે જોવાનું નહિ. આપણા પોતાના અધ્યવસાયો એવા હતા, કે મારા આ દાનથી તેના સંયમની વૃદ્ધિ થાય. પછી ભલે તેણે તે દાન મેળવી પોતાના સંયમનો ઘાત કર્યો. તેની જવાબદારી દાતાની નથી. તે જ પ્રમાણે અસંયમી વિશે પણ શા માટે ન વિચારી શકાય કે ભૂખ્યો માણસ શું શું પાપ ન કરે ? માટે તેને તો પેટ ભરવું એ એના સંયમનું પહેલું પગથિયું છે. પેટ ભરાયું હશે તો અનેક પાપોમાંથી નિવૃત્ત થઈ સન્માર્ગે ચડશે. આમ વિચારી કોઈ દાન દે તો તેને શા માટે પુણ્ય ન થાય ? અહીં પણ એના દાનનું ફળ લેનારને સંયમમાં પરિણમે કે અસંયમમાં પરિણમે એવો સંભવ છે. પણ દાતા તેનો નિર્ણય પ્રથમથી કરી શકતો નથી. તેની ભાવના એવી જરૂર છે કે મારા આ દાનનો સદુપયોગ થાય. તો પ્રથમ દૃષ્ટાંતમાં સંયમનો ઘાત છતાં જો તે પુણ્યજનક હોય તો અહીં અસંયમની વૃદ્ધિ છતાં શા માટે પુણ્ય ન થાય ? બન્ને ઠેકાણે અંતિમ નિયામક ભાવના દાતાની ભાવના જ છે. ભાવનાના મૂળમાં વિવેક જરૂરી છે જ. પણ એ વિવેકનું ક્ષેત્ર પ્રથમથી નક્કી કરી લેવું કે સંયમીને વિશે દાન દેવામાં વિવેકનો ઉપયોગ કરવો અને અસંયમી તો પાત્રની કોટિમાં જ નથી તો એવી વિવેકની ક્ષેત્રની મર્યાદા સંકુચિત જ છે.

મુનિશ્રી નથમલજીએ જૈન ભારતીમાં દાન વિશેનું સુંદર શાસ્ત્રીય નિરૂપણ કર્યું છે. (વર્ષ ૩ અંક ૮) પણ એ આખા વિવેચનમાં દૃષ્ટિ આચાર્ય ભીખાજીની છે એટલે એકાંગી વિવેચન થઈ ગયું છે. અને અંતમાં જે તેમણે લખ્યું કે થોડું પાપ અને અધિક પુણ્યની ક્રિયાને ઠીક માનવામાં આવે તો પછી યાજ્ઞિક હિંસાને વિરોધ કરવાનો કોઈ આધાર રહેતો નથી. આ તેમનું વક્તવ્ય માનવ જીવનમાં અહિંસા અને હિંસા કેટલી વણાયેલી છે અને વ્યક્તિ દાવો ભલે કરે પણ મોક્ષ વિના સર્વથા બાહ્યવધથી બચી શકતો જ નથી, અને એથી જ હિંસાથી બચવાના જે ક્રમિક પગથિયાં છે તેનું અજ્ઞાન જ સૂચવે છે. તેમના કથનનું તાત્પર્ય એ જણાય છે કે માણસ યા તો હિંસક છે કે અહિંસક. તેમના મતે વચ્ચેનો કોઈ માર્ગ હોઈ શકે જ નહિ. આ તેમનું તાત્વિક મન્તવ્ય

શાસ્ત્રથી વિરુદ્ધ તો છે જ, પણ લોકવ્યવહારથી પણ વિરુદ્ધ છે જ. મનુષ્ય જો સંપૂર્ણ અહિંસાની જ વાત કરે અને ત્રયલા માર્ગને માર્ગ જ ન માને તો જીવનવિકાસનાં જે ક્રમિક પગથિયાં છે એનો કશો જ અર્થ રહેતો નથી, સંસ્કૃતિ જેવી કોઈ વસ્તુ રહેતી નથી, અને તેને અર્થે પ્રચાર કે પ્રચારનાં સાધનો ઊભા કરવાનો પણ અર્થ રહેતો નથી, મનુષ્ય ધર્મને સમજવો એટલે જંગલમાં જઈ જીવનનો અંત કરવો એક જ માર્ગ શેષ રહે છે. પણ આવા માર્ગને કોઈ પણ ધર્મસંઘે અપનાવ્યો નથી, અપનાવ્યો તો લાંબા કાળ સુધી પકડી રાખ્યો નથી. એ જ બતાવે છે કે સાધના કાળમાં, તે સાધુની સાધના હોય કે શ્રાવકની, જીવન સંકુલ જ છે,—અહિંસા અને હિંસા મિશ્રિત જ છે. તો પછી એકાંત પુણ્ય અને એકાંત પાપ જેવી વસ્તુને જીવનમાં સ્થાન મળી શકે જ નહિ. મોટી હિંસા છોડીને નાની હિંસા કરવી અને તે પણ ઉત્તરોત્તર ઘટાડતા જવી એ જ સાધનામાર્ગ હોઈ શકે. અને સાધનામાં પાપે થાય અને પુણ્ય પણ થાય.

પ્રબુદ્ધ જીવન ૧૫-૬-૧૯૫૫



## ૪૨. સાંસ્કૃતિક પ્રચારનો અવસર

સંવત્સરી પર્વનો સંદેશ અહિંસા અથવા ક્ષમાનો છે. ગાંધીજીએ પોતાના જીવનથી એ બતાવી આપ્યું કે અહિંસા અને ક્ષમાની કેટલી શક્તિ છે, પણ આપણે જૈનો એ શક્તિને જાણવા છતાં તેમાં વિશ્વાસ કે શ્રદ્ધા ધરાવતા નથી. એ પુરવાર કરવા માટે દૂરની ઘટના સુધી જવાની જરૂર નથી. ચાતુર્માસનું મહત્ત્વ સાંવત્સરિક પર્વને લીધે છે અને એ માટે ડહેલાના ઉપાશ્રયની તાજેતરમાં બનેલી ઘટના આપણી અહિંસા અને ક્ષમાની શ્રદ્ધા કેટલી ઢીલી છે તે બતાવી આપે છે.

મનુષ્ય પોતાની જંગલી દશામાં ‘જિસકી લાઠી ઉસકી ભેંસ’ના ન્યાયમાં માનતો અને તે વિકાસ કરતો કરતો આજે રાષ્ટ્રો વચ્ચેના કજિયાની પતાવટ લડાઈથી નહિ પણ પારસ્પરિક વાતચીત દ્વારા થવી જોઈએ એ વસ્તુમાં માનતો થયો છે અને તેને હિંસક લડાઈની નિરર્થકતા સમજાતી જાય છે. તેવે વખતે પણ પરમ અહિંસક ભગવાન મહાવીરના પૂજારી આપણે જો લાઠીના ન્યાયને જ પરમ ન્યાય માનીએ તો એના જેવું હાસ્યાસ્પદ બીજું શું હોઈ શકે ? એટલે આપણે જો ભગવાનના નામને ઉજાળવું હોય અને તેમના અનુયાયી બનીને ભગવાનનું અને આપણું પોતાનું ગૌરવ વધારવું હોય તો ઓછામાં ઓછું એટલું તો કરવું જ જોઈએ કે આપસના કલહોના નિવેડાનો માર્ગ લાઠી નહિ પણ સમજાવટ જ હોઈ શકે એ જીવનથી સિદ્ધ કરી આપવું જોઈએ.

પશ્ચિમના દેશોની દૃષ્ટિ હવે હિન્દુ ધર્મ પ્રત્યેથી ખસીને બૌદ્ધ અને જૈન ધર્મ તરફ વળી છે એ વખતે આપણે માત્ર આપણા શાસ્ત્રના બળે નહિ પરંતુ પ્રતિદિનના જીવન વડે અહિંસક સંસ્કૃતિનો બોધપાઠ આપવાનો છે, બૌદ્ધ ધર્મના પંડિતોએ પોતાની સંસ્કૃતિનો પ્રચાર કરવા કમર કસી છે, તેમને પોતાના ધર્મના વિસ્તારને લઈને કેટલાક લાભો પણ છે, જે જૈનોને નથી. એ છતાં એ બૌદ્ધો પોતાના સંસ્કૃતિના પ્રચારાર્થે જેટલા જાગ્રત અને ઉદ્યત છે

તેટલા જ આપણે સુખ અને પ્રમત્ત છીએ. એટલું જ નહિ પણ જેમનું કાર્ય સંસ્કૃતિપ્રચારનું છે તેઓ તેના પ્રચારમાં લાગી જવાને બદલે પોતાના વ્યક્તિત્વના પ્રચારમાં લાગી રહેલા છે. અને તે એટલી હદ સુધી કે તે માટે ભગવાનની અહિંસાને નેવે મૂકવી પડે તે મૂકીને પણ પોતાની અહંતા પોષવા તૈયાર છે. આ સ્થિતિ જો લાંબો વખત ટકી તો સાધુસંસ્થા પ્રત્યે જ રહ્યું સહ્યું સન્માન પણ તેઓ ગુમાવી બેસશે એમાં સંદેહ નથી.

ગત મહાયુદ્ધ પછી ‘યુએનો’ની સ્થાપના થઈ છે. અને તેવો એક વિભાગ ‘યુનેસ્કો’ છે, એ વિભાગમાં વિશ્વસંસ્કૃતિનો ઘાટ કેવો આપવો એ વિશે પરામર્શ—અધ્યયન—વિચારણા થાય છે. તે વિભાગમાં ડૉ. બુલયંદ M. A., Ph. D. જેઓ જૈન સંસ્કૃતિ સંશોધન મંડલના પ્રમુખ છે, ઉચ્ચ અધિકારીપદે પેરિસમાં નિયુક્ત છે. આપણો બધાનો સહકાર હોય—ધનિકો અને સાધુસમાજ તથા પંડિતોનો—તો સહજભાવે જૈન ધર્મ અને સંસ્કૃતિનાં મન્તવ્યો એ સંસ્થા દ્વારા વિશ્વમાં પ્રચારિત કરી શકીએ. વગર પૈસે તેમનાથી જે થાય તેવું છે એ તો તેઓ કરે જ છે. તેમણે પેરિસમાં શ્રમણ સંસ્કૃતિ, બૌદ્ધ ધર્મનું ભારતમાં સ્થાન, ભગવાન મહાવીર, ગાંધીજી અને અહિંસા—એ વિષયો ઉપર પેરિસની જુદી જુદી સાંસ્કૃતિક સંસ્થાઓમાં ભાષણ આપ્યાં છે અને પ્રસંગોચિત ભગવાન મહાવીર અને જૈન ધર્મનો પરિચય આપ્યો છે. પેરિસ યુનિવર્સિટી માટે એક ફેન્ચ બહેનને ‘અહિંસા’ એ વિષયમાં Ph. D. થવા તૈયાર પણ કર્યાં છે. આ બધું છતાં ખરો પ્રચારનો માર્ગ બીજો જ છે. અને તે એ કે અહીંના જૈન સમાજજીવનમાં જે અહિંસા અને ક્ષમા હશે તે જેટલી અસર બીજા ઉપર કરશે તે ભાષણો દ્વારા નહિ થઈ શકે. આમ છતાં ગૌણ પ્રચારનો માર્ગ પણ આપણે બંધ કરવાનો નથી.

આ માટે જૈન શાસ્ત્રના ઉચ્ચ અભ્યાસનું પ્રોત્સાહન આપવું એ વિશેષ અપેક્ષણીય છે. કારણ એ વિના સંસ્કૃતિના સંદેશવાહકો ઉપલબ્ધ નહિ થાય. સાધુસમાજ જો ઉચ્ચ અભ્યાસ કરવા—કરાવવાનું પોતાના માથે લઈ લે તો સોનામાં સુગંધ પણ જ્યાં સોનું જ નથી ત્યાં સુગંધની વાત જ ક્યાં કરવી ? એટલે આપણે યુનિવર્સિટીઓ તરફ જ આપણી નજર દોડાવવી જોઈએ.

ભારતીય યુનિવર્સિટીઓનું ધ્યાન હવે પ્રાચીન ભારતીય સંસ્કૃતિ અને ધર્મના અભ્યાસ તરફ જવા લાગ્યું છે. હિન્દુ અને બૌદ્ધ ધર્મના વિષયમાં અત્યાર સુધી ઘણું જ સંશોધન થયું છે. પણ જૈન સંસ્કૃતિ અને ધર્મનું ક્ષેત્ર



તદન અણખેડાયેલું છે. એ સ્થિતિનો લાભ લઈ જો આપણે સંશોધકોને જૈન સંશોધનના ક્ષેત્ર તરફ વાળી શકીએ તો સંશોધનાત્મક સાહિત્યનું સર્જન બહુ જ થોડા સમયમાં સમર્થ પુરુષો દ્વારા કરાવી શકીશું. એ માટે માત્ર છાત્રવૃત્તિનો પ્રબંધ ઉદારતાપૂર્વક કરવો પડશે. અત્યારે તો એવી સ્થિતિ છે કે કલકત્તા, બનારસ, મુંબઈ અને મદ્રાસ એ યુનિવર્સિટીઓમાં જો છૂટે હાથે છાત્રવૃત્તિઓ આપવામાં આવે તો અનેક વિદ્વાનો એનો લાભ લઈ Ph. D કે D. Litt. ની ડિગ્રી માટે જૈન વિષય લઈને મહાનિબંધ લખે એવું વાતાવરણ છે.

એ ઉપરાંત નિષ્ણાતોને રોકીને જૈન ચિત્રકલા, મૂર્તિકલા, શિલ્પ અને સ્થાપત્ય એ વિષયોની સામગ્રી ભેગી કરીને જો તેને પ્રકાશમાં લાવવામાં આવે તો તે પણ જૈન સંસ્કૃતિના પ્રચારમાં ઠીક ઠીક ફાળો આપી શકે.

જૈન ધર્મના ઉત્તમ ચૂંટેલાં પુસ્તકો વિવિધ ભાષામાં અનુવાદ કરાવીને તેનો પ્રચાર કરવામાં આવે એ પણ જરૂરી છે. આમ થશે તો વિદ્વાનોને સાહિત્યસામગ્રી સુલભ થશે, જેનો ઉપયોગ કરીને નવીન ઉપયોગી સાહિત્યસર્જન સ્વયમેવ અભ્યાસીઓ કરશે જેનો ફાળો જૈન સંસ્કૃતિના પ્રચારમાં નાનોસૂનો નહિ હોય.

પણ આ બધું તો જ થાય જો અહંતા અને સાંપ્રદાયિક કલહોમાંથી નિવૃત્તિ લઈ માત્ર એક ધ્યેય સંસ્કૃતિનું પુનરુજ્જીવન જો આપણી સામે રાખીએ.

આં સંવત્સરી વખતે બીજો કોઈ નહિ પણ આટલો જ સંકલ્પ કરીએ કે આપસી કલહને ખતમ કરીને જીવનમાં જૈન ધર્મના સાચા સંસ્કારો લાવવાનો અને એ સંસ્કારોનો પ્રચાર કરવાનો પ્રબલ પ્રયત્ન કરવો છે તો એથી પણ ભવિષ્યમાં આપણું જીવન ઉજ્જવળ થશે અને બીજા માર્ગભૂલેલાને માર્ગદર્શક થઈ શકીશું.

જૈન ધર્મમાં જ્યારે જ્યારે સુધારાની વાત થઈ છે ત્યારે આડંબર અને બાહ્ય આચારની શિથિલતા વિરુદ્ધ અને ભાવધર્મની ગ્રાહ્યતા માટે આગ્રહ સેવાયો છે તેનો તાજેતરનો દાખલો કાનજીસ્વામીનો પંથ છે. પણ સાથે જ નવો આડંબર અને નવી પરંપરા પણ સ્થાપિત થઈ ગઈ છે તેનું દષ્ટાંત પણ એ જ પંથ પૂરો પાડે છે. આમ દ્રવ્યધર્મની નિંદામાંથી ભાવધર્મનું પ્રાધાન્ય થાય તે તો આવશ્યક છે પણ સાથે જ નવા દ્રવ્યધર્મરૂપે નવો આડંબર ઊભો

થાય છે તે નવા સંપ્રદાયને જન્મ આપે છે. આમ મૂળમાં સુધારો થવાને બદલે એક નવો સંપ્રદાય ઊભો થાય છે. આ પરંપરાને હવે અહીં જ અટકાવવી જોઈએ. અન્યથા નવા નવા સંપ્રદાયોમાં જૈન ધર્મ અટવાઈ જશે. હવે માત્ર ભાવધર્મને જ પ્રાધાન્ય આપે અને નવો બાહ્યાંબર ઊભો ન કરે એવી સુધારક પરંપરાની આવશ્યકતા છે. આપણે સર્વ ભેગા મળી આ સંવત્સરી પ્રસંગે એવું કાંઈક કરીએ જેથી બાહ્યાંબરતા ઓછી થઈ મૂળ માર્ગ પર પ્રસ્થાન થઈ શકે તો જ જૈન ધર્મના સંપ્રદાયોની એકતાને માર્ગે આગળ વધી શકીશું.

બધા સંપ્રદાયોના અનુયાયીઓમાંથી સમજુ લોકો આ બધા સંપ્રદાયોના એકમતની વાત કરે છે અને તેના માટે પ્રયત્ન પણ કરતા થયા છે. તે વખતે આ સંવત્સરીમાં આપણે મૂળ માર્ગને અનુસરવાનો દૃઢ સંકલ્પ કરીશું તો એકતાનું ઝાંખું દર્શન થશે અને તે વખત વીત્યે સ્પષ્ટ આકાર ધારણ કરશે. જૈન સંસ્કૃતિના પ્રચારમાં આ અનૈક્ય બાધક છે અને સંસ્કૃતિના પ્રચારને ઈચ્છનારાઓએ એ બાધકને નિવારવાનો સંકલ્પ કરવાનો વધારે સારો અવસર સંવત્સરી કરતાં બીજો કયો હોઈ શકે ?

જૈન સંવત ૨૦૦૫



### ૪૩. સુધારાના રાહ પર

આજે જૈન સમાજ કે જેણે એકાંતવાદનો ટેકો લીધો છે તે અઘોર, ઊંડા એકાંતવાદમાં ડૂબેલ છે. આજના જૈન સમાજના પ્રત્યેક અંગ તપાસતાં એકાંતવાદ નજરે આવે છે. છતાં અમે એકાંતવાદીઓ છીએ એમ કહેવરાવતાં લજજા પણ ધરતા નથી. પરંતુ આપણને ખબર નથી કે આપણે એકાંતવાદની બૂમો પાડવા છતાં એકાંતને જ આદરીએ છીએ.

આપણે જો ખરા એકાંતવાદી હોત તો આજે જે ભેદભાવ દેખાય છે, તેનાં દર્શન જ ન થયાં હોત પરંતુ ખરા સિદ્ધાંતને પોથીમાં રાખીને આચરણમાં તો એકાંત જ લીધો. સાચું તે મારું એ સિદ્ધાંતને ભૂલીને મારું તે સાચું કરી બેઠા છીએ. આપણા ત્રણે ફીરકાઓનું ધ્યેય તો એક જ છે, છતાં લડાઈ શાની ? આ તો સાધનો માટે લડતાં આપણે સાધ્યને ખોઈ બેઠા છીએ. અને સાધનને જ સાધ્ય માનીને મમતે ચડ્યા છીએ. એક કહેશે કે મૂર્તિ પૂજવી જ જોઈએ ત્યારે તેની વિરુદ્ધમાં બીજો મૂર્તિનો સખત નિષેધ કરીને મુહપત્તીને આગળ ધરે છે, અને કહે છે કે દરેક જૈને મુહપત્તી બાંધવી જ જોઈએ, તેના જવાબમાં પેલાએ મુહપત્તીનો દોરો જ ફેંકી દીધો. અને સિદ્ધ કર્યું કે દોરાની જરૂર જ નથી. દિગંબરો વળી બિલકુલ નગ્નતાને જ સાધન માને છે. આ બધું શું બતાવે છે ? કદાગ્રહ અને એકાંત. વળી આ બધું ભગવાન મહાવીરને નામે ચડાવવાનું. આવી બાબતોમાં વિચાર કરીએ તો જરૂર માલુમ પડે કે આવી વાતોમાં આચાર્યોનો સ્વાર્થ જ નજર આવે છે. તેઓ એક વાત બતાવીને બીજાનો તુરત નિષેધ કરે છે, કે જેથી પોતાની વાત બરોબર જામી જાય. આવી વાતોમાં તેમની માન, પૂજા, પ્રતિષ્ઠા માટે સ્વાર્થવૃત્તિ પણ હોય છે. તેમની સ્વાર્થવૃત્તિને લઈને તેઓની નજરે અન્યના અવગુણો જ આવે છે. પરંતુ આ મારું જ મારું છે એટલું તો જરૂર આગળ ધસીને કહી શકે છે. આવી આવી દરેક બાબતોમાં એકાંત સિવાય બીજું કંઈ

નજર નહિ આવે. મારે મહાવીરને મેળે જવું છે. કોઈ રેલવે રસ્તે ગયા, કોઈ સ્ટીમરની સગવડ શોધે છે. મોડેથી નીકળનારા મોટરમાં જાય છે અને કામના બોજાને લીધે હું એરોપ્લેનમાં ઊડીને આવવાનો. મિ. કબાલી સાથે કબાલો કરું. પરંતુ બધાઓને મળવાનું તો મેળામાં છે. કોઈના સાધનને શા માટે વખોડવું ! બધી નદીઓનાં નીર અંતે તો મહાસાગરમાં જ મળે છે.

અફસોસની વાત તો એ જ છે કે આવી વાતોનો નિશ્ચય કરવાને પણ ભેગા મળી શકતા નથી, મળે તો પણ મારી નજરમાં 'રાઉન્ડ ટેબલ'ની નીતિએ જ મળે. કારણ કે દરેક પોતપોતાને પૂજ્ય માને છે, સર્વ શ્રેષ્ઠ ચારિત્રવાન, જ્ઞાનવાન, તેમ જ જૈન માર્ગમાં શ્રદ્ધાવાન માને છે. શું આપણે નથી વાંચતાં કે ભગવાન પાર્શ્વનાથના શાસનના કેશીમુનિ અને ભગવાન મહાવીરના શાસનના ગૌતમ અણગાર જ્યારે તેઓનો માર્ગ એક હોવા છતાં આચાર-વિચારમાં ભેદ જ્ઞાત થવા પર મળ્યા અને નિશ્ચય કર્યો. ભગવાન મહાવીરે તેમના પછીના મુનિરાજોને વક્ર તથા જડ જાણીને ચાર મહાવ્રતને બદલે પાંચનો તેમ જ નગ્નતાનો ઉપદેશ દીધો. આવી રીતે ગૌતમ મુનિએ કેશી અણગારને ખુલાસો કર્યો, અને તુરત જ કેશીમહાવીરના શાસનમાં આવી ગયા. પરંતુ આજના આપણે જડવાદીઓ, એકાંતવાદીઓ, એક રીતે મિથ્યાવાદીઓ પણ ખરા, પોતાનો મતાગ્રહ, માનહાનિના ભયથી મૂકી શકતા નથી.

ખરી વાત તો એ છે કે આપણે મતાગ્રહી છીએ, આપણે આપણું જ સાચું કરીને બેઠા છીએ. અને તેથી જ બીજાનું સાચું હોવા છતાં આપણી નજરમાં મિથ્યા જ આવે છે. પરંતુ જો આપણે નયવાદને—અપેક્ષાવાદને ન ભૂલીએ તો આપણી દૃષ્ટિએ બધાય અમુક અપેક્ષાથી સાચા જ ગણાય, ભલે પછી તે બીજાની દૃષ્ટિએ ખોટાં જ હોય. બીજામાં અને આપણામાં ફેર હોય તો તે આજ છે. પરંતુ આપણે નયવાદને ક્યાં ઉપયોગમાં લાવવાનો છે, એ તો આપણે યાદ રાખવાનું અથવા તો પુસ્તકમાં રાખવાનું છે. જો આપણે ખરા જૈન હોઈએ તો નયવાદ અપેક્ષાએ જ જોવું જોઈએ. પછી આપણને માલૂમ પડશે કે આપણે કોઈની સાથે વિરોધ નથી. શ્રી હરિભદ્રસૂરિએ તો 'ષટ્ દર્શન જિન અંગ ભણીજે' એમ કહીને છયે દર્શનોને જૈન દર્શનનાં અંગ જ કહ્યાં છે. આપણે જો તે મહાન પુરુષવર્યને માનતા હોઈએ તો આપણને અન્ય ધર્મીઓ સાથે લડવાનો પ્રસંગ જ ન આવે. તો પછી જૈનનાં જ અંગોમાં દ્વેષ અને લડાઈ ક્યાંથી હોય ? પરંતુ આપણે રાડો નાખવી છે કે અમે

રાગદ્વેષને જીતનારા છીએ. અને વ્યવહારમાં તો કાંઈ પણ ઉતારવું નથી. જો આપણે આપણી નૈતિક, વ્યાવહારિક, અને ધાર્મિક ઉન્નતિ ઇચ્છતા હોઈએ તો આપણે નયવાદને વ્યવહારમાં લાવવો જ જોઈએ.

આપણે મહાવીરના જમાના તરફ દૃષ્ટિપાત કરીશું તો માલૂમ પડશે કે તે વખતે પણ તેમ જ જાતિવાદનું જોર બહુ જ હતું. તેને લીધે હિંસાનું સામ્રાજ્ય બધી દિશાઓમાં જામી ગયું હતું. બિચારા શૂદ્રોને ધર્મનો અધિકાર ન હતો. આ બધું ભગવાન મહાવીર જોઈ ન શક્યા. તે એક વીર તેમ જ મહાન ક્રાંતિકારી મનુષ્ય હતા, તેથી તેમણે આ બધી વાતોનો નિષેધ કરી અહિંસાનું સામ્રાજ્ય જમાવ્યું અને જાતિવાદને તોડીને સર્વ મનુષ્ય તો શું, પણ પ્રાણીમાત્રને ધર્મના સમાન અધિકાર આપ્યા. આ લખવાનો મારો આશય એ જ છે કે આજે આપણને જૈન ધર્મના પુનરુદ્ધારની જરૂર શાથી પડી, એ ભૂલી ગયા છીએ. અન્યથા આપણે શૂદ્રો (અંત્યજ) તરફ આવો વર્તાવ કરીએ જ નહિ. અંત્યજોને આપણે ઉપાશ્રય તેમ જ મંદિરમાં આવવા દેતા નથી. તેમને ધર્મનો સમાન હક્ક આપતા નથી. આપણે જૈન ધર્મ અંગીકાર કરવાને લાયક જ નથી. તેનો વીર જ અંગીકાર કરી શકે. જેને નજીવી વાતોની પણ સહિષ્ણુતા નથી, જેનામાં ક્ષમાનો છાંટો પણ નથી, જે સમભાવ શું છે તે જાણતો પણ નથી તેને જૈન કહેવરાવવાનો દાવો કરવો તે દંભ માત્ર જ છે. ભગવાન મહાવીરની પરિષદમાં તિર્યંચો પણ આવતા ત્યારે આપણે તો મનુષ્યને પણ મના કરીએ છીએ ? તેના પરિણામરૂપે જે જૈન ધર્મ વિશ્વધર્મ હતો તે એક વણિક સમાજરૂપી ખાબોચિયામાં જ સડે છે. એ બધું આપણી સંકુચિતાને જ આભારી છે. હજુ પણ ક્યાં બગડી ગયું છે. જાગ્યા ત્યાંથી સવાર ગણીને જેઓ ધર્મથી વિમુખ કે જેને બીજા લોકો ધિક્કારે છે અને ધિક્કારવામાં જ ઊલટો ધર્મ માને છે, તેને આપણે અપનાવીએ અને આપણી ઉદારતાનો પરિચય દઈએ. તેઓને ઉપાશ્રય તેમજ ચૈત્યાલયોનો લાભ લેવા દઈએ. અહા ! આવો સમય ક્યારે આવે કે સર્વે વર્ણ, સર્વે જાતિને આપણે આપણા ઉપાશ્રય, મંદિર આદિનો લાભ લેતા જોઈએ ! વળી આપણે શ્રી હરકેશી મુનિ તેમ જ શ્રી મેતારજ મુનિની જ્ઞાતિ કેમ ભૂલી જઈએ છીએ ? એટલે આમ કરવામાં આપણને કોઈ પણ પ્રકારે બાધા નહિ આવે.

એક વાત ઘણી જરૂરની છે. હું ઉપર બતાવી ગયો તેમ હિંસાનો સખત નિષેધ કરવા માટે ભગવાને જૈન ધર્મનો પુનરુદ્ધાર કર્યો. પરંતુ આપણે જોઈએ છીએ કે હાલમાં આપણાં કેટલાંક કાર્યોમાં હિંસા સિવાય બીજું

નજરમાં આવતું નથી. અને મારી અલ્પ મતિ અનુસાર આ પણ એક ઐક્યનું બાધક છે. આવી હિંસાજન્ય પ્રવૃત્તિને આપણામાંથી કેટલાક સખત નિષેધ કરે છે જ્યારે પ્રતિપક્ષી એકદમ જોરથી ખેંચી રાખે છે. આથી ઐક્યની સંભાવના રહેતી નથી.

આપણે જૈન છીએ, સાચા જૈન હોઈએ, તો ચરબીવાળાં કપડાં તો ન જ પહેરવાં જોઈએ. ચરબી મિશ્રિત ચીજો ન વાપરી શકાય તેમાં આપણો અહિંસાધર્મ ન સચવાય અને ધર્મથી વિમુખ થઈએ. વળી ખોટા ખર્ચો જે ધર્મને નામે થાય છે અને મોક્ષનાં સાધનો મનાય છે, તેને તત્કાળ બંધ કરવાની જરૂર છે. આપણા હજારો નહીં ને લાખો ભાઈ ભૂખે મરે છે. પહેરવા પૂરાં કપડાં મળતાં નથી, ફક્ત તેમના ખાતર જ ખોટા ખર્ચ બંધ કરીને, બચેલ પૈસાનો તેમના માટે ઉપયોગ થાય તો આજે કહેવાય છે કે દર વર્ષે આઠ હજાર જૈન ઘટે છે. તે સંખ્યામાં કાંઈક સુધારો થાય. અને હજાર મનુષ્ય ધર્મભ્રષ્ટ થતાં અટકે.

આપણે એવું વર્તન રાખવું જેથી પરસ્પર વિરોધ ન વધે અને ઐક્યની સાધના થાય. કોઈને ખોટો કહેવો નહિ પરંતુ આપણી દૃષ્ટિનો દોષ માનવો. અપેક્ષાવાદને ભૂલવો નહિ. હંમેશ નયવાદને આગળ ધરવો. જાતિભેદ તેમ જ વર્ણભેદને ધર્મમાં સ્થાન ન આપવું. અહિંસાવાદીઓએ હિંસાજન્ય પ્રવૃત્તિમાં ભાગ લેવો નહિ. ધર્મને નામે ખોટા ખર્ચો કરવા નહિ. ફક્ત આટલું જ થાય તો પરસ્પર વિરોધ મટે અને સંસારમાં શાંતિ વર્તે અને ભગવાન મહાવીરનો જમાનો આજના યુગમાં આવી જાય. એ આશા સાથે વિરમું છું. ઠું શાંતિ ! શાંતિ !! શાંતિ !!!

જૈન પ્રકાશ ૪-૯-૧૯૨૯



## ૪૪. મૈત્રીસાધના

‘પુરુષ ! તું જ તારો મિત્ર છે. એને બાહ્ય દુનિયામાં શા માટે શોધે છે ?’ ભગવાન મહાવીરનું આ વાક્ય એક રીતે સ્વકેન્દ્રિત લાગશે અને પહેલી દૃષ્ટિએ જાણે કે આપણે બીજાની સાથે કાંઈ લેવાદેવા ન હોય એવો એનો અર્થ જણાશે, પણ જ્યારે આપણે મૈત્રી ભાવનાનો વિચાર જે પ્રાચીન કાળથી ચાલ્યો આવ્યો છે અને જેનો વિશેષ વિચાર બૌદ્ધ ગ્રંથોમાં મળી આવે છે એને ધ્યાનમાં લઈએ છીએ ત્યારે ભગવાન મહાવીરના એ વાક્યનો વિશદ અર્થ આપણી સમક્ષ ઉપસ્થિત થાય છે.

મૈત્રીભાવનાનો અભ્યાસ કરવા ઈચ્છતી વ્યક્તિએ પ્રથમ કોની સાથે મૈત્રીભાવ ધારણ કરવો અનિવાર્ય છે એ પ્રશ્નનો સ્પષ્ટ ઉત્તર આપવામાં આવ્યો છે કે માણસ પોતે જ પોતાનો મહાન શત્રુ છે માટે સર્વ પ્રથમ તેણે પોતાની મૈત્રી કરવી. અને એ સ્વમૈત્રી સધાયા પછી એટલે કે જ્યારે એ પોતા ઉપર મૈત્રીપ્રયોગ કરશે ત્યારે એને એમ જણાશે કે હું કેવી રીતે મારા આત્માને વ્યર્થ કષ્ટ આપી રહ્યો છું, મને પોતાને એ કષ્ટ ગમતું નથી. તો મારી સ્વમૈત્રીનો અર્થ એ થયો કે મારા ઉપર જે કષ્ટ હું મારા અજ્ઞાનને કારણે લાદી રહ્યો છું. એ કષ્ટથી મારા આત્માને મુક્ત કરવો. આ પ્રકારની આત્મમૈત્રીમાંથી બીજો વિચાર એ સ્વતઃ ઊઠે કે જો મને પોતાને પીડા ગમતી નથી તો મારે બીજાને એ પીડા આપવી નહિ. આમ સ્વમૈત્રી દ્વારા વાસ્તવિક મૈત્રીનો વિકાસ થાય છે, જે વિશે મહાભારતમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે ‘આત્મનઃ પ્રતિકૂલાનિ પરેષાં ન સમાચરેત્’ તાત્પર્ય એ છે કે સ્વમૈત્રી કૃતાર્થ ત્યારે ગણાય જ્યારે એનું પરિણામ વિશ્વમૈત્રીમાં આવે. આ રીતે આત્મોપમ્ય દ્વારા મૈત્રીભાવનાને જગતનાં સમગ્ર પ્રાણીઓ સુધી વ્યાપ્ત કરવામાં આવે ત્યારે જ ખરી મૈત્રી સધાય. અને એ જો સધાય તો પછી કલ્યાણમિત્ર વ્યક્તિનું નિર્વાણ નજીક જ આવે.

‘આત્મનઃ પ્રતિકૂલાનિ પેષાં ન સમાચરેત્’ આ વિચાર નિષેધમુખી છે, પણ સાથે જ વ્યક્તિ પોતાનું સુખ ચાહે છે એટલે એમાંથી વિધિવિચાર પણ ફલિત થાય જ છે કે જો હું મારા સુખ માટે પ્રયત્ન કરતો હોઉં તો મારે બીજાનાં સુખનો પણ વિચાર કરવો જોઈએ. અને એ માટે પ્રયત્ન પણ કરવો જોઈએ. આ રીતે મૈત્રીભાવનાના બંને પક્ષો પરિપુષ્ટ થયે વ્યક્તિની મૈત્રીભાવનાનો પરિપાક થાય છે. આમ જો માણસ અંતર્મુખ થાય છે તો તેનું પર્યવસાન બહિર્મુખતામાં આવે જ છે અને જો તે ન આવે તો તેની અન્તર્મુખતા અધૂરી જ રહે. એટલે એક જ વસ્તુની બંને બાજુ છે—અંતર્મુખતા અને બહિર્મુખતા. બહિર્મુખતા એકલી હોય તો માણસ સ્વહિત સાધી શકતો નથી અને એકલી અંતર્મુખતા મનુષ્યને સ્વકેન્દ્રિત બનાવી મૂકે છે, જેમાંથી અનેક દોષો ઉદ્ભવે છે. માટે સાધકે અન્તર્મુખતા અને બહિર્મુખતાની સમતુલા જાળવવી આવશ્યક છે. એ જો જળવાય તો જ સાધકનો માર્ગ સરળ બને છે.

વિશ્વમૈત્રીનું પ્રથમ સોપાન સ્વમૈત્રી છે એટલે એ કેળવ્યા પછી જો આદરણીય અને પ્રીતિપાત્ર વ્યક્તિ હોય તેના પ્રત્યે મૈત્રીભાવના કેળવવી. કેટલીક વખતે મૈત્રી જો સાચી રીતે કેળવવામાં ન આવે તો તે રાગ બંધનરૂપ બની જાય છે. એટલે સ્વમૈત્રી પછી આદરણીય વ્યક્તિને સ્થાન આપવામાં આવ્યું છે. પત્ની, બંધુ વગેરેમાં જે પ્રકારની મમતા હોય છે તેમાં રાગની વિશેષતા છે, એટલે સ્વમૈત્રી કેળવ્યા પછી જો તેમના પ્રત્યે મૈત્રીભાવના કરવામાં આવે તો એ મૈત્રી રાગમાં પરિણત થઈ જાય એવો વધારે સંભવ છે. આથી આદરણીય વ્યક્તિની હિતચિંતા કરવી એ મૈત્રીનું બીજું સોપાન છે. આમાં એ આદરણીય વ્યક્તિના ઉપદેશવચન કે ઉપકારી પ્રવૃત્તિનો વિચાર કરીને અહોભાવ વડે તેની હિતચિંતા કરવી એ સરળ થઈ પડે છે.

આ મૈત્રીનું બીજું સોપાન સધાયા, પછી જ પોતાને પ્રિય ઇષ્ટ મિત્રો પ્રત્યે મૈત્રીભાવનાને વિશેષ રૂપે વિકસાવી શકાય છે. અને એમ કરતાં તેમાં રાગ વડે મૈત્રીભાવનો નહિ પણ નિઃસ્વાર્થ મૈત્રીભાવનાનો વિકાસ થાય છે. આ પછી ચોથા સોપાનમાં જેનો આપણી સાથે કોઈ પણ સંબંધ ન હોય તેવી વ્યક્તિ પ્રત્યે મૈત્રી વિકસાવવી અને છેવટે શત્રુ પ્રત્યે મૈત્રીભાવનાનો વિચાર કરવો. અન્યથા કરવા જતાં શત્રુ પ્રત્યે મૈત્રીને બદલે ક્રોધ આવી જવા સંભવ છે. એટલે ઔચિત્ય એમાં છે કે અન્યત્ર મૈત્રી સધાયા પછી જ શત્રુ પ્રત્યે



ક્રમશઃ મૈત્રીભાવ કેળવવો. મૈત્રી-ભાવનાના વિકાસનાં આ ક્રમિક સોપાનો છે.

દોષોની તુલનામાં ગુણોની શક્તિ અમર્યાદ છે. અનાદિકાળથી એકત્ર અંધકારને જેમ પ્રદીપ એક જ ક્ષણમાં નિરસ્ત કરી શકે છે તેમ અનાદિકાલીન શત્રુભાવને મૈત્રી વડે એક જ ક્ષણમાં દૂર કરી શકાય છે. એટલે દોષોની શક્તિનો વિચાર કરી હાર માનવાને બદલે ગુણવિકાસ તરફ થોડું પણ લક્ષ આપવામાં આવે તો ગુણવિકાસ સહજ બને છે. માત્ર વૃત્તિ-પરિવર્તનનો પ્રશ્ન મુખ્ય છે. એ થયું એટલે સર્વ સધાયું.

આપણે કોઈને શત્રુ માનીને જ્યારે ક્રોધ કરીએ છીએ ત્યારે ખરી રીતે તેનું અહિત નહિ, પણ આપણું જ અહિત કરીએ છીએ. ભગવાન બુદ્ધે સ્પષ્ટ કહ્યું છે કે જે માણસ શત્રુભાવ ધારણ કરે છે તે એક રીતે શત્રુની પોતાના વિરોધી સંબંધી કેટલીક ઈચ્છાઓને જ પૂર્ણ કરે છે. શત્રુની એવી ઈચ્છા રહે જ છે કે મારો વિરોધી અસુંદર અનાકર્ષક બને, દુઃખી બને, સંપત્તિહીન બને, ધનવાન ન બને, યશસ્વી ન બને, અપયશનો ભાગી બને, મિત્રહીન બને, નરકભાગી બને; શત્રુની આ બધી ઈચ્છાઓની તૃપ્તિ આપણે શત્રુ પ્રત્યે ક્રોધી બનીને કરીએ છીએ; કારણ ક્રોધી વ્યક્તિ સારાસારના વિવેકહીન બની જાય છે અને પરિણામે ઉપરની બધી શત્રુગત ઈચ્છાઓ પૂર્ણ થાય છે. ક્રોધી મનુષ્યનો ચહેરો લાલઘૂમ થઈ જાય છે, ગાલ ફૂલી જાય છે. આ કાંઈ સુંદર કહેવાય ? વિવેક ગુમાવવો એ તો ક્રોધી વ્યક્તિનું પ્રથમ લક્ષણ છે. અને વિવેકહીનને કપાળે દારિદ્ર્ય અને અપયશ લખાયેલ જ છે. આમ શત્રુ પ્રત્યે ક્રોધ કરનાર સ્વયં શત્રુની ઈચ્છાઓની પૂર્તિ કરીને પોતાનું જ અહિત કરે છે. માટે સ્વહિત ચાહનારે મૈત્રીનો જ વિકાસ કરવો જોઈએ, જેથી સ્વ અને પર બન્નેનું હિત સધાય.

ક્રોધને દૂર કરવાનો માર્ગ ક્ષમા છે અને ક્ષમાની ભૂમિકારૂપે કરુણાભાવ, દોષવિસ્મરણ અને વિપક્ષીની અજ્ઞાનતા ઉપર દયાભાવ આદિ છે. અને સકલ જીવોની હિતચિંતાની ભાવના કરવાથી મૈત્રીભાવનાની વૃદ્ધિ થાય છે.

જીવન માથુરી



## ૪૫. માનવતા પાછી લાવો

આ વર્ષની સંવત્સરીમાં વળી પાછી તિથિચર્યા ગરમાગરમ થઈ. સંવત્સરી એ આત્મસાધનાનું સરવૈયું લેવાનું પર્વ છે. પણ ખરી વાત એવી છે કે સમાજમાં અથવા વ્યક્તિમાં જ્યારે ખરી સાધનાનો અભાવ હોય છે ત્યારે અહંસાધનાનું જોર વધી જાય છે અને તે જ આત્મસાધનારૂપે પ્રકટ થાય છે. મનુષ્યના સામાજિક વ્યવહારની પરીક્ષા જેમ લગ્ન જેવા વ્યાવહારિક પ્રસંગે તેના વર્તન ઉપરથી કરી શકાય છે તેમ તેના ધાર્મિક જીવનની પરીક્ષા ધાર્મિક તહેવારોના પ્રસંગે થઈ જાય છે. સમાજમાં ડાહ્યાડમરા થઈને ફરતા માણસો પણ જ્યારે કોઈને ત્યાં લગ્ન જેવો પ્રસંગ હોય છે ત્યારે પોતાની વૈરવૃત્તિને દબાવવાને બદલે પદકુ કાઢીને કોઈના લગ્ન જેવા સામાજિક પ્રસંગમાં પોતે પણ કાંઈક છે તેની પ્રતીતિ કરાવવા તત્પર થઈ જાય છે. અને જ્ઞાતિજનોમાં આગેવાન બની જાય છે. એ જ મનોવૃત્તિ ધાર્મિક પર્વોને પ્રસંગે પણ દેખાય છે. સાધારણ સમાજના દૈનંદિન વ્યવહારમાંથી ધાર્મિકતાનો લોપ થયો છે. અને તેને કારણે ધાર્મિક વ્યવહારમાં રત ગણાતા સાધુઓ આખું વર્ષ શું કરે છે તેની કોઈ પરવા કરતું નથી. પણ પર્વને પ્રસંગે તે બધાનું ધ્યાન સહેજે પોતાના તરફ દોરાય તેવા લડાઈ-ઝઘડાના પ્રસંગો જો ઊભા કરવામાં ન આવે તો તેમની મહત્તાનું ભાન સાધારણ લોકોને કેવી રીતે થાય ? ધાર્મિક કલહોના મૂળમાં આ અહંભાવ જ કાર્ય કરી રહ્યો છે.

સાધારણ જનતાએ ધર્મ કરવાનું અને ધર્મ વિશે વિચાર કરીને નિર્ણય કરવાનું કામ પોતાના ઉપર રાખ્યું જ નથી. એ માથાકૂટ કોણ કરે ? આખી જિંદગી તો કમાઈ લેવું જ જોઈએ. અને તેમાં જેટલા પ્રકારે પાપ થતું હોય તે બધું કરી લેવું જોઈએ. બચવાનો માત્ર એક જ ઉપાય છે અને તે એ કે કોઈ પણ ગુરુ જે કહે તે તે રીતે કરી લેવું. સમજવાની જરૂર જ નહિ. આપણા ગુરુઓ કાંઈ ઓછા ભણેલા છે કે આપણે તેમાં ડાહ્યા થઈએ ? આ મનોવૃત્તિ

સાધારણ જનતાની છે. પરિણામ એ આવ્યું છે કે વ્યાપારમાં ડાહ્યા અને કુશળ ગણાતા માણસો પણ ધર્મની બાબત જે સાદી સમજથી સમજાઈ જાય તેવી હોય છે તેમાં પણ માથું મારવાનો પ્રયત્ન કરતા નથી.

સંવત્સરી પ્રતિક્રમણ તો કરવું જોઈએ. પણ કોઈને એ પ્રશ્ન નથી થતો કે તે શા માટે કરવું જોઈએ ? પ્રતિક્રમણ એટલે શું ? તે કોણ કરે અને કેવી રીતે કરે ? વર્ષના પ્રારંભમાં જ્યારે નવા પંચાંગ નીકળે છે ત્યારથી આ વર્ષે સંવત્સરીનું પ્રતિક્રમણ ક્યારે કરવું એ ચર્ચામાં સાધુઓ ચડી ગયા અને ઝઘડા કર્યા. પણ કોઈને એ ખ્યાલ ન આવ્યો કે આ સંવત્સરી પ્રતિક્રમણના અધિકારનો વિચાર કરીએ. સંવત્સરી પ્રતિક્રમણ વખતે પોતાના ઉપાશ્રયમાં અગર પોતાની આમ્નાય પ્રમાણે પ્રતિક્રમણ કરનાર વધારે ઉપસ્થિત થાય તે માટે કઈ તિથિ વધારે ઠીક છે તેની ચર્ચા ખૂબ થઈ ખરેખરા વ્રતધારી શ્રાવકો કેટલા છે અને જે નથી તેને વ્રતધારી કેમ બનાવવા એ મૂળ પ્રશ્નની ચર્ચા આખા વર્ષમાં ક્યાંય થઈ હોય એમ જાણવામાં નથી તે શું સાંવત્સરિક પ્રતિક્રમણ એ મહત્ત્વનું છે કે ઉપાશ્રયમાં તે પ્રતિક્રમણ કરનારની સંખ્યા મહત્ત્વની છે કે પછી વ્રતધારી શ્રાવકની સંખ્યા પણ કાંઈ મહત્ત્વ રાખે છે ? શ્રાવક અને સાધુ સમુદાયના આચરણ ઉપરથી જો અંદાજ કરવાનો હોય તો કહી શકાય કે મહત્ત્વ તો ગુરુની અહંતાનું છે. અને તેમ ન હોત તો અત્યારે વ્યાપારી કોમ ગણાતી જૈન કોમ જે અધાર્મિક આચરણ ઉત્તરોત્તર વૃદ્ધિગત થઈ છે તે જોવા ન મળત. જૈન કોમ આદર્શ વ્યાપારી કોમ હિન્દુસ્તાનમાં આગળ આવી હોત અને લોકોની અસહાયતાનો આટલો દુરુપયોગ ન થાત. પ્રતિક્રમણ કરવું જ હોય તો આપણી કોમે પોતાના આ પાપનું જ કરવું જોઈએ.

પણ આપણે ખરી રીતે પ્રતિક્રમણ એનું જ કરવામાં માનીએ છીએ જેનો સંબંધ આપણા પ્રતિદિનના વ્યવહારમાં ન હોય અને જે વસ્તુનું પ્રતિક્રમણ ખરેખર કરવું આવશ્યક છે તેને તે પ્રતિક્રમણમાં ક્યાંય સ્થાન આપવા માગતા જ નથી, સાંવત્સરિક પ્રતિક્રમણ જેવા મહાન કર્મ વિશે આપણી આટલી બધી બેદરકારી જ્યાં સુધી સમાજના આગેવાનોને અસહ્ય ન થઈ ત્યાં સુધી સુધારાને અવકાશ જ નથી પણ એ વસ્તુસ્થિતિ અસહ્ય ક્યારે થાય ? જ્યારે આપણામાં ખરી ધાર્મિક વૃત્તિ જાગે. એ વૃત્તિ અત્યારે જે વર્તન આપણું છે તેમાં ક્યાંય અવકાશ પામતી નથી તો પછી આ સાંવત્સરિક પ્રતિક્રમણ વખતે બીજું કાંઈ ન કરતાં માત્ર એટલું જ કહીને કેમ સંતોષ ન

માનીએ જેથી આપણામાં અત્યારે જે ધાર્મિક વૃત્તિનો સદંતર લોપ થઈ રહ્યો છે તે પુનરુજ્જીવિત થાય.

એ ધાર્મિક વૃત્તિના પુનરુજ્જીવન માટે શ્રાવક અને સાધુસમુદાય કટિબદ્ધ થવાની પ્રતિજ્ઞા આ સંવત્સરી વખતે લે તો પણ પ્રતિક્રમણના જેવી પવિત્ર ઘડીમાં કાંઈક શુભ કર્યાનો આત્મસંતોષ અનુભવીશું પણ એ વૃત્તિ એટલે માત્ર ઉપાશ્રય કે દેરાસરમાં જવાની પ્રતિજ્ઞા નહિ કે માત્ર કંદમૂળ ત્યાગવાની પ્રતિજ્ઞા પણ નહિ પરંતુ આપણા આખા જીવનવ્યવહારમાંથી માનવતાનો સદંતર જે લોપ થઈ ગયો છે તેવી પુનઃ પ્રતિષ્ઠા જ છે.

હું એક જ વાત કહું. મને યાદ છે કે જ્યારે પહેલા દુષ્કાળ પડતા અગર લોકોને અનાજ અને પશુઓને ઘાસચારાની હાડમારી પડતી ત્યારે મહાજનોનું હૃદય દયાર્દ્ર થતું અને કાંઈક કરી છૂટવાની વૃત્તિ એ કે એક સાધનસંપન્ન માણસને થતી. એવા વર્ગની જાહેરખબર આવશ્યક ગણાતી. લોકો પોતાના ભાઈબંધ, પાડોશીનું, ગામજનોનું કે પશુજનોનું દુઃખ જોવાને બિલકુલ ટેવાયલા ન હતા અને જરાક એવા દુઃખની ભીતિ થતાં પોતાથી બનતું બધું કરી છૂટતા. આ વસ્તુસ્થિતિ અધિકાંશ ગામડાંમાં અને નાનાં શહેરોમાં ગઈ લડાઈ ચાલતી હતી ત્યાં સુધી મેં નજરોનજર જોઈ છે. પણ ગઈ લડાઈમાં અને ત્યાર પછીનાં વર્ષોમાં માનસ એટલું બધું બદલાઈ ગયું છે કે જાણે આપણને બીજાનું દુઃખ જોવાને એક કસાઈની જેમ ટેવાઈ ગયા છીએ. જે લોકો માનવહિતનું કાર્ય કરતા હતા તે જ લોકો કોન્ટ્રોલ અને એવા બીજાં અનેક કારણોને લઈને પોતાના ભાઈબંધનું કે પાડોશીનું લોહી ચૂસવા તૈયાર છે. અને દુનિયામાં ધનસંગ્રહથી વધી જાય તેવું કોઈ ઉચ્ચ કાર્ય સંભવી શકે છે એવું માનવા તૈયાર નથી. આપણી માનવતાનો આ હ્રાસ જે થઈ રહ્યો છે તે તરફ જો આપણે સત્ત્વર ધ્યાન નહિ દઈએ તો રહ્યોસહ્યો આર્યતાનો અંશ આપણામાંથી લુપ્ત થઈ જશે. એ આર્યના ગઈ તો પછી આપણા ઊંચાં ઊંચાં મંદિરો કે ઉપાશ્રયો સત્ત્વશૂન્ય ખંડેરો થઈ જશે. એટલું જ નહિ પણ તે પણ માત્ર ધન કમાવાના સાધનભૂત જો હશે તો જ ટકી શકશે. આર્યતાનો, માનવતાનો આ હ્રાસ એ સંવત્સરી પ્રસંગે આપણને ન ખટકે તો સમજવું જોઈએ કે સંવત્સરીમાં પણ હવે કોઈ પ્રાણ નથી, એ નિઃસત્ત્વ છે, નિરર્થક છે.

જૈન પર્યુષણાંક



## ૪૬. સદાચાર : સામાજિક અને વૈયક્તિક

ગીતામાં શ્રીકૃષ્ણ ભગવાને કહ્યું છે કે કર્મ શું અને અકર્મ શું એ બાબતમાં મોટા કવિઓ પણ ગોથાં ખાઈ જાય છે. એ જ વસ્તુ સદાચારને વિશે પણ કહી શકાય.

સદાચાર શું કહેવાય અને શું ન કહેવાય એનાં તાજવાં-કાટલાંનો જ્યારે વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે દેશે દેશે અને કાલે કાલે તે બદલાતાં હોય એમ જણાય છે. એટલું જ નહિ, પણ વ્યક્તિશઃ પણ તે બદલાતા હોય એમ લાગે છે.

યુરોપમાં કોઈ પણ વસ્તુને ચમચા વિના કે કાંટા વિના હાથે લઈને ખાવી તેને અશિષ્ટતા ગણે છે; જ્યારે આપણે ત્યાં કાંટા કે ચમચાની ખાસ આવશ્યકતા મનાઈ નથી. હાથે લઈ મોંમાં કોળિયો લેવામાં કશી જ અશિષ્ટતા આપણને લાગતી નથી.

પૂર્વકાળમાં નરમેધ કરતા પણ અચકાતા નહિ; અને પશુમેધ તો ધાર્મિક અનુષ્ઠાનમાં ગણાતો. એ તેમનો સદાચાર હતો, પણ આજે પશુમેધના રહ્યાસહ્યા અવશેષોને આપણે અમાનુષી સંસ્કાર ગણતા થઈ ગયા છીએ અને હિંસાને જીવનમાંથી સર્વથા બાતલ કરવાના પ્રયત્નમાં છીએ. અનિવાર્ય હિંસાને પણ પાપ ગણવામાં આપણા સંસ્કાર દૃઢ થતા જાય છે.

દ્રૌપદીને પાંચ પતિ હતા, છતાં તે સતી મનાઈ છે; પણ આજે એક સાથે બે પતિ કરનાર પણ પતિતા મનાય છે. હજી પણ કેટલીક પહાડી જાતિઓમાં અનેક પતિ કરવાનો રિવાજ છે, અને તેવા લોકો એમાં કશો જ દુરાચાર માનતા નથી. પણ આપણે તેને અત્યારે હડહડતો દુરાચાર ગણીએ છીએ. યુરોપમાં અનેક પત્ની રાખવી એ દુરાચાર છે; જ્યારે આપણે ત્યાં એમાં દુરાચારની ગંધ પણ નથી એમ માનનારાઓનો તોટો નથી.

મુસલમાનને મન મૂર્તિપૂજાથી અધિકું કોઈ પાપ નથી; જ્યારે હિંદુમાં

મૂર્તિપૂજા એ ભગવત્-પ્રાપ્તિનું સાધન છે. આમ જ્યારે આચારનું વૈવિધ્ય આપણી સામે આવે છે ત્યારે, સામાન્ય મનુષ્યની તો વાત ક્યાં, પણ વિદ્વાનોની મતિ પણ એ બાબતમાં મૂંઝાઈ જાય તો તેમાં આશ્ચર્ય નથી.

આવી સ્થિતિ છતાં, સદાચારની કસોટી તો શોધવી રહી. તે બાબતમાં અરાજકતા ભલે દેખાતી હોય, છતાં વસ્તુતઃ અરાજકતા છે જ એમ કહેતાં પહેલાં વિચાર કરવો જોઈએ. સામાન્ય રીતે સદાચાર કોને કહેવો અને કોને ન કહેવો એની વિચારણા બે દૃષ્ટિએ થઈ શકે—સામાજિક અને વૈયક્તિક.

સદાચાર સામાજિક દૃષ્ટિએ દેખીતી રીતે શાશ્વત સત્ય જેવું નથી દેખાતું, પણ જરા ઊંડો વિચાર કરીએ તો એક વાતમાં આપણે એકમત થઈ શકીએ કે, સમાજને અર્થાત્ અમુક મર્યાદાઓમાં સંગઠિત મનુષ્ય-સમાજને સર્વથા અહિતકર જ હોય છે, તેને કદી જ સામાજિક સદાચાર ગણવામાં આવ્યો નથી. એક સમય અથવા કાળની દૃષ્ટિએ એમ બને કે જે એક વસ્તુને હિતકર કે અહિતકર માનવામાં આવી હોય, તે જ પાછી બીજા દેશ અથવા કાળમાં અહિતકર કે હિતકર બની જાય. પણ એવો આચાર કદી જ કે કોઈ દેશમાં સદાચાર ન જ મનાય, કે જેથી તે કાળે તે દેશમાં બહુજનનું અહિત થતું હોય.

લગ્નપ્રથામાં સમાજને જ્યારે જે હિતકર દેખાયું ત્યારે તેનું આચરણ સમાજમાં માન્ય થયું છે અને તેને તે તે કાળ કે દેશનો સદાચાર ગણવામાં આવ્યો છે. એથી તદ્દન વિરોધી દેખાતા લગ્નવિષયક રિવાજોમાંથી કોઈ એકને દુરાચાર કે સદાચાર જ ગણી કાઢતાં પહેલાં,, તે સમય અને કાળની પરિસ્થિતિનો વિચાર લક્ષ્યમાં રાખવો જોઈએ અને તેથી તે કાળ કે દેશમાં તે તે રિવાજથી સમાજનું અહિત કે હિત થયું છે કે નહિ તે જોવું જોઈએ અને એવી પરીક્ષા પછી જ તે વિશે સદાચાર કે દુરાચારનો નિર્ણય કરવો જોઈએ.

વૈયક્તિક સદાચારનો જ્યારે વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે આપણી સામે સ્વતંત્ર વ્યક્તિ ઉપરાંત કોઈ પણ એક સમાજના ઘટક તરીકેની વ્યક્તિ હોઈ તે બન્ને દૃષ્ટિએ વૈયક્તિક આચરણનો પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે. વ્યક્તિનું કેટલુંક આચરણ એવું હોય છે, જેનો સંબંધ સમાજ સાથે હોય છે. એને આપણે સામાજિક આચાર ગણીએ અને જે આચારનો સંબંધ માત્ર વ્યક્તિ પૂરતો જ છે તેને વૈયક્તિક આચાર કહીએ. ખરી રીતે માત્ર વૈયક્તિક આચાર જેવું બહુ જ થોડું છે.

મનુષ્ય એક સામાજિક પ્રાણી મનાયું છે અને હવે તો તેના સમગ્ર જીવન ઉપર સમાજની એટલી બધી છાપ છે અને સમાજનું એટલું બધું પ્રભુત્વ જામી ગયું છે કે માત્ર વૈયક્તિક જેવું કશું જ કદાચ ન મળે. આપણને એમ લાગે કે ખાવાપીવામાં તો વ્યક્તિ સ્વતંત્ર જ છે અને તેનો સંબંધ સમાજ સાથે નથી. પણ જ્યારે આપણે વિચારીશું ત્યારે જણાશે કે આપણો આહારનો વિધિ આપણે પોતે માત્ર આપણી એકલાની દૃષ્ટિએ જ વિચારીને આપણે ઘડ્યો નથી હોતો. પણ જે સમાજમાં આપણું પાલન-પોષણ થયું હોય છે એ સમાજે જુગજુગના અનુભવે આપણે માટે આહારવિધિ ઘડી કાઢ્યો છે તેની બહાર જઈ, તેથી વિરુદ્ધ વર્તવું આપણે માટે લગભગ અશક્ય છે. થોડું ખાવું કે વધારે ખાવું એ વૈયક્તિક શક્તિ-અશક્તિને લઈને થતું હોઈ એને વૈયક્તિક કહી શકાય; પણ શું અને ક્યારે, કેમ ખાવું તેનો આધાર તો મોટે ભાગે સમાજ ઉપર છે.

આની પ્રતીતિ ત્યારે થાય છે જ્યારે આપણે વિદેશમાં જઈએ છીએ. વિદેશ તો બહુ દૂરની વાત થઈ પણ ગુજરાત અને મારવાડનું અંતર નહિ જેવું છતાં, ગુજરાતને મારવાડની રસોઈ માફક નથી આવતી. જે વસ્તુને માત્ર વૈયક્તિક સંબંધ હોવો જોઈતો હતો તે પણ કેટલા મોટા પ્રમાણમાં સામાજિક થઈ ગઈ છે તે આહારના આ દાખલા ઉપરથી સમજાશે.

ત્યારે આવા પ્રસંગે સદાચાર અને દુરાચારની ભેદક રેખા કઈ ? ગુજરાતીને અમુક ખાવાપીવાનો રિવાજ પડી ગયો હોય તે તેના માટે સદાચાર છે. એ સમાજમાં રહી જો તે બીજું માગે તો તે આચાર વિરુદ્ધ એટલા માટે છે કે તેથી નિયત કરેલી સામાજિક વ્યવસ્થામાં ભંગાણ પડે છે અને તે રસોડામાં અવ્યવસ્થા ઊભી કરે છે તે કારણે ક્ષોભનું—સામાજિક ક્ષોભનું કારણ બને છે. પણ આનો અર્થ એ પણ નથી કે એવા ક્ષોભનું કારણ એણે સર્વથા બનવું જ ન જોઈએ. જો તેમ માનવામાં આવે તો તો સમાજમાંની ગતિશીલતાનો ભંગ થાય અને સમાજ ત્યાંનો ત્યાં જ રહે. એવો ક્ષોભ સમાજમાં બે કારણે થઈ શકે છે : એક તો આપણને યોગ્યું દેખાતું હોય કે સમાજના આહારના અમુક આચારથી તેનું અકલ્યાણ જ છે. જેમ કે, આપણા ગુજરાતમાં એક વખત કારજ કરવાની પ્રથા હતી. તેમાં જેણે ગાબડું પાડવાનો વિચાર કર્યો તેણે ક્ષોભ તો ઊભો કર્યો જ, અને કેટલાકે તેની એ વાત સદાચારમાં ગણી નહિ, પણ સમય જતાં તે વસ્તુ સમાજહિતકર્તા સિદ્ધ થઈ અને સમાજે તેને સ્વીકારી. એટલે ક્ષોભ થાય એટલા માત્રથી કોઈ કર્તવ્ય

દુરાચાર જ છે એમ ન કહેવાય. પણ એ ક્ષોભમાંથી સરવાળે સમાજનું હિત થવું જોઈએ.

ક્ષોભ ખાતર ક્ષોભ ઊભો કરવો તેને સદાચાર નહિ પણ દુરાચારમાં જ ગણી શકાય. આ બીજી દૃષ્ટિએ ક્ષોભ ઊભો કર્યો કહેવાય. આ જ વસ્તુને બીજી નાનીમોટી અનેક બાબતો પરત્વે ઘટાવી શકાય, અને એક આચરણ વિશે સદાચાર કે દુરાચાર પરત્વે નિર્ણય લઈ શકાય.

મનુષ્ય સામાજિક પ્રાણી છે એમ આપણે કહીએ તો છીએ, પણ જ્યારે તે ખરેખર સામાજિક પ્રાણી થતો હોય છે ત્યારે આપણને સર્વથા પસંદ પણ પડતું નથી એવું પણ જોવા મળે છે. કોઈ જૂના વખતમાં અને અત્યારે પણ રૂઢ સમાજમાં સંસાર છોડી સંન્યાસ સ્વીકારે ત્યારે થોડો સમય મોહને કારણે સગાંસંબંધીઓને રુચે નહિ, પણ છેવટે મન મનાવી લે કે ભલે તે પોતાનું કલ્યાણ કરે. પણ આપણે જોયું કે એ જ સમાજે પોતાનાં છેલ્લાં જ્યારે રાષ્ટ્રકાર્યમાં પોતાની જાતને હોમતા જોયા ત્યારે બની તેટલી અગવડો ઊભી કરી અને વાર્યા. થોડાં જ એવાં નીકળ્યાં, જેમણે હર્ષથી પોતાનાં છેલ્લાં રાષ્ટ્રકાર્યમાં જવા દીધાં. આનું કારણ વૈયક્તિક સ્વાર્થ જ છે.

મનુષ્ય પોતાની આસપાસના વર્તુલને જેટલું નાનું રાખી તેના હિતમાં આચરણ કરે તે તેટલા પ્રમાણમાં સામાજિક મટી જાય છે અને એ વર્તુલની દૃષ્ટિએ તેના આચરણને ભલે સ્વાર્થાધિ લોકો સદાચાર કહે, પણ ખરી રીતે સામાજિક દૃષ્ટિએ અનાચાર જ છે. પોતાના સામાજિક વર્તુલને સંકુચિત રાખવામાંથી જ સામાજિક અનાચારનો જન્મ થાય છે. પછી તેને આપણે વિવિધ રૂપે જોઈએ છીએ. એ છે કાળા બજાર, લાંચ, જેવા બીજા હજારો સામાજિક અપરાધો.

આવા બધા સામાજિક અપરાધોથી દૂર રહેવાનો એક જ માર્ગ છે કે, આપણા સમાજના વર્તુલને વધારતા જ રહેવું. આમ થાય તો જ વ્યક્તિ ખરેખર સામાજિક બને અને સામાજિક દુરાચાર જેવી વસ્તુનો નાશ થાય. પછી દેશ-દેશ વચ્ચેની લડાઈઓ પણ દૂર થાય અને સમગ્ર માનવ-સમાજ એક બને, વ્યક્તિ સૌના સ્વાર્થમાં પોતાનો સ્વાર્થ જોતાં શીખે. આમાં જ સામાજિક સદાચારની પરાકાષ્ઠા છે. બાકીના આચારો એક અપેક્ષાએ સદાચાર ને બીજી અપેક્ષાએ દુરાચાર કે અનાચાર જ છે.

માત્ર વૈયક્તિક હોય એવો સદાચાર કે દુરાચાર કયો ? અને તેની



કસોટી શી ? જેમ સમાજને અહિતકર્તા તે સામાજિક દુરાચાર, તેમ સ્વયં વ્યક્તિને અહિતકર્તા તે વૈયક્તિક દુરાચાર અને જેમ સમાજને હિતકર્તા તે સામાજિક સદાચાર, તેમ વ્યક્તિને હિતકર્તા તે વૈયક્તિક સદાચાર. બીડી જેવા વ્યસનનું સેવન તે વૈયક્તિક અનાચારમાં ગણાવી શકાય; પણ જે વ્યસનની અસર વંશપરંપરામાં પણ જતી હોય તેને તો સામાજિક અનાચારમાં જ ગણાવું જોઈએ. વળી બીડી જેવું વ્યસન પણ આમ તો વૈયક્તિક અનાચાર જેવું લાગે છે, પણ સામાન્ય રીતે દેખાદેખીથી આવાં વ્યસનોનો પ્રચાર થાય છે તે દષ્ટિએ એને માત્ર વૈયક્તિક ન કહી શકાય. માણસ એકાંતમાં પોતાના શોખ ખાતર પીતો હોય તો જ તે વૈયક્તિક અનાચારની કોટિમાં આવી શકે છે.

વૈયક્તિક સદાચાર કોને કહેવો એ જરા અટપટો પ્રશ્ન છે. સામાન્ય રીતે સદાચારનો અર્થ એ છે કે આપણું એવું બીજા પ્રત્યેનું વર્તન, જેથી બીજાનું હિત થતું હોય. એટલે સદાચાર એ સામાજિક છે, વૈયક્તિક નથી. જેમ કે, હિંસા એ દુર્ગુણ છે અને અહિંસા એ સદ્ગુણ છે, પણ સંસારમાં અહિંસક રહેવાની કસોટી એ છે કે વ્યક્તિ ઈતર સાથે મૈત્રીભાવ રાખે. એટલે અહિંસા એ વૈયક્તિક નહિ પણ સામાજિક ગુણ થયો. તે જ પ્રમાણે સત્યવચન વિશે કહી શકાય. પારસ્પરિક વ્યવહારનું માધ્યમ વચન અથવા વાણી છે. એ એવી હોય જે બીજાને પ્રિય અને હિતકર્તા હોય ત્યારે સત્ય વચન કહેવાય છે. આથી એ ગુણ પણ વૈયક્તિક નહિ પણ સામાજિક જ છે. અસ્તેય એ સદ્ગુણ પણ પર-સાપેક્ષ છે, કારણ કે બીજાની જે વસ્તુ હોય તેને આપણે તેની આજ્ઞા વિના આપણી કરી લઈએ ત્યારે ચોરી કહેવાય છે. આ પ્રમાણે જેટલા નીતિનિયમો છે તે બધા જ સામાજિક છે, માત્ર વૈયક્તિક નથી.

ત્યારે પ્રશ્ન થાય છે કે વૈયક્તિક સદાચાર જેવું શું કશું જ નથી ? આધ્યાત્મિક સાધનાને એ કોટિમાં મૂકી શકાય, પણ સામાન્ય રીતે આધ્યાત્મિક સાધના પણ હવે વૈયક્તિક જ રહી છે એમ દેખાતું નથી. ગાંધીજીના આદર્શ—સમસ્ત જીવનના કલ્યાણનો જે પ્રયત્ન—એમાં જ પોતાની આધ્યાત્મિક સાધના સમાયેલી છે એમ શીખવ્યું છે; એટલે હવે એમાં પણ સામાજિકતા આવી જ ગઈ છે. એટલે વૈયક્તિક સદાચારની શોધ બીજે ક્યાંક કરવી રહી.

આત્મવંચના એ વૈયક્તિક અનાચારની પરાકાષ્ઠા હોય તો આત્મા પ્રત્યેની વફાદારીને વૈયક્તિક સદાચાર ગણી શકાય ખરો. આપણા અંતરનો અવાજ આપણને સામાન્ય રીતે ખરે માર્ગે દોરતો જ હોય છે, પણ આપણા ઉપર બાહ્ય વાતાવરણના જે કુસંસ્કારો હોય છે તે એ અવાજને દાબી દે છે. અંતરનો એ અવાજ દબાઈ ન જાય અને તે પ્રતિદિન સંસ્કારી અને બળવાન બને તેની તકેદારી રાખવી એથી વિશેષ કાંઈ વૈયક્તિક સદાચાર હોઈ શકે છે એમ મને નથી લાગતું. આત્માના અવાજને જાગરિત રહેવા દેવો, તેને મુક્ત વહેવા દેવો અને તેણે બતાવેલી દિશાએ કષ્ટો સહીને પણ આગળ વધવું એ જ વૈયક્તિક સદાચાર સંભવે છે, બીજો કોઈ નહિ.

જનકલ્યાણ



## ૪૭. વ્યક્તિ ને સમાજની પારસ્પરિક પ્રભુતા

વ્યક્તિ મોટી કે સમાજ—એ બેમાંથી ગૌણ કોણ ? એ સનાતન ઝઘડાનો વિષય છતાં દેશ-કાળ બળે તેમાં સમન્વય સધાતો આવ્યો છે—એ પણ સનાતન સત્ય છે. વ્યક્તિનું પ્રબળ વ્યક્તિત્વ ખીલે તો સમાજ તેને ગાડરિયા પ્રવાહની જેમ અનુસરે છે અને એક વાર એ પ્રવાહ સ્થિર થયો એટલે સમાજનો પ્રભાવ વ્યક્તિએ સ્વીકાર્યા વિના ચાલતું નથી, વ્યક્તિ ગૌણ બની જાય છે. વળી પાછું એ સ્થિર અને પ્રગતિહીન સમાજને પ્રગતિનું બળ કોઈ વ્યક્તિ આપે છે એટલે તે સમાજનો નાયક બને છે અને તેની સામે સમાજ ગૌણ બની જાય છે. આમ જો વ્યક્તિ અને સમાજનું પરસ્પર પ્રભુત્વ મેળવવાની જે ભાવના છે તેનો અંત આવે તો બન્ને, તળાવના ગંદા પાણીની જેમ, છેવટે શોષાઈ જાય અને માનવની પ્રગતિ અટકી પડે. એટલે સમાજ અને વ્યક્તિનો પ્રયત્ન પરસ્પર પ્રભુત્વ મેળવવાનો ચાલુ રહે એમાં જ માનવનું હિત છે. સમાજનું એકલાનું જ પ્રભુત્વ વ્યક્તિ ઉપર કાયમ થઈ જાય તો વ્યક્તિના વિકાસની એક મર્યાદા આવી જાય, અને વ્યક્તિનું જ પ્રભુત્વ સ્થપાઈ જાય તો તે નિરંકુશ અને અમર્યાદ બની જાય—આમ બન્ને પક્ષે દોષ છે. આથી વ્યક્તિત્વના સ્વસ્થ વિકાસમાં સમાજે બાધક ન બનવું અને સમાજકલ્યાણમાં વ્યક્તિએ પાછળ ન રહેવું એવી સમન્વયાત્મક ભાવના સહજભાવે અપનાવાઈ જાય છે. અને તેથી જ આજ લગી વ્યક્તિ અને સમાજ અનેક રીતે પ્રગતિના પંથે નવા નવા પ્રયોગો કરી શક્યા છે—આ પ્રયોગો આધ્યાત્મિક અને ભૌતિક બન્ને ક્ષેત્રે થયા છે.

આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રનો વિચાર કરીએ તો બ્રહ્મજ્ઞાની, તત્ત્વજ્ઞ, તીર્થંકર કે બુદ્ધનો પ્રાદુર્ભાવ સમાજની ગૂંગળામણના બળવારૂપે જ છે. જ્યારે સમાજના નિયમો એટલા બધા સ્થિર થઈ જાય છે કે તેમાં પરિવર્તન કરવામાં પાપ મનાવા લાગે, ત્યારે જ કોઈ વ્યક્તિ પોતાના આધ્યાત્મિક વિકાસના બળે

બ્રહ્મજ્ઞ કે બુદ્ધ, તત્ત્વજ્ઞ કે તીર્થંકર બની એ સ્થિર નિયમોનો વિરોધ કરે છે અને સમાજને નવા માર્ગે લઈ જાય છે. સમાજને નવે માર્ગે દોરવાનું સામર્થ્ય જેમાં ન હોય તે સમાજનો નેતા ન બને. વ્યવસ્થાપક બનવું અને નેતા બનવું એમાં ભેદ છે. સ્થિર થયેલી વ્યવસ્થા પ્રમાણે સમાજમાં વર્તનની જવાબદારી વ્યવસ્થાપકની હોય છે, જેવી આજના અમલદારોની છે. પણ નેતા એ વ્યવસ્થાપક નથી. એ તો ચાલુ વ્યવસ્થામાં ભંગાણ પાડીને નવી વ્યવસ્થા ઊભી કરે છે અને એ તરફ સમાજને દોરે છે. આ જ કારણે તે તીર્થંકર કે એવા બીજા નામે ઓળખાય છે. આપણે ભારતના જુદા જુદા આધ્યાત્મિક સમાજો કે ધર્મોના ઇતિહાસનો વિચાર કરીશું તો એ સત્ય સ્પષ્ટ થઈ જશે.

વૈદિક ધર્મમાં એટલે કે જ્યાં સુધી યજ્ઞપ્રધાન ધર્મ થઈ રહ્યો ત્યાં સુધી તે તે અનુષ્ઠાનોનું નિયંત્રણ સામાજિક હતું. મૂળે દેવસ્તુતિરૂપ યજ્ઞનું રૂપ વ્યક્તિપ્રધાન હતું—એટલે દેવ અને સ્તોતાની વચ્ચે કોઈ હતું નહિ. પણ સ્તુતિઓએ જ્યારે યજ્ઞવ્યવસ્થાનું રૂપ ધારણ કર્યું ત્યારે તે વૈદિકધર્મ બન્યો અને વ્યક્તિએ સામાજિક નિયંત્રણ સ્વીકારવું પડ્યું. સ્થિર થયેલા નિયમો અનુસાર જ પુરોહિતને વચ્ચે રાખીને મોટા મોટા યજ્ઞો થવા લાગ્યા. આ થયો વૈદિક યજ્ઞધર્મ.

વૈયક્તિક સાધના જ્યારે સામાજિક બને છે ત્યારે તે કોઈ એક ધર્મનું નામ સ્વીકારે છે અને તેમાં વ્યક્તિ ગૌણ બની જાય છે. તેના ઉપર સામાજિક બંધનો લાદવામાં આવે છે. વૈયક્તિક ભાવે સાધના કરવાનું તેનું સ્વાતંત્ર્ય મર્યાદિત બની જાય છે. તે એક ધાર્મિક સમાજનો સભ્ય બનીને તેને અનુસરતો થઈ જાય છે. ઘડાયેલા નિયમોથી બહાર જઈને તેનું કોઈ પણ ધાર્મિક અનુષ્ઠાન સંભવતું જ નથી. તે એક ધાર્મિક પરંપરાનો દાસ બની જાય છે. તેથી સ્વતંત્ર થવાનું તેનું સામર્થ્ય હણાઈ જાય છે. આમ વૈદિક યજ્ઞપ્રધાન ધર્મમાં પણ બન્યું અને તે વૈદિક યજ્ઞ-પરંપરા વૈદિક યજ્ઞધર્મમાં પરિણમી. તેમાં વ્યક્તિને અનુષ્ઠાનનું સ્વાતંત્ર્ય રહ્યું નહિ.

પણ આપણે જોયું તેમ સમાજ કે વ્યક્તિનું પ્રભુત્વ કાયમી નથી. પ્રભુત્વ મેળવવાની સતત હોડ ચાલ્યા જ કરે છે અને ચાલવી જ જોઈએ. એ ન્યાયે આ યજ્ઞધર્મનો વિરોધ બ્રહ્મવાદીઓએ કર્યો. અને સમાજનાં બંધનોથી વ્યક્તિને સ્વતંત્ર બનાવી. વ્યક્તિએ પોતાની આધ્યાત્મિક ઉન્નતિ કે ભૌતિક ઉન્નતિ માટે સ્થિર થયેલા યજ્ઞના નિયમોમાં જ શા માટે બંધાઈ રહેવું? એનું વ્યક્તિત્વ તો એટલું વિશાળ છે, એટલું ભૂમા છે કે તેને કોઈ બંધન નહીં જ

ન શકે. સાધનામાં તેને કોઈની પણ જરૂર શા માટે રહે ? તે તો એકલો એકાંતમાં બેસી તત્ત્વચિંતન કરી બ્રહ્મજ્ઞ થઈ, મુક્ત કેમ ન થઈ શકે ? આ બધી પશુહત્યા કરી પોતાની ઉન્નતિ સાધવાનો માર્ગ—એ તો ફૂટેલી નૌકા જેવો છે, એથી કાંઈ તરાય નહિ, ડૂબી જરૂર જવાય—આવા આવા તર્કો—સમાજધર્મવિરોધી તર્કો—અનેક ઋષિઓના મનમાં થવા લાગ્યા અને યજ્ઞધર્મનો વિરોધ થયો, સમાજધર્મનો વિરોધ થયો, વ્યક્તિધર્મ આગળ આવ્યો. એ વ્યક્તિધર્મ સામે સમાજધર્મ ગૌણ બની ગયો. વ્યક્તિનું પ્રભુત્વ સ્થપાયું.

પરંતુ સમાજ વિના વ્યક્તિને કદી ચાલ્યું છે ? એવી ઋષિવ્યક્તિઓએ પણ આશ્રમો ઊભા કર્યા. પોતાના શિષ્યપરિવારને વધાર્યો. પોતાને જે નવું જ્ઞાન થયું હતું તેનો પ્રચાર કર્યો અને પરિણામે વેદાન્તીઓનો નવો ધર્મ શરૂ થયો, જે આજે અનેક શંકરાચાર્યોના મઠો દ્વારા વેદાન્તીઓ ઉપર શાસન કરે છે. આમ વ્યક્તિએ જમાવેલ સમાજ ઉપરનું પ્રભુત્વ પણ પાછું શિથિલ થઈ ગયું અને સમાજ પ્રભુ બની ગયો. શંકરાચાર્યના મઠોને પડકારનારા પણ અનેક મતવાદીઓ થયા—જેનાં સમાજ પર તે તે મતવાદીઓએ પ્રભુત્વ મેળવ્યું. પણ પાછું તે તે વ્યક્તિઓના નામે સમાજો ઊભા થયા અને વ્યક્તિઓનું હીર હણાયું. આ લાંબી પરંપરા મધ્વ—વલ્લભ—ચૈતન્ય સ્વામીનારાયણ—રામકૃષ્ણ અને છેવટે અરવિંદ સુધી જોઈ શકાય છે. આમાં વ્યક્તિ અને સમાજના પરસ્પર પ્રભુત્વ મેળવવાના પ્રયત્નો છે અને તેથી એકંદર સમાજ અને વ્યક્તિ બન્નેની ઉત્તરોત્તર પ્રગતિ જ થઈ છે.

આ જ વસ્તુને બીજી રીતે વિચારીએ તો હિન્દુધર્મના અનેક અવતારો એ પણ વ્યક્તિ અને સમાજની એકબીજા ઉપર પ્રભાવ જમાવવાની હોડનો જ ઇતિહાસ પૂરો પાડશે. અવતાર એટલે સમાજમાં નવા નેતૃત્વનો જન્મ. સમાજ જ્યારે જડ બની જાય છે અને ધર્મ ઉપર અધર્મનું સામ્રાજ્ય વ્યાપી જાય છે એટલે કે અધર્મનું જ ધર્મને નામે આચરણ વધી જાય છે ત્યારે જે વ્યક્તિ સમાજને એ અંધકારમાંથી અજવાળામાં લઈ જાય છે તે જ તે અવતાર તરીકે પ્રસિદ્ધ થાય છે. પ્રથમ લોકોની આકાંક્ષા એ રહે છે કે જે પ્રકારનું આચરણ એ અવતારે કર્યું તે પ્રકારનું આચરણ કરી પોતે પણ પોતાના વ્યક્તિત્વનો વિકાસ કરે, પણ ધીરે ધીરે અવતાર પૂજાવા માંડે છે અને તેની આસપાસ ભક્તમંડળ જામે છે, એટલે ભાગવત સંપ્રદાય જેવા સંપ્રદાયો શરૂ થાય છે. આમ જે વ્યક્તિનો પ્રશ્ન હતો તે સમાજગત બની જાય છે અને અંતે

તે તે સંપ્રદાયના સંગઠનની અને વિધિનિયમોની બહાર વ્યક્તિ જઈ શકતી નથી, પરંતુ બની જાય છે. એટલે વળી તે તે સંપ્રદાયોમાંથી ઊંચી ઊઠનારી સંતો-ભક્તો જેવી વ્યક્તિઓ જન્મ લે છે અને તે પણ અવતારી ગણાવા લાગે છે. આમ વ્યક્તિ અને સમાજના પારસ્પરિક પ્રભુત્વનું ચક્ર ચાલ્યા જ કરે છે, અને વ્યક્તિ અને સમાજનો વિકાસ થયા જ કરે છે.

શ્રમણોના ધર્મનો ઇતિહાસ પણ એ જ પ્રકારના વ્યક્તિ અને સમાજના પરસ્પરના પ્રભાવની હોડનો જ ઇતિહાસ છે. મૂળે યોગમાર્ગ એ વૈયક્તિક સાધના છે, પણ એ વૈયક્તિક સાધના પૂર્ણ છતાં ત્યાં સુધી શ્રેષ્ઠ નથી ગણાતી જ્યાં સુધી સાધક તીર્થંકર કે બુદ્ધ નથી બનતો. સાધનાની પૂર્ણતા મુક્તિમાં છે, પણ એ મુક્તિ જો કેવળ પોતાની જ હોય અને એવી મુક્તિથી બીજાને કશો જ લાભ થવાનો ન હોય તો એવા મુંડકેવલીનું સમાજની દૃષ્ટિએ વિશેષ મહત્ત્વ નથી. જેમ સંસારમાં અનેક જન્મે છે અને મરે છે, પણ જેના જન્મને કે મૃત્યુને સમાજ સાથે લેવાદેવા છે તેના જન્મ કે મૃત્યુનો મહોત્સવ સમાજમાં થાય છે, તે જ રીતે મુક્ત પણ ઘણા થઈ શકે, તેમાં સમાજને કશી લેવાદેવા નથી. પણ તીર્થંકરનો જન્મ અને મુક્તિ એ બન્ને સાથે સમાજને સંબંધ છે એટલે તેની ઉજવણી સમાજ કરે છે. આ રીતે મુક્તિમાં વ્યક્તિની પૂર્ણતા છતાં શ્રેષ્ઠતા તો સમાજના સંબંધને કારણે છે. આથી કરીને શ્રમણધર્મ વૈયક્તિક છતાં સામાજિક બની જાય છે. એથી જે લોકો શ્રમણધર્મ એ તો કેવળ વ્યક્તિનો છે, સમાજનો નથી એવી સંકુચિત વ્યાખ્યા કરે છે તે ઉચિત નથી. તીર્થંકર કે બુદ્ધ સમાજના નેતા છે. જ્યારે સમાજમાં નિયમનોમાં જડતા આવી જાય છે અને વ્યક્તિના વિકાસને અવસર મળતો નથી ત્યારે એ નિયમનોને તોડીને નવા માર્ગનું સર્જન તીર્થંકર કરે છે. એ માર્ગની શોધ એ એની આગવી સાધના ખરી, વૈયક્તિક સાધના ખરી, પણ એનો લાભ કેવળ તેના પોતાને માટે નથી. એ સમાજનો નેતા બને છે અને વ્યક્તિ ઉપરથી સમાજનું પ્રભુત્વ દૂર કરી નવે માર્ગે તેને દોરે છે. પણ કાળે કરી એ માર્ગ ધર્મનું રૂપ લે છે—જૈન ધર્મ કે બૌદ્ધ ધર્મ કે બીજો કોઈ શ્રમણધર્મ તેનો સંઘ બને છે, સમાજ બને છે, નિયમોપનિયમ બને છે અને છેવટે પાછી વ્યક્તિ એ નિયમોપનિયમ ચક્રમાં પિસાઈ આગવી સાધના ભૂલી જાય છે, સંઘબદ્ધ જીવન જીવે છે અને સંઘની વિરુદ્ધ માથું ઊંચકી શકતી નથી, એટલે વળી નવા તીર્થંકર, નવા નેતા, નવી વ્યક્તિ જન્મીને સમાજનું પ્રભુત્વ દૂર કરે છે.

આમ સંઘ અને તીર્થંકર—વ્યક્તિનું પરસ્પર પ્રભુત્વ જામીને ઉત્તરોત્તર માનવવિકાસ સધાય છે.

જેમ ધર્મમાં તેમ ભૌતિક જીવનમાં પણ વ્યક્તિ અને સમાજનું નિયંત્રણ પારસ્પરિક છે. પ્રાચીનકાળની કૌટુંબિક માતૃપ્રધાન સંસ્થા કે પિતૃપ્રધાન સંસ્થા લ્યો કે રાજનીતિમાં ગણરાજ્ય કે એક રાજ્ય અને આજના લોકસત્તા કે એકપક્ષતા કે તાનાશાહી લ્યો એ બધામાં વ્યક્તિ અને સમાજનું પારસ્પરિક પ્રભુત્વ મેળવવાની હોડનો જ ઈતિહાસ સમાયેલ છે. અને સમયપ્રમાણે તે તે વ્યક્તિએ અને સમાજે માનવકલ્યાણમાં પોતાનો ફાળો આપ્યો છે. જ્યારે વ્યક્તિ કે સમાજ જીર્ણ થઈ જાય છે તેનું મૂલ્ય આપોઆપ ઘટી જાય છે અથવા વ્યક્તિ કે સમાજ પરસ્પરથી નિરપેક્ષ થઈ વર્તવાનો પ્રયત્ન કરે છે ત્યારે તેનો એ પ્રયત્ન લાંબા કાળ ટકતો નથી અને નવી વ્યવસ્થાને—સમાજપ્રધાન કે વ્યક્તિપ્રધાન વ્યવસ્થાને સ્થાન આપવું જ પડે છે. આના પરિણામરૂપે આપણે જોઈએ છીએ કે સમાજક્ષેત્રે સ્ત્રી અને પુરુષના સમાન હક્કોની વાત આજે સ્વીકારાતી થઈ છે. લોકસત્તા હોય, રાજસત્તા કે સામ્યવાદી સત્તા હોય તે બધામાં પ્રધાન વ્યક્તિ ત્યાં સુધી જ પોતાનું પ્રભુત્વ ટકાવી શકે છે જ્યાં સુધી લોકસમાજનું પીઠબળ હોય છે અને લોકસમાજે પણ બધી સત્તા તેની હોવા છતાં પણ છેવટે અમુક વ્યક્તિના હાથમાં સત્તાનાં સૂત્રો સોંપવાં પડે છે. આમ સમાજ કે વ્યક્તિ એ બન્નેનો જ્યાં સુધી સમન્વય રહે ત્યાં સુધી વ્યવસ્થા સુંદર બને છે અને જ્યાં સમતુલા ગુમાવી ત્યાં અવ્યવસ્થા ઊભી થાય છે. એટલે નથી વ્યક્તિપ્રધાન કે નથી સમાજપ્રધાન, પણ બન્નેની સમતુલા જ કાર્યકારી છે. એટલે બેમાં પ્રાધાન્ય કોનું એ વિચાર નિરર્થક છે. મનુષ્યનો આધ્યાત્મિક વિકાસ પણ કેવળ તે એકલો જ કરી શકતો નથી. કેટકેટલા પારંપરિક અનુભવોને ખભે ચડીને તે આગળ વધતો હોય છે. એટલે સામાજિક ઋણ કાંઈ નગણ્ય નથી. જ્યારે આધ્યાત્મિક સાધનાની આ સ્થિતિ છે તો ભૌતિક ઉન્નતિમાં તો એકલી વ્યક્તિ કશું જ કરી શકે નહિ એ દીવા જેવું સ્પષ્ટ છે. એટલે આધ્યાત્મિક લાભ કે ભૌતિક લાભ એ કેવળ એકલી વ્યક્તિએ કરેલી કમાણીનો લાભ નથી. આથી તેનો ઉપભોગ કેવળ તે જ કરે તે કેમ બને ? આથી જ દેખીતી રીતે સમાજ છોડીને એકાંતમાં સાધના કરનાર પણ છેવટે તેને જે લાભ થયો હોય છે તેનું વિતરણ કરવા પુનઃ સંસારમાં—લોકોની વચ્ચે—સમાજની વચ્ચે આવે છે અને તીર્થંકર કે

અવતારી બની લોકોમાં લાભનું વિતરણ કરી કૃતાર્થ થાય છે. જો આધ્યાત્મિક ક્ષેત્રે પણ આવું લાભનું વિતરણ આવશ્યક મનાયું હોય તો ભૌતિક ક્ષેત્રમાં તો તેમ મનાય તેમાં આશ્ચર્ય શું ? આ પ્રકારે લાભનું વિતરણ આવશ્યક હોય તો નથી વ્યક્તિપ્રધાન રહેતી કે નથી સમાજપ્રધાન રહેતો, પણ બન્ને પરસ્પર આશ્રિત છે, પરસ્પર ઋણી છે અને પરસ્પર પ્રભુ પણ છે.

પ્રબુદ્ધ જીવન ૧-૩-૧૯૬૨





## ૪૮. સંઘર્ષ વિ. સમન્વય

બુદ્ધ અને મહાવીરે જીવનને દુઃખમય કહ્યું છે, પણ તે કયા જીવનને લક્ષીને એ વિચારવાનું છે. આજની પરિભાષામાં કહેવું હોય તો કહી શકાય કે જે જીવનમાં સંઘર્ષ છે તે જીવન દુઃખમય છે. સંઘર્ષનો અર્થ છે જ્યાં વ્યક્તિઓના સ્વાર્થો પરસ્પર ટક્કર લેતા હોય તે. એકબીજાના સ્વાર્થો મળી ન જતા હોય પણ એકબીજાના સ્વાર્થો એકબીજાને આડે આવતા હોય ત્યાં સંઘર્ષ કહેવાય. જ્યાં સંઘર્ષ નથી પણ સમન્વય છે ત્યાં જીવનને દુઃખમય માનવાનું કશું જ કારણ નથી. ત્યારે જીવનમાં જો સંઘર્ષ ટળીને સમન્વયને સ્થાન મળે તો જીવન સુખમય થાય. વિચારના ક્ષેત્રે પ્રથમ સમન્વય આવે તો વ્યવહારક્ષેત્રમાં પણ આવી શકે એમ વિચારી બુદ્ધે વિભજ્યવાદ અને મધ્યમ માર્ગને અપનાવ્યા ત્યારે મહાવીરે અનેકાંતવાદ અથવા તો સ્યાદાદને સ્થાન આપ્યું. પણ વિચારક્ષેત્રમાં બીજા વાદોની જેમ એ પણ વાદો બની ગયા, અને જે પરિણામ મહાવીર કે બુદ્ધે ધાર્યું હતું તે આવ્યું નહિ. એનું કારણ એ છે કે ભારતીય પ્રકૃતિ એવી છે કે તે વિચારમાં તો ઘણી આગળ વધી જાય છે પણ આચારમાં પ્રગતિ થતી નથી. ઉપનિષદે એક બ્રહ્માત્મક જગતની વાત કરી; પરિણામે મહાન સમન્વયરૂપ વેદાન્તના વિચારનો ભારતમાં જેટલો વિકાસ થયો એટલો બીજા કોઈ દર્શનનો થયો નહિ. છતાં ભારતીય જનજીવનમાં વેદાન્તની શી અસર થઈ એનો વિચાર કરીએ તો જણાશે કે એની સ્થિતિ તો પોથીમાંનાં રીંગણાં જેવી જ થઈ છે. જીવનવ્યવહારમાં તો ભેદનું જ પોષણ થયું છે અને વિચારમાં અભેદનું. આ અસંગતિનો વિકાસ હિન્દુ ધર્મમાંથી કરવાનો જે પ્રયત્ન ગાંધીજીએ કર્યો તે ભગીરથથી ઓછો ન હતો અને છતાં પણ આજે એ અસ્પૃશ્યતાનું પાપ છે જ.

વિચાર અને આચાર એક જ દિશામાં હોવા જોઈએ એવો આગ્રહ ભારતીય દાર્શનિકોનો હતો જ, પણ દાર્શનિકો કરતાં ધર્મશાસ્ત્રીઓનું વર્ચસ્વ

જનસામાન્ય ઉપર અધિક હતું અને છે તેથી જનસામાન્યે આચરણમાં તો ધર્મશાસ્ત્રની વાત જ માની અને દાર્શનિકોની ઉપેક્ષા કરી. ધર્મશાસ્ત્રીઓએ સમયે સમયે દાર્શનિકોની વાતને ગૌરવ તો આપ્યું પણ વ્યવહારક્ષેત્રે એ વિચારનો પ્રવેશ થવા ન દીધો. જે લોકો વ્યવહારાતીત બની જાય, સંન્યાસી બની જાય તેમને માટે દર્શન અને વિચાર અને વિચારાનુસારી આચાર ભલે હોય પણ ગૃહસ્થજીવનમાં તો દાર્શનિક કરતાં ધર્મશસ્ત્રો જ વંધારે માન્ય રહે. એ પરિસ્થિતિમાં પરિવર્તન કરવાનું સાહસ ભારતમાં બહુ જ ઓછા લોકો કરી શક્યા છે અને જેમણે કર્યું પણ છે તેઓ સફળ નથી થયા. મહાવીરે જાતિવાદને દાર્શનિક આધારે અમાન્ય કર્યો, પણ તેમનાં ગૃહસ્થ અનુયાયી એમના એ દર્શનને કદી પણ અનુસર્યા હોય એનું પ્રમાણ ઉપલબ્ધ નથી. ગૃહસ્થ મટી સાધુ બને એટલે દાર્શનિક વિચારાનુસાર આચારની પુષ્ટિ કરી શકે છે, પણ એમાં પણ એવી પુષ્ટિ કરવા જતાં સર્વસંબંધો તોડી દેવાની તૈયારી હોય તો જ બને એટલે કે સાધકે સામાજિક નહિ પણ વ્યક્તિનિષ્ઠ બની જવું પડે. બુદ્ધે પણ પોતાના દર્શનનો પ્રચાર કર્યો અને તદનુકૂળ આચાર ઘડવા પ્રયત્ન કર્યો પણ એ આચાર ભિક્ષુસંઘ સુધી વિસ્તરી શક્યો, અને છેવટે એ ભિક્ષુસંઘ પણ ભારતમાંથી લુપ્ત થયો અને લોકો બુદ્ધના નામને પણ ભૂલી ગયા. ભારતવર્ષમાં દર્શન અને આચારની સ્થિતિ સામાન્ય રીતે આવી જ રહી છે.

ભારતવર્ષમાં અનેક સંતો આવ્યા અને ગયા પણ છેવટે અભેદની વાત એ વાત જ રહી. સંતોના અભેદની વાતને માનનારા ભક્તો પણ એક વર્ગરૂપે બની ગયા અને એ રીતે ભારતવર્ષમાં ઉત્તરોત્તર વર્ગો વધી ગયા, ઘટ્યા નહિ.

ભારતવર્ષમાં, પ્રથમ કહ્યું તેમ, વિચારમાં સમન્વયને સ્થાન મળ્યું જ છે. એટલે પ્રશ્ન છે આચરણના સમન્વયનો. આવો સમન્વય તો જ શક્ય બને જો આપણે જીવનના સામાજિક, રાજનૈતિક, ધાર્મિક એવા વિભાગો ન કરીએ પણ જીવનને એક અને અખંડ માનીએ. દેહરાનું અને દુકાનનું જીવન જુદું નથી,, પણ જે ભાવના દેહરામાં ભગવાનની સામે બેસીને ભાવીએ છીએ તે ભાવનાને મૂર્ત રૂપ આપવાનું સ્થળ દુકાન છે—જો એમ માનતા થઈએ તો વિચારગત સમન્વય આચારમાં આવે, પણ જો એમ માનીએ કે ધર્મકરણી તો દેહરામાં થાય અને દુકાનમાં તો બધું એમ જ ચાલે, તો

જીવનમાં કદી પણ ધર્મ આવે નહિ, અને વિચાર પ્રમાણે આચાર કદી થાય નહિ.

ગાંધીજીએ જીવનભર એક જ કાર્ય કર્યું છે અને તે વિચારાનુસાર આચાર ઘડવાનું. જીવનમાં અને તે પણ અખંડ જીવનમાં સંઘર્ષ નહિ પણ સમન્વયને સ્થાન છે, એ એમના વિચારોનો સાર છે. અશાંત રાજનૈતિક જીવનમાં પંચશીલની ભાવના રશિયા જે સંઘર્ષમાં માને છે ત્યાંથી ઊઠી નથી, પણ ભારતવર્ષમાંથી ઊઠી છે, તેનું રહસ્ય શોધીએ તો જણાશે કે વિચારમાં સંઘર્ષ નહિ, પણ સમન્વયને જ સ્થાન હોવું જોઈએ, એવી ભાવનાનો પ્રચાર ભારતવર્ષના સર્વ સંતોએ કર્યો જ હતો. ગાંધીજીએ એ વિચારને સર્વજનસાધારણ, સર્વ જીવનસાધારણ કરવા જિંદગીભર પ્રયત્ન કર્યો. પરિણામે ભારતવર્ષે જગતને આજે અખંડ જીવનમાં સમન્વયની સાધનાનાં બીજરૂપે પંચશીલનો સંદેશ આપ્યો છે, અને આપણે જોઈએ છીએ કે સંઘર્ષમાં માનનાર રશિયા પણ એ સમન્વયની શક્તિનો સ્વીકાર કરવા તૈયાર થયું છે. આ રીતે જગતમાં સંઘર્ષનું સ્થાન સમન્વયે લીધું છે એ કાંઈ અચાનક યા અકસ્માત નથી, પણ ભારતવર્ષની યુગયુગની સાધનાનું ફળ છે. વિશેષતા એ છે કે ક્ષેત્રવિસ્તાર થયો છે, જે સમન્વય સાધુ-સંત-મહાત્મા-ભિક્ષુના જીવનમાં મર્યાદિત હતો તે હવે જીવનનાં સર્વ ક્ષેત્રે વિસ્તરી રહ્યો છે. આ પરિસ્થિતિમાં આપણું એ કર્તવ્ય છે કે એવું કશું જ ન કરીએ—ભાષાને નામે, પ્રાંતને નામે, ધર્મને નામે કે બીજા એવા કોઈ પણ નામે, જેથી આ સમન્વયની ભાવના જે વિસ્તરી રહી છે અને જે ભાવનાનો ઉદ્ગમ ભારતવર્ષમાંથી થયો છે, તેના સામે આંગળી ઉઠાવી એમ કોઈ કહે કે દુનિયાને ઉપદેશ આપવા તો નીકળ્યા છો પણ ઘર તો સંભાળો. ભારતવર્ષના ગૌરવને સંભાળવું એ આપણું કર્તવ્ય બની રહે છે.

જીવન માધુરી ડિસે. ૧૯૫૭





ધર્મનું મૂળ વિવેક છે એમ તો બધાં ધર્મશાસ્ત્રો કહે છે. પણ ધર્મે જ્યારે સાંપ્રદાયિક, કટ્ટર સાંપ્રદાયિક રૂપ ધારણ કર્યું ત્યારે એ વિવેક વિસારે પડ્યો. અને તેનું સ્થાન અવિવેકે લીધું. અને જ્યાં એક વખત અવિવેકે પગપેસારો કર્યો, ત્યાં પછી અનર્થોની પરંપરા આવ્યા વગર કેમ રહે ? તેથી પરિણામે માનવ જાતનો ઉદ્ધારક ધર્મ આખરે વિનાશક થયો. અને આશ્ચર્ય તો એ જ છે કે પરસ્પર સંહાર કરનારા પોતાને પરમ ધાર્મિક માની એ સંહારકાર્યમાં જોડાયા અને એ સંહારને પણ ધર્મના નામે અપરિહાર્ય માન્યો. ધર્મનું આ અધઃપતન, ધર્મને નામે અધાર્મિકોનું આ તાંડવ જે વખતે પરાકાષ્ઠાએ પહોંચ્યું ત્યારે ધર્મોદ્ધાર આવશ્યક થઈ પડ્યો. અને ઠીક તે જ વખતે અનેક કંસો વચ્ચે વિજ્ઞાન રૂપી શ્રીકૃષ્ણને આવવું પડ્યું. તેનો પણ સંહાર કરવાના અનેક પ્રયત્નો થયા પણ આખરે વિજ્ઞાન વિજયી નિવડ્યું છે.