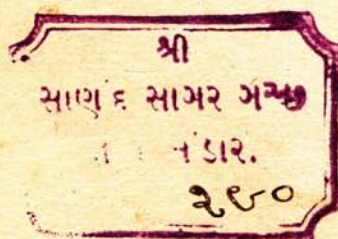


નીતિશાસ્ત્ર પ્રવેશ

અનુવાદક :

ગોરધનદાસ કહાનદાસ અમીન



અનુવાદકનાં અન્ય પુસ્તકો.

૧. દા. બૂકર ટી. વોશિંગ્ટન ૧-૪-૦
૨. પ્રતિજ્ઞાપાલન ૧-૦-૦
૩. અદ્ભુત આગુષ્ઠાટ ૧-૦-૦
૪. દા. દાદાભાઈ નવરોજી ૦-૩-૦
૫. યુરોપનો રણરંગ ૨-૦-૦
૬. છત્રપતિ રાજરામ ૨-૮-૦
૭. જર્મનીની ઉત્પત્તિ ૨-૦-૦
૮. દક્ષિણનો વાઘ ૩-૦-૦
૯. મુખોધ પુષ્પવાટિકા ૧-૮-૦
૧૦. જગતનો મહાનપુરુષ
(ગાંધીજી) ૧-૪-૦
૧૧. જ્ઞાનેશ્વરી ૩-૦-૦
૧૨. મહાત્મા ટોલ્સ્ટોય ૨-૧૨-૦
૧૩. દુર્ભાગી દારા ૩-૮-૦
૧૪. પાટલિપુત્રની પડતી ૪-૮-૦

સ્વ. ગાંધી સાંકલચંદ નરસિંહદાસ સ્મારકમાળા પુ. ૨

નીતિશાસ્ત્રપ્રવેશ

અનુવાદક :

ગોરધનદાસ કહ્લુભદાસ અમીન

ગૂર્જરમંથરત્ન કાર્યાલય
અમદાવાદ

કાર્તિક ૧૯૯૪ : પહેલી આશ્વિ ૧૯૩૭
ક્રિ.મ. ૩-૮-૦

મુદ્રક : પા. ૧થી ૩૨૦ : આણંદભાઈ મગનલાલ દેસાઈ, મહિં મુદ્રણાલય, અમદાવાદ
આક્રીનું : જીવજીત ડાહ્યાભાઈ દેસાઈ, નવજીવન મુદ્રણાલય, અમદાવાદ



સ્વ. ગાંધી સાંકળચંદ નરસિંહદાસ

જન્મ

વૈશાખ સુદ ૨, ૧૯૧૭

અવસાન

માગશર સુદ ૬, ૧૯૮૮

સ્મારકમાળા અંગેનું નિવેદન

અમારા વડીલ સ્વ. શ્રી. સાંકળચંદ નરસિંહદાસ ગાંધી જેમણે પોતાના આખા જીવન દરમિયાન પ્રમાણિકતા અને આપજીવને મોખરે રાખી પોતાનું તેમજ અન્ય જનોનું હિત સાધ્યું છે, તેમનું તર્પણ કરવાની અભિલાષાથી અમેએ આ સ્મારકમાળા શરૂ કરી છે. આ માળાનું પ્રથમ પુસ્તક “જીઅમરાનો ઉપાય”* પ્રસિદ્ધ યયા પછી આ બીજું પુસ્તક લગભગ બે વર્ષે બહાર પાડી શકાય છે. તેનાં બીજાં કારણો હોવા ઉપરાંત મુખ્ય કારણ તો યોગ્ય પુસ્તક મેળવવાની મુશ્કેલી જ હતી.

આ બીજું પુસ્તક ‘નીતિશાસ્ત્રપ્રવેશ’ ગુર્જરપ્રચરણ કાર્યાલય તરફથી છપાતું હતું. આ વસ્તુની જાણ થતાં, તે કાર્યાલયના સંચાલક સાથે વાટાઘાટ કરીને તથા પુસ્તકના અનુવાદકની સંમતિ મેળવીને પ્રસ્તુત પુસ્તક અમે અમારી સ્મારકમાળા માટે મેળવી શક્યા, તે અમારે મન ખૂબ આનંદની વાત છે.

* મૂળ લેખક: પિટર કોપોલકિન; પ્રકાશક: પ્રસ્થાન કાર્યાલય; અમદાવાદ.

પ્રથમ પુસ્તકના નિવેદનમાં જણાવ્યા મુજબ આ માળામાં આર્થિક અને વ્યાપારી પ્રશ્નોને લગતાં લખાણો આપવાનો હેતુ રાખ્યો હતો. એ દૃષ્ટિએ તપાસતાં કદાચ આ પુસ્તક પૂરેપૂરું બંધબેસતું નહિ હોય; પરંતુ વિશાળ દૃષ્ટિએ જોતાં જણાશે કે જનતાને નવી દૃષ્ટિ આપવા, અથવા પોતાની દૃષ્ટિ અરાબર કરવામાં મદદરૂપ થાય એ કોટીનું આ પુસ્તક છે જ.

આમ, આવા સમર્થ વિચારકોનાં લખાણો સાથે મહેમદાવાદ જેવા એક નાના ગામમાં લગભગ અર્ધી સદી મહેનત કરી, પોતાનો રોટલો મેળવનારનું નામ જોડાય, એથી હરકોઈને આશ્ચર્ય થાય તો નવાઈ નહિ. પણ, સારા અને પ્રગતિકારી વિચારો પ્રસિદ્ધ કરવા એ જ મુખ્ય હેતુ હોય તો એ કયા નિમિત્તે પ્રસિદ્ધ થાય છે એ તરફ ધ્યાન આપવાપણું સામાન્ય રીતે બહુ ઓછું હોય છે.

આ પુસ્તકના વિષય બાબતમાં કંઈ લખવાનું ન જ હોય. વિદ્વાન લેખકના પોતાના જ શબ્દોમાં એનું ઊંડાણ આપણને સમજશે. તે ઉપરાંત મુ. શ્રી. કાકાસાહેબે અનેક રોકાણો અને અનેક અગવડો હોવા છતાં પુસ્તકની પ્રસ્તાવના લખી આપી છે, તે વાંચીને પણ આપણને આ વિષયનું મહત્ત્વ સમજશે.

માળાના પહેલા પુસ્તકમાં જણાવ્યા મુજબ, એક જ હઠ્ઠા અને આશા રહે છે કે, આ માળા મારફતે સમાજને ઉપયોગી અને માર્ગદર્શક સાહિત્ય આપવાનું બને અને તેના સંચાલકો અને લેખકોની મહેનત બર આવે. તેમાં જ અમારું સમાધાન છે અને અમારા વડીલ પ્રત્યેના ઝાલુમાંથી મુક્તિ છે.

આ નિવેદન પૂરું કરતાં પહેલાં આ પુસ્તકના પ્રકાશક શ્રી. શંભુલાલ જગશી શાહ, અનુવાદક શ્રી. ગોરધનદાસ કહાનદાસ અમીન, તથા પ્રસ્તાવનાલેખક મુ. શ્રી. કાકાસાહેબ પ્રત્યે કૃતજ્ઞતાની લાગણી વ્યક્ત કરવાની રમ્મ લઈએ છીએ. કારણ કે, એમને કારણે જ આ પુસ્તક જોવું છે તેવું બન્યું છે.

કારતક સુદ ૫ '૯૪

મહેમદાવાદ

મણિલાલ સાંકળચંદ માંધી

વિવેક

‘નીતિશાસ્ત્રપ્રવેશ’ એ મરાઠી પુસ્તક મારી નબરે અદ્યુત્ત; મેં તેનાં પાનાં ફેરવ્યાં અને આખું પુસ્તક વાંચવાની ઇચ્છા થઈ. સળંગ પુસ્તક વાંચાઈ રહેતાં ગુજરાતી ભાષામાં આ વિષયના વિવેચનવાળું કોઈ પુસ્તક છે કે કેમ તે જાણવાની જિજ્ઞાસા થઈ. ઉપલબ્ધ સાધનોનો ઉપયોગ કરી જોતાં તેવું કોઈ પુસ્તક હોવાનું જાણાયું નહિ. આથી આ પુસ્તકનો અનુવાદ ગુજરાતીમાં આવશ્યક લાગ્યો. પણ આવા વિષયનાં પુસ્તક આર્થિક દૃષ્ટિએ પ્રકાશકને ઉપયોગી ન થઈ શકે એવો અભિપ્રાય ફેટલાક મિત્રોનો થયો. વાત સાચી હતી; પણ નીતિ વિષેનું વિવેચન મને એટલું તો ઉપયોગી લાગ્યું કે પ્રકાશકના અભાવે અનુવાદ પડી રહે તો ભણે એમ માનીને અનુવાદનું કામ હાથ ઉપર લીધું. કામ પૂર્ણ થયું એટલે પ્રકાશક માટે પ્રયત્ન શરૂ કર્યો પ્રયત્ન સફળ થયો નહિ અને લખાણ પડી રહ્યું. એ વાતને વર્ષ વીત્યાં અને અંતે ગયા વર્ષે શ્રી. જોષાજીદાસ જીવાભાઈના હાથમાં અવલોકનાર્યે લખાણ મૂક્યું. એમને એ ગમ્યું અને તેના પરિણામે તેમણે શ્રી. શંભુલાલને પુસ્તક પ્રસિદ્ધ કરવા સલાહ આપી. એમને પણ આર્થિક બાબતનો ત્રિચાર

નથી આવ્યો એમ નહિ કહી શકાય; તો પણ વિષયવિવેચનનું મહત્ત્વ સ્વીકારી સાહસ કરવાની વૃત્તિને એ વશ થયા છે.

આ ગુજરાતી અનુવાદ શ્રી. કાકાસાહેબ કાલેલકરની પ્રસ્તાવના મેળવવાને ભાગ્યશાળી બન્યો છે તેથી આનંદ થાય છે. શ્રી. કાકાસાહેબને મૂળ મરાઠી પુસ્તક બહુ ગમ્યું હતું એ વાત આ પુસ્તકનું ઉપયોગીપણું સિદ્ધ કરવાને પૂરતી છે.

મરાઠી પુસ્તકના લેખક શ્રી. વામન મલ્હાર જોશી એમ. એ. એક સમર્થ લેખક છે. એમનાં બીજાં કેટલાંક પુસ્તકના ગુજરાતીમાં અનુવાદ થયા પણ છે. આ પુસ્તક ગુજરાતીમાં ઉતારવા માટે એમણે નિઃસ્વાર્થપણે પરવાનગી આપી છે તે માટે હું આભારી છું અને સાથે સાથે ગુજરાતના વાચક વર્ગનો પણ કારણ કે, સમર્થ વિવેચકના હસ્તથી લખાયેલું કોઈ મૌલિક ગુજરાતી પુસ્તક અસ્તિત્વમાં ન આવે ત્યાં સુધીને માટે તો આ પુસ્તક વિશેષ ઉપયોગી ગણાશે એવી મારી સમજ છે.

અનુવાદ થયા પછી તેનું અવલોકન કરી જઈ વટતી સૂચના અને સલાહ સનેહી ભાઈશ્રી હનનલાલ નરોત્તમદાસ દીવાવળાએ આપી છે તે માટે તેમનો અને ભાઈશ્રી ગોપાળદાસ શુવાભાઈ પટેલે પ્રકાશન, જેડણી વગેરે સર્વ કાર્ય પરત્વે જે સ્નેહભાવ દર્શાવ્યો છે તે માટે તેમનો ‘આભાર’ માની લઈ, તેમના નિઃસ્વાર્થ સ્નેહનું મૂલ્ય આંકવાની ઇચ્છા નથી.

શારીરિક દુર્બળતા અને આંખોના દરદને લીધે પુરૂ વગેરે બાબતમાં જાતે ઇચ્છા મુજબ કંઈ કરી શક્યો નથી. એ માટે ભિન્ન ભિન્ન વ્યક્તિઓની મિત્રભાવે સહાય મળી છે તે માટે તે સર્વનો આભાર માનું છું.

સિનોર :

‘નૂતનવર્ધ-પ્રતિષ્ઠા’ ૯૪.

ગો. ક. અગીન

સદાચારનો પાયો

પોતાની સ્વતંત્રતા જાળવતાં છતાં ક્ષોકપ્રિય થવું, સર્વમાન્ય થવું એ મહારાષ્ટ્રમાં સહેલું નથી. એટલે મૂળ મરાઠી ગ્રંથના વિદ્વાન ક્ષેત્રક મારા મિત્ર વામનરાવ જોશી બધા જ પક્ષોમાં પ્રિય છે અને માન્ય છે એમ હું કહું, તો એમની શક્તિનો મેં પૂરો પરિચય આપ્યો એમ માનવું જોઈએ. આ જોશીકુટુંબ સંસ્કારિતા અને વિદ્યાપરાયણતા માટે પંકાયેલું છે. વામનરાવના મોટાભાઈ મહાદેવ મલ્હાર જુનાગઢમાં પ્રેફેસર હતા એટલે ઘણા ગુજરાતીઓ એમને વિષેનાં પોતાનાં સંસ્મરણો આપી શકે એમ છે. હું ભૂલતો ન હોઉં તો શ્રી. ધૂમકેતુ મહાદેવ મલ્હારના ફીકડીક પ્રસંગમાં આવ્યા હતા. ધૂમકેતુની ઉચ્ચ રસિકતા અને સાહિત્યપરાયણતા મહાદેવ મલ્હારના સહવાસમાં ખીલી હોય તો એમાં આશ્ચર્ય નથી. વામનરાવના બીજા ભાઈ નારાયણ મલ્હાર ભારત સેવક સમાજના એક પ્રમુખ કાર્યકર્તા છે અને મજૂરોના સેવક છે; એ જાણીતી વાત છે. વામન મલ્હાર પોતે દાર્શનિક તત્ત્વજ્ઞાની છે અને શિક્ષણશાસ્ત્રી છે પણ આધુનિક યુગના રિવાજ પ્રમાણે એમણે પોતાની શક્તિ પોતાની સંસ્કારસુંદર નવલકથામાં વ્યક્ત કરી છે. એમના નિબંધોમાં પણ એમની પ્રતિભા અનેક રીતે સ્વૈરવિહાર કરે છે અને એમાંથી તત્ત્વજ્ઞાનની સુગંધ અનેક રીતે મહેકે છે.

પણ તત્ત્વજ્ઞાનની એમણે સીધી સેવા કરી તે આ ‘નીતિશાસ્ત્ર-પ્રવેશ’ મારફતે જ.

‘સોક્રેટિસના સંવાદ’ એ પણ તત્ત્વજ્ઞાન ઉપરનો જ અંથ ગણાય. ગ્રીક ભાષામાંથી અત્યંત રસિક અંગ્રેજીમાં જે વસ્તુનો અનુવાદ થઈ ચૂક્યો છે, તેને મરાઠી રૂપ આપવા માટે તત્ત્વજ્ઞાન અને ભાષા બન્ને વિષયો ઉપર કાળૂ ધરાવનાર માણસની જ જરૂર હતી. વામનરાવે ‘સોક્રેટિસના સંવાદ’ નો અનુવાદ સફળ રીતે કર્યો છે અને એક ચરિત્રાત્મક પ્રસ્તાવના લખી એ અંથની ઉપયોગિતા વધારી પણ છે. વામનરાવની એ કૃતિનો પણ ગુજરાતીમાં અનુવાદ થાય એ ધમ્મલા જેવું છે.

‘નીતિશાસ્ત્ર પ્રવેશ’ મરાઠી ભાષામાં પોતાની કોટિનો અદ્વિતીય અંથ છે. દાભોળકરમાળાના અંથો પછી પ્રેરેસર ભાનુએ પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાન મરાઠી ભાષામાં સંક્ષેપમાં ઉતારવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો. લોકમાન્ય તિલકે પણ પોતાના ‘ગીતારહસ્ય’માં પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનની ઝાંખી ટૂંકામાં કરાવી છે. પણ નીતિશાસ્ત્ર એ વિષય શો છે, કઈ કઈ શંકાઓ અને ચર્ચાઓ લઈને એ વિષય પ્રવૃત્ત થયો છે એ વિષે સાંગોપાંગ અને શાસ્ત્રશુદ્ધ વિવેચન તો વામનરાવની આ કૃતિમાં જ મળે છે. મુરખખી પ્રિન્સિપાલ બાટેએ આ અંથની પ્રસ્તાવનામાં લખ્યું છે તેમ ‘શ. જોશીએ પોતાના અંથમાં યુરોપિયન શાસ્ત્રીય વિવેચનપદ્ધતિનો ઉપયોગ કર્યો છે અને આપણે ત્યાંની ધણીખરી નીતિ વિષયક કલ્પનાઓ એમાં પરોવી કાઢી છે.’

એમ જોતાં તો નીતિશાસ્ત્ર અને ધર્મશાસ્ત્ર એક જ વસ્તુ હોવાં જોઈએ; પણ આપણે ત્યાં સ્મૃતિઓમાં જ અને સંતવાણીમાં જ નીતિનાં વચનો જડી આપવાથી ધર્મનો આદર્શ સામાન્ય માણસ ન જ ધડી કાઢી શકે, એવી માન્યતા લોકોમાં ફેલાઈ છે. ઋષિમુનિઓ અને સાધુસંતો ક્યાંકથી અધિકાર મેળવીને આપણી વચ્ચે વિચરે છે અને આપણો જીવનક્રમ કેવો હોવો જોઈએ એ આપણને બતાવી દે છે, એવી માન્યતા જ્યાં સુધી હોય, ત્યાં સુધી સદાચાર એટલે શું અને અમુક રહેણીકરણોને સદાચારનું નામ શા માટે અપાય છે એની ચર્ચામાં

ઝિતરવા કરતાં શાસ્ત્રવચનોનો અર્થ શી રીતે કરવો અને એ વચનો પ્રમાણે ચાલવાની શક્તિ શી રીતે મેળવવી, એની ચર્ચામાં જ જૂના ગ્રંથો કૃતાર્થ થાય છે. યસ્ય સ્ત્રી તસ્ય મોગેચ્છા નિઝીકસ્ય ક્વ મોગમૂઃ? એવી દલીલો આપીને પોતાની વાત હસાવવાનો પ્રયત્ન આ શાસ્ત્રગ્રંથો કરે તો બહુ થયું. ખરું જોતાં શાસ્ત્ર-પ્રામાણ્યથી પ્રારંભ કરવાને બદલે બુદ્ધિપ્રામાણ્ય અને તર્કની કસોટીથી જ પ્રારંભ કરવો માણસની સ્વતંત્રતાને વધારે જાળે એવી વાત છે.

પાશ્ર્ચાત્ય વિવેચનશૈલી સ્વીકાર્યા પછી વામનરાવે એમાં પોતાની અધ્યાપનકળા અને ભાષાપ્રભુત્વ ઉમેરી આ બાળબોધ ગ્રંથ બધી રીતે પ્રસન્ન, સમર્પક અને તૃપ્તિકારક બનાવ્યો છે. સફળ શિક્ષકને હાથે જ આવા ગ્રંથો તૈયાર થઈ શકે છે. આવા ગ્રંથો પોતાની ભાષાના અને એના સાહિત્યના મોંઘા અલંકારરૂપ હોય છે. આવી શૈલીના અધ્યયનથી વિદ્યાર્થીઓમાં સાહિત્યરસિકતા અને તત્ત્વવિવેચનશક્તિ પ્રગટ થયા વગર રહેતી નથી. અને તેથી જ સંસ્કારવાંછુ યુવાનોને હું હંમેશાં આ ગ્રંથની ભલામણ કરતો આવ્યો છું. આ આખો ગ્રંથ વાંચ્યા પછી વાચકોએ વામનરાવના મોટાભાઈએ લખેલી નાની ચોપડી ‘આધુનિક શિક્ષિતોનું વેદાન્ત’ વાંચી જવી અને તેને અંતે આ બે ભાઈઓ વચ્ચે જે પ્રશ્નોત્તરી થઈ છે તેનો ઉચ્ચ આસ્વાદ લઈ લેવો, એવી મારી ભલામણ છે.

વામનરાવની શૈલીની એક ખૂબી સહેજે ધ્યાન ખેંચે છે. તેઓ લેખક પણ છે અને અધ્યાપક પણ છે. અને તેમની વિદ્વતા સાવ એકાંગી નથી. પરિણામે જ્યારે જ્યારે તેઓ લખે છે, ત્યારે ત્યારે ચોમાસાની નદી જેમ બન્ને બાજુના કાંઠાને ઘસતી જાય છે અને આસપાસનાં કોતરોને પાણીથી ભરી દે છે, તેમ પોતાના વિષયનું વિવેચન કરતાં કરતાં આસપાસના અનેક વિષયોને સ્પર્શ કર્યા વગર તેઓ આગળ ચાલી શકતા જ નથી. પીઠ અધ્યાપક જ્યારે લેખક અને છે, ત્યારે સામાન્ય લેખક કરતાં વાચકોની ભૂમિકા એ વધારે સમજી શકે છે. સામાન્ય લેખકના મનમાં પોતાના વિષય પ્રત્યે જ પ્રેમ અને ઉત્સાહ હોય છે; જ્યારે

અધ્યાપક લેખક વિષય પ્રત્યે તેા ઉત્સાહ રાખે છે પણ એનામાં પોતાના વાચકો પ્રત્યે વાત્સલ્યયુક્ત સમભાવ અને અખૂટ ધીરજ બનતે હોય છે. પાશ્ચાત્ય શાસ્ત્રોના અને પાશ્ચાત્ય પદ્ધતિના આપણા લોકોને બ્યારે પરિચય કરાવવાનો હોય છે, ત્યારે અધ્યાપક લેખકના આ શક્તિ વિશેષ કામમાં આવે છે. સંસ્કૃત સાહિત્યનું અને આપણાં શાસ્ત્રોનું રહસ્ય યુરોપિયન લોકોને સમજાવતી વખતે પણ ત્યાંના લેખકોને ત્યાંના વાચકોની શક્તિ અને મર્યાદા એ જ રીતે ધ્યાનમાં રાખવાં પડે છે. જેમનામાં એ શક્તિ હોય છે, એવા અંગ્રેજ લેખકો જ ત્યાંના સમાજ ઉપર પોતાની અસર પાડી શક્યા છે. એ શક્તિ જેની હોય તે જ સંસ્કૃતિના એલચી ધર્મ શકે છે.

૨

નીતિ એટલે સદાચાર. નીતિનું શિક્ષણ જુદું અને એની મીમાંસા જુદી એ પ્રથમથી ધ્યાનમાં લેવું જોઈએ. નીતિનું શિક્ષણ મોટે ભાગે રહેણીકરણીના આગ્રહ દ્વારા સ્તપુરુપના સહવાસ દ્વારા, શિષ્ટાચારના પાલન દ્વારા, ધર્મશાસ્ત્રની આજ્ઞા દ્વારા અને સંતવાણીના સેવન દ્વારા અપાય છે. મોટેરાંઓ આમ કરે છે માટે કરો, સમાજને પસંદ છે માટે કરો, ધર્મશાસ્ત્રોમાં લખ્યું છે માટે કરો, ભગવાનને પ્રિય છે માટે કરો, મરી ગયા પછી ઉત્તમ ગતિ મળશે માટે કરો, દીન અને દુખિયાં લોકોનો આશીર્વાદ મળશે માટે કરો, કુળની પ્રતિષ્ઠા છે પિતરોની આણ છે માટે કરો, એ રીતે નીતિશાસ્ત્ર કે સદાચારનો ઉપદેશ થાય છે. આમ જેવાં કારણો ‘કરવા’ માટે અપાય છે એવાં જ ‘ન કરવા’ માટે પણ અપાય છે. વિધિ અને નિષેધના રૂપમાં જ સદાચારનો પ્રચાર થાય છે. નીતિશાસ્ત્રની મીમાંસા જુદી જ રીતે પ્રવૃત્ત થાય છે. નીતિના શિક્ષકો બિલકુલ નથી પસંદ કરતા કે સદાચારના નિયમો સામે કે રિવાજો સામે ‘કેમ’ એવો ડોર્ષ પ્રશ્ન પૂછે. ડોર્ષ છોકરી માતાને પૂછે કે મારે સ્વચ્છંદથી કેમ ન વર્તવું? તો એ કેવળ સ્વાભાવિક અને યોગ્ય ધર્મજિજ્ઞાસા છે એમ માતા તો નહિ જ માને. આવો સવાલ પુછાય જ કેમ, આવો સવાલ પૂછવાની ધૃષ્ટતા જે છોકરી કરી શકે છે તે બગડવાની તૈયારીમાં

છે એમ જ એ માની લેશે અને ચિંતા અને દુઃખથી બળી જશે. ધરના મહેમાનોને ખાતર હું અગવડ શા માટે વેઠું એવો સવાલ ધરનો છોકરો જે પિતાને પૂછે, તો પિતા પોતાના દીકરાને સમાજરચનાશાસ્ત્રનો પાઠ આપવાની એક સુંદર તક મળી છે એમ સમજી દીકરાને આતિથ્યસંસ્થાનું રહસ્ય સમજાવવાને બદલે, 'તારી ખાનદાની ક્યાં ગઈ? કે આવો સવાલ પૂછે છે,' એમ કહી દીકરાની ઝાટકણી જ કાઢશે. મોટા મોટા પંડિતો પણ માને છે કે સદાચારની શક્તિ, — જેને આપણે સત્ત્વ કે સત કહીએ છીએ તે — તાર્કિક મીમાંસાથી વધતી નથી. એ તો ભાવનાની ઉત્કટતાને જોરે જ ટકી શકે. માટે સદાચારની મીમાંસા જેટલી ઓછી કરીએ તેટલી સારી. જેમ ઇંદુ' ભાંગવાથી અંદરના જીવનો નાશ થાય છે, તેમ જ લગ્ન, શરમ, વીડા કે સંઘ્રામ રૂપી કવચ દૂર કરવાથી — અને એ કવચ દૂર કર્યા વગર નીતિશાસ્ત્રની મીમાંસા સંભવતી જ નથી, — સદાચારનો પ્રાણ નીકળી જાય છે. પછી એ મીમાંસાને પરિણામે આધિભૌતિક સુખવાદ પ્રસ્થાપિત કરે. અથવા આધ્યાત્મિક આત્મૌપમ્ય અને આત્મૈક્ય પ્રસ્થાપિત કરે. નાગી મીમાંસા આવી કે ભાવના શિથિલ થઈ જ સમજવી.

આ દલીલમાં વળૂદ નથી એમ નથી. છતાં અમુક ઉંમરે માણસજાત પોતાના જીવનક્રમ ઉપર તર્ક, બુદ્ધિ અને મીમાંસાનો પ્રકાશ પાડ્યા વગર રહેવાની જ નથી. અને એક વાર એ પ્રકાશ પડ્યો જેટલે કોઈ પણ વસ્તુ કેવળ ભાવનાને જોરે ટકાવી શકાય નહિ એટલું જ નહિ પણ જીવનમાં ભાવનાનું સ્થાન શું છે, એની ઉપયોગિતા કેટલી છે અને જીવનસિદ્ધિ માટે ભાવના-પોષક છે કે બાધક છે એની પણ મીમાંસા કર્યા વગર છૂટકો નથી રહેતો. અને તેથી જ ખીંટી હલાવી હલાવીને જેમ મજબૂત કરાય છે, તેમ અનેક જાતની શંકાકુશંકાઓ ઉઠાવીને જીવન પરત્વેની એકે એક વસ્તુનો પાયો મજબૂત કરવો એમાં જ હડાપણ છે. સંસ્કૃતમાં એને સ્થૂણાનિખનનન્યાય કહે છે. આ ન્યાયથી પ્રેરાઈને જ નીતિશાસ્ત્ર લખાય છે. શાસ્ત્રીય મીમાંસા આત્મવાક્યનો આધાર લેવા તૈયાર નથી હોતી. વચનાત્પ્રવૃત્તિઃ વચનાન્નિવૃત્તિઃ એ નિયમ

ધર્મશાસ્ત્રને ભણે અનુકૂળ હોય, નીતિમીમાંસાને એ અનુકૂળ નથી જ. એને તો આત્મનઃ ક્ષુષ્ટિઃ વગર એન પડે જ નહિ.

મારું સ્પષ્ટ માનવું છે કે આવી નીતિમીમાંસા માણસની કેળવણીનું એક ઉત્તમ સાધન છે. બાળપણમાં નીતિનું શિક્ષણ ભાવના દ્વારા, લાગણીઓ દ્વારા અને આચરણ દ્વારા આપવું એ જ યોગ્ય છે. પણ એ રીતે હૃદય અને જીવનમાં સંસ્કારો દૃઢ થયા પછી ન્યારે મીમાંસાશુદ્ધિનો ઉદ્દય થાય છે, ત્યારે ન્યાય, સમાજ-હિત અને આત્મવિકાસની દૃષ્ટિએ એકેએક રિવાજ અને માન્યતાનો જીહાવોહ થવો જ જોઈએ, જેથી માણસ વ્યક્તિગત તેમજ સામાજિક જીવનનો પાયો શો છે એ જાણી લઈ એને મજબૂત કરી શકે છે. મુરખી ભાટેએ કશું છે કે, આ નીતિશાસ્ત્રપ્રવેશ કોલેજની કેળવણીમાં પાઠ્યપુસ્તક તરીકે ઉત્તમ કામ આપશે, એ વાત તો સાચી છે જ; પણ હું માનું છું કે દરેક સંસ્કારી વ્યક્તિના જીવનમાં જીવનપ્રવેશ તરીકે આવી ચોપડીનું અવલોકન, તેમજ આ વિષયનું અધ્યયન આવશ્યક ગણાવું જોઈએ.

વામનરાવ તર્કવાદી છે, શુદ્ધિઉપાસક છે, શંકાઓ ઉઠાવવામાં અને અનેક બાબતોની વિચાર કરવામાં કુશળ છે. જે પ્રમાણમાં માણસ શંકાવીર હોય તે જ પ્રમાણમાં જો એ પ્રયોગવીર ન હોય, તો એ નિર્ણયકુશળ ન થઈ શકે. માટે આવી ચોપડીઓ સાથે વિદ્યાર્થીઓનું અધ્યયન સમાપ્ત ન થવું જોઈએ. ખીંટીઓ હલાવી હલાવીને પાયામાં નબળાઈ ક્યાં છે એ આપણે તપાસીએ છીએ કેમકે આપણે નબળાઈનું જોખમ ખેડવા નથી માગતા; પણ ખીંટી જેમ વધારે હલાવીએ તેમ તેના માથા ઉપર હથોડાના પ્રહાર કરી કરી એને મજબૂત કરવી ઘટે છે, ખીંટી હલાવીને ઢીલી કરે અને હથોડાના પ્રહાર કરવાની બાબતમાં ગફલતમાં રહે, તો એવા કારીગરે પોતાનું કામ કુશળતાથી કયું એમ કોઈ કહે નહિ. જમીન ખેડે તે જો વાવે નહિ, તો તે પાપ કરે છે; વાવવું હોય તો જ ખેડાણ કરાય, એ આપણા જૂનો આદર્શ બૌદ્ધિક ખેડાણને પણ બરાબર લાગુ પડે છે.

આ ચોપડીમાં ખેડાણ તો સુંદર છે જ. જેટલી વાવણી એમાં કરી છે તેટલી સુંદર થઈ છે; પણ નીતિશાસ્ત્રપ્રવેશમાં

વાવણી ઓછી હોય તો અંચકારનો વાંક ન કઢાય. એ તો કેવળ પ્રવેશ છે, પ્રવેશ થયા પછી બાકીનો જે પુરુષાર્થ કરવાનો રહે છે, તે તો દરેકે પોતાની મેળે જ કરવો જોઈએ. અધરામાં અધરી વરતુ તો પ્રવેશની છે તે આટલી સહેલાઈથી થયા પછી કૃતજ્ઞતા-પૂર્વક જીવનવીરે આગળ અને આગળ ધપવું જોઈએ.

મોટરાંઓનાં વચનો પ્રમાણુ ગણવાં એ બાળકોનો પરમ ધર્મ છે. પણ બાળકો હંમેશને માટે બાળકો રહી શકતાં નથી, પોતે મોટરાં થયા પછી પણ વચનપ્રામાણ્યમાં જ માણસ ફસાઈ રહે, તો એનામાં બાલિશતા જ રહી જાય. એટલું ધ્યાનમાં રાખી આ અંચનું અધ્યયન થવું જોઈએ.

૩

મરાઠી, ગુજરાતી, હિંદી, અંગાળી ઇત્યાદિ ભાષાઓ એટલી બધી નજીક છે કે ભાષા ઉપર સારો કાબૂ ધરાવનાર માણસ માટે અનુવાદ એ રમત જેવી વાત છે. મૂળ લેખકની શૈલી, એની ખૂબી અને એનો વિનોદ પણ ભાષાંતરમાં આણી શકાય. ભાષામાં જેનું આકર્ષણ વધારે છે પણ જેનું મહત્ત્વ નહિ જેવું છે એવા શબ્દાલંકારોની બાબતમાં અનુવાદક નહિ ફાવી શકે એ સમજાય એવી વરતુ છે, છતાં ત્યાં પણ આ બધી જ ભાષાઓ સંસ્કૃતના વારસાને લીધે પરિપુષ્ટ થયેલી હોવાથી ઘણું સામ્ય ધરાવે છે. તેથી ઉપરની દેશી ભાષાઓના અનુવાદ કેવા થયા છે એ નક્કી કરતાં આકરામાં આકરી કસોટી રાખવાનો આપણને હક છે. અનુવાદક મૂળ લખાણની સૂક્ષ્માતિસૂક્ષ્મ છટા પકડી શક્યા છે કે નહિ અને તેનો પોતાની ભાષામાં અનુવાદ કરતાં પોતાની ભાષાની શુદ્ધિ અને સમૃદ્ધિને વશાદાર રહ્યા છે કે નહિ, એ પણ તપાસવું જોઈએ.

એક જમાનો એવો હતો કે ન્યારે ગુજરાતીમાં અર્ધદંઘ લોકો ગમે તેવા અનુવાદો કરીને છૂટથી ભાષાને બગાડી શકતા હતા. અંગાળી, મરાઠી અને હિંદીમાંથી અનુવાદ કરવામાં યોગ્યતા કરતાં ઘૂંટતાની જ આવશ્યકતા વધારે મનાતી; પણ હવે એ જમાનો રહ્યો નથી. આ છેલ્લાં વીસ વર્ષમાં ભાષાંતરની કળા ખૂબ ખીલી છે. સમર્થ લેખકોએ અને વિદ્યાવ્યાસંગીઓએ

એ કળાનું ગૌરવ જાળવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. તેથી પણ હવે અનુવાદોની કસણી આકરી રીતે થવી જોઈએ. ભાષાંતરકારોએ જાણવું જોઈએ કે પોતે કોઈ વૈતરું કરનાર મજૂર નથી. બે સમાજ, બે સાહિત્ય અને બે સંસ્કૃતિ વચ્ચેનો પોતે વણગરો અથવા એલચી છે. શું લેવું અને શું ન લેવું અને જે લીધું છે તે કયા રૂપમાં રજૂ કરવું એનો ઉચ્ચ વિવેક એણે જાળવવો જોઈએ. નહિ તો અનુવાદની પ્રવૃત્તિ ચેપી રોગ જેવી વિનાશક નીવડવાની.

પ્રસ્તુત પુસ્તક મરાઠી સાહિત્યનું મંગલમય ઘરેણું છે. એની પસંદગી કરવામાં તો અનુવાદકે પોતાની સુંદર અભિરુચિનો પરિચય આપ્યો જ છે. અનુવાદ મૂળ સાથે સરખાવવાની નવરાસ મારી પાસે ન હતી પણ એક બે પ્રકરણો સાંભળી જતાં એટલી તો ખાતરી થઈ ગઈ કે અનુવાદનો પ્રવાહ એકધારો ચાલે છે. મૂળ ગ્રંથકારને કે અનુવાદની ભાષાને કયાંય અન્યાય ન થાય એટલી કાળજી અનુવાદકે લીધી છે.

મૂળ લખાણ જો બહુ અઘરું હોય તો અનુવાદકે તેને હળવું કરવાની છૂટ લેવામાં વાંધો નથી. પરંતુ જો મૂળ લખાણ શૈલીની દૃષ્ટિએ વખણાતું હોય તો અનુવાદકે મૂળ લેખકની શૈલી, એના શબ્દપ્રયોગો અને એની પરિભાષાની ચૂંટણી પણ અનતા સુધી એવી ને એવી જ જાળવવી જોઈએ. ઉત્કૃષ્ટ સાહિત્યના અનુવાદો દ્વારા પણ આપણે આપણી ભાષાને સમૃદ્ધ કરી શકીએ છીએ એ ભુલાવું ન જોઈએ.

ત્યાં સુધી આપણા બધા જ પ્રાંતો અંગ્રેજી કે સંસ્કૃતના અનુવાદ ઉપર જીવતા હતા, ત્યાં સુધી પ્રાંત પ્રાંત વચ્ચે સાહિત્યિક આપસે કરવાની ગરજ જણાતી ન હતી. હવે ભારતીય જાગૃતિના દિવસો લાગ્યા છે. દરેક પ્રાંતમાં હવે જીવનના તેમજ સાહિત્યના મૌલિક પ્રયોગો થવા લાગ્યા છે. હવે આંતરપ્રાંતીય આપસે ચલાવવામાં અર્થ આવ્યો છે અને એનું મહત્ત્વ પણ વધ્યું છે. આવે વખતે સાહિત્યિક એલચીઓની સંખ્યા અને યોગ્યતા વધવાં જ જોઈએ. આ દૃષ્ટિએ પણ આ અનુવાદને હું વધારી લઉં છું.

વર્ધા

૨૮-૧૦-૩૭

દત્તાત્રેય બાલકૃષ્ણ કાલેલકર

મરાઠી પુસ્તકનો ઉપોદ્ધાત

[શ્રી. ગોવિંદ ચિમણુજી ભાટે]

મુખ્યર્થ વિશ્વવિદ્યાલયના અન્યાસક્રમમાં દ્રક્ત એમ. એ. ની પરિક્ષામાં જ મેરુમણિ પ્રમાણે મરાઠીનો પ્રવેશ થયો છે. કેવળ અલંકારરૂપ સંકુચિત પ્રવેશ કરતાં વિશેષ પ્રમાણમાં મરાઠીને રથાન મળવા વિષેની સૂચનાનો સેનેટ સમક્ષ વિચાર ચાલતો હતો. એ કામ માટે મળેલી સેનેટની એક સભાની બેઠક પૂરી કરી હું ઘર તરફ જતો હતો તે વખતે એક વિદ્વાન અને બહુશ્રુત સભાસદે મને કહ્યું : “ પ્રોફેસર સાહેબ, તમે મરાઠીના મોટા ભક્ત કહેવડાવો છો તથા વિશ્વવિદ્યાલયમાં મરાઠીને વિશેષ પ્રમાણમાં રથાન મળવું જોઈએ; એટલું જ નહિ પણ અંગ્રેજી સિવાયના અન્ય વિષય મરાઠીમાં શીખવવાની પરવાનગી આપવી એવો અભિપ્રાય ધરાવો છો; પણ શું તમને ખરેખર એમ લાગે છે કે, હમણાં તમે તર્કશાસ્ત્ર, નીતિશાસ્ત્ર અને તત્ત્વજ્ઞાન જેવા ગહન વિષય અંગ્રેજીમાં શીખવો છો તે મરાઠીમાં શીખવી શકશો ?” આ અચાનક અને અણધારી રીતે થયેલા પ્રશ્નનો મેં શાંતિપૂર્વક ઉત્તર આપ્યો : “ હાલમાં એ પ્રશ્ન નથી. પણ રાવ સાહેબ, તમે અમને સંધિ, સવડ અને સવલત આપો. પછી અમે

બતાવી આપીશું કે તમને અશક્ય લાગતી વાત શક્ય ટોટીની છે. ગયાં પચાસ સાઠ વર્ષમાં મરાઠીનું સામર્થ્ય પુષ્કળ વધ્યું છે. પુષ્કળ મરાઠી જૂનું સાહિત્ય ઉપલબ્ધ થયું છે અને થાય છે. અર્વાચીન સાહિત્ય તૈયાર થાય છે. સંસ્કૃત સાહિત્યમાં પણ પુષ્કળ શોધ થઈ છે અને થાય છે. આ સર્વનું પરિણામ એ આવ્યું છે કે, ભણેને — તેનો કંઈ ખ્યાલ નહિ હોય, — પણ મરાઠી ભાષાની વિચારપ્રદર્શનની શક્તિ પુષ્કળ વધી ચૂકી છે; અને તેથી આજે જે દુર્ઘટ લાગે છે તે તેટલું દુર્ઘટ નથી એવું અનુભવાય છે.” અમારી આ વાત ઘેર જવાના રસ્તા બદલાયાથી એટલેથી જ અટકી હતી.

આજે જો એ ગૃહસ્થ હોત (દુર્ઘટે કેટલાક વખત પર તે ગુજરી ગયા છે) તો એ સંભાળણુ આગળ ચલાવી મેં કહ્યું હોત : “રાવ સાહેબ, હાથકંઠણને આરસીની શી જરૂર છે? હો આ ‘નીતિશાસ્ત્રપ્રવેશ’ અને મરાઠી દ્વારા નીતિશાસ્ત્ર શીખવાનું શક્ય છે કે નહિ તે આપ જ આપના મન સાથે નક્કી કરો.”

રા. વામનરાવ જોશીએ નીતિશાસ્ત્ર વિષેનું પોતાનું પુસ્તક છપાવવાનો આરંભ કર્યો ત્યારે તેમણે મને કહ્યું : “તમે મારા પુસ્તકનો ઉપોદ્ધાત લખો એવી મારી ઇચ્છા છે.” રા. જોશી અને મારામાં વિચારસામ્ય, વ્યવસાયસામ્ય અને વિશેષતઃ તત્ત્વજ્ઞાન વિષેના સાહિત્યની અભિરુચિનું સામ્ય ઘણું જ છે. આથી મેં આનંદપૂર્વક તેમના પ્રસ્તાવને સંમતિ આપી. પુસ્તકનું છાપકામ પૂરું થયું ત્યારે તેમણે તેનાં છૂટાં ફોર્મ લાવીને મને આપ્યાં. હું તે સર્વ કાળજીપૂર્વક વાંચી ગયો અને એ પુસ્તક માટે મારો જે અનુકૂળ અભિપ્રાય થયો તે યાદ આવેલી વાતરૂપે આપવાથી મનમાં સારી રીતે હસશે એમ લાગવાથી પ્રારંભની સહજ નવીન પદ્ધતિ મેં સ્વીકારી છે.

ખરેખર રા. જોશીનું પુસ્તક બહુ સારું બન્યું છે. અંગ્રેજીમાં દર વર્ષે નીતિશાસ્ત્ર વિષેનાં જે એક બે સારાં પુસ્તક પ્રસિદ્ધ થાય છે, તેની યોગ્યતાનું આ પુસ્તક છે એમ કહેવામાં મને કંઈ જ શંકા લાગતી નથી. રા. વામનરાવે વિનયથી પોતાના પુસ્તકને

‘નીતિશાસ્ત્ર-પ્રવેશ’ નામ આપ્યું છે; પણ એ પુસ્તક કેવળ ઉપોદ્ધાતાત્મક કે સંક્ષિપ્ત વિવેચન કરનારું પુસ્તક નથી. આપણા વિશ્વવિદ્યાલયમાં ખી. એ.ની પરીક્ષામાં નીતિશાસ્ત્રનો ઐત્થિક વિષય લેનાર વિદ્યાર્થીને જેટલો અભ્યાસ કરવો પડે છે, તેટલું વિષયપ્રતિપાદન રા. વામનરાવના પુસ્તકમાં આવેલું છે. વળી કોલેજમાં વિષય શીખવવામાં જે વિવેચનપદ્ધતિ સ્વીકારવામાં આવે છે, તે જ વિવેચનપદ્ધતિ પોતાના પુસ્તકમાં રા. જોશીએ સ્વીકારેલી છે. આથી મને લાગે છે કે, ખી. એ. ના વિદ્યાર્થીને સ્વભાષાદ્વારા નીતિશાસ્ત્રનું જ્ઞાન મેળવવામાં આ પુસ્તક સારું ઉપયોગી થઈ પડશે.

રા. વામનરાવના પુસ્તકના સામાન્ય સ્વરૂપ તથા તે વિષે મારા થયેલા અનુકૂળ અભિપ્રાયનું દિગ્દર્શન કયું”. હવે એ પુસ્તક પરથી સૂઝતા અને એ જ પુસ્તકના યોગથી જેનો સંતોષકારક નિર્ણય આવી શકે છે તેવા એક વાદ્યસ્ત પ્રશ્નનો વિચાર અહીં કરવામાં આવશે તો કાંઈ ખોટું થશે નહિ. આ વાદ્યસ્ત પ્રશ્ન એ છે કે, આપણાં ભિન્ન ભિન્ન શાસ્ત્રોની પ્રગતિ કેવી રીતે અને ક્યાં સુધી થયેલી હતી; વિશેષતઃ આપણે ત્યાં નીતિશાસ્ત્રનો કેટલે સુધી વિચાર થયેલો છે? આ સંબંધી કદી કદી પરસ્પર વિરોધી મત સાંભળવામાં આવે છે. એકમત આ છે: “આપણે ત્યાં નીતિશાસ્ત્ર બિલકુલ નથી. એ શાસ્ત્રનો ઉદય અને વિસ્તાર યુરોપમાં જ થયો છે. આપણી નીતિ વિષેની કલ્પના ‘વિહિતકર્મજન્યો ધર્મઃ નિષિદ્ધકર્મજન્યોઽધર્મઃ’ એટલી જ છે. અહીં નીતિ વિષેના પ્રશ્નને વિચારની કસોટીએ ચડાવવામાં આવ્યા જ નથી. ધર્મગ્રંથમાં વિહિત હોય તે સારું અને નિષિદ્ધ હોય તે ખરાબ. અર્થાત્ આ કલ્પના શાસ્ત્ર રચાતા પૂર્વેના સમાજની પ્રાધ્યાવસ્થા દર્શાવે છે. એટલે આપણે ત્યાં નીતિ વિષયક કલ્પનાનો શાસ્ત્રીય દૃષ્ટિએ વિચાર થયેલો નથી અને તેથી જ આપણે ત્યાં નીતિશાસ્ત્ર નથી એમ કહીશું તો ચાલશે.” ખીજે મત કહે છે કે, “આપણે ત્યાં નીતિશાસ્ત્ર શિખરે પહોંચેલું છે. આપણા નીતિશાસ્ત્રનો જેટલો ઊંડો અને મૂળ તત્ત્વને પહોંચતો વિચાર થયો છે તેટલો યુરોપમાં બિલકુલ થયો નથી. યુરોપનું

નીતિશાસ્ત્ર એટલે ચોખ્ખો સુખવાદ; ત્યાંની નીતિની કલ્પના એટલે ‘વિપયસુખ આપે તે સારું; દુઃખ દે તે ખરાબ’. યુરોપી શાસ્ત્રોની દૃષ્ટિ ચોખ્ખી ઐહિક અને બહિર્મુખ છે. આપણા નીતિશાસ્ત્રની દૃષ્ટિ પારમાર્થિક અને અંતર્મુખ છે. એટલે આપણા નીતિશાસ્ત્ર આગળ યુરોપી નીતિશાસ્ત્ર કંઈ જ વિસાતમાં નથી — એક ક્ષુદ્ર પદાર્થ છે.”

આ એ મત ક્ષોલકના એ છેડા જેટલા પરસ્પર દૂર છે. પરંતુ ક્ષોલકના એ છેડામાં વિરોધ હોય છે તો પણ ક્ષોલક ક્રમસર એક છેડાથી બીજા છેડા સુધી હાલતું હોય છે અને ત્યાં તે અતિ અસ્પષ્ટાળુ ટકે છે; કાલકું ક્ષોલક મધ્ય સ્થળે જ વિરોધ ટકે છે અને તે સ્થળનું મધ્ય એ જ તેનું સ્થિર બિંદુ હોય છે. આ જ વાત, વિચાર અને મત અથવા આધ્યાત્મિક વાતને લાગુ પડે છે. ઉત્તર અને દક્ષિણ ધ્રુવ જેવા અત્યંત વિરુદ્ધ મતમાં સત્યાંશ એવો હોય છે અને એવા મત ચિરકાળ ટકે તેવા નથી હોતા. સત્ય મધ્યવર્તી હોય છે અને એવા મત જ વિશેષ ચિરસ્થાયી હોય છે. થોડા ઐતિહાસિક સિંહાવલોકનથી નીતિશાસ્ત્ર માટે એવા પરસ્પર વિરુદ્ધ મત કેમ અને કેવી રીતે અસ્તિત્વમાં આવ્યા છે તેનો નિર્ણય થવા જેવો છે. તેથી તેવું સિંહાવલોકન કરવાની આવશ્યકતા છે.

આપણે ત્યાં અંગ્રેજી વિદ્યાને આરંભ થવાથી તે વખતના અંગ્રેજોનો અભ્યાસ કરનાર સુશિક્ષિતો માટે યુરોપના જ્ઞાનભંડારનાં દાર એ ભાષાદ્વારા ખુલ્લાં થયાં હતાં. યુરોપના જ્ઞાનભંડારની વિશાળતા, ભંડારના ભિન્ન ભિન્ન કમરા, પ્રત્યેક કમરાને અપાયલાં નામ, પ્રત્યેક કમરાનાં એક જ જાતિનાં રત્નોથી તૈયાર થયેલાં સુંદર તથા દૃષ્ટિમનોહર તોરણ એ અદ્વિતીય દેખાવથી તે કાળના સુશિક્ષિતોની દૃષ્ટિ અંજાર્ધ ગઈ હોય તો તેમાં નવાઈ શી છે ? એ સુશિક્ષિત મંડળ એ પ્રચંડ જ્ઞાનભંડારમાં પ્રવેશ કરી તેના ભિન્ન કમરા તથા તેમાંની વસ્તુઓનું થોડું ઘણું નિરીક્ષણ કરવા લાગ્યું. આ નિરીક્ષણ પછી બ્યારે તેઓ જૂના સંસ્કૃત જ્ઞાનભંડાર તરફ વળ્યા, ત્યારે તેમને યુરોપના જ્ઞાનભંડાર કરતાં તે ઘણો જ

નાનો લાગવા માંડ્યો. પ્રથમ તો તેમને આ જ્ઞાનલંકારમાં કમરા ધણી જ ઓછા દેખાયા. વળી એ કમરાઓને વ્યવસ્થિત રીતે નામ અપાયલાં નજરે પડ્યાં નહિ. કોઈ કોઈ સ્થળે નામ હતાં; પણ કદી કદી તે નામ અને ઓરડાની વસ્તુઓમાં કંઈ પણ મેળ જણાયો નહિ. તેમજ પ્રત્યેક કમરામાં ગમે તેવી વસ્તુઓની ખીચડી થયેલી તથા ફેટલાકમાં વસ્તુઓનો માત્ર ટગસો જ પડેલો જણાયો; એ ઉપરાંત પ્રત્યેક કમરામાં કચરોપૂર્વે તથા નિરુપયોગી દેશ્માં પણ દષ્ટિએ ચઢ્યાં. આ સર્વ દેખાવથી આ જ્ઞાનલંકાર માટે તેમનો અભિપ્રાય ધણો જ પ્રતિકૂળ થયો. (પરિણામે) “આપણે ત્યાં શાસ્ત્રોની બિલકુલ પ્રગતિ થઈ નથી અને વિશેષતઃ આપણે ત્યાં નીતિશાસ્ત્ર બિલકુલ છે જ નહિ; આપણા સાહિત્યમાં ઘટપટાદિકનો માત્ર વ્યર્થ બડબડાટ ધણો છે,” એ મત તે કાળે પ્રાકુર્ણીત થયો અને તે સર્વ સુશિક્ષિતોની સંમતિ પણ પામ્યો.

પછી આપણામાં અંગ્રેજ વિદ્યાને લીધે સ્વત્વ અને દેશાભિમાનની લાગણી હિપન્ન થઈ. આપણને યુરોપિયનોએ કરેલા સંસ્કૃત સાહિત્યના વ્યવસ્થિત અભ્યાસની માહિતી થવા લાગી તેમજ અંગ્રેજ સાહિત્યના ચિરપરિચયથી તે સાહિત્ય વિષેનું અદ્વિતીય આશ્ચર્ય અસ્ત પામ્યું. સ્વત્વ અને દેશાભિમાનની દષ્ટિએ ફેટલાક સુશિક્ષિતો આપણા સાહિત્ય તરફ જોવા લાગ્યાથી જેમ જેમ સૂક્ષ્મ નિરીક્ષણ થતું ગયું, તેમ તેમ પ્રથમનો પ્રતિકૂળ ગ્રહ બદલાતો ગયો અને ક્ષોલકને ખીજ બાજુની ગતિ મળી અને તે ફેડ ખીગ્ન છેડે પહોંચ્યું. “આપણામાં સર્વ કંઈ છે, આપણું સાહિત્ય પરિપૂર્ણ છે અને આપણું નીતિશાસ્ત્ર સર્વ કરતાં બિંચું છે,” એ મત પ્રગળપણે આગળ આવવા લાગ્યો અને હાલમાં જનમનપર તેની સત્તા બેઠેલી જણાય છે.

આટલા ઐતિહાસિક સિદ્ધાન્તોકન પછી હવે આપણે એ મતના સત્ય તરફ વળીશું. અન્ને મતમાં અસત્યોક્તિ તથા અતિશયોક્તિનો ધણો જ ભાગ છે. આ ક્ષેત્રકનો મત એવો છે કે, ખરું સત્ય મધ્યવર્તી છે. એ મત શો અને કેવી રીતે સાચો છે તેનો હવે વિચાર કરીએ.

યુરોપિયનો હમેશાં ઇતિહાસના ત્રણ ભાગ પાડે છે. એક પુરાતન કાળ, એટલે ગ્રીક અને રોમનોના સુધારાનો કાળ; બીજો મધ્યકાળ, એટલે રોમનકેથોલિક ધર્મના વર્ચસ્વનો કાળ અને ત્રીજો અર્વાચીન કાળ, એટલે યુરોપનાં લિન્ન લિન્ન રાષ્ટ્રોની પ્રગતિનો કાળ. ગ્રીકલોક મહાબુદ્ધિશાળી, વિશેષતઃ વિવાદ-પ્રિય હતા તેથી તેમના સાહત્ય અને શાસ્ત્રની અવધકાળમાં વિલક્ષણ પ્રગતિ થઈ હતી. અર્વાચીનકાળનાં ઘણાં ખરાં શાસ્ત્રોનો પાયો તેમણે નાખેલો છે. શાસ્ત્ર એટલે અનુભવ તથા વિચાર એ બે સાધનથી એકાદ વિશિષ્ટ વિષયનું પ્રાપ્ત થયેલું વ્યવસ્થિત અને અને સંકલિત જ્ઞાન; એ શાસ્ત્રકલ્પના ગ્રીકોની છે. તેમણે જ લિન્ન લિન્ન શાસ્ત્રની વ્યાખ્યા અને મર્યાદા કરાવી સર્વ માનવી શાસ્ત્રોનું વર્ગીકરણ કર્યું છે. નીતિશાસ્ત્ર તો ગ્રીકોના જમાનામાં લગભગ પૂર્ણ અવસ્થા પામ્યું હતું. પ્રથમતઃ ગ્રીક નીતિશાસ્ત્રજોએ સર્વ નીતિનિયમનો પાયો મનુષ્યનું સુખવર્ધન છે એ મત સ્થાપિત કર્યો છે. પણ તેમનું નીતિવિષયક તત્ત્વ એટલું જ હતું એમ કંઈ નથી. આ તત્ત્વ એ નીતિનો શાસ્ત્રીય વિચાર કરતાની સાથે પ્રથમતઃ મનમાં ઉત્પન્ન થતું તત્ત્વ છે. પણ નીતિનો પાયો જ્ઞાન છે. નીતિનો પાયો માનવી પરિપૂર્ણતા, સર્વ નીતિનો સાર એટલે આધ્યાત્મિક વિકાસ વગેરે ઉદ્દાત્ત તત્ત્વો પ્રસ્થાપિત કરવાનો પ્રયત્ન ગ્રીકોએ જ કર્યો છે.

યુરોપમાં ખ્રિસ્તી ધર્મનો પ્રચાર થયો ત્યારે ગ્રીક અને રોમન સંસ્કૃતિની વૃદ્ધિ અટકી ગઈ હતી. ખ્રિસ્તીધર્મે મુખ્યત્વે ગ્રીક અને રોમન સંસ્કૃતિને અજ્ઞાત એવી કલ્પના આગળ કરી. તે કલ્પના એટલે ખ્રિસ્તીધર્મ. એ ઈસુ અથવા ઈશ્વરના પુત્રે પ્રચલિત કરેલો ધર્મ છે અને આયબલ એ ધર્મનું ઈશ્વર-પ્રણીત પુસ્તક છે. એ આયબલમાં ઈશ્વર વિષે વિવેચન છે, તેમાં સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિનું વિવેચન છે, તેમાં મનુષ્ય અને ઈશ્વર સંબંધી વિવેચન છે, તેમાં માનવકર્તવ્યનું વિવેચન છે; સારાંશ, સામાન્યતઃ માણસને જરૂરની સર્વ વાતનું જ્ઞાન એક સ્થળે એ પ્રમાણભૂત પુસ્તકમાં હોવાની સમજ ખ્રિસ્તી ધર્મે પોતાના ફેલાવા સાથે પ્રચલિત કરી. એ કાળે સામાન્ય લોકની ભાષા તથા ધર્મોપાધ્યાય

અને સુશિક્ષિતોની ભાષા ભિન્ન ભિન્ન હતી. (ગ્રીક કાળમાં કદી પણ એવી સ્થિતિ ન હતી) આથી સર્વ જ્ઞાન લોકોને અપરિચિત એવી ભાષામાં રહ્યું. અર્થાત્ તે કાળે આત્મવાક્ય જ જ્ઞાનનું મુખ્ય સાધન બન્યું તથા ‘શબ્દ’ પ્રમાણને મહત્ત્વ મળ્યું. અમુક પુસ્તકમાં અમુક લખ્યું છે માટે તે ખરું એવું માનવાની પ્રવૃત્તિ વધી. ગ્રીકોને વિચાર ક્રિયા અનુભવ સિવાય કેવળ શબ્દપ્રમાણની ખબર જ ન હતી. પરંતુ આ મધ્યકાળના યુરોપમાં શબ્દપ્રમાણને વિશેષ મહત્ત્વ મળવાથી અનુભવ અને વિચારપ્રમાણને ગૌણત્વ પ્રાપ્ત થયું. એથી એ કાળમાં ગ્રીકોના પ્રમાણશાસ્ત્રની વૃદ્ધિ થઈ નહિ; ઊલટું, પુસ્તક પર ટીકા લખવી, જૂનાં પુસ્તકોનું સ્પષ્ટીકરણ કરવું અને તેમાંના મતનું વિચાર તથા વાદવિવાદથી સમર્થન કરવું એ જ સુશિક્ષિતોનું મુખ્ય ધ્યેય બન્યું. એનો અતિરેક એટલો થયો કે, પ્રત્યક્ષ અનુભવ અને યુક્તિ કરતાં ગ્રંથના મતને વિશેષ માન મળવા લાગ્યું તથા સર્વ મતનો ધાર્મિક બાબતમાં અંતર્ભાવ થવાથી એ મતોને ખોટા કહેવા એ ધાર્મિક ગુના જેવું લાગવા માંડ્યું. પરંતુ યુરોપના સુદૈવે એ વખતે હોકાયત્રની શોધ થઈ અને જળપ્રવાસને નિશ્ચિનતા મળી; ક્રાલંબસે અમેરિકા શોધી કાઢ્યો, છાપકળા શોધાઈ અને પુસ્તકો સોંધાં થયાં. આ જ અરસામાં સુસલમાનોએ કોન્સ્ટેન્ટીનોપલ શહેર કબ્જે કર્યું અને ગ્રીક તથા રોમન વિદ્વાનોને ગામેગામ ફરી પોતાના જ્ઞાનનો અન્યને લાભ આપી તે ઉપર નિર્વાહ ચલાવવાનો વખત આવ્યો. આ સર્વ સંકલિત કારણોનું પરિણામ એ આવ્યું કે રોમન કેથોલિક ધર્મ અને તેના ઉપાધ્યાયોનું વર્ચસ્વ ઓછું થયું. લોકોને ધર્મે બતાવેલા મતોનું અસત્યત્વ ઓખે ઓખે દેખાવા લાગ્યું. આ યોગથી શબ્દપ્રમાણ્ય હાલી ઊઠ્યું. એ જ કાળને યુરોપનો પુનરુજ્જવનનો કાળ કહેવામાં આવે છે. આ પુનરુજ્જવને યુરોપની માનવી બુદ્ધિને ગ્રીક કાળ જેવું પૂર્ણ સ્વાતંત્ર્ય આપ્યું અને ત્યારથી અર્વાચીન યુરોપમાં અનુભવ તથા વિચારના પાયા પર રચાયેલાં શાસ્ત્રોનો અપાટાબંધ ઉદય તથા વિકાસ થયો તથા ભિન્ન ભિન્ન શાસ્ત્રોની પ્રગતિનો પ્રારંભ થયો. અનુભવ તથા વિચાર જીવંત ઝરા સરખા છે. તેથી એ ઝરામાંથી નીકળેલી

શાસ્ત્રરૂપી નીકાનો પ્રવાહ એકસરખો વધતો રહે એ સ્વાભાવિક છે. શબ્દપ્રમાણ સંગ્રહી રાખેલા પાણીના ટાંકા સમાન છે તેથી સ્પષ્ટ છે કે તેમાંથી નિષ્પન્નવેશે શાસ્ત્રરૂપી પ્રવાહ હમેશ ટકનારો કિંવા અસ્ખલિત વહેનારો હોય નહિ.

હિંદુસ્તાનના ઇતિહાસમાં આવા ભિન્ન ભિન્ન સ્વરૂપના વિશિષ્ટ કાળ દૃષ્ટિએ પડતા નથી. એક દૃષ્ટિએ ઋગ્વેદકાલિન આર્યો હિંદમાં આગ્યા ત્યારથી તેમની સંસ્કૃતિ એકસરખી ચાલી રહેલી છે. કહેવાનો અર્થ એવો નથી કે આ સર્વ કાળમાં ક્રાંતિકારક ભાંગફોડ થઈ નથી. આર્યોએ હિંદમાં હમેશને માટે વસવાટ કર્યો અને તેમણે પોતાના દેવોને વખતો વખત કરેલી પ્રાર્થનાઓનો સંગ્રહ ઋગ્વેદમાં કર્યો અને ત્યારથી વેદને મહત્ત્વ મળ્યું. વેદ અપૌરુષેય છે, અર્થાત્ તે માનવકૃતિ નથી તથા સ્વતઃ પ્રમાણ છે એવી સમજનો પ્રચાર થયો તથા શબ્દપ્રમાણને મહત્ત્વ પ્રાપ્ત થયું. આથી આપણી સર્વ સંસ્કૃતિમાં શબ્દપ્રમાણ એ એક મહત્ત્વનું પ્રમાણ ગણાતું ગયું. આપણા લોકોએ અનુભવ તથા વિચારને બિલકુલ માન્યા નથી એમ નથી; પણ અનુભવ તથા વિચાર કરતાં આપણા લોકો શબ્દપ્રમાણને વિશેષ વળગી રહ્યા એમાં શંકા નથી. આ વાત શાસ્ત્ર શબ્દ પરથી જ સિદ્ધ થાય છે. પાછળ કહ્યા પ્રમાણે યુરોપમાં શાસ્ત્રનો અર્થ ‘અનુભવ તથા વિચારના યોગે પ્રાપ્ત થયેલા વ્યવસ્થિત જ્ઞાનનો સંગ્રહ’ એવો છે; ત્યારે આપણે ત્યાં શાસ્ત્ર એટલે ‘અધિકારી વાણીથી ઉચ્ચારાયેલાં વાક્ય’ એવો છે. શાંકર ભાષ્યમાં આ અર્થ વારંવાર દૃષ્ટિએ આવે છે. જ્યાં જ્યાં ‘શાસ્ત્ર પ્રમાણ’ એવો ઉલ્લેખ આવે છે ત્યાં ત્યાં ઉપનિષદ્ વાક્યો તરફ આંગળી કરવામાં આવે છે. તેથી જ કબૂલ કરવું જોઈએ કે, આપણા સાહિત્યની વૃદ્ધિ સત્ર, ભાષ્ય, ટીકા વગેરે સ્વરૂપમાં થઈ છે; યુરોપની શાસ્ત્રીય વિવેચનપદ્ધતિથી સાહિત્યની વૃદ્ધિ થયેલી નથી.

હવે યુરોપની શાસ્ત્રીય વિવેચનપદ્ધતિનું ટૂંકામાં દિગ્દર્શન કરવું ઇષ્ટ છે. આ પદ્ધતિમાં પ્રથમ શાસ્ત્રની વ્યાખ્યા કરાવવામાં આવે છે. એટલે તે શાસ્ત્રમાં કયા વિષયનો અંતર્ભાવ થાય છે તથા

તેની મર્યાદા કેટલી છે તે પ્રથમ નક્કી કરવામાં આવે છે. પછી તે શાસ્ત્રનો ખીખા તેના જેવાં શાસ્ત્રો સાથે કેવા પ્રકારનો સંબંધ છે તેનું વિવરણ કરવામાં આવે છે. પછી તે વિષયની સાદી તથા સરળ કલ્પનાઓની વ્યાખ્યા કરવામાં આવે છે, પછી તે કલ્પનાના મૂળમાં રહેલા તત્ત્વ અથવા તત્ત્વોનો જીહાપોહ કરવામાં આવે છે તથા તે તત્ત્વના યોગથી તે વિષયના ભિન્ન ભિન્ન પ્રશ્ન કેવી રીતે છેડી શકાય છે કિંવા તે વિષયની સામાન્ય કલ્પનાનું સમર્થન કરી શકાય છે તેનું પ્રતિપાદન કરવામાં આવે છે. અને પછી તે શાસ્ત્રનો ઉપયોગ, તેનાં ધ્યેય અને તેની લાવી સ્થિતિ કિંવા પ્રગતિનું વિવેચન કરવામાં આવે છે. આ સર્વ વિવેચન અનુભવ તથા યુક્તિને માન્ય થાય તેવી રીતે કરેલું હોય છે. એવાં વિવેચનમાં અન્ય લેખકોના ઉતારા લીધેલા નથી હોતા કિંવા પ્રથમનાં પુસ્તકોનો ઉલ્લેખ બિલકુલ નથી હોતો એમ નથી. પૂર્વમતના ખંડન માટે ઘણી વખત એવા ઉલ્લેખ થાય છે. પોતાના મતના સમર્થનાર્થે પણ ઉતારા કરવામાં આવે છે; પરંતુ તે વિચારને માન્ય થનાર હોય છે તેથી આગળ મૂકવામાં આવે છે. શબ્દપ્રમાણ તરીકે રબૂ થયેલા નથી હોતા.

૨ા. જોશીએ આ જ શાસ્ત્રીય પદ્ધતિનો પોતાના પુસ્તકમાં ઉપયોગ કર્યો છે. નીતિશાસ્ત્રના પ્રશ્ન વિષેના પ્રત્યક્ષ વિવેચનમાં તેમણે વારંવાર સંસ્કૃત ઉતારા આપ્યા છે. સ્થળે સ્થળે તેમણે આપણા સાહિત્યમાં નીતિશાસ્ત્ર વિષે કેટલો વિચાર થયો છે તે પણ દર્શાવ્યું છે. ૨ા. જોશીનું પુસ્તક વાંચવાથી આપણા સાહિત્યની નીતિકલ્પના કેટલી ઉદાત્ત હતી અને તેનો કેટલો જોડો વિચાર થયો હતો તેની સારી માહિતી મળશે એ વિષે શંકા નથી. તેમજ પાછળ કલા પ્રમાણે આ પુસ્તકના યોગથી આપણામાં નીતિશાસ્ત્ર હતું કે નહિ એ પ્રશ્નનો સતોપકારક રીતે નિર્ણય આવશે. આપણા સાહિત્યમાં કેકાણે કેકાણે નીતિવિષયક પુષ્કળ ઉદાત્ત તત્ત્વો તથા વિચાર આપેલા છે. આ દૃષ્ટિએ આપણે ત્યાં નીતિશાસ્ત્ર હતું; પણ યુરોપમાં પરિપક્વ સ્થિતિએ પહોંચેલી વિશિષ્ટ શાસ્ત્રીય વિવેચનપદ્ધતિ આપણે ત્યાં ન હતી. આ દૃષ્ટિએ આપણા સાહિત્યમાં નીતિશાસ્ત્ર ન હતું એમ પણ

કહી શકાશે. રા. જોશીએ પોતાના પુસ્તકમાં યુરોપી શાસ્ત્રીય વિવેચનપદ્ધતિનો ઉપયોગ કર્યો છે તથા આપણે ત્યાંની નીતિ વિષેની ઘણીખરી કલ્પના તેમાં એકત્ર કરી છે. ત્રીણી ત્રીણી હીરાકણીને વ્યવસ્થિતપણે ગાળામાં ગોઠવવામાં આવે છે તો તેની સુંદર મુદ્રા તૈયાર થઈને તેમાં કણીઓનું તેજ એકત્ર થઈ જળકે છે તથા આભૂષણને અદ્વિતીય સુંદરતા પ્રાપ્ત થાય છે; પણ તેમાં હીરાકણીએ નિર્માણ કરેલ સુંદરતા કેટલી તથા ગાળાએ નિર્માણ કરેલી કેટલી તે કહેવાનું કામ કઠિન છે. તે જ પ્રમાણે રા. જોશીએ આપણા સાહિત્યની નીતિવિષયક કલ્પનાઓની હીરાકણીઓ યુરોપમાં તૈયાર થયેલા શાસ્ત્રીય પદ્ધતિરૂપ ગાળાના મરાઠી સાંચામાં ખેસાડી આપી છે. એથી આપણી નીતિવિષયક કલ્પનાઓ ઉઘાડદાર જણાય છે એ વાત ખરી છે; પણ તેમાં હીરાકણીઓનો પોતાનો ગુણ કેટલો અને ગાળાઓનો ગુણ કેટલો તે સમજવું મુશ્કેલ છે.

રા. જોશીના પુસ્તકમાં એકંદર મોળ પ્રકરણ અને તે ઉપરાંત સાત પુરવણી પણ છે. એ સર્વમાં નીતિ વિષેના ઘણા ખરા પ્રશ્નોનો ઊઠાપોઠ થયેલો છે. સિદ્ધ સિદ્ધ મતોનો વિચાર કરવામાં, તેમનું ખંડન મંડન કરવામાં, પૂર્વ અને પશ્ચિમના વિચારની તુલના કરવામાં અને તેના ગુણદોષ દર્શાવવામાં રા. જોશીએ સમતોલપણું, નિરભિમાન અને સત્યપ્રેમ દર્શાવી આપ્યાં છે. આ જ ખરી શાસ્ત્રીય વૃત્તિ છે અને એકંદર વિવેચન વિકાર કે દુરભિમાનના દોષથી મુક્ત છે.

તેમના પુસ્તકનાં કેટલાંક પ્રકરણ તદ્દન સ્વતંત્ર રીતે લખાયેલાં છે. દાખલા તરીકે: ધર્મનિષ્ઠા અને નીતિનિષ્ઠા, કાર્ય અકાર્ય ઠરાવવાની કસોટી, વિકાસવાદ અને નીતિશાસ્ત્ર એ પ્રકરણો સરસ અનેલાં હોઈ તેમાં રા. જોશીએ પોતાનો મત સ્પષ્ટ રીતે કહ્યો છે તથા તેમાં અને વિશેષતઃ વિકાસવાદમાં અઘતન માહિતી તથા મતોનો સંગ્રહ કરી આપ્યો છે. એકંદરે આખું પુસ્તક જ સરસ બન્યું છે એટલે વિશેષ પસંદગી નાપસંદગી દર્શાવવાનું કામ કઠિન છે. રા. જોશીએ અતિ શ્રમ લઈને નીતિ વિષેનું આ પહેલું

મરાઠી પુસ્તક પ્રસિદ્ધ કર્યું છે તે માટે તેમને અભિનંદન આપું છું.

રા. જોશીના કામની કદર કરવી એ મરાઠી વાચકનું કામ છે. રા. જોશીએ પોતાનું કર્તવ્ય ઉત્તમ રીતે બજાવ્યું છે. તેટલી જ ઉત્તમ રીતે વાચક વર્ગ પોતાનું કર્તવ્ય કર્મ બજાવે એવી હમ્મશા પ્રદર્શિત કરી ઉતાવળથી લખેલી પ્રસ્તાવના પૂર્ણ કરું છું.

અનુક્રમશિકા

રમારકમાળા અંગેનું નિવેદન	૩
વિવેક	૫
સદાચારનો પાયો—શ્રી કાકાસાહેબ કાલેલકર	૭
મરાઠી પુસ્તકનો ઉપોદ્ધાત	૧૫
૧. પૂર્વકથન	૩
૨. ધર્મનિષ્ઠા અને નીતિનિષ્ઠા	૨૪
૩. નીતિશાસ્ત્રનો અન્ય શાસ્ત્રો સાથે સંબંધ	૬૧
૪. નૈતિક દૃષ્ટિએ સારું નરસું કોને કહેવું ?	૭૫
૫. સાધુત્વ, સૌંદર્ય અને સત્ય	૮૩
૬. અબુધ્ધિપુરઃસર અને બુધ્ધિપુરઃસર કર્મ	૯૩
૭. આત્મચરિત્ર	૧૧૧
૮. કાર્યકાર્ય કરાવવાની કરોશી	૧૩૭
૯. નીતિપ્રામાણ્ય અથવા નીતિસમર્થન	૨૩૮
૧૦. સદસદ્વિવેકબુદ્ધિનો વિકાસ અને ઉદય	૨૫૪
૧૧. નીતિનો દેહ અને નીતિનો આત્મા	૨૭૯
૧૨. નૈતિક ગૃહીત સિદ્ધાંત અને તાર્કિક પુરાવા	૨૯૪
૧૩. વિકાસવાદ અને નીતિશાસ્ત્ર	૩૦૮
૧૪. આત્માનું અમરત્વ	૩૭૩
૧૫. જ્ઞાન, કર્મ, ભક્તિ અને યોગ	૪૦૮
૧૬. નીતિશાસ્ત્રનો ઉપયોગ	૪૩૨

પરિશિષ્ટો

૧. વૈષમ્ય-નૈર્ઘૃણ્ય-પ્રસંગાત્	૪૩૬
૨. સત્ય સાધન કે સાધ્ય ?	૪૪૯
૩. પોતાનો સ્વયંવર	૪૫૮
૪. આધિભૌતિક શાસ્ત્રો અને વેદાંત	૪૬૪
૫. દ્વૈત અને અદ્વૈત	૪૭૩
૬. વનસ્પતિને સંવેદના હોય છે ?	૫૦૦
૭. આનુવંશિક સંસ્કાર	૫૦૭
૮. કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થા-અ	૫૧૯
૯. કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થા-આ	૫૨૭
૧૦. ધર્મ અને નીતિ	૫૩૦

नीतिशास्त्र प्रवेश

પૂર્વકથન

મનુસ્મૃતિ અથવા અન્ય કોઈ પણ સ્મૃતિનું અવલોકન કરવામાં આવશે, તો તેમાં દરેક પ્રકારના વિષયનું આલેખન જણાશે. ધર્મ, નીતિ, રાજનીતિ, વ્યવહાર — કાયદાકાનૂન, આરોગ્ય વગેરે વિષયોની સ્મૃતિઓમાં ચર્ચા થયેલી જણાઈ આવે છે. અને એક રીતે એ ચોગ્ય જ છે. ધર્મનો નીતિ સાથે, રાજનીતિ સાથે, આરોગ્ય સાથે, ટૂંકમાં સર્વ બાબત સાથે સંબંધ છે. એવું કંઈ નથી કે માણસે પૂજનપાઠ કરતી વખતે જ ધર્મ જાણવો અને અન્ય સમયે અધર્મચરણ કરવું કિંવા ધર્માધર્મનો વિચાર કરવો નહિ. ખરું કહીએ તો મનુષ્યની પ્રત્યેક ધડી — પ્રત્યેક પગ ધર્મવિહિત આચરણમાં વ્યતીત થવી જોઈએ. કાયા, સાચા મનથી જે કંઈ કાર્ય અથવા આચરણ થાય, તે સર્વ ધર્મને અનુસરીને જ થવાં જોઈએ. કપટપ્રચુર રાજનીતિમાં પણ ધર્મ પ્રતિ દષ્ટિ રાખીને જ વર્તવું જોઈએ. કાયદાકાનૂન પણ એવા હોવા જોઈએ, કે જેથી ધર્મની અભિવૃદ્ધિ થાય. શરીરમાઘ જલ્દ ધર્મસાધનમ્ એ તત્ત્વ ધ્યાનમાં રાખીશું તો આપણે સમજી જઈશું કે, આરોગ્યશાસ્ત્રના નિયમ શા છે; તે જાણી લઈ તદનુસાર વર્તન રાખવું એ કર્તવ્યકર્મ છે, આપણે ધર્મ છં. અને એમ પણ જાણશે કે, આરોગ્યશાસ્ત્રના નિયમ ધર્મશાસ્ત્રમાં આવે છે તે એક રીતે ખોટું નથી.

આવા પ્રકારના વિસ્તૃત અર્થની દૃષ્ટિએ સર્વ શાસ્ત્ર બહુધા પરસ્પર નિકટ સંબંધમાં છે. દેહના પ્રત્યેક અવયવમાં જેમ પરસ્પર અન્યોન્યાશ્રય અથવા પરસ્પરાવલંબનત્વ છે, તેમજ પ્રત્યેક શાસ્ત્રનું છે; તોપણ વ્યવહારમાં ચક્ષુ, કર્ણ, હસ્ત, પાદ, ઉદર વગેરે અવયવ જેમ ભિન્ન માનીએ છીએ, તેમજ વિષયવિચારની સરળતા માટે શાસ્ત્રો ભિન્ન અને સ્વતંત્ર છે એવી કલ્પના કરી ચાલવું પડે છે.

જુદાં જુદાં શાસ્ત્રોનું અતિ વિસ્તૃત અને સૂક્ષ્મ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે એટલે એ સઘળા ભેદભાવ વિશેષ દૃષ્ટોચર અને છે. નાના સરખા કેળના અંકુરમાં પાન, પુષ્પ અને કેળાં સુખ દશામાં હોય છે; પણ તે કેળનો સારો વિકાસ થાય છે એટલે એ વિશિષ્ટ અંગો ભિન્નરૂપે દેખાવા લાગે છે. એ જ પ્રમાણે જેમ જેમ માનવજાતિના જ્ઞાનનો વિકાસ થતો જશે, તેમ તેમ ભિન્ન ભિન્ન શાસ્ત્રોના મર્મ તેને સમજાતા જશે. કેળાનો વૃક્ષના મૂળ સાંધ, થડ સાથે, પાન સાથે અને અન્ય અવયવ સાથે સંબંધ રહેલો છે, એટલું જ નહિ પણ, તેનું જીવન એ સર્વ પર ઓછા વતઃ પ્રમાણમાં અવલંબી રહેલું હોય છે; તથાપિ અંકુરવસ્થાના ભેદરહિત એકત્વ અને વિકસિતાવસ્થાના પરસ્કુટ — ભેદાત્મક એકત્વમાં ફરક છે.

પૂર્વે ધર્મશાસ્ત્ર અને નીતિશાસ્ત્ર એક જ ધરમાં આનંદથી બંધુભાવથી — ભાઈની માફક, દૈતભાવ સેન્યા સિવાય રહેતાં હતાં. હવે તેમનામાં દૈત ઉત્પન્ન થયું છે અને હવે તે વિભક્ત રહે છે. એમ કેમ થાય છે? કેટલાક કહે છે કે આધિકૌતિક શાસ્ત્રોની શોધથી લોકોનું દિલ ધર્મશાસ્ત્ર વિષે કલુષિત બન્યું છે અને તેણે જ આ શાસ્ત્રો વચ્ચે કલહ ઉત્પન્ન કર્યો છે. આ વાત થોડા અંશે ખરી પણ છે. સૂક્ષ્મદર્શક્યંત્રમાંથી અથવા દૂરબીનમાંથી નેત્ર ફાડી ફાડીને જોવા છતાં કયાંયે પ્રભુદર્શન થતું નથી, તેથી પ્રભુ જ નથી એમ કેટલાક કહેતા થયા છે. અનેક જંગલી જાતિના વિલક્ષણ ધર્મની હકીકત હવે ઉપલબ્ધ થઈ છે તેથી ધર્મમાં અમુક એક તત્ત્વ સર્વામાન્ય કે સાર્વાત્રિક છે એમ કહેવું મુશ્કેલીભર્યું બનવા લાગ્યું છે; અને ‘ધર્મ’ એટલે માનવસમાજની અજ્ઞાનયુક્ત

ખાલ્યાવસ્થાનો થોડીઘણી ઘેલી સમજનો 'ખગર' એવી કલ્પના
 રૂઢ થવા ઇચ્છે છે. કેટલાક આધિભૌતિક શાસ્ત્રજ્ઞોને આશા રહે
 છે કે, પ્રભુના નામનો ઉચ્ચાર કર્યા સિવાય પોતે સર્વ જગતનું
 કોઈકું કાર્યકારણભાવની કૂંચીથી ઉકેલી શકશે. 'બર્ડ', 'મેસ્ટીઅન'
 વગેરે શાસ્ત્રજ્ઞોએ આટલીઝીમાં વિશિષ્ટ દ્રવ્ય ભરી કૃત્રિમ રીતે
 જીવોત્પત્તિ કરવાનો પ્રયત્ન કરેલો છે અને તેઓ કહે છે કે 'અમોને
 થોડોક વિજ્ઞાન મળ્યો છે.' સ્પેન્સર વગેરેના વિકાસવાદ પ્રમાણે
 મનુષ્ય વાંદરથી, વાંદર મત્સ્યથી, મત્સ્ય 'મોલસ્કથી', 'મોલસ્ક'
 સૂક્ષ્મ જીવજંતુથી, સૂક્ષ્મ જીવજંતુ જડથી, જડ દ્રવથી અને દ્રવ
 વાયુથી ઉત્પન્ન થયેલ છે એવી પરંપરાનો પ્રાદુર્ભાવ થવાથી, એમ
 જ કહેવાનો વખત આવ્યો છે કે, આપણે સર્વ હનુમાનની માફક
 એક રીતે 'વાયુસુત' છીએ. અત્યાર સુધી આપણે કહેતા હતા
 કે, ધર્મસ્ય તત્ત્વં નિહિતં ગુહાયામ્: પણ યુદ્ધમાં ભરાઈ રહેલાં
 ગૂઢ ધર્મતત્ત્વો પર વિકાસવાદનો વિદ્યુતપ્રકાશ ફેંકી કલ્પનાના
 ફરશીનથી તેનું નિરીક્ષણ કર્યા પછી ધણાને લાગવા માંડ્યું છે કે,
 ઋષિકુળની માફક ધર્મકુળ વિશેષ સૂક્ષ્મ રીતે જોવા જેવું નથી.
 એકંદરે કહીએ તો આધુનિક સુસંસ્કૃત માણસના મનમાં સંસારના
 વિલક્ષણ, ભયંકર ત્રાસજનક પ્રકાર જોઈ જે વિધવિધ પ્રશ્ન
 ઉત્પન્ન થાય છે, તેનો ઉત્તર 'ધર્મ' આપી શકતો નથી; જોલકું
 'ધર્મ', એટલે શું? તેની યોગ્યતા શી? એમ કહેવાનું ધાષ્ટ્ય
 ધણામાં જણાઈ આવે છે.

જ્યાં એવો જ પ્રશ્ન થાય છે કે, 'ધર્મ એટલે શું?' ત્યાં
 'ધર્મમાં અમુક કંઈ છે અને તમુકનો સંતોષકારક ઉત્તર છે,'
 એ કથન લોકોને કેટલે દરજ્જે રુચે અથવા પસંદ પડે? જ્યાં
 ધર્મ જ અવિશ્વસનીય મનાય, ત્યાં ધર્મની સાક્ષીનો શો ઉપયોગ?
 જ્યારે હાલમાં ધર્મ સંશયનો વિષય થઈ પડ્યો છે, ત્યારે એ
 સંશયી દરેલા સાક્ષીની જીજ્ઞાસીને કોણ માન આપે?

આ કથનનો અર્થ એવો ન કરવો જોઈએ કે, વર્તમાન
 સમયમાં અધાર્મિકત્વ વધ્યું છે. કેટલીક પ્રચલિત રૂઢિની માન્યતા
 વિશે સંશય ઉત્પન્ન થયેલો છે અને કેટલીક ત્યાજ્ય મનાતી ગય
 છે, એ ખરું છે; પણ વિશિષ્ટ રીતરિવાજ એ તો ધર્મનાં વસ્ત્ર —

પોશાક છે, આત્મા નથી. એ વસ્ત્રો કે તેનો કંઈ ભાગ કાલાનુસાર બદલાય, તો તેથી ધર્મનો આત્મા કંઈ દ્વિગત બનતો નથી. ઊલટું જ્ઞાનસૂર્યની અધિક સમીપતાથી અને અપૂર્વ તીવ્ર તેજથી ઋતુમાનમાં તથા હવામાં જે પરિવર્તન થાય છે, તેને અનુરૂપ રીતરિવાજના પોશાકમાં ફેરફાર કરવામાં જ ધર્મનું સજીવત્વ, સુચત્વ અને હિતકરત્વ — અથવા શ્રીમદ્ શંકરાચાર્યની ભાષામાં અભ્યુદય-નિત્યેયસકરત્વ દષ્ટિએ પડે છે.

ગમે તેમ હો, વ્યવહારમાં આપણે જેને ધર્મ કહીએ છીએ, તેની માન્યતામાં દિનપ્રતિદિન ઊણપ આવતી જાય છે એમાં કંઈ ખોટું નથી. ધર્મભ્રષ્ટ એવું નિદાત્મક વિશેષણ ફેટલાકને અસર કરી શકતું નથી, એટલું જ નહિ પણ ફેટલાક તો અભિમાનપૂર્વક કહે છે કે ‘અમે ધર્મખર્મ કંઈ સમજતા નથી.’ હા, જે તેમને અનીતિમાન કહીએ છીએ, તો તે કંઈક તેમને અડીક લાગે છે. ધર્મ અને નીતિમાં આ ઉદ્ભવેલો ભેદ ધણ કે હમેશને માટે છે કે નહિ એ પ્રશ્ન જુદો છે. એટલું નિર્વિવાદ છે કે ભેદ પડેલો છે. અમુક માણસ લુચ્છો છે, અમુક પાછ છે, દલાણાએ એમ કયું તે માનું કયું. હીંકણાએ તેમ કયું તે કેવળ નીચતાકયું છે. મેં આ વાત કરી છે તે સદ્બુદ્ધિથી કરી છે, તેણે તે વાત કરી તે ખરાબ ધારણાથી કરી છે, અમુક પરિસ્થિતિમાં વિધવાએ પુનર્ગમ્ય કયું હોય તો તે ક્ષમ્ય છે. અમુક સંજોગવશાત્ કયું હોય તો તે અક્ષમ્ય છે, એવા એવા પ્રકારનાં આપણે જે વિધાન કરીએ છીએ અને આપણા પોતાના કિંવા અન્યના વર્તનની જે સ્તુતિ કે નિંદા કરીએ છીએ, તેના મૂળમાં કયાં તત્ત્વ હોય છે તેનો વિચાર નીતિશાસ્ત્રમાં થયેલો હોય છે. એ તત્ત્વોનો ઊંડો વિચાર કરવા લાગ્યા પછી પ્રશ્ન છે કે નહિ, આત્મા નામક કોઈ વસ્તુ છે કે નહિ અને હોય તો તેનું સ્વરૂપ શું છે. મનુષ્યને પ્રકૃતિસ્વાતંત્ર્ય છે કે તે સર્વતઃ પ્રકૃતિને અથવા નર્મ્યાદેવીને સ્વાધીન છે, સ્વાધીન બધિર જ્યારે સર્વ કર્તાહતાં છે ત્યારે માનવ પાપની જવાબદારી પ્રભુ ઉપર જ છે કે શું, વગેરે પ્રશ્ન ઉદ્ભવે છે; અને નીતિશાસ્ત્રનો પ્રવાહ છેવટે અધ્યાત્મશાસ્ત્રના અથવા ધર્મશાસ્ત્રના સાગરને જઈ મળે છે. તોપણ, નીતિશાસ્ત્ર કોઈ પણ ધર્મગ્રંથને

કે ધર્મસંસ્થાપકને પ્રમાણભૂત નહિ માનતાં સુસંસ્કૃત મનુષ્યની બુદ્ધિને જે રુચે તે પરથી જ નીતિતત્ત્વનો નિર્ણય કરવા ઇચ્છે છે. આ પરથી એમ કંઈ નથી મિદ્ધ થતું કે, નીતિશાસ્ત્રને ધર્મશાસ્ત્ર કે અધ્યાત્મશાસ્ત્રની જરૂર નથી, કે દરકાર નથી અથવા તેનાં તત્ત્વો માન્ય નથી. હા, એટલું માત્ર કંઈક ખરું છે કે. આપણે કોઈના વર્તન વિષે જનસમાજમાં કે મતમાં જે નિદાપ્રશંસાત્મક વિધાન કરીએ છીએ, તેનો જ મુખ્યત્વે આધાર પકડી, વિવેકબુદ્ધિ અનુસાર નીતિશાસ્ત્ર યોતાનાં તત્ત્વ નિયત કરે છે. એ શાસ્ત્ર 'આપવાક્યો' નો આધાર ગ્રહણ કરે છે. પણ એ આધારને મુખ્ય સ્થાન આપતું નથી.

ધર્મની વ્યાપક કલ્પનામાં ચાર બાબતોનો અંતર્ભાવ થાય છે. ૧. એક પ્રકારની ઉચ્ચતમ વૃત્તિ. ૨. તત્ત્વજ્ઞાન. ૩. ધાર્મિક વિધિ, પૂજનઅર્ચન, લગ્નાદિ સંસ્કાર કોણે, ક્યારે, કેવી સાથે, કેવી બદ્ધિથી કરાવવા વગેરેની મીમાંસા. ૪. પ્રભુ અને માનવ તથા વિષ્ણુ, શિવ અને બ્રહ્મા, કાર્તિક અને આકાશમોનો પિતા એમનો પરસ્પર કેવો સંબંધ છે, પ્રભુએ ક્યારે અને કેવા અવતાર ધારણ કર્યા, તથા તે વખતે જે આચાર કર્યા તે કેમ અને કેવી રીતે યોગ્ય હતા વગેરે પ્રશ્નોના શાસ્ત્રજોએ જે નિર્ણય આપેલા હોય છે તેનો વિચાર. આમાંના ચોથા અંગને અંગ્રેજીમાં થિયોલોજી (Theology) કહે છે અને આપણે તેને ફાણુવાર 'દેવમીમાંસા ધર્મ' કહીશું. એ તો ખુલ્લું જ છે કે, દેવજ્ઞાનાત્મક ધર્મ જાણનારો માણસ ધાર્મિક જ હોય છે એવું કંઈ નથી હોતું. તબક્કા માણસોના ધર્મ સંબંધી કેવા વિચાર છે તેની તેને સારી માહિતી હોય છે અને તેમાં સદ્મતબેદ કયા છે તથા તેની એક-વાક્યતા શક્ય છે કે નહિ વગેરે બાબતોનું તે અતિ વિદ્વતાપ્રચુર વિવેચન કરી શકશે, પણ તેની વૃત્તિ ધાર્મિક જ હશે એમ કહી શકાશે નહિ. બીજું, ધર્મ એટલે પવિત્રોત્તમ વૃત્તિ એમ કહેવામાં આવે, તો એક સન્છીસ ખ્રિસ્તી મનુષ્યનો 'ધર્મ' અને હિન્દી ગૃહસ્થનો 'ધર્મ' એક જ હોઈ શકે; પણ ઉભયનો લૌકિક ધર્મ ભિન્ન છે, એક મુસલમાન મુધ્ધાં હિન્દુ તથા ખ્રિસ્તી ધર્મશાસ્ત્રોમાં નિપુણ હોઈ શકે છે. કારણ એ વિદ્વાનો પ્રશ્ન છે, શીલ કે

વર્તનનો નહિ. ધર્મનું જે તત્ત્વજ્ઞાનાત્મક અંગ છે, તેની પણ એવી જ સ્થિતિ છે. એક હિંદુ પ્રોફેસર — અધ્યાપક — ખ્રિસ્તી ધર્મના મૂલભૂત તત્ત્વ પર વ્યાખ્યાન આપી શકે છે, પણ તેથી તે ખ્રિસ્તી અને છે કેવા તેનામાં ક્રિશ્ચિયન વૃત્તિનો સંચાર થાય છે એવું કંઈ કહેવાય નહિ.

એ એક ધ્યાનમાં રાખવા જેવું છે કે, ધાર્મિક વિધિની બાબતમાં અને (૧) તત્ત્વજ્ઞાનાત્મક ધર્મ, કિંવા (૨) 'દેવમીમાંસા' કિંવા (૩) ધાર્મિક વૃત્તિમાં એક મહત્ત્વનો ભેદ રહેલો છે. એક હિંદુ અધ્યાપકને ખ્રિસ્તી ધર્મનાં તત્ત્વોની ખબર હોય અથવા તે પસંદ હોય તો પણ તે ખ્રિસ્તી ગણાતો નથી; તે ખ્રિસ્તી પ્રગતના ધાર્મિક પંથના ઇતિહાસનો બાણકાર હોય, તેમાં રહેલા વાદસ્ત પ્રશ્નોનો તે જાણ હોય અને એવી જ અન્ય શાસ્ત્રીય માહિતી તેને હોય તો પણ તે ખ્રિસ્તી બનતો નથી; તેની વૃત્તિ ખ્રિસ્તી હોય જેવી (એનો અર્થ ગમે તે હો) હોવા છતાં તે ખ્રિસ્તી તરીકે ઓળખાતો નથી; પણ તે જો લક્ષ્યસંસ્કાર પાદરી દ્વારા કરાવે છે તો તરત જ આપણે તેને વટલાયો એમ કહીએ છીએ. ખ્રિસ્તી વૃત્તિથી અથવા તત્ત્વજ્ઞાનથી ખ્રિસ્તીત્વ પ્રાપ્ત થતું નથી, પણ પાદરીના હાથના પાણીથી — બેપ્ટીઝમથી પ્રાપ્ત થાય છે એ એક અતિ આશ્ચર્યજનક વાત છે. હિંદુત્વની વાત પણ એવી જ સમજવી. એની ગિસેટ કે સિસ્ટર નિવેદિતા જેવી સ્ત્રીઓ વૃત્તિથી, વિચારથી, જ્ઞાનથી, હિંદુ કરતાં પણ વિશેષ હિંદુ હોય તોયે તેમને હિંદુત્વ પ્રાપ્ત થતું નથી. હિંદુત્વ કિંવા ખ્રિસ્તીત્વ સંસ્કાર પર અવલંબી રહેત છે. આચાર: પ્રથમો ધર્મ: એમ જે કહેવાય છે, તેમાં રહેલો એક પ્રકારનો મર્મ વાયકના લક્ષમાં હવે આવશે. વેદાંત કંઈ હિંદુત્વનું લક્ષણ નથી; હિંદુવૃત્તિ પણ નથી; હિંદુ પુરાણના કિંવા શાસ્ત્રના વિગણ, શિવ વગેરેનો પરસ્પર શો અંગ્રાંધ છે વગેરે વાતોનું જ્ઞાન એ હિંદુત્વનું લક્ષણ નથી; પણ હિંદુ આચાર એ ધણીઓના અભિપ્રાય પ્રમાણે વિશેષ અથવા પ્રથમ ધર્મ છે.*

* હિંદુ કોને કહેવો એ એક અતિ મનોરંજક પણ વાદસ્ત પ્રશ્ન છે:

(૧) સામાન્ય લોકોના મત પ્રમાણે હિંદુ માળાપને પેટ જેનો જન્મ થાય છે (અને જે વટલાયલો નથી) તે હિંદુ. (૨) વટલાઈને મુસલમાન,

હવે આપણે ટૂંકામાં ધર્મનાં ઉપરોક્ત ચાર અંગનો અને નીતિશાસ્ત્રનો કેવો સંબંધ છે તે જોઈશું. નીતિનો ઉડો ઊઠાપોઠ કર્યા પછી જેનો વિચાર કરવો પડે છે તે તત્ત્વજ્ઞાન અને ધર્મ-વિષયક તત્ત્વજ્ઞાનમાં વિશેષ ભિન્નતા નથી. કોઈ પણ દ્રષ્ટિએ ઊડો વિચાર કર્યા પછી આપણે એક જ સ્થળે પહોંચીએ છીએ. દેવજ્ઞાનાત્મક ધર્મ (Theology) અને નીતિશાસ્ત્રને વિશેષ સંબંધ નથી. જે શાસ્ત્રનો ધાર્મિક વિધિમાં સમાવેશ થાય છે (એટલે કહીશું કે પૂર્વમીમાંસાનો), તેનો અને નીતિશાસ્ત્રનો પણ વિશેષ સંબંધ નથી. હા, કોઈ પણ આચાર અથવા વિધિ, કિંવા કોઈ પણ ધાર્મિક વિચારને યોગ્ય ઠરાવવા સારુ તે નીતિમય છે કે અનીતિયુક્ત છે તે સધારણતઃ જોવું જ પડે છે. પ્રત્યેક માણસ સમજી શકે તેમ છે કે. નૈતિક વિકાસ થતા પછી ધાર્મિક આચાર કે વિચારમાં ઉચિત ફેરફાર થાય છે; પણ સંસ્કારની યોગ્યતા તેની

ખિસ્તી વગેરે ધર્મનિતર કરી ચૂકેલા હિંદુઓને વિધિપૂર્વક શુદ્ધ કરી લેવામાં આવ્યા છે તેમને હિંદુ માનવાને કેટલાક તૈયાર છે અને કેટલાક નથી. (૩) કેટલાકનું કહેવું એવું છે કે કોઈને પણ હિંદુ બનાવી શકાય છે. (૪) જે પોતાને હિંદુ કહેવડાવે તે હિંદુ, એવો નૃસિંહ ચિંતામણિ કેળકરનો મત છે. (૫) લોકમાન્ય તિલકનો અભિપ્રાય પ્રથમ નીચેના શ્લોક પ્રમાણે હતો :

પ્રામાણ્યવુદ્ધિર્વેદેષુ સાધનાનામનેકતા ।

ઉપાસ્યાનામનિયમ એતદ્ધર્મસ્ય લક્ષણમ્ ॥

પરંતુ માંડલેની જેલમાંથી મુક્ત થઈને આવ્યા બાદ ‘ચિત્રમય જગત’ માં લખેલા લેખમાં તેમણે ખીન્ન વધારાનાં લક્ષણ પુરવણી દાખલ આપ્યાં છે:

ધર્મમેને સમાલંચ્ય વિધિભિઃ સંસ્કૃતસ્તુ યઃ ।

શ્રુતિસ્મૃતિપુરાણોક્તૈઃ કમપ્રાપ્તૈરથાપિ વા ॥

સ્વં સ્વે કર્મણ્યભિરતઃ શ્રદ્ધાભક્તિસમન્વિતઃ ।

શાસ્ત્રોક્તાચારશીલશ્ચ સ વૈ હિન્દુઃ સનાતનઃ ॥

(૧) વિનાયકરાવ સાવરકરનો મત નીચે પ્રમાણે છે:

આ સિન્ધુ-સિન્ધુ-પર્યંતા યસ્ય ભારતભૂમિકા ।

પિતૃભૂઃ પુણ્યથૈવ સ વૈ હિન્દુરિતિ સ્મૃતઃ ॥

નીતિમત્તા કરતાં અન્ય બાબત પર વિશેષ અવલંબી રહેલી હોય છે. અમુક સ્ત્રી સાથે અમુક પરિસ્થિતિમાં ભ્રમ કરવું કે નહિ તેનો નિર્ણય નીતિશાસ્ત્ર આપશે; પણ ઉપાધ્યાયે સમપદીના સમયે કયો મંત્ર લખવો તે નીતિશાસ્ત્ર નક્કી કરી શકશે નહિ. એ જ પ્રમાણે અન્ય વિધિ વિધે સમજવાનું છે. કોઈ પણ વિધિ કિંવા મંત્રકાર ક્યારે ઉચિત છે તે આમવાક્ય — શાસ્ત્રવાક્ય ઉપરથી અથવા રીત-રિવાજ ઉપરથી ઠરાવવામાં આવે છે, નીતિશાસ્ત્ર પરથી નહિ. જ્યારે કોઈ વિધિ અતિ ગલીય અથવા ત્રાસદાયક હોય છે, કિંવા (પરિસ્થિતિ બદલાવાથી) અને છે કે થવા લાગે છે, ત્યારે જ નીતિ-શાસ્ત્ર પોતે એ વિષયમાં પ્રવેશ કરે છે. એ સિવાયના પ્રસંગે એ શાસ્ત્રને ઘરની બહાર જ બેસી રહેવું પડે છે. તાર્મિક વિચારના ઇતિહાસ વિષે પણ નીતિશાસ્ત્ર વિશેષ બોલી શકતું નથી. આ વિષયમાં પ્રત્યેક ધર્મ પોતપોતાના અધિકારી-શાસ્ત્રકારોને જ બોલાવતી રજા આપે છે. શિવ, વિષ્ણુ અને બ્રહ્મા એ ત્રણ હોઈ ત્રિમૂર્તિ એક જ દેવી રીતે કહી શકાય, એ પ્રથ વિષે કોઈ ખિસ્તી પાઠરીતો અભિપ્રાય લેતું નથી. તેવી જ રીતે આકાશમાં રહેલો પિતા, તેનો પુત્ર અને પવિત્ર આત્મા (Holy Ghost) એ ત્રિમૂર્તિનું એક જ દેવી રીતે ગણવું, તે સમજવા કોઈ ખિસ્તી કાશીના વિદ્વાન શાસ્ત્રીને બોલાવશે નહિ. આવી બાબતો માટે જેમણે જેમને પોતાના અધિકારી અથવા તન્ત્રી માન્યા છે, તેમને આપણે શાસ્ત્રકાર કહીશું. એ શાસ્ત્રકારોએ જે વિવેચન કરેલું હોય છે, તેનાથી વિરુદ્ધ વિચાર કે આચારનું અવલંબન લેવાની તેમને રજા હોતી જ નથી. ત્યાં સ્પષ્ટ ઉદ્દેશ્ય હોતો નથી ત્યાં જ માત્ર સ્વતંત્ર બુદ્ધિને પોતાની શક્તિ બતાવી આપવાનો અવકાશ મળે છે. એ સિવાયના પ્રસંગે તે શાસ્ત્રકારોને સ્વાધીન હોય છે. નીતિશાસ્ત્ર, શાસ્ત્રવાક્યને અથવા શાસ્ત્રકારોને નાન આપે છે; પણ નીતિશાસ્ત્ર કહે છે કે, અંતિમ નિર્ણય જેણે તેણે પોતાના સ્વાનુભવ પરથી, મનઃપ્રવૃત્તિ પરથી અને વિવેકબુદ્ધિનું કથન સાંભળી લઈ સ્વતંત્રતાપૂર્વક કરવો જોઈએ.

નીતિશાસ્ત્રનાં તરવો શાસ્ત્રવાક્યનું (એટલે Authority)નું વિવરણ કરીને નહિ, પણ આત્મનિરીક્ષણથી (Self-introspection)

દરાવવાનાં છે, એવા અર્થનું ઉપર વિધાન કર્યું છે. તેની વિશેષ રીતે સ્પષ્ટતા કરવાની જરૂર છે. સત્ય વદતું એ તત્ત્વ શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે અથવા અમુક ગુરુએ કહ્યું છે માટે સ્વીકારવું જોઈએ એમ નીતિશાસ્ત્ર કહેતું નથી. નીતિશાસ્ત્ર કહે છે કે, તમે આત્મનિરીક્ષણ કરશે! તો જાણાશે કે, સત્ય વદતું સારું છે અને અસત્ય વચન ખરાબ છે, માટે સત્ય બ્રૂહિ તત્ત્વ સ્વીકારવું જોઈએ. માતૃદેવો મવ, પિતૃદેવો મવ, સ્વાધ્યાયાન્મા પ્રમદઃ — માતાપિતાની આરાધના કર અને તેમને સંતુષ્ટ રાખ, તારું આધ્યયન કર્મ ત્યજશ નહિ, વગેરે ઉપદેશ સદુપદેશ હોવાની મનની આતરી છે તેથી જ નીતિશાસ્ત્ર એ ઉપદેશને પુષ્ટિ આપે છે એ શાસ્ત્ર કદી એમ નથી કહેતું કે, એ ઉપનિષદકથન છે એટલા જ કારણથી તેના વિષે વિશેષ વિચાર કર્યા વગર એ ઉપદેશને સ્વીકાર કરો. ઉપનિષદ જેવા ગ્રંથો સદ્વિચારથી ભરેલા હોવાથી તેનાં વચન અને તત્ત્વનો વિચાર કરવો એ નીતિશાસ્ત્રનું કર્તવ્ય છે, પણ તેનું બિરદાવે છે કે અંતિમ નિર્ણય આત્મનિરીક્ષણ દ્વારા નિશ્ચિત કરવો. કહેવતોમાં ઘણો અનુભવ સમાયેલો હોય છે તેથી નીતિશાસ્ત્ર તેના પણ ઉપયોગ કરશે. સમાજના રીતરિવાજો અથવા કાયદામાં સુધ્ધાં સમાજનો અનુભવ, જ્ઞાન, નૈતિક પ્રવૃત્તિ અને નૈતિક વિચારનું પ્રત્યક્ષ સ્વરૂપ દેખાતું હોવાથી તેનો વિચાર પણ નીતિશાસ્ત્રને આવશ્યક છે; અને અન્ય સમાજની ભાષાનો ધર્મનો, કંદિનો, કાયદાનો તુલનાત્મક અભ્યાસ પણ તેને ઉપયોગી છે; પરંતુ એ સર્વ સહાય ગૌણ પદ છે. ખરું મહત્ત્વ અને ખરી મત્તા આત્મનિરીક્ષણની જ છે.

હવે કેના આત્મનિરીક્ષણને પ્રમાણભૂત માનવું એ એક વિચાર કરવો જેવો પ્રશ્ન છે. નાના બાળકના આત્મનિરીક્ષણનો વિચાર કરીએ. તેને લણવા કરતાં ભટકવું — રમવું સારું એમ જ લાગશે; પણ એ તત્ત્વ નીતિશાસ્ત્ર સ્વીકારે તેમ નથી. ખરું કહીએ તો જેની નૈતિક દૃષ્ટિ પૂર્ણ ઉન્નતિ પામેલી છે, તેને જ નીતિશાસ્ત્રનાં તત્ત્વ પરમાર્થતઃ સમજાશે અને તેણે જ તે નક્કી કરવાં જોઈએ. નાનાં બાળકોને — વય, જ્ઞાન અથવા ઇન્દ્રિય-નિગ્રહનાં દૃષ્ટિએ નાનાં હોય તેમને — નીતિતત્ત્વનો નિશ્ચય કરવાનો

અધિકાર નથી. તે અધિકાર તો તેને જ છે કે જે આત્મા એટલે શું, તેનાં અંગ ક્યાં છે, તેમનું એકબીજાના પ્રમાણમાં ઓછુંવતું મહત્ત્વ શાથી છે, એ શ્રવણ, મનન, નિદિધ્યાસનથી સમજ્યો છે; જે આત્મનિગ્રહ કરી શકે છે, જે મોહમત્સરાદિનો ભોગ થઈ પડતો નથી અને જેની દૃષ્ટિ પ્રત્યેક પ્રકારના શાસ્ત્રજ્ઞાનથી, તાત્ત્વિક ચિંતનથી અને વ્યાવહારિક અનુભવથી એક રીતે વિશાળ તથા સૂક્ષ્મ થયેલી છે. એવા જ માણસને નૈતિક વિષય સંબંધી નિશ્ચયાત્મક અભિપ્રાય આપવાનો અધિકાર છે.

એ તો પ્રત્યેકને સ્વીકારવું પડશે કે, આવા માણસો મળી આવવા અતિ દુર્લભ છે. પ્રત્યેક ધર્મમાં એવા કેટલાક માણસો હોય છે કે જેમને પોતપોતાના ધર્મગ્રંથ — દાખલા તરીકે આષ્ટાંગ, કુરાન, વેદ — પ્રત્યક્ષ પ્રભુએ નહિ પણ ઉપર નિર્દિષ્ટ કરેલી અસાધારણ અને ઈશ્વર માનેલી વ્યક્તિએ નિર્માણ કરેલા છે એમ જ્ઞાને છે. આવી શ્રદ્ધાવાળા માણસોને પોતપોતાના ધર્મગ્રંથના વચનની બહાર જવાને વિશેષ કારણ નથી. વિશેષ કહેવાનું કારણ એટલું જ છે કે, પોતાનું કર્તવ્ય શું છે અને શું નથી એ વિષે શાસ્ત્રવચનનો નિર્ણય એવા માણસોને જો કે સામાન્ય રીતે ઉપયોગી હોય છે, તો પણ કેટલેક પ્રસંગે શાસ્ત્રવચન સંદિગ્ધ અને પરસ્પર વિરુદ્ધ જણાતાં હોવાથી કેટલીક વાર અંતે તેમને આત્મનિરીક્ષણનો આધાર લેવો પડે છે. વિશિષ્ટ શાસ્ત્ર કે વિશિષ્ટ ગુરુના કથન વિષે જેમના મનમાં સંશય જ ઉદ્ભવતો ન હોય, તેમની વાત જીદી છે. તેમને સામાન્યતઃ આત્મનિરીક્ષણ કરી નીતિતત્ત્વ નક્કી કરવાની જરૂર નથી. પણ ઘણાની શાસ્ત્ર કે સાધુસંત પર એટલી નિઃસીમ ભક્તિ હોતી નથી. જેના વચન વિષે કદી પણ મનમાં સંશય ઉદ્ભવે નહિ, તેવો સદ્ગુરુ મળતો હોય તો ઘણા તેને ઇચ્છે છે; પણ એવા સદ્ગુરુ પટેલ તસારીની માફક ગમેગામ હોતા નથી. તે તો હીરા માણેકની માફક કવચિત્ કાઠી સ્થળે જળકે છે. ઘણી એ સદ્ગુરુનું સત્ત્વ ઇરાવવાનું કામ આત્મનિરીક્ષણને જ માથે હોય છે. તેથી સમાજના ઘણાખરા માણસોનો આત્મનિરીક્ષણના માર્ગનું અવગંતન કર્યું જ છૂટકે થાય છે.

સમાજ કે માણસનું જેમ જેમ આત્મવિકસન થતું જશે, તેમ તેમ તેના નૈતિક-વિચારોના પણ વિકાસ થતો જવાનો જ. પ્રાચીન-કાળના જંગલી માણસને જીને ઝૂડવામાં, માંસ ખાવામાં કે શત્રુનું મરનક હેતુવામાં વિશેષ કંઈ લાગતું નહતું, પણ હાલના મુસંસ્કૃત માણસને એ સર્વે નિંદ્ર લાગે છે. મહાભારતના કેટલાક વીરનરોને અન્ય દુરુબની જ બાળાને બળાત્કારથી લઈ જવામાં અને તેને પત્નીપદે સ્થાપવામાં કંઈ અયોગ્ય જણાતું નહતું; પણ હાલમાં એ વાત તિરસ્કારભરી લાગે છે. માત્ર વેચનારો આદતમાં હોય છે ત્યારે તેનો માલ યોગ્ય મૂલ્ય કરતાં ઓછા મૂલ્યે લેવામાં આપણને કંઈ વિશેષ લાગતું નથી; પણ ભવિષ્યમાં કદાચિત એ ગર્હણીય ગણાશે. મજૂર અથવા નોકર માદગીમાં પડતાં તેને નોકરીના દિવસોનો પગાર આપી નોકરી પરથી દૂર કરી દેનાર ઘણા સદ્ગુહરથો હાલ દૃષ્ટિએ પડે છે; પણ ભવિષ્યમાં કદાચ એ અનાંતિમાન ગણાશે. હવેહું આપણને હરીશર્મના તત્ત્વ પર વ્યાપાર ચલાવવામાં કંઈ વિશેષ અનુચિત લાગતું નથી; પણ હવે પછી આવનાર યુગમાં હરીશર્મનું તત્ત્વ કદાચ નિંદ્ર મનાઈ સર્વને લાગશે કે સહકારના તત્ત્વ પર ચાલતું જોઈએ.

આ ઉપરથી જે કે એમ જણાય છે કે, જેનો આત્મવિકાસ પૂર્ણાવસ્થાએ પહોંચ્યો નથી, તેણે નિયત કરેલાં નીતિતત્ત્વ કેટલાક અંશે અનિત્ય છે; તે પણ એથી એટું સિદ્ધ નથી થતું કે, તેણે આ દિશામાં પ્રયત્ન કરવો નહિ. પ્રત્યેક સમાજના સાધારણ સંસ્કારી માણસે આ વિષય સંબંધી વિચાર કરવાની ખાસ અગત્ય છે. કેમકે, તેમ ન બને તો તેની નૈતિક શક્તિ અંધત્વ, અનિશ્ચિતતા અને અવિવેકને પ્રાપ્ત થાય તેમ છે. માણસનું આત્મવિકસન થયેલું ન હોય તો પણ, તેણે સ્વશક્તિ અનુસાર યથા-યોગ્ય વિચાર કરવો જોઈએ; શાસ્ત્રો, સાધુસંત, કવિ અને અન્ય શાસ્ત્રકારો જે કંઈ કહે તેનો મર્મ સમજવા શ્રમ લેવો જોઈએ અને પોતાના મનને જે માર્ગ શ્રેયસ્કર જણાય તે પ્રમાણે વર્તવાનો નિશ્ચય કરવો જોઈએ. કુખેર ભંડારીનું ધન પાસે ન હોય તોય ખીરસામાં પડેલા પૈસાને ફેંકી ન દેવાય; તેમ જ પરિપૂર્ણ જ્ઞાન ન હોય માટે જ્ઞાનનો પણ ઉપયોગ જ

માન્યતા કે વિચાર કેવળ ત્યાગ્ય છે. પૂર્ણજ્ઞાનનો પોશાક બ્યારે પ્રાપ્ત થાય, ત્યારે તે આદરણીય જ છે; પણ તેની પ્રાપ્તિ થતા સુધી નમ્ર રહેવાને સ્થાને ગમે તેવાં વસ્ત્રો ધારણ કરવાં એ જ યોગ્ય છે. પહાડની ખીણ બાળુએ કંઈ જોઈ શકાતું નથી, તેથી શું કાંઈએ પોતાનાં નેત્ર ફેડી નાખ્યાં છે?

સામાન્ય જનની નીતિદૃષ્ટિ રિચતપ્રચ સમાન વિશાળ ન હોય, કે સૂક્ષ્મ ન હોય માટે નીતિદૃષ્ટિએ અંધ બનવું એ શાસ્ત્ર ક્યાંથી આવ્યું? હા, જેમની ધર્મગ્રંથ કે સત્પુરુષ પર એટલી પ્રબળ આસ્થા હોય — જેમને પોતાનાં ચક્ષુ મીચી દઈ તેમની નજરે જોવાને હરકત જણાતી ન હોય — તેમણે ખુશીથી એ માર્ગનું અવલંબન કરવું; પણ જેમની શ્રદ્ધા એટલી નિઃસીમ પક્ષિની ન હોય, તેમણે પોતાની દૃષ્ટિ સંકુચિત છે એવી સમજથી નિરાશ બનવાને બદલે, નમ્રતાથી પણ નિશ્ચયપૂર્વકે સ્વચક્ષુ ખુલ્લાં રાખી ચોતરફ લક્ષ આપી કમણ કરવું એ જ ઐયરકર માર્ગ છે.

કેટલાક કહે છે કે, નીતિશાસ્ત્રવિષયક ઊંડી ચર્ચા કરવાની શી જરૂર છે? તેનાથી શો લાભ છે? કેટલાક આક્ષેપ કરે છે કે, એવા પ્રકારની ચર્ચાથી પ્રચલિત રૂઢિ સંબંધે અનાદર ઉદ્ભવે છે અને માણસ અધાર્મિક — નાસ્તિક એટલું જ નહિ પણ અનીતિમાન બનવાનો સંભવ રહે છે. નૈતિક ઊહાપોહથી કેટલીક રૂઢિ થયેલી કલ્પનાનો ઉચ્છેદ થાય છે એ વાત ખોટી નથી; પણ વાતુના વહનથી વૃક્ષનાં પાકી ગયેલાં પાન ખરી પડે છે અથવા સડી ગયેલી ડાળીઓ તૂટી પડે છે તેથી આપણે એમ નથી કહેતા કે વાતુ-વ્યવહાર બંધ થવો જોઈએ. એ જ ન્યાય નૈતિક વિષયની ચર્ચાને લાગુ પાડવો જોઈએ. કાંઈ પણ શાસ્ત્રનો વિચાર કરશો તો સમજાશે કે, તેનાથી કેટલીક રૂઢિ અને માન્યતા સંકુચિત અથવા મિથ્યા ઠરે છે જ. સામાન્ય માણસોના વિચાર સુસંબદ્ધ, ન્યાયશુદ્ધ કે પકવ હોતા નથી તેથી તો શાસ્ત્રની આવશ્યકતા છે. શાસ્ત્ર યાગણી જેવાં છે. તે જે તે વિષયની સામાન્ય માન્યતા યાળીને ખોટી બાળતો કાંકરાની માફક ટાળી નાખે છે. શાસ્ત્ર ઉપરથી સમન્વય છે કે, કંઈ વાત અનુદર્શિક અને કંઈ આનંદક છે, કંઈ ગૌણ અને કંઈ મુખ્ય છે, કંઈ નિત્ય અને કંઈ અનિત્ય છે, કંઈ શા સારુ ગ્રાહ્ય અને

કર્મ શા માટે ત્યાજ્ય છે. અર્થાત્ સામાન્ય નજરે જે આનુષંગિક કે આલ્થ અથવા નિત્ય જણાય તે શાસ્ત્રોને કદાચ તેવાં નહિ જણાય. અયોગ્યનો નાશ કરવા અને યોગ્યનું સ્થાપન કરવા તો શાસ્ત્રોના અવતાર છે. પણ એ દૃષ્ટિએ શાસ્ત્રનું એક અંગ જોડે વિધાતક સ્વરૂપનું દ્વિતીય તો પણ યોગ્યતાનો નવો મહેલ બાંધવા માટે એ વિધાતક કાર્ય કરવાની તેને શિર અનિવાર્ય ફરજ રહેલી છે. પરંતુ, આ પ્રશ્નનો અધિક સવિસ્તર વિચાર આગળ એક પ્રકરણમાં કર્યો છે, તેથી તેની અહીં ચર્ચા કરી પુનરુક્તિ કરવાની જરૂર નથી.

કેટલાક કહેશે કે વળી તમે આ નીતિશાસ્ત્રનું શું તોફાન જગાવ્યું છે? સારું શું અને ખોટું શું તે વિચાર કરવાની તકલીફ લીધા વગર અમારું મન અથવા વિવેકભુદિ જાણી શકે છે. ખરું ખોટું ઠરાવવામાં શાસ્ત્રની શી જરૂર છે? વાત ઠીક છે, પરંતુ પ્રત્યેક શાસ્ત્ર સંબંધી એવો જ આક્ષેપ થઈ શકશે. વ્યાકરણનો અભ્યાસ નહિ કરીએ તો તેથી આપણે શુદ્ધ બોલી શકીશું નહિ એમ કહી શકાશે નહિ; અથવા આપણો વ્યવહાર કંઈ અટકવાનો નથી. શુદ્ધ કેમ બોલવું અને વ્રમ્ભનું એ છોકરાં પણ સમજી શકે છે તો પછી મોટા માણસોને વ્યાકરણની શી જરૂર છે? તેવી જ રીતે આપણી ભૂખ મરી છે કે નહિ એ આપણે આપોઆપ સમજી શકીએ છીએ, શું ખાવાથી શું થશે તે પણ અનુભવથી આપણે જાણીએ છીએ; તો પછી અમુક વખતે અમુક ખાવું અને અમુક નહિ ખાવું વગેરે વાતો કહેનાર વૈદ્યકશાસ્ત્રની શી જરૂર છે? કહેવાનું એટલું જ છે કે, આવા પ્રકારની વાતો આજકાલની છે. શાસ્ત્ર વગર કોઈનું અટકી પડવું ન હોય તો પણ શાસ્ત્ર જ્ઞાનને નિશ્ચયાત્મક, વ્યવસ્થિત અને સુસંબદ્ધ બનાવે છે; માટે તેને વંદનીય ગણવું જોઈએ. ખીજું એ છે કે, સારું નરસું શું છે તે તત્કાળ મન કહે છે એ વાત જ ખોટી છે. આપણું મન ઘણી વખત આ પ્રશ્ન વિષે ગોટાળામાં પડે છે તેથી જ આ બધી પંચાત છે. માણસ જો પશુ જેવો હોત, તો તેને નીતિશાસ્ત્રની જરૂર ન હતી; અથવા તે મુક્ત હોત તો તેને જરૂર જણાઈ ન હોત; પરંતુ મનુષ્ય પશુ નથી તેમ મુક્ત નથી. પશુને નીતિ — અનીતિની

દરકાર હોતી નથી, કલ્પના જ નથી હોતી; તેથી તે એક રીતે સુખ છે; પણ સામાન્ય મનુષ્યને નીતિ-અનીતિનો ભેદ સમજાય છે અને અનીતિયુક્ત આચરણ નજરે પડતાં તેને માડું લાગે છે. છતાં કઈ વાત નીતિમય છે અને કઈ અનીતિમય છે તે પણ કેટલીક વખત સ્પષ્ટ સમજાતું નથી; તેથી તે સમયે તે દુઃખી અથવા સમાધાનશૂન્ય બને છે; અને એવી અસમાધાનની સ્થિતિમાંની જિજ્ઞાસા જ નીતિશાસ્ત્રને પ્રવર્તાવે છે.

કાર્ય કયું, અકાર્ય કયું — કર્મ શું અકર્મ શું, તે જાણવાના ત્રણ માર્ગ છે એમ ઉપર જણાવ્યું છે. ૧. ધર્મગ્રંથાદિનાં વચનોની અર્થભીમાંસા. ૨. એકાગ્ર અને શાંત ચિત્ત કરેલું આત્મ-નિરીક્ષણ. ૩. અંતઃકરણની પ્રવૃત્તિની સાક્ષી. આપણે જોઈ શક્યા છીએ કે આમાંનો પહેલો માર્ગ સર્વની પસંદગી મેળવી શકે તેમ નથી. કેટલાક માને છે કે, ધર્મગ્રંથની આજ્ઞા અનુલ્લંઘ્ય અને અવિચારણીય છે; એવી આજ્ઞા ‘કેમ’ કરી છે તેનો વિચાર આપણે કરવાનો નથી. પરંતુ આત્મ કહેતારાઓની સંખ્યા દિવસે દિવસે ઓછી થતી જાય છે. આધુનિક માણસોને પ્રત્યેક બાબતમાં ‘કેમ?’ એવો પ્રશ્ન કરવો યોગ્ય લાગે છે અને તેનો સંતોષકારક ઉત્તર મળતો નથી તો તે આજ્ઞાને વશ થવામાં કેંવા તેનો સ્વીકાર કરવામાં તાનમ સમજે છે. નિદાન એટલું તો ખરું છે કે, આજ્ઞાની આવશ્યકતા — સંયુક્તિકપણું સમજાય છે તો તેના પાલનથી જો આનંદ અને સંતોષ થાય છે, તે આનંદ અને સંતોષ એકાદ આજ્ઞાની આવશ્યકતા સમજવાને સ્થાને અમુક ગ્રંથમાં એમ કહેલું છે, અથવા પ્રભુએ તે અમુક દ્વારા પ્રદર્શિત કરી છે એવી માન્યતા માત્રથી આચારમાં જૂઠવામાં આવે છે, તો પ્રાપ્ત થતો નથી. અહીં એમ નથી કહેવામાં આવતું કે, અજ્ઞાના મર્મનું જ્ઞાન થયા સિવાય તે સ્વીકારવી નહિ. સદ્ગુણો કે સત્પુરુષોની આજ્ઞાને ભક્તિપૂર્વક કોઈ પાલન કરે તો તેમાં પુણ્ય જ છે. પાપ નથી. પરંતુ આપણાં શાસ્ત્રોએ કહ્યું છે કે, ઈશ્વર સાથે પણ આપણો સેવ્ય — સેવક ભાવ નિત્ય હોવો ન જોઈએ, આપણું અને તેનું — જીવશિવનું ઐક્ય થતું જોઈએ, એકબીજાનું હૃદય એકબીજાને સમજાય તો જ સાયુજ્યતા પ્રાપ્ત થઈ શકે.

આથી સ્પષ્ટ થાય છે કે, આપણા મનને સમગ્રતા સિવાયની શાસ્ત્રયુક્તા કે પરંપરાગત પ્રભુની આજ્ઞા માનવામાં પૂર્ણ કૃતાર્થતા રહેલી નથી. શાસ્ત્રમાં કહેલો વિધિ, આચાર કે કર્મ શા માટે કરતાં તે પૂછવાનો અધિકાર કેતો છે. એ પ્રશ્ન વાદગ્રસ્ત છે; પરંતુ એ વાદનો વિચાર કર્યા વિના નિર્મમાન જગતના માણસો પ્રત્યેક આશ્વત્થ સ્વયંત — જાહેરમાં નહિ તો નિવાસ મનમાં પણ — ‘કેમ?’ એવો પ્રશ્ન કરીને જ કરે છે. અને મનને ન સમગ્રતા તેવી આજ્ઞા પાળવી એ એક પ્રકારની ગુલામી છે; એ ગુલામી કદાચ હિતકારી અને આવશ્યક પણ હશે — પણ ગુલામી તે ગુલામી જ, એમ જાણા માતે છે. એટલું જ કહી એ પ્રશ્ન અહીં છોડી દઈશું, તો હા. થશે.

મારું હૃદય મને કહે છે માટે એ વાત સારી છે, એમ કહેવામાં પણ સુસંસ્કૃત માણસના મનનું પૂર્ણ સમાધાન થતું નથી. તેને લાગે છે કે, એ પણ એક જાતની ગુલામી છે. વિવેકે સ્વીકાર્યું ન હોય તેવું શાસ્ત્ર, મહત્ત્વ પુરુષ, મહાત્મા કે પ્રભુ — તેમણે નિર્વિહાર જીવિથી અને સ્વાર્થરહિત દૃષ્ટિથી કરેલું અનુશાસન પાળવામાં જે ગુલામી હોય, તો જે તે સમયની અનિત્ય એવી અંતઃકરણ પ્રવૃત્તિનું અથવા ‘મન’ નું અનુશાસન પાળવામાં તેથી પણ અધિક ગુલામી છે. કારણ કે આપણી આંતર પ્રવૃત્તિ સ્વાર્થ-મુક્ત મોહને બોલ થઈ પડતારી, અદ્વૈતદૃષ્ટિયુક્ત અને કેટલીક વખત ઘાતક હોય છે; અને એવી યજમાનપત્નીની સેવા કરતી એ તો નિર્વિકાર તથા સુન્ન શાસ્ત્રવાક્યની સેવા કરતાં ખસિત નિશિષ નિષ્ઠ છે. વળી અંતઃકરણ પ્રવૃત્તિની આજ્ઞા તત્ત્વરહિત, એકબીજા સાથેના સંબંધ ગમરની અને મનની લહેર પ્રમાણે થયેલી હોય છે એમ જાણે છે. એ માર્ગનો આ એક ખીન્ને દોષ છે. કેટલું એક ધનવાન જીવણી હોય છે, પણ તેના જીવનમાં તત્ત્વ, સુસંગતિ અને નિત્યતા હોય છે. પરંતુ પ્રત્યેક પ્રકારના નૈતિક પ્રશ્ન વિષે મનની સાક્ષી સેવા એસીએ છીએ, તો પ્રત્યેક પ્રસંગની જીભાનીમાં કંઈ તત્ત્વ કે પરસ્પર સંબંધ અથવા સુસંગતિ પ્રથમ દર્શાવે તો તબીર પડતાં નથી. લાખલા તરીકે મંદિરમાંથી મળેલો પ્રદાનનો શાહુ માણસ એવો ખર્ચ જતો નથી; ખાગરને આપવા

તે ઘેર લઈ જાય છે; પરંતુ રસ્તામાં હુધાથી વ્યાકુળ થઈ રહેલા લિખારીને તે કંઈ આપતો નથી ! આ વૃત્તિમાં શું તરત્વ છે તે કહેવું મુશ્કેલ છે. સાચું બોલવાના નિયમ સામે અનેક અપવાદ અંતઃકરણપ્રવૃત્તિ ઉપસ્થિત કરે છે; પણ એ અપવાદનું તરત્વ શું છે તે વિષે તે કંઈ જ કહેતી નથી. મન એક વખત બાળકને પ્રસાદ આપવાનું શીખવે છે અને તરત જ મરણોન્મુખ સ્થિતિમાં પડેલા માણસને સુધ્ધાં તે નહિ આપવાનો કંડાર ઉપદેશ કરે છે; એક વખત સાચું બોલવાનું કહે છે, પુનઃ ખોટું બોલવા કહે છે. વૃદ્ધ પુરૂષને પોતાના પાંચમા ક્ષત્ર માટે કંઈ અનુચિત લાગતું નથી; પણ તે જ વૃદ્ધતા મનને બાલવિદ્યાનું પુનર્જનિત ખૂંચવા લાગે છે. મનની માન્યતામાં વિસંગતિ અને તરત્વીનપણું જ જણાય છે, એટલે અંતઃકરણપ્રવૃત્તિને અનુસરી નૈતિક તત્ત્વો નક્કી કરવાનો માર્ગ વિવેકી માણસને પ્રસન્ન પડવો શક્ય નથી. દેટલીક વાર શું કરવું અને શું નહિ, એ બાબતનો મન જ નિશ્ચય કરી શકતું નથી, અને એવા પ્રસંગે નૈતિક પ્રશ્નો ઉદ્ભવ કરવાના અન્ય કોઈ માર્ગ છે કે શું તેની જ શોધમાં તે પડે છે. આ માર્ગ તે શાંત આત્મનિરીક્ષણનો છે એમ મનને જણાઈ આવે છે, અને પછી તે તેનું વર્ચસ્વ સ્વીકારે છે. માટે હવે આપણે એ માર્ગનો વિચાર કરીશું.

આ માર્ગ સ્વીકારવામાં ઉપર જણાવેલા માર્ગમાંની શુદ્ધાભીને કોય નથી; કારણ કે નિર્લોભ, મોહહીન અને દ્વંદ્વહિયુક્ત વિવેકને યોગ્ય લાગે તેવો જ નિર્ણય આપવાને શાંત આત્મનિરીક્ષણનો બુદ્ધિપુરઃસર પ્રયત્ન હોય છે. નીતિશાસ્ત્રનાં તત્ત્વો કોઈ ધર્મધરે આપણા પર બળાતકારે નાખ્યાં છે એમ નથી, પણ તે આપણા હિત સારુ જ છે એમ વિવેકબુદ્ધિને સમજાવવાની — ખાતરી કરી આપવાની આ ત્રોળ માર્ગની પ્રવૃત્તિ છે. તેની જ રીતે સાચું બોલવું, પરોપકાર કરવો, અને ત્યાં સુધી એકપત્નીવ્રત સ્વીકારવું, બલિયારને સર્વદા નિંદા માનવો, દેશાભિમાની થવું વગેરે નૈતિક તત્ત્વો અસંબદ્ધ નથી; એટલું જ નહિ પણ તે મણકાની માદક એક જ નીતિસૂત્રમાં પરોવાય તેવાં બની શકે તેમ છે; કિંવા અધિક મુમર્ષક ઉપમા આપીએ તો — સુસંબદ્ધ તથા સુંદર એવા એક

નૈતિક શરીરનાં, એટલે Moral System નાં તે ભિન્ન ભિન્ન પણ અન્યોન્ય સંબંધયુક્ત એવાં અંગ છે — એમ દર્શાવી આપવાનો આ ભાગનો પ્રયત્ન છે. એ પ્રયત્નને જોડેલો આધક યશ મળશે તેટલું તેને અધિક શાસ્ત્રત્વ પ્રાપ્ત થશે. હાલનું નીતિશાસ્ત્ર આ દૃષ્ટિએ પૂર્ણપણે યશસ્વી અનેકું નથી; તેપણ આપણા નૈતિક વિચાર વિરખિત નથી, કિંવા જીવનમયી કોઈએ આરોપેલા નથી, કિંવા પદ્ધતિ કે રીત કે તત્ત્વનો વિચાર કર્યો વિના કોઈએ આપણા મનમાં ઘુસાડી દીધેલા નથી. તે એક સુસંગત અને સુરમ્ય પદ્ધતિના અવયવરૂપ છે, તે વિવેકને દુએ તેવા છે, તે કોઈ પણ સમજી માણસ સ્વજીવીથી માન્ય કરે તેવા છે, એમ અભાવવામાં નીતિશાસ્ત્રને ઘણો યશ મળ્યો જ એમાં કંઈ જ શંકા નથી.

ઉપર કહ્યું જ છે કે નીતિશાસ્ત્રને વિષય એ જ છે કે, મનુષ્યના મનમાં હરેક પ્રસંગે ઉદ્ભવતા નિદા-પ્રસાંસાત્મક પ્રશ્નોને નૈતિક વિચાર કરવા. આ વિચારોનું ૧. વર્ણન, ૨. વર્ગીકરણ અને ૩. તેમનો પરસ્પર સંબંધ દર્શાવી તથા સુસંગત કરી તેમનો કાર્યકારણ સંબંધ કેવો છે, તેમનો અર્થ શો છે, તેમનોમાં તત્ત્વ શાં છે એનું વિવરણ કરવું એ નીતિશાસ્ત્રનું કાર્ય છે. કેઈ પણ શાસ્ત્ર જુઓ, તેનાં ૧. વર્ણનાત્મક, ૨. વર્ગીકરણાત્મક અને ૩. સુસંગત-અર્થ-વિવરણાત્મક એવાં ત્રણ અંગ હોય છે. દાખલા તરીકે, ત્યોતિપશાસ્ત્રમાં પ્રથમ ભિન્ન ભિન્ન તારાનું કિંવા તારકયુંજનું, તેની ભિન્ન દિશાનું અને ઝડપની ગતિનું, દરખીનમાંથી નજરે પડતા તેના ભિન્ન રંગનું અને આકારનું યથાતથ્ય વર્ણન કરવાનો પ્રયત્ન કરેલો હોય છે. સામાન્ય લોકોનું જ્ઞાન અસ્પષ્ટ, સંદિગ્ધ, સ્થૂલ અને કેટલીક વાર ભૂલ ભરેલું હોય છે; પણ શાસ્ત્રનું વર્ણન સ્પષ્ટ, અસંદિગ્ધ, સૂક્ષ્મ અને યથાતથ્ય હોય છે. આવા પ્રકારનું કેવળ યથાતથ્ય વર્ણન આપવાથી શાસ્ત્રને શાસ્ત્રત્વ પ્રાપ્ત થતું નથી. વર્ણવેલા વિષયનું સૂક્ષ્મ તથા યથાતથ્ય વર્ણન આપી તેમાં જણાઈ આવતું મહત્ત્વનું સામ્ય-વૈપર્ય શાસ્ત્રે જતાવવું જોઈએ; અને તે જાણતોનું ઓષપ્રદ તથા મદન વર્ગીકરણ કરવું જોઈએ. શાસ્ત્રનું કામ એ જ છે કે, સામાન્ય માણસોની દૃષ્ટિએ જ્યાં અનંત

વાતોની ગૂંચવણ જણાઈ આવે છે, ત્યાં વર્ગીકરણ કરી તેમને કાર્ય-કારણ ભાવ, અર્થ અને તત્ત્વ જોઈ, ગૂંચવણ એ ખરેખર ગૂંચવણ ન હોઈ અસાનપણથી સુવ્યવસ્થાને આપણે ગૂંચવણ — મોટાજો સમજીએ છીએ, એમ બતાવી આપવું. આકાશમાં અત્યંત તારા જણાય છે, તેમાંના કેટલાક આજે અહીં તો કાલે તહીં દેખાય છે, કેટલાક આજે જણાય છે તો ચાર મહિને અદૃશ્ય થાય છે, કેટલાક આજે દૂર દેખાય છે તો કાલે નજીક દેખાય છે, આજે નાના દેખાય છે તો કાલે મોટા દેખાય છે, વગેરે પ્રકારની ગૂંચવણ યા તો મોટાજો આપણી નજરે લાગે છે; પણ જ્યોતિષશાસ્ત્રજો સ્થિર તારા, નક્ષત્રો, ગ્રહોની ચોતરફ ફરનાર ચંદ્ર (Satellites) વગેરે પ્રકારનું વર્ગીકરણ કરી, તેની ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારની દેખાતી ગતિમાં પણ કંઈ નિયમિતપણું હોવાનું બતાવી આવે છે; પદાર્થ એટલાથી જ્યોતિષશાસ્ત્રનું કામ ચાલી શકતું નથી. અમુક તારા અમુક સ્થળે અમુક દિવસે આવે છે, ચંદ્રની પૃથ્વીપ્રદક્ષિણા અમુક દિવસમાં પૂરી થાય છે, પૃથ્વીની સૂર્યપ્રદક્ષિણા અમુક દિવસે પૂર્ણ થાય છે, સૂર્ય તરફ દૂરની તારાઓ જેવાં અમુક રંગના અને અમુક પ્રકારના ફર જણાય છે, ગુરુ તરફ દૂરની તારાઓ જેવાં કિરણોનું વિશિષ્ટ યોગ્ય પૃથક્કરણ કરતાં અમુક રંગ અમુક ક્રમે જણાય છે, વગેરે પ્રકારનું સાંજોપાંજો વર્ણન આપવાથી જ્યોતિષશાસ્ત્રને પૂર્ણ રીતે શાસ્ત્રત્વ પ્રાપ્ત થતું નથી. આ સર્વ સાહિતી એ શાસ્ત્રની દેવડી છે, દેવાનથ નથી. ચંદ્ર અમુક દિશાએ ચરતે વેગથી કેમ ફરે છે, નક્ષત્રો અમુક સ્થળે અમુક સમયે કેમ આવે છે, તારા એક બીજા સાથે અથડાઈ પડતા કેમ નથી, લેશમાત્ર પણ માર્ગફેર કેમ થતા નથી, અમુક તારાનાં કિરણોના અમુક રંગ અમુક ક્રમે જ કેમ જણાય છે, વગેરે બાબતોનો કાર્યકારણાત્મક સંબંધ દર્શાવી આપવો અને જ્યોતિષશાસ્ત્રની ગતિમાં, સ્થિત્યન્તરમાં, રંગમાં, રૂપાંતર વગેરેમાં ભિન્ન સુભંગત, કાર્યકારણભાવથી બદલ નિયમિતપણું છે, તે બતાવી આપવું એ શાસ્ત્રનું પરિણત સ્વરૂપ છે. ન્યૂટને ગુરુત્વાકર્ષણનો નિયમ શોધી કાઢ્યો ત્યારથી એ શાસ્ત્રને આ સ્વરૂપ ઝપાટાબંધ પ્રાપ્ત થતું ગયું; ત્યાંસુધી તે વર્ગીકરણાત્મક સ્થિતિમાં જ રખડી રહ્યું હતું.

ન્યોતિપશાસ્ત્રની માફક જ નીતિશાસ્ત્રમાં પણ વર્ણનાત્મક, વર્ગીકરણાત્મક અને તત્ત્વવિવરણાત્મક એ ત્રણ અંગ છે. મનુષ્ય કઈ કઈ પ્રેરણાથી કર્મમાં પ્રવૃત્ત થાય છે તેનું વર્ણન, ભિન્ન ભિન્ન પ્રસંગોએ એક જ મનુષ્યના જે નિદા-પ્રશંસાત્મક નીતિનિર્ણય હોય છે તેનું વર્ણન; ભિન્ન વચના અથવા ભિન્ન દેશમાં અથવા પરિસ્થિતિમાં જીહરેલા માણસના જે ક્રિયિત ભિન્ન નીતિનિર્ણય હોય છે તેનું વર્ણન; મનુષ્યમાં કયા મનોવિકાર હોય છે, તેને કેવા મોહ હોય છે વગેરેનું વર્ણન, એ અને એવા જ પ્રકારનાં વર્ણનો નીતિશાસ્ત્રમાં અંતર્ભૂત થવાં જોઈએ. પણ એવા પ્રકારની માહિતી સાધારણ સુસંસ્કૃત માણસને કહેવાની વિશેષ જરૂર જણાતી નહિ હોવાથી, નીતિશાસ્ત્રવિષયક ગ્રંથોમાં આ વિશાળ વર્ણનનું અંગ અતિ અલ્પ પ્રમાણમાં નજરે પડે છે. એ પછીનું કામ કહીએ તો વર્ગીકરણનું છે. મનુષ્ય કર્મ કરે છે તે સહજરૂપિણીએ (Instinct) કરેલું હોય છે અથવા ટેવથી અબુદ્ધિપુરઃસર બની આવે છે અથવા વિચારપૂર્વક થયેલું હોય છે; મનુષ્યના આત્માનાં, ભાવના (Feeling), જ્ઞાન (Knowing), અને કર્મપ્રવૃત્તિ (Conation) એવાં ત્રણ અંગ છે; મનુષ્ય કદી સ્વનુખેચ્છા, કદી પરનુખેચ્છા, કદી સ્વહિતેચ્છા, કદી આત્મપ્રસન્નતાની ઇચ્છા તો કદી બીજા કોઈ ઇચ્છાને આધીન હોય છે; મનુષ્ય જ્યારે નિદા કે પ્રશંસા કરે છે ત્યારે તે કદી સૌંદર્યની કમ્પોટી લગાડી કરે છે તો કદી તેને સત્ત્વની કમ્પોટીમાં મૂકી કરે છે, કદી સાધુત્વની દૃષ્ટિએ તો કદી ઉપયુક્તતાની દૃષ્ટિએ અને પુનઃ એકાદ વખત કદી અન્ય કોઈ દૃષ્ટિએ કરે છે; સાધુત્વની દૃષ્ટિએ કરેલી નિદાપ્રશંસા કદી બુદ્ધિપુરઃસર કરેલા કર્મ વિષે હોય છે, તો કદી પ્રેરણા આપનાર બુદ્ધિ વિષે હોય છે, અને કેટલીક વખત કર્મફળવિષયક હોય છે; આ અને એવી જ આબોતોનું, તેનાં અંગોનું અને ઉપાંગોનું વર્ણન કરવું, તેમાંના પ્રત્યેક પ્રકારના સાધર્મ્ય તથા વૈધર્મ્ય, ગુણ અને દોષ ઇત્યાદિનો જિહાપોહ કરવો તથા તેને અનુસરી નીતિવિષયક વાતોનું યોગ્ય વર્ગીકરણ કરી તેની સુવ્યવસ્થિત રચના અથવા ગોઠવણી કરવી, એ નીતિશાસ્ત્રનું વર્ગીકરણાત્મક કાર્ય છે. પરંતુ એટલું જ કાર્ય કરવાથી નીતિશાસ્ત્ર

કૃતાર્થ થતું નથી. નીતિશાસ્ત્રે પોતાના વિષયની એવા પ્રકારે પદ્ધતિપૂર્વક અને સંગોપાંગ રચના કરવી જોઈએ જ; પણ રચના કર્યા પછી તેમાં આદ્ય તત્ત્વ કર્યા, તેમનો પરસ્પર સંબંધ સી, ક્ષિત્ત જણાતાં તત્ત્વોની એકવાક્યતા શી રીતે કરવી, નીતિનો પ્રીતિ સાથે અથવા માનની આત્માનાં અન્ય અંગો સાથે કેવો સંબંધ છે, એ અંગોમાં અને અન્ય અંગોમાં વિરોધ ઉદ્ભવે તો કેવો નિર્ણય કરવો વગેરે બાબતોનું તેણે વિવેચન કરવું જોઈએ. આપણું મન અથવા 'કોન્શિયન્સ' અથવા સદસદ્વિવેકબુદ્ધિ કે અંતઃકરણપ્રવૃત્તિ એ બાબતનો આપોઆપ કે એકદમ નિરાલ આપી શકે છે માટે નીતિશાસ્ત્રની જરૂર નથી એમ કહેવાથી સંતોષ થાય તેમ નથી. ઊંડો વિચાર કર્યા સિવાય મન જે કંઈ તે નીતિ, એમ કહેવાથી નીતિતત્ત્વ 'અવિચારી' નહિ પણ વિચારથી શૂન્ય તો જણાશે જ. અમુક સારું કે ખરાબ કેમ, તો તે 'એમ લાગે છે માટે'; એવી વિચારસરણીમાં એક પ્રકારની જાગરજાગ્રતી અથવા જીલસ છે, નિદાન તેમાં એક પ્રકારનું લહેરીપણું અથવા સ્વચ્છંદીપણું જ છે એમ તો કહેવું જ પડશે. મન કંઈ તે નીતિ, એ તત્ત્વ સમજી માણસને સંતોષ આપી શકતું નથી. હમણાં અમુક સારું લાગે છે; કાલે ખીજું કંઈ સારું લાગે તેથી શું તરત જ તે ખીજું સારું બની જાય છે? અને આજે અમુક એક સમાજરૂઢિ વિષે વાત કરતાં મનને કંઈનું કંઈ ધર્મ જાય છે માટે તે ખરેખર જ અનીનિમય હરે છે શું, એવો પ્રશ્ન સમજીતા મનમાં ઉત્પન્ન ન થાય એ સંભવિત જ નથી. નીતિમાં કંઈપણ સમજીપણું, કંઈપણ તત્ત્વ હોવું જોઈએ; તે કંઈ મનને કેવળ 'લાગવા' પર આધાર રાખી ન શકે — નિદાન તેટલા જ પર આધાર રાખવો ન જોઈએ એવી ધચ્છા થવી સ્વાભાવિક છે. ધર્મશાસ્ત્રમાં અમુક કથું દિવા પ્રભુએ અમુક પર્વત પર અમુકને અમુક નૈતિક આજ્ઞા (Commandments) કહી માટે તે પૂજ્ય માનવી, એમાં પણ એક પ્રકારનું અસમાધાન છે. ધર્મે કે પ્રભુએ અમુક એક બાબત સ્તુત્ય કે નિંદ્ય કેમ કરાવી? કાલે સવારે પાંચમો ખંડ આ જૂમિતલ પર જડી આવ્યો અને ત્યાંના લોકોના ધર્મશાસ્ત્રમાં વ્યભિચારને પાતક માનેવું ન હોય, તો વ્યભિચાર તમારામાં

ધર્મવિહિત છે માટે તે સ્તુત્ય છે એમ આપણે તેમને ઉપદેશીશું કે? તેમના ધર્મમાં કહેલી વાત ખોટી અને આપણામાં કહેલી ખરી એમ જો કહીએ, તો તેમ કહેવાને પણ શો આધાર છે? એ કયા તત્ત્વના આધારે કોણે કંરાવવું? ધર્મને પણ ખરો ખોટો કંરાવનાર તત્ત્વો ગમે તે હો, પણ એટલી વાત તો સ્પષ્ટ છે કે, ધર્મમાં જણાવેલું હોવાના કારણે જેને આપણે માન્ય કરતા નથી, તે જ અન્ય કારણથી આપણને માન્ય હોય છે તો તેને આપણે માન્ય સમજીએ છીએ. નીતિશાસ્ત્રનું કામ એ છે કે, ખરું, ખોટું, સાચું, નરસું કંરાવવાનાં જે તત્ત્વો છે તે વિચારમાં આવી શકે તેવાં છે એમ બતાવી આપવું. તારા જેમ આકાશમાંથી ખરે છે તેમ નીતિતત્ત્વ આકાશમાંથી પડતાં નથી, પણ તેનો ૧. એકબીજાની સાથે, ૨. આપણા આત્માનાં અન્ય અંગો સાથે, ૩. સમાજ સાથે અને ૪. પરિસ્થિતિ સાથે અતિ નિકટ સંબંધ છે તથા એ સંબંધ આપણા વિચારથી સમજાય તેવો છે. એ બતાવી આપવાનો નીતિ-શાસ્ત્રનો પ્રયત્ન હોય છે. મનુષ્યજ્ઞાન અત્યંત નહિ હોય પણ નિદાન અપરિપૂર્ણ હોવાથી એ પ્રયત્ન અપૂર્ણ રીતે વિજયી નીવડવો દુર્ઘટ છે; તથાપિ પ્રયત્ન કરવો એ જ આપણું કર્તવ્ય છે.

નીતિશાસ્ત્રનાં ત્રણ અંગ જણાવ્યાં છે. ૧. વર્ણનાત્મક, ૨. વર્ગિકરણાત્મક અને ૩. અર્થવિવરણાત્મક. એમાંનું ત્રીજું અંગ સર્વાથી વિશેષ મહત્ત્વનું છે અને આ પુસ્તકમાં ઘણા અંશે તેનું જ વિવેચન કર્યું છે. પહેલાં બે અંગનો વિસ્તારપૂર્વક કાહાપોહ કરવામાં આવે તો અર્થોવિસ્તાર ઘણો વધી જાય તેમ છે; તેથી તેમાંની મહત્ત્વની આબતોનું દિગ્દર્શન કરીને જ અટક્યા છીએ. નીતિતત્ત્વોનો અર્થ શો, તેમનો અન્યોન્ય-સંબંધ શો વગેરે પ્રશ્નોનો જ માત્ર વિશેષ વિચાર કર્યો છે. ભવિષ્યમાં સર્વ અંગોનું વિવેચન કરવાની ઇચ્છા છે.

વિશાળ સાગરમાં જવા સારું નદીનું મુખ જેમ જલચરને ઉપયોગી થાય છે, તેમ જ નીતિશાસ્ત્ર-સાગરમાં પ્રવેશ કરવા ઇચ્છનાર જિજ્ઞાસુને ઉપયોગી થઈ શકાય એટલી જ આ પ્રવેશ-અંધની મહત્ત્વકાંક્ષા છે.

ધર્મનિપ્રા અને નીતિનિપ્રા

यदा सर्वे प्रमिद्यन्ते हृदयस्येह ग्रन्थयः ।

अथ मर्त्योऽमृतो भवत्येतावदनुशासनम् ॥

—કકોપનિષદ

જુદા જુદા મ્નાણસો ધર્મ અને નીતિના સંબંધ વિષે જુદા જુદા પ્રકારનું વિવરણ કરે છે. કોઈ કહે છે, ધર્મ એટલે શિખર પરનું ઊંચું દેવાલય અને નીતિ એટલે દેવાલયમાં જવાનાં પગથિયાં. કોઈ એવું પ્રતિપાદન કરે છે કે, ધર્મમાં નીતિનો અંતર્ભાવ થાય છે, પણ નીતિમાં ધર્મનો થતો નથી. અન્ય કેટલાકના મત પ્રમાણે ધર્મ અને નીતિમાં વિશેષ ભેદ જ નથી. આ પંથવાગાનું કહેવું એવું છે કે, જેઓ લોકસન્નતથી અથવા રાજદંડના ભયથી દુઃખી કે ભાસાર બની નીતિનિયમ પાળતા નથી, પણ તે પાળવામાં હૃદયપૂર્વક આનંદ માને છે, તેમને ધાર્મિક સમજવા અને આપ્રાનાને વર્તનાનુસાર નીતિમાન કે અનીતિમાન સમજવા. કેટલાક કહે છે કે, ધર્મના વ્યાપક અર્થમાંથી નીતિની કલ્પના કાઢી નાખતાં જે અંશ રહે છે, તે ધર્મધેણજી, અસાન, હોમ જેવા સ્વરૂપનો જ હોય છે. તત્ત્વવિવેચકોમાં આવા પ્રકારનું

મતવૈયિય હોવાથી આ પ્રશ્નનો સહજ ઊદ્ધાપોહ કરવો અસ્થાને યજ્ઞાશે નહિ.

ધર્મનાં મુખ્ય બે અંગ છે. ૧. સદ્બુદ્ધિ અને ૨. સદાચાર. સદ્બુદ્ધિના બે પ્રકાર છે :- (અ.) ઈશ્વરશ્રદ્ધા, કર્તવ્યપ્રેમ વગેરે ગુણોનું અસ્તિત્વ અને દંભ, ઢોંગ, લોહિપણા વગેરે દોષોના અભાવ અને (આ.) પ્રાથમિક તત્ત્વોનું-વેદાંત વગેરેનું-અનુભવિક જ્ઞાન. કેટલાક પ્રાથમિક માણસોની બુદ્ધિ ઈશ્વરશ્રદ્ધાદિ ગુણોથી સંપન્ન હોય છે; પણ તેઓનો ધર્મવિષયક તત્ત્વજ્ઞાન સાથે વિશેષ પરિચય હોતો નથી. ધર્મશાસ્ત્રમાં સદ્બુદ્ધિનો ખીખ અર્થની દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં તેમાં વેદાંત, તુલનાત્મક તત્ત્વજ્ઞાન, ધર્મવિષયક ઇતિહાસ, મતાન્તર, પંથો વગેરે આખતોનું વિવરણ કરવું પડે છે અંગ્રેજીમાં જેને થિયોલોજી (Theology) કહે છે, તેમાં આ આખતનો વિચાર કરેલો હોય છે. થિયોલોજીના એટલે દેવભીમાંસાશાસ્ત્રના બે પ્રકાર છે. ૧. જે તે ધર્મે પ્રમાણ-ભૂત માનેલા શાસ્ત્રગ્રંથોના આધારે જ અધી આખતોનો વિચાર કરવાનો હોય છે તે (Dogmatic theology), અને ૨. સર્વ-સામાન્ય તર્કપદ્ધતિથી જેમાં ઈશ્વરવિષયક પ્રશ્નનો વિચાર કરેલો હોય છે તે (Natural theology). સદાચાર વિષે પણ સ્વતંત્ર શાસ્ત્રો અથવા શાસ્ત્રશાખાઓ છે. યજ્ઞાદિધર્મવિધિ અનેક અને ગૂંચવણ ભરેલા થાય છે એટલે તે સંબંધના નિયમ જેમાં ગ્રંથિત થયા હોય છે, તેવું પણ એક શાસ્ત્ર બને છે. એને આપણે ત્યાં પૂર્વભીમાંસા કહેલ છે. લક્ષ, ઉપવીત, જનન-મરણાદિય વગેરે આખતનાં નિર્ણયસિંધુ, ધર્મસિંધુ જેવાં જે પુસ્તકો છે, તે આ શાખાનાં જ છે. વર્તમાન કાળમાં યજ્ઞ વિશેષ થતા નહિ હોવાથી પૂર્વભીમાંસા કરતાં ખીખ પ્રકારનાં પુસ્તકોની જ હાલમાં વિશેષ જરૂર જણાય છે એટલો જ માત્ર ભેદ છે. સદાચારણ એટલે શું, યજ્ઞાદિ વર્ણનાં કર્તવ્ય શાં, રાત્રિએ કેમ વર્તવું, ગુરૂશિષ્ય સંબંધ કેવો હોવો જોઈએ, લક્ષ કોણે, ક્યારે અને કેટલી સાથે કરવું વગેરે આખતોનો જેમાં વિચાર થયેલો હોય છે, તે મન્વાદિ સ્મૃતિ પણ ધર્મગ્રંથ છે; પરંતુ તેનું ક્ષેત્ર ધર્મસિંધુ, નિર્ણયસિંધુ વગેરે ગ્રંથોથી કંઈક ભિન્ન છે. સ્મૃતિમાં હાલ જેને

Politics એટલે રાજનીતિશાસ્ત્ર કહે છે તેનો પણ અંતર્ભાવ થાય છે, આપણે જેને નીતિશાસ્ત્ર (Ethics) કહ્યું છે તેનો પણ થાય છે, વ્યવહાર એટલે કાયદાનો પણ થાય છે અને અન્ય પ્રકારના શાસ્ત્રોનો પણ તેમાં વિચાર થયેલો જણાય છે.

વિશિષ્ટ આચાર, સંસ્કાર, વિધિ અને અંગનો વિશિષ્ટ ધર્મ સાથે એટલાં સંલગ્ન થયેલાં છે કે, તે પરથી જ વ્યવહારમાં પણ તે ધર્મનાં લક્ષણ દેરાવવામાં આવે છે. એ આચાર જે શ્રદ્ધા-પૂર્વક પાળે છે તે ધાર્મિક વૃત્તિનો છે અને જે નથી પાળતો તે ધાર્મિક વૃત્તિનો નથી એમ આપણે માનીએ છીએ. એ આચારમાંના કયા મુખ્ય તથા આવશ્યક છે અને કયા ગૌણ તથા વૈકલ્પિક છે, તેની જ રીતે તેમનો નીતિ સાથે શો સંબંધ છે તે દેરાવવાનું કઠિન છે; પરંતુ એટલું કહી શકાશે કે, એક આચાર તે ધર્મના સાધારણ જનસમૂહને અનીતિનો આગવા માટે છે તો પછી તે ધર્મના આવશ્યક અંગ તરીકે રહેતો નથી; તે પ્રમાણે જ જે આચાર પૂર્વે ધર્મવિરુદ્ધ મનાતો હતો તેમાં નીતિની દૃષ્ટિએ વિશેષ ગર્હ એવું કંઈ નથી એમ લાગે છે, એટલે તેનું ધર્મભાવત્વ નષ્ટ થાય છે અથવા થતું લાગે છે. દાખલા તરીકે, ખ્રિસ્તીઓ પહેલાં માનતા હતા કે, ધર્મોપદેશકે લગ્ન કરવું યોગ્ય નથી; પણ તેઓ લગ્ન કરે તેમાં કંઈ પાપ નથી એમ લાગ્યું ત્યાર પછી ખાદરીઓના લગ્નને ધર્મવિરુદ્ધ નહિ માનનાર એક ખ્રિસ્તી પંથ નીકળ્યો. આપણે ત્યાં વિધવાનાં પુનર્લગ્નને વાજબીપણું આપવા ઇચ્છનાર સામાન્ય રીતે અધાર્મિક ગણાય છે; પુનર્વિવાહ, પ્રતિબંધ, નિવારકની વૃત્તિ ધાર્મિક છે એમ કહેનાર ઉપદ્રાસને પાત્ર અને છે; તેનું કારણ એ જ છે કે, ઉચ્ચ વર્ગના જનસમૂહની માન્યતા એવી છે કે, વિધવાલગ્ન એ અનીતિમાન છે. આ માન્યતા જે વખતે પલટો ખાશે, તે વખતે વિધવાવિવાહ કરનારો માણસ ધાર્મિક વૃત્તિનો છે એ શંકા કણકટુ લાગશે નહિ. નીતિકલ્પનાનો અને ધર્મનો સંબંધ સ્પષ્ટ કરવા માટે બીજું એક મતોરજક દૃષ્ટાંત જોઈશું. દાઃ પીવા એ એક વખત ખ્રિસ્તી ધર્મનું આવશ્યક અંગ અનેકું હતું. વિશિષ્ટ સંસ્કાર પામેલા દાઃને ખ્રિસ્તના રક્તાનું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થાય છે અને એ દાઃ પીધા પછી ખ્રિસ્તનું અને આપણું તાદાત્મ્ય બની

રહે છે, એવા પ્રકારની સમજ પ્રચલિત હોવાથી સુરાપાન એ એક આચર્યક ધર્માંગ બન્યું; પણ હવે સુરાપાનનું અતીતિપ્રવર્તક વ્યવહારના લક્ષમાં આવતું જતું હોવાથી ઘડના બદલે તે સંસ્કારના સમયે પાણીનો ઉપયોગ કરવાનો રિવાજ પડતો જાય છે અને સુરાપ્રાશન ન કરવું એ અધર્મિકતાનું લક્ષણ રહ્યું નથી.

સર્વ મુખ્ય ધર્મમાં સાધારણ નીતિનિયમ સરખા છે; પરંતુ કેટલાક રીતરિવાજ એક ધર્મમાં સન્માન્ય ગણાય છે તો બીજામાં અતિ નિષ્ઠ મનાય છે. હિંદુ ધર્મ પ્રમાણે સુરાપાન એ મહા પાપ છે, ખ્રિસ્તી ધર્મ પ્રમાણે વિશિષ્ટ શુદ્ધિથી થતું સુરાપાન પ્રશસ્ત મનાયતું છે. ધર્માનુસાર જેમ નીતિ વિષયક કલ્પના બદલાય છે તે જ પ્રમાણે જે નીતિકલ્પના બદલાવામાં આવે છે તો તેની ધર્મ પર પણ અસર થાય છે. હિંદુધર્મનો જ ઇતિહાસ જોઈશું તો જણાશે કે પશુહત્યા, માંસભોજન વગેરે ક્રિતિની નીતિમત્તા વિષે મત જેમ જેમ બદલાતો ગયો, તેમ તેમ ધાર્મિક કલ્પના પણ બદલાતી ગઈ છે. હાલ પણ આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે ધર્મની ઓછીવત્તી યોગ્યતા તેમાં રહેલાં સદાચારવિષયક તત્ત્વો પર જ સમજી શકાય તેમનાં ફેરવામાં આવે છે. કાર્મ એક ખ્રિસ્તી પાઠરી કહે કે, અમારા ધર્મમાં આવશે તો તમારા પાપનો આર ઇસુખ્રિસ્ત પોતાના શિર પર લેશે; અથવા એક વેદાંતી સ્વામી કહે કે અમારા ધર્મ જેવું તત્ત્વચાત બીજે કંઈયે નથી; કિંવા કોઈ મુદત્ત કહે કે અમારા ધર્મમાં આવશે તો મહમદ પેગંબર સ્વર્ગનું સુખ અપાવશે; તો પણ સુસંસ્કૃત માણસ તે પ્રત્યેક ધર્મપ્રચારકને પૂછશે કે, તમારા ધર્મમાં આવવાથી મારી નીતિમત્તા સુધરશે કે નહિ અને સુધરશે તો કેવી રીતે? આ પ્રશ્નનો ઉત્તર મળ્યા પછી જે ધર્મના યોગથી નીતિમત્તાને સર્વથી વધુ પેાપણ મળતું હશે અથવા તેની વૃદ્ધિ થતી હશે તેને જ તે પ્રેષ્ટ ફરાવશે. આ પરથી એવું સિદ્ધ થાય છે કે, નીતિકલ્પના ધર્મ પર આધાર રાખતી નથી પણ ધર્મની યોગ્યતા તેમાં રહેલાં નીતિતત્ત્વ પર અવલંબે છે. એ જ અર્થ બીજી રીતે કહીએ તો કહી શકાશે કે, દેવ કે શાસ્ત્ર કહે તે નીતિની દૃષ્ટિએ સાચું નથી,

પણ જે દેવ કે શાસ્ત્ર સદાચારનો ઉપદેશ કરે, તે દેવ કે શાસ્ત્ર જ ઉત્તમ છે, અન્ય વ્યર્થ છે.

ધર્મ અને નીતિનું આ પરસ્પરાવલંબિત્વ, આ ગૂંથણી બીજી રીતે વ્યક્ત કરતાં કહેવાશે કે, ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરનાર જે પ્રમાણો કહેવામાં આવે છે, તેમાં નીતિવિષયક આકાંક્ષાનું પ્રમાણ સર્વથી યલવાન જણાય છે. નેશ્વરો જગતઃ કારણમુપપદ્યતે વૈષમ્યનૈર્ઘૃણ્યપ્રસંગાત્ — આ પૂર્વપક્ષમાં એવું પ્રતિપાદન કરેલું છે કે, જગતમાં પુષ્કળ વિષમતા, નિર્દયતા વગેરે દોષ દેખાતા હોવાથી ઈશ્વરે આવું દોષિત જગત નિર્માણ કર્યું છે એમ કહેવું અરાગર નથી. ઈશ્વર જો એવા જગતનો જનક હોય તો તેને અન્યાયી અને ક્રૂર કહેવો પડશે. નારિતકની આ કાટીનો શંકરાચાર્ય પૂર્વસંચિતાદિ તત્ત્વોને આધારે ઉત્તર આપેલો છે. એ ઉત્તર સર્વોંગે સમર્પક છે કે નહિ એ પ્રશ્ન અહીં પ્રસ્તુત નથી. નારિતકની શંકા પરથી અને આચાર્યના ઉત્તર પરથી એટલું માત્ર નિર્વિવાદ રીતે સિદ્ધ થાય છે કે, ઈશ્વર જો અનીતિમાન હશે તો સુસંસ્કૃત માણસ તે ઈશ્વરની પૂજા કરવા તૈયાર થશે નહિ. ધર્મ-પ્રવર્તક કે ધર્મોપદેશક ઈશ્વર છે એટલું સિદ્ધ કરી છૂટી શકતો નથી; તે નીતિમાન છે એવું પણ તેણે સિદ્ધ કરવું જોઈએ. નહિ તો તે ધર્મને સુસંસ્કૃત માણસો યિલકુલ સ્વીકારશે નહિ. તેની મહત્તા તેમને લાગશે નહિ. આથી નારિતકની હમેશા એવી એક કાટી હોય છે કે, ‘ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ માનીએ તો તે દુષ્ટ અને અન્યાયી છે એમ માનવું પડશે.’ આના સંબંધમાં કેટલાક આસ્તિક કહે છે કે, જો ઈશ્વરને માનવામાં નહિ આવે તો નીતિ નિરાધાર અને પાંગળી બનશે! આ જગતમાં સજ્જનને નાહક દુઃખ ભોગવવું પડે છે અને દુર્જનને મજા મારવાની મળે છે, માટે જ પરલોકનું અસ્તિત્વ કલ્પીને સંતોષ માનવો પડે છે. આ લોકમાં નહિ તો પરલોકમાં ઈશ્વર આપણને ન્યાય આપશે, આપણા શ્રમ, પ્રેમ અને સ્વાર્થત્યાગનો આદર કરશે એ આશાનો આધાર ન હોત, તો લોકની નીતિમત્તા કંપી છાકી હોત!

અસાર સુધીમાં આપણે નીતિ અને ધર્મ એ એ શબ્દોનો સાધારણ અર્થ જાણી શક્યા છીએ અને એ એ શબ્દોએ દર્શાવેલી

વાન જિન છે એમ સ્વીકારી કમણ કહું છે. આપણે આ સ્વીકારી લીધેલું કૃત્ય બહારથી જોટલું સાદું દેખાય છે તેટલું સાદું નથી. તેના ઉદ્ધરમાં કેટલાયે કઠિન પ્રશ્ન છુપાઈ રહેલા છે. દાખલા તરીકે, ‘ધર્મ’, ‘ધર્મ’ બોલીને આપણે જે કહીએ છીએ, તેમાં અને નીતિમાં અક્ષર સિવાય ખરેખર શો ફરક છે ? કારણકે એક માણસ નીતિનો દાંષ્ટ્ય કેવળ નિદોષ છે. હવે તે ધર્મ સંબંધે ઉદ્ધારીન હોય તોપણ તેના આત્મવિકસનમાં કઈ ખામી રહે છે ? ધર્મશસ્ત્રત્વ એટલું જ કહેવાથી ચાલી શકશે નહિ. ધર્મશસ્ત્રત્વ એટલે શું ? માનતા કે, તે માણસ બ્યવહારમાં તદ્દન સરળ અને પ્રમાણિક છે, વડીલોની કદી અવગણ કરતો નથી, ચોરીચાડી કરતો નથી, ગરીબ-ગુરખાને વસ્ત્રદાન, અન્નદાન, દ્રવ્યદાન, વગેરે દ્વારા કંઈક અન્ય રીતે ઉત્તમ પ્રકારે સહાય કરે છે, દેશભિમાન છે, કેશ સાટે હરેક પ્રકારનો સ્વાર્થત્યાગ — પ્રાણુત્યાગ પણ કરવાને તત્પર છે; એવા મનુષ્યની વૃત્તિ ધર્મ વિશે ઉદ્ધારના હોય તો તેના કર્મમાં અને ધાર્મિક વૃત્તિના માણસના કર્મમાં કેવા પ્રકારનો તફાવત નજરે પડશે ? ધાર્મિક માણસનું વર્તન તેનાથી કઈ ખાખતમાં જિન હશે ? ધાર્મિક માણસ સ્નાતસંખ્યા, જપગણ, હન્યકન્ય, લઘુનુદ્ર-મહાનુદ્ર, ત્રાવણી, તીર્થાટન, ઉપવાસ વગેરેમાં વિરેલ શ્રદ્ધા દર્શાવે છે અને ધર્મ પ્રત્યે ઉદ્ધારીન રહેનાર નીતિમાન માણસમાં એવી જાનની આશ્વા હોતી નથી, એવો ભેદ જે કાર્ય કરશે, તો તેને કહીશું કે, કબૂલ, એ સર્વ ખરું છે; પણ તેની વૃત્તિમાં એથી પણ વિશેષ મહત્ત્વનો એવો કાર્ત્ત્વ ભેદ નથી ?

ઉપર ઉપરથી જોનાર સ્નાતસંખ્યાદિ ગાજી વાતો પરથી જ ધાર્મિક વૃત્તિની પરીક્ષા કરે છે, અને તેમાં કંઈ ખાટું નથી; પણ આપણે જરાક ડોઢીયાં બેવાનું છે.

નીતિદષ્ટિએ વંદ્ય જણાતા માણસની વૃત્તિ ધર્મ પર ન હોવી એ એક ન્યાતા છે. એવો આ લેખકનો મત છે. તમે મોટા દયાળુ, ઉદાર, પરાપરાયી, દેશભક્ત, સ્વાર્થત્યાગી, કર્મચોગી હશે, પણ તમારી વૃત્તિ જે ધર્મપરાયણ નહિ હોય તો જે કે હું હોય આપીશ નહિ, પણ તમને દુર્ભાગી સમજાશ. એ ધર્મપરાયણતા શી વસ્તુ છે ? સ્નાતસંખ્યાદિ ધર્મપરાયણતાનાં ચિહ્ન હશે પણ તેના

પરથી ધર્મપરાયણતાનાં તત્ત્વ સમજતાં નથી. ધાર્મિકતા કંઠેા કે નીતિમત્તા કંઠેા, વ્યવહારમાં બાહ્ય આચાર પરથી જ તેના નિર્ણય કરવેા પડે છે; તથાપિ તેનાં તત્ત્વ આંતર-હૃદયસ્થ છે એ ભૂલી જવું જોઈએ નહિ.

કાયદો અને ધર્મ

આપણે પ્રશ્ન એ છે કે, ધર્મપરાયણતાનાં તત્ત્વ શાં અંતે તે નીતિપરાયણતાથી કઈ બાબતમાં ભિન્ન છે. આ પ્રશ્નને આ પ્રકરણમાં હૃદયમાંની વૃત્તિની દૃષ્ટિએ જ વિચાર કરવાનો છે; પરંતુ એ વિચાર કરતા પહેલાં એક બે બાબતમાં ખુલાસો કરવાની જરૂર છે. ધાર્મિક વૃત્તિનો માણસ સ્નાન સંખ્યા કરે છે અને ધર્મ પ્રતિ ઉઠાસીત રહેલો કર્તવ્યનિષ્ઠ માણસ એ સંબંધમાં તાદરશ તરપરતા બતાવતો નથી, એ વ્યવહારિક ભેદ જેમ આપણે થોડી વાર બાબતે મૂક્યો હતો, તેમ જ ધર્મ અને નીતિ વચ્ચે કાયદાની દૃષ્ટિએ જણાઈ આવનાર ભેદ આપણે અહીં ગૌણ સ્થાને સમજવેા જોઈએ. કાયદાની દૃષ્ટિએ હિંદુધર્મની કિંવા ખ્રિસ્તી ધર્મની સ્પષ્ટ વ્યાખ્યા ટાઈ પણ સ્થાને નગરે પડતી નથી; તોપણ આ સંબંધમાં બે વાતો કાયદાએ નિર્વિવાદ કરાવેલી છે. કાયદાએનો ધર્મ નીતિ તરફ બહુ જોતો નથી. જે તે ધર્મમાં જે કંઈ સંસ્કાર કહેલા છે, તે સંસ્કારનો તે ધર્મના ઉપાધ્યાય દ્વારા જેમ તેમ સંસ્કાર થાય અને તે ધર્મમાં નિષિદ્ધ ગણાયલી કેટલીક વિશિષ્ટ વાત તે ન કરે તો કાયદાને તેટલું બસ થઈ શકે છે. હું નાસ્તિક હોઉં અને નાસ્તિકતાનો ભાષણલેખનાદિ દ્વારા પુરસ્કાર કરું તો પણ કાયદાની દૃષ્ટિએ હું ધર્મચ્યુત થતો નથી. હું વ્યભિચાર કરું તો પણ ચ્યુત થતો નથી—(કાયદાની દૃષ્ટિએ જ.) પણ જો હું પરગાતીય સ્ત્રી સાથે લગ્ન કરું તો પછી માત્ર મારું હિંદુત્વ કાયદાની દૃષ્ટિએ નષ્ટ થાય છે. પ્રત્યેક ધર્મની એ સ્થિતિ છે. ખ્રિસ્તી માણસને આપ્ટીઝમનો સંસ્કાર થાય છે તો પછી તે જિંદગી સુધી ખ્રિસ્તી રહે છે—પછી તે ચોરી, વ્યભિચાર, ખૂન કરે તો પણ હરકત નહિ. જીસસક્રીસ્ટ નામની વ્યક્તિ આ દુનિયામાં કદી હતી કે કેમ એ વિષે જો તે ખુદશી રીતે શંકા કરે તો પણ કાયદાની દૃષ્ટિએ તે ખ્રિસ્તી જ છે. પ્રત્યેક

ધર્મે કેટલાક વિશિષ્ટ સંસ્કાર હોવાલા છે, તેટલા કરી લેવામાં આવે છે, તો પછી કાયદો તે માણસની નીતિમત્તા તરફ જોતો નથી. આ સંસ્કારની સંખ્યા દિવસે દિવસે ઓછી થતી જાય છે. હિંદુધર્મના કેટલા માણસોએ શાસ્ત્રે કહેલા મોળ સંસ્કારનો અનુભવ લીધો હશે? હિંદુ માતા પિતાના પેટે જન્મ પામી ઉપવીત અને લગ્ન સંસ્કાર હિંદુ પદ્ધતિને અનુસરી થયા પછી, સહે તે વેશ્યાગમન કરે. મનુએ કહેલાં ષત્તહસ્યા, સુરાપાન વગેરે મહાપાતકમાંનાં મહાપાતક એરીચૂપકીથી કરે, પણ કાયદામાં રહેલો હિંદુધર્મ કંઈ તેના હિંદુત્વની આડે આવતો નથી.

નીતિરૂપ ધર્મપત્ની વિષે કાયદાનો ધર્મ જોડે આવી રીતે ખેંચવા દોય, એટલું જ નહિ પણ તેની સાથે જો તે છૂટાછેડા પણ કરે તોય કાયદાને વિશેષ દોષ આપવાનું પ્રયોજન નથી. કારણ, કાયદાનું ક્ષેત્ર અને કાયદાનું કાર્ય, તેની નાસ્તિક સત્યતા કરતાં વ્યાવહારિક સત્વ સાથે જ નિકટ સંબંધ ધરાવે છે. ધર્મનાં તત્ત્વ ગમે તે હો, કાયદાને તેની સાથે ખાસ કર્તવ્ય નથી. તે ફક્ત બહારની ચાર પાંચ બાબતમાં આગ્રહ રાખે છે અને બાકીની નીતિઅનીતિની બાબતોમાં ઉદાસીન રહે છે. અને વ્યાવહારિક દૃષ્ટિએ એ સુગમ અને ચોખ્ખું છે એમાં કંઈ શંકા નથી. માત્ર માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિ ધર્મનીતિની બાબતમાં એવી ઉદાસીનતા સ્વીકારી શકે એમ નથી. ધાર્મિક માણસ નીતિનિષ્ઠ હોય તો જ તે ખરો ધાર્મિક — અનીતિમાન મનુષ્યને તરવદૃષ્ટિએ કદી પણ ખર્મપરાયણ કહી શકાશે નહિ. નીતિ એ ધર્મની ધર્મપત્ની છે. ઉભયનો નિકટ સંબંધ છે. એટલું જ નહિ પણ અતિ એક્ય છે. માત્ર પૂર્ણ તાદાત્મ્ય નથી. ધર્મ અનીતિ સાથે સંબંધ રાખી શકતો નથી. તેનાથી એ તરફ નજર પણ થાય તેમ નથી. સ્નાન સંખ્યા, રીઝાંટપકાં કરનારા કેટલાક ઢોંગી ધાર્મિક માણસ અનીતિમાં લીન થશે. આપણે હમણાં દાંભિક ધર્મ કે દાંભિક નીતિનો વિચાર કરતા નથી; પણ ખરી ધર્મપરાયણના અને ખરી નીતિનિષ્ઠાનો વિચાર કરીએ છીએ. ધર્મ નીતિનો ત્યાગ કરી શકશે નહિ તેમ જ અનીતિ તરફ સાકાંક્ષ દૃષ્ટિયે જોઈ પણ શકે નહિ એમ આપણે કહ્યું છે તે, ખરા, સાર્વિક,

પૂર્ણ-પરિણત ધર્મ માટે જ સમજવાનું છે, દાંભિક ધર્મ માટે નહિ, તેમજ અર્ધપરિણત કે સંજસધર્મ માટે પણ નહિ. રાજસ ધર્મ કોઈ વખત મોહિત બનીને અનીતિ તરફ છૂપી રીતે નજર કરશે અને જો તેને એવો મોહ વારંવાર થવા લાગશે તો તેનું રાજસ સ્વરૂપ નષ્ટ થઈ તેને તામસ એટલે દાંભનું અથવા લુચ્ચાર્ધનું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થશે. તામસી માણસોનો વિચાર છોડી દઈએ તો એમ કહેવાને હરકન નથી કે, ધર્મનિષ્ઠા લોકોના ધર્મની નીતિ સાથે લગ્નગ્રંથી અધાયલી હોય છે. એ અર્ધોગીનો ત્યાગ કરવાથી તેમના ધર્મનું ધર્મત્વ નષ્ટ થાય છે. રાજસ ધર્મને કદી કદી નીતિવિરોધી રહે છે, પણ પૂર્ણ સારિવક ધર્મ નીતિનો વિરુદ્ધ કાણ વાર પણ સહન કરી શકતો નથી. કારણ, તે તેની નામની નહિ પણ વસ્તુતઃ જ અર્ધોગના થયેલી હોય છે. તેના અભાવે સારિવક ધર્મનું પોતાનું જ અસ્તિત્વ નષ્ટ થાય છે. સામાન્ય માણસોની નીતિમતાની વાત જુડી છે. તેમની નીતિમતા હમેશ ધાર્મિકતા સાથે પ્રચિત્ત હોય છે જ એનું દર્શ હોતું નથી. કેટલાક નીતિમાન માણસ ધર્મપરાયણ હોતા નથી; તેથી તે અધર્મ-નિષ્ઠ હોય છે એમ નથી હોતું; પણ ધર્મ પ્રત્યે જેટલી શ્રદ્ધા હોયી જેટલો તેટલી તેમનામાં પોતી નથી. “પ્રભુ છે, તે આપણા હિત માટે હરહમેશ વદ્ધ રહે છે, તે આપણો યોગક્ષેમ ચલાવવાને કદી ચૂકશે નહિ, જગતમાં જે દુઃખ, જે પાપ, જે અમંગલ, જે દુર્ગંધ, જે દુષ્ટતા, જે હુદ્રતા, જે નીચતા દેખાય છે તે બાજુ અને અસ્પર્શીત છે, જગત વાસ્તવિક રીતે સત્ય સ્વરૂપ, આનંદમય, સુંદર, સર્વાંગપરિપૂર્ણ છે, પ્રભુના દરબારમાં સારિવકતાને જ માન છે અને આપણે તે સારિવક વૃત્તિથી રહીશું તો કદાચ આ લોકમાં નહિ પણ પરલોકમાં તેનું યોગ્ય ફળ મળશે જ; કોઈ પણ બાબતની ફિકર કરવાનું કારણ નથી, કેમકે વિશ્વહર પરમેશ્વર નર્વ કર્મ કરવાને સમર્થ છે અને ‘ન હિ કલ્યાણકૃત્કશ્ચિદુર્ગતિં તાત ગચ્છતિ’ તેમજ ‘ન મે સક્તઃ પ્રણચ્ચતિ’ એવાં તેનાં વચનો છે” —આ પ્રકારની દૃઢ શ્રદ્ધા હોવી એ ધાર્મિકતાનું એક લક્ષણ છે. આવા પ્રકારની શ્રદ્ધા પ્રત્યેક નીતિશાળી માણસમાં વાસ કરે જ છે એનું કાંઈ હોતું નથી.

નીતિની નજરે વંચ ગણતા કેટલાક નાસ્તિક હોય છે, ધણા સંશયવાદી કે સ્યાદાદી (Agnostic) હોય છે. દ્વંલિકની વાત ભુદી છે, પણ સારો ધાર્મિક માણસ નીતિમાન હોવો જ જોઈએ એ જેમ નિયમ છે, તેમ કર્તવ્યનિષ્ઠ માણસ હમેશા ધાર્મિક વૃત્તિનો હોય છે એવો નિયમ થઈ શકે તેમ નથી. કેટલાક સદાચાર-સંપન્ન માણસોને સંશયની અંધકારમય ગુફામાં બેસી રહી તર્કવિતર્કના સદમ પણ મર્મભેદક ધા ચૂપકીથી સહન કરવા પડે છે. ઉપરની વૈવાહિક ઉપમા કાયમ રાખી કહીશું કે, નીતિમત્તાને કેટલીક વખત સહધર્મચારિણીનું સુખ મળતું નથી - તેને પ્રેર થવા છતાં કૌમારિક સાર્વિકતા પર જ સંતુષ્ટ થવું પડે છે, કારણ ધર્મની અને તેની નજરોનજર થતી નથી અને થાય છે તો તે અતિ અદ્વકાલીન હોય છે. નીતિમત્તાનું ધર્મ પાણીગ્રહણ કર્યું નથી હોતું તેટલાથી તે ચ્યુત કે નષ્ટ થતી નથી એ જો કે ખરું હોય, તો પણ સહધર્મચારિણીપદનું સૌભાગ્ય તેને પ્રાપ્ત થવામાં જો સૌદર્ય મળે, તેમજ જો નિર્ભયત્વ, જો આનંદ, જો તેજ, જો અવ્યંગ આત્મતુષ્ટિ પ્રાપ્ત થાય, તે ધર્મસાહચર્યના અભાવે એકાકિની, હતભાગિની નીતિમત્તાને મળતાં નથી, એટલું કંબૂલ કરતું પડશે.

આ લાક્ષણિક લાખાની ધૂનમાં મુખ્ય મુદ્દો ભૂલી જવો ન જોઈએ. આપણે અત્યાર સુધી નીતિ અને ધર્મ વિષે વિચાર કર્યો, તથાપિ કયા અર્થમાં આપણે એ શબ્દ વાપર્યા છે તેનો સ્પષ્ટ ખુલાસો હજી થયેલો નથી. આપણે એ વાતનો કાયદાની દૃષ્ટિએ વિચાર કરવાનો નથી એટલું દરાવી લીધું છે. તે સિવાય બીજું એ દરાવ્યું કે, જપગપ, સ્નાનસંધ્યા વગેરે બાહ્ય ધર્મ-લક્ષણથી જ સંતુષ્ટ થવાનું નથી. સ્નાનસંધ્યા કરનાર ધર્મપરાયણ હોય છે જ એવું કંઈ હોતું નથી અને કોઈ સ્નાનસંધ્યા કરતો ન હોય તો તેની વૃત્તિ ધર્મપરાયણ નથી એમ માનવાની પણ જરૂર નથી. વ્યાવહારિક લાખાની દૃષ્ટિએ તેને ધાર્મિક કે ધર્મ-પરાયણ કહેવું ભૂલભયું ગણાશે, પણ તાર્વિક દૃષ્ટિએ ધાર્મિક વૃત્તિને જપગપ વગેરે આવશ્યક છે એવું કંઈ નથી. ત્રીજો મુદ્દો એ નીકળે છે કે, નીતિશાળી માણસ જો ધર્મ વિષે ઉદાસીન

રહેતો હોય, તો તેનું જીવન દોષયુક્ત નહિ હોય તોપણ વિકલાંગ તો છે જ. કોઈ એક માણસ પ્રમાણિક છે, દેશાભિમાની છે, પરોપકારી છે, નીતિની દૃષ્ટિએ માણસમાં જેટલા ગુણ હોવા, જોઈએ તેટલા તેનામાં છે એમ જોકે કહીએ, પણ તેમાં ધાર્મિક વૃત્તિનો અંતર્ભાવ નહિ હોવાથી તેના જીવનમાં એક મોટી ગણપ છે એમ આ લેખકે જણાવ્યું છે; પણ ધાર્મિક વૃત્તિનું લક્ષણ વ્યક્ત કરવાનું બાકી રહ્યું છે. તમે પૂછશો કે ધાર્મિક વૃત્તિ એટલે શું? પ્રશ્ન ખરાબર છે. કારણ, પ્રમાણિકતા, સરળતા, સ્વદેશપ્રીતિ, નિરાભિમાનતા, અમાત્સર્ય, વગેરે નૈતિક ગુણ માણસમાં એકત્ર થતા હોય છતાં તેમાં ગણપ છે એમ કહેવું એ મોટું સાહસ છે. ધર્મપરાયણતા શબ્દ કીક છે, પણ ધર્મપરાયણતા પ્રાપ્ત થયા પછી બીજું તે શું કરવાનું છે? ધર્મ પણ લોકોને એ જ કહેવાનો કે, સત્ય બોલો, ચોરી ન કરો, દેશાભિમાન રાખો, પીડિતોને પોતાના ગણો અને તેમની આપત્તિ યથાશક્તિ દૂર કરવાનો પ્રયત્ન કરો વગેરે વગેરે! ધર્મ વળી બીજું શું કરવાનું કહેવાનો? એ સર્વ ઉપચાર તરીકે નહિ, જનલગ્નમયી નહિ, લોકપણાથી નહિ, પણ અંતઃકરણપૂર્વક કરો એમ ધર્મ કહેશે; પણ નીતિએ તેમજ કહે છે; તો પછી ધર્મમાં વિશેષતા શી છે? ધર્મ અને નીતિ માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ તો એક જ છે ને? શબ્દભિન્નત્વને લીધે ધર્મ નીતિ કરતાં અધિક વ્યાપક જણાય છે. પણ નીતિના સદાચારાત્મક ક્ષેત્રને આજુએ મૂકતાં પણ અધિક વ્યાપક ગણાયલા ધર્મના ક્ષેત્રમાં પૂર્ણનીય એવું શું દૃષ્ટિએ પડે છે તે નિશ્ચયપૂર્વક કહી શકાતું નથી અને તેથી જ કેટલાક કહે છે કે, ધર્મમાં નીતિ સિવાય જે કંઈ હોય તે મોટે ભાગે ધર્તિંગ સમજવું.

કેટલાક કહેશે કે, ધાર્મિક આચારપાલન એ ધાર્મિકતાનું* વિશિષ્ટ લક્ષણ છે. પણ આચારઃ પ્રથમો ધર્મઃ એ તત્ત્વ જો ખરું

* આ લેખમાં જે જીહાપોહ કરવામાં આવ્યા છે તે ઘણા અંશે અંતર્મુખ દૃષ્ટિએ કરેલા છે અને ધર્મ તથા નીતિ એ શબ્દ કેટલીક વાર ધાર્મિકવૃત્તિ અને નીતિપરાયણતા એ અર્થમાં વાપરવામાં આવ્યા છે એમ સુજ્ઞ વાચકના ધ્યાનમાં આવ્યું જ હશે. એમ કરવાનું કારણ એટલું જ છે કે, આ વિષય તરફ લોકોને આકર્ષવાની દૃષ્ટિએ તે સુગમતામયું છે.

હોય તોપણ ધર્મ અને નીતિનું અંતર્મુખ દૃષ્ટિથી — માનસશાસ્ત્રની ભૂમિકા પર ઊભા રહી — નિરીક્ષણ કરતાં બાહ્ય આચારનું મહત્ત્વ ઘણું ઘટી જાય છે. કેટલાક વળી કહેશે કે, ધર્મનું વૈશિષ્ટ્ય ધાર્મિક દૃત્યમાં નહિ પણ ધર્મવિષયક જ્ઞાનમાં છે, એમ કહો; પરંતુ તેમાં પણ વિશેષ અર્થ નથી. કારણ સ્પષ્ટ છે. વૃકારામને ખ્રિસ્તી કે મુસલમાન ધર્મનું જ્ઞાન ન હતું; તેમણે બાઈબલ કે કુરાન વાંચેલું નહોતું; પૃથ્વીતલ પર અનેક જંગલી જાતિના જે અનેક ધર્મ છે તેમનાં નામ પણ તેમના જાણવામાં નહિ હોય; ક્ષણભર માનો કે વેદાંતાદિ શાસ્ત્રોનો તેમણે અભ્યાસ કયો નહિ હોય; પરંતુ તેથી કંઈ તે પૂર્ણ અજ્ઞાની હતા અથવા તેમની વૃત્તિ ધર્મપરાયણ ન હતી એમ આપણે કહેતા નથી. ઊલટું, હાલનો કેઈ પ્રોફેસર સર્વ ધર્મોના ઇતિહાસ જાણતો હશે, તેમાં મતમતાન્તર કેમ, ક્યારે અને કેવી રીતે ઉત્પન્ન થયા છે, ભિન્ન પથોની પ્રથા કેવી છે, પાંચે ખંડના જંગલીઓની ધર્મકલ્પના કેટલી વિવિધ, વિલક્ષણ અને વિસંગત છે — એ સ્પેન્સર જેવા શોધકના પુસ્તકમાં તે જોઈ ગયો હશે; પણ તેટલા પરથી જ એ પંડિતને કેઈ ધર્મપરાયણ કહી શકતો નથી. ધર્મ, ઇતિહાસ, ધર્મના ભિન્ન મતાન્તર વગેરેનું જ્ઞાન ધર્મિકતાને પોષનારું નથી એમ પ્રથમ તો લાગે છે. કારણ તેથી માણસનું મન પોતાના ધર્મના એકાન્ત મત્યપણ વિષે, સર્વાંગ પરિપૂર્ણતા વિષે, ઈશ્વર-પ્રણીતતા વિષે સંશયી થવા લાગે છે અને અજ્ઞાનાવસ્થાનાં નિશ્ચય તથા શ્રદ્ધાથી તે વિમુખ અને છે. પણ ઉક્ત જ્ઞાન ધાર્મિકતાને પોષનારું છે એમ ઘડીભર માની લઈએ તોપણ તે આવશ્યક છે એમ તો નથી જ. અધાય ધર્મ-સંસ્થાપકો પ્રગલ્ભ વિદ્વાન હતા એવું કંઈ નથી. સર્વ જ સાધુસંતો વિદ્વત્તાપૂર્ણ ગ્રંથ રચી શકતા હતા, કિંવા કીર્તન કરી શકતા હતા કે વ્યાખ્યાનો આપી શકતા હતા એમ કંઈ નથી. ધર્મજ્ઞાન કંઈ ધાર્મિકતાનું મુખ્ય અંગ જ છે એમ નથી. જ્ઞાનાન્મોક્ષ: એ તત્ત્વ જો કે ખરું હશે, તો પણ મોક્ષ આપનારું જ્ઞાન અને પુસ્તક દ્વારા મેળવેલું ધર્મના ઇતિહાસ વગેરે વિષેનું જ્ઞાન એ અસંગત ભિન્ન છે. મોક્ષપ્રદ જ્ઞાન કેવળ શુદ્ધિએ જ પ્રદણ કરેલું હોતું નથી; તે હૃદયને સ્વેચ્છું હોય છે. તે કેઈ પણ ગ્રંથ પરથી ઉપલબ્ધ થતું નથી પણ આત્મ-સંયમન, સદાચાર, સત્સંગતિ વગેરેના યોગથી શરીર, મન અને શુદ્ધિ

સુસંસ્કૃત થયા પછી અને સુદ્ર અહંકાર ગળી જઈ યોગ્ય અધિકાર પ્રાપ્ત થયા પછી આપોઆપ ક્રિયા ગુરુકૃપાર્થી* હૃદયમાં રહે છે.

* અહીં આત્મપ્રાપ્તિ કે મોક્ષ માટે ગુરુકૃપાની આવશ્યકતા જ છે કે શું એવો એક પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થાય છે. એ સંબંધમાં કહી શકાશે કે,—

અ. ખ્રિસ્તી ધર્મશાસ્ત્રમાં Doctrine of Grace એટલે ઈશ્વરકૃપા જેના પર થાય તે જ પૂર્ણ રીતે પુનિત થાય છે, સત્કર્મ કરવાથી ઈશ્વર-પ્રાપ્તિ થશે જ એમ કંઈ નથી, એવા પ્રકારનો મત સ્વીકારનાર એક પક્ષ છે.

આ. પણ ઉપનિષદનાં કેટલાંક વચન તેનાથી વિરુદ્ધ છે. ઇન્દ્રિય પ્રસન્ન થયા પછી—વાતુપ્રસાદાત્—આત્મપ્રાપ્તિ થાય છે, જ્ઞાનથી થાય છે, સત્ય, તપ અને બ્રહ્મચર્યથી થાય છે, અંતઃકરણ શુદ્ધ થતાં આત્મા સ્વતઃ પ્રકાશમાન થાય છે, એવા પ્રકારનાં વાક્યો ઉપનિષદમાં મળી આવે છે અને તેમાં ગુરુકૃપા કે ઈશ્વરકૃપાની આવશ્યકતા કંઈ પણ દર્શાવેલી જણાતી નથી. ફાખલા તરીકે, કટોપનિષદમાં કહ્યું છે :—

અગોરર્ણીવાન્મહતો મહીયાન્

આત્માસ્ય જન્તોર્નિહિતો ગુહ્યાયામ્ ।

તમઃક્રતુઃ પશ્યતિ વીતલોકાં

વાતુપ્રસાદાન્મહિમાનમાત્મનઃ ॥ (૨-૨૭)

“આ પ્રાણીમાત્રનો સુદૃઢથી પણ અધિક સૂદૃઢ અને સ્થૂલથી પણ અધિક સ્થૂલ એવો આત્મા હૃદયરૂપી ગુહામાં રિયત છે. જેનો કામ અને જેનો શોક નષ્ટ થયેલો હોય છે તેવા માણસને આત્માનો આ મહિમા ઇન્દ્રિયની પ્રસન્નતાને લીધે—વાતુપ્રસાદાત્—સમજાય છે.”

આ વચનમાં કહ્યું છે કે આત્મજ્ઞાન મનની પ્રસન્નતાને લીધે પ્રાપ્ત થાય છે. તેમ જ એટું કહી આત્મપ્રાપ્તિનાં સાધનો સત્યચિત્ર, આત્મ-સંયમન અને ઉલ્લેખજન્ય મનઃપ્રસાદ છે, એમ સૂચવ્યું છે. મુંડકોપનિષદમાં પણ આત્મપ્રાપ્તિનાં સાધન સ્પષ્ટ રીતે જણાવેલ છે :—

સત્યેન લભ્યસ્તપસા દ્યૈષ આત્મા

સમ્યગ્જ્ઞાનેન બ્રહ્મચર્યેણ નિત્યમ્ ॥

ઇ. નામમાત્મા પ્રવચનેન લભ્યઃ ઇત્યાદિ સુપ્રસિદ્ધ વચનમાં આત્મપ્રાપ્તિ બહુશ્રુતપણાથી, સુદ્ધિના બળથી કે તદ્વિષયક ઊહાપોહથી—પ્રવચનેન—હાથમાં આવનારી વસ્તુ નથી એમ કહી. જેને તે વરે તેને જ તે પ્રાપ્ત થશે—એમદૈવ વૃણતે તેન લભ્યઃ—એમ બે કહ્યું છે, તે પરથી પ્રથમ

આવા પ્રકારનું જ્ઞાન મનુષ્યને પૂર્ણ વિકસિતાવસ્થામાં જ પ્રાપ્ત થાય છે અને તે વખતે એ જ્ઞાન ધાર્મિકતાનું સ્વરૂપ—લક્ષણ—જ

દૃષ્ટિએ આત્મલાભ એ નસીબનો જ સોદો જણાય છે, પણ તેમ નથી; કારણ, આત્મલાભ પ્રવચનાદિથી પ્રાપ્ત થાય તેમ નથી એમ કહ્યા પછી કહ્યું છે કે,
નાવિરતો દુશ્વરિતાન્નાશાન્તો નાસમાહિતઃ ।

નાશાન્ત-માનસો વાપિ પ્રજ્ઞાનેનૈનમાપ્નુયાત્ ॥

અંતઃશરીરે જ્યોતિર્મેયો હિ શુભ્રો ।

યં પश्यન્તિ યતયઃ ક્ષીણદોષાઃ ॥ (૩-૨-૫)

“ સત્ય, તપ, યથાર્થ જ્ઞાન અને નિત્ય બ્રહ્મચર્યના થયે આત્મા પ્રાપ્ત થાય છે. જેના દોષ (તપશ્ચર્યથી) ક્ષીણ થયા છે એવા યતિને પોતાના જ શરીરમાં રિયત રહેલા શુભ્ર અને જ્યોતિર્મેય આત્માનું દર્શન થાય છે. ”

તે જ ઉપનિષદના અને તે જ ખડના નવમા મંત્રમાં કહ્યું છે કે, ચિત્ત વિશુદ્ધ થતાં આત્મા (આપોઆપ) પ્રકાશિત થાય છે. હા, ઇન્દ્રિયપ્રસાદ, જ્ઞાન, ચિત્તશુદ્ધિ વગેરે ગુરુકૃપા સિવાય યતાં નથી તેથી ગુરુકૃપાની આવશ્યકતા છે જ, એમ કહેવામાં આવે તો તે વાત બુદ્ધી છે; પરંતુ એ સિવાય આત્મપ્રાપ્તિમાં ગુરુકૃપાની મારફત અચરિહાર્ય છે, એમ જણાતું નથી. કોઈ પણ કમ્પલ કરશે કે, ગુરુકૃપદેશ ઉપચેત્તી છે; પણ તે અવશ્ય છે કે કેમ એટલે આવી તો પ્રશ્ન છે.

ઈ. યમેવૈષ વૃણ્ણતે તેન લભ્યઃ એ વચનનો કેટલાક ‘ જે પોતાના આત્માની (સાધક) જ્ઞાન આપવા પ્રાર્થના કરે છે તે જ આત્મા દ્વારા આ આત્મા પ્રાપ્ત થાય છે ’ એવો અર્થ કરે છે; તે બે બ્રાહ્મ ગણવામાં આવે તો ઉપરનો પ્રશ્ન જ ટકતો નથી.

ઉ. ગુરુકૃપદેશ આવશ્યક છે એમ પ્રથમ દૃષ્ટિએ પ્રતિપાદન કરનાર નીચેનું વચન પણ છે; પરંતુ આ પ્રશ્નને બિહાપોહ એકદમ પૂર્ણ કરવા માટે કેવળ તે વચન અને તેનું ભાષાંતર જ નીચે આપ્યું છે.

નિરીક્ષ્ય લોકાન્કર્મચિતાન્ બ્રાહ્મણો નિર્વૈવમાયાન્નાસ્ત્યકૃતઃ કૃતેન ।

તદ્વિજ્ઞાનાર્થ સ ગુરુમેવાભિગચ્છેત્સમિત્વાણિઃ શ્રોત્રિયં વ્રહ્મનિષ્ઠમ્ ॥

“ કર્મથી પ્રાપ્ત થનારા લોકની (સત્યલોક વગેરેની) અનિત્યતા બ્રાહ્મણોએ લક્ષમાં લેવી (અને નિત્ય એવા બ્રહ્મપદની કર્મ દ્વારા પ્રાપ્તિ થશે એવી આશા કદી પણ રાખવી નહિ. કારણ,) અદિ-અન્ત-યુગ્મ કર્મથી અનાદિ અને નિત્ય એવા બ્રહ્મની પ્રાપ્તિ થવી સંભવિત નથી. બ્રહ્મજ્ઞાન ભેઈતું હોય તો તેમણે હાથમાં સમિચો લઈ શ્રુતિસંપન્ન અને બ્રહ્મનિષ્ઠ ગુરુ પાસે જ જવું. ”

હોય છે. સદાચાર, ઇન્દ્રિયદમન, સત્સંગતિ વગેરેથી પ્રાપ્ત થનારું સ્વાનુભવાત્મક જ્ઞાન અપૂર્ણ હોવા છતાં તે ધાર્મિકતાને પોષે છે. પણ ધાર્મિક વાદ, લડાઈ, રૂઢિબેદ, પંથબેદ, વિધિબેદ વગેરેનું પુસ્તકિયા જ્ઞાન ઉપર કહ્યા પ્રમાણે ધાર્મિકતાનું આવશ્યક અંગ નથી નથી ને નથી જ; એટલું જ નહિ પણ સહાયક પણ છે કે કેમ તેનીયે શંકા છે.

ધર્મનિષ્ઠા એટલે (૧) રૂઢ ધાર્મિક વિધિનું જ્ઞાન નહિ, અને (૨) ઉપવાસાદિકનું પાલન પણ નહિ, તેમજ (૩) ધર્મવિપાયક, ઐતિહાસિક, તાર્ત્વિક કે તુલનાત્મક એવું બૌદ્ધિક જ્ઞાન પણ નહિ એટલું સ્વીકાર્યા પછી ધાર્મિકતામાં નીતિતત્પરતા સિવાય બીજું શું શોધ રહે છે? જો કંઈ શોધ રહેતું હોય તો તેનું નામ ધર્મધેલછા કે ભોળપણ છે એમ કાઠી કહે તો તે કબૂલ કરવું કે કેમ? લેખકના અભિપ્રાય પ્રમાણે ધાર્મિકતા એ નીતિપ્રવચનાથી ભિન્ન, વ્યાપક અને ઉચ્ચ સ્થાને છે. ઉચ્ચ સ્થાને કેવી રીતે છે તે ક્રમે ક્રમે સમજાશે.

કાઠી પણ ગાયનમાં અસંદિગ્ધ અને સરળ ઉત્તરની ઇચ્છા હોય તો પ્રશ્ન તદ્દન અસંદિગ્ધ અને સરળ થવો જોઈએ. પ્રશ્નમાં ચૂંચવાડો કે સંદિગ્ધતા રહે તો ઉત્તરમાં પણ એ ગુણ આવે એ સ્વાભાવિક છે. માટે ધાર્મિકતા અને કેવળ નીતિનિષ્ઠા એ ઉભયમાં જણાઈ આવતા ત્રણ પ્રકારનું ટૂંકામાં વર્ણન કરી તેમાંના કયા પ્રકાર વિશે આપણે ચર્ચા કરવાની છે તે સ્પષ્ટ કરવાની આવશ્યકતા છે. ધાર્મિકતા જેમ (૧) તામસ અથવા દ્વંધિક, (૨) રાજસ અથવા અર્ધદિગ્ધ અને (૩) સાત્ત્વિક અથવા શુદ્ધ તથા પૂર્ણતા પામેલી હોય છે, તેવી જ રીતે નીતિનિષ્ઠાની પણ ત્રણ અવસ્થા કલ્પી શકાશે. કેટલાક દંભ અથવા લોકૈવલ્યથી નીતિમાન હોય છે, કેટલાકને પાપ ગ્રિહ હોય છે પણ તે રાજદંડ કે લોકદૂષણથી ક્રિયા નૈમર્મિક શાસનના ભયથી નીતિબંધન પાળે છે. આવાઓની નીતિમત્તા તામસ છે. કેટલાકની ખરેખર પાપ કરવાની ઇચ્છા હોતી નથી, પણ પાપ કરવાની શક્તિયે તેમનામાં હોતી નથી. આમ પાપ કરવાની શક્તિ નથી તેથી પાપ કરવાની

ધન્ય નથી એવો પ્રકાર હોવાનો સંભવ હોય છે. કેટલાકને ચોરી, વ્યભિચાર વગેરે વાતો ખરેખર ગર્હ લાગે છે, પણ તે અર્ધજ્ઞાની હોય છે અને એ પાપ કરવામાં જે ધાણ્ધ્ય તથા ધૂર્તતાની જરૂર હોય છે તે તેમનામાં નથી હોતાં. આવાઓની નીતિમત્તા સ્થિર છે કે સંશયાતીત છે તે સમજી શકાતું નથી. કેમકે સામર્થ્ય અને સંધિ પ્રાપ્ત થતાં તેમની સદિચ્છા ઘણી વાર ડગમગી જવા માંડે છે. તેમજ કેટલાક પૂર્ણ પાપી નથી હોતા અને હંમેશ પૂર્ણ પુણ્યમાર્ગે જનારા પણ નથી હોતા. કામકોધાદિ પદ્ધતિથી તે કદી ઓતપ્રોત ખની જાય છે અને કદી કેવળ શાંત જણાય છે. તુરંગના લાયથી ચોરી નહિ કરનાર તામસ કોટીના નીતિમાન છે, ત્યારે રાજદંડની ભીતિ નહિ હોવા છતાં કદી કદી ચોરીનો મોહ અટકાવી રાખનારા રાજસ કોટીના છે. એમનો દોષ એટલો જ છે કે, તે કેટલીક વખત પોતાનો મોહ અટકાવી શકતા નથી. રાજસ કોટીના કેટલાક માણસોને સમાજસેવા, દેશસેવા વગેરે અંતઃકરણપૂર્વક ગમે છે, પણ તેઓ માન અકરામની ધન્ય રાખે છે. તેમની દેશભક્તિ કે સ્વાર્થત્યાગને સાત્ત્વિક કહી શકાશે નહિ. રાજસ નીતિમત્તાના આવા અનેક પ્રકાર કહી શકાય તેમ છે. નીતિમાન માણસોના ઉક્ત એ વર્ગ સાથે આપણા પ્રશ્નનો વિશેષ સંબંધ નથી. કારણ, તામસ અને રાજસ ધર્મનિષ્ઠા અને તામસ અને રાજસ નીતિનિષ્ઠા વચ્ચેનો ભેદ જોવો જરૂરી નથી. ત્રીજા પ્રકારના નીતિનિષ્ઠ માણસમાં પાપ કરવાનું સામર્થ્ય હોય છે; તે તુરંગ કે લોકનિંદાથી ડરતો નથી; પરંતુ તેને પાપનું સ્વરૂપ એટલું અમંગલ, નિંદા અને વિચિત્ર લાગે છે કે તે તેનાથી ચાર ડગલાં દૂર જ રહેવાને ઇચ્છે છે. તેનું વર્તન સરળ હોય છે, મન ઉદાર હોય છે, લોહીને ઉપયોગી થઈ પડવાની તક મળતાં જ તેને સાત્ત્વિક આનંદ થાય છે, પરનિંદા સાંભળીને તેને વિશેષ મુખ થતું નથી, પર-અપકાર કરવાની તેને કદી ઇચ્છા થતી નથી, સ્વાર્થત્યાગ કરી સમાજ વગેરેની સેવા કરવાને તે ઉત્સુક હોય છે; પરંતુ તેમાં ભય, સ્વાર્થ, કર્તિલાલસા વગેરેનો કંઈયે અંશ નથી હોતો. આવા નીતિમાન માણસો ઘણા જ થોડા હોય છે. ભર્તૃહરિએ એક શ્લોકમાં પૂછ્યું છે કે,

પરગુણપરમાણૂર્વતોક્તસ્ય નિત્યં,
નિજહદિ વિકસન્તઃ સન્તિ સન્તઃ કિયન્તઃ ॥

આ પ્રશ્નો ઉત્તર આપવા માટે વિશેષ ગણતરી કે આંકડા ટપકાવવાની જરૂર પડશે નહિ એ ઉઘાડું છે; પણ એટલું નિર્વિવાદિત છે કે એવા કેટલાક માણસ હોય છે ખરા. એવા કર્તવ્યનિષ્ઠ ગૃહસ્થમાં અને ધાર્મિક વૃત્તિના સાત્ત્વિક માણસમાં તદ્દાવત શો છે એ આપણો પ્રશ્ન છે. એવી ઉત્તમોત્તમ કાટીના માણસો સંખ્યામાં થોડા હોય તો ભલે, પણ તેમનામાંનો બેઃ સમગ્રાય તો આપણા સામાન્ય કાટીના માણસોમાં જે કોઈ ધાર્મિકતા તરફ ઝૂકનાર છે અને જે કોઈ કેવળ કર્તવ્યનિષ્ઠા પર જ આધાર રાખવા ઇચ્છનાર છે તેમને તેનાથી થોડાઘણો બોધ અને લાભ મળ્યા સિવાય રહેશે નહિ. અસ્તુ. આપણો પ્રશ્ન એ છે કે, સ્વદોષાવિષ્કરણ, પરગુણઅહણ, પરદોષાવરણ, વિનય, દેશભક્તિ, સમાજહિતાર્થ દ્રવ્ય, પત્ની, માતા, પિતા, કીર્તિ, પ્રાણ અરે સ્વાભિમાનનો પણ ત્યાગ કરવાની તત્પરતા વગેરે ગુણ હોવા તેનું જ નામ ધાર્મિક વૃત્તિ કે એ કંઈ બીજું જ વસ્તુ છે ?

આ જ પ્રશ્ન બીજી રીતે ગોઠવીશું તો ઉત્તર આપવામાં સદ્ગુણ સરળતા થશે. ધારો કે ઉપર કહેલા સર્વ સદ્ગુણથી સંપન્ન એવો એક માણસ ધર્મશીલ નથી, અર્થાત્ તેની વૃત્તિ ધાર્મિક નથી. આ ખામીથી એવા માણસના આચરમાં કે શીલમાં કે વૃત્તિમાં એવી કોઈ સારી નરસી બાબત જણાઈ આવશે કે, જે ધાર્મિક વૃત્તિના માણસમાં જણાય નહિ.

લેખકના મત પ્રમાણે એવી મુખ્યત્વે જણાઈ આવનારી બાબતોમાં, દૃઢ શ્રદ્ધાનો અભાવ, કૃત-નિશ્ચયીપણાનો અભાવ, અર્થાત્ ઉચ્ચતમ આનંદનો પણ અભાવ, એ છે. શ્રદ્ધા શાના ઉપર રાખવી અને નિશ્ચય કઈ બાબતમાં કરવો ? —એનો ખુલાસો અહીં કરી જ દેવો જોઈએ. કારણ શ્રદ્ધા અને નિશ્ચયનો વિષય અનંત છે; તેમજ શ્રદ્ધાનો અને કૃતનિશ્ચયતાનો અભાવ એટલું જ કહેવાથી અર્થ સ્પષ્ટ થતો નથી. સિવાય, શ્રદ્ધા અને કૃતનિશ્ચયતા એટલે શું તેનો અર્થ પણ સંદિગ્ધ છે. કેવળ નીતિનિષ્ઠ માણસ

‘આત્મા અમર હોવો જોઈએ, દેહનાશ એટલે આત્મનાશ એમ ન હોવું જોઈએ, જગતનિરીશ્વર હોઈ ન શકે,’ એવા પ્રકારની માન્યતા કે ઇચ્છા ધરાવે છે; પણ તેની તે આત્મતામાં ખાતરી હોતી નથી. સદય, સર્વજ્ઞ અને સર્વશક્તિમાન ઈશ્વર વિષે જેને સંશય રહ્યો નથી, જગતમાં જે કંઈ થાય છે તે સર્વ ઈશ્વરેચ્છાથી થાય છે અને તે સર્વ એકદંર હિતપરિણામી છે એવી જેની શ્રદ્ધા છે, કેવા એવો જેનો યુક્તિવાદ વગેરેથી નિશ્ચય થયેલો છે તે કેવળ નીતિનિષ્ઠ નહિ પણ ધર્મનિષ્ઠ સુધ્ધાં છે એમ અમજવું. ધાર્મિક વૃત્તિના માણસને આ વિષય સંખ્યા જે આત્મપ્રત્યય, જે ઉત્સાહ જણાય છે, તે સન્માર્ગે ચાલનારા સર્વ માણસો ધરાવતા હોય છે જ એવું કંઈ હોતું નથી. સરળતા, ક્રામગતા, સુસંસ્કૃતિ, પરહિત-તત્પરતા વગેરે ગુણોથી યુક્ત એવા કેટલાક લોકોને નીતિ સ્વાભાવિક રીતે પ્રિય હોય છે; પણ ઉપર કહેલા પ્રકારની દૃઢ શ્રદ્ધા કે સંશયા-નીત જ્ઞાન તેમને નહિ હોવાથી તેમની નીતિપ્રિયતા જેટલી ઉત્સાહયુક્ત, આનંદપ્રચુર અને સ્ફૂર્તિદાયક હોવી જોઈએ તેટલી નથી હોતી. આવા નીતિનિષ્ઠ માણસ કદી પણ અમુકાચાર નહિ સેવે, ઈંદ્રિયના દાસ નહિ બને, શ્રેય અને પ્રેયમાં કંઈક ઉત્પન્ન થતાં શ્રેયનો જ સ્વીકાર કરશે; પરંતુ ‘દુનિયા ઝૂકતી હૈ, ઝૂકાનેવાલા ચાહિયે’, એવો અનુભવ વારંવાર થયેલો હોવાથી સત્ય માટે કે દેશહિત માટે સદ્બલિમાનથી પોતે જે ઈંદ્રિયનિગ્રહ કરે છે, સ્વાર્થ પર પાણી મૂકે છે, સુખનો જીવ દુઃખમાં નાખે છે, તે સર્વ ઝૂકતી દુનિયામાં — પાપપ્રચુર, આલ્સતઃ પણ નિરીશ્વર દેખાતા તથા અજિયાના બે ભાગના ન્યાયેવર્તનારા જગતમાં — ફેગટ, મોહમૂલક, મૂર્ખતાભરેલ છે કે શું એવી શંકા તેના હૃદયના એક ખૂણામાં સર્વદા લપાઈ રહેલી હોય છે; અને તેની જાયા તેની મનોવૃત્તિ પર, ભલેને પછી સૂક્ષ્મ રીતે પડતી હોય પણ એ જાયા દુઃખોચર થયા સિવાય રહેતી નથી. નીતિનિષ્ઠ માણસમાં પવિત્રતાનું તેજ હોય છે જ; પણ તે માણસના મનને પૂર્ણ સંતોષ પ્રાપ્ત થયેલો હોતો નથી, સંસારનું ડાકડું તેનાથી ઉકેલાયલું હોતું નથી; તે સંસાર પ્રતિ આશ્ચર્યવત્ દૃષ્ટિથી જુએ છે, એટલું જ નહિ પણ તેમાંની કૂરતા, અન્યાય વગેરે જોઈ તે ભયભીત થયેલો હોય છે. શક્તી દિવસચૂસરો ગલિતચૌવના

કામિની — વગેરે શુભ વારંવાર તેને ભોકાયા કરે છે. આ જગતનેા ને કોઈ સદય ચાલક છે, તો તે દષ્ટિને ખૂંચતી એવી વાતોને વજન કેમ આપે છે તે તે સમજી શકતો નથી. તેને એવો યુક્તિવાદ સહે છે કે, એ સર્વ આખતને ચાલુ રાખવામાં ઈશ્વરનેા કંઈ પણ હેતુ હશે; પણ તે પૂર્ણ રીતે ઠીક લાગતો નથી. જગત જેવું હોતું નેઈએ તેવું છે એમ તેને લાગતું નથી. વેદાન્તી ભાષામાં કહીશું કે, તેનું દૈત નષ્ટ થયેલું હોતું નથી, જગત સચ્ચિદાનંદાત્મક છે એ વાતની તેને સારી પ્રતીતિ થતી નથી, સર્વત્ર આનંદ ભરેલો છે, સર્વ ચિદાત્મક છે, સર્વ સત્સ્વરૂપ — નીતિદષ્ટિએ સારું છે, એમ તેને જણાતું નથી. બૂકંપ, અગ્નિપ્રલય, સર્પદંશ, વ્યભિચાર, માતસર્ય, કામકોષાદિ પ્રબળ પડરિયુ વગેરે આખત જગતમાં ન હોત તો શું અગડત કે અગડ્યું હોત તે તેની ધ્યાનમાં સારી રીતે આવી શકતું નથી. કેટલીક સ્ત્રીઓ સુંદર હોય છે, પણ તે પાપાચરણ કરતી હોય છે તેથી તે ઈશ્વરની અનુગ્રાથી જ થાય છે કે શું એવી તેને શંકા થાય છે. કેટલીક સ્ત્રીઓનું સૌંદર્ય તથા સત્શીલ કેટલાક પુરુષોના મનમાં અભિલાષ ઉત્પન્ન કરવાને કારણભૂત અને છે એ નેઈ શેકસપિયરને અતિ કૌતુક થયેલું છે. સત્-શીલ આવો અસત્ અભિલાષ કેમ ઉત્પન્ન કરે છે? સૌંદર્ય એવા મલિન વિચારને કેમ પ્રેરે છે? સાધુત્વ જ અસાધુ આચરણ કરવાને કેમ પ્રવૃત્ત કરે છે? ઈશ્વરને ન્યારે સાધુતા પ્રિય છે તો તે લાખો માણસોને સાધુત્વ ટકાવવામાં મુશ્કેલી ઉપસ્થિત કરતી કઠોર પરિસ્થિતિમાં કેમ મૂકે છે? આવી આવી શંકાઓ ધાર્મિક શ્રદ્ધા કે બ્રહ્મગાનના આધાર વગરનેા પણ નીતિતત્પર માણસ દેવાવી દેવાનો ગમે તેટલો પ્રયત્ન કરે, તો પણ તે કદી કદી તેના મનમાં આવ્યા સિવાય રહે તેમ નથી. સૃષ્ટિ તરફ જુઓ, ત્યાં તમેને શું જણાય છે? દુર્ગંધ, પડુ, વિષા વગેરે નિર્જીવ કોટીની આખતોને છોડી દઈ સજીવ કોટી તરફ જ નેઈએ છીએ તો જણાય છે કે, એકલપેટાપણું, મારામારી, રક્તપાત, ખૂન વગેરેની ન્યાં ત્યાં રેલછેલ થઈ રહેલી છે. મોટું માછલું નાના માછલાને ગળે છે, તેનાથી મોટું તેને ઓહિયાં કરી ખાય છે! જીવો જીવસ્ય જીવનમ્ એ સૃષ્ટિના ન્યાય છે, અને માણસે પણ ઘણા અંશે તેને

જ સ્વીકારી લીધો છે. જે તે પોતાના પડિયામાં જ ઘી લેવાને ઇચ્છે છે. કારખાનાંવાળાઓને દ્રવ્યલોભ આગળ કંઈ સૂઝતું જ નથી. મળૂરોના શા હાલ થાય છે તે તરફ તે વિશેષ લક્ષ જ આપતા નથી. સુશિક્ષિત અને દેશાભિમાની કહેવડાવનાર કારખાનદારનું પણ એ બાબતનું વર્તન વિશેષ ભૂપણાવહ હોતું નથી. ડાહ્યા અને વિદ્વાન ગણાતા લોકોનું પણ બહુધા જીવો જીવસ્ય જીવનમ્ ના ધોરણે જ વર્તન હોય છે. કહેવામાં આવ્યું છે કે બોદ્ધારો મસરગ્રસ્તાઃ । એ કંઈ વ્યર્થ બડબડાટ નથી, જેવી અવસ્થા વ્યક્તિની તેવી જ રાફ્ટની. એક રાફ્ટ ખીન પર સવાર થાય અને ખીનું ત્રીજા પર ! એમ કરી, જે તે અન્યની સંપત્તિ પર પોતાની સત્તા જમાવવા ઇચ્છે છે. પરાજિત પ્રજાની શી અવસ્થા છે, તેને વારંવાર લગ્નજયમાન કરી અધોમુખ બનાવવાથી તે લગ્નતેજ બનવાની સાથે માન, વીર્ય, ઔદાર્ય વગેરે અમૂલ્ય ગુણો પણ ધીમે ધીમે પોતામાંથી કેવી રીતે ખોઈ બેસે છે તેનો આત્મોપમ્ન-ભુદ્ધિથી સૂક્ષ્મ વિચાર કરનાર રાષ્ટ્ર કેટલાં છે ? જિતાયલાં રાષ્ટ્રોમાં ‘પોતે ઊતરતી પંકિતનાં છે’ એ સમજ, (હાત્રના માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ કહીએ તો એ ગ્રાંધિ (Inferiority complex), ઉત્પન્ન થયેલી હોવાથી લોકોનું કેટલું નુકસાન થાય છે એનો જીતનાર રાષ્ટ્રમાંના કોઈએ વિચાર કર્યો છે કે ? નહિ. જે તે રાષ્ટ્ર પોતાનો જ વિચાર કરે છે - અન્યનું ગમે તે થાઓ, અમારું સારું થાય એટલે બસ, એવા પ્રકારનું રાષ્ટ્ર રાષ્ટ્ર વચ્ચેની નીતિનું સામાન્ય સ્વરૂપ છે. આવી દૃષ્ટિએ વિચાર કરવા લાગ્યા પછી કર્તવ્યનિષ્ઠ માણસની કર્તવ્યનિષ્ઠાને પાથો ડોલી બેઠે છે. તે કર્તવ્યચ્યુત થશે નહિ, કારણ કર્તવ્યને કર્તવ્ય તરીકે માનીને તે કરે છે, સ્વાર્થ કે ફક્તની અપેક્ષાથી નહિ; તેને કર્તવ્ય પૂલ્ય હોય છે; પણ કોઈક વખત તેને લાગે જ છે કે, ન્યાય, દયા, પરાંપકાર, દેશાભિમાન વગેરે વાતો આપણે પકડી રહ્યા છીએ તે ગાંડપણુ તો નથી ને ? જગતનો સર્વ વ્યવહાર ઊંઘટી દિશામાં વહેતો જોઈ ધર્મનિષ્ઠાનો આધાર નહિ ધરાવનાર માણસની કર્તવ્યપ્રીતિ કિંચિત્ બચ્છીત અને તો નવાઈ જેવું નથી.

આપણે બધા ‘પ્રભુ’ ‘પ્રભુ’ બોલીએ છીએ; પહેલી ચોપડી લાણુનાર બાળકને પણ તે ક્યાં છે, શું કરે છે વગેરે શીખવવામાં આવે છે;

પણ જો તેને અઢા કે પૂર્ણ જ્ઞાનનો આધાર નહિ હોય તો મનસિદ્ધ માણસના હૃદયમાં ઈશ્વર તો શું, પણ ઈશ્વરના અસ્તિત્વ વિષેનોયે સંશય નજરે પડશે. જો માણસોની ધાર્મિક વૃત્તિ પ્રગટ્ત હોય છે તેમને ઈશ્વરના અસ્તિત્વ વિષે સંશય રહેતો જ નથી, ધર્મનિષ્ઠ માણસની મિચ્છતે હૃદયગ્રન્થિઃ છિદ્રન્તે સર્વસંશયોઃ એવી સ્થિતિ થયેલી હોય છે. તે બહુધા આ ઉચ્ચ ભૂમિકા પર એકદમ આવતો નથી; ધીમે ધીમે તેનો અધિકાર વધતો ગયેલો હોય છે. કહેવાનો અર્થ એટલો જ છે કે, ઉચ્ચતમ અવસ્થામાં તેનું મન નિર્ભય, સંશયરહિત અને આનંદપરિપૂર્ણ હોય છે. સ્વભાવતઃ જ જેની ઈશ્વર પર આછીવર્તી અઢા હોય છે તેની વાત છોડી દઈએ તો મોટા ભાગના માણસો કબૂલ કરશે કે, ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ મત્ત નથી અને મિથ્યાયે નથી; પણ અગ્રિહ અથવા સ્વાદ્વા ન સ્વાદ્વા કોટીનું છે. અહીં 'ઈશ્વર છે' એવું કહેનાર પક્ષના યુક્તિવાદોનો ઊલ્લાસ કરવાનું રચ્ય નથી; તથાપિ તે સર્વ વિષે એટલું કહી શકાશે કે, પ્રત્યેકમાં કંઈ તે કંઈ હોય તો છે જ. ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ તર્કથી સિદ્ધ થઈ શકશે નહિ. ખરી સ્થિતિ એવી છે કે, ઈશ્વર હોવો જોઈએ એમ આપણને લાગે છે અને તેથી ઈશ્વર છે એવું સિદ્ધ કરી બતાવનાર સદોષ યુક્તિવાદ પણ ઘણા જ માણસોને ડુબે છે. આપણે જેને નીતિનિષ્ઠ અથવા કર્તવ્યનિષ્ઠ કહીએ છીએ, તેને ઈશ્વર હોવો જોઈએ એમ લાગે છે; પણ તર્કથી તે એ વાત સિદ્ધ કરી આપી શકતો નથી તેથી તે એ સંબંધમાં કોઈ પણ પ્રકારનો આગ્રહ પડતો નથી. તે કર્તવ્યકર્મ કરવાને ચૂકશે નહિ, પણ તેને કર્તવ્ય એક પ્રકારનો બોલો લાગશે. સાવકા પુત્રને સંભાળનારી સુશીલ સ્ત્રીની માફક તે સર્વ કંઈ યથાસ્થિત કરશે, પણ પોતાના પુત્રને નવઝાવતાં ખવડાવતાં માતાને જે આનંદ થાય છે તે તેને નહિ થાય.

માણસને કેટલીક વાતો પ્રિય હોય છે અને કેટલીક વાતો પ્રિય નહિ હોવા છતાં તે શ્રેયસ્કર છે એમ લાગે છે. શ્રેય અને શ્રેયમાં કલહ ઉત્પન્ન થતાં કર્તવ્યતત્ત્વ પર માણસ શ્રેય તરફ વળે છે; પણ જરા વાંકું મોઢું કરીને તથા ચાલતાં ચાલતાં મુખ પાછું ફેરવી શ્રેય તરફ આકાંક્ષાચુકત નજરથી વચ્ચે વચ્ચે જોતો રહી છેવટે શ્રેય તરફ જાય છે. ધર્મનિષ્ઠ માણસને કર્તવ્ય ભારરૂપ લાગતું નથી. તે

કર્તવ્યતાત્મક થાય છે તેથી તેને કંઈ કર્તવ્ય રહેતું નથી એમ નથી; પણ કર્તવ્ય જ તેને અત્યંત પ્રિય હોવાથી, પ્રિય વાત કરવામાં આપણને જેવો આનંદ થાય છે તેવો આનંદ તેને કર્તવ્ય કરવામાં થાય છે. સરોવરના હંસને જેમ પાણી બંધનરૂપ લાગતું નથી, તેમજ સ્થિતપ્રજ્ઞ સદ્વિચાર, સદાકાંક્ષા, સત્સંકૃતિ વગેરેથી ભરેલા માનસ સરોવરમાં તરતો હોવાથી તેને કર્તવ્ય બંધનરૂપ લાગતું નથી. આ દૃષ્ટિએ જોતાં આપણે જેમને નૈતિકવૃત્તિ અને ધાર્મિક વૃત્તિ કહી છે, તેમને અનુક્રમે કર્તવ્ય-બંધનાત્મક વૃત્તિ અને કર્તવ્યતાત્મક વૃત્તિ એવાં નામ આપવાને હરકત નથી.

‘કર્તવ્યબંધન’ એ શબ્દનો અર્થ—સર્વ અર્થ—સુવ્યક્ત કરવા માટે દા. માટીનો નામના એક અંગ્રેજ નીતિશાસ્ત્રજ્ઞે ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરવા ઇચ્છનાર જે એક યુક્તિવાદનો સ્વીકાર કર્યો છે તેનો અહીં ઉલ્લેખ કરવાને હરકત નથી. માટીનો કહે છે કે, Duty અથવા નીતિબંધન શબ્દના મૂળ તરફ જોઈએ તો ત્યાં ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સૂચિત થયેલું જણાશે. Duty એટલે શું, તો What is Due—જે કેવાને અથવા કરવાને આપણે બંધાયા છીએ તે. Due કહ્યું એટલે એક તો જેને Due છે તે, અને બીજો જેની પાસેથી Due છે—એ બે વ્યક્તિનું અસ્તિત્વ સ્વીકારી લેવું જ પડે. બંધન કહેતાં બંધનાર અને બદ્ધ એ બે વ્યક્તિનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થાય છે. ઘંટીની વાત કરતાં, એક નીચેનું પડ અને બીજું ઉપરનું એવાં બે અંગનું અસ્તિત્વ ગૃહીત ગણવું પડે છે. તેવી જ આ વાત છે. માટીનીના જેવો જ આપણે તાળીનો લાખો છે. જેમ એક હાથે તાળી પડતી નથી તેમ જગતમાં એકસો જ આત્મા છે એમ માની લઈએ તો તેને Duty ની લાવનાનો સ્પર્શ થાય નહિ; કારણ પોતાને પોતે કદી બંધનકારક ધર્મ શકશે નહિ. આપણા જ ખભે જેમ આપણે બેસી શકતા નથી તેમ જગતમાં પોતાને પોતે કદી પણ બંધનકારક ધર્મ શકે નહિ. કર્તવ્યની અથવા નીતિબંધનની આપણામાં લાવના છે, માટે જ આપણા સિવાય અન્ય આત્માનું એટલે ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ ધર્મ જ ગાય છે, એમ માટીના કહે છે.

આનો ઉત્તર આ પ્રમાણે : (૧) કોઈને માટે તેનો જાતિબાંધવ બંધન ઉપસ્થિત કરવાને સમર્થ હોય છે. જે Due છે તે વ્યક્તિ અને તેનો જાતિબાંધવ એ એની વચ્ચે રહેલ છે એમ કહી શકાય તેમ છે, તેથી આ કામ માટે ઈશ્વરના નામનું ટુંદ આગળ ચલાવવું જ જોઈએ એમ નથી. (૨) વળી, વ્યુત્પત્તિ પરથી એવા ગૂઢ તત્ત્વનો નિર્ણય કરવો એ કદી પણ શ્રેયસ્કર નથી. વ્યુત્પત્તિ સૂચક છે, નિર્ણાયક નથી.*

* માદ્રીનોએ ઈશ્વરના અસ્તિત્વ વિષે જે આ શાબ્દિક પ્રમાણ આપ્યું છે તે કેવળ ફેંકી દેવા જેવું નથી એટલું માત્ર ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. તેનામાં બહન અર્થ રહેલો છે, પણ તે માદ્રીનોના પુરસ્કમાં સ્પષ્ટ થયેલો નથી. Duty અથવા નીતિબંધન શબ્દ પરથી જે વ્યક્તિને જોઈ થાય છે તેથી ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સ્વીકારવું પ્રાપ્ત થાય છે, એવા પ્રકારના શાબ્દિક સ્વરૂપમાં એ પ્રમાણ ગોઠવીએ તો તે કેવળ નિરર્થક છે. તેનો વાસ્તવિક અર્થ એવો છે કે, નીતિબંધનની ભાવના આપણામાં એટલી દૃઢ છે કે, ગમે તે કરતાં તે જતી નથી, માટે તે કૃત્રિમ નથી; તેનામાં કોઈ પણ તથ્યાંશ છે. મનુષ્યકૃતબંધન આપણે તોડી શકીએ છીએ; અને તોડી શકીએ નહિ તોપણ નીતિબંધન વિષે આપણો જે પૂરુષ-ભાવ હોય છે, તે કૃત્રિમબંધન માટે હોતો નથી — નિદાન તેના જેટલો તો નથી જ હોતો. આપણે મોહના ભોગ બની પાપાયરણ કરીએ છીએ અને Duty અથવા કર્તવ્યનાં બંધન કેટલીક વખત તોડી નાખીએ છીએ; પણ ક્યું છે તે યોગ્ય નથી એમ એ સંબંધમાં જે લાગે છે, તે કેમે કરી મનમાંથી પૂર્ણ રીતે નીકળવું શક્ય નથી. જે નૈતિક વિધિનિષેધ હોય છે તેની માન્યતા આપણી ઇચ્છા પર અવલંબેલી હોતી નથી; પણ સ્વતઃસિદ્ધ હોય છે. સ્ટેશન પર જાઓ, એ વિધ્યર્થક વચન જેને આગગાડીમાં જવાનું હશે તેને જ માન્ય થશે. અન્યને નહિ. પરંતુ ખરું બોલવું એ વિધિ કોઈ પણ અમાન્ય ગણી શકશે નહિ. આપણે જોડું બોલીએ છીએ તો જોડું ક્યું એમ લાગ્યા સિવાય કદીયે રહેતું નથી. ખુરશી પર બેસો, મુંબઈ જાઓ, વ્યાપાર કરો વગેરે વિધ્યર્થી વચનો તેવી ઇચ્છા ધરાવનારને જ પાળવાનાં છે. અન્યને તેનું બંધન હોતું નથી. દાખલા તરીકે, વ્યાપાર કરો એ વચન જેને પૈસા મેળવવા છે તેને જ લાગુ પડે છે. એવાં વચનોને કેન્ટ નામના તત્ત્વવેત્તાએ Hypothetical imperatives એટલે વૈકલ્પિક, અથવા યદ્યર્થકવિધાનો કહેલ છે. નૈતિક વિધાનોમાં વિકલ્પને લેશમાત્ર સ્થાન નથી — તે પ્રત્યેકે પાળવાં જ જોઈએ એવું હોય છે. એવાં વિધાનોને કેન્ટ

કર્તવ્યકર્મ કેટલાકને ભારરૂપ થાય છે, એ વિચાર પરથી ઉપરનું વિષયાન્તર થયું છે. માર્ટિનોનું પ્રમાણ બૂલબુલું હશે, પણ કર્તવ્યનિષ્ઠ માણસને શ્રદ્ધા, ઈશ્વર સાક્ષાત્કાર કે તદ્વિષયક નિઃસંશય જ્ઞાનનો ટેકો નહિ હોય તો, કર્તવ્ય તેને જેટલું આનંદ-દાયક હોવું જોઈએ તેટલું હોતું નથી. એ માર્ટિનોની વાત ખરી છે. એવો ભાવાર્થ નથી કે, સત્કર્મ કરવામાં શ્રદ્ધાહીન માણસને દુઃખ થાય છે. કેમકે સદાયરણુનો સાર્વિક આનંદ તેને ગમે તે વખતે થશે જ; પણ એ હૃદયસ્થ આનંદચંદ્રિકામાં કંઈક સંશયનાં કાળાં વાદળાં આમ તેમ વહે છે એ ધ્યાનમાં રાખવાનું છે. એ સંશય શી બાબતના હોય છે તેનું દિગ્દર્શન ઉપર થયું જ છે.

બાહ્યરેખા એક આસ્તિક્યસાધક ચુકિતવાદ

ઇંગ્લાંડના માણ મુખ્ય પ્રધાન આર્થર જેમ્સ બાહ્યરે રાજ-કારણપટુ તો છે જ, પણ તે મહાન ચિકિત્સક અને તત્ત્વશોધક પણ છે. તેમણે Theism and Humanism નામનું પુસ્તક પ્રસિદ્ધ કર્યું છે. તેમાં ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ જે કોટીકમથી સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે, તે ઉપરના મુદ્દાને ભિન્ન દષ્ટિએ વિશેષ સ્પષ્ટ કરવાને સમર્થ હોવાથી તેનું અહીં દિગ્દર્શન કરીશું. બાહ્યર કહે છે કે, “ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ તમારે ન માનવું હોય તો ભલે ન માનો, પણ એટલું ધ્યાનમાં રાખો કે એમ કરવાથી તમે તમારી પોતાની જ્ઞાન, સૌંદર્ય અને નીતિવિષયક કંઈક કંઈક ઉચ્ચતમ ભાવનાનું મૂલ્ય ઘટાડી નાખો છો. જગતને કારણભૂત થનારી આદ્યશક્તિ સચ્ચિદાનંદાત્મક ન હોય — જડ, જ્ઞાનશૂન્ય, અસિક અને નીતિકલ્પનાને અગ્રાધર એવી હોય — તો જ્ઞાન, સૌંદર્ય અને નીતિ નિરાધાર બનશે; નિદાન તેનું નિત્યત્વ, સર્વમાન્યત્વ અને શાંતિ-

Categorical imperatives કહેલ છે. નૈતિક વિધિનિષેધ નિર્વિકલ્પ પાપી માણસને પણ મનમાં પૂજ્ય અને કેમે કરતાં પોતાનો કક્કો નહિ છોડનારાં લાગે છે; તેથી આપણે કરેલો પતાનો કિલ્લો જેમ આપણે જ તોડી નાખીએ છીએ, તેમ આ વિધિનિષેધનું ખંડન કરવું પ્રશસ્ત નથી. કેમકે આ વિધિનિષેધ જો કે આપણા હૃદયમાં પ્રાદુર્ભૂત થાય છે તોપણ હૃદયમાં હૃદયવતા કામાત્મક કે લોભાત્મક વિચાર કરતાં તેનું માહાત્મ્ય વિશેષ છે.

પ્રદત્ત પણ બલહીન બનશે જ.” બાલ્કરનો આ યુક્તિવાદ મનનીય છે. તેનું વિસ્તારથી વિવેચન કરવા જેવું આ સ્થળ નથી. પૂર્વના તત્ત્વવેત્તા કહે છે કે, “ઘડો છે ત્યારે ઘડતો બનાવનાર છે એમ જે રીતે માનવું પડે છે, તે પ્રમાણે જ જગત છે ત્યારે કોઈ પણ તેને નિર્માણ કરનારો હોવો જોઈએ.” આ કોટીક્રમનો ટૂંકામાં એ અર્થ છે કે, કાર્ય જોયા પછી તેમાં ત્યારે અભિપ્રાય, અર્થ, અક્કલ અને સંકલ્પ દેખાય છે, ત્યારે તેનું કારણ જડ, અભિપ્રાય-વિરહિત, અર્થહીન, અક્કલશૂન્ય અને સંકલ્પહીન માનવું યોગ્ય નથી. બાલ્કરના યુક્તિવાદની દિશા આથી ભિન્ન છે. તે કહે છે, સંસારની ઉચ્ચતમ અને શ્રેષ્ઠ એવી કલ્પનાની, ભાવનાની અને વિચારની મહત્તા જો કાયમ રાખવી હોય, તો ઈશ્વર માનવાની આવશ્યકતા છે. નિરીશ્વર જગતના સંસારમાં દમ રહેશે નહિ, માટે સંસારનું કાબ્ય, રસ, રમ્યતા અને ઉચ્ચતાનો જો નાશ કરવો ન હોય તો ઈશ્વર છે એમ કહેવું જોઈએ. અથવા ઈશ્વર એ અર્થપૂર્ણ શબ્દથી અલગાઈ જવાનું હોય તો, વિસ્તારપૂર્વક એમ કહેવું કે, સંસારનું આદિકારણ જડેતર, જ્ઞાની, અર્થાકાંક્ષી, સાલિપ્રાય અને નીતિમાન છે. પૂર્વે, સંસાર ઘડાની માફક સાલિપ્રાય અને સાર્થ છે એવું ગૃહીત ગણી ઈશ્વરાસ્તિત્વનું પ્રમેય સિદ્ધ કરેલું હતું. બાલ્કરના કોટીક્રમમાં સંસારનું સાલિપ્રાયત્વ કિંવા સાર્થત્વ સ્વીકારેલું નથી; પણ એ હજુ સિદ્ધ કરવાનું છે. આપણા મનની ઉચ્ચતમ આકાંક્ષા, ભાવના અને વિચાર એ ઉચ્ચતમ વસ્તુ આપણને પ્રિય હોવાથી તે ખરી માનીને આપણે કહીએ છીએ કે, ‘જગત સાલિપ્રાય છે, તે કંઈ પણ સારી યોજના ધારીને કોઈએ બનાવેલું છે; કારણ એવું ન માનીએ તો આપણા શાર્ચીય અને અન્ય વિચાર ભૂલભયાં ફરે છે, સૌંદર્યવિષયક કલ્પના બ્રામક દરે છે અને નીતિતત્ત્વ નિરાધાર તથા અનિત્ય બને છે.’

(It is not an argument from design, but an argument from value. To emphasise the contrast it might be called an argument *to* design. Value (we assert) is lost, if design be absent. Value (you will ask) of what? Of our most

valuable beliefs (I answer) and of their associated emotions)...p. 44.

હમણાં બાદ્દરના આ યુક્તિવાદના જ્ઞાનવિષયક અને સૌંદર્યવિષયક અંગ તરફ દુર્લક્ષ કરી નીતિ વિષે તેમનું શું કહેવું છે તે જોઈશું. જડ પરમાણુ જ જે સૃષ્ટિનાં કારણભૂત હોય, મનુષ્ય એટલે જડ પરમાણુનો એક પ્રકારનો વિશિષ્ટ ગોળો એમ જે માનવું હોય, માણસના હૃદયની પાપપુણ્યારમક ભાવના જે પરમાણુરૂપી કારણનું જ કાર્ય હોય અને તેનાં તથા જડસૃષ્ટિમાંનાં અન્ય કાર્યોમાં તત્ત્વદષ્ટિએ કંઈ ફરક ન હોય, તો કોઈના હૃદયમાં પાપવિચાર ઉદ્ભવે તો તેને નિંદવો શા માટે, અને સદ્વિચાર ઉદ્ભવે તો વખાણવો શા માટે, તેનો નિર્ણય થતો નથી. ધાસ સુકાર્થ જય છે, પોલાદને કાટ ચડે છે, અથાણાને ફૂગ આવે છે, તો ધાસને, પોલાદને કે અથાણાને નીતિદષ્ટિએ કંઈ કંઈ દોષ આપવું નથી. કારણ એ જ કે સુકારો લાગવો, કાટ ચડવો કે ફૂગ આવવી એ વિશિષ્ટ પરમાણુનાં વિશિષ્ટ પરિસ્થિતિમાં સૃષ્ટિનિયમાનુસાર થયેલાં કાર્ય છે એમ આપણે જાણીએ છીએ. સદ્વાસના કે દુર્વાસના, ન્યાયપ્રીતિ કે ન્યાય વિષે નિષ્કાળજી, સ્વાર્થત્યાગ કે સ્વાર્થસાધુત્વ, પરાપકારભુક્ષિ કે પરાપકારપ્રવૃત્તિ વિશિષ્ટ પરમાણુના ગુણધર્માનુસાર થનારાં જ કાર્ય છે એમ જેમને લાગે છે, તેમને આપણને રામાયણ મહાભારતાદિ કાવ્યોમાં જે રસાસ્વાદ મળે છે તે મળશે કે? સત્યપ્રીતિ, ઔદાર્ય, દેશભિમાન, ધર્મેરે ગુણોનું કોઈ વર્ણન કરે તો આપણી માફક તેને તે સ્ફૂર્તિ આપનારું થશે કે? તેનાથી ઉચ્ચતમ સ્વાર્થત્યાગ થશે કે? નીતિ-નિયમ નિત્ય-સનાતન નથી પણ વ્યક્તિના પ્રકૃતિસ્વભાવાનુસાર ઉત્પન્ન થયેલાં વિચાર છે એમ જે ખરેખર માને છે, તેને જો વિધિનિષેધ લાગે તો સ્વાર્થદષ્ટિએ લાગે તે જ. પણ જેને એમ લાગે છે કે, નીતિનિયમ મારી કે કોઈની ઇચ્છા અથવા મન પર અવલંબી રહેલ નથી પણ તે ઈશ્વરે સ્થાપેલા છે, સનાતન છે, નિત્ય છે, સર્વ સમજી માણસોએ માન્ય કરવા જ જોઈએ એવા છે; જેને એવી શ્રદ્ધા છે કે સૃષ્ટિનો આત્મા એટલે સૃષ્ટિદેવતા કિંવા ઈશ્વર, ન્યાય અને અન્યાય, સત્ય અને અસત્ય, સ્વાર્થભુક્ષિ અને

પરમાર્થબુદ્ધિ સરખાં જ ગણુતા નથી પણ તે સ્વતઃ ન્યાયપ્રિય અને નીતિમાન છે, તેમજ નીતિપ્રિય ભક્તોનો વતસલ, મહાયકારી અને નેના છે; તે માણસને નીતિમતાની જે કિંમત લાગશે, નીતિ વિશે જેટલો આદર અને ઉત્સાહ પ્રાપ્ત થશે, તેટલો નાસ્તિક મનુષ્યને મળી શકશે નહિ. આ ઉપરથી જણાય છે કે, નીતિ-શાસ્ત્રનું પૂર્ણ મહત્ત્વ અને અધિકત્વ કાયમ રાખવું હોય તે તેને ધર્મશાસ્ત્રનો આધાર હોવો જોઈએ. નિદાન એટલું તે માન્ય કરવું જ જોઈએ કે નીતિશાસ્ત્રનાં ઉચ્ચતર ધ્યેયો ધર્મશાસ્ત્રના સિવાય વિશેષ સ્ફૂર્તિદાયક થશે નહિ. ધર્મશાસ્ત્ર એ આ રીતે નીતિશાસ્ત્રનો પાયો છે*

* "At no time has the mass of mankind treated morals and religion as mutually independent. They have left this to the enlightened; and the enlightened have (as I think) been wrong. They have been wrong through their omission to face the full results of their own theories. If the most we can say for morality on the causal side is that it is the product of non-moral and ultimately of material agents, guided up to a certain point by selection and thereafter left to the sport of chance, a sense of humour, if nothing else should prevent us wasting fine language on the splendour of the moral law and the reverential obedience owed it by mankind. That debt will not long be paid, if morality comes to be generally regarded as the causal effect of petty causes; comparable in its lowest manifestations with the appetites and terrors which rule, for their good, the animal creation; in its highest phases no more than a personal accomplishment, to be acquired or neglected at the bidding of individual caprice. More than this is needed if the noblest ideals are not to lose all power of appeal. Ethics must have its roots in the divine and in the divine it must find its consummation."

Balfour-Theism and Humanism P. 128-129

પણ એમ પણ કહેવાને હરકત નથી કે, નીતિ જેમ જેમ વિકાસ પામતી જાય છે, તેમ તેમ ઈશ્વરના સ્વરૂપ સાથે સાધમ્ય પામતી જતી હોવાથી ધર્મશાસ્ત્ર એ નીતિશાસ્ત્રનું શિખર પણ છે.

ઉપર કહેલા કર્તવ્યાતીત, સંશયરહિત, નિર્ભય એવો ધર્મનિષ્ઠ માણસ હોય કે પછી સદાચારપ્રિય અને કર્તવ્યનિષ્ઠ, પણ સાશકવૃત્તિનો, સંસારસંતપ્ત, જન-જન્ય-જાત થયેલો માણસ હોય તોયે શું? જન્મે અપવાદાત્મક કોટીના છે. સાધારણ માણસ વિશેષ ધર્મનિષ્ઠ હોતો નથી અને કર્તવ્યનિષ્ઠ પણ હોતો નથી, અને વાત એવી છે કે, તે અધર્મનિષ્ઠ કે અત્યંત દુરાચારી હોય છે એમ પણ હોતું નથી. સામાન્ય માણસની પ્રવૃત્તિ સુખ તરફ હોય છે, પણ સાધારણ રીતે નીતિદૃષ્ટિએ સારુંતરસું શું છે તે તે સમજે છે અને તે પ્રમાણે વર્તવાનો પ્રયત્ન કરે છે. આમતિ: કયો માણસ ધાર્મિકવૃત્તિનો છે અને કયો નથી એની પરીક્ષા કરવી હોય તો ઉપર જણાવેલી કસોટીમાં તેને મૂકી શકાય છે. ધર્મદૃષ્ટિએ પૂર્ણતા પામેલો માણસ જેવો હોય છે તેવા પ્રકારની છટા મુખ્યત્વે કરીને જેનામાં જણાય તેને ધાર્મિકવૃત્તિનો સમજવો અને તેવી છટા જેનામાં ફિક્કી જણાય તે પણ ધાર્મિકવૃત્તિનો સમજવાનો; પણ જે પ્રભુ, પરલોક, આત્માનું અમરત્વ વગેરે જાણતો વિશેષ સાશક હોય છે અને જે એ દિવ્ય વાતની પંચાતમાં વિશેષ કરીને પચ્ચા વગર સત્યભક્તિ, પરોપકાર, સ્વદેશાભિમાન વગ્યાદિ ન જુણુનો જ આશ્રય લે છે તેને ધર્મવિહીન, પરંતુ કર્તવ્યનિષ્ઠની કોટીનો સમજવો. સૂર્યાસ્ત સમયે જેમ અંતરિક્ષમાંના રંગ ચમત્કારિક રીતે એક બીજા સાથે મળેલા હોય છે અને ‘અહીં’ ગુલાબી પૂરો થયો અને તેનાથી પણ ફિક્કો ગુલાબી રંગ સર થયો’ એવા પ્રકારનું પૃથક્કરણ કરવાનું કઠિન અને છે, તે જ પ્રમાણે પ્રત્યેક માણસના હૃદયકાશમાં ધાર્મિકતાનું અને તદ્દવિરુદ્ધ ભાવનાનું સ્વભાવમાં એવું મિશ્રણ થયેલું હોય છે કે અસુક માણસ આ કોટીનો અને તમુક તે કોટીનો એમ નિશ્ચય-પૂર્વક કહેવાનું મુશ્કેલ અને છે. તથાપિ કઈ ભાવના પ્રધાનપદે છે તે જોઈ તથા સારાસારવિચાર કરી તેનો નિશ્ચય કરવાને સામાન્ય

વ્યવહારની દૃષ્ટિએ હરકત નથી. કદી પણ, કોઈએ ગુન્યું અતિ હીન સ્વરૂપ કે ઉત્કૃષ્ટ સ્વરૂપ સામાન્ય માણસમાં જોવાને મળતું નથી તેથી જ તેને સામાન્ય માણસ કહેવામાં આવે છે; ‘અસાધારણ’ નહિ. સામાન્યતઃ ઘણાખરા ગુણ પ્રત્યેકમાં ઓછાવત્તા પ્રમાણમાં હોય છે જ. ‘ઓછા’ પ્રમાણમાં છે કે ‘અધિક’ એટલો જ બહુધા પ્રશ્ન રહે છે. ગાયનથી પ્રત્યેકને થોડો ઘણો આનંદ થાય છે જ, પણ ગાયનનો શોખી કોણ છે અને કોણ નથી, એ પ્રાધાન્યેન વ્યવસ્થા: મરતિના ન્યાયથી તે ગુણ કોનામાં મુખ્યત્વે વસે છે અને કોનામાં નથી એ ઉપરથી જ આપણે દરાવીએ છીએ. તે જ પ્રમાણે આ પ્રશ્નનું પણ છે. ધાર્મિકવૃત્તિનો માણસ બહુધા ભાવનાપ્રધાન હોય છે. તે સામાન્યતઃ ભાવિક અથવા શ્રદ્ધાળુ હોય છે. જગતમાં જે કંઈ ચર્મચક્ષુ કે જ્ઞાનચક્ષુને દેખાય છે તેટલું જ સત્ય છે એમ તેને લાગતું નથી. જગતના દેખાવની પાછળ કંઈ પણ ગૂઢ અને વિલક્ષણ શક્તિ છે એમ તેને લાગતું હોય છે. તાર્કિક અનુમાનને કે વ્યાવહારિક અનુભવને જે વાત અશક્ય જણાય છે તે વાત ‘અશક્ય છે જ’ એમ જાતી ઠોકરીને કહેવાને તે તૈયાર હોતો નથી. માટે જ મંત્રાંત્ર, જપમપ, પૂજાઅર્ચા, દોરાધારા વગેરે પર તેની જલદી શ્રદ્ધા એસી જાય છે. કેટલીક વખત તેની એવી સ્થિતિ થાય છે કે, જેટલું અધિક ગૂઢ તેટલું તેને અધિક વંચ. એથી જીવટી વૃત્તિવાળા માણસો, જે વાત તર્કાતીત કે ગૂઢ છે તે વિષે વિશેષ કાળજી કરતા નથી. કોઈ તેમને કહે કે, ‘કેમ ભાઈ, જગતમાં કંઈ પણ ગૂઢ શક્તિ છે ને? સ્પેન્સરને સુધ્ધાં અજ્ઞાત અને અજ્ઞેય શક્તિ (Unknown and unknowable force) માનવી જ પડી છે ને? અને અમે તેને જ બ્રહ્મ કે ઈશ્વર કહીએ છીએ,’ તો તે કહેશે કે, ‘ખરે, ગૂઢ શક્તિ છે ખરી; પણ જે ગૂઢ છે તે ગૂઢ રહેવાની છે ત્યારે આપણને તેની શી જરૂર છે? તે શક્તિના ગુણને જ્ઞાત કે જ્ઞેય હોય તો તે ગૂઢ નથી; અને જ્ઞાત કે જ્ઞેય ન હોય તો તેવી નિતાન્ત ગૂઢ શક્તિ વિષે વિચાર કરી કાલ કે સુદિનો અપવ્યય કરવામાં શા લાભ છે? જેમકે કબૂલ કરે છે કે તેની આ વિચાર-સરણી દોષયુક્ત છે; પણ અહીં વિચારસરણી સંદોષ છે કે નિર્દોષ

તેનો પ્રશ્ન જ નથી. મુદ્દો એ છે કે, જે માણસ ધાર્મિકવૃત્તિનો નથી તેની પ્રવૃત્તિ આવા પ્રકારની વિચારસરણી તરફ હોય છે.

ધાર્મિકવૃત્તિના માણસ અને ધાર્મિક નહિ પરંતુ સદાચાર-રત માણસ વચ્ચેનો જે ભેદ ઉપર દર્શાવ્યો છે, તેનો માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ વિચાર કરીએ છીએ તો એવું દૃષ્ટિએ પડે છે કે, તે પ્રકૃતિભેદ પર ઘણી વખત આધાર રાખે છે. એટલે તેમાં ન્યાય-શાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ શુદ્ધ કે દુષ્ટ વિચારપદ્ધતિનો પ્રશ્ન જ રહેતો નથી; પણ સર્વ કંઈ મનોવૃત્તિ પર અવલંબીને રહેલું હોય છે. આયત્ન સાંભળી કેટલાકની મનોવૃત્તિ કોઈની આવે છે અને કેટલાકની મનોવૃત્તિમાં તેવા ઉત્કટ આનંદનું દર્શન થતું નથી; તે જ પ્રમાણે કોઈ કોઈ પ્રસંગે, કંઈ દરય, કંઈ કાવ્ય, કંઈ વિચાર વગેરેથી ધાર્મિક વૃત્તિના માણસોનાં મન જો કે આનંદ અનુભવતાં હશે; પણ તે જ પ્રસંગ, તે જ દશ્ય, તે જ કાવ્ય અને તે જ વિચાર તાર્કિક હૃદયને ગિચકુલ સ્પર્શી શકતાં નથી. આ પ્રકૃતિનો ભેદ છે, અહીં યુક્તિવાદનો પ્રશ્ન જ નથી. ઉપનિષદનાં વચનો વાચીને કેટલાકને અત્યુત્કટ સમાધાન મળે છે એ વાત અનુભવ-સિદ્ધ છે. જાદુ અણુથી પણ આણુ છે, મોટાથી પણ મોટો છે, દૂર છે અને સમીપ પણ છે. તે સર્વ કંઈ છે અને કંઈ પણ નથી એવા પ્રકારનાં વર્ણન સાંભળીને કેટલાકને સુંદર ઉપવનનો લાભ મળ્યો હોય તેવો સાંસ્થિક આનંદ થાય છે. યુક્તિવાદની દૃષ્ટિએ કદાચ તેઓ એ વચનોનો અર્થ કહી શકશે નહિ; પરંતુ તેમની તાર્કિક બુદ્ધિને જો કે નહિ, પણ તેમના હૃદયને એ વાતો રુચે છે. ગાયનના આનંદની મીમાંસા થવી જેમ અશક્ય છે, તેમજ આ આનંદ માટે પણ છે. વર્જિતવથું નામના અંગ્રેજ કવિને સુચાંસ્ત જોઈને ઈશ્વરનું સ્મરણ થતું હતું, પણ સર્વને જ એવો અનુભવ

* And I have felt

A presence that disturbs me with the joy
Of elevated thoughts; a sense sublime
Of something far more deeply interfused,
Whose dwelling is the light of setting suns,
And the round ocean and the living air,

કંઈ થતો નથી અને વર્જવર્થનેયે હમેશ જ એવો અનુભવ થતો એમ કંઈ નથી. વિક્રમેવંશીય નાટકમાંના પુરુરવાને બ્રમથી જ્યાં ત્યાં ઉર્વશીનું દર્શન થતું હતું તેમજ વર્જવર્થ માટે હતું એમ કહેવું હોય તો કહો, પણ ભિન્ન પ્રકૃતિના લોકોમાં તે જ દેખાવથી ભિન્ન વિકાર ઉત્પન્ન થાય છે એ વાત નિર્વિવાદ છે. કોઈને દરિયો લાગે છે, કોઈને લાગતો નથી; કોઈને રક્તાદિ જ્વેતાં ચક્રી આવે છે, કોઈને તેવું કંઈ થતું નથી; કોઈને નવલકથા, નાટક વગેરે સાહિત્ય પસંદ પડે છે, કોઈને તે નથી ગમતું; કોઈને ટેનિસ, ક્રિકેટ વગેરે રમત રમવામાં નહિ તો જોવામાં મજા પડે છે, કોઈને તે રમત વિશેષ રચતી નથી; કોઈને ચિત્રકળા કે ગાનકળાનો નાદ હોય છે, કોઈને તેમાં કંઈ સમજતું નથી; તે જ પ્રમાણે કોઈનું મન સ્વભાવતઃ ભાવિક હોય છે અને કોઈનું નથી હોતું.

માણસનું મન એક જ ટંકશાળમાંથી નીકળના રૂપિયા જેવું આબેહૂય સરખું હોતું નથી. તરવતઃ સર્વનો આત્મા એક છે એ અદ્વૈત સિદ્ધાંત ખરો હોય તોપણ પ્રત્યેકનો આત્મા સરખો જ રીતે વિકાસ પામેલો હોય છે એવું કંઈ નથી. લેખક ગાયનનો મર્મ મમણ શકતો નથી તેથી કહી શકાય કે ગાયનરુચિ જે યોગે ઉત્પન્ન થાય છે તે અંગ તેનામાં સુખ છે અથવા વિરસિત થયેલું નથી. એ જ પ્રમાણે ધાર્મિક શ્રદ્ધા, ધાર્મિક આત્મપ્રત્યય, ધાર્મિક પસંદગી, ધાર્મિક ઉત્સાહ, ધાર્મિક સ્ફૂર્તિ વગેરે જે યોગે ઉત્પન્ન થાય છે તે અંગ કેટલાકમાં સુખ અથવા અવિરસિત હોય છે એમ માનવાને શો વાંધો છે ?

કેટલાક તાર્કિકોને લાગે છે કે, આપણી બુદ્ધિમાં જે પૂર્ણ રીતે આવી શકે નહિ તેમાં કંઈ અર્થ નથી. પણ આ વૃથાભિમાન

And the blue sky, and in the mind of men:
A motion and a spirit, that impels
All thinking things, all objects of all thought,
And rolls through all things.

—Words worth (Tintern Abbey.)

છે. ગૌહરનું ગાયન સાંભળી એકની મનોવૃત્તિ તલ્લીન થાય છે અને ક્ષણવાર પણ તે દિવ્ય સુખનો આસ્વાદ લે છે, ત્યારે ખીજને તેવું કંઈ થતું નથી; તેથી ખીજને પહેલાના અનુભવની અવગણના કરવાનું કારણ નથી. ગાયનમાં તલ્લીન થનારને અમુક તાન અમુક રીતે મારતાં અમુક રીતે હૃદયની નાડીઓ પર તેનો આઘાત થાય છે, તેથી તે તાન સર્વને આનંદદાયક થવો જોઈએ એમ સુક્તિવાદથી સિદ્ધ થઈ શકશે નહિ; પણ તેના અનુભવની સત્યતા તેને સાટે તો નિર્દિવાર છે જ અને એની વિરુદ્ધ આક્ષેપ કરવાનું કોઈને કોઈ કારણ નથી. એ જ ન્યાયે જેને ઈશ્વર પર શ્રદ્ધા છે અને જેને પુરાણ, આયત્ન, ઉપનિષદાદિ ગ્રંથ દ્વારા વિશિષ્ટ પ્રદારનું સાત્ત્વિક સમાધાન મળે છે, તે કદાચ પોતાની વૃત્તિનું સુક્તિવાદથી સમર્થન કરી શકે નહિ; તોપણ તે વૃત્તિને એકદમ ભાગપણની કે વ્યર્થ કરાવી નાખવી કદી પણ સુક્ત ગણાય નહિ.

એટલું ખરું છે કે ઉપર કહ્યા પ્રમાણે, કામોન્મત પુરુષોની દૃષ્ટિને લતામાં કે વાદળોમાં દર્શન દેતી ઉર્વાશીની પેઠે વહેજરથ જેવાને લતા કે વાદળોમાં દેખાતો પણ ભ્રમમૂલક હોવાનો સંભવ છે; પણ ‘ભ્રમમૂલક જ છે’ એમ કહેવાનો અધિકાર અદ્યાપિ કોઈને પ્રાપ્ત થયેલો નથી. કારણ, તેમ જ કહીએ તો આપણા મન કે આત્માનું આપણને કેટલું જ્ઞાન મળેલું છે? અમેરિકાના માનસશાસ્ત્ર સંશોધકમંડળે (Psychical Research Society) પોતે મર્યાદિત કરેલા ક્ષેત્રમાં, અવિત્રાંત શ્રમ લઈ, ધ્યાનપૂર્વક, ચિકિત્સક અને શોધક બુદ્ધિથી, જે મહત્ત્વનો પુરાવો એકત્ર કર્યો છે, તે જોતાં આત્મા નામની જે કંઈ અજ્ઞાન વસ્તુ છે તેની શક્તિ અતિ વિલક્ષણ છે, તેને અનેક અંગ ઉત્તાંગ છે વગેરે વાતની સારી પ્રતીતિ થાય છે. દૂર સ્થળે થયેલા અકસ્માત કે મૃત્યુની સ્વપ્નમાં ખબર મળવી, કેટલાક માર્છલ દૂર રહેલા લોકોને એકબીજાના મનના વિચાર કે વિદ્યારની ખબર મળવી (Telepathy), માનસશક્તિથી વ્યાધિ દૂર કરવા, ભૂતનું દર્શન થવું, જીવતાં માણસનાં ભૂત (Phantasms of the living) દેખાવાં, ભૂતના જેવો આલાસ થવો, વગેરે અમરકારિક વાતોની હરીકત વાંચ્યા પછી તે વિષે કોઈ ગમે તે શંકા કુશંકા કરે; પણ આત્માનું

ક્ષેત્ર અતિ વિસ્તૃત, વિવિધ અને વિલક્ષણ છે અને તેને છેડવા જેવું આપણને કંઈયે જ્ઞાન નથી એ કોઈને પણ કબૂલ કરવું પડશે. આવી અજ્ઞાનાવસ્થામાં આત્મા સંબંધી કોઈ પણ વિદ્યાન સાહસ-પૂર્વક કરવું યોગ્ય નથી.

વિદ્યાલયોનું ધાર્મિક અને નૈતિક શિક્ષણ

ધર્મનાં જે અનેક અંગ છે તેમાંનાં કેટલાંકનું વિદ્યાલયમાં શિક્ષણ આપવું શક્ય છે, પણ તે અંગોનું શિક્ષણ આપવામાં વિશેષ અર્થ નથી; અને જે અંગોનું ધાર્મિક શિક્ષણ આપવામાં કંઈક તથ્યાંશ છે, તે અંગોના શિક્ષણની આખતમાં વ્યવહારદષ્ટિએ અનેક અડચણ છે. વિદ્યાલયમાં વેદપાઠ શીખવી શકાય પણ વર્તમાન કાળે તેની કોઈને વિશેષ જરૂર નથી. લગ્ન, ઉપવીત, શ્રાદ્ધ વગેરે કરાવવાને લાયક એવા ભટ્ટલિસુક વિદ્યાલયમાં તૈયાર કરી શકાય, પણ ધાર્મિક શિક્ષણ માટે પોકાર કરનારાઓની એ શિક્ષણ આપવાની ઇચ્છા હોતી નથી. શાળા કે કોલેજમાં મુસલમાની, ખ્રિસ્તી, બૌદ્ધ, શીખ વગેરે ધર્મ અને તેમની શાખાઓના ઇતિહાસ લખાવી શકાય; પણ એ ઇતિહાસજ્ઞાનથી નીતિ સુધરે એવી આશા રાખવી વ્યર્થ છે. તેવી જ રીતે ‘પ્રભુ છે કે નહિ, હોય તો તેનો અને માણુમનો શો સંબંધ, બ્રહ્મ એટલે શું, માયા એટલે શું, જ્ઞાનોત્તર કર્મ કરવાં કે નહિ, ભક્તિ અને જ્ઞાનનો શો સંબંધ,’ વગેરે ધાર્મિક તત્ત્વજ્ઞાનનું કે વેદાન્ત અથવા ઉત્તર-મીમાંસાનું શિક્ષણ આપવાનું જો કે ખતરા જોગ હોય (કોલેજમાં અપાય પણ છે); તોપણ એવા શિક્ષણથી નીતિ પર કોઈ અસર થતી નથી ગમેતેટલું કરવામાં આવે પણ તે જ્ઞાન છે તેથી તેનો થોડોક લાભ મળે જ; પણ તેમાં કોઈ જોમ હોતું નથી. બ્રહ્મજ્ઞાન વિષે કહેલું છે કે, નૈષ્ઠ તર્કેણ મતિરાપનેયા । પ્રોક્તાન્યેન સુજ્ઞાનાય પ્રેષ્ટ ॥ “એ જ્ઞાન તર્કથી આપી શકાતું નથી; તાર્કિક વ્યતિરિક્ત એટલે જેને એનો અનુભવ થયેલો છે તેવો જ્ઞાતા જો કહે તો જ તે જ્ઞાન સુફલદાયક થાય છે.” ધાર્મિકતા પણ એવી જ છે. નિર્મળ, ધાર્મિક માણુસના આચરણથી ધાર્મિકપણાની જેટલી શ્રદ્ધિ થાય છે અને તે જેટલી સુફલદાયક થાય છે, તેટલી

ધર્મવિષયક વિદ્વતાથી થતી નથી, એટલું જ નહિ પણ વિદ્વતા ક્વચિત્ કુદૃશદાયક પણ થઈ શકે છે; કારણ વિદ્વતા તલવાર જેવી છે — તેના સારા નરસા ઉપયોગનો આધાર આચરનારની શુદ્ધિ પર છે.

ધાર્મિક ઇતિહાસ, તત્ત્વજ્ઞાન વગેરે વિદ્યાત્રયમાં શીખવવાથી માત્ર એક ફાયદો થવા જેવો છે. પ્રત્યેક ધર્મના દુરમન હોય છે જ. એ દુરમનો ધર્મમાંનાં ખરાંખોટાં — કેટલાંક ખરાં અને કેટલાંક ખોટાં — દૂષણ વખત બેવખત બહાર કરી કુમળાં બાળકોનાં મનને સ્વધર્મ વિષે કલુષિત કરે છે. તે શત્રુનો ધર્મ નિર્દોષ નથી જ હોતો: કેમકે ગમે ત્યાં બંધ પણ ‘પાણી તેરા રંગ તો કે છસમે મીલાવે વૈસા’. ચમત્કારની વાતો એક જ ધર્મશાસ્ત્રમાં નથી. અધે મરખી જ સ્થિતિ છે: પણ શત્રુ સ્વદોષ છૂપાવી રાખી પરદોષ બતાવવામાં અત્યંત દક્ષ અને કુશલ હોવાથી નાનાં બાળકોની દષ્ટિએ પોતાના જ ધર્મના દોષમાત્ર આવવાનો સંભવ હોય છે. આવા પ્રસંગે પોતાના ધર્મના રક્ષણ માટે પરધર્મનું જ્ઞાન પણ ઊકરાઓને આપવું ઇષ્ટ જણાય છે; કારણ ઘેરઘેર માટીના ચૂલા હોય છે એ તત્ત્વ સમજવા પછી તે સ્વધર્મના કે વિધર્મીઓના દોષ જોઈ એકદમ પરધર્મ તરફ દોડી જવું વાજબી ગણી શકે નહિ અથવા પોતાના ધર્મ વિષે ગમે તેવા ઉદ્દગાર વ્યક્ત કરી શકે નહિ. સ્વધર્મ પર થયેલા આરોપ ખોટા કેમ છે તે બાળકોને સમજાવવાની અતિ આવશ્યકતા છે. સ્વધર્મની અત્ય ઊણપો પણ સમજવાની જરૂર છે; પણ માતા પોતાના બાળકની ઊણપો જે પ્રકારે બતાવે છે તે જ પ્રકારે તે બતાવવી જોઈએ; કળન સાવકી માતાની માફક નહિ.

આચાર: પ્રથમો ધર્મ: એ ન્યાય સ્વીકારી કેટલાક કહે છે કે વિદ્યાલય માથે વિદ્યાર્થીશ્રેણી રાખી તેમાં ધાર્મિક આચાર પાળવા બાબત આગ્રહપૂર્વક ધર્મશિક્ષણ આપવું. પરંતુ આ માર્ગમાં અનેક વ્યાવહારિક અડચણો છે. એક તો વિદ્યાર્થીશ્રેણી સ્થાપવા ધન ક્યાંથી લાવવું? બીજું, અનેક ધર્મના, પંથના અને જાતના વિદ્યાર્થી હોય ત્યાં શું કરવું? સિત્ત ધર્મના, પંથના અને જાતના

વિદ્યાર્થીઓ માટે ભિન્ન વિદ્યાર્થીગૃહો બાંધીને કિંવા તેમની સવડ એક જ ગૃહમાં પણ જુદી જુદી કરીને એ હરકત એક વખત તો દૂર કરી શકાશે; પરંતુ એક જ ધર્મના અને જાતના વિદ્યાર્થી સંબંધે જે અડચણો આવે છે તે એથીયે મોટી હોય છે. ધાર્મિક આચાર વિધે આગ્રહ રાખવાનું તત્ત્વ સામાન્યતઃ કબૂલ છે; પણ ‘કયા આચાર?’ એ પ્રશ્ન થાય છે કે વાદવિવાદ બિમો થાય છે, ઉપરાંત ધર્મનો જે ખરો મર્મ છે તે કેવળ આચાર દ્વારા હૃદયમાં કેટલે સુધી પહોંચી શકે એ વિષે શંકા જ છે.

ધાર્મિક શિક્ષણ આપવાનો મુખ્ય માર્ગ એ છે કે ધર્મનિષ્ઠ શિક્ષકનું દૃષ્ટાંત હમેશા વિદ્યાર્થી સમક્ષ રાખવું. એમ કહેવું નથી કે સ્નાનસ્ત્રિપાદિ આચાર વિધે આગ્રહ રાખવો નહિ. બ્રહ્મચર્યા આગ્રહ રાખવો જ જોઈએ, કેમકે આચારઃ પ્રથમો ધર્મઃ એ વચનમાં પુષ્કળ તથ્ય છે. અનુભવસિદ્ધ છે કે, હિંદુને પ્રાતઃસ્નાન, ગીતાપઠન વગેરે, મુસલમાનને નમાઝ, ખ્રિસ્તીને રાત્રે નિદ્રા લેતા પૂર્વે કરેલાં ઈશપ્રાર્થના અને રવિવારે ચર્ચ-દેવળમાં જઈ ત્યાં સાંભળેલું ધર્મોપદેશકનું પ્રવચન ઉચ્ચતર અને શુદ્ધતર વાતાવરણમાં લઈ જાય છે. એવા આચારની સહાય મેળવવામાં કોઈએ હીણપદ માનવું ન જોઈએ.

આચારવિપ્લવના ઉપયોગીપણા બાગત ઉતર જે શંકા પ્રદર્શિત કરવામાં આવી છે, તે ધર્મનિષ્ઠ ગુરુના અભાવે હેડ માસ્તર કે સુપ્રિન્ટેન્ડેન્ટને અધિકાર હોવાથી શિષ્ય પર કેવળ જીવનમ ગુબારવામાં આવે છે તેને અનુગ્રહી હતી. ખરી ધર્મશ્રદ્ધાવાળા ગુરુની સંગતમાં વિદ્યાર્થીને રાખી ધાર્મિક આચાર વિધે સાધારણ આગ્રહ રાખવો એ જ ઠીક છે. ધાર્મિક ઇતેહાસ, તત્ત્વજ્ઞાન વગેરેનું જ્ઞાન મસ્તકમાં પ્રવેશ કરે છે પણ તે જેમ હાડમાંસમાં પ્રવેશ કરી શકતું નથી અને શીઘ્ર બદલી શકતું નથી, તેમ જ. ભાવિક અને ધાર્મિક ગુરુના અભાવે ધાર્મિક આચારની કેવળ કચાયત કરાવ્યાથી ધર્મનિષ્ઠાનો હૃદયમાં પ્રવેશ થઈ શકતો નથી. ધર્મનિષ્ઠા પુખ્તના સુવાસની માફક દૂરથી પણ હૃદય લગાવી શકે છે નસકોરામાં ફૂલ મૂકવાથી તેનો વાસ નષ્ટ થાય છે તેમજ ધર્મનિષ્ઠા

માટે છે. ઉપર ધાર્મિકતા એ પ્રકૃતિનો ગુણ છે એવું પ્રતિપાદન કયું છે તે પરથી એમ મિલ્લ નથી થતું કે, એ ગુણની કોઈ કોઈને દેવગી આપી શકતો નથી માટે ધાર્મિક શિક્ષણ આપવાનું કારણ જ નથી. કારણ, કેટલાંક આગ્રેની સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ ધર્મનિષ્ઠા તરફ હોઈ પ્રતિકૂળ પરિસ્થિતિમાં જે તેને શિક્ષણ મળે તો ધાર્મિકતાનો અંકુર નષ્ટ થવાનો સંભવ હોય છે. આ અંકુરને સદુપદેશ, સચ્છીલ ગુરુનું પ્રત્યક્ષ ચારિત્ર, કેટલાક આચાર વિશે થોડાંક આગ્રહ ઇત્યાદિનું સિંચન મળવાથી તેનો હૃદયક્ષેત્રમાં સારો વિકાસ થાય છે. વિદ્યાર્થીને સ્વાભાવિકપણે જે તાર્ત્વિક શંકા થાય તેનું નિરાકરણ કરવામાં આવે, હિતશત્રુએ તેના ધર્મ પર જે ખોટાખરા આક્ષેપ કર્યા હોય તે તેની દૃષ્ટિએ આણુવામાં આવે, ધર્મનિષ્ઠ પુરુષોનાં ચારિત્ર તેની પાસે વંચાવાય અથવા તેમની કથા સંભળાવાય, તેની નગર સમક્ષ ધર્મપરાયણ ગુરુનાં મૂર્તિમંત ઉદાહરણ રહે, કેટલાક તાર્ત્વિક અને તે તે સમયના સર્વસાધારણ જનસમૂહને આવશ્યક જણાતા આચાર પાળવાની તેને દેવ પાડવામાં આવે, અને તેને ગૃહશિક્ષણ સારું મળે, તો પછી ધર્મનિષ્ઠાના સ્વાભાવિક અંકુર સારી રીતે વિકાસ પામે અને તેનાં ઉત્તમ ફળ આત્મા સિવાય રહે નહિ.

શરીરનો અને આત્માનો જે સંબંધ છે તે જ આચારનો અને ધર્મતત્ત્વનો છે. શરીર ગૌણ છે અને આત્મા પ્રધાન છે એ ખરું છે; પણ આત્મા શરીર પર ઘણા અંશે આધાર રાખે છે અને તેથી જ ધર્મતત્ત્વોનું શાબ્દિક વિવેચન, શાસ્ત્રગ્રંથોનું અવલોકન કિંવા તુલનાત્મક વિવરણ ઇત્યાદિથી ખરું — એટલે, રક્ત અને હાડમાંસમાં એતપ્રેત થનારું — શિક્ષણ અપાય એ સંભવિત નથી. વિશિષ્ટ આચાર વિશે આગ્રહ રાખવો એમ કહેતાં ‘કયો આચાર’ એ માટે વાદ ઉદ્ભવે છે. કેવળ નીતિ-શિક્ષણ આપવામાં આવે તો તે ઉપર કહ્યા પ્રમાણે ઉત્સાહશૂન્ય, અસ્થિર અને રફતિવિરહિત હોય છે. ધર્મશિક્ષણ આપવા જતાં ‘આચાર’નો પ્રશ્ન ઝોઢે છે. આચાર માટે આગ્રહ રાખવામાં ન આવે તો ધાર્મિક શિક્ષણ કેવળ શાબ્દિક સ્વરૂપનું બનવાનો

સંભવ છે અને ખીજું એ કે, વિશિષ્ટ ધાર્મિક આચાર વિશિષ્ટ સમાજની નીતિને પોષક હોય છે, તેનો ફાયદો ન મેળવવો એ ભૂલ છે. ધર્મનું ખીજ આચારમાં ન હોઈ શુદ્ધ બુદ્ધિમાં છે, એમ જો કે કહીએ છીએ તો પણ એ શુદ્ધ બુદ્ધિ જે આચારની સહાયથી સુલભ થતી હોય તે વંદ્ય જ સમજવી જોઈએ. પણ એવા આચાર કયા, તે વિશે કઈ પદ્ધતિથી કેવો, કેટલો અને કાણે આગ્રહ રાખવો વગેરે પ્રશ્ન વ્યાવહારિક અને વિશેષ નાજુક છે; તેનું વિવેચન આ ગ્રંથમાં કરવાને કંઈ કારણ નથી.

નીતિશાસ્ત્રનો અન્ય શાસ્ત્રો સાથે સંબંધ

નીતિ અને રાજનીતિ

સંસ્કૃતમાં બહુધા ‘નીતિ’ શબ્દ ‘રાજનીતિ’ના અર્થમાં યોજેલો હોય છે: તથાપિ ‘કાર્ય’ ક્યું, ‘અકાર્ય’ ક્યું, કર્તવ્ય કેવી રીતે કરાવવાં વગેરે પ્રશ્નોના ઉદ્ધારણા કરનારું જે શાસ્ત્ર તેને નીતિશાસ્ત્ર કહેવાનો રિવાજ છે. નીતિ અને રાજનીતિનો સંબંધ નિકટ છે. લોકોની અને રાજકર્તાની નીતિવિષયક કલ્પના અને વ્યવહારમાં દૃષ્ટિએ પડના તેમના વર્તનને અનુરૂપ જ તેમની રાજનીતિ વિષયક કલ્પના અને તદ્દવિષયક વર્તન હોય છે. જે માણસ હમેશના વ્યવહારમાં પોતાના પડોસીને બેવડક ફસાવે છે તેને રાજપ્રકરણી આખતમાં અન્ય રાષ્ટ્રને ફસાવવામાં કંઈ જ વધો લાગશે નહિ. જેમ રાજનીતિ વ્યક્તિવિષયક નીતિ પર આધાર રાખે છે, તેમજ રાજનીતિ પર વ્યક્તિનીતિ પણ આધાર રાખે છે, એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. ‘યથા રાજ તથા પ્રજા’ એ કથનમાં ધણું જ સત્ય રહેલું છે. રાજ પ્રજાને જેવું શિક્ષણ આપશે તેવું જ જ્ઞાન પ્રજાને મળશે અને તે જ પ્રમાણે તેવું વર્તન પણ રહેશે માતાપિતાનું વર્તન અને શિક્ષણ જેવું હોય તેવું જ બાળકનું સમજવું. એ જ ન્યાયે નાગરિકને જેવું શિક્ષણ મળે છે, જે વિચારની ગળથૂથી શાળા અથવા અન્ય સંસ્થા દ્વારા આપવામાં આવે છે, તે પર જ ઘણા અંશે તેની નીતિમત્તા અવલંબે છે. એરિસ્ટોટલ પોતાના રાજકીય

પુસ્તકમાં લખે છે કે, માણસની નીતિમત્તા તેના ૧. મૂળ સ્વભાવ પર એટલે પ્રકૃતિ પર, ૨. આદત પર અને ૩. બુદ્ધિવિકાસ પર અવલંબી રહે છે. તેમાં મૂળ સ્વભાવ તો આ જન્મમાં પરિવર્તન પામવાનો સંભવ હોતો નથી. ખુબુ તો તેને ટેવ અને વિચારથી નિયમનમાં મૂકી શકાય. ટેવ કેવી પડવી જોઈએ અને કેવી ન પડવી જોઈએ તે કેટલાક અંશે રાજકીય સંસ્થાને આધીન જ હોય છે. બીજી એક એ વાત ધ્યાનમાં રાખવા જેવી છે કે નીતિમત્તાનો આધાર પરિસ્થિતિ પર ધણા જ અંશે હોય છે. દાનિષ્ટ કે દાસ્યત્વ પ્રાપ્ત થવા જતાં 'સત્ય' નહિ ત્યજનાર હરિશ્ચંદ્ર જેવો શ્રેષ્ઠ પુરુષ કહી અને કોઈ પણ સ્થળે વિરત્ત જ હોય. પ્રતિકૂલ પરિસ્થિતિમાં વર્તનમાં ઉચ્ચ તત્ત્વ ઉતારવાનું કામ મહેલું નથી. સાધારણ માણસની એવી સ્થિતિ હોય છે કે, તેની પ્રકૃતિરૂપી મુક્તિકાને પરિસ્થિતિરૂપ કુંભારણ જે આકાર આપે છે, તે જ આકાર માણસ સ્વીકારે છે. રાષ્ટ્રમાં ધણા દિવસ સુધી જ્યાં ત્યાં લૂંટફાટ, ખૂન, અંધેર વ્યાપી રહે છે, ત્યારે બીજાનું ધન વિનાભયે લૂંટવાની તક મળ્યા પછી સાધારણ માણસ એ લોભ તજતો નથી અને એ કૃત્ય માટે તેને ખોટું પણ લાગતું નથી; જલદતું તે કહેશે કે બીજાઓ ખૂન કરે છે, ધાડે પાડે છે તેમના જેવું માનું કૃત્ય નથી! જે રાષ્ટ્રમાં કોઈ પણ માણસને પ્રમાણિક વર્તન રાખવાથી યોગ્યતા પ્રમાણે કામ મેળવવામાં મુશ્કેલી રહેતી નથી, તે રાષ્ટ્રના સ્વાભિમાની નાગરિક પોતાના ઉપરીઓની ખુશામત કરી શકશે નહિ અને તેમણે કરેલું અપમાન પુષ્પાંજલિ પ્રમાણે ગણી શાંત બેસી રહેશે નહિ; પણ જે દેશના લોકોને સ્વદેશમાં માન નથી, તેમને અન્ય દેશમાં ક્યાંથી જ હોય; જે દેશમાં મોટા મોટા ઉદ્યોગપતિ, કારખાનાં, વ્યાપાર વગેરે કંઈ નહિ હોવાથી નોકરીરૂપી જ્ઞાને વરવાને લોકો એક પગે ખડા હોય છે અને હાથમાં પડેલી રૂપેરી બેડીના ખણખણ ધ્વનિ સાંભળી પોતાને ધન્ય માને છે, જે દેશમાં એક નોકરી જતાં બીજી ભળવાને સાંસા પડે છે તે દેશના લોકોના સ્વાભિમાનની કલ્પના ઉચ્ચતર સ્થિતિમાં રહેલા રાષ્ટ્રના લોકોની કલ્પનાથી ભિન્ન હોય એ તદ્દત રસભાવિક જ છે. નીતિમત્તાના વૃક્ષનો વિકાસ રાજકીય વાતાવરણને અનુસરી

થોડો વ્યયો પરિપૂર્ણ નથી ઉચ્ચ અને ઉચ્ચત્વ સ્વરૂપ પામે છે. ઓક દેશ દાસત્વમાં હતો ત્યારે ઓક પ્રજામાં દુર વૃત્તિવાળા દાસજનના અર્થ દોષ ભરાઈ રહ્યા હતા એમ મોડાસેએ કહ્યું છે. ઇંગ્લેંડ જેવા વ્યક્તિસ્વાતંત્ર્યના વાતાવરણમાં બીજરેલા માણસની નીતિમત્તા અને આત્માવરણથી જનનાનખાનામાં કામ કરી રહેલા એક શુભામની નીતિમત્તામાં આસમાન જમીનનો તફાવત પડે તો તેમાં આશ્ચર્ય જેવું થું છે ! નીતિશાસ્ત્ર નીતિવિષયક ખ્યેય કશવે છે, પણ એ ખ્યેયને પોષણ મળે અને તે લોકોના હૃદયમાં નિવાસ કરી રહે, એટલું જ નહિ પણ વર્તનમાં પણ તે વિશેષ અંશે દૃષ્ટિગોચર થાય તેવી વ્યવસ્થા કરવી એ રાજનીતિશાસ્ત્રનું કામ છે.* નીતિ અને રાજનીતિ આવી રીતે પરસ્પરને પોષક અને છેદક પણ થઈ શકે છે. તેનું આ પરસ્પરવલંબિત્ય, જીવનન સંબંધ અને તત્કાલ્યનો વિચાર કરતાં બનને અર્થનો ખોલ કરનાર સંસ્કૃત 'નીતિ' શબ્દ અતિ સૂચક અને માર્મિક છે એમ કહ્યા સિવાય રહી શકાતું નથી.

રાજનીતિ અને શિક્ષણપદ્ધતિનો અને નીતિવિષયક કલ્પના તથા આચારનો કેવો નિકટ સંબંધ છે તે સ્પર્ટનોના દર્શાતથી સમજાય તેમ છે. લાયકર્ગમ્ નામના સ્પર્ટન રમ્તિકારે તે દેશ માટે જે માર્ગ આંક્યો હતો તેનો અમલ થયા પછી ૧. અશક્ત બાળકને મારી નાખવો, ૨ ચોરી કરવી, ૩. પરસ્ત્રી સાથે સંબંધ ગાખવો વગેરે આબતનાં સામાન્ય બંધન ત્યાં શિથિલ થયાં; પરંતુ સુદ્ધમાં શત્રુને પીઠ અતાવનારની નિંદા તેટલા જ પ્રમાણમાં વધી ગઈ. આપણા પ્રાચીન રમ્તિકારેએ પરદેશગમન વિરુદ્ધ જે બંધન રાખ્યાં છે તેનું બીજ એ જ છે કે, પરકીય સંસ્કૃતિના વાતાવરણમાં

* આ જ અભિપ્રાય લક્ષમાં લઈ એરિસ્ટોટલ નામના ગ્રીક તત્ત્વવેત્તાએ પોતાના નીતિશાસ્ત્ર વિષયક સુપ્રસિદ્ધ ગ્રંથમાં 'મે' આ ગ્રંથમાં નીતિતત્ત્વનું જે વિવરણ કર્યું છે, તે ગ્રીક સંસ્કૃતિને અનુસરીને છે, તેના માર્ગો ગ્રીક સંસ્કૃતિમાં બીજરેલા જ સમજ શકશે અને તેનું સંગોપન વિશિષ્ટ રાજ્ય-પદ્ધતિ અને શિક્ષણપદ્ધતિ દ્વારા જ થવા જેવું છે.' એમ કહ્યા પછી જ એ વિશિષ્ટ પદ્ધતિનો બહાપોષ કરવા માટે તેણે પોતાના ગ્રંથનો પ્રારંભ કર્યો છે.

ઘણા દિવસ રહેવાથી સ્વકીય સંસ્કૃતિએ ચિત્તમાં સ્થિર કરેલા નીતિતત્ત્વનો રંગ પલટાય છે, માટે સામાન્ય માણસ પરકીય સંસ્કૃતિને દુરથી જ નમસ્કાર કરે એ જ દીક. હાલનું દૃષ્ટાંત જોવું હોય તો જર્મની તરફ જોવું. જર્મનીના છેલ્લા આદેશાહ કમસરને કે વરિષ્ઠ અધિકારીઓને લોકોમાં જેવી નીતિમત્તા હોવાની જરૂર જણાઈ હતી, તેવી ઉત્પન્ન કરવાને તેમણે તેવી જ શિક્ષણ-વ્યવસ્થા સ્થાપી હતી. અને આપણે જાણીએ છીએ કે, પુસ્તક દ્વારા, વ્યક્તિ દ્વારા, સંસ્થા દ્વારા પોષણ મળવાથી તે નીતિમત્તાને તેમની ઇચ્છા પ્રમાણેનું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થઈ ગયું હતું.

નીતિવિષયક કલ્પનાની રાજકાર્ય પર કેવી અસર થાય છે તે વિષેનાં પુરાણ અને ઇતિહાસનાં દૃષ્ટાંત અતિ બેઘપ્રદ છે. પાંડવોએ રાજનો ત્યાગ કર્યો — કેમ ? તો મોટા ભાઈએ જુગારમાં રાજ ખોઈ દીધું હતું અને એ વચન તોડવામાં તેમને પાપ લાગતું હતું. હરિશ્ચંદ્રે તો સ્વપ્નમાં આપેલા વચનનું સ્મરણ કરી પોતાનું રાજ એક ઋષિને સ્વાધીન કર્યું હતું. આમાં વ્યક્તિવિષયક નીતિમત્તા રાજકાળમાં પણ વ્યક્ત થઈ છે. ઇતિહાસ તરફ જોતાં જણાય છે કે, જેમ ધનત્યાગ કરીને પણ સ્વદેશની ઉન્નતિ કરવા ઇચ્છનાર નરસેષ પ્રત્યેક દેશમાં જણાયા છે, તેમ ખીજા દેશ પર સવારી કરી લૂંટ કરી જનારા પણ તે જ દેશમાં અને તે જ કાળમાં નીકળ્યા છે. એનો અર્થ એ છે કે, ઘણાં ખરા રાષ્ટ્રની નીતિમત્તા સ્વદેશમાં સત્ય અને ન્યાયને માન આપે છે, પણ દેશની બહાર ‘બળિયાના બે ભાગ’ એ જ ન્યાયે પ્રવર્તે છે! આપણા મિત્ર સાથેના વર્તનમાં આપણે જે અંધનનું પાલન કરીએ છીએ, જે ઉદારતા વ્યક્ત કરીએ છીએ, તે પરકીય સાથે કરતા નથી અને તેમાં કંઈ ખોટું પણ ગણાતું નથી. એ ન્યાયે વ્યક્તિવિષયક નીતિમત્તાનાં તરવે પરકીય રાષ્ટ્ર સાથે વ્યવહાર કરવામાં પાળવાં જ જોઈએ એમ કંઈ નથી. પણ કેટલાંક નીતિતરવે એવાં છે કે તેનો રાષ્ટ્ર રાષ્ટ્રના વ્યવહારમાં પણ ભાગ ન થવો જોઈએ એમ કેટલાકનું કહેવું છે. હાલમાં જેને આંતરરાષ્ટ્રીય કાયદા કે દરાવ (International Laws) કહે છે, તેમાં આ મૂલભૂત તત્ત્વ ગણીત છે. એ કાયદાનાં અંધન કેટલે સુધી

પગાય છે અથવા પગાવો નેત્રિએ, એ પ્રશ્નનો વિચાર કરવાની અહીં જરૂર નથી.

અર્થશાસ્ત્ર અને નીતિશાસ્ત્ર

અર્થશાસ્ત્રમાં ધન કેમ ઉત્પન્ન થાય છે, તેની વહેંચણી કેવી રીતે કરવી, વ્યાપારનાં તરવો શાં છે, માલનાં મૂલ્ય બજારમાં કેમ વધે ઘટે છે, વેતન ઓછુંવતું મળવાનાં શાં કારણ છે વગેરે વાતોનો વિચાર કરેલો હોય છે. પ્રત્યેક માણસને પૈસા મેળવવાની ઇચ્છા હોય છે; તે પોતાના ખીસામાંથી ઓછા પૈસા જાય અને ઓખના ખીસામાંથી કંઈ રીતે પોતાના ખીસામાં વધારે આવે, તે તરફ નજર રાખે છે, એવા પ્રકારનાં તરવો ગ્રહીત માનીને તે ધાયા પર અર્થશાસ્ત્ર ચલુતમાં આવ્યું છે. તમારે તમારું કરખાનું ઉત્તમ રીતે ચલાવવું છે ને? તેમાંથી જેટલો શાયદો મેળવાય તેટલો તમારે નેત્રિએ છે ને? હકારમાં જવાબ હોય તો સર્વથી સરતો કાચો માલ બધાંથી મળી શકે ત્યાંથી મેળવો અને તૈયાર થયેલા માલનું જેટલું વિશેષ મૂલ્ય મેળવી શકાય તેટલું મેળવો; તોફર પાસેથી જેટલું વધારે કામ લઈ શકાય તેટલું લો; રજાર જેટલો ઓછો આપી શકાય તેટલો આપો; ગાયને ચારો ઓછો મળે છે ત્યારે દૂધ પણ ઓછું મળે છે માટે એવી રીતે માત્ર હાનિ પ્રાપ્ત રહે કરી લેતા; ચારો અધિક નાખીને દૂધ વધારે મેળવી શકાતું હોય તો ખુશીથી તેમ કરો; પણ ધ્યાનમાં રાખો કે દૂધ વિશેષ મેળવવું એ આપણું ધ્યેય છે, ચારો વિશેષ નાખવો એ નહિ. અર્થશાસ્ત્રનો ઉપદેશ આવા પ્રકારનો હોય છે.

પ્રત્યેક સંસારીને અનુભવ થયેલો છે કે, કેટલાક એ ઉપદેશને શિરસાવંછ માનનારા હોય છે. કેટલાક કારખાતાવાળાઓ પોતાના લાલ તરફ જુએ છે. કારખાતાના મજૂરોની કે કારકુનોની ઘેર કેવી સ્થિતિ હશે, તેમની પાસેથી પ્રાણાંતિક કામ કરાવી લઈ એ છીએ માટે તે પ્રમાણમાં તેમને વિશેષ પગાર આપવો જોઈએ, લાખો રૂપિયા પોતે જ મેળવી લેવા કરતાં કારખાતાના મજૂરોનો પગાર વધારી તેમનાં આજીવન્યાંદિના પ્રાણનું રક્ષણ કરવું એ સારું છે, વગેરે પ્રકારના વિચાર તે લક્ષ્યાધિપતિઓના મનને સ્પર્શ પણ કરતા નથી; અને તેમને જો કાંઈ એ વિષે પ્રશ્ન કરે છે, તો

તેઓ કહે છે કે. ‘અમે કંઈ મજૂર પર જોરજુલમ કરતા નથી. તેમને જો ખીણ જગ્યાએ વિશેષ પગાર મળતો હોય તો ખુશીથી ત્યાં જાય; જ્યારે એથી ઓછા પગારે અમને માણસો મળતા હોય ત્યારે તેમને વિશેષ પગાર શા માટે આપીએ ?’

આધુનિક અર્થશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ જ વિચાર કરીએ તો અત્રે કંઈ ઉત્તર અપાય નહિ. અર્થશાસ્ત્ર કહેશે કે, ‘તમારે મને તેટલો પૈસા મેળવવા હોય તો એ જ માર્ગ સ્વીકારો. પ્રેમ, ભૂતદયા, દેવધર્મ, દેશાભિમાન કંઈયે વિચારશો નહિ.’

પરંતુ ‘અર્થ’ એ એક જ કંઈ પુરુષાર્થ નથી. જન્મ પામીને કેવળ ધન જ મેળવવું એવું કંઈ શાસ્ત્ર નથી ! ધર્મ, અર્થ, કામ, મોક્ષ એ ચાર પુરુષાર્થમાંનો ‘અર્થ’ એ એક પુરુષાર્થ છે. ‘અર્થ’ મેળવવો પણ તે ધર્મ, કામ અને મોક્ષની આડે ન આવે તેવી રીતે મેળવવો જોઈએ. પરસ્પર સાથે યુદ્ધ ચાલતું હોય તેવા પ્રસંગે કોણસા, ધાન્ય અને વાડોળો શત્રુને પૂરો પાડીને ‘અર્થ’ મેળવવો એ યોગ્ય નથી. સ્વદેશને લાભ થતો હોય તો પૈસાનું થોડું ઘણું નુકસાન વેડી લેવું જોઈએ. એક વિશ્વાસુ તોકર પચીસ ત્રીસ વર્ષથી ઇમાનદારીથી નોકરી કરતો આવ્યો હોય, અને ખીજો કોઈ માણસ ઓછા પગારે રહેવા કમૂલ થાય, તોપણ તે જૂતા તોકરને તેની વૃદ્ધાવસ્થામાં તણ દેવો મજ નથી. આવાં અનેક ઉદાહરણ આપી શકાય તેમ છે. સર્વનો સાર એ છે કે ‘અર્થ’ એ જ કેવળ પુરુષાર્થ ન હોવો જોઈએ — અર્થશાસ્ત્રે નીતિશાસ્ત્રને માન આપી પોતાની મર્યાદામાં રહેવું જોઈએ. અર્થશાસ્ત્રને જો સમાજનું મંત્રીપદ આપવામાં આવે, તો એમ જ કાગે કે સમાજમાં રહેવા કરતાં અરણ્યમાં વસવું સારું.

અર્થશાસ્ત્ર ધનાન્યર્જયકર્ત્ત્વ ધનાન્યર્જયન્નમ્ એ યુરુમંત્ર તમામના કાનમાં ફૂંકશે; અને પ્રેમ, ભૂતદયા, ઔદાર્યોદિ ભાવનાને તે પોતાના રાજમાંથી દેશવટો આપશે. નીતિ, ધર્મ કિંવા દેશાભિમાનના માર્ગ અને અર્થશાસ્ત્રના માર્ગ કેવળ ભિન્ન છે. નીતિને રાજમાર્ગ એ છે કે, એકબીજાએ પરસ્પર સહાય કરવી; પણ તે અર્થશાસ્ત્રના વિષયમાં ઊતરતી પંક્તિનો ફરે છે. તેના સામાન્યમાં હરીદાર્થ એ જ રાજમાર્ગ છે. ત્યાં સહકાર્યનો પંથ હોય છે, પણ તેને હજી સુધી

ગૌણ પદ છે. માતા અને ધાવતા આગકના વિરહની અર્થશાસ્ત્રને પરવા નથી. લોકો ઉપવાસી રહે, કામ કરી કરીને મોતને માર્ગે પડે, નીતિ નષ્ટ થાય, રક્ત રેડાય, પણ અર્થશાસ્ત્રને તેની દિકર નથી. પૈસા પુષ્કળ મળે એટલે તેનું કામ પાતું. આવા પ્રકારની વૃત્તિને પણ વ્યવહારમાં ઉતારનાર અર્થશાસ્ત્રના માઠ ભક્ત જગતમાં જણાયાથી તે શાસ્ત્રનું નામ નીકળતાં જ કાલોર્મલને પગથી માથા સુધી લાગી જતી. અર્થશાસ્ત્રનું નામ અનર્થશાસ્ત્ર (Dismal science) પડવાનું કારણ તેની આ પ્રવૃત્તિ જ છે.

ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે, અર્થશાસ્ત્ર ઉપર જે આરોપ કરવામાં આવ્યો છે, તેનું વાસ્તવિક કારણ તેનાં તત્ત્વ દૂષણીય છે એ નથી; પણ લોક તે તત્ત્વની મર્યાદા પિછાનતા નથી એ છે. ગણિતશાસ્ત્ર જુઓ, રસાયનશાસ્ત્ર જુઓ! કિંવા અન્ય કોઈ પણ શાસ્ત્ર જુઓ: તેનાં તત્ત્વો કંઈકે મર્યાદા સુધી જ અને વિશિષ્ટ કાર્યનિક પરિસ્થિતિમાં જ ખરાં હોય છે. ગણિતમાં એક બરાબર એક (૧=૧) એ તત્ત્વ ખરું હશે; પણ વ્યવહારમાં એક રાગ બરાબર બીજાને રાગ નથી હોતો. રસાયન-શાસ્ત્ર પ્રમાણે કોલસા અને હીરા તત્ત્વતઃ સરખા જ છે; તેથી ખજારમાં કંઈ કોઈ કોલસાને રત્નતા મૂલ્યે ખરીદતું નથી. પ્રત્યેક શાસ્ત્રનાં તત્ત્વો એકાંગી હોય છે. માટે તે વિશિષ્ટ દષ્ટિએ જ ખરાં સમજવાનાં હોય છે. તેને ગમે ત્યાં ઉપયોગ કરવો એ, સર્વનારો સમુત્પન્ને અર્થે સ્વજાતિ વંદિત: વગેરે શાસ્ત્રવચનનો સમ્બંધ કરી વર્તનાર પ્રસિદ્ધ મૂર્ખ પંડિતને શોભે તેમ છે.

બ્યાકરણ પર્યાં લાપા કેવી રીતે શુદ્ધ બોલવી એ સમજાવું હોય, માટે હંમેશાં જ શુદ્ધ લવારો કયાં કરવો અથવા શુદ્ધ ગાળો દેવી એમ કહી શકાય નહિ; તે જ પ્રમાણે ‘ધન મેળવવાના માર્ગ’ કયા; તે ધનની વહેંચણી કારખાનદાર, વ્યવસ્થાપક (Entrepreneur), કારીગર, મજૂર વગેરે વર્ગોમાં કયા તત્ત્વ પર થઈ શકે તેનું જ્ઞાન અર્થશાસ્ત્રે કરાવી આપ્યું છે, એટલે ખાતાં, પીતાં, બેસતાં, બેઠતાં પૈસાની જ ખૂમો પાડવા કરવી; અથવા તેનો જ નિદિધ્યાસ લગાડી લેવો; કે તે જ તત્ત્વમસિ સમજવું; યા તો તે શાસ્ત્રનાં તત્ત્વને જ અગ્રસ્થાન આપવું, એમ

કંઈ થતું નથી. ખરી વાત એ છે કે, અર્થશાસ્ત્ર એટલું જ કહે છે કે, 'જો પૈસા મેળવવા હોય તો પૈસાનો વ્યવહાર કેવી રીતે થાય છે તે મારી પાસેથી શીખો.' 'હંમેશાં મારી જ વાત સાંભળો', એમ તે કદી પણ કહેતું નથી. જે વખતે 'અર્થ' પુરુષાર્થની મદદ જણાય, તે વખતે મારું સાંભળો, અન્ય પુરુષાર્થ વિષે મારે કંઈ કહેતું નથી, એમ તે ઉદાર દિલે કબૂલે છે. તે એવા નિત્ય અને નિરપેક્ષ સ્વરૂપનું નથી, કે મદાસર્વદા તેનું શાસન માન્ય કરવું જ જોઈએ. તે તો નૈમિત્તિક, સાપેક્ષ અને વૈકલ્પિક સ્વરૂપવાળું છે. અર્થ ચાર પુરુષાર્થ પૈકી એક પુરુષાર્થ છે. અર્થપ્રાપ્તિ એટલે મેલત નથી, એ ધ્યાનમાં રાખવામાં આવશે, તો મારું સાર્થક થશે એમ સાચું અર્થશાસ્ત્ર કહે છે; પરંતુ એ તત્ત્વ ફેટલાકાએ ધ્યાનમાં નહિ રાખ્યાથી જ અર્થશાસ્ત્રને અનર્થશાસ્ત્ર તરફ પ્રાપ્ત થયું છે! અર્થાત્ એ કંઈ શાસ્ત્રનો દોષ નથી, પણ લોકોનો છે. અર્થપ્રાપ્તિનું ક્યાં ફેટલું મહત્ત્વ છે, પ્રેમની વિનવણી ક્યારે સાંભળવી અને ધનલોભની ક્યારે સાંભળવી, સ્વદેશ માટે સ્વ-અર્થ-ત્યાગ ક્યારે કરવો વગેરે વાતો નીતિશાસ્ત્ર પરથી શીખી લઈ અર્થશાસ્ત્રનો જે લોકો ઉપયોગ કરે, તો એ અને શાસ્ત્ર લોકોને ઉપયોગી થાય. વ્યવહારજ્ઞાન અને પ્રેમ એ બંનેની જેમ માણસજાતને આવશ્યકતા છે, તેમજ એ બે શાસ્ત્રોનું સમજવું. વ્યવહારદષ્ટિનો અનિરેક થાય, તો પ્રેમને એક ખૂણામાં અશ્વ સારવાં પડે; પ્રેમ એ વ્યવહાર તરફ દુર્લક્ષ કરે, તો તેને તરત જ ખાડામાં પડતું પડે. નીતિશાસ્ત્રની લગભગ વગરનું અર્થશાસ્ત્ર લોકોને કંઠાર, અરસિક, કૂર, ખૂટી, આપમતલખી બનાવી દે; અર્થશાસ્ત્રનાં ચક્ષુ વગરનું નીતિશાસ્ત્ર પ્રથમથી જ લગભગ અંધત્વ પામેલા પ્રેમને પૂર્ણ અંધ બનાવી દે અને ભૂતદયા ભગતા સ્થળે અને ભગતા સમયે જન્મ પામી, લોકોને સહાયક બનવાને બદલે એંસી હાથના કાતરમાં જ ફગાવી દે. અર્થાત્ જગતનો વ્યવહાર એકથી અધિક અર્થમાં 'અર્થશૂન્ય' બનાવી દે!

નીતિશાસ્ત્ર અને માનસશાસ્ત્ર

નીતિશાસ્ત્ર જુદાં જુદાં કર્મની ઓછીવત્તી ત્રેયસ્કરતા નિશ્ચિત કરે છે. એ ઓછીવત્તી ત્રેયસ્કરતા કર્મ જે હુદ્દિથી પ્રેરિત થયેલું હોય તે પરથી નક્કી થાય છે. હુદ્દિ હુદ્દિ વચ્ચેનો સૂક્ષ્મ ભેદ યથાર્થ રીતે સમજવા માટે માનસશાસ્ત્રની મોહિતી આવશ્યક છે.

કંઈ સંશય ઉત્પન્ન થાય છે તો અર્થાત્ 'મન' નામધારી વરિષ્ઠ અદાલત આમળા વિનાદ રજૂ કરે છે. માટે એ દષ્ટિએ પણ 'મન' એટલે શું, તેના અંગ ક્યાં વગેરે વિષયનો ઊદાપોહ કરનારું માનસશાસ્ત્ર નીતિશાસ્ત્રને જરૂરનું છે. ૧. નીતિમત્તા બુદ્ધિ અથવા વૃત્તિનો એક વિશિષ્ટ ધર્મ છે, એટલે નીતિ-અનીતિદર્શક વિશેષણ! બુદ્ધિ અથવા વૃત્તિને જ કાગે છે, કર્મને નહિ; અને ૨. એ વિશેષણનું ઔચિત્ય અનોચિત્ય. 'મન'રૂપી વરિષ્ઠ અદાલત હરવે છે. એ એ વાતનો વિચાર યશે તો ધ્યાનમાં આવશે, કે પ્રત્યેક નીતિવિષયક પ્રશ્ન માનસશાસ્ત્રનો પણ છે. મનુષ્યનાં સર્વ કર્મ સકામ કિંવા સહેલુક હોય છે કે કેમ, તેના હસ્તે અનિચ્છાએ કાંતો અકામત: કોઈ કર્મ થાય છે કે શું. સદસહવિવેકબુદ્ધિ જુદું કહે છે ત્યારે અચલ અને દુર્નિર્ગ્રહ મન તેને બીજી તરફ ફેવી રીતે ખેંચી જાય છે. કેટલાંક કર્મ દ્રવિયતા ગુણધર્મથી આપોઆપ અને છે કે શું, સહેલુક અને અસહેલુકનું સદસત્ત્વ હરાવવાની કસોટી કાલમેઘથી બદલાય છે કે શું, 'સત' એટલે 'સુખકર' એમ જ સમજવું કે કેમ, 'પ્રેય' અને 'વ્રેય' વચ્ચેનો ભેદ ક્યા કારણથી ઉત્પન્ન થાય છે, વગેરે માનસશાસ્ત્રના પ્રશ્ન નીતિશાસ્ત્રમાં પણ આવે છે. આવી રીતે જો કે એ બે શાસ્ત્ર સંલગ્ન છે, તોપણ તેમની દષ્ટિ ભિન્ન હોય છે, એ નીચેના વિવેચન પરથી સમજાશે.

કોઈ એક કર્મનું 'કારણ' શું અને તેનું 'ઔચિત્ય' કેટલું, એ બે જુદા જુદા પ્રશ્ન છે. કારણની મીમાંસા કરનારો કસાઈની માદક — અથવા ભલે રસાયનશાસ્ત્રજ્ઞની માદક કહો — કર્મનું પૃથક્કરણ કરે છે. તે વખતે તેનામાં દયા જેવું કંઈ હોતું નથી; અમુક ઉચ્ચ છે કે નીચ તે તે જોતો નથી. એકને ગરમી કેમ થઈ અને બીજાએ દેશ કે ધર્મ માટે સ્વાર્થત્યાગ કેમ કર્યો, એ બંનેને પ્રશ્ન તે એકસરખી રીતે નિર્વિકાર દષ્ટિએ ઉકેલવાનો યત્ન કરે છે. ખાટલી માટે વાંસ વેચનારો મૃત માણસની યોગ્યતા કેટલી હતી, તેને આગળચ્ચાં છે કે નહિ તે જોતો નથી; પણ તેની જાંઘાઈ કેટલી, વજન કેટલું, વય કેટલી વગેરે વાતો જુએ છે અને તે પ્રમાણે નાના મોટા વાંસ કાઢી આપે છે. એ જ ન્યાયે માનસશાસ્ત્રવેત્તા લોકોના નૈનિક વિચારની પોતાની વિશિષ્ટ દષ્ટિથી

સમાલોચના કરે છે. તેની દૃષ્ટિએ જંગલી લોકોના નૈતિક વિચાર અને સુસંસ્કૃતજનોના વિચાર સરખા જ મહત્વના હોય છે. અમુક વિચાર ખરા, શ્રેષ્ઠ, નિત્ય, સ્થિર અને અમુક વિચાર ખોટા, હીનવૃત્તિના, અનિત્ય, અસ્થિર એવા તે વિચાર કરતો નથી. એ પ્રશ્ન નીતિશાસ્ત્રનો છે. નીતિશાસ્ત્ર કર્મના કારણ તરફ વિશેષ જોતું નથી; પણ તેનું ઔચિત્ય કેટલું — નીતિદૃષ્ટિએ તેની કિંમત અથવા શોભતા કેટલી છે, તે જુએ છે.

એક દાકતરને સાં જતાં તે એક રોગીના ભયંકર રોગનું વર્ણન કરવા લાગ્યો. એ વર્ણન કરવામાં તેને એક પ્રકારનો આનંદ થતો હતો; કારણ રોગ અસાધારણ હતો. આવો 'કેસ' પોતાની પાસે આવ્યો અને પોતાને હાથે તેનું માટું પરિણામ આવવાનાં ચિહ્ન જણાય છે, એ વિચાર રવાનાવિક રીતે તેના ધંધાની દૃષ્ટિએ આનંદદાયક હતો; પણ તે રોગીની પત્ની કે માતાને ભયંકર રોગી ભયંકરતાથી આનંદ થયો હશે? દાકતરને બધાથે રોગ સરખા જ. જો તેમાં કંઈક તફાવત હોય તો તે એટલો જ કે જેટલો રોગ અધિક કઠિન અને ગૂંચવણભર્યો હોય, તેટલા પ્રમાણમાં તે ધંધાની દૃષ્ટિએ અધિક અભિમાન આપનારો તથા આનંદદાતા બને. નીતિવિચારનું વિવેચન કરવામાં માનસ શાસ્ત્રની વૃત્તિ દાકતરના જેવી હોય છે. નરમાંસભક્ષક જંગલી લોકોની પશુવૃત્તિ અને તાનાજી માલુમરે જેવાનો આત્મયજ્ઞ તેને માટે તે વખતે તો સરખાં જ. નીતિશાસ્ત્ર અમુક વિચાર વંધ, અમુક માર્ગ શ્રેષ્ઠ, અમુક વૃત્તિ આદરણીય એવા પ્રકારના તર-તમ-ભાવાત્મક તરત્ત્વ નિશ્ચય કરે છે. માનસશાસ્ત્રને તો તર-તમ-ભાવ કંઈ જણાતો નથી. જે વાત જેવી દેખાય, તેનું તેનું યથાર્થ વર્ણન કરતું, એ તરફ જ તેની દૃષ્ટિ હોય છે. નીતિનું પૃથક્કરણાત્મક વર્ણન જુદું છે અને તર-તમ-ભાવાત્મક તરત્ત્વનિશ્ચય જુદો છે.

એટલું માત્ર ધ્યાનમાં રાખતું વેદોંએ કે, નીતિતરત્ત્વની મૂલ્યમીમાંસા કેટલાક અંશે તેની કારણમીમાંસા પર અવલંબેલી હોય છે. કેટલાક કહે છે કે, 'ઋષિનું કુળ અને નદીનું મુળ જેવું નહિ' તેવી જ વાત નીતિતરત્ત્વોની પણ છે. એનો મર્મ એ છે કે, તેમના વિચાર પ્રમાણે નીતિની ઉત્પત્તિ એટલા હીન વિચારથી

બદલી છે, કે એ કુલપરંપરા સમન્વયા પછી નીતિ આદરણીય રહેતી નથી. એ લોકો કહે છે કે, ઉચ્ચતમ ઔદાર્ય કે આત્મચરણની વંશાવળી માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ જોતાં જોતાં જંગલી માણસની સુખલાલસાએ પહોંચે છે અને તેથી પાછળ જોતાં વિકાસવાદના (Evolution) આધારે જતાં વાંદરની એજાએ પહોંચે છે; માટે તે બધું જોવાથી કંઈક અંશે નીતિની પૂજ્યતા કમી જ થાય. કેટલાક તત્ત્વજ્ઞ એથી ઊલટું કહે છે, “કમળ કાદવમાં ઉદ્ભવ્યું કે ક્યાંથી આવ્યું તે જોમ કોઈ જોતું નથી, તેવું જ નીતિતત્ત્વનું પણ હોતું જોઈએ. અમુક પ્રકારની બુદ્ધિએ કરેલું કર્મ સારું અને અમુક બુદ્ધિએ કરેલું ખરાબ એમ જ્યારે આજે આપણને લાગે છે, ત્યારે એ વિચારનું મૂળ કારણ જાણે તે હોય પણ આપણે તે જ પ્રમાણે વર્તવું જોઈએ. મૂળ કારણ જોડે જવાની શી જરૂર છે? આજે સુસંસ્કૃત માણસને જે યોગ્ય લાગે છે તે પ્રમાણે ચલાવું એ આપણું કર્તવ્ય છે. વરવધૂનાં ગણગોત્રની આખતમાં માતામહાદિ પાંચ ૭ પેઢીથી આગળ કોઈ વિશેષ સૂક્ષ્મપણે જોતું નથી, તેવી જ રીતે નીતિતત્ત્વની વંશાવળી પણ જોવી. સ્ત્રીસ્તં દુષ્કૃત્યદર્શિ — જ્ઞાતિનું દુષ્કૃત્યથી ઉત્પન્ન થયું હોય તોપણ ગ્રાહ્ય છે, એ મનુનેા ન્યાય નીતિને કેમ લાગુ ન પાડવો?”

સ્પષ્ટ છે કે આ બીજા વિચારપદ્ધતિ પણ સર્વોંશે નિર્દોષ નથી. પ્રથમ એ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ કે, નીતિનું બીજ સુખલાલસામાં — ડિંવા એથી પણ આગળ તથા — એટલે કે માંસમજ્જનાના જડ પરમાણુની વિશિષ્ટ ઘટના પર અને હિલચાલ પર છે, એમ જો આપણા વિચારમાં નિશ્ચયપૂર્વક સ્થિર થાય, તો આપણી નીતિવિષયક હુદ્દિ નિર્વિહાર રહેવી અશક્ય છે. તર્કથી સિદ્ધ થાય કે, માણસ એ એક કેવળ એક પ્રકારનું બોલતું ચાલતું યંત્ર છે; તેનું મન એ એક પુષ્પ પરિમલ જોવા માંસમજ્જનાનો ધર્મ છે; જુદા જુદા વિચાર કે મનોવિકાર આત્મા પર લેશમાત્ર આધાર રાખતા નથી પણ પ્રત્યક્ષ આત્મા જ શરીર પર — પ્રકૃતિ પર — સર્વોંશે અનુગ્રાહી રહેલો છે, એવા પ્રકારના વિચાર નિશ્ચિત થાય, તો તેની અસર નીતિકલ્પના પર થવી જ જોઈએ. ‘આત્મા સર્વથા શરીરાધીન નથી,’ એ વિધિનિષેધાત્મક નીતિનિયમનું અને

નિંદાપ્રશંસાત્મક રીકાના પ્રથમ ગૃહીત સિદ્ધાંત છે. એ ગૃહીત સિદ્ધાંત પર ઘા કરનાર ઉપર દર્શાવેલો મત નીતિશાસ્ત્રના મૂળમાં ઘા કરે છે, એમ કહેવાને હરકત નથી. ‘મૂળમીમાંસા’ નો ‘મૂલ્યમીમાંસા’ પર અસર થવી જ જોઈએ.

હા, એટલું ખરું છે કે, આધિભૌતિક શાસ્ત્રનું કે માનસશાસ્ત્રનું વિવેચન કરવામાં આત્માનું અસ્તિત્વ પણ ભૂલી જનાર ગડવાડી સુધ્ધાં વ્યવહારમાં અનીતિમાન હોય છે જ એવું કંઈ નથી હેતુ. આત્મા નામક સ્વતંત્ર પદાર્થ છે એમ નહિ માનનાર અનાત્મવાદી પણ વ્યવહારમાં નીતિદષ્ટિએ અન્યની નિંદા, પ્રશંસા વગેરે કરે છે જ — એટલે કે કાર્મિક કર્મના કર્તાને પોતાના કૃત્ય માટે તે જવાબદાર ગણે છે! પણ એવા પ્રકારની વિસંગતિ સકળ હોય તોપણ તેને ન્યાયશાસ્ત્રની દષ્ટિએ દોષાર્હ જ સમજવી જોઈએ. બીજું એ કે, તાત્ત્વિક અનાત્મવાદ બધાને મારફત જ આવે છે એવું કંઈ નથી. અનુભવ પરથી જણાય છે કે, કેટલાક માણસોની નીતિમત્તા ઉપર તેની અસર થવાનો વિશેષ સંભવ છે. સર્વ લોક પોતપોતાનું જ સુખ જુએ છે, બીજું કંઈ નહિ એ તત્ત્વ; કિંવા નીતિકલ્પના કાલસ્થલપરત્વે બદલાય છે, તેમાં નિલ કિંવા રાત્ર એવા અંશ કંઈ નથી, એ તત્ત્વ; કિંવા મનુષ્ય સર્વાંશે પ્રકૃતિને સ્વાધીન છે, એ તત્ત્વ; કિંવા એવાં જ અન્ય તત્ત્વ માનસશાસ્ત્ર શીખવવાની શરૂઆત કરે, ત્યારે નીતિશાસ્ત્રને તે સર્વ વિના હરકતે માંભળી રહેવા કહેવું એટલે ‘ઝેર પાવામાં આવે તો ચૂપડીથી પી જવું,’ એમ કહેવા જેવું છે.

નીતિશાસ્ત્રના તાત્ત્વિક વિવેચનમાં માનસશાસ્ત્રનાં તત્ત્વો અનિવાર્યપણે કેવી રીતે આવે છે તે ઉપર બતાવ્યું છે જ. વિદ્યાર્થી કિંવા સમાજને નીતિતત્ત્વો કેવી રીતે, ક્યારે અને કેણે શીખવવાં, એ વ્યવહારિક પ્રશ્ન વિષે તો માનસશાસ્ત્રનો ઉપદેશ ધણો જ ઉપયોગી છે. નીતિ કેવળ જ્ઞાનનો પ્રશ્ન નથી; નીતિ શાબ્દિક શિક્ષણથી આચારમાં આવતી નથી; તેના આધાર સત્સંગ, સારી ટેવ, વગેરે ઉપર રહેલો છે, યથાચરિત્ર શ્રેષ્ઠત્ત્વદેવ-તરો જનઃ; શ્રદ્ધામયોડયં પુરુષઃ યા ચક્ષુઃ સ એવ સઃ ધર્મવિહિત કર્મ કરતાં કરતાં ધીમે ધીમે અંતઃશુદ્ધિ થતી જાય છે એ અને એવાં એકથી અધિક માનસશાસ્ત્રનાં અનેક તત્ત્વો! ધ્યાનમાં ત રખાવાથી

બાણી વખત નીતિશિક્ષણ જુદા જ રસ્તે વહી ગયું છે. ઉપરોક્ત તત્ત્વો જેના જાણવામાં છે, તે વિધિનિષેધરૂપી ધાર્મિક આચારને ગણગણાટ કરશે નહિ. એ આચારમાં રહેલી કડોરતા દૂર કરવાની જરૂર હશે અથવા અન્ય કંઈ ફેરફારની જરૂર હશે તો તે તેમ કરશે; પણ વિચારપૂર્વક, વ્યવસ્થિતપણે અને હસકા હાથે કરશે; કારણકે પરંપરાગત ધાર્મિક આચારનું, રૂઢિ વગેરેનું પૂજ્યત્વ અને અંધકૃત નીતિવિકાસને વિશિષ્ટ વયમાં અને પરિસ્થિતિમાં પોષક અને છે; એટલું જ નહિ પણ તે જાણે છે કે તે આવશ્યક છે. પરંતુ તે એવા આચાર કે રૂઢિની ધમાલ પણ જમાવશે નહિ. ધાર્મિક કે નૈતિક કૃત્યના ભિન્ન પરિસ્થિતિમાં કેવી ભિન્ન હોય છે તથા અને છે, એ તે જાણતો હોવાથી તે વિશિષ્ટ આચાર વિધે દુરાગ્રહ પણ પકડશે નહિ.

તત્ત્વજ્ઞાન અને નીતિશાસ્ત્ર

તત્ત્વજ્ઞાનમાં જગત એ શા પદાર્થ છે, તેની ઉત્પત્તિ કેવી રીતે ધર્મ, તેની ઘટના શી, તેનું કાર્ય શું, તેની વ્યવસ્થા કેવી છે, તેનો અંત કેવો આવશે વગેરે પ્રશ્નોનો જિહ્વાપોહ કરવામાં આવે છે. એ પ્રશ્નોનો નિર્ણય જે થાય છે, તે પર બહુધા નીતિતત્ત્વનું જીવન અવલંબી રહે છે. જગતની પૃથ્વી આદિ પંચતત્ત્વથી ઉત્પત્તિ થઈ અને અંત પણ તેમાં જ થશે, એટલે તે વખતે આત્માનું નામ પણ રહેશે નહિ પણ સર્વ નિર્જીવ, નિર્વિચાર, નિર્વિકાર બની જશે, એવું તત્ત્વજ્ઞાન નીતિમત્તાને પોષક બની શકે નહિ, નિદાન ઉત્સાહ-જનક અને સ્ફૂર્તિદાયક તો ન જ અને. જગતમાં સુખ કરતાં દુઃખ વિશેષ છે, ઈશ્વરે જગત ઉત્પન્ન ન કર્યું હોત તો સાતું થાત, એવા પ્રકારનો તાત્ત્વિક નિરાશાવાદ પણ નીતિપરિપોષકત્વને પ્રતિરૂલ છે. એથી ઊલટું, જગત સત્ય અને ન્યાયપ્રિય પ્રભુએ નિર્માણ કર્યું છે, આત્મા છે એટલું જ નહિ પણ તે અમર છે, અમર છે એટલું જ નહિ પણ તે પ્રભુનો અંશ છે, આ જન્મનાં કર્મ ભાવી જન્મમાં ફલદાયક અને છે, વગેરે પ્રકારનું તત્ત્વજ્ઞાન નીતિને પુષ્ટિ આપનારું, શાંતિપ્રદ અને ઉત્સાહજનક છે. નીતિશાસ્ત્ર એટલે ‘જગત તરફ ઈર્ષ દૃષ્ટિએ એક વર્તવું’ તે વિષે કથન કરનારું શાસ્ત્ર. અર્થાત્ ‘જગત એટલે શું છે’ એ પ્રશ્નના ઉત્તર માથે, એટલે કે તત્ત્વજ્ઞાન સાથે ‘જગતમાં કેમ વર્તવું’ એનો વિચાર કરનાર નીતિશાસ્ત્રને:

સંબંધ નિહટ હોય એ સ્વાભાવિક છે. ‘શું કરવું’ એ પ્રશ્ન ‘શું છે’ એ વાત પર ઘણા અંશે અવલંબી રહેલ છે, એ વિચારવંત વાચકને કહેવાની જરૂર નથી જ.

સમાજશાસ્ત્ર અને નીતિશાસ્ત્ર

સમાજશાસ્ત્રનો વ્યાપક અર્થ કરીએ તો તેના ઉદ્ભવમાં રાજ-નીતિશાસ્ત્રાદિ ઘણાંખરાં શાસ્ત્રોનો અંતર્ભાવ થશે; પરંતુ અહીં તેનો સંકુચિત અર્થમાં વિચાર કરવાનો છે, એટલે કે વિવિધ દેશમાં વિવિધ રીતરિવાજ કેવા હોય છે, સુધરેલા દેશમાં પણ નીતિ-વિષયક અને ધર્મવિષયક કલ્પના કેવી ભિન્ન હોય છે, જંગલી લોકોના આચારવિચાર કેવા પ્રકારના હોય છે, વગેરે મનોરંજક જ્ઞાન આપનાર શાસ્ત્ર (Anthropology)નો અને નીતિશાસ્ત્રનો સંબંધ શેા છે તે હવે ટૂંકમાં જોવાનું છે. બીજા, કુલુ, બાન્દ્રા, હોટેન્ટોટ, રાતા ઈન્ડયન વગેરે લોકોની નીતિવિષયક ભિન્ન અને ચમત્કારિક કલ્પનાનો નીતિશાસ્ત્રમાં વિચાર કરવો જોઈએ; કારણ ‘અમુક સારું’ કે ‘અમુક ખરાબ’ એનો નિર્ણય કરતા પહેલાં ઉપર જણાવી તેવી ખામતોનો વિચાર કરવામાં ન આવે, તો તે કોણપોહ સર્વોગ પરિપૂર્ણ જતી શકે નહિ. પરંતુ નીતિશાસ્ત્ર એટલે ભિન્ન ભિન્ન સમાજમાંની નીતિકલ્પનાનો ભંડાર એમ માનવાનું નથી. તે આ ભંડારનો ઉપયોગ કરી લઈ નીતિનાં પરમ-તત્ત્વ દર્શાવ શકે છે. નીતિશાસ્ત્રમાં આચાર કે સુદ્ધિની શુદ્ધતમ કિંવા સર્વમાં અધિક એવરકર અવસ્થા જણાવેલી હોય છે. લોકોની નીતિકલ્પના ‘કેવી હોય છે’ એ સમાજશાસ્ત્ર કહે છે; તે ‘કેવી હોવી જોઈએ’ એ નીતિશાસ્ત્ર શીખવે છે. પહેલું શાસ્ત્ર કેવળ વસ્તુસ્થિતિ વર્ણનાત્મક (Descriptive) છે, બીજું ધ્યેયસૂચક અથવા પરમતત્ત્વ નિર્ણાયક (Normative) છે. પહેલા શાસ્ત્રમાં વસ્તુસ્થિતિનાં અભિપ્રાયરહિત પ્રતિબિંબ હોય છે; બીજામાં વિશિષ્ટ દૃષ્ટિએ કાટેલા અભિપ્રાયસૂચક ચિત્ર હોય છે.

ભૂગોળમાં જેમ પ્રથમ દેશની મર્યાદા કહેવામાં આવે છે, તેમજ અહીં સુધી આપણે નીતિશાસ્ત્રની મર્યાદા કહી છે. આમ, નીતિ-શાસ્ત્રનું ક્ષેત્ર સ્વૃણરૂપે નિશ્ચિત થયું છે, માટે હવે એ ક્ષેત્રનું વિગતવાર સૂક્ષ્મ નિરીક્ષણ કરવાને હરકત નથી.

નૈતિક દૃષ્ટિએ સારું નરસું કેને કહેવું ?

સામાન્ય ભાષા તરફ જોઈએ છીએ તો સાડું, નરસું, દુષ્ટ, કુર, ખડું, ખોડું, લલું, બૂડું વગેરે નીતિનિર્ણયાત્મક વિશેષણો ટોઈ કૃત્યને, કર્તાને, કર્તાની બુદ્ધિને અને ચંદ્ર, વિદ્યુત, લતા, માલા વગેરે જડ વસ્તુઓને પણ લગાડેલાં જણાય છે. પણ નીતિ-સાક્ષતી દૃષ્ટિએ તો કર્તાની બુદ્ધિને જ એ વિશેષણ લગાડવાં નેહીએ.

૧. કાન્યમાં જે વખતે ચંદ્રને દુષ્ટ, તાપમાયક અથવા બલિયારી જણાવી શાપ આપવામાં આવે છે, વિદ્યુતને કામળ અથવાના દુઃખનું જ્ઞાન રહેતું નથી તેથી કિંવા ‘ચપલા’ કહીને જ્યારે દૂષણ આપવામાં આવે છે, વૃક્ષલતાદિકને પુરસ્કાર જેવા કામ-મુદ પુરુષ જ્યારે પ્રિયાની વાતાં ન કહેવા માટે ગાળો દે છે, સારે કવિ અને વાચક એવી કલ્પના કરે છે કે, એ જડ વસ્તુઓને અહંભાવવિશિષ્ટ બુદ્ધિ છે. એવી કલ્પનાના અમાધે વસ્તુને નૈતિક વિશેષણ લગાડવું એ મૂઢતા છે. કેવળ કર્મ એટલે અબુદ્ધિપુરઃસર થયેલું કર્મ : નીતિનું નહિ કિંવા અનીતિનું પણ નહિ. એન્નિજનની નીચે આગક અગદાર્ક મરણ પામે તો તેથી એન્નિજનની નીતિ અતિ

દુષ્ટ કરતી નથી; કિંવા આગાડી ચાતુ થઈ ગઈ હોય પણ કેઈ વિપત્તિમાં આવી પડેલા માણસને ગાડની ઝોળખાણના લાભથી આગાડીને અટકાવી તેમાં બેસવાની તક મળી જાય તો તેનું શ્રેય ક'ઈ ઐન્દ્રિયને મળતું નથી. પાપપુણ્ય જે કામનું હોય તે તે ગાડને લાગે! નદીની રેલમાં માણસ તણાઈ ગયા પછી જે કાઈને દોષ આપવો હોય, તો તે પૂરમાં દૂધે ભરનાર અવિચારી માણસને આપવો જેઈએ અથવા તેનો દોષ ન હોય તો પૂર વગેરે ચરાચર સર્વ જાતનું કનૈયા જેના તરફ હોવાનું આપણે માનીએ છીએ, તે સર્વશક્તિમાન ઈશ્વરને આપવો જેઈએ. આપણે વિશિષ્ટ ભાવનાથી પ્રેરાઈને સૂર્યોદયની, સૂર્યાસ્તની, તારાગણ વગેરેની સ્તુતિ કરીએ છીએ, પૂજન પણ કરીએ છીએ; પરંતુ તે વખતે સૂર્યોદય દેવેની પૂજા કરીએ છીએ; જડ સૂર્યના ગોળાની કે અન્ય જડ ગોળાની નહિ. એ દેવો કાલ્પનિક હશે, પણ આપણે જે પૂજા કરીએ છીએ તે જડ ગોળાની નહિ. ચરે, ભરેને તે કાલ્પનિક હોય, પણ અહંભાવવિશિષ્ટ એવા દેવની પૂજા કરીએ છીએ. વરસાદથી પલળી જવાય માટે વરસાદની નિંદા કરવી એ યોગ્ય નથી; તેના યોગથી ધાન્યનો પાક સારો નીપજે તો તેના સ્તુતિ કરવી તે પણ અયોગ્ય જ છે. થાંભલા સાથે માથું અકળાય છે તો નાનાં બાળકો થાંભલાને લાકડી આપે છે, પણ તે નાનાં બાળકને જ શોભે; અને અહીં પણ એ ધ્યાનમાં રાખવા જેવું છે કે, બાળક લાકડી આપે છે તે, તે જીવતો છે અને પોતાને ખાસ ત્રાસ આપે છે એમ સમજીને જ.

૨. સ્તુતિનિંદાત્મક નૈતિક વિશેષણોને અહંભાવવિશિષ્ટ બુદ્ધિ જેમાં છે એવા દેવમનુષ્યાદિક જ પાત્ર છે, એમ આ ઉપરથી ક્યું છે, પરંતુ તેની પણ પ્રત્યેક બાજુત નૈતિક વિશેષણને પાત્ર છે એમ સમજવાનું નથી. શબ્દના તરીકે : કાઈ માણસ નિદ્રામાં બડબડે છે કિંવા ઘોરે છે તેથી આપણે તેની મગક કરીએ છીએ; પણ તેને એવા દોષ માટે નૈતિક દષ્ટિએ જવાબદાર ગણીશું નહિ. કાઈની સારી પ્રકૃતિ માટે આપણે તેનું વખાણ કરીએ છીએ; તેનું કારણ એ હોય છે કે પ્રકૃતિ સારી રાખવાનું ધણા અંશે આપણા પોતાના હાથમાં છે એવી આપણી સમજ છે. ગરમીના રોગવાળો નૈતિકદષ્ટિએ

પણ આપણને વૃણિત લાગે છે અને તેની સમક્ષ કિંવા તેની પાછળ પણ નિર્ભક્ષના કરીએ છીએ, તેનું મૂળ કારણ એ છે કે એ રોગ વિશેષતઃ નૈતિક દુરાચાર વિના થતો નથી એમ આપણે માનીએ છીએ; પરંતુ તાવ વગેરે રોગ કોઈ માણસની પાછળ પડે છે તો તેની આપણને ક્યા આવે છે; આપણે તેને દોષ આપતા નથી.

નિદ્રા, રક્ષત, તાવ વગેરે આપણા હાથમાં નથી; પરંતુ આપણા હાથથી અનેકી નથા બુદ્ધિપુરઃસર થયેલી વાતો માટે પણ આપણે કેટલીક વાર આપણને જવાબદાર ગણતા નથી, દાખલા તરીકે : ધારે કે દાકતરે કહેલું અમુક એક ઔષધ રોગીને આપવું કે ન આપવું તે મારા હાથનો વાત છે; તે મેં એક જણને યોગ્ય વિચાર કરી આપ્યું અને તે માણસ તેનાથી મરી ગયો; તોપણ તેના મરણ માટે નીતિ-દષ્ટિએ હું જોખમદાર નથી. જોખમદાર હોય તો તે દાકતર છે, એકાદ વિશિષ્ટ હેતુ રાખીને જ્યારે એકાદ વાત કરવામાં આવે છે, ત્યારે હેતુ માટે જ તે માણસ નૈતિક વિશેષણને પાત્ર બને છે.

કર્મની પાછળ જેવો હેતુ કે જેવી બુદ્ધિ હોય છે, તેવો રંગ તેને ચડે છે. એક સુસાપિનમાં કલ્પા પ્રમાણે, પત્નીને આલિંગન આપવામાં અને કન્યાને આલિંગન આપવામાં જે ભેદ છે, તે બાહ્ય કર્મ પર વિશેષતઃ અવલંબીને નહિ, પણ મનની લાવના પર અવલંબીને છે.

મનઃકૃતં કૃતં રામ ન શરીરકૃતં કૃતમ્ ।

એનૈવાલિંગિતા કાન્તા તેનૈવાલિંગિતા મૃતા ॥

૩. કોઈ એક વખત મનમાં ધારેલી દુષ્ટ બુદ્ધિ કર્મનું સ્વરૂપ પામે ત્યારે તોપણ તે નૈતિક દષ્ટિએ ગર્હણીય જ હોય છે. તેવી જ રીતે એકાદ પ્રસંગે સદ્બુદ્ધિથી કરેલું કર્મ અનિષ્ટ ફલ-દાયક બને છે, તોપણ તે માણસને આપણે દોષ દેતા નથી. આ ઉપરથી પાપ કે પુણ્ય, દોષ કે ગુણ, કર્તાના શારીરિક કર્મ પર અવલંબિત નથી; પણ કર્તાએ જે બુદ્ધિથી તે કામ કર્યું હોય છે કિંવા તે કર્મ બન્યું નથી હોતું તો તે કરવાનો ઇરાદો હોય છે તે પર અવલંબી રહેલ છે એમ સિદ્ધ થાય છે.

પણ બુદ્ધિ અને હેતુનો શો અર્થ ?

આ પ્રશ્ન જોડેલો સહેલો દેખાય છે તેટલો સહેલો નથી: કારણ, જે કાર્ય કરવાની ઇચ્છા હોય છે તેનો જ અંતભાવ બુદ્ધિમાં કરવો, કે તે સાધ્ય સાધતાં આનુષંગિકપણે જે સારી તરફના વાત નીપજવાનું આપણને લાગે હોય છે તેનો પણ અંતભાવ કરવો, એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કરવાનું કાર્ય મુશ્કેલીભરેલું છે.

હેતુ કિંવા બુદ્ધિનાં એ અંગ છે. એક પ્રધાન અને એક ગૌણ. જે વાત સાધ્ય કરવાની આપણી ઇચ્છા હોય છે તેની વાસ્તવતા એ પ્રધાન અંગ છે. અમુક વાત સાધ્ય થશે એટલે અમુક ઇષ્ટ કિંવા અનિષ્ટ વાત બનશે જ એવું જ્ઞાન હોય તે વખતે, એવી ઇષ્ટ કિંવા અનિષ્ટ વાતની જે વાસ્તવતા હોય છે તે ગૌણ અંગ છે. એવી ગૌણ અથવા આનુષંગિક વાતનું પાપપુણ્ય લાગે છે કે નહિ, એ આપણો પ્રશ્ન છે. અર્થ મુગ્ધન થવા માટે કંઈક ઉદાહરણ વાંચશું. સમજો કે, વેર લેવા માટે શત્રુનું એક ઘર બાળી દેવામાં આવ્યું. આ ઘરમાં એક પરિચય વિનાનો ગૃહસ્થ અતિથિ તરીકે આવેલો છે એ જો બાળનારને ખબર હોય, તો ‘એ અતિથિ આ ઘરમાં મૃત્યુ પામશે’ એ કલ્પનાનો તેની ‘બુદ્ધિમાં અંતર્ભાવ કરવો કે નહિ?’ ‘અતિથિ મરે તો લલે, એ ઘર નું તો બાળાશ જ,’ એવી બુદ્ધિથી તેણે ઘર બાળી દીધું હોય. તો એમ સિદ્ધ થાય છે કે અતિથિને મારવાનો તેનો હેતુ હતો; પરંતુ જો શત્રુને મારવો ન હોત તો તેણે અતિથિને મારવાનો બિલકુલ પ્રયત્ન કયો ન હોત; એમ વિચારીએ, તો અતિથિને મારવાની તેની બિલકુલ ઇચ્છા ન હતી એ વાત પણ ખરી છે. હવે બીજું એક દૃષ્ટાંત નિર્દેશું. કારો કે, જમાઈરાજનું ફૂલહાર તોગ અત્તર ગુલાબાદિથી સન્માન કરવાનો હેતુ છે; પણ તે વખતે બીજો એક માણસ ત્યાં સહજ આવી પહોંચ્યો છે. એ ગૃહસ્થને પણ અત્તર ગુલાબાદિ આપવાં પડશે અને ન આપું તો પણ દિવાનખાતામાં પ્રસરી રહેલા સુવાસનો લાલ તો તેને મળે જ. આવા સમયે તે અકસ્મિતપણે આવનાર ગૃહસ્થને આનંદિત કરવાનું શ્રેય કે પુણ્ય મને મળશે કે નહિ? એને જો પુણ્ય ન મળીએ, તો ઉપરના ઉદાહરણમાં એવી જ આનુષંગિક રીતે અતિથિ મારવાનું પાપ શા માટે માનવું?

પ્રથમ દર્શાવે એવું લાગે છે કે, જમાઈને આપેલા હારતો સુવાસ અન્યને આનુષંગિકપણે પ્રાપ્ત કરાવવાનું શ્રેય કનતિ નથી; પણ શત્રુતા ઘરમાં જાણી દેવામાં આવેલા અતિથિતા મૃત્યુનું પાપ તેના માથે છે. એવો ભેદ કયા નર નર કરવામાં આવે છે તેનો વિચાર કરતાં અસાધ્ય બુદ્ધિસભર મળતો નથી. આનુષંગિકપણે આપેલા દુઃખ માટે માણસને જવાબદાર ગણાય, તો તેવી જ રીતે આપેલા સુખનું શ્રેય ન્યાયની રીતે તેને આપવું જ જોઈએ.

આમાં ખરી વાત એવી છે કે, મૂળ પ્રશ્ન જ પ્રથમ તો ભૂલ-ભર્યો છે. ઔષધિના ચૂર્ણમાં જેમ અનેક દ્રવ્ય હોય છે અને એક દ્રવ્યનો ગુણ પાચક, ખીજનો રોચક, ત્રીચનો પુષ્ટિવર્ધક એવું જેમ કરાવી શકાય છે, તેમ 'શુદ્ધિ'નાં શુદ્ધાં શુદ્ધાં અંગોનું પૃથક્કરણ કરી તેના ગુણદોષ દર્શાવવા એ જ ભૂલ છે. શરીર અને પેટ શુદ્ધાં શુદ્ધાં હોય તોપણ શરીર રિના ખરું પેટ નથી અને પેટ રિના ખરું શરીર પણ નથી; એ જ ન્યાયે માનસિક આગત પ્રતિ જોઈએ તે: શુદ્ધિનાં ભિન્ન ભિન્ન અંગની કલ્પના જોકે ભૂલભરી નહિ હોય; પણ એ અંગ એટલે સ્વતંત્ર વસ્તુ છે, તેનું અસ્તિત્વ સ્વતંત્ર હશે અને તેના ગુણદોષ કરાવી શકાશે એ કલ્પના ભ્રમમૂલક છે એમ જ જણાશે. નૈતિક મૂલ્ય દર્શાવવાનું હોય તો તે સર્વાંગવિશિષ્ટ શુદ્ધિનું દર્શાવવાનું છે. તેનાં અનેક અંગનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ નથી અને તેની સ્વતંત્ર કિંમત આંકવાનો પ્રયત્ન ભૂલભર્યો છે. જમાઈને હારતોરા અને અત્તર આપવાં એ વસ્તુતઃ ખરી શુદ્ધિ નથી. ખરી શુદ્ધિ તો 'જમાઈને હારતોરા અને અત્તર આપી તેના યોગે અન્યને જે આનંદ થાય તે જોવો, તે માટે જે ખર્ચ થાય તે ઉઠાવવો' ઇત્યાદિ પ્રકારની છે. તેવી જ રીતે શત્રુનું ઘર જાળવું એ ખરી શુદ્ધિ નથી. ખરી શુદ્ધિ 'ઘર જાળવું; તેથી તેનાં જાગ-ખચ્યાં મરણ પામે; ઘરનાં અન્ય માણસ મરણ પામે તો પણ વધો નહિ; માત્રમત્તા બાળી જાય તો મઠા જ આવે; પડોશીનું ઘર બળવા મડિ તો પણ કંઈ નહિ; મનનો હેતુ ખુદ્દો ન પડે તે માટે ગમે તેવું ગપ્પ મારવું; એવા પ્રકારની છે. ચિત્તની મોહકતા કે સદોષતા ચિત્તના અમુક ભાગમાં આટલી અને આવા પ્રકારની છે એમ ગણિતશાસ્ત્રથી દર્શાવવા ઇચ્છવું એ મૂર્ખાઈ છે; તેવું જ 'શુદ્ધિનાં'

બુદ્ધાં બુદ્ધાં અંગોનું નૈતિક મૂલ્ય દરવદા દરબદ્ધતાને માટે સમજવું પડે છે.

કુલુદ્ધિ શક્ય જ ન હોય તો માણસની સદ્બુદ્ધિની મહત્તા શું ?

માટીનો નામના અંગ્રેજ નીતિશાસ્ત્રજ્ઞ એવો એક પ્રશ્ન કરેલો છે કે, જેના ચિત્તને કુલુદ્ધિનો સ્પર્શ પણ થતો નથી તેને નીતિમાન કહી શકાય કે નહિ ? આ પ્રશ્ન દેખાવમાં ચમત્કારિક લાગે છે, કારણ આપણે કહીશું કે એવો માણસ તો સર્વથી શ્રેષ્ઠ. પરંતુ માટીનોના મનનો ભાવાર્થ એવો છે કે, એક ઘડિયાળ જેમ રોજ બગાડ થાય છે, એક મિનિટ પણ આગળ પાછળ થતી નથી; તેમજ એક માણસ જે નીતિદૃષ્ટિએ સુરણ રેખામાં ચાલતો હોય, સ્વપ્નામાં પણ વાંકો પગ મૂકતાની તેને ઇચ્છા થતી ન હોય — ખરાબ માર્ગે જવાની તેને કલ્પના પણ થતી ન હોય — તો તે માણસ એક પ્રકારે નીતિમાર્ગે પ્રવાસ કરતું ઘડિયાળ જ કહેવાય અને તેને નૈતિક અર્થમાં 'દાર્ઢ્ય' પણ વિશેષણ આપવું યોગ્ય થાય નહિ. નૈતિક દૂષણસ્પદપણું કે ભૂષણસ્પદપણું કતાંનાં કર્મનું નથી, બુદ્ધિનું છે એ ખરું છે; પણ માનવ બુદ્ધિની ગતિ ધનુષ્યમાંથી છૂટેલા બાણની ગતિ માફક નિયમિત હોય અને જેમ બાણને અન્ય માર્ગની કલ્પના હોતી નથી તેમ જ બુદ્ધિને પણ ન હોય, તો એવી અનન્યગતિક અને વિકલ્પ — કલ્પના — શૂન્ય સદ્બુદ્ધિની નૈતિક દૃષ્ટિએ વિશેષ કિંમત નથી. સદ્બુદ્ધિને નૈતિક મૂલ્ય પ્રાપ્ત થવા સારું કુલુદ્ધિની કલ્પના પણ તે માણસમાં હોવાની આવશ્યકતા છે. માટીનોના કંથનનો ભાવાર્થ એ છે કે, 'આ બે માર્ગ મારી નજરે પડે છે, પરંતુ તેમાં મને અમુક વિશેષ શ્રેયસ્કર જણાય છે તેથી હું તે સ્વીકારું છું,' એવા પ્રકારની ભાવના વિષે જ પસંદગી-નાપસંદગી દર્શાવનાર નૈતિક વિધાનો યોગ્ય છે.

વૈકલ્પિક માર્ગની કેવળ કલ્પના હોવી અને તે માર્ગ સ્વીકારવાની શક્તિ હોવી, એ બે વાતો ભિન્ન છે. સામાન્ય માણસને ચોરી કરવી કિંવા ન કરવી, ખરું બોલવું કિંવા ન બોલવું એમ બન્ને બાબતની કલ્પના હોય છે અને તે બન્ને તેને માટે શક્ય હોય છે; પરંતુ મરીચિ, વસિષ્ઠ વગેરે જેવા સ્થિતપ્રજ્ઞ

ઋષિ કે ઈશ્વરને પાપની કલ્પના હોય; પણ તેમને માટે પાપકર્મ કે પાપભુક્ષિ શક્ય માનવી ઉચિત નથી. એક અર્થે એ ઋષિ કિંવા ઈશ્વરની સદ્ભુક્ષિ આણું કિંવા રથચક્રની ગતિ જેવી છે — એટલે તેનો માર્ગ નિયત થઈ રહેલો છે, અને તે માર્ગથી સદ્ભુક્ષિ લેશમાત્ર વ્યુત થઈ શકતી નથી. ઈશ્વર એ નામથી તેમજ વસ્તુતઃ ‘અવ્યુત’ હોવો જોઈએ. સામાન્ય માણસની માફક ઈશ્વર પણ સ્ખલનશીલ છે એમ માનવું યુક્ત નથી; માટે એવો એક મનોરંજક પ્રશ્ન થાય છે કે, રથચક્રની માફક ઈશ્વર પણ નૈતિક પ્રશંસાને એટલે પૂજનને પાત્ર નથી એમ કહેવું કે શું ?

ઈશ્વરને માટે એક રીતે પાપમાર્ગનું દ્વાર બંધ હોવાથી તે અનન્યગતિક છે એ જો કે ખરું છે; તોપણ અનન્યગતિકત્વ અને રથચક્રનું અનન્યગતિકત્વ એ ભિન્ન છે. ઈશ્વરને તો નિદાન પાપની કલ્પના પણ હોય છે અને રથચક્રને તે હોતી નથી એ ભેદ તો છે જ; પણ એથીયે મહત્ત્વનો ભેદ એ છે કે, ઈશ્વરે પાપ-માર્ગનું દ્વાર પોતે જ બંધ કરેલું છે; એટલે ઈશ્વરનો નિયામક અન્વ કોઈ નથી. તે પોતે જ પોતાની ખુશીથી નિયંત્રણ કરી લે છે. સ્વખુશીથી કરેલું નિયમન ઈશ્વરની મહત્તામાં ઘટાડો કરતું નથી; કારણ એવું આત્મનિયમન એ જ આત્મસ્વાતંત્ર્ય છે. પણ એ વાતનો વિચાર આગળ વિસ્તારથી કરીશું તો ઠીક થશે. ‘સ્વતંત્ર’ની કલ્પનામાં જ ‘તંત્ર’ એટલે સત્તાનો કિંવા નિયંત્રણનો અંતર્ભાવ થાય છે, પણ ‘સ્વ’એ કહેલા નિયંત્રણને કોઈ પરાધીનતા કે દાસત્વ કહેવું નથી એટલું કહીશું તો તે અસ છે.

નૈતિક અધિકાર અને નૈતિક પ્રશંસા

એક વાત માત્ર ધ્યાનમાં રાખવા જેવી છે. ધારો કે એક સંન્યસ્ત, વિરક્ત અને તપોધન ઋષિ સમક્ષ સુવર્ણનો ઢગ કરવામાં આવ્યો છે અને એક બાળબચ્ચાંના દુઃખ વગેરેથી પીડિત સંસારી, દરિદ્રી અને પાપપ્રવીણ માણસ સમક્ષ તેવો જ ઢગ કરવામાં આવ્યો છે. વિશેષમાં માનો કે તેમને ચોખ્ખું જણાવવામાં આવ્યું છે કે, અમુક એક વત્ત છોડનારને આ દ્રવ્ય ભેટ તરીકે મળશે; નહિ તો બાળબચ્ચાં સહ દેહદંડ ભોગવવો પડશે. રાખતી ખીકને અને

સુવર્ણના ઢગના મોહને તે બેમાંથી કોઈએ વશ થયું નહિ. ત્યારે શું એક અર્થે તે પાપ-પ્રવીણ સંસારી માણસની વિશેષ પ્રશંસા કરવી ન જોઈએ કે? ઇન્દ્રિયદમન ધણું વર્ણીય કરતા આગ્યાના કારણે ઋષિની પ્રશંસા કરવી જ જોઈએ અને સંસારી માણસ એકસરખા મોહનો ભોગ થતો આગ્યાથી તે દુષણાઈ મનાવેા જોઈએ. નીતિદષ્ટિએ ઋષિ શ્રેષ્ઠ છે, કારણ આત્મનિગ્રહ કરવાની તેમણે ટેવ પાડી લીધી છે. પણ એ સારી ટેવ પડ્યાથી જ સુવર્ણનો મોહ તોડી નાખવાનું તેમને સુલભ થયેલું હોવાથી તે બાબતમાં અને તેટલા પૂરતી તેમની વિશેષ પ્રશંસા થશે નહિ; પરંતુ પેલા સંસારીને માટે મોહપાશ છેડવાનું અતિ કઠિન છે, જતાં તેણે તે તોડ્યો, માટે તેની જ તે બાબતમાં વિશેષ પ્રશંસા કરવી જોઈએ. સાતમી ચોપડીનો વિદ્યાર્થી ચોથી ચોપડીના વિદ્યાર્થીના સો માર્કના દાખલા ગણી આવે, તો તેની કોઈ પ્રશંસા કરે નહિ; પણ ચોથીનો વિદ્યાર્થી પરીક્ષામાં ૯૦ માર્ક મેળવે, તો તેને અને તેના માસ્તરને ધન્યતા લાગે, એનું મૂળ કારણ એવા જ પ્રકારનું છે. સાતમી ચોપડીના વિદ્યાર્થીનું જ્ઞાન વિશેષ હોય અને કોઈને કારકૂનની જરૂર હોય તો તે ઉભયમાંથી સાતમીવાળાને જ પસંદ કરે; પણ ચોથીના વિદ્યાર્થીની શુદ્ધિ વિશેષ છે એ તો કબૂલ કરવું જ પડશે. આ પ્રમાણે જ ઋષિની નૈતિક ચોગ્યતા મોટી અને તેમનો અધિકાર વિશેષ છે; પણ વિશિષ્ટ મોહનો પ્રતિકાર કરવાની બાબતમાં પૂર્વે અનેક વખત પાપનો ભોગ થઈ પડેલા સંસારી માણસની અધિક તારીફ થાય એ સ્વાભાવિક છે. ઋષિનો નૈતિક અધિકાર શ્રેષ્ઠ અને અધિક પૂજનીય છે; પણ સંસારી માણસની નૈતિક પાયરી ઊતરતા દરબગ્ગની હોય તો પણ તેનું વિશેષ કૌતુક થાય એ માનવસ્વભાવને અનુસરતું છે.

સાધુત્વ, સૌંદર્ય અને સત્ય

અમુક માણસ સારો છે, અમુક ખરાબ છે; આ સંજ્ઞન છે, તે દુર્જન છે; આણે કયું તે સદ્બુદ્ધિથી કયું અને તેણે કયું તે વખતે તેના પેટમાં કૃષુદ્ધિ હતી; આ સદાચાર, તે દુરાચાર; વગેરે પ્રકારનાં વાક્યોમાં સત્ કિંવા ‘સારું’ એ શબ્દનો અર્થ નિશ્ચિત અને સુસ્પષ્ટ કરવો અને એ ‘સત્ત્વ’ કેવી રીતે ઠરાવવામાં આવે છે તેનો ખુલાસો કરવો એ એક નીતિશાસ્ત્રનું મુખ્ય કર્તવ્ય છે. આ માણસ ‘સારો’ છે અને તે માણસના અક્ષર ‘સારા’ છે, એ વિધાનમાંની સારાપણની કલ્પના એક જ પ્રકારની નથી. અક્ષર સારા છે એટલે તે મરોડદાર, દેખાવમાં મોતીના દાણા જેવા છે; પણ માણસ સારો છે એટલે તે ‘મરોડદાર’ છે એમ ન કહેવાય; કિંવા તે દેખાવમાં સુસ્વરૂપ છે એમ પણ નહિ. માણસ દુરૂપ હોવા છતાં સંજ્ઞનની પંક્તિમાં બેસી શકે છે અને સુસ્વરૂપ હોવા છતાં દુર્જનત્વનો આરોપી બની શકે છે. સારું ચિત્ર, સારા અક્ષર, સારું ઘર વગેરે શબ્દસમુચ્ચયમાં સારાપણું એટલે સુંદર કિંવા સૌંદર્ય; અમુકનો હેતુ સારો, તેનો આચાર સારો, તેની બુદ્ધિ સદ્બુદ્ધિ વગેરેમાં સારાપણું કિંવા સત્ત્વ એનો અર્થ

સૌંદર્યથી ભિન્ન છે. શબ્દ સામે શબ્દ જ ગોઠવવો હોય અને થોડો એટલે અથ્થ એવા પ્રકારનું અર્થવિવરણ કરવાનો દોષ સ્વીકારવો હોય, તો સારો માણસ, સારો હેતુ, વગેરે શબ્દ-સમુચ્ચયમાનું સારાપણું એટલે ‘સાધુત્વ’ એમ જ કહેવું પડે.

‘મેં એ કામ સારી બુદ્ધિથી કર્યું હતું;’ એમ જ્યારે મારા હાથે કોઈનું અહેતુપૂર્વક નુકસાન થયું હોય ત્યારે કહું, તો તે વખતનો મારા મનનો અર્થ ‘આ બાળકની બુદ્ધિ ગણિતમાં ઉત્તમ છે’ એ વાક્યમાં રહેલા સારાપણાના અર્થથી ભિન્ન જ હોય. બાળકની બુદ્ધિનું સારાપણું એટલે કુશાત્રતા. આ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે કે, બુદ્ધિનું સારાપણું એ પ્રકારનું છે.

આ પ્રમાણે જ એકાદ વિધાનનું, મતનું, ઉપપત્તિનું કે ગ્રંથનું સારાપણું એકના મનમાં તેની સત્યતા અથવા ન્યાયશુદ્ધતા પર અવલંબિત હોય છે; ત્યારે બીજાના મનમાં તેની નીતિયોગ્યતા પર અવલંબિત હોય છે. સત્ય અને સત્ત્વ કિંવા સાધુત્વ એ એક નથી.

વાચકને યાદ આવશે કે ગીતામાં સત્ શબ્દના સદ્ભાવ, સાધુભાવ વગેરે અર્થ જણાવેલા છે. ‘સદ્ભાવ’ એટલે ‘અસ્તિત્વ’ એ અર્થનો વિચાર અત્રે કરવાનું પ્રયોજન નથી; પણ સૌંદર્ય, સત્યત્વ, સાધુત્વ એ ત્રણ વિચાર ‘સત્’ એ એક શબ્દથી દર્શાવવામાં આવે છે. તેમનો પરસ્પર સંબંધ શો છે તેનો થોડો બિહાપોહ કરવો અપ્રરપ્ત નહિ ગણાય.

સૌંદર્ય અને સાધુત્વનું હમેશ સખ્ય હોય છે એવું કંઈ હોતું નથી, એમ ઉપરના કથનથી જણાયું હશે જ. સુંદર સ્ત્રીએ નીતિદષ્ટિએ ખરાબ નથી હોતી એમ કંઈ હોતું નથી. ભાષાની દષ્ટિએ સારાં પદ કિંવા કવિત અનીતિનાં હોય છે. બોલવા ચાલવામાં મોહક, વિનોદી કિંવા ગમતી માણસની નીતિમત્તા ઘણી વખત આદરણીય નથી હોતી. બિલકું, સોફ્ટીસ જેવા કુરૂપ માણસ પણ સત્પુરુષ તરીકે જગતમાં વંદ્ય થાય છે. આ ઉપરથી જો કે સૌંદર્ય અને સાધુત્વની વ્યાપ્તિ સમાન નથી એમ સિદ્ધ થાય છે, તોપણ (૧) સાધુત્વ નસિકતાની દષ્ટિએ પણ એક રીતે સુંદર હોય છે અને (૨) સૌંદર્ય સાધુત્વથી વિશેષ ખૂલે છે, એ બે વાત

ધ્યાનમાં રાખવા જેવી છે. કેટલાંક પાપ સુસંસ્કૃત માણસને નીતિદષ્ટિએ ગર્હણીય જ નહિ પણ તિરસ્કારમય અને ગલીય તથા કંટાળાભર્યાં લાગે છે, તેના નામસ્મરણથી પણ ઊંઘડી થાય છે અને ઉચ્ચાર કરતાં ઊભ અટકી પડે છે. ખીજા આત્મ, અસાધારણ સદાચારનું, ઉદાત્ત પરાક્રમનું, ઉચ્ચ સ્વાર્થાત્યાગનું વર્ણન — તદ્દન સાદું, અસંકારરહિત એવું વર્ણન — કાવ્યની માફક કેટલીક વખત રસોત્પત્તિ કરી શકે છે. આળકને રમાડતી માતા દુરૂપ હો, ગરીબ હો, ગમે તેવી હો; પણ તે સાત્ત્વિક દેખાવ રસિક ને રમણીય લાગે છે; ત્યારે વેશ્યા ગમે તેટલી સુસ્વરૂપ હોય છે, તથા ગમે તેવો આતુરપૂર્ણ વાર્તાલાપ અને મોહક અંગવિક્ષેપ કરતી હોય છે, તોપણ તે તિરસ્કારજન્ય લાગે છે.

હા, એટલું કબૂત્ર કરવું જોઈએ કે, સૌંદર્ય અને સાધુતાનું આ સમ્બંધ સર્વાંગી કે સર્વવ્યાપી નથી. નાટકનો મુખ્ય ગવૈયો દારૂડિયો હોય છે તેથી કંઈ તેનું ગાન કણકેટુ બનતું નથી. પાપી પુરુષની એટલી દુર્ગંધ આવતી નથી કે તેના હાથનાં અંજીર પણ દુર્ગંધમય લાગે. કોઈ સ્ત્રીનો દ્રેષ એટલો જાળવવ્યમાન હોય છે કે, તે પોતાના સાવકા પુત્રના ગુણ પણ જોઈ શકતી નથી: કિંવા કામાંધને જેમ કુકુંબની આયર, દેશાભિમાન વગેરે કંઈ દેખાતું નથી, તેમ સજ્જનને દુરાચારી પુરુષમાં કિંવા સ્ત્રીમાં સૌંદર્યાદિ ગુણ જણાતા નથી એમ નથી હોતું; પરંતુ દુરાચારની અવધિની ગંધ-માત્ર સાધારણ સુસંસ્કૃત માણસને અસહ્ય લાગે છે અને એ ગંધથી દુરાચારી માણસના સૌંદર્યાદિ ગુણ પણ વિશેષ રસોત્પત્તિ કરી શકતા નથી.

કીર્તિને સુવાસની ઉપમા અપાય છે તેમ સદાચારને પણ એ ઉપમા આપવામાં હરકત નથી. સદાચારનું ચિંતન સાત્ત્વિક આનંદ આપે છે. વિઘ્નતિનાં પરાક્રમ તો સ્ફૂર્તિદાયક હોય છે અને કાવ્યને જન્મ આપે છે. સદાચારથી સૌંદર્યની મોહકતા વધે છે. જેમ કારીગરે બનાવેલી સુંદર મૂર્તિ દેવળમાં યથાવિધિ પ્રતિષ્ઠા પામ્યા પછી અધિક જ મધુર અને વંદ્ય બને છે; તેમ જ સૌંદર્ય માધુર્યવૃત્તિના સહવાસથી અધિક જ સુંદર દેખાય છે. આપણે એવી કલ્પના કરીએ કે, એ બહેનો સૌંદર્યમાં સમાન છે;

પણ તેમાંની જે પાપકર્મ કરતી હશે, તેના કરતાં જે મનમાં પાપનો વિચાર પણ આવવા દેતી નહિ હોય, તે કેટલાક દિવસે સદ્બલિચ્છિક્ષુકત રસિકોને અધિક સુંદર જણાશે એમ લાગે છે.

જ્ઞાન અને નીતિ

જેમ કુરૂપ માણસ સદાચારી હોઈ શકે છે, તેમ અલ્પજ્ઞાની પણ તેવો હોઈ શકે છે. સાધુત્વને સત્યજ્ઞાનની વિશેષ આવશ્યકતા નથી, પરંતુ સાધુત્વ જ્ઞાનપરિપોષક છે. સાધુત્વનો માર્ગ જ્ઞાનના દેવળ તરફ જાય છે. જ્ઞાનનો પણ એવો મુશ્કેલી છે કે, તેના યોગથી સાધુત્વ અધિક પ્રિય અને આદરણીય લાગવા માંડે છે.

વળી જ્ઞાનનો અને નીતિનો સંબંધ નીચે જણાવેલા પ્રકારનો છે.

(અ) આપણને જો કે નીતિદૃષ્ટિએ અમુક એક સારું છે એમ લાગે છે, તો પણ તે ખરેખર સારું જ છે એમ નિશ્ચયપૂર્વક સમજવાની કે દરવાની આવશ્યકતા હોય છે. નીતિનાં એ અંગ છે : એક ભાવનાત્મક અને બીજું વિચારાત્મક. પ્રકૃતિસ્વભાવ, શિક્ષણ, ગુરુજન કિંવા શિષ્યોનાં ઉદાહરણ, કંઈ વગેરેને અનુસરી અમુક એક કર્મ સારું છે કે ખોટું છે એવી ભાવના ઉત્પન્ન થાય છે; પરંતુ એ ભાવનાના નિર્ણયને વિવેકની ભઠ્ઠીમાં તાલીને ગ્રાહ્ય કે અગ્રાહ્ય ઠરાવવો પડે છે. વિચારના અગ્રિથી ભાવનાનું કિસ્મિત જળી જાય છે અને તેના પ્રકાશમાં તેની પ્રશસ્તતા કિંવા અપ્રશસ્તતા યોગ્ય મર્યાદા સહિત અધિક સ્પષ્ટ રીતે અને નિશ્ચયપૂર્વક સમજાઈ આવે છે.

(આ) બીજું એ છે કે, અમુક એક કામ જો કે સારું હતું હોય, તો પણ તે કેમ, કેવી રીતે, ક્યારે કરવું વગેરે વિચારથી નક્કી કરવું પડે છે, આપણી આવકમાંથી કેંઈક અંશ દાનધર્મમાં વાપરવાની ઇચ્છા કે ભાવના થાય છે તો પણ તેને આત્મસંરક્ષણની તથા તેવી જ અન્ય ભાવનાઓ સાથે કલહમાં ઊતરવું પડે છે. વિવેકરૂપી મહાઅદાલત એ કંઈકનો નિર્ણય દાનધર્મ તરફ આપે તોપણ જો એ દાનધર્મ દેશે કાલે ચ પાત્રે ચ થાય તો જ સાત્ત્વિક અને ઇષ્ટફલદાયક બને, નહિ તો તેનાથી રંકજનનું દિલ

ધવાને સ્થાને અદ્ધિત જ થાય. અર્થાત્ એ બાળતનો વિચાર કરી દાનધર્મની ગતિ નિયંત્રિત કરવી જોઈએ. ઔદાર્યવૃત્તિ કે દયાળુપણાને ગમે તેમ સ્વચ્છંદે તૃપ્ત કરવા દેવું એ નીતિયુક્ત નથી. એ દષ્ટિએ પણ જણાઈ આવશે કે, નીતિમાં જ્ઞાનનું અંગ વિશેષ મહત્ત્વનું છે.

(૬) જ્ઞાન પણ નીતિમત્તાપર અવલંબી રહેલું છે. કેટલાક હંદી અને વ્યસની માણસ વિદ્વાન હોય છે એ જો કે ખરું છે; પણ એટલું નક્કી છે કે, તેઓ અધ્યાત્મનો ખરો મર્મ સમજી શકશે નહિ. નીતિનો મર્મ, તેની મહત્તા, તેની શાંતિપ્રદતા નીતિમાન મનુષ્ય સમજી શકશે. નીતિમત્તા વિશિષ્ટ મર્યાદા સુધી આવે છે ત્યારે જ નીતિમંદ્રનનાં મર્મ થોડા ધણા અંશે સમજાય છે; અજાઈથી નહિ. રાજાને રાજા શાળામાં જવાની ફરજ પાડનાર પિતા નાના બાળકને શાળામાં જતી વખતે દુરમન જેવો લાગે છે; ઇન્દ્રિયલોહુપતાને ટાળવાની શક્તિ નહિ ધરાવનાર યૌવનાવસ્થા માણસને શાસ્ત્રે દર્શાવેલા એકપત્નીત્વ વિષયક નિયંધના મર્મનું ભાન થતું નથી. પરંતુ શાળામાં જવાની ફરજ પાડવી એ કેવળ જીવમ છે એમ સમજનાર છોકરા જ મોટા થયા પછી પોતાનાં બાળકને શાળામાં જવાની ફરજ પાડે છે અને શાસ્ત્રકારને અરન્ધિકે કિંવા વેદિવાદેર કહેનાર યુવક પછીથી પોતાનાં સંતાનને ગદારની ધૂત ન લાગે તે સારું તે ક્યાં પુસ્તક વાંચે છે, ટ્રાની સંભળત નાંખે છે વગેરે બાળત પર લક્ષ રાખી તે ઓમોહનો ભોગ થઈ પડે નહિ તે માટે કાળજી રાખે છે. જગતમાં વૈષમ્ય, અન્યાય, ક્રૂરતા વગેરે પુષ્કળ ભરેલાં છે એવા પ્રકારનાં વિદ્વાન કરી ઈશ્વરને દોષિત દરાવવાની નીતિમત્તા વિકાસ પામતી જાય છે, એટલે ઈશ્વરનો દોષ પ્રચમના જેટલો મહાન જણાતો નથી. સજ્જનને સુખ મળતું નથી તે માટે પૂર્વે જે માણસ ઈશ્વરને અન્યાયી અને નિર્દય કહેતો, તે જ પછીથી કહે છે કે, 'સૌજન્ય જો ઐહિક સુખની આશાથી પ્રેરિત થયેલું હોય, તો તે ખરું સૌજન્ય જ નથી; અને એવી આશા ન હોય તો સજ્જનને દુઃખ પડે છે તે એક રીતે સારું જ માનવું જોઈએ; કારણ એ દુઃખના યોગથી તેનું સૌજન્ય તવાઈને ઓખખું થઈ નીકળે છે, અને

તેનો આત્મપ્રત્યય વૃદ્ધિંગત થાય છે.' એકંદરે તાત્પર્ય એ છે કે, નૈતિક વિધિનિષેધનું એટલે નીતિતત્ત્વનું રહસ્ય પ્રત્યેકને સમજાવતું નથી; પણ તે વિશિષ્ટ પદવીનો નીતિવિકાસ જેમને પ્રાપ્ત થયો હોય છે, તેમને જ સમજાય છે અને રહે છે.

આપણા વૈદાંતશાસ્ત્રમાં, 'શમદમાદિ પટ-સાધનસંપત્તિ' જેની પાસે છે, જેનામાં ઇહ-અમૃત-ફલભોગ-વિરાગ ઉત્પન્ન થયેલો છે, તે બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાનો અધિકારી છે' વગેરે પ્રકારનું જે વર્ણન છે, તે અતિ માર્મિક છે. બ્રહ્મજ્ઞાન વિષયાસક્તને રહે તેમ નથી, એટલું જ નહિ પણ તે તેમાં રહેલી ભોગ પણ ગ્રાણી શકતો નથી. નાયમાત્મા પ્રવચ્ચનેન લગ્યઃ એ ઉપનિષદવચનમાં આત્મજ્ઞાન વિદ્વતાના અળથી જીતી લેવાય તેવું નથી, કિંવા વક્રત્વના મોહથી વશ કરી શકાય તેમ નથી; પણ તે નૈતિક કિંવા માર્મિક આચાર પાળવાથી છેત્રે હૃદયમાં આપોઆપ સ્પુરે છે, એ જ તત્ત્વ માત્ર કહેલું છે કે શું?

બ્રહ્મજ્ઞાન કિંવા આત્મજ્ઞાન તો શું પણ વિદ્વતાનેય નીતિ-મત્તાના ટેકાની જરૂર પડે છે. આત્મનિયમન ક્યાં વિના ક્યા શાસ્ત્રમાં નિપુણતા મેળવી શકાય તેમ છે? શરૂઆતમાં લાગે છે કે, જ્યોતિષશાસ્ત્ર કે રસાયનશાસ્ત્રનો અભ્યાસ કરનારને નીતિ-મત્તાની જરૂર નથી; પણ એ શાસ્ત્રમાંયે નૈપુણ્ય મેળવવાને ઘણા વિષયભોગ પર પાણી મૂકવું પડે તેમ છે. કલાકના કલાક પ્રયોગ-શાળામાં પસાર કરવા, રાતોની રાતો આકાશના તારાના ફોટા લેવામાં ગાળવી, એના માટે પણ ઇન્દ્રિયનિયંત્રની આવશ્યકતા રહે છે. વિવિધ લાખાનું તુલનાત્મક અધ્યયન, ઇતિહાસસંશોધન, પુરાણવસ્તુસંશોધન વગેરે કરવામાં જેમણે કીર્તિ મેળવેલી છે, તેમને પણ વિશિષ્ટ પ્રકારના સુખભોગને શાસ્ત્રાધ્યયનાર્થે તુચ્છ માનવાની જરૂર પડી છે અને તેવા પ્રકારનું આત્મનિયમન કરવાની તેમનામાં શક્તિ હોવી જ જોઈએ.

(ઈ) 'સમજાય છે પણ થતું નથી' એ સાદા પણ મહાન માર્મિક વાક્યમાં જે એક મહત્ત્વનું તત્ત્વ રહેલું છે, તેનો અત્રે ઉદ્દેશ્ય કરવાની આવશ્યકતા છે. ઘણી વખત આપણને સમજાય છે કે, અમુક સારું છે અને અમુક ખોટું છે; પણ તે પ્રમાણે

આચરણ થતું નથી; કારણ, આત્મનિગ્રહ વણા થોડાઓમાં જ પરિપૂર્ણ અવસ્થાએ પહોંચેલો હોય છે. ગ્રીક તત્ત્વવેત્તા સોક્રેટીસ કહેતા કે, સદાચાર એટલે જ્ઞાન, અને દુરાચાર એટલે અજ્ઞાન. પણ, જ્ઞાન હોવા છતાં પાપ અર્ધ શકે છે તે વાત સોક્રેટીસ વીસરી ગયેલ છે.

જાનામિ ધર્મ ન ચ મે પ્રવૃત્તિઃ ।

જાનામ્યધર્મ ન ચ મે તિવૃત્તિઃ ॥

અનેકને આવા પ્રકારની કબૂલત આપવી પડે તેમ છે.

Video meliora proboque deteriora sequor (I see the higher but follow the lower) એ ગ્રીક કહેવતમાં એ જ અર્થ જણાવેલો છે. ‘આત્મનિગ્રહ કરવો’ એ તત્ત્વના ગ્રહણમાં અને આત્મનિગ્રહમાં મહદંતર છે. એવી ઇચ્છા ડાને હોય કે સદાચરણી ન થવું? પરંતુ એ સદ્ દેવજાનુસાર વર્તન થતું નથી તેથી તે! જગતમાં સર્વત્ર ગેટાળા પ્રવર્તી રહ્યો છે.

નીતિવિપયક સદ્ભાવના અને બૌદ્ધિક વિકાસનો કેવા પ્રકારનો અને કેટલો અન્યોન્યાશ્રય કિંવા પરસ્પરાવલંબિત્વ છે, તેમ જ સૌંદર્યવિપયક સદ્ભિરુચિનો પણ તેની સાથે કેવા પ્રકારનો સંબંધ છે, તે ઉપર જણાવી ગયા છીએ. એ એક જ મન કિંવા આત્માનાં ત્રણ અંગ હોવાથી શરીરમાં જેમ પેટ, હાથ, પગ, મસ્તક વગેરે અવયવનો અન્યોન્યાશ્રય હોય છે, તેમ આ માનસિક અંગનું પણ હોય એ સ્વાભાવિક છે; પણ ખુદશા દિલે કબૂલ કરવું જોઈએ કે, હાલ આપણી જે માનસિક ઉન્નતિ થયેલી છે, તે અવસ્થામાં આ ભિન્ન અંગોનો હિતસંબંધ કેટલાક અંગે વિરોધાત્મક બાસે છે. હાલના સુસંસ્કૃત સમાજના સુસંસ્કૃત માણસનાં દષ્ટાંત જોઈએ છે તો એવું જણાય છે કે, તેમને અનીતિની કેટલીક વાતો મધુર લાગે છે. તેમની નૈતિક સદ્ભિરુચિને જે વાત પ્રિય હોય છે તે તેમની તાર્કિક શુદ્ધિને રુચતી નથી અને તર્કને જે યોગ્ય લાગે છે તે જ સદ્ભાવનાને તુચ્છ લાગે છે. દાખલા તરીકે માતાપિતા પ્રેમ કે એવા જ કોઈ ચોપી રાગમાં સપડાતાં તાર્કિક વિવેક કહે છે કે, ‘ભાઈ, અહીં પાસે બેસવાથી

કર્મ લાભ નથી. તારી સેવાથી આ રોગીને ઊઠવાની આશા નથી. ઊલટો તું જ એનો ભોગ થઈ પડીશ; માટે પાસે એમવાનું ડહાપણ કરીશ નહિ. તું તારાં આજીવન્યાંનું હિત જોઈ, મૃત્યુના જડખામાં સપડાયલાં, ઉપાય નહિ પહેંચે તેવી સ્થિતિમાં ગયેલાં માતાપિતાને ઈશ્વરની ઇચ્છાને સ્વાધીન કરી ખુશીની સાથે પરગામ ચાલ્યો જા!' પણ નૈતિક મદભિરુચિને આ ઉપદેશ તિરસ્કાર-ભર્યો લાગે છે. 'તારી આત્માવસ્થામાં તને આવો રોગ થયો હોત તો તારાં માતાપિતાએ તને તજી દીધો હોત કે? તો તું તેમને કેમ છોડે છે? જો સંતાન એ પ્રમાણે માતાપિતાને તજી જાય તો એમ જ કહેવું જોઈએ કે, જગતમાં સ્વાર્થરહિત પ્રેમ એવા કોઈ વસ્તુ જ નથી.'

બીજું દષ્ટાંત જુઓ. તાર્કિક અર્થશાસ્ત્ર કહે છે, 'રંદે, દુર્જન માણસોને મદદ કરવામાં આવે, દાનધર્મ કરવામાં આવે, તે સમજે કે તમે અયોગ્ય માણસને અધિક કાળ સુધી જીવતો રાખો અને અયોગ્ય માણસને પ્રત્યેત્પત્તિ કરવાના કામમાં ઉત્તેજન આપી, રાજ્યનું અહિત કરે છે.' સાત્ત્વિક પ્રેમ કહે છે, 'સૂઝા, આંધળા, પાંગળાને મદદ કરવી ન હોય તો દ્રવ્ય ઉપાર્જન કરવાની શી જરૂર છે?'

આ અને એવાં જ દષ્ટાંતોના વિરોધનો પરિહાર યથા અશક્ય નથી, પણ વિરોધપરિહાર દુર્ધર્ષ છે અને દેટલીક વખત તો અશક્યવત્ લાગે છે. 'કિં કર્મ કિમકર્મેતિ કવયોઽપ્યથ મોહિતાઃ એમ કહેવાની જરૂર પાડનાર પ્રસંગ પ્રત્યેકના જીવનમાં અનેક વખત આવે છે.

પૂર્વે નીતિ અને રસિકતાનો વિરોધ કેવી રીતે થાય છે તેનું દિગ્દર્શન કરેલું છે જ. સિનેમા કે નાટકની અપ્રતીક્ષિતતા, નિર્લજ્જ સુભાષિત, વારાંગનાનાં ગાયન કે નાચ, સામાન્ય માણસની રસિકતાને મધુર અને મોહક લાગે છે; પણ તે જ માણસની નીતિ તેના આગળ લજ્જાપ્રમાણ થઈ મસ્તક અવનત કરે છે!

ધરમાર સુંદર હોવું જોઈએ, નગરરચના ઉત્તમ હોવી જોઈએ, રાષ્ટ્રાંત્રહાલમાં હરેક પ્રકારની સુંદર વસ્તુ રાખી નાગરિકને સાત્ત્વિક આનંદનો આસ્વાદ લેવાનું સાધન નિર્માણ કરવું

જોઈએ, એમ આપણે કહીએ છીએ; નીતિનું સંવર્ધન કરવું જોઈએ એમ પણ કહીએ છીએ; પરંતુ ઊભયમાં વિરોધ ઉપસ્થિત થાય, તો સૌંદર્યનું સંવર્ધન અધિક શ્રેયસ્કર ગણવું કે નીતિનું?

બર્નાડ શો (Bernard Shaw) નામના એક પ્રસિદ્ધ અંગ્રેજ નાટ્યકારે 'દાકતરની સમસ્યા' (The Doctor's Dilemma) નામના પોતાના નાટકના સંવિધાનક દ્વારા નીચેનું નૈતિક ટ્રાકટું વિચાર માટે સૂચવ્યું છે. એ રોગીઓને એક દાકતરના તાબાના શુશ્રૂષાગૃહમાં રહેવા જવાનું હતું. તેમને જે રોગ હતો તે વિષે દાકતરને સારું જ્ઞાન હતું. અન્યના હરતે તે રોગીનો અંત શક્ય ન હતો; પણ તે શુશ્રૂષાગૃહમાં એકે જગ્યા ખાલી ન હતી. બહુ બહુ તો મોકિડમાંક એકની વ્યવસ્થા થઈ શકે તેમ હતું. તે એ ગૃહસ્થોમાંનો એક ઉત્તમ ચિત્રકાર હતો પણ તેની નીતિ સામાન્ય શિષ્ટતાની દૃષ્ટિએ વિચિત્ર, એટલું જ નહિ પણ નિંદ્ય હતી. બીજામાં કોઈ પણ ગુણ ઉત્કટ સ્થિતિમાં ન હતો પણ તેનું નીતિનું પગલું શિષ્ટાચારની હદ બહાર કઢી પણ ગયું ન હતું. આવી સ્થિતિમાં કયા ગૃહસ્થને દાખલ કરવો તે વિષે દાકતર આગળ પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થઈ પડ્યો. તેમાં વળી ગોટાળો એ હતો કે, બીજા ગૃહસ્થની સ્ત્રી પર દાકતરનો પ્રેમ હતો અને તે ગૃહસ્થ મરણ પામે તો દાકતર તેને ગૃહિણી-પત્ર આપી શકે તેમ હતું. એ નાટકમાં આવા પ્રકારનું ગૂંચવણીયું સંવિધાનક છે પણ એ પ્રેમવિષયક ગૂંચવણની આપણને અહીં જરૂર નથી. અહીં મુખ્ય પ્રશ્ન એ છે કે, દાકતરે નીતિવિષયક નિંદ્ય સ્થિતિમાં રહેતા નામાંકિત ચિત્રકારને બચાવવો કે સમાજને વિશેષ ઉપયોગી નહિ એવા સાદા મરણ માણસને બચાવવો? આવા પ્રકારનું બીજું એક દૃષ્ટાંત કેટલાંક વર્ષો પર એક અંગ્રેજી વર્તમાનપત્રમાં આવ્યું હતું અને તે સંબંધી પુષ્ટકા વાંઠવિવાદ ચાલ્યો હતો. તે વાતમાં મુખ્ય મુદ્દો એ હતો કે, એક સુંદર ચિત્ર — એટલું સુંદર હતું કે તે જોઈને લોકોની ચિત્તવૃત્તિને અત્યંત સમાધાન મળે તેમ હતું; અને રાષ્ટ્રે લાખો રૂપિયા આપી તેને અભિમાન તથા કૌતુકપૂર્વક ચિત્રસંગ્રહાલયમાં રાખવાની જરૂર છે — આવું એક ચિત્ર કંઈ અકસ્માત કારણથી નાશ પામવાની

સ્થિતિમાં આવ્યું હતું. તે બચાવવા જતાં એક નાનું બાળક નષ્ટ થાય તેમ હતું અને બાળકને બચાવવા જતાં ચિત્ર નષ્ટ થાય તેમ હતું, આવી સ્થિતિમાં રાષ્ટ્રાભિમાનપરિપોષક અને સંકલનકર્તા વર્ગક ચિત્ર નષ્ટ થવા દેવું કે એક નિર્દોષ બાળકને મરવા દેવું ?

આવા વિરોધ ઉત્પન્ન થાય ત્યારે માણસે કયા માર્ગે કાર્ય કરવું તેનો વિચાર કરવાનું કામ નીતિશાસ્ત્રનું છે. માનવ સમાજની સંસ્કૃતિ પૂર્ણાવસ્થાએ પહોંચ્યા પછી એવા તારતમ્યાત્મક વિવેચનની જરૂર રહેતી નથી. કારણ કે, તે અવસ્થામાં નીતિમતાને જે ડહાપણલયું લાગે તે જ હૃદય અને રસિકતાને પ્રિય અને છે. તે વખતે અપવિત્ર આચરણ હૃદયને આનંદદાયક ધરે નહિ; અર્થશાસ્ત્ર કિંવા આધિભૌતિક શાસ્ત્રના સિદ્ધાંત નીતિ અને ધર્મને પરિપોષક જ બનશે; તે વખતે ધર્મ કિંવા નીતિની આજ્ઞા શિરસાવંઘ કરવામાં જ રસિકતાને મોજ પડશે. સર્વ સમાજ સુસંસ્કૃતતાના એટલા ઉચ્ચ શિખરે કોઈ કાળે પહોંચશે કે નહિ એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કાળનો પ્રવાહ જ કરશે; પણ એવી પૂર્ણાવસ્થા અથવા સામ્યાવસ્થાએ પહોંચેલા તપોધન, નિર્વિકાર, સ્થિતપ્રજ્ઞ ઋષિઓનાં આપણાં હિપનિપદ્ અને અન્ય વાહનમાં વર્ણના થયેલાં છે; અને વર્ણનોનાં બળે તેમાં પ્રત્યક્ષ થતા આત્મપ્રત્યય પરથી તથા સમાધાન પરથી જે કંઈ અનુમાન કરવાનું શક્ય હોય, તે એમ કહેવાને હરકત નથી કે, આપણા સમાજમાં પૂર્વે એક સમયે આપણા કેટલાક શ્રેષ્ઠ પુરુષોએ એવી પૂર્ણાવસ્થાના પરિચય મેળવ્યો હતો; નિદાન તેનું દર્શન કર્યું હતું !

અબુદ્દિપુર:સર અને બુદ્ધિપુર:સર કર્મ

નીતિશાસ્ત્ર પરથી આપણે સમજી શકીએ છીએ કે, કયું કર્મ શ્રેયસ્કર છે અને કયું અશ્રેયસ્કર છે, તેમજ તે શ્રેયસ્કર શા માટે અને અશ્રેયસ્કર શા માટે છે; પણ એ ઠરાવતા પૂર્વે કર્મ કેટલા પ્રકારનાં છે તેનો વિચાર થવાની જરૂર છે.

એક રીતે હું શ્વાસોચ્છ્વાસ કરું છું, મારા પેટમાં અન્નનું પાચન થાય છે, મારી નાડી ચાલે છે એ સર્વ મારાં કર્મ છે; પણ એ કર્મ માટે મને કોઈ એકદમ જવાબદાર ગણી નહિ. મારી નાડીના ધબકારા વધી પડે છે કેવા શ્વાસોચ્છ્વાસ ઓછા-વત્તો થાય છે અથવા અન્ન પચતું નથી તો મને કોઈ દોષ આપતું નથી; કારણ, એ વાત મારા હાથની નથી. હું મુદ્દામ વરસાદમાં જઈ કેવા ગલીય રથાને પડી રહું અને તાવ આવે તો મને દોષ લાગે;— મારો દોષ ગણાય — પણ તે સિવાયના પ્રસંગે નહિ. હું તો બુદ્ધિપુર:સર કરેલા કર્મ માટે જ દોષ કે રૂઢિતિને પાત્ર છું.

અત્રે એક એ પ્રશ્ન ઉપરિચિત થાય છે કે, કયાં કર્મ બુદ્ધિ-પુર:સર કરેલાં નથી હોતાં, રચૂળ દષ્ટિએ એવાં કર્મના આદ

નિભાગ કરી શકાશે. (અ) તદ્દન નાના બાળકના હાથપગ સહજ જ હાલ્યા કરે છે તેવા પ્રકારનાં થતાં હેતુરહિત સ્વયંઉદ્ભૂત શરીરચત્રાત્મક કર્મ (Random automatic actions), (આ) પચનક્રિયા, શ્વસનક્રિયા વગેરે ઇન્ડ્રિયમૌલિક પ્રતિક્ષિત કર્મ (organic and physiological reflex actions). આ કર્મ શરીરરક્ષણને માટે અત્યંત આવશ્યક અને હમેશા થનારાં હોય છે. એમાં સંવેદન અસ્પ હોય છે: નથી હોતું એમ પણ કહી શકાય. વળી તે આપણી સત્તામાં નથી હોતાં; તે અટકાવી શકાતાં નથી. (ઇ) જીવનને પોષક, આપક કેવા મારક એવા બાહ્ય પદાર્થો સાથે પ્રસંગ પડતાં પરિસ્થિતિને અનુરૂપ આપોઆપ બનતાં જીવિતાનુકૂલ પ્રતિક્ષિત કર્મ. એ સંવેદનયુક્ત હોય છે, નિત્યતાં નહિ હોતાં પ્રાસંગિક અને નૈમિત્તિક હોય છે. (Sensation reflexes and perceptual reflexes). એનની 'સંવેદન — પ્રતિક્ષિત' ક્રિયા રોડી શકાતી નથી; બીજી થોડાંકણ પ્રમાણમાં રોડી શકાય છે. (ઈ) આપણે જેને 'સાહજિક બુદ્ધિ' કહીએ છીએ તેની પ્રેરણાથી થનારાં 'અંતઃસ્ફૂર્ત' કર્મ (Instinctive actions). હજારો વર્ષ પૂર્વનાં આપણા પૂર્વજોના અનેક વંશજોએ આ પ્રકારનાં કર્મ બુદ્ધિપુરઃસર કર્યાં હશે: પણ આજે તે આપણા માટે સાહજિક અને અબુદ્ધિપુરઃસરનાં બન્યાં છે. 'પ્રતિક્ષેપાત્મક' કર્મ (Reflex actions) વ્યક્તિજીવનને સામાન્ય રીતે જરૂરનાં હોય છે; અંતઃસ્ફૂર્ત કર્મ (Instinctive actions) બહુધા નીતિસંરક્ષણ કેવા નીતિની અભિવૃદ્ધિને આવશ્યક અથવા અનુકૂળ હોય છે. અહીં એક તફાવત ધ્યાનમાં રાખવા જેવો એ છે કે, પ્રતિક્ષિત કર્મ કરતાં અંતઃસ્ફૂર્ત કર્મ (Instinctive) અધિક સંમિશ્ર (Complex) હોય છે. (ઉ) કોઈ પણ કાર્ય વારંવાર થવાથી પછી તે સ્વભાવરૂપ બની જઈ ઇન્દ્રિય દ્વારા કંઈ પણ વિચાર કરવામાં નથી આવતો તો પણ આપોઆપ બની જાય છે, તેવાં કર્મ અર્થાત્ ટેવ (Habits). (ઊ) કોઈ સારી નરમી વાત દૃષ્ટિએ ચડતાં કેવા સાંભળવામાં આવતાં અથવા સંબંધ ધરાવતી ઇન્દ્રિયો સાથે પ્રસંગમાં આવતાં ઉત્પન્ન થનારાં સુખદુઃખ (Affections). (એ) ક્રોધ, પ્રેમ,

ભાતિ વગેરે ભાવના (Emotions). (અ) મુખ તથા અન્ય ધ્રુવોનો ભાવનાત્મક દરક. આગળ ઉપર સમગ્ર આવશે કે આ આક પ્રકાર કદા છે તે સ્થૂલ પ્રમાણમાં જ ભિન્ન સમજવાના છે. મેઘધનુષ્યના રંગ જેમ એક બીજામાં ભળી ગયેલા હોય છે અને અમુક રંગનો અહીંથી આરંભ થયો છે અને અહીં અંત આવ્યો છે એમ ચોક્કસપણે કહી શકાતું નથી, તેવો જ પ્રકાર અહીં પણ છે. શરીરચંત્રાત્મક ક્રિયાઓનો પ્રદેશ આટલો, પ્રતિક્ષેપાત્મક સહજપ્રવૃત્તિનો આટલો, ટેવનો આટલો, આ અંત:સ્ફૂર્ત (Instinctive) પ્રતિક્રિયા છે, આ સાહજિક ભાવનાત્મક પ્રતિક્રિયા છે; એમ બીનચૂક તથા અત્યંત સૂક્ષ્મ ભેદ દર્શાવનારી મર્યાદા નિર્માણ થવી અશક્ય છે. કોઈ પણ પ્રસંગે ધ્યાનમાં રાખવું કે, પ્રાધાન્યેન વ્યવદેશા ભવન્તિ (પ્રધાન બુદ્ધિ પરથી નામાભિધાન થાય છે.)

(અ) શ્રી કૃષ્ણે અર્જુનને કર્મમાં પ્રવૃત્ત કરવા જે યુક્તિવાદ યોગ્ય છે તેમાં એક વાત એ છે કે — તું કહે છે કે કર્મ નહિ કરું, પણ કર્મ ક્યાં છૂટે છે ?—

न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत् ।

એટલે માણસ એક ક્ષણ પણ કર્મ ક્યાં વિના રહી શકતો નથી, ક્ષણે ક્ષણે કંઈને કંઈ માણસના હાથે કર્મ થાય છે જ. તારો કે મેં કંઈ પણ કર્મ નહિ કરવાનો નિશ્ચય કર્યો છે, પણ મારું શરીર કર્મ ક્યાં જ કરશે. હું ગમે તેમ કરું પણ મારી પચનક્રિયા બંધ થતી નથી, શ્વાસોચ્વાસ ચાલે જ છે, હૃદયના ધબકારા પડે જ જાય છે, કેશ વધતા જ જાય છે, વખતના વહેવા સાથે પરસેવો, મલમૂત્રાદિ ઉત્સર્ગ થયા જ કરે છે. એ કર્મ મારી સત્તાનાં નથી; તે આપોઆપ બને છે અને અનિવાર્ય છે. તેનો વેગ પ્રસંગે કોઈ અટકાવી શકશે, પણ તેને તદ્દત બંધ કરવાનું કોઈને માટે પણ શક્ય નથી. હું શ્વાસોચ્વાસ ઓછોવત્તો કરી શકીશ; પરંતુ શ્વાસોચ્વાસ નહિ જ કરું એમ ગમે તેટલા જોરથી કહું પણ મારું શરીર એ વાત સાંભળશે નહિ. યોગાભ્યાસથી શ્વાસનિયમન અને નિરોધ પણ કરી શકાય છે, એમ

કહેવાય છે; પરંતુ એ અસાધારણ પ્રકાર છે તેથી અહીં તેનો વિચાર કરવાનું પ્રયોજન નથી.

(આ) ઉપર જણાવી તે ઇન્દ્રિયધર્મોત્તમક સ્વાભાવિક પાપતની ક્રિયા આંતર પ્રેરણાગત હોય છે; તેને બાહ્ય વાતની પ્રેરણા થતી નથી એમ કહ્યું; પણ કોઈ કોઈ ઇન્દ્રિયપ્રવૃત્તિ સાહજિક હોવા છતાં તે તે ઇન્દ્રિયને બાહ્ય પદાર્થોનો સ્પર્શ, સંયોગ કે આધાત ધાય છે તો તે તરત જ ઉત્તેજિત થઈ જાય છે. શ્વસનક્રિયાને ‘હવા’ અને પચનક્રિયાને ‘અન્ન’ એ બાહ્ય પદાર્થોની અપેક્ષા રહે છે. આ દૃષ્ટિએ પચનશ્વસનાદિ ઇન્દ્રિયધર્મોત્તમક યાત્રિક ક્રિયા પણ સંપૂર્ણ રીતે સ્વયંસિદ્ધ નથી. તેને બાહ્ય પદાર્થોની અપેક્ષા છે. (ઈ) અંતઃસ્ફૂર્ત (Instinctive) કર્મ અને પ્રતિક્ષિપ્ત (Reflex) કર્મ એમાં ભેદ રાખવાની આવશ્યકતા છે. બીજા પ્રકારનાં કર્મ બાહ્ય સૃષ્ટિમાં વિશેષ સ્થિત્યંતર ઉત્પન્ન કરતાં નથી તેથી જે કંઈ ફેરફાર થાય છે તે શરીરમાં ને શરીરમાં થાય છે. દાસ્તે દીવાસળી ચાંપતાં જેમ એકદમ સ્ટ્રોક થાય છે, તેમ આપણી ઇન્દ્રિય પર વિશેષ પ્રકારની વસ્તુનો સ્પર્શ યા તો આધાત થતાં જ જે વિશિષ્ટ અંતઃસ્ફૂર્ત (Instinctive) પ્રતિક્રિયા એકદમ ઉત્પન્ન થાય છે, તેનાથી બાહ્ય સૃષ્ટિમાં સ્થિત્યંતર થાય છે. ધાવણા બાળકની નજરે માતાનો સ્તન પડે છે કે તે સહજ-સ્ફૂર્તિથી સ્તન મુખમાં લઈ ધાવવા માંડે છે. નાના બાળકને રસ્તામાં ફૂતરું જણાય છે તો તે તેને પથરો મારવાની પ્રવૃત્તિ આદરે છે. આમલીની નીચે આવેલી ડાળી પર બાળકે આમલીના કાતરા જૂલતા જુએ છે તો તેઓ સ્વાભાવિક રીતે જ તેને તોડી લઈ મુખમાં નાખવાની પ્રવૃત્તિ કરે છે. આ ઉપરથી જણાશે કે, સહજ પ્રવૃત્તિથી બનેલા આ પ્રતિક્રિયાત્મક અથવા પ્રતિક્ષિપ્ત કર્મથી બાહ્ય સૃષ્ટિમાં ફેરફાર થાય છે; તે કર્મનો આદિ અને અંત શરીરમાં ને શરીરમાં આવતો નથી. શ્વસનથી બાહ્ય સૃષ્ટિનો કારખન વાયુ વધે છે અને ઓક્સિજન ઓછો થાય છે, એ દૃષ્ટિએ અંતઃસ્ફૂર્ત કર્મનો પણ બાહ્યસૃષ્ટિ સાથે સંબંધ થાય છે; તો પણ એ ફરક વિશેષ ધ્યાનમાં આવે તેવો નહિ હોવાથી એ બે વર્ગ સામાન્યતઃ ભિન્ન છે એમ

માનવાને હરકત નથી. (બીજા ફરક પ્રકરણના આરંભમાં દર્શાવ્યા છે)

માણસની અભુદ્ધિપુરઃસર પ્રવૃત્તિ ઓછી નથી, પુષ્કળ છે. નાક પર માંખ બેસતાની સાથે આપણો હાથ તેને ઊઠાડી મૂકે છે. તેને ઊઠાડવાનો વિચાર કેટલીક વાર મનમાં પ્રથમ ઉદ્ભવે છે. પણ કેટલીક વાર એ વિચાર મનમાં ઉદ્ભવતા પહેલાં આપોઆપ એ કામ થઈ જાય છે. આંખ તરફ ઈટ, પથ્થર કે દડો આવે છે, તો એકદમ આંખ મીંચાઈ જાય છે; તેનું કારણ આ સહજ-રૂઢિ છે. તે વખતે, ઈટ આવે છે, તે આંખને વાગશે અને આંખ ફરી જશે, એ વિચાર કરવાને અવકાશ નથી હોતો; પણ પ્રભુએ આપણું શરીર એવું બનાવ્યું છે કે, આપણે જીવનરક્ષણાર્થે એવાં ઉપયોગી કામ આપોઆપ અને અભુદ્ધિપુરઃસર કર્યે જઈએ છીએ. નાનું બાળક માતાના સ્તન દ્વારા પાન કરે છે, તે ય, અભુદ્ધિપૂર્વ રૂઢિથી જ. બાળકને જાણે ફેંકતાં — ઉછાળતાં તે રહે છે, તેનું કારણ એ જ છે. પશુપક્ષીમાં એવી ઘણી બાબતો અભુદ્ધિપુરઃસર અને સહજરૂઢિથી બનેલી હોય છે. મરઘી ઈંડાં પર બેસે છે તે તેને ગરમી આપવાના હેતુથી નહિ, પણ તેને તેના પર બેસવાની અનિવાર્ય પ્રેરણા થાય છે તેથી. મરઘીના મનમાં કોઈ પ્રવેશ કરી શકવું નથી; પણ એ એક અનુમાન છે. વીંછી ડાંખ મારે છે, તે મારા ડાંખમાં વિષ છે, એ વિષ માણસના શરીરમાં જશે એટલે તેને દુઃખ થશે, તેથી તે મને પકડશે નહિ એવા પ્રકારના વિચારથી પ્રેરાઈને મારતો નથી; પણ માણસના હાથ કે પગનો સ્પર્શ થતાની સાથે જ ડાંખ મારવાની તેને પ્રેરણા ઉત્પન્ન થાય છે અને તેથી જ તે મારે છે. એ શરીરધર્મ છે; તેમાં વિચારનું અંગ નથી હોતું.

(ઈ) આવી રીતે અથવા આવા પ્રકારની સહજરૂઢિથી થતી પ્રતિક્રિયામની કેટલીક (૧) જીવનરક્ષણ ક્રિયા પોષણને આવશ્યક હોય છે. દાખલા તરીકે સાપ કે વાઘ દષ્ટિએ પડતાં નાસી જવાની ઇચ્છા થવી, કેરી નજરે પડતાં તે ખાવાની પ્રવૃત્તિ થવી, દુર્ગંધ આવતાં ત્યાંથી ખસી જવાની મરજી થવી વગેરે. (૨) કેટલીક પ્રજોત્પત્તિ ને તેના પોષણને અને તેના પ્રત્યેક પ્રકારના

શક્તિવિકાસને આવશ્યક હોય છે. દૃષ્ટાંત તરીકે, દામપ્રેરણા, બાળકને પયપાન કરાવવાની માતાની ઇચ્છા, તેને સોડમાં લઈ સૂઈ જવાની વૃત્તિ, તેને હસાવવાની ધારણા, તેને ખેલતાં ન આવડતું હોય તોપણ તેની સાથે વાત કરવાની પ્રવૃત્તિ વગેરે. (૩) કેટલીક જાતિરક્ષણ અને વિકાસને ઉપયોગી હોય છે. દાખલા તરીકે, અન્નયુક્ત પતરાળાં જોઈને કાગડા કા, કા કરી મૂકે છે તે તેમની જાતિને માટે આવશ્યક હોય છે. માણસને પોતાના ઇષ્ટમિત્ર સાથે ભોજન કરવાની, તેને સહાય કરવાની અને તેના તરફથી પ્રસંશા પ્રાપ્ત કરવાની જે પ્રવૃત્તિ મળેલી છે, તે જાતિવિકાસને ઉપયોગી છે. (૪) કેટલીક પ્રવૃત્તિ જ્ઞાનની વૃદ્ધિ માટે ઉપયોગી હોય છે. દાખલા તરીકે, કોઈ સ્થળે કંઈ નવીનતા કે અગ્નયખી જણાતાં તેનું સફળ અવલોકન કરવાની કે તે જોવાની પ્રવૃત્તિ. નાનાં બાળક કાગડા વગેરે ફાડે છે તે આ જ પ્રવૃત્તિનું પરિણામ છે. તેના ઉપર આપણે ચિડાઈએ ઝીએ, પણ તેનો કંઈ છલાજા હોતો નથી. વળી ધ્યાનમાં રાખવું કે, તેમને માટે એ જ્ઞાન મેળવવાનો એક માર્ગ છે.

આવી રીતે કેટલીક પ્રવૃત્તિનો વિચાર કરી, તેના ઉપયોગીપણા વિષે અનુમાન કરી શકાય છે; તોપણ તે અધી જ ઉપયોગી છે એમ કહી શકાય તેમ નથી. દાખલા તરીકે, પતંગિયાને દીપક પર પડવાની મળેલી પ્રવૃત્તિથી શો લાભ છે, એ કહેવાનું કાર્ય કઠિન છે. લોહીનો પ્રવાહ જોતાં આપણને ચક્કર આવે છે, વમન થાય છે અને ત્યાંથી લાગી જવાની ઇચ્છા થાય છે, તેનો કંઈ ઉપયોગ જણાતો નથી. (કદાચ, મારફાડ કરવી, ખૂન કરવું એ ખરાબ વસ્તુ હોવાથી તેનો તિરસ્કાર ઉદ્ભવે અને જાતિરક્ષણ થાય એ ઉપયોગ હશે.) દર્પણમાં પ્રતિબિંબ જોઈને હાથ, પગ, મોં આદિ અંગ વાંકાંચૂંકાં કરવાની પ્રવૃત્તિ થાય છે, તેનો કંઈ પણ ઉદ્દેશ જણાતો નથી. (દાંતને છારી લાગેલી હોય તો તે બતાવવાનો કે વદનની કંઈક ખામીઓ દર્શાવવાનો ઉદ્દેશ તો નહિ હોય ને ?) આગબોટમાં ઊલટી થાય છે, (સ્વચ્છ જગ્યામાં પણ) તેનો જીવનરક્ષણને શો ઉપયોગ હશે એ સમજવું નથી. અન્નભ્રૂષા માણસ સાથે, વિશેષતઃ મોટા અને પ્રખ્યાત ગણાયલા માણસ

સાથે વાત કરતાં કે શરૂઆતમાં સભામાં જાહેર રીતે બોલતાં માણસ ગભરાય છે તેનું કારણ શું હશે? આવા પ્રસંગે બીજા સ્વભાવ હોવાના કારણે ગભરાટ થાય છે એમ કંઈ નથી હોતું. કેટલીક વખત માણસ નિર્થક ગભરાય છે. કોઈક વખત એવો પણ ભય હોય છે કે, મોટા માણસ સાથે વાત કરવામાં કંઈક ભૂલ થશે તો તેનો પોતાના માટેનો અભિપ્રાય બદલાશે અને આગળ પર નુકસાન થશે. તેવી જ રીતે સભામાં બાપણ સારી રીતે નહિ થઈ શકે તો કીર્તિમાં ઊણપ આવવાનો ભય હોય છે; તોપણ કહેવું જોઈએ કે કેટલીક વખત એવા ભયનું કારણ હોતું નથી. એ સહજ પ્રવૃત્તિ ઉપયોગી નહિ પણ સમાજને માટે અહિતકારક છે, છતાં પ્રભુએ તે કેમ નિર્માણ કરી હશે? (હાલમાં જાહેરસભાઓમાં કેટલીક વખત જે વિલક્ષણ વ્યાખ્યાનો સાંભળવામાં આવે છે, તેનો વિચાર કરતાં કહેવું પડે છે કે સભામાં બાપણ કરવાની હિંમત ઘણાઓમાં નથી હોતી એ પ્રભુનો ઉપકાર જ છે.)

(ઈ) એક સહજ પ્રવૃત્તિનો બીજા (૧) સહજ પ્રવૃત્તિ સાથે, (૨) મનોવિકાર સાથે (૩) વિશિષ્ટ કર્મ કરવાના કિંવા ન કરવાના નિશ્ચય સાથે, અથવા (૪) વિશિષ્ટ ટેવ સાથે કોઈ પ્રસંગે વિરોધ થાય છે, તો માણસની ઇદ્રિયોથી કંઈ જ કાર્ય બનતું નથી કિંવા તેમાંની પ્રવલતર પ્રેરણાનું કાર્ય બને છે. દાખલા તરીકે, આરંભમાં લાગે છે કે પરકીય જન સાથે બોલવું નહિ, પણ સમાજપ્રિયતાના કારણે માણસ આગશાહીમાં અનુષ્ઠા સાથે સહજમાં વાતચિત શરૂ કરી દે છે. પુરુષને પોતાની સુંદર સ્ત્રી વિષે (અન્ય કારણથી નહિ હોય તોપણ સ્વભાવસિદ્ધ કામ-પ્રેરણાથી પણ) પ્રેમ થવો સ્વાભાવિક છે; પણ અસૂયા, ક્રોધ વગેરે મનોવિકાર થતાં પ્રેમ ટકતો નથી; ઊલટું કોઈ પ્રસંગે ખૂન થાય છે. કેરી દષ્ટિએ પડતાં તેનો સ્વાદ લેવાની પ્રવૃત્તિ થાય છે; પણ એ આત્મવૃક્ષનો માલિક બીજો છે, એ વિચાર તે જ વખતે જાગૃત થઈ, માણસનું મન પાછું પડે છે અને ધૃત્વાશક્તિ અથવા આત્મ-નિગ્રહ પ્રબળ હોય છે તો તે ફરીને સ્પર્શ પણ થતો નથી.

ઉપર કહી ગયા છીએ કે, પચનશ્વસનાદિ શરીરનાં યંત્રતુલ્ય કર્મ આપણી સત્તામાં નથી હોતાં. આપણી ઇચ્છા હો કે ન હો, પણ તે આપણી ઇન્દ્રિય દ્વારા થયે જાય છે, એ જો વાચકના લક્ષમાં હશે, તો ઇન્દ્રિયધર્માત્મક પ્રતિક્ષિત કર્મ અને અંતઃસ્ફૂર્ત (Instinctive) કર્મમાં જે મહત્ત્વનો ભેદ છે, તે સારી રીતે સમજાશે. સહજપ્રવૃત્તિ (Instinct) વિરુદ્ધ પ્રકારની ટેવ, ઇચ્છાશક્તિ વગેરેથી અટકાવી શકાય છે. પચન કિંવા રુધિરાલિસરણ પૂર્ણ રીતે અટકાવી શકાતાં નથી. છીંક, ભેલટી વગેરે પ્રતિક્ષેપાત્મક (Reflex) કર્મ પણ વિશેષ અટકાવી શકાતાં નથી. કેવળ ઇન્દ્રિયધર્માત્મક પ્રતિક્ષિત (Reflex) કર્મનો આરાંભ અને અંત શરીરમાં જ થાય છે. તેની આલસ્યરૂપિ પર ગ્રહણાત્મક કે દુરીકરણાત્મક, ઘટનાત્મક કે વિઘટનાત્મક એવી વિશેષ અસર થતી નથી; પણ અંતઃસ્ફૂર્ત કર્મ આલ્સ વસ્તુનું ગ્રહણ, ઉત્થાપન, આહાર, પાન વગેરે કરે છે, એ ભેદ પ્રથમ કહી ગયા છીએ. રુધિરાલિસરણ, પચનક્રિયા વગેરેને આલ્સ આધાતની વિશેષ અપેક્ષા હોતી નથી, એ ત્રીજો ભેદ પણ પાછળ આવી ગયેલો છે.

(ઉ) શારીરિક યંત્રતુલ્ય કર્મ અને સહજ-પ્રવૃત્તિ-પ્રેરિત પ્રતિક્રિયાત્મક કર્મ અણુદ્વિપુરઃસર થયેલાં હોય છે એનો અર્થ એવો નથી કે, તેનો આપણને કદી પણ ખ્યાલ હોતો નથી. માણસને ‘અહંકાર’ અને રમૂતિના ગુણની પ્રાપ્તિ થયેલી હોવાથી કર્મનો અણુદ્વિપુરઃસરત્વનો ગુણ આલ્સાવસ્થાથી નષ્ટ થવા લાગે છે. પચનક્રિયાનું આપણને સ્પષ્ટ જ્ઞાન નથી હોતું, પણ અપચનનું સ્પષ્ટ હોય છે. શ્વાસોચ્છ્વાસ પ્રત્યે લક્ષ આપતાં તેની કલ્પના - ખ્યાલ ઉત્પન્ન થાય છે. અન્ય કર્મ કરતી વખતે તેનો ખ્યાલ નથી હોતો, પણ શ્વાસોચ્છ્વાસ અંધ થતાં જ તેનો ખ્યાલ તીવ્ર અને છે. સહજ-પ્રવૃત્તિ આપણને વિશિષ્ટ કર્મની પ્રેરણા કરે છે, એ આલપણથી જ આપણને સમજાતું જાય છે. પહેલી જ વાર માતાનો સ્તન મુખમાં લેવામાં આવે છે તે વખતે ધાવવાનો ઉદ્દેશ બાળકના મનમાં સ્પષ્ટ અનેલો નથી હોતો, પણ કિંચિત્ કાળનું વહન થતાં શરીરધર્મના અંગે ધાવવાની પ્રેરણા થાય છે અને તે દ્વંધ પીવા લાગે છે. એ પછી એ કર્મ કરવાથી કિંવા રોકકળ કરવાથી

દૂધ પીવાનું મળશે, એવો વિચાર તેના મનમાં થોડો વણો - સ્પષ્ટરૂપે થતો હોવો જોઈએ. ભૂખ લાગ્યા પછી માણસ પ્રથમ કંઈ બુદ્ધિપૂર્વક ખાતો નથી; પણ પછીથી ભોજનની પ્રેરણા પ્રકૃતિ - સ્ફૂર્તિમાંથી ઉદ્ભવે છે, તો ભોજનની ક્રિયા બુદ્ધિપુર:સર થાય છે.

જેમ જેમ માણસની હાચ્છાશક્તિ પ્રમળ બનતી જાય છે, તેમ તેમ સહજ-પ્રવૃત્તિનું અંધ દાસત્વ ઓછું થતું જાય છે. બુદ્ધિમાં સર્વ કર્મ આપણે આરંભમાં સહજ-સ્ફૂર્તિથી અને માહિતી સિવાય કરીએ છીએ. પછીથી સહજ-પ્રવૃત્તિથી પ્રેરિત થઈને જ; પણ 'અમુક એક કાર્ય કરીએ છીએ' એવી માહિતી સહિત કરીએ છીએ. એ પછી હાચ્છાશક્તિ પ્રમળ હોય છે તો કોઈ એક કર્મ કરવાની સહજ-પ્રવૃત્તિ નથી હોતી તોપણ આપણે તે કર્મ કરીએ છીએ. દાખલા તરીકે, દવા લેવાની સાહજિક-પ્રવૃત્તિ નથી હોતી તોપણ આપણે તે લઈએ છીએ; ભૂખ-તરસ નહિ હોવા છતાં આગ્રહના કારણે ખાઈએપીએ છીએ; ક્રોધ થયો નથી હોતો તોપણ ક્રોધ દર્શાવીએ છીએ વગેરે.

'બુદ્ધિપૂર્વક' શબ્દના એ અર્થ થઈ શકશે. (૧) માહિતી અથવા જ્ઞાન જેમાં છે તે અને (૨) હાચ્છાશક્તિપૂર્વક ક્રિયા આત્મ-નિગ્રહ પૂર્વક થતું કર્મ. ટીંગાટોળી કરી કોઈ માણસને સિપાઈ લઈ જતો હોય છે છતાં તેનું મન પહેલા અર્થમાં બુદ્ધિપૂર્વક છે, એટલે 'મને ઊંચકીને લઈ જશે અથવા લઈ જાય છે' એ તે જાણતો હોય છે પણ તે સ્વેચ્છાપૂર્વક જતો હોતો નથી.

(૩) Instinct અથવા અંત:સ્ફૂર્તિ ક્રિયા સહજ-પ્રવૃત્તિને કાળાંતરે બુદ્ધિપુર:સર કર્મનું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થાય છે એમ ઉપર જણાવ્યું છે; તેમ તેની વિરુદ્ધ દિશાએ પણ માણસના કર્મનું રૂપાંતર થતું હોય છે. એટલે, માણસ શરૂઆતમાં જે વાત બુદ્ધિપૂર્વક કરે છે, તે કાલાંતરે એટલી સ્વાભાવિક-ટેવરૂપ બની જાય છે કે તે તેને આચારમાં મૂકે છે છતાં તેનું તેને જ્ઞાન પણ રહેતું નથી. માણસ ચાલતાં શીખે છે તે વખતે તેને કેટલીયે વાતો તરફ લક્ષ આપવું પડે છે. નાનાં છોકરાંને રસ્તે ચાલતાં વિશેષ લક્ષ આપવું પડે છે; પણ મોટાં માણસો રસ્તામાં ફરતી ગાડીઓ, ટાંગા,

મોટરો વગેરેને ટાળી દઈ તેની વચ્ચેથી વાતો કરતાં કરતાં પસાર થાય છે. કેટલીક વખત આપણે કોટનાં બટન વિચાર કર્યા વગર ખાલીએ છીએ; હાથમાંની લાકડીને ઘણી વખત ટેવના કારણે વિચાર કર્યા વિના ચકર ચકર ફેરવીએ છીએ; ભોજન સમયે કેટલીક વખત આપણને ખિલકુલ ભાન હોતું નથી; સ્ત્રીઓ કપડાં શીવતાં શીવતાં કિંવા ચોખા વીણતાં વીણતાં કેટલીયે વાતો કરે છે ! એ અને એવી જ બીજી વાતો પ્રથમ લક્ષ્યપૂર્વક કરવી પડે છે; પણ પછીથી તે સ્વાભાવિક બની ગયેલી હોય છે. પચાસ ત્રીસ વર્ષ લગ્નકરમાં નોકરી કરનાર સૈનિકને કવાયતની એટલી ટેવ પડી ગઈ હોય છે કે, નોકરીથી નિવૃત્ત થયા પછી પણ, પેન્શન લીધા બાદ પણ તે ટેવથી તે મુક્ત રહેતો નથી. એવા વાત કહેવામાં આવે છે કે, એક વૃદ્ધ સિપાઈને કંઈ સામાન લઈને બગ્ગરમાં જતો જોઈ એક વિનોદપ્રિય ગૃહસ્થે તેની મરકરી કરવા લગ્નકરી અવાજની નકલ કરી કહ્યું કે, ‘એટેન્શન’ (Attention). આ શબ્દો કાને પડતાં જ પેલા સિપાઈના હાથમાંના સામાન પડી ગયો અને તે આજ્ઞાનુસાર હાથ કમર પર મૂકી ઊભો રહ્યો. ક્ષણમાં જ તેને યોતાની બૂલ સમજાઈ પણ લોકોને ક્ષણ વાર હસવાનું સાધન મળ્યું. કોઈ પણ નાની મોટી કળા પ્રત્યે જુઓ. પ્રથમ એકાદ કામ કરવામાં પુષ્કળ શ્રમ અને લક્ષ આપવાં પડે છે, પણ પછીથી યોગ્ય ટેવ પડતાં તેના તરફ ધ્યાન આપવામાં નથી આવતું તોપણ તે કાર્ય અિનચૂક થયે જાય છે. છાપખાનાનાં બીબાં ગોઠવવાં, જોડા શીવવા, વગેરે કામ ટેવના પ્રતાપે એવાં બની જાય છે કે, તેમાં વિચારની વિશેષ જરૂર પડતી નથી અને કેટલીક વાર વિચાર નહિ હોવા છતાં આપણા હાથે તે કામ થઈ જાય છે.

(૪૬-૧) કંઈ વાત વિચારપૂર્વક બનેલી છે અને કંઈ વિચાર-પૂર્વક થયેલી નથી તે આપણા મન પરથી નક્કી થઈ શકે છે; પરંતુ શરીરશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ સુષ્ઠાં થોડા ઘણા અંશે તે નિયત કરી શકાય તેમ છે. માનવ દેહમાં જ્ઞાનતંતુ અને પ્રેરકતંતુ અથવા કર્મતંતુ, એમ બે પ્રકારના તંતુ હોય છે. એને અંગ્રેજીમાં અનુક્રમે Afferent or sensory nerves અને Efferent or

motor nerves કહે છે. પહેલા પ્રકારના તંતુનું એટલે જ્ઞાન-તંતુનું (કિંવા અંતર્વાહક તંતુનું) એ કામ હોય છે કે, કોઈ પણ વાત નજરે પડે, સંભળાય કે સ્પર્શે તો તેનો તાર મગજને પહોંચાડે. એ ખચર મળ્યા પછી મગજ યોગ્ય વિચાર કરે છે અને પ્રેરક (કિંવા બહિર્વાહક) તંતુને ઉચિત આજ્ઞા આપે છે. દાખલા તરીકે ધારો કે મને માંકડ કરડ્યો છે. પીઠ પરના તંતુને માંકડના અચ્ચકાની ખચર પડતાં જ તે સંજ્ઞાતીય પડોશીની સહાયથી મગજને સમાચાર પહોંચાડે છે. મગજ તરત જ માંકડને ફાંસીની સજા ફરમાવી, યોગ્ય પ્રેરક તંતુ દ્વારા કમર, પીઠ, હાથ અને ચક્ષુના સ્નાયુને સંચાર આપી મને જીડી ભેરો થવાની ફરજ પાડે છે; અને ચક્ષુ પાસે શોધ કરાવી તેને હાથ પાસે ફાંસી દેવડાવે છે.

જે વખતે સહજસ્ફૂર્તિથી કામ બને છે, તે વખતે જ્ઞાનતંતુનો તાર મગજ તરફ જતો નથી; પણ પૃથ્વંશ તરફ એટલે પીઠના મેરુ તરફ જાય છે. આ મેરુદંડમાં જે સૂક્ષ્મ નાડીઓના જાળાથી બરાયેલો રજજી જેવો ભાગ હોય છે, તેને અંગ્રેજીમાં spinal cord કહે છે. આપણે તેને પૃથ્વંશરજજી કિંવા ‘પૃથરજજી’ કહીશું. એ પૃથરજજીને તાર પહોંચતાં જ પ્રેરકતંતુને ઉચિત આજ્ઞા મળે છે અને તે જ ક્ષણે તેનો અમલ થાય છે. મચ્છર કરડ્યા પછી તે સ્થળે આપણે હાથ એકદમ જ્યારે જાય છે, ત્યારે પૃથરજજી તરફથી પ્રેરણા થયેલી હોય છે; પણ જ્યારે આપણે તેને હાથમાં પકડવાનો પ્રયત્ન કરીએ છીએ, ત્યારે એ હુકમ મગજ તરફથી આવેલો હોય છે.

દેવથી સ્વાભાવિક બનેલાં અને સ્પષ્ટ વિચાર વિના થતાં કાર્ય પૃથ્વંશ તરફથી મળેલી પ્રેરણાથી બને છે. આરંભમાં મગજને એ કાર્ય તરફ લક્ષ આપવું પડે છે, પણ કાળાંતરે તે આ કાર્ય મદદનીશ અધિકારી પાસેથી કરાવી લે છે. પશુની ક્રિયા બહુધા પૃથ્વંશના પ્રેરકતંતુના આધારે થયેલી હોય છે; તેથી જ અનુમાનથી કહી ગયા છીએ કે, તે સહજસ્ફૂર્તિથી બનેલી હોય છે; જ્ઞાનપૂર્વક થયેલી નથી હોતી.

(૩) આપણા હાથે સ્વાભાવિક રીતે જે કર્મ થાય છે, તે પૈકીનો (૧) સહજપ્રવૃત્તિ (Instincts), (૨) મનોવિકાર અને (૩) તબ્બજન્ય અંગવિક્ષેપ, ભૂવિક્ષેપ, દષ્ટિવિક્ષેપ વગેરેનો જે એક વર્ગ પ્રકરણના આરંભમાં કહ્યો છે, તેનો હવે વિચાર કરીશું. સહજ-પ્રવૃત્તિ, મનોવિકાર અને મુખ્ય પરંતુ તેનું વ્યક્ત સ્વરૂપ વગેરેમાં સ્પષ્ટ વ્યવસ્થેદક મર્યાદા નિર્માણ કરવાનું શક્ય નથી. પકવ કેરી દષ્ટિએ પડતાં તે મેળવવાની સ્વાભાવિક રીતે પ્રવૃત્તિ થાય છે; પણ તે જ સમયે મનમાં એક પ્રકારની સંતોષ અને ગ્રહણલાભસાની ભાવના ઉત્પન્ન થાય છે અને એ ભાવના ઉત્પન્ન થતાં જ મુખ પર તથા ચક્ષુ પર ભાવનાસૂચક ફેરફાર દગ્ગોચર થાય છે. જિજ્ઞાસા એ એક પ્રવૃત્તિ છે અને મનોભાવના પણ છે. સ્ત્રીપુરુષનું મિલન થતાં પ્રથમ મનમાં એક પ્રકારની લગ્ન (ભાવના) ઉત્પન્ન થાય છે અને તેથી એક ખીલથી દૂર રહેવાની, વસ્ત્ર પાલવ સંભાળવાની, ભૂમિ પ્રતિ જોઈ રહેવા વગેરેની પ્રવૃત્તિ થાય છે. કાલાંતરે ‘પ્રેમ’ નામક ભાવના ઉત્પન્ન થઈ સહસંભાવણ અને સહવાસની પ્રવૃત્તિ ઉત્પન્ન થાય છે. ભાવના અને પ્રવૃત્તિનું આનું સહયર્થ છે. ન્યાં ન્યાં કોઈ પણ સહજપ્રવૃત્તિ હોય છે, ત્યાં ત્યાં તદ્વુરૂપ ભાવના પણ હાજર રહે છે જ; અને ન્યાં ન્યાં ભાવના હોય છે, ત્યાં ત્યાં વિશિષ્ટ કર્મ કરવાની પ્રવૃત્તિ પણ અદુષ્ટા પ્રત્યક્ષ હોય છે જ. ‘અદુષ્ટા’ કહેવાનું કારણ એ છે કે, કેટલીક ભાવના પ્રવૃત્તિ રહિત હોય છે. દાખલા તરીકે, માનસશાસ્ત્રવેત્તા જેમ્સે આપેલ દર્શાવ જ જોઈશું. કોઈ હાસ્યારપદ વાત દષ્ટિએ પડે છે અથવા સંભળવામાં આવે છે, તો આપણા મનમાં વિશિષ્ટ પ્રકારના આનંદની ભાવના ઉત્પન્ન થાય છે અને આપણે હસીએ છીએ; પણ તે દષ્ટિએ પડેલી વાત કે સંભળેલી વાતને પકડવાની, મારવાની કે તેના પ્રત્યે ખીજું કોઈ પણ કર્મ કરવાની પ્રવૃત્તિ થતી નથી. ભયની ભાવના ઉત્પન્ન થતાં આપણે તે વસ્તુથી દૂર નાસી જવા ઇચ્છીએ છીએ; પણ હાસ્યકારક બનાવને માટે આપણે શું કરવા ઇચ્છીએ છીએ? કંઈ જ નહિ. આવા પ્રકારની જે ભાવના છે, તેની બાહ્ય જગત પર અસર કરવાની પ્રવૃત્તિ હોતી નથી. માત્ર શરીર પર જે અસર થાય તે ખરી. સૂર્ય અસ્તાચળે પહોંચે છે તે

સમયનું — સંધ્યાનું સૌંદર્ય જોઈને આપણામાં અચ્છનીય ભાવના ઉત્પન્ન થાય છે અને ઘડી વાર આપણે સ્તબ્ધ બની જઈએ છીએ; પણ સંધ્યાને હસ્તગત કરવાની કે અન્ય કંઈ કરવાની ઇચ્છા થતી નથી. આ ઉપરથી સમજાશે કે, જ્યાં ભાવના હોય ત્યાં પ્રવૃત્તિ હોવી જ જોઈએ એમ કંઈ નથી. એટલું માત્ર વિશેષ છે કે, સહજપ્રવૃત્તિ હોય છે ત્યાં તદ્દનુરૂપ ભાવના હોય છે જ. સાધારણપણે એ એ વાતોનું સમ્યક્ત્વ અને પરસ્પરાવલમ્બિત્વ છે; પણ કેટલીક ભાવના — વિશેષતઃ કામલ, મુસંસ્કૃત અને વિદગ્ધ ભાવના — શરીરમાં ઉત્પન્ન થઈ શરીરમાં જ લય પામે છે. તત્કાળ તેની બાહ્ય સૃષ્ટિ પર કંઈ અસર થતી નથી; પાછળથી વિચારથી થાય એ ઝુદી વાત છે, પણ તે અસર વિચારજન્ય છે; ભાવનાજન્ય નથી એ ધ્યાનમાં રાખવું.

ઇચ્છા અને નિશ્ચય

(Wish and Will)

(૧) કોઈ વસ્તુ આપણી પાસે હોવી જોઈએ અથવા બનવી જોઈએ એમ આપણને લાગે છે એટલે આપણને તદ્વિષયક ઇચ્છા છે એમ કહીએ છીએ; પણ મનઃપ્રદેશમાં પક્ષી પ્રમાણે આવીને જતી રહેનારી ઇચ્છા અને ‘ અમુક હું કરીશ ’ એવી નિશ્ચયાત્મક ઇચ્છા કિંવા નિશ્ચય એમાં ઘણો ફેર છે. બીજા પ્રકારની ઇચ્છા ધારેલી વસ્તુ મેળવવાને કે બનાવવાને આપણને પ્રવૃત્ત કરે છે. પહેલા પ્રકારની ઇચ્છા હવાની માફક આ બારણામાંથી આવી તે બારણા વાટે જતી રહે છે. એથી વિશેષ તેનું કંઈ કાર્ય નથી. શ્રીમંત થવાની, સંગીત શીખવાની, ક્રિકેટ રમવાની, સર્વ વિદ્યા સંપાદન કરવાની, સર્વ કળાના સાતા બનવાની હું ઇચ્છા રાખું છું અને તેવી ઇચ્છા કોણ ન રાખે ? જગતમાં જે જે ઉત્તમ, સુંદર, ઉપભોગ્ય, રમણીય, ઉપયોગી વસ્તુ છે, તે તે પ્રાપ્ત કરવાની પ્રત્યેકને ઇચ્છા હોય છે. રાજ્ય મળવું હોય તો કોણ ના કહે ? પરંતુ એ ઇચ્છા સફળ થાય તે માટે નિશ્ચયપૂર્વક પ્રયત્ન કરનાર વિરલ જ હોય છે.

મુખ્ય અને આનુષંગિક હેતુ

(એ) ઘણી વાર ઇચ્છા, મનીષા, હેતુ અને ઉદ્દેશ એ શબ્દો એક જ અર્થમાં વપરાય છે, પણ માનસશાસ્ત્ર વિષયક ચર્ચા કરવામાં નકામી — આમ તેમથી મનમાં આવી જતી — ઇચ્છાને ‘ઇચ્છા’ કહેવાનો, અને ઇચ્છેલી બાબત માટે કંઈ પણ પ્રયત્ન કરવાની જોનામાં શક્તિ છે તે ઇચ્છાને ‘હેતુ’ કે ‘ઉદ્દેશ’ કહેવાનો રિવાજ પડે, તો ઠીક. આ વાત અશક્ય કોટીની છે એમ જાણવા છતાં જે ઇચ્છા થાય છે, તે ઇચ્છા (Wish); અને અશક્ય નહિ એવી વાતની ઇચ્છા એ ‘મનીષા’ (Desire): એવો ભેદ જો કરી શકાય, તો તે ભેદ પણ હજી છે.

એક દૃષ્ટિએ હેતુ અને ઉદ્દેશ શબ્દનો અર્થ મિશ્ર છે એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. રાષ્ટ્રકીય કેવા સામાજિક દેશકાર્ય કરવાનો હેતુ રાખનાર જાણતો હોય છે કે, દાંત્રિકને લીધે પોતાનાં આજીવનમાં બેહાલ જનવાનો સંભવ છે. આજીવનમાં બેહાલ થાય તેવાં કર્મ તે જીવિતપુરઃસર કરે છે, અર્થાત્ ઉચ્ચતર કાર્ય મિદ્ધ કરવા માટે કરે છે. ‘બેહાલ જનશે અને તેમ થાય તોપણ તેની દરકાર નથી’ એવું મનમાં ધારીને તે જ્યારે સ્વીકારેલું કાર્ય કરે છે ત્યારે તે કર્મ કરતા પહેલાંના મુમયની મનઃસ્થિતિમાં એ વાતનો અંતર્ભાવ કરી જ લેવો જોઈએ. આ રીતે ‘આજીવનમાં બેહાલ જનશે’ એ વાત તેના મનમાં હતી; પણ ખીન્ન એક અર્થમાં તેના ‘મનમાં ન હતી’ એમ પણ કહેવાય. અંગ્રેજી નીતિશાસ્ત્રમાં motive અને intention શબ્દમાં કેટલાક જે ભેદ કર્યો છે, (વ્યવહારિક ભાષાને એ ભેદ માન્ય નથી) તે ધ્યાનમાં રાખવા જોવો છે. દેશકાર્ય કરવાની ઇચ્છાને તેઓ motive કહે છે, પણ એ કાર્ય કરવામાં જે કંઈ સારું નરસું પરિણામ આવવાનું હોય છે તે તે જાણતો હોય છે, ત્યારે તે પરિણામસમૂહની ઇચ્છાને તેઓ Intention કહે છે. મનમાં મુખ્ય હેતુ એક હોય છે, પણ તે સાધ્ય કરતાં કરતાં ઘણી હજી-અનિષ્ટ વાતો જનશે એ આપણે જાણતા હોઈએ છીએ. જગતમાં જવાના આશયથી બહાર નીકળતાં કોઈ મિત્ર માર્ગમાં મળી જાય એ આનુષંગિક હેતુ છે.

તેવી જ રીતે અમુક દુર્ગંધમય ગલીમાંથી પસાર થવું પડે, પણ ત્યાં થઈને ગયા સિવાય ચાલે તેમ ન હોય, તો તે માર્ગે થઈને જવાની ઇચ્છા, એ પણ આનુષંગિક હેતુ છે. મનમાં જે મુખ્ય હેતુ યોજાશે હોય, તેને જ વ્યવહારમાં 'હેતુ' સંજ્ઞા આપાય છે; પણ આનુષંગિક અનિષ્ટ પ્રકાર બનશે એમ જાણવા છતાં આપણે તે કાર્ય કરીએ છીએ, ત્યારે એક રીતે અપ્રિય અને બીજી રીતે ઇષ્ટ રહેલી વાતની ઇચ્છા વ્યક્ત કરનાર શબ્દની જરૂર રહે છે; પણ તેવો શબ્દ અંગ્રેજીમાંયે ઉપલબ્ધ નથી. આપણે તેને આનુષંગી કિંવા આનુષંગિક હેતુ કહીશું.

વાસ્તવિક રીતે જોઈએ તો મુખ્ય હેતુ અને આનુષંગિક હેતુ એ આપણી બુદ્ધિએ ઉપસ્થિત કરેલા ભેદ છે. કોઈ પણ કાર્ય કરતાં પહેલાં હેતુ એક જ હોય છે. જે જે સાધું નરસું પરિણામ આવે, તે બધાની ઇચ્છા એ આપણો ખરો હેતુ હોય છે. જરૂર હોય તો એ સમુદાયના વિશિષ્ટ અંગને 'મુખ્ય હેતુ' કહો અને બીજાને 'આનુષંગિક' અથવા 'ગૌણ' કહો; પણ કોઈએ એમ ન સમજવું કે મુખ્ય અથવા ગૌણને અનુરૂપ એવી કોઈ સ્વતંત્ર માનસિક અવસ્થા છે. કર્મ કરતા પહેલાંની અવસ્થામાં એ બંને એકજીવ બનેલ હોય છે તેથી જ કર્તાને જ્ઞાત એવા ઇષ્ટ પરિણામ વિષે અને અનિષ્ટ જણાતા પરિણામ વિષે પણ તેને નૈતિક દૃષ્ટિએ જવાબદાર ગણવામાં આવે છે.

(એ) આપણે પાપ કરીએ છીએ તે બુદ્ધિપુર:સર થાય છે કે કેમ, એ વિચાર કરવા જેવો પ્રશ્ન છે. કેટલાક કહે છે કે, પાપકર્મ ખરાબ વસ્તુ છે એવું સ્પષ્ટ રીતે જાણવામાં હોય, તો આપણા હાથે પાપ થવું શક્ય નથી; અને તેવું સ્પષ્ટ જાણવામાં ન હોય તો એ અજ્ઞાનજન્ય પાપ માટે નૈતિક દૃષ્ટિએ આપણે જવાબદાર નથી. આ એક દાવ છે અને ક્ષણભર તે સાચો લાગે છે. એ તો ખુલ્લું છે કે, આગળ એંસી હાથનું કોતર અથવા અગ્નિનો પથાર પડેલો હોય. તો હું તેમાં કદી ફેફકો ન મારું; તેવી જ રીતે અમુક કર્મ અધમપણાનું હોવાનું જ્ઞાત હોય, તો તે હું કદી કરું નહિ. સોક્રેટિસ કહેતો કે પાપ એટલે અજ્ઞાન. ચક્ષુ ખુલાં રાખી કોઈ પાપ કરે નહિ; પાપ કરતી વખતે કેટલાંક

કારણને લીધે ‘આ કાર્ય’ પાપાત્મક છે’ એવું જ્ઞાન લુપ્ત અથવા નષ્ટ થાય છે. એ જ્ઞાનલોપ કિંવા વિસ્મૃતિના કાળમાં આપણા હાથે થયેલા કર્મ માટે આપણે નૈતિક દષ્ટિએ જવાબદાર નથી એમ પણ કેટલાક કહે છે.

આ વિચારસરણી દોષિત છે. ધારો કે દારૂ પીવા પછી ભાન રહેવાનું નથી અને પછી પોતે ગમે ત્યાં પડશે, ગમે તે કરી બેસશે, અને ગમે તેવું બકશે, એ વાત એક દારૂડિયો બાણે છે. આવું જ્ઞાન હોવા છતાં જો તે દારૂ પીએ, અને પછી નશામાં ગમે તે કરે, તો તેને માટે જવાબદાર છે જ. હા, કમૂલ કરીશું કે નશાના સમયમાં તેને પોતાના કર્મનું સ્પષ્ટ ભાન નથી હોતું; પણ તે પહેલાં તેને એ સ્થિતિની અટકળ હતી છતાં તેણે દારૂ પીધો; માટે દારૂ પીધાથી જે જે પરિણામ આવે, તે તે પરિણામની તેને અટકળ હતી તેથી તે, તે તે પરિણામ માટે જવાબદાર છે. હું પાપકર્મ કરું છું તે વખતે — એટલે તે લાણે — એ પાપકર્મ છે એનું મને સ્પષ્ટ જ્ઞાન હોતું નથી. તે વખતે હું કર્મના સારા અને પાપરહિત ફળ તરફ જ જોતો હોઉં છું. આગમને લીધે મૂતી વખતે હું નિદ્રાના સુખ તરફ જોતો હોઉં છું. આગમને લીધે મને હાનિ થશે, ગયેલી લાણ પાછી આવવાની નથી, એ વાત હું ભૂલી ગયેલો હોઉં છું. એકાદ વખત પૂર્ણ વિસ્મૃતિ થયેલી નહિ હોય, પણ એ કલ્પના પર મારે એકાગ્ર દષ્ટિએ જેટલું લક્ષ આપવું જોઈએ, તેટલું લક્ષ આપતો નથી. મારાં ચક્ષુ સમીપ નિદ્રાસુખ (‘નિદ્રાસુખ’ કહેવા કરતાં શય્યાપર સ્વસ્થ પડી રહેવાનું સુખ) અને તેના દોષ કોઈ પ્રસંગે એકીસમયે ખડા થઈ જાય છે. સ્વસ્થ પડી રહેવાના સુખ તરફ વિશેષ લક્ષ આપવું કે તે દોષ તરફ આપવું, એ મારી સત્તામાં હોય છે. ઘણી વાર હું સુખ તરફ લક્ષ આપું છું, અને દોષનું સ્મરણ આભુએ મૂકવા છું છું છું. અરે, તેને ત્યજી જ દેઉં છું. પરંતુ કાલાન્તરે પુનઃ સ્વસ્થ પડી રહેવાનું સુખ અને તદ્દનુષંગિક દોષની મૂર્તિ મારા આંતરચક્ષુ આગળ બિભી રહે છે; એટલે એકાગ્રતાથી દોષાત્મક મૂર્તિમાં લક્ષ લાગે છે અને હું બેસી જ રહું છું. ખરી રીતે ‘એકાગ્રતાથી લક્ષ લાગે છે’ કહેવા કરતાં ‘હું તે દોષાત્મક

મૂર્તિ તરફ ઇરાદાપૂર્વક લક્ષ આપું છું' એવું કર્તૃત્વસૂચક વાક્ય થોળવું જોઈએ. જે સમયે આપોઆપ અને નિશ્ચય કર્યા વિના લક્ષ લાગે છે, તે વખતે જીડીને ખેસવાનું શ્રેય મને મળી શકતું નથી, પણ બ્યારે હું નિશ્ચયપૂર્વક મનમાં કહું કે 'ખસ, હવે સુખલાલસાને દાદ દેવી નથી, આળસમાં ભયંકર અવગુણ છે,' ત્યારે જીડીને ખેસવાનું શ્રેય મને મળી શકે છે. જે જીડીને ખેસવાનું શ્રેય હું લઉં, તો ન્યાયપૂર્વક પાપનો ભાર પણ મારે લેવો જોઈએ. શય્યા પર આજોટવાના સુખની માનસમૂર્તિ હું ચક્ષુ સમીપ રમાડ્યા કરતો હતો અને ક્રોધ કરી કંઠારતાથી મને કર્મ કરવા કહેનાર તેની શોક્યને હું મુખ ખતાવવા દેતો નહતો તેથી જ હું સ્વસ્થ પડી રહી શકતો હતો. એમ છતાં એ ક્રોધાયમાન અનેથી મૂર્તિ મારા માનસપ્રદેશમાં ધસી આવતી, તો હું મોઢું ફેરવી લઈ તેના તરફ દુર્લક્ષ કરતો હતો. એવા પ્રકારના દુર્લક્ષથી તે રસ્તે પડી ગઈ હોય અથવા નિરાશાથી ત્યાં જ પડી રહી હોય, તો મને તેના અસ્તિત્વનું જ્ઞાન રહે નહિ અને એવા પ્રકારના અજ્ઞાનથી આળસનું પાપકર્મ મારા હાથે થાય; પણ અહીં તો વાત એ છે કે, એને અજ્ઞાન શી રીતે કહેવાય? ઉદ્યોગ કરવા સૂચવતી મૂર્તિ તરફ મેં જોઈએ એટલું લક્ષ આપ્યું નહિ, એનું નામ અજ્ઞાન? તેનું અપમાન કરવાથી સુખલાલસાનું સામાન્ય પ્રવર્ત્યું અને કર્તવ્યનું અજ્ઞાન સિદ્ધ થઈ હું કર્તવ્યચ્યુત થયો! એ અજ્ઞાન માટે હું જ જવાબદાર હોઈ શકું; અન્ય નહિ.

આના જવાબમાં કોઈ કહેશે કે, કઈ મૂર્તિ તરફ વિશેષ લક્ષ આપવું અને કઈ તરફ ઓછું આપવું એ મારી સત્તામાં નહતું. એનો આધાર મારા જન્મસ્વભાવ પર, શિક્ષણ પર, ટેવ પર, સમયની પરિસ્થિતિ પર, પ્રકૃતિ વગેરે પર હતો. કઈ તરફ વિશેષ લક્ષ આપવું એ એક પ્રકારનું કાર્ય છે. એ કાર્યને કારણ હોવાં જોઈએ. એ કારણ જ્યાં છે, ત્યાં તેનું કાર્ય થવું જ જોઈએ. તેમાં મારો શો દોષ? આવા પ્રશ્નને માટે કોઈ કહે કે, એ કારણમાં 'તમારી ઇચ્છાશક્તિ કિંવા તમારો નિશ્ચય' કિંવા એક શબ્દમાં 'તમે' કારણ છો; ત્યારે તે કહે છે કે, "હું"—'હું' નામનું જે કોઈ છે, તે પણ એક કાર્ય જ છે અને હું-શ્પી કાર્ય, તત્પૂર્વ

કારણનું કળ છે. આ સર્વ કાર્યકારણભાવની રમત છે. ‘હું’ વિશિષ્ટ સ્વરૂપનો થયો તેનાં વિશિષ્ટ કારણ છે; માટે મારામાં જો ઇચ્છાશક્તિ કમજોર હોય, તો મને જે કારણસમૂહ મૂર્ત સ્વરૂપ આપ્યું, તેને દોષ આપો, મને શા માટે? કારણ, ‘હું’ સુધ્ધાં ‘કારણનો’ દાસ છું, હું સ્વતંત્ર જરાય નથી; માટે જ મને જવાબદાર ન ગણો.” આ પ્રશ્નનો ઉત્તર કદિન છે, પણ આપવો જ જોઈએ. ન આપીએ તો આત્મસ્વાતંત્ર્ય પરની શ્રદ્ધા આપણો ત્યાગ કરી જાય એવો ભય રહે છે. આત્મા સ્વતંત્ર નહિ પણ દાસ છે એવી માન્યતા થાય, તો આત્મામાં શું સ્વાસ્થ્ય રહે અને નીતિશાસ્ત્ર કેને શા સારું સંભળાવવાની જરૂર રહે?

આત્મસ્વાતંત્ર્ય

આત્મેવ હ્યાત્મનો બંધુરાત્મેવ રિપુરાત્મનઃ ।

નીતિશાસ્ત્રમાં અતિ મહત્ત્વના અને વાદપ્રસ્ત એવા કેટલાક મુદ્દા છે. આત્મસ્વાતંત્ર્ય કિંવા પ્રવૃત્તિસ્વાતંત્ર્ય એ તેમાંનો એક છે. પ્રવૃત્તિસ્વાતંત્ર્યને જ અંગ્રેજી પદ્ધતિમાં છરછાસ્વાતંત્ર્ય નામ મળેલું છે. એ પ્રશ્નની શાખા અનેક ગૂંથવણુવાળી છે — ગૂંથાઈ ગયેલી છે અને તેથી જ એ પ્રશ્નનો ઉકેલ વિકટ બની બેઠો છે. તત્ત્વતઃ મૂળ પ્રશ્ન શો છે તે સ્પષ્ટ રીતે નહિ સમજાયાથી એ પ્રશ્ન વિષે રણબુમિ ગાળ રહી છે. એક કહે છે, વાસના વિના બુદ્ધિયુક્ત પ્રવૃત્તિ થવી શક્ય નથી, માટે સર્વ કર્મ બુદ્ધિયુક્ત કર્મ વાસનાના તંત્રથી જ બને છે, આત્માને પોતાનું પ્રેરકત્વ નથી. સમગ્ર માણસને જ્ઞાત એવું પ્રત્યેક કર્મ સકામ હોવાથી નિષ્કામ કર્મ સંભવતું નથી, એ કથનમાં આ જ અર્થ ગર્ભિત રીતે રહેલો છે. કેટલાક વાસના કિંવા કામનું હાસ્ય આત્માને છેડે ન ગાંડતાં. ‘કર્મ’ સાથે ગઠિ છે. કર્મ કોઈથી છૂટ્યું નથી. કર્મણો ગહના ગતિઃ । દેવને પણ કર્મ જ્યાં લઈ ગયું છે ત્યાં જવું પડ્યું છે તો માણસનો શો હિસાબ ? તેમનો યુક્તિવાદ આવો છે. બીજા કેટલાક ‘કર્મ’ને

બદલે 'પ્રકૃતિ' શબ્દ વાપરે છે, કેટલાક 'ઈશ્વર' શબ્દ યોજે છે. ઈશ્વર જો સર્વશ અને સર્વશક્તિમાન હોય, તેની આત્મા સિવાય એક પાત્ર પણ હાલતું ન હોય, તો માણસ તેની આત્મા બહાર જાય એ સંભવિત નથી; કરતોકારવતો ઈશ્વર છે એમ તેઓ કહે છે. એમના જ નાનાભાઈ ઓ દેવને બદલે 'દૈવ' કહે છે. આધુનિક પદ્ધતિથી શિક્ષિત થયેલાઓ દૈવ કે પ્રકૃતિ ન કહેતાં સૃષ્ટિ-કુદરત (nature), સૃષ્ટિનિયમ (natural Laws) વગેરે શબ્દ યોજે છે અને કહે છે કે, તમારું મન કિંવા આત્મા એવું જે કંઈ હોય તે પણ સૃષ્ટિના અન્ય અનેક પદાર્થની માફક જ સૃષ્ટિનિયમથી બદ્ધ છે. વળી કેટલાકનું કહેવું એવું છે કે, સજ્જનને પાપકર્મ અશક્ય હોય છે તેથી તેના સૌજન્યનું શ્રેય તેને આપવું એ, આંખાની કલમ પર કેરી આવે છે અંજીર આવતાં નથી, તેથી તે છુદ્ધિરહિત કલમને શ્રેય આપવા જેવું છે. કેટલાક દૈવવાદ અને પ્રયત્નવાદનો સંબંધ પ્રવૃત્તિસ્વાતંત્ર્યવાદ સાથે જોડી દે છે. આવી રીતની એક પ્રશ્નની અનેક શાખા છે. તેમનો પરસ્પર સ્વાભાવિક સંબંધ છે. પરંતુ તેમાંના સૂક્ષ્મ ભેદ ધ્યાનમાં ન લેતાં સર્વ પ્રશ્નનો એકદમ વિચાર કરવા પ્રવૃત્ત થતાં ગોટાળો થાય છે અને વાદનો નિર્ણય અશક્યવત્ બને છે. માટે 'આત્મસ્વાતંત્ર્ય' વિષે આપણા મનનો ભાવર્થ શો છે અને પ્રતિપક્ષી શું કહે છે તે સ્પષ્ટ કર્યા પછી બહાષોદ કરવો એ જ માર્ગ શાસ્ત્રગ્રંથને ઉચિત છે.

૧. 'પરિસ્થિતિને લીધે અમુક કરવું પડયું' એમ આપણે ઘણી વખત કહીએ છીએ અને કર્તાનો દોષ ઘટાડવા પ્રયત્નીએ છીએ; પરંતુ એ વિચારસરણીમાંયે થોડોક દોષ છે. જેમ એક હાથે તાળી પડતી નથી, તેમ પરિસ્થિતિ પણ પોતાના શીલના સહકારિત્વ સિવાય એટલે આપણા સહકાર વિના કંઈ કરી શકતી નથી. હોટેલનાં ભગિયાંની વાસ સભ્ય માણસને ગમે તે વખતે હોટેલમાં ખેંચી શકતી નથી; પણ એકાદ ઉલ્લુ છોકરાને તે વાસ મોહિત બનાવે છે. તેનું મૂળ ખીજ એ છે કે, 'ભગિયાંની વાસ' કંઈ કોઈને ખેંચતી નથી કે ધકેલતી નથી; પણ તેના આમંત્રણનો સ્વીકાર કરવો કે અસ્વીકાર કરવો તે રસ્તે જનાર આવનારની મરજી પર હોય છે. જેણે પોતાની હાજતને સંયમમાં રાખેલી

હોય છે તેનાથી પરિસ્થિતિ બિચારી ડરે છે; પણ જ્યેને દેશનનો ચટકો પડેલો હોય છે તેને પરિસ્થિતિ વિકટ લાગે છે અને તે અનેક અપમાન સહન કરાવે છે. પરિસ્થિતિ એક જ છે પણ તેની બાબત યોતાના પર કેટલા સુધી પડવા દેવા તે દરેકને સ્વાધીન હોય છે અને તેથી જ તેના પરિણામમાં ભેદ જણાઈ આવે છે. કદી પણ કોઈને વિકટ પરિસ્થિતિ પ્રાપ્ત થતી નથી એમ કહેવાનું નથી, પણ એકાદ પરિસ્થિતિ વિકટ થવી ન થવી એ બધા અંશે યોતાના પૂર્વજીવન પર અવલંબિત હોય છે. દાંડની દુકાનમાં ગયા પછી ત્યાંની પરિસ્થિતિ દાકાણા કરાવે; પણ તે દુકાન તરફ પગલાં જ ન લઈતાં હોત તો પછી દુકાનમાંની પરિસ્થિતિ આંધીને લઈ ગઈ ન હોત. આ-બીરફીટ ઉઠાવવાની, કાટ, પાટલન, નેકટાય ધારણ કરવા વગેરેની ટેવ પાડી લીધી પછી - આરંભમાં નહિ - પરિમિત પગાર પર જીવન ચલાવવું કઠિન થાય છે; કિંમતના અશક્યવત્ અને છે. પરંતુ એ ટેવ પાડી લીધી ન હોત તો હાટલે પામર્સ કંપનીનો કે વાર્ષિક લેડલો કંપનીનો મેનેજર કોઈના ઉપર ભૂરજી નાખીને ખેંચી જવાને શક્તિમાન ન થાત, વિવિધ પરિસ્થિતિને આધક કે પોષક બનાવી લેવી એ આપણા હાથની જ વાત છે. પરિસ્થિતિરૂપી સ્ત્રી મજબૂત, ત્રિયંશાળી અને મરત છે; પણ તે આપણા ચહેરા તરફ જોઈને યોતાનું વર્તન ચલાવે છે. આપણે જો અનુમોદન કે ઉત્તેજન આપતા નથી, તો તેની એટલા ઓછી થતી બાબત છે.

જીવનરૂપી રથનું સારથિપણું મારી પાસે છે, વાસના કિંવા 'પરિસ્થિતિ' કેવળ મેં લગામ પહેરાવેલા અશ્વરૂપ છે. તે કોઈ વખત પ્રપાટ અને ગમે તેમ દોડવા લાગે છે એ ખરું છે; પણ તેનું કારણ એ જ હોય છે કે મેં લગામ ઢીલી મૂકેલી હોય છે.

હવે કદાચ કેટલાક કહેશે કે, 'આત્મા' નામનો 'સારથિ' પણ કર્મ, દેવ, દેવ, સૃષ્ટિ કિંવા પરિસ્થિતિ પૈકીની એક અથવા અનેક શક્તિના હસ્તમાં રહેલ કળાસૂત્રી પૂતળા જેવો છે. એ વાદ સ્વતંત્ર છે. તેનો વિચાર આગળ પર ધશે જ.

૨. કેટલાક નિયતવાદી (Determinists) લોક પ્રવૃત્તિ-સ્વાતંત્ર્યવાદ વિરુદ્ધ એવો આક્ષેપ કરે છે કે, "આત્મા વાસનાથી

બદ્ધ નથી એમ કહેવું તે ‘કારણ સિવાય કાર્ય’ યાવ છે’ એમ કહેવા જેવું છે.” પણ સ્વાતંત્ર્યવાદી કોઈનું કહેવું એટલું જ છે કે, વાસના છે પણ તે આપણી જ હોય છે; ત્યારે જ તે કાર્યપ્રવર્તક અને છે. ઇન્દ્રની કૃવાસના દુર્વાસાને ગ્રેષ્ઠ બનતી નથી. ભીમની વેર લેવાની ઇચ્છા ધર્મરાજને દુઃશામનનું રક્તપાન કરાવતી નથી. બોલતી વખતે આપણે કહીએ છીએ કે, અમુકના હૃદયમાં અમુક વાસના પ્રવળ થઈ તેથી તેણે અમુક કહ્યું; પરંતુ એ પરથી જો કોઈ એમ સમજે કે, ‘તેના હૃદયમાં વાસના નામની અનેક સ્ત્રીઓ નિવાસ કરે છે અને તેઓમાં કલકલ ઉત્પન્ન થયા પછી તેમાં જો પ્રવળ હોય છે તેનું જ કહેવું તે માલસ માલસ છે’, તો કહેવું જોઈએ કે એવી અલંકારિક ભાષા વાપરવાની સવડ જ રહી નથી. વાસના હથેળીમાં નચાવે છે; પણ ક્યારે ? તે આપણી ધર્મપત્ની અને છે ત્યારે. તેનો સ્વીકાર કર્યા પછી તે આપણા પર સત્તા ચલાવે છે; પણ સ્વીકાર કરવો કે નહિ તે આપણા હાથની વાત હોય છે. મારા હૃદયમાં ગેહી પાણી પીવાની ઇચ્છા અને પાણી પાય છે; પણ ક્યારે ? હું ત્યારે પાણી પીવાની ઇચ્છા અમલમાં મુકવી એમ કહું છું ત્યારે; એ વિના નહિ. ત્યાં સુધી પીવાની ઇચ્છાને હું માન આપતો નથી, તાત્કાલિક તેનો સ્વીકાર કરતો નથી, ત્યાં સુધી તે સ્વસ્થ રહે છે અને ઘેર આવ્યા પછી મારી મંમનિથી તે મારા પર સત્તા ચલાવે છે. ઇચ્છા, વાસના, હેતુ એ કોઈ પણ કર્મનાં કારણ નથી. ખરું પ્રવર્તકત્વ મારા પોતામાં છે. અરી નિશ્ચિત એવી છે કે. હું એમું છું, હું બીજું છું, હું સારી માથું છું, હું ઉદ્ધત વર્તન ચલાવું છું.

૩. દૈવવાદ અને નિયતિવાદ (Determinism) માં મહેઠા કરક છે. પ્રવૃત્તિસ્વાતંત્ર્યવાદી દૈવવાદી હોર્મ શરે અરે. તે પ્રવલ્ન-વાદી જ હોય છે એવું કંઈ નથી હોતું. દૈવ નામની સ્વતંત્ર શક્તિ છે એમ માનીને દૈવવાદ કહે છે કે, માણસ ગમે તેટલો પ્રયત્ન કરે પણ જે બનવાનું તે તો અને જ. દાખલા તરીકે, લીલાવતીનું વેધવ્ય ભાસ્કરાચાર્યની પ્રવૃત્તિથી ટળ્યું નહિ. દૈવવાદ એમ નથી કહેતો કે, ભાસ્કરાચાર્યને પ્રવૃત્તિસ્વાતંત્ર્ય નથી, યા તેને કંઈ એવી દિશાએ

પ્રયત્ન થઈ શકવાનું સંભવિત હોતું નથી. દૈવવાદનો એટલો જ આગ્રહ છે કે, ભારકરાચાર્યે ગમે તેટલો પ્રયત્ન કર્યો, પણ તે દૈવબલના પ્રમાણમાં ઓછો હતો. એનો અર્થ એ થાય છે કે, મનુષ્યને પ્રવૃત્તિ-સ્વાતંત્ર્ય છે; તે વિશિષ્ટ દિશાએ પ્રયત્ન કરી શકે છે; પરંતુ પ્રયત્નનાં હલેસાં ગમે તેટલાં મારવામાં આવે છે તોપણ દૈવબલના પૂરમાં તેનું કંઈ જ ચાલતું નથી.

૪. હવે આપણે ઈશ્વરનું સર્વજ્ઞત્વ તથા સર્વશક્તિમત્ત્વ, અને આત્મસ્વાતંત્ર્યની એકવાક્યતા સંભવિત છે કે નહિ તેનો વિચાર કરીશું. પાપપુણ્યની જવાબદારી માણસ પર ન હોતાં ઈશ્વર પર છે એનું પ્રતિપાદન કરનારાનું એવું કહેવું છે કે, ઈશ્વર જ્યારે સર્વ-શક્તિમાન છે, ત્યારે આપણને સ્વાતંત્ર્યતા ક્યાંથી મળે? હું હવે શું કરવાનો છું તે જ્યારે ઈશ્વર પ્રથમથી જાણતો હોય છે, અને જોઈએ તેમજ જનવાનું છે, ત્યારે હું કયે માર્ગે જવાનો છું તે પ્રથમથી નિયત હોવાની તેમાં હું કંઈ પરિવર્તન કરી શકવાનો નથી. ઈશ્વરનું સર્વજ્ઞત્વ જ્યારે ખરું છે, ત્યારે હું શું કરવાનો છું તે પ્રથમથી તે જાણે છે. અર્થાત્ તે ફરી ચૂકેલું છે. મારું કર્મ અને મારા વિચાર પણ નિયત છે, ત્યારે મારું સ્વાતંત્ર્ય ક્યાં રહ્યું? પ્રભુનું સર્વજ્ઞત્વ અને મારું સ્વાતંત્ર્ય આવી રીતે પરસ્પર વિરુદ્ધ જણાય છે.

આ વિચારમરણીમાં પ્રશ્નો દોષ છે. હું શું કરવાનો છું તે પ્રભુની જાણમાં છે તેથી ઈશ્વર જ કૃત્ય કરે છે એમ કેમ કહી શકાય? મારે શું કરવું ને શું ન કરવું તે મારી સત્તાની વાત છે. તેમાં કંઈ પણ મારા પર જોરજુલમ કરી શકતું નથી. હું આજસ કરું છું, ત્યારે શું ઈશ્વરનું સર્વજ્ઞપણું આવીને મને પોતાના હાથ વટે દબાવી સુવાડી રાખે છે? અથવા હું જ્યારે અપશબ્દ બોલું છું ત્યારે શું ઈશ્વરનું ભવિષ્યજ્ઞાન દોનાગ્રાફની માફક મને બોલાવે છે? નહિ, એ સર્વ હું જ કરું છું. આજસુ થવું કે ન થવું, અપશબ્દ બોલવા કે ન બોલવા એ મારા સ્વાધીનની વાત છે. હું કંઈ યાંત્ર નથી; મારામાં પ્રાણ છે, બુદ્ધિ છે, ભોગપ્રવૃત્તિ છે, મદસહ-વિચાર છે; હું એકાદ વખત ભોગેચ્છાની વાત માંભળીને મદ વિચારને બાળુએ મૂકી દઉં છું, એકાદ વખત તેનું માંભળીને શ્રેયરકર માર્ગ

સ્વીકારું છું, એકાદ વખત તેનું કહેવું બાબુએ રાખીને પાપની ગરમાં પ્રવેશું છું અને પ્રેયને બાબુએ પધરાવું છું. કોનું સાંભળીશ એ જો કે પ્રભુ જાણતો હશે, પણ તેના જ્ઞાનની મારા પર શી અસર થઈ શકે ? બીજાનું જ્ઞાન કે અજ્ઞાન મારા કર્મને પ્રેરણા આપી શકતું નથી કિંવા એકાદ કાર્યથી નિવૃત્ત બનાવી શકતું નથી.

હમણાં મારી સાથે એકેલા વિદ્યાર્થીને બહુના કારણથી શિક્ષક મારશે એ જો કે હું જાણું છું; પણ તેથી શું તેને હું મરતું છું એમ કહેવાય કે ? મારી અટકળ અને શિક્ષકે મારેલા મારને! કઈ પણ કાર્યકારણ સંબંધ છે કે ? તેથી જ રીતે માર પડ્યા પછી તે રડશે એમ હું જાણતો હોઉં તો તેને મારી અટકળે રડાવ્યો એમ કોઈ કહી શકે કે ? એકંદરે એટલું જ સિદ્ધ કરવાનું છે કે, માર, પાપ અને ઈશ્વરના જ્ઞાનમાં કાર્યકારણભાવને લેશમાન સ્થાન નથી. સર્વ દોષ યા પાપનો સ્વામી હું જ છું. એ જવાબદારી ઈશ્વર પર આરોપી શકાશે નહિ. અને પાપને ખરી ઉપરતિ થતાં તે સ્વતઃ જ કબૂલ કરે છે કે, સર્વ પાપનો માલિક પોતે છે. કેટલાક તત્ત્વવેત્તા પાપપુણ્ય કરનારને શું લાગે છે તેની માક્ષી મેળવ્યા વિના પોતાના તત્ત્વની દૃષ્ટિથી જ વિચાર કરે છે અને તેથી જ પુષ્કળ તાત્ત્વિક ગોટાળા જન્મ પામે છે.*

* પ્રસિદ્ધ અંગ્રેજી કવિ મિલ્ટનનાં નિમ્ન વચન મનનીય છે.

".....Whose fault ?

Whose but his own? Ingrate, he had of me
All he could have; I made him just and right,
Sufficient to have stood, though free to fall.
Such I created all the ethereal powers
And spirits, both them who stood, and them who
failed;

Freely they stood who stood and fell who fell.

... ..

They therefore, as to right belonged,
So were created, nor can justly accuse

આના સંબંધમાં કેટલાકે આક્ષેપક એવી શ્રેણી લગાવે છે કે, ઈશ્વરનું સર્વાત્મ્ય અને આત્મસ્વાતંત્ર્યનું ખડાટક નહિ હોય; પણ મોટું માછલું નાના માછલાને ગળી જાય છે તેમ ઈશ્વરનું સર્વશક્તિમત્ત્વ અદ્વિતીય માનવનું સ્વાતંત્ર્ય પોતાના પ્રયાંડ જડામાં હોમી દે છે. ઈશ્વર જ્યારે કતુનર્તુમન્યથાકતું સમર્થ છે, ત્યારે હું અમુક એક વાતને ઇચ્છું છું અને અમુકનો નિષેધ કિંવા ત્યાગ કરું છું, તેનું પરાત્પર કારણ ઈશ્વર છે એમ કહેવું જોઈએ. અર્જુનને વિશ્વસ્વરૂપદર્શન થયા પછી પ્રભુના મુખમાં કેટલાયે પ્રાણીઓ જાય છે, આવે છે, પડે છે, આઘાટે છે અથડાય છે એવું દ્રશ્ય જણાયું હતું. ઈશ્વરના સર્વશક્તિમત્ત્વના ઉદરમાં માનવપ્રયત્ન એવા પ્રકારે નહિ જણાય કે ?

ઈશ્વર માણસના આત્માને અમુક એક દિશાએ પ્રેરે છે એમ કહો, કાંતો પ્રેરતો નથી એમ કહો. પ્રેરણા આપતો હોય તો સ્વાતંત્ર્ય નષ્ટ થયું એ વાત કબૂલ કરો; પ્રેરણા ન કરતો હોય તો ઈશ્વરનું સર્વશક્તિમત્ત્વ સર્વવ્યાપી નથી, મર્યાદિત છે એમ સ્વીકારો; એવો આ પૂર્વપક્ષનો દાવ છે. પણ એ દાવનો જવાબ એ છે કે, ઈશ્વરની શક્તિ અમર્યાદિત છે એમ કહીએ તેથી એમ નથી થતું કે, તે હમેશ પોતાની શક્તિનો ઉપયોગ કરે છે. મને સુખુદ્ધિ કિંવા કુખુદ્ધિ આપવાની ઈશ્વરમાં શક્તિ છે; પણ તે એ શક્તિનો ઉપયોગ તેની મરજી હશે ત્યારે જ કરશે. તેને જો લાગશે કે, એ આત્માએ પોતાનો ઉદ્ધાર પોતાના પ્રયત્નથી કરી લેવો જોઈએ, તો તે મારા પ્રયત્ન — મારું પતન પણ — તટસ્થ વૃત્તિથી જોઈ રહેશે.

 Their Maker, or their making, or their fate,
 As if pre-destination overruled
 Their will, disposed by absolute decree,
 Or high fore-knowledge; they themselves decreed
 Their own revolt, not I; if I foreknew,
 Foreknowledge had no influence on their fault,
 Which had no less proved certain unforeknown."
 Milton (Paradise Lost BK. iii)

એક ઉપનિષદમાં એવું કહ્યું છે કે, યમેષ ઉન્નિવીણતં તં સાધુ કર્મ કારયતિ, યમયોનિનીષતે તમસાધુ કર્મ કારયતિ — જેની ઉન્નિતિ ઈશ્વર દેવ છે. તેને તે સારી ભુદ્ધિ આપે છે; અને જેનો અધઃપાત કરવો હોય છે; તેને પાપમાર્ગે ચડાવે છે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં કર્તુમકર્તુમન્યથાકર્તુ સમર્થ ઈશ્વર આગળ કોઈએ એવું અભિમાન કરી શકશે નહિ કે, હું કદી પણ પાપ કરીશ નહિ. ઈશ્વરની મરજી થશે, તો તે પાપ કરાવશે જ. પરંતુ હિંસનાં એસતાં તેને એવી ઇચ્છા થતી હશે એમ માનવાનું કંઈ પ્રયોજન નથી. તેવી જ રીતે મોટું મહત્ત્વનું કારણ હશે ત્યારે તે કોઈ એકને પાપમાં પ્રવૃત્ત કરશે; પણ વિના કારણ તે હમેશા એવી ભાંજગડમાં પડે છે એમ આપણે સા માટે માનવું ?

અહીં પણ ગુરુશિષ્યના દષ્ટાંતથી ભાવાર્થ વિશેષ સ્પષ્ટ થશે. શિક્ષક વિદ્યાર્થીને થોડી રીત દર્શાવશે, સૂચવશે તો તે દાખલો કરી શકશે; કીક, તે વિદ્યાર્થીને બૂલાવવો હશે તો તેમ કરવાનું પણ ગુરુના હાથમાં હોય છે; પરંતુ સારો શિક્ષક બદલા ખાસ ઇરાદાપૂર્વક શિષ્યને બૂલાવતો નથી અને ખરી રીત પણ સૂચવતો નથી. તે કહે છે કે, વિદ્યાર્થીએ પોતાની ભુદ્ધિને ઉપયોગ કરી ખરી રીત શોધી કાઢવી જોઈએ. વખત જ્ય તો વાધો નહિ. દાખલાને જવાબ ખોટો આવે તો પણ અડચણ નહિ. વિદ્યાર્થી પાસેથી ખરો ઉત્તર કઢાવવો કિંવા ખોટો કઢાવવો એ જો કે ગુરુના હાથમાં સર્વ પ્રકારે હોય છે, તો પણ તે પોતાની શક્તિને પેટીમાં રાખે છે અને વિદ્યાર્થીને પોતાની અછલતો ઉપયોગ કરવાનું શીખવે છે. એ જ ન્યાય ઈશ્વર અને માણસ વચ્ચે કેમ લાગુ પાડવો ન જોઈએ ?

ખીજે એક દાખલો આપી આ વિષય આટોપી લઈશું. ઘરો કે, શેતરંજ રમવામાં નિપુણ એવો માણસ કોઈ એક શીખાઉ માણસ સાથે રમે છે. શીખનારનાં કેટલાંક મહોરાં અને પ્યાદાં જીવે છે અને નિપુણતા વજર વગેરે સર્વ જીવે છે. વાકેફ માણસ શીખાઉ માણસને ગમે તેમ નચાવી શકશે; પણ ખીડી પીવાની કે ખીજ સાથે વાતો કરવાની ધૂનમાં તે નિપુણ માણસ રમત તરફ દુર્લક્ષ કરે છે અને શીખનારને ઘેરી ન લેતાં છૂટો

રાખે છે. તેની ખાતરી હોય છે કે આ શીખનાર ગમે તેટલી મરજી કરશે પણ મારા આગળ તેનું કંઈ ચલાશે નહિ. અર્થાત્ નવશીખાઉનો દાવ એક રીતે જો કે નિપુણતા હાથમાં હોય છે, તો પણ તેણે છૂટી આપ્યાથી તે પોતાની ઇચ્છાનુસાર રાજ કિંતા મહેરાં ચલાવી શકે છે. દાવ નિપુણની સત્તામાં રહે છે; પણ તેથી કંઈ એમ નથી થતું કે નવશીખાઉને દાવ નાખવાની સ્વતંત્રતા હોતી નથી. ભુવન-પટ પર ઈશ્વર અને માણસ એકતરંગ જ રમી રહ્યા છે એવી કલ્પના કરીએ, તો માણસ ઈશ્વર ઉપર સત્તા નહિ ચલાવી શકે એ ખરું હશે, ઈશ્વરની ઇચ્છા થાય તો સંકટ ઉપસ્થિત કરીને કિંવા અન્ય પ્રકારે ઘેરી લઈને તે પોતાની ઇચ્છા મુજબનો દાવ નખાવી શકે એ પણ ખરું હશે; તો પણ ઈશ્વર હમેશાં માણસને યાત્રિક પૂતળાવત્ નચાવે છે એનું કંઈ નથી. માણસ પોતાની અક્લ હેવી રીતે ચલાવે છે એ જિંવાની તેની ઇચ્છા નહિ હોય એમ શા ઉપરથી કહી શકાય?

૫. હવે આધુનિક સાસ્ત્રજ્ઞોના કેટલાકે આલેખેા જોઈશું. વર્તમાન સમયમાં આધુનિક સાસ્ત્રોની એટલી પ્રગતિ થઈ છે કે, પૂર્વના ઇશ્વરશ્રુતિ દેવને સ્થાને 'સૃષ્ટિનિયમ' હવે દેવત્વ પ્રાપ્ત કરે છે. 'જે કંઈ કરે છે, તે ઈશ્વર કરે છે' એ ભાવાને બદલે 'જે અને છે તે સૃષ્ટિ નિયમાનુસાર અને છે' એવી ભાષા વિશેષતઃ સંભળાય છે. પર્જન્ય, વિદ્યુત, હીરા, માણેક એ સર્વ વિશિષ્ટ પરમાણુના વિશિષ્ટ કાર્યથી થાય છે એમ કહેવું એ તો ઠીક છે; પણ આપણે જેને 'મન' કે 'આત્મા' કહીએ છીએ, તે પણ નિયમબદ્ધ હોઈ 'આત્મા' એ મગ્ગમાંસાદિનો એક પ્રકારનો ધર્મ છે એવું પ્રતિપાદન કરવામાં આવે છે. ઉષ્ણતા ઉત્પન્ન કરવી એ જેમ અગ્નિનો ધર્મ છે, અન્નપાચન જેમ પેટનો ધર્મ છે, મંદોત્સર્ગ જેમ આંતરડાનો ધર્મ છે, પિત્તોત્સર્ગ જેમ પ્લીહાનો ધર્મ છે, તેમજ વિચાર કરવો એ મગ્ગનો ધર્મ છે. (The brain secretes thought as the liver secretes the bile.) એ જ અર્થ કિંચિત્ કાવ્યમય ભાષામાં કહી શકાય તેમ છે. વિચાર એ મગ્ગનો એક પ્રકારનો સુવાસ છે. પુષ્પનો સુવાસ હાથથી પકડી શકાય નહિ પણ તે જેમ સૃષ્ટિનિયમથી બદ્ધ છે, તેમ

આત્મા પણ બદલે છે. એન્જિનની કળ એવીએ છીએ કે સીટી વાગે છે, એ જ ન્યાયે બાળકને ચૂંટી ભરતાં તે ખૂમ પાડે છે ! ઝાડ પર કુહાડીનો પ્રહાર કરીએ છીએ તો તે મરણ પામે છે, મનુષ્યની ગરદન પર કુહાડીનો ધા થાય છે તો તે પણ મનુષ્ય થાય છે, લતાને જલનિયંત્ર વિકસિત બનાવે છે, માણસને પણ તેનું પાન હોશિયારી આપે છે. માણસના આહારવિહાર, નિદ્રાની આવશ્યકતા, એકાગ્રતાથી લઈ આપી જેવા-સાંભળવાની શક્તિ, સખ્ત પાક કરવાની કિંવા તે ધ્યાનમાં રાખવાની શક્તિ વગેરેના નિયમ માનસશાસ્ત્રજ્ઞોએ અનેક પ્રયોગ કરી શોધી કાઢ્યા છે. બર્ક, બેસ્ટીઅન વગેરે શાસ્ત્રજ્ઞ રસાયનશાળામાં જડમાંથી જીવ ઉત્પન્ન કરવા પ્રયત્ન કરીને તેમાં વિજ્ય મેળવવાની ઘણી આશા રાખે છે. જીવ ઉત્પન્ન થયા પછી ‘આત્મા’ ઉત્પન્ન કરવો એ આગળનું પગથિયું છે અને પછી મોતી મોતાને ચીમટાથી પકડી રાખી તેના જુદા જુદા અલંકાર બનાવે છે, તેમ ‘આત્મા’ને પરિસ્થિતિના (Environment) ચીમટામાં પકડી રાખી તેમાંથી નરનતિને અલંકારભૂત-ભૂષણરૂપદ બને તેવા શકારાચર્ય, કાલિદાસ, રામદાસ, તુકારામ, (નરસિંહ મહેતા, મીરાંબાઈ), સોક્રેટીસ, નેપોલિયન, (દયાનંદ, રામમોહનરાય, ગાંધીજી, માંજવિયા) જેવા નિર્માણ કરી શકાશે ! *

આધિભૌતિક શાસ્ત્રજ્ઞોની આ મહત્વાકાંક્ષા ‘પણ’ થશે ત્યારે થશે પણ આજે ‘જીવ’ શી વસ્તુ છે તે રસાયણી પરિભાગમાં કહી શકાતું નથી, તો પછી પ્રયોગશાળા કે કારખાનામાં બનાવવાની વાત તો ક્યાં રહી ! અર્થાત્ મનુષ્યનો આત્મા એ એક જડ વસ્તુ જેવી કિંવા જડ વસ્તુના વ્યાપાર જેવી વસ્તુ છે કે શું તે ઠરાવવાનું કાર્ય પ્રયોગથી પર છે. પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ અપુષ્ટ કિંવા અશક્ય છે તેથી એ તૃતી અનુમાન કરીને ટાળી શકાય; પણ અનુમાન પરથી શું નીકળે છે તેનો જોહાપોહ કરતાં પહેલાં એથી

* દીપ્તિ : — કૃત્રિમ યાત્રિક માણસને (રોબટ) કહેવામાં આવે છે અને તે નામ પ્રચારમાં આવતું જાય છે.

ઉત્પન્ન થતો ગોટાળો એક ફાટીકમથી વાચકની દૃષ્ટિ આગળ મૂકી દેવો જોઈએ.

અંગ્રેજ તત્ત્વવેત્તા સ્પેન્સર પોતાના માનસશાસ્ત્ર વિષયક ગ્રંથનાં એક સ્થળે કહે છે :

“Psychical changes either conform to law or they do not. If they do not, this work, in common with all works on the subject, is sheer nonsense: no science of psychology is possible*.

ભાવાર્થ એ છે કે, માનસિક વ્યાપાર જો નિયમની આંટમાં આવે શકતો ન હોય, તથા, મન એ ‘સ્વતંત્ર’ — એટલે કે ઇન્ડિયની પરિસ્થિતિ વગેરેની મર્યાદા ટાળી દેવાને સમર્થ — હોય, તો માનસશાસ્ત્ર જ અશક્ય છે. શાસ્ત્રનું નામ આપ્યું કે નિયમબદ્ધતા મમજી જ લેવી. મન જો નિયમથી બદ્ધ ન હોય, તો માનસશાસ્ત્ર અશક્ય છે. મન વાણુ જેવું ચંચલ, દુર્નિર્ણય હશે, પણ વાણુની મનિના — તોફાનના સુધ્ધાં — જેમ માણસે નિયમ ખોળી કાઢ્યા છે, તેમ મનના પણ શોધી શકાશે એવી ભાવના માનસશાસ્ત્રના શોધકને માટે અત્યાવશ્યક છે. આત્મા સ્વમજ પર ગમે તે વખતે ઇચ્છાનુસાર ગમે તે કરી શકે, તથા, જો તે સૃષ્ટિનિયમના નિયંત્રણને ફગાવી દેવાને શક્તિમાન હોય, તો મનના વ્યાપારમાં એટલી અનિશ્ચિતતા અને અધેર દૃષ્ટિએ પડશે કે, માનસશાસ્ત્ર શાસ્ત્રની પદવીને પણ ચોગ્ય તદ્દિ ગઢે. માટે માનસશાસ્ત્રની જરૂર હોય તો કબૂલ કરો કે મન સ્વચ્છંદી — સ્વેચ્છાચારી નથી. મનને સ્વાતંત્ર્ય આપવું હોય તો માનસશાસ્ત્ર વિષયક પુસ્તકોને ભસ્મીભૂત કરી નાખો: કારણકે એવા અધેરરાજમાં માનસશાસ્ત્રનું અસ્તિત્વ જ સંભવિત નથી !

આ વિચારસરણીમાં બે હેતુભાસ છે. (અ.) આત્માનું અસ્તિત્વ સ્વતંત્ર સ્વીકારવાથી માનસિક સામ્રાજ્યમાં અધેર છે એનું કંઈ ખતનું નથી. આપણું કર્મ (કિંવા આપણી જીવિ) ક્રિયાનું આકર્ષણ, વિષયની મોહકતા, શિક્ષણ, ટેવ, પરિસ્થિતિ,

* Principles of Psychology. P. 501.

સંગતિ વગેરે જે અનેક બાબત પર અવલંબી રહે છે, તેમાં 'આત્મા' એ બાબતનો વધારો કરવાથી માનસિક સાત્તાત્મ્યમાં એ એક અધિક કારણને લીધે કેવળ અરાજકતા પ્રવર્તી રહે એમ બની શકતું નથી. વાલુની દિશા જે દમપંદર કારણ પરથી ઠરે છે તેમાંનું એકાદ અનિશ્ચિત હોય તોપણ બાકીનાં કારણ પરથી નીકળતાં અનુમાન કેવળ નિરુપયોગી હોતાં નથી. ક્રિડેટના ઉલ્લેખ પક્ષના બાવીસ ખેલાડુમાંના એક સિવાય બાકીના વિષે જો કોઈને સારી માહિતી હશે, તો કયા પક્ષનો વિજય થશે તે વિષે ઉપયુક્ત અનુમાન કરી શકાશે અથવા કરવાને કંઈ પ્રત્યવાય આવશે નહિ.

(આ) બીજો હેતુભાસ એ છે કે, આત્મા કે મન એ એક જડ વસ્તુ નથી. મનોવ્યાપાર પણ હમેશા જડ શક્તિને વશ હોય છે એવું કંઈ નથી એમ કહેવામાં સૃષ્ટિનિયમનો ભંગ કે પાયમાલી ક્યાં થાય છે? વિશ્વ-વિરાટ સ્વરૂપમાં એક જડસૃષ્ટિ અને બીજી અધ્યાત્મસૃષ્ટિ એમ કહેવામાં 'જડસૃષ્ટિના નિયમ મિથ્યા કે વ્યર્થ છે' એમ કહેવાનું પાપ લાગે છે કે? જડસૃષ્ટિના નિયમ ખરા જ છે; પણ અધ્યાત્મસૃષ્ટિના પણ તેટલે જ દરજ્જે ખરા છે. એ બીજા પ્રકારના નિયમ જેમના ગણવામાં હશે, તેમને જ વિશ્વનું સત્ય સ્વરૂપ સમજાશે. જડસૃષ્ટિમાં પણ એક શક્તિના વ્યાપારને બીજી શક્તિના વ્યાપારનો વિરોધ થાય છે. દાખલા તરીકે, ગુરુત્વાકર્ષણના નિયમાનુસાર ઝાડ પરથી ફળ જમીન પર પડતું જ જોઈએ; પણ વચ્ચે જ જો હું હાથ ઝાંખો કરી ઝીલી લઈશ, તો તે પડશે નહિ. એ જ પ્રમાણે આધિભૌતિક આત્મ-શાસ્ત્રના અને આધ્યાત્મિક શાસ્ત્રના — બન્ને પ્રકારના નિયમ ખરા હોઈ શકે. કોઈ વખત આધિભૌતિક શક્તિનો એકાદ આધ્યાત્મિક શક્તિના યોગથી વિરોધ થાય, પણ એ એમ નથી શીખવતું કે એથી 'વિશ્વમાં અરાજકતા છે.' આપણી સાંખ્યતી પરિભાષા દ્વારા એ જ અર્થ આવી રીતે કહી શકાશે. આધિભૌતિક સૃષ્ટિ કિંવા પ્રકૃતિ એ પુરુષથી એટલે આત્માથી એટલી કંઈ શરમાતી કિંવા ડરતી નથી કે તેનું નામ ઉચ્ચારણ થતાં જ તે પોતાનું સત્ત્વ ત્યજ દેવાને સર્વથા તત્પર થાય! પુરુષ એક હો કે અનેક હો, પ્રકૃતિના નિયમ ખરા અને અબાધિત જ છે.

અર્થાત્મ-સંક્રિતનું — પુરુષનું — સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ પ્રતિપાદન કરતાં જ સ્વેન્મત્ત જે ગ્રાણું કરે છે અને અવજ્ઞાનમ્ સત્ત્વજ્ઞાનમ્ની જૂમ મારે છે, તેને કોંડા વિચારનો ટેકો નથી એમ આ ઉપરથી અસાધ્ય આવશે.

૬. હવે કર્મવાદ અને પ્રવૃત્તિસ્વાતંત્ર્યવાદની એકવાક્યતા સંભવિત છે કે નહિ તેનો વિચાર કરીશું. અમુક એક કાર્ય કરવું કે ન કરવું એ આપણી બુદ્ધિ પર અવલંબી રહેલું હોય છે; પણ જો બુદ્ધિ કર્માનુસારિણી હોય તો પછી આત્માનું સ્વાતંત્ર્ય ક્યાં રહેવું? આત્મેવ જ્ઞાતમનો વંશુરાત્મેવ રિપુરાત્મનઃ એ સૂત્ર અને બુદ્ધિઃ કર્માનુસારિણી એ સૂત્રનાં તત્ત્વોની આપણે એકવાક્યતા કરવાની છે. જયતતા આરંભથી કર્મનું જે ચક્ર ચાલી રહેલું છે, તેની દિશામાં ક્ષેશમાત્ર પણ પરિવર્તન થવું શક્ય નથી એમ એક વચન પરથી જણાય છે: કારણ, કન્ધા થવાં કે ન થવી એ જ નુળમાં આપણા હાથની વાત નથી! એમ કહીએ ત્યારે ખીજા વચનનું માર્થત્વ શું? અમુક કર ને અમુક ન કર એમ કહેવું જ ક્ષતે? જેને બુદ્ધિ સ્વાધીન હોય તેને. પણ બુદ્ધિ કર્માનુસારિણી હોય પછી વિધિનિષેધાત્મક શાસ્ત્રવચનનું શું કરવું? જે આત્મા ખરેખર કર્તા ન હોય, તે જો સર્વ રીતે પ્રકૃતિને આધીન હોય, તે શાસ્ત્રનાં શાસન નિરર્થક અને કારણ તેનું પાલન કે અપાલન પોતાના હાથમાં નથી! કર્તા શાસ્ત્રાર્થવત્વાન્ એ વેદાંતસૂત્રમાં જે જ અર્થ અભિપ્રેત છે.

આપણે જોઈએ છીએ કે, ઉત્તમ કાવ્ય રચનાર કેટલાક કવિ ‘અમે શું કરીએ છીએ? પ્રભુ અમારા હસ્તે લખાવે છે, એટલું જ!’ એમ કેવળ ઉપર ઉપરથી નહિ પણ હૃદયપૂર્વક કહે છે. ઉત્તમતાનું શ્રેય જેમ કેટલાક માણસો લેતા નથી, તેમ અનાયન પાપ પણ કેટલાક સ્વીકારવાને તૈયાર નથી. ‘અમે શું કરીએ છીએ? એવી બુદ્ધિ થશે એ તો દરેલી જ વાત હતી. તેના આગળ અમારો શો ઉપાય?’ એ રીતે પોતાના પાપનું

* અર્થ: આત્મા સ્વતંત્ર કર્તા છે, કારણ એમ ન માનીએ તો વિધિનિષેધાત્મક શાસ્ત્રનો અર્થ રહેતો નથી.

સમર્થન કેટલીકે વખત કરવામાં આવે છે, આ વૃત્તિ હમણાંની નથી, જૂની છે; ઋગ્વેદમાં વરુણને ઉદેશી એક ભક્ત કહે છે :

ન સ સ્વો દક્ષો વરુણ વૃત્તિઃ સા

સુરા મન્યુર્વિર્ભીદકો અવૃત્તિઃ ॥

અસ્તિ જ્યાયાન્કનીયસ ઉપારે સ્વત્રથનેદનૃતસ્ય પ્રચોદા ।

“હે વરુણ, હું જો પાપ કરું છું તે હું કરતો નથી, મારી શક્તિનો નહિ પણ એ તો દૈવનો પ્રતાપ છે. અને દાડ, મનોવિકત ગુગાર, અજ્ઞાન વગેરે એ દૈવના સોજતી છે. તેમાં વળી વરીસ માણસોની સંગતિ પાપ તરફ મનને ખેંચવાને તૈયાર જ છે. નિદ્રા સમયે મનમાં કેટલાય પાપાત્મક વિચાર આવતા હશે અને તેથી જો કંઈ પાપ થતાં હશે તે તો જુદાં જ.”

જગતમાં સર્વજન્યનું પુણ્ય ક્ષેત્ર અને કુદૃત્યનું પાપ તંદિ ક્ષેત્ર એવા બન્ને પ્રકારના માણસ મળી આવે છે. માર્ટે અ. પ્રશ્નનો જરા ઊંડો વિચાર કરવાની આવશ્યકતા છે.

કર્મવાદને આધુનિક વિકાસવાદ (Evolution)ની બાજુ મદદ છે. કર્મવાદ કહે છે, ‘કર્મગતિને અનુસરીને જ માનવ ચેતિમાં જન્મ પ્રાપ્ત થાય છે અને માનવ જન્મમાં જેવાં સત્ કે અસત્ કર્મ થાય છે, તેવા પુનર્જન્મ થર્મ, સત્ત્વપ્રધાન, રજઃપ્રધાન કે તમઃપ્રધાન વૃત્તિ પ્રાપ્ત થાય છે; અને કર્મગતિને અનુસરીને જ બ્રહ્મણ કે બ્રહ્મણેતર જ્ઞાતિમાં જન્મ પ્રાપ્ત થાય છે; આધુનિક વિકાસવાદી કહે છે, ‘આળકો વડરાઓના ગુણધર્મ કઈને જન્મ પામે છે. સ્વરૂપ પણ માતા જેવું, પિતા જેવું કે દાદા જેવું હોય છે એ પ્રત્યેકની તજરે પડે છે. સ્વભાવ સંબંધમાં પણ પુત્રઃ પિતરમનુહરતિ એ તત્ત્વ ખરું હોવાનો અનુભવ થાય છે. માતાપિતાને ક્ષય ઉપદંશ વગેરે વ્યાધિ હોય છે, તો તે આળકને પણ પ્રાપ્ત થાય છે. માતાપિતા દાડડિયાં હોય છે, તો આળકની પ્રવૃત્તિ પણ સ્વભાવિક રીતે મદ્યપાન તરફ થાય છે. પરંતુ એવી રીતના ઉપાર્જિત ગુણ (acquired characters) ભાવી પ્રજામાં જિતરે છે કે કેમ તે વિષે આધુનિક ભૌતિક શાસ્ત્રોમાં જ અઘાપિ વાદવિવાદ છે. કેટલાક કહે છે, પેઢીઓની પેઢીઓ સુધી એક કુળમાં વિદ્યાભ્યાસ

અને અન્ય સાર્વિક આચાર ચાલતો આવેલો હોય છે, તો તે વશનાં બાળકની બુદ્ધિ એ સંસ્કારથી અન્ય બાળક કરતાં અધિક સાર્વિક બને છે. બ્રાહ્મણનાં બાળક વિશેષ બુદ્ધિશાળી અને સાર્વિક હોય છે — અથવા હોય છે એમ જે પ્રથમ દર્શને લાગે છે — તેનું કારણ પૂર્વસંસ્કાર હોવાનું આપણે ઘણી વાર સાંભળીએ છીએ: પણ તેમાં આધુનિક વિકાસવાદી શાસ્ત્રજ્ઞો એકમત નથી *. તો પણ વડીલોના સ્વાભાવિક અથવા ‘પ્રકૃતિજ’ ગુણધર્માનુસાર બાળકના ઘણાખરા ગુણધર્મ હોય છે, એ વિષે વાદ નથી. વાદનું બચ્ચું ફર જ હોવાનું તેમ કેટલાક પાપશીલ માણસોનાં બાળકોની વૃત્તિ પાપી જ હોવાની. કેટલાક શૌધકોએ ગુનેગારોના વિચાર, વૃત્તિ, વગેરેનું શાસ્ત્રીય દૃષ્ટિએ અવલોકન કર્યા પછી એવો નિર્ણય કર્યો છે કે, કેટલાક ખરાબ સોબતને લીધે ગુના કરે છે અને કેટલાક જાને જ પાપપ્રવીણ હોય છે. કેટલાક માણસનું મન જ એવું વાંકું હોય છે કે, કૂતરાની પૂંછડી ન મહિલા દાટી મૂકે તો પણ સીધી થાય નહિ, તેમ તેમના મનમાં સરળ વિચાર જ ઉત્પન્ન થતા નથી. આવા માણસ અપવાદરૂપ હોય છે, પણ હોય છે એ વાત નિશ્ચિત છે.

કેટલાક કારણને અંગે કેટલાંકનાં મન એવાં વિકૃત બને છે કે, તેમને પોતાના પિતા કે માતાનું ખૂન કરવાની ઇચ્છા થાય છે, અથવા તો તે આત્મહત્યા કરવા ધારે છે. કેમે કરતાં એ વિચાર તેમના મનમાંથી ખસતો નથી. તેઓ સમજે છે કે, આ ગાંડપણ છે: પણ કમ અથવા ભગવદ્ગીતામાં કહ્યા પ્રમાણે ‘પ્રકૃતિ’ કિંવા આધુનિક શાસ્ત્રીય ભાષામાં ‘આનુવંશિક સંસ્કાર’ (Heredity) જાણે કે તેમને પાપાત્મક કાર્ય કરવાને પ્રેરતાં હોય તેમ લાગે છે. આવી રીતે વિકૃત થયેલાઓમાંના કેટલાક, ભવિષ્યમાં કદાચ પોતાની કુબુદ્ધિ અટકાવી શકશે નહિ એમ

* કયા ગુણ આપણામાં ઊતરી શકે છે અને કયા નથી ઊતરી શકતા તેનો ઊઠાપોઠ પુસ્તકના છેવટના પરિશિષ્ટમાં કર્યો છે. ‘પૂર્વજન્મ’ના સંસ્કારથી બ્રાહ્મણ અધિક બુદ્ધિશાળી બન્યા છે એ વિચારને આધુનિક શાસ્ત્રજ્ઞોના આનુવંશિક સંસ્કાર વિષયક પ્રયોગથી કેટલી પુષ્ટિ મળે છે, તેનો વિચાર મનોરંજક અને બોધપ્રદ બનશે એમ લાગે છે.

સમજીને આગળથી સંબંધીઓને સર્વ કંઈ કહી દઈ, પોતે જ પોતાનો કારાગારમાં પ્રવેશ કરાવી લે છે. હાલમાં માણસના હાથે પાપકર્મ કેમ થાય છે એ વિષેનો અભ્યાસ એટલો સૂક્ષ્મ વિસ્તૃત અને જાડો થયો છે કે, તેનું એક શાસ્ત્ર જ બન્યું છે. એને Criminology કિંવા 'પાપમીમાંસા' શાસ્ત્ર કહે છે. એ શાસ્ત્ર વિષયક પુસ્તકો વાંચ્યા પછી એમ જ લાગે છે કે, દેવશાઃ ગુનેગાર ખરેખર ગુનેગાર નહિ હોતાં, દુનિવાર એવી પાપ-પ્રવૃત્તિ આપનાર તેમના વડવાઓ જ તે માટે અપરાધી હતા. કચ્છા નહિ હોવા છતાં માણસ દેવલીક વખત પાપ કરે છે— અનિચ્છન્નપિ વાર્ણય વલાદિવ નિર્બોજિતઃ એમ ભગવદ્ગીતામાં કહ્યું છે. એ સ્થિતિનો સર્વો ઘેરો બહોઃ અનુભવ છે; પણ ઉત્કૃષ્ટ ઉદાહરણની જરૂર હોય તો તે મનોવિકૃતિમીમાંસા સંબંધીના ગ્રંથમાં (Mental Pathology) થી મળી શકશે.

વિકૃત મનોવૃત્તિનું તો શું પણ સર્વ વાતનું તેમ છે, એ વિકાસવાદનો સિદ્ધાંત છે. માણસની સર્વ ઇન્દ્રિયો ધીમે ધીમે વિકાસ પામેલી છે. સજીવ પ્રાણીના આઘજનક જીવખિંદુ, તેનાથી એ ખિંદુ, તેનાથી ચાર એમ થતાં થતાં, મત્સ્ય સર્પ વગેરે બની પછી તે જીવખિંદુને મનુષ્યપ્રાણીનું વિકસિત સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થયું. માણસ હાલ્ય કરે છે ત્યારે તથા તે ખીમવાય છે ત્યારે તેના વદનનું જે સ્વરૂપ થાય છે, તેની ઉપપત્તિ લગાડવાનો પણ ડાર્વિન, સ્પેન્સર વગેરે શાસ્ત્રજોએ પ્રયત્ન કર્યો છે અને તે અતિ મનોવેદક તથા બોધપ્રદ પણ અનેકો છે. કાખત્તા તરીકે. કોધાવેશ થતાં નાટનાં નસ્કોરાં ફૂલે છે તેનું કારણ સ્પેન્સર એવું જણાવે છે કે, પૂર્વે હજારો વર્ષ ઉપર જ્યારે આપણે જંગલી અવસ્થામાં અથવા વાંદરની અવસ્થામાં હતા, ત્યારે કોધ થતાં શત્રુનો એકાદ અવયવ સુખમાં પકડતા હતા; તેથી આસોસ્થાસ માટે અન્ય દાર કુલાવવાની જરૂર રહેતી હતી. એ જ દેવ આજે અદ્યાપિ પર્યાંત અવશેષ રહેલી છે. કોધથી ગાલ કાલ કેમ બને છે, ઘુઘરો કેમ છૂટે છે, વગેરે આજતની વિકાસવાદીઓએ એવી જ ઉપપત્તિ લગાડેલી છે.*

* See William James' Psychology, i. i. P. 479.

આપણું શરીર આપણને સ્વાધીન નથી: નાક, આંખ વગેરે માતાપિતા આપણને આપે છે: હાથ, પગ, બેઠનું, ચાલનું વગેરે પણ તેની જ રીતે મળે છે: સાત્ત્વિક કે રાજસી અથવા તામસી વૃત્તિ વડીલોથી પ્રાપ્ત થયેલી હોય છે: વિદ્યાની અભિરુચિ, દારૂ પીવાની ઇચ્છા વગેરે ઝીણીઝીણી આપણને પણ કેટલાક શાસ્ત્રજ્ઞોના મત પ્રમાણે આનુવંશિક છે. ત્યારે આપણું એવું આપણામાં શું છે? કંઈ, આપણી બુદ્ધિ જે કાનસો પર આ લોકમાં આધાર રાખે છે, તેમાંનાં થોડાંક પણ આપણી મતામાં છે કે? નહિ. માતાપિતાનું વલણ, સંગમિત, શાળાનું શિક્ષણ વગેરે કાર્યથી આપણી બુદ્ધિ એકીવર્તી સાત્ત્વિક, રાજસી કે તામસી બને છે અને તેમાં વિશિષ્ટ ગુણોનું ઉત્પન્ન થાય છે: પણ એમાંનું એક પણ કાનસું આપણું હાથમાં છે કે? આપણે તેના પેટે જન્મ લેતા એ પણ આપણા હાથમાં ન હતું. માતાપિતાએ આપણને જે ખરખોટા મર્મે લગાડી દીધા છે તે માટે આપણે જવાબદાર નથી. શાળાના માસ્તર આપણે તીમેલા હોતા નથી. આપણા ગર્ભમાં અમુક આળકને રાખવું કરવાં તે અમુકને તલિ કરવાં એ વિષે આપણને કંઈ મત્તા નથી. કુંભાર જે માટીના પિંડને ચાક પર નાખી ઘડે તેવારે છે. તે ઘડે 'મને અમુક આકાર આપો' એમ કહી શકેતા નથી: તે પ્રમાણે જ પ્રભુ આપણને આનુવંશિક અને ઐદિક સંસ્કરણ ચક્ર પર ફેરવીને જે સ્વરૂપ આપે છે, તેમાં ફેરફાર કરવાની મત્તા આપણને નથી. આપણા કર્મવાદનો આ સિદ્ધાંત આધુનિક વિકાસવાદીઓએ પણ માન્ય કરેલો છે. * માટે

* વિકાસવાદ અને કર્મવાદનો ફરક માત્ર જ્ઞાનમાં રાખવો જોઈએ. કર્મવાદમાં એવો અભિપ્રાય છે કે, જીવ અનેક જન્મ લે છે અને જન્મોત્તરનાં પાપપુણ્યવાત્મક કર્મ તેને આ લોકમાં વિશિષ્ટ ફળ આપે છે. આધુનિક વિકાસવાદ આત્માનું અમરત્વ માનતો નથી. આ જન્મમાં જે શરીર અને મન પ્રાપ્ત થાય છે, તે વડીલોના પ્રકૃતિ સ્વભાવાનુસાર હોય છે એટલું જ વિકાસવાદનું કથન છે. આપણા મરણ પછી આપણો જીવ કાયમ રહેશે, આ લોકનાં કર્મ જન્મોત્તરે તેને ફલદાયક થશે, એમ આધુનિક વિકાસવાદ કહેતો નથી. એ ભેદ પ્રસ્તુત વાદ સંબંધિ વિશેષ મહત્વનો નથી, તેથી અહીં તેનું સંક્ષિપ્ત રીતે સૂચન કર્યું છે.

બુદ્ધિ: કર્માનુસારિણી એમ કહી હાથ બોડી સ્વસ્થ બેસી રહેતું કે શું? આપણું શાસ્ત્ર તો એવું બણાવતું નથી. ઉપર કહ્યું છે કે, ગીતાનું કથન તો એ છે કે, આત્મૈવ હ્યાત્મનો વંછુરાત્મૈવ રિપુરાત્મનઃ. પરંતુ, એ પણ ખોટું નથી કે, ગીતા જ અન્ય સ્થાને કથે છે: 'હે પાર્થ, પ્રકૃતિ આગળ કોઈ આલવાનું નથી. તારા જેવાને જે અભિમાન છે કે, હું આમ કરું તે તેમ કરું તે બ્યર્થ છે. તું કહે છે કે લડીશ નહિ; પણ એ ભ્રમ છે.'

चददंकारमाश्रित्य न योस्तस्य इति मन्यसे ।

मिथ्यैव व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोदयति ॥

स्वभावजेन कौन्तेय निबद्धः स्वेन कर्मणा ।

कतुं नेच्छसि यन्मोहात्करिष्यस्यदशो हि तत् ॥

'હે અર્જુન, તને તારી ક્ષાત્રવૃત્તિ તારી ઇચ્છા ધિરુદ્ધ યુદ્ધમાં પ્રવૃત્ત કરશે. તું તો શું પણ મોટા મોટા જ્ઞાનસંપન્ન માણસોનું પણ પ્રકૃતિની બળવાન સત્તા આગળ કંઈ આલવાનું નથી.'

सदशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेर्ज्ञानवानपि ।

प्रकृतिं जाम्नि भूतानि निग्रहः किं करिष्यति ॥

'અને બીજું એ કે, હું યુદ્ધ કરું છું, હું યુદ્ધ કરતો નથી, આ હું કરું છું, તે હું કરતો નથી, એવા પ્રકારની અહંકારાત્મક ભાષા જ બૂલભરી છે. કારણ, તું કરતા જ નથી. કર્તૃત્વ બધું પ્રકૃતિશુભું છે.

प्रकृतेः कियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः ।

अहंकारविमूढात्मा कर्ताऽहमिति मन्यते ॥

'હું કરતા છું,' એ બુદ્ધિ જ ત્યાં મૂળમાં બૂલભરી છે, ત્યાં પછી 'મારે અમુક કરવું છે અમુક નથી કરવું' એ ભાષા જ બધ પડે છે. પરંતુ ગીતાનો અભિપ્રાય એવો નિરુત્સાહજનક નથી. એ સર્વ વચનને અર્થ એટલો જ લેવાને છે કે, મન દુર્નિગ્રહ છે. મનનો નિગ્રહ કરવાનું કામ સહેલું નથી. પણ ગીતાનો ઉપદેશ એવો છે કે, અભ્યાસ અને વૈરાગ્યથી ચંચલ મનનું નિયમન થઈ શકશે.

અમેશ્યં મહાવાહો મનો દુર્નિગ્રહં ચલમ્ ।

અભ્યાસેન તુ કોન્તેય વૈરાગ્યેણ ચ ગૃહ્યતે ॥

આત્મા નબળાણું ટકા પરતંત્ર છે, પણ પૂર્ણ રીતે તો નહિ જ. ગાયને જેન દામણું બાંધવામાં આવે છે, તેમ જીવાત્મા પ્રકૃતિના દામણાથી બંધાયેલો છે; પણ એનો અર્થ એવો નથી કે આપણે બિનકુલ હાલીઆલી રોકતા નથી. કંઈ મર્યાદિત ક્ષેત્રમાં પ્રકૃતિનું દામણું સાચવીને આત્માને સ્વતંત્ર રાખી શકાય છે. એટલું જ નહિ પણ વારંવાર નિબદ્ધ કરી એવી રીતે સ્વતંત્ર વ્યવહારથી પ્રકૃતિના દામણાથી છૂટી પણ શકાય છે, એવો ગીતાનો આભિપ્રાય છે.

પૂર્વજન્મનાં કર્મના ફળ તરીકે વિશિષ્ટ સુખદુઃખાદિ ભોગ ભોગવના — કિંતા વિશિષ્ટ પ્રકારની ક્ષુદ્ધિ થવા એ જો કે અનિવાર્ય હશે; તો પણ ક્ષુદ્ધિ સર્વોંશે પરતંત્ર નથી. પૂર્વકર્મને લીધે એકાદને ક્ષત્રિયત્વ પ્રાપ્ત થયું હશે તો ધર્મયુદ્ધના પ્રસંગે તેના આદુ સ્કુરણ પામશે. તેમાં તેનો કંઈ ઉપાય રહેશે નહિ; પણ શરણ આવેલાને ક્ષમા કરવી કે ન કરવી, યુદ્ધના ધર્મનિયમ પાળના કે ન પાળના, ગદાયુદ્ધ કરવું કે રથારુદ્ધ ધર્મ શરત્ત્રિ કરવી વગેરે વાતોમાં તે પ્રકૃતિનું — કર્મનું — પરિસ્થિતિનું નિયમન કરી શકશે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં કોઈ થોડો ગમે તેવા પ્રસંગે ગમે તેની સાથે ગદાયુદ્ધ શરૂ કરે, તો તેનું પાતક તેને લાગે છે; થોડા પ્રયત્ન જોઈ સાદું નિશાન તારી તે જો શરસંધાન કરે, તો તેનું શ્રેય પણ તેને આપવું જોઈએ. આવા મર્યાદિત અર્થમાં આત્મૈવ દ્યાત્મનો વંશુરાત્મૈવ રિપુરાત્મનઃ એ તત્ત્વ ખરું છે.

કર્મનું ‘ચક્ર’ કહેવાને બદલે ‘કર્મ’ની આગગાડી છે અને તેમાં આત્મા બેંદો છે એમ મૂમજો. એ આગગાડી આત્મા પછી તેને અટકાવવાની કે અમુકે દિશાએ લઈ જવાની શક્તિ આપણા હાથમાં નથી. તે શક્તિ પ્રભુરૂપી ગાર્હના હાથમાં છે. એ અર્થ લેતાં આપણે કેવળ પરાધીન છીએ; પણ કળામાં સાથે બેંદોના માણસો સાથે વાત કરવી કે ન કરવી, કોઈ નાણસ ઊભો રહ્યો હોય તો થોડી અડચણ વેરી લઈ તેને જગ્યા આપવી કે ન

આપણી વગેરે આજ્ઞાતમાં પરમેશ્વરરૂપી શાક્ટ કે કમરૂપી આગગાદીનાં ચક્ર આપણા પર અજાત દર કરતાં નથી.

આ ન્યાયે તેનાં જન્મોજન્મ અનેક પરિપાચરણ કરનારને આ જન્મમાં હરિશ્ચંદ્ર કે વશિષ્ઠ જેવી સારિયક બુદ્ધિ પ્રાપ્ત થવાનો મંજવ નહિ હોય; પણ ધીમે ધીમે પેતાના તામસી સ્વભાવમાં સુવારો કન્વાનું કાર્ય તેને સ્વાધીન છે. તેને આત્મનિગ્રહ મારો હશે, તો આ જન્મમાં પણ તે ધણી જ સારિયકતા પ્રાપ્ત કરી શકશે અને એ જ કમ ભગિણ્યના જન્મમાં રહી શકે, તો અનેકજન્મસંવિદ્રસ્તતાં યાતિ પરાં ગતિમ્ — એ કીકિત પ્રમાણે કોઈ ને કોઈ સમયે તેને મહાગતિ મળ્યા સિવાય નહિ રહે.

કર્મ, પ્રકૃતિ કેવા પરિસ્થિતિનું અંધન છે; પણ એ અંધન સુખમાં મર્યાદિત છે એમ ઉપરના વિવેચન ઉપરથી જણાઈ આવશે. એ અંધન કંઈ દોષસ્વરૂપ નથી. એક રીતે તે ગુણ-સ્વરૂપ જ છે. કોઈ જો તુરંગનો હોય છે તો ચિંતા કરાવે છે, પણ શત્રુ સામે સ્વરક્ષણાર્થે તે અધિયો હોય છે તો ઇષ્ટ જણાય છે; તેનું જ એ અંધનનું સમજવાનું છે. આજે આપણે જે કર્મ કરીએ છીએ, તેથી આપણું શીલ અને ભાવી આયુષ્ય થોડું-ઘણું નિયમિત અને છે, એ વાત આપણા કાલની જ છે, માંકડનાં કરકવાથી નિદ્રા આવતી નથી તેમાં આપણો દોષ નથી; એ પરિસ્થિતિનો દોષ છે. મચ્છરદાની તાખ્યા પછી મચ્છરનો ત્રાસ દૂર થઈ નિદ્રા આવે તો એ પરિસ્થિતિનો ગુણ છે, પણ તેમાં એટલું છે કે એ પરિસ્થિતિ પ્રાપ્ત કરવાનું કાર્ય આપણી સત્તામાં હતું. મચ્છરદાની વગેરે પ્રાપ્ત થયા પછી આપણા શાન્ત અવયવને પલંગ પર નિદ્રા આવે છે, એ આપણી પ્રકૃતિનો ગુણ આપણા જાણવામાં હોવાથી આપણે યોગ્ય ઉપાય આદરી શકીએ છીએ. આપણે સદાચાર રાખીશું તો કાલાંતરે ઇન્દ્રિયનિગ્રહ સહેલો થશે અને કેટલીક આજ્ઞાતમાં એવી સ્થિતિ પ્રાપ્ત થશે કે, સામાન્ય માણસને જે ‘મોહ’ લાગે છે તે આપણને લાગશે નહિ; પરંતુ મોહની પરતી સ્થિતિ પ્રાપ્ત કરી લેવી કે નહિ તે આપણા હાથની વાત છે અને એ જ સારું છે. અનેક વર્ષ તપસ્યા કરવા છતાં જો મોહ પૂર્વ પ્રમાણે જ કાયમ રહે, તો કંઈ શ્રેય

નથી. આપણા શરીરને અભ્યાસ અને વૈરાગ્યની સહાયથી જોઈએ તેવું સ્વરૂપ આપી શકાય છે અને પછી આપણા હાથે અમુક પ્રકારનાં કર્મ થયાં અશક્ય અને છે એ ઠણપણે જ છે. આપણું મન એટલું વિશુદ્ધ હોવું જોઈએ કે પાપ કરવાની સ્વપ્ને પણ ઇચ્છા થાય નહિ. એવી ઉચ્ચ સ્થિતિ પ્રાપ્ત થયા પછી એક રીતે સત્કર્મ આપોઆપ જ પ્રકૃતિસ્વભાવથી — કર્મબલથી થયા લાગશે; પરંતુ એવી અધી સ્થિતિ માટે વિષાદ માનવાને કારણ નથી. ગાળમાં સુપડાયલા મત્સ્યને પાણીમાં નાખવાથી જેમ તેને ‘પાણીમાં પૂરવાનું’ દુઃખ થતું નથી, તેવું જ એને માટે છે. પણ કર્મ સાથે સંધાયેલા હોવા જદલ ક્રિયા ચક્ર મસ્તકમાં રાખ્યા માટે કેઈ તકરાર કરતું નથી; તે જ પ્રમાણે આપણું મનકર્મ ભવિષ્યમાં આપણને કુકર્મ નહિ કરવા દે, એ તકરાર પણ અયોગ્ય છે. પાપી માણસને સદ્વાસના થવી અંધક છે, તેવી જ રીતે સુશીલને પાપવાસના અંધક લાગશે; પણ એકાદ સ્થિતપ્રજ માણસને જે કેઈ કહે કે, “તને તારી સદ્ગુણિતું શું ફળ મળ્યું છે? તારું શાંત, વૈરાગ્ય, સત્કર્મ વિષયક સતત અભ્યાસ વગેરે તને સત્કર્મમાં પ્રેરે છે. ખરી રીતે તું એ વાતોનો ગુલામ છે —” પણ એ કથન ભૂલભયું જ મણાય; કારણ (૧) એક તો એ કે તપ કરીને સત્કર્મ ‘સ્વાભાવિક’ કરી લેવાનો યશ તેને આપવો જ જોઈએ અને (૨) બીજું એ કે આપણને જે વાત પ્રિય છે — જે વાત થવી જોઈએ એવી આપણી ઇચ્છા છે — તે જ આપણા હસ્તે ભયત્રાસથી નહિ પણ સંતોષથી થાય તો એવી સ્થિતિને કેઈ પણ સમજી માણસ ‘દાસ્ય’ કહી શકે નહિ. દાસ્ય એટલે પરતંત્રતા. સ્વતંત્રતામાં નિયંત્રણ છે જ, પણ તે પોતાનું હોય છે તેથી તેને દાસ્યત્વ કહેવાય નહિ. માણસનું મન જ અંધ અને મોક્ષનું કારણ છે — મન એ મનુષ્યાણાં કારણં વંધ-મોક્ષગ્રા: — એમ કહ્યું છે, તે માર્મિક છે; કારણ મન શુદ્ધ, શાંત અને સમદૃષ્ટિ થયા પછી મોક્ષ કેઈ દૂર નથી. મનની શુદ્ધતા ક્રિયા સામ્યતા જ્ઞાનથી પ્રાપ્ત થાય છે માટે કહ્યું છે કે, જ્ઞાનાન્મોક્ષ: । જ્ઞાનાગ્નિ સર્વ કર્મને ભસ્મ કરે છે, જ્ઞાનાગ્નિ: સર્વકર્માણિ ભસ્મસાત્કૃતેડર્જુન એમ જે ભગવદ્ગીતામાં કહ્યું છે, તેનો અર્થ

એવો નથી કે જ્ઞાની માણસ બિલકુલ કર્મ જ કરતો નથી. તે કર્મ કરે છે જ, પણ એ કર્મ કરવામાં તેનો અંતરાત્મા અથવા પરમાત્મા અને જીવાત્માનું તાદાત્મ્ય થયેલું હોવાથી ત્યાં કર્મના અંધકતવનો અંત આવે છે. સ્થિતપ્રજ્ઞને વાસના નહે છે; પણ તેના અંતરાત્માને જે વાસના સહવાસના લાગે છે તે જ તેના મનમાં આવતી હોવાથી વાસના અને અંતરાત્માનો જે કલક સામાન્ય માણસના મનમાં ચાલતો હોય છે, તેનાથી તે મુક્ત રહે છે — થાય છે. ‘શ્રેય’ અને ‘પ્રેય’નો કલક અંધ પડ્યા પછી અંતરાત્મા સાચી રીતે સ્વતંત્ર થાય છે: કેમકે તેનો વિરોધ કરનાર કોઈ રહેતો નથી. વાસનાનો ક્ષય થયા પછી મુક્તિ કિંવા મોક્ષ મળે છે એનો અર્થ એવો નથી કે, વાસનાનું — સહવાસનાનું સુધ્ધાં નિર્મૂલન થવું જોઈએ. વાસનાને સ્વાધીન ન રહેવું એ જ ખરો મોક્ષ. સુસંસ્કૃત વાસના પણ પ્રસંગવિશેષે શ્રેયસ્કર નથી હોતી, માટે વાસનાને લગામ ચડાવી પોતાના હાથમા રાખવો એવો શાસ્ત્રનો સત્ય અભિપ્રાય છે. પ્રેમ, દયા વગેરે સહવાસના સદૈવ શ્રેયસ્કર જ હોય છે એમ કંઈ નથી હોતું. આ ત્રિગુણાત્મક સંસારની આવી સ્થિતિ હોવાથી સહવાસનાનું નિયમન પણ આવશ્યક છે અને એ જ અભિપ્રાયથી વાસનાક્ષય કરી નુષ્ઠાદુઃખ, લાભ-અલાભ, જય-અજય વગેરે દ્વંદ્વથી પર જવાનો શાસ્ત્રનો ઉપદેશ છે; પરંતુ જે એવી દ્વંદ્વાતીત સ્થિતિએ પહોંચેલ છે તેને કોઈ પણ વાસના જ થવી શક્ય નથી એમ કેટલાક કહે છે, તે મિથ્યાગ્રહમૂલક છે. તેમના વિચારાનુસાર વાસના જ અંધક છે, પણ ઉપર જણાવ્યું જ છે કે અંધનનું સત્ય કારણ આપણું મન જ છે. એક મન વાસનાને અનુકૂલ અને બીજું મન પ્રતિકૂલ હોય તો જ વાસના અંધક બને છે. અંતરાત્માને — દ્વંદ્વાતીત અને સમદૃષ્ટિ બનેલા અંતરાત્માને — જે પસંદ પડે છે તે વાસના અંધક થતી નથી; કારણુ તે જ પ્રથમથી તેને પ્રિય હોય છે; અને તેનાથી તેને કદી પણ ત્રાસ થતો નથી. અવિચારની વાત પ્રિય હોય છે તો તે પાછળથી અપ્રિય લાગે છે માટે અંધક છે. અંતરાત્માને શાસ્ત્રમાં ‘પરમાત્મા’ કિવા ‘શિવ’ કહે છે. એ શિવ અને જીવનો જ્યારે કર્મમાં વિરોધ

હોય છે, ત્યારે કોઈ પણ એક પ્રયત્ન બને છે અને બીજો અસંતુષ્ટ રહે છે. પણ જીવ — શિવનું એકય કે તાદાત્મ્ય થયા પછી કોણ કોની ઈર્ષ્યા કરે? આપણી જ ખાંધ હિપર જેમ આપણે ખેંચી શકતા નથી, આપણી જ મુઠ્ઠીમાં આપણે પોતાની મૂક પકડી શકતા નથી, આપણાં જ નેત્રથી આપણાં નેત્ર જોઈ શકતા નથી, તેમ જ અંતરાત્માના બંધનનું છે. જીવ — શિવનો કલહ હોય તે જીવ — શિવને બધક થાય, પણ જીવને શિવત્વ મળ્યા પછી શિવને કોનું બંધન રહે?

પુરાણો ઉભય પાસે નથી

આત્મસ્વાતંત્ર્યવાદીઓનું શું કહેવું છે તે ટૂંકામાં અને તરત જ્ઞાતમાં આવે એવી રીતે કહેવા માટે વિલિયમ જેમ્સ નામના માનસશાસ્ત્રીએ નીચેની બીજગણિતાત્મક પદ્ધતિનો સ્વીકાર કર્યો છે. તે કહે છે કે પ્રત્યેક કાર્યને તત્ત્વગત-સમર્થ એવાં કારણની જરૂર હોય ત્યારે :

$$\text{કાર્ય} = \text{સર્વ કારણો}$$

એવું સમીકરણ સર્વેએ સ્વીકારવું જ જોઈએ. હવે કારણોમાં પરિસ્થિતિ, શિક્ષણ, સંગતિ, આગતુક ક્ષણિક મોહ, પ્રકૃતિ, પૂર્વજન્મનાં કર્મ વગેરેનો અંતર્ભાવ થાય છે; એટલે, ‘કાર્ય’ = પરિસ્થિતિ + શિક્ષણ + સંગતિ + ... + ... + ... + વગેરે. આ ‘વગેરે’ માં ‘આત્મા’ નામની કોઈ સ્વતંત્ર શક્તિ છે કે નહિ એ પ્રશ્ન છે. નિયતિવાદી કહે છે કે પરિસ્થિતિ-શિક્ષણાદિ સર્વ કારણ અમોને કહેશે એટલે અમે કયું ‘કાર્ય’ તે કરીશું હાથે થશે તે કહીશું. આત્મસ્વાતંત્ર્યવાદી કહે છે કે, જો કે એ સર્વ કારણો તમે તપ્સી શકશો પણ તમે જૂલ વગરનું ભવિષ્ય વર્તી શકશો નહિ. ‘આત્મા’ એ અન્ય દસ કિંવા વીસ — અથવા બેલે લાખ કહો — કારણોમાંનું એક કારણ છે એ કબૂલ છે. અન્ય લાખ કારણને બાજુએ રાખી પોતાનું જ ટુંડ આગળ કરવાની હમેશા આત્મામાં શક્તિ હોય છે જ એવું કંઈ નથી હોતું એ પણ કબૂલ છે. પરંતુ પરિસ્થિતિ, પ્રકૃતિ, કર્મ વગેરે સર્વ કારણથી આત્મા એ એક સિત્ત કારણ છે એટલું જ અમારું કહેવું છે. પાપમાં દૂબેશો

વસિષ્ઠ થઈ શકશે નહિ; પણ કેટલીક આત્મામાં તો તે જરૂર હૃદયનિગ્રહ કરી શકશે.

આ વાદનો નિર્ણય કેવી રીતે કરવો? સ્વાતંત્ર્યવાદી હો કે નિયતિવાદી હો; બન્ને પ્રયોગ કરીને પોતાની વાત સિદ્ધ કરવાને અસમર્થ છે. આધિભૌતિક શાસ્ત્રના પ્રયોગશાળામાં ‘જીવ’ પણ તૈયાર કરી શકતા નથી તો પછી આગળની વાત તો શી રીતે કરી શકે? હીક, સ્વાતંત્ર્યવાદી પણ ‘આત્મા’ ક્યાં છે તે દર્શાવી શકતા નથી. જો તેઓ ‘કાર્ય’નો અમુક અંશ પ્રકૃતિ — કર્મ — પરિસ્થિતિવાદિ કારણથી બનેલો અને અમુક અંશ ‘આત્મ’ શક્તિથી બનેલો’ એમ ગણિતશાસ્ત્રની પદ્ધતિથી ખિનચૂક બતાવી શક્યા હોત તો વાદ જ રહ્યો ન હોત !

બ્યારે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ — પ્રયોગ શક્ય નથી, ત્યારે અનુમાન તરફ દૃષ્ટિ કરીશું. સ્વાતંત્ર્યવાદીનો મુખ્ય આધાર આત્મપ્રતીતિ પર છે. ‘હું સ્વાતંત્ર છું એમ મને લાગે છે, માટે હું સ્વાતંત્ર છું’ — એ તેમનો કોટીકરમ છે, પણ નિયતિવાદી કહે છે, “જે જે ‘લાગે છે’ તે તે ખરું માનીએ, તો ‘શાસ્ત્ર’ની શી જરૂર છે? ચંદ્ર આપણી સાથે ચાલતો હોય એમ જણાય છે તેથી તે કંઈ ખરી રીતે આપણી સાથે ફરતો નથી હોતો. આત્મસ્વાતંત્ર્યની કલ્પના એવી જ જૂલવાળી છે. દિવસે દિવસે સૃષ્ટિનિયમનનું જ સામ્રાજ્ય જણાતું ગય છે. ‘મન’ને પણ પ્રયોગશાળામાં ખેંચી જઈ તેને ઘણું જ નિયમબદ્ધ બતાવેલું છે. અઘાપિ તે પૂર્ણ રીતે સ્વાધીન થયેલું નહિ હોય, પણ આજ નહિ તો કાલે તેને સૃષ્ટિનિયમનનું આધિપત્ય પૂર્ણ રીતે કબ્જા કરવું જ પડશે.”

એકંદરે મથિતાર્થ એ છે કે, ‘પોતાનો અને અન્યનો પ્રત્યક્ષ અનુભવ’ એ સ્વાતંત્ર્યવાદીઓનું શસ્ત્ર છે. નિયતિવાદીને એ શસ્ત્ર આધિત કરવું નથી. કારણ તેણે દિનપ્રતિદિન વિજયી બનતાં જતાં સૃષ્ટિનિયમવિષયક અનુમાનોનું અખતર પહેરેલું છે. છેવટનો નિર્ણય દરેકની બુદ્ધિ પર છોડી દેવો એ જ હીક છે; પણ એટલું માત્ર ધ્યાનમાં રાખવું કે કોઈ પણ પક્ષ પોતાની વાત નિર્વિવાદ રીતે સિદ્ધ કરી શકતો નથી; માટે કોઈએ અભિમાન કરીને વિરુદ્ધ પક્ષ પર નિરર્થક તૂટી પડવું નોંઠ્યું નહિ.

ખીટ એક વાત ધ્યાનમાં રાખવા જેવી છે માટે તેનું જરીક વિસ્તારથી વિવેચન કરવું જોઈશે. ‘આત્મા’ નો પથ્થર, માટી, પગેરે જડ પદાર્થ જેવો હોત, તો તેને જડ પદાર્થના કાર્યકારણ-ભાવાદિ નિયમ લાગુ પડ્યા હોત; પણ તે જડ નથી માટે એ નિયમ જડ સૃષ્ટિમાં ગમે તેટલા ખરા હશે, પણ અધ્યાત્મમાં લાગુ થતા નથી એ તત્ત્વ ધણા માણસો વિસરી જાય છે. આત્માને ‘સ્વાતંત્ર્ય’ આપવું હોય તો જડ સૃષ્ટિના સર્વ નિયમ ખોટા છે એમ કહેવાને તૈયાર થાઓ; એવું ને ફેટલાક વાણું કરે છે, તેનું કારણ એ જ છે કે તેઓએ ઉપરના ભેદ લક્ષમાં લીધેલો હોતો નથી. હા, આત્મા એવી કોઈ વસ્તુ છે કે નહિ એ પ્રશ્ન બુદ્ધો છે; પણ તેનું અસ્તિત્વ એક વખત સ્વીકાર્યા પછી તેને જડ પદાર્થના નિયમ લાગુ કરવા તે યુક્ત નથી. રાખવા તરીકે, જડ શાસ્ત્રમાં એક એવો નિયમ છે કે, વસ્તુ ને સ્થળે કિંવા ને અવસ્થામાં હોય છે તે જ સ્થળે કિંવા તે જ અવસ્થામાં રહે છે: અર્થાત્, ‘પ્રતિરોધક કારણ નહિ હોય તો’, એ મર્યાદા અહીં સ્વીકારી જ લેવાની છે; પણ એ નિયમ આત્માને લાગુ પાડવો એ યોગ્ય નથી. આત્મા સ્વેચ્છાથી પોતાના સ્થૂલ શરીરને પણ નચાવી શકે છે તો તે અસારીરે અથવા સૂક્ષ્મ અવસ્થામાં હોવા ખતાં પોતાની સ્થૂળિ અને સક્તિથી અન્ય તરફ નહિ જઈ શકે કે? વારુ, આ યુક્તિવાદ છોડી મઠએ તોપણ ખીટ એક એ તાર્ત્વિક વાત ધ્યાનમાં લેવી કે આત્મા એ વસ્તુ મૂળમાં એવી છે કે, તેને ‘અહીં’, ‘ત્યાં’ વગેરે વિગતમર્યાદા લગાડવી એ જ બૂલ છે. ‘મન મસ્તકમાં છે’ એમ આપણે કહીએ છીએ પણ તે કેવળ લાક્ષણિક અર્થથી જ. વાસ્તવિક રીતે ‘મન’ અમુક સ્થાને છે કે નથી એ ભાષા જ ગેરસમજની છે. કહેવાનું તાર્ત્વ્ય એટલું જ છે કે, જડ વસ્તુ માટે આપણે જે ભાષા વાપરીએ છીએ અને જે નિયમ લાગુ પાડીએ છીએ, તે અધ્યાત્મ બાબતમાં જેવાને તેવાં વાપરવાં એ સયુક્તિક નથી.

‘અધ્યાત્મ પર વિશ્વાસ કેમ રાખવો’ એ પ્રશ્ન સ્વતંત્ર છે તેથી તેનો ઊહાપોહ અન્યત્ર કરીશું. અહીં તો માત્ર સ્વાતંત્ર્યવાદ ગૃહીત ગણવાને નીતિશાસ્ત્ર માટે ફેટલે સુધી આવશ્યકતા છે, એ

પ્રમતો જ ટૂંકામાં જોડાપોદ કરવાની જરૂર છે. અમુક વાત કરવી કે ન કરવી એ આપણા હાથમાં ન હોય, તો શાસ્ત્રની વિધિ-નિષેધવિપયક આસા અર્થશૂન્ય ઠરે, માટે સ્વાતંત્ર્યવાદ સ્વીકારવે. જ જોઈએ એમ એક પક્ષનું કહેવું છે. આ જ અભિપ્રાય :

ક્ષતાં શાસ્ત્રાયત્ત્વાત્

એ વેદાંત સૂત્રમાં સુંદર રીતે અર્થિત કરેલ છે. પરંતુ સાંખ્યિક વગેરે કેટલાક પાશ્ચાત્ય નીતિશાસ્ત્રજ્ઞેમક એની વિરુદ્ધ એવું પ્રતિપાદન કરે છે કે, નિયતિવાદ ખરો માનવામાં આવે તો-પણ નીતિશાસ્ત્રનું પ્રયોજન નષ્ટ થતું નથી. ઊત્તરું એ વાદ વિધિ-નિષેધાત્મક શાસ્ત્રવચનોના મહત્ત્વમાં વધારો કરે છે. માણસની બુદ્ધિ અને વર્તન પરિસ્થિતિ પર આધાર રાખે છે માટે એ લોક કહે છે કે, શાસ્ત્રનો યોગ્ય ઉદ્દેશ કરી સારી પરિસ્થિતિ ઉત્પન્ન કરી લેવી. એમનો કોટીક્રમ એવો છે કે, 'રાજદંડથી ભય પામી લોકો ચોરી આદિ પાપકર્મથી નિવૃત્ત થાય છે એવો અનુભવ હોવાથી જેમ આપણે કાયદા વગેરે ઉપસ્થિત કરી લોકોને શિક્ષાનો ભય બતાવી સમાજસુધારાને અનુકૂલ પરિસ્થિતિ ઉત્પન્ન કરી લઈએ છીએ, તેમજ 'સત્યં વદ, ધર્મં ચર' વગેરે ઉચિત શાસ્ત્ર-વચનોથી સમાજસુધારાને મદાય કરવી એ પણ તત્ત્વજ્ઞોનું કર્તવ્ય કર્મ છે. શાસ્ત્રવચનો જે નિરુપયોગી ઠરતાં હોય તો તેનું કારણ સ્વાતંત્ર્યવાદ જ છે; કારણ એવાં શાસ્ત્રવચનોને અને અન્ય પ્રકારની પરિસ્થિતિને દૂર કરી દેવામાં આત્મા સ્વતંત્ર છે એમ એ પક્ષ કહે છે ! "આત્મા બધારે સ્વતંત્ર છે, ત્યારે તેને અમુક કર, તમુક કર, એમ શા માટે કહો છો ? તે ચોતાની સ્વતંત્રતાથી મરજીમાં આવશે તેમ કરશે. તમારા શાસ્ત્રનું તે સ્વેચ્છાચારી આત્મા શું કંઈ માનશે ખરો ?" આવા પ્રકારની વિતેદાત્મક કોટી એ પક્ષની હોય છે. પણ એવી કોટી બનતે પક્ષ દર્શાવી શકે તેમ છે, માટે અહીં ઊંડા ઊત્તરવામાં અર્થ નથી. માત્ર એટલી વાત ધ્યાનમાં રાખવી કે, સ્વાતંત્ર્યવાદ મનુષ્યમાત્રને પ્રિય છે અને તે હમેશાં ઉત્સાહજનક છે.

કાર્યકાર્ય ઠરાવવાની કમેટી

કિં કર્મ કિમકર્મેતિ કવચોઽપ્યત્ર મોહિતા : । (મીતા)

પ્રેયથ પ્રેયથ મનુષ્યમેતઃ

તૌ સંપરીત્ય વિવિનક્તિ ધીરઃ ।

પ્રેયો હિ ધીરોઽમિપ્રેયસો વૃણીતે

પ્રેયો મન્દો યોગક્ષેમાદ્ વૃણીતે ॥ * (કંડાપનિપત્ ૨-૨)

વેદોઽસ્તિલો ધર્મમૂલં સ્મૃતિશીલે ચ તદ્વિદામ્ ।

આચારશ્ચ સાધૂનામાત્મનસ્તુષ્ટિરેવ ચ ॥ (મનુ)

ધ્રુતિઃ સ્મૃતિઃ સદાચારઃ સ્વસ્ય ચ પ્રિયમાત્મનઃ ।

સમ્યક્સંકલ્પજઃ કામો ધર્મમૂલમિદં સ્મૃતમ્ ॥ (યાજ્ઞવલ્ક્ય)

* એય (એયરકર વાત) અને પ્રેય (પ્રિય વાત) એ માણસની આગળ [મને વર, (વરણ) અને વર, એમ કહેવું] આવે છે. ડાહ્યો હોય છે તે સર્વ આનુથી વિચાર કરે છે અને તેમાં શો ભેદ છે તે મનમાં સમજી લઈ, તેની ગાંઠ વાળી લે છે (અર્થાત્) તે પ્રેયને આનુએ મૂકી એયને વરે છે; પણ જે માણસ મંદ હોય છે, તે પોતાના યોગક્ષેમની (કલ્યાણની) વાત આનુએ મૂકી પ્રેયની જ ધૂનમાં પડે છે. 'યોગક્ષેમાત્' એ પદનો અર્થ 'શંકરાચાર્ય' વગેરેએ 'યોગક્ષેમને માટે' એવો કર્યો છે. (વા. મ. નો.)

તસ્મિન્દેશે ચ આચારઃ પારંપર્યક્રમાગતઃ

વર્ણાનાં સાન્તરાલનાં સ સદાચાર ઉચ્યતે ॥ (મનુ)

વેદઃ સ્મૃતિઃ સદાચારઃ સ્વસ્ય ચ પ્રિયમાત્મનઃ ।

एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद्व्रतस्य लक्षणम् ॥ (મનુ)

કામી વસ્તુના લોક વિશે સંશય ઉત્પન્ન થાય છે તો આપણે તેને તુલામાં નાખી સંશયની નિવૃત્તિ કરી લઈએ છીએ, ત્યારે નૈતિક વિષય માટે તુલા છે કે? અને હોય તો કઈ?

કેટલાક કહે છે, તમે તમારા આત્માને — સદસદિવેક યુક્તિને પૂછો એટલે સત્ શું અને અસત્ શું તે સમન થશે. કેટલાક કહે છે કે, કાર્ય અકાર્ય વિષે સંશય ઉત્પન્ન થાય તો શાસ્ત્રનો આશ્રય લેવો. તસ્માચ્છાસ્ત્રં પ્રમાણં તે કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થિતૌ । એનાથી પણ એક ભિન્ન પંથ છે. તેનું કહેવું એમ છે કે, શારીરિક રોગ થયો હોય છે તો તમે જેમ અનુભવી વૈદ્યને ત્યાં જવો છો, તેવી જ રીતે નૈતિક પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થયો હોય તો નીતિનિષ્ઠાવિશારદ સન્માન્ય પુરુષને ત્યાં — સદ્ગુરુને ત્યાં જઈ સંશયનિવારણ કરી લેવું જોઈએ. ધર્મનું તરત્ત અતિ મુક્ષ અને ગૂઢતર છે માટે મહાજનો યેન ગતઃ સ પંથાઃ શ્રેષ્ઠ પુરુષ જે માર્ગે જતા હોય તેને જ અપરકર સમજવો. અન્ય કેટલાક કહે છે કે, સાધારણ માણસના અંતરાત્માની સાક્ષી સ્વાર્થયુક્તિથી દોષિત — અર્થાત્ અગ્રાહ્ય — હોય છે. હીક, સદ્ગુરુ તરફ જવાનું કહો પણ કપટપ્રચુર સંસારમાં સાચા સદ્ગુરુ મળવા દુર્લભ હોય છે — ભાગ્યે જ કોઈને મળે છે. માટે પોતાની આયતમાં પોતાની સાક્ષીનો ઉપયોગ કરવો નહિ અને બીજા તરફ પણ જવું નહિ; પરંતુ પોતાનું સ્વપ્ન કિંવા પુષ્કળનું પુષ્કળ સુખ કિંવા આત્મપ્રાપ્તિ જેવું એકાદ તાર્તિત્વ ધ્યેય ઠરાવી તે ધ્યેય કયા માર્ગે કેટલું સાધ્ય થશે — થાય તેમ છે તે જોવું; અને તે ઉપરથી ભિન્ન ભિન્ન કાર્યનું ઓર્ણવનું અપરકરત્વ ઠરાવવું. કેટલાક શોકોનું કથન એવું છે કે, આપણા વર્ણ અને આશ્રમ જોઈ તે પ્રમાણે ‘સ્વધર્મ’ કયો અને ‘પરધર્મ’ કયો તેનો નિશ્ચય કરવો. ઉપરની પ્રત્યેક વાતમાં થોડું ઘણું સત્ય રહેલું છે એમ આરંભમાં લાગે જ છે; પણ તેમાં દોષ પણ છે એ વાત થોડા વિચાર કરતાં જણાઈ

આપણે સિવાય રહેતી નથી. હવે આપણે સત્યત્વ અને સદોપત્ત્વ કર્યાં કેટલા પ્રમાણમાં છે તે જોવું જોઈશે.

સુખવાદ

આપણા દેશમાં ચારાંક નામનો સુખવાદી તત્ત્વવેત્તા થઈ ગયો છે. ચારાંક પુનર્જન્મ માનતો નહિ. કળે કૃત્વા વૃત્તં પિબેત્ એવો ઉપદેશ તે આપતો હતો. તેને પૂછ્યું હોત કે કયું કર્મ સારું અને કયું ખોટું, ત્યારે તેણે કહ્યું હોત કે, જેથી તમને વિશેષ સુખ થાય તે સારું અને અન્ય ખોટું — ખરાબ. કાર્યાકાર્ય-નિર્ણયની આ કસોટી સહેલી, સગવડભરી અને સુખદાયી છે પણ સમાધાનકારક નથી. આપણા આત્મા કેવળ સુખલોભી નથી. સુખ ઉપરાંત ઉચ્ચતર વાત તેને પ્રિય છે. આત્મા આગળ સુખનો ડુંગર જાહેર્યો છે એની કદપના કરીએ તોપણ તેથી તે સંતુષ્ટ થશે નહિ. આત્માની તૃપ્તિ આત્મજ્ઞાન વિના કદી પણ શાંત થશે નહિ.

સુખવાદ પર વિશેષ ટીકા કરતાં પહેલાં સુખવાદની ચચ કરવાની આવશ્યકતા છે. આપણે ત્યાંના કરતાં યુરોપમાં એ વાદનું જોર વિશેષ છે. મોટા મોટા તત્ત્વવેત્તા એ વાદના સમર્થક છે અને તેમનાં ચરિત્ર સામાન્ય માણસના ચરિત્ર કરતાં ઉચ્ચતર અને શુદ્ધતર હોવાથી તેમના વિચારને વિશેષ આદરણીય ગણવાની જરૂર પડે છે. એપીક્યુરસ, એથેમ, જેમ્મ, મીલ, હોબ્સ, લોક, જોન સ્ટુઅર્ટ મીલ, સીબ્બિક વગેરે એ સંપ્રદાયના આધારસ્તંભ ગણાઈ ચૂક્યા છે; પણ તે સર્વના અભિપ્રાય એક બીજા સાથે તોતોત મળતા થતા નથી. ‘વ્યક્તિ તેટલી પ્રકૃતિ’ના ન્યાયે તેમનામાં ઘણી મતવિચિત્રતા છે. યુરોપી નીતિશાસ્ત્રમાં પ્રકાશતા એ ભિન્ન ભિન્ન રંગના મણિ જે એક સિદ્ધાંતસૂત્રમાં ગૂંથાયેલ છે તે સૂત્ર આ રહ્યું :

“માનવપ્રાણી સુખને માટે છે અને જેનાથી સુખની અભિવૃદ્ધિ થાય તે કર્મ સારું અને જેનાથી દુઃખની અભિવૃદ્ધિ થાય તે ખરાબ.”

આ સૂત્રમાંના સુખ શબ્દનો શો અર્થ કરવો? સુખ આપણું જ જોઈએ કે અન્યનું પણ, વગેરે મહત્તરના પ્રશ્ન સંબંધી તેમનામાં

મતભેદ છે; પણ પ્રત્યેક તત્ત્વવેત્તાના વિચારની સ્વતંત્ર અને સવિસ્તર માહિતી આપવા જઈએ તો ગ્રંથવિસ્તાર વધી પડે, માટે સુખવાદનું સામાન્ય વિવેચન કરી ઉચિત પ્રસંગાનુસાર જ તે તે ગ્રંથકારનું નામ લેવું સગવડભર્યું થશે. સૌ માં આળંગંગાચર તિલકે પોતાના ગીતારહસ્યના ‘આધિભૌતિક સુખવાદ’ના સ્વતંત્ર પ્રકરણમાં તેનું અતિ માસિકતાપૂર્વક વિવેચન કરેલું છે તે જિજ્ઞાસુને અવશ્ય સનનીય છે.

પુરાતન ઓક સુખવાદ

આ પુસ્તકમાં ગ્રીકદેશના પુરાતન સુખવાદી તત્ત્વવેત્તાઓએ દ્વંકામાં વિચાર કરવાની જરૂર છે. એક રીતે એ વાદનો જન્મ સોક્રેટીસ દ્વારા થયો છે: કારણ કે તેણે કદી કદી એવા પ્રકારની વિચારસરણી સ્વીકારી છે કે, કાર્યનું સારાનરમાપણું તેના ઉપયોગ પરથી કિંવા સુખપ્રદપણા પરથી કરાવવું,—અમુક શાસ્ત્રમાં તેને સારું કહ્યું છે માટે સારું છે એમ કહેવું નહિ. પરંતુ સોક્રેટીસ જાતે સુખવાદી નહોતો. તેના સ્વભાવ પ્રમાણે તેના તત્ત્વજ્ઞાનમાં પણ અનેક વિસંગત વાત એકત્ર વાસ કરતી હતી. તે ઉપયુક્તતાવાદ કિંવા સુખવાદનું સમર્થન કરતો હતો; પણ સાથે સાથે તે આત્મનિઃશ્ચય પણ શીખવતો હતો. તેણે મુખ્યથી જ કહીને નહિ પણ આચરણશુદ્ધિ કરીને જાતાવી આપ્યું છે કે, કર્તવ્યપરાયણતાની ખાતર સુખનો તો શું પણ પ્રાણનોયે ભોગ આપવો. સોક્રેટીસને સુખ જોઈતું હતું પણ તે માત્ર સુખનો દાસ ન હતો. તે સુખનો તિરસ્કાર કરતો ન હતો. તે તેને અતિ પ્રિય હતું પણ તે દુઃખનીયે પરવા કરતો ન હતો. સર્વ કલ્પમાં તેને એક જ કોટ તેનું શરીર ઢાંકતો! યુદ્ધમાં તે સર્વની આગળ રહેતો. કર્તવ્યની વાત આગળ તે અન્ય કોઈની પરવા રાખ્યા વિના કર્તવ્યપરાયણ રહેવાનું જ સમજતો. સોક્રેટીસના તત્ત્વજ્ઞાન અને સ્વભાવમાં કર્તવ્યવાદ અને સુખવાદનું જે સુંદર મિશ્રન હતું તે તેના શિષ્યોમાં જણાતું નથી. સોક્રેટીસ જેવી વ્યક્તિ પ્રત્યેક કાળમાં હોતી નથી. તેના શિષ્ય હોશિયાર હતા પણ તેમનાં તત્ત્વ એકાંગી હતાં. સોક્રેટીસનો ઉપયુક્તતાવાદ તેમના હાથમાં પડ્યા

પક્ષી તે વાદમાં સુખલાલસાત્મક અંગનું નિરર્થક બળ વધી પડ્યું અને તેને હીન સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થયું. તેના એરીસ્ટીપસ નામના વિદ્વાન અને સુપ્રસિદ્ધ શિષ્યનો એવો મત હતો કે, માણસે ખેતરનું જ સુખ જોવું; તે જોતલું અધિક ઉત્સાહકારક, અધિક તીવ્ર અને અધિક કાળ ટક તેટલું અધિક ઉત્તમ, તે કહેતો કે, બુદ્ધિ વિપયક સુખ કરતાં વિપયસુખ જ મારું, કારણ તે અધિક તીવ્ર અને અધિક સમય ટકનારું હોય છે. તેને એ કબૂલ હતું કે, એવા પ્રકારના સુખ-અસુખમાં વિવેક કરવાની શક્તિ આવી શકે ન મારે શિક્ષણ અને બુદ્ધિવિકાસની જરૂર છે. તેવી જ રીતે તે વલ્લુનો હતો કે, જેનાથી વિશેષ સુખ થાય તે માર્ગ સ્વીકારવામાં સુખમાં એક પ્રકારના આત્મનિઘ્રહની જરૂર છે. એરીસ્ટીપસ આક્રિયામાં કુસંધ સમુદગા કિનારે આવેલા સીરીન નામના ગામમાં જન્મ્યો હતો તેથી તેને અને તેના અનુયાયીઓને સીરિનાઈક તત્ત્વવેત્તાના નામથી નિર્દેશ થાય છે.

એ સીરિનાઈક તત્ત્વવેત્તાઓને વિપયસુખની પ્રાપ્તિ કરવાનું જ ધ્યેય પસંદ હતું એવી સામાન્ય સમજ છે અને તે બરોબર પણ છે. પરંતુ બધાય સીરિનાઈક તત્ત્વવેત્તા તેવા હતા એમ કહેવું અન્યાયભર્યું થશે. થાયોડોરસ નામનો એરીસ્ટીપસનો શિષ્ય વિપયસુખ કરતાં શાંતિ દિવા સમાધાનવૃત્તિ અને આનંદ (Tranquillity and cheerfulness)ને અધિક મહત્ત્વ આપતો હતો. એનીસેરીસ નામનો ખીન્ને એક સીરિનાઈક તત્ત્વવેત્તા આપમતલખી સુખ કરતાં સહાનુભૂતિના — પરાપકારના સુખને અધિક માનતો હતો. તદાપિ સીરિનાઈક તત્ત્વવેત્તાનો સુખવાદ કેવળ અસંસ્કૃત, ઉત્તાન, એટલું જ નહિ પણ નમ્ર હતો અને તેમાં ગ્રાહ્યશ થોડો હતો એ વાત કબૂલ કરવી જોઈએ.

સીરિનાઈક સુખવાદ કરતાં એપીક્યુરીયન સુખવાદ ધણો સુસંસ્કૃત અને ઉચ્ચ દરજ્જાનો હતો. એપીક્યુરસ નામના ગ્રીક તત્ત્વવેત્તાએ એ વાદ પ્રસ્થાપિત કર્યો હતો. તે ખ્રિસ્તશક પૂર્વે ૮૮૨માં જન્મ્યો હતો. તેનું કહેવું એવું હતું કે, સુખ એ જ માણસનું ધ્યેય છે; પણ તેના સુખનો અર્થ સંતોષ, સમાધાન, આત્મશાંતિ દિવા આત્મપ્રસાદ એવા કિંચિત્ ઉચ્ચ કોટીનો હતો.

એરીસ્ટીપસની નહિ પણ કેટલાક સરિનાઈકની પ્રકૃતિ હાસ્યિક અને તીવ્ર સુખના ઉપભોગ તરફ હતી. એરીસ્ટીપસ કહે છે કે સાંખ્ય વિચાર કરી સુખોપભોગ લેવો, પણ તેને લાગ્યો વિચાર કરી જે માત્ર કરી લેવું હતું તે સુખ તેટલું જ ઉત્સાહજનક અને તેટલું જ મોજાવું જોઈતું હતું. વિચાર તો કરવો જ, પણ વિચાર કરતે આનંદસરોવરમાં ડૂબવાની, હસવાની, રમવાની અને એનું કરવાના તેની ઇચ્છા હતી, એપીક્યુરસને એવી વિચારપૂર્વક મોજ કરતાં વજનભારી શાંતિ, સમાધાનવૃત્તિ જોઈતી હતી. સરિનાઈક કહેતા કે મન વાતનો શોય ન કરતાં અને જનિબ્ધમાં શું થશે તેની વિશેષ કાળજી ન રાખતાં (‘વિશેષ’ કાળજી કહેવાનું કારણ એ છે કે આગળ પર સુખ દુઃખપર્યાવસાયી ન અને તે સારું થોડો વિચાર કરવાની ગરજ હોય છે), આગળ પાછળની દરકાર રાખ્યા વિના જીવનરૂપી ઉદ્ધાનનાં જે મીઠાં મીઠાં સુમધુર રંગ હાથમાં આવે, તેના સ્વાદ લઈ આનંદમાં દિવસ નિર્ગમન કરવા. એપીક્યુરસને ઉદ્ધાનમાં એસી રનેહીમંડળ સાથે વાર્તાલાપ કરી સમાધાનવૃત્તિમાં રહેવાનું ગમતું હતું. સરિનાઈકોનો વિચાર એવો હતો કે, સુખ-પરંપરા નિત્ય ચાલુ રહેશે; ત્યારે એપીક્યુરીયનની ઇચ્છા એવી હતી કે બાહ્ય વસ્તુઓ પર આધાર રાખ્યા વિના આપણા પોતાથી જીવન ગુન્નારી શકાય, આયુષ્યક્રમણ થઈ શકે તેવી વૃત્તિ કેળવવી, અન્યના સુખની વાત જોવી નહિ, જેણે તેણે પોતાપોતાનું જ જોઈ લેવું એવો એપીક્યુરસનો તાત્ત્વિક મત હતો; પણ એ મતની કઠોરતા તેના તત્ત્વજ્ઞાનનાં અન્ય અંગોએ મૃદુ બનાવી હતી. તેવું કહેવું એવું હતું કે, સદાચાર સુખને સારું આવશ્યક છે એમ આપણને વિચારાંતે સમજાય છે, માટે માણસે સદાચારી બનવું જોઈએ; મિત્રતાનું સુખ મુક્તરૂઢ અને ટકાઉ હોવાથી તે સંબંધીનાં કર્તવ્ય આચરવા તત્પર રહેવું એ પણ આપણા જ લાભની વાત છે. અહીં ધ્યાનમાં રાખવા જેવું છે કે એપીક્યુરસે પોતાના મત પોતાના આચારમાં ઉતાર્યા હતા. તેની ચોતરફ તેના મિત્રો અને અનુયાયીઓનું ટોળું રહેતું હતું. તેમાં કેટલીક સ્ત્રીઓ પણ હતી. એ સર્વેએ એકત્ર રહી વર્ષોનાં વર્ષ આનંદમાં ગાળ્યાં હતાં. એપીક્યુરસ કહેતો કે લક્ષ્યનું બંધન રવીકારવું નહિ.

કહેવાય છે કે તેના શિષ્યમંડળમાંની સ્ત્રીઓ સાથેનો અન્ય શિષ્યોનો સંબંધ સ્વેચ્છાચારી હતો; પણ એ એપીક્યૂરીયનોના શત્રુએ કરેલી વિંદા છે તેમજ તે યથાર્થ નથી એમ દેટલાક શોધક જણાવે છે. એપીક્યૂરસનું રાષ્ટ્રહિત તરફ લક્ષ નહોતું. રાષ્ટ્રનામનો વિચાર થતાં જ જણાય છે કે તેથી પ્રાણુસનું સ્વાતંત્ર્ય થોડા વજા પ્રમાણમાં પણ ઘટી જાય છે. તેને સ્વાતંત્ર્યાપહારક અંધન બિલકુલ પસંદ નહતાં. એપીક્યૂરસના તત્ત્વજ્ઞાનને તેના ન્યાયશાસ્ત્ર વિષયક અને આધિકૃતિક શાસ્ત્ર વિષયક તરવેનો અધાર હતો; એટલું જ નહિ પણ તેના પાયા પર જ તેની રચના હતી. સીરેનાઈક તત્ત્વવેત્તાઓને એવો તાત્ત્વિક આધાર નહિ હોવાથી એપીક્યૂરીયન નીતિતત્ત્વ આગળ તેમનું તત્ત્વ ફિક્કું પડ્યું. એ શાસ્ત્રવિષયક તત્ત્વોનું આજે કંઈ મહત્ત્વ નહિ હોવાથી તેમજ અંશવિસ્તારના કાયથી તે અહીં ઉતાર્યાં નથી.

આધુનિક સુખવાદ

એપીક્યૂરસ વગેરેના પુરાતન ગ્રીક સુખવાદ અને મીલ વગેરેના આધુનિક સુખવાદના ધ્યેયમાં કંઈ વિશેષ ભેદ નથી. ‘સુખ’, પછી તેને ‘સમાધાન’ કહેા, ‘શાંતિ’ કહેા, ‘આત્મપ્રસાદ’ કહેા, ગમે તે કહેા, એ જ સર્વનું ધ્યેય છે. ભેદ હોય તો એટલો જ કે આધુનિક લોકોનું સુખ સમજભયું, વિચારપૂર્ણ, દૂરદર્શી અને સમાજ-સાપેક્ષ બને છે. સમાજ-સાપેક્ષ વિશેષજ્ઞ લક્ષમાં રાખવા જેવું છે. એપીક્યૂરસ મિત્રો સાથે બેસી વાર્તાલાપ કરવાનું પસંદ કરતો પણ તેના સુખને સમાજની વિશેષ આવશ્યકતા નહોતી. સમાન શીલ અથવા વિચારવાળી મિત્રમંડળી પ્રાપ્ત થયા પછી તેને અન્ય જગતની દરકાર ન હતી. પણ આધુનિક સુખવાદીઓનું સમાજના સુખ તરફ વિશેષ લક્ષ છે. તેઓ કહે છે કે સમાજ દુઃખી હોય તો આપણે સુખી ન થઈ શકીએ. આપણે સમાજના અવયવ હોવાથી સ્વાભાવિક રીતે જ અન્યને માટે મહાનુભૂતિ ઉત્પન્ન થાય છે અને તે આપણને અન્યના દુઃખનું નિવારણ કરવા તથા સુખનાં સાધન વધારવા કહે છે. તેમની વિચારસંકલના આવી છે અને એવી રીતે સમાજસુખ સાધવામાં જે એક

પ્રકારનું ઉચ્ચ સુખ અનુભવી શકાય છે, તેને એ લોભે વિશેષ મહત્ત્વનું માને છે. ઐપીકમૂરસના સમયનો ગ્રીક સમાજ છિન્નભિન્ન બની ગયેલો હતો અને તેમાં સુધારો સાર્વિક વૃત્તિના માણસોને અશક્ય જણાતો હતો તેથી તે સમયના વિચારીજનોની પ્રવૃત્તિ ‘આપણે આપણું આચરણ શુદ્ધ અને સાર્વિક રાખવું, અન્યની નિર્ધારક ફિકર કરવી નહિ’ એવી હતાશ અને સમાજનિરપેક્ષ વિચારસરણી તરફ વહે, એ સ્વાભાવિક હતું. હાલના જમાનાના યુરોપીઓ એવી હતાશવૃત્તિનું અવલંબન ન કરતાં “ચોતપોતાના સમાજમાં અને રાજ્યવ્યવસ્થામાં જરૂરી સુધારો કરાવો શકાય છે અને તે કરવો જોઈએ” એવા પ્રકારની શૈય’અંકિત વિચરસરમૂર્તિની સ્વીકાર કરે છે. દિનપ્રતિદિન વૃદ્ધિગત થતા જતા આત્મચક્ષની શ્રદ્ધાનો પ્રભાવ જ્યાં જ્યાં અનુભવાય છે તેથી તત્ત્વજ્ઞાનમાં પણ તેનું દર્શન થાય એમાં નવાઈ જેવું નથી. પ્રત્યેકને એટલું તો કખૂત્ત કરવું જ પડશે કે, આધુનિક સુખવાદે કાયદામાં, રાજ્યવ્યવસ્થામાં અને સામાજિક રીતરિવાજમાં અનેક પ્રકારના સુધારા સ્થાપ્યા છે. સ્પેન્સર કહે છે કે એમાંના કેટલાક સુધારા સારા છે અને કેટલાક મારા નથી; પણ સુધારો કહ્યો કે ખમે તે કહ્યો, એટલું તો નિર્ણયહીન છે કે સુખવાદની અસર સર્વત્ર દૃષ્ટિગોચર થાય છે. ૧. પુરાતન ગ્રીકવાદથી આધુનિક સુખવાદ અધિક દૂરદર્શી અને ડહાપણુભર્યો છે, ૨. તે સમાજનિરપેક્ષ નહિ પણ સમાજસુખ માટે દક્ષ છે, અને ૩. ત્રીજો એક મુદ્દો આ વિષય સંબંધી છે તે વ્યક્ત કરી આધુનિક સુખવાદની થોડા વખત માટે રજા લઈશું. એ મુદ્દો એ છે કે, હાલનો સુખવાદ માનસશાસ્ત્ર અને તત્ત્વજ્ઞાનની દૃષ્ટિએ અધિક હાડો છે. હવે આપણે આધુનિક સુખવાદની સહજ સૂક્ષ્મતાથી ચર્ચા કરીશું. માણસના વિચાર કેવી રીતે બદલાય છે, એક વસ્તુ પરનો પ્રેમ હમેશ તેની સાન્નિધ્યમાં રહેલી વસ્તુ પર સાહચર્ય ગુણથી (association) પ્રેમ કેમ કરાવે છે અને એ સાહચર્યજન્ય પ્રેમ કદી કદી મૂલભૂત પ્રેમનો પણ કેમ ઉન્નેદ કરે છે, પૂર્વજના સંસ્કાર બાળકમાં સંક્રાંત થઈ મનોવૃત્તિ અને વિચારનો સ્વાભાવિકપણે કેવી રીતે વિકાસ થાય છે વગેરે માનસશાસ્ત્ર વિષયક પ્રશ્ન સંબંધી હાલમાં પ્રસ્થાપિત થયેલા મિહાનિનો

હાર્ટેસ, મીલ, રોબેન્સન વગેરે તત્ત્વવેત્તાઓએ સુખવાદના સમર્થન તારુ ઉદ્દેશ્ય કરેલા હોવાથી પ્રથમ કરતાં તેને વિશેષ પ્રોત્સાહન પ્રાપ્ત થયેલી છે. એ ગ્રંથકારોના વિશિષ્ટ વિચારોનું વિસ્તારપૂર્વક વિચારણું અહીં કરવા કરતાં પ્રસંગોનુસાર તેનો ઉદ્દેશ્ય અને વર્ણન કરવા હિત થશે, તેવા આદર્શ નિર્દેશ કરી એ વાત અહીં જ પાઠની મર્યાદા.

આધિદેવતા પક્ષ વિરુદ્ધ આરોપ

જો પક્ષ કહે છે કે સદસહવિવેક સુદ્ધિ દ્વારા કૌન્ત્યનસને ન્યાયનર્તીનું પદ આપી તેના સમક્ષ નૈતિક શરિયાદ રજૂ કરવી અને તે જ નિર્ણય કરે તે સ્વીકારવો, તેને ગીતારહસ્યકાર લો. મા. યાજ્ઞવલ્ક્યનાર વિરુદ્ધે ‘આધિદેવતા’ પક્ષ કહ્યો છે. એ પક્ષના અનુયાયી જ્ઞાનરશ્મિ મોટી સંખ્યામાં તબરે પડે છે. સામાન્ય જનની પ્રકૃતિ એ પક્ષ પ્રતિ જ હોય છે. “તું તારા મનને જ પૂછ: જોઈને કે જો અંતુ છે કે ખાતું?” એમ આપણે ઘણી વાર કહીએ છીએ. મનમાં જો પાપવિચાર આવે છે તો આપણને પોતાને જ કંઈનું કંઈ થાય છે. આપણા હાથે પાપ થાય છે તો આપણું મન જ આપણને ડાકે છે. કયું કામ સારું છે તે ધ્યાનમાં આવવામાં મુશ્કેલી નથી, પણ તેવી કૃતિ થવી દુર્ઘટ હોય છે. માટે આપણું મન જે કહે તે પ્રમાણે સારા નરસાનો નિર્ણય કરવાનો નિવસ સામાન્ય રીતે અયોગ્ય નથી; પણ જીવનમાં કેટલાક પ્રસંગ એવા આવે છે કે, તે વખતે કયું કામ સારું અને કયું માડું એ બાબતમાં આપણું મન કંઈ નિર્ણય આપી શકતું નથી. અર્જુનનો આમોદકાળ સર્વને સુવિદિત છે. ઘણાએ મહાપુરુષોને કે કર્મ કિમકર્મ વિષે મોહ પડેલા છે, અર્થાત્ એ પ્રશ્ન અતિ મૂઢમ અને બૂંચવણિયો છે.

પ્રથમ ઝીણી ઝીણી વાતો તપાસીશું. કેટલાકને મસિલક્ષણ રૂઢિવિરુદ્ધ તો શું પણ અતીતિનું લાગે છે, ત્યારે કેટલાકને તેવું કંઈ લાગતું નથી. મહાપાતની કથા તેવી જ છે. વિધવાના પુનર્લગ્નની વાત એથી વિશેષ મહત્ત્વની છે, પણ હંદ્ય-અન-કૌન્ત્યનસને પૂછતાં કેટલાક હિંદુ તેને અતીતિમય દેવગણે અને કેટલાક નદિ

હરાવે. રૂઢિ બણી શુદ્ધ વાતોને અનીતિનું સ્વરૂપ આપે છે અને અશુદ્ધને પાંચતતા અર્પે છે. સદ્યપિ શુદ્ધ લોકવિરુદ્ધ વાક્યણીયં નાચરણીયમ્ એટલે જગરૂદિ Social etiquette ની વિરુદ્ધનું કાર્ય વસ્તુતઃ શુદ્ધ હોય તોપણ ન કરવું, એમ ન કહ્યું છે તેનું રહસ્ય એ છે કે લોકવિરુદ્ધતા અને અનીતિમત્ત વચ્ચેનો ભેદ સામાન્ય માણસને સમજાતો નથી અને તેથી જ લોકવિરુદ્ધ આચરણ થશે તો અનીતિનો આરોપ આવી પરંપરાગત ઐહિક અને પારમર્થિક વાચતમાં અદિત થવાનો સંભવ છે. નીતિશાસ્ત્ર મુરહેડ (Muirhead) એ સંબંધમાં કહે છે કે, માણસનું મન રૂઢિવિરુદ્ધ (Against custom or social etiquette) થું અને અનીતિનું થું છે તે નક્કી શકે છે. જેનું મન તે નક્કી શકતું ન હોય તે નૈતિક દૃષ્ટિએ અનિ મૂઢ અથવા ભુદ્ર હોવો જોઈએ. એમનો જ આધિદેવત પક્ષ પર રહેલી પણ ખીલત એક ભારે આક્ષેપ છે. તે કહે છે કે, આપણા આત્મામાં સદસદ્ધિવેક બુદ્ધિ, તાર્કિક બુદ્ધિ, રસિક બુદ્ધિ વગેરે પ્રકારની અનેક સ્વતંત્ર બુદ્ધિશક્તિ છે એમ માનવું તે માનસશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ બરાબર નથી. આત્મા કંઈ અનેક ભિન્ન બુદ્ધિની ખીયડી નથી. આપણે સદસદ્ધિવેક બુદ્ધિ, તાર્કિક બુદ્ધિ વગેરે બુદ્ધિનાં નામ સાંભળીએ છીએ પણ વસ્તુતઃ એ બુદ્ધિ સ્વતંત્ર નથી. ભાષાની સવડ માટે તેને સ્વતંત્ર નામ આપવામાં આવ્યાં છે. મુરહેડ સાહેબનું બીજું કહેવું એ છે કે, સદસદ્ધિવેક બુદ્ધિને સ્વતંત્ર કહી લઈએ તો એ બુદ્ધિનો વિશિષ્ટ સ્વીકારવાની આત્માને ફરજ પાડવી તે તેને એક પ્રકારની ગુલામીમાં રાખવા જેવું જ છે. કેઈનો હાથ પકડી તેને કંઈ કામે વળગાડવામાં આવે કિંવા ધાકધમકી આપવામાં આવે તો જ પરતંત્રતા પ્રાપ્ત થાય છે એવું કંઈ નથી. પોતાના આત્માને પ્રિય ન હોય તેવું કંઈ કરવાને સદસદ્ધિવેક બુદ્ધિ ફરજ પાડે તો તે પણ દાસત્વ છે. સદસદ્ધિવેક બુદ્ધિ એ સ્વતંત્ર માનસિક પ્રભુ છે એમ માનવાની સાથે જ નૈતિક દોષ સ્વીકારવો પડે છે માટે એ દોષતા નિવારણાર્થે સદસદ્ધિવેક બુદ્ધિનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ સ્વીકારવું નહિ એ મુરહેડ સાહેબના વિવેચનનું તાત્પર્ય છે. એ જ તત્ત્વવેદાનો આધિદેવત પક્ષ પર

એથી આલેખ એવો છે કે, જુદાં જુદાં રાષ્ટ્રોમાં કિંવા એક જ રાષ્ટ્રમાં ભિન્ન ભિન્ન સમયે નૈતિક કલ્પના ભિન્ન ભિન્ન હોય છે. સદસદ્વેક શુદ્ધિને જે પ્રભુ જેવી પૂજ્ય માનવી હોય તો તેનામાં એવી ચંચલતા કે વિસંગતિપાતું ન જોઈએ.

નીતિનાં બે અંગ છે: એક વિચારાત્મક અને બીજું કાર્યનાત્મક. અમુક એક કાર્યને નિંદા કે પૂજ્ય ઠરાવવાનો નિર્ણય વિચારાત્મક છે. તે કાર્ય વિચારને નિંદા કે પૂજ્ય લાગે છે તો પણ કેટલીક વાર શ્રદ્ધાને લીધે તે વિપરીત કાર્યના ઉપજાવી શકે છે. દાખલા તરીકે કોઈ હિંદુને વિશ્વનાથના વિચારની દૃષ્ટિએ નિંદા નહિ લાગતું હોય; પણ પરંપરાગત સંસ્કારના પ્રતાપે તેને તે વિચિત્ર લાગે છે. પુરાતન રિવાજ કે સંસ્થા કાલંતરે નિરુપયોગી અથવા, વિનાશક થાય છે; પરંતુ તેમ થતાં જતાં તેની પ્રાચીનતાને લીધે માણસના મનમાં તેના વિષે એક પ્રકારનો આદર વસે છે. મનમાં પૂજ્યતાં વિચારાત્મક મન એક નિર્ણય આપે છે ત્યારે કાર્યનાત્મક મન બીજો જ નિર્ણય — વિપરીત નિર્ણય — આપે છે. આવી સ્થિતિમાં કયા મનની વાત માનવી તે આધિદૈવત પક્ષ કહી શકતો નથી.

આધિદૈવત પક્ષના કેટલાક કહે છે કે, સદસદ્વેકશુદ્ધિ કિંવા મન કયું કર્મ નીતિ કે અનીતિનું છે તે તરત જ સમજી શકતું નહિ હોય, તોપણ એ મનને સાચું બોલવું, ચોરી કરવી નહિ વગેરે વિધિનિષેધાત્મક સામાન્ય તત્ત્વો અંતઃસ્ફૂર્તિથી એકદમ સમજાય છે અને વિશિષ્ટ પ્રસંગે કયું કર્મ અને કયું અકર્મ એ તત્ત્વના અનુરોધથી ઠરાવી શકાય છે. આ કોટીક્રમ સહાય છે, કેમકે સામાન્ય તત્ત્વોમાં અંદરેઅંદર મારામારી થતાં ‘શું કરવું’ એ પ્રશ્ન બાકી જ રહે છે અને એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કરવામાં અંતઃસ્ફૂર્તિ ઉપયોગી થતી નથી. કર્મનું ફળ શું આવશે તેનો મારામારીવિચાર કરી પોતાનું જે ધ્યેય હોય છે તેને અનુસરીને જ તેનો નિર્ણય કરવો પડે છે. દાખલા તરીકે, સાચું બોલવું એ તત્ત્વ અને સંકટમાં સપડાયલાનો જીવ બચાવવો એ તત્ત્વ સદસદ્વેક શુદ્ધિ આપોઆપ અંતઃસ્ફૂર્તિથી સમજી શકે છે એમ બહીષ્કાર માની લઈએ: પણ શાંતિ ગાંડો હાથમાં તલવાર લઈ

આપણા મિત્રનો પ્રાણુ લેવાની ધરખૂદથી આપણી પાસે આવી આપણા મિત્રનો પત્તો પૂછે ત્યારે આપણે તેને ખરેખરું કહી દેવું કે નહિ એ વિશે આપણું મન એકદમ કંઈ જ કહી શકતું નથી. એ પ્રશ્નનો નિર્ણય કરવા બાબતે ઠોઠી તત્ત્વજ્ઞતા આવશ્યક છે. એ આપણી પાત કબૂલ કરવામાં આવે તે તથા આધિર્નિવૃત્ત પણ અપૂર્ણ અથવા પાણુ છે એ નિર્ણય સીધારાં લેવા જેવું જ થાય છે.

આધુનિક યુરોપી તત્ત્વજ્ઞતાઓમાં માર્ટિની (Martineau) અધિર્નિવૃત્ત પક્ષનો એક મોટો નેતા થઈ ચૂકેલો છે. તે કહે છે કે, સુખલુદ્ધિ કંઈ અને દુઃખલુદ્ધિ કંઈ તે તાત્કાલિક આપણું મન જાણી શકે છે. કેટલાક નૈતિક પ્રશ્ન અતિ રિશ્ટ હોય છે એમ તે સ્વીકારે છે પણ તેનું કષ્ટ એ છે કે, કંઈ લુદ્ધિ પ્રેરણ છે એ નિશ્ચિત થાય છે પણ એ લુદ્ધિને સંસારમાં કાર્યનું સ્વરૂપ ક્યારે અને કેવી રીતે આપવું, એ વ્યવહારિક પ્રશ્નથી જ નૈતિક પ્રશ્ન કઠિન લાગે છે. માર્ટિનોની કોટી એવી છે કે, લુદ્ધિ લુદ્ધિ વચ્ચેના ભેદ હમેશા સ્પષ્ટ હોય છે; પ્રશ્ન માત્ર એ જ છે કે વિશાળ લુદ્ધિને વ્યવહારમાં કાર્યનું સ્વરૂપ ક્યારે અને કેવું આપવું. આ કોટી વિશેષ સંતોષજનક નથી. નીતિ કર્મ કે કળા કેવળ અવગતિય રહેતી નથી પણ લુદ્ધિ કિંવા હેતુ પર અવલંબી રહેતી છે એ વાત — તત્ત્વ બરાબર છે. લુદ્ધિનું આપણું ત્રેયરસતત્ત્વ સામાન્યતા આપણને સમગત છે એ પણ ખરું છે; પરંતુ એ પણ તેટલું જ ખરું છે કે કેટલીક વાર આપણને તે સમગતનું નથી.

માર્ટિનોએ પોતાનાં પુસ્તકમાં બિલ્લ બિલ્લ લુદ્ધિ કિંવા હેતુનો તારતમ્યાત્મક ઊદ્ઘાટોહ કર્યો બાદ લુદ્ધિની એક નિસરણી — પરંપરા નથી છે. અસૂચા કરતાં દ્રવ્યવિષયક લોભ સારો; પણ અપત્યપ્રેમ — શિશુપ્રેમ આગળ એ ગૌણપદ પામે છે, એવા પ્રકારની એ નૈતિક સીડી — પરંપરા છે. સર્વમાં ઉચ્ચ હેતુ કિંવા લુદ્ધિ એટલે ઉચ્ચતમ પવિત્રતા વિશે (કિંવા ટૂંકામાં દર્શિત વિશે) આદર કિંવા પૂજ્યલુદ્ધિ (Reverence); ઉચ્ચતમ નૈતિક અચરણ એટલે લુદ્ધિથી પ્રેરિત ધ્યેયનું અચરણ. આપણા શાસ્ત્રમાં કહેવું છે કે, સર્વ કર્મ દર્શિતપણું કરવાં, તેમાં સ્વદિત કે

ફક્તની ઇચ્છા રાખવી નહિ; તેનો અર્થ અને ઈશ્વર વિષયક પૂજ્ય બુદ્ધિની પ્રેરણા સર્વમાં ઉત્તમ એ માટીનોના તરવનો અર્થ વસ્તુતઃ એક જ છે.

કોઈપણ કાર્ય આવી ઉચ્ચતમ બુદ્ધિથી કરવામાં આવે તો તે નીતિમય અને એ વિષે કંઈ શંકા નથી. તે કાર્યથી અનપેક્ષિત અને વિપરીત પરિણામ આવે તો તેથી કર્તાની નીતિ-નતાને માથે આવતો નથી; કારણ નીતિમતાનું અધિષ્ઠાન બુદ્ધિ છે; કર્મ કે કર્મફલ નથી એ સર્વ જો કે સ્વીકારવામાં આવે તોપણ માટીનોના કોટીકમથી નૈતિક કસોટીના પ્રશ્નનો અંત આવી શકતો નથી. ખારો કે એક ધાર્મિક વૃત્તિના અને જૂના વિચારના કુટુંબમાં ઊઠેલા પગ અંગ્રેજી ભણેલા હિંદુ ગૃહસ્થે મનમાં નિશ્ચય કર્યો છે કે, ‘આજથી હું કરી પણ સદાચારનો માર્ગ ત્યજી શકું નહિ. સર્વ કાર્ય સદ્બુદ્ધિથી કરી ઈશ્વરાર્પણ કરીશ.’ હવે ખારો કે આવા માણસનું આધુનિક અંગ્રેજી શિક્ષણ કહે છે કે, ‘સંધ્યામાં કંઈ અર્થ નથી, જ્ઞાતિભેદ અનર્થકારક છે.’ એ તો સ્વાભાવિક છે કે તેના ગૃહશિક્ષણની દિશા એથી વિરુદ્ધ જ હોઈ શકે. આવા પ્રશ્નને તેણે જ્ઞાતિભેદ વિષે કેવી વૃત્તિ ધારણ કરવી? તમે કહ્યો છો કે, તેણે સદ્બુદ્ધિથી જ કંઈ સૂઝે તે કરવું એટલે નૈતિક દેવમાંથી તે મુક્ત રહેશે આ ઉત્તરમાં કંઈ ખોટું નથી, પણ તે સામે પૂછે કે, હું ત્યાં છું કે ઈશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી હું તમે તેવું કાર્ય કરું તો નૈતિક દષ્ટિએ શુદ્ધ છે. પણ ઈશ્વરને જે કર્મરૂપી પુણ્ય ચડાવવું હોય તે સુચાસિત છે કે નહિ — નિદાન દુર્ગંધી ભયું નથી એ માટે જેવું ન જોઈએ? મારો પ્રશ્ન તો એ છે કે, જ્ઞાતિઅંધન તોડવાનું કર્મ ઈશ્વરને અર્પણ કરવા યોગ્ય છે કે નહિ? એક વખત કાગે છે કે, એવાં કર્મ પ્રભુને દુયશે નહિ, પુનઃ ખીંછ તાર કાગે છે કે જ્ઞાતિભેદ તોડવાને બુદ્ધિપુરઃસર પ્રયત્ન કરવો એ જ કર્તવ્ય છે અને તે જો અમીનીશ તો ઈશ્વર પ્રસન્ન થશે. આવા કોટકમાં મારું મન ગૂંથાયા પછી “તારી સદસદિવેક બુદ્ધિ કહે તેમ કર” એમ કહેવું એ મારી મશકરી કરવા જેવું છે. સદસદિવેક બુદ્ધિ શું કહે છે તે જ હું સમજી શકતો નથી તેથી તો તમારી પાસે આવ્યો છું. ત્યારે તમે સરળ ઉત્તર આપવાને સ્થાને

નદસદિવેક બુદ્ધિ કહે તેમ કરવાનું જણાવી ઉગાઉ ઉત્તર આપે છે. તે માટે શું કહેવું? કુવાથી વ્યાકુળ બની ભિક્ષા ધાયાનાર અતિથિને ‘સારું અન્ન ખાવું, ખરાબ ખાવું નહિ’ એવા અર્થનો દરેકો ઉપદેશ અને ‘અંતરાત્માને જે શુદ્ધ લાગે તે કરવાનો’ તમારો ઉપદેશ એ બન્ને સરખા જ પોકળ અને કઠોર છે.

માટીનોની આધિદૈનિક ઉપપત્તિનો મૂલભૂત દોષ એ છે કે, બુદ્ધિ કર્મ-સાપેક્ષ છે, એ તત્ત્વ તે બૂલે છે. કર્મનો અત્યાંત અભાવ કલ્પવામાં આવે તો બુદ્ધિનો કંઈ અર્થ જ રહે નહિ, કારણ ‘બુદ્ધિ’ એટલે કંઈ કરવાની કિંવા થવાની બુદ્ધિ. કંઈ કરવાનું કે થવાનું મનમાં ન હોય તો બુદ્ધિનો અર્થ જ રહે નહિ. બુદ્ધિના ઉદ્ભવમાં કર્મ ન હોય તો તે અર્થશૂન્ય બને, એ તત્ત્વની વિસ્મૃતિ માટીનોના ટોટીક્રમમાં નજરે પડે છે તે કહે છે કે, નીતિનો અને કર્મનો કિંવા કર્મફલનો કંઈ સંબંધ નથી; તે કર્મની બુદ્ધિપર અવલંબી રહેલાં છે. તેમનું આ તત્ત્વ સ્વીકારીએ તો પણ આપણે એટલું ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે, કર્મ અને બુદ્ધિ વચ્ચે વિરોધની પરાકાષ્ઠા કે વિસંગતિ નથી. બુદ્ધિ, બુદ્ધિ, એમ બીજા પાટીને જે કહેવામાં આવે છે તે કંઈ પણ કર્મ કરવાની જ બુદ્ધિ હોવાની કે અન્ય કંઈ? આપણે એવી ભાષા વાપરીએ છીએ કે, કોઈ પણ ફલની અપેક્ષા રાખ્યા વિના કર્મ કરવું; પણ એવી નિષ્કામ બુદ્ધિનો અર્થ એટલો જ થાય કે આપણી બુદ્ધિ સ્વાર્થમૂલક ન હોવી જોઈએ અને ફલ વિષે આસક્તિ કે આગ્રહ ન હોવો જોઈએ. નિષ્કામ કર્મનો એવો અર્થ નથી કે બિલકુલ ‘કર્મ’ જ ન હોઈ શકે, અર્થાત્ ફળની અપેક્ષા ન હોવી જોઈએ. આપણે બ્યારે તિરસ્કાર્થ — અહેતુક કામની સ્તુતિ કરીએ છીએ, ત્યારે આપણે ભાવાર્થ એ હોય છે કે, અહેતુક કર્મ એટલે અહેતુક કર્મ. પ્રયોજનમનાહત્ય ન મન્દોઽપિ પ્રવર્તેતે એ તત્ત્વ ધ્યાનમાં રાખવામાં આવે, તો કોઈ પણ એવો અર્થ ન કરી શકે કે, અહેતુક કિંવા નિષ્કામ કર્મ એટલે ‘કામરહિત’ કિંવા ‘હેતુરહિત’ કર્મ. આ ઉપરથી જણાઈ આવશે કે, આપણા મનને જો કે વિશિષ્ટ કર્મની શ્રેયસ્કરતા સમગ્રાય નહિ, તોપણ બુદ્ધિ સબુદ્ધિ વચ્ચેનો ભેદ તો તરત જ લક્ષમાં આવે છે, એ માટીનોનું તત્ત્વ

કેટલું દેવગત છે. માર્ગીનો કહે કે જીવ લેવાનો ઇચ્છા કરતાં જીવ બચાવવાની ઇચ્છા શ્રેષ્ઠ છે, તો સામાન્ય રીતે તે આપણે કબૂલ કરીશું; પણ શાસ્ત્રદ્રષ્ટિએ એ તરવની તપાસ કર્યા પછી માર્ગીનને પણ કબૂલ કરવું પડશે કે કોનો જીવ, કોણે, ક્યારે, ક્યાં, કેમ, શા માટે લેવો કે બચાવવો એ વાત ખણ્યા ત્રિવાય એ તરવ સત્ય કે અસત્ય છે તે કંઈ કહી શકાય નહિ. કર્મ-નિર-પેક્ષ કિંવા ફલ-નિરપેક્ષ એવી બુદ્ધિનો અર્થ જ નથી. દારૂ પીવાની ઇચ્છામાંથી દારૂનું જે વિશિષ્ટ પરિણામ અપેક્ષિત હોય છે તે પરિણામની અપેક્ષા જો કાઢી નાખવામાં આવે તો, દારૂ પીવાની ઇચ્છા અને પાણી પીવાની ઇચ્છા કિંવા અન્ય કાર્મણ્ય ઇચ્છામાં શું અંતર રહે, એવા મુરહુંડનો પ્રશ્ન છે તે માર્મિક છે. ઇચ્છા કે બુદ્ધિના પેટમાં કંઈ જ ફલાપેક્ષ ન હોય તો તમારું ઇચ્છા અને સર્વ બુદ્ધિ સમાન જ બને. બુદ્ધિ બુદ્ધિમા ભેદ થાય છે તે તેનાં ગતિર્ભૂત રહેલી કર્મ-ફલાકલાન લાંબે જ. આ દ્રષ્ટિએ જોઈએ તો વિશિષ્ટ પ્રસંગે વિશિષ્ટ કર્મ કરવાયાં અમુક પરિણામ આવશે અને તે ન કરવાથી અમુક આવશે એમ ધારીને એ એ ફળ-સમવાયમાંથી કયા ફળ-સમવાયની બુદ્ધિ ટ્રેયરકર છે એ પ્રશ્ન આપણા આગળ રહેતા હમેશના પ્રશ્નમાં હોય છે. આપણું એ પ્રશ્નને એવું સંક્ષિપ્ત રૂપ આપીશું કે, બુદ્ધિમાંથી કંઈ શ્રેષ્ઠ? આ રૂપમાં કંઈ ખોટું નથી; પણ કર્મનાં જેટલાં જેટલાં ફળ સાત અને અપેક્ષિત હોય છે તે સર્વના બુદ્ધિમાં સમાવેશ થાય છે એટલું ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. એ ધ્યાનમાં રાખીએ છીએ એટલે એ બુદ્ધિમાંની કંઈ અધિક ટ્રેયરકર છે તે વિષે માર તરત જ નિર્ણય આપે છે; એ તરત આજુ જ ચિન્ત્ય અથવા સંશયારૂપ બને છે.

સૌકમાન્ય વિચારે ગીતારહસ્યમાં આશિર્દેવત પક્ષ વિરુદ્ધ જે આક્ષેપ કર્યો છે તે વિચારવા જેવો છે. તે કહે છે કે, 'અંત-રાતમાને જે શુદ્ધ લાગે તે શુદ્ધ' એ તરવ ભૂલ ભર્યું અને અનર્થકારી છે. હજને ચોરા કરવામાં કે મોંમાં ડૂબો કર્મ રસ્તે જતારને ચારી નાખવામાં કંઈ ખરાય નહોતું નથી તો શું તે ખરેખર નીતિનું કર્મ કહેવાય કે? કેટલીક વર્ગગતી જાતોમાં એવા વિચારણા રિવાજ હોય છે કે, તે સુમરકૃત જનોને અત્યંત અની-

તિના લાગે છે અને જાગલીને તે અતીતિવાળા તરીકે કામના તેથી શું તે અતીતિના ન ગણાય કે? એવો અનુભવ છે કે, સુમંસ્કૃત સમાજમાં પણ ઘણાઓનું મન સ્વાર્થને લીધે કે અન્ય મોહના કારણે પોતાને જ ફસાવી લે છે. ઘણી વખત આપણને જે પ્રિય હોય છે તે જ ખરું લાગે છે મનને જે શુદ્ધ લાગે તે કરવું — મનઃપૂર્ણ સમાચરેત — એવો ઉપદેશ થાય તો લોકોનું કેવું આચરણ થાય? તામસી માણસની બુદ્ધિ જે નીતિનિર્ણય આપે તે ખરા હોવાનો સંભવ અતિ અદ્ય છે. નીતિનું ખરું તત્ત્વ અંતરાત્મા સમજી શકે છે; પણ પ્રત્યેકનો નહિ. આ કામમાં માર્ત્યિક માણસનાં મનની જ સાક્ષી મેળવવી તેજાએ ચતુર્થા વસ્તુનો રંગ સમજાય છે, પણ અંધત્વ પામેલા માણસને અભિપ્રાય એ કામમાં જેમ અગ્રાહ્ય છે; તેમજ તામસી, અતિયતે- પ્રિય અને અ-સુમંસ્કૃત માણસના અભિપ્રાય નૈતિક દૃષ્ટિએ અગ્રાહ્ય છે. સામાન્ય માણસનું મન કામકોલાહિ વિકારથી વશ થાય છે અને તે પ્રિય કાર્ય ટ્રેવસ્કર છે, એવી આત્મચંચતા કરી લે છે. જેનું મન એવી રીતે ફસાવવું નથી તેને બહુધા મુક્ત થયેલા જ સમજી લેવો. સર્તાં હિ સંદેહપદેષુ વસ્તુષુ પ્રમાણમેતઃકરણ- પ્રવ્રત્તયઃ — એ તત્ત્વ ખરું છે, પણ તે દુષ્પન્ત જેવા ગજાવિતે જ શોભે તેવું છે. સામાન્ય માણસને મનઃપૂર્ણ આચરણ આચરવા કહેવામાં આવે તો માંકડાના હાથમાં મશાલ આપવા જેવું અને! સદ્મત્તિવેક બુદ્ધિની સાક્ષી મેળવીને ચાલવાનો ઉપદેશ, જેમનાં મન શુદ્ધ અને આત્મનિષ્ઠ છે તેમને માટે જ યોગ્ય છે. એવી સામ્ય- વસ્થાએ પહોંચેલા સ્થિતપ્રજા કેટલા છે? જેને આત્માનું મન્ય સ્વરૂપ શું છે તેની કલ્પના પણ નથી — અનુભવ તો ક્યાંથી જ હોય — તેવાને ઉક્ત ઉપદેશ શા કામનો?

આત્મવાક્ય

કેટલાક આધિદૈવત પક્ષને આવી રીતે ખંડુ હોવાનું જણવી કહે છે કે, નીતિનું ખરું તત્ત્વ શાસ્ત્ર પરથી કિંવા સત્પુરુષાના નિર્ણય પરથી ફરાવવું. તસ્માચ્છાસ્ત્રં પ્રમાણે તે કાર્યકાર્યવ્યવસ્થિતૌ — કાર્ય અકાર્ય ફરાવવાને શાસ્ત્રને પ્રમાણ સમજ — એમ ગીતા કહે

છે. કોઈ વખત જે શાસ્ત્ર પરથી સ્પષ્ટ બોધ થતો ન હોય તો મોઢી મહાન, વિદ્વાન અને સદાચારસંપન્ન માણસ પાસે જઈ શકેલું નિરસન કરી લેવું. એ જે શક્ય ન હોય તો નજીકમાં જે સારા સારા માણસો હોય તે કેવું વર્તન રાખે છે તે જોઈને આપણા આચાર કરાવેલા. ત્રિતીરીયોપનિષદમાં શિષ્યોને ગૃહસ્થાશ્રમમાં પ્રવેશ કરતા પહેલાં, જાનબન આચાર્ય જે ઉપદેશ કરી છે તેમાં સત્યાન પ્રમાદિતવ્યમ્ । ધર્માન્ પ્રમદિતવ્યમ્ । કુશલાન્ પ્રમદિતવ્યમ્ । માતૃદેવો ભવ । પિતૃદેવો ભવ । મતિથિદેવો ભવ । એમ કહી આચાર્ય કહે છે કે, અથ વદિ તે કર્મવિચિકિત્સા વ્રત્તવિચિકિત્સા વા સ્યાન્ ॥ (એટલે તને જે કોઈ કર્મ વિષે કિંવા વ્રત્ત વિષે (વર્તનક્રમ વિશે) કોઈ વખત સંશય ઉત્પન્ન થાય તો શું કરીશ, તો) જે તત્ત્ર વાત્તળાઃ સંમશિનઃ યુક્તાઃ અલ્લક્ષાઃ ધર્મકામાઃ સ્યુઃ યથા તે તત્ત્ર વર્તેન્ નથા તત્ત્ર વર્તેચ્ચાઃ ॥ (તારા પાસે જે વિચારી, ધાર્મિક વૃત્તિના, અનુદાર બુદ્ધિને માન ન આપનારા (અલ્લક્ષાઃ) સ્વકર્તવ્યમાં વિશેષ દક્ષ (યુક્ત) એવા હોય, તે જેમ વર્તતા હોય તેમ તું પણ વર્તજે). આ ઉપદેશ વ્યવહારદૃષ્ટિએ અતિ શાણપણનો છે; પણ તેમાં પૂર્ણ રીતે શંકાનિરસનનું સામર્થ્ય નથી. સામાન્ય માણસનું મન રમેગુણ કિંવા તમેગુણથી વિકૃત બને છે, તેમ શાસ્ત્ર કિંવા આત્મવાક્યનું બનતું નથી; તેનો ન્યાય નિષ્કાર હોય છે, એ ખરું છે; પણ શાસ્ત્રવચનમાંથી દ્વેષેશાં એક-વાક્યતા ક્યાં હોય છે? શ્રુતિવિભિન્ના સ્મૃતયથ મિત્રા નૈકો મુનિર્યસ્ય વચઃ પ્રમાણ — એવી પ્રત્યેક ધર્મની સ્થિતિ છે. અને ખીજું એ છે કે, શાસ્ત્રનો શાસન કરવાનો અધિકાર કે તેનું આદરણીયત્વ સ્વતઃ-સિદ્ધ છે એમ પણ નથી. શાસ્ત્ર તામ આવ્યું કે તેને આદરણીય સમજાવું તેટલું એ એમ કરાવનામાં આવે, તો દિંદુએ બાયમલ કે દુરતની આત્મા એમ ઉઠાવતી નહિ એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપી શકાશે નહિ. તેવી જ રીતે અમુક શાસ્ત્ર સાંતું અને અમુક ખરાબ, એ સાબ, જ નિર્દર્શક થઈ પડશે. પરંતુ વ્યવહારમાં એવું અનુભવાય છે કે, અમારા શાસ્ત્રમાં અમુક ઉત્તમ તત્ત્વો છે માટે અમારું શાસ્ત્ર સાંતું અને તમારામાં અમુક તત્ત્વો ખરાબ છે માટે તમારું શાસ્ત્ર ખરાબ, એમ આપણે કહીએ છીએ. એનો અર્થ એવો

થાય છે કે, ‘શાસ્ત્રનું સારાપણું તેમાંનાં તત્ત્વો પરથી કરે છે, શાસ્ત્ર પરથી તત્ત્વનું સારાપણું નિશ્ચિત થતું નથી.’ અમારું શાસ્ત્ર કહે તે જ ખરું પછી અન્ય શાસ્ત્ર ગમે તે કહે અને અમારું મત ગમે તે કહે—એટલું કહેવા જોઈતી જેની શાસ્ત્ર પર શ્રદ્ધા છે, તેની વાત જુદી છે; પણ અન્યને શાસ્ત્ર શાસ્ત્ર વચ્ચેના તારતમ્ય લાવ જોવાની આવશ્યકતા જાણાય એ સ્વાભાવિક છે. એવાંએએ શાસ્ત્રનાં તત્ત્વોની ઓછીવત્તા ઉત્તમતા કેવી રીતે કઠાવવી?

નીતિનિર્ણયના કાર્યમાં પોતાનું રાજ્ય કિંવા તામસ મત નિરુપયોગી હોવાથી સામ્પ્રવારધાએ પહોંચેલા સદ્ગુરુના આશ્રય લેવાનું કહ્યું છે, તોપણ આરા જ પ્રકારની અડચણ ઉત્પન્ન થાય છે. પ્રથમ તો સદ્ગુરુનું સત્ત્વ કાણે કેવા રીતે કઠાવવું? બંને જે સદ્ગુરુ લાગશે તે અન્યને નહિ લાગે. હીક, તે અજલ્પઅજલ્પકુવિતી વાત કરે તો તેને છોડી દઈ અન્યનો આશ્રય લેવો ન નહિ? સદ્ગુરુ, ખરેખર સત્ છે કે નહિ, તેના નિર્ણય કરવા પહેલાં આપણી પાસે કોઈ સાધન હશે તો જ અજાણ્યાનું રહેતા ગુરુઓમાંથી સદ્ગુરુને આપણે ઓળખી શકીશું. નહિ તો નજીકમાં હોશે હોવા છતાં આપણે કાચ તરફ જતા રહીએ અને પછી પશ્ચાત્તાપ કરવો પડે; હીક, એ વાતનો નિર્ણય થાય તોપણ જેનું મત નિર્ણયને અનેકું છે અને જે ગીતામાં વર્ણવેલી દ્વંદ્વોત્તીત સામ્પ્રવારધાએ પહોંચેલ છે તેવા સદ્ગુરુઓ કિંવા ‘આમ’ પુરુષ કેટલા છે એ પ્રશ્ન રહે છે જ. તમે કદાચ કહેશો કે, ગીતામાં કહેવ સ્થિતપ્રજ્ઞ ન મળે તો આપણથી જાંચી પકિતના જે હોય તેમને જ ‘આમ’ પુરુષ ગણવા. આ ઉપદેશ વ્યવહારિક દૃષ્ટિએ ખોટો નથી; પણ અહીં એ લોકોનું ઉચ્ચત્વ કોઈ પણ તરત્ત પર જ દર્શાવતું પડે છે. એ તરત્ત કયું એ જ આપણો પ્રથમ પ્રશ્ન કે માટે કયળ મહાન માની લેવાથી કેમ ચાલે?

ખીનું એ કે શાસ્ત્ર અને સદ્ગુરુના શાસ્ત્રનમાં વિરોધ ઉત્પન્ન થયો હોય તો શું કરવું એ પ્રશ્ન રહે છે જ. એમ તો કહી શકાય નહિ કે, સાધુપુરુષ શાસ્ત્રવિરુદ્ધ કહી પણ ઉપદેશ આપે નહિ. કાઠરંટ, જુદા અને અન્ય અનેક સુપ્રસિદ્ધ સાધુસંતોને

કેટલીક આત્મનામાં પરંપરાગત શાસ્ત્રી વિરુદ્ધ ઉપદેશ આપવો પડ્યો છે. એવા પ્રસંગે કયા તત્ત્વનું શરણ લઈ કાર્ય અકાર્યનો નિર્ણય કરવો ?

એટલું ખરું છે કે, જેની કોઈ શાસ્ત્ર કે સાધુ પુરુષ પર એટલી શ્રદ્ધા છે કે તે શાસ્ત્ર કે સાધુપુરુષ કહે તે જ ખરું એમ તેને લાગતું હોય, અને તે વિષે સંશય પણ સ્પર્શ કરતો ન હોય તેને ઉક્ત આપત્તિની અડચણ જણાશે નહિ; પણ એવા થોડાક જ ભાગ્યશાળી માણસ સિવાય અન્યને કાર્યનું આહુત્યનું શ્રેયસ્કરત્વ નિશ્ચિત કરવા માટે ‘આત્મ વાક્ય’ સિવાય અન્ય એકાદ કસોટીની જરૂર છે.

સુખવાદ

લોકસ, મેથેમ વગેરે આધુનિક યુરોપિયન સુખવાદીવાંતા આસ્થાના સુખવાદી કહેવા કે દરેક પોતાનું જ સુખ જુએ છે અને દરેક પોતાનું જ સુખ જોતું. તેવી જ રીતે, મિષ્ટ પદાર્થ ખાવાનું સુખ, કાવ્યસ્વાદનો આનંદ, પરોપકારનો સંતોષ, કર્તવ્યકર્મ કર્યાથી થતું સમાધાન, ધર્મનિષ્ઠાને લીધે પ્રાપ્ત થતી પ્રસન્નતા, એ સર્વ વૃત્તિનો તેઓ ‘સુખ’ની ભાવનામાં અંતર્ભાવ કરતા હતા. સુખ કહીએ તો તે એક જ પ્રકારનું હોતું જોઈએ, પણ તે મિષ્ટાન્નસેવનનું હોય કે અભ્યાસનથી પ્રાપ્ત થયેલું હોય. સુખ સુખમાં ફરક હોય તો તે સુખતા પ્રમાણ, સ્થેય, ઉત્કૃષ્ટતા વગેરે આત્મનાં હોય; પણ સુખની નીતિ કે પ્રકાર એક જ હોઈ શકે. આ તત્ત્વ પ્રમાણે સઘપાન, વ્યાભિચાર વગેરે પાપ નિપિદ્ધ છે, પણ તેનું કારણ એ છે કે, તે કર્મ એકંદરે તથા દૂરંદેશીથી વિચાર કરતાં સુખ કરતાં દુઃખ જ વિશેષ આપે છે. પરોપકારાદિ સત્કર્મ પણ એ તત્ત્વજ્ઞાનને પ્રિય છે; પરંતુ તેનું કારણ એ નથી કે તે કર્મ સત્ છે. તેનું કારણ તો એ જ છે કે તે અધિક સુખદાયક છે. આપણ પર ક્યારે વિકટ પ્રસંગ આવશે અને ક્યારે નહિ આવે તેનો વિચાર કરીને આપણે જો અન્ય ઉપર ઉપકાર કરીશું તો ખીજે આપણા પર કરશે, એવી આશા રાખીને જ માણસ અન્ય પરોપકાર કરે છે. કેટલાક લોક પરોપકાર

કરે છે તેનું કારણ એવું હોય છે કે, તેમનાથી પરોપકાર ક્યારે સિવાય રહેવાતું નથી. અન્યનું દુઃખ જોઈ તેમનું દિલ દુઃખાય છે અને પોતાનું એ દુઃખ દૂર કરવાની બુદ્ધિથી જ તેઓ પરોપકાર કરે છે ! માતા બાળકને દૂધ પાચે તો તેમાં માતાનાં વખાણ કરવાની જરૂર નથી, કારણ તેના સ્તનમાં પુષ્કળ દૂધ હોવાથી જે પા'ને ફૂટેલો હોય છે તે પા'વાથી ઉત્પન્ન થયેલી અસ્વસ્થતા દૂર કરવાની સ્વાર્થમૂલક બુદ્ધિથી જ તે દૂધ પાચે છે ! નીતિશાસ્ત્ર એથેમ મોટો પરોપકારી હતો; પણ તે એક સ્થળે કહે છે કે, 'હું પણ અન્યની માફક જ મારા પોતાના સુખની પાછળ પડેલો છું. બેઠા માત્ર એટલો જ છે કે, કર્મ-ધર્મસંયોગે પરોપકાર કરનામાં મને અધિક સુખ મળે છે અને અન્યને તેનું નવીં મળતું.' અન્ય એક સ્થળે તે કહે છે કે, 'નસારાંપભોજનમાં આપણા મુખ્ય ભોજનસાધન સ્વાર્થ બુદ્ધિ સાથે પરોપકાર બુદ્ધિને ચટણીની માફક કિંવા ભોજન પચી કરેલા ફળાહાર જેવી સમજીને (Dessert) ઉપયોગમાં લઈશું, તો આપણા ઉપભોગ અધિક સુંદર-મોજીને થશે !' (For does nothing but self-regarding love will serve; for dessert, benevolence is a valuable addition) પરંતુ એવી રીતની પરોપકાર બુદ્ધિ એટલે સ્વાર્થનો જ એક પર્ચાય છે. એ કથન સુસંસ્કૃતજનને રુચતું શક્ય નથી. આથી કેટલાક નીતિશાસ્ત્રવેત્તાઓએ 'મહાનુભૂતિ' કિંવા 'પ્રેમ'ને સ્વાર્થની સાથે સ્થાન આપી એ બે મનોવૃત્તિનું જે માર્ગે સર્વર્થા અધિક સમાધાન થાય તે માર્ગ સારો છે એમ ઠરાવ્યું છે; પણ એ બે મનોવૃત્તિમાં વિરોધ ઉત્પન્ન થયો હોય તો પ્રેમને અધિક મહત્ત્વ આપવું કે સ્વાર્થને, એ પ્રશ્ન થાય છે. એ બે મનોવૃત્તિની સુખવાદના આધારે એકવાક્યતા થવી મુશ્કેલ છે. પોતાના સુખ સિવાય અન્ય કોઈનો દુઃખ નહિ માનવાની પ્રતિજ્ઞા કરવારને એકાદ વખત ગમ્મત ખાતર કે કીર્તિ માટે પરોપકાર કરવાનો વિચાર થશે, પણ તે પ્રેમ માટે પ્રાણની આહુતિ આપવા કદીયે તૈયાર થશે નહિ; કેમકે જો તે તેમ કરે તો પોતાની મૂળ પ્રતિજ્ઞાનો જ ભંગ કર્યો જેવું થાય.

સ્વાર્થ, ડહાપણ, ધૂર્તતા પણ દુરદૃષ્ટિયા ધ્યાનતા હોય તો તે પદોપદારને જેવે કાઈ સહે, પણ તેના ભજવતાં ભજવતાં પોતાના ઇન ઉપન આવી પડે તો એ વેચ ફેટી દઈ પોતાનું ખરું સ્વરૂપ બ પ્રગટ કરે. સ્વસુખેચ્છા બ માત્ર તે કર્મપ્રવર્તક હોય તો કુદમાં કે અન્ય પ્રસંગે ઉદાર મનના ગાથાસો આત્મચર કરે છે તેની ઉપપત્તિ વચાચેચ ખેસતા નથી. સ્વર્થ સુદ્ધિશ્રદ્ધા થાય તો જ આત્મહત્યા કરે, અન્યથા નહિ. પણ બાળમચ્ચાંતા રક્ષાશર્થે, દેશહિન માટે કે એવા બ પ્રકારના અન્ય હેતુથી પ્રેરણા ધણા લોકો આત્માપાલ કરવા તૈયાર થયેલા પ્રત્યેક દેશમાં મળી આવે છે. તેઓને મૂઠ ટીન મોડા કહેવા લેઈએ, કિંવા સ્વ-સુખ સિવાય અન્ય કંઈ પણ હેતુ માણસના હૃદયમાં વસે છે એટલું કમૂત કરવું લેઈએ.

સાહચર્ય ગુણનું તત્ત્વ અને સુખવાદને સુધારો

આ કાવચાંથી બટકવ. માટે કેટલાક સુખવાદી તત્ત્વવેત્તાઓ એવી વાત કરે છે કે, પુણ્યનો સુવાસ આપણને વાસ્તવિક રીતે પ્રિય હોય છે; પણ એ સુવાસ પુણ્ય સાથે રહેલો હોવાથી પુણ્ય પણ આપણને પ્રિય બને છે. એ જ પ્રમાણે તે માણસને વાસ્તવિક રીતે તે કે સ્વસુખ બ પ્રિય હોય તોપણ સ્વ-સુખ સાથે જોના નિત્ય અને નિકટ સંબંધ હોય છે તે વાત પણ કાળાંતરે સ્વ-સુખ જેટલી પ્રિય કાગવા માટે છે. તાબચા તરીકે, ખરું કહીએ તો ધન સુખતા સાધન તરીકે આરંભમાં આપણને પ્રિય હોય છે, પણ પછીથી એ ધન એટલું સાધ્ય બને છે, કે કેટલાક કૃષણ ધન માટે સુખ તો શું પણ ઇવનને એ ધૂળમાં રગદોળી નાખવાને તૈયાર થાય છે. ઉપનિષદમાં કહવા પ્રમાણે, પત્નીને પતિ સ્વસુખના સાધનતા કારણે જ પ્રિય હોય છે અને પતિને પત્ની પોતાના સુખના સાધન તરીકે પ્રિય હોય છે. પણ કાળાંતરે એક બીજાને દર પરિચય થયા પછી પત્નીને પતિ અને પતિને પત્ની, દુઃખના કારણભૂત બને તેણે પ્રિય બ રહે છે. દ્રવ્ય કિંવા સંતાપનું એમ ન છે. કાઈ માણસ આપણને ગમતો નથી તો પછી તેનું સર્વ કંઈ આપણને અપ્રિય લાગે છે. સાહચર્ય ગુણનો આ ન્યાય સુખેચ્છાની બાબતમાં કાચુ પાડવાને સી હરકત છે? પુણ્યનો ધણ

કાળ સુધી સંસર્ગ થવાથી મારીતે પુણ્યના પ્રયાસનાં શુભ ફળ પ્રાપ્ત થાય છે, તેમજ સુખના સાધન અને સુખ વિશે છે, એમ કેમ ન માનવું ?

સાહચર્ય-જન્ય બ્રમથી સુખ-સાધનને વાળખી કરતાં વિશેષ મહત્ત્વ પ્રાપ્ત થાય છે, એ ઉપપત્તિના અપારે સુખ કરતાં દુઃખ સ્વીકારનાર ધનહોભ, સ્વાર્થત્યાગ કરનાર દેશાભિમાન વગેરે કેટલીક બાબતોના સુખવાદાનુસાર નિર્ણય લાવી શકાય, પણ આસ્વાત્તર્યથી જો કેટલીક ખરાબ વાતો માટે નૈતિક નિરસકાર કે કંટાળો હોય છે (કિંવા, મારી વાત માટે આદર થાય છે) તેની અને સુખવાદની એકવાદ્યતા કરવામાં સાહચર્યજન્ય બ્રમની આ કલ્પના વિશેષ ઉપયોગી થતી નથી; કારણ એવા લાખલામાં સાહચર્યનો અનુભવ જ નથી હોતો. આના જવાબમાં સુખવાદીઓની એવી કોટી છે કે, પાંચ છ વર્ષના બાળકને માટે જગતનો પુષ્કળ અનુભવ થઈ કાર્યના સુખદુઃખાત્મક પરિણામનું ગણિત થવું શક્ય નહિ હોય, પણ ‘પૂર્વજ-સંસ્કાર’ તેના મગજમાં એ ગણિત ગૂઢ રીતે સ્થાપી મૂકે છે. વિકાસવાદ — ઉત્ક્રાંતિવાદ કહે છે કે માનવ પ્રાણીના અવયવની માફક જ તેની ભાષા, વિચાર વગેરેની કમેકમે ઉત્પત્તિ થયેલી છે. નાનાં બાળકોને પૂર્વજની સંપત્તિનો, ધર્મનો, ભાષાનો સાર્વજનિક સંસ્થાનો બાળપણથી વિના શ્રમે લાભ મળે છે, તે જ પ્રમાણે પૂર્વજોના અનુભવનો ઉપયોગ કરવાનું પણ મળે છે. બાળકના મગજમાં પૂર્વજોને અનુભવ એકત્ર થયેલો હોય છે. કેનોશ્રાફની યાળીમાં જેમ ગીત સંગ્રહેલું હોય છે અને વિશિષ્ટ રીતે સોયનો આઘાત થતાં તે પ્રગટ થાય છે, તેમજ માણસના મગજમાં પૂર્વજોનો અનુભવ ભરેલો હોય છે અને પરિસ્થિતિનો વિશિષ્ટ આઘાત થતાં જ એ અનુભવજન્ય ગૂઢ જ્ઞાનને પ્રગટ સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થાય છે.

આના સંબંધમાં એવો આલેપ થઈ શકશે કે, આ જગતમાં પ્રાપ્ત થયેલ અનુભવ કે સંસ્કાર (Acquired characters) બાળકમાં ભતરે છે એમ અઘાપિ સુધી સિદ્ધ થયેલું નથી. કોઈ પણ કચ્છલ કરશે કે વડીલના બીજગર્ભ કિંવા પ્રકૃતિજ ગુણ બાળકને પ્રાપ્ત થાય છે; પણ આ જન્મમાં અનુભવથી પ્રાપ્ત થયેલ:

ગુણ — દ.ખલા તરીકે કસરત કરવાની શક્તિ, લાપાલાન વગેરે —
 આ બધામાં સંસ્કાર રૂપે કાતરે છે, એ અભિપ્રાયને નિઃસંશય એવો
 મર્ઘ શાસ્ત્રાચાર નથી. * એ સંજોગમાં કેટલાક વિકાસવાદી કહે
 છે કે, આ બધામાં ઉપાશ્રિત ગુણ સંક્રાંત થાય છે એ નો કે
 અસિદ્ધ હશે, પણ પ્રકૃતિજ ક્રિયા બીજાના ગુણના સંક્રમણ
 વિષે નો કાકા નથી જ. આ સિદ્ધાંતની સાથે “જીવનકલહમાં
 પરિસ્થિતિને જે અધિક અનુરૂપ હોય છે તે જ ટકે છે” એ
 સિદ્ધાંતને રાખવામાં આવે છે તો ઉક્ત આક્ષેપની તીક્ષ્ણતા દૂર
 થાય છે. પ્રાણીમાત્ર સુખની પાછળ પ્રવર્તી રહેલ છે. જે જીવને
 જીવનને ધાતક એવા સુખોપભોગની ઇચ્છા થતી હશે તે જીવે
 જીવનસંઘામમાં પાછળ પડશે અને કાલાંતરે નામશેષ થશે, એ
 તત્ત્વ જ્ઞાનમાં લેતાં, નાનાં આળોકોમાં જે નૈતિક પસંદગી-
 નાપસંદગી નજરે પડે છે તે અનેક પેઢીઓના અનુભવરૂપી
 અગ્નિમાં તવાઈ, કસાઈ નીકળેલ હોય છે અને એકંદરે તે જીવનને
 ઉપયોગી જ હોય છે એમ માનવાને હરકત નથી.

સુખવાદને વિકાસવાદે હાથનો આધાર આપી ઊંચકી
 ગમ્યાથી તેને કેટલીક બાબતમાં અધિક સન્માનનીયત્વ મળ્યું છે;
 પણ વિકાસવાદની સહાયતાનો વિચાર થોડો વખત મુલતવી રાખી
 વિકાસવાદનાં અન્ય નૈતિક અંગો સાથે એ અંગનો પણ વિચાર
 કરીશું.

સાહચર્યજન્ય ભ્રમને આધારે ઉચ્ચ અને પરાધર્પર
 મનોવૃત્તિની સ્વાર્થપર મીમાંસા કરીશું તો જે લોકો સ્વમુખ-
 નિરપેક્ષતાથી પરહિત વિષે તત્પર હોય છે, તે વિશેષ વંદ્ય ઠરવાને
 બદલે ભ્રમિષ્ઠ અને મૂઠત્વપદને પ્રાપ્ત થાય છે. દુષ્યન્ત વિષે
 કાલિદાસે કહ્યું છે કે :—

સ્વમુલ્લનિરમિલાષઃ સ્વિયસે લોકહેતોઃ

પ્રતિદિનમથવા તે વૃત્તિરેવંવિથેવ ।

આ રાજપિની નિરપેક્ષ પ્રગ્નહિતદક્ષતા અને લતાને ઉર્વશી
 સમગ્ર આલિંગન આપવાનું પુરુરવાનું ગાંડપણ, ઉક્ત

* પરિશિષ્ટમાં આ પ્રશ્નનો વિસ્તારપૂર્વક જાણપોહ કર્યો છે તે જોવો.

વિચારસરણી અનુસાર એક જ દરજ્જાનનાં ફરે છે. કારણ કેલવન સરખાં જ જન છે!

સુત્ર વાચકને કહેવાતી જરૂર નથી કે, સુસંસ્કૃત અને મહદાય માણસની નિરવાર્થ હુદ્દિતી અ.રા રીતે અવગણના કરનારી વિચારસરણી વિશિષ્ટ મર્યાદા સુધી જ ખરી છે. પરંપરાકર સ્વાર્થનો પર્યાય નથી. કેટલાક મતલબી માણસો કાળે વગેરે માટે પરહિત વિશે દક્ષતા મતાવે છે એ વાત ખાતરી નથી; પરંતુ સર્વ મતલબી નથી હોતા. ઇતિહાસપ્રસિદ્ધ ધીરોના આત્મચરિતે સ્વાર્થપરાયણતા નામ આપવું એ ભાવ્ય અને મહદાયતાનું ખૂન કરવા સમાન છે. આ દોષ સ્વીકારી વર્જન પશુ કોઈ ને; આત્મચરિતે ઉચ્ચતર સ્વાર્થ કહેવાનો આશ્રય હોવા તો તે હુદ્દાયી તેમ કહે, પણ તેણે સુત્ર એ સ્વાર્થમાના 'સ્વ'ને. અર્થાં કેટલો વ્યાપક છે તે ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. વિચરે જ કહેવું માનવાને મહાત્માને કોઈ કહે કે, 'તમે તમારા કુટુંબનું હિત જોવા વિચાર અન્ય શું કરો છો?' તો તેનું સુખ ખર્ચ થઈ શકે તેમ નથી; પરંતુ કુટુંબ સંબંધના અર્થને પોતા કેટલો જોતી પકડે છે તેનો જો તે વિચાર કરે, તો અવશ્ય તે પોતા જ શરમાય.

સુખવાદને હરેલાં હરકત એ આવે છે કે, અન્યતા સુખની ફિકર શા માટે કરવી, એ પ્રશ્નનો તે પૂરેપૂરે ઉત્તર આપી શકતો નથી. અધિક સુખની આશાથી, રાજદંડના ભયથી, કિંવા ઉપર કહી ગયા પ્રમાણે મોહથી કોઈ વખત કોઈ માણસ અન્યતા સુખ માટે દક્ષ હશે; પણ અધિક સુખની આશા નાહિ હોવા છતાં તેમજ રાજદાસનનો ભય નાહિ હોવા છતાં બંને નેત્ર ખુલ્લાં રાખી, હુદ્દિપુરઃસર અને વિચારપૂર્વક, મારે અન્યતા હિત માટે મારું સુખ કેમ યુમાવવું તે સુખવાદ કહી શકતો નથી. કારણ એ વાદની પહેલી પ્રતિજ્ઞા એ છે કે, ફરેક માણસ પોતાનું સુખ જુએ છે અને તેણે તે જ જીવે જોઈએ. જોત રહ્યું અર્થ મોક્ષ ઉપરોક્ત તાર્કિક કોટીમાંથી સુક્ત થવાને જે તાર્કિક અપખ્યાત હરી છે તે એટલી હાર્યારપદ છે કે, 'પિઠાન માણસ પશુ કોઈ વખત મોહનો લપસી પડે છે' એ નન્ધર્ય; અગણ્ય એવા માણસ તેને મૂખની મૂખ, કિંવા હુદ્દાયનો શિરોમણિ કહ્યા સિવાય ન

રહે. ત્રીજો મેહમુસક ફેટીકમ એ કે કે, પ્રત્યેક માણસ પોતાના સુખ તરફ જુએ છે. સર્વના કૃત્ય તરફ જે આપણે વિદ્યુત્તો આપણને જાણી છે. સર્વના સુખનો વિચાર સર્વ નમસ્કાર થને હોય છે: મારે પ્રત્યેક સર્વના સુખનો વિચાર કરવો જોઈએ. મીકનો આ હેતુવાલાસને મકે ફેટીકમ મમજવાને અને તેટલા પ્રવલ કરીએ જાએ પણ તે વિદ્યુત્ત બને છે. એનું કારણ એ છે કે અંગ્રેજીમાં ને વલકવના અદિગ્ધપણથી તેને મોહ થયો છે તેનું અદિગ્ધ દ્વિઅર્થી વાક્ય આપણી ભાષામાં ઉતારવું કઠિન છે. ત્રીજા અંગ્રેજીમાં આ પ્રમાણે છે:

Each person's happiness is desirable or a good to himself.

i.e. General happiness is a good to the aggregate of persons.

i.e. General happiness is a good to all persons.

i.e. General happiness is a good to every person.

“ પ્રત્યેકને સુખ ઇષ્ટ છે મારે પ્રત્યેકનું સુખ ઇષ્ટ છે, એટલે સર્વનું સુખ ઇષ્ટ છે; અર્થાત્ સર્વનું સુખ પ્રત્યેકને ઇષ્ટ છે. આવા પ્રકારે મુજરાતીમાં આ હેતુવાલાસને રૂપ આપીશું તો કદાચિત્ ઉપર કહી ગયા તે કરતાં અધિક યોગ્ય લાગશે. તથાપિ તેમાં રહેલા દોષ છુપાવવાની વાત અશક્યવત્ છે.

પ્રત્યેકને એ કાન હોય છે તેથી હિંદના ત્રીમ કરોડ માણસના મળી સાઠ કરોડ કાન થાય છે, એટલે પ્રત્યેકને સાઠ કરોડ કાન છે એમ કહેવા જોવો એ કમ છે. વ્યક્તિ દષ્ટિએ અથવા શાસ્ત્રીય ભાષામાં ‘વ્યષ્ટિ’ દષ્ટિએ પ્રત્યેકને સુખ જોઈએ છે એમ કહેવું એટલે એક રીતે ‘સર્વનું સુખ’ ઇષ્ટ છે: પણ એ સમષ્ટિરૂપ સુખ પ્રત્યેક ઇષ્ટ સમગ્રનું જોઈએ એમ કહી શકાય નહિ, એ સુઝ માણસને કહેવાની જરૂર નથી જ.

સ્વસુખવાદને આવી રીતે પંચુ અનેલો: જોઈ મીલે બીજી ફેટી એ ગોઠવી છે કે, પ્રત્યેક પોતાનું સુખ જ જો કે જોતો હશે

પણ સુખ સુખમાં ભેદ છે. જેમ ગર્વિણનું કે હુક્કરનું સુખ અને સુસંસ્કૃત માણસનું સુખ એક જ પદ્ધતિનું નથી, તેમજ ઇન્દ્રિય-પૂર્ણતાનું આમ્ય સુખ અને નિષ્કામ શુદ્ધિથી કરેલી જનસેવનું સુખ એક જ પદ્ધતિનું નથી. અશન-સયનાદિ તામસ ઇન્દ્રિય-સુખતા પ્રમાણથી સાત્ત્વિક સુખ કોમળ, આછું અને ક્ષિપ્ત* ભાસે છે, તેમાં તામસ સુખ જેવું ઉત્કટત્વ હોતું નથી; પણ સુસંસ્કૃત માણસને સાત્ત્વિક સુખ જ અધિક હૃદયગમ થાગે છે. અરે એવો માણસ એક વખત મહાત મંકટ—કષ્ટ પેદવાને તૈયાર થશે, પણ તે પોતાનો સાત્ત્વિક આત્મ સુમાવશે નહિ કે જવા દેશે નહિ. મદ્યપાનના સુખમાં અને કાવ્યરસવાદના સુખમાં મહદ્ અંતર છે. જગતનું કોકડું નહિ છૂટવાથી કિંચ જગતના વિવિધ દુઃખનું, વ્યસન વગેરેનું જ્ઞાન હોવાથી એક રીતે વિચારી અને મહદય માણસનું મન દુઃખાકુલ અને અસંતુષ્ટ હોય છે; પણ હુક્કરને એવા પ્રકારના દુઃખની ગંધ પણ હોતી નથી જ્યાં એ હુક્કરના અમંગળ સ્વાસ્થ્યની કોઈ પણ સુવિચારીને પ્રિય નથી થતી.*

દેશકાર્ય માટે તન, મન, ધન અર્પનારને ઇન્દ્રિયસુખને ત્યાગ કરવો પડે છે અને પુષ્કળ કષ્ટ સહેતુ પડે છે; પણ તે પોતાનું કાર્ય ત્યજતો નથી તેનું કારણ એ જ છે કે, દેશસેવાના કાર્યમાં તેને એક પ્રકારના ઉચ્ચ સાત્ત્વિક સુખનો સ્વાદ મળે છે. એક રીતે એ પણ સ્વાર્થી જ છે; પરંતુ એ સ્વાર્થ ઉચ્ચ પદ્ધતિનો હોવાથી વંદ્ય અને આદરણીય છે.

મીઠે સુખસુખમાં ઉચ્ચ-નીચ, સાત્ત્વિક-તામસી, સુસંસ્કૃત-આમ્ય, એવા પ્રકારના ભેદ કલ્પ્યાથી સુખવાદમાંથી સંકુચિતપણું અને તેનું નિંદ્ય સ્વરૂપ દૂર થઈ વજનદારપણું અને આદરણીયતા ઉદ્ભવે છે; પણ એ પુખ્તપણાથી સુખવાદની જીવાનીનું જોર, સરળતા અને એકવચનીયતા નાશ પામેલાં છે એટલું કબૂલ કરવું જોઈએ. હાખસ, અથેમ વગેરે મર્દાના સુખ અને માણસના સુખમાં

* I shall be a dissatisfied Socrates rather than a satisfied pig.—Mill.

મેદ માનતા નહતા અને સર્વ સુખને એક જ માળામાં ગૂંથતા હતા. તેઓ કહેતા કે મેદ હોય તો ઉત્કટતાવા ઓછાવતાપણમાં રહેલો છે. અન્ય માણસને આકાર-નિરાદિમાં પણ જેવું જે સુખ પ્રાપ્ત થાય છે, તે સુખનો સરવાળો જે ઇન્દ્રિયનિગ્રહ કરનાર જ્ઞાતવાન માણસના સુખથી વધી જતો હોય તો, પહેલું સુખ જ કોઈ પણ માણસ સ્વીકારશે અને તેમણે તે સ્વીકારવું જોઈએ. આવા પ્રકારના શુદ્ધાન સુખવાદની નિખાલસતા — બહે ફટકણપણું કહો — એક દૃષ્ટિએ મનોહર હતી. એ નિખાલસ સુખવાદની શક્તિ, નિશ્ચય, દૃઢતા અને સર્વ વિશ્વને પોતાની બાયામાં લેવાની ધમક જોઈતેના શત્રુને પણ તેની પ્રશંસા કરવાનું મન થાય છે: પણ જ્યારે સુખ સુખમાં સદૃશ ભેદ છે એમ કહેવા જેટલી ધૂર્તતા અને દ્વિસુખત્વ દૃષ્ટિએ પડે છે ત્યારે તેના તારુણ્યનો અંત આવી વૃદ્ધાવસ્થાનો આરંભ થાય છે એમ કહેવાનું હરકત નથી.

આપણા હિંદની જાતિ પ્રમાણે સુખમાં પણ ભિન્ન ભિન્ન ઉચ્ચ નીચ જનિ હોય તો તેનો ઉચ્ચ નીચ ભાવ કેવી રીતે ઠરાવવામાં આવે છે તે સમજવાની આવશ્યકતા છે. એટલું તો ખુલ્લું છે કે, સુખતા ઓછાવતા સરવાળા કે પ્રમાણ પર એ ભેદનો આધાર નથી: કારણ સુખમાં જનિભેદ હોય તો તેમાં સુખપ્રદતા કરતાં અન્ય કોઈ પણ વ્યવસ્થાક ધર્મ હોવા જોઈએ. એ ધર્મ એટલે તે સુખની સુમંડૂતના માનો, સાન્નિવકતા માનો, નીતિમતા માનો કિંવા ધાર્મિકત્વ માનો ગમે તેમ કહો પણ ‘કર્મનું ઓછુંવતું શ્રેયસ્કરત્વ તેની ઓછીવતી સુખપ્રદતા ઉપર જ આધાર રાખે છે: અન્ય કોઈ પણ ઉપર નહિ’ એ એકાંતિક પ્રતિજ્ઞાનો ઉચ્છેદ થઈ જાય છે.

મીઝે સુખ (Pleasure) શબ્દને બદલે કદી સંતોષ (Happiness) તો કદી હિત કિંવા કલ્યાણ (Good) શબ્દનો ઉપયોગ કર્યો છે અને ‘જેણે તેણે પોતાના સુખનો જ વિચાર કરવો અને જેટલું અધિક સુખ મેળે તેટલું મેળવવું’ એ સુત્રને સ્થાને ‘અધિક લોકોનું અધિક હિત થાય તે કરવું’ એવું સુત્ર તૈયાર કર્યું છે. મીઝના આ સાન્નિવક સુખવાદને આપણે જન-હિતવાદ કહીશું. મીઝને જે કોઈએ પૂછ્યું હોત કે, મારે માનું

સુખ ત્યજી અન્યનું સુખ જોવાનું વેચાતું શ્રાદ્ધ કેવાની સી મરરે તે ત્યારે મીસે એવો ઉત્તર આપ્યો હોત કે, તને જે સમાજના સુખ કે હિતની ક્ષેષ માત્ર ફરકર જગતી ન હોય તો, મારે કંઈ કહેવાનું નથી; અનુમત એવે છે કે, હાલના સુસંસ્કૃત માણસને પરોપકાર કરવાની ઇચ્છા થાય છે. સર્વ જ પરોપકારી હોય છે એમ કંઈ હોતું નથી; પણ ‘પરોપકાર સારો’ એમ વાળાખરડને લાગે છે. જેમને આમ લાગે છે તેઓ જ આ મનોવૃત્તિ પ્રાપ્ત કિંવા માન્ય સમજશે. અન્ય જનોએ તેને શા માટે માન્ય ગણવા તેનો ઉત્તર આપવાનું અને તેમ નથી.’

પરોપકાર શા માટે સારો? ત્યારે એ જ ટૂંકો ઉત્તર આપાય કે, મારું અંતઃકરણ મને કહે છે માટે સારો; અર્થાત્ છેવટે એમ જ કહેવું જોઈએ કે, મીલ પણ એક રીતે અને આધિદૈવત પક્ષને (Conscience theory) સંમત થાય છે.

સીજવિકે જ્યારે જનહિતવાદ હાથમાં લીધો ત્યારે તેને પણ અંતઃકરણપ્રવૃત્તિનો આશ્રય લેવો પડ્યો હતો. તેણે પોતાના નીતિશાસ્ત્રવિષયક પ્રસિદ્ધ ગ્રંથમાં કહ્યું છે કે, નીતિશાસ્ત્રમાં ત્રણ સિદ્ધાંત ગૃહીત છે :

૧. જેથી પોતાનું અધિક હિત થાય તેમ હોય તે કરવું, એ વ્યાવહારિક દૂરદષ્ટિનો સિદ્ધાંત. (Axiom of Prudence).

૨. એકંદર જગતનું (કિંવા સમાજનું) જેથી અધિક કલ્યાણ થાય તેમ હોય તે કરવું, એ સમજભરી પ્રેમદષ્ટિનો સિદ્ધાંત. (Axiom of Rational Benevolence).

૩. એક વ્યક્તિના કલ્યાણનો અન્ય વ્યક્તિના કલ્યાણ સાથે વિરોધ થાય તો પક્ષપાતભુદ્ધિ રાખ્યા વિના સર્વનું કલ્યાણ એક જ માપથી માપવું, એ સામ્યભુદ્ધિનો સિદ્ધાંત. (Axiom of Equity).

આ સિદ્ધાંતને સત્ય કેમ માનવા એ શંકાનું નિરસન કરવામાં સીજવિકે ફક્ત એટલું જ કહી શકે છે કે, તે સમજ અને સુસંસ્કૃત માણસને માયા લાગે છે માટે ખરા છે. મીલ અને સીજવિકેને છેવટે માર્કીનો પ્રમાણે અંતઃકરણ પ્રમાણ માનવું પડ્યું છે એ

પાત વિચાર કરવા જેવી જે; પણ એ એ પદમાં જે મેદ છે તે ભૂતી ન જવો જોઈએ. મીસ વગેરેનું કહેવું છે કે, આપણા સુખ સાથે અન્યનું સુખ કે હિત પણ જોવું એ પુરુષાર્થ — નિશ્ચયાત્મક અથવા ધ્યેય — નિર્દર્શક સામાન્ય સિદ્ધાંત અંતઃસ્ફૂર્તિથી સમગ્રાય છે. તેને અન્ય તાર્કિક પ્રમાણની જરૂર હોતી નથી. પણ એ ધ્યેય કપૂર કરીએ તોપણ એ ભાવનામાંની કિંવા પ્રવૃત્તિમાંની કઈ વંદ્ય અને કઈ અવંદ્ય, કઈ અધિક શ્રેયસ્કર અને કઈ એછી શ્રેયસ્કર વગેરે અંતઃસ્ફૂર્તિથી સમગ્રાય છે એમ તેઓ કહેતા નથી. માર્કીનોનું કહેવું એવું નથી, તે કહે છે કે મનમાં નૈતિક પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થતાં જ સદ્નદિવેકભૂષિ ઉત્તર આપે છે. અર્થાત્ કયો માર્ગ શ્રેયસ્કર અને કયો અશ્રેયસ્કર તે કહે છે.

જનહિતવાદ પદ લોઠ નિવડે જે નાર્મિક આક્ષેપ કર્યો છે તેમાંનો એક એ છે કે, એ વાદને મૂલભૂત તત્ત્વ કે શાસ્ત્રીય આધાર નથી. તેઓ કહે છે કે અધ્યાત્મવાદીને પ્રશ્ન કરવામાં આવે કે, ‘અન્ય પર પ્રેમ શા સારું કરવો?’ તો તે અદ્વૈત સિદ્ધાંતના આધારે કહેશે કે ‘સર્વ લોકનેા આત્મા વસ્તુતઃ એક છે. માટે સર્વ યરાચર જીવના હિત માટે તત્પર રહેવું’! જેના અંતઃકરણમાં પ્રેમનો જરો છે તેને પોતાના પ્રેમને અદ્વૈત વેદાંતનો આધાર હોવાનું જાણી સારું લાગશે અને એમાં કઈ શંકા નથી કે એ દૃષ્ટિએ એ આધાર ઉપયોગી છે; પણ આપણે જનહિતવાદને જેવો પ્રશ્ન કર્યો તેવો અધ્યાત્મવાદને પણ કરીએ તો તે પણ ખૂણામાં ભરાશે એમ લાગે છે. જનહિતવાદ કહે છે કે, ‘સુસંસ્કૃતને પરહિત કરવા જેવું લાગે છે માટે તે તેણે કરવું;’ અધ્યાત્મવાદ કહે છે કે, જેને જ્ઞાનજ્ઞાન થયેલું છે તેને પ્રાણીમાત્ર સમાન જ લાગતાં હોવાથી ‘તે સર્વજીવ-હિતરત’ હોય છે અને તે જ પ્રમાણે અન્ય પણ જનનું જોઈએ.’ પરંતુ એ જાને ઉત્તરમાં છેવટે કોઈને કોઈ વિશિષ્ટ ‘જ્ઞાન’ની મર્યાદાએ આવવું પડે છે અને જ્ઞાનનું પ્રમાણ અન્ય પ્રમાણથી સિદ્ધ થવું અસંભવિત હોય છે. સુસંસ્કૃત માણસનું જ્ઞાન માન્ય કેમ સમજવું? એવો પ્રશ્ન કરનાર અધ્યાત્મવાદીને જનહિતવાદી પ્રશ્ન કરે કે ‘જ્ઞાનજ્ઞાન શા માટે માન્ય સમજવું?’ ત્યારે તેનો શો ઉત્તર મળે?

સાકર ગળી શા પરથી, ત્યારે 'કાગે છે નેથી,' એ સિવાય અન્ય ઉત્તર નથી આપતો; તે જ પ્રમાણે બ્રહ્મજ્ઞાન પૂર્ણ શા માટે, ત્યારે 'જેને ને પ્રાપ્ત થયું છે તેને તે અનિર્વાચનીય આનંદ આપે છે માટે'; એ સિવાય અન્ય ઉત્તર નથી. જેને એ અનુભવ નથી અથવા અનુભવ લેવાની ઇચ્છા નથી, તેના મૂર્ખ અને દુરાચારી આગળ બ્રહ્મદેવનેયે હાર ખાતી પડે. પણ એ જ ન્યાય જનહિતવાદને કેમ લાગુ ન પાડે? સુસંસ્કૃતજનને જનહિત સાધવામાં આનંદ થાય છે માટે તે સાધવાનો પ્રયત્ન કરે એમ એ વાદ કહે, તો 'સુસંસ્કૃત માણસનું સંસાનવાની અમને શી જરૂર છે' એવો પ્રશ્ન કરવો યોગ્ય છે કે? ખરી વાત એ છે કે પ્રત્યેક વાતને પ્રમાણ મળવું શક્ય નથી. પ્રમાણની પરંપરા શરૂ કરવામાં આવે તો છેવટે એક સ્થાને અટકવું જ જોઈએ.

સુખવાદ અથવા જનહિતવાદ પર ઘણા આક્ષેપ કરી શકાય તેમ છે. માણસ જે કંઈ બુદ્ધિપુરઃપુર કરે છે તે સર્વ સુખપ્રાપ્તિની ઇચ્છાથી જ કરે છે એ તત્ત્વ ભૂતભયું છે. તેવી જ રીતે નીતિતત્ત્વ કર્મફલ તરફ અત્યંત દુર્લભ રાખી ચલાવી શકે નહિ, એ એકાંગી તત્ત્વને સુખવાદીઓ તરફથી એટલું મહત્ત્વ આપવામાં આવ્યું છે કે, તેઓ ઘણી વખત મૂલી ગયેલા જણાય છે કે, "નીતિમત્તા બુદ્ધિ પર અવલંબેલી છે; કર્મફલ પર નહિ." પરંતુ આ અને એવા જ આક્ષેપોનો વિચાર કરતા પહેલાં પોતાની જાતને અધિક સશસ્ત્ર કહેવડાવનાર નવીન સુખવાદીઓના જૂના સુખવાદ પર જે આક્ષેપ છે તેનો વિચાર કરીયું. એ ધરમેદુ સુખવાદી સ્પેન્સર પ્રભૃતિ વિકાસવાદીઓ છે.

સ્પેન્સર કહે છે કે, "સુખ કહેા, સંતોષ કહેા, આનંદ કહેા, ગમે તે કહેા. અંતે તમારે કહેવું જોઈશે કે, કોઈ પણ 'જીવ' એવી માનસિક વૃત્તિ'જા માણસનું ધ્યેય છે." સ્પેન્સર અને સુખવાદીઓનું ધ્યેય એક જ છે; પરંતુ એ ધ્યેય કેવી રીતે માળ્ય કરી લેવું તે સુખવાદીઓને સમજાતું નથી, એમ સ્પેન્સર જણાવે છે. તે કહે છે કે, માણસને તાવ આવ્યો હોય ત્યારે રોગના મૂળ કારણનું ઔષધ આપવાને બદલે માથું દુખવું વગેરે જે વિશિષ્ટ ભાવના થતી હોય તેનો જ માત્ર પ્રતિકાર કરવા માગનાર પૈશ્વની

જે બૂટ થાય છે તે ન બૂટ વિકાસવાદનાં તરફ ધ્યાનમાં આવતા પૂર્વે સુખવાદીઓ કરતા હતા. તમારો પુત્ર સુખી થાય એવી તમારી ઇચ્છા હોય તો તેની પ્રકૃતિ સારી નીરોગી રહે તે માટે કાળજી રાખો, તે માટે તેટલું ખર્ચડાવો પીવડાવો નહિ; કારણ સુખનું કારણ પ્રકૃતિની આરોગ્યતા છે, જે ઇચ્છા થાય તે તમ કંઈ એ નહિ. સમાજનું પણ તેમ જ છે. ‘ધણાનું ઘણું સુખ’ એ ધ્યેય સ્પેન્સર સ્વીકારે છે, પણ જનહિતવાદીઓની સુખોત્પત્તિ-ભીમાંસા અથવા સુખસાધનમાર્ગ તેને ખોટો લાગે છે. તેનું કહેવું એવું છે કે, સમાજરૂપી શરીરને કયું સુખ માદક આવે છે, કયું નથી આવતું, કયું દુઃખ વિશિષ્ટ પરિસ્થિતિમાં આવશ્યક છે અને કયું અનાવશ્યક છે વગેરે વાતોનો કોડો વિચાર સશસ્ત્ર રીતે કરતા જોઈએ. એ પ્રમાણે કોડો વિચાર કરતાં જણાઈ આવશે કે, સમાજનું પ્રકૃતિસ્વાસ્થ્ય સમાજની વ્યક્તિના સુખનું મૂળ કારણ છે. સમાજ એટલે એમ નથી સમજવાનું કે કેવળ ધાન્યના દગલા માદક માણસોના દગલો છે. સમાજ એ વિરાટ સ્વરૂપી સ્વતંત્ર અને સજીવ વ્યક્તિ છે. માન્ય એ વિરાટ શરીરનો અવયવ છે. સમાજ ખરડે તો તેના અવયવ પણ નિર્જન થવા ન જોઈએ. શરીર ને રોગી. નિર્જન હોય તો તેની વ્યક્તિઓને ભળતી ન રાત સુખકર લાગે અને ભળતી ન દુઃખકર લાગે. એ સુખદુઃખ પર કાર્ય અકાર્ય દરાવવામાં આવે તો સમાજનું અધઃપતન થાય અને આંતરે વ્યક્તિનું સુખ પણ નષ્ટ થાય. સુખવાદનું પરમદૈવત એટલે વ્યક્તિ અને સમાજ એટલે કેવળ આર્કાસ્મિક કારણથી એકત્ર થયેલ વ્યક્તિ સમૂહ. પણ વિકાસવાદ કહે છે કે, વ્યક્તિ અને સમાજનો અતિ નિહટ સંબંધ છે. એ બે ‘વસ્તુ’ અન્યોન્ય-નિરપેક્ષ નથી, પણ અન્યોન્ય સાપેક્ષ છે. તેમનો એકાંગી સંબંધ છે. જમે તેટલો પાછળનો ઇતિહાસ ગુઓ; વ્યક્તિ અને સમાજનો અન્યોન્યાશ્રય ન જોઈ શકશે. સમાજ સિવાય વ્યક્તિનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ નથી. હાથ કિંવા પગનું જેમ સારીર વિના સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ નથી તેમજ વ્યક્તિનું પણ સમાજ વિના અસ્તિત્વ નથી. વ્યક્તિને ભાષા ક્યાંથી પ્રાપ્ત થઈ? તેણે પોતાનું ઘર કેવી રીતે બાંધ્યું? તેને અન્ય દેશના પદાર્થ કેવી રીતે

મળ્યા? એવી જાણ આપનારાં તો થું પણ માનસિક આપનારાં પણ વ્યક્તિએ સમાજનું ઝડપું સ્વીકારવું જોઈએ. વાંદરાદિ પ્રાણીનો વિકાસ થતાં થતાં જેમ હાલનું માણસનું સ્વરૂપ બન્યું તેમ તેના મગજ પર અને તેના આજીવી ક્ષત પર પણ કાળના સંસ્કાર થઈ તેને હાલનું સૂક્ષ્મસ્કૃત સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થયું છે.

સમાજ અને વ્યક્તિનો આગો અનાદિ પરંપરાગતનો સંબંધ લક્ષ્યાં લઈ વ્યક્તિનું સુખ વધારવા માટે જ પ્રથમ સમાજનું પ્રકૃતિસ્વારથ્ય સંભાળવું જોઈએ. નહિ તો પુષ્કળ વ્યક્તિના પુષ્કળ સુખ તરફ જ જોયા કરી નિર્વાહ સંભાળવામાં એકાદ વખત સમાજરૂપી શરીરની પ્રકૃતિ અગતી છેડે સર્વ અવધર રેગિછ, દુઃખાકુલ થવાનો ભાંભવ છે. 'સંભવ' છે એવી મુખ્ય વાત કરીને સ્પેન્સર અટકતો નથી. તેણે એમાં અનેક ઉદાહરણ આપ્યાં છે. જનહિતવાદી શોકોએ મદદેતુથી પણ સંકુચિત દષ્ટિએ શોકહિતાર્થે જે અનેક સૂચનાઓ કરીને જે કાયદા જણાવ્યા છે તેમાંના કેટલાક કેવી રીતે અનર્થકારક છે તે તેણે પોતાના 'મનુષ્ય વિરુદ્ધ સમાજ' નામના પુસ્તકમાં ચર્ચ્યાં છે અને તે અતિ મનનીય છે.

સુખવાદ વિરુદ્ધ સ્પેન્સરનો ખીન્તો એ આશ્લેષ છે કે, 'સુખ વધારવું, સુખ વધારવું એમ એ વાદ કહે છે અને આપણે આગે જે કર્મ કરીશું તેનાથી થનારા સુખદુઃખાત્મક ફલનો સરવાળો કરી આદ્યાકી કરતાં ભવિષ્યકાળની વ્યક્તિ, ભવિષ્યકાળનો સમાજ અને ભવિષ્યકાળની પરિસ્થિતિ હાલના જેવી જ રહેશે એમ એ વાદ માની લે છે; પણ વસ્તુતઃ વ્યક્તિ કિંવા સમાજ કદિલયાદિ વિધારને પ્રાપ્ત થાય છે. તેની આગતી સ્થિતિ પરથી ભવિષ્યની સ્થિતિનું અનુમાન કરવું એ ભૂલ છે. આજે જે વાતથી આપણને સુખ થાય છે તે વાતથી આપણા પૂર્વજોને સુખ થયું હોય એમ માની લેવાય નહિ. તેથી જ રીતે આપણા જંગમી પૂર્વજોને હાલના કાવચી કે તત્ત્વજ્ઞાનથી વિશેષ આનંદ-પ્રાપ્તિ થઈ હોત નહિ. આપણને ખીજનો પ્રાણ લેવાથી કે લીધેલો નેરાથી અથવા સાંભળવાથી જે દુઃખ થાય છે તે આપણા પૂર્વજોને થતું ન હતું. લાખ વર્ષ પૂરના આપણા કોઈ પૂર્વજને જે કોઈ માયાનીપણથી

જીવતો કરે અને આપણી સવડ-ગેરસવડ, સુખ-દુઃખ વગેરે જોવાનું કામ જો નેને પૂર્ણ રીતે સોંપવામાં આવે તો તેની સેવા આપણને રચિ શકે કે કેમ તેની શંકા રહે છે ! કારણ તે કદાચિત્ત ઓજન માટે વન્ય પશુનું કાર્ય માંસ લાવી પીરસે ! આણું જો કોઈ સ્વપ્નમાં કરે તો આપણે એ સેવક કદાચ તેનું માથું તોડી નાખે ! જાંસલી માણસોના સુખદુઃખની કલ્પના પરથી જેમ આપણા સુખ-દુઃખની કલ્પના કરવી યોગ્ય નથી, તેમજ આપણી કલ્પના પરથી ભવિષ્યકાળના લોકના સુખદુઃખનું અનુમાન કરવું યોગ્ય નથી એમ સ્પેન્સરનું કહેવું છે. જ્યાં એ ઉપદેશ છે કે, સમાજ અને વ્યક્તિનું સ્વરૂપ એક જ. નિત્ય કે હમેશનું હોવ નો જુદો વાન હતી; પણ ફેટલોક સમાજ અને વ્યક્તિ વૃદ્ધિના પંથે હોય છે, ફેટલોક ક્ષયના પંથે હોય છે એને ફેટલાકમાં ભડા જૂંડા અનેક વિકાર ઉત્પન્ન થયેલા હોય છે. માટે ભાવી સમાજને શાથી સુખ કે દુઃખ થશે તે ફાલની સ્થિતિ પરથી ઠરાવવું એ યુક્ત નથી. સુખ દુઃખ જોવા કંઈતાં સમાજનું પ્રકૃતિઆરોગ્ય શેના આશ્રયે હોય છે, તેમાં વિકાર કેમ અને કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે વગેરે બાબતોનો જીહાપોહ કરી તદ્દવિપર્યય શાસ્ત્રનિયમ સ્થાપવા અને એ નિત્યનિયમને અનુસરી કાર્ય-અકાર્ય-વ્યવસ્થા કરવી.

જેમ મીત્રે સુખમાં જાતિભેદ કર્યા છે, તેમજ સ્પેન્સરે કર્યા છે. વિકાસવાદ પ્રમાણે જીવતો વિકાસ એટલે તેનું સાદું અને એકવિધ સ્વરૂપ નષ્ટ થઈ તે સ્થળે વિવિધ અને અન્યોન્યાશ્રયી અસ્થવતી ઉત્પત્તિ. માનવ જાતિનો પૂર્ણ વિકાસ થશે તો તેનું સુખ લાંબો વખત ટકશે જ, પણ એ સુખ વિવિધ પ્રકારનું ચનશે અને પ્રત્યેક સુખના પેટામાં અનેક અંગ હશે. ગાન તો તે જ, ખજૂ માદી રીતે કહીએ તો આનંદ ભિન્ન અને તેમાંયે અનેક વચનની લાન મારીને ગાવામાં આવે ત્યારે જે આનંદ થાય તે ભિન્ન જ સારવતો હોવાનો. અને આનંદનો સમય સરખો હોવા છતાં ખાનંદમાં અન્યોન્યાશ્રયી સંસ્કૃત વિવિધતાની રેલછેલ છે. સુખ-દુઃખના ક્ષેત્રકળનું માપ આકાશમાં સુખ કે દુઃખ જેટલો વખત ટકે તેટલા વખતને ‘લંબાઈ’ કહીએ તો ગર્ભસ્થ વિવિધતાને ‘પહોળાઈ’ કહેવી જોઈએ, એમ જણાવી સ્પેન્સર ઉપદેશ કરે છે

કે, સુખદુઃખની લ'બાઈ પહોળાઈ જોઈ અને તે જીવનને પોષક કે કે વાતક છે તેને નિશ્ચય કરી તે પરથી તેની મહત્વનાનું પ્રમાણ દર્શાવું. જંગલી અવસ્થાના માણસમાં અશનશયનાદિ ઇન્દ્રિય-સુખને જ ઉપભોગ લેવાની શક્તિ હતી, પણ કાલાંતરે લલિતકળા, વિવિધ વાદ્યમય વગેરે વિવિધ વાતોમાં રમમાણ થવાની પાત્રતા આવી, એટલે તેના સુખની લ'બાઈ સાથે પહોળાઈ પણ વધી. માનવ જાતની ઉત્તિ પૂર્ણ થશે એટલે તેના સુખોપભોગની પાત્રતા અતિ વિસ્તાર પામશે.

સ્પેન્સરનો અભિપ્રાય એવો છે કે, પ્રત્યેક માણસ સુખનાં શોધમાં હોય છે. તે જાણતો હતો કે, સુખોપભોગને પ્રવૃત્તિ સ્વભાવિક હોય તોપણ તે સદૈવ વ્યક્તિ કે સમાજના જીવનને પોષક જ હોતી નથી અને તેથી જ તે પ્રત્યક્ષ સુખ તરફ જોવાને બદલે સુખના આધારભૂત 'પ્રકૃતિ-નિરામયતા'ના માણસે વારંવાર વિચાર કરવો જોઈએ એમ વારંવાર કહે છે. છતાંયે તેનું એટલું તો કહેવું છે જ કે, આપણી સુખપ્રવૃત્તિ જોકે હંમેશાં નહિ તોપણ એકંદરે અને સામાન્યતઃ જીવનને અનુદાન અને પોષક જ છે. કારણ જો તેમ ન હોત તો આપણે ક્યારનાયે જીવન-સંઘ્રામમાં નાશ પામ્યા હોત. જે આપણે પતંગિયાની મદદ વાતક સુખને પ્રિય ગણ્યું હોત તો પ્રત્યેક માણસ સુખ ધસલતાર હોવાથી પ્રત્યેક નષ્ટ થયો હોત. માનવજાતના ઇતિહાસમાં એવા ઘણાં માણસો તથા પુણ્ય જાતિઓનો નાશ થયો હશે. જે નતિના કે દેશના લોકોને આજસમાં, વિલાસમાં, વ્યભિચારાદિ પાપકર્મમાં સુખ જણાતું હશે અને જે પોતાની જાતના કિંવા બહુ તો કુટુંબના સુખની આગળ જોઈ શક્તા નહિ હોય તે લોકોને અધિક સદ્ગત કે સ્વાર્થત્યાગી લોકો સાથે સંબંધમાં આવવાને પ્રસંગ ઉપસ્થિત થાય તો તેઓ જીવનકલહમાં પાછળ પડે એ સ્વાભાવિક છે.

સ્વાર્થતત્પર માણસોનું રાષ્ટ્ર જલદીથી અધોગતિ કિંવા પ્રલયને પ્રાપ્ત થાય છે. રાષ્ટ્રજીવનને પરાર્થપરતાનો શુભ આવશ્યક છે. જે રાષ્ટ્રોમાં એ શુભનો અભાવ હતો તે રાષ્ટ્રો મરણ પામ્યાં છે. જીવંત રાષ્ટ્રના લોકોમાં સ્વાર્થ સાધવાની સાથે થોડી ઘણી પરાર્થની ધસલ હોય છે જ, તેની ઉપપત્તિ એવી

છે કે, જો એવી સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ તેમનામાં ન હોત તો તે નષ્ટ થઈ જાય. રાષ્ટ્રજીવનમાં પરાધર્મપરાયણતાનો ઉપયોગ થાય છે એના અનુભવ પુષ્કળ પેઢીઓથી થતો આવ્યો છે અને તે તેનાં આગ્રહમાં સંકેતિત થયો છે એનો અર્થ કરવાનો નથી; પણ અર્થ એ છે કે, જે રાષ્ટ્રતા લોકોની ખીજસિદ્ધ કિંવા સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ કેવળ સ્વાર્થપર નથી હોતી તે જ રાષ્ટ્ર જીવતું રહે છે, તેની જ પ્રજા વૃદ્ધિ પામે છે અને તેથી જ પરાધર્મપર પ્રવૃત્તિ નુકસાનકારક રાષ્ટ્રમાં સ્વાભાવિક હોય છે.

પ્રથમ કહી ગયા છીએ કે, સુખવાદને વિકાસવાદની પુષ્ટિ દેવા છતાં તેમાં કોય રહે છે જ, તેનું હવે વિસ્તારપૂર્વક વિવેચન કરવાને હરકત નથી. સર્વ પ્રકારના સુખવાદની મોટામાં મોટી ભૂલ એ થાય છે કે, માણસના અંતઃકરણમાં સુખપ્રાપ્તિ સિવાય અન્ય કંઈ હેતુ હશે એવી શંકા પણ તેના સમર્થકોને પતી નથી. તેમને લાગે છે કે, ભુદ્ધિપૂર્વક થયેલું પ્રત્યેક કાર્ય સુખેચ્છાથી જ પ્રેરિત થયેલું હોય છે. પ્રથમ દર્શને એ વાત ખરી લાગે છે, પણ ઊંડી દૃષ્ટિએ વિચાર કરવાથી જાણી આવશે કે, આપણને ખરેખર તુલી જરૂર હોય છે તેથી તેની પ્રાપ્તિને અંતે સુખ થાય છે. સુખપ્રાપ્તિ માટે તેની જરૂર હોય છે એમ નથી હોતું. સુખપ્રાપ્તિ એ એક આનુષંગિક પરિણામ છે; તે જો પ્રધાન હેતુ હોય તો સુખ થાય જ નહિ. ભૂખ હોય તો ખાવાથી આનંદ થાય. પેટ ભરાયલું હોવા છતાં કોઈ શિખંડપુરી ખાવા માંડે તો તેનાથી તેને વિશેષ સુખ થાય નહિ. જેને પુરાણ-વસ્તુ-સંશોધન પ્રિય નથી તે જો તે પ્રકારના ઉદ્યોગથી અન્યને જે સુખ થાય છે તે સુખ મેળવવાની આશાથી પુરાણ-સંશોધક અને તો પણ તેને સુખરૂપી ફળની વિશેષ પ્રાપ્તિ થાય નહિ. આવાં ઘણાં દૃષ્ટાંતો છે પણ તે અહીં આપવાની ખાસ આવશ્યકતા જણાતી નથી.

આ વાદમાં ઉપરોક્ત મુદ્દો મહત્વનો હોવાથી સુખનો અને તે પહેલાંની વાસનાનો શો સંબંધ છે તેનો સહજ વિસ્તારથી વિચાર કરીશું. કેટલાક કહે છે કે, કોઈ પણ ધર્મજા મનમાં ઉત્પન્ન થાય છે એટલે તે નુપ્ર થતા સુધી મન અસંતુષ્ટ રહે છે. એ અસંતોષ પ્રમાણમાં ઓછોવત્તો તીવ્ર હશે પણ અસંતોષ

એટલે દુઃખ જ. અને ઉપર પ્રથમ ઇચ્છા અને પછી ઇચ્છા-
તત્ત્વનું સમાધાન, એવો મંત્રાધ કહ્યો છે તે સુખવાદીઓને
ઘટાપત્તિ જ લાગે છે; કારણ એ વિધાનનો તેઓ એવો અર્થ
કરે છે કે, પ્રથમ ઇચ્છાજન્ય અસંતોષનું નિવારણ કરવાની
ઇચ્છા ઉત્પન્ન થાય છે અને પછી આપણને સુખ થાય છે. દુઃખ-
નિવારણ અને સુખપ્રાપ્તિની ઇચ્છા એક જ છે માટે ભૂખ વગેરેનાં
દર્શાત પરથી તમે અમારું કથન સ્વીકાર્યું છે. પણ એનો ઉત્તર
એ છે કે ભૂખ લાગ્યા પછી આપણા મનની જે સ્થિતિ થાય છે
તેનું પરીક્ષણ કરવાથી જણાઈ આવે છે કે, ખરી ઇચ્છા અત
ખાવાની હોય છે; કુધાજન્ય દુઃખ નિવારવાની નથી હોતી. દા.
માલુસને પૂર્વના અનુભવની સ્મૃતિ હોવાથી, આહાર કર્યા પછી
સમાધાન થશે એવું અનુમાન હોય છે તેની ના નથી, પણ એ
અનુમાન એટલે નતકાલીન મનોવ્યાપારની ધામધૂમનું દોહ છે.
વરકન્યા નહિ. લગ્નસમારંભ એવા ગયા પછી ત્યાં વેવાઈ, વેવાણ,
મંડપને શોભા આપવા આવેલા શિષ્ટજન વગેરેનું દર્શન થવાની
અટકળ હોય, તોપણ તે સમારંભમાં જવાનું ખરું પ્રેરકત્વ
અટકળને — અનુમાનને નહિ આપી શકાય; તેવી જ રીતે ઇચ્છા-
તત્ત્વ થયા પછી સુખ થશે, એ અટકળ — અનુમાન વિશે
સમજવાનું છે.

અહીં એક એવો પ્રશ્ન ઉદ્ભવવાનો સંભવ છે કે, કારણના
પ્રધાનત્વ અને આનુષંગિકત્વ અથવા ગૌણત્વને ભેદ અમે કયા તત્ત્વને
આધારે કરાવ્યો છે? ઉત્તર એ છે કે, લગ્નસમારંભમાં એકાદ
ગનનેયો શરસાથી રિસાઈ જાય કિંવા શર્મ પરોણે! કંઈ કારણથી
હાજર રહી ન શકે તો તેથી કંઈ લગ્નવિધિ અટકી પડતો નથી;
પણ વરકન્યા જ ચોરીમંડપમાં આવે નહિ તો સર્વ ખલાસ થઈ
જાય; માટે વરકન્યા પ્રધાન અને અન્ય ગૌણ છે એમ આપણે
માનીએ છીએ, તે પ્રમાણે જ જે ઇચ્છા સિવાય સુખપ્રાપ્તિ થવાની
જ નથી હોતી, તે પ્રધાન અને અન્ય અપ્રધાન. દાખલા તરીકે,
ધારો કે, એક નાના બાળકને ભૂખ લાગી છે. ‘ભૂખ લાગ્યા પછી
અત ખાવાથી સુખ થાય છે, એવા પ્રકારનો પુરકજ્ઞ અનુભવ
થયા પછી જ સ્મૃતિના આધારે તેને ખાદ્યવિષયક સુખની

ઠગ્યા કેવળ થશે. પણ જે દિવસે તેને એવો અનુભવ પ્રથમ જ થશે ત્યારે, તે પૂર્વે તેને માટે આશુસુખની ઇચ્છા શક્ય નથી; કારણ અનુભવ જ નથી ત્યાં અનુભવજન્ય સુખની ઇચ્છા ક્યાંથી હોય? પરંતુ તે દિવસેયે જે તેની આગળ શિખાંતની વાડકી મૂકવામાં આવી હોત તે તેણે શિખાંત ખાધે હોત. શિખાંત ખાધ પછી તેને સુખ પણ થયું હોત; પરંતુ તેણે સુખની ઇચ્છાથી કંઈ શિખાંત ખાધો નથી હોતો. હવે તેથી વિરુદ્ધ સમર્થન કે, મિત્રકૃત જૂખ નથી અને રચિ નથી. એવા વખતે શિખાંત ખાવથી ઉત્પન્ન થનારા સુખની આશા મનમાં રાખી તે આવમાં આવે તો વરકન્યાના અભાવે લગ્ન-સમારંભ જેટલો શક્ય છે, તેટલી જ તે મગચે સુખપ્રાપ્તિ શક્ય છે. એ ઉપરથી જાણાર્થ આવે છે કે:

(૧) સુખપ્રાપ્તિની ઇચ્છાના અભાવે પણ ઇષ્ટ-વસ્તુ-લાભ વગી સુખ થાય છે તેમજ

(૨) સુખપ્રાપ્તિની ગમે તેટલી ઇચ્છા હોય તોપણ સુખ થાય છે જ, — એવું કંઈ નથી.

આ બે સિદ્ધાંત માન્ય કરવાનો અર્થ એ છે કે સુખપ્રાપ્તિની ઇચ્છાને ગૌણ કિંવા આનુષંગિક સ્થાન આપવું.

સુખપ્રાપ્તિનું ધ્યેય આપણા પડાયાને જેવું છે. પડાયાને તમે પકડવા જશો તો તે તમારી આગળ ને આગળ દોડી જશે, કદી હાથમાં આવશે નહિ; પણ જે તેના તરફ દુર્લક્ષ કરી તમે શાંતપણે બેસા રહેશો તો તે તમારા ચરણ આગળ બેસો રહેશે અને તમારા હલનચલન તરફ લક્ષ આપી મુશીક પત્નીની પ્રમાણે તમારું અનુમરણ કરશે !

આ અનુભવજન્ય વાતો છે. સુખપ્રાપ્તિની વિલક્ષણ વૃત્તિને અંગ્રેજીમાં Paradox of hedonism કહે છે. ખરેખર સુખો-પ્રભોગની ઇચ્છાવાળો જેટલે દરબજે પોતાનું ધ્યેય વીસરશે તેટલે દરબજે તેને અધિક યશ મળશે. કાવ્યનું સુખ કોને મળે છે? જે કાવ્ય વાંચતાં વાંચતાં તેમાં એટલો લીન બની જાય છે કે તેને અન્ય કશાનું જ્ઞાન રહેતું નથી તેને જ. જે કાવ્ય વાંચવાની ઇચ્છા

નથી તે સુખપ્રાપ્તિની આશાથી હથમાં લેવાશે તો સુખનું મ.પ પ્રમાણુકર જ પ્રાપ્ત થશે.

એક માણસને દૂટખેત્ર રમવાનું પસંદ જ ન હતું, પણ ખીન્ન-એને રમવાથી થતો આનંદ નિર્ધારિતે તેને પણ રમવામાં લગી જઈ અન્યની મારક હસવા, રમવા, કૂદવાની ઇચ્છા થતી; પણ રમવાનું પસંદ નહિ હોવાથી તેને દડાની પાછળ દોડવાની ઇચ્છા જ થતી ન હતી. એ ઊભા વાંસ વચ્ચે દડો ગમડાવી મૂકવાને એટલો શ્રમ કેમ ક્ષેત્રમાં આવે છે તે જ તેને સમજાતું ન હતું, એક વખત 'ગોત્ર' ધયા પછી કેટલાક આનંદથી નાચવા કૂદવા લાગ્યા તે દેખીને તે તાર્તિક વિચાર કરતારે કહ્યું: 'દડો એ વાંસ વચ્ચે પસાર થયો તેમાં એટલો આનંદ માનવા જોડું શું છે?' આ પ્રશ્નને ઉત્તર આપવાનું કાર્ય કઠિન છે, પણ એટલો બાધ લેવાને હરકત નથી કે એકાદ વાત જો વખતે પસંદ હોય છે તે વખતે તે સુખોત્પાદક બને છે; સુખપ્રાપ્તિ માટે તેને પસંદ કરવાની નૈયારી થાય છે તો હેતુ સિદ્ધ થતો નથી, પણ શ્રમ માત્ર વ્યર્થ જાય છે. આ પ્રશ્નની અધિક ચર્ચા કરતાં પહેલાં સુખનું ખરું સ્વરૂપ શું છે: તે દુઃખાભાવરૂપ છે કે શું તેનો વિચાર કરીશું.

‘સુખ’ સુખ અને દુઃખ

કેટલાક કહે છે કે, કાર્મ પણ પ્રકારની તૃણા ઉત્પન્ન થાય છે એટલે એક પ્રકારની વધારે કિંવા બોધી તીવ્ર આર્તતા ઉત્પન્ન થાય છે અને એ આર્તતા નષ્ટ થાય એનું જ નામ સુખ. તૃણાત્તિપ્રભવં દુઃખં દુઃખાત્તિપ્રભવં સુખમ્ । સંન્યાસ પક્ષનું કહેવું એમ છે કે, સંસારનાં સર્વ સુખ એવા પ્રકારનાં એટલે દુઃખમૂલક હોય છે માટે સંસારનો ત્યાગ જ લેવો. આ અભિપ્રાયનો ઉરલેખ કરી લો. માં તિલકે ટીકા કરી છે કે, સર્વ ઇચ્છા કાંઈ દુઃખદાયક હોતી નથી. ઇચ્છાને બ્યારે ઉત્કટ અને તીવ્ર સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે જ તે દુઃખની કારણભૂત બને છે. તેમજે આવી ઇચ્છાને તૃણા કહી છે. તેમનું કહેવું એવું છે કે, સમયસર આહાર નથી મળતો ત્યારે આહાર પૂર્વની ઇચ્છા દુઃખકારક બનતી નથી: અને તે ખરું છે. એ સંબંધમાં કેટલાક એવો આલેપ કરે છે કે, સુખ

જો સારી પ્રદીપ્ત થયેલી નહિ હોય — તેને જો તૃપ્તિનું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થયું નહિ હોય તો — મોજનથી થનારું સુખ પણ સામાન્ય જ હશે, અને એ સામાન્ય સુખના પ્રમાણમાં આધાર પૂર્વે દુઃખ હોય છે જ. પરંતુ આ કોટી અનુભવવિનુદ્ધ છે. કારણ મિષ્ટાન્ત-મોજનથી જો સુખ થાય છે તેના પ્રમાણમાં તે પૂર્વેનું દુઃખ અત્યદ્વ હોય છે. મોજનસમારંભનો સમય હસ વાગ્યાનો ફરાવ્યો હોય છે ત્યારે મોજનચ્છા પ્રથમ દુઃખકારક હોય છે કે કેમ તે વિચારતા જેનું છે: કીડ, દુઃખ થાય છે એમ માની લઈએ પણ એ દુઃખ અને મોજનકાળે થનારું સુખ બન્ને સમાન નથી હોતાં એટલું તો ખરું જ છે. સુખ એ દુઃખના અભાવરૂપ નથી એમ કહેવાનો ખીજો એક આધાર છે. કોઈ વખત અપેક્ષા નથી હોતી છતાં જો એકાદ સુંદર વસ્તુ નજરે પડે છે તો તે પણ સુખ આપે છે એવો અનુભવ છે. રસ્તા પરથી જતાં આવતાં ઊછરતાં બાળકો કિંવા સુંદર ઉઘાનો નજરે પડે છે ત્યારે તેના દર્શનથી થનારા સુખ પૂર્વે આકાંક્ષાનું દુઃખ હોતું જ નથી છતાં તેનાથી સુખનો વાસ ઓછો મળે છે એમ કંઈ નથી હોતું. અનપેક્ષિત પણ એકાદ સ્નેહી મળી જાય છે ત્યારે અત્યાનંદ થાય છે પણ તે પહેલાં આપણે કંઈ વિરહમાં ખૂરતા નથી હોતા. આ સંબંધમાં ફેટલાક કહે છે કે, એવા પ્રસંગે પણ આકાંક્ષાનું દુઃખ હોય છે જ; પણ તે સુપ્ત હોય છે! પરંતુ સુખદુઃખ ભાવનાત્મક છે: સ્વાનુભવ વિના તેનું અસ્તિત્વ જ નથી. દુઃખને સુપ્ત હોવાનું કહેવાનો કંઈ અર્થ જ નથી; કારણ તે સુપ્ત હોય તો તે છે એમ કહેવાનો શો આધાર છે? કોઈ વસ્તુ કોઈથી અદશ્ય હોય છે તોપણ તે છે એમ આપણે કહીએ છીએ; કારણ અન્ય કોઈ પણ તેને જોઈ શકે છે; પરંતુ આપણે જોને દુઃખ થતું હોવાનું કહીએ છીએ તેને પોતાને જો દુઃખનો અનુભવ ન હોય તો તે દુઃખ ખીજો થાય છે એમ કહી શકાય કે? અને અન્યતા દુઃખનું પોટલું તેના પર શા સાદું લાદવું? ખરી વાત એ છે કે, પ્રકૃતિ સારી હોય છે તો એક પ્રકારનું તેજ જેમ શરીર પર વિશસે છે: તેમ જ સુખ ઉપભોગશક્તિ કિંવા કર્તૃત્વશક્તિના અકુટિત વ્યાપારને વળગેલું હોય છે. સારી પ્રકૃતિ એટલે અંગ પરનું તેજ

નહિ, તેજને માટે સારી પ્રકૃતિની જરૂર હોય છે એમ તથા હોતું. તેજ એક સારી પ્રકૃતિનો આનુષંગિક પણ નિત્ય અથવા અવ્યભિચારી ધર્મ છે. તે જ પ્રમાણે સુખ અપ્રતિહત મનો-વ્યાપારના અનુષંગે રહેનાર એક નિત્ય ધર્મ છે. આપણામાં જે કંઈ શક્તિ છે તેની મતિ ઘ્રેષ્ઠ પણ સ્થળે કુદિત ન થતાં શક્ય તેટલી ઉત્તમ રીતે આણુ હોય છે, ત્યારે સુખ સેવામાં હાજર જ હોય છે. આપણી હરેક પ્રકારની કર્તૃત્વશક્તિની ચતિની અકુદિતતા અને તેનો ઉત્કર્ષ, એ સુખ્ય મુદ્દો છે; સુખપ્રાપ્તિ નહિ, સુખ અપ્રતિહતધ્રિયવ્યાપાર આગળ કિંવા મનોવ્યાપાર આગળ સેવક જેવું હોય છે, તેને સ્વામીનું પદ આપી શકાશે નહિ.

જનહિતવાદ પર તિલકનો આક્ષેપ

‘પુષ્કળનું પુષ્કળ સુખ’ જે માર્ગે સાધ્ય થાય તે માર્ગ નીતિનો છે એ સિદ્ધાંત વિરુદ્ધ કેટલાકનો એ આક્ષેપ છે કે, સંખ્યા પરથી જે નીતિ સ્થાપિત કરવાનો ક્રમ લઈશું, તો કોઈ વખત પાપને પુણ્યનું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થશે. ઉદાહરણ:— પાંડવની પાસે સાત અક્ષૌહિણી સૈન્ય હતું ત્યારે કૌરવ પાસે અગિયાર અક્ષૌહિણી હતું. પરાજય થયો એટલે દુઃખ થવું, એ દષ્ટિએ જેતાં જનહિતવાદી માણસને કૌરવના પદમાં ભળવું એ નીતિનું કાર્ય જણાશે, કારણ તેનું સૈન્ય અધિક હતું. પણ એ કોટી દુરાગ્રહી લાગે છે. પાંડવનું સાત અને કૌરવનું અગિયાર અક્ષૌહિણી સૈન્ય હતું; અર્થાત્ આર્યાવર્તમાં એટલી જ વસ્તી હતી કે? હીક, સૈન્ય સિવાયની સંખ્યા ચાર અક્ષૌહિણીથી ઓછી હતી એમ માનીએ પણ તેનાં આજક અને ભવિષ્યના વંશનું હિત શામાં છે તે જોવું ન જોઈએ કે? જનહિતવાદ વિરુદ્ધ ઉક્ત આક્ષેપ કરનારને અમે પૂછીએ છીએ કે, પાંડવો જે ચોક્કસપણે જાણતા હોત કે, ‘આપણો વિજય થશે તો પ્રજાનું અનહિત થશે અને કૌરવનો જય થશે તો તેનું કલ્યાણ થશે તો તેમણે પુદ્ધનો આગ્રહ ક્યો હોત કે? અને એવો આગ્રહ સ્તુત્ય થયો હોત કે? પોતાનું સારિત્વ રાજ્ય કૌરવના તામસી રાજ્ય કરતાં પ્રજાનું અધિક કલ્યાણ સાધનારું થશે, એમ પાંડવોમાં ભાવના ન હતી

એમ માની લઈએ તો તેમણે કરેલો મનુષ્યસંહાર કેટલે સુધી પ્રશંસનીય માનવો એ વિચાર કરવા જવો પ્રશ્ન છે. પાંડવ પાંચ વ્યંત કૌરવ સો, પાંડવનું મૈત્ર્ય સાત અક્ષૌહિણી અને કૌરવનું અગીયાર અક્ષૌહિણી; એ રીતે જો કે કૌરવની સંખ્યા વિશેષ હતી તોપણ ત દુરાચારી, સત્યની દરકાર નહિ રાખનાર અને કામવાસનાના યુક્તિ હોવાથી તેમનું સંખ્ય નષ્ટ થાય તો તેટલો ભાર આછો થાય એમ તે વખતના સાત્ત્વિક માણસોને લાગે એ સ્વાભાવિક હતું અને તથા જ ભીષ્મ દ્રોણાદિકનું મન પાંડવ તરફ આકર્ષાતું હતું. જો તેમને એમ લાગતું હોત કે, પાંડવના સંખ્યપદ્ધતિ-રોહણથી પ્રગતનું અકલ્પ્ય યશો તો તેમના સારીરતી મારક મન પણ કૌરવ પક્ષને વળગી રહ્યાં હોત; પરંતુ પાંડવ સંખ્યામાં આછા હોવા છતાં તે અતિ સાત્ત્વિક અને મહાનુભાવ હતા તેથી તેમનું આધિપત્ય આર્યભૂમિને શ્રેયસ્કર થશે એવો વિચાર તેમના મનમાં આવ્યો હોય તો તેમાં ભૂલ ક્યાં છે? કેવળ સંખ્યા પરથી નીતિ અનીતિનો નિર્ણય આપી શકાય નહિ એવું દર્શાવી આપવાનું કામ ઉક્ત ઉદાહરણે સાંડું કયું છે; પણ નીતિ અનીતિનો નિર્ણય કરવામાં કેવળ હવા ઉપર વિચાર નહિ ચલાવતાં કોઈ ઉપર તે તે કર્મની શી અસર થાય છે તેનો વિચાર કરવો જોઈએ એ મુદ્દાનો આ ઉદાહરણથી ઉકેલ આવતો નથી. અનેક દુર્જન કરતાં એક સંજ્ઞનનું અધિક મહત્ત્વ હશે; પણ ‘અન્ય વસ્તુ સમાન’ હોય ત્યારે સંખ્યાની નિશ્ચયતાને મહત્ત્વ આપ્યા વિવાદ કેમ ચાલે?

સર્વ સુખ જ્યારે સરખાં જ હોય તો પછી સંજ્ઞનનું રક્ષણ કરવા માટે દુર્જનને દુઃખ દેવું એ ન્યાય છે કે?

સુખની ગણતરી કરવામાં કોઈ પણ માણસનું સુખ બીજા માણસના તેટલા જ સુખ કરતાં અધિક મહત્ત્વનું સમજવું નહિ, એવું બેથેમ વર્ગોનું એક સૂત્ર હતું.* તેમની આ વિષય સંબંધીના ભાષા જોઈએ છીએ તો એવો નિષ્કર્ષ નીકળે છે કે, હુકમ

• Every one to count for one and nobody for more than one.

કિંવા ગર્હભનું સુખ અને કાવ્યશાસ્ત્રાજિત માણસનું સુખ સમાન ન છે. આ તત્ત્વ પ્રમાણે એક માણસના સુખ માટે ગાંડીના બે બળદને અથવા એક બળદનેયે શા મારું દુઃખ આપવું એનો ખુલાસો થતો નથી, તો પછી એક સજ્જનના સુખ માટે એક દુર્જનને દુઃખ દેવાનો પ્રયત્ન આવે તેનું સમર્થન શી રીતે થઈ શકે? હું ચોરી કરું તો જેને ધેરથી ચોરી કરું તેને દુઃખ થાય એ ખરું છે, પણ મને તો તેથી વિશેષ સુખ થાય તેમ છે, માટે એ વ્યવહારમાં દુઃખ કરતાં સુખ વિશેષ મળે તેમ છે, એવો જો કોઈ ચોર કુક્તિરાદ કરે તો તેને બીનતોડ જવાબ શો અપાય? તે ચોરને કહેવામાં આવે કે, તું પકડાઈશ ત્યારે તને બહુ દુઃખ થશે, તો તે કહેશે કે, ચોરી ન પકડાય તેવી સાવચેતી રાખીશ, પછી તો તમારે કંઈ કહેવા જેવું નથી ને? તેને કહેવામાં આવે કે સમાજમાં જો ચોરીઓ થવા લાગે તો સમાજને અને પરંપરાએ તને પણ નુકસાન થશે, ત્યારે તે કહેશે કે, શા ઉપરથી વિશેષ નુકસાન થશે તે પ્રથમ સિદ્ધ કરી અ.પો અને બીજું એ કે સમાજને નુકસાન થાય તેની મારે શા માટે પરવા કરવી? હું તો મારું સુખ બેઈશ, સમાજનું ગમે તે થાય !

આ તર્કથી ચોરને જનહિતવાદી મીલ કહેશે કે, “ભાઈ, તું જ તારા મનમાં વિચાર કરી જો કે, ચોરી કરી મોજ મારવામાં વિશેષ સુખ છે કે નીતિથી રહી મળે તેટલો શેટલો ખાવામાં વિશેષ સુખ છે? એ વિચાર કરવા છતાં પણ જો તને ચોરી ન હીક લાગતી હોય તો બલે તેમ કર, પણ અમે સુસંસ્કૃત માણસો તને પકડવાનો પ્રયત્ન કરીશું અને જો તું પકડાઈશ તો તને તુરંગમાં ભેજ દઈશું; કારણ અમારું મન અમોને કહે છે કે ચોરીના પેંડા ખાવામાં જે સુખ છે તેના કરતાં પરસેવો પાડીને શેટલો ખાવાના સુખની યોગ્યતા અધિક છે.”

મીઝે સિખ સુખોમાં જે નીતિભેદની કલ્પના કરી છે તેમાં દુર્જનના સુખ કરતાં સજ્જનનું સુખ અધિક મહત્ત્વનું છે એ તત્ત્વ મંજિત છે. આ તત્ત્વ બ્યાનમાં રાખવાથી દસ દુર્જનનું સુખ વિશેષ કે એક સજ્જનનો સંતોષ? એ પ્રશ્ન મહેલાઈથી છૂટી શકે

છે. દુર્જનનું સુખ અને સન્નજનનું સુખ એક જ પંક્તિનું માની લઈએ તો એક સન્નજનના સુખ કરતાં એ દુર્જનનું સુખ વિશેષ મહત્ત્વનું હશે; પણ સન્નજનનો સંતોષ કિવા આત્મપ્રસાદ દુર્જનના નાવસી દષ્ટિય સુખથી ભિન્ન છે એમ એક વખત કહ્યું છે; અને તેનો નૈતિક કિલ્લ અમૂલ્ય હોવાનું કબૂલ કરવાથી એક જ નહિ પણ સાચા દુર્જનના સુખ કરતાં એક સન્નજનના સાર્વિક સંતોષને અધિક મહત્ત્વ કેમ આપવું તે સમજવાને મુશ્કેલી નહિ પડે. એક પક્ષમાં પ્રેમથી અર્પણ થયેલું ટુકિમણીનું તુલસીપત્ર અને એક પક્ષમાં શ્રીકૃષ્ણની અન્ય સ્ત્રીઓના સર્વ અલંકારો મૂકવામાં આવ્યા હોત તો તુલસીપત્રનું પદલું તે રસસ પ્રભુની સ્ત્રીકાથી જેમ નમતું રહ્યું હોત, તેમ જ એક સત્પુરુષના આત્મપ્રસાદનું પદલું લાખો દુરાચારીઓના વિશેષ સુખ કરતાં અધિક વજનદાર છે.

‘પુષ્કળનું પુષ્કળ સુખ’ એ સૂત્ર નૈતિક દષ્ટિએ સદોષ હોવાનું કોઈ માં તિલકે ગીતારહસ્યમાં જણાવ્યું છે; પણ સુખમાં ભિન્ન પ્રકાર છે અને સર્વ સુખનું મૂલ્ય સરખું નથી, એમ કહેનારા મીઠાના જર્નાહતવાદ પર ઉપરોક્ત તત્ત્વ સ્વીકાર્યા પછી, એ આલેપ વિશેષ રીતે લાગુ પડી શકતા નથી. સુખને સ્થાને હિત શબ્દ મૂકતાં જ વાર્તાવિક રીતે મીઠા સુખવાદીઓથી જુદો પડી જાય છે. આથી તેને વિસંજતિપાત્રું પ્રાપ્ત થાય છે; પણ એમાં તો શંકા નથી કે, સુખવાદ પર ધનારી ટીકાથી તેણે પોતાનો બચાવ કરી લીધો છે. એક સન્નજનનું સુખ એક તરફ અને બાજુ તરફ લાખ દુર્જનનું સુખ, એવો વિરોધ ન બતાવતાં એક પક્ષમાં એક સન્નજનનું ‘હિત’ અને બીજામાં લાખો દુર્જનનું ‘હિત’ કહીએ તો - ‘જેના યોગથી અધિક માણસોનું અધિક હિત થાય તે માર્ગ અધિક શ્રેયસ્કર છે’ એ તત્ત્વને ક્યાં હાનિ પહોંચે છે? એવો વિરોધ વ્યવહારમાં ઉપરિચિત થવો અશક્ય નથી. ધારો કે, કોઈ યુરોપિયન ખ્રિસ્તી પાત્રીની પોતાના ધર્મ પર પુષ્કળ શ્રદ્ધા છે અને પોતાના ધર્મનો એશિયામાં પ્રચાર કરવાથી એશિયાવાસી પ્રજાનું કલ્યાણ થશે એમ તેને પ્રમાણિકપણે લાગે છે. તે જો વિલાયતમાં રહે તો ત્યાં પણ ધણું ખ્રિસ્તીઓને સદાચારસંપન્ન

અનાવી શકે તેમ છે, પણ સ્વદેશ કરતાં પરદેશમાં અધિક માન સાથે કાર્ય કરવાની અધિક તક હોવાથી તેના સમક્ષ એવો પ્રશ્ન ઉપરિચિત થશે કે, “મારા દેશના ખ્રિસ્તી ભાઈઓ એશિયાના જંગલીઓ કરતાં વિશેષ સદાચારમય પત્ર છે તેથી અહીં કામ કરીશ તો ઘણા થોડાનું જ હિત સાધી શકીશ, પણ એશિયામાં જઈશ તો એકદમ મોટા અધિકારનું સ્થાન મળશે અને હજારોનું કલ્યાણ કરી શકીશ. ત્યારે મારે થોડા સંજ્ઞાઓનું કલ્યાણ કરવાનો માર્ગ સ્વીકારવો કે હજારોનું કલ્યાણ કરવાનો ?”

આ પાદરી જે જનહિતવાદી હશે તો ‘અધિકનું અધિક હિત’ એ સૂત્રને અનુસરી તે એશિયામાં પધારશે. ‘પુષ્કળનું પુષ્કળ સુખ’ કિંવા ‘અધિકનું અધિક હિત’ એ નીતિનું સૂત્રતત્ત્વ છે એમ ક્ષણ માટે સ્વીકારી લેવું માત્ર તિલકે ખીજો એક એ આક્ષેપ કર્યો છે કે, સુખ કિંવા હિત શેમાં છે અને તે ત્રણેય કેવા રીતે દર્શાવવું એ પ્રશ્નનો નિર્ણય એ સૂત્રથી નથી થતો. સામાન્ય જનને જે વાત સુખાવહ કિંવા હિતાવહ લાગશે તે દ્રશ્યસ્પર્શની જોઈ નહિ લાગે. સોક્રેટીસ અને ઈસુ ખ્રિસ્ત પોતપોતાની દૃષ્ટિએ પરિણામે કલ્યાણકારક એવો જ ઉપદેશ દેશખંધુને કરતા હતા; પરંતુ તેમના દેશખંધુઓએ તેમને સમાજશત્રુ ઠરાવી દેહાંતશિક્ષા કરાવી! સામાન્ય માણસની વાત તો ઈક છે, પણ મોટા મોટા વિદ્વાન અનુભવી અને નિઃસ્વાર્થ માણસોના, ‘પુષ્કળનું પુષ્કળ સુખ’ સાધવાના પ્રયત્ન કેવળ નિષ્ફળ તો શું પણ ઘાતક પડેલા છે. પરંતુ એ સર્વ સ્વીકારી લેવા છતાં તત્ત્વ કંઈ ખોટું કંઈ નથી. એ ઉપરથી એટલું થાય કે, એ તત્ત્વ વ્યવહારમાં લાગુ કરવા પૂર્વે માણસે અતિ સાવધ રહેવું જોઈએ. ‘નીતિધર્મ’નું અમારું તત્ત્વ સત્ય છે, જડ માણસો તેનો દુરુપયોગ કરે તેમાં અમારો શો ઈલાજ? એ ઉત્તરમાં કંઈ અર્થ નથી એમ લેવું માત્ર તિલક કહે છે. તેમનું કહેવું એમ છે કે, તત્ત્વ જો કે ખરું હોય તોપણ તેનો ઉપયોગ કરવાને કોણ અધિકારી છે અને તે તેનો ઉપયોગ ક્યારે અને કેવા રીતે કરે છે વગેરે મર્યાદા ખરું સાથે કહેવી જોઈએ.

અંગ્રેજ તત્ત્વવેત્તા ડી. એચ. ગ્રીન પોતાના નીતિશાસ્ત્રના ઉપોદ્ધાતમાં કહે છે કે, જનહિતવાદના ‘પુષ્કળ’ એટલે કોણે તેમાં પશુપક્ષીની ગણતરી કરવી કે નહિ? ગણી લેવાનાં હોય તો એક માણસના સુખની અને બીજાના સુખની તુલના કેવી રીતે કરવી વગેરે વાતને તેમાં નિર્ણય નથી. કહેવું જોઈએ કે આવા પ્રકારની ટીકા ઉદારતારહિત છે. હું એકાદ રંગને ચાર પૈસા આપું તો જગતના અર્ધ માણસ અને પશુપક્ષી પર તેની શી અસર થશે તે હું કહી શકું નહિ, તેમજ દ્રાક્ષના આહારથી મને જે સુખ થશે કે અંજીરથી જે સુખ થશે તેનું એણું વતું પ્રમાણ દર્શાવનાર કોઈક જનહિતવાદના ગણિતમાં નથી, પણ વ્યવહાર-દૃષ્ટિએ એ આક્ષેપમાં વિશેષ અર્થ નથી. હું બજારમાં મેંવા લેવા જઉં તો બજારભાવ તપાસી, દાડમ, નારંગી, દ્રાક્ષ કિંવા અંજીર ખરીદું. મને જે કોઈ પૂછે કે, કેમ લાઈ, દાડમ કે નારંગી, દ્રાક્ષ કે લીંસુથી કેટલું સુખ મળશે અને તેની સાપેક્ષ મોંઘાદત કે મોંઘાદતથી તેની સુખપ્રદતામાં કેવા ફરક પડે છે વગેરેનું કોઈક આપશો? તો તેને હું કહીશ કે, ‘એ કાર્ય ગણિતનું નથી. એ પ્રકારનું ગણિત હું નહિ જાણતો હોઉં તેથી કંઈ મારું કાર્ય અટકતું નથી.’ એ જ પ્રમાણે ફેટકા લોકોનું સુખ જોવું, એકના સુખની અને બીજાના સુખની તુલના કેવી રીતે કરવી, તેનું બીજગણિતપદ્ધતિનું સમીકરણ જો કે જનહિતવાદી જણાવી શકે નહિ; પણ તેથી તેનું તત્ત્વ નિરુપયોગી ઠરતું નથી. ઇતિહાસ તરફ જોઈશું તો જણાઈ આવશે કે, એ તત્ત્વ કાયદા-કાનૂન ધડનાર મંડળને અનેક વાર ઉપયોગી થઈ પડેલું છે. ઇતિહાસના સાક્ષી ત્યજી દૃષ્ટિએ તોપણ આપણા નિત્ય વિચાર અને ભાષણની પદ્ધતિ ઉપરોક્ત આક્ષેપનો ઉત્તર આપી શકશે. આપણે સ્વદેશાભિમાની થવા વગેરેનો ઉપદેશ કરીએ છીએ પણ એક માણસના કાર્યથી હિંદ જોવા વિરતૂત પ્રદેશનું કેટલું અને કેવી રીતે હિત અહિત થશે તે દર્શાવનાર તપશીલવાર જૂલ વિનાના કોઈકની કાને ખબર છે? કોઈને યે નહિ. આમ હોવાથી આપણે જે કંઈ કાર્ય કરીએ છીએ તે દેશને વિઘાતક થશે કે પોષક થશે એનો નિર્ણય વ્યવહારમાં મનમાં જ ઠરાવી લઈએ છીએ.

હીક, સુખ કિંવા દિતની અભિવૃદ્ધિને ધ્યેય ન કહેતાં સદ્સુદ્ધિ કિંવા નીતિમત્તાની અભિવૃદ્ધિને ધ્યેય ઠરાવવામાં આવે અને તે પરથી કર્મની ઓછીવત્તી શ્રેયસ્કરતા ઠરાવવામાં આવે તો ગ્રીનતા આ તત્ત્વ વિષે પણ ઉપરના જેવો જ આક્ષેપ નહિ થઈ શકે? મારા એકલાના કર્મની કીટક, માંકડ, ચાંચડ, વાંદર, ગર્દભ વગેરે કીટક, પશુ પક્ષી આદિ સર્વ પ્રાણી અને માનવ-જાતિના સુખદુઃખપર શી અસર થશે તે નક્કી થતું અશક્ય છે; તે જ પ્રમાણે તે કર્મની જગતની સર્વ માનવજાતિની નીતિમત્તા પર શી અસર થશે તે ઠરાવવાનું અશક્ય છે.

આ સંબંધમાં ગ્રીને આગેલો ઉત્તર માર્મિક છે. તે કહે છે કે, મારા કર્મની અન્યની નીતિમત્તાપર મને તે અસર થાઓ, મેં તે સદ્સુદ્ધિથી કર્યું હોય તો મારી નીતિમત્તા નેટલા પૂરતી શુદ્ધ સમજવી જોઈએ. સુખવાદીઓના સુખના સરવાળાખાદખાદી ભૂલ ભયાં હશે એમ માનીએ છીએ તો તેમનું સર્વ કંઈ વ્યર્થ થાય છે; પણ સદ્સુદ્ધિવાદી કિંવા અધ્યાત્મવાદી લોકોનું અન્યની નીતિ વધારવા વિષેનું અનુમાન ભૂલ ભયું માનીએ તોપણ તેમનો પ્રયત્ન તદ્દન નિષ્ફળ બનતો નથી. કારણ અન્યની નહિ તોપણ પોતાની સદ્સુદ્ધિની તેને ખાતરી હોય છે જ. આ કથનમાં પુષ્કળ તથ્યાંશ છે. કર્મના બાહ્ય ફળ પર જ નીતિમત્તા ઠરાવવા ઇચ્છીએ તો આપણા કર્મના સુખદુઃખાત્મક પરિપાકની ખાતરી નહિ હોવાથી આપણું વર્તન નીતિને પોષક છે કે ઉચ્છેદક છે, તે આત્મપ્રત્યયથી કહી શકાય નહિ અને આપણે નીતિથી ચાલીએ છીએ એવું સમાધાન આપણને મળે નહિ. પણ જે માને છે કે નીતિનું તત્ત્વ સદ્સુદ્ધિ છે તેને જો કોઈ પૂછે કે, ‘અરે, તમારા વર્તનથી લોકોની સુદ્ધિ અધિક નીતિપ્રિય બની છે એવી તમારી ખાતરી છે કે?’ ત્યારે તે કહેશે કે, ‘ધારો કે અન્યની નીતિ છે તેવા જ રહી છે, પણ મેં સદ્સદ્સાથી કર્મ કર્યું છે માટે મારી નીતિમત્તા તો અધિક દૃઢ કિંવા ઉદ્ધત બની છે એટલું તો નક્કી છે, એટલે એકદરે જગતની નીતિનું પ્રમાણ એટલું વધ્યું છે એટલી હું ખાતરી આપી શકીશ. પરંતુ સુખસુદ્ધિનું ધ્યેય મેં રાખ્યું હોત તો આવા વિશાળ, અગાધ, અને અનંત વિશ્વમાં મારા અલ્પ કાર્યથી

સુખસમૃદ્ધિ વધી કે ઓછી થઈ તે હું બિલકુલ કહી શક્યો ન હોત.”

તકેપદુ વાચક બાણી શકશે કે, જનહિતની અભિવૃદ્ધિની ઇચ્છાથી કરેલા કર્મથી એકંદરે છેવટે દુઃખાભિવૃદ્ધિ જ થાય તોપણ ‘પર હિતાભિવૃદ્ધિની ઇચ્છા’ એ સદૃઢચ્છા કંઈ ખોટી હરતી નથી અને તેનું મહત્ત્વપણ ‘નીત્યભિવૃદ્ધિ’ની ઇચ્છાથી વિશેષ જિતરતી પાકિતનું ગણી શકતું નથી, એ ખ્યાતમાં રાખીએ છીએ તો જનહિતવાદપરના આક્ષેપ શિથિલ બની જાય છે.

નીતિશાસ્ત્રમાં કર્મફળનું નહિ પણ કર્તાની સુદ્ધિનું પરીક્ષણ અધિક મહત્ત્વનું છે, એમ પાછલા એક પ્રકરણમાં દષ્ટાંત સહ બતાવ્યું છે. ધણુખરા સુખવાદીઓએ કર્તાના હેતુ તરફ દુર્લક્ષ કરેલું છે એ એક તેમની ઉપપત્તિમાં મોટી ખામી રહેલી છે. ઉપરોક્ત વિવેચન પરથી ખ્યાતમાં આવ્યું હશે કે, એકાદ કૃત્તના સુખદુઃખાત્મક પરિણામ સંબંધી કાર્ત્તને પણ ખાતરી આપવાનું સંજ્ઞાવત નહિ હોવાથી એક પ્રકારે એ વાદ લૂસો બનેલો છે. પરંતુ એથીયે મોટો દોષ હવે બજાશે. લે. ૦ મા. ૦ તિલકે ગીતા-રહસ્યમાં એક મતોરજનક દષ્ટાંત આપી સુખદુઃખાત્મક બાહ્ય પરિણામ પર કર્મનું શ્રેયસ્કરત્વ હારવું એ કેટલું અનર્થકારક છે તે સ્પષ્ટ બતાવ્યું છે. ‘અમેરિકાના એક મોટા શહેરમાં લોદ્રાના સુખ અને ઉપયોગ માટે ટ્રામ્વે કરવાની હતી; પરંતુ તેને માટે આવશ્યક મંજૂરી મળવામાં અધિકારીઓ તરફથી વાર થવા લાગી. આથી છેવટે ટ્રામ્વેના વ્યવસ્થાપકોએ અધિકારીઓને લાંચ આપી મંજૂરી મેળવી અને થોડા વખતમાં ટ્રામ્વે શરૂ થઈ તેથી લોદ્રાની સત્તઃ સચવાવા ઉપરાંત કંપનીને ફાયદો થયો. આ રથે પુષ્કળ લોદ્રાનું પુષ્કળ સુખ એટલું જ નીતિતત્ત્વ પકડવાથી ટકી શકાતું નથી. લાંચ આપવાથી ટ્રામ્વે થઈ એ બાહ્ય પરિણામ પુષ્કળને પુષ્કળ સુખ આપનાર હતું, પણ તેથી લાંચ આપી એ કાર્ય ન્યાયનું થતું નથી.’

તિલકે કહ્યું છે તે યથાર્થ છે કે કર્તાની સુદ્ધિ વિચારમાં લીધા વિના કર્મની નીતિમત્તા અથવા અનીતિમત્તા હાવવાનો દોષ સુખવાદમાં છે. પરંતુ સર્વ સુખવાદીપર એ દોષારોપ નહિ થઈ શકે.

દાખલા તરીકે મીઝ રપટ કહે છે કે, માણસની નૈતિક યોગ્યતા તેના આચરણના ફળ ઉપરથી નહિ પણ તે જે છુદ્ધિથી આચાર આચરતો હોય તે પરથી ઠરાવવી. આ પ્રમાણે તે કહે છે છતાં તે કેટલીક વખત પોતાના અંધમાં કર્તાના હેતુ તરફ દુર્લ્લક્ષ કરે છે એ કંઈ ખોટું નથી. તેણે કર્તાની નૈતિક યોગ્યતા (Moral worth) અને કર્મના શ્રેયસ્કરત્વ (Advisability of an action) માં ભેદ જણાવેલો છે. પહેલી આખતનો નિર્ણય કરતી વખતે તે કર્તાના હેતુ તરફ દુર્લ્લક્ષ કરતો નથી; પણ બીજી આખતની ચર્ચા કરવામાં તે કર્મના સારા નરસા ફળની જ ચર્ચા કરે છે. વાસ્તવિક રીતે જોતાં કેવળ કર્મ-એટલે છુદ્ધિની અપેક્ષા રાખ્યા વિના વિચાર માટે સ્વીકારેલું કર્મ નીતિનુંયે નથી અને અનીતિનુંયે નથી. તે ઇષ્ટ કિંવા અનિષ્ટ, ઉપયુક્ત કિંવા અનુપયુક્ત, સુખકારક કિંવા દુઃખકારક હશે, પણ નાના આગકને જેમ આલડછેટ હોતી નથી તેમ કેવળ કર્મને નીતિ અનીતિની ભાષા જ રૂપરશી શકતી નથી. વ્રુષ્ટિ પલાળી નાખે તો તેનું તેને પાપ લાગતું નથી અને પાક સારો ગિરે તો તેનું પુણ્ય પણ તેને મળતું નથી.

પુનરાવલોકન

કર્મ અને નીતિમત્તાનો કંઈ જ સંબંધ નથી એમ કહેવાથી આધિદૈવિક પક્ષ એકાંગી ઠર્યો છે. કારણ, છુદ્ધિ છુદ્ધિ કહ્યા કર્યાએ છીએ પણ કેટલાક વિવક્ષિત કર્મ કે કર્મફળ જોવાં જ પડે છે. છુદ્ધિને કર્મફળથી ભિન્ન માનનાર આધિદૈવત પક્ષ એક દિશાએ એકાંગી છે ત્યારે બીજી દિશાએ કેવળ સુખદુઃખાત્મક આલ્ખ પરિણામ પરથી નીતિનિર્ણય કરનાર સુખવાદી પણ એકાંગી છે. સુખવાદીઓ કર્તાની છુદ્ધિ સાટે બેદિકર હોવાથી, આત્મા એટલે શું, ખડું આત્મસુખ શામાં છે, નિત્ય અને સ્થિર શાંતિ કેવી રીતે મળે એ પ્રશ્નો તરફ તેમનું લક્ષ ગયું નથી; પણ એ વાદમાં જેમ જેમ સુધારો થતો ગયો છે તેમ તેમ એ દોષ ઓછા થતા ગયા છે. મીઝ કર્તાની — કર્મની નહિ — નૈતિક યોગ્યતા ઠરાવવામાં હેતુનો વિચાર કરે છે જ. તેમજ તે સત્પુરુષના સમાધાનને અને ગર્દભના

સુખને મમાન ગણતો નથી. સુખવાદને વિકાસવાદનો ટેકો મળ્યા પછી માણસનો અથવા સ્વસુખતત્પર વ્યક્તિ વિશિષ્ટ આત્મા અને તેનો જાતિ-મામાન્ય આત્મા અથવા જાતિ-હિત-તત્પર આત્મા (Tribal self) એવો ભેદ માનતા સુધી વિકાસવાદનો વિકાસ થયો છે, એમ આગળના વિવેચન પરથી દેખાઈ આવશે. અનિત્ય અને દુઃસ્વ સુખ ઇચ્છનાર આત્મા તથા નિત્ય અને ઉચ્ચ સુખ ઇચ્છનાર આત્મા એ સર્વનો અર્થ એ છે કે આત્માનું ખરું સ્વરૂપ શું, જીવાત્મા અને પરમાત્મા વચ્ચે શો ભેદ છે અને તેમનો સંબંધ શો વગેરે પ્રશ્ન તરફ સુખવાદીની દૃષ્ટિ વળેલી છે. આ ઉપરથી જણાઈ આવશે કે, આત્મા વિષયક વિચારના શાસ્ત્રને જે આધ્યાત્મ કહેવામાં આવે તે આધ્યાત્મમાં પ્રવેશ કર્યા સિવાય નીતિશાસ્ત્રનો છૂટકો નથી; પણ એ વિષે અધિક વિસ્તાર કરતા પહેલાં સુખવાદને મપડાવનાર ખીન્ન જે કંઈ એક એ યુક્તિવાદ છે તેનો વિચાર કરીશું.

સુખવાદને અનુસરી 'સુખ જ સદૈવ માણસનું સાધ્ય હોય છે' એમ માનીએ તો માણસને કદી કદી સુખ નહિ આપનાર વાતની જે ઇચ્છા થાય છે તેની ઉપપત્તિ ગોઠવાતી નથી. સુખ અને ફેટલાંદ સુખસાધનનું નિત્ય માનિષ્ય હોવાથી આ ભ્રમ થયો હોવો જોઈએ એમ કહીએ પણ આ નિત્ય માનિષ્યનો અનુભવ મળતા પહેલાં આજીવનમાં સ્વહિતનો ત્યાગ કરી પરહિત સાધવાની એકાદ વખત જે ઇચ્છા થાય છે તેનું કોકડું ઊકલતું નથી. રોએસરના વિકાસવાદે આપણને દબરો વર્ષ પરનો દેખાવ બનવાની એ કોકડું ઉકેલવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે. પ્રત્યક્ષ નાના આગળને જે કે અનુભવ નથી હોતો તોપણ તેના પૂર્વજોનો અનુભવ — કિંવા તેનો ખીજખર્મ કહો — આજકાના મગજમાં સુત હોય છે, એ વિકાસવાદનું ઉક્ત કોકડું ઉકેલવાનો સોયો છે. આ સોયાથી સુખવાદનું કામ વાણું સરળ થયું છે, પણ નૈતિક પ્રશ્ન સંબંધી વિચાર કરતાં 'છે' અને 'હોવું જોઈએ' એ એ વિધાન વચ્ચેનો જે ભેદ દૃષ્ટિએ આવે છે તે ગ્રંથીને ઉકેલવા કે તોડવાની શક્તિ એ સોયામાં નથી એમ ફેટલાકનું કહેવું છે. અમુક અમુક પરિસ્થિતિમાં અને અમુક જગદ માર્ગે મનુષ્યજાતિની

વૃદ્ધિ થવાથી તેના મનમાં વ્યતિહિત વિષે ઓછાવત્તો અદર ઉત્પન્ન થયો છે એ સ્પેન્સરનું કથન થી વાર માન્ય કરી જે દોષ કહે કે, ‘જેને વ્યતિહિત સંબંધી આસ્થા હોય તેણે તે જોતું, મને શા માટે આગ્રહ થવો જોઈએ?’ ત્યારે તેનો ઉત્તર વિકાસવાદ આપી શકતો નથી એમ એ આક્ષેપક કહે છે. “માનવજાતિની ઉત્કર્ષિત કિંવા વિકાસ અમુક માર્ગે થતો આવ્યો છે અને અમુક માર્ગે થતો જશે એ સર્વ કબૂલ છે; પણ એ માર્ગે સાથે મારે શું કર્તવ્ય છે? મને જે સાતું લાગશે તે હું કરીશ, મને જે પોતાનું સુખ અધિક પ્રિય હોય તો મારે તે કેમ જોતું નહિ? તમે કહેશો કે પોતાનું સુખ અધિક જોઈશ તો તને જ અધિક દુઃખ થશે, ત્યારે હું કહીશ કે, એ મારી અઘડ અને પ્રારબ્ધનો પ્રશ્ન છે. અધિક દુઃખ થાય નહિ તેવી સાવચેતી રાખી જે હું ચોરી વગેરે કરી સુખ મેળવું તો તે વિષે તમારું શું કહેવું છે? ઠીક, ધારો કે ભૂલથી મારો પાનો કોષો પડે અને મને સુખ કરતાં દુઃખ વિશેષ પ્રાપ્ત થાય, તો તે દુઃખ બોગવવાને હું તૈયાર છું.” કેટલાક કહે છે કે આમ કહેનારનું મુખ ખંધ કરવા જેવી ટોટી સ્પેન્સરના સુખવાદ પાસે નથી. આ જ આક્ષેપ ખ્યાન પ્રકારે રજૂ થાય છે:—ધારો કે આવશ્યપણે આપણાથી એક ભયંકર ભૂલ થઈ છે અને આપણે ભુદ્ધિપૂર્વક એક નાનું પાપ કર્યું છે. ભૂલનું ભયંકર પરિણામ જોઈ આપણને ખરાબ લાગે છે પણ પશ્ચાત્તાપ થતો નથી. દુઃખાકુલતા અને પશ્ચાત્તાપ દબાવતા વચ્ચે ફરક છે. કર્તવ્ય કર્મ કરતા નથી તો પશ્ચાત્તાપ થાય છે. આપણા કર્તવ્યચ્યુતપણાથી કાકતાલીયન્યાયે આપણને કે અન્યને એકંદરે જે કે લાલ જ થાય; તોપણ મનમાં પશ્ચાત્તાપ થાય છે. પણ અગણપણે થયેલી ભૂલથી ગમે તેટલું નુકસાન થવા છતાં પશ્ચાત્તાપ જેવું અંતર ને ચટકો મારનારું દુઃખ થતું નથી. અનીતિનું વર્તન એટલે અસુખકારક વર્તન એવો જેઓ અર્થ કરે છે તેઓ ‘સુખપર્યવસાયી પાપકર્મ કર્યા પછી ખોટું કેમ લાગે છે અને દુઃખપર્યવસાયી ભૂલ કર્યાથી તેટલું ખોટું કેમ લાગતું નથી,’ એની ઉપવૃત્તિ સારી રીતે લગાડી શકતા નથી.

આ આશ્લેષ સર્વ વિકાસવાદીઓ ચૂપકીથી સ્વીકારી લેતા નથી. કિન્નરકે એનો ઉત્તર આપતાં જણાવ્યું છે કે, કાર્મ પાપકર્મ એટલે જાતિહિનને પ્રતિકૂળ એવું કર્મ કરે તો તેના જાતિબંધુઓ તે વિષે અસંતોષ કે ક્રોધ વ્યક્ત કરે એ સ્વાભાવિક છે. પ્રત્યેક માણસ અન્યના પાપાત્મક વર્તન માટે જનસમાજમાં કે મનમાં પણ એવો પ્રતિકૂળ અભિપ્રાય હજારો પેઢીથી આપતો કે બાંધતો આવ્યો છે. આપણી જાતિને જે પસંદ નથી હોતું તે આપણને પણ અપ્રિય બનવા લાગે છે, કારણ જાતિ અને આપણા આત્મનો નિત્ય સંબંધ હોવાથી ઘણું તાદાત્મ્ય ઉત્પન્ન થયેલું હોય છે; અને તેથી જ જે જાતિને પસંદ નથી હોતું તે આપણા હાથે થાય છે તો મન ડાંખે છે. પાપકર્મ થતાં પશ્ચાત્તાપ કેમ થાય છે — તે કર્મથી કાર્મ પ્રસંગે મુખ થવા ક્રતાં પશ્ચાત્તાપ કેમ થાય છે — તેની ઉપપત્તિ આ ઉપરથી લાગી શકશે. સામાન્યનઃ પાપકર્મ જાતિને દુઃખદાયક થતું હોવાથી તે વિષે જાતિના મનમાં નાપસંદગી હોય છે અને જાતિ તથા વ્યક્તિનો અનેક પેઢીનો નિકટ સંબંધ હોવાથી તાદાત્મ્ય ઉત્પન્ન થયેલું હોવાના કારણે જાતિના મનમાં ઉત્પન્ન થનારી ભાવના વ્યક્તિના જાતિ સામાન્ય આત્મામાં સહજ જ ઉત્પન્ન થાય છે.

આપણી સદસદ્ધિવેકબુદ્ધિ સ્વભાવતઃ જ આપણને કેટલાંક કર્મથી કેમ નિવૃત્ત કરે છે અને કેટલાંક કર્મમાં ઉત્તેજન કેમ આપે છે, એની વિકાસવાદીઓએ કરેલી ઉક્ત મીમાંસા મનનીય છે. આપણને માણસનો વ્યક્તિવિશિષ્ટ આત્મા અને તેનો જાતિ સામાન્ય આત્મા, એવા પ્રકારની ભાષા યમતકારિક લાગે છે; પરંતુ આપણે વ્યવહારમાં પણ ‘એક મન આમ કહે છે અને બીજું મન તેમ કહે છે’ એવું નથી કહેતા કે?

જીવ અને શિવ કિંવા જીવાત્મા અને પરમાત્મા વચ્ચેનો ભેદ અને કિલ્લકડના વ્યક્તિવિશિષ્ટ આત્મા અને જાતિસામાન્ય આત્મામાં રહેલો ભેદ એક જ પ્રકારનો છે.

મીલના જનહિતવાદને ‘વાસનાત્મક’ મન અને ‘સુસંસ્કૃત’ અંતરાત્મા વચ્ચે ભેદ કરવો પડ્યો છે. વિકાસવાદને વ્યક્તિ-

ત્રિશિષ્ટ મન અને જાતિસામાન્ય મન, એ ભેદ માનવો પડ્યો છે. એનો અર્થ એવો છે કે, અધ્યાત્મમાં પ્રવેશ્યા સિવાય નીતિશાસ્ત્રને આધાર નથી. આત્માનું ખરું સ્વરૂપ શું, તેને ખરેખર જોતી જરૂર હોય છે, શુદ્ધ, ઉન્નત અને નિર્વિકાર સ્થિતિમાં તેના વિચાર અને આકાંક્ષા શાં હોય છે વગેરે બાબતોનો આત્મા વિવેક શાસ્ત્રમાં જે ઊઠાપોઠ થયેલો હોય તે અધ્યાત્મશાસ્ત્ર. આત્મા વાડરે દ્રઢવ્યઃ શ્રોતવ્યઃ મન્તવ્યઃ નિદિધ્યાસિતવ્યઃ એ જ નીતિશાસ્ત્રનું અંતિમ કથન છે. શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસન કરી દરેકે ‘પોતે કોણ છે’ એનો વિચાર કરવો અને પોતાનો આત્મા જ્યાં સંતુષ્ટ થાય તે કરવું એવો નીતિશાસ્ત્રનો છેવટનો નિર્ણય છે. પરોપકાર શા માટે કરવો? ચોરી, બહિષ્યાર વગેરે પાપથી નિવૃત્ત કેમ રહેવું? દુર્જનની સંગતથી દૂર કેમ રહેવું? ને જવાબ એ કે એ માર્ગે જ આપણો ખરો આત્મા એટલે પરમાત્મા સંતુષ્ટ રહે છે માટે!

જીવાત્માને કેટલાંક પાપ પ્રિય હોઈ શકે પણ ખરા અંતરાત્માને — પરમાત્માને તે પ્રિય હોતાં નથી માટે ત્યાજ્ય છે. એ સિવાય અન્ય કોઈ પણ ઉત્તર આપી શકાય તેમ નથી. પરમાત્માનું ‘પ્રેય’ એ જ ‘શ્રેય’ એ નીતિશાસ્ત્રનો સિદ્ધાંત છે. એ પરમાત્માનું જ્ઞાન કેવી રીતે પ્રાપ્ત કરી લેવું, તેનો અને વાસનાનો શાશ્વતિક વિરોધ છે કે શું વગેરેનું વિવેચન ક્યો સિવાય આ સિદ્ધાંતની પૂર્ણતા થાય તેમ નથી, પણ એ ઊઠાપોઠ શરૂ કરતા પૂર્વે બીજા એક એ પ્રશ્ન! ખુલાસા કરવાની આવશ્યકતા છે.

નિરુપાધિક આત્મવાદ

આત્માનું ખરું સ્વરૂપ ઓળખો; ઇદ્રિયને વશ થતા નહિ; કારણ વાસનાત્મક આત્માનું સમાધાન થાય તો તેથી હૃદયમાંના ઇશ્વરશબ્દ આત્માને સંતોષ થાય છે જ એમ કહી શકાય નહિ. એવા પ્રકારની વિચારપ્રવૃત્તિ પ્રત્યજ થતાં, સર્વ વાસના ખરાબ, વાસનાક્ષય વિના આત્મપ્રાપ્તિ થતી નથી વગેરે પ્રકારના વિચાર ઉત્પન્ન થવાનો ઘણો સંભવ હોય છે. આપણી પ્રવૃત્તિ સામાન્ય રીતે સ્વાર્થ સાધવા તરફ હોય છે અને ઇદ્રિયો માણસને

પણી વખત પરચન અને પરકામિની તરફ ધપાવે છે. માટે ઈંદ્રિયોને આધીન થશે નહિ, તે તમોને ખાજમાં નાખશે વગેરે પ્રકારનો ફવદેશ એટલે નથી; પરંતુ ઈંદ્રિય પર થશે હલેલો કેટલીક વખત એટલે સુધી પહોંચે છે કે, इन्द्राय स्वाहा, तक्षकाय स्वाहा, ના ન્યાયે ઈંદ્રિય સાથે આત્માનો પણ નાશ થવાનો પ્રસંગ આવે છે!

આપણે ત્યાં જેમ વાસનાસ્રવવાદી સંન્યાસીઓ થઈ ગયા છે તેમ યુરોપમાં પણ થઈ ગયેલા છે. તેમાંના કેટ નામના પ્રખ્યાત જર્મન નરવેતાઓ પોતાના વિચાર સંવિસ્તર અને ન્યાયપદ્ધતિને અનુસરી પ્રતિપાદિત કરેલા હોવાથી તેના જ મતનો વિશેષ ઉપયોગ કરીશું તો ફીક થશે. કેટ કહે છે કે, નીતિનિયમ નિત્ય, ત્રિકાલાઆધિન અને સ્વતઃસિદ્ધ છે. એ ક્યારેય કોઈથી પાળું નહીં શકાય તેમ નથી. ‘અમુક એક વાત નીતિદષ્ટિએ સારી છે’ એમ કહેવામાં આવે એટલે તેને પ્રત્યેક સમયગુણે ‘સારી’ માનવી એ તેની ફરજ છે. ‘ઉપયુક્તતા’ને માટે તેમ નથી; એકને જે ‘ઉપયુક્ત’ જણાય છે તે બીજાને ઉપયુક્ત જણાશે જ એમ કહી શકાય નહિ. કવીનામન ઉપયોગી છે, પણ કોને? જેને ટાલિયો તાવ આવ્યો હોય અને તેમાંથી સારા થવાની ઇચ્છા હોય તેને. સાકર ઉપયોગી છે, ઇષ્ટ છે, પણ કોને? જેને મીઠા મીઠા પદાર્થ ખાવા હોય તેને. મધુમેહવાળા માણસને સાકર ઉપયોગી કે ઇષ્ટ નથી. ઉપયુક્તતા સાપેક્ષ છે, પણ નીતિનિયમ સાપેક્ષ નથી. તે ત્રિકાલાઆધિન છે. ‘તને સુખની વાંછના હોય તો ચોરી કરીશ નહિ, તેની જરૂર ન હોય તો ખુશીથી કર’ એવા પ્રકારની અનિશ્ચિત, સાપેક્ષ, વ્યક્તિવિશિષ્ટ અને વૈકલ્પિક વાણી નીતિના મુખમાં નથી હેતી. તેની વાણી ‘ચોરી કોઈ પણ પ્રસંગે પાપ જ છે’ એવા પ્રકારની સાર્વાત્રિક, નિશ્ચયાત્મક, નિત્ય અને નિરપેક્ષ હોય છે.

‘અમુક કર અને અમુક ન કરીશ’ એવા પ્રકારના વિધિનિ-
પેધાત્મક નિયમ કાયદામાં હોય છે, નીતિશાસ્ત્રમાં પણ હોય છે;
પરંતુ ઊભયનું અંધકત્વ કિંવા માન્યત્વ એક જ પંક્તિનું નથી.
કાયદાના નિયમનો કોઈ ભંગ કરવાની ઇચ્છા કરશે તો કાયદો તેને
કહેશે કે, ‘ભાઈ, આ નિયમ તોડીશ તો તને કારે થઈ પડશે.

હત્તર એહત્તર હંડ ભરવો ન હોય કે તુરંગમાં ન જતું હોય તો એ કાર્ય ન કરીશ. એ સંયંધમાં તે માણસ જો કહે કે ‘કાયદાએ શી શિક્ષા દરાવી છે તે હું બાણું છું અને હું તે શિક્ષા ભોગવવા તૈયાર છું.’ તો કાયદો આગળ કંઈ જ કહી શકશે નહિ. તેની ભાષા એવી હોય છે કે, જો તને અમુકની જરૂર હોય તો અમુક કર. નીતિનિયમમાં ‘જો તો’ ને સ્થાન નથી. નીતિની વાણી નિશ્ચિત, વિકલ્પ કિંવા છીંકું ન રાખનારી, સર્વને સર્વદા સમાન-પણે લાગુ થનારી હોય છે. નીતિની આજ્ઞાને કેટે Categorical Imperative વિકલ્પહીન, નિરપેક્ષ કિંવા નિરુપાધિક આજ્ઞા કહી છે. બાકીની એટલે કાયદાની કિંવા અન્ય વ્યાવહારિક આજ્ઞા ઉપાધિયુક્ત, સાપેક્ષ, માન્યતા કિંવા અમાન્યતા માટે દૃષ્ટા પર અવલંબિત, જો...તો-વાળી અ-સાર્વાત્રિક, અનિશ્ચયાર્મક હોય છે. ને આ બીજા પ્રકારની આજ્ઞાને Hypothetical કિંવા (Conditional) Imperative કહે છે.

નીતિનિયમ સુખપ્રાપ્તિ, ધનપ્રાપ્તિ વગેરે બાહ્ય ફળ કે ઉપાધિના આશ્રયે રહેતા નથી એ કેટની વાત કબૂલ કરીએ, પણ ‘એવા નિરુપાધિક નીતિનિયમ ક્યા?’ એ પ્રશ્ન રહે છે જ. કેટનો ઉત્તર એવો છે કે, નીતિનિયમનો વ્યાવહારિક ફળ સાથે કંઈ સંયંધ નહિ હોવાથી વિવેકબુદ્ધિ (Reason) વ્યાવહારિક આચરણના નિયમ કહેતી નથી. જેમ સંગેમરમરની સુંદર મૂર્તિ કરનાર કુશલ મૂર્તિકાર જેમ સંગેમરમર નિર્માણ કરતો નથી પણ ખાણમાંથી પથ્થર લાવીને તેને વિશિષ્ટ આકાર કિંવા સ્વરૂપ આપે છે, તેમજ નીતિદેવનું (Reason) છે. તે સદાચારબીજું યંત્ર અથવા નમૂનો બતાવે છે. આચારરૂપી મૂર્તિનો પથ્થર ગમે તે પ્રકારનો હો કિંવા ગમે ત્યાંથી આવે; પણ એ મૂર્તિ આગળ જણાવેલા સ્વરૂપની હશે તો જ તેને ‘સત્’ કિંવા સુંદર કહી શકાશે. સદાચારનું મુખ્ય સ્વરૂપ એ છે કે, તેની મૂર્તિ કંઈ પણ સમગ્ર માણસ ગમે તે પ્રકાશમાં જુએ, ગમે ત્યાં અને ગમે તેવી પરિસ્થિતિમાં તે નેની નજરે પડે; પણ તે તેને સત્ સુંદર અથવા આદરણીય લાગે છે. અલંકારિક ભાષા છંડીને કહીએ તો, નૈતિક નિયમ અમુક યોગ્ય પાળે તો જ સારા એવું કંઈ નથી હોતું; ગમે તે, ગમે ત્યારે તેનું

પાલન કરે તોયે તે ઉત્તમ જ રહે છે. અમુક એક નૈતિક નિયમ સારો છે કે ખરાબ છે, એવો પ્રશ્ન થાય ત્યારે આપણે આપણા મનને પૂછવું કે, એ નિયમને સર્વ આધીન થાય તો તે આપણી વિવેકબુદ્ધિ (Reason) ને દુચ્છે કે? નિયમ સાર્વાત્રિક થાય તો પણ તે આપણી બુદ્ધિ (Reason) ને દુચ્છે તો સારો. દાખલા તરીકે આપેલું વચન તોડવું કે નહિ એવો પ્રશ્ન થાય ત્યારે આપણે આપણા મનને પૂછવું કે સર્વ માણસ આપેલાં વચન તોડે તો આપણી બુદ્ધિને ઠીક લાગશે કે? નહિ. કારણ પ્રત્યેક માણસ વચનભંગ કરવા માટે તો વચન પર કોઈ પણ વિશ્વાસ રાખે નહિ, એટલું જ નહિ પણ ‘વચન’ શબ્દમાં કંઈ અર્થ જ રહે નહિ. આવી સ્થિતિમાં વચનભંગ જેવી વસ્તુનું અસ્તિત્વ જ રહે નહિ. કારણ વચન ઉપર કોઈ વિશ્વાસ રાખવું હોય તો જ તેમાં કંઈ અર્થ રહે, નહિ તો વચનનું વચનત્વ નષ્ટ થાય અને વચનભંગ કરવાનો પ્રસંગ જ આવે નહિ. ‘વચનભંગ’ કરવાનો નિયમ સાર્વાત્રિક થાય તો એવા પ્રકારની આત્મવાતાત્મક આપત્તિ તે નિયમ પર આવે, માટે તે નિયમ ખરાબ. ‘ચોરી કર’ એ નિયમને માટે પણ એમ જ મુમજવું. સર્વ માણસ જો ચોરી કરવા લાગે તો સમાજમાં રક્ષેય રહે નહિ, કોઈ સંપત્તિ મેળવે નહિ કે સંગ્રહે નહિ અને ચોરને ચોરી કરવાની તક જ મળે નહિ એટલે ‘ચોરી કરવી’ તો નિયમ પોતાના પગમાં જ કુહાડી મારી આત્મનાશ કરનારો અને, માટે એ નિયમ ખરાબ.

જો નિયમ સાર્વાત્રિક થાય છતાં વિવેકબુદ્ધિને દુચ્છે તો સારા, ખાડીના ખરાબ એમ ઉપર કંઈ એનો અર્થ વિશેષે સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર છે; નહિ તો ગેરસમજ થવાનો સંભવ છે. કેટલા મત પ્રમાણે અમુક એક વસ્તુ જોઈતી હોય તો અમુક નિયમ પાળવો એવા અર્થના માપેલ અને જો-તોનું છીંડું રાખનાર નિયમ ખરા નીતિનિયમ જ નથી એમ ઉપર જણાવ્યું છે જ. ‘વચન તોડવું નહિ,’ ‘ચોરી કરવી નહિ,’ વગેરે નિયમ વિવેકબુદ્ધિને દુચ્છે નહિ, એનો અર્થ એમ ન કરવો જોઈએ કે, એ નિયમ કોઈ એક ઇષ્ટ વસ્તુ સાધ્ય કરવામાં આડે આવે છે માટે

ખરાબ. આપણને જે ઇષ્ટ હોય તેને દૂર કરવાનું વિવેકશુદ્ધિને ન રુચે એ સ્વાભાવિક છે, પણ ‘ઇષ્ટ’રૂપી દૈવતનું આરાધન કરવું એ કામ નીતિનું નથી; નીતિ એ ‘નીતિ’ તરીકે સર્વને હમેશા માન્ય રહેવી જોઈએ; અમુક એક ઇષ્ટ સાધ્ય કરી આપે છે માટે તે માન્ય છે એમ ન થવું જોઈએ — ન હર્ષ શકે. ‘ચોરી કરવી,’ ‘વચનભંગ કરવાને હરકત નથી’ એવા અનીતિના નિયમ વિવેકશુદ્ધિને રુચતા નથી એનો અર્થ (કંટના મત પ્રમાણે) એવો નથી કે, ચોરીદિ આચાર આપણા ધ્યેય કે ઇષ્ટ પુરુષાર્થથી વિરુદ્ધ જાય છે માટે તે નિષેધ છે. ધ્યેય, પુરુષાર્થ, કે ઇષ્ટ વસ્તુની અપેક્ષાથી વિધિનિષેધાત્મક નીતિનિયમ નહીં થતા નથી; પણ તે કોઈ પણ પ્રકારની અપેક્ષા રાખ્યા વિના વિવેકશુદ્ધિને રુચે તેવા (કિંવા ન રુચે તેવા) હોય છે માટે નિયમ થાય છે. સુખ કિંવા અન્ય કોઈપણ અપેક્ષા રાખવામાં આવતી નથી તોપણ વિવેકશુદ્ધિને ‘વચનભંગ’ની વાત આત્મવાતી લાગે છે તેથી વચનભંગ નિષેધ છે. જે નિયમ સાર્વત્રિક થઈ શકે છે, એટલે સાર્વત્રિક થવા છતાં જેનાં આત્મવાતકી વિસંગતિ ઉત્પન્ન થતી નથી, તે જ નિયમ વિવેકશુદ્ધિને રુચે છે. વચનભંગ સાર્વત્રિક થાય તો તેનો કંઈ જ અર્થ રહે નહિ એમ કોઈ પણ ઔદિક કિંવા પરમાર્થિક દેવતા કિંવા ધ્યેયની અપેક્ષા રાખ્યા વિના આપણે કહી શકીશું; એટલી ‘વચનભંગ’ના નિયમના સાર્વત્રિકપણામાં વિસંગતિ છે માટે વચનભંગ ખરાબ છે. જે નિયમમાં આત્મનાશ કરનારી વિસંગતિ હોય છે તે નિયમ વિવેકશુદ્ધિને રુચતો નથી અને તેનું કારણ એ નથી કે અમુક એક ઇષ્ટ સાધવામાં તે વિરોધ કરે છે; પણ કારણ એ છે કે, તે નિયમ સાર્વત્રિક થયો છે એવી કલ્પના કરીએ તો તેમાં તે નિયમનો પોતાનો જ નાશ થશે એમ વિવેકશુદ્ધિ સ્પષ્ટ જોઈ શકે છે. *

* Act only on that maxim (or principle) which thou canst at the same time will to become a universal law અર્થાત્ જે નિયમ સાર્વત્રિક થઈ શકે તે જ નીતિનો અને જે ન થઈ શકે એ અનીતિનો. કંટના એ સૂત્રનો અર્થ જોઈએ સ્પષ્ટ લાગે છે તેટલો સ્પષ્ટ નથી. આ સૂત્રના જે અર્થ થઈ શકે છે. અમુક

પ્રત્યેકને કબૂલ કરવું પડશે કે, કયા નીતિનિયમ સારા અને કયા ખરાબ એ ઠરાવવાની કોંટની કસોટી આપણને ઉચ્ચ વાનાવરણમાં લઈ જાય છે અને સ્ફૂર્તિ આપે છે. પરંતુ કહેવું જોઈએ કે તે સંદોષ છે. જે નિયમ સાર્વાત્રિક બની શકે નહિ તે ખરાબ, એ સૂત્ર પરથી અમુક કંઈ નહિ, એવા પ્રકારના કેવળ નિર્બંધાત્મક નિયમ કાઢી શકાશે; પણ પ્રવૃત્તિપર કે

એક વાત સાર્વાત્રિક થઈ શકશે કે નહિ એનો વિચાર કરતાં, જે વાત જે પરિસ્થિતિમાં આપણે કરવાની છે તે પરિસ્થિતિના જેવી જ પરિસ્થિતિ ઉત્પન્ન થયેલી હોય ત્યારે બીજાઓ તેને આચારમાં મૂકે તો આપણી વિવેક-બુદ્ધિને રુચશે કે, એવો એક પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થશે; પણ મીઠો એકાદ માણસ વિશિષ્ટ પરિસ્થિતિનો વિચાર કર્યા વગર તે સાર્વાત્રિક થઈ શકશે કે નહિ એ બાબતનો વિચાર કરશે. દાખલા તરીકે: ધારો કે એક માણસની સમક્ષ એવો પ્રશ્ન છે કે, ‘દેશહિત માટે અવિવાહિત રહેવું કે કેમ?’ એ માણસ જે પોતાની બુદ્ધિને એમ પૂછે કે, ‘દેશના સર્વ માણસ મારું અનુકરણ કરી મારા જેવા બને તો મને પસંદ પડશે કે?’ આવા પ્રશ્ન પ્રસંગે તો અવિવાહિત રહેવું એ પાપ ગણાય. કારણ સર્વ અવિવાહિત રહે ત્યારે તો દેશમાં કેવળ પશુપક્ષી, અને જમીન રહે; માનવ-સમાજનું નામનિશાન ન રહે. જે માનવસમાજનું હિત કરવાની ઇચ્છા રાખી હતી તે માનવસમાજ જ નષ્ટ થાય, માટે એ નિયમ સાર્વાત્રિક થવો ઇષ્ટ નથી તેથી તે અંગીતિનો છે. પણ એ માણસ પોતાની સદ્બુદ્ધિને ભગ્ન કરી પૂછે કે, હું જે પરિસ્થિતિમાં છું તે પરિસ્થિતિમાં રહેલો કોઈ માણસ અવિવાહિત રહે તો તે મને ગમે કે? આવા પ્રસંગે તે અવિવાહિત રહે તો કદાચ તેને પાપ લાગે નહિ. કારણ તેવી પરિસ્થિતિમાં ધોરા જ માણસ હોઈ શકે અને તે અવિવાહિત રહે તો સદ્બુદ્ધિને નહિ રુચવા જેવું તેમાં કંઈ જ રહેતું નથી. ‘અન્યે લગ્ન કરવું પણ મારા જેવા અપવાદાત્મક પરિસ્થિતિમાં પડેલાએ લગ્ન કરવું નહિ, એમ નિર્ણય આવે તેમાં સદ્બુદ્ધિને અરુચિકર એવું કંઈ જ નથી’ એમ તે કહે તો કોંટનું સૂત્ર તેને કંવી રીતે ઝુનેમાર ગણી શકે? આ ઉપરથી જણાશે કે સાર્વાત્રિકતાનો અર્થ વિશિષ્ટ પરિસ્થિતિની અપેક્ષાએ કરીએ તો જે નિર્ણય આવે છે તેનાથી પરિસ્થિતિ લક્ષમાં ન લઈને કરેલો નિર્ણય ભિન્ન પડે છે. કોંટના મનમાં કયો અર્થ વિવક્ષિત હતો તે નક્કી કરવાનું કઠિન છે.

(મેકેન્ઝીનું Manual of Ethics ભાગ ૨, અ. ૩)

વિધ્યાત્મક નિયમ એમાંથી નીકળતા નથી. મનમાં કંઈ પણ જ્યેષ્ઠ કે સાધ્ય યોગ્યા સિવાય પ્રવૃત્તિ થવી શક્ય નથી; પણ કેટલે પ્રત્યેક વાસના કેવા ફલાશા ત્યાજ્ય કોટીની લાગતી હોવાથી તેનાથી પ્રવૃત્તિ પર નીતિનિયમ કહી શકાય તેમ ન હતું — તેને માટે એ કાર્ય શક્ય ન હતું. કેટ જાણતો હતો કે વાસના કે ફળની આશા વગર વ્યવહાર ચાલે તેમ નથી; પણ તેનો મત એવો હતો કે, ખરો અથવા નિરુપાધિક આત્મા અને ખરી નીતિ વ્યવહારથી પર હોઈ તેનાથી ઉચ્ચતર તથા શુદ્ધતર છે. આત્મા જ્યાં સુધી સંસારની બદ્ધ સ્થિતિમાં છે ત્યાં સુધી તેને ખરું આત્મજ્ઞાન નથી, ખરું આત્મસ્વાતંત્ર્ય નથી, અર્થાત્ ખરી નીતિમત્તા પણ શક્ય નથી, એમ કેટલે લાગતું હતું. દ્વિકલાદિ ઉપાધિથી વ્યાકુળ બનેલું જ્ઞાન, ખરું જ્ઞાન નથી પણ જ્ઞાનનો આભાસ અથવા ‘માયા’ (Phenomenal Knowledge) છે; ખરો આત્મા (Noumenal self) પૂર્ણ રીતે ઉપાધિ-રહિત છે; વાસનાથી પ્રેરિત થનારો આત્મા ‘બદ્ધ’ સ્થિતિમાં છે; કારણ સહવાસના હો કે કુવાસના હો, ગમે તે પ્રકારની વાસના હોય પણ તે બંધક જ છે; કેટની એ વિચારસરણી બે એક વખત સ્વીકારી લઈએ, તો પછી તેનું આગળનું કથન કખૂસ કરવું પડે છે. પરંતુ તે માની લીધેલી વાત સર્વને માન્ય થાય તેમ નથી. માયા અને બ્રહ્મ એવો કેટ જે ભેદ દર્શાવે છે તેનો વિચાર કરવાનું આ સ્થળ નથી, પણ તેના નૈતિક ગૃહીત સિદ્ધાંતનું પરીક્ષણ કરવાની જરૂર છે.

વાસ્તવિક રીતે આત્મા અને વાસનામાં હમેશાં વેર રહેવાનું કંઈ કારણ જણાતું નથી. સહવાસનાથી આત્મા અભગાય છે એમ માનવાને શો આધાર છે? ખરું કહીએ તો સહવાસના અને આત્મામાં વિરોધ નથી, પણ અદ્વૈત કેવા તાદાત્મ્ય છે. શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસનથી શુદ્ધ થયેલા, સ્થિતપ્રજ્ઞની પદવીએ પહોંચેલા માણસનાં સર્વ કર્મ ગીતામાં વર્ણવ્યા પ્રમાણે નિષ્કામ બુદ્ધિથી થયેલાં હોય છે એ ખરું છે. પણ અહીં ‘નિષ્કામ’નો અર્થ ‘કામશૂન્ય’ નથી, પરંતુ હ્રુદ્ સ્વાર્થમૂલક કામનાશૂન્ય છે, એમ જોવો માત્ર તિલકે ગીતારહસ્યમાં સ્પષ્ટ રીતે મુદ્રાસર દર્શાવેલું

હે તે પણ યથાર્થ છે. સ્થિતપ્રજ્ઞના મનમાં કુરામના નથી હોતી, તે પોતાના શારીરિક કે અન્ય સુખ તરફ બિલકુલ જોતો નથી, તેને પોતાનું એવું લેશમાત્ર કાર્ય હોતું નથી, તે સુખદુઃખ, લાભ અલાભ વગેરે દ્વંદ્વને ઓળંગી મથેલો હોય છે; એ સર્વનો અર્થ એવો નથી કે, સ્થિતપ્રજ્ઞ કોઈ પણ હેતુ રાખ્યા વિના જંગલી વનવરની માફક ભટકતો કે નાસતો ફરે છે. બુદ્ધિપુરઃસર કાર્ય કરવાનું એટલે તે મહેતુક જ હોતું જોઈએ. પરંતુ સ્થિતપ્રજ્ઞનો હેતુ સાત્ત્વિક હોય છે, તેનામાં સ્વસુખનો અંશ હોતો નથી, ઉપરાંત, કર્મકળ મળતું જ જોઈએ એવો તેનો આગ્રહ નથી હોતો. તે નાથતો હોય છે કે, કર્મનું ફળ પ્રાપ્ત થવું ન થવું એ પોતાના એકલાના હાથની વાત નથી માટે વિજ્ય મળતાં પોતાની કર્તૃત્વશક્તિ વિષે તે ફલાઈ બલાગાં ફૂંકતો નથી અને અપયશ મળતાં શોક કરતો નથી. સ્થિતપ્રજ્ઞ કર્મકળ માટે અનાસક્ત હોય છે અને યશાપયશનો ભાર લેવાની પંચાતમાં પડતો નથી માટે તેને નિષ્કામ કહેવાનો છે. જે સ્થિતપ્રજ્ઞ થયો છે તે જે કંઈ કરશે તે પૂર્ણ વિચાર કરીને અને ઇદ્રિયના મોહનો ભોગ અન્યા વિના કરશે. તેને ઇદ્રિયસુખની નહિ પણ આત્મપ્રસાદની ગરૂ હોય છે; પરંતુ એનો અર્થ એવો નથી કે, તે પોતાનું શરીર કાપી નાખે છે કે બાળી દે છે. તે ઇદ્રિયને વશ થવાને બદલે તેને સ્વાધીનમાં રાખે છે.

ઇદ્રિયલાલસાનું રક્ષણ કરવાનો ઉપદેશ કરવા કરતાં ઇદ્રિયને મારવાનો ઉપદેશ કરવો એ કદાચિત્ વ્યાવહારિક દષ્ટિએ ઠીક હશે. કારણ, ઇદ્રિયને માર મારવાનું કહેવામાં આવે તો સર્વ લોક મુંડન કરાવી સંન્યસ્ત ધારણ કરશે એવો ભય રાખવાનું કારણ નથી; પણ અનધિકારીઓને કહેવામાં આવે કે, ઇદ્રિયપૂજન કરવામાં કંઈ નાનમ કે પાપ નથી તો તેનું ખરાબ પરિણામ આવવાનો સંભવ છે. આ દષ્ટિએ અને તેટલો વાસનાક્ષય કરવો એ ઉપદેશ ઉપયોગી છે; પણ તાત્ત્વિક દષ્ટિએ આપણે નૈતિક પ્રજ્ઞનો વિચાર કરીએ છીએ તેમાં ‘પૂર્ણ વાસનાક્ષય થવો ઇષ્ટ કિંવા શક્ય છે કે શું? આત્મા અને વાસનાનો કદી મેળ પડે તેમ નથી કે શું?’ વગેરે વાતનો ખુલાસો કરવાની આવશ્યકતા છે. કારણ આપણા

પ્રદેશમાં (શાસ્ત્રચત્વરે વિપરીત અર્થ યનાથી કહો કે અન્ય કારણથી કહો) આ જગત મિથ્યા, સર્વ વાસના ત્યાગ્ય, દેહદમન જેટલું થાય તેટલું ચારું અને અરણ્યમાં જઈ આત્મા વાડરે શ્રોતવ્યઃ દૃષ્ટવ્યઃ મન્તવ્યઃ નિદિધ્યાસિતવ્યઃ એવા પ્રકારની વિચારસરણી કેટલીક વખત સંભળાય છે. યુરોપમાં પણ કેટ ઝેવા તત્ત્વ-વિશારદ હુદ્ર વાસનાત્મક ઝવનથી કંટાળી તેનાથી ઉચ્ચતર અને શુદ્ધતર એવા આત્મપ્રસાદ માટે તૃપ્તાતુર બની કહે છે કે, ઈર્ષિ પણ વાસના રાખ્યા વગર કેવળ નીતિધર્મ વિષયક આદર્શો પ્રેરાઈ નિરુપાધિક અથવા બ્રહ્મસ્વરૂપ આત્મઃ (Noumenal self or Reason) જે કહે તે કરવું, એવું નામ ખરી નીતિમત્તા. ઇહલોકમાં કુવાસના કહો કે સદ્વાસના કહો, ગમે તે વાસના મિથ્યા કર્મપ્રવૃત્તિ શક્ય નહિ હોવાથી આ માધિક જગતમાં (Phenomenal world) ખરી નીતિમત્તાનું અસ્તિત્વ સંભવિત નથી એમ તે કહે છે. આપણે ખરો આત્મઃ (Noumenal self) આ માધિક જગતમાં વાસનાથી બદ્ધ છે, તે આ જન્મમાં તો એ જંદીખાનામાંથી મુક્ત થાય એવો સંભવ નથી, એવો તેમનો અભિપ્રાય હોવાથી તેમને આત્માનું અમરત્વ માનવું પડયું છે. આ જન્મમાં પૂર્ણ નિષ્કામ-વાસનારહિત-કર્મ થવું શક્ય નહિ હોય, પણ આ માધિક જગત છોડ્યા પછી આત્માને સ્વસ્વરૂપ પ્રાપ્ત થશે અને તે વખતે ખરી નીતિમત્તા તેને માટે શક્ય બનશે, એવો કેટનો કોટીકમ હતો. તેને વાસના અને આત્મા વચ્ચેનું દ્વેત નિત્ય અને દુર્લભ્ય લાગતું હતું. કેટનું, વાસનાના મળથી મુક્ત એવો શુદ્ધ નિરુપાધિક આત્મા (Reason) જે કહે તે કરવું, એ કથન સ્ફૂર્તિજનક છે. તેણે વાસનાની નિંદા કરી છે તે પણ યથાર્થ જ છે; કારણ સામાન્યતઃ આપણી પ્રવૃત્તિ અસ-માર્ગી તરફ હોય છે. ઉપરાંત, વાસનાને સંતોષ કદી થતો નથી, બલકુ તેના તરફ જેટલું અધિક લક્ષ આપવામાં આવે છે તેટલી તે અધિક વીરે છે. કહ્યું જ છે કે :

ન જાતુ કામઃ કામાનામુપમોગેન શામ્યતિ ।

હવિષા કૃષ્ણવર્ત્મેવ મૂયઃ એવામિવર્ધતે ॥

વિવિધ કામોપભોગ લીધાયા કામની શાંતિ થતી નથી: ઊંચકું પૂન વગેરેની આહુતિથી જેમ અગ્નિ અધિક જ બપકે છે, તેમ કામોપભોગરૂપી આહુતિથી કામ અધિક પ્રવળ બને છે. બને તેટલો વાસનાક્ષય કરવાના ઉપદેશનો મર્મ એ જ છે; પરંતુ પ્રત્યેક વાતને મર્યાદા હોય છે જ. વાસનાક્ષયનો બને કાર્મ એવો અર્થ કરે કે, મનમાં મહવાસના પણ ન હોવી જોઈએ, તો કહેવું જોઈએ કે, એ ઉપદેશના અભિપ્રાય કરતાં શક્તને જ અધિક મહત્ત્વા આપવામાં આવે છે. કંઈ કહે છે કે, કાર્ય નીતિ તરીકે કરવું પણ કળપામિતી આશા રાખવી નહિ. આ તત્ત્વનો એવો અર્થ કરવામાં આવે કે, હૃદયમાં કાર્મ પણ હેતુને — અસહહેતુને કે સહહેતુને — પવન વાય એટલે હૃદય અરપૃથક બન્યું સમજવું, તો બુદ્ધિપુરઃસર કરેલા આચરણ કરતાં નિદ્રામાં ડિવા બેલાન સ્થિતિમાં કરેલાં કર્મ અધિક નીતિનું ગણાશે! કાર્મ પણ હેતુને હૃદયમાં રથાન જ આપવું નહિ એમ કહીએ તો, ‘અમુક કર અને અમુક ન કરીશ’ એવી વિધિનિષેધાત્મક ભાષા જ બંધ થાય અને અહમ્યાની માફક શર્યા થઈ પડવું એ જ મનુષ્યનું એક ખોય થઈ પડે! માણસ નિદ્રા કે બેલાન અવસ્થામાં નથી હોતો તે વખતે તે જે કંઈ કર્મ કરે છે, તે કંઈ પણ ઇષ્ટ વાત મનમાં યોજીને તે સાધવા માંડે કરે છે. વ્રયાંજનમનુદિશ્ય ન મન્દોડયિ પ્રવર્તતે — મંદ માણસ પણ મનમાં કંઈ પણ યોજ્યા સિવાય કર્મ કરતો નથી એવી જ્યારે સ્થિતિ છે, ત્યારે ‘નીતિ ખાતર નીતિ આચરવી, તેમાં કાંઈ પણ હેતુ ન હોવા જોઈએ’ એ તત્ત્વ પરથી શો બોધ લેવો? હેતુનો અત્યંતાભાવ કહ્યા વિના બુદ્ધિપુરઃસર પ્રવૃત્તિ જ અશક્ય બને છે. ‘મને કેવળ નીતિ પૂજ્ય છે, કેવળ નીતિ પૂજ્ય છે, કેવળ નીતિ પૂજ્ય છે,’ એ મંત્રનો ગમે તેટલો જપ કરવામાં આવે પણ નીતિ સિવાય કંઈ પણ અન્ય વિશિષ્ટ હેતુ મનમાં ધાર્યા વગર, હાથ, પગ, ચક્ષુ કે અન્ય કાર્મ પણ ઇન્દ્રિયને ચલન પ્રાપ્ત થવું શક્ય નથી. હું હાથ ક્યારે હલાવીશ? કંઈ લેવાની, ફેંકવાની, ધકેલવાની કે એવી જ અન્ય કંઈ પણ ઇચ્છા હશે સારે. સર્વ હેતુનો અહિંકાર કયાં પછી ‘મને કેવળ નીતિની જરૂર છે’ એ યોગ્ય ભાવનાથી મારા હાથે

એક સળીયે અહીંથી તહીં નહિ ખસી શકે. ‘વાસના ખરાબ, વાસના ખરાબ,’ એમ કહી સારી કે નરસી વાસનામાત્રને હૃદયમાંથી હડસેલી કાઢવામાં આવે તે માણસ નિષ્ક્રિય અને અને તરત જ મરણ શરણે થાય.

કોઈ પણ એમ નહિ કહે કે, આ આપત્તિ દટ છે. ત્યારે વાસનાક્ષયવાદમાં કોઈ પણ સ્થળે ભૂલ થતી હોવી જોઈએ. એ ચૂક કંઈ પણ ભેદ રાખ્યા મિવાય સવળી વાસનાને ત્યાજ્ય કોટીમાં મૂકવાથી થયેલી છે. હવામાં વંટોળિયા વગેરે થાય છે તેથી જો પક્ષી કહે કે ‘હવા જ ન જોઈએ,’ કિંવા પાણીમાં તોફાન થાય છે માટે ‘અમેને પાણી જ ન જોઈએ’ એમ માન્યાં કહે તે: તેમનું કહેવું એટલું ડહાપણનું ગણાય તેટલું જ વાસનાક્ષયવાદી સૌકાનું કથન ડહાપણભર્યું મનાય. વંટોળિયા કે પાણીના તોફાનથી પક્ષી મત્સ્યને હાનિ થતી નહિ હોય એમ કહેવાય નહિ, પણ હવા કિંવા પાણીના અત્યંત અજાણ થાય ત: તેમનું અસ્તિત્વ જ અંધ પડે. જીવન માટે એ પદાર્થની આવશ્યકતા છે; એટલું જ નહિ પણ તે ઉન્નતિને સહાયક છે. પક્ષીને જોયે કોટી જવા હવાનો જરૂર છે, તે જ પ્રમાણે માણસને આત્મોન્નતિ મેળવવાને વાસનાની અપેક્ષા છે. માત્ર વાસના શુદ્ધ અને સાર્વત્રિક હોવી જોઈએ. શુદ્ધ હવા અને પાણી જેમ શારીરિક સ્વાસ્થ્ય અને પોષણને સારુ જરૂરનાં છે, તેમ શુદ્ધ અને સાર્વત્રિક વાસના આત્મિક જીવન અને ઉન્નતિને જરૂરનાં છે.

કોઈ માણસ કાવ્યમાં કહે કિંવા ત્યાગ્યાગના આવેશમાં વદે કે ‘વાસનાને નિર્મૂળ કરવી અને કેવળ નીતિ સિવાય અન્ય કોઈ પણ વાતને હૃદયમાં સ્થાન ન આપવું,’ તો તેમાં આક્ષેપાર્હ એવું કંઈ નથી; પણ કૂતરાં અને મિલ્કડાંને જેવો અણુગ્નાવ હોય છે તેવો આત્મા અને વાસનાને નથી એટલું પ્યાગમા રાખવું. અણુગ્નાવ છે, પણ તે અસહવાસના અને શુદ્ધ આત્મા વચ્ચે છે. સહવાસના આત્માને પ્રિય છે, એટલું જ નહિ પણ તેને પ્રિય છે માટે જ તે સહવાસનાને ‘સત્ત્વ’ પ્રાપ્ત થાય છે સહવાસના અને આત્મા વચ્ચે વેર નથી, એટલું જ નહિ પણ એક અર્થમાં એમ પણ કહેવાને હરકત નથી કે દ્વૈત સુધ્ધાં નથી. શરીર અને

મગજ, નારંગી અને તેના રસમાં એક રીતે જેવું દ્રવ્ય છે અને એક રીતે તાદાત્મ્ય છે તેવી જ રીતે આત્મા અને સહવાસનામાં છે. શરીરના મગજના છૂદેછૂંદા બીડી જાય તો શરીરનું શરીરત્વ રહે કે? નારંગીનો રસ નષ્ટ થાય તો નારંગીત્વ રહે કે? એ જ પ્રમાણે આત્મામાંથી સહવાસના કાઢી નાખવામાં આવે કિંવા તેને કુવાસનાનું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થાય તો આત્માનું સ્વરૂપ કાયમ રહે કે? આ દૃષ્ટિએ આત્મા અને સહવાસનામાં અદ્વૈત છે. દ્વૈત કે વેર હોય તો અસહવાસના સાથે, વાસનાનું ક્ષુદ્રત્વ, નિત્ય અસંતુષ્ટત્વ અથવા અનુપશામ્યત્વ વગેરે જોઈ તેનો કંટાળો આવે કિંવા વૈરાગ્ય થાય તો તે સ્વાભાવિક છે. સુસંસ્કૃત માણસને ઇન્દ્રિય-પૂજનમાં સાદૃશ્ય દાષ્ટ્યે પડતું સંભવિત નથી. તેને કંઈ પણ ક્ષુદ્રત્વ, ઉન્નયત્વ, ઉદાત્તત્વની જરૂર હોય છે. તેને સ્વાર્થની છાયાથી અને નેહલે દૂર રહેવાની ઇચ્છા હોય છે અને તેથી 'સ્વ'ને વીસરી કેવળ ઉદારબુદ્ધિ અને નીતિપ્રેમથી જે આચાર થાય તે જ શ્રેયસ્કર હોવાનો ઉપદેશ તેને ઉત્સાહજનક અને સ્ફૂર્તિદાયક લાગે છે. પણ એ ઉપદેશનું તાત્ત્વિક પૃથક્કરણ કરવાનું પાપ સ્વીકારીએ છીએ (કારણ, એવું પૃથક્કરણ કરવું તે નીતિ કિંવા રમિકત્વની દૃષ્ટિએ આનંદદાયક કામ નથી) તો એ વાસના-ક્ષયાત્મક ઉપદેશ નિર્દોષ નથી જણાવો.

(ટેટલાક વેદાંતી કહે છે કે, કોઈ પણ પ્રકારનો વિચાર નથી, કોઈ પણ જાતની વાસના નથી, સ્વ-પર ભેદ નથી, અલંભાવ નથી, એવા પ્રકારની આત્માની એક સ્થિતિ છે અને તે જ સર્વોત્તમ અને શાંતિદાતા છે. આધુનિક યુરોપિયન તત્ત્વવેત્તા પણ કહેવા લાગ્યા છે કે, અલંભાવવિશિષ્ટ પ્રજ્ઞા, સહવાસના વગેરે આત્મા-કોષી સંસારવરનાં મોળાં છે, આત્મા અતિ બીડો અને તર્કાતીત છે, પ્રજ્ઞામલ્લથી (Intellect) આત્મસ્વરૂપ સમજાતું નથી, તે તો 'વિશિષ્ટ અંતઃસ્ફૂર્તિથી' (Intuition) સમજાય છે; પ્રજ્ઞા કિંવા તર્કની ઝપટ વિશિષ્ટ મર્યાદા સુધી જ હોય છે. હવે આ પ્રશ્નનો વિચાર કરવાનો સમય આવ્યો છે; પણ તે પહેલાં આપણી ચર્ચાના પ્રવાહે આપણને એ ક્ષેત્રમાં કેવી રીતે લાવી મૂક્યા છે, તેનું એક વખત સિદ્ધાવલોકન દ્વારા સ્મરણ કરી લેવું ઠીક થશે.)

સિદ્ધાવલોકન

આપણે મૂળ પ્રશ્ન એ હતો કે, કર્મનું શ્રેયસ્કરત્વ કેવા અશ્રેયસ્કરત્વ કયા નીતિતત્ત્વ પરથી નિશ્ચિત કરવું? ઉત્તરમાં જણાવવામાં આવ્યું છે કે, અંતઃકરણપ્રવૃત્તિ કેવા સદસદ્વિવેક-શુદ્ધિ અથવા ‘કેન્સ્યન્સ’ કહે તે પ્રમાણે કર્મને સત્ અથવા અસત્ ગણવું; આપ્તવાક્ય કહે તે ખરું; પુષ્કળનું પુષ્કળ સુખ અથવા હિત જેનાથી થાય તે સારું અને અન્ય ખરાબ; કેઈ પણ પ્રકારની વાસના રાખ્યા સિવાય શુદ્ધ નીતિપ્રેમથી કરેલું આચરણ તે જ ખરું નીતિનું આચરણ અને બાકીનું અનીતિનું. અત્યાર સુધીમાં આ પ્રત્યેક ઉત્તરનો અનેકવિધ શાખા સહિત ઊદાહરણ કરવામાં આવ્યો છે તે પરથી જણાયું છે કે, પ્રત્યેક ઉત્તર એકાંગી અને સંદોષ છે. કાર્ય અકાર્ય વિષે મોહ થયેલો હોય છે ત્યારે જે અંતઃકરણપ્રવૃત્તિ પર આધાર રાખવામાં આવે છે તે કેટલીક વખત એવું જણાઈ આવે છે કે, આપણું અંતઃકરણ કંઈ જ ઉત્તર આપતું નથી; કેમકે તે જ ગભરાટમાં કે ગોટાળામાં પડેલું હોય છે તે! કેટલીક વખત આપણું અંતઃકરણ ભૂલભર્યો ઉત્તર આપે છે; કારણ મનોવૃત્તિના નિર્ણય વિચારને ટુચે જ છે એવું કંઈ નથી. અંતઃકરણની સાક્ષી હમેશાં વિશ્વાસ રાખવા યોગ્ય તેની જ ગણાય છે કે જેને કામ ક્રોધાદિ ૫૬ રિપુ વશ કરી શકતા નથી અને જેનું મન શાંત, નિર્વિકાર, અકામહત, દ્વંદ્વાતીત હોય છે. ઠીક, આપણે એવા પ્રકારની શુદ્ધશુદ્ધ સ્થિતિએ પહોંચેલા નથી માટે તે સ્થિતિએ પહોંચેલા સદ્ગુરુની સાક્ષી બેવાનું કહીએ પણ એવો સદ્ગુરુ સર્વને મળવો અશક્ય હોય છે, અને બીજાં એ કે સદ્ગુરુ આપણે ઘેર ચાલ્યા આવે તો પણ તેમનું ‘સત્ત્વ’ ઓગળવાની કસોટી આપણી પાસે હોવી જોઈએ. એ કસોટી ન હોય તો ભગવાને સદ્ગુરુનું માન મળી તેનું અને આપણું ઐહિક તથા પારમાર્થિક અકલ્યાણ થાય. માટે સત્ત્વ અને અસત્ત્વનો ભેદ દર્શાવનારી કસોટી કંઈ એ પ્રશ્ન આપ્તવાક્યથી છૂટતો નથી. ‘પુષ્કળનું પુષ્કળ સુખ’ અથવા અધિકનું અધિક હિત એ તત્ત્વ આ કામમાં વિશેષ ઉપયોગી થતું નથી; કારણ કર્મની નીતિમત્તા કર્તાની શુદ્ધિના આશ્રયમાં હોય છે; તેના બાજુ

ફળના આશયે નહિ. આધિદેવતવાદીઓએ કેવળ બુદ્ધિને વિચાર કર્યો છે, સારી બુદ્ધિ રાખી કયું ફળ પ્રાપ્ત કરવાનું છે તે તરફ દુર્લક્ષ કર્યું છે તેથી તે એકાંગી ઠર્યા છે; ત્યારે સુખવાદીઓએ કેવળ ફળનો જ વિચાર કર્યો છે, બુદ્ધિ તરફ જોઈએ તેટલું લક્ષ આપ્યું નથી તેથી તે એકાંગી ઠર્યા છે. એ સુખમાંનું કયું ઉચ્ચતર તે કરાવવા છેવટે મીઠાને સુસંસ્કૃત બુદ્ધિની સાક્ષી લેવા પડી અને સુખવાદની કેવળ બહારના જ ફળ પર વિચાર ચલાવવાની પ્રતિજ્ઞા ભોળી પડી. સુખવાદ જ્યારે ગ્રામ્ય આત્મા અને સુસંસ્કૃત આત્મા વચ્ચે ભેદ સ્થાપવા લાગ્યો ત્યારે તેની દષ્ટિ બહિર્મુખ હતી તે અંતર્મુખ બની અને તે અધ્યાત્મ માર્ગે વહેવા લાગ્યો એમ કહેવાને હરકત નથી. સ્પેન્સરને અધિક સૂખ ઇચ્છનાર આત્મા અને દૂર દૂરનું સૂખ ઇચ્છનાર આત્મા કિંવા આનુવંશિક સંસ્કારથી સામાજિક સૂખ ઇચ્છનાર આત્મા, એવો ભેદ કરવો પડ્યો છે. કિલકેડે જાતિસામાન્ય આત્મા અને વ્યક્તિવિશિષ્ટ આત્મા એવો ભેદ કદખી અધ્યાત્મની જ દિશા સ્વીકારી છે. કેટલો નિરુપાધિક આત્મવાદ આરંભથી જ બાહ્ય ફળના વિચાર વિરુદ્ધ અને આત્મવિચારને અનુકૂલ છે; પણ તેની આત્મવિષયક કદખના સર્વને પસંદ પડે તેવી નથી. વાસના નામે માત્ર ખરાબ, આત્માના ઊંડા અને પવિત્ર અંતર્ગૃહમાં સદ્વાસનાનો પણ પ્રવેશ થતો નથી, તેણે મદા બહાર આંગણમાં જ રહેવું જોઈએ, એવા પ્રકારની કેટલી આત્મસ્વરૂપ વિષયક કદખના હતી તે સર્વને ગમે તેવી નથી એમ કહ્યું છે જ. આથી કેટલા અભિપ્રાયના પરીક્ષણનો પ્રવાહ પણ ઉક્ત સર્વ પ્રવાહની માફક આપણને અધ્યાત્મ સ્વરૂપી સાગર તરફ લઈ જાય છે.

આત્મસ્વરૂપ

આત્માનું સાત્ત્વ સ્વરૂપ કોણ કથે તેમ છે? આપણું વેદાંત કહે છે, આત્મજ્ઞાન વર્ણનાતીત છે. આત્મા અન્ય વસ્તુને જુએ છે, પણ એ જોનારને જોનારો કોણ અને કેવી રીતે જોશે? આપણી મૂઠ આપણી પોતાની મૂઠમાં ધારણ કરી શકાતી નથી, પોતાની બાંધ પર પોતે એસી શકાતું નથી કિંવા ચક્ષુ પોતા તરફ

જોઈ શકતાં નથી તે જ પ્રમાણે આત્મા તરફ જોઈ તેનું વર્ણન કરવાનું કાર્ય અશક્ય છે. છાદોગ્ય ઉપનિષદમાં કહ્યા પ્રમાણે:—

યનેદં સર્વં વિજાનાતિ તં કેન વિજાનીયાત ।

વિજ્ઞાતાત્મરે કેન વિજાનીયાત ।

આત્માનું વર્ણન જોઈ શકે તેમ હોય તો થાકુંધાણું ‘નેતિ નેતિ’ શબ્દથી જ થઈ શકે તેમ છે. આત્મજ્ઞાન અનુભવમય છે, તે હાથે જાયકીને અન્યને આપી શકાય તેવી કે વર્ણન થાય તેવી વસ્તુ નથી; કારણકે, આપણી છુદ્ધિ જોઈ કંઈ વર્ણન કરે છે તેમાં ‘હું’ અને ‘મારા વિવાનું ભિન્ન રહેલું કંઈ પણ’ એ ભેદ ગર્ભિત હોય છે; પણ ખરો આત્મા (તેને પરમાત્મા કહો, બ્રહ્મ કહો, ગમે તે કહો) એ ભેદથી પર છે. બ્રાહ્મી સ્થિતિમાં અહંભાવ સુધ્ધાં રહેતા નથી. તે સ્થિતિમાં એટલો અનુપમ આનંદ થાય છે કે તેના આગળ સર્વ વિશ્વનું પ્રભુત્વ વુઝી લાગે છે. આ બ્રાહ્મી સ્થિતિ કેવળ કવિકલ્પના છે, એમ માનવાને કારણ નથી. ઉપનિષદનાં વાક્ય અનુભવનાં જણાય છે. અપિચ્છાને પુસ્તકો લખી નામ કે ધન મેળવવું નહોતું. વળી તેમની ભાષા એટલી જીવંત અને તિરસ્કાર છે કે, તે ઢોંગથી લખાયેલાં છે એમ કહેવું તે વાઙ્મયોગ્ય રસિકતાને દુગવું નથી. સામાન્યતઃ આપણે સમજી શકીએ છીએ કે, ગમે તે પુસ્તકમાં લખાયેલા વિચારમાં અંતઃકરણપૂર્વકતા ક્યા છે અને કૃત્રિમ ક્યા છે. આપણું કહેવું યુક્તિવાદથી સિદ્ધ કરી બતાવી શકાશે નહિ; પણ અંશકતી હકલના જોડા પ્રદેશમાંથી ક્યારે બોલે છે અને ઓઠમાંથી ક્યારે બોલે છે એ કેટલીક વખત આપણને સમજાય છે; કિંવા એનું તો નક્કી છે કે સમજાય છે એવું લાગે છે. આપણા અંતઃકરણની અને રસિકતાની કસોટી પર ઉપનિષદને કસવા એમ કહ્યા સિવાય રહેવાનું નથી કે એ વાઙ્મય કૃત્રિમ નથી; તેમાં સ્વાનુભવ ભરેલો છે. બ્રાહ્મી સ્થિતિ અશક્ય હોવાનું કહેવું એ સાહસ છે એમ સિદ્ધ કરી આપનાર બીજો પુષ્કળ પુરાવો છે. આપણને લાગે છે કે, ‘અહંભાવ’ ન હોય તો આત્મા સુષુપ્તિ (કિંવા બેભાન સ્થિતિમાં—કેદમાં), હોવો જોઈએ કિંવા મૃત્યુ પામેલો

હોવે. જોઈએ. યુરોપીઓ બહુધા વેદાંત પર એવા જ ડીકા કરે છે: પરંતુ એ કદરના બૂઝભરી છે. વિલિયમ જેમ્સ તમના એક અમેરિકન માનસશાસ્ત્રજ્ઞે ‘લાઈંગ્ગેસ’ નામનો વાયુ પ્રયોગ ખાતર અનેક વખતે સૂંઘી જોયો ત્યારે તેના મનની જે સ્થિતિ ધર્મ હતી તે ગાણ સ્વરૂપમાં બહા સાથે પૂર્ણ રીતે મળતી આવે છે. લાઈંગ્ગેસ સૂંઘવાથી આવેલી ગૂંચીમાં વિલિયમ જેમ્સ જે શબ્દો ઉચ્ચારે તે લઘુલેખનની કળા જાણનાર એક ગૃહસ્થ ઉતારી લેવા રોકાયો હતો. ઉતારી લીધેલા ઉદ્ઘાર પરથી જણાય છે કે, તેના મનમાં એ સ્થિતિમાં અદ્વૈતસૂચક વિચાર આવ્યા હતા. જેમકે પ્રકાશ એટલે અપ્રકાશ, માણસ એટલે અમાણસ વગેરે. વિલિયમ જેમ્સે પોતે વર્ણન કરતાં જણાવ્યું છે કે, એ સ્થિતિમાં જ્યાં ત્યાં અદ્વૈત જણાયું હતું અને એક પ્રકારની શાંતિ ઝાળી હતી. જ્યારે એવો પ્રશ્ન કે સંશય મનમાં આવ્યો ત્યારે અને એકંદરે સર્વ કંઈ અપૂર્ણતા વિનાનું જેવું હોતું જોઈએ તેવું લાગ્યું હતું.

આ વર્ણન છોડી દઈએ તોપણ બ્રાહ્મી સ્થિતિનો અનુભવ અનેક દેશના અનેક સમ્બંધિત સાધુપુરુષોને મળેલ છે એમ તેમના સ્વાનુભવ વર્ણન પરથી જણાય છે. વિલિયમ જેમ્સે ‘વંશધરીઝ ઓફ રીલિગિયસ એક્સપીરિયન્સ’ નામનો જે સુંદર ગ્રંથ લખ્યો છે તેમાં જે કેટલાક ખ્રિસ્તી સત્પુરુષના અનુભવ સંગ્રહેલા છે તે બ્રાહ્મી સ્થિતિના વર્ણન સાથે મળતા આવે છે. પણ ખ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે, તેમને એ અનુભવ કદી કદી અને અકસ્માત રીતે પ્રાપ્ત થયા છે, ત્યારે બ્રહ્મવેત્તાઓને એ અનુભવ નિત્ય હોય છે. લાઈંગ્ગેસે લખેલ પ્રાપ્ત કરેલી અદ્વૈતાત્મક શાંતિ કૃત્રિમ, નકલી અને ક્ષણિક હોય છે. ખ્રિસ્તી સાધુપુરુષોને થયેલા અનુભવ સ્વાભાવિક છતાં તે હંમેશના કે સ્વાધીનપણાના ન હતા. આ ઉપરથી એ બેદ જો કે મહત્વનો હશે તો પણ આપણા શાસ્ત્રમાં વર્ણવેલ બ્રહ્મજ્ઞાન બ્રાહ્મી દોષ નથી, નિદાન ન હોવો જોઈએ એમ નિખાલસ માણસને લાગે તો તે સ્વાભાવિક છે. યુરોપ અને અમેરિકા ખંડના માનસશાસ્ત્ર સંશોધક મંડળે અને કેટલીક વ્યક્તિઓએ ફાલમાં જે શોધ ચલાવી છે તે પરથી પણ જણાય છે કે, ‘પ્રેમા’ કેવા ‘તક’

આત્માનું એક ઉપરનું પડ છે. ખરે આત્મા અતિ ઊંડો અને વ્યાપક છે. આપણી વિવેચક બુદ્ધિને જે જ્ઞાન અગમ્ય હોય છે તે આપણા આત્માને અતીંદ્રિય રીતે સમજાય છે એવું દર્શાવી આપનાર અનેક પ્રસંગ માનસશાસ્ત્ર મંશીલક મંડળના દફતરમાં છે. કોઈની થયેલો અકસ્માત દૂર રહેલા આત્મ વર્ગની જાણમાં આવેલો, માતાપિતાના મરણની હકીકત સ્વપ્નમાં મળવી, અન્યતા મનના વિચાર અતીંદ્રિય રીતે જ્ઞાન થવા (Telepathy), મોહનવિદ્યાથી (હીપ્નોટીઝમ તથા મેસમેરીઝમ) કિંવા શ્રદ્ધાજલ અથવા હસ્ત-શક્તિથી રોગ દૂર કરવા, (Mental healing કિંવા Christian science) એ અને એવા જ પ્રકારની વાતોનો વિચાર કરતાં આત્મા એટલે ‘હું તું’ કે ‘હા-ના’ એવનાર, ઇંદ્રિય દ્વારા જ્ઞાન મેળવનાર અને ઉપભોગ કરનાર એવો વિવેક કિંવા તર્ક (Reason) નહિ; પણ તેથી ઊંડો, વ્યાપક, ઇંદ્રિયને અગોચર એવી રીતે જ્ઞાન મેળવી શકનાર, પોતાના પર જ નહિ પણ દૂર રહેલ મનુષ્યની ઇંદ્રિયો પર પરંપરાથી વિલક્ષણ સત્તા ધરાવનાર, પશુમાં અને જડ વસ્તુમાં પણ રહેલી કોઈ એક વિલક્ષણ શક્તિ છે એમ લાગે છે.

આ વિચારને અર્ગસન વગેરે આધુનિક તત્ત્વવેત્તાઓનો ટેકો છે. અર્ગસન ફેંચ છે અને હાલમાં પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાનીઓમાં તેનું ભારે માન છે. તેના વિચાર અદ્વૈત-વેદાંત સાથે કંઈક અંશે મળતા આવે છે. તે કહે છે કે, આપણી બુદ્ધિ કિંવા તર્ક (Intellect) એ જ એક જ્ઞાનનું તત્ત્વ છે એમ નથી. ઉત્તમ ઍન્જિનિયર પણ ન બનાવી શકે તેવા પ્રકારના મધપૂડા માખીઓ તૈયાર કરે છે છતાં શું તે ઘટપટાદિ તારિકાં બટપટ કરી શકે છે? અંતઃસૂતિ (Intuition) એક તર્ક જેટલું જ મહત્ત્વનું જ્ઞાનસાધન છે; એટલું જ નહિ પણ તર્કથી અધિક યોગ્યતાનું અને સત્યદર્શી છે. તર્કબુદ્ધિ ખરી અને પૂર્ણ વસ્તુસ્થિતિ દર્શાવતી નથી, એટલું જ નહિ પણ તે દર્શાવી શકતી પણ નથી. કારણ જે પૂર્ણ સત્ય છે તેનું પૃથક્કરણ કરી તેમાંના એકાદ અંશને નામરૂપાદિ શુભ દ્વારા વિશિષ્ટત્વ આપી તેનું જ્ઞાન આપણને તર્ક કરી આપે છે. એ જ્ઞાન એકાંગી હોય છે જ પણ એકાંગીપણાથી તે પુષ્કળ વખત વિપરીત પણ થાય છે.

આપણામાં હાથી અને આંધળાનું દષ્ટાંત પ્રસિદ્ધ જ છે. હાથીના પગ પકડનારને સ્તંભનું જ્ઞાન થયું અને કાન પકડનારને સ્વપ્નાનું ચક્રું, પણ ખરા હાથી અને સ્તંભ કિંવા સ્વપ્નામાં કંઈ પણ સામ્યતા નથી. આંધળાનું જ્ઞાન એકાંગી જ નહિ પણ વિપરીત હતું.

એક ચિતારાએ એક વિશાળ પટ પર એક સરોવર અને તેમાં કમલ, હાંસ વગેરે સુંદર ચિત્ર તૈયાર કર્યાં. તેમાં સરોવર પરથી કાળાં વાઘડાં ચાલી જતાં ચીતર્યાં હતાં. તે ચિત્રપટ જમીન પર પસારી મૂક્યું હતું અને તેના મધ્યવર્તી ચિત્ર પર આચ્છાદન રાખેલું હતું તે વખતે એક જડ માણસ ત્યાં આવ્યો. તેની નજરે ફક્ત વાઘડાંનો દેખાવ પડ્યો અને તેને અર્થ કંઈ મમ નયો નહિ તેથી તે એકદમ ખોલી કંઠધો : અરે, આ કાળો રંગ કોણે રડ્યો છે ? આ ઉપદ્રવ કોણે કર્યો છે ? — અર્થાત્ આખું ચિત્ર દષ્ટિ આગળ નહિ હોવાથી સુંદર વાઘડાં પણ તેને સુંદર લાગ્યાં નહિ : ઊલટું, તે સુંદર પટ પર કોઈએ રંગ ઢોળ્યા જેવું લાગ્યું !

ખોટ એક એવી જ વાત છે.

ધારો કે એક યુવતીના કપોલપ્રદેશ પર ઝીણો તણ છે અને દરેકો કે તેથી તેના સૌન્દર્યને ક્ષતિ ન પહોંચતાં તેમાં ઓર વધારો થાય છે; અને તેની સાથે માનો કે એક નાનો સૂક્ષ્મ જંતુ — સૂક્ષ્મદર્શક વંત્રમાર્થી દેખાય ન દેખાય એટલો સૂક્ષ્મ જંતુ — તે કપોલનિલકના સ્થાને બેઠો છે અને તેનામાં વિચાર કરવાની શક્તિ છે. એ સૂક્ષ્મ જંતુની અસ્પતમ દષ્ટિને એવું નહિ લાગે કે, એ યુવતીનું મુખ તણ જેવું કાળું છે ? અને દ્રષ્ટાત્ ભદ્રશિલ્પિઃ ‘દષ્ટ વસ્તુ પરથી અદૃષ્ટ વસ્તુનું અનુમાન કરવું’ — એ ન્યાયે યુવતીનું સર્વ મુખ કાળું છે એમ તે કહે તો તેમાં ખોટું શું છે ?

આ દષ્ટાંતો ધ્યાનમાં લેવામાં આવશે તો બર્ગસનના કથનનું તાત્પર્ય સમગ્રશે. તે કહે છે કે, તર્ક દ્વારા પૂર્ણ સત્યનું જ્ઞાન થવાનો સંભવ નથી, કેમકે જેમ આપણાં ચક્ષુ એકી સાથે ધરની ચારે બાજુ જોઈ શકતાં નથી તેમજ આપણો તર્ક વિશ્વના સર્વ અંગનું જ્ઞાન એકદમ પ્રાપ્ત કરી શકતો નથી. તર્કનું કામ જ પ્રથમ તો વસ્તુ વસ્તુ વચ્ચેના દિશાભેદ, કાલભેદ, રૂપભેદ, વગેરે

શોધી કાઢવાનું છે. ઔરડીમાં પ્રવેશ થતાંની સાથે જ તર્ક એકદમ ખીટી, પાકીટ, બનબન વગેરે ભેદ ઉપરિચિત કરે છે. એ સર્વનું જ્ઞાન એ જ ઔરડીનું જ્ઞાન છે એમ કહીએ તો એ વાત એક વખત બરાબર છે એમ કહી શકાશે; પણ દેહલીક વાતો એવા હોય છે કે, તેનું પૃથક્કરણ કરી દુકડા કર્યા પછી તે દુકડાના સમૂહને તે વસ્તુની યોગ્યતા પ્રાપ્ત થતી નથી અને તે દુકડાનું જ્ઞાન એટલે વસ્તુનું જ્ઞાન એમ કહેવું એ આંડપણ ગણાય છે. દાખલા તરીકે, એક શસ્ત્રવૈદ્ય શરીરના દુકડેદુકડા કરી તેના પ્રત્યેક પરમાણુનું રસાયનશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ જ્ઞાન મેળવે તો તેના એ જ્ઞાનભંડારને જીવંત શરીરનું યથાર્થ જ્ઞાન કહી શકાશે કે? બીજું ઉદાહરણ જીવો: એક કાવ્યના પ્રત્યેક શબ્દનો અર્થ શબ્દકોશમાંથી મેળવી તેનો પાઠ કરી લેવામાં આવે, તે શબ્દમાં મૂળ ધાતુ કયો છે, તેનું રૂપાંતર કેમ થયું વગેરે વ્યાકરણવિષયક જ્ઞાન સંપાદન કરવામાં આવે તોપણ કાવ્યના વાચનથી રસિકને જે કંઈ અનિર્વચનીય સુખ થશે તે પેલા કેશપ્રિય માણસને થશે નહિ. કાવ્યનો અર્થ અમુક એક શબ્દમાં કે વાક્યમાં પણ હોતો નથી; તેના વાંચન પછી મનમાં જે કંઈ વિશિષ્ટ અને અવર્ણનીય ભાવના ઉત્પન્ન થાય છે તે વ્યાકરણશાસ્ત્રીય કે અલંકારશાસ્ત્રીય પૃથક્કરણથી ઘણી વખત નષ્ટ થાય છે. પુષ્પના દુકડેદુકડા કરવાથી જેમ તેનો સુવાસ નષ્ટ થાય છે તેમજ જ્ઞાનનું છે. તર્ક પૃથક્કરણ કરવામાં કુશળ છે, પણ તે એ ગુણથી, સત્ય જ્ઞાનથી છૂટો રહે છે. જેમ શરીર અનેક અવયવથી યુક્ત હોઈ ‘એક’ છે તેમજ સર્વ વિશ્વનું જ્ઞાન—સત્યજ્ઞાન—બ્રહ્મજ્ઞાન—એક છે, અદ્વૈતાત્મક છે. પણ તર્ક નામરૂપાદિ ભેદ દર્શાવી એ અદ્વૈતના દુકડેદુકડા કર્યા છે અને તેને લાગે છે કે, બને તેટલા દુકડા કરી એ દુકડાના જ્ઞાનને સરવાળો કરવામાં આવશે એટલે સત્ય જ્ઞાન કિંવા બ્રહ્મજ્ઞાન થશે. પણ બર્ગસન કહે છે કે, એવી રીતે બ્રહ્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત થવાનો સંભવ નથી.

અર્ગસનના લેખમાં સિનેમાની ઉપમા વારંવાર આવે છે. સિનેમામાં જે હાલતાં ચાલતાં ચિત્ર બતાવવામાં આવે છે તે એક

શીઘ્ર પર લેવામાં આવેલા ફોટા પરથી પડદા પર પ્રતિબિંબિત થયેલાં હોય છે. પડદા પર કોઈ ક્રિયા દર્શાવવાની હોય છે તો (ધારો કે માણસની ચલનક્રિયા) પાંચપાંચ કિંના હસદસ ક્ષણે તેના અવયવની જે ભિન્ન ભિન્ન સ્થિતિ થાય છે તેનો ફોટો શીઘ્ર પર લેવો પડે છે. માણસ એ હાથ દૂર ગય છે, તેટલું બતાવવા માટે એક મિનિટમાં તે ચલનક્રિયામાંના ભિન્ન ભિન્ન પ્રસંગના ચાલીસ પચાસ ફોટા લેવા પડે છે. એ ફોટો લેવાયેલી શીઘ્ર સપાટાખંધ ફેરવવામાં આવે છે એટલે તે સ્થિર ચિત્રમાંથી પડદા પર હાલતાં ચાલતાં ચિત્ર આપણી દષ્ટિએ પડે છે. આધારમાં પલીતો અસ્પષ્ટિત હલાવ્યા કરીએ છીએ તો એક લાલ વર્તુળ આપણને જણાય છે તેવી જ રીતે આ ભ્રમ ઉત્પન્ન થાય છે. પલીતો કોઈ પણ ક્ષણે એક જ બિંદુની સ્થિતિમાં હોય છે, પણ તે બિંદુની સ્થિતિમાં રહેલા અગ્નિકણનું ચિત્ર પલીતો દ્વારા ત્યાંથી હાલે છે તોપણ અરધી ક્ષણ ટકે છે. એ અરધી ક્ષણમાં તે એક ફેરો મારીને પુનઃ તે જ બિંદુના સ્થળે પાછું આવે છે તેથી વર્તુળચિત્ર એક જ સ્થાને છે એમ લાગે છે. પ્રત્યેક બિંદુની એવી જ સ્થિતિ હોવાથી પલીતો ફેરવવાથી એક સરખાં પ્રકાશિત ચક્ર ઉત્પન્ન થાય છે. સિનેમાને એ જ તત્ત્વ લાગુ પડે છે. ધારો કે, શીઘ્ર પરનું એક ચિત્ર આપણી દષ્ટિ સન્મુખ છે. તે ત્યાંથી ખસે છે તોપણ તેની પ્રતિમા આપણી નજર સમક્ષ ક્ષણ કે અરધી ક્ષણ ટકી રહે છે. એટલામાં શીઘ્ર પર બીજું ચિત્ર આવે છે. એવી રીતે એક પછી એક સપાટાખંધ ચિત્રો આવતાં જતાં હોવાથી જો કે શીઘ્ર પરનું પ્રત્યેક ચિત્ર કોઈ પણ એક ક્ષણની વિશિષ્ટ સ્થિતિનું ઘોતક હોય છે તોપણ અનુક્રમે અને ઝપાટાખંધ કર્યા કરવાથી આપણને ગતિનો ભ્રમ થાય છે.

સિનેમાનું તત્ત્વ કહેવાનું કારણ એટલું જ છે કે, અર્ગસને પેતાનું કથન સ્પષ્ટ કરવા માટે પેતાના એ પ્રિય દર્શીતને અનેક વખત ઉપયોગ કર્યો છે. તે કહે છે કે, તર્ક (Intellect) કોઈ પણ ક્ષણે વસ્તુસ્થિતિનું એક અંગ જુએ છે. તે ક્ષણે વસ્તુની જે સ્થિતિ હોય છે તેનો તે ફોટો લે છે. કોઈ પણ પ્રસંગે લીધેલો ફોટો તે વખતની સ્થિતિ દર્શાવી શકશે; તેમાં ખટું હાલતું ચાલતું

જીવન — ચૈતન્ય જણાશે નહિ. પરંતુ વસ્તુસ્થિતિ અનાદિ અને અનંત છે, તે હાલતી ચાલતી અને જીવતી જગતી છે, તેા તેનું જ્ઞાન એ સ્થિર ફોટા પરથા કેવી રીતે થઈ શકે? લાવાના કાઈ પણ શબ્દ જુઓ; તે વસ્તુસ્થિતિના એક અંગનો દર્શક હોય છે. લાલ, લીલો, ઘોળો, કાળો, ઊંડો એમ કાઈ પણ વિશેષણને વિચારો; તે વસ્તુના અનેક ગુણમાંથી માત્ર એક ગુણ તે જણાવી શકશે. કેરી, કેળું, નારંગી, વગેરે નામમાંના કાઈ પણ નામને વિચારો; તે પરથી ફક્ત વસ્તુસ્થિતિનો એક અંશ સમજાશે. ચાલવું, બેસવું, હસવું, કૂદવું વગેરે ક્રિયાપદમાંથી કાઈ પણ ક્રિયાપદને વિચારો; તે પરથી એક જ ક્રિયા કે સમઘનને બોધ થશે. વસ્તુસ્થિતિના ગુણ કે સમઘન અનંત છે. તે સ્થિર નથી પણ ગત્યાત્મક છે. એવી અનાદ્યનંત, ગત્યાત્મક, જીવંત વસ્તુસ્થિતિનું જ્ઞાન એકાંગિસૂચક જડ શબ્દથી કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય? આપણાં શાસ્ત્રોમાં એવો સિદ્ધાંત છે કે, બ્રહ્મજ્ઞાન એ શબ્દથી વ્યક્ત થઈ શકે તેવું નથી. * એ જ સિદ્ધાંત બર્ગસને તર્ક-પદ્ધતિથી કાઢ્યો છે. સત્ય જ્ઞાનની આપતમાં તર્કપદ્ધતિ નિરર્થક છે એમ તર્ક પોતે જ સિદ્ધ કરી આપે એ કૌતુકારપદ છે! કુદાડીના હાથે કુળનો કાળ — જાત જાતને ખાત્ર એ ન્યાય વ્યવહારમાં, રાજકાર્યમાં હોય છે તે જ પ્રમાણે તત્ત્વજ્ઞાનને પણ લાગુ છે એમ જ કહેવું પડે છે.

[હાલમાં પાશ્ચાત્ય તત્ત્વજ્ઞાન તાર્કિક અથવા વિવેચક બુદ્ધિથી થોડુંકણું કંટાળ્યું છે. તેનું કારણ એ છે કે, ગઈ સદીની આધિભૌતિક શાસ્ત્રોની શોધે અનેકને ચકિત કરી નાખ્યા છે અને તેમને લાગવા માંડ્યું છે કે, જગતનું રહસ્ય આપણને સમજાયું છે — આપણા હાથમાં આવ્યું છે. આધિભૌતિક શાસ્ત્રજ્ઞોને સ્વર્ગ એ આંગળા દૂર રહેલું જણાય છે. તેઓ:

* નાયમાત્મા પ્રવચનન લભ્યઃ ન મેધયા ન બહુના શ્રુતેન (કટોપનિષદ ૨-૩) નૈષા તર્કેણ મતિરાપનેયા (કદં ૨-૯) યતઃ શર્વાં નિવર્તન્તે (તૈત્તરીય, ૨-૪) વગેરે હપનિષદવાક્ય જુઓ.

આ ટોટી માટે કહી શકાય છે, કેઈ પણ કારણનું જાણ અનુભવથી થઈ શકે છે; તેનું શબ્દથી વર્ણન થઈ શકતું નથી, એ જ ભગવદ્ ગીતા ઉપર જે 'વિકાસાત્મક સર્જન' (Creative Evolution) નામના કુંગર જેવા ગ્રંથગ્રંથી જન્મ પામતા હોય તેને વિકસિત કંટકમય કુંગર જેટલા ગ્રંથને નવ ગજતા નમસ્કાર જ કરા. ! અર્થસિના તત્ત્વ સંબંધી લેવાયેલા આ અગ્રંથ પેદાશ છે; કે કૃત્સિત હો કિંવા સાધાર કે સમજાવ્યો હો, ગમે તવો હો. હાથમાં તે વિષે પ્રશ્ન જ નથી. હમણા તે તર્કની શક્તિ વિશે પુષ્કળ અંશય ઉત્પન્ન થયેલો છે અને ખરું જાન અંતઃસૂચિથી જ (Intuition થી જ) થઈ શકે તેમ છે, એ તર્કથી પર છે. તે વિષે તર્ક કરવો નહિ, અભિત્યાગ: સ્વલુ વે ભાવા ન તંસ્તર્કેણ યોજયન્ એવા પ્રકારની અદ્વૈત વેદાનુકૂળ વૃત્તિ હાથમાં પાશ્ર્વત્ય તરત-જ્ઞાનમાં જણાઈ આવે છે, એટલો જ મુદ્દો અહીં કહેવાનો હતો.

જગતની ગુરૂંચી પ્રત્યક્ષથી, સુદ્ધિગર્ભી કે અનુભૂતપણથી હાથમાં આવે તેમ નથી, એ જ ઉપનિષદનો સિદ્ધાંત અર્થસિનાના ગ્રંથમાં છે. એ ગુરૂંચી (Intuition) ઇન્દ્રિયજ્ઞાન અથવા અંતઃ-સાક્ષાત્કારને સ્વાધીન હોવાનું અર્થસિન કહે છે; પણ એ અંતઃ-સાક્ષાત્કાર આપણા હૃદયમાં કેવળ રીતે સ્ફૂરી શકે તેનો ખુલાસો ગ્રંથમાં કરેલો નથી. આપણે ત્યાં આત્મજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાના માર્ગ કયા છે, તેનો અધિકારી કોણ છે વગેરે આપતનાં અનુભવસિદ્ધ શાસ્ત્રવચનો છે. અભિજ્ઞાન સહેજાઈથી હાથમાં આવી શકે તેનું નથી, મનમાં ઇચ્છા થતાં અન્યને આપી શકાય તેવું પણ નથી, એમ આપણું શાસ્ત્ર કહે છે. જોણે ઇન્દ્રિય સ્વાધીન રાખેલી હોય છે, જોણે ષડ્રિપુને જિતેલા હોય છે, જેનું મન હરેકપ્રકારના ઉપમેયથી વિરક્ત અનેકું હોય છે તે જ અભિજ્ઞાનને પાત્ર અને છે. એ નિઃસ્વેચસ્કર જ્ઞાન મેળવવા માટે સંસારનો ઉચ્છેદ કરવાનું દરમાન આપણું શાસ્ત્રોએ કંઈ કરેલું નથી. તેવી જ રીતે ગમે તેને સંન્યાસ લેવાનો અધિકાર આપેલો નથી. શાસ્ત્ર તો કહે છે કે, પત્ની હોય તે પત્નીની અનુમતિ છે કે નહિ. મત્ત્ય વૈરાગ્ય છે કે સ્મશાન વૈરાગ્ય છે. શ્મશન-દમાદિ સાધનસંપત્તિ છે કે નહિ વગેરેનો વિચાર કરીને જ સંન્યસન લેવારે લેવું અને આપતારે આપવું.

તેનું હાલના લોકોને આત્મજ્ઞાન પ્રિય હોવા છતાં શાસ્ત્રજ્ઞાનનુસાર સાંસારવ્યવહાર ચલાવી વાનપ્રસ્થાશ્રમ લીધા બંદ રિયતપ્રદા યુગના સમાગમથી આત્મજ્ઞાન મેળવવાની ઇચ્છા જણાતી નથી. આવી સ્થિતિમાં હાલના સમાજનાં સામાન્ય મુસંસ્કૃત માનુસને આત્માનું સત્ય સ્વરૂપ શું છે, તેને જ્ઞાતી આવશ્યકતા છે. તેનું સમાધાન શાથી થાય તેમ છે વગેરે આત્મતામાં જે વિચાર થાય છે તેનું વર્ણન કરીને આત્મજ્ઞાનની દુધા શાંત કરવાને પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. એ સિવાય અન્ય માર્ગ જ નથી.

અદૈત જ્ઞાનજ્ઞાન નિશ્ચયસ મુખ આપે છે, એવી જેમને શ્રદ્ધા છે પણ તેની પાછળ જેમને જવાનો અધિકાર નથી કેવા જેમનામાં પ્રેમ નથી તેમના સિવાય ખીજા એક વર્ગ માટે આ જ્ઞાન પ્રકારના આત્મજ્ઞાનવિવરણની આવશ્યકતા છે. આ વર્ગના લોકોને આપણા શાસ્ત્રનું વેદાંતનિવેચન ખરું લાગે છે પણ તેઓ કહે છે કે, અદૈતનો અનુભવ ગમે તેટલો આનંદદાયક અને શાંતિપ્રદ હશે પણ તે સર્વને તે જ સ્થિતિમાં પ્રાપ્ત થાય તેવો નથી. રેટલાકેને અહંભાવ વિશિષ્ટ જ્ઞાન, સત્સંગ, પ્રેમ વગેરે એટલાં પ્રિય હોય છે કે, તેના આગળ જ્ઞાનજ્ઞાનનું મૂલ્ય તેઓ ગણતા જ નથી. પુકારામે જેમ કહ્યું છે કે, મને સત્સંગ આપો, પછી ધનસંપત્તિ કે મોક્ષની પણ દરકાર નથી; તે પ્રમાણે જ એ જ્ઞાતો કહે છે કે, અમારું મન શુદ્ધ રહે, અમારો પ્રેમ સાત્ત્વિક અને, અમેને જનસેવા કરવાની તક મળે, અમારી માનસિક તથા શારીરિક શક્તિનો વિકાસ થતો રહે, અમારી સર્વ પ્રકારે ઉન્નતિ થવા કરે તો પછી તમારા જ્ઞાનજ્ઞાનની કંઈ જરૂર નથી ! આ વૃત્તિ યોગ્ય છે કે નહિ તેની ચર્ચા કરવાનું અહીં પ્રયોજન નથી. આવી વૃત્તિના ધણા માણસો છે અને હોવાના એ વાત ધ્યાનમાં રાખીશું તો જણાશે કે, આપણું ઐહિક અને પારમાર્થિક કલ્યાણ શામાં છે તેની તર્કદૃષ્ટિએ તથા હાલના સામાન્ય મુસંસ્કૃત માણસને સમજાય તેવા પ્રમાણોના આધારે ચર્ચા કરવાની આવશ્યકતા છે એ વિષે વાદ રહે તેમ નથી.

ખરું જોણવું, ખોટું જોણવું નહિ, યોગી ચાહી કરવી નહિ, પરોપકાર કરવો વગેરે નૈતિક નિયમ હાલના મુસંસ્કૃત સમાજના

સામાન્ય માણસને પણ માન્ય છે. તેનું સુવિચાર વર્ણન કરવાનું આ સ્થળ નથી. મનની તત્વગાંઠથી આ નિયમનો ભંગ માણસોના હરને થાય છે એ વાત ખરી છે; પણ એથી કંઈ નિયમનું માન્યત્વ ઓછું થતું નથી. આપણે જે કંઈ કરીએ છીએ તે મહાબુદ્ધિયા કરતું તેઈએ અને તેમ થાય તો જ તે નીતિનું મણાય એ પણ સર્વ સ્વીકારશે. ખરાબ બુદ્ધિયા પ્રેક્ષતા પર મેટો ઉપકાર કરવામાં આવ્યો હોય તોપણ તેનું નૈતિક મૂલ્ય તેવું જ અંકાશે. હા, સામાન્ય નીતિનિયમમાં વિશેષ ઉત્પન્ન થાય તો શું કરવું એવો પ્રશ્ન કરતાં સુસંસ્કૃત માણસ કહેશે કે તારા હૃદયને — તારા અંતરાત્મને જેનાથી સંતોષ થાય એમ હોવાનું તને લાગતું હોય તે તું કર. શાંત, સંતોષ થશે એ જ મારો પ્રશ્ન છે એમ કોઈ પૂછશે તો તે કહેશે કે, તું તારા મનને જ પૂછી જો. શું તને એમ લાગે છે કે, તારી પોતાની રાટલીને ઘીમાં તરખોળ અનાવા તેનો ઉપયોગ કરી હૃષ્ટપુષ્ટ થવામાં અને પશુની માફક યથેચ્છ વિરયોપનાય લેવામાં જીવનની સફળતા છે? ના. લોકોને આતંદી નેહિને તને કીક લાગે છે ને? હા. જગતમાં જે અનંક દુઃખ કિંવા સંકટ રચાત છે, જે કલહ છે, જે સંકુચિતપણું છે, જે ક્રૂરપતા છે, જે અસહિષ્ણતા છે, જે અસહભિરુચિ છે તે અને તેટલી ઓછી થાય એમ જ તું ઇચ્છે છે ને? અને એ માટે તારા પોતાના જીવને થોડાઘણો ત્રાસ વેઠવો પડે તો તે વેઠવામાં મક્કા માને છે ને? જો તને એમ લાગતું ન હોય તો વાત જ અટકી પડે છે. લાગતું હોય તો તેવું આચરણ થતું નહિ હોવા વિષે તારી તકરાર હોય તો તેમાં કંઈ અશ્વર્ય નથી. કારણ હાલમાં માનવગતિ જે અવસ્થામાં છે તે અવસ્થામાં The spirit is willing but the flesh is weak કિંવા જાનામિ ધર્મ ન ચ મે પ્રવૃત્તિઃ હું ધર્મ અધર્મ સમજું છું, પણ ઇદ્રિયો મારા તાબામાં નથી — એમ કહેવાનો ધણીને પ્રસંગ આવે છે. પણ એ મનની દુર્બળતા વિષેના અસંતોષની આડે સંતોષનું એકે બીજું ગણિત છે. કારણ, સામાન્ય માણસને એવી આશા હોય છે કે, આજે નહિ તો કલે, કલે નહિ તો પરમ દિવસે, દસ બાર રથો, આ જન્મે નહિ તો

આવતા જન્મે આપણે આપણા અંતરાત્માની શુદ્ધિ શાંત કરી શકીશું. એ આશાની જ્યોતિ સદૈવ સરખી જ ઝળહળે છે એમ કંઈ નથી હોતું. કદી તે તદ્દત મંદ અને છે અને ક્યારે ગુણ ધર્મ જશે તે કહી શકાતું નથી, માણસનું જીવન અધિકારમય બની આગળના પંચ દૃષ્ટિથી દુષ્કાર્મ જાય છે, હાથ પકડીને સુરક્ષિત રચળે કર્મ જાય એવો કોઈ શ્રેષ્ઠ પ્રેમી જણાતો નથી, વચમાં બળા હોતું નથી, હાથ હસાવવાનો ઉત્સાહ ઉડી જાય છે; એવો અવરથા પ્રાપ્ત થાય છે. પણ એ શોચનીય સ્થિતિ નિત્ય તથા એવો અનેકને અનુભવ છે અને તેથી જ દુર્બળતા જોઈને ઉત્પન્ન થયેલી અસમાધાનવૃત્તિમાં સમાધાનવૃત્તિ ગર્ભિત છે એમ ઉપર કહ્યું છે. પેનાવ્યા અને તેટલે પ્રયત્ન કરીને જગત અધિક સંત્તિવંત, સુંદર અને અનંદથી રસમય બનાવવું એ ધ્યેયની જ્યોત હાલની સમસ્થિતિમાં લોકરેલા માણસના હૃદયમાં કદી મંદ તો કદી અમંદ હોય છે એ વિધાનનો અર્થ એવો નથી કે, પ્રત્યેક માણસમાં આખી પૃથ્વીને હવમલાવી નાખવાની નેપોલિયનના જેવી લક્ષ્મી કે શક્તિ હોય છે. નેપોલિયન પણ યુરોપ અને ઇંગ્લેન્ડની બહાર કંઈ કરી શક્યો ન હતો એ સમજીતા લક્ષમાં આવ્યા સિવાય નહિ રહે. નેપોલિયન તો કીક છે! શ્રીરામચંદ્ર, શ્રીકૃષ્ણ વગેરે અવતારી ગણાતા મહાજનોનાં રાજ્યોનો પણ અત આવ્યો છે કે નહિ? આખા ત્રિલુપ્તમાં અખંડ રહે તેવો આકાર આજ સુધીમાં કોઈને પણ મળ્યો નથી, અરે પોતાનું ચિહ્ન કાયમ રહે તેવું પણ કોઈ કરી શક્યો નથી એ સુત વાચકના ધ્યાનમાં આવ્યા સિવાય નહિ જ રહે! પણ પરોપકારાય સતાં વિમૂતયઃ એવા પ્રકારની ભાષા આપણે જે સમયે લોકોત્તર સાણસોના કાર્ય વિષે વાપરીએ છીએ તે વખતે પણ ‘જગત’ એટલે તમામ મનુષ્ય અને પ્રાણીમાત્ર એવો અર્થ કરવાનો નથી હોતો; તો પછી કેઈ સામાન્ય માણસની વાતમાં તેવો અર્થ કરવાની શી જરૂર? જગતનું કલ્યાણ કરો, દેશનું હિત કરો વગેરે વાક્યસમૂહ દ્વારા એટલો જ અર્થ નીકળે છે કે તમારાથી લોકોનું જેટલું હિત થાય તેટલું કરો. એકાદ ગોમાજી બીન સોમાજી આખા જગતનું કે દેશનું કલ્યાણ ન કરી શકે, અને પોતાના જિજ્ઞાસુ, તાલુકાનું કે

ગામનું કલ્યાણ કરવાનું પણ તેનામાં સામર્થ્ય ન હોય તો ભક્તિ પરંતુ જે તે દિનરાત મહેનત મળૂરી કરી કિંવા ખેતીમાં મચ્છો રહી પોતાનાં વૃદ્ધ માતાપિતા, સ્ત્રી અને બાળબચ્ચાનું શક્તિ પ્રમાણે પોષણ કરે, અન્ય સ્ત્રી પર ખર્ચ ન કરે, અન્યનું ધન ચોરવાની ઇચ્છા ન કરે, પડોશીને સવડ પ્રમાણે મદાય આપે, મોળીઓ સાથે આનંદમાં વખત નિર્ગમન કરે, કોઈને દુઃખ થાય તેવું બોલે નહિ અને પોતાનું ઘરઆર સ્વચ્છ રાખે તો કહેવું જોઈએ કે, તેણે પોતાની શક્તિ અને અક્રમતા પ્રમાણમાં દેશકિત જ માધ્યમ છે. નીતિનું મુખ્ય તત્ત્વ એ જ છે કે, પોતાની કક્ષામાં ગ્રહેલી પરિસ્થિતિ પર જાનકિરણનો અધિક પ્રકાશ પાડીને તેમાં સમ્પૂર્ણતા અને સાધુત્વ ઉતારવાનો પ્રયત્ન કરવો. આ પ્રકરનું આચરણ સુસંસ્કૃત માણસના અંતરાત્માને સમાધાન અને શાંતિ આપે છે. તેના જીવાત્માને વિષયભોગ કેટલાક અમલ સુધી આનંદ આપી શકશે પણ વિષયભોગની એક કાંપી દાર કરવામાં આવે છે તો તે ગણી શકે છે કે, એક રીતે સતત, અચિન્ટ કિંવા 'નિત્ય' રહેશે; આનંદ કેપર સર્વવેગ વાગત કે પ્રસન્નતા આગળ તુચ્છ છે. ઇન્દ્રિયસુખ થોજેલા સત્ પદાર્થો સ્મૃત કરી દે છે અને તેવે વખતે ખરું સુખ-સમાધાન પ્રાપ્ત થતું નથી; કાનસુ કે, નીતિતત્ત્વ ત્યજીને સુખની અભિલાષા રાખનારો આત્મા આપણા ખરા આત્મા ન હોતાં વેશધારી હોઈ તે દુર્બળતાને કારણે આપણા હૃદયમાં લોકાન બલાવે છે, એમ સુસંસ્કૃત માણસ જાણતો હોય છે.

જગતનું કલ્યાણ, દેશકિત, જનમેવા, પરોપકાર, જાનવર્ધન, મનહિરુચિનું પોષણ ઇત્યાદિ તત્ત્વો જે જે કર્મમાં ગર્ભિત રહેલ છે તે કર્મમાં આપણા ખરા આત્માનું-પરમાત્માનું સ્વરૂપ વ્યક્ત થાય છે. અંતરંગ તરફ જોઈએ તો એ આત્મા મહાત્મ ગિરિજા, પ્રેમપ્રસુત, સુખસોલુપ, સૌંદર્યપ્રિય અને નૈતિક સદૃશ્યકિને આદ્યતરંગ જણાય છે. ગ્રામ્યજનમાં પણ જિજ્ઞાસા હોય છે જ. સંકુચિત દષ્ટિના માણસને પણ પોતાનાં બાળબચ્ચાં અતિ પ્રિય હોય છે અને તે તેના પ્રેમને કારણે સુખ કે જીવનનો પણ ત્યાગ કરવા તત્પર થાય છે. જેમને સુશિક્ષણ, સુમંગલિ વગેરે સારા સંસ્કારનો લાભ

મજેકા હોય છે તેમનો પ્રેમ એથી અધિક વ્યાપક, ઊંડો અને સ્થિર હોય છે, તથા જે પૂર્ણવસ્થાએ પહોંચેતો હોય છે તેને તો વસુધા જ કુટુંબ સમાન લાગે છે અને તે 'સર્વભૂતહિત'—વિશે સ્થાપિત જેટલો જ તત્પર હોય છે. પ્રેમ એ આત્માનું એક અંગ છે અને ઋણિકતા કિંવા સૌંદર્યપ્રિયતા એ બીજું અંગ છે. આપણા જન્મકાળે જાણ્યા પીંગળ મળે છે તેટલાથી જ આપણને સંતોષ થતો નથી. તે સુંદર દેખાર, એવું પણ આપણે ઇચ્છીએ છીએ એ જ પ્રમાણે આપણું ઘર, વસ્ત્ર, સામાન, ખેતીવાડી, સહેન, કાવ્યગ્રંથ, નાટક, ચિત્ર, પૂજારી વગેરેમાં અને તેટલી અધિક સમર્પિતતા આપણે ઇચ્છીએ છીએ. તે વગર આત્માને પૂર્ણ સમર્પણ મળતું નથી. જગતમાં રહેતાર જગતીને પણ પોતાનું ઘરનાર સ્વચ્છ અને સુંદર રહે એ વાત ગમે છે; તો પછી તેનાથી ઉચ્ચતર અસ્પૃશ્ય પામેલા માણસને સૌંદર્યલાલસા હોય તેમાં શી તરફ છે? પણ પ્રેમ અને સૌંદર્યલાલસા ઉપરાંત આત્માના ઉદ્ધારમાં ત્રાણું એક તરત છે. એ તરતનું નામ નૈતિક સદ્બુદ્ધિ છે. જેમ પ્રત્યેક ઇચ્છે છે કે પોતાનું જાગક સુંદર હોવા સાથે આત્મામાં રહે તે ઠીક, તેમજ તે સદાચારસંપન્ન અને એમ પ્રત્યેક ઇચ્છે છે. સદાચારનું કલ્પના કાળ-સ્થળ-મેટથી ભિન્ન હશે પણ એટલું તો સત્ય છે કે, સદાચારપ્રિયતાનો ગુણ સર્વ લોકમાં દષ્ટિએ પડે છે.

આપણે જે કંઈ આશ્ચર્યીએ છીએ તે સદ્બુદ્ધિનું પરિણામ હોય છે. જા આપણા અંતઃઆત્માને સ્વલોકિક શાંતિ મળે છે. અન્યને આત્મહિત કરનારું કિંવા તેનું અન્ય પ્રકારે કલ્યાણ કરનારું કર્મ પણ તો આપણે દુષ્ટ બુદ્ધિથી કહ્યું હોય છે તો તેથી મન પ્રસન્ન થતું નથી. જગતમાં આત્મહિત ક્ષેત્રને અધિક વિસ્તૃત કરવાનું ધ્યેય મારું હશે અને આપણા કર્મથી જો કે આત્મદક્ષેત્ર વિશાળ બનતું હશે પણ કુબુદ્ધિપૂર્વક કરેલા કર્મથી આત્મપ્રસાદ રૂપી કલ્યાણમિત્ર કદી થતી નથી.

આપણા અંતઃઆત્મા કહે છે કે પોતાની માફક જ અન્યનું સુખ જોવું; પણ એ સૂત્રમાં દેશ પ્રકારનું સુખ તે કંઈ સ્પષ્ટ કહેતું નથી. સુખસુખમાં ભેદ છે. ટોકાં પણ વિષયસુખ કરતાં

આત્મપ્રસાદની યોગ્યતા વિશેષ છે. આપણે પોતે કુદ્ર મંદિય-સુખને ત્યાજ્ય સમજી આપણી સમક્ષ ઉચ્ચતર આત્માનંદનું ધ્યેય રાખીએ છીએ, તે પ્રમાણે લોકોનું ‘હિન’ કરવાના પ્રયત્નને તેમના કુદ્ર વિષયસુખ કરતાં તેમના નિઃશ્રેયસુખનો લાભ તેમને મળે એ વિશે આપણે દક્ષ રહેવું જોઈએ.

આપણા હૃદયમંત્રિ! ખરે આત્મા-પરમાત્મા આપણને પોતાનું શ્રેય સાધવા કહે છે, અને એ શ્રેયતા અવિરોધથી આપણું સ્વરૂપ અને તેટલા વિશેષ પ્રમાણમાં રમ્ય અને પ્રેમમય થાય એમ તે ઇચ્છે છે. ખરે પ્રેમ અન્યને સુખ આપવાનું કહેતો નથી પણ તે કહે છે કે, તેનામાં પણ તારી માફક આત્મા છે માટે તે આત્માનું શ્રેષ્ઠ સ્વરૂપ સર્વોંચે વ્યક્ત થવામાં તારાથી અને તેટલી સહાય આપ. ખરી સૌંદર્યપ્રિયતા અથવા રસિકતા પણ જન્મે તેવા રસોપભોગ લેવા કહેતી નથી. તે તો સાર્વત્રિક રસસ્વાદ લેવાને આજ્ઞા કરે છે. આત્મહિતની આ ઉચ્ચ કલ્પનાને અનુસરીને જ પરહિતની કલ્પના હોવી જોઈએ. ‘પરહિત’ સાધવું એ આપણું કર્તવ્ય છે, પણ એનો અર્થ એવો નથી કે બીજાને જે કંઈ માગે તે તેને આપવું. તેનો અર્થ તો એ છે કે, આપણી માફક જ તેના હૃદયમાં પણ વાસ કરનારા આત્માનો સર્વોંચે વિકાસ થાય અને તેને આત્મ-પ્રસાદનો લાભ મળે એવા આશયથી અને તેટલી આપણા હરને સહાય કરવી. હા, આપણા સ્વાનુભવપરથી આપણે એવું વિધન કરી શકીશું કે, આત્માની પ્રસન્નતાનો આધાર અન્ય કાર્ય કરનાં આપણી નીતિમત્તાપર વિશેષ છે. જ્ઞાન (એટલે વિકૃત્તા), વક્રત્વ, રસિકતા, અપત્ય-વન-દારાદિ-સંપત્તિમય વગેરે યુક્તિને સમવાય દૂધ જેવો મીઠો છે, પણ એ દૂધમાં નીતિમત્તાની સાદર પડે તો સારું. જે પાપવૃત્તિ રૂપી મીઠાનો ગંગડો તેમાં પડે તો તે દૂધની મધુરતા નાશ પામે. પાપકર્મ માટે આપણા મનમાં ડાંગ થાય છે તો પછી ખાતુંપીતું, નાટક, કાવ્ય કંઈ પણ સારું લાગતું નથી. બીજી બાજુ આપણે કંઈ પણ અપરાધ નથી હોતો તોપણ કોઈ મોટી આફત આવી પડે છે ત્યારે આપણા ચિત્તમાં ખળભળાટ થાય છે, પણ ઉપરનાં મોજાં નીચે આત્મામાં એક પ્રકારની શાંતિ અને પ્રસન્નતા અચળપણે રહે છે. નીતિમત્તા વિના

આત્મપ્રસાદ શક્ય નથી, માટે જેની પરહિત સાધવાની ઇચ્છા હોય તેણે પોતાની નીતિમત્તાને પોષવા તરફ અધિક લક્ષ આપવું જોઈએ. પણ નીતિમત્તાનો પરિપોષ એટલે વિશિષ્ટ કર્મને પરિપોષ સમજવાનો નથી; કારણ બિન્ન પરિસ્થિતિમાં જે કર્મ નીતિનું હોય છે તે જ અનીતિનું હરે છે. નીતિનો પરિપોષ એટલે નીતિથી વર્તનારી શુદ્ધિનો પરિપોષ. નીતિમત્તા આત્મરૂપી ગૃહની ગૃહિણી છે; પણ તેને અન્યની ધર્મી નથી હોતી. ઇદ્રિયસુખ, જ્ઞાન, વિવિધ દ્વિતત્ત્વના વિષયક રસાસ્વાદને એ ગૃહિણી એસ્વાદ બતાવતી નથી કિંવા તેનો વટાણ માનતી નથી. આત્માના ગૃહમાં સર્વ આનંદથી સદાસે છે, પણ માત્ર એ એક શરત હોય છે કે, જેણે તેણે મર્યાદા સંકલ્પાને વર્તવું જોઈએ. નીતિમત્તાને સુખે-અહાની માસુ કહીએ તો એ માસુ પોતાની વહુને સદા વધાવી લેતી નથી. વહુ જ્યારે પોતાનું પગથિયું છોડીને ઉન્નમત્તા આવરે છે ત્યારે માસુને પોતાની મત્તાનો ઉપયોગ કરવો પડે છે.

પરહિત સાધવામાં તેના સુખની વૃદ્ધિ થાય છે કે નહિ તે જોયા વગર તેની નીતિમત્તા પોષાય છે કે નહિ એ તરફ દૃષ્ટિ રાખવા ઉપર કલ્પું છે; પરંતુ નીતિમત્તા અતિ ઊંડી અને રહસ્યમય છે. તે હૃદયના ઊંડાણમાં રહે છે. ત્યાં વસ્તુતઃ કે તત્ત્વજ્ઞાનનાં કિરણ પ્રવેશ કરી શકતાં નથી. પોતાના નીતિતેજ્યથી જે પ્રથમથી પ્રવેશ કરી દાર ખોલી નાખેલાં નથી હોતાં તો વાકપાંડિત્યનો ગમે તેટલો પ્રવાહ તેના પર છોડવામાં આવે છે છતાં ઊંધા ઘડા પર પાણી ટોળવા જેવી સ્થિતિ થાય છે; માટે જગતના કલ્યાણુનો, દેશહિતનો કે અન્યની નીતિ સુધારવાનો ઉદ્યોગ કરવો હોય તો હૃદય નિર્ભંગ કરવાની વાતથી માણસે આરંભ કરવો જોઈએ.

આનો જે દાર્ઝ એવો અર્થ કરે કે, પ્રથમ તમે નીતિની મૂર્તિ ખતો, પછી પરહિતની વાત કરો તો એ અર્થ ભૂલ ભયોં થશે. પોતાને માધ્યારજ્ય તરતાં આવડે છે તો પછી બીજાને તરતાં શીખવી શકાય છે. તે માટે કંઈ પ૦ ક્ષાય ઊંડે દૂબકી મારવાની કે સમુદ્ર તરી જવાની શક્તિની જરૂર પડતી નથી. પોતાને એ અક્ષર લખતાં વાચતાં આવડે છે તો પછી અન્યને અક્ષરની આગળ ઉતારવામાં હરકત આવતી નથી. એ જ પ્રમાણે નીતિની વાત છે.

ખીજું એ છે કે, નીતિમત્તાને અનુકૂલ પરિસ્થિતિ ઉત્પન્ન કરવી એ પણ પરંપરાથી નીતિપોષણ જ છે. પોતાના તેજસ્વી દૃષ્ટાંતમાં અન્યનું સૌજન્ય વધારવું એ એક માર્ગ છે જ. પણ નીતિમત્તાને અનુકૂલ પરિસ્થિતિ ઉત્પન્ન કરવાનો માર્ગ તદ્દત ત્યાજ્ય નથી. મનુષ્ય પાપ કેમ કરે છે ? તે અજ્ઞાતી હોય છે, તેને કુસંગત સાંગેશી હોય છે, તેને ખરાબ ટેવો પડેલી હોય છે અને પ્રાચીન આચાર્યને ઉપભોગ તેને પ્રિય હોતો નથી અથવા તેનામાં શક્તિ હોતી નથી. માટે એ પ્રતિકૂલ પરિસ્થિતિમાં આપણાથી અને તેટલું પરિવર્તન કરવામાં આવે તો આપણે તેને ઉચિત આત્મવિકાસમાં મદદ કર્યા જેવું જ ગણાય. મુઠાઈ જેવા શહેરમાં મણીભેરને મહેલને સારી ઓરડીઓ આપવામાં આવે તો તેમની નીતિમત્તા સુધારવાનું થોડું થણું શ્રેય મળવું જ નોતરે.

નીતિપોષણની મોટી મોટી વાંતા પુરતક અથવા વર્તમાનપત્રમાં શોભે છે: વ્યવહારમાં એવો ઉચ્ચ હેતુ રાખીને વર્તમાનપત્રો જ થોડા હોય છે, પણ કહેવું જોઈએ કે તેઓ અતીતિમાન હોય છે અથવા તેમના આચરણથી નીતિમાં વૃદ્ધિ થતી નથી એમ ન કહેવાય. માતા શું જગતની નીતિમત્તા સુધારવાના ઉચ્ચ હેતુથી બાળકને લાડ લગાવે છે, તેનું મન દુઃખવતી નથી અને તેની હઠ ચાલવા દે છે ? અથવા શું બાળકની નીતિ સુધારવા માટે તેમ કરે છે ? ના, બિલકુલ નહિ. તે બાળકના વાતચાંચક સુખ તરફ જોતી હોય છે તેથી ભવિષ્યમાં અનેક વખત દાનિ થાય છે. પણ તેના પ્રેમને જોડેથી નીતિનો આધાર હશે તેટલો અન્યનો નહિ હોય! સર્વ નીતિશાસ્ત્રવેત્તાઓનો, શિક્ષણશાસ્ત્રજ્ઞોનો, વેદાંતીઓનો, પૌરાણિકોનો, વ્યાખ્યાનકારોનો અને વર્તમાનપત્રકારોનો સર્વ વફવત્પૂર્ણ અને વિદ્વાતપ્રચુર ઉપદેશ ત્રાજવાના એક પરજામાં નાખવામાં આવે અને તેમાં આધુનિક સમાજસેવાવાદી જ્ઞાણનાં હસ્તપત્રો, માર્ગના વર્ગ, મેનિકે એન્ટર્ના ખેત્ર વગેરેનો વધારો કરવામાં આવે અને બીજા પલ્લામાં અશિક્ષિત માતાની ઘેલી માયા ગોઠવવામાં આવે તો જગતના કઠોર વ્યવહારને પ્રામળ અને સ્ત્રિય સ્વરૂપ આપવાના

કામમાં એ આંધળી માતાનું જ મહત્ત્વ વિશેષ જણાશે એ વાત કબૂલ કરવી પડે તેમ છે !

એનું કારણ સ્પષ્ટ છે. માતા જે કંઈ કરે છે તે પ્રેમ અને મદદરૂપથી કરે છે. તેમાં એકલપેટાપણું કે કપટ નથી હોતું. તેના નિર્ઘર્ષક લાડનું બાહ્ય પરિણામ અમે તેડુ આવે, તેથી બાળકની પ્રકૃતિ અગર કે તેનો અભ્યાસ કદાચ, બાળકની શુભન-કર્ષી પાટી પર એ કિંવા એના અન્ય ડાઘ ભડે અમે તેટલા પડે; પણ માતાનો પ્રેમબીનો હાથ તે પાટી પર અસ્ખલિત રહ્યાં કરતો હોવાથી એ ડાઘ બાળકની નીતિને હમેશને સાટે કદી પણ હાનિ પહોંચાડી શકતો નથી. માતા જે શુદ્ધિથી બાળકને લાડ કાઢાવે છે તે શુદ્ધિ તેના અંતરાત્માના અંતરાત્માને મળી બધું છે અને ત્યાં પ્રેમનો જરો ઉત્પન્ન કરે છે. એ જરો શિક્ષતા કે મદુપદેશના કોઈ પ્રહારથી કે મારની સુરંગથી અંતઃકરણમાંથી દૂર કરી શકાતો નથી. ચતુઃકોટી ના પદાર્થ પાણી આવતું નથી; રક્ત માત્ર નીકળે છે, પણ કરણ પ્રસંગના દેખાવથી આપોઆપ પાણી નીકળી આવે છે, તેવું જ અંતઃકરણના પ્રેમના જરાનું છે. દિવેદમાંનું તેજ જેમ ટાડિયામાં રહેલા તેલને આકર્ષી લે છે તેમ માતાના પ્રેમનું સ્ત્રિગ્વ આકર્ષણ બાળકના હૃદયમાં સુમાવરવામાં રહેલા જરાને ઉપર ઢાવવાને કારણસૂત અને છે.

માતાના પ્રેમની વાત, મિત્રતા, સોજનીતા અને આપણી સાથે કામ કરવાના પ્રેમને લાગુ પડે છે. જગતનું કલ્યાણ કરવાના કે દેશની નીતિમત્તા સુધારવાને હેતુ પ્રત્યક્ષ અહુ મમક નહિ હોય તોપણ જે અન્યનું ખત દુઃખવડું નહિ, મર્મભેદક વાત કરવી નહિ, શીખનાં સુખસગવડ બેવાં, કપટરહિત હાર્યવિનોદ કરવો વગેરે પ્રકારની વૃત્તિ હોય છે તો તે આણુઆણુના આત્મામાં જે સ્વિગ્ધતા, ક્રમજનતા અને રમ્યતા ઉત્પન્ન કરશે, તે જેવે દરજ્જે નીતિમત્તાનું પોષણ કરશે તેટલે દરજ્જે અન્ય કોઈ વૃત્તિ કરી શકશે કે કેમ તે વિશે શંકા રહે છે.

આપણે પ્રથમ ઠરાવ્યું કે, પોતાની અને અને તેટલી અન્યની નીતિક સ્થિતિ સુધારવાનું બ્યેય એ આપણો મુખ્ય દુરુદ્દેશ છે. પણ હવે અને ત્યાં સુધી અન્યનું મન દુઃખવડું

નોંધ, વ્યવહારની કડક ભાખરી પર પ્રેમદ્રુષ રેડી તેને ખતે લેટવી સિનગ્ધ અને નરમ ખનાવવી, સંસારક્ષેત્રનો માર્ગ આક્રમણ કરતાં આનંદિત રહેવું અને કોઈને લાગી આવે તેવું બેલવું નહિ એવા પ્રકારના ધરગથ્ય ઉપદેશો આપણે આવી પહોંચ્યા છીએ એ ઉપરથી કોઈએ એવું અનુમાન કરવું નહિ કે, એથી ઉચ્ચતર કે ઉદાત્તતર વૃત્તિ સંભવિત જ નથી. એ જ મનુષ્યની નૈતિક પૂર્ણવસ્થા છે એવો ભાસ કરાવવાનો આશય ન હતો. અહીં એટલું જ માત્ર દર્શાવવાનું હતું કે, સામાન્ય માણસનું નૈતિક ધ્યેય વ્યવહારમાં કયું સ્વરૂપ ધારણ કરે છે. નૈતિક પૂર્ણવસ્થા પ્રાપ્ત થાય છે તો — નીતિદષ્ટિએ ‘પરિણતપ્રજા’ થયો હોય તો — માણસનું આચારણ અને સુદ્ધિ કેવાં હોય તેનું વિસ્તૃત વર્ણન અહીં કરવાને બદલે એટલું જ કહેવું ખસ યશે કે, અચ્યુતે શ્રીકૃષ્ણને, રિયતપ્રજા શું કરે છે, બોલે છે તેવી રીતે, ચાલે છે કેમ વગેરે પ્રશ્ન કયાં ત્યારે જે ઉત્તર મળ્યો છે તેમાં પૂર્ણ વિકસિત નીતિતત્ત્વનું દર્શણ છે.

જ્ઞાનપ્રિયતા, સુખાભિલાષ, પ્રેમ, ત્રિવિધ રસોપભોગકાલસા, સ્વહિતપ્રવૃત્તિ, પરહિતપ્રવૃત્તિ વગેરે આપણા આત્માનાં અંગ છે એમ કહ્યું છે; પણ ધસપનીતિના હાથ, પગ, પેટ વગેરેના કલહની માફક આ ત્રિવિધ અંગમાં ટોટા પડે ત્યારે શું કરવું એ આપણો મૂળ પ્રશ્ન હતો અને તેનો ઉત્તર અદ્યપિ સુધી વ્યક્ત થયો નથી. આ દષ્ટિએ ઉપરની ચર્ચા વિષયાન્તર જેવી ભાસે છે, પણ એમ લાગે છે કે એ ચર્ચાથી મૂળ પ્રશ્નનો ઉત્તર સરળ બન્યો છે. આત્માનું સ્વરૂપ શું છે અને તેને શાની જરૂર છે તે સમજવા વિના તેનું સમાધાન કેવી રીતે થાય તેનો નિર્ણય અસંભવ બન્યો હોત. આપણને જ્ઞાન, સુખ, પરોપકાર, સૌંદર્ય વગેરેની જરૂર છે. એમાં જો કદી વિરોધ જ ઉત્પન્ન થયો ન હોત તો ઉપરના પ્રશ્નનો ઉત્તર તદ્દન સહેલો હતો: પણ વિરોધ હોવાથી જ સર્વ ગોટાળો થયેલો છે. ‘ગોટાળો’ કહેવાનું શું કારણ છે? એથી જ સંસારપ્રવાહને રમ્ય ત્વરસાત્મકત્વ પ્રાપ્ત નથી થયું કે? ઉપમાનું સ્વરૂપ બદલીને કહીએ તો, એથી જ સંસારરૂપી શુષ્ક પટ પર રંગભેરંગી વેણપત્તી આલેખાતી નથી કે? બીજું એ કે,

ભિન્ન મનોવ્રત્તિમાં આપણા હૃદયમાં કદી જ કલહ થયો નહોતો. હું મનોવ્રત્તિને ઇનવાધી જે આતંદ થાય છે તે પ્રાપ્ત થયો હોત કે? મનમાં ઉપસ્થિત કરવામાં આરતી બ્રજા માત્ર સફળ થઈ હોત, અનુકરને તમુક જાને પ્રકારની લાલસા પ્રાપ્ત થવાનો અભિવ નથી વગેરે પ્રકારનાં વિકટ કોણાં કદી છોડવાં પડ્યાં ન હોત તે; એકનાં મોહકતાને આધીન ન થતાં અન્યની શ્રેયસ્કરતા સાથે સંલગ્ન થવાથી આપણને જે નિરનિશય સાર્ત્ત્વિક આતંદ થાય કે તે પ્રાપ્ત થયો હોત કે? પ્રવચ ઇન્દ્રિયો સાથે ઝૂમી તેને અનેક વેળા ચીન કરવાનો અનુભવ થયેલો ન હોત તો ઇન્દ્રિય કરતાં આત્મા હસમણો પ્રવળ હોવાનો દૃઢપ્રત્યય અને સાર્ત્ત્વિક સ્વાભિમાન શક્ય હોત કે?

ગમે તેમ હોઃ એ તો સર્વના અનુભવની વાત છે કે, આત્માને કિંચિત્ વિવલગ્ય જણાતી શરીરની ઉપમા આપીએ તો, આત્મરૂપી શરીરનાં જ્ઞાનપ્રેમ, અંધુભગિનીપ્રેમ, મિત્રપ્રેમ, માન્યપ્રેમ, મદાચારપ્રેમ વગેરે અંગો આપસઆપસમાં અનેક વખત કલહ મચાવે છે અને તેમનો એ કલહ મિટાવવાનું મુશ્કેલ પડે છે. એ કલહ કેવી રીતે શાંત કરવો એ પ્રશ્ન હવે આપણી સમક્ષ રજૂ થાય છે.

આપણા અવયવોમાંનાં એક પણ અવયવ નિરુપયોગી નથી. હાથ, પગ, કાન, નાક અને નાખ, કંઈ વગેરે સર્વ ઉપયોગી છે; પણ તે સર્વમાં પેટ અને મસ્તકને અધિક મહત્ત્વ છે. કોઈ કાઠિયાવાડી બહારવટિયો આપણને ગિરનારના જંગલમાં પકડી પાડી કહે કે મારી હાક આખા પ્રદેશમાં ખેસે તથા મને પ્રસિદ્ધિ મળે તે મારું તમારો એકાદ અવયવ કાપી લઈ તમને છોડી દઈશ, તો આપણે તેને આજીવનપૂર્વક કહીશું કે, 'ભાઈ, અવયવ કાપવો હોય તો હાથ, પગ, કાન, કે નાક કાપ, પણ માત્ર મસ્તક છેદીશ નહિ' આત્માનું કયું અંગ આથી વિશેષ મહત્ત્વનું છે? કોઈ પણ કહી શકશે કે સુખલાલસાને કદી પણ એ ઉચ્ચતમ સ્થાન આપી શકાશે નહિ. સુખલાલસાની વાતમાત્ર ખરાબ છે એમ આપણને લાગતું નથી, આપણો આત્મા કહે છે કે, સાર્ત્ત્વિક સુખ ભોગવવાને કોઈ પ્રકારની હરકત નથી. શરત માત્ર એટલી જ.

છે કે, એ સુખલાલસા વિદ્યાસાધન, પરોપકર વગેરેને અટકાવનાર ન હોવી જોઈએ. આપણાં શાસ્ત્રોએ અર્થ અને કામને ચાર પુરુષાર્થમાં સમાવેલાં છે. તે તેમને નિશ્ચ નથી લાગ્યાં પણ જ્યારે તે ધર્મ કે મોક્ષને પ્રતિકૂલ અને છે ત્યારે તે ત્યાજ્ય કરે છે. સુખલાલસા કનિષ્ઠ કરે છે, પણ જ્ઞાનલાલસા, રસિકતા, પરોપકાર-શુદ્ધિ વગેરેમાં તર-તમ-ભાવ કેવી રીતે નિયત કરવો? સુખલાલ તત્ત્વવેત્તાઓએ સુખને એટલે કામ તથા અર્થને પુરુષાર્થત્વનું સ્વરૂપ આપ્યું છે તે યોગ્ય જ છે; પણ તેઓ કહે છે કે સુખ વિના અન્ય પુરુષાર્થ જ નથી એ ભૂલ છે. સુખલાલસા કનિષ્ઠ છે પણ જીવનસંરક્ષણેન્ના, જ્ઞાનલાલસા, રસિકતા, સૌજન્યત્વ વગેરેમાં તરતમભાવ કેવી રીતે ફરાવવા એ આપણો પ્રશ્ન છે.

એક વાત પ્રિય હોય અને ખીજી શ્રેયસ્કર હોય અને તેમાં વિરોધ ઉત્પન્ન થયો હોય તેવા પ્રસંગે ‘પ્રિય’ ત્યજીને ‘શ્રેય’ને ગ્રહણ કરવાની પ્રવૃત્તિ એ નીતિમત્તા છે. ‘પ્રિય’ કશું અને તે કેવ. રીતે નહીં ધર્મ શકે એ પ્રશ્ન ઝુઢો છે. આપણા શરીરમાં ભણું, ખૂંડું, ખરુંખોડું, હિત અહિત વગેરે ભેદ દર્શાવનાર મસ્તક જેમ ઉત્તમાંગ ગણાયલું છે; તે જ પ્રમાણે પ્રિય કરતાં શ્રેયને અધિક માનનાર સૌજન્યને આત્માનું ઉત્તમાંગ ગણવું જોઈએ. કારણ, જ્યાં સૌજન્ય નથી હોતું ત્યાં અન્ય અંગ નિર્બળ, પંગુ કિંવ. અંધ બને છે, એટલું જ નહિ પણ મસ્તક છેદાઈ જતાં શરીર નાશ પામે છે, તેમ સૌજન્ય અને આત્મા ભિન્ન થતાં આત્મનાશ થાય છે. નીતિમત્તાના અભાવે વિદ્યા કે અન્ય કોઈ સદ્વસ્તુ પ્રાપ્ત થવી મુશ્કેલ બને છે પણ અશક્ય નથી બનતી. શુદ્ધિ જો પોતે જ તીવ્ર હોય છે તો માણસ અનીતિમાન હોવા છતાં વિદ્વાનમાં હીરા ગણાશે; પણ જો તે નીતિમાન હોત તો તેનું તેજ ઓર જ હોત. વિદ્વત્તા અને સાજન્યનાનો સંબંધ ગમે તેવો હો; સૌજન્યરહિત વિદ્વત્ત આત્માને શાંતિ આપી શકતું નથી, પણ વિદ્વત્તરહિત સૌજન્ય આત્માને શાંતિ આપી શકે છે એમ કહેવાને કોઈ પ્રકારની હરકત નથી. મણિધર સર્પ પાસે અમલ્ય મણિ હોવા છતાં તે આદરણીય કરતો નથી તેમ વિદ્યાભૂષિત દુર્જનનું સમજવું એમ એક સુભાષિતમાં કહેલું છે તે પ્રત્યેકને

મુએ તેવું છે. વિદ્વાનો જ ન્યારે પ્રશ્ન થાય ત્યારે તે વિદ્વાનને અગ્રસ્થાન આપવાને હરકત નથી; પણ તે વિદ્વાને વિદ્વતા પ્રાપ્ત કરી નથી તેને આત્મપ્રતિ યર્હ છે એમ કોઈ કહી શકશે નહિ. કેવલું કોઈ તે એમ જ કહેશે કે તેણે આત્મનાશ કરી લીધો છે. હવે એકાદ ચાકા, ભોળા, બક્ષા, સામાન્ય બુદ્ધિના અને સાધારણ વિદ્વાન પણ ઇન્દ્રિય પર પૂર્ણ કાબૂ ધરાવનાર સાર્વિક અને મૌજન્યયુક્ત ગૃહસ્થના દર્શાતનો વિચાર કરો. એમ કહી પણ નહિ કહી શકાય કે, વિદ્વતા અને વ્યવહારજ્ઞાનતા અભાવે તેનો આત્મ-વિકાસ સર્વોચ્ચપરિપૂર્ણ બન્યો છે. જ્ઞાનને જો આત્મરૂપી શરીરના નેત્રરૂપ ગણવામાં આવે તો આત્માને અંધત્વ નહિ તો છેવડે એકાક્ષીયજ્ઞાનો દોષ પ્રાપ્ત થાય જ. એ દોષ સ્વાભાવિક હોય તો-પણ અપૂર્ણતા તે અપૂર્ણતા જ. પણ એ અપૂર્ણતાથી તેના આત્માનું સમાધાન એણું થશે નહિ; કોઈ તેને માત્ર ન આપે તોપણ તેનું સ્વાભિમાન તેને પ્રસન્ન રાખવાને પૂરતું હોય છે. વિદ્વતા વિશે કહ્યું તે જ કવિત્વ, ચિત્રકલાપટુત્વ, સંગીતનિપુણત્વ વગેરે વિશે કહી શકાશે. કોઈ પણ શારીરિક કે માતસિક કૌશલ્યને મૌજન્યનો આધાર ન હોય તો તેની રમણીયતા કે આશ્ચર્યકારકતાને મેત્રવનુભવ જેવી મિથ્યા સમજવી. એ રમણીયતામાં આત્માને પ્રસન્ન કરવાનું સામર્થ્ય નથી. આત્માના ગૃહમાં વિદ્વતા, બુદ્ધિમત્તા, કવિત્વ, કલાકૌશલ્યતા, રસિકતા વગેરેનું ગમે તેટલું ઐશ્વર્ય હોય, તોપણ રૂપધૌવનાદિ સકલ ઐશ્વર્યસંપન્ન સ્ત્રી કુંકુમ ચાંદલા વિના જેમ વસ્ત્રુતઃ અનુકંપનીય જણાય છે તેમ જ વિદ્વતાથી વિબુધિત બનેલો આત્મા મૌજન્ય વિના અનુકંપનીય છે. અનુકંપનીય જ નહિ પણ તિરસ્કરણીય છે અને તે અન્યને કેવળ તિરસ્કરણીય લાગે છે એમ નથી પણ પોતાને જ લાગે છે કે પોતે તિરસ્કરણીય છે. પરંતુ વિદ્વત્તારહિત નીતિમાનનું મન પ્રમુન્ન હોઈ શકે છે અને તેનો લોકો તિરસ્કાર કરે છે. તોપણ તે પોતાને તિરસ્કરણીય સમજતો નથી. આ ઉપરથી સમજશે કે, મૌજન્યને આત્માના ઉત્તમાંગનું પદ આપવામાં આવે તો તે શોભે એવું છે. પણ એટલું કબૂલ કરવું જોઈએ કે, કોઈ પ્રસંગે જમતની દષ્ટિએ બુદ્ધિશુદ્ધતા કરતાં બુદ્ધિસમર્થને અધિક મહત્ત્વ આપવું પડે ખરું.

ધારે કે એક નામાંકિત, શર, ચતુર સેનાધ્યક્ષ અનીતિમાન છે, ખીલે યુદ્ધકાર્યમાં સામાન્ય છે પણ સૌજન્યની દૃષ્ટિએ તેનું ચારિત્ર પ્રશંસનીય છે અને યુદ્ધ પ્રસંગે એ બેમાંથી એકેના ભોગ આપ્યા મિત્રાય ચાલે તેમ નથી. આવા ત્રિકટ પ્રસંગે ચતુર સેનાપતિનો ભોગ આપી શકાય નહિ. કેમકે એ હીરો ગુમ થાય તો આખા રાષ્ટ્ર પર ગુલામીની આફત આવવાની સાથે સર્વની નીતિમત્તા દુષ્ટ બનવાનો પ્રસંગ પ્રાપ્ત થાય. એ આફત ટાળવા માટે નીતિમાન સેનાપતિનો ભોગ આપી ચતુર સેનાપતિને બચાવો લેવો એ જ રાષ્ટ્રનીતિરક્ષણની દૃષ્ટિએ ઘટ છે.

સુખાર્જનપરાયણ વૃત્તિ કરતાં નૌજન્યપરાયણ વૃત્તિ ઉત્તમ છે, એવી રીતે સામાન્ય તર-તમ-ભાવ વેતે કે એવી શક્યો છે; પણ અમુક વૃત્તિ કરતાં અમુક શ્રેષ્ઠ છે એવા 'પ્રકારનું' બૃહ વિતાનું અને સર્વાંગપરિપૂર્ણ કાષ્ટક તૈયાર થવું શક્ય નથી. પરિસ્થિતિ, સ્વભાવ, પ્રિયત્વ, સામર્થ્ય વગેરે જોઈને કર્તવ્ય અકર્તવ્ય ઠરાવવું પડે છે. જે એક વ્યક્તિનો સ્વધર્મ હોય છે તે અન્યનો પરધર્મ બને છે, અથવા જુદી પરિસ્થિતિમાં તે જ વ્યક્તિને પણ તે પરધર્મ લાગે છે. એકાદ ક્ષત્રિય ખરા અંતઃકરણપૂર્વકે સ્વીકારે કે 'મારા હિસાતમક તેમ જ મમે તેવાં પણ કઠોર દ્વાર-ધર્મ કરતાં અધ્યયન-અધ્યાપનાતમક સારિત્વક બ્રાહ્મણધર્મ શ્રેષ્ઠ છે, તોપણ તેને બ્રાહ્મણત્વ 'પરધર્મ' સ્વરૂપ છે. કારણ, અધ્યયન અધ્યાપન તેને પ્રિય નહિ હોવાથી બ્રાહ્મણ તરીકેનું કર્તવ્ય તેના હસ્તે ઉત્તમ રીતે થાય નહિ અને દ્વાવવૃત્તિ સ્વીકારેલી જતાં પોતાની અને પોતાના રાષ્ટ્રની અને લેટલી ઉન્નતિ કરવાનું શ્રેય પણ તેને પ્રાપ્ત થાય નહિ. જેમ પાશંર દૂધ પીવા કરતાં એક શેર દૂધ પીવાથી વિશેષ શક્તિ પ્રાપ્ત થાય એવો સર્વ-સામાન્ય નિયમ સ્થાપી શકાતો નથી, પણ હરેકની પ્રકૃતિને અનુસરી પ્રમાણ ઠરાવવું પડે છે; તેમ 'અમુક બુદ્ધિ કરતાં અમુક બુદ્ધિ શ્રેષ્ઠ' એવું નૈતિક કાષ્ટક તૈયાર થઈ શકે નહિ. સ્વધર્મ અને પરધર્મ કાળ, વખત, પ્રસંગ, વર્ણ, આશ્રમ, પ્રિયત્વ વગેરે જોઈને ઠરાવેલાં પડે છે. એકાદ ઉત્તમ ચિત્રકારે પોતાના અને લોકોના સારિત્વક આનંદપોષણ માટે પોતાની કળામાં રમખાણ

થવાની ઇચ્છા રાખવી કે શત્રુથી રાષ્ટ્રનું રક્ષણ કરવાના હેતુથી દેન્યમાં દાખલ થવાની ઇચ્છા રાખવી, એ પ્રશ્નો ઉત્તર ભિન્ન પ્રસંગે ભિન્ન જ આપવો પડશે. રાષ્ટ્ર માટે પ્રાણ આપવાને તત્પર રહેવું એ પોતાના અન્ય કાર્યમાં લીન બની રહેવા કરતાં ક્રેટ છે. પણ શાંતિના સમયમાં હિતમ ચિત્તકારે પોતાના ચિત્તકાર્યમાં જ તક્ષીન બનવું જોઈએ. તેવા પ્રસંગે રાષ્ટ્રહિત સાધવાની સદ્બુદ્ધિથી યુદ્ધકલામાં પ્રાણી થવાની પંચાતમાં પડવું ઇષ્ટ નથી. યુદ્ધ ચાલતું હોય તોપણ હિતમ ચિત્તકારની સૈન્યમાં તમ નોંધાવવાની ફરજ નથી. કારણ કે સૈન્યની બહાર રહીને જ તે દેશને વિશેષ લાભ કરી શકે તેમ છે. પણ એકાદ મહાયુદ્ધ ચાલતું હોય અને દેશના પ્રત્યેક માણસે યુદ્ધમાં જંપલાવવાની જરૂર હોય તેવા પ્રસંગે ચિત્તકારે પોતાની પીછી ફેંકી દઈ તત્કવાર ખેંચી શત્રુના શરીરમાં ભોંકી દઈ જ્વલિત થી ચિત્તપટ પર રક્તનાં બાંધણું ચિત્ર આલેખવાં એ જ ઇષ્ટ હોય છે.

દરી દરીને પણ એ જ કહીશું કે કાર્ય અકાર્યનું કાપેલું ટીપાણું તૈયાર થઈ શકે તેમ નથી. માત્ર મુખ્ય મુખ્ય ધોરણ કહી શકાય. જે કંઈ કરવું હોય તે કેવળ સર્વમાં અધિક સુખદાયી હોય તે જ ઠીક છે એમ કહીને અટકી પડાય નહિ. યોગ્ય તો એ છે કે તેનાથી અંતરાત્માને સંતોષ થવો જોઈએ, આત્મા પ્રસન્ન થવો જોઈએ. સૌજન્યથી આત્મા પ્રસન્ન થાય છે; અન્યથી નહિ. અ.પણો સ્વભાવ, વર્ણ, આશ્રમ, પરિસ્થિતિ, સામર્થ્ય, કાળ, પ્રસંગ જોઈ આપણું વર્તન નિયત કરવું જોઈએ; આત્મોન્નતિ અને પરોન્નતિનું ધ્યેય જોઈ સાધ્ય થાય તે સત્કાર્ય, પછી તે માર્ગે વિશેષ સુખ મળે કે ન મળે વગેરે તત્ત્વ ધ્યાનમાં રાખીને સદ્બુદ્ધિ કંઈ અને અસદ્બુદ્ધિ કંઈ; કાર્ય કયું અને અકાર્ય કયું એ ચાતનો નિશ્ચય કરવો. પ્રત્યેકનો નૈતિક અધિકાર, બુદ્ધિ, અભિરુચિ વગેરે ભિન્ન હોવાથી પ્રત્યેકનો નીતિનિર્ણય સર્વાંગે સરખો હોવો શક્ય નથી, પણ પોતાના મન સાથે શાંતિપૂર્વક વિચાર કરી, સંજ્ઞાનની સલાહ લઈ, શિષ્ટોનો આચાર જોઈ, પરિસ્થિતિ લક્ષમાં રાખી, આત્મોન્નતિ અને પરોન્નતિનું ધ્યેય સમક્ષ રાખી આપણે જે નિર્ણય કર્યો હોય તેમાં સ્વાર્થબુદ્ધિ કે ઇર્ષ્યાવાસના નથી એવી પક્ષી ખાતરી કરી

કર્મ તે પ્રમાણે વર્તવું જોઈએ. આવી રીતે સદ્બુદ્ધિથી કરેલ કર્મનું પરિણામ અકલિપતપણે વિપરીત આવે તોપણ તેનું પાપ કનાંને લાગતું નથી. તે માટે વિશેષ વિચાર માનવો નહિ, કેમકે કર્મકળ સ્વાધીન નથી પણ દૈવાધીન છે.

અહીં અતે કાર્ય અકાર્યનો નિર્ણય મનને જ સ્વાધીન કયો છે; પણ માટીનો વગેરેનો આધિદૈવત પક્ષ અથવા સદગ્રહ વિવેકબુદ્ધિ પક્ષ કિંવા કેટલા વાસનારહિત શુદ્ધ બુદ્ધિ પદાર્થો આ પક્ષ ભિન્ન છે. ત્રણે પક્ષનું સામાન્ય તત્ત્વ એ છે કે, અંતિમ નિર્ણય આપવાનું કામ અંતરાત્માનું છે. કેટલો નિરુપાધિક અધ્યાત્મ પક્ષ ઉપદેશો કે છે કે, ‘વાસનાનું’ જરૂરે સંભાળશે નહિ, અને કોઈ પણ વાસનાને મનમાં રાખ્યા વગર શુદ્ધ બુદ્ધિ કહે તે કરે.’ પરંતુ વિચારવાનું એ છે કે, દરેકે દરેક સાર્ત્ત્રિક અને અસાર્ત્ત્રિક વાસનાને દેશવંશે આપ્યા પછી કિંવા તેને દ્રાણી ડીપા પછી માણસ કર્મ કરવાને કેવી રીતે પ્રવૃત્ત થઈ શકે? અંતરાત્માના સ્વચ્છ દર્પણ સમક્ષ કોઈ પણ વાસનાને નહિ રાખવામાં આવે તો ‘શુદ્ધ, બુદ્ધિ પોતાનું’ જ મુખ માત્ર જોઈ શકશે’ કેમકે દાર્ઢ્યેણ કાર્યનું ચિત્ર તે દર્પણ આગળ પરીક્ષા માટે રહેલું કે રાખવામાં આવેલું હોતું નથી. માટીનોતો આધિદૈવત પક્ષ કહે છે કે, મનને પૂછવાથી કાર્ય અને અકાર્ય આપોઆપ સમગ્રશે; પણ એ તો અનુભવસિદ્ધ છે કે, કેટલીક વખત મન કંઈપણ કહી શકતું નથી. વળી કેવળ મનને એ કાર્ય સોંપવામાં ત્રણો ભય રહેલો છે. સ્થિતપ્રસન્ને મન દ્રસાવી શકે નહિ પણ અન્યને માટે તો મનની ઊઝડતપાસ કર્યા વિના નિર્ણય કરવામાં શ્રેય નથી. ઊઝડતપાસ કેવી રીતે કરવી, કયા પ્રશ્ન પૂછવા, ક્યાં મન દ્રસાવે છે કિંવા અંત થવાનો સંભવ કયા સ્થાને છે વગેરે વાતો કહ્યા સિવાય કેવળ અંતઃકરણપ્રવૃત્તિ પર આધાર રાખી ખેમી રહેવું એ સામાન્ય માણસને માટે ઉચિત નથી. કાપડની લંબાઈ કે લીનું વજન છેવટે ચકુને જ નક્કી કરવાનું હોય છે, પણ લંબાઈ માપતી વખતે મજ અને વજન કરતી વખતે પદ્મતા તથા વજનતી ચકુની સહાય હોય છે તો જૂઝ, બ્રમ કે હુચ્ચાઈ થવાનો સંભવ જોમ ઓછો હોય છે, તેમ છેવટે જો કે સત્ શું ને અમત્ શું

એ ઠરાવવાનું કામ મનને જ કરવાનું હોય છે તે પણ એ મનને પેલાનું ધ્યેય શું, તેનાં અંગ કયાં, તેમાં ઓછીવત્તી યોગ્યતાનું અંગ કયું વગેરે આખતનું સામાન્ય જ્ઞાન હિતાવહ છે. વાસનાશત્ય શુદ્ધ બુદ્ધિથી કાર્ય અકાર્યનો નિર્ણય કરવાનો કેંટનો માર્ગ અકાશ જેટલો ઉચ્ચ છે. પણ તેટલો જ પોષો છે. અંતઃકરણ પર શ્રદ્ધા રાખવાનો માર્ગનો માર્ગ સરળ છે પણ ભયાવહ છે. ધ્યેય ઠરાવીને અને પરિસ્થિતિ, સ્વભાવ વગેરે નોંધને કાર્ય અકાર્ય ઠરાવવાની યુક્તિ ભાંજગડભરી છે, પણ એકાદ વસ્તુને કાંઈમાં કાંઈ તેના વજનનું અનુમાન કરી તેને સત્ય માનવા કરતાં તેને ત્રાજવામાં નાખી વજન કરી જેવું એ અધિક શ્રેયસ્કર છે; તેથી જ વાત નૈતિક વાતનું તારતમ્ય ઠરાવવા સંબંધીની છે.

ઉપરના વિવેચન પરથી વાચકના ધ્યાનમાં આવશે કે, કાર્ય સ્વકાર્યનો નિર્ણય કરવાની ઉપર જણાવેલી કસોટીમાં કેંટની તથા માર્ગનો કસોટીના ગુણ સ્વીકારી દોષનો ત્યાગ કરવામાં આવ્યો છે. શાસ્ત્રવાક્યોદિ અન્ય કસોટીના પણ ગુણ ગ્રહણ કરી દોષને નાશ દીધો છે એ પણ વિચારી વાચકના ધ્યાનમાં આવ્યું હશે જ. મહાજ્ઞાન યેન મતાઃ સ પંથાઃ—એક માણસો જેવું આચરણ રાખે તેવું આચરણ ગમ્યું—એ આત્મવાક્ય સ્વરૂપી કસોટીનો કોઈ પણ કાલો માણસ વિચાર કરશે જ અને કરવો જ જોઈએ. પણ આપણું ધ્યેય નિશ્ચિત થયેલું હોય છે તો ‘એક’ દોષ, ગુરુ, કોને કહેવા, કોના વાક્યને આત્મવાક્ય સમજવું વગેરે નક્કી કરવાનો માર્ગ સુલભ બને છે. વળી ‘સદ્ગુરુ પાસે ન હોય તો શું કરવું?’ ‘એ આત્મ વાક્યમાં વિરોધ હોય તો શું કરવું?’ વગેરે પ્રશ્નનો નિર્ણય સહેલાઈથી થઈ શકે છે. તસ્માદ્દાહ્યં પ્રમાણં તે કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થિતૌ, એમાં કહેલી કસોટીનો પણ કોઈ પણ સુદ મનુષ્ય ઉપયોગ કરશે જ; પણ સમ્બાલ કયું અને અસમ્બાલ કયું, તેની જ રીતે શાસ્ત્રવચનમાં વિસંગતિ જણાય કિવા કોઈ પ્રશ્ન વિષે શાસ્ત્ર મુગ્ધ કે મૂંઝું હોય તો મહારાષ્ટ્ર જાય નહિ તે માત્ર ધ્યેયાત્મક કસોટીનો આધાર પાસે રાખવો એ શ્રેયસ્કર છે.

ધ્યેયાત્મક કસોટીમાં જે અનેક જિજ્ઞાસુ પંથ છે, તેમાંના

પ્રત્યેકમાં જે ગ્રાહ્યાંશ છે તે પણ ઉપર વર્ણવેલી કસોટીમાં લીધે છે. 'સુખને મગમૂતની માફક ત્યાગ્ય સમજવું' એ ખોટી સમજણે સુખવાદીઓએ નિકાલ આપ્યો છે, એ તેમની પાસેથી દેવાનો ગ્રાહ્યાંશ છે; પણ 'સ્વમુખપ્રાપ્તિ એ જ પ્રત્યેકનું ધ્યેય હોય છે અને હોવું જોઈએ' એ તેમનું કથન દુરાગ્રહી અને છે. માણસ હમેશાં પેતાના સુખ તરફ આંખ તાકાને રહેતો નથી, તેને સુખ સિવાય અન્ય કેટલીક આત્મ પ્રિય હોય છે, અને સુખપ્રાપ્તિને જ પુરુષાર્થ માનીએ તોપણ અન્યના સુખ તરફ થોડીયે નજર રાખ્યા વિના આત્માને સમાધાન મળવાને સંભવ રહેતો નથી, એ વાત કોઈ પણ સુસંસ્કૃત માણસ સ્વીકારશે. 'સુખ' શબ્દને સ્થાને 'હિત' શબ્દ ગોઠવનાર અને 'આધિકનું અધિક હિત' જીવાને કહેનારા બુદ્ધિમત્-પદ્ધિવાદી ભેદકાંએ સુખવાદને ઉચ્ચ સ્વરૂપ આપ્યું છે, પણ તેમણે કર્તાની ભુદ્ધિ કરતાં કર્મકેળ તરફ વિશેષ લક્ષ આપવાની ભૂલ કરી છે. હવે માણસને કેટલીક પ્રવૃત્તિ અન્ય કરતાં સ્વાભાવિક રીતે જ અધિક પ્રિય અને અધિક શ્રેયસ્કર જણાવા લાગી છે એ વાત સ્પેનસરના વિદ્યાસત્ત્વ-મિશ્રિત સુખવાદે કબૂલ કરી છે અને તેના તત્ત્વનો માર્ગ છેરેરે મનુષ્યનો ખરો આત્મા અને ખોટો આત્મા, પરમાત્મા અને જીવાત્મા, સામાજિક અથવા જાતિવિશિષ્ટ આત્મા અને વ્યક્તિવિશિષ્ટ આત્મા વગેરે પ્રકારના ભેદ માનનાર અધ્યાત્મ તરફ આવે છે. કેટલું નિરુપાધિક અધ્યાત્મ કર્તાની શુદ્ધભુદ્ધિને મદદર આપે છે પણ વાસનાનું નિયમન કરવાનું કહીને અટકવાને બદલે તેને ઉન્નત કરવા કહે છે તેથી તે દોષિત દરે છે.

શાસ્ત્ર જોઈને સ્વધર્મ દરાવવાનું કહેનાર ભગવદ્ગીતાના તત્ત્વના શુભદોષ ઉપર આવી જ ગયા છે. કેટલાક કહે છે કે ગીતાનો એવો અભિપ્રાય છે કે, વર્ણ અને આશ્રમ જોઈને સ્વધર્મ દરાવવો; પરંતુ એ કસોટી જે કે સામાન્ય પ્રસંગે ઉપયોગી હશે પણ વિકટ પ્રસંગ માટે તે પૂરતી નથી. બ્રાહ્મણ ધર્મની સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ ધરાવનાર બ્રહ્મચર્ય આશ્રમમાં રહેલા સોળ વર્ષના બ્રાહ્મણ બાળકનેયે હાથમાં શસ્ત્ર લેવાનો પ્રસંગ આવે છે. દાખલા તરીકે, જર્મનીએ બેલ્ગ્રામ પર આક્રમણ કર્યું તે પ્રસંગે બંદૂકને મજબૂતીથી

પદ્ધતિનું બાજુનાર પ્રત્યેકને—છોકરાઓને પણ દેશને માટે યુદ્ધ કરવાનો દમન આવશે હોતો, અર્થાત્ વર્ણ અને આશ્રમ ને કે બાહ્યત્વ તરફ ખેંચી જતા હોય તોપણ તેનો આગ્રહ બાજુએ રાખી કોઈ પ્રસંગે ચાલવું પડે છે, વર્ણ અને આશ્રમના આગ્રહને ક્યારે વિશેષ માન આપવું અને ક્યારે ન આપવું તે ઠરાવવા માટે આપણું ધ્યેય શું, કુટુંબાર્થના અંગ કયાં, તેમાંના કેને ઓછુંવતું મહત્ત્વ શા માટે આપવું વગેરે બાજુનો નોંધી પડે છે, કર્તવ્ય ઠરાવવામાં વર્ણ અને આશ્રમ જોવાનું તત્ત્વ યરાચર છે; પણ ‘ પરિસ્થિતિ, પ્રસંગ, ધ્યેય વગેરે સાતો પણ જોવી ’ એટલો તેમાં વધારો કરવો જોઈએ. સ્થિતપ્રજનું દર્પણ જેવું સ્વચ્છ મન જે કહે તે ખરું, એ ભગવદ્-ગીતાની કસોટી બૂલ વગરની છે. કેમકે સ્થિતપ્રજને સર્વ અવ્યતનું જ્ઞાન હોય છે, તેની કાંદિયો કદી પણ તેને ભાજતા માર્ગે ખેંચી જતી નથી, ખેંચવાની ઇચ્છા પણ કરતી નથી; તેની આત્મ-વચ્ચના થવી શક્ય નથી. તે પોતાની માફક જ અન્યના સુખ, દિવિત, કલ્યાણ તરફ ખુલ્લું છે. કારણ, તે કુદરતી રીતે જ સમખુદ્ધિ હોય છે અને તેને વિશ્વ જ કુટુંબરૂપ લાગે છે. પૂર્ણત્વને પહોંચેલા માણસને આત્મા જે કાર્યથી પ્રસન્ન થાય તે કાર્ય સારું એ કસોટી યુદ્ધ છે, પણ હાલના જગતમાં સ્થિતપ્રજ મળી આવતા નથી એમ કહેવું એ ભલે સાદસ હશે; તોપણ એટલું તો નક્કી જ છે કે તેના પુરુષ અતિ અદ્ય સંખ્યામાં હશે. સ્થિતપ્રજ નહિ એવા-ઓના અંતરાત્માના નિર્ણયના સત્યત્વ વિષે ખાતરી પડતી નથી અને પડવી પણ ન જોઈએ. એવા અર્ધદગ્ધ માણસોને અંતરાત્માના ચક્ષુ પર જ છેવટે આધાર રાખવો પડશે; પણ ભિન્ન કાર્યના ઓશવના મહત્ત્વનું માપ કરતી વખતે એકાદ તાર્કિક ત્રાજવું હાથમાં હોય છે તો દષ્ટિદોષ થવાનો સંભવ ઓછો હોય છે. આંધળો કંઈ જોઈ શકતો નથી એ ઠીક છે, પરંતુ ચક્ષુવાળો સુધ્ધાં યરાચર જોઈ શકે છે એમ કંઈ નથી હોતું. દષ્ટિમાં ભૂલ ન થાય તે માટે ફટપટ્ટી, ટેપ, તુલા વગેરે યનાવેલાં છે. એ પ્રમાણે અંતરાત્માની શાંતિ કિંવા પ્રસન્નતાની જ કસોટી છેવટે ખરી માનવી પડે તોપણ એ પ્રસન્નતાની દષ્ટિ નિર્દોષ હોવા બદલ સામાન્ય માણસને આત્મપ્રત્યય થાય તે ખાતર ‘ અને તેટલું પોતાનું અને

પારકાનું કલ્યાણ સાધવાનું' ધ્યેય, તેમજ શાસ્ત્રવચન, શિષ્ટાચરણ. સન્નિવેશપદ્ધતિ વગેરે બાબતોની સહાય લેવાની આવશ્યકતા છે.

અન્યોન્યાક્રય દોષ

આપણે મૂળ પ્રશ્ન એ હતો કે, સૌજન્ય કિવા સહયુદ્ધિ એટલે શું અને તે કેવી રીતે ઠરાવવામાં આવે છે. એ પ્રશ્નના નિર્ણય કરવા જતાં માર્ગમાં 'આપણું ધ્યેય શું, પુરુષાર્થ શામાં છે' એ પ્રશ્ન થયો. પછી 'સ્વસુખ' એ ધ્યેય કે 'અધિકત્વ અધિક' સુખ એ ધ્યેય વગેરે શાખાત્મક પ્રશ્નોની ચર્ચા થઈ અને 'આત્મોન્નતિ કે આત્મપ્રાપ્તિનું ધ્યેય ઠરાવવા સુધી આપણે આવી પહોંચ્યા. આત્મપ્રાપ્તિ શાથી થાય, એ પ્રશ્નના પ્રવાહમાં પડ્યા પછી 'આત્મા' એટલે શું, તેના અંગ કયાં, તેની આકાંક્ષા શી વગેરે વિવેકસ્થાનો રસ્તામાં મળ્યાં. આત્માને જીવનમંદોહણ, મુખ, જ્ઞાન, સૌંદર્ય, સૌજન્ય વગેરે વાતો પ્રિય હોય છે, પણ તે સર્વમાં અંદરોઅંદર વિરોધ ઉત્પન્ન થાય ત્યારે શું કરવું, અર્થાત તેમાંની કઈ વાત પ્રાપ્ત થવાથી આત્મા અધિક પ્રસન્ન થાય છે તેનો વિચાર કરતાં કરતાં સૌજન્ય વિના આત્માને સંતોષ થતો નથી અને તે પ્રસન્ન થઈ શકતો નથી, આત્માનાં સર્વ અંગોમાં સૌજન્ય એ ઉત્તમ અંગ છે, સૌજન્ય એટલે આત્માનો આત્મા અથવા આત્માનો અંતરાત્મા, એવો નિર્ણય આપણે કર્યો. આપણે સૌજન્ય એટલે શું એ બાબતની શોધમાં હતા, પણ છેવટે 'સૌજન્ય એ જ આત્માનું ઉત્તમ અંગ છે' એથી ઉચ્ચતર વ્યાપક નિર્ણય કરી શક્યા નથી. એટલું જ નહિ પણ આપણે જ્યાંથી નીકળ્યા હતા ત્યાં જ આમ તેમ જામણ કરીને પાછા આવ્યા છીએ! સૌજન્ય એટલે શું, તો 'સૌજન્ય એટલે સૌજન્ય' એવા પ્રકારની આપણે વ્યાખ્યા કરી છે!

સદાચારની બુદ્ધિ તે સહયુદ્ધિ; નીતિથી સાક્ષવાની ઇચ્છા રાખી તે પ્રમાણે વર્તન રાખવું એનું નામ નીતિમત્તા; આત્મોન્નતિ અને પરોન્નતિ સાધવાની બુદ્ધિથી કર્મ કયાં કરવું એ જ આત્મપ્રાપ્તિનો માર્ગ છે; ધન, સુખ, વિદ્વત્વ વગેરે કરતાં સૌજન્યને પ્રિય કરી વર્તવું, એનું નામ સૌજન્ય, એ વ્યાખ્યામાં અન્યોન્યાક્રય દોષ જણાય છે અને તે ખરોયે છે; પરંતુ પ્રથમ દર્શાવે તે

નંદસો ગર્હાણીય લાગે છે તેટલો વાસ્તવિક રીતે નથી. (૧) એક તો એ કે, કેટલાક શબ્દોના લક્ષણમાં એ દોષ અપરિહાર્ય છે. કોળો, કાળો, ગળ્યો, કડવો, ટાઢો, બીનો, પ્રકાશ, અંધકાર, વાસ, સ્પર્શ વગેરે શબ્દોનાં લક્ષણ કોઈ વ્યક્ત કરે તો તેમાં અન્યોન્યાશ્રય દોષ જ સ્પષ્ટ થાય. મદમદ્વિવેકબુદ્ધિ કિંવા કોન્શ્યન્સને સત્ત્વ દે અસત્ત્વ આપોઆપ સમગ્નય છે, એમ કહેનારા આધિદેવત પક્ષમાં સત્યનો જે એક અંશ છે, તે એ છે કે, સત્ત્વ અને અસત્ત્વનો ભેદ ગળ્યું અને કડવું, ગોરો અને કાળો એ ભેદ પ્રમાણે જ અનુભવરૂપ છે; અનુભવ સિવાય અન્ય પ્રમાણ નથી, તેનું પૃથક્કરણ કરી શકાય તેમ નથી અને તેનું તારતમ્યાત્મક મહત્ત્વમાપન પોતાના આત્માના અનુભવ પરથી જ કરી શકાય તેમ છે, એ તત્ત્વ તે વાદના લક્ષમાં છે. જે જન્માંધ છે તેને કાળો અને ગોરોનો ભેદ શબ્દથી સમજાવી શકાય નહિ. 'ગળ્યું અને કડવું, ટાઢું અને બીનું એ વચ્ચે રહેલો ભેદ મને ક'ઈ સમજાતો નથી' એમ કહેવાનું જો કોઈ ગાંડપણ કરે તો તેને એ ભેદ કોણ કેવી રીતે સમજાવી શકે? મુબુદ્ધિ અને કુબુદ્ધિ, કિંવા સૌજન્ય અને દૌર્જન્ય વચ્ચેના ભેદનું એમ જ છે. (૨) પરંતુ ટાઢા અને બીના વચ્ચેનો ભેદ સ્પર્શોદ્રિયને જ સમગ્નય તેમ છે જતાં કોઈને કેટલી ડીઝી તાવ થયો છે, હવામાં ઉબ્જતા કેટલી છે વગેરે આગતનો નિર્ણય આપણે કેવળ સ્પર્શોદ્રિયની સહાયથી કરતા નથી. એ માટે ઉબ્જતામાપક યંત્રનો ઉપયોગ કરીએ છીએ. રોગીનો તાવ વધ્યો છે કે ઘટ્યો છે તે તેને હાથ લગાડી સાધારણ રીતે કહી શકાય છે; પણ સૂક્ષ્મ ભેદ જાણવા માટે ઉબ્જતામાપક યંત્રની સહાય વિના અન્ય માર્ગ નથી હોતો. એ જ પ્રમાણે મદમદ્વિવેક માટે સમજવાનું છે. આપણો અંતરાત્મા શું કહે છે તે પર જ છેવટે આવવું પડે તોપણ અંતરાત્માનો નિર્ણય કેટલે દરજ્જે બરાબર છે તે દરાવવા માટે વિચારી પુરુષોએ નીતિનિર્ણાયક થર્મોમિટર કરેલું છે. કોઈ કહે છે કે, થર્મોમિટર જેમ સ્નેહી કે શત્રુ, મા કે દાર્દનો તાવ કેટલો છે તે પક્ષપાત કર્યા વિના સમબુદ્ધિથી બિનચૂક કહે છે, તેમ નિષ્પક્ષપાત રીતે નીતિનિર્ણય કરનાર માણસ એટલે નિર્વિકાર, જિતેન્દ્રિય,

સમભુદ્ધિ, સ્થિતપ્રજા, જેનો આત્મા પૂર્ણ રીતે પરિણત અથવા વિકસિત થયો છે અને અધિકાર્ય છે એવો માણસ, એના અધિકારનો માણસ જ સૌજન્ય એટલે શું એનું યથાર્થ વર્ણન કરી શકે. સામાન્ય માણસનો આત્મા અવિકસિત કળીનો અવસ્થામાં હોય છે; તેનું 'પૂર્ણ વિકસન થયેલું' નથી હોતું. તેથી પોતાનું ખરું અને ઉચ્ચતમ સ્વરૂપ શું છે તે તે સ્પષ્ટ રીતે જાણી શકતો નથી; ભિન્ન વ્યક્તિનું વિકસન ભિન્ન અવસ્થામાં હોવાથી તેને આત્મસ્વરૂપમાં ભિન્નતા જણાય છે અને જેટલી વ્યક્તિ તેટલાં આત્મસ્વરૂપ એવી સ્થિતિ પ્રાપ્ત થાય છે. આવી સ્થિતિમાં સામાન્ય માણસ માટે નિશ્ચયપૂર્વક પૂર્ણ વિકસિત આત્મસ્વરૂપ કહેવાનું શક્ય હોતું નથી. તથાપિ સ્વરૂપનિર્ણયનો પ્રશ્ન કોઈપણ પણ ટાળવો શક્ય નહિ હોવાથી પ્રત્યેક યથામતિ અને યથાશક્તિ પ્રયત્ન કરવો જ જોઈએ. પાછળના એક પ્રકરણમાં સામાન્ય જનોના અનુભવનો આધાર લઈ એવો પ્રયત્ન કર્યો છે તે પરથી જણાઈ આવ્યું છે કે, આત્મા જ્ઞાનપ્રિય, સૌંદર્યભિલાષી, સુખકોહુપ અને સૌજન્યની આકાંક્ષા રાખનારો છે. સૌજન્યની આકાંક્ષા કલમેદ્દ કિંતુ વ્યક્તિભેદથી ઓછીવત્તા તીવ્ર હોય છે, પણ સૌજન્ય વિના શાંતિ કે પ્રસન્નતા નથી એ વાત પ્રત્યેક સદૈવ જાણુતો હોય છે. સૌજન્યના ઉદ્ભવમાં પરોપકારબુદ્ધિ આવે છે. પરોપકાર એટલે અન્યને ધન કે સુખ આપવું એમ સમજી લેવાનું નથી. દુર્જનને ધન આપવામાં આવે કે વ્યસનીને મન માને તેમ વર્તવા દેવામાં આવે તો એ કાંઈ પરોપકાર નથી. અન્યને સુખ આપવું, દિલ દુખવવું નહિ વગેરે પ્રકારના પરોપકાર બુદ્ધિ અતઃવે છે, પણ તે અન્યતા સૌજન્યને જ્યારે પોષક હોય, નિરાત પ્રતિદૂલ ન હોય, ત્યારે જ તે એમાં અંતર્જાત પામે છે. એ સિવાયના પ્રશ્ને નહિ. પોતાની ઉન્નતિ અને બીજાની ઉન્નતિ અને તેટલી રીતે કરવાની બુદ્ધિનું નામ સદ્બુદ્ધિ છે — એ રીતે આત્માને શું પ્રિય હોય છે, કયા પ્રકારની બુદ્ધિ સમઘાન અર્પે છે તેનું સામાન્ય વર્ણન કરી શકશે. સામાન્ય માણસનો આત્મ: પૂર્ણ વિકસિત નથી હોતો, પણ વિકસન-યોગ્ય, વર્ધિષ્ણુ અને પ્રગતિમાન સ્વરૂપનો હોય છે. પરંતુ આત્માનું પૂર્ણ વિકસન

યથા મિત્રાય આત્માનું પૂર્ણ સ્વરૂપ, તેની ખરી પ્રિય અપ્રિયતા, તેનાં ભિન્ન ભિન્ન અંગોનો પરસ્પર સંબંધ, કયા અંગનું કેટલું મહત્ત્વ છે વગેરે પ્રશ્નો સંવિસ્તર અને નિશ્ચયાત્મક ઉત્તર આપવાનું શક્ય નથી બનતું. આથી પૂર્ણ વિકાસ યતાં સુધી સામાન્ય વર્ણનથી જિજ્ઞાસા તૃપ્ત કરી લેવી જોઈએ. સૌજન્યના ઉચ્ચતમ સ્વરૂપનું જ્ઞાન ન હોય અને અનુસૂચીનિર્દેશ કરી અમુક જ સૌજન્ય છે એમ ન કહી શકાય તોપણ સૌજન્યને પ્રિય ગણી યથામતિ વર્તન રાખવું એ સૌજન્યનું એક મુખ્ય અંગ કિંવા લક્ષણ છે એમ ગમે તે વખતે સ્વીકારવું જોઈએ. સૌજન્યના આ લક્ષણમાં ‘સૌજન્ય’ શબ્દ હોવાથી ‘ગળ્યું શું તો જેમાં ગળાયણ હોય તે’ એવા પ્રકારના લક્ષણ પ્રમાણે એમાં અન્યોન્યાશ્રય દોષ આવે છે; પણ પૂર્ણ જ્ઞાન યતાં સુધી તે અપરિહાર્ય છે.”

આપણે જાણી શક્યા છીએ કે અમુક રાજમહેલમાં પ્રત્યેક પ્રકારનો મૂલ્યવાન સામાન ભરેલો છે, પરંતુ ધારો કે તેની સર્વ ઓરડીઓની ફૂંચીઓ આપણી પાસે ન હોતાં બહારની બે ચાર ઓરડીઓની છે. આપણે તે રાજભુવનના સાહિત્યનું વર્ણન કેવું કરીશું? કહીશું કે તેમાં ટેબલ, ખુરશી, ગાલીચા, ઝબી, ચારસા, હુંમર છે અને બીજો પણ કેટલાયે પ્રકારનો કીંમતી સામાન છે. સર્વ સામાનનું વર્ણન કરવામાં કેટલીક વસ્તુનાં નામ આપી બીજો પણ કીંમતી સામાન છે એ શબ્દ આપણે વાપર્ય કયાં છે. આ વર્ણનમાં ‘સામાન’ શબ્દ દ્વિરુક્ત છે પણ સર્વ ઓરડીમાં શું શું છે તે જાણવાનું સાધન નહિ હોવાથી તેમાંના સામાનનું વર્ણન વસ્તુના નામનિર્દેશ સાથે કરી શકાતું નથી અને ‘સામાન’ એવા સામાન્ય શબ્દ વાપરવો પડે છે. તાળાવાળી ઓરડીમાં કંઈ પણ કીંમતી ભરમાન ન હોય ખરૂં પણ પડવા છતાં ફૂંચીઓના અસાધ્ય તેનું વર્ણન એ જ રીતે કરવું પડે છે. આ વર્ણનમાં અન્યોન્યાશ્રય દોષ હોય તો તે અપરિહાર્ય છે.

*શ્રી. એચ. શ્રીને પોતાના Prolegomena to Ethics નામના ગ્રંથમાં આ પ્રશ્નનું વિવેચન કર્યું છે તે જોવું.

આજ પ્રમાણે સૌજન્યના સ્વરૂપનું વર્ણન કરવામાં સૌજન્ય શબ્દ પુનરુક્ત થયો છે, પણ એ દોષ અપરિહાર્ય અને ક્ષમ્ય છે. જેને આત્મા પૂર્ણ વિકાસ પામ્યો છે, જેણે પોતાના હૃદયનું રાજભુવન ઇન્દ્રિયોને ત્યાં ગીરો મૂકેલું નથી કિંવા તેમાંના કેટલાક મજ્જા કામલાલસાદિને લાડે આપ્યા નથી તેને જ તે રાજભુવનમાં શું શું છે તેનું યથાર્થ અને પરિપૂર્ણ જ્ઞાન થશે. હૃદયના હૃદયમાં રહેલા જોડા હૃદયમાં જેનો પ્રવેશ થઈ શકે છે તે જ તેની માહિતી આપી શકે છે. દેવડી પર કે બહુ તો પરસાળમાં ફરનાર શું કહી શકે? સૌજન્યપ્રાપ્તાની બહાર લમનારો અને ફાટમાંથી અંતર્ગત તરફ દૃષ્ટિ કરનારો કિંવા ક્ષણવાર જીભો રહેનાર તેનું વર્ણન કરવા લાગે તો તે કેટલીક ઓરડીઓની વિગતવાર હકીકત કહી, ‘ખીચ પણ કેટલી અમૂલ્ય વસ્તુઓ તેમાં ભરેલી છે’ એટલું કહીને સ્વરથ રહેશે. જે આત્મિક ઓરડીઓની કૂંચીઓ આપણી પાસે નથી હોતી તેમાંના સામાન ઉચ્ચ પ્રકારનો છે એટલું અનુમાન અન્ય હકીકત પરથી આપણે કરી શકીએ પણ ઉચ્ચત્વનું યથાર્થ અને વિસ્તૃત વર્ણન ન કરી શકીએ. સૌજન્ય એટલે આત્મિક ઉચ્ચત્વ એમ કહીએ પણ સૌજન્યના લક્ષણમાં ‘ઉચ્ચ’ શબ્દ વાપરવો એ યોગ્ય નથી. એકદરે આત્મપ્રાપ્તાનું સંપૂર્ણ રીતે સ્વામીત્વ મળ્યા વિના તેમાં રહેલા અંતર્ગૃહની વસ્તુઓનું વિસ્તૃત વર્ણન કાણ કરી શકે?

આત્મવેત્તા પુરુષની કાર્ય અકાર્ય કરાવવાની કસોટી.

ખરી રીતે જે આત્માનો પૂર્ણ સ્વામી બનેલો છે તેને આત્મપ્રાપ્તામાં કંઈ કંઈ વસ્તુ છે, તેમાંની કંઈ અધિક કિંમતી છે, કંઈ નહીં છે વગેરે આખતનું જ્ઞાન અન્ય દ્વારા મેળવવાને કારણ હોતું નથી. કોઈ પણ વસ્તુ નજરે પડતાની સાથે તેની કિંમત શી છે, તે ક્યાં રાખવા માટે અને કયા કામ સારું લેવામાં આવી છે તે તરત જ તેના ધ્યાનમાં આવે છે. આત્મપ્રાપ્તાના એકાદ ખૂણામાં અકસ્માત આગ લગ્યું છે તો એવા સંકટના પ્રસંગે અગ્નિનારાયણને કયા ક્ષુદ્ર સ્વાર્થની આહુતિ આપવી, કયા ઉચ્ચતમ સ્વાર્થનો નાશ ન થવા દેવા પ્રયત્ન કરવો વગેરે આખત વિચાર કરવાની તકલીફ લીધા વગર તે જાણી શકે છે. માલિકને એ માટે

શીખવવાની જરૂર રહેતી નથી. પોતાની અનેકવિધ સંપત્તિમાંની કઈ સંપત્તિ વિશેષ મહત્ત્વની છે, કોનું કાર્યક્ષેત્ર કિંવા ઉપયુક્તતા-ક્ષેત્ર કેટલું મર્યાદિત છે, સંકટના સમયે કોનો ત્યાગ કરવો અને કોને કદી પણ ગુમાવવી નહિ એ આખતનું જ્ઞાન તેને સ્વાભાવિક હોય છે. કર્મ વસ્તુનું મહત્ત્વ કિંવા મૂલ્ય કેટલું છે તે નક્કી કરવા માટે તેને કોઈ પણ પ્રકારના ત્રાજવાની, ફૂટપટ્ટીની કે કમોડીની જરૂર નથી હોતી. સારો અનુભવી વૈદ્ય જેમ રોગનું મૂળ નજરે પડતાં જ તેનો રોગ સમજી જાય છે કિંવા અનુભવી ઝવેરી રત્ન હાથમાં પડતાં તે પર દષ્ટિ કરતાં જ તેની કિંમત જાણી જાય છે, કિંવા બીજગણિતનો પાંડિત દાખલો જોતાની સાથે જ તેની રીત પામી જાય છે તેમ જ અરે, તેથી અધિક અિનચૂક રીતે આત્મજ્ઞાનીને કયું કર્મ કેટલું મહત્ત્વનું છે, તે જ કર્મ ક્યારે વિશેષ મહત્ત્વનું અને છે, કયું ક્યારે શ્રેયસ્કર હોય છે, ક્યારે અશ્રેયસ્કર હોય છે, જ્ઞાનત્રાણમાં કરતાં પ્રેમ કે જીવનઆશા કિંવા મુખેચ્છા ક્યારે અધિક માનનીય હોય છે, ક્યારે ઓછી હોય છે, રસિકતાનું મહત્ત્વ કેટલું છે, સૌજન્યને તે ક્યારે પોષક હોય છે, ક્યારે દૂષક હોય છે વગેરે હસ્તામલકવત આપોઆપ સમજાય છે. તેને જોવા માટે આત્મજ્ઞાનીને કોઈ પણ કૃત્રિમ આયનાની જરૂર હોતી નથી.

જે રિથતપ્રજ્ઞ હોય છે તેને તેનું મન શુદ્ધ હોવાના કારણે કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થા કરવાના કામે ‘અધિકનું અધિક હિત’ કિંવા એવી જ બીજી એકાદ કસોટીની જરૂર પડતી નથી. તેની શુદ્ધિ અવિકાર્ય, રિઘર અને ‘સમ’ હોય છે, તેને મન ફસાવી શકવું નથી, તે સ્વાભાવિક રીતે જ સર્વ-જૂત-હિત-રત હોય છે. તે સર્વ-જૂત-હિત-રતવના આધારે કાર્યાકાર્ય કરાવતો નથી. તે કાર્યનું જ્ઞાન તેના હૃદયમાં આપોઆપ રહે છે અને તે સ્વાભાવિક રીતે જ સર્વ-જૂત-હિત વિશે દક્ષ હોય છે, એમ ગીતા કહે છે. એવું જ્ઞા. માં તિલકે ગીતારહસ્યમાં કહ્યું છે તે માર્મિક છે. કમળ કે ચંદનના સુવાસપ્રસાર માટે કોઈને કંઈ કહેવું પડતું નથી. તેનો સ્વભાવ જ સુવાસ પ્રસારવાનો હોય છે. એવું જ આત્મવેત્તા સજ્જનનું છે. તે સ્વભાવતઃ જ પરહિતદક્ષ — વિશ્વહિતદક્ષ હોય છે.

‘હોય છે’ એમ કહ્યું ખરું પરંતુ તરત જ કર્મસંન્યાસમાગી ‘સાંખ્ય’ વાદીનું સ્મરણ થવાથી ‘વિશ્વહિતદક્ષ હોય છે’ એમ કહેવાને બદલે ‘વિશ્વહિતદક્ષ હોવા જોઈએ’ એમ કહેવું ઠીક લાગે છે. આત્મજ્ઞાન થયા પછી લોકસંગ્રહ સારુ આસક્તિવિરહિત કર્મ કરવા કે નહિ, એ વિષે એક મત નથી. ગીતા કહે છે કે કરવાં, પણ કરવાં જ જોઈએ એવો આગ્રહ નથી એવો તિલકનો અભિપ્રાય છે. ગીતાનો અભિપ્રેત અર્થ મને તે હો, પણ હાલના અનેક સુસંસ્કૃત મનુષ્યને કર્મયોગનો પક્ષ જ અધિક માનનીય લાગશે. કારણ જેમાં સુવાસ ન હોય તે ચંદન શાનું અને ગળપણ ન હોય તે સાકર શાની, એ પ્રમાણે જ પરહિતતત્પરતા જેનામાં ન હોય તે સજ્જન જ્ઞાનો, એમ કર્મયોગપક્ષના માણસો કહેશે.

સગવડ અને શક્તિ હોવા છતાં જે અન્યને આત્મોત્તતિ કરવામાં સહાયક થતો નથી તેનો આત્મા અન્ય તરફ ‘સાંખ્ય’ બુદ્ધિથી જોતો નથી, તેનું વિશ્વ સાથે તાદાત્મ્ય થયેલું નથી એનજ કહેવું પડશે. પરાપકારનો ગુણ આત્મજ્ઞાની સજ્જનમાં વૈકલ્પિક રીતે હશે કે નહિ હોય એમ કહી શકાય નહિ. તે હોવો જ જોઈએ. જ્ઞાનીની શુદ્ધ જીવનગંગાને પરમાત્મારૂપી સાગર તરફ વહી જવાનું હોય છે એ વાત ખરી છે, પણ ખડકવાળી ભૂમિમાંથી વહેવા કરતાં ફળદ્રુપ પ્રદેશનાં શુષ્ક ખનતાં લતાવૃક્ષોને પ્રયુક્તિત બનાવવા તે પ્રદેશમાંથી વહેવું એ અધિક યત્નરહ્ય છે.

કર્મવાદીઓની એવી કલ્પના છે કે, પરાપકાર એ સૌજન્યનો અંગભૂત, નિત્ય અને અવ્યભિચારી ગુણ છે. કાળાપણા કે ગોરાપણાની માફક યદ્વચ્ચથી અસ્તિત્વ કે નહિ અસ્તિત્વ ધરાવનાર ખાલ, અનિત્ય અને વૈકલ્પિક નથી. ત્યારે બીજી બાજુએ આધુનિક માણસોમાંના ઘણા થોડાને જ આત્મજ્ઞાનનો લાલ મળેલો છે એટલે તેના અંગના નિત્ય અને અવ્યભિચારી ગુણ કયા છે અને કયા નથી એ વિષે નિશ્ચયપૂર્વક કોણ શું કહી શકે? તોપણ એટલું માત્ર કહી શકાશે કે, ‘આધુનિક સંસ્કૃતિમાં જિજ્ઞરેલા અને સાજન્ય તરફ પ્રવૃત્ત રહેલા સામાન્ય માણસને લાગે છે કે, લોકસંગ્રહાર્થે કર્મ કરવાં, આત્મોત્તતિ માટે પડતા આખડતા બંધુઓને હાથ આપવા, (આત્મોત્તતિની વાત બાજુએ રહેવા દો) અન્યના દુઃખનો ભાર

એકોછો કરવો, જેને કોઈ આપત ન હોય તેને પોતાનો કહેવો ' વગેરે ગુણ સાંજન્યથી અચ્છેદ્ય અને અભેદ્ય છે; એ ગુણ ન હોય તે સૌજન્યને સૌજન્ય જ ન કહેવાય. હા, જેને સર્વ જગત 'મિથ્યા' જણાય છે તેને તેમાં રહેલાં દુઃખ, કુરુપતા, વિચિત્રતા, અતીતિ વગેરે 'મિથ્યા' લાગે એ સ્વાભાવિક છે અને તેથી આ અમત્ અથવા 'મિથ્યા' વસ્તુનો નાશ કરવાનો અવ્યાપારેષુ વ્યાપાર કરવતું એવા જાતીને કંઈ પ્રયોજન નથી એ કળૂણ કરવાની કમજ પડે છે; પણ 'જગત મિથ્યા છે' એનો ખરો અર્થ શો, એવો પ્રશ્ન તડાક લક્ષ્મીને આગળ આવે છે. પરંતુ હાલ તો આ પ્રશ્નની વિશેષ ચર્ચા કરવાની પંચાતમાં પડવા કરતાં નમસ્કાર કરીને જ ખસવું પડશે !

નીતિપ્રામાણ્ય અથવા નીતિસમર્થન

માણસ એક વખત નૈતિક વિષયને તર્કદષ્ટિએ વિચાર કરવાનો આરંભ કરે છે અને પ્રત્યેક વાતમાં ‘એમ કેમ? તેમ શા માટે નહિ’ એવા તર્કવિતર્ક લડાવવા લાગે છે તો એમ જ જણાય છે કે, એ પ્રશ્નોનો અંત જ આવશે નહિ અને તેથી સાથે સાથે સર્વ સુસંસ્કૃત વિચારનું તથા ક્રોમલ ભાવનાનું પૃથક્કરણ કરવા ઇચ્છનાર નીતિશાસ્ત્ર પર ગુસ્સો આવે છે. તેમજ એ તાર્કિક નીતિશાસ્ત્રવિશારદોને એવું પૂછવાનું મન થાય છે કે, નીતિદર્શી શેરડીનો આસ્વાદ લેવાને બદલે તેના ફૂવા કરી નાખવામાં કિંવા તર્કના ચરખામાં તેને પીલી ફક્ત ફૂવા હાથમાં આપવામાં તમને શો પુરુષાર્થ લાગે છે? પણ એ પ્રશ્ન અસ્થાને છે. જેમની ઇચ્છા ન હોય તેમણે નીતિશાસ્ત્રનો વિચાર કરવો નહિ, પણ વિચાર કરવો હોય તો તે સશસ્ત્ર જ થવો જોઈએ. ત્યાં આગળ કોઈની શરમ રાખી શકાય નહિ. વૈદ્યકશાસ્ત્રની ચર્ચા કરવી હોય તો મલિન અને શુભ રોગની, ઉદરમાં રહેલા મળની, આંતરડાંની કે અન્ય કોઈની પણ દુર્ગંધીથી વમન થવાનો ભય કે લાજશરમ રાખી શકાય નહિ. તેવી જ રીતે નીતિશાસ્ત્રની ચર્ચા કરવામાં

“ નીતિજનન શા માટે માનવાં? એમ ન માનીએ તો લોકોનું શું જવાનું છે? શું તમે એમ કહો છો કે, પ્રભુ ગુરમે થશે? પણ પ્રથમ પ્રભુ છે એમ શા ઉપરથી? અને તે ગુરમે થશે તો અમને શું કરવાનો છે? અહુ અહુ તો નરકમાં નાખશે એ જ ને? અહીં તો અમે નિરાંતે સુખોપભોગ લઈશું, આમળા જે થશે તે જોઈ લઈશું? ” એવા પ્રકારની અસંસ્કૃત, નાસ્તિક અને આર્યજનને અનુચિત વિચારસરણીની ખબર લેવાની આવશ્યકતા છે, અ. વિષય ગણીય છે માટે તેને છોડી દેવો એ શાસ્ત્રદષ્ટિએ ઠણ નથી, શ્રુતિ જેમ ચંડાલ કે અન્ય કોઈથી અજાણતી નથી; તે સદૈવ પવિત્ર છે, તેમજ શાસ્ત્ર સદા પવિત્ર છે. શાસ્ત્રનું નામ આવ્યું કે પછી તેમાં કોઈ પણ (લઘુ કે દીર્ઘ) શંકાને દુર્ગંધી કહી શકાય નહિ. શાસ્ત્રને દુર્ગંધી કે વરાળ હોય તો અસત્ય, દુરાગ્રહ અને વિતંડાવાદનો છે. શંકા યોગ્ય હોય છે તો શાસ્ત્ર તેનો તિરસ્કાર કરતું નથી. કદાચિત્ તે વિચારના અંતે ‘ માન્ય ’ દરે નહિ, પણ તે ‘ મનનીય ’ નથી એમ કેમ કહી શકાય ?

જેન્દ્રેમ નામનો એક અંગ્રેજ નીતિશાસ્ત્રવિવેચક થઈ ગયો છે. તેનું કહેવું એવું હતું કે, “ ધર્મસંસ્થાપકને જ અંધત દાખલ કરે છે તે કેવળ જીલમ છે. ધર્મસંસ્થાપકને વ્યભિચાર ખરાબ લાગે છે માટે તે વ્યભિચાર એ પાપ છે એવો સર્વસામાન્ય નિયમ દાખલ કરે છે. એવાં અંધત પાળવાં હોય તો પોતે જાતે પાળે પણ બીજાના હાથપગ શા માટે ખાંધે? વ્યભિચારમાં કોઈને પાપ જણતું ન હોય તો ધર્મસંસ્થાપકે એ અંધત પાળવાને શા માટે જીલમ કરવો જોઈએ? ધર્મસંસ્થાપકને અમુક એક બાબત સારી લાગે માટે તે બધાને એ સારી લાગે એમ કેમ કહેવાય? વાસ્તવિક રીતે જેને જે યોગ્ય લાગે તે તેણે કરવું જોઈએ. કોઈને ચોરી કરવી યોગ્ય લાગે તો તેણે શા માટે ચોરી ન કરવી? ચોરી ખરાબ વસ્તુ છે એમ પ્રત્યેકને લાગે છે એવું તમે શા ઉપરથી માની લો છો? તમને ચોરી પાપાત્મક લાગે છે. પણ ધંધાદારી ચોરના છોકરાઓને કે એવા જ બીજા માણસોને તેમાં નિંદા જેવું કંઈ લાગતું નથી. એવાઓને ચોરી નહિ કરવાનો ઉપદેશ આપવાનો તમને શા અધિકાર છે? અને તેમણે તમારો

ઉપદેશ શા માટે સાંભળવો જોઈએ.” એવે નામને! નીતિશાસ્ત્રજ્ઞ, સદસદ્વિવેકબુદ્ધિને ઉપદેશ એટલે કેટલાક વિશિષ્ટ શિષ્ટ લોકોએ અગતી દોષ પર નાખેલાં મોહ છે, એમ કહેતો નથી. તે કહે છે કે, “સદસદ્વિવેકબુદ્ધિનું કથન ખરું હો કે ખોટું હો, મોહ હો કે યથાર્થ જ્ઞાન હો, અમારે તે સાંભળવું જ જોઈએ એવું શાસ્ત્ર ક્યાં છે? અમારી સદસદ્વિવેક બુદ્ધિ ખોટું નહિ મોહવાને કહે છે તે લોકોએ મોહ નાખ્યાના કારણે નહિ હોય; પણ પછી શું? મોહ હો કે ન હો, ‘અસ’ અમારે તેની વાત જ સાંભળવી નથી! સદસદ્વિવેકબુદ્ધિ એવી તે કાણુ અમારી માલિક છે કે અમારે અનન્ય ભાવે તેને શરણે જવું જ જોઈએ?”

આ સંબંધમાં “ત્યારે લોકોએ પ્રમાણભૂત શું માનવું?” એવું પૂછવામાં આવે છે ત્યારે તે કહે છે, “લોકોને કહો કે, સદાચાર સ્વર્ગપ્રાપ્તિ કરાવે છે અને પાપાચાર નરકવાસ કરાવે છે; એટલે લોકો તમને કંઈ પૂછશે જ નહિ; કારણુ સ્વર્ગ કોને નહિ ગમતું હોય અને નરકની પાપના કરવા કાણુ તૈયાર થશે?”

આ સંબંધમાં એકાદ આગ્રહી કહેશે કે:—

“નરકનો એટલો ભય જ્ઞાને ખતાવો છો? અથા તમારા નરકથી ડરી જાય છે એમ સમજશો નહિ. કોઈ માણસ ડરનો નહિ હોય તો તેની પાસે નીતિને પ્રમાણભૂત શી રીતે મતાવશે? સ્વર્ગ અને નરકનું અસ્તિત્વ જ કેટલાકના માન્યામાં આવતું નથી. તેવાઓ સ્વર્ગ અને નરકનો જન્મ કવિની કલ્પનાથી થયાનું માને છે. હીક, સ્વર્ગ અને નરક ખરાં હોય તો પણ તાર્કિક સુખ છોડીને ભવિષ્યમાં સ્વર્ગસુખ મેળવવું કે હમણાં જ લહેર કરી પછી નરકવાસ વેરવો એ જેની તેની મરજની વાત છે. ગમે તે રીતે અમારે તો અને તેટલો સુખનો સરવાળો વધારવો છે અને દુઃખનો ઘટાડવો છે. નરકવાસનું દુઃખ અમુક છે, એનો વિચાર કરીને તે દુઃખ સહવાને—અર્થાત્ ઐહિક વિષયભોગની લાલસાથી—જે તૈયાર થાય તેને એ પાપ છે, એમ કયા યુક્તિવાદથી તમે સિદ્ધ કરી આપશો? તેમણે તમારાં પુસ્તકી નીતિતત્ત્વ કે તમારા પુરાણનો ધર્માધર્મવિચાર શા માટે સ્વીકારવો? તમે દહેશત ખતાવો છો કે, ‘નહિ માને! તો નરકનું અધોર દુઃખ મેળવવું

પડશે.' પણ તે માણસ એ ધમકારથી ડરશે નહિ. 'કોઈ પણ વખતે સુખ અને કોઈ પણ વખતે દુઃખ ભોગવવાનું છે; તો પછી આ જન્મમાં મુખોપભોગ લઈશ અને પછી નસીબમાં હશે તે ભોગવશ' એમ કહેનારનું મુખ ગ્રંથ નહિ કરી શકાય."

અન્યેમ અને પેલેએ ઉદાવેલી શંકાનું સમાધાન કર્યા સિવાય નીતિનરતના વિવેચનની સુસંગતિ સિદ્ધ થાય તેમ નથી. સામાન્ય માણસના વિચાર લઈએ તો તે ધર્મ ચર, સત્ય વદ, પિતૃદેવો મવ, માતૃદેવો મવ વગેરે સદાચારપ્રવર્તક કિંવા પાપનિવર્તક નીતિનરતનું પ્રામાણ્ય નીચેના કારણ સારુ માન્ય કરે છે.

(૧) કેટલાંક તત્ત્વ એવાં હોય છે કે તેને પ્રમાણભૂત ગણવામાં નથી આવતાં તો તરત જ કુદરત શિક્ષા કરે છે. દાખલા તરીકે, 'આહારવિહારમાં પરિમિત રહેવું' એ તત્ત્વને તોટીશું તો માંદા પડાશે કિંવા અશક્ત થવાશે એવી ખાતરી હોય છે. 'વ્યાયામ કરવો' એ તત્ત્વ પાળીશું તો કાયદો થશે. આવાં તત્ત્વોનું પ્રામાણ્ય એક રીતે સ્વતઃસિદ્ધ અથવા સ્વયંપ્રકાશિત હોય છે. તે કંઈ માણસે કરેલા નિયમ કે રિવાજ કે કાયદાના આધારે રહેલું નથી હોતું. સૃષ્ટિના નિયમ કોઈ પણ કોળે કોઈ પણ પ્રસંગે પરિવર્તન પામતા નથી, એટલે આ પ્રમાણ સ્વભાવસિદ્ધ, નિત્ય, સાર્વત્રિક હોઈને મનુષ્યકૃત નિયમની અપેક્ષા રાખનારું નથી.

(૨) કેટલાંક નિયમ એવા હોય છે કે, જો તેનું પાલન કરવામાં ન આવે તો રાજદાંડનું દુઃખ વેઠવું પડે છે અને પામવામાં આવે છે તો રાજપ્રીતિનું સુખ અનુભવાય છે. દર્શાવત તરીકે, 'હત્યા કરવી નહિ, ચોરી કરવી નહિ, ન્યાયાસન સમક્ષ માચી માણી પૂરવી, કરજ પતાવવું,' વગેરે વિધિનિષેધાત્મક નિયમનું ઉદ્ભવન થશે તો રાજા (કિંવા રાજ્યશ્રવ્ય ચક્રાવતાર મંડળ) શિક્ષા કરશે એવી ખાતરી હોય છે.

(૩) કેટલાંક પાપ એવાં હોય છે કે, તે કરીએ છીએ તો કાયદાનેયે ચૂપ થઈ જવું પડે છે, તોપણ તે કરનારની સમાજમાં અપકીર્તિ થાય છે તેથી માણસ તેના આચારથી પાછો પડે છે. તેવી જ રીતે કેટલાક સદાચાર એવા હોય છે કે, તેથી જન-

મમાજ્ઞમાં માનમરત્યો વધે છે અને એવો સદાચાર પોતાને પ્રિય હોવાનો માણસ ભાસ કરાવે છે.

(૪) કેટલાક વિધિનિષ્ઠાત્મક નિયમને ધર્મનું બળ હોય છે એમુક એક કાર્ય પુણ્યપદ છે, તે કરવાથી સ્વર્ગપ્રાપ્તિ થશે કિંવા ભાવી જન્મમાં એમુક લાભ મળશે; તમુક વાત પાપાત્મક છે, તેના આચારથી નરકપ્રાપ્તિ થશે અને અસહ્ય દુઃખ ભોગવવું પડશે. એવા પ્રકારની સદ્ગતિની આશાથી કે અસદ્ગતિના ભયથી વળાંકો સન્માર્ગ સ્વીકારે છે અને કુમાર્ગ ત્યજે છે.

(૫) મદાચારથી મનને જે એક પ્રકારની પ્રસન્નતા લાગે છે, તે પ્રસન્નતાની ઇચ્છાથી કેટલાક મદાચારરત હોય છે. તેવી જ રીતે દુરાચારથી મનને જે પશ્ચાત્તાપ થાય છે તેનાથી દૂર રહેવાને કેટલાક દુરાચારનો ત્યાગ કરે છે.

નીતિઅધન શ્રા માટે પાળવાં, એ પ્રશ્નના સામાન્ય રીતે આપી શકાય તેવા ઉક્ત પાંચ ઉત્તર છે. નીતિવચનના આ પાંચ પ્રમાણમાં એક એ વાત સ્વીકારી લીધેલી છે કે, માણસ જે કર્મ પણ કર્મ કરે છે તે સુખપ્રાપ્તિ કિંવા દુઃખનિવારણાર્થે કરે છે. સુખપ્રાપ્તિ કિંવા દુઃખનિવારણનો હેતુ રાખીને માણસ પુણ્ય કર્મમાં પ્રવૃત્ત થાય છે એ વાત ખોટી નથી, પણ એ જ હેતુ માત્ર માણસને કર્મમાત્રમાં પ્રવૃત્ત કરે છે એમ કહેવું એ ભૂલ છે. માણસને પરોપકાર સારો લાગે છે માટે પરોપકાર કરવાથી સુખ થાય છે. પરોપકાર સખકર છે માટે તે સારો છે એમ નથી.

કેટલાક સુખવાદીઓ આ સંબંધમાં એવો આગ્રહ દર્શાવે છે કે, પરોપકાર કરવાની ઇચ્છા કિંવા સ્ફૂર્તિ થયા પછી તે કરવામાં આવતો નથી તો મનને દુઃખ થાય છે તેથી એ દુઃખ દાળવા માટે આપણે પરોપકાર કરીએ છીએ. એટલું કબૂલ કરવું પડશે કે આ વાતમાં સત્યનો અંશ છે. કેટલીક વખત આપણે સારી રીતે સમજતા હોઈએ છીએ કે, અમુકને શિક્ષા, દક્ષિણા કે શ્રાવણ આપવો એ કૃપાને દાન કરવા જેવું છે અને એવું દાન ન કરવું એ જ કર્તવ્ય છે; પણ 'ના' કહેતાં સંકોચ થાય છે તેથી દક્ષિણા કે શિક્ષા આપી છૂટા થઈએ છીએ, અને વળી તેમ કરવામાંયે આપણને લાગે છે કે, આપણે અતિ દાનમય અને

ઉદાર મનના છાએ; પણ એ ચોખ્ખી આત્મવંચના છે. કાન દુષ્ટને આપાય છે એમ જાણ્યા છતાં આપવું એ મદ્યુલ નહિ પણ પાપ છે. આવા પ્રસંગે કરેલા પરાપકારને સુખપ્રેરિત કરેલો ચોગ્ય છે, કારણ આપણી દયાર્દ્ર સુદ્ધિ આપણને એક પ્રકારનું દુઃખ આપે છે અને એ દુઃખના નિવારણ માટે અને આપણે 'કામલ મનના ઉદાર ગૃહસ્થ છીએ' એમ લોકો કહે, કિંવા આપણે માની શકીએ એ હેતુથી આપણે કર્તવ્યચ્યુત બની મનને ગમે તેવું કર્મ કરીએ છીએ. આધુનિક જર્મન તત્ત્વવેત્તા નિશ્ચે એવી કામલ અને ઉદાર સુદ્ધિને માન આપતો નથી. જોડવું તેની નિર્ભર્ત્સના કરે છે. તે કહે છે કે, તેમ કરનારમાં મનોધર્મ નથી પણ દુર્જનતા છે. ગુલામી તે ગમે તેવી પણ ગુલામી જ, પત્ની તે કામળ મનોવ્રતિની હો કે કઠોર મનોવ્રતિની હો. લોકો જે ગુણનાં વખાણ કરતા હોય છે તે ઘણી વખત દોષિત હોય છે, એ કથત (નિશ્ચેનું) તદ્દન ખરું છે. જે ગુણ આપણને કર્તવ્યચ્યુત બનાવે છે તે ગમે તેટલો મોહક હોય, પણ દાસત્વ સ્વીકારવું એ નો ખોટું જ છે. માતાનો આગક પર હદ બદારનો પ્રેમ એ મદ્યુલ નથી. પ્રેમનો પાતો દબાવવાનું તેને માટે દુઃખ અને છે નથી તે વધારા પડતો પ્રેમ કરે છે; મદ્યાચારપ્રીતિ માટે કે કર્તવ્ય-દક્ષતા માટે નહિ. નિશ્ચેને સૌમ્યતા, પ્રેમાળપણું, કામળતા, દયાર્દ્રતા આજ્ઞાધારકત્વ વગેરે ગુણ વિશેષ પિય નથી. તેનું કહેવું તો એવું છે કે એવા ગુણ શીખવનાર સ્વાર્થી અને દુર્જન મનના હોય છે. એ દોષ નીતિના ગુલામોને ઉચિત છે, તે કાસ-નીતિ (Slave Morality) છે, અધિપતિ-નીતિ (Master morality) નથી. જેણે આત્મજય મેળવ્યો છે અને જે કામચી ડરતો નથી તે એવી અખંડોચિત કામળતાને વશ થવાને બદલે પુરુષત્વ સ્વીકારી ન્યાયનિષ્ઠુર બનશે. નિશ્ચેની દૃષ્ટિએ જે આદર્શભૂત કે પુરુષપ્રેષ્ટ છે તે સૌમ્યતા, દયાર્દ્રતા, આજ્ઞાધારકતા વગેરે મદ્યુલનાં વિશેષ અણગાં ન ફૂંકતાં ન્યાય, ઉચિતતા અને કર્તવ્ય-કર્મનો જ વિચાર કરી વજની માફક કઠોરતા સ્વીકારવાનું ધૈર્ય બતાવે છે. તેમ કરતાં તે કચવાતો નથી. નિશ્ચેએ કામલતા એટલે દુર્જનતા હોવાનો ખાસ કરાવ્યો છે તે મૂલ છે. મહાત્માનું

મન મર્યાદા કરતાં મુદ્દુ હોય છે પણ એવું પ્રસંગે વળી કરતાં કઠોર જતી શકે છે. ખરો પુરુષોદ્ધ (Super-man) તે જ કે જે કોઈપણ પ્રસંગે કોઈ કામગીરી પણ કામગીરી જતો છે અને અડક કરતાં વિશેષ કઠોર થાય છે. તદ્દપિ અહીં ગિરેશના મન આપવાનું પ્રયોગન એટલું જ છે કે, કેટલાક નિર્બળતાથી આશાધારક, હામાશીલ, સૌમ્ય, મુદ્દુ કિંવા વિનીત બનેલા હોય છે. તેમનામાં આશાનો ભંગ કરવાની, વેર લેવાની, અપમાન કરવાની, દુર્વિનીત થવાની તાકાત કે હિંમત જ નથી મળતી. તેઓ સદાય હોય છે ત્યારે તેમને બાહ્ય શત્રુનો ભય હોતો નથી, પણ તે વખતે તેઓ પોતાની મનોવૃત્તિના દામ હોય છે. તેઓ કઠોરતા કે ન્યાયનિષ્ઠુરતા સ્વીકારી શકતા નથી. કઠોરતા સ્વીકારવી એ કર્તવ્ય છે એમ બળવાળા બતાવે તેઓ કઠોર જતો શકતા નથી. એવા લોકોની દયાર્દ્રતા કર્તવ્યનિષ્ઠાની ધોનક નહિ પણ ક્ષણિક સુખલાલસાની ધોનક છે. તથાપિ કામગીરી મનોવૃત્તિ માત્ર જ એવી રીતે દુર્બલતાઘોતક હોતી નથી. હિંચક કહ્યું જ છે કે, કેટલાક સજ્જન વળી જેવા કઠોર અને કમગીરી પણ કામગીરી હોય છે. તેમને સદાચારનું સુખ જોઈતું હોય છે તેથી સદાચાર પ્રિય હોય છે એમ કહેવું એ ખરાખર નથી. કારણ સદાચાર એવરકર છે એવી ભાવના હોવાથી તેનો તેઓ સ્વીકાર કરે છે. સુખકર હોવાથી નહિ. સુખની આશાથી પ્રેરાયેલા સહેતુક સદાચાર ખરો સદાચાર જ નથી. પરોપકાર, દયાર્દ્રતા, પ્રેમ વગેરે નિષ્કામ હોય છે ત્યારે જ તે મનનું સત્ત્વ દર્શાવે છે. તે સિવાયના સમયે નહિ. સકામ પરોપકારનું કિંવા ઈશ્વરભક્તિનું પુણ્ય બહુ તો સ્વર્ગસુખ આપી શકે; મોક્ષપ્રાપ્તિ કરાવી શકે નહિ; એમ કહેવામાં આવે છે તેનો મર્મ પણ એજ છે. સકામ પુણ્યની વ્યવસ્થા આહી હોવાથી કાળાંતરે તેનો ફાયદો થાય છે અને પુણ્ય-ફાયદો થયા પછી પુનઃ દુખમય મૃત્યુ લોકમાં જાતરવું પડે છે જ; પણ જ્ઞાનયુક્ત અને નિષ્કામ સદાચારનું પુણ્ય કદી ફાયદો પામતું નથી, તે હંમેશાં મોક્ષ આપે છે એમ કહેવાનો મર્મ એ જ છે કે, સદાચાર સત્ત્વ તરીકે પ્રિય હોય તો જ તે સર્વોત્કૃષ્ટ સ્થાને રહી શકે છે. સુખલાલસાને પ્રિય રહેતા સદાચાર એક પ્રકારનો દુરા-

આર જ છે, નિદાન 'મિથ્યાચાર' તો છે જ. એક સ્થળે પ્રોટેઃ કહે છે કે, જે દુઃખના ભયથી ઇદ્રિયનિગ્રહ કરે છે તે ઇદ્રિયેતેઃ વાસ જ છે. મેતાપતિની ધાસ્તીથી મિપાર્થ સુહસાથી નાસી જતો નથી તે કર્મ શરૂ નથી. ખરો ઇદ્રિયવિગ્ન્ય કિંવા ખરું શોધે તે જ કે જેમાં સ્વાર્થની ગંધ નથી. એવો નિઃસ્વ.ક. નિરપેક્ષ કે નિષ્કામ પ્રેમ જગતમાં અશક્ય છે એમ કહેવું ખોટું છે. ધર્મ માટે પ્રાણ આપનાર, પતિનિષ્ઠા માટે પ્રસંગે પ્રાણત્યાગ કરનાર સાખી સ્ત્રી, દેશપ્રેમથી સમરભૂમિ પર દેહભાન વીસરી જતા વીર, અપત્યપ્રેમથી લુપ્તા, તૃષ્ણા, નિદ્રા વગેરે ભૂલી જતી માતા વગેરેનું અસ્તિત્વ જો માનવું હોય તો નિષ્કામ પ્રેમનું પણ અસ્તિત્વ સ્વીકારવું જ જોઈએ. કારણ એ નાની મોટી વિશ્રુતિએતે કર્મ કરવામાં કયો સ્વાર્થ સાધવાનો હોય છે? જે સ્વાર્થ તરફ જ તે જુએ તો એથી ઓછા કહિત માર્ગ તેમને મળી આવે તેમ છે.

કાર્મ કહે કે એમને પણ એક પ્રકારના ઉચ્ચતર સુખની પાંખતા હોય છે. તો ભલે તેમ કહેવામાં આવે. શ્રી રામચંદ્ર, ભગવાને રાજત્યાગ કરી પિતૃવચન પાળ્યું એમાં એક પ્રકારનો ઉચ્ચ સ્વાર્થ હતો. એમ કહેવું એ વિપરીત છે. તેમ કહેવાની ઇચ્છા હોય તે ખુશીથી તેમ કહી શકે છે. માત્ર ધ્યાનમાં રાખવું કે, અહીં સ્વાર્થનો અર્થ સામાન્ય લાવાના અર્થથી ભિન્ન છે. અહીં 'સ્વ' એટલે વિષયલાલસાની ઇચ્છા કરનાર, સુખની લાલસા ધરાવનાર અને માનની અપેક્ષા રાખનાર આત્મા નહિ; પણ જે 'સત્', જે શ્રેયસ્કર, જે ઉચ્ચતમ અને જે કર્તવ્ય તે જ કરવા પ્રવૃત્તનાર આત્મા છે. શ્રીરામને રાજનો ત્યાગ કરવામાં આત્માની પ્રસન્નતા જોઈતી હતી અને પ્રસન્નતા એટલે એક પ્રકારનું સુખ જ છે. એવી કોટી સ્ત્રી શકાય; પણ સ્વસુખ અને આત્મપ્રસાદમાં જનીન આસમાનનો તફાવત છે એ ભૂલી જવું જોઈએ નહિ. પૂર્વે ઇચ્છાકમાં કેન્દ્ર નામનો એક નિરપૂહ અને દૃઢ ચિત્ત માણસ થઈ ગયો છે. તે પ્રોટેસ્ટન્ટ મતનો અનુયાયી હતો અને પોતાનો ધાર્મિક મત અદલવા તૈયાર થતો ન હતો તેથી તેને કેથોલિક પંથના અધિકારીઓએ જીવતો બાળી દીધો હતો. આવા પ્રસંગે દ્રહન થવામાં કેન્દ્રને સુખ થતું હતું એમ કહેવું એ સુખ રાજનો દુરુપયોગ

કરવા જેવું છે. અરે, મતાન્તર કરીને જીવ અચાવરા કરતાં પોતાનો પ્રત્યક્ષ હાથ બળતો જોવો અને એ ક્રિયા અનુભવવો એ તેને અધિક પ્રિય હતું. ત્યારે આ અવસ્થા જીવ અચાવીને સુખોપભોગ લેવાની અવસ્થા કરતાં વિશેષ 'શુષ્કર' લાગી હશે કે કેમ, એ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપવા વૃથા શાબ્દિકવાદ કરવામાં કંઈ અર્થ નથી. કેટલીક વાત તાત્કાલિક, ઔન્દ્રિય, વૈષયિક સુખ આપનારી નથી હોતી, પણ ઊંઘટી દુઃખદાયક હોય છે, તથાપિ તે પ્રિય હોય છે એ મુદ્દો છે. પછી એ પ્રિયતા તે વાતની સુખપ્રદતાને લીધે કહો, શ્રેયસ્કરતાને લીધે કહો કે આત્મપ્રસાદકતાને માટે કહો. એરિસ્ટોટલ પોતાના નીતિશાસ્ત્ર ઉપરના ગ્રંથમાં કહે છે તે પ્રમાણે સજ્જન સદાચારપ્રિયતાને લીધે સદાચારી હોય છે કે તજ્જન્ય પ્રસન્નતા માટે હોય છે એ વાદ વિશેષ મહત્ત્વનો નથી. આત્માની જે ઉચ્ચત્તમ પ્રસન્નતા છે તે સુદ્ધ, અહંકાર, મુખેચ્છા અને સ્વાર્થપરાયણતા તત્ત્વવા સિવાય પ્રાપ્ત થાય તેવી નથી એ ત્રિકાલાગ્રાપિત તત્ત્વ છે.

હવે સજ્જનને સદાચાર કેમ પ્રમાણભૂત લાગે છે તેનો ઉત્તર આપવાનો પ્રયત્ન કરીશું.

'સાધુત્વ શ્રેયસ્કર છે' એ ત્રિકાલાગ્રાપિત સત્ય શાસ્ત્રમાં કહેલું છે માટે સાધુત્વને શ્રેયસ્કર માનનારા પણા હશે; પણ શાસ્ત્ર પર એટલી શ્રદ્ધા નહિ ધરાવનાર સજ્જનો શો ઉત્તર આપી શકશે તેનો આપણે વિચાર કરીશું. તેઓ કહેશે કે, અંતરાત્માને પૂછતાં સન્માર્ગ જ શ્રેયસ્કર છે એમ અમને લાગે છે અને તેથી અમે એ માર્ગે જવાનો પ્રયત્ન કરીએ છીએ. એના પ્રમાણ તરીકે અમારા અંતરાત્મા સિવાય અન્ય કંઈ નથી. આ 'અંતરાત્મા' અને આપણું 'મન' એ જિન્ન છે અને આપણા મનને સુખ, માત વગેરેનો અભિગ્રાહ હોય છે; પણ જે અંતરાત્મા છે, તે સુખ, મત, માત વગેરે પ્રિયવાતોને અને પ્રેયને તુચ્છ લેખી શ્રેયની અનન્ય ભક્તિ કરવા કહે છે. અંતરાત્માનો આ ઉપદેશ આપણે કોઈ વખત સાંભળીએ છીએ, કોઈ વખત મન પ્રયત્ન બની મોહિત બતાવે છે અને અંતરાત્માને તે વખતે ચૂપ રહેવું પડે છે. જે વખતે અંતરાત્માનો કલ્યાણપ્રદ ઉપદેશ સાંભળીએ છીએ, તે વખતે તે શા માટે સાંભળવો, એ પ્રશ્નનો એટલો જ ઉત્તર આપી શકાશે

કે, તેનું કથન સાંકળવું એ ઉત્તમ છે એમ અમને લાગે છે. અન્ય કોઈ જ ઉત્તર નથી. એમાં કોઈનો જીવન નથી. જીવનથી કોઈ સદાચારનો સ્વીકાર કરીએ તો તે ખરો સદાચાર જ નથી.

નીતિસામ્રાજ્ય માટીનો કહે છે કે, નીતિનિયમ આપણા અંતરાત્માને સારા લાગે છે તેથી આપણે તેમને સ્વીકારીએ છીએ એ વાત ખરી છે; પણ તે (નીતિનિયમ) અંતરાત્માએ સ્થાપેલા નહોતાં પરમાત્માએ સ્થાપેલા હોય છે. એ પરમાત્માનું અને આપણા ખરા અંતરાત્માનું એક છે માટે પરમાત્માએ કરેલા નિયમ આપણને ડુએ છે અને તે જ આદરણીય લાગે છે; પણ તેનું જનકત્વ આપણે પાસે નથી. અખિત્ર ત્રિભુવનમાં આપણે એકલા જ છીએ એવો કલ્પના કરીએ — પરમાત્મા નથી કે અન્ય કોઈ પણ આત્મા નથી એમ ક્ષણભર કલ્પીએ — તો નીતિનિયમનું અંધત્વ નાશ પામે એમ માટીનો કહે છે. આવા એકાકી આત્માને ‘અંધન’ આપનાર અન્ય કોઈ આત્મા નહિ હોવાથી તેને નીતિનિયમ અંધનકારક થાય નહિ. અંધન કહીએ એટલે જેને અંધન કરવાનું હોય તે અને જે અંધન આપે છે તે, એવા બે આત્માનું અસ્તિત્વ ન્યાયતઃ સ્વીકારવું જ પડે છે. આપણે આપણી ખાંધ પર જેમ ખેંચી લાવતા નથી તેમજ આપણો આત્મા આપણને ખાંધી શકતો નથી. માટીનીએ આ અર્થ વ્યક્ત કરવા માટે ઘંટીની ઉપમા ગ્રહણ કરી છે. ઘંટીમાં નીચે એક અને ઉપર એક એવાં બે પડ હોય તો જ તે ઢળી શકે; નહિ તો ઢળવાનું કામ તે કરી શકે નહિ અને ઘંટીપાણું પણ તેને પ્રાપ્ત થાય નહિ. આ પ્રમાણે જ જે માણસ નીતિનિયમનું અંધન કબૂલ કરે છે તેને (૧) ગદ્ધ થનારો—ખુશીથી ગદ્ધ થનારો કહેા—પોતાનો આત્મા અને (૨) અંધન ધરનાર પરમાત્મા અથવા મંથિર એ બેનું અસ્તિત્વ સ્વીકારવાની આવશ્યકતા રહે છે, એવી માટીનીની કોટી છે. પરંતુ એ કોટી સચુકિત નથી. મરત્ર ત્રિભુવનમાં એકલો જ માણસ હોય — દેવ, દાનવ, કિંવા

* Types of Ethical Theory. ii. P. 107. Or see, Relation between Ethics & Religion, P. 5.

અન્ય કોઈ આત્માવાળો પ્રાણી કોઈ પણ સ્થળે નહિ હોય — તે કેવળ એ એકાકી માણસની સંસ્કૃતિ પશુપાશવાદિ કરતાં વિશેષ ઉચ્ચ પ્રકારની અને નહિ એ કબૂલ છે. માણસ જાતની ઉન્નતિ અનેક લોકના મહવાસથી, સંભાષણથી અને પરસ્પર મહાયથી ધીમે ધીમે થયેલી છે. કોઈએ આ તો કોઈએ તે કલ્પના કરી ક્રિયા વૃક્તિ થોડા અને માણસો ઘર બાંધતા, અન્ન પકવતા, ઔપયોગ્યાર કરતા, કાવ્ય રચતા, દારૂગોળો બનાવતા થયા એકંદરે જો આપણા વિશ્વમાં એક જ માણસ હોત તો તે પશુ જેવો રહ્યો હોત. તેને નીતિબંધનની કલ્પના પણ થઈ ન હોત, અરે, હું, તું એવી ભાષા જ બોલતાં ન આવડી હોત; પણ માર્ટીનોએ જે માણસની કલ્પના કરવા કહ્યું છે, તે માણસ સુસંસ્કૃત છે એમ માનવાનું છે. માર્ટીનોના કથનનો ભાવાર્થ એ છે કે સુસંસ્કૃત માણસ તો શું, પ્રત્યક્ષ પરમેશ્વર પણ સર્વ ત્રિલુપ્તમાં એકલો જ હોય, અન્ય આત્માનો અત્યંત અભાવ હોય તો તે પરમાત્માને નીતિનિયમ માન્ય કરવા જેવું કંઈ લાગે નહિ. તે સ્પષ્ટપણે જણાવે છે કે, તેને નીતિબંધન આદરણીય લાગે તો તે તેનો ભ્રમ છે. પણ સૃષ્ટિમાં જો માનવજાતિ નિર્મોલુ કરવામાં આવી ન હોત તો તે ઈશ્વરને ધર્મોધર્મનો-કર્તવ્યકર્તવ્યનો નિષેધ રહ્યો ન હોત એમ કહેવાને શો આધાર છે? તે જો આગસમાં વખત નિર્ગમન કરે તો ખોટું નહિ લાગે કે! અન્ય કોઈ આત્મા નહિ હોવાથી તેના આગસ માટે કોઈ દોષ દેનાર નહિ હોય, પણ ઈશ્વરનું મન જ ઈશ્વરને નહિ ખાય કે? જે શક્તિ કે બુદ્ધિ પોતામાં છે તેને સદુપયોગ કરવો જોઈએ એમ તેને લાગતું હોય તો તે ભ્રમ છે, એમ માર્ટીનો શ્વા આધારે કહે છે?

આપણો પ્રશ્ન એ છે કે, નીતિબંધન માન્ય કરનાર આત્માએ બંધનકારક પરમાત્માનું અસ્તિત્વ માન્ય કરવું જ જોઈએ કે શું? અહીં એ ખ્યાનમાં રાખવું કે, પરમાત્મા કે ઈશ્વર જગતમાં છે કે નહિ એ પ્રશ્ન નથી. લખનારનાં મત પ્રમાણે પોતાનો આત્મા પોતાને બંધનકારક થઈ શકે છે. બંધન માટે એ વસ્તુની જરૂર હોય છે એ વાત કબૂલ છે, પણ એ બંને આપણામાં જ છે. આપણું સુખાલિસાપી, સ્વાર્થી અથવા માનસોલુપ મન બધ

થવાર હોય છે. આપણો આત્મા એ મનનું અંધન કરે છે. મન એ રખડું ઢોર છે, તે પરધન, પરકામિની તરફ દોડી જાય છે, તેથી વિવેકરજ્જુથી તેનું નિયમન કરવું પડે છે. 'ત્રેય' શું છે તે અંતરાત્મા સમજે છે. 'ત્રેય' ત્યજીને ત્રેય સંભાળવાની તાન આત્માને સંમત છે. એના વર્તનથી તે પ્રસન્ન થાય છે માટે 'ત્રેય' પ્રમાણજન છે. સાકર જીવને ગળી લાગે છે માટે જ ગળી છે, તે પ્રમાણે જ સદાચાર અંતરાત્માને સારો અને પ્રમાણજન લાગે છે માટે સારો અને પ્રમાણજન છે. જગતમાં એકસો જ માણસ હોય અને તેને સાકર ગળી કેમ છે એ પૂછવામાં આવતાં તે શું કહે! ખીજો આત્મા ન હોય એવી રિથિતિમાં એક આત્મા માને કે 'સાકર ગળી છે' તો તે બ્રમ છે એમ કહેવાને માર્ગનો તૈયાર છે કે ?

પ્રેમ શામાટે કરવો, અન્યને દુઃખ કેમ ન આપવું વગેરે નીતિનિયમનાં પ્રમાણ ઇચ્છનારને કોઈ માં તિલકે ગીતારહસ્યમાં ઉત્તર આપે છે કે, સર્વનો આત્મા એક છે તેથી જ્ઞાનીને પોતે અંત અન્ય એ ભેદ જ રહેતો નથી અને ખીજા પર કેમ પ્રેમ કરવો એ પ્રશ્ન જ ટકતો નથી. તિલક કહે છે કે, ગીતાના નીતિશાસ્ત્રને વેદાંતના આત્મૈક્યત્વનો આધાર છે તેથી એનો પાયો મજબૂત છે. મીલ વગેરે જનહિતવાદી લોકો પ્રેમ અને પરોપકારની ઉપપત્તિ બરાબર લગાડી શકતા નથી એવો આક્ષેપ છે. એ આક્ષેપ નવો નથી. મીલે પોતાના જનહિતવાદ નામક ગ્રંથમાં ઉત્તર આપતાં જણાવ્યું છે કે, સુસંસ્કૃત માણસને પરોપકાર સારો લાગે છે માટે તે સારો છે; અન્ય કંઈ કારણ નથી. તે જાણતો હતો કે જે સુસંસ્કૃત નહિ હોય તેને આ તત્ત્વ પસંદ પડશે નહિ. અસુસંસ્કૃતની પાસે પણ પોતાનો અભિપ્રાય સ્વીકારાવવાની પ્રતિજ્ઞા તેણે કદીયે કરેલી નથી. જેને સંગીત પ્રિય ન હોય તેની પાસે ગાનની મીઠાશ કેણ સ્વીકારાવી શકે? એરિસ્ટોટલે પોતાના નીતિવિષયક ગ્રંથમાં પણ પ્રથમ જ કખૂલ કરી દીધું છે કે હું જે તત્ત્વનું પ્રતિપાદન કરવાનો છું, તે ગ્રીક સંસ્કૃતિમાં ભિન્નતાઓને જ રુચશે, જંગલીઓને રુચશે જ એમ કહી શકાય નહિ. કોઈ માં તિલકને આવી ભાષણ અને એક રીતે અનિત્ય

તથા અનિશ્ચિત નીતિમત્તા પ્રિય નથી. તેમને લાગે છે કે નીતિમત્તા એથી અધિક અલગાન, નિશ્ચિત, નિરપેક્ષ અને નિત્ય સાધાર હોવી જોઈએ. એ વિષેનો આધાર તેમને વેદાંતમાં મળી આવ્યો છે. વેદાંત કહે છે કે, સર્વાનો આત્મા એક હોવાનું તત્ત્વ સ્વીકાર્યા પછી નીતિતત્ત્વનું પ્રમાણ શું, એ પ્રશ્ન મહેલાર્થથી જૂદો છે. સર્વ ભૂતમાં આપણે છીએ અને આપણમાં સર્વ ભૂત છે :

सर्वभूतेषु चात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ॥

એવા પ્રકારની જેની દ્રષ્ટિ અનેલી છે તેનો આપપરમાત્મા જ તૂટે છે અને પછી અન્ય પર કેમ પ્રેમ કરવો એ પ્રશ્નનો અર્થ જ રહેતો નથી. વેદાંત અધ્યાધાત અને નિત્ય છે એટલે તેના પર ખડો કરેલો નીતિશાસ્ત્રનો મહેલ પણ તેટલો જ અધ્યાધાત અને નિત્ય છે, એવું લોગ માન તિલકનું અભિમાનયુક્ત કથન છે અને તે સાપેક્ષ તથા અનિશ્ચિત જનહિતવાદને ઓછા મહત્ત્વનો ગાને છે તે આ દષ્ટિએ યોગ્ય જ છે. પણ એ સાંખ્યમાં એકદમ જનહિતવાદી બે આલોપ કરી શકશે. તે કહેશે કે (૧) અભિમા — પરાપકારાદિ નીતિતત્ત્વ સારાં છે એ વાત જંગલી અને દલકટ મનુષ્ય પાસે કપૂલ કરાવવાની શક્તિ જનહિતવાદમાં નથી તેથી જો તેને ત્યાજ્ય કે નિદાન હીન સમજવો હોય તો, વેદાંત પણ એ જ રીતે હીન છે એમ કહી શકાશે. જ્ઞાનલવડુર્વિદગ્ધે વ્રથાપિ નમં ન રંજયતિ એ ભર્તૃહરિને! અભિપ્રાય વિચારમાં લખીએ તો દુરાગ્રહી હલકા માણસ પાસે વેદાંતતત્ત્વ ખરું મનાવવાની શક્તિ અલ્પદેવમાં છે કે નહિ તેની પણ શંકા છે; તો પછી અન્યની શી વાત? (૨) ખીજું એ કે, વેદાંતનો મહેલ એટલો મજબૂત ક્યાં છે? લોગ માન તિલકે જે વેદાંતના પાયા પર નીતિશાસ્ત્રનો મહેલ ઝીંબે કયો છે તે વેદાંત એકે સ્થળે જોઈએ તેટલો મજબૂત નથી એમ તેમને પેતાને જ કબૂલ કરવું પડ્યું છે. તેમણે કેટલેકે સ્થળે જગ્યાવ્યું છે કે, નિર્ગુણ બ્રહ્મ મણુલ કેમ થયો તેની ઉપવર્તિ લગાડી શકાતી નથી. તિલક ત્રિગુણાત્મક પ્રકૃતિ પછીની થયેલી ઉત્પત્તિને સાંખ્ય પ્રમાણે શુણ્ણપરિણામવાદથી સિદ્ધ કરે છે; પણ

નિર્જીવ્યો મરુજ્યોત્પત્તિ કેવી રીતે થઈ તેનો નિર્ણય વિવર્તવાદથી કરે છે. વિવર્તવાદનો ખરો અર્થ આવા સ્થળે એ છે કે, 'કેવપત્તિ બરાબર બાંધ બેસતી નથી.' પરંતુ ઘણાઓ સ્પષ્ટ રીતે તેમ કહેવાને અચકાય છે તેથી 'વિવર્તવાદ' એ ગૂઢાર્થક અને મોહકારક શબ્દ થોડો પોતાને અને અન્યને માત્ર દેસાવે છે !

હવે બેન્થેમના આક્ષેપનો વિચાર કરીશું. તે કહે છે કે, સમજનોએ નીતિ સંબંધીના પોતાના જે વિચાર હોય તે પોતાની પાસે રાખવા જોઈએ. નકામા બીજાને માથે મારવા ન જોઈએ. બસે તેમણે ચોરી ચાડી ન કરવા; પણ બીજા કરે તે સારું દોષ આપવાની શી જરૂર ? 'તેના નીતિવિચાર જુદા છે' એટલું જ કહીને તેમણે બેસી રહેવું જોઈએ. બેન્થેમનો આગ્રહ આવે છે. પણ 'અન્યનો આત્મા આપણા જેવો જ છે,' એ સ્વમંભાવણું, બહુદારનું અને તત્ત્વજ્ઞાનનું આદ્ય ગૃહીત કાર્ય છે. મને જે લાલ દેખાય છે તે અન્યને પણ લાલ દેખાય છે કિંવા દેખાશે, મને $2 \times 2 = 4$ લાગે છે તે જ પ્રમાણે બીજાને લાગવા જોઈએ એ ચાત આપણે સ્વીકારી લઈએ છીએ તેથી મંભાવણું અને વ્યવહાર આકે છે. જેને $2 \times 2 = 5$ લાગતા કશે તેને આપણે ગાંડો ગણીશું. એ જ પ્રમાણે 'અન્યને ત્રાસ પડે તેમાં આનંદ માનવો, અન્યનો પ્રાણુ લઈ ખુશી થવું' વગેરે પ્રકારનાં તત્ત્વ જેને પસંદ હોય તે નીતિદષ્ટિએ ગાંડો છે એમ કહેવાને શી દરકત છે ? અને પોતાને જ દેવતાનો રાગ કે જાપાનની રાણી સમજનારને ગાંડાના ત્યાગાનામાં મોકલવાને કંઈ વાંધો જણાતો નથી તે પ્રમાણે જ ઉપર જણાવ્યાં તેવાં વિલક્ષણ નીતિતત્ત્વનું પ્રતિપાદન કરનારને તુરંગમાં મોકલવાને કંઈ વાંધો લાગવો ન જોઈએ.

નાતપર્ક એ છે કે, નીતિનિયમ અધિક સુખદાયક કિંવા દુઃખનિવારક છે માટે તે પ્રમાણભૂત છે એમ નથી, શાસ્ત્રે કહ્યાં છે માટે આદરણીય છે એમ નથી, પ્રભુએ સ્થાપેલાં છે માટે માન્ય છે એમ પણ નથી, તે પાળવાથી સ્વર્ગ મળે છે અને નહિ મળવાથી નરક મળે છે એમ કહેવું તેયે ભૂલ છે અને નીતિ-નિયમનો ભંગ કરવાથી તુરંગમાં જવું પડે છે કિંવા નિદાન લોકમાં

અપકીર્તિ થાય છે માટે તેનો ભંગ ન કરવો એ પણ ખોટું છે. તે આપણા ખરો, નિત્ય, શુદ્ધ, ભુદ્ધ, અંતરાત્માને આદરણીય લાગે છે માટે પ્રમાણભૂત છે. કેટલીક વખતે તે સુખદાયક થતા હશે પણ તેટલા ખાતર જ તે પૂજ્ય નથી. તે શાસ્ત્રસંમત હશે પણ તેનું કારણ તે સત છે એ છે. શાસ્ત્રમાં કહેલ છે માટે સત એમ નહિ. સદાચાર સ્વર્ગનો રસ્તો હશે પણ એવો સહેલુક સદાચાર મોક્ષનો માર્ગ નથી. ‘સદાચાર’ અંતરાત્માને ‘સત’ શ્રેયસ્કર, કલ્યાણપ્રદ લાગે છે માટે નીતિનિયમનું પ્રમાણ શું, એ પ્રશ્નનો ખરો ઉત્તર એટલો જ છે કે, તે સુસંસ્કૃત જનતા અંતરાત્માને પ્રમાણભૂત લાગે છે એ જ તેનું પ્રમાણ છે. સાકરનું ગળપણ સિદ્ધ કરવાને કિંવા દીપકનો પ્રકાશ બતાવવાને અન્ય પ્રમાણની અપેક્ષા નથી હોતી; તે તો સ્વયંપ્રકાશ અથવા સ્વતઃસિદ્ધ હોય છે; તેમજ નીતિતત્ત્વનું છે. પંદ્રે પૂછે છે કે, કેઈ માણસ કહે કે ‘અંતરાત્માની સાક્ષીને હું માનતો નથી’ ત્યારે તેને શું કહેવું? આ પ્રશ્ન ભૂલ ભર્યો છે. જેને અમુક એક વાત શ્રેયસ્કર છે એમ સમજાય છે તેને શ્રેયસ્કરતા માટે વિશેષ પ્રમાણની ગરજ નથી હોતી. પંદે કહે છે કે એવા શોકોને સ્વર્ગની લાલચ કે નરકની ભયંકરતા બતાવીને સન્માર્ગનું પ્રમાણ અથવા આદરણીયતા માન્ય કરાવવું. આ ઉપદેશ વ્યવહાર દૃષ્ટિએ ઉપયોગી હશે, પણ સ્વર્ગની આશાથી કે નરકના ભયથી પ્રેરાયેલો સદાચાર ખરો સદાચાર ન હોતાં અનાચાર અથવા મિથ્યાચાર છે એમ ઉપર જણાવી જ ગયા છીએ. નિરપેક્ષ અથવા નિષ્કામ બુદ્ધિથી સુખ પર દૃષ્ટિ ન રાખતાં અને દુઃખતા ડુંગર જોઈ ચલિત ન થતાં, સુદ્ધ અભિમાન છોડી દઈ આસક્તિરહિત બુદ્ધિથી અંતર-આત્માને સત લાગવાથી જ જે આચરણ થાય છે તે જ ખરો સદાચાર છે. આવી રીતે જે સદાચારશીલ બને છે તેને ‘તમે સદાચારનું સમર્થન કેમ કરો છો? તેને પ્રમાણભૂત કેમ ગણો છો?’ એ પ્રશ્નો જ અન્યથા લાગશે. કારણ ‘તમને સાકર કેમ ગણી લાગે છે? તેને તમે ગણી છે એમ શા આધારે કહો છો?’ એવા આ પ્રશ્ન છે. જેનું મન એટલું સુદ્ધ છે કે, તેને સદાચાર સત જ લાગતો નથી તેને રુએ તેવું પ્રમાણ કે સમર્થન કેઈ પણ સ્થળે મળી આવે તેમ

નથી. તેને નરક કે તુરંગનો ભય આપી ટાટો પાડી શકાશે; પણ તે કાંઈ વખત ટકી શકે નહિ. સુખ, કીર્તિ, સ્વર્ગ વગેરે આશિષ છે અને દુઃખ, અપકીર્તિ, નરક એ જૂત છે. નીતિનો કેળમ, આધાર, પ્રમાણ, સમર્થન સર્વ કંઈ અંતરાત્મામાં છે. અંતરાત્માની સાક્ષીને માત્રી કેમ માત્રી એ પ્રશ્નનો ઉત્તર નથી, પણ એના ઉત્તરનો જરૂર નથી. સૂર્યનો પ્રકાશ અવાવવાને વેરક સુર દીવાની જરૂર કોઈ એ અતાવી છે ખરી ?

સદસદ્વિવેકબુદ્ધિનો ઉદય અને વિકાસ

દીવાલ, પથ્થર, એન્જિન અને ધોધમાં સદસદ્વિવેકબુદ્ધિ એ એમ કોઈ કહેતું નથી. એન્જિન નીચે કે પડતી દીવાલ નીચે કોઈ સ્વગદાઈ જાય છે તો એન્જિન નીચેનું ચક્ર કિંવા દીવાલ વર્ષણના કારણે કિંચિત્ તૂપ્ત થશે; પણ તેને પશ્ચાત્તાપ થવાનો નથી. દીવાલને કોઈ લાગ મારે છે તો તેને શુરસો ચડે છે એમ પણ હોતું નથી. દીવાલને સદાચાર કે દુરાચારનો વિધિનિધેય નથી. દીવાલને કાન હોય છે એમ કહેવાય છે તે પ્રમાણે તેને ચક્ષુ છે એવી કલ્પના કરીએ તો એ ચક્ષુ પરોપકાર, વ્યભિચાર, ખૂન વગેરે તરફ સ્થિતપ્રજ્ઞની માફક માત્ર ‘સમદષ્ટિએ’ જોઈ શકશે. દીવાલ, દર્પણ વગેરે જડ વસ્તુથી ઉચ્ચતર કોરી તરફ લક્ષ આપીએ છીએ તેમાં ‘જીવ’ જણાય છે; પણ ત્યાં સદસદ્વિવેક બુદ્ધિનું ચિહ્ન જણાતું નથી. વૃક્ષના ઉછેરને માટે આપણે અમુક જમીનને સારી અને નરસી કહીએ છીએ પણ એ સારું અને નરસું જુદા પ્રકારનું છે અને સત્ અસતનો નૈતિક ભેદ જુદા પ્રકારનો છે. વૃક્ષો સૂર્યનો તાપ સહી લઈને લોકોને ળાયા આપે છે, પક્ષીઓને પોતાની ડાળીઓમાં આશ્રય આપે છે વગેરે પ્રકારે તે પરોપકાર કરે છે એમ કાવ્યગ્રંથ કહે છે; પણ નિરંકુશાઃ કવયઃ

એટલે તેમનું શું મન્યું માનવું? વક્ષો નૈતિક સદ્સદ્ધિવેક કરી શકતાં નથી. એટલું જ નહિ પણ જાણતા મત પ્રમાણે તેમને સુખદુઃખનું જ્ઞાન પણ નથી. વનસ્પતિવર્ગથી પ્રાણીવર્ગ ઉચ્ચતર મનાય છે, પરંતુ એ વર્ગનિયે અહંકાર નથી તેથી સત્ અને અસત્ત્વના નિર્ધારિતિય તેમને પણ નહિ હોવાનું કેટલાક કહે છે. દૂતનાના બેઝિયના વર્તનથી માલિક તેના પર ગુસ્સે થાય છે ત્યારે દૂતનાને માફ લાગે છે અને તે એશિયાળો અને છે—અથવા તેવો જાણાય છે એ ખરું છે; પણ એ એશિયાળાપણું કે દુઃખ માણસને જે નૈતિક પશ્ચાત્તાપ થાય છે તેવું હોય છે કે કેમ એ વિષે વાદ છે. માણસમાં અહંકાર હોય છે, સ્મૃતિ હોય છે, મનમાં ધ્યેય થોડેટું હોય છે, એ ધ્યેય પ્રમાણે ચાલતું કે ન ચાલતું એ પેનાના હાથમાં છે એમ તેને લાગે છે, અને તેવું વર્તન એ મનું નથી તે તેને પશ્ચાત્તાપ થાય છે. પશુવર્ગમાં અહંકાર નથી, નિદ્રાન વિશેષ વિકસિત અવસ્થામાં નથી, તેને ધ્યેય નથી, આત્મ-સ્વાતંત્ર્યની કલ્પના નથી તેથી તેમને કંઈ નીતિ વિષયક

* પ્રો. જગદીશચંદ્ર બસુએ વનસ્પતિશાસ્ત્ર વિષે જે ક્રાંતિકારક શોધ કરી છે તે વાચકને યાદ આવ્યા સિવાય નહિ રહે. તેમણે પ્રયોગપૂર્વક સિદ્ધ કરી આપ્યું છે કે, પ્રાણીવર્ગમાં જ્ઞાનતંતુનું અને પ્રસ્તિતંતુનું (Affluent and efferent nerves) જેવું ગત્યાત્મક (ભાવનાત્મક નહિ) કાર્ય થાય છે તેવું જ વનસ્પતિમાં થતું જણાય છે. વિષધાન ચવાથી આપણા હાથપગનો વ્યાપાર મંદ પડી મૃત્યુ પ્રાપ્ત થાય છે તેમજ વનસ્પતિને વિષધાન કરાવતાં અને છે. અન્નના અધિક આહારથી આપણને સુસ્તી પ્રાપ્ત થાય છે તેમ વનસ્પતિને પણ અધિક આહાર કરાવવાથી તેના અંતર્ય આપારમાં સુસ્તી આવેલી જણાય છે, એવા પ્રકારની જે બાબતો દા. બસુએ સિદ્ધ કરી છે તે વિષે વાદનો સંભવ નથી, એ સિદ્ધાંત પરથી કદી કદી વનસ્પતિને સુખ દુઃખની ભાવના હોવાનો કાઢવામાં આવતો સિદ્ધાંત ન્યાય દૃષ્ટિએ અસિદ્ધ છે. સિનેમામાં માણસ જેવી હિલચાલ જણાય છે પણ પડદા પરની છાયાને સુખદુઃખની ભાવના હોવાનું સિદ્ધ થતું નથી, તે પ્રમાણે જ માણસમાં જ્ઞાનતંતુનું જેવું ગત્યાત્મક કાર્ય થાય છે તેવું જ વનસ્પતિમાં દેખાય છે માટે એ ગત્યાત્મક સામ્ય પરથી ભાવનાત્મક સામ્યનું અનુમાન કરવું યુક્ત નથી. આ સંબંધીનો વિષેય ઊદાપોહ છેવટનાં પરિશિષ્ટમાં કર્યો છે.

વિધિનિષેધ, પ્રિયઅપ્રિય કે સન્નિપ અસન્નિપ નથી એમ જો કહેવામાં આવે છે તે ખરું હો કે ખોટું હો, પણ એટલા વાત તો નિર્વિવાદ છે કે, નિશ્ચિત, સૂક્ષ્મ અને લોકોને સમજાવી શકાય એવો નીતિ અનીતિનો ભેદ સુસંસ્કૃત માનવકોટીમાં જ દૃષ્ટિગોચર થાય છે.

માણસ કેવળ જંગલી સ્થિતિમાં હતો તે વખતે સદ્ અસદ્ભેદ નૈતિક ભેદ કદાચિત તેના સમજવામાં આવતો હશે; પણ તે ઘસતો જોટલો સૂક્ષ્મ અત્તર સ્પષ્ટ તો ન હતો જ. હાલ અસ્થિતતામાં રહેલી કેટલીક જંગલી જાતિની નીતિની કલ્પના અને આપણી કલ્પનામાં મહત્ત્વ અંતર જણાય છે એ પ્રત્યેકને સ્વીકારવું પડશે. માનવજાતિમાં સદ્સદ્ધિવેકલુહિતો ઉદય ક્યારે કરી રીતે થયો અને તેનો વિકાસ શી રીતે થતો ગયો એ નીતિશાસ્ત્રનો અતિ મનોરંજક પ્રશ્ન છે; પણ માનવ જાતિના માનસિક ઇતિહાસના એ વ્યાપક પ્રશ્નનો વિચાર કરતા પહેલાં સુસંસ્કૃત સમાજની સામાન્ય વ્યક્તિમાં એ લુહિ ક્યારે શી રીતે ઉદય પામે છે અને તેનું વિકસન કેવી રીતે થાય છે એ મર્યાદિત પ્રશ્નનો વિચાર કરવાથી ઉક્ત પ્રશ્નના નિર્ણય કરવાનું કાર્ય કંઈક સહેલું થશે.

સુસંસ્કૃત સમાજના પ્રત્યેક માણસમાં સદ્અસદ્ધિવેકલુહિ હોય છે અને એ શક્તિના યોગથી સત્ શું અને અસત્ શું તે સમજાય છે એવી સામાન્ય સમજ છે અને તેમાં ઘણો તથ્યાંશ પણ છે. એ કલ્પના પૂર્ણ રીતે સત્ય છે એમ નહિ કહેવાનું કારણ એટલું જ છે કે, કેટલીક વખત સદ્સદ્ધિવેકલુહિ સત્ અને અસત વચ્ચેનો ભેદ સ્પષ્ટ અને નિશ્ચિતતાથી કહેતી નથી, કેટલીક વાર પુરાણપ્રિયતા, ગતાનુગતિકત્વ અને રૂઢિપ્રિયતા સદ્સદ્ધિવેકલુહિનો વેશ લે છે અને પછી તેની ખરી વાણી કઈ અને ખોટી કઈ તે કહેવાનું મુશ્કેલ બને છે; અને કેટલીક વાર તો એકની સદ્સદ્ધિવેકલુહિ એક નિર્ણય આપે છે ત્યારે બીજાની લુહિ તેથી તદ્દન વિરુદ્ધ નિર્ણય આપે છે અને પછી કઈ સદ્સદ્ધિવેકલુહિને ખરી માનવી તે વિષે ભ્રમ ઉત્પન્ન થાય છે.

સદ્સદ્ધિવેકલુહિમાં અસ્પૃહતા, અનિશ્ચિતતા અને વિમર્શનિ કેમ છે અને ગણિત, રસાયનશાસ્ત્ર વગેરેનો વિચાર કરનારી

નૈતિક બુદ્ધિમાં એ દોષ કે અપૂર્ણતા કેમ નથી, એ એક વિચાર કરવા જેવો પ્રશ્ન છે. વિલાયત કે અમેરિકા અરે, આખી દુનિયામાં $2+2=4$ થાય કે; ટ્રાઈ પાણી સ્થળે $5 \times 3 = 15$ કદીયે થતા નથી કિંવા થશે એવી શંકાએ આવતી નથી. ગણિતવિષયક નિર્ણય સર્વોપી સાર્વાનિક એકવાક્યતા, નિશ્ચયતા અને સ્પષ્ટતા દેખાઈ આવે છે તેવી નૈતિક વિષયમાં કેમ જણાતી નથી? વિલાયતમાં મસલદાણ પાપાત્મક લાગતું નથી અને હિંદમાં લાગે છે તેનું કારણ શું? હિંદમાં ને હિંદમાં જે વાત એકને ધર્મશુદ્ધ અથવા નીતિશુદ્ધ લાગે છે તે અન્યને અનીતિભરી કેમ લાગે છે? આવા પ્રકારના નિર્ણયભેદ ગણિતશાસ્ત્ર, રસાયણશાસ્ત્ર વગેરેમાં દૃષ્ટિએ પડતા નથી. એ બાબતમાં સર્વની બુદ્ધિ સરખી જ હોય છે, અર્થાત્ એક જ નિર્ણય આપે છે; તો નૈતિક બુદ્ધિ જ એ નિયમનું પાલન કેમ કરતી નથી? એનું નિયમ બહારનું વર્તન નીતિને શોભતું નથી! પ્રત્યક્ષ નીતિશાસ્ત્ર જ ને એમ મનઃપૂત વર્તણૂક લાગે તો પછી અન્ય શાસ્ત્રની મર્યાદા શી રીતે રહે?

આ આલોચનો એક એ ઉત્તર આપી શકાશે કે, ગણિતશાસ્ત્ર વગેરેમાં જે નિશ્ચિતતા અને એકવાક્યતા જણાય છે તે કંઈ સાર્વાનિક નથી. ગણિતનો કઠિન પ્રશ્ન આવે છે ત્યારે ઉત્તર વિષે સંકો ઉત્પન્ન થાય છે જ. શૂન્ય ભાગ્યા શૂન્ય (૦) નો ઉત્તર મિતચૂક અને એકદમ કહેનાર થોડા જ મળી આવશે.* આ ઉપરથી જણાય છે કે, કાર્ય અકાર્ય વિષે નીતિશાસ્ત્રમાં જેવો વ્યામોહ થાય છે તેવો જ ગણિતમાં પણ થાય છે. ભિન્ન દેશના લોકોના નીતિવિષયક નિર્ણય જોટલા ભિન્ન હોય છે; તેટલા જ ગણિતમાં પણ હોય છે. ગણિતમાં સર્વના ઉત્તરની એકવાક્યતા હોત તો તે વિષયમાં પુષ્કળ વિદ્યાર્થીઓ નપાસ શા માટે ઘાત?

ભિન્ન દેશના લોકોના કિંવા એક જ દેશના ભિન્ન માણસોના નીતિનિર્ણય જે કારણે ભિન્ન થાય છે તેવા જ કારણથી ગણિતના

* ૦ નો ઉત્તર ૧ નહિ; ૦ નહિ; પણ ૧ કિંવા ૨ કિંવા એવો જ કંઈ પણ અનિશ્ચિત (Indefinite) છે.

ઉત્તર જુદા આવે છે. એક જાતની ફેરીના ગોટલા આસપાસમાં રોપવા છતાં તેમાંના એકને શિવરાત્રીના દિવસે મોર આવે છે, બીજા પર તે વખતે કીણા મરવા થયેલા હોય છે, ત્રિજા બન્નેનાં ફળ પકવ બન્યા પછી સ્વાદમાં ભિન્ન જણાય છે તેવું કારણ પણ એવું જ છે. ભુદ્ધિ, પુષ્પ, ફળ, ગમે તે હોય, પણ તે ભિન્ન ભૂમિકા અને પરિસ્થિતિમાં જાછરે છે અને વિકાસ પામે છે તો તેનાં દુઃખ, સ્વાદ વગેરેમાં ભેદ થાય છે જ. અહીં એ વાત સદામાં રાખવાની છે કે, એક જાતની ફેરીના ગોટલા નજીક નજીક કે દૂર ગામની ભૂમિમાં વાવવામાં આવે છે તેથી તેના ફળમાં જે ફરક પડે છે તેનાથીયે અધિક ફરક ભિન્ન વ્યક્તિના તાર્કિક ભુદ્ધિના નિર્ણયરૂપી ફળમાં જણાય છે અને એથીયે વિશેષ નૈતિક નિર્ણયરૂપ ફળના સંબંધમાં જણાય છે.

આ ઓછાવત્તા ભેદ પ્રમાણુનું એક કારણ પારિસ્થિતિભેદમાં દેખાઈ આવે તેવું છે. આંખાના વાવેતરણી ભૂમિ ભૂમિમાં, પાણી પાણીમાં અને હવા હવામાં જે ફરક હોય છે તેથી વિશેષ ફરક તાર્કિક ભૂમિકામાં અને વાતાવરણમાં હોય છે અને તેથીયે અધિક ફરક નૈતિક ભૂમિના વાતાવરણ અને પરિસ્થિતિમાં હોય છે.

નૈતિક નિર્ણય (અને પરંપરાનું આચરણ) એક દેશમાં તો શું પણ એક જ ગામમાં, ઘરમાં અને કુટુંબમાં ભિન્ન હોય છે, એ ઉપરથી પરિસ્થિતિ કરતાં અન્ય કારણ એ ભેદના પાયામાં હોવું જોઈએ એવી શંકા થાય છે અને તે યોગ્ય પણ છે. 'કર્મિક વૃત્તો અને કર્મિક સામુદાય,' એ ન્યાય અહીં પણ લાગુ પડે છે. એક જ ભૂમિમાં જાગેલા આંખામાંના કેટલાક મીઠા હોય છે અને કેટલાક ખાટા હોય છે, એક જ શાળામાં અને એક જ ગુરુના હાથ નીચે શીખેલા કેટલાક વિદ્યાર્થી પાસ થાય છે અને કેટલાક નાપાસ થાય છે; તે જ પ્રમાણે એક જ દેશમાં અને સંસ્કૃતિમાં જાછરેલા, સમાન શિક્ષણ પામેલા, અરે એક જ ઉદરમાંથી ઉત્પન્ન થયેલા અને એક જ ઘરમાં જાછરેલા કેટલાક આજકો એક બીજાથી ભિન્ન પ્રકૃતિના નીકળે છે. કેટલાક સ્વાભાવિક સાત્ત્વિક પ્રકૃતિના હોય છે, કેટલાક રાજસી હોય છે અને કેટલાક તામસી હોય છે.

કેટલાકને જન્મથી જ હાય, ગરમી કે એવો જ અન્ય રોગ લાગુ પડેલો હોય છે, તેમજ કેટલાકની 'પ્રકૃતિ' ગુનાતી પ્રવૃત્તિ કરે છે. આપણા દેશમાં કેટલીક જાતિને 'ગુનેગાર જાતિ' કહેવામાં આવે છે. તેમની સ્વાભાવિક વૃત્તિ જ ગુનો કરવા તરફ હોય છે એવી સમજ છે. કહેવાતો હેતુ એવો નથી કે એ સમજ ખરી છે. એ વિશિષ્ટ ઉત્ક્રાંતરણ ખોટું દર્શો; પણ સામાન્ય સિદ્ધાંતની સત્યતા વિશે કંઈ જ શંકા નથી. માનસિક-રોગનિષિદ્ધિશાસ્ત્ર (Mental pathology)નું જેને થોડું જ્ઞાન છે તેને દરેક પ્રકારના પાણવનાં, બ્રામક સમજનાં અને તે જ પ્રમાણે દુર્નિવાર પાપવૃત્તિનાં અનેક દર્શાંત આ વખતે યાદ આવશે.

મિત્ર વ્યક્તિની નીતિકરપનામાં (૧) મૂલ્યવત્ત બીજમેદથી અને (૨) પરિસ્થિતિભેદથી ફરક પડે છે, એ સામાન્ય તત્ત્વ માન્ય થયા પછી આ એ કારણનો પરસ્પર સંબંધ શો છે. સદ્સાધિવેકબુદ્ધિના બીજને સામાન્ય બાળકમાં કયારે વ્યક્ત બંધુર દૂટે છે, તેનો વિકાસ કેવો થાય છે વગેરે પ્રશ્નોનો વિચાર કરવાને હરકત નથી. કોઈ પણ એટલું તો કબૂલ કરશે કે બાળકને જન્મમાં જ ખરાબોટાનો વિધિનિષેધ હોતો નથી. જન્મ પછી કેટલાક વખત સુધી તેને કોઈ ગાળા દે છે તો તે લાગતી નથી, તેના પગથી દૂધનો વાડકો ઘંઘો થઈ જાય છે તો તે માટે તેને ખોટું લાગતું નથી; પણ પછી થોડા કાળમાં કોઈ ગુસ્સે થઈને કંઈ બોલે છે તો તેને રડતું આવે છે. તેના પોતાના હાથે જ મોટાભાઈને કંઈ વાગે છે તો તે રડે છે ત્યારે તેને પણ રડતું આવે છે. તે અન્યનો રાગ દ્રેષ તેમજ અન્યનું દુઃખ સમજતું હોય છે. તેણે પોતે મારેલી વાડકીથી મોટું બાળક રડતું હોય છે તે બોઈને તે રડવા લાગે છે ત્યારે તે પોતા પર કોઈ ચિડાશે એ ભયથી રડે છે કે, સ્વાભાવિક, અનિવાર્ય અને અબુદ્ધિપુરઃસર થતી સહાનુભૂતિનો એ પ્રકાર છે; કિંવા કદી એ કારણ તો કદી બીજું કારણ અને કદી બંને કારણ ખરાં હોય છે તેનો અહીં નિર્ણય કરવાનું પ્રયોજન નથી. પોતાનો કંઈ અપરાધ નથી હોતો (ધારો કે તેણે પોતે માથું ન હોય) અને અન્યનો અપરાધ હોય છે ત્યારે પણ મોટા બંધુનું દુઃખ જોઈ તે નાનું બાળક રડવા

લાગે છે; એ ઉપરથી જણાય છે કે તે સાહજિક, અધુરુપુરઃસર અને અનિવાર્ય સહાનુભૂતિનો જ પ્રકાર કંઈ અંશે હશે; પણ બીજા દોષનું બાળક રડતું હોય છે તો તે જોઈને તેને રડવું આવતું નથી, પરંતુ, પોતાનો કે પોતાના ભાંડુનો વાંક હોવાથી તે રડવા લાગે તો જ તે રડે છે, તે પરથી લાગે છે કે અપરાધ માટે કંઈ શિક્ષા ધશે એ ભય કિંવા એવા જ કંઈ પણ મને-વિકાર તેના મનમાં જન્ય થતા હોવા જોઈએ. ખિન્નાડી, દૂતરા કે સાપનો ભય જેમ બાળકમાં સ્વાભાવિક કિંવા પ્રકૃતિજ હોય છે, બાળકને પુષ્કળ ઊંચે ઉછાળતાં તે રડે છે એ પણ જેમ જન્મથી પ્રાપ્ત થયેલ (અનુભવજન્ય નહિ) પ્રવૃત્તિનું કાર્ય છે; તે જ પ્રમાણે પોતા કે પોતાની માથે નિકટ સંબંધ ધરાવનાર બાળકે અપરાધ કર્યો હોય ત્યારે રડવું આવતું એ બાળકનો સાહજિક સ્વભાવ હોવાનો સંભવ છે. x ગમે તેમ હો, બાળક ‘હું’ એવું બોલતું થવા સિવાય તેને અહંભાવ પ્રાપ્ત નથી અને અહંભાવ વિના ‘અમુક મેં કર્યું’ કિંવા ‘એ દુઃખ મારે ભોગવવું પડશે’ એ વિચાર સ્પષ્ટ રીતે તેના મનમાં આવશે નહિ. આવા અહંભાવાત્મક વિચાર તેના મનમાં આવે તો પણ ‘મેં કર્યું’ તે યોગ્ય હતું કે નહિ’ એવો વિચાર આવે તો જ જોઈએ એમ કહી ન શકાય. આ બીજા પ્રકારના વિચારમાં પસંદગી નાપસંદગી દર્શાવેલી હોય છે. અમુક વાત ‘હોવી જોઈએ’ કિંવા ‘ન હોવી જોઈએ’ એવા અર્થના વિચાર અને અમુક વાત ‘હું’ કિંવા ‘નથી’ એવા અર્થના વિચાર એક જ કોટીના નથી. પહેલા વિચાર સંમતિ અસંમતિ સ્વયંક હોય છે અને બીજા વસ્તુસ્થિતિ-નિદર્શક હોય છે.

* વર્તમાન કાળનું સંશોધન આ વિધાનને ટેકો આપતું નથી. અર્થાત્ હાલના સંશોધન પરથી સર્પાદિકનો ભય ‘પ્રકૃતિ જ’ હોય છે એમ જણાતું નથી.

x કેટલાક વિકાસવાદી કહેશે કે, પૂર્વજોના અપરાધો કૃત્ય માટે અનેક વખત વહીવટી તરફથી કિંવા કુદરત તરફથી શિક્ષા ધર્ષ હશે અને એ અનુભવ અનેક પેઢીઓથી આતુવંશિક સંસ્કાર દ્વારા ક્રમે ક્રમે ઊતરી આવી કાલાંતરે તે ‘પ્રકૃતિ જ’ કે સ્વાભાવિક થયો હશે. પણ આ પ્રશ્નનો અહીં સંવિરતર વિચાર કરવાનું પ્રયોજન નથી.

આવતામાં માનેલી સારી અને ખરાબ વસ્તુનું પણ પ્રતિબિંબ હોય છે તેવા પ્રકારના માનસિક યથાર્થ પ્રતિબિંબને ‘જ્ઞાન’ કહેવામાં આવે છે. આ માનસિક પ્રતિબિંબનો આધાર વસ્તુના સારા નરઆપણા ઉપર છે. આવનો જેમ ભણે ભૂડો મેદાં જાણતો નથી તેમ તાર્કિકજ્ઞાન પણ ભણુંબૂઝું સમજતું નથી. તે તો હોય છે તેવું બતાવે છે. જે ‘છે’ તે હોતું જોઈએ કે ન હોતું જોઈએ એ વિચાર યથાર્થ પ્રતિબિંબાત્મક જ્ઞાનને નથી હોતો. હવે પ્રશ્ન એ થાય છે કે એ તારતમ્યાત્મક સદ્અસદ્વિચાર આગકમાં ક્યારે કેવી રીતે પ્રાપ્તિ પામે છે.

અહંભાવનો અને આ સદસદ્ધિવેકબુદ્ધિનો ઉદ્દય એક જ કાળે થાય છે કે એમ એ નિશ્ચયથી કહી શકાતું નથી; પણ એટલું તો નિશ્ચયપૂર્વક કહી શકાશે કે અહંભાવ વિના નૈતિક જોખમદારી, નૈતિક પસંદગી નાપસંદગી કે નૈતિક પશ્ચાત્તાપ હોતો નથી. સદસદ્ધિવેકાત્મક જ્ઞાનને અહંભાવ આવશ્યક છે; પણ યથાર્થ-સ્થિતિ નિદર્શક જ્ઞાનને સદસદ્ધિવેકની જરૂર નથી. ‘હોતું જોઈએ’ એ વિચારમાં ‘છે’ નો અંતર્ભાવ થાય છે; પણ ‘છે’ ના જ્ઞાનમાં ‘હોતું જોઈએ’ આવતું નથી એટલે ન્યાયશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ સદસદ્ધિવેક પ્રતિબિંબાત્મક જ્ઞાન પછીનું પગથિયું છે. આ સિદ્ધાંતમાં ‘ન્યાય-શાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ,’ એ શબ્દ મહત્ત્વનો છે; કારણ કાળ અથવા વયોમાનની દૃષ્ટિએ સદસદ્ધિવેક અહંભાવ પછીનો છે, એવું કંઈ અનુભવથી નિર્વિવાદ રીતે સિદ્ધ કરેલું નથી. આગકના મનમાં ખરેખરે સાથે જ ઉદ્દય થતો હોય એમ લાગે છે. અહંભાવ અમુક જ વર્ષે ઉદ્ભવે છે એવું નક્કીપણે કહી શકાતું નથી. આગક જે વખતે ‘હું-તું’ વગેરે શબ્દ જ્ઞાનપુરસ્કર ઉચ્ચારવા લાગે છે તે વખતથી ‘અહંભાવ’ ઉદ્દય પામ્યો છે એટલું જ કહી શકાશે. ‘ઘોડો એટલે ઘોડો’ એવા પ્રકારની પુનરુક્તિ માત્ર આ વિધાનમાં છે એ વાત ખરી છે, પણ એ દોષ અનિવાર્ય છે. એ જ પ્રમાણે સદસદ્ધિવેક અમુક જ વયે આગકમાં ઉત્પન્ન થાય છે એમ કહી શકાતું નથી. તેને જ્યારે અમુક કામ કયું તે ખરાબ કયું, તેણે અમુક કયું તે ખરાબ હતું એવા વિચાર આવવા લાગે

છે, ત્યારે તેની સદ્મદિવેકભુજિને અંકુર ફૂટ્યો છે, એટલું જ પુનરુત્થાત્મક વિધાન કહી શકાશે.*

આ અંકુર ફૂટવા પહેલાં મનોમય ભૂમિકામાં ધીમે ધીમે તે બીજા વિકાસ પામતું હોય છે એમ જાણકના મનોવ્યાપાર તરફ સૂક્ષ્મપણે જોનારને જલ્દી આવ્યા સિવાય રહેતું નથી. ‘હું, માનું’ વગેરે અહંભાવાત્મક શબ્દનો ઉચ્ચાર થતા પૂર્વે પણ જાણક ગુસ્સાને ઓળખી શકે છે અને અન્ય પર ગુસ્સે પણ થાય છે. તેનો અપરાધ હોય છે ત્યારે તેના તરફ સહજ કરડી નગરથી વ્યાપણે જોઈએ છીએ અથવા ઉપરોધિક રીતે હસાએ છીએ તોપણ તે ઓશિયાળું બની રડવા લાગે છે. માતા પિતાને કંઈ વાત ગમે છે, કંઈ નથી ગમતી એ તે સમજતું હોય એમ લાગે છે; પણ એ જ્ઞાન અસ્પષ્ટ, અશુદ્ધ, અનિશ્ચિત અને સૂક્ષ્મ વિવેક-રહિત હોય છે. તેમાં અહંભાવ સ્પષ્ટ નથી હોતો, તે વાતનું સ્મરણ ફાણ વારમાં જ લય પામે છે. એટલેમાં આપણને આપણા અપરાધ જેમ જિંદગી સુધી ખૂંચ્યા કરે છે, તેમ તત્તા જાણકના અપરાધને માટે નથી. કંઈ વાત પાપાત્મક છે તેનું સ્પષ્ટ અને અસ્પષ્ટ જ્ઞાન બહુધા પરિસ્થિતિ પર અવલંબેલું હોય છે. દાઈને પોતાનું જાણક કાગળ, ખડિયો, કલમ, ચપ્પુ વગેરે હાથમાં લે છે તે ચિલકુલ ગમતું નથી. એવા માણસનું જાણક કોઈ વખત તેની વસ્તુનો સ્પર્શ કરે છે અને કંઈ ઊંધું હતું થઈ જાય છે તો તરત રડવા લાગે છે. એ રીત તરફ સખત નગરથી નહિ જોનારના જાણકને કાગળ પત્રોના સ્પર્શથી કંઈ રડવા જેવું નથી લાગતું. આપણને લાગે છે કે નાનાં જાણક કંઈ સમજતાં નથી પણ એ વાત ખોટી છે. તે માઆપને શું ગમે છે, શું નથી ગમતું તે વાણીનો ઉદય થતા પૂર્વે — ભલેને અસ્પષ્ટ રીતે સમજતું હોય — પણ સમજે છે એ વાત ખરી છે કાળાંતરે એ જ્ઞાન અધિક સ્પષ્ટ, અધિક નિશ્ચિત અને અહંભાવ વિશિષ્ટ બને છે. જ્ઞાન જોઈએ, પાણી જોઈએ વગેરે જાણક બોલતા પૂર્વે સમજતું હોય છે અને ઈશારતથી પોતાની એ ઇચ્છા વ્યક્ત પણ કરે છે.

* અહંભાવ જ નીતિનો પાયો છે અને (શુદ્ધ) ‘અહંભાવ નષ્ટ થયો એ જ નીતિની પૂર્ણવસ્થા છે,’ એ વાત ધ્યાનમાં રાખવા જેવી છે.

તેનો જ રીતે આગકને નૈતિક કાર્યની પણ આછી કલ્પના બોલવા લાગ્યા પહેલાં થયેલી હોય છે એમ સદ્ધમ દષ્ટિએ નિહાળનારને બજાયા મિવાય નહિ રહે.

આગક બોલતું ચાલતું થાય છે એટલે આપણે તેને અમુક કરવું, તમુક ન કરવું એવા પ્રકારનો ઉપદેશ આપીએ છીએ. આ વયમાં તેની નિરીક્ષણશક્તિ સારી રીતે વધેલી હોય છે અને વડીલ જનોને શું પસંદ છે, શું નથી પસંદ, એ તેમના બોલવા ચાલવા પરથી બહુી લેવાની શક્તિ તેને પ્રાપ્ત થયેલી હોય છે. ધ્યાનમાં રાખવા જેવું એ છે કે, વડીલ માણસના વર્તનનો અપ્રત્યક્ષ ઉપદેશ, ‘હે આગક, હું તારા જ્ઞાની વાત કરું છું, ખરું બોલતું, જૂઠું બોલતું નહિ’ વગેરે પ્રકારના પ્રત્યક્ષ ઉપદેશ કરતાં વિશેષ અસરકારક હોય છે. આગપણથી જો માંસલક્ષણ કરવાની ટેવ હોય છે તો તે આગકની સદસદ્ધિવેકબુદ્ધિ માંસ-લક્ષણમાં પાપ હોવાનું કહી શકતી નથી. ઘેર રોજ નાહવાઘોવાની રીત હોય છે તો આગક સમગ્ર થયાં પછી ફેર્ષ દિવસ સ્નાન નહિ થયું હોય તો તેને ‘ઠીક કયું’ નહિ’ એમ જ લાગશે. આગકો બીટી પીવી ન પીવી, ખરું બોલું બોલતું, વઢતું, બીજાને માફ લાગે તેવું બોલતું વગેરે વાતો ધરના માણસો પાસેથી (અને પછી વિદ્યાલયના ગુરુ, સોબતી વગેરે પાસેથી) શીખે છે. માતા પિતા અને હમેશ પાડોશી સાથે વઢતાં હશે, મર્મભેદક વાક્ય ઉચ્ચારતાં હશે તો આગકને પણ તેવી ટેવ પડશે અને તેમાં તેને કંઈ ત્યાગ્ય ન લાગે એ સ્વાભાવિક છે. આગકને જેવી ટેવ પાડવી હોય છે તેવી પડે છે. આગક માઆપ અને વડીલ જનોનું અનુકરણ કરે છે એ વાત પ્રત્યેકની બાણમાં જ છે. એ ટેવ, એ વલણ, વખતોવખત પ્રત્યક્ષ કરેલા ઉપદેશ, અને ઉપદેશ નહિ માંસલગવાના પરિણામે પોતાને કે બાઈ બહેનોને થયેલી કે થતી શિક્ષા વગેરેના કારણે નૈતિક નિયમનું જ્ઞાન પૂર્વ કરતાં વિશેષ સ્પષ્ટ અને નિશ્ચિત અને છે.

પછી આગક વિદ્યાલયમાં જઈને ઇતિહાસ, પુરાણ, શાસ્ત્ર વગેરેનો અભ્યાસ કરવા લાગે છે, કિંવા વિરુદ્ધ વિચારના કે પ્રવૃત્તિના અથવા સંસ્કૃતિના માણસો સાથે સંબંધમાં આવે છે એટલે

પોતાના મનમાં સ્થાન પામેલા નીતિનિયમ ખરા છે કે ખોટા એ પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થાય છે અને એ વિષયના વિચારનો આરંભ થાય છે. આપણે પુસ્તકમાં સાચું બોલવાનો ઉપદેશ વાંચીએ છીએ; પણ વ્યવહાર, ક્ષતિહાસ, પુરાણ વગેરે પરથી એવું અનુમાન નીકળે છે કે કેટલીક વખત ખોટું બોલવાની આવશ્યકતા હોય છે. આપણે સદસદિવેક વિધવાવિવાહ, માંસખંડણ વગેરે નહિ કરવા કહે છે, પણ અન્ય દેશમાં એ કાર્ય પાપાત્મક ગણાતું નથી, એવા પ્રકારના વિચાર યુવક કે યુવતીના મનમાં ઉત્પન્ન થાય છે એટલે પહેલાંની નૈતિક નિયમ વિષયક ખાતરી કિંચિત્ ડગમગે છે, મન ગૂંચવણમાં પડે છે અને પૂર્વની અહિમ્સામ્મિ વૃત્તિ દૂર થઈ અંતર્મુખ બને છે. પછી વિચાર થતાં થતાં જેવું શિક્ષણ, જેવી સોજન, જેવો યુગ, જેવી પરિસ્થિતિ, જેવો અનુભવ, જેવી સ્વાભાવિક વૃત્તિ તેવો અભિપ્રાય નિશ્ચિત થાય છે અને તે પ્રમાણે તે વર્તે છે કેવું વર્તવાનો પ્રયત્ન કરે છે.*

ઉપરના વિવેચન પરથી સમજાશે કે, સદસદિવેકાત્મક બીજના વિકાસનો કમ નીચે જણાવ્યા પ્રમાણે છે.

(૧) અહંભાવની પૂર્વે એ બીજ મનોભૂમિકામાં અંધુક અને અસ્પષ્ટ રીતે વિકાસ પામતું હોય છે એ અવસ્થા. એ અવસ્થાને ‘બીજાવસ્થા’ કહી શકાશે.

(૨) અહંભાવ સુસ્પષ્ટ થયા પછી ‘અમુક વાત વડીલ માણસને પસંદ નથી’ એ જ્ઞાન કેટલાક અંશે સ્પષ્ટ થાય છે અને ‘અમુક વાત કરીશ નહિ, કરીશ તો માર પડશે’ વગેરે સમજાવા લાગે છે.

* આ વિધાનનો અર્થ એવો નથી કે પ્રત્યેક માણસ નીતિશાસ્ત્રવેદના હોય છે કેવું પ્રત્યેક નૈતિક પ્રશ્નનો તેણે પોતાના મન સાથે સાંગોપાંગ વિચાર કરી સ્પષ્ટ નિર્ણય કરેલો હોય છે. એનો અર્થ એટલો જ સમજવાનો છે કે, પ્રૌઢ માણસને ઘણુંખડું કાર્યપણ એક વખતે અંતર્મુખ બની પોતાનો મત નિશ્ચિત કરવાનો પ્રયત્ન કરતો પડે છે. કેટલાક સાંગોપાંગ વિચાર કરી કૃત્યુદ્ધિ બને છે, કેટલાક અજ્ઞેયવાદી હોય છે, કેટલાક આજે આ ખરું અને કાલે તે ખરું એમ માનનાર વિસંગતતામાં હોય છે.

આ અવસ્થામાં અમુક વિશિષ્ટ વાત સારી છે કે ખરાબ છે તે સમજાય છે પણ તે 'ખરાબ કેમ' એની સમજ નથી હોતી અને તે ખરાબ હોવા ખાતર તદ્દત નિશ્ચિત અને પૂર્ણ સુસ્પષ્ટ તથા નિયમમુદ્ધ જ્ઞાન નથી હોતું. એ અવસ્થાને 'અહંકારવિશિષ્ટ અંકુરાવસ્થા' કહી શકાશે.

(૩) આ પછીની અવસ્થા એટલે જે વખતે પ્રત્યક્ષ ઉપદેશથી પોલી ટેવ અને સાધારણ વિચારથી થયેલા વર્તનનું શ્રેયસ્કરત્વ કિંવા અશ્રેયસ્કરત્વ મનમાં સારી રીતે નિયમમુદ્ધ થયેલું હોય છે તે વખતની અવસ્થા. આ અવસ્થામાં ચિદ્રિત્સા કે જીહ્વાપોષ વિશેષ નથી હોતો. વૃત્તિ ધણાંજ અંશે બહિર્મુખ અને શ્રદ્ધાત્મક હોય છે. એ અવસ્થાને 'અનતિચિકિત્સક નિશ્ચયાવસ્થા'નું નામ આપી શકાશે.

(૪) પછીથી ફેટલીક વખત આ નિયમના સ્વાનુભવમાં વિરોધ ઉત્પન્ન થઈને કહો, કિંવા ઈતિહાસ પુરાણાદિકમાંનાં વિરોધી દૃષ્ટિાંથી કહો, કે આપણા નીતિનિયમથી વિરુદ્ધ વર્તનારા સદેશી કે પરદેશીઓને જોઈને કે તેમનું વર્ણન સાંભળીને કહો અથવા એવા જ પ્રકારથી નીતિનિયમના માન્યત્વ વિષે શંકા થાય છે: નિદાન તે વિષે વિચાર કરવો પડે છે. મનમાં આવો વિચાર આવતા પહેલાં વૃત્તિ બહિર્મુખ હોય છે. આપણા હૃદયમાં શું ચાલે છે, તે જ ખરું કેમ માનવું, અન્યનો અભિપ્રાય શા માટે ખરો ન માનવો વગેરે પ્રશ્ન કરનારી અંતર્મુખ વૃત્તિ તે વખતે નથી હોતી. પણ દષ્ટિ એક વખત એવી રીતે ફરે છે એટલે લોકોના અને આપણા બાહ્ય વર્તન કરતાં મનમાં રહેલા હેતુ તરફ કિંવા બુદ્ધિ તરફ વિશેષ તક્ષ જાય છે અને એ હેતુ કિંવા બુદ્ધિનું સદસત્ત્વ આપણે આપણા મનમાં આપણી પ્રવૃત્તિને અનુસરતું, શિક્ષાણુસાર, મનનાનુસાર ઝોછી વત્તી સુદ્ધમતાથી, નિશ્ચિતતાથી અને સ્થૈર્યતાથી દરાવીએ છીએ. આ અવસ્થાને 'અંતર્મુખાવસ્થા' કહી શકાશે.

(૫) આવી રીતે વિકાસ થતાં થતાં છેવટનું પગથિયું કહું આવશે તે કહેવાનું મુશ્કેલ છે. ફેટલાક કહેશે કે, એ વિકાસ અનંત છે, તે કદી પણ અટકવાનું નથી. ફેટલાક કહે છે કે, જેમ જેમ હુંગર પર ચઢતા જઈએ છીએ તેમ તેમ ક્ષિતિજ પણ દૂર

દૂર થાય છે. તે પ્રમાણે જેમ જેમ નૈતિક ઉન્નતિ થતી જશે તેમ તેમ નૈતિક પૂર્ણવસ્થા અધિક જ દૂર જણાવા લાગશે. કેટલાક કહે છે કે, મમે તેવો મોટો વડ હોય પણ તેનુંયે વિકસન જેમ અનંત નથી તેમજ નીતિનું છે. એ લોકોનો મત એવો છે કે, સર્વ નૈતિક પ્રશ્નોનો નિર્ણય ધર્મ જાય, સર્વ ઇન્દ્રિય જિતાય, ક્રુદ્ધ અહંકાર દૂર થાય, આપ-પરભાવ નષ્ટ થાય, સર્વજીવમાં 'સમ' દૃષ્ટિથી એટલે નિર્વિકાર દૃષ્ટિથી અને 'સ્વ' વિષે મર્યાદા બહારનો પ્રેમ ન રહે તેવી રીતે જોઈ શકાય, કોઈ પણ આપત વિષે દુરાગ્રહ કે આસક્તિ રહે નહિ—ટૂંકમાં કહીએ તો જગત્કર્તાની દૃષ્ટિ અને વૃત્તિ આપણને સમજાય અને તે આપણામાં વસે તથા તેની સાથે તાદાત્મ્ય અનુભવાય એટલે સમજવું કે આત્મરૂપી કમલનું 'પૂર્ણ' વિકસન થયું છે.* આમાંની કઈ પૂર્ણ વિકસિતાવસ્થા ખરી; એટલે કઈ શક્ય, ઇષ્ટ, મનનીય, જ્યેષ્ઠ અને આકાંક્ષેય એ વિષે વાદ કરવાનું આ સ્થળ નથી; પણ સદસદ્વિકલ્પજિનું માનવી વ્યક્તિમાં કેવી રીતે વિકસન થાય છે તેનું ઉપર જે દિગ્દર્શન કર્યું છે તે પરથી વ્યાવહારિક નીતિશિક્ષણ વિષે જે કંઈ વિચાર સૂઝે છે તે કહીને માનવગતિના નૈતિક વિકસન તરફ દૃષ્ટિ કરીશું.

પ્રેમ એ નીતિનું ખીજ છે. મનુષ્યની સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ સ્વાર્થ સાધવા તરફ તેમજ હરેક પ્રકારના નિષયભોગ તરફ હોય છે એમ કહેવામાં આવે છે તે ખોટું નથી; પણ લોકોનું દુઃખ જોઈને તેને તેટલું જ સ્વાભાવિકપણે દુઃખ થાય છે, લોકોને આનંદિત જોઈ તે પણ સ્વાભાવિક રીતે 'મનમાં કપટ નથી હોતું તો' આનંદિત બને છે, લોકોને સંકટ સમયે સહાય કરવાની સ્વાભાવિક

* આ અવસ્થા વિશિષ્ટ વયપ્રમાણ દર્શાવતી નથી. મેઘધનુષ્યના રંગ જેમ એકની પાછળ એક હોય છે, પણ તે એક રીતે એકબીજા સાથે મિશ્રિત થયેલા હોય છે તે જ પ્રમાણે આ વિકસનાવસ્થાની સ્થિતિ છે. વયમાં કઈ કઈ અવસ્થા પ્રાપ્ત થાય છે એ અહીં વિવક્ષિત નથી પણ નીતિસુદ્ધિનું વિકસન ન્યાયશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ પગથિયે પગથિયે કેવી રીતે થાય છે તે દર્શાવવાનો હેતુ છે. જોકે વ્યવહારનો અનુભવ એ પદક્રમને સર્વ રીતે મળતો નહિ હોય, પણ તે ક્રમ કઈ તફાવત અનુભવથી દૂર પણ નથી. ગિલદું, જાવાની માફક તેની નજીકમાં જ હોય છે એટલું માત્ર લક્ષમાં રાખવું.

તન્મુદા હોય છે અને એવી સહાય આપ્યા પછી તેને એક પ્રકારનો ઉચ્ચ સાંસ્કૃતિક આનંદ થાય છે એ પણ ખોટું નથી. માણસમાં સ્વાર્થપરતા છે જ; પરંતુ સાથે પરાર્થતત્પરતાની પાત્રતા પણ છે. દોષ કાર્યથી અન્યતા મનને કેવું લાગશે, તેને દુઃખ થશે કે સુખ તે જાણવાની જ નહિ પણ તે જાણીને રાગનો સંયમ કરવાની, જીએ આવી રહેલ મર્મભેદક વાક્યનો ઉચ્ચાર અટકાવવાની, પરદુઃખે દુઃખી થવાની અને ખીજાની સાથે આનંદોપભોગ લેવાની પાત્રતા તેનામાં છે. એ પાત્રતા ન હોત તો ગૃહશિક્ષણનો કે અન્ય કોઈનોયે નીતિશિક્ષણના કામમાં કંઈ ઉપયોગ ન હોત. ત્યાં ખીજ ન હોય ત્યાં અંકુર ક્યાંથી ફૂટે? પરિસ્થિતિ ખીજ-વિકાસને મદદ કરે કિંવા વિરોધ કરે કિંવા વિશિષ્ટ દિશાએ વહેવાડાવે; પણ ખીજ વિના પરિસ્થિતિ વાંધા છે. કેટલાંક સ્ત્રી-જાતીય સુદ્ધ જાતુ તજજાતીય પુરુષખીજ વિના આપોઆપ અન્યાને જન્મ આપે છે; પણ પરિસ્થિતિના અંગમાં તેવી શક્તિ નથી. કહેવામાં આવે છે કે, પ્રેમાળ માતા સમાન નીતિશિક્ષક કોઈ નથી, પણ માતા હશે તોયે તે પોતાના ‘બાળકને’ નીતિમાન કે અનીતિમાન બનાવશે; ‘બાળકની સાથે જ’ સ્તનપાન કરનાર ‘લૂગડાના છંડાને’ બનાવી શકશે નહિ; કારણ સ્તનના દૂધથી બાળતા છંડામાં નીતિ અનીતિની પાત્રતા નથી. મનુષ્યપ્રાણી કેવળ સ્વાર્થતત્પર હોત, તેનામાં પ્રેમનું ખીજ ન હોત તો તે સિંહવ્યાઘ્રાદિ પ્રાણીની માફક વર્તત; બહુ તો પશુ કરતાં એક તાન વિશેષ હોત; પણ તેને નીતિઅનીતિનો વિધિનિષેધ રહ્યો ન હોત, કલ્પના પણ થઈ ન હોત. સિંહવ્યાઘ્રાદિ હિંસક પ્રાણીને જેમ કોઈ નીતિદૂષણ આપતું નથી, તેમજ મનુષ્યને પણ કોઈ દોષ આપી શક્યો ન હોત. ઠીક, માણસ કેવળ પરાર્થતત્પર હોત, તો પણ કોઈએ તેના ધન્યવાદ ગાયા ન હોત. દીપકની દિવેટ પોતાને ભોગ આપે છે અને લોકોને પ્રકાશ આપી ઉપયોગી બને છે તેથી તેને કોઈ મહાન સ્વાર્થત્યાગી કહેતું નથી. એ જ પ્રમાણે પરાર્થ-તત્પરતા જ માણસની અનિવાર્ય પ્રવૃત્તિ હોત, સ્વાર્થનો વિરોધ તેની કલ્પનામાં પણ આવ્યો ન હોત, તે આત્મહિતની આહુતિ પતંગિયાની માફક જ અંધત્વથી આપતો હોત તો તેના નૈતિક

ધૈર્ય કે આત્મચઢાની કોઈએ પ્રશંસા કરી ન હોત. પરંતુ સ્વાર્થ-પ્રવૃત્તિ અને પરમાર્થપ્રવૃત્તિ બન્નેય મનુષ્યહૃદયમાં નિવાસ કરતી હોય છે અને ઊભય આવશ્યક તેમ ઇષ્ટ છે. પ્રત્યેકનું ક્ષેત્ર કયું, કઈ મર્યાદા પર્યાંત સ્વાર્થપ્રવૃત્તિ અને સુખલાલસાને મળ્યુંકારવી અને પરાર્થ કેવો, કેટલો, કેમ અને કઈ રીતે સાધવો એ જે શિક્ષણદાર આપણને સમગ્ર — સમગ્ર એટલું જ નહિ પણ આપણા રક્ત અને હાડમાંસમાં પ્રવેશી જે યોગથી સ્વભાવરૂપ અને — તે શિક્ષણ સારું, સદસદ્વિવેકબુદ્ધિ એટલે પ્રેમરૂપી બીજને ગૃહશિક્ષણાદિકનું જળસિંચન થવાથી અંકુર ફૂટી પરિણામે વિકાસ પામેલું પુષ્પ. ગૃહશિક્ષણ જે ખરાબ હોય છે તો એ પુષ્પને કોહવાણ સાગ્ય જેવું થઈ તેનો વિકાસ અટકી પડે છે અને અનુષ્ઠા તે વિદુષ બની સુવાસને સ્થાને દુર્ગંધ માત્ર પેદા કરે છે. એ સ્થિતિ પ્રાપ્ત ન થાય એવી ઇચ્છા હોય તો પ્રેમરૂપ બીજને સારું પાણી, સારું ખાતર, સારી હવા, સારા માળીની દેખરેખ વગેરે પ્રાપ્ત થાય તે સારું અને તેટલી વ્યવસ્થા રાખવી જોઈએ.

સદસદ્વિવેકબુદ્ધિ કયા અર્થમાં અનુભવજન્ય છે અને કયા અર્થમાં ઈશ્વરદત્ત છે તેનું દિગ્દર્શન ઉપર થયું જ છે. હૃદયમાં પ્રેમ કે મહાનુભૂતિનો ઝરો પ્રથમથી જ હોવો જોઈએ. તે કઈ કૃત્રિમ ઉપાયથી નિર્માણ કરી શકતો નથી; પણ એ ઝરાનું પાણી સ્વચ્છ રાખવું, સારી નીક પાડી હૃદયના સર્વ ક્ષેત્રને સમયસર યોગ્ય પ્રમાણમાં પાણી મળે તેમ કરવું વગેરે પરિસ્થિતિરૂપી માળીના સ્વાધીનમાં છે. પરિસ્થિતિમાં ગૃહશિક્ષણ થયું જ મહત્ત્વનું છે; ગૃહશિક્ષણમાં માતાપિતાના વર્તનને વિશેષ મહત્ત્વ છે અને માતાપિતામાં માતાનું શિક્ષણ વિશેષ મહત્ત્વનું છે. શિક્ષણનો અર્થ શાબ્દિક કે પુસ્તકીય ઉપદેશાત્મક શિક્ષણ નથી. શાબ્દિક ઉપદેશ શ્રોતાના કર્ણરેખમાં પ્રવેશ કરી મગજમાં જઈ એસે છે અને કદી કદી પુનઃ શ્રોતાના મુખ દ્વારા બહાર નીકળે છે; પણ અપ્રત્યક્ષ, દર્ષાતદ્વારા અપાયેલો મૂકે ઉપદેશ સર્વ ઇન્દ્રિયાદ્વારા હૃદયમાં પ્રવેશે છે, રક્તમાં મળી જાય છે અને સ્વભાવ બની તદનુરૂપ વર્તન દ્વારા પુનઃ દર્શિગોચર થાય છે. સદસદ્વિવેકબુદ્ધિનો સારો વિકાસ કરવાની ઇચ્છા હોય તો એ શિક્ષણ એટલું

બુદ્ધ, કિન્નર અને સાત્ત્વિક બનાવી શકાય તેમ હોય તેટલું બનાવવું જોઈએ. તાર્કિક ક્ષમ્યતા કિંવા વિદ્યતા કરતાં મનોવૃત્તિની સત્ત્વિકતાને જે શિક્ષણથી પોષણ મળે, જે સાત્ત્વિક અભિરુચિ ઉત્પન્ન કરે, હરેક પ્રકારની કંઠારતા, કંઈશતા, કુરૂપતા, તામસતા જે શિક્ષણથી ત્યાજ્ય લાગે, અરે દ્રેષ્ય લાગે તે શિક્ષણ ઉત્તમ. જેની ખામીમાં વ્યવસ્થિતપણું જોવાની ઇચ્છા હોય તેણે પોતાના ધરતી વ્યવસ્થા જાળવવી જોઈએ. ખાળકને દારૂથી દૂર રહેવું જોવું હોય તો ધરમાં તેનું દર્શન પણ થવા દેવું ન જોઈએ. યુરોપિયનો કે અમેરિકનોની માર્ક આલ્ફલને દારૂનું વ્યસન પડ્યું નથી તેના યશ બરૂદા આલ્ફલના ગૃહશિક્ષણને આપવો જોઈએ. યુરોપિયન કે અમેરિકનમાં હિંદી કરતાં સ્વાતંત્ર્યપ્રેમ વિશેષ હોય છે તેના યશ તેમના ગૃહ તેમજ આજીવ શિક્ષણને આપવો જોઈએ. તેમનામાં સાદસદ્વૃત્તિ વિશેષ જણાય છે તેના યશ પણ કેટલાક અંશે તેમના ગૃહ ધોરણને તેમજ સામાજિક અને રાજકીય સંસ્થાને તથા વિશિષ્ટ પરિસ્થિતિને આપવો જોઈએ. આ દષ્ટિએ સદસદ્વિવેક-બુદ્ધિ કિંવા નીતિમત્તા પરિસ્થિતિનિર્મિત છે અને જ્યારે એમ છે ત્યારે વિશિષ્ટ દિશાએ નીતિનું પોષણ કરવા ઇચ્છનારાઓએ પરિસ્થિતિને અને તેટલી નીતિવિકાસને અનુકૂલ બનાવવી જોઈએ.

જો સદસદ્વિવેકબુદ્ધિ એક રીતે પરિસ્થિતિજન્ય હોય તો બીજી અનુમાન એ નીકળે છે કે સામાન્ય માણસની નૈતિક ભૂલ પ્રત્યે ઉદાર બુદ્ધિથી જોવાની આવશ્યકતા છે. હાલમાં આપણા તેમજ વિજ્ઞાતવના સમાજની એવી કંઈ-વિવક્ષણ ધરતા થયેલી છે કે કેટલાક દરેદ્રીઓને પરિસ્થિતિરૂપી સ્ત્રીઓ પાપ તરફ ધકેલે છે એમ કહેવાને હરકત નથી. દાખલા તરીકે, યુરોપમાં મોટી મોટી મિલો અને કારખાનાંમાં કેટલાંક ગરીબ મજૂર સ્ત્રી પુરુષોની એવી દવાજનક રીતે હોય છે કે, તેના પાપનો ટોપડો દુષ્ટ પરિસ્થિતિને માથે મૂકવા જેવું લાગે છે. કેટલાકને અન્યના વર્તનથી ઘણો ગુસ્સો આવે છે; નૈતિક દષ્ટિએ અન્યનો પગ લથડેલો જોઈ તેમનો ક્રોધ પરાક્રમએ પહોંચે છે, પણ તે અન્યનો જન્મ ક્યા દેશમાં, કુટુંબમાં અને પરિસ્થિતિમાં થયો છે, તેની વર્તમાન પરિસ્થિતિ કેવી છે વગેરેનો વિચાર કરતાં તેમને જણાશે કે પોતાનો ક્રોધ કિંમિત

અસ્થાને છે. જે વાતો આપણને અસ્વાભાવિક અને અસાધ્ય લાગે છે તે અન્યને (કિન્ન પરિસ્થિતિમાં કાઢવાથી) કદાચિત્ સ્વાભાવિક અને સત્ લાગશે, એ વિચાર કેમ ધ્યાનમાં ન લેવો? ઠીક, દેશ, સમાજ, વ્યક્તિ વગેરે સામાન્ય પરિસ્થિતિ એક જ હોવા છતાં વરતો વિશિષ્ટ પરિસ્થિતિ કિન્ન હોઈ શકે, એ વિચાર પણ માન્ય કરવો જોઈએ. એકાદ લિખારચોટ વ્યાપારીનો આજકાલ નીતિભેદ ન સમજી શકે તો તેના પર ચિકાવાનું કંઈ કારણ નથી. આનાં એક નહિ, બે નહિ પણ હજારો દૃષ્ટાંત છે. કહેવાનું તોતપર્ક એટલું જ હતું કે અન્યની નીતિ તરફ (અથવા કહો કે અનીતિ તરફ) ઉદાર બુદ્ધિથી જોવું. હવે આ કથન માટે વિશેષ વિસ્તારની જરૂર નથી.

માનવજાતિનો નીતિવિકાસ

સમાજ એટલે તેની અંગભૂત રહેલી વ્યક્તિનો સમૂહ. આ અંગભૂત વ્યક્તિથી ‘સમાજ’ નામની લિન્ન અને સ્વતંત્ર એવી સશરીર અને સાવચવ વ્યક્તિ નથી એ જો કે ખરું હશે, પરંતુ ઇતિહાસ પદ્ધતિ એવું જણાય છે કે, સમાજને પણ વ્યક્તિની માદક આલ્પવાદિ અવસ્થા છે, વ્યક્તિના વિકાસની માદક સમાજવિકાસના પણ નિયમ છે; જેમ શરીરના કિન્ન લિન્ન અવયવ પરસ્પરાવક્રમી, એકબીજાને સહાયક અને એકજીવ હોય છે, તે જ પ્રમાણે સમાજને પણ અવયવ હોય છે અને એ અર્થમાં સમાજ એક સમષ્ટિસ્વરૂપી સ્વતંત્ર વ્યક્તિ જ છે. આ માનવજાતિરૂપી વ્યક્તિના સર્વ અંગનું વિકાસ કેમ થતું ગયું, એ વ્યાપક પ્રશ્નનો જિહાપોહ અહીં કરવાને કંઈ કારણ નથી; પણ નૈતિક વિકાસ કેવી રીતે થતો ગયો એનો માત્ર થોડો પણે વિચાર કરીશું.

માનવપ્રાણી જન્મના પહેલા દિવસે ભલેને જંગલી હશે, પણ કોઈ પણ એક વિશિષ્ટ સમાજમાં તે રહેતાં હતાં કે નહિ એ વાદગ્રસ્ત વિષય છે. વાંદર ટોળું બાંધીને, એટલે બુદ્ધિપુરઃસર ટોળું બનાવી રહે છે એમ જો કે નહિ દલીલ શકાય, તે પણ એટલું તો નિર્વિવાદ છે કે તે ટોળાંબંધી રહે છે અને એ

ઉપરથી એમ માનવાને હરકત નથી કે, માનવપ્રાણી મુશ્કેલી પ્રથમથી ટોળાળથી રહેતાં હોવાં જોઈએ, ગમે તેમ હો. જ્યારે માનવ-પ્રાણીએએ ટોળું કયું અથવા જ્યારે તેઓ ટોળામાં રહેવા આગ્યાં ત્યારે તેમની નૈતિક કલ્પના કેવી હતી તેને તિર્ણ્ય અનુમાન અને કલ્પનાથી જ કરવાનો છે. હું-તું છન્યાદિ માદી કલ્પના મુખ્યાં વ્યક્ત કરનાર શબ્દ જેમની ભાષામાં નથી એવી વાતરચમૂ જેવી જ રહેનારી એક માનવજાતિ પૂર્વે હતી એમ ધડીબર માનીયું. હું-તું પ્રોક્તતાં આવડતું નથી તેવા બાળકમાં નીતિ અનીતિની કલ્પના જેમ શક્ય નથી તેમજ એ કલ્પનિક જાતિમાં પણ નીતિભેદ હોવા સંભવિત નથી. જાતવેતાની માફક નાનો બાળક પણ એક અર્થમાં અદ્વૈતી હોય છે તે કોઈ પણ સ્થાને ભેદ જોઈ શકેતા નથી, તેને કોઈ પ્રકારનો વિધિનિષેધ નથી હોતો. મૂત્ર અને પાણી, રાજ્ય અને રોક, અગ્નિ અને બન્દે સર્વ કંઈ તેને સમાન હોય છે. એ અદ્વૈતી આત્મવેદાંતી ગમે તેવું વર્તન ચલાવે છે તો તેને કોઈ અનીતિમાન કહેતું નથી કે મનમાં પણ તેને કોઈ દોષ આપતું નથી. તે હાથમાંનો રૂપિયો અન્યને આપે છે તેથી સ્વર્થત્યાગ થતો નથી કિંવા ઉકાઉપણુ પણ ગણાતું નથી. તે નીતિમાન નથી, અનીતિમાન નથી પણ નીતિથી પર છે. હું-તું સમજવા લાગે છે કે નીતિક્ષેત્રમાં તેનું પગલું પડે છે અને પછી માત્ર નીતિમર્યાદા તેની પાછળ પડે છે. તદ્વત આભ્યાવસ્થાની માનવજાત વિષે પણ એમ જ કહેવું જોઈએ. જે જાતિના મોટા મોટા લોકો પણ હું-તુંનો ભેદ સ્પષ્ટતાથી ઉચ્ચારી વ્યક્ત કરી શકતા નથી તેઓ ખરેખર નીતિદષ્ટિએ બાળક છે. તેઓ ગમે તેવું આચરણ કરે તો પણ તે નીતિક્ષેત્રનું ગણાય નહિ. તેમને મુક્ત કહો કે પશુ કહો, પણ એટલું તો નક્કી છે કે તેઓ નીતિક્ષેત્રમાંના નથી. આ અવસ્થામાં તેમને સર્વ વાતો પ્રિય કિંવા સુખકર હોય એમ ન કહી શકાય, પરંતુ ‘અમુક મને પ્રિય છે તે અપ્રિય છે: અમુક મેં કયું’, તે નહિ કરું’ વગેરે પ્રકારના વિચાર કદાચિત્ તેમના મનમાં હશે તો પણ તે અવ્યક્ત અને અસ્પષ્ટ સ્વરૂપમાં હોવાથી સુખદુઃખના કે અન્ય કોઈ પ્રકાર માટે તેઓ જવાબદાર બનતા નથી અને અન્યને પણ તેઓ જવાબદાર

મણ્ડા નથી. કાળાંતરે એ વિચારને વ્યક્ત અને સ્પષ્ટ સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થવા છતાં તેમનામાં નૈતિક બીજને અંકુર ફૂટ્યો છે એમ કહી નહિ શકાય. કોઈ બીજને ઘોલ મારી તેના હાથમાંથી વનફળ જૂંટવી એ તો બીજને ખોટું લાગતું સાહજિક છે. તે તરત જ તેના પર ધસી જશે અને બન્ને વચ્ચે મારામારી શરૂ થશે. કોઈ વખત બીજને ત્રીજાને ધક્કો મારશે કેવા તેનું ફળ જૂંટવી લેશે અને પુનઃ મારામારીના પ્રસંગ આવશે. એવા અનેક અનુભવ થતાં થતાં તેના હૃદયમાં એ વિચાર ઉત્પન્ન થશે કે, ‘બીજને ધક્કો મારવાથી મારામારી થાય છે માટે એ વર્તન ન રાખતું એ જ સારું.’ આવા વિચાર પણ તેને નીતિના સામ્રાજ્યમાં ઘર્ષ જતા નથી; કારણ એમાં નકાનુકસાનનો પ્રશ્ન આવે છે. કર્તવ્ય અકર્તવ્યનો નહિ. પણ ધારો કે, પોતાની વૃદ્ધ માતાના હાથમાંથી ફળ જૂંટવી લેવાની તેને ઇચ્છા થઈ છે. મનના હેતુ સફળ થવા પછી તેને થોડુંક સમાધાન મળશે, પણ માતા, બાંધુ કે બાળકને દુઃખી થયેલાં જોઈ તેને મોડું પણ લાગશે. એ દુઃખનો અનેક વખત અનુભવ થતાં તે વિચારશે કે માતાને દુઃખી કરી ફળ લેવું કે નહિ? પોતાના હાથમાંથી કોઈ ફળ ઘર્ષ લે છે તો પોતાને જેમ ખરાબ લાગે છે તેમ પોતાની માતાને પણ થાય છે અને એવું દુઃખ દેવું કે કેમ એ વિચાર ઉત્પન્ન થતાં ત્યાંથી નીતિનો પ્રારંભ થાય છે.

વિચાર કરતાં કરતાં તે મનમાં ઠરાવે છે કે, એવી કુદ્ર વાતો માટે માઆપને કે બાળબચ્ચાંને દુઃખ આપતું હીક નથી. આ વિચાર નિશ્ચિત થવા પછી કોઈકે વખત યોજાને વશ થઈ માતાપિતા કે બાળબચ્ચાં પાસેથી તે ફળ છીનવી લે છે તો પાછળથી તેને પશ્ચાત્તાપ થાય છે. એ જાતિની અનેક વ્યક્તિને અનેક વખત એવો પશ્ચાત્તાપ થાય છે એટલે એવું આચરણ નીતિ દષ્ટિએ અસત ઠરે છે અને પછી તે જાતિનાં બાળકોને પણ માતાપિતા અને પડોશીઓના ભાષણથી બાદ્ય-કાળથી જ એ આચરણ અયોગ્ય લાગવા માંડે છે. કોઈ અડબંગ માતાપિતાને એવું દુઃખ દે છે તો સમગ્ર જ્ઞાને તેના પ્રત્યે ધિક્કાર દર્શાવે છે અને તેને મારવા પણ તૈયાર થાય છે એ વાત

બાળકોની દૃષ્ટિએ બાળપણથી જ પડે છે એટલે તેને ગળથૂથી આપ્યા જેવું બને છે.

પ્રથમનાં બાવાં નીતિતત્ત્વ માતાપિતા વિષે જ બંધક હોઈ રહે છે પણ પછી કાલાંતરે તેને અધિક વ્યાપક સ્વરૂપ મળતું જાય છે અને સમસ્ત વ્યતિ માટે એવાં નીતિતત્ત્વ બંધક બને છે. આજે આપણે ઘણા સુધરેલા કહેવડાવીએ છીએ, તોપણ રાષ્ટ્ર રાષ્ટ્ર વચ્ચે લુદ્ધ ચલાવવાં, એક રાષ્ટ્રે અન્ય રાષ્ટ્રને ફસાવવું, વગેરે કાર્ય વ્યક્ત વિષયક ખૂન કે લખાડી જેટલાં નિંદ્ય ક્યાં મનાય છે?

આ નૈતિક અંકુરાવસ્થા સંબંધી અન્ય એક વાત ધ્યાનમાં રાખવા જેવી એ છે કે, તે અવસ્થામાં પહેલાં પહેલાં ‘અમુકે કોધના આવેશમાં બાપનું ખૂન કર્યું’ તે ખોટું કર્યું, તમુકે પોતાની જાતના માણસને શત્રુઓથી છોડાવ્યો એ સાતું કર્યું’ એવા પ્રકારના નિંદા-પ્રશંસાત્મક વિચાર વિશિષ્ટ વ્યક્તિ વિષયક આચરણ સંબંધી જ આવે છે. તે વખતે ખૂન કરવું નહિ વગેરે પ્રકારના નીતિતત્ત્વ સ્વરૂપના વિચાર હોતા નથી, પણ કાલાંતરે આ વ્યક્તિસાપેક્ષ અને આચરણવિશિષ્ટ અનુદ્રવ પ્રતિકૂલ ભાવનાને વ્યક્ત, સ્પષ્ટ, સામાન્ય અને નિયમબદ્ધ સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થાય છે. આ જ અર્થ બીજી રીતે કહીશું કે, એ અવસ્થામાં ‘રીતરિવાજ’નું સામાન્ય હોય છે: તેને સ્પષ્ટ અને નિશ્ચિત ‘ધર્મતત્ત્વ’નું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થયેલું હોતું નથી. આ નૈતિક અંકુરાવસ્થા સંબંધી બીજી એક વાત કહેવી જોઈએ, તે એ છે કે, શરૂઆતમાં માણસના બાહ્યકર્મ વિષે જ નિંદા-પ્રશંસાત્મક ઉદ્ગાર નીકળે છે, મનનો હેતુ શો છે તેનો વિચાર વિશેષ કરીને થતો નથી. ‘વિશેષ કરીને’ કહેવાનું કારણ એટલું જ છે કે, મનના હેતુનો વિચાર તે અવસ્થામાં ગિલકુલ નહિ આવતો હોય એમ કહેવું થોડું જણાતું નથી. કોઈ એકના તીરકામઠામાંથી છૂટેલું તીર લાગવાથી કોઈ માણસ મરી જાય અને મુદ્દામ તાકીને તીર મારીને અન્યને મારી નાખવામાં આવે એ એ ક્રિયા વચ્ચેનો મેદ તે વખતે પણ સમજ્યા સિવાય રહેતો ન હોવો જોઈએ.

હા, એ સંભવિત છે કે કોઈનું તીર પગમાં વાગે તો તરત જ એ અવસ્થામાં જંગલી માણસ કોધથી સામું તીર

મારશે. અર્થાત્ એટલું જાત્ર ખરું છે કે, શેા હેતુ હતો અને શેા ન હતો તેનો વિચાર કર્યા બાદ પોતે કરવું હોય તે કરવું, એટલેા પુખ્ત વિચાર તે અવસ્થાના જંગલી માણસમાં આવતો નહિ હોય. તેવા જ રીતે તે જાતિનાં ગીતો, કહેવતો, વીરકથાઓ વગેરેમાં માણસનું વીર્યાત્મક, કૌર્યાત્મક કે અન્ય કર્મનું સારું વર્ણન મળી આવશે, પણ તેમાં હેતુનો વિશેષ ઊઠાપોઠ દષ્ટિગોચર નહિ થાય.

સમાજનું નૈતિક વિકસન થતાં થતાં નીતિતત્ત્વને સામાન્ય, નિશ્ચિત અને સ્પષ્ટ સ્વરૂપ મળે છે એટલે તેટલાથી જ તેનો વિકાસ અટકી જાય છે એમ સમજવાનું નથી. પછી એવું બને છે કે, એક નીતિનિયમ અન્ય નીતિનિયમની અડે આવે છે એવો અનુભવ થવા લાગે છે અને કેવું વર્તન રાખવું એ વિષે વિચારી જતોને સંશય થવા લાગે છે. પુત્રધર્મ અને પંદુધર્મમાં વિરોધ આવે કે કુલદેવતા અને નીતિદેવતાની ભકિતમાં વિરોધ આવે ત્યારે કયો પક્ષ સ્વીકારવો એવો પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થાય ત્યારે સમાજનું કે સમાજ અંતર્ગત બન્યો છે.

પછી આ પ્રશ્નના ઉત્તર તરીકે જાતિનો નાયક — રાજા કહે તે કરવું, કિંવા જાતિદેવતા કહે તે કરવું, કિંવા મન કહે તે કરવું, કિંવા અધિક સુખકર કિંવા લાભકર કે હિતકર થાય તે કરવું, એવો ખુલાસો થાય છે અને તે તે પક્ષ વચ્ચે વાદનો આરંભ થઈ નીતિતત્ત્વનો રાજોપાંગ વિચાર થાય છે.

ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે, માણસના નૈતિક વિકાસ સાથે જ્ઞાન, રાજનીતિ વગેરેનો વિકાસ થતો જ હોય છે. જ્ઞાનની અધિક વૃદ્ધિ થતાં સૃષ્ટિ પર અધિક કાબૂ આવે છે, ધર્મધેરજા બની જાય છે, શસ્ત્રાસ્ત્રો અધિક તીક્ષ્ણ અને અચૂક બને છે, શક્તિ કરતાં બુદ્ધિને પ્રાધાન્ય મળે છે, શાંતતા પ્રાપ્ત થવા લાગે છે, ખેતીનો આરંભ થાય છે, લેણદેણ અને વ્યાપાર ચાલુ થાય છે, એક સમાજ બીજા સમાજ પર સવાર થઈ પોતાનું બળ વધારી લે છે અને છેવટે વિશિષ્ટ પ્રદેશમાં તે જાતિનું 'રાજ્ય' બને છે. જ્ઞાનવિષયક, આર્થિક, રાજકીય, કલાકૌશલ્ય વગેરેની ઉન્નતિની નીતિવિકાસ પર અસર થવા વિના રહેતી નથી. જંગલી અવસ્થામાં અન્યની સ્ત્રીને નસાડી જાવવામાં પાપ મનાતું ન હતું; પણ પછીથી

સર્વ પ્રદેશમાં શાંતિની સ્થાપના થયા બાદ 'અન્ય ગતિના લોકો આપણા જેવા જ છે, તેમની સાથે શા માટે છળ કરવો, વગેરે વિચાર આવવા લાગે છે અને તેમની સ્ત્રીઓને નસાડી લાવવી, તેમને વિનાશકારણ મારી નાખવી, તેમની માલમિલકત લૂંટી લેવી વગેરે કાળ પાપાત્મક લાગવા મડિ છે. સ્ત્રીઓની સાથે કેવું વર્તન રાખવું, બુદ્ધમાં પકડાયેલા કેદીઓને કેવી સ્થિતિમાં રાખવા વગેરે સંબંધમાં ધીમેધીમે બદલાયેલા વિચારનો ઇતિહાસ મનોરંજક છે, પણ તે આ પુસ્તકના અંકાયેલા ક્ષેત્રની બહારનો છે. દુઃકમાં એટલું જ કહેવાનું છે કે, નીતિવિકાસનો આધાર જ્ઞાનની પ્રગતિ, રાષ્ટ્રીય પરિસ્થિતિ, આર્થિક પ્રગતિ વગેરે પર હોય છે.

ઉપર કહ્યું છે કે, નીતિતત્ત્વમાં વિરોધ ઉત્પન્ન થવા લાગે છે એટલે નીતિ અંતર્મુખ બને છે. આ અંતર્મુખતાનો આરંભ ક્યાં પોતે થાય, ક્યાંથી આવ્યો, ક્યાં જવાનું છે, આત્માનું સ્વરૂપ શું વગેરે પ્રશ્ન આપોઆપ જ ઉદ્ભવે છે. કેટલાક આત્માને સારીરથી ભિન્ન ગણતા નથી, કેટલાક કહે છે કે આત્માને સુખ નેદેઈતું હોય છે, કેટલાક ધર્મ, કેટલાક ગતિહિત, કેટલાક ત્રીજું જ કંઈ ધ્યેય સમજે છે અને પછી એના પ્રકારના ભિન્ન પક્ષોમાં વાદવિવાદ શરૂ થઈને નીતિની અંતર્મુખતા અધિક ઊડી બને છે.

હાલના મુસરફત સમાજ ઘણી જ ઊંડી બનેલી અંતર્મુખ અવસ્થામાં છે. આ અવસ્થાનું પરિણત સ્વરૂપ શું છે, તેનું પર્યાવસાન શેમાં થશે એ વિષે મતભેદ હોવો સ્વાભાવિક છે. કેટલાક કહેશે કે એવી પ્રગતિ નિત્ય ચાલુ રહેશે, એનો અંત જ નહિ આવે. કેટલાક કહેશે કે એ નીતિપુષ્પના વિકાસને ફળનું રૂપ મળવું જ નેદેઈએ, વિકસન કંઈ અનંત હોય નહીં. આવા પ્રશ્નો વિષે વાદ કરવામાં કંઈ અર્થ નથી. પરંતુ પ્રથમ જે નીતિવિકસનાવસ્થા યજ્ઞાવી છે તેમાં જે એક બે સામાન્ય પ્રવૃત્તિ આવી જાય છે તે માત્ર કહેવાની જરૂર છે.

જંગલી માણસોનું હમેશનું છવન ચરિત્ર સાદું હતું. તેમની જરૂરિયાતો થોડી હતી, આકાંક્ષા નામની જ હતી, વ્યાવહારિક સંબંધ થોડો હતો; અર્થાત્ સાદાં નીતિતત્ત્વ તેમના કાંઈ માટે પૂરતાં હતાં. તે કળતા એકાદ સારા માણસનું વર્તન કેટું ફરો

તેની આપણે કલ્પના કરી જોઈશું. હમેશ શિકાર કરી પુષ્પક માંસ લાવવું અને વૃદ્ધ માતાપિતા, સ્ત્રી, બાળકોનું અને મોઝતીઓમાં તે વહેંચવું, અપમાન થતાં યુદ્ધ કરી અપમાન કરનારને ઠાર કરવો, નાયકના યુદ્ધાર્થે યત્ના નિમંત્રણ પ્રસંગે એક પગે તત્પર રહેવું, સ્ત્રી તકરાર કરવા લાગે તો વ્રત મારીને તેને તગેડી મૂકવી અને શત્રુ જાતિની એકાદ છોકરીને પકડી લાવવી, સ્ત્રી પ્રિય હોય તો તેને રંગબેરંગી સુવર્ણક પુષ્પ લાવી આપવાં, એ સર્વ મારા માણસનાં લક્ષણ ગણનાં હોવાં જોઈએ. તેનો શત્રુજાતિ સાથે યિલકુલ સંબંધ ન હોવો જોઈએ, શત્રુના સંહાર માટે કંઈ પણ વિધિનિષેધને સ્થાન ન હોવું જોઈએ. તેવી જ રીતે સ્વજાતીયમાં સુધ્ધાં તેના સામાજિક, આર્થિક, વ્યાવહારિક સંબંધ થોડો હોવો જોઈએ. ધાર્મિક ઉત્સવમાં શ્રદ્ધાસુક્ત તથા ઉત્સાહપૂર્ણ અંગ રાખવામાં, યુદ્ધ જેવા પ્રકારની વાર્તા કહેવામાં નિપુણ બનવામાં, શિકાર કરી આપ્તજનોને વર્ષમાં અનેક વખત માંસભોજન આપવામાં, મિત્રોને શિકાર, કે યુદ્ધ વગેરે પ્રસંગે સારી સહાય આપવામાં, સ્ત્રી કિંવા સ્ત્રીઓને સારા મારાં ભોજનાદિ આપવામાં, માતાપિતાની નમ્રતાપૂર્વક સેવા કરવામાં, જનતિનો નાયક બ્યારે યુદ્ધ વગેરેના વિચાર કરવા સભા બેસાવે ત્યારે ત્યાં નીડરતાથી સ્વમત વ્યક્ત કરવામાં અને એવા જ પ્રકારનાં સાદાં, સરળ કર્તવ્ય બજાવવામાં તેના કર્તવ્યની સમાપ્તિ થાય છે. પરંતુ હાલના માણસનાં કર્તવ્ય ક્રેટલાં વિવિધ, સૂક્ષ્મ, ગૂંચવણભર્ય અને નાજુક છે? પૂર્વે ગાહિપ્રદાનની સામે એકાદ તમાચો બસ થઈ પડતો. હવે તેમ થઈ શકતું નથી. હાલના શિષ્ટજનો ગાહિપ્રદાનનો આશ્રય નથી લેતા એ ફીક છે, પણ તેઓ જુદી રીતે બોલે છે અને ગાહિપ્રદાનમાં પણ વિવિધતા, સૂક્ષ્મતા. ગૂંચવણ અને નાજુકતાનો પ્રવેશ થયેલો છે. એ સૂક્ષ્મ ગાહિ આપનાર સાથે સામાજિક, ધાર્મિક, રાજકીય આયતમાં અનેક પ્રકારના સંબંધ આવે છે, તેની સાથે સહકારથી વર્તવું પડે છે, તેના દ્વારા આપણાં અનેક ખાનગી તથા સાર્વજનિક કાર્ય કરાવવાનાં હોય છે અને તેથી તેની સાથે કેવી રીતે વર્તવું એ એક સૂક્ષ્મ અને વિકટ પ્રશ્ન થઈ પડે છે. આ પ્રકાર 'ગાહો આપનાર

સાથે કેવી રીતે વર્તવું ' એ સારી વાત વિષે કહ્યો છે. સ્ત્રી સાથે કેમ વર્તવું, પન્ધર્મી તથા પરદેશી લોકો સાથે કેમ ચાલવું વગેરે વિષે તેા કંઈ પૂછશે જ નહિ. હાલના પ્રમાણમાં પૂર્વે એ પ્રશ્નો નિર્ણય ખુદ મહેલો હતો. સ્ત્રી અવળચંડી છે ને ? મારે ચાર સાત અને પાંચરી કરો ! પુત્ર તેવું વર્તન રાખે તો પુત્ર જાપટો ! અરે તેને મારી નાખો અથવા હાંકી મૂકો એટલે બસ. હાલની સ્ત્રી પતિ સાથે ઉચ્છ્રંખલતા ખતાવે છે તે અતિ સુદમ હોય છે. કાંક, તેને મારવામાં આવે તો લોકનિદાનો ભય લાગે છે તેમજ આપણું મન પણ આપણને ડાંખે એવો સંભવ હોય છે, કેમકે અદૃષ્ટા પત્નીનો અપરાધ સુદમ હોવાના કારણે એ અપરાધ તેને છે કે પાતાનો છે એ વિગત નિર્ણય કરવાનું કઠિન થઈ પડે છે; અને તેનો અપરાધ નક્કી થાય છે તોપણ એમ લાગે છે કે, સમઘમનો સારી રીતે ઉપયોગ કર્યા પછી નિરુપાયે ફંડનું અવસરના કરવું. 'ફંડ'નો ઉપયોગ થતો નથી તોપણ તેને કાઢી મૂકાતી નથી. કારણ, યાગબચ્ચાં થયેલાં હોય છે અને લોદા શું કહેશે એ ભય હોય છે. એવી એક બે નહિ પણ સેંકડો અડચણ છે. સ્ત્રી ઉચ્છ્રંખલ હોય છે તો જ આવા પ્રશ્ન સુદમ અને નાનુક અને છે એમ કંઈ નથી. પ્રેમી હોય છે તો પણ તેવું જ બને છે. જંગલી માણસનો પત્ની પર પ્રેમ હશે તો તે તેને સાંડું સાંડું ખાવા પીવાનું અને પાથરવાને ચામડું આપશે, ખુદ ખુદ તો ખીજ સ્ત્રી કરશે નહિ. અન્નપાણી અને વસ્ત્ર આપવા મિવાય સ્ત્રીનું અન્ય કંઈ અંધન તેને લાગતું નહોતું. શત્રુ સાથે યુદ્ધ કરવા જવાનો પ્રસંગ આવતાં સ્ત્રીને છોડીને જવાનું મારું લાગતું હશે; પણ 'હું મરીશ તો ખીજે ધણી કરી લેશે' એવો વિચાર કરી તે યુદ્ધ જતો હશે; પરંતુ હાલમાં સ્ત્રી પર પ્રેમ હોય છે તો દેટલાયે નાનુક પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે. સ્ત્રી પર પ્રેમ હોય છે ખરો પણ દેશપર સુધ્ધાં તેટલો પ્રેમ હોય છે; વળી વિદ્યાભિગુચિ, તે ઉપરાંત સામાજિક રીતરિવાજનાં અંધન અને કર્તવ્ય હોય છે; સ્ત્રી સંબંધમાં તેને આબૂપણો ધડાવી આપવાની હચ્ચા હોય છે; તેમાં વળી લોદાપયોગી ફંડમાં — અમુક પ્રસારક ફંડ, નમુક સંવર્ધન ફંડ, આ અનાથાશ્રમ, તે હિતકારક મંડળ,

અનુક હિતેજક સભા, તમુક નિવારક સભા વગેરે વગેરે હ'ંડને, આશ્રમને અને સમાજને સહાય આપવાની હૃદયેચ્છા, દેશસેવાની પ્રબલ ઇચ્છા: તેમણે પુનઃ સંગીત નાટકાદિનો શોખ, ક્રિકેટ, ટેનિસ વગેરે રમવાની હોંશનો વિચાર કરતાં તે બિચારાને એક રીતે સ્ત્રી પરના પ્રેમને પાપ જ કહેવું પડે છે! કારણ, આશ્રમ, સભા વગેરેને લગાજમ આપે, દેશસેવાના ક્ષેત્રમાં પડે, તો લલિતકળા વિષયક તથા પત્નીની હોંશ શી રીતે પૂર્ણ કરી શકે? બાળબચ્ચાંનાં શિક્ષણની, લગ્નની ગાંઠવણ શી રીતે થઈ શકે એ પ્રશ્ન તેને એટલે સુધી ત્રાસ આપે છે કે તેનું હૃદયકમળ ઊંનન બિનન થઈ જાય છે!

જંગલી સ્થિતિ કરતાં હાલમાં કેટલા પ્રકારનાં અંધન અને કર્તવ્ય પ્રાપ્ત થયેલાં છે, અને તે કેટલાં સૂક્ષ્મ, ગૂંચવણિયાં અને નાજુક અનેલાં છે તેનાં લાખો દૃષ્ટાંત આપી શકાશે: પરંતુ મુદ્દો સમજવા માટે જે થોડુંક દિગ્દર્શન કર્યું છે તેનાથી વિશેષ વિસ્તાર આ નાના પુસ્તકમાં શક્ય નથી. વિકાસવાદી તત્ત્વજ્ઞ સ્પેન્સરે જીવસૃષ્ટિના વિકાસનું વર્ણન કરતાં જણાવ્યું છે કે, કોઈ પણ સજીવ પ્રાણીના અવયવ પ્રથમ એકબીજી હોય છે; તેમાં ભેદ વિશેષ પરિસ્ફુટ નથી હોતા, તે એકબીજા પર અવલંબેલ હોતા નથી. ટૂંકામાં કહીએ તો તેમાં ભિન્નત્વ, ગૂંચવણ કે પરસ્પરાવલંબિત્ય વિશેષ નથી હોતું, પણ જેમ જેમ વિકાસ થતો જાય છે તેમ તેમ તેના અવયવ અનેકવિધ, અન્યોન્યાશ્રયી, વિન્નતીય અને નિશ્ચિત સ્વરૂપના બનતા જાય છે. (Evolution proceeds from homogeneous, vague, incoherent simplicity to heterogeneous, definite, coherent complexity.) કહેવાનું એટલું જ છે કે, સ્પેન્સરે આ જે જીવવિકસન પદ્ધતિ કહી છે તે નૈતિક વિકસનને સારી રીતે લાગુ પડે છે. જંગલી લોકોમાં ધંધા વગેરેથી ઉત્પન્ન થયેલી ભિન્નતા કે વિવિધતા ન હતી, તેમનાં કર્તવ્ય સામાન્ય રીતે સરખાં જ હતાં, નૈતિક અંધન દાસતા જેટલાં વિશેષ સૂક્ષ્મ કે સંમિશ્ર અથવા ગૂંચવાયેલાં ન હતાં. ઉપરોક્ત સૂત્રનો જો વિચાર કરીશું તો ધ્યાનમાં આવ્યા સિવાય નહિ રહે કે, સમાજને પણ કેટલાક સજીવવિકસનના નિયમ લાગુ પડે છે.

નીતિનો દેહ અને નીતિનો આત્મા

જીર્ણાંનિ વસ્ત્રાણિ યથા વિહાય
 નવાનિ ગૃહ્ણતિ નરોઽપરાણિ ।
 તથા ઘરીરાણિ વિહાય જીર્ણા-
 ન્યન્યાનિ સંયાતિ નવાનિ દેહી ॥

શ્રીમદ્ ભગવદ્ગીતા.

કોઈ પણ સમજી માણુસ સ્વીકારશે કે, આપણા આત્માનું જે સાત્ત્વિક સ્વરૂપ છે, તેનું સર્વાંગે વિકસન થાય, તેનું સર્વશ્રેષ્ઠ, મુક્ત અને પવિત્ર સ્વરૂપ આપણે જોઈએ — ટૂંકામાં આત્મપ્રાપ્તિ — એ આપણું ધ્યેય છે. એ ધ્યેય એક તારા સનાત આકાશમાં રહે તે કામનું નથી. તે આ કર્મભૂમિ પરના વ્યવહારમાં ઊતરવું જ જોઈએ. હૃદયમાં કેવળ શુભ કે સુખ હોનારું ધ્યેય ખરી રીતે ધ્યેય જ નથી. જેની આપણા વર્તન પર કંઈ જ અસર થતી નથી તે ધ્યેયની વાણીથી ગમે તેટલી પ્રશંસા કરવામાં આવે પણ સમજવું કે તે આપણું ધ્યેય નથી. મનમાં એકાદ પુરુષાર્થની કલ્પના આવે કિંવા કોઈએ કરેલો સ્વાર્થત્યાગ કિંવા દર્શાવેલું ધૈર્ય જોઈ તેની આપણે પુષ્કળ પ્રશંસા કરીએ તો તે પુરુષાર્થકલ્પના કિંવા વીર્યપ્રશંસા આપણે માટે પુણ્યપ્રદ કિંવા ભૂષણાવદ્દ બનતી

નથી. મનમાં લાખ રૂપિયાની કલ્પના થતાં આપણને લાખ મળી જતા નથી તેવી જ આ આગત છે. નીતિમત્તા બુદ્ધિ કિંવા હેતુ પર અવલંબી રહે છે; આજી કર્મ કે તેના ફળ પર નહિ એ બધું બંધુ છે; પણ પેટની બુદ્ધિ સદાયે પેટમાં રહે એ કંઈ કામનું નથી. તેને કંઈ પણ વ્યક્ત સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થવું જ જોઈએ. પેટમાં પ્રેમનો ભંડાર છે પણ જો તે કદીએ વર્તનમાં ન આવે તો તેનું અસ્તિત્વ માનવાને શો આધાર મળી શકે છે? આત્મબીજમાં આત્મવૃક્ષ કિંવા આત્મફળ ગુપ્ત છે; પણ ગુપ્ત છે ત્યાં સુધી તે બીજ તરીકે જ સ્વીકારાય છે. તેને વૃક્ષ કે ફળનું માન મળતું નથી. પરોપકાર કરનારી બુદ્ધિને પ્રસંગે ગરીબાઈને લીધે કે અન્ય અડચણથી તક મળે નહિ તો તેથી આપણે તેનું મહત્ત્વ ઓછું માનીશું નહિ; પરંતુ કોઈની પરોપકાર-બુદ્ધિ પૈસા દ્વારા કિંવા મીઠા શબ્દ કે દૃષ્ટિની વાટે જનમમાં કદીયે બહાર આવે નહિ તો તેના ગુણ કેણુ ગણી? તેનું અસ્તિત્વ કોણુ સ્વીકારશે? તીવ્ર દુઃખ થયા પછી ચક્ષુ દ્વારા અશ્રુ આવ્યા તિવાચ રહેતાં નથી, તેમજ હૃદયમાં પ્રેમઝરો વહેતો હોય તો યોગ્ય સંધિ પ્રાપ્ત થતાં જ તે કોઈ પણ કાળે દુવારાની માફક બહાર પડેલા જ જોઈએ. તક મળવા જતાં હૃદયમાં દયાનો સ્પર્શ થાય જ નહિ તો સમજવું જોઈએ કે ત્યાં ઝરો જ નથી. નીતિ બુદ્ધિને ગુણુ છે, કર્મનો નહિ. કેવળ કર્મ એ કંઈ નીતિનું નથી, અનીતિનુંયે નથી એ વાત અરાયર છે; પણ બુદ્ધિ હમેશાં પડદેનડીન બની હૃદયમાં લપાઈ રહે એ અરાયર નથી. આપણે બુદ્ધિ બુદ્ધિ કહ્યા કરીએ છીએ પણ અમુક કર્મ કરવાની બુદ્ધિ એ જ અર્થ હોય છે તે? કલ્પો કે કોઈ પણ કર્મ કરવાનું નથી અને પછી જુઓ કે બુદ્ધિમાં કંઈ અર્થ રહે છે? ‘કર્મ’ એટલે જો હૃદય દ્વારા થાય છે તે જ, એવું સમજવાનું નથી. ગણિત ગણવું, દેશહિતનું ચિંતન કરવું, સમાધિ લગાવવી એ સર્વ કર્મ જ છે. માણસ નામ પડતું ત્યારથી જ તેના હાથે પળેપળે કંઈને કંઈ કર્મ થાય છે જ. તે કદીયે ‘અકર્મકૃત’ રહી શકેતો નથી. તે જ પ્રમાણે નૈતિક બુદ્ધિનું નામ નીકળ્યું કે કંઈ પણ માનસિક અથવા શારીરિક કર્મ કરવાની ઇચ્છા હોવી

જ જોઈએ; કર્મનિરપેક્ષ નૈતિક 'બુદ્ધિ' હોવી સંભવતી જ નથી. કર્મકેવલ પર આસક્તિ ન હોય, પણ કર્મકેવલ કર્મ કરવું, તેને વિવક્ષિત ફળ પ્રાપ્ત થવું જોઈએ, એવી ઇચ્છા ગર્ભમાં ન હોય તો તે બુદ્ધિને આત્મિક કેવા અમાત્મિક કોણ શા ઉપરથી કહી શકશે?

વ્યક્તિની માફક સમાજની આગતમાં પણ આ તત્ત્વ લાગુ પડે છે. સમાજને ત્યારે જ નીતિમાન કહી શકાય કે, જ્યારે સમાજના રાજકીય, સામાજિક, આર્થિક, ધાર્મિક અને વ્યાવહારિક સંસ્થા, રીતરિવાજ વગેરેમાં, ન્યાય, સુવિચારપરિપોષકતા, પરસ્પરને સહાય કરવાની બુદ્ધિ વગેરે ગુણ બધા જ અંશે દૃષ્ટિએ પડતા હોય, રાજકારભારમાં અંધેરપાણું, સમાજમાં વિવાહાદિ અંધનતા અમાવ, દાંડની પૂર્ણ છૂટ, માલમિલકતને રક્ષણ મળવાનો અસંભવ, ઊંચનો પણ વિશ્વાસ રાખવાની કઠિનતા વગેરે જે સમાજમાં પ્રવર્તતાં હોય તે સમાજ કે રાષ્ટ્રને કાર્મ નીતિમાન કહેશે?

જેમ આપણું શરીર આપણા આત્માની કામના, આકાંક્ષાને વ્યક્ત સ્વરૂપ આપે છે તેમજ સામાજિક સંસ્થા, રીતરિવાજ વગેરે સામાજિક આત્માને વ્યક્ત સ્વરૂપ આપે છે. રાજકીય દૃષ્ટિએ 'રાષ્ટ્ર' નામ ધારક સંસ્થા અને વ્યાવહારિક બાબતોમાં 'વિવાહ' સંસ્થાને દર્શાવે છે જોઈને જે અનેક સંસ્થા સમાજમાં રૂઢ થાય છે, તે દ્વારા નૈતિક આત્માનો વિકાસ ફેવી રીતે વ્યક્ત થાય છે તે આપણે જોઈશું. આ રૂઢ સંસ્થા કેટલાક દિવસે ઊર્ણ કેમ અને છે, કાલાંતરે તેનો આત્મા ઊર્ણ વસ્ત્રની માફક ઊર્ણ દેહ ત્યજી કર્મ ફેવી રીતે ચાલ્યો જાય છે અને નવીન દેહ ધારણ કરવાનો પ્રયત્ન શી રીતે પ્રવર્તે છે વગેરે પ્રશ્ન આપોઆપ પ્રાપ્ત થશે, પણ તેનો વિસ્તારપૂર્વક જોડાપોઠ કરવાનું આ સ્થળ નથી.

'રાષ્ટ્ર' એવી રાજકીય સંસ્થાની શી જરૂર છે? અમુક અમુક માણસોએ કાયદા બંધાવ્યા, અમુકે અમલ કરવો, અમુકે જ ન્યાય આપવો, ચોરી કરવી નહિ, ખૂન કરવાં નહિ વગેરે નિયમની શી આવશ્યકતા છે? ગમે તેમ કરવાને, ગમે તે લેવાને, ખાવાને, પીવાને, ચોરવાને, છૂટવાને અને સ્વેચ્છાપૂર્વક ચાલવાને છૂટ હોત

તો શું આપણને વિશેષ સ્વતંત્રતા મળેથી ન ગણાત ? કોઈ પણ રાજપદ્ધતિ તરફ જુઓ. તે પ્રત્યેક સ્વેચ્છાચારને તો અટકાવે જ છે. પરંતુ એવો પ્રતિબંધ કરનારી રાજપદ્ધતિ મનુષ્યમાત્ર ઇચ્છે છે. સ્વેચ્છાચાર ચલાવવા દેવાની અરાજકતા તેમને દુશ્મની નથી. એમ હોવાનું કારણ ? ઉત્તર એટલો જ છે કે, સ્વેચ્છાચારથી આત્માને સમાધાન મળતું નથી એ માણસમાત્રના અનુભવની વાત છે. મનુષ્યનો આત્મા કેવળ વાસનામય નથી. તે સુખની માફક જ સૌખ્યને ઇચ્છે છે અને ક્ષતિવંતતા તેને પ્રિય હોય છે. પ્રત્યેક માણસ મનઃપૂત ચાલવા માંડે તો આત્માની સર્વાંગે ઉત્તતિ થઈ શકે નહિ એ અનુભવથી સમન્વઈ જ ગયેલું છે. આત્માના સર્વાંગનું તો શું પણ ઈન્દ્રિયસુખ શોધનાર અંગનુંથે અંધાર નગરીમાં સમાધાન થતું નથી. કોઈ કોઈનો શાસ્ત્ર રહે નહિ, કોઈને કંઈ બંધન રહે નહિ, વિધિનિષેધનું નામ ન રહે, મનને ગમે તે કરવું, એવા નિયમ હરે તો વ્યાપારને સ્થાન ક્યાં, અંગણ, વાડી વણકાનું દર્શન ક્યાં, કળાકૌશલ્યનું દ્રશ્ય ક્યાં, જ્ઞાનર, જગીયા, નાટકતમાસા ક્યાં, અરે આ સર્વ સરળ વ્યવહાર ક્યાંથી ટકી શકે ? અઢાર ઈંચની તોપ કોઈ શહેરનો નાશ કરી દે તો ચાર વર્ષમાં પ્રથમના કરતાં પણ સુંદર શહેર રચી શકાય; પરંતુ મનઃપૂત સમાચરેત્ મંત્રનો પ્રત્યેક માણસ જપ જપવા માંડે તો પછી કોઈ પણ શહેર કેવળ ચાર કલાકમાં અતિ ભયાનક બની ગાય, લોહીની ઊંઘો ઊંછળવા લાગે, શખથી રસ્તા ભરાઈ જાય અને ચાર કલાકના તોપના મારાથી જે ભયંકરતા નજરે પડે તેથી અધિક ભયાનક સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થઈ તે શહેરમાં નજર નાખવાનીયે સવડ રહે નહિ !

આવી અવસ્થામાં રહેવા કરતાં માણસ સ્વેચ્છાચારપ્રવૃત્તિનું કંઈ નિયમન કરવા તત્પર થાય એ સ્વાભાવિક છે.* હવે કંઈ પ્રવૃત્તિનું કેટલું અને કોણે નિયમન કરવું એ પ્રશ્નને સ્થાન મળે છે; પણ નિયમનની આવશ્યકતા તો સિદ્ધ થઈ છે જ.

* અંગ્રેજીમાં “Contract Theory of the origin of a state.” જે ઉપપત્તિને કહેવામાં આવે છે તેનું અત્રે સમર્થન કરેલું નથી.

કહેવાનો ભાવાર્થ એ નથી કે, સર્વ લોકે એકત્ર થઈ આજથી અમે અમારા સ્વેચ્છાચારના હકક ફેટલાક અંશે રાજ્યને સ્વાધીન કરીએ છીએ અને તેટલી બાબતમાં તેના નિયમ સ્વીકારીએ છીએ, એવો કોઈ એક રાજા સાથે કિંવા અન્ય કોઈ સાથે કરાર કર્યો અને તેના પરિણામે નિયમબદ્ધ રાજપદ્ધતિ શરૂ થઈ. આવો કરાર કરીને કોઈ પણ રાજ્ય ઉત્પન્ન થયું ન હોતું જોઈએ. રાજ-જન્મનો સામાન્ય માર્ગ એ છે કે, કોઈ તેજસ્વી પુરુષ સમ્પત્તીઓ પર વજન પાડી તે જાતિમાં પ્રમુખસ્થાન એટલે રાજપદ મેળવે છે, એ રાજા અન્ય જાતિઓને પાદાકાંત કરી પોતાનું રાજ સ્થાપે છે અને એ જ પદ્ધતિ અનેક શાખા ઉપશાખા ફૂટતાં વિસ્તૃત પામે છે એટલે રાજ્ય બને છે. રાજ્યનો જન્મ કેવી રીતે થાય છે એ પ્રશ્ન જુદો છે અને તેની આવશ્યકતા કેમ જણાય છે એ પ્રશ્ન જુદો છે, એ પ્રશ્નોનો પરસ્પર નિકટ સંબંધ છે, કેમકે જે પદ્ધતિથી તેનો જન્મ થાય છે તેના પર તેની લોકપ્રિયતા આધાર રાખે છે અને બીજું એ કે તેની અનાવશ્યકતા લોકોને જણાય છે તો તેનો નાશ કરવાને લોકો પ્રવૃત્ત થવાનો સંભવ રહે છે: તેમજ એ પ્રવૃત્તિનાં ઉદરમાં શ્રીજી રાજપદ્ધતિનો ગર્ભ હોય છે.

આ વર્ણન બંધનસ્વરૂપ રાજપદ્ધતિ સ્વાતંત્ર્યપ્રિય જનોને આવશ્યક કેમ લાગે છે તેટલા પૂરતું છે. હવે રાજપદ્ધતિમાં ફેરફાર કેમ થાય છે તે જોઈશું. જંગલી કિંવા અર્ધજંગલી અવસ્થામાં એકાદ બલવાન માણસ મહારવાકાંક્ષાથી પ્રેરાઈને એકાદ વખત રાજગાદીનાં ચક્ર લગતા જ રસ્તા પર ચલાવે છે કિંવા લગામ અને ચાલુક બળજોરીથી પોતાના હાથમાં લે છે. આવા પ્રકારમાં સ્વાર્થ ભરેલો હોય છે; લોકોના નીતિવિકાસનો કંઈ પ્રશ્ન નથી હોતો. આવા પ્રકારનો વિચાર કરવા કરતાં ઇંગ્લાંડ જેવા સુસંસ્કૃત દેશની રાજપદ્ધતિમાં પરિવર્તન કેવી રીતે થયું છે તે જોવાનું અધિક બોધપ્રદ થશે. કોઈ રાજ્ય સુરાજ્ય હોય છે તો તેની પ્રજાનાં જ્ઞાન, કલાકૌશલ્ય વગેરે વૃદ્ધિ પામે છે. જ્ઞાનની વૃદ્ધિ એ અર્થમાં સમજવાની છે. (૧) તેનો પ્રચાર વિશેષ માણસોમાં થાય છે અને (૨) સૃષ્ટિ, ઇતિહાસ વગેરેનું ગૂઢતત્ત્વ અધિક સ્પષ્ટ

કિંવા માર્મિકતાથી સમગ્રય છે. આવી રીતે જ્ઞાનનો વિસ્તાર અને વિકાસ થયા પછી પૂર્વે જેમને ખાનપાન સિવાય અન્ય કંઈ સૂઝતું ન હતું તેમાંના કેટલાકને રાજ્ય એટલે શું, તેની આવશ્યકતા શા માટે છે, તે જાણ ચલાવે છે, કેવી રીતે ચલાવે છે, એ પદ્ધતિ આપણને ઠીક લાગે છે કે કેમ, એ પદ્ધતિથી સર્વોંગે આપણી આત્મોન્નતિ થશે કે કેમ એવા એવા વિચાર સૂઝવા લાગે છે. ઇંગ્લાંડમાં ઈ. સ. ૧૮૩૨માં પાર્લામેંટે સુધારાનો ખરડો પસાન્ કર્યો તે પહેલાં કેટલાંક વર્ષ સુધી ઉચ્ચ દરજ્જાના મંજૂરોને, કારકુનોને તથા એવા જ અન્ય જનોને એવા જ વિચાર થતા હતા. અત્યાર સુધી તેમના આત્માનાં જે અંગો સુરત હતાં તે મગ્નત થયા પછી તેમની આકાંક્ષા વધી અને રાજકર્તાએ તેનું સમાધાન પણ કર્યું. વખતોવખત આવી રીતે સમાધાન કરવામાં આવે છે તો તે રાજ્ય એટલે સુધી પ્રિય અને છે કે, બોકો તે માટે પ્રાણત્યાગ કરવા પણ તૈયાર થાય છે. પછી તેઓ કહેવા લાગે છે કે અમારા રાજ્યનાં અંધનો અમારી આત્મોન્નતિ રાજ્ય બનાવે છે, તેમ તેના વિના અમારો ખરો અંતરાત્મા સતોષ પામતો નથી માટે જ એ અંધનો અમને પસંદ છે.

ઇંગ્લાંડની ગત મહાયુદ્ધ વખતની સ્થિતિ વિચારીશું તો સમજશે કે મોટા અમીરઉમરાવો, મંજૂરો, અરે ત્તોએ અને આગકો પણ વિજય મેળાવવા સહાય કરવા તત્પર થયાં હતાં. કંઈ કારણ? તેમને લાગતું હતું કે આપણી જે રાજપદ્ધતિ છે તે જ ધર્મ, સૌજન્ય, કલાકૌશલ્ય વગેરેને પોષનારી છે, તેથી જ એવી ઉત્તમ રાજપદ્ધતિને જગતમાં અપમાનિત થવા દર્દીશું તો રાષ્ટ્રનું જેમ તુટશે અને પરંપરાએ આપણી આત્મિક ઉન્નતિનો પ્રવાહ અટકી પડશે, નિદાન તેમાં વિધ્ને તો આવશે જ; માટે જ આપણને આપણી તેમજ રાષ્ટ્રની પ્રગતિ જોઈતી હોય તો દેહપ્રેમ ધારણ કરનાર એકાંગી આત્માનો વખત આવ્યે ભોગ આપવાને તૈયાર રહેવું જોઈએ. વાત એ છે કે, રાષ્ટ્રનાં અંધનો જ નૈતિક વિકાસને કારણભૂત અને છે અને તેથી જ તે મીકાં લાગે છે. રાજપદ્ધતિમાં ફેરફાર થવાનું પણ કારણ એ છે કે ફેરફાર કરનારને લાગતું હોય છે કે, એ ફેરફાર આત્મિક ઉન્નતિને અધિક

પોષક અને સહાયક બનશે. ‘રાષ્ટ્ર’ સંસ્થા આત્મવિકાસના સાધનરૂપ છે માટે જ પ્રિય છે. તેની ઉત્તમતાનું માપ એ છે કે, જેટલું તે આત્મવિકાસને પોષક અને તેટલું જ તે ઉત્તમ. કમજિનીને જેમ કમલવિકસન માટે સરેવર પ્રિય હોય છે; તેમજ આત્મવિકાસન માટે આપણને ઉત્તમ રાજપદ્ધતિ પ્રિય હોય છે. સરેવરનું પાણી કમજિનીને પૂરી રાખે છે કિંવા કુબાવે છે એમ કહવું તે મૂર્ખાઈ છે, તેમજ રાષ્ટ્રનું નિયમન અમેને ત્રાસદાયક છે માટે તેની જરૂર નથી એમ કહવું તે મૂર્ખાઈ છે. હા, જેમ જીર્ણુ વસ્ત્રો આપણે બદલી નાખીએ છીએ તેમ રાજપદ્ધતિ જીર્ણુ થતાં તેમાં ઓછોવત્તો ફેરફાર કરવો જ જોઈએ. કેમકે પદ્ધતિ કંઈ ધ્યેયનું સ્થાન નથી હોતી. પદ્ધતિને લીધે જ આત્મવિકાસ થાય છે તે જ ધ્યેય છે.

લગ્નસંસ્થાને અવલોકીશું તોપણ જણાઈ આવશે કે, માણસને આત્મપ્રાપ્તિ માટે જરૂરની હોવાથી તે માન્ય છે. કથનનો હેતુ એવો નથી કે લગ્ન ન કરવામાં આવે તો આત્મપ્રાપ્તિ કે આત્મવિકાસ થાય નહિ. બાકાર્થ એ છે કે જો સમાજમાં લક્ષ્મણાં બંધન ન હોત તો આજે આપણે ઘેરઘેર હરીફરી આનાંદથી ધંધો ચલાવીએ છીએ, હરેક તરેહના કલાકૌશલ્યના મનોહર પદાર્થ, બાગ બગીચા વગેરે નિર્માણ કરી રસાસ્વાદ લઈએ છીએ, તરેહ તરેહનાં કાયિક, વાયિક, માનસિક તપ કાલમાનાનુસાર અને શક્તિ અનુસાર કરીને આત્મોત્તતિ કરવાનો પ્રયત્ન કરીએ છીએ તે સર્વ લગ્નસંસ્થાના અભાવે સ્વપ્ન દ્રવ્ય બનત. પતિપત્નીનો સંબંધ બંધનકારક તો છે જ; પણ પ્રત્યેક માણસ ઇન્દ્રિયોને લગામમાં ન રાખતાં છૂટી છોડી મૂકે તો પરિણામ શું આવે? મારામારી અને ખૂનનો સુકાળ થાય, ધરખાર રહે નહિ, બાળબચ્ચાની સ્થિતિ શોચનીય બને, કલાકૌશલ્યનો વિકાસ અશક્ય બને, પ્રત્યેક પ્રકારની વિદ્યા નાશ પામે, ટૂંકામાં આપણે જંગલીઓની પંક્તિમાં ખેસી જઈએ માણસજાતિ આવી સ્થિતિએ પહોંચવી ન જોઈએ એમ લાગતું હોય તો આનાંદથી લક્ષ્મણાંનાં બંધન પાળવાં જોઈએ. કેમકે તે ખરાં બંધન છે, એટલું જ નહિ પણ તેનો આપણા પર ઉપકાર છે. કામવાસના

જ કંઈ આપણા આત્માનું અંગ નથી. તેને કામવાસનાથી કેટલીયે ઊંચી એવી વાતો પ્રિય છે. એકાદ દેવ કહે કે, ‘તને પશુની માફક કામાચાર કરવાની પરવાનગી આપું છું; પણ, જ્યાનમાં રાખજે કે તારે તારી વિદ્યા, મૈત્રી, દેશાભિમાન, માતૃપ્રેમ, આલકપ્રેમ, ધર્મપ્રેમ, નીતિપ્રેમ, સંગીત, ચિત્રકળા, આગમગ્રંથો વગેરે સર્વ સુધારણાથી વિમુખ થવું જોઈશે; તો વિચારી માણસ તરત જ કહેશે કે તારી પરવાનગી તારી પાસે રાખ, અમારાં લક્ષ્યમંત્રન જ ભલાં છે !

લક્ષ્યસંસ્થા આત્મોત્તતિ માટે ઉપયોગી છે એ તત્ત્વ નિયત થાય છે પણ ક્યાં પ્રેરણે કરવું, ક્યારે કરવું, પુનર્લક્ષ્ય કરવું કે નહિ વગેરે પ્રશ્નોનો નિર્ણય થતો નથી; પરંતુ એ તત્ત્વ જ્યાનમાં રાખ્યાથી એ પ્રશ્નોના નિર્ણય કરવામાં કંઈ મુશ્કેલી વાતોનો વિચાર કરવાની જરૂર રહે છે તે તરફ દુર્લક્ષ્ય રહેશે નહિ. ધારો કે આખી પૃથ્વી પર મચી રહેલા એકાદ મહાયુદ્ધમાં જગતના નવદશાંશ પુરુષ મરણ પામ્યા છે અને સ્ત્રીઓની સંખ્યા પ્રથમના જેટલા જ છે. આવા પ્રસંગે એકપત્નીકત્વની સંસ્થા એકંદરે હિતકર ન થતાં અનીતિપ્રેરક અને એ સ્પષ્ટ છે. એ સમયે જે ‘મનુ’ ઉત્પન્ન થશે તે અનેકપત્નીકત્વને શાસ્ત્રશુદ્ધ ઠરાવશે અને તેજ યોગ્ય થશે. પ્રાચીન ઇતિહાસ તરફ લક્ષ આપતાં જણાઈ આવે છે કે, મહાંમદ પેગંબરે એક વખત મુસલમાનોને ચાર સ્ત્રી કરવાની પરવાનગી આપી હતી અને તેણે પોતે એકથી અધિક સ્ત્રીઓ સાથે લગ્ન કર્યું હતું. એક પત્નીત્વની દૃષ્ટિએ આ ગૌણ હશે; પણ કાલની સ્થિતિના ધોરણે મહાંમદ પેગંબરનું કાર્ય યોગ્ય જ હતું. ભિન્ન ભિન્ન જાતિ વચ્ચેના વૈમનસ્યથી તેમનામાં વારંવાર યુદ્ધ થતાં અને પુરુષો માર્યા જતા. આવી સ્થિતિ ઘણા દિવસ સુધી ચાલવાથી સ્ત્રીઓની સંખ્યા વધી પડી. તેમાં વળી તે સમયે પરંપરાગત ધર્મવિષયક અશ્રદ્ધા ઉત્પન્ન થઈ હતી. આથી અનીતિ વધતી ચાલી અને તાજો અસ્થિર બન્યો હતો. આવી સ્થિતિમાં ચાર સ્ત્રીઓની છૂટ આપી એટલુંયે નિયમન કર્યું એ તેનો ઉપકાર જ હતો. તે વખતે કોઈએ એક પત્નીત્વ પાળ્યું ન હોત અને મહાંમદે તેવો પ્રયત્ન કર્યો હોત તો અનીતિનું

નિયમન દૂર રહી તે માત્ર હાસ્યપાત્ર બન્યો હોત ! સ્ત્રીઓની સંખ્યા વધી પડવાથી લોકો પોતાની કન્યાને દૂધ પીતી કરી દેતા હતા એ વાત ધ્યાનમાં રાખવામાં આવશે તો મહંમદે ચાર સ્ત્રી કરવાની છૂટ કેમ રાખી હશે તે સમગ્રર્થ આવશે. આવી રીતે બહુપત્નીકત્વ વિશિષ્ટ કાળે જો કે લામ્બ, અરે માન્ય હોય છતાં તેનો જો કેઈ હમણાં પ્રચાર કરવા ઇચ્છે તો તે અનીતિનું કાર્ય જ ગણાય. કારણ સ્પષ્ટ છે. હાલમાં સ્ત્રીકારનું પડશે કે, આધુનિક કાળની પ્રગતી માનસિક ઉન્નતિ, વાસના, આકાંક્ષા વગેરેનો વિચાર કરતાં લાગે છે કે એકપત્નીકત્વથી જ ઉન્નતિ વિશેષ થવાનો સંભવ છે. એ સંસ્થાને થોડો પહોંચે તેવું કરવું તે સંસ્થાના પાયા પર સુસંસ્કૃતિરૂપી જે મનોરમ મિનારો બોલો છે તેને કંપાવવા જેવું છે; માટે તેમ ન કરવું એ જ સારું છે. પરંતુ પ્રત્યેકને મર્યાદા હોય છે જ. એ મર્યાદા કઈ, એકપત્નીકત્વના નિયમને અપવાદ કયારે હોઈ શકે વગેરે વાતનો વિચાર કરવાનું આ સ્થળ નથી. જે તત્ત્વ ધ્યાનમાં રાખવાનું છે તે એ છે કે, લગ્નબંધન એ કંઈ શાસ્ત્રકારે પ્રવર્તાવેલો જીલ્લમ નથી. વિચાર કરવામાં આવશે તો જણાશે કે એ બંધન સુંદર અને સુશીલ પત્નીના આદુપાશ જેવાં પ્રિય લાગે તેમ છે.

રાજપદ્ધતિ હો, લગ્નસંસ્થા હો, અન્ય કોઈ સંસ્થા હો, કદિ હો, રિવાજ હો, ગમે તે હો; સર્વનો હેતુ એક જ છે. માનવપ્રાણીએ હૃદયસ્થ અવ્યક્ત આત્માને વ્યક્ત સ્વરૂપ આપવાનું હોય છે અને એ કાર્ય તે આ સંસ્થા તથા રીતરિવાજ દ્વારા કરી લે છે. એકાદ માણસ જો કેવળ પશુપુલ્ય કોટીનો હોય છે તો તેના આત્મામાં વિષયવાસના સિવાય અન્ય કંઈ હોતું નથી. એવાનો આત્મા મેવામીઠાઈ ખાવાં, દારૂ પીવો, વેશ્યાગમન કરવું વગેરે દ્વારા પોતાના આત્માનું સમાધાન કરી લે છે. હોટેલો, દારૂનાં પીઠાં, તમાસા, વેશ્યાગૃહો વગેરે એ લોકો માટે છે. એથી ઉચ્ચ કોટીના હોય છે તેમના માટે ઉચ્ચતર સંસ્થા હોય છે. એથીયે ઉચ્ચ હોય છે તેમને માટે એથી ઉચ્ચ પાયરીઓ હોય છે. કરોગિણો જેમ પોતાની ચેતરફ ધર નિર્માણ કરે છે તેમ વિશિષ્ટ સંસ્કૃતિના કિંવા પ્રવૃત્તિના લોકો પોતાની સત્સભરી સંસ્થા નિર્માણ

કરે છે. જે દેશના લોકોમાં દેશાભિમાન વિશેષ હોય છે તે દેશમાં સામાજિક, રાજકીય, ઔદ્યોગિક વગેરે ઉન્નતિ કરનારી સંસ્થાઓ વિશેષ ઉત્પન્ન થાય છે. જે દેશના લોકો નૈતિક દૃષ્ટિએ અધોગતિ પામતા બને છે તે દેશમાં અધોગતિએ પહોંચાડનારી સંસ્થાઓ ઉત્પન્ન થાય છે. ગમે તે દેશમાં બન્યો; કોઈ પણ સંસ્થા, કંઈ કે દિવાળ કંઈ આકાશમાંથી ખરક કે વિદ્યુતની માફક કોતરી આવતાં નથી. એ સંસ્થા કે દિવાળ એટલે તે દેશના વિશિષ્ટ લોકોએ પોતાની સવડ માટે બનાવેલાં ગૃહ છે. તેમને પોતાના અવ્યક્ત આત્માને વ્યક્ત સ્વરૂપ આપવાનું હોય છે અને એ સંસ્થા તથા દિવાળ દ્વારા તે પોતાનું કાર્ય સાધી લે છે. તેમના આત્મા નિકસિત થયો — એટલે તેમનું જ્ઞાન વધ્યું, સાત્ત્વિકતા વૃદ્ધિગત થઈ. આકાંક્ષા ઉચ્ચતર થાય છે એટલે પૂર્વનાં ઘર નીચાં કિંવા ગલીય કિંવા સગવડ વિનાનાં લાગે છે અને પછી તે બીજાં ઘર બાંધવા માટે છે. પ્રથમનાં ઘર તે એકદમ સહેલાઈથી ત્યજી શકતા નથી. આરંભમાં તે ઘરને દુરસ્ત કરી કામ ચલાવી લે છે અને પછી ધણી જ અડચણ બણાય છે ત્યારે બીજાં ઘર બાંધવાની શરૂઆત કરી એક દિવસે જૂના ઘરમાંથી નીકળી કોઈ પણ સ્થળે મુકામ કરે છે અને થોડા જ વખતમાં હમેશાને માટે અન્યત્ર સ્થાન પ્રાપ્ત કરી લે છે. ઉપમા બદલીને કહી શકાશે કે, જીર્ણુ વસ્ત્ર ત્યજી દઈ તે નવીન વસ્ત્ર ધારણ કરે છે. કિંવા કહી શકાશે કે જીર્ણુ દેહ ત્યજી આત્મા નવીન દેહમાં પ્રવેશે છે.

પ્રથમ બણાવેલું જ છે કે, નીતિ આત્માનું મુખ્ય અંગ છે. આ નીતિ કર્તાની શુદ્ધિ પરથી દરાવવાની હોય છે; કર્મ પરથી નહિ. અને તથાપિ શુદ્ધિ હૃદયના ખૂણામાં રાત દિવસ રૂઢ રહેતી નથી પણ આપણા અને સમાજના વર્તન પર અમલ ચલાવી પ્રચ્છિત સવડ મેળવી લે છે. ઉપરના વિવેચન પરથી ધ્યાનમાં આવશે કે, સમાજ કિંવા રાષ્ટ્રની વ્યાપક સંસ્થા, કિંવા તેના અંગબૂત રહેતા વિશિષ્ટ કાયદા, નિયમ, કંઈ વગેરેનો નૈતિક શુદ્ધિ સાથે નિકટ સંબંધ છે, એટલું જ નહિ પણ તે એકજીવ હોઈ અંતરંગ અને બાહ્ય, અથવા આત્મા અને દેહ જેવ. સંબંધમાં છે. આ તત્ત્વ સમજાશે એટલે રાષ્ટ્રની સંસ્થા અને

ફિલિપ્સ દ્વારા નીતિની ઉન્નતિનું માપ કેવી રીતે લઈ શકાય છે, રાષ્ટ્રની નૈતિક સંસ્થા અને રીતરિવાજને નવું વલણ કેમ કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય છે, આત્મા અધિક વિકાસ પામે છે ત્યારે પૂર્વના રીતરિવાજ કેવા સંકુચિત લાગે છે, આ કારણથી કિંવા પરિસ્થિતિ બદલાયાથી રીતરિવાજમાં પરિવર્તન કરવાનું કાર્ય અનાતિરૂપ ન બનતાં નીતિદષ્ટિએ કેમ આવશ્યક હોય છે વગેરે સુઘ વાચકના ધ્યાનમાં આવશે જ.

ભાવાર્થ વિશેષ સ્પષ્ટ કરવા માટે પ્રૈયઃ, સત્યતા, પરોપકાર-ભુક્ષિ વગેરે સદ્ગુણોના થોડા વિચાર કરી નીતિનો આત્મા કાળ-સ્થળ-ભેદથી ભિન્ન દેહ અને ભિન્ન વસ્ત્ર કેવી રીતે ધારણ કરે છે અને તેનો વિકાસ કેમ થાય છે તે આપણે જોઈશું.

પ્રથમ પરોપકારભુક્ષિનો વિચાર કરીશું. અન્ય માણસ દુઃખમાં કે સંકટમાં હોય તે વખતે તેને દુઃખમુક્ત કિંવા સંકટ-મુક્ત થવામાં સહાય કરવી તેનું નામ પરોપકારભુક્ષિ. સાધારણ માણસ એમ સમજે છે કે, કોઈ માણસ પૈસાની અડચણમાં હોય તો તેને પૈસા આપવા એ પરોપકાર છે. ઘેરઘેર ફરનાર ટહેલિયા, ભિખારી, વિદ્યાર્થી વગેરેને જેનો તેની યોગ્યતાને અનુસરી પણ છૂટા હાથે પૈસા આપનાર માણસને આપણે ઉદાર કિંવા દાનશ્ર્વ કહીએ છીએ. પૈસા આપવા એ પરોપકાર છે જ; પણ માણસનું જ્ઞાન અને અનુભવ વૃદ્ધિગત થયા પછી એવું જણાવા લાગે છે કે અવિચારથી દાનધર્મ કરવો તે પરોપકાર નથી. ઊદ્ધૃત પર-અપકાર છે. દાખલા તરીકે દાન કેશે કાઢે ચ પાત્રે ચ નથી હોતું તો અસ્તારિત્વક બને છે એમ ભગવદ્ગીતામાં કહ્યું છે તેનું વાચકને આ સ્થાને સ્મરણ થયા સિવાય નહિ રહે. ભિખારીને બીખ આપવી તે એક રીતે બીખ મેળવવાના ધધાને ઉત્તેજન આપવા જેવું હોવાના વિચાર કરી કેટલાક ભિખારીને ખિલકુલ બીખ આપતા નથી. તેમનું કહેવું એવું હોય છે કે પૈસા આપવા એ કંઈ ખરે પરોપકાર નથી; પણ યાચના કરીને પૈસા મેળવવાતી જરૂર રહે નહિ એવા પ્રકારની સહાય આપવી તે પરોપકાર છે. આ વાત ખરી છે. જે અંધ, પંચુ, દુર્બળ હોય અને જેમને માટે કંઈ પણ શારીરિકશ્રમથી ઉપજવિકા મેળવવાનું સંશયિત નથી તેમને

પૈસા આપવામાં કંઈ ખોટું નથી. પણ અન્યને પૈસા આપવા કરતાં તેમની અડચણો શી છે તેની તપાસ કરી તેને સ્વકબ્જથી ઉપજીવિકા મેળવવાને યોગ્ય બનાવવા તે અધિક શ્રેયસ્કર છે. ભિખારી દુરાચારી હોય તો તેને પૈસા આપવાને બદલે કંઈ પણ નહિ આપવા કહેવું અને તેવી વ્યવસ્થા કરવી એ જ તેના પર ઉપકાર છે; માત્ર દાતાની ધૃત્તિ તેનું ભયું કરવાની હોવાની જોઈએ. દારૂડિયાને દ્રવ્ય આપવામાં ઉપકાર રહેલો નથી. અપકાર છે. હા, દારૂડિયો દારૂ પી છડી ગયો હોય અને ગટરમાં પડ્યો હોય તો તેને ત્યાંથી ઊંચકી તેને ઘેર કે દવાખાનામાં પહોંચાડવો એ આપણું કર્તવ્ય છે; કેમકે તે વખતે તે એવી સ્થિતિમાં હોય છે કે ત્યાંથી જો તેને ઊંચકવામાં ન આવે તો તેની પ્રકૃતિને હમેશાની હાનિ થઈ તે મૃત્યુવશ થવાનો સંભવ હોય છે.

કેટલાક પાત્રક બાળકને શાળાનો અભ્યાસ કરવાના કાર્યમાં જરૂર કરતાં વિશેષ મદદ આપે છે, તે આ દૃષ્ટિએ અપાયકારક છે. તે પરોપકારશુદ્ધિ કરતાં પ્રેમશુદ્ધિથી આ કાર્ય કરતા હોય છે; પરંતુ શુદ્ધિ ગમે તેવી હોવા છતાં મહાગુણનો આત્મા એક હોઈ જ્ઞાન અને અનુભવના અનુરોધથી મહાગુણનો દેહ કેવી રીતે બદલાય છે તેનું આ ઉપરના જેનું જ દૃષ્ટાંત છે તેથી આપ્યું છે. સમજી પિતા પોતાના પુત્રને ગણિત ગણવાની રીત કહેતો નથી; તેને જ પ્રયત્ન કરી શોધી કાઢવાના માર્ગે મૂકે છે. તેનો દાખલો તરત કરી આપવો એ તેના પર ઉપકાર નથી એમ તે ખણ્ણતો હોય છે; પરંતુ કેટલાંક માતાપિતામાં એટલી સમજ હોતી નથી. કેટલાક પાત્રક પોતાના બાળક તરફ અિત્રકુલ વલ્લ આપતા નથી, પણ એ દુર્લક્ષિ કરનારા પાત્રક પ્રેમથી નિરર્થક સહાય આપનાર કરતાં સારા છે એમ કહી કહી લાગે છે.

ધૈર્યની વ્યાખ્યા કરવાનું કામ કઠિન છે. સાધારણ માણસ જે વાતથી ભય પામે છે પણ જે વાતથી ભય પામવો અંય યોગ્ય નથી તે વાતથી ભય ન પામવો તેનું નામ ધૈર્ય. જે વાત ભય પામવા યોગ્ય છે તે વાતથી ભય પામવો એને કોઈ બીજાણું કહેવું નથી. પાટા પર ઐન્દ્રિય વેગથી ચાલી આવતું હોય તેના પ્રસંગે પાટા પર બિભા રહેવું તે ધૈર્ય નહિ પણ મૂર્ખતા છે.

ધૈર્યનાં ઉક્ત લક્ષણોમાંનો ‘સાધારણ માણસ જે વાતથી ભય પામે છે,’ એ ભાગ ધ્યાનમાં રાખવો જોઈએ. કીડી કિંવા વંદાથી નહિ ડરનારો ધૈર્યશાળી તરીકે ખ્યાતિ મેળવતો નથી. સાધારણ માણસ વાઘથી ડરે છે તેથી તેનાથી ન ડરવું એ ‘ધૈર્ય’ છે. પરંતુ હાથમાં અંદૂક કિંવા તલવાર કિંવા સોટો ન હોય છતાં નૈતિક દૃષ્ટિએ* શુદ્ધમાં જનારની આપણે તે તારીફ કરતા નથી; ડરણુ નાહક છત્ર જોખમમાં નાખવામાં શું ડહાપણ છે? પણ અરણ્યના રસ્તે જતો પ્રવાસી અચાનક વાઘનો ધુધવાટ માંભળી ગભરાઈ ન જતાં સમયસર રસ્સાંરક્ષણનો ઉપાય યોજે છે તેને આપણે ધૈર્યવાન કહીએ છીએ. શુદ્ધ ચાક્રતાં તોપના ગોળાથી ડરો જઈ પાછો પગ ભરવો યોગ્ય ગણાય નહિ. એવા પ્રસંગે જે માણસ નાવજાન રહી નિશ્ચયપૂર્વક શત્રુ પર ધસી જાય છે તેના ધૈર્યની પ્રશંસા કરવી જોઈએ. સામાન્ય માણસ માને છે કે, સત્ય, સિદ્ધિ, વાચ, શત્રુની સમશેર, અંદૂક અને એવા પ્રાણુષાતક પ્રાણી, સજીવ કે પ્રાણીયો ડરવું નહિ તેનું નામ ધૈર્ય. મરણના ભય અતિ મોટો છે તેનો નિરોધ અતિ મુશ્કેલ છે એ દૃષ્ટિએ જેનાં ‘મરણથી ન ડરવું’ એ ધૈર્યની કસોટી મનાય તે તત્ત્વાત્મિક છે; પણ ધૈર્યનો આ પ્રકાર અનેક પ્રકારનાનો એક છે તે ધ્યાનમાં રાખવું. કેટલાક મરણનો ડર રાખતા નથી પણ તેમનામાં નૈતિક ધૈર્ય મુદ્દલ હોતું નથી. લોકોને અપ્રિય વાત કરવાની તેઓ કદી હિંમત કરી શકતા નથી. લોક વિરુદ્ધની વાત શુદ્ધ હોવા છતાં અને તે કર્તવ્યરૂપ જણાતી હોય છે તોપણ તેમનામાં તેના આચાર માટેનું શ્રેષ્ઠ ધૈર્ય હોતું નથી તેથી નીતિની નગરે તેમને ‘બારુ’ કહેવા જોઈએ.

* આણું સાહસનું કૃત્ય જોવું કિંવા તેનું વર્ણન વાંચવું અથવા સાંભળવું માણસમાત્રને પ્રિય છે; પણ એ કંઈ નૈતિક દૃષ્ટિએ અતિ સ્તુત્ય નથી. આપણે એવા લોકની સ્તુતિ કરીએ છીએ પણ નૈતિક દૃષ્ટિએ નહિ. મુંદર પુષ્પના સૌંદર્ય માટે આપણે જેમ વખાણ કરીએ છીએ તેવું જ અદાઈ શક્તિ કિંવા સાહસનું એ વખાણ છે. ધ્યાનમાં રાખવું કે એમાં નીતિઅનીતિનો અંશ નથી હોતો.

સર્પ, સિંહ વગેરેનો ભય હમેશ નિંદ્રા નથી હોતો. કારણ કે કેટલાક માણસની શારીરિક રચના એવી હોય છે કે, વાઘ વગેરે નજરે પડતાની સાથે ચરચર કંપવા લાગે છે અને ધ્રેયગ્રહિત બની જાય છે. તેમાં એમનો દોષ નથી હોતો; કેમકે એમનેમ કરવા છતાં કંપ અટકતો નથી. એ કારણે તેમના હાથમાં નહિ હોવાથી તે નૈતિક દષ્ટિએ ગર્હણીય નથી. જે સત્કાર્ય કરવાનું હાથમાં હોય છતાં ન કરવું તે દોષ છે; જે શક્તિ બહારનું છે તે ન કરવામાં દોષ નથી. બ્યાઝદારીનથી ઉત્પન્ન થનારો કંપ અનિવાર્ય બને એવો તેમના શરીરના ધર્મ હોય છે અને તેની આગળ તેમનો ઉપાય ચાલતો નથી તેથી તેઓ નિંદારપદ નથી. આવા માણસની વિનોદપૂર્વક એટા કરવાને હરકત નથી, પણ તે નૈતિક દષ્ટિએ નિંદ્રા નથી. જેનામાં સત્ય વડવાનું ધ્રેય નથી, જે લોકનિંદ્રાથી ગભરાય છે, તેનો ભય ઉપર જાણવેલા ભય કરતાં ઓછો નિંદ્રા કે વધારે નિંદ્રા તે નક્કી કરવામાં મુશ્કેલી છે. જેમ કેટલાક શરીરધર્મ અનિવાર્ય હોય છે તેમ જનનિંદ્રાના ભયનાં મનોવિકાર બ્રહ્માને માટે અનિવાર્ય બને છે અને તેથી જ ‘મનોધ્રેય’ અતાવનારનાં વખાણ થાય છે. આપણે મનને શ્રેષ્ઠ ધ્રેય રાખવા બધું કહીએ છીએ પણ તે સાંભળે છે ક્યાં? કેટલીક વાર એ મન એટલું દુર્જન નથી હોતું: આપણે જ સુખલાલસાથી બીકણાઈ બનીએ છીએ. પણ કેટલીક વખત આપણે દોષ નથી હોતો એ પણ ખરું છે.

સત્યવક્તૃત્વનો અર્થ સર્વની ગણમાં છે, પણ ધ્યાનમાં રાખવું કે એ સત્યપણું કોઈ વખત અસત્યના વેપમાં રમે છે ખરું. કોઈ ગાંઠો કંઈ પૂછે તો તે વખતે અસત્ય બોલવામાં પાપ નથી; તેવી જ રીતે આગવરી માણસના માટે પણ સમજવું. ધારોકે એક સોલ્જર ત્રણ પી ડાકેડો બનીને પૂછે છે કે, ‘અમુક કેપ્ટનને મારી નાખવો છે, તે ક્યાં છે?’ આવા પ્રશ્નને તેને ખરો પત્તો આપી શકાય નહિ, તેને કસાવવો જ નોંઠાએ તેમ ન કરીએ તો તે કેપ્ટનનું ખૂન ક્યાં સિવાય ન રહે! સત્ય બચત હો કે અત્ય ગમે તે વખત હો, તેમાં સત્યસત્યવાચ્ય કરવો જોઈએ. આપણું અને લોકોનું કલ્યાણ સાધવા બદલ ન રહ્યાં.

માટે પ્રયત્ન કરવો એ નીતિનો આત્મા છે. એ કલ્યાણ-
માધનના સામાન્ય માર્ગ નિયત થયેલા છે, પણ મારકણો સાંઠ
આપણા પર ધસી આવતો હોય છે તો ચાર પગલાં પાછા હટવું
રહે છે, તે જ પ્રમાણે કવચિત્ પ્રસંગે નીતિના સામાન્ય માર્ગ
વ્યત્ક્રાંતી જરૂર હોય છે. તોપણ ધ્યાનમાં રાખવું કે નીતિનો
રાજમાર્ગ એકદમ કોઈએ છોડવો ન જોઈએ. દાખલા તરીકે
કલ્પેકે 'ખોટું' નહિ બોલવાનો નિશ્ચય કરી તે પ્રમાણે વર્તન કરવા
પ્રયત્ન રાખવો જોઈએ. એ નિયમને અપવાદ લાગુ પાડવાનો
મોહ ઘણી વાર થાય છે પણ મનને વશ રાખવું જોઈએ. 'ખરું
બોલવાથી કંઈ લાભ નથી, બોલતું નુકસાન જ છે. એટલે તો
નહીં પણ પારમાર્થિક હાનિય છે' એમ ઘણી વાર આપણું મન
કહીને આપણને કમાવે છે. એ આત્મવ્યંચનાના મોગ થઈ
પડવાને બળે સંભવ હોય છે. પોતાનો હાથ જ પોતાના
નાસાનો વસ્તુ ચોરી એ ત્યારે માણસ શું કરે? તેવી જ રીતે
જો આપણું મન જ હડાપણ અને સદાચારપ્રીતિનો ઢોંગ કરી
આપણને કસાવવા લાગે અને 'આ પ્રસંગે ખોટું બોલવું ઉચિત
છે, શાણપણ છે, સદાચાર છે' એવું એવું શીખવે તે પ્રસંગે
નહિં કસાનાર ઘણા જ થોડા હોય છે. માટે સામાન્ય
નીતિનિયમ વ્યત્ક્રાંતીને મોહ થવા લાગે તો મનની ખચર લઈ
તપ્તી તેના કથનમાં સ્વર્થ કેટલો છે અને પરમાર્થ કેટલો છે
તેના યરાચર નિર્ણય કરી યોગ્ય લાગે તે કરવું એ હિતાવહ છે.

નૈતિક ગૃહીત સિદ્ધાંત અને તાર્કિક પુરાવા

‘મનુષ્યને આત્મસ્વાતંત્ર્ય છે; ન્યાયી, દીનદયાળુ, સન્નિવૃત્તને સહાયક એવો પ્રભુ જગતનો આલક છે; આત્મા અબર તથા અમર છે; જગતમાં ભવિષ્યમાં થનારી વાત અગાઉથી નિશ્ચિત થયેલી નથી, પણ જગતને ઓછુંવતું સૌંદર્યવાન બનાવવું કેવા શાણું કે નીતિપર બનાવવું તે કેટલાક અંશે આપણા હાથમાં છે.’ એ અને એવાં જ તત્ત્વ માન્ય કરવાનું નીતિની દૃષ્ટિએ આવશ્યક છે કે? આવશ્યક હોય તો તેની સત્યતા વિષે પુરાવો શો? કે પછી પુરાવો ન હોય તો સત્યત્વને ગૃહીત ગણીને જ ચાલવું કે કેમ?

ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ, આત્માનું સ્વાતંત્ર્ય અને અમરત્વ એ તત્ત્વો ખરાં માનીએ તો સામાન્યપણે માનવાને હરકત નથી કે, માણસની નીતિને સખળ આધાર મળવા જેવું થઈ તે અન્ય પ્રસંગ કરતાં અધિક ઉત્સાહપૂર્ણ, શાંત અને તેજસ્વી અને છે. નિરીશ્વરવાદી અનીતિમાન હોય છે એવું કંઈ નથી; પરંતુ ઈશ્વર પર જો - શ્રાવિદક નહિ - નિહા હોય છે તો માણસને જે શાંતિ મળે છે, જે આનંદી અને ઉલ્લસિત વૃત્તિ પ્રાપ્ત થાય છે, જે

આત્મપ્રતીતિ થાય છે, વર્તનમાં જે નિશ્ચયાત્મકતા આવે છે તે સર્વ અજ્ઞેયવાદી, અનિશ્ચયી, અર્ધદગ્ધ કેવા છૂટછાટ મૂકનારાઓને પ્રાપ્ત થવી શક્ય નથી હોતી. નાસ્તિકોમાં આ ગુણુ વધુ વાર નજરે પડે છે; પણ તેમનું તે નાસ્તિક્ય પૂર્ણ અને એકાંતિક હોતું જોઈએ. અર્ધદગ્ધ હોય તો કંઈ ઉપયોગમાં નથી આવી શકતું. ઈશ્વરના અસ્તિત્વ વિષે જે કહેવામાં આવ્યું છે તે જ આત્માના અમરત્વ વિષે સત્ય છે.

આ તત્ત્વ પર શ્રદ્ધા હોવી એ ગમે તેટલું આનંદદાયક અને ઉપયોગી હોય તોપણ શ્રદ્ધા કંઈ આપણા હાથની વાત નથી. કોઈને શ્રદ્ધા હોય તો ઘણું સારું, પણ ન હોય તો? અશ્રદ્ધાવાન પાસે એ તત્ત્વ સત્ય છે એમ યુક્તિવાદથી કબૂલ કરાવી શકાશે કે?

કહેવામાં આવે છે કે ઈશ્વર અનાદિ અને અનંત છે, ઈશ્વરના અસ્તિત્વ વિષેનો વાદ પણ અનાદિ અને અનંત જણાય છે. ‘ઘટ છે માટે ઘટનો કર્તા હોવો જ જોઈએ’ તે પ્રમાણે ‘જગત છે માટે જગત્કર્તા હોવો જ જોઈએ’ એવા એવા અનેક યુક્તિવાદ ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરવા ઇચ્છનારાઓએ કાઢ્યા છે, પરંતુ ગમે તેટલું વાકપાંડિત્ય કરવામાં આવે તોપણ જેમ આત્મપ્રાપ્તિ નજીકમાં આવતી નથી તેમ આ યુક્તિવાદે ઈશ્વરના અસ્તિત્વની સિદ્ધિ જરીકે નજીકમાં આણી નથી. ‘ઘટ છે માટે ઘટકર્તા હોવો જોઈએ, એવા પ્રકારના યુક્તિવાદ પર નાસ્તિકોની કોટી ઠરેલી જ છે. નાસ્તિકો સ્વીકારે છે કે, ‘કાર્ય’ પરથી કારણનું અનુમાન કરી શકાય’ પણ ‘ઈશ્વરને માટેય ગમે તે કારણ હોતું જોઈએ. નાનામાં નાની કુદ વસ્તુ — ઘાસની સળી પણ — અકારણ ઉત્પન્ન થતી નથી એ જ્યારે ખરું છે, ત્યારે ઈશ્વર જેવી ઉચ્ચ — અનંત ગુણાત્મક — વસ્તુ કારણ સિવાય કેમ ઉત્પન્ન થાય?’ અસ્તુ. ઈશ્વરના અસ્તિત્વ વિષેના વાદમાં ઊંડે જવાનું અહીં કંઈ કારણ નથી; પણ એ વિષે ગમે તે કોટીક્રમ વગાડતાં તેની વિરુદ્ધનો પક્ષ સામે બીજો કોટીક્રમ જીતો કરે છે જ.

ત્યારે યુક્તિવાદથી આત્માનું અમરત્વ સિદ્ધ કરી શકાય છે કે? ના. આત્મા અચ્છેદ્ય, અદાહ્ય, અકલ્પ્ય, અશોભ્ય, નિત્ય છે

તે તત્ત્વ ખરું હશે; પરંતુ તેને સિદ્ધ કરનારો સત્યજ્ઞ પુરાવો ઉપલબ્ધ નથી. માણસના મૃત્યુ પછી તેનો આત્મા જીવંત રહે છે જ અને ભૂત કે અન્ય કોઈ યોનિમાં તે જાય છે તે વિશે આધુનિક માનસશાસ્ત્ર શોધકોએ જે પુરાવો એકત્ર કર્યો છે તે ઉપરથી ખરું તો એટલું જ સિદ્ધ થશે કે, માણસના મરણ પછી આત્મા કેટલાક દિવસ સુધી જીવતો હોય છે. તેથી અમરત્વ સિદ્ધ થતું નથી; કેમકે ન્યાયદષ્ટિએ એમ સિદ્ધ થતું નથી કે એ ચાર જન્મોનાં જાણી શકાય છે માટે તે અમર જ છે અથવા કદી પણ મરણ નહિ પામે. અરે, એ ચાર જન્મની વાત કરવામાં આવે છે પણ અસ્તિત્વ ક્યાં સિદ્ધ થાય છે? જૂન, શરીરમાં આવતાં પિશાચ, તેમણે ‘હસ્ત’ દ્વારા લખાવેલા લેખ અને પરલોકમાંથી લાવવામાં આવેલા સંદેશ વગેરે પુરાવો દિન પ્રતિદિન અધિક સંવિસ્તર, ખાતરી લાયક અને સરળ થતો જતો હોવા છતાં ‘ખરેખર ભૂત છે જ’ એવો નિર્વિવાદિત સિદ્ધાંત બાંધી શકતો નથી.

અતીન્દ્રિય વિચારસંક્રમણ (Telepathy) નામનું જે તત્ત્વ સિદ્ધ થયેલું છે તે તત્ત્વની દષ્ટિએ ભૂતવિષયક પુરાવો જોઈએ છીએ તો એમ જ કહેવા જેવું લાગે છે કે, ‘એ સર્વ મનનો ખેલ છે.’ માણસ મરણ પામવા છતાં તેનો આત્મા મરતો નથી એ વિશે અન્ય જે યુક્તિવાદ છે તેનો ઉલ્લેખ પણ ન કરતાં અહીં એટલું જ કહેવું ખસ થશે કે તેમાંનો કોઈ પણ યુક્તિવાદ, પુરાવા અને ન્યાયના ખગ પર શંકાખેર માણસનું સમાધાન કરે તેટલો સત્યજ્ઞ નથી.

ઠીક, આટલું જે વિસ્તીર્ણ જગત ઉત્પન્ન કરેલું છે — અથવા ઉત્પન્ન થયેલું છે — તે સહેલુક છે કે અહેલુક? એટલે આ જગદ-વ્યાપી કારભારમાં કંઈ અર્થ છે, તેનાથી કંઈ ઉચ્ચ ફલપ્રાપ્તિ થવાની છે કે તે પૃથ્વી, પાણી, તેજ વગેરે મૂલ દ્રવ્યથી ઉત્પન્ન થતું તેવું તેમાં જ લય પામવાનું છે? આધિભૌતિક શાસ્ત્રની દષ્ટિએ જોઈશું તો જગતનો અંત ઘણો લયપ્રદ લાગે છે. એ શાસ્ત્રો કહે છે કે, લવિષ્યમાં સૂર્યમાં પ્રકાશ કે ઉષ્ણતા આપવાની શક્તિ

નહિ રહે, અર્થાત તારાની શક્તિ પણ નાશ પામશે.* જમત એટલું હતું થઈ પડશે કે કાઈ પણ સ્થળે જીવજંતુ દષ્ટિએ નહિ પડે. સજીવનું રહેવું જ અશક્ય બનશે, જ્યાં ત્યાં પ્રેતકળા દેખાશે, 'દેખાશે' કહેવું એ પણ ખોટું છે. કેમકે, તે સમયે કાઈ જોનાર જ રહેવાનો નથી. માટે સદ્મ જીવ જીવી નહિ શકે તે પછી કુચ્ચ પ્રકારના પ્રાણીની શી આશા? અને તાર્કિક વિચાર કરનાર, નીતિબંધન માનનાર, સૌંદર્યયુક્ત ચિત્ર, કાવ્ય વગેરે કરનાર માનવ પ્રાણી ક્યાંથી રહેવાનો? હાલ જે ગ્રંથો, જે ચિત્રો, જે પુસ્તકખાંડો અસ્તિત્વમાં છે તેમાંનું એકાદ પુસ્તક પ્રલયકાળે વિધર્મનું ભક્ત્ય ન અને અને લાખો વર્ષ જેવું ને તેવું રહે તોપણ તેનો શો કિપયોગ? તેને વાંચનાર કાશ્ચ પુસ્તક, ચિત્ર વગેરે જીલ્લક પાવની શી જરૂર છે? તે સમયે ધર્મ નહિ રહે, નીતિ નહિ રહે, વિદ્યા નહિ રહે, કૌશલ્ય નહિ રહે. જ્યાં ત્યાં અરક્ષમ્ય સ્થિતિ થશે અને હાલમાં 'હું હું' કરનાર રાષ્ટ્રનું નામનિશાને નહિ રહે તે અન્યની વાત શી કરવી? હાલમાં પતિવ્રતા સ્ત્રી આખરી, ક્રોધી, કે નામસી પતિ માટે જે કષ્ટ સહન કરે છે, પ્રેમાળ માતા પોતાના બાળક માટે જે શ્રમ સહન કરે છે અને દેશાભિમાનીઓ સ્વદેશ માટે જે પ્રયત્ન કરે છે તેમાંની એકે વાતનું તે વખતે સ્મરણ નહિ રહે: કેમકે તે વખતે માતા નહિ રહે, પતિ નહિ રહે. સ્ત્રી નહિ રહે, બાળક નહિ રહે — સર્વત્ર અધિકાર, શીતતા, પ્રેતકળા, ઉદાસીનતા વગેરેનું સામ્રાજ્ય પ્રવર્તશે. શીતતા, ઉદાસીનતા વગેરે શબ્દ યોગ્ય છે પણ તે સુધ્ધાં નિરર્થક છે. કેમકે શીતોષ્ણાદિ ભેદ સમજનાર અને આનંદી કે દુઃખી બનનારો પ્રાણી જ નહિ હોય. માતાને લાગે છે કે, મારો લાડકો પુત્ર મને સ્વર્ગમાં આવી મળશે, પતિનિષ્ઠ વિધવા માને છે કે, અ જન્મમાં નહિ તો આવતા જન્મે પતિમિલન થશે, સ્વદેશભક્ત માને છે કે હું મરીશ તો ભલે પણ ભવિષ્યની પ્રાણ — મારા દેશઅંકુ — મારા અને મારા જેવા અન્ય માણસોના સ્વાર્થત્યાગથી સુખી

* હાલમાં આ સંબંધમાં શાસ્ત્રજ્ઞોના અભિપ્રાય બદલાયા હોય એમ જણાય છે.

દિવસો જોશે; પણ સંષ્ટિશાસ્ત્ર એ સર્વને કહે છે કે, ‘બ્રમ! બ્રમ!! બ્રમ!!!’ ‘સ્વર્ગ’ શેનું, મિલન શાનું અને જાવી પ્રગ્ન શાની? જ્યાં સુધી કાળનું અકરાળવિકરાળ સ્વરૂપ નજરે પડ્યું નથી ત્યાં સુધી આ સર્વ બ્રમ કોમળ, પ્રેમાળ, મોડા અને મનોહર રહેશે, પણ ગમે તેટલું કરવા છતાં સર્વ બ્રમ જ છે. સંષ્ટિશાસ્ત્રના દૂરબીનથી અનંતકાલનું જાણકર રૂપ જોતાં સામાન્ય માણસના હાથ પણ અશુભનની માફક ખૂણ ઊઠશે, કંપારી છૂટશે, શસ્ત્ર સરી જશે, ઉત્સાહ ઊડી જશે અને જીવનનો કંટાળો આવશે. જીવન શા માટે? આપણે જે બાળક માટે અથાગ બ્રમ ઉઠાવીએ છીએ, જેના પ્રેમ ખાતર જંગલે જંગલ ભટકીએ છીએ, વનગરણ કરીએ છીએ, ઉપવાસ કરીએ છીએ, અપમાન સહન કરીએ છીએ તે સર્વ બાળક, માતાપિતા, બાંધવ, મિત્ર, દેશબંધુ—કોઈ જ જગતમાં રહેવાનું નથી, તેમને આપણું સ્મરણ નહિ રહે, આપણને તેમનું નહિ રહે; છેવટે જ્યારે એવી જ સ્થિતિ થવાની છે ત્યારે જીવીને શું કરવાનું છે? બાળક પર પ્રેમ કર્યો કે ન કર્યો, વ્યભિચાર કર્યો કે ન કર્યો, અપમાન સહનું કે ન સહનું, સર્વ જગતના અંતે તો સરખું જ છે; પ્રેમ, વ્યભિચાર કે ક્ષાણુયે છેવટે કોઈને સ્મરણ રહેવાનું નથી; કોઈને કોઈના વિષે પ્રશંસા કે તિરસ્કાર રહેવાનો નથી, જગતમાં નીતિનિયમ, પ્રેમ, સ્વાર્થત્યાગ હોતો એવી કલ્પના પણ કોઈને રહેવાની નથી; ‘જગત છે’ એટલીય કલ્પના રહેવાની નથી; —જ્યારે ખરેખર આવી સ્થિતિ થવાની હોય ત્યારે તો સર્વ જીવનનો નૈતિક આધાર તૂટી પડ્યા જોતું બને. પ્રેમ, સ્વાર્થત્યાગ, તત્ત્વ માટે કષ્ટ સહન કરવું વગેરે સુખ-અસુખની વાતો આપોઆપ બનતી નથી. આશ્વના બળ પર માણસ એ સર્વ કરે છે. તેને લાગતું હોય છે કે, પોતાના પ્રેમ અને મનના ઉચ્ચ હેતુને ઓળખનાર કોઈ પણ આત્મા—પડી તેને પરમાત્મા કહો! કિંવા આપણી માતાનો, મિત્રનો, સ્ત્રીનો આત્મા કહો — છે ને છે જ. જે કે લોકો દૂષણ આપશે, મારશે, ઝળશે, શિક્ષારશે તોપણ આપણા મનમાંના ઉચ્ચ વિચારની અને આપણી જાવનાની પ્રશંસા કરશે. આજે નહિ તો કાલે, આ જગતમાં નહિ તો સ્વર્ગમાં, કોઈ ને કોઈ પણ સ્થળે કે વખતે

સહૃદયાર અને સહસાવનાની નૈધિ ક્ષેત્રો અને આત્માને પોતાના આચારવિચારનું સ્મરણ થયા પછી ઉચ્ચતમ સાર્વત્રિક આનંદ મળશે, એવી પ્રત્યેકને આશા હોય છે. આપણે કહીએ છીએ કે, ડાખા હાથનો ઉપકાર જમણા હાથને જાણવા ન દર્શાવે; અર્થાત્ ઉપકારનું કાર્ય ગુપ્તપણે કરવું અને આપણે એ રીતે ઉપકાર કરીએ પણ છીએ. પરંતુ આપણું મન જાણનાર જગતમાં કોઈ જ નથી, ઈશ્વર નથી, જેના પર ઉપકાર કરવામાં આવ્યો હોય તેના મરણ પછી સ્વર્ગમાંયે તે ઉપકાર સમગ્રશે નહિ, આપણું મિત્રમંડળ પણ તે જાણી શકે નહિ, અરે આપણને પોતાનેયે સ્મરણ રહેવાનું નથી એવી કલ્પના મનઃશુદ્ધિ સમીપ દૃઢ રાખીએ તો ઉપકાર કરવાની પ્રવૃત્તિ દિવિય શિથિલ અને નિર્બળ બન્યા મિત્રાય રહે નહિ. પરંતુ સૃષ્ટિશાસ્ત્રનો નિર્ણય ખરો માનીએ તો કબૂલ કરવું પડે છે કે જગતના અંત સમયે એવી લયાનક સ્થિતિ થવાની છે.

ત્યારે સૃષ્ટિશાસ્ત્રની દૃષ્ટિ ખરી માનવી કે નૈતિક આકાંક્ષા ખરી માનવી? નીતિ કહે છે કે, જગતના નાટકનો છેવટનો અંક આનંદપર્યાયમાંથી બનશે, પ્રેમી જનનું ભવિષ્યમાં ગમે તે સમયે મિલન થશે, અંતર્ય મનોવૃત્તિની કિંમત કરનાર કોઈ પણ એક આત્મા — ઈશ્વરનો આત્મા અંતે જગતમાં રહેશે જ રહેશે; પણ તેને પુરાવો શો? પુરાવો કંઈ નથી. સૃષ્ટિશાસ્ત્ર કહે છે કે, નીતિની આ આકાંક્ષા — આશા-મૃચ્છા છે તે ખરી નથી. નીતિ કહે છે કે, ‘આ વાત શાસ્ત્રથી પર છે માટે એ સંબંધમાં એનું કંઈ પણ સાંભળવું નહિ.’ આમાં કોના કથનમાં કેટલે સુધી રસ છે?

સૃષ્ટિશાસ્ત્રની દૃષ્ટિ અને નીતિશાસ્ત્રની દૃષ્ટિ વચ્ચેનો વિરોધ અન્ય રીતે ખતાવી શકાશે. આધુનિક સૃષ્ટિશાસ્ત્રમાં વિકાસવાદ (Evolution) નું ધણું જ મહત્ત્વ છે. વિકાસવાદની દૃષ્ટિએ જોઈએ છીએ તો કહેવું પડે છે કે, સૃષ્ટિદેવ જેવો અન્યાયી, નિર્દય, અનીતિમાન બીજો કોઈ દેવ જ નથી. સૃષ્ટિમાં અસંખ્ય કલહ ચાલ્યા કરે છે અને એ કલહમાં જ તે પોતાનો જીવ બચાવવાનો પ્રયત્ન કરે છે. નાના માછલાને મોટું માછલું ગળી ગય છે એ સૃષ્ટિક્રમ છે.

સૃષ્ટિના સામાન્યમાં બધે જ બળિયાના એ ભાગ એ ન્યાયનું આદ્ય સૂત્ર છે. સૃષ્ટિદેવનું મુખ રક્તથી ખરડાયેલું છે. ક્ષણે ક્ષણે તેના હાથે ખૂન ખાય ખાય છે. પણ નીચે હનરો જીવને કચડી તેના પ્રાણ લેતો લેતો સૃષ્ટિદેવ ગજગતિથી ચાલે છે. અન્યનું ગમે તે થાઓ, દરેકે પોતાનો જીવ બચાવવો એ જ સૃષ્ટિકર્મ, એ જ તેનો ન્યાય.

આસોન્દ્રીસ લેવામાં, પાણી પીવામાં, અન્ન ખાવામાં ખર્ચ પ્રાણી — માણસ સુધ્ધાં — હવેરા સૂક્ષ્મ જંતુના પ્રાણ લે છે. ગીંઝ, વાઘ, સિંહ વગેરે પ્રાણી તો કૂરતા માટે પ્રસિદ્ધ જ છે; પરંતુ મનુષ્ય — તદ્દન સુસંસ્કૃત દેશને સુસંસ્કૃત માણસ સુધ્ધાં — શું કરે છે? હુકુર, ગાય, મત્સ્ય વગેરેનો આહાર કરે છે! અને સૃષ્ટિકર્મ તરફ જોઈએ તો તેમ ન જાને? આખી સૃષ્ટિનો કારભાર જ એવો છે ને? સૃષ્ટિને દયા માયા સઘે કંઈ કાગતું વગમતું નથી. 'જે જીવવા યોગ્ય હશે તે જીવશે અને મરશે તો તે જીવવાને અયોગ્ય હતો માટે મર્યો, એવો સૃષ્ટિનો રોકડો જવાબ છે.

ઝરવિને એ તરવને (Survival of the fittest) એમંતું મીઠું નામ આપ્યું છે; પણ fittest કોણ? 'જે જીવવા યોગ્ય હોય છે તે જીવે છે' એ વિકાસવાદીઓનું કથન કંઈ ખોટું નથી. ખરોખર છે — જે જીવવને યોગ્ય હશે તે જ જીવશે, પણ યોગ્ય એટલે કોણ? ખોડ અહીં જ છે. જેની શક્તિ અધિક તે 'યોગ્ય' કે જે અધિક નીતિમાન અથવા અન્યને અધિક ઉપયોગી તે 'યોગ્ય'? સૃષ્ટિ 'શક્તિ'ને ઓળખે છે, નીતિને નથી ઓળખતી, કિંવા કહો કે સૃષ્ટિના અમર-કાશમાં 'શક્તિ' એટલે 'નીતિ' છે! સૃષ્ટિને શક્તિનીચે ક્યાં દરકાર છે? શક્તિમાન જીવે છે અને અશક્ત મરે છે એવું પણ નથી. નિશાન ફેંકતાં નજીકનું હરણ મરણ પામે છે; પછી તે દૂર રહેલ હરણ કરતાં અધિક સત્ત્વળ અથવા ચપળ હો કે ન હો. બળદ કીચડમાં ચાલે છે ત્યારે તેના પગ નીચે કયા કીડા કચડાય છે? અશક્ત કચડાય છે અને સશક્તે કચડાય છે. ત્યારે 'યોગ્યતા' શા પરથી ઠરાવવી? છેવટે કહેવું પડે છે કે, જે પ્રાણી પરિસ્થિતિને ટકકર માનવાને સમર્થ હોય તે યોગ્ય. પણ એ તરવમાંથી શા ઓધ લેવો? જે

યોગ્ય તે યોગ્ય, એવા જ પ્રકારનું એ તત્ત્વ છે. સૃષ્ટિને યોગ્ય બાણુ લાગે છે તે કહી શકાતું નથી. સૃષ્ટિને ઘેર નાતાની માફક મેટાલ કચડાય છે. અશક્તની સાથે સશક્ત પણ માર્યા જાય છે. અનીતિમાનની સાથે નીતિમાન માણસ પણ રોગ અને અકસ્માતના ભોગ થઈ પડે છે. સૃષ્ટિ કોઈને ઓળખતી નથી. તે તેા એટલું જ જાણે છે કે પોતાનો જીવ માત્ર બચાવવો. (Conservation of energy) આજ સુધીમાં તેનાં હબરો આજક મૃત્યુવશ થયાં છે પણ એ તો છે તેવીને તેવી જ છે! શું તેની શક્તિમાં કંઈ ઘટાડો થયો છે? ના, જળકોના મગજની તેને કંઈ ફરકાર નથી, અરે પેટના ગોળાનેય એ તો ખાઈ લાખે છે અને પોતે રાતીમાતી થઈ ફરે છે! એવી દિવ્ય માતાને પેટે કેવાં આજક અવતરે તે કહેવાની જરૂર છે? સૃષ્ટિકર્મનું ઉત્તમ રીતે નિરીક્ષણ અને પરીક્ષણ કરનાર હક્કસેએ પોતાના એક વ્યાખ્યાનમાં સૃષ્ટિકર્મ વિષે જણાવ્યું છે કે, 'તેમાં ન્યાય જેવું કંઈ જ નથી.' હક્કસેને ત્રિલોચીરી સાથે કળ્પ કરતું પડ્યું છે કે, માનવ સમાજમાં જે સુધારો થયો છે અને થાય છે તે સૃષ્ટિકર્મના ઉપદેશનું ઉદ્ઘાન કર્યાથી થયો છે અને થાય છે. 'જીવનકલહમાં જેણે તેણે પોતાનો પ્રાણ બચાવવા' તેા સૃષ્ટિનો કલ્પમંત્ર જો તાનાજી માણસને જેવાઓએ માન્ય કર્યો હોત તો કયા દેશની ઉન્નતિ થઈ

* Compare:— 'Social progress means a checking of the cosmic process at every step and the substitution for it of another, which may be called the ethical process, the end of which is not the survival of those who may happen to be the fittest in respect of the whole of the conditions that exist, but of those who are ethically the best.'

Again:— 'The practice of that which is ethically the best:— what we call goodness or virtue—involves a course of conduct which in all respects is opposed to that which leads to success in the cosmic struggle for existence.'

Huxley

હોત? સમાજસુધારાની કોઈ પણ વાત અવલોકો. તે સૃષ્ટિકર્મને કોઈ પણ બાબતમાં અટકાવે છે અને તેથી જ તે ‘સુધારો’ કરે છે. સૃષ્ટિકર્મને સ્વચ્છાચારી ન બનવા દેવો — તેનું નિયમન કરવું — એનું જ નામ સુધારો. કાખલા તરીકે, સૃષ્ટિમાં સ્ત્રીપુરુષ વિષયક સ્વચ્છંદતા છે. માણસે લગ્નસંસ્થા યોજતે એ સ્વચ્છંદતાને મર્યાદિત બનાવી. સૃષ્ટિમાં એવો નિયમ છે કે જેને જો મળે તે જાડી લેવું. માણસે અમુકનું ધન, તમુકનું ધન કરાવી પ્રવૃત્તિનું નિયમન કર્યું. સૃષ્ટિ કહે છે ‘અશક્તને મારીને ખાઈ નાખો અને પુષ્ટ બનો.’ માણસે નીતિમત્તાથી એ નિયમ બદલી કહ્યું કે, ‘ગરીબ અને અશક્ત પર દયા રાખો, જ્યારે કષ્ટ સહો પણ અન્યને દુઃખી ન કરો.’ નીતિવાં આવાં બંધનો તોડી નાખી જો કોઈ સ્વચ્છંદે વિહાર કરવા દે તો એક ક્ષણમાં સમાજમાં એટલી વિલક્ષણ ક્રાંતિ થઈ જાય કે એ જગતને આપણે ઓળખી પણ ન શકીએ.

નીતિનિયમ અને સૃષ્ટિનિયમમાં આવો શાશ્વત વિરોધ છે. અને સત્ય હોય તો વિરોધપરિહાર કેવી રીતે કરવો? ઉભયબાંધી કોઈ પણ એક નિયમ ખરો હોય તો કયો ખરો? નૈતિક કે સૃષ્ટિશાસ્ત્રનો?

આ પ્રશ્નનો નિર્ણય કરતા પહેલાં એક બે વાતને ખુલાસા કરવાની જરૂર છે. ‘નીતિ કહે છે કે, ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ, આત્માનું અમરત્વ વગેરે વાતો ખરી માનવી જ જોઈએ,’ એવા અર્થનું ઉપર જે વિધાન કર્યું છે તે પૂર્ણ રીતે યથાર્થ નથી. કેટલાક આત્માનું અમરત્વ માનતા નથી અને નિરાશ્વરવાદી પણ હોય છે, પરંતુ તે કંઈ અનીતિમાન જ નથી હોતા. મારા પ્રેમનું, નીતિનું, આત્મયજ્ઞનું, કર્તવ્યનું કે ગમે તેનું કોઈને જ્ઞાન હો કે ન હો કેઈ પ્રશંસા કરો કે ન કરો, કોઈના આત્માને સંતોષ થાઓ કે ન થાઓ, મારો આત્મા ઘણા દિવસ રહો કે ન રહો, ભવિષ્યમાં સર્વત્ર અંધકાર, જડત્વ, જ્ઞાનશૂન્યત્વ વગેરેનું સામ્રાજ્ય પ્રવર્તે કે ન પ્રવર્તે: —હું તો માત્રું કર્તવ્ય અગ્નિવાંશ, એમ કહેનાર અને તે પ્રમાણે વર્તનાર ધીર પુરુષ જગતમાં અસંભવિત નથી. પરંતુ એ વૃત્તિ અતિ કઠિન છે. અસાધારણ માણસને જ સાધ્ય અને તેવી છે.

અહીં કહ્યા સિવાય રહી શકાય તેમ નથી કે, સામાન્ય માણસે પણ એ વૃત્તિ સાધ્ય કરવા પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. ભવિષ્યના જગતમાં નીતિનું નામનિશાન રહેવાનું નથી માટે હમણાં અનીતિમાન બનવું ન જોઈએ. જગતમાં ભવિષ્યમાં સર્વ પ્રાણી મરવાનાં છે માટે હમણાં જ આપઘાત કરવો એ શાણપણ નથી. પ્રલયકાળે ‘જ્ઞાન’ જેવી વસ્તુ રહેવાની નથી માટે હમણાં જ્ઞાનનું વિરમણ કરવું સમજણસર્યું નથી. કર્તવ્ય શું છે તે આપણે જાણીએ છીએ ને ? ત્યારે આપણે તેનું પાલન કરવું જોઈએ, પછી ભલે આત્મા અમર હો કે ન હો. અમર હશે તો આપણે આ જગતમાં જોટલી આત્મિક ઉન્નતિ કરી લઈશું તેટલી ભાવી જન્મમાં ઉપયોગી થશે અને ધીમે ધીમે આત્મપ્રાપ્તિ થશે. હીક, જારે કે દેહનો નાશ થવા સાથે આત્મા પણ નાશ પામે છે. પણ તેથી શું ? આત્માનો ભવિષ્યમાં નાશ થવાનો છે માટે હમણાં જ તેને પાપાયરણ કરી મક્કિન બનાવી દેવો ? ભવિષ્યમાં ઘર તૂટી પડવાનું છે માટે અત્યારથી ત્યાં છાણમૂત્રના ઢગલા કરવા ?

આ સર્વ ખટું હોય તોપણ કબૂલ કરવું જોઈએ કે, સામાન્ય માણસની વૃત્તિ કોમલ હોય છે, તેને ઈશ્વરના અસ્તિત્વ અને આત્માના અમરત્વના આધારની આવશ્યકતા જણાય છે. પોતાનું, પોતાની માતાનું, સ્ત્રીનું, બાળકનું અને એકંદર જગતનું ભવિષ્યમાં શું થશે એ પ્રશ્નનો વિચાર કોઈ પણ સહજીને ગાંઠો બનાવી દે છે. આ મુશ્કેલીમાં સૃષ્ટિશાસ્ત્રનો ઉત્તર અત્યંત ભયંકર, ઉદાસ, નિરાશાજનક છે. સૃષ્ટિશાસ્ત્ર કહે છે, ‘ભવિષ્યમાં કંઈપણ રહેવાનું નથી, તમારો સર્વ પ્રેમ વૃથા જશે, તમારો સ્વાર્થત્યાગ કેવળ ગાંડપણ છે, તમારી આશા ભ્રમમૂલક છે.’ પણ આ ઉત્તરને સત્ય માનવાની વાત કઠિન છે. એ ઉત્તરમાં શાંતિ નથી, સમાધાન નથી, માણસને જોઈએ છે તે નથી. તે ખરે હોય તોપણ અમારે જોઈતો નથી. ‘અમે તો અમારી નૈતિક આકાંક્ષાને જ ખરી માનીને ચાલીશું,’ એમ કોમળ અને સહૃદય વૃત્તિના માણસ કહેશે અને એમાં કંઈ ખોટું પણ જણાતું નથી.

સર્વ વાતનું યથાયોગ્ય નિયમન કરનાર અને જગતના નાવને અયોગ્ય દિશાએ ખેંચાઈ જતું અટકાવનાર કોઈ ઈશ્વર છે, જગતનું

તાવ કોઈ પણ દિશાએ હેતુ વિના નથી જતું, એ વિચાર લોકોને અતિ શાંતિ આપે છે એમાં કંઈ નવાઈ જેવું નથી. માણસ જગતને બહેકો નહિ જવા દેનાર અને સર્વની ઉચ્ચ મનોવૃત્તિનું મૂલ્ય આપનાર ઈશ્વરને ઇચ્છે છે અને તેથી જ તે માને છે કે ‘ઈશ્વર છે.’ માણસને ઈશ્વરની જરૂર હોય છે તેથી તે કંઈ પણ યુક્તિવાદ કરી તેનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરવા મથે છે. એ યુક્તિવાદ અતિચિકિત્સકતા મળતું સમાધાન કરી શકતો નથી; પરંતુ જે વસ્તુની આપણને જરૂર હોય છે તેને અનુકૂળ યુક્તિવાદ આપણને સામાન્યતઃ પ્રિય અને ખરો લાગે છે. ઈશ્વરના અસ્તિત્વની માફક જ આત્માના અમરત્વનું છે. આપણે મરણ પામ્યા પછી આપણું કંઈ પણ પાછળ રહેવાનું નથી, આપણા મૃત્યુ પામેલા પુત્રની, પુત્રીની, સ્ત્રીની, માતાની, મિત્રની કંઈ પણ ભેટ થવાની નથી એ વિચાર સામાન્ય માણસને માટે અસહ્ય છે. તેવી જ રીતે આજ સુધી નૈતિક ઉત્પત્તિ માટે જે પ્રયત્ન કર્યા છે તે સર્વે મરણ પામ્યા પછી ઊંધા ઘડા પર પાણી ઢોળ્યા જેવા છે એ વિચાર પણ માણસની નૈતિક આકાંક્ષાને ગમતા નથી; અને તેથી જ આત્માનું અમરત્વ સિદ્ધ થતું હોય તો માણસને તેની જરૂર છે અને યુક્તિવાદથી એ સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન ચાલ્યા કરે છે. પરંતુ એ પ્રયત્ન સફળ થતો નથી. છતાંયે માણસ આત્માનું અમરત્વ ત્યજવાને તૈયાર નથી. એનું કારણ એ જ છે કે, તેની સહૃદયતા અને નૈતિક આકાંક્ષાને તે સમાધાન આપતું હોય છે અને તેથી તેને તેની આવશ્યકતા જણાય છે. જે નીતિશાસ્ત્રને આવશ્યક જણાય છે તે આધિભૌતિક શાસ્ત્રને ખોટું લાગે છે. ત્યારે ખરું શું સમજવું? શાસ્ત્ર કરતાં કંઈ બળવાન છે, તે પ્રમાણે આધિભૌતિક શાસ્ત્ર અને નીતિશાસ્ત્રમાં વિરોધ હોય તો કયું શાસ્ત્ર બળવાન સમજવું?

‘સત્ય’ એટલે શું, તેનો નિર્ણય પ્રથમ કરવો પડશે. આ પ્રશ્નનો જોહાપોહ કરતાં કરતાં છેવટે કબૂલ કરવું પડે છે કે જેના યોગથી માણસના આત્માનું પૂર્ણ સમાધાન થાય તે પૂર્ણ સત્ય અને જેથી આત્માના એકાંગિનું જ સમાધાન થાય તે એકાંગી સત્ય. કેરી દૃષ્ટિએ પડવા પછી તે ખાસ જેવી છે એ કલ્પના સત્ય છે; પણ

અન્યની ફેરી લેવી નહિ એ તત્ત્વની વિરુદ્ધ એ કલ્પના જતી હોવાથી તે કલ્પનાને એકાંગી સત્યતા — એટલે એક રીતે અસત્યત્વ પ્રાપ્ત થાય છે. એ જ પ્રમાણે, તાર્કિક ભુદિની દૃષ્ટિએ જે શોગ્ય કે મારું દેખાય છે તે અધ્યાત્મદૃષ્ટિએ મારું નહિ જણાય; પણ અહીં કમ્પ્રોમિસ કરવું જોઈએ કે, ઉભયની દૃષ્ટિમાં એકાંગિત્વનો દોષ છે. જેના આત્માને પૂર્ણજ્ઞાન થવાથી અને નીતિમત્તાને પૂર્ણત્વ પ્રાપ્ત થવાથી સમાધાન મળેલું છે તેનો નિર્ણય આ કાર્યમાં ગ્રાહ્ય ગણી શકાય. પણ એવા બહવેલા — અથવા પૂર્ણજ્ઞાની — બહુ જ થોડા હોય છે. આકીનાની વાત એવી હોય છે કે, તર્ક કંઈ કહે છે ત્યારે નીતિ કંઈ કહે છે. એવા સમયે લેખકને લાગે છે કે કોઈ નીતિને જ અધિક મહત્ત્વ આપે તો તે ક્ષમ્ય છે. નીતિનાં સર્વ તત્ત્વ તર્કના દૂરબીનથી સ્પષ્ટ જણાતાં નથી કિંવા ચુંદર લાગતાં નથી તેથી કંઈ તે ત્યાજ્ય થઈ જતાં નથી. પ્રેમ શા માટે કરવો એ પ્રશ્નનો તર્કદૃષ્ટિએ કોણ ઉત્તર આપી શકે તેમ છે? જેના ઉદરમાં પ્રેમનો ઉમળકો નથી તેને કોઈ પણ તત્ત્વજ્ઞાન પ્રેમાળ બનાવી શકશે નહિ. પ્રેમનું સત્યત્વ એટલે માન્યત્વ ભાવનાને અવલંબી રહેલું છે. તે તર્કથી સિદ્ધ થવા જેવું નથી. એ જ પ્રમાણે ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ અને આત્માનું સ્વતંત્રત્વ તથા અમરત્વ પણ અપૂર્ણ જ્ઞાનાવસ્થામાં તાર્કિક પદ્ધતિથી સિદ્ધ થાય નહિ તેટલા પરથી અશ્વદેય કે અમાન્ય થતું નથી.

ત્યારે ભાવના જે જે કહે તે તે ખરું માનવું કે શું? ના. કહેવાનું તાત્પર્ય એટલું જ છે કે, કોઈ કોઈ ભાવનાનું કથન તર્કની વિરુદ્ધ હોય તો પણ ખરું માનવું તે અયોગ્ય નથી. બનેલાં સુધી માણસે ઉભયની એકવાક્યતા કરવાનો પ્રયત્ન કરવો. પરંતુ એકવાક્યતા ન જ થાય તો પછી ગમે તે એક પક્ષને મળી જતું પડે છે. એવા પ્રસંગે કોઈ નૈતિક આકાંક્ષાનો આશ્રય લે તો તે કંઈ અપરાધ નથી. સત્ય, સત્ય એટલે શું? આત્માનું જેથી સમાધાન થાય તે જ ને? તો પછી જે નૈતિક વાત ખરી માન્યા સિવાય આત્માનું સમાધાન થતું નથી તે ખરી નહિ તો કેવી? હા, એ વાત ખરી માનવાથી આત્માના તાર્કિક અંગનું

અસમાધાન થઈ ઉભયમાં કલહ થવાનો સંભવ છે. એ કલહમાં નૈતિક આકાંક્ષાનો પક્ષ પ્રબળ બનશે તો તેને સત્યત્વ પ્રાપ્ત થશે, તાર્કિક પ્રમાણનો જથ્થો થશે તો તે ખરો કરશે. માણસે એમાંથી ક્યા પક્ષ તરફ જવું, એ પ્રશ્નમાં અર્થ નથી. એમકે એ વાત અપણા હાથની નથી, કોઈના આત્મા માટે આધિભૌતિક શાસ્ત્રનાં પ્રમાણને ખોટાં ગણવાનું અશક્ય બનશે અને તે એ શાસ્ત્ર જ્યાં લઈ જશે ત્યાં જવાને તૈયાર થશે. એ શાસ્ત્ર ધર્મ, નીતિ, પ્રેમ, ઈશ્વર, દેશાભિમાન વગેરે ઉચ્ચ ભાવનાનું પૃથક્કરણ કરી તેનું સત્યાનાશ કાઢશે તોપણ તે ડગમગશે નહિ. ઈશ્વર મરે, પ્રેમ ખળે, નીતિ રસાતળે પહોંચે, ગમે તે થાય તોપણ ‘આધિભૌતિક શાસ્ત્રને જ દૂર સત્ય માનીશ’ એટલે સુધી કહેવાની તૈયારી ધરાવનારને માટે કંઈ જ કહેવાનું નથી. તેનો આત્મા ઉચ્ચ ભાવનાથી વિખૂટા થવામાં દુભાશે, પણ નિરુપાય માની તે છૂટે પડશે. જેમ રામે પ્રવળા હિત માટે રાજ્ય ત્યજ્યું તમજ આધિભૌતિક શાસ્ત્રને પ્રેમ, ધર્મ અને સર્વ ઉચ્ચ સાત્ત્વિક, ઉદાત્ત ભાવનાને ત્યજી દેશે. એમાં કંઈ પાપ હોય એમ આ લેખકને લાગતું નથી; પણ એકાદ ધર્મશાસ્ત્રના આધિભૌતિક શાસ્ત્રના પ્રમાણને દૂર રાખવા સફળ થાય તો તેને દેવ શા માટે આપેલા અથવા તેને પાપી માનવાને શું કારણ છે? આધિભૌતિક શાસ્ત્ર પોતાના ક્ષેત્રમાં જ ક્યાં પૂર્ણત્વ પામ્યું છે? વસ્તુના સર્વ ગુણધર્મ હજી કોની જાણમાં છે? છવ એટલે શું તે કોણ કહી શકે તેમ છે? જ્યારે સ્થિતિ આવી છે ત્યારે આધિભૌતિક શાસ્ત્રે નીતિશાસ્ત્રનાં તત્ત્વ ખોટાં હોવાનું કહેવાનો અગ્રહ શા માટે રાખવો? એવો વિરોધ ન ઉઠાવે એ જ ફીક, પણ તે ઘણી વાર ઉપસ્થિત થાય છે. એ પ્રિય વસ્તુમાંથી એકાદને ત્યજવાનો કઠિન વખત આવે છે તો ઘણી વખત આત્મા હઠની પરાકાષ્ટાએ જતો નથી પરંતુ કંઈ પણ તોડનોડ કરવાનો પ્રયત્ન કરે છે. પરંતુ ફેટલાક પ્રસંગ એવા હોય છે કે, તે વખતે કોઈ પણ એક નિર્ણય ક્યાં સિવાય આશનું નથી; એવા પ્રસંગે માણસ કોઈ પણ એક પક્ષને મળે છે; પણ આત્માના સર્વ આંગતી એકવાક્યતા થવાથી જો આનંદ થાય છે તે તેના નસીબમાં રહેતો

નથી. ઘરમાં માતા અને સ્ત્રીના કલહ પ્રસંગે કોઈ પણ એકનો વિચાર કરવો પડે છે. એમાંથી ગમે તેનો પણ સ્વીકારે તેણે પરિણામમાં અસમાધાન જ રહે છે; તે જ ધોરણ આત્મિક અંતઃકલહનું છે. એ કલહને ચિરંજીવી સમજવાનો નથી. તાલુકાની નીતિ, જ્ઞાન, અનુભવ જેમ જેમ વૃદ્ધિ પામે છે તેમ તેમ કલહની તીક્ષ્ણતા ઘટતી જાય છે. કેટલીક વખત તે અધિક તીક્ષ્ણ બને છે એ પણ ખરું છે; પરંતુ છેવટે અધિક તીક્ષ્ણતાની કમાન ઢીલી પડે છે. જે કર્તવ્ય દેખાય તે કરવું, પૂર્ણજ્ઞાન કે પૂર્ણ સમાધાન ન મળે તો જાણે, એવી વૃત્તિથી રહેવામાં પણ મારું, સાંનિવડ સમાધાન મળે છે. નીતિશાસ્ત્રનાં તત્ત્વો ક્રવી રીતે સિદ્ધ કર્યાં, તેમાં અંદરોઅંદર વિરોધ થાય ત્યારે શું કરવું વગેરે ન્યાયતનો પૂર્ણ સમાધાનકારક નિર્ણય થયો નહિ હોય પણ આજ કે કાલનું કર્તવ્ય શું છે તે વિષે બહુધા સંશય નથી રહેતો. અમાસની રાત્રિએ પણ પરતું જાવવાનું સૂઝે છે, માત્ર દષ્ટિ દૂર પહોંચતી નથી. એ જ રીતે નૈતિક સંશયની ગમે તેટલી ધોર જાવા પડવા છતાં આજનું કર્તવ્ય શું છે એ વિષે સંશય નથી રહેતો. માટે આત્માના જ્ઞાનાત્મક અંગનો, નૈતિક અંગનો અને સૌન્દર્યપ્રિય અંગનો આ રસઆપસમાં કલહ થાય તો શું કરવું તેનો નિશ્ચિત નિર્ણય ન આપી શકાય તે ખાતર શોક કયો કરવાનું મારું પ્રયોજન નથી. દૂરનું દેખાતું ન હોય તે માટે નજીક દેખાતું હોય તે છોડી દેવું એ ડહાપણ નથી.

વિકાસવાદ અને નીતિશાસ્ત્ર

ઉત્ક્રાંતિવાદ અથવા વિકાસવાદ આપણે ત્યાં તેમજ યુરોપમાં પણ ઘણાં શતકથી બીજરૂપે અસ્તિત્વમાં છે. વિશેષમાં માત્ર એટલું જ કે, આધુનિક કાળમાં ડાર્વીન અને સ્પેન્સરે તેને વિશેષ પ્રબળ બનાવ્યાથી તેની સાખા વિસ્તૃત અને સર્વવ્યાપી બનેલા છે. આપણે ત્યાં, જગતની વિસ્તાર એટલે ‘પ્રકૃતિનો સત્ત્વ, રજ, તમ એ શુણ્ણથી ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારે થયેલો વિકાસ’, એ નવ કેટલીયે સદીઓથી પ્રચલિત છે. તેવી જ રીતે બ્રહ્મા અથવા આત્મામાંથી પ્રકાશ, આકાશમાંથી વાયુ, વાયોરાપ, અદ્ભુત: લોષધ્વજ, ઔષધિમયો અન્ન, અન્નાત્ પ્રાણાની કરૂપના ઉપનિષદકાલથી પરિચિત છે. યુરોપમાં એરિસ્ટોટલની પૂર્વે પણ કેટલાક ઝીક તત્ત્વવેત્તા અગ્નિ કિંવા જલ જેવી એક વસ્તુથી સર્વ જગતની ઉત્પત્તિ થયેલી કહેતા અને પોતપોતાનું કથન ઉપપત્તિ લગાડી સિદ્ધ કરી આપતા. ડાર્વીને* કંઈ ક્યું હોય તો એટલું જ કે,

* વોલેસ (Wallace) નામના સુદૃષ્ટશાસ્ત્રજ્ઞે પણ ડાર્વીન જેવા જ પુરાવો મેળવ્યા હતા અને તેના સિદ્ધાંત પણ બહુધા ડાર્વીન જેવા હતા. ડાર્વીન અને વોલેસની શોધ એક જ વર્ષ અને એક જ દિવસે ઉભયની સંમતિથી પ્રસિદ્ધ થઈ હતી. તથાપિ પછી વોલેસનું નામ યાદગ પડ્યું અને ડાર્વીનને જ આધુનિક વિકાસવાદનું જનકત્વ પ્રાપ્ત થયું તેથી અહીં પણ સવડ ખાતર તેનું એકલાનું જ નામ આપવામાં આવ્યું છે.

પ્રાણીવર્ગ અને વનસ્પતિવર્ગમાં બિન્ન ભિન્ન જાતિ કેવી રીતે ઉત્પન્ન થાય છે તે વિષે પુષ્કળ માહિતી મેળવી; અને એ માહિતીના આધારે પ્રાણીઓમાં કેવા વનસ્પતિમાં ભિન્ન જણાતી જાતિઓનાં કુળની પૂર્વપરંપરા તપાસી, તેમના મૂલભૂત પૂર્વજ એક જ જાતિના હતા એમ માનવાને આધાર હોવાનું સિદ્ધ કર્યું. ગ્રામીને જે પુરાવા મેળવ્યો હતો તે મહત્વનો હતો, તેવી જ રીતે જાતિની ઉત્પત્તિ કયા કારણથી થાય છે એ વિષયનું તેનું વિવેચન અતિ મહત્ત્વનું હતું. સ્પેન્સરે એ તત્ત્વ માનસશાસ્ત્ર, સમાજશાસ્ત્ર, નીતિશાસ્ત્ર, ધર્મશાસ્ત્ર વગેરેને લાગુ પાડ્યું અને હવે તો એવી કોઈ પણ સંસ્થા, રીત કે વસ્તુ નથી કે જેની ઉત્ક્રાંતિ માટે કોઈ પણ ભેદનું ન હોય. લાપાની ઉત્ક્રાંતિ, લગ્નની પ્રયાની ઉત્ક્રાંતિ, પિત્તકની ઉત્ક્રાંતિ, ભોજનવિધિની ઉત્ક્રાંતિ — અને છેવટે ઉત્ક્રાંતિવાદની ઉત્ક્રાંતિ! ગમે ત્યાં જાએ તોપણ ઉત્ક્રાંતિતત્ત્વ આવતું જ નહોતું; તે સિવાય કોઈ પણ વિવેચનને પ્રોત્સાહન અને સર્વાંગ-પરિપૂર્ણતા પ્રાપ્ત થતી નથી! અસ્તુ.

વિકાસવાદનાં સર્વવ્યાપી સૂત્ર આ પ્રમાણે છે:—“કોઈ પણ જાતની પ્રથમાવસ્થામાં તેના અંગ અથવા તેના અવયવો સમાન-ધર્મી (Homogeneous) હોય છે. તેમાંના ભેદ અસ્પષ્ટ (અથવા અનિશ્ચિત) હોય છે અને તેમાં સુસંગતત્ત્વ (કેવા અન્યોન્યાશ્રય) નથી હોતો; પણ તેનો વિકાસ થવા લાગે છે એટલે તેના અવયવો ભિન્નધર્મી અથવા વિજાતીય (Heterogeneous) બને છે, તેમાંના ભેદ સુસ્પષ્ટ થાય છે અને તે અધિક પન્નપરાવલંબી (અથવા અન્યોન્યાશ્રયી અથવા સુસંગત) બને છે. આ અવસ્થાનન્તર તેને એકદમ પ્રાપ્ત થતું નથી. ક્રમે ક્રમે ધીમે ધીમે પ્રાપ્ત થાય છે.* અને એમ શી રીતે બને છે એ પ્રશ્નના

*હાલના ડૉ. વ્રાઈઝ (De Vries) વગેરે વિકાસવાદીને આ મત માન્ય નથી. તેઓ કહે છે કે ભેદ કેવળ ધીમે ધીમે ઉત્પન્ન થતા નથી. તે તો અચાનક ઉત્પન્ન થાય છે. તે મંદુક-પ્લુતિ જેવા હોય છે. ભેદ ઉત્પન્ન થવાનું કારણ કોઈ પણ કહી શકતું નથી. ‘ભેદ ઉત્પન્ન થાય છે’ એટલું માત્ર સર્વ સ્વીકારે છે. પુરાતન સંપ્રદાયના વિકાસવાદી કહે છે કે એ ભેદ ધીમે ધીમે પણ અસ્ખલિતપણે વધતા જાય છે એટલે કાળાંતરે એ

જવાબમાં કહી શકાશે કે, સતત ઉત્પન્ન થતાર ભિન્ન યુગ્મ અને એ ભિન્ન યુગ્મના સુસંગત એકીકરણનું એ પરિણામ છે. વિકાસ-વાદીઓ વસ્તુમાં ભેદ ઉત્પન્ન કેમ થાય છે તે કહી શકતા નથી. તેઓ કહે છે કે ભેદપ્રવૃત્તિ છે એટલું માત્ર નિર્વિવાદિત છે. પ્રથમ નિર્ગુણ, નિરાકાર, નિરહંકાર, અદ્વૈતાત્મક અસ્તિ હતું; પછી તેને ઈકોડહં બહુ સ્યામ્, હું સમુદાય-અનેકવિધ થઈશ, એવી ઈચ્છા થઈ એવું આપણાં શાસ્ત્રોમાં વર્ણન છે. તેમાં એ નિર્ગુણ અસ્તિને ‘અહુ’ થવાની ઇચ્છા થવાનું કારણ જણાવેલું નથી. એ જ પ્રમાણે સ્પેન્સર વગેરે શાસ્ત્રજ્ઞો એ એકધર્મીય, અદશ્ય, વાયુ-સદશ, અનિશ્ચિત સ્વરૂપ, અસંગત, પદાર્થમાં ભેદપ્રવૃત્તિ કેમ અને કેવા રીતે ઉત્પન્ન થઈ તે કહી શકતા નથી. જે બન્યું છે તે સિદ્ધ છે. એ પદાર્થમાં ભિન્ન યુગ્મ ઉત્પન્ન થયા; અને પછી સ્થાયીપોષક ક્રિયા આત્મરક્ષણસમર્થ અને અન્યોન્યાયથી યુગ્મ જેમાં હતા તે પદાર્થ ટક્યા અને અન્યનો નાશ થયો એટલે તે ભિન્ન આકાર તથા સ્વરૂપ ધારણ કરવા લાગ્યા. એમ કરતાં કરતાં મૂલમૂત વાયુ-સદશ પદાર્થને જ્વાતાત્મક અથવા જડ સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થયું. જડમાંથી જીવ ઉત્પન્ન થયો અને જીવમાંથી મનુષ્યની ઉત્પત્તિ

ક્રમિક ભેદવૃદ્ધિ ધારી જ બચાવક અને છે અને નવી જાતિ નિર્માણ થાય છે. મંદ્રક-પ્લુતિવાદી (Mutationists) કહે છે કે નવીન જાતિ કદી કદી અચાનક ઉત્પન્ન થાય છે.

Evolution is “a change from an indefinite incoherent homogeneity to a definite, coherent heterogeneity, through continuous differentiations and integrations.” Spencer, ‘Data of Ethics’ Ch. V.

જડ વસ્તુના વિકાસ વિષે સ્પેન્સરનું નિબંધ સૂચ અધિક સુખોદ છે.

“Evolution is an integration of matter and concomitant dissipation of motion; during which the matter passes from a relatively indefinite incoherent homogeneity to a relatively definite, coherent heterogeneity; and during which the retained motion undergoes a parallel transformation.”

ધર્મ. આ છેવટની ઉત્પત્તિ વિષે જ અહીં થોડી ચર્ચા કરવાની જરૂર છે.

મજબ પદાર્થોના વિકાસને ઉક્ત નિયમ કેવી રીતે લાગુ પડે છે તેનો સ્ફોટ કરવા માટે કેળના નાના અંકુરને દષ્ટાંત તરીકે જોઈશું. નાના અંકુરમાં એક અર્ધમાં પાન અને કેળાં પણ સૂપન અથવા ગુપ્ત છે. અવિકસિત અવસ્થામાં કેળપુષ્પ પણ જણાતાં નથી જ, અરે પાન પણ સ્પષ્ટ રીતે જણાતાં નથી. પછી ધીમે ધીમે પાન લિપ્ત થાય છે અને તેમાં પણ વચ્ચેનો દાંડો, આડી રેખા વગેરે ભેદ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. કાળાંતરે કેળનો વચલો ગર્ભ, પાન, કેળપુષ્પનો દાંડો અને કેળપુષ્પ એવાં અનેક, લિપ્તધર્મીય પરંતુ પરસ્પરાવલંબી અંગો દૃષ્ટિએ પડે છે.

ધણાંએ મરઘીનાં ઈંડાં દીકેલાં છે. તેમાં ચાંચ, આંગળાં, પગ, પાંખ, પેટ, કલગી કંઈ પણ નજરે પડતાં નથી. પણ પછી તે વિકાસ પામે છે એટલે તેમાંથી જ અનેક અનેક લિપ્ત-ધર્મીય અને પરસ્પરાવલંબી અવયવ પ્રાદુર્ભૂત થાય છે. ઈંડાં મરઘીના પ્રમાણમાં અવિકસિત છે; પણ ભૂમિગત કીડા (અગસીયાં વગેરે)ની અને આ ઈંડાંની વિકસનાવસ્થાના પ્રમાણમાં તુલના કરીશું તો જણાશે કે ઈંડાં અધિક પ્રગતિનાં સ્રોતક છે. ભૂમિગત કીડાનો એકાદ ભાગ કાપવા છતાં તે જીવી શકે છે એટલે તેનાં અંગ પરસ્પરાવલંબી નથી; પણ ઈંડું એક જ સ્થળે ફેડવામાં આવે છે તો સર્વ વૃદ્ધા ગય છે, અર્થાત્ મરણ પામે છે. એનો અર્થ એ છે કે, ઈંડાનો સર્વ ભાગ દેખાવમાં સમાન હોવા છતાં તે કીડાના કરતાં અધિક સુસંગત અથવા અન્યોન્યાશ્રયી છે. સાદા, એકધર્મી અને પરસ્પરાવલંબી નહિ રહેનાર જીવથી કિંવા પ્રાણીથી અધિક નિશ્ચિત સ્વરૂપનું, અધિક અન્યોન્યાશ્રયી અને અધિક સંમિશ્ર અવયવવાળું પ્રાણી કેવી રીતે નિર્માણ થાય છે તે વિષે વિકાસવાદી લોકો કહે છે કે, આપણે કલમીઆના, કિંવા ગાય, કિંવા ઘોડા, કિંવા વિશિષ્ટ રંગનાં કબૂતર કૃત્રિમ રીતે પેદા કરીએ છીએ — એટલે વિશિષ્ટ ગુણવાળાં નરમાદાને એકત્ર કરી આપણે તદ્દગુણયુક્ત પ્રજા નિર્માણ કરીએ છીએ — તે પ્રમાણે

જ સૃષ્ટિ એ કાર્ય કરે છે. આપણને ચપળ ઘોડાની જાતની જરૂર હોય છે તો ચપળ ઘોડા અને ઘોડીને એકત્ર કરી બણી પેદીએ સુધી એ કમ ચાલુ રાખી આપણે હેતુ સાધ્ય કરી લાઈએ છીએ. સૃષ્ટિ પણ એવું જ કરે છે. સૃષ્ટિ 'જીવનાર્થ કલહનું' ખીજ વાવીને સ્વસ્થ રહે છે; પણ એ મદદથી તે પોતાનું પ્રિય સાધી લે છે. કારણ જીવનાર્થ કલહ શરૂ થતાની સાથે જ પ્રાણીમાં જીવનાનુકૂલ ગુણ હોય છે તે ટકે છે અને બાકીનાં મરે છે. અર્થાત્ ભારી ઉત્પત્તિ આવાં 'કેહનૂત' અથવા ચૂંટાયેલાં નરમાદાથી જ થાય છે. સૃષ્ટિને એથી પણ વધુ વિકાસની જરૂર હોય છે તો એ ચૂંટાયેલાં પ્રાણીમાં સુધ્ધાં જીવનાર્થકલહ શરૂ કરે છે. તરત જ નિર્ધન પ્રાણી પાછાં પડે છે. મરે છે અને ચૂંટાયેલાં જીવનસમર્થ પ્રાણી જ પ્રજા વૃદ્ધિ કરી શકે છે. આ ચાળણીમાં જ ટકે છે તેને પુનઃ એવી જ રીતે ચાળવામાં આવે છે. આવી રીતે જીવનસમર્થ લોહાની ચૂંટણી સૃષ્ટિ હમેશા કરતી હોવાથી જેના અવયવ વિશેષ સુસંગત હોય છે અને પરિસ્થિતિ સામે ટકવાને જે વિશેષ સમર્થ હોય છે તે અતે ટકે છે. જીવનસમર્થ પ્રાણી ચૂંટી કાઢવાની સૃષ્ટિની આ ક્રિયાને અંગ્રેજીમાં Natural selection કહે છે અને આપણે નૈસર્ગિક પસંદગી ક્રિયા સંગ્રહ અથવા ઉદ્ધાર કહીએ છીએ.

હવે અવયવની સુસંગતિનો કિંવા એકીકરણનો અર્થ શો છે તે જોઈશું. ધારો કે, મનુષ્યસમાજ એ એક વિગટ સ્વરૂપી શરીર છે. વળી સમજો કે, એના અવયવ એટલે સુચાર, લુહાર, આભણ, સોની વગેરે જાતિ. સ્વાભાવિક ગુણધર્મના ભેદથી એ જાતિભેદ નિર્માણ થયા છે. આ જાતિમાં જો સુસંગતિ નહિ હોય તો સમાજને વિસ્ખલિત સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થશે અને તે મરી જશે. શરીરના અવયવ કેવળ ભિન્ન થવાથી તે શરીરના વિકાસને હાયદો થતો નથી. ભિન્ન તો થવા જ જોઈએ; પણ ભિન્નતાની સાથે એકબીજાને પોષક પણ બનવું પડે છે. આવા અન્યેન્યાત્રયી અને અન્યેન્યપોષક અવયવ સંખ્યામાં જેટલા વિશેષ અને જેટલા વિશેષ ભિન્ન તેટલી તે સજીવ શરીરની

ઉદ્ભવિત — એટલે તેનો વિકાસ અધિક — એમ આ પરથી મિલ્ થાય છે અને તે અરાબર પણ છે. પણ એક વાત માત્ર ધ્યાનમાં રાખવી જોઈએ તે એ કે અવયવ ફક્ત અનેક કિંવા ભિન્ન કિંવા પરસ્પરાવલંબી કિંવા અન્યોન્યપોષક જ રહે તો તેટલાથી ચાલતું નથી. એ ભિન્નાવયવતા અને મિશ્રતા પરિસ્થિતિને ટકર મારવાના કામમાં ઉપયોગી હોય તો જ તે લાભકારક અને છે. ગંજીનો કિલ્લો અન્યોન્યાશ્રયી હોય છે, પણ એથી જ તે આંગણીનો સ્પર્શ થતાં જ ઢસળી પડી નાશ પામે છે ! કેવળ અન્યોન્યાશ્રયી વિવિધતા કંઈ વિકાસસૂચક નથી.

હવે જોશ પ્રાણીનું દષ્ટાંત લઈ કેટલાક વાદ્યસ્ત મુદ્દા અવલોકીશું. ફ્રેંચ શાસ્ત્રજ્ઞ લામાર્ક (Lamarck) કહે છે કે, જીવોની ગરદન એકદમ લાંબી ન થતાં ધીમે ધીમે અને ક્રમે ક્રમે લાંબી થઈ છે. જીવોના પૂર્વજ ટૂંકી ગરદનના હતા. તેમની ગરદન લાંબી થવાનું કારણ એ છે કે, કેટલાંક કારણને લીધે નીચાં ઝાડ નજીક થયાં કિંવા તેમની નીચેની ડાળિયો નજીક થઈ અને એવી સ્થિતિમાં જીવોના પૂર્વજો માટે અને તેટલી ગરદન લંબાવીને ભક્ષ મેળવવા સિવાય અન્ય માર્ગ નહોતો. હમેશને હમેશ ગરદન લંબાવવાની જરૂર પડવાથી ગરદન લંબાઈ થોડીક વધી. એવા લાંબા ગરદનના પૂર્વજોનાં પેટ જે બાળકો જન્મ્યાં તેમને આ પૂર્વજ સંસ્કારનો ફાયદો મળ્યો અને તેમની ગરદન ‘સ્વાભાવિકપણે’ જ થોડીક લાંબી થઈ. પણ પરિસ્થિતિ વિકટ થતી જવાથી એમને પણ ગરદન લંબાવ્યા વિના ભક્ષ અસંકલ્પ થવા લાગ્યું. અર્થાત્ તેમની ગરદન વધી અને તેમનાં બાળકોને એના સંસ્કાર પડ્યા. આ ક્રમ કેટલાંક વર્ષ કિંવા કેટલીક સદીઓ સુધી ચાલ્યા પછી પૂર્વજાલીન-પૂર્વજોની ગરદનમાં અને જીવોની ગરદનમાં ફરકો જ ફેરફાર જણાવા લાગ્યો અને જીવોની એક નવીન જ જાતિ બની.

લામાર્કની આ ઉપપત્તિમાં કેટલાક આધુનિક વિકાસવાદી એવા દોષ દર્શાવે છે કે, જીવોના પૂર્વજોની ગરદન ટેવને લીધે જો કે લાંબી થઈ હશે પણ લંબ-કંઠવનો ગુણ પ્રજામાં જિત્યો હોય એમ માનવાને આધાર નથી. આ આક્ષેપોનો કહેવું એવું

છે કે, પિતાનાં બીજ, શુક્ર કે પ્રકૃતિમાંના ગુણ આળકને મળે છે; પણ આ જન્મમાં પિતાને જે શિક્ષણ મળે છે કિંવા તેવ પડે છે તેથી ઉત્પન્ન થયેલા ઉપાર્જિત ગુણ (Acquired characters) આળકમાં જિતરે છે એવો નિર્વિવાદ પુરાવો નથી. બીજગર્ભ કિંવા પ્રકૃતિજ ગુણ આળકમાં સંક્રાંત થાય છે. દાખલા તરીકે, કેટલીક વખત પિતા પુત્રનું રૂપ સરખું હોય છે; પણ પિતા કસરતી દ્વરે કિંવા ગણિતમાં યુક્તજ્ઞ શ્રમ લઈ નિપુણ બન્યો હશે તો પુત્રમાં કસરતનો વિશેષ પ્રેમ નગરે પડશે કે શરીર અધિક મુલભતાથી પુષ્ટ બનશે કે ગણિત સારું ગણી શકશે એમ કંઈ કહી શકાય નહિ; અથવા એવું કંઈ નથી હોતું. બીજગર્ભ ગુણની સંક્રાંતિનાં દૃષ્ટાંત લાંબો છે, પણ ઉપાર્જિત અથવા આજન્મસંપાદિત ગુણ આળકમાં આનુવાંશિક સંસ્કાર દ્વારા જિતરે છે એ વિષેનું નિર્વિવાદિત દૃષ્ટાંત એકંદ્રે નથી. આ સંબંધમાં બીજનાં જે કેટલાંક દૃષ્ટાંત દર્શાવવામાં આવે છે, (દાખલા તરીકે, દારૂડિયાનાં બાળક દારૂડિયાં બને છે, ગરમીનો ઉપાર્જિત ગુણ આપણને લાગુ પડે છે વગેરે) તેની ઉપપત્તિ કેટલાક શાસ્ત્રસ અન્ય રીતે લગાડે છે.*

જરાદના પૂર્વજોને ગરદન લંબાવવાની ટેવ પડી અને એ ટેવનો, ‘અનુવાંશિક સંસ્કારથી તેની પ્રજાને સ્વાભાવિક રીતે લાભ મળ્યો’ એ કથન અસિદ્ધ છે. ડાવીનને ઉપાર્જિત ગુણ આળકમાં સંક્રાંત પામે છે એ તત્ત્વ માન્ય છે; પણ તે જાતિવિકાસની જે ઉપપત્તિ કહે છે તેમાં આ તત્ત્વ કરતાં અન્ય એક તત્ત્વનું અધિક મહત્ત્વ છે. જરાદની ઉત્પત્તિ ક્રમે ક્રમે થવા વિષેનું લાભાર્જનું કથન ડાવીન ગ્રાહ્ય ગણ્યો, પણ તે કહ્યો કે, જરાદના પૂર્વજોમાંના કેટલાકની ગરદન ‘કુદરતી રીતે જ’ લાંબી હતી; બીજગર્ભથી (ટેવથી નહિ) એવી લાંબી ગરદનવાળાં મૃગનાં આળકો પણ અન્ય કરતાં લંબગ્રીવ હતાં; તે કાળની પરિસ્થિતિ લંબગ્રીવ મૃગોને અનુકૂળ હોવાથી તે સિવાયનાં મૃગ જીવનકલહમાં પાછળ પડ્યાં; અર્થાત્ તેમને વિશેષ આળક થઈ શક્યાં નહિ અને થયાં

* પરિશિષ્ટમાં આ વાદ્યસ્ત પ્રશ્નો અધિક વિસ્તારથી વિચાર કર્યો છે.

હશે તો તે ટૂંક ગરદનનાં થવાથી જીવનની હરીકાઈમાં થોડાં કાળમાં નષ્ટ થયાં; લાંબી ગરદનનાં મૃગોનાં બચ્યાં સ્વાભાવિક રીતે જ લાંબી ગરદનનાં હતાં, પણ તેમાંથી જે વિશેષ લાંબી ગરદનનાં હતાં તેમની પરિસ્થિતિ સ્વાભાવિક રીતે જ સારી બની અને એવો ક્રમ વણી સદીઓ સુધી ચાલુ રહેવાથી મૃગોની ગરદન અધિકાધિક લાંબી થતી ગઈ અને છેવટે જીરાફની જાતિ ઉત્પન્ન થઈ.

હવે વિકાસવાદનો અનેકમજલી વિસ્તૃત મહેલ જે બાબતના પાયા પર ઉભો થયેલો છે તે બાબતનો ટૂંકમાં ઉદ્દેશ્ય કરવાને હરકત નથી. (૧) બાળકમાં 'કુદરતી રીતે જ' પિતૃગુણથી કંઈ પણ ભિન્નતા હોય છે, (૨) એવા ભિન્ન ગુણમાંના કેટલાક જીવનને અનુકૂળ અને કેટલાક પ્રતિકૂલ હોય છે, (૩) જમતમાં નુષ્ઠ ધણાં અને અન્ન થોડાં, એવી સ્થિતિ હોવાથી જીવનકલહ છે, (૪) આ જીવનકલહમાં ટકી રહેવાને આવશ્યક ગુણભેદ જે પ્રાણીમાં આવેલા હોય છે તે જીવનકલહમાં ટકે છે અને બાકીનાં પાછાં પડે છે તથા કાલાંતરે નષ્ટ થાય છે, (૫) આવી રીતેના જીવનનુકૂલ ગુણભેદ દરેક પેઢીમાં વધતા જવાથી કાલાંતરે તેમનું બળ એટલું વધી પડે છે કે, મૂળભૂત પૂર્વજોમાં અને આ ગુણવિકાસથી ઉત્પન્ન થયેલી જાતિમાં ઘણો તફાવત દેખાય છે અને તે તદ્દન ભિન્ન જાતિ જણાવા લાગે છે. આ તત્ત્વો ધ્યાનમાં રાખીને કોઈ માણસનાતની પૂર્વપરંપરા નીચે પ્રમાણે જણાવે તો આશ્ચર્ય જેવું કંઈ નથી.

એકપેશી જીવજાતિ (Unicellular organism)

અનેકપેશી જીવજાતિ

જલસંચારી મત્સ્યજાતિ

જલસ્થલસંચારી મત્સ્યજાતિ

મર્પજાતિ (Reptiles)

દ્વિજદરવાન જાતિ (બાળકને પેટ બહારની કાથળીમાં કેટલાક

દિવસ સુધી રાખનારી. Marsupials) *

અતુષ્પાદગતિ

વાનરગતિ

નરગતિ

સર્પગતિમાંથી પક્ષીગત નીકળી અને તેમાંથી જ સસ્તન ગતિ નીકળી; અર્થાત્ પક્ષી અને આપણો પિતરાર્ધ સંબંધ છે. પક્ષી અને માણસની સર્પ ગતિમાંથી ઉત્પત્તિ હોવાનું કહેવું એ અમત્કારિક દેખાય છે; પરંતુ નીચેની વાત ધ્યાનમાં રાખવાથી એ અમત્કારિકત્વ થોડું ઘણું ઓછું થશે. (૧) પૂર્વે કેટલીક સર્પ ગતિને પાંખો હતી એ વાત જુગર્જમાંથી મળી આવતાં હાડપિંજર પરથી સિદ્ધ થાય છે. દાખલા તરીકે રેમ્ફોહિન્કસ (Rhampho rhyncus) સર્પગતિને પાંખો હતી. (આ ગતિના સર્પનું હાડપિંજર અમેરિયામાં જ્યુરેસીક કાળના ભૂસ્તરમાં પુરાઈ ગયેલું મળી આવ્યું છે.) (૨) બીજા બાણુએ કેટલાંક પાંખીની પાંખો એટલે સુધી નાની હોય છે કે જોતારને મોટા કેશ હોય તેવી લાગે છે. દાખલા તરીકે, એપ્ટેરિક્સ (Apteryx) પક્ષીનું ચિત્ર જોવું. (૩) આર્ચિઓપ્ટેરિક્સ (Archaeopteryx) પક્ષીના હાડપિંજર તરફ જોઈએ છીએ તો તેમાં કેટલાંક સર્પગતિના અવશેષ દેખાય છે. (અ) તેને કાચીડા જેવી પૂંછડી છે. (આ) આંગળાં તદ્દન અલગ છે-પક્ષીની માફક વચ્ચેની ચામડીથી જોડાયેલાં નથી. (૪) વડવાજોળને આપણે પક્ષી સમજીએ છીએ; પણ તે શાસ્ત્ર-દષ્ટિએ સસ્તન વર્ગમાં (એટલે જે વર્ગમાં માનવ પ્રાણીનો જન્મ થયો છે તે વર્ગમાં) ગણાય છે.

આ સંબંધમાં ડકમોલ (Duck-mole) નામના પ્રાણીનું દર્શાવતું અતિ બોધપ્રદ છે. એ પ્રાણી કેટલાંક વર્ષ પર ઓસ્ટ્રેલિયામાં

* કેટલાક પ્રાણીશાસ્ત્રવેત્તા માર્સુપીયન્સના માનવ-પૂર્વજોને માન આપે છે; પણ તેઓ કહે છે કે, તેનું અને માનવનું એક લોહીનું સંગમણ ન હોતાં પિતરાર્ધપણું છે.

નજરે પડતું હતું. હમણાં એ જાતિ નષ્ટ થયેલી છે; પણ જાણી જારી જાળવી રાખેલું હાડપિંજર અને ચામડી જેવાને મળે છે. આ ડકમોલમાં સર્પ, પક્ષી અને સસ્તન એ ત્રણે વર્ગનાં કેટલાંક લક્ષણ છે. તે પક્ષીની માફક ઈંડાં મૂકતું હતું અને તેને ચાંચ હતી પણ ચાંચમાં દાંત હતા. વળી ચાંચ પર નાજુક ચામડી આવતી હતી અને તે પક્ષીના જેવા કઠિન ન હતી. આંગળાં પાંચ હોઈ પક્ષી જેવાં હતાં. અર્થાત્ લિન્ન ન હતાં. ડકમોલની માત્ર ઈંડાં મૂકતી હતી પણ ઈંડાંમાંથી બચ્ચાં બહાર નીકળ્યા પછી તે તેને પોતાની કેડ સાથે દબાવી રાખી દૂધ પાતી હતી. ચમત્કાર જેવું એ હતું કે તેને સ્તન નહોતાં. તે પોતાની કૃપ્મ દબાવતી કે તેના રોમરત્રમાંથી દૂધ બહાર આવતું અને બચ્ચું તેનું પાન કરતું. તેને રડતાં આવડતું ન હતું અને સર્પના જેવા પૂંછડી હતી. આ પ્રાણી સર્પ, પક્ષી અને સસ્તન જાતિના મારરૂપ છે. આ પક્ષી અને માણસ એ બે જાતિના છેડા છે. આ પરથી એ છેડા ગમે તેટલા લિન્ન હોવા છતાં તેમનું મૂળ એક જ તળિયેથી નીકળેલું છે એમ સમજવામાં મુશ્કેલી નહિ નડે.

જિજ્ઞાસુજન ફર્ગ્યુસન કોલેજના શ્વશસ્ત્ર વિષયક અંગ્રહાલયમાં એ વિલક્ષણ ડકમોલનું હાડપિંજર જોઈ શકે તેમ છે.

પ્રથમ નરજાતિ અવિચારી, સ્વાર્થી અને તાત્કાલિક સુખાભિલાષિ હતી; પણ તેનો વિકાસ થતાં થતાં હાલમાં વિચારી, નુસંરકૃત, પરાર્થ માટે સ્વાર્થ ત્યાગ કરનાર, નિત્ય સુખ માટે અનિત્ય કે ક્ષણિક સુખનો ત્યાગ કરનાર જે સમાજપ્રિય મનુષ્ય પ્રાણી આપણી નજરે પડે છે તેની ઉત્પત્તિ થઈ છે.

વિકાસવાદીઓની ઉપરોક્ત ઉપપત્તિનો મૂલ્ય વિચાર કરતાં તેમાં પ્રથમ દર્શાવે નીચે પ્રમાણેની અપૂર્ણતા નજરે પડે છે.

(૧) વિકાસવાદીઓ: જડમાંથી જીવની ઉત્પત્તિ શી રીતે થઈ તે સારી રીતે કહી શકતા નથી. જડમાં અને જીવમાં રહેલો તફાવત એટલો બધો છે કે, એમ કહેવાની જરૂર લાગે છે કે, પદાર્થોની એ અત્યંત લિપ્ત જાતિ છે અને તેનો જન્મ લિપ્ત રીતે થયેલો છે. સજીવ પ્રાણીના નખ જડ હોય છે અને તેમનાં

શરીર પણ મરણ પછી જડ સ્વરૂપ ધારણ કરે છે. પરંતુ કદીયે જડમાંથી જીવની ઉત્પત્તિ થયેલી નથી. અનુભવ કહે છે કે જીવ જીવમાંથી ઉત્પન્ન થાય છે. અનેક જડમાંથી જીવ ઉત્પન્ન કરવાના પ્રયત્ન કર્યા છે, પણ તેમને યશ પ્રાપ્ત થયેલો જણાતો નથી. હકરસે, ડીંગાણ, પાસ્ચુર જેવા શાસ્ત્રજ્ઞો જ કહે છે કે એ પ્રયત્નથી કંઈ પણ સાર્થક થયું નથી. તદ્દપિ દેટલાક શાસ્ત્રજ્ઞો આગ્રહપૂર્વક કહે છે કે, જડમાંથી જીવની ઉત્પત્તિ થઈ શકે તેમ છે, એટલું જ નહિ પણ પ્રયોગાંતે એ સિદ્ધ થયેલું છે. પ્રોફેસર બર્ડે આટલીમાં કંઈકે મિશ્રણ રાખી તેને ઘણી જ ગરમી આપી હતી. હેતુ એ હતો કે અંદરના સર્વ જીવ મરણ પામે. એ આટલી સીલબંધ રાખ્યા પછી દેટલાક દિવસે તેને ઉઘાડી જોઈ ત્યારે તેમાં જીવચિંતુ સમાન દિલચાલ કરનાર કંઈક જણાયું. અર્થાત્ એ જડ મિશ્રણથી જીવનો જન્મ થયો એમ તે સિદ્ધ હોવાનું જણાવે છે ! દા. બેરડીયને એક આટલીમાં એવું જ કંઈ મિશ્રણ રાખી તેને ૧૩૦ થી ૧૪૫ (સેન્ટિગ્રેડ) ડીગ્રી સુધી ગરમી આપી હતી. જીવશાસ્ત્રજ્ઞોની માન્યતા પ્રમાણે કોઈ પણ જીવ એટલી ગરમી સહન કરી શકતો નથી એટલે તે આટલીમાંના સર્વ જીવ સ્વયંકર ઉષ્ણતાથી મૃત્યુ પામ્યા હતા એમ માનવાને હરકત નથી. આવી નિર્જીવ અનેલી સીલબંધ આટલીમાંના મિશ્રણમાં પણ દેટલાક દિવસે જીવોત્પત્તિ થયેલી જણાઈ હતી. *

દેટલાકનું કહેવું એમ છે કે, પ્રયોગમાં કંઈ પણ જુલ થયેલી હોવી જોઈએ. તેઓ કહે છે કે, જડમાંથી જીવની ઉત્પત્તિ થતી હોવાના વિલક્ષણ સિદ્ધાંતના સમર્થનાર્થે એવા અનેક અને વિવિધ પ્રયોગની જરૂર છે. આ સુદા વિષે મત આપવાનો પ્રસ્તુત

* After sealing up tubes of inorganic matter and exposing them to a heat considered adequate to kill any known germ (130 to 145 degrees centigrade) Dr. Bastian has found fungi and bacteria (after some months) the moment they were opened.

See pages 216-217. The Principles of evolution,
By Joseph McCabe (The Nation's Library)

કેપકને કંઈ અધિકાર નથી; પણ એટલું કહેવાને હરકત નથી કે, જડમાંથી જીવ ઉત્પન્ન કરી શકાય કે ન કરી શકાય પરંતુ એ એ કાંટી એક જ જાતિનાં જિન્ન સ્વરૂપ કદી પણ ન બની શકે એમ લાગતું નથી. જીવ કાંટીના વિશિષ્ટ ગુણ એટલે (૧) ચોતરફની પરિસ્થિતિમાંથી (શક્ય હોય તો), આપણને ઊંચત એવું ખાદ્ય પસંદ કરવાની અને તેને વિશિષ્ટ પ્રકારનું સ્વરૂપ આપવાની શક્તિ; (૨) સ્વજનનિનાં બાળકને જન્મ આપવાની શક્તિ. ફૂતરાં વિશિષ્ટ પ્રકારનું અન્ન શોધી કાઢે છે અને તે અન્નને પોતાના હાડ, રક્ત, માંસ વગેરેનું સ્વરૂપ આપે છે. જાડ પોતાનું ખાદ્ય અને પેય ભૂમિમાંથી અચૂક ખેંચી કાઢે છે અને તેનું રૂપાંતર કરી પાન, મૂળ, ફૂલ, ફળ તૈયાર કરે છે. માણસ પોતાનું અન્ન શોધી કાઢે છે અને તેનું રૂપાંતર મગજ વગેરેમાં કરે છે. પાણીની જરૂર વૃક્ષ, ફૂતરાં અને માણસ એ ત્રણેનું હોય છે; પણ પીધેલા પાણીનું રૂપાંતર માત્ર જીવા જીવા પ્રકારે થાય છે. બિલાડીનાં બચ્ચાં દૂધ પર રહે છે અને માણસનું બાળક પણ દૂધ પર રહે છે. પરંતુ દૂધનું રૂપાંતર કેટલું જિન્ન અને છે! એ સર્વ ગુણ સજીવવત્તા છે. સર્વ જીવમાં પોતાનું ભવ્ય દરથી શોધી લાવવાની શક્તિ નથી હોતી. દાખલા તરીકે બાજરી કેવા ઘઉંના દાણાનો વિચાર કરો. એ દાણો ખડક પર પડશે તો સડીને મરી જશે, પણ ભીની જમીનમાં પડશે તો તે પોતાને જરૂરનાં વિશિષ્ટ દ્રવ્ય તે જમીન તથા પાણીમાંથી મેળવી લઈ તેનું પોતાના સ્વભાવાનુરૂપ રૂપાંતર કરવાની શક્તિ ખતાવી આપશે. વૃક્ષો કાર્બન વાયુનો આહાર કરી તેનાં પાન અને ફળ બનાવે છે; માણસ એ પાન કેવા ફળ — પરંપરાએ કાર્બન — નો આહાર કરી શરીરને આવશ્યક એવી ઉજ્જીતા મેળવે છે. એ કાર્ય કરવાની શક્તિ જડ પદાર્થમાં નથી. ખડક પર પાણી પડે છે તો તે પાણી જ રહે છે, સૂકા લાકડા પર પડે છે કેવા કાચ પર પડે છે તોપણ પાણી જ રહે છે. તે લાકડાં કે કાચ ખતી જતું નથી. જડ અને જીવનો આ ભેદ વ્યવહારદષ્ટિએ અત્યંત મહત્વનો છે પરંતુ તાર્કિક દષ્ટિએ એ ભેદથી જડ અને જીવને અત્યંત જિન્ન પ્રતિ કે કાંટીનાં માતવાં જ જોઈએ એમ

કંઈ નથી. એનું કારણ એ છે કે, પોતાને અનુકૂલ દ્રવ્ય મેળવી તેને સ્વસ્વરૂપ બનાવવાની શક્તિ ક્રાઈ કોઈ જડ પદાર્થમાં પણ છે. દાખલા તરીકે પાણીમાં ફટકડીનો ભૂકો કરી નાખીશું તો ફટકડી સ્ફટિકગુણ્ય ધનસ્વરૂપ બનશે અને ફટકડી અને પાણી ભિન્ન થઈ જશે. કેમે કરતાં ફટકડીનો સ્ફટિક જેવો આકાર નષ્ટ થતા નથી. હાયડ્રોજન તથા ઓક્સીજન વાયુ અને પથ્થર, મોતી, કાચના ટૂકડા વગેરે એક બાટલીમાં ઘાલી તેને વિશિષ્ટ રીતે વિદ્યુત આપવામાં આવશે તો વજનના પ્રમાણમાં ૧૬ ભાગ ઓક્સીજન તથા ૨ ભાગ હાયડ્રોજનનું જ રસાયણિક મિશ્રણ થશે અને બાકી રહેલ હાયડ્રોજન, ઓક્સીજન, કાચ, મોતી, પથ્થર જેવાને તેવા રહેશે. અર્થાત્ જડ વસ્તુને પણ (આલંકારિક ભાષામાં) પસંદગી નાપસંદગી છે અને તે પણ પોતાને જરૂર જેટલું જ અન્ન મેળવા શકે છે. ૧૬ ભાગ ઓક્સીજન, ૨ ભાગ હાયડ્રોજન જ લીધે અને બાકીનો છોડી દીધો—કાચના ટૂકડા અને મોતી પણ પડી રહેવા દીધાં! સજીવ વસ્તુની આત્મપોષણ કરવાની શક્તિ મંમ તેટલી વિશેષ ગૂંચવણ ભરી, વિસદાણુ અને પ્રશંસા કરવા જેવું હશે, પણ રસાયણિક અને સ્ફટિક સ્વરૂપ પદાર્થની (Crystals) શક્તિની તે મોટી બહેત છે, ભિન્ન ગતિની નથી. સમાન આલોત્પત્તિની બાબત અધિક ગૂંચવણભરી છે પણ એકંદરે જડનું રૂપાંતર જીવ છે, એમ તાત્ત્વિક દષ્ટિએ પણ કહેવાને હરકત નથી એવું લાગે છે.

જડકોટી અને જીવકોટી એકબીજી પદાર્થનાં સ્થિત્યંતર હો કે બે ભિન્ન ગતિ હો. એ વાદ મહત્વનો છે જ, પણ જીવકોટી અને સુખદુઃખાદિ સંવેદના યુક્ત કોટીનો વાદ ઐત્યાયિ વિશેષ મહત્વનો છે. એક વખત જડમાંથી જીવ ઉદ્ભવશે પણ ન્યાય-દષ્ટિએ સજીવત્વમાંથી સંવેદના શક્તિ (Sensation) નીકળતી નથી. સંવેદનંતર નીકળતું હશે પણ સુખદુઃખાત્મક વૃત્તિ (Feeling of Pleasure and Pain) નીકળતી નથી. જાડ માટીમાંથી સ્તિબ્ધ રસ, સુંદર પાંદો, સુગંધિત ફૂલ, મધુર ફળ મેળવી શકશે, પણ તેનું ફલ તોડવાથી તેને દુઃખ થાય છે કિંવા પાણી પાતં સંતોષ થાય છે એમ કહેવું તે ન્યાયદષ્ટિએ

અસિદ્ધ છે આપણા નામ કાદતાં આપણને દુઃખ થતું નથી. પગતા આટણની ચામડી ચપ્પુથી કાપી નાખીએ છીએ પણ કંઈ લાગતું નથી, જિંદગીમાં કાતરથી ફેસ કાપી નાખીએ છીએ તો તેની મહેંગે અમર જણાતી નથી, તેવું જ વતસ્પતિનું છે એમ કેટલાક કહે છે. આ યુક્તિવાદ કહે છે કે, આપણા વાળ કતરાય છે તો આપણને કંઈ થતું નથી તેમજ ફૂલ તોડતાં તેમને કંઈ પણ થતું ન હોતું જોઈએ. ફૂલની વાત તો ઠીક છે; તેમને કાપી નાખો કે ઉખેડી નાખો તોપણ તેમને દુઃખ થતું નથી એવું પણ કેટલાક જણાવે છે. માણસને ક્યોરોડોર્મ સંઘાડી તેનો પગ કાપી નાખવામાં આવે છે કિંવા પેટ ચીરવામાં આવે છે તો તેનું જેમ કંઈ દુઃખ થતું નથી તેમજ ઝાડ વિશે છે. દાકતરો કેદને લગાડી દાઢ ખેંચી કાઢે છે ત્યારે માણસને દુઃખ ક્યાં થાય છે? ક્યોરોડોર્મ આપીને કિંવા કેદને લગાડી આપરેશન કરતાં કદાચ જીવ ચાલ્યો જાય છે તોપણ માણસને સુખદુઃખ કંઈ જ થતું નથી; એવી સ્થિતિ ઝાડની કેમ નહિ હોય? રકતું, ચીસો પાડવી વગેરે બાહ્ય ચિહ્ન પરથી સુખદુઃખ સંબંધી કંઈ પણ અનુમાન કાઢી શકાતું નથી. પ્રસ્તુત લેખકને મૂળ બ્યાધિ માટે આપરેશન કરવા ક્યોરોડોર્મ આપવામાં આવ્યું હતું. એ સવા દોઢ કલાકમાં દાકતરે શરીરને શું કયું હતું તેનું કંઈ જ ભાન ન હતું, તથાપિ સુખમાંથી જિંદગારા થયા કરતા હતા. એ જિંદગારા પરથી કોઈએ દુઃખનું અનુમાન કયું હોત તો જૂઠ જ થઈ હોત. એ જિંદગારાનું લેખકને ચિત્તકુલ સ્મરણ નહોતું. શસ્ત્રપ્રયોગ સમયે ચિત્તકુલ દુઃખ થયું ન હતું. કારણ તે વખતે કોઈ પ્રકારનું ભાન જ ન હતું. વાયુ જોરમાં વહે છે ત્યારે વાંસના વનમાંથી કિંવા નારિયેળની વાડીમાંથી જેવા અવાજ બહાર આવે છે તેવા જ પ્રકારનું રુદ્ધ અથવા જિંદગારા તે હતા. નિદ્રાનું ધોરણ એવું જ અભોધ હોય છે. ધોરનાર માણસને દુઃખ થતું હોવાનું અનુમાન બહુ ભયું છે. આ વાત પરથી માણસ વિશે એટલું ખાસ કહી શકાશે કે, ધા, રક્ત, રુદ્ધ, જિંદગારા વગેરે બાહ્ય ચિહ્ન પરથી દુઃખનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થતું નથી અને સુખ વિશે

પણ તેમ જ છે. જ્યારે માણસ વિષે આવી વાત છે ત્યારે વતરપતિ વિષે કહેવાનું જ શું રહે છે ?

આપણે હાલ એવાં વિધાન વાંચીએ અને સાંજગીએ છીએ કે, દા. જગદીશચંદ્ર બસુએ સિદ્ધ કરી બતાવ્યું છે કે, વતરપતિને માણસની માદક જ સંવેદનાશક્તિ છે. વતરપતિશાસ્ત્રનાં દૃષ્ટિએ તેમનો સિદ્ધાંત ગમે તેટલો માન્ય હોય છતાં વતરપતિને સંવેદના હોવાનું ન્યાયશુદ્ધ રીતે સિદ્ધ થયું હોય એમ લાગતું નથી. દા. બસુ પાસે માણસના પેટની માદક વૃક્ષમાં ક્રિયા ચાલતી હોવાનો — શરીરની ક્રિયાનો — અને પરિવર્તનની સામ્યતા: દર્શાવનાર પુરાવો છે; પણ એવી ક્રિયા ચાલતી હોય તેટલા જ પર્યાય સંવેદનાશક્તિ હોવાનું સિદ્ધ થતું નથી. સંવેદના અથવા જાગતા હોય તોપણ ‘અહંકાર’ છે એમ બિલકુલ સિદ્ધ થતું નથી.

રોબર્ટર વગેરે વિકાસવાદી પર એવો આરોપ છે કે, તેઓ જડત્વ, સચેતનત્વ (life), સસંવેદનત્વ અને સાહંકારત્વમાં જે ભતિભેદ છે તેને માનતા નથી. આમાંની પહેલી વસ્તુ આજના વિષે અત્યાર સુધીમાં વિચાર થયો છે. આપણે અત્યાર સુધીમાં જોઈ શક્યા છીએ કે, જડકાદી અને જડકાદી વચ્ચેના ભતિભેદ જો કે માન્ય કર્યો નથી, તોપણ એક તરફ જડત્વ અને બીજી તરફ સજીવત્વ અને સુખદુઃખસંવેદનત્વ એવા શુદ્ધકર્મવિભાજની સ્વભાવતા: જ જે ભતિભેદ કર્યો છે તે માનવાની આરંભકતા છે અને એકથી બીજીની ઉત્પત્તિ ન્યાય દૃષ્ટિએ સિદ્ધ થઈ શકતી નથી. હવે ‘અહંકાર’ના જન્મનો વિચાર કરી તેના કુલની પર્વ-પરંપરા કેટલે સુધી ગણી શકાય છે તે જોઈશું. સુખદુઃખાત્મક ત્વ (feelings) તથા કામક્રોધાદિ ભાવતા: (Emotions) માં અને અહંકારમાં શો ભેદ છે તે ટૂંકમાં આ પ્રમાણે સ્પષ્ટ કરી દર્શાવી શકાશે:—

અન્યતા દુઃખનું જ્ઞાન અને પોતાને થનાર દુઃખ વચ્ચેનું અંતર પ્રત્યેક સમજી શકે તેમ છે. પદ્મદુઃખ જ સીતલ હોય છે એવું કંઈ નથી હોતું, પોતાના જીવકાલના દુઃખનો વિચાર પણ ત્રણો જ સીતલ હોય છે. આ ઉપરાંત જણાશે કે દુઃખની ભાવતા અને દુઃખની સુદ્ધિગમ્ય કલ્પના ભિન્ન છે. જે વાત દુઃખ

માટે છે તે જ સુખ, કોધ, મત્સર વગેરે ભાવના માટે છે. આ ભાવના બહુધા અહંકારયુક્ત હોય છે, પણ મનોવિકાર અને જ્ઞાન એકત્ર હોય તેટલા જ પરથી તેની જાતિ એક બની જતી નથી.

વિકાસવાદ વિરુદ્ધ બીજાને એક એ આક્ષેપ છે કે, એક વખત જડને જીવના જનકત્વનું માન આપીએ; પણ જીવ કે ભાવનાથી અહંકારયુક્ત માણસની ન્યાયયુક્ત વંશપરંપરા તે કોઈ પણ રીતે બરાબર દર્શાવી શકતું નથી. અમે કબૂલ કરીએ છીએ કે, બાહ્ય સુષ્ટિમાં ગમે તે પદાર્થોમાંથી ગમે તે પદાર્થ મેળવી શકશો. તમે કોલસાનો હીરો બનાવશો, લોખંડનું સોનું કરી દેશો, વિષ્ટાનું ધાન્ય કરશો, માટીથી સુંદર વ્રક્ષ અને સુંદર લતા તૈયાર કરશો, અરે જડમાંથી હાલનાં ચાલતાં અને સુખ દુઃખ બદલનાર જનવર ઉત્પન્ન કરી શકશો. પરંતુ ગમે તેટલું કરો તોયે એ વસ્તુની કોટી અથવા જાતિ અહંકારયુક્ત માનવ જાતિથી તદ્દન ભિન્ન છે. જડ પદાર્થને, જ્યોતના (living) વનસ્પતિને અને ભાવનાયુક્ત પ્રાણીને ‘અસ્તિત્વ’ છે; પણ ‘અમે છીએ’ એવી અહંકારયુક્ત લાગણી નથી; તેમના પર અન્ય પદાર્થોની ઉબળતાત્મક, ચલનાત્મક ક્રિયા અન્ય પ્રકારની અસર થાય છે; પણ ‘અન્ય પદાર્થ’ હોવાનું’ જ્ઞાન તેમને નથી. મનુષ્ય પ્રાણીનું શરીર જડ છે, પણ તેના આત્મા અન્ય વસ્તુનું અસ્તિત્વ જાણે છે અને એક અર્થમાં સર્વ પૃથ્વીનો અથવા વિશ્વનો પણ તેમાં સમાવેશ થાય છે. મનુષ્યપ્રાણી અન્ય પદાર્થોની માફક વિશિષ્ટ ગુણધર્મ યુક્ત છે; એટલું જ નહિ પણ તે પોતાનું અને સર્વ વિશ્વનું પણ આકલન કરી શકે છે. આયનામાં અન્ય વસ્તુનું પ્રતિબિંબ પડે છે પણ આયનાને આત્મજ્ઞાન કે અન્ય વસ્તુનું જ્ઞાન પણ નથી હોતું. સોનું, રૂપું, હીરો, કોલસો વગેરે અનાત્મવાન પદાર્થોને એક સ્થળે ફૂટવામાં આવે, વાટવામાં આવે, તળવામાં આવે, બાળવામાં આવે તોપણ આત્મયુક્ત અથવા અહંકારયુક્ત પદાર્થ કેવી રીતે તૈયાર થાય છે તે ન્યાયદષ્ટિએ કહેવું કઠિન છે. કારણ, ‘હોતું’ અને ‘છીએ એવું જ્ઞાન હોતું’ એ બે વાત અત્યંત ભિન્ન છે. રૂપરસાદિમધના ગુણથી જરૂર હશે તો બીજા રૂપરસગંધાદિ ગુણ ઉત્પન્ન થશે — અહીં આપણે શક્ય અશક્યતાનો વિચાર કરતા નથી — પણ

ન્યાયદષ્ટિએ જોતાં ગમે તે ગુણમાંથી બીજો જોઈએ તે ગુણ જન્મ પામશે. દાખલા તરીકે પીળા સોનામાંથી સફેદ કપાસ નીકળે કિંવા મહિન છાણ નીકળે તો તેમાં ‘ન્યાયશાસ્ત્રની દષ્ટિએ’ કંઈ દોષારૂપ નથી. પણ ત્રણ રૂપરસગંધાત્મક ‘ગુણથી ગુણ જાણવાનો’ ગુણ કેવી રીતે નીકળી શકે એ વિષે ન્યાયશુદ્ધ ઉપપત્તિ અસંભવ લાગી શકતી નથી. કારણ નામરૂપાત્મક જડ વસ્તુના ગુણને ગમે તેટલા દૂરી નાખવામાં આવે, ફેરવી નાખવામાં આવે તો તેથી આકાર, રૂપ, રંગ, ગતિ વગેરે ગુણમાં ફરક પડે અને વિલક્ષણ વિલક્ષણ સ્થિત્યંતર દેખાય; પણ આકાર, રૂપ, રંગ વગેરે ગુણથી ભિન્ન ‘ગુણ જાણવાનો’ ગુણ તેમાંથી ઉત્પન્ન થાય નહિ. તમે હાનરો લટપટ કરી એક આકારમાંથી બીજો આકાર કાઢશો, એક રંગમાંથી બીજો રંગ બનાવશો; પરંતુ કોઈ પણ આકારમાંથી ‘આકાર જાણવાનો ગુણ’ કિંવા કોઈ પણ રંગમાંથી ‘રંગ જાણવાનો ગુણ’ ગમે તે કરવા છતાં કાઢી શકશો નહિ. *

જડ કિંવા સચેતનમાંથી જેમ અહંકારનો જન્મ સિદ્ધ થતો નથી તેમજ ભાવનામાંથી પણ તેનો જન્મ સિદ્ધ થતો નથી. કારણ ભાવના અને જ્ઞાન ન્યાયશાસ્ત્રની દષ્ટિએ તદ્દન ભિન્ન છે. હા, ભાવના આરંભથી જ સાહંકાર હોય છે એમ માની લઈએ તો બુદ્ધી વાત છે. આ ગૃહીત કાર્ય વસ્તુસ્થિતિને અનુસરતું હશે; પણ એ પ્રશ્ન ન્યાયશાસ્ત્રીય ઉપપત્તિનો છે એટલું ધ્યાનમાં રાખવાથી સ્પષ્ટ થશે કે ભાવનામાંથી — શુદ્ધ અને નિર્મળ ભાવનામાંથી — અહંકારાત્મક માખણ કાઢી શકાશે નહિ.

આ આલેખ વિષે એક એ મુદ્દો ધ્યાનમાં રાખવાને છે કે, આ વાદ વિકાસના કાળક્રમ વિષે નથી પણ ન્યાયશાસ્ત્રની દષ્ટિએ તેની સુસંગતિ થાય છે કે નહિ એ વિષે છે. અર્થઃ સ્પષ્ટ કરવા માટે ટૂંકડાના ટૂંકરે ટૂંકનો અને સૂર્યના ઉદયનો શો સંબંધ છે તે જોઈશું. પ્રથમ ટૂંકડો ટૂંકરેટૂંક પોકારે છે અને પછી સૂર્ય કોળે છે એ કાળક્રમ વિષે કોઈથી ના કહી શકાશે નહિ; પણ એને

* આ વિષય સંબંધી માર્કિનોન: Types of Ethical Theory, Vol. II નાં ૩૯૩ થી ૪૦૦ સુધીનાં પૃષ્ઠ જોવાં.

કાર્યકારણનો સંબંધ આપતા પ્રયત્ન થાય તો પછી વાદ થયા સિવાય ન રહે. એ જ પ્રમાણે પ્રથમ જડ વસ્તુ અને પછી સજીવ વસ્તુ એ કાળક્રમ ધણીને માન્ય થશે પણ જડમાંથી જીવ શી રીતે ઉત્પન્ન થઈ શકે એ વિષે શંકા ઉદ્ભવે છે. જડના જડ વિકાર હવેરા અને કાષ્ઠોની સંખ્યામાં ઉદ્ભવશે અને તે અતિ ચમત્કારિક પણ હશે; પરંતુ જડ કોટીમાંથી ચેતનાયુક્ત જીવકોટી નિર્માણ થાય છે એ ધણીને મન ગૂઢ છે. તેવી જ રીતે અન્ય પ્રાણીવર્ગ મનુષ્યની પહેલાં ઉત્પન્ન થયો હશે એ જો કે કબૂલ છે પણ માણસનું જનકત્વ સંપૂર્ણપણે તેમને શા રીતે પ્રાપ્ત થયું એ પ્રશ્ન છે. માટીમાંથી વૃક્ષ કોગ્યું એ વાત ખરી, કાંડની પહેલાં માટી હતી એ ખરું, પણ કેવળ માટી જેમ વૃક્ષ ઉત્પન્ન કરી શકતી નથી તેમજ અહંકારહીન પ્રાણી જો કે માણસની પહેલાં હશે અને તેમાંથી જ માણસની ઉત્પત્તિ થઈ હશે; તદપિ અહંકારશત્ત્વમાંથી અહંકાર કેવી રીતે નિર્માણ થઈ શકે છે એ ન્યાયદષ્ટિએ ગૂઢ છે.

સાસ્ત્રજો કહે છે કે, દસથી વીસ લાખ વર્ષ પૂર્વેના મીઓસીન (Miocene) યુગમાં પૃથ્વી પર વાનરની ઉત્પત્તિ થઈ હતી. આ વાત ખરી માનવાને હરકત નથી. વાનર પછી નર-સદૃશ અનેક જાતિ નિર્માણ થઈ અને તારા પામી. એ વાતના પુરાવા નરીકે ભૂમિગર્ભમાં દટાઈ રહેલ અને હાલ ઉપલબ્ધ થતી ખોપરાઓ મેળૂતું છે. તારા એટમાં એક મસ્તક મળી આવેલું છે અને ઇંગ્લંડમાં પણ એક અત્યંત પુરાતન માણસનું મસ્તક મળી આવ્યું છે. તેના મગજનો અંદાજ કરી એવું અનુમાન આંધી શકાય છે કે, તે માણસજાતમાં સ્પષ્ટ રીતે શબ્દોચ્ચાર કરવાની શક્તિ ન હતી, એટલે તે નર-જાતિને કૂતરા ખિલાડાની માફક જ ચોતાની લાવના વ્યક્ત કરવી પડતી હતી. કલ્પના એવી છે કે, આવી ભાષાહીન નરજાતિનો જન્મ ત્રણથી પાંચ લાખ વર્ષ પૂર્વે થયો હોવો જોઈએ. આ જાતિની માનસિક ઉન્નતિ અત્યંત કનિષ્ઠ પંક્તિની હોવી જોઈએ. અણીદાર પથરા એ તેમનાં હથિયાર હોવાં જોઈએ. તે પછાતી જાતિએ એ અણીદાર પથરા પાછળ ઘણી મહેનત કરી તેને મારો અને મવડકારક આકાર આપ્યો હતો.

તે પછીની જાતિ ચામડાનાં કપડાં વાપરતી હતી અને હાડકાંની સોય (!) થી ચામડાનાં કપડાં શીવતી હતી. તે જાતિના લોકો ગુફામાં રહેતા હતા, ત્યાર પછીના ખેતી કરવા લાગ્યા, ફૂતરાં, ગાય, ઘોડા વગેરે જાનવર પાળવા લાગ્યા અને એ પછી તાંબા-પિત્તળ વગેરે ધાતુની શોધ થઈ. એ પછીના માનવવિકાસની હકીકત આપવાની જરૂર નથી. માનવવિકાસની આ કાળપરંપરા માન્ય કરવાને હરકત નથી; પણ કાળપરંપરા અને કાર્યકારણ-સંબંધ એક નથી, તેવી જ રીતે કાળપરંપરા અને ન્યાયશુદ્ધ સિદ્ધાંતપરંપરા એ પણ એક નથી.

સંવેદનાશત્વ જડમાંથી સંવેદનાત્મક જીવ અને અહંકાર-શત્વ પ્રાણીમાંથી સાહંકાર નરજાતિની વંશપરંપરા ન્યાયદૃષ્ટિએ યોગ્ય જણાય તે સારું કેટલાક આવી યુક્તિ કરે છે: તેઓ કહે છે કે, પ્રથમથી જ જડ એક રીતે સસંવેદન અથવા સચેતન હોય છે પણ તે સસંવેદનત્વ ગુપ્ત અથવા અવિકસિત સ્વરૂપનું હોય છે એટલું જ. જડને સંવેદનત્વનો ગુણ પ્રથમથી જ અર્પણ કર્યા પછી તેનાથી થયેલી સંવેદનાની ઉત્પત્તિ સુબોધ અને છે. અદ્વૈતી શાસ્ત્રજ હેકલ (Haeckel) પોતાની પ્રકૃતિને (Matter) પ્રથમથી જ જીવયુક્ત સમજે છે. તે પોતાના અદ્વૈતવાદને જડવાદ કહેવા દેતો નથી. તે કહે છે કે, મારું અદ્વૈત જડ-જીવાત્મક (Hylo-zoism) છે. જડત્વ અને સજીવત્વ એક જ છે, સજીવત્વ અને સસંવેદનત્વનું પણ એવું જ એકય છે, એવું પ્રતિપાદન કર્યા પછી જડ પ્રકૃતિમાંથી સંવેદનાયુક્ત, સાહંકાર સૃષ્ટિની ઉત્પત્તિ લગાડવામાં મુશ્કેલી નથી. કારણ, તેમાં જડ=સજીવ=સસંવેદન=સાહંકાર ગૃહીત જ છે! જડમાં સંવેદન (Sensation) છે અને એક પ્રકારનું મન અથવા અહંકાર પણ છે; પરંતુ કોટી એ છે કે, અહંકાર તેમના જ્ઞાનના ક્ષેત્રમાં આવતું નથી એટલું જ. જડમાં જ્ઞાનશત્વ મન (Unconscious mind) છે એમ કહેવું સહેલું છે; પણ 'જ્ઞાનશત્વ મન' એ વાક્ય 'મરેલો જીવંત માણસ' કિંવા 'પુત્રવતી વધ્યા સ્ત્રી' એ વાક્ય પ્રમાણે વિસંગત અથવા વ્યાજ્ઞાત્મક છે. એ વાત ધ્યાનમાં એસતી નથી. મન છે પણ મનના ગુણ માત્ર નથી એમ કહેવું એટલે 'અમુક માણસ વ્રજો શ્રીમંન

છે પણ ફટલા બદામે તેની માલકીની નથી' એમ કહેવા જેવું છે.

**સદસદ્વિવેકબુદ્ધિ હવા અર્થમાં ઈશ્વરહત
અથવા જન્મસિદ્ધ છે ?**

નીતિમત્તાનો જન્મ સુખેચ્છામર્થી થાય છે, એ વિકાસવાદી-
ઓના વિચાર વિષે પણ એવો જ વ્યાખ્યાન થાય છે. નીતિમત્તાનો
જન્મ દિ'વા વિકાસ કેવી રીતે થતો જાય છે એ વિષે સ્પેન્સરની
ઉપપત્તિ આ પ્રમાણે છે : પ્રત્યેક માણસ સુખને માટે મથે છે, એ
પ્રકૃતિ અનાદિ અને અનંત છે. જંગલી જાતિનો માણસ સુખાર્થી
હતો, હાલનો તેવો જ છે અને ભવિષ્યનો પણ તેવો જ રહેશે.
તકાવત છે તે પુરુષાર્થ સંયમથી નથી પણ સુખચરણી પુરુષાર્થ
કેવી રીતે પ્રાપ્ત કરી લેવો તે વિષે છે. જંગલી સ્થિતિનો માણસ
ક્ષણિક સુખને પાછળ ભેળે છે પણ એવા વર્તનથી તેને પોતાને
જ નુકસાન થાય છે અને તે કાર્મ વખત પ્રાણ પણ ગુમાવે છે.
હાલનો સુસંસ્કૃત માણસ એટલું સમજી શકે છે કે, મનના સંયમ
રાખી થોડો વખત ક્ષણિક સુખ તરફ દુર્લભ કરવાથી ભવિષ્યમાં
વિશેષ સુખ મળે છે. હાખત્રા તરીકે જોત્તન સુખના સેવનમાં
કિંવા વિહારમાં હાલનો વિવેકશીલ માણસ લાંબો વિચાર કરી
સુખસેવનમાં પરિમિતપણું રાખે છે તેનો હેતુ એ છે કે, એમ
કરવાથી પ્રકૃતિ વગેરે સારી રહી એકંદરે સુખપ્રાપ્તિ વિશેષ થશે.
ઈદ્રિયદમનનો કાલ જે તે પોતાના વર્તમાન જીવનમાં જ જાણી
શકે છે; પરંતુ આનુવાંશિક સંસ્કારથી સુધ્ધાં તેને એ જ્ઞાન પ્રાપ્ત
થાય છે. સાદા સુખવાદી કિંવા જન્મહિતવાદી લોકોમાં અને
વિકાસવાદી લોકોમાં એજ વિશેષતા છે. આપણા જંગલી
પૂર્વજોને ઘણા ખડતલ અનુભવ પરથી તેમણે બોધ લીધો જ
હોવો જોઈએ અને તે પ્રમાણે વર્તન રાખવાનો પણ પ્રયત્ન કર્યો
હોવો જોઈએ. કારણ જંગલી માણસને અધિક સુખની જરૂર તો
હોય છે જ. જેવાથી ભવિષ્યમાં નુકસાન થાય તેમ હોય તેવા
સુખ વિષે મનમાં પ્રકૃતિ ઉત્પન્ન થઈ હોય તો તેના સંયમ
કરવાનો શક્તિ અને હક્ક આનુવાંશિક સંસ્કારથી પેઢી દર પેઢીએ
વધતી જાય છે અને એ જ કમ ચાલુ રહી એક દિવસ એવો

આવશે કે, તે વખતે માણસનું મન અહિતકારક સુખ તરફ જશે જ નહિ, મનઃસંયમ રાખવામાં કष्ट પડશે નહિ અને કચ્છ તથા નીતિઅધન વચ્ચેનો કલહ તદ્દન અધ પડશે !

સ્પેન્સનું ખીલું કથન એ છે કે, સુખપ્રવૃત્તિ અરાગ્ય તો નથી જ. જિજ્ઞાસુને આયુષ્યવર્ધક, અર્થાત્ કष्ट છે. સુખ જે આયુષ્યને વિષ્ણુતક હોત તો આજે માનવજાતિ નष्ट થઈ હોત. પ્રત્યેક માણસ સુખનો નિઃશીમ ભક્ત છે એમ કહેવું હોય તો કબૂલ જ કરવું જોઈએ કે સુખરૂપી દેહ આયુષ્યવર્ધક છે. કારણ સુખ જો અલનાશક કે અલવિષ્ણુતક હોત તો પ્રત્યેક પક્ષે સુખની પૂજનમાં ગાળનાર માનવ પ્રાણી ટૂંક કાળમાં જ અલહીન જન્મે હોત. આનો અર્થ એવો નથી કે આપણા પૂર્વજોને જે સુખ પ્રિય હતું તે સર્વ જ હિતકારક હતું. તેમાંના કેટલાંક અહિત-વિનાશક કેવા અલવિષ્ણુતક હશે; પણ એવાં અરાગ્ય સુખના નાદે લાગેલા માણસ જલદી નાશ પામતા હોય જોઈએ. તેમને સંતતિ ધર્મ હશે અને તે તેમના જેવી જ અનિષ્ટ સુખને લાગુ રાખનારી નીવડી હશે એ તે પણ થોડા જ કાળમાં નાશ પામી હશે, તથા જીવન કલહમાં એ અનિષ્ટ-સુખ-લુપ્ત વર્ગને કાલંતરે નામશેષ થવું પડ્યું હશે. ધારો કે આપણા પૂર્વજોમાંના કેટલાકને વિષ કિંવા વિષ્ટા કિંવા સડેલા પડેલા પદાર્થ ખાવામાં સુખ મળતું હતું. એવાઓને સ્વાભાવિક રીતે જ જલદીથી રોગ લાગુ પડવા હશે અને વિષ વાપરનાર તો તત્કાલ જ મરણ પામ્યા હશે. જે જીવનકલહ નહોત તો ગમે તેવી વાતોમાં સુખ માનનાર અઃ વર્ગ જલદી જ નष्ट થયો હોત; પણ જીવનકલહના ધૂમધડાકામાં એવા મૂઠ કેટલે સુધી ટકી શકે એ કહેવાની જરૂર જ નથી. જીવનકલહમાં જે આપતોતો ઉપયોગ થાય છે તે આપતો કન્યામાં જેમને સુખ લાગતું હતું તેઓનો વર્ગ એ વિરુદ્ધના વર્ગ કરતાં ઊંચો ઠયો હશે અને એવી પદ્ધતિથી વિચાર કરતાં અપત્યપ્રેમ શા માટે હોય છે તેની ઉપપત્તિ મળી આવે છે. જે જંગલી જાતિમાં આજીવનમાં વિષે એકિકરાર્થ હતી તે જાતિની પ્રજા ધણા અંશે મૃત્યુસુખમાં પડી હશે અને એ જાતિ આજીવન રાખનારી જાતિ કરતાં સંખ્યામાં ઘટી ગઈ હશે. માત્ર સંખ્યાના

અરુપપણનો દોષ જ તે જાતિનો ઊવનકલહમાં નાશ કરવાને પૂરતો હતો. ખીજું પણ એક કારણ એ છે કે, આજપ્રેમ રાખનારી અને આજપ્રેમ નહિ ધરાવનારી જાતિ વચ્ચે યુદ્ધ થતાં પહેલી જાતિ અધિક ઉત્સાહ અને સ્વાર્થત્યાગ પૂર્વક યુદ્ધ કરી અન્યનો પનાસવ કરી શકી હશે. આજપ્રેમ રાખનારી અને ન રાખનારી એવી ભિન્ન જાતિની કલ્પના ઉદાહરણ તરીકે લીધી છે; પણ એવી જાતિ નહોતાં એક જ જાતિમાં કેટલાંક માણસ આજપ્રેમ રાખનાર અને કેટલાંક પ્રેમશૂન્ય હોય છે એમ કહીએ તોપણ પ્રેમશૂન્ય માણસ કાળાંતરે નામશેષ અને છે એમ દર્શાવી શકાશે. જેઓ આજપ્રેમ તરફ દુર્લ્લક્ષ કરતા હશે તેમના વંશનો ઘોડો જ પેઢીઓમાં અંત આવશે. હાલમાં માતાપિતા આજકની પ્રકૃતિ માટે આટલી સંભાળ રાખે છે તોપણ કેટલાંક આજક પહેલાં વર્ગમાં જ મરણ-શરણ થાય છે તો જ્યારે માતાપિતાનું પૂર્ણ દુર્લ્લક્ષ હતું ત્યારે કેવાં રિણિ હશે તેની કલ્પના સહેલાઈથી થઈ શકશે. આજપ્રેમ સ્વભાવતઃ જ સુખદાયક છે તેનું કારણ એ જ છે. આજપ્રેમનાં માટે મહત્ત્વ કરવામાં માતાને એક પ્રકારનું સુખ લાગે છે તેનું કારણ તેની ઉદાર નીતિમત્તા નથી પણ આનુવાંશિક સંસ્કારથી આવેલા અને ઊવનકલહમાં ઉપયોગી ફરેસો તેનો એક પ્રયત્ન સ્વાભાવસિદ્ધ થાય છે ! માતાને જે આજસેવામાં સ્વભાવતઃ જ આનંદ જણાયો નહોતો તો તેના હાથે એ સેવા પાર ન પડી હોત; (કારણ, સ્પેન્સર વગેરે વિકાસવાદીઓના મત પ્રમાણે સુખપ્રાપ્તિ જ પ્રત્યેક વ્યક્તિને મદદેવ હેતુરૂપ હોય છે) અને એ સેવાના અભાવે આજપ્રેમ નષ્ટ થઈ વંશ તૂટી ગયો હોત.

માણસમાં જાતિઅભિમાન, ઔદાર્ય, પદોપકારબુદ્ધિ વગેરે જે સદ્ગુણ છે તેની ઉપપત્તિ પણ એવી જ રીતે લગાડી શકાશે, પણ વિસ્તારભયથી તે અહીં આપી નથી.

માણસને સુખની જરૂર હોય છે પણ અનુભવાતે જણાય છે કે કાલ્પિક સુખ લાભકારક નથી હોતું; અને તે સંબંધની પ્રવૃત્તિ આનુવાંશિક સંસ્કારથી કમજોર અને છે એ ‘નીતિમત્તાનું’ એક જન્મકારણ છે. ખીજું કારણ એવું છે કે, કોઈ કોઈ નૈતિક

સદ્ગુણ જીવનકલહમાં ઉપયોગી હોય છે અને એવા ગુણસંપન્ન માણસો જ આ કલહમાં ટકી શકતા હોવાથી કેટલાક સદ્ગુણ સ્વાભાવિકપણે જ આપણામાં આવેલા છે. પોને સુંદર છે કિંવા ગોરો છે, એ વિષે કાઈ અભિમાન રાખે તો તે જોમ અયોગ્ય છે — (કારણ એમાં તેનો પોતાનો શો પુરુષાર્થ છે? એ તો ઈશ્વરકૃપાથી મળેલું હોય છે.) — તે પ્રમાણે જ ‘હું મારા આગક પર પ્રેમ રાખું છું’ કિંવા ગરીબને જોઈ મારું હૃદય દ્રવે છે’ એ ભાવ માટે અભિમાન રાખવું તે વૃથા છે; કેમકે એ ગુણ પ્રકૃતિ-જ અથવા સ્વાભાવિક છે. એવી એ રીતથી થતારા સ્વાભાવિક નીતિવિકાસને ત્રીજા એક કારણને ટેકા મળવાથી તેની પ્રગતિ જલદી થાય છે. પ્રત્યેકમાં પરાર્થબુદ્ધિ સ્વાભાવિક રીતે જ રહેલી હોય છે ખરી, પણ તે મર્યાદિત ક્ષેત્ર પૂરતી અને ઘણી જ અશક્ત હોય છે. સ્વાર્થબુદ્ધિ અથવા સ્વસુખેચ્છા જ સર્વમાં પ્રબળ પ્રવૃત્તિ છે અને પૂર્વે પણ હતી જ. પણ ગંભીર એવી થઈ કે, પ્રત્યેક માણસ સ્વાર્થી હોવાથી એક બીજાના સ્વાર્થ ઝઘડવા લાગ્યા. એકનું સુખ બીજાના દુઃખનું કારણ બન્યું, એકનું આગસ બીજાને ત્રાસ આપવા લાગ્યું, એકની ગંદી ટેવ જોઈ બીજાને વમન થવા લાગ્યું અને જે તે ‘અમુક માણસ આગસ, ગંદો, અન્યના સુખદુઃખની દરકાર નહિ રાખનાર હોવાથી’ ખરાબ છે એવી બીજાની — પોતાની નહિ — ટીકા કરવા લાગ્યા, પણ માણસને આત્મનિરીક્ષણશક્તિ મળેલી હોવાથી કાલાંતરે તે સમજવા લાગ્યો કે, ‘આગસ કે ગંદકી આપણે રાખીએ તે પણ ખરાબ જ છે,’ આગસ કરવું નહિ, ચોરી કરવી નહિ, ખોટું બોલવું નહિ વગેરે વિધિનિષેધાત્મક નિયમ પ્રથમ આપણા પૂર્વજોએ અન્ય માટે કર્યા હતા; પણ વિચારાંતે તે સર્વ તેમણે પોતાને લાગુ પાડ્યા. કાલાંતરે એ નીતિનિયમગ્રાહ્યતા અનુવાંશિક સંસ્કારના યોગે દૃઢ થઈ અને હાલના માણસોને સ્વાભાવિક રીતે જ પ્રાપ્ત થઈ.

ઉપરના વિવેચનથી સમજાશે કે આપણે જોને સદસદ્વિચકન બુદ્ધિ અથવા Conscience કહીએ છીએ તે એક રીતે અનુભવથી ઉત્પન્ન થયેલ છે અને એક રીતે સ્વાભાવિક અથવા

ધ્વિરહત છે. સાધારણ માણસો સદસદ્વિવેકસુધ્ધિને ધ્વિરહત માને છે. મીઠા, એન્થેમ વગેરે કહે છે કે માણસને જીવનમાં પોતાના કૃત્યનાં પરિણામે ઊપજતા સુખદુઃખનો જે અનુભવ થાય છે તે ઉપરથી આપણે એ નીતિનિયમ કરાવીએ છીએ. રપેન્સરે એ ખત્તે પક્ષાની પોતાની પદ્ધતિથી એકવાક્યતા કરી છે. તે કહે છે કે, આપણા પૂર્વજોએ સુખદુઃખાત્મક અનુભવ પરથી જ નીતિનિયમ નિયત કર્યા હતા; પણ એ નિયમ હવે હમણે પેઢી ધર્ષ ગયા પછી આપણને સ્વભાવતઃ જ સંભળવ છે.

આદર્શભૂત અથવા નીતિદષ્ટિએ પૂર્ણ વિકસિત મનુષ્ય

હાલની સંસ્કૃતિમાં નીતિમત્તાનો પૂર્ણ વિકાસ થયો છે એ વાત રપેન્સરને માન્ય નથી. પૂર્ણ વિકાસ થવા પછી માણસની નીતિમત્તા કેવી હશે તે વિષે તેણે પોતાનો મત દર્શાવેલો છે. એ અભિપ્રાય આ ટૂંકી દૃષ્ટાંતનમાંથી પણ દૂર રાખી શકાય નેમ નથી.

મનુષ્યના નીતિવિકાસના તદ્દન આરંભકાળમાં માણસ ક્ષણિક અથવા અહિતકર સુખની પાછળ જમી નુકસાન પ્રાપ્ત કરી લેતો હતો; પરંતુ તેનો એ અનુભવ જેમ જેમ વૃદ્ધિગત ક્ષમો ગયો તેમ તેમ આત્મનિયમન કરી જે કાર્યથી અધિકમાં અધિક સુખ મળે તેમ હતું તે કરવાનું તે શીખ્યો. હાલમાં તો પ્રાણુવિદ્યાતક સુખ તેને સહેલાઈથી જમાવી શકતાં નથી; કેમકે જે પૂર્વજોને એવા આત્મઘાતી સુખનો જોલ હતો તેઓ થોડા જ કાગમાં નિર્વંશ થયા. એ આત્મઘાતી માણસો આપણી પૂર્વ જન્મ યાત્રા તેથી આપણા પૂર્વજ છે, પણ તેમને પરંપરાથી જનકત્વનું માન પ્રાપ્ત થતું નથી. આપણે તો જેમને આત્મઘાતી સુખનો મોહ નહોતો તેમના જ વંશજ છીએ. હમણાં આપણને જે રીતો સુખકારક લાગે છે તે પ્રાણુધાતક ન હોતાં પ્રાણુસંરક્ષક હોય છે. (Pleasurable actions are life-preserving actions.) હાલની સ્થિતિમાં હોય એટલો જ છે કે, સર્વ સુખ સમાત હિતકર નથી હોતાં, — તેમનાં કેટલાંક ક્ષણિક સુખ આપે છે, પણ પછી તેનાથી દુઃખ થાય છે. હાલમાં કઈ સુખપ્રવૃત્તિનું

કેટલું અને ક્યારે નિયમન કરવાથી લાભ થશે તેનો લાંબો વિચાર કરીને ચાલવું પડે છે. તેમ નથી બનતું તો સુખનો અંશ થોડો જ મળે છે. અપરિમિત ભોજનપાનાદિ વિષયભોગ ભોગવવાથી પછીથી કુદરત શાસન કરે છે અને વિષયભોગની શક્તિ ઓછી થાય છે ત્યારે સદ્મદિવેકબુદ્ધિ કહે છે કે મનમાં આવે તેમ કરવું એ યોગ્ય નથી. વિવેકબુદ્ધિને કુદરતના શાસનની માફક જ રાજદંડ અને લોકમતથી ડરવું પડે છે. ચોરી કરીને પૈસા પ્રાપ્ત કરવામાં સુખ જાણાય છે પણ રાજદંડનો ભય કહે છે કે, ‘એવા સુખનો ઉપભોગ લઠ્ઠિયા નહિ.’ દાનધર્મ ન કરીએ, ગંદાં કપડાં પહેરીએ કિંવા પરસ્ત્રી રાખીએ તો તે માટે કુદરત કંઈ બોલતી નથી, રાજ પણ કંઈ કરી શકતું નથી; પરંતુ એ ક્ષણિક સુખદાયી કર્મ કરવાથી લોકો ધિક્કારે છે માટે તેનું પાલન સુખની દૃષ્ટિએ જ ખરાબ છે એમ આપણી દૂરદૃષ્ટિ અથવા વિવેકબુદ્ધિ કહે છે. એકાદ વખતે એવો પણ પ્રસંગ આવે છે કે, તે વખતે ચોરી, વ્યભિચાર વગેરે દુષ્કર્મ કોઈ ન જાણી શકે તેવી રીતે કરવાથી કુદરતનો ભય નથી હોતો, રાજદંડનો ભય નથી હોતો અને લોકમતનો પણ ભય નથી હોતો; (કારણ લોકો તે જાણી શકતા નથી) પરંતુ એવા સમયે સુખ્યાં આપણે ઉપર જાણવેલ કર્મ કરવા તત્પર થતા નથી તેનું કારણ એ હોય છે કે, આપણું મન આપણને ડાખશે એવો ભય હોય છે. લોકોએ કરેલી ચોરી ખરાબ, લોકોએ કરેલી ગંદકી ખરાબ વગેરે પ્રકારની ભાવના પ્રથમ સ્વાભાવિક રીતે જ ઉદ્ભવે છે, પણ પછીથી એ ભાવના પોતે કરેલા કુવર્તન માટે ઉદ્ભવે છે એ વાત ઉપર આવી જ શકે છે. એકંદરે કહેવાનું એટલું છે કે, હાલમાં આપણું મન પૂર્ણ વિકાસ પામેલું નહિ હોવાથી કેટલીક વખત તે ભગતા જ સુખ તરફ ધસે છે અને કુદરત, રાજ, લોકમત, કે પોતાના વિવેકી મનના ભયથી આપણે અટકી જઈએ છીએ તેનું કારણ એ હોય છે કે, અદ્ય સુખના લોભમાં વિશેષ સુખથી વિમુખ થવાય નહિ. પરંતુ આપણે નીતિવિકાસના છેલ્લા પગથિયે પહોંચીશું એટલે આપણું મન અસહમાર્ગ તરફ એટલે અદ્યસુખકર માર્ગ તરફ ન

ખેંચાનાં સ્વાભાવિક રીતે જ અત્યંત સુખકર માર્ગ તરફ પ્રવૃત્ત થશે અને મનઃસંયમની જરૂર નહિ રહે.

ખંધનાતીતત્વ અથવા જીવનુંકલ્પ

અર્થાત્ તે વખતે નીતિકે ખંધન જેવું કંઈ નહિ રહે; કેમકે જે હામતી દિશામાં ગત્ય છે તેને જ 'ખંધન' હોય છે. સ્વાભાવિક રીતે જ સન્માર્ગે જનાર મનને વિવેકરહિતુથી ખંધવાની જરૂર જ નથી. હાલની આપણી અદ્યપ્યવ્ધિસિત અવસ્થામાં કાયદા, લોકમત વગેરે ખંધનની આવશ્યકતા છે. કેમકે, આપણું મન કરાયા દોરની મારફત પરધન, પરસ્ત્રી તરફ જતું હોય છે. પણ જ્યારે ગરીબ ગાયની મારફત સીધા માર્ગે જવાનું શીખશે ત્યારે વિવેકવાશથી તેના પગ ખંધવાની શી જરૂર રહેશે? હાલમાં આપણને નીતિનિયમ ખંધનકારક લાગે છે, કેમકે આપણા મનને અન્ય દિશાએ જતું હોય છે. પણ આપણું મન ધામે ધામે સુધરી પરિસ્થિતિને પૂર્ણ અનુરૂપ બનશે એટલે તે સન્માર્ગ તરફ સ્વાભાવિક રીતે જ જશે અને પછી નીતિ તથા મનઃપ્રવૃત્તિ વચ્ચે ભેદ જ રહેશે નહિ.

નીતિખંધન, નીતિખંધન આપણે કહ્યા કરીએ છીએ તેનો ખરો અર્થ (સ્પેન્ડરના મત પ્રમાણે) એ છે કે, તમેને જે અમુકની જરૂર હોય તો (દાખલા તરીકે અધિકમાં અધિક સુખ જોઈતું હોય તો) અમુક વાત — કાર્ય (દાખલા તરીકે, આત્મનિયમન) કરવાની તમારી ફરજ છે એવા પ્રકારના નિયમ. આપણને સુખસમૃદ્ધિની જરૂર છે માટે ચોરી ઉપયોગી નથી. રાગ ચોરને કંડે છે માટે ચોરી ન કરવાની ફરજ છે. પછીથી ચોરી નહિ કરવાનું ખંધન આપોઆપ તૂટે છે અથવા શિથિલ બને છે: કારણ કે, પછીથી ચોરી કરવાની ઇચ્છા જ નષ્ટ થાય છે. નીતિખંધન કંઈ ઈશ્વરે આપણા પર નાખેલાં નથી કિંવા ધર્મશાસ્ત્ર તેમનો માંસડો આપણી ગરદન પર ગોઠવતાં નથી. આપણને સુખની જરૂર હોય છે અને તે સાધ્ય કરવા માટે વિશિષ્ટ નિયમના પાલનની આવશ્યકતા હોય છે તેથી એ અનિવાર્ય નિયમનું ખંધન આપણે સ્વાકારી લઈએ છીએ.

આપણે પૂર્ણ વિકાસ થશે એટલે આપણે આનંદ અને સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિથી જ નીતિનિયમ પાળીશું. તે વખતે નિયમનું બંધકત્વ આપણને ખૂંચવાનું નથી. તે સમયે મનઃપૂર્વક સમાચરેલ જ શાસ્ત્રાર્થ અને એ જ વેદાન્તા ગણાશે. તે સમયે સુખ અને વિવેક પોતાનું સુખ અને સમાજનું સુખ, સંકુચિત દષ્ટિ અને વિશાળ દષ્ટિ એવા ભેદ કરવાનું કારણ રહેશે નહિ. કેમકે તે કળાના માણસ કુદરતી રીતે જ દૂરદષ્ટિવાળા હશે, સમાજના હિતમાં જ તેમને સુખ સમગ્રણે અને તેમના હાથે અવિવેક થશે જ નહિ — તેવી પ્રવૃત્તિ પણ નહિ થાય. એનું જ નામ ‘વેદનાતીતર અધરા શ્રવનમુક્તત્વ’.

સ્પેન્સરની ઉપપત્તિ પરના આક્ષેપ

(અ) ‘મર્વ લોકે મર્વદા સુખ શોધે છે.’ સ્પેન્સરનું આ સૂત્ર સાર્વત્રિક છે. મનુષ્યને સુખ જોઈએ છે, પરંતુ તેનાં મર્વ કર્મ એ જ હિંદેશથી પ્રેરાયલાં છે એમ કહેવું તે ખોટું છે. જૂખ લાગી હોય છે ત્યારે આહાર કરવામાં આવે છે તે આહારથી ઉત્પન્ન થનારા સુખ માટે નહિ, પણ અન્નની જરૂર હોય છે તે માટે. જૂખ નહિ હોવા છતાં શિખંડપૂરી ખાવામાં આવે તો તે માત્ર એકાદ વખત રસના સુખ માટે હોય છે. ‘એકાદ વખત’ કહેવાનું કારણ એ છે કે, કેટલીક વખત પોતાના સુખ માટે નહિ પણ જમાડનાર કે મિત્રના આગ્રહથી ખાવામાં આવે છે. જૂખ હોય છે તે વખતે શિખંડપૂરી ખાવામાં આવે છે તે પેટની જરૂર માટે ખાવામાં આવે છે; શિખંડજન્ય સુખ માટે નહિ. આગ્રહને લીધે ખાવામાં આવે છે તે પણ શિખંડજન્ય સુખ માટે નહિ. સુખ માટે ત્યારે જ ખાવામાં આવે છે કે જો વખતે જૂખ કે આગ્રહ નહિ હોવા છતાં શિખંડ જોઈ મોંમાં પાણી છટે છે તેથી ખાવામાં આવે છે. એવું જ સર્વ પ્રકારના સુખ માટે છે. કેટલુંક કાર્ય સુખ માટે કરવામાં આવે છે અને કેટલુંક કરતી વખતે તન્નજન્ય સુખના વિચારનો આપણા મનને સ્પર્શ પણ હોતો નથી. કેટલીક વખત તો અસૂક કાર્યથી દુઃખ થશે એવી ખબર હોય છે છતાં કર્તવ્ય તરીકે તે કાર્ય કરીએ છીએ. અપર એકાદ

વખત કર્તવ્ય ખાતર માણસ પ્રાણત્યાગ કરવાને સુધ્ધા તૈયાર થાય છે; એવા પ્રસંગે તેના કૃત્યને સુખપ્રેરિત કાટીમાં મૂકવું તે શબ્દનો દુરુપયોગ કરવા જેવું છે.

જે વખતે નેહન કે તાતાજી માણસને જેવો માણસ કર્તવ્ય ખાતર પ્રાણતી આપતી આવડત આપવા તૈયાર થાય છે તે વખતે તે નિશ્ચિત કાર્ય સાધી પ્રાણત્યાગ કર્યા વિના તે માણસને ચેત પડતું નથી; તેને દુઃખ થાય છે અને એ દુઃખનો પરિહાર કરવા સારું તે પ્રાણત્યાગ કરવા તત્પર થાય છે એમ સુખવાદી કહી શકે છે. વાત ખાતર છે, પણ એટલું ધ્યાનમાં રાખવાનું છે કે, એકાદ કેમ્પ કાર્ય પોતાના હાથે થવાનો સુપ્રસંગ અચો હોય ત્યારે તે કર્તવ્ય નહિ અનવાય નો મનને એ રાત ખૂંચ્યા કરશે અને જીવન સુધી અસહ્ય બનશે એ ભાવના તેના જ મનમાં ઉદ્ભવે છે કે જેની તે કાર્યમાં અનન્ય લક્ષિત હોય છે; અને તે લક્ષિત અનન્ય હોવાથી જે સુખદુઃખાત્મક સકામ વિચારને કાર્યકીર્તિ આગળ કંઈ વિચારમાં ગણતો નથી. આવી અનન્ય અને સ્વાર્થરહિત લક્ષિતથી ક્યેકા આત્મવચને 'સકામ' અને 'સુખપ્રેરિત' કહેવો જ હોય તો પ્રાર્થના કહી શકશે નહિ. કારણ તે કાર્ય કરવા માટે તે ઉત્સુક હોય છે અને એ અર્થમાં તેનું કર્મ 'સકામ' છે તેમજ કાર્ય થતા સુધી તેનો આત્મા મંત્રોષ પામતો નથી માટે એ રીતે તેનું કર્મ દુઃખનિવારણથી છે. પણ અહીં સુખદુઃખનો અને સકામતાનો અર્થ સામાન્ય અર્થથી ભિન્ન છે. આ પ્રશ્ન વિશે પાછળે કહ્યું કહેવાયું છે તેથી અહીં વિસ્તાર કરવાનું પ્રયોજન નથી.

(આ) 'સુખકારક કર્મ આયુષ્યસંરક્ષક હોય છે. (Pleasure-giving actions are life-preserving actions.) સ્પેન્સરનો આ અભિપ્રાય વિશેષ આક્ષેપાર્હ છે, નિદાન 'ચિંત્ય' છે. સ્પેન્સર કહે છે કે, સુખકારક કર્મ આયુષ્યસંરક્ષક ન હોત તો માણસજાત નષ્ટ થઈ હોત. અને એ વાતને આધાર એ છે કે, આપણે હંમેશા સુખકર કર્મ કરીએ છીએ; એ કર્મ જો આયુષ્યવિનાશક હોત તો આપણે જલદી નષ્ટ થયા હોત. જ્યારે નષ્ટ થયા નથી ત્યારે સુખકારક વાત આયુષ્યવર્ધક હોય છે એ સિદ્ધ છે. — આ

વિચારસંકલનામાં દોષ એ છે કે, જર્વા માણસ હમેશા સુખની જ શોધમાં હોય છે એ ગૃહીત વાત ખોટી છે. એ સુખ જ માણસનું ધ્યેય હોત તો સ્પેન્સરની ટોટીને જવાબ આપવામાં મુશ્કેલી આવત. પણ ખરી વાત એ છે કે, પ્રથમ આપણને કેટલીક વાત વિષે જુઠા કે તૃપા (આસન્નાદિક અર્થમાં) ઉત્પન્ન થાય છે અને એ જુઠા કે તૃપા મટે છે એટલે સુખ ઉદ્ભવે છે. આ સુખ પ્રાણસંરક્ષક હોય છે. કારણ તેમ ન હોત તો આપણું ક્યારનાયે નષ્ટ થયા હોત. પરંતુ એકાદ વાતની જુઠા કે તૃપા ન હોય તે વખતે તેના સેવનથી પૂર્વ પ્રાપ્ત થયેલા સુખનું સ્મરણ કરી જ્યારે સુખ મેળવવા માટે આપણે તે કાર્ય કરીએ છાએ ત્યારે એ વાત પ્રાણસંવર્ધક અથવા સંરક્ષક બને છે કે કેમ તે વિષે શંકાને સ્થાન રહે છે. જુઠા લાગી હોય તે સમયે આપણું અન્ન અને તજજન્ય સુખ પ્રાણસંરક્ષક મનાવાં જોઈએ. કારણ કે જુઠા લાગ્યા પછી માણસ આહાર કરવાનો જ અને આહાર કરતાં વખતે સુખ થવાનું જ; તેમજ પેટભરીને આહાર થતા સુધી તે તેમાં જ પ્રવૃત્ત રહેવાનો. આ ભોજનકર્મ અને ભોજનસુખ બંને પ્રાણવિષાતક હોત તો જીવન શક્ય ન હતું; કારણ અંતે એ ગમે તેટલું પ્રાણવિષાતક હોત તો પણ માણસે અન્ન ખાધું જ હોત તથા ભોજનસુખ ભોગવ્યું જ હોત અને દીપકમાં દૂદી પડનાર પતંગની માફક સ્વનાશ કરી લીધા હોત. પરંતુ જુઠા નહિ હોવા છતાં ભોજનજન્ય સુખના સ્મરણ પરથી તે સુખ મેળવવા સારુ જ્યારે જીર્ણોલુપતાથી આહાર કરવામાં આવે છે ત્યારે એ સુખ-પ્રેરિત કર્મ આયુષ્યવર્ધક નથી હોતું, કિંતુ આયુષ્યને હાનિકારક હોય છે. પાન-અશન-શયનાદિ કાંઈ પણ વિષયોપભોગ, ક્રીડા, મંજાપણ, મૌન અથવા આદરસત્કાર સ્વાભાવિક સ્ફૂર્તિથી નહિ પણ તજજન્ય સુખ માટે કરવા લાગશે તો સમગ્રશે કે તેનાથી વિશેષ સુખોત્પત્તિ કે રસોત્પત્તિ થતી નથી. તેમજ જે સુખ થાય છે તે અતિ ઉત્સાહજનક કે પ્રકૃતિસ્વાસ્થ્યકારક પણ નથી હોતું. જે સુખાસક્તિ સદૈવ જીવનને યગવાન બનાવનાર હોત તો વીમા કંપનીવાળાઓ મોજલા, હસ્કયાજ અને વ્યસ્નાધાન માણસોના વામા લેવામાં આનાકાની કરતા ન હોત !

(૪) સ્પેન્સર કહે છે કે, માતાને આળપ્રેમ જાતિસંરક્ષણને ઉપયુક્ત હોય છે; એ આપત્તને જંગલી સ્થિતિના માણસને અનુભવ થયો અને એ અનુભવ આનુવંશિક સંસ્કાર દ્વારા પછીની પેઢીઓમાં ઊતરી દર પેઢીએ અધિકાધિક દૃઢ થતો ગયો અને પરિણામે હાલમાં આળપ્રેમ તદ્દન સ્વાભાવિક બની ગયો છે. નૈતિકભાવના પ્રકૃતિસિદ્ધ (Innate) હોવાનું કહેવાર અને તે અનુભવપ્રાપ્ત હોવાનું જણાવનાર એ એ પક્ષ વચ્ચેનો સ્પેન્સરે કરેલો તોડખોડ કૌતુકસ્પદ છે. પરંતુ તેમાં એક દોષ છે. અનુભવપ્રાપ્ત ગુણ આળકમાં સંક્રાંત થતો હોવા વિષે પુરાવા નથી. પુત્રને પિતાનું રૂપ મળે છે, તેનું ચાલવું, ખેમવું, ઊઠવું આખેદ્દખ પિતાની મદદ હોય છે, એ સર્વના અનુભવની વાત છે. પરંતુ રૂપ વગેરે ગુણ પિતાના બીજના હોય છે અને એવા બીજસિદ્ધ ગુણ માત્ર જ આળકમાં ઊતરે છે એમ કેટલાક શાસ્ત્રજ્ઞ કહે છે. પિતાનું રૂપ કિંવા પદ્ધતિ પુત્રને પ્રાપ્ત થયો; પણ પિતાના ગાત્ર પર તથાવારનો હા થયેલો હોય છે તો એ ઇદજન્મપ્રાપ્ત (acquired) ગુણ આળકને મળે છે એવું કંઈ અનુભવમાં જણાયું નથી. પિતા ઇતિહાસમાં નિપુણ હોવા માત્રથી આળક તેમાં જલદી નિપુણ અને છે એમ કહેવાને કોઈ પણ આધાર નથી.

બ્રહ્મી વખત કહેવામાં આવે છે કે, બ્રાહ્મણની બુદ્ધિ પૂર્વ સંસ્કારથી અધિક તીવ્ર થયેલી છે અને એ જ કારણે શૂદ્રની મંદ થયેલી છે; પણ એ વિષે નિર્વિવાદિત આધાર નથી. કેટલાક કહે છે કે, બ્રાહ્મણનાં આળક વર્ગમાં અધિક હોશિયાર દેખાય છે તેનું કારણ એ છે કે, તેમને આળપણથી જ ઘરમાં સારા સંસ્કાર મળે છે. વળી તેઓ કહે છે કે, બ્રાહ્મણનાં સો આળક અને શૂદ્રનાં સો આળકને 'જન્મની સાથે જ' કોઈ સ્થળે લઈ જઈ તેમને એકસરખી સ્થિતિમાં ઉછેરવામાં આવે અને તેમાં જો બ્રાહ્મણનાં બુદ્ધિમાન આળકનું પ્રમાણ અધિક જણાય તો કબૂલ કરીએ કે, બ્રાહ્મણનાં આળક સ્વભાવતઃ અધિક હોશિયાર હોય છે. તેમના આ યુક્તિવાદમાં બ્રહ્મો નથાંશ છે. બ્રાહ્મણની અધિક વિદ્યતા અધિકો જ ન જોઈ શકે; પણ એમ કેમ ન માનવું

કે એ અધિક વિદ્વતા પરિસ્થિતિની અધિક અનુકૂળતાથી ઉત્પન્ન થયેલી છે; મગજની અધિક શક્તિથી નહિ.

આત્મજ્ઞનું મગજ પૂર્વ સંસ્કારથી અત્રિક સતેજ અનુ હશે. તે માટે વિશેષ વાંધા નથી, પણ સુદો એ છે કે એ વાત અત્રિક છે. કેટલાક કપૂર કરે છે કે આત્મજ્ઞના મગજનો સ્વાભાવિક ચચળતા વિશેષ હોય છે, પણ તેઓ વિકાસવાદની સહાયથી તેનું કારણ આ પ્રમાણે જણાવે છે :--

આત્મજ્ઞનું જીવન જ એવું છે કે, તેમનામાંના બુદ્ધિશાળી માણસોનું જ જીવનકલહમાં સારી રીતે ચાલી શકે; અન્યને જીવનકલહ અતિ કઠિન હોય છે. આત્મજ્ઞની શરીરમાં પત્તિ સારી નથી હોતી તેા ચાલે છે. માત્ર તે બુદ્ધિશાળી હોવેા જોઈએ. પરિસ્થિતિ સ્થાયી હોવાથી જો આત્મજ્ઞનું ખીજ સ્વભાવતઃ જ અધિક બુદ્ધિમત્તા ઉત્પન્ન કરનાર હતું તેઓ જગતના જીવનકલહમાં ટકી રહ્યા.

શુદ્ધોત્તરી પરિસ્થિતિ એથી તદ્દન જલ્દી છે. તેમને શારીરિક શ્રમ કરવાનો હોય છે, મગજનું કામ વિશેષ કરવાનું નથી હોતું. જીવનકલહમાં તે જ શુદ્ધ ટકી શકે કે જેતામાં અધિક શ્રમ કરવાની શક્તિ હોય છે. અધિક બુદ્ધિશાળી શુદ્ધ પેતાના શાન્તિયંત્રુઓના પ્રમાણમાં જીવનકલહમાં પાછો પડશે; કેમકે તેની બુદ્ધિને સ્થાન નથી હોતું. અર્થાત્ શુદ્ધોમાં જેમની બુદ્ધિ એાછી અને શરીરબલ વિશેષ હશે તેમને જીવનભાર સરળપણે ચાલશે અને તેમની જ સંતતિ અધિક ટકી શકશે. આત્મજ્ઞમાં એથી જલદો પ્રકાર અને છે. શરીરબળવાળો આત્મજ્ઞ બુદ્ધિશાળી પણ નિર્મળ આત્મજ્ઞથી પાછળ રહે છે, તેના પર અનેક સંકટ આવે છે અને તેની સંતતિ જલદી નાશ પામે છે. આ રીતે સૃષ્ટિએ અથવા પરિસ્થિતિએ આત્મજ્ઞમાં અધિક બુદ્ધિશાળીની પસંદગી કરી અને શુદ્ધોમાંથી અધિક બુદ્ધિશાળીને કાંકરાની માફક વાણી કાઢી બહાર નાખી દીધા. આથી જ આત્મજ્ઞ સ્વભાવધર્મે અધિક બુદ્ધિશાળી અને શુદ્ધ કમી બુદ્ધિવાન બન્યા છે. આ કેટલી સેખકત, ઘરતી નથી પણ કાઠિયાવાડના એક આધિકારીનિક

શાસ્ત્રવેત્તા પ્રોફેસરની છે અને તે વિચારવા જેવી જગ્યાયાથી અહીં આવી છે.

આવા કુક્ષિતવાદનો વિચાર કરતાં, બાળપ્રેમ જાતિસંરક્ષણ દૃષ્ટિએ કામકારક હોવાનો અનુભવ ભાવી પેઢીમાં સંક્રાંત થયો હશે કે નહિ એ વિષે શંકા સેવામાં કંઈ અયોગ્ય થશે નહિ. પણ કેટલાક વિકાસવાદીઓ એના જવાબમાં શું કહે છે તે પાછળ કહી ગયા છીએ. તેમની વાતનું તાત્પર્ય એ છે કે, જાનપ્રેમની ઉપયુક્તતાનો અનુભવ જો કે બાળકને સંસ્કાર દ્વારા પ્રાપ્ત થતો નહિ હોય; પણ જે સોદામાં બાળપ્રેમ 'સ્વભાવતઃ જ' વિશેષ હતો તેમના જ હવનકકલમાં ટકવ થયો અને તેમની જ વંશવૃદ્ધિ યથા તેથી આપણમાં એ સહયુક્ત સ્વાભાવિકપણે આવ્યો. કમૂત છે. એવા રૂઢિતે સ્વચ્છતાની પસંદગી, પરાપકારશુદ્ધિ, જાતિઅભિમાન, દેશાભિમાન વગેરે યુક્તી ઉપપત્તિ લગાડી શકાશે એ પણ કમૂત છે. કેમકે એ યુક્તિ પરિસ્થિતિની સામે થવામાં ઉપયોગી છે એમાં કંઈ શંકા નથી. 'પરંતુ, સર્વ નૈતિક સહયુક્તી જ એ ઉપપત્તિ જાગવી શક્ય નથી; કારણકે નૈતિક સહયુક્ત સ્વપ્રાપ્તરક્ષણ કે જાતિરક્ષણમાં હમેશાં જ ઉપયોગી થાય છે કિંવા થશે એ ખરું નથી.'

જગતમાં સદાચારથી ચાલનારનું સારું આલે છે એ વાત ખરી છે અને ખોટી પણ છે. જે ઉદ્યોગી હશે કિંવા વ્યાપાર કુશલતાથી કરશે કિંવા આપેલું વચન પાળશે તેનું પ્રભુ કલ્યાણ કરશે એવી આશા રાખવી; તેવાં નિત્યામિયુક્તાનાં યોગક્ષેમ વહામ્યહમ વગેરે આશાસન પ્રભુમુખમાંથી નીકળેલ છે માટે ખરાં માનવાં; પરંતુ શણી વખત એથી જુદો જ અનુભવ થાય છે, એકાદ વખત વ્યાપારમાં ભુચ્ચાર્દન કરવાથી સંસારનો પાયો ખસી જવાનો પ્રસંગ આવે છે. એવા પ્રસંગે જે અડગ રહી સત્યને વળગી રહે તે જ ખરો સદાચારસંપન્ન કહેવાય. પણ એ વખતે ત્રિભુવનવંદ્ય સદાચાર તેના હવનકકલમાં ઉપયોગી નહિ જ થાય, અરે પ્રાણુરક્ષણની દૃષ્ટિએ અપાયકારક થશે. કેટલીક વખત સત્યના પાલનથી કીર્તિ મળે છે પણ પ્રાણુ જતલ છે એ અનુભવસિદ્ધ છે. માટે સદાચાર આ કલહમય સંસારમાં

જીવનરક્ષણની દૃષ્ટિએ લાભકારક મણીને સૃષ્ટિએ અથવા પરિસ્થિતિએ અન્ય ગુણોમાંથી ચૂંટી કાઢેલો (Natural selection) જણાતો નથી; કારણ કે એ ગુણ અ. દૃષ્ટિએ ખાતરીપૂર્વક ઉપયોગી હોવાનું અનુભવ તો કહેતો નથી.

આ સંબંધમાં કદાચિત્ કોઈ કહેશે કે, 'એ ગુણ સામાન્યતઃ પણ ઉપયોગી છે ને ? પ્રત્યેક પ્રસંગે એ ગુણ જોકે જીવનરક્ષક નહિ હોય, પણ 'સામાન્યતઃ' ઉપયોગી છે એમ તો કહેવું જ જોઈએ. આ દૃષ્ટિએ જોતાં આ ગુણ ધરાવનારાઓને સૃષ્ટિએ હાંધી કાઢે અન્ય લોકોને નીચે નાંખી છેવટે નષ્ટ થયાં હશે એમ કહેવાને હરકત નથી.'

કમૂંઝ કરતું જોઈએ કે, ઉદ્યોગપ્રિયતા, સ્વામિમાન, સત્યવક્તૃત્વ વગેરે ગુણોની આવા રીતે ઉપપત્તિ લગાડવી તદ્દન અશક્ય નથી. 'તદ્દન અશક્ય નથી' એમ કહેવાનું કારણ એ છે કે, સર્વ સદ્ગુણની કુદરતી ચૂંટણીના આધારે (Natural selection) ઉપપત્તિ લગાડવી અ. લેખકને અતિ દુષ્ટ વાગે છે. મોટા મોટા અનુભવી, વિદ્વાન અને સુગ્રામીને પણ એવો જ અભિપ્રાય છે. ઇંગ્લાંડના માજી વડાપ્રધાન અને 'Foundations of Belief' વગેરે તાર્કિક ગ્રંથના કર્તા પેતાના Humanism and Theism નામના ગ્રંથમાં એમ જ કહે છે. આદ્યકરને આધિભૌતિક શાસ્ત્રનું જ્ઞાન નથી કિંવા તે વિશે માન નથી એમ નહિ કહી શકાય; તેપણ તેમની ધર્મ તરફ ભાવના હોવાથી ધાર્મિક સમજૂત વિરુદ્ધ રહ્યા વિકાસવાદ વિષે તેમનું મન પ્રથમથી જ દૂષિત હતું એમ કહેવાનો અવકાશ છે. પરંતુ હકરસે માટે તેમ કહી શકાય તેવું નથી. હકરસે સાહુજનો પણ આ પ્રશ્ન વિષે એવો જ અભિપ્રાય છે.

(ક) વિકાસવાદના નૈતિક ધ્યેય વિષે એ ત્રણ દૃષ્ટિએ આક્ષેપ થઈ શકે છે. પદાર્થોનો વિકાસ થતો જાય છે અને તે ઉચ્ચતર કોટીમાં આવ્યે જાય છે, એમ વ્યારે વિકાસવાદી કહે છે ત્યારે 'ઉચ્ચત્વ' વિષે તેની કેવી કરૂપના હોય છે ? 'જીવ જગ્યા ઉચ્ચ છે.' અહીં ઉચ્ચત્વ એટલે શું. તો તેમાં અવયવની અધિક વિવિધતા, પરસ્પરાવલંબિત્વ અને સંમિશ્રતા જણાઈ આવે છે. તે

સ્પેન્સર કહે છે કે, પ્રાણીમાં વિકાસ થતો ગયો એવો જ એનો અર્થ છે. એકપેશી જીવમાંથી અન્યપેશી જીવ, તેમાંથી માનવ, તેમાંથી સર્પ, પછી દ્વિગઠરવાન જાતિ, પછી ચતુષ્પાદ, પછી પાંદરગતિ અને પછી નરગતિ એવા આ વિકાસના જે ચક્રો પચિયાં છે તે ઓળંગતાં કયા ગુણનું અધિકાધિક ઉચ્ચત્વ નજરે પડે છે? અવયવની અનેકતા, વિવિધતા, સંમિશ્રતા અને અન્યેન્યાત્રય ગુણનું જ. માણસનો બુદ્ધિની દૃષ્ટિએ અને નૈતિક દૃષ્ટિએ વિકાસ થતો જાય છે એટલે એ દૃષ્ટિએ તે ઉચ્ચ જાતો જાય છે અને સમાજનો વિકાસ પૂર્ણ થશે એટલે તેમાં સુધાર, દુધાર વગેરે અનેક જાતિ અથવા વર્ગ ઉત્પન્ન થશે, તેમાં સિન્નત્વ, પરસ્પરાવશ્યિત્વ અને પરસ્પરપોષકત્વ અધિક વધશે. જાગૃતી સ્થિતિનાં માણસો અને માનવસમાજ અને સાદા અને અસંખ્ય સ્વરૂપનાં જાતો પરંતુ વિકાસ પૂર્ણ થયા પછી તે વિવિધ, સંમિશ્ર અને સુસંખ્ય સ્વરૂપ ધારણ કરશે. વિકાસવાદને ઉચ્ચત્વના આથી વિશેષ ઉચ્ચ અર્થની ખબર નથી!

કેમ કદાચિત કહેશે કે 'હું; એથી ઉચ્ચતર અર્થ છે અને તે ઉપરોક્ત અર્થ કરતાં અધિક સુખોદ રીતે અને ટૂંકામાં કહી શકાય તેવો છે.' એ અર્થ આ પ્રમાણે છે: પ્રાણીઓનો અધિક વિકાસ થતો જાય છે એટલે તે પરિસ્થિતિની સામે ટકર મારવાને અધિક સમર્થ બને છે. પરિસ્થિતિને જવાબ દેવાનું અધિક સામર્થ્ય, અથવા પરિસ્થિતિને અનુરૂપ સ્વરૂપપ્રાપ્તિ — અથવા એથી ટૂંકામાં કહીએ તો પરિસ્થિત્યનુરૂપત્વ (Adaptation) — નું નામ ઉચ્ચત્વ. માનવ સમાજ અધિક વિકાસ પામે છે એનો અર્થ એ છે કે તે પરિસ્થિતિને અધિક અનુરૂપ થયો છે અને તેથી તે પોતાનું સંરક્ષણ કરી લેવાને અધિક સમર્થ છે. માનવ સમાજની પૂર્ણ વિકાસાવસ્થા તે છે કે જેનામાં પરિસ્થિતિને જવાબ દેવાની પૂર્ણ શક્તિ આવી ગઈ છે. તતિતત્ત્વનું પૂર્ણત્વ અથવા ઉચ્ચતમત્વ આવા જ પ્રકારનું છે. 'જે તત્ત્વ પાળવાર્થી સર્વોત્તમ રીતે પરિસ્થિતિની સામે યર્થ શકાય તે તત્ત્વ સર્વમાં ઉત્તમ.'

૧. આ સંબંધી પ્રથમ એમ કહેવાને હરકત નથી કે, એવી પૂર્ણવસ્થા કોઈ કાળે પ્રાપ્ત થશે કે કેમ તે વિશે શંકા જ છે. સ્પેન્સર કહે છે કે એવો સુદિન આવશે, પણ ખૂદ સ્પેન્સરને સ્વીકારવું પડે છે કે, એ સ્થિતિ નિત્ય અથવા હમેશાની નથી. પૂર્ણવિકાસાવસ્થા અતિશય નાણુક એટલે અનિત્ય છે. જાણે કે વિકાસના ઉચ્ચતમ શિખરે પહોંચ્યા પછી ચક્કર આવી ત્યાં જોડા રહેવાનું મુશ્કેલ અને છે અને પૂર્ણ વિકાસ પછી જલદીથી જ ઘડઘડ વિનિપાત (Devolution) થવાનો આરંભ થાય છે; એવો પ્રકારનો તેનો અભિપ્રાય છે.

૨. નીતિમત્તાનો પૂર્ણ વિકાસ થયા પછી ‘સદાચાર’ અને ‘સુખ’નો કંઈકે મત્સરે એમ સ્પેન્સર કહે છે; પણ તે કેટલાકને ખસંદ નથી. સદાચાર વિશિષ્ટ મર્યાદા સુધી જ સુખાર છે. અનુભવ કહે છે કે, જેને સુખની જરૂર હોય છે તેને માટે સદાચારનો માર્ગ હમેશાં જ છાપ્ટ હોતો નથી. કેટલીક અવન સદાચાર પ્રાપ્ત્યજ કરતા કહે છે તો સુખવચની શી વાત કરવી ? આ સંબંધમાં ધ્યાનમાં રાખવા જેવું છે કે, લેસ્લી સ્ટીફન (Leslie Stephen) નામના વિકાસવાદી નત્રવેત્તાએ પણ સ્પેન્સરના અભિપ્રાયનો ત્યાગ કરેલો છે. તે કહે છે કે, ‘સદાચાર અને સુખનું અરુણલિત સાહચર્ય’ હોય છે એમ બતાવવાનો પ્રયત્ન કરવો ન વર્તુળના ક્ષેત્રફળ જેટલા ક્ષેત્રફળવળો ચતુષ્કોણ તૈયાર કરવાના પ્રયત્ન જેવો — અથવા અરુણલિત ચાતુ રહે તેવી મંતિ ઉત્પન્ન કરવાનું યત્ર તૈયાર કરવાના પ્રયત્ન જેવો જ — (અસાધ્યપ્રાપ્તિનો) છે.’

The attempt to establish an absolute coincidence between virtue and happiness is in ethics what the attempting to square the circle or to discover perpetual motion is in geometry or mechanics. Science of Ethics P 430. Quoted in Muirhead's Ethics. P, 152.

૩. વિકાસવાદ અહીં તો એટલું કહી શકશે કે, સૃષ્ટિનો વિકાસ અમુક ધોરણે થતો જાય છે. આ ધોરણ વિશિષ્ટ વ્યક્તિએ

શા માટે માન્ય કરવું તે વિશે એ વાદ કંઈ કહી શકતો નથી. " હું એકદમ કબૂલ કરું છું કે, સૃષ્ટિ દિનપ્રતિદિન અધિક વિકાસ પામતી જાય છે, અર્થાત્ સ્વચ્છતાની પસંદગી, આત્મનિયમન, સ્વાભિમાન વગેરે ગુણની વૃદ્ધિ થતી જાય છે;— અર્થાત્ એ ગુણનું પાલન થાય તેવા લોકમત તૈયાર થાય છે — પણ હવે માટે કહેવું એ છે કે, સૃષ્ટિની ઘડિયાળનાં ચક્ર એ દિશાએ ફરતાં હોય માટે મારે પણ તેમજ ફરવું એ શાસ્ત્ર ક્યાંનું? હું ઊલટી દિશાએ ચાલીશ તો મને જ ત્રાસ થશે એમ મને લાગતું નથી. કારણ કે પૃથ્વીનો પૂર્ણ વિકાસ થયેલો નથી અને એવી અર્ધ વિકસિત અવસ્થામાં મને લાગે છે કે, ચોરી, ચાડી, લુચ્ચાઈ કે વ્યભિચાર કરીશ તો મને વિશેષ સુખ પ્રાપ્ત થશે અને એ સુખોપભોગ લેવા હું ધાણું છતીશ. હું જાણું છું કે હમણાં ચોરી વગેરેથી કાનભાર ચાલવાનો નથી; પરંતુ વચ્ચે વચ્ચે કાયદાના તડાકામાં આવ્યા વિના, કોઈ ન સમજી શકે તેવા રીતે કદી કદી ચોરી કરવાથી લાભ જ થવા જોવે છે. હમણાં જ ખોટું ખોલું તો મારા કથનની કિંમત રહે નહિ, પણ અત્તનો ભરવા માટે કિંવા ખીજા એકાદ એવા જ હેતુથી વચ્ચે વચ્ચે સારો પ્રયત્ન જોઈ ખોટું ખોલવામાં કંઈ દરકત નથી. જે સમાજમાં ખોટું ખોલવાનો રિવાજ સાર્વત્રિક હશે તે સમાજ જીવનકલકમાં પાછો પડશે એ વાત હું જાણું છું. માનવ-જાતિની ઉન્નતિ કિંવા તેનો પૂર્ણ વિકાસ થશે એટલે કાર્મ ખોટું ખોલનાર રહેશે નહિ, પ્રયત્ન જ નહિ રહે અને તેવી ઇચ્છાય નહિ રહે, એ સર્વ બ્રહ્મીય સ્વીકારી જઈ છું; પરંતુ હાલમાં— હમણાં હું જે અર્ધવિકસિત સમાજસ્થિતિમાં છું તે સ્થિતિમાં મારે કેમ ખોટું ખોલવું નહિ? માનવજાતિના પૂર્ણ વિકસન વચ્ચે અડચણ આવે તે માટે? કદાચિત્ અડચણ આવે. પણ તેથી મને શું? "

આવો વિચાર કરનાર માણસને સમર્પક ઉત્તર આપવાનું જળા સ્પેન્સરના વિકાસવાદમાં નથી. સેરસી સ્ટીફને એ દોષ વિનામોદોએ કબૂલ કર્યો છે. ચોરી કરવાથી કાયદાનો કપાટો વાગશે વગેરે પ્રકારની ધાકે ખતાવીને કિંવા લોકો દુઃખી થાય છે તે તારાથી કેમ નોંધ શકાય છે એમ કરી માર્તિવક મનોવૃત્તિને

(sympathy) પંપાળી ઉત્તેજિત કરી તમે સાધારણ માણસને પાપકર્મથી પરાવૃત્ત કરી શકશો; પણ કોઈ તામસી સ્વભાવને, નારિતક, સાહસી અને અવળા કાળજીને માણસ ને કહેશે કે ‘મને શોકના દુઃખની દરકાર નથી, કાયદાનો મને લાભ નથી, (કારણ, કેવા પ્રસંગે કેવી રીતે કાયદાનો લાભ કરવાયી મળે! દયાઈ રહે છે તે હું માણું છું), સ્વર્ગનરક સર્વ હોય છે, હું તો માતું સુખ જ જોઈશ;’ તો એમ કહેનાર માણસને ‘સ્વસુખ’ જ પ્રત્યેક માણસનું ધ્યેય હોય છે અને હોવું નિર્ભય, એમ કહેનાર વિકાસવાદ કંઈ પણ કહી શકશે નહિ; એ વાત લેસ્લી સ્વીકૃત સ્વીકારે છે; પણ તરત જ વિકાસવાદના સમર્થનાથે કહે છે કે, “એવું શાસ્ત્ર ક્યાં છે કે, સ્વસુખ જ ધ્યેય હોવું જોઈએ? સદાચારસંપન્ન માણસનું ધ્યેય કેવળ સ્વસુખ નથી હોતું. અતુલ્ય કહે છે કે, જેના હૃદયમાં સારિતક પ્રેમ વસે છે કિંવા મસ્તકમાં વિવેકબુદ્ધિ મગ્ન છે તે માણસને સ્વસુખની આદિતીથી પરસુખ અધિક સાધ્ય થતું જણાય છે તો તે પોતાનું અસ્પસુખ ત્યજ દર્શ પાર્થ માટે મથે છે.” * પરંતુ આવું કબૂલ કરવું તે વિકાસવાદી

* A thoroughly selfish man prefers to spend money on gratifying his own senses which might save some family from misery and starvation. He prefers to do so, let us say, even at the cost of breaking some recognised obligation—of telling a lie, or stealing. How can we argue with him? By pointing out the misery which he causes?.....But if, for any reason, the man is beyond the reach of such dangers; if he is certain of escaping detection, or so certain that the chance of punishment does not outweigh the chance of impunity, he may despise our arguments and *we have no more to offer*.....By acting rightly, I admit, even the virtuous man will sometimes be making a sacrifice; and I do not deny it to be a real sacrifice; I only deny that such a statement will be conclusive for the virtuous man. *His own happiness is not his ultimate aim*.....

નીતિશાસ્ત્રની મૂલભૂત પ્રતિજ્ઞાનો ભંગ કરવા સમાન છે. 'સર્વ માણસ પોતાનું જ સુખ શોધે છે' એ પ્રતિજ્ઞા પર છેકા માર્યા પછી જ વિકાસવાદ સાત્ત્વિક અને ધીરોદાત્ત પુરુષના આત્મચક્ષુની ઉપપત્તિ લગાડી શક્યો છે એ ધ્યાનમાં રાખવા જોઈએ છે.

ખીજી એ વાત ધ્યાનમાં રાખવા જોવી છે કે, લેસ્લી સ્ટીફન કેવળ સ્વાભાવિક પ્રેમને (Sympathy) પંચાગતો નથી, પણ સમજબુદ્ધિને અથવા વિવેકબુદ્ધિને (Reason) મોટાઈ આપી આત્મચક્ષુના સમર્થનાર્થે તેને સાક્ષી તરીકે વિવાદપ્રભામાં પોતાના તરફથી રજૂ કરે છે. પરંતુ એ પોતાની મૂળ પ્રતિજ્ઞા ધર્મે રહી છોડી દઈ વિરુદ્ધ પક્ષના સાક્ષીને પોતાનો જ સાક્ષી કહેવા સમાન છે! મહાપુરુષ પરકિતાર્થે સ્વાર્થનો ત્યાગ કરે છે તેનું ખરું કારણ એવું છે કે, સ્વસુખ જ અધે હેતુભૂત નથી હોતું, જગતમાં વિશિષ્ટ પ્રકારની સાત્ત્વિક વ્યવસ્થા હોવી જોઈએ અને તત્પ્રીત્યર્થે આપણે પ્રયત્ન કરવો જોઈએ એ જ તેની ઇચ્છા હોય છે અને એ ઇચ્છા તદ્વત નિષ્કામ — એટલે સ્વસુખનિરપેક્ષ હોય છે. તેના આત્માને સાત્ત્વિક અને ઉદાત્ત વ્યવહારની જરૂર હોય છે, પછી એ વ્યવહાર સ્વસુખોત્પાદક થાય કે ન થાય. આવી રીતે વર્તવાથી તેનો આત્મા સમાધાન પામે છે અને પ્રસન્ન થાય છે. તેને લાગે છે કે, આવી રીતે જ વર્તવાથી પોતાનું આત્મત્વ કાયમ રહેશે. નહિ તો નહિ. એ ઉચ્ચતર 'આત્મપ્રાપ્તિ' માટે તે દેહાત્મક આત્માની આદૃતિ આવવાને તત્પર થાય છે. આત્મપ્રાપ્તિ (self realisation) તેનું ધ્યેય હોય છે; સુખપ્રાપ્તિ નહિ. લેસ્લી સ્ટીફન ઉપર આપેલા ઉનારામાં આ સિદ્ધાંત સ્વીકારેલો છે અને એ અર્થમાં તે સુખવાદ છોડીને અધ્યાત્મ તરફ વળવાના પ્રસંગમાં આવ્યો છે, એમ કહેવાને હરકત નથી.

There is scarcely any man, I believe, at all capable of sympathy or reason who would not in many cases unhesitatingly sacrifice his own happiness for a sufficient advantage to others".....(Italics not Stephen's) (Science of Ethics.)

વેસલી સ્ટીફન કરતાં વિકાસવાદી તત્ત્વસ કિંગ્ડેડ' અખ્યાતમ નરક અધિક સ્પષ્ટતાથી ઝૂકેલો જણાય છે. 'નીતિમતાનું શાસ્ત્ર-શુદ્ધ મૂળ' એ વિષય પરના પોતાના વ્યાખ્યાનાત્મક ગ્રંથમાં તે કહે છે : “ધારો કે એક માણસ નીતિમતાના નિયમનું પાલન કરતો નથી. તે કહે છે કે, 'તમારા સુઅંસ્કૃત માણસો અને તેમના વિચારો સાથે મારે કંઈ લેવાદેવા નથી, હું તો મારો સ્વાર્થ જોઈએ અને એ જ સાદો નિયમ હું સમજી શકું છું. તમારા ઝોટાગાભરેલા, ગૂંચવણિયા, ત્રામજનક નિયમ મને પસંદ નથી.” તો શું નિરુત્તર બની નીતિની વાત છોડી દઈ સ્વસ્થ બેસી રહેવું? ના, એવા માણસને વિકાસવાદી કહેશે કે, 'તારી વાત ખરી છે, પણ મર્વ શોક તરફથી હું તને ગાર્ઈ બળવડને કહું છું કે, તારું કૃત્ય યોગ્ય નથી અને તારા પર અને તારાજ થયા છીએ.' આટલું કહીને જ તે અટકશે નહિ. પોતાના ઇતરાજનું તે માણસને જ્ઞાન થાય તેવું વર્તન પણ કરશે અને તેમ થવું જ જોઈએ. હા, તે માણસ કહે કે 'ગમે તે કરે, તમારી ઇતરાજ કે શિક્ષાની કંઈ દરકાર નથી.' ત્યારે તો નિરુત્તર થવું પડે ખરું; પણ એ વાત અશક્ય છે. કારણકે, માણસ ગમે તેટલો સ્વાર્થી અને તદ્દપિ આનુવાંશિક સંસ્કાર ક્યાં છૂટે છે? તે સમાજમાં રહેનાર, સમાજના વિચારની દરકાર રાખનાર અને કેટલાક અંશે સમાજની ભાવના સાથે તુલાત્ત્વ પામેલા પૂર્વજોથી કિતપત્ત થયેલો હોય છે અને તેને પરંપરાપ્રાપ્ત (અથવા આનુવાંશિક) સામાજિક (અથવા જાતિવિશિષ્ટ) આત્મા તેના વ્યક્તિવિશિષ્ટ આત્માને દોષ આપે એટલે તેનું મન જ તેને કંખ્યા મિવાય રહે નહિ. તેના જાતિવિશિષ્ટ આત્મા તેના વ્યક્તિવિશિષ્ટ અથવા સ્વાર્થપર આત્માને કહે કે, “હે સંપ્રજિત દષ્ટિના આત્મા, જાતિહિત કિંવા જાતિમતની દરકાર નહિ રાખનારું વર્તન ચલાવે છે માટે તું ખરેખર નિંદ્ય અને ધિક્કારને પાત્ર છે.”

આ સ્થળે કિંગ્ડેડે કખૂલ કયું છે કે, જાતિવિશિષ્ટ આત્મા અને વ્યક્તિવિશિષ્ટ આત્મામાં ભેદ કરી પોતાના ખરા આત્માનું અથવા આત્માના ઉચ્ચતર અંગનું સમાધાન થાય તેવું જ કરવું

જોઈએ. અર્થાત્ તે સ્વમુખ જ જીએ છે અથવા હમેશાં તે જ તરફ તેની દૃષ્ટિ હોય છે એમ કંઈ નથી. આ રીતે તેણે સ્વેન્સનના વિકાસવાદના મૂલભૂત નૈતિક સિદ્ધાંતને દૂર કરી દીધો છે. આપણો ખરો આત્મા કયો, તેનું સ્વરૂપ શું, તેને શું પ્રિય હોય છે વગેરેનો વિચાર કરવા સ્થળે સ્થળે ઉપદેશ આપીને કિલ્કડાં આત્મા વાડડે દ્રઢવ્યઃ શ્રોતવ્યઃ મન્તવ્યઃ નિદિધ્યાસિતવ્યઃ ઉપદેશનાર અધ્યાત્મ તરફ યતન કરતો ગયો છે.

આ ઉપરથી જણાઈ આવે તેમ છે કે, નીતિશાસ્ત્રનો અંતિમ ઉપદેશ સુખપ્રાપ્તિ કરવાનો નહિ, પણ આત્માનું શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસન કરી ખરો આત્મા હોય તેનું જ સાંભળવું એ છે અને વિકાસવાદને પણ આ અનન્યગતિકતથી એ જ સ્થિતિમાં આવવું પડ્યું છે.

મૂલભૂત દોષ

વિકાસવાદી નીતિતત્ત્વનો મુખ્ય દોષ એ છે કે, તેમાં ‘હે’ અને ‘હોવું’ જોઈએ’ એ બે વચ્ચેના મૂલભૂત ભેદ તરફ દુર્લક્ષ કર્યું છે. જાણજારને માટે અમે કબૂલ કરીએ છીએ કે, જગતની ઉત્કર્ષિત અથવા જગતનો વિકાસ અમુક અમુક રીતે અત્યાર સુધી થતો આવ્યો છે, પરંતુ એ જ માર્ગે અમારે ચાલવું અને એ જ માર્ગે ભવિષ્યમાં વિકાસ થયા કરશે એવું કંઈ શાસ્ત્ર નથી. હા, દ્રાક્ષ વિકાસવાદી જો એવું બતાવી શકે કે, પૂર્વે જે કમ હશે તે જ કમે તમારે આગળ વધવું જોઈએ, તો અન્ય ઉપાય નથી — તો એ વાત જીદી છે. જો અમેને પ્રવૃત્તિસ્વાતંત્ર્ય ન હોય તો ‘અમુક હોવું જોઈએ અને તમુક કરવું’ એ ભાષા જ બંધ પડી જાય છે પરંતુ પ્રવૃત્તિસ્વાતંત્ર્યનો અસ્વીકાર કરતાં નીતિશાસ્ત્રનું પણ પ્રયોજન રહેતું નથી. વિધિનિષેધાત્મક નીતિશાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ જેને ‘શું કરવું’ એ માણવાની ઇચ્છા છે અને ‘નિર્ણય થાય તે પ્રમાણે ચાલવાની’ જેનામાં શક્તિ છે.’ તેને માટે છે. અસત્ય.

સદૈવ સ્વમુખ જ સર્વાંગા ધ્યેયસ્થાને નથી હોતું એમ ઉપર તારવાર દર્શાવી ચૂક્યા છીએ; પણ, ઘડીવાર એ સિદ્ધાંત કબૂલ

કરીએ તોપણ ‘આગળ સુધ્ધાં અમારે સ્વમુખપ્રાપ્તિ એ જ પુરુષાર્થ’ એ એમ માનવું’ એ અનુમાન ન્યાયદૃષ્ટિએ સિદ્ધ નથી. તેવી જ રીતે જીવનકલહમાં માણસ મિત્રાયતી મર્ચ ચરાચર પૃથ્વી પોતપોતાનો પ્રાણ અચાવવાને તત્પર હોય અને ‘અન્યને હાર કરી સ્વરક્ષણ કરવાનો’ જીવનક્રમ અન્ય સર્વના વર્તનમાં જણાઈ આવતો હોય તોપણ પૃથ્વીનો એ ન્યાય ન્યાય જ કિંતુ અનુકરણીય છે એમ શા ઉપરથી કહેવું? માનવ આત્માને ઉચ્ચતર ધ્યેયની કિંતુ પુરુષાર્થની કલ્પના હોય અને એ ધ્યેય કિંતુ પુરુષાર્થ તેને પ્રાણ કરતાં પણ અધિક પ્રિય હોય તો તેણે ઉચ્ચતર ધ્યેય માટે જીવન સુધી પ્રયત્ન કેમ ન કરવો તેનો ખુલાસો વિકાસવાદથી થઈ શકતો નથી. સૃષ્ટિનો ન્યાય અને સુસંસ્કૃત માણસનો ન્યાય એક નથી તે આગતનું અન્યત્ર વિવેચન થયેલું છે જ. આ સિદ્ધ ન્યાય પૈકી માણસ પોતાના ઉચ્ચતર, ખરા, નિત્ય આત્માને પ્રિય રહેતો ‘ન્યાય’ અદરણીય સમજી જીવો જીવસ્ય જીવનમ્ પ્રકારના સૃષ્ટિના દૂર ન્યાયને દૂર રાખે તો તે કેવી રીતે દોષવાન કરી શકે છે ?

વિકાસવાદનો આધ્યાંશ

વિકાસવાદી નીતિતત્ત્વોમાં ઉપર જણાવી તેવી અપૂર્ણતા હોવા છતાં યુરોપિયન નીતિશાસ્ત્રવિકસનની દૃષ્ટિએ આ વાદના નીતિશાસ્ત્ર પર એ ત્રણ ઉપકાર થયેલા છે એ કબૂલ ન કરવું તે યોગ્ય નથી.

(૧) સમાજ અને વ્યક્તિનો વિકાસવાદે જે નિકટ સંબંધ દર્શાવ્યો છે તે મનનીય છે. બુદ્ધિ, નીતિમત્તા અને ભાવના ક્રમે ક્રમે અને આનુવાંશિક સંસ્કાર દ્વારા માણસને પ્રાપ્ત થયાં છે. એ આનુવાંશિક સંસ્કારમાં પૂર્વજોનો અનુભવ એકત્ર થયેલો છે. આપણે જગતમાં એકલા જ હોત તો આપણી બુદ્ધિ કે નીતિનો ખિલકુલ વિકાસ થયો ન હોત. અર્થાત્ એનો વિચાર કરતાં સમગ્ર છે કે પૂર્વજોના આપણા પર અતંત ઉપકાર છે, સમાજ અને વ્યક્તિની ઉન્નતિ પરસ્પર અવલંબી રહેલી છે, સમાજહિતમાં શ્રદ્ધા ન રાખવી તે પોતાના જ હિતનો ઘાત કર્યા

સમાન છે વગેરે વગેરે તત્ત્વોનું એ વાદે સાધાર પ્રતિપાદન કરવાથી સમાજ અને વ્યક્તિ વચ્ચે યુદ્ધિની દૃષ્ટિએ કંઈ પણ અંશે હેતુ ઓછું થયું છે; નિહાન થવા જેવું છે. બીજા દાયકા એ છે કે, નીતિતત્ત્વો તે તે સમાજને અથવા કાલને અનુરૂપ હોય છે — કાલરથકપરત્વે તે લિપ્ત હોય છે અને હોવાં જોઈએ એ જાણતી સમજ એ વાદે નારાં રીતે આપી છે. સદસદ્વિવેકયુદ્ધિ ઈર્ષ્યે આપેલી છે એમ કહીએ તો એવું અનુમાન નીકળે છે કે, એક દેશના માણસને જે અનીતિમય લાગે તે બીજાને પણ લાગતું જોઈએ, અને જે દેશના લોક એ નીતિતત્ત્વ માન્ય કરતા ન હોય તે અનીતિમાન તથા નિંદ્ય હોવાની ભાવના રાજાસાવિક રીતે થાય છે. પણ આફ્રિકાના જસો વર્ષ પરના જંગલો માણસના કૃત્યની નૈતિક યોગ્યતા તે દેશના અને તે કાલના નીતિતત્ત્વના આધારે ઠરાવવા જોઈએ. હાલના તત્ત્વના આધારે ઠરાવવા યોગ્ય નથી. ન્યૂટનને કિંવા બારકરોઆયને જ્યોતિષશાસ્ત્રજોએ દૂરબીનની મહત્વથી શોધેલા એકાદ તારાની ખજર નહિ હોય તે પરથી તેમની યુદ્ધિમત્તા હાલના સામાન્ય જ્યોતિષશાસ્ત્રવેત્તાથી ઓછી હતી તથા; તે જ પ્રમાણે પૂર્વના જંગલી લોકોએ હાલના ટેલેગ્રાફ લગ્નનિયમ કે અન્ય નિયમ પાળ્યા ન હોય તે માટે તેમને આપણા કરતાં નૈતિક દૃષ્ટિએ કોતરતા માનવા એ જૂલ છે. તે તે કાળે અને તે તે સ્થળે જે નીતિમત્તા પ્રચલિત હોય તે ધોરણે પ્રત્યેકની નીતિમત્તા આંકવી જોઈએ.

એ જ રીતે અમુક એક દિવસ આપણા દેશમાં પ્રચલિત હોવા ખાતર સૂરો અને અન્ય ખરાબ, કિંવા અત્યાર સુધી જે રૂઢિ પ્રચારમાં છે તે જ ઉત્તમ, તેમાં કદીયે ફેરફાર ન કરવો વગેરે પ્રકારના યુક્તિવાદને વિકાસવાદે કુખ્યાવી દીધો છે. સર્વ નહિ તોપણ ઘણા જ રીતરિવાજ, નૈતિક કલ્પના વગેરે તે તે સમયની પરિસ્થિતિને અનુસરીને માનવજાતિમાં ઉત્તમ થાય છે એ તત્ત્વ હવે જુલો જવાય તેમ નથી. સ્પેન્સરે અનેક દેશ અને અનેક વ્યક્તિના જે અનેક રીતરિવાજ તથા ધાર્મિક અને નૈતિક માન્યતા આંકેખ્યાં છે તે વાંચવાથી પ્રત્યેકને લાગશે કે, પરંપરાગત

રીતરિવાજનું મિથ્યાભિમાન વધારી તથા તેને ઈશ્વરી અદ્વય સર્વોત્તમ, સનાતન સ્વરૂપ આપી સુધારામાં અવરોધ કરવો એ યોગ્ય નથી. અહીં એ પણ કહેવું જોઈએ કે, એના અભ્યસી ચાલતી રૂઢિ યોગ્ય કારણ વિના તોડવા કે ફેરવવા ઉત્સુક થશે નહિ. કેમકે એ રૂઢિ ઠોઠ પણ યોગ્ય કારણથી જ પ્રાંતમાં, દેશમાં કે જાતિમાં રૂઢ થયેલી હતી અને એ કારણ અદ્યપિ પણ અસ્તિત્વમાં હોવાનો સંભવ છે એમ તે જાણવો હોય છે. અર્થાત્ આગળ પાછળનો લાંબો વિચાર કર્યા વિના તે રૂઢિ સામે જઈ ઉઠાવવો નથી.

ત્રીજી વાત એ છે કે, સુખની દૃશ્ય રાખવી એ પાપ છે એવા પ્રકારની (થેડા જ) સોકોની જે કલ્પના હતી તે વિકાસવાદે ફેટલાક અંશે દૂર કરી છે. આ પુસ્તકમાં વારંવાર બતાવ્યું છે કે, ‘સુખ જ માણસનું ધ્યેય હોય છે’ એ સમજ કે અભિપ્રાય ભૂલભરેલ છે. પરંતુ સ્પેન્સરે જીવનક્રમમાં સુખની ઉપયોગિતા બતાવી છે તે મનનીય છે. ફેટલાક સુખ માત્ર જીવનને આવશ્યક છે. દાખલા તરીકે, તૃષ્ણા કે ક્રુધા લાગી હોય છે ત્યારે અન્નપાણીના સેવનથી માણસને જે સુખ મળે છે તે સુખનો ઉપભોગ લેવામાં પાપ નથી જ. કલકું તે જીવનમંત્રથી છે. પાપ ત્યારે જ ગણાય કે તૃષ્ણા કે ક્રુધા નહિ હોવા છતાં જીજ્ઞાસોદ્ગુપ્તતાથી તે સુખની આકાંક્ષા રાખી પ્રકૃતિને અપાયકારક તાત્પર્ય ખાણ કે પેય લેવામાં આવે. રમનગમન, મન્યાસંપ્ત વગેરેનું સુખ પણ એવી જ રીતે એક અર્થમાં આવશ્યક અને ઇષ્ટ હોઈ બીજા અર્થમાં અપાયકારક અને નિષ્ઠ છે. ‘સુખ’ એ સુખ છે મારે તેને ખરાબ માનવાને કારણ નથી. તે વિશિષ્ટ પરિસ્થિતિમાં જ નિષ્ઠ છે. સુખ કેવી રીતે આશ્વાસવર્ધક હોય છે તે વિશે વિકાસવાદીઓએ વિવેચન કરેલું હોવાથી હવે એ તત્ત્વ પણ ખરાબ માન્ય થયેલું છે. વિકાસવાદી દોકેએ આ તત્ત્વને જે સાર્વાત્રિક સ્વરૂપ આપ્યું હતું તે ભૂલભર્યું હતું એમ માનીએ તોપણ એ તો સ્વીકારવું જ જોઈએ કે સુખનું નૈનિક મહત્ત્વ વિકાસવાદે જ વધાર્યું છે.

વિકાસવાદનો નવીન પશ્ચિમ

વિકાસવાદ તેમજ અંધ વિકાસ પામતો જાય છે અને દિનપ્રતિદિન તેને નવીન પાંખડીઓ ફૂટતી જાય છે માટે તેનો પણ દેશમાં ઉદ્ભવ કરવાની જરૂર છે. લાભાર્થે વગેરે આરંભના વિકાસવાદીઓનું કહેવું એમ હતું કે, પરિસ્થિતિરૂપી દેવ પ્રાણીઓનો વિકાસ ઉપજાવે છે. પ્રત્યેક પ્રાણી પર પરિસ્થિતિની કંઈ પણ અસર થાય છે અને તેને કંઈ પણ દેવ પડે છે. (દાખલા તરીકે, કંઈકે કરજીથી નીચાં જાડ તાણ પામવાથી જાંઘા જાડનો પશ્ચિમ આવે માટે ગરદન જાંઘી કરવાની મૃગની દેવ.) આ દેવ આનુવાંશિક સંસ્કારથી બાળકમાં જાતરી દહતર અને છે. તેમાંની જે ઉપયોગી હોય છે તે તે પ્રાણીને જીવનસંઘ્રામમાં અસરગ્રસ્ત માટે સહાય કરે છે અને તેની પ્રગતિ થાય છે. જાતની જ દેવ પામેલાં પ્રાણી મરણ પામે છે. પરિસ્થિતિ વારંવાર બદલાતી હોવાથી પ્રાણીશરીરમાં અનેક અનુરૂપ ફેરફાર થાય છે અને સિન્ન સિન્ન પ્રાણીના ઉત્પત્તિ થાય છે. આ મત પ્રમાણે મૂલમૂલ જીવનરસ સાકરપાક જેવો હતો અને એ રસને હરેક પ્રકારનો આકાર પરિસ્થિતિરૂપી કંદોર્ષએ આપ્યો. હોળી આવે છે એટલે કંદોર્ષ સાકરપાકને 'ફારડા'નું સ્વરૂપ આપે છે, તાજૂત આવે છે એટલે પતાસાં અને રેવડીઓ બનાવે છે, વખતે થોડા, બળદ વગેરે બનાવે છે, સંક્રાંતના સમયે તિલગૂળ બનાવે છે અને આકીના પ્રસંગે પેંડા, ગરથી વગેરે બનાવે છે. કાંઈ પેંડા જ બનાવે છે, કાંઈ પીળી ગરથી કરે છે, કાંઈ રંગીન થોડા બળદ વગેરે બનાવે છે. એ જ પ્રમાણે સિન્ન સિન્ન પ્રસંગ અને પરિસ્થિતિ પ્રમાણે જીવનરસને સિન્ન રૂપ આકાર, રંગ વગેરે પ્રાપ્ત થયેલ છે.

કેટલાક કાળે કેટલાક વિકાસવાદીઓને એવું લાગ્યું કે, વિકાસવાદે પરિસ્થિતિનું જે મહત્ત્વ વધાર્યું છે તે વધારા પડતું છે. જેમ વૃક્ષની કાંઈ આપોઆપ થાય છે, પાન, ફૂલ, ફળ જેમ બીજગર્ભ શક્તિને લીધે આપોઆપ ફૂટે છે તેમ જીવનરસનો વિકાસ થઈ તેને સિન્ન સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થાય છે. બહુ બહુ તો પરિસ્થિતિનું

કાન માળી જેવું છે. અર્થાત તે એકાદ ખે જાડ કિંવા વેણા ઉમેડી નાખે, એકાદની ડાળી તોડી પાડે, એકાદની વેણ નમાવે અને અન્યને વિશિષ્ટ મંડપ કે જાડ પર ચઢાવે. માળી બીજગર્ભશક્તિ નિર્માણ કરી શકતો નથી. અર્થાત પાન, ફૂલ વગેરે ઉપગમવી શકતો નથી, અહીં તો પસંદગી નાપસંદગી કરી આગતી રચના થોડીવણી ભિન્ન બનાવે છે. આ પ્રમાણે જ પરિસ્થિતિથી દેવ અનનુરૂપ ગુણ ધરાવનારી વનસ્પતિ અને પ્રાણીને મારી નાખે છે તથા તેનું ધોરણ સંભાળી ચાલનારને સંભાળી રાખે છે તે કારણે પણ પ્રાણી કે વનસ્પતિને સુધ્ધાં નિર્માણ કરી શકતી નથી. એકાદ પ્રાણીવર્ગનો વિકાસ થવા લાગ્યા પછી જેમ જાડને આપેઆપ ડાળાંપાંખડાં ફૂટે છે તેમ સ્વાભાવિકપણે ભિન્ન ગુણવાળી વ્યક્તિ ઉત્પન્ન થાય છે. આ ભિન્ન ગુણવાળી વ્યક્તિઓ પૈકી જગતના ઉદ્ધાનમાં દર્ધ વ્યક્તિ રાખવા અને દર્ધનો ઉચ્છેદ કરવો તે પરિસ્થિતિરૂપ માળીના સ્વાધીનમાં હોય છે. જીવનયુદ્ધમાં જે ગુણ ઉપયોગી હોય છે તે ગુણ ધરાવનારી વ્યક્તિ પરિસ્થિતિને ગમે છે અને અન્યને તે મારી નાખે છે, પોતાને પસંદ એક જાતિની વૃદ્ધિ કરે છે. વનસ્પતિ અને પ્રાણીવર્ગનો વિકાસ આ જ પદ્ધતિએ થયો છે.

પીપળાના બીજને જુઓ. એ નાના બીજમાંથી પીપળાનું જ વૃક્ષ બને છે અને વડનું કેમ નથી થતું? કેરીનો ગોટલો ભૂમિમાં દાટવાથી આંખો જ કેમ ઉત્પન્ન થાય છે? પરિસ્થિતિ ગમે તેવી હોય, કેરીના ગોટલામાંથી તે પીપળો ઉપગમવી શકવા સમર્થ નથી. પરિસ્થિતિ અનુકૂળ હોય છે તો જાડ સાટું શકે છે અને ખરાબ હોય છે તો ચીમળાઈ મરણ પામે છે. આવી રીતે પરિસ્થિતિ કયા જાડ કે પ્રાણીને બચાવતું તે નક્કી કરે છે એ કબૂલ છે; પણ નિર્માણ કરવાનું તેના હાથમાં નથી. કેરીના ગોટલામાં આંખો જ નિર્માણ કરવાની શક્તિ છે માટે તે જાડ ઉત્પન્ન થાય છે. પરિસ્થિતિને લીધે નહિ. કેટલાંક પક્ષીનાં ઈંડાં એકમરખાં દેખાય છે; પણ પ્રત્યેકમાં ભિન્ન પ્રકારનાં પક્ષી ઉત્પન્ન કરવાનું અંતઃસામર્થ્ય હોય છે. પરિસ્થિતિ ચિડાશે તો કેટલાંક ઈંડાંને મારી નાખશે અને કેટલાંકને બચાવશે; પણ એ ઈંડાંમાંથી

ઉત્પન્ન થવાર પક્ષીની જાતિ તો તે ઈંડાંની અંતઃશક્તિ કિંવા સ્ફૂર્તિ પર અવલંબે છે. વૃક્ષગર્ભ કિંવા ઈંડાંની સ્થિતિ જેવી જ વૃક્ષવર્ગ કિંવા પ્રાણીવર્ગના વિકાસની સ્થિતિ છે. દિનપ્રતિદિન જે અનેક વનસ્પતિવર્ગ અને પ્રાણીવર્ગના વિકાસ થતો જાય છે તે કંઈ પણ બીજગર્ભશક્તિનું પરિણામ છે. આ પક્ષ કહે છે કે, એ શક્તિને જમે તે નામ આપો; પણ કબૂલ કરો કે એ શક્તિ પરિસ્થિતિથી ભિન્ન છે. જન્મતો વિકાસ કાકતાલીયન્યાયે જેવો માર્ગ મળે તેવો થઈ જતો નથી. તેમાં વિશિષ્ટ દિશાએ વિકસન થાય તેવા પ્રકારની બીજગર્ભશક્તિ રહેલી છે. પરિસ્થિતિ કેવળ આ શક્તિનું નિયમન કરે છે એમ એ પક્ષનું કહેવું છે. તેઓ કહે છે કે વિકાસ ઉદ્દેશશૂન્ય નથી પણ ઉદ્દેશપૂર્ણ છે.

‘ઉદ્દેશપૂર્વક વિકાસ’ (Directed Evolution) વાક્યમાંના ‘ઉદ્દેશ’ શબ્દનો અર્થ સ્પષ્ટ કરવો જોઈએ. માણસ કંઈક ઉદ્દેશ રાખી મોઢનું અપમાન કરે છે કિંવા કોઈને પૈસા આપે છે, તેમ ‘હું આભો ઉત્પન્ન કરીશ’ એવો જોટલાનો ઉદ્દેશ હોય છે એવું નથી. કહેવાનું એટલું જ છે કે, વિશિષ્ટ પદ્ધતિથી જ જોટલામાં વિકાસ પ્રાપ્ત કરવાની પ્રવૃત્તિ ઉત્પન્ન થયેલી હોય છે. વિકાસ જે થશે તો એ જ પદ્ધતિથી થશે, નહિ તો નાશ પામશે. આવી આગ્રહી શક્તિને જેઓ ગૃહીત માને છે તેમને જીવશક્તિવાદી (Vitalists) કહેવામાં આવે છે. જીવશક્તિવાદનું સમર્થન કરનાર અનેક છે. પ્રો. હેન્સડોરક, પ્રો. રીંક, પ્રો. જે. એ. થોમસન, પ્રો. ગેરીજ વગેરે એમાં આગળ પડતા છે. જીવબિંદુમાં વિશિષ્ટ પ્રાણી નિર્માણ કરવાની શક્તિ હોય છે અને તે બિંદુ પરિસ્થિતિને નમાવી પોતાનો ઉદ્દેશ પાર પાડે છે એમ અતાવવા માટે હેન્સડોરકે નીચે જણાવ્યા પ્રમાણે પ્રયોગ કર્યો છે.

પ્લુટિયસ (Pluteus) નામક જીવની કેટલીક પેશી સૃષ્ટિ-ક્રમાનુસાર વૃદ્ધિ પામ્યા પછી તેમાંની કેટલીકને તેણે મારી નાખી. તેથી તે જીવના કેટલાક અવયવ નષ્ટ થવા જોઈતા હતા પણ તેવું કંઈ બન્યું નહિ. આકો રહેલી પેશીઓએ પોતાના બળથી

એ જીવતા સર્વ અવયવ નિર્માણ કર્યાં. આથી એ જીવ અજાહીન પાન્યો પણ તે જીવજિંદુને જે વિશિષ્ટ પ્રકારનો જીવ નિર્માણ કરવો હશે તે તો થયો જ. પરિસ્થિતિ જે કંઈ કરતા માગે તે સ્વચ્છતાથી જોઈ રહેવાને તે તૈયાર ન હોય એટલું આ ઉપરથી મિદ્ધ થાય છે. સુકાયેલા લાકડાને કંઈ પડવા દૂરતો નથી, કેમકે તે લાકડાનાં તેથી શક્તિ હોતી નથી. પ્લુટિયસના કેટલાક અવયવ નષ્ટ કરવા માટે કેટલીક પેશીને મારી નાખી હતી છતાંયે તે જીવ પોતાની અંતઃશક્તિથી યોગ્ય પેશી પુનઃ નિર્માણ કરી, એ ઉપરથી વિશિષ્ટ પ્રકારનો જીવ ઉત્પન્ન કરવાનો ‘કેન્ડેશ’ મૂલભૂત જીવજિંદુમાં હોવો જોઈએ એમ સ્પષ્ટ થાય છે. કેવેલીના (Cavallina) જીવ પર પ્રયોગ કરતાં પણ એવું જ જણાઈ આવ્યુંથી ડ્રીસ પોતાનો સિદ્ધાંત મજબૂત પાન્યાનું જણાવે છે.*

* ‘Analytic experimental embryology — Entwick-lungs — mechanic as Roux has called it — has been able to show that there are many kinds of embryonic organs or even animals which, if by an operation deprived of part of their cells, behave in the following way:— Of whatever material you deprive these organs or animals, the remainder (unless it is very small) will always develop in the normal manner, though, so to speak, in miniature. That is to say: there will develop out of the part of the embryonic *organ* or animal left by the operation, as might be expected, not a part of the organisation, *but the whole*, only on a smaller scale. I have proposed the name of *harmonious equipotential systems* for organs or animals of this type; they are ‘equipotential’ because all their elements (cells) quite evidently must possess the same morphogenetic ‘potency,’ otherwise the experimental result would be impossible, and their elements work ‘harmoniously’ together in each single experimental case. It is only on the basis

ઘડિયાળનાં ચક્ર કંઈ પણ ઉદ્દેશ રાખીને કરેલાં હોય છે, પણ એક જ ચક્ર ભાગી જાય છે તો તેને બરાબર બનાવવાની શક્તિ ઘડિયાળમાં હોતી નથી. ચક્રની વાત તો ફીક છે! એક ફીક પણ બનાવવાની શક્તિ તેનામાં નથી હોતી. પરંતુ પ્લુટિયસને કે ભાગ કાપી નાખવા છતાં મૂલભૂત પેશીસાંથી નાના આકારનો પણ સચાવયવપૂર્ણ પ્લુટિયસ નીકળ્યો તે નવાઈ જેવું છે. આ ઉપરથી જણાય છે કે, સર્વ જીવની તહિ હોય તેમણે નિશ્ચય કરેલાક જીવોની ઉત્પત્તિ તો ઉદ્દેશપૂર્ણ છે. કોયે કિંવા ઘડિયાળનાં ચક્ર કંઈ પણ ઉદ્દેશ રાખીને મનુષ્યે બનાવેલ છે. પિત્તળધાતુને કોયે કરવાનો નથી હોતો કે ચક્ર બનાવવાનો આયત્ત પણ નથી હોતો; પરંતુ પ્લુટિયસની પેશીનો એક પ્રકારનો વિશિષ્ટ આયત્ત જણાય છે. તે પેશી જે જડ પદાર્થ જેવી હોત તો ત્રણ ચતુર્થાંશ ભાગ કાપી નાખવા છતાં સર્વાંગયુક્ત પ્લુટિયસ નિર્બાણ થયો ન હોત. જડ પદાર્થ અને તેના માસાયનિક સિત્રણના જે નિયમ આપણી જાણમાં છે તે પરથી એના પ્રકારના વર્તનની ઉપપત્તિ લાગી શકતી નથી. આગળ ઉપર જડ પદાર્થના ગુણધર્મ પરથી એની ઉપપત્તિ લગાડી શકાશે તો ઈસ્કનો મહેલ ધસી પડશે. પણ આજે તો પ્લુટિયસની પેશીમાં જડશક્તિથી કંઈ પણ ભિન્ન, આગ્રહી, ઉદ્દેશપૂર્ણ અને

of their equipotentiality and of their harmonious working that the experimental results can be what they are.

Among embryonic organs the cleavage stages and the so-called germ-layers, for instance, are harmonious — equipotential systems take from the blastula of a search in whatever you like (but not more than three quarters) and the rest will always develop a very small but complete "Pluteus."

Driesch: The History and Theory of Vitalism.

P. 208-209.

સ્વતંત્ર (Autonomous) શક્તિ સજીવ છે એ વિચારના ચેત્ય છે.*

અર્ગસનલો રિકાર્ડવાર

પ્રો. અર્ગસનનું નામ જીવશક્તિવાદી લોકોની વાદોનાં દાખલ હતું જ પડે તેમ છે. હમણાં તેનું માન વિશ્વ વર્ધનું હોવાનાં તેના તત્ત્વનો વિચાર સ્વતંત્ર રીતે કંઈક વિસ્તારથી કરવાની આવશ્યકતા છે. પ્રાણીનો વિકાસ જીવજલશક્તિના યોગથી થાય છે; પરિસ્થિતિ તેા ફક્ત તેનું નિયંત્રણ કરે છે. એ વાત જીવશક્તિવાદી (Vitalists) લોકોનાં માફક જ અર્ગસન સ્વીકારે છે. ફેરમાર એટલો જ છે કે એ શક્તિને ને જીવું નામ આપે છે. તે તેને જીવશક્તિ (Vital force) ન કહેતાં જીવપ્રેરણા Elan Vitale (Vital impulse or impetus or push) કહે છે. એ જીવશક્તિ કિંવા જીવપ્રેરણાને કંઈ સ્વતંત્ર પદાર્થ તરીકે માનતું નથી માત્ર એટલું કહેવામાં આવે છે કે એ 'શક્તિ' છે. એ શક્તિ સજીવ વસ્તુમાં વાપર કરી વિકાસ પામવાની પ્રેરણા કરે છે એવ કહેવાથી તેને સ્વતંત્ર દેવ કે પદાર્થ માનવાને કારણ નથી. તથાપિ આ મુદ્દો અર્ગસનની ધ્યાનમાં વિશેષ વખત રહેતો નથી. તેની બતાવ્યા કાવ્યાત્મક અને અલંકારપૂર્ણ છે અને તે આ જીવપ્રેરણાનું વર્ણન કરે છે ત્યારે આપણી એવી ભાવના યદ્યંત્ય છે કે, એ પ્રેરણાને શક્તિ અથવા અહંકાર છે, વિચારશક્તિ છે અને તે દાવપેચ કરે છે. કદી નત્ર જતી જઈ દાવ સાધી લે છે ના કદી અન્ય માર્ગે સાધે

* The main question of Vitalism is not whether the processes of life can properly be called purposive - it is rather the question if the purposiveness in those processes is the result of a special constellation of factors known already to the sciences of the inorganic or if it is the result of an *autonomy* peculiar to the processes themselves.

Driesch : 'The History and Theory of Vitalism'.

છે. કેટલાંક વર્ણનામાં તે એ સ્પષ્ટ રીતે જણાવે છે કે, જીવપ્રેરણાને અહંકાર છે. પરંતુ જીવપ્રેરણાનું અસ્તિત્વ ઘડીભર ગૃહીત માની શકીએ તો પણ તેને અહંકારયુક્ત કહેવાનો શી આધાર છે તે અર્થસને જણાવ્યું નથી.

પરંતુ પ્રથમ અર્થસને જીવપ્રેરણાનું એ અસ્તિત્વ શી રીતે નિહાળ્યું છે તે જોઈશું. તે કહે છે કે, (૧) પરિસ્થિતિમાં વિકાસ કરવાની શક્તિ નહિ હોવા છતાં વિકાસ થાય છે માટે તે 'જીવપ્રેરણા'ના નિર્ણયો જ થતો હોયો જોઈએ. (૨) બીજું એ કે પરિસ્થિતિ અતિશય વિસદશ હોય તો પણ અવ્યવસ્થા પેઠેમાં અત્યંત સદશ જેવું કાર્ય થતે છે માટે પરિસ્થિતિથી તાર્કિક પણ જુદો કોઈ કલ્પવો જોઈએ. પેક્ટેન લાસના પુષ્પ-પ્રારંભનાં અંતઃખર્ગી રીતે માણસના ચક્ષુ જેવાં પનારવાનું કંઈ કારણ ન હતું પણ તેની ચતુરચ્ચક્ષુ માણસનાં જેવી છે માટે એ યોજનાનું કર્તૃત્વ પરિસ્થિતિને ન આપતાં અન્ય તાર્કિક પણ સ્થળે જોતું જોઈએ.

પ્રથમ આ બીજો મુદ્દોનો જ કિયિત વિસ્તારથી વિચાર કરીશું. અર્થસનો વ્યક્તિવાદ આ પ્રમાણે છે:—

જો પરિસ્થિતિ જ જીવનો વિકાસ કરતી હોત તો ભિન્ન પરિસ્થિતિનું ફળ ભિન્ન જ જન્માયું હોત; પણ આપણને તો એવું જણાયું છે કે, પરિસ્થિતિ અત્યંત ભિન્ન હોતા છતાં ફળ એક જ છે. અર્થાત્ પરિસ્થિતિને ફળના કારણરૂપ ગણી શકાય નહિ. પરિસ્થિતિ એક જ હોય તો તેનું કાર્ય એક જ હોય અને ભિન્ન હોય તો તેનું કાર્ય ભિન્ન જ હોતું જોઈએ. પણ જો ભિન્ન પરિસ્થિતિમાંથી એક જ વિશિષ્ટ પ્રકારની યોજના નિર્માણ થતી હોય તો એ યોજના યોજનારી વ્યક્તિ પરિસ્થિતિથી ભિન્ન હોવી જોઈએ. જે પ્રસંગે પરિસ્થિતિ અત્યંત ભિન્ન હોઈ યોજનામાં માત્ર અત્યંત સામ્ય હોય તે વખતે પરિસ્થિતિથી ભિન્ન કર્તૃત્વ માન્યા સિવાય ચાલતું નથી. આવી સ્થિતિ નીચેની તાતમાં જણાય છે:—

પેક્ટેન (Pecten) નામની એક પતંગિયાની ઉપગતિ છે. એ ઉપગતિ મોલસ્ક (Mollusk) નામના ઉચ્ચતર (પ્રાણી-શાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ ઉચ્ચતર) વર્ગમાં ગણાય છે. ગો-મહિપાદિ ચતુષ્પાદ, વાંદર, માણસ વગેરે પૃથ્વશયુક્ત વર્ગમાં ગણાય છે. મોલસ્ક વર્ગ પૃથ્વરા રહિત છે. એટલે પેક્ટેન ઉપગતિ અને ગો-મહિપાદિ ઉપગતિમાં અત્યંત ભિન્નત્વ અથવા વિસદૃશ્ય છે. કૂતરા, ગધેડાં અને સોક્રેટીસ જેવા માણસમાં ભિન્નત્વ છે; પણ એ સર્વ પૃથ્વશયુક્ત વર્ગના હોવાથી તેમનામાં એક રીતે સામ્યતા છે એમ કહેવાને હરકત નથી. પણ પૃથ્વદહીન મોલસ્ક વર્ગના પેક્ટેન ઉપગતિના પતંગિયાં અને માણસના અવયવ વગેરેમાં કંઈ પણ સામ્યતા છે કે? ના, નોપણ પેક્ટેનનાં નેત્ર અશયર નિદાણાને મુઓ. તે માણસના જેવાં જણાશે. પેક્ટેનનાં ચક્ષુમાં નેત્રદર્પણ, પોપચાનું દાંડણ વગેરે સર્વ માણસના જેવાં છે. પૃથ્વશયુક્ત વર્ગમાં જે લક્ષણ કદી જણાતું નથી તે આ પેક્ટેન ઉપગતિના નેત્રમાં નજરે પડે છે. આ લક્ષણ એ છે કે માણસના નેત્રદર્પણની વિશિષ્ટ પરિવર્તનાત્મક રચના પેક્ટેનના નેત્રમાં પણ છે. આ સદૃશ્ય આ વિસદૃશ્ય ગતિમાં રી રીતે ઉત્પન્ન થયું છે. યોજનારે જે એક ન હોય તે આ વિલક્ષણ સામ્ય આટલી વિવિધ પરિસ્થિતિમાંથી આપોઆપ ઉદ્ભવતું અશક છે. તે ઉત્તર તરફથી અને દક્ષિણ તરફથી આગતી રેલ્વે મુખર્ષિત એક-અંદરમાં આગત હોય તે આ યોજના કાકતાલીય ન્યાયે થયેલી ન હોતી જોઈએ. કદાચિત્ એકાદ સાદી વાત કાકતાલીય ન્યાયે બની જાય; પણ નેત્ર જેવી મૂંઝવણવાળી અને નાણુક ઇન્દ્રિય આવી રીતે કાકતાલીય ન્યાયે ઉત્પન્ન થઈ શકતી નથી. પરિસ્થિતિને કર્તૃત્વ આપીએ પણ તે અત્યંત ભિન્ન હોવાથી તેને એ પ્રાત આપ શકાતું નથી. ત્યારે ‘એમ કેમ ન કહેવું કે જીવને વિશિષ્ટ પ્રકારનાં સમાન ધર્મીય નેત્ર તૈયાર કરવાં હતાં તેથી તેણે વિસદૃશ્ય પરિસ્થિતિમાં પણ પોતાનું કાર્ય પોતાની અંતઃશક્તિને બળે સાધી લીધું.’ હથિયાર કિંવા સાધન ભિન્ન હોવા છતાં જે એક જ કાર્ય થતું હોય તે એ કાર્ય કરનાર એક જ હોવો જોઈએ એમ માનવું યોગ્ય છે. સાધનનું વિસદૃશ્યત્વ જોણુ અધિક અને

સાધ્યમાં જેટલું અધિક સામ્ય હોય છે તેટલું આ અનુમાન અધિક દૃઢ બને છે.*

હવે કોઈ કહી શકશે કે, મોસરકવર્ગ અને પૃષ્ઠવંશયુક્તવર્ગ જો કે અતિશય ભિન્ન છે પણ તેના પૂર્વજ એક જ હતા. પતંગિયા પેક્ટેન અને માણસના તદ્દન આરંભના કૃમિગતીય પૂર્વજ એક જ હતા માટે ચક્ષુની સામ્યતા પૂર્વજ પાસેથી કેમ નહિ મેળવી હોય? પણ એ સંબંધમાં બર્ગસન કહે છે કે, આવાં નાબુક ચક્ષુનો ઉદ્ભવ થતા પહેલાં જ મોસરકવર્ગ અને પૃષ્ઠવંશયુક્તવર્ગ વિભક્ત થયા હતા; એટલે તે જે વખતે વિભક્ત થયા તે વખતે એ નાબુક ચક્ષુનું અસ્તિત્વ નહિ હોવાથી આનુવંશિક સંસ્કારથી તે પ્રાપ્ત થવાનો સંભવ ન હતો.

"Pure mechanism would be refutable and finality in the special sense in which we understand it would be demonstrable in a certain aspect if it could be proved that life may manufacture the like apparatus by unlike means on divergent lines of evolution: and the strength of the proof would be proportional both to the divergency between the lines of evolution thus chosen and to the complexity of the similar structures found in them."

Bergson, Creative Evolution.

"We find the same essential parts in each, composed of analogous elements. The eye of the Pecten presents a retina, a cornea, a lens of cellular structure like our own. There is even that peculiar inversion which is not met with, in general, in the retina of the invertebrates. Now, the origin of mollusks may be a debated question, but, whatever opinion we hold, all are agreed that mollusks and vertebrates were separated from their common parent stem long before the appearance of an eye so complex as that of the Pecten. Whence then the structural analogy?"

Bergson, Creative Evolution p. 66.

અર્ગસનના પ્રતિપક્ષી આ સંજ્ઞામાં પુનઃ કહે છે કે, કૃમિનિવૃત્તિ પૂર્વકેનાં ચક્ષુ ભલે સાદાં અને અદ્યવિચક્ષિત હોય, પણ ચક્ષુ હતો એ વાત ખરી છે અને એ મૂલભૂત અદ્યવિચક્ષિત ચક્ષુમાંથી સમાન ગતિનાં ચક્ષુ ઉદ્ભવે તો તે કંઈ અશક્ય વાત નથી. ચક્ષુનું કાર્ય જોવાનું છે, જોવાનું કાર્ય કરવાને માણસનાં ચક્ષુ જેવાં ચક્ષુ અતિ ઉપયોગી છે, એટલે મૂલભૂત સાદાં ચક્ષુથી જે અનેક પ્રકારનાં ચક્ષુ સ્વાભાવિકપણે ઉત્પન્ન થયાં હશે તેમાંની આ રચના જે પ્રાણીમાં હતી તેની પ્રગતિ થઈ અને તેની જ પ્રજા વૃદ્ધિ પામી. આ વાત 'જીવનકલકમાંની સ્વાભાવિક પસંદગી'ના તત્ત્વની દૃષ્ટિએ સાબજેક છે. એમાં જીવ-પ્રેરણાનું નવીન તોદાન મોકલવાને કંઈ જ કારણ નથી.

આથી અર્ગસનના નાસ્તિક ધનુષ્યની દેરી તૂટતી હોય તોપણ બીજી એક શેષ રહે છે જ. કોઈ પણ કબૂલ કરશે કે, વનસ્પતિવર્ગ અને પ્રાણીવર્ગ અત્યંત વિસદૃશ છે, પણ વંશવૃદ્ધિ સંજ્ઞામાં ઉભયના માર્ગ અને તદ્વિપર્યયક ઇદ્રિય રચના અતિ સમાન છે. અર્ગસન કહે છે કે, વિપદૃશ વર્ગના આ વિલક્ષણ સામ્ય પરથી એકકર્તૃત્વનું અનુમાન કરવું અયોગ્ય નહિ માન્ય. પરંતુ એ સંજ્ઞામાં સુધ્ધાં પ્રતિપક્ષી કહે છે કે, વનસ્પતિવર્ગ અને પ્રાણીવર્ગ વિસદૃશ હોવાની વાત જ મૂલભરી છે. વળી બીજું એ છે કે, વંશવૃદ્ધિ વિગેના ઉભયના માર્ગ વિશિષ્ટ મર્યાદા સુધી જ સમાન છે. અર્ગસન કહે છે તેટલું વનસ્પતિ અને પ્રાણીમાં વિસદૃશત્વ નથી અને ખરેખર રીતે જનનેન્દ્રિય સંજ્ઞાથી તેમનામાં જેટલું સામ્ય અત્તાવત્તામાં આવે છે તેટલું છે જ નહિ. વનસ્પતિ અને પ્રાણીને કેટલીક બાબતમાં સમાન કહેવામાં આવે એટલે એ સમાન વર્ગના કેટલાક અવયવમાં સામ્ય દેખાય એ સ્વાભાવિક છે. તેની હિપપતિ લગાડવા માટે જીવપ્રેરણા જેવું નવીન અને ગૂઢ તત્ત્વ હિપસ્થિત કરવાની જરૂર નથી.

આ શાસ્ત્રીયવાદમાં અધિક જીંડે જવાનો લેખકને અધિકાર નહિ હોવાથી હવે અર્ગસનના પહેલા મુદ્દા તરફ મોરચો ફેરવીશું. ઉપર પરિસ્થિતિ ભિન્ન હોય છે છતાં એક કાર્ય અને છે એ મુદ્દાનો

વિચાર થયો છે. હવે પરિસ્થિતિ તે જ હોવા છતાં જીવનો વિકાસ થઈ તેને લિન્ટાવયરત્વ પ્રાપ્ત થાય છે એ બાબતનો વિચાર કરવાનો છે. અર્ગસન કહે છે કે, ભૂગર્ભશાસ્ત્રવેત્તાઓએ પુરાતત્ત્વકાળના એ વિભાગ કર્યા છે તેમાંના સાયલ્યુરિયન (Silurian) ભાગનો આપણે વિચાર કરીશું. આ કાલવિભાગમાંનાં કૃમિનાં જે હાડપિંજર જમીનના ઊંડાણમાંથી મળી આવે છે તેના અને તત્કાલીન અન્ય પરિસ્થિતિનો વિચાર કરતાં એવું અનુમાન નીકળે છે કે, જે એ કૃમિનો વિકાસ પરિસ્થિતિ પર જ અવલંબી રહેલો હોત તો વિકાસ થવાનું જ વિશેષ કારણ ન હતું. ‘પોતાની મૂલભૂત અવયવરચના સારી સુખભરી હતી એટલે એ કૃમિને સુખનો જીવ દુઃખમાં નાખવાનું પરિસ્થિતિમાં કંઈ સામર્થ્ય ન હતું. ત્યારે તેણે એ સાદસ કેમ કર્યું? અતિવાર્ય અંતઃસ્ફૂર્તિને લીધે એટલે જીવપ્રેરણાથી જ.’* કેટલાક પ્રાણીશાસ્ત્રવેત્તા આ સંબંધમાં કહે છે કે, સાયલ્યુરિયન કીટક, ‘સાદસ કરતું, કે છે તે જ ૩૫ દ૯૯ રી સ્વસ્થ એમનું’ એવા પ્રકારનો વિચાર કરી શકે એ વાત જ અશક્ય છે. બીજું એ કે એ ‘કૃમિનો વિકાસ કરવાનું કાર્ય’ પરિસ્થિતિ માટે અશક્ય હતું’ એમ અર્ગસન કહે છે તે ખોટું છે!

આ તત્ત્વનો નીતિશાસ્ત્ર સાથે વિશેષ નિકટ સંબંધ નહિ હોવાથી હવે અર્ગસનના બીજા એક તત્ત્વ તરફ વળીશું. આ તત્ત્વ માનુષ્યની વિવેચક પ્રજા અથવા તકને અથવા ‘બુદ્ધિ’ ને (Intellect) સિદ્ધામન પદ્ધતી ઉતારી પાડી અંતઃસ્ફૂર્તિ (Instinct) ને કિંવા અંતરતાદાત્મ્ય (Intuition) ને તે ગાદી પર બેસાડે છે. માણસને અત્યાર સુધી પોતાને જ્ઞાત હોવાથી પશુપક્ષી, કીડીકીટક, માખીમચ્છર વગેરે કરતાં પોતે

* “Life need not have evolved at all or might have evolved only in very restricted limits, if it had chosen the alternative, much more convenient to itself, of becoming ahylosed in its primitive from.”

Bergson : Creative Evolution.

શ્રેષ્ઠ છે એવું અભિમાન હતું. કહ્યું છે કે, જ્ઞાનં હિ તેષામધિકૌ વિશેષઃ પણ અર્ગસન કહે છે કે તમારું જ્ઞાન મિથ્યા છે. એ કરતાં કીડીકીટકે કિંવા મધમાખીની સ્વાભાવિક અંતઃસ્ફૂર્તિની યોગ્યતા અધિક છે. કીડીઓ માટીમાં જે ઘર બાંધે છે, સુરંગો બનાવે છે, મધમાખી જે મધપૂડા બનાવે છે, કરેણિયા જે સૂક્ષ્મતંતુની જાળ બનાવે છે અને પક્ષીઓ જે માળા બાંધે છે તેનું વર્ણન કરવાની કંઈ જરૂર નથી. એ અધું પ્રાણી શી રીતે કરે છે? પ્રશ્ન અથવા તર્કના બળે! ના, અંતઃસ્ફૂર્તિના અર્થથી. આ અંતઃસ્ફૂર્તિના ચોરથી તેમનું તે તે કાર્ય સાથે તાદાત્મ્ય થઈ જાય છે અને શું કરવું ન કરવું તેનું જ્ઞાન તેમને આપોઆપ મિતચૂક પ્રાપ્ત થાય છે. ઉપર કહેલાં અંતઃસ્ફૂર્તિનાં દૃષ્ટાંત તદ્દન સામાન્ય કાટીનાં છે. પણ ‘અંતઃસ્ફૂર્તિ કુદ્ધિ કરતા શ્રેષ્ઠ છે’ એ તત્ત્વ સ્થાપન કરવા અર્ગસને જે દૃષ્ટાંત આપ્યાં છે અને જેના પર તેના તત્ત્વની સર્વ મદદ છે તે અતિ મનોરંજક છે. એ દૃષ્ટાંત આ પ્રમાણે છે:—

સ્ફેક્સ કિંવા અમોશીલા નામની એક ભમરીની જાત છે. તે કીડા (caterpillars) ને ડાખ મારી બેથુદ્ધ બનાવે છે. તેમ કરવાનો હેતુ એ હોય છે કે મૂડેલાં છીડાંમાંથી અચ્ચાં નીકળે કે તરત તેમને ખોરાક મળે. કીડાને એ ભમરી ઠાર મારી નાખતી નથી; કેમકે તેમ કરે તો તે કાટકનું રક્તમાંસ બરાબ થઈ જાય અને તેથી તે નિરુપયોગી નીવડે. જો ભમરાં ભજળતા જ સ્થળે ડાખ મારે તો તે કીડાના પેટમાં વિષનો પ્રવેશ થાય અને તેથી તે મરી જાય પણ તે એટલી હેતુશીલ રાખે છે કે, તે જે સ્થળે ડાખ મારે છે તે સ્થળે એવું હોય છે કે તેને ફક્ત બેથુદ્ધ જ આવે છે. મોટા મોટા કીટકશાસ્ત્રી પણ આવું ખૂબીવાળું સ્થાન શોધી કાઢી ત્યાં વિષ મૂકી શકે તેમ નથી, પણ સ્ફેક્સ ભમરી એ કામ સહેલાઈથી કરી શકે છે. તમો કદાચ કહેશો કે તેને એ જ્ઞાન અનુભવથી પ્રાપ્ત થયેલ છે, પણ એ વાત સંભવિત નથી. ‘પોતાનાં અચ્ચાં છીડાંમાંથી બહાર પડે ત્યારે તેમને ખોરાક મળે તે માટે કીડાઓને વિષથી બેથુદ્ધ બનાવી અચ્ચાંના સ્થાન આગળ ગોઠવી રાખવાની જરૂર છે, કદાચ ઠાર મારી નાખવામાં આવે તો

તે કાંઈ નવ અને અચ્ચાને ઉપયોગી થાય નહિ, એવા પ્રકારનું જ્ઞાન એ ભમરીને અનુભવથી મળવાની વાત અશક્ય છે; કેમકે તે પોતાનાં અચ્ચાને જોવાને જીવતી રહેતી નથી. અચ્ચાને જન્મ થતા પહેલાં જ તે મરણ પામે છે ! એ પોતાના ઘોરાક સારુ કાંઈએને એશુદ્ધ બનાવી રાખી મૂકે છે એમ કહેવામાં આવે; પણ તે યુક્તિથી વિરુદ્ધ છે. કારણકે તે પોતે કદી માંસભક્ષણ કરતી નથી. અર્થાત્ અચ્ચાને કિંચિત્તેજવાનું આ અપ્રતિમ કૌશલ્ય અનુભવથી કે સ્વાર્થથી પ્રાપ્ત થાય છે એમ કહી શકાતું નથી. એ તો એક પ્રકારની અંતઃસ્ફૂર્તિથી થતું હોતું જોઈએ. કીડાને જોતાની સાથે જ તેને કયા સ્થળે ડાંખ મારવો, તેનું શું કરવું વગેરે ભમરીને બુદ્ધિવ્યાપાર વિના, આપોઆપ, એક પ્રકારની તાત્કાલિક સંવેદના કિંવા સહાનુભૂતિથી (Sympathy in the etymological sense) સમજાતું હોતું જોઈએ.

અર્ગસનનું કહેવું એ છે કે, વિવેકબુદ્ધિને એ અંતઃસ્ફૂર્તિની ચોખ્ખતા પ્રાપ્ત થાય તેમ નથી. ગમે તેમ કરો તોપણ બુદ્ધિ વાચદૃષ્ટિથી જોવારી — બદ્ધિમુખ છે, અંતઃસ્ફૂર્તિ પરિસ્થિતિના પેટમાં પેસી એકજીવ બની, તાદાત્મ્ય પામી તેનું સર્વ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી લે છે. બુદ્ધિ જે જ્ઞાન મેળવી આપે છે તે એક અર્થમાં જ્ઞાન જ નથી. બહુ બહુ તો બુદ્ધિને જાણુંં યથાર્થ જ્ઞાન થઈ શકે, પણ જીવતો મર્મ સમજાય નહિ; ત્યારે અંતઃસ્ફૂર્તિ જીવનું અંતરહૃદય જાણી શકે છે.*

આપણા અભ્યાસર્થો કરવામાં કહે છે કે, ‘આપણું તાત્કાલિક જ્ઞાન વધા છે, માત્ર અભિજ્ઞાન હોય એટલું ખરું;’ તે જ પ્રમાણે અર્ગસન કહે છે કે, આપણી વિવેચકબુદ્ધિ આપણને જે જ્ઞાન મેળવી

‘While intelligence treats everything mechanically instinct proceeds, so to speak, organically.’

‘The intellect is characterised by a natural inability to comprehend life, while instinct is moulded on the very form of life.’

Bergson Creative Evolution P- 172.

આપે છે તે અજ્ઞાન જેવું જ છે. તે 'માયા' છે. આપણી બુદ્ધિ આપણને ચંદ્ર, સૂર્ય વગેરે બનાવે છે તે મર્વ નકામું છે. કેમકે આપણી બુદ્ધિ આપણી પ્રત્યક્ષ ઉપસ્થિત થયેલા પદાર્થોનું પૃથક્કરણ કરે છે અને નજીક-દૂર, ગળથું — કડવું, ઘોળું-કાળું વગેરે ભેદ કરે છે. પરંતુ એ પૃથક્કરણ કરવામાં તે સત્યનો ઉપમર્દ કરે છે ! સુંદર ચિત્રનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા માટે તેના ટૂંકડેટૂંકડા કરી એ ટૂંકડાને સિન્ન સિન્ન નામ આપનાર દોહકાચી જેવો જ આપણી બુદ્ધિનો વિવેચનાત્મક અથવા પૃથક્કરણાત્મક વ્યાપાર છે. સત્ય અચળ — અખંડ છે. માણસનો હાથ કાપી નાખ્યા પછી તે જેમ હાથ રહેતો નથી, સુંદર સ્ત્રીની આંખો કાતરી કાઢવામાં આવે તો તેમાં જેમ કંઈ તેજ કે સૌંદર્ય રહેતું નથી, કાવ્યમય શ્લોકમાંથી વચ્ચેનો એક અક્ષર જ બોલીએ તો તેમાંથી જેમ રમ મળતો નથી; તેમ જ આ અખંડ વિશ્વના સુક્ષ્મતર કણ કરી તેને વ્યક્તિપરત્વે સિન્ન નામ આપવાથી આપણે અસંપૂર્ણ અથવા વિરાટસ્વરૂપ સત્યથી વિમુખ થવા લાગીએ છીએ. 'કાળ' ને જેમ હાથમાં પકડી લાલુચર અટકાવી શકાતો નથી, (કાચુ 'આ અટકાવો' એટલો શબ્દ પૂરો ઉચ્ચારાતો નથી તેટલામાં જ એ કાળ આપણા હાથમાંથી છટકી ભૂતયોનિમાં જઈ મેસે છે) તેમજ વિરાટસ્વરૂપી સત્ય અથવા 'બ્રહ્મ' બુદ્ધિની મર્યાદામાં કદી પામી આવતું નથી. બુદ્ધિ સત્યનું આજ્ઞા અને એકાંગી જ્ઞાન મેળવી શકે છે. તેના ઊંડા પ્રદેશમાં પહોંચી તેનું હૃદયગત ગ્રણવાની શક્તિ તદ્રૂપ કરી દેનાર અંતઃસાક્ષાત્કરણમાં જ (Intuition) છે. બુદ્ધિ સમર્થાદ, દિષ્ટાન્તરિ ઉપાધિથી સુક્ત વાતોનું જ સ્પષ્ટ જ્ઞાન મેળવી આપે છે.* અમર્યાદ, દિષ્ટાન્તરિવચ્ચિત્ત, અખંડીકરણ જેવી આમતનું જ્ઞાન અંતરતાદાત્મ્યને જ (કિંવા આત્મસાક્ષાત્કરણને જ) થશે.

આપણી બુદ્ધિ એ જ્ઞાન માટે છે જ નહિ. એવો અન્ન વગેરે પ્રાપ્ત કરવામાં ઉપયોગી થઈ પડે તે માટે મળેલી છે.

* 'Of the discontinuous alone does the intellect form a clear idea.' Bergson : Creative Evolution, P. 159.

આપણે બુદ્ધિની સહાયથી હથિયાર તૈયાર કરીએ છીએ અને એવા જ રીતે તેના ખીતે ઉપયોગ કરીએ છીએ એ દૃષ્ટિએ તે આદરણીય છે, પણ જ્ઞાન મેળવી આપવાની શક્તિ તેનામાં નથી નથી.

માનુષ્યની બુદ્ધિનો વિકાસ થવા લાગ્યા પછી તે પશ્ચરને અણીકાર બનાવી તેની મુહુર્થથી રૂબ રૂડીને ખાવા લાગ્યો, મૂળ ઉખડતા લાગ્યો વગેરે વગેરે. પછી બુદ્ધિમત્તા વધી એટલે સોખંડી હાથેયાર બનાવ્યા અને હવે તે ત મોટાં મોટાં કારખાનાં ચલાવી, હથ, રેલ, છાપખાનાં, અંદક, તોપ, વિમાન, આગબોટ વગેરેના સહાય મેળવે છે. મનમાખી, ડાડી વગેરે પ્રાણીને એવાં બાહ્યસાધનની અગેલા નથી. તે અંતઃસ્ફૂર્તિથી પરિસ્થિતિની સામે ટકી રહેવાનું આપોઆપ સમજે છે; એટલું જ નહિ પણ મરનાં હથિયાર પોતાના જ શરીરમાંથી નિપજાવવાનું તેનામાં સમર્થતા છે. * કરોળિયો પોતાના શરીરમાંથી તંતુ કાઢે છે. તેને મિલતી જરૂર પડતી નથી. માણસમાં એવી શક્તિ નહિ હોવાથી તે પોતાની બુદ્ધિના જોરે બાહ્ય સાધન, સાધન, ઉપકરણ વગેરે ચોઝે છે. આ દૃષ્ટિએ બુદ્ધિ ઉપયોગી છે; અરે બુદ્ધિનું કાર્ય જ એ છે, જ્ઞાન નહિ. એનો પ્રત્યક્ષ પુરાવો આ રહ્યો :—

કાસ પચીસ હજાર વર્ષ પૂરતા માણસમાં બુદ્ધિ તો હોવી જ લાગે છે. પણ એ બુદ્ધિના ફળમાં આપણને શું જણાય છે ? ખડક નાંચે દબાયેલાં સોખંડી હથિયાર કિંવા તે પહેલાંના પથ્થરાતિનાં હથિયાર. જ્યારે બુદ્ધિનું આ જ ફળ આજે ઉપલબ્ધ છે ત્યારે તેનું મુખ્ય કામ એ જ હતું એમ શા માટે ન કહેવું ?

ત્યારે ખરું જ્ઞાન શી રીતે પ્રાપ્ત કરવું ? અર્ગમન કહે છે કે, અંતઃસાક્ષાત્કારથી. તે કહે છે કે, અંતઃસાક્ષાત્કારમાં અને અંતઃસ્ફૂર્તિમાં ફરક છે. અંતઃસ્ફૂર્તિનું વિકસિત સ્વરૂપ તે અંતઃસાક્ષાત્કાર. અંતઃસ્ફૂર્તિ નિષ્કામ અને અહંકારમુક્ત અને પોતે પોતાના નિપથથી ભિન્ન છે એમ જાણવાની તેનામાં

* Instinct is the faculty of using and even of constructing organised instruments.'

અંતર્મુખતા આવે અને વિષયનો વિસ્તાર કરવાની પણ તેનામાં શક્તિ આવે એટલે તેને અંતઃસાક્ષાત્કારનું ઉચ્ચતર વિકસિત સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થાય છે; અને પછી તેને જીવનો ખરો મર્મ અથવા તત્ત્વ અથવા અહા સમજાય છે. આપણાં શાસ્ત્રોમાં આત્મપ્રાપ્તિ અથવા અભિજ્ઞાન સુદ્ધિના અર્થથી થતું નથી; પણ અંતઃસાક્ષાત્કારથી જ થાય છે એવા અર્થનાં અનેક વાક્ય છે. જાણલા તરીકે, નાયમાત્મા પ્રવચ્ચેન લભ્યઃ ન મેધયા ન વહુના શ્રુતેન+ આત્મપ્રાપ્તિ ભાવણથી કેવા સુદ્ધિની કુશાગ્રતાથી કેવા વિદ્વતાથી સાધ્ય થતી નથી; નૈષા તર્કેણ મતિરાપનેયાx અભિજ્ઞાન તર્કથી પ્રાપ્ત થતું નથી; ચતો વાચો નિર્વર્તન્તે^૧ — જ્યાંથી વાણીને (યાગ નહિ લાગવાથી) પાછું કરવું પડે છે; નાન્તઃપ્રજ્ઞં ન બહિઃપ્રજ્ઞં ન ઉભયતઃપ્રજ્ઞં^૨ — અભિઃપ્રજ્ઞ નથી, અંતઃપ્રજ્ઞ નથી અને બંનેથી નથી; તસ્માદ્વા એતસ્માદ્વિજ્ઞાનમયાત્ અન્યઃ આંતરઃ આત્મા આનંદમયઃ^૩ વિજ્ઞાનમય આત્માથી આનંદમય આત્મા હિન્ન છે

આપણાં વિવેચનમાં અને અર્થસનના વિવેચનમાં મોટો તફાવત એ છે કે, આપણા કાંપિ સ્વાનુભવથી કહે છે કે પોતાને આત્મપ્રાપ્તિ થયેલી છે. ‘અમુક માર્ગે’ તે થાય તેમ નથી’ એટલું કહીને તેઓ સ્વસ્થ રહેતા નથી. ‘અમોને આત્મજ્ઞાન થયું છે’ એટલું જ માત્ર કહેવામાં કંઈ ભૂલણ ન હતું. તેઓ અધિકારયુક્તવાણી અને લાગણીથી કહે છે કે ‘તમે અમુક માર્ગે જશો તો તમને પણ આત્મપ્રાપ્તિ થશે.’ એ તેજ અર્થસનમાં

* It is to the inwardness of life that intuition leads us—by *intuition* I mean instinct that has become disinterested, self-conscious, capable of reflecting upon itself and enlarging it indefinitely.”

—Bergson Creative Evolution P. 188

+ કઠોપનિષદ્ ૨-૨૩.

x કઠોપનિષદ્ ૨-૯.

૧. તૈત્તિરીયોપનિષદ્ ૧-૪.

૨. માંદૂક્ય ૫-૭.

૩. તૈત્તિરીય ૨-૪.

નથી. તે કેવળ બુદ્ધિ પર ધસે છે અને અંતઃસાક્ષાત્કારનું કાવ્યાત્મક ભાષામાં ગાન ગાય છે એટલું જ. તે કહેતો નથી કે પેતાને આત્મજ્ઞાન થયું છે. શી રીતે પ્રાપ્ત કરવું એ વિષે પણ કંઈ કહેતો નથી. તેને આ બાબતની કલ્પના સુધ્ધા નથી. તેના વિવેચનની ભાષા સુંદર અને સ્ફૂર્તિદાયક છે, પણ સૂક્ષ્મતાથી જોતાં હાથમાં કંઈયે આવતું નથી. મેત્રવનુષ્ય સુંદર અને મોહક હોય છે પણ તે હાથમાં આવતું નથી તેવી જ આ વાત છે. બુદ્ધિ કંઈ પણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરી આપતી નથી એ માન્યતા જ પહેલી ભૂલ છે. બુદ્ધિજન્ય જ્ઞાન એકાંગી હોય છે તેથી તે કોઈ વખત બ્રમ ઉત્પન્ન કરે છે એ વાત કબૂલ છે; પણ અધિક પ્રયત્ન કરી એ જ્ઞાન સર્વોચ્ચ પનાવી લેવું જોઈએ. હાથીનો પગ પકડી હાથી થાંભલા જોવો છે એમ કહેનાર આધિજ્ઞાને અન્ય અવયવ ભણેને સ્પર્શ દ્વારા ખતાવવામાં આવે પણ તેનું સમગ્ર સ્વરૂપ ખતાવવાથી જ ખરું જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે. તને સ્પર્શથી જ્ઞાન થવાનું નથી એટલું જ કહી નાખવાથી તે જ્ઞાન તેને પ્રાપ્ત થતું નથી. ધડીભર માની લેવામાં આવે કે, બુદ્ધિ જ્ઞાનપ્રાપ્તિના કાર્યમાં કંઈ કામની નથી. પણ પછી શું? અંતઃસાક્ષાત્કાર કોણે કંઈ રીતે મેળવવો! કીડી, મધમાખી કે સ્ટ્રેક્સની અંતઃસ્ફૂર્તિ આપણામાં નથી પણ તે પ્રાપ્ત કંઈ રીતે કરવી?

ગીઝું એ કે અંતઃસ્ફૂર્તિને અર્ગસન આટલું બધું મહત્ત્વ આપે છે તે ગેરવાજબી છે. સ્ટ્રેક્સનાં કૌશલ્યની ભલે પ્રશંસા કરવામાં આવે, પણ ભૂલવું ન જોઈએ કે માળો આધિનાર પક્ષીની અંતઃસ્ફૂર્તિ પણ એટલી જ પ્રશંસાર્પદ છે. સ્ટ્રેક્સનો વ્યવહાર અપરિચિત છે માટે તે અધિક પ્રશંસાર્પદ લાગે છે એટલું જ. તરવર: સર્વ અંતઃસ્ફૂર્તિ સરખી જ યોગ્યતાની છે. તેની ઉત્પત્તિ દોષની ખણીમાં નથી અને કોઈ પણ અંતઃસ્ફૂર્તિ કૃત્રિમતાથી ઉત્પન્ન કરી શકાતી નથી. આ સર્વ પ્રકાર ગૂઢ છે; અને તેથી જ તે અર્ગસનને આદરણીય લાગ્યો છે કે શું?

સાહજિક અંતઃસ્ફૂર્તિથી થયેલું જ્ઞાન હમેશાં જ ભૂલ વિનાનું હોય તો જુદી વાત હતી. પણ તેનું કંઈ નથી. પતંગિયું

અંતઃસ્ફૂર્તિથી જ બળી મરે છે એ વાત જ્ઞાનમાં રાખવામાં આવશે તો એનું સહસ્ત્ર કેટલું ગણવું તેની કલ્પના થઈ શકશે. ‘અંતઃસ્ફૂર્તિથી થયેલું જ્ઞાન’ એવો શબ્દપ્રયોગ ઉપર કરવામાં આવ્યો છે; પણ એ ‘જ્ઞાન’ જ મૂળમાં નથી હોતું, તો પછી બુદ્ધિજન્ય જ્ઞાન કરતાં તે શ્રેષ્ઠ છે કે કનિષ્ઠ એ પ્રશ્ન જ સા માટે જોઈએ? આપણા પેદામાં આલતી પાચનક્રિયાનું, રુધિરાભિસરણ વગેરેનું જેમ આપણને જ્ઞાન નથી હોતું, એ બધું અચુદ્ધિપુરઃમર બન્યે જાય છે તે પ્રમાણે જ અંતઃસ્ફૂર્તિથી થયેલું કાર્ય અને છે એમ કેમ ન માનવું? પછી માળો બધો છે તે વખતે પોત ‘માળો બધો છે’ એવું જ્ઞાન તેને હોવાનું કોઈએ સિદ્ધ કરેલું નથી. આ વિષય જ પ્રથમ તો અતિ ગૂઢ છે. આપણે એટલું જ બુદ્ધિએ છોડીએ કે, એ અંતઃસ્ફૂર્તિથી થાય છે. તે કેવી રીતે થાય છે, શા માટે થાય છે વગેરે કંઈ જાણતા નથી. અર્ગસન કહે છે કે, પરિસ્થિતિ સાથે કેવી રીતે વર્તવું એ આત્મતનું જ્ઞાન કીડી વગેરેને અંતઃસાક્ષાત્કાર અથવા અંતઃસહાનુભૂતિથી થાય છે. (‘Sympathy, in its etymological sense’) પણ એક નવાનું શબ્દ યોગ્યતાથી અધિક બોધ શો થયો?*

અર્ગસને વિવેચક બુદ્ધિની વિરુદ્ધ જે બળવો ઉઠાવ્યો છે તે જો કે યથાન્યાય નહિ હોય તોપણ આપણે ત્યાં પણ ‘જ્ઞાનજ્ઞાન બુદ્ધિની મર્યાદામાં આવી શકતું નથી’ એવા પ્રકારનો મત પ્રચલિત હોવાથી તે ઘણાએને પ્રિય થવા જેવો છે એમાં કંઈ શંકા નથી. આપણા વાંચવામાં આવે છે કે, જ્ઞાન સાથે તાદાત્મ્ય પામ્યા પછી હું — તું, આ — તે વગેરે બેઠે લય પામે છે. પણ એ જ્ઞાતા સ્થિતિ સર્વ અવસ્થામાં શ્રેષ્ઠ માનવી જોઈએ કે શું? આપણે ત્યાં આત્માને પાંચ પ્રકારે કલ્પેલો છે : અન્નમય, પ્રાણમય, મનોમય, વિજ્ઞાનમય અને આનંદમય અહીં ‘વિજ્ઞાન’ શબ્દ વિવેચક બુદ્ધિજન્ય જ્ઞાનને લગાડેલો

* આ પ્રકરણ સંબંધી ‘Modern Science and the Illusions of Prof. Bergson’ એ નામના, મિ. હ્યુ એસ. આર. ઇલિયટ (Mr. Hugh S. R. Elliot) લખેલું પુસ્તક જોવું.

જણાય છે. ઉપરના પાંચ પ્રકાર પૈકી પાંચમા પ્રકારમાં આત્માનું ખરું અને નિત્ય સ્વરૂપ પ્રકટ થાય છે એવું વર્ણન છે. પણ બાકીના અનિત્ય છે તેથી શું તે ખોટા અને છે કે? જ્યારે બ્રહ્મ પોતે અત્તમય છે, પ્રાણમય છે — જગતમાં જે કંઈ છે તે સર્વ જ્યારે બ્રહ્મમય છે — ત્યારે આ આત્મા પણ બ્રહ્મમય છે જ અને એ અર્થમાં તે બ્રહ્મની યોગ્યતાના જ છે. પણ આ શાખિક કોટી છોટી દેવામાં આવે તો આપણે એમ કેમ નહિ કહી શકીએ કે, જે જીવન્મુક્તનું શરીર શુદ્ધ છે, પ્રાણ શુદ્ધ છે, મન શુદ્ધ છે, વિજ્ઞાન શુદ્ધ છે, અર્થાત્ આનંદમય આત્મા પણ શુદ્ધ છે — તેનું શરીર બિલકુલ ત્યાજ્ય નથી, મન જરીકે તિરસ્કરણીય નથી અને વિજ્ઞાન પણ અજ્ઞાનમૂલક નથી. જનકાદિ જીવન્મુક્તના વ્યવહાર અજ્ઞાનમૂલક હતા એમ કહેવું હોય તો જુદી વાત છે; પણ તેમ ન કહેવું હોય તો વિજ્ઞાનની યોગ્યતાને સમજી તેને માન આપવું જ જોઈએ.

આમાં ખરી વાત આ પ્રમાણે છે. આપણું શરીર આત્માને કદી પણ સંભળતું નથી તેથી તે આપણને શત્રુ જેવું લાગે છે; પરંતુ તેને કોષાવેશમાં બાળી દેવાથી આત્મપ્રાપ્તિ થઈ શકતી નથી. શરીરને વશ કરવામાં પુરુષાર્થ છે. કોષથી અગ્નિમાં બૂંદો મારવામાં વિશેષ પુરુષાર્થ સમાયલો નથી કે હિત પણ નથી. મનના સંબંધમાં એમ જ સમજવું. મન શત્રુ જેવું લાગે છે, કેમકે તે આપણને કામકોષાદિ મોહ તરફ ધકેલે છે, પણ એનો ઉપાય એ જ છે કે મનોનિગ્રહ કરી અયોગ્ય ભાવનાને વશ ન થવું; સર્વ ભાવનાનો નાશ કરવો એ નહિ. બુદ્ધિની વાત પણ એવી જ છે. કોઈ પણ કબૂલ કરશે કે, આપણું જ્ઞાન સંકુચિત, એકાંગી, અદૂરદર્શી હોય છે. આવા જ્ઞાનથી આપણા ખરા આત્માને પૂર્ણ સમાધાન પ્રાપ્ત થવાનો સંભવ નથી. જ્યારે જગતના સર્વ કાર્યકારણભાવ આપણને સમજશે, જ્યારે સર્વ પદાર્થના સર્વ અંગના સર્વ ગુણ આપણા લક્ષમાં આવશે; જ્યારે જે જે વાતો બની ગઈ છે, અને છે કેવા બનશે તે તે કેમ અને કેવી રીતે બની, અને છે કેવા બનશે તેની ઉપપત્તિ સારી રીતે ધ્યાનમાં આવશે; અને જ્યારે સર્વ વાતનું કારણ,

ઉદ્દિષ્ટ કાર્ય, સર્મ, અન્ય સંબંધ વગેરે સર્વ યથાયોગ્ય જાણવામાં આવશે ત્યારે પછી જ આપણને પૂર્ણ સમાધાન પ્રાપ્ત થશે. ત્યાં સુધી આત્મા ઓછોવતો અસંતુષ્ટ જ રહેશે. આપણું હાલનું જ્ઞાન એટલું વિકાસ પામ્યું નથી, પણ જ્ઞાન અધુરું હોય તેટલા ખાતર તેને ત્યાજ્ય શા માટે માનવું? ફક્ત ખીંચ્યું ન હોય તો રાહ જુઓ, પણ કામળ કળીને શા માટે ચૂંટી નાખો છો? શા માટે તેને પગ નીચે ચમકો નાખો કો?

આજે આપણને જે જ્ઞાન થયેલું છે તે અપૂર્ણ છે, એકાંગી છે, સંદોષ છે એ બધું ખરું, પણ એ દોષ દૂર કરવાનો તમે પ્રયત્ન કરો. નિરાશ થઈને ‘બુદ્ધિયા જ્ઞાન મળવાનું જ નથી’ એમ ન બોલો. આજની બુદ્ધિનું કાર્ય જોઈ આત્માને સંતોષ થતો નથી એ ખરું છે, યોગ્ય છે અને ન્યાયયુક્ત છે, પણ શું એમ સમજો છો કે બુદ્ધિના નાશથી અત્માને સમાધાન મળશે?

આજનું બુદ્ધિજન્ય જ્ઞાન આપણને સંતોષ આપતું નથી તથા આત્માના કામળ લાગમાં કાંટાની માફક ખૂંચે છે તેનું એક કારણ એ છે કે, તેમાં અહંકારશી કાંટો છે. પણ અહંકાર હમેશાં જ કંઈ કંટકાત્મક નથી હોતો. શુદ્ધાત્મા પુષ્પ પાસેનો કાંટો જેમ કાઢી નાખી શકાય છે તેમ અહંકારની નજીકનો કાંટો કાઢી નખાશે. આત્મા અને અહંકારયુક્ત બુદ્ધિનું વેર શાશ્વતિક નથી, કાલાંતરે તે નાશ પામશે. અહંકાર બ્યારે સુદ્ર હોય છે ત્યારે તે ખરાબ હોય છે. તુકારામ, રામદાસ, જ્ઞાનદેવ, (નરસિંહ મહેતા, મીરાંબાઈ, નાનક, કબીર વગેરે) કિંવા અતિ પ્રાચીન જનકાદિ જીવનમુક્તોનો અહંકાર નષ્ટ થયો ન હતો; પણ તે તેથી કંઈ પાપી ઠરતા નથી. તુકારામે જોતાને કદી રામદાસ માન્યા નથી કિંવા રામદાસે કદી શિવાજીની ગાદી દબાવી ન હતી. પ્રત્યેકનું વ્યક્તિવિશિષ્ટ અથવા સાહકારત્વ કાયમ હતું, પણ માત્ર તેમાંથી સુદ્રત્વનો કાંટો નીકળી ગયેલો હતો. માટે બુદ્ધિજન્ય જ્ઞાનવિરુદ્ધ કિંવા અહંકારવિરુદ્ધ બળવો કરવાને વિશેષ કંઈ કારણ નથી. અસ્તુ.

વિકાસવાદની નવીન શાખા

એટસન (Bateson) નામના સુપ્રસિદ્ધ શાસ્ત્રવેત્તાએ ઈ. સ. ૧૯૧૫ માં એસ્ટ્રેલિયા ખંડના મેલબોર્ન શહેરમાં શાસ્ત્રીયમંડળ આમળાજે વ્યાખ્યાન આપ્યું હતું તેમાં વિકાસક્રમ ડાવીનથી હેલ્ડેઝા જાનવેસે છે ! ડાવીન કહે છે કે વિકાસ થેવા એટલે સાદી વાતને સંમિશ્ર અથવા ગૂંચવણિયું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થવું. (Evolution is from the simple to the complex). એટસનનો ક્રમ એથી વિરુદ્ધ છે. પૂર્વનો વિકાસવાદ ઉત્તરાભિમુખ હતો એમ કહીએ તો હાલનો દક્ષિણાભિમુખ થવા માગે છે. વિકાસ-પ્રવાહ માર્ગભિન્ન સંમિશ્ર તરફ છે, એ વિષે ડાવીન, સ્પેન્સર અને વિકાસવાદીઓએ પુષ્ટકા દર્શાવે આપેલાં છે. તેથી જોવડી દિશાનાં એટલે દક્ષિણાભિમુખ પ્રવાહનાં દર્શાવે થોડાં છે. વનસ્પતિ-શાસ્ત્રજ્ઞો કહે છે કે પુષ્પની ઉચ્ચ જાતિનું વિકસન દક્ષિણાભિમુખ હોય છે.

‘Botanists maintain that the advance of the flower in the higher flowering plants is effected by simplification, not by passing from relative simplicity to complexity.’

McClube;—Principles of Evolution P. 257.

એટસનને આ નિયમ અધિક વ્યાપક બનાવવા જેવો લાગે છે, પણ તેનો પુરાવો આ લેખકના જાણવામાં નથી. જેમ જેમ નીતિ સુધરતી જાય છે તેમ તેમ સ્વભાવ અધિક સાદો બનતો જાય છે એ ખીલું એક દર્શાવે છે એવું સૂચન કરવાની જરૂર છે ? અસ્તુ.

સ્રષ્ટિની પસંદગી (Natural selection)નું તત્ત્વ પણ એટસનને અપર્યાપ્ત અથવા અસમાધાનકારક લાગે છે. પરંતુ વિકાસવાદનાં એ તદ્દન તાબાં પુષ્પ મનોરંજક દશે, તદ્વાપિ તે અદ્વાપિ વિલાયતમાં જ છે. તેનો વાસ દૂરથી જ આવે છે માટે તે વિષે આ લેખક અધિક લખી શકે તેમ નથી. માર માટે તે વિષે આ લેખક અધિક લખી શકે તેમ નથી. માર એક વાત લખવા જેવી લાગે છે. એટસન કહે છે કે, શેક્ષપિયર

જેવો કવિ જે જીવમિદુમાંથી જન્મ્યો તે ટાંકણીના અગ્ર ભાગ જેટલું સૂક્ષ્મ હતું; પણ તેમાં ભવિષ્યના સર્વ ગુણ સુપ્ત હતા. અન્ય માણસના જીવમિદુમાં પણ એ ગુણ સુપ્ત હોય છે, પરંતુ તે કવિ નથી બનતા તેનું કારણ એ છે કે તેમના કવિત્વાદિ ગુણ પર બાહ્ય પરિસ્થિતિનું આચરણ કિંવા ઢાંકણ હોય છે. મૂળ આત્મા સર્વગુણસંપન્ન છે, પણ સામાન્ય માણસના ઉચ્ચ ગુણ જડ શરીરના કારણે દબાઈ રહેલા હોય છે. એકાદ પિપ્પડીમાંથી સર્વ સુંદર સૂર નીકળી શકે તેમ હોય છે, પણ તેમાંના એકાદ હિદ્રમાં થૂંક કિંવા કાકરા અટકી રહેલા હોય છે તો ફેટલીક વાર સુધી તેમાંથી સૂર નીકળી શકતો નથી તેવી જ એ વાત છે. સામાન્ય માણસની જીવનરૂપી પિપ્પડીમાં ફેટલાક કાકરા ભરાઈ રહેલા હોવાથી તે ન્યૂટન કે શેક્સપિયર કે કાલીદાસ બનતા નથી. પરંતુ તેમનામાં એ શક્તિ તો હોય છે જ. આપણા વેદાંતીઓ કહે છે કે આત્મા ખરો જ્ઞાનસ્વરૂપ અને આનંદવન છે પણ કર્મગતિને લીધે તેના એ ગુણ લોપ થયેલા હોય છે; તેવું જ આ તત્ત્વ છે. પણ અધિક માહિતીના અભાવે એ વિષે અધિક લખવું યોગ્ય નથી.

આત્માનું અમરત્વ

આત્માનું અમરત્વ ખરું હોવા વિષે જે પુરાવા — પ્રમાણો આપવામાં આવે છે તેમાંના કેટલાકનું વર્ગીકરણ કર્યા પછી વિવેચન કરવાનો આરંભ કરીશું. (૧) પહેલું પ્રમાણ ‘આપ્તવાક્ય.’ એટલે મોટા મોટા સુત્ર અને વિદ્વાનો ‘આત્મા અમર છે’ એમ માનતા હતા અને માને છે માટે તે સિદ્ધાંત ખરો. (૨) આત્માના અમરત્વ વિષે હાલમાં સર ઓલિવર લોજ વગેરે શ્રેષ્ઠ તરફથી જે પ્રમાણો આપવામાં આવે છે તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ, અનુમાન કિંવા આપ્તવાક્ય એ ત્રણમાંના ગમે તે શીર્ષક નીચે આવી શકે તેમ છે; કારણકે મિસિસ પાયપર વગેરે (Mediums) દ્વારા પરલોકના આત્મા આ લોકના માણસો સાથે સંભાષણ કરતા હોય એમ પ્રત્યક્ષ જણાય છે — નિદાન પ્રથમ દર્શાવે તો તેવો ભાસ થાય છે. તેવી જ રીતે જૂન વગેરે પણ પ્રત્યક્ષ દેખાય છે એમ કહેવામાં આવે છે. અમરત્વપણાનું આ પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ છે. હા, આ વાતના આધ્યાત્મિક શોધક (Psychical Researchers) યુક્તિવાદની પદ્ધતિથી શોધ અને પરીક્ષણ કર્યા પછી સિદ્ધાંત ઠરાવતા હોવાથી તેમના પ્રમાણને અનુમાન કહેવાને અડકત નથી, અને મર ઓલિવર લોજ જેવા પ્રસિદ્ધ આધિભૌતિક

શાસ્ત્ર 'અમે પરલોકના આત્મા સાથે વાતો કરીએ છીએ, અમારું કંઈક લોકોએ ખરું માનવું' વગેરે કદી કદી કહે છે તેથી એ વાક્યોને આપ્તવાક્યમાં દાખલ કરી શકાશે, તથાપિ વિવેચનની સત્ત્વ માટે એ આખતનો વિચાર કરવા એક જુદું જ શીર્ષ 'યોગના ધારુ' છે. (૩) જન્મતઃ જ કેખાઈ આવતી વિસફલ શક્તિ પરથી પૂર્વ સંસ્કાર વિશે અનુમાન. (૪) પ્લેટોનાં પ્રકીર્ણ પ્રમાણ. (૫) અમરત્વનો સિદ્ધાંત ન્યાયદૃષ્ટિએ અસિદ્ધ હશે, પરંતુ નૈતિક આકાંક્ષા કિંવા પ્રેમની દૃષ્ટિએ તે ખરો માનવાની આવશ્યકતા હોવા આખતના જે વિચાર છે તે.

આપ્તવાક્ય

ઘણાખરા દેશના લોકો આત્માને અમર માનવા હતા અને માને છે. આ મત માણસ માનવા રક્તમાંસમાં ઓતપ્રોત ગણેલો નથી, કેમકે તેમ હોત તો સર્વાના વર્તનમાં તેનું પરિણામ જણાઈ આવ્યું હોત, ખરેખર જેઓ પરલોકને માને છે તેમણે આ લોકના સુખદુઃખ પર વિશેષ આધાર વાસ્તવિક રીતે રાખવો ન જોઈએ; પરંતુ ઘણાખરા આત્માનું અમરત્વ માન્ય કરવા છતાં મર્મમૂત્તસ્ય લેહસ્ય પુનરાગમનં કુતઃ કિંવા 'આપ મૂઆ પીછે રૂબ ગઈ દુનિયા'ના ન્યાયે વર્તે છે એમ કંઈક અતિશયોક્તિ મહા કહેવાને હરકત નથી. આ વિધાન મહાન વિચારી, બહુશ્રુત અને આત્મનિગ્રહી જગતે લાગુ પડતું નથી અને એવા માણસો આત્મા અમર હોવાનું કહેતા હોય તો તેમનો મત આદરણીય માનવો જોઈએ. આ દૃષ્ટિએ જોતાં વ્યાસ, વાલ્મીકિ, શંકરાચાર્ય, શ્રીકૃષ્ણ, હસસ કામરેઠ, મહામદ પેશવર, પ્લેટો, પાયથેગોરાસ, વર્ડ્ઝવર્થ, ટેનિસન, કાલીદાસ, સર ઓલિવર લોગ, માયર્સ, ડમલ્કુ, ટી. સ્ટેડ, હોગ્ગન, વિવેકાનંદ, રામતીર્થ, એનીમિસ્ટ વગેરે નાની મોટી વિશ્વતિઓએ પોતપોતાના વિચાર પ્રમાણે ત્યારે કહ્યું છે કે 'આલોકના નિવાસનો અંત એ કંઈ આત્માની અંતિમ યાત્રા નથી' ત્યારે તેને જો કે 'શ્રદ્ધેય' કહેવામાં ન આવે તોપણ મારું મનજી માણસોને તે વિચાર કરવા જેવું લાગે છે જ અને એવી એકાદ વિશ્વતિ પર જેની પૂર્ણ શ્રદ્ધા હોય તેને તો એ મત સ્વાભાવિક

રીતે જ સત્ય લાગે તેમ છે. જેની ખિસ્તી ધર્મ પર અંતઃકર્ણપૂર્વક શ્રદ્ધા છે, જેને આયબક્ષ્મો અક્ષરેઅક્ષર સાચો લાગે છે, તેને કાર્કસ્ટ કોસ પર ચઢી મરણ પામ્યા પછી ત્રણ દિવસે પુનઃ ઊઠ્યા અને પોતાના શિષ્યોને મળ્યા, એ વાત કિંવા મરણ પામેલા ખિસ્તી કેટલાક કાળે કબરોમાંથી નીકળી દેવ પાસે ઊભા રહેશે, એ વાત શ્રદ્ધેય લાગે તો નવાઈ જેવું નથી. જેને ભગવદ્ગીતા વેદવાક્ય જેવી જ લાગે છે તેને અગ્નિનને શ્રીકૃષ્ણે કહેલું ‘મારા અનેક જન્મ થઈ ગયા છે અને તારા પણ અનેક જન્મ થયેલા છે,’ કિંવા ‘આત્મા અન્દેઘ, અદાહ, અકલેઘ, અશોષ્ય, સનાતન, અવિનાશી, અમર છે,’ એ તરત સ્વાભાવિકપણે જ સત્ય લાગશે. એની ખિસ્તી, ક્લેડખીટર વગેરે પર જેઓ પૂર્ણ શ્રદ્ધા રાખે છે તેમને અમુક માણસ પૂર્વ જન્મમાં પોટો હતો, અમુક મોકેટીંગ હતો, ત્રીજો છુદ્ધ હતો વગેરે વિધાન, કિંવા અમુક ઋષિ અમુકના શરીરમાં પ્રવેશ કરનાર છે વગેરે વિધાન ઉપર્યુક્ત વ્યક્તિએ ક્યાં હશે તો તે મશંકાતીત કેટીતાં લાગશે. આ અને આવા લોકોને સ્વમનપુષ્ટિ અર્થે અન્ય પ્રમાણો મળે તો નો ધણું જ મારું; પણ ન મળે તો તેમને કંઈ ખામી પણ જણાવાતી નથી.

પરંતુ તેમના જેવી અચલ શ્રદ્ધા નહિ ધરાવનારાઓના મનનું માત્ર આત્મવાક્યથી સમાધાન થવા જેવું નથી હોતું. તેમને અન્ય પ્રમાણની અપેક્ષા હોય છે. તેઓ આત્મવાક્ય પ્રત્યે તદ્દન નિરાદર દર્શાવતા નથી, તથાપિ તેઓને મોટાઓના વિચાર માત્ર ગ્રાહ્ય હોય છે એમ લાગતું નથી અને તેથી જ તેઓ કાંઈ પણ મત નિશ્ચિતપણે ગ્રાહ્ય માનતા પૂર્વે અને તેટલી રીતે તેનું પરીક્ષણ કરે છે. તેઓ આત્મવક્ત્રી કહેશે કે, જ્યારે મોટા મોટા અને શાણા પુરુષો અમુક અમુક મતને પુષ્ટિ આપે છે ત્યારે તે ખરું હોવાનો સંમત છે. પણ તે ખોટો હોવાનો અસંભવ તો નથી જ એ શબ્દો તરત જ તેઓ વાપર્યા સિવાય રહેતા નથી. સ્થિતિ આવી હોવાથી આત્માના અવિનાશીપણા વિષેનાં આત્મવાક્ય કેટલાકે નિશિષ્ટ જનો માટે જ પૂર્ણ રીતે સમાધાનકારક હોય

છે અને બાકીના માટે અન્ય પ્રમાણનો વિચાર થવાની આવશ્યકતા હોય છે એટલું કહી હવે પ્રમાણના પ્રશ્ન તરફ વળીશું.

અનુમાન

આધુનિક શાસ્ત્રોય શોધ અને આત્માનું અમરત્વ

‘મરણ કંઈ આત્માનો અંત નથી’ એવા અર્થનાં વિધાન આધુનિક આધિભૌતિક શાસ્ત્રીઓના મુખમાંથી બહાર પડે છે ત્યારે તેને જે વિશ્વસનીયત્વ પ્રાપ્ત થાય છે તે હાલના સામાન્ય માણસની દૃષ્ટિએ તાર્ત્વિક અનુમાનને કદી પણ પ્રાપ્ત થશે નહિ. હાલમાં સામાન્ય જનોમાં તત્ત્વજ્ઞો વિશે અવાદર કેતપત્ત થયેલા છે. ઘણાને તાર્ત્વિકવાદ શબ્દજગ અથવા શબ્દજગ લાગે છે; છતાંયે આધિભૌતિક શાસ્ત્રવેત્તાઓના ચમત્કારિક સિદ્ધાંત સુધ્ધાં તેમને આદરણીય અને ગ્રાહ્ય લાગે છે. રસાયનશાસ્ત્ર અને અન્ય આધિભૌતિક શાસ્ત્રોના મતને વેદવાક્ય માનનાર પુષ્કળ છે. અને એથી જ મરણોલિવર લોજ પ્રભુતિ શાસ્ત્રવેત્તાઓએ ‘આ લોકનો માણસ મૃત આમજનો સાથે કદી કદી સંભાવણુ કરી શકે છે અને એ વિશે પોતાની ખાતરી થયેલી છે’ એવું ભરસલામાં ખુલી રીતે શાસ્ત્રોની સામે કહી ખતાવવાનો ડિવા તેવા આશયના લેખ લખવાનો કેપક્રમ શરૂ કર્યો છે ત્યારથી ‘ભૂત વગેરે વાતોમાં કંઈ પણ તથ્ય છે ખરું!’ એવા ઉદ્ગાર મંજગાવા લાગ્યા છે. માનસશાસ્ત્ર સંશોધક મંડળ (Psychical Research Society) નો રિપોર્ટ વાંચનારને ભૂતપિશાચાદિની અનેક પ્રકારની વાતોનું શાસ્ત્રીય ચિકિત્સક પદ્ધતિ અને પ્રયોગથી પરીક્ષણ થયેલું જણાય છે અને તેમાંની કેટલીક વાતો તો સત્ય માનવા જેવી લાગે છે. સીઝરિક, માયર્સ, હોડ્ગ્સન, ડબલ્યુ. ટી રોડ વગેરે વિદ્વાન, ઓક્સ અને ચિકિત્સક માણસોને પણ જ્યારે એ વાતો ખરી માનવા જેવી લાગે છે ત્યારે એ વિશે શંકા કરવી તે પોતાની બુદ્ધિનું મિથ્યાભિમાન ગમવા જેવું છે એમ પ્રથમ દર્શને લાગે તો આશ્ચર્ય જેવું નથી.

પરંતુ તેમના પ્રસિદ્ધ થયેલા પુરાવાને આપણી બુદ્ધિના ત્રાજવામાં નાખી શાન્ત રીતે વજન કરી જોતાં ન્યાયદૃષ્ટિએ તેમના

સિદ્ધાંત સ્વીકારવા જ નોંધીએ, એમ ઠરતું નથી. નિરાભિમાનીની ખુલા દિલે કબૂલ કરવાની ફરજ છે કે, તે ખરા હોવાનો સંભવ છે; પરંતુ ‘ખરા જ છે’ એમ કોઈ સંશયખોર કે અતિચિકિત્સક માણસ પાસે કહેવડાવવા જોટલી શક્તિ તેના પુરાવામાં નથી. એ પુરાવાનું તદ્દન ટૂંકામાં દિગ્દર્શન કરી તેનું સંક્ષિપ્ત પરીક્ષણ કરીશું.

(ક) કબૂલ કરતું પડશે કે, ‘ભૂત’ પ્રત્યક્ષ જણાયાનાં વિશ્વાસ રાખવા જેવાં દૃષ્ટાંત છે ખરાં. માનસશાસ્ત્ર સંશોધક મંડળના રિપોર્ટમાં જણાવેલી ઘણી વાતો વિશ્વાસને પાત્ર હોવાનું માન્ય કરીએ તોપણ આપણે જેને ભૂત કહીએ છીએ અને જે ભૂત સમાન જણાય છે, તે ખરેખર ભૂત જ છે કે પ્રેક્ષકના મનનો ખેલ છે, એ મહત્વનો પ્રશ્ન અનિશ્ચિત રહે છે જ.

ભૂતની વાતો ખોટી નથી, પણ તેનો અર્થ ભિન્ન ભિન્ન માણસો ભિન્ન ભિન્ન રીતે કરે છે. કેટલાક કહે છે કે મૃત માણસ જેવી દેખાતી મૂર્તિ તેના આત્મવર્ગની કિંવા મિત્રોની દૃષ્ટિએ કેટલીક વખત પડે છે, એનો અર્થ ભૂત નથી. તે તો પ્રેક્ષકની વિશિષ્ટ મનઃસ્થિતિથી એક પ્રકારેના થયેલો ભાસ છે. આ વાત તદ્દન પોકળ નથી. કેમકે મૃત માણસનાં ભૂત જણાય છે તેવાં જ જીવતા માણસનાં ભૂત પણ દેખાય છે! એને અંગ્રેજીમાં Phantasms of the living કહે છે. એકાદ જીવતા માણસ એક સ્થળે હોવા છતાં તેના જેવો જ મૂર્તિ તે જ સમયે અન્ય સ્થળે નજરે પડ્યાનાં વિશ્વાસ યોગ્ય દૃષ્ટાંતો છે. એક વ્યક્તિ એ સ્થળે હોવા અશક્ય છે. તેથી અન્ય સ્થળે જણાયેલી મૂર્તિ જોનારના મનમાં કોઈ પણ રીતે ઉત્પન્ન થયેલી હોવી જોઈએ અને તે અંતઃસ્થ માનસિક મૂર્તિને કંઈ વિલક્ષણ તથા અજાત કારણથી આજીવ સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થયું હોવું જોઈએ, એવા તર્ક ખાય તો તે તદ્દન અયોગ્ય કહેવાય નહિ. એ તકને ખીજે એક આધાર એ છે કે, જેને આપણે ભૂત કહીએ છીએ તેના શરીર પર કપડાં જણાય છે અને એ કપડાં જે માણસનું ભૂત હોય છે તે જીવિતાવસ્થામાં જે રીતે પહેરતો હતો તે રીતનાં

(કિંવા મરણ સમયે કિંવા તે પહેલાંના થોડા કાળ પર તેના શરીર પર હતાં તેવા પ્રકારનાં) જણાય છે. માણસના મરણ પછી તેના અશરીરી આત્માને સુધ્ધાં કપડાંની જરૂર હોય એ ચમત્કાર જેવું જ છે, અને તેના સૂક્ષ્મ દેહને કપડાંની જરૂર હોવાનું માનીએ તો તે સૂક્ષ્મદેહને ઈહલોકના જેવાં કપડાં ક્યાંથી મળે છે? તેનાં કપડાંના પણ સૂક્ષ્મદેહ હોય છે કે શું? શરીર આળી દીધા પછી પણ માણસનો સૂક્ષ્મદેહ અને આત્મા જીવતો હોય છે અને તે આપણને જૂતપિશાચાદિક રૂપે દેખાય છે એમ માનવામાં આવે છે, તે જ પ્રમાણે કપડાં આળી દીધા પછી પણ કપડાંનો સૂક્ષ્મદેહ તથા આત્મા જીવતો રહે છે અને જૂનનાં શરીર પર નગરે પડે એમ માનવું કે શું? ટૂંકામાં મુદો સમગ્રતઃ તે મારુ આવી વિનેદી લાખા વાપરી છે. અભિપ્રાય એ છે કે, જ્યારે જૂનના શરીર પર પૂર્વનાં કપડાં જેવાં જ કપડાં વગેરે કદી કદી જણાય છે ત્યારે જૂતનું દૃશ્ય જો કે ખરું હશે તોપણ 'જૂત ખરું ન હોઈ' મિતેમાના પડદા પર જેમ હાલતાં ચાલતાં જાયાચિત્ર જણાય છે તેમ પ્રેક્ષકના સ્મૃતિપટ પર મને દોરેલાં અને ચલાવેલાં જાયાચિત્ર જ હોવાનું માનવામાં આવે તો તે શક્ય છે. માણસનું મન એક અતિ વિશ્લક્ષણ વસ્તુ છે. એ મન નિદ્રામાં રોકેને રાગ જતાવે છે, જાં પડીને મહેલ જતાવી દે છે, સેંકડો સર્પ ઉત્પન્ન કરે છે, તેને મારી નાખે છે, પુનઃ જીવતા કરે છે વગેરે વગેરે અદ્ભુતગતિ ખેલ કરતાં પણ વિશ્લક્ષણ ખેલ કરી જતાવે છે. માણસ સારી રીતે જાગૃત હોય છે તો પણ કેટલીક વખત મન તેને દેસાવી દે છે. ધણીને એવો અનુભવ હશે કે, દંટિ વિવશક લાસ અવાચી આખેહૂમ પોતાના મિત્ર જેવો અવાજ સંભળાય છે. અને પ્રત્યક્ષ જીવતા માણસનું પણ જૂત દેખાવાનાં દૃષ્ટાંત માનસશાસ્ત્ર શોધકોના રિપોર્ટમાં જ હોવાથી કદી કદી મન ખોટાં જૂત ઉત્પન્ન કરે છે એ વાત તેમને સ્વીકાર્યા સિવાય ચાલે તેમ નથી.

(ખ) સર ઓલિવર લોજ વગેરે શાસ્ત્રજ્ઞો 'આ લોકમાં જીવતા માણસો પોતાના મૃત મિત્રો સાથે સંભાળણ કરી શકે છે એ વાત શક્ય છે', એમ જણાવે છે તે વિષેના પુરાવા અધિક સંખ્યા છે. તે સંશયીને ખાતરી આપવાને પૂરતો નથી; તથાપિ

તેને કચ્છ કરવું પડશે કે એ પુરાવો. જળવાન તો છે જ, અહીં તો એ પુરાવાની મહત્ત્વની વાતનું કેવળ સ્થૂળમાનથી જ દિગ્દર્શન થઈ શકે તેમ છે. એક વાત એ છે કે, કહેવામાં આવે છે કે આપણા દેશમાં સ્ત્રીઓના શરીરમાં ભૂત આવે છે તેમ પશ્ચિમના દેશમાં પણ કેટલીક સ્ત્રીઓના શરીરમાં આવે છે. કદી કદી પુરુષના અંગમાં પણ આવે છે. આપણે ત્યાં શાસ્ત્રજોએ એ વિષે સદમ તપાસ કરેલી નહિ હોવાથી એ વાત વિશ્વાસ રાખવા જેવી નથી લાગતી. ત્યાં મિલિસ પાયપર વગેરે જે સ્ત્રીઓના અંગમાં આવે છે તેમના પર શુભ નિરીક્ષક રાખી, તેમને પોતાની ખાતરીવાળા સ્થાનમાં રાખી અને તેમની હિલચાલનું પારીક અવલોકન કરી શાસ્ત્રજોએ દરાવ્યું છે કે, એ સ્ત્રીઓ શુન્ચી નથી. આપણા દેશની અને ત્યાંની વાતમાં ખીજો ફરક એ છે કે, આપણે ત્યાં શરીરમાં આવતાં ભૂત બહુધા પોતે કાણુ છે તેટલું જ જણાવે છે અને માત્ર સ્ત્રીઓને ત્રાસ આપે છે, ત્યારે ત્યાં ભૂત સ્ત્રીઓના હાથ દ્વારા કાગળ પર લખી પોતાનો અભિપ્રાય વ્યક્ત કરવાનો સ્તુત્ય પ્રયત્ન કરે છે. એ પરદેશી સ્ત્રીઓને એક પ્રકારનું ઘેન આવે છે કિંવા તેમને ખેશુદ્ધ બતાવવામાં આવે છે એટલે તેમના હાથમાં ભૂત સંચાર કરે છે અને પછી તે હાથ આપોઆપ હાલવા લાગે છે; અને જો હાથમાં દલમ આપી નીચે કાગળ ગોઠવે દેવામાં આવે છે તો તે કાગળ પર લખવા માંડે છે. એક કાગળ પૂરો થાય છે એટલે નવક રહેશે માણસ તે કાગળ ખેંચી લઈ ખીજો ગોઠવે છે. કોઈને કંઈ પ્રશ્ન પૂછવો હોય છે તો તે હાથ તરફ ઝેઈ પૂછે છે એટલે હાથમાં પ્રવેશી ભૂત તે પ્રશ્નો ઉત્તર આપે છે. કોઈ વખત એક હાથમાં એક ભૂત હોય છે, ત્યારે બીજા હાથમાં બીજું ભૂત હોય છે અને જીભમાં ત્રીજું હોય છે! સર્વમાં મહત્ત્વનો મુદ્દો એ છે કે, એ સ્ત્રીઓના હસ્ત દ્વારા જે સંચાર-લેખન (Automatic writing) થાય છે, તેમાં જે માહિતી હોય છે તે એ સ્ત્રીઓને જાગૃતાવસ્થામાં પ્રાપ્ત થયેલી હોતી નથી એટલે એ માહિતી તેમના દ્વારા અન્ય કોઈ લખતું હોય એમ જણાય છે. જાગૃતાવસ્થામાં જે માણસ કદી પણ નજરે પડેલા

નથી હોતો, પત્ર દ્વારા જેની સાથે કદી પણ પરિચય થયેલો નથી હોતો તેવા માણસની હકીકત એ સ્ત્રીઓ દ્વારા ઘણી વખત લખાય છે એ વાત ખરી માનવી જ જોઈએ; કેમકે ઘણા શાસ્ત્રોએ પૂરી ઝીણવટથી તપાસ કરી એ વિષે ખાતરી થયાનું જણાવ્યું છે.

હા, એ જ્ઞાન સ્ત્રીઓને શી રીતે થાય છે એ વિષે વાદ હશે અને છે; પરંતુ એવું અતીન્દ્રિયજ્ઞાન થાય છે એ વાત ખોટી નથી. એ જ્ઞાન ભૂત દ્વારા થાય છે ? શરીરમાં આવેલું ભૂત પોતે અમુક માણસનું ભૂત હોવા વિષે ખાતરી આપવા હમેશ ઉત્સુક હોય છે અને તે એ માટે પ્રયત્નશીલ રહે છે. તે આ લોકનાં પોતાનાં સગાંસંબંધીઓનાં નામ કહે છે, તેમની સાથે થયેલ શુભ સંવાદાદિનું વર્ણન કરે છે અને અન્ય એવા જ માર્ગે પોતાનું સત્યત્વ સિદ્ધ કરવા ઇચ્છે છે. આ સંબંધમાં તેની જે ઉત્સુકતા દૃષ્ટિએ પડે છે તે જોતાં તેની સત્યતા વિષે શંકા લેવી એ નિર્દયતા સમાન લાગે છે. સ્ત્રીઓને ખખર નહિ એવી હકીકત અંગમાં ભૂતનો પ્રવેશ થયા પછી તે લાગે છે અને ખોલે છે એ એક વાત અને એ ભૂત 'હું હું જ છું' એમ ઘણા પુરાવાથી સિદ્ધ કરી આપવાનો ઉત્સુકતાપૂર્વક પ્રયત્ન કરે છે, એ બીજી વાત. આ એ વાત પરથી અંગમાં મંચાર કરનાર ભૂતનું અસ્તિત્વ માનવા જેવું લાગે છે, પણ એવી વાતો વિષે સંશયી માણસો જે આક્ષેપ કરે છે અને ભૂત પર વિશ્વાસ રાખનારને સુધ્ધાં જે સાધાર તથા મનનીય લાગે છે. એટલું જ નહિ પણ મિસિસ પાયપર વગેરે સ્ત્રીઓના અંગમાં આવનાર અને પોતાને અમુક શાસ્ત્રનું ભૂત કહેવાડાવનાર ભૂતે પણ જેનો નિર્ણય કરવા પ્રયત્ન કર્યો છે તે આક્ષેપનો વિચાર મનમાં પ્રવેશે છે કે પુનઃ સંશયી ત્રિતિ સતેજ અને છે. તે આક્ષેપ આ પ્રમાણે છે :—

વધારેમાં વધારે પુરાવા માત્ર એ છે કે, સ્ત્રીના અંગમાં ભૂતનો પ્રવેશ થાય છે કે ને સ્ત્રીને અતીન્દ્રિય જ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે. પણ અતીન્દ્રિય જ્ઞાન ભૂતની મધ્યસ્થી વિના નથી થતું એમ ક્યાં આધારે કહો છો ? માનસશાસ્ત્ર શોધકોના રિપોર્ટમાં અંગમાં આવેલા ભૂતો વિષે જેવી વાતો છે તેવી જ અતીન્દ્રિય સહસંવેદના કિંવા વિચારસંક્રાંતિની (Telepathy) છે અને આ બીજા

પ્રધારની વાતોમાં ભૂતની મધ્યસ્થીની વાત એ શોધકો કિંવા અન્ય કોઈ કરતું નથી. એક માણસના મનમાં જે વિચાર સહજ આવેલા હોય છે કિંવા પ્રયત્નથી આણેલા હોય છે, તે સેંકડો માઈલ દૂર રહેલા માણસને તે જ અરસામાં અતીન્દ્રિય રીતે સમજાય છે. એ ખામતનાં અનેક વિશ્વાસ રાખવા જેવાં દર્શાંત છે. આ વાક્યમાં 'અતીન્દ્રિય' શબ્દ મહત્વનો છે તેવી જ રીતે 'સહજ આવેલ કિંવા પ્રયત્નથી આણેલા વિચાર' એ વાક્ય ધ્યાનમાં રાખવા જેવું છે. 'અતીન્દ્રિય' કહેવાનું કારણ એટલું જ છે કે અન્યના મનના વિચાર લાપણ, પત્ર, તાર, ખિનતારી સંદેશ, ચર્ચા, ઇશ્વરત વગેરે પરથી ઓળખી શકાય છે; પણ ઘણા ગાઉ દૂર રહેલા માણસના વિચાર હિન્દ્રિયગોચર માર્ગે નહિ પણ કોઈ અતીન્દ્રિય રીતે જો ત્રણી શકતા હોય છેને તો મહાન ચમત્કાર જ સમજવો જોઈએ અને એવા અનેક ચમત્કાર થયાનાં દર્શાંતો છે.

આ સંબંધમાં મિસ માર્લેસ અને મિસ રેમ્સડેને કહેલા પ્રયોગ ધ્યાનમાં રાખવા જેવા છે. મિસ માર્લેસ લંડન શહેરમાં હતી અને મિસ રેમ્સડેન ત્યાંથી ૨૦ માઈલ દૂર એક ગામમાં રહી હતી. બન્ને વચ્ચે એવું ક્યું હતું કે અમુક એક વખતે એકે મન સ્વસ્થ કરી શાંત બેસી રહેવું અને બીજાએ તે જ સમયે પોતાની સખીના મનમાં અમુક એક વિચાર ઉત્પન્ન કરવાના હેતુથી તે વિષે બંને તેટલા નિશ્ચયે એકાગ્રતાપૂર્વક વિચાર કરવા. અને બન્નેએ એ વખતે પોતાના મનમાં કયા વિચાર આવ્યા હતા તેનું ટાંચણ કરી રાખવું. આવા પ્રકારના અનેક પ્રયોગ કરી જોયા પછી તેમને જણાઈ આવ્યું કે મિસ રેમ્સડેનના મનમાં આવેલા વિચાર અને તેની સખીએ એકાગ્રચિત્તે થોળેલા વિચાર ઘણી વખત મળતા આવ્યા હો! અર્થાત્ તે વખતે અતીન્દ્રિય રીતે વિચારસંક્રમણ થયું હતું. આ વિચારસંક્રમણ કિંવા સહસંવેદન એક પ્રકારનાં મોઝાના યોગથી કિંવા ગમે તે યોગથી થયું હોય પણ તેમ થાય છે એ વાત નિઃસંશય છે. આ પ્રયોગમાં બીજા એક મજાની વાત એ જતી હતી કે, મિસ માર્લેસના મનમાં સ્વાભાવિકપણે આવી ગયેલા વિચાર જેવા વિચાર તેની સખીના

મનમાં આવ્યા હતા ! આનો અર્થ એ છે કે, મન એકાગ્ર કરીને મુદ્દામ એજેલા જ નહિ પણ વાયુ કિંવા પંખી જેવી હીલાવી આવી ગયેલા વિચાર મુધ્ધાં અતીન્દ્રિય રીતે અન્યની મનોભૂમિમાં પા-
જઈ અથડાય છે. આ તત્ત્વ સમજવાથી ‘સહજ આવેલા કિંવા મુદ્દામ લાવવામાં આવેલા વિચાર’ એ વાક્યનો અર્થ સારી રીતે સમજશે. પરંતુ એનું મહત્ત્વ સમજવા માટે મિસિસ પાયપર વગેરે સ્ત્રીઓના સંચારકોષનનો (Automatic) અને તેની વિવક્ષણ માહિતીનો આરણે પુનઃ વિચાર કરીશું. આ સ્ત્રીઓની જાણમાં હોવી સંભવિત નહિ એવી માહિતી તેમના અંગમાં જૂતનો પ્રવેશ થાય છે એટલે લેખન વગેરે દ્વારા બહાર આવી શકે છે, એ ઉપરથી તેમના શરીરમાં જૂત આવેલું માની તે તેના દ્વારા એ માહિતી લખે છે, એમ માનવાની સ્વાભાવિક રીતે જ પ્રવૃત્તિ થાય છે, પણ એ માહિતી તે સ્ત્રીઓને સહસંવેદનથી નથી મળી એમ શા ઉપરથી કહેવું? તેમના મન પર અન્ય માણસના વિચારનાં મોળાં અથડાવાથી એ જ્ઞાન કેમ પ્રાપ્ત થયેલું નહિ હોય? દાખલા તરીકે ખારો કે, વાયક પૈકી કોઈની હકીકત મિસિસ પાયપરે બરાબર લખી છે. એ માહિતી વાયકના મિત્રને હતી જ, નિદાન તે વાયકને પોતાને તો હોવી જ જોઈએ. અર્થાત્ એ પૈકી કોઈનું મન મિસિસ પાયપરની એશુદ્ધ અવસ્થાના મન સાથે વિવક્ષણ રીતે સંલગ્ન થવાથી કિંવા એકાગ્રતા પામ્યાથી તે એ સ્ત્રીને માહિતી આપવાને સમર્થ થયો હશે, એ કદપના અશક્ય કોટીની નથી. તમે કદાચિત કહેશો કે એ હકીકત મિસિસ પાયપરને જાણાવવાનો તે માણસનો કે તેના પરિચિત પૈકી કોઈનો હેતુ ન હતો; પણ તેના ઉત્તરમાં જણાવી શકશે કે, મનમાં તેવો હેતુ ન હોય તેથી શું? મનમાં સહજ આવી ગયેલા વિચાર મુધ્ધાં દૂરનો માણસ અતીન્દ્રિય રીતે જાણી શકે છે એમ સિદ્ધ થયું છે ને? એવી અમોઘપૂર્વ વિચારસંક્રાંતિ કેમ થઈ નહિ હોય ?

આવા આક્ષેપ સ્વીકારવામાં આવે તો મરણ પામેલા માણસનો આત્મા ઉત્તર હોવા છતાં તેનું અસ્તિત્વ કેવી રીતે સિદ્ધ કરી અતાવાય? કારણ, ‘હું અમુક માણસનું જૂત છું’

એમ તે કહે પણ કેવળ તેના બોલવા પર કોઈ વિશ્વાસ રાખે નહિ. હીક, તે ‘હું હું જ છું’ એમ સિદ્ધ કરી બતાવવા પોતાના સ્નેહી સંબંધી વગેરેના નામ હામ કહે અને બીજી પુષ્કળ માહિતી આપે તો પણ શંકા લેનાર કહેવાનો કે, “જેના અંગમાં તે આવે છે તે માણુમના મનને ‘અતીન્દ્રિય સંવેદના’થી માહિતી કેમ મળેલી નહિ હોય? મનના સુબુધ્ધિ વિવક્ષણ છે એમ કહેવાનું છોડી ભૂતનું અસ્તિત્વ શા માટે માનો છો?”

આનો ખુલાસો છે. આલેપક વધારેમાં વધારે એટલું જ કહે છે કે, ‘જેના અંગમાં તે આવે છે તેના મન સિવાયનું બીજા એક ખૂદ મનનું — ભૂતનું — અસ્તિત્વ શા માટે માની લો છો?’ અર્થાત્ ભૂતના અસ્તિત્વનું ગ્રાહ્યપણું સમગ્ર માણસ પાસે સ્વીકારાવવું હોય તો તે વિષેનો પુરાવો હરેક પ્રયત્ને ભૂતમણે બતાવવો જોઈએ. સર એલિવર લોન્ગ વગેરે કહે છે કે, જો ભૂતનું અસ્તિત્વ ખરું જ હોય તો અને તેમને પોતાના અસ્તિત્વની અમોને ખાતરી કરી આપવી હોય તો તે માટે તેમણે પુરાવો બતાવવાને પ્રયત્નશીલ રહેવું જોઈએ !

મી. માયર્સ એક માનસશાસ્ત્ર સંશોધક મંડળનો પ્રમુખ હતા. તેના મરણ પછી પોતાને માયર્સ કહેવાડવાનાર એક ભૂત તરફથી મિસિસ વેરોય, મિસિસ હોલેન્ડ વગેરે સ્ત્રીઓ દ્વારા કેટલાક લેખ લખાતા હતા. આવી બાબતોનો શોખ ધરાવનારાઓને કેટલાક સંદેશનો અર્થ સમજતો ન હતો; પણ મિસ વ્જેનસન નામની બાઈને એક દિવસે એક કલ્પના સૂઝી અને કેટલાક સંદેશનો નિર્ણય થયો. એ કલ્પના એવી હતી કે, એક જ વાક્યના બે ભાગ કરી એક ભાગ એક સ્ત્રી દ્વારા અને બીજો બીજી સ્ત્રી દ્વારા મી. માયર્સના જૂને મોકલેલો હોવો જોઈએ. દાખલા તરીકે ‘સીન્ક્રીક મને મળ્યા હતા’ એમાંના ‘સીન્ક્રીક મને’ એટલા શબ્દ એક દ્વારા અને ‘મળ્યા હતા’ એટલા શબ્દ અન્ય દ્વારા જણાવ્યા હતા. (ઉક્ત વાક્ય સહેલા દષ્ટાંત માટે કલ્પનાથી ચોખ્યું છે. ખરું નથી.)

બે ભાગ એકત્ર કરવાથી સાર્થ બને છે અને જુદા રાખવાથી બોધશૂન્ય બને છે. એ રીતે સંદેશ આપવાનો હેતુ

એ જ જણાય છે કે, સંદેશ મોકલનારી શક્તિ કિંવા વ્યક્તિ એ એ સ્ત્રીના મનથી ભિન્ન હોવાનું સિદ્ધ થાય. અન્યોન્ય સંપૂરક લેખ (Cross Correspondences) એક મનમાંથી નીકળેલા હોવા જોઈએ અને એ મન તે એ સ્ત્રીના મનથી જુદું હોવું જોઈએ. ત્યારે તે પોતાને જેનું ભૂત કહેવડાવે છે તેનું (એટલે સ્વ. માયર્સનું) કેમ ન માનવું ?

આમ છતાં શંકા લેવી એ શંકાશીલ પ્રકૃતિનો અતિરેક કરવા જેવું જણાય છે અને એવો શંકાશીલ વિતંડાવાદી લાગે છે; પરંતુ એટલું કહ્યા સિવાય રહેવાનું નથી કે, એટલા જ પુરાવાથી ભૂતનું અસ્તિત્વ માનવાનું અંધન ઉત્પન્ન થતું નથી. યુક્તિવાદથી એકાદ પ્રશ્નનો વિચાર કરવામાં આવે તો તેણે યુક્તિવાદ જ્યાં લઈ જાય ત્યાં જવું જોઈએ. આનો અર્થ એવો નથી કે, યુક્તિવાદનો જ નિર્ણય સત્ય છે. યુક્તિવાદ કરતાં પણ અધિક યોગ્યતાનાં — એટલે તેને અગ્રોચર રહેલાં — કેટલાંક તરવો છે અને તેને ખુશીયા સત્ય માની તે પ્રમાણે ચાલવું; પરંતુ તે યુક્તિવાદથી સિદ્ધ હોવાનું વ્યર્થ વચન કાઢવું ન જોઈએ. કિંવા લોકોને તેવો ભાસ પણ કરાવવો ન જોઈએ. આત્માનું અમરત્વ શ્રદ્ધેય હશે; પણ તે યુક્તિવાદથી સિદ્ધ થાય છે કે નહિ તેનો વિચાર કરવા લાગ્યા પછી લોકો વિતંડાવાદી કહેશે, એ ભયથી ડરવું ન જોઈએ. એ ત્રણ સ્ત્રીના અંગમાં આવીને એક અન્યોન્ય પૂરક સંદેશ તેમના દ્વારા આવે અને તે મોકલનાર પોતાને અમુક સ્વર્ગસ્થ ગૃહસ્થ ગણાવે તેટલા પરથી પરલોકવાસી આત્માનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થઈ જાય છે એવું કંઈ નથી, કેમકે એકાદ આક્ષેપક કહી શકશે કે, “ અન્યોન્ય સંપૂરક સંદેશ પણ અતીન્દ્રિય સંવેદનાનો જ પ્રકાર હશે । એ સંદેશ મોકલનાર મન એ સ્ત્રીઓથી ભિન્ન હોવાનું કબૂલ કરવું પડે, તોપણ તે પરલોકવાસી હોવાનું ક્યાં સિદ્ધ થયું છે ? આ લોકના માણસનું કેમ નહિ હોય ? એવો વિચાર જગતમાં કોઈનાયે મનમાં નહિ આવ્યો હોય એમ કોઈ હિંમતપૂર્વક કહી શકે છે ? અન્યતા મનની મન પર કઈ રીતે ફેલી અસર થાય છે એ વિષે આજ સુધીમાં આપણને જે માહિતી મળેલી છે તે અતિ મર્યાદિત છે. એટલી જ માહિતી પર આધાર રાખી અમુક એક

વાત માનવી મનઃશક્તિની મર્યાદા બહારની છે એમ કહેવું એ જોખમકારક છે. 'મન' અતિ વ્યાપક અને દુર્ગંધ છે — તેમાં કેટલુંયે જ્ઞાન સુષ્પ્ત હોય છે, તેમાં આપણે ન સમજીએ તેવા કેટલાયે પ્રકાર છે! મનની શક્તિ કેટલી અદ્ભુત છે તે વિષે હજી હમણાં આપણને થોડીક કલ્પના થયેલી છે. ઇચ્છાશક્તિ (Will-Power), પ્રસુપ્તચિંત્ત (Sub-conscious thought), અતીન્દ્રિયસંવેદન (Telepathy) વગેરેનું હજી હમણાં જ કંઈક જ્ઞાન થવા લાગ્યું છે. માટે એટલામાં જ અધીરા બની અમુક વાત માનવશક્તિની બહારની છે એમ કહેવાનું સાહસ કરવું ન જોઈએ. અનેક સ્ત્રી દ્વારા એક જ સંદેશ હિરસાવાર મોકલનાર મન માનવી નહિ હોવાનો શો આધાર છે?

ત્યારે ભૂતનું અસ્તિત્વ શી રીતે સિદ્ધ કરવું? જે કંઈ ચમત્કાર જણાય તેને અતીન્દ્રિય સંવેદનાનો જ પ્રકાર કહેવામાં આવે તો પછી પુરાવાનો માર્ગ જ અંધ પડ્યા જેવું બને છે. કેમકે ભૂત કંઈ શુદ્ધ વાત જણાવે તો તેના પશ્ચ ઉપયોગ થાય નહિ. કારણ કહેલું શુદ્ધ સત્ય હોવાનું કહેનાર એક પશ્ચ માણસ જીવંત હોય તો જ તેના ઉપયોગ થાય; પશ્ચ એવો માણસ હોવાનું માનીએ તોપણ તેના જ મનની ઊર્મિ ભૂત જેને આવતું હોય તેના મન પર અચડાઈ તે શુદ્ધ તેના મન દ્વારા બહાર પડ્યું કેમ નહિ હોય? ઠીક, અન્યો-ન્ય સંપૂર્ણ સંદેશ મોકલવા છતાં અતીન્દ્રિયસંવેદન આડે આવે છે. આવી સ્થિતિમાં ભૂતોએ શું કરવું? માણસને કૌંસી રીતે ખાતરી કરી આપવી?

આને માટે એક ઉપાય છે અને તે શક્ય હોય તો અનુભવવો જોઈએ. જે આત્મા પરલોકમાં રહેતો હોય તો આ લોકનું બધું શરીરઅંધન તૂટવાથી તેને ઘણી વાતોનું જ્ઞાન આપણા કરતાં અધિક સારી રીતે થવાનો સંભવ છે. (૧) પરલોકવાસી વિદેહી કિંવા સુદ્ધમદેહી આત્માને આવું જ્ઞાન થતું હોય અને (૨)તે આ લોકના માણસને આપી શકતો હોય તો શંકિષ્ટ માણસની પશ્ચ ખાતરી કરાવી શકાય તેમ છે. ધારો કે પરલોકમાં ગયેલા મી. માયર્સ, મી. સીજવિક, મી. હેડગસન વગેરે લોકોને વિદેહી કિંવા સુદ્ધમદેહી સ્થિતિમાં

જો અધિક સૂક્ષ્મદષ્ટિ (માનસિકદષ્ટિ) પ્રાપ્ત થયેલી હોય અને હાલમાં આ લોકના મોટા મોટા શાસ્ત્રજોથી પણ ગૂઢ અને અગમ્ય રહેલ તત્ત્વ જો તે સમજી શકતા હોય તો તેમણે એ તત્ત્વ આ લોકના માણસને સમજાવવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ. આ યત્ન જો યશસ્વી થાય તો આપણને એ પ્રકારનો લાભ થાય. એક તો ગૂઢતત્ત્વ સમજાવ અને બીજું જૂનના અસ્તિત્વ વિષે ખરી ખાતરી થાય. આજે મોટા મોટા શાસ્ત્રજો પણ જે શોધ કરી શક્યા નથી તે જો કાંઈ મિસિસ પાયપર જેવી સ્ત્રીના અંગમાં આવેશ આવ્યા પછી કાગળ પર લખાઈ ગયે તો એવા મિદ્ધાંત જૂતે જ લખ્યા છે એમ માનવાની ફરજ પડે, કારણકે આ લોકના કોઈ પણ શાસ્ત્રજના મનમાં તે શોધની માત્ર કલ્પના હોત તો પણ તેણે તે પ્રથમ પ્રસિદ્ધ કરી હોત. અર્થાત્ અતીન્દ્રિયસંવેદનાથી એ શોધ ને સ્ત્રીના જાણવામાં આવ્યાનું કંઈ કહી શકાત નહિ. નિદાન એવા અતિ ગહન અને અતિ ગૂઢ અનેક મિદ્ધાંત જો તેના દ્વારા જાણવામાં આવે તો અતીન્દ્રિયસંવેદનથી એ સર્વને ચાંડી વાળવાની તાત મુશ્કેલ થઈ પડે. પરંતુ સંચારલેખનના દગ્ગરો પત્રો બહાર પડે છે પણ તેમાં ઘણાખરા છોકરાદી વિચાર હોય છે. હાપણુભર્યા તો થોડા જ જણાય છે. જૂતને આ લોકના માણસ સાથે છોકરાદી, એટલું જ નહિ પણ ઉછાંછળી વાતો જ કરવાનું મન કેમ થાય છે તે સમજાવું મુશ્કેલ છે. પરંતુકવત્સાં આત્મા જો ગહન તત્ત્વોનું જ્ઞાન આપતા હોય તો કેવું મારું ! પરંતુ અઘાપિ તેવું કંઈ બન્યું નથી તે આપણું અને તેમનું કમભાગ્ય જ છે ! *

* તેમનું કમભાગ્ય કહેવાનું કારણ એ છે કે, તે જ્યાં સુધી એવું કંઈ નહિ કરે ત્યાં સુધી તેમનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ થઈ શકશે નહિ. આપણું કમભાગ્ય કહેવાનું કારણ એ છે કે, તે વિના તેમનું અસ્તિત્વ ખાતરીથી માની શકાય તેમ નથી અને તેમના દ્વારા આપણને ઉપયોગી શોધનો લાભ મળતો નથી. કદાચિત્ આપણને જ્ઞાન આપવાનું તેમને મારું અશક્ય હશે અથવા તેમ કરવામાં અતિ મુશ્કેલી હશે. તેમનો સ્થૂલ દેહ નષ્ટ થવા છતાં સૂક્ષ્મદેહ અને વાસના પણ રહે છે જ. એટલે કદાચિત્ આપણને કલ્પના થાય છે તેવું ગહન જ્ઞાન તેમને પ્રાપ્ત થતું નહિ હોય.

પૂર્વ સંસ્કારનું અનુમાન

કેટલાંક તાનાં આળસમાં એવી વિલક્ષણ શક્તિ જણાઈ આવે છે કે, માણસ તે જોઈને મોંમાં આંગળાં ઘાલી કુદરતની લીલાની પ્રશંસા કરે છે. ત્રણ ચાર વર્ષની ઉંમરનો આળસ ઉત્તમ રીતે નરવો તથા એ અગત્યનો કે તાલ-સૂર-અદ્ધ સંગીત કરતો કિંવા સંસ્કૃત શ્લોક શુદ્ધ રીતે ઝપાટાપાંધ બોલતો નમ્મરે પડે છે અથવા તેનું વર્ણન વાંચવામાં આવે છે ત્યારે ઈશ્વરી લીલા અને પછી પૂર્વજન્મના સંસ્કાર માનસચક્તિ સમીપ તરી આવે છે. તદ્દન આલ્યાવસ્થામાં સંગીત કરનાર આળસનો આત્મા પૂર્વજન્મે મારો ગાયક હોવો જોઈએ અને આ લોકમાં આવ્યા પછી પણ તેનામાં પૂર્વ સંસ્કાર દેખાઈ આવતા હોવા જોઈએ; એ કલ્પના સ્વાભાવિક હોવા સાથે ખરી હોવાનો સંભવ પણ છે; પરંતુ અધિક કંઈ વિચાર કરતાં ન્યાયદષ્ટિએ તે વિશેષ સમાધાનકારક જણાતો નથી. જગતમાં ભિન્ન ભિન્ન વ્યક્તિઓની માનસિક શક્તિમાં જે ભેદ નિત્ય અને સર્વત્ર દષ્ટિગોચર થાય છે તેની ઉપપત્તિ લગાડવા માટે આપણે એકદમ ‘પૂર્વ સંસ્કાર’નો આશરો નહિ લઈએ. શાળામાં અભ્યાસ કરનાર કોઈ પણ એ આળસની શુદ્ધિ તદ્દન સૂરખા નથી હોતી, જેટલા આળસ તેટલા માનસિક શક્તિના ભેદ હોય છે. આ ભેદ ઉત્પન્ન થવાના કારણમાં કેટલાક ‘પૂર્વ સંસ્કાર’ની વાત કરશે પણ ધણાખરા તો કહેશે કે પ્રભુ જાણે ! “પ્રભુ જાણે”નો અર્થ એ જ છે કે કારણની ખબર નથી. અર્થાત્ માનસશક્તિનો ભેદ વિલક્ષણ હોવા ખાતર ‘પૂર્વ સંસ્કાર’

કદાપિ થતું હોય તોપણ આપણને કહેવાના કાર્યમાં મોટી અડચણ જણાતી હશે. તે પિદ્ધેલી કિંવા સૂક્ષ્મદેહી હોવાથી આ લોકના માણસો દ્વારા જ આપણી સાથે તે વાતો કરી શકતા હશે અને તેનો વિચાર થતાં કોઈ સ્ત્રી કે ભૂવાના શરીરમાં પ્રવેશ કરતા હોવા જોઈએ. પણ તેમ કરવા માટે જેના શરીરમાં પ્રવેશ કરવાની ધારણા હોય તેના આત્માને તે શરીરમાંથી દૂર કરવો પડતો હશે કિંવા તેને બેસાન બનાવી સ્વસ્થ કરવાની ફરજ પડતી હશે. આ કામ કંઈ સહેલું નથી. એટલું પ્રાપ્ત થતું હશે પણ અન્યતા મગજનું સ્વાભાવિક પલટાવી તેના શરીર દ્વારા સ્વમત પ્રકટ કરવાનું કામ કડિન જ છે !

એ યોગ્ય કિતર ગણાય નહિ. જે કારણ લાખો છોકરામાં નાના મોટા લાખો ભેદ ઉત્પન્ન કરે છે તે જ કારણ વિલક્ષણ ભેદ ઉત્પન્ન કરવાને સમર્થ છે એમ માનવામાં કંઈ વિશેષ અયોગ્યતા નથી.

હીક, હાલના આધિભૌતિક શાસ્ત્રજ્ઞોનો વિકાસવાદ વિષયક મત સંસ્કારવાદને અનુકૂલ છે કે ? ના. પ્રથમ જગતમાં એક જીવબિંદુમાંથી બીજો જીવબિંદુ ઉત્પન્ન થયા પછી તે બીજામાં થોડોક ભેદ કેમ જણાયો તેનું કારણ કોઈની પણ જાણમાં નથી; પણ એવા ગુણભેદ થાય છે એટલું સ્વીકૃત ગણી ડાર્વિન વગેરે શાસ્ત્રજ્ઞોએ એવું ઠરાવ્યું કે, ક્રમેક્રમે એ ભેદનું એકીકરણ અને દલીકરણ થતું જવાથી જગતના પ્રાણીઓમાં ભેદ દેખાવા લાગ્યા. તેમનું કહેવું એમ છે કે, નાના નાના ગુણભેદનો જો દર પેઢીએ સરવાળો થતો જાય તો અનેક પેઢી પછી એક જ ગતિમાંથી ધીમે ધીમે બીજી ગતિ ઉત્પન્ન થાય. પણ એટલે વગેરે આધુનિક શાસ્ત્રજ્ઞો કહે છે કે, ગુણભેદ ધીમે ધીમે ન થતાં એકદમ થાય છે, એટલે ગુણભેદ નાના ગુણના સરવાળાથી ન થતાં દ્રેટલાંક અકસ્મિત કારણોને લીધે અચાનક બને છે. ડાર્વિન વગેરેનું કહેવું એ હતું કે, ભેદોત્પત્તિની ગતિ વિકાસ સ્વરૂપી, મંદ અને સરળ માગી છે. હાલના શાસ્ત્રજ્ઞોને એ અભિપ્રાય પસંદ ન હોઈ તેમની દૃષ્ટિએ એ ગતિ અસરળ, કમહીન, અકસ્મિત અને મંડૂકપ્લુતિ સ્વરૂપની છે. જન્મતઃ જ પ્રસૂત રીતે પ્રાપ્ત થયેલા નહિ, પણ આ લોકમાં શિક્ષણ, દેવ વગેરેથી પ્રાપ્ત કરેલા ગુણ આનુવંશિક નથી હોતા — તે પ્રજામાં કિતરતા નથી, એ મત સ્થાપિત થવા લાગ્યો ત્યારથી ડાર્વિનનો મત ચલિત થવા લાગ્યો છે. કયો મત ખરો માનવો તે કહેવાનો લેખકને અધિકાર નથી અને શાસ્ત્રગ્રંથને આધારે તેનું વિવેચન કરવાનું આ સ્થળ પણ નથી. પરંતુ હાલના શાસ્ત્રજ્ઞોનો મત જો ખરો હોય તો જન્મતઃ જ વિલક્ષણ રીતે દેખાઈ આવતા ગુણ ખરેખર ‘વિલક્ષણ’ ન હોઈ જગતમાં સર્વત્ર એવી ઘણી જ વાતો જણાય છે એમ કહેવું પડશે અને વિલક્ષણતા પર ટકી રહેલ પૂર્વસંસ્કારવાદ ખખડી પડતો હોવાની વાત કબૂલ કરવા પડશે.

પ્લેટોનાં કેટલાંક પ્રમાણો

પ્લેટોએ સોક્રેટીસના મુખ દ્વારા બહાર પાડેલા કોટીક્રમ હવે વિચાર માટે અહીં ઉતારીશું.

‘જ્ઞાન એટલે પૂર્વના જ્ઞાનનું સ્મરણ’ એ તત્ત્વ જો સિદ્ધ થાય તો પૂર્વજન્મ સિદ્ધ થયા સમાન જ છે. કેમકે અનુભવ છે કે નાના બાળકને પણ જ્ઞાન થાય છે અને એ જ્ઞાન જો પૂર્વના જ્ઞાનના સ્મરણ પર અવગ્રાપ્તિત હોય તો એ ‘પૂર્વનું જ્ઞાન’ પૂર્વજન્મમાં જ પ્રાપ્ત થયેલું હોવું જોઈએ એ સ્પષ્ટ છે. પણ ‘જ્ઞાન એટલે સ્મરણ’ એ તત્ત્વ કેવી રીતે સિદ્ધ કરવું? સોક્રેટીસ કહે છે — કિંવા સોક્રેટીસનો વેશ લેનાર પ્લેટો કહે છે. કોઈ પણ જ્ઞાનનો વિચાર કરો. તે તદ્દન નવીન ન હોઈ તે પૂર્વના જ્ઞાન સાથે સંબંધ ધરાવતું હોય છે. દાખલા તરીકે, ‘આ લાકડી લાંબી છે.’ આ જ્ઞાન થતા પૂર્વે પ્રથમ લાંબાઈનું જ્ઞાન હોવું જોઈએ. ‘અમુક એક વિધાન ખોટું છે’ એમ કહેનારને ‘ખરું એટલે શું અને ખોટું એટલે શું’ એ ભેદની ખબર હોવી જ જોઈએ — કોઈ પણ સાદું વાક્ય વિચારમાં લો. તેનો આ દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં જણાઈ આવશે કે, એવાં વાક્યોની સત્યતા સમજતા પહેલાં કિંવા તેનો અર્થ સમજતાં પહેલાં બીજી દ્રેલીક કદપના આપણને હોવાનું સ્વીકારી લેવું પડે છે — કદપનાને ગૃહીત ગણવી પડે છે. આ રીતે નાના બાળકને પ્રથમ જે વખતે અમુક વસ્તુ ગળી છે, કડવી છે, લાંબી છે, ટૂંકી છે, નાની છે, મોટી છે એમ સમજાય છે તે વખતે પણ તેને કડવું, ગળ્યું, લાંબું, ટૂંકું, નાનું, મોટું વગેરેનું જ્ઞાન હોવું જોઈએ. આ જ્ઞાન કયારે પ્રાપ્ત થયું? આ જન્મમાં નહિ, કેમકે આ જન્મમાં પ્રથમ જે જ્ઞાન હતું તે વિષે જ આપણે વાત કરીએ છીએ. માટે આ જ્ઞાન પૂર્વજન્મમાં સંપાદન કરેલું હોવું જોઈએ અને તે આ લોકમાં આવ્યા પછી સુષ્પ્ત હોઈને કડવું, ગળ્યું, લાંબું, ટૂંકું, નાનું, મોટું વગેરે વસ્તુ જોયા પછી જાગૃત થયું હોવું જોઈએ. એકંદરે જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવું એટલે પૂર્વજન્મે મેળવેલું જ્ઞાન જે આપણામાં સુષ્પ્ત હોય છે તેને જાગૃત

કરતું. અન્ય કંઈ નહિ; દૂકામાં કહીએ તો ‘જ્ઞાન એટલે સ્મરણ.’ *

આ જ તત્ત્વનું પ્લેટોએ બીજા બાળુ ભિન્ન પ્રકારનું અતિ સુંદર વિચરણ કર્યું છે. ‘મેનો’ નામના સંવાદમાં તેણે એવું બતાવ્યું છે કે, કોઈ તદ્દન અશિક્ષિત માણસને પણ જો સહેલા સહેલા

* વર્ડ્ઝવર્થ કવિના કાવ્ય Intuition of Immortality from Recollections of Early Childhood માંની નીચેની કીટીઓ બહુમુત વાચકને યાદ આવશે. તેમાંનાં તત્ત્વો અને પ્લેટોનાં તત્ત્વોમાં ભેદ છે. કેમ કે માણસ જેમ જેમ મોટો થતો જાય છે તેમ તેમ તેની દિવ્યજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાની શક્તિ ઘટતી જાય છે એમ વર્ડ્ઝવર્થ જણાવે છે ત્યારે પ્લેટોના મત તેથી તદ્દન ભિન્ન છે. તે કહે છે કે, જ્ઞાન અધિકાધિક થતું જાય છે. એટલે પૂર્વજન્મના જ્ઞાનનું અધિકાધિક સ્મરણ થતું જાય છે. વર્ડ્ઝવર્થની નીચેની કવિતા પરથી અન્ય પણ પુષ્કળ વિચાર સૂચવે છે; પરંતુ વિસ્તારમયથી અટકતું પડે છે :

“Our birth is but a sleep and a forgetting :
The soul that rises with us, our life's Star
Hath had elsewhere its setting,
And cometh from afar :
Not in entire forgetfulness,
But trailing clouds of glory do we come
From God who is our home :
Heaven lies about us in our infancy !
Shades of the prison-house begin to close
Upon the growing Boy,
But he beholds the light, and whence it flows,
He sees it in his joy ;
The youth, who daily further from the east
Must travel, still is Nature's Priest
And by the vision splendid
Is on his way attended ;
At length the man perceives it die away,
And fade into the light of common day.”

— Wordsworth.

પ્રથમ ખૂબીપૂર્વક પૂછવામાં આવે તો તેને કંઈ પણ સમજાવવાની જરૂર પડ્યા વગર તેની પાસેથી ભૂમિતિના સર્વ શિક્ષાંત આકૃતિની સદાયથી ધીમે ધીમે કઢાવી શકાય — આ જ્ઞાન આપણે તેને એકાદ બક્ષિસની માફક નથી આપતા, પણ આપણા પ્રશ્નથી જંતે તેનું રમરણ માત્ર કરાવીએ છીએ !

આ કોટીક્રમ હાલના વખતમાં ડુએ તેમ નથી; એટલું જ નહિ પણ ઘણાને જોકરવાડી લાગશે; પરંતુ કહેવું જોઈએ કે તેમાં સત્યાંશ પણ છે. સત્યાંશ એ છે કે, માનવપ્રાણીને જે જ્ઞાન થાય છે તે પ્રાપ્ત કરવામાં એક પ્રકારની વિશિષ્ટ પાત્રતાનો જરૂર પડે છે એ તત્ત્વ આ કોટીક્રમમાં સમાયેલું છે. ‘જ્ઞાન’ વસ્તુ પ્રત્યેક વસ્તુ માત્રને પ્રાપ્ત થવા જેવી નથી. દાખલા તરીકે મારી મોતરફ રહેલી દીવાલ કિંવા સામેના દર્પણને જ્ઞાન વસ્તુ અપ્રાપ્ય અને અગમ્ય છે. કેટલાક કહે છે કે પશુપક્ષીને પણ તે અપ્રાપ્ય છે. ‘સામે ખાડિયો પડ્યો છે’ એ સાદી વાત પણ સમજાવતી પાત્રતા નજીકના દર્પણમાં નથી. તેમાં ખાડિયાનું પ્રતિબિંબ પડે છે પણ ‘ખાડિયો છે’ એવું જ્ઞાન તેને નથી હોતું. માણસની દ્રિષ્ટિ પર આઘાત થાય છે એટલે તેનું તે તે દ્રિષ્ટિ દ્વારા જ્ઞાન થાય છે એમ આપણે કહીએ છીએ અને આઘાતને જ્ઞાનનું કારણ સમજીએ છીએ. પરંતુ જેમ તાજાં એક હાથે વાગતી નથી તેમ જ્ઞાન પણ કેવળ બાહ્ય વિષયના આઘાતથી થતું નથી. આઘાત થયા પછી તેનું રૂપાંતર કરતારી શકતા કિંવા પાત્રતા નહિ હોય તો જ્ઞાનદાણે આઘાત બિંદલ કિંવા વાંધ્ય કરશે. દાખલા તરીકે, ‘ખાડિયો’ એ વસ્તુનું દર્પણ પર ગમે તેટલી વખત પ્રતિબિંબ પડવા છતાં તેનું રૂપાંતર કરીને ‘આ ખાડિયો છે’ એ જ્ઞાનનું સ્વરૂપ આપવાની તેનામાં (આયતનામાં) શક્તિ નથી. માટે જ્ઞાન થવાને (૧) વિષયનું અસ્તિત્વ અને (૨) તે અસ્તિત્વ યોગ્યપણાની પાત્રતા, એ બે જ્ઞાનની આવશ્યકતા રહે છે. આ પાત્રતા કેવાના મનુષ્યમાં જ છે કે પશુપક્ષી વગેરેમાં પણ છે એ પ્રશ્ન માટે અહીં સ્થળ નથી. માણસમાણસમાં આપણે જોઈએ છીએ તો એવા અનુભવ થાય છે કે, મુરુ એક જ હોઈ સર્વ શિષ્યોને લાજાવતો હોવા છતાં

શિષ્યોની ગુણગ્રાહકતામાં ભેદ હોવાથી પ્રત્યેકને વિદ્યારૂપી ફક્તની પ્રાપ્તિ ભિન્ન પ્રમાણમાં થાય છે. આ જ ન્યાય તદ્દન સાદા જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ માટે પણ લાગુ પડે છે. કાગળ, ખડિયો, ટેબલ વગેરે વિષય જેમ માણસનાં નેત્ર સમક્ષ હોય છે તેમ આયનાની સમક્ષ હશે; પણ આયનામાં પ્રતિબિંબ ગ્રહણ તેમજ ધારણ કરવાની શક્તિ હોવા છતાં ‘આ કાગળ, આ ખડિયો, આ ટેબલ’ એવું ભેદવિશિષ્ટ જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવાની શક્તિ નથી. માણસમા એવા પ્રકારની સ્વાભાવિક ગ્રહણશક્તિ હોવાથી જ તેને જ્ઞાન થાય છે. આ સ્વાભાવિક ગ્રહણશક્તિ સ્વીકારવાનો એવો અર્થ નથી કે માણસ સાહજિક બુદ્ધિથી જ કેટલીક વાતો સમજી શકે છે,* કિંવા પૂર્વજન્મે થયેલા જ્ઞાનની સુસાવરથા જ સ્વાભાવિક ગ્રહણશક્તિ છે. કારણ, ‘જ્ઞાન એટલે સ્મરણ’ એ તત્ત્વ જો માન્ય કરવામાં આવે તો તદ્દન પ્રથમના જન્મમાં જે જ્ઞાન થયું હશે તેની કારણમીમાંસા કેવી રીતે થઈ શકશે? પહેલામાં પહેલા જન્મે થયેલા જ્ઞાન વિષે સ્મરણની વાત કરી જ શકાય તેમ નથી, કેમ કે તે પહેલાં જન્મ જ નહિ હોવાથી ‘આગળના જન્મના જ્ઞાનનું સ્મરણ’ થવું સંભવનીય જ નથી!

હીક, ‘જ્ઞાન એટલે સ્મરણ’ એ તત્ત્વ જો ખરું માનીએ તો તેથી આત્માનો પૂર્વજન્મ સિદ્ધ થઈ શકે પણ અમરત્વ શી રીતે સિદ્ધ થશે? પ્લેટો આ આક્ષેપથી અગત્ય ન હતો અને તેણે

* યુરોપિયન તત્ત્વજ્ઞોના ઇતિહાસમાં ‘માણસના મનમાં કેટલીક કલ્પનાઓ સ્વભાવસિદ્ધ (Innate Ideas) હોય છે’ એમ કહેનાર એક પંથ તથા ‘માણસનું સર્વ જ્ઞાન આ લોકના અનુભવ પર જ અવલંબિત હોય છે’ એમ કહેનાર, એક રીતે પરસ્પર વિરુદ્ધ — બે પંથ છે અને તે ભિન્ન ભિન્ન સ્વરૂપમાં નજરે પડે છે. લાયબનિટ્ઝ (Leibnitz), કેન્ટ વગેરે પહેલા સંપ્રદાયના છે અને લૂમ, મીલ, સ્પેન્સર વગેરે વિરુદ્ધ પક્ષના છે. પ્રત્યેકના તત્ત્વમાં થોડો થોડો ભેદ છે; પણ તેનું વિવેચન કરવાનું આ સ્થળ નથી. તેવી જ રીતે તેમાં તથ્યાંશ કેટલું છે તે કહેવાનું સ્થળ પણ નથી. તથાપિ ઉપરના વિવેચનમાં આ સંબંધમાં થોડું દિશ્વદશન કરેલું જણાયો.

તેની એટલી ઉત્તમ સ્થાપના કરી છે કે, તે તરફ ફક્ત આંખથી કરીને ચાલ્યા જવું એ જ ઉત્તમ છે.

ઘટરેતરોત્પત્તિ

હવે પ્લેટોના બીજા એક કોટીક્રમનો વિચાર કરીશું. એ તો સ્પષ્ટ છે કે કોઈ પણ વસ્તુ ઉત્પન્ન થતા પૂર્વે તેનો આભવ હોય છે. પ્લેટોએ આ શાબ્દિક સિદ્ધાંત પર આત્માના અમરત્વની કલ્પના રચી છે. તે કહે છે કે, શુભ્રતા નિર્માણ થતા પૂર્વે કૃષ્ણતાનું અસ્તિત્વ માનવું પડે છે, કૃષ્ણતા ઉત્પન્ન થતા પૂર્વે શુભ્રતાનું અસ્તિત્વ માનવાની આવશ્યકતા છે, તેવી જ રીતે ‘મોટી’ થતા પહેલાં તે ‘નાની’ હોવી જોઈએ; એકંદરે કોઈ પણ ગુણ નિર્માણ થતા પૂર્વે તેની વિરુદ્ધનો ગુણ પ્રથમ અસ્તિત્વમાં હોવો જોઈએ, અર્થાત્ વિરોધી ગુણ એકબીજાથી ઉત્પન્ન થાય છે એમ જ એક રીતે કહેવું જોઈએ. આ ન્યાય ‘જીવન’ અને ‘મરણ’ એ એ વિરોધી ગુણને લાગુ પાડનાથી એમ થાય છે કે, ‘મરણ’ ઉત્પન્ન થવાને જીવનનો પ્રાગભાવ એ એક કારણ છે એમ કહેવું જોઈએ અને ‘જીવન’ ઉત્પન્ન થવાને ‘મરણ’નો પ્રાગભાવ કદાપી લેવો જોઈએ; એટલે સજીવ પ્રાણીને જ મરણ પ્રાપ્ત થવાનો સંભવ છે અને મૃતમાંથી જીવનોત્પત્તિ છે । અર્થાત્ પુનર્જન્મ સિદ્ધ થયો !

પ્લેટોના આ કોટીક્રમમાં હેત્વાભાસ ઘણા છે:—

(૧) એકાદ ગુણનો કિંવા વસ્તુનો પ્રાદુર્ભાવ થતા પૂર્વે ગુણનો પ્રાગભાવ હોવો જોઈએ — એટલે જ વિરોધી ગુણ કિંવા વસ્તુનો પ્રાગભાવ હોવો જોઈએ એ વાત ખરી છે; પરંતુ એ વાત શુદ્ધ-અશુદ્ધ, શુભ્ર-અશુભ્ર, કૃષ્ણ-અકૃષ્ણ વગેરે અત્યંત-વિરોધી વાતો (Contradictories) માટે જ ખરી છે. શુભ્ર-કૃષ્ણ વગેરે માટે નહિ. આ બીજા પ્રકારના વિરોધી-દ્વંદ્વને અંગ્રેજીમાં Contraries કહે છે. શુભ્રતાનો પ્રાદુર્ભાવ થવાને પ્રથમ અશુભ્રતા જોઈએ; પણ અશુભ્રતા એટલે કૃષ્ણતા નહિ. અશુભ્રતામાં કૃષ્ણતા, પીતતા, રક્તતા વગેરે આવે છે. તેવી જ રીતે જીવનને પણ ન્યાયદષ્ટિએ અત્યંત વિરોધી વાત એટલે મરણ નહિ; પણ

અજીવન કિંવા જીવિતેતર વાત. કેઈ પણ સજીવ વસ્તુ ઉત્પન્ન થતા પૂર્વે તેનો અભાવ હોવો જોઈએ, એનો અર્થ પ્રથમ મરણ જોઈએ, એવો નથી. પ્લેટોના ઇતરેતરોત્પત્તિવાદમાં આ ભેદ ધ્યાનમાં લીધેલો જણાતો નથી.

(૨) પ્લેટો કહે છે કે, જો મરણથી જીવોત્પત્તિ ન થાય તો ક્રમે ક્રમે જગત પર મરણની છાયા પડી જશે. પ્લેટોના કલનનો અર્થ એ છે કે, સજીવ વસ્તુ ક્રમે ક્રમે મરણ પામે અને નવીન ઉત્પન્ન થાય નહિ તો કોલાંતરે સર્વ સજીવ વસ્તુ મરણ પામે અને જીવંત વસ્તુ જ રહે નહિ. પણ મરણ પામેલ માંથી સજીવ વસ્તુ નિર્માણ થાય છે એ તત્ત્વ અમાન્ય કરવાથી 'જ્યાં સજીવ વસ્તુ જગતમાં ઉત્પન્ન થતી જ નથી' એવું માન્ય કરવા જેવું બનતું નથી. એક સજીવ વસ્તુ મરણ પામવાથી અન્ય ઉત્પન્ન થતી હોય તો તે યસ છે. તે મૃતમાંથી જ ઉત્પન્ન થવી જોઈએ એવું કંઈ નથી. જીવશાસ્ત્ર (Biology)ની દૃષ્ટિએ જીવમાંથી જ જીવ ઉત્પન્ન થાય છે. પર્ક વગેરે કહે છે કે નિર્જીવમાંથી સજીવ ઉત્પન્ન થઈ શકે છે, પણ તે સિદ્ધ થયું નથી અને એ સિદ્ધ સાચ તોપણ પ્લેટોની વાત ખરી કરતી નથી. નિર્જીવમાંથી જીવોત્પત્તિ થઈ શકે છે, એમ કહેનારો માણસ 'જીવોત્પત્તિ મૃતમાંથી થઈ શકે છે' એ સિદ્ધાન્ત માન્ય નહિ કરે. મૃત અને નિર્જીવની વ્યાપ્તિ એક નથી.

સ્મરણવાદ પર કિંવા ઇતરેતરોત્પત્તિવાદ પર અધાર રાખવાથી અમરત્વ સિદ્ધ કરવાનું કામ પૂર્ણ થતું નથી, એમ જોઈ પ્લેટોએ પોતાના ખિસ્સામાંથી પોતાનો પ્રિય સત્તત્ત્વવાદ (Doctrine of Ideas) કાઢ્યો છે. તેને લાગતું હતું કે એની મદદથી પોતાના સિદ્ધાંતની લોકોને ખાતરી આપી શકાય તેમ છે. આ સત્તત્ત્વવાદનું અને તે પર રચાયેલા અનુમાનાત્મક મહેકનું પ્લેટોને અનુસરીને જ આરંભમાં વર્ણન કર્યા પછી એ મહેકનો પાયો મજબૂત છે કે નહિ તેનો વિચાર કરીશું.

(અ) પ્લેટો કહે છે કે, ગાયમાં 'જોત્વ' હોય છે માટે તે ગાય અને છે, અશ્વમાં 'અશ્વત્વ' હોય છે માટે તે અશ્વ થાય છે:

તેનામાં સૌંદર્ય કિંવા ચપલત્વ હોય છે તો તે સુંદર કિંવા ચપલ નાવડે છે, ઉમદાપણું હોય છે તો ઉમદા નીપળે છે, લંગડાપણું હોય છે તો લંગડાપણું પ્રાપ્ત કરે છે, એકંદરે દાર્ઢ્ય પણ વસ્તુમાં જે જે વિશિષ્ટ ગુણ હોય છે તે તે વિશિષ્ટ સ્વરૂપ તેને પ્રાપ્ત થાય છે. તેવી જ રીતે લઘુત્વથી વસ્તુ લઘુ બને છે, ગુરુત્વથી ગુરુ બને છે, મંદત્વથી મંદ બને છે, સૌંદર્યત્વથી સુંદર બને છે વગેરે વગેરે.

(આ) ગેતવ, અશ્વત્વ, વૃક્ષત્વ, લઘુત્વ, ગુરુત્વ વગેરે મૂલજૂત 'સત્તરવો, (Ideas) હોઈ તેમાંના એકાદનો અંશ એકાદમાં હોય છે તો તે વસ્તુને તે ગુણ ઓળખવા પ્રમાણમાં પ્રાપ્ત થાય છે. આ સત્તરવો એટલે પ્રત્યેક ગુણનાં મૂલજૂત, ઉચ્ચતમ અને શુદ્ધતમ સ્વરૂપ,— એ તત્ત્વ માન્ય કર્યા પછી આ લોકનાં વસ્તુમાં એ સત્તરવો પૂર્ણ અને શુદ્ધ સ્વરૂપમાં નગરે પડતાં નથી એમ કબૂલ કરવું જ જોઈએ. આપણને આ અપૂર્ણ જગતમાં કમીઅધિક સુંદર વસ્તુ જોવાને મળે છે; પણ ખરું, ઉચ્ચતમ, શુદ્ધતમ અને આદર્શજૂત સૌંદર્ય મળી આવતું નથી. આપણે થોડા ઘણા સારા થોડા જોઈએ છીએ, પણ આદર્શજૂત થોડા કિંવા થોડાનું સત્તરવ આ જગતમાં જણાતું નથી. ભૂમિતિમાં આપણે 'રેખા'ની વ્યાખ્યા એવી કરીએ છીએ કે, લેશમાત્ર પહોળાઈ વગરની લંબાઈ એટલે રેખા; પણ પેન્સિલની અણી ગમે તેટલી ઝીણી બનાવી કાગળ પર દોરેલી રેખાને થોડી ઘણી પણ પહોળાઈ હોય છે જ, અર્થાત્ ભૂમિતિની આદર્શજૂત રેખાનું મૂર્ત સ્વરૂપ આપણને આ જગતમાં જણાતું નથી. એ જ ન્યાયે ગાયનું સત્તરવ (કિંવા આદર્શજૂત ગાય) આ જગતમાં નગરે આવતું નથી; આદર્શજૂત માણસ, થોડા, દીવા, ઘર, ફૂલ કંઈ જ આ જગતમાં નથી. તેનાં સત્તરવ આ લોકમાં ન હોઈ સત્તરવ લોકમાં — સત્યલોકમાં હોય છે.

(ઇ) સત્તરવનું રૂપાંતર થતું અશક્ય છે અને એકનું રૂપાંતર તેનાથી તદ્દન વિરુદ્ધ રહેલ સત્તરવમાં થવું તો તદ્દન અશક્ય છે. ગેતવ, અશ્વત્વ કેવા શુભ્રત્વ કૃષ્ણત્વ કેવી રીતે બને? એવું રૂપાંતર

થવા લાગે તો જગતમાં શબ્દોનો કંઈ જ અર્થ રહે નહિ અને સૈયં કે નિત્યત્વનું દર્શન જ ન થાય. આ જગતમાં શુદ્ધ વસ્તુ કૃષ્ણ થયેલી જણાય છે, પણ એનો અર્થ ‘શુદ્ધત્વ કૃષ્ણત્વ’ અને છે એવો નથી. શુદ્ધ વસ્તુ પોતામાં પોતાપણું હોય છે ત્યાં સુધી કૃષ્ણત્વ અંગીકાર કરતી નથી. શુદ્ધ વસ્તુનો નાશ થયા પછી જ તેનામાં કૃષ્ણ વસ્તુ દેખાવા લાગે છે. તેવી જ રીતે કૃષ્ણ વસ્તુ શુદ્ધત્વને સ્થાન આપતી નથી. કાલસો જ્યાંસુધી કાલસો છે ત્યાંસુધી કાળો જ રહેશે, તેને અતિશય દાખ આપવામાં આવશે તો (રસાયનશાસ્ત્રી કહે છે કે) તે ચક્રચક્રિત હીરો બનશે; પણ તે વખતે કાલસાનું કાલસાપણું નાશ પામેલું હશે. જ્યારે ઔદિક વસ્તુની આવી સ્થિતિ છે ત્યારે સત્તત્વલોકના સત્તત્વની વાત જ શી કરવી? કૃષ્ણત્વ હમેશા કૃષ્ણત્વ જ રહેશે, સજીવત્વ સજીવત્વ જ રહેશે, મૃતત્વ મૃતત્વ જ રહેશે વગેરે વગેરે.

(ઈ) માણસ જીવંત હોય છે તેનો અર્થ આપણી ભાષામાં એવો થાય છે કે, તેનામાં સજીવત્વ હોય છે. આ સજીવત્વ શાથી આવે છે? આત્માથી. આત્માની કલ્પનામાં સજીવત્વ ધર્મનો અંતર્ભાવ હોય છે તેથી જ સાત્ત્વ એટલે સજીવત્વ એવો અર્થ થાય છે. અર્થાત્ સજીવત્વ કદી મૃતત્વ બની શકતું નથી એ એક સિદ્ધાંત અને આત્મત્વમાં સજીવત્વનો સમાવેશ થાય છે એ બીજો સિદ્ધાંત માન્ય કર્યા પછી ‘આત્મા કદી પણ મૃતત્વને અંગીકાર કરે નહિ’ એ અનુમાન માન્ય કરવાની અનિવાર્ય ફરજ રહે છે.

સત્તત્વવાદના આધારે અમૃતત્વ સિદ્ધ કરવા પ્રયત્નનાર આ કોટીક્રમ વિષે વાચકના મનમાં ઘણા આક્ષેપ ઉદ્ભવ્યા હશે. (૧) કૃષ્ણત્વ, લઘુત્વ, ગોત્વ ઇત્યાદિ અમૂર્ત ધર્મને મૂર્ત સ્વરૂપ આપી તેનું એક ઉચ્ચત્તમ અને શુદ્ધત્તમ નવીન જગત બનાવવું, એ પ્લેટોના કવિત્વને જીવણારૂપદ હશે; પણ એમાં તાત્ત્વિક સત્યતા નથી એટલું કબૂલ કરવું જોઈએ. કૃષ્ણત્વ, ગોત્વ, અશ્વત્વ વગેરે ધર્મોનું ભિન્ન ભિન્ન વસ્તુમાં અસ્તિત્વ છે, પણ તે વિના તેનું અસ્તિત્વ નામમાત્રમાં ખરું છે, એવું માનનાર એક યુરોપિયન તત્ત્વવેત્તાનો સંપ્રદાય છે તે એ વાદને નામમાત્ર સત્યવાદ

(Nominalism) કહે છે. કૃષ્ણત્વ, ગુહ્યત્વ ઇત્યાદિ ધર્મની આપણા મનમાં કલ્પના હોવાથી તેને એક બિન્ન મનોમય સત્યત્વ હોય છે એમ કહેનાર બીજાને એક સંપ્રદાય છે. આ વાદને મનોમય સત્યવાદ (Conceptualism) કહે છે. ત્રીજા સંપ્રદાય છે તેનો મત એવો છે કે, કૃષ્ણત્વ વગેરે ધર્મોને એક પ્રકારનું સ્વતંત્ર અને સત્ય અસ્તિત્વ છે, એને આપણે સ્વતંત્ર સત્યવાદ (Realism) કહીશું. પ્લેટો ત્રીજા સંપ્રદાયનો છે, એટલે તે માને છે કે ધર્મનું એક પ્રકારનું સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ છે. પ્લેટોએ એ ધર્મોને જ Ideas નામ આપ્યું છે અને એ નામ ઉપરથી તેને Idealist કહી શકાશે. પરંતુ તેના જેવું જ તત્ત્વ પ્રતિપાદન કરનાર લોકોને હાલમાં Realist નામ મળ્યું છે. એટલે પ્લેટોની ભાષા પ્રમાણે Idealist હાલની ભાષા પ્રમાણે Realist છે. આ સ્થળે આપણને એક જ વ્યક્તિને પરસ્પર વિરુદ્ધ ભાસનાર નામ મળવાનો વિરોધભાસાત્મક ચમત્કાર જણાઈ આવે છે. આ ભાષાવિષયક ચમત્કારનો મુદ્દો અહીં પ્રસ્તુત નથી. ઉપર જે ત્રણ સંપ્રદાય જણાવ્યા છે તેના ગુણદોષનું વિવેચન કરવાનું પણ આ સ્થળ નથી. હાલમાં એટલું જ કહેવું બસ થશે કે, અમૂર્ત વસ્તુને મૂર્ત સ્વરૂપ આપવાની પ્લેટોની કવિત્વ યોગ્ય સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિને લીધે તત્ત્વદર્શિએ તેનો સત્તત્ત્વવાદ સંદોષ બન્યો છે. (૨) આત્માની કલ્પનામાં સજીવત્વની કલ્પનાનો અંતર્ભાવ થાય છે તેથી આત્મા હમેશા જીવંત હોવો જ જોઈએ, તે અમર છે, એ કોટીક્રમ ખુલ્લી રીતે હેત્વાભાસાત્મક છે. ફ્રેંચ તત્ત્વવેત્તા ડેકાર્ટે એવા જ પ્રકારના એક કોટીક્રમથી ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો. “ઈશ્વર છે, કેમકે ઈશ્વરની કલ્પના એટલે પૂર્ણત્વની કલ્પના; અને પૂર્ણત્વમાં અસ્તિત્વ ગુણ આવી જ જાય છે. ઈશ્વરને જો અસ્તિત્વ નહોતું તો ‘અસ્તિત્વહીન — અપૂર્ણ’ ઈશ્વર” એ વિસંગત અને અશક્ય કોટીની કલ્પનાનો સ્વીકાર કરવાની આપત્તિ આવે. એ આપત્તિ ટાળવા માટે ઈશ્વર હો એમ કહેવું જ જોઈએ.” આવા કોટીક્રમમાં પણ ગુણગ્રાહક દીકાકાર ઊંડે. અર્થાત્ જોઈ શકે છે, — કિંવા તેવો અર્થ ઉપજાવે છે. પણ હમણાં આપણે દેખીતો અર્થ સ્વીકારીને જ વાત

કરીશું; જિંડા અર્થ તરફ પાછળથી નજર કરી શકાશે. શબ્દોનો સરળ સીધો અર્થ કરવા જતાં ઉપરના ફેટીકમનો મહેલ ચિકિત્સક સુદ્ધિના એક ધક્કાની સાથે તૂટી પડે છે. આત્માની કલ્પનામાં સંજ્ઞાત્વનો અંતર્ભાવ થાય છે એનો અર્થ એટલો જ કે જ્યાં સુધી આત્માનું આત્મત્વ નષ્ટ થયું નથી ત્યાં સુધી તે સંજ્ઞ છે એવી કલ્પના કરવાની ફરજ છે. આત્માનું આત્મત્વ નષ્ટ થયા પછી સંજ્ઞાત્વ ક્યાંથી રહે? આત્માની કલ્પનામાં અમરત્વ છે માટે તે અવિનાશી છે એમ કહેવું એટલે મારા સ્વપ્નમાં હું રાગત છું એમ મને લાગ્યું અને રાજાનું નામ આવ્યું એટલે તેની પાસે પુષ્કળ સંપત્તિ હોવી જ જોઈએ તેથી મારી પાસે પણ સંપત્તિ છે એમ કહેવા જેવું છે. (૩) સિવાય ત્રીજું એ કે, આત્મા અને શરીર ભિન્ન છે એમ પ્રથમથી અહીં ગૃહીત ગણેલું છે. આત્મા એ શરીર સિવાય સ્વતંત્ર અસ્તિત્વ ધરાવનારી વસ્તુ છે એમ સિદ્ધ થયા પછી એ વસ્તુ મર્ત્ય છે કે અમર્ત્ય છે એનો વિચાર કરી શકાશે. પણ શરીર અને આત્માનો સંબંધ શો છે, એ બે પદાર્થ પ્રથમ ભિન્ન હોય છે કે નહિ, શરીરની વિશિષ્ટ સ્થિતિમાં તેને સંજ્ઞા કિંદા આત્મ કહેવું કે કેમ, આત્મા ભિન્ન પદાર્થ નથી એ મત ગ્રાહ્ય સમજવો કે શરીર આત્માએ ધારણ કરેલું એક વસ્ત્ર છે એ મત ગ્રાહ્ય સમજવો વગેરે પ્રશ્નોનો અઘાપિ નિર્ણય થયેલો નથી.

‘પ્લેટોનો સત્તત્વવાદ’ અને તે ઉપરથી કાઢવામાં આવેલાં અમરત્વનાં પ્રમાણોનો કેવળ દેખીતો અર્થ જ જોતાં બાકિશપણ સિવાય અન્ય કંઈ દષ્ટિગોચર થતું નથી એમ જોઈ આ ઉપરથી સ્પષ્ટ થતું હોય તો પણ જોવેટ વગેરે પાંડિતોનો એવો મત છે કે એમાં એક પ્રકારનો મહત્ત્વ અર્થ રહેલો છે. આ મત ખરો પણ છે. જોવેટ કહે છે કે, પ્લેટોની વિચારપદ્ધતિમાંનો ગર્ભિત સત્યાંશ સમજવા માટે હાલના કાળના કેટલાક વિદ્વાનોના મુખમાંથી નીકળતા નીચેના ફેટીકમનો વિચાર કરવો અને તેની સાથે પ્લેટોની વિચારપદ્ધતિની તુલના કરવી. “જગતમાં બે દૃષ્ટિર હોય તો આત્મા અમર હોવો જોઈએ, કેમકે તે સર્વશક્તિમંત્ર.

સર્વજ્ઞત્વ વગેરે ગુણોથી યુક્ત હોવાથી તે જગતમાં આત્મવિનાશ જેવો દોષ રહેવા દે નહિ.”

“ઈશ્વર એટલે સર્વસહગુણ અને સદ્વિચારનું નિવાસગૃહ” એવી કેટલાક સુસિક્ષિતોની કલ્પના હોવાથી ‘ઈશ્વર’ શબ્દ વાપરવાને બદલે તેઓ ઉપર જણાવેલ પ્રમાણનું આ પ્રમાણે રૂપાંતર કરે છે : “જો જગતમાં સહગુણનું, સદ્વિચારનું સામ્રાજ્ય હોય — એટલે જગત ચલાવનાર શક્તિ સુવિચારી, સદ્ગુણી હોય તો સતપુરુષના આત્માનો નાશ કરવા જેવા પ્રકારની અનુચિત વાતને તે જગતચાલાક શક્તિ કદી પણ સ્થાન આપે નહિ.”

સતપુરુષનો આત્મા આ જગતમાં ઇન્દ્રિયદમન વગેરે કરી પોતાની ઉન્નતિ કરી લેવાનો અને શરીરબંધનમાંથી મુક્ત થવાનો પ્રયત્ન કરે અને જેવડે શરીરતાશ થવાની સાથે તેનો પણ નાશ કરે એ આપણને ઉચિત જણાતું નથી. સોફ્ટીયલ ફીડોમાં કહે છે કે, સતપુરુષને આ લોકમાં દુઃખ મળે છે, દુર્જનને સુખ મળે છે વગેરે બાબતનો ઉકેલ ‘આત્માનું અમરત્વ’ માન્યા સિવાય થતો નથી, માટે જગતમાં જો અનુચિતતા અને અધિરક્ષાહીનું પ્રાપ્ત્ય ન હોય — તેમાંનું કાર્ય જો કંઈ મારાં તત્ત્વોને અનુસરીને બનતું હોય — તો આત્માને અધિનારી માનવો બેઠાં જોઈએ. આ જ અર્થ પ્લેટોના સત્તત્ત્વવાદમાં ગર્ભિતપણે રહેલો છે એમ જેવેટ વગેરે ખંડિતા કહે છે. દેખાવમાં પ્લેટોનો સત્તત્ત્વવાદ ઓકરવાદ જણાય છે, પણ ગુણગ્રાહક દષ્ટિએ જોતાં તેમાં ખરો અર્થ ઉપર કલ્પો તેવો હોવાનું લાગે છે. પ્રત્યેક ગુણનું ઉચ્ચતમ, શુદ્ધતમ અને પૂર્ણ સ્વરૂપ જો હોય તેને સત્તત્ત્વ કહેવું અને એવા ઉચ્ચતમ, શુદ્ધતમ અને પૂર્ણ સત્તત્ત્વનો એક સ્વતંત્ર લોક છે એમ પ્લેટોએ કહ્યું છે તેનો ઉપર ઉપરનો શાબ્દિક અર્થ છોડી દેતાં અંદરનો ગર્ભિત અર્થ એવો જણાય છે કે, ‘આપણને જગતમાં જે દેખાય છે તે અપૂર્ણ, અશુદ્ધ અને સંદોષ છે; પણ એ અપૂર્ણત્વ, અશુદ્ધત્વ અને સંદોષત્વ હંમેશાંનું નથી એવી આપણી શ્રદ્ધા છે. આપણા આત્માને શુદ્ધતા અને પૂર્ણતાની આકાંક્ષા છે અને એ આકાંક્ષા જો કે આ જગતમાં સફળ નહિ થાય તો પણ ભવિષ્યકાળમાં કિંવા પરલોકમાં સફળ થશે જ થશે.’ સત્તત્ત્વલોક

એટલે આપણી ઉચ્ચ આકાંક્ષા; અને ‘આ સત્તત્ત્વલોક ખરો છે એમ માનવું’ એનો અર્થ એ કે ‘આ આકાંક્ષા સફળ થશે એવી દૃઢ શ્રદ્ધા હોવી.’ જેના હૃદયમાં આવી દૃઢ શ્રદ્ધા છે તેને દેહ નષ્ટ થયા પછી સર્વ કંઈ નષ્ટ થઈ જાય છે’ એ તત્ત્વ યુક્તું શક્ય નથી. તે કહેશે કે, એવો મત સ્વીકારવો એટલે જગતમાં ન્યાય, નીતિ, સુવિચાર વગેરે કંઈ જ નથી એમ કહેવા જેવું છે. આત્મા મર્ત્ય હોય તો જગત્કાલકશક્તિને સંદોષ કહેવી જોઈએ. આત્મા અમર હોવો જ જોઈએ, કેમકે તે તેવો નહિ હોય તો આત્મા ઉત્પન્ન કરનાર ઈશ્વર (—કિંવા ઉત્પન્ન કરનારી મૂળશક્તિ—) —અસત્ કુવિચારી, ગાંડો છે એમ કહેવાનો પ્રસંગ આવશે. પણ એમ કહેવું એટલે આપણી સર્વ ઉચ્ચ આકાંક્ષા અને સર્વ સદ્વિચાર ઘેલછાભર્યા હતા એમ કહેવા જેવું છે. ‘આત્માની કલ્પનામાં અમરત્વનો અંતર્ભાવ થાય છે માટે તે અમર છે’ એ પ્લેટોના પ્રમાણનો ખરો અર્થ એ જ છે કે, આત્માને અમર ન માનવો; એટલે જગતનો કારભાર ગાંડપણથી ચાલે છે એમ માનવા જેવું છે અને એમ માનવું તે આપણને ઉચિત લાગતું નથી.

‘આત્માની કલ્પનામાં સજીવત્વ છે, માટે તે કદી પણ નિર્જીવ બને નહિ’ એ પ્લેટોની કોટી પર પ્રથમદર્શનીય છોકરવાદીપણાનો આક્ષેપ થવો સ્વાભાવિક છે. જોવેટ વગેરે પ્લેટોના મનમાં નહિ રહેલો અર્થ તેના મનમાં ગર્ભિત હતો એવી કલ્પના કરી તેના તત્ત્વનું સમર્થન કરે છે એમ કેટલીક વખત લાગે છે. અહીં એ બાબતમાં વિશેષ ઊંડે જવાનું પ્રયોજન નથી.

પ્લેટોના સત્તત્ત્વવાદની શાબ્દિક છોકરવાદીની કાયલીમાં તાત્ત્વિક કોપરું છે કે શું, તેનો આ વૃત્તિથી વિચાર કર્યા પછી ફેરિયર તત્ત્વજ્ઞની એવી જ એક કોટીનું સ્મરણ થાય છે. ફેરિયર એક સ્થળે કહે છે કે, આપણા આત્માનો અત્યંત નાશ થયો છે એવી કલ્પના જ કરવી અશક્ય છે, કેમકે તે કલ્પના કરનાર ‘હું’ પ્રેક્ષક તરીકે જીવંત છું એમ કલ્પવું જ પડે છે! પ્લેટોની કોટી પણ એવા જ પ્રકારની છે. ‘મર્ત્ય આત્મા એ કલ્પના જ અશક્ય છે માટે આત્મા અમર છે’ એમ તે કહે છે.

ફેરિશરની કોટી દોષયુક્ત છે. ‘તું તારા આત્માનો નાશ થયો છે એવી કલ્પના કર’ એમ કહેનારે તે કલ્પના કરનાર ‘હું’ ગૃહીત ગણવાનું મને કહેલું જાણે, પણ આ પ્રેક્ષક ‘હું’ ગૃહીત ગણ્યા પછી તે કહેનાર તરત જ ફરી એસે છે અને મને પૂછે છે કે, તારા અત્યંત નાશની કલ્પના કરતાં જ તને આવડતી નથી, કેમકે તેવી કલ્પના કરતી વખતે તું તારું અસ્તિત્વ ગૃહીત ગણે છે! પણ આ દાન ન્યાયથી ઊલટો છે એમ કહેવાની જરૂર જ નથી.

(૪) “આત્મા દેહની માફક જડ, અશુદ્ધ કે મિશ્ર નથી; પણ દિવ્ય, શુદ્ધ અને એકજાતીય છે. માટે તેનો નાશ શક્ય નથી.” પ્લેટોનું આ પ્રમાણ પ્રથમતઃ ઉપર જણાવ્યું તેમજ બાકિશ લાગે છે. આ આક્ષેપ પ્લેટોની જાણબહાર ન હતો. વીણાના તાર કરતાં તેમાંથી નીકળતો સુસ્વર ધ્વનિ ઉત્તમ — સ્પૃહણીય — શુદ્ધતર — ઉચ્ચતર — દિવ્ય હોય છે એમ કહી શકાશે, પણ વીણાનો તાર બગડે છે, તૂટે છે તો સુસ્વર ધ્વનિ પણ નાશ પામે છે એ દૃષ્ટાંત દ્વારા પ્લેટોએ આત્માનો અને દેહનો સંબંધ ‘સુસ્વર’ અને ‘વીણા’ના સંબંધ જેવો હશે એમ પોતે જ સૂચવ્યું છે. તાર વ્યવસ્થિત સ્થિતિમાં આવી જાય છે એટલે જેમ આધાતથી સુસ્વર ધ્વનિ નીકળે છે તેમજ દેહમાંના પરમાણુ વિશિષ્ટ પ્રકારની સુસંગત સ્થિતિમાં હોય છે એટલે તેમાં વિષયગ્રહણ, વિચાર કરવા વગેરેની પાત્રતા આવે છે — એટલે સજીવત્વ કિંવા સાત્ત્વ આવે છે એમ કહેનાર આક્ષેપકને પ્લેટોએ પૂરતો ઉત્તર આપેલો નથી. ઠીક, આત્માને સ્વતંત્ર માની તે શુદ્ધ, એકજાતીય અને દિવ્ય છે એમ ગણવામાં આવે તોપણ શું? શુદ્ધ એકજાતીય અને દિવ્ય વસ્તુ વિનાશ નથી પામતી?

દેખીતા અર્થ તરફ જોતાં ઉક્ત પ્રમાણ ટકી શકતું નથી; પણ તેમાં તથ્ય નથી એમ નહિ કહી શકાય. સત્તત્ત્વવાદમાં જે તથ્ય આપણને જણાયું છે તે જ આમાં છે. એટલે, માણસની એક પ્રકારની ઉચ્ચ આકાંક્ષા — ઇચ્છા કહેવી હોય તો તેમ કહો — તેને કહે છે કે, આત્મા જેવી મૂલ્ય વસ્તુનો નાશ થોડ્ય નથી અને જન્મતમાં જો મૂર્ખતાનું સામ્રાજ્ય ન હોય તો આત્મા જેવા શુદ્ધતમ અને ઉચ્ચતમ પદાર્થનો નાશ શક્ય નથી. આ આકાંક્ષા

કિંવા ઇચ્છા પ્લેટોના ઉપરના પ્રમાણમાં ગર્ભિત છે. તે જ આત્માના અમરત્વના પ્રશ્નને મહત્ત્વ આપે છે, તે જ અમરત્વને અનુકૂળ પ્રમાણે શોધી કાઢવા પ્રેરણા કરે છે અને તે જ તે પ્રમાણોને બહુધા મોહક અને રમ્ય સ્વરૂપ આપે છે. ટેનિસન કવિ જે વખતે કહે છે કે,

Love's too precious to be lost

A little grain shall not be spilt.

તે વખતે તે પણ પોતાના પ્રેમી મનના અભિલાષને — ઉચ્ચ અભિલાષને — તાર્કિક પ્રમાણનું સ્વરૂપ આપે છે, તથા તેની અધિકારયુક્તા વાણીથી તે ઉચ્ચારાયેલું હોવાથી ઘણાને પરતું પણ લાગે છે. અસ્તુ. પ્લેટોનાં કેટલાંક પ્રમાણોની ચર્ચા કરતાં કરતાં આપોઆપ અમરત્વ વિષેના નૈતિક આકાંક્ષાનો અને પ્રેમ વિષયક અભિલાષનો પ્રશ્ન નીકળ્યો છે માટે હવે તેનો વિચાર કરીશું.

નૈતિકદૃષ્ટિએ અને પ્રેમદૃષ્ટિએ આત્માના

અમરત્વની આવશ્યકતા

(૧) નીતિમાન પુરુષ આખી જિંદગી આત્મોન્નતિ કરવાનો પ્રયત્ન કર્યો કરે છે. પરંતુ એ પ્રયત્ન પૂર્ણ રીતે યશસ્વી બનેલો બનેવાનું નસીબ ઘણા થોડાનું જ હોય છે. આ માણસના મરણ પછી તેના આત્માનો પણ અત્યંત નાશ થતો હોય તો પછી જગત્કાલક શક્તિને નૈતિક પ્રયત્નની — એટલે નીતિની પણ કંઈ જ મહત્ત્વતા જણાતી નથી એમ જ કહેવું બેઠકું એ!

(૨) પ્લેટો કહે છે કે, જે સત્પુરુષ હોય છે તેમને કદી પણ ઇદ્રિયદાસત્વ રૂપનું નથી. તે હમેશા ઇદ્રિયદાસનમાં રચાપચ્યા રહે છે તથા સુખેચ્છાને દાબી દે છે તથા મારી નાખે છે. એટલે એક રીતે તે શરીરદૃષ્ટિએ મરણનો જ અભ્યાસ કરતા હોય છે. એમ કરવાનો હેતુ એ હોય છે કે, મરણ આવ્યા પછી મુખની વાસના રહે નહિ અને આત્માને પોતાનું શુદ્ધ સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થાય. પણ મરણ આવતાંની સાથે આત્માની કથા જે સમાપ્ત થતી હોય — મૃત્યુનો પડદો પડતાની સાથે આત્માના નાટકનો અંત આવતો

હોય — તો પછી ઇન્દ્રિયદમન કરનાર મૂર્ખ ગણાવા જોઈએ અને મોર્ખ પણ જાતનો વિધિનિષેધ માન્યા વિના ઇન્દ્રિયપૂજન કરનારા ડાહ્યા ગણાવા જોઈએ ।

(૩) આત્મા જે અમર ન હોય તો આ લોકમાં સતપુરુષનો જે જળ થાય છે અને દુર્જનો મજા મારે છે તેનું નૈતિકદષ્ટિએ સમર્થન કરવામાં મુશ્કેલી આવે છે; માટે પુનર્જન્મ માનવો જ જોઈએ.

(૪) જર્મન તત્ત્વવેત્તા કૅન્ટ કહે છે કે ‘આત્માનું અમરત્વ’ તર્કથી (Reason) જેકે સિદ્ધ ન થાય તોપણ નીતિદષ્ટિએ માનવાની આવશ્યકતા છે. કારણ માણસને — નિદાન સારા માણસને નીતિથી ચાલવાની ઇચ્છા હોય છે; પણ જ્યાં સુધી તેનું શરીરઅંધન તૂટતું નથી, જ્યાં સુધી તે વાસનાથી મુક્ત થઈ શકતો નથી, ત્યાં સુધી તેની આકાંક્ષા નિષ્ફળ જાય છે. એટલે જ્યાં સુધી શરીર છે ત્યાં સુધી વાસનારહિત અને કેવળ ઉચ્ચ નીતિપ્રેમથી જ પ્રવૃત્ત થનારી નીતિમત્તા તેને માટે શક્ય નથી. શરીરઅંધન તૂટવા પછી જ નીતિમત્તાની ખરી ઇમારત બંધાવી શક્ય છે; કારણ વાસના અને ઉચ્ચનમ નીતિમત્તા વચ્ચે હાડવેર છે. ખરી નીતિમત્તા મરણોત્તર જ હોવાથી મરણ પછી આત્મા જીવતો હોય છે એમ માનવું નૈતિકદષ્ટિએ ફરજરૂપ છે. વિચારી વાચકના ખ્યાનમાં આવ્યું જ હશે કે, કૅન્ટનો આ કોટીક્રમ પહેલા કોટીક્રમથી કિંચિત્ વિરુદ્ધ છે. કૅન્ટ કહે છે કે, શરીર કિંવા શારીરિક વાસના છે ત્યાં સુધી ખરી નીતિમત્તા જ નથી માટે આત્મા અમર છે. પહેલો કોટીક્રમ એવો છે કે, આ લોકમાં નૈતિકદષ્ટિએ આટલી પ્રગતિ ક્યાં પછી જે સતપુરુષનો આત્મા શત્રુમાં લુપ્ત થતો હોય તો આટલી નૈતિક માયાફાડ વ્યર્થ જ ગઈ ગણાય. આ જન્મમાં ખરી નિષ્કામ નીતિમત્તા શક્ય નહિ હોવાથી કૅન્ટ પરલોકને માને છે. તેનું પહેલું પ્રમાણ એ છે કે, આ જન્મમાં નીતિમત્તાની સારી પ્રગતિ થયા પછી તે નિષ્કળ થાય એ મોઝય નથી.

(૫) હવે પ્રેમવિષયક ક્ષાલસા આપણને એ પ્રશ્ન બદલ કેવો નિર્ણય આપવાને કહે છે તે જોઈશું. માતાને પોતાનું પ્રિય

મત બાળક પરલોકમાં પણ મળશે એવી આશા હોય છે. તેવી જ રીતે ધણી પતિવ્રતા વિધવાઓને લાગતું હોય છે કે પોતાનો પતિ પરલોકમાં મળશે. દુઃખી માતાને જો કોઈ કહે કે, ‘આઈ, પરલોક શો અને વાત શી, છોડો ગયો તે ગયો’ ત્યારે એમ કહેનાર તેને શત્રુ જેવો લાગ્યા સિવાય નહિ રહે. પ્રત્યક્ષ દેવ આવીને કહે કે, ‘હે પ્રેમાળ સ્ત્રી, તારા બાળક પરનો તારો પ્રેમ જોઈને મને અત્યાનંદ થાય છે પણ ખરું કહું તો હવે તે તને મળવાનો નથી — તેની તો રાખોડી થઈ ગઈ છે;’ બાલકહીન, સખાહીન અને સુખાશાહીન થયેલી પતિવ્રતા વિધવાને જો કોઈ સપ્રમાણ કહે કે ‘બહેન, તમારો પતિ તો બળીને ભસ્મ થઈ ગયો છે, હવે તેના મેળાવની શી આશા?’ તો તે એ માણસને નાસ્તિક કિંવા એવો જ કંઈ કહેશે. અને તેનાં સર્વ પ્રમાણ બૂલસૂચકાં જણાવશે. કદાચ જો તે પ્રમાણ ખરાં લાગે તો તેને જીવતર નકામું લાગ્યા સિવાય ન રહે અને તે આપઘાત કરી એસે. કારણ, પછી તેને નિષ્કુર જગતમાં જીવવાની શી જરૂર? ‘આત્મઘાત મહાપાપ છે, ઈશ્વરને તે વાત પ્રિય નથી’ વગેરે વિચાર અને પ્રબળ જીવતાશાને સ્ત્રીધે દિવસ પસાર કરવામાં તેનો તુહે એ હોય છે કે, મોત આવ્યા પછી દુઃખના દિવસ પૂરા થશે અને પુનઃ પ્રિયપતિને મળી દિવ્ય સાત્ત્વિક સુખ મેળવી શકશે. પણ જો પતિપત્નીનો આ સંસારી સંબંધ નદીના પ્રવાહમાં પડેલાં એ લાકડાં જેવો જ હોય તો પછી પ્રેમને ભ્રમ જ કહેવો જોઈએ. કોઈને જો એ ખરેખર એમ જ લાગે કે, પોતે જેના પર પ્રેમ કરે છે તે પ્રિય મિત્ર, પ્રેમી સ્ત્રી, પ્રાણતુલ્ય બાળક વગેરે સર્વ માણસ કાળના પ્રવાહમાં ડૂબી જશે અને પોતાને તેમનું સ્મરણ પણ નહિ રહે તેમજ તેમને પણ નહિ રહે, તો પ્રેમ જેવી વસ્તુનો તે ઉપાસક રહે કિંવા પૂર્વ જેવો પ્રેમ તે ધારણ કરી શકે કે કેમ એ વિષે શંકા જ રહે છે. આ સંબંધમાં ટેનિસનનું કવન વિચારવા જેવું છે :

Ah me, what profits it to put

An idle case? If Death were seen

At first as Death, Love had not been
Or been in narrowest working shut
Mere fellowship of sluggish moods,
Or in his coarsest satyr-shape
Had bruised the herb and crushed the grape
And basked and batted in the woods.

અરસપરસ પ્રેમ કરનાર વ્યક્તિઓને જો પોતાના અનિત્યત્વ વિષે ખાતરી જણાવા લાગે, પોતાનું અસ્તિત્વ બહુ બહુ તો સો વર્ષ છે એમ તેમને ખરેખર લાગે તો પ્રેમનું સાત્ત્વિક, ઉત્સાહી, નિઃસ્વાર્થ સ્વરૂપ બદલાવાનો ઘણો જ સંભવ છે એ વિષે કંઈ શંકા નથી. હા, એકાદ અઔદિક માણસ એવો હશે કે, તેની વૃત્તિ એવી સ્થિતિમાં પણ સાત્ત્વિક, પ્રેમપૂર્ણ અને ઉત્સાહપૂર્ણ રહી શકે; પણ હજારો માણસમાં એવો એકાદ જ માણસ મળી આવે. બાળક પરનો પ્રેમ, સ્ત્રી પરનો પ્રેમ, માતા પરનો પ્રેમ, મિત્ર પરનો પ્રેમ, એ સર્વ કેવળ ‘માયા’ જ હોવાનું નિશ્ચિત થતાં સામાન્ય માણસને જીવનમાં કંઈ રામ લાગશે નહિ. તે કહેશે કે જગત નિરીશ્વર છે, નિદાન તેનો નિયંતા સાત્ત્વિક વૃત્તિનો નથી અને એવી વૃત્તિ થતાં તેને મૈત્રી, દેશાભિમાન, પ્રમાણિકતા વગેરે માયિક લાગશે અને છેવટે કદાચ તે નિરાશાથી આત્મત્યાગ કરવા તત્પર થશે, કિંવા કદાચિત્ પાકો લુચ્ચો મનુષ્ય બની જશે. સામાન્ય માણસને પ્રેમ અનિત્ય, માયિક, બ્રમભૂલક હોવા વિષેનો સિદ્ધાંત અસંભવ લાગે છે. ન્યારે માતાનો બાળપ્રેમ કિંવા બાળકનો માતૃપ્રેમ ખરો કિંવા નિત્ય નથી ત્યારે જગતમાં નિત્ય શું છે? કેટલાક કવિઓએ સંસારને નાટકની ઉપમા આપી છે, પણ તે જો ખરેખર જ નાટક જેવો હોય તો કેટલાક કહેશે કે, માયાપ, પતિપત્ની વગેરે સંબંધ ખરી રીતે ન હોતાં સંસારરૂપી નાટક પૂરું થતાં કોઈ કોઈનો બાપ નહિ અને કોઈનો પુત્ર નહિ કે મિત્ર નહિ, એવા પ્રકારની સ્થિતિ જો થવાની હોય તો જીવવા કરતાં મરવું સારું. ઘણાખરા કહેશે કે માતૃપ્રેમ, બાળપ્રેમ, સ્ત્રીપ્રેમ, મિત્રપ્રેમ વગેરે નાટકી હોવાનું કહેવું તે સોનાને પિત્તળ

કિંવા વસ્તુને છાયા સમજવા જેવું છે. એ પ્રેમ જો કે સત્ય છે પણ તેનો સો વર્ષમાં અત્યંત નાશ થવાનો છે — એવો કે કોઈને કોઈનું પુનઃદર્શન થશે નહિ, એટલું જ નહિ પણ કોઈને કોઈનું સ્મરણ પણ રહેવાનું નથી, — એ તત્ત્વ યુક્તિવાદથી ગમે તેટલું સપ્રમાણ સિદ્ધ કરવામાં આવે પણ તે માનવી હૃદયને ભાગ્યે જ રુચે તેમ છે. એવું કઠોર, કૂર તત્ત્વ માનવા કરતાં સૃષ્ટિનું રહસ્ય માનવી બુદ્ધિથી ઊકલી શકે તેમ નથી, — કેટલાંક તત્ત્વ માનવ બુદ્ધિથી અગોચર છે — એમ કહેવું અને આત્મા અમર છે એ તત્ત્વને એકઠક ખરું માનવું, એમ જ સામાન્ય માણસ કહેશે. આમ થાય તો તેમાં કંઈ ખોટું પણ નથી. સર્વ જ વાત કંઈ માનવબુદ્ધિની મર્યાદામાં રહેલી નથી. જેમ માનવદષ્ટિને કેટલાક દૂરતા તારા કિંવા નજીકની સૂક્ષ્મ વસ્તુ દેખાતી નથી, તેમ ઘણી તાત્ત્વિક વાતો પણ માનવબુદ્ધિને સ્પષ્ટપણે જણાતી નથી; પરંતુ તેટલા ખાતર તે ખોટી છે એમ કહેવાય નહિ. તેવી જ રીતે વિચાર કરીએ તો કયું ઉચ્ચ તત્ત્વ માનવી બુદ્ધિથી ગ્રાહ્ય કરાવી શકાશે? દેશાભિમાન ઉત્તમ ગુણ હોવાની દૃષ્ટ માણસને અનુમાનાદિ પ્રમાણથી કાણ કેવી રીતે ખાતરી કરાવી શકશે? પરોપકાર કરવાનું તત્ત્વ કઠોર હૃદયતા માણસ પાસે બુદ્ધિવાદથી માન્ય કરાવવાની હિંમત કાણ કરી શકશે? ઈશ્વર હોવાની કાણ કેતા તાર્કિક પ્રમાણથી ખાતરી કરાવી શકશે? દુઃખીન કિંવા સુદુઃખદર્શક યંત્રથી ઈશ્વર જણાતો નથી, આધિભૌતિક શાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ સૃષ્ટિનિયંતા જેવો લાખો પશુપક્ષી વગેરેને મારતાર નિર્દય, ખૂતી, અનીતિમાન દેવ નથી; એ જ દૃષ્ટિએ જ્ઞેતાં માણસ એક પ્રકારનો વાંદર જણાય છે, જીવનકલહમાં જેણે તેણે પોતાનો પ્રાણ બચાવી લેવો એ જ સૃષ્ટિનો ન્યાય જણાય છે, બળિયાના બે ભાગનું તત્ત્વ જ ઇતિહાસ શીખવે છે વગેરે વાતો બેકે ખરી હશે, પણ સાત્ત્વિક પ્રવૃત્તિનો માણસ પ્રેમ, પરોપકાર, સદાચાર, નિરભિમાનતા વગેરેને અધિક પૂજ્ય માને છે. એટલે એનો અર્થ એવો છે કે, જગતનિયંતાની, આધિભૌતિક શાસ્ત્રની અને ઇતિહાસની સાક્ષીને માન ન આપતાં સાત્ત્વિક માણસ પોતાના કેમક હૃદયની — પોતાની સદ્ભિરુચિની — પોતાની દૂરાધિરોહિણી

આકાંક્ષાની — પોતાની સદેશ્વરી — સાક્ષીને વિશ્વસનીય માને છે.
આત્માના અમરત્વ વિષે એ જ સાક્ષી તેણે કેમ ખરી ન
માનવી ?

Behold, we know not anything;
I can but trust that good shall fall
At last — far off — at last, to all,
And every winter change to spring.

— Tennyson

જ્ઞાન, કર્મ, ભક્તિ અને યોગ

જ્ઞાન અને કર્મ

જ્ઞાન અને કર્મનો સંબંધ મજાતો છે. ઔપચીનિક જ્ઞાનની જરૂર શા સારુ? રોગ દૂર કરવા માટે. જગતમાં જે રોગનો અત્યંત અભાવ કલ્પવામાં આવે તો જ્ઞાનનો વિશેષ ઉપયોગ રહે નહિ. આ દૃષ્ટિએ જોતાં વિશિષ્ટ કર્મના સાધનભૂત તરીકે જ જ્ઞાનની મહત્તા છે; પણ બીજી એક દૃષ્ટિએ જોવામાં આવે તો કર્મ જ્ઞાનનું સાધન હરે છે. કાર્ષ્ણ્ય પણ કલાકે વિદ્યાનો વિચાર કરશે તો જણાશે કે, તે કર્મ આત્માને વિદ્યુતપ્રકાશની માફક પ્રાપ્ત થતી નથી, પણ તેના માટે હરેક પ્રકારનાં કર્મ—તપ કરવાં પડે છે. એક વખત જ્ઞાન સાધ્ય હરે છે તો એક વખત કર્મ સાધ્ય હરે છે એ એક પ્રકારનો ચમત્કાર જ છે. ઠીક, જ્ઞાન પૂર્ણ છે, પણ ધારો કે મન પ્રમાણે કર્મ કરવાની શરીરમાં શક્તિ રહેલી નથી. આવું દુર્બળ જ્ઞાન મનનું સમાધાન કરી શકતું નથી. આ ઉપરથી જણાય છે કે, કર્મ વિના પૂર્ણ જ્ઞાન પણ પૂર્ણ સાર્થક બનતું નથી. હવે ધારો કે કર્મ બધાં સારાં છે પણ તે જ્ઞાનપૂર્વક કરેલાં નથી. આ જ્ઞાનશૂન્ય ‘સત્કર્મ’ માણસના મનમાં બિલકુલ પૂજ્યભાવ ઉત્પન્ન કરતાં નથી. એકાદ જ્ઞાનશૂન્ય માણસના શરીર

દ્વારા મિલના કાપડની માફક સત્કર્મનો પ્રવાહ વહે તો તેની કોઈ પૂજા કરશે નહિ; કારણ કે નૈતિક દૃષ્ટિએ જ્ઞાનહીન કર્મની કંઈ કિંમત નથી. એટલે જ્ઞાનના અધિક્ષાન વગરનું કર્મ નૈતિક દૃષ્ટિએ નકામું ઠરે છે. જ્ઞાન અને કર્મનો આ પ્રમાણે ગૂંથણિયો સંબંધ છે તેથી તેનો જરા વિસ્તારથી વિચાર કરીશું.

કર્મેન્દ્રિયના વ્યાપાર પર જ્ઞાનનું કેવું અવલંબન છે તે દર્શાવનાર એક કાદંબનિક દૃષ્ટાંત લક્ષમાં આવ્યું છે તે અહીં રજૂ કરવાને હરકત નથી. ધારો કે, મને એક અમૃતકૂપી જડી છે અને (તે મારા જ ઉદરમાં પધરાવી ન દેતાં) તે મેં તરતના જન્મેલા આળકને પાઈ દઈ તેને પલંગ પર સજ્જડ બાંધી રાખ્યું છે. મેં વ્યવસ્થા એવી કરી છે કે તેનો શ્વાસોચ્છ્વાસ આવે પણ તે હલનચલન કરી શકે નહિ, આંખે કંઈ જોઈ શકે નહિ અને તેને ખાવાપીવાને કંઈ મળે નહિ. અમૃતપાનથી તે આળક જીવશે અને જાગરશે પરંતુ કોઈ પણ કર્મ થઈ ન શકે તેવી સ્થિતિમાં તેને કંઈ જ્ઞાન થશે કે? તે સો વર્ષ જીવે પણ તેનાં ચક્ષુ બંધ હોવાના કારણે તેને સર્વત્ર અંધકાર જણાશે. ‘પ્રકાશ’નો અર્થ જ તે નહિ સમજી શકે. કંઈ આહાર નહિ મળવાના કારણે ગળ્યું, કડવું, મીઠું, તીખું, વગેરે રસનું જ્ઞાન પણ તેને થઈ શકે નહિ. એ આવતનું જ્ઞાન કરાવવા તેના કાન આગળ હું ગમે તેટલો ટકટકારો કરું પણ તેનું જ્ઞાન તેને થઈ શકે જ નહિ. તે તો કહેશે કે, પ્રકાશ અને અંધકાર; ગળ્યું અને કડવું એ બંધુએ મારે મન સરખું છે. અને એટલુંયે ક્યારે કહી શકાય કે એ બદલ સ્થિતિમાં તે બોલી શકે છે એવી કલ્પના કરીએ તો જ. આ ઉપરથી જણાશે કે જ્ઞાન, જ્ઞાન એમ જે આપણે કહીએ છીએ તે કર્મનો અત્યંત અભાવ કલ્પીએ તો માણસને પ્રાપ્ત થાય એવો સંભવ જ નથી.

હીક, હવે એવો વિચાર કરીએ કે, કોઈ એકને પૂર્ણ જ્ઞાન થયેલું છે, પણ અર્ધગવાયુથી કિંવા અન્ય કોઈ પણ કારણથી એકે પ્રકારનું કર્મ કરવાની શક્તિ તેનામાં રહી નથી. જ્ઞાનનો જે વિશિષ્ટ અને અવર્ણનીય આનંદ છે તે જ્ઞાતા પણ તેની પાસેથી ખૂંચવી લઈ શકશે નહિ, પણ તેને એમ લાગશે ખરું કે, એ

જ્ઞાનનું પૂર્ણ સાર્થક અથવા સાદૃશ્ય થયું છે? મરતકમાં બૃહસ્પતિ જેટલી સુદ્ધિ છે પણ જીવથી બોલી શકાતું નથી અને હાથે લખી શકાતું નથી, એવી સ્થિતિમાં એ જ્ઞાન અધિક આનંદદાયક થાય કે દુઃખદાયક થાય એ વિચાર કરવા જેવો પ્રશ્ન છે.

ધારો કે કોઈને કંઈએ જવા આવવાનું નથી. સ્નેહી-સંબંધીઓ કે સગાં વહાલાંમાંનું કોઈ કંઈ જાય કિંવા આવે એવી ઇચ્છા પણ તેને નથી એમ માનો. એવા માણસને ‘વરાળશક્તિથી આગગાડી ચલાવી શકાય છે’ એ જ્ઞાનનું કેટલું મહત્ત્વ લાગશે? જ્ઞાનમાત્રમાં આનંદ રહેલો છે તે પ્રમાણે વરાળશક્તિના જ્ઞાનથી તેને આનંદ થાય; પણ એ જ્ઞાન નષ્ટ થાય તો તેથી કંઈ તેને એએની નહિ લાગે; કેમકે તે જ્ઞાનનો એને કંઈ વિશેષ ઉપયોગ જ ન હતો. જે ગામ કદી જવું નથી તે ગામનો રસ્તો ભૂલી જવાથી જેમ કંઈ ખરાય લાગતું નથી તે જ પ્રમાણે જે જ્ઞાનનો વિશેષ ઉપયોગ નથી તે જ્ઞાન સ્મૃતિમાંથી જતું રહેવાથી કોઈ દિવસીર નહિ થય. નિરુપયોગી જ્ઞાન માટે કોણ તલસે છે? કોઈ વક્તા, લેકનમાં અમુક સ્થળે જતાં અમુક દુકાનો આવે છે એ જ્ઞાન જે વડોદરાના શ્રોતાને આપવા લાગે તો લોકો કહું કે ભાઈ, ખેંસી જાઓ. અમને એ જ્ઞાન બોળાવે લાગે છે. વ્યવહારમાં કાવ્યનો કંઈ ઉપયોગ નથી, — તરસ લાગી હોય તે વખતે કાવ્યરસથી કંઈ તરસ મટતી નથી — માટે જગતનાં કાવ્યમાત્રનો નાશ કરવા હું કહું છું? ના. ખાવાપીવામાં જે ઉપયોગી હોય તે જ કામનું છે એમ હું કહેતો નથી. ઉપયોગિતા અનેક પ્રકાર અને દરજ્જાની છે. માણસની પસંદગી વિધિવિધ પ્રકારની હોય છે. તેને પ્રત્યેક પ્રકારની ઇચ્છા હોય છે. સિદ્ધ સિદ્ધ માણસની સિદ્ધ સિદ્ધ પ્રવૃત્તિ હોય છે. કાવ્યરસિકને કાવ્યરસ ઉપયોગનો છે જ. વૈધાકરણીને વ્યાકરણ જરૂરનું છે. અરે કંઈ પણ અનુપયોગી નથી. જિજ્ઞાસા માણસમાત્રમાં રહેલી પ્રબળ પ્રવૃત્તિ છે. જે જિજ્ઞાસા તૃપ્ત કરે છે તે જ્ઞાન, અને એ તૃપ્તિમાં આનંદ નથી એમ કોણ કહી શકશે? પરંતુ ઉનાળા પછી ગમે ત્યારે ગમે ત્યાં વરસાદ પડે જતાં વૃષ્ટિથી આનંદ થવો જોઈએ એ અરું છે, નદિપિ તે વૃષ્ટિ જે યોગ્ય સમયે યોગ્ય સ્થળે થાય તો દૂધમાં સાકર નાખ્યા જેવું બને.

એ જ પ્રમાણે એમાં કંઈ જ શંકા નથી કે જ્ઞાન ગમે તે વખતે આનંદદાયક જ છે; પરંતુ એ જ્ઞાનના ઉપયોગીપણાનું ક્ષેત્ર જિજ્ઞાસાતૃત્તિ કરતાં જે વિસ્તૃત હોય તો અધિકત્યાગિક ફલ એ ન્યાયે એ જ્ઞાનની સફળતા અધિક હોવા સાથે સ્વાભાવિક રીતે જ તેની પ્રશંસા પણ અધિક હોય. સરોવરનું જળ ગમે તે પ્રસંગે સરોવરને શોભા આપનારું હોય છે, પણ જે સરોવર જલકાઈ જઈને વહેવા લાગે અને ચોતરફની જમીનને લીલીછમ બનાવી દે તો લોકો એ સરોવરના અધિક ગુણ ગાય, તે જ પ્રમાણે જ્ઞાનને કેવળ આત્મસંતોષનું જ સાધન ન સમજતાં અન્યના ઉપયોગ માટે પ્રેમપૂર્ણ સત્કર્મ દ્વારા જે તેને હૃદયક્ષેત્રમાંથી વહેવડાવશે તેને લોકો અધિક પૂજશે.

જગતમાં રહીને શું કરવાનું છે, જીવનસાધક્ય શેમાં છે, તેનો વિચાર કરતાં જણાઈ આવશે કે, સત્યચિત્ર શ્રવણ કરવું કિંવા ધર્મતત્ત્વોની ચર્ચા કરવી એનું મહત્ત્વ સત્યચિત્ર કરતાં ઘણું ઓછું છે. માણસનો જન્મ કંઈ કેવળ સારાં તત્ત્વોનું શ્રવણ કિંવા મનન કરવા માટે જ થયેલો નથી. શરીર કિંવા મનને આનંદ આપનાર કર્મ કરવામાં જીવનનું સાર્થક છે. હા, એ ખરું છે કે, સત્તત્ત્વોનું શ્રવણ, મનન કે વિવેચન પણ એક પ્રકારનું માનસિક કર્મ છે અને તે નિયમિત કાળ સુધી આનંદદાયક પણ બને છે; પરંતુ આખો વખત જ્ઞાનશોધાત્મક કર્મ પર અવલંબી રહેવાથી માણસના આત્માને પરિપૂર્ણ આનંદ મળવાનો સંભવ નથી; કેમકે માનવપ્રાણી કેવળ જ્ઞાનપ્રિય નથી. તેને પરોપકાર, પ્રેમ, પરિશ્રમ, ક્રોડન, વિનોદ વગેરે વાતો પણ વહાલી છે. પ્રેમાળ માતાને પુરાણશ્રવણ કરતાં સ્વપુત્રનું મુખાવલોકન વિશેષ પ્રિય હોય છે. તેને કેવળ ધર્મકથાશ્રવણથી આનંદની પરમાવધિ પ્રાપ્ત થવી સંભવનીય નથી. તેવી જ રીતે ઉત્સાહી દેશભક્તને વેદાંત, ધર્મશાસ્ત્ર, ઇતિહાસ, સમાજશાસ્ત્રનાં તત્ત્વોની કેવળ શોધ કે ચર્ચાથી જીવનનું સાર્થક થતું નથી લાગતું. તેને દેશહિત અને સમાજસેવાનાં કર્મ કર્યા સિવાય કૃતકૃત્યતા કે સાર્થકતા થયેલી નથી લાગતી. કેવળ જ્ઞાનમય જીવન એ અપૂર્ણ છે;

નિદાન સામાન્ય જનસમાજને તેમ લાગે છે, એવું સિદ્ધ કરનાર અનેક ઉદાહરણ આપી શકાય તેમ છે.

વળી આપણે એ પણ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે, નિરંતર કિંવા દિવસનો ધણો વખત ધર્મચર્યા કિંવા તત્ત્વવિવેચનમાં ગાળનારો માણસ ધાર્મિક જ હોય છે કિંવા તેને અજ્ઞાન થાય છે જ અથવા તેનો આત્મવિકાસ થાય છે અથવા સાત્ત્વિક આનંદમાં તે તરે છે એવું કંઈ નથી હોતું. ધર્મતત્ત્વવિવેચન એ કંઈ ‘ધર્મચરણ’ નથી. અજ્ઞાનચાર્યાથી ‘અજ્ઞાન’ થતું નથી. સાત્ત્વિક આનંદ શામાં છે તેનું વિદ્વતાભયું વિવેચન કર્યાથી ઉચ્ચતમ આનંદ પ્રાપ્ત થતો નથી. મિત્રો સાથે નદીમાં તરવાથી મળતો આનંદ જેમ તરવાના આનંદ વિષે ઓરડીમાં બેસીને વિવેચન કરવાથી પ્રાપ્ત થતો નથી તેમ સત્ચારિત્રનો આનંદ કેવળ તે વિષે શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસનથી નથી થતો. આત્મવિકાસ, આત્મજ્ઞાન અને આત્માનંદ જોઈતો હોય તો જેના યોગથી તે પ્રાપ્ત થાય તેમ હોય તે કર્મ કરવાં જોઈએ. કેવળ તે વિષે શબ્દપાંડિત્ય કરવું કે સાંભળવું ન જોઈએ. કેવળ મનન કિંવા ચિંતનથી એક સાદા કૂલના સુવાસનું કે ફળના મધુર સ્વાદનું પણ જ્ઞાન થતું નથી તો પછી ધર્મજ્ઞાન કે અજ્ઞાનંદની વાત જ શી કરવી. વ્યવહારની વાતોમાં પણ આપણે અનુભવજન્ય જ્ઞાનને કેવળ તાત્ત્વિક ઉપપત્તિ કરતાં અધિક મહત્ત્વ આપીએ છીએ તો પછી ઉચ્ચતર આત્મતનું જ્ઞાન સ્વાનુભવ સિવાય — કર્મ સિવાય પ્રાપ્ત થશે એમ શી રીતે કહી શકાય? તથા સિવાય જેમ તરતાં આવડે નહિ; તેમજ ધર્મચરણ કર્યા વિના ધર્મતત્ત્વ સમજાય નહિ. ગ્રીક તત્ત્વવેત્તા એરિસ્ટોટલે પોતાના નીતિશાસ્ત્ર (Ethics) નામના ગ્રંથમાં કહ્યું છે કે, મેં કહેલાં તત્ત્વોની સત્યતા સારા સંસ્કાર પામેલા અને મારું આચરણ ધરાવનાર ગ્રીક માણસ જ જાણી શકશે. ગ્રીકેતર કિંવા અનીતિથી વર્તનાર માણસ મેં કહેલા સદૃશ્યની મહત્તા માન્ય કરશે નહિ. તેના આ કથનમાં પુષ્કળ સત્યાંશ છે. ‘જાળપણથી ચોરી કરવાની ગળથૂથી પામેલો ચોર ‘ચોરી કરવામાં પાપ છે’ એ તત્ત્વ કબૂલ કરશે નહિ. એનું મૂળ કારણ એ છે કે, સતકર્મ કર્યા સિવાય ‘સત’ એટલે શું તે સમજાય

નહિ. સત્કર્મમય જીવન ગ્રાળ્યા સિવાય સાર્ત્ત્રિક આનંદની પ્રતીતિ થઈ શકે નહિ એ દ્રષ્ટિએ જોતાં ધાર્મિક પ્રવચન કે તાર્ત્ત્રિક ચર્ચાનું વિશેષ મહત્ત્વ જણાતું નથી. આપણને શાબ્દિક, નિઃતત્ત્વ, વૈરાગ્યપૂર્ણ વેદાભ્યાસજડત્વની જરૂર નથી; પણ ઉત્સાહી, વીર્યાવાન, પ્રેમપૂર્ણ અને આનંદી કર્મયોગીની જરૂર છે. કહેવત છે કે 'યઃ ક્રિયાવાન સ પંચિતઃ'. ઉપનિષદમાં દુશ્વરિતથી પરાવૃત્ત હોતું એ આત્મજ્ઞાનની પૂર્વતૈયારી હોવાનું કહેવન છે.* શ્રીકૃષ્ણે અર્જુનને કહ્યું છે કે કર્મજૈવ હિ સંસિદ્ધિમાસ્થિતા જનકાદયઃ ।

પણ કર્મયોગ જ્ઞાન સિવાય પરંપૂર્ણત્વ પામતો નથી. શાબ્દિક કડાકટ ન કરતાં સત્કર્મ કરવાં એ વાત કબૂલ છે; પણ 'સત્' એટલે શું તે સારી રીતે સમજવા વિના 'સત્કર્મ' ક્યાં એ જાણવું શી રીતે? જે 'સત્'નો અર્થ સમજી શક્યો નથી તેને 'સદાચરણ'નો ઉપદેશ કરવામાં કહાપણ શું છે?

આ એક કે.કહું જ છે. સત્કર્મ ક્યાં વિના 'સત્' એટલે શું તે યોગ્ય સ્વરૂપમાં સમજાય નહિ અને સત્ એટલે શું તે જાણ્યા વિના સત્કર્મ કરી શકાય નહિ, એ તાર્ત્ત્રિક વમજમાંથી શી રીતે વઘ્ઘટવું?

એરિસ્ટોટલે એ કે.કહું આ પ્રમાણે ઉકેલ્યું છે:—વડીલ, ગુરુ વગેરેએ કહેલાં કેવા ધર્મશાસ્ત્રમાં કહેલાં કર્મ કરવાથી કાલાંતરે તેનું તત્ત્વ સમજવા લાગે છે અને તે તત્ત્વ મનમાં સ્થિરતા પામે છે એટલે આપણને લાગે છે કે, ગુરુજને ઉપદેશોમાં કર્મ સારાં અને આદરણીય છે. આ જ્ઞાન થતા પૂર્વે ગુરુજને કહેલ કાર્ય જીવન અને નાખુશીથી કરેલાં હોય છે, પણ તે પ્રમાણે કરતા રહેવાથી છેવટે તેના મર્મ અને શ્રેયસ્કરત્વ ધ્યાનમાં આવે છે. આટલું થયા પછી તે કાર્ય લોકોના કહેવાથી આપણે કરતા નથી; પણ સ્વયંરૂઢિથી કરીએ છીએ અને એમ બને છે એટલે આપણને અધિક આનંદ પ્રાપ્ત થવાની સાથે આપણું તત્ત્વજ્ઞાન ઉચિત

* નાભિરતો દુશ્વરિતાન્નાકાંતો નાસમાહિતઃ ।

નાશાન્તમાનસો વાવિ પ્રજ્ઞાનેનૈનમાણુયાત્ ॥ કઠોપનિષદ, ૨-૨૩.

કર્મમાં પરિણત થાય છે. પ્રથમ લોકોની મદદથી તરતાં તરતાં કાલાંતરે જેમ આપણે વિનાસઢાયે તરતાં શીખીએ છીએ; તેમજ પરોપદિષ્ટ સત્કર્મ કરતાં કરતાં આપણને તેનું રહસ્ય સમજાય છે. એ રહસ્ય સમજાય છે, એ માર્મિક બુદ્ધિ પ્રાપ્ત થાય છે એટલે તે જ કર્મ આંધ્રક યશસ્વી, તેજસ્વી અને આનંદદાયક બને છે. તરવામાં પ્રવીણ થયેલા માણસનું શાંતિયુક્ત તરવું અને શિખાઉ તરનારનું ગભરાટયુક્ત તરવું એ બંનેના તરવામાં જેટલો તફાવત છે તેવા જ પ્રકારનો તફાવત જ્ઞાનવાન કર્મયોગીના અને અરૂપજ્ઞાની કર્મયોગીના સત્કર્મમાં છે. પણ એનો અર્થ એવો નથી થતો કે, પૂર્ણ જ્ઞાન થવા સિવાય સત્કર્મ કર્મ ઉપયોગનાં નથી. જ્ઞાનસાધન તરીકે તે અતિ ઉપયોગી છે. સારી રીતે તરવાનું આવડતા પહેલાં જેમ પાણીમાં ખજાલગાટ કરવો પડે છે; તેમ સત્તનું પૂર્ણ જ્ઞાન થવા માટે સત્કર્મ — પછી તે ભણેને અરૂપજ્ઞાનયુક્ત હોય — કરવાં જ જોઈએ.

કેટલાકને વેદાંતનું શાબ્દિક જ્ઞાન પુષ્કળ હોય છે, પણ તે ખરું જ્ઞાન નથી. આચારમાં રહેલું જ્ઞાન જ ખરું જ્ઞાન છે. ગીતાના તેરમા અધ્યાયમાં સાત્ત્વિકજ્ઞાનના લક્ષણનું વર્ણન કરતાં અમાનિત્વમદંભિત્વમહિંસાક્ષાન્તિરાજેવમ્ એમ કહ્યું છે.* જે દાંભિક છે અને જે આત્મસંયમન નથી કરી શકતો તેને ખરું જ્ઞાન થયું નથી એમ જ સમજવું. દારૂડિયો જાણતો હોય છે કે મદ્યપાન ખરાબ વસ્તુ છે, પણ એનું તેને ખરું જ્ઞાન નથી હોતું. મદ્યપાન ખરાબ એમ ચોક્કસ થયા પછી તેનું પાન જ અશક્ય થવું જોઈએ.

* અમાનિત્વમદંભિત્વમહિંસાક્ષાન્તિરાજેવમ્ ।

આન્ધાર્યાપાસને શૌચં સ્થૈર્યમાત્મવિનિગ્રહઃ ॥

इन्द्रियार्थेषु वैराग्यमनहंकार एव च ।

जन्ममृत्युजराव्याधिदुःखदोषानुदर्शनम् ॥

.....

अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम् ।

एतज्જ્ઞાનમિતિ પ્રોક્તમજ્ઞાનં યદતોડન્યથા ॥

પાપકર્મ ખરાબ છે એમ જાણના છતાં કેટલીક વખતે આપણે પાપ આચરીએ છીએ તેનું કારણ એ જ છે કે પાપ ખરાબ હોવાનું જાન આપણા શરીરમાં ચોક્કસ વસેલું નથી હોતું. આચરણમાં જે ઊતરે તે જ ખરું જ્ઞાન. પૂર્ણજ્ઞાનીનું જ્ઞાન સદાચરણ દ્વારા વ્યક્ત થઈ શકે. અસદાચરણ તેને માટે શક્ય જ નથી.

જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા માટે કર્મ કરવાં જ જોઈએ — કર્મ સાધન તરીકે આવશ્યક હોવાની વાત કરી ગયા છીએ; — તેવી જ રીતે પૂર્ણ જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા પછી જે કર્મ થશે તે સત્કર્મ જ હશે — હોવાં જોઈએ એમ આપણે જાણી લીધું; પણ અહીં એક એ પ્રશ્ન સંભવે છે કે, પૂર્ણ જ્ઞાનીને માટે અસત્કર્મ જોકે શક્ય નહિ હોય, પણ અ-કર્મ શક્ય હશે; અને અ-કર્મ જ્યેષ્ઠ હોતું શક્ય છે. હવે, ન હિ કશ્ચિત્ ક્ષણમપિ જાતુ તિષ્ઠત્યકર્મકૃત્ એ ન્યાયે અત્યંત અ-કર્મ માણસને માટે શક્ય જ નથી એ આક્ષેપ ઊભો થાય તેમ છે. ખીન્ને એથી બળવત્તર આક્ષેપ એ છે કે, પૂર્ણ જ્ઞાની અનેલા માણસોમાત્ર કર્મ છોડી દે તો પછી પૂર્ણ રીતે નિર્દોષ, ઉચ્ચતમ અને ઉદાત્તતમ એવાં કર્મ જગતમાં અશક્ય અને કર્મ કેવાં કરવાં જોઈએ તે અજ્ઞાનીઓને સમજાવતું હોય તો પૂર્ણ જ્ઞાનીઓએ કર્મ કરવાં જ જોઈએ. ત્રીજો આક્ષેપ એ કે અકર્મકૃત્ રહેવાનું જ હોય તો પાપીએ જ રહેવું જોઈએ, કારણ તેથી તેના હાથે પાપાચરણ જ ન થાય અને તે પોતાનો નાશ કરી લે નહિ! પાણીમાં નહિ જ પેસવાનો નિયમ કરવો હોય તો જેને તરતાં આવડતું નહોય તેને ઉદ્દેશીને તે થવો જોઈએ; કેમકે તેવો કોઈ પાણીમાં પ્રવેશ કરે તો તે ડૂબી મરવાનો સંભવ છે. પણ તરવામાં નિપુણ અનેલાને એ નિયમ લાગુ પાડવામાં આવે તો ડૂબનારને તારે કોણ? જે ભવસાગરમાં નિઃશંક પાર પડે તેમ હોય; એટલું જ નહિ પણ અન્યને પણ પાર લઈ જાય તેમ હોય તે ભવસાગરમાં ભૂસકો ન મારે તો પછી તારે કોણ? સાગરથી ભયચકિત અનેલાઓ તારશે? જે સંસારના સર્વ સમને જાણી શક્યો છે, પ્રેય શું અને શ્રેય શું તે જેને સમજાયું છે, દ્રવ્ય, વિદ્યા, દેશાભિમાનનું મૂલ્ય શું છે વગેરેનું જેને

તારતમ્યાત્મકજ્ઞાન થયું છે, ઇદ્રિયો જેણે સ્વાધીન રાખી છે અને સર્વ જગત જેને કુટુંબ સમાન લાગે છે એવા માણસે કર્મ કરવાં નહિ ત્યારે શું, સ્વાધીન, વ્યસની, કુષ્ટ લોકોએ કરવાં? જે સંસાર ચલાવવાનો કોઈને નૈતિક અધિકાર હોય તો તે જ્ઞાનીને છે. કેમકે તેનો સંસાર તેને પોતાને તો પ્રસન્ન રાખશે જ; પણ પોતાના સુવાસથી તે અન્યનેયે આનંદી બનાવશે, એટલું જ નહિ પણ અન્યને આત્મપ્રાપ્તિનો ખરો માર્ગ દર્શાવી નિત્ય અને સાત્ત્વિક આનંદસાગર તરફ લઈ જશે. જે જ્ઞાની માણસ સત્કર્મની પણ અભાવકે રાખે તો સૂર્ય પોતાના પ્રકાશની આલસછેટ કેમ ન રાખે? તેણે અધિકારને જ આવશ્યક માનવો જોઈએ! અર્થાત અધિકારનો નાશ કરવાનું કાર્ય કરતું એ મહત્ત્વાપ છે એમ તેણે માનવું જોઈએ!

ખરી રીતે જ્ઞાની જને સંસારનો અધિકાર દૂર કરવા સારું પોતાના જ્ઞાનની જ્યોત જનસમાજ વચ્ચે મૂકવી જોઈએ. પરંતુ કેટલાકને એ અભિપ્રાય પસંદ નથી. તેઓ કહે છે કે, જ્ઞાની સ્વયંપ્રકાશિત છે. તે પરાવલંબી નથી હોતો. આત્મસંતુષ્ટ હોય છે. તેની પાછળ તમે લોકસંગ્રહની ઉપાધિ શા માટે વળગાડો છો? ઉત્તર એટલો જ છે કે, પ્રકાશ આપવો એ સૂર્ય પર નાખેલો ખોળો નથી પણ તેનો ધર્મ છે; તે પ્રમાણે જ લોકસંગ્રહાર્થે કર્મ કરવાં એ જ્ઞાનીનો ધર્મ છે. એ તો સ્વાભાવિક છે કે તે એ કર્મોનું સ્વરૂપ પોતાના મન પ્રમાણે ધરાશે. તે રાજકીય, સામાજિક, ઔદ્યોગિક, ધાર્મિક પૈકી ગમે તે સ્વરૂપનાં હોઈ શકે કિંવા કદાચિત્ ગુફામાં રહીને જ તપોઅલથી કે યોગઅલથી દુરેક પ્રકારના લોકોને સાક્ષાત્કાર આપીને કિંવા સૂક્ષ્મ શરીરે ભેરીને અથવા પોતાના આત્મઅલથી તે તેમનું મન બદલીને લોકહિત જાણી શકે. કર્મનું સ્વરૂપ ગમે તેવું હો; જ્યાં સુધી તેની જ્ઞાનજ્યોતિનો જગતના એકાદ માણસને પણ ઉપયોગ થઈ શકે છે ત્યાં સુધી તે કામ કર્યા સિવાય સ્વસ્થ બેસે એ કદીયે સંતોષદાયક ન ગણાય.

શરીરની રચના બેવાથી જ સ્પષ્ટ જણાય છે કે પ્રભુનો અથવા સૃષ્ટિનિર્માતાનો એવો ઉદ્દેશ છે કે, માણસે જ્ઞાન મેળવવું

અને કર્મ પણ કરતાં. પ્રભુએ જ્ઞાનતંતુ (afferent nerves) આપેલા છે તે પ્રમાણે પ્રવૃત્તિતંતુ પણ (efferent nerves) આપેલા છે. પયારીમાં માંકણ હોય છે તો તે વાત જ્ઞાનતંતુ મગજન જણાવે છે અને મગજ પ્રવૃત્તિતંતુને પ્રેરણા આપી સ્નાયુ, આંગળાં વગેરેને ચલન આપે છે તથા માંકણને આંગળાંથી પકડી દેશવટા અપાવે છે. જો સૃષ્ટિને પ્રવૃત્તિ ઇષ્ટ ન હોત તો તે માત્ર જ્ઞાનતંતુ આપીને સ્વસ્થ બેડી હોત; પરંતુ તેમ ન કરતાં જ્ઞાન થયા પછી જ્ઞાનનો ઉપયોગ થાય તે સારુ તેણે પ્રવૃત્તિતંતુ, સ્નાયુ વગેરે આપ્યા છે.

હા, એ પણ જોવાનું છે કે, જ્ઞાન થવા છતાં ખડતલ કર્મચોગીને જરૂરનો ઉત્સાહ, જોમ, વીર્ય વગેરે ગુણ તે માણસમાં હોતા જ જોઈએ એવું કંઈ નથી હોતું. જ્ઞાનીએ ઇન્દ્રિયો શતેલી હશે, પણ ઉત્સાહ, વીર્ય વગેરે આત્માની માફક શરીરસ્થિતિ પર, પૂર્વની ટવ પર અને અનુભવ પર અવલંબી રહેલ છે. વિદ્યાનું જાણપણું હોતું એ વાત જુદી છે અને તે અન્યને આપતાં આવડતું એ વાત જુદી છે. કાલિદાસે કહ્યું છે :

શિષ્ટા ક્રિયા કસ્યચિદાસમસંસ્થા
સંક્રાન્તિરન્યસ્ય વિશેષયુક્તા ।

જ્ઞાન થવા છતાં તે તેજસ્વી, ઉત્સાહયુક્ત, કર્તૃત્વવાન હશે જ એવું કંઈ નથી. કર્તૃત્વ કે તેજ એ જ્ઞાનથી લિપ્ત ગુણ છે. જ્ઞાનને જો આત્માનું લાવણ્ય કહીએ તો કર્તૃત્વને આત્માનું બળ કહેવું જોઈએ. જ્ઞાનીમાં ઇન્દ્રિયનિગ્રહનું બળ હોય છે જ, પણ વ્યવહારમાં કર્તૃત્વ કરી જતાવવાનું કે વીર્ય ગળવવાનું બળ લિપ્ત છે. જ્યાં આત્મનિગ્રહ અને જ્ઞાન છે ત્યાં વીર્ય હોય છે જ એવું કંઈ નથી. નિર્વીર્ય જ્ઞાન નિર્બળ કિંવા વ્યથિત લાવણ્ય જેવું છે. મન કે શરીર અસ્વસ્થ હોય છે તો લાવણ્ય નથી જ હોતું એમ કંઈ નથી. દુષ્યન્તદર્શન પછી શકુંતલા કામવિધૂલ થઈ દિવસે દિવસે ક્ષીણ થતી ગઈ હતી પણ ‘લાવણ્યમયા છાયા’ તેને છોડી ગઈ ન હતી. પરંતુ એ લાવણ્યથી તેની સખીને સંતોષ થયો નહિ અને ‘ભલકું’ ધણું

અપરાધ દૂલાગ્યું. નિર્વીર્ય જ્ઞાનની વાત પણ એવી જ છે. પતિવિરહી હતાશ અમલાનું લાવણ્ય અને ઉત્સાહહીન નથા કર્તૃત્વ-શૂન્ય માણસનું જ્ઞાન એ જન્મે શશો દિવસધૂસરો ગલિતયૌવના કામિની વગેરે માનસિક શૂળની જોડે મૂકવા જેવાં છે.

નિર્વીર્ય જ્ઞાન જેમ શોયનીય છે તેમજ સત્સંગતિહીન સત્કર્મશૂન્ય જ્ઞાન નીરસ છે. ઓક તત્ત્વવેત્તા ઓરિરટોટલે જ્ઞાનયોગી વિષે કહ્યું છે કે, માણસને પૂર્ણજ્ઞાન થાય તોપણ સત્સંગતિની જરૂર તો રહેવાની જ. સત્સંગતિ ન હોય તો કંઈ અટકી પડે નહિ; પણ એક પુષ્પની નજીક અન્ય પુષ્પ લાવવાથી જેમ ઓર જ છટા આવે છે અને પ્રત્યેકનો વાસ તથા પ્રત્યેકનું સૌંદર્ય અધિક ખૂણે છે તેમ અનેક સન્નજનતા સમાગમની ખૂખી ન્યારી જ છે. મહાજનોએ સત્સંગની વારંવાર મહત્તા ગાઈ છે અને પ્રભુ પાસે તેમણે તેની જ યાચના કરી છે. સન્નજન ગુફામાં એકલા પડી રહેવાનો પ્રસંગ આવવાથી રડવા બેસવાનો નથી કિંવા તે ત્યાં ફિક્કો પડશે એમ પણ કહેવાય નહિ. પુષ્પ જંગલમાં રહીને ત્યાં જ કરમાઈ જાય તેથી તેની યોગ્યતા કંઈ થી જતી નથી. એકાદ પુષ્પને વનવાસ સ્વીકારવો પડે કિંવા તે સ્વીકારે એ કંઈ પાપ નથી; પણ તે વનવાસી પુષ્પને એકાદ વખત સન્નતીય પાસે જઈને સાત્ત્વિક સંગતિનો લાલ લેવાની વૃત્તિ થતી નહિ હોય કે? તેથી જ રીતે તેની સુવાસ જંગલમાં વાયુ સાથે ભીડી જાય, જમરને પણ ઉપયોગી થાય નહિ તો તેથી તેના આત્માનંદમાં અણુમાત્ર પણ ઊણપ જણાશે કે નહિ? પુષ્પ ત્રિચારવંત હશે તો પ્રભુને દોષ આપશે નહિ અને પોતાને પણ દોષિત નહિ માને. તેમાં કોઈનો કંઈ દોષ નથી. વનમાં રહેવા છતાં તે આત્માનંદમાં ડોહવા કરશે. આ બધું ખરું છે તોપણ આત્માનંદનો ઊલશે તો દેવના ચરણમાં અન્ય પુષ્પો સાથે સ્થાન મેળવનાર પુષ્પને જ પ્રાપ્ત થશે એમાં કોઈ શંકા નથી.

કર્મનું — સાત્ત્વિક કર્મનું પણ — અર્થ પ્રાપ્તિ મયાવવામાં કંઈ અર્થ નથી. જ્ઞાન સિવાય કર્મ આંધળું છે તે જ્ઞાનમાં રાખવું જોઈએ.

ભક્તિ અને યોગ

યોગ એટલે પાતંજલયોગ, એ એક વિશિષ્ટ પ્રકારનું કર્મ છે. હઠયોગ અને પાતંજલયોગ એ એક નથી. પૂજન, અર્ચન, ભજન વગેરે ભક્તિમાર્ગીય કર્મની જાતિ તદ્દન જુદી છે. નૈતિકદષ્ટિએ તેની યોગ્યતા કેટલી છે, આત્મપ્રાપ્તિ અર્થે પ્રત્યેકનો ઉપયોગ ક્યાં કેટલો થાય છે વગેરે પ્રશ્નોનો હવે વિચાર કરીશું.

હઠયોગનાં આસનો કેવા અવયવનિયમનના પ્રકારથી નીતિમતા સુધરે છે જ એવું કંઈ નથી. એક પગ પર માણસ ચાર ચાર મહિના ઊભો રહે કેવા આઠ આઠ કલાક ઝાડ પર ઊંધે માથે લટકી રહે, કેવા ખીલાની શય્યા પર પડી રહે, કેવા એવાં જ શરીરકેશી કર્મ કરે તેટલાથી તે ખરો આત્મનિગ્રહી અને નીતિમાન બનતો નથી. ઉચ્ચ નીતિમતામાં ઇન્દ્રિયનિગ્રહ આવે જ છે. પરંતુ પ્રત્યેક ઇન્દ્રિયનિગ્રહ ઉચ્ચ નીતિમતાના નિદર્શક સ્થાને છે એવું કંઈ નથી. પૈમા મેળવવાના ઉદ્દેશથી જે અંગૂઠા પકડી આડો રહે છે તેણે કમરના હાડકાં પર જીત મેળવેલી છે એમ કહી શકાશે; પણ તેનું મન લોભને વશ હોય છે. મસ્તકમુંડન માત્રથી જેમ કોઈ ખરો સંન્યાસી બની જતો નથી તેમજ એકાદ ઇન્દ્રિયમાં અત્યંત કંચેશ સહન કરવાની શક્તિ લાવવાથી કોઈ આત્મનિગ્રહી બનતો નથી. અંગૂઠા પકડી આડો દિવસ આપ રહેવું કેવા અન્ય કોઈ વિલક્ષણ આસન કરવા માત્રથી સર્વ ઇન્દ્રિય સ્વાધીન થઈ છે એમ સિદ્ધ થતું નથી. હીક, સર્વ ઇન્દ્રિયોનો વ્યાપાર બાહ્યતઃ નિયમિત કરવાની શક્તિ આવેલી હોવા છતાં કેટલાક મનથી વિષયોપભોગનું મનન કરતા હોય છે. ગીતામાં કહ્યું છે કે:—

કર્મેન્દ્રિયાણિ સંયમ્ય ય ભાસ્તે મનસા સ્મરન્ ।

इन्द्रियार्थान् विमुढात्मा मिथ्याचारः स उच्यते ॥

ધણ! હઠયોગીઓ એવા મિથ્યાચારી હોય છે. કદી કદી તેઓ નૈતિકદષ્ટિએ સામાન્ય માણસ કરતાં પણ નીચ હોય છે. કવચિત્ પ્રસંગે તેઓ કામક્રોધાદિ પુરિષુતા સ્વાધીનમાં અન્ય સામાન્ય માણસની માફક જ હોય છે. સામાન્ય માણસ અને

તેમનામાં એટલો જ ફરક હોય છે કે તેમણે કેટલાક અવયવને વિશિષ્ટ પ્રકારની ક્વાયત શીખવાડેલી હોય છે. ‘ક્વાયત’ — હા, ક્વાયત નહિ તો બીજું શું? તાર પર ચાલવું, બાટલીઓ પર કમાન વાળવી, સરકસમાં સીંગલ ટ્રેપીંગ પર કેવળ પગનાં આંગળાંના આધારે ઊંધા લટકી રહેવું, મલિયાંની રમતમાં એક દોરડા પર વાંસ પકડી ચાલવું વગેરેમાં જણાતી કુશળતા અને હૃયોગીની કુશળતામાં નૈતિકદૃષ્ટિએ કંઈ ફેર નથી.

હા, હૃયોગીના અભ્યાસથી કંઈ ‘સિદ્ધિ’ પ્રાપ્ત થતી હશે તેની ના નથી. શું કસરત કરનારને વિશિષ્ટ પ્રકારની સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થતી નથી? શું કોઈ સામાન્ય માણસ તાર પર ચાલી શકશે કોઈ વાંસ પર મલખમની રમત રમી શકશે? કોઈ પાંચ પાંચ કલાક સુધી પાણીમાં અસ્ખલિત તર્યા કરશે? વિશિષ્ટ પ્રકારના શરીરક્રમેશ, જપગ્રંથ, મંત્રતંત્ર વગેરે દ્વારા વિશિષ્ટ શક્તિ પ્રાપ્ત થવી અશક્ય નથી.

પ્રયોગથી સિદ્ધ થયેલું છે કે, હિપ્નોટીઝમ કિંવા મેરમેરિઝમ દ્વારા માણસમાં ચમત્કારિક શક્તિ આવે છે જેમણે હિપ્નોટીઝમનો સપ્રયોગ અભ્યાસ કરેલો છે, તેઓ શ્રદ્ધાળુ અને કામળ માણસમાં વિશિષ્ટ પ્રકારની બેશુદ્ધિ ઉત્પન્ન કરી તેનું મન તે બેશુદ્ધિના સમયમાં પૂર્ણ રીતે પોતાને વશ કરી દે છે, તેને ઇચ્છા પ્રમાણે રડાવે છે, હસાવે છે, માથું દુઃખે છે, માથાનું દુઃખ બંધ કરી દે છે, સોય ઘોચવા છતાં કંઈ લાગે નહિ તેવું તેના શરીરને બહેરું બતાવી દે છે વગેરે વાતો જેઓને હિપ્નોટીઝમની માર્હતી છે તેઓ સિદ્ધ માનશે. વિશિષ્ટ પ્રકારનાં આસનોના અભ્યાસથી, કાયિક તપશ્ચર્યાથી, મંત્રતંત્રથી, હિપ્નોટીઝમ કે મેરમેરિઝમથી અથવા અન્ય ઉપાયથી લોકોના મનના વિચાર બાજવાની કિંવા વિશિષ્ટ રોગ ઉત્પન્ન કરવાની અથવા સારા કરવાની સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી લેવી એ શક્ય છે, પણ સૌજન્યની દૃષ્ટિએ તેની શી કિંમત છે? આખરો ખૂબ મરત બને, એન્જિન હળરો માણસને કલાકના સાઠ સાઠ માર્હક દૂર લઈ જાય, તોપ એક મિનિટમાં હળરો માણસ મારી નાખી શકે, એકાદ ઔષધથી અમુક રોગજંતુનો નાશ થઈ જાય, અને એકાદ વિષના ટીપાથી દસવીસ માણસ મરી જાય તેટલા

પરથી કોઈ એ સર્વાનાં નૈતિકદષ્ટિએ વખાણ કરતા નથી કે નિંદા પણ કરતા નથી એ સર્વ જોઈને તેઓ આશ્ચર્યચકિત બને છે અને ઈશ્વરીશીલા કિંવા માનવી પ્રયત્નની પ્રશંસા કરે છે. આપણે વિષની નિંદા કે ઔષધની સ્તુતિ કરીએ છીએ તે નૈતિક દષ્ટિએ કરતા નથી. એ જ પ્રમાણે એકાદ હઠયોગી કિંવા માંત્રિક વિશિષ્ટ સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી ચૂક્યો હોય તે પરથી તે નૈતિક દષ્ટિએ પૂજ્ય કે નિંદ્ય હરતો નથી. તેની નૈતિક યોગ્યતા તેની શક્તિ પર નહિ પણ શીલ પર અવલંબી રહેશે. શીલ જો સારું હશે તો તેની સિદ્ધિ માનવજાતિને સારી ઉપયોગી થઈ પડશે અને તેમ નહિ હોય તો તે પોતાની શક્તિનો દુરુપયોગ કરી પોતાનું પારમાર્થિક અકલ્યાણ કરી લેશે.

રાજયોગ

જેને રાજયોગ કહેવામાં આવે છે તેની વાત માત્ર જુદી છે. આ યોગનું ખ્યેય વિશિષ્ટ સિદ્ધિ મેળવવાનું નથી હોતું. રાજયોગનું ખ્યેય આત્મપ્રાપ્તિનું છે. હા, એ ખરું છે કે, એ આત્મપ્રાપ્તિના અનુપંગપણામાં દૈટલીક સિદ્ધિ પ્રાપ્ત થઈ જતાં રાજયોગી તેનો ત્યાગ કરી દે છે એમ કહી શકાય તેમ નથી. રાજયોગમાં પ્રાણાયામ, આસનો વગેરે છે; પરંતુ એ સર્વનું પર્યવસાન જ્ઞાનમાં હોય છે અને જ્ઞાનના યોગથી મોક્ષ મળે છે. રાજયોગમાં મોક્ષના સાધન તરીકે પ્રાણાયામ, આસન વગેરે જણાવેલાં છે. પૂર્ણજ્ઞાન કિંવા બ્રહ્મજ્ઞાન થવાને શરીરશુદ્ધિ અને મનઃશુદ્ધિની આવશ્યકતા હોય છે અને એ બે શુદ્ધિ (સિદ્ધિ નહિ) રાજયોગના અભ્યાસથી પ્રાપ્ત થાય છે; કિંવા પ્રાપ્ત થાય છે એવી સમજ છે એમ કહો. રાજયોગ સન્માન્ય થવાનું કારણ આ જ છે. રાજયોગમાં હઠયોગની માફક તામસપણું નથી. રાજયોગની શિખામણ — જગ્યા સ્વચ્છ, નિર્મળ અને હવદાર હોવી જોઈએ, ઇન્દ્રિય આધીનમાં રાખવી, મન એકાગ્ર અને શુદ્ધ રાખવું વગેરે પ્રકારની હોય છે. શરીરશુદ્ધિ અને મનશુદ્ધિ એ બે યોગાભ્યાસરૂપી બીજથી ઉદ્ભવે છે એમ કહેવાને વિશેષ પ્રત્યવાય નથી. પણ પ્રત્યેકને સ્વીકારવું પડશે કે, પ્રાણાયામાદિ માર્ગ સિવાયના માર્ગે પણ એ કાર્ય સાધી શકાય છે. જ્ઞાનમંદિરે જવાનો રાજયોગ

એકલો જ કંઈ માર્ગ નથી. કર્મયોગ અને ભક્તિનો માર્ગ પણ તે તરફ જાય છે. તાત્ત્વિક ઉપપત્તિની દૃષ્ટિએ રાજયોગની માન્યતા કબૂલ કરવા છતાં વ્યવહારદૃષ્ટિએ અહીં એક એ વાત કહેવી અપ્રસ્તુત નહિ ગણાય. વ્યવહારમાં જે યોગી કિંવા સંન્યાસી તરીકે અમેગામ ફરે છે તેમાંના ત્રણાખરા તે સંસારને અપાત્ર હોય છે એ અનુભવસિદ્ધ વાત છે. પણ એ કંઈ યોગશાસ્ત્રનો દોષ નથી. નકલી સુવર્ણ નીકળે છે એ જેમ સુવર્ણનો દોષ નથી, કાચના હીરા કારખાનામાં બને તેમાં હીરાની ખાણનો કંઈ દોષ નથી તેમજ વ્યવહારમાં કેટલાક મિથ્યાચારી યોગી નજરે પડે છે એ યોગશાસ્ત્રનો દોષ નથી. તેવી જ રીતે જોઈએ તો કર્મયોગ પણ ક્યાં નિર્દોષ છે ? સમાજહિત સાધવાનું વ્રત ધારણ કરનાર સમાજસુધારક કિંવા રાજકીય રાષ્ટ્રહિત જોવા ઇચ્છનાર દેશભક્ત, એ સર્વ ઉત્તમ પ્રકારના કર્મયોગી છે એમ કોણ કહી શકશે ? ઠીક, ભક્તિમાર્ગના સર્વ માળા અને ડીઝાન્ટપકાં ધારણ કરનાર ક્યાં તુકારામ (નરસિંહ મહેતા) છે ? એકંદરે અનુયાયી ખરાબ હોય તેટલા પરથી કર્મમાર્ગ, ભક્તિમાર્ગ કે યોગમાર્ગ તત્ત્વદૃષ્ટિએ ખોટા ઠરતો નથી. માત્ર વ્યવહાર દૃષ્ટિએ ઉપરોક્ત હકીકત સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર જણાયાથી સ્પષ્ટતા કરી છે એટલું જ.

યોગમાર્ગ વિષે ખરો આક્ષેપ કરવાનો છે તે એ છે કે, એ માર્ગમાં સમાજ વિષે આપણાં જે કર્તવ્ય છે તેને વિશેષ મહત્ત્વ આપવામાં આવતું નથી. ધારોકે એક માણસે યોગાભ્યાસ કરી જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરેલું છે અને ઇન્દ્રિય પર પૂરો કાબૂ મેળવેલો છે. દેહ પરની આસક્તિથી મુક્ત થયેલા, અહંતાની આહુતિ આપી ચૂકેલા, સ્વાર્થબુદ્ધિને તજી દાધેલા, સત્ અમરતા ભેદને સારી રીતે સમજનાર માણસે વાસ્તવિક રીતે પોતાના અચ્છાની અને વ્યસનાધીન બાંધવોનો પ્રત્યેક રીતે ઉદ્ધાર કરવા પ્રયત્ન કરવો જોઈએ, એમ આધુનિક લોકોને લાગે છે. કદાચિત્ તેમની આ સમજ બૂલભરી હશે; કેમકે જ્ઞાનીએ શી રીતે વર્તવું અને કયા માર્ગે જવું તે શીખવવાનો કે કહેવાનો અદ્વિતીય શો અધિકાર છે ? પણ હકીકત એવી છે કે, અદ્વિતીય પૂર્ણજ્ઞાનનો અનુભવ

થતા સુધી તે પોતાની બુદ્ધિ પ્રમાણે જ સારું નરસું ઠરાવવાના. તેમને માટે બીજો માર્ગ જ નથી. અર્થાત્ જ્ઞાની માણસ જ્ઞાનપ્રાપ્તિ બાદ અમુક રીતે ચાલશે તો પોતાને સારું લાગશે અને અમુક રીતે ચાલશે તો પોતાને ખરાબ લાગશે એમ તે કહે તેમાં ખોટું શું છે? હાલના સામાન્ય સુસંસ્કૃત માણસને એમ લાગે છે કે, પૂર્ણજ્ઞાન — બ્રહ્મજ્ઞાન — થયું એટલે માણસના કર્તવ્યની સમાપ્તિ થાય છે એવું કંઈ નથી. પછી કંઈ કર્તવ્ય તેને માટે રહે છે જ. જ્યાં સુધી જગતમાં અજ્ઞાન, વ્યસન, દુઃખ, સંકટ, મોહ, લુપ્ત્યાર્થ, ભુલમ વગેરે છે ત્યાં સુધી કંઈ પણ કર્તવ્યમુક્ત નથી. જ્ઞાનાન્મોહઃ—જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થતાં જ મુક્તિ પ્રાપ્ત થાય છે એ ખરું છે, પણ મુક્ત એટલે કર્તવ્યથી મુક્ત એમ નહિ પણ કર્મબંધનથી મુક્ત. પરંપરાથી કરેલા કર્મથી પોતાને લાભ થાય એવી લુપ્ત્યાર્થમુક્ત અંતઃસ્થ ઇચ્છા હોય તો તે કર્મબંધક થાય છે; કિંવા ફળપ્રાપ્તિ વિષે વધારે પડતી આસક્તિ કિંવા દુરાગ્રહ કે અહંતા હોય તો તે પણ બંધક થાય છે; પરંતુ ક્ષુદ્ર સ્વાર્થ, લુપ્ત્યાર્થ, દુરાગ્રહ, અહંતા વગેરે જ્ઞાન થયા બાદ શક્ય નહિ હોવાથી તેને કોઈ પણ કર્મ બંધક થતું નથી. બિલકું તે બંધનમુક્ત થાય છે એમ કહેવાને હરકત નથી. એ અર્થમાં જ્ઞાની સદૈવ મુક્ત છે. તે કર્મબંધનથી મુક્ત છે, કર્તવ્યથી નહિ. લોકોની સમજ એવી છે કે, કર્તવ્યનું બંધન કોઈ બીજો માણસ તેના માથે ગોઠવી દે છે, એવું કંઈ નથી. તેનું શુદ્ધ અને ઉદાર મન જ લોકસંગ્રહાર્થે તેને કર્તવ્ય કરવા સૂચવે છે. આ કલ્પનાને યોગમાં પ્રમુખસ્થાન નથી, બિલકું સંસારત્યાગ તરફ જ તેની સામાન્યતઃ પ્રવૃત્તિ છે એમ જણાય છે, માટે હાલના જમાનામાં તાર્કિકદૃષ્ટિએ પણ યોગમાર્ગ વિશેષ માન્ય થવાનો સંભવ નથી.

લક્ષિતમાર્ગ

લક્ષિતમાર્ગથી છેવટે આત્મપ્રાપ્તિના મંદિરે પહોંચવાનું છે, એ દૃષ્ટિએ એ માર્ગ કંઈ અપ્રશસ્ત નથી. માત્ર મનમાં હમેશાં ધ્યેય જાગ્રત રાખવું જોઈએ. નહિ તો સાધ્ય કરતાં સાધનનું જ જોર વધીને અનર્થ થાય. એ ધ્યેય આત્મપ્રાપ્તિનું છે. લજ્જન,

પૂજન, અર્ચન વગેરે મનને શાંતિ આપે છે અને ચોતરફ શુદ્ધ, સાત્ત્વિક કિંવા આધ્યાત્મિક હવા ઉત્પન્ન કરે છે અને એ દ્વારા ઉક્ત ધ્યેયને કિંચિત્ સુગ્રહ બનાવે છે માટે એ કર્મ ઉપયુક્ત બને છે. ગંધાક્ષત કિંવા પુષ્પ ચઢાવવાં, ભજન કરવાં, તાલમૃદંગ બજાવવાં, યાત્રાઓ કરવી એ કર્મ કંઈ સાધ્ય નથી છતાં તેની અવગણના કરવાનું કંઈ કારણ નથી. વિશિષ્ટ સમાજમાં વિશિષ્ટ વૃત્તિના લોકોની આધ્યાત્મિક ઉન્નતિ કરવાના કામમાં આ સાધનો કંઈક ઉપયોગી છે એ વાત અનુભવમિદ્ધ છે. ભરતખંડનો જાહાજ સવારે સ્નાન, સંધ્યા અને પૂજનઅર્ચન કરી પરવારે છે એટલે તેનું મન સુપ્રસન્ન બને છે એવો અનુભવ નથી કે ? હા, એ સુપ્રસન્નતા અહર્નિશ ટકે છે એવું કંઈ નથી, કિંવા સુપ્રસન્નતાના થોડો પાપનો અટકાવ થાય છે એવું પણ નથી. જતાથે પાપવૃત્તિરૂપી પિશાંચને અટકાવવાના કાર્યમાં જે વાતો ઉપયોગી થઈ પડે છે તેમાં પૂજન અર્ચન, ભજનાદિનો સમાવેશ કરવાને હરકત નથી. સ્નાન સંધ્યા, રીક્ષાં ટપકાં વગેરેમાં પાપીને પુણ્યશાળી કરવાનો જાદુ ભરેલો નથી, એ વાત નાનું આજકાલ પણ સમજી શકે તેમ છે; તોપણ વિશિષ્ટ સમાજમાં, વિશિષ્ટ વૃત્તિના લોકો એ માર્ગનું ભક્તિપૂર્વક અવલંબન કરે છે તો તેમનું મન થોડા અંશે અને થોડો સમય પણ અધિક સાત્ત્વિક અને અધિક સુપ્રસન્ન બને છે તથા પરંપરાથી સાત્ત્વિક સુખની અભિરુચિ થઈ તેમની નીતિમત્તા થોડીધણી રીતે સુધરે છે એ અનુભવ કંઈ ખોટો નથી. અગરબત્તી, પુષ્પના વાસ વગેરેની મન પર જે અસર થાય છે તે પૂર્વસંસ્કારને લીધે, આલ્યાયસ્થાના અનુભવના કારણે કિંવા ગમે તેથી થતી હોય; પણ થાય છે એ વાત ચોક્કસ છે. આવા પ્રકારની થતી અસર આપણે ત્યાં જ નજરે પડે છે એવું કંઈ નથી. સર્વત્ર તેમજ હોય છે. માત્ર કાળ, સ્થળ, પૂજન સામગ્રીમાં ભેદ હોય છે. ખ્રિસ્તી ગૃહસ્થ રવિવારે દેવળમાં સ્વચ્છ વસ્ત્ર પહેરી જાય છે તો તે મનથી ગમે તેવો નાસ્તિક કિંવા અજ્ઞેયવાદી હોવા છતાં ત્યાંથી સુપ્રસન્નતા અને સાત્ત્વિકતા મેળવીને જ ઘેર જાય છે. નિમાજ પઢતા પહેલાં મુસલમાનના મનની જે સ્થિતિ હોય છે તેના કરતાં નિમાજ પઢીની સ્થિતિ

અધિક શુદ્ધ હોય છે. આ કાર્ય ભક્તિપૂર્વક કરવામાં નથી આવતું તોપણ તેનું થોડુંકાં પરિણામ આવે છે તો પછી ભક્તિપૂર્વક કરવામાં આવે તેનું કેમ ન આવે ? બાહ્ય વાતોની મનઃસ્થિતિ પર એવી અસર કેમ થાય છે તે કહેવું મુશ્કેલી ભર્યું છે; પણ થાય છે એટલી વાત નક્કી છે. ગાયનવાદનથી વિશિષ્ટ મનોવૃત્તિ કેમ ઉત્પન્ન થાય છે ? વાદનાં થતાં મન સહજ ઉદાસ કેમ બને છે ? પ્રાતઃકાળે મધ્યાહ્ન કરતાં મન અધિક શાંત અને સુપ્રમુદ્ધ કેમ હોય છે ? ઘરોળી શરીર પર પડતાં કિંવા પગ નીચે સાપ આવતાં માણસ કેમ ચમકે છે ? આ અને એવી જ બીજી વાતોનું પૂર્ણજ્ઞાન અઘાપિ સુધી આપણને થયેલું નથી. પણ કેટલીક બાહ્ય વાતોની આપણા જ્ઞાનનું, કર્મેદ્રિય અને ભાવના ઉપર વિલક્ષણ અસર થાય છે એમા તો કંઈ જ શંકા નથી. વિશિષ્ટ પ્રકારના ગાયનથી જેમ વિપવસના જાગ્રત થાય છે તેમજ ભક્તિરસપ્રધાન લગ્નથી, સ્નાન સંધ્યાથી, ધૂપદીપ નૈવેદ્યથી સાત્ત્વિક મનોવૃત્તિનું પોષણ થાય છે અને એ દષ્ટિએ એ સાધનોનો સાત્ત્વિકતાના પોષણાર્થે ઉપયોગ કરવામાં કંઈ ખોટું નથી. પરંતુ એટલી માત્ર અપરદારી રાખવી જોઈ એ કે સાધનને સાધનું મહત્ત્વ અપાર્થ જાય નહિ.

ભક્તિમાર્ગ વિષે બીજી એક વાત ધ્યાનમાં રાખવા જેવી છે. દરેક સ્વીકારશે કે, આત્મપ્રાપ્તિ એ માણસનું ધ્યેય છે. કેટલાંક દષ્ટાંત પરથી જણાય છે કે, સાત્ત્વિક ભાવનાને પોષીને ભક્તિયુક્ત અંતઃકરણથી ઈશ્વરચિંતન કરવાથી કેટલાક વિશિષ્ટ મનોવૃત્તિના માણસને વિશિષ્ટ પ્રકારના ઈશ્વર-સાક્ષાત્કારનો કિંવા તાદાત્મ્યનો અનુભવ મળે છે. આ અનુભવ થયા પછી તેમનું મન ઉચ્ચ અને શુદ્ધ થાય છે અને આત્મદસરોવરમાં તરવા લાગે છે, પક્ષીનાં પીંજાં માફક હુદ્ડ વૃત્તિ ગળી પડે છે, આપપરભાવ નષ્ટ થાય છે, મન માખણથી મૃદુ અને પ્રસંગે વળથી કઠિન બની જાય છે, ઔદિક સુખ, વૈભવ અને કીર્તિની મહત્તા દૂર થાય છે, શરીર જોડે આ લોકમાં હોય છે પણ છાંદ પારલૌકિક શ્રેયનો જ વિચાર કરે છે, આત્માનો તનમનાટ શાંત થાય છે, સંતોષ પ્રાપ્ત થાય છે અને એકંદરે ઈશ્વરી સાત્ત્વિકતાનો તથા

આનંદાત્મકતાનો અનુભવ લઈ તેઓ આત્મસંતુષ્ટ સ્થિતિમાં ઐહિક જીવનયાત્રા યાત્રાળુની માફક અનાસક્તાપણે કરે છે. તેમનો આ આત્મપ્રસાદ ભ્રમભૂલક હો કે ન હો પણ તેના અસ્તિત્વનો કંઈ અસ્વીકાર થઈ શકે તેમ નથી.

એ આત્મપ્રસાદનું નૈતિક મૂલ્ય શું છે એ પ્રશ્ન જુદો છે. ગાંજો, અક્રીણ કે દારૂ પીને પણ કેટલાક નશાથી પ્રસન્ન થઈ સ્વર્ગસુખ અનુભવે છે; એમના આત્મપ્રસાદને અને તુકારામ (નરસિંહ મહેતા) જેવાના આત્મપ્રસાદને એક જ પંક્તિમાં ગોઠવવા કે કેમ? તુકારામ (નરસિંહ મહેતા)ની પ્રભુ સાથેની વાતોને ગાંડપણ ગણવું કે? કાંઈ ગમે તે કહે, પણ એ ગાંડપણમાં ધણું જ શાણપણ હતું એમાં કંઈ જ શંકા નથી. તુકારામ (નરસિંહ મહેતા)ને ગાંડા કહેવા હોય તો તેમ કહો પણ એ ગાંડપણે ઇન્દ્રિયવિજય શીખવ્યો, ઐહિક સુખ કરતાં પરમાર્થિક સુખ પર વિશેષ પ્રેમ ઉત્પન્ન કર્યો, સ્વાભિમાનની દીક્ષા આપી, ધનવાનોની દરકાર નહિ કરનારું મનોવૈય આપ્યું અને એકંદરે તામસ તથા રાજસપણાનો નાશ કરી સાત્ત્વિકતાને પોષી એ વાત નિર્વિવાદિત છે. હા, તેમની સંસારવિરક્તિને કર્તવ્યચ્યુતિનો ડાઘ છે એમાં કંઈ શંકા નથી. પણ તે પાપી હતા એમ તો નહિ જ કહી શકાય. સંસાર અસાર છે કિંવા નિદાન પોતાનો સંસાર અસાર છે એવી તેમની કલ્પના હોવાથી કિંવા અન્ય કારણથી તેમનું વ્યવહાર તરફ જેટલું લક્ષ હોતું જોઈએ તેટલું ન હતું. પણ એ મત કિંવા અન્ય કોઈ બાબતનો દોષ છે; શીલ કિંવા નીતિનો નથી. મનની દુર્બળતા કે બાળસથી જેઓ સંસારને વ્યવસ્થિત બનાવતા નથી તેઓનો નૈતિક દોષ ગણાય; પણ તેમને તો વિશ્વ એ જ કુટુંબરૂપ લાગતું હોવાથી અને એવા જ અન્ય કારણથી તેમનું પોતાના અંગત સંસાર પરથી લક્ષ જોડી ગયું હોય એટલે એમાં કંઈ નૈતિક દષ્ટિએ દોષ નથી.

લક્ષિતમાર્ગમાં જે અનેક ખાંચા છે તેમના એક જણાવી ગયા છીએ તે એ છે કે, સ્નાન, સંખ્યા, દીલાં, ટપકાંને વ્યર્થ

મહત્ત્વ આપવામાં આવે છે અને કાચલી માટે મારામારી કરી કોપરું ગુમાવવાની મૂર્ખાઈ પ્રાપ્ત થાય છે. બીજો દોષ એ છે કે, એ માર્ગ બુદ્ધે જ વૈરાગ્ય શીખવે છે કિંવા શીખવે છે એમ દેખાય છે. ખરો વૈરાગ્ય એટલે કર્તવ્યશન્યતા નહિ, સર્વકર્મ-સંન્યાસ નહિ કિંવા સ્મશાનવાસ નહિ. ક્ષત્રાશ્વાનો ત્યાગ એ જ ખરો સંન્યાસ. સંન્યાસ કરવાનો તે ક્ષાસકિતનો, કર્તવ્યનો, સમાજનો, સંસારનો કિંવા કર્મનો નહિ. મુંડન કરવાનું પણ તે મનનું; મસ્તકનું નહિ. સર્વ કંઈ ઈશ્વરાર્પણ કરવું એનો અર્થ એવો નથી કે, સર્વ વાત ઈશ્વર પર છોડી દઈ કરતાજ કૂટચા કરવા કિંવા માથા ફેરવ્યા કરવી. પ્રભુતામનો જપ કરવો પણ તેનો અર્થ એવો નથી કે, હું આમ કરીશ અને તેમ કરીશ કિંવા આમ કયું અને તેમ કયું એવું મિથ્યાભિમાન કરવું અને કોઈ પણ બાબત માટે દુરાગ્રહ કરવો. કોઈ પણ કાર્યને યશસ્વી બનાવવું ન બનાવવું તે ઈશ્વરાધીન છે. સૃષ્ટિમાં આપણે એકલા જ ‘કર્તા’ નથી, જગતમાં આપણને એકલાને જ વાસના છે એવું કંઈ નથી કિંવા આપણા એકલાની જ વાસના સદ્વાસના હોય છે, અને અન્ય સર્વની અમદ્વાસના હોય છે એવું કંઈ નથી વગેરે વાત ધ્યાનમાં રાખવાથી અહંતા, દુરાગ્રહ, ક્ષાસકિત વગેરે દૂર થઈ ‘કર્તવ્ય શું’ એટલું જ જાણવાની બુદ્ધિ થાય છે. ‘કર્તવ્ય કરવું, પછી તેનું ફળ મળે કે ન મળે, એવી બુદ્ધિથી કર્મ કરવું એનું જ બીજું નામ એ છે કે ‘કર્મ’ ઈશ્વરાર્પણ કરવું.’

ભક્તિમાર્ગ એવા ઈશ્વરાર્પણને અનુકૂલ જ છે, પણ વ્યાવહારિક ઉદાહરણ તરફ જોતાં એવું જણાય છે કે, ભક્તિમાર્ગના અનુયાયીઓ ‘કર્મ’ ઈશ્વરાર્પણ કરવા, ઈશ્વર પર શ્રદ્ધા રાખવી, ઈશ્વરનું સ્મરણ કરવું’ એટલે ‘સ્વસ્થ બેસવું, સંસાર તરફ દુર્લક્ષ કરવું, ઉદ્યોગ ન કરવો’ એવા પ્રકારનો વિપરીત અર્થ કરે છે. અહીં કોઈ કહે કે તેમના આગસના દોષનો ટોપલો તેમની મૂળ પ્રકૃતિ કિંવા શિક્ષણ પર મૂકવો જોઈએ (ભક્તિમાર્ગ પર નહિ) તો તે યોગ્ય જ ગણાશે; કેમકે ભક્તિમાર્ગે વળેલા કેટલાક અધિક ઉદ્યોગી, સાર્વિક અને પ્રમાણિક થયેલા જણાયેલા છે. પણ

ભક્તિમાર્ગ ઉપર કહેલા ખોટા વૈરાગ્ય તરફ અને સંન્યસ્ત તરફ ખિલકુલ ઝૂકતો નથી એમ કહી શકાતું નથી; કારણકે ભક્તિમાર્ગીય લોકોની કર્તૃત્વ વિષે વિશેષ ખ્યાતિ જણાતી નથી. ઊંચરું કેટલીક ખ્યાતિ તેથી વિરુદ્ધ ખાખતમાં છે.

ભક્તિના યોગથી જે જ્ઞાન થાય છે તે અને તત્ત્વચિંતનના યોગે થનારા જ્ઞાનમાં જે ફરક છે તે કદી પણ ભૂલવો ન જોઈએ. તાત્ત્વિક વિચાર કર્યા પછી ‘ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ ગૃહીત માનવાની આવશ્યકતા છે’ એવો તત્ત્વનિર્ણય થવા છતાં તેને ઈશ્વરનો સાક્ષાત્કાર નહિ કહી શકાય. એક રીતે તેને ઈશ્વરનું ‘જ્ઞાન’ થયું છે, પણ બીજી એક રીતે તેને એ જ્ઞાન થયેલું નથી. કીક, જેનું મન રામમાં રમી રહ્યું છે અને સર્વ રામમય બનેલું છે તે એકાદ નાસ્તિકશિરોમણિ સાથે વાગયુદ્ધ કરી યુક્તિવાદથી ઈશ્વરાસ્તિક્ય સિદ્ધ કરી દર્શી શકે છે એવું પણ કંઈ નથી. તેનું હૃદય રામપ્રેમથી ઊછળી આવતું હશે, રામ સિવાય અન્ય તેને કંઈ પણ નહિ સૂઝતું હોય, તેના ચરિત્રમાં રામના ગુણ, તેની બુદ્ધિ અને શક્તિના પ્રમાણમાં દૃષ્ટિગોચર થતા હશે, તેની સંગતિ સ્ફૂર્તિજનક હશે, તેની સંગતમાં નાસ્તિકનું નાસ્તિકત્વ દૂર થતું હશે, એ બધું ખરું હશે પણ શંકિરભાષ્યના આર શ્લોક તે ઉચ્ચારી શકશે અથવા વિદ્વાતાપૂર્ણ પ્રવચન કરી શકશે એમ કંઈ કહેવાય નહિ. આનો અર્થ એ છે કે ઈશ્વરનું જ્ઞાન એ પ્રકારનું છે. એક ભાવનાત્મક અને બીજું બૌદ્ધિક. ઈશ્વરનું જ શા માટે? પ્રત્યેક વિષયમાં એ પ્રકારનાં જ્ઞાન છે. પડોશી ગૃહસ્થના પુત્રના નાકમાં લીંટ આવેલી છે, લીંટ ખરાબ દેખાય છે તે હું જાણું છું, પણ એ જ્ઞાનમાં મને ખેસેલો ઉઠાડી લીંટ સાફ કરવાની ફરજ પાડવાની શક્તિ નથી; પરંતુ મારા પુત્રના નાકમાં લીંટ આવેલી છે એ જ્ઞાન મને હાથમાં લીધેલું કાર્ય પડતું મુકાવે છે. લીંટ આવ્યાનું જ્ઞાન એક જ છે, પણ એકની પાછળ પ્રેમ હોય છે ત્યારે બીજામાં તેમ નથી હોતું. પહેલું જ્ઞાન દારૂચિત્ર અંદૂકની ગોળી જેવું છે, બીજા જ્ઞાનની ગોળી પાછળ પ્રેમની પ્રેરણા છે. પ્રત્યેક માણસ જાણે છે કે દેશભિમાન સારું છે; પણ દેશને માટે મથનાર થોડા જ હોય છે. ઇચ્છાશક્તિ કિંવા મનોનિગ્રહના અભાવે, સમજાય છે પણ થતું

તથી એવી દ્રવિયાદ કરનાર અનેક હોય છે. પ્રેમ કિંવા અન્ય ભાવના જન્યત કે ઉદ્દેશાસિત નથી હોતી તેથી પણ એવું ઘણી ખ્યાત અને છે. કેટલાક દેશભિમાનને આવશ્યક માને છે, તેમનો મનોનિગ્રહ પણ સારો હોય છે છતાં દેશને માટે તેઓને તાલાવેલી નથી લાગતી. એવું કારણ એ છે કે, તેમનું દેશભિમાનનું જ્ઞાન કેવળ ઔદ્ધિક હોય છે. હૃદયમાં અને હાડમાંસમાં પ્રવેશનું નથી હોતું. ભોજનશાળાવાળો લોકોને શું પસંદ છે અને શું નથી તે જાણતો હોય છે, તેની ઇચ્છાશક્તિ ભારે હોય છે, પણ તેનામાં લોકોની પસંદગી નાપસંદગીના ભાવનાત્મક જ્ઞાનનો અભાવ હોવાથી તે જ્ઞાન હોવા છતાં નાહ હોવા જેવું હરે છે. આપણા રસોધયાની ઇચ્છા આપણને ખુશ કરવાની હોય એ સ્વાભાવિક છે. તે ઘણા દિવસના પ્રસંગમાં આવ્યા પછી આપણી ઇચ્છાઅનિચ્છા પણ સારી રીતે જાણી જાય છે; પરંતુ માતા કે સ્ત્રીના પીરસણ અને રસોધયાના પીરસણમાં ઘણું તફાવત રહેલો છે. રસોધ્યો માલિકની તબિયત જાળવવા માટે અદ્યત્થી પીરસશે છતાં 'કેવી રીતે પીરસવું' એ માતા કે સ્ત્રીનું પ્રેમજન્ય જ્ઞાન ગમે તેટલું કરવા છતાં રસોધ્યાને પ્રાપ્ત નાહ થાય. કારણ કે એ જ્ઞાન હૃદયમાં પ્રેમનો ઝરો હોય છે તો જ સ્કુરે છે. સ્વહિત સાધનારી ખટપટને એ ફક્ત પ્રાપ્ત થતાં નથી. ઇશ્વરવિષયક જ્ઞાનમાં પણ એવા જ એ પ્રકાર છે. એક તાર્કિક અથવા શબ્દજ્ઞાનનો, અને બીજો ભાવનાત્મક જ્ઞાનનો. પહેલા જ્ઞાનની શીઘ્ર કિંવા ચારિત્ર પર વિશેષ અસર થતી નથી. તે શુષ્ક અને પોક્કળ હોય છે. બીજા પ્રકારના જ્ઞાનમાં વાઈપાડિલનું દર્શન નાહ થાય. તે નસેનસ અને હાડેહાડમાં આતપ્રોત હોય છે, હૃદયને ઉજાળી નાખે છે, ઉત્સાહ આપે છે, જ્ઞાન આપે છે અને મન તથા શરીરની કાંત બદલી નાખે છે.

કેવળ કર્મ, એટલે જેમાં જ્ઞાન અને બુદ્ધિપૂર્વક થતો ફલશાસ્ત્રાગ નથી એવું કેવળ ઇન્દ્રિય વડે યંત્ર માફક કરેલું કર્મ, બુદ્ધિધ્યાન જેવું કિંવા મત્સનના જલસના અથવા ગર્હભના ભરમલેપન સમાન છે. અર્થાત્ નૈતિક દૃષ્ટિએ તેનું કંઈ જ મહત્વ

નથી. કર્મ જ્યારે જ્ઞાનપૂર્વક પણ હ્રુદ અહંતા ત્યજી કરેલું હોય છે ત્યારે જ તે પુણ્યપ્રદ બને છે. માત્ર જ્ઞાન એટલે તાર્કિક જ્ઞાન ગણીએ તો તેમાં પ્રેરકત્વ, ઉત્સાહ, માર્દવ, કોમલત્વ કંઈ જ નહિ મળે. સંપત્તિ પુષ્કળ હોવા માત્રથી કંઈ માણસ સુખી છે કિંવા સન્નિવૃત્ત છે એમ ખાતરીપૂર્વક કહી શકાય નહિ, તે જ પ્રમાણે ‘જ્ઞાન’ એટલે ઈશ્વર વિષયક વાક્યાંકિત્ય પુષ્કળ હોવા પરથી ચિત્તને શાંતિ મળેલી છે કિંવા તેનું શીલ ઉત્તમ છે એમ ખાતરીપૂર્વક કહી શકાતું નથી. જ્યારે જ્ઞાન હૃદય અને હાડમાંસમાં પ્રવેશી ભાવનાનું એટલે ભક્તિનું સ્વરૂપ આપે ત્યારે જ તેનું જડત્વ, કઠોરત્વ અને શુષ્કત્વ નષ્ટ થાય છે. જ્ઞાનને ભક્તિની જોડ મળે તો તેના જેવું આનંદદાયક, સ્ફૂર્તિજનક, રમ્ય, શ્રેયસ્કર અન્ય કંઈ નથી. કેવળ તાર્કિક જ્ઞાન જેમ શુષ્ક અને જડ છે તેમ જ કેવળ ભક્તિ માતાના પ્રેમની માફક અંધ અને અવિચારી છે.

હવે કેવળ આત્મનિગ્રહ અથવા ઇચ્છાશક્તિનો વિચાર કરીશું. કયા કાર્ય માટે આત્મનિગ્રહ કરવામાં આવે છે તે જાણવા સિવાય નૈતિક દૃષ્ટિએ આત્મનિગ્રહનું શું મૂલ્ય છે તે કહી શકાય તેમ નથી. માણસ તલવારનો કેવો ઉપયોગ કરે છે તે જોવા પડી તેને દૂર કિંવા શરૂ કહી શકાય છે; તે જ પ્રમાણે જ્ઞાનરૂપી કિંવા આત્મનિગ્રહરૂપી તલવારનો માણસ જેવો ઉપયોગ કરે તેવો તે નૈતિકદૃષ્ટિએ ભલો કે બૂઝો કરી શકે.

ઉપરના સર્વ વિવેચન પરથી એટલું ધ્યાનમાં આવશે કે, નૈતિક ધ્યેય કેવળ કર્મ ઉપર, કેવળ જ્ઞાન પર, કેવળ આત્મનિગ્રહ પર, કેવળ ભક્તિ પર કે કેવળ સંન્યાસ પર નિર્ભર નથી પણ સર્વસમુચ્ચય પર છે. આત્મપ્રાપ્તિ પૂર્ણત્વ ક્યારે પામે છે? કેવળ જ્ઞાન મેળવીને નહિ, કેવળ ભાવના ઉચ્ચ કે શુદ્ધ બનાવવાથી નહિ, કેવળ શારીરિક કે માનસિક બળ મેળવીને નહિ અને કેવળ શુદ્ધ કર્મ કરીને પણ નહિ. જ્યારે સત્કર્મ જ્ઞાનપૂર્વક અને ભક્તિ યુક્ત અંતઃકરણથી થાય છે, જ્યારે ભાવના ઉત્કટ, ઉત્સાહપૂર્ણ, શુદ્ધ, સાર્વિક હોય છે અને માણસ તેને વશ થયેલો હોતો નથી, જ્યારે દલાસંકીર્તિ પણ નથી હોતી, જ્યારે સત્કર્મ કરવા

વિષેનો ઉત્સાહ અસ્ખલિત વહે છે અને તેના આચારમાં જરૂરની કાળજી રાખવામાં લેશ માત્ર કસૂર થતી નથી, બ્યારે કર્મ કરતાં કર્તાને બાંજો લાગતો નથી પણ બિલકુલ મન પ્રસન્ન થાય છે, બ્યારે મનની પ્રસન્નતાને સત્સંગતિના સુખની જોડી મળે છે ત્યારે જ માણસના આત્માનું સર્વાંગે વિકસન થાય છે અને ત્યારે જ તેનું ખરું, સર્વમાં શુદ્ધ, સાત્ત્વિક, ઉદાર, સુંદર સ્વરૂપ દષ્ટિએ આવે છે. એ ખ્યેય વણા થોડાએ જ સાધ્ય કરેલું હોય છે. વણાખરાનું આત્મવિકસન અપૂર્ણ અને એકાંગી હોય છે. પરંતુ ક્યાં જવાનું છે તે આપણે જાણી શકીએ તો તે પ્રમાણે આપણે કેવી રીતે કર્મ દિશાએ પ્રવાસ કરવો તે ઠરાવી શકાય અને એ દષ્ટિએ જ ખ્યેયનું આ વર્ણન કરેલું છે.

નીતિશાસ્ત્રનો ઉપયોગ

કેટલાક માણસો વારંવાર પ્રશ્ન કરે છે કે, નીતિશાસ્ત્ર શીખીને શું કરવું છે? એ શાસ્ત્રના અધ્યયનથી શું ફળ મળે છે? આ પ્રશ્નનો સંગળ ઉત્તર આ પ્રમાણે છે: — જીવિજ્ઞાનનું વિવેચન કરનાર જેમ જીવવેત્તા ઠરતો નથી, વ્યાકરણનું અધ્યયન પામેલો હમેશાં વ્યાકરણશુદ્ધ જ બોલે છે એવું કંઈ નથી, કાવ્યનું પઠન કરવાથી જેમ કોઈ કવિ થતો નથી, યુદ્ધકળાનાં પુસ્તકો વાંચવાથી સેનાપતિના ગુણ પ્રાપ્ત થાય છે એવું કંઈ નથી હોતું; તે જ પ્રમાણે નીતિશાસ્ત્રના અધ્યયન કિંવા અધ્યાપનથી નીતિમત્તા ઉચ્ચતર બને જ છે એવો કંઈ નિયમ નથી. ઉપનિષદમાં કહ્યું છે કે, બુદ્ધિતેજથી, બહુશ્રુતપણાથી કે વક્તૃત્વથી આત્મપ્રાપ્ત થતી નથી. નીતિમત્તાની વાત તેવી જ છે. હૃદયપ્રદેશમાં જે પ્રથમથી પ્રેમનો ઝરો ન હોય તો તે કંઈ શાસ્ત્રસંસ્કારથી ઉત્પન્ન થઈ શકે નહિ. શાસ્ત્રસંસ્કારનો એટલો જ ઉપયોગ થાય છે કે, એ ઝરો ક્ષુદ્ર મનોવૃત્તિનાં પાન, મૂળિયાં, માટી વગેરે મિશ્રણ પામી ડહોળો થયો હોય છે કિંવા તેના મુખ આગળ કંઈ તાર્કિક ખડકો આડા પડ્યા હોય છે તો તે મલિનતા કિંવા ખડા દૂર કરી તેની ગતિ અપ્રતિબંધ કરી તે પાણીને શુદ્ધતર બનાવે છે. નીતિમત્તા પ્રકૃતિ

સ્વભાવ, ટેવ, શિક્ષણ, શ્રેષ્ઠ જનોનાં દર્શાંત, તાત્ત્વિક મતો વગેરે પર આધાર રાખે છે. એમાં નીતિશાસ્ત્રાધ્યયનથી પ્રકૃતિસ્વભાવ બદલાવો કઠિન હોય છે. પરંતુ અમુક એક મનોવૃત્તિ કિંવા ઇદ્રિયક્ષોભ ખરાબ હોવાનું બુદ્ધિને સમજાય છે અને માણસ તે વિષે વારંવાર વિચાર કરવા લાગે છે તો ઇદ્રિયોનું દમન કરવા તરફ તેની પ્રવૃત્તિ થવા લાગે છે. ટેવ, માતાપિતાની અને અન્ય ગુરુજનોની પદ્ધતિ તથા ઉદાહરણ પર ધણા અંશે અવલંબી રહેલ હોય છે. તથાપિ તે પણ વિવેકથી બદલી શકાય છે. યજ્ઞદાવરત્તિ શ્રેષ્ઠસ્તત્ત્વદેવેતરી જનઃ એ જોડે સામાન્યતઃ ખરું છે, પણ પ્રત્યેક માણસને સત્ અને અસત્ વિષે વિવેક કરવાની બુદ્ધિ તથા સ્વમત પ્રમાણે ચાલવાની શક્તિ અપાયેલી હોય છે. શ્રેષ્ઠજન કહેશે તે જ પ્રમાણે માણસ વર્તશે કિંવા વર્તે છે કિંવા તેણે વર્તવું જોઈએ એમ કંઈ નથી. કેમકે કેટલાક વ્યાવહારિક 'શ્રેષ્ઠ' પ્રત્યેક બાબતમાં સદાસર્વદા શ્રેષ્ઠ હોતાં નથી. સુસંસ્કૃત માણસ ખતતા સુધી વિચારપૂર્વક વર્તવાનો પ્રયત્ન કરે છે. તે પોતાના મન સાથે નિશ્ચય કરે છે કે, અમુક એક મારું ધ્યેય છે, અમુક રીતે વર્તવાનો પ્રયત્ન કરીશ. કેટલીક વખત આ નિશ્ચય હરેક તરેહની વિષયેન્ધાને લીધે ડગમગે છે એ જો કે ખરું છે, પણ એ ઉપરથી જન્મસાક્ષ્ય શામાં છે, ખરું ધ્યેય કયું હોતું જોઈએ, કેવા વર્તનથી આત્મપ્રાપ્તિ થશે વગેરે નીતિશાસ્ત્રાંતર્ગત વાતોનું જ્ઞાન નિરુપયોગી કરતું નથી. કારણ, જ્ઞાન મનોવૃત્તિરૂપી અશ્વને મારે લગામ જોવું છે.

બીજી એ કે જીવનનું ધ્યેય કે નૈતિકતત્ત્વ નિશ્ચિત નથી હોતું તો આજે એક અને કાલે બીજું, એવી છૂટછાટ માણસના વર્તનમાં દૃષ્ટિએ પડે છે. અમુક સ્થાને જવાનું છે એ જે પ્રવાસીએ નક્કી કરેલું નથી હોતું, તે પ્રવાસી નકામો ગમે ત્યાં રખડી કાળ અને દ્રવ્યનો અપવ્યય કરે છે, તેવી જ રીતે જીવનનું કર્તવ્ય શું, પુરુષાર્થ શામાં છે, નીતિનું બીજ શું, કાર્ય અકાર્ય કેવી રીતે ઠરે છે વગેરે બાબતમાં જે નિશ્ચિત મત બાંધતો નથી તે જીવનનો અપવ્યય કરે છે. પોતાનું સુખ, આત્મપ્રાપ્તિ, સ્વહિત, પુષ્કળનું પુષ્કળ હિત, મોક્ષ, એમાંથી ગમે તે મત નિશ્ચિત થયા પછી તેની પ્રાપ્તિનો માર્ગ સુલભ થાય છે અને દિનપ્રતિદિન તે દિશામાં

પ્રગતિ કરી શકાય છે. પરંતુ અનિશ્ચિતતાથી વર્તનમાં વિસંગતતા આવે છે અને આજે જીવનપાટી પર જે લખાય છે તે કાલે ભૂંસાઈ જાય છે.

ત્રીમુખે એ કે, નીતિવિષયક અને તત્ત્વજ્ઞાનવિષયક ભળતી જ કલ્પનાથી નીતિનૌકા ગમે તે દિશા તરફ ધસડાઈ જવાનો સંભવ હોય છે. કળ કૃત્વા વૃત્તં વિચેત્ શીખવનાર હેતુવાસાત્મક તત્ત્વજ્ઞાન પ્રથમ દર્શને સારું અને ખરું લાગે છે. કારણ ઉપર ઉપરથી જેતાં જગતમાં સુખ સિવાય કિંવા સ્વાર્થ સિવાય અન્ય કંઈ પ્રાણ જણાતું નથી અને ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ, અત્માનું અમરત્વ વગેરે તર્કદૃષ્ટિએ સિદ્ધ કરી બતાવવાનું કાર્ય કહિના, અરે અશક્ય જણાય છે. હાલનાં શાસ્ત્રોની પ્રગતિને લીધે અનાત્મવાદને ધણી જ પુષ્ટિ મળેલી જણાય છે. સર્વાવાતો સૃષ્ટિનિયમાનુસાર કાર્યકારણભાવથી બદ્ધ ધર્મ નીપજી આવે છે; દેવ, ધર્મ વગેરે દોષ કિંવા ઘેલછા છે — કિંવા એ શબ્દ પણ કઠોર લાગતો હોય તો ભોળપણ છે વગેરે પ્રકારના વિચાર ઘણાના મનમાં આવી જાય છે. મનમાં ઉપસ્થિત થતા આવા પ્રકારના વિચારોની અનેક શાસ્ત્રના આધારે ચર્ચા કરવામાં ન આવે તો માણસની નીતિ છે તેવી જ રહેલી અશક્ય છે. એમ શા ઉપરથી કહી શકાય કે તાત્ત્વિક કુકલ્પનાની છાયા વ્યવહાર પર નહિ પડે? કુકલ્પના તો શું પણ સાદી સંશયાત્મક વૃત્તિથી સુખ્યાં વ્યાવહારિક નીતિમાં ફેરફાર થાય છે. અભુતને સંમોહ થવાથી તેના જ્ઞાત કર્તવ્યને આભુએ રહેવાનો વખત આવ્યો હતો કે નહિ? નૈતિક તત્ત્વનું જ્ઞાન થવાથી નૈતિક આચરણ થશે જ એમ કહી શકાતું નથી, પરંતુ નૈતિક જીદાપોહ કરી તત્ત્વને નિશ્ચિત કે સ્થિર કરવાથી અપ્રત્યક્ષપણે ફાયદો થાય છે. નીતિવિષયક જીદાપોહમાં પ્રત્યક્ષ નીતિપ્રવર્તક નથી. તે પ્રેરકત્વ તો પ્રેમ અને અન્ય મનોવૃત્તિમાં છે. પણ જ્ઞાનથી નીતિતત્ત્વનો નિશ્ચય કરી શકાય છે અને જે મનોવૃત્તિ માણસને ગમે તેવા માર્ગે ખેંચી જતી હોય છે તો આ જ્ઞાન તેને ધસારો આપી શકે છે. જીવનરૂપી રથનું વાહકત્વ મનોવૃત્તિ પાસે છે અને સારસ્થ જ્ઞાન પાસે છે. સારસ્થ કરનાર રથ ખેંચી શકતો નથી તેટલા ખાતર તે નકામો કરતો નથી !

વળી અન્ય વાત એ છે કે, વ્યાકરણ શીખવાથી જોડે ભાષા પ્રભુત્વ પ્રાપ્ત થયું ન હોય (કિંવા સાહિત્યશાસ્ત્રના અભ્યાસથી કવિત્વની સ્ફૂર્તિ જોડે નહિ ઉદ્ભવતી હોય, તોપણ જેમ એ શાસ્ત્ર નિરુપયોગી ઠરી શકતાં નથી, તે જ પ્રમાણે નીતિશાસ્ત્ર શીખવાથી માણસનું શીઘ્ર બદલાઈ તે માધુસંતના પક્તિમાં ભેગવાને પાત્ર થઈ શકતો નહિ હોય તોપણ એ શાસ્ત્ર નિરુપયોગી થતું નથી. કોઈને પણ કબૂલ કરવું પડે કે નૈતિક આચરણને જ્ઞાનની મદદ મળે છે. એમાં કંઈ શંકા નથી કે એ મહાય મર્યાદિત સ્વરૂપની છે, પણ એટલું તો નિર્વિવાદિત છે કે સહાય તો મળે છે જ.

હા, એ કંઈ ખોટું નથી કે, અત્યંત નીતિવિચારથી માણસ વ્યવહારમાં કિંચિત્ નાલાયક બને છે. કેટલીક વખત તેનું મન અધિક કઠોર પણ બને છે. આપણા દેશના જૂની રીતના વેદાંતી, હિન્દાવ પુરાણી વગેરે કિંવા નવીન રીતના વક્તા, સેખક વગેરેમાંના કેટલાકના વર્તન તરફ તો એવું લગે છે કે, બધું જ્ઞાનાગ્નિની ઉજ્જ્વલતાથી કેમલ પ્રેમ અને સાંત્વકતાના ઝરો મુકાઈ ગયું છે ! એવું એક કારણ એવું છે કે, તેમને જે જ્ઞાન હોય છે તે ખરું નથી હોતું; શાબ્દિક હોય છે. ખીણું એ કે, તેમના હૃદયમાં બીનાશ પ્રથમથી જ આછી હોય છે. તેઓ વિદ્વાન, કર્તૃત્વકુશલ, સક્ષમ ભેદના બાણકાર, મોટા તત્ત્વવિવેચક હોય છે; પણ તેમના તત્ત્વજ્ઞાનનો નિર્ણય નાતને પાષક હોતો નથી તેથી તેમની વિદ્વતા અને કુશાગ્રબુદ્ધિનો ઉપયોગ સ્વર્ગ સાધવામાં તથા એવાં જ કુદ્ર આચરણ આચરવા છતાં પોતાની સમાધાનવૃત્તને હરકત ન પહોંચે તેવા શુકિતવાદની શોધમાં થાય છે.

આ સંબંધનાં બીજાં એક એ મુદ્દો વિચારવા જેવો છે કે, કર્મ કરવામાં પ્રવૃત્ત થયેલાં માણસ સદબંધમાં તાત્ત્વિક માથાકૂટ કરવા બેસતો નથી અને નૈતિક આચરણને શાબ્દિક વાદની જરૂર પણ નથી. કેટલીયે અલગ પ્રેમાળ માતાઓ પોતાના બાળક માટે નિઃસ્વાર્થબુદ્ધિથી રાત્રીની રાત્રીઓ બગ્ગતાવસ્થામાં પસાર કરે છે ! પરંતુ કાર્યકાર્યવ્યવસ્થા શીખવનાર ગીતાવિષયક વિદ્વાતપ્રચુર પુરાણ સાંભળતાં સાંભળતાં તે નિદ્રાવશ થઈ જશે; પણ એ ઉપરથી

તેમની નીતિમત્તા ઊતરતી પંકિતની ઠરી શકશે ખરી કે? સ્વામીભક્તિથી રણાંગણમાં પ્રાણ ત્યજનાર સ્વાર્થત્યાગ વિષે વ્યાખ્યાન આપી શકતો નહિ હોય તો તેથી શું તેનો સ્વર્થત્યાગ સ્વાર્થત્યાગના સ્થાનેથી પદ્મયુત બને છે?

નૈતિક ઊદાપોહની પ્રસંગી 'નીતિ ઠંડી બની છે' એમ દર્શાવે છે? આ એક મનોરંજક પ્રશ્ન છે. કર્મ કરવામાં રત થયેલા કિંવા ઉત્સાહયુક્ત રહેતા માણસો તદ્દવિષયક સૂક્ષ્મ અને વિદ્વત્પરિપૂર્ણ શાબ્દિક ઊદાપોહની ભાંગડામાં પડતા નથી. કામાંધ માણસ 'કામ'ની યુક્તઅયુક્તતાનો વિચાર કરતો નથી, ક્રિકેટ ખેલનાર દોઢ અમુક રીતે મારવા છતાં તે અમુક દિશાએ કેમ જાય છે તેનો વિચાર કરતો નથી, એથી ઊંચડું પ્રેમકાન્ધ રચનાર કવિ કાન્ધ કરતી વખતે પણ કામાંધ નથી હોતો. ક્રિકેટ શીખવનાર માસ્તરનો ક્રિકેટ વિષયક ઉત્સાહ ટાઢો પડેલો હોય છે. આ ભોકાની માફક જ નીતિતત્ત્વના ઝીણા તંતુ ખેંચનારનો નીતિવિષયક ઉત્સાહ ટાઢો પડેલો હોય છે એમ કોઈ કહે તો તે પણ થોડુંક ખરું છે. પણ 'થોડુંક' જ એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. અન્ય મહત્ત્વનાં કર્તવ્યનો દયાજનક આત્નાદ લૂપી રહે છે તેવા પ્રસંગે કોઈ માણસ નીતિચર્ચાના વ્યસનને વશ બને છે તો તેટલા વખત પૂરતી જ તેની નીતિ ઠંડી પડી છે એમ સમજવું એ સિવાયના પ્રસંગે નહિ.

નીતિવિષયક અતિવિચારથી માણસ એ પ્રકારે વ્યવહારમાં નિરુપયોગી બને છે. એક તો તેની સદસદિવેકબુદ્ધિ એટલી નાબુદ બને છે કે, આ જગતના કઠોર વ્યવહારનો સ્પર્શ દૂરથી પણ તે સહન કરી શકતો નથી. પગ નીચે કીટક કે કીડી પણ ન ચગદાય તે સારુ જમીન તરફ ઝીણી નજર રાખી ચાલનારને માટે મોટર, ટ્રામ, સાયકલ, ઘોડાગાડી વગેરે ધમાલમાંથી પસાર થવાનું અશક્ય બને છે તેવું જ અતિ સૂક્ષ્મદષ્ટિથી નીતિવિચાર કરનારને માટે વ્યવહારમાં બને છે.

નીતિશાસ્ત્રનાં સૂક્ષ્મતત્ત્વ તારલા જેવાં છે. આ તમઃપ્રચુર સંસારમાં એ તારલાના પ્રકાશનો ધણો ઉપયોગ છે; પણ એ

તારકપ્રકાશનો ઉપયોગ સત્પથે ચાલવાના કાર્યમાં કરવામાં આવતો નથી. ક્યો તારો ક્યાં છે, કેટલો મોટો છે તે સૂક્ષ્મ રીતે જોયા કરવાનો કેટલાકને માત્ર નાદ હોય છે. જિંવી નગર રાખી તારા તરફ વારંવાર સૂક્ષ્મ રીતે જોઈ રહેનાર આ સૂક્ષ્મદર્શી માણસ કંટકમય સંસારમાં કેટલીક વખત ઠોકરો ખાય છે અને ખાડા ખાખિયામાં પડે છે. નીતિતત્ત્વનો પ્રકાશ હો કે કોઈ પણ પ્રકાશ હો, તે અન્ય વસ્તુ જેવા માટે મળેલો હોય છે. અર્થાત્ તે કંઈ ને પ્રકાશની સહાયથી તે પ્રકાશનું જ પૃથક્કરણ કરતા માટે મળેલો નથી હોતો. પ્રકાશની કારણમીમાંસા અને તેનું પૃથક્કરણ કરવાનું કામ કંઈ ખરામ નથી; પણ પ્રકાશના પોતાના જ પરીક્ષણમાં તે ગોળુ સ્થાને છે. નૈતિક દષ્ટિ આચરણમાં શુદ્ધતા અને ઉચ્ચતા લાવવા આપેલી છે; નીતિતત્ત્વની શાબ્દિક ચર્ચા માટે નહિ. સદાચારનો સૂક્ષ્મ ઊઠાપેલ કરવાના નાદમાં કેટલાક સદ્વર્તન રાખવાનું વીસરી જાય છે !

કેટલીક વખત આ દોષ અનિવાર્ય હોય છે. કેટલાક જેમ જેમ વિશેષ વિચાર કરવા લાગે છે તેમ તેમ સંશયરૂપી કીચડમાં અધિક ગરકતા જાય છે. આવી રીતે કેટલીક વાર નીતિચર્ચાનું વિપરીત પરિણામ આવે છે અને એવા માણસો પછી વ્યવહારને માટે તદ્દન નિરુપયોગી દરે છે. સમરાંગણમાં સંશયકુલતાથી શસ્ત્ર છાંડી દેવાની અણુતની વાત પ્રસિદ્ધ જ છે. કેટલીક વખત વિદ્વતા સાથે સંશયકુલતાનો, નિરુત્સાહનો અને એક પ્રકારની આલસ્યાર્તમક નિવૃત્તિનો દોષ આવે છે.

પણ નીતિવિચારના પરિણામ વિષેના આવા પ્રકાર અપવાદાર્તમક છે એમ અનુભવથી સિદ્ધ થયેલું છે. અનેકને અનુભવ છે કે, નીતિચર્ચા કર્મપ્રવૃત્તિને વિઘાતક નથી, પણ ઊલટી તે સંસારરૂપી રથ ભળતા રસ્તે જતો હોય તો ખરા રસ્તે ચઢાવવામાં સહાયજૂત અને છે. નીતિશાસ્ત્રના દીપકનો કાર્યકાર્ય-વિમૂદ્ધ અનેલા લોકોના મોહાધિકારમાં કેટલોયે ઉપયોગ થયેલો છે. કેટલાએ લોકોને એ શાસ્ત્રે યોગ્ય માર્ગ દર્શાવી અધ્યાત્મના શાંત ઉદ્ધાનમાં લાવી મૂક્યા છે. શાસ્ત્રને ચક્ષુની ઉપમા આપવામાં આવે

છે તે યથાર્થ છે; કેમકે ચર્ચયક્ષુધી જ જ્ઞેનારને જગતનો ૧૦૦ ભાગ નજરે પડતો નથી; એટલું જ નહિ પણ તે 'છે' એટલું પણ તે સમજી શકતો નથી. નીતિશાસ્ત્રનાં ચક્ષુ આપણી સ્વાભાવિક સદ્ભિરુચિની દ્રષ્ટિ અધિક સૂક્ષ્મ અને વ્યાપક બતાવે છે. પરંતુ ચક્ષુ ગમે તેટલાં ઉત્તમ હોય તદ્દપિ રસ્તે ચાલવા માટે પગની આવશ્યકતા રહે છે જ, તે પ્રમાણે નીતિશાસ્ત્ર સંસારના ગૂઢ સ્થળને ગમે તેટલું સુપ્રકાશિત કરતું હોય તોપણ સદ્વાસના, સુશિક્ષણ, સત્સંગતિ વગેરે પ્રવર્તક કારણના અભાવે એ પ્રકાશ વૃથા જવાનો સંભવ છે એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈ એ.

પરિશિષ્ટ ૧

‘વૈષમ્ય-નૈર્ઘૃણ્ય-પ્રસંગાત્’ *

ઉત્તર: જગતનાં દુઃખ, પાપ, વૈષમ્ય, નૈર્ઘૃણ્ય વગેરે ઈશ્વરને કેમ રુચે છે એ આપણી શંકા છે. હું હમણાં આ જગતમાં સન્નિવસનને દુઃખ કેમ પડે છે અને દુર્જનને સુખ કેમ મળે છે એટલા મર્યાદિત પ્રશ્નનો વિચાર કરું છું અને તને બતાવી આપું છું કે જેમ જેમ આપણું જ્ઞાન વધતું જાય છે તથા

* [(૧) જગતમાં દુઃખ, પાપ, વૈષમ્ય, નૈર્ઘૃણ્ય વગેરે ઈશ્વરને કેમ રુચે છે, (૨) નીતિમત્તા સુધરતી જવાથી જ્ઞાન પણ કેવી રીતે સુધરે છે અથવા વધે છે, (૩) માણસના હાથે પાપ થાય તેને કેવા હેતુથી શિક્ષા કરતી અને (૪) કર્મવાદ નૈતિકદૃષ્ટિએ સમાધાનકારક છે કે કેમ એ પ્રશ્નોનો જાણપોહ નીચેના કાલ્પનિક સંવાદમાં કર્યો છે. પ્રો. મહાદેવ મલ્હાર જોશીએ ‘આધુનિક સુશિક્ષિતોનો વેદાંત’ એ વિષય પર લખેલી લેખમાલા પર ટીકા કરતાં કરતાં તેમાં આ હકીકત જણાવેલી છે. એ પૂર્વે પ્રસિદ્ધ થવા છતાં જેવી ને તેવી ઉતારી લેવાનું કારણ એ છે કે એક વખત લખેલા વિચાર ફરીને લખવાનો કંઠાળો આવે છે અને બીજાં એકે સંવાદાત્મક વિવેચનથી પુસ્તકની લાપાનો કંઠાળો કેટલાક અંશે ઓછા થવાનો સંભવ છે. અન્ય પરિશિષ્ટ પણ એ જ કારણે જેવાં ને તેવાં ઉતાર્યાં છે.]

નીતિમત્તા સુધરતી જાય છે તેમ તેમ એ પ્રશ્ન છૂટતો જાય છે અને છેવટે એટલે સુધી કહેવાની તૈયારી પર આવી જઈએ છીએ કે, ‘સજ્જનને દુઃખ થવું જરૂરનું અને ઇષ્ટ છે.’ હું નાનો હતો ત્યારે મને લાગતું હતું કે, ઈશ્વર તુફારામ (નરસિંહ મહેતા) જેવા ભક્તજનોને દરિદ્રતામાં રાખે છે અને દુષ્ટ રાજ્યને ઐશ્વર્ય આપે છે માટે તે મહાન અન્યાયી છે; પણ પછી પછી મને એવું સમજવા લાગ્યું કે, શ્રીમંનાર્ધ મળવા માત્રથી સુખ જ મળે છે એવું કંઈ નથી. શ્રીમંત માણસની પ્રકૃતિ બહુધા નાબુદ - એટલે ખરાબ - હોય છે. તેને રાત્રે સારી નિદ્રા મળતી નથી, ખરી મૈત્રી કે પ્રેમનું સુખ બહુધા પ્રાપ્ત થતું નથી, સ્પર્ધાનું કંટક-જીવન જીવવું પડે છે, પૈસા સિવાય અન્ય કંઈ સૂઝતું નથી, આળસો બહુધા એવકુદ ઉદ્ભવ હોય છે અને પિતાનો હિસાબે રાખતાં નથી અને રાત્રીઓ તો કદી કદી પુત્રના હાથે મૃત્યુ પામે છે ! ‘Uneasy lies the head that wears a crown’ એ તત્ત્વનો મર્મ સમજાયો ત્યારથી સજ્જનની દુઃસ્થિતિ અને દુર્જનના એરાઆરામ વચ્ચે જે મહદ્દઅંતર જણાતું હતું તે કેટલાક અંશે ઓછું થયું. પછીથી ગરીબી સૌથી ખરાબ નથી એ તત્ત્વ થોડું થોડું સમજવા લાગ્યું. ગરીબની પ્રકૃતિ પરિશ્રમને લીધે સારી રહે છે, સર્વ માનસિક શક્તિ વિકાસ પામે છે, પ્રેમ, ઔદાર્ય અને ભૂતદયાની કિંમત તેને સમજાય છે, તે અદ્વસંતુષ્ટ બની શકે છે અને ઈશ્વરને ભૂલતો નથી વગેરે વાત સમજવા લાગ્યા પછી સજ્જન અને દુર્જનની સ્થિતિ વચ્ચેના અંતરનું કોકડું થણા જ અંશે ઝીકલી ગયું. તોપણ એવી શંકા રહી કે ઈશ્વરે સજ્જનનો યોગક્ષેમ સારી રીતે કેમ ન ચલાવવો જોઈએ? શ્રીમંત ન હોય તો ભલે પણ દૈન્યતા તો ન જ જોઈએ. આ શંકાએ થણા જ દિવસ ત્રાસ આપ્યો; પણ પછી મનમાં એવો વિચાર આવ્યો કે, સજ્જનને સુખ શા માટે મળવું જોઈએ? શું સુખની આશાથી સજ્જન સદાચરણ આચરતો હોય છે? અમુક એક કાર્ય સારું, ન્યાયી, નીતિનું હોવા ખાતર કરવું કે તે સુખદાયક હોય તે ખાતર? ‘ગમે તે પરિણામ આવે પણ હું સન્માર્ગ ત્યજીશ નહિ,’ એવી ભાવનાથી

. જે માણસ સન્માર્ગે ચાલે તે જ ખરો નીતિશાળી. જે સન્માર્ગે જવાથી સુખ મળશે એવી આશાથી સદાચારણુ રાખે છે તે એક પ્રકારનો સુખાભિલાષી જ છે એ તત્ત્વ સમગ્રતા પછી ‘સન્જનને ઈશ્વર ઐહિક સુખ આપતો નથી’ એ વાતમાં મને કંઈ વિશેષ અયોગ્ય જણાયું નહિ. સન્જનને ઐહિક સુખ આપવાનું વચન કાણે આપ્યું હતું? અને સુખની આશાથી કરેલું કૃત્ય દામદુષ્ટની શરતે સાદુકારે ધીરેલા કરજની યોગ્યતાએ નથી પહોંચતું કે? જે પરાપકાર કે સદાચાર મહેતુક હોય તો તે ખરો નથી. અહેતુક હોય તો પછી ઐહિક સુખની તકરાર શી રીતે થાય? વળી સત્કર્મના અદલામાં સુખ આપવાનું ક્યાં વચન અપાયું છે?

પ્રશ્ન : તેમાં નિત્યાભિયુક્તાનાં યોગક્ષેમ વહામ્યહમ્! એ પ્રશ્નનું જ વચન છે તે?

ઉત્તર : હા, તેનું જ છે. પણ એનો અર્થ તમે જે કરો એ તેથી ભિન્ન છે. નિદાન હું તો જુદો જ અર્થ કરું છું. અને આપણે કેવળ યુક્તિવાદથી વાદવિવાદ ચલાવતા હોવાથી જૂનાં પુરાણા શાસ્ત્રો શું કહે છે તે જોવાનું પ્રયોજન પણ નથી. અસ્તુ. ‘સદાચાર રાખવા છતાં દુઃખ પડયું’ એવી તકરાર સન્જનને ઉચિત નથી અને તેને તેવો અધિકાર પણ નથી એમ સમજાયું; પણ મારું પૂર્ણ સમાધાન થયું નહિ. એમ જ લાગતું કે, જગતમાં સન્જનને જ સુખ આપવું ઇષ્ટ છે. ત્યારે પ્રભુ તેને જ દુઃખ કેમ કરે છે? પરંતુ વિચાર અને અનુભવના અંતે મને સમજાયું કે, સાધુ પુરુષને દુઃખ અનેક દષ્ટિએ ઇષ્ટ છે. એક તો દુઃખ અને ટાચણીમાંથી તવાઈ બહાર પડ્યા પછી લોકોને તેની ખરી યોગ્યતા સમગ્રતા છે. ખીણ એ કે સૌજન્ય સુખકારક છે માટે સારું એવી વસ્તુસ્થિતિ ન હોઈ તે આપણી સદસદ્વિક્ષુદ્ધિને સારું લાગે છે માટે સારું છે એ તત્ત્વ એવા દષ્ટાંતથી લોકોના મનમાં રથાન મેળવે છે. આવા પ્રકારના વિચારથી મારા મનનું વળું જ સમાધાન થયું, છતાં એક એ શંકા રહી કે, લોકો સન્જનને પારખી શકે કિંવા સૌજન્ય સુખનો માર્ગ છે એવી ભ્રમણામાં લોકો પડે નહિ તે માટે ઈશ્વર સાધુને યમયાતના ભોગવવાની ફરજ કેમ પાડે છે? શું લોકોને ઉપરોક્ત તત્ત્વોનું

ભાન કરાવવાનો સાધુસંતોને દુઃખ આપ્યા સિવાયનો કોઈ માર્ગ જ ઈશ્વરને માટે નથી ? આ શંકાએ ઘણા દિવસ સુધી મને સતાવ્યો. પછી એવો અનુભવ થયો કે, ઘણા દિવસ આરામમાં કાઢવાથી નીતિમત્તા છુટ્ટી બનવા લાગે છે. ઇન્દ્રિયદમન કે સ્વાર્થ-ત્યાગના પ્રસંગ જ આવતા બંધ થાય છે એટલે ઇન્દ્રિયદમન કે સ્વાર્થત્યાગ કરવાની શક્તિ જ ઘટતી જાય છે. નિદાન અદ્યાપિ તે શક્તિ આપણામાં કાયમ હોવાની ખાતરી આપી શકાતી નથી. કેટલાક સન્નજનના મુખેથી પણ આપણે સાંભળીએ છીએ કે, એવો જ કોઈ મોટો મોહકારક કઠિન પ્રસંગ આવ્યો હોત તો કદાચિત મારાથી પણ તેવો દોષ થઈ ગયો હોત. પાપકર્મ કરવાને પ્રવૃત્ત કરનાર અને મનને ચંચલ બનાવનાર પ્રસંગ આવતાં એવા સન્નજનો પાપ કરી જ એસે એમ ન કહી શકાય કેમકે તેમની નીતિ ઉચ્ચ પંક્તિની હોય છે; પણ તેવા પ્રસંગના તાત્કાલ અનુભવના અભાવે પોતાથી ઇન્દ્રિયદમન થશે કે કેમ તેની તેમને ખાતરી નથી હોતી. એ ખાતરી થવાને તેમનું સર્વ જોનાર અનેક પ્રસંગ તેમના પર આવવા જોઈએ. એવા અનેક પ્રસંગોમાંથી અનેક વખત પાર પડાય છે એટલે તેમને આત્મપ્રત્યય થાય છે. એવો આત્મપ્રત્યય જોને થાય તે જ ખરો નીતેમાન માણસ કહેવાય. એ દૃષ્ટિએ જ્યારે હું જોવા લાગ્યો ત્યારે સર્વ જોનાર પ્રસંગની — દુઃખની, હાલખેહાલની, ઇષ્ટતા જ નહિ પણ આવશ્યકતા મારા ધ્યાનમાં આવી અને કેટલાક દિવસે હું ઈશ્વરને દોષ આપતો બંધ થયો.

પ્રશ્ન : આ મંબંધમાં મારી શંકા એટલી જ છે કે, તુકારામ જેવાનું સર્વ જોવાથી જગતને અને તમે કહો છે તે પ્રમાણે તેમને પણ કાયદો થાય; પરંતુ અજ્ઞાતી જોનોને દારિદ્ર્ય દુઃખમાં રાખી પેટ ભરવા માટે તેમને પાપપ્રવૃત્ત બનાવી ઈશ્વરે જગતનું શું હિત કર્યું છે ? જ્યાં સુધી સામાન્ય માણસ પર વિકટ પ્રસંગ આવ્યા નથી હોતા ત્યાં સુધી તેમની નીતિ ટકે છે. એવા અર્ધદગ્ધ લોકો પર દારિદ્ર્યના કઠિન પ્રસંગ નાખવામાં આવે છે તો તે ચોરી વગેરે પાપ કરવાને પ્રવૃત્ત અને છે અને એ ક્રમ ચાલુ રહે છે તો પછી તે જડ બની નિર્લજ્જપણે પાપ

કરવા લાગે છે. તેમના પાપાયરણનો બોબો સત્ત્વ જોનાર પર નથી પડતો કે? હીક, એવાઓની વાત જવા દો. ભીખ માગીને અથવા ચોરી કરી પેટ ભરનાર ગરીબ સ્ત્રીનાં બાળકોની નીતિ પછી સારી બનવાનો સંભવ હોય છે કે? પણ ઈશ્વરે જો તેમને એવાં માતાપિતાની સંગતમાં રાખ્યાં ન હોત અને તેમને જન્મતઃ ભીખ માગવાની તથા ચોરી કરવાની ગળથૂપી પાઈ ન હોત તો કદાચિત્ તેમની નીતિ બગડી ન હોત. ખરાબ પરિસ્થિતિમાં ઈશ્વરે જન્મ આપ્યાથી હજારો બાળક બગડ્યાં છે એ જો જાણું છે તે કદી પણ નહિ કહે કે, ઈશ્વરને નીતિની દરકાર છે.

ઉત્તર : તમારી શંકા ખરાબર છે; પણ એ વિષે કહી શકાશે કે, એવાં દૃષ્ટાંત અપવાદાત્મક છે. એકંદરે જોતાં જગતમાં ન્યાય, સુખ, સદાચાર વગેરે વ્યવસ્થિત છે. અપવાદાત્મક બાબતની ભાંજગડ કરવામાં અર્થ નથી. જગત જો ધણા અંશે ખરાબ હોત તો જગતમાં ખરાબ વાતો કેમ થાય છે, એ પ્રશ્ન જ ન થાત. તેના સ્થાને ‘જગતમાં’ અપવાદ તરીકે જે સારી વાતો જણાય છે તેની ઉપપત્તિ લગાડવાનો પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થયો હોત. અર્થાત્ Problem of Evil ને સ્થાને Problem of Good ઉપસ્થિત થાત. સુપ્રસિદ્ધ કવિ બાલુ રવીંદ્રનાથ ટાગોરે એક માસિકમાં એ જ પ્રશ્ન વિષે લેખ લખ્યો છે, તેમાં તેમણે સુંદર દૃષ્ટાંતો આપી દર્શાવી આપ્યું છે કે, એકંદરે જગત ધણું જ સાદું છે. ઉપર ઉપરથી જોનારને એ ખરાબ દેખાય છે; પણ સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિએ જોનારને પ્રત્યેક ખરાબ બાબતમાં સુખ્યાં ઈશ્વરનો કંઈ પણ હેતુ હશે, એ તત્ત્વ સમજાતું ગય છે.

પ્રશ્ન : હું એમ નથી કહેતો કે જગતમાં સર્વત્ર દુઃખ ભરેલું છે, પણ તેની સાથે સુખનું પૂર પણ વહેતું નથી. કંઈક સુખ અને કંઈક દુઃખ — પુષ્કળ સુખ અને થોડું દુઃખ એમ કહેવું હોય તો એમ કહો. દુઃખ અધિક હોત તો પ્રત્યેક આત્મહત્યા કરી હોત; પણ થોડુંચે દુઃખ શા માટે? અને એ દુઃખ સબજનના ભાગમાં જ કેમ આવે છે ?

ઉત્તર : એ સંબંધમાં વેદાંતી કહેશે કે, તેનું પૂર્વ કર્મ તેને આ જન્મમાં દુઃખ આપે છે. વેદાંતીઓએ એવી ઉપપત્તિ લગાડી છે કે, સજ્જન દુઃખ ભોગવે છે તે પૂર્વજન્મના પાપકર્મના શાસન તરીકે ભોગવે છે અને દુર્જન અશ્વર્ય ભોગવે છે તે પૂર્વજન્મના પુણ્યફળ તરીકે ભોગવે છે. ‘કર્મ’ની ઉપપત્તિ વિષે. . .

પ્રશ્ન : “કર્મની ઉપપત્તિ!” વાહ! કર્મવાદ સંબંધી મારે એટલું જ કહેવાનું છે કે, પૂર્વજન્મમાં કોઈએ જે પાપ કર્યું હોય તેની શિક્ષા તરીકે જે ઈશ્વર દુઃખ આપતો હોય તો પૂર્વજન્મના પાપનું સ્મરણ હોવું ઇષ્ટ છે. અપરાધની માહિતી વિના શિક્ષા કરવાનો શો હેતુ છે? નૈતિક દૃષ્ટિએ શિક્ષા કરવાના એ હેતુ હોય છે. (૧) ગુનેગારની નીતિ સુધરે અને પુનઃ તે તેવો અપરાધ કરે નહિ અને (૨) તેને શિક્ષા થયેલી જોઈ બીજા લોકો દાખલો લે અને શાસનભયથી તેમની પાપપ્રવૃત્તિ અટકે. પરંતુ શો અપરાધ છે તે કહ્યા વગર જે ન્યાયાધીશ કોઈને ફટકા મારવા લાગે તો તે માણસની નીતિ સુધરે કે? કિંવા લોકો તે પરથી શો બોધ લે? પહેલો હેતુ સફળ થવાને ગુનેગારને અપરાધની ખબર પડવી જોઈએ અને બીજો હેતુ સફળ કરવાને અન્યને પણ તેની ખબર પડવી જોઈએ. પૂર્વજન્મના પાપની ખબર નહિ હોવા છતાં આ જન્મમાં શાસન કરવામાં શું નૈતિક ડહાપણ રહેલું છે? હા, એ ખરું છે કે ત્રીજા એક હેતુથી લોકો પોતાના શત્રુને શિક્ષા કરે છે. એ ત્રીજા હેતુનું નામ ‘વેર’ છે. જોણે આપણને દુઃખ દીધું હોય તેને આપણે દુઃખ દેવું, એ ભાવનાથી કેટલાક અપકારનો નિકાલ અપકારથી આણે છે; પણ ઈશ્વરને માટે એવી ક્ષુદ્ર ભાવના કદખીએ તો ઈશ્વરનું ન્યાયાપણું અને પરમ કૃપાળુપણું કયાં રહે? સર્પ ડંસે છે તે લોકોની નીતિ સુધારવા કિંવા લોકો પર દહેશત બેસાડવા, કિંવા તેમના રક્તને સ્વાદ લેવા નહિ; પણ કેવળ તેની પૂંછડી પર પગ દેવામાં આવ્યો તેનું વેર લેવાને જ ડંસે છે; પરંતુ ઈશ્વર સર્પ સમાન છે કે?

ઉત્તર : એ વિષે વેદાંતી કહે છે કે, જો કે પૂર્વના પાપની માહિતી માણસને સ્પષ્ટ રીતે નહિ હોય પણ પોતે કયા પ્રકારનું

અને કેવી જાતનું પાપ કર્યું હોતું જોઈએ તેની કલ્પના અશક્ય નથી. ‘કોઈનું’ બાળક બાલ્યાવસ્થામાં જ મરણ પામે છે તો તે કહે છે કે, ‘પ્રભુ, મેં પૂર્વજન્મે કોનું બાળક મારી નાખ્યું હતું કે તેં આવી આફત નાખી!’ ‘કોઈનું’ ઘર બળી જાય છે તો લોકો કહે છે કે ગયા જન્મે એણે કોઈનું નુકસાન કર્યું હોતું જોઈએ!’ આ ઉપરથી હું એટલું જ કહેવા માગું છું કે, આગળના જન્મમાં કરેલા પાપની યોગ્ય અવર નથી હોતી તોપણ તેની કલ્પના કરી સમાધાન મેળવી શકાય છે અને લોકો એ રીતે સમાધાન મેળવે છે પણ ખરા.

પ્રશ્ન : સમાધાન મેળવવાની આ પદ્ધતિ એટલી બાલીશ છે કે બુદ્ધિમાન માણસનું એ રીતથી કદી પણ સમાધાન થતું હોય એમ મને લાગતું નથી. હું કબૂલ કરું છું કે, હિંદુ કિંવા હિંદી માણસો એવાં વાક્ય ઉચ્ચારે છે. પણ તે પરથી એટલું જ સિદ્ધ થાય છે કે, આપણા લોકોનાં લોહીમાંસ કર્મવાદથી ઓતપ્રોત બનેલાં છે અને જ્યાં યુક્તિવાદથી આપણું સમાધાન થતું નથી ત્યાં કર્મવાદને દાખલ કરી આપણે જેમ તેમ સમાધાન મેળવવાનો પ્રયત્ન કરીએ છીએ.

ઉત્તર : ખીજ એક દૃષ્ટિથી તમારું સામાધાન કરવાનો પ્રયત્ન કરીશ. તમારો વેદાંતી પ્રત્યે પ્રશ્ન છે કે, જન્માંતરે કરેલાં પાપપુણ્ય આપણે જાણતા નહોઈએ છતાં તે માટે શાસન કરવું કે બક્ષીસ આપવી એ ક્ષમાપણ છે કે? આ સંબંધમાં વેદાંતી તરફથી હું એટલું જ કહી શકીશ કે, ઈશ્વર સંજ્ઞાને તેના જન્માંતરના પાપકર્મ બદલ જે દુઃખ આપે છે તે શાસન તરીકે નહિ પણ કર્મના ફલ તરીકે આપે છે. અગ્નિમાં હાંથ નાખવાથી હાથ દાઝે છે. એમાં શાસનનો હેતુ હોતો નથી તેવી જ રીતે પાપકર્મ બદલ તેનાં ફળ ભોગવાવવામાં શાસનનો કંઈ પણ સંબંધ નથી. ‘જેવું કર્મ તેવું ફળ’ એ નિયમ અન્ય સૃષ્ટિ-નિયમની માફક જ ત્રિકાલાબાધિત છે અને એ નિયમાનુસાર જ દુર્જન પોતાનાં પૂર્વનાં પુણ્યનાં ફળ તરીકે ઐશ્વર્યભોગ પામે છે અને સંજ્ઞન પૂર્વજન્મના પાપ માટે શોક કરે છે. ઈશ્વરે એક વખત જે કંઈ નિયમ સ્થાપિત કર્યા છે તેમાં તે કોઈને

માટે કદી પણ ફેરફાર કરતો નથી. અગ્નિમાં, સજ્જનનો હાથ પડશે તો તે પણ દાઝશે જ. તે સજ્જન હોવા ખાતર શું ઈશ્વર પોતાનો નિયમ બદલશે? કોણ પક્ષે દુર્જન સાકર ખાશે તો તે તેને કડવી નહિ લાગે. દુર્જને આગલા જન્મમાં પુણ્ય પુણ્ય કર્યા હશે તો તેમનું ફળ તેને મળશે જ. આ દૃષ્ટિએ જોવાથી મને તો કર્મની વિચારસરણી (ચીયરી) ડહાપણભરી લાગે છે.

પ્રશ્ન : પણ પૂર્વજન્મ છે એ વાત ખરી છે કે? એ જો સિદ્ધ થઈ શકે તેમ નહિ હોય તો બધી વાત જ મારી જશે! હું જાણું છું કે, હાલના ઘણા શાસ્ત્રજ્ઞો કહેવા લાગ્યા છે કે, માણસના મરણ પછી પણ તેનો આત્મા જીવતો હોઈ શકે છે. સર. ઓલીવરલોન્ગ, ડબ્લ્યુ ટી. સ્ટેડ, સર આલ્ફ્રેડ રસેલ વોલેસ, વિલિયમ જેમ્સ, ડૉ. માયર્સ, ડૉ. હોડ્ગ્સન વગેરે આધુનિક શાસ્ત્રજ્ઞોને ‘આત્મા મૃત્યુ પછી પણ જીવતો હોય છે’ એ તત્ત્વ માન્ય થયું છે. પરંતુ અઘાપિ તે અન્ય સૃષ્ટિનિયમ પ્રમાણે નિઃસંશય કોટીનું બન્યું નથી. ઠીક, ધારો કે બન્યું છે, તો પણ શું? હું કબૂલ કરું છું કે, મેં પૂર્વજન્મે પાપકર્મ કર્યા હશે તેથી તેનું ફળ આ જન્મમાં ભોગવવું પડે છે, એ અન્ય સૃષ્ટિનિયમ પ્રમાણે જ કાર્યકારણભાવનો બરોબર વ્યવહાર બને છે; પણ હું પાપ કરીશ એ વાત ઈશ્વર જાણતો હતો કે નહિ? જો તે જાણતો હતો તો તેણે મને પાપ કેમ કરવા દીધું? પાપના બદલામાં આગળ ઉપર મારે પુણ્ય દુઃખ ભોગવવું પડશે એ વાત ઈશ્વરની જાણમાં હોવા છતાં તેણે મને પાપ કેમ કરવા દીધું? તેને મારી દ્યા કેમ ન આવી?

ઉત્તર : પાપ કરવું કે ન કરવું તે ઈશ્વરે તમારા સ્વાધીનમાં રાખ્યું છે. તેણે તમને એક વખત કહી રાખ્યું છે કે “ભાઈઓ, સન્માર્ગે ચાલશો તો અમુક ફળ મળશે, ખોટા રસ્તે જશો તો અમુક પ્રકારનું ફળ મળશે. હવે કયો માર્ગ સ્વીકારવો તે તમારી ઇચ્છાને આધીન રાખું છું એ વાત ધ્યાનમાં રાખો. કેમકે તમે જે કંઈ કરશો તેને માટે હું તમને જવાબદાર ગણીશ

અને તે પ્રમાણે સાતું નરસું ફળ આપીશ. અત્યારથી જ કહી દઉં છું કે, પાછળથી કાંઈ પણ જાતની તકરાર ચાલશે નહિ. માટે સંજાળીને ચાલો.” આવી રીતે ઈશ્વરે લોકોને ઈચ્છાસ્વાતંત્ર્ય આપી રાખેતું હોવાથી માણસના પાપ કે પુણ્ય માટે ઈશ્વર જવાબદાર નથી. ઈશ્વર ત્રિકાલજ્ઞ હોવાથી અમુક માણસ અમુક કાળે અમુક પાપ કરશે એ જાણ કે તેના જાણવામાં હશે પણ તે પાપનું કર્તૃત્વનો તે માણસ તરફ જ રહેશે. ઈશ્વરનું સર્વજ્ઞત્વ અને સર્વશક્તિમત્ત્વ માણસના કર્તૃત્વથી — ઈચ્છાસ્વાતંત્ર્યથી વિસંગત નથી; કેમકે અમુક એક વાત થવાની છે તે હું જાણતો હોઉં તોટલા પરથી તે ‘હું જ કરું છું’ એવું કંઈ બનતું નથી, કિંવા તેને અટકાવવાની મારામાં શક્તિ હોવા છતાં તેનું કર્તૃત્વ મને પ્રાપ્ત થતું નથી. તે વાત બનવા દેવાની જવાબદારી માત્ર મારા ઉપર રહે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં જગતનાં દુઃખ કે પાપની જવાબદારી અપ્રત્યક્ષ રીતે ઈશ્વર પર જઈ શકે છે. દાખલા તરીકે, ધારો કે, આધવ્યાધિથી પ્રસ્ત થયેલો એકાદ મહારોગી, આંધળો, પાંગળો માણસ ઈશ્વર આજળ તકરાર કરે છે કે ‘મને આવું દુઃખ કેમ આપે છે?’ ઈશ્વર તેને કહે છે કે, ‘તેં પાપ કર્યું છે તેનું ફળ તને ભોગવવું પડે છે.’ મહારોગી કહે છે કે, ‘આ જગતમાં આવ્યો ત્યારથી જ હું આંધળો પાંગળો છું અને જન્મથી જ આ રોગ પ્રાપ્ત થયેલો છે એટલે મારા પાપનું ફળ કેમ ગણાય?’ ઈશ્વર કહે છે કે, ‘તેં પૂર્વ જન્મમાં પાપ કર્યાં છે. ત્યારે તે કહે છે કે, ‘પાપ કર્યાં હશે, પણ તેં જ મને એવી બુદ્ધિ કેમ આપી?’ ઈશ્વર કહે છે કે, ‘ના મેં તો તને પૂર્ણ સ્વતંત્રતા આપી હતી.’ હીક, મહારોગી પુનઃ કહે છે કે, ‘મારા પાપની જવાબદારી હું સ્વીકારું છું પણ જે વખતે તેં મને જન્મ આપ્યો તે વખતે તું બાણતો જ હતો ને કે હું પાપકર્મ કરીશ અને એ પાપના ફળ તરીકે આવો રોગ પ્રાપ્ત થશે અને દુઃખી બનીશ? ત્યારે પાપ કરવામાં મને સ્વતંત્રતા આપવામાં તારી ભૂલ નથી થઈ કે? પાપનું કર્તૃત્વ મારા તરફ છે અને તેનું યોગ્ય ફળ મને મળે એ અરબર છે; પણ ઈચ્છાસ્વાતંત્ર્યનો હું દુરુપયોગ કરીશ એ બધું તું જાણતો હતો છતાં તે મને એવું

સ્વાતંત્ર્ય કેમ આપ્યું?’ જવાબમાં ઈશ્વર કહે છે કે, ‘ભલા માણસ, તને જન્મ આપતી વખતે મેં ગામ્ધિજીનીને જણાવ્યું હતું કે, સન્માર્ગે ચાલીશ તો અમુક ફળ મળશે અને કુમાર્ગે ચાલીશ તો અમુક ફળ મળશે. આ વાત સારી રીતે ધ્યાનમાં રાખીને તારે જે માર્ગે જવું હોય તે માર્ગે જા. પાછળથી તકરાર ચાલશે નહિ. તે વખતે તેં એ બધી શરત સ્વીકારી હતી અને આજે મારા પર ફૂટે છે?’ મહારોગી કહે છે, ‘ગમે તેટલું ગામ્ધિજીનીને તેં કહ્યું હશે પણ હું ઈચ્છાસ્વાતંત્ર્યનો દુરુપયોગ કરીશ એ વાત તારા જાણવામાં છતાં તેં મને ઉત્પત્ત જ કેમ કર્યો?’ ઈશ્વર આ વાતનો શો ઉત્તર આપી શકે છે તે આધુનિક વેદાંતીઓને પૂછવું જોઈએ.

પરિશિષ્ટ ૨

સત્ય સાધન કે સાધ્ય ?

કોઈ પણ વાદગ્રસ્ત પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે કે, આપણે કહીએ છીએ કે, અમારી વાત સત્ય અને અન્યની ખોટી; અને એ અન્યને પસંદ પડતું નહિ હોવાથી વાદવિવાદનો આરંભ થાય છે. પરંતુ ‘સત્ય’ એટલે શું એ વિષે વાદ થશે કિંવા મતભેદ હોઈ શકશે એમ સહસા આપણને લાગતું નથી. આપણે સમજીએ છીએ કે, સત્ય એટલે શું એ ખુલ્લું છે, સર્વને સમગ્ર થતું છે અને આપણા પ્રતિપક્ષી પણ તેમજ સમજે છે. વાદ માત્ર કોનો પક્ષ સત્ય એટલો જ રહે છે. ન હિ સત્યાપરો ધર્મઃ એ સૂત્રમાં કહેલો સત્યનો મહિમા ઉભય પક્ષને માન્ય હોય છે અને પ્રત્યેક પક્ષ પ્રતિપાદન કરે છે કે પોતાનું કથન સત્યાનુસાર છે. એકંદરે સત્ય એ સુખોષ્ઠ, રિશ્ત, નિશ્ચિત વસ્તુ છે એવી આપણી સામાન્યતઃ સમજ હોય છે અને એ વાત ગૃહીત ગણીને જ આપણે વાદનો આરંભ કરીએ છીએ. પછી વાદ થતાં થતાં બહુધા એવો પ્રસંગ આવે છે કે, આપણા કથનના સમર્થનાર્થે આપણે જે પ્રમાણ આપીએ છીએ તે પ્રતિપક્ષને માન્ય થતાં નથી કિંવા પ્રતિપક્ષનાં આપણને માન્ય થતાં નથી. આથી પછી કયાં પ્રમાણ માન્ય કરવાં એ વિષે કાલાપોહ થાય છે. ચાર્વાક

જેવા પ્રત્યક્ષ પ્રમાણને જ માન્ય સમજે છે, પણ સામાન્ય માણસો પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન ઉભયને ગ્રાહ્ય ગણે છે. ‘આત્મ’ વાક્ય એટલે શ્રુતિ સ્મૃત્યાદિ આદરણીય ગ્રંથ કિંવા સદ્ગુરુ, ધર્મવેત્તા, સાસ્ત્રજ્ઞ વગેરે આદરણીય જનનાં વચનોને પ્રમાણ માનવાનું કેટલાકને પસંદ હોય છે અને કેટલાકને પસંદ નથી હોતું. એ ગ્રહણના વિષે વાદવિવાદ થઈ નિર્ણય થાય છે એટલે પુનઃ આપણે મૂળ વાદ તરફ વળીએ છીએ અને માન્ય થયેલા પ્રમાણાનુસાર વારાધુક્ક ઠરી અન્ય પક્ષને હરાવવાનો પ્રયત્ન કરીએ છીએ.

પરંતુ અતિ ચિકિત્સક જનો એથી પણ ઊંડે જાય છે. તેમનામાં ‘સત્ય’ એટલે શું એ વિષે જ વાદનો આરંભ થાય છે. સામાન્ય માણસ સમજે છે કે, ‘સત્ય’ એટલે ‘વસ્તુ’ જેવી હોય તેવું જ્ઞાન અને ‘અસત્ય’ એટલે તેથી વિપરીત જ્ઞાન. અર્થાત્ વસ્તુસ્થિતિને અનુસરતું — અનુરૂપ જે હોય તે સત્યજ્ઞાન અને બાકીનું અસત્યજ્ઞાન. પરંતુ ‘વસ્તુસ્થિતિને અનુસરતું — અનુરૂપ’ એટલે શું? આપણે કહીશું કે, ‘વસ્તુ’ જેવી હોય તેવું જ માનસિક પ્રતિબિંબ કિંવા ચિત્ર જે વિચારમાં હોય તે વિચાર સત્ય, અને અન્ય વિચાર અસત્ય. દાખલા તરીકે રજ્જુદર્શન થતાં, જો તેનું યથાર્થ પ્રતિબિંબ આપણા મનમાં હોય તો આપણું જ્ઞાન સત્ય સમજવું અને તેના બદલે સર્પ સમજીએ તો — રજ્જુના બદલે સર્પનું ચિત્ર ચક્ષુ સમીપ ઝીલું રહે તો — તે અજ્ઞાન સમજવું. એકંદરે વસ્તુના યથાર્થ — અનુરૂપ — પ્રતિબિંબાત્મક જ્ઞાનને આપણે સત્ય કહીએ છીએ. પરંતુ એ ઉત્તર પણ વિશેષ સમાધાનકારક જણાતો નથી. કારણકે, ‘પ્રતિબિંબ,’ ‘ચિત્ર’ સાકાર વસ્તુનું હોય છે ત્યારે માનસિક વસ્તુ એટલે વિચાર, કલ્પના, મનોવિકાર વગેરે નિરાકાર હોય છે. આવી માનસિક વસ્તુ કે સંબંધનું પ્રતિબિંબ બાધુધા કલ્પનાતીત હોય છે. કહેવાનું તાત્પર્ય એ છે કે, ચંદ્ર, કમંડલ, રજ્જુ વગેરે પ્રત્યક્ષ અને સાકાર વસ્તુનું પ્રતિબિંબ કલ્પનાગમ્ય હોવાથી ‘તદનુરૂપ જે જ્ઞાન તે સત્ય’ એ વાક્યનો અર્થ સહેલો છે. પરંતુ ‘શક્તિ, કારણ, અભાવ, જ્ઞાન’ જેવી અમૂર્ત વસ્તુનું ચિત્ર ચક્ષુ સમીપ ખડું થતું

નહિ હોવાથી — તેને આકાર કે રૂપ નહિ હોવાથી — વસ્તુસ્થિતિને અનુરૂપ કેવી રીતે હોય છે તેની કલ્પના થઈ શકતી નથી માટે અનુરૂપત્વ ડિંવા યથાર્થત્વનો અર્થ વિશેષ સ્પષ્ટ કરવાની જરૂર છે.

ટૂંકામાં સિંહાવલોકન કરીશું તો એ પ્રશ્ન કેમ ઉદ્ભવ્યો અને તેનું મહત્ત્વ શું છે તે સારી રીતે ધ્યાનમાં આવશે અને એ સિંહાવલોકન પ્રશ્નોત્તર રૂપે થશે તો તેનો અર્થ સુભોધ થશે.

“કોનો પક્ષ ખરો ?” એ મૂળ પ્રશ્ન છે.

“મારો.”

“કેમ ?”

“કારણ, મેં તે પ્રત્યક્ષ પ્રમાણથી મિદ્ધ કરી બતાવ્યો છે.”

“મિદ્ધ કરી બતાવ્યો એટલે શું ?”

“સત્યને અનુરૂપ છે એમ મેં બતાવી આપ્યું છે.”

“અનુરૂપ એટલે શું ?”

“વસ્તુનું જે સ્વરૂપ હોય તેનું યથાર્થ પ્રતિબિંબ જે જ્ઞાતમાં હોય તે તે વસ્તુનું ‘અનુરૂપ’ જ્ઞાત.”

“શક્તિ, જ્ઞાન, ધર્મ, નીતિનું પ્રતિબિંબ કેવું હોય છે ?”

“એ વસ્તુ નથી એટલે તેનું પ્રતિબિંબ પણ નથી.”

“ત્યારે અનુરૂપત્વ એટલે શું ? વસ્તુસ્થિતિને અનુરૂપ એવું જે જ્ઞાત તે સત્ય, એ વાત કબૂલ છે, પણ ‘અનુરૂપત્વ’ કેવી રીતે ઓળખી લેવું ?”

આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપવાનું કઠિન છે. એવા પ્રશ્નની શુદ્ધ માથાદૂટ કરવી એ સમયનો અપવ્યય કરવા જેવું છે એમ કહી પ્રશ્ન ટાળી શકાશે. એ સાદા મૂલ્યભૂત શબ્દની વ્યાખ્યા કોણ કેવી કરી શકે ? આપણે પ્રત્યેક શબ્દની વ્યાખ્યા કરવા એસીએ તો કાઈ પણ પ્રશ્નનો અંત આવે નહિ અને અનવસ્થાપ્રસંગ આવે, એમ કહી એ પ્રશ્ન ત્યજી શકાશે. પરંતુ એ યુક્તિનો આધાર ગ્રહણ નહિ કરતાં આપણે જરા ઝોંઝો વિચાર કરીશું. આપણો પ્રશ્ન એ છે કે સત્ય કેવું હોય છે. આ પ્રશ્નનો એક એવો ઉત્તર છે કે, સર્વજ ઈશ્વરના જ્ઞાનના જેવું જે હોય તે સત્ય જ્ઞાન અને આકીર્ણ દંભી જ્ઞાન, એટલે વાસ્તવિક રીતે અજ્ઞાન જ. પણ

ધર્મરત્ન જ્ઞાન કેવું હોય છે તે ધર્મર જ જાણે. તેની આપણને લેશમાત્ર પણ કલ્પના નહિ હોવાથી એ વાજબી આપણને કંઈ જ ઉપયોગની નથી. ધર્મરત્ન જ્ઞાન કેવું હોય છે એ જ જ્યારે પ્રથમ જાણવામાં નથી ત્યારે તેના જ્ઞાન જેવું જ્ઞાન તે સત્ય, એમ કહેવાથી શી બોધ થાય ? માટે સત્યનું ખીલું એકાદ વક્ત્રવ નિર્માણ કરવું જોઈએ. જે વસ્તુસ્થિતિનું અનુરૂપ — યથાર્થ જ્ઞાન કરાવે છે તે સત્ય, એવું વક્ત્રવ રચીને કરતાં અનુરૂપ કિંવા યથાર્થ એટલે શું, એવો પ્રશ્ન ઉદ્ભવે છે અને ત્યાં અટકી જવાય છે એમ આપણે જોઈએ છીએ. માટે હવે કંઈક વ્યાવહારિક દષ્ટાંતથી સત્ય એટલે શું તે સમજાય છે કે કેમ તે જોઈશું. આફ્રિકા દેશનું યથાર્થ જ્ઞાન એટલે તેનો સ્વાદ મધુર લાગવો, કડવા કારણના જ્ઞાન એટલે તેના આહારથી કડવું લાગવું તે જ્ઞાન. વેદાંતનો જાણેલો લઈ કહીએ તો રજાને સર્પ સમજી જાય ન પામવો અને તેનો ચોખ્ખો ઉપયોગ કરવો એ તે વસ્તુનું યથાર્થ જ્ઞાન. અર્થાત્ કોઈ વસ્તુનો ઉપયોગ કરતાં શું પરિણામ આવશે તે સમજાય અને તે વસ્તુ કેવી રીતે ઉપયોગમાં લેવાથી સુખ થશે કિંવા નિદાન નુકસાન નહિ થાય એ વાત સમજાય તેનું જ્ઞાન તે વસ્તુનું યથાર્થ જ્ઞાન. જે વસ્તુનું જ્ઞાન થાય છે તે વસ્તુનો આપણે ઉપયોગ કરી શકીએ છીએ અને આપણું જીવન અધિક સુખમય કિંવા નિદાન અધિક નિર્ભય બનાવી શકાય છે. વિરુદ્ધ પક્ષે, સત્ય જ્ઞાન ન હોય તો વિષને અમૃત સમજી કિંવા રજાને સર્પ સમજી આપણે હાનિ મેળવીએ છીએ. જ્ઞાન જ્યારે અતિ ઉપયુક્ત, સુખદ અને કલ્યાણકારક છે ત્યારે સત્ય અને અસત્ય વચ્ચેનો ભેદ જ્ઞાનની જોઈવત્તો ઉપયુક્તતાના આધારે — કલ્યાણપ્રદતા પર દરાવવાને કંઈ હરકત છે ? એકાદ વસ્તુ અમુક પ્રકારની છે, એ વિષે આપણા મનમાં દસબાર વિચાર આવી જાય તો તેમાં જે યોગ્યતા તે વસ્તુનો અધિકમાં અધિક કલ્યાણપ્રદતા ઉપયોગ થઈ શકે તેમ હોય તે સત્ય વિચાર છે. એવો નિર્ણય કરવામાં શી ભૂલ છે ? દાખલા તરીકે, અગ્નિ ગરમ છે કે ઠંડો ? એ વિષે સંશય ઉત્પન્ન થાય તો અગ્નિને ઉપયુક્ત જ્ઞાનવાળી જ આપણું કાર્ત્ત્વ સાધ્ય થાય એ વાત સ્પષ્ટ છે. અગ્નિને ઠંડો સમજી તેના પર ચાલીએ તો

‘જગ ખળી જવ અને ઊવનનો નાશ થાય, માટે અગ્નિને ઉજ્જી સમજવો એ જ ‘યથાર્થ’ એટલે હિતકારક - ઉપયુક્ત છે. જ્યારે આવું છે ત્યારે જે જ્ઞાન હિતકારક, ઊવનોપયોગી અને હિતપ્રદ છે તે સત્ય એવી વ્યાખ્યા કરીએ તો શું ? * સત્ય સાધ્ય ન હોઈ જીવન અધિક મુખ્યમય, વિધનરહિત અને સમાધાનકારક જનાવવાનું એક સાધન છે એમ કહેવામાં શી હરકત છે ?

કેટલાક કહે છે કે, સત્યનો જ્યારે ઉપયુક્તતા પર આધાર છે ત્યારે જે જ્ઞાનનો વ્યવહારમાં ઉપયોગ થતા નથી તેને ‘અસત્ય’ કહેવામાં શો વાંધો છે ? માખણ તરીકે માને કે બુકને પ્રદ જ્યોતિષ સાસ્ત્રાનુસાર પૃથ્વીથી ૨૫ લાખ માઈલ દૂર છે એમ મિદ્ધ થયું છે. એ અંતરને ૨૮ લાખ ડિગ્રી ૩૭ લાખ માઈલ કહીએ તો અમને કંઈ ખારે નુકસાન થવાનું નથી. સત્ય જ્યારે કાર્યના ઉપયોગ પર અવલંબેલું હોય, ત્યારે શુક ૩૭ લાખ માઈલ ડિગ્રી ૨૦૦ માઈલ દૂર છે એમ કહેવાને કંઈયે હરકત નથી. ગમે તે કહો પણ તે વ્યવહાર દષ્ટિએ એક જ છે. ખીજું દષ્ટાંત આપીએ એ આલેખનો અર્થ વિશેષ સ્પષ્ટ કરીશું. શિવાજીનો જન્મ ૧૬૨૭માં થયો કહો કે ૧૬૩૦માં થયો કહો ! ગમે તે કહો પણ તેનાથી વ્યવહારમાં શો વાંધો આવે છે ? એથી દિન કે અદિત થાય તેવું કંઈ નથી.

* ‘જે જ્ઞાન સર્વમાં અધિક ઉપયોગી-સુલ્લઘાયક-સમાધાનકારક-વ્યવહાર્ય-તે સત્ય’ એ વ્યાખ્યા મારા ધરતી નથી. Pragmatism કિંવા ‘સાધનવાદ’ નામનું યુરોપ અને અમેરિકામાં જે નવીન ક્રાંતિકારક દર્શન નીકળ્યું છે તેના એક અંગનો આ નિર્ણયમાં અનુવાદ કરેલો છે. જિજ્ઞાસુ વાચકોએ અધિક માહિતી માટે વિલિયમ જેમ્સ નામના વિદ્વાન ‘થંધકારનું પ્રેગ્મેટીઝમ’ નામનું પુસ્તક વાંચી જોવું. આપણા નૈયાયિક ગ્રંથોમાં પણ જે જ્ઞાન સફળ થઈ શકે તે ખરું જ્ઞાન છે, એવા પ્રકારનું વિવેચન છે. ‘મૃગજળ’ જોઈને તેને પાણી સમજી પીવા દોડી જનાર હરણનું જ્ઞાન ‘સફલ’ થવાનો સંભવ હોતો નથી તેથી તે આભાસાત્મક સમજવું, એવા પ્રકારનાં વચનો મળી આવે છે. હાલના (Pragmatism) પ્રેગ્મેટીઝમ કે સાધનવાદ અને પૂર્વના નૈયાયિકોના વિચારનાં ટુલના તજ્જ માણસો કરે તો ઠીક.

ઉપયોગીપણા પર જ સંન્યતી મદાર છે એમ કહેનારને શિવાજીનો જન્મ ૧૬૩૦માં થયો હતો એમ કહેવામાં ખોટું શું છે તે કહી શકાશે નહિ.

આનો જવાબ એ છે કે, ઉપયુક્તતાનો સંકુચિત અર્થ કરવો ન જોઈએ. ઉપયુક્તતા અનેક પ્રકારની છે. ઇન્દ્રિયસુખ, જીવન કે વ્યવહારની દૃષ્ટિએ જ જે ઉપયોગી હોય તેને જ ઉપયોગી કહેવું એ બરાબર નથી. જે યોગથી આપણા મનનું, સુદ્ધિનું અને આત્માનું સમાધાન થાય તે પણ ઉપયુક્ત જ છે. ગણિતશાસ્ત્ર કે ઇતિહાસશાસ્ત્ર આપણને પ્રિય હોવાથી એ શાસ્ત્રના સિદ્ધાંત વિરુદ્ધ જે હોય તે આપણને અપ્રિય, અસમાધાનકારક અને અનુપયુક્ત લાગે એ સ્વાભાવિક છે. એ દૃષ્ટિએ જોતાં શિવાજીનો જન્મ ૧૬૩૦માં થયાની વાત અસત્ય છે એમ પ્રોમેટીસ્ટ અથવા ઉપયુક્તતાવાદી કહી શકશે. જે પૂર્વના જ્ઞાનથી કિંવા અવિજ્ઞાનમાં થનારા જ્ઞાનથી વિસંગત છે તે અનુપયુક્ત છે માટે જ અસત્ય છે એમ કહેવામાં શા દોષ છે ?

કહી કહી બીજો એક એ આક્ષેપ સંભળાય છે કે, જે વિચારને ખરો માનીને ચાલવાથી આપણું મન અધિક સમાધાન પામતું હોય તેને સત્ય કહેવામાં આવે તો જનનઃ મનને જે લાગે તે સત્ય એવું કહેવાનો પ્રસંગ આવશે અને પ્રત્યેકનું સત્ય ભિન્ન ભિન્ન થશે. અર્થાત્ સત્યને અચળત્વ રહેશે નહિ. પણ વિચારોને જાણાશે કે, સમાધાન કે સુખની સંકુચિત વ્યાખ્યા થાય તો જ એ આક્ષેપને આધાર મળે છે. સાધનવાદી કહી કહેના નથી કે મનને લાગે તે સત્ય. તે તો કહે છે કે, મનને પ્રદ્યુમ્ન દર્શને એકાદ વાત ખરી લાગે; પણ અનુભવમાં આવતી ખાંટ વાત જો જુદી પડતી હોય તો પૂર્વના અનુભવ અને નવીન વાતના ઉપયોગીપણાની તથા સમાધાનકારકતાની દૃષ્ટિએ ખતેને વિચારી તેમાં કઈ વાતને કેટલી ગ્રાહ્ય ગણવી તે નક્કી કરવું. ધાર્મિક કિંવા નૈતિક દૃષ્ટિએ જે આવશ્યક હોય. અત્યંત ઉપયુક્ત હોય, તેની વિરુદ્ધ જતા મનને ઉપયુક્તતાવાદી માણુસ અસત્ય સમજશે. તેવી જ રીતે મૌંદર્ય દૃષ્ટિએ, ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ, ભૌતિકશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ તેને જે સત્ય જણાતું હશે તેનાથી વિસંગત રહેતી વાતને

તે સહજમાં સત્ય ગણી લેશે નહિ. તેનામાં જો વાદ ઉત્પન્ન થશે તો તે તારનામ્ય દૃષ્ટિએ તેનો વિચાર કર્યા પછી જ નિશ્ચિત મત દરાવશે. પોતાના અનુભવ અને ઉપયુક્તપણા પર સત્યનું સત્યત્વ દરાવનારો માણસ મનને ગમે તે ખરું માનશે એમ કહેવાને ન્યાયનો આધાર નથી. અહીં એટલું કબૂલ કરવું પડશે કે, એવા પ્રકારની જોરસમજ થવી સ્વાભાવિક છે. વર્તનના ઉપયોગીપણાના આધારે સહવર્તન દરાવનાર જનહિતવાદી (Utilitarian) લોકો પર પણ એવા જ પ્રકારનો આક્ષેપ મૂકવામાં આવે છે. આપણા મનઃપૂર્ણ સમાચરેત એ સદુપદેશનો પણ જે ખરાબ અર્થ થયો છે તેનું કારણ એ જ છે કે, લોકો ઉપયુક્ત, સમાધાનકારક, મનઃપૂર્ણ વગેરે શબ્દોનો સંકુચિત ક્ષુદ્ર અર્થ કરે છે. પણ એવો અર્થ કરવો યોગ્ય નથી.

એ પણ કબૂલ કરવાની જરૂર છે કે, સત્યની પરીક્ષા સ્વાનુભવના આધારે કરવી એવું ગૃહીત માનવામાં આવે તો પ્રત્યેક પોતાપોતાના અનુભવ પ્રમાણે સર્વ કોઈ આજ્ઞાતનું સત્યત્વ નક્કી કરશે. પણ એનો અર્થ એવો થાય છે કે, સત્ય એ વ્યક્તિશઃ ભિન્ન છે અને એકાદ વ્યક્તિના જીવનમાં પણ, પાંચ વર્ષ પર તેને જે સત્ય લાગતું હતું તે કદાચ હવે તેવું નહિ લાગે અને આજે જે સત્ય લાગે છે તે કદાચિત્ પાંચ વર્ષ પછી અસત્ય લાગશે. આ જો સ્વીકારીએ તો અમુક વિધાન સત્ય છે કે અસત્ય છે, એવું સર્વસામાન્ય અને ત્રિકાલાબાધિત વિધાન અશક્ય બને. તેવા પ્રકારનું વિધાન કરવામાં જ આવે અને લોકોને તે ડુએ, તોપણ તેનો અર્થ એટલો જ રહે કે, એ વિધાન બહુ લોકોને ડુચતું છે તેથી તે સામાન્યતઃ સત્ય : એટલે 'સત્યત્વ' બહુ મત પર અવલંબેલું છે. એનો નિષ્કર્ષ એટલો નીકળે છે કે, કસ હજાર અશિક્ષિતને અમુક એક વાત ખરી લાગે અને એક વિચારી વિદ્વાન શાસ્ત્રજ્ઞને તે અસત્ય લાગે તો અશિક્ષિતોનું કથન સત્ય માનવું અને વિદ્વાને પોતાનો મત પોતાને ઘેર ખરો માનવો. આ આક્ષેપનો એટલો જ જવાબ આપી શકાશે કે, હા, સામાન્ય જનસમૂહની ભાષા બહુમતના ધોરણે જ રહેવાની. જ્યારે

શાસ્ત્રમનું સત્ય સામાન્ય જનોને રુચશે ત્યારે જ તે તેમની ભાષાના 'સત્ય' શબ્દને પાત્ર થશે.

એકંદરે એ નિર્ણય આવ્યો જણાય છે કે, જેને જે સમાધાનકારક, કાર્યોપયોગી લાગે તે તેણે પોતાને ઘેર વિના હરકતે સત્ય માનવું અને તે જો 'અદુર્બલસંમત' હોય તો 'મુદ્ધવી' રીતે તેને સત્ય કહેવું. આ નિર્ણયથી, 'સત્ય' નામની કોઈ એક સ્થિતિ, ત્રિકાલાઆધિન નિરુપાધિક વસ્તુ છે અને તેનું પ્રતિબિંબ કિંવા સામ્ય જે વિચારમાં છે તે સત્ય એ કદપનાતે હરનાળ વાગે છે. સત્ય સ્થિતિ અને અનાદિસિદ્ધ છે એમ નહિ, પણ તે ચળ અને કાલગતિએ વર્ધમાન થનારું છે. સત્યના મૂલમૂળ પ્રમાણ પરથી અનુસરની યોગ્યતા દરાવવાની નથી પણ અનુભવના પ્રમાણથી સત્ય જણાતી કદપનાતી યોગ્યતા દરાવવાની છે. સત્ય ઉપયુક્ત છે એમ નહિ પણ ઉપયુક્ત તે સત્ય છે. સત્યથી મનનું સમાધાન થાય છે એમ નહિ પણ જેનાથી મન સમાધાન પામે છે તે સત્ય. સત્યથી કાર્યનો ઓછોવત્તો મહિમા દરે છે એમ નહિ પણ ઓછાવત્તા કાર્યમહિમાને અનુસરી સત્યત્વ દરે છે. સત્ય સાધ્ય નથી પણ સાધન છે. સત્ય સર્વજનસંમત હોવું જ જોઈએ એમ નહિ પણ વ્યક્તિ તેટલી પ્રકૃતિના ન્યાયે પ્રત્યેક વ્યક્તિનું સત્ય ભિન્ન અનશે એની વિપરીત કદપના આપણે સ્થાપિત કરેલા સત્યના વિલક્ષણ લક્ષણથી કળૂલ કરવાની ફરજ પડે છે. પણ તેનો ઉપાય શો? સત્યનું ખીજું શું લક્ષણ હોય? કઈ વાતને ખરી માનવાથી આપણા મનને અધિકમાં અધિક સંતોષ મળશે. સર્વમાં આપણને શું વિશેષ ઉપયોગી થશે તે જોઈને જ આપણે સત્ય અસત્યના દરાવવા ઇચ્છીએ છીએ તે? કે ખીજું કોઈ સાધન છે?

ઉક્ત વિવેચન જો ખરોખર હોય તો 'કયો મત સત્ય' એ પ્રશ્નનું ર્શાંતર 'કયો મત કીમતી' એવું થાય છે. પ્રભુ છે, એ મત ખરો કે પ્રભુ નથી એ મત ખરો વગેરે પ્રશ્નો માટે 'પ્રભુ છે એ મત કલ્યાણપ્રદ અને સમાધાનકારક છે, કે પ્રભુ નથી એ મત?'—એવા પ્રકારનાં કિંચિત્ ભિન્ન, વ્યાવહારિક

અને મનોવેધક સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થાય છે. આ રૂપાંતરથી લાગે છે કે તત્ત્વવિવેચન અધિક મુશ્કેલીથી થશે. તત્ત્વજ્ઞાન એટલે સદ્મથુદ્ધિજનોની શાબ્દિક કસરત સમજવાની નથી. તત્ત્વજ્ઞાન કંઈ નિરર્થક વાશ્નજ નથી. તે જલતાડનાદિવત્ નિષ્ફળ નથી. તેમાં શુષ્ક માયાફટ નથી. પણ તેમાં કયો મત અધિક સુસંગત, મુશ્કેલીયક અને અધિક મૂલ્યવાન છે એ અતિ મહત્ત્વના અને ઉપયોગી પ્રશ્નો વિચાર હોય છે. તત્ત્વજ્ઞાનસુતે શબ્દછળ કરવાનો ન હોનાં હિતાહિત શામાં છે, સન્માર્ગ કયો, નિઃશ્રેયસ સુખ કેવી રીતે પ્રાપ્ત થાય વગેરે મહત્ત્વના અને સ્ફૂર્તિદાયક પ્રશ્નો વિચાર કરવાનો હોય છે, — એ મત જો પ્રચલિત થશે તો એકંદરે હિત જ થશે.

પરિશિષ્ટ ૩

પોતાનો સ્વયંવર

સ્વયંવર શબ્દના ઉચ્ચાર સાથે જ નળ દમયંતી, કૃષ્ણ રુકિમણી, રામજનકી વગેરે પૌરાણિક યુગ્મનું આપણને સ્મરણ થાય છે. એ સ્વયંવરકથાઓ ઉત્તમ જ છે, પણ આજે જે સ્વયંવર વિષે લખવાનું છે તે મને સર્વ કરતાં અધિક મહત્ત્વનો લાગે છે. કારણ તે મારો પોતાનો સ્વયંવર છે. રુકિમણી, સીતા વગેરે સ્ત્રીઓએ જેમ પોતપોતાની સખી પાસે સર્વ હકીકત જણાવી હતી તેમ હું મારે જે સ્વયંવર કરેલા છે તેની હકીકત કહેવાનો છું. લક્ષ્મી વાતોથી કંટાળેલા મિત્ર, આ વાક્ય વાંચીને તું પાન ફેરવી આગળનો વિષય જોવા તત્પર થઈશ; પણ તેમ ન કરીશ. હું મારા ખરા લક્ષ્મી ગઘાત્મક હકીકત કહેતો નથી. મારે શારીરિક લક્ષ વિશે કંઈ પણ લખવાનું નથી. જે કહેવાનું છે તે થોળેલા આત્મિક લક્ષ સંબંધી કહેવાનું છે. પ્રત્યેકનો આત્મા વર છે પણ એ બિચારાના ગળામાં કદીયે વરમાળ પડતી નથી. કારણ તે જોતો હોય છે તેને એ મળી આવતો નથી. મારો આત્મા ક્યાં છે ? કેવો છે ? હું કોણ ? મારા મનમાં અનેક ‘હું’ રખડે છે તેમાં ખરો ‘હું’ કોણ ? ઇન્દ્રાદિ દેવોએ જ્યારે આબેહૂબ નળનું સ્વરૂપ ધારણ કર્યું ત્યારે બિચારી દમયંતીની

શોચનીય અવસ્થા થઈ હતી અને તેને જેમ 'પ્રભુ, પગે પડું' છું, બોલો પાથરું' છું, ખરો નળ ક્યો તે કૃપા કરીને કહો, એવી આહ્વાનપૂર્વક વિનવણી કરવી પડી હતી; તેવી જ પ્રત્યેક મનનશીલ સંસારી આત્માની રિચ્છિ થાય છે. મારો ખરો આત્મા કયો ? ખરો 'હું' કોણ ? પેટ માટે નોકરી કરનારો 'હું' ખરો કે સ્ત્રી માટે ઘરગથુ વાતો કરનારો 'હું' ખરો, દેશભક્તિનાં વ્યાખ્યાનો આપનાર 'હું' ખરો કે મિત્રો સાથે ગપ્પાં હાંકનાર 'હું' ખરો ? કે એ સર્વમાનો કોઈ પણ 'હું' ખરો નથી ? એ સર્વને વેશ જ કહેવા કે શું ? સારે, ખરો 'હું' ક્યાં છે ? કહો, કોઈ પણ કહો !

રાવણ સીતાને આગરપાર લઈ ગયો તેથી તે રામને તરત જાતી નહિ, ઉર્વશી એક શાપના પ્રભાવથી લતા જ બની ગઈ તેથી પુરુરવાને મળી નહિ, પણ મારો આત્મા મને જ જડે નહિ એ નવાઈ જેવું નથી કે હું પોતે મને ઓળખું નહિ તો અન્ય કોણ ઓળખે ? પરંતુ ? ને હું મને પોતાને ઓળખતો ન હોઉં તે મારામાં અક્ષય જ નથી એમ કહેવું જોઈએ. ગ્રીક તત્ત્વવેત્તા સોક્રીટીસના know thyself નો ગુરુપદેશ કિંવા બાત્મા વાડે મન્તવ્યઃ શ્રોતવ્યઃ નિદિધ્યાસિતવ્યઃ એ ઉપનિષદનો ઉપદેશ એક રીતે ચમત્કારિક નથી જણાતો ? Know thyself ! જાણે કે હું કોઈ પન્ડીત પુરુષ હોઉં અને મહાપ્રયાસે તેનું ઓળખાણ કરી લેવાનું હોય ! ઉપનિષદો કહે છે કે, આત્માનું ચિંતન કરો ! શા સારું ? આપણે પોતે ચિંતન કરીએ તે કરતાં એજ લોકોનું ચિંતન કરે તો ? સૌજ્ઞસૌંદર્ય અવલોકે તો ? સતપુરુષોની કથાનું શ્રવણ કરતો ખેસી રહે તો ? આત્મચિંતન કરવામાં શો લાભ છે ? વળી વિચાર કરી જોઈએ તો 'હું હું' એવો કોણ છે ? અન્ય પદાર્થોના-અનાત્માનો-અત્યંતાભાવ કદીએ તો આત્માનો પણ અભાવ સિદ્ધ થાય છે. કરણ અન્ય પદાર્થ કિંવા ગુણના અભાવે તમે આત્માને કયું વિશેષણ અને કયું ક્રિયાપદ લગાડશો ? બહુ તો એટલું કહેવાશે કે અનાત્માના અભાવે આત્મા છે; પણ શું છે, કેવો છે તે કંઈ કહી શકાશે નહિ. પછી 'આત્મા' છે એવા કેદળ અસ્તિત્વદર્શક વિધાનમાં શો અર્થ છે ? કહેવાનો ભાવ એ

છે કે કેવળ આત્માનું - અનાત્માથી અસંબંધ રહેલા આત્માનું - ચિંતન કે મનન કે નિદિધ્યાસન કરવાથી કયું બૌદ્ધિક કે પારમાર્થિક કલ્યાણ સધાવાનું છે ?

‘આત્માનું ચિંતન કર’ એનો અર્થ કદાચ એવો હશે કે - હશે કે ? છે જ, - તારો ખરો આત્મા કયો અને તારા આત્માનો વેશ લેનાર આત્મા કયો, તેનો વિચાર કર. હંદ્ર ગૌતમેનો વેશ લઈ અહલ્યા પાસે ગયો ત્યારે તે સાધ્વી કસાર્ધ પડી હતી તેમ આપણે વેશધારી આત્માથી કસાર્ધ એ છીએ, ખરો, શુદ્ધ, સાર્વિક, પરમાર્થપ્રિય આત્મા મહજ સુખ થયો કે તરત જ ખોટો, વિપવલોચુપ, રાજસ્વી, સુખપ્રિય આત્મા ‘હું જ ખરો આત્મા’ એમ કહેવા લાગે છે અને આપણે અહલ્યા પ્રમાણે ભૂલમાં પડી તેની પાપવાસનાના ભોગ થઈ પડીએ છીએ. દુર્ભાગ્ય એ છે કે, ગૌતમે જેમ સ્નાન કરીને પાછા આવ્યા ત્યાં હંદ્ર અને અહલ્યાને પણ શાપ આપ્યો તેમ આપણા દુરાત્માને સદાત્મા શાપદમ્બ કરતો નથી; કિલ્લટું તે બહુધા સુખ રહે છે અને તેથી આપણા હૃદયમાં દુરાત્મા ઘણો કારભાર ચલાવે છે, - એટલે સુધી કે લાંબા વખતે ખરો આત્મા ગત્રત થાય છે તો પણ તેને પોનાના ધરમાયે સત્તા ચલાવવાનું ભારે થઈ પડે છે ! આથી ઉપનિષદકાર કહે છે કે, લાઈ, તારો ખરો આત્મા, તારો ખરો યજમાન, તારો ખરો પ્રાણસખા કોણ છે તેનું મનન કર, તેનું નિદિધ્યાસન થવા દે, તેનું સૌમ્ય, સાર્વિક અને ઉત્ત્ત્વલ સ્વરૂપ તારાં ચક્ષુમાં સંગ્રહી રાખ, એટલે રાજસ્વી, સુખાભિલાષી, ટોંગી, નાટકી આત્માના મોહને તું વશ નહિ થાય.

નાટકી ! હા, નાટકી, વેશધારી આત્મા. માણસમાત્ર નટ છે. કેટલાક કહે છે કે, નટનું કામ કડિન છે, પણ પ્રત્યેક અહર્નિશ એ કાચું કર્યા કરે છે ! મિત્ર, આગક, સ્ત્રી સાથે વાતો કરવામાં મનુષ્ય પોતાના ખરા આત્માનું સ્વરૂપ પ્રકટ કરતો નથી. જે ખરું સ્વરૂપ પ્રકટ કરતો હોત તો આપણે અસંતુષ્ટ શા માટે હોત ? સંસારમાં કોઈ પણ જાતના આત્માને પૂર્ણ સંતોષ મળતો નથી તેનું એક કારણ એ જ છે કે, આપણે જે કાંઈ

કરીએ છીએ તે આપણા ખરા ઉચ્ચતમ આત્માને પૂર્ણ રીતે સંમત કે પ્રિય નથી એ લાગણી આપણા મનના એક ખૂણામાં ભરાઈ રહેલી હોય છે! જે આત્મસંતુષ્ટ — આત્મરત — થાય છે તે પણ હોવો જોઈએ ત્રિવા ખરેખર સ્થિતપ્રજ્ઞ, બ્રહ્મવૈતા હોવો જોઈએ. કોઈ આત્મસંતુષ્ટ ન હોય તો સાધારણ રીતે એ જ અર્થ સમજવો કે, તેના ખરા આત્માને ખોટા આત્માના વેશ તથા ઢોંગ પસંદ નથી.

આ સર્વ ખરું પણ ખરા આત્માની પ્રાપ્તિ શી રીતે કરવી? આત્મા જેટલી નજીકની વસ્તુ કોઈ નહિ હોય, પણ આત્મપ્રાપ્તિ ચોટાને જ લાગે છે. એકે તો માણસ વારંવાર ધ્યેય બદલતો હોય છે. હું કોણ હોવો જોઈએ? એ સ્થિર નહિ હોવાથી ‘હું કોણ’ તે સમજાતું નથી. કોણ હોવો જોઈએ એ સ્થિર થવું એનું જ નામ આત્મલાભ છે. સાધારણ માણસને આજે સંસારને વધારેસ્થિત બનાવવાની ઇચ્છા થાય છે તો કાલે જીદી જ થાય છે, કદી દેશસેવા કરવાનું મન થાય છે તો કદી ઇન્દ્રિયપૂજન પસંદ પડે છે, કદી બાળબચ્ચાંની સંભાળ કર્યાવગર લાગે છે તો કદી તે બધુયે ધૂળભેયું થાય તો હરકત નહિ પણ પરમાર્થપ્રાપ્તિની ઇચ્છા પ્રત્યે બને છે. જે ક્ષણે જે ઇચ્છા પ્રત્યે થાય છે, તે વખતે તેની રમત અસંતુષ્ટ પ્રેક્ષકની માફક જોઈને આત્માને ખેંચી રહેવું પડે છે. હૃદયની રંગભૂમિ પર નાચનારો થડીભરનો રાગ હું જ હૃદયનો ખરો રાગ, મળ્યા અને યજમાન છું એમ કહે છે; પણ જો કે દેહબદ્ધ હશે તદપિ તે દમયંતીની માફક થડીવારના ઢોંગી રાગને માળા આરોપતો નથી અને ‘મારો ખરો પ્રાણજીવન જીદો જ છે’ એમ કહી તે ક્યારે આવીને ખરા સ્વરૂપમાં ભેટશે તેની માર્ગપ્રતીક્ષા કરતો હોય છે.

કોઈ કહે છે કે, પુણ્ય વિદ્યા મેળવવાથી આત્માને વરી શકેશે, કોઈ કહે છે કે, બુદ્ધિમત્તા સિવાય એ ભાગ્ય પ્રાપ્ત થાય તેમ નથી; પણ ઉપનિષદકાર કહે છે:—

નાયમાત્મા પ્રવચનેન લભ્યઃ ન મેધયા ન બહુના શ્રુતેન ।

ચમેરૈષ વૃણુતે તેનેવ લભ્યઃ તસ્યૈષ આત્મા વૃણુતે તનૂં સ્વામ ॥

“આત્મા પ્રવચનથી એટલે તે વિષે પુષ્ટળ મોલવાથી પ્રાપ્ત થતો નથી, બુદ્ધિમતાથી પ્રાપ્ત થતો નથી, બહુશ્રુતપણાથી મળતો નથી; પણ જે તેને વરે છે તેને તે વરે છે, અને એક વખત વરે છે એટલે પછી તે પોતાનું મલ્ય સ્વરૂપ વ્યક્ત કરે છે અને પછી અનેમાં કોઈ જાતનો પડદો રહેતો નથી.”

આ બોધનો પહેલો ભાગ ખરો ભાગ છે કારણ કબૂલ કરવું જોઈએ કે, આત્મલાભનો અને વિદ્વતાનો, વક્તૃત્વનો કિંવા બુદ્ધિમતાનો વિશેષ નિકટ સંબંધ નથી. પણ ખીજા ભાગ પરથી કોઈ માણસ નિરાશ થઈ દૈવવાદી અને એ સંભવિત છે. આત્માના સ્વયંવરનો આધાર શાના ઉપર છે તે વિષે તેને કહેવું નહિ હોવાથી તેનું મન ગભરાટમાં પડી જાય છે. આત્મપ્રાપ્તિ વિદ્વતાથી થતી નથી, બુદ્ધિમતાથી થતી નથી એ ખરું છે, પણ શેનાથી થાય? કોઈથીયે નહિ? મરજીમાં આવે ત્યારે પ્રાણુજીવનનું મિલન થાય ત્યારે શું તે નિષ્કુર અને એકલવાદી છે કે? એવો કેમ છે?

નહિ, તે તેવો નથી. તેવો હોત તો તેની પ્રાપ્તિ માટે આટલી ઉત્સુકતા કોઈયે ન રાખત. તે દુરાગ્રહી નથી, લહેરી નથી, કૂર નથી. તેવો હોત તો તેની માર્ગપ્રતીક્ષા શા માટે થાત? તે એકાદ વખત અભિસારિકાની માફક ભેટીને પરમાનંદ આવી જાય છે, તેનું કારણ તેનું ચંચલત્વ નહિ પણ આપણું ચંચલત્વ છે. આપણા મનની જરૂરિકે ચલિતતા તેને રુચતી નથી, આપણા મનમાં પરકીયનો પ્રવેશ થાય છે કે તરત જ તે બાથ છોડી રિસાર્કને ચાલ્યો જાય છે. આપણને લાગે છે કે પરકીયનું ચિહ્ન પણ તેને રુચતું નથી ત્યારે કોઈ વખતે પણ તે શા સારુ આવે છે? પણ એ લાગણી ક્ષણભર જ ટકે છે, કારણ તે પ્રાણુજીવન સાથે થોડી વારનું પણ મિલન થયેલું છે, જેણે તેની સંગતિથી ક્ષણ જેટલુંયે નિરતિશય સુખ ભોગવ્યું છે, તે કદાચિત્ મોહથી રિસારશે, ખિન્નશે પણ કદી બૂલશે નહિ, કિંવા તેના દર્શનથી અલિપ્ત રહેવાની વાત કરશે નહિ.

આત્માની આવી નિરંતર પ્રાપ્તિ કરી લેવી હોય તો તેનો ઉપાય પણ પણ સુઘ શાસ્ત્રકારોએ કહેલો છે. એ સ્વયંવર

સીતાના કે એવા જ ખીન્ન સ્વયંવર કરતાં દુર્ઘટ છે. કારણ શિવનું ધનુષ્ય નમાવવાના કે એવા જ ખીન્ન બાહુબળના પરાક્રમથી આત્મા વરતો નથી. મનને નમાવવું તે શિવધનુષ્યને નમાવવા કરતાં કઠિન હોવું જોઈએ એમ લાગે છે. આ કામ વૈરાગ્ય પછી — ખરા વૈરાગ્ય પછી અને સતત અભ્યાસથી સાધ્ય થાય છે. એ ઉપાયથી મનને નમાવી શકાય છે એટલે સ્વયંવર માટે ઉમેદવારી કરવાની પાત્રતા આવે છે અને પછી શ્રવણ — મનન — નિદિધ્યાસનનાં પગથિયાં કલાં છે. એ ઓળંગી ગયા પછી આત્માના મહેલમાં પ્રવેશ થાય છે અને ત્યાં દ્રોષદષ્ટ થાય છે એટલે સ્વયંવરને અવકાશ રહેતો નથી.

પરિશિષ્ટ ૪

આધિભૌતિક શાસ્ત્રો અને વેદાંત

આપણને પ્રિય હોય છે તે વસ્તુની ગમે તેવા માણસના મુખેથી થયેલી સ્તુતિ આપણને પ્રિય જ લાગે છે. યોગા પર કાળું કરવાનું જરૂર નહિ. માણસનાર કોઈ વૃદ્ધ મારા લાડકા આણુની વિદ્વત્તાને વખાણે છે તો તે મને હિંક લાગે છે. તે વખતે હું એવો વિચાર નથી કરતો કે, એ ભાઈના વિદ્વત્તા વિષેના પ્રમાણપત્રની શી કિંમત છે? વખાણ કરનાર જો નામાંકિત અને ધનાઢ્ય હોય છે તો તે વખાણ માણસમાત્રને એથી અધિક પ્રિય લાગે છે. કોઈ રણજીત કે ગ્રેસ ક્રિકેટમાં પ્રખ્યાત થાય છે કે પુસ્તક લખનાર, દવા બનાવનાર વગેરે તેમની પાસે ભલામણપત્ર માગવા લાગે છે અને જો તે પ્રાપ્ત થાય છે તો પ્રોત્સાહી પ્રસિદ્ધ કરી કહે છે કે “જુઓ, મારું આ પુસ્તક કે ઔષધ અમુક અમુક ક્રિકેટપટ્ટને વણું જ પસંદ પડ્યું છે!” જાણે કે ક્રિકેટની રમત ઉત્તમ રીતે રમતાં આવડી એટલે તે કોઈ વિષય સંબંધી જો કંઈ કહે તે વેદાંતવાણી જેવું સમજી લેવાનું હોય! વાસ્તવિક રીતે કોઈ સ્તુતિ કે નિંદાને મહત્ત્વ આપવું હોય તો તે વિષયના મર્મજ્ઞ માણસની સ્તુતિ કે નિંદાને આપવું જોઈએ. ગમેતેવા અતુટ પ્રતિકૂળ મતનું કંઈ પણ મહત્ત્વ ન હોવું જોઈએ.

પરંતુ એ તો સ્પષ્ટ છે કે જગતમાં એવી રીત જણાતી નથી. માણસ સ્તુતિપ્રિય હોવાથી પોતાની પ્રિય વસ્તુની કિંવા મનુષ્યની સ્તુતિ તેને હમેશા પ્રિય જ રહે છે. કોઈ નિંદા કરે છે તો પછી માણસ નિંદકના અધિકારનો વિચાર કરવા માડે છે. નિંદા દૂતિકા, કર્કશા અને વિચિત્ર છે. તેને ઘરમાં દાખલ કરતા પહેલાં આપણે તેના સ્વામીનો અધિકાર વગેરે જોઈએ છીએ; પણ મોકાઓલી સ્તુતિને અધિકારની જરૂર નથી હોતી! તે કોઈ પણ સ્થળે વિના હરકતે પ્રવેશ કરી શકે છે અને જ્યાં જાય છે ત્યાં પૂજ્ય છે! જો કદાચ તે કોઈ સુપ્રસિદ્ધ વિજ્ઞયશાળી વ્યક્તિ તન્કથી આવી હોય છે તો પછી તેની પ્રતિષ્ઠાની વાત જ રહેતી નથી!

હું જ્યારે એવાં વાક્ય ઉચ્ચારાતાં સાંભળું છું કે ‘વેદાંત આધુનિક આધિભૌતિક શાસ્ત્રોથી પણ સિદ્ધ થયેલો છે,’ ત્યારે મને અતિ ખેદ થાય છે. વેદાંતને પ્રમાણપત્ર આપવાની આધિભૌતિક શાસ્ત્રને શી સત્તા છે? વેદાંત આમળા એનું મૂલ્ય કેટલું? એવા પ્રશ્ન વારંવાર મારા મનમાં ઉદ્ભવે છે. એ અનધિકારી પરંતુ હાલમાં જ્યાં સર્વ વિજય પામતાં જતાં અને આધ્યાત્મિક શાસ્ત્રના ક્ષેત્રમાં પણ અચોગ્ય રીતે પગલું ભરનાર શાસ્ત્રોની સ્તુતિ વિષે પણ ચીડ આવે છે. વાસ્તવિક રીતે જ્ઞેતાં વેદાંતનો પ્રશ્ન જુદો છે અને ભૌતિક શાસ્ત્રનો પ્રશ્ન જુદો છે; પરંતુ કેટલાક અણસમજી વેદાંતાભિમાની, હાલની ભૌતિક શોધનો ઉલ્લેખ કરી જણાવે છે કે વેદાંતને એ પુષ્ટિ આપે છે. આ પ્રમાણપત્ર વેદાંતને અનુકૂળ હોવાથી પ્રિય થાય એ સ્વાભાવિક છે; પરંતુ તેને સન્માનથી ગ્રહણ કરવું ઠીક નથી. કારણકે તેથી ભૌતિકશાસ્ત્રને ખોટું મહત્ત્વ આપવા જેવું થાય છે અને ખીણું આપણી વિચારપદ્ધતિ દૂષિત બને છે. દાખલા તરીકે, આધુનિક શાસ્ત્રોએ સર્વદ્રવ્યમાં પરમાણુ એક છે એમ ઠરાવ્યાથી કેટલાક અભિમાનપૂર્વક જણાવે છે કે આપણો અદ્વૈત સિદ્ધાંત ખરો કરે છે; પણ તેઓ એટલું સમજી શકતા નથી કે, એ વિચારપદ્ધતિથી આપણે વેદાંતને રસાયનશાસ્ત્રની યોગ્યતામાં મૂકી દઈએ છીએ.

હીરા અને કાલસાની ખત એક જ છે, એનો અર્થ એ છે કે, તેનાં પરમાણુ એક છે; પરંતુ જે વખતે ભગવદ્ગીતા કુનિ ચૈવ શ્વપકે ચ પહિતાઃ સમદર્શિનઃ કહે છે તે વખતે શ્વાન, શૂદ્ર, કાલો માણસ, સ્ત્રી વગેરેના પરમાણુ એક જ છે એવો અર્થ થાય છે કે? જે સમયે શ્રીકૃષ્ણ આપણને સમલોચાદમકાંચન થવાને ઉપદેશ છે તે વખતે લક્ષ્મણ, પથ્થર, સુવર્ણ વગેરેનાં પરમાણુ કિંવા હાલની ભાષામાં કહીએ તો ઇલેક્ટ્રોન એક છે એમ કહે છે? તે વખતે તે સોનાચાંદીનો, કિંમલુના રાજ્યનો અને રાજ્યથી પણ પ્રિયતર રહેલા જીવનો મોહ ત્વજી પ્રવાહપતિત કર્તવ્ય કર્મ કરવાનો ઉપદેશ કરતા હતા કે રસાયનશાસ્ત્રના તત્ત્વ પર આધુનિક પ્રોફેસરની માફક વ્યાખ્યાન આપતા હતા? સર્વ પદાર્થના ઇલેક્ટ્રોન એક જ છે. એ અર્થમાં સર્વ પદાર્થ એક જ છે, હું અને તમે એક જ છીએ એ જો કે ખરું હશે; તોપણ એ તત્ત્વનો અને અદ્વૈતવેદાંતનો સંબંધ શો? અદ્વૈતવેદાંત એ કંઈ રસાયનશાસ્ત્ર નથી; તેને વસ્તુના મૂલદ્રવ્યના રસાયનિક સ્વરૂપ તરફ જોવાનું નથી. આ જગત તરફ કંઈ દષ્ટિએ જોવું, તેનો અર્થ શો છે, તેમાંના વિવિધ પ્રસંગે આપણી વૃત્તિ કવી હોવી જોઈએ વગેરે વાતો આપણને તે (અદ્વૈતવેદાંત) શીખવે છે એવી મારી સમજ છે. સર્વ વસ્તુના ઇલેક્ટ્રોન એક હોવાના આધિ-ભૌતિક શાસ્ત્રના તત્ત્વના પાયા પર આપણે વેદાંતનો મહેલ રચીએ તો તે ક્યારે ધસી પડે તે કહી શકાય નહિ. કારણ એકાદ સૂક્ષ્મદશકચંત્ર કે વિષુત યંત્રની સહાયથી ભવિષ્યમાં ઇલેક્ટ્રોનમાં પણ જો ભેદ દેખાય તો પછી આ દ્વૈતી ઇલેક્ટ્રોન પર રસાયણો અદ્વૈતવેદાંતનો મહેલ ગંજીકાના પાનથી બાળકાએ બનાવેલા કિલ્લાની માફક ક્યારે તૂટી પડે તે કહી શકાય નહિ! એકંદરે તાત્પર્ય એ છે કે, વેદાંતે આધિભૌતિક શાસ્ત્રનું પ્રમાણપત્ર ન લેવું એ જ ઉત્તમ છે.

આ જ માર્ગ શ્રેયસ્કર છે એમ ખીન એક દષ્ટાંતથી પણ બતાવી શકશો. આધુનિક અંગ્રેજી શિક્ષિતોના વેદાંત પર એક એવો આરોપ હોય છે કે, ‘બ્રાહ્મી’ કિંવા ‘ઉન્મત્ત’ સ્થિતિ અને ‘સુપ્રુપ્તિ’ સ્થિતિમાં ભેદ શો છે તે વેદાંત સ્પષ્ટ કરતો નથી. બ્રાહ્મી

સ્થિતિમાં 'હું, તું' વગેરે ભેદ નથી હોતો; પણ જ્યારે માનવી જ્ઞાન જ એવા ભેદ પર અવલંબી રહેલું છે, ત્યારે જે સ્થિતિમાં એ ભેદ હુમ થાય છે તે જ્ઞાનાત્મક સ્થિતિની જરૂર નથી એમ સ્પષ્ટ થાય છે. આપણને જે જ્ઞાનની માહિતી છે તે દિક્કાલાદિ ભેદ-વિશિષ્ટ છે. પણ અંગ્રેજી શિક્ષણ પામેલાઓની શંકા એ છે કે, બ્રહ્મી સ્થિતિમાં એ ભેદ નથી હોતો ત્યારે તેને જ્ઞાનાત્મક કેવી રીતે કહેવી. તેમનું કહેવું એવું છે કે, અહંભાવ (Self-consciousness) વિનાની સ્થિતિને સુપ્રતિ જેવી જ કહેવી જોઈએ. એના જવાબમાં કેટલાક જણાવે છે કે, 'હું તું' વગેરે ભેદ માનવબુદ્ધિનું કળા જે એમ કહેવામાં ભૂલ થાય છે. અનુભવ-પ્રયોગથી સિદ્ધ કરી સદાશે કે, માનવ બુદ્ધિ પોતાનું કાર્ય કરતી હોય છે ત્યારે એ ભેદ હુમ થઈ ગયેલા હોય છે. હાલના શાસ્ત્રજ્ઞોને જણાઈ આવ્યું છે કે, નાઈટ્રસ-ઑક્સાઈડ-ગેસ (Nitrous-oxide-gas) વિશિષ્ટ પદ્ધતિથી સૂંઘવાથી બ્રહ્મી સ્થિતિની નકલ અનુભવાય છે. એક સ્થળે એવું વાંચ્યું વાદ છે કે, ક્લોરોફોર્મથી પણ એવા પ્રકારનો અનુભવ થાય છે. સ્વ. વિલિયમ જેમ્સ નામના સુપ્રસિદ્ધ માનસશાસ્ત્રજ્ઞ અને તત્ત્વવેત્તાએ સ્વાનુભવથી જણાવ્યું છે કે, નાઈટ્રસ-ઑક્સાઈડ લીધા પછી સર્વાંત્ર ઐક્ય-અદ્વૈત ભાસે છે અને એક પ્રકારનો અત્યુત્કટ આનંદ થાય છે. તેમણે પોતાના સ્વાનુભવનું જે વર્ણન કર્યું છે તેમાં અને આપણી બ્રહ્મી સ્થિતિનું વર્ણન થયેલું છે તેમાં ઘણું જ સામ્ય જણાય છે. જેમ્સ સાહેબ કહે છે કે :

“નાઈટ્રસ — ઑક્સાઈડ — ગેસ લીધા પછી મને જે આનંદ થયો અને મારી બુદ્ધિમાં જે ઐક્યભાવના ઉત્પન્ન થઈ તેનું વર્ણન કરવાનું કામ અતિ કઠિન છે. તે વખતે મારી ખાતરી થઈ ગઈ કે, આપણી બુદ્ધિ આપણને હું તું વગેરે જે ભેદ અને જે વિરોધ દર્શાવે છે તે આભાસાત્મક છે. વિચારાંતે મારા નિશ્ચિન બનેલા અભિપ્રાય પણ ડગમગવા લાગ્યા અને મને લાગવા માંડ્યું કે હેગેલનું અદ્વૈત જ છેવટે ખરું છે ! એ ઉચ્ચતર ઐક્યમાં પ્રત્યેક વિરોધ પીગળી જાય છે, એ તત્ત્વની મને તે સ્થિતિમાં પ્રતીતિ થવા લાગી અને ખાતરી થઈ કે, ભેદ,

વિસંમતિ, વિશેષ એ બધું અપૂર્ણ દૃષ્ટિને જ દેખાય છે. જગતનું ખરું તત્ત્વ (આપણો બ્રહ્મ) એક અને અનંત હોવાનું મને સમજાયું. એક ક્ષણમાં મને સર્વ વસ્તુનો સદૃશ તાર્કિક સંબંધ સ્પષ્ટ જણાવા લાગ્યો. આપણે સામાન્યતઃ જેને જ્ઞાન કહીએ છીએ તે આ સદૃશ, સર્વવ્યાપી જ્ઞાનના પ્રમાણમાં કંઈ જ નથી એમ કહેવું જોઈએ. દેવ-સેનાન, સારુ-નરસું, જીવવું-મરવું, હું-તું, મત-અમત, શુદ્ધ-કૃષ્ણ વગેરે સર્વ ભેદ તે ક્ષણે નષ્ટ થયા અને તે તાત્ત્વિક દિવ્ય દૃષ્ટિની પળમાં (Moment of Metaphysical illumination) સર્વ શરીરમાં એક પ્રકારનો અતિશય અને અનિર્વચનીય આનંદ વ્યાપી રહ્યો.*

વિલિયમ જેમ્સ કહે છે કે આ પ્રયોગ જોખમકારક નથી અને કોઈ પણ માણસ એવા પ્રકારનો અનુભવ મેળવી શકે તેમ છે. આનો અર્થ તો એ જ થાય છે કે, બ્રહ્માનંદનો અનુભવ યમનિયમનો શ્રમ લીધા વગર ગેરનતી એક ખાટલીની મદદથી મેળવીને તે આનંદમાં રાજહાસની સાફક ડોઝી શકાય છે. એમ જ કહેવું જોઈએ કે આધુનિક શાસ્ત્રોએ પ્રવાસના, સંદેશ મોકલવાના અને વાયુગમનના માર્ગ સુલભ કર્યા છે તેમ બ્રહ્મપ્રાપ્તિનો પણ દર્યો છે. ઠીક છે, પણ એ પ્રયોગ પરથી પ્રથમ કરેલા આક્ષેપોનો નિર્ણય થાય છે કે નહિ તે જોઈયું.

આક્ષેપ એ હતો કે, આપણું જ્ઞાન ભેદવિશિષ્ટ હોવાથી — જુદી (Reason)નું મુખ્ય કાર્ય ભેદદર્શનનું હોવાથી — ભેદરહિત જ્ઞાન આપણી જુદી માટે શક્ય છે કે? શક્ય હોય તો તત્ત્વદૃષ્ટિએ એ જ્ઞાનની શી કિંમત છે? જે સ્થિતિમાં દિક્ષાલાદિ ભેદની પ્રતીતિ થતી નથી તે સ્થિતિ અને સુષુપ્તિમાં ઘણું અંતર છે, એ વાત આ પ્રયોગ પરથી સિદ્ધ થાય છે. જુદી પોતાનું કાર્ય કરવા લાગે એટલે તેને ભેદ અને વિશેષ-દર્શન થવું જ જોઈએ એ કથન આ પ્રયોગ પરથી ખોટું પડ્યું.

* "The Will to Believe" By William, James, p. 294 નાં વાક્યો આગળ પાછળ કરી સારાંસરૂપે ઉપર આપ્યાં છે.

છે અને તેની સાથે ભેદાતીત તથા અહંકારવિશિષ્ટ અજ્ઞાનંદ સ્થિતિમાં માનવબુદ્ધિ સૂતેલી હોય છે એ પણ ખોટું પડ્યું છે. પરંતુ આધિભૌતિક શાસ્ત્રના આ પ્રયોગનો પુરાવો વેદાંત માટે આખ્યાયી તેને શક્તિ મળે છે કે અશક્તિ? બુદ્ધિનો વ્યાપાર અજ્ઞાનંદ સ્થિતિમાં ચાલુ નથી હોતો, કારણ તે ચાલુ હોત તો ભેદ દૃષ્ટિગોચર થયો હોત — એ આક્ષેપનો આ પ્રયોગમાં ઉત્તર છે ખરો, પણ એ ઉત્તરનું વિશેષ શું કહ્યું છે? બુદ્ધિનો વ્યાપાર ચાલવા છતાં ભેદભાવ દૃષ્ટિગોચર થતો નહિ હોવાનું સિદ્ધ થાય તોપણ એ વ્યાપાર વિકૃત કિંવા રોગિષ્ઠ બુદ્ધિનો છે એ પણ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ. આ દાખલા પરથી એવો આક્ષેપ થવાનો સંભવ છે કે, અજ્ઞાનંદમાં મત્તા અવસ્થાની માફક બુદ્ધિ વિકૃત હોય છે. માટે મને લાગે છે કે, આધિભૌતિક શાસ્ત્રના ઓક્સાઈડ-ગેસના પ્રયોગનો દાખલો વેદાંતીઓએ સ્વમમર્થનાર્થે ઉપયોગમાં ન લેવો એ જ ઠીક છે.

જગન્મિથ્યા તત્ત્વનો ખરો અર્થ જમે તે હો; પણ એ તત્ત્વની પુષ્ટિ માટે કેટલાક ભૌતિકશાસ્ત્રના જે કંઈ આધાર દર્શાવે છે તે ખરેખર હાસ્યાસ્પદ હોય છે. એક કહે છે કે, ‘રંગ પણ ખરા નથી એમ સિદ્ધ થયું છે. ‘રંગ’ એટલે ધ્રિયરનાં મોર્જની વિશિષ્ટ સ્થિતિ; એવું પ્રકાશશાસ્ત્રવેત્તાઓએ કરાવ્યું છે. જ્યાં ત્યાં — સર્વત્ર ધ્રિયર વ્યાપ્ત છે અને એ ધ્રિયરનાં આદેશન થવાના પરિણામે પ્રકાશ અને હરેક પ્રકારના રંગ ઉત્પન્ન થાય છે. ખરું તત્ત્વ એટલે નિરાકાર અને સર્વવ્યાપી ધ્રિયર. રંગ અને પ્રકાશ તો માયા છે. આજે જેમ રંગ મિથ્યા ક્યાં છે તેમ કાલે સર્વ ગુણ પણ મિથ્યા દરશે. પરંતુ એ તત્ત્વ પૂર્વકાળથી અમારા લોકોની જાણમાં હતું એ આશ્ચર્ય જેવું નથી કે ?’

ત્યારે ખીજો કહે છે, “એવા અનેક અનુભવ થયા છે કે, શસ્ત્રવૈદ્ય ક્લોરોફોર્મ આપીને કોઈ માણસનો કાણ્સી આગળથી હાથ ટાપી નાખી એ માણસને હાથ કપાયાની ખબર પડવા દેતો નથી તો તે માણસની કાણ્સીને જો કોઈ સ્પર્શ કરે છે તો એ માણસને જાણે પોતાના હાથને સ્પર્શ ક્યો હોય તેવો જમ

થાય છે. હાથ નહિ હોવા છતાં હાથને સ્પર્શ થયો લાગે છે. એ એમ બ્રમ છે, માયા છે તેમજ સર્વ જગત નહિ હોવા છતાં જગત છે એમ લાગતું એ પણ માયા જ છે અને એ જ વેદાંતનો મિદ્ધાંત છે. હાથ નહિ હોવા છતાં ડાહ્યા અને શુદ્ધિમાં આવેલાં હાથ હોવાનું લાગે છે એ વાત સ્વીકાર્યા પછી વેદાંતનો વ્યાપક અને સામાન્ય સિદ્ધાંત કબૂલ કરવાને શી દરકત છે ?”

મારો અભિપ્રાય એવો છે કે, ખરા વેદાંતાભિમાની માણસે આવા દાખલાની પંચાતમાં પડતું નહિ. કેમકે સૂક્ષ્મ દષ્ટિએ જોતાં તે છેવટે વેદાંતને પ્રતિકૂળ અને છે કિંવા અપ્રસ્તુત હોય તેવા લાગે છે. રંગ ધ્વજરતાં પ્રવાહતા મોજાંનો પ્રકાર હોવાના તત્ત્વ પરથી ‘જગત બ્રહ્મસ્વરૂપી સાગરના તરંગ જેવું છે’ એ તત્ત્વ ખરું લાગે એ સ્વાભાવિક છે; પરંતુ વિચારાંતે જણાય છે કે, આ દાખલો અપ્રસ્તુત સ્થળે સારી રીતે લાગુ પડતો નથી. એક તો બ્રહ્મ નામરૂપાત્મક વસ્તુમતથી પર છે. ધ્વજર સૂક્ષ્મતમ અને સર્વવ્યાપી વસ્તુ હોય તોપણ તે નામરૂપાત્મક જ છે. ભૌતિકશાસ્ત્રે સર્વ વસ્તુનું મૂલ તત્ત્વ ધ્વજર છે એમ નક્કી કર્યું છે, પણ એ મૂલ તત્ત્વ નામરૂપાત્મક હોવાથી નામરૂપથી પર રહેલા બ્રહ્મની સિદ્ધિ એ ભૌતિક આધાર પરથી થઈ શકતી નથી. બીજું એ કે, ધ્વજરના મોજાંનો પ્રકાર એટલે રંગ એમ કહેવાથી ‘રંગ ખોટા’ દરતા નથી. ધ્વજરના મોજાંના વેગમાં ભેદ હોય છે અને એ ભેદથી પ્રકાશમાં અને રંગમાં ભેદ થાય છે, મારે ધ્વજર જેટલે દરજ્જે સત્ય છે તેટલે જ દરજ્જે તેનો વેગ સત્ય છે, વેગનો ભેદ તેટલો જ સત્ય છે અને તે ભેદથી ઉત્પન્ન થનાર પ્રકાશભેદ પણ તેટલો જ સત્ય છે ! ત્રીજું એ કે, સર્વ વસ્તુનું નામરૂપાત્મક મૂલતત્ત્વ એક જ સ્વરૂપનું છે, એ તત્ત્વનો અને વેદાંત તત્ત્વનો કંઈ જ સંબંધ નથી. વેદાંત કંઈ રસાયનશાસ્ત્ર નથી. વેદાંતનું અદ્વૈત વસ્તુમાત્રના પરમાણુનું એક્ય કહે છે એમ કહેવું તે તત્ત્વદષ્ટિએ તેની કિંમત ઘટાડતા જેવું છે

હાથ કાપેલો છતાં હાથ હોવાનો ભ્રમ થાય છે, એ દૃષ્ટાંતને હવે જોઈશું. આ અનુભવ ખરો છે અને તેની ઉપપત્તિ લગાડી શકાય તેમ છે. આપણને બાહ્યસૃષ્ટિનું જે જ્ઞાન થાય છે તે જ્ઞાનતંતુ દ્વારા થાય છે. એ જ્ઞાનતંતુ સંદેશવાહક તાર જેવા છે એટલે તેમના એક છેડાને સ્પર્શ વગેરે કંઈ પણ થતાં તે તરત જ એ વાત મગજને પહોંચાડે છે. મગજ (કિંવા તદ્દક્ષિણાતા આત્મા કહે) પ્રથમના તારની સાથે એ તારની તુલના કરી દૃષ્ટકાલાદિક માપથી માપે છે અને માપ નિશ્ચિત કર્યા પછી નામરૂપ વગેરેની વ્યવસ્થા કરે છે. ‘મારા હાથને અમુક વખતે સ્પર્શ થયો’ એવા પ્રકારનું જ્ઞાન થવું એનું જ નામ વ્યવસ્થા છે. હાથમાંથી વારંવાર તાર જતા હોવાથી હાથને સ્પર્શ થતાં જ મગજ ઠરાવે છે કે ‘હાથને સ્પર્શ થયો.’ કાંઈ વખત એમ પણ બને છે કે, પોતાના છેડાને સ્પર્શ થયા વિના જ જ્ઞાનવાહિની મગજને તાર પહોંચાડે છે અને તે હમેશની રીત પ્રમાણે ‘હાથને સ્પર્શ થયા’નું જણાવી મુક્ત થાય છે. હાથ કપાયા પછી ફૂંકા હાથના છેડાને સ્પર્શ થાય છે ત્યારે એવું જ બને છે અને હાથ નહિ હોતા છતાં હાથને સ્પર્શ થયા જેવું લાગે છે. હું શરીરશાસ્ત્ર નહિ હોવાથી પુરુષકની સહાય વિના કેવળ સ્મૃતિ પરથી ઉક્ત અમરકારની આંધક સર્વિસર ઉપપત્તિ મારાથી કહી શકાય તેમ નથી. ઉપપત્તિ ગમે તેવી હો પણ એટલો મુદ્દો તો નિશ્ચિત છે કે, મગજને પૂર્વે અનેક વખત હસ્તસ્પર્શનું જ્ઞાન થયેલું હોવાના કારણે તત્સદૃશ ધક્કો આવતાં જ ‘હસ્ત સ્પર્શ જ થયો’ એવો ભ્રમ થાય છે. હાથનો અલંતાભાવ હોત તો હસ્તસ્પર્શનો ભ્રમ ન થયો હોત. અર્થાત્ એ દૃષ્ટાંત પરથી ‘જગત મિથ્યા હોવા છતાં તેનો વ્યર્થ ભાસ થાય છે’ એ મતને કેવી રીતે પુષ્ટિ મળી શકે?

હું એમ નથી કહેતો કે ‘જગત નથી’ એમ વેદાંત કહે છે. પરંતુ કેટલાક વેદાંતાભિમાની ભૌતિક શોધનો આધાર લઈ વેદાંત સમર્થન કરતા હોય છે તેમને ઉદ્દેશી ચાર શબ્દ લખ્યા છે. મેં કેટલાકને મુખે સાંભળ્યું છે કે આધુનિક ભૌતિકશાસ્ત્રની શોધ

વેદાંતને અનુકૂળ છે તે પરથી તેમની સાથે વાટાઘાટ કરવામાં તેમણે ઉપર જણાવેલ શોધનું અવલંબન લીધાથી જે વિચાર આવ્યા તે વાચક આગળ રજૂ કર્યા છે અને તેમ કરવાનો મુખ્યત્વે હેતુ એ છે કે, કેટલાકના વિચારમાં મને જે ગોટાળો જણાયો છે તેવો ગોટાળો એકાદ અપ્રભુદ્ધ વાચકને થતો હોય તો તેને વિચાર કરવા સૂચવવું. મારું કહેવું એવું નથી કે તેણે મારા પક્ષમાં ભળી જવું; કારણ મારે તો પક્ષ જ નથી ! મારી ઇચ્છા એટલી જ છે કે, તેણે વિચાર કરવો. વેદાંતનું સમર્થન કરનાર બીજી પણ કેટલીક ભૌતિકશાસ્ત્રની શોધો હશે અને તે કઈ છે એ મારા જાણવામાં આવશે તો મને પણ વિચાર કરવામાં સહાય થશે.

પરિશિષ્ટ ૫

દ્વૈત અને અદ્વૈત

કોઈ વખત લાગે છે કે, બ્રહ્મ અને માયાનો સંબંધ જોડેલો અનાદિ અને અનંત છે તેટલો જ દ્વૈતાદ્વૈત વાદ અનાદિ અને અનંત છે. તેથી આ લેખથી એ વાદ મટી જશે એવી અપેક્ષા નથી અને અન્યે પણ રાખવી નહિ અને રાખવામાં પણ નહિ જ આવતી હોય; તોપણ વાદ અનંત હોય તોયે શબ્દનો સ્પષ્ટ અર્થ નહિ સમજાયાથી વાદનો આરંભ કયાં થયો અને અંત કયાં આવવો જોઈએ તેનું નામનિશાન પણ રહે નહિ તે ઇષ્ટ નથી. પુષ્કળ વાદમાં શુષ્ક વાક્યકલ્પ હોય છે; તેનું કારણ એ છે કે પોતે કયા અર્થમાં પોતાની પ્રતિજ્ઞા કરે છે તેનો સ્પષ્ટ ઉદ્દેશ્ય કોઈ કરતું નથી અને પછી વાદ જલતાડનની માફક નિરર્થક બની ગમે તેમ વહે છે. વિવાદપ્રવાહને ભળતી ડાળીઓ ફૂટે નહિ એવી ઇચ્છા હોય તેમજ ઉભયનો અર્થ એક છતાં અર્થ તકરાર થાય નહિ એવી ધારણા હોય તો પોતાની પ્રતિજ્ઞાનો કયો અર્થ છે તે પ્રથમ સ્પષ્ટ કરવું. એમ કરવા છતાં જોકે વાદનો અંત આવતો નહિ હોય તોપણ એટલું તો ખરું છે કે, નિરર્થક કલ્પ પ્રસરશે નહિ. આપણે ‘જગત કિંવા જગતનું

તત્ત્વ એ એક — અદ્વૈતાત્મક છે' એ વિધાનની દૃષ્ટિએ વિચાર કરીશું.

(૧) સર્વ જગત 'એક' છે એટલે સર્વ જગતનો એકવચની નામથી નિર્દેશ થઈ શકે છે, એવો એક સાદો અને સરલ અર્થ કરી શકાશે. સૈન્યમાં જેમ અનેક યોદ્ધા હોવા છતાં 'સૈન્ય' એ એકવચની શબ્દ આપણે વાપરી શકીએ છીએ, તેવું જ આ સંબંધમાં છે. 'જગત દ્વૈતાત્મક છે' એવો ઉચ્ચાર કરનારને અદ્વૈતી કહેશે કે, વદતો વ્યાઘાત દોષ છે, કારણ એ દ્વૈતસૂચક વાક્યમાં પણ જગતનો એકવચની નામથી નિર્દેશ કરી તમે અગ્નિજ્વાલાં અદ્વૈત જ માન્ય કયું છે! પરંતુ અદ્વૈતવેદાંત એટલે કંઈ વ્યાકરણ નથી, માટે એ વ્યાકરણ વિષયક કોટીમાં વિશેષ અર્થ નથી.

એક એટલે મૂલભૂત પરમાણુ એક હોય તે

(૨) હીરા અને કાલસા એક છે, એનો અર્થ એવો છે કે તેના આંતર પરમાણુ એક એટલે એક જ સ્વરૂપના છે. એ દૃષ્ટિએ વિદ્યા-વિનયમંપલ્લ બ્રાહ્મણ, ગાય, હાથી, જ્ઞાન, શુદ્ધ એ સર્વ એક છે. પણ,

જુનિ ચૈવ શ્વપાકે ન પંહિતાઃ સમદર્શિનઃ

એમ જે કહેવાય છે તે એ જ અર્થમાં છે કે તેનો અન્ય કંઈ અર્થ વિવક્ષિત છે? એ જ અર્થ જે વિવક્ષિત હોય તો કહેવું પડશે કે વેદાંત એટલે રસાયનશાસ્ત્ર; અને વેદાંત અર્થ કે અમત્ય છે તે સમજવાને રસાયનશાસ્ત્રની શોધ પર આધાર રાખવો પડશે! આજકાલના આધિભૌતિક શાસ્ત્રવેત્તાના વિચાર જોતાં એવું જણાય છે કે. હીરા અને કાલસા જ મૂળમાં એક છે એમ નથી પણ સર્વ વસ્તુજગતમાં એક જ સ્વરૂપના પરમાણુ ભરેલા છે. આ પરમાણુને હાલની ભાષામાં ઇલેક્ટ્રોન (Electrons) કહે છે. જોકે એ ઇલેક્ટ્રોન એક જ સ્વરૂપના હશે પણ તેની સંખ્યા, રચના, પરસ્પર વચ્ચેનું અંતર, વેગ વગેરે બાબતના ભેદથી જુદી જુદી વસ્તુમાં આપણને ભેદ જણાય છે. આ દૃષ્ટિએ જોતાં કહેવું જોઈએ કે આધુનિક આધિભૌતિક

શાસ્ત્રોએ વેદાંતને બળવાન બનાવ્યું છે, પણ જો કદાચ કોલે કોઈ શોધક મહેકદ્રાણુમાં ભેદ જોઈ શકે તો વેદાંતને મિથ્યા સમજવું કે? મૂલભૂત પરમાણુ સર્વતા એક જ છે એ જ જો 'અદ્વૈત' વેદાંતનો અર્થ હોય તો વેદાંતની ચોટલી આધિભૌતિક શાસ્ત્રજોતા લાથમાં ગઈ છે એમ જ સમજવું જોઈએ અને વેદાંતનો પરિચય મચ્છનારને પ્રસ્થાનત્રયી, શંકરાચાર્ય કે શાસ્ત્ર પંડિતની જરૂર નહિ પડતાં એકાદ કોલેજની પ્રયોગશાળાનો પ્રોફેસર સૂક્ષ્મદર્શકયાંત્રમાંથી અથવા બીજા કોઈ વિદ્યુતયાંત્ર દ્વારા અદ્વૈત સત્ય રમતાં રમતાં બતાવી શકશે! અર્જુનને વેદાંતનો મર્મ સમજવા માટે શ્રીકૃષ્ણ પાસેથી દિવ્યદષ્ટિ મેળવવી પડી હતી; પરંતુ અદ્વૈત મિહાંત એટલે 'એક-પરમાણુ' મિહાંત હોય તો આપણને વેદાંતનું સત્યત્વ પ્રત્યક્ષ કરવા દિવ્ય દષ્ટિની જરૂર બિલકુલ પડશે નહિ કારણકે સૂક્ષ્મદર્શકયાંત્ર અને વિદ્યુતયાંત્ર આપણે માટે બસ થઈ શકશે!

ખુરશી, ટેબલ વગેરે ફરનીચર નજરે પડતાં બાબક 'આ શું, આ શું' એમ પ્રત્યેક વસ્તુ માટે આપણને પૂછે ત્યારે તેનો ઉપયોગ શો છે, તે શા માટે બનાવ્યું છે એ કહેવાને બદલે 'આ સર્વના આણુ કિંવા પરમાણુ સરખા જ છે' એમ આપણે કહીએ તો તે યોગ્ય થાય નહિ; તે જ પ્રમાણે સંસારના કામળ બાળકનું મૃત્યુ, માતાનું મૃત્યુ, કુટિલ પુરુષનું નિઘ ચરિત્ર વગેરે વિલક્ષણ દુઃખદ અને વિચિત્ર પ્રકાર જોઈ ગભરાયલા, ભયભીત બનેલા માણસને, 'અરે, પ્યાનમાં રાખ કે જગતની સર્વ વસ્તુના પરમાણુ એક છે' એમ કહેવું અણસમજભયું છે. "જગતનો અર્થ શો? આપણે જન્મ શા સારુ લીધો? જવાનું કયાં? પ્લેગ જેવા રોગ જગતમાં કેમ ઉદ્ભવ્યા છે? છોકરો સારી રીતે ભણી ગણી રહે છે એટલામાં મરણ કેમ પામે છે? માતા અને પુત્રના વિયોગ કેમ થાય છે? બાપ બેટા વચ્ચે કલહ થાય છે, સ્ત્રીઓ પર અનિર્વાચનીય એવા અનેક દુર્ધર્મ પ્રસંગ આવે છે, શહેરોનાં શહેરો ઉજ્જડ બની જાય છે વગેરે પ્રકારની પ્રભુએ વ્યવસ્થા (અવ્યવસ્થા) કેમ રાખી છે—કરી છે? તેને એવી વાતો કરવાની શી જરૂર છે? આ સર્વ શું ગૌડખંભાલ છે! જગત

ઈશ્વરનું કીડાગૃહ અથવા લીલાગૃહ છે કે કસાર્મખાનું છે ? છે શું ?” આપણા તત્ત્વવેત્તાઓનો આવો પ્રશ્ન હોય છે. એ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં જગતની સર્વ વસ્તુનાં પરમાણુ એક છે એમ કહેવું એ પ્રથમથી સંસારતપ્ત થયેલા માણસના માનસિક ધ્વા પર મીઠું છાંટવા જેવું છે. ‘જગતનો અર્થ શો ?’ એ પ્રશ્નના ઉત્તરમાં ‘જગતનું ઉપાદાન કારણ અમુક છે’ એમ કહી શકાય નહિ, એટલું પણ કેટલાકને સમજાતું નથી એ ખેદની વાત છે.

અન્યોન્યાશ્રય

(૩) કેટલાક ‘જગત એક છે’ એટલે જગતમાં સંબંધતા અથવા અન્યોન્યાશ્રય છે એવો અર્થ કરે છે, તે વિચાર કરવા જેવો છે. તંતુ અનેક રંગના અનેક પ્રકારના હોવા છતાં જેમ પટ એક છે એમ આપણે કહીએ છીએ તે પ્રમાણે જ જગત અનંત પ્રકારની વસ્તુથી જો કે ભરેલું હોય પણ તેમાં સંબંધતા હોવાથી તે ‘એક’ છે એમ કહેવાને હરકત નથી. જગતની પ્રત્યેક વસ્તુનો અન્ય પદાર્થ સાથે સંબંધ છે. કોઈ પણ વસ્તુ તરફ દષ્ટિ કરો. દાખલા તરીકે સૂમીપની માટીનો કણ લો. એ કણનો અને સર્વ જગતનો અત્યંત નિકટ સંબંધ છે. ક્ષણભર એવી કલ્પના કરવામાં આવે કે એ કણ નષ્ટ થયો છે તો સર્વ જગતમાં પરિવર્તન થશે. તે કણ નષ્ટ થવાથી તેના પ્રમાણમાં જગતનું વજન ઘટી જશે નહિ કે ? અહીંથી ઉઠાવીને તે કણ ત્યાં ગોઠવવામાં આવે તોપણ જગતના ગુરુત્વાકર્ષણનું મધ્યબિંદુ કિંચિત્ પણ સ્થાનભ્રષ્ટ થશે અને એની પરંપરાથી કેટલે દૂર સુધી કેવું ભડું કે ભૂંડું પરિણામ આવશે તે કાણ કહી શકે તેમ છે ? અસ્તુ.

આપણે અન્યને કોઈ વખત કહીએ છીએ કે ‘તારો અને મારો કંઈ જ સંબંધ નથી,’ પણ શબ્દસઃ અર્થ કરીએ તો એ વાત ખોટી ઠરે છે. કારણ, અન્ય કંઈ સંબંધ નથી એમ કહીએ છતાં તેનામાં અને આપણામાં ગુરુત્વાકર્ષણનો સંબંધ હોય છે. વળી તે અને આપણે એક જ ભૂમિ પર નિવાસ કરીએ છીએ, તેના શ્વાસોચ્છ્વાસથી જ હવા થોડી ઘણી બગડે છે અને તે જ

હવા આપણને લેવી પડે છે. આવા પ્રકારના અન્ય અને આપણા વચ્ચે અનેકવિધ સંબંધ હોય છે. આપણને લાગે છે કે પડોશી સાથે આપણા કંઈ સંબંધ નથી, પણ તેના ઘરમાં પક્ષિગેના સંચાર થઈને કોઈ મરણ પામે છે તો તરત જ આપણને સમનય છે કે તેનો અને આપણો ઘણો નિકટ સંબંધ છે. પડોશીની વાત દૂર મૂકા ! ગરલીતમાં ક્યારના મનમાં યુદ્ધ કરવાનો વિચાર ઉદ્ભવ્યો અને આપણે ત્યાં અનેક પ્રકારની મોંઘવારી વધી પડી એ શું ઓછો ચમત્કાર છે ? કાર્લાઈલ એક સ્થળે કહે છે કે + આટલાંટિક મહાસાગરમાં એક માત્ર વિશેષ હોત તો અંગ્રેજોને આગની સ્થિતિમાં રહેવાનું અશક્ય થઈ પડ્યું હોત. ખીજે એક ઠેકાણે તે કહે છે કે, અમેરિકાનો જંગલી માણસ પોતાની સ્ત્રીપર ખિજવાઈને તેને મારે છે અને તેની કંઈક અસર ઇંગ્લાંડના બગ્ગર પર થાય છે.* આ અતિસર્યોક્તાઈપ વિધાનનો અર્થ

+ I say there is not a red Indian can quarrel with his squaw, but the whole world must smart for it: will not the price of beaver rise? It is a mathematical fact that the casting of this pebbie from my hand alters the centre of gravity of the Universe.'

— Carlyle, Sartor Resartus

* અમેરિકામાં એક વીમાકંપની દેવાણું કાઢે છે તો અહીં કેટલા લોકોને નુકસાન થાય છે ? ભૂમધ્ય સમુદ્રમાં જર્મન સબમરીને પશિંચાં નામની આગળોટનો નારા કર્યો ત્યારે તેની અહીંના અંગ્રેજી માલના બળરભાવ પર કેવી અસર થઈ હતી ? ઓસ્ટ્રિયાના રાજકુંવરનું ખૂન થયું અને હિંદુસ્તાનના હબરો-લાખો માણસોને ક્રાન્સ, મેસોપોટેમિયા, ઇજિપ્ત, આફ્રિકામાં જઈ પ્રાણ આપવા પડ્યા એ કેવો ચમત્કાર છે ? શકુંતલાની વીંટી નદીમાં પડી અને તે મત્સ્યના ગળામાં ગઈ તેની દુષ્કૃતતા જીવન પર કેવી અસર થઈ તેણું પુરાણમાં જે વર્ણન છે તે દષ્ટાંતરે ગણવાને હરકત નથી. સીતા જે સુંદર ન હોત તો, રામને જે સુવર્ણભૂગ દેખાશે ન હોત તો અને કર્ણના રથનું ચક્ર જમીનમાં ખૂંચી ગયું ન હોત તો પૌરાણિક કથાઓમાં કેવું પર્વિવર્તન થયેલું હોત ? પુરાણની વાત જ શા માટે ? ઇતિહાસમાં પણ એમ જ બને છે. ખૂણાની નાની નાની વાતોથી જગતનો

એટલો જ કરવાનો છે કે, પ્રત્યેક વસ્તુનો અન્ય વસ્તુ સાથે કંઈ ને કંઈ સંબંધ હોય છે જ.

પ્રત્યેક કણનો જગતની અન્ય સર્વ વસ્તુ સાથે સંબંધ હોવાથી એ સર્વ સંબંધ સમજાઈ જોતે તે કણનું પૂર્ણ જ્ઞાન થયું હોય તેને એક રીતે સર્વ જગતનું જ્ઞાન થયું છે એમ કહેવાને દરકત નથી. એ અર્થમાં તે કણમાં સર્વ જગત સમાયલું છે — સર્વ વસ્તુ અલ્પમય છે એમ કહેવું તે સત્ય છે.

ઇતિહાસ કેવો પલટાઈ ગય છે તે જોવું એ મનોરંજક જ નહિ પણ બોધપૂર્ણ છે. સ્લીમેન નામનો પ્રયંકાર કહે છે :

જે શીલા નીચે દારાનું (ઔરંગઝેબના બંધુનું) મસ્તક પૂરેલું છે તે શીલા તરફ જોતાં રાષ્ટ્ર અને સામ્રાજ્યનાં પરિવર્તન કિંવા તેની ભવિતવ્યતા સમુદ્ર પર અને જમીન પર બતતી નાની નાની ઘટનાઓ પર કિંવા કેવળ કુલ્લક એવા વિચાર કે વિકાર પર કેવી રીતે અવલંબી રહે છે તે મારા લક્ષમાં આવ્યું. ગોવળકાંડાની ખાણમાંથી તે અમૂલ્ય હીરો મળી આવેલા, ત્યાંથી તે ઈરાનના એક મહત્વાકાંક્ષી સાહસી માણસના હાથમાં પડવા, શાહજહાનને નજર કરવાથી લાલ થશે એમ તેને લાગતું, જેના ઉપર હિંદની ભવિતવ્યતા અને ખ્રિસ્તીધર્મ, યુરોપી સાહિત્ય અને શાસ્ત્રનો હિંદમાં પ્રચાર થવો એ અવલંબિત હતાં તે સામુગ્રીની લડાઈમાં દારાનું પોતાના હાથી પરથી પડતું અને ઔરંગઝેબનું તેના પર ખેસતું, એ સર્વ વાત મારા મનમાં આવી. જે નિમિત્તે ચાર્લ્સ માર્ટલને ટોર્સમાં સારાસેન પ્રબ્ધ પર વિજય મળ્યો તે નિમિત્તે જો બન્યું ન હોત તો કદાચિત્ અરબી અને ફારસી ભાષા યુરોપમાં સર્વમાન્ય બની હોત અને ઇસ્લામ યુરોપનો ધર્મ બન્યો હોત, તેમજ હાલ ન્યાં ખ્રિસ્તી દેવળ અને વિદ્યાપીઠ છે ત્યાં મસ્જિદ અને કબરો દૃષ્ટિએ પડી હોત, અને અમેરિકા તથા કેપ ઓફ ગુડ હોપ, હોકાયત્ર, છાપખાનાં, વિદ્યુતચક્ર, વરાળમંત્ર, ફરબીન, કોપનિક્સના સિદ્ધાંત અંધાપિ પણ જ્ઞપ્ત રહ્યા હોત; વળી કેનીની લડાઈ પણ જે નિમિત્તે હોનિબાલ રોમ ન જતાં પાછો ફર્યો, કિંવા જે કારણથી તેના બંધુ એડ્ડુબાલના પત્ર રસ્તામાં જ પકડાયા તે ન પકડાયા હોત તો આજે આપણે સર્વ ટાયર અને સીડાનની ભાષા બોલતા હોત તથા હિંદુ બાળકોને બચાવવાને બદલે શિવ કે શનીને અર્પણ કરતા હોત !

“ રૅબલ્સ એન્ડ રિકવેરન્સ ઓફ એન ઇન્ડિયન ઓફિશિયલ ”

મેજર જનરલ સર ડબલ્યૂ. એચ. સ્લીમેન.

ટેનિસન કવિએ એ જ અર્થ નીચેના કાવ્યમાં સુંદર રીતે વ્યક્ત કર્યો છે.

Flower in the crannied wall,
I pluck you out of the crannies;
Hold you here, root and all, in my hand :—
Little flower—but if I could understand,
What you are, root and all, and all in all
I should know what God and man is? ’

કાલ્પાશ્વનું નીચેનું કથન પણ મનનીય છે :

“ Rightly viewed no meanest object is insignificant, all objects are as windows through which the philosophic eye looks into infinitude itself.”

ગર્ભ સદીનો જર્મન તત્ત્વવેત્તા હેગેલ કહે છે કે, A thing is its own other —કેઈ પણ વસ્તુ અને તે સિવાયની વસ્તુ એ એક જ છે. તેના કથનનો ભાવાર્થ એ છે કે, ખીજી વસ્તુનો બે અત્યંત અભાવ દરખી લઈએ તો તે વસ્તુનું પણ અસ્તિત્વ નષ્ટ થાય છે. દાખલા તરીકે ધારો કે, આખા જગતમાં નારંગી એકલી જ વસ્તુ છે, અન્ય વસ્તુ —હા પલ —નથી. આવી સ્થિતિમાં તે નારંગીમાં વાસ છે એ ભાષા જ બંધ થશે. કારણ વાસ લેનાર કે સમજનાર કેઈ પણ તે સ્થિતિમાં નથી. તેનામાં મીઠાશ છે એવી વાત જ નહિ થઈ શકે. કારણ મીઠાશ—કડવાશ એ ભેદ જાણનાર કેઈ પણ તે જગતમાં નથી. તે સ્થિતિમાં મીઠાશનો ગુણ છે એમ કહેવું એ ભૂલ છે. અન્યના મનની અપેક્ષાથી તે નારંગીમાં જે જે ગુણ હોવાનું આપણે કહીએ છીએ તે તે ગુણ જાણનાર મનના અભાવે નારંગીમાં પણ નથી, એમ જ કહેવું બેઈએ. મીઠાશ, વાસ, મૌંદર્ય, એ ગુણ જે પરમાણુમાં છે એમ આપણે કહીએ છીએ, તે તે નારંગીના પરમાણુ અસ્તિત્વમાં છે, પણ તાળી જેમ એક હાથે વાગતી નથી તેમજ ગુણની પ્રતીતિ પામનાર મનના અભાવે તે નારંગીમાં

એ ગુણ હોય કે ન હોય તે સરખું જ છે. નારંગીના સર્વ ગુણનો અનુભવ થવાને સર્વ ગુણ બાળુનાર માણસ જોઈ એ અને તેમનો સર્વ વસ્તુ સાથે સંબંધ થવો જોઈ એ. કોઈ પણ મન કે વસ્તુ સાથે તેમનો સંબંધ નહિ હોય તો તેના પરમાણુ અસ્તિત્વમાં રહેશે, પણ કહેવું પડશે કે, તેના ગુણ તદ્દન પરિમિત છે.

હવે સમજો કે અખિલ ત્રિલુપનમાં એક પરમાણુ માત્ર અસ્તિત્વમાં છે. અન્ય પશુપંખી, ઘાસની સળી કે સોયની અણી જેટલો માટીનો કણ મુખ્યાં અસ્તિત્વમાં નથી. આવા આ અત્યંત એકલા પરમાણુમાં કયા ગુણ હશે? વળી એવી કલ્પના કરીએ કે તેનો નાશ થયો છે, તો એ નાશથી જગતમાં કેટલો ફરક પડે? જગતમાં અન્ય વસ્તુનું અસ્તિત્વ જ નહિ હોવાથી અન્ય કાર્મ પર અસર થવાની વાત જ રહેતી નથી. તેના અસ્તિત્વની વાત જ કોઈના બાણવામાં નહતી એટલે તેનો અભાવ પણ સમગ્રાય નહિ. તેના અસ્તિત્વ અને અભાવમાં શો તફાવત છે? પરંતુ તે પરમાણુના સંગમાં બે બીજા પરમાણુ હોય તો તેનો અભાવ તો શું પણ તેનું સ્થાનાંતર પણ અન્ય વસ્તુને સમગ્રયા સિવાય ન રહે. જેટલા પરમાણુ વિશેષ તેટલા તેના સંબંધી વિશેષ. જેટલા જોનાર અધિક તેટલું તેનું રૂપ અને સૌંદર્ય અધિક. ધારણ પ્રત્યેક જુદા જુદા સ્થાનથી અને દષ્ટિક્ષેપથી જુએ છે. પરમાણુનું નામ જ ન હોય અને જોનાર કોઈ ન હોય તો તે પરમાણુના ગુણનું સઘળું ઐશ્વર્ય નષ્ટ થાય. આ દ્રષ્ટએ આપણો અન્ય વસ્તુ સાથે વિશેષ સંબંધ છે, તેના પર આપણું ગુણૈશ્વર્ય અવલંબી રહેલું છે એમ સિદ્ધ થાય છે. આપણે કહી નાખીએ છીએ કે, બીજાની આપણને શી જરૂર છે? પણ જ્યાંમાં રાખવું કે જગતની અન્ય સર્વ વસ્તુ નાશ પામે તો આપણો પણ નાશ જ થાય.

જગતની ઝીણામાં ઝીણી બાબતનો પણ એ રીતે મોટી મોટી પંચાતો સાથે સંબંધ હોય છે, એ તત્ત્વ જેના જ્યાંમાં સારી રીતે આવેલું છે, તે પ્રત્યેક બાબતમાં સાવચેત રહેશે અને અમુક બાબતને નાની કે ક્ષુદ્ધક ગણી તે તરફ એદરકાર નહિ

રહે. આ તત્ત્વથી સ્વાર્થી જનોની આંખો પણ ઝિઝકશે. કેટલાક મૂડીવાળા કારખાનદારોને લાગે છે કે, મજૂરોનું ગમે તે થાઓ, તેમની પ્રત્યે અમારે કંઈ જોવાનું નથી. પરંતુ અનુભવ કહે છે કે જો મજૂર અશક્ત, રોગી, અપ્રમાણિક કે ભૂલાણિયા અને છે તો છેવટે કારખાનદારને જ નુકસાન થાય છે. પડોશીના આંગણામા કચરો નાખનારને લાગે કે પડોશીનાં છોકરાં અશક્ત થાય, માંદાં પડે કે મરે તેમાં મારે શું ? પણ ગંદકી કરવાથી તે પડોશીના ઘરમાં રોગ થાય છે અને તે ત્યાંથી તેના ઘરમાં પ્રવેશ કરે છે તો તેના કર્મનું ફળ તેને આ જન્મમાં જ મળે છે ! આવી એક નહિ પણ હજારો વાત છે. કેટલાક માણસ કહે છે કે, આખા દેશની અમને શી પડી છે ? અમે તો અમારા કુટુંબનું જોઈ લઈશું, પણ પોતાના દેશની સામાજિક, સાંપત્તિક વગેરે સ્થિતિ ક્યાં છે એ વિષે જે દેશના લોકો ફિકર કરતા નથી તે દેશના લોકોને અંતે સ્વાર્થવૃત્તિનું ફળ ભોગવવું જ પડે છે !

સ્વામી રામતીર્થ

સ્વામી રામતીર્થે એક સ્થાને કહ્યું છે કે, આપણે અન્યને પરક્રીય સમજીએ છીએ, પણ વાસ્તાવિક રીતે જોતાં એ ભ્રમ છે. મારી પાસે બેઠેલો છોકરો જે શ્વાસ બહાર કાઢે છે, તેમાંના કેટલોક અંશ મારા પેટમાં જાય છે અને આખા જગતમાં એ વ્યાપાર અસ્ખલિત રીતે ચાલ્યા કરે છે. શ્વાસોચ્છ્વાસમાં કેટલાયે સૂક્ષ્મ જંતુ હોય છે. એ જંતુ આપણા પેટમાંથી અન્યના પેટમાં, ત્યાંથી ત્રીજાના, ત્યાંથી ચોથાના એ રીતે સ્થલાંતર પામ્યા જ કરે છે. એમાંના એકાદનો જંતુ રોગી હોય છે તો પછી સર્વ પોળ, ગામ, જિલ્લા અને કોઈક વખત આખો દેશ પણ રોગના સપાટામાં આવી જાય છે. માણસ માણસ વચ્ચે આટલો બધો નજીકનો સંબંધ હોવા છતાં માણસ માને છે કે અન્ય અને આપણા વચ્ચે દ્વૈત છે. આથી સ્વામી રામતીર્થને આશ્ચર્ય થાય છે અને તે ખરાબર પણ છે; પરંતુ તેમણે આ રીતે જે અદ્વૈત સિદ્ધ કર્યું છે તેથી તાત્ત્વિક દષ્ટિએ માણસના મનનું

પૂર્ણ સમાધાન થતું નથી. ૧. ‘સર્વના પરમાણુ એક છે;’ ૨. ‘સર્વ વાતનો અતિ નિકટ એવો પરસ્પર સંબંધ છે’ એ બંને ઉત્તર ‘આ પ્રેમમય, વિરહમય, દુઃખમય, પાપમય જગતનો અર્થ શો?’ એવો પ્રશ્ન કરનારને શાંતિ આપી શકતા નથી.

**સર્વનો પરસ્પર સંબંધ હોય છે માટે તે પ્રિય કિંવા ‘પૂર્ણ’
કિંવા ઘટ હોય છે એમ કંઈ નથી**

કારણ સ્પષ્ટ છે. સર્વનો પરસ્પર સંબંધ છે એવું નિશ્ચિત થાય છે, પણ એ સંબંધ સર્વને પ્રિય કિંવા હિતકારક છે કે નહિ એ પ્રશ્ન બાકી જ રહે છે. મારી પધારીમાં રહેલા માંકણનો અને મારો અત્યંત નિકટનો સંબંધ છે એ હું કબૂલ કરું પણ એ સંબંધ સુસંબંધ છે એમ તો ન જ સ્વીકારી શકું. બીજું એ કે, જગતના સર્વ દેશોનું કિંવા માણસોનું કેટલીક બાબતોમાં જેટલું ઐક્ય હોવું જોઈએ એમ આપણને લાગે છે તેટલું જણાઈ આવતું નથી. આપણી ઇચ્છા એવી છે કે, જે દેશમાં જે માલ ઉત્તમ અને સસ્તો ઉત્પન્ન થતો હોય તે દેશમાંથી અન્ય દેશોએ મેળવવો અને એવી રીતે મૈત્રીની આપ લે થઈ જગતની સુખસમૃદ્ધિમાં વધારો થવો જોઈએ; પણ દેશ દેશ વચ્ચે વૈમનસ્ય હોવાથી સર્વને હિતકારક બનનારો અન્યોન્યાત્રય સંબંધ આચારમાં આવતો નથી. દરેક દેશ કહે છે કે, બીજા દેશમાં અમુક માલ સસ્તો બનતો હોય તોપણ તે અમો લઈશું નહિ. *

જગતનાં અન્ય સર્વ મનુષ્ય અને મારો અન્યોન્ય સંબંધ છે એ સિદ્ધ થતું હોય તોપણ એ અન્યોન્યાત્રય મને ફીક લાગતો ન હોય તો મારું સમાધાન શી રીતે થશે? એક રીતે એક બીજાની છાતી પર ચઢી બેસવા ઇચ્છતા ચોદાઓનું જીવન એકબીજા પર અવલંબી રહેલું હોય છે, પણ પ્રત્યેક બીજાનો પ્રાણ લેવાને તલપી રહેલો હોય છે! લગ્નગ્રંથીથી જોડાયેલો સંબંધ

* હાલની પરિસ્થિતિમાં આ વૃત્તિ ખરાબ નથી, અરે આવશ્યક છે. પણ એ મુદ્દો જુદો છે.

અતિ નિકટનો હોય છે; પણ તે હમેશને માટે હિતકારક જ હોય છે એમ કંઈ નથી હોતું. જગતની અન્ય વસ્તુ સાથે પ્રભુએ મને લગ્નપ્રાપ્તિથી આંધેલો છે, તે મારા માટે અવરુદ્ધ છે, મારે તેની સાથે છૂટાછેડા કરવાની ઇચ્છા રાખવી ન જોઈએ એવી ખાતરી થયા સિવાય મારા મનનો અગભગાટ શાંત થઈ શકે નહિ. જગત છે તેવું જ હોતું જઈએ, એમ જ્યારે મને લાગશે ત્યારે જ મારા મનનું સમાધાન થશે. આં સુધી ‘સર્વ’ વસ્તુનો અને તારો અન્યોન્યાશ્રયનો સંબંધ છે’ એ કથન પોહું, અરે સંતાપજનક જ બનશે.

આપણી હાલની દૃષ્ટિએ આ અદ્વૈતનો અનુભવ થતો નથી એમ પ્રત્યેક સમજી શકે તેમ છે. સૃષ્ટિનો કર્તા હમણાં તો આપણો હોય એમ લાગતું નથી. તે પરકીય હોય એમ જ જણાય છે. તેની યોજના આપણને ગમતી નથી.

(૪) આ સંબંધમાં કોઈ કહેશે કે, “એમ સંતાપ શા માટે ડરો છે? ચિત્ત સ્થિર કરશો એટલે તમને જણાશે કે જે જગતમાં તમે છો તે ઉત્તમ જ છે. પ્રભુની મુચ્છા એવી નથી કે, તમારું અકલ્યાણ થાય; તમને આજે જે સંબંધ અપ્રિય લાગે છે તે જ તમારા હિતનો છે એમ તમને વિચારાંતે જણાશે. કેટલીક વસ્તુઓ તમારી ઇન્દ્રિયોને અપ્રિય હોય તેટલા જ પરથી તે નકામી ઠરતી નથી. તમે તમારા આત્માને પૂછી જોશો તો તમને જગતમાં દ્વૈત અને વૈપર્ય નહિ જણાય. શું તમારો આત્મા અને ઈશ્વર ભિન્ન છે? જીવ શિવનું એક જ છે. જીવ જ્યારે ઇન્દ્રિય-સ્વરૂપ બને છે, ‘દેહ’ એ જ પોતે છે એમ કહે છે ત્યારે જગત તેને અપૂર્ણ, દુઃખમય, દૂર અને કુરૂપ લાગે છે; પણ શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસનથી આત્માનો પરિચય થાય છે એટલે દ્વૈત આપોઆપ નાશ પામે છે. કારણ તે વખતે એવો અનુભવ થાય છે કે, જગતનો આત્મા અને આપણો અંતરાત્મા એક જ છે, ઉભયને તે જ વાત પ્રિય અને વંદ્ય છે.”

આત્મપ્રાપ્તિ થયા પછી શું થશે તે શું નહિ એ પ્રશ્ન બુદ્ધો છે. હાલમાં આપણે જે સ્થિતિમાં છીએ તે સ્થિતિમાં જીવ શિવનું એક જ શું છે તે જોઈશું.

સૃષ્ટિને સર્પ, સિંહ, ગીધ, કાગડા, માંકણ, આંચડ વગેરેનો આભડછેટ નથી. આપણે એ પ્રાણી અને કીટક જગતમાંથી નષ્ટ થાય તેમ ઇચ્છીએ છીએ. અનાવૃષ્ટિ કે અતિવૃષ્ટિથી દેશમાં દુષ્કાળ પ્રવર્તી લાલાકાર થઈ રહે તોપણ સૃષ્ટિને તેની પરવા નથી. આપણે દુષ્કાળમાં થતી બેલાલ સ્થિતિ બેઈ શકવા નથી. સૃષ્ટિની યોજના એવી છે કે, એક પ્રાણી બીજાને ફસાવી મારી ખાઈ પોતે જીવે. મનુષ્ય કહે છે કે, 'એ યોજના વાતકી અને અન્યાયી છે.' અચાનક જવાલામુખી ફાટીને કે જૂકંપ થઈ શહેરનાં શહેર નાશ પામી હગ્નરો માણસ મૃત્યુના મુખમાં પડે છે તોપણ સૃષ્ટિને તેની ફિકર નથી થતી. સૃષ્ટિને સંબંધન અને સર્વ સમાન જ હોય છે. સૃષ્ટિની યોજના એવી છે કે જૂલથી સંબંધનનો પગ સર્પ પર પડે તો તેણે ખુશીથી કરીને સંબંધનનો પ્રાણ લેવો. આપણે કહીએ છીએ કે આ કેવળ અન્યાય છે. સૃષ્ટિ કહે છે કે સર્પે પોતાનો જીવ કેમ ન અચાવવો કે માણસ કહે છે, 'હલે બચાવે, પણ જૂલથી પગ પડે તો માટે સર્પ જીવ લેવા કેમ તત્પર થાય ? એમાં નીતિ કે ન્યાયની ગંધ છે કે ?' સૃષ્ટિને માણસની યોજના, શ્રમ, પ્રયત્નની કંઈ દરકાર નથી. માણસ અથાગ શ્રમ લઈ મકાન તૈયાર કરે છે, પણ સૃષ્ટિ તેને સો વર્ષમાં તૂટી પડવાની સ્થિતિમાં લાવી મૂકે છે. ચિત્રકાર અતિ સુંદર ચિત્ર કાઢી રાખે છે, પણ સૃષ્ટિ સદૃશ કૃમિકીટકને મોકલી તેને થોડાં જ વર્ષોમાં નષ્ટ કરી દે છે. માણસ ખેતર ખેડીને ઉત્તમ બનાવે છે, વૃષ્ટિ થવા દઈ સૃષ્ટિ તેને થોડો વખત મદદ આપે છે, પાક સારો થાય છે, પણ એકાએક સૃષ્ટિ તરફથી તીક્ષ્ણ ટાળું આવે છે અને ખેતરમાં એક દાણોયે રહેતો નથી. એકાદ પ્રખવત્સલ રાગ એકાદ ગામ વસાવે છે અને સૃષ્ટિદેવ એકાદ દિવસે તેને આગમાં હોમી દે છે !

સૃષ્ટિ કેવળ નિર્જીવ, જડ વસ્તુનો જ સંહાર કરીને અટકતી નથી, માણસના પ્રાણની પણ તેને ક્યાં દરકાર છે ? પ્રાણની નહિ તો નહિ, પણ માણસે સંપાદન કરેલા જ્ઞાનનું મહત્ત્વ તો તેણે જાણવું બેઈએ ? પણ નહિ. માતાપિતા પોતાના જીવની ફિકર

ન રાખતાં બાળકને વિદ્યા ભણાવે છે. બાળક પણ સારો વિદ્યાવ્યાસંગી નીવડી વિદ્યામાં પ્રાવીણ્ય મેળવે છે, પણ તેટલામાં સૃષ્ટિ પ્લેગને એક નાનો જગત પાડે છે અને જગત તે યુવકનું સર્વ જ્ઞાન ગુમાવે છે. એક બે માણસની જ એવી સ્થિતિ થતી હોત તો વાત જુદી હતી; પણ આફ્રિકા, ઇન્ડિય વગેરે રાષ્ટ્રની વિદ્યા, કળા અને સંસ્કૃતિ સૃષ્ટિના જડબામાં નષ્ટ થઈ ગઈ છે ત્યારે તેને માટે શું કરેલું ? રાષ્ટ્ર તો શું પણ અખિલ માનવજાતિ ભવિષ્યમાં નષ્ટ થઈ જશે ! સૂર્યની ઉજ્જ્વળતા ઓછી થતી જાય છે અને ક્રાંતિ પણ કાળે તે પથ્થર જેવો ટાઢો ભીંત થઈ પડવાનો છે અને પછીથી માણસે મેળવેલી વિદ્યા, કસ્ટકતાથી ઉત્પન્ન કરેલી વ્યક્તિઓ, કળા વગેરે સર્વ ટૂંક નષ્ટ થઈ જશે.

તે વખતે નીતિ ક્યાં રહેશે ? સૃષ્ટિ વૃદ્ધિ નિર્માણ કરે છે અને સુકવી નાખે છે, ઇવજનું ઉત્પન્ન કરે છે અને મારી નાખે છે, સુંદર આળક આપે છે અને જોતજોતામાં ખૂંચવી લે છે, માણસને કર્તૃત્વવાત અને જ્ઞાનસંપન્ન બનાવી દેશકાર્યમાં ઉપયોગી થઈ પડવાની આશા આપે છે અને જોતજોતામાં નિરાશામાં ધકેલી મૂકે છે, — એ બધું એ એક વખત ચલાવી લેવાય, પણ સૃષ્ટિને જો નીતિ પર લેશમાત્ર પણ પ્રેમ હોત તો એ ધીમે ધીમે માનવજાતિનો નૈતિક વિકાસ કરી છેવટે એ નીતિમતાને ગળી જઈને તે સ્વસ્થ બની ન હોત !

અર્જુનને ભગવાને વિશ્વરૂપદર્શન કરાવ્યું ત્યારે તે વિશ્વમાંનું
હજારો સૂર્યનું સર્વદાહક તેજ, પ્રચંડશક્તિ, અનંત પ્રાણી,
અનંતલોક — દુષ્ટ લોક જ નહિ પણ ઋષિ, સિદ્ધમંથ વગેરે
સુધમાં — જેમાં પતંગની માફક પ્રવેશી પ્રાણ ગુમાવે છે એવું તે
અર્જુનને બચંદર જણ્યું, જેના દાંત અને દાદો વચ્ચે હજારો
માણસ અગદારી જાય છે એવું રક્તમય બહુલ્લૂકકારાલ મુખ અને
એવું ઉગ્ર દુર, ઘોર અને ભયાનક સ્વરૂપ જોઈને એટલો ભયભીન
અર્જુન કે તેની શાંતિ અને ધીરજ ખુટી પડ્યાં અને તે

दिशां न जाने न लभे च शर्म

प्रसीद द्द्वंश जगन्निवास ॥

એમ આજીવપૂર્વક કહી, 'દેવેશ, તમારું ખરું સ્વરૂપ શું અને તમે આ શું કરવાને પ્રવૃત્ત થયા છો ?'

આહ્યાદિ મેં કો મવાનુગ્રહનો નમોસ્તુ તે દેવવર પ્રસીદ ।

વિજ્ઞાતુમિચ્છામિ મવંતમાયં નદિ પ્રજાનામિ તવ પ્રવૃત્તિમ્ ॥

એવી પ્રાર્થના કરવા લાગ્યો.

સૃષ્ટિની પ્રવૃત્તિ શી છે તે આપણને સમજાતું નથી અને તેનો વિચાર કરવા માંડીએ છીએ તો આપણે પણ અર્જુનની માફક ગભરાઈ જઈએ છીએ. લોકોનો આટલો સંહાર કાણુ શા માટે કરે છે? સૃષ્ટિનું તેજ કેટલું ભયંકર છે, તેની શક્તિ કેટલી પ્રચંડ છે? પણ એ શક્તિ સર્વ વસ્તુમાત્રનો, પ્રાણીનો, બાળ-ખચ્ચાનો, ઋષિનો, સાધુ-પુરુષોનો પણ સંહાર કરવાના કાર્યમાં જ કેમ વપરાય છે? એનો અંત કાણુ કવી રીતે લાવશે? ભગવાન અર્જુનને કહે છે :

કાલોઽસ્મિ લોકક્ષયકૃત્પ્રવૃદ્ધો;

લોકાન્સમાહર્તુમિહ પ્રવૃત્તઃ ॥

લોકોનો 'સમાહાર' કરવા માટે હું પ્રવૃત્ત થયો છું, એવી ભગવાનની કબૂલાત સાંભળીને કોને સંતોષ થાય? આ 'લોકક્ષય' — આ 'લોકસંહાર' શાને માટે? 'મારા ભક્તોને યોગક્ષેમ હું ચલાવું છું' એવું જે તેમણે અભિવચન આપ્યું છે અને 'સાધુના પરિત્રાણાર્થે હું અવતાર લઉં છું' એવું તેમણે જે આશ્વાસન આપ્યું છે, તેની અને 'લોકોનો સંહાર કરવા હું પ્રવૃત્ત થયેલો છું' એની એકવાક્યતા શી રીતે કરવી? સાધુનો યોગક્ષેમ ચલાવી અને તેનું 'પરિત્રાણુ' કરી પુષ્ટ કરેલા પશુની માફક છેવટે તેનો સંહાર કરવામાં ઈશ્વરની કસાઈ જેવી ભૂદ્ર વ્યાપારી દૃષ્ટિ છે કે શું? કે પછી અન્ય કંઈ હેતુ છે? એનો ઉત્તર કાણુ આપે છે? અને એનો ઉત્તર મળતા સુધી સૃષ્ટિદેવ અને આપણી વચ્ચેનું દ્વેત કેવી રીતે નષ્ટ થશે? સૃષ્ટિમાં અને આપણામાં આવું દ્વેત છે. તેની યોજના આપણને સમજાતી નથી, ગમતી નથી, રુચતી નથી. તે કેટલીક વખત આપણને પરકીય જેવી અને કેટલીક વખત શત્રુ સમાન લાગે છે. પુષ્કળ

વખત તેના પર ગુસ્સો આવે છે અને એકાદ વખત આપણે બોલી જઈએ છીએ કે ‘એની સાથે સંબંધ ન હોય એ જ હીક.’ પણ સંબંધ છૂટે છે ક્યાં ?

સૃષ્ટિ બળવાન તો છે જ; પણ માણસ કંઈ ઓછો નથી. તે ફેટલીક વખતે સૃષ્ટિનેયે નમાવે છે. સૃષ્ટિ મચ્છર કરે છે ત્યારે તે મચ્છરદાની બનાવે છે, સૃષ્ટિ વિદ્યુત્પાત કરી મકાનો તોડી નાખે છે ત્યારે તે કડકડાટ કરતી વિદ્યુતને ધીમે રહી ધરતી બાબુએ રાખી જમીનમાં ઉતારી દે છે. સૃષ્ટિ દુષ્કાળ પાડે છે પણ માણસ દ્યાર્દ્ર હૃદયથી દોરઢાંખર અને ગરીબગરબાંના પ્રાણ બચાવે છે. સૃષ્ટિ તકરાર કરવાનું અને પોતાનું જ તરબાણું ભરવાનું શીખવે છે, પણ માણસ તેનું કંઈયે ન સાંભળતાં ભાઈચારાથી વર્તે છે અને અન્યને યથાશક્તિ સહાય આપે છે.

આ ઝઘડો કંઈ હંમેશનો નથી

સૃષ્ટિ અને મનુષ્ય વચ્ચેના દ્વૈતભાવનો વિરોધ કંઈ કાયમનો નથી. માણસનું જ્ઞાન અને નીતિ જેમ જેમ વધ્યે જાય છે તેમ તેમ સૃષ્ટિનો અંતરાત્મા દેખાવમાં જેટલો ખરાબ જણાય છે તેટલો ખરાબ નથી એ સત્ય સમજાતું જાય છે. માનવ જાતિની આહ્યાવસ્થામાં વાયુ, અગ્નિ, વિદ્યુત વગેરેનો લોકોને ઘણો ભય લાગતો હતા; પણ હવે એ દેવોથી આપણે વિશેષ કરતા નથી. ઊલટું તેમને જ આપણા દાસ બનાવીએ છીએ. રાવણને ઘેર સર્વ દેવ દાસત્વ કરતા હતા એ વાત કિંવા અવિશ્વતસ્ય કામપ્રેક્ષિત્રેદેવાઃ સમાસદ્દેવો ઇતિ — સર્વ કામ પૂર્ણ કરનાર અવિશ્વિત રાજના દરબારમાં સર્વ દેવ સભાસદ હતા — એ વાત ખરી હો કે ન હો, પણ એટલું તો ખરું છે કે એ દેવ હવે સાધારણ માણસની પણ સેવા ઉઠાવે છે. વિદ્યુતની જ સ્થિતિ જુઓ! મુંબઈ જેવા સ્થળે નાનું બાળક એક બટન દબાવે છે કે તરત જ વિદ્યુતદેવ એક તારમાંથી કાચના દીવામાં જઈ ખેરી ઝળહળતો પ્રકાશ આપવા માંડે છે!

સૃષ્ટિનો ભય વ્રત્યો છે અને તે આપણા કાર્યમાં ઉપયોગી થાય છે એટલાથી જ તેની પરકીયતા ઓછી થઈ છે એમ ન

કહી શકાય. તેનું અંતરંગ અધિક સમજતાં તે બહારથી જેટલી ખરાબ દેખાય છે તેટલી ખરાબ ખરેખર રીતે નથી એમ પણ આપણને સમજવા લાગ્યું છે અને તેના વિષે થોડું માન પણ વધ્યું છે. પૂર્વે એમ લાગતું હતું કે, ગીધ, કાગડા વગેરેને સૃષ્ટિએ શા સારું ઉત્પન્ન કર્યા છે? સમડી નાનીશી વાડકી ઉડાવી જાય છે કિંવા બિલાડી મરઘીનું બચ્ચું લઈ જાય છે અથવા કાગડો પાપડ ઊંચકી જાય છે કિંવા રસોડાની તૈયાર રસોઈને સ્પર્શ કરે છે તો આપણે એ પક્ષી પર ચિડાઈએ છીએ; પણ વિચાર કરવાથી જણાય છે કે કાગડાનો આપણા ઉપર એટલો ભારે ઉપકાર હોય છે કે તેનો બદલો વાળવાનું કદિન હોય છે. જગતમાંથી કાગડા અને ગીધાદિનો નાશ કરવામાં આવે તો જીવજંતુ અને કીડા, મંકોડા એટલાં વધી પડે કે, જીવવું ગમે નહિ. આપણે કાગડાને ગાળો દઈએ છીએ, પણ તે બિચારા વિના વેતને આપણા આંગણાનું ઝાડુનું કામ કરે! ચકલીઓ પણ એવી જ છે. આપણે વાંચવામાં મશગૂલ થવાની તૈયારીમાં હોઈએ છીએ તે વખતે તે ચીં ચીં કરે છે ભારે આપણે ચિડાઈએ છીએ, પણ જો તે ન હોત તો કીટકનો ભોળો વધી પડ્યો હોત. આ કેવળ કલ્પના નથી, અનુભવની વાત છે. કહેવાય છે કે, કેટલાંક વર્ષ પૂર્વે હંગેરીના ખેડૂતોને લાગ્યું હતું કે, ચકલીઓ ખેતીને ઘણું નુકસાન કરે છે. પરિણામે તેમણે ચકલીઓનો નાશ કરવાનો કાયદો ઘડાવી લીધો. આથી ચકલીઓનો નાશ થયો અને તેનું પરિણામ એ આવ્યું કે ખેતરોમાં કીટક વધી જઈ ખેતીની ઊપજ બંધ પડી ગઈ. છેવટે એ જ ખેડૂતોએ કાયદો રદ કરાવી ચકલાંને વધારે થવા દીધો ત્યારે પહેલાંની માફક પાક ઊતરવા લાગ્યો. આવું જ ખૂર્ચોખેટમાં બન્યું હતું.

ધ્રુવડ પણ સૃષ્ટિમાં ઉપયોગી છે. તે ઉદરનો નાશ કરી આપણને તેના ત્રાસમાંથી બચાવે છે. કીડી, ભમરા વગેરે પણ અતિ ઉપયોગી છે. ભમરાદિ ન હોત તો વૃક્ષોને કળ આપ્યાં ન હોત! સિંહ વ્યાઘ્રાદિ હિંસક પ્રાણીઓ પણ એક રીતે માણસે આભાર માનવો જોઈએ. હિંસક પ્રાણી જંગલમાં રહે છે તેથી ઘણો લાભ થયો છે; નહિ તો શિયાળ, વરૂ, હાથી વગેરે

એટલાં વધી ગયાં હોત કે માણસને જીવવાનું મુશ્કેલ બન્યું હોત. પૂર્વે માણસ પાસે બંદૂકે ન હતી અને તલવારે ન હતી. એવા સમયે સિંહ અને વાઘ જેવાં પ્રાણીએ પશુનો સંહાર ચલાવ્યો હતો તેથી જ મનુષ્ય તેમના તડાકામાંથી બચી ગયાં છે. હા, વાઘ, સિંહ કોઈકે વખત માણસને પણ ફાડી ખાય છે એ ખરું છે, પણ એકંદરે એમ કહેવાને હરકત નથી કે તેમનાથી માણસ મળતને ફાયદો થયો છે.

દુઃખ, પાપ વગેરેનો ઉપશાળ

માનવ સમાજનાં અન્યાય અને પાપ, નિર્વૃણતા, દુઃખ, સંકટ વગેરે જોઈ મનુષ્ય એવા પ્રશ્ન કરે છે કે ‘આવું જગત કોણે શા માટે ઉત્પન્ન કર્યું?’ ઉક્ત પ્રકાર જોઈ તે ગભરાઈ જાય છે અને કોઈ વખત ભયભીન બને છે. ‘શું આ પાપી જગત પ્રભુએ જ નિર્માણ કર્યું છે?’ જગતનાં આ દુઃખ ‘જગદાત્માને, પ્રિય છે કે? સાધુસંતોપર વૃદ્ધી પડનાં સંકટ ભક્તવત્સલ પ્રભુ એક ક્ષણભર પણ કેમ જોઈ શકે છે? માતા અને બાળકને ઈશ્વર વિખૂટાં કેમ પાડી દે છે? આખા રાષ્ટ્રની આર્થિક અવનતિ તો દીક છે, પણ પારમાર્થિક કે નૈતિક અવનતિ તેને કેમ રચે છે?’ આ પ્રશ્નો માણસથી ઓકલતા નથી અને તેથી જ તેને જગત પોતાનું લાગતું નથી. જગતના વિરતીર્ણ દરગારમાં તેને બધું પરકીય જેવું અને જૂલા પડ્યા જેવું લાગે છે. આ દ્વૈત પણ જ્ઞાન અને નીતિનો વિકાસ થયા પછી ઓછું થવા લાગે છે. શાળામાં જતા બાળકને સોટી ચમચમ વાગે છે, પણ મોટો થયા પછી તે જ પોતાના ભારતરને આશીર્વાદ આપે છે. એવું જ જગતનાં કેટલાંક દુઃખ વિશે છે. માણસને ઇંડા પવનથી દુઃખ થાય છે તેથી જ ઘર બાંધવાની પ્રવૃત્તિ થઈ અને એ કાળનો વિકાસ થયો. માણસના મુખમાં આંખોઆંખ ફાળિયો પડતો નથી, તેથી જ ખેતી, બાગાયત વગેરેની દિનપ્રતિદિન પ્રવૃત્તિ થાય છે. બલિયાર, વેશ્યાગમન વગેરે પાપ હનનાં દસતા કય પછી પરિણામે રડવું પડે છે એ સારું છે, નહિ તો માણસે કોઈ બધું શુંયે કરી નાખ્યું હોત! ઉપદંશના રોગને આપણે ખરાબ તો કહીએ છીએ, પણ તેના ભયથી

કેટલાયે માણસો પાપવૃત્તિનું નિયમન રાખતાં રીંખે છે ! એ રાગનો માણસ જાત પર એક પ્રકારનો ઉપકાર જ સમજવો જોઈએ ! જગતમાં સાધુસંતોને ત્રાસ થાય છે ખરો, પણ એ ત્રાસ સહન કરવો પડે છે તેથી જ ખરા અને ખોટા સાધુ ઓળખાય છે. ત્રાસ ન હોત, દુઃખ ન હોત તો સર્વ લુચ્ચાઓ સાધુ બન્યા હોત અને ખરા ખોટા ઓળખવાનું કાર્ય મુશ્કેલ બન્યું હોત. વળી દુઃખ સહન કરવાથી તે સાધુને જે મનોધૈર્યની આત્મપ્રતીતિ થઈ હોય છે તે અન્ય કશાથી થઈ ન હોત. આ દૃષ્ટિએ જોતાં કદી કદી સબજન પર જે સંકટ આવે છે તેને ઉપકાર જ સમજવો જોઈએ. માતાના મરણથી માડું લાગે છે, પણ પછીથી આપણા પર અનેક સંકટ આવે ત્યારે તે દુઃખ જોવાને તે રહી નહિ તે માટે સારું નથી લાગતું કે ? યુદ્ધમાં લોહીની નદી વહે છે તેથી હૃદય કંપી ઊઠે છે, પણ રક્તના એ પ્રવાહને લીધે જ જગતનાં કેટલાંક દુઃખ અને પાપ ધોવાઈ જાય છે ! માણસના હાથે પાપ થાય છે તેથી દિલગીરી થાય છે, પણ યંત્રની માફક તેની પાસે બળબળરીથી સત્કૃત્ય કરાવવા કરતાં તેને આત્મચરિત્ર અપી પાપ કે પુણ્ય સંપાદન કરવાની છૂટ આપવી એ સારું નથી કે ? જગતમાં ટાઢ છે માટ ગરમ કપડાં ઉત્પન્ન કરવાનું કૌશલ્ય માણસમાં આવ્યું છે, ઉષ્ણતા છે તેથી કૃત્રિમ બરફ બનાવવાની, વાળાના પડના તૈયાર કરવાની, અત્તર વગેરે બનાવવાની શુદ્ધિ સૂઝી છે. જગતમાં જો કોઈ પણ પ્રકારની અડચણ ન હોત તો માનવજાતિનાં જ્ઞાનમાં, કળામાં, રસિકતામાં, નીતિમાં, કશામાંયે વિશેષ સુધારો થયો ન હોત ! માણસો માત્ર અજગરની માફક પડી રહ્યા હોત : પણ માણસને પરસેવો ઉતાર્યા સિવાય ખાવા મળતું નથી, ટાઢ તાપનો ભય છે અને વ્યાધિ, સિંહ વગેરેથી રક્ષણ કરવાનું છે અને રોગ અટકાવવાના છે તેથી જ ખેતી કરવામાં, ઘરબાર બાંધવામાં, ઔષધપાણી કરવામાં, શસ્ત્રો બનાવવા વગેરેમાં પ્રગતિ થતી જાય છે.

આવી દૃષ્ટિએ જોવા માંડ્યા પછી સૃષ્ટિ અને આપણી વચ્ચેનું દ્વૈત દૂર થતું જાય છે, નિદાન ઓછું થાય છે એમ હરકોઈ

કબૂલ કરશે. સૃષ્ટિ કેવળ અનીતિમાન કે નિર્દય નથી. તે આપણી માફક જ સુખદુઃખની અને નૈતિક પ્રગતિની કાળજી રાખે છે, એ વિચાર શાંતિપ્રદ છે. સૃષ્ટિ અવિચારી નથી પણ તેનો વિચાર અતિ સૂક્ષ્મ અને દૂર દૃષ્ટિનો હોય છે એવું સમજતાં જ તે માતા જેવી પૂજ્ય લાગવા માંડે છે અને આપણી અલ્પજ્ઞ બુદ્ધિનું અભિમાન દૂર થાય છે.

તો પણ પૂર્ણ સમાધાન થતું નથી

પણ આ અદ્વૈતાનંદ લાંબો વખત ટકતો નથી, કેમકે ગમે તેટલું કરવા છતાં ‘જે છે તેવું જ હોવું જોઈએ’ એમ લાગતું નથી; લાંબો વિચાર કરતા પહેલાં સિંહ, વાઘ, ધૂવડ, કાગડા, ભૂકંપ, જ્વાલામુખી પર્વત, ઉપદ્રવ, વ્યભિચાર, ચોરી, ચાડી વગેરે જોઈ મનમાં ખેદ, આશ્ચર્ય, સંતાપ, ભય, વિરક્તિ વગેરે વિકાર ઉદ્ભવે છે. લાંબો વિચાર કર્યા પછી સૃષ્ટિનો ભય સહજ ઘટે છે અને તે કેવળ શત્રુ કે પરક્રોધ સમાન નથી લાગતી, એટલું જ નહિ પણ કેટલીક વખત આદરણીય અને પૂજ્ય લાગે છે; પરંતુ જાણક અને સાચકી માતા વચ્ચે ગમે તે કરવા છતાં એક પડદો રહે છે જ, તેમ આપણામાં અને સૃષ્ટિમાં ગમે તેટલો પુખ્ત વિચાર કરવા છતાં પડદો રહે છે જ. માયાપના મરણથી અનાથ બનેલાં પડોશીનાં જાણક નજરે પડ્યા પછી કોણ કહેશે કે ‘જે તેવું જ હોવું જોઈએ’? બિલ્લા માગીને અને અનીતિ આચરીને પેટ ભરનાર લિખારણ અર્ધનમ્ર રહેતી કે અર્ધાં ભૂખ્યાં રહેતાં જાળકો નજરે પડે ત્યારે તે માતાની સંગતથી માતાના જેવાં જ અનીતિમાન થશે એવો વિચાર મનમાં ઉત્પન્ન થતાં કાનું મન પ્રગ્ન રહી શકશે? કોઈ રાષ્ટ્ર અધોગતિએ પહોંચતું જાય છે એમ જાણ્યા પછી ‘જે તેવું જ હોવું જોઈએ’ એવો જપ આનાંદપૂર્વક કયો સહુથી કરશે?

માત્ર એમ કોઈએ ન માની લેવું કે આ દ્વૈત નષ્ટ થશે નહિ. એ દ્વૈતને રચાને અદ્વૈત રચાવાનો માણસ પ્રયત્ન કરી રહ્યો છે. તેને સૃષ્ટિ થોડીવણી મદદ આપી રહી છે. તે માણસના પ્રયત્નને થોડોઘણો યશ આપે છે. તેનું હૃદયગત

આપણને પ્રતિકૂળ હોવાને બદલે ઘણાભાગે અનુકૂળ જ છે એ પણ દિનપ્રતિદિન સમજાતું ગય છે. તે એકાદ પ્રસંગે અગાણી હિંદુ પત્ની જેવી લાગે છે. પત્નીને આપણે જે માર્ગ પાડીએ છીએ તે માર્ગ પડે છે. આપણે ભણાવીએ છીએ તો તે ભણે છે, ઉદારતા શીખવીએ છીએ તો તે ઉદાર બને છે; રીઝ, દિયેર સાથે ટંટો કરવાનું શીખવીએ છીએ તો એ પાંદ પણ તે પડે છે! સૃષ્ટિનું પણ એમ જ છે. તેને જે આકાર આપીએ છીએ તે તે બ્રહ્મ કરે છે. સૃષ્ટિનો એવો આગ્રહ નથી કે સમાજના લિંગલિંગ વર્ગમાં અન્યાયમૂલક સંબંધ હોવો જોઈએ. મજૂરોને મૂડીવાળાઓ ત્રિશપ મજૂરી આપે, તેમને રહેવા માટે સ્વચ્છ મકાન બાંધી આપે તો સૃષ્ટિ તેમને ના રહેવા જતી નથી; ઝલકું મજૂરોના મનમાં કૃતજ્ઞશુદ્ધિ ઉત્પન્ન કરી તેમને ઉત્તેજન આપે છે. રીઝ, તમે જો મજૂરોને પીલી નાખવા માગતા હશો તો તેમાં પણ સૃષ્ટિનો વાંધો જણાતો નથી. તે કહે છે કે ‘ચાલવા દો, એવા જ કલદ મચાવી એકબીજાની છાતી પર સતાર થાઓ અને છેવટે બંને મરો.’ સૃષ્ટિને નૈતિક સ્વરૂપ આપવામાં આવે તો તેની તેને જરૂર છે, અનીનિનું આપીશું તો તે તેનાથી શરમાશે નહિ. જે વસ્ત્ર આપશો, જે અલંકાર આપશો — પછી તે રેશમી હો કે સુતરાઉ હો, ખરા મોતીના હો કે કાચના હો, સોનાના હો કે પિત્તળના હો, નક્કર હો કે પોલા હો, ગમે તેવા હશે તોયે — તે ધારણ કરશે. સૃષ્ટિનું સ્વરૂપ ઘણા અંશે માણસના લાઘમાં છે, તો પછી સૃષ્ટિને શા માટે દોષ આપવો? અને દ્વૈત શા માટે માનવું?*

* માણસ પણ સૃષ્ટિનો જ એક અંશ છે, માટે માણસ જે કરે છે તેની તેને જરૂર હોય છે, કિંવા તેની જે આકાંક્ષા હોય છે તે જ સૃષ્ટિની હોય છે એમ એક રીતે કહી શકાશે. આ અર્થમાં સૃષ્ટિ અને માણસમાં દ્વૈત નથી એમ સ્પષ્ટ થાય છે. માણસ સૃષ્ટિનું બાળક છે. આ મુદ્દા પર ધ્યાન આપી સૃષ્ટિને નીતિ, જ્ઞાન, સમતા, સૌંદર્ય વગેરે પ્રિય છે અને બાળક માટે એ પ્રિય કાર્યને પૂર્ણવિસ્થાએ પહોંચાડવાને તે પ્રયત્ન કરે છે એમ દર્શાવી શકાશે અને માણસ અને સૃષ્ટિનું અદ્વૈત સિદ્ધ કરી શકાશે; પરંતુ વિસ્તારસૂચી આ મુદ્દો અહીં ટીપમાં જ જણાવ્યો છે.

કેટલાક કહેશે કે, ‘અમે ગમે તેટલો પ્રયત્ન કરીએ છીએ તોયે સૃષ્ટિ નૈતિક સ્વરૂપ ધારણ કરતી નથી. તેનું નકદું નાક અને શક્તિ આંખો કેમે કરતાં દખાતાં નથી.’ આ પણ ખરું છે. સમાજનાં દુઃખ, પાપ, જીલમ, અન્યાય, કુરૂપતા, વિચિત્રતા વગેરેનો નાશ કરવા સારુ કેટલાક દેશમાં કેટલાક દેશભક્ત અને સમાજ સુધારકો પ્રયત્ન કરે છે, પણ તેમના પ્રયત્નને અદાપિ જોઈએ તેવી સફળતા પ્રાપ્ત થઈ નથી. આ જો કે ખરું છે પણ અનુભવસિદ્ધ વાત એ છે કે જેટલો વ્યવસ્થિત પ્રયત્ન થાય છે તેટલો અધિક યશ મળે છે. પૂર્ણ સફળતા મળતી નથી તેનું કારણ એ જણાય છે કે, પૂર્ણ સફળતા મેળવવાને જેટલા પ્રયત્નની જરૂર હોય છે તેટલો પ્રયત્ન કરવામાં આવતો નથી. અર્થાત્ અપજ્ઞાનો કે નિષ્ફળતાનો ટોપલો પૃથ્વીના માથે નથી રખાતો અને મુખ્યત્વે આપણો જ દોષ હોવાનું સ્વીકારવું પડે છે.

સૃષ્ટિ ગમે તેવી હો, આપણને નીતિની જરૂર છે કે નહિ, એ સુખ્ય પ્રશ્ન છે

ગમે તેમ હો. સૃષ્ટિ નીતિપ્રિય છે કે અનીતિપ્રિય છે એ પ્રશ્ન નક્કન ગોણુ છે. આપણને નીતિની જરૂર છે ને ? અસ થયું ત્યારે, સૃષ્ટિને નીતિ જોઈતી હોય તો ઘણું સારું, નહિ તો તેને નીતિમાન બનાવવાની આપણે કેમ ઉમેદ ન રાખવી ? શું સૃષ્ટિ પ્લેગ, ટાલેરા વગેરે રોગ ઉત્પન્ન કરે છે ? હીક છે, આપણે તેનાં પ્રતિકાર સારુ ઔષધો શોધી કાઢીશું અને ત્યાં સુધી આજીવીની શુશ્રૂષા તથા ગરીબોના બાળકોની વ્યવસ્થા એકસંપ તથા સહકાર્યથી કરીશું. શું સૃષ્ટિ અનાવૃષ્ટિથી દુષ્કાળ પાડે છે ? હીક છે, આપણે નદીઓમાંથી નહેરો કાઢી, તળાવ બાંધી, કૂવા બોદી સૃષ્ટિના ઉદરમાં રહેલું પાણી ખેંચી કાઢીશું અને ત્યાં સુધી દુષ્કાળગ્રસ્તોને સારુ સંવશક્તિથી અન્નપાણીની વ્યવસ્થા કરીશું. સૃષ્ટિએ પૂરના ઉછાળાથી પુલ તોડી પાડ્યા છે કે ? આપણે નવા પુલ બાંધીશું. એ જ ન્યાયે સૃષ્ટિએ સ્વાર્થ અને કામમોહાદિકનાં બીજ હૃદયમાં વાવીને આપણામાં ભેદ, કલહ વગેરે ઉત્પન્ન કર્યાં હશે તો પ્રેમ અને ઔદાર્યના બળથી આપણે

સર્વ પુનઃ એકજીવ અને એકદિલ બનીશું. સૃષ્ટિ ગમે તેવી હો, નીતિપ્રિય હોય તો ઠીક છે, ન હોય તો બાંધીને તેને કેડાણે લાવી નીતિના રસ્તે ચાલવાનું શીખવવું જોઈએ! આ કામ કઠિન છે, પરંતુ નિરાશ થવાને કારણ નથી. સૃષ્ટિની સાથે જેમ જેમ પરિચય વધતો જાય છે તેમ તેમ આપણને જણાય છે કે, તે અતિ ચતુર અને દૂરદર્શી છે. તેનું હૃદય દેખાવમા ખડક જેવું કઠોર દેખાય છે પણ અંદર પ્રેમનો ઝરો છે, એમ બારીક દૃષ્ટિએ જોતાં ઘણી વખત જણાય છે. હા, એકાદ વખત તેનામાં જૂત ભરાય છે ત્યારે ભૂકંપ, તોફાન, જ્વાલામુખીનો સ્ટ્રીક વગેરે પ્રકારનું નૃત્ય તે કરી મૂકે છે અને પુષ્કળ હાનિ કરે છે, શહેરોનાં શહેરો ઉગ્ગડ કરી દે છે એ ખરું છે. આ કારણથી તેની તથા આપણી વચ્ચેનું દૈત અપરિહાર્ય છે; પણ એમાંયે કંઈ ગૂઢાર્ય કેમ નહિ હોય? નાના બાળકને કાવ્યના લાંબા લાંબા સમાસ કઠિન લાગે છે અને તેનો મર્મ તેના ધ્યાનમાં આવતો નથી; પણ જ્યારે તે ઊંચે પહોંચ્યા પછી વાંચે છે ત્યારે એ જ સમાસ કેટલો અર્થપૂર્ણ, માર્મિક અને સુંદર છે તે તેના લક્ષમાં આવે છે. એ જ રીતે જ્યાં સુધી આપણે અદ્વૈત છીએ ત્યાં સુધી આપણને સૃષ્ટિગ્રંથ કઠિન, નીરસ, નિરર્થક અને સંતાપજનક લાગશે, પણ જે વખતે આપણને સર્વ સૃષ્ટિગ્રંથ વાંચવા મળશે અને તે પ્રચંડ ગ્રંથના પ્રત્યેક પ્રકરણનો, વાક્યનો અને શબ્દનો ક્યાં કેવો સંબંધ છે તે સમજાશે, ત્યારે એ ગ્રંથ કાવ્ય જેવો મધુર કેમ નહિ લાગે? રાવણ જેવાને સ્થાન આપનારી સૃષ્ટિ આજે આપણને ચમત્કારિક લાગે છે અને તેના ભયંકર કૃત્યનો અર્થ સમજાતો નથી, પણ ઘોર પરાક્રમી રાવણનો ધર્મનિષ્ઠ રામે પરાભવ કર્યો અને જગતમાં ધર્મનું સામ્રાજ્ય સ્થાપ્યું એ હકીકત વાંચવાનો સુપ્રસંગ આવ્યા પછી પહેલાં રાવણના ઘોર પરાક્રમનું જે વર્ણન વાંચતી વખતે અંગ કંપી ઊઠતું હતું તેને આનંદ રોમાંચનું સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થાય છે કે નહિ? ઠીક, શેક્ષ્પિયરના નાટકની માફક સૃષ્ટિનો ગ્રંથ કેટલેક સ્થળે બીભત્સ છે એમ વહીભર માની લઈએ તો પણ શું? બીભત્સ વાક્ય કાઢી નાખી મધુર ભાગની શેક્ષ્પિયરની નવી આવૃત્તિ કાઢી શકાતી નથી કે? સૃષ્ટિનો ગ્રંથ પ્રચંડ છે, આરંભમાં

તેના પદનો અર્થ કરવાનું કાર્ય અતિ કઠિન છે અને અર્થ કયા પછી પણ આગલાં પાછલાં અન્ય પદોનો શો સંબંધ છે તે કહેવાનું તેથીયે કઠિન છે; તથાપિ માનવી પ્રયત્નથી સૃષ્ટિગ્રંથના કેટલાક અધ્યાયનો અર્થ માણસને સમજાયો છે અને કેટલેક સ્થળે તેણે પાઠાન્તર કરી અર્થ સુધાર્યો પણ છે. એ જ ક્રમ જે આગળ આવુ રહેશે તો દુઃખાત્મક, પાપાત્મક, નીરસ અને રસને હાનિકારક એવો ભાગ દૂર થઈ સૃષ્ટિગ્રંથ આનંદમય, રસપૂર્ણ, મધુર અને શાંતિપ્રદ થશે એમ કેમ નહિ માનવું?

સૃષ્ટિ જે કંઈ કરે છે તે સારું છે એમ લાગશે કિંવા સૃષ્ટિકર્મની દિશા આપણા મનને રુચે તેવી કરી લઈશું તો દ્વૈત દૂર થઈ જશે. જ્યારે આપણો જન્મ થયો ત્યારે આપણામાં ‘અહંભાવ’ જ ન હતો તેથી આપણે ‘અદ્વૈતી’ હતા. ‘સૃષ્ટિ’ જેવો કંઈ વિચાર જ તે સમયે ન હતો, ત્યારે ‘સૃષ્ટિ સારી કે ખરાબ’ એ પ્રશ્ન ક્યાંથી આવી શકે? આલ્યાવસ્થામાં આપ — પરભાવ ન હતો, સૃષ્ટિનું જ્ઞાન ન હતું, માતા એ માતા છે એટલું જ જ્ઞાન ન હતું, એવી એ અદ્વૈતાત્મક સ્થિતિમાંથી નીકળીને આપણે દ્વૈતાવસ્થામાં આવીએ છીએ; પણ એ દ્વૈતાવસ્થા સમાધાન કરતી નથી. આપણો પ્રવાહ સદૈવ અદ્વૈત તરફ હોય છે; પણ અદ્વૈત કંઈ ફૂંક મારવાથી આવતું નથી. આપણને દ્રવ્યની જરૂર છે, સૃષ્ટિદેવ તે ધામે રહીને આપણા ખિસ્સામાં નાખી દેતો નથી તેથી તે પરજીય લાગે છે. આપણને લાગે છે કે આપણાં જાળ-જરૂર નીરોગી, સુદૃઢ અને સુંદર હોવાં જોઈએ, પત્ની સુરૂપ અને સુશીલ હોવી જોઈએ, દેશમાં શાંતિ હોવી જોઈએ, ઔદ્યોગિક, ધાર્મિક, રાજકીય, નૈતિક, સામાજિક સર્વ પ્રકારે ઉન્નતિ થવી જોઈએ, જગતમાં માતા-પુત્રનો વિરહ કે કલહ ન હોવાં જોઈએ, પતિ-પત્ની કદી વિખૂટાં ન પડવાં જોઈએ, પ્રત્યેકને ઘરખાર હોવું જોઈએ, જરૂર જેટલી જમીન અને દૂધ દહીં માટે ગાય ભેંસ હોવાં જોઈએ; પણ સૃષ્ટિ આપણું ક્યાં સાંભળે છે? તેનો તો ક્રમ જ જુદો છે, અરે તદ્દન બિલટો છે. આ પ્રકારે સારી રીતે ધ્યાનમાં આવ્યા પછી સૃષ્ટિ અને આપણી વચ્ચેનું દ્વૈત તીવ્ર બને છે. કાળાંતરે વિચારશક્તિ

વધીને એ તીવ્રતા ઓછી થાય છે અને સુભાગ્ય હોય છે તો આ જન્મમાં જ કેટલાક અદ્વૈતાનંદ અનુભવે છે. જેમની ઈશ્વર પર દૃઢ શ્રદ્ધા છે તેમને જ એ આનંદ પ્રાપ્ત થાય છે. તેમને લાગે છે કે જગતમાં ઈશ્વર જે કંઈ કરે છે તે સારું જ હોતું જાઈએ. દુઃખ, વિરહ, કલહ, પાપ, જગતમાં ગમે તે થાય છે, કોઈ ગમે તે કરે છે તોપણ તેમની શાંતિ ઢળતી નથી. દુષ્યન્તને શાપ આપવા છતાં મારીચઋષિની શાંતિ જરીકે ચલિત નહોતી થઈ, કારણકે શાપનું કારણ અને શાપનો અંત આવી અંતે શકુતંભા અને દુષ્યન્તનો મેળાપ થવાનો છે એ વાત તે ત્રિકાળજ્ઞ મુનિના ધ્યાનમાં હતી. કણ્વમુનિ મારીચ જેટલી ઉચ્ચ સ્થિતિએ પહોંચેલા ન હતા તેથી કન્યાનો વિરહ થશે એ વિચારથી ચિંતાકુલ બન્યા હતા. અરતુ; કહેવાનું તાત્પર્ય એટલું જ છે કે, આપણને સંકટ અને દુઃખ જેવાં લાગે છે તેવાં ત્રિકાળજ્ઞને લાગતાં નથી, કારણ એ સંકટ અને દુઃખથી કેવું કલ્યાણ થવાનું હોય છે તે તેમની બાજુમાં હોય છે. બલિયારાદિ પાપ, રોગ, હિંસા વગેરે સર્વ અમંગલ વાતો આગળ પાછળનો વિચાર કરતાં તેમને આવશ્યક અને ઇષ્ટ લાગે છે.

કેટલાક કહેશે કે આ છેવટનું વર્ણન પૌરાણિક અર્થાત કાદંબનિક છે. પણ એવા ત્રિકાળજ્ઞ મુનિ પૂર્વે થઈ ગયા છે કે નહિ અથવા અદ્યાપિ છે કે નહિ એ પ્રશ્ન ગૌણ છે. મુખ્ય મુદ્દો એ છે કે, એવી આનંદાત્મક અદ્વૈતાવસ્થા પ્રાપ્ત કરી લેવી એ આપણું ધ્યેય છે. આપણને જગત જેવું હોતું જોઈએ એમ લાગે છે તેવું તે દેખાતું નથી. આપણા આત્માને જગતમાં જૂલા પગા જેવું લાગે છે. ઘરને તાણું મારી બહારગામ જઈ ઘણા દિવસે પુનઃ ઘેર આવ્યા પછી આપણને જેમ પ્રથમ આપણા જ ઘરમાં અપરિચિતપણું લાગે છે તેમજ જીવાત્માને આ જગતમાં લાગે છે. થોડી વાર પછી ઘર વાળીઝૂડી સાફ કરી સામાન વગેરે યોગ્ય સ્થાને ગોઠવી દઈએ છીએ એટલે પાછું આપણું મન સંતોષ પામે છે. આવા પ્રકારનો સંતોષ જગતમાં અદ્ય પ્રયાસથી થતો નથી, કારણ આ વિશાળ ગૃહ આપણા એકલાનું

નથી. આ ઘરમાં આપણી સત્તા નથી અને આપણને વિશેષતઃ કોઈ પૂછતુએ નથી. જે તે પોતાની મરજી પ્રમાણે આ ઘરમાં કંઈે જાય છે; તથાપિ દિનપ્રતિદિન અહીંની અવ્યવસ્થા ઓછી થતી જાય છે અને જે વાતો આપણને નિરુપયોગી તથા હાનિકારક લાગતી હતી તેમાંની કેટલીક તેવી નથી એમ અનુભવાંતે જણાવા લાગે છે. આ ક્રમે જતાં જતાં કોઈ પણ વખતે માનવજાતિને એક એવો દિવસ પ્રાપ્ત થશે કે, તે વખતે જગતમાં પરકીય જેવું કંઈ જ નહિ લાગે; સર્વ માણસ એક જ કુટુંબના છે એવી ભાવના સર્વમાં ઉત્પન્ન થશે અને આપણા આત્મામાં કે અન્યત્ર કોઈ પણ સ્થાને અવ્યવસ્થા, કુરૂપતા, દુર્ગંધ, મોહ, પાપ, યાતનાનું દર્શન નહિ થાય અને આપણે કૃતાર્થ થઈશું !

અદ્વૈત અને અહંકારનાશ

વેદાંતીઓ કહે છે કે અદ્વૈતાવસ્થામાં અહંકાર નષ્ટ થાય છે. તેમની દૃષ્ટિએ એ ખરું હશે, પણ ઉપર જે અદ્વૈતાવસ્થાનું વર્ણન કર્યું છે તેમાં અહંકારનો નાશ થતો નથી એ વાત ધ્યાનમાં રાખવી જોઈએ. અનુરૂપ અને પ્રેમબદ્ધ પતિપત્નીમાં અદ્વૈત હશે પણ જેમ અહંકાર નષ્ટ થતો નથી, તેમ આ અદ્વૈતાવસ્થામાં પણ અહંકાર નષ્ટ થતો નથી. પતિપત્નીનો સ્વભાવ મળતો હોય છે, એકબીજાના વિચાર પરસ્પર સમજાય છે અને રુચે છે, પરસ્પરમાં સંશયને સ્થાન રહેતું નથી, એકબીજા માટે એકમેકને આદર રહે છે, મનમાં કંઈ છુપાવવા જેવું રહેતું નથી. તકરારનો કદી પ્રસંગ જ આવતો નથી, માનાપમાન કે અધિકારનો પ્રશ્ન લય પામી જાય છે એટલે ‘જો કે દેહ ભિન્ન હોય છે તોપણ તેમનો આત્મા એક જ છે’ એમ આપણે કહીએ છીએ; પરંતુ એ તાદાત્મ્યનો અર્થ એવો નથી કે, ‘હું’ ‘તું’નો ભેદ તેમનામાં નથી હોતો. એ ભેદમાં જે વિષ છે તે માત્ર પ્રેમજ્વાળાથી દગ્ધ થઈ ગયું હોય છે એટલો જ એનો અર્થ છે.

અહંભાવ જ્યારે સુદ્ર કોટીનો હોય છે ત્યારે આંખમાં પડેલા કણની માફક ખૂંચે છે, પણ અહુની કાંઈમાં પ્રતિબિંબરૂપે રહેલી

આપણી સામે એકેલી પ્રિયપત્ની જેમ આંખને ખૂંચતી નથી, તેમ 'તેનો આત્મા લિન્ન અને મારો લિન્ન' એ દ્વૈતાત્મક જ્ઞાન અદ્વૈતાનંદને વિનાતક નથી. શ્રેયસ્કું એથી તેનું પોષણ થાય છે. માત્ર ખંતેનું મન એક હોવું જોઈએ.

સૃષ્ટિદેવના આત્માનું અથવા પરમાત્માનું, અને પૂર્ણ જ્ઞાન પામેલા જીવાત્માનું તાદાત્મ્ય એવા જ પ્રકારનું છે,—અથવા કહો કે હોવું જોઈએ. જીવાત્માનો પરમાત્માના સમુદ્રમાં જલમિદુની માફક એવો લય ન થવો જોઈએ કે તે વખતે તે અહંભાવ તદ્દન વીસરી જાય. અહંભાવ તો રહેવો જ જોઈએ, પરકીયતા, વિરોધ, કલહ ન હોવાં જોઈએ. આધુનિક માણસોની એવી ઇચ્છા છે કે, આપણું જ્ઞાન પરમાત્મા જેવું બનવું જોઈએ, તેનું હૃદયત આપણું સર્વને સમજાવું જોઈએ, તે કરે છે તે જ યથાયોગ્ય કેમ છે તે જણાવું જોઈએ અને આપણને યોગ્ય લાગે છે તે જ તે કરે છે એ આપણી નજરે પડવું જોઈએ. તેમની ઇચ્છા એવી છે કે, સર્વ લોકોને એ પૂર્ણ જ્ઞાન અને અદ્વૈતાનંદ પ્રાપ્ત થઈને સર્વ આત્માની વિશિષ્ટતા બાગના પુષ્પ પ્રમાણે ચિરકાળ રહેવી જોઈએ અને એક બીજાના આનંદ તથા સૌંદર્યને સહાયક બનવી જોઈએ. રામાનુજે આત્મા અનેક માન્યા છે અને પરમાત્મામાં તે પૂર્ણ લય પામતા નથી એમ કહ્યું છે તેનો મર્મ આ જ હશે કે?

અંતરાત્માનું અદ્વૈત

આપણને ઉપર વર્ણવેલું અદ્વૈત મળવાનું છે, પણ તે પહેલાં આપણે બીજી એક અદ્વૈતસિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી લેવી જોઈએ. સૃષ્ટિ તો ગમે તેવી પણ બહારની છે, પરંતુ આપણા અંતરાત્મામાં એક્ય ક્યાં છે? વિષયવિલાસી આત્મા કહે છે, 'મને પ્રત્યેક પ્રકારના ભોગ અને વિલાસ જોઈએ છે.' મોક્ષની આદાંક્ષા રાખનારો આત્મા કહે છે કે 'એ શક્ય નથી. તારે કેટલાક ભોગોનો સંપૂર્ણ ત્યાગ કરવો જોઈએ અને કેટલાકનું નિયમબદ્ધપણું જ સેવન કરવું જોઈએ.' આત્માના અંતઃકલહ આગળ સૃષ્ટિ સાથેનો કલહ કંઈ ગણતરીમાં નથી; કારણ આત્મામાં જિજ્ઞાસા,

પ્રેમ, દેશાભિમાન, હરેક પ્રકારની વિષયેચ્છા, મોક્ષપ્રેમ, કુચાલની આસક્તિ, ચેષ્ટાની પસંદગી, ઉપકાર કરવાની આકાંક્ષા અને સૌંદર્યમોહ વગેરેમાં તેની જે ખેંચતાણ થાય છે તે અતિશય ચાતનાકારક હોય છે.

આ અંતઃકલહનો કાર્મ પણ સમયે અંત આવશે કે? નૈતિક આકાંક્ષા રાખનારો કહે છે, 'હા.' આજે જોકે આપણા આત્મામાં એકચ નથી પણ તે અપ્રાપ્ય નથી. ઇન્દ્રિયદમન કરવાનો અસ્પષ્ટિત અભ્યાસ રાખીએ તેથી તથા જ્ઞાનથી, કિંવા ઉપભોગનો કંટાળો આવવાથી કે અન્ય એકાદ કારણથી વૈરાગ્ય ઉત્પન્ન થઈ જાય છે તો પછી વાદળાંમાંથી જેમ ચંદ્ર બહાર આવે છે તેમ આપણા ખરો આત્મા કયો તે આપણને સમજવા લાગે છે. એ સમજવા લાગ્યા પછી પણ ઘરખણીનું સ્વેચ્છાચારી આત્મા પ્રથમ કંઈ સાંભળતો નથી, પણ ધીમે ધીમે ઇન્દ્રિયનિગ્રહ થવા લાગ્યા પછી હૃદયનો ભેદ ઊડી જાય છે અને ત્યાં અદ્વૈતનું આનંદાત્મક સામ્રાજ્ય સ્થપાય છે.

આ આંતર અદ્વૈત અને ઉપર કહેલું અદ્વૈત જેને પ્રાપ્ત થાય તેનું જીવિત ધન્ય નથી કે ?

પરિશિષ્ટ ૬

વનસ્પતિને સંવેદના હોય છે ?

ઉક્ત પ્રશ્ન વાંચતાની સાથે જ સુશિક્ષિત લિટીએને દા. જગદીશચંદ્ર બસુની ખરેખર કૌતુકસ્પદ એવી શોધનું સ્મરણ થયા સિવાય નહિ જ રહે. આપણે ઘણી જગ્યાએ વાંચ્યું છે કે, આપણને જેમ સુખદુઃખ થાય છે તેમ વનસ્પતિને પણ થાય છે. આપણને જેમ ઝેરની માઠી અમર થાય છે તેમ તેને પણ થાય છે, આપણે જેમ ભારે ખેરાક લઈએ છીએ ત્યારે સુસ્ત બનીએ છીએ તેમ વનસ્પતિ પણ બને છે વગેરે વગેરે બાબતો દા. બસુએ સપ્રયોગ સિદ્ધ કરી બતાવી છે; એમ વર્તમાનપત્રો અને માસિકના લેખમાં કેટલીક વખત આપણા વાંચકોમાં આવે છે; પણ આ વિધાનનું વિસ્તૃત અને સૂક્ષ્મ વિવેચન કવચિત જ દષ્ટિએ પડે છે. દા. બસુની શોધનું વર્ણન વાંચીને 'વનસ્પતિવર્ગને મનુષ્યના જેવી જ સંવેદના છે' એવી ખાતરી હજી આ લેખકને થઈ નથી. કઈ શંકાઓ થાય છે તે આ લેખમાં બતાવીશું.

આ વિવેચન કરતા પૂર્વે કહેવાની જરૂર છે કે, દા. બસુના પ્રયોગ જીલ્લરેલા છે અથવા જ્યારે છે એમ કહેવા જેટલો લેખક મૂર્ખ નથી. તેવી જ રીતે તેમની શોધ માટે સકોતક

આદર નહિ સ્વીકારવા જેટલો દેશભિમાનશૂન્ય છે એમ પણ માનવાનું વિશેષ કારણ નથી.

આપણે અન્ન ખાઈએ છીએ તેનું રક્ત, ચરબી, હાડ, પગેરેમાં જે રૂપાંતર થાય છે, તે ક્રિયામાં અતિ કલ્પકતા અને હ્રાપણ હોય છે; પણ સામાન્ય માણસને ઉદરની એ ક્રિયાનું જ્ઞાન હોતું નથી. ઘડિયાળની ક્રિયા હ્રાપણની ભાસે છે, પણ તે ઘડિયાળ તો તેનાથી પૂર્ણ અજ્ઞાન જ હોય છે, એ વાત ધ્યાનમાં રાખવામાં આવશે તો વનસ્પતિની ક્રિયા ગમે તેટલી હોશિયારીની જણાય પણ તેને તેનું જ્ઞાન હશે જ એમ કંઈ કહી શકાય નહિ એમ શા માટે કહેવામાં આવે છે તેની કલ્પના થઈ શકશે. અંતેમાંમાં પુગ્ગ અને સ્ત્રીઓ નાચે છે, કુદે છે, રમે છે, હસે છે તેથી કંઈ તેમનું અરેખ્ય અસ્તિત્વ છે એમ કહી શકાશે નહિ. તેવી જ રીતે વનસ્પતિની ક્રિયા મનુષ્યશરીરમાં થતી ક્રિયા જેવી જણાય છે માટે મનુષ્ય પ્રમાણે તેમને પણ સુખદુઃખની ભાવના છે એમ કહેવું અશક્ય થશે નહિ એવી લેખકની વિચારસરણી છે. સિવાય તેમને સુખદુઃખની ભાવના છે એમ કહેનારને અને 'અરેખર તેમ માનનારને કુમળી કાંટડી કે બટાકા ખાંચી ખાવા એ નિર્દયતા ભર્યું દ્રવ્ય લાગશે અને પછી માંસાહાર પ્રમાણે જ શાકાહાર ત્યાગ્ય જણાવા લાગશે, એવા પ્રકારના આવહારિક વિચાર છેવટે હું રજૂ કરવાનો છું.

હવે પ્રથમ દા. અનુએ કયા પ્રયોગ કર્યા છે અને તેમાં તેમને શું જણાયું છે તેનો સહજ વિસ્તારથી વિચાર કરીશું. દા. અનુની શોધનો સ્વીકાર થતા સુધી શાસ્ત્રજોતી એવી માન્યતા હતી કે, પ્રાણીવર્ગ અને વનસ્પતિ એ બંને તદ્દન ભિન્ન વર્ગ છે. વનસ્પતિ ચાલી શકતી નથી, પ્રાણી ચાલી શકે છે; વનસ્પતિમાં મગ્નતત્ત્વ — ચેતનાત્ત્વ નથી તેથી તેને ચેતના હોતી નથી અને પ્રાણીને ચેતના હોય છે; આત્મા થતાં વનસ્પતિ સ્વસ્થ રહીને સહન કરે છે ત્યારે પ્રાણી આત્માતરથી સવાલનો યોગ્ય જવાબ આપે છે; પ્રાણીના શરીરમાં એવા કેટલાક ભાગ હોય છે કે, તે (દાખલા તરીકે હૃદય, નાડીઓ) હમેશ સ્ફૂરણ પામે છે; ત્યારે

વનસ્પતિમાં તેનું કંઈ દેખાતું નથી. આ સ્ફૂરણનું કારણ શું છે તે જડવસ્તુના ગતિશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ કહી શકાય તેમ નથી; તોપણ એ સ્ફૂરણ વિષાદિ પ્રયોગથી ઓછુંવતું થાય છે એવો અનુભવ છે. વનસ્પતિના સંબંધમાં એવો અનુભવ થતો નથી વગેરે પ્રકારની સમજ દા. બસુની શોધ પૂર્વે ૩૯ હતી. બસુનું ‘રેસોનન્ટ રેકર્ડર’ યંત્ર નીકળ્યાથી ઉપરની ઘણીખરી આખતો આધાર કંપિત થયો છે, એટલું જ નહિ પણ તે નિરાધાર છે એમ હ્યું છે. આ રેસોનન્ટ રેકર્ડર યંત્ર એટલું નાણુક છે કે હૃદયસ્ફૂરણના એક ધ્વજકારના હઝરમા ભાગતો કંપભેદ તેમાં દૃષ્ટિએ પડે છે! વિદ્યુતનો કે તેવો જ બીજો એકાદ આઘાત આપતાં, વિષપાન કરાવતાં, ઘણી વખત સુધી સ્વસ્થ રહેવા દેતાં અને એક સરખા પ્રકાર કરી ત્રાસ આપતાં વનસ્પતિમાં કેવા ફેરફાર થાય છે તે આ યંત્રની મહાવથી બિનચૂક સમજાય છે. આ યંત્રની એવી કરામત જોઈને ક્ષણવાર એવો ભ્રમ થાય છે કે કોઈ મદુનો ખેલ થઈ રહ્યો છે કે શું? દા બસુએ વનસ્પતિને પોતાનું હૃદયન લખતાં શીખવાડ્યું છે! વનસ્પતિના અંતરાત્માની ગૂઢ ક્રિયા તેના પોતાના હસ્તે જ ખુલ્લી કરવાની માયા — શુક્રાચાર્યના પેટમાં પ્રવેશી તેનું ગોપન શીખનાર કચ્ચની માયાથી પણ — અજ્ઞ છે. શુક્રાચાર્ય અને કચ્ચની પૌરાણિક વાત કલ્પિત હશે, પણ બસુની કરામત તો આજે કોઈ પણ પ્રત્યક્ષ ચક્ષુથી જોઈ શકે તેમ છે. કેવી અજ્ઞ કલ્પકતા! જે હિંદમાં આવાં નરરત્ન નીપજે છે તે દેશ રાજકીય દૃષ્ટિએ તેજહીન કેમ બને છે અને રહે છે એ એક સમાજશાસ્ત્રનું મહાન રહસ્ય જ છે !

રેસોનન્ટ રેકર્ડરના વિચારથી લેખકની મનોવૃત્તિ કિંચિત્ સમય પ્રબલ બની અને તેથી સહજ વિપયાન્તર થયું તે માટે વાચક માફ કરશે. આ યંત્રની રચના કેવી રીતે થઈ તે આ લેખક કરતાં યંત્રશાસ્ત્ર અધિક મુલભતાથી કહી શકશે. લેખકે પોતાની રીતે પ્રયત્ન કર્યો હોત, પણ બસુનું પુસ્તક હાલ ઉપલબ્ધ નથી. એ યંત્રની સદૃશ રચના ગમે તેવી હો. એ યંત્રશાસ્ત્રનો પ્રશ્ન છે. તત્ત્વદૃષ્ટિએ તેમાં ધ્યાનમાં રાખવા જેવું એટલું જ છે

કે, વનસ્પતિ પર વિદ્યુત વગેરેના આઘાત થતાં તેમાં જે પરિવર્તન થાય છે તે વનસ્પતિના અંગ ઉપાંગ વગેરેમાં ઉત્પન્ન થયેલી ગતિ દ્વારા નક્કી કરવામાં આવે છે.

આ યંત્રની સહાયથી કરેલા અનેક પ્રયોગ પરથી દા. ૧૫૩એ જે કંઈ સિદ્ધાંત કાઢ્યા છે તેમાંના કેટલાક મજાના છે અને તે નીચે આપ્યા છે. મીમોસા પ્યુડિકા (Mimosa Pudica) — લગ્નમણી જાડને વિદ્યુતનો એક આઘાત કરી “તારું આ સંબંધમાં શું કહેતું છે?” એવો જાણ સવાલ કર્યો હોય તેમ તેનો જવાબ મળવામાં પળનો સોમો ભાગ પણ વ્યતીત થયો નહિ. એ જવાબ એટલે પ્રતિક્રિયાત્મક ચળવળનો પ્રારંભ. દેડકાના સ્નાયુ-માંથી જવાબ મળવાને પણ એટલો જ વખત લાગે છે. મોટા વૃક્ષ તરફથી જવાબ મળવામાં વિલંબ થાય છે; એટલે માણસમાં જેમ લડક માણસ સુસ્ત હોય છે તેવું જ આમાં પણ જણાય છે! ભાંગ, દારૂ વગેરેના પાનથી જેમ માણસ સુસ્ત બને છે તેમ વૃક્ષ પણ બને છે. ઝેરની અસર માણસની માફક જ જાડ પર પણ થાય છે. એક જાડને કાચના ઘરમાં રાખી તેની ઉત્તમ બરદાસ્ત ઉઠાવવામાં આવે (એટલે સુધી કે તેને આત્મસંરક્ષણાર્થે સહજ પણ શ્રમ પડે નહિ) તો તે દેખાવમાં સુંદર દેખાય છે, પણ આરોગ્ય તથા કલહમય પરિસ્થિતિમાં ઝૂઝવાની શક્તિ વગેરેમાં તે હાતરતી પંક્તિનું જણાય છે. અર્થાત્ માણસમાં શ્રીમંતના બાળક જેવી તેની સ્થિતિ થાય છે એમ પણ કહેવાશે! બહારથી સુંદર પણ અંદર પોલાણવાળા એકાદ એક વૃક્ષ ઘર વિદ્યુત વગેરેના પુષ્કળ આઘાત કર્યા પછી તેની સ્થિતિ સુધરવા લાગી હતી! આ પ્રયોગ વાંચીને શ્રીમંતના લાડકવાયા બાળકને તેના હિત માટે મુદ્દિમોદક આપવાનો કાંઈ વિચાર કરશો નહિ. કેમકે તેમ થાય તો લેખકના અર્થનો અનર્થ જ થયો જણાય.

એકંદરે વાત એ છે કે પ્રાણીમાં મનનતંતુવિશિષ્ટ ક્રિયા — પ્રતિક્રિયા હોય છે તેમજ વૃક્ષમાં હોય છે. તેમની પણ આઘાત કરનારનો પ્રતિકાર કરવાની ઇચ્છા થાય છે, સુસ્તી આવે છે, ઝેર ચઢે છે, વૈભવ ગમે છે, ગરીબી કષ્ટ આપે છે,

વગેરે વગેરે. લગ્નમણી વૃક્ષના દૃષ્ટાંતથી વૃક્ષ શરમાય છે એટલું જ આપણે જાણતા હતા, પણ ‘અસુની શોધ પરથી વનરપતિને પ્રાણીના જેવી જ ચેતના શક્તિ હોવાનું જણાય છે.’*

પણ આ પ્રયોગ પરથી તાત્ત્વિક દૃષ્ટિએ શું સિદ્ધ થાય છે? માણસના શરીરમાં ચાલતા વ્યાપાર જેવો જ વનરપતિમાં પણ વ્યાપાર ચાલે છે એટલું એ ઉપરથી સિદ્ધ થાય છે; પણ એથી આગળ વધીને કોઈ કહેશે કે તેનામાં મનુષ્યની માફક જ સંવેદના શક્તિ છે તો તે ચાત ન્યાયસિદ્ધ થશે નહિ. આપણું શરીર એક મોટું કારખાનું જ છે. એમાં કેવાયે મહાન કારભાર ચપળતાપૂર્વક ચાલ્યા કરે છે. એ કારભાર જોઈને મોટા મોટા રસાયનશાસ્ત્રવેત્તાઓની મતિ પણ આશ્ચર્યથી દિવ થાય છે, પરંતુ શરીરોત્તરગત વ્યાપારનું જ્ઞાન — જ્ઞાન સાધારણ માણસને હોય છે કે? પચનક્રિયા, આસનક્રિયા વગેરેની સાધારણતા આપણને કલ્પના પણ હોતી નથી. શાણપણની ક્રિયા થતાં ત્યાં તે ક્રિયાનું જ્ઞાન હોય છે જ એવું કંઈ હોતું નથી, સંવેદના પણ હોય છે એમ કંઈ નથી. વાંચતી વખત પુસ્તકમાંના નાના મોટા ટાઇપની માફક આપણાં ચક્ષુમાં ફેરફાર થાય છે એમ કહેવામાં આવે છે; પણ તેનું જ્ઞાન કે તેની સંવેદના કોઈને પણ હોય છે કે? એવું જ કંઈ પ્રો. અસુની શોધમાં — વનરપતિવ્યાપાર વિષે કેમ નહિ હોય?

હા, એટલું માત્ર ખરું છે કે, આ પ્રશ્નનો નિર્ણય સ્વાનુભવથી થાય તેવો નહિ હોવાથી વનરપતિને સંવેદના હોય

* શરમાય છે એમ વિનોદયુક્તિથી કહ્યું છે. અસુની પૂર્વે શાસ્ત્રજ્ઞો લગ્નમણીની લાગની ઉપપત્તિ જડ વસ્તુના ગતિશાસ્ત્રના નિયમથી જ લગાડતા હતા. સ્પર્શના યોગથી લગ્નમણીના પાનોમાંના પાણીને ચલન મળી તેના કણોનો ધક્કો સંકુચિત થનારા તંતુ પર થવાથી પાન ખંધ થઈ નય છે, એવા પ્રકારની ઉપપત્તિ હતી.

‘It was supposed that the application of a mechanical stimulus quenches the turgid issue, in consequence of which the water forced out delivers a mechanical blow to the contractible organ of the plant.’

છે કે નથી હોતી એ બેમાંથી એકે વાતનો નિર્ણય નિશ્ચયાત્મક રીતે થઈ શકે તેમ નથી. આપણે વનસ્પતિના પેટમાં પેસીને તેમને શું થાય છે તે જોઈ શકીએ તેમ નથી. વનસ્પતિને પૃથ્વીએ પણ તેમને વાચા નથી; ત્યારે સંવેદના છે કે નહિ તે કહેવાને ખાતરીભર્યો આધાર શો ? સઘળો આધાર અનુમાન ઉપર જ રાખવો પડે તેમ છે માટે અનુમાન શું કહે છે તે જોઈ એ.

મગજ અને જ્ઞાનનો કિંબલુના સંવેદનાનો પણ નિકટ સંબંધ છે એવો શાસ્ત્રજ્ઞોનો અભિપ્રાય છે. નિદ્રામાં ચક્ષુ, કાન વગેરે ઇન્દ્રિયો ગ્રથિત જ હોય છે; પરંતુ મગજ નિદ્રિત હોવાથી તે ઇન્દ્રિયોની નાડી દ્વારા મોડલેણા તાર મગજ વાંચતું નથી એવી સમજ છે. જ્યારે મગજ પર જ્ઞાન અને સંવેદનાનો આધાર હોય તો મગજહીન વનસ્પતિમાં તેનો અભાવ હોવાનો ઘણો જ સંભાવ છે.

એનો અર્થ એવો નથી કે જડ પદાર્થમાં અને પશુપક્ષી તથા વનસ્પતિમાં કંઈ તફાવત નથી. પશુ કે વનસ્પતિને આત્મા નથી એમ કહેવાનો હેતુકનો આશય નથી. આત્મા છે જ, પણ આત્મા અને મનુષ્યની વિવેચકશક્તિ કિંવા સંવેદનાશક્તિમાં ફરક છે. હાલના શોધક માનસશાસ્ત્રજ્ઞ કહે છે કે, માણસને એ આત્મા કિંવા એ મન છે. પછી ભલે આત્મા કે મનની એ અવસ્થા કહો. નિદ્રામાં જે મન ગ્રથિત હોય છે કિંવા હિપ્નોટીઝમમાં અથવા મેરમેરિક્ઝમમાં જે મન સાંભળે છે, એણે છે, લખે છે તે મન અને ગ્રથિતાવસ્થાનું વિવેચક તાર્કિક મન એ ખન્ને જુદાં છે,—નિદાન મનની ભિન્ન અવસ્થા તો છે જ; કારણ, તેની શક્તિ અને તેના વ્યાપાર તદ્દન ભિન્ન જણાય છે. કેટલાકનું કહેવું એવું છે કે, હિપ્નોટીક કિંવા મેરમેરિક એભાન હોતાં જે મન કે મનોવસ્થાનો વ્યાપાર ચાલતો હોય છે તે મન કે મનોવસ્થા મગજ પર આધાર રાખતી નથી. આ મન તાર્કિક મનથી ભિન્ન છે એવું જેમ માનવામાં આવે છે તેમજ વનસ્પતિ કિંવા પશુનાં મન કિંવા તેમના આત્મા તાર્કિક જ્ઞાન સંવેદનાત્મક

મનથી ભિન્ન છે એમ માનવું યોગ્ય — યુક્ત છે એમ કેમ કહેવું નહિ ?

ઉપર કહ્યું હતું કે, વનસ્પતિને આપણા જેવું જ સુખ દુઃખ છે એમ માનીએ તો કુમળા કાકડી કાપી ખાવી એ નિર્દયતાભર્યું ગણાશે. ફળાહાર (અન્નાહાર) નિર્દય હશે પછી જીવનસંઘ કેમ કરીને ચાલશે ? કદાચિત્ જીવો જીવસ્ય જીવનમ્ કહી વનસ્પતિના સુખ દુઃખ તરફ દૃઢાક્ષ કરાશે. પણ એમ કરવા કરતાં વનસ્પતિને સુખ દુઃખ નથી એમ કહેવું એ એક રસ્તે હીક છે. આ કાટી એવી નથી કે વ્યવહારદષ્ટિએ અમુક એક વિચાર સવડ અને સમાધાનકારક છે માટે તેને ખરો માનવો. લેખકનું કહેવું તો એટલું જ છે કે, વનસ્પતિને સુખ દુઃખ થાય છે એ વાત ન્યાયસિદ્ધ નથી એ વ્યવહારદષ્ટિએ સારું છે. વનસ્પતિને પણ સુખ દુઃખ સંવેદના છે એમ યોગ્ય કારણથી આવતી કાલે સિદ્ધ થશે તો વ્યવહારને એ સિદ્ધાંત ગમે તેટલો ખૂંચતો હશે તો પણ તેને સ્વીકારવો જ જોઈશે.

પરિશિષ્ટ ૭

આનુષંગિક સંસ્કાર

કેટલાક કહે છે કે, બ્રાહ્મણનો બાળક બ્રાહ્મણેતર કરતાં પૂર્વ સંસ્કારને પ્રતાપે અધિક બુદ્ધિશાળી હોય છે અને તે જ કારણથી તે વિશેષ સાત્ત્વિક હોય છે. આ કથનનો અર્થ એ છે કે, કુળમાં હજારો વર્ષથી અધ્યયન, અધ્યાપન અને સાત્ત્વિક આચારની પરંપરા ચાલતી આવ્યથી સ્વાભાવિક રીતે જ બ્રાહ્મણ બાળક વિશેષ બુદ્ધિશાળી અને સાત્ત્વિક નીપજે છે. સ્પષ્ટ છે કે, માતા પિતાના ગુણ બાળકમાં કાતરે છે, એ તત્ત્વનો જ ઉક્ત વિધાનમાં આધાર લેવાયો છે, પણ એ તત્ત્વ સર્વ બાળક માટે સત્ય છે કે ? વિચારી વાચકને કહેવાની જરૂર નથી કે અનેક બાળકોમાં આ તત્ત્વ લાગુ પડતું નથી. દાખલા તરીકે ઘોડાની અને ઘોડીની પૂંછડી કાપી નાખવામાં આવે છે પણ તેની સંતતિ અર્ધપૂંછડ્યુક્ત ઉત્પન્ન થતી નથી. ચીની સ્ત્રીઓ હજારો વર્ષથી પગનાં તળિયાં મારીમચડી પાટા બાંધી નાનાં બનાવી દેતી આવી છે; પરંતુ જન્મ લેતા ચીની બાળકના પગ બીજા બાળકના જેટલા જ હોય છે. તે કંઈ પૂર્વસંસ્કારના પ્રભાવે નાના બની જતા નથી. એક વિનોદી મિત્ર સંસ્કારતત્ત્વની વિરુદ્ધ છે. તે પોતાના કથનના સમર્થન માટે કંઈક હાસ્યજનક એવું આપણા દેશનું

ઉદાહરણ રજૂ કરે છે. તે કહે છે કે, આદ્યણ આગકનું મગજ ત્યારે વંશપરંપરાગત — અનુવંશિક સંસ્કારથી શુદ્ધતર અથવા તીવ્રતર બને છે, ત્યારે આપદાદાએના મસ્તક પર દબ્બરે વર્ષથી દબ્બમતા અસ્ત્રાથી મુંડન સંસ્કાર થતો આવ્યો છે છતાં આગકોને પહેલાંના જેવા જ વાળ કેમ થાય છે? આમાંથી ઉપદાસાત્મક ભાગ છોડી દઈએ તો વાચકના ધ્યાનમાં આવશે કે, આ પ્રશ્નથી કયા સંસ્કાર અનુવંશિક હોય છે અને કયા નથી હોતા તેનો ઝોડો વિચાર કરવાની આવશ્યકતા છે.

‘જેવું બીજ તેવો ફળુગો’ એ ન્યાય પુષ્કળ ખાતરમાં સંપૂર્ણપણે લાગુ પડે છે, એની કોઈ પણ તા કહી શકે તેમ નથી. આત્મકૃષ્ણ તાવીને કોઈ દ્રક્ષકૃષ્ણની આશા રાખતું નથી; પરંતુ આંખનો ગોટલો દસ પંદર વર્ષ સાકરના પાકમાં રાખી મૂક્યા પછી વાવવામાં આવે તો દસ વીસ વર્ષ સુધી સાકરનો સંસ્કાર થવાથી તેનાં ફળ વિશેષ મળપણવાળાં થાય કે કેમ એ વિષે શંકા થવી સ્વાભાવિક છે. પેટલાક કહે છે કે, મનુષ્યનો રંગ, ટેવ અને બોલવા ચાલવાની પદ્ધતિ વગેરે સ્વાભાવિક ‘ગુણ’ આગકમાં આવેલા જણાશે, પણ તેનું શિક્ષણ, અનુભવ વિચાર વગેરે સંપાદિત ગુણ (Acquired Characters)* આગકમાં સંક્રાંત થતા નથી. ઉત્તમ ગાજરથી ઉત્તમ ગાજર ઉત્પન્ન થશે એ વાત આ લોકોને કબૂલ છે; પણ કવાયત જાણનાર સૈનિકથી અલપાંશે પણ કવાયત જાણનાર સૈનિક પેદા થાય, એમ તેમને લાગતું નથી. દબ્બતાત્મક ભાષા છોડી દઈ સામાન્ય રીતે બોલીએ તો કહેવાશે કે સ્વભાવતઃ જ બીજમાં કે શુકમાં રહેલા સ્વાભાવિક ગુણ કૃષ્ણમાં અથવા આગકમાં જેમ ઝોતરી શંકે છે, તેમ કૃત્રિમ, અનુભવપ્રત્યક્ષ, સંપાદિત ગુણ કિતરતા નથી. આમ બંને પક્ષનું કથન આપણે સાંભળીએ છીએ ત્યારે તેમાં ખરું શું?

અનુભવપ્રાપ્ત ગુણ અનુવંશિક બની શકે છે એમ કહેનારા ઉદાહરણ આપનાં જણાવે છે કે, સમુદ્રમાં નવીન જણાઈ આવેલા

* અહીં Character એટલે સ્વભાવ નહિ પણ ગુણ અથવા લક્ષણ છે એ ધ્યાનમાં રાખવું.

બેટનાં પક્ષી ફેટલીક વાર વણાં હિંમતવાળાં જણાય છે; તે પ્રથમ માણસથી ડરતાં નથી; પરંતુ તેમને થોડા જ સમયમાં અનુભવથી જણાય છે કે, મનુષ્ય એ એક અતિ દુષ્ટ પ્રાણી છે, તે તેમનો શત્રુ છે. અને તે પક્ષીનાં ખચ્ચાં એ અનુભવથી જ જાણે સ્વાભાવિક રીતે ડાહ્યાં બની ગયાં હોય તેમ માણસને નવ ગળના નમસ્કાર જ કરે છે ! અહીં માતાપિતાનો અનુભવ બાળકમાં સંક્રાન્ત થયેલો જણાય છે. આવાં અનેક દૃષ્ટાંત છે. તેમાંથી ફેટલાંક ટૂંકમાં ઉતારીશું. ઊંચા વૃક્ષનો પાલો ખાવા માટે ‘જિરાફ’ના પૂર્વજોએ વારંવાર ડોક લાંબાવ્યાથી હવે જિરાફની ડોક પૂર્વસંસ્કારના પ્રભાવે લાંબી બનેલી છે. શરતના ઘોડાથી ઉત્પન્ન થયેલા ઘોડા શરતના મેદાનમાં અત્યુત્તમ કરે છે. દારૂડિયાનાં બાળક ખરાબ સંસ્કારથી દારૂડિયાં નીપજે છે. વિરુદ્ધ પક્ષે પેદાશથી શ્રીમંત રહેલા કુટુંબનાં બાળક સારા સંસ્કારથી નાણુક, મોહક અને ચૈભવી છે. બ્રાહ્મણનાં બાળક બુદ્ધિશાળી હોય છે. ગરમીના રોગવાળાના બાળકને ગુલુષા ગરમી થાય છે. અધિકારીના બાળકની પ્રવૃત્તિ વડીલની માફક જ બાલ્યકાળથી આધિકાર ચલાવવા તરફ હોય છે; વગેરે વગેરે.

અનુભવવાસે ગુલુ બાળકમાં કિતરતા નથી એમ કહેનારાઓનું આવાં દૃષ્ટાંતથી સમાધાન થતું નથી. તેઓ જણાવે છે કે, દારૂડિયાનો પુત્ર પૂર્વસંસ્કારથી દારૂડિયા નથી થતો પણ જન્મ પછી પ્રત્યક્ષ નજરે પડતા દૃષ્ટાંતથી દારૂડિયો બને છે. ગરમીના રોગવાળા પુરુષ કે સ્ત્રીથી થતા બાળકને ગરમી થવાના કારણમાં આતુવંશિક સંસ્કાર નથી પણ ઉદરવાસ સમયે અથવા ત્યાર પછી ગરમીના સૂક્ષ્મ વિષજંતુ તેના શરીરમાં પ્રવેશ કરે છે એ છે. અધિકારીના સત્તાપ્રદર્શક બાળક અથવા બ્રાહ્મણના બુદ્ધિશાળી બાળકને માટે પણ તેમજ કહેવામાં આવે છે. અધિકારીનો બાળક જન્મથી જ સત્તાપ્રદર્શક હોતા નથી. જન્મ પછીના સંસ્કારથી તેવો બને છે, બ્રાહ્મણનો બાળક જન્મથી હોશિયાર નથી હોતો પણ ઘરના વ્યવસ્થિત સારા વલણથી બ્રાહ્મણતર કરતાં હોશિયાર ભાસે છે. જિરાફની ડોક લાંબી હોવાનું કારણ તેના પૂર્વજોએ ડોક લાંબાવેલી એ નથી, પણ ‘સ્વાભાવતઃ’ તેના પૂર્વજોની ડોક લાંબી

હતી. શરતના ઘોડાનાં બચ્ચાં સારાં હોય છે તેનું કારણ એ છે કે, (પૂર્વજ ઘોડાનું) બીજ ન ઉત્તમ હોય છે. એનો અર્થ એ છે કે શરતમાં ઘોડાની ટેવનો પ્રતાપ નથી પણ તે ઘોડા મૂળથી જ જાતવાન અને ચપળ હોય છે.

આ પરસ્પર વિરોધ કરનારા મતમાંનો કયો મત ખરો માનવો? એ વાદનો આધુનિક શાસ્ત્રજ્ઞોએ કેવો નિર્ણય કર્યો છે? અનુભવપ્રાપ્ત અથવા સંપાદિત ક્રિયા ઉપાર્જિત ગુણ (Acquired characters) બાળકમાં સંક્રાન્ત થાય છે એમ તેમનું કહેવું છે કે શું? એ સામાન્ય પ્રશ્નોનો આ લેખમાં વિચાર કરવાનો છે અને બ્રાહ્મણ અથવા મૈનિકના બાળક વગેરેનાં જે ઉદાહરણ લીધાં છે તે જિજ્ઞાસા તીવ્ર કરવા માટે જ લીધેલાં છે.

એ પ્રશ્નોનો શાસ્ત્રીય દૃષ્ટિએ વિચાર કરવાનો છે એટલે પ્રથમ એ ત્રણ વાતનો પુનઃ ઊદાપોહ કરવાની જરૂર છે. પહેલી વાત એ છે કે, ‘સહ-જ’ ક્રિયા ‘સ્વભાવ-સિદ્ધ’ જે ગુણ માતા પિતામાં હોય છે તે માળાપ બાળકને આપી શકે છે એ વિષે વાદ નથી. આસ્રદ્ધના વાવેતરથી કેરી બાવાને મળી શકે છે એ વાત અનુભવસિદ્ધ છે. આકૂસથી આકૂસ, પાયરીથી પાયરી અને દેશીથી દેશી કેરી મળે છે એ પણ સિદ્ધ છે. માણસનું દૃષ્ટાંત લઈએ તો પિતા કે માતાની બોલવા ચાલવાની ઢબ, વર્ણ, નાક, ચક્ષુ વગેરે સ્વભાવસિદ્ધ ‘ગુણ’ પુત્ર પૌત્રમાં દૃષ્ટિએ પડે છે એ વાત નાના બાળકના લક્ષમાં પણ આવે તેવી છે; પરંતુ પિતાએ ખાર વર્ષ સુધી વ્યાકરણશાસ્ત્રનું અધ્યયન કર્યું હોય છે અને પછી ચાલીસ પચાસ વર્ષ એ શાસ્ત્રનું અધ્યાપન ચલાવ્યું હોય છે તો તે સંસ્કૃતિનો તેના બાળકને કેટલે સુધી લાભ મળે છે એ વિષે શાસ્ત્રજ્ઞોમાં મતભેદ છે. કેટલાક કહે છે કે પિતાની નૈસર્ગિક બુદ્ધિ પુત્રને પ્રાપ્ત થાય; પણ પિતાના મગજ પર તેણે પોતે પ્રાપ્ત કરેલા જ્ઞાનના જે સંસ્કાર થાય છે તે પુત્રના મગજને ઉપયોગી થતા નથી. કેટલાક કુળના માણસો બુદ્ધિશાળી હોય છે તેથી કંઈ કુળના પૂર્વજોએ પોતાની બુદ્ધિ શાસ્ત્રાધ્યયનાદિ ઉપાયથી સુસંસ્કૃત કરી હતી અને એ સંસ્કારનો પુત્ર પૌત્રને લાભ મળ્યો

છે એમ સમજવાનું નથી. એ તો તે પુત્ર પૌત્રના પૂર્વજોને પ્રભુએ (અથવા કુદરતે કહો) બુદ્ધિઆપવ્યની બક્ષિસ આપેલી હોય છે અને એ બક્ષિસ માત્ર પરંપરાગત ચાલુ રહી શકે છે તેનું પરિણામ છે. એકાદ પ્રસંગ એવો આવશે — આપણે જોઈ શકીએ છીએ કે તેવો પ્રસંગ આવ્યો છે — કે પ્રભુ અથવા કુદરત કોપે ભરાઈ તે જ કુળના એકાદ માણસની મતિ મંદ બનાવી દેશે અને તે અધ્યયન તરફ લેશમાત્ર લક્ષ આપશે નહિ. આ મતિમંદ માણસોનાં બાળકો પણ કદાચ કમભાગ્યે તેમનાં જેવાં જ મતિમંદ નીપજે; પરંતુ એ મંદમતિનો ટોપલો પિતાના જ મંદબુદ્ધિના મગજ પર નાખવો જોઈએ, તેના અધ્યયન પર નાખવો યોગ્ય નથી એવો ફેટલાક શાસ્ત્રજ્ઞનો આગ્રહ છે. પૂર્વે સંચિત થવાથી કે પછી ગમે તેનાથી કહો, પણ વડીલોને બુદ્ધિમાંઘાદિ જે ગુણભેદ પ્રાપ્ત થયા હશે, તે સ્વભાવસિદ્ધ ગુણભેદ (Inborn variations) બાળકમાં ઊતરી શકશે એ સર્વ શાસ્ત્રજ્ઞો સ્વીકારે છે; પરંતુ એ ગુણભેદને તે અનુભવપ્રાપ્ત અથવા સંપાદિત સમજવાને બદલે બીજસિદ્ધ અથવા સ્વભાવસિદ્ધ સમજે છે. આપણે તો જે ગુણ બીજની સાથે જ આવેલા નથી હોતા, પણ જે કાર્મ વ્યક્તિને અનુકૂલ-પ્રતિકૂલ પરિસ્થિતિને લીધે કિંવા જ્ઞાનપૂર્વક કરેલા શારીરિક કિંવા માનસિક પરિશ્રમથી પ્રાપ્ત થયેલા હોય છે, તેને જ ‘અનુભવપ્રાપ્ત’ ગુણ સમજી તે ગુણ બાળકમાં જીતરે છે કે નહિ એ પ્રશ્નનો વિચાર કરવાનો છે. અર્થાત્ એ પ્રશ્ન કેવળ માનવજાતિનો જ નથી. જીવકોટીની કાર્મ પણ ઊંચી નીચી વ્યક્તિ વિષેનો એ પ્રશ્ન છે. લતા-વૃક્ષ, પશુ પક્ષી કે નર વાનરાદિ સર્વ પ્રકારની જીવકોટીના આતુવંશિક ગુણ-સંક્રમણના નિયમનો આપણે વિચાર કરવાનો છે.

પ્રથમ એટલું સ્વીકારી લેવું ઠીક થશે કે, જીવ-બિંદુમાં અથવા શુક્રમાં (Germ — Plasm) કૃત્રિમ પરિવર્તન કરી તે જીવ-બિંદુથી અથવા શુક્રથી ઉત્પન્ન થયેલ વ્યક્તિમાં તે ગુણ કદી કદી જીતરે છે એ વાત પ્રયોગ સિદ્ધ થઈ છે. ટોવર નામના એક શાસ્ત્રજ્ઞે ફેટલીક કીડીઓને અતિ ઉંચા કૃત્રિમ ઉષ્ણતામાં રાખી હતી તેથી ઉષ્ણસંસ્કારના પ્રતાપે તેમનાં અચ્ચાંમાં મોટો મહત્વનો ફેરફાર

જણાઈ આવ્યો અને તે ગુણ વંશપરંપરાગત તેમનાં અવ્યયામાં પણ ઊતરવા લાગ્યો. આ રીતે પિતાના કૃત્રિમ અથવા અનુભવ-પ્રાપ્ત ગુણ બાળકને મળી શકે છે એ ખરું છે. તેવી જ રીતે ક્ષય, ગરમી વગેરે રોગ પણ વંશપરંપરાગત નીવડી શકે છે એ પણ અનુભવસિદ્ધ છે. આ દૃષ્ટાંતનો વિચાર કરવામાં મહત્ત્વની એ વાત લક્ષમાં રાખવાની છે કે, પિતાના બિંદુમાં જ (Germ — Plasm) કૃત્રિમ પરિવર્તન કરેલું હોય છે. ક્ષય કે ગરમી ઉત્પન્ન કરનાર જે સૂક્ષ્મ અને દુષ્ટ જંતુ છે તે ક્ષયી કે ગરમી યુક્ત પિતાના શુક્ર દ્વારા બાળકના શરીરમાં જવાથી એ રોગ થાય એ સાહજિક છે; પરંતુ શારીરિક કે માનસિક પરિશ્રમથી, ટેવથી કે એવા જ અન્ય કારણથી જે ગુણ મેળવી શકાય છે તે શુક્રમાં કે બીજ — ઇવબિંદુમાં ફેરફાર કરી શકે છે કે નહિ, એ આપણે પ્રશ્ન છે. ક્રીણી તબ્દક ઘડિયાળ દુરસ્ત કરવામાં ઇવનનાં પચીસ વર્ષનો વ્યય કરનારા કારીગરનું શુક્ર એવી રીતે બદલાય છે કે જેથી તેના પુત્ર-પૌત્રની આખોમા અસ્પૃશી પણ ફેરફાર થઈ શકે છે કે દેમ; એવા આપણે પ્રશ્ન છે. બીજી દૃષ્ટાંત લઈ એ જ અર્થ પુનઃ કહેવો હોય તો કહી શકાય કે, કોઈ બાળકનાં નેત્ર કોઈ દુષ્ટ આલ્યાવસ્થામાં ફેરી નાખે તો તે બાળકનાં બાળક સ્વભાવતઃ જ કિંચિત્ પણ અંધ બની શકે કે કેમ એવા આપણે પ્રશ્ન છે. વ્યાપક ભાષામાં એ જ વાત કરવી હોય તો કહીશું કે, કોઈ એક વક્ષ કે પ્રાણીના અવયવમાં કે માણસના મનોવિકારમાં કિંવા ભુદ્ધિવિકાસમાં અકસ્માત કારણથી અથવા મુદ્દામ કંઈ સારું નરસું પરિણામ ઉત્પન્ન કરવામાં આવે — હાનિ કે વૃદ્ધિ કરવામાં આવે તો, એ અનુભવપ્રાપ્ત ગુણભેદ તેના ઇવબિંદુમાં કે શુક્રમાં અનુરૂપ ગુણભેદ ઉત્પન્ન કરી શકે કે દેમ તે આપણે વિચારવાનું છે.

કોઈ કુટુંબના એકાદ માણસના વાળ યુવાવસ્થા કે આલ્યાવસ્થામાં જ સફેદ બની જાય છે અને તેના બાળકમાં પણ પછી તેવી સ્થિતિ નજરે પડે છે. આ ઉદાહરણ પરથી શુબ્રંદશતનો ગુણ પેદીગત થયેલો જણાય છે; પણ તે સંબંધમાં કેટલાક શાસ્ત્રજ્ઞો કહે છે કે, શુબ્રંદશતના ગુણને અનુભવપ્રાપ્ત કે

સંપાદિત (Acquired) કહેવાને શો આધાર છે? તેઓ કહે છે કે, તે માણસના વાળ અકાળે સફેદ થવાનું કારણ જીવમિંદુમાં થયેલો ગૂઢ સ્વાભાવિક ભેદ જ (Accidental inborn variation) હશે - હોઈ શકે. શાસ્ત્રજ્ઞોને ખબર છે કે, જીવમિંદુમાં કેટલીક વખત એવા ગૂઢ ભેદ અચાનક ઉપસ્થિત થઈ શકે છે. વિદાને કહેવાની જરૂર નથી કે ડાર્વિનનો અભિપ્રાય એવો હતો કે, વૃક્ષ કે પશુની એક જ જાતિથી જે અનેક ઉપજાતિ ઉત્પન્ન થાય છે તેનું કારણ જીવમિંદુનો સહજ ભેદ (Inborn variation) હોઈ એ સહજ ભેદ તે વૃક્ષ કિંવા પશુના જીવનકલહમાં જે ઉપયોગી હોય છે તો તેની પ્રગતિ થાય છે અને તે નવીન જાત જન્મમાં ટકે છે. ડાર્વિનનું ઉત્ક્રાંતિ તત્ત્વ સજીવ વ્યક્તિમાં દૃષ્ટિગોચર થતી સહજ ભેદપ્રવૃત્તિ પર જ અવલંબી રહેલું છે. તેનું કહેવું એમ છે કે, આ ભેદ આનુવંશિક હોઈ એવા ભિન્ન ગુણોનો કાળના ક્રમે સમૂહ બને છે એટલે તે વ્યક્તિની 'ઉપજાતિ' બને છે.

બીજાના ભેદથી નહિ પણ જન્મ પછીની પરિસ્થિતિને અંગે પ્રાપ્ત થયેલા ગુણ આનુવંશિક બની શકે છે એવો ડાર્વિનનો અભિપ્રાય થાય છે એ ખરું છે, પણ તેનું ઉત્ક્રાંતિતત્ત્વ એના ઉપર આધાર રાખતું નથી. આધુનિક ડાર્વિનસંપ્રદાયી શાસ્ત્રજ્ઞો અનુભવપ્રાપ્ત ગુણ કરતાં સહજ ભેદપ્રવૃત્તિ પર જ વિશેષ ભાર મૂકે છે એ ધ્યાનમાં રાખવા જેવું છે. ડાર્વિનની પૂર્વે લમાર્ક (Lamarck) નામનો જે શાસ્ત્રજ્ઞ ફ્રાન્સમાં થઈ ગયો છે તે જિરાફની લાંબી ડોકનું દૃષ્ટાંત આપી એવું પ્રતિપાદન કરે છે કે, પરિસ્થિતિને અનુરૂપ કોઈ એક જીવ-જાતિને પ્રાપ્ત થયેલા ગુણધર્મ બાળકમાં સંક્રાન્ત થાય છે અને એવા ગુણને કાલાંતરે વિશેષ પોષણ મળે છે, અથવા એવા અનેક ગુણધર્મ સંકલિત થાય છે એટલે તે જાતિથી ભિન્ન એવી એક નવીન ઉપજાતિ ઉત્પન્ન થાય છે.

આધુનિક શાસ્ત્રજ્ઞોમાં પણ આ પ્રશ્ન વિશે ઘણો વાદ છે. કેલેજ નામનો ફ્રેંચ શાસ્ત્રજ્ઞ કહે છે કે, “અધાય અનુભવપ્રાપ્ત ગુણધર્મ આનુવંશિક નહિ બનતા હોય, તોપણ એવા કેટલાક ગુણધર્મ બાળકમાં કાતરે છે એમાં કંઈજ શંકા નથી.” પરંતુ

આર્થર થોમસન કહે છે કે, “અનુભવપ્રાપ્તિ અવયવભેદ કે ગુણ-ભેદ આપણામાં ઊતરે છે, એમ કહેવાને કંઈ આધાર હોય એમ મને જણાતું નથી. પરંતુ એમ બનતું અશક્ય જ છે એવું વિધાન બ્રેધક કરી દેવું એ મને પસંદ નથી.” વેઝમેન (Weisman) નામનો જર્મન શાસ્ત્રજ્ઞ અનુભવપ્રાપ્તિ ગુણના આનુવંશિકતાની વિરુદ્ધ છે. વિલિયમ જેમ્સ નામના પ્રસિદ્ધ માનસશાસ્ત્રવેત્તાએ એ પ્રશ્નનો સર્વાંગે વિચાર કરી એવો મત આપ્યો છે કે, પરિસ્થિતિને અનુકૂળ પ્રાપ્ત થયેલા અથવા બુદ્ધિપુરઃસર પરિશ્રમથી મેળવેલા ગુણ આનુવંશિક બને છે, એ વાત અદ્યપિ સિદ્ધ થયેલી નથી. ટૂંકામાં કહીએ તો આ પ્રશ્ન વિષે તબીબ પુરુષોમાં ઘણો મતભેદ છે અને સામાન્ય શાસ્ત્રજ્ઞ એ મુદ્દાના સંબંધમાં કંઈ પણ પક્ષને ન સ્વીકારતાં તટસ્થ વૃત્તિ સ્વીકારે છે. કાયદાની ભાષામાં કહીએ તો અનુભવપ્રાપ્તિ ગુણધર્મ આજ-સંચારી છે એ પ્રમેય અદ્યપિ ‘અસિદ્ધ’ (not proven) છે, એવી સામાન્ય સમજ છે.

પણ એવી તટસ્થ વૃત્તિ શા માટે? દારૂડિયાના આળકની, બ્રાહ્મણ જાતિની હોશિયારી વગેરેની જે વાતો કહેવામાં આવે છે તેનો ઉકેલ શો? આવાં ઉદાહરણોનો ઉકેલ કેવો કરવામાં આવે છે તેનું ઉપર સાધારણ દિગ્દર્શન થયેલું છે જ. હવે ખીજાં કેટલાંક દૃષ્ટાંત આપી સહજ વિસ્તૃત વિવેચન કરવાને હરકત નથી. પરિસ્થિતિમાં ભેદ થઈને અથવા અચાનક મંકટ આવી પડવાથી પ્રાણીઓનાં માતાપિતાને પ્રાપ્ત થયેલા કિંવા તેમાં પ્રયોગાર્થે ઉત્પન્ન કરેલા અવયવભેદ કે ગુણભેદ આળકમાં વંશ-પરંપરાથી જિતયાનાં અનેક ઉદાહરણ હોવાનું પ્રથમ કહેવું છે; પણ ‘અનેક’ એટલે ‘પુષ્કળ’ એમ સમજવાનું નથી. હા, એવાં સો દોઢસો દૃષ્ટાંત મળી શકે તેમ છે અને તેમાંનાં કેટલાંક નીચે આપીશું.

૧. ડૉ. બ્રાઉન સેકવાર્ડ નામના શાસ્ત્રજ્ઞે પ્રયોગ માટે કેટલાંક ડુક્કરની વિશિષ્ટ નાડીઓ તોડવાથી તેમને અશક્તતા પ્રાપ્ત થઈ અને અપરમાર (Epilepsy)નો વ્યાધિ થયો. એ ડુક્કરનાં બચ્ચાંને એ પિતૃવિશિષ્ટ રોગ કુદરતી રીતે પ્રાપ્ત થયો.

૨. એક બાળકનું પૂંછડું એ આરણ્ય વચ્ચે દબાવાથી તૂટી ગયું હતું. તેની સંતતિમાં પૂરછ નષ્ટ થયેલું માલૂમ પડ્યું ! આ દષ્ટાંત હેકેલ નામના જર્મન શાસ્ત્રીએ આપ્યું છે.

૩. એક ગાયનું એક શિંગડું સડો લાગવાથી તૂટી પડ્યું. તેની પ્રજામાં પણ તે જ બાળનું શિંગડું અદૃશ્ય થઈ ગયું.

૪. શહામૃગ હાલનાં અન્ય પક્ષીઓની માફક પૂર્વે ઘણું દૂર સુધી ઊડી શકતું હતું. કંઈક કારણથી તેણે ઊડવાનું છોડી દીધાથી તેની પાંખો નિર્બળ બની ગઈ અને એ પ્રવૃત્તિ તેનાં બચ્ચાંમાં દૃઢ થતી ગઈ. અંતે હવે શહામૃગની પાંખો નિર્બળ બની ગઈ છે.

૫. કેટલાંક મત્સ્ય અકસ્માત રીતે અંધકારમય ગુહામાં ભરાઈ ગયાં. અંધકારમાં ચક્ષુનો કંઈ પણ ઉપયોગ નહિ થવાથી તે તેજહીન બન્યાં અને કાળાંતરે તેમનાં આળકોમાં અંધત્વ-પ્રગતિ દૃઢ થતી જવાની સાથે તેમનાં નેત્ર નષ્ટપ્રાય અનેલાં જણાયાં.

૬. વહીસો અનેક વર્ષથી શહેરમાં રહેતા થવાથી કેટલાંક આળકોની આંખો સ્વાભાવિક રીતે ક્ષિયત્—અતિ અલ્પાંશે—ઝાંખી થયેલી જણાય છે.

૭. અનુભવમાં જણાયું છે કે, પેઢી-આગત શ્રીમંત અને કુલીન કુટુંબના આળકોના હાથ, પગ, વર્ણ, પદ્ધતિ વગેરે સ્વભાવતઃ જ કામળ અને મધુર હોય છે. સ્પેન્સરે એ સંબંધમાં પોતાનું દૃષ્ટાંત આપ્યું છે. તે કહે છે કે, “મારા પિતા અને દાદા એ બંને શિક્ષાયુરુ હતા. હાથમહેનત કરવાની જરૂર નહિ પડવાથી તેમના હાથ પ્રજ્ઞ રીતે પુષ્ટ થયા નહિ અને તેથી મારા હાથ પણ સાધારણ માણસ કરતાં નાના બન્યા.”

૮. એક કૂતરાને તેના ઘણીએ પાછલા પગ પર ઊભા રહી આગળના પગ-હાથ લિખારીની માફક ધરવાનું શીખવાડ્યું હતું. તે કૂતરાથી જે સંતતિ જન્મ પામી તેને બીજા માગવાની કસરત સ્વભાવતઃ જ પ્રાપ્ત થઈ ગઈ.

આ ઉદાહરણો ઉપરથી આરંભમાં તો લાગે છે કે, વહીસોના અનુભવપ્રાપ્ત ગુણની અસર બચ્ચાંઓ પર થાય છે; પરંતુ

કેટલાક શાસ્ત્રજ્ઞ કહે છે કે, એ દષ્ટાંતો પરથી કંઈ નિર્ણય થતો નથી. તેઓ કહે છે :

૧. નાદીઓ તોડી નાખવામાં આવેલાં હુક્કરનાં કેટલાંક બચ્ચાને અપરમારનો રોગ લાગુ પડ્યો છે એ વાત ખરી છે; પણ તે હુક્કરનાં સર્વ જ બચ્ચાને એ રોગ લાગુ પડ્યો નથી. વળી ખરાં બચ્ચાં અશક્ત થયાં એટલું જ. કેટલાંકને અપરમાર થવાનું કારણ પિતૃવિશિષ્ટ રોગ નહિ પણ અશક્તતા હશે.

૨-૩. બળદના પૂંછ અને ગાયના શિંગડા વિષે કહી શકાશે કે, એ વિલક્ષણ યોગ કાકતાલિય ન્યાયનો હશે અથવા પૂંછ અને શિંગડાં ખડન અકરમાત થયેલા સહજભેદનું (Accidental in-born variations) પરિણામ હશે.

૪. શહામૃગની પાંખો તેમનાં વડીલોએ ઊડવાનું ત્યજી દીધાથી અથવા અનબ્યાસથી નિર્બળ બની નથી, પણ પૂર્વે એક વિવક્ષિત સમયે વિશિષ્ટ પરિસ્થિતિના કારણે નિરુપયોગી બની હતી, અર્થાત્ તેમણે ભક્ષ્યસંપાદનાર્થે કે અન્ય માટે ઊડવાને બદલે દોડવાનો ઉપક્રમ શરૂ કર્યો તે કારણે નિર્બળ બની છે. આવા સૂન્નેતોમાં અધિક મજબૂત પગવાળા શહામૃગની જીવન કલહમાં પ્રગતિ થતી સ્વાભાવિક છે. અહીં પ્રશ્ન એ થઈ શકે છે કે ક્યા શહામૃગના પગ સ્વાભાવિક રીતે બળવાન હશે? એનો ખુલાસો એ થઈ શકે છે કે, બીજા કોઈ અવયવ ખામીભર્યો હશે તેથી તે અવયવને પુષ્ટિ આપવા માટે આવશ્યક અન્નશક્તિ જે પોતાના પગની પુષ્ટિ માટે ખરચી શક્યો હશે તે તેવો હોવા બોધ એ. આંધળો માણસ જેમ કાને વિશેષ સાંભળી શકે છે તેમજ જેની પાંખમાં સ્વાભાવિક રીતે બળ ઓછું હોય તેના પગમાં વિશેષ બળ હોવાનો ઘણા સંભવ છે. એવા શહામૃગની તે વિશિષ્ટ પરિસ્થિતિમાં સરસાર્થ થઈ; જીવનકલહમાં તે ટકરો અને તેની પાંખની નિર્બળતા — સ્વાભાવિક બલહીનતા તેનાં બચ્ચાંમાં જીતરી. જે શહામૃગની પાંખો સારી હતી પણ પગ નિર્બળ હતા તે તે સમયમાં મરી ગયા અને ઉપર વર્ણવેલી ગતિનાં શહામૃગ જ બચી ગયાં.

૭. પેદી-આગત શ્રીમંતાનાં આળકોની કામળતા અને મધુરતા જન્મ પછીની શ્રીમંતાઈ યુક્ત રહેણીથી પ્રાપ્ત થાય છે. ગરીબના આળકને જે જન્મ પછી શ્રીમંતાના ઘરમાં શ્રીમંતી વૈભવથી ઉછેરવામાં આવે તો તે એાછો કામળ નહિ બને. સ્પેન્સરના હાથ કંઈ તેના પિતાના માસ્તરગીરીના ધંધાને લીધે નાના ન હતા. જે એ કારણ હોત તો અન્ય માસ્તરોના વંશજોની પણ તેવી સ્થિતિ જણાઈ હોત. પરંતુ અનુભવ એમ કહેતો નથી. સ્પેન્સરના હાથ નાના હોવાનું કારણ એકસ કહી શકાશે નહિ; પરંતુ જેનું કારણ કહી શકાતું નથી, તેવા અવયવભેદ કિંવા ગુણભેદ અનેક વખત આકસ્મિક રીતે જીવસૃષ્ટિમાં જણાઈ આવે છે તેમાંનો જ એ એક પ્રકાર હોવો જોઈએ.

૮. બીજા માગનાર દૂતરાનાં ગચ્ચામાં તે કસરત કરવાની સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ જણાઈ એ કદાચ કાકતાલિયન્યાયે થયેલી હશે. કદાચિત્ એમાં ‘આકસ્મિક સહજભેદ’ (Accidental in-born variation) એ કારણ હશે. પરિચ્છેદ ૫—૬ માં દહેલી વાતનો વિચાર કરીશું. એનો નિર્ણય ઉપર જણાવેલી રીતે કાલી શકાય તેમ છે, પણ એ એ બાબતનો એવી રીતે નિર્ણય કરવામાં કાણુપ રહે છે એમ લાગે છે. અંધકારમય ગુહામાં રહેનારાં મત્સ્યનાં ચક્ષુ ક્રમે ક્રમે અંધ બનતાં ગયાં એ સિદ્ધ કરી શકાય તેમ છે. બ્રૂક્લિંશસ્વના આધારે કંઈ ગુહા કેટલા વર્ષ પર્તી છે તે કરાવી શકાય છે. જે ગુહા અત્યંત પ્રાચીન છે તેમાં રહેલ મત્સ્યનાં ચક્ષુ તદ્દન નષ્ટ થયેલાં નથી; જે ગુહા તે પછીના કાળની છે તેનાં મત્સ્યનાં ચક્ષુ પણ અધિક નષ્ટ થયેલાં નથી; કિન્તુ અર્વાચીનપણાના ક્રમે અધિકાધિક અંધત્વ માલૂમ પડતું છે. આ ઉપરથી આ મત્સ્યનું અંધત્વ ગુહાના અંધકારના જ પરિણામે હોય એમ જણાય છે. એટલે પરિસ્થિતિના કારણે પ્રાપ્ત થયેલાં ગુણ આળકમાં સંક્રાન્ત થાય છે તેનું આ એક સચોટ દર્શાવ જણાય છે; પરંતુ એનો પણ અન્ય દર્શાવતની માફક ખુલાસો કરી દેનારા શાસ્ત્રો છે.

આ વાદ વિષે તજ્ઞ જનોની એકવાક્યતા નહિ હોવાથી સામાન્ય જનોએ એ પ્રશ્ન વિષે તટસ્થવૃત્તિ જ સ્વીકારવી યોગ્ય

છે. શાંત રીતે ઉભય પક્ષનો વિચાર કરનારા શાસ્ત્રજ્ઞોમાં પણ એવી જ વૃત્તિ જણાઈ આવે છે એમ નીચેના અંગ્રેજ ઉતારા પરથી જણાઈ આવશે.

“It seems to us that.....the attitude which regards the case for the affirmative as not proven is the most reasonable under the circumstances. It seems impossible to deny that this negative opinion is spreading and that the position of Delage is becoming less widely held and if no strong concrete evidence is forthcoming in the near future, it appears to be probable that the negative position will become generally accepted.”

— J. A. S. Watson, B. Sc., F. R. S. E.,
(Heredity, People's Books Series P. 43)

પરિશિષ્ટ ૮

કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થા (અ)

લોહમાન્ય તિલકનું ગીતારહસ્ય પ્રસિદ્ધ થયું ત્યારથી કેટલાકનો મત એવો થયો છે કે, ગીતા એ એક કાર્ય-અકાર્ય-વ્યવસ્થાનું અતિ ગહન શાસ્ત્ર છે. પરંતુ ગીતારહસ્ય વાંચ્યા છતાં, એ કર્તવ્ય વચ્ચે ભાંગડા ઉત્પન્ન થતાં કયું કર્તવ્ય ઉચ્ચત્તર, અધિક આદરણીય કિંવા શ્રેયસ્કર છે તે કંઈ કસોટીથી નક્કી કરવું તેનો યથાયોગ્ય અને પૂરતો ઉત્તર ગીતામાં નથી એવો આ લેખકનો પ્રથમ મત બંધાયેલો છે તેમાં કંઈ ફેરફાર થયો નથી. શિષ્ય-ધર્મ કરતાં, બંધુધર્મ કરતાં ક્ષાત્રધર્મને શ્રેષ્ઠતા શા માટે આપવું તેનો સંતોષકારક ઉત્તર ગીતામાં મળી આવતો નથી. ‘સ્વભાવ-નિયત,’ ‘સહજ’ કર્મ કરવાં, સ્વધર્મ આચરવો અથવા લોહમાન્યતા પ્રિય શબ્દમાં કહીએ તો ‘પ્રવાહપતિત’ કર્તવ્ય કરવાં તથા બુદ્ધિ સમ અને નિષ્કામ રાખવી; આથી કર્તાને તે કર્મથી ઉત્પન્ન થતા દોષ લાગતા નથી એમ કહેવું એ રીક છે; પણ ‘સ્વભાવનિયત’ કર્મ કયું? ‘સહજ’ કર્મ ઓળખવું કઈ રીતે? તેવી જ રીતે સ્વભાવનિયત કર્મ અને શાસ્ત્ર કે ગુરુએ કહેલાં કર્મમાં વિરોધ ઉત્પન્ન થાય તો કયું કર્તવ્ય શ્રેષ્ઠ સમજવું અને તે શા માટે તથા કઈ કસોટીએ ચઢાવીને? અર્જુને, ‘ક્ષાત્ર-

ધર્મનું અવલંબન કરું છું તો ગુરુહત્યાનું પાપ લાગે છે, શું કરું?’ એવો પ્રશ્ન કર્યો ત્યારે શ્રીકૃષ્ણે ઉત્તર આપ્યો કે, સમબુદ્ધિથી કરીશ તો તને પાપ લાગવાનું નથી; કારણ કે તું મારનારો નથી અને તારા ગુરુ મૃત્યુ પણ પામતા નથી વગેરે. આ ઉત્તરથી અર્જુનના મનનું સમાધાન થયું એ વાત જુદી છે. પણ ધારો કે તેણે પૂછ્યું હોત કે, “તમારી કેટલી સ્ત્રીકારીને કહું છું કે, ‘અંધુધર્મ’ તથા શિષ્યધર્મનું અવલંબન સમબુદ્ધિથી — ઈશ્વરાપણ કરીને કરીશ. ક્ષાત્રધર્મ ત્યજ્યા બદલ ઉત્પન્ન થતા પાપપુણ્યનો માલિક ઈશ્વર છે. એનો ઉત્તર છે? ક્ષાત્રધર્મ શ્રેષ્ઠ ક્યાં પછી નિષ્કામ કર્મના કારણે પ્રાપ્ત થતા પાપપુણ્યનો માલિક હું નથી એ વાત કબૂલ છે; પણ એ જ ધર્મ શ્રેષ્ઠ હોવાનો નિર્ણય આપવાનો આધાર છે? ક્ષાત્ર ડૂળમાં જન્મ થયો છે માટે? એમ હોય તો હું જન્મતઃ કૌરવોનો અંધુ છું. ત્યારે આ ‘સહજ’ કર્તવ્ય શા માટે ત્યજવું? ઈશ્વરાર્પણ બુદ્ધિથી અમુક એક કર્મ કરવામાં આવે છે તો પાપપુણ્યનું અંધન કર્તાને સ્પર્શ કરતું નથી એ સર્વ વાત સ્વીકારું છું; પણ તે જ કર્મ શા માટે કરવું તે સ્પષ્ટ કહો.” મારી સમજ એવી છે કે, આ કાલ્પનિક પ્રશ્નનો સર્વને મંત્રોષ આપે તેવો કોઈ ઉત્તર ગીતામાં નથી. લો. તિલકને આ પ્રશ્નની તીવ્ર કલ્પના હોત તો, એવી પણ મારી સમજ છે કે, તેમણે કાર્ય-અકાર્યનો નિર્ણય કરવામાં જનહિતવાદ (Utilitarianism) ને જે તદ્દન કનિષ્ઠ સ્થાન આપ્યું છે તે આપત નહિ. પરંતુ આ વાતનું વિસ્તૃત વિવેચન કરતા પહેલાં એ ચાર વાતોના ખુલાસો કરવાની આવશ્યકતા છે.

પ્રથમ નીચેના ત્રણ પ્રશ્ન એક નથી પણ સિત્ત સિત્ત છે એ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ.

૧. એ ધર્મમાં વિરોધ ઉત્પન્ન થયો હોય ત્યારે આચારમાં કોઈ પણ એકની અવગણના અપરિહાર્ય હોવાથી અવગણનાના કારણે કર્તાને પાપ ન લાગે તેને માટે યુક્તિ કઈ?

૨. એ વિરોધી ધર્મમાં અધિક શ્રેયસ્કર કયો?

૩. આ અધિક શ્રેયસ્કરપણું કેવી રીતે નક્કી કરવું?

આ પ્રશ્નો અન્યોન્ય એટલા ગૂંથાયલા છે કે, તેમાંના કોઈ પણ એકનો વિચાર કરતાં બાકી રહેતા એનું થોડું ઘણું વિવેચન કરવું જ પડે છે. પરંતુ પ્રસંગાનુસાર એક જ પ્રશ્નને અન્યના પ્રમાણમાં અધિક મહત્ત્વ પ્રાપ્ત થયેલું હોય છે અને ઉત્તરમાં પણ તે પ્રશ્નને જ અનુસરી વિચાર કરેલો હોય છે. દષ્ટાંત તરીકે, અર્જુનને સ્વજનવધનું પાપ ન લાગે તે માટે ‘યુક્તિ’ની જરૂર હતી; તેમજ દ્વાત્રધર્મ તથા સ્વજનપ્રીતિ એ એ ધર્મમાં રહેલો તર-તમ ભાવ જાણવાની માગ્ગા હતી. પણ ગીતા ઉપરથી એવું નથી જણાઈ આવતું કે કેવળ તર-તમ ભાવનો નિર્ણય કેવી રીતે કરવો તે સમજવાને તે વિશેષ ઉત્સુક હતો. અર્જુનની દૃષ્ટિ સમક્ષ પહેલાં એ પ્રશ્ન જેટલી સ્પષ્ટતાથી રહેલા હતા તેટલી સ્પષ્ટતાથી ત્રીજાને સ્થાન ન હતું. અંધુવધના પાપનો તેના ફિલમાં જેટલો ડાંખ લાગતો હતો તેટલો ધર્મના શ્રેયસ્કરપણાનો નિર્ણય કેવી રીતે કરવો તે વિષે લાગતો ન હતો. ખીજા શબ્દોમાં કહીએ તો, તેને કાર્યઅકાર્યનો નિર્ણય આપનારી રસોટી જોઈતી ન હતી. તેને તો (૧) ‘કાર્ય કયું’ તે નિશ્ચયપૂર્વક કહેનાર ‘આત્મ’ મનુષ્ય અને (૨) પ્રથમ દર્શને અકાર્ય જણાતું કર્મ કરવાથી થનાર પાપ વિષે નિર્ભયતા, એ એ વાત જોઈતી હતી; અને શ્રીકૃષ્ણે તે સંપૂર્ણ રીતે પૂરી પાડી છે. શ્રીકૃષ્ણે નિશ્ચયપૂર્વક અને અધિકારયુક્ત વાણીથી અનેક વખત હરેક રીતે ‘તું યુદ્ધ કર’ એમ કહ્યું છે તથા ‘નૈવ પાપમવાસ્થસિ’ એવું વારંવાર આશ્વાસન આપી અજ્ઞાનજન્ય પાપભય પણ દૂર કર્યો છે. ઉત્તરમાં વારંવાર જે મુદ્દા આવે છે તે ઉપરથી — મીમાંસક જેને ‘અબ્યાસ’ કહે છે તે ઉપરથી — પ્રશ્નનું સ્વરૂપ ફરાવીએ તો કાઈને પણ સ્વીકારવું પડશે કે, અર્જુનનો પ્રશ્ન પાપભયપ્રેરિત હતો; તેમજ કયું કર્મ અધિક શ્રેયસ્કર છે તે નિશ્ચિતપણે જાણવાની તેની માગ્ગા હતી. મારી સમજ એવી છે કે, એ વિશેષી ધર્મનું ઓછું વતું શ્રેયસ્કરપણું કેવી રીતે ફરાવવું એ તેનો પ્રશ્ન ન હતો. ભગવાંતે અર્જુનને અનેક વખત અડાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો છે; ‘આપના ઉત્તરમાં વિસંગતિ જણાય છે’ એમ પણ કહેતાં તે અચકાયો નથી; પણ દ્વાત્રધર્મ કરનાં અંધુધર્મ ઓછો આદરણીય

છે એમ કયા કારણે, કયા ન્યાયથી અને કઈ કસોટીએ ચઢાવીને કહો છો એવો સરળ, સ્પષ્ટ અસંદ્ધિગ્રામી પ્રશ્ન ગીતામાં અતે કરવામાં આવ્યો નથી એ વિચાર કરવા જેવું છે. ભગવંતની કૃપાથી તે જ્ઞાની, નજીસંમોહ અને ઊનસંશય અન્યો હતો તેથી એ પ્રશ્ન અતે રહ્યો જ નહિ હોય એમ કહી શકાયે; પણ વર્તમાન કાળના માનવીઓને માટે વિશ્વરૂપદર્શનાદિ ભગવત્પ્રસાદ દુર્લભ હોવાથી ગીતા વાંચ્યા પછી પણ તેમને માટે તે બાકી રહે છે એમ ખુલા દિલે કબૂલ કરવું જોઈએ.

લો. તિલક આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપે છે કે, કાર્ય અકાર્યની કસોટી એટલે મનુષ્યની શાત અને સ્થિર રહેલી સામ્ય બુદ્ધિ. આ તત્ત્વ ખરું હોય તોપણ વ્યવહારદષ્ટિએ તે વિશેષ ઉપયુક્ત નથી; કારણ કર્મ કયું અને અકર્મ કયું તે વિષે જે મોહમાં પડેલો હોય છે તે સ્થિતપ્રજ્ઞ નથી હોતો અને એવા મનુષ્યને સ્થિતપ્રજ્ઞ જે નિર્ણય આપે તે તે માન્ય કરવા કહાંએ તો (૧) સ્થિતપ્રજ્ઞ મનુષ્યનો તે સહવાસી છે અને (૨) તેના પર તેને પૂર્ણ શ્રદ્ધા પણ છે એ બે વાત ગૃહીત ગણવી જોઈએ. તેમ કરવામાં ન આવે તો આ ઉપદેશ તદ્દન નિરુપયોગી છે.

કદાચિત્ કોઈ કહેશે કે, ‘શ્રીકૃષ્ણની યોગ્યતા ધરાવનાર કોઈ સત્પુરુષ ન મળે તો તેથી શું? ઓછાવત્તા પ્રમાણમાં — પૂર્ણાંશે નહિ તો અદ્વપાંશે — એવા સદ્ગુણવાળો વિભૂતિ લાલમાં પણ શું આ ભૂમિતલ પર અસ્તિત્વ નથી ધરાવતો? આજે પણ એવા વિભૂતિની સલાહ મેળવી સદ્બુદ્ધિથી વ્યવહાર ચલાવવાનું શક્ય છે. વર્તમાન કાળમાં અશ્વિનીકુમાર કે ધન્વંતરી જેવા વૈદ્ય ઉપલબ્ધ નથી; છતાં બાપુ સાહેબ મહેંમં જેવા વૈદ્યરાજ હોય છે તેમની પાસે જઈ રોગનિવારણ માટે આપણે સલાહ મેળવીએ છીએ તે પ્રમાણે ભવભયનિવારણાર્થે જે સત્સંપન્ન નીતિવેત્તા ઉપલબ્ધ હોય તેમની સલાહ મેળવવી ઘટે. દરેક શાસ્ત્રના તત્ત્વજ્ઞનો અભિપ્રાય તે શાસ્ત્ર માટે પ્રમાણભૂત સમજવો જોઈએ.’ પોતાની અજ્ઞાની કિંવા અદ્વપજ્ઞાની બુદ્ધિ ઉપર અવલંબી રહેવું નહિ એ ઉપદેશ વૈદક, શિલ્પશાસ્ત્ર, રસાયનશાસ્ત્ર વગેરે શાસ્ત્ર માટે ફીક છે; પણ નીતિ વિષેના પ્રશ્ન માટે તે કિંચિત્ અપ્રયોજક છે. કારણ કે

રોગ દૂર કરનાર વૈદ્ય, કિંવા ધર બાંધનાર એન્જિનિયર; એ તજ્જનો મત મારી જીદમાં નહિ સમાય તો તે ચાલી શકશે; પરંતુ કાર્ય અકાર્ય વિષે હું મોહિત બનેલો હોઉં તે વખતે ઉપતન્ન તજ્જન પુરુષનું કથન મારી જીદ ન સ્વીકારે છતાં તેને પ્રમાણૂત માનું તો તે સામાન્ય રીતે યોગ્ય ગણાશે નહિ. નૈતિક બાબતમાં તે જે કહે તે અચર કર જ હોતું જોઈએ એવી મારી શ્રદ્ધા હોય તો પછી કંઈ કહેવાનું રહેતું નથી; પણ એટલી અચળ શ્રદ્ધા વ્યવહારમાં દષ્ટિએ પડતી નથી અને તેના અજાણે મને લાગે છે કે, નૈતિક તજ્જનો મત અત્યંત વિચારણીય લાગે તોપણ તે જો જીદિગમ્ય થાય તો જ ગ્રાહ્ય સમજવો જોઈએ. રોગી અવસ્થા પ્રાપ્ત થઈ હોય તો પસંદ ન હોય તેવું ઔષધ લેવું અને ધર્મ વિષે મન ગૂંચવણમાં પડ્યું હોય ત્યારે પોતાને યોગ્ય લાગતો ન હોય તેવો ધર્મ સ્વીકારવો એમાં કશું અંતર છે. તજ્જની ઔપચરિક મારી પસંદગી કે નાપસંદગી ઉપર વિશેષ આધાર રાખતી નથી; પણ મને માન્ય ન હોય તેવો ધર્મ સ્વીકારું તો મારા મનને શાંતિ મળી શકે નહિ. ક્ષો, નિલકે મીલતા જનહિતવાદ પર ટીકા કરી છે તેમાં બહુ સારી રીતે દર્શાવી આપ્યું છે કે, નીતિનું ખરું તત્ત્વ કર્તાની જીદ પર આધાર રાખે છે; બાહ્ય કર્મ પર નહિ. અર્થાત્ સ્પષ્ટ થાય છે કે, કર્તાની જીદ એકાદ કર્મ કરવાને રાજી ન હોય છતાં સમીપ રહેલો તજ્જન તે કર્મ કરવા કહે તેટલા જ ઉપરથી તે કર્મ કરવા પ્રવૃત્ત થશે તો બાહ્યકર્મ નીતિનું ગણાશે; પણ નૈતિક દષ્ટિએ જીદ જોવી જોઈએ તેવી રહેશે નહિ.

અહીં નીતિશાસ્ત્ર એટલે કાર્ય-અકાર્ય-વ્યવસ્થા-શાસ્ત્ર ક્રોડના માટે છે તેનો સહજ ખુલાસો કરવો જોઈએ. નૈતિક દષ્ટિએ જનસમાજના ચાર વર્ગ પાઠી શકાશે :

(૧) પૂર્ણ જ્ઞાની; એટલે મુક્ત.

(૨) પૂર્ણ જ્ઞાની નહિ; પણ અન્ય ઉપર નિઃસીમ શ્રદ્ધા ધરાવનાર; એટલે પૂર્ણ શ્રદ્ધાવાન મુમુક્ષુ.

(૩) પૂર્ણ જ્ઞાની નહિ, નિઃસીમ શ્રદ્ધાવાન પણ નહિ; પરંતુ જેમનામાં ધર્મવિજ્ઞાસ રહેલો છે તેવા અશ્રદ્ધાવાન મુમુક્ષુ.

(૪) પાપમાં પૂર્ણ દૂષેલા અને પાપપુણ્યની પરવા નહિ રાખનાર એવા પશુતુલ્ય.

નીતિશાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ પહેલા, બીજા અને ચોથા વર્ગના માનવીઓ માટે નથી. કાર્ય અકાર્ય ઓળખવાનો પ્રશ્ન ત્રીજા વર્ગના મુમુક્ષુ જનોને જ ખરો મહત્ત્વનો લાગે છે. પાપપુણ્યના વિધિનિષેધ નહિ માનનાર નરપશુને એ શાસ્ત્ર મહત્ત્વનું લાગવાને કંઈ જ કારણ નથી. જ્ઞાતીને તેની જરૂર નથી; તે જ પ્રમાણે સદ્ગુરુમાં નિઃસીમ શ્રદ્ધા ધરાવનારને પણ નથી. કારણ કે કાર્ય અકાર્ય વિષે સંશય ઉત્પન્ન થતાં ઓક્ષતા ચાલતા ગુરુને ત્યજી મૂક શાસ્ત્રનો પલ્લવ તે કદી પકડશે નહિ. રહ્યા હવે અશ્રદ્ધાળુ પણ જિજ્ઞાસુજન. ‘અશ્રદ્ધાવાન’ એટલે કોઈ પણ બાબત પર શ્રદ્ધા નાંદે રાખનાર એવો અર્થ નથી સમજવાનો. એટલે વિશિષ્ટ વ્યક્તિ-પર, શ્રુતિ પર, સ્મૃતિ પર કે ધર્મશ્રંથ પર અચળ અને નિઃસીમ શ્રદ્ધા નહિ રાખનાર એટલો જ અર્થ લેવાનો છે. હેરામાત્ર શ્રદ્ધા નહિ ધરાવનાર માનવીનું જીવન જ શક્ય નથી. કારણ, સૃષ્ટિનિયમને સાચો માનવો એ પણ અંતે શ્રદ્ધાનો જ એક પ્રકાર છે.

અશ્રદ્ધાવાન ધર્મજિજ્ઞાસુને બે કર્તવ્ય વચ્ચે વિરોધ ઉત્પન્ન થાય ત્યારે નિર્ણય કરવાનું સાધન મળે તે માટે જ કાર્ય-અકાર્ય-વ્યવસ્થા-શાસ્ત્રની પ્રવૃત્તિ થયેલી છે. આ દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં ગીતામાં અપૂર્ણતા જણાય છે તે એ કે, કર્તવ્યનિર્ણય કરવા માટે ત્રયસ્કરત્વની શ્રેણી કરાવવાની કસોટી ગીતામાં નથી.

મારી સમજ એવી છે કે, ગીતામાં કર્તવ્યકસોટીના પ્રશ્ન મુખ્ય સ્થાન લીધેલું નથી તેથી આ અપૂર્ણતા રહી હોવી બોધ્યે. એક કર્તવ્યનો સ્વીકાર કરવા જતાં બીજા કર્તવ્યની અવગણના થાય છે અને તેથી પાપ લાગે છે તે ન લાગે તેનો ઉપાય શો, એવો અર્જુનનો મુખ્ય પ્રશ્ન છે અને ગીતામાં તેનો એ ઉત્તર મળ્યો છે કે ‘અમત્વ અને કૃણાની આશા ત્યજીને સમભુક્ષિથી સ્વધર્મનું આચરણ કર; એથી તને પાપ લાગશે નહિ તથા તારું કર્મ તને અધન આપનારું નહિ બને.’ આ ઉત્તરમાં ‘સ્વધર્મ’ને ઓળખવાની વાત બાબુએ રાખેલી છે. ‘સ્વધર્મ’ સમજવાને

ગીતામાં એ પ્રકારનાં સાધન સૂચવ્યાં છે અને તે નીચે જણાવેલાં વચનમાં રહેલાં છે.

(૧) તસ્માચ્છાત્રં પ્રમાણં તે કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થિતૌ ।

(૨) (અ) સહજં કર્મ કૌતેય સદોષમપિ ન ત્યજેત્ ।

(આ) શ્રેયાન્ સ્વધર્મે વિગુણઃ પરધર્માસ્વનુષ્ટિતાત્ ।

સ્વભાવનિયતં કર્મ કુર્વન્નાપ્નોતિ કિલ્બિષમ્ ॥

કાર્યાકાર્ય વિષે સંશય ઉત્પન્ન થયો હોય ત્યારે કર્તવ્ય-નિર્ણય માટે એ માર્ગ દર્શાવ્યા છે. એક શાસ્ત્રનો અને બીજો 'સ્વભાવનિયત' કિંવા 'સહજ' કર્મ કયું તેનો વિચાર કરવાનો. પહેલાં માર્ગ શાસ્ત્ર પર શ્રદ્ધા નહિ રાખનારને તો શું પણ શ્રદ્ધાવાન માટે પણ નિરુપયોગી છે. કારણકે શાસ્ત્રવચનમાં અનેક વખત વિરોધ દૃષ્ટિએ પડે છે. નિદાન તેના અર્થ વિષે સંશય રહે છે અને પ્રસંગે 'તસ્માચ્છાત્રં પ્રમાણં તે' એ ઉપદેશ વિક્ષેપ દરે છે. 'શ્રુતિર્વિભિન્ના સ્મૃતયથ મિત્રા નૈકો મુનિર્યસ્ય વચઃ પ્રમાણમ્' એવી સ્થિતિ હોવાથી શાસ્ત્રાર્થ માટે મન સંશયમાં પડતાં શાસ્ત્ર સિવાય કાર્યાકાર્યના નિર્ણય માટે બીજી કોઈ કસોટી છે કે કેમ તે તપાસનારને 'શાસ્ત્રને પ્રમાણ માન' એમ કહેવું તે કુચેષ્ટાપૂર્વક સંશયગ્રન્થ થા ઉપર પ્રદાર કરવા જેવું છે. આ વાત ધર્મ પહેલાં માર્ગ વિષે. બીજો પણ તેવો પોકળ છે. સ્વભાવનિયત કિંવા સહજકર્મ નક્કી કરી સ્વધર્મ દરાવવો એમ કહેવું સહેલું છે; પણ 'સ્વભાવ'નો નિર્ણય કરવો કેવી રીતે? જન્મ પરથી કે ગુણ પરથી? જન્મ પરથી કહેવામાં આવે તો ભિન્ન વર્ણના પિતૃથી થયેલા બાળકનો સ્વભાવ કયો? કીક, ગુણ પરથી દરવાનો હોય તો પ્રત્યેકમાં સત્ત્વ, રજ્ઞ અને તમ ગુણનું મિશ્રણ કેવું છે અને તેને અનુરૂપ સ્વધર્મ કયો છે એ પ્રશ્ન બાકી રહે છે જ. આ આક્ષેપ બાળુએ રાખીએ તો તેથીયે બળવાન બીજો એક આક્ષેપ ખડો થઈ જાય છે. આત્મણું 'સ્વભાવજ કર્મ' અધ્યયન અને અધ્યાપન છે; પણ પ્રસંગાવશેષે ક્ષાત્રવૃત્તિ તેને માટે શ્રેયસ્કર થઈ શકે છે એ વાત કોઈ પણ સમજદાર માણસને સ્વીકારવી પડશે. બીજું એ કે, સ્વભાવજ કર્મ અને યજુધર્મ કિંવા પુત્રધર્મ

અથવા શુરુઉપદેશ અગર પિતૃઆત્મામાં વિરોધ આવે તો કેવી રીતે વર્તવું? દષ્ટાંતઃ ક્ષત્રિય પુત્રને પિતા યુદ્ધમાંથી પલાયન કરવાની આજ્ઞા આપે તો તેણે શું કરવું? બ્રાહ્મણ પુત્રને પિતા શત્રુનો ‘શાપાદપિ શસ્ત્રાદપિ’ નાશ કરવાની આજ્ઞા કરે તો તેણે યુદ્ધ કરવું કે નહિ? આવા પ્રસંગે ‘શાસ્ત્ર’ કિંવા ‘સ્વભાવનિયતકર્મ’ કિંવા ‘સહજકર્મ’ છત્યાદિ કાર્યઅકાર્યની કસોટી અપૂર્ણ દરે છે અને ગીતાના ‘સર્વભૂતહિતરત્ત્વ’ અથવા મીલનું ‘પુષ્કળનું પુષ્કળ હિત’ જેવા એકાદ તત્ત્વનો જ પાલવ પકડવો પડે છે.

લો. તિલક કહે છે કે, જ્ઞાની, સિદ્ધ કિંવા રિયતપ્રણ મનુષ્ય ભૂતભાત્ર તરફ આત્મોપમ્ય દષ્ટિએ જોતો હોવાથી તેને ‘સર્વ ભૂતનું હિત જોવું’ એમ કહેવાની જરૂર નથી. તે સ્વાભાવિક રીતે જ ‘સર્વભૂતહિતે રતઃ’ હોય છે; પરંતુ જ્ઞાની શું કરે છે કિંવા કરતો નથી અથવા તેણે શું કરવું એ પ્રશ્ન નથી. આપણો પ્રશ્ન એ છે કે, જ્ઞાની નહિ પણ ધર્મજિજ્ઞાસુ માણસે શું કરવું? કર્તવ્યનું આહુવર્તું શ્રેયસ્કરપણું કેવી રીતે દરાવવું? આ લેખના વિવેચન પરથી વાચકના ધ્યાનમાં આવશે કે, આ પ્રશ્નનો સર્વને સંતોષ આપે તેવો ઉત્તર ગીતામાં સ્પષ્ટતાપૂર્વક આપેલો નથી.

પરિશિષ્ટ ૯

કાર્યાકાર્યવ્યવસ્થા (આ)

રા. રા. સંપાદક ‘ધર્મજ્ઞમૃતિ’

વિ. વિ. ‘કેસરી’ માં કાર્યઅકાર્ય વ્યવસ્થા વિષે મારા પ્રસિદ્ધ થયેલા લેખ માટે આપના માસિકના સપ્ટેમ્બરના અંકમાં કેટલાક વિચાર પ્રકટ થયા છે તે સંબંધમાં નીચે લખેલી હકીકતને સ્થાન આપશો.

જે કર્તવ્ય વચ્ચે ભાંજગડ પડતાં થું કરવું એવી ભાષા મેં વાપરી છે તે સદોષ છે એમ આપનું કહેવું છે; પણ ભાષાનો પ્રશ્ન ગૌણ છે. આપ કહો છો કે, ‘કર્તવ્ય’ એક જ હોય છે; અનેક નહિ. કબૂલ. એક જ હોય છે તેથી જ પંચાત ઉત્પન્ન થાય છે ને!

મુખ્ય પ્રશ્ન એ છે કે, ખરું કર્તવ્ય કયું અને આભાસાત્મક કયું તે કયા તત્વાનુસાર નક્કી કરવું? ખીજો પ્રશ્ન એ છે કે આ પ્રશ્નનો ઉત્તર ગીતામાં છે કે નહિ?

સ્વભાવનિયત, સ્વભાવજ, સહજ કર્મ કરવું એમ ગીતામાં કહેલું છે. ‘સ્વધર્મ’ સારો, પોતાનો ‘સ્વભાવ’ ઓળખીને વર્તવું. પોતાની ‘પ્રકૃતિ’ સાક્ષણવૃત્તિની, ક્ષત્રિયવૃત્તિની કિંવા કેવી છે તે જોઈ તે પ્રમાણે ‘સ્વકર્તવ્ય’ કિંવા ‘સ્વધર્મ’ નક્કી કરવો વગેરે

પ્રકારનો ગીતાનો ઉપદેશ છે તેનો વિચાર કરતાં કરતાં પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થાય છે : (૧) સ્વધર્મ એટલે સ્વ-વર્ણ-ધર્મ? અર્જુનની પ્રકૃતિ ક્ષાત્રવૃત્તિની હતી તેથી યુદ્ધ એ તેનો ધર્મ હતો, એવું ભગવાંતે ઉપદેશનું તાત્પર્ય છે કે? (૨) સ્વધર્મ એટલે કેવળ વર્ણધર્મ નહિ પણ વર્ણાશ્રમધર્મ? કેટલાક એવો અર્થ કરે છે કે, કેર્તવ્ય વિષે વ્યાપ્તિ ઉત્પન્ન થાય ત્યારે વર્ણ અને આશ્રમ બંને નોંધને નિર્ણય કરવો. ‘ધર્મઙ્ગવૃત્તિ’ માં આપના લેખમાં આ જ અર્થ સ્વીકારેલો છે. આ અર્થ સંબંધમાં એક ઉપપ્રશ્ન સંભવે છે : ‘વર્ણ જન્માનુસાર કરાવવો, કે મંસ્ત્રારાનુસાર કે ગુણાનુસાર?’ (૩) ‘સ્વધર્મ’નો ગમે તે અર્થ સ્વીકારવામાં આવે તોપણ ખીજ એક એ શંકા ઉદ્ભવે છે કે, વર્ણધર્મ એક માર્ગ જવા કહે અને ગુરુજન ખીજ માર્ગ જવા કહે ત્યારે કયો ધર્મ શ્રેષ્ઠ સમજવો અને તે શા માટે?’ (૪) આપ કહે છે : ‘પોતાનો વર્ણ અને પોતાનો આશ્રમ નોંધ જોણે તેણે કર્તવ્યનિર્ણય કરવો.’ સાધારણ રીતે આ ઉપદેશ સારો છે; પણ વ્યવહારમાં એવા અનેક પ્રસંગ આવે છે કે એ તરવરી શંકાનો નિર્ણય થતો નથી. દર્શાત તરીકે માનો કે, આલક્રેડ નામનો એક સત્તર અરાઢ વર્ષનો ખેડિગ્યન યુવક ‘લીજના વિશ્વવિદ્યાલયમાં અભ્યાસ કરે છે અને અભ્યયર્થના સર્વ નિયમનું પાલન કરે છે. તેની સ્વાભાવિક વૃત્તિ કિંવા ‘પ્રકૃતિ’ બ્રાહ્મણોચિત છે. લીજને જર્મનીએ ઘેરી લીધું છે અને નગરરક્ષણ માટે પ્રત્યેકે યુદ્ધ કરવાની જરૂર ઉત્પન્ન થઈ છે. આ વખતે બ્રાહ્મણ વૃત્તિના અને અભ્યયર્થાશ્રમના આલક્રેડે પુસ્તકો ફેંકી દઈ બંદૂક પકડવી કે નહિ? અહીં વર્ણ અને આશ્રમ નોંધ નિર્ણય કરવાનું તરવ લૂલું-અપૂર્ણ હોય છે. અડચણ-આકતના પ્રસંગે જે તરવ ઉપયોગી ન થાય તેની શી દિમત?

સ્વધર્મપરીક્ષણ ગીતામાં સંદિગ્ધ રહેલું છે, તેમાં તેનો ખુલાસો નથી, એ વિચાર ગ્રંથપરીક્ષકનો છે. આ વાત દૂર રખીએ તોપણ સ્વધર્મ સમજવાની કસોટી કઈ એ તાર્તિયક પ્રશ્ન આકી રહે છે. મારા વિચાર પ્રમાણે તેનો ટૂંકામાં આ ઉત્તર છે :

પ્રત્યેકે ‘સ્વ’ એટલે શું એ પોતાના મન સાથે નક્કી કરવું. ‘સ્વ’ એટલે મારો દેહ, મારાં વસ્ત્ર, મારું ઘર, મારી સ્ત્રી, મારાં

બાળબચ્ચાં એવો અર્થ કરનાર કાર્ય અકાર્યનો નિર્ણય કરવામાં 'જે મારો દેહને, મારી સ્ત્રીને અને મારાં બાળબચ્ચાંને અધિક સુખકર તે અધિક શ્રેયસ્કર અને તે જ મારો 'સ્વધર્મ' એવો નિર્ણય કરશે. જેના 'સ્વ'ની કદપના અધિક વ્યાપક, અધિક ઉદાર હશે તે સ્વદેશ માટે ધન, દારા અને પોતાનું બલિદાન દેશે.

એવા માણસના મત પ્રમાણે 'સ્વધર્મ'નો અર્થ ' જે યોગે દેશહિત અધિક થાય તે ' એવા પ્રકારનો થશે. દેશહિત — કિંવા દેશહિત શા માટે? જોઈએ તો જગતહિત કહેા, એનો અર્થ શા તેનો પણ તેણે પોતાના મન સાથે નિર્ણય કરવો પડશે. એનો નિર્ણય થયા પછી કેવી રીતે વર્તવાથી એ સાધ્ય થશે તે જોઈને તે માણસ વર્તશે. અર્થાત્ તે પોતાના જન્મસિદ્ધ ગુણ, સ્વભાવ, પ્રવૃત્તિ અને પ્રકૃતિ જોઈને જ નિર્ણય કરશે. સારાંશ, પ્રથમ 'સ્વ'નો અર્થ નક્કી કરી તથા સ્વભાવ, શક્તિ, પ્રસંગ વગેરે જોઈને માણસે સ્વધર્મ નક્કી કરવો.

બેલિજ્યન યુવક આલ્ફ્રેડનું દષ્ટાંત લઈ અર્થ વિશદ કરીએ. બેલિજ્યમ દેશ સ્વતંત્ર રહેવો જોઈએ એમ તે હૃદયપૂર્વક માનતો હશે, અર્થાત્ બેલિજ્યમ દેશ 'સ્વ'ના જોટલો મહત્વનું અંગ બન્યો હશે, “ કેટલાક દિવસ વિદ્યાભ્યાસ નહિ થાય, ગુણવિકાસ દૂર રહેશે; એટલું જ નહિ પણ સ્વદેહનો નાશ થશે; પણ બેલિજ્યમની સ્વતંત્રતાના રક્ષણ માટે હું કામમાં આવીશ તો મારું ' સ્વત્વ ' કાયમ રહેશે ” એમ કહેવા જોટલી તેની તૈયારી હશે, તો તે બ્રહ્મચર્યાશ્રમ અને બ્રાહ્મણ ધર્મ ત્યજી દેશે અને એવી સ્થિતિમાં તેણે ત્યજી પણ દેવો જોઈએ.

પરિશિષ્ટ ૧૦

ધર્મ અને નીતિ*

મહિમ્નઃ પારં તે પરમ વિદુષોચ્ચસદ્ગ્રી
સ્તુતિર્વદ્માદીનામપિ તદવસન્નસ્ત્વયિ ગિરઃ ।
અથાવાચ્ચઃ સર્વઃ સ્વમતિપરિમાણાવધિ ગૃણન્
મમાપ્યેષઃ સ્તોત્રે હર નિરપવાદઃ પરિકરઃ ॥

પુષ્પદન્ત (મહિમ્નસ્તોત્ર)

શ્રદ્ધાશૂન્યતા, અંશયાત્મતા અને તર્કપ્રધાનતાના આ કાળમાં ધર્મ વિષે લખવું એ સંન્યાસીના લગ્નની તૈયારી કરવા જેવું છે. સંન્યાસી તરફ જોઈએ તો તેની પાસે નથી હોતો પૈસો, નથી હોતાં કપડાંબધાં, નથી હોતું જનોઈ; અરે, મફતિયા ચોટશી પણ નથી હોતી. કીક, તેના ઇષ્ટમિત્ર તરફ નજર નાખીએ તો

(* 'વિવિધ જ્ઞાનવિસ્તાર'ની પચાસીના આનંદોત્સવના સ્મારક તરીકે ઈ. સ. ૧૯૨૧માં તે માસિકના ચાલકે જે 'નિબંધસંગ્રહ' નામનું પુસ્તક પ્રસિદ્ધ કર્યું છે, તેમાં 'ધર્મ અને નીતિ' વિષે મેં લખેલા એક લેખ પ્રસિદ્ધ થયો છે. સુદ્ધ વાચકના ધ્યાનમાં આવશે કે આ લેખ અને 'નીતિશાસ્ત્ર પ્રવેશ'માં એ જ વિષય પર લખેલા લેખના વિચારમાં થોડો તફાવત છે.)

તેમના દિલમાં પણ દ્રવ્યહીન, કેશહીન, વૃદ્ધતા લક્ષ્મીની જમાવટ કરવાને વિશેષ ઉત્સાહ નથી જણાતો. તત્ત્વદષ્ટિએ ધર્મની એવી જ અવસ્થા જણાય છે. કારણ, ધર્મના કુળગોત્ર વિષે અનેક પ્રકારના સંશય છે, તેના ચારિત્રની નિંદા કરનાર ઘણા છે, આ લોકમાંથી એ નષ્ટ થાય તો આનંદિત થનારનો પણ તોટો નથી, અને જેઓ તેને આ જગતમાં વિચરવા દે છે તેઓ બહારથી જમે તેટલો આદર અને પ્રેમ તેના માટે દર્શાવતા હશે; પણ તેમના આદર અને પ્રેમની મંજલ સ્ત્રી, બાળક, મંદિર, પરંપરાગત ઔપચારિક વિધિ, પુરાણ, પ્રવચન અને વ્યાખ્યાનથી આગળ જતી નથી. હૃદયનો ઉત્સાહ, સાચી ભક્તિ, નિષ્કામ પ્રેમ અને જ્ઞાનપૂર્વક આદરની દષ્ટિએ જોતાં પ્રથમ દર્શને તો લાગે છે કે, મલિતવીર્ય અનેલા ધર્મે હવે સંન્યસ્ત લઈ અરણ્યવાસ સ્વીકારી આ જગતની યાત્રા પૂર્ણ કરવા જેવો સમય આવ્યો છે.

તાત્પર્ય એ છે કે, ધર્મની તત્ત્વમીમાંસા, જીવનચરિત્ર કે અવતારકાર્યની વાત કરતા પહેલાં ધર્મ એ કોઈ સદ્વસ્તુ છે, આજના યુગમાં પણ તેનું મોટું મહત્ત્વ છે, ધર્મજિજ્ઞાસા કિંવા ધર્મચર્યા મૃત્યુની રાહ જોતા બુદ્ધાની ચોતરફ ફરી વળેલા ઇષ્ટમિત્ર કે દાકતરની ચિકિત્સા નથી, ધર્મ સ્ત્રીઓ કે વૃદ્ધો સિવાયના ખીખાઓ માટે પણ આદરણીય વસ્તુ છે, ધર્મમાં તુષ્ટિ, પુષ્ટિ, ઐશ્વર્ય વગેરે આપવાનું સામર્થ્ય છે, ધર્મનો બિહાપોહ પ્રાચીન પરંપરાને ચોટી રહેલા મંચનાર બોળા માનવીઓને માટે જ ઉચિત છે એમ નથી; પણ એ બિહાપોહ બુદ્ધિશાળી, ચિકિત્સક લોકોને પણ અબ્યુદય અને નિઃશ્રેયસ અર્પનાર વસ્તુ છે, એમ દર્શાવી આપવું જોઈએ. આ સર્વ સિદ્ધ કરવા સારું ધર્મ વિષે અનાદર ઉત્પન્ન કરવાની પ્રવૃત્તિ ધરાવનાર લિન્ન મત અને વિચારસરણીની ખબર લેવાની આવશ્યકતા છે. અનેક ભિન્ન મતવાદી કિંવા એકાંગી પૂર્વપક્ષીઓના આધાતોથી ડગમગી ગયેલો ખીલો સિદ્ધાંતપક્ષના ચુક્તિબળથી મજબૂત થયેલો જણાશે, તો તર્કપ્રિય અને સત્યપ્રિય જનોને આનંદ થયા સિવાય રહેશે નહિ.

ચાર્વાક મત

ચાર્વાક કહે છે કે, ધર્મ એટલે બુદ્ધિ-પૌરુષહીન લોકોનાં ઉદર ભરવા બ્રહ્મદેવે યોગ્યેલી એક યુક્તિ.

અગ્નિહોત્રં ત્રયોં વેદાભિદષ્ઠં મસ્મગુંઠનમ્ ।

બુદ્ધિપૌરુષહીનાનાં : જીવિકા ધાતુનિમિતા ॥

વર્તનથી ચાર્વાકના આ મતના કારણભૂત જોશી, ભિક્ષુક, પાદરી વગેરે સર્વ દેશોમાં જો કે હશે; પણ વિચારાન્તે કેમકે તે પણ એ મત ભૂલભર્યો લાગશે. કેટલાક વૈદિક ધર્મના સંસ્થાપક વિષે અનિશ્ચિત છે તેથી એ ધર્મની ત્રાત છોડી દર્મએ તોપણ બુદ્ધ, ક્રાઈસ્ટ, મહંમદ, ઇયુથર, રામમોહનરાય, સ્વામી દયાનંદ વગેરે ધર્મસંસ્થાપકોને કિંવા ધર્મસુધારકોને ઉપજીવિકાની પંચાત હતી તેથી તેમણે ધર્મની સ્થાપના કરી એમ કહેવું એ વસ્તુસ્થિતિથી તદ્દન ભિન્ન છે. આ મહાત્માઓની પુણ્યાર્પિતો વ્યાપાર કરી તુંચડી ભરનાર નાદાન માણસો ઓછાં નથી; પણ ઉપાધ્યાય, પાદરી વગેરે સર્વ જ તેવા છે એમ કહેવું તે જગતમાં અધિકાર જ વ્યાપેલો છે; પ્રકાશનું નામનિશાન નથી એમ કહેવા સરખું છે.

લિંગપૂજન અને કામવાસના

કેટલાક માને છે કે, લિંગપૂજન (Phallus-worship) કિંવા કામવાસનામાં Sexuality ધર્મનું ખીજ છે. મહાદેવના લિંગાર્ચન, શાકતપંથની કેટલીક વિકૃત વિધિ અને જીવમાત્રમાં કામવાસનાનું રહેલું પ્રાપ્ત્ય વિચારમાં લેતાં કબૂલ કરવું ઘટે છે કે, ધર્મપ્રવાહમાં કામવાસનાના ઝરાતું જળ વચ્ચે વચ્ચે લળ્યું હોય એ સંભવિત છે. પરંતુ પ્રત્યેકને કબૂલ કરવું પડશે કે, એ મલિન ઝરાને ધર્મચંગાનું મુખ સમજવામાં ભૂલ થશે.

પ્રાણીપૂજન, વનસ્પતિપૂજન, અને ચિદ્રૂપૂજન

ધર્મ એ સંદેહ લેખાશમાં રહેલું હુન્ન્યાર્પનું સ્વરૂપ છે એમ ચાર્વાકની માફક કેટલાક આધુનિક માનવગતિશાસ્ત્રજ્ઞ (Anthropologists) કહેતા નથી; પરંતુ તેઓ ફળની દૃષ્ટિએ ધર્મને હુન્ન્યાર્પના લઘુઅર્ધુનાં સ્થાને શોભે તેવા ભોળપણ — મૂર્ખાત્વની

પંક્તિએ બેસાડી દે છે. તેઓ કહે છે કે, ધર્મનાં મૂળ બાલિશતા, અવિચાર, મુલભ શ્રદ્ધા, અજ્ઞાન વગેરેમાં મળી આવશે. આ શાસ્ત્રોમાંના કેટલાકનું અર્થુએ લક્ષ ભીલ, કાળી, વાઘરી, રાતા હિંદી, એસ્કીમો, હોટેન્ટોટ વગેરે જંગલી, કુંગરી, અડાણી લોકો તરફ હોવાથી ધર્મનું ઉચ્ચતમ સુમંસ્કૃત સ્વરૂપ તેમની નજરમાં લાવવાનું મુશ્કેલ અને છે; અને તેઓ અગ્રણે જંગલી લોકોના બાલિશ કિંવા વિકૃત સ્વરૂપને વધારા પડતું મહત્ત્વ આપી ધર્મનું પૂજ્યત્વ ઘટાડવામાં કારણભૂત અને છે. કેટલાક કહે છે કે, રીંછ, વાઘ, અજગર, સાપ વગેરેથી બાધ્યાવસ્થા-આરંભકાળના જંગલીઓ ભય પામતા હતા તેથી તેઓ તે પ્રાણીઓનું પૂજન કરતા થઈ ગયા હતા. આ પ્રાણીપૂજન તેમના ધર્મનું આદ્ય સ્વરૂપ છે. કેટલાક આ પ્રાણીપૂજનની ઉપપત્તિ જુદી રીતે લગાડે છે. તેઓ કહે છે કે, જંગલી માણસોના દાદા, બાપ, કાકા કે એવા જ કોઈ નિકટના સંબંધી શૌર્યમાં સિંહ, વાઘ સરખા; કે સ્વભાવે ગાયના જેવા ગરીબ અથવા સાપ જેવા કપટી તથા દુષ્ટ હશે ત્યારે કૌતુકતાથી તેમને સંબંધીતા શુભધર્માનુસાર સિંહ, વાઘ, ગાય, સાપ, કપૂતર, બિલાડી, હરણ વગેરે નામ પ્રાપ્ત થયાં હશે અને એ નામનો ઘણા દિવસ સુધી સહવાસ રહ્યો હશે તેથી કાળાંતરે તેમના વંશજને તે પ્રાણી પૂજ્ય અને આદરણીય લાગ્યાં હશે. કેટલાક કહે છે કે, પ્રાણીપૂજનનું બીજું એક બીજ ઉત્તર અમેરિકાના મૂળ વતનીઓના ‘મેનિટુ-પૂજનમાં’ મળી આવવા જેવું છે. આ જંગલી જનોમાં એવો એક રિવાજ છે કે, છોકરાએ લાયક ઉંમર પ્રાપ્ત થયા પછી એક દિવસ ઉપવાસ કરવો અને ઉપવાસના દિવસે સ્વપ્નમાં જે પ્રાણી જણાય તેને તેણે પોતાનો પાલક તથા હિતસ્વી માની તેનું ચિત્ર પોતાના શરીર પર છૂંદાવી લેવું; તેમજ અન્ય પ્રકારે તે પ્રાણી વિષે પૂજ્યભાવ વ્યક્ત કરવો. આવાજ પ્રકારની બીજ એક ઉત્પત્તિ છે. એકાદ જંગલી જાતિએ અન્ય જાતિથી પોતાનું ભિન્નત્વ દર્શાવવા માટે એકાદ પ્રાણીનું ચિત્ર પોતાના અંડાપર દોર્યું; કિંવા બીજી રીતે તે પ્રાણીને પોતાની જાતિનું ચિહ્ન સમજવામાં આવે તેવું કંઈ કયું; આથી અમુક પ્રાણીને પૂજ્ય માનવું એનો અર્થ અમુક નિશિષ્ટ જાતિમાં

હોવું એવા થવા લાગ્યો; તેમજ અમુક યતિના માણસે અમુક એક પ્રાણીને પૂજ્ય માનવું જ જોઈએ એવી પણ સમજ દઢ થવા લાગી. પરિણામે કાળાંતરે આ ચિહ્નપૂજનનાં અનેક પ્રકારનાં રૂપાંતર થઈ આપણે જેને ધર્મ કહીએ છીએ તે વિકસિત રૂપ આપણી દષ્ટિએ પડ્યું છે.

સર્વ-સચેતન-વાદ (Animism)

કેટલાક કહે છે કે, પ્રાણીપૂજન, વનસ્પતિપૂજન કિંવા ચિહ્નપૂજન એ ધર્મનાં મૂળભૂત સ્વરૂપ નથી. એ તો ‘એનિમિઝમ’ના — એટલે વસ્તુમાત્ર સચેતન છે એમ માનવાની આરંભકાળની માનવજાતિની જે પ્રવૃત્તિ છે, તેના પ્રકાર છે. આપણા દેશમાં સૂર્ય, અગ્નિ, વરુણ, ઉષા વગેરે દેવ દેવીઓનું પૂજન એ સૃષ્ટિનાં વિશેષ પ્રેક્ષણીય, ઉપયુક્ત, સુખકર, કૌતુકાસ્પદ, આશ્ચર્યકારક કિંવા ભયપ્રદ દર્શ્યોનું પૂજન છે; અને તેમાં નૈતિક કલ્પનાનો તદ્દન અભાવ નહિ હોય; પણ જેમાં તેને પ્રાધાન્ય મળેલું ન હતું એવા નિર્સર્ગપૂજનથી આરંભ કરી આર્થ પ્રગ્નેતા ધર્મ કાળાંતરે જૈન, બૌદ્ધ, શીખ, બ્રહ્મ વગેરે નીતિપ્રધાન ધર્મોનો જન્મદાતા બન્યો છે અને પોતે અનેક રૂપાંતર પામી શંકરાચાર્ય વગેરે દ્વારા અતિ સંસ્કૃત બન્યો છે એમ કેટલાકનું કહેવું છે. માનવજાતિની વ્યાપ્તિવસ્થામાં જડચેતનના ભેદનું સ્પષ્ટ જ્ઞાન શક્ય નહતું; એટલું જ નહિ પણ પોતાની યત પરથી જગતને જાણવાની પ્રવૃત્તિ હોવાથી પદાર્થમાત્ર સચેતન અને રાગદ્વેષાદિ વિકારોથી યુક્ત હોવાની માન્યતા થાય; તેમજ એવી સ્થિતિમાં પ્રિય પદાર્થ તથા દશ્યની સ્તુતિ કરવાની અને અપ્રિય તથા ભયપ્રદ વસ્તુઓને રીઝવવાની પ્રવૃત્તિ થાય એ સ્વાભાવિક હતું. સુધારક-અગ્રણી કૈલાસવાસી આગરકરે આ ખરાં યા ખોટાં ધર્મમૂળનું પોતાના એક નિબંધમાં ટૂંકું વર્ણન કરી તેના પર ટીકા કરી છે :

‘અજ્ઞાન અવસ્થામાં માણસના ચિત્ત પર બાહ્ય સૃષ્ટિના સચેતન અને અચેતન પદાર્થોના વ્યાપારની જે અસર થાય છે, તે પરથી પોતાની મનોવૃત્તિ પ્રમાણે પદાર્થની મનોવૃત્તિ હોવાની

ભાવના ધારણ કરી, તે નિર્જીવ વસ્તુની, પ્રાણીની, વનસ્પતિની અને અંતે વિશ્વની પૂજા કરતો બને છે. આ વસ્તુપૂજનમાં કંઈ અર્થ નથી, એમાં પોતાના જેવી મનોવૃત્તિ હશે એમ માનવું ભૂલભરેલું છે, માણસ જ સર્વશ્રેષ્ઠ પ્રાણી છે, નિર્જીવ અને સજીવ વસ્તુનો વ્યાપાર વ્યવસ્થિત નિયમાનુસાર ચાલે છે, એ વસ્તુનો ઉપયોગ કરી લેવો હોય તો તેના પર ગુસ્સે થવામાં, તેને શિક્ષા કરવામાં કે તેની પ્રાર્થના કરવામાં કંઈ લાભ નથી, તેના વ્યાપારના નિયમ શોધી કાઢી કાર્યસિદ્ધિ કરી લેવી જોઈએ, એવી ખાતરી થવાને ઘણો વખત લાગે છે. જેમની એવી ખાતરી થઈ છે તેઓ વનસ્પતિપૂજક, પ્રાણીપૂજક અને વિશ્વપૂજકને વગોવે છે, મૂઠ માને છે; પણ તેમ કરવામાં કેટલાક અંશે ભૂલ થાય છે. જાળકને કહીએ કે, પૃથ્વી અને સૂર્યની વચ્ચે ચંદ્ર આવે છે ત્યારે તેને ગ્રહણ લાગે છે; પણ તે વાત તેને સમજાય નહિ ત્યારે તેના પર ક્રોધ કરવો એમાં કંઈ અર્થ છે કે? કાંઈ પણ કિલ્લ વાત સમજવાને પ્રથમ તેના ઘટકનું જ્ઞાન થવું જોઈએ. કેસર, ચોખા, ખાંડ, પાણી અને અગ્નિની માહિતી ન હોય તો કેસરી ભાત કેવી રીતે બનાવી શકાય? તે જ પ્રમાણે શાસ્ત્રાભ્યાસથી કાર્યકારણ સંબંધનો ખરો નિશ્ચય કેવી રીતે કરવો તે જે સમજતો થયો છે, તે નહિ સમજનારને મૂર્ખ કહે કે ધિક્કારે તેમાં શો અર્થ છે?”

પૂર્વજપૂજન અને પિશાચપૂજન

કેટલાક માનવશાસ્ત્ર કહે છે કે, આરંભકાળમાં જંગલી લોકો મૃત્યુ, સ્વપ્ન, ચક્કર, ફેફડું, વાયુ, કેફ, ગાંડપણ વગેરે શું છે તે સારી રીતે નહિ સમજતા હોય, એમાં રહેલા ભેદની તેમને ખબર નહિ હોય, તેમની ભાષામાં એવાં નામ પણ નહિ હોય; પરંતુ એ અજ્ઞાનને લીધે જ (૧) શરીર અને (૨) શરીરથી ભિન્ન એવો કાંઈ પણ છે એવો ભેદ કરવાની પ્રવૃત્તિ થવી એ અવસ્થામાં પણ સ્વાભાવિક હતી. સ્વપ્નમાં પોતે વનવગડામાં અનેક રથજો નર્મ આવે છે, ધસે છે, નાસે છે, શિકાર કરે છે, વઢે છે, લડે છે, જખમી થાય છે; પણ શરીર તો ન્યાંતું ત્યાં જ

હોય છે તથા જખમ વગેરે કંઈયે નજરે પડતું નથી ! અનેક વખત આવા અનુભવ થયા પછી શરીર અને શરીરમાં વસનારો — પણ સ્વપ્ન સમયે ગમે ત્યાંજનાર આવનાર તથા ગમે તે કરનાર — કોઈ પણ છે એવો ભેદ માન્યા સિવાય એ અવસ્થામાં જંગલીતો પણ છૂટકો થાય તેમ નથી. આ કલ્પનાને ચક્કર, ગાંડપણ, ઉન્માદક પદાર્થના ઉપભોગ પછી પ્રાપ્ત થતું ઘેન, કેફ વગેરેમાં થતા અનુભવથી ટોકા મળે છે. કારણ કે, ચક્કર આવ્યા પછી માણસ અચાનક નિશ્ચેષ્ટ બની પડી જાય છે, પણ કેટલીક વારે પાછો ઊઠે છે; ઠીક, શરીર જોઈએ તો ઉભય સ્થિતિમાં સામાન્ય રીતે સરખું જ હોય છે; એટલે અન્ને સ્થિતિમાં એવી માન્યતા સહજ રીતે જ થાય કે શરીરથી ભિન્ન એવો કોઈ પણ ચક્કર આવતાં કંઈ પણ ચાલ્યો જાય છે કિંવા છુપાઈ ગયે છે. વાયુ ચઢ્યા પછી, (ભૂતપ્રેતાદિ) શરીરમાં આવ્યા પછી કિંવા ગાંડપણ લાગુ પડ્યા પછી માણસ પોતાને ગમે તે સમજી લઈ અડઅડવા લાગે છે, આળાયસદા કરે છે તે પરથી પણ સહજ એવી કલ્પના થાય છે કે, તેના શરીરમાં અન્ય કોઈએ પ્રવેશ કર્યો હોવો જોઈએ; અને હાલ પણ આપણે ‘શરીરમાં આવ્યું છે’ (ભૂતપ્રેત યા દેવદેવી) એ ભાષાપ્રયોગમાં એ કલ્પનાને જીવતી રહેલી જોઈએ છીએ. શરીર અને શરીરેતર કોઈ પણ છે એવો ભેદ દૃઢ થયા પછી એ ‘કોઈ પણ’નું માન રાખવાને, તેને રાજી કરવાને કિંવા તેના ક્રોધ દૂર કરવાને, કિંવા તેનું વેર લેવાને કિંવા તેને દફનાવવાને ઉપાય યોજવાનું ન્યાયપ્રાપ્ત બને છે. અહીં ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ છે કે, એ ‘કોઈ પણ’ જંગલી લોકોની સમજમાં ભિન્ન પ્રકારનો જડ પદાર્થ જ હોય છે. તે અતિ સૂક્ષ્મ અને સર્વ ગામી હશે; પણ આપણે જોતે ‘મન’ કે ‘આત્મા’ કહીએ છીએ તેની માફક તે કેવળ ચૈતન્યમય, જડથી તદ્દન ભિન્ન ‘દિશ્’ ઉપાધિથી મુક્ત એવો નથી. તદ્દન જંગલી સ્થિતિનો આત્મા જડ અને અન્ય દ્રશ્ય પદાર્થની માફક જ કેટલીક જગ્યા રોકનાર એવો હોય છે. આ આત્મામાં અને અન્ય જડ પદાર્થમાં ફેર માત્ર એટલો છે કે, વાયુ કિંવા જાયા (પડજાયા) ની માફક તેની જડતા અત્યંત સૂક્ષ્મ પ્રમાણને

પહોંચેલી હોય છે. કલ્પના કરો કે, એ જંગલી જાતિનો કોઈ મોટો આગેવાન મૃત્યુ પામ્યો છે. ઉપર કહ્યું જ છે કે, મૃત્યુ, ચક્કર, કેફ વગેરે એકસરખી ભાસતી સ્થિતિનાં યથાર્થ લક્ષણ કે ચિહ્ન જંગલી લોકોને સમજવાં શક્ય ન હતાં. અર્થાત્ એ નિશ્ચેષ્ટ પડેલા માણસ ક્યારે બહારે અને ક્યારે નહિ તેની તે જંગલી લોકોને કંઈ ખબર નહિ હોવાના કારણે નિદ્રામાં પડેલા માણસ પ્રમાણે, કિંવા એ ત્રણ દિવસ સુધી બેભાન રાખનાર વનસ્પતિ ખાનાર, કિંવા જેરી જનવરના ડંશથી પડેલા માણસની માફક એ બોલે થશે એવી આશા (તે માણસ પ્રત્યે અણગમે હોય તો બય) રહે છે તેથી શરીરમાંથી ખસી ગયેલા કિંવા રિસાયલા તેના આત્માને રીજવવાનો પ્રયત્ન કરેલા, તે બંધે ત્યારે તેને ખાવાપીવાનું મળે તે સારુ ફળ, માંસ, પાણી વગેરે તેના શય આગળ મૂકવું, તેને ફૂલ પસંદ હોય તો લંબેશ તેના આગળ ફૂલ મૂકવાં વગેરે કાર્ય તેની માતા, પત્ની, પુત્ર અને અન્ય ઇષ્ટ મિત્રો માટે ઉચિત યત્ને છે. આજના વખતમાં તો નાનાં બાળકો પણ મરણનો અર્થ અમશ્ન શકે છે; પરંતુ માનવજાતિની આલ્યાવસ્થામાં તો મોટા મોટા માણસને પણ સમજતો ન હતો. આ સંબંધમાં રોમેન્સર, એલીસ, કેન્ઝર વગેરે શાસ્ત્રજોએ જે અનેક દૃષ્ટાંત આપ્યાં છે તે વિસ્તારપૂર્વક અહીં ઉત્તરવામાં અર્થ નથી. અનેક પ્રવાસીઓએ જણાવ્યું છે કે, મધ્ય અમેરિકાની કેટલીક જાતિ, ટોહેરિયન પ્રજા, ન્યૂગિનીના અસલ વતની, પ્રજ્ઞાતના પૂર્વકાલીન લોકો પેરુ દેશના મૂળ રહેવાસી અને આફ્રિકાના જંગલી લોક મૃત્યુ પામેલા સંબંધી અથવા જાતિવૃદ્ધનું શય (નિદ્રાન તેનું મસ્તક) સંભાળી રાખી તેની પાસે ફળ, ફૂલ વગેરે આદરપૂર્વક ગોઠવે છે. ઉક્ત કલ્પનાને કારણે જ મૃત્યુ પામેલા માણસના શરીરથી લિન્ન સનાયલા પાણી, ઝવ, આત્મા, પિશાચ, ભૂત (ગમે તે કહો) ના સમાધાન સારુ ધૂપ, દીપ, નૈવેદ્ય વગેરે કાર્ય રૂઢ અન્યાં છે.

આ ઉપરથી એવું કહે છે કે, આપણા દેવો જન્મ એ પ્રેત કિંવા પિશાચમાંથી થયો છે અને પાંચત્ર દેવપૂજન મૂળમાં ખરેખર પ્રેતનો અંત્યેષ્ઠિ સંસ્કાર છે. આ મત ચમત્કારિક લાગે

છે; પણ તેને બીજા એક તત્વનો સાથ આપતાં ચમત્કારિકપણામાં થોડો ઘટાડો થાય છે. એકાદ જંગલી માણસ કોઈ રખડું — મામૂલી ડોસાડોસીનાં શય વિશેષ આસ્થાપૂર્વક સંભાળી રાખવા તૈયાર નહિ હોય; પરંતુ તે કાળમાં વહાલાં માઆપ કે પોતાની જાતિના મુખ્ય નાયક કે કોઈ શરવીર — ચોદાના જાળને સાચવી રાખવાની ઇચ્છા તેને થઈ હોય તો તેને માટે તેમ જનવું સ્વાભાવિક હતું. મારામારી અને લડાઈઓમાં વિજય મેળવી આપનાર શરવીરની પુનઃ સહાય મળે તે સારું શય આગળ તેને રાજી રાખવાને યત્ન થાય એ તે અજ્ઞાન સ્થિતિમાં ઉચિત જ હતું. તે જ પ્રમાણે જે માતાપિતા, પતિ કિંવા પત્નીએ દરેક પ્રકારે પોતાનું હિત કયું હોય, પોતાને સુખી રાખવા અનેક સુખ વિસાયાં હોય, તેમના શબ્દનું જતન કરવાની તથા તેમને ખાનપાન પહોંચાડવાની ઇચ્છા માણસ ગમે તેવો જંગલી હોય તો પણ થયા સિવાય ન રહે. અહીં એ બાણી એવું જોઈએ કે, પ્રેતપૂજન પ્રેમથી જ શરૂ થાય છે એવું કંઈ નથી. ભયથી પણ એ પૂજન શરૂ થાય છે. કેટલાક વ્રતાર્થીઓએ એવું નક્કી કયું છે કે દુષ્ટ કિંવા ક્રોધી પતિ ફરી પાછો બ્રમો થશે તો પોતાને જૂડી નાખશે એ ભયથી પતિના શય આગળ સ્ત્રી પતિને પ્રિય ખાનપાન ગોડવી રાખે છે. કેટલેક સ્થળે તો પતિના શય ઉપર મોટા મોટા પથ્થર ગોડવવામાં આવે છે. હેતુ એ હોય છે કે ફરીથી તે પાછો બ્રમો ન થાય અને કાયમની પીડા ટળે! કેટલાકનો મત એવો છે કે, આ રીતે પથ્થર ઉપર પથ્થર ગોડવાઈને બનેલી કબરો જ દેવાલયનાં મૂળ છે. અસ્તુ. કહેવાનું તાત્પર્ય એટલું જ છે કે, પ્રેમને લીધે કે ભયને લીધે કહો; ગમે તે કારણે કહો; નાયક, વીર વગેરેનાં શય પૂજ્ય મનાય એ સ્વાભાવિક હતું અને જે કાળે મરણનો અર્થ સ્પષ્ટ રીતે સમજાયો નહોતો તે કાળે એવી વિભૂતિપૂજા અપરિહાર્ય પણ હતી. ગમે તે દેશ અને ગમે તે કાળ હો; નામના મેળવનાર માણસનું મહત્ત્વ તે પછીની પેઢીઓને વિશેષ ને વિશેષ લાગતું જાય છે. હિંસક પશુ, ઝેરી નાગ અને કંટકમય વૃક્ષોથી ગીચ એવા પહાડ પર્વતથી આપણે જેમ જેમ દૂર જઈએ છીએ તેમ તેમ

તે વિશેષ ને વિશેષ રમ્ય જણાતો જાય છે. મહાન વિભૂતિની કીર્તિની પણ એવી જ વાત છે. વૃદ્ધત્વ ખરાબ છે ખરું; પણ વિભૂતિની કીર્તિ જેટલાં અધિક ચોમાસાં જીએ છે તેટલી વિશેષ આદરણીય બને છે. ગત પેઢીને દક્ત 'સારો' લાગનારો માણસ આજની પેઢીને 'સરસ' લાગે છે અને પછીની પેઢીને 'ઉત્તમ' લાગી તે પછી 'આદરણીય' તો શું પણ 'પૂજ્ય' જ લાગશે. પૂર્વજ્ઞેનું, વિશેષ કરીને મોટા ગણાયેલા પૂર્વજ્ઞેનું પૂજ્યત્વ દિન પ્રતિદિન વધતું જાય છે તથા તેમના દેહના પ્રાણ, જીવ કિંવા આત્મા મૃત્યુ પામેલા નથી પણ અહીંતહીં કંઈ પણ વિચરે છે તથા પોતાના તરફ પહેલાં પ્રમાણે જ પ્રેમાળ નજર રાખે છે એવી ભાવનાનો પૂજ્યભાવને સાધ મળે છે એટલે પૂજ્યભાવ દૃઢતર બને છે અને પછી એ મોટા — મહાન ગણાયેલા પૂર્વજ્ઞેનાં શબ્દ કિંવા જૂત 'દેવત્વ' પામે છે, તેમની કબરો 'દેવળ' બને છે અને અંત્યેશ્વિસંસ્કારને 'દેવપૂજન' નામ પ્રાપ્ત થાય છે.

શ્રાદ્ધ કરનાર આપણા હિંદુઓની ધાર્મિક માન્યતામાં પૂર્વજ્ઞેનું પૂજ્યત્વ ઘણું છે. ચીન જાપાનમાં અહીંના કરતાં પણ વિશેષ છે અને કેટલીક જંગલી જાતિમાં તો તેથીયે અધિક છે. આ વાત વિચારમાં લઈએ છીએ તો સ્પેન્સરની ઉપરોક્ત ધર્મ-મીમાંસા યથાર્થ લાગે છે. પણ વિચારાંતે તે ઘણી દોષયુક્ત લાગશે. અનેક ચમત્કારથી ભરેલા આ વિશ્વ પ્રત્યે કૌતુક, આશ્ચર્ય, ભય કિંવા પ્રેમથી જોનાર માણસની બુદ્ધિ કલ્પનાના બળથી અનેક અસ્તિત્વ ઉત્પન્ન કરે છે. આ અસ્તિત્વમાં અથવા જૂતમાં પૂર્વજના પિશાચનો જે કે સમાવેશ થતો હશે તોપણ બુદ્ધિ ખીખાં અનેક જૂત નિર્માણ કરી શકે છે એ વાત તરફ સ્પેન્સરનું લક્ષ ગયું નથી. પૂર્વજના પિશાચ કે શબનું પૂજન કેટલાંક સ્થળે પ્રચલિત હશે તેની સાથે એ પણ કહેવાની જરૂર છે કે કેટલાંક સ્થળે તે દૃષ્ટિએ નથી પડતું. વસ્તુમાત્ર પોતાની માત્રક સજીવ હોવાનું સમજનાર જે જાતિ છે કિંવા હતી તેને ઉપરની ઉપપત્તિ કંઈ રીતે લાગુ થઈ શકશે ? દાખલા તરીકે ઋગ્વેદના કાળમાં આર્યો ઉપા, અગ્નિ, ઇંદ્ર વગેરે દેવદેવીઓને ભજતા હતા. તેમનામાં તે કાળે પૂર્વજપૂજન કે પિશાચપૂજન ન હતું એ વિષે શંકા

નથી. કીક, આ વાંધો છોડી દઈએ તોપણ સ્પેન્સરની ઉક્ત ઉત્પત્તિ વિષે બીજો એક એ વાંધો લઈ શકાશે કે, પિશાચમાંથી દેવની ઉત્પત્તિ થઈ હોત તો દેવ કરતાં પિશાચનું મહત્ત્વ વિશેષ હોત. પરંતુ તેવું કંઈ જણાતું નથી. પૂર્વજપૂજન કરતાં પિશાચ-પૂજનને નિકટનું માનનાર સ્પેન્સરે (નિદાન તેના મનાનુસાર) પૂર્વજનાં પિશાચ પોતાના વંશજ કરતાં વિશેષ માન્ય શા માટે બન્યાં નથી તે દર્શાવી આપવું જોઈએ.

પ્રાથમિક અવસ્થાના જંગલીઓના રીતરિવાજ અને કલ્પના પરથી ધર્મનું મૂળ કે આદ્યસ્વરૂપ ડરાવવું એ જો કે ભૂલભયું નહિ હોય; પણ આદ્યસ્વરૂપ એટલે ખરું સ્વરૂપ નહિ એ તત્ત્વ જેમના મનમાં અહર્નિશ ઝળટી નથી હોતું તેમની આ પ્રગટતી ભૂલ થવાનો ઘણો સંભવ છે. વડનું સાચું સ્વરૂપ તેના બીજ ઉપરથી કાઢીને સમગ્રશે કે? કમળનું બી અતિ સૂક્ષ્મ હોઈ તે કાદવમાં ઊગતું હોવાથી વિકસિત કમળપુષ્પની ચોગ્યતા આજી કરી શકશે કે? વસ્તુનું ખરું સ્વરૂપ એટલે મૂળ સ્વરૂપ નહિ; પણ પૂર્ણાવસ્થા પામેલું સ્વરૂપ. વસ્તુના ઉપાદાનકારણ અને તેના યથાર્થ સ્વરૂપમાં પણ જે ભેદ છે, તે આવા પ્રસંગે ભૂલી જવો એ ઉચિત નથી. કાઢી ઉત્તમ કારીગરે રામ કે વિષ્ણુની આરસપહાણની મૂર્તિ ઘડી હોય તેમાં ઉપાદાનકારણ આરસપહાણ હોય પણ એ કારણનું જ્ઞાન થવાથી મૂર્તિનાં સર્વ કારણ ધ્યાનમાં આવેલાં જ છે એમ માનવું એ ભૂલભયું છે. એ મૂર્તિ શા માટે, કઈ ભાવનાથી, કઈ કલ્પના કે વ્રતિને વ્યક્ત સ્વરૂપ આપરા માટે કેવા હેતુથી ઘડવામાં આવી છે એ જાણનાર તે મૂર્તિને મર્મ જેટલો સારી રીતે સમજી શકશે તેટલો તે કેવા પથ્થરની છે, કયા કારીગરે ઘડી છે એટલું જ જાણનાર નહિ સમજી શકે — તેનાથી એછો જ સમજી શકશે એ વિષે શંકા નથી. આ દૃષ્ટિએ જોતાં માનવ મનઃક્ષેત્રના ધર્મવૃક્ષનું બીજ ગમે તેટલું અદ્ય કે એદ્ય હશે, તેને મળેલું ખાતર ગમે તેટલું ક્ષુદ્ર કલ્પના અને વિકારવાળું હશે, તેને જળા સિંચનાર ગમે તેવા જંગલી હશે; તોપણ જગત આખાને પોતાની છાયામાં રાખી સુપુષ્પ અને સુદૃઢથી આનંદિત

બનાવવાની તેની શક્તિ ઉપરનાં કારણોથી લેશ પણ કમી થશે એમ માનવાને કંઈ જ કારણ નથી.

જે પ્રમાણે ધર્મનું સાચું સ્વરૂપ તેના મૂળ પરથી પૂર્ણપણે જાણવામાં આવતું નથી તે જ પ્રમાણે સર્વધર્મનાં સામાન્ય તત્ત્વો શ્યાં છે તે જોવામાત્રથી તેનું સ્વરૂપ જાણવામાં આવે એ શક્ય નથી. સ્પેન્સરને લાગ્યું કે, બીલ, એસ્કીમો વગેરે પ્રથમ અવસ્થાની સર્વ જંગલી જાતિઓની ધાર્મિક સમજ અને સુધારામાં પ્રગતિ પામેલા અન્ય લોકોની ધાર્મિક સમજનો સંગ્રહ કરી તે સર્વમાં સામાન્ય તત્ત્વ હોય તે જાણી લેવું અને તેને ધર્મનું ખરું સ્વરૂપ સમજવું; અને બાકી રહે તે વાતોને ગૌણ તથા આભુષણિક સમજવી. પણ આવી રીતે જોઈશું તો ધર્મને બ્રહ્મની માફક જ અનિર્વચનીય તથા નિર્ગુણપણું પ્રાપ્ત થશે. કારણ કે સર્વ ધર્મમાં જે મત,—કિંવા રિવાજ, કિંવા વિધિ ન મળી આવે તેને ત્યાજ્ય કરાવવામાં આવે, તો ધર્મમાં કેવળ નામ સિવાય બાકી શું રહે? ગુલાબનાં સર્વ પુષ્પમાં જે મળી આવે તે ગુલાબનું ખરું સ્વરૂપ એમ આપણે કરાવીએ, તો ગુલાબના ખરા સ્વરૂપમાં ગંધ, રૂપ, રંગ કોઈનો પણ સમાવેશ કરી શકાશે નહિ. કારણ કે સર્વ ગુલાબમાં ગંધ, રંગ અને આકાર સમાનપણે હોય છે જ એવું કંઈ નથી. કેટલાંક નાનાં હોય છે, કેટલાંક મોટાં હોય છે, કેટલાંક કરમાયેલાં હોય છે, કેટલાંક કોહી ગયેલાં હોય છે, કેટલાંક સુંદર હોય છે, કેટલાંક બેડોળ હોય છે, કેટલાંક સુવાસિત હોય છે, કેટલાંક ગંધરહિત હોય છે, કેટલાંક સર્વને આનંદિત બનાવે છે અને કેટલાંક જોવાં પણ ગમતાં નથી. આવી રીતિમાં 'સર્વમાં જે સામાન્ય તત્ત્વ મળી આવે તેને ગુલાબનું ખરું સ્વરૂપ,' એમ કહેનાર અરસિકને દોષ આપવા કે એક સુભાષિતમાં* કહ્યા પ્રમાણે :

* આદ્યતેષુ વિદ્ગમેષુ મશકો નાયાનુરો વાર્યતે
મધ્યેવારિધિ વા વસંસ્તૂળમર્ણિર્ધત્તે મર્ણનાં રુચમ્ ।
સ્વચ્ચાંતોડપિ ન કંપતે પ્રવિચલનમ્વ્યંડપિ તેજસ્વિનામ્
ધિક્ સામાન્યમચેતસં પ્રભુમિવાનામૃષ્ટતત્ત્વાન્તરમ્ ॥

‘ધિક્ સામાન્યમ્ ચેતસં પ્રમુખિવાનામૃતત્વાન્તરમ્’। કહી સારું નરસું. સરપકરૂપ, નાનુંમોટું વગેરે પ્રકારનો વિવેક ન રાખનાર ‘સામાન્ય તત્ત્વ’ને ધિષ્ઠારવું તે સમગ્રવું નથી. કહેવાનું તાત્પર્ય એટલું જ છે કે, ગુલાબ, ધર્મ કે કાર્ધનું પણ ખરું સ્વરૂપ એટલે પૂર્ણ વિકસિત, ઉચ્ચતમ સ્વરૂપ. ગુલાબ પૂર્ણવસ્ત્રા અને સર્વાંગે સુંદરત્વ પ્રાપ્ત કરી કંઈ ન્યૂનતા કે વ્યંગત્વ રહિત અને અને તેનું પોતાનું જે કાર્ય છે તે સરસ રીતે પાર પાડી શકે, તો એવી સ્થિતિમાં તેનું જે સ્વરૂપ દૃષ્ટિએ પડે, તેને જ તેનું ખરું સ્વરૂપ સમજવું. આ પૂર્ણ અને સર્વાંગસુંદર સ્વરૂપ પ્રથમના કે હાલના કાર્ધ પણ ગુલાબમાં નહિ મળી આવે તો ચાલશે. એ સ્વરૂપ ન હોય તેથી તે ગુલાબનું ફૂલ જ નથી એવું કંઈ ફરી શકતું નથી. એ પ્રસંગે ગુલાબ અપૂર્ણ, અવિકસિત કેવા વિકૃત સ્વરૂપવાળું છે એમ જ માનવું જોઈએ. ધર્મની વાત પણ એવી જ છે. ધર્મનું ખરું સ્વરૂપ જોવાની ઇચ્છા ધરાવનારે ધર્મના અવ્યંગ, પૂર્ણ વિકસિત, ઉચ્ચતમ, સત્સંમત અને અસામાન્ય સ્વરૂપનું ભક્તિપૂર્વક એકાગ્રતાથી ધ્યાન ધરવું જોઈએ. જગલી લોકોના રીતરિવાજની ભારોભાર માહિતીથી ભરેલાં પુસ્તકોનું પારાવળ કરી સર્વ ધર્મનું ‘સામાન્ય’ તત્ત્વ મેળવવાના માર્ગે ચઢી અસામાન્ય દૃષ્ટિને જ પ્રાપ્ત થનાર સત્તત્ત્વ મેળવવાની આશા રાખવામાં અર્થ નથી. પ્રત્યેક ધર્મનું તલપૂર સત્તત્ત્વ સ્વીકારીને પણ સર્વ ધાર્મિકતાની તિલોત્તમા નિર્માણ કરી શકાય. અન્ય ધર્મમાં મળી આવતું નથી એમ કહીને સર્વ સત્તત્ત્વને ફેંકી દેવાની પદ્ધતિથી ‘સામાન્ય’ યોગ્યતાની ભૂતિ નિર્માણ કરવાનું કાર્ય રોપેન્સર જોવાને માટે પણ કડિન છે.

માનવગતિશાસ્ત્રજ્ઞોના મતના સમાચાર લેવાનું છોડી દઈ હવે ધર્મમૂલ વિષયક અન્ય ઉપપત્તિ જોઈશું. ખ્રિસ્તી, બૌદ્ધ અને મહંમદી ધર્મ; પ્રોટેસ્ટન્ટીઝમ, કેવેકરીઝમ અને બ્રેસ્લેઅન પંથ; તેમજ આપણે ત્યાંના આધુનિક બ્રાહ્મ, આર્ય અને પ્રાર્થના સમાજ તરફ જોઈશું તો સ્વાભાવિક રીતે લાગશે કે, ચોતરફની પરિસ્થિતિને અધોગતિ પામેલી જોઈને ખ્રિસ્ત, બુદ્ધ, મહંમદ, દયુથર, જ્યોર્જ ફોક્સ, વેસ્લે, રામ્મ રામમોહનરાય, સ્વામી દયાનંદ

વગેરેએ ઉચ્ચતર આચારવિચારના માર્ગે સમાજને દોરવા સારુ સ્વતંત્ર ધર્મોની સ્થાપના કરી છે. એમાં કંઈ જ શંકા નથી કે, સદાચારની ગ્લાનિ અને અસદાચારનું અભ્યુત્થાન થાય છે ત્યારે કાઠરિટ, ભુદ્ધ, મહામદ વગેરે વિભૂતિઓનો આ ભૂમિતલ પર અવતાર થાય છે અને તે ધર્મનાં જીર્ણ વસ્ત્ર ફગાવી દર્ધ સારાં નવીન વસ્ત્ર ધારણ કરાવે છે. પરંતુ આ મિદ્ધાન્ત પરથી ધર્મનું મૂળ શું એ પ્રશ્નનો ઉત્તર મળી શકતો નથી. કારણ, ‘ધર્મ એટલે શું’ એ કાઠરિટ, ભુદ્ધ, વ્યૂથર, રામમોહનરાય વગેરે વિભૂતિઓ તો શું પણ તે કાળના ખીજા લોકો પણ સામાન્યતઃ સમજતા હતા. અર્થાત આ સર્વ ધર્મસુધારકોના પહેલાં જ ધર્મનું મૂળ આકુચિત થયેલું હતું. આ મહાન વિભૂતિઓએ જો કંઈ કયું હોય તો તે એટલું જ કે, જે તે કાળે ધર્મ અંકુરને જે સડો લાગ્યો હતો, ધર્મનાં જે વસ્ત્ર જીર્ણ થયાં હતાં, તે તરફ લોકોનું લક્ષ એવી યોગ્ય ઉપાય યોજા ધર્મનું સ્વભાવતઃ ઉજ્જવલ રહેલું સ્વરૂપ લોકોને આદરણીય લાગે તેમ કયું. ધર્મમાં ફેરફાર કેમ થતો ગયો તે ઉપરોક્ત ધર્મ અને પંથોના ઇતિહાસ પરથી સમજાશે. આ ઇતિહાસ પરથી ધર્મનું મૂળ નિશ્ચિત થતું નથી. આ સર્વ જો કે સ્વીકારવાની ફરજ પડતી હોય તોપણ કાંઈ એ એમ સમજવું નહિ કે, ધર્મના અવસ્થાન્તરની મીમાંસા ધર્મમૂલ-મીમાંસા માટે વિલકુલ ઉપયોગી નથી. આટલી સૂચના આપી અન્ય ઉપપત્તિ તરફ વળવું હીક થશે.

ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ માનવું એ સામાન્યતઃ ધાર્મિકતાનું એક મુખ્ય અંગ મનાય છે અને ઘણા લોક આ અસ્તિત્વ એ કારણે પોતાના મન સાથે સિદ્ધ કરે છે. જગતમાં જે જે કંઈ બને છે તે તે સર્વને માટે કંઈ ને કંઈ કારણ હોય છે. કારણ સિવાય કાર્ય થતું નથી એવો અનુભવ થયા પછી જગતનું કંઈ પણ કારણ હોવું જ જોઈએ એવું અનુમાન સ્વાભાવિક રીતે જ થાય છે અને એ આદિ કારણને જ ‘ઈશ્વર’ કિંવા એવું જ કંઈ પણ નામ આપવામાં આવે છે. આ ઉપપત્તિ પર પહેલો આક્ષેપ એ છે કે, સર્વ લોકોને કાર્ય-કારણભાવનું સ્પષ્ટ અને નિશ્ચિત જ્ઞાન હોવું શક્ય છે? સુસંસ્કૃત લોકોની વાત છોડી દર્ધશું. તદ્દન

વિલક્ષણ, અકદિપત અને અકારણ લાગે તેવી કેટલીયે વાતો જંગલી જનોની નજરે પણ આવતી હોવી જોઈએ. ફીક, આ આક્ષેપ બાબુએ રાખીએ અને ‘સર્વ’ વાતને કંઈ ને કંઈ કારણ હોવું જ જોઈએ; માટે જગતનું પણ એક આદિ કારણ છે’ એવું અનુમાન સર્વ લોક કરે છે કિંવા કરી શકે છે એ વાત ગૃહિત ગણીએ તો બીજો એક આક્ષેપ ખડો થઈ જાય છે કે, એ આદિકારણનું કંઈ કારણ ન હોવું જોઈએ કે? અને વળી તે આદિકારણના કારણનું કારણ ન હોવું જોઈએ કે? આવો પ્રશ્ન કરવાથી અનવસ્થા પ્રસંગ આવે છે એ વાત કબૂલ; પણ વ્યવહારમાં એવો અનવસ્થાનો વખત આવતાં આપણે જેમ આંખો મીચી સ્વસ્થ બેસી રહેતા નથી, પણ સુવ્યવસ્થા સ્થાપવા પ્રયત્ન કરીએ છીએ. તેમજ તાર્કિક ઊહાપોહમાં પણ ‘અનવસ્થા’ના નામથી કરી નહિ જતાં યોગ્ય પ્રશ્ન તથા ઊલટપાલટ તપાસણી કરીને પ્રત્યેક મતનું પરીક્ષણ કરવું જોઈએ.

ઉપરની ઉપપત્તિની બીજી એક બહેન છે; અને તેણે આધુનિક કાળના ઘણા ભૌતિકશાસ્ત્રજ્ઞોને મોહિત કર્યા છે. આપણે ત્યાં ઘટપટાદિની ખટપટ કરનારાઓના મુખે ‘ઘટ છે માટે ઘટ-કર્તા હોવો જ જોઈએ’ એ ન્યાયના બળ પર વિશ્વરૂપી વિશાળ ઘટનો કોઈ પણ કર્તા હોવો જ જોઈએ એવો સિદ્ધાંત સાંભળવામાં આવે છે. આ સિદ્ધાંત અને ઉપરના સિદ્ધાંતમાં સહજ ફરક છે. એકમાં એવી વિચારપદ્ધતિ છે કે, કોઈ પણ કાર્ય — પછી તે સાર્થ તથા સાભિપ્રાય હો કે ન હો — કારણ સિવાય થતું નથી; બીજામાં ઘટ, પટ, ચિત્ર, દેવળ, ઘડિયાળ વગેરે જે વસ્તુમાં કંઈ સુસંગતિ, કંઈ પણ અર્થ કિંવા અભિપ્રાય શક્તિ હોવાનું જણાઈ આવે છે, તેવી વસ્તુ વિષે જ વિચાર કરેલો છે. આવી વસ્તુઓ જેમ આપોઆપ નિર્માણ થતી નથી, તેમજ જે જગતમાં સુસંગતિ, સૌંદર્ય, વિવેક, કૌશલ્ય વગેરે આકાશના તારામાં, સુંદર પુષ્પમાં, મધુર ફળમાં, રંગબેરંગી પાંદડામાં તો શું પણ ઘાસની સળી જેવી ક્ષુદ્રક વસ્તુમાં પણ જણાઈ આવે છે, તે જગત આપોઆપ ઉત્પન્ન થયેલું નથી. તેના કર્તાના મનમાં કંઈ પણ હેતુ હોવો જ જોઈએ એવા

પ્રકારનાં અનુમાન સૃષ્ટિનાં ગૂઢ શોધનાર નિષ્ણાતો તથા આધિભૌતિક શાસ્ત્રોના મારા આગળ હેવટ સુધી ટકી શકશે કે કેમ એ કહેવું કઠિન છે. તો પણ એટલું તો નક્કી છે કે, આધિભૌતિક શાસ્ત્રોમાં લારે શોધખોળ કરી નામાંકિત અનેલા સર ઓલીવર લોન્, સર સીદવેન્સ થોમસન વગેરે આ વિચાર-પદ્ધતિની અવગણના કરતા નથી; એટલું જ નહિ પણ તેઓ પોતાનાં શાસ્ત્રોની હેલામાં હેલી શોધોથી તેને બળવાન બનાવે છે. પ્રોફેસર લાયબીંગ (Liebig) નામના એક સુપ્રસિદ્ધ રસાયન-શાસ્ત્રીને કોઈએ પૂછ્યું કે, ‘શું તમને એમ લાગે છે કે, મૂલભૂત દ્રવ્યોના કેવળ સાહજિક વ્યાપારને લીધે જ પુષ્પો ઉત્પન્ન થાય છે?’ ત્યારે તેણે કહ્યું, ‘પુષ્પો વિષે પુસ્તકો લખનાર શાસ્ત્રજ્ઞના દરેકે કેવળ રસાયનિક ક્રિયાથી જ પુસ્તકો લખાઈ જતાં નથી; ભુદ્ધિની અપેક્ષા રહે છે. તે જ પ્રમાણે સાદાં પુષ્પો પણ આપોઆપ, કેવળ મૂળભૂત દ્રવ્યોના ગુણોના વ્યાપાર માત્રથી નિર્માણ થઈ શકતાં નથી.’ જે કેસરકણની પુષ્પના ગર્ભધારણ માટે આવશ્યકતા હોય છે, તે લાવી આપનાર ભ્રમર વગેરે તે લતાને મળવાની જરૂર રહે છે. શું એ વ્યવસ્થા આપોઆપ બની જશે કે? વનસ્પતિશાસ્ત્ર પરથી જ જણાય છે કે, પુષ્પનો રંગ કે વાસ અહેતુક નથી. દૃષ્ટાંત તરીકે મોગરો, નિશાગંધ, સફેદ કમળ, ગંધ અને જૂઠ્ઠાનાં પુષ્પો રાત્રીના સમયે વિકસે છે અને તેનો રંગ સફેદ હોય છે તેનું કારણ એ છે કે, તમને પુકેસર લાવી આપનાર કીટક રાત્રે ભ્રમણ કરનારા હોય છે. અને તેઓ પુષ્પો જોઈ શકે તે સારુ તેનો એ રંગ હોવો ઉચિત છે. પતંગિયાના રંગ, પક્ષીઓની આંચ, પશુઓના અવયવ વગેરેનું પરિસ્થિતિ સાથે જે સુસંગતત્વ હોય છે તે શું સાંભિપ્રાય નથી કે? જગતમાં જે સુવ્યવસ્થા છે તે શું અહેતુક છે? સૂર્યથી પણ અનેક ગણા મોટા — પ્રચંડ એવા હજારો તેજોગોળો અદબક કારભાર મિન ભુમાટ ચાલી રહ્યો છે તે શું તેની પાછળ કોઈની પણ ભુદ્ધિ હોવા વગર ચાલી રહ્યો છે? નાનીશી ખાડીમાં ચાલનારું નાવ તૈયાર કરવું હોય છે તોપણ કેટલોયે વિચાર કરીને તે તૈયાર કરવું પડે છે; ત્યારે અનંતના સમુદ્રમાં લાખો તેજોગોળ

તરી રહ્યા છે, હજારો વર્ષથી અહીંથી તહીં જમણું કર્યા કરે છે તે કોઈની ઘણું બુદ્ધિના પીઠબળ વિના બનવું શક્ય છે કે? આધુનિક શાસ્ત્રજોમાંના જ કેટલાકે આવા પ્રકારના એક બે નહિ પણ હજારો પ્રશ્ન પોતાના મન સાથે કરી રહ્યા છે અને ખુલ્લી રીતે તેઓ કહે છે કે, જગતનું સ્થૂં, સૌંદર્ય, સુવ્યવસ્થા, અન્યોન્યાશ્રય અને અન્યોન્યસંગતત્વ કોઈની પણ બુદ્ધિના આધાર વગર ઉત્પન્ન થવું શક્ય નથી. (બુઓ : Science and Religion, by Seven Men of Science.)

આ વિચારસરણી પરના આક્ષેપ સાંભળતાં જીવ જવા જેવું લાગતું હોય તોપણ વિવેકબુદ્ધિનો જળ ન કરવાનું કર્તવ્ય ધ્યાનમાં રાખી, યોગ્ય જણાતા આક્ષેપ સાંભળવા જ જોઈએ. જગતમાં સુવ્યવસ્થા, સૌંદર્ય વગેરે જણાય છે; પણ કુવ્યવસ્થા, કુરૂપતા વગેરે જણાય છે તેનું શું? બીજું, સુવ્યવસ્થા જો કે સ્વીકારીએ તોપણ શું તે સ્વાભાવિક રીતે ઉત્પન્ન થવી અશક્ય છે? આકાશનાં નક્ષત્રો નિહાળી તેને ઉત્પન્ન કરનાર કલિપત ઇશ્વરનાં સ્તોત્ર ગાવા કરતાં વાયુરૂપ તથા અદૃશ્ય મૂલદ્રવ્યોમાંથી કાળગતિ તથા દ્રવ્યગુણના નિયમને અનુસરીને તારા, નક્ષત્ર વગેરે કેવી રીતે નિર્માણ થયા, તેની ગતિ, વિશિષ્ટ પ્રકાર તથા દિશાની કેમ છે, તે પરસ્પર અથડાઈ પડતા કેમ નથી એ સર્વ ગણિતશાસ્ત્ર તથા અન્ય શાસ્ત્રોના આધારે સિદ્ધ કરી આપવાની ઇચ્છા રાખતા ન્યૂટન, કેપ્લર, લાપ્લેસ વગેરેની સૂક્ષ્મ બુદ્ધિની પ્રશંસા કરવામાં આવે તો તેમાં શું ખોટું છે? ત્રીજું એ કે, જગતની કેટલીક વાતો સત્ કવિના કાવ્યના શ્લોક પ્રમાણે કિંવા એકાદ મર્મર યુવતીના નયનવિલાસ પ્રમાણે અભિપ્રાયસૂચક, અર્થગર્ભ કિંવા આનંદદાયક દેખાય છે તે ઉપરથી આ અભિપ્રાય, અર્થ વગેરેની આધારભૂત ઇશ્વરી બુદ્ધિનું અસ્તિત્વ હોવાનું અનુમાન કરવા કરતાં, તેનાથી ઊલટી જ અનુમાનપદ્ધતિ સ્વીકારવી ઠીક થશે. અર્થાત્ ઇશ્વરના અસ્તિત્વનું અનુમાન કરનાર, જગતના કૂટ પ્રશ્નોનો ઉકેલ લાવનાર, નવા નવા કૂટ પ્રશ્ન ઉત્પન્ન કરતા જગત આખાનું આકલન કરવા ઇચ્છનાર, સારાં કાવ્ય નિર્માણ કરનાર, તેના મર્મ ઓળખનાર, રૂક્ષ વનને સ્થાને રમ્ય ઉપવન ઉત્પન્ન કરનાર,

જગતના સૌંદર્યમાં વૃદ્ધિ કરનાર, કુરૂપતા ઓછી કરનાર અને પૃથ્વીને શ્વર્ગનું રૂપ આપવા ઇચ્છનાર ભુદ્ધિને જો તફત નકામી કરાવવાની ન હોય, તે કિંમત વગરની નથી એમ નિશ્ચિત હોય અને તે ફાસાવતી નથી એવી જો ખાતરી હોય, તો જગતમાં કંઈક યોજના, અર્થ, અભિપ્રાય, સાધ્ય અને ધ્યેય છે એવું અનુમાન કરવું એ અધિક સહુક્રિત છે.

ઇંગ્લેન્ડના માણ વડા પ્રધાન આર્થર જેમ્સ બાલ્ફર રાજકારણપટુ તો છે જ; પણ તે મોટા ચિકિત્સક તથા માર્મિક તત્ત્વશોધક પણ છે. તેમણે 'Theism and Humanism' નામનું પુસ્તક પ્રસિદ્ધ કર્યું છે. તેમાં ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ સિદ્ધ કરવાનો જે કોટીક્રમથી પ્રયત્ન થયો છે તે ઉક્ત અર્થ સ્પષ્ટ કરી બતાવવાને સમર્થ છે. તેથી 'નીતિશાસ્ત્રપ્રવેશ'માં (જુઓ પૃ. ૪૭) તેનું જે દિગ્દર્શન કર્યું છે, તે બોવા જેવું છે.

નૈતિક અસમાધાન

કેટલાક કહે છે કે, નૈતિક અસમાધાન એ ધર્મનું મૂળ છે. તાંકિક ભુદ્ધિ કારણપરંપરાના માર્ગે જતાં જતાં થાકી બચ છે ત્યારે એક 'આદિકારણ' માનીને તે જેમ પોતાનું સમાધાન કરી લે છે, તેમજ અહિક અનુભવથી અસંતુષ્ટ અનેલી નૈતિક ભાવના અને આકાંક્ષાનું સમાધાન થાય તે સારુ લોકો પરસ્પર અને પરમેશ્વર માનવાને પ્રવૃત્ત થાય છે. નૈતિક દષ્ટિએ જે ન્યાય, સમતા અને સહૃદયત્વ વારત્તવિક રીતે આ જગતમાં દષ્ટિએ પડતું બોધ્યું છે તે દષ્ટિએ પડતું નથી ત્યારે નૈતિકભાવના અને આકાંક્ષાને એવી શંકા થવા લાગે છે કે, પોતે 'નીતિ'ની ગમે તેવી ઘેલછાને વળગી બેસી છે કે શું? પણ સાધારણ રીતે આ શંકા વિશેષ વખત ટકી રહેતી નથી. ધડીભરને માટે આ શંકાનું નિવારણ કરનાર એક એ વિચાર સૂઝે છે કે, અહિક અનુભવમાં ન્યાય, સહૃદયત્વ વગેરેનું ઉલ્લંઘન થતું જણાતું હોય તોપણ જગતચાલાક સર્વે પરમશક્તિને અન્યાયી કે દુષ્ટ કહેવી એ યોગ્ય નથી. કારણ કે, એ જગત્પાતક પરમશક્તિને આ કાળનો જ કે આ લોકનો જ ફક્ત વિચાર કરવાનો છે એવું કંઈ

નથી. તેને પરલોક અને ભૂતભવિષ્યકાળનો પણ વિચાર કરવો પડે છે. વળી પોતાની સંકુચિત બુદ્ધિ જગતની સર્વ યોજના સારી રીતે સમજી ચૂકી છે અને તેનું (પરમશક્તિનું) કાર્મ અન્યાયી તથા અનુચિત જ છે એમ હૃદય પર હાથ રાખી બેઘડક કહેવું, એ ડહાપણભર્યું નથી એવો પણ વિચાર કરીને અન્યાયી, વિષમ, નિષ્ઠુર અને અનુચિત દાખલા બોધને દુઃખી દુઃખી થઈ ગયેલું મન જેમતેમ પોતાનું સમાધાન કરી લે છે. સામાન્ય માણસને માટે કેટલાક વિચાર જ અસહ્ય હોય છે; એમાંના જ એક “જગતનો કોઈ નિયંત્રા નથી કિંવા તે હોય તો તેને માટે પાપપુણ્ય વગેરેનો વિધિનિષેધ નથી” એ વિચાર છે. એમાં કંઈ જ શંકા નથી કે, નૈતિક સમાધાન માટે ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ માનવાની પદ્ધતિ સાર્વાત્રિક અને પ્રબળ છે. ખ્રિસ્તી કે હિંદુધર્મનાં તાર્કિક તત્ત્વ તે ધર્મની ગરીબ બિચારી સ્ત્રીઓની જાણમાં પણ નહિ હોય. પરંતુ મૃત્યુ પામેલો પુત્ર, બંધુ કે પતિ પરલોકમાં મળશે, આ લોકના દુઃખનું નિવારણ પ્રભુ પરલોકમાં કરશે, લોકો દિટકાર કરશે પણ ગરીબ અને સળંગનની વહારે ચઢનાર પરમેશ્વર પોતાને દૂર નહિ રાખે, વગેરે ભાવના આ ધર્મોએ ઉત્પન્ન કરી છે તથા પોષી છે અને કોઈ પણ કબૂલ કરશે કે એ ધર્મો લોકપ્રિય થવાનું એ એક કારણ છે. નીતિ, તર્ક કિંવા રસિકતાની દૃષ્ટિએ જગત અપૂર્ણતા, વિસંગતિ અને દૂટ પ્રશ્નોથી ભરેલું જણાય છે; પરંતુ માણસના મનનું સમાધાન પૂર્ણત્વ સિવાય થતું નથી તેથી પોતાને જે અપૂર્ણત્વ જણાય છે તે ઉચ્ચતર દૃષ્ટિએ પૂર્ણત્વનું જ એક આવશ્યક અંગ હોવાનો સંભવ છે તથા પોતાનું જ્ઞાન અતિ સંકુચિત છે, પોતે અદ્વપક્ષ છે, એવો વિચાર તેના મનમાં ઉત્પન્ન થાય છે અને તે તેને પ્રિય લાગે છે. તેને લાગે છે કે, મનને સાંત્વન આપનાર એ વિચારને હૃદય સરસો ચાંપી રાખવો. ઈશ્વર એટલે બીજો ત્રીજો કોઈ નહિ; પણ આ પ્રવૃત્તિથી જન્મ પામેલો એક વિચાર છે: ઈશ્વર એટલે માનવી મનથી ઉઠેલ નહિ પામતા સર્વ પ્રકારના દૂટ પ્રશ્નોનો એક સહેલો કલ્પિત ઉત્તર ! ભક્તિભાવથી ઈશ્વરનું નામ લેવામાં આવે છે એટલે સર્વ કોઠડાં બેઠેલી ગાય છે તથા સર્વ વિસંગતિ સુસંગતિરૂપે

દેખાવા લાગે છે। કેાઈ પણ પ્રકારના આર્તત્વ — દુઃખનું નિવારણ મર્યાદિત બુદ્ધિ તથા શક્તિની પરિસીમામાં આવી શકતું નથી ત્યારે અમર્યાદિત બુદ્ધિ તથા શક્તિવાળા ઇશ્વરનું ધ્યાન ધરતાં તે દુઃખ આ જન્મે નહિ તો ભાવી જન્મમાં નષ્ટ થવાનું આશ્વાસન મળે છે જ! ઇશ્વર પરની શ્રદ્ધા એટલે સંસારનાં હરેક પ્રકારનાં દુઃખોથી હારેલા, ગભરાઈ ગયેલા કિંવા ભયભીત બનેલાને દુઃખોનું વિરમરણ થાય તે સારુ આધ્યાત્મિક ગુરુ પાસેથી મળેલું એક ઔષધ! આપણે કહીએ છીએ કે, ઇશ્વર આપણને સારીનરસી બુદ્ધિ આપે છે; પણ વાસ્તવિક રીતે ઇશ્વર આપણને સારીનરસી બુદ્ધિ આપે છે એવું કંઈ નથી. બિલકુલ આપણે આપણી સારીનરસી બુદ્ધિ અનુસાર ઇશ્વર બનાવી લઈએ છીએ. ઇશ્વર આપણો જનક નથી પણ બિલકુલ, તે જ આપણો માનસપુત્ર છે! ‘પુત્ર થાઓ તો એવો થાઓ કે જેનો ત્રિસેકમાં ઝંડો ફરકે’ એ સાધુવચનને અનુસરતું જ એ માનસપુત્રનું ચરિત્ર છે. કારણ કે, કેવળ તેના નામોચ્ચારથી સર્વ કૂટ પ્રશ્નો ઉકેલ આવી જાય છે, સર્વ આર્તત્વ — દુઃખથી મુક્ત થવાય છે અને સર્વ હૃદયગ્રાળ આપોઆપ દૂર થાય છે!

એક વિનંતિ એ છે કે, કેાઈએ એમ ન સમજવું કે દેવ કિંવા ધર્મની યેજ્ઞ કરવાતા હેતુથી ઉક્ત વિધાન કર્યાં છે. યેજ્ઞાતો ઉદ્દેશ શક્ય જ નથી. કારણ કે હું ઇશ્વરવાદી છું અને હું મારા પોતાને માટે જે વિચારપદ્ધતિથી ઇશ્વરનું અસ્તિત્વ માનું છે, તે પદ્ધતિ અને ઉપરની પદ્ધતિ તરતતઃ અભિન્ન છે. અહીં એટલું માત્ર કહેવું જોઈએ કે, હું ‘ઇશ્વર’ શબ્દનો મારા મન સાથે જે અર્થ કરું છું તે સર્વને સંમત થશે એવું કંઈ નથી. એ વાત સુપ્રસિદ્ધ જ છે કે, ઇશ્વરના અવતાર અને સ્વરૂપ અનેક છે.

‘યે યથા માં પ્રપચન્તે તાંસ્તથૈવ મજામ્યહમ્.’

આ ભગવદ્ વચનમાં ઇશ્વરનાં અનેક સ્વરૂપ છે અને તેની ભક્તિના અનેક પ્રકાર છે એ વાત પ્રથમથી સ્વીકારી લીધેલી છે. જેવી જેની શ્રદ્ધા તેવો તે અને તેના પ્રભુ! જેણે તેણે પોતપોતાના પ્રભુની મનોભાવથી ભક્તિ દરવી એ જ એકંદરે શ્રેયસ્કર છે.

સ્વધર્મે નિધનં શ્રેયઃ પરધર્મો મયાવહઃ ।

આ વચન એ જ તત્ત્વ નથી શીખવતું ? જીવાત્માને પરમાત્માનું જેવું સ્વરૂપ દેખાય છે તથા જે રીતે તે પૂજ્ય લાગે છે તેવું સ્વરૂપ તેના ધર્મનું હોય છે. અહીં ધર્મનો અર્થ બાહ્ય અથવા બહિર્મુખ દૃષ્ટિએ કરેલો નથી. અંતર્મુખ દૃષ્ટિએ કર્યો છે એ ધ્યાનમાં રાખવું. પરમાત્મા એટલે સર્વ જગતનો અંતર્યામી એવા આત્મા. એક શબ્દમાં કહીએ તો ‘જગદાત્મા.’ આનો કોઈ ‘આત્મા’ છે કે નહિ અને હોય તો તેનું સ્વરૂપ કેવું છે એ પ્રશ્નના ઉત્તર પરથી પ્રત્યેકના ધર્મનો નિર્ણય થાય છે. જગત એ શું છે, પોતે આવ્યો ક્યાંથી, જશે ક્યાં, અહીંનું કાર્ય શું, જગતમાં સત્ય-અસત્ય, સત-અસત, દુરૂપ-સુરૂપ વગેરે જે ભેદ છે તેમાં કંઈ નિત્ય સત્ય છે કે ‘વ્યક્તિ તેટલી પ્રકૃતિ’ ન્યાયે વ્યક્તિભેદથી ભિન્ન થનાર તથા અનિત્ય એવા ભેદ છે; આ અને એવા પ્રશ્નના ઉત્તર એટલે આત્મજ્ઞાન; અને એને જ ધર્મજ્ઞાન તથા તત્ત્વજ્ઞાન એવાં નામ મળેલાં છે. માણસ આ પ્રશ્નના ઉત્તર જે પ્રમાણે આપે છે, તે પ્રમાણે તેનો ધર્મ, દેવ, અધ્યાત્મ અને તત્ત્વજ્ઞાન ભિન્ન બને છે. ‘અધ્યાત્મશાસ્ત્ર’, ‘ધર્મમીમાંસા’, ‘તત્ત્વજ્ઞાન’ વગેરે મોટાં મોટાં નામથી ડરી જઈને કોઈ કહેશે કે, “સામાન્ય માણસને અધ્યાત્મશાસ્ત્ર, તત્ત્વજ્ઞાન વગેરેનો અણુમાત્ર પણ ખ્યાલ હોતો નથી અને તમે તો પ્રથમથી માની લો છો કે, પ્રત્યેક માણસે અધ્યાત્મ અને તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રશ્નનો ઉકેલ મેળવી લીધેલો છે, એ કેવું ?” આનો ટૂંકો ઉત્તર એ છે કે, ખરેખર પ્રત્યેકે ઉકેલ મેળવી લીધેલો હોય છે. અલબત્ત, જેણે તેણે પોતપોતાની રીતે જ. આ પ્રશ્નનો ઉત્તર આપવાનું કામ પોતાની શક્તિ બહારનું ગણીને કેટલાક એને બાણુએ રાખે છે એમ દેખાય છે ખરું; તે જ પ્રમાણે કેટલાક સુશિક્ષિત લોક એ પ્રશ્ન માનવજીવિને માટે ‘અજ્ઞેય’ છે એમ કહીને તેનો કાયમનો દુઝ્યો લાવતા જણાય છે એ પણ ખરું; પરંતુ સહેજ બાંધી દૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં સમજાશે કે એ સર્વ લોકોનું પોતાનું એવું કંઈ પણ તત્ત્વજ્ઞાન હોય છે જ. ‘અજ્ઞેયવાદ’ સુધ્ધાં તત્ત્વજ્ઞાનનું એક દર્શન જ છે. સામાન્ય માણસો તાર્કિક અને આધ્યાત્મિક પ્રશ્નને મોટો હાઉ માની લઈ તેના આગળ નજરતા-

પૂર્વક હાથ જોડતા જણાય છે; પણ આપણે ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે કેટલીક વખત એ નમ્રતા ઉપરછલ્લી અને “દુર્જને પ્રથમે વન્દે” ન્યાયની હોય છે. અર્થાત્ ઉપરના પ્રશ્ન કામ વગરના અને નિરર્થક છે, ઇશ્વર વગેરે સર્વ જૂઠું છે, ઐહિક અનુભવ, અબ્યુદય, માનાપમાન, સુખદુઃખ વગેરે ધ્યાનમાં રાખી વર્તવું, એવા પ્રકારનું તેમના ખરા હૃદયનું તત્ત્વજ્ઞાન હોય છે; અને લોકોમાં પોતાનાં માન આખરે જળવાઈ રહે તે માટે મુખ્યથી માત્ર તે “ધર્મ અતિગહન વસ્તુ છે, ઇશ્વરના શુભ અતર્ક્ય અને અનિર્વાચનીય છે” વગેરે વાતો કરે છે. કેટલાકને ખરેખર જ ધર્મમાં ગહનતા તથા અનિર્વાચનીયતા લાગે છે; પરંતુ આધ્યાત્મિક તથા તાર્કિક પ્રશ્ન આગળ જોડાયેલા હાથ ધણી વખત આસ્તિકતા, સદાચારપ્રિયતા, પરલોક પર વિશ્વાસ વગેરે વસ્તુનું દર્શન કરાવે છે. તેમનું વર્તન જોઈએ છે તો તેમનું અજ્ઞેયત્વ ધણા અંશે બોલવા પૂરતું જ છે એમ કહેવાની ફરજ પડે છે. કેટલાકના વર્તન તરફ જોઈએ છે તો કહેવું પડે છે કે, તેમનું તત્ત્વજ્ઞાન કદી આ પક્ષ તરફ ઝૂકે છે તો કદી તે પક્ષ તરફ ઝૂકે છે. એટલું તો સ્પષ્ટ છે કે, માણસ ગમે તે કાટીનો હશે પણ તેનું પોતાનું એવું કંઈ ને કંઈ તત્ત્વજ્ઞાન હોય છે જ. પછી ભલે તે ગમે તે પ્રકારનું હોય. તત્ત્વજ્ઞાન વિનાનું વર્તન જ શક્ય નથી. વર્તન એટલે તત્ત્વવિચારને મળેલું વ્યક્ત સ્વરૂપ. ઘટ-પટાદિક તથા અવચ્છેદ-અવચ્છિન્નના આડખરને જ તત્ત્વજ્ઞાન કહેવું હોય, તો તે જુદી વાત છે. કર્તવ્ય વિષે, સમાજ વ્યવસ્થા વિષે કિંવા સૃષ્ટિની ઘટના વિષેની જે કલ્પના હૃદયના ઊંડા પ્રદેશમાં સંગ્રહ પામેલી હોય છે, જેની પ્રેરણાથી જ જીવનક્રમ ચાલતો હોય છે અને જે પાંડિત્યપૂર્ણ શબ્દોથી વર્ણન પામી સુશ્લિષ્ટ વાક્યોથી વિભૂષિત બનેલાં ઊંચા પ્રકારનાં વસ્ત્રો પહેરાવી લોકોમાં શ્રદ્ધ મરાવતી નથી; તથાપિ જે માણસને આંગળીના ટેરવા પર નચાવે છે (ભલેને હૃદયના અંતઃપુરમાં બેસી રહીને તે એ કામ કરતી હોય) તે જ જીવંત અને શક્તિસંપન્ન કલ્પનાને સ્ફુર્તદર્શી લોકોના ‘અમર’ અથવા ‘શાશ્વત’ કોશમાં તત્ત્વજ્ઞાનનું નામ મળેલું છે એમ મને નિશ્ચિતપણે લાગે છે

અને એમાં પણ સંશય નથી કે, એ કોશમાં આ તત્ત્વજ્ઞાનના પ્રતિશબ્દ તરીકે 'ધર્મ' શબ્દ જ મળી આવશે.

આ દૃષ્ટિએ જોતાં પ્રત્યેકનો ધર્મ તેની પોતાની પરિસ્થિતિ, પ્રકૃતિસ્વભાવ, બુદ્ધિસામર્થ્ય અને આધ્યાત્મિક 'અધિકાર' ને અનુરૂપ હોય છે; એ સિદ્ધાંત ડાઘને પણ માન્ય થવા જોવા છે. અમુક હિંદુ, જૈન, ખ્રિસ્તી, બૌદ્ધ કે મુસલમાન: એ વિષે ભાષા, રીતિ, વ્યવહાર, શાસ્ત્ર અને કાયદાની દૃષ્ટિએ જે ઠરવાનું હોય તે ઠરે. આપણે એ પ્રશ્ન જ નથી, તે જ પ્રમાણે બ્રાહ્મણત્વ જન્મ પરથી ઠરે છે કે ગુણકર્મ પરથી, અથવા જનોઈ, લગ્ન વગેરે વિશિષ્ટ સંસ્કાર તેને વિશિષ્ટ પ્રકારે થયા છે કે નહિ એ ઉપરથી ઠરે છે કે વેદપ્રમાણથી ઠરે છે, એ પ્રશ્નનો નિર્ણય પણ વિદ્વાનો જોઈએ તે રીતે કરે. આવા પ્રશ્ન ઓછા મહત્ત્વના છે એમ હું કહેતો નથી; આ લેખમાં જોનો વિચાર કરવાની યોજના છે તે પ્રશ્ન વિશિષ્ટ ધર્મનાં સ્વરૂપ કિંવા લક્ષણ કયાં અને તે કેવી રીતે ડરાવવાં એ નથી; પણ ધર્મ વસ્તુ શું છે, તેનું મૂળ શું છે, તેનું સ્વરૂપ શું છે અને તે કેવી રીતે બદલાય છે એ છે. આ પ્રશ્નોનો પણ ભાષા, વ્યવહાર, રીતિ, શાસ્ત્ર કે કાયદાની દૃષ્ટિએ હાલ વિચાર કરવાનો નથી પણ હૃદયના તત્ત્વની દૃષ્ટિએ કરવાનો છે. આ તત્ત્વ માટે ઇતિહાસાદિ બાહ્ય સાધનની સહાય લેવાની છે; પણ અંતર્મુખ અવલોકન, મનન અને અનુભવ ઉપર જ વિશેષ આધાર રાખવાનો છે અને આ લેખમાં એ જ માર્ગનું અવલંબન રાખવાની આવશ્યકતા છે.

માણસ જગત તરફ જે દૃષ્ટિએ જુએ છે તે પરથી તેના ધર્મનું સ્વરૂપ ઠરે છે એમ કહી ગયા છીએ. હવે કંઈક વિસ્તારથી તેનો વિચાર કરવાને તથા ધર્મની આઘાવસ્થા કેવી હોવી જોઈએ અને તેમાં શા માટે કેવી રીતે ફેરફાર થતો ગયો તથા આધુનિક વિચારી માણસનો ધર્મ વિકાસની કઈ પાયરી પર છે તે સ્વશુદ્ધિ અનુસાર દર્શાવવાનો પ્રયત્ન કરવાને હરકત નથી.

માણસ જંગલી સમાજમાં હો કે સુસંસ્કૃત સમાજમાં હો; તે જો પોતાના મસ્તકનો ઉપયોગ કરવા લાગ્યો તો જગત તરફ જોઈને તેનું મન આશ્ચર્યચકિત થયા વિના રહેશે નહિ. જગત

કેટલાયે ચમત્કારોથી ભરેલું છે ! અખિલ વિશ્વરૂપે વ્યક્ત સ્વરૂપ પામેલા ઇશ્વર તરફ આશ્ચર્યની દૃષ્ટિએ જોનાર જંગલી અવસ્થાના જ હોય છે એવું કંઈ નથી. એમનું અસ્તિત્વ સર્વ કાળે અને સર્વત્ર હોય છે. ભગવદ્ગીતામાં —

આશ્ચર્યવત્પશ્યતિ કશ્ચિદેનમ્

આશ્ચર્યવદ્વદતિ તથૈવ ચાન્યઃ ।

આશ્ચર્યવત્કશ્ચિદેન શૃણોતિ

શ્રુત્વાડપ્યેનં વેદ ન ચૈવ કશ્ચિત્ ॥

એમ કહ્યું છે તેનું વાચકને અહીં સ્મરણ થશે. આ ‘આશ્ચર્યવત્’ જોવાની, સાંભળવાની અને બોલવાની દૃષ્ટિ જલદી જિજ્ઞાસામાં રૂપાંતર પામે છે; અને એ જિજ્ઞાસા જ તત્ત્વજ્ઞાન તથા અન્ય મુર્ચ્છાશસ્ત્રની જન્મની છે. ગ્રીક તત્ત્વવેત્તા એરિસ્ટોટલે કહ્યું છે :

“All philosophy begins in wondering how things can be as they are, and ends in wondering how things can be otherwise than they are.”

એટલે, ‘જગત આનું કેમ ?’ એ આશ્ચર્યયુક્ત પ્રશ્નમાં તત્ત્વજ્ઞાનનો આરંભ થાય છે અને ‘જગત છે તેથી બિન્ન હોવું શક્ય છે કે ?’ એ આશ્ચર્યયુક્ત પ્રશ્નમાં તેનો અંત આવે છે. વેદાંતની ભાષામાં આ અર્થ કહીએ તો, જીવાત્મા પ્રથમ પરમાત્માને ઓળખી શકતો નથી અને એ મોહાત્મક દૈતમાંથી — એ દૈતને લીધે જ — તત્ત્વજિજ્ઞાસા ઉત્પન્ન થઈ છેવટે અદ્વૈતપ્રતીતિ થશે ત્યારે થયેલા દૈતાભાસ માટે તેને આશ્ચર્ય થશે; એટલું જ નહિ પણ ‘દૈત’ શબ્દ જ તેને નિરર્થક લાગશે ! જ્ઞાનની પરમાવધિએ પહોંચેલા ‘યતતામપિ મિદ્ધાનાં કશ્ચિન્માં વેત્તિ તત્ત્વતઃ વચનમાં કહ્યા પ્રમાણે જો કે યજ્ઞ જ થોડા હશે; પણ માણસમાત્રને પ્રથમની આશ્ચર્યવ્રત્તિનો કાલરો ઉતર્યા પછી કંઈને કંઈ તત્ત્વનિશ્ચય કરવો જ પડે છે. આ ત્રિધાત વર્તન અને જીવન સાથે અત્યંત નિકટનો સંબંધ ધરાવતા હોય તેવા મહત્ત્વના અને જીવંત પ્રશ્ન માટે જ છે. એ તો સ્પષ્ટ જ છે કે, આકાશમાં તારા કેટલા

છે, જોમાજી ખીન સોમાજીનો જન્મ કંઈ તારીખ થયો, સામેના વૃક્ષ પર કેટલાં પાન હશે વગેરે ચેતન કે ઉત્સાહ ન આપનાર, વર્તનક્રમ કે ભાવના ઉપર જેની લેશમાત્ર અસર થતી નથી તેવા ક્ષુલ્લક, ઠંડા પહોરના નીરસ, નિર્જીવ પ્રશ્નો ન છૂટે તો તેથી કાંઈનું કંઈ અટકી પડતું નથી. પરંતુ અન્ય પ્રશ્નોની વાત તેવી નથી. એ પ્રશ્ન ભણેને ક્ષણભરના હોય; પણ તે છૂટવા જ બોધ એ; તેમ ન થાય તો ગીતાએ કહ્યા પ્રમાણે સંશયાત્માનો વિનાશ જ થાય. મોટા મોટા પ્રશ્નો વિષે આપણો કંઈ નિશ્ચય થયેલો નથી હોતો અને આપણો વિનાશ થતો નથી એ ખરું છે; પણ એના ખરો અર્થ એ છે કે, “ આ પ્રશ્નોના ઉત્તર અનિશ્ચિત રહે તેની દરકત નથી; આપણે આપણું અમુક તત્ત્વ ખરું માનીને ચાલીશું; એ પ્રશ્નોના ઉત્તર માટે અટકી બેસવાને કારણ નથી; એવો આપણે નિશ્ચય કરેલો હોય છે. અર્થાત્ એ પ્રશ્નો આપણને તેટલા મહત્વના કે જીવપ્રાણસમ લાગતા નથી; કિંવા તેના જરૂર પૂરતા તથા વ્યવહારિક ઉત્તર આપણે આપણા મન સાથે ડરાવેલા હોય છે. એકંદરે જગત તથા મહત્વના પ્રશ્ન વિષે માણસમાનવી કંઈ ને કંઈ નિશ્ચિત વૃત્તિ હોય છે જ. એ નિશ્ચિત વૃત્તિ જો કે પાંડિત્યપૂર્ણ શબ્દોથી વ્યક્ત થઈ શકતી નહિ હોય; પણ વર્તન, ભાવના અને એકંદર મનઃસ્થિતિની ભાષામાં તે યથોચિત વ્યક્ત થયા સિવાય રહેતી નથી. આ વૃત્તિને ‘નિશ્ચિત’ કહી છે તેટલા પરથી કાંઈ એ એમ ન સમજવું કે તે જિંદગીભર જેવી ને તેવી કાયમ કે સ્થિર રહે છે. નિત્ય હોય તે નિશ્ચિત એવા કંઈ નિયમ નથી. કેટલાક નિશ્ચય સમય પૂરતા એટલું જ નહિ પણ ક્ષણિક હોય છે. નિશ્ચિતત્વ કાળમાન પરથી દરતું નથી. તેના યોગથી વર્તનને વિશિષ્ટ વહન, આકાર, દિશા કે બળ મળે છે તેથી તે સમય પૂરતું તેને નિશ્ચયત્વ પ્રાપ્ત થાય છે. ભાવનાને ચેતન આપવાનું અને વર્તનક્રમને માર્ગ કરી આપવાનું સામર્થ્ય જેમાં હોય તે વૃત્તિ નિશ્ચિત. અને જેમાં આ કરું તે કરું એમ અમુક જ કરવાનું નક્કી થયેલું નથી હોતું, જે વૃત્તિને રાગદ્વેષાદિ દોષ પણ ભાવનાનો રંગ લાગેલો નથી હોતો, જે મૂળી, લૂલી, પાંચળી હોય છે, તે વૃત્તિ સંશયાત્મક. પ્રથમ દર્શને જે સંશયાત્મક ભાસે

છે તે ખરેખર સંશયાત્મક નથી હોતું; પણ વિસંગતાત્મક હોય છે; એટલે ત્યાં નિશ્ચયનો અભાવ હોય છે એમ નથી હોતું; બિલકુલ નિશ્ચયનો સુકાળ હોય છે પરંતુ હમણાંનો નિશ્ચય બીજા ક્ષણે ટકવાનો ભરોસો નથી હોતો. હમણાં ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ માનીને તેને નમન કરવું, પાછળથી તેનું વિસ્મરણ કરી ખોટું જોલવું; આજે દેશાભિમાની બની સ્વદેશીની પ્રતિષ્ઠા લેવી, કાલે કોઈ સ્થળે ગયા પછી વિલાયતી ખાંડની આ પીને તેનો ભંગ કરવો; બીજે દિવસે સદ્ગુરુ કે સન્નિવ્રતી સંગતિના પ્રભાવથી પરોપકાર અથવા જનસેવાનું ખોયે રાખી તે પ્રમાણે વર્તવું, ધર્મવિધિના પ્રસંગે ઇંદ્રપૂજન કરવું, પાછળથી ઇંદ્રિયપૂજન કરવું; એ અને એવા વર્તનક્રમમાં હંમેશ માટે ટકી રહેનારો નિશ્ચય જો કે નજરે પડતો નથી; પણ તે તે સમયે અથવા ક્ષણે કર્મ પણ નિશ્ચય થયેલો હોય છે જ અને તેથી જ કર્મ ને કર્મ ક્રિયા થાય છે. અસ્તુ. આટલા વિવેચનથી કાયમનું, સ્થિર, નિત્ય, અવિરત સંશયાત્મક વ્યવહાર દૃષ્ટિએ અશક્ય છે એમ સિદ્ધ થયું છે એવું ગૃહીત ગણીને હવે મુખ્ય મુદ્દા તરફ વળીશું. આપણો પ્રશ્ન એ છે કે, આદ્યસૃષ્ટિના તથા મનઃસૃષ્ટિના અનેક, અનેકવિધ ચમત્કાર જોઈને આશ્ચર્ય કે ભય પામેલું મન કિંવા વ્યાકુળ બનેલા જંગલી માણસનું મન શા નિશ્ચય કરે છે? આપણે પાછળ ઠરાવી ગયા છીએ કે, ધર્મવિચાર કરવામાં ઉત્પન્ન થતા પ્રશ્નના જે ઉત્તર મળે તેને જ તે જંગલી માણસનું તત્ત્વજ્ઞાન કહેવું અને તેને જ તેની ધાર્મિક સમજ માનવી.

જંગલી માણસના મનમાં શું ચાલે છે તેનું સ્પષ્ટ અને ખૂણું સ્વરૂપ સમજમાં આવવું એ અતિ કઠિન છે. કારણકે, આપણા અને તેના મનોવિકાસમાં એટલો ફરક પડેલો છે કે, તેના સ્થાને આપણે છીએ એવી કલ્પના કરવા ઇચ્છીએ તોપણ ખરેખર તેમ બનવું અશક્યવત્ છે. તથાપિ તેના મનોવિકાર અને વિચારનું સામાન્ય સ્વરૂપ આંકવામાં વાદ હોવાનું વિશેષ કારણ નથી. જ્યાં જ્યાં ‘મન’ છે ત્યાં ત્યાં સામાન્ય રીતે જે ક્રિયા ચાલતી જ હોય છે, તે પરથી ઉપરનું સ્વરૂપ ઠરાવવામાં ભૂલ નહિ થાય. તદ્દન કનિષ્ઠ કોટીનો અથવા અવસ્થાનો જંગલી

આત્મોપધ્યથી પ્રત્યેક પદાર્થને સજીવ કિંવા સચેતન સમજતો હતો કે નહિ એ વિષે સંશય હશે; તે પ્રેતપૂજન કરતો હતો કે તે પ્રાણીપૂજન કરતો હતો, કે તે જાયાથી કરતો હતો, કે તે પિતૃઓને સંતુષ્ટ કરવા પ્રયત્ન કરતો હતો, કે વિભૂતિના ગુણથી લુબ્ધ બની તેનો તે ભક્ત બન્યો હતો, કે મૌર્યના દ્રોમળ પાશથી બદ્ધ બની તેનો તે સેવક બન્યો હતો, કે ઉદાત્ત તત્ત્વો પ્રત્યેના આદરથી તે નમ્ર બન્યો હતો, કે કઠોરતાથી ભય પામી તેને મિષ્ટાન્ન વગેરે આપી ખુશ કરવા પ્રયત્ન કરતો હતો. કે વિશિષ્ટ વસ્તુ કિંવા જાતિ — ચિહ્ન માટે પ્રેમ ઉત્પન્ન થતાં તે તે ચિહ્નનું કૌતુક કરતો હતો. એ વિષે સંશય હોઈ શકશે; એટલે, animism, corpse-worship, spirit-worship, shade-worship, ancestor-worship, hero-worship, worship of beauty, worship of sublimity, fear of the dreadful, fetish-worship, totem-worship માંની ધર્મ પણ ધર્મવિષયક ઉપપત્તિ ખરી હો કે ખોટી, કિંવા કેટલીક બાબતમાં તથા કેટલેક સ્થળે ખરી હો, અન્ય બાબતમાં તથા અન્ય સ્થળે ખરી ન હો; પણ એટલી વાત નિર્વિવાદિત છે કે, તે કાળના માનવી મનના પ્રવાહના એ સામાન્ય વર્ગની કદપના થઈ શકે તેમ છે. આપણે તેને એક વ્યક્તવાદનો અને બીજો અવ્યક્તવાદનો કિંવા એક ‘અનુભવ વાદ’નો અને બીજો ‘ગૂઢ વાદ’નો એવાં નામ આપીશું. જગતમાં જે કંઈ દેખાય છે, ભાસે છે કિંવા સમજાય છે, તેના મૂળમાં કિંવા તેની પેલી તરફ કંઈ પણ છે એવી કાંઈ પણ કાળના લોકોમાંના એક વર્ગની ભાવના હોવી સ્વાભાવિક છે. અદૃશ્ય, અજ્ઞેય અને અતકર્થ શક્તિ ઇદ્ર કે અગ્નિના નામે, કિંવા એકાદ જાતિચિહ્નના નામે, કિંવા મૃત પિતૃ, કિંવા એવા જ કાંઈ બીજા નામે ઓળખાતી હશે અને એ રીતે તે જ્ઞાત કિંવા જ્ઞેય હશે; પરંતુ તે શક્તિનું આપણને પૂર્ણ તથા સ્પષ્ટ જ્ઞાન થતું નથી. પૂર્ણ રીતે સમજાય નહિ એવું કંઈ પણ તે શક્તિમાં છે. આપણી યુક્તિ કે શક્તિના પ્રદેશમાં ન હોય તેવું કંઈ પણ એ શક્તિમાં — ઇદ્રમાં, અગ્નિમાં, જાતિ ચિહ્નમાં, જાતિનાયકમાં, પિતૃમાં, પ્રેતમાં, પ્રાણીમાં છે એ ભાવનાની દૃષ્ટિએ તે શક્તિ અજ્ઞાત, અજ્ઞેય અને

અનુભવાતીત હતી. 'શક્તિ' કિંવા એ અર્થનું કોઈ નામ તે કાળમાં શક્ય નહિ હોય, — ન જ હતું. કારણ કે આરંભની અવસ્થામાં ભાવવાચક નામ અશક્ય હતાં. તથાપિ 'શક્તિ' કિંવા એવા અર્થનાં નામ કે કલ્પનાનો અભાવ હશે, એકાદ પ્રેત કિંવા જ્ઞતિચિહ્ન (totem)નું કે એવા જ કંઈ અન્યનું પૂજન થતું હશે; પરંતુ તે પૂજ્ય વસ્તુ અન્ય વસ્તુ જેવી નથી, તેનામાં કંઈ પણ અજબ છે, તેના દૃશ્ય સ્વરૂપની પેલી તરફ કંઈ પણ છે એવું લાગતું અશક્ય ન હતું. કહેવાનો અર્થ એ નથી કે, પ્રત્યેકને જ તેમ લાગતું હતું. કારણ, તે કાળે પણ વ્યક્તવાદી તાર્કિકો હશે જ. તેમનું આ તાર્કિક જ્ઞાન વિશેષ ઊંડું કે સુસંસ્કૃત ન હતું; તોપણ એ તત્ત્વજ્ઞાનનો પ્રવાહ અમુક દિશાએ વહેતો હતો એમ કહેવામાં ભૂલ થતી નથી. જંગલી કાળના દૃશ્યવાદી પોતાના અનુભવ પર વિશેષ આધાર રાખતા હોવા જોઈએ અને એ અનુભવની પેલી તરફ કંઈ છે કે નહિ તેની તેઓ વિશેષ દરકાર રાખતા નહિ હોય. સર્વ જંગલી માણસ અમુક એક જ કોટી કે વર્ગના હતા એમ માનવા તથા લખવાની તત્ત્વવેત્તાઓની પ્રવૃત્તિ જણાય છે: પણ તે ભૂલભરી છે. કોઈ પણ દેશના, કાળના કે જાતના લોકો હો; તેમનામાં વ્યક્તિ તેટલી પ્રકૃતિ કદાચ નહિ હોય; પણ એક કરતાં અધિક ઢાળકીની પ્રકૃતિ હોવી વિશેષ સંભવનીય છે એમ માનવું જોઈએ. આધુનિક કિંવા હાલના કાળમાં જ દૃશ્ય, વ્યક્ત, તાર્કિક વાત પર આધાર રાખનાર અને અદૃશ્ય, ગૂઢ, ભાવનાગમ્ય વસ્તુ પર આધાર રાખનાર એવા બે પ્રકારના લોકોનો જન્મ થયો છે એવું કંઈ નથી. બન્ને પ્રકૃતિ જોડિયા બહેનોની માફક એક જ કાળે જન્મ પામેલી છે. અદૃશ્ય કિંવા અવ્યક્તવાદી જન્મેને કહ્યા છે તેમને અદૃશ્ય કે અવ્યક્તની કલ્પના 'તર્કદષ્ટિ'એ દૃશ્યકલ્પના પછી જ આવવાનો સંભવ છે; પરંતુ 'કાળદષ્ટિ'એ એ એ દષ્ટિમાં વિશેષ ફેર હોય એમ લાગતું નથી.

ઇંદ્રિયોને માટે અદૃશ્ય — અવ્યક્તનું દર્શન કે અનુભવ શક્ય નથી તેથી તંમને ઇંદ્રિયગ્રાણ વસ્તુ કે વાત જ સાચી લાગશે અને તે જ પ્રિય ધરશે. વિચારાંતે એ પણ જણાઈ આવશે કે,

તર્કને પણ વ્યક્ત, સ્થિર, સમર્થાદ, વર્ણનસુલભ, પરિસ્કુટાવ્યવ, નિર્જીવ વાત જ સત્ય અને પ્રિય લાગશે. ભાવના અને કલ્પનાની વાત એથી બિલકદી છે. ભાવના અને કલ્પનાને અસ્થિર, અમર્થાદ, અવર્ણનીય, અપરિસ્કુટ સજીવ વસ્તુ તથા વાતનું જ્ઞાન થઈ શકે છે અને તેનું કૌતુક થાય છે. અર્થાત્ અહિર્મુખ, તર્કપ્રધાન કિંવા ઇન્દ્રિયપૂજક પ્રકૃતિના લોકોમાં વ્યક્તવાદનું પ્રાબલ્ય હોય છે. ત્યારે અંતર્મુખ, ભાવનાપ્રધાન તથા કલ્પનાવશ પ્રકૃતિના લોકોમાં અવ્યક્તનું માહાત્મ્ય ઘણું જ હોય છે. કોઈ ગમે તેવી પ્રકૃતિનો હો, તેની વૃત્તિ સ્થિર હોય, તેને પોતાના મન માટે, કર્તવ્ય વિષે, ધોરણ સંબંધી સંશય ન હોય, તે ઉત્સાહ, આનંદ અને સ્વાભિમાનપૂર્વક સંસારયાત્રા કરતો હોય, તો તે માણસની વૃત્તિને ‘ધાર્મિક વૃત્તિ’ તથા તેના મતને ‘ધાર્મિક મત’ કહેવો; એવું હું ધર્મનું લક્ષણ ઠરાવું છું અને દૂંડામાં બતાવી આપીશ કે એ લક્ષણ જંગલી માણસ માટે જ ખરું છે એમ નહિ; પણ આધુનિક કાળને પણ તે તત્ત્વતઃ લાગુ પડે છે.

પરંતુ તે પહેલાં સ્વીકારવું જોઈએ છે કે, સામાન્ય ભાષા તથા સમજૂત પ્રમાણે ઉપરનાં લક્ષણ બુલભર્યાં ઠરવા સરખાં છે. કારણ કે, ભાષાનું ધોરણ એવું છે કે, ઉપર કહેલી બે ભિન્ન પ્રકૃતિમાંના ભાવનાપ્રધાન, કલ્પનાવશ, અવ્યક્તપ્રિય, ગૂઢવાદી, અનંત તરફ નજર નાખીને મૂઠ બનેલા, જગત્ચાલક શક્તિને મંગલમૂર્તિ માનનાર, જગન્નાથનું સ્વરૂપ અસ્રેય તથા અનિર્વચનીય હોય તોપણ તે કેટલીક બાબતમાં શ્રેય તથા પૂજ્ય પણ છે એમ માનનાર જ ધાર્મિક પ્રવૃત્તિના છે. આ ધોરણ લોકોની સામાન્ય સમજનું નિદર્શક છે. અહિર્મુખ, તર્કપ્રધાન, વ્યક્તપ્રિય, દૃશ્યવાદી, બુદ્ધિપ્રદેશમાં આવતું હોય તેને જ માયુ માની તેના પર જ આધાર રાખનાર, જગત્ચાલક શક્તિને મંગલમૂર્તિ શા માટે માનવી એવો પ્રશ્ન કરનાર, ‘જગન્નાથ’ નામની વ્યક્તિ, મૂર્તિ કે આત્મા ક્ષીરસાગરમાં, કૈલાસ પર કે ‘આકાશમાં રહેલા પિતા’ના હૃદયમાં, સિનાઈ પહાડ પર કે ગમે ત્યાં હો, કિંવા એવા કોઈનું બિલકુલ અસ્તિત્વ ન હો; પોતાના અલ્પ અને મર્યાદિત બુદ્ધિ જે સમજી શકે તથા કહી શકે તે સાચું માની

તેના જ ધારણે વ્યવહાર ચલાવવો એવું માનનારનો મત ગમે તેટલો નિશ્ચિત હોય, તેનો જીવનક્રમ ગમે તેટલો શુદ્ધ તથા પરાયકારવૃત્તિનો હોય અને તેને સ્વકર્તાવ્ય વિષે ગમે તેટલી ખાતરી, ઉત્સાહ અને આનંદ રહેતો હોય; તોપણ એવા લોકને કોઈ પણ ધાર્મિક વૃત્તિના કહેતું નથી અથવા સમજતું નથી. મેં ધાર્મિક વૃત્તિનું જે વર્ણન કર્યું છે, તેના પ્રત્યે સામાન્ય સમજનો વિરોધ હશે; પણ તત્ત્વદષ્ટિએ મારો મત ખરાબર છે એવી મારી (ગમે તો ગાંડી કહો પણ પ્રામાણિક) સમજ છે; અને મારું એવું અનુમાન છે કે, જેમ જેમ લોક ગૌણ અને પ્રધાનનો ભેદ કરવાનું તથા માનવી મનનાં કોકડાં હલકા હાથે ઉકેલવાનું શીખશે, તેમ તેમ તેમના મત વિશેષ ને વિશેષ અનુકૂળ થતા જશે.

આવું અનુમાન શા આધારે કરું છું તેનું વિવેચન કરવામાં સમય ખરબાદ નહિ કરતાં, મેં જે ધર્મમીમાંસાનું પ્રતિપાદન કર્યું છે, તે પ્રત્યેક પ્રકારની સંસ્કૃતિ તથા પાયરીને કેવી રીતે લાગુ પડે છે, તેનું ટૂંકું વિવેચન કરીશ.

પ્રથમ તદ્દન નિકટનો પરિચય ધરાવનાર આધુનિક કાળ જોઈશું. આ કાળના કેટલાકને ખરેખર લાગે છે કે ઈશ્વર નામની કોઈ સર્વશ અને સર્વશક્તિમાન એવી શક્તિ છે અને એ શક્તિ અનંત તથા 'શિવ' કિંવા મંગલસ્વરૂપ છે; એ શક્તિની ભક્તિપૂર્વક પ્રાર્થના કરવાથી પાપનો નાશ થશે, જગતમાં જે વાતનો ખુલાસો થતો નથી તેનો નિવેડો એ અનંત શક્તિમાં આવેલો છે વગેરે વગેરે. જો કે આવા પ્રકારની પૂર્ણશ્રદ્ધા નહિ હોય તોપણ ધણા અંશે જેની એવા પ્રકારની વૃત્તિ છે તેવા રવીંદ્રનાથ ઠાકુર સરખા કેટલાક જણ હાલના તાર્કિક અશ્રદ્ધાળુ યુગમાં પણ છે એમાં કંઈ શંકા નથી. આપણે જોઈએ છીએ કે, ઈશ્વરનું અસ્તિત્વ તર્કદષ્ટિએ સિદ્ધ કરી શકાયું નથી તોપણ તેના પર પૂર્ણ શ્રદ્ધા રાખી ઉત્સાહપૂર્વક તેની સેવા તથા ભજન કરનાર પ્રેડેસર વિલિયમ જેમ્સ, મિ. એચ. જી. વેલ્સ વગેરે તર્કપટુ, કિંવા સર ઓલીવર જેમ્સ, વિલિયમ કંક્રસ વગેરે આધિભૌતિક શાસ્ત્રજોમાં પણ ઉપર કહી તેવી સશ્રદ્ધ વૃત્તિનું દર્શન થાય છે.

એનાથી બિલકુલ જેઓ રેશનલીસ્ટ એટલે તાર્કિક છે તેઓમાં આ મત અને વૃત્તિ માટે એટલો અનાદર દૃષ્ટિએ પડે છે કે, તેઓ આવા મોટા મોટા માણસોના ભોળપણ અને આત્મવંચનાની દયા ખાય છે. આ તાર્કિકોનું વર્તન જોઈએ છે તો તેઓ અતિ નીતિમાન, સ્વાર્થત્યાગી તથા સ્વમતાભિમાની હોવા સાથે આત્મપ્રત્યય, ઉત્સાહ અને બહુ જ સમાધાન વડે સંતોષપૂર્વક સંસારયાત્રાનું આક્રમણ કરી રહેલા જણાય છે. તેમનું તત્ત્વજ્ઞાન તથા તેમનો ધર્મ ‘નિરીશ્વર’ પણાનો હોવા છતાં તેમની પોતાના મત વિષેની ખાતરી, સ્વીકૃત કાર્ય પ્રત્યેની ભક્તિ, ધ્યેય પ્રીત્યર્થ સ્વાર્થત્યાગ કરવાની તત્પરતા વગેરે જોઈને ભાષા તથા રૂઢિને બાળુએ રાખી હું કહું છું કે તેમની વૃત્તિ ધાર્મિક છે. મીલ અને એડલો ગમે તેટલા ‘નિરીશ્વરી’—નાસ્તિક જણાતા હોય પણ હું તેમને ધાર્મિક પ્રવૃત્તિના માનું છું. એક વાત તો એ છે કે, તેઓ ખરેખર નિરીશ્વરી ન હતા. પ્રત્યેકને સ્વીકારવું પડશે કે, આફ્રિકાના જંગલીઓનો, ભીલ કાળી વગેરે આપણા દેશના જંગલીઓનો, ઋગ્વેદકાલીન આર્યોનો, તુકારામાદિ સાધુસંતોનો અને ખ્રિસ્તીઓનો ‘ઈશ્વર’ શબ્દનો અર્થ ભિન્ન ભિન્ન છે. કથા કરનાર પુરાણી, ‘સર્મન’ આપનાર પાદરી, વ્યાખ્યાન આપનાર મારતર કે પ્રોફેસર ‘ઈશ્વર’ શબ્દ જ ઉચ્ચારે છે; અને સ્ત્રી, મજૂર, વિદ્યાર્થી, એકડા બગડા શીખનાર બાળક પણ ‘ઈશ્વર’ શબ્દ જ ઉચ્ચારે છે. શું એ સર્વના મનનો અર્થ એકસરખો હોય છે કે? નહિ જ. કથા કહેનાર પુરાણી શાસ્ત્રી જે અદ્વૈતવાદી હોય છે તો તેને બ્રહ્મ સત્ય જગન્નિમિથ્યા એ તત્ત્વ પરમાર્થતઃ ખરું લાગે છે તથા ‘ઈશ્વર,’ જગત વગેરે કેવળ વ્યવહાર દૃષ્ટિએ સત્ય અને તે સિવાયને માટે મિથ્યા ભાસે છે. આ શાસ્ત્રીની પુરાણકથા સાંભળનાર ડોસી તરફ જોઈશું તો તેને ઈશ્વર (મૂર્તિ કે છબીમાં) દીવા દિવેટમાં સમાયેલો — ભરાયેલો લાગે છે. તેને નૈવેદ્યની જરૂર પડે છે. તેને શ્રીફળ, સાકર, પેંડા વગેરે અર્પણ કરવાથી તે ગમે તેવું અરિષ્ટ દૂર કરે છે! ‘જેવો જેનો ભાવ તેવો તેનો દેવ’ એ જ ખરી વાત છે. ભગવદ્ગીતામાં કહ્યું છે કે, ભિન્નત્વમાં જે એકત્વ લપાયેલું છે અને એકત્વમાં જે

લિન્નત્વ ભરાયેલું છે તે જોવું તેનું જ નામ તત્ત્વજ્ઞાન. તમારા મારા જેવા એ દૃષ્ટિ આપણને પૂર્ણપણે પ્રાપ્ત થયેલી છે એમ કહી શકે એ શક્ય નથી; તથાપિ કહી શકાશે કે, તત્ત્વજ્ઞાનના એ લક્ષણ તરફ લક્ષ આપી વિચાર કરવાનો પ્રયત્ન કરવાથી ધ્યેયપૂજા અને દેવપૂજા એ બેમાં એકત્વનું દર્શન થવું અશક્ય નથી. ‘દેવ’ ‘દેવ’ એમ આપણે કહીએ છીએ પણ શું એ દેવનો અર્થ ‘ભૂતસ્વરૂપ પામેલું ધ્યેય’ એવો નથી હોતો કે? અને જો એ વાત સાચી હોય, તો ‘માનવજાતિનું કલ્યાણ’, બહુજનહિત-સાધન વગેરે જે ધ્યેયો તાર્કિકાને મન આદરણીય હોય છે, જે ધ્યેયની એ લોકો પોતપોતાની રીતે અનન્યભાવથી ઉત્સાહપૂર્વક પૂજા કરે છે, તે ધ્યેયોને સામાન્ય ભાષાએ દેવત્વનો ગુણ આપ્યો ન હોય તે કારણે સૂક્ષ્મદર્શી તત્ત્વવિવેચકોની શ્રદ્ધાભક્તિયુક્ત ધ્યેયપૂજાને દેવપૂજાનું માન કેમ આપવું નહિ તે સમજાવું મુશ્કેલ છે. દેવ એટલે અમુક કાર્ધ એવું જો ઠરેલું હોત, તો જુદી વાત હતી; પણ દેવનો અર્થ પ્રત્યેક કાળ કે જાતિમાં જ નહિ પણ પ્રત્યેક માણસના મનમાં લિન્ન લિન્ન હોય છે, અને એક જ માણસના મનમાંના અર્થ વચ તથા સંસ્કારભેદથી બદલાતો જાય છે એ વાત વિચારમાં લીધા પછી, ધ્યેય એટલે આધુનિક કાળનો દેવ એમ કહેવામાં મને તો હરકત જણાતી નથી. કાર્ધ કહેશે કે, ‘ધ્યેય ઉચ્ચ હોય તો તમારી વાત બરાબર જણાય છે; પણ ધ્યેય નીચ હોય તો તેને દેવત્વનું સિંહુર શી રીતે લગાડાય?’ ઉત્તર એ છે કે, ધર્મ તથા દેવની કલ્પનાના ઇતિહાસ તરફ જોઈશું તો આપણી દૃષ્ટિએ સર્વ દેવ સારા ઠરશે એવું કાર્ધ નક્કી નથી. કેટલાક બલિ લેનાર, કેટલાક લિંગપૂજા શીખવનાર, કેટલાક પરપુરુષગમન નહિ કરનાર સ્ત્રીને અપવિત્ર માનનાર, એવા એક બે નહિ પણ હજારો પ્રકારના દેવ છે. આવા દેવોને દેવોની સભામાં બેઠડક નિમત્રણ આપનારાએ ઉદાર ધ્યેયરૂપી દેવને આમંત્રણ આપવામાં શા માટે આનાકાની કરવી જોઈએ?

બીજું એ કે, ‘ધ્યેય’પૂજા કરનાર તાર્કિક પ્રથમ દર્શને ઇન્દ્રિયાતીત પ્રમાણ નહિ માનનાર, અશ્રદ્ધ, વ્યક્ત પર જ આધાર રાખનાર જણાતા હશે; પણ ઊંડી નજરે જોનાર જોઈ શકશે કે

તે તેવા નથી હોતા. કારણ કે, ઉચ્ચ ધ્યેયો પણ ખરેખર ઇન્દ્રિય-ગમ્ય નથી અને તેમના પર શ્રદ્ધા શા માટે રાખવી તે તર્કથી સિદ્ધ કરી શકાતું નથી. ખરું કહીએ તો આ મુદ્દાને સહજ વિવરણ અને સમર્થનની જરૂર છે; પણ લેખ મોટો થતો જતો હોવાથી લેખિનીને અટકાવવાની ફરજ પડે છે. જે મુખ્ય મુદ્દા પરથી ઉપરનો ગૌણ મુદ્દો નીકળ્યો હતો તે એ છે કે, જ્યાં જેનો અનન્યલાવ છે, જ્યાં જેની અચળ શ્રદ્ધા છે ત્યાં તેનો દેવ છે. માર્મિક દષ્ટિએ જોનારને,

‘મદ્મક્તા યત્ર ગાયન્તિ તત્ર તિષ્ઠામિ નારદ ।’

એ વચનનો અર્થ અને ઉપરના વિવેચનનો અર્થ એક જ જણાશે એમ લાગે છે. ગમે તે દેવ કે ધ્યેયની પૂજા કરો. એ પૂજા સર્વદેવનમસ્કારઃ કેશવં પ્રતિ ગચ્છતિ ન્યાયે ઇશ્વરના દરબારમાં રજૂ થશે જ. શરત માત્ર એક છે અને તે એ કે, તે દેવ કે ધ્યેય ‘તમારું’ હોવું જોઈએ. ખીજાના દેવ કે ધ્યેયની પૂજા એ ખરી દેવપૂજા જ નથી, તે ‘સ્વધર્મ’ જ નથી. લયાવલ પરધર્મ કહે છે તે તે જ; અને તેનું જ નામ ધર્માન્તર કે વટલાવવું, કિંવા ધર્મચ્યુતપણું. આ દષ્ટિએ મીલ, ઘોડલો, આગરકર, ગોળે વગેરેને ધર્મચ્યુત કહેવા કરતાં તમારા અમારા જેવાને જ એવાં નિંદાવ્યજક વિશેષણ લગાડવાં અધિક ઉચિત નથી કે ?

આ પ્રશ્ન પરથી સ્વાભાવિક રીતે જ સ્પષ્ટભર ધર્મનિષ્ઠ લોકોનો વિચાર લય પામે છે અને ધર્મ પર અચળ શ્રદ્ધા નહિ ધરાવનાર તમારા અમારા જેવાના મનની સ્થિતિનો વિચાર આવે છે. મારી સમજ પ્રમાણે જેને સંસારમાં જૂઠ્યા ભટક્યા જેવું લાગે છે, જેને સંસારયાત્રા કરવામાં રહેતો સારી રીતે જણાતો નથી; એટલું જ નહિ પણ કંઈ દિશાએ અને ક્યાં જવાનું છે તેની પણ નિશ્ચિતપણે ખબર નથી, તેનામાં ધર્મનિષ્ઠા નથી. જો તે સમાજે સ્થાપેલા નીતિનિયમનું પાલન કરતો હોય કિંવા પાલન કરવા ઇચ્છતો હોય, તો તેને નીતિનિષ્ઠ કહેવો. તે આલ્પતઃ હિંદુ, જૈન, ખ્રિસ્તી કે અન્ય કોઈ પણ ધર્મનો અનુયાયી હશે પણ વસ્તુતઃ તે ધર્મવાન નથી. સામાજિક સવડ માટે તેનો અમુક

એક ધર્મમાં અંતર્ભાવ કરવામાં કંઈ ખોટું નથી; પણ જો હૃદય-સ્થિતિ પરથી ધર્મ અધર્મ ઠરાવવો હોય, તો કહેવું જોઈએ કે તેનો કોઈ ધર્મ નથી. તે નામમાત્રથી કોઈ પણ ધર્મનો હો, ઉપર કહ્યા પ્રમાણે તેનું મન જગતના અર્થ માટે સંશયી હોય, તે જો વિશ્વરૂપદર્શનથી ગભરાઈ ગયો હોય, તે જો જગતનો વ્યવહાર વેઠ ગણીને ચલાવતો હોય, તો વસ્તુતઃ તેનું હૃદય ધર્મશૂન્ય જ છે. હૃદયવૃત્તિમાં તત્ત્વતઃ જેમ ગોરી કે કાળી આમડીથી, પાયગમ્મા કે ધોતિયાથી, કદની કે ઝબ્બાથી ફરક પડતો નથી, તેમજ કેવળ અટક સરખા ધર્મથી પણ તેની ખરી ધર્મ-શૂન્યતામાં ફરક પડી શકતો નથી. એવા લોક ધર્મશૂન્ય હોય તેથી કોઈએ એમ ન સમજવું કે તે દુર્ગુણી હોય છે. એમાંના કેટલાકને સૌજન્ય, સરળતા, ઉદારતા વગેરે ગુણ વંદ્ય લાગતા હોય છે અને વ્યવહારદૃષ્ટિએ ખરેખર તેમનું આચરણ પણ નિર્દોષ હોય છે; પરંતુ સૂક્ષ્મ દૃષ્ટિએ જોતાં તેમના દિલમાં એવું જણાઈ આવશે કે, (તેઓ પોતે પણ કબૂલ કરશે) તેમની સૌજન્યાદિ ગુણો મારેની પૂજ્ય ભુદિ સ્થિર નથી અને જો કે તેઓ અવળા માર્ગે નહિ ગયા હોય પણ તેમની દૃષ્ટિ કદી તે તરફ ગઈ ન હતી એવું કહી શકાશે નહિ. અસત્ સુંદરીના મોહના તે ભોગ ખતતા નથી એ ખરું, પણ તેઓ છૂપી રીતે તેને નિહાળે છે; નિહાન તેમની દૃષ્ટિ તેના તરફ જાય છે જ એ પણ ખરું છે. તેઓ દુરાચાર કદી પણ નહિ કરે, મંદિરોના દાસ નહિ બને, ‘ત્રેય’ અને ‘પ્રેય’ વચ્ચે ઝઘડો થતાં ત્રેયનો જ સ્વીકાર કરશે; ‘દુનિયા ઝૂંટતી હૈ, ઝૂંટાનેવાલા આહીએ’ એ વાત વારંવાર અનુભવમાં આવતી હોવાથી સત્ય કે દેશહિત ખાતર સહઅભિમાનથી જો ઈન્દ્રિયનિગ્રહ કરવામાં આવે છે, સ્વાર્થને તિલાંજલી અપાય છે, સુખનો જીવ દુઃખમાં નખાય છે, તે સર્વ ઝૂંકનારી દુનિયામાં — પાપપ્રચુર, બાહ્યતઃ નિરીશ્વર જણાતી, બળિયાના એ લાગને ન્યાયે ચાલનાર દુનિયામાં — નિરર્થક કે મૂર્ખતાભર્યું છે કે શું એવી શંકા તેમના મનના એક ખૂણામાં હમેશ લપાઈ રહેલી હોય છે; અને તેમની મનોવૃત્તિમાં તેની હાયા જણાઈ આવ્યા સિવાય રહેતી નથી. પછી બલેને તે સૂક્ષ્મપણે હશે, નીનિનિષ્ઠ માણસમાં પવિત્રતાનું

તેજ હોય છે જ; પણ તેના મનને પૂર્ણ સમાધાન મળેલું હોતું નથી, સંસારનું ગૂઢ બિંદુલું હોતું નથી, તે સંસાર તરફ ‘આશ્ચર્યવત્’ દૃષ્ટિએ જોતો હોય છે; એટલું જ નહિ પણ કૂરતા, અન્યાય વગેરે જોઈને તે ભયભીત અને સ્ત્રો હોય છે. ‘શશી દિવસધૂસરો ગલિતયૌવના કામિની’ વગેરે શબ્દો તેને વારંવાર ખૂંચે છે. જગતનો જો કોઈ દયાળુ નિયંત્રા હોય તો તે આખોને ખૂંચતી વાતોને સ્થાન કેમ આપે છે, તે તેને સમજાતું નથી. એવી વાતો ચાલવા દેવામાં ઇશ્વરનો કંઈ પણ હેતુ હશે, એવા પ્રકારના યુક્તિવાદને તે સમજે છે પણ તે પૂર્ણપણે તેને સમજતો નથી. જગત જેવું હોતું જોઈએ તેવું છે એમ તેને લાગતું નથી; વેદાંતની ભાષામાં કહીએ તો તેના દ્વૈતભાવ નષ્ટ થયેલો નથી હોતો, જગત સચ્ચિદાનંદાત્મક હોવાની તેને સારી પ્રતીતિ મળતી નથી. સર્વત્ર આનંદ ભરેલો છે, સર્વ ચિદાત્મક છે, સર્વ સતસ્વરૂપ — નીતિ દૃષ્ટિએ સારું — છે એવું કંઈ તેને જણાતું નથી. ભૂકંપ, સર્પદંશ, વ્યભિચાર, માત્સર્ય, કામક્રોધાદિ પ્રબળ પડરિપુ વગેરે આ જગતમાં ન હોત તો શું ખગડી જાત તે સારી રીતે તેની ધ્યાનમાં આવતું નથી. તેને શંકા થાય છે કે, કેટલીક સ્ત્રીઓ સુંદર હોય છે પણ તે પાપાચાર આચરે છે તે ઇશ્વરની અનુગ્રાહી જ થાય છે કે શું? સ્ત્રીઓના સૌંદર્ય અને સદાચારને જ પુરુષના હૃદયમાં અભિલાષ ઉત્પન્ન કરવાને કારણભૂત અનેલા જોઈ, શેકસપિયરને પણ કૌતુક થયું છે. સત-શીલ અસત અભિલાષ કેમ ઉત્પન્ન કરે છે? સૌંદર્ય મલિન વિચારને કેમ ગ્રેસળા આપે છે? સાધુત્વ જ અસાધુ આચરણમાં કેમ પ્રવૃત્ત કરે છે? ઇશ્વરને જ્યારે સાધુતા પ્રિય છે ત્યારે જ્યાં સાધુત્વ ટકવું અશક્યવત્ છે તેવી પરિસ્થિતિમાં તે લાખો માણસને કેમ મૂકે છે? ધાર્મિક શ્રદ્ધા કિંવા બ્રહ્મજ્ઞાનના આધાર વગરના પરંતુ નીતિતત્ત્વને માણસના મનમાં તે પોતે તેને દાખવાનો ગમે તેટલો પ્રયત્ન કરતો હોય છતાં કદીકદી આવી આવી શંકા આવ્યા સિવાય રહેશે નહિ. સૃષ્ટિ તરફ નજર કરો, ત્યાં શું જણાય છે? લોહી, પડ, નરક, દુર્ગંધ વગેરે નિર્જીવ કોટીની વાત બાળુએ રાખીશું. સજીવ કોટી તરફ જોઈએ છે તો જણાય છે કે, જ્યાં ત્યાં એકલપેટાપણું, મારામારી, કાપાકાપી, ખુન

વગેરેની રેલછેલ થઈ રહેલી છે. મોટું માછડું નાનાને ગળી જાય છે, તેને વળી તેનાથી મોટું ગળી જાય છે ! જીવો જીવસ્ય જીવનમ્ એ સૃષ્ટિનો ન્યાય છે અને માણસજાતે પણ ધણા અંશે તેનો સ્વીકાર કર્યો છે. જે તે પોતાનાં ખિસ્સાં તર કરવા હચ્છે છે. કારખાનદારને દ્રવ્યલોભ આગળ ખીણું કંઈ જણાતું નથી. મજૂરોના શા હાલ થાય છે તે તરફ તે વિશેષ લક્ષ જ આપતો નથી. સુશિક્ષિત અને દેશાભિમાની કહેવડાવનાર કારખાનદારનું વર્તન પણ આ આખતમાં વિશેષ ભૂપણાસ્પદ હોય છે એવું કંઈ નથી. ડાહ્યાડમરા અને વિદ્વાન કહેવાતા લોકોનું વર્તન પણ ઘણી વાર જીવો જીવસ્ય જીવનમ્ ધોરણનું હોય છે. ‘બોદ્ધારો મત્સર-ગ્રસ્તાઃ કલુ’ છે તે વ્યર્થ નથી. જે અવસ્થા વ્યક્તિની તે જ રાષ્ટ્રની, સર્વત્ર એક રાષ્ટ્ર ખીજ રાષ્ટ્ર પર સત્તા જમાવી તેની સંપત્તિ પર પોતાનું પ્રભુત્વ સ્થાપવા પ્રવૃત્ત હોય છે. પરાગિત રાષ્ટ્રની પ્રગતિ કંઈ દીન અવસ્થા હોય છે, વારંવાર શરમથી નીચું જોડાવ્યાથી તે પ્રગતિ તેજહીન બની સ્વાભિમાન, શૌર્ય, ઔદાર્ય વગેરે ગુણોથી ધીમેધીમે વિમુખ અને છે, તેનો આત્મોપમ્યભુદ્ધિથી સૂક્ષ્મ વિચાર કરનાર કેટલાં રાષ્ટ્ર છે ? જે તે રાષ્ટ્ર પોતાનો જ વિચાર કરે છે. ખીજનું ગમે તે થાઓ, અમારી બોલબાલા રહે એટલે બસ. રાષ્ટ્ર રાષ્ટ્રની નીતિનું સામાન્ય સ્વરૂપ આવા પ્રકારનું છે. આ રીતે વિચાર કરતાં કર્તવ્યનિષ્ઠની કર્તવ્યનિષ્ઠા ધીમે ધીમે ડગમગવા લાગે છે. તે કર્તવ્યચ્યુત નહિ અને. કારણ કર્તવ્ય કર્તવ્ય ખાતર જ તે કરે છે; સ્વાર્થની અપેક્ષાથી નહિ. તેને મન કર્તવ્ય પૂજ્ય હોય છે; પણ કોઈકે વખત તેને લાગે છે કે ન્યાય, દયા, પરાપકાર, દેશાભિમાન વગેરે વાતો લઈ બેઠા છીએ તે એક પ્રકારનું ગાંડપણ તો નથી ને ? જગતના સર્વ વ્યવહારનો પ્રવાહ જિલટી દિશાએ વહેતો બેઠો ને ધર્મનિષ્ઠાનો આધાર નહિ ધરાવનાર માણસનો કર્તવ્યપ્રેમ કંઈકે બલહીન અને તો નવાઈ જેવું નથી.

તે કર્તવ્યચ્યુત નહિ થાય તોપણ અસમાધાનના નરકમાં ફૂપડાં ખાવાનો જ. તેણે બાહ્ય સદાચારનું ગમે તેટલું પુણ્ય પ્રાપ્ત કર્યું હશે, પણ તે મોક્ષનો અધિકારી નહિ બની શકે.

કારણકે, પૂર્ણ સમાધાનનું જ નામ મોક્ષ અને અસમાધાનનું નામ નરક છે. આ નરકની દુર્ગંધ કોઈ સ્થળે એછી હશે, કોઈ સ્થળે વધારે હશે; કેટલેક સ્થળે (સોક્રેટીસ કે એવા અન્ય સાત્ત્વિક ધર્મજિજ્ઞાસુના મનઃક્ષેત્રમાં) અસમાધાનને દિવ્ય સ્વરૂપ પ્રાપ્ત થઈ નરક અને મોક્ષની મર્યાદા તદ્દન નજીક નજીકમાં આવી રહેલી હશે — ચાર આંગળનું પણ અંતર નહિ હોય; પરંતુ અંતર ગમે તેટલું ઓછું હશે તોપણ સંશય અને અસમાધાનની કિલ્લેખંદી ધરાવતા માનસિક કારાગૃહમાં નિવાસ કરનાર જ્ઞાનગંગાથી શુદ્ધ, પવિત્ર અને પ્રસન્ન નહિ અને ત્યાં સુધી મોક્ષના ક્ષેત્રમાં પગલું મૂકી શકશે નહિ.

ઉપર કહ્યું છે કે, અસમાધાનરૂપી નરકના અનેક પ્રકાર છે. આ સર્વ પ્રકારનું વર્ણન કરવાની જરૂર નથી. પણ ધ્યાનમાં રાખવું જોઈએ કે, ઉપર વર્ણવેલા સંશયાત્મા અથવા વિમર્ગનાત્માનું અસમાધાન ઇન્દ્રિયનિગ્રહશૂન્ય પણ ધર્મપ્રિય મનુષ્યના અસમાધાનથી ભિન્ન છે. કેટલાકને ધર્મ એટલે શું એ વિષે સંશય નથી હોતો. તેમને ધર્મ પ્રિય હોય છે; પણ ઇન્દ્રિયો પૂર્ણ રીતે વશ નહિ હોવાના કારણે તેમનું સર્વ કંઈ જોટાળામાં પડે છે.

જાનામિ ધર્મ ન ચ મે પ્રવૃત્તિ:

જાનામ્યધર્મ ન ચ મે નિવૃત્તિ: ॥

બાઈબલના કહેવા પ્રમાણે 'The soul is willing but the flesh is weak' કહેવાતો ચારંચાર પ્રસંગ આવવાથી તેને અસમાધાનના નરકમાં દિવસો પસાર કરવા પડે છે. જ્ઞાનગંગા જ તેને એ નરકમાંથી મુક્ત કરી શકશે; પણ એ જ્ઞાન કેવળ ઔદિક નહિ પણ લાડ, માંસ અને રક્તમાં પ્રવેશી, ભળેલું અને ભીંજેલું જ્ઞાન હોવું જોઈશે. જગત એટલે શું, આપણું ખ્યેય શું વગેરેનું કેવળ ઔદિક જ્ઞાન એ ખરું જ્ઞાન જ નથી. જે શુદ્ધિને સમગ્રયું હોય એટલું જ નહિ પણ નુર્યું હોય, જે શુદ્ધિને નુર્યું હોય એટલું જ નહિ પણ આત્માનાં ભાવનાદિ અન્ય અંગોને પણ નુર્યું તથા પ્રિય થયું હોય, જે આત્માનાં સર્વ અંગોને નુર્યું તથા પ્રિય થયું હોય એટલું જ નહિ પણ જે સારી ટેવથી કહે, તપથી કહે, કિંવા યોગાભ્યાસથી કહે; પણ

પૂર્ણપણે હાડમાંસમાં ઉતરી રોમેરોમમાં વ્યાપી ગયું હોય અને કર્મેન્દ્રિયો દ્વારા પોતાનું રમ્ય, પ્રસન્ન અને ઉજ્જવલ સ્વરૂપ સદૈવ વ્યક્ત કરવા લાગ્યું હોય, તે જ ખરું જ્ઞાન. આપણા તત્ત્વવિવેચકોએ શાબ્દિક અને બૌદ્ધિક જ્ઞાનને જ્ઞાન જ કહ્યું નથી અને અમાનિત્વ, અદાંભિત્વ, સ્થૈર્ય, વૈરાગ્ય, અહંકાર છત્યાદિ ગુણોનો ખરા જ્ઞાનમાં અંતર્ભાવ કયો છે તે અતિ માર્મિક છે. અધ્યાત્મમાં કેવળ તાર્કિક તત્ત્વનિશ્ચય થાય એ કંઈ કામનું નથી. એ નિશ્ચય અંગમાં વ્યાપી જવો જોઈએ, સ્થિર થવો જોઈએ અને નિત્ય હોવો જોઈએ. તેમ અને તો જ તેને ‘જ્ઞાન’નું ઉચ્ચ નામાભિધાન મળે. તત્ત્વદર્શન થયું હોય પણ તે નિત્ય ન હોય, તો તેવી સ્થિતિના માણસને ધર્મશૂન્ય પણ કહી શકાશે નહિ અને ધર્મનિષ્ઠ પણ કહી શકાશે નહિ. તેની ધર્મ પ્રત્યે અનન્ય અથવા અવ્યભિચારી ભક્તિ નથી હોતી તેમ તેને અધર્મ પણ પ્રિય નથી હોતો. તેને શું નામ આપવું તે નક્કી કરવાનું કામ કઠિન છે. અસ્તુ.

x

x

x

ધર્મચર્યાનો પ્રવેશ અંધકાર અને ગલીફૂંચીઓથી ભરેલો છે. તથાપિ એ અરણ્યમાં ઠોડરો ખાતાં ખાતાં, ફરતાં ફરતાં સત્ય સ્વરૂપી સૂર્યનાં કેટલાંક કિરણ જુલોની ગીચ ડાળો પાંખડીઓમાંથી જેમ તેમ માર્ગ કાઢી આપણો માર્ગ ચોડો ઘણો પ્રકાશિત બનાવવા લાગ્યાં છે. માણસ તદ્દન જંગલી હોય કે મોટા સુસંસ્કૃત હોય; પ્રથમ તે જગત તરફ આશ્ચર્યચક્રિત અથવા ગીતાના કથન પ્રમાણે ‘આશ્ચર્યવત્’ દષ્ટિએ જુએ છે. આટલી દષ્ટિ માત્ર કાયમ રાખવાથી ચાલતું નથી. તે કંઈ પણ — નિદાન તેટલી ક્ષણ પુરતો પણ — નિશ્ચય કરે છે. આ બૌદ્ધિક નિશ્ચયને તેનું ‘તત્ત્વજ્ઞાન’ કહેવામાં આવે છે. એ તત્ત્વજ્ઞાનને ભાવનાની હ્રંદ મળી તેને કંઈ રંગ લાગી તે કંઈ હિલચાલ કરવા લાગે છે એટલે એ જ તત્ત્વજ્ઞાનને ‘ધર્મ’ સંજ્ઞા પ્રાપ્ત થાય છે. અર્થાત્ ધર્મ ‘વ્યક્તિ તેટલી પ્રકૃતિ’ના ન્યાયે પ્રત્યેકનો ભિન્ન ભિન્ન હોઈ શકશે. હોય છે જ. તે જ પ્રમાણે કેટલાકનો ધર્મ સ્થિર અને

નિત્ય હોય છે, કેટલાકને નથી હોતો. કહેવાને હરકત નથી કે ધણાખરાનો સમાવેશ બીજા વર્ગમાં થશે. આ વર્ગના લોકોમાં એ પ્રકાર છે. એક સંશયાત્મા કિંવા વિસંગતાત્માનો અને બીજો ઈદ્રિયનિગ્રહશૂન્યનો. સંશયાત્માને અમુક ક્ષણ પૂરતો પણ વ્યવહાર માટે કંઈ ને કંઈ નિશ્ચય કરવો જ પડે છે અને એ અર્થમાં તે ક્ષણ પૂરતો તેને કંઈ પણ ધર્મ સ્વીકારવો પડે છે; તોપણ ક્ષણે ક્ષણે ધર્માતર કરનારને સ્વાર્થલોલુપ ધર્મશૂન્ય કહીશું તો તેમાં કંઈ ખોટું થશે નહિ. આ લોકોને સ્વાર્થલોલુપ કહું છું પણ હું એવો ભાસ કરાવવા નથી ઇચ્છતો કે તેઓ અનીતિમાન કે નિંદ્ય હોય છે. તેઓ અસમાધાનના નરકમાં હોય છે અને તેમની સ્થિતિ શોચનીય હોય છે એ ખુલ્લું છે. પૂર્ણ ઈદ્રિયનિગ્રહ નહિ ધરાવનાર પરંતુ ધર્મશ્રદ્ધાવાન એવા લોકોની સ્થિતિ પણ એાછી શોચનીય હોય છે એવું કંઈ નથી. જ્યાં સુધી જ્ઞાનગંગામાં સ્નાન થયેલું નથી હોતું, ત્યાં સુધી ઉભયના નસીબમાં નરક જ છે. કેવળ ઔદિક અથવા તાર્કિક જ્ઞાનમાં પાવન કરવાની શક્તિ નથી. એ તેજ તો ભાવનાગમ્ય તથા પ્રિય લાગવાના કારણે પોતાના બનાવી લીધેલા જ્ઞાનમાં જ છે. જેમને એવું જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયેલું નથી, તેઓ જે સમાજે નિયત કરેલા નીતિનિયમનું પાલન કરતા હોય, તો તેમને નીતિનિષ્ઠ કહેવા જેઈએ અને જે પાલન ન કરતા હોય તો અનીતિનિષ્ઠ સમજવા જેઈએ.

x

x

x

x

અસાર સુધી આવા પ્રકારનું જે વિવેચન થયું છે, તે જોને કેટલે સુધી રુચશે તે કહી શકાય તેમ નથી. તોપણ તે તરફ લક્ષ નહિ આપતાં ધર્મનિષ્ઠાનું ઉચ્ચતમ સ્વરૂપ શું છે તેનું દિગ્દર્શન કરી કલમ બંધ કરવાનો વિચાર છે.

ઉચ્ચતમ ધર્મનિષ્ઠા સ્નાનસંધ્યાદિ બાહ્ય આચાર માટે કિંવા યજ્ઞોપવીતાદિ બાહ્ય ચિહ્ન માટે આગ્રહ રાખતી નથી; પણ એનો અર્થ એવો નથી કે તે સર્વ રીતે બાહ્ય ઉપાધિનો ત્યાગ કરે છે. જ્ઞાની સમજતો જ હોવો જેઈએ કે, એ વસ્તુઓ દષ્ટાંત, શિસ્ત, સ્નેહબુદ્ધિ વગેરે દષ્ટિએ ધણી ઉપયોગી છે. ધર્મતત્ત્વની દષ્ટિએ

ઉચ્ચત્તમ ધર્મનિષ્ઠા હિંદુ, ખ્રિસ્તી વગેરે ભેદ ગૌણ માનતી હશે; પણ વ્યવહારદષ્ટિએ એ ભેદ અન્ય જનોની અજ્ઞાનાવસ્થામાં ઉપયુક્ત છે, એટલું જ નહિ પણ આવશ્યક છે એ તત્ત્વ પણ તેની જાણમાં હોય છે. ઉચ્ચત્તમ ધર્મનિષ્ઠા ઈંદ્રિયોને વશ રાખે છે; તેનો સંહાર કરતી નથી. સુખેચ્છાનું કથન તે કાન ધરીને સાંભળી લે છે; પણ યોગ્ય સમયે જ, યોગ્ય પ્રસંગે જ અને યોગ્ય પ્રમાણમાં જ તેના કથનાનુસાર વર્તે છે. હૃદયની મહત્ત્વકાંક્ષાને તે મસ્તક ઈંચું કરવા દેતી નથી; પણ જગતમાં ક્ષુદ્ર માણસને મહત્ત્વ પ્રાપ્ત થવા લાગે છે તો તેમાં ભૂતમાત્રનું અહિત રહેલું જોઈ તેનો તે વિરોધ કરે છે. ધર્મનિષ્ઠા બાહ્ય વસ્તુ પર, કર્મ પર, પ્રસંગ પર, પરિણામ પર કિંવા ફળ પર અવલંબન રાખતી નથી. તે તો આત્મસંતુષ્ટ હોય છે. તેની ક્રીડા, રતિ, આસક્તિ પોતામાં જ હોય છે. આનો અર્થ એવો નથી કે તે કોઈ પણ કર્મ કરતી નથી, કિંવા કરવા ઇચ્છતી નથી, કિંવા કાર્યફળ તેને સરખી જ યોગ્યતાનાં લાગે છે. તેને પોતાના સુખની દરકાર નથી હોતી પણ તે અન્યને સુખ આપવા ઇચ્છે છે, તેને પોતાને માટે ક્ષુદ્ર સ્વાથનું કાર્ય રહેલું નથી હોતું પણ અન્યનું કલ્યાણ સાધવાનું કામ કર્યો સિવાય તેને સંતોષ-સમાધાન જ મળતું નથી. તે પાંડિત્ય, વિદ્વતા, બુદ્ધિશ્રુતત્વ, બુદ્ધિની કુશાગ્રતા કે વિશાળતાને વિશેષ મહત્ત્વ આપતી નથી; પરંતુ એ સર્વ નિર્થક છે એમ પણ સમજતી નથી. એટલું જ નહિ પણ તે જાણે છે કે, સર્વ પ્રકારનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયા સિવાય તથા તે પોતાનું બન્યા સિવાય સૌંદર્ય તથા સામર્થ્યનું પૂર્ણત્વ પ્રાપ્ત થઈ શકશે નહિ. જગત તરફ જોયા પછી આશ્ચર્ય, ભય, કર્તાવ્યમૂલતા વગેરે વિકાર ઉત્પન્ન થતા હોય ત્યાં સમજવું કે ધર્મ-નિષ્ઠાનું સ્વરૂપ પૂર્ણ અવસ્થા પામેલું નથી. તાર્કિકજ્ઞાન ધર્મનિષ્ઠાનો દેહ છે. ભાવનાની તેજસ્વી જ્યોતિ એ જ્ઞાનાત્મક દેહમાં વ્યાપી જાય છે તથા તેને પોતાની બનાવી લે છે એટલે આપણે એ અવસ્થાને ‘ધર્મ’ સંજ્ઞા આપીએ છીએ. જેમ જેમ જ્ઞાનાત્મક દેહ વૃદ્ધિ પામતો જાય છે, જેમ જેમ ભાવનારૂપી ચૈતન્યયુક્ત પ્રાણ શુદ્ધ થતો જાય છે, તેમ તેમ ધર્મ શુદ્ધ, તેજસ્વી અને પાવન સ્વરૂપ ધારણ કરતો જાય છે. જગતની

ચાવી હાથમાં આવે, વિશ્વકર્તા મહાકવિના મર્મ સમજાય, સૃષ્ટિ પ્રત્યેનો પરકીય ભાવ દૂર થઈ તે માતા સમાન લાગે, તેના ગૃહમાં વિના સંકોચે કીડા કરી શકાય, પ્રેમતા હઠ્ઠી, લાડકાપણાથી યોગ્ય બાબતમાં આગ્રહ રાખતા થવાય, સૃષ્ટિનિયમ માતાપિતાની આજ્ઞા સમાન કેવળ અનુલ્લંઘનીય જ નહિ પણ પૂજ્ય તથા પ્રિય લાગે, ત્યારે સમજવું કે ધર્મ પૂર્ણત્વની નજીક આવી પહોંચ્યો છે. અને પોતા તથા વિશ્વમાં રહેલું દૈવ દિવે પરકીયપણું પૂર્ણપણે અને હમેશને માટે નષ્ટ થાય તથા વિશ્વયોજના અથવા ઘટના અને પોતાની ભાવનામાં પણ સુસંગતિ ઉત્પન્ન થાય, ત્યારે સમજવું કે ધર્મનિષ્ઠા પૂર્ણ અવસ્થાને પ્રાપ્ત થઈ છે. આ પૂર્ણ અવસ્થા પ્રાપ્ત કરવા સારુ જ્ઞાનપ્રાપ્તિ અર્થે પરિશ્રમ કરવો, પૂર્વગ્રહાદિ દોષનો ત્યાગ કરવો, રુચેલા ધ્યેયરૂપી દેવની ભક્તિ કરવી, એ ભક્તિ અનન્ય અને અચળ અને તે સારુ ઇન્દ્રિયદમનની ટેવ પાડવી; શરીર, મન, બુદ્ધિ, ભાવના વગેરે શુદ્ધ રહે તે સારુ ગીતામાં કહેલું વાઙ્મય તપ કે બીજું કોઈ પણ તપ કરવું, પૂજ્ય દેવ એટલે ધ્યેયનું સતત ચિંતન, મનન અને નિદિધ્યાસન કરવું, ધ્યેય દેવતાના દર્શનાર્થે યથોચિત માર્ગે જવાનો યથાશક્તિ યત્ન કરતા રહેવું વગેરે વગેરે. વિશ્વાત્મક મહાયત્રનું કાર્ય શું, એ મહાન યત્રને કયાંથી, કેવી અને કઈ દિશાની ગતિ પ્રાપ્ત થઈ છે, તેનાં ચક્ર કયાં કયાં છે, કેવાં છે, અને કેમ ફરે છે; એ ચક્રનો અને પોતાનો શો સંબંધ છે, પોતાની કેવી ગતિ રાખવાથી કાર્ય ઉત્તમ રીતે સાધ્ય થશે; એ સર્વ સમજવાથી ધર્મનિષ્ઠાને વિશ્વયત્રના કોઈ પણ ચક્રની ગતિથી વિશેષ આશ્રય થતું નથી, વિનાકારણ ત્રાસ થતો નથી અને ભય પણ લાગતો નથી. આ ચક્રોની ગતિનો ધર્મનિષ્ઠાની ગતિ કદી પણ વિરોધ નહિ કરે એવું કંઈ નથી; પણ એ વિરોધ શક્ય તેટલો ઓછો કરવાનો અને બને તેટલી રીતે વિશ્વઘટના તથા વિશ્વ યોજના સાથે મેળ પાડી લેવાનો તે યત્ન કરશે. વિશ્વ સર્વ રીતે મંગલમય અને પૂર્ણ છે એવું બે તેને સમજાય, અને તે ઔપનિષદ ઋષિના

“ ૩૦ પૂર્ણમિદં પૂર્ણમિદઃ પૂર્ણત્વપૂર્ણમુદચ્ચતે । ”

—એ વચનનું મનથી પાલન કરી શકે, તો તો ઘણું જ સારું; પરંતુ એ શક્ય નહિ હોય તોપણ તે વિશ્વઘટના તથા યોજનામાં પણ ઇષ્ટ તથા મંગલ ફલદાયી સુધારો કરવાનો યત્ન કરતી રહેશે અને તેમાં જ પોતાના જીવનનું સાર્થક માનશે. જગતમાં દૃષ્ટિએ પડતાં વ્યંગ તથા દોષ દૂર કરતી વખતે આત્મવિશ્વાસ પૂર્ણ અંતઃકરણથી પ્રયત્ન કરવામાં તે જગતની પ્રચંડ શક્તિનો પણ ભય નહિ રાખે. કારણકે, ભય બહુધા અજ્ઞાન કિંવા અનિશ્ચયથી ઉત્પન્ન થાય છે. આ દોષનું તેનામાં અસ્તિત્વ જ નથી હોતું. તે અભય હોય છે તે જ પ્રમાણે અશોક હોય છે. કારણ કે, સર્વ વાત કેમ, કેવી રીતે બની, બને છે અને બનશે તેનું પૂર્ણજ્ઞાન થયા પછી શોકને વિશેષ અવકાશ મળતો નથી. તેને જે જ્ઞાન થાય છે, તે વસ્તુસ્થિતિ અથવા પરમાર્થ સાથે પૂર્ણરીતે મળતું હોય છે તેથી નિત્ય અને અવ્યભિચારી હોય છે. કાલંબસે અમેરિકા શોધી કાઢ્યો તેનો અર્થ જેમ એવો નથી કે તેણે અમેરિકા ઉત્પન્ન કર્યો; તે જ પ્રમાણે ધર્મનિષ્ઠાને જ્ઞાનપ્રાપ્તિ થાય તો તે આ જ્ઞાન પોતાની લહેર કે મત પ્રમાણે નવીન જ ઉત્પન્ન કરે છે એવું સમજવાનું નથી. તે વસ્તુસ્થિતિને યથાર્થપણે ઓળખી લે છે. પરમાર્થ જ્ઞાન કોઈનાય મત કે લહેર ઉપર આધાર રાખતું નથી પણ અધિકારી માણસને અથવા ઋષિને તેનું દર્શન થાય છે અને તેથી જ એવા ઋષિને મંત્રદ્રષ્ટાઃ કહેવામાં આવે છે. વેદને શ્રુતિ કહેવામાં આવે છે તેનો ખરો અર્થ એ જ હોવો જોઈએ કે, કોઈપણ પોતાની લહેર પ્રમાણે પરમાર્થના સ્વર બદલી શકતું નથી; પણ તે અધિકારી માણસના એટલે ઋષિના કાન પર પડે છે અને તેના શ્રવણથી તેમને સમાધાન પ્રાપ્ત થાય છે; ત્યાર પછી તેઓ જનહિતાર્થે તે સ્વરોનો શક્ય તેટલો અનુવાદ કરે છે. વેદને અપૌરુષેય કહેવામાં આવે છે તેનો પણ એ જ અર્થ છે. 'વેદ' એટલે જ્ઞાન. જ્ઞાન કોઈ પણ પુરુષની (સમાન હક્કના યુગમાં કોઈ પણ 'પુરુષ' અને 'સ્ત્રી'ની એમ કહીશું) લહેર કિંવા ઇચ્છા પર અવલંબી રહેલું નથી. તેનું સ્વરૂપ નિત્ય છે. કોઈ પણ કબૂલ કરશે કે, ઉચ્ચતમ ધર્મનિષ્ઠાને આ અપૌરુષેય તથા નિત્ય જ્ઞાન અથવા આ 'વેદ'નું દર્શન કિંવા શ્રવણ થાય છે અને તેથી આ પ્રત્યક્ષ જ્ઞાન કિંવા વેદનું પ્રમાણ

સ્વતઃસિદ્ધ છે. અસ્તુ. ઉચ્ચતમ ધર્મનિષ્ઠાનું જ્ઞાન આ રીતે નિત્ય, અવ્યભિચારી અને સ્વતઃ સિદ્ધ હોય છે અને તેથી આત્મશ્રદ્ધા તથા આત્માનંદનું તેજ તેના વદન પર ઝળકતું હોય છે. તેનું અંતઃકરણ પૂર્ણ રીતે પ્રસન્ન હોય છે તેથી યોગીજનશ્રેષ્ઠ શંકરના તેજ પ્રમાણે શિવ, સૌમ્ય અને રમ્ય સ્વરૂપમાં જ એ તેજ બહુધા દૃષ્ટિએ પડે છે; પરંતુ શંકરની માફકની ધર્મનિષ્ઠાને પણ ઇષ્ટ મંગલ કાર્યની સિદ્ધિ અર્થે કવચિત્ કઠોરતા તથા પ્રખરતા ધારણ કરવાની ફરજ પડતી હોવાથી તથા ઇષ્ટકાર્ય શાપાદિપિ શરાદિપિ સાધ્ય કરવાને તેનો નિશ્ચય હોય છે; તેથી સૂર્ય જેવું પ્રખર, દુઃપ્રેક્ષ્ય અને અઘર્ષણીય સ્વરૂપ પણ ઉચિત પ્રસંગે ધારણ કરીને તે રૌદ્ર તાંડવ પણ કરવાને ચૂકતી નથી. તેની આવી પ્રસંગોચિત શિવ અથવા રૌદ્ર મુખચર્યા, સુસ્થિર પ્રસન્નતા, તેજ, આત્મવિશ્વાસ, નિશ્ચયાત્મકતા ઉત્સાહ, કાર્યદક્ષતા, જ્ઞાનવૈભવ અને તપ-સામર્થ્યનું દર્શન, શ્રવણ, મનન અને નિદિધ્યાસન પ્રાપ્ત થઈ મારું અને વાચકનું મન તન્નિષ્ઠ અને તથા, અંશતઃ પણ તેના ગુણનું ભાગીદાર બને, એટલી મનીષા તથા આકાંક્ષા છે.

સમાપ્ત

શરદ્દયાબુની કૃતિઓ

પ્રકટ થયેલી

પરિણીતા

પલ્લીસમાજ

નાનકડી નવલકથા
(ત્રીજી આવૃત્તિ)

નવલકથા

*

૦-૮-૦

૧-૪-૦

છબી

કાશીનાથ

દ્વંદ્વી વાર્તાઓ

દ્વંદ્વી વાર્તાઓ

૧-૦-૦

૧-૮-૦

રેવામી

વિપ્રદાસ

દ્વંદ્વી વાર્તાઓ

નવલકથા

૧-૪-૦

૩-૦-૦

ચંદ્રનાથ

શ્રીકાન્ત

નવલકથા

ભાગ ૧-૨

૦-૧૪-૦

૪-૦-૦

છપાય છે

શ્રીકાન્ત

નવલકથા

ભાગ ૩-૪

મૂળરે અંથરત્ન કાર્યાલય : અમદાવાદ

